

である。鎌倉の大佛はこの佛である。別に日蓮宗は、歴史上の釋尊を迹門の佛とし、第二義の佛とし、その久遠の本佛たる本門本化の佛を第一義の本尊として拜むのである。此等の佛は皆理想の佛と謂ひ得るのである。これに對して異議者がある。『理想は實現がなくては空想である』と駁し、この理想佛を否認せんとするのである。しかしこの理想佛の現實は即ち現身の釋尊であるから、この駁論は成立しない。史上の釋尊から一切の印度的條件と八相的制約とを排除して、その大覺性の内容をそのままに佛を描いたものが大乘の理想如來である。

形式派正風派たる南傳の最も重んずる所は戒律である。理想派正意派たる北傳は戒律に於てもその文字に拘泥せず、戒律の精神を把握せんとしたのである。戒律は授戒を最も重んずる。授戒は受者の教師、律師を含む五人の僧衆なくては行ひ得ざる規定である。他制他授の戒法に於ても、要は受者自身の誓言である。終生その戒法を守るべしとの決心が最も重しとせらるゝのである。若し誓言がその

中心であるならば、他制他授に依て誓言するよりも、自制自授して自發的に自誓するのは最も効果的であらねばならぬ。勝鬘經に於ける勝鬘夫人の十大受章はそれである。聖徳太子が勝鬘經を進講ありし時、推古天皇は、佛前に向つて聲高らかに十大受章を陳べ自誓あらせられたとのことである。後に日本に渡つた梵網經には明かに自誓授戒が許されてある。傳教大師が南山律の授戒を全面的に破棄して圓頓戒を主張した所以も、具の哲理が自誓の理想と一脈相通するものがあるからであらう。鎌倉時代に興正菩薩が自誓律を標榜して新律宗を開いたのも同じ理趣に外ならぬものである。

形式と理想との對立は、南北傳の分水嶺を爲すものである。南傳者は魚肉を食する、葷酒山門に入るを許さずとは南傳の禁條ではない。酒は『不飲酒』の戒條があるから絶対に飲まぬ。然るに『北傳者は般若湯、香水など、稱して酒を飲む、佛教者ではない』として、南傳から排斥する。北傳者からは南傳者の魚肉を



平氣で食するのを排斥して居る。南傳では佛が「淨肉を許された」事實を楯に平氣で食するのである。淨肉と云ふのは「自ら殺さないもの、命じて殺さないもの、自分の爲に殺したのではないかとの疑なきもの」これを三淨佛として肉は許された。托鉢の際、魚肉を絶つとすると食物は得られないことになるから、佛は特に三淨肉を許されたのであらう。大乘は精神的に考へる。「魚肉を食すれば、魚肉を賣るものを獎勵することゝなる。殺生は絶対に禁ぜられてある。殺生を獎勵する原因は避くべきである」と云ふので、北傳者はこれを食はないのを「精進」として齋食を正式として獎勵する。この點では佛の許されたものをも禁ずるのであるから、精神的には行過ぎて居るのである。

然らば、北傳者は何故に酒を飲むかと云ふに、殺生や偷盜や邪淫や妄語はその性質が罪惡であるから戒められた。これを「性戒」と名づける。酒を飲むのが罪惡であるわけではなく、飲んだ爲に心を奪はれて性戒を犯すに至るから、罪惡の

因を遮る爲に飲酒を禁ぜられたのである。故にこれを「遮戒」と名づける。そこで酒に飲まれず、心を奪はれないものは性質上飲んでも許さるゝものとして、北傳には酒を飲むものもあるのである。しかし不飲酒の條目に對して、公然酒として扱はず、湯とし、水とし、茶として飲むと云ふのである。斯くの如く戒律の條目に於ても大小乗の見方に大なる相違點があるのである。

以上は小乗者に對する大乘者の態度を解決するものとして述べたのではない。唯その説方の一例を示したのである。兩教對立の場合に相互領解の成立するまでの用意を十分にすべきを力説したつもりである。

人種の異と宗教の異とは思はぬ誤解を生ずるものである。實に細少の事が意外に大きな隔異を生ずるに至るものである。寺塔の内に沓を脱がないとか、裸體の時の「ぶざま」だとか云ふことは一時限りのこととして許さるゝとしても、相手に不快を與へることは幾多存在するのであることを忘れないやうにしてほしい。



例せば、日本では心安い友達の背や肩を軽くたたく癖のある人がある。これは泰國では非常の無禮である。日本の公使でもこの癖のために外交官として持てなかつた人もある。些事でも注意を要する。書物の表紙に佛像を描いてある、而もそれが泰國案内記であるとする、彼の地の佛者には非常な侮辱を感ずるのであるが、日本では佛者が平氣ですることである。セーロンで象狩をした爲に即罰を受けたと云ふことは世に知られた話である。象は南傳に取つては神聖の獸である。かやうな事は幾らもあるから、南北傳相互の神經を刺戟せぬやう細心の注意を拂つてほしいのである。

## 五 海洋國群に於ける宗教の對立

海涯國群は大略南傳佛教に一致して居るから、別に宗教政策は必要がない。殊

に泰は獨立佛教王國であり、東甫塞も准獨立佛教王國であり、緬甸も佛教國家であるから、これに對しては宗教政策は殆どその要がないのである。これに反して海洋國群はその主要宗教が、回教とか、耶蘇教とか、印度教とかであるから、宗教政策には最も關心を要するのである。凡べて背景のある宗教は、共榮圈の存在に於て最も注意を要するのである。米國教會の背景ある新教が、何れの國に行つても教會に於て民主主義を説きつゝあつたことは周知の事實である。日本に於てもこれが實際に行はれて居つたのであるから、驚くの外はない。回教國全體として鞏固の結束ある回教族が、何れの國の對回教策に就ても一齊に關心を持ち行動することも知れ渡つて居る。これは、本來異教者に對し理解を持たない耶蘇教者の解釋に依つて、回教の本質が歪め傳へられて居る事實に對する回教者の團體的抗議でもあるであらうと思はるゝ。羅馬法王の命令に動く舊教は、到る處成るべくその國法に順するやうに傳へられて居るから、何處でも衝突は起さないが、そ



の教育、命令、情報機關が國家危險の因となる新教も他國の教會が支持して居るものは、同じく危險があると云ふので、加藤弘之博士は最後まで舊新教共に禁止を要すると主張して居られたのであつた。

兎に角、かゝる背景のある宗教には殊に注意を要することを忘れてはならぬ。背景の有無に係らず、宗教には完全の自由は許すべきものではない。何れの宗教に對しても完全に放任政策を取り自由に任せて置くことは、英國が印度に於て取つた政策である。最も評判が好くて最も拙劣なものは、この英の宗教不干渉の政策であつた。迷信も、匪行も、不衛生も、小鬪争も、宗教なるが故に不干渉を宣し、而も英國はその宗教間の不和分裂を政治上に利用して居つたのである。これに對比すれば、日本の安寧秩序を害せざる限り信仰の自由を許す政策はその意を得たものである。

織田信長は一方に南蠻寺を擁護しながら叡山を討伐し、本願寺を破壊し、更に

高野山を討伐せんとして果さず、その宗教破壊政策は失敗に歸したのであつた。徳川家康は宗教懐柔政策を取り勢力分裂を劃した。高野の學侶、行人を押へて聖（ひぢり）を保護し、聖の寺なる天徳院に日光廟を建てることを豫約し、勢力あるに至らしめた。眞言宗の新義を推して古義を押へ、護國寺を起し、靈雲寺を關東の「ふれがしら」たらしめた。東叡山を創めて叡山の力を裂き、増上寺を廟所として知恩院の勢を制し、東本願寺を建て、眞宗を二分し、政策最も宜きを得たる加き觀があつたが、最後に日蓮宗を統制せんとして遂に不受不施派の反抗によりその政策は失敗した。

無宗教で宗教を治むることは不可能である。没歴史で歴史を造らしむることも不可能である。文化の創造は文化の可能性の發揮である。古文化の記憶は十分に利用せられねばならぬ。印度馬來文明の華やかかなりし過去は、十分に記取せしめなくてはならぬ。古文化の史蹟は崇敬せられねばならぬ。爪哇中部に在るプロボ



ドル千佛壇の如き大史蹟もある。海涯國のカンボチャを遠征し、大真臘文化を開いたスレンドラ王朝や、元寇三十萬の大軍に泡を吹かしたマジョバイト王朝の遺跡の如き、十分に記念されなくてはならぬ。殊にマジョバイト王朝は偶然の一致かも知れぬが、筑前の「倭奴國王」が漢の印綬を受けた年をその紀元として年代を記して居つた。その刀劍やら仕合やらその他の風俗が日本と好く似て居つた。日本人かとも思はるゝ。その外禮祭典の遺古や遺風は十分に尊重せられねばならぬ。満月儀禮や、稻米儀禮や、行列儀禮などの風土行事は殊に注意研究を要する。日本佛教に行はるゝ稚兒儀禮は、南洋殊にスマトラ地方から日本に移入されたものである。日本の舞樂は海涯國占波チヤンパから移入されたものである。

凡そ歴史の問題は教學の問題である。一般に教育と教化とが重んぜられ、この兩者が整然として行はれなくては文化創造力は養ひ得ない。大體に於て馬來族を中心とする南洋人は、文化の進度から見ると千差萬別である。その程度が最も低

いので殆ど自然人に近いものもある。稍文化人と稱し得べきものもある。現時の回教文化の程度に安んじて居るものもある。人種には色々の階段があるが、馬來族は一般に進歩性を有し、強力なる文化性を發揮し得べき能力を有する民族である。印度馬來文明の如き、大扶南文化、大真臘文化の如き、大占波文化の如き、文化の優秀性を示したものととして差支ないものもある。馬來族の間で最も文化性を有したものは所謂崑崙族であつて、クメールクメイ族、又はクルンクワン族(古龍)族と稱するもので、これが馬來の代表的民族である。唐代に「崑崙國」と稱したのは特定の一地域である。南海十洲の一として義淨三藏の記する崑崙國は、主としてマカッサール海峽の周邊に本據を有して居つたことは明らかである。殊に唐の慧琳の一切經音義に見ゆる崑崙種クワンの四族は、全く今のセレベス地方に本據を構へて居つたやうである。崑崙種クワンの四族は、僧祇族ソウキ、突彌族トミ、骨堂族コクドウ、閩蔑族カンメイである。その名稱は今尙多くマカッサール海峽地方からセレベス附近に存して居る。



僧祇族は小人種で、その名はセレベスの象鼻の北端より上のサンギ諸島の名に残つて居る。その種族は諸處に散在して居るやうであるが、宋明時代に支那に貢せらるゝ僧祇童、僧祇伎女もこれに屬するが、過般スマトラ西部でこの族の居る事が報ぜられて居つた。これは西洋ではゼンギ族として知られて居る。次の突彌族の名は同じくセレベスの象鼻の根近くトミニ港あり、トミニ灣もある。この地方が本土であつたらしう。

その次の骨堂族はマカッサール海峡の南口、ボルネオの南端にラウト島がある。ボルネオの中央にはラウト山もある。ラウトは馬來半島にあつた羅越國と同じ名であらう。眞如法親王が薨去されたと云ふ地名である。羅越はルユットと云ふやうな地方名と同じであることであるが、これもラウトと同名であると信ずる。マカッサール海峡のラウト島の北端にコタバルと云ふ地名がある。今一つボルネオ内地にもコタバルと云ふ地名がある。コタバルは馬來半島にもある。

最初の敵前上陸で有名な地である。コタはコタン（骨堂）で種族名である。コタンは時にはコドン、又はコンドルとも云ふ。つまり崑崙、骨崙、古龍、掘倫、軍屯弄と同じ名である。バルはスメル語で王城、神宮などを意味し、日本で高天原の原に當る字である。大分縣で、神原と云ふ地名がある。神武天皇の皇祖母に當らせらるゝ方に因ありと傳へらるゝ處である。馬來にはコタバルもあり、カンバルもあり、ジョホールバルもある。緬甸にはモンバラがある。緬甸はモンバラの音譯でモン族の都と云ふことであらう。甸は原に通じ、殊に畿甸の意であらう。そこでラウト島のコタバルは最初の骨堂族の王城でコタンバルを縮稱したものであると信ずる。昔大扶南王國を開いた王族は古龍族と自稱して居る。地名の移動は一面には人種の移動を意味する。セレベスの象鼻の内面にコロンドロと云ふ地名がある。このコロンドロも同じ族であると思ふ。

最後の閩蔑族はクメール族で、爪哇でスレンドラ（シャイレンドラ）王朝を造



り、大陸に遠征し、東甯塞地方を征服し大真臘王朝を開いた王族は自ら吉蔑族と稱して居る。これは支那で高蠻と稱せらるゝもので、閩蔑族カウマイと同種である。マカッサール地方にはこの名が見えないが、これは正しくマカッサール城を占めて居つたのであらうと想像せらるゝ。最も強力な種族であるから、樞要の地を占むべきである。少しくボルネオの南濱に進むとクマイ港がある。これは正しくカウマイ族の移住地か本據地かであらうと思はるゝ。

斯く崑崙の四族は皆マカッサール海峽の周圍に割據して居つたと見るのは、無理ではなからうと思ふ。義淨三藏が崑崙國と稱し、崑崙語と稱し、崑崙の藥草、崑崙の漏刻法など記するのは、大略この地方に相當するやうである。齊明天皇三年に漏刻法が行はれて居るが、これは全く崑崙國の漏刻法であらうと思はるゝ。その上に盤々丹々と云ふ二名が義淨記に見ゆる。これはボルネオの南半であるらしい。支那の隋以前の記ではボルネオ南邊らしいが、支那の唐以後の記では馬來

半島に在るやうであるから、これも同じく人種の移動に伴ふ地名の移動であらう。

## 六 回教の性格

アラビヤ族は、人種としては優秀な文化性を有する民族である。古代は非常にその學術性を發揮し、希臘文學、殊にアリストートルの哲學は希臘から全く小亞細亞に流れ、アラビヤ人に依つて支持研究せられたのであつた。印度發明の數字や零字がアラビヤ數字として西洋に知らるゝ點から見れば、長時期に渡つて希臘と印度との連鎖となり、文化融合の任務を果したのであらう。回教文化の全盛期は有名なサラセン文化の創造に於てその優秀性を示して居る。宗教としても小亞細亞を中心に阿弗利加より印度、中央亞細亞を通じて支那に入り、南洋に進出し



てその威勢を保つて居る。殊に東羅馬帝國の滅亡後は、アラビヤ族その珍藏せる希臘哲學、文學を保持し、アルゼリアを経て西歐に移入し、西班牙大學に希臘研究を移殖したる功績は歐洲人の忘る能はざる所である。第十四世紀に於ける歐洲大學が希臘學術をその學科中に攝收したのは、やがて第十四、五、六世紀に於ける所謂學究時代を創開したものであつて、近代科學文明の序幕を開いたものである。この勢力を以て今日に臨ましめたならば、基督教文明に繼いで、次代を支配するものは回教文明であるに相違なかつたであらう。

然るに惜むべし、近代に於ける回教は何れの國土に於ても古代の優秀性を示すものなく、一般的に文化低下指標を呈して居る。その中でも、南洋の回教者はその文化の程度に於て高位に在るものとはせられない。印度に於ても回教は極度にその暴性を發揮した。印度教佛寺院破壊、圖書館破壊、偶像破壊の痕跡は今發掘に於て明かに證明せらるゝ所である。それと同じく南洋に於ても到る處偶像破

壊を逞うしたのである。これは印度教者、佛教者が千歳忘れ能はざる恨事である。これは回教の過去の罪惡を想起せしめんとして、ここに記述するのではない。過去は過去として、將來に於ては、假令、偶像破壊が教祖の命令であるとしても、一夫四妻が教祖の許す所であるとしても、共榮圈内に於ては決して斯る匪行なきやう誓はしむることは必要である。つまり、各宗教の間に於て寛仁大度の包容性を相互に養成せしむるやう、爲政者の監視を要する所である。

回教の本質に關しては、我々は耶蘇教者に依て歪められた知識を以て解釋して居る。それすら多くを知らないのが一般の状態である。今こゝで精しく説明しても、歪められぬ本質も知らず、歪められた實質も判らずしては、結局、要領を得ぬ事になり、専門家の書いたものを讀むと最もよく本質を把握する事が出来るから、大久保幸次氏の啓明會に於ける「回教の本義と現勢」に就ての講義を推選して置くこととして進みたい。



回教の名は支那語の回々教の略である。教祖の名に依つてマホメット教と云ふのが普通であるが、イスラム教と云ふのが本名である。イスラムは平和と云ふやうな意味である。回々教と云ふのは回教が中央亞細亞に行はれ、回鶻族<sup>ウイグル</sup>が全面的に教者となつたので回々教と名づくるに至つたと云ふのである。回鶻族はその前には佛教を信じ回鶻語の一切經も刊行したのであつた。併し回鶻族は早くより小亞細亞のシリア、アラビヤに行はるゝやうなセム系の文字を用ゐ、蒙古時代に成吉思汗<sup>ジンギスカン</sup>が西藏字からして新しく二度までも元字を作つて蒙古地方に行はしめんとして布令したが、回鶻字が普く行はれて居る爲、元字は遂に一般に用ゐられなかつた。回教は中亞から中國に侵入した。支那の回教者は多く馬姓を名乗つて居る。マホメットの冠字を取つたものであらう。南洋にはこんな特別なことはないであらう。その上、南洋の回教者は他國の回教者よりも遙に包容性を持つて居ると云ふことであるが、メッカを中心とする信仰的・經濟的組織の行はるゝことは

一般に同じことであるから、宗教の風語儀禮は別に他と變りないことと思ふ。回教が歐洲に誤解されるのは、印度で曾て行つた暴逆行爲より起るものであらう。一夫多妻の許容、その閨房への婦女の強奪、劍は天堂地獄の鍵なりの標語「神聖戦争」を利用する他民族との鬭争などが、歪め傳へらるゝ根元となつたものであらう。殊に印度教も、回教者も非常に神經性の傾向がある。回教はその豚を嫌ふ性質に觸れるやうなことがあると、如何なる珍事が撃發せらるゝか分らぬのである。印度の英政府が女王の祝祭に新銀貨を發行した、その銀貨の表面に薔薇の花葉が浮彫にしてある。その一葉が豚の面に似て居たので、回教者を侮辱するものとして一齊に抗議した。政府は爲に新銀貨を廢止したことがあつた。

自己が神經性であるから、他宗教の神經性を撃發することも好んで爲す風習がある。毎年教祖の祭には牛を殺して犠牲とする。その時に「明日この牛を犠牲として献げる」と書き、その布を牛の背に捲き、殊に印度教者の街を牽き行くので



ある。これに對して印度教者の青年はその牛を奪還せんとして、手に手に武器を取つて進出する。爲に毎年幾度かの小鬪争が行はれ、時には死傷もあるのである。予は「いくら「天使」であるとしても、牛の命と人の命と何れが貴重なるか」と印度青年に質したことがある。青年の答は極めて簡單であつた。「我々は牛が殺さるゝと聞けば、自分の兄弟が殺さるゝと同じやうに感じ、自分の命を捨て、もこれを救はんとするのである」と云ふのであつた。日本の義侠心と似通ふものがある。印度教者が牝牛を神使として貴び、曾て殺さず、皮を用ゐず、骨を使はず、これを神聖視することを知るが故にその神經性を煽る爲の回教者の惡戯である。

過般バタビヤ市の乙女橋が架せられ、渡り初めの式が行はれた。行列の前方に牛二匹の首が飾り付けられ、行進の後、地鎮として埋められたと云ふことである。回教者は快哉を叫んだであらう。併し公衆の中には印度教者もあつたであらう。

う。同じ政廳下には婆里島の如き純印度教の地域もあるのである。回教蒙古朝の有名なアクバル皇帝ですら、印度教の懇請を容れて牛を犠牲にすることを禁じたのであつた。教外の者からは些事のやうに見えても、教者に取つては侮蔑となることもあるのである。指導位に在るものは、宗教者の神經性を撃發せぬやう、また對立の一教を庇護するやうな行爲は努めてこれを避けるやうありたいものである。それかと云つて、英國が印度で行つて居るやうに、博物館の見物に回教の日と印度教の日を分ち、鐵道驛内の飲用水に回教の水と印度教の水とを別にする如きは拙中の拙なるものである。指導者としては、回教者も、印度教者も、基督教者も、佛教者も、何れの國域に同住しても、嫉妬相剋の起らぬやう憎怨鬪争の起らぬやう、相互の包容性、寛大性を養ふ方法を講ずることが最も重要である。宗教を政策に利用せんとすることは、積極的にも、消極的にも、避くべきである。



## 七 宗教の對立を統一する力

我國の宗教に關する態度に就ては、我々が遺憾とする所が極めて多々あるのである。海外に對する宗教對策に關して非常に消極的であつたことが最も遺憾である。隣國支那に對して日本は從來布教權を得て居なかつたのであるが、これは何の趣旨であつたか我々には判らない。若し佛教の布教が昔から許されて居たら、今日所謂宣撫事業、文化事業などに關して、今少し効果的に動き得たことゝ信ずる。南米諸國に移住せしものは、無宗教無儀禮に暮さざるを得なかつた。何故か南米には佛教僧の渡航することを許されなかつたのである。北米各地に於ても、出先の官憲は基督教を信ずることが市民權を得る一手段である如く獎勵したのは

昔のことゝしても、耶蘇教事業者の習ひとして、日本の非文明の事實を公表し、佛教を野蠻教として説き、これを救濟するを文明宗教の義務として宣傳し、公衆から寄附を募るのが常套手段であつた時代もある。日本人には、自ら宗教の何たるを知らず、何の思慮もなくして異教を野蠻教視する彼地の人心に媚び、その機嫌を損せざらんことを努むる風があつた。爲に外交は消極的と化し、商賣や事業は依存性となり、遂に日本の文化性を宣傳するの餘地なきまでに怠慢の極に達した方面もある。今は遠慮する時機でもない、欺瞞で過ぐべき時代でもない。南洋に出してならない文化は日本にはなく、南洋に行はれて恥づかしいやうな宗教は日本にはない筈である。大東亞共榮圏は眞の共榮でなくてはならぬ。一眞法界本無内外こと云ふ圓融無礙の世界はこれに創開せられなくてはならぬ。八紘一宇の世界は先づこれに實現せられなくてはならぬ。

宗教の全體は亞細亞から出現したものである。回教も、猶太教も、基督教も、



小亞細亞より出で、波斯教、バハイ教はイランより出で、婆羅門教・佛教・印度教・ジャイナ教・シツク教は印度より出で、儒教・道教・紅卍字教は支那より出で、高臺教は安南より出で、神道は日本から出て居る。この中、獨り基督教のみは西へ向つてその歩武を進め、近代文明は自己が産み出したものとして撫育し來つたが、育て上げて見ると、自己とは稍その本質を異にした物質文明の色彩濃厚なるものが生れた。西の方、大西洋を渡つてアメリカに移り、遂に太平洋の真正中の布哇に於て、同じ亞細亞の産み出した佛教と對立するに至つた。文明宗教たる基督教は、その所謂野蠻教と東洋文明の岐路に相會するに至つたのである。一處に久住した結果は、宗教としては、その野蠻性と文明性とを判別すべき一線は何れにも劃し得ないのである。同じく一處に會住して見れば、東西の思想は「東は東、西は西」として到底融和すべからざる底の分歧ではないことが相互に判つたやうである。

文化創造の二大原動力は、推理性哲學思想と現觀性哲學思想とである。この外に第三の原動力となすべきものがあり得ないことは、我々が屢次宣説し來つた所である。人間は社會的動物である。その人間たる所以も知性と感性との結合體であるが、その人文の動きを爲す所以も、科學性と藝術性との融合である。我々が文化の要素を形成分・理成分・美成分・教成分・の四成分に分ちし所以も亦これに在るのである。而して西洋は一般に物質的自然觀を土臺とし、推理性哲學思想を主流として文化創造の途に上り、現觀性哲學思想は單に伴流として保有するに止まつたのである。東洋は一般に生物的自然觀を地盤とし、現觀的哲學思想を以て人文開發の主流として進み、推理性哲學思想に至つては久しくこれを伴流として扱ひ來つたのである。推理性とは、主觀と客觀とを判別して、人間と自然とを對立せしめ、論理、數理、その他の實驗方法に依つて自然を検討し、以て文化の基礎を開かんとするものである。現觀性は、これに反して主體客體を同一視し、



人間と自然とを一連續體として、その研究には論理も數理も用ゐるが、論理・數理の及ばざる形而上學の領域以外をも體驗し、體得するのである。西洋も推理性を偏重しながら、この兩性を具へて居る。東洋、殊に印度は現觀性を偏重しながらこの兩性を具へて居る。

凡そ世界に論理學を組織した民族は、希臘と印度との二國あるのみであることから見ても、西洋と印度とはこの兩性を比較的豊富に具備した國であつた。それが段々年所の遷るに隨つて、次第に偏重性が甚しくなり、推理性思想の西洋は、人間が自然を征服して文化を生ずるものとして進んだのが、人間の勝利とはならずして、遂に物質の勝利に終つたのである。現觀性思想の東洋殊に印度は、人間が自然に同化して文化を生ずるものとして進んだのが、自然の勝利とはならずして精神の勝利に終つたのである。精神の勝利も物質を伴はざれば消極的蠢動、印度今日の如きに至るも止むを得ないことである。物質の勝利も精神を伴はざれば

積極的盲動、英米今日の如きに至るも亦逃るべからざる運命である。

要するに、文化創造の二大原動力は推理性哲學思想と現觀性哲學思想とである。この二大原動力を偏重なく具有する民族が、來るべき世界の支配者たり得るものである。この兩刀を均等に振り翳し、効果的に使用し得るものが大東亞共榮圈の指導者たり得るものである。この兩刀を左右均しく使用し、活人劍・殺人劍の機能を發揮し得るものこそ、世界宗教の對立を統一する力となり得るものである。



## 第六章 東西思潮の合流

### 一 自然に對する見方

東西文化思潮の合流を説くに先だち、古代の哲學思想の過程に關する知識が必要である。

總て科學とか、哲學とか云つてゐる思想の根本となつて居るものは、自然に對する見方である。物は實質を有つて居る、而も變化しつゝある。實質を有つて居るものは不變性のもので、實在、實體と名けるものである。變化するのは屬性であり、現象であつて、實在とは違つて變現しつゝあるものである。一つは不變性で變現しないもの、一つは變現性で變化するもの、實在と現象とは動かないもの

と動くものとで、全く矛盾性のものである。この矛盾性が結合して居る現實を解決するには、第三者たる何ものかを見出さなくてはならぬとは、希臘のバルメニデイスの主張であつた。二千六百年前にこれを看破した學者は、驚くべき大天才であつたと謂はなくてはならぬ。爾來、現代まで我々は、科學、哲學の全能を擧げて、彼の主張を裏書せんと努力して居るのである。

### 二 物質的自然觀

自然の不變性と變現性に關する見方には、物理的自然觀、數理的自然觀があるが、便宜上この二つを合せて物質的自然觀と名づけたい。物質的自然觀は、自然を不動性として觀る見方である。プラトリーの數理的自然觀は、自然の



不動性を合理的に説明し、公式的に表明する使命を有したものとしてみたい。プラトンは、その大學院に「數學者の外入るべからず」と掲げて居たと云ふ位の數理學者で、物質的自然觀の大役者であつたのである。

### 三 生物的自然觀

自然を物質に寄せて動かぬものとして觀ても、現實に動く現象を見逃すわけにはいかぬ。プラトンは現象は實在を指して居るのみで實在とは全く別のものがあると見た。しかし、指さして居るものと、指さされて居るものとは全く性格を異にして居る。現象は實在を指し、暗示してゐるのみであると解した。これに反して、自然を動くものとして、物質的自然觀に反對する學者もあつた。プラト

の弟子で、醫者で生物學者であるアリストートルは、その師と全く違つた意見を有つて居た。アリストートルは、生物の動きに重きを置く見方を採つた。それは自然を現象に寄せて考へるのであつて、生物的自然觀を自説の根柢とした。萬有を實質性、確實性を有するものとして觀るプラトンの見方に對して、アリストートルは、萬有を變動性、生成性を有つて動きつゝあるものとするのである。動くことには種々ある。空間的の動きは、今有る點から今無い點に動く移動であるが、時間的の動きは、形體の生成變現である。それより外に動物は遺傳の動きをする。遺傳の動きは、自體はこゝにありながら、別に自體と同じき別體を造る。これらが總て説明されなければ、生物の動きは解決されない。

一切を生物的に觀て行くのが、アリストートルの生物的自然觀である。實在と現象と何れに重きを措くかと云ふと、アリストートルは、現象に重きを置く方である。現象は單に實在を暗示するに止ると云ふプラトンの説に對して、アリスト



トールは、實在を研究するには、現象を通じて検討するより外に道はないではないか、現象を抽象するか、分析するか、観察するか、推定するか、何れにしても現象は離るべからざる大切のもので、現象を通じなくては、研究も不可能である。さすれば少くとも現象は實在を含んで居ると言ふべきであると主張する。つまり、萬有は動くものか、静かなものかと云ふ二つの見方に片寄つたのである。この二つの見方の中で、希臘以來、物質的自然觀が永い間思潮の主流となつて全盛を極め、生物的自然觀は始終その伴流として、物質的自然觀の後塵を拜したやうな光景であつて、思想界では恒に冷遇に甘んぜざるを得なかつたのであつた。動く生成に基く生物的自然觀よりも静かな實在に基く物質的自然觀が勝を占めたわけである。

かく西洋は物質的自然觀が思想の動向を支配して來たのであるが、東洋は一般に生物的自然觀に系統を引く思想が指導し來つたのである。前者は次第に論理、

數理に基く應理性對立觀に固まつてその文化を創造する主力となつた。後者は常に體驗・内觀に基く現觀性一體觀に住して文化創造の主動となつた。この二思潮が世界の文化創造の二大原動力たることは疑ひなき事實である。

#### 四 羅馬時代の世界觀

希臘哲學の盛時を受けて全盛を極めたのは、羅馬時代であつた。羅馬皇帝が政治的世界觀を樹立し、實現せんとする時代も永く續いた。羅馬法王が宗教的世界觀を樹立し、實現せんとする時代も相當に永く續いた。希臘哲學に依る神學の樹立、法王教權の確立、異教異族の討伐、宗族習慣の破毀など、終始一千年ばかりは教會多事の時代であつた。



法王教權の確立に次いで起つたのは、暗黒時代であつた。この期間は羅馬教神學が希臘哲學に依て組織せられ、殊に數理的自然觀を護持して居た時代であつた。希臘哲學が教會の爲に守られ、用ゐられ、歪められた時代であつた。この暗黒時代は殊に十一世紀、十二世紀、十三世紀の三百年間に於て甚しかつた。數理學者は一切を公式に依つて示さんとする。これは音樂者が音階を音譜に示すところから考へ出したと云ふのであるが。しかし、音樂は演奏に依つて興味が生れるが、公式は數理學者には判るが、一般の人には一切判らない。自然の存在を數理的に表示して、その原理のある所、應用の行はるゝ所を説いても、一般の人は少しの興味も感じないやうになつた。これが爲に一般が自然に對する感動も興味も失つた。そこで、厭ふべき暗黒時代が出現したと云ふのである。數理的自然觀のみに罪を歸するわけには行かぬであらうが大體は間違ひのないことであるとして差支ないと思ふ。

## 五 生物的自然觀に於けるアラビヤ學者の功績

暗黒時代の終りからアラビヤ民族が盛んに歐洲に移入して來た。主に埃及からアルゼリヤを通じてスペインに移住した。そしてスペインの大學に希臘の科學を移入した。これが契機となつて歐洲の大學に希臘語が行はれ希臘哲學が正解さるゝに至つた。アラビヤの學者が保護し移入したのは、主としてアリストートルの生物的自然觀であつた。アリストートルは、プラトリーの死後の繼承者たるべき大學者であつたが、相當に師プラトリーに反對した。その反對も相當に根本的のものであつたから、プラトリーの死後は、アテネにも居り得ず、故郷に還り、殊にバビロンを中心として動いたアレキサンダー大帝の保護を受けた爲、その哲學は全く



バビロン地方のアラビアの學者に依つて保護せられた。千六百年間アリストートルの生物的自然觀を保持したアラビア人の功勞を忘れてはならぬ。

アラビア學者の手に依つて、希臘哲學が歐洲の大學に移入せられ、歐洲の學界に一時代を劃した。これが學究時代と云ふ時期である。普通は煩瑣哲學時代と云ふのであるが、今は便利の爲に學究時代と呼ぶ。この時代に生物的自然觀を中心として、希臘の哲學が廣く世に行はるゝに至つた。學究時代は十四世紀、十五世紀、十六世紀の三百年間であつた。これが新時代に向はんとする長期の陣痛とでも云ふべき準備時代であつた。

## 六 科學文明時代の物理的自然觀

### ガリレイとニュートン

次に開けた新時代の序幕は科學文明時代として命名される。この時代の指導者登場者は言ふまでもなくガリレイとニュートンとの二大學者である。この二大綜合天才が現れた爲に全く學風が一變した。即ち遠い實在の推究から離れて、理學を手近の物に應用したのである。これが近代科學の發展の根柢を爲したのである。手近に轉ぶ球の動きも、天空の彼方を巡る星の動きも、同じ理に依つて動くことが判つた。新學說の進むに従つて、これが宗教的世界觀を固めて居る羅馬法王と衝突するのは止むを得ないことであつた。便宜の爲に歪められた科學の行き路と實驗に依る科學の行き路とは長い抗爭であつたが勝敗の數は明かとなつた。「知識は人の力なり」とは新時代の標語であつた。人間が自我を發見したと云ふ近代文明の開幕は驚くべき一大劃期的の大業であつた。近代科學時代は全く物質的自然觀の全盛時代であつて、古代プラトンの物質的自然觀と全く趣を異にした新劇として復興せしめたものと謂つて宜いものである。これは物質科學の清算時代に



入る時期で、十七世紀、十八世紀、十九世紀の三百年間の現實であつた。

### 七 科學に於ける四つの絶對

科學文明の全盛期三百年間の研究は殆ど物質科學に没頭したので、物質科學が人文科學全體の基底を爲し、生物の研究、文化の研究、精神の研究までが皆物質科學の法則に支配さるゝに至つたやうである。しかし希臘以來探究し來つた物の實體、物質の本體は、遂に見究められなかつたにも關らず、總ての物の確定性を決定するといふ科學の王座は寸分の搖ぎなく、依然その重要性を認められたのである。先づ動かない實質を有つた物の依り處(所依)となるものは空間である。空間は絶對でなくてはならぬ。動く性質の依り處となるものは時間である。時間は絶對

でなくてはならぬ。然るに、空間の絶對にも、時間の絶對にも關係なきかの如く見ゆる太陽の光線は、一瞬間に十八萬六千哩も走るものとする、その依り處は別に考へられなくてはならぬ。滑かな透明體たる依り處が必要となる。そこでイーサーの存在を假定して依り處とする。このイーサーも亦絶對でなくてはならぬ。ニュートン自身の發見した引力も、物の重力の依り處となるものであるから、これも絶對である。

### 八 物質科學の三大法則

上示の四つの絶對を以て、科學の城の固めが成就した。これだけでは科學する思想の依り處はまだ定まらない。そこで物質科學の三大法則が定められる。先づ



第一の法則は物質不滅である。物質はその形態は變つても、その實質は決して滅しないとする。第二の法則は物質は勢力を有する。現勢力はやがて潜勢力となり、そのまゝ元の物質に保存されるとする。これが勢力保存の法則である。第三の法則は因果律である。これは非常に窮窟なもので、同じ原因には同じ結果が生れる、この關係は豫言せられ得る。豫言されたものは實證されなくてはならぬ。この三大法則に依り、科學の王座は安定した。

## 九 物質科學の全盛時代

かくして、物質科學は萬代動かざるものとして、一切思想界の指導力となり、近代思想を支配した。一切の存在を確實性あるものとして進んだ。確實性を有し

て居ると云ふことは、やがて個別性原理を認めることである。この個別性原理が個人に現れれば個人主義となり、社會に現れれば個別財産では整理が出来ないから集産主義となり、これにも飽き足りないので、私有財産を否認して共產主義に依る方法も現れる。これが政治上に現れては民主主義となり、多數決主義となる。經濟上に現れては自由主義となるのである。

さう云ふやうに、何れの方面に向つても個別性原理が物を言つて居ると云ふのは、科學が興へた強力の信念が動いて居るからである。かくて、いやが上にも、社會は科學化され、事業は機械化され、生活は經濟化された物質科學全盛時代が出現したのである。

## 十 相對性原理の一石



かかる物質科學全盛の時代に、アインシュタインが一石を投じた。アインシュタインの「一石」は、非常に大きな波紋を生じた。言はゞ物質的自然觀と生物的自然觀との間に一大石橋を架けたやうな大波瀾を生じた。このアインシュタインは、物質科學者であるから尙更ら面白い。アインシュタインが日本に來た時には特殊相對性原理主張の時代であつた。一千九百五年に特殊相對性原理を説いた後まだ一般相對性原理を説出さない時代であつた。アインシュタインは、特殊相對性原理に於て、時間は空間に相對して居ると云ふことを主張したのである。それだけで、大きな波紋を描いたので、日本でもその理由が明かに解つた人は少なかつたと云ふことであつた。しかし、それは數理的に説明が難しいから解らないのであつて、事實は決して難しいものではない。それ〴〵の空間を占領して居るものが、それ〴〵の時間を有つて居ると云ふことの主張である。天人の一日一夜は人間の五十年に相當するとか、蜉蝣は一日の命、槿花は一朝の榮えである。鶴は千

年、龜は萬年、犬の一日は人間の十八日に相當する、さうすると人間が十八歳になつてやることを犬は一歳でやるのである。犬の小兒科を職とする人は注意を要する。

かゝる理由を數理や、公式や原理で煩はしく説かれると、容易に判らない結果となるのである。要するに、時間は絶對のものではなく、空間を占領せるものに相對するものと云ふ根本が判れば、難しくはないことになるのである。大體時間、空間を絶對と觀る哲學は西洋にもあり、印度にもあるが、佛教は曾て時空の絶對を認めない。佛教の思想は他よりも遙に深いものであつたことが知られるのである。一千九百十四年に至つて、アインシュタインは一般相對性原理を主張した。それまでは時間を含んだ空間は絶對であると考へて居たのであるが、今では、空間も亦その内に在る物質に相對して居ると考へるに至つた。そこで、アインシュタインは、空間の彎曲性と云ふことを唱へた。空間はその中に含まれる物質の



形態に相對して曲つてゐると云ふのである。これは一般相對性原理であるから、その影響が世界の思想界を風靡するに至つたのである。

實はアインシュタインは、物理學者であるから、空間は彎曲性、相對性であるが、物質は確定性、實在性を有つものとして、これに空間が相對して居るとするのである。そこでアインシュタインの説を相對的自然觀と名づけて進みたい。自然を代表する物質は動かないものであり、確實性を有するものとする主張を指して、相對的自然觀と云ふには非難がありさうである。しかし、一般相對性原理と名づけた所に非常な意義を生じ、時代の思想を殆ど一變するに至つたが、その根本問題には尙ほ異議があるのである。

## 十一 相對的自然觀の異議

アインシュタインは、物理的自然觀に立ち、空間、時間が物質に相對して居ると主張する、これに對しエディントンは、數理的自然觀に立ち、正面からこれに反對し、物質が空間時間に相對してゐるのであると主張した。これに對して更にホワイトヘッドは、生物的自然觀に立ち、自然を動くものとするのであるから、空間、時間は自然の動きを測定する爲に作つた尺度である。自然は永遠に生成し、旅行しつゝある。その行進途上の出來事が文化であり、歴史であり、人生であり山河である。龍動塔も出來事であるが、ヒマラーヤ山も出來事である。太陽も、地球も、人間も、動物も、同じやうに生滅の現相を辿りつゝあるのであるとする。つまり、空、時は物の動きを量る外、何の用もないとするのである。



## 十二 スメル民族の大行進

現時、大東亞戦争が起つたことをホワイトヘッドは聞いて心の底で考へて居るであらうと思ふ。この事象は、自然の人文に現れた旅行の出来事としては、最も大きく最も長い途上の「大固結」であるとして、スマル民族の六千年の大行進を物語るであらうと思ふ。スマル民族の道程は、スマル山アラカ天宮を繞る崑崙高原に於ける悠久の原住、小亞細亞バビロンに於ける二千五百年の文化、印度西北疆印度川（バーラテイ）流域に於ける二千年の文化、山の崑崙（クル族）、陸の崑崙（プル族、バラタ族）、マハーバーラタ大戦争（白人化せるクル族と生粹のクル族の戦闘）の開展、海の崑崙の太平洋開拓（古龍族、吉蔑族、インドネシヤの馬

來族）印度馬來文明一千年間（その全盛は唐宋間）の活躍や、我がスメラ民族二千年六百年の文化などを一連の大行進として大民族の機會行動を敘述するであらう。自然の行進を計る尺度として、文化人の作つた時間、空間を或は絶対とし、或は基準とするのは笑ふべきであるとするのが生物的自然觀に立つホワイトヘッドの主張である。

## 十三 生物的自然觀に凱歌

上示の三主張は到底調和し得べきものではない。しかし、我々としては、宇宙は全般的に相對して居るものと觀ればそれで宜いと思ふ。半部は動かないものとする物質的自然觀のアインシュタインよりも、同じやうな數理的な自然觀のエディ



ントンよりも、全部を動くものとする生物的自然觀のホワイトヘッドが一般相對性には一層適切であると信ずるのである。されば、相對は相關であると考へる所に一般思想の轉換の理由が見出される。

物質の確實性を目標として、永い間研究し來つたのであつたが、物質を最極微粒子たる電子まで分析して観ると、これは却て動くものであつた。ハイゼンベルヒは、これに驚いて不確定性原理と名づけた。實は全く不確定ではなく、動くには動くべき軌道を動いて居るのである。物質そのものは、その實體は依然不明であるが、物質の勢力が明瞭に捕捉し得るに至つて、電磁光熱が同じ動きを爲すと云ふことが明白となり、これが今日の華かな新しい科學文明を躍進的に發揮せしめたのである。

今日では、萬有は總て動くものとなつたのである。宇宙に動かないものは一つもない。同じ座標に居り、座標と共に動くと、それを我々は靜かだとして居るの

である。自分は地球の上に居て、地球と同じく一晝夜に一回自廻轉して居る。同時に三百六十五日間に太陽の周りを一巡して居る。その上に自分も自由に動いて居る。二重にも、三重にも動きながら、地球と一緒に動くと、これを靜かだとして居ると思つて居るのである。

・ して見れば、總て動くものである。生物的自然觀に軍配は揚つたわけである。總て動くものとする、不確實性原理も認めざるを得ない。動くには動く法則のあること、知れば宜いのである。一切が不確定ではあり得ない。一切が不確實と云ふことは偶然性と云ふことである。今は唯、關係性、相對性の爲に豫定するところが出來ないと云ふのみである。

#### 十四 四絶對・三大法則の崩壊



そこで、アインシュタインの架けた相対性原理の橋は、確實性を失つた物質的自然觀の助け船ともなり、變現性に動く生物的自然觀を律する方針ともなるのである。アインシュタインの特殊相対性原理の爲に時間の絶對は逸早く亡くなつた。その一般相対性原理の爲に空間の絶對も亡くなつた。太陽の光線の爲に假定したイーサーの絶對も、光の分野は自然に在るのであるから、イーサーのやうな乗物は不用となつた。電氣には電場がある。光にも光野はあるべきであるから、イーサーもその意義に於て存して置いても差支はない。太陽の光線は、一瞬間に十八萬六千哩を走つて、八分間に地球に達すると考へられるのであるが、量子力學に依つて、内包の定量が大きければ大きいだけ外延の圈は擴がる。太陽の内包の光熱の定量に應じて外延の輪圈は決するのであるから、別にイーサーも何も必要ないわけである。引力の絶對も不用となつた。總てが相對であるならば、大きいものは大きい力を持つてゐる。小さいものは小さい力を持つて動いてゐることとなり、引力

も絶對ではなく、相對性で説明し得るのである。四絶對の崩壊と同じ理で物質の三大法則も怪いものとなつた。第一の法則は物質不滅であるが、一オンスの物質を壊して勢力と爲せば、その力は二萬噸の荷船を大西洋の此岸から彼岸まで推して行くだけの力があると云ふことである。これはアインシュタインの計算を信じて云ふのである。一オンスの物質が全く勢力と爲し得るならば、物質の全部が勢力と爲し得るわけである。物質は形が變るが、本質は何時までも存在すると云ふ法則は最早成立たない。尤も物質の解釋も色々ある。物質は捕捉すべき物ではない、物を支持する實體であるとか、原理であるとか、色々に定めても定め得ないので、今では物質とは勢力を指すのではあるまいかと云ふ學者もある。物質には重みがある。勢力には重みはない。それだけの差であらうと觀る者もある。第二の法則は勢力保存である。勢力は現勢力となつて動くが、それが止んで潜勢力となれば、元の物質に保存されると云ふのであるが、今は實驗の結果として勢力は他に移動す



る。移動する時その幾分は減つて宇宙の函數となつて存するが、大體は他に移動する。勢力は何處かに保存せられると云ふより外はない。第三の法則は因果律である。因果律は佛教の因果法のやうに、因の中に果があり、果の中に既に因があると云ふやうな融通のきくものではなく、極めて窮窟なもので、この因でこの果が出るると云ふことは豫言されなくてはならぬ。豫言は實證されなくてはならぬ。然るに、光の一粒を以つて電子の一粒を試験すると、試験の度毎に電子の動きが違ふ、百回試験すれば二十回位は同じ處に止る。しかし、これは全く偶然である、不確定とするより外はないこととなつた。實は同じ原因で同じ結果を得ると考へて居ても、試験する光も動き、試験さるゝ電子も動いてゐるから、同じ原因であると云ふことも全く不可能である。同じ結果の現れる筈がない。しかし、これも全く無軌道に動くのではなく、その動く軌道は電子の力の消長に依つて決するものである。兎に角、因果律は、今までのまゝでは大法則とはなり得ないのである。

かく四絶對や三法則が崩壊したと云つても、字義通りになくなつたと思つてはならぬ。細かに理學の原理から説くと法則が破れたやうでも大體的に説くときにはかゝる規則があると思つて差支はないのである。即ち、微視的に云へば成立たないでも、巨視的に云へば矢張り元の通り規則は行はれて居ると見て宜いのである。

## 十五 一般科學思想の轉換

上述の如く、四絶對も破れ、三大法則も壞れては、科學の王座は全面的に崩れたやうである。さうなると、科學思想に追隨して居た一切の思想が變化するも亦止むを得ない。幾何學も時間が入つて來た爲に、立體を動體として見なくてはならぬ。ユークリットの三次元の幾何學では間に合はぬ。百年前のリーマンの幾何



學が生きて来る。そこで露のミンコプスキーの主張も理由があり、廣島文理科大學の細川教授一派の波動幾何學の主張も時宜を得たものとして歓迎しなくてはならぬ。物質は動かぬ實體を有ち、その周邊に動く性質が纏つて居ると考へるのが一般の常識である。この思想は歐洲を支配する中心思想であるから、形式論理も、この思想の形式を満足せしむるやうに出來て居る。然るに、全體が動くものであり、生成しつゝあるものであるとすると、形式論理では間に合はない。主語に客語を添える形式では足りないやうになる。總て動き生成しつゝあると云ふことは、佛教では有爲轉變と云ふのである。有爲とは生成のことである。動くものを處理するには形式論理では足りない。關係論理でなくてはならぬ。關係論理とすれば印度の論理が歓迎されることとなる。世界で論理を組織した民族は希臘と印度とより外にはない。支那の墨子にも相當の論理はあるが、論理は組織されなかつた。印度で論理を眞に完成したのは佛教である。その上に論理を専門とする哲學派に

「正理哲學」がある。論理の研究は至れり盡せりである。印度の論理は大抵が關係論理であつて、認識論理（三量）から出發し、因明論理（三支作法）で、命題を處理し、論議論理で對論辯證の實用を教へるのである。

一般相對性原理の出來た爲に幾何學も變り、論理學も變り、科學思想の變らぬわけはない。心理學に綜合心理學の主張が、醫學に綜合醫學の主張が起り、或る意味では、物理と化學との差別がなくなり、生物學と物理學との限界もなくなるやうになりさうである。それが政治學、社會學方面に現れて全體主義の主張となり、それを逸早く實現しようとしたのが、獨のナチスと伊のファッショである。これを獨裁政治と云つて惡口するのは輕卒である。總てこれ等の思想は相對的自觀殊に一般相對性の齎した影響である。個別性原理の缺陷を補はんとして全體性原理の醇應を企てつゝあるのである。

さういふ一般の風潮であるのに、獨り哲學思想のみが、その影響を受けずして



終る理由はあり得ない。寧ろ哲學者が最も早くその影響を受けて居るのであるが、自己の思索や、學說の構圖の爲に手間取るから哲學者が最後に出陣した如くに見ゆるのである。時代相應の哲學が出たとしても、哲學者は自己思想の出據や、受けた影響などは決して言明しないから全く不明である。それでも中にはシヨッペンハウエルのやうに「自己の哲學を規準として世界の思想を展望すれば、」釋尊は慥に世界最第一の哲學者である」と、明かに巧みにその源泉を物語つて居るものもある。

哲學者は、大體に於て、その時代の思想を取入れるのに最も早いものである。例へば、カントは近代の哲學としては、最も多く科學的基礎を有してゐるが、これは全く時代の思想の反映と云はざるを得ないのである。西洋の今日までの哲學は矢張りプラトリーの物質的自然觀に基いて、窮極の實在性を究めることに特殊の意義を有して進んだのである。然るに、自然界は總て動くものとなると、動かな

い實在性は見得ないものとなるのである。しかし、自然が靜かな實在であるとか、或は動く生成であるとか云ふやうな問題は、根本原理や、文化創造の原動力を扱ふ哲學者には由々しき問題であるが、一般の現實界に於ては、その轉換は容易に認識せられない。世界哲學思想に於ける新らしい思潮は多く生物的自然觀、現觀性一體觀、現象性宇宙觀である。

## 十六 東西民族思潮の對抗

今現に我々は科學の存在に依つて生くべき運命に動いて居るのである。殊に西紀前一千二百年にスメル族文化の最後期に於て、同じバビロンに初めて擡頭したアリヤ民族が西方に向つて歐洲文明を開き、東方に移つて印度、波斯文明を築き



その勢力を世界に張りて以來、今日まで三千年間會つて競争者を見なかつたのである。茲に初めて大アジア民族の新興勢力に直面したのである。これは應理性對立觀に基く個別性原理、民主性原理に立ち、全盛を謳つた白系大民族と、現觀性一體觀に基く全體性原理、宗族性原理に立ち、基礎を固むる東洋民族殊に日本スメラ民族との對抗である。

東方民族たる日本の強力性は現觀性一體觀を保持する上に應理性對立觀をも十分に攝取して新文化を創造する所に在るのである。現觀性一體觀のみに安んずるは舊式思想である。應理性對立觀のみを固執するは一層舊式思想である。人間が自然を征服するのみに依て、眞の文化が創造し得るならば、西洋はその窮極に達したものである。自然が今日の如く征服された曉には、人文の勝利となるべきである。然るにその反對に西洋が物質の勝利に惱むのは何故であらうか、これは紛れもなく物質科學のみに重要性を措いた所にその缺陷があるのである。

東洋思想は自然を征服するものではなく、人間が自然に同化するか、人間に自然を攝取するかの二途である。これは實に二途ではなく、何れも人間と自然とを同一體と觀、自然と人間とを一連續體(コンティニウム)と觀る一體觀である。人間が自然に同化するのは印度の思想である。その結果は自然(物質)の勝利が觀らるべき筈であるのに、事實は人間の勝利となり、ガンヂーの如き物質文化から全く離れた精神文化を主張する天來の人傑をも生ずるに至つたのである。「汝は我が國土をも奪ひ得べし、我が財産をも奪ひ得ん、進んで我が生命をも奪ひ得るであらう、されど、斷じて我が精神を奪ひ得ざるべし」とは、薄伽梵歌の神歌であり、ガンヂーの理想である。國土無く、物質無く、生命無き精神文化を主張する人傑が世界の何處に見出さるゝであらう。獨り印度に於て見得るのみである。これが眞の無抵抗の抵抗であり、徹底的不服従の實現であらう。

これは物質文化なき精神文化の一例であるが、その反對に精神文化なき物質文



化がロンドンに現れた。現世界戦争の將に起らんとする時に、ロンドンの經濟家は「どんなことがあつても戦争してくれてはならぬ。戦争は勝つても經濟の機構を亂す、論より證據、前の世界戦争には、我々は戰勝國であつた。それにも係らず、ロンドンの經濟中心はニューヨークに移つた。勝つても經濟機構は亂れる。若し敗けたならば國は亡ぶるかも知れぬ。どんなことがあつても戦争してはならぬ」と主張した。これは全く精神文化のない物質文化である。印度のガンデーの純精神文化と同じやうにその反對の純物質文化と云つて差支ないものであらう、此を笑ふ人は彼をも笑はねばならぬ。

## 十七 來るべき世界を支配するもの

應理性對立觀は、西洋のやうに一方に偏すると、斯かる弊害をも生ずるのである。現觀性一體觀も全くこれに偏すると印度のやうに精神のみに偏在する恐れがある。若し、この應理性と現觀性と、双方の思潮を偏重なく均衡を得て所有するならば、その國民こそ世界の將來を支配する民族である。應理性對立觀はプラト一の物質的自然觀に系統を引き、現觀性一體觀はアリストートルの生物的自然觀に系統を引くものである。一切が動くものとなり、一般相對性原理が廣く認められ、個別性原理に代つて、全體性原理が何れの舞臺にも登場する時代となつて、西洋の哲學者は從來の通り實在性の尋究に没頭するを以つて足れりとするであらうか、炯眼の哲學者は疾くよりこの動向を達觀して居たのである。

英のケンブリッジ大學物理研究所長ホワイトヘッドは、副長ラッセルと共に、新物理學には功績多き學者であるが、夙に生成哲學を主張し、自然の不行進を説きつゝあつたことは前述の通りである。彼は停年の後、米のエール大學の哲學教



授として赴任し、今尙その職に在る。生物的自然觀に基き、主觀客觀の對立を分  
又主義として排斥し、現觀性一體觀を提唱しつゝある。佛のベルグソンは、自然  
の變現を生命となし、これを文化創造の原動力とする創造哲學を主張した。この  
所説が佛教に酷似した所が餘りに多いので、佛説に均しと批評されたのを快しと  
せず、最後には却て佛教を駁するに至つた。しかし、ダーヴィンの進化學の缺陷  
を見出し、生物的自然觀に立ち、その直截所與の重きを爲す所以を説く所は、實に  
巧みなものである。獨のフッサールの現象哲學も、デイルタイの生の哲學も時代  
思想を相當に反映して居る。伊のジャンティールの行の哲學も同轍である。米の  
ノースロップは、その大原子哲學に於て、生物的自然觀に基く現觀性一體觀を快  
く立説して居る。ノースロップは、その公開の講演に於て、西洋の應理性對立觀  
の缺陷を補足するものは、東洋の現觀性一體觀で、殊に佛教であらうと宣明した  
ことがある。主觀と客觀とを一體とし、人間と自然とを一連續體とする所は、東

洋思想とその揆を一にして居るのである。

以上述べ來つた各國の哲學者は、皆時代思想を反映し、均しく應理性對立觀の  
物足らぬことを告白して居ると云つて差支ないのである。少くとも東洋思想と一  
脈相通する所がある。

更に、宗教の圏内に踏み入つて、東西宗教を比較して見ると、自らその特異性  
は表現されて居る。西洋の應理性對立觀は、理の至れるものを目標として居る。  
これに基く哲學も、宗教も、皆對立觀に立脚して居る。東洋の現觀性一體觀は、  
道の至れるものを目標として居る。前者は論理・數理を基礎として進むものであ  
るが、後者は體驗・内觀を基礎として進むものである。基督教は、希臘の哲學を  
攝取し、推理の世界に神學を築き上げただけに、その窮極は對立觀である。徹底  
的に神人差別觀を保守する所に、その特質があるのである。人が神と成ることは、  
絶對に許されないのは、その爲である。



東洋思想は、西洋思想に較べて全くその趣を異にして居る。印度には二大宗教がある。婆羅門教は多神教であるが、多神の最高神格を梵(ブラハマン)とし、根本原理として一切の個性はこれより發生したとして、これを小我と名けた。これに對して梵は大我である、かくこれを對立せしめながら、結局梵我不二觀を主張するのである。佛教は自己創造の教で、自己の智に由る人格完成に窮極を求むるものであるから、人間の至るべき所まで、智慧に由つて向上する道を教へるのであるから、人間性に終始するのである。そこで、その窮極は生佛一如觀に住するのである。支那に於ても、道教は人間と自然とを一體として、人間は自然のまゝに作爲なく放置すれば、自然に順應した現實を攝取し得るのであるとする。根本原理とも云ふべき道と、その屬性と見るべき徳とは一體たるべきものとする。道徳一體の太極說で、天人一無の虛無說である。儒教は倫常の實際に教を立て、君臣、父子、夫婦、それらの人倫を判別して説くのであるが、それでも、誠は天の

道なり、これを誠にするは人の道なりとし、天人一道の一體觀に立つのである。日本の道は宗族的原理に立ち、君臣一體觀を實現するのであるから、君民一體、上下一心、忠孝一本、君は民の心を以つて心とし、民は君の心を以つて心とする精神的に、皇祖の大理想たる一國土、一系統、一君主の國體を保全し、背私向公億兆一心、一君萬民の全一體に終始して居るのである。

西洋の學者は、自己が餘りに應理性對立觀に偏して、理の至れる所のみを尋究したことの弊害を自覺し、東方に光を仰いで、現觀性一體觀に近かんとして居るのである。我々は今現觀性一體觀を保有し、道の至れるものを以つて、自己を固めて居るが、西洋に對抗する必要から、いやが上にも、應理性對立觀をも所有しなくてはならぬことを痛感し、科學する力を養はんと、上も下も努力して居るのである。

日本が目標とする所も、現觀性と應理性との兩刀であるが、西洋の企圖する所



も同じ兩刀を得んとするのである。東西思潮の合流は、茲に實現し得るのである。現觀性の寶藏を豊かに有する我々は精神的に西方を潤す力を持ち、應理性の泉源を自由に有する西洋は科學の強力性を以て、我に當り、他山の石として、我々を激勵しつゝある。何れにしても、この兩者を世界文化創造の二大原動力とすることは争ふべからざるものである。兩者の一方に偏するは、自ら文化を破壊するに至るのである。言はゞ民族の自滅である。兩刀を有するものは幸なり、兩刀を均等に振りかざし得るものゝみが、來るべき世界を支配し得るのである。これは前にも言つたが重ねてこゝに力説する。

アジア文化の基調

(日本出版會承認 い280588)

昭和十八年十一月二十日印 刷  
昭和十八年十一月三十日第一刷發行 (三千部)

特別價 貳圓八錢  
賣價 二圓八錢



著者 高楠順次郎

發行者 小竹即一  
東京都芝區田村町一丁目三番地

印刷者 辰男  
東京都芝區田村町三丁目七番地  
(東東一二二七)

發行所 東京都芝區田村町一丁目三番地 合資會社 萬里閣

配給元 日本出版會會員一二六五一六番 電話銀座座(四九七七・四九七八番) 振替口座東京二二九三四番  
東京都神田區淡路町二丁目九番地 日本出版配給株式會社



萬里閣刊行圖書

高楠順次郎著 價二・〇八 千一五 アジア文化の基調	大岩 誠著 價三・〇〇 千一五 南アジア民族政治論	山田文雄著 價二・三〇 千一五 大東亞戰爭と南方圈	大内 恒著 價三・五〇 千一五 熱帯の生活事典	中村孝也著 價二・〇〇 千一五 日本近世史の性格	金子鷹之助著 價二・八〇 千一五 大東亞戰爭と經濟建設	F・M・キーン著 原田禎正譯 現代の南海(太平洋諸島) 價三・八〇 千一五
淺野 晃著 價二・三〇 千一五 岡倉天心論攷	淺野 晃著 價二・三〇 千一五 明治文學史考	保田與重郎著 價二・八〇 千一五 後鳥羽院(日本文學の源流と傳統)	保田與重郎著 價三・一〇 千一五 機織る少女	淺野 晃著 價二・五〇 (近刊) 詳註馭戎概言	J・ケイシー著 内山敏譯 價二・〇〇 千一五 シバ神の四つの顔(アンコールの遺跡を採る)	R・C・ダット著 小野久三譯 (近刊) 印度文明史要 價二・〇八 千一五



CL.

NO.

61191



