

方につける。そして、地球上ではほぼ零である生命の自然発生の可能性を現実的な数理的可能性へと高めるものである。単なる、問題の先送りであるとも指摘されているが、宇宙の起源に関する議論において、今日展開されている量子力学を基盤に展開されたマルチバース宇宙論と同様の理論的枠組みを展開することにより、デザイナーとしての神の介入の可能性を排除するものである。マルチバース宇宙論は、無境界仮説と虚数の導入により、ユダヤ・キリスト教的な歴史を導く人格神だけでなく、「不動の動者」としての神観念すら導入することなく、一切の現行の物理的法則からの逸脱もなしに、人間の生存が可能となるように絶妙なバランスのもとに成立しているとされている。しかし、これらの議論はあくまでもこの宇宙と生命の起源を説明する論理的モデルの一つに過ぎない。

化石資料や生物の多様性、今日における最先端の研究成果が明らかにしつつある遺伝子が持つ環境に対する潜在的適応力などの数々の科学的証左から、進化という現象が科学的真理であることは揺ぎ無いものとなりつつある。しかし、進化のメカニズムと最初の生命の発生のそれは似て非なるものである。進化が、「ただの複雑化」であるのに対して、生命の自然発生とは、「方向性を持った複雑化」でなければならぬからである。リチャード・ドーキンスが指摘するような「盲目の時計職人」が、生命を自然発生させることは極めて困難なのである。環境への潜在的適応力を持ち表現型を通して進化を演出することが判明した遺伝子による突然変異と自然選択による進化のメカニ

ズムは解明できても、その遺伝子そのものの由来に関して、最先端科学は未だに明確な答えを出せないこともまた厳然とした事実である。

無境界説の提唱者であるかのスティーヴン・ホーキングは、哲学は科学（特に物理学の進歩）についていけなくなっているといみじくも述べている。しかし、今日の「生命の起源」に関する議論を鑑みると、自然科学の領域ではタブーとされる形而上学的議論が果たすべき役割は、その研究が行き詰まりを示している今日でこそ再評価されても良いのではないのだろうか。

明治大正期における『中国哲学』の構築と静坐の実践

野村 英登

理想論として語るのではなく、現実には人が学んで聖人に至ろうとするのであれば、よほど持つて生まれた善人でもないかぎり、まず心の修養が必要だと考えるのは自然なことであろう。事実、儒教においては、静坐が瞑想法として宋代より重視されてきた。江戸の儒者たちも朱子学や陽明学を奉ずる者達に静坐を実践していた者が少なくなかった。しかし現代、中国哲学を研究する者は基本的に静坐を実践しない。そもそも制度として静坐の実践を行う学部学科が大学に存在しないから当然である。そもそも明治大正期において、東洋思想の近代化が目指されたとき、その近代化は端的に儒教を『中国哲学』として構築することを意味していた。中国の伝統的な知の体系は哲学なのか宗教なのか。あるいは研究なのか実践なのか。そのように問われながら、アカデミズムとしての『中国哲学』は構築されて

いった。本論では、中国哲学の領域において静坐が排除されていた過程を、『中国哲学史』の叙述の変遷を通じて考察してみたい。

遠藤隆吉(一八七四—一九四六)は、東京帝大で哲学を専攻し、井上哲次郎に学び、社会学者として知られるが、近代的な『中国哲学史』を編んだ初期の一人である。遠藤は、朱熹の修養法について「凡そ人の弊は躁動に在り、故に工夫の精神は、先づ此の躁動を鎮克するを以て第一となす、故に静座の必要あり、然るに氣質の昏塞せる者、生れて義理を知らず、故に格物窮理の用を見る、徒らに格物窮理すと雖も、之を自家に体認することなくむば、聖賢の道を求むる所以にあらず、而して之を体認するは便ち夜気を存する所以なり、此に於てか夜気を存するの條、最も必要不可闕のものたるなり」と具体的な修養法を論じている(『支那思想発達史』富山房、一九〇四年)。また高瀬武次郎との往復書簡において、「或は坐禅入定の如き、殊に陽明の静坐澄心の如き、必ずしも其の学説と密接の關係を有するにあらず。其の学説を奉ずることなきも修為の工夫は之れを用ひて以て修養に益あるべし。」として修養法を技法として思想から独立して現代に活用することを説いた(遠藤隆吉『東洋倫理学』弘道館、一九〇八年)。

一方、東京帝大漢学科初期の卒業生である狩野直喜(一八六八—一九四七)は、『中国哲学史』の大部分は、中国古典学若しくは古典学研究の歴史」とし、朱熹の修養法として「敬は実の上聖以来、修身上の第一義」であるが、「必ずしも無念無想、禅家打坐の如きもの」ではないとし、静坐についても注釈で触

れるのみである。王陽明については、「静坐澄心といふことは、彼れが後に唱へたる致良知の一方と解して差支へない」が、門人が坐禅入定と同一視することを問題視して、事上磨練という動的工夫をより重視したと結論した(『中国哲学史』岩波書店、一九五三年。一九〇六—一九二四までの講義にもとづく)。この立場は武内義雄(一八八六—一九六六)に継承され定説となった。

このように、最初期の『中国哲学史』は、実際に実践することを前提として修養法が重視され、静坐などの具体的な技法が注目された。しかし、現在の中国哲学研究につながる学統では文献学的研究が主流となり、修養論においても技法より理論の説明が重視され、静坐の実践は問題とされなくなっていた。朱熹と王陽明の両者においては直接に静坐の実践を語ることさえ回避されるようになった。ここで認められる傾向は、身体技法としてみれば静坐は坐禅と連続し、哲学思想としてみれば静坐は坐禅と断絶するように語られるということである。しかし実際のところ、身体技法としての静坐は、江戸からの修養法の継承として、藤田調和道や岡田式静坐法などの健康法ブームに接続して語られていった。遠藤隆吉の主張した通り、技法は学説と無関係に流通したのである。

「みかぐらうた」から見る身体技法の翻訳

——タイの天理教の事例——

天理教の聖典の一つである「みかぐらうた」は「つとめ」の

永松 和郎