

「正始玄学」研究

——魏晋儒教としての「玄学」——

伊藤 涼

本修士論文は、正始年間（二四〇年～二四九年）を代表する二人の思想家、何晏・王弼の思想を検討し、かつ彼らを旗手とする「玄学」思潮が儒教思想上でどのように位置づくのかを検討するものである。

「玄学」とは、『周易』『老子』『莊子』の「三玄」に基づき、形而上的の概念や抽象的論理を用いることを特徴とする学問思潮である。魏晋期に流行するこの学問思潮は、事実上は儒道融合の思想といえるが、先行研究では、あくまで儒教を基底にしながらも、經典解釈や儒教の論理に老荘的思考を取り入れた思想という見方が有力となっている。たとえば、近年では堀池信夫が、「魏晋・南北朝時代に、道家思想に基づく形而上学によって漢代儒教の閉塞状況乗り越え、新たな儒教思想を樹立しようとした思潮をいう」（堀池信夫「玄学」、溝口雄三・丸山松幸・池田知久編『中国思想文化事典』、東京大学出版会、二〇〇一年）と述べる。

ただ、このように「玄学」が「漢代儒教の閉塞状況乗り越え」るために、「道家思想に基づく形而上学」を利用していると考えられているにもかかわらず、結局のところそれらの先行研究によっても、「玄学」思潮は儒教とは異なった枠組みから照射され続けてきた。すなわち、いずれの研究においても、高度に抽象化された議論のみが着目され、研究の方向性自体が固定化しているのである。これにより、「玄学」は未だに儒教史の展開の中に位置づくものとみなされず、それぞれどこか中国思想のうちで特異

な思潮とみなされ続けている。

かかる状況を踏まえ、本修士論文は改めて何晏・王弼の思想を検討し、彼らの思想が儒教思想史の中でどのように位置づくのかを考察した。とくに、従来の研究では、当時の知識人の問題意識が視座の外に置かれて検討が行われていたが、本修士論文では、漢代の儒教が現実に立脚してそれに対応する具体的な理論を提出してきたことに着目し、何晏・王弼の政治的・社会的立場も視野に含みながら検討を行った。

まず、「第一章、「玄学」の生まれた場——太和の浮華と正始の政權——」では、何晏・王弼の政治的な問題意識を探るために、曹魏・明帝期の太和の浮華および何晏・王弼が仕えた曹爽政權について検討を行った。それによれば、史書に「浮華」と記述される何晏らは、実際には、後漢の清議運動を模倣して徒党を組んでおり、その背景には、明帝の政治、特に人材登用に於いての批判的な意識があったことが分かった。また、彼らは明帝期には冷遇されていたが、明帝の遺命によって曹爽と司馬懿が実権を握ると、曹爽に引き立てられることとなり、正始年間の曹爽政權下で、竇太后臨朝期の大將軍竇武・太傅陳蕃の治世を倣って、「天下の名士」の登用を実現しようと働きかけていた。つまり、彼らの所属していた正始の論壇の知識人達には、人材登用に関する一貫した問題意識が横たわっていたのである。そして、「第二章、何晏の政治観——何晏の政治理念と「玄学」——」では、何晏の思想を取りあげ、先行研究ですでに政治的主張と関連づくこととされていた「無為」の思想について検討した。何晏の「無為」は、先行研究でも指摘されるように、聖人が臣下を扱ふことによって天下が治まるといふ、儒家の「無為」を踏襲する。しかし、さらに何晏は、この聖人の「無為」の理論を補強すべく、『周易』の理論と形而上学的思惟によって「聖人」概念を設定し直す、という方法を用いていた。「聖人」が天と同じく「元

徳を体得しているとし、かつまた、「聖人」が万物の存在・作用を支える形而上の根源としての「道」を運用すると説明することで、聖人（すなわち君主）が何もしなくとも万物が治まっていることへの理論的な根拠づけを行っていたのである。

次に、「第三章、王弼における「無」の意義―併せて先行研究の王弼理解について―および「第四章、王弼の「道」について―『老子』の「道」概念がいかに更新されたか―」では、王弼思想の全体像を明らかにする前段階として、王弼の「道」について検討した。近年、堀池・和久両氏は、王弼の思想について「無」は「道」に上位する」という見解を提示したが、筆者が検討したところ、王弼においては、有形有名の万物が「有」と言われるときの対表現として、無形無名の道が「無」と言われるのみである。ここから、王弼においては、「道」概念こそが最も重要な概念であったと言える。ただ、王弼の用いる「道」概念は、『老子』本文の「道」概念から大きな変更が加えられている。王弼は、「無」は「有」を始めるという恣意的な論拠を持ち出すことで、万物を生み出す起源としての『老子』の「道」概念を、万物を存在論的に支える根源としての「道」概念へと変換させていたのである。

こうした「道」についての検討を踏まえ、「第五章、王弼における万物生成論―「道」と万物の関係を考えるために―」および「第六章、王弼における「道」と万物との関係―「万物の始め」と「万物の母」―」では、さらに王弼の「道」概念と万物の関係を具体的に検討した。それによれば、王弼は万物を生成変化するものと考え、その生成変化に沿うように「未形」と「有形」という二つの段階を設定していた。また、「道」については、万物の設定に基づきつつ、それを万物の「未形」の段階において存在・生成の根拠であり、なおかつ、万物の「有形」の段階において個物それぞれの本質であると説明していた。端的に言えば、王弼において「道」は、万

物の段階に合わせて存在・生成の根拠と個物の本質という異なったはたらきをするときなされていたのである。

そして、「第七章、王弼の聖人観―「道」概念の行方と聖人の無為―」では、そうした王弼の「道」概念が、「道」を用いることで万物が治まるという抽象的な統治理論へと接続していることを確認した。王弼は、その著作のなかでしばしば「天」および「聖人」による「無為の治」を述べるが、その根拠は「天」・「聖人」が「道」を反映した存在であることに求められる。すなわち、王弼が「道」を万物の根源とする抽象的な世界像を想定し、根拠づけ、『老子』注に反映したのは、何晏と同じく、聖人による「無為」の統治を説明する際の理念的基盤として「道」を根源とする抽象的世界像が必要とされたからだと考えられるのである。

さて、以上の何晏・王弼の思想の検討を踏まえると、何晏・王弼の思想はいずれも、「無」である「道」が、「有」である万物を統御している、という「抽象的な世界像」に基づき、「道」を用いる聖人が何もしなくとも万物を治める、という「聖人の統治論」を述べる点で共通する。つまり、何晏・王弼の思想は、理念的な統治の理論化をその目的としていたのである。そして、このような思想が起こった背景としては、まず当時の時代的状况があったことを指摘できるが、さらに先行研究で、何晏・王弼の想定する聖人がいわゆる儒教的聖人であると指摘されてきたことにも注意したい。儒教史の展開から見れば、何晏・王弼の思想は、漢代における聖人概念の再設定の流れを引き受け、儒教的聖人を「道」に基づく抽象的理論によって強化していたと考えられるのである。

そこで、「終章、儒教としての「玄学」―鍛えられた「聖人」概念―」では、「正始玄学」以前の「聖人」概念を検討し、儒教史上における「玄学」の位置づけの一端を明らかにした。「聖人」概念は、そもそも統治のあり

方と緊密に結びついた概念であるが、漢代になるとそれが理論的に補強されるようになる。「玄学」思潮は、そうした漢代儒教の流れを引き受けつつ、老荘思想を援用した新たな「道」概念に基づいて、「聖人」概念を補強しようとした思潮だったのである。

そして、もちろん「玄学」は、すでに吾妻重二（『朱子学の新研究―近世士大夫の思想史的地平―』創文社、二〇〇四年）も指摘するように、後の宋代儒教に接続する思想的土壌も形成する。「玄学」の儒教史上の位置を考えるには、そうした魏晋以降の儒教と「玄学」の関係も指摘するべきであるが、本修士論文では充分に言及することができなかった。郭象・張湛といった、他の玄学思想家の検討とあわせて、今後の課題とすることにしたい。

『守護国界章』の研究

武本宗一郎

最澄撰『守護国界章』は、天台宗の最澄と法相宗の徳一の間で交わされた教理論争の一環として、弘仁九年（八一八）に書かれた著作である。この論争は、最澄の立脚する一乗思想と徳一の立脚する三乗思想の対立を根底に有し、インド、中国、朝鮮における一乗・三乗思想の議論の集大成に位置づけられる。本修士論文は、この『守護国界章』に展開される議論を取り上げ、最澄教学の諸問題の解明を試みた。

第一章 頓漸に関する天台教判論の系譜と最澄

天台教判論として広く知られる「八教」という枠組みは、「化儀の四教」
＝頓・漸・秘密・不定、「化法の四教」＝藏・通・別・円」という区分で論じられるのが一般的である。しかし、『守護国界章』巻上之上では、「化儀」の範疇にあるはずの「頓」と「漸」が、その区分から逸脱して「化法之頓」、「化法之漸」という語彙として用いられている。

そこで本章は、まず天台教判論における頓漸観に関する系譜を智顛から最澄まで概観し、その後、最澄が用いる「化法之頓」、「化法之漸」という特異な語彙と、その周辺の語彙である「教頓」や「機頓」、「部頓」について、『守護国界章』の徳一と最澄の議論の応酬の文脈を汲み取りながら検討した。

優秀修士論文概要

結論としては、「化法之頓・化法之漸」という概念は、「教頓・教漸」と類似する概念として捉えることができた。「教頓・教漸」は、湛然によって規定された「部」と「教」の概念に由来する。湛然において、「部」は「化儀」、「教」は「化法」に近似する概念であるものの、その関係性の厳密な定義や区分は為されていなかった。それゆえに、この非常に似通った二つの枠組みは、後の学匠に解釈の余地を残すこととなり、最澄は「部」＝「化儀」、「教」＝「化法」と捉え、維罽は、「部・教」ともに「化儀」の範疇にあると捉えたのである。最澄は、徳一との論争における必要から、湛然において頓とのみ結びついていた「部・教」の概念を漸にも適用し、「部漸・教漸」という概念を生成する。最澄の時点で「部・教」の概念は、湛然における華嚴教学との対決という文脈を離れて、暗黙裡に再定義される。すなわち、「部」＝「化儀」、「教」＝「化法」という図式化である。これらの概念は、『八教大意』を教（化法）の側面から論じる徳一に対して、部（化儀）の側面を強調するために用いられた便宜的な概念であった。つまり、「化法之頓・化法之漸」とは、『八教大意』の文脈において化儀の頓・化儀の漸に焦点を当てるために生み出された概念なのである。

第二章 『法華論』 釈義史における徳一・最澄の位置づけ

本章では、『守護国界章』に展開される法相の徳一と天台の最澄の『法華経』の釈義に関する議論を扱い、その議論について、五分科・甚深・「成就」の三つ主題別に分けて系譜的に検討した。

(一) 『法華論』方便品の五分科に関する議論

ここでは、『法華経』方便品第二の経文と、『法華論』方便品で用いられる五分科との会通に関する徳一と最澄の議論を検討した。この議論は、『法

華論』方便品の五分科とその名称の歴史、その歴史から見えてくる『法華論』釈義における天台教学の法相教学からの影響、そして、その影響関係に起因する徳一と最澄の議論の隘路、という三つの重要な論点を提示している。この三点については、はじめに『法華論』方便品に説かれる五分科の歴史について概観したうえで、主に基撰『法華玄賛』や智顛撰『法華文句』、湛然撰『法華文句記』の記述を参照しつつ、『守護国界章』の議論を解説した。

結論としては、基による名称を採用した湛然において、法相と天台の『法華論』釈義の交点があった。つまり、基による名称を採用した湛然を承ける最澄が、基による名称に立脚する徳一を批判するという釈義の構図が、この議論の根底に存するのであり、このことが論争の隘路を生んでいた。

(二) 『法華論』の「甚深」に関する議論

本項も、第一に、『守護国界章』の「甚深」に関する議論の前提となる『法華論』の「甚深」という概念、及び『法華論』と『法華経』の経文との関係について概説し、その後、『守護国界章』の議論を検討した。

結論としては、「甚深」に関する智顛の『法華文句』の教説を敷衍して、より完全なものに近づけた湛然、智度、最澄のなかでも、とりわけ智度と最澄には、智顛・湛然の解釈を継承しつつ、持ち越されてきた問題に一定の答えを与える教説の發揮があった。最澄以降の円珍・証真らの教説が、智度や最澄の解釈に沿ったものであることを考えると、智度と最澄が、「甚深」に関する天台としての解釈の一つの到達点であったと言える。

(三) 『法華論』の「成就」に関する議論

前項と同様、前もって「成就」という概念の釈義の系譜を辿り、『守護国界章』の議論を検証した。天台の釈義の系譜は、『法華文句』卷三下の

教説を淵源として、『法華文句記』卷四上、智度撰『法華経疏義續』卷三、最澄『守護国界章』及び『法華論科文』、証真『法華疏私記』と次第して、各々に特徴的な教説を立てていた。智顛は、十法の権実を用いて「成就」や『法華論』・『法華経』の経文の関係を捉えるが、その教説には問題点が残されていた。湛然はこの問題の解決を断念する一方で、智度は解釈を増広する形で問題点を会釈する。最澄は、智度とは全く逆の、解釈を捨象する形での理解を試みていた。この最澄の釈義は、最澄以前の天台の学匠のものとはかなり異なる様相を呈していて、皮相的に見れば、むしろ法相の基の教説に類似性があるものであった。

第三章 徳一との論争における最澄の密教思想

最澄は、順眺より密教を相承し、密教に関する経軌を日本に将来し、弘仁三年（八一二）には日本で初めて灌頂を行った。これらの事績から、最澄は台密の祖と呼ばれるが、最澄自身の著述において、密教思想と出会うことはほとんどない。ここに最澄の密教思想の実像が如何なるものであったか正確に知る必要がある、これこそが本章の主眼である。

まず最澄の円密一致思想について精査した。最澄の密教に対する姿勢は、概して「円密一致」という語によって表現されてきた。ここでは、浅井円道氏による円密一致の四つの定義の一つについて、その根拠となる最澄の著述や資料、歴史的背景を再検討した。

次に、最澄の密教思想の内容について考察した。用例は少ないが、最澄は、徳一との論争において、密教義が色濃く表れている『大日経疏』や『菩提心論』から、教証として引用を行うことがある。これらの典籍が、どのような文脈・文意で用いられているか精査することで、最澄が密典にどのような対峙していたかを検討した。

結論としては、概して論争期の最澄は、密教固有の教説や思想を用いることはなく、如来蔵と阿頼耶を会通する部分や二乗作仏を論じた部分など、仏性論争に関する記述に価値を見出し、抽出していた。これには、徳一との論争の主題が仏性にあったことが作用している。最澄の密教への言及が極端に少ない分、その思想内容を正確に評価するのは難しいが、三一権実論争史上、天台教学史上はじめて密教義を重視したのが最澄であり、そこから台密が展開していくという意味では、最澄が台密の祖であるという評価に変わりはない。これらの検証から、最澄は、密教義を重んじたことと間違いないが、自身の思想のなかに密教思想を完全に還元することはなかったという帰結に至った。

第四章 『守護国界章』に見られる「義林章」の 書誌学的問題について

『守護国界章』をはじめとした最澄の三一権実論争関係の文献には、論証のために数多くの経論が引用される。引用される記述のなかには、現在では逸本となった典籍の記述も見出すことができ、先学によってその復元が試みられてきた。本章で扱う『守護国界章』所引の「義林章」をめぐる書誌学的問題もまたそれらの研究のうちにある。

まず、問題の前提を確認しておく、最澄の著述の各所には、「義林章」なる著作からの引用として、現行の基撰『大乘法苑義林章』七巻本には記載のない文が見られる。この「義林章」は、現在は逸本となっていて、その思想全体を具さに知ることはできないが、『守護国界章』内で直接示されるところだけでも三箇所而言及され、最澄にとつて法相批判の根幹となっている。

先行研究では、「義林章」は義寂撰『大乗義林章』十二巻と同定する見

解が大勢となっている。その一方で、藺田香融氏が、正倉院文書の「大乗義林章 基法師撰 又名十二巻章」という記載を論拠に、基の撰述にかかる十二巻本の『大乘法苑義林章』が存在し、その「十二巻章」こそ「義林章」なのであるとした反論に対して、有効な回答を提出できていない。この「十二巻章」については、先行研究では主に二つの説があり、一つは「義林章」と同じ『大乗義林章』と見る説、もう一つは、現行の『法苑義林章』七巻の別行本である十二巻本『法苑義林章』と見る説である。本章は、正倉院文書の章疏に関する書写記録の記述の詳細を改めて調査することで、「十二巻章」が誰の如何なる著作であったのかを特定することを目的とした。

調査の結果、天平年間から神護景雲年間かけては、『大乘法苑義林章』十二巻の存在は確認できず、通用していたのは、『大乗義林章』十二巻であることが判明した。そして、正倉院文書の『大乘法苑義林章』十二巻で示唆する記述については、『大乗義林章』十二巻が「十二巻章」として『大乘法苑義林章』に誤認・混同されていたと考えるのが合理的であると結論した。とはいえ、『大乘法苑義林章』には、七巻本や十二巻本以外にも複数の異本を示唆する記述がある。そこで、『大乘法苑義林章』の成立と流通に関する私見と今後の展望を述べて、本章の結びに代えた。