トの割合で土地が堆積したのである。大森貝塚は多摩川デルタの末端で、ちやうど芝が隅田川デルタの末端にあるのと似てゐるから、年平均一フットの進出率で計算すれば、大森貝塚の年代は今(一八八〇年)から二、六〇〇年以前、或はそれ以下といふことが出來る。しかし隅田川と多摩川とは土砂運搬率が異つて居り、後者は前者よりも少いから、多少割引すれば、二、〇〇〇年前以下と計算しても差支へない筈である。(四)

ところで、端數は煩はしいといふので、坪井正五郎博士は石器時代の年代を延長して、大約三、〇〇〇年以前と推定されたが(五)、大森貝塚よりも奥地に貝塚があるから、更にそれを延長すると、約四、〇〇〇年以前、卽ち紀元前二、〇〇〇年代と推定することが出來る。しかし、ミルンの計算の基礎は憑證として頗る怪しい地圖であつたから、其數字に絶對的信賴を置くことの出來ないのは遺憾である。

東京附近の地層を調査すると、一番上に腐植土(Vegetal soil)があり、其下に壚埴層(Loam)があり、以下順々に粘土層(Clay)、礫層(Gravel)、褐色粘土層(Brownish

clay)、青色粘土層(Bluish clay)、砂層(Sand)、貝層(Shell)があるが、此貝層をブラウンズ(Brauns)は鮮新世の形成と見做し、(六)德永重康博士は最新世のものと見て(七)ゐる。此貝層からは多數の寒海産の貝が出るから、洪積世には氣候が今よりずつと寒かつたことが知られる。また最新世の初めには、日本が一時非常に熱い時代に見舞はれ、南方の熱帶地方から、野牛だの、劍虎だの、犀の一種だのが移動して來たとがあつて、私達に群島の氣候が永い間に種々に變化したとを教へてくれる(八)。しかし、それは直接に歷史上の事實とは關係がない。

人類の生活に關係のある地層は腐植土層のみである。墟塚層が盡きて腐植土層に移つたところから、繩文式土器及び石器が出で、それより少し上位で彌生式土器が發見せられるのが普通であるが、或場所では兩形式のものが共存してゐることがある。順序からいへば繩文式土器使用人種(舊アイヌ)が先づ群島に占居し、然る後に彌生式土器使用人種(原日本人)が移住したと推定し得るが、繩文式土器は大森貝塚其他の貝塚の包含してゐた土器の型式であつて、其年代を紀元前二、〇〇〇年と假定するならば、あらゆる繩文式土器の出る遺跡は紀元前二、〇〇〇年或は其前後のものと推論しても差支へない。

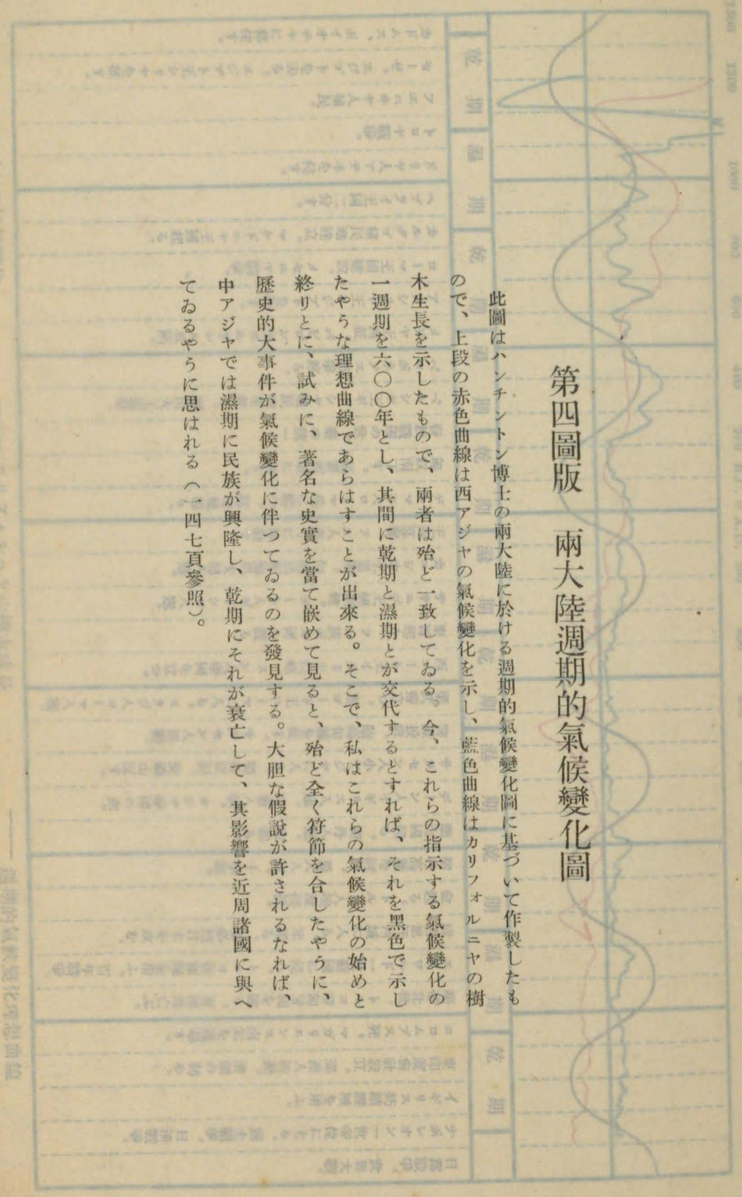
然るに東北地方に於いては、繩文、彌生兩式の土器が混在し、また繩文よりも古いと思はれる場所から無文式土器が發見せられるが、それらを繩文式土器に先行する土器型式で、同一人種の手になつたものと見ても、また異人種の手になつたものと見ても、無文が繩文より古いといふことを認めなければならない。私達はまだ的確な證據を數多く有たないけれども、繩文式土器使用者以外の他種族が此群島の北東部に住んでゐたといふことを豫察せずには居られない。現に北海道手宮の洞穴に刻まれてゐる文字は突厥文字で、ゴルヂ(Goldi)語が表はされ(九)てゐるといふから、北方からもツングース族の入つてゐたことは否定することが出來ない。

次ぎには大陸に於ける氣候の週期的變化を基礎として、年代を計算することも全く不可能のことではない。ハンチントン博士(Huntington)の所說によれば、大陸には六〇〇年を一週期とする週期的氣候變化(Periodical Change of Climate)があり、其間に乾燥期(Arid Period)と濕潤期(Wet Period)とが經過、交代し、濕

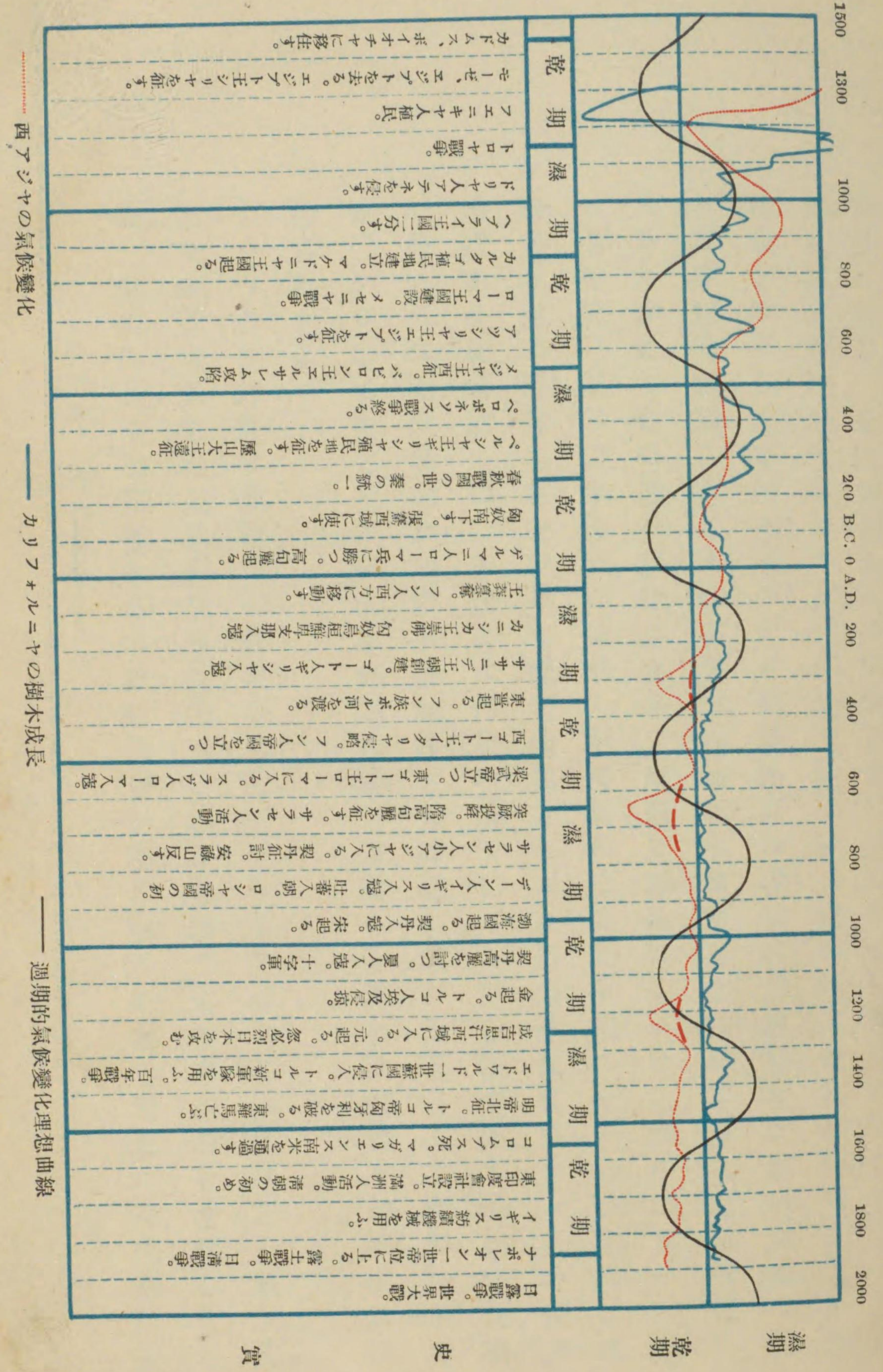
潤期には雨量多く、水分が豐かで、草木が繁茂するけれども、乾燥期には水量少く、草木が凋枯して、動物は其食餌を失ひ、從つてさうした地方には人類が生活することが不可能となり、水草を逐うて濕潤の場所に移轉しなければならなかつたといふ。ハンチントンは中アジヤ研究の結果、カスピ海は紀元前六〇〇年代には水面が高かつたが、段々低下して紀元四〇〇乃至六〇〇年代に最大減水を見、また增水し始めて中世の河流形成期を出現し、再び漸次減水して一、二〇〇年代には水面の低下を見た。然るに其後一旦高上してまた低下したから、一、八〇〇年以降二、〇〇〇年までは、四〇〇乃至六〇〇年代の狀態を保つであらうことを指摘した。(一〇)

彼れはまた諸種の材料から中アジヤの氣候變化を檢討して、ヘロドツス時代、卽ち紀前四〇〇乃至五〇〇年代に西アジヤと北アフリカとは水分に富んでゐたこと、紀前二〇〇年代にはいくらか乾燥したが、今日ほどではなかつたこと、其後約六世紀で漸次乾燥を增し、紀元六五〇年には其絶頂に達したこと、紀元一、〇〇〇年代にはそれが若干緩和せられ、再び乾燥に傾いて十三世紀に

第四圖版　兩大陸週期的氣候變化圖



此圖はハンチントン博士の兩大陸に於ける週期的氣候變化圖に基づいて作製したもので、上段の赤色曲線は西アジヤの氣候變化を示し、藍色曲線はカリフォルニヤの樹木生長を示したもので、兩者は殆ど一致してゐる。今、これらの指示する氣候變化の一週期を六〇〇年とし、其間に乾期と濕期とが交代するとすれば、それを黑色で示したやうな理想曲線であらはすことが出來る。そこで、私はこれらの氣候變化の始めと終りとに、試みに、著名な史實を當て嵌めて見ると、殆ど全く符節を合したやうに、歷史的大事件が氣候變化に伴つてゐるのを發見する。大胆な假說が許されるなれば、中アジヤでは濕期に民族が興隆し、乾期にそれが衰亡して、其影響を近周諸國に與へてゐるやうに思はれる（一四七頁參照）。



両大陸週期的氣候變化圖

潤期には雨量多く、水分が豊かで草木が繁茂するけれども乾燥期には水量少く、草木が凋枯して、動物は其食餌を失ひ、從つてさうした地方には人類が生活することが出來ないで、食餌を逐うて湿潤の場所に移轉しなければならなかつた。ハンチントンは中央アジヤ研究の結果カスピ海は紀元前六〇〇年代には水面が高かつたが段々低下して紀元四〇〇乃至六〇〇年代に最大減水を見、其後稍々水量を増したが、再び漸次減水して一、二〇〇年代以後は水面の低下が甚だしくなつた。またたから、八〇〇年以降一二〇〇年までは、西暦四〇〇乃至六〇〇年代の状態を保つてゐるのである。

彼れはまた諸種の材料から中央アジヤの氣候變化を檢討して、ヘロドッス時代、即ち紀前四〇〇乃至五〇〇年代に西アジヤと北アフリカとは水分に富んでゐたこと、紀前二〇〇年代にはいくらか乾燥したが、今日ほどではなかつたこと、其後約六世紀で漸次乾燥を増し、紀元六五〇年には其絶頂に達したこと、

極度に達して、急に回復し、十四世紀以來はまた乾燥の傾向を有つたことを指摘し、其乾濕の交代をカリフォルニヤに於ける樹木の生長と比較して、氣候變化圖を作製した(第四圖版)。此氣候變化圖に現はれた脈動を理想的曲線に直し、其理想的脈動に應じて、世界史上の著名な出來事を按配すると、氣候變化に人類の移動其他の活動が伴ふといふ原則を認めないわけにはゆかない。例へば紀元一、五〇〇年代には滿洲人が活動して清朝を建て、一、一〇〇年代には契丹、金、元の活躍を見た結果、元朝の勃興となり、五〇〇年代にはフン人の帝國建設あり、紀元前一〇〇年代には匈奴の南下して支那を侵すあり、乾期の絶頂に於いては北方民衆が活躍、移動、侵掠を其隣境に試みたといふ事實が存在する。かうして中アジヤが動けば、其西隣や東隣や南隣やは影響を受けずには居られない。

シベリヤに於ける遠古の民衆分布ははつきりと分らないけれども、紀元前三世紀には匈奴や東胡がそこに占據し、水草を逐うて牧畜生活を營爲してゐた。然るに其中期以後次第に乾燥の度を增し來り、紀元二世紀には牧畜に適

しなくなつて來たので、南下運動を起したところ、秦漢から防遏せられて、其企圖が空しくなつた爲め、東方に展開して東胡と衝突し、久しい間戰爭を續けて、遂に棄地を設定するに至つたほどである。高句驪の南下運動、馬韓の建國、辰韓の勃興などは、かうして惹起されたものである。日本の出現もまたさうした自然の影響の結果である。色々の傳說や神話や遺物や文獻やを綜合して、紀元前一〇〇年代前後の乾期にツングースが活動を起したとして、それの我邦に波及するのは一世紀或は半世紀の後であるべき筈である。そこで私は、日本に對するツーグース族の移住を紀元前五五〇年と推定し、それに先立つ一週期(六〇〇年)前の一、一五〇年、二週期前の一、七五〇年にも、同樣の波及が繰返されたものと假定し、それらの年代に中アジヤに起つた民族移動が日本群島にまで影響を與へたと推論することの無理でないことを信ずるに至り、原日本人の日本移住を紀前一、八〇〇年代、一、二〇〇年代、六〇〇年代の三回と假定したのである。(二)

此假定は氣候の週期變化、舊アイヌの貝塚構成の兩年代を參照した外、歷史時代の地質學的考古學的研究結果をも考量して下されたものであるから、架空の想像として排斥するわけにはゆかない。

第三節　原史時代

一般に史學者らは、先史時代と歷史時代との間に原史時代(Protohistoric Age)を置くのが常である。原史時代とは、いはゞ神話傳說の時代で、記錄がまだ十分に備はらず、口頭傳承が記錄の役目を勤めた文化時代である。日本のやうに歷史の新らしい國には、原史時代が存在しないといふものもあるが、たとへ短かつたにもせよ、さうした時代が存在したとは事實であるから、それの年代を推定して見ることも無益ではあるまい。

史實の證明は、在來の考へでは、文獻一つで十分であつたが、出來ることならば、單式證明よりも複式證明がよく、從つて文獻以外の他の證據を得られゝば尙更都合がよい。普通の考へでは、日本に官僚的記錄の起つたのは履中朝であるといふ。それは『日本書紀』に『四年秋八月辛卯朔。戊戌始之於諸國置國

史。記言事、達四方志。』[一三]とあるのに基づいてゐるのである。履中朝は紀元四〇〇乃至四〇五年に當るが、支那書[一四]では四二一乃至四二九年に當つて居り、大體一致してゐるから、先づ紀元五世紀早期から記錄によつて證明せられる文獻史が始まつたと見て差支へない。さすれば原史時代は紀元四〇〇年代以前であるといへるのである。

大正六年五月、大阪市外今福町の鯰江川河床、それは地表下二〇呎であるところから、一隻の複材刳舟が發掘せられた。現場の地層は一番上が砂層で、厚さ二〇呎あり、其下が厚さ一吋二分の一の草木の葉の層、其下が一吋の砂層、其下がまた草木の葉の層て、其下には約二呎の砂層、一呎六吋の砂質粘土層、青色粘土層が累つてゐた。刳舟の埋まつてゐたのは第一の木の葉層の上で、それは其邊が河跡湖であつた時に沈んだものらしい。第二の草木の葉の層の下、卽ち第三の砂層の深さ二吋の處から彌生式土器の破片が出たから、此舟は彌生式土器の盛んに使用せられた古墳時代早期よりも後のもので、古墳時代晩期のものと認められる。古墳時代晩期は卽ち原史時代である。[一五]さて此遺物

の時間時代をどうして定めたらよいか。

私は地質學的の觀察を試みた。田邊義三郎技師の調査に從へば、大阪安治川口の土砂沈澱量は、深さ十二尺の場所で、年平均五尺四寸五分四厘、十三尺の場所で、四尺五寸四分五厘、十五尺の場所で、二尺七寸二分七厘であり、而して土地の進出率は、年平均五十四尺五寸四分である。然るに淀城の石垣によつて淀川の床層高を測ると、築城後今日に至るまで三百年で、川床が十二尺五寸高まつてゐることがデレーケ技師の測量によつて知られた。此堆積量は年平均四分一厘六毛である。[一六]しかし、これらの數字は河身に於いて得られたものであるから、河身を離れて湖沼となつたやうな場所では、率がはるかに小さいものとならねばならぬ、多くとも其半分ぐらゐと見なければならぬ。そこで、前記安治川口三種の土砂堆積量の中數を求めると、年平均四寸二分四厘二毛であるから、それを二分した二寸一分二厘一毛で、今福現場の地表下の深さ二〇を除すると、九四・二年が獲られ、また淀の堆積量の二分の一である年平均二分〇八毛で除すると、九六〇年が獲られる。次ぎには安治川口の土地進出率

の二分の一、卽ち年平均二十七尺二寸七分で、安治川口、今福間の距離三八、八〇〇尺を除すると、一四二二年が獲られる。要するに、此刳舟の時間時代に對する答は九十四年二分、九百六十年、千四百二十二年の三通りあるわけであるが、其中で一番不安なのは第一のもので、第二と第三とは比較的信賴出來る數字である。假りに第三を採用するとせば、其測量の年である一八八六年から一四二二年を差引くと、刳舟埋沒の時代は紀元四四四年だといふ答へが出る。此刳舟は木釘と鐵釘とを混用して居り、金石併用時代晩期のものと見られるが、それを『日本書紀』の紀年に比べると、ちやうど允恭三十三年に當り、『宋書』の紀年に比べると、倭王珍(反正天皇)の御代に當るわけで、大體に於いて動きの取れぬ年代であると思はれる。

第四節　國家成立の年代

次ぎには國家成立の年代を窺つて見たい。

日本の修史事業が起つて、自分達の國家の發達の過程を回顧し始めたのは飛鳥時代のことであるが、それ以來、歷史家は非常な苦心をして、日本建國の時間時代を知ることに努めた。今日、私達が一般に用ひてゐる神武紀元は、寧樂時代の歷史家が神話、傳說、及び若干の記錄を基礎として、それらの日に於ける曆術によつて、出來るだけ正確に推定した時間時代である。日本には昔から一種の原始的曆術があつたが、正確な曆術の入つたのは紀元六〇二年(推古一〇年)である。神話、傳說、及び記錄を綜合して考へると、推古天皇以前の皇統は、神武天皇乃至崇峻天皇で、實に三十二世代を累ねてゐる。世代の時間經過計算法は、日本に在つては一世三十年であるから、

$$32\times30=960$$

で、神武天皇の御世初めは、推古天皇の卽位された紀元五九三年を距る九六〇年前、卽ち紀元前三六八年頃であらねばならぬ筈である。また歐洲式計算法でゆけば、三世代百年(卽ち一世紀)で、一世代は三十三年四箇月であるから、

$$32\times33\frac{1}{2}=1066\frac{2}{3}$$

であるわけ、紀元五九三年からそれだけ溯らしめると、紀元前四七五年を得ることになる。然るに、それらの日に於いては一種の緯說が盛んに行はれて、蔀首である辛酉の年に革命があると信じてゐたから、最も近い辛酉の年である紀元六〇一年(推古九年)から一蔀前の蔀首である辛酉の年を以て神武天皇の卽位元年と推定したのである。(一七)其計算の基礎は、

60年＝1元

21元×60年＝1260年

1260年＝1蔀

で、干支一運六〇年を一元とし、二十一元を一蔀とするから、一蔀一、二六〇年の蔀首辛酉の年は、推古九年(紀元六〇一年)から溯上すると、紀元前六六〇年になるわけである。そこで、其年を建國の年と推定されたので、今から千三百年前の計算としては甚だ科學的のものであつたが、今日から觀れば更に他の科學的方法による複式證明が必要とせられる。

支那の古書、たとへば漢代に王充が著はした『論衡』には、倭人の名が見えてゐるが、いはゆる『倭人』は原日本人を指したものでないらしい。(一八)宋代に范曄が撰述した『後漢書』には、光武の中元二年(紀元五七年)に倭國王の使節が遣使朝貢したことを記して居り、(一九)また鮮卑が光和元年(紀元一七八年)の頃、人口繁殖して食料の不足を來した際湖中の魚を漁獲する方法を知らないので、倭人國を擊つて其千餘家を秦水の畔に移したことを記して居るが、(二〇)これを晉代に陳壽の撰述した『魏志』の記述に較べて見ると、倭人、倭國といふのは、原日本人と其建設してゐた大和政府を指したのではなくて、印度支那系民衆と、九州の邪馬臺政府(女王國)とを指してゐるものらしい。(二一)これらの民衆及び政府は、日本國家成立の一要素とはなつたけれど、それの延長若しくは展開であるとヤマト國家を見ることは出來ない。

しかし、沈約の撰述した『宋書』に現はれて來る倭王讃は、永初二年(紀元四二一年)に使節を宋に送つて居て、ヤマト朝廷を指してゐることに疑ひがないから、それより以前に大和政府の成立してゐたことは確實である。のみならず、滿洲の鴨綠江畔で發掘された高句麗廣開土王碑の碑銘には、日本軍が加羅を

援ける爲めに、紀元三九一年に海峽を渡つて朝鮮半島に入り、百殘(百濟)新羅と戰つたことを記載して居り(二二)、それらの日には既に立派な政府が日本に建てられてあつて、軍事上の統制が十分に行はれてゐたことを知ることが出來る。

かうしたわけで、日本國家の成立は紀元四世紀晩期と見られるが、外征の實力を有つまでには相當の年數を要するから、其建國は紀元二、三世紀の間と見るのが妥當であらう。皇統は主として口傳に據り、若干の舊辭を基礎としたものであらうが、アイヌのユカラ其他の實例からいふと、口頭傳承に於ける記憶は比較的確實性に富んでゐるから、建國を皇室の始祖まで溯らしめれば、それを紀元前四世紀と推定しても差支へない。詳細なことは更に他日の研究に俟たなければならぬ。

第五節　摘要

以上四節を費して述べたところを要約すると、次ぎの如くになる。

(1) 時代には時間時代と文化時代と二色ある。前者は文化相によつて、後者は時間經過によつて時代別けをする。

(2) 日本文化史は文獻なき石器時代、卽ち先史時代から始まる。先史時代の年代決定は地質學的、考古學的、氣象學的諸研究の結果に俟たねばならぬ。

(3) ミルンの地質學的研究の結果では、石器時代は大約二、六〇〇年以前であるが、其計算の基礎が誤つてゐたから、それを修正すると、大約紀元前二、〇〇〇年と見做すことが出來る。

(4) ハンチントンの研究に從へば、兩大陸には六〇〇年を一週期とする乾濕交代の氣候變化があり、乾期には中アジヤが人類の生活に不適當になるので、人種の大移動が起つて、近周諸國に影響を及ぼし、日本もまた其波及を受けた筈であるから、ツングース族の移動を紀前五五〇年、一、一五〇年、一、七五〇年を中心とする三回と假定することが出來る。

(5) 日本の文獻歷史は紀元五世紀早期から初まる。大阪市外今福の地層と遺物とから推定すれば、原史時代は紀元五世紀以前と見られる。

(6) 日本國家の創建は、古來紀元前六六〇年とせられてゐるが、それは寧樂

時代の計算であつて、科學的證據の指示するところでは、紀元二世紀と三世紀との間と見るのが妥當であらう。

引用參考書

(一) M. C. Burkitt. *Prehistory*, p. 2 ff.

(二) John Milne. *Notes on Stone Implements from Otaru and Hakodate, with a Few General Remarks on the Prehistoric Remains of Japan* (T. A. S. J. vol. iii.)

(三) 中目覺、**小樽の古代文字**(中亞の氣候變動と我國への影響)。

(四) John Milne. op. cit. p. 85 ff.

(五) 鳥居龍藏、**有史以前の日本**、二〇二頁參照。

(六) David Brauns. *Geology of the Environs of Tokio* (M. S. D. T. D., no. 4).

(七) Shigeyasu Tokunaga. *Fossils from the Environs of Tokio* (J. C. S. I. U. T. vol. xxi., art. 2).

(八) 松本彥七郎、**予が上京中の印象**、動物學雜誌、二六卷、三一一號、二七頁以下)。

(九) 中目覺、前同書、二九頁以下。

(一〇) E. Huntington. *The Pulse of Asia*, p. 329 ff.

(一一) ditto. *Civilization and Climate*, pp. 227, 228.

(一二) 西村眞次、**大和時代**、一五三頁、

(一三) **日本書紀**、卷一二(履中紀)。

(一四) **宋書**、卷九七。

(一五) 西村眞次、**今福發掘の刳舟調査報告**(造船協會雜纂、一二號、一五——一七頁)。

(一六) 志賀重昂、**河及湖澤**、三三頁參照。

(一七) 那珂通世、**上世年紀考**。

(一八) 王充、**論衡**、卷八(儒增篇)。

(一九) 范曄、**後漢書**、卷一、下(光武紀)、

(二〇) 同人、同書、卷九〇(鮮卑傳)。

(二一) 西村眞次、**日本古代社會**、三四五頁以下參照。

(二二) 高句麗廣開土王碑銘。

第二篇　各論

第六章　言語論

第一節　言葉は國の手形

人類學者の中には、人種を規定する標準として、體質と文化とを選ぶものがあるが、文化的規準の中では誰れしも特に言語に重きを措く。(一) 言語は單に人種間で異るのみならず、もつと狹い範圍、たとへば民族間でも異つてゐることが多いので、民族を區分する規準ともなる。日本と支那とは地理的に隣國であるけれども、日本人と支那人とは言語的には著しく異つた民族である。日本人と朝鮮人とは同一國家を建設してゐるけれども、其言語は可也に異つたところを多く有つてゐる。それ故に、言語は人種を規定し、民族を規定する標準として役立つのである。

言語とは、スキートに從へば、音聲によつて思想を表はすものである。(二) 卽ち

言語はそれを構成するところの音韻と、音韻の構成によつて生ずるところの意義とを有つ。音韻と意義とは言語の二側で、不可分離のものである。ちよつと考へると、言語は初めから今あるやうにあつて、それを祖先から傳承したやうに思はれるけれど、實は少しづゝ進歩し、少しづゝ變化して、祖語と異つた今日のやうな形態及び系統を具へるに至つたのである。

人間は初め犬の如く吠え、牛の如く呻り、羊の如く叫んでゐた。(三) 犬や牛や羊はさうした吠え聲、呻り聲、叫び聲によつて、彼等の表はさうとする感情、心持を現はしてゐる。さうした段階を人類が經過したことは、個體發生史は系統發生史を繰返すといふ原則から觀れば、嬰兒が調節のない叫聲を發するのみで、何ら纏まつた思想を發表する言語を有たぬことによつて證明せられる。

人類が有節音を有するやうになつたのは、舊石器時代の昔で、聲帶が異常の進歩を見てから後のことである。それ以前の人類は、たゞ叫喚し、怒號し、呻吟したのみであつたが、社會の進歩につれて、團體を構成する成員間に互に思想を傳達する必要が起り、正確に自己の思想を他人に傳達し得ることが、相互の生活に大きな利益のあることを悟つてから、色々と苦心を重ねた結果、聲帶が自ら發達し、音韻が明瞭になつて、思想を調節して表はすことが出來るやうになつたのである。

言語が發生するまで、人類は身振、手振、足振などによつて、思想を表現した時代があつたに相違ない。今日でも原始人の間には身振言葉 (Gesture-language) が盛んに用ひられ、現に私達文明人の間にすらそれは尚ほ殘り、特に演劇、演說などにはそれが可也に重要な位地を占めてゐる。ところが、視覺に訴へる思想傳達の手段は、聽覺に訴へるところのそれに比べて效果的でないことを氣づいた結果、身振言葉は語話言葉 (Speech-language) に置き換へられ、遂には言語といへば語話言葉に限るやうになつた。(四)

今日、世界の言語を見ると、多數の國語に分れ、其總數は數百千の上に出づるといはれるが、いづれも多少の差異があつて、それ〴〵の特色を有つてゐる。我日本語はさうした多數の世界語の中の一つである。

我國の諺に『言葉は國の手形』といふのがある。それは我邦が封建時代に

多數の小文化圈に分れ、其圈々によつてそれ〳〵の用語が異つてゐた時代に現はれた俚諺であるが、此俚諺を世界に應用すれば、言語は列國を代表するものと見ることが出來る。本來言語は思想を表現するものであるから、國語はそれを操る國民の性質を表現する力を有つわけである。國語と民族性との關係の深いことはいふまでもないとしたならば、言語が民族史上に占めるところの位地は、極めて重要であるといはねばならぬ。

第二節　言語の形態と日本語

日本語が世界言語の上に占める位地如何を知らうと思はゞ、日本語の形態と系統とを明らかにしなければならぬ。

言語學者は言語を二つの方法によつて分類する。一は形態的分類(Morphological classification)であり、他は系統的分類(Genetic classification)である。私は先づ形態的分類について述べ、日本語が如何なる種類に屬するかを檢べよう。

形態的分類とは、思想を表現する語法的型式に從つて言語を分類するものである。フリードリッヒ・シュレーゲル(Friedrich Schlegel)は世界の言語を有機的、無機的の二つに分けたが、其兄弟であるアウグスト・キルヘルム・シュレーゲル(August Wilhelm Schlegel)は、語法上の關係を示す構造を有たない言語、語法上の關係が接辭によつて示される言語、語法上の關係が曲折によつて示される言語の三つに分類した。此三大別は多くの學者によつて承認せられ、アウグスト・シュライヘル(August Schleicher)はそれらに對して、順々に孤立語、漆看語、曲折語の名稱を與へたが、今日ではそれらの上に抱合語の二つを加へて、世界の言語を形態上から五大別することが一般に承認せられてゐる。(五)

一、孤立語(Isolating)は語法上の關係を示すべき變化が語彙の形態上に現はれない種類の言語である。此種の言語には語尾變化がなく、助詞の類は殆ど全く見られず、一文の中に配列せられた語彙の位置によつて、語法上の關係が示される性質を有つてゐる。孤立語の適例としてはよく支那語が擧げられる。支那語は列位語(Position language)と呼ばれ、只だ語彙の列位のみによつて品詞の性質が知られるだけで、一語だけを切り離して見ると、それの品詞的性

質が明らかでない。一例すれば『白』といふ語彙はたゞそれだけでは名詞だか、動詞だが、形容詞だか分らない。然るにそれが一文中に織り込まれると、列位によつて初めて品詞的性質がわかつて來る。卽ち『殷人尙白』(禮檀弓)といふ場合には名詞であり、『秋之氣和則色白而收藏也』(疏)といふ場合には形容詞であり、『說不行則白道而冥窮』(荀子正名篇)といふ場合には動詞である。それ故に列位語と呼ばれるのであるが、近代に於いては追々と語尾變化らしいものが生じて來た。支那語以外、安南語、シャム語、ビルマ語の如き印度支那語族に屬する諸國語も孤立語であるが、其中ビルマ語は支那語に比してはるかに助辭を用ひることが多いから、文中に於ける語彙の位置が稍〻自由だといはれる。

孤立語は一音一語で、一音節が一語を成してゐる關係から、同音異義語(Autonym)が自ら多く、それらの語彙に聲調をつけて、それらの各〻が有つ意義を明瞭ならしめることが行はれる。かるが故に、言語學者はそれらを聲調語(Tone-language)と呼ぶ。支那語の四聲、卽ち平上去入の如きはそれである。

二、漆着語(Agglutinative)は一に膠着語ともいひ、近頃は又附着語ともいはれ、從屬語によつて語法上の關係を示す性質を有つてゐる。從屬語とは接頭語(Prefix)、挿入語(Infix)、接尾語(Suffix)の類で、意義を示す語彙の前、中、或は後に語法上の關係を示す爲めに結びつけられる成分である。たとへば我國語のテニヲハの如きはそれである。

漆着語に屬するものとしては、滿洲語、蒙古語、朝鮮語、ツングース語、シベリヤ地方の土語、マジヤル語、フィン語などのウラル・アルタイ語族、ドラヴィダ語族、マラヨ・ポリネジヤ語族に屬する諸國語が擧げられる。日本語は素より漆着語に屬する。

三、曲折語(Inflectional)は、語彙の意義を表示する成分と語法上の關係を表示する成分とが混和するか、或は密着する性質を有つて居る。普通には語尾變化が此言語の特色と考へられてゐるけれど、語根が內部に於いて變化する場合もある。前者はこれを外的曲折と稱し、後者はこれを內的曲折と稱する。英語でたとへれば、end, ends, ending, ended の如きが、外的曲折であり、goose, geese

或は give, gave の如きが内的曲折である。

曲折語に屬するものには、古代印度語、ギリシャ語、ラテン語など、インド・グルマン語がある。

四、抱合語(Incorporating)は文中の動詞が、それに關係ある種々の成分を抱合する性質を有つた言葉で、メキシコ語、バスク語の如きは其好適例である。

五、緝合語(Polysynthetic)は多くの成分が集つて、一個の動詞形、或は一文を構成する性質を有つた言葉で、抱合語が一層複雑になつたものである。アメリカ印度人の言葉やエスキモー族の言葉は此種類に屬し、集合して形成せられた一團の動詞の成分を分解することが出來ないほどである。(六)

さて、これら五種類の中で、日本語が漆着語に屬することは前述の如くであるが、それは日本語には若干の語尾變化も見られるけれど、多くは接頭、接尾などの諸從屬語によつて、語法上の關係を示す性質を有つてゐるからである。

第三節　言語の系統と日本語

次ぎには言語の系統的分類を調べ、日本語がどんな語族に屬してゐるかを明らかにして見たい。普通に言語學者は世界の言語を系統的に分類して、次ぎに列べる八つの語族(Family)を立てる。(七)

一、印度・日耳曼語族(Indo-German)
二、ハム・セム語族(Hamito-Semitic)
三、マライ・ポリネジヤ語族(Malayo-Polynesian)
四、印度・支那語族(Indo-Chinese)
五、アメリカ語族(American)
六、ドラヴィダ語族(Dravidian)
七、バンツー語族(Bantu)
八、ウラル・アルタイ語族(Uralo-Altaic)

今、一々これらについて說明するのは頗はしいから、此中、日本語が屬すると思はれるウラル・アルタイ語族を主として、他は簡單に說明を加へよう。

一、印度・日耳曼語族は、一にアーリヤ語族(Aryan)とも呼ばれ、また英國學者に

は印度・歐羅巴語族(Indo-European)とも呼ばれるもので、西方ではヨーロッパの大部分に行はれる諸國語、東方では古代に行はれたサンスクリットと現代に用ひられてゐるヒンドスタン語とを含む印度諸語、ペルシャ語などがこれに屬する。

二、ハム・セム語族は、北アフリカのリビヤ、エチオピヤ、エジプトの諸語、西アジヤのアッシリヤ、ヘブライ、アラビヤの諸語を含む語族である。

三、マライ・ポリネジヤ語族は、南洋に行はれる諸語の總稱で、臺灣、フィリッピン、ボルネオ、ジャワの諸島、マラッカ半島、印度洋を隔てゝアフリカの東岸にあるマダガスカル島に行はれるマライ語、並びにインドネジヤ語、メラネジヤ語、ポリネジヤ語などがそれに屬する。最近では濠洲語をもこれに含めて、オーストロネジヤ語族(Austronesian)ともいふ。此語族に屬する言語、特にインドネジヤ語は日本語に少からぬ語彙を供給してゐるやうに思はれる。

四、印度支那語族は地域的、人種的名稱であるが、言語の性質を宗とした名稱を單音節語族ともいひ、支那語、シャム語。ビルマ語、チベット語、安南語などの總稱である。此語族も日本語に關係が淺くないらしい。

五、アメリカ語族は北アフリカ及び南アメリカの土人の言語の總稱で、多くは抱合語或は緝合語に屬する。

六、ドラヴィダ語族は、一に南印度語族とも呼ばれ、セイロン島を始め南印度地方に住する土人の言語の總稱である。

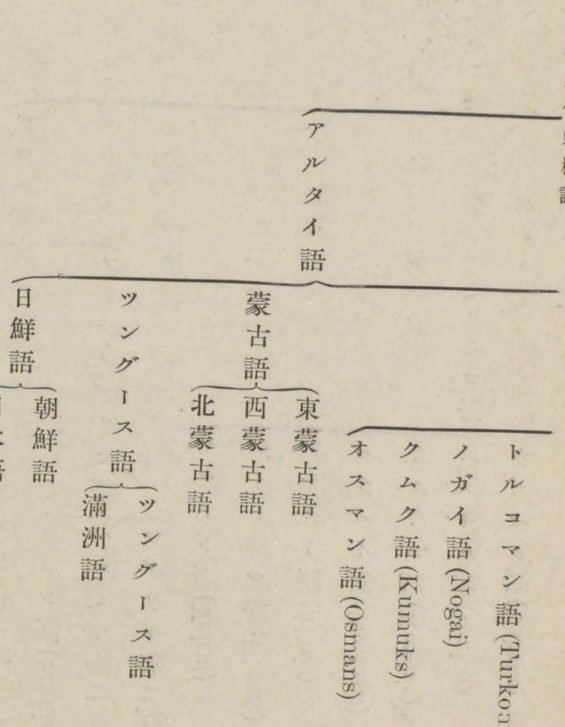
七、バンツー語族は、一に南アフリカ語族とも稱せられ、アフリカの南端から中部へかけた諸地方の土人の言語を一括していふ稱呼である。

八、ウラル・アルタイ語族は、地域的名稱で、一にシベリヤ語族(Sibiric)ともいはれ、ヨーロッパの東部からアジヤの北部にかけて住んでゐる土人の言語の總稱である。種族的名稱では、蒙古語族(Mongolian)或は韃靼語族(Tataric)といひ、またツラン語族(Turanian)とも名づけられるが、最後の場合にはウラル・アルタイ語族以外の漆着語を語る類蒙古種、たとへば太洋洲に住むところの太洋蒙古族(Oceanic Mongols)、及びアジヤから遠古に移住して現にアメリカに住む土人の言語をもそれに含める。

けれども、普通の場合にいふウラル・アルタイ語族は、主としてマックス・ミューラア(Max Müller)が『シベリヤ民衆』と呼んだ諸種族の言語と思へば大差がないけれど、いはゆる『シベリヤ民衆』は範圍が廣きに過ぎ、ウラル・アルタイ種以外の種族、卽ちカムチャダル、ユーカギル、チュクチ、コリヤーク、アリュート、エスキモーなど、『北極人種』(Arctic Races)といはれるものをも含んでゐる。狹義のウラル・アルタイ語族といふ名稱は、フィン系の言語學者カストレン(M. A. Castren)が、フィン、ラップ、トルコ、ツングース、蒙古人、及びサモイエッドの諸語を研究して、それらの音韻と形態に於ける類同に基づいて與へた稱呼である。しかし、カストレンの時代に比べると、言語學的研究が進んで、今日では滿洲語、朝鮮語をも此語族に入れ、また日本語をもそれに所屬せしめようとするものがある。

最後に安藤正次敎授は、ウラル・アルタイ語族に屬する言語を二つに分けて、ウラル語及びアルタイ語の二語圍とした。其分類は次ぎの如くに表示せられる。

ウラル・アルタイ語族
- ウラル語
  - サモイエッド語
    - ユラク語 (Yurak)
    - タグウィ語 (Taguwi)
    - イェニセイ語 (Yenissei)
    - オスチャク語 (Ostyak)
  - フィン・ウグリヤ語
    - フィン語 (Finnish)
    - ペルミヤ語 (Permian)
    - ウグリヤ語 (Ugrian)
- トルコ語
  - ヤクート語 (Yakut)
  - ウィーグル語 (Uigurs)
  - アルタイ語 (Altaic)
  - バラバイ語 (Barabaic)
  - キルギス語 (Kirghiz)
  - バスキル語 (Baskir)
  - ウスベク語 (Usbeks)



此中、最後の日鮮語は、私が附加したものである。日鮮語をウラル・アルタイ語族に入れるとは殆ど學界の定説となつてゐるが、表の如くアルタイ語中の一分派とするか、或はツングース語中に包括せしめるかについては、學者の間に意見が一致しないけれど私は日鮮語をアルタイ語圏に屬し、ツングース語に對立せしめるがよいと考へて、便宜上、一分派を附加したまでである。日本語の系統上の所屬に關しては、別に節を設けて詳かに考察する必要がある。

第四節　日本語の系統

日本民衆は、前述の如く、混淆民衆であつて見れば、其文化もまた混淆文化であるべく、從つて文化構成の重要な要素の一つである言語も、當然混淆的であることは疑ひがない。しかしながら、日本民衆の體質的、文化的特徴がツングース的であるとすれば、其言語もまたツングース的でなければならぬ筈である。たとへ日本語が諸種の要素を混淆してゐるとしても、それの基調をなすところの言語はツングース系統のものであらうことは想像に難くない。

日本語について第一に考へさせられるのは、日本人が朝鮮人と體質的、文化的關係を永く續けてゐたこと、アイヌと土地を接して久しく住んでゐたこと、支那の文明が昔から次々に輸入せられたこと、印度支那人から米を受け入れ

たこと、南洋人種が漂着したことで、これらの史實が確實に信ぜられるなればこれらの諸種族から言語的影響を受け、從つて基調をなす言語にもろ〳〵の成分が混淆して、日本の言語が變化を受けたであらうといふことの推論に到達せざるを得ない。さうした言語の混淆が、これまで學者に日本語の本質を誤解せしめて、色々の議論を彼等の間に惹起せしめ、系統上の問題が今尚ほ解決せられずに居るのである。

しかしながら、日本語をウラル・アルタイ語族に屬する言語とする考へは、今日に於いては殆ど全く定說といつても差支へない。歐米の學者には此說を主張するものが多い。たとへば古いところではシーボルト(Siebold)、新らしいところではウィンクレル(Winkler)、ザトウ(S tow)などがある。

然るに他方、セイス教授(Sayce)、ホイットニイ(Whitney)の如きは、日本語をウラル・アルタイ語族に屬すると斷ずるのは早計であるといつて、反對論を唱へてゐる。我邦でも白鳥博士、新村博士の如きは、どちらかといへば、日本語の所屬をウラル・アルタイ語に定めるのを尚早と考へる側である。白鳥博士は曾て日本語をウラル・アルタイ語系に屬すると斷言することを躊躇しながら、朝鮮語は此語族に入れても差支へないといふことを論述した。のみならず、博士は日本と朝鮮の數詞を比較して、兩者の間には何らの交聯がない。日本語の數詞は其實質に於いて、また其構成に於いて一種特別のものに屬し、世界の數詞にこれと類似のものがない。唯だ加倍の法を以て、三、四、五の三數から六、八、十の三數を形成することがエスキモー語と同じく、また基數と加倍數とを區別する爲めに母音を變化せしめる點は、稍〻コリヤーク語及びカムチャダル語に似てゐる。朝鮮語の數詞は日本語のそれに類似せず、却つてツングース語、蒙古語などの南方ウラル・アルタイ語族の數詞と語根及び構成を一にしてゐることと、アイヌ族の數詞がフィン・ウグリヤ語族及びサモイエッド語などの北方ウラル・アルタイ語族の數詞と類似してゐることは意外に感ずると論斷した。[八]

然るに藤岡勝二博士は、ウラル・アルタイ語族の言語特徴十四項を擧げて、それらを日本語と比較した結果、此語族に屬する諸國語と日本語との間には著

しい類似のあることが認められるといつて、兩語の關係の淺くないことを證示した。(九)博士の列擧したウラル・アルタイ語の特徴は、

一、子音が語頭に二つ並ばないこと。
二、R音が語頭に立たないこと。
三、母音調諧のあること。
四、冠詞のないこと。
五、語法上に性がないこと。
六、動詞の變化の性質。
七、語尾の接辭の性質。
八、代名詞の變化のないこと。
九、語の關係を示す助詞が語の後につくこと。
一〇、西洋語に見られる助動詞的のto haveといふやうな言葉のないこと。
一一、形容詞の比較級を示す方法。
一二、間の文章の組立。

一三、接續詞の使用の少いこと。

一四、言葉の排列の順序。

であるが、此中第三項の母音調諧(Vowel Harmony)が日本語に存在しないのみで、他は悉く類似してゐるといふのが、藤岡博士の日本語をウラル・アルタイ語族だと斷じようとする理由の重なものである。

これに對して安藤正次教授は贊意を表し、日本民族の祖先は遠い新石器時代から金屬器使用時代にかけて、大陸にあつてウラル・アルタイ語を語りつゝあつたが、それらの日に故郷を離れて日本群島に來り、他の異民族との混合と、地理上の孤立的位置との爲めに、そこで一種の日本語を發達せしめるに至つたのである。數に於いて、文化に於いて、比較的優秀であつたらう日本民族の祖先は、言語に於いても勝利者たる地位に立つて、他の劣等なる異民族の言語を同化し、自分達の將來した本國の言葉の性質を失はなかつたと考へられるといつてゐる。(一〇)

私は日本民衆の群島移住を、金屬時代以前と考へる點が異つてゐるだけで、

大體に安藤教授の考へを當つてゐると思ふものである。卽ち原日本人はまだ朝鮮人と分岐しなかつた以前、大陸に於いて朝鮮語と共同の祖語であるウラル・アルタイ系の言語を操つて居たが、日本群島に移住してから朝鮮語との間に次第に距離が出來たのである。また群島に移住後、一部の原日本人は何らかの理由で南下して琉球諸島に入つたから、そこには比較的古い日本語が保存されてゐる。それ故に、日本語と琉球語とは最も近く、日本語と朝鮮語とは大分隔つてゐるが、遠く溯れば三語が共同の形態にあることを發見するであらうことを私は確く信じて疑はない。

第五節　日琉鮮語の交聯

以上說いた如く、日本語と琉球語と朝鮮語との三角關係は、日本語の系統を決するのに重要な問題で、是非とも解決をつけて置かなければならぬ。

(一)　日本語と琉球語

日本語と琉球語との關係は、日本語と朝鮮語との關係を確める上に極めて重要な鍵を握つてゐるわけである。此關係については、旣に紀元十七世紀に、琉球の學者向象賢が注意し、近くは十九世紀の終りに宜灣朝保も注意して、日本の古語と琉球語との比較を試みてゐる。外國學者ではチェムバリン(Basil Hall Chamberlain)が琉球に赴いて研究した結果と、東京で琉球人について調査した結果とを纏めて、『日琉語の比較』及び『琉球語の語法と辭書とに關する論文』を發表したがそれらの論文から抽出し得べき結論は、日琉語は密接の關係を有する姉妹語であつて、ちやうどイスパニヤ語とフランス語との關係に似た關係を有つて居り、互に相解することは出來なくても、兩者の間には共通點が多いといはうよりは、方言的關係にあるといつた方が適切なぐらゐに近似してゐるといふことである。

チェムバリン氏は日琉關係を單に言語學の上のみならず人種學の上からも考察して、琉球人の祖先として一般に考へられてゐるアマミキヨ族は、遠い昔にヤマト族(原日本人)と分離して、九州の南東海岸から奄美(アマミ)大嶋を經て琉球に入つたものであるから、二國語の關係が極めて密接なのは當然のことであ

るとしていふ、兩國語の文法を綿密に比較して見ると、語詞論(Accidence)に於いても、措辭論(Syntax)に於いても、根本的一致の存在してゐることがわかる。單語の場合に於いても同樣で、若し兩國語の祖語があつたとしたら、其一部分を日本語が保存し、他の部分を琉球語が忠實に保存して、近代日本語が古代日本語を代表するよりも、琉球語は一層忠實にそれを代表してゐるといふことが出來ると。(一一)

琉球生れの言語學者伊波普猷氏は、方位に關する言語を檢討していふ、琉球語では東をアガリ、西をイリといふが、これは太陽の出入の方角を示したものである。また北をニシといふが、ニシは『去し(イニシ)』の意味で、琉球人が北から南に向つて進んで來たことは、ちやうど日本人が西から東に進んで來た爲めに、西方をニシといふのと同じことであると。伊波氏はつまり九州の南東部にゐた海部の海に泛んで琉球に入つたものが琉球人の祖先となつたと考へてゐるのである。(一二)海部が果して原日本人であるか否かは問題であるが、原日本人が日本から琉球に入つたことは問題の餘地がなく、從つて日本それ自身よりは却つて琉球に多く、古代日本語の代表が見られるわけである。

(二) 日本語と朝鮮語

日本語と朝鮮語との關係は古くから我邦の學者に注意され、新井白石は其類似を暗示し(一三)、藤貞幹は日鮮語同源說を主唱(一四)したほどであるが、外國人でもアストン(W. G. Aston)の如きは、日鮮語の比較研究を試みた結果、兩國語の間に深い關係の存在してゐることは問題でなく、只だ其程度が問題なばかりである。アールヤ語族に屬する言語にあつては、共通の數詞を有たぬ二國語は同列に置くことが出來ないといふ原則があるが、此原則は日鮮語には適用することが出來ないのである。日鮮語は數詞に於いては互に相類してゐると論斷して(一五)ゐる。

日鮮語の同源を說く學者は必ずしも少くないが、金澤庄三郎博士の如きは最も有力な主張者である。彼れは『言語の研究と古代の文化』に於いて、日琉鮮三國語の類似を暗示し、日本語シトキ(粢餅)は、朝鮮語ストェク(Stŏk 餅)、アイヌ語シトキ(Shitoki 粟餅)と同系であり、日本語シキ(城)は朝鮮語シキ(Shiki)、琉球語

グスク(Gu-suku御城)のスクと同系であると論じたが(一六)、最近には『日鮮同祖論』を發表して、日鮮語が共同祖語から分岐したことを言語學的に證明した。一例すれば朝鮮語の『人』を意味するクン(Kun)は、日本語の『童男』を意味するヲグナのグナ、『老人』を意味するオキナのキナと一致してゐる。また朝鮮語の忽(Hol)は滿洲語の『山谷』を意味するホロ(Holo)と同系語で、古代朝鮮人や滿洲人は谿谷に住居を構へたから、一轉して村落の義となり、これに漢字『城』を充てたが、今日、『坊里』の意味に使はれる洞の朝鮮訓はコル(Kol)で、我國の『谷』を意味するクラと同系であるといつて、語彙の上から日鮮語の同系を主張してゐる。(一七)

獨り語彙の上ばかりではなく、語法に於いても日鮮語は同形で、テニヲハをさへ朝鮮の諺文に直せば、同一文章が日本人にも朝鮮人にも理解せられるほどである。例へば日本語の助詞ガは朝鮮語ではカであり、副詞につくニはニであり、疑問を現はすカは同じくカであり、位置を示すニ或はヘはエである。今順々にこれらのテニヲハを使つて、日鮮語を對照して見よう。

雨	が	降る			
ピー	カ	オンダー			
澤山	に	來た			
マー	ニ	ワッソ			
汝		は	日本人		
タングシ	ヌン	イルポンサーラミ	オニッカ		
朝鮮		國	に	有ります	
チョーソン	ナラー	エ	イッソ		

かうした風に、主語と述語との位置、それを聯結して文章を構成する助動詞、助詞の按排は全然同一であるから、措辭論に於いては日本語と朝鮮語とは殆ど全く同一であるといふことが出來る。宮崎道三郎博士の如きは、日鮮語を比較して、日本法制史研究に於ける朝鮮語の價値の大きいことを論じて、兩國語の同系を暗示してゐる。(一八) かう觀て來ると、日本語と朝鮮語とが共同祖語から分岐して、語彙の上には可也大きな相異が生じたにも拘はらず、語法上では

本來の形態を保存したことに、疑問の餘地がないやうに思はれる。

然るにアストンも指摘した如く、日鮮語に於いて數詞の一致しないことは、兩國語の同系說に一つの弱味を有たしめる。白鳥博士は日鮮語の數詞が相異ることを指摘して、朝鮮語のウラル・アルタイ語に屬することは問題でないが、日本語の所屬に關しては更に一考を要する旨を述べて、日鮮兩語の同系を否定する心持を示した。然るに新村出博士は高句麗の地名中に含まれてゐる高句麗方言の數詞が、日本語のそれに酷似してゐることを主張[一九]し、日鮮語同系否定說の根據を弱めることになつたのは事實である。

第六節　日本語と他國語

日本語が上述の如く混淆言語であるとすれば、語法の上はともかく、語彙の上では外國的成分が分析せられる筈である。日本語に於ける他の成分については、既に學者の間に種々の提唱が出てゐるが、著しいものを擧げて見ると、アイヌ語、支那語、インドネジャ語、印度支那語の成分が多いといふ說である。

(一)　アイヌ語

アイヌ族は『人種の島』といはれるほど、近周に類似を有たぬ種族であつて、其人種的位置はまだ定まつてゐないが、最も汎く行はれてゐる考への一つは、アイヌの容貌や骨格は、アジャ人とは異つてゐるから、石器時代の白人の殘存者と推定することが出來るといふ說で、多くの人種學書には、これをコーカシャ人種の中に屬せしめてゐる。

然らば、アイヌ語は白人種の多數が操る印度・日耳曼語族に屬しさうなものであるが、印度・日耳曼語に見られないところの緝合性がアイヌ語の特徴であつて、言語學的には白人種とアイヌ族との關係がつきかねる。アイヌ語學者金田一京助氏の研究に從へば、アイヌ語には、地理上の關係から、日本語やツングース系の諸國語の影響が多分に認められ、單語の貸借はいふまでもなく、發音の上にも表現法の上にも影響が多いが、語法上から見ると、ラテン語やギリシャ語や梵語やウラル・アルタイ語族の言葉に共通な人稱區別がアイヌ語に存在し、『居る』といふことを Kuan(我居る), Ean(汝居る), An(彼居る) といひ、『與ふ』と

いふことを Kukore(我與ふ)Ekore(汝與ふ)Kore(彼與ふ)といふ。此語法は單に動詞の主格が動詞に合體してゐるまでゝあるが、古代アイヌ語では目的格の人稱辭までが合體し、現在でも樺太アイヌはさうした言葉を有つてゐる。たとへば、樺太アイヌは『我汝に與ふ』を e-i-konté といふが、北海道アイヌの古語では順々に、a-e-kore, e-i-koré といひ、場合によつては尙ほ其上に『それを』を表はす指示辭 e を添へて、a-e-e-koré (我汝にそれを與ふ)といふやうな形を取つて、一語さながら一文の觀を呈する。かうした國語は前述の緝合語(Polysynthetic language)であつて、白人の曲折語、ウラル・アルタイ諸族の漆着語、印度支那語族の孤立語に對立するものであるから、アイヌ語がウラル・アルタイ語族に屬しないことは明らかである。緝合語の行はれてゐる地方はいはゆる北極地帶で、北アメリカ土人、エスキモー、アレウト、カムチャダル、チュクチ、コリャーク、ユーカギルなどである。かやうにアイヌ族は、日本語よりも極北種族の語法を濃厚に刻印してゐるから、日本人と接觸を保つ以前に、長く極北種族と接觸を保つてゐたかも知れない(一一〇)と。

しかし、アイヌ語の中に日本語の混入してゐるとは事實で、一々こゝに其例證を擧げるまでもないが、カミが kamui となり、トミが tonbi となつてゐるやうな例は、バチェラアの辭書(一一一)を繙けばいくつでも見出されることである。反對に日本語がアイヌ語から影響された點も見逃すことが出來ないのであつて、チェムバリンの如きは我國の地名をアイヌ語によつて解釋しようとした。金澤庄三郎博士に從へば、アイヌ族は主として食料を漁撈に仰いだから、魚のことを sak-ibe(夏の食物)、鮭のことを shibe(眞の食物)、鮑のことを a-ibe(食はれるもの)と呼ぶとあるが(一一二)、鮭のことをツングース系のオロッコ語では dawa といひ、日本語では古く idepa といつたと思はれる。然るに今日それをシャケ或はサケといふのは、アイヌ語の sak-ibe (鱒)から出たものではあるまいか。アッシが at-tush (樺皮)といふアイヌ語から來たやうな例はいくつでも擧げられる(一一三)。

(二) 支那語

日本文化が古代に於いて支那文化の支配を受けたことは、日本語の中に多

數の支那語が見出され、文語に於いては其語法さへ支那式の成分が多く取り入れられてゐることによつて知られる。そこで日本語を支那語と同一系統のものと見ようとするものさへも現はれた。一例すれば松村任三博士の如きは、日本語は單音語から發達して、連合語を形成したものであると斷じ、單音語である支那語に日本語の各品詞の語原を求め、其變化の法則をすら一々明細に例示した。[二四] 例を單音動詞に求めれば、(甲)漢語が其儘完全な動詞となり、語尾がbを以て終つてゐるもの、(乙)漢語を語根として、bといふ語尾音を附加したもの、(丙)漢語の語根にab, eb, ib, ob, ubを結合したものなど、語尾bで終るものを第一類となし、語尾がeで終るものを第二類となし、(甲)ngで終るもの、(乙)ang, eng, ing, ong, ungで終るものを第三類とし、(甲)kで終るもの、(乙)kを語尾に附加したものを第四類とし、(甲)mで終るもの、(乙)mを語尾に附加したものを第五類とし、p音(今日はu音)で終るものを第六類とし、r音で終るものを第七類、s音で終るものを第八類、t音で終るものを第九類、d音で終るものを第十類、buで終るものを第十一類、ruで終るものを第十二類、nuで終るものを第十三類、uで終るものを第十四類とするが如く、變化は極めて規則的で、如何にも尤もらしく見えるけれど其中の若干が正確なだけであつて、他は大方間違であるやうに私達には思はれる。支那單語が日本語として採用せられ、日本語に吸收せられて、語原さへ不明に見ゆるものは數多くあるが、あらゆる日本語原を支那に求めてゆくことには贊意を表しかねる。語法上の相異から、日本語を支那語と同系と見做すことが出來ないのはいふまでもないことである。但し支那文化の影響を受けたことが多い爲めに、漢語が多く輸入せられたことは、朝鮮語の場合と同じである。

(三) インドネジヤ語

體質的にインドネジヤ族の血液が、日本人の血管に通つてゐることは、一般に認められて居るから、其言語もまた若干の影響を日本語に與へたらうことは否定が出來ない。最近にはさうした考へを有つ人が一層多くなつたやうである。私は曾てインドネジヤ族が古代日本人によつて『隼人(はやひと)』と呼ばれたことを論じ、仙覺律師の指摘した二個の隼人語、必至(ヒシ)と髮梳(クシラ)の中、必至は『砂洲』

を意味するマライ語のPasirに當り、『舊事記』にある大隅國の酋長の姓曰佐(ヲサ)は、『姓氏錄』によれば『譯氏』とあるから、通譯の義で、マライ語のbahasaに當り、共に九州南部に於けるインドネジャ文化の存在を證するに足るといつた(二五)が、更に檢討を續けて、髮梳は『砂嘴』を意味するマライ語busong laut、稀にはgusongといはれるものに當ることを知つた(二六)。

今日に於いてはマライ・ポリネジャ語族に屬する諸國語が、日本語と語彙上の關係を有つてゐることは可也に廣く認められ、坪井九馬三博士は其『我國民國語の曙』に於いて、主として言語の上から日鮮とマライ・ポリネジャ地方との交涉の深いことを論證せられ(二七)、堀岡文吉氏もまた其『國體起原の神話學的研究』に於いて、神話、土俗の上から日本と南洋との關係の密接なことを高調し、言語の點でも同樣の關係を認めてゐる(二八)。最近には安藤正次教授が我邦の古代語、登陀派(トダル)と血垂(チダリ)とは、琉球語のテダ、石垣島のti'dang、臺灣のアミ蕃のtsidarマライ語のsinarと同意義であることを指摘し、日本語中にオーストロネジャ語系成分の存在することを論證したのは注目すべきことである(二九)。

(四) 印度支那語

印度支那族と日本人との關係が、體質的にも文化的にも深いことは、既に一部の學者が注意したところであるが、最近には坪井九馬三博士がモン・クメール語とチャム語とが、日鮮語の重要な要素であることを指摘し、身體各部の名稱六十六語を檢して、ツングース系一、チャム語二四、モン・クメール語三六、マライ語若干といふ比率を示された(三〇)。

ドニケー(J. Deniker)に從へば、チャム族(Chiam)は交趾支那、柬埔寨、並びに南部安南に住む人群で、曾てはチャムパ帝國を建設したこともあつた。モン族(Mons)は曾て下緬甸に占據した民衆の殘部で、今日では卑濕なイラワヂイ、シットン、サルキン、三河の三角洲に住み、其言語はクメール族と一致してゐる。クメール族(Khmer)は柬埔寨、暹羅の一部及び交趾支那の南部に住んでゐる。以前は交趾支那の全土を占領してゐたが、安南人の侵入によつて現在の住地に退去したといはれる。人種的にはマライ系と見られてゐるが、言語はモン族と一致するので、一括してモン・クメール語と普通には呼ばれてゐる。チャ

ム族、モン族、クメール族は、其住地の關係から印度支那といはれるから、此意味に於いて、それらの言語を印度支那語と呼んでも差支へない。

坪井博士は多數の實例を示してゐるが、其中から見本として若干例を擧げて見ると、日本語の動詞の頭音にアのある場合、たとへばアユム(歩)、アタン(與)の如きは、一人稱單數代名詞アと、動詞ユム、タフとが結合したもので、モン・クメール系言語で、ア(吾)は

アン(an)　クメール語(Khmer)
オア(or)　モン語(Mon)
ア(a)　セダング語(Sedang)
ヤ(ya)　セマング語(Semang)

等となり、またユム(歩)は

ヂュプ(dup)　サカイ語(Sakai)
ドフ(doh)　ベシシ語(Besisi)
デク(dök)　ボロヴェン語(Boloven)

ダウ(dau)　モン語(Mon)

等に當り、更にタフ(與)は

ド(do)　サカイ語(Sakai)

等に當るといふのである。またチャム語に於いては、ア、ウ、イは轉換するから、ya, ye はyi, i に移る。それ故に日本語の動詞の頭音にイのある場合は、ア若しくはヤの轉音であり、イユル(癒)はセマング語のyaとyol との複合であり、イタル(到)はチャム語のtoに前述の一人稱代名詞が結びついたものであるといふ風に說かれる。單語の比較は一々列擧するにたへぬほど多い。

第七節　日本語の變化過程

文化史上の時代的區劃は、原則として文化の一要素である言語史上の時代的區劃に應用せられる筈である。しかし、言語を主として觀察する場合には、一層明快な、都合のよい特殊區劃を設けることが出來る。言語學者の間には種々の時代區劃が行はれてゐるが、こゝには安藤正次教授のそれを經(二)とし、私

見を緯として、簡單な時代區分を試み、それによつて日本語の變化過程を明らかにしよう。

(一) 胎生時代

日本語の原始形態及び系統については、明確な證據がないけれども、語法の上から觀ればウラル・アルタイ語族に屬するツングース系の言語が根幹となつてゐることは疑ひの餘地がない。語彙の上から見れば、歷史以前に既に、南方系統の言語が輸入せられて、固有語にそれが加はり、音韻上にも幾多の變化を與へ、語法もまた必ず其影響を受けて多少の變化を見たらうことは想像せられる。かうした時代を私は假りに胎生時代と名づけ、其時代に日本語と朝鮮語とが共同祖語から分岐して、差異を生ずるに至つたが、日鮮兩語の共同祖語は、滿洲語とツングース語とを分岐せしめた共同祖語であるツングース語系と對立するところのもので、それを假りに日鮮語系と名づける。

此時代の言語について、松岡靜雄氏は次ぎの如く論じてゐる、『建國以前に分離した朝鮮人、其以後に於いて中原から驅逐せられたアイヌ人の言語に比し、

國語が遙かに完備してゐるのは混入分子が優秀であつた爲めであらねばならぬ。或は國語の根幹がアルタイ語系なることの故を以て、先住民族の文化が新來者のものよりも進んで居た證據としようとするものがあるかも知れぬが、言語は人間の意志相通の道具であるから、都の子供が田舍に行けば田舍語になると同樣に、多數者の用語に從ふのが當然で、文化の高下、權力の强弱によつて取捨せらるべきものではない。大和建國前後の日本語が尙ほ幼稚であつたとは數詞を始めとして多數の外來語――新渡來者の語――を取り入れねばならなかつたことによつても證明せられるし、古くから傳誦せられた「古事記」、「祝詞」等の語に動詞の活用の不完備の體があるのを見ても推測せられる。――今の琉球人の祖先は、九州王侯國滅亡當時、同地から移住したものであらうと思はれるが、オモロの用語によると、彼等は尙ほ末だ完全な活用を傳習してゐなかつたやうである。換言すれば彼等が九州を去る頃には、用言の活用は尙ほ完成してゐなかつたか、若しくは全國に普及するに至らなかつたのである』[三]と。卽ち此時代に日本語は胎生し、段々に其形態が固定すべき過

程を急いだのであつた。

(二) 形成時代

建國から寧樂時代早期に至る間に、原始國語は支那文化の影響を受けて複雜になり、單に語彙が豐富になつたのみならず、語法の上にも幾多の小變化を來して、いはゞ一時混亂の狀態を呈したが、寧樂時代晩期に至つて外來要素を整理し、純化し、思想表現の方法に統一的形式を産み出すに至つた。『古事記』や『祝詞』は此時代の早期を代表し、『萬葉集』の大部分は其晩期を代表するものといつて差支へない。卽ち歷史以前にツングース系の共同祖語から朝鮮語と共に分岐した日本語が、不完全な形態から次第に整備した形態を具ふるに至つた時代で、語彙は恐ろしく豐富となり、語法はやう〳〵固定して、漆着語の性質が益〻明らかになつた。

(三) 文語發達時代

前代には尙ほ口語と文語とが一致し、いはゞ口文語末分の狀態を呈してゐたが、寧樂時代晩期に眞名(萬葉假名)が發達して、比較的自由に言語を文字に寫すことが出來るやうになつた爲め、日本語は其變化を制馭せられて固定的傾向を示した。平安時代に假名が發達し、且つ弘通するに及んで思想の表現が一層自由となり、いはゆる『花の如き平安文學』を産み出しはしたものゝ、變化の制馭は用語の固定を來し、用語の固定は文獻の尊重を來し、平安時代晩期に於いては、文學は貴族的、因襲的、傳統的のものとなり、庶民の階級の間には通じないやうになつてしまつた。因襲的約束と傳統的制縛とを受けて、文學が用語を固定せしめつゝある間に、文字に寫す必要のない庶民の言語は、自由奔放な變化を見て、こゝに文語と口語との差別を生じ、文學に於ける雅言と談話に於ける俗言とが並立するに至つた。それ故に此時代は口文語分離時代、或は文語發達時代と名づけることが出來る。

(四) 混亂時代

寧樂時代乃至平安時代は文化の中心が貴族階級にあつて、其言語が日本の標準語となつてゐたが、鎌倉時代乃至室町時代に武士階級が生活の中心となるに及んで、其言語が次第に標準語を侵犯して、日本語に一大變化を起さしめ

た。それ故に、此時代を混亂時代と名づける。

安藤教授は此時代に於ける言語の混亂を具體的に述べていふ、『これらの時代に於いては、平安朝の文語が主として文語の標準と見られてゐたのではあるが、源平二氏の興亡の後を受けた鎌倉時代は著しい言語上の變化の生じた時代である。中古文法の法則に違つた、所謂「破格」の用例は、此時代のものから見え初めてゐる。係結のくづれはじめたのも此時代であれば、佐變の動詞が助動詞の「らる」につゞいて「せらる」となるべきものが「さる」となり、對比を示す助詞の「と」の終のものを省いたりする例も此時代から見えてゐる。動詞の活用などにも變つて來たものがある。言葉の發音が非常に違つて來たことは、假名遣問題が此期に提唱されたのを見ても知られる』(三三)と。教授は更に吉野時代乃至室町時代の記錄、書簡の類を檢して、言語の混亂の可也に甚しかつたことを指摘し、此時代の言語全體に關して注意すべきことは、漢語、佛語が多く混入して來たこと、漢文脈が多く入り交つて來たこと、特に室町時代の末頃になつては、新しい支那語や西洋語の輸入されたことであるといひ、しかし他の一面から觀れば、委靡沈滯した平安時代の後を承けて、國語が新らしく生氣を帶びて來た時代であるともいはれると述べてゐる。

(五) 分化時代

次ぎに來た江戸時代は、政治的には武士階級を中心としてゐたから、前代の繼承といはゞいはれぬこともないが、生活の展開、文藝の進歩につれて、言語の上には著しい變化が現はれ、上方中心の時期から關東中心の時期に移り、享保以前と以後とでは劃然たる區分が見られるほどである。卽ち享保以前にあつては、上方文學に現はれてゐる上方言葉が標準語となつてゐたのに、享保以後に於いては、江戸文學に現はれてゐる關東言葉が標準語となつてゐる。文學にしたところが文語で寫されたものばかりではなく、漢語、佛語、雅言、俗言が自由に驅使せられて、文體も多種多樣になり、前代には見られなかつた現象を生じた。擬古文、漢文、和漢混淆文、雅俗折衷文、俳文、俗文、消息文、口語文などが相並んでひとしなみに用ひられ、內外古今の言語展覽會といふが如き趣きがあつた。

しかし、言語全體から觀ると、此時代は口語が社會的にも地域的にも分化したことを特色と見なければならぬ。口語の社會的分化とは、社會の進歩につれて職業が分化し、しかもそれは多く世襲せられた結果、武士、農民、商人、職人など、各〻の階級に從つて言語を異にする傾向の生じたことである。次ぎに口語の地域的分化とは、封建政治の完成に伴うて諸大名の城下が地方文化の中心となり、岡山は岡山、南部は南部、鹿兒島は鹿兒島といふ風に、地域的な文化圏がいくつも〳〵我邦に現はれ、それ〴〵異化した方言を有つに至つたことである。それ故に、此時代を日本語の分化時代といふことが、出來る。

(六) 統一時代

明治維新後、大名の分裂政治が新政府に統一せられて、日本國家が一個の有機的政治團體となつた爲めに、前代に存在した各藩間の反目が消失したのみならず、文明の進歩に伴つて交通機關が整備し、從來、遠國視された帝國内の各地が事實上の隣接地となつた爲めに、先づ前代に存在した言語の地域的分化が壞却せられた。次ぎに階級的差別が撤廢せられて、士農工商が平等視せられ、在來の職業世襲の因習が廢棄せられた結果、言語の社會的分化が殆ど全く消滅した。これら二つの言語的分化の消滅は、既に日本語統一の運動が緒に就いたことを示すものである。

大正時代を經て、昭和時代に入るに及び、明治以來次第に進歩しつゝあつた教育は一層普及して、標準語としての東京語が全國の津々浦々、山々谷々に波及し、國を擧つて殆んど同一の言語が操られ、どこへいつても解すべからざる方言といふものが聞かれなくなつた。

然るに他方外國との交通が盛んになり、文化的にも經濟的にも、日本は世界强國の班に列した爲めに、國内的に言語の純化運動が行はれつゝあるにも拘はらず、國際的に外來語が多數に輸入せられて、日常語られる歐米語の數が幾百千を以て計へらるゝに至つた。語彙の豐富になつた點からいへば、悦ぶべき現象であるが、發音、語法の點などから觀ると、日本語は若干の不純化を齎らされつゝあるものといはねばならぬ。さうした現象を保守主義者らは憤りの眼を以て見つめてゐるけれど、寧ろ樂時代の私達の祖先が支那語を同化し得

たやうに、其後裔である私達今日の日本人は、歐米語を日本化し得るに十分の力を有つてゐることを疑はない。日本人の同化力は、言語に於いてのみ不成功に終る筈がない。私達は此意味に於いて第二の平安時代の到來することを信ずるものである。

第八節　日本語に現はれた民族性

言語は、前に述べた如く、音聲によつて思想を發表するもので、民族によつて其形態を異にしてゐるから、これを民族精神の外延的表現であるといふことが出來る。言語を研究して民族の内的生活を窺知することの出來るのはこれが爲めで、言語學者、例へば安藤教授は既に此點に注意し、さうした見地から日本語を考察して、若干の民族性を抽出してゐる。私はこれら先覺の意見を參考して、次ぎの五箇條を日本語に現はれた民族的特性であるといひたい。

第一、日本人は古代以來言語を尊崇し、自分の國を『言靈の幸ふ國』といつてゐる。これは言語其物に靈力があつて、總ての物事がいふ通りになるといふ信仰に基づいたものである。此信仰の根本は言語にマナが宿つてゐて、それが作用すると呪力を現はすといふ原始的宗教心狀の中に培はれたもので、いはゆる語呪(Word-magic)の殘存であるが、特に言語の靈力を重んじたところに、日本人の言語に對する敬虔の感情の現はれがあり、施いて日本人が一切の事物に對して、濃厚な呪的宗教的感情を有つてゐたといふことを窺ふことも出來るのである。

第二、日本語に敬語が甚だ多くて、其比類を世界に求めることが出來ないのは、第一と關聯して考ふべきことである。たとへば英語では只だ一語 You といへば足りるところを、日本語では、あなた、そなた、そこもと、そもじ、其方、汝、いまし、貴樣、御邊、等々、一々計へることが出來ないほどの類語を有つて居り、それらを先方の身分の差異に應じて使ひわけ、第二人に對する第一人の心持を現はすのデリキットな感情が自から外に現はれたものであるとも考へることが出來る。精細、周密の注意力を日本人が有つてゐるとは、此一點でも窺はれる。

第三、日本語には類似したものを一纏めにして呼び、それに形容語を接頭せしめて、類似物中の差異を言ひ現はす例が數多く見出される。たとへば金屬若しくは金屬製品ば、すべて概括してカネと呼ぶ。黄金の場合はコガネ、銀の場合はシロガネ、銅の場合はアカガネ、鐵の場合はクロガネ、鋼鐵の場合はハガネ、青銅の場合はカラカネといふ風に、色、用途、産地などをカネの上につけて金質を現はすが、金屬製品では、撞く鐘もカネ、叩く鉦もカネ、大工の曲尺もカネ、歯につける鐵漿もかネ、一切の貨幣、延いては紙幣までもカネと呼んでゐる。然るに英語などでは、これらの物に對して一々異つた名詞が出來てゐる。卽ち英國にない鐵漿を別にして、順々に gold, silver, copper, iron, steel, bronze, bell, gong, carpenter's square, money といふ。紙幣だけが日本流に paper money といはれ、他は皆な別の語であるのに、日本語はそれらをたゞ一つのカネといふ語に纏めてしまふといふのは、日本人が多分の概括性を有ち、從つて綜合性をも有つてゐる結果であると見てもよい。

第四、日本語法には樣式化(Stylization)が現はれてゐる。卽ち寧樂、平安の兩時代に於いて、文化の發達に伴うて語法が複雜化し、動詞は九種の活用をなし、形容詞は二種の活用をなすに至つたが、室町時代ではそれらを段々と單純化して古代の形に還し、動詞三種、形容詞一種としたのは、單純化に基づく樣式化が日本人の特性であることを示してゐる。

第五、日本語には多分の同化性が現はれてゐる。卽ち漢語なり英語なりを輸入したとして、其發音が日本在來のそれに合致しない場合には、直ちに日本化して發音し易くする。たとへばyang(楊)はヤウ、sheng(笙)はシャウといふ風に國音化し、更に進んでLan(蘭)はラニ、yangはヤナギといふ風に國語化する。日本人は子音の語尾を厭ひ、大抵の場合さうした外國語の語尾にはiを加へることにしてゐた(朝鮮人にもさういふ慣習がある。)これなどは日本人の同化力の強いこと、改造性の盛んであることを示したものといつてもよい。

第九節　文字の進化

言語は聽覺に訴へるもので、それによつて思想の傳達せられる距離と範圍

とは甚だ狹小である。そこで、それを出來るだけ廣大にしたいといふ慾望が起り、人類は遂に文字を發明するに至つたのである。

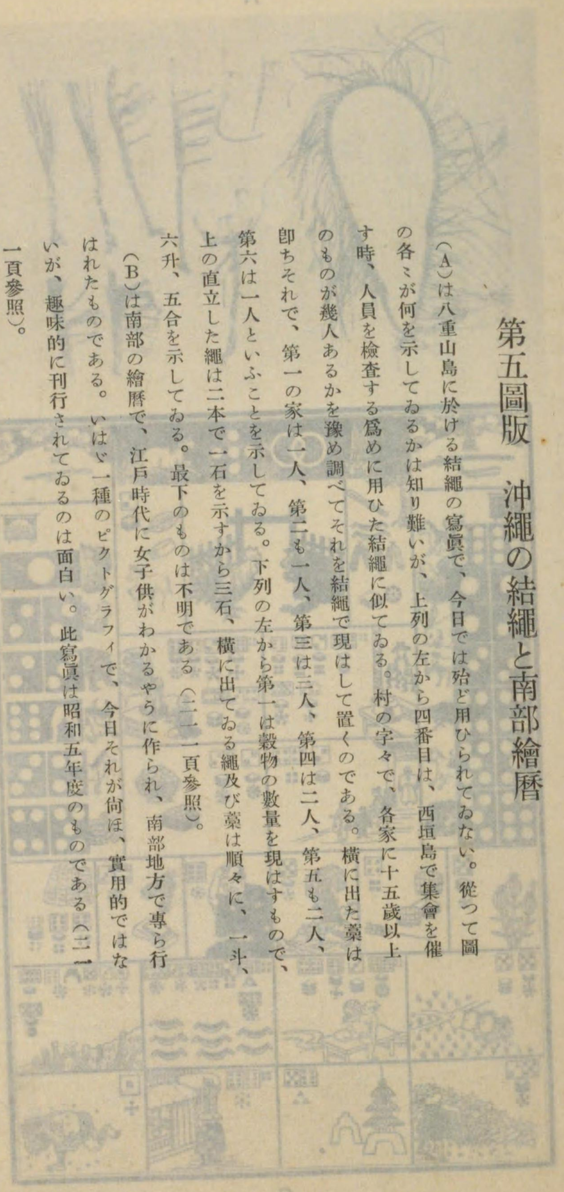
(一) 進化の段階

文字進化の段階は、象徴的、記憶的、記意的、音標的の四通りあるといはれる。(三四)

卽ち初めから今日のやうに進んだ文字があつたわけではなく、何かの物體を象徴に使用して思想を表はすことから、一定の形態を具へた人工記號によつて、一定の音韻を標示することにまで進んだのである。今順々に進化の段階を説明して見よう。

一、象徴的物體(Symbolic objects) によつて、思想を現はす方法は、世界各地の原始人の間に用ひられてゐる。スマトラ島の土人は、種々の物品を包んで他人に渡し、それで自分の考へを洩らす。小包の中には鹽だの、胡椒だの、檳榔子だのを入れて、愛、憎惡、嫉妬の感情を現はす。アメリカの印度人は貝殻で造つた頸飾りだの、腰帶だのに言葉の代りを勤めさせる。此方法は文字に發生を與へたところの最も原始的な胚子である。

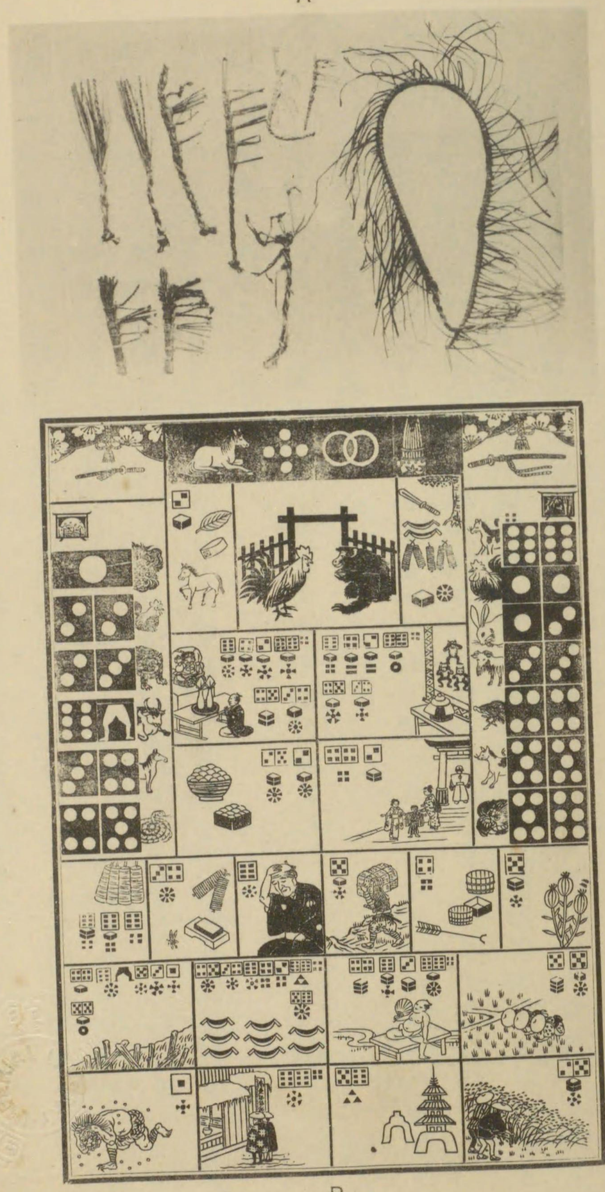
第五圖版　沖繩の結繩と南部繪暦



(A)は八重山島に於ける結繩の寫眞で、今日では殆ど用ひられてゐない。從つて圖の各〻が何を示してゐるかは知り難いが、上列の左から四番目は、西垣島で集會を催す時、人員を檢査する爲めに用ひた結繩に似てゐる。村の字々で、各家に十五歳以上のものが幾人あるかを豫め調べてそれを結繩で現はして置くのである。横に出た藁は卽ちそれで、第一の家は一人、第二も一人、第三は三人、第四は二人、第五も二人、第六は一人といふことを示してゐる。下列の左から第一は穀物の數量を現はすもので、上の直立した繩は二本で一石を示すから三石、横に出てゐる繩及び藁は順々に、一斗、六升、五合を示してゐる。最下のものは不明である(二一一頁參照)。

(B)は南部の繪暦で、江戸時代に女子供がわかるやうに作られ、南部地方で專ら行はれたものである。いはゞ一種のピクトグラフィで、今日それが尚ほ、實用的ではないが、趣味的に刊行されてゐるのは面白い。此寫眞は昭和五年度のものである(二一一頁參照)。

A



B

二、記憶的符號(Mnemonic mark)は、記憶に便する爲めにつける符號で、かの竿に刻み込む缺刻の如きは其一種である。いふところの楔木(Notched plank)や結繩(Knotted cord)は記憶的符號であつて、北海道アイヌが日數を記憶する爲めに木板の面へ長短二種の線を刻んだり、老樝人が木板の兩側に鋸齒狀の刻みをつけるが如きは、卽ち楔木である。また琉球人はつい近年まで繩を色々に結び、結び目の大小によつて數量、時日を記憶したが、それなどは結繩の好適例である(第五圖版A)。

以上はたゞ符號であつて、尙ほ未だ文字の域に入つてゐない。眞の文字の段階は次ぎから初まる。

三、表意文字(Ideographic writing)は繼續した觀念を表現する爲めに繪畫を用ひたことから起つた。かうした繪畫は繪文字(Pictography)と呼ばれる。一八四九年にチッペワイ酋長が米國大統領に提出した請願書は、全部繪文字で書かれてゐた。我邦の南部の文盲曆(めくらごよみ)の如きも此一種である(第五圖版B)。

繪文字が一段進むと圖形文字(Figurative writing)となる。古代エジプト人の

象形文字、支那人の漢字の如きはこれに屬する。たとへば、漢字『日』は太陽の圖形から光線を除いて單純化して⊙としたものであり、『旦』は日が地平線上に現はれた圖形⊙であり、『雨』は天から水の落ちる圖形を單純化して雨としたものであり、『田』は畔によつてわかたれた田の面の圖形、であり、『水』は流水の圖形から出た である。エジプトの象形文字が支那のそれと似てゐるとは驚くべきで、動〻もすれば起原が一つでないかと思はれるほどである。例へば、エジプトの象形文字では、日は⊙、地平は、雨は、陸地は、水は と書き、殆ど漢字の古代形と一致してゐる。(三五)

四、音標文字(Phonetic writing)は、象形文字から出たもので、本來、圖形が有つてゐた意義を現はさうとする要求は全く消え、たゞそれを音標とするに止まる文字である。たとへば歐羅巴のアルファベットの如きはそれである。日本の假名もそれに屬する。

(二) 日本古代の文字

日本には昔から文字があつたか、なかつたかについて、色々の說があるが、いはゆる神代文字や日文やは後人の假作で、事實、我邦には古代に固有文字がなかつたのである。齋部廣成が『古語拾遺』に於いて、『上古之世。未有文字。貴賤老少。口々相傳。前言往行。存而不忘。』(三六)といつた通り、口頭によつて過去の歷史を傳承したのであつた。

尤も沖繩に結繩(三七)が殘つて居り、彌生式土器に一種の記憶的符號(三八)と思はれる記號があり、また埼玉縣吉見の百穴には文字らしきものの陰刻もあつて、それらが原始的な文字であらうことは否定出來ないけれど、定形を具へて、或圈內に共通した立派な文字といふものはなかつたらしい。

平安時代まで我邦に殘存してゐた書籍に、『肥人書』、『薩人書』といふのがある。(三九)前者は苗字であり、後者はマライ字であらうと、久米邦武博士はいつてゐるが、苗族やインドネジヤ族が我邦に移住したことは疑ひの餘地がないから、さうした文字が遠古に我邦に入つたらうことも十分に想像が出來る。現に北海道手宮の洞穴に刻まれてゐる文字が、鳥居龍藏博士によつて突厥文字であると斷定せられ、中目覺氏によつて、橫書すべき突厥文字を縱書して、ゴルヂ(四〇)

語を寫したものである[四一]と論斷せられた點などから考へると、いつどこに、どんな道を辿つて、どこの文字が入つて來てゐたかは分らない。因幡の鹽見村で發見せられた變態文字の彫刻、朝鮮の南海島に殘つてゐる岩石の彫刻などが讀めたら、或は古代の歷史に新らしい光明を投射するかも知れない。

(三) 眞名及び假名

漢字の渡來は儒教の輸入と同時で、大體に紀元四世紀の終りと見て差支へない。けれども、それより先きに、九州で一小國家を形成してゐた倭の女王卑彌呼[四二]は、紀元三世紀の中頃から魏と交通してゐたから、漢字は既に我邦に入つてゐたと見なければならない。大和政府で史官を置いた初めは、履中朝であつたといふから、また宋の文帝元嘉二年(紀元四二五年)に倭王讃が使節を支那に遣はした[四三]と『宋書』にあり、そして讃は履中天皇の諱であるイサホワケのサを指したものであるといふ說もあるから、紀元五世紀の早期には既に漢字の記錄が初まつてゐたと見ても差支へない。

推古時代の古文を見ると、國語を寫す爲めに使用した漢字に二種あつた。

卽ち一は音標として、他は表意としてそれを用ひてゐる。此使用法が追々に發達したのが、かの文武朝の『宣命』に見られる形式となり、一層進歩して固定したものが、一方では訓讀となつた。眞名は卽ち萬葉假名で、漢字をたゞ音符とするところの音標的使用(Phonetic use)である。

漢字を音標とすれば、略〻自由に日本語を寫すことは出來るが、何しろ漢字は多畫で、書寫に時間を要するところから、寧樂時代晩期乃至平安時代早期に、それの字畫を省略したものが用ひられるに至つた。それが卽ち假名で、二通りある。一は吉備眞備が工夫したといはれる片假名で、他は弘法大師が發明したといはれる平假名である。けれども、傳說の如くに、一人が一時に作つたものでなく、長い間に多くの人々によつて作られ、そして一般化したものと思はれる。假名の字體は、其後、種々變化したが、今日に至るまで、片假名、平假名、共に殘存して、一般民衆の用ひるところとなつてゐる。假名は日本人の發明した最初のものであり、それによつて自由に思想の表現が出來るやうになつたのであるから、たしかに日本文化史上の一大貢獻といふことが出來る。

いはゆる『假名書き』の始められるまで、知識階級は皆漢字を用ひ、祭式、政治、其他重要の朝儀には、萬葉假名を小書きにして、訓讀した漢字を點綴する宣命の文體が行はれてゐた。然るに平安時代に婦人文學が興隆して假名書きが行はれ、鎌倉時代から假名交り文が行はれて、それが次第に發達し、雅俗混合體を經て、今日の如き口語體にまで進歩したのである。

今日では漢字の多畫と多數とを忌み、一方では假名書きを主張するものがあり、他方ではローマ字を採用するがよいと主張するものが現はれたが、久しい因習から一般民衆は依然として假名交り文を用ひてゐる。文字の改良は、たしかに國語教育上の一大問題で、もはや自然の推移に任せず、快刀を以て亂麻を斷つが如き人爲的な一大英斷を施すべき時機が來てゐると思はれる。

第十節　摘　要

以上の外、日本語の構成、音韻組織、文學などについても說明すべきであるが、餘り專門的になるから、こゝでは略することゝして、如上の論述を綜合して次ぎの如く要約する。

(1) 言語は思想の表現であり、民族によつて其形態を異にしてゐるから、民族文化史に於いて、それは重要な役目を勤める。

(2) 日本語は漆着語に屬し、從屬語によつて語法上の關係を示す性質を有つてゐる。

(3) 日本語はウラル・アルタイ語族に屬し、朝鮮語と共同祖先から分岐し、ツングース語、滿洲語を含むツングース系の言語と姉妹關係にあるらしい。

(4) 日本語と琉球語とは最も密接の關係を有ち、朝鮮語はそれよりも稍〻關係が薄いけれど、共に共同祖語から分れたものであるから、遠古まで溯れば三者の一致するのが見出されるだらう。

(5) 日本人は混血民衆であるから、人種的要素と共に文化的要素も混淆し、語彙中には若干のアイヌ語、多數の支那語、相當數のインドネジヤ語、印度支那語を含んでゐる。

(6) 日本語の中には外國語の成分を多量に含み、其影響を受けて音韻も變

化したけれども、語法は本來の形態を保つてゐる。

(7) 先史時代の日本語は幼稚なものであつたが、寧樂時代に外國要素を取り入れて、語彙を豐富にし、語法を固定せしめた。平安時代には文語が發達したが、鎌倉時代乃至室町時代に發音及び語法が混亂し、江戸時代に政治上の影響を受けて分化したものが、明治維新後次第に統一せられて、國民全般に共通する整頓した國語となつた。

(8) 日本語を自由に寫し得る片假名及び平假名が、寧樂、平安時代に發明せられて、教育の普及、文化の進歩に一大貢獻をなした。假名は日本人の最初の發明で、國民の誇りとするに足るものである。

最近、我邦文化の展開に伴ひ、外國語が盛んに採用、同化せられて、日本語數は著大なる增加を見た。國語の不純を忌む保守派の人々は、此現象を見て悲しんでゐるけれど、言語は本來社會の進運につれて變化するものである。私達は日本文化の無限の向上の爲めに、而してそれの遺憾なき表現の爲めに、日本語の增加と分岐と進化とを望んでやまないものである。二十世紀の英語は、これを、十九世紀初頭のそれに比べると數に於いて約百倍してゐるといはれる。さうした語彙の增加は一に外國語を取り入れて自國語としたからで、語數の增加と國力の進展とが正比例することは識者の認めるところである。英語の例を以て推せば、日本語の現狀は決して悲觀すべきものではない。

引用參考書

(一) A. H. Keane. *Ethnology*, p. 193.
(二) Henry Sweet. *History of Language*, p. 1.
(三) cf. G. W. Mitchell. *Anthropology Up-to-Date*, p. 1.
(四) J. Deniker. *The Races of Man*, p. 127 ff.
(五) 安藤正次、**言語學概論**、二六〇頁以下。
(六) Henry Sweet. op. cit. p. 91 ff.
(七) cf. E. B. Tylor. *Anthropology*, p. 155 ff.
(八) 白鳥庫吉、**日韓アイヌ三國語の數詞に就いて**(史學雜誌二〇編三號、一八、一九頁)。
(九) 藤岡勝二、**日本語の位置**(國學院雜誌、一四卷八、一〇、一一號)。
(一〇) 安藤正次、**日本文化史**古代六、一六二頁。

(一一) Basil Hall Chamberlain. *Comparison of the Japanese and the Luchuan Language* (T. A. S. J. vol. xii). *Essay in Aid of a Grammar and Dictionary of the Luchuan Language* (T. A. S. J. vol. xxiii. supplement).

(一二) 伊波普猷、**古琉球**、六一、六二、六八頁。

(一三) 新井白石、**東雅**。

(一四) 藤貞幹、**衝口發**。

(一五) W. G. Aston. *A Comparative Study of the Japanese and Korean Language*(J. R. A. S. vol. xi).

(一六) 金澤庄三郎、**言語の研究と古代の文化**、三頁。

(一七) 同人、**日鮮同祖論**、一三〇頁以下、一五一頁。

(一八) 宮崎道三郎、**日韓兩國語の比較研究**(史學雜誌、一七編、七號以下)、**日本法制史の研究上に於ける朝鮮語の價値**(法學協會雜誌、二二卷、四號以下)。

(一九) 新村出、**國語及び朝鮮語の數詞について**(藝文七年、二、四號)。

(二〇) 金田一京助、**アイヌの研究**、三五頁以下。

(二一) John Batcholor. *An Ainu-English-Japanese Dictionary.*

(二二) 金澤庄三郎、**言語に映じたる原人の思想**、一一六頁。

(二三) 西村眞次、**大和時代**、八六、一四二頁以下。

(二四) 松村任三、**語原類解**、八二頁以下。

(二五) 西村眞次、**飛鳥寧樂時代**、一四三頁。

(二六) R. O. Winstedt. *An English-Malay Dictionary.*

(二七) 坪井九馬三、**我國民國語の曙**。

(二八) 堀岡文吉、**國體起原の神話學的研究**。

(二九) 安藤正次、**登陀流血垂考**。

(三〇) 坪井九馬三、前揭書、一五、一六頁。

(三一) 安藤正次、**古代國語の研究**、四一頁以下參照。私は此章を草するに當つて、特に此書に負ふところの多かつたことを記して著者に敬意を表する。

(三二) 松岡靜雄、**日本言語學**、五、六頁。

(三三) 安藤正次、前揭書、四五、四六頁。

(三四) J. Deniker. op. cit. p. 134 ff.

(三五) cf. W. A. Mason. *A History of the Art of Writing*, pp. 174, 212.

(三六) 齋部廣成、**古語拾遺**。

(三七) 矢袋喜一、**琉球古來の數學**。

(三八) 八木奘三郎、**日本考古學**。

(三九) **本朝書籍目錄**(群書類從、四九五卷)。

(四〇) Riuzo Torii. *Les Ainous des Iles Kouriles*, p. 303 ff.

(四一) 中目覺、小樽の古代文字、二九頁以下。
(四二) 三國志(魏志、倭傳)。
(四三) 宋書、九七卷。

第七章　宗教論

第一節　神國日本

西洋人の書いたものゝ中には、日本を佛教國にしてゐるのがある。また漢學者などはそれを儒教國と見てゐる。キリスト教徒のみに接してゐる外國宣教師などの眼には、日本が今キリスト教化しつゝあるやうに映ずるであらう。さうした色々の觀察は、悉く當を得てゐるといふことも出來ない。部分的には佛教も信ぜられ、また悉く當を得てゐないといふことも出來ぬ代りに、儒道も崇められ、基督教も信ぜられてゐることは事實であるが、全幅的には日本は佛教國でもなければ、儒教國でもなく、基督教國でもない。若し色眼鏡を脫して日本を觀たならば、それは明らかに神道國と映じよう。

中世の終りにキリスト教が日本へ入つて來て、民衆がそれに風靡しようと

して、諸〻の弊害が起つたのを見て取つた豐臣秀吉は、天正十五年六月十九日に、長崎のカトリック教徒を放逐し、二十日以内に日本を退去すべき命令を發したが、其禁令の第一行には『日本國は神國たる處、切支丹より邪法を授候儀、太以不可然事』とあり、また『日域の佛法を相破事曲事候』とか、『佛法のさまたげ不成輩は、商人の儀は不及申、いづれにもキリシタン國より往還くるしからず候』とかいふ文句があつた。(一) 此觀念は國初以來、私達日本人の頭腦を占領し續けてゐるものである。卽ち『日本國は神國である』といふ考へは、日本宗教を構成するところの根本思想である。秀吉の禁令は僧侶が書いたもので、佛教が壓迫されてはならぬといふ利己的動機が禁令の上に現はれてゐるけれども、日本は佛教國だと書かなかつたところに民族的信仰がほの見えてゐて面白い。

北畠親房の『神皇正統記』を繙くと、開卷第一に見出されるのは『大日本は神國なり、天祖始めて基を開き、日神長く統を傳へ給ふ。我國のみ此事あり、異朝には其類なし。此故に神國といふなり』といふ文句である。(二) いくら佛教が盛んで、宗教的行事は佛教の儀式に從ひ、宗教的觀念は佛教の用語を用ひて表現しても、其根底に橫はつてゐる信仰の核心は神道であつたが故に、かうした文句が眞先きに置かれたのである。

日本を神國とする考へは『古事記』『日本書紀』などの神話に基づいてゐることはいふまでもない。さうした考へは明瞭ではないが、『古事記』の序文にも既に現はれてゐるから、淵源が甚だ遠いといはなければならない。此神國思想は、卽ち日本人の有つてゐた固有の宗教思想で、それは神話と一致するものである。神話學者の中には、例へばロバートソン・スミス(W. Robertson Smith)の如く、神話は教義から起つたもので、宗教的訓言や祭儀的行動の說明をするのみであるから、どんな制裁をも、どんな强迫をも、禮拜者に對して加へることがないといふものが(三)あるが、日本神話の場合に在つては、これとは全く正反對に神話が却つて宗教の母となつて居り、神話から宗教が生れて來たやうな傾きがあるから、我邦の固有宗教思想はこれを神話の中に原ねなくてはならないと思はれる。

第二節　宗教發生に關する二學說

發生學的に宗教を觀た學說は、これを少くとも二つに分けることが出來る。第一は層位說(Str.tification Theory)であり、第二は等時說(Synchronization theory)である。[四] 先づ前者から說かう。

(一)　層位說

フレーザア(Frazer)及び彼れを宗とする土俗學者の間に採られてゐる層位說は、宗教が完成する前には、マジック即ち呪(Magic)の時代があつた。其マジックの時代を通して、宗教は進んで來たのであると說くものである。フレーザアに從へば、初め『神』などの觀念はなかつた、さうした時代を無神時代(God-less Age)といふ。此時代に於いては、人類は自己の力が自然を制馭し、或は支配することが出來ると信じてゐた。それが卽ち呪であつて、呪は卽ち自然を制馭、支配しようとする企圖である。もつと分り易く云へば、人間の力は自然の過程を變ずることが出來る、卽ち病んでゐる可隣の娘を健康に還し、また死なうとしてゐる最愛の妻を活かすことが出來る。かうした企圖を實現する方法は二つある。

イ、行爲によるところの呪、卽ち術呪(Art magic)

ロ、言語によるところの呪、卽ち語呪(Word magic)

(イ)　術呪とは行爲によつてマジックを行ふものである。たとへば神主が榊葉を揮へば、それで罪が消え、汚れが清められ、魔が拂はれると信ずるが如きものである。それは總べて行爲によつて所要の結果を來らさうとするものである。

(ロ)　語呪とは言語によつてマジックを行ふものである。たとへば口で『お前の病氣が癒る』といへば、實際病氣が癒ると信ずるが如きものである。これはすべて求むるところのものが、言語によつて獲得せられると考へるものである。

術呪及び語呪は、それらの效果を生ずることもあるが、反對にいくらそれらを行つても所要の結果を得られぬ場合がある。人智の進むに從つて、マジッ

クは必ずしも效果的でないといふことを氣づくに至つて、人々は人間の力が及ばない或物が此世界に存在してゐるといふ考へに到達した。其人間の及ばないところの、人間を超えて力強い或物は、いはゞ神の如きもので、人力で得ようとしたところのものを、其靈力によつて得ようとするに至つた。卽ち自力的から他力的に變つた——マジックから祈禱に變つた。祈禱は神卽ち人間以上の力に對する人間の屈服の姿である。

かうした風に人間の力が自然を制馭することが出來ると考へたマジックの段階を通して、人間の力は或物の力に劣つてゐるが故に、所要のものを其優勢の力によつて得ようとする宗教の段階に進んだと見るのが、卽ち層位說である。

(二) 等時說

然るに無神時代から有神時代に入つた、卽ちマジックから宗教に進んだと觀る考へ方は間違つてゐる。どんな原始人を調べて見ても全然神を認めないやうな民衆はない。フレーザアはオーストラリヤ土人は無神であると主張したが、彼等はマジックを行ふ場合に、其心中に於いてより大なるものに多少とも縋る考へを有つてゐる。それが卽ち『全父』("All-Father")で、それはやがて『神』の觀念によつて續行せられるものである。故にマジックと宗教とは同一水平線に芽ぐみ、一が十分發達を遂げて、今日の立派な宗教にまで進歩したのに、他は十分に發達しなかつたのだと見なければならぬ。卽ちマジックと宗教とは等時的に併發したもので、段階を經て進んだものでないとマレット(Marett)らは說く。(五) これが卽ち等時說、或は同時併發說といはれるものである。若し此說が正しいものであれば、マジックと宗教とは不可分離のもので、これを二つに分けることが既に間違つてゐる。兩者は同格同體であつて、兩樣の顯現をなすに過ぎないから、これを呪的・宗教的(Magico-religious)といふのが正しいと彼れはいつてゐる。此呪的・宗教的といふことは、これを發生史的側面から觀ると、層位的等時說(Stratificatory-synchronization Theory)といふことが出來る。實際、一々の事實について宗教の發生を見ると、層位的發達と同時に等時的存在をも認めないわけにはいかない。

第三節　原始神道

今日の日本宗教思想は、神道の核心の上に佛教、儒教、道教、基督教の被覆を有つたものである。かうした被覆を有たなかつたところの純粋宗教思想は卽ち原始神道であつて、それには外來の諸要素が加はつてゐない。此原始神道（Primitive Shintoism）或は古代神道といふものは、原日本人が日本群島に移住する時に、體質と同時に携帶したところの文化の一つであるが故に、原日本人の故郷である大陸は、同時に原始神道の故郷でもあるといはなければならぬ。原始神道の還元は非常に困難であるが、其研究方法は少くとも次ぎの三つに歸着する。卽ち

一、日本古代文獻の研究
二、日本民間信仰の研究
三、シベリヤ民間信仰の研究

がそれである。今、私はこれらの三つについて略述し同時にこれらによつて

原始神道を闡明しようと思ふ。

(1) 原始神道を窺ふ資料の一つとしては日本の古代文獻が役立つ。古代文獻の中最も重要なものは『古事記』『日本書紀』『古語拾遺』『祝詞』『萬葉集』及び『舊事記』の六つである。『古事記』及び『日本書紀』は神話と歴史との複合物で、其神話的部分に多量の呪的宗教的資料が横はつてゐる。『古語拾遺』及び『祝詞』は神話的、土俗的價値に富んで居り、『萬葉集』には飛鳥寧樂時代の呪的宗教的思想及び行事の多量が含まれてゐる。『舊事記』は劣價的であるけれども、十分に以上五種の基本的研究に對して補助的な位地を占める。

(2) 以上の古代文獻はいはゞ化石（Fossils）で、古代に於いて既に文字に書き現はされ、それから後すこしの變化もなしに遺存したものであるが、民間信仰は古代信仰が其儘傳統的に世代を累ねて傳承せられ、今日にまで及んだもので、いはゞ殘物（Survivals）である。此殘物に對して、古代文獻は遺物（Relics）の位地を占める。民間信仰とは、文明段階にある民衆の間に殘存してゐる古代信仰の片割であつて、或人々には既に棄てられてゐる思想であるけれど、他の知

識程度の低い人々の間には現在も尙ほ活きてゐる思想である。たとへば着物の袖を裏返しにして寢ると、待ちこがれてゐる人が來るとか、死んだ夢を見ると吉事が起るとかいふが如き類で、かうした事は教養のある人々には信ぜられないけれど、古代と餘り變らないやうな心的狀態にある山間の老夫婦などには依然として信ぜられてゐる。さうした民間信仰は古代の殘存であるが故に、それによつて古代信仰を有りの儘に還元することが出來る。

(3) 原始神道は大陸から日本に輸入されたものであるから、輸出されないで故郷に殘つたものは、原始神道の片割(Counterpart)であると觀られる。原日本人はいはゆる『シベリヤ民衆』("Sibiric People")の中であるから、さうした片割は結局シベリヤ民衆の中に見出される筈である。シベリヤ民衆は、ツァプリッカに從へば、舊シベリヤ族(Palaeo-Siberians)と新シベリヤ族(Neo-Siberians)の二つに分たれる。舊シベリヤ族とはエスキモー、チュクチイ、カムチャダル、ギリヤーク、コリャークなどの諸族であり、新シベリヤ族とはツングース、モンゴル、トルコなどの諸族である。(六) 私達日本人の基調をなしてゐるものはツングース族であるから、均しくツングース族であるところの朝鮮人、滿洲人、オロッコ族、ゴルヂ族、ソロン・ダウル族、オルチャ族等と姉妹關係に私達はあるのである。從つて私達日本人の民間信仰と、如上のツングース族の民間信仰とは姉妹關係にあり、他の新舊シベリヤ族の民間信仰とは從兄弟關係にあるといふことが出來る。新舊シベリヤ族の共通信仰は、人類學者によつてシャーマニズム(Shamanism)卽ち薩滿教といはれるものであるから、日本の原始神道は古代薩滿教の片割であると見ることが出來る(第六圖版B)。此點に於いてシャーマニズムは原始神道研究の資料として役立つのである。

今、私は以上三種の資料によつて研究された結果を包合して、原始神道を還元して見たいのである。私がざつと述べたい要項は、

イ、呪卽ちマジック(Magic)の類
ロ、魔法卽ちキッチクラフト(Witchcraft)の類
ハ、占卜卽ちヂヴィネーション(Divination)の類

の三つである。しかし、これらについて一々の說述を試みる前に、これらの意

義をざつと說明をして置く必要がある。ロード・エーヴリイ(Lord Avebury)は其大著『文明の起原及び人類の原始狀態』に於いて、宗教の發生を論じ、今日の宗教が完成する前に宗教は長い間生みの苦みを經たが、其過程を『先宗教』(Pre-religion)と名づける。先宗教とは宗教に先行するところの類宗教の意であるから、フレーザァの所謂マジックに相當するものである。エーヴリイは先宗教を四つに分けて、第一は未來を豫見する企圖、卽ち占トである。第二は自然を制馭、或は支配しようとする企圖、卽ち呪である。第三は小精靈或は神を征服しようとする企圖(卽ち呪の一種)である。第四は男女が惡靈と聯結して、惡目的を達しようとする企圖、卽ち魔法であるとした。(七)しかし、これらの四つを縮約すると、結局私が曩に說いたところの呪、魔法、占トの三つに歸着する。これらはいづれも概括してマジックに屬せしめてよいものであるが、等時的に宗教的要素が多かれ少かれ混入してゐることは爭はれない事實である。今これらの三つの一々について說明しよう。

(一) 呪と禁忌

呪は學者によつて積極呪(Positive Magic)と消極呪(Negative Magic)との二つに分たれる。前者は積極的に所要を獲得して、人間を幸福に導かうとする呪であり、後者は消極的に禍害を豫防して、人間を幸福に置かうとする呪である。前者は略して單に『呪』(Magic)と呼ばれ、後者に別に『禁忌』(Taboo)と呼ばれることもある。

先づ呪から述べる。呪は術呪と語呪とに拘はらず、すべて類似の法則(Law of Likeness)と觸接の法則(Law of Contact)とから割り出されるもので、前者による呪はこれを摹倣呪(Imitative Magic)といひ、後者による呪はこれを觸接呪(Contagious Magic)といふ。摹倣呪は所要の事物を摹倣することによつて、所要の事物が獲得せられると考へるもので、類似は類似を產むといふ原則に基づいてゐる。觸接呪は一旦或人、或物に觸接してゐた時と同一の效果を有つといふ原則に基づいてゐるものである。(八)

『古事記』には少なからぬ呪の例が記載せられてゐる。今一例を擧げて見

ると、イザナギの神が黄泉國にイザナミの神を訪問された時、『いな醜め、醜めき、穢き國に到りてありけり。かれ、吾は御身の禊せな』と宣うて、日向の橘の小門のアハギが原で禊祓をせられたとある。(九) 禊祓は一種の水浴で、さうすることによつて身體の汚垢を去る如く、いはゆる『穢れ』をも去ることが出來るといふ信仰に基づいたものである。古代日本人の考へによれば、死は死靈の憑によつて、生靈が破られる結果起る現象であつて、死靈は常に生者を殺すことを死靈に近づけることである。で、死體に對しては夙くからタブが設定せられてあつたが、イザナギは其死體に接近されたのであるから、一には穢れを受けたことになるから、穢れを淨めてタブ侵犯の罪から免れなければならぬ破目に陷つたのであつた。ミソギは畢竟摹倣呪の一種であつて、身體の汚濁を洗ふといふ行爲によつて、罪惡を除くといふ類似の結果を來すといふ信仰の基礎に立つたものである。

またオホトコロヌシの神が田を耕す際、農奴に牛肉を食べさせたが、ミトシの神の子が其田に來て、自分に獻げられた御饗に唾を吐きかけて家に歸り、其有樣を父の神に告げたところ、ミトシの神は怒つて、イナムシを其田に放つたので、稻葉が悉く枯れて篠竹のやうになつてしまつた。そこでオホトコロヌシの神は、どうしてこんなになつてしまつたらうと、片巫及び肱巫に其原因を占トせしめたら、ミトシの神の祟りであるから、白猪、白馬、白鷄を供へて其怒を解くべきであるといつたので、教へらるゝまゝにしてミトシの神にお詫びをした。と、ミトシの神は、稻を枯らしたのは實は吾業である。麻柄で拂を造つて稻をかせぎ、麻の葉で蝗を拂ひ、オシクサの葉で稻葉を押し、カラスアフギで扇ぐがよい。それでもまだ蝗が立ち退かないなら、牛肉を溝の口に置き、陰莖の形を造つてそれに副へるがよい。またズズダマ、ハジカミ、クルミの葉、及び鹽を田の畔に置くがよいといはれた。で、神教の如くしたら、苗葉が復び茂つて、穀粒が(一〇)よく登つたと『古語拾遺』に書いてある。麻の葉やオシクサやカラスアフギやは皆呪的靈力を有つてゐるもので、それらで或は掃ひ、或は押し、或は煽げば、蝗が或は發生せず、或は退散すると信じてゐたのである。それでも蝗が退散

しなければ牛肉を溝の口に置くことは、曾てミトシの神を怒らしめた牛肉を再び用ひるのであつて、更に怒りを招くやうなものであるけれど、脚註に『是所以厭其怒也。』とある通り、それによつて押し勝たうとするのである。呪即ちマジックは勝れた靈力を以て劣つた靈力を破るといふ原理に基づいてゐるものである。ズズダマ、ハジカミ、クルミの葉、鹽、これらの植物及び鑛物は、いづれも惡靈を攘斥して、精力を添加する呪物である。これらはいづれも主として墓倣呪である。

『古事記』にオホナムチの命が、スサノヲの命の坐すヨミの國へ行かれた時、スサノヲがオホナムチを蛇の室屋に寢さうとしたので、スセリビメの命が蛇のヒレをオホナムチに與へて、『蛇があなたを食はうとしたら、これを三度擧げて打ち拂ひなさい』といつたので其通りしたら無事であつたとある。ヒレは何物であるが不明であるが、恐らく蛇の一部であるところの鱗の類であらう。蛇の身體の一部をなして、蛇を扞護してゐたものは、蛇を離れても依然として扞護力を持ち、それは他のものをも扞護するから、オホナムチの命は蛇の難から免れたのである。これなどは觸接呪の一種である。『萬葉集』に出て來るソスレナグサ、ムタブレ、コロモデガヘシの類も矢張り觸接呪である。

以上の數例はいづれも術呪であつて、行爲によつて所要を來らしめようとするものであるが、次ぎの例は言語によつて所要を來らしめようとするものであるから、これを語呪といふことが出來る。

『日本書紀』にホホヤマツミの神が天孫ニニギの命に其二女を奉つた時、ニニギは姉のイハナガヒメを醜いといふ理由で召されず、妹のコノハナサクヤビメを美しいからとて愛幸されたので、イハナガヒメは心に慙ぢて、とごひていふには『若し天孫が私をお召しになつたならば、產みまつる御子は磐石の如く永への壽を保たれようものを、妹をお召しになつたから、其御子は木の花の散り落つるやうに果敢ない』と。これが爲めに人の生命は限りあるやうになつたのであるとある。(二) これは明らかに語によつて、御子の長壽を奪つたものであるから、語呪の一種には相違ないが、對手に禍害を與へるものであるから、ロード・エーヴリイの所謂第四種の企圖、卽ち魔法に近いものである。然るに

對手に幸福を與へるところの語呪もある。『萬葉集』に天智天皇が御惱に罹られた時、御側に侍して看病してゐられた倭姫皇后が『天の原ふりはけ見れば大君の御命は長く天足らしたり』といふ歌を咏まれたとあるが、これは一種のヨゴト(壽詞)であつて、あなたの命は長いといへば、其言の通りに命が延長せられると考へられてゐたのである。今日では氣休めにかうした意味の言を用ひるが、性質に於いては全く異つてゐる。

次ぎに禁忌は、エヌ・ダブリュー・トマスに從へば、(a)人或は事物の神聖性、(b)其性に基づくところの諸禁止、(c)其禁止を侵犯した結果起るところの諸禁止を指すものである。神は神聖であるが故に、神のいますところも神聖である。神は神聖で侵犯することが出來ないが、若しそれを侵犯すれば直ちに刑罰を蒙らなければならぬ。それ故に神のいます聖場にはシメ繩を張つて、そこを他の場所から區別して人々の注意を促し、こゝから内に入つて神聖を侵してはならぬことを標示した(第六圖版A)。これ受くべき神罰を受けないやうに豫じめ防ぐところの豫防手段である。『古事記』にアマテラス大御神が天岩屋

第六圖版　原始的標繩とシベリヤの女巫

(A)は廣島縣蘆品郡栗生村名字の聖場を撮影したものである。下に刳舟形の木槽が置いてあるが、それが此場所を神聖にしてゐる因子で、屢ミ供へ物などのしてあるのを見る。其周圍には極めて原始的な標繩が張られて、猥りに人の近づくことを禁じてゐる(二四〇頁參照)。

(B)はシベリヤの女巫で、我邦の古代に於ける女巫を想察せしめる。右手には撥を持ち、左手には太鼓を持ち、それをたゝきつゝ神憑りの狀態になるので、朝鮮の巫女や沖繩のノロなどゝ系統を一にしてゐる(二三三頁參照)。

A

B

戸から出て來られた時、フトダマの命がシリクメ繩を大御神の後方に引き渡して、『こゝより內にな還り入りましそ』と申したとあるシリクメ繩は、今日のシメ繩の起原となつてゐるのである。『萬葉集』を見ると、言の禁といつて、いつてはならぬ言葉があつたやうに思はれる。下紐などもタブの一種であつたと見て差支へない。

(二) 占卜

次ぎには占卜のことについて、例を擧げて述べよう。『古事記』を見ると、アマテラス大御神が天岩屋戸に籠られ、天地が眞闇になつた時、八百萬の神々は大變に心配して、天の安の河原に神集ひに集ひ、神謀りに謀つた結果、アメノコヤネの命及びフトダマの命をして、『天の香山の眞男鹿の肩を內抜きに抜きて、天の香山の波々迦を取りて、うらへまかなはしめ』たとある。これは鹿の肩胛骨を灼いて、其龜裂によつて未來を豫知したもので、龜卜と共にいはゆる『正占』に屬するものである。アジヤ民衆は多く獸の肩胛骨を灼いて占卜をする。ラップ人、蒙古人、ツングース族、アフガニスタン人、ベヅーイン族などは皆それ

で、元の太祖鐵木眞が耶律楚材に天文を占はしめ、自らは羊胛骨を灼いてそれに符合させたといふことが『元史』に載つてゐる。古代日本人は重に鹿骨を灼いたことが、前記の神話及びウラの名稱が『鹿』を意味するツングーズ語の"Ula"に起原してゐることによつてそれと知られる。

龜卜は『萬葉集』に『千早振る神にもな負ふせ、卜部据ゑ龜もな燒きそ』とあるによつて、飛鳥寧樂時代にも屢〻行はれたことが知られるが、今日でも大嘗祭には國家的占卜として龜卜が行はれる。これらの龜卜は對馬に永く殘つてゐた卜占法に基づいたものである。對馬の龜卜では『町定』と『火路』とが規準とせられる。『町定』は長五角形(大麻形、或は劍先形)の龜甲の表に二つ以上を彫る。一つは圭頭の直下に三分角のものを彫る、これが『神町』で、其下に一つ或は一つ以上の『彫町』を彫りつける。一つの場合には『一町』といひ、五つの場合には『五町』といふ。また『火路』は古今の二樣あり、古の火路は横に二線を劃し、其中央を縦の一線が貫ぬくやうにしたものである。今の火路は縦に一線を劃し、それを三つに分けて三分の一のところで左に一横線を、三分の二のところで右に一横線を劃し、上を『保』、下を『吐』、左を『加身』、右を『依美』、中央を『多女』と稱した。卽ち占卜の規準をこれら五つの基礎に据ゑたのである。(一三)これらの五規準を『方位大綱』といひ、それに五行、方位、氣候、人體、色彩を配當して、次ぎのやうな表を作り出した。

基礎	吐	保	加身	依美	多女
五行	水	火	木	金	土
方位	北	南	東	西	中央
氣候	冬	夏	春	秋	土用
五臟	腎	心	肝	肺	脾
色彩	黒	赤	青	白	黄

これらは勿論、外國の宗教思想の影響を受けたもので、純粹の日本的思想から來たものでないことはいふまでもない。既に幾つかの灼町を作ると、相當の儀式を具へて龜甲を燒くのであるが、其時の祝詞を見ると『鹿卜』を稱へてゐるのに、問掛文言といふものを見ると、『太詔戸命龜津媛仁啓須』といふ文句

があつて、鹿卜から龜卜に國民的卜占法が移つていつたことを示してゐる。『萬葉集』を見ると、以上二つの正占の外に、雜占といはれるものが數多く現はれてゐる。夢占は夢によつて吉凶を判斷し、足占は歩んでいつて、琴占は琴を彈いて、夕占は道に出て道行く人の談話で、石占は石によつて、水占は水によつて、それ〴〵判斷したものである。此外、苗占、山營占などいふものもあつたが、これら雜占は通俗な、しかしながら個人的のものであつて、民族的な、正規的のものではなかつた。(一四)

(三) 魔法

魔法は惡靈を使つて惡目的を達する企圖である。これも一種のマジックには相違ないが、人或は物を扞護しようといふ善目的のものでなく、人或は物を害賊しようとする惡目的のものである點に於いて、マジックから區別することが出來る。一例すればヒコホホデミの命が、其兄ホノスソリの命に報復する爲め、ワダツミの神から教へられたまゝに、借りた鉤を兄に返す時に『マヂチ、ホロビチ、オトロヘチ』(貧鉤、滅鉤、落薄鉤)といはれたが如きは、所謂『語呪』であると同時に魔法即ちキッチクラフトだといふことが出來る。丑時參りの如き、敵の身體の一部であるものを加へて作つた人形、或は敵と見做して作つた人形に、釘をうちつけることによつて、敵を病氣、負傷其他の禍害に導いて死に到らしめようとするノロヒであつて、キッチクラフトの一種である。(私は曾て少年であつた日、かうした藁人形を或神社の森の中で見て、恐ろしさに身の毛をよ立たしめたことがある)。

(四) 先宗教と神道

以上の呪、卜、魔の三術は皆『先宗教』であつて、其發生を精靈の原則の上に置いて居た。精靈(Spirit)は廣い語義を有つてゐて、限界が不明瞭であるが、タイラアに從へば、夢、失神、影、幻想、息、眠、死など、心理的經驗によつて暗示せられる氣體的物質(Vaporous materiality)の中に其原型を求めることの出來るものである。(一五)タイラアはかうした精靈的本體に對する信仰を有靈觀(Animism)と呼んだ。しかし、マレット博士は有靈觀以前には精靈を認めないで、たゞ萬物を生きてゐるとのみ認めた時代がある。萬物を人間と同じく生物視し、自分達と同じ

仲間であると見ることを彼れは有生觀(Animatism)と名づけた。有生觀は漠然たる生命を認め、有靈觀は稍〻限定的な精靈を認めたもので、其精靈はたとへば氣體的なもの、メラネシヤ土人のいはゆる『マナ』(Mana)のやうなもので、或神聖な事物に絡まつてゐる威力に對する一般的稱呼である。此マナは原始神道に於けるスダマ、或はタマの概念に類似したものである。タマは本來一つであるが、それが顯現に於いてはニギタマ(和魂)ともなり、アラタマ(荒魂)ともなる。前者は善靈(Good Spirit)に近く、後者は惡靈(Evil Spirit)に近いが、古代に於いては善惡といふやうな倫理的標準が明確でないから、扞護的(Protective)と破壞的(Destructive)との二觀念に含まれてゐるやうな概念を以てニギ、アラの二つのタマを觀た。

此タマ或はスダマの概念は、日本近周の諸民衆、殊にシベリヤ民衆によつて有たれてゐる。(一六) たとへばギリヤーク族はクルン(Kurn)といふものを認めてゐる。クルンの原始形は我邦のヌシの觀念と同じく、物の中に宿つてゐる精靈的存在である。山にはバル(Pil)が居り、海にはトル(Til)が居る。これらはヤマツミ、ワダツミと同一のもので、それは必ずしも山其物、海其物を指すのでなく、山の中、海の中に宿つてゐると考へられてゐる。山を崩せば、山は生命を有つてゐるが故に、山に損害を與へることになるから、バルに對して犧牲を供へなくてはならぬ。乃ち一種の幣、イナオを山に置かねばならぬ。イナオを置けば山のクルン卽ちバルがイナオに遷るから、山の有つてゐる生命は安全に保障せられ、其生命の影であるところの山だけが崩されるといふ風に考へてゐる。

カムチャダル、卽ちカムチャッカ半島の土人は、天地間には精靈が一ぱい住んでゐて、其或者は善く、或者は惡いが、共に犧牲を獻げて其保護を受け、或は其禍害を免れようとしてゐる。彼等は火山と溫泉とをカムリ(Kamuli)といふ惡靈の住み家と考へてゐる。彼等は熊と狐とを尊敬し、從つてそれらの名を口にすることを避ける。いはゆる『言の禁』で、タブの一種である。

精靈の形は模糊としてゐるが、大體に於いて其影である物と輪郭を同じくしてゐると考へられてゐる場合がある。これからして色々の怪物(Monsters)

の像が描き出され、牛頭人身、或は人首獸身などが生れたのである。太陽は目鼻を有ち、樹木は手足を有ち、岩石は顏面を有つに至つたのである。卽ち氣體的存在から固體的存在に進化し、遂に人態(Anthropomorph)を有つたところの精神的存在、卽ち神にまで發達したのである。今、これらの過程を表示すると、

有生觀(Animatism)——生命の信仰——氣體的
有靈觀(Animism)——精靈の信仰——固體的
有神觀(Theism)——神の信仰——人態的

のやうな工合になる。勿論、これらは段階をなしてはゐるが、其發生は等時的であり、事によると共同起原から分岐したものであるかも知れない。

(五) 原始神道の特質

原始神道はかうした過程を經て進んだものであるから、有生觀的、有靈觀的、有神觀的の三要素を含んでゐるが、大體に於いて『古事記』や『日本書紀』に現はれてゐる神々は、少部分を除くの外、既に人態を有つたところの人態神(Anthropomorphic God)の位地に到達してゐるといふことが出來る。しかし、さうした人態神を溯源してゆくと、古代日本人の信仰してゐた神々は、自然物或は自然現象、若しくはそれらの精靈に歸してしまふやうに思はれる。たとへば、

太陽……アマテラス大御神
太陰……ツクヨミの命
風……スサノヲの命、イセツヒコ、シナツヒコ
山……オホヤマツミ
海……ワダツミ
地震……ナキノカミ、タカオカミ
雨……クラオカミ
木……ククヌチの神
草……カヤノヒメ
鳥……ヤタガラス
兎……イナバノシロウサギ
石……チカヘシの大神、サヘの神、ヒメコソの神

の如きは、一面から觀れば單に自然物、或は自然現象であり、他面から觀れば人格を有つたところの人態神である。思ふに初め、自然物或は自然現象の精靈を認め、後にそれらに人格を與へて人格化(Personification)したものであらうが、其過程はジェヴォンズも指摘した如く、初めはトーテミズム(Totemism)から起つたに相違ない。トーテミズムとは人と人以外のものとを血屬的に關係せしめる概念であつて、其基礎を有靈觀、或は有生觀に置いてゐることは疑ひがない。萬物を自分達と同じく生きて居り、家族を有つて居り、親類關係を有つてゐるといふ考へが基になつて、或人群は動物から、他の人群は植物から、更に一つの他の人群は礦物、或は自然現象から傳統してゐると考へるのがトーテミズムである。トーテム祖先は原則としては動物或は植物で、變則としては自然現象であると考へることが出來る。トーテム祖先は最初は動物、或は植物其物であるが、後には半動物半人間(Semi-animal, semi-human)、或は半植物半人間(Semi-vegetal, semi-human)となり、更に進んでは動物或は植物を象徴として有つところの純粹の人態神(Anthropomorphic Deity)となつたことはジェヴォンズの說いた通りである。(一七)たとへばスサノヲの命の如きは、一面、嵐といふ自然現象であり、他面、出雲民族の祖神である。アマテラス大御神は、一面、太陽といふ自然物であり、他面、天孫民族の統治者たる主權家族の祖神である。かうした宗教的進化は、神話の形になつて私達の間に殘存し、今日に於いても尙ほそれが歷史的事實であるかの如くに信ぜられてゐるのは私達の現に目擊するところである。

これらは不思議のやうに思はれるが、實はそこに神道の眞面目が橫はつてゐるのである。日本人の固有宗教思想に於いては、人は神と差別なく、人が神になり得る如く、神から人が生れ得たのである。人類はまた自然物であるが故に、自然物が崇拜せられて神となれば、人類もまた崇拜せられて神となるべき理窟である。人類を統治する主權者は尙更神であるべき筈であり、從つてそれは神の化身であり、古代の神の現代に於ける代表でもあるべきわけであるる。天皇崇拜(Emperor-worship)はローマの皇帝崇拜と同形式であるけれど、後者が人工的なのに反し、前者は自然的であつて、わざ〳〵政治的に人造したも

のではないしかしながら、天皇崇拜の存在の理據は同時に人が神になるといふ事實の存在の理據にもなるのである。遠くは和氣清麿が護王神社に、楠木正成が湊川神社に、近くは乃木希典が乃木神社に奉祀せられて、人格が神格化(Deification)されて神になるといふことは、神人が無差別であるといふ觀念の基礎の上に築かれた宗教的事實である。日本の神話組織に於いては、人間が家族、氏族を有つたやうに、神々は皆家族的、氏族的關係を有ち、それらの家族及び氏族から人間の家と氏とが出立したのである。皇室は日神から出で、宇治土公氏は猿田彦神から出で、千家氏はアメノホビの命から出たといふ風に、神人は同系である。故に日本宗教に於いては神と人とは二つの別物でなくて、一つの神人(Deus-homo)である。かるが故に、人は神の後裔であり、神は人の祖先であることが實際的事實として信仰せられ、所謂祖先崇拜(Ancestor-worship)は單純な祖先に對する報謝の觀念に基つく科學的道德ではなくて、宗教的信仰に屬するものである。此意味に於いて日本の忠君愛國思想は社會的現象でなくて、宗教的現象であると觀られるのである。

グリッフィス博士は日本神話を檢討していふ、『日本神話に於いては、宇宙は日本であり、口碑は殆ど全く日本に關するものゝみである。總ての神々は、二三の除外例は別として、大方歷史的人物である。開闢及び神譜から抽き出される結論は、ミカドが天地を創造した神々の後裔であるといふことである』(一八)と。これ明らかに神人同系、神人同格を意味するものである。加藤玄智博士もいはれた如く、日本の神道はたしかに所謂『神人同格教』(The-anthropic religion)であつて、神治を主張するところの神人懸隔教(Theocratic religion)とは全く色彩を異にしてゐる(一九)。神人懸隔教はユダヤ教回々教などの如く、セム族やハム族の信仰の特徵であり、神人同格教は日本の神道やシベリヤのシャーマニズム、アールヤ族の婆羅門教、佛教、ペルシャのツァラツストラの如く、大體に於いて北方系統のものである。

かうしたわけで、私は日本の原始神道を北方のシャーマニズムの一分枝であると見てゐるのである。そして、さうした信仰が基調になつて、それに佛教、儒教、道教、キリスト教の諸要素が加はつて、今日の日本宗教思想を形成してゐ

るのである。今日の日本宗教思想は、もはや自然教の域を脱して、立派な文明教の域に達してゐるが、其基礎は知識や道徳を超越したところの自然的原始神道であるのである。

(六) 近世神道

飛鳥寧樂時代以後、佛教化、道教化せられ、江戸時代以後儒教化せられて、原始神道は次第に變形しつゝ、呪的宗教的段階から宗教的段階に發達し、多靈的多神的信仰から一神的(Monotheistic)信仰に移らうとしたまゝ最近世に至るまで些の進歩を見なかつた。『古事記』に現はれてゐるアメノミナカヌシの神は、いはゞ宇宙を神格化した唯一神であり、それの性質は産出力(Productive Power)を有つたものであつたが故に、アメノミナカヌシから産靈神が分岐して、タカミムスビ、カムミムスビの二つの神が顯現したのである。此産靈神が作用して、天地が出來、人祖が出來、人間及び動物、其他の自然神が生成したのである。であるから、近世神道思想の中心をなしてゐる觀念は生々繁殖主義(Fertilism)であり、また神の認識は、一面多神的であり、他面一神的であつて、一種の多神的一神教(Polytheistic Monotheism)ともいふべき性質を有つて居る。此點に於いて日本宗教は世界宗教史上に特異を彫みつけてゐると見ることが出來る。

以下、私は神道に變化を起さしめる動因を作り、而してそれら自身も神道によつて變化を起さしめられた外來の宗教及び類宗教について考察を進めたい。

第四節　佛教

原始神道を近世神道に進化せしめた動因は、日本民衆それ自體の知識的進歩が主なものであらうけれど、進んだ外來宗教が輸入せられて、原始神道に哲學的、倫理的、宗教的影響を與へたことをも輕視してはならない。私は今、これらの外來宗教について略說したい。第一に說きたいのは佛教である。

(一) 佛教の傳來

佛教は紀元前五世紀に印度の迦毘羅城(Kapilavastu)に君臨した淨飯王の王子悉達多(Siddhārtha)が開創した新宗教である。彼れは在來の婆羅門教(Brahma-

nism)が形式化して僧侶の遊戯に墮し、一般民衆を敎化する力を失つた時、其弊を救ふ爲めに、無常と煩惱とを滅盡して三菩提(Sambodhi)の域に達するとの出來る佛陀敎(Buddhism)を創成した。(二一〇) 其後佛敎は徐々として印度の各地に弘がつたが、紀元前三世紀の終りに、摩揭陀(Magadha)國の阿輸迦王(Asoka)が熱烈な信者となつて、宣敎師を印度の內外に派遣するに至つて急激なる弘布を見、西域を通してそれが支那に入つたのは、紀元一世紀の後半であつた。支那から朝鮮に入り、朝鮮から日本に佛敎の輸入されたのは、普通には欽明天皇の十三年(紀元五五二年)であるといはれてゐる。(二一一)

しかし、それは公的輸入であつて、私的にはもつと前から輸入されてゐた。『扶桑略記』には繼體天皇の十六年(五二二年)に、歸化漢人司馬達等が草堂を大和高市郡坂田原に結んで、そこに『唐神』を祀つてゐたとある。(二一二) 謂はゆる『唐神』は外國の神の意で、佛像をさしたものに相違ない。然るに『法王帝說』に從へば、法隆寺の古記に『志癸嶋天皇御世。戊午年十月十二日。百濟國主明王。始奉度佛像經敎並僧等』(二一三)とあるから、佛敎の公的輸入は紀元五三八年である

と說くものが近頃多くなつて來た。姉崎正治博士の如きは其一人である。志癸嶋天皇は欽明天皇のことであるのに、『日本書紀』に從へば戊午年は宣化天皇三年となつて居り、兩者の間に扞格が生じて來る。恐らくそれは欽明天皇元年であるのを紀が計算を誤つたのであらうと思はれる。

いづれにして、も百濟の聖王が使節を遣はして、金銅佛像、幡蓋、及び經論を贈らしめ、別に上表して佛法の功德を禮讚したことは事實であつた。で、天皇はそれを受けるか受けないかについて群臣に下問されたら、進步派を代表する蘇我稻目は採用說を上奏し、保守派を代表する物部尾輿、中臣鎌子らは非採用說を上奏したので、天皇は佛像を稻目に賜はつて其自由な信仰に任された。そこで稻目は向原の家を淨めて寺に宛て、そこに佛像を安置した。これが我邦に於ける寺の初めで、邦語テラは、パンジャブ語デーラ(Dehra)、ヒンヅー語タラ(Tara)と同源で、朝鮮語チャル(Chal)、支那語『刹』(Ch'a)と姉妹語であることはいふまでもない。

(二) 佛敎の弘通

其後も進歩派と保守派との間に爭ひが繼續したが、進歩派が次第に勝利を占め、從つて蘇我氏の勢力が追々に培はれてゆき、佛教は年毎に弘布した。殊に推古天皇の朝に、皇太子厩戸皇子が熱心な佛教信者で、法隆寺、四天王寺などの七大寺を建立せられたりしたので、佛教は一層盛んになつた。四天王寺は感化、救濟、養老、療病の四大社會事業を經營する目的で建てられ、法隆寺は學問研究の目的を以て建てられたものであつたが、前者は其後火災に罹り、後者は災厄を免れて、其一部は今尚は千數百年前の佛をそれが在つたまゝに傳へてゐる。

寧樂時代に入つて佛教は全盛の域に達し、桓武天皇[二四]は佛教國家を建設して理想政治を行はれるつもりで、諸國に國分寺を造り、寧樂に其中央寺院たる東大寺を建てられた。しかし造寺、造佛、寫經の三大事業の爲めに、國家の富は大方費消されて、經濟苦のどん底に民衆は陷つてしまつた。

佛教史家は佛教輸入以後寧樂晩期に至る二百三十年間を三論法相時代といひ、桓武天皇が平安に遷都されてから鎌倉に幕府の開かれるまで四百年間を天台眞言時代といつた[二五]。三論宗は龍樹の『中觀論』(Madhya-dhyana-śāstra)『十二門論』(Dvādaśa-nikāya-śāstra)及び提婆の『百論』(Śata-śāstra)によつて教義を立てたので此名を得たのであり、法相宗は六經十一論を基礎とするけれども、特に『瑜伽論』(Yogācārya-bhūmi-śāstra)と『唯識論』(Vidyāmātra-śāstra)とを重んじた。三論宗は推古朝に來た高句麗の惠灌が傳へ、それの附宗である成實宗を百濟の道藏が天武朝に傳へた。法相宗は俱舍宗と共に、齊明朝に道昭によつて輸入せられた。

平安遷都後、佛教の中心は次第に寧樂から平安に移りつゝあつたが、傳教大師及び弘法大師が唐から歸るに及んで、前者は叡山を根據として天台宗を弘め、後者は東寺を中心として眞言宗を弘め、一は折伏、他は攝取の道によつて南都の舊來派に對抗し、着々として新宗派の教義を宣傳し、遂に謂ふところの天台眞言時代を出現するに至つた[二六]。

(三) 佛教の日本化

寧樂時代に於いては寺院は多く帝都にあつて、國家の安寧と福利とを祈禱

する場所となつてゐたが、傳教が比叡山に延暦寺を建立し、弘法が高野山に金剛峰寺を建立するに及んで、平地の佛教は山地の佛教となり、次第に都會を離れて國家と絶緣し、高山の巓に獨立した教團を出現することが出來た。しかしながら、現世を享樂して來世を欣求せず、ひたすらに食住衣の實際生活にあこがれて、淨土裡の理想生活を顧みないことに慣らされて來た神道主義の一般民衆は、高遠な佛教の原理の研究を僧侶階級に一任し、自分達は傳統精神の指示するところに從つて、敢て遷らうとしなかつたが故に、動〻もすれば一部貴族を除く民衆の大多數は、在來信仰に執着して佛教を排斥する氣勢をすら示したので、佛教は現世の福利を齎らすところの祈禱教となり、またはそれを在來信仰と調和せしめて、神佛習合といふ一種の混合運動(Syncretic movement)が寧樂時代から既に現出した。たとへば天照大神は大毘盧遮那佛(Vairokana)の吾邦に於ける顯現であるといふ風の本地垂跡説が高唱せられた。弘法大師は特に民衆一般の信仰を高めようとして佛教の民衆化を希望した結果、高野山の丹生大明神は喜んで佛教を保護せられると揚言して、次第に神道と佛教との習合を圖つたので、一般民衆の間に存在した排佛的傾向は漸次薄らいで行つた。

平安奠都以後、貴族の勢力が次第に增大するに及んで、佛教と國家との關係が薄らいで、貴族との間に密接な交涉を生じ、肉慾に憧憬れた享樂主義の貴族の爲めに現在の幸福と平安とを祈るところの現世教に佛教が墮落してしまつた。しかし、いくら現在の幸福と平安とを祈つたところで、老病死の三大苦は人間の生活を脅かさずにはゐなかつた。平安貴族のシムボルとも見るべき藤原道長の榮華の生活も、最後には『已時ばかりにぞ失せさせ給ひぬるやうなる。されど胸より上はまだ同じやうに溫かに在します。尙ほ御口動かせ給へば、御念佛せさせ給ふと見えたり。……夜中すぎて、冷えはてさせ給ひける』(二七)といふ斷末魔を見ないわけには行かなかつた。現世の肉慾には限りがあつて、それを滿足させることの出來ない日が到達した時に、懊惱と煩悶とがそれを追求する人々の胸裡を襲ふ。『欣求淨土』の思想は、かうして現世を否定する考へ、來世を欣求する思ひが湧く。かうした儚ない人生觀の弱點につけ

込んで、平安時代末の享樂の眞只中に大きな波紋を描き出した。源信上人の『往生要集』は一層淨土思想を深刻に肉慾の追求者の頭腦に刻み込んで、厭世脫離の風が行はれ初めた。[二八] 西行や鴨長明はそれを代表する人々であつた。

鎌倉時代が來て貴族の勢力が武士の手に移つた時、政治上の中心が京都から鎌倉に移つた時、有爲轉變の社會相は民衆に悲哀の運命を面り見しめて、一層濃厚な厭世思想が全國に瀰漫した。此時源信から影響せられた源空(法然上人)が淨土宗を起して、自力的な在來佛教の舊教義を排し、他力的な日本佛教の新教義を創建した。淨土宗の本旨は阿彌陀如來の慈悲によつて、淨土の本願を達せられることを說き、六字の名號を唱へさへすれば成佛が出來ることを高調した點にあつた。源空は念佛を讃して、『往生極樂の爲めには、何れの行なりと雖も、念佛に過ぎたること候はぬ也。其故は念佛は是れ彌陀の本願の行なるが故也』[二九]といひ、念佛を釋して、『佛の法身を憶念するにも非ず、佛の相好を觀念するにも非ず、只だ心を致して專ら阿彌陀の名號を稱念する、これを念佛とは申す也』といひ、また聖土門を捨てゝ淨土門に入るべきことを說いて、『此比生死を離れんと思はん者は、難證の聖道を捨てゝ易往の淨土を願ふべき也。又聖道、淨土をば、難行道、易行道と名づけたり。喩を取て是を云ふに、難行道とはさかしき道を徒歩より行かんが如し。易行道とは海路を船より往かんが如し。易行道とは海路を船より往かんが如し。易行道とは陸地には向ふべからず、只だ船に乘りてのみ向の岸につくべき[三〇]也』といつた。「此舊佛教の難行的なるに反し、新佛教の易行的なことが一般民衆の心を吸引して、時代の樂觀的現世的總念は、立ちどころに悲觀的來世的理念に轉回した。」南都北嶺の僧徒は、之に對して反感を懷き、政府に强訴して源空及び其徒善信らを流罪に處せしめ[三一]た。それは承元二年(一二〇八年)のことであつた。五年の後源空は許されて歸京したが、もはや昔日の勢力を回復することが出來なかつた。善信は後の親鸞で、元仁元年(一二二四年)に淨土眞宗を開いて穢土厭離の思想を排斥し、現世に卽して未來を欣求する眞實の他力本願の教義を唱道し、自分も常人の如く肉食妻帶して現在生活の意義あることを示した。[三二] 此教義は日本民衆の固有思想に佛教思想を加味したものであつたから、一層民衆の理解と信賴とを

得て、歸依者が踵を接して至つた。

しかし、淨土宗も淨土眞宗も、もと欲求淨土の總念に培はれた宗教であつて、全然個人的のものであり、動〻もすれば民衆生活を國家から分離せしめる傾向があつたので、日蓮は其弊を救ふ爲めに建長五年(一二五三年)に日蓮宗を創建し、釋迦晩年の教旨たる『法華經』を以て佛教の本旨となし、七字の題目をさへ唱へれば成佛すると主張した。日蓮の教義はいふまでもなく、新興宗教の易行的要素を取り入れたけれども、其主眼は國家を平安ならしめる點に在つて、謂ふところの『神佛習合』を强化し、日本國家こそは眞に釋迦の豫言した五百歲の末法時代に、『鬪諍言訟して白法隱沒』するであらう時『閻浮提の人の病の良藥』である『法華經』を受持する處であることを高調した。日蓮は『法華經』を『佛陀滅度後五五百歲の中に閻浮提に廣宣流布して斷絶せしむること』なき大白法と信じたが故に、以外の經典を方便に過ぎぬものとなし、自己を以て『法華經』の行者たる本化上行菩薩の日本に於ける出現であると見た。(三三)日蓮は武士文化の中心たる關東に生れて、時代の剛健質實なる社會的環境に周

匝せられて育つたが故に、言行が男性的、武士的、折伏的であつて、他宗の女性的、公卿的、攝取的なのと趣きを異にした。彼れの他宗に對する誹謗は痛烈で、其常套語たる『念佛無間禪天魔。眞言亡國律國賊』は、同時代の僧侶をして憤懣且つ恐怖せしめた。かうした彼れの態度は、一は彼れの折伏主義にも由つたらうけれど、特に『日蓮によつて日本國の有無はあるべし』といふ大抱負——自分自身を『日本の柱』、『日本の眼目』、『日本の大船』であると見た大自信に基づいてゐることはいふまでもなかつた。これが爲め日蓮は屢〻迫害を受け、流罪にも處せられたけれど、あらゆる機會を利用して教化に努め、遂に純日本的佛教を大成した。

鎌倉時代には、智眞(三四)によつて時宗も創められて、可也の弘布を見たけれども、武士の間には禪宗に歸依するものが多かつた。禪宗の一派たる臨濟派を傳へたのは榮西であり、曹洞派を傳へたのは道元であつた。(三五)禪宗は印度の佛教思想に支那の哲學思想の結びつけられたもので、其精神的、理性的要求は、時代の武士階級の精神生活に適したが故に、驀然として武士社會に勢力を占める

に至つた。かうして佛教は日本固有の神道思想に影響を與へると同時に、それ自身もまた神道的影響を受けて日本化し、遂に淨土宗、淨土眞宗、日蓮宗の如き日本的佛教を出現せしめた。固有民族思想の執拗さに私達は驚かずには居られない。

室町時代末に至つて、淨土眞宗と日蓮宗とはもはや壓服することの出來ない民間勢力となり、江戸時代を通して現代に及んだ。其勢力は形式化して、もはや内容的ではないやうに見えるけれど、尚ほ優越的位地を宗教界に占めてゐる。

第五節　儒教

儒教は孔子と其門弟との學說を結集して大成された支那の實踐的道德科學であるから[三六]、嚴密な意義ではこれを宗教といふことが適當でないかも知れぬが、日本民衆の宗教思想を被覆してそれに變化を與へた點から觀れば、それを宗教的動因の重要な一つに計へることは必ずしも不都合でない。況んや日本民衆に取つて、儒學は實際上一つの宗教と視られてゐたから尚更のことである。

(一)　儒教の輸入

儒教は漢族の歸化と共に、遠古から次々に漢字に伴うて我邦に輸入せられたらうけれど、文字を有たなかつた一般民衆は、それを受け入れることが容易でなかつたらしい。一般の史書、たとへば『日本書紀』の記載に準據して、應神天皇十六年(二八五年)に百濟が王仁を貢したのに始まるとある[三七]。然るに『古事記』の記載に從へば、ホムダワケ天皇(應神)の御代に百濟の照古王(近肖古王)が阿知吉師(アヂキシ)に副へて牝牡の馬各〻一頭を獻じたところ、更に學者を招聘せられたので、和邇吉師(ワニキシ)が來朝して『論語』十卷『千字文』一卷を奉つたのが吾邦に於ける儒教の初めであるとある[三八]。また『日本書紀』では、應神天皇十五年(二八四年)に來朝した阿直岐(アチキ)の推薦によつて、翌十六年(二八五年)に王仁(ワニ)が來朝して、王子ワキラッコの命に諸〻の典籍を學習させたとあつて、輸入の書名などは出てゐない[三九]。そこで試みに朝鮮の史書を調べて見る

と、近肖古王(照古王)は紀元三四六乃至三七四年の在位で、應神天皇と同時代ではない。(四〇)『紀』の阿直岐(アチキ)は『記』の阿知吉師(アチキシ)と同一人であることはいふまでもないが、それを朝鮮史に求めれば、百濟の阿莘王(我邦では阿華王)が紀元三九七年に我邦に質として送つた王子腆支と一致してゐる。『紀』では阿華王が應神三年(二七二年)に立つて、十六年(二八五年)に薨じ、直支王が卽位したとあつて、阿直岐と直支王とは別人のやうになつて居り、いづれにしても年代が合つてゐないが、『紀』の應神八年(二七七年)の條に『百濟記』を引用して直支の來朝を脚註してゐるから、阿華王の在位が十三年であることは一致してゐる。そこで『紀』の紀年を干支二廻り繰下げて、應神三年(三九二年)に阿華王立ち、十六年(四〇五年)に腆支が立つたとすると、日鮮の記錄がぴつたりと符合することになる。記紀の年立てが間違つてゐることは爭はれない事實である。

最近の考古學的研究の結果では、日本群島で漢字の現はれた遺物によつて推定せられる年代の上限は、大體に於いて紀元三世紀であり、いくら古く見積つても紀元前まで溯らしめることは不可能のやうである。鑑鏡及び古泉の示す限りでは、私達は以上のやうに絶對年代を見なければならぬが、漢代から支那と群島との間に交通のあつたことは文獻で證明せられるから、鑑鏡の示す年代よりも以前に漢字の輸入せられたことは明らかである。

これら漢字と共に儒教が我邦に入り、次第に貴族の間にそれが研究せられるに及んで、在來の原始的自然的思想がいくらかづゝ進歩して、社會生活に徐たる倫理的變化を起したであらうことは想像せられる。かうした進歩に貢獻のあつたのは、王仁(ワニ)の苗裔である西文氏(カフチノフミ)、阿知使主(アチノオミ)の苗裔である東文氏(ヤマトノフミ)などの歸化人であつたことはいふまでもない。

履中朝に史官が置かれ、繼體朝に上經博士段揚爾が進貢せられ、政府の要路には文字を解するものが稍〻多くなつたと思はれるが、敏達朝に高句驪の表文が來ても史官がそれを讀むことが出來なかつたので、應神朝に來朝した王辰孫の玄孫王辰爾に命じて、僅かにそれを讀解させたといひ傳へられる。(四一)かうした風では、思想上の影響は多くなかつたと考へねばならぬ。

思想上の影響が著しく現はれたのは飛鳥時代からである。推古天皇の攝

政であつた厩戸皇子は佛典と同時に儒學を學ばれ、儒學は老莊の學をはじめ、『易』、『書』、『春秋』等を研究せられ、天皇が隋に遣られた國書は皇子の親ら筆にせられたものであつたといふのを見ても、皇子の學力のどんなに深かつたかが分る。況んや皇子の起草せられた『憲法十七條』は、『論語』、『千字文』、『管子』、『中庸』、『韓詩外傳』、『左傳』、『書經』、『莊子』、『史記』、『孟子』、『文選』などの諸書から故文成句を引用してゐるといふに於いて尚更のことである。(四二) 推古朝の遣隋使は留學生を伴つていつたが、僧旻は二十五年、南淵請安及び高向玄理は二十三年を費して歸つたといふから、十分儒教を體得してゐたに相違ない。

孝德朝に國博士が置かれ、天智朝に學校が設けられ、文武朝に『大寶令』が布かれて、其學令に大學、國學の二教育機關が規定せられ、一定の註釋書に從うて經書を解釋することが行はれた結果、詩文を善くするものも多數にあらはれ、『懷風藻』といふ詩集さへも殘されてゐる。孝德朝に每戸必ず『孝經』一本を藏すべき命を下され、また孝子、貞婦を旌表せられたのを見れば、儒教思想の浸潤が十分に證明せられる。

(二) 儒教の日本化

寧樂時代には最早儒學は貴族の間に普及して、漢文を理解しないやうなものは少かつたらしい。多數の留學生は唐に遣られ、それらは歸朝して儒教思想を鼓吹したが、中でも安倍仲麿、吉備眞備は、儒學の造詣に於いて支那の學者に一歩も讓らないほどの深さを有つてゐた。それらの日の古文書を見ると、字體が甚だ見事であり、語彙も甚だ豐富であつて、貴族階級に儒學の薀蓄の深いものが多かつたことがわかるが、それらは大學に明經博士が置かれて、貴族の子弟がそれに就學した結果であると推論される。

平安時代に入つて、明經博士の地位は清原中原の二氏に獨占せられ(四三)、儒教の研究は漸次沈滯して、前代の如き潑溂の氣を失つてしまつた。それらの日の大學は、只だ暗誦を主として內容の討究を怠つたので、儒教は形式化し、化石化して、其眞精神が全く忘れられるに至つた。かうした墓倣、踏襲の中に在つて、菅原道眞が儒學の眞髓を體得し、それの長所を採用して我國の短所を補へば足りるのであつて、盲目的な支那崇拜と無意義な支那模倣とからは目覺めな

ければならぬといつて、『倭魂漢才』を唱道したり、遣唐使廢止を建議[四四]したりしたのは、眞に彼れの卓見であつたが、一つは固有思想の價値の認識にも基づいてゐると思はれる。道眞と同時代の儒學者には、三善清行、清原頼業があり、共に名を一代に馳せてゐた。

いはゞ儒教は、寧樂時代までは全然暗誦的であつて、極めて少數の貴族の外は其眞精神を理解しなかつたが、平安時代に入つてそれの理解の範圍が廣められると同時に、次第にそれの日本化が行はれて、一方では次代の日本式儒教に發達する傍ら、他方では固有宗教思想に波及して、原始神道に一種の智識的要素、倫理的要素を加へて、漸く國民思想を進歩、向上、擴大させていつた。

鎌倉時代以後、政權は公卿階級の手から武士階級の手に移つた爲めに、時代の統制は全く武士を中心としたものになり、在來公卿によつて維持された儒教は、漢文學と共に僧侶の手に移つてしまつた。武士階級の中には儒教に注意を拂つたものもあるが、いづれかといへば佛教を尊崇する傾向があつた。[しかし僧侶中には寧一山の如く佛儒兩書に通ずるものもあり、特に大陸に於いて新たに起つた程朱性理の學は、禪理に通ずるところが多かつた爲めに、僧侶らは喜んでこれを考究[四五]した。

吉野時代に堺浦の道祐が『論語集解』を覆刋したのは稀な[四六]例で、室町時代に至るも經書の刋本はこれを容易に得ることが出來なかつた。應仁の亂以後は諸家の藏書多く兵燹に罹り、一層書籍の缺乏を來したので、足利義政の如きは明政府に對して書籍の送附を請うたことがあつた[四七]。かうした時代に下野の足利學校と武藏の金澤文庫とが、和漢の群書を比較的多く藏してゐたのは異例である。

鎌倉、室町兩時代には、かうした有樣であつたから、特に儒學を學習するやうなものはなく、特に室町時代末には習字をするばかりで、それの手本に宛てられた『伊呂波歌』『童子教』『實語教』『庭訓往來』などから學的知識を得るのみであつた。武士階級さへさうであつたから、一般民衆は尚更のことで、目に一丁字のないものが多いのであつた。

しかし、これが爲めに儒教は却つて日本化するの機運を來した。文章が漢

文と國文との折衷である假名交り文を生じた如く、法制が固有慣習に支那法制を加味した『貞永式目』、『建武式目』を生じた如く、儒教は佛教思想及び固有の傳統思想を加味して、一種の日本的儒教を出現せしめるに至つた。たとへば鎌倉時代に起つた武士道は、儒教の日本化されたものといつても差支へない。

鎌倉時代の社會を統制した偉力は、實に『吾妻鏡』のいはゆる『勇士之道』、卽ち武士道であつた。武士道は、飛鳥寧樂以來、支那を摹倣して制定した不適當な法制が威力を失つた時、民間に存在した相互關係の習俗が自然に體系化されたもので、勿論どんな經典をも有たない道德慣習に過ぎなかつたけれども、『恥を知る』といふ中に千萬無量の意味を含み、誰れしも其一句によつて自分達の當爲を知うた。『恥』の概念は忠誠謙讓、克己、忍耐の德行を產み、質素儉約して武勇を練り、虛禮を棄て、義理を重んじ、神明の前に疚しからぬ光明の心術を保持することを武士道の骨髓だと信ぜしめた。神明に對する起請は、武士道の最後の手段であつた。起請の手段は平安時代末から起つて江戸時代末まで行はれた武士慣習の一側面であるやうに見えるけれど、實は原始神道のウケヒに根ざすところの古代思想、古代信仰の殘存に儒教的套衣を纏はしめたものと見てもよいのである。

(三) 儒教の神道化

此傾向は室町時代末に、一時消滅したけれど、其末期に再び芽ばへて、江戸時代には全く復活、完成するに至つた。江戸時代初期以來、政府は文化政策によつて社會の秩序を回復する方針を採つたので、眞先に儒教を振興する手段を講じ、一方僧侶の階級から惺窩(四九)及び羅山を拔擢して講義せしめ、他方活字本を出版して學問の研究を便利にした。羅山は初め私塾を立てゝ子弟に敎授したが、それが官學の基礎をなしたのであつて、彼れの子孫が代々大學頭を襲いだのは全く此緣に由るのである。(四八)

元祿期は實に儒敎文化の極盛期で、將軍德川綱吉は自ら經書を講義したほどの熱烈な儒學尊崇者で、本鄕湯島臺に大成殿を建て、孔子及び十哲の像を安置して釋奠の禮を行つたのみならず、羅山の孫林鳳岡を大學頭に任じ、忍ヶ岡

にあつた其私塾を大成殿の傍に遷して、政府の學問研究所とした。[五〇] それらの日に儒學は單純な道德の學問ではなくて、いはゞ一種の宗教であつた。儒教思想の浸潤は、かうして支那崇拜の弊竇を生じて、羅山の子の鵞峰は『本朝通鑑』を著はして、吳の泰伯から我皇統が出たやうに書き、また荻生徂徠は吾邦を『東夷』、支那を『中華』と呼んだりしたので、愛國主義の思想が其反動として一部學者の間に起り、德川光圀は彰考館を創めて、儒生に『大日本史』の編纂に從事せしめ、山鹿素行は『中朝事實』を著はして我國體の精華を發揚し、山崎闇齋は儒說に神道を加味して垂加派と稱する新神道を創めたりした。儒教に對するかうした反對運動は年毎に激しくなつて、一方に於いて國學の興隆を促すと同時に、他方に於いて儒者の日本研究を招き、新井白石、貝原益軒の如きは、時代の流行である漢文を捨てゝ、邦文で其論述を發表するに至つた。[五一]

かうして儒教の神道化は具體的事實となり、德川義直は神儒習合思想を說きたる『禮儀實典』を著はし、保科正之は垂加神道を奉ずるといふ風に、世上の注意は方向を轉換して、支那に向けられた眼を日本に向け變へ、異國の聖人像に額づいた頭を祖國の神々に額づくやうになつた。こゝに國學勃興の動因が横はり、勤王思想の胚芽があり、討幕運動の根原が下されてゐた。江戸時代末に於ける急激な政治軍事的諸運動の展開は、素より複雜な諸多の動因を有つてゐるけれども、儒教の神道化も亦た重大な一因と見なければならない。

儒教の神道化とは、原始的佛教的神道が儒教的内容を具へて、形式的な個人的宗教信仰から、實行力ある民族的實踐道德に移つていつたことである。江戸末期から明治初期へかけての革新運動が、著しく宗教的色彩に富んでゐたのは全く此理に由るのである。私達は今日の日本に於いても、儒教思想を核心とした神道信仰が民族生活の根柢をなして居り、祖神及び神裔崇拜が愛國主義を指導してゐることを認めずには居られない。かうした意義に於いて、儒教は單に道德であるばかりでなく、我國民衆の宗教生活に繫はるところが甚だ大きく且つ重いといはなければならぬ。

第六節　道教

道教は老子の哲學に基づいて展開し、儒教と對抗して支那の思想界を兩分し、其一を保つたところの哲學である。老子の人物、學說については色々の說があり、フランスのド・ラクーペリイ(De Lacouperie)は、老子は支那人でなく、印度から移住した人であるといひ、ラフィットは其學說は婆羅門教の影響を受けてゐるといひ、我國の津田左右吉博士は老子を實在の人物でないと斷じてゐられる。(五二) しかし、普通の史的記述に從へば、老子は楚國の生れで、周の守藏室の史であつた、其生存の年代は孔子と殆ど同じだが、たゞ少し先輩であつた。彼れは自分を周匝する諸〻の社會的姿態が、到底匡救すべからざるものであることを知り、函谷關を出て西方に赴いた。其著『道德經』は彼れが出關の際、關令尹喜の請によつて書きのこしたものであるといふ。(五三)

老子の所說を儒教に比べると遙かに深遠である。儒教は本體を說かず、ただ現象のみに躊躇してゐるのに、老子は時間及び空間を超越した本體を說いて、それを道と稱し、道は無であり、無は有であると論じた。彼れは先づ道の本質を說いて、『有レ物混成。先二天地一生。寂兮寥兮。獨立而不レ改。周行而不レ殆。可二以爲一天下母一。吾不レ知二其名一。字之曰レ道。強爲二之名一曰大。』といひ、次ぎに其作用を說いて、『大道氾兮。其可二左右一。萬物恃レ之。而生而不レ辭。功成不レ名有。衣養萬物一而不レ爲レ主。』とも、『道生レ一。一生レ二。二生レ三。三生二萬物一。』とも、また『天地萬物生レ於レ有。有生レ於レ無。』ともいつてゐる。(五四) 孔子の說くところが現實的、世俗的なるに反し、老子の說くところは理想的、超絶的であるが、さりとて現世を否定してゐるわけではなく、無爲自然、謙下不爭、淸靜恬淡の三德を以て道と同化し、有限の現象界から無限の實在界に歸入することが出來ると說いてゐる。彼れの思想は一元論に基づき、虛無主義に傾き、いはゆるアナーキズムに近い考へ方さへも隨處に現はれてゐる。(五五) 『以レ正治レ國。以二奇用一レ兵。以二無事一取二天下一。吾何以知二其然一哉。以レ此。夫天下多二忌諱一。而民彌貧。人多二利器一。國家滋昏。民多二技巧一。奇物滋起。法令滋彰。盜賊多有。』といつたのは、さうした考へ方の一例である。繁雜な法制、煩瑣な禮儀を尙ぶ同時代の風習は、それを免れて自由の天地に逍遙することを望ましめる。そこから簡單、質朴な古代生活への憧憬が湧いて來る。『小國寡民。使レ有二什佰一人之器而不レ用。使二民重レ死而不二遠徙一。雖有二舟輿一。

無レ所レ乘レ之。雖レ有二甲兵一。無レ所レ陳レ之。使二民復結レ繩而用一レ之。甘二其食一。美二其服一。安二其居一。樂二其俗一。隣國相望。雞狗之聲相聞。民至二老死一。不二相往來一。』といふが如きは、正に『自然に歸れ』(Return to nature)の叫びである。

胡適氏は其哲學史に於いて、老子の學說は、春秋戰國時代の軍國的施設、鬪爭的精神に反抗して起つたところの反動思想であることを述べてゐるが(九六)、正に其通りで、孔子を宗とする儒家と、老子を宗とする道家とは、全然對蹠的地位に立つてゐたのである。

列子や楊子やは、道家の流れを汲んで、時代の出世間的思潮を代表したが、莊子に至つて其思想が一層成熟し、單に理論的、感情的に、無爲自然を娛まうとするのみならず、心齋坐忘によつて絶對無差別の域に入らうとする工夫をすら初めた。『莊子』三篇は此相對世界を擺脫して、絶對世界に逍遙するのが人生の目的であることを說いたもので、さうした理想的境地に到達した人を至人、神人、或は眞人と呼んでゐる。『至人神矣。大澤焚。而不レ能レ熱。河漢沍。而不レ能レ寒。疾雷破レ山。風振レ海。而不レ能レ驚。若然者。乘二雲氣一騎二日月一。而遊二乎四海之外一。』といひ、また『至人無レ己。神人無レ功。聖人無レ名。』といひ、更に『藐姑射之山。有二神人一居焉。肌膚若二氷雪一。綽約若二處子一。不レ食二五穀一。吸レ風飮レ露。乘二雲氣一御二飛龍一。而遊二乎四海之外一。其神凝使二物不一レ疵癘一。而年穀熟。』といふが如きは、象徵的に詩的手法を以て、理想世界を表現したものである(九七)。

然るに秦漢が天下を統一して、政治問題、社會問題、國家問題が解決せられたので、人生問題が急に頭を擡げ始め、天下國家を說く儒家の學問よりは、人間の安易と幸福とを說く道家の學說が悅ばれ、漢初からは嚮然として老莊の敎義に赴くものが增して來た。老莊の象徵的、詩的表現は、民衆に理想を現實と誤信せしめて、永劫不死の世界が此現實界に存在するといふ迷信を惹起し、秦の始皇帝は徐福を蓬萊山に遣はして仙藥を求めしめ、漢の武帝も神仙不死の藥を覓めたりした。かうした神仙の思想、不老長生藥の觀念は、恐らく知られざる路線を通して、西域から支那に入つたエリジューム(Elysium)やエリキシル(Elixir)の神話にも影響せられたであらう。それに戰國時代から萌芽した陰陽五行の思想が、曆術などゝ結びついて、五行相勝、五行相生の說を生じ、漢代に

は一般に行はれるに至つた。

かうした民間信仰が道家の學說と結びついたものが、儒教と共に飛鳥寧樂時代からぼつ〳〵と我邦に輸入せられ、儒教を超えて一般民衆には汎く信ぜられるやうになり、平安時代にはもはやそれは佛教及び神道と結合して、本來神道に見られなかつた思想、儀式慣習が、朝廷は勿論民間にも現はれて一大勢力となるに至つた。

『大寶令』に依れば、中務省の下に陰陽寮があつて、そこに陰陽師六人が置かれ、占筮相地のことを掌つてゐたが、此占筮が在來のマジックと混淆して、寧樂時代には夥しく雜占の種類を增加した。平安時代には道教的習俗と佛教的俗說とが普及して、陰陽道が年々に盛んになり、日月星辰の運行、地水火風の變異を、人類の運命に結合する迷信を生じ、冠婚葬祭など一切の行事は、すべて陰陽師に吉凶の判斷を請うてこれを行つた。天文は陰陽寮に屬して、天文博士及び天文生を置いたが、其仕事は天體の運動を觀測することよりも、それによつて吉凶を判斷することが主であつた。代々曆術を傳へた幸德井家の祖先

賀茂保憲は、天文と曆術とに精通し、陰陽頭兼天文博士の位地にあつたが、曆道を自己の家に傳へ、天文を弟子の安倍晴明に傳へ、それが後代の土御門家となつた。當時專ら行はれた宿曜道は、二十八宿、九曜の行度を勘へて、人の運命を判斷するもので、陰陽道の一種であつた。曆術も日の吉凶を知ることが主で、毎月六、十二、十八、二十四の四日は道虛日といつて、出行、移徙、嫁娶、加冠、著袴などを忌んだ。正月の子、二月の午、三月の巳、四月の戌、五月の未、六月の辰などは百鬼夜行日といつて、一般に夜行を忌んだ。[五八] かうした迷信から、物忌、方違、庚申待などといふ習俗が起り、平安時代の貴族らは甚だしく生活の自由を奪はれ、大の男が一日中門を鎖して、聲も立て得ず、家の中に閉ぢ籠つたり、腹の中の蟲が拔け出して自分の罪惡を天に訴ふる恐ろしさに、夜つぴて寢ずに起きてゐたりするものがあつた。

鎌倉時代以後には、これらの迷信は一時衰へたやうな觀があつたが、それは武士中心の時代で、軍國の事が記錄の大部分を占めてゐる爲め、さう感ぜられるだけのことで、實際は一般民衆の生活に深く食ひ入つてゐた。それから江戸

時代が來て、社會狀態が平靜に歸すると、ちやうど平安時代に似た陰陽、魔術、卜筮が盛んに行はれ、年月干支によつて禍福吉凶を定め、或は人生に有卦、無卦の循環があつて、前者には萬福來り、後者には凶事多きことを唱へなどした。かうして天狗、妖怪、變化が信ぜられ、路傍の一草一木にも人間の運命を支配する靈力があり、烏の啼聲、犬の吠聲は凶事を、燈心の丁字、朝の蜘蛛は吉事を豫兆するといふやうな種々樣々の迷信が都鄙の間に瀰漫(九九)した。

かうした迷信は、必ずしも道教によつて齎らされたものでなく、神道の呪的要素、精靈的要素、佛教の秘密的要素、儒教の二元的要素などが混淆して、發生、成長したものであることは疑ひの餘地がない。けれども、漢唐以後、支那の民間に擴がつてゐた道教的俗信が經緯をなしてゐることは事實であるから、便宜上こゝに附け加へることにしたのである。

第七節　基督教

最も後れて我邦に入つた外國の宗教は基督教であつた。天文十八年八月十五日(陽曆)、ジェスイット派の教父フランシス・サヴィエル(Francis Xavier)は、印度副王とマラッカ總督とを說いて、彼れが半官的性質を帶ぶる旨の書面を與へしめ、日本を基督教旗の下に置かう爲めの旅に印度を出發して鹿兒嶋に到着した(第七圖版A)。彼れの此決心は、日本人の信者たるポール・ヤジロー(Paul Yajiro)の勸說に依つたもので、彼れと共にポールの外、教父コスマス・デ・トルレス(Cosmas de Torres)及び教兄弟ジョーン・フェルナンデス(John Fernandez)が來た。

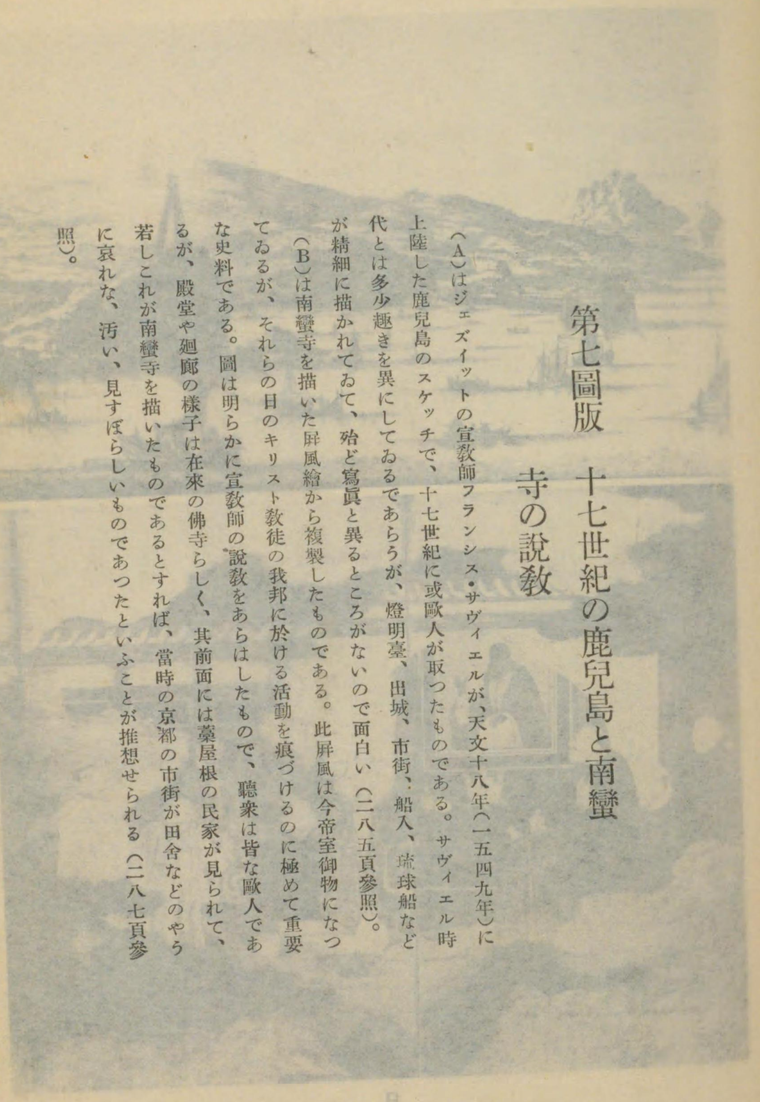
ジェスイット(Jesuits)卽ち耶蘇會は、新興の新教に反對して、一五三四年にイニヤチウス・ロヨラ(Ignatius Loyola)の創設したもので、其會員は淸貧、仁愛、服從の誓ひを立て、死を睹して海外の異教徒に布教することを絶大の任務とした。サヴィエルは實にロヨラの同輩で、燃ゆるが如き宗教熱は、遂に彼れを驅つて萬里の蒼波を越えしめたのであつた。彼れは薩摩の領主島津貴久から布教の許可を受けが、佛教徒の迫害に遭うたので、鹿兒島を去つて平戶に行つたが、そこにはトルレスを留めて布教せしめ、フェルナンデスと共に山口を訪ひ、轉

じて京都に入つて布教の許可を請うたが、一萬貫を納めなければ許可せられなかつたので、再び山口に舞ひ戻つて宣教に從事し、二箇月の間に五百人の信者を得た。やがて豐後の領主大友義鎭から招待せられて府内に赴き、しばらく滯在の後印度へ歸ることになり、其途中で死んでしまつた。(六〇)

サヴィエルは鹿兒島に來ると間もなく、『基督教問答』及び『基督一代記』を日本語に飜譯させてローマ字に綴り、說教の際それを朗讀して直接に聽衆に接した。それらの日には天國のことを極樂、冥府のことを地獄といふ風に、在來の佛教語彙を其儘使用したが、後には天國をバライゾ、地獄をインヘルノ、神をデウス、基督をキリスト、教父をバデレ、祈禱をオラシヨ、懺悔をコヒサンといふ風に、比較的發音し易いやうな音に直して、ポルトガル語若しくはラテン語を其儘に用ひることにした。

尋いで永祿二年に教父ガスパル・ヴィレラ(Gaspar Vilela)は、教兄弟ラウレンス(Lawrence)を伴うて入京した。ラウレンスは山口の町々を流し歩いて朗らかな美聲に市民を醉はした早歌唄ひであつたが、サヴィエルの來た時バプテ

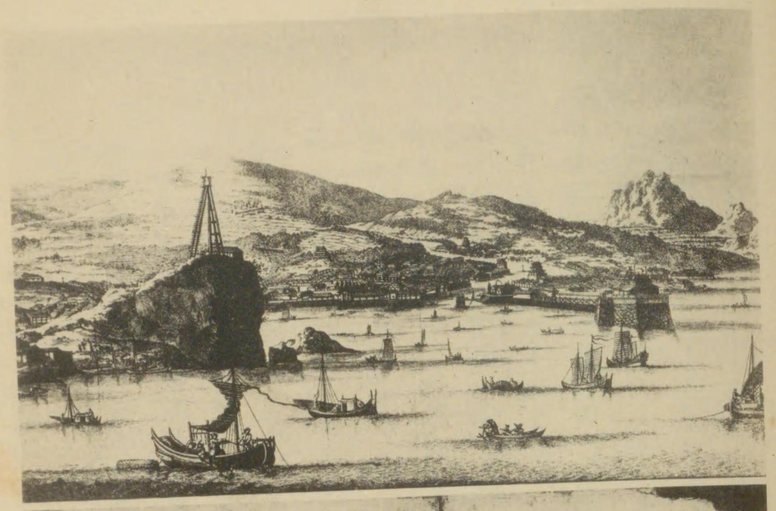
第七圖版　十七世紀の鹿兒島と南蠻寺の說教



(A)はジェズイットの宣教師フランシス・サヴィエルが、天文十八年(一五四九年)に上陸した鹿兒島のスケッチで、十七世紀に或歐人が取つたものである。サヴィエル時代とは多少趣きを異にしてゐるであらうが、燈明臺、出城、市街、船入、琉球船などが精細に描かれてゐて、殆ど寫眞と異るところがないので面白い(二八五頁參照)。

(B)は南蠻寺を描いた屛風繪から複製したものである。此屛風は今帝室御物になつてゐるが、それらの日のキリスト教徒の我邦に於ける活動を窺づけるのに極めて重要な史料である。圖は明らかに宣教師の說教をあらはしたもので、聽衆は皆な歐人であるが、殿堂や廻廊の樣子は在來の佛寺らしく、其前面には藁屋根の民家が見られて、若しこれが南蠻寺を描いたものであるとすれば、當時の京都の市街が田舍などのやうに哀れな、汚い、見すぼらしいものであつたといふことが推想せられる(二八七頁參照)。

A



B

スマを受けて、基督教の宣傳に盡力してゐたものである。ヴィレラは此時頭髪を剃り、佛僧の法衣を着け、通りすがりの人々に路傍で說教した。それらの日の日本人は、基督教を天竺から來た新佛法ぐらゐに思つてゐたので、布教は一層早く效果を收めたのであつた。

永祿八年にルイス・フロイス(Luiz Froes)が來て、堺で布教し、十二年に京都に入つて『眞の教』と稱する寺院で說教をした。これが卽ち後の南蠻寺である(第七圖版B)。元龜元年にはフランシスコ・カブラル(Francisco Cabral)が來り、二年にはオルガンチノ・ソルヂ(Organtino Soldi)が現はれて教勢を張り、天正四年には信徒の數が二萬人に達した。かうした發展が織田信長の保護に由つたことはいふまでもないが、信長は敢て基督教を信じたわけではなく、只だそれを統一事業達成の方便に使つたゞけのことであつた。

かうして九州邊には多數の信者が出來て、天正十年に大友、有馬、大村の三大名は、イスパニヤ國王及び羅馬法王に使節を發遣するに至つた。當時の教勢は、アレサンドロ、ヴァリニャニ(Alessandro Valignani)が歸國の際調査したところ

によると、全國の信者數十五萬人、寺院數二百、宣教師數五十九人あつたと『日本西教史』は記してゐる。然るに天正十八年、三大名の使節が印度副王の使節ヴアリニヤニを伴つて歸朝した時には、前述の禁教令が既に布かれてゐた。ヴアリニヤニは極力禁教令の撤回を請うたが、豐臣秀吉は斷然それを拒絕し、印度副王に對して返書を書いた。それは日本は神國で、君臣父子夫婦の道が備はつてゐるのに、貴國は教理を專らにして仁義の道を知らず、邪法を以て正法を破らうとする。但し商賣は別であるから、商人の往來は差支へがないといふ意味であつた。

此禁教は其後も繼續したが、教の爲めに死することを光榮とする宣教師らは、危險を冒して續々と我邦に來り、我邦の西部地方には熱心な信者が數多く出來た。秀吉は或事件の爲めイスパニヤの野心を知り、慶長元年十一月十五日に禁教令の强行を命じ、フランシスカン派に屬する宣教師、信徒二十六人を長崎に送つて死刑に處した。彼等は十字架上で鮮血に染まりながら、異口同音に『イエズス、マリヤ』と叫んで、死の前に微笑した。實に日本史上著しい宗

教迫害であつた。

秀吉死後禁教令は一時弛んだが、德川家康が統一を完成してから再燃し、元和八年には宣教師及び信徒五十五人の殉教者を出した。其後も寬永元年にルイス・ソテロ(Luiz Sotelo)が殺されるなど、基督教徒に對する壓迫が逐年嚴しくなつたので、九州の信者らは秘密結社を作つて其信仰を子孫に傳承した。寬永三年には踏繪の制を設け、基督若しくはマリヤの像を信徒に踏ませて改宗を試驗し、轉宗しないものは島原溫泉に送つて、裁ち割つた背中に熱湯を流し込んだりした。かうして寬永六年までには、表面上大部分は改宗して佛教の信者となつたが、裏面では依然として基督教の信仰を繼續した。マリヤ像を子育觀音像に似せて造つたのは、それらの日のことであつた。(六一)寬永十四年八月の島原一揆は、實はかうした宗教迫害の結果起つた現象で、原城に楯籠つた叛徒の數は三萬七千百餘人に上り、鍋島、細川、立花、有馬四藩の軍隊を以て攻圍しても容易に陷落させることが出來ず、更に九州及び中國から多數の救援軍を派遣し、一例すれば二日間の死傷八千八十六人といふ大損害を受けて、翌年

二月二十八日に落城した。此一揆は信仰の自由を得る爲めに起されたもので、叛徒は生死を超越してゐたから、其攻圍には十二萬五千の大衆を要したのであつた。基督教徒の信仰のいかに根強いものであつたかは、此一事だけでも窺知することが出來る。(六二)

「かうして基督教は一時全く根絶し、明治維新後禁教が解かれるまで、日本民衆は政令によつて悉く佛教信者となり、神官さへも死ねば戒名をつけさせられてゐた。明治維新後歐米の思想文物が輸入せられ、基督教の信者數も甚だ多くなつたが、正確な科學思想の前には宗教の影は甚だ淡く、佛教と同じく其本來の力を段々に失つて、別に社會事業、道德運動としての生命を具ふるに至つた。さうした實踐道德としての基督教の感化は、神道の上にも可也に強く加へられてゐるが、教義上では一致せぬところがあつて相反撥する傾向が見られた。」最近にはモーゼの十誡と神道とを一致せしめようとする混合運動が一派の人々によつて行はれてゐるけれど、まだそれを社會現象と認める程度には進んでゐない。けれども基督教が最近神道思想に調和を求めて、民族全體の民族主義と背向しないやうな努力を續けてゐることは、これを明治初年の基督教に比して看取することが出來る。

第八節　摘要

以上、數節に分けて論述したところから、私は次ぎのやうな結論を抽き出して來ることが出來る。

(1) 日本の現在宗教思想は原始神道を骨子とし、其上に佛教、儒教、道教、キリスト教の被覆が加はつたものである。

(2) 原始神道はシベリヤのシャーマニズムの分岐したもので、精靈の信仰を基調とする呪的宗教である。

(3) 原始神道は自然崇拜から生立して、神の觀念に到達したもので、多靈教(Polydaemonism)から多神教(Polytheism)への過渡を示してゐる。

(4) 原始神道の特徴は、神と人とを區別しないところの神人同格教的(Theanthropic)性質を有つたことである。

(5) 原始神道の根幹となつてゐるものは、所謂『先宗教的』心狀("Pre-religious" mental state)であつて、呪、忌、卜、憑、祈の五要素を含んでゐる。

(6) 先づ儒教が傳來し、次ぎに道教及び佛教が傳來して、神道思想をいくらか倫理化し、哲學化して、それを奥深いものにした結果、神道に儒教的、道教的、佛教的色彩を添加し、其本來性を失つたことも事實であるが、同時に外來宗教をも神道化して、それらに民族的適應を見させたのは顯著な事實である。基督教との相互感化はまだ十分に認められない。しかしながら明治以後の趨勢が暗示するところでは、遠からぬ將來に於いて、さうした現象は或は見られるかも知れない。

(7) 神道は、かうした影響から、近世に至るに從つて次第に多靈的性質を失つて多神的となり、多神的でありながら一神的にならうとする傾向を示したが、遂に發達を中止して多神的一神的性質を有つた段階に止り、他方、國民宗教としての性質が强化せられた結果、祖先崇拜を基調とする道德的實行宗教に推移しつゝあるのを見る。

引用參考書

(一) 辻善之助、**海外交通史話**、一八五頁以下參照。
(二) 北畠親房、**神皇正統記**。
(三) Robertson Smith, *Religion of the Semites*, p. 18.
(四) E. O. James. *An Introduction to Anthropology*, p. 135.
(五) R. R Merett. *The Threshold of Religion* (Preface), p. xi ff.
(六) M. A. Czaplicka. *Aboriginal Siberia*, p. 18 ff.
(七) Lord Avebury. *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man*, p. 163 ff.
(八) J. G. Frazer. *The Golden Bough*, p. 12.
(九) **古事記**、上卷。
(一〇) 齋部廣成、**古語拾遺**。
(一一) **日本書紀**、卷二。
(一二) **萬葉集**、卷二。
(一三) **對馬龜卜傳**。
(一四) 西村眞次、**萬葉集の文化史的研究**、三四四頁以下參照。
(一五) E. B. Tylor. *Primitive Culture*, vol. i., p. 425 ff.

(一六) M. A. Czaplicka. op. cit. pp. 269—272.
(一七) F. B. Jevons. *Introduction to the History of Religion*, p. 14.ff.
(一八) W. E. Griffis. *Mikado's Empire*. 序にいふが、歐人の書いた神道に關する書物で、一番纏つてゐるのはW. G. Aston. *Shinto: the Way of the Gods* であらう。
(一九) 加藤玄智、**神道の宗教學的新研究**、二八五頁以下。
(二〇) Sir Charles Eliot. *Hinduism and Buddhism*, vol. i., pp. 129—176. 釋迦傳は邦文のもので は、井上哲次郎、**釋迦牟尼傳**が參考書としてよく、佛教史では馬田行啓、**印度佛教史**が簡潔で、取扱ひに都合がよい。
(二一) **日本書紀**、卷一九。
(二二) **扶桑略記**、卷三。
(二三) **法王帝說**。
(二四) **續日本紀**、卷九。西村眞次、**飛鳥寧樂時代**、五一〇頁以下。
(二五) 村上專精、**大日本佛教史綱**、上卷。
(二六) **元亨釋書**、卷一(延曆寺最澄、金剛峯寺空海)。
(二七) **榮華物語**、卷三〇。
(二八) **元亨釋書**、卷四(慧心院源信)。
(二九) 源空、**和語燈錄**。

(三〇) 同人、**往生大要抄**。
(三一) **法然上人行狀畫圖**。
(三二) 覺如、**本願寺聖人親鸞傳繪**。
(三三) 日蓮の傳記は古いものでは、**化導記**、**註畫讚**がある。新しいものでは、山川智應、**日蓮上人傳十講**がある。同人、**日蓮聖人研究**は、日蓮の傳記の研究には色々の點に於いて役立つ。田中智學、**大國聖日蓮上人**は深い研究の結果を大衆の爲めに執筆されたもので、傳記と同時に教義を知るのに絶好の參考書である。日蓮について一通りの知識を有つたものは、直接に日蓮の述作の全集である**高祖遺文錄**を讀まなくてはならない。
(三四) **一遍上人行狀**。
(三五) **元亨釋書**、卷二、六參照。
(三六) 宇野哲人、**支那哲學史**、三一——一〇七頁參照。儒教については多くの著書があるが、最も簡明で要を得てゐるのは此書である。儒學の眞髓を得ようとするものは、直接に論語を讀むがよい。
(三七) 佐藤誠實、**日本教育史**、二八頁。
(三八) **古事記**、中卷。
(三九) **日本書紀**、卷一〇(應神紀)。

(四〇) 金富軾、**三國史記**、卷二四、三〇參照。

(四一) **日本書紀**、卷一二、一七、二〇。

(四二) 岡田正之、**憲法十七條に就いて**(史學雜誌、二七卷、六、一〇號)。

(四三) 北畠親房、**職原鈔**、上卷(大學寮)。

(四四) **菅家文章**、卷九。

(四五) **空華日工集**(應安五年九月の條)。**尺素往來**。

(四六) **經籍訪古志**。此時の覆刻は俗に『正平版論語』と呼ばれるもので、版木が今尙ほ東京帝室博物館に保存せられてゐる。

(四七) **善隣國寶記**。

(四八) **東照宮緣起**。

(四九) **右文故事**。

(五〇) **昌平志**。

(五一) **先哲叢談**、卷四、五。

(五二) 津田左右吉、**道家の思想と其の展開**、二一——二四頁。

(五三) 司馬遷、**史記列傳**、六三卷。

(五四) **老子**、二五、三四、四二、四〇章。

(五五) D. T. Suzuki. *History of Chinese Philosophy*, p. 79.

(五六) 胡適、**中國哲學史大綱**、卷上、五〇頁。

(五七) **莊子**(逍遙遊、齊物論)。

(五八) **拾芥抄**、上、下卷參照。此書はかうした種類の迷信の連續で、一々列擧するのが煩はしいほどの禁忌に富んでゐる。

(五九) 試みに一卷の三世相を繙いて見ると、江戸時代の迷信がフィルムの如く展開して來る。

(六〇) 西村眞次、**安土桃山時代**、二四五——二六五頁。室町時代のキリスト教史と、それの參考書とは可也に詳しく此書に記述されてゐる。其中で尤も役に立つのは M. Steichen. *The Christian Daimyos.* であらう。

(六一) 同人、**日本に於ける羅馬加特力教徒の執拗なる信仰傳承**(文學思想研究第一卷、二二五頁以下)。

(六二) 同人、**江戸時代**(創始期)、六五五——六九七頁參照。

第八章　技術論

第一節　美術國日本

畫家には雪舟があり、光琳があり、寫樂があるので、日本は、美術國である。彫刻には刀の鍔があり、根附があるので、日本は美術國である。建築には日光があり、芝があり、法隆寺や法起寺や藥師寺があるので、日本は美術國である。其他漆器や陶器や能樂や雅樂や歌舞伎劇やがあるので、日本は美術國である。かう西洋人は考へてゐる。飛鳥寧樂時代のこゝだくの尊い佛像や壁畫や、室町時代の美くしい繪卷物や、さうした古美術を鑑賞して、日本は美術國であると思つてゐる西洋人もある。車夫が月を見て『名月や』を吟み、土工が石垣の間からころ〳〵じいと鳴く蟋蟀の聲をツヾレサセと聞くのを知つて、日本人はあらゆる階級を通じて美を愛する民衆だと考へてゐる西洋人もある。日

本を知ることの深淺によつて、日本を美術國と見る程度が異つてゐるけれども、ともかくも日本を美術國と見てゐる外人の多いことは事實である。日本人自身もまた日本を有數の美術國であると信じてゐるのが事實だが、然らば何故に日本が美術國であるかと反問すると、それに對して滿足な答辯をなし得るものは少い。

心靜かに我邦の藝術史を回顧すると、可也に遠い昔まで溯ることが出來る。一般の歷史家の考へるところによると、飛鳥時代に大陸から優秀な佛教美術が入つて來て、日本は初めて美術國の仲間に入ることが出來たのであつて、それより以前には殆ど全く藝術を有たなかつたといふ。しかし、佛教美術が入つた爲めに、我邦が俄然として美術國になつたとは考へることが出來ない。それを受け容れて消化し、攝取するのには、それだけの力がなければならぬ。其消化力、攝取力といふものは、どうして得られたかといふ問題に逢着しなければならぬ。そこで、私は、さうした力を日本人が元から有つて居たと見る。其固有の力は卽ち日本人の原始文化に培はれたもので、人種と共に我邦に輸

入せられたものであると觀るのである。

第二節　固有技術の形成

人種は雜婚しなければ變化を受けないけれども、文化は觸接のみによつて變化を受けしめられる。日本民族の人種的要素は、前述の如くネグリトー(黑人種)、舊アイヌ、インドネジヤ族(以上白人種)、ツングース族、印度支那人漢人(以上黃人種)の六種族が主要なものであるが、此中ネグリトーの外は相當に進んだ文化を有つてゐたから、それらが日本固有文化を構成する要素となつたことに疑ひはないが、中でもツングース族の有つてゐた固有文化が基礎的のものであると私には思はれる。技術上に於いても同樣の過程が踏まれたに相違ない。

(一)　ツングース族の適應性

ツングース族は由來適應性(Adaptability)に富んでゐる民衆であるから、自分よりも優秀な技術があれば、周圍からそれを取り入れて自分のものにすると

が出來たので、長い時の經過の間に、近周民衆及び觸接民衆の技術を採用して、自分達の本來技術を改造したと思はれる。

ツングースの中でも、ゴルヂ(Goldi)は手工業が巧みで、其繪畫や彫刻には比較的に見るに足るべきものが多い。ロバーチンの『ゴルヂ族』を見ても、其藝術上の才能の豐かなことが知られる。[一]　ゴルヂ族は今日も尙ほ古代の生活を續けてゐる原始民衆であるが故に、今日の技術は卽ち古代の技術であつて、古代から今日まで進步發達する機會を與へられなかつたのであるから、それを古代日本人の有つてゐた技術と見れば大差がないと思はれる。否、南方に於いて文化の進んだ民衆と觸接してゐたツングースは、今日のゴルヂに比して更に優秀な技術を有ち、朝鮮を經由して支那文化の輸入せられた時、それと大差のないやうな程度にまで進んでゐたと思はれる節もないではない。

勿論ツングースの初めて我邦に移住したのは、紀前一、八〇〇年代と推定せられ、それらの日には石器時代の生活を送つてゐたから、際立つてすぐれた技術も有たれなかつたらうが、紀前六〇〇年代までに少くとも二回ぐらゐの移

住があり、時代が下るに従つて進んだ技術を有つて居り、最後にはもはや金屬時代を迎へてゐたと思はれる。所謂『原史時代』の日本人は、もはや純粹のツングース族でなくて、若干の混血を見てゐたらうと思はれるが、それの遺物である古墳から發見せられた品物を見ると、彼等の技術の驚くべき進歩を示してゐる。

(二) 繪畫

繪畫は古墳の側壁や天井石や障屏、埴輪、土器などに施されてゐる陰刻(Incision)によつて、其大方を窺ふことが出來る。[二] 構圖の見るべきものはなく、たゞ人物、動物、植物などを表現したゞけのものであるが、肥後の古墳には彩色を施した圖案があり、それらは若干の進歩を示してゐる。[三] 素より共に幼稚なものであるけれど、表現上の省略法(Schematism)や樣式化(Stylization)が甲と乙とで一致してゐるから、それらは或個人の技術ではなくて、既に部族的、或は種族的技術であつたと見ることが出來る。日本中部地方の古墳と九州肥後邊の古墳との間には、構築上に大きな差異があるやうに、繪畫に於いても多少の差異があり、それらは人種的差異に基づいてゐるか、或は技術的差異に過ぎないものか、今後十分研究せられた後でなければ斷定は出來ない。

鏡及び銅鐸には、前述のものよりも遙かに進歩した繪畫が見出される。銅鐸には人物、動物、植物、人工品、自然現象などが現はれてゐるが、表現の手法に於いてエジプトの繪畫に似たところがある。一例すれば河內恩智發見の銅鐸に於ける三角形の連續は、其下に二直線の並行と魚類の連續とを有つてゐるが、三角形は恐らく丘陵であらうし、直線は河岸或は水流であらう。[四] 遠古のエジプト土器の文樣にこれと殆ど全く同一の表現を有つたものがあり、三角形はたしかに丘脈の表現だと一般の埃及學者に信ぜられてゐる。銅鐸の中には縱臼を現はし、家屋を現はし、船舶を現はしたものがあるので、銅鐸を造つた民衆が既に農業に從事し、構架式家屋を有し、相當な容積を有つた船を有つてゐたことが知られる。[五] 其船は色々の理由から葦船であつたと私は斷定する。[六] 銅鐸はひとり我邦のみに發見せられて、近周諸國には發見せられないから、日本で作られたものに相違なく、從つてそれらは日本古代の風俗を示してゐる

ものと見なければならぬ。

鏡背に於ける文様は種々であるが、これらは舶載品があり、日本製のものと區別しなければならぬ。日本製と思はれるものは、盾と桙とを持つて、犬を伴つてゐる人物を現はしたものや、家屋を現はしたものがある。前者は戰爭、狩獵、或は舞踊を表現し、後者は入母屋重層家屋を表現してゐる。(七) 表現の技術は銅鐸よりも一層精緻で、もはや農民藝術の域を離れて美術家藝術の域に達してゐるといふことが出來る。

若し古墳と銅鐸と白銅鏡とが同一種族の手で同一時代に作られるとすれば問題はないが、白銅鏡は技術の點から云つても一番新らしいもので、先づ紀元後一、二世紀の頃から作り初めたと思はれる。勿論支那鏡を摸倣したものと思はれるが、其製作者については不明である。多分ツングース系の原日本人が其作者であらうが、追々に技術を習得したとすれば、古墳壁畫から鏡背文様への進化は必ずしも認められぬことではない。銅鐸は日本で製造されたに相違ないが、まだ鑄型が發見されてゐないので、積極的の證據はないわけである。しかし、日本以外ではどこにも銅鐸が發見されないといふ消極的證據によつて、それを日本で出來たものと推論することは出來る。但し其年代は鏡などよりは古いやうであるが、さうした時代——古墳壁畫よりも前の時代に、纏つた構圖と、様式化された表現と、進んだ技巧とを有つた銅鐸の文様が同一人種によつて作られよう筈がないから、銅鐸はツングース系のものでなくて、それの製作者を他の種族に求めなければならぬ。朝鮮では銅鐸類似のものが出たが、それは小形であり、扁鐘に屬するもので、銅鐸とは全く選を異にしてゐるから、系統を朝鮮に求めようとする喜田貞吉博士(八)の説は承認が出來ない。銅鐸に類似した銅鼓が南西アジヤから出土し、尚ほ現に用ひてゐるところすらあるから、これの系統を印度支那に求めようとする鳥居龍藏博士(九)の説には勝味がある。すると、銅鐸の製造者は南支那から我邦に移住した印度支那人——苗族の祖先と同種の民衆であつたと見て來なければならない。

以上の外、貝塚其他の石器時代遺跡から出る舊アイヌ式土器の文様に人面を現はしたもの、動物や植物を現はしたと思はれるグロテスクなものがあり、

原日本人の彌生式土器のそれよりも一段の優秀さを示してゐる。

から見て來ると、古代繪畫には舊アイヌ、ツングース、印度支那人の三系があり、中でも印度支那人のものが最も進歩してゐたが、それらはツングースの技術中に吸收されて、一種の固有繪畫が構成されるやうになつたといふことが出來る。

(三) 彫刻

彫刻も繪畫と殆ど同樣の徑路を以て進んだらしい。舊アイヌの土器、土偶、石偶などには、陰刻及び浮彫(Relief)を施したものがある。大抵は陰刻であるが、偶には盛り上げて陽刻にしたものがある。丸彫では人物、動物を表現してゐる。(一〇) ツングース系のものでは丸彫としては埴輪土偶を擧げることが出來るが、彌生式土器にも直線的の三角文樣、並行文樣などの陰刻があり、頸部に鹿其他の動物の土偶をつけたものがある。古墳出土品には鏡、劍などに精巧な彫刻が見られるが、それらはツングース族が主な製作者であると思はれる。(一一) 印度支那族の彫刻としては、前述の銅鐸が顯著なものである。

(四) 音樂

音樂の古代史は明らかにされてゐないが、舊アイヌの遺跡からは土笛、石笛が發掘され、原日本人の遺跡からは高坏形土笛、土鈴などが發掘され、古墳では青銅製の鈴が少なからず發見されてゐる。(一二) 絃樂器としては和琴が先史時代以來の固有樂器だといはれるが、出雲大社に殘存してゐる琴板は無絃で、柳の小枝で叩くやうにしてあり、それらが絃樂器の原形を示してゐるやうにも思はれる。聲樂は不明であるが、童謠の中に殘存してゐる古代型式を求めると、八調、四拍子がそれでなかつたかと思はれる。(一三)

(五) 金屬細工

冶金の點から觀ると、原日本人は決して他の種族に劣つてゐなかつた。舊アイヌやインドネジヤ族は最後までも冶金術を知らなかつたのに、ツングース系日本人は夙くからそれを知つてゐた。出雲民衆は夙に山陰地方の砂鐵を採取して踏鞴によつて之を製錬し、優秀な直刀、馬具などを作つた。金銀銅も可也古くから製錬せられてゐた。銅錫合金であるところの青銅も造られ、

鏃、鏡、其他の裝身具などの原料にされた。青銅などを古代日本人が作り得よう筈がない、恐らく支那の泉貨を溶解して、それから諸器具を作つたであらうといふ推論を下した人もあつたが、分析の結果支那の泉貨と日本の銅鏃とは成分を異にしてゐるので、日本の銅鏃は日本人の合金であることが明かになつた。近重博士(一四)及び甲賀博士(一五)の研究に依ると、上表の如き結果を示し、日本の銅鏃及び貨幣と支那の銅鏃とは成分に非常の相違があることが知れる。而して甲賀博士の研究に從へば、支那泉貨は日本の和同開寶と成分を異にし、和同開寶は日本銅鏃と稍〻類似してゐるが故に、日本銅鏃は日本合金であることが確實である。

また鐵は、在來、砂鐵ばかりから製錬せられたやうに思はれてゐたが、日本各

成分	日本銅鏃	和同開寶	支那銅鏃a	支那銅鏃b
銅	六六・四八	九〇・二八	七四・四七	七三・二
錫	二・四六	三・二〇	一〇・八二	一六・一五
鉛	〇・五六	〇・二八	—	—
砒素	〇・〇五)	〇・〇三		
安質母尼	—	—	痕跡	痕跡
ニッケル	—	—	八・〇〇	八・六九
鐵	—	五・六〇	三・六二	三・〇四
			三・〇三	痕跡

地には鑛滓が多く發見せられ、而して鑛滓は決して砂鐵からは出來ぬもので あるから、砂鐵以外に岩鐵の用ひられたことも推論されて來る。のみならず 俵國一博士の研究によると、古墳から出土した直刀の中には、上揭の表の如く

含有元素	發見地不明	上野角淵	信濃横和
炭素	〇・五七〇	〇・四八三〇	〇・六三三〇
燐	〇・〇〇四七	〇・〇〇九八	〇・〇二三七
硫黄	痕跡	痕跡	—
銅	〇・〇八四〇	〇・〇八七〇	〇・〇一七八
滿俺	〇・〇〇三〇	〇・〇〇五〇	〇・一五七〇
滓鐸	〇・四四三〇	—	—

マンガニースを含んでゐるものがある。砂鐵には多くチタニウムが含まれてゐるが、マンガニースは含まれてゐない。伊豆相摸で發見された鑛滓の中にはマンガニースが含まれ、九州の岩鐵鑛には三パーセントの滿俺を含有するものがあり、それを製錬すると八パーセントになるのに、九州發見の直刀中には八パーセントの滿俺を含んでゐるものがあるから、古代に於いて我邦で岩鐵が用ひられたことは確實であり、從つて我邦の製鐵技術が歷史以前に甚だ進んでゐたことが知られる。(一六)

金銀銅は自然のまゝで純粹のものが得られたから、比較的早く裝身具其他

に使用せられたやうであるが、久しい間歴史家の間には、朝鮮半島からそれらが輸入せられたと信ぜられてゐた。しかし、果して悉く輸入品であつたらうか、群島内では少しも發見されなかつたであらうか、疑ひなしには居れない。金や銀は銅と一所に存在してゐるから、銅が採掘されるなれば、それらも同時に採掘される筈である。近頃、備後栗柄の平井古墳から發見された馬具を金工の一標品として説明すると、先づ鐵鋌を所要の形に造り、其上に同形の薄い銅の伸鋌を重ね、更に其縁を鐵で覆うて鋲で止めてある。これは鏡板で、鳥形とでもいふべきか、全くない例ではないが、珍らしい方のものである。其鐵を顯微鏡で見ると、或部分は炭素が少いのに、他の部分は炭素が多く、前者は C=0.3% を含み、後者は C=0.6% を含んでゐる。また銅は横にいく筋もの線が見えるから伸ばしたものであることが知れる。同村加谷の古墳から出た銀環を分析すると、銀量は九四・二九パーセントで、不純物は僅かに五・七一パーセントである。此銀環は極めて薄い銀管を圓形に曲げて、兩端に蓋をしたもので、蠟づけの手際のよさは今日に於いてもこれ以上には出來かねると思はれるほどである。さて此管は鑄型で造つたか、或は伸鋌を曲げて造つたか〻問題であるが、直管を曲げて環狀にしたとは、管の中から砂が出たことによつて證明せられる。一個の銀環を作るにすらそれほどの技巧を用ひたのであるから、他の物を作る際にも色々の工夫をしたことが想像せられ、從つて原史時代に於ける日本人の冶金及び金屬細工についての技術が相當に優秀なものであつたことは十分に推想することが出來るのである。(一七)

(六) 石細工

石工について觀ても、原日本人が今日に於いてすら容易に動かせないやうな巨石を自由に運搬し、加工して、所謂『巨石構築』(Megalithic Structure)を作り上げてゐる手腕は恐るべきものである。大抵の古墳は其石槨が巨石を以て疊まれ、一個の重量が何千貫もあるものを高い處へ揚げたり、或は横に横たへ、或は縦に立てたりしてゐるが、それらはいふまでもなく横杆を用ひたので、彼等が既に横杆昂揚術(Lever-lifting)を知つてゐたとの證據になる。此技術を彼等がどこから傳へ、誰れから學んだかは興味のある問題で、ペアリイ(W. J. Perry)

はそれをインドネジヤ地方から輸入したらうことを暗示してゐる(一八)が、私はそれを大陸から朝鮮半島を經由して我邦に入つた北方系統のものであると見てゐる。たしかなことは滿洲、シベリヤの研究がもつと正確に、且つ詳細に遂げられなければ分らないが、大體に於いて北方系統と見て差支へないやうに思はれる(一九)。

かうした風に、日本人の純正藝術及び實用藝術の淵源は甚だ遠いのであつて、支那文化の我邦に入る前に、私達の祖先は既に立派な技術を有つてゐたと見ることが出來るのである。それを私達は固有技術と名づけ、後、大陸技術が入つて來た時それを消化し、吸收して我物とすることの出來た豫備勢力であつたと考へたいのである。

第三節　外來技術の吸收

如上の固有技術の上へ、更に次々に輸入せられた大陸の技術が尙へられて、飛鳥寧樂時代の高級藝術が出現を見たのであるが、石器時代の民衆を金屬器時代の民衆に進歩せしめるまでには、忘れられた路線を通して大陸の先進民衆から新技術が輸入せられたことに疑ひはない。此間の進歩は極めて遲々たるものであり、いつどこから、誰れが新技術を傳へたといふ風のものではなかつた。

そこには次々の移住民があつた筈であり、また群島から出向いて行つたものもあつた筈である。最近の中山平次郎博士の研究によると、『魏志』などに現はれてゐる倭國の支那に送つた生口は一種の留學生で、何年かの間彼方で技術を習つて歸つたものであらうといふことである(二〇)。勿論さうしたこともあつたらうけれども、確かな證據といふものはない。

(一)　大陸藝術輸入の徑路

眞に大陸の新技術の輸入せられたのは、飛鳥時代以後のことである。佛教の輸入と同時に佛教美術が入つて來て、建築、彫刻、繪畫、音樂が一大跳躍を見た。それらの藝術製作に與かつた人々は、大體歸化人、或は顧問、或は教師格のもので、それが日本人にそれらの技術を教へ込んだのであつた。一例すれば崇峻

天皇元年には百濟から寺工は太良末、太文賈古子を貢し、鑪盤博士は將德白味淳を、石博士は麻奈父奴陽貴、文者麻帝彌を、畫工は白加を貢して、建築、鑄造、造瓦、繪畫の技術を我邦に傳へた。(二一) これらの人々は多分百濟人であつたらうが、彼等は支那からそれを學び、支那は西域諸國からそれを學んだ。當時の支那藝術は支那固有の要素をも含んでゐたに疑ひはないが、印度、ペルシャ、東羅馬の要素を多量に含んでゐて、東洋と西洋との特徴を二つながら帶著した混淆的性質のものであつた。

大陸藝術輸入の徑路を觀ると、紀元前三二七年、マケドニヤのアレキサンデル大王が西アジヤ地方を征服して信度河の上流に侵入し、そこから、ペルシャに歸つたが、到るところにギリシャ人の植民地を作り、ギリシャの文明を輸入するとに努力すると同時に、印度の文明をも吸收した。殊に大王の宿將セレウコス (Seleukos) が西アジヤを領有して印度と親交を結んでからは、東西文明の融和が顯著に行はれた。また印度に於いてはゴータマ (Gautama) 卽ち釋迦が佛教を創めて、漸次各地に流布しつゝあつたが、アレキサンデル大王遠征の際印度諸族を糾合して之に當り、大王をして信度河を超えざらしめた英雄王チャンドラグプタ (Candragupta) の子ビンヅサーラ (Bindusāra) は、父王に反して平和主義を採り、ギリシャ、バビロン、エジプトの諸國と交通して東西の文明を調和融合せしめたが、其子のアショカ王 (Asoka) は力の人で、祖父よりも一層の軍國主義者であつたが、南方のカリンガ國と戰つて多くの壯丁を喪ひ、戰は勝つたけれど悲哀の感情に胸を塞がれ、一轉して極端な平和主義を奉じ、慈悲忍辱を旨とする佛教の大檀那となつて、全力を佛教の宣傳に注ぎ、多數の宣教師を東西南北に派遣した。中でも印度の西北に當る罽賓 (Kāsumir)、犍駄羅 (Gandhāra)、バクトリヤ (Bactria) 地方に於ける宣傳は、佛教を東方に分布する機緣を作つた。北方印度が大月支國に統一せられるに及んで、佛教は漸次興隆を見たが、カニシュカ王 (Kaniṣka) の時代に全盛の域に達し、寺塔の建築が大に興つた。其佛教文明の中心は犍駄羅であつたから、そこでギリシャ、印度の兩式を折衷した新藝術が起つた。それが所謂『犍駄羅派』(Gandhara School) の美術で、其表現の技巧はギリシャと印度との兩樣を含んでゐるから、希臘印度式 (Greco-Indian

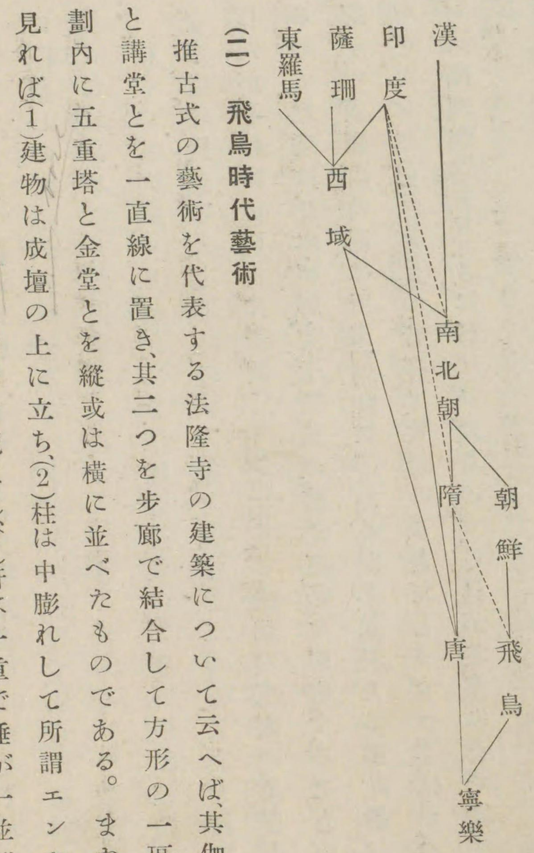
Style)ともいはれてゐる。此式の美術は紀元前八〇年頃から二百年間に亘つて盛行した。(二)

更に眼を轉じて東洋諸國を觀ると、支那と西域との交通が漢代から初まり、張騫の如きは西アジヤ地方まで旅行して、西域の文明を支那に輸入した。佛教は後漢の明帝の頃、卽ち紀元一世紀に支那に入り、漢魏六朝の間に旺盛の域に達し、從つて支那と犍駄羅地方との交通が盛んになり、希臘印度式の藝術は波濤の岸を嚙むが如く支那に押し寄せて其舊來の藝術を洗ひ、南北朝、隋朝の兩時代を經て、唐代の新文化を造就した。

かうした新興の世界的藝術が日本に入つた道筋は二色ある。一は朝鮮を經由し、他は支那から直接に入つた。「推古朝の藝術は南北朝の樣式で、百濟人の媒介によつて朝鮮から我邦に輸入せられ、天智朝のそれは唐代の樣式で、支那から直接に我邦に入り、聖武朝のものはそれらを承繼したのである。卽ち

a、推古朝＝朝鮮傳來＝飛鳥期
b、天智朝＝支那傳來＝白鳳期
c、聖武朝＝支那傳來＝天平期

の如き關係で、推古式の藝術は北魏及び隋代の、白鳳期及び天平期のそれは唐代の俤を傳へてゐる。試みにそれの系統圖を作ると、次ぎの如くなる。



(二) 飛鳥時代藝術

推古式の藝術を代表する法隆寺の建築について云へば、其伽藍配置は中門と講堂とを一直線に置き、其二つを步廊で結合して方形の一區劃を作り、其區劃內に五重塔と金堂とを縱或は橫に並べたものである。また細部について見れば(1)建物は成壇の上に立ち、(2)柱は中膨れして所謂エンタシス(Entasis)の曲線を現はし、(3)斗栱は雲形をし、(4)軒は一重で棰が一並びになり、(5)屋根

は瓦葺で、大棟の兩端に鴟尾を立て、(6)勾欄は鼻に反がなく、平桁と地覆との間に卍崩しの組子が入つてゐることなどが特徴で、明らかに其系統をギリシャ印度式に求めることが出來る。(二三)

繪畫にも同樣の系統があり、法隆寺金堂の天蓋の屋根板の天人圖は、朝鮮平安南道遇賢里の大墓石室の天人圖と類似してゐることを關野貞博士(二四)は指摘したが、それは更に古代于闐(Ancient Khotan)發見の板畫の馬圖(二五)とも近似してゐるので、私達は日本・朝鮮・隋・于闐線の移動徑路を想察することが出來る。玉蟲厨子の須彌山の圖は所謂『密陀繪』であるが、其顏料たる密陀僧は、ペルシャ語ミルダサング(Mirdasang)の音譯で、黃丹のことだとラウフェルはいつてゐる。(二六)ペルシャの薩珊朝(Sassanidae)に行はれたもので、それが我邦にまで輸入されたのである。

彫刻も矢張り同じことで、推古式に於いては支那南北朝時代の面影を傳へてゐる。推古式彫刻を代表するものは、木造では法輪寺金堂の釋迦如來座像と虛空像菩薩立像とが推古朝晩期の作であり、法隆寺夢殿の救世觀音立像は聖德太子在世の時の作であり、中宮寺の彌勒菩薩半跏像と法隆寺金堂の四天王像とも著名である、共に鳥佛師式と美術家の命名する樣式を有つて居る。銅造では法隆寺金堂の藥師如來像と、釋迦三尊像と、飛鳥大佛とは、鳥佛師の代表作である。もと橘寺にあり、今日宮內省に保存せられてゐる四十八體佛と、異樣で好奇心を惹く長身の觀世音菩薩立像(法隆寺)も時代の藝術を象徵する傑作であるが、いづれも支那南北朝の佛像に見られる面影、姿勢、服裝を有つて居り、衣襞にあらはれる線條に一種不可言の强さがある。若しこれらの諸佛像を六朝時代の一佛像(Avalokitesvara)——それは紀元五七〇年代のもので、石造であるけれど——に較べたら、側面に於ける大體の姿勢に於いて、面影に於いて、また衣の皺襞に於いて、同一型式の表現を有つてるのを知るであらう。(二七)また法隆寺金堂の天蓋についてゐる鳳凰の彫刻は優秀のものであるが、これを高句驪時代の墳墓の壁畫に比べると、殆ど全く同一の表現を有つて居り、其原型を東漢の石彫に求めることが出來る。(二八)

(三) 寧樂時代藝術

寧樂時代は飛鳥時代の延長であるが、兩時代の間に白鳳時代を置いて、唐代早期の藝術的影響を受けた時代相を現はさうとするものがある。いづれにしても寧樂時代藝術は、飛鳥の繼承であると同時に、新たに入り來つた唐代藝術の感化を受けて、一種の風格を作り上げたことは事實である。

建築について見れば(1)佛寺建築に於いては伽藍配置に唐代の樣式を大成し、(2)宮殿建築に於いては唐代の制度を參酌して、一種の日本宮殿樣式を創成し、(3)神社建築に於いては佛寺樣式を加味して弧線を適用したことが三大特色である。[二九] 細部の構造について見れば、佛寺建築では(1)成壇の地覆と葛石との間に束石を入れたこと、(2)礎石に造り出しを造つたこと、(3)柱の底面には繰り込みが出來た代り、エンタシスが消えたこと、(4)床には、石或は瓦を敷いたこと、(5)大斗からは皿斗、雲斗が消えて普通の肘木のみとなり、天平期には鬼斗が現はれたこと、(6)軒は、二重となり、椎が二並びしたこと、(7)屋根は本瓦葺で、多くは四注であつたこと、(8)勾欄は無反で鼻が垂直に切られたことなどが、飛鳥時代と異つてゐると天沼俊一博士は說いてゐられる。[三〇]

寧樂時代の繪畫は、盛唐の影響を受けて驚くべき回轉を見た。法隆寺金堂の壁畫、當麻寺の淨土曼荼羅圖、正倉院の樹下美人圖などは代表的のものである。法隆寺の金堂壁畫は、暈染によつて顏や手足や衣襞に陰影(Shading)を作り、遠近(Perspection)を現はさうとした光學的原理の應用が見られる。此描法が印度のアジャンタ(Ajanta)洞窟の壁畫に似てゐることを關野貞博士は指摘してゐる。[三一] 當麻寺の淨土變相曼荼羅は西方淨土の有樣を表はした織物で、結構の雄大と技巧の豐麗とに於いて屈指のものである。[三二] 正倉院の屛風畫樹下美人圖は、初め頭髮と衣服とに鳥毛が押されてあつたのが剝落し、傳彩ある面部の外は下畫が現はれてゐるので、稍〻粗笨な感じを起させるけれど、樹木や岩石は初めから墨繪で、其骨描は輪郭の表示よりも觀念の表現を目的としたかに見える。[三三] かうした線條中心の描法は、スキタイ遺址の繪畫に見られ、また遠くはエジプトのパピルス畫にも見られる技巧である。[三四] 人物の姿態や容貌は吉祥天女像に似てゐて、それらが同時代の現實的な理想畫であつたことを示してゐる。吉祥天女畫像は藥師寺にあり、豐かな頰と、燃えるやうな唇と、魅す

るやうな眼差と、しなやかな着こなしとが誘惑的な弧線の按排によつて現はされてゐる。肉的な、地上的なところが此畫の價値であらう。過去現在因果經繪卷物は下部に經文を書き、上部に山水人物を描いた小品であるが、粗描の中に美術家の敏感が現はれてゐて面白い。(三五)

文樣には寧樂文樣、狩獵文樣がある。狩獵文樣はアッシリヤやペルシャに多く見られ、ヒタ人の遺物にもそれを認めるが、其純粹形は薩珊朝(Sassanidae)のペルシャに於いてこれを發見する。卽ち在來の自由畫を文樣化して、一圓環の中に收めたもので、獅子狩が主要な題目となつてゐる。四天王紋旗は寧樂時代の遺物であるが、ペルシャから輸入せられたものであらうといふ。寧樂文樣については別に述べる。

彫刻は氣象に於いても、手法に於いても、同時代の支那や朝鮮のそれに優つてゐるといはれる。大體に於いて前期と本期の二つに分たれ、前期を白鳳時代、本期を天平時代といふ。白鳳時代の代表作は藥師寺東院堂の聖觀音、藥師寺講堂の藥師三尊、法隆寺の橘夫人念持佛、長谷寺の千體釋迦佛銅板などで、面相も衣文も鳥佛師派の製作に比べて進歩を見せてゐる。それは唐代早期の影響が及んでゐるからである。天平時代は早期(天平期)と、晩期(寶字期)とに分たれるが、早期は唐式が我邦の趣味に融和せられて、原型と異つた固有色を發揮した時代であり、晩期は雄大の氣魄を失つて纖麗の技巧に傾いた時代である。前者を代表するものは東大寺三月堂の諸佛像、大佛殿の毘盧遮那佛大像、戒壇院の四天王、新藥師寺の藥師、及び十二神將などであり、後者を代表するものは唐提招寺の藥師及び千手觀音其他の佛像、幷に秋篠寺の諸佛像である。東大寺の大佛は兩度の火災に逢ひ修理が施された爲めに原形を失つたけれど、銅像としては世界最大のもので、石造のエジプトのスフィンクスとビルマの釋迦涅槃大像とを除けば、これに匹敵する大きさを有つたものは世界になし。此小さい島國で、此大きい佛像を作つたといふだけでも、寧樂時代の精神の大きさを十分に窺ふことが出來る。此像の完成には十年の歳月を要し、鑄造の原料としては熟銅七十三萬九千五百六十斤、白鑞一萬二千六百十八斤、鍊金一萬四百四十六兩、水銀五萬八千六百二十兩、木炭一萬八千六百五十六石を費

した。かうして出來上つた大佛の結跏趺座高は五丈三尺五寸あり、其顏の長さは十七尺、廣さは九尺五寸あり、螺形一個の高さが一尺、徑六寸ある。(三六)實に驚くべき數字である。

天平期の彫刻は史家によつて、三月堂派、新藥所寺派、唐招提寺派の三つに分けられ、前者は寫眞的、穩健であり、中者は强剛、遒勁であり、後者は嚴格、眞摯であるといはれる。三つの中、表現が寫眞的であり、意圖が穩健であつて、豐美と圓滿とに富んでゐた三月堂派が、時代の彫刻の中堅をなしたのは、同時代の民衆の精神的傾向に合致したからである。

寧樂時代の彫刻の二つの傾向は、前代に於いて取扱はなかつたところの動物、植物、人物を取扱ひ、佛像以外に主題の範圍を擴大したこと、材料の點に於いて木製、銅製以外に乾漆、塑土、磚を用ひたことゝである。これらの變化はやはり唐代の影響と見なければならぬ。

寧樂時代の音樂は、寧樂藝術を象徵するほどに世界的なもので、我邦音樂史上に記憶すべき重大の役目を働いた。海外の音樂は飛鳥時代から我邦に輸入せられ、『大寶令』には治部省の所屬に雅樂寮があり、歌師は歌を、儛師は雜舞を、笛師は雜笛を、唐樂師は唐樂を、高麗樂、百濟樂、新羅樂の樂師はそれ〴〵の樂を、伎樂師は伎樂を、腰鼓師は腰鼓を、各〻の生徒に授けるとあるから、朝鮮樂、印度樂、吳樂の三型式の外に在來の固有型式があつたと考へられる。

寧樂時代には一層大仕懸でこれらの舞樂が學習せられた。天平三年六月に定められた規定では、雅樂寮の雜樂生は唐樂三十九人、百濟樂二十六人、高麗樂八人、新羅樂四人、度樂(トラ)樂六十二人とあり、總計百三十九人である。(三七)實に盛んなものである。舞樂は左右の二部に分たれた。

左部　唐樂
　　林邑樂

右部　高麗樂
　　渤海樂

樂曲は大中小の三曲に區別された。

大曲——六人で舞ふもの
中曲——四人で舞ふもの
小曲——二人又は一人で舞ふもの