

哲學研究

第九十六號

第九卷
第三冊

回教思想の特色

赤松智城

わが東洋に於て現在最も廣く行はれて居る宗教は云ふまでもなく回教であるが、普通に斯教は開祖マホメット己來其思想上には多くの變化を見ず進展もなくして、今日迄傳てゐると見做され、又それがやがて斯教の一特色でもあるやうに解せられてゐる。凡そ回教の思想がかくの如く殆んど一様に固定し従て分化發展の生命に乏しいといふことは、現今尙ほ未開の民族の間に行はれてゐる回教のみに就て云へば、或は是認されるかも知れない。然し少しく詳かに之を見れば、かゝる未開民族の回教の間に於てすら多少の相違があるのであつて、例へば支那に行はるゝ回教とモ

ロツコに於けるものとは相異り又印度や埃及の回教とアフガニスタンの回教とも同一ではない。波斯にも回教の通俗な信仰があるが、其中には正統派から邪道と認められた思想が混入して居り、シリアの回教は亦之と異て甚だ進歩して居る。蓋し此等諸民族の回教のかゝる特異な種々相は彼等が回教へ改宗する以前に既に永く保有してゐた様々の習慣と思想とが、改宗以後も回教の中に採入れられ、それと結合したから起つたのであつて、此點に於て回教徒は諸民族に固有な習慣思想をば寧ろ回教の圈内に於て寛容し進では之と協調する態度をさへ取たのである。勿論茲に見るべき除外例はあるけれども、然しアラ一の唯一神と其豫言者との名に於て激しく諸國を征服し、最も嚴重に改宗を迫つたと云はるゝ回教も、異教徒に固有な習慣や思想までをも全て絶滅することは出来なかつたのであつて、却て之と妥協し調和せんとした事實は頗る多い。さうして此態度は必ずしも未開民族に對してのみならず、當代の進んだ他の文明に對しても同様であつて、寧ろ後者に向ては更に強くかゝる態度を取つたのである。後に説くやうにかの希臘思想に對する回教の調和的關係の如きは、之を明示して余りあると思ふ。それで回教の思想が總じて排外的であつて又迂ぐべからざる固定性の特色を有すると云ふのは必ずしも盡く事實ではな

く、却てそれは本來各方面に向て適應し同化して開展し進動する特色を有てゐると見るのが穩當であらう。史上に廣く活躍した回教思想の文化は實は此特色に依て醸成されたのではあるまいか。

開祖を尙多く遠ざからぬ第九世紀の頃、希臘文化が當時の回教徒の思想界に入つた時に、之を好んで受容れた自由主義の回教徒に向て、正統派は彼等が聖典コーランに啓示された教義としては探るべからざる幾多の信念を抱くことを非難したけれども、當代に於ける此優れた新思想の勢力は甚だ強く影響して、今日も尙ほ之を認めることが出来る。従て後の幾多の新しい回教思想には殆ど傳統的舊回教の面影を見分けることができぬ程である。凡そ回教が一樣に文化として固定してゐるといふ見解は斯教に就て何等の深い智識もなく、又之を研究しても單に回教をば一の宗教制度としての範圍に局限して見るから起つたのであると思はれる。勿論回教の儀禮の一般形式や成文となつた回教法は知らるゝ如く固定してゐるが、然し此等は宗教的文化としての回教の本質其者に取ては、余り重大な意義を有するものではなく、謂はゞ唯外部の殻を示すに過ぎない。後世回教徒の常用書に記された公的の教儀教規は必ずしも實際に個々の信者の間に活きて行はるゝ宗教を一々指示するの

ではなく、寧ろ之を除外せるものさへある。從來歐洲の一部の學者は主として此等の公的律法的教規のみに着目して、實際の回教生活を顧みなかつた嫌があつて、かの成文の回教法に向て現實に行はるゝ教法は屢々反對してゐることすらあるのである。然もかゝる教律的宗教觀念と相伴つて之と密接に結合する回教文化の思想に至ては、特殊の學者を除く外、多くの人々には殆んど認められなかつたが、全て各民族各時代に於ける回教の實相を示すものは正に此文化であり思想であつて、それは亦實に種々の内容と色彩とを以て表はれてゐるのである。

固より聖典コーランの言葉は回教己來全ての回教國に於て常に一樣に不變の眞理として尊信されてゐる。さうして此聖語の解釋に依て宗教としての回教の本質を見定め得ることは勿論である。然し此解釋には種々あつて、從て其本質の規定にも異論が起て來た。乃ちコーランの中に定められ又はそれに基て説明された教義教制は各時代に於て異て居る。それでコーランの嚴密な本文解釋は單に初期の回教を理解する鍵を與へるのみであつて、然もそれは純然たる歴史的研究上の問題た

るに過ぎない。少くとも中世の後期及び近代の回教の發展に於て、斯教徒中の指導的學者が如何にコーランの聖語を理解してゐたかは、之に依て秋毫も知ることにはできないのである。然るに此等の理解こそ實に各民族各時代の回教を支配する思想を示すのであつて、且つそれは回教思想の適應性と發展性を正當に標價するためには最も肝要な點である。

さて此點に就て古今の回教思想を概觀するに、まづ之を構成する二大要素をば茲に擧げることが出来る。一はセム系、二は印歐系インド、ユーロピアンの要素であつて、後者は言ふまでもなく特に希臘文化ではあるが、然し多少波斯と印度との思想をも加へてゐる。一般にセム民族の特有な文化的産物は其宗教であり、希臘人の夫は藝術と哲學であつたが、今此二つの誇るべき文化的産物は回教に於て結合されてゐる趣がある。即ち希臘風の科學哲學はセム的宗教の中に入り、又後者は前者に入れて、恰も茲に世界の二大文化の結合を示して居る。回教思想の一特色は亦茲にも在ると思はれる。蓋し中世以後の回教神學は之に依てコーラン其者の素朴なる世界觀をば優れた希臘哲學の思想にまで引上て之を精練し、又幾多の回教哲學者は其體系をば神學的に組織し得たのであつた。但し此等の二大要素は事實上如何に關聯したか、それは互に矛盾

衝突を起さなかつたか、或は結局統一されてゐるか、將又密接な結合なくして互に並立したのではないかを詳細に吟味することは必要であつて、之は實に回教文化史上の最も根本的な一問題である。

普通に多くの學者は歐洲の思想と其發展の考察に倣て回教の研究に於ても其宗教と哲學との要素を區別して取扱はんとしてゐる。然も其哲學思想は回教より見て異教異學の思想であつて、回教に固有なものではないと認められてゐる。固より根本回教に組織ある哲學がないことは、根本基督教に於けると同様に明白であつて、所謂回教哲學には異學の要素が多分に存在するから、研究の實際に於ては其宗教と哲學とを區別して見ることは必要でもあり又便宜でもあるであらう。然しながら今之を内的思想的に見るならば、兩者は最も親密に結合してゐることを深く注意しなければならぬのであつて、即ち一方其哲學は宗教としての回教の一の發表形式であると同時に、他方此宗教は其思想的構成に於てかの哲學をば固有の宗教の上に加味して之を採容してゐるのである。かくて事實上其宗教は哲學の内に入り又其哲學は宗教の裡に入つて居る。尤も之に依て兩者は結局同一の領域を有し全然相合致すると云ふのではない。何となれば古い解釋では哲學は自然科學や數學をも含

めて一切の自然的智識を包括するものであるが、宗教はかゝる智識を重要な問題とはせず、却て哲學の敢て取扱うとしない外部的儀禮を尊重するが如き相違があるからである。然らば一の宗教として又哲學としての回教の思想に於て此兩者は詳らかに如何に開聯して居るか。以下少しく此點に就て考へて見やう。

三

第一に、回教の哲學者に取ては、其哲學は彼等の宗教の思想形式若しくは組織であつたと思ふ。換言すれば、其哲學組織は彼等が神と世界とを考察した思想の形式であると共に又彼等の道徳的生活をも規定する原理であつたが、其宗教とは實は全く此神と世界に關する教説と其道徳的生活行爲の規定とに外ならなかつた。即ちそれは所謂理論哲學フィロソフィー、テオレチカと實踐哲學エトノプラチカとの外には出でなかつたのである。初期の回教哲學者ファーラービーの説には此點が明かに表はれてゐる。彼の特有な神祕哲學説は回教が彼の精神に於て如何に理解されたかを示す思想的形式であつて、彼は幾多の神話的要素例へば天使や運命觀等をすら排斥せず、却て之を其世界觀の中に採容れた。さうして此觀念を以て回教其者の一形式を示さうと欲したのである。故に彼

の哲學は其宗教即ち回教と相並立する思想體系ではなくして、正に此宗教其者であり、彼の精神に於て確立され構成された回教其者であつた。此フアーラービーと又其前に出た回教哲學者キンダイーとは後の回教學者の如く大に希臘思想特にアリストテレースの影響を受けたことは云ふまでもないが、彼等の希臘思想は何れも一の純粹な回教思想として認められ、正統神學者も亦た其思想の根本を是認し採容したのであつた。現にそれが尙ほ今日に至まるで正統派の回教神學の中に生命を有することは、バグーリ(一八六〇年没)の種々の著書を見ても明かに知ることが出来るのである。

フアーラービーの後繼者であつて更に著名な回教哲學者アヴィセンナの思想も亦同様であつた。其著「天啓の證明」に於て彼は弟子が宗教上困難な問題を提示したのに對して答へてゐるが、此解答は實は彼の哲學組織の敘述に外ならなかつた。然も此組織は宗教と相並立せず又區別されずして、それは全く彼の宗教的世界觀其者であり、彼の宗教を示した思想的形式であつた。彼はフアーラービーと同じくアリストテレースを襲ひ又新プラトン派の發出説をも採たが、コーランの解釋に於ては特に後者を重視してゐる。例へば彼が「光りの節」と呼んで尊重したコーラン第二十

四章三十五節(神は天地の光りなり、此光りは一の燈火を其中に置ける爐の如し、此燈火は玻璃の箱に置かれて、其玻璃は輝ける星の如くに光る、燈火は更に東洋や西洋の産にあらざる福樹橄欖の油を以て點せられ、此油は假令點火せずと雖も光り輝けり、之は光りに加へられたる光、光の上に置かれたる光なり、神はその喜ぶ人々を彼の光に導かん神は人々に譬喩を説く、そは彼は全知なればなり)の解釋に於て、アヴィセンナは新プラトーン派の學說を巧妙に襲用し、やがて此說をばコーランの中心要素と見、又之に基いて實にコーランの天啓をも斷定したのである。

中世回教哲學の盛時を代表するイブン、ロシエツド(アヴェルローエス)の哲學に於ては、早く既に所謂「二重の眞理」が豫示されてゐると云はれるが、然し彼自身に取ては、宗教即ち回教は勿論不動の眞理であるのみならず、其哲學は亦た此宗教の一の思想的形式に外ならなかつた。唯アリストテレスの哲學は此宗教的眞理をば概念的形式を以て考察し、豫言者は之を神聖なる啓示の光に於て照見して、然も象徴譬喩を以て之を民衆に傳へんとした相違があるのみである。故に兩者は全然同一の眞理と實在を認めてゐたのであるから、根本的には區別はない。ロシエツドは最高の「能動知」が啓示に於ては天使と呼ばれると云ひ、從て哲學と啓示とは最も完全に調和す

ると考へた。又正統神學の見解はコーランに反對し、哲學的見解は之と一致すると見、宗教上の奇蹟をも自明の眞理として承認し、之を拒む者は死を以て罰せらるるとも云つた。

回教に特有なる神祕派のヌーフイの教徒は亦た一面に於て哲學に屬してゐる。其教説は印度的でもあり、新プラトーン的でもある哲學であつて、それから派生された獨特の實行と生活法とをも規定してゐるから、それは又一の理論的及び實踐的哲學であらう。然るに此哲學は即ち彼等の宗教であつて、彼等の言葉を以て言へば、それは回教「本來の眞實な内容」であり、彼等の理解する回教の體系である。此派はコーランの聖語をも個々の儀禮をも特有な哲學的思想に基て解釋したが、然し之は同時に彼等の宗教觀であつた。宗教と哲學とはかくて此派に於ては全く合一してゐたのであつて所調實踐哲學はやがて彼等の儀禮的宗教的行法の理解であり解釋であつた。尤も此教派は普通の回教徒からは異端視されて、實際上其禮拜をも異にしてゐるが然し其思想に於て番に希臘哲學のみならず、印度波斯の色彩をも加へてゐることは、如何に回教が受容性と發展性に富んでゐるかを明示する一適例であると思ふ。

紀元九五〇年頃バスラに起つた通俗な回教哲學がある。「忠實な兄弟又は純潔の同胞」と呼れてゐるが、此派は其哲學説に於て回教の新しい發展を試みんとしてゐる。而して其思想は亦哲學と宗教とを合一する一の例證である。蓋し其哲學は宗教の代りに表はれて其位置を取てゐるから、それは宗教としての回教の優れた一形式と見られてゐる。凡そかゝる傾向は他の回教の宗派に於ても認められるのであつて、即ち古くはカルマート派、イスマエリート派から、近くはかのパービー派に至るまで殆んど同様である。即ち此等各教派の哲學説は夫々回教の一發展であつて、従つてそれは正しく宗教であつたのである。一般に回教諸派の宗教的思想の表現は回教文化の全ゆる範圍に於て認められ、それは或點に於て最もよく回教文化の特色を示すものであつた。種々の宗教的表現は此意味に於て全回教文化の特色を示す刻印であつたのである。

回教思想に於て宗教と哲學とが如何に親密に結合するかは上來簡述する所に依つて略々明白にされたと思ふ。さうして其哲學とは云ふまでもなく主として希臘哲學であつた。例へばかのイブン、ロシエツドの如きは希臘思想の精華と見るべきアリストテレスを吸収して、然も之を回教と調和せしめ、希臘の文化思想を斥けるや

うな痕跡だも認められぬのである。尤も此ロシエツドも又かの神祕的スーフィ教徒も、正統神學者からは屢々邪説として迫害をさへ蒙たけれども、然し彼等は依然として眞摯忠實なる回教徒を以て自ら任じたのであつた。かくして回教は一方に於ては固より希臘哲學に依て改鑄されたけれども、斯教は常に一の偉大なる宗教として残り夫々の教徒の精神に於ては秋毫も其哲學との矛盾を感じなかつたのである。そこで回教が希臘哲學への適應は翻て前述せる如く其思想の發展性と受容性の特色を明かに語るものであるが、然し此特色は常に希臘思想に對してのみならず、遠く東洋の思想にも及んでゐることを亦た別に注意しなければならぬのであつて、然もそれはよく回教の「神學」に於て認められると思ふ。予は之を第二の論點として次に述べて見やう。

四

回教の神學者が哲學をば彼等の神學思想を構成する爲に採容れたことは勿論明白であつて、從て彼等に依て神學と哲學とは結合され、此兩者は内的本質的に調和されてゐた。回教思想發展の後期には此調和的傾向は一層強く表れて來て、有名な正

統神學者ガザリーの如きは希臘哲學をば全然回教神學の中に吸収したのである。かのアヴィセンナの論敵たるシャールスタニーやラジやタフタザーニ等は唯希臘哲學の或學說に就て論争したのみであつて、一般に希臘哲學風の思索法や根本觀念は後期の回教神學者には多く共通する所であつた。シラージ(一六四〇年頃没)や其弟子ラヒーギ(一六七〇年没)の神學の如きはよく之を示してゐる。

ガザリーは希臘哲學をば回教の信仰の中に何等の困難もなく採容したが、唯彼は次の三點に於てのみ回教哲學者に反對した。第一、世界の永久性殊に其無始の創造に就て、第二、神は世界の個々の事物を認識しないといふ點に就て、第三、神は自由意志なくして世界を作るといふことに就てである。然し此等の三點は彼の全神學體系に於ては余り重要な部分ではなかつたのみならず、彼の反對した回教哲學者等はまた之に對して回教的の辨明を試みたのであつた。即ち第一の無始創造説は決してコーランの所説と矛盾せず、又後の二點は必ずしもガザリーの反對するやうな意味で説かれたのではないと云ふのである。彼等に依れば神は世界の一切の個體を認識し、又其創造は人間の自由な行爲とは全く異つた意味に於て完全に自由であつたのである。希臘哲學はかくして回教の正統神學にも本質的に是認され且つ同

化された。而して更に回教神學全體の發展を通觀する時に、此傾向は尙ほ明かに觀取されるのであつて、一面から之を見れば回教の神學思想の發展は實に回教の中に希臘思想を益々多く受容せんとする思想過程に外ならなかつたとも解せられ、從て回教神學は益々強く希臘的色彩を帶びて來たのであつた。神學者イギー(一三五五年没)は正にかゝる過程の頂點を示すものである。然もそれは單に表面の色彩たるに止まらず、降てダウワーニ(一五〇一年没)及び其他の多くの神學者に至ては、此過程は更に根本的に深く進んだ。例へば實有ゼインに關する形而上學的根本問題、個々の事物の本質と實有との關係之より起る世界創造の概念等は、此等神學者の根本課題であつて、此等は實は前述せるフアラビー以來近代の回教徒に至るまで様々に論究された所であつたのである。今かゝる個々の問題を詳論して上記の神學者達の思想を辿ることは茲には省略して置く。

さて希臘思想は斯の如く回教の神學にも大なる影響を與へ、神學は充分に之を受容して其思想を發展させたが、更に他方に於ては之と關係して波斯特に印度の思想が回教上に及した影響をも顧みなければならぬ。即ち先づ比較的前期の回教哲學思想に於て既に吾々は印度的思想を見出すことができるが、此印度思想は同時に前

期の回教神學とも結合して、茲に印度的な二三の回教思想を作り出した。例へば、ムアムマール(八五〇年頃没)、アブ・ハーシム(九三三年没)、カービーに依て代表されるバグダッド派、アブ・ラシッドに依て示されたバスラ派の如きそれである。尤も此等は一方波斯的並に希臘的にも影響された混成思想であるが、然し其創唱者達は何れも神學者であつて、宗教としての回教に對しては皆同様の立場を取り、彼等の組織を「思辨神學」と稱し之を知的に構成された宗教の一形式と見たのである。神學と哲學は茲に於て亦た合一し、彼等神學者は同時に哲學者とも呼び得るのであつた。即ち彼等の宗教はやがて其哲學であつたのである。

前節に記したイブン・ロシエツドと略同時代にイブン・エル・アラビー(一二四〇年没)と云ふ神學者がある。彼は其神觀並に世界觀に於てロシエツドと異なるは勿論コラン其者の教説とさへも大に離れた一種の神學を説いたから、それは全く一の新しい宗教とも見られるであらう。蓋し彼は印度の哲學思想をば明かに説き出したからである。思へらく存在するものは一の實有のみである。此實有は神に於ては絶對有として、世界の事物に於ては假現的可變的有として表はれる。然し兩者の根底は同一であつて、即ち神的有が同時に世界の根底である。吾々の認める世界の事

物は個別的の原理が實有に入り來ることに依て實有から作り出されるのであつて、人間も同様に此普遍的實有が自らを一定の個體に局限することに依て生じたのである。人の死するや此個別的の原理は滅して、唯局限されざる元の實有のみが彼に残るが、それは乃ち神性の絶對有に歸するのである。アラビーは回教の中には未だ嘗て見ないかゝる印度思想を説きながら、然も自らは之を回教と異なるものと見ず、却て之を回教の中心的要義と解した。而して彼の説は現に回教の名を以て殘てるのである。

回教の一派イスマエリート派も亦た之と相似た印度思想を説いた。曰く人間の靈魂は一切を貫通する世界精神の一部であるが、個體の死するや其靈魂は再び此世界精神の中に還歸するのである。傳る所に依ればアヴィセンナの青年時代に此イスマエリート派の一學者が彼の家を訪て客遇されたことがある。此時彼の父と其學者とは此若き哲學者アヴィセンナをイスマエリートの説に引入れやうとしたが不可能であつて、彼は反對に個人靈魂の死後存續を後に主張したのであつた。凡そ第九世紀から第十二世紀に亘て回教内には幾多の異つた神學説が表れたが、其或者は肝要な點に於て正統回教と相違する新しい宗教を説いたものである。然も何

れも皆回教と呼ばれてゐる。其中には前述せるが如き印度思想の外に、尙ほ佛敎的な諸行の無常還滅及び輪廻を説た者もあり、又先きに掲げたムアムマールの如き勝論の思想をさへも説てゐる。總じて印度思想は後期の回教の發展に於て希臘思想が深く勢力を占むるに至て斥けられた傾向があるが、然し斷片的には後代の回教書の中にも殘てゐる。唯それは希臘哲學の如く明確な組織を以ては回教思想に表はれなかつた。然し之は勿論主として近東及び南歐の回教思想に就てのみ云はれることであつて、かの印度本國に傳播した回教に至ては之と趣を異にして、大に後期の印度思想殊に所謂ヒンドウイズムを受容し之と調和した點がある。尤も既に知らるゝ如く中世紀に回教徒が印度に侵入するや、暴威を揮て印度の文化殊に佛敎をば殆ど潰滅に歸せしめたことは事實であつて、特にそれは侵入の初期に於て甚だ激烈であつた。されば彼等は印度に於ても極めて排外的であつたと思はれてゐるが、然し稍仔細に印度に於ける其後の回教の發展を觀るならば必ずしも然らずして、或る場合には頗る寛容でさへあつたことを知るのである。近代に至るまで其回教徒が他の敎徒に向て狂熱的迫害を加へたことは、云ふまでもなく屢々あつたけれども、それは多く勃發的な事例であつて、此等を除いて廣く一般的に見れば、印度の回教徒は

教外の或印度人に對しては寧ろ包容の態度をとり、他教の信者に向ても一概に排他的ではなかつた。さうして此態度は最近の政情に依て更に親善の關係にまで進まんとしてゐるのである。後節に記す事實はよく此間の消息を示すであらう。(未完)