

# 哲學研究

第九十七號

第九卷  
第四册

## 回教思想の特色

赤松智城

### 五

現今全印度に散在する約六千萬以上の回教徒は固より同種類ではなく、多種多様の系統、教派に屬し、地方に依ても夫々趣を異にしてゐる。然し何れも皆アラビヤ地方に於ける本來の回教とは亦た多少異なつた特色を具へ、所謂正統派とは著しい相違を有するものもある。凡そ印度の回教徒は知らるゝ如くまづ二種に大別されるのであつて、一は第八世紀の初から續々侵入して來たアラビヤの回教徒並びに近代に外國から移住して來た回教徒と其後裔であり、二は回教侵入以前から土着の印度人で改宗した回教徒と其後裔である。今前者は常に國外の回教徒とも交通し其影響を

受けて相當に知識もあり社會上上流にも位してゐるから、其信仰と行法とに於ても比較的純眞を失はないけれども、後者に至ては之に反して多く無識の階級であるのみならず、特に都會を離れた遠隔の地方に住する者は、特異な回教の思想を充分に理解し得ないから、等しく回教徒とは云ても、殆ど印度教徒と選ばない信仰や慣習に従てゐる者が少なくない。否若し其信仰の點を茲に暫らく除外して見れば、かの印度特有の強い社會制度の因襲力は早く直接に外國から移住して來た回教徒達の中にも其根柢を下してゐるのであつて、印度の純粹な回教社會と雖も此點に於ては既に印度化されてゐることを注意しなければならぬ。蓋し回教は本來社會的階級を認めず、教徒は皆宗教的同胞であつて共に食事を取り、結婚も概して自由であつたに拘らず、今其回教徒が年久しく印度に定住するに至るや、固有の古い階級キヤステの制度は漸次に深く回教徒の社會にも影響を及して、遂に彼等の裡にすら自ら上下階級の別を立るやうになつてきた。即ち印度に於ける四つの回教族として知らるゝサイード、シヤイク、ムーガル、バターン等は元は皆異つた國外の人種的系統から來た區別であつたのが、後には屢々印度獨特の階級的差別觀念を以て別視され、就中サイード族の如きは豫言者の純粹な血統を引く者と見做されて、かの婆羅門に擬せられ、嚴に他種

族との結婚を禁じた程である。尤も此回教種族間の差別觀念は土着の印度人の階級の間に見るが如く、さのみ執拗苛酷ではないが、然し此等の回教族と改宗せる印度回教徒との間には進んで更に嚴重な階級的差別を設けてゐる事實もある。特にベングル地方に於ては、アラビア又は他の外國系統から來たと見做される所謂「貴族」<sup>アシュラー</sup>と、其地方の改宗者即ち「平民」<sup>アッラーフ</sup>とを嚴に區別してゐる。然も更に甚しきは此等の改宗者相互の間にも亦た階級があつて、食事、結婚等に就て禁條を勵行してゐる場合すらあるのは、如何に本來の社會制度が根強く保存され、猛烈な回教の勢威を以てしても之を絶滅することができなかつたことを明かに示してゐる。固よりかゝる事實は一面に於ては印度人が其固有の舊慣の上に回教を採容れて容易に之に同化したとも見られるが、然し他面に於ては回教徒が漸次印度に應化して發展し異教の制度をも寛容して以て大に其教勢を擴張した所以であるとも思はれるのである。

信仰の點に至ては、印度の回教は一層深く民衆に順應し、前にも一言せる如く或點に於ては殆ど在來の印度教と選ばないやうにさへなつてきた。カンニングハムの如く一概に「印度の回教徒は印度化された」と云ふのは勿論速断であるが、然し實際の信仰と行法に於て、多くの回教徒が、本來の回教に認められない幾多の印度的要素を

有てゐる事は争ひ難い事實であつて、殊にそれは元改宗した無識の印度人の間に於て著しい。アーノルド氏の報告に依れば西印度の改宗者の後裔は印度教の舊習に従て牛肉を食はず、又は之に觸れもせず、さうして公然印度教の神々を拜し之に誓願して憚らないのみならず、回教<sup>モ</sup>寺院を訪ふことも其儀式を行ふことも稀である。又ベンガルの印度教徒と回教徒とは屢々同一の寺院に會して同一の神體を祭り、或地方に於ては回教徒は好んで印度風の儀式をさへ行てゐる。但しかゝる崇拜は其地方に於ける正統の回教信仰の強弱如何に依て、或は公然と認められ又は秘密に行はれる相違はあるが、一般には回教文化の中心地たる都會を離るゝに従て、古い印度信仰が多く殘存するを通例として居る。

デツカン地方の南印度に行はるゝ回教徒の宗教的慣習を始めて公けにしたジャーフアル・シャリーフの「回教法」を見れば此地方の教徒にも尙ほ多くの古い靈魂崇拜<sup>アニミズム</sup>や呪術<sup>マジック</sup>が殘存して信仰上勢力を有てゐることを示して居る。蓋し南方の回教徒は北方に比すれば少數であつて、従て彼等は多くの印度教徒の中に介在してゐるから、印度人に對して支配者の位地には立て、之に向て自ら寛容、妥協の政策を取らねばならなかつたからでもあらう。加之始め國外から移住した回教徒も漸次印度人と

結婚し又は媒合する者が増加するにつれて、劃然たる血統の區別も薄らぎ、現に南印度の多數の回教徒は事實上印度人種であることさへ云はれてゐるから、此地方の回教が亦たアラビア、波斯、埃及等に行はるゝ正統派と多くの點に於て異なることも當然であらう。かの印度的な靈魂崇拜と回教とはクルーク氏に依れば既に早くから又北方に於ても結合してゐたらしい。即ち西北方に侵入した初期の回教戰士等は其占領地の印度婦人を妻とするに至るや、本來靈魂崇拜を行ふ環境の影響を大に受けて之に應化する必要に迫られた。さうして此傾向はムーガル朝の諸王が大帝アクバルの例に倣て好んでラジュプート族の妃嬪と結婚するに及で著しく促進され、此等の妃嬪は實際回教の王宮に在ても依然として元の信仰と行法を守てゐた。回教徒の初めの暴威と迫害とが漸次寛容と融和の態度に代て來た一因は茲にも在たと思はれる。總じて南北印度の回教を通じてかく靈魂崇拜との結合を示す事實は甚だ多いが、其著しきものは回教の豫言者及び其聖徒ピルの遺物と稱するものを崇拜することや、聖徒の墓に巡禮し直接に唯一神アラーを拜するよりも神人の中間者としての此等聖徒に卑近なる世俗的祈願をこめることや、依然として祖先の神々と魔を崇拜し、祈福攘災の爲に固有の儀禮を行ふことなどであつて、それは何れもかの呪法を

加味せる印度教と密接に關聯せるものである。前記の「回教法」を見れば種々の地方的な呪法がコーランと夫に伴ふ傳説の規定の上に殆ど無雜作にそのまゝ附加されて居る。それで多數の無識な回教徒は單に一の神と豫言者と其コーランと復活と審判の日があることを漠然知てはゐるが此等の教條の根本的意義に就ては多く關知しない。従て彼等の行法も前述せる如く甚だ非回教的であつて、假令毎日教規に依て神の名を呼ぶけれども、寧ろ聖徒と其墓に祈願することを好んだ。然も此聖徒にも大小種々あつて各々其職能を異にし、他方に於てそれは亦た印度教の神々とも相並で崇拜されてゐるのである。

全て此等の事實は印度の通俗な回教が如何に原始の呪術、靈魂崇拜並びに印度教と親密に結合してゐるかを明示して居る。尤も之は一面に於て印度教に特有な混和的同化性にも依ることであるが、回教にも之に相當する順應性があつて、敢て本來の教條を執拗に強制せずして寛容の態度を取たことにも起因すると思ふ。印度の回教はかくして大に其教勢を發展させたのではあるまいか。近東及び南歐の回教思想は中世以後主として希臘哲學を受容して向上し精鍊されたが、反之印度の回教は其一部を除いては寧ろ通俗な信仰に應化することに依て却て固有の簡朴純眞を

失つた。然し之は何れも回教が其境遇に適應して發展するために取た過程であつて、斯教が決して一律の固定性に執着しないことを示すものである。其教法の哲學的組織に於て希臘思想を採用し能く之をセム系の宗教觀念と結合せしめた回教が、印度に於ては其行法と制度に於て著しく印度化し、相互の間には勿論大なる距離があるにも拘らず然も等しく回教の名を以て呼ばれてゐる事實は、他の大宗教と同じく斯教にも豊富な包容性があることを證してゐるではないか。尙ほかゝる事例は更に之を印度以外の他の東洋民族の回教にも認めることができるのであるが、煩を避けて茲には省略しやう。

## 六

前述せる印度的回教の不純、墮落に對しては固より種々の改革運動が起て居る。就中ワハービ派は「イスラムの清教徒」ピユリクタンとして最も組織的に宣傳を試みたが、然しそれは必ずしも正統派には屬せずして、寧ろ之に反對する態度をさへ取つた。又此種の回教改革運動には其革新の精神を鼓吹するため、輓近歐洲の思想文明を採容し、以て回教を近代化モダニナイズしやうとする運動を起した者がある。サイード・アーメッド・カン

如きは其中の錚々たる名士であつた。(註、このサイード・アーメッドと前記のワハビ運動の北印度に於ける代表と目せらるゝサイード・アーメッドとは別であつて混同してはならぬ)

一般に回教は印度に限らず近東諸國に於ても近世紀に入ては内外諸種の事情に依て著しく退化の傾向を表はしてきたことは、知らるゝ如く事實であつて、それは第十八世紀には實に極度に達してゐた。そこで種々の革新運動が當然教内に起て來たのであるが、此中にも自ら二様の傾向があつた。一は先きのワハビ派の如く専ら復古的精神を尊重するものであり、二はサイード・アーメッドの如く主として近代化の態度を取らうとするものである。然しそれは何れも所謂回教（ルチンサン・スライム）の復興（ルチンサン・スライム）を計らんとする宗教的思想運動であつたことは、近代回教思想の一特色を理解する上に特に注意に値すると思ふ。即ち其復古主義と近代主義とは相表裏して回教復興の旗幟を飾てゐる事である。尤も此復興運動は一方殊に其政治的方面に於ては近來汎回教主義（スライム）の運動として標榜されてゐるが、今かゝる政治的活動を暫らく除外して——其根底には勿論思想的方面があるが——近代回教の革新的思想を概観するに、かの復古的精神は他方近代化の態度と相並で認められ、或場合に於ては互に密接に結合



して回教改革者の心裡を流れて居る。蓋し宗教史上復古主義は一面常に革新的主張として現はれてゐるから、此ワハービ派の清教徒的運動の如きも、或論者の難ずるやうに決して回教の退化ではなくして、却てそれは斯教に改革發展の弾力性があることを示すものであらう。然し回教が近代の思想に適應して組織ある活動を試みんとするには、かゝる復古主義のみを以てしては固より不可能であつて、此重大なる使命を果し得る者はかの近代主義を高調する所謂自由派回教徒でなければなるまい。それで前世紀以來擡頭した此派の勢力は今や各方面に表れて、現在の最も進んだ回教思想を代表して居るのである。

此派の進歩的な思想の内容は茲に詳述する餘裕がないが、其一斑に就ては拙論「回教徒の復興精神」龍谷大學論叢三月號參照、唯一つ此場合に注意すべき點は、前にも一言せる如く此自由派の改革者にも一方復古精神があつて、然もそれは近代化の態度と共に何等の衝突もなく流れてゐることである。即ち彼等も亦た復古主義者と同様に教祖の玉條を尊信して其證權に據らんとしてゐるのである。例へば回教の思想に從來殆ど缺如してゐる近世の科學的知識をば新たに採容して之を鼓吹せんとするに當て彼等は常に下に掲ぐる如きマホメットの聖語を典據として引用する。

曰く「搖籃より墳墓に至るまで知識を求めよ」。「學問の一語は千度祈禱を繰返すよりも優る」。「學者の筆端よりしたる墨汁は殉教者の血よりも尊し」。「學者は大豫言者の後繼者なり」。「神は理性よりも優れたるものを創造せる事なし」。「知識の探究の爲に己が家を捨る者は神の道を歩む者なり」。「知識探究の旅路に在る者に神は極樂への道を示す」と。今かゝる言葉に支持されて近代の科學知識を採容せんとする自由派の態度は明かに教祖の啓示した眞理に立ち復て茲に確固たる證權を求めると同時に更に之を近代的に解釋し然も之に依て一層教祖の眞理を發揚せんとするものではあるまいか。さうしてかゝる態度は單に科學に對する場合のみではなく、回教に特有な神聖戰爭や一夫多妻制度や其他の行法に對しても同様に採られてゐるのである。(前掲拙論參照)。由來全ての自由な然も忠實な敎家の宗教改革思想は古今常に斯の如き方針に依てゐたのであつて、彼等新回教徒も亦た此常道を今正に辿りつゝあるのであると思ふ。尙ほ此種の自由主義が回教國に確然提唱された最初は實に印度であつたことを、予は特に附記して置きたい。

然し一の成立宗教の革新は決して容易な業ではない。回教に於ても上述せる如き新回教徒は其數と力とに於て尙ほ余り大を爲すに至らない。反之保守的なまた

獨斷的な或は過激な思想や運動は、現在多くの回教民族に寧ろ盛である。それで幾多の歐洲の批評家は回教をば其性質上遂に改革することができないと見做し、又近世科學の發達に適應して進歩することもできないと論ずる者がある。此等の見解は番に基督教家の論客にあるのみならず、かのルナンやミユアーやクロマー卿の如き著名な學者政治家の中にもあつて、殊に卿は之を力説し、若し回教にして改革されたならば、それはもはや回教ではなくして他の何者かである」とまで極言して居る。

(近代埃及<sup>モイシ、エジプト</sup>第二卷第三十七章參照)。恐らく之はかのバハイズムの改革者の如く、終に回教の基礎から離れ去つた者に向ては實に適評であるだらう。然し此バハイズムの先驅者たるパービズムは同じく回教の一改革派でありながら、尙ほ教祖の聖權を信じ、宗教的には回教の一派シーアと密接に連繫してゐたから、此事實は既にクロマー卿の評言を何程か裏切るものではあるまいか。思ふに此等の批評は固より傾聴には値するけれども、然し予が前數節に亘て略述した中世紀以來の回教思想發展上の特色と近代の新回教徒の改革思想とに鑑みる時には、それは必ずしも盡く當を得たものではあるまい。蓋し何人も回教の將來を茲に豫言することはできぬが、唯予は今少なくとも次のことだけは敢て斷言し得ると信ずる。即ち立教以來回教

の思想は中世紀を通じ東西兩洋に於て能く適應しつゝ發展し、更に輓近に至ては近代思想をも採容して改革を提唱するやうな包容的特色を有して居る以上其の將來の進歩に就ても決して悲觀するを要しないといふことである。現に回教の復興は各方面に於て漸次實現しつゝあるのを見るではないか。されば若しかの汎回教主義の大旗の下によく回教徒の近代的大同團結を成就し得る日が来るならば、斯教の文化が新しく再び史上に活躍することを豫期するのも、強ち一片の空想ではないであらう。

## 七

正統派と進歩派、傳承派と自由派、獨斷派と合理派の對立は如何なる成立宗教の歴史にもある。故に特殊な自由改革思想の如きも回教内に於て勿論新しく起つたものではない。若し其源を求めるならば、既に回教發生の初期の歴史にまで之を遡て見ることができやう。さうして此點を明かに理解することは、回教其者の構成と發達を知て其の他方面の特色を認める上に亦た甚た必要である。

回教には元來一定の教義教權を固執して之を押し通さうとする要求が頗る乏し

かつた。尤も教法劃一の要求は幾度か起たけれども、然し常に「是認される特異性」を許容する態度が一貫してあつたのである。かゝる特色が回教にあることは却て奇異に感ぜられるであらうが回教史上の事實は之を明示するのであつて、寧ろ劃一の傾向に反對する謂はば個別主義バイ・インディビジュアルは實に正統派の内にさへ認められ、それは初期の回教から後代に至るまで頗る著しく表れてゐる。然も此個別主義は正統派内に必ずしも分裂の端を開くことなく、唯それは正統回教の當然の種々相として許されてゐたのである。

回教徒(特に初期に於ける)が劔の方に依てコーランの教説を廣く傳播せしめたことは何人も知る所であるが、然し此教説の根本思想は其教團の中心に於て早くから確定してゐたのでは決してない。教説の内容は尙ほ甚だ曖昧不定な状態にあつて、之をば明確に規定するよりも前に、教徒は既に外に向て改宗折伏の烽火を擧げたのである。さうして之は單に教説のみではなく、實際の行法に於ても同様であつて、一定の儀禮の形式さへ尙ほ確かに構成されない前に、教徒は早く武力に訴へて征服の旅へ出た。恐らく初期の回教は嚴密な組織ある教派ではなくして、寧ろ敵國降伏の叫びであつたらう。コーランの正本が同一の内容を以て確定されたのも後のこ

とであり、儀式や教規にも夫々地方的差別があつて、多くの特異性を有てゐた。後に神學が起て開祖の遺した材料から教法教則の規範を定めやうとしたけれども、其資料の標價や之を利用し解釋する方法に就て意見を異にし、之に伴て亦た實際上にも所謂回教法に種々の相違を生ずるに至つた。四つの正統派がかくして起たのであるが、此外に勿論自由な合理的解釋や批評を試みる者もあつて、正統派と雖も一方に於ては之を認めざるを得なかつた。然も神學者は此等の異見と分派を是認する典據をばやはり教祖其人の聖語に求めた。「差異は予の團體に於ては恩恵である」といふのがそれである。乃ち宗教上の異義は決してイスラムたるを妨げないのみならず、却てそれは神の恩恵に依て與へられた正當な權利であるといふのである。

此典據に依て又之に伴ふ傳説に従へば教祖は實に教内に七十三派の分裂を豫言したと云はれて居る。然し其何れも若し同一の神アラの名を呼び、又同一の聖地メッカに向て禮拜するを怠らざれば、墮獄の罪を受くることなく、其他の教義上の細かい異見は淨福と救濟を受くるに少しも障礙とは考へられなかつた。之は明かに教義を束縛掣肘せず、實際に教權を固執しないことを示すものである。教會組織に於ても亦た同様であつて、峻嚴な制度は全く布かれず、正統教會にも一定の動かす可

らざる制度上の機關とては、シリア派を除く外は、かの無過誤の人格的敎權を立つることもなく、又基督教の敎會々議や長老會議の如き有力な敎權となる合議の組織もなかつた。されば權威となる者は、敎祖の聖語と傳説とを除いては、唯大神學者達が自内證として示した「個人的信仰告白」があるのみで、従てそれは敎義劃一の充分な典據とはならなかつたのである。然るに反之種々の敎義と行法とを寛容する傾向は初期以來存在し、前述せる如く、異義を恩恵と見る敎條は眞俗の各方面に亘て實現されてゐた。殊に古回教時代の最も有力な敎徒は「好て他を異端視せんとする欲望」には斷手として反對してゐた。敎理の自由な解釋と發展とはかくして殆ど阻碍されなかつたのである。

抑々回教の思想と敎會組織とをば常に正統基督教の例に倣て其の排他的立場から考察し且つ批判することが従來一部の歐洲學者の通弊であつて、回教には前述する如く形式上にも正統説を確定すべき敎職も會議も實はなかつたのである。従つて全ゆる敎義並に行法上の問題に就て、最高の敎權的統一は望でも得られない状態にあつて、其敎權の内容たるや様々に規定されてゐた。一派に於て正義と認められたものも他派に於ては即ち異義であつて、之を統一し裁斷する何等の制度もなかつ

たのである。

然しかゝる一種の寛容的精神が一般にあつたのは主として古回教の時代であつて、中世紀の後期に至り學派的に又煩瑣的に宗乗の組織が作られるやうになつてからは、所謂四流の正統派にも亦たムータジリズムの如き自由合理派の方面にも、忌むべき不寛容の態度が表れて來たのは事實である。即ち中世後期の如く教權を尊重し之に依て動いた時代の精神には勿論寛容よりも異端視せんとする欲望が強かつた。そこで微細な教規教式の末に亘てまで煩瑣な論争が續けられたのであるが、然し此時代に於てもそれが回教全體を蔽ふ傾向であつたとは斷言できないのであつて、或一部には依然として寛容の精神を抱くものもあつた。回教の神祕派として知らるゝスーフイズムは即ち其代表であつて、此教徒は實に信仰の領解告白を規定する事さへも斥けんとしたのである。正統神學の權威を以て目せられるガザリーが此點に於てスーフイズムに反對したのは固より當然である。然し彼も亦た決して頑冥な宗乗學者ではなかつた。彼は既に其著書に於て單に自流のみを神聖視し、之を以て唯一救濟の途と説くやうな一切の教義的分別を貶し、殊に「回教と異端との區別の標準」と題する書は全く寛容の思想を鼓吹するために記されて居る。されば



正統神學者に取ても、教義並に儀禮上の特異性は必ずしも他を異端視する充分の理由とはならなかつたのであつて、ガザリーは此點に於ては實は古い回教の教條を其時代の教徒の記憶に新たに呼び起し、古のより善き精神に立ち復るべきことを教へたに過ぎないのである。さうして之は亦た彼以後の正統神學にも等しく認められる精神であつた。「聖地に向て禮拜する全てのの人々に對しては汝の舌を慎むべし」とは全回教徒を支配すべき訓誡であつたのである。

かくて合一コンセンサスよりも分立ディセンサスに傾く點に於て回教は基督教のカトリック派よりもプロテスタントに近いが、異教異學にもよく適應して包容的な點に於ては、佛教とよく似て居る。然も其分立性は基督教と異て本來寛容の精神に基てゐるものであり、又其包容性は佛教よりも範圍に於て更に廣く東西の思想に及でゐる。加之佛教や基督教の各宗派に見る如き確固たる教權的制度は殆ど回教にはない。成文法となつてゐる幾多の教義行法も必ずしも全回教徒を一樣に支配したのではなく、其或者は特に現代の回教界に於ては既に過去の遺物として葬れんとしてゐる。されば一律に單純、固定、排他、頑強を以て回教の特色と見るのは、大なる誤解であり、或は強て求めた批難であらう。かの武力を以て異邦異教を征服したのは、回教思想其者の特色と

いふよりも、寧ろ當代のアラビア人の慄悍な侵略欲に燃えた氣象から起たものであつて純粹の宗教的動機よりも政治經濟的原因が多分にあつたことは、當時一定の課税さへ納入すれば、異教徒をそのまゝ許したことに依ても明らかであらう。

## 八

さて回教思想發展の過程に現れた特色に就ては上來其一斑を簡述したが、然し尙回教本來の思想内容に於て、別に特有の文化若くは精神は表れてゐないだらうか。教義や信仰の他と異なることは云ふまでもないが、然し此等を通して更に其地盤に横はる何等かの特異性はないであらうか。學者が普通に「アラビア文化」と稱するものは或は此特色を示す所以であるかも知れぬが、然らば其アラビア風とは何であるかは、甚だ明瞭でないから、吾々は尙ほ他に一層適切な意味をもつ特徴を尋ねなければならぬ。

此點に就て今想ひ起すのは、最近獨逸の學界を驚かしたかのスペングラ教授の大著「西洋の衰退」中の一章「アラビア文化の問題」である。予は茲に教授の史學上の方法論や此章の意見を詳述しやうとするのではないが、唯簡單に之を批評して、本論を

終りたいと思ふのである。

教授は支那、古代埃及、コロンブス以前のアメリカを除いて見て、世界史上に三つの高等な文化時代を區別した。一は古典的或はアポロ、ディオニソス的文化二は東洋の古代後期初代基督教的、回教的紀元前三百年頃より紀元後一千年頃迄、アラビア文化、三は西洋的(紀元千年以後)或はファウスト的文化であつて、第一は靜的、第二は魔術的、第三は動的なることを夫々の特徴とする所以をば、縦横の才筆を以て詳論して居る。茲に主として問題になるのは勿論其の第二期であるが、それは亦た第一期とも關聯して見なければならぬのである。

何人もかのアラビアンナイトを聯想すれば、茲に所謂「魔術的文化」のポピュラーな意味に想到し得るであらうが、今回教的、精神殊に其「生活感情」の特色を魔術的と稱するのは、單に之をアラビア的といふよりも一層廣い又鋭い理解であらう。蓋しアラビア文化の稱は元來アラビア人の文化若くはアラビア化された文化を意味するが故に、それは全回教的、文化的内容を示すものとしては寧ろ不適當であつて、スペイングラー教授の魔術的、文化的の内容が亦た唯アラビア人又は其影響を受けた者の文化を云ふのでないことも明瞭である。更に之を魔術的と呼ぶことは回教的、宗教思想の

起源が波斯のマジイ教に負ふ所あることを暗示し、又回教に固有な一種の魔術的拘束強制の特質があることを指摘する點に於て、頗る適切であると思はれる。現在の高等な宗教の中で尙ほ最も魔術的要素に富むものを求むれば、かの眞言密教と回教とは其二十大代表であらう。然も何れも此要素を夫々の宗教觀念に同化せしめ、其教理と融和させたことは、東西の宗教史上に異彩を放つ特色であると云はねばならない。古い呪術の宗教化を茲に見るのは甚だ興味あることである。

波斯思想の影響に就ては、先きにも煩を避けて多く述べなかつたが、然し之は回教思想の特色を窺ふに重要な一論點であつて、最近の研究は益々此點を明瞭にして居る。波斯に入れた回教が在來の波斯教に大に影響されたことは勿論であるが、今特に注意しなければならぬのは、寧ろ本來の回教思想の素地にキューモン教授の謂ふやうな廣い意味に於ての「波斯主義」が強い力を以て伏在してゐたことである。波斯とアラビアと地域の近い關係もあり、又往古から波斯人とセム人との間には密接な交渉もあつたから、波斯主義が當代の近東文化の内容に、一方希臘主義と相並で重大な要素を爲してゐたことは多くの事實に依て疑を容れる余地はない。それで回教は希臘文化の遺産をも相續したが、同時に波斯思想をも繼承したのであつて、然も後者

は前者よりも更に古い傳來の遺産であつた。換言すれば波斯思想とセム思想との從來混和せる地盤の上に回教は先づ起て、而して後に希臘思想をも容れて、茲に最も特色ある回教的文化を建設したのである。宗教や法制や言語の種々相を暫らく離れて、廣く回教を一の文化的産物として見れば、かゝる東西の文化的要素の結合が正に其特色を示すものではあるまいか。尤も波斯及びセム思想は主として宗教的及び魔術的要素に於て、希臘思想は哲學的要素に於て、回教文化を構成する二大支柱となつたのであるが、此等の要素は共に回教化されて、後には回教的形式に於て更に發展したのである。

さればスベングラ―教授が魔術的文化と稱するものは、回教にセム及び波斯系から來た方面の原本的な一特色ではあるが、然し之に伴て教授の所謂古典的アポロ・デオニソスの文化も亦た回教の思想内容に他の一特色を與へたことをも決して看過してはならぬ。然るに教授は此二種の文化を區別し對立せしめるために、兩者の事實上の相關を見なかつた嫌がある。耶蘇、ヨハネ福音書降てはアウグスチンまでも所謂魔術時代の一代表とし、此等をも回教思想の先驅者と解する教授の新説には、一面に於て鋭い批評を見出すのであるが、然し例へばアウグスチンをば、前期アラ

ビツク神學の最後の大思想家とすることに果して誰か同意するであらうか。吾々は彼の思想の中に、教授が第三の文化時代として掲げたフアウスト的精神を寧ろ多分に讀むことができるではないか。純粹の回教神學者ガザリーの思想に於てすら亦たフアウスト的問題が潛んでは居なかつたか。要するに種々の文化的精神と生活感情とは此等の三文化時代に相並で流れてゐるのではあるまいか。一時代一文化に限つた固有の特異性を研究することも勿論必要ではあるが、然し自ら選んだ一面の見地のみに偏して廣く歴史的事實を顧みない批判は、或は美しい叙事詩とはならうが、周匝な史論とはならない。此意味に於てスペングラの「西洋の衰退」は實は大戦後の獨逸の現状に囚はれて作られた純然たる「獨逸書」に過ぎないと云つた一評家の言は中て居る。一獨逸の没落が必ずしも西洋の衰退ではないやうに、魔術的文化の特徴も決して全回教思想を盡く蔽ふ精神でもなく生活感情でもなかつた。輓近歐洲に於ける幾多の東洋學者は、從來回教の發生をば歴史的進化に反する突發の現象と見之を特殊なアラビア文化の勃興と解した謬想を破て、それは遠くバビロニア以來繼續した長い文化發展史の頂點を飾るものであると認めて居る。スペングラが回教文化をも魔術的と呼ぶ意味に於て、又之を其最後の典型と見做す點に

於て、かゝる歴史的發展の一面を看破したことは、彼等東洋學者の方針と一致してゐるが、然し發授が其他面を殆ど顧慮せずして、獨り魔術的特色のみを高調したのは、其の鋭い批判の裏に許す可らざる偏見が潛んでゐると思ふのである。(完)