

中國魏晉玄學思想史研究

趙ウニル

本論文は、中国思想史のなかでも魏晉玄学の思想を対象とし、主に「始終論」と理想的な人格がもつ「心」「徳」や「情」などを通した「聖人論」について考察したものである。

存在や宇宙の始終というテーマは、中国思想に古くからあった、終わりをまた新たな始まりとする思考への疑問に着目したものである。存在において、始終の問題は生死の問題と直結するものであり、死生観などを考える際に、始終の問題は考えざるをえない問題である。しかし、中国思想の研究で、宇宙の生成や存在の死生について考える際に、始終の問題はそれほど議論されていなかったように思われる。その理由を考える前に、まず始終についての議論を組み立てて考察することが、本論文の第一の試みである。

始終論のほか、本論文の主な関心は、聖人と凡人との距離にある。中国思想は我々凡人に対する諸々の教えや修養方法を伝えるが、それを成し遂げる理想的な人格は、凡人とは甚だ遠い存在として設定される。本論文は、凡人が理想的な人格を目指すきっかけについての関心を考察の根底におく。そのため、聖人も凡人も人間なら持っていると思われる「心」「徳」「情」というテーマを用いて、その思想史的な展開の考察を図った。

研究対象と研究方法としては、魏晉玄学を代表する注釈家のうち、主に王弼・郭象・張湛の思想について、綿密な注釈比較を行う。彼らの注釈が基づいた本文との比較や注釈間の相互比較をすることで、思想の展開や推移を把握することは勿論、玄学というグループのなかでの類似性や差異をも考察することができる。また、生成論・変化論・循環論及び、本体論という思想類型を用いて各々の思想を比較し、その展開を思想史的に考察する。

第一章 王弼の始終論

生成変化における王弼の理解の特徴は、『周易注』においては、存在の無限な時点としての「始まり」と「終わり」が提示され、『老子』解釈においては本体論的な性格が加えられ、王弼は生成の時間軸段階の「始め」に「始」を、「終わり」に「母」を設定し、『老子』よりも生成の段階を細かく分けていたことにある。

王弼思想の循環論的な要素は、『周易』象伝とその王注を通して確認できるが、『老子』の王弼注において、「反」「返」「帰」を検討してみると、その目的は「無」「無為」「真」ないし「一」の「根本」であり、循環において王弼は宇宙の循環と本体論を

ともに用いており、王弼の中ではその二つが両立していた。

王弼において、とりわけ独特な言い方である「帰終」「反終」には王弼の生成論・循環論・本体論的な性格がすべてあらわれる。さらには王弼における「終わり」と「母」そして「本」の関係を通して、王弼の「終わり」が、生成の過程に設定されるのみならず、「始まり」と同様、「本質的なもの」として提示される。王弼が『老子』や『周易』といった、性格の異なるテキストを対象にしてどのように一貫性ないし体系性を保ったのかを特に「終わり」を通して考察してみると、王弼思想には「反終」や「在終則謂之母」などの奇妙な論理が展開されていることが分かる。

「始まり」「終わり」を通して考えてみるに、王弼は、『老子』、『周易』象伝・繫辞伝等のテキストから生成変化論と宇宙循環論的要素および本体論的な特質を選び、それらを巧みに組み込んだのである。

第二章 『莊子』 郭象注の始終論

本章では郭象の始終論を『莊子』や王弼・張湛との比較を通して考察し、郭象の生成論は気論に基づくという点や、非本体論という点を明らかにし、とくに王弼との違いを明白に示した。

郭象において始終は特に人間の生死として論じられ、生死の変化過程において、死と生とは互いの「始」になる相互性をもつ。このような郭象の生死観は基本的に「一气」からなる気論に基づくものであり、一气に関する解釈は『莊子』と郭象において各々異なる。また、郭象における人間の始終である生死は、気の離合集散によるものであるため、人間感情や認識で把握できる対象ではない。郭象は万物、即ち有の生成において無を想定せず、始終もまた有とのかかわりに基づいている。この点もまた有の根拠として無をあげる王弼との明らかな違いである。

郭象の「始」に関する基本認識は、外在する「我の母（我生）」からの始を否定し、「自（おの）ずから生じる（自生）」という内在のはたらきからもたらされた生成として始を理解している。また、「終」については、「有終」と必然性の理を強調し、生死の化を通して「自解」という「終わり方」も郭象の「終わり」議論の注目すべき一部分である。郭象には、気の離合集散による「自ずから」というはたらきが、生成消滅や存在の原理の大前提となる。

そこで存在する万物各々の関係性について、郭象は、依存関係として扱われる個別の因果関係について『莊子』の論を踏まえながらも、生成においては内在的な動力による「相因（相因）」が、存在としては「依存しない（非待）」という論理を持っている

ることが見いだせる。

始終を通して考察した郭象の思想は、玄学思想史の生成論と本体論の議論において、王弼とは大いに異なる転回点になった点、そして、以後の張湛の思想に「自ずから」というはたらきや「理」「氣」の側面で大きい影響を与えた面が評価できる。そして宇宙の構造や生成よりは人間の生死、その始終に議論を集中し、変化して極まりない有の世界において、人間のもつ内面、例えば「心」「徳」「情」などを議論することができるベースとなったといえる。

第三章 『列子』張湛注の始終論

張湛の思想には漢代の氣の生成論の影響が大きく、また王弼や郭象等からも影響を受けた。万物の「始」「終」を考える際に、王弼の「始」「終」は本体論的側面が強いものに対して、張湛の「始」「終」は、「形実」と「虚漠」という異なる氣の状態を繋ぐ時点として存在する。また、張湛の「始」「終」は氣の変化により、生成論と循環論を形成する。そこで万物は「自生」により生成し存在しており、存在の連続性は「終始の相因（終始相因）」はたらきによって整合性を保つ。ただ、張湛の思想体系には「理」が原理・法則として設定されている。その「理」は、「本（宗）」として代表される王弼的な本体論とは異なり、生成・変化・循環する「氣」と両立するものである。張湛の「理」は、始まって終わる生成・変化・循環と関わってはいるが、「理」自体は、生成・変化・循環のはたらきはしない。そして根本としての「理」を通して張湛思想の本体論的な要素がうかがえる。

張湛の思想を「始」「終」と関連付けて考察することにより、次の四つの観点から、玄学思想史のなかで位置づけることができた。一、「始」を分析することで、張湛が漢代の「元一（氣）」の始元性（本体論）と生成論を受け継ぎながら、郭象の「自生」、王弼の「宗本」等の玄学概念を生成・変化論に組み込んだこと。二、「反終」という表現は王弼とも共有するものの、張湛の「終」は氣の文脈で説明されるものであり、「無」と関連する王弼の「終」とは大いに異なること。三、漢代の氣の生成論や『荘子』の氣の離合聚散説を受け入れながらも、その氣は「形実」と「虚漠」という異なる状態に区別され、各々の「始」「終」が、氣の連続性を保つという氣の循環論を構成していること。四、「始」「終」で反復する氣の生成・変化・循環とは別に、「無終無始」の理をおき、張湛の思想体系は「理」「氣」の二重構造をもつこと。この四点である。

第四章 王弼の聖人論

従来の研究では、王弼の聖人論を「情」の問題と関連付けて説明することが多かったのに対して、本論文では「情」と同時に「心」、「徳」の観点から考察を加え、王弼の聖人論について新たな面を見出した。

まず、聖人の「情」については、王弼が聖人の「情は観る可からず（情不可観）」という不可視性を示すだけであり、情の有無について明確にしない特徴があることを示した。ただ、王弼は、聖人の情が他者には見えないものであるとし、その点で凡人と区別しているのに止まる。

また、王弼が考える聖人の「心」は、「何も…しない（無所…）」というはたらきをする。王弼は、聖人の「心」を凡人の「心」や百姓の「情」とは離れたものとしたが、「天地の心」とは近いものとした。王弼によれば、「天地の心」は「寂然至無」「不言」の状態であらわれ、それは「静」「黙」のはたらきによる。それは「無を以て心と為す」「無を以て用と為す」という大原則によるものである。この点から、聖人の「心」の「何も…しない（無所…）」というはたらきは、「無」のはたらきに基づくという点で、「天地の心」と同じ性質をもつものである。聖人と天地は、「心」において密接に関連し、「徳」においても同様である。

「徳」については、『周易』文言伝や『老子』において、聖人の「徳」は、人間よりも天地により近いものであり、人間的な性格は持っていない。しかし、王弼は、聖人と凡人の間に「君子」を設定し、君子の「徳」について述べる。聖人と凡人とに共通して存在する「徳」において、聖・凡の区別を守りながらも、君子へ至る道程を示した点から、王弼には、凡人が君子に至る可能性が内包されていたものであったことを明らかにした。

第五章 郭象における「心」について

「心」に関する郭象の基本的な理解は「成心」や「無心」によって分析することができる。この双方において、心とは「自得」「自生」するものであり、人間なら誰にでもあるものであるが、その状態の心とは理想的なものではない。人間が基本的に持っている心を郭象はネガティブなものとして見ており、その心の理想の状態を「無心」を通して提示する。『莊子』にはあまり出ない「無心」という言葉を、郭象は積極的に「聖人無心」等で用いる。そこで、「心」に対する郭象の見方は、三つの層位をなす。一、「成心」において、心を形とともに駆け走って疲れさせるもの、是非の判断にこだわる偏見をもつものとみること。二、「無心」において、無くすべき対象としての「心」であること。三、「無心」を「無為の心」と理解すること。この三点である。

この中で特に「無心」においては、無くす対象としての「心」と、「無為」という心のはたらきを提示し、いずれも、理想的な心のあり方を提示している。

郭象の「心」理解の特徴を特に王弼の「心」認識と比較してみると次のようにまとめることができる。第一に、王弼が聖人の理想的な「心」に焦点を当てているのに対して、郭象は聖人のみならず、人間なら愚者でも皆が持っているものという認識があり、それは「心自得」「心自生」という自生の原理からなるものである。これによって、結果的には凡人も聖人のもつ理想的な心を志向することは可能になること。田第二に、「心」と「無」について、王弼の心に関する「無」の用法は、名詞化を通じて「無」の本質的な「本体性」を強調し、また「…しない(無所…)」という無為の側面を持っているが、これに対して、郭象の「無心」を「心を無くす」と理解した場合には、「無くす」という動詞を通して積極的な「心のはたらき」を示していることに王弼との違いがみえるのである。

「心」に関するこのような理解は、また郭象の存在論が基づく「気」との関係によって、人間に内在する「心」が外部の「物」と通じるようになり、その融合は「奥深い(玄)」ものとされる。また、「理」という必然性において心は徳とつながり、そこで「心は自ら生じる(心自生)」ものであった。

「心」と関係する徳について、郭象は「本来のあるべき徳(真徳)」を提示し、徳においても「自得」を強調した。そのときの徳とは、道徳というよりは「心を無くす」または「無為の心」のはたらきの「能力」として理解できることを明らかにした。

以上のように、魏晋玄学思想史において、本論文は、王弼、郭象、張湛の思想を、「始」「終」や「心」「徳」(「情」)という範疇を用いて「始終論」と「聖人論」というテーマで考察し、思想家各々の特色について明らかにすることは勿論、その比較検討を通して魏晋玄学の思想的な流れを汲むことができた。特に「始終論」を通してみる魏晋玄学は、既存の有無論などの視線とも異なる魏晋玄学の特色を示すといえる。本論文は、魏晋玄学時代の注釈を綿密に検討した以上の考察を通して、先行研究では十分に究明しきれていない「始」「終」の思想的な意味や展開、理想的な人格としての聖人に向かう凡人に提示される条件としての「情」「徳」、特に「心」について明らかにした。