

氏 名	さか うち しげ お 坂 内 栄 夫
-----	-----------------------

(論文内容の要旨)

本論考は、儒教・道教・佛教の三教を視野に収めて、唐代思想史について考察を加えようとするものである。具体的には、唐代道教思想に焦点を当てて考察する。その中でも、道教の内丹思想、及び内丹思想と関連すると思われる修心思想を中心に検討を加える。その結果、修心思想が成立する背景や内丹思想と修心思想との関係、更に唐代内丹理論の具体的内容について解明する。そして、宋代内丹理論に対して唐代内丹理論はどのような関係にあり、またどのような影響を与えたのかについても考察する。

最初の「修心」と「内丹」『玄珠心鏡註』に見える修心思想『大道論』攷の三篇は、いずれも「修心思想」について考えたものである。修心思想は唐代にあって内丹理論の中に組み込まれ、内丹思想の前提となる思想となった。その修心思想には程度の差はあるものの、禪宗の影響が考えられる事を論じた。なお、第三章『玄珠心鏡註』をめぐる人々 ― 讀「盧陞妻傳」 ― は、第二章で見た『玄珠心鏡註』の出現に関連する人々についての考證である。

まず、第一章「修心」と「内丹」― 『雲笈七籤』卷十七を手掛りに― では、始めに『雲笈七籤』卷十七に収められている三篇の修心思想經典『太上老君内觀經』『洞玄靈寶定觀經』『老君清淨心經』について検討を加えた。その結果、三篇とも程度の差はあるものの、いずれも禪や天臺止觀の影響を見ることができる。更に、修心思想を説く文獻には概して禪や天臺止觀の影響を受けたものが多いと言える。そして、内丹思想を説く文獻中に修心思想がよく現れる。これは、内丹には存思や行氣の如く意識を集中して行う実践が伴うため、錬成段階にあって必然的に心を安定させたり意識を集中させる「修心」という技法が必要になる。その爲に内丹理論の一部、若しくは前提として修心思想が組み込まれていく例が多いと考えられる。

以上の事から、内丹思想と禪との間には間接的な影響は考えられる。しかし、直接的な影響に関しては『悟眞篇』の本篇と付録との理論的断絶の例もあるとおり、まだ明確になったと言うことはできないだろう。

第二章『玄珠心鏡註』に見える修心思想では、昇仙のための歌訣である『玄珠心鏡』に加えられた注釋について検討した。『玄珠心鏡註』は九世紀初頭の成立と考えられる歌訣で、謫仙である崔少玄が昇仙する際に夫に授けた歌訣に後人が注釋を加えたものである。そして、この注釋は『内觀經』『定觀經』等の道教の修心思想を説く文獻を利用している。また、注釋中には自らの心に煩惱の塵の付著を戒める思想も見えている。これは、直接的には司馬承禎『坐忘論』を承けるものであろうが、同様の考えは洪州宗の馬祖にも見る事ができ、更に古くは北宗禪の神秀・その師の弘忍の主張として著名な思想である。次に、文中に見える「心印」の語は、本来は師の心から弟子の心にハンコを押すように、我々の心は全く釋迦と違いはないと傳えていく（「以心傳心」「心心不異」）意味であり、禪宗で特徴的に用いられてきた言葉なのである。このように『玄珠心鏡註』に見える修心思想には、道教内部の『内觀經』『定觀經』『坐忘論』からの影響は當然の事として、禪宗からの影響も考える必要があり、佛道二教の間に修心思想を巡る交渉があったと考えられるのである。

第三章『玄珠心鏡註』をめぐる人々 — 讀「盧陞妻傳」 — は、第二章『玄珠心鏡註』に見える修心思想の基礎作業として『玄珠心鏡註』に関わった人々について考證したものである。『玄珠心鏡註』の由來について述べた「盧陞妻傳」及び『太平廣記』「崔少玄」章に基づいて『玄珠心鏡註』に関わった人々がどのような人物であったのか、父親の崔恭・夫の盧陞を始めとして考證を加えた。ここに出てくる主な人物は、その他に道士の王方古・殿中侍御史郭固・左拾遺齊推・右司馬韋宗卿・王建などがいる。彼らは比較的官位も低く履歷等も不明な場合が多く、彼ら仙道愛好家グループの實態や彼らが信奉していた道教のレベルまで考察を深める事はできなかった。しかし、彼らを通して唐代士大夫の宗教觀の一端を垣間みる事はできる。それは、彼らが宗教に期待する主要目的は現世利益であり、所謂現實主

義なのである。従って、佛教や道教の教理自身に興味を抱いていた少数の士大夫を除いて、大部分の士大夫にとっては鎮護招福の現世利益が最大の目的であり、そのためには佛道の区別など重要な問題ではなかったであろうという事である。

第四章『大道論』攷 一唐代道教と洪州禪一は、唐代後半の成立と考えられる『大道論』の修心思想と禪の影響について考えたものである。『大道論』は心を正しく治めなければならないという修心思想について述べており、その中に第一章で見た『内観經』を引用して主張を強調している。この事からは間接的に禪の影響を考える事ができる。それ以外に『大道論』には直接禪の影響と考えられる表現も見えている。その中で一番顯著なのは「即心即道」という表現である。これは馬祖の「即心即佛」をまねた表現であることは明らかである。そして、このように洪州宗の影響を受けた道教文献は、他にも『三論元旨』のように存在している。ただ、ここで注意すべきは道教では佛教とは違って「煩惱」と「涅槃」の葛藤という事は存在していなかった。そのため、馬祖の場合には「即心即佛」が教義の中心でありえたのとは異なり、『大道論』では「即心即道」といっても道教理論の中核というものではなく、他の道教理論と整合していた譯ではないという事である。しかし、馬祖の主張が道教の修心思想に取り入れられたという事実は、中國思想史の上で見落とす事のできない点であろう。

次の『太白還丹篇』に見える内丹思想』『真龍虎九仙經』の内丹思想』『元氣論』攷一その内丹思想を中心に一の三篇は、唐代の内丹思想について検討したものである。内丹思想は實質的には唐代から發展したと考えられるが、唐代の様子は殆ど解明されておらず、唐代の内丹思想については今までのところ殆んど判明していない。その唐代の内丹思想について、できるだけ具體的に解明しようと試みた。

第五章『太白還丹篇』に見える内丹思想は、『道樞』卷二十七に收められている、唐代の王元正の著した『太白還丹篇』の述べる内丹理論について検討を加えた。

『太白還丹篇』によれば、その内丹生成は六段階からなり、全部で三年で完成するとされている。六段階とは「五臓の氣を補う」「精海を活性化する」「龍虎九丹を生成して泥丸に移動する」「日華月華を呑みこみ、泥丸に移動させ龍虎九丹を包む」

「全身を心火で焼き盡くして、三尸九蟲を追い出す」「聖胎を十月間練成する」の六段階である。『太白還丹篇』の内丹理論は、まだ體系化の途上にあるためか、理論的整合性には問題が見える。しかし、ここに見える内丹理論には、『眞龍虎九仙經』の内丹思想で指摘した内丹理論の基本的六要素全てを見ることができ、内丹理論としての基本的要件は満たしていると思われる。ただ、上記六段階の中核理論中に基本的六要素が全て取り入れられているわけではない事から、『太白還丹篇』と『眞龍虎九仙經』の内丹思想は、系統を異にする理論であろうと推測される。

第六章『『眞龍虎九仙經』の内丹思想』は、注釋の形で説かれている内丹理論について考えたものである。『眞龍虎九仙經』には、注釋の形で斷片的ながら内丹理論が説かれており、唐代の内丹理論を伺う事のできる貴重な實例といえる。ここに見える内丹理論は、體內に存在する氣を腎臟の氣と精海で合體させ「聖胎」を誕生させる。それを頭中の泥丸まで移動させた後、精海に戻す。これを繰り返すと「聖身」が生まれ、その「聖身」が紫雲に乗り上昇する様を四十九回思い浮かべる。これを十月間行えば「地仙」となり、その上體內五臟の氣を錬成すれば昇天する事ができ、更には自分の體を四つに分ける事ができるようになると言うものである。この様に、かなり具體的に内丹生成の方法が書かれており、唐代に體系的な内丹理論が既に成立していた事を伺わせる。更に、この理論に見える基本的要素を検討すると、六要素を擧げることができる。そして、この六要素は(全てではないにしても)後世の體系化された内丹理論にとっても基本的要素と考える事ができる。従って、唐代『九仙經』の段階で内丹理論の基本的骨格は既に成立していたと考えられる。

第七章『『元氣論』攷』は『雲笈七籤』卷五十六に收められている、『元氣論』の内丹思想を中心に検討を加えたものである。『元氣論』では、「陰丹」という用語で「内丹」を表している。「陰丹」は古くは「房中」を表す用語であったが、後には「氣の功夫」(体内の修行)を表すようになり、その後「内丹」を示すように変わったと考えられる術語である。『元氣論』に述べられている内丹生成理論は、『眞誥』や『抱朴子』に端を發する理論を用いており、そこで用いられている「陰丹」の内容は、「氣の功夫」を意味している段階であると思われる。また、『眞誥』や『抱朴

子』にもとづくどちらかと言えばやや舊式な理論を用いている事から、おそらく當時の最新の内丹理論を述べている文献ではなかったと考えられる。更に、『元氣論』自體も内丹理論を積極的に推進しようとする立場ではなかったと思われる。しかし、内丹理論を積極的に推進しようとする立場ではなかった『元氣論』にも内丹理論が見えている事は、當時内丹理論がかなり廣まっていた事の反映であろうと考える事ができる。

最後の「『祕書監致仕呂府君墓誌銘并序』をめぐって」「『鍾呂傳道集』の内丹思想」の二篇は、呂洞賓と彼の名を冠する宋代の内丹理論について検討した。唐代の内丹理論は次第に發展し、宋代になると體系的理論として纏められようになった。唐代内丹理論が發展して體系化されたその一つの實例として、北宋期の成立と思われる『鍾呂傳道集』の内丹理論を検討し、併せて呂洞賓傳説について考證したものである。

第八章「『祕書監致仕呂府君墓誌銘并序』をめぐって」は、呂洞賓の父親とされる呂讓と呂洞賓傳説の始まりについて考證したもの。後世では呂洞賓の父親は海州刺史の呂讓とされているが、呂讓の墓誌『祕書監致仕呂府君墓誌銘并序』によれば、彼の子供の中に呂巖の名はなく、實在の子供達と輩行も異なっている。そして、呂洞賓の生年とされている年代から考えても、呂讓が呂洞賓の父親である事は無理である。従って、呂洞賓が呂讓の息子であるという傳承は事實とは考えられず、呂洞賓の實在自體も甚だ怪しく傳説と考えた方がよいと思われる。そこで、呂洞賓傳説について考えると、傳説の始まりについては最近言われるようになった、五代時期ごろからというのが妥当であると思われる。ただ、光緒八年刊金陵書局本『太平寰宇記』に見える呂洞賓の記述は、宮内廳藏南宋版『太平寰宇記』には見えない事から、後世の竄入と考えた方がよいと思われる。従って、この記述をもって五代開始の根據とするのは問題であるといわねばならない。

第九章「『鍾呂傳道集』の内丹思想」は、鍾離權が呂洞賓に授けたとされる内丹理論書、『鍾呂傳道集』の述べる内丹理論について検討した。『傳道集』は北宋十一世紀後半の成立と考えられ、そこに見える内丹理論は、まず心臓と腎臓の氣を合體

させて内丹を作る「龍虎交合」（「小河車」）、その後内丹を下丹田から背骨を通して上丹田まで導く「肘後飛金晶」（「大河車」）、更に肉體を練成して純陽化を行い「鍊形」、純陽化した氣を泥丸に集める「朝元」。その際に「内觀」を行うことにより、意識が肉體から抜け出すことができるようになる「超脱」（これら過程を「紫河車」と總稱する）。これらの実践により、「超塵脱凡」の神仙になる事が可能になるというものである。そして、このような『傳道集』の内丹理論で、一番基本となる理論が「龍虎交合」（「小河車」）なのである。また、『傳道集』の内丹理論を概観してみると、『傳道集』は同一時間軸上で特定の内丹の生成法を順を追って記述するのではなく、内丹理論を総合的・網羅的に解説した「内丹理論概説書」と言うべき性格の理論書であると思われる。

以上検討してきた結果、『鍾呂傳道集』の内丹理論は、唐代内丹理論のある一面は受け継ぎ、ある一面とは斷絶して乗り越えて發展を遂げていったと言える。則ち、基本的六要素や三年間（三百日）という日數、そして「超脱」技法など。これらは唐代内丹理論から直接影響を受けて、そのまま『傳道集』に引き継がれていった技法と言えよう。一方、内氣ではなく外氣を用いて内丹を練成しようとする技法、また行氣の經路についての不完全。これらについて宋代では唐代の理論を乗り越え、より整合性のある體系化した内丹理論へと發展深化を遂げていったのである。その結果北宋の『傳道集』にあっては、独自の體系化された内丹理論が形成されたと考えられる。

以上が全部で九章から構成される、本論文『唐代宗教思想史研究』の要旨である。

氏 名	さか うち しげ お 坂 内 栄 夫
-----	-----------------------

(論文審査の結果の要旨)

中国思想史研究において唐代は長らく不振を極めていた。現在はかなり改善されてきているが、いまなお研究の中心と呼べる時代ではない。その最大の理由は、儒教が相対的に低調で、仏教と道教を主要な研究対象としなければならないからである。すなわち、仏道二教の教義の難解さが研究者に二の足を踏ませてきたのである。しかし、近年、この難関に果敢に立ち向かう新進ないし中堅の研究者が陸続として現れてきている。本論文の作者はその代表的一人であり、六朝より宋代に至る道教思想の考究に長年従事してきた。

本論文は、これまでに発表してきた論考九篇を選び(本論部分の他に「はじめに」と「おわりに」を附す)、唐代道教の内丹論とそれに関連する修心(心の修養法)思想を中心に、唐代の宗教思想を論じたものである。

本論文の優れた点としてまず挙げられるのは、唐代道教における修心論が天台止観や禅といった仏教、とりわけ後者の影響を強く受けていることを実証的に明らかにしたことである。仏教の道教への影響はこれまでも言われてきたことがらであるが、それを具体的に論証したものは存外に少なく、とくに修心思想における禅宗の影響を論じたものは皆無に近かった。論者は唐代道教の修心思想の主要な経典を丹念に解読し、禅宗文献との表現・用語の類似を逐一明確に指摘し、これらの経典が禅宗の影響のもとに成立したことを説得力をもって証明している。中でも、『大道論』における洪州禅の影響の指摘は未発の卓見であり、唐代禅宗史研究の側から見ても大きな功績と評し得るであろう。

論者は次に、唐代の内丹論文献を精査し、その思想的根底に修心思想が存在すること、ならびに時代をおって次第に思想的側面が増強していくさまを的確に描出する。これは従来もっぱら昇仙や不老長生のための技術と見なされてきた内丹論の思想性を抉剔し、それが修心思想と深く関わっていることを明らかにするもので、内丹論を思想史の中に位置づけることに成功している。これは本論文の第二の功績に

数えられる。

本論文の第三の功績は、その難解さの故をもって、これまでほとんど手がつけられていなかった唐代内丹論の理論と技法の詳細を明快に解き明かした点である。長年、内丹論の研究に従事してきた者ならではの鮮やかさで難解な内丹の理論と技法を解説していく手腕は、論者が内丹論を完全に自家薬籠中のものとしていることをうかがわせるに足り、今後の内丹論研究に確固たる礎を築いたものと評価できる。

また、論を進めるに当たっては、まず取り上げた文献の作成年代や人物の伝記等について慎重に文献学的考証を加え、現在望み得る限りの事実を確認していることも特筆しておきたい。これは当然と言えば当然のことであるが、実際にはかかる手続きを軽視した論考も少なくなく、この点でも本論文の慎重さは模範となり得るものである。

さらにまた、本論文の慎重さを示すものとして、性急に結論を急がないということが挙げられる。たとえば『大道論』について、洪州禅の多大な影響を指摘しつつ、それがいまだ理論的中核となっていない、また他の道教理論とも整合していないことに留意し、単純な仏道一致の結論を下していない。このような慎重さは全編にわたって見受けられ、本論文の論述の信頼性の向上に寄与している。

以上述べたごとく、本論文は唐代道教の未開拓の分野を開拓したのものとして学術的意義は大きく、またその内容も着実にして高度な水準を維持している。

とはいえ、不満な点ももとよりいくつかは残している。その不満の第一は、『唐代宗教思想史研究』と題しながら、道仏二教の交渉にとどまって儒教への言及がまったくないことである。これは内丹論を主要対象としている以上、やむを得ないところもあるが、少なくとも修心思想を論ずる場においては、儒教のそれを欠かすことはできないはずである。ただ、この点は論者自身が自覚するところであり、今後の研究に期待したい。

不満の第二は、論者の力点が仏教の修心思想の影響を論ずることに置かれるあまり、伝統的道教の心の観念からする考察が必ずしも十分ではないことである。唐代道教における修心思想の発展には、道教自体に内蔵される思想的必然の面もあった

はずで、この点が十分に追究されていない憾みが遺る。が、これは望蜀の嘆に属することであり、この点についても論者の今後の研究に期すべきものであろう。

その他、若干の文献の誤読や事実誤認も見られるが、これらはほとんど修正可能であって、考察の実質を損なうものではなく、したがって本論文の価値を大きく減ずるものでもない。

以上審査したところにより、本論文は博士(文学)の学位論文として価値あるものと認められる。なお、2008年10月3日、調査委員3名が論文内容とそれに関連する事柄について口頭試問を行った結果、合格と認めた。