

東方文化叢書

203

日本文化史講話

中村孝也著



東方文化編譯館發行

中村孝也著

日本文化史講話

東方文化編譯館

著者原序

自己的著作，經長久的年月爲許多人們所愛讀，這實在是一種歡喜的事。

對人說話者爲欲叫他聽。著書立說者爲欲叫人讀。但因情形不欲叫誰聽的稱爲獨言，不欲叫誰讀而寫作的亦有難棄的興味。再進一步說，既不獨言，亦不寫作，默然地微笑於大天大地之間，是更含有一種深味的；但爲欲叫人聽而說話，爲欲叫人讀而寫作也是有必要的。這冊日本文化史講話，我以爲是要人讀而寫了的書物之一，而經長久年月受了許多人們的愛讀以至於今日的。這在著者是一種本懷，而且又是不勝感謝的。

最初寫了這本書的是昭和二年。把它作爲基礎，至昭和六年修正增補之後，由我們的研究會以活字刊行。昭和十二年再加修補刊行。其間並不會登過一次廣告，但彷彿頗得世間的好評，大量的需要不斷，終於紙版是損傷了，所以想乘此機會再爲修正，可是因爲身邊多忙，已荏苒地經過三年了。但是昨年之夏，大日本敎化圖書株式會社的湊元克己君來看我，說是一定要把它出版

，就由於他的幫助與激勵，作了相當多量的修改補正，加以新裝，於是又出現於世間了。因爲焦急忙盼望它的人們頗多，所以一面道歉着，一面送着這慌張的行色，我也覺得安心了。在今日這樣重大的時代，我是希望能夠充分來奉公的。

我還另外有着更大的研究和工作。把這本愛書送給世間，同時想再鞭策自己，而邁進於學徒職域的奉公。日月如流，一寸光陰不可輕。春榮讓人去爭吧！我是很想退到「山林」從事靜思來加緊寫作的。

昭和十七年三月中旬春尚淺時

中村孝也識

譯者序

近年從中日兩國人士的言論看來，對於這次事變原因的解釋，似乎都說是由於兩民族互相認識之不足所致的。然而日本之研究中國爲有目所共見，其認識中國至如何程度暫且不談；以我們中國研究日本的一般情形看來，其認識日本之不足是很顯然的。自明治維新以後，我國受了日本富強的刺激，前後赴日留學的人可謂不少了。照理對於日本文化的研究該有相當的成就了，但至今國人關於日本的有系統的著作，只有五六十年前黃遠憲的「日本國志」一書差強人意而已。雖然在黃氏之前的嘉慶年間，已有吳江翁海村著了一部二十八卷的「吾妻鏡補」，介紹過日本的世界，地理，風土，食貨，通商條約，職官，藝文，圖書，國語，兵事，附庸國志等，可以說是開了黃氏日本國志的先河。然而「日本國志」的刻本雖然不少，但今日已成爲一部冷貨，很少有人問津；至於「吾妻鏡補」，則簡直是無法讀到了。

此外十幾年來，雖有戴季陶的「日本論」，王芸生的「六十年來中國與日本」，李季的「兩

千年中日關係發展史」絡繹出現，但不是偏於政治經濟的批評，就是注重外交關係的記載，都不能將日本文化客觀地系統地介紹於中國。所以如此的原因，是不是我國學者中對於介紹日本文化的工作沒有勝任的人還是見不及此呢？我想那也不然。以我的寡聞，像周作人，傅仲濤，郭沫若，錢稻孫諸先生，對於日本文化的認識及其著作的能力，都是足以勝任愉快的。他們雖然知道研究日本的重要，可是他們也還未曾着手於這方面的工作。他人則心有餘而力不足，真是一件遺憾的事！然而這些學者爲什麼不願從事於自己所深知而且勝任的工作呢？這也是有其客觀環境之限制的。曾經讀過周作人先生的「日本管窺」與「談日本文化書」，及傅仲濤先生的「日本民族底二三特性」的人，誰不佩服他們對於日本認識之深澈與提倡研究日本的熱心？我們中國所以沒有一本能够好好談談日本文化的著作，其原因是很簡單的。周作人先生說：「中國在他獨特的地位上特別有了了解日本的必要與可能，但事實上却並不然，大家都輕蔑日本文化，以爲古代是模仿中國，現代是模仿西洋的，不值得一看。日本古今的文化誠然是取材於中國與西洋，却經過一番調劑，成爲他自己的東西，正如羅馬文明之出於希臘而自成一家，所以我們儘可說日本自有他的文

明，在藝術與生活方面最爲顯著，雖然沒有什麼哲學思想。」像這樣公正的言論是我們所不能異議的吧。

我們中國人所以不肯研究日本的心理，我以為傅仲濤先生說得最透澈。他說：「日本民族的特性底理解，這個問題在中國一般是很重要。過去是不必說，無論是現在或未來，軸永遠在中國人的理解中，應占緊要的部分。理由是很簡單：譬如鄰居相處，大家總免不了交涉。苟一方不了解他方的特性，那麼交涉也辦不好，糾紛是會層出不窮的。中日相處究竟不是平常的鄰居。因為鄰居不合，到可以遷地卜居，國與國之間却没有這樣簡單，而有運命與共，存亡與俱的關聯。鄰居相處，猶需理解，何況有運命與共的關聯的鄰國呢？我們中國人對於這點，向來似乎是很忽視的。在中日戰爭之前，固有華夷之見；在九一八之前，却仍不失藐視之態。在現在呢，恐仍有大部分的人以爲知日便是媚日，有甯死不爲之概。……這是多麼一針見血的話！這是傅先生在民國二十五年所說的話，那時的中日關係正是劍拔弩張的狀態，連看日本書都有親日的嫌疑，那裏有人敢於公正地介紹日本文化到中國來呢？」

事變以後，研究日本的風氣大開，各種介紹日本的刊物，幾如雨後春筍之盛。然而那些不是帶有宣傳意味，便是屬於粗製濫造，真正想研究日本文化的人，決不會想從這些作品中去求認識日本的。我們中國人既不肯自己去研究介紹作澈底的工作，那末要知道日本的文化，只好求之於日本學者的著作了，這是我所以選譯本書的簡單底理由。不過我也知道，中村博士的這一本著作是爲日本國民寫作的，語氣之間不免帶着主觀的論調，也許這會成爲我國讀者所不滿意的原因。然而我們若能平心靜氣以客觀的態度去讀它，未嘗不能得到一種良好的認識吧。

最後譯者關於本書想說的話是：本書各章原有的若干插圖，因爲製版困難都完全加以省略，因之不免使版面略爲減色，這是應向著者和讀者道歉的。至於本書的譯筆，譯者自然力求忠實，如果還有難懂晦澀的地方，那是由於譯者的淺陋與粗心，願接受高明讀者的賜教。關於書名，原書本名「日本文化史要」，譯者因爲它的敘述方法採用講話的寫法，所以改名「日本文化史講話」，也許比較通俗一點，這是應該特別聲明的。

三十四年五月四日伍東識於上海

目次

一	文化與文化史……………	一
二	世界文化的二大系統……………	五
三	日本文化的內容……………	二二
四	日本民族的成立……………	二〇
五	國體之族制的基礎……………	三一
六	國體之神制的性格……………	三六
七	日本肇國之理念……………	四三
八	古代文化之特色……………	五〇

九	儒教之影響	五六
一〇	佛教之傳來	六一
一一	大化之改新	七三
一二	東大寺之建立	八二
一三	國風文化之發達	九〇
一四	平安時代之佛教	一〇三
一五	淨土思想之發達	一一〇
一六	國民佛教之成立	一一六
一七	禪宗與茶道及花道	一二四
一八	天主教之弘通	一三八

一九	貿易與鎖國·····	一四六
二〇	江戸時代之文化·····	一五二
二一	思想界之二大潮流·····	一七八
二二	國學之發達·····	一九二
二三	蘭學之展開·····	二〇三
二四	明治維新之精神·····	二〇八
二五	物質文化之進步·····	二一九
二六	明治時代國威之發揚·····	二二六
二七	大正時代之特質·····	二三四
二八	強靱的國民性·····	二四一

日本文化史講話

一 文化與文化史

文化史是記述文化發達的歷史。所以要明白文化史的意義，有首先明白文化的意義與歷史的意義之必要。

文化這個名詞的意義，可以從形式方面與本質方面加以說明。形式方面，更可分為分觀與綜觀。照分觀來看，文化可以分為精神的文化，物質的文化，與統屬的文化。根據這三種組合，文化的看法，有狹義，廣義，和最廣義三種。照綜觀來看，則有社會相的存在。

精神的文化之內容是思想現象。如追求真的哲學與科學，追求善的道德和宗教，與追求美的文學和藝術等，都是屬於這一類的。

物質的文化之內容是經濟現象。如狩獵，漁業，畜牧，農業，工業的生產業，如商業的營業，如交通通信機關，貨幣制度，物價，及國家的財政等，都是屬於這一類的。

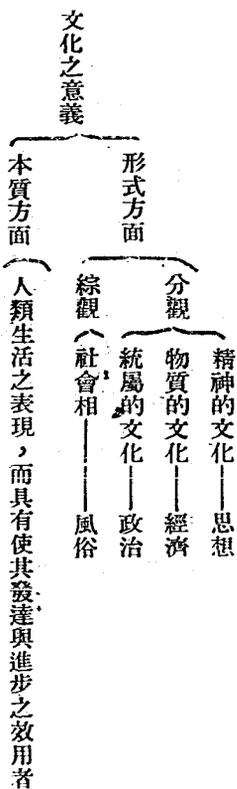


統屬的文化之內容是政治現象。如法律制度，政治組織，以及內政，外交，乃至戰爭，都是屬於這一類的。

這三種之中，在狹義的場合，文化是單指精神的文化；但在廣義的場合，便是兼設物質的文化。在最廣義的場合，是連統屬的文化也包含在內的。這就是說：最廣義的文化，是綜合了思想，經濟，與政治三種的東西。我是採用那最廣義的一人。

再從綜觀來看，所謂文化是一種社會相。社會相就是所謂風俗。

以上已從形式方面說明了文化的意義，但若從本質方面來說，則可用以下這樣的定義：「文化乃人類生活之社會的表現，而具有使其發達與進步之效用者。」



其次，就歷史來說：

歷史是史學基礎的學問。我們可以加以定義說：「歷史乃記述人類生活發達的學問」。

人類生活因取思想，經濟，政治，風俗諸形式而表現，故歷史便成爲記述文化發達的學問。

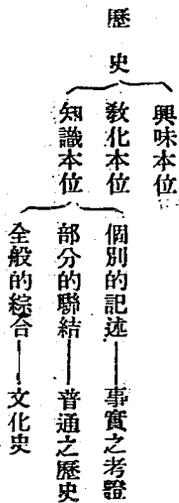
這種歷史又可以分爲三段來看：第一是興味本位，主要的在訴與人的情操的一種趣味之感。第二是教化本位，主要的在鼓動人的意志，使其努力向善。第三是知識本位，主要的在啓發人的理智，而闡明人生的真實。

欲完成知識本位的歷史，又有三段的順序：第一是個別的記述。這是吟味個個別的事實，所以亦可以叫做考證。第二是部分的聯絡。這是繫結個個別的事實，而構成一種集體知識的工作。第三是全般的綜合。這是將集成整個的各方面的知識，使它發揮到更大的境界；譬如說：記述是將材木一根根地安排而架成小屋；聯絡是集其材木，或造精雅的茶室，或造宏壯的殿堂，綜合却像那些許多建築物的配合而成一座邸宅。

以上所述，在記述階段的歷史，是準備的東西；在聯絡階段的歷史，是造成部分的體系；在

綜合階段的歷史，是造成全般的體系。

文化史是處於這最後階段的大綜合的歷史。



成爲歷史研究之對象的，是人類生活之發達。但其中歷史所記載的，主要是自人類形成國民生活之後的部分；其他的部分，則讓之於人類學，考古學，和社會學等。所以歷史的特色實存在於國民的文化史中。

無論是世界史或東洋史與西洋史，在今日的狀態，歷史是以記述國家的生命之發達變遷爲其最主要之職能的。互東西古今，國家業已無數，故國家之歷史亦有無數。如果一一加以檢討，則成爲各各的國家之歷史，但稍擷取其中若干的東西，亦可以加以綜觀。但互相比較，倘能於其間

發見關於盛衰興亡的若干類似點，便可以從那裏抽出其原則的東西來了。這種嘗試如果能够大成，則他日所謂科學的「史學」是應該會成立的。可是目前雖有「歷史」，却未成爲「史學」。歷史的研究法，雖可以應用科學，但其完成的形式却帶着濃厚的藝術味，且具有顯著的教學性。

一一 世界文化的二大系統

我們試張想像的鷗翼，一遡數千年前的太古，假定飛翔於無邊的太空來展望一下全地球吧：那時我們恰如於晚春初夏，看着透過五月的薄闇而微耀的螢光，在那未開的蒙昧的人類世界之中，可以認爲綉繫點綴着的文化之光，大概有五個地方。其一是黃河及揚子江流域的中國本部的平原。其二是自此折赴西南，越過山嶽重疊的印度支那半島的縱斷山脈之恆河（Ganges）及印度河（Indus）流域的印度平原。其三更向西下蘇里曼（Sulaiman）山脈跨過伊朗（Iran）高原的幼發拉底斯（Euphrates）及底格里斯（Tigris）二大河流域的米梭普塔彌亞（Mesopotamia）的平原。其四是自此再西移，繞着阿拉伯（Arabia）的沙漠，渡過蘇彝士（Suez）海峽，在阿比西尼亞（Abyssinia）的高

原，定時降雨的濁流的尼羅河的兩岸沃土，自然產生着豐饒穀物的埃及的平原。其五乃是橫於更西的荒涼的沙哈拉(Sahara)沙漠，處於大西洋彼岸的煙波縹渺之處的墨西哥(Mexico)的高原。

如果就這五個地方加以仔細的觀察，便會發見彼此共通的若干事情的吧。(一)其大部分是居於熱帶及亞熱帶，(二)其大部分是廣大平原的地方，(三)其大部分是大河的流域，以及接近海岸等——是其最顯著的特徵。到底在規制我們人類生活的自然中，有三種大的要素存在，那就是太陽，大地，和水。

太陽放射着光和熱，給我們培養生命的根源，在能享受豐富的光和熱的恩惠的地域，生命的發育便可以充分地完成。熱帶地方便是那樣的地域。那裏由於太陽的直射，最多量的光和熱便無遺憾地在那裏消散了。那裏並不特別需要勞作，而動物性的食料與植物性的食料却最豐富地存在着。那裏的溫度使人們的衣服與居住極其簡易。要之，熱帶及亞熱帶的地域，乃人類的生活之簡易而安樂的所在。所以在古代，人類自然集合於此地域，以生活的餘力走上了文化的道程，便是基於這種關係。

平原是人類生活最便利的地方。大抵地球的表面，大別之可以分爲山嶽地方與平原地方。山嶽地方，因爲人類能够生活的地域之狹小，生活所需的物資之供給的稀少，交通的不便，和地形的割據，所以民族的互相接觸較少，即從所有方面來看，其文化的發達也是遲遲不進的。反之，平原地方，因爲人類能够生活的地域闊大，生活所需的物質之供給豐富，交通的便利，以及地形平坦地展開，所以民族的互相關係便覺複雜，生存競爭劇烈進行，如此切磋琢磨的結果，於是文化的進步便顯著地出現了。

河與海也是文化的巨大的源泉。人無水是不能生存的，所以人類常爲求水而集合。試一追尋人類移住的蹤跡，便可看見他們必定是經河流所流着的谿谷，越山踰嶺，橫跨平野，或渡過海的彼岸，而羨慕憧憬着常滾滾地湧出的清水，與溶溶地流着的河流的沿岸的吧。河流積滯成爲湖沼，流落便成爲海洋。魚介和海草，動物性和植物性的食料，於是便形成無盡藏的寶庫。倘若泛舟舟筏，便極容易打開交通通信的路。古代的民族之所以集合於接近大河流域與海洋的地方，蓋爲一種自然的趨勢。

試就上述五個地方所適合的加以觀察，則除中國平原屬於溫帶之外，其他四處都是屬於熱帶和亞熱帶。除了墨西哥地方是高原，而非大河的流域之外，其他四處都是平原和大河的流域。並且就是墨西哥高原也是東西控着海洋的。可是墨西哥在古代雖會使其優秀的文化相當發達，但因爲與亞歐大陸隔離而孤立之故，恰如獨開獨散的谷間之白百合花，蹉跎着人所不知的命運而衰亡，照今日研究學者所檢討的狀態看來，對於世界文化本流的影響幾乎可以說是沒有的。那末暫時把它除外加以一想的時候，關於其他四處的文化，便自然可以認爲是二大系統的存在了吧？那就是南方文化的系統與北方文化的系統。換言之，是熱帶文化的系統與溫帶文化的系統。埃及，米樓普塔彌亞，印度的文化代表前著；中國的文化代表後著。但日本文化則與中國俱屬於溫帶文化的系統。

古代文化之所以產生了這二大系統，乃亞歐大陸的地形之所使然。亞歐大陸以帕米爾高原爲中軸，由於自東北連互西南的許多的山脈，而被分爲表裏南北的兩域，這是識者之所夙知的。這一個大連嶺的南方傾斜地，大體上是熱帶性；其北方傾斜地，大體上是溫帶性，延及於寒帶。埃及

，米梭普塔彌亞，印度，正位於這南方的傾斜地，而構成熱帶文化的地方。

熱帶文化是受到自然的恩惠最豐富而發達的。它自太陽受到多量的熱與光，自平原與河海受到潤澤的食料的供給，且陸上水上的交通通信比較容易，結果才能使生活的安樂怡然地下去。因此，在這些地方，使古代文化發達的民族，是與「自然」有過親密之關係的。他們育於自然而愛護之，與其適應，與其妥協，並倚賴之而過着生活。所以南方文化大概是華麗的，富着光明燦爛的幻想的氣分，優於文學藝術，富於自由發揚個性的傾向。可是溫帶文化的色彩是顯然不同的。

溫帶文化受着自然的恩惠，比較熱帶文化是很薄弱的。它自太陽受到的光和熱的分量是很少的。動植物的發育因此也不像熱帶地方那末充分，氣候變化既多，衣服和房屋的構造便形複雜，食糧的生產亦需要相當的勞力。簡單一句話「自然」並不會常常愛撫過這個地方的居民。不，她往往是威嚇他們使他們的衣食住感到不安的。這種傾向自溫帶至接近寒帶一步一步地增加着。所以這種地方的居民，往往被迫有與「自然」鬥爭而征服之，驅使之，利用之，以建設自己生活的必要。於是，他們之間，便養成了一種犀利的理智與鞏固的意志了。他們憑此與自然作戰加以征

服而建設了他們的文化。因此，他們的生活是不斷的努力，是永久的奮鬥。所以北方文化大抵樸實，富於實際的氣分，長於政治，經濟及法律等，並具有強烈的組織的傾向。恰如鋼鐵，一擊便會驟然地高鳴。

以上是從橫的地理上來着世界的文化而分爲二大系統的；倘若要從縱的歷史上來看，則在不同的意義上，還可以分出二大系統，那便是西洋文化系統與東洋文化系統。

西洋文化系統，是埃及文化與米梭普塔彌亞文化合流入於歐羅巴，促進希臘文化的發達，助長羅馬文化的進步，並與中世的基督教文化及近世的日耳曼民族文化相合，造成了西洋史上巨大的潮流。東洋文化系統，是印度文化與中國文化合流，到了近世，特別多受西洋文化的影響，造成了東洋史上巨大的潮流。這二大潮流，在過去是互相有過影響的；但在今日雖將更加接近與更加融和，然而尙未形成爲渾一的世界的文化潮流。

中國文化，屬於北方文化的系統。揚子江流域的文化雖然富有南方系統的華麗的色彩，但黃河流域的文化却具有純然的北方文化的特質，而實際成爲中國文化的本流。儒教就是北方文化的

產物；有此之故，才使中國文化的價值重於九鼎大呂。

儒教是什麼呢？儒教在究極上不外是一種政治學而已。儒教的思想根抵實在於經濟問題，它所取的推論的順序是：充實經濟生活而後解決道德問題，發達道德生活而後入於政治問題，以完成其政治生活。這就是說：自經濟出發，經過道德，而達到政治，政治即成立於物質生活與精神生活的基礎之上。其實際的與組織的本質，正具備着北方文化的特色。

日本羣島大部分屬於溫帶，所以羣島的特質上雖多少有不該當於一般論，而其文化却併合了北方文化的要素與南方文化的要素。試一回顧自神武天皇創業以來二千六百餘年，我等祖先所經過來的文化的階段，便是這一貫不斷的努力與永久的奮鬥。我們所有的國民文化，乃是汗，膏，血，淚的結晶，我們的生命同時也是最貴重的寶玉。燦爛的國史的精華，根本便是這寶玉的光輝。庶幾乎是可以讚美的健美的文化。這明敏的理智的閃耀與鐵石一般的意志之堅強，會使我們的生活更加向上進步的吧。

三 日本文化的內容

現在日本國民文化之內容，極爲複雜，又極豐富。倘若加以解析，大概可以發見五種系統的。就是（一）植根於國民性的固有文化，（二）以儒教爲主的中國文化，（三）佛教的文化，（四）基督教的文化，（五）近世歐美各國的物質文化。

（一）植根於國民性的固有文化，這是自日本國民本具的性質而顯現出來的。例如初生的嬰兒，即使不受外部任何的教育，也已經各各具有固有的性質；同樣的，日本國民自未受外國文化的許多影響之時，是已經具有日本國民特有之性質了。如果要列舉其特有的性質，則自然不勝枚舉，但其根本之力是什麼呢？那實在是強大的同化力。所謂同化力是先確立自己，再征服外來的勢力，以成爲完全自己的東西，由此而成爲促進自己生命發達的力量。例如先使自己的身体健康，再攝取外來的食物，使之成爲自己的血與肉，以成爲促進自己身體的活力發達的力量。要使身體的活力發達，自然有攝取食物之必要；同樣的，要使國民文化發達，亦自然有攝取外來文化之

必要，所以兩者都需要同化力之強大。這種場合，對於食物又有良好的惡劣的——即在良好的食物之中，亦有適於自己身體與不適於自己身體的。所以如果能捨去惡劣的食物，而攝取良好的食物；在良好的食物之中，拋去不適於自己的，而攝取適於自己的東西，則在促進自己身體活力的發達上是最相宜的方法。同樣的，為促進國民文化發達所必要的外來文化，也有好的和壞的，在好的東西之中，因為有適於本國生活的與不適的東西，所以首先拋棄壞的，其次拋棄不適的東西，攝取其適宜的以健全本國文化的發達，這種賢明的思慮與判斷是必要的，這樣一來，同化力才能够強大起來。日本國民性曾以極賢明的思慮判斷，無誤於外來文化的取舍選擇，對於一日選擇了的東西，便以強烈的意志征服它，消化它和吸收它，使成為我們的血和肉，以充分具備着創造新的生命之力，那實在是在我二千六百餘年的國史上常常示其實證的事情。

因為有此強大的同化力，故被同化了的外來文化之主要的，有以儒教為主的中國文化，佛教的文化，基督教的的文化，及近世歐美各國之物質的文化。而從攝取着這些文化的國民性之中湧上來的，便是國民固有的文化。所以國民固有的文化在任何時代都是存在而為其中心潮流的；尤其

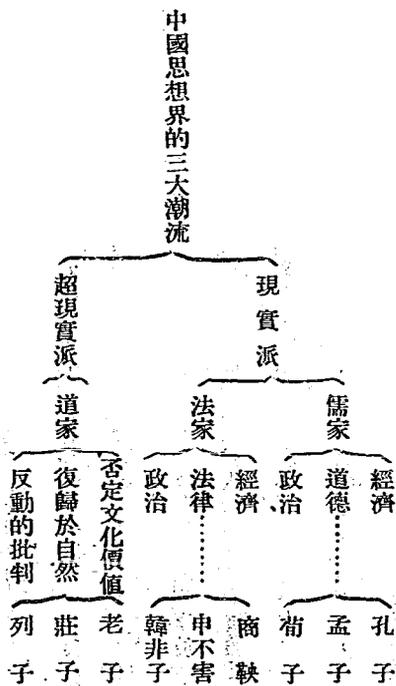
是在接受不少外來文化影響的古代，特別表現着顯著的特色，所以古典及古代史的研究，在理解國民文化上，是極爲重要的工作。由此而先知道自己的國民性，然後知道其攝取外來文化，加以克服，融合，和同化的狀況，我以爲這便是國史的研究。

(二)以儒教爲主的中國文化，中國的思想界有三種顯著的潮流：其一是儒家的思潮，其二是法家的思潮，其三是道家的思潮。儒家屬於現實派，是自經濟出發，經過道德，而達到政治的。法家亦屬於現實派，是自經濟出發，經過法律，而達到政治的。在現實的人生組織之中，最置重於政治者，兩家都是同樣的；但是政治的中心思想所不同的，一個是採取道德，而另一個却是採取法律的。關於這些道家的思潮，根本就是超現實的，和反動的。它不置重於經濟，道德，法律，和政治那樣的現實問題，且否定人類的社會生活之價值，而主張要復歸於天然自然那樣本然的生活。這種反動的思想，在任何時代之中也有多少存在，而欲依此作爲形式化的生活上鼓吹其新鮮之活力的。

中國這三大思潮的源流，遠在春秋戰國時代。如果要舉其代表的主唱者，則儒家有孔子，孟

子，和荀子等；法家有商鞅，申不害，韓非子等；道家有老子，莊子，和列子等。到了後世雖相互發生影響，且受佛教的影響，使其內容複雜化，但其中心觀念則依然未變。

這些思潮前後傳入我國，與我國民性或融或或不融和而受排斥，都會養育過我們的國民文化的；但那並不是「乳母」，而是一種「乳」。我國民的同化力，便是攝取這些為滋養物以養育自己，尤其是儒教之被攝取是最多量的。



(三) 佛教的文化 佛教是由釋迦牟尼所創遠起於印度的宗教。釋迦牟尼是中天竺迦毗羅國淨飯王的王子名爲悉達太子。當時天竺的社會有婆羅門(僧侶)，刹帝利(武士)，吠舍(農工商)，首陀羅(奴隸)四個種姓，分成嚴重的階級。婆羅門獨佔宗教的學問，刹帝利獨佔政治軍事的權柄，這兩種姓都佔着優越的地位；但吠舍却如農工商從事於勞役，而受壓制與誅求；至於首陀羅，則簡直像牛馬受人虐待顯使而不被人當人看待。但因爲發達於婆羅門之間的婆羅門教漸次腐敗以後，所以從一方面來說，有宗教改革之必要；從另一方面來說，有社會改革之必要。由於這欲罷不能之時代的要求，悉達太子便拋棄其妻子珍寶及王位，並放棄其權勢，名譽，財產，地位，家族，國家一切備於一身的所有幸福，只是在天地之間以一個「人」的資格而精進求道，終於創造佛教，完成宗教改革與社會改革，開了天竺民族的生活之一新生面。悉達太子，因爲是從塞族——即釋迦族所出的先覺者，所以成道之後便被尊稱爲釋迦牟尼(釋迦族中的大覺者)。其所創造的佛教，成爲偉大的世界教，對於從來的差別觀，特別強調了平等觀一方面。他因認爲一切衆生皆具佛性，各人皆並立於水平線上，所以「慈悲」便是從那種觀念而出的。無論家族

和國家，都是看重差別觀而成立的，佛教雖亦承認其價值，但因爲平等觀方面較強，所以可爲個人主義，可爲世界主義，可爲一視同仁主義，有時竟與家族及國家互不相容。傳入我國的佛教，並非這樣新鮮的原始佛教。它雖經過許多國家，對國家具妥協性，却不失其本來的世界主義，所以會以要把它照樣納入於國家之中是非常困難的。我國民遭遇這種困難，最能發揮其同化力，所以會擷取了佛教及其所包含的許多優秀的文化。日本佛教史，不外是這同化及擷取的記錄。

(四) 基督教的文化 基督教是由耶穌基督所開創的宗教。而基督也可以說是對於從來猶太教的宗教改革家。猶太教是民族的宗教，其神是猶太民族的神，猶太民族會自誇爲神的選民。但基督教是世界教，其神是世界人類全體的唯一真神。世界人類在神之前，都是立於同一水平線上的。這就是說：基督教也是平等觀極強，從而個人主義，世界主義，及一視同仁主義極強，因此有與國家不相容的部分，從某種看法來說，羅馬帝國的滅亡，幾乎可以說是基督教發達的結果。而經過悠久的歷史至於近世之初，宗教改革的運動發生，從來反對羅馬教會的所謂新教便告興盛，因之在擁護羅馬教會的所謂舊教方面，便起了耶穌會的新運動。最初給我國民族文化以影響的，

是這耶穌會。而它在我國史上的出現，乃是中世末期的戰國時代以後的事。可是這個耶穌會是個充滿着頗爲敏銳的活力的結社，其布教傳道不止限於宗教信仰方面，在政治上它是考慮到那些有害於國家健全之發達的障礙的。所以我國民在非常苦慮之後，竟不能加以同化，終於斷然採取排斥的方針，實在是紙筆難以形容那樣慘憺的苦心，忍受難忍的極大的犧牲，到頭竟完全受到排斥的結果。這實在是我國民性的堅實而強韌的適例。一切外來的文化，雖攝取而同化於自己；但在不能同化的場合，便排斥之而確守着自己，這是過去的歷史所指示我們的。基督教是這樣地被排斥了。自明治維新前後，因信教自由的風氣盛行而來的基督教，多數有了個別的流派。耶穌會雖亦有流派，但卻沒有昔日那樣的辛辣。而現存的各流派，已次第地國家化和日本化了。今日無論任何教會，會有不祈禱我皇室的繁榮與我國家國民的幸福的日本牧師，和日本人的信徒的嗎？假若有的話，那末，那教會與其宗派，是決不會在我們的國家裏發達的吧！爲什麼呢？因爲那是植根於我國民性的強大同化力之所不許的。

(五) 近世歐美各國之物質的文化 近世歐美諸國之物質的文化，自蒸汽機發明之後，以其

可驚的速度，長足地躍進，幾乎是不知止境的狀態。注意蒸汽的壓力，利用之而發明蒸汽機的是英人瓦特（Watt）。利用着瓦特的蒸汽機，於是煤和鐵的採掘遂感便利，因其採掘量頓然增多，其價格便告低廉。以低廉的鐵材而造許多的機械，燃着低廉的煤炭而運轉蒸汽機，紡織工業便發達了。在十九世紀的前半，這樣的機械工業，大工業是盛行於英國的，——這叫做產業革命。產業革命自此風靡於歐美諸國，我國在明治中期之後，亦與之遭遇。另一方面，利用着蒸汽機，而火車，輪船也能動了，交通工具亦獲得了長足的進步。同時另一方面因為電力利用的進步，電報，電話，無線電報，無線電話固不待言，即以電力而運轉車船及機械等，將來將達到怎樣的便利是目前所不能預測的。

我國民自明治維新以來，不斷地攝取着外國的文物，那些物質的文化，幾乎是無所剩的被攝取，又被同化融合而日新月異地進步着。

如上所述我國民文化的內容，是極複雜又極豐富的。但若把它分解來看，便是（一）植根於國民中的固有文化，以強大的同化力，攝取和融合了；（二）以儒教爲主的中國文化；（三）佛

教的文化，（四）基督教的文化，及（五）近世歐美各國之物質的文化，——這便是日本文化史的要領。不但加以攝取和融合，且以之爲血，爲肉，而更進一步地創造了新的生命。創造了這新的生命，便是日本文化史的精彩。所以日本文化史，是以我國民性同化外來文化爲第一段；以之爲營養而創造新的生命爲第二段而成立的。同化與創造這二作用，實在是通過日本文化史而努力着的二大力量。日本國史的研究，結果在於把這二種力量努力過的狀態，通過史實而加以論證而已。

四 日本民族的成立

成爲日本國民性之根柢的，是日本的民族性。所以應先就民族與國民的關係來敘述一下。

試將民族與國民作一比較，其差別是：民族爲自然的存在，國民乃政治的存在。同一民族因爲一切生活內容類以之故，自然易於結合。因此，同一民族倘能在政治上結合而造成一種國民，則其結合力必極強大。如此的情形，稱爲一民族一國家，——這樣的國家，稱爲單純民族國家。

這種思想成爲第一次世界大戰末期所提倡的民族自決主義的根柢。但這裏有着幾個難點：

- (1) 同一民族的範圍並不明確。
 - (2) 僅以同一民族之結合力，未必能造成獨立國家。
 - (3) 同一民族未必集合於一定範圍之土地而生活。
 - (4) 分解現在混雜的民族，難於構成各自的結合。
 - (5) 假定每一民族能造成一個國家，則競爭的結果，不久也有使其狀態變化之虞。
- 因此之故，無論自理論上與實際上都是難以實現的。

實際上國民大概有合着二種以上的民族而成的。這樣造成的國家，可以叫做複合民族國家。在這種國家內民族與國民的關係，有以下情形之不同：——

- (一) 各民族之全部集合而創造一國家。
- (二) 其中某民族更分屬於數國家。

依其結合安排的程度，又被分爲許多階段。其通例是在諸氏族之中，有一中心民族，指導着

其他民族，由此而構成鞏固的國民團結。在其中心勢力之下，許多其他的民族確實隨着其被包容的程度之擴大，其國家的勢力也就強大起來了。因為國家的勢力的強大，從某意義說，乃是民族複合程度之進展。

民族與國民的關係

自國民方面之觀察

單種民族國家（國民由一民族而成者）

複合民族國家（國民由數民族而成者）

自民族方面之觀察

一 民族構成一種國民者

一 民族爲一種國民構成之要素者

一 民族分屬於數國家者

日本國家乃一複合民族的國家。現在如果要研究一下構成日本國民之民族的要素，則以日本民族爲中心勢力，可以數出的有朝鮮同胞，台灣同胞，倭奴人，庫頁島居民，及在日本委任統治下的南洋羣島人等，那些民族即在血液上，都漸次地在成爲日本民族化。其中，朝鮮同胞，台灣

同胞，庫頁島居民，及南洋羣島人等，都是在明治二十七八年戰役以後，隨着領土的擴大而被包含於國民之中的。所以在明治維新之前，構成日本國民的，在日本國民之外，只有倭奴——卽古代的蝦夷爲主要的民族而已。那末，那日本民族是怎樣地成立了呢？就有考究之必要了。

關於日本民族之成立，大概有二種的想法：第一是民族移住說。這種是說日本民族在海外本有故鄉，從那裏渡海移住到日本羣島來，而征服了先住的諸民族的。第二是民族創生說。這種是說日本民族，並非從其他地方移住而來，是在日本羣島上新成立的民族。

倘若根據民族移住說，則日本民族的故鄉就算是海外了。如果要問是那裏呢？關於這點亦大概有二種的想法：第一是大陸說，第二是海洋說。所謂大陸說是說日本民族的起源應求之於亞洲大陸的學說；所謂海洋說，是說應求之於南洋地方的學說。所謂大陸，大概是求之於滿洲和蒙古地方。所謂南洋地方，是不能明確地指示某島或某地域的，大略是指馬來半島附近一帶的地方。但這兩說是有相當確實的學術之根據，而受人類學，考古學，言語學，神話學，土俗學的研究及其他種種方面所支持的。

可是在民族移住說中，時時有很相違的學說出現而使人們驚奇。像波斯起源說，小亞細亞起源說，便是其例。這就是說，日本民族是自波斯移住來的。或說小亞細亞半島是其發祥地，由此移於埃及，移於印度，終於移到日本羣島來的。這些學說雖有奇想天外使人如墜五里霧中之感；但是因爲偏於比較語言學的一面，忽略其他諸科學的研究，往往不免陷於論證不足之謬誤，還是亞洲大陸說與南洋地方說兩種來得穩當。

既有了大陸說與南洋說，那末要決定是那一方，雖能成爲明快的結論，但因論證資料非常複雜之故，並不是那麼容易可以收拾的。試一玩味古事記的神話，誰也要注意到出雲方面與九州方面的神話成爲顯著底對照而並流的狀態的吧？此外若要舉來，像這樣的情形是很多的，所以無論是大陸起源或南洋起源都是難以斷定的。

於是日本民族便被認爲有大陸系統與南洋系統的二種起源了。這就是說也許是從兩方移住到日本羣島來的民族之結合而形成了日本民族的吧。但在這種場合，到底二種說法之中那一種爲其中心要素呢？這還是很大的問題，不是能輕輕加以論斷的。而在這二大系統的民族渡來之前，我

們便總稱棲息於此羣島的人爲先住民族。

先住民族的研究，大概有兩條公式：一種是基於古記錄所見的名稱加以考慮；另一種是基於考古學，人類學，語言學，土俗學等而作推論。倘據前者，則在古記錄上雖有土蜘蛛，佐伯，八束歷，及那些民族的酋長如稱爲戶畔，祝，及鼻帥等；但以這些爲各各不同的民族固然不可，卽就其語義也可予以種種的說明，然而這種方法是不能導出民族研究上之有力結論的。倘據後者，則先住民族還可以數出所謂國洛莫古魯 *Mochokole-Haguna*，蝦夷，及若干不明的民族來。

所謂國洛莫古魯人，據說是在北方大陸本有原住地而南下直到達我東北地方來的，一生棲於豎穴，就今日所發見的許多貝塚及殘留的諸種石器看來是矮小的民族，後爲蝦夷逐出，復退却於北方，終於滅亡而未留下痕跡似的。所謂國洛莫古魯也有人說是「落葉下的人」的意思。但關於這些的說明，疑問與異議是很多的，卽使沒有假設豎穴，貝塚，石器那樣特別的民族，也是能夠說明的，所以今日國洛莫古魯的存在說幾乎是被解消了。

蝦夷，有人認爲就是今日倭奴族 (*Ainu* 或 *Aino*) 的祖先，蝦夷是屬於北方大陸系統的民族，

南下大量分布於東日本，以狩獵及漁業爲主要產業。他們雖強於戰鬥，而對於政治組織及其他文化實無一足觀。據「日本書記」景行天皇二十七年條的文章，可以推想其大概。在長久之間與日本民族繼續鬥爭之後，逐漸退却於北方，到了鎌倉時代之初，遂完全屈服於日本民族。被認爲其遺孳的現在的倭奴，仍散在於北海道各地，正爲皮膚病眼病，及呼吸器病所惱，衰病日深，因之陷於人口減少那樣可憐的狀態；但活動於歷史的蝦夷，乃一慍悍勇猛的民族，在我古代史上，自日本武尊以來是經多少武將從事於其勘平，以至於平安時代的。

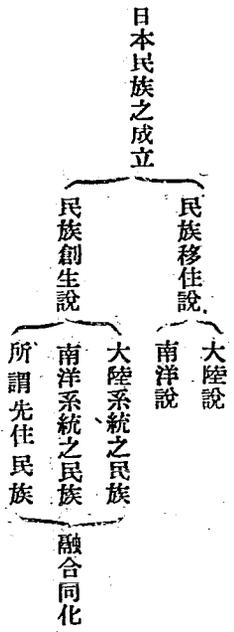
然而這裏尙有既非日本民族亦非蝦夷民族的若干蹤跡不明的民族存在過。如築造神籠石的民族，使用銅鐸的民族，及使用彌生式土器的民族等，便是一個例證。那些民族雖然各各不同，但也許互相有着多少的聯絡關係。所謂神籠石，主要的乃殘存於北九州，是疊着巨大的石塊環匝山的周圍，造成一個蜿蜒的極大的輪狀。什麼時候，什麼民族爲什麼目的而造的歷史已經不明。就其目的推想，雖有城郭說與祭天說，但也難以決定。筑後之留米的神籠石是最有名的。雖曾寫着香盒石，而字義本身已經不能明瞭。銅鐸更加是不可思議的製作物，小的高自一尺四

五寸，大的約達四尺上下。略微成爲壓潰了的釣鐘那樣的形狀，在表裏兩面有着種種色色的文樣，多分佈於畿內以西。在東國亦時時出現。其發見個數在五十個以上。還有所謂彌生式土器，是從東京本壱彌生町首先發現而得的名稱，現在即分佈於關東以西及全國。繩文式土器大概爲鼠色和灰色而有繩文與渦文的；反之，這彌生式大概是赤褐色而沒有繩文的。以上蹤跡不明的民族，並非日本民族，亦非蝦夷民族，而是另外的一種系統。

因此如果這麼想：日本民族是在海外有着故鄉，大舉而移住於此島來，與多少先住民族發生激烈的戰鬥，漸次征服它，滅亡它，或驅逐它，最後壓迫蝦夷，終於佔領了全羣島的話，則義理是頗爲明快的。然而鑛定蝦夷之事，只有從記錄，口碑，遺物遺蹟及地名等可以證明；關於其他的一切幾乎是不能明確證明的，所以不能卒然地加以採用。這就是民族的移住說乃轉而導出民族創生說來的理由。

海岸上不斷地有波濤衝來。許多民族也像那波濤衝來似的而移住來了。日本羣島的住民，是乘存在着於大陸及南洋羣島的民族流，自北，自西北，自西，自南，歷悠久的年月，不知幾千百

回各種不同系統的民族移住來的，成了土著，甲融合乙，丙同化丁，最後許多的系統被混融綜合，集其長處，遂在此羣島上完成了所謂新的「日本民族」。這就是日本民族之光輝的創生。



這裏想稍微附加一些最近的想法。大概規定日本國家生活之現實的大力有二種：其一是自然地理，其二是民族機構。在自然地理上，日本國土屬於季候風帶，屬於多雨地方，屬於產米地方，屬於黑潮暖流圈。因為它有捲着東南亞細亞地域全般的特質，故日本國土在自然地理的舞台裝置上，南方的要素是極其豐富發達的。但是國家生活通過二千六百餘年的歷史過程，由西南向東北顯著進展之故，在國土的舞台裝置上，東北亞細亞的要素當然是大大地增加的。因為如此，日

本的國家生活，在其地理的範圍，自始就具有亞洲之性格的。

關於民族域構，在日本民族之中，亞洲北方系統民族的要素是被認為極其豐富的。大抵亞洲大陸的民族，可以大別為亞洲北方系統民族與亞洲南方系統民族，及所謂歐羅巴系統民族。北方系統的民族，從語言說是膠著語族，主要地蔓延於北亞細亞及東北亞細亞。南方系統的民族是孤立語族，主要地蔓延於東南亞細亞。所謂歐羅巴系統的民族是屈折語族，主要地蔓延於南亞細亞及西南亞細亞。日本國語在本質上是膠著語，日本民族從語言學上說是屬於北方系統的民族。今日考古學，人類學，土俗學，神話學等的研究一齊支持此說。故在日本民族的機構之中，北方的要素不能不說是很豐富的。但此國土既屬於黑潮暖流圈，而與東南亞細亞地域在地理上有共通的因素，則與南方系統民族自無沒交涉之理由。而無論是語言學，考古學，人類學，土俗學，及神話學，都與北方的以同樣態度，主張日本民族與東南亞細亞地域的民族有關係。這樣一來，日本民族的構成又被認為具有南方亞細亞的性格了。

日本生活在其根柢是如此具有亞細亞性格而成立的。它並不像方尖柱那樣單獨而孤立，而是

像金字塔那樣電掣於四方而成立了的。它的裾一半自東北亞細亞奄有東南亞細亞的大陸，一半奄有西太平洋而擴展着。於是日本生活的大陸底與大洋底普遍性便存在着。

我們試將從這種普遍的生活之中，製作了繩文式土器的人及製作了彌生式土器的人之原住地，都置於東北亞細亞地域的學說加以敘述一下：原來日本本土在新石器時代，被認為有製作繩文式土器的文化人與製作彌生式土器的文化人二種民族的區別。所謂繩文式土器，是像在席上掘土似的有着繩目的文樣的一種灰色的土器。向來被稱為倭奴式土器，是居於北海道，庫頁島的倭奴祖先蝦夷族所造的，故其分布狀態東北多而西南少。所謂彌生式土器，是作成赤褐色，沒有繩文，主要多見於西日本，北海道則未被發見。這製造者據說大概是從大陸方面或從朝鮮半島方面移住於日本內地而漸向東北進行的民族。但至最近，關於製作了這兩種不同系統土器的民族發祥地之研究又變化了。——一般大概是這樣說明的：

製作這些土器的民族，本來並非別個的系統，其原住地大概是自朝鮮半島北部，滿洲南部，亘沿海諸州的地域。最初山岳地方的住民渡日本海，移住於樞員最廣的本州中部地方，成爲繩文

式土器的文化人。這些住民傳入原住地生活的方式，以狩獵，漁業爲主要的產業，而經營農業的形跡實在極少。然而稍遲若干年代之後，住在近於平原地方從事農業的民族，似乎是經過朝鮮半島，移住於西日本而從瀨戶內海附近擴大下去的。這是彌生式土器的文化人，其中含有非常豐富的農業要素。要之都是被推定爲從朝鮮半島的東北部一帶而來的。

五 國體之族制的基礎

所謂國體，是國家的體制。國家的體制有四種形式。

(其一) 族制國家，(血族國家) 由血族結合而成的國家。即許多氏族團體之中，以大宗族的族長爲全氏族的大族長而行統治的國家。

(其二) 神制國家，(宗教國家) 由主權者具有神格而行統治的國家。此亦稱爲宗教國家。

(其三) 隸制國家，(權力國家) 由權力關係而成的國家。即權力之強者抑其弱者而造成的國家。此亦稱爲權力國家。

(其四)約制國家，(法治國家)由契約而成之國家。即由組織社會的人衆，抱一共同之目的，結成契約所造成之國家。其契約因以法律形式表現之故，此亦稱爲法治國家。

以上四種形式，是各各依其特色而加以類別的。但多數國家，是依其中之某一種爲組織的中心，兼備着其他的一種乃至三種之性質的。

國體之四形式

- 族制國家(血族國家)
- 神制國家(家教國家)
- 隸制國家(權力國家)
- 約制國家(法治國家)

如果把日本國家的體制，當於這四種形式來考慮一下，則我國家在本質上是成立於血族組織與信仰組織這二種之上的。

我國體之歷史的基礎，是由於闡明此點而被論定的。這裏先述國體之族制的基礎，再敘其神制的性格。

x
x
x
x
x

日本國家是以族制組織為基礎而成立的。換言之，國家乃因氏族團體之結合而成立，以皇室為中心，同時由天皇統治全氏族的臣民而組織的國家。這就是族制組織的血族國家。

所謂氏族，是由同一祖先分出的血族團體。形成日本國家的日本民族，是由率戴大宗族的皇室為血族的中心的許多氏族團體的結合而構成的。那各氏族團體，又含有無數小的氏族團體而構成，故其內部遂發生本流與支流之關係。本流之氏稱為大氏，自此分出的支流之氏稱為小氏。氏族的族長稱為氏上，從而在大氏有大氏的氏上，小氏有小氏的氏上。而構成一個氏族要素的血族的人們稱為氏人。大氏的氏上，直接地統治屬於自己的氏人及小氏的氏上，間接統治屬於各小氏的氏人。又小氏的氏上統治屬於自己的氏人而服屬於大氏的氏上。在氏人同志之間最接近的血族的人，更相結合而構成了家。但氏族組織之特色，其社會的單位常為氏，家乃因被包容於氏之內而保其存在。

以上的血族團體，雖構成了「氏」的本體，但這裏與此並無血統上的關係；乃隸屬之而形成

構成「氏」的要素之重要部分之一羣人民。這叫做部曲之民。部曲讀爲加幾踐（カキベ），主要是從事於勞動的。一個氏族團體要含有那氏人與這部曲之民才完全成立的。因爲他們的人數頗多，故有八十氏人或百八十部的稱呼存在。

氏族
 幹部——氏上及氏人
 隸屬——部曲

日本國民是自唯一的祖先天照大神分出的子孫，而此乃日本國民之光榮。天照大神之直系神裔，乃神武天皇以下的歷代天皇。（1）神武天皇以前，——即在神代已有從這直系分出的神們，那些神們的子孫之氏族叫做神別的氏族。（2）神武天皇以後，——即天皇之世自皇室分出的氏族叫做皇別的氏族。（3）自朝鮮半島或中國移住我國而歸化的氏族叫做諸蕃，這裏稱爲蕃別。這種神別，皇別，及蕃別的三大區別，是古代我國民的三大系統；而神別與皇別都是皇室的分流；只有蕃別，祖先是不同的。但他們在我國土成爲土着之後，在長久年月之間，由於和神別與皇別的氏族之結婚，血液已經混合，所以到了後世，包含着多量的神別與皇別的祖先之血液，便

全然沒有什麼區別了。

因此，我國民便仰戴皇室的祖先爲各人的祖先，以皇室爲本流，以各自爲分流，以皇室爲中心而團結起來了。今日存在世上的姓名雖有無數，而自昔則同稱爲源平藤橘。源氏雖有許多，最有名的是清和源氏，源賴朝便是從此中所出的。平氏亦有許多，最有名的是桓武平氏，平清盛便是從此中所出的。藤原氏是自天兒屋根命所出的神別的氏族。天兒屋根命是在皇孫瓊瓊杵尊降臨之時爲供奉的諸神之中的一神，其子孫稱爲中臣氏，代代仕於朝廷，而掌祭祀，中臣鎌足自賜藤原氏，藤原氏的子孫會非常地繁榮。故藤原氏也是遠在神代就由本宗分出的了。而且在平安時代以後，藤原氏常爲皇室的外戚，與皇室之關係極深。橘氏是在奈良時代自有力的賢夫人橘三千代而起的。三千代本爲縣犬養氏，嫁於敏達天皇之曾孫美努王，而生葛城王及佐爲王，及美努王薨後，再嫁藤原不比等而生了安宿媛。安宿媛便是有名的光明皇后（聖武天皇的皇后）。三千代曾歷仕元明天皇，元正天皇，聖武天皇而蒙朝廷優厚之信任的。元明天皇之時，曾於饗宴之際，爲嘉其忠誠，因盃中有浮橘，而賜以橘之姓，遂成爲縣犬養宿禰橘三千代。但後來其子葛城王，

自請下於臣下之列，遂成爲禰諸兄，擢進至左大臣。禰氏是這樣而起的，所以這又是皇室的御別。源平藤橘以外，直接間接自皇室分出的血統還有很多。卽歸化人的子孫也會被同化而沾着幾分的血統。這可以說，日本國民完全是皇室分流的末裔。因此，皇室爲本宗，國民爲分流，天照大神爲皇室的祖先，同時又爲國民全體的祖先，這就是我國所以依族制組織而成立和皇室中心的思想之所由起的理由。

六 國體之神制的性格

日本帝國的國家體制，從一面看是族制國家；同時從另一面看，實在是尊嚴的神制國家。

所謂神制國家，是一種其統治者或者是神，或是神的子孫，或是神與人的中間之存在，或體現神的意志，總之，都是由具備着神性而君臨於臣民的國家。這種國家具有宗教的性格，臣民則在其統治者之中，承認其神性，而尊崇之，景慕之。

這樣性質的國家，在思想上實在有無限的深度。那裏有堅固的信仰，那裏有美的詩，和有冥

想。那裏有慕着崇高，憧憬着不斷地向上的進步。那裏有追求永遠生命之最高尚的努力。一切仁愛，正義，道德，法律，在這種國家內特別放着燦然的光彩。那實在是一種具備無上品格的國家。

日本國家是具有這種神制的性格的。天照大神實在是普照着全世界全人類的無差別博愛的大神，爲其神裔的歷代天皇，實兼備着神格與人格作爲「現人神」而成爲崇敬之源泉的。

在我國古代，現實界所見到的族制組織，與在思想界所見到的神制組織，正成爲表裏的關係。換言之，如果將族制組織照樣映現於思想界，便成爲神制組織的模樣。更詳言之，人界的族制組織，是由於奉戴着天照大神爲共同的祖先，而形成了複雜而且非然的秩序；同樣的，神界無數的神們，也是以天照大神爲中心而形成複雜而且秩序非然之族制組織。在這樣神人兩界之間好個對照之形成，恐怕是古代人的思想之類推作用，將在於人界的族制組織移助於神界，使在那裏反映現實生活之結果吧。當此之際，一身具備着神人兩界的屬性，成爲兩界的連繫，爲族制組織與神制組織之共同中心，而立於統一點之地位者，實在是天照大神。

天照大神兼備着神格與人格，在神話之中是很顯然可見的。試讀「古事記」，則天照大神具有最卓越的神性固不待言，即關於具有人間味之豐富的性格尤使人深深感動。天照大神具有人間味的豐富性格，遂產生與民族祖先相應的恩愛之情。於是大神直系的神裔的歷代天皇，又與大神同樣爲神人兩界之存在。歷代天皇（或歷代皇子們）佔有神聖的宗教的地位，立於神與人之間而被信仰爲九五之尊，被稱爲「現人神」，又被尊爲「明神」。如「萬葉集」裏所說：「大君若爲神，則處於天雲之雷上」，又：「大君若爲神，則於植叢荒山中成海。」便是這思想的表現。至於在「續日本後紀」的長歌之中所記的如：

「我君聖帝尊貴哉，日宮聖子治天下，

代代相承成人神；四周諸國之君主，

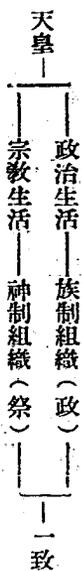
縱使百代相承繼，尊貴焉能比我君！」

這不獨可以看出崇拜天皇之神的信仰，實在是高調我國體比於其他國家遠爲卓越之所以。

大日本帝國憲法第三條有「天皇神聖不可侵犯」，憲法論雖曾說明此條，而其主要乃自法理

的立場而論。但我以為在日本那是不充分的。我以為另外從國史的一面也可以來說明它。天皇的神聖不可侵犯，在依法理主張以前，已經是由信仰加以強調了。這實在是因為我日本國家有着神制的國家底基礎，皇室才能成爲國民的宗教底信仰之中心。皇室中心的思想，從這方面也是曾經產生過的。

在這些意義上，日本帝國既具有神制國家的性格，皇室便被立爲國民的宗教底信仰之中心。皇室中心主義，既從這方面產生，國體的基礎也是由這種事實所決定的。這就是說：日本國家一面是族制國家，在另一方面又是神制國家，而立於兩面的地盤之上，這是國體的二大基礎。而天皇在族制組織方面爲政治生活的中心，在神制組織方面却爲宗教生活的中心。因此，天皇是同時立於政治與宗教的中心而有其特立卓越之絕對的地位的。天皇之神聖不可侵犯之歷史的原因，實在乃在此處。稱呼如此宗教與政治合體存於天皇本身的事實，在古史上，便稱之爲「祭政一致」。



祭政一致的國家，是政治與宗教合體了的國家。政治富於現實的要素，宗教富於理想的要素。現實中雙腳穩然踏大地，理想使兩眼遠馳於天外。以此二者合體了的國家，故日本國家乃能一步一步確實地穩固其地步，屢屢不斷地向上升進，自過去瓦未來永遠地發達着。

所以，天照大神直系的神裔，乃與天壤共其無際而君臨於此國家。在神代大國主命與瓊速日命，早已示其尊貴之實例。大國主命以出雲爲中心，於日本海沿岸一帶布其善政，聲望雖高；但由天照大神派消武甕槌命，經津主命命其奉還國土之時，他便誦奉其命。這從大義名分上來說，意義實在極深。出雲大社之永遠受人尊崇也是有緣故的。瓊速日命雖被奉爲大和之長髓彥，但奉迎了神武天皇的御軍，誅了剛復的長髓彥，遂歸順於皇軍。其子孫後爲物部氏長久盡了忠誠於皇室。據說「もののふ」(武士)便是「もののべ」(物部)之轉。這樣皇室中心的思想，自神代以來滔滔不斷至於今日，已更加合理地浸潤於國民的頭腦中了。我以爲我們應該更加漸養這種思想，爲君國以盡其力。

以上所述的族制組織與神制組織，乃構成我國體之本質的要素。這裏關於權力國家——隸制

國家，與法治國家——約制國家，略為添述一下：

所謂權力國家——隸制國家，是指由權力關係所創造的國家。即權力強者與權力弱者戰而勝之，加以壓抑所造成之國家。這樣的國家雖然有時強盛，但是一弱，則其他強者便打倒之，代之而為其主權者，故帝王之血統常有變更，國興而亡，被造而又被壞，不絕地為不安所威脅，中國便是其例之一。中國無萬世一系的皇統，自太古至於今日，留下興亡起伏之跡的國家，即使單數有名的王朝，也可以數出許多。如夏，殷，周，秦，西漢，東漢，魏，吳，蜀，西晉，東晉，宋，齊，梁，陳，北秦，東魏，隋，唐，北宋，南宋，遼，金，元，明，清，今為中華民國。如此以革命而續革命，使國民生活長久不安者，畢竟是為依賴權力之強弱，而國家既被建設又被破壞的緣故。

所謂法治國家——約制國家，是依契約所造成的國家，就是以法律之力所造出的國家，而美利堅合眾國是其適例。原來亞美利加大陸之被發見的，是西曆千四百九十二年十月，哥倫布在桑薩耳瓦多耳（San Salvador）島之一角上陸為始。其後許多的冒險者，探險家陸續渡來；繼着

西班牙，葡萄牙的法蘭西與英吉利等國的殖民地盛行開拓。其中英人所開的北美東海岸的殖民地十三州，因為不堪本國政府的壓制，發生了獨立戰爭的是西曆千七百七十五年，自是繼續着九年間的惡戰苦鬥，至千七百八十三年才得貫徹素志而為獨立國。但這利害不相一致的十三州並沒有統一的中心。在他們之間也沒有族制組織和神制組織。華盛頓和拿破崙不同，他因為不用權力壓迫，所以不會造成練制組織。因此各州的代表者集合討論，製定種種的法律，選舉出任期四年的大總統，以約束又約束，終於奠定國家的基礎。故亞美利加合衆國之建國是在契約之上成立的。其後漸次發展於西方而出至於太平洋，而今已由一區 (District) 四十五州 (States) 四地方 (Territories) 而成爲龐大的國家；但其建國的基礎是極簡單的。

在這些之中，我日本國家的體制，如前所述是族制國家，又是神制國家，祭政一致的形態成爲政治的基本，貫着悠久的歷史，國體的根本是毫不變動的。這實在是我日本國家足以誇耀於萬國的特質。

七 肇國之理念

以族制組織和神制組織爲基礎所建立的我日本國家所有的理念，實極高遠而且雄大。第一試先拜讀天照大神之神勅吧。天照大神當遣皇孫瓊瓊杵尊降臨此國之際，曾作如是勅言：

豐葦原千五百秋之瑞穗國，乃吾子孫可以爲王之地也。宜爾皇孫就治。行矣，寶祚之隆，當與天壤共其無窮。

豐葦原千五百秋瑞穗國，卽米產豐富之我國土的美稱。而指定其子孫爲君臨於此國土之元首，就其血統之隆昌，宣明將與天壤共其無限悠久者，實爲此宏大無邊的大理念之雄麗的大發現。昔中國夏之禹王象天下九州而造九鼎，此乃帝王傳國之寶器，據云周成王時祭之而卜世，曾得周之王朝將續八百年之預言。這是多麼偏狹的預言啊！自己竟以八百之數字限制了自己的生命，而我天祖之神勅，乃超越數字堂堂宣明皇室有無限悠久之昌隆。皇室之昌隆，卽國民之繁榮。如是

依天祖肇國之大理念，日本國家乃能駁駁循此發達之一路勇敢進行至於今日，並將永遠延續及於將來。

又每年到了二月，便行祈年祭之祭典，以祈五穀之豐饒；其時於神前上讀之祝詞，實極雄渾華麗。對天照大神，作如下之啓告：

辨別坐於伊勢，敬白於天照大神之前；皇大御神普觀四方之國，極天壁之所立，盡國土之邊隅，極青雲之變變，際白雲之降處。碧海棹楫不斷，極舟楫之所至，大海舟楫充滿；自陸往道，荷緒之所結，盤根木根之履踐，限馬蹄之所至，長道無遠不屆，狹國令廣，峻國使平，遠國以八十綱牽引令至。皇大御神之所展止，則荷前（按卽貢物）於皇大御神之前，如橫山之堆積。

此祝詞所表現的理念，乃表示包容世界萬國尚有綽綽之餘裕的。因爲天照大神實如太陽照臨世界萬國，平等無差別地給與光，熱，及生命，普施博大之恩惠，引率日本國民宣揚世界之博愛。依此「博愛」之力，「極天壁之所立，盡國土之邊隅」互全世界，在海上則「極舟楫之所至，

神海舟楫充滿」，在陸上則「限馬蹄之所至，長道無遠不屆」，狹國使其廣，峻國使其平，遠國則以八十綱牽引使至，願四海萬民「現共存共榮繁華悅樂明朗的生活，即天祖肇國的大理念。這實在是東西古今絕無比倫的大精神。

遠國以八十綱牽引使至，一視同仁，欲令人於世界的博愛的歡喜之中的這個理念，乃由天照大神所造出而遍流播於國民上下之中，其一端會現於「出雲風土記」意宇郡之條，及「國引」的傳說：八束水臣津野命，立於海岸展望四方而獨言曰：「威鎮八雲的出雲之國，是個狹隘的稚國，最初便被造得很小，所以應該作縫來連接的吧。」而自西北方，北方，及東北方，以大綱連繫着陸地牽引而來，乃造成今日島根半島之一部分。其狀態各有所記載，如云：「看一看那秀拔的新羅的海岬，還有多餘的國土。於是用三股打成的大綱，把那海岬裝上河船，徐徐地叫着：國來，國來！地引來。那被縫的國土，就是山去豆全部，而成爲八穗的杵築的海岬。這樣堅硬地把它立在海岸，這便成爲石見之國與出雲之國的界線。名爲狹姬山的就是就座山。又那引船的大綱，便成爲現在的齒長濱。」

天祖肇國的大理念，又由歷代天皇所繼承而及於今日。自神武天皇至明治天皇爲止，其間歷代天皇，常因奉祭皇祖皇宗，而一新此理念。神武天皇，當自日向東征之途時，曾頒勅語云：「昔我天神高皇產靈尊，大日靈尊（天照大神），舉此豐葦原之瑞穗國，以授我天祖彥火瓊瓊杵尊。於是彥火瓊瓊杵尊，開天闕，披雲路，驅仙驪以戾止。是時運屬洪荒，時鍾草昧，故蒙以養正，治此西徧。皇祖皇考，乃神乃聖，積慶重暉，多歷年所。自天祖降跡，以逮於今，一百七十九萬二千四百七十餘歲。而遼瀛之地，猶未寤玉澤。緣邑有君，村有長，各自分疆，以相凌轢。抑又聞於鹽土老翁曰：東有美地，青山四周，其中亦有乘天磐船而飛降者，余謂其地必足以恢弘天業，光宅天下。蓋六合之中心，其飛降者或爲饒速日乎，何不就而建都耶？」回顧天照大神肇國的大理念，實在是欲赴「六合之中心」的地點，以「恢弘天業，光宅天下」的。

神武天皇繼承天照大神的理念，爲欲「恢弘天業，光宅天下」，乃出九州，而入大和，先平定其地方，始即天皇之位。當其營造皇居，曾下大詔曰：

自我東征，於茲六年。賴皇天之威，凶徒就戮；雖邊土未靖，餘妖尙梗，然中州之地，無復

風塵。誠宜恢郭皇都，規摹大壯。今運屬此屯蒙，而民心樸素，棲巢住穴，習俗惟常，夫大
人之立制，義必隨時，苟有利於民，何妨聖造。且當披拂山林，經營宮室，恭臨寶位，以鎮
元元。上則答乾靈投國之德，下則弘皇孫養正之心，然後兼六合以開都，掩八紘而爲宇，不
亦可乎？觀夫畝傍山東南權原之地，蓋國之壤區也。可治。（可建都也）

其中所謂「兼六合以開都，掩八紘而爲宇」，是由神武天皇所明瞭表現的國家的大理念，而
實欲使天照大神無邊無際之仁愛光被於全世界全人類之雄深莊重的大宣言。這種理念是通二千六
百餘年的國史，始終一貫，常不變更的。

天皇又於即位四年，於鳥見山中設立靈時（譯者按：時音止，祭地也，亦爲天地神靈之所
依止。）曰：「我皇祖之靈，自天降墜，光助朕躬。今諸虜已平，海內無事。因以郊祀天神，用
申大孝。」此乃恭祭天祖以表其感謝之情。這便是報告天祖的理想得以實現，而欣悅地接受的御
懷。

天照大神是一雄渾壯麗至仁博愛的大神。崇敬其神德的神武天皇，仰體其仁愛，遂發八紘爲

宇之大宣言。這實在是愛民之極致。以敬神與愛民爲要素的皇道，實使人不勝景仰。世界萬邦那裏去求其比倫和匹儔呢？而這皇道的光輝，以後便通過歷代燦然地照耀着大天和大地。

還有歷代的天皇，常祭皇祖祖宗的御靈，體現其雄大的理想。如崇神天皇祭入照大神於大和之笠縫山，屢致崇祀神祇之誠而除害，服遠人，愛育黎元，流行教化，遂與天神地祇和享，風雨順時，百穀秀成，形成家給人足之極治，臣民仰讚爲肇國的天皇。垂仁天皇又祭天照大神於伊勢的五十鈴之川上：納弓矢橫刀於諸社，開池溝，勸農業，終使百姓富饒，天下太平。景行天皇亦常祭天神地祇，親自巡撫西國，更贊皇子日本武尊，平定熊襲及蝦夷，皇恩及於國之東西，德教而於遐邇。神功皇后助仲哀天皇下西國，後奉神教遙從新羅，征服大海，開拓日本與朝鮮之通路，使皇化及於朝鮮半島，而具現了八紘爲宇之歡喜。無論在應神天皇之世，仁德天皇之世，雄略天皇之世，或推古天皇之世，敬神愛民的事蹟，都是炳然永照於國史的。

孝德天皇即位之始，告天神地祇曰：天覆地載之帝道，唯一而已，遂斷行了大化的革新。聖武天皇深憫百姓沈染痼疾，得重病之辛苦，曾說：朕爲父母，豈有不憐愍哉？於是遂於左右京，

四畿，六道諸國，伊施醫藥以從事治療。桓武天皇憂萬姓之未康，一物失所亦加憫恤。曾說：朕爲民之父母，重責在予，而大赦天下。嵯峨天皇於疫病流行之時，眼給綠寡孤獨，貧窮老疾之人；於蝗害之秋，免除和稅，於臣民垂深厚之慈愛。醍醐天皇，村上天皇的仁德，亦不用說，後鳥羽天皇曾說：「照臨天下的神，在空中知悉我的心吧，我是這末信賴牠！」龜山天皇詠說：「將來世上若有繁榮起來的國家，那就是我的國，神的國吧！」而祝福着神國日本彌榮的生命的發揚。後醍醐天皇說：「我的唯一的願望，是世治民安，這願望是無盡無涸的。」後村上天皇歌云：「啼鳥驚醒我的曉夢，清晨靜閑中，沉思天下之事。」後柏原天皇宣示說：「我統治的天下狀態怎樣呢？我的憂心疾馳於風濤，遍走日本八十羣島。」後奈良天皇則述懷說：「我自己是愚笨的人，故謹慎想起我的祖先聖賢在世的古代的社會。」愛撫臣民而急於國政。倘若拜讀其詔勅和御製，則可以知道那敬神愛民的聖旨是常指導着政治的。

明治天皇於明治三年正月，宣布鎮祭神靈之詔云：

朕恭惟大祖之創業也，崇敬神明，愛撫蒼生，祭政一致之所由來遠矣。朕以寡弱，夙承

聖緒，日夜休惕，懼天職之或虧。乃謹鎮祭天神，地祇，八神暨列皇之神靈於神祇官，以申孝敬，庶幾億兆有所矜式。

這實在是一道優渥的聖旨。

而今日本國家雖賴皇祖祖宗之遺烈而爲世界所重，但我們不能不體解天祖肇國的大理念，作一個和平的，明朗的，親愛的大度量的國民。因此綜合東洋文化的潮流與西洋文化的潮流，而創造新的世界文化的潮流，乃是將來日本國民的使命，和實現天祖的大理念之最正確的道路。所以我們應該更加奮勵，養育這國家的道德性，使世界性的博愛光被於萬國這樣共同努力才是。

八 古代文化之特色

植根於我國民性的固有文化，在古事記，日本書紀，萬葉集等古典上，已相當地表現了。此外由考古學所知道的事情也並不少。由這些而知道的古代文化的特色是有種種的。現在把它從經濟，政治，思想的三方面來敘述一下。

第一 自經濟方面所見之特色

從經濟方面看來，日本國民是有過謀得自給自足的經濟生活之特色的。所謂自給自足，是供給以滿足自己之欲望，於生活上之必要的資料不求之於他人之謂。生活上最必要的資料是食物，衣服，房屋，尤以食物為最必要。食物有動物性食物與植物性食物，而日本羣島（1）四方環海，（2）富於山嶽林野，鳥獸魚介，棲息極衆，故狩獵與漁業頗為發達，動物性食物的供給相當豐富，（3）因為屬於東南亞細亞的季候風帶，（4）屬於多雨地方，（5）屬於產米地方之故，以米產為主要的農業通行，而植物性食物的供給因之豐富，衣服，房屋的原料也同樣地豐富了。因此，國民即使不冒萬里波濤向海外求生活必需品也不在乎。換言之，是以本國的生產而滿足了自己們之必要的。這就是自給自足的經濟。此事不獨是在古代，即至近世也是很能够繼續的。故日本在過去不能不說是一個受了經濟的恩惠的國土。

第二 自政治方面所見之特色

從政治方面看來，日本國民是有過極少受着國際關係的牽累之特色的。這是因為它是一個島

國，倘若國家是在大陸，則與亞細亞，歐羅巴各國同樣地與他國接壤，將為激烈的生存競爭，所以任何時候也有看看他國的樣子而決定本國的政治方針之必要的吧？例如他國若擴充軍備，則本國自不能不準備足以和它對抗的軍備，他國若是保護工商業而促其發達，則本國也自必不甘示弱而振興工商業的吧？然而日本是個島國，與大陸比較疎遠，故大陸上所起的民族競爭的大波瀾，與王朝的盛衰興亡等等，直接及於我國的並無多大的利害。朝鮮半島雖隔着狹狹的海峽而相比隣，但當其民族的勢力盛時，絕不會有過攻擊我國的行動。故日本不為國際關係所累，成為獨思獨行的狀態；內政方面雖有過許多的變化，而國際間却維持着極其單純的和平的關係，這到了最近世也是如此的。

經濟和政治兩面如此的特色，要安定日本國民的氣分是充分的了。他們的動物性和植物性的食物既有豐富的供給，衣服，房屋無缺，晏然度其自給自足的經濟生活，與大陸又有相當的距離，攝取其文化，而無敵國外患之虞；又能度其和平的政治生活，所以畢竟還是受着自然豐富的天惠，而使其樂於生活的安易。他們會快樂地生活過，却不會有過痛苦的生活。他們對於現世的生活

活，沒有感到許多不滿與苦痛，也沒有想放棄此國於他處尋求樂土的心，也沒有爲抵抗外來壓迫而費慘淡努力之必要，回想過去的苦痛，憧憬於未來之幸福也很少的。於是他們成爲現實的讚美者，和現在的謳歌者。他們見着光明的一面，不見黑暗的那面；見着歡喜的一方，而不見悲哀的那方，終於養成了樂天的氣分。思想上的特色便從此產生出來。

第三 自思想方面所見之特色

從思想方面看來，古代日本國民一般是有着現實的一種特色的：（1）他們對於如實的自然的生活有過深切的同情。（2）他們的宗教信仰充滿了光明，快活，和無邪氣的活動，（3）他們的道德是以崇敬祖神的信念爲軸心而形成的。因此他們能在現世的生活上體味了悅樂。

（1）古代的日本民族，對於如實的自然的生活具有深切的同情，不惜其讚美之聲。他們認爲自人類真正的自然性所發出的一切行動是美的。吾人的行動能順着自然的性情進行就行了，並無須乎一一施其善惡邪正的批判。那種心情恰如兒童那麼天真爛漫與無邪氣。故吾照今日的道德看來，也許難免被認爲有可議之處；但却都被美化和藝術化，即官能的享樂和自然性的躍動也是

極自由地解放了的。要之他們最美的生活，是人們的自然性自由在地伸張的生活。

(2) 古代日本民族的宗教信仰，是充滿着光明，快活，無邪氣，與活動的。人們的生命由肉體與靈魂二者合一而成立，肉體離滅，靈魂不滅。那靈魂作用於二方面，被呼為和魂（靜的方面）與荒魂（動的方面），靈魂是被認為能寄託於鏡，劍，和其他之物的；但靈魂輪迴的思想，及生靈，死靈之恐怖的作用，或靈魂之墮入地獄受苦，乃至通過過去，現在，未來三世，於極樂，娑婆，地獄三界而受因果纏縛的思想，殆不會想到。神們雖有許多，但其中並沒有惡神與惡魔，以身相表現黑暗，沈鬱，邪惡，奸佞的神是不存在的。他們實在是以愉快的氣分，對於森羅萬象之不可思議，藉驚異之念與歎美之情而認許多神們，與神共同享受歌舞饗宴而生活的。因此，我古代的宗教思想是充滿着明朗的樂天的氣分的。

(3) 古代的日本民族之道德，是以崇敬祖神為軸心而形成的。本來我國古代的社會是依氏族制度而成立的。所謂氏族是什麼呢？氏族是由同一的祖先所分出的血族團體。故氏族的中心點為唯一的祖先，祖先崇拜便是結合氏族的力量。世代漸降，人口增加，親等漸遠，情誼雖薄，但

一互相回顧，想到彼此爲自同一祖先分出的子孫時，則血濃於水，他們將互以難言之懷而結合的。大家自對這祖先的同情愛慕出發，於崇拜這祖先之中，已含有忠，孝，及其他一切的道徳了。那祖先因爲被當爲神而祭之故，所以便是祖神。祭那祖神便成爲我國民道德宗教的軸心，而自古迄今毫無變更的。這一件事，是最重要的事情。

崇敬祖神，既是國民的道德宗教的軸心；那麼，我們國民的祖先是那一位呢？說來雖不免惶恐之至，但那便是皇室的天照大神。天照大神，爲皇室的祖先，同時實爲我們國民的祖先。那麼，皇室與國民的關係又如何呢？可以說，日本國家乃氏族制度的國家即族制國家，而皇室乃天照大神直系的神裔；我國國民是在神代，或在人皇之代，自這直系分出的神或人的子孫。這乃是自古一種崇高的信念。在這些的氏族之間，雖依血統而有神別，皇別，蕃別的區別；但那也是最初之間的事，後來由於互相婚姻而血液混融，成爲渾然的一種國民，都是以皇室爲中心而組織了這個國家的。這樣地，皇室爲本流，我們國民爲末流，相合而造成日本國家。而天皇與國民之間是以親愛和敬慕的感情而結合，互未來永遠而不渝的。於是和皇室以天照大神爲祖先而祭祀

同時，國民不但當爲皇室的祖先，且當爲自己們一切的大祖先而奉祭天照大神；而道德的「大綱目的忠與我孝之在國，爲崇敬這崇高的祖神之一部，有人認爲是從崇敬祖神所流出來的。

九 儒教之影響

儒教是自中國所起的教，開創這教者爲孔子。孔子正確地說名爲孔丘，以尊敬的意味稱之爲孔子。在我國綏靖天皇之時，西歷紀元前五五一年，中國的周靈王二十一年，生於魯國的昌平鄉。（關於孔子之出生，有若干的異說。）自幼時即聰明與羣兒異，成人之後，爲魯國的官吏。此時立志欲救混亂之天下，雖歷訪諸國而不如願，晚年歸於故鄉從事述作，於七十三歲歿。慕其高大的學問篤行，從遊的門弟無慮三千人之多。其中長於諸藝者凡七十三人，尤爲入室的弟子有十人。

記述孔子言行的「論語」，實爲東洋思想的聖典。一字一句，恰如寶玉，煥然而生光輝。從這一卷裏，儒教義理滾滾地流出，成爲汪洋的大海，而浸入於我東洋人的生活。我們實在是由儒

教而養成其血肉的。

孔子歿後，許多門弟，雖各傳了先師遺教之一部分；但到後來孟子出來才大大地發揚了他的正統。孟子正名為孟軻，是生於魯國的鄒縣地方的人。他就孔子的孫子思之門問學，業成之後，又周遊列國宣揚了儒教。稱爲「孟子」的一部書，便是集了他所議論的話。

其後雖經過種種的變遷，但儒教終於漸漸發達成爲中國思想界的中心勢力。從而又傳播於與中國接觸的國家，終於經由朝鮮半島，連日本也傳來了。

日本與朝鮮半島的交通，是自無記錄的太古就開了的。在「日本書紀」的神話中，有素戔嗚尊行至新羅的會尸茂梨之地的話。在「古事記」的神話中，有新羅的王子天日槍歸化日本的話，其他古代日鮮交通的事蹟是很多的。從國史方面來說，自神功皇后遠征新羅以來，兩者的關係成爲非常的密切，隨着日本勢力之伸入於半島，於是從任那，新羅，百濟，高句麗等諸國的使者與歸化人渡來，會傳來了工業，美術，文學等優秀的文化。「論語」之獻上於朝廷便是這時的事。是應神天皇即位十五年的事了。有百濟的阿直岐者來朝；翌十六年，自百濟又有王仁來朝。

王仁據說是漢高祖的子孫，來朝之時，獻上了「論語」十卷，「千字文」一卷。這時，在應神天皇的諸皇子中，太子菟道稚郎子，是個最熱心的研究者，聰明穎悟，不久即深解儒教的要旨。其兄大鷦鷯命亦英明而富於溫情，同樣懂得儒教的要旨。有過這樣的話：應神天皇崩後，菟道稚郎子曾說：「父皇立我爲皇太子，雖然深爲感激，但我年少德淺，不堪重任，無論照兄弟之順序言，或由學問德行言，應即皇位者當然爲兄君。」以這樣的意思，願讓皇位於大鷦鷯命。大鷦鷯命聽見這話，便說：「那怎麼可以呢？怎樣能違背先父皇的遺志呢？」彼此懇切地互相遜讓，長久之間不會即於皇位。那時有海人，欲獻鮮魚，遠遠地來到菟道的地方，有人說：「住在難波（今之大阪）的那一位才是天子啦，還是到那裏去吧！」到了大鷦鷯命的難波高津宮，又有人說：「天子住在菟道（今之宇治）啦，到那裏去吧！」屢次往還，魚已經腐敗了，又有記云：「更返而取其他鮮魚以獻，推讓一如前日，鮮魚又臭，海人屢屢苦還，乃棄鮮魚而哭。」稚郎子察得兄皇子的心理底難奪，終於自殺。大鷦鷯命聞之大驚，悲歎度日；但已經無術可施，這才即了帝位。稱爲仁德天皇的，就是這位天皇。

在這所傳之中，可以看出儒教的影響。儒教的道德的概念之最高至上者是「仁」。仁就是「博愛」。大抵愛有平等愛與差別愛的區別。儒教是說自差別愛出發而到達平等愛的徑路。仁是平等愛，是到達點，到那裏的徑路是差別愛。差別愛的出發點，是家族生活的「孝」與「悌」。儒教是說自「家族」經「國家」而到「世界」全體的共存共榮的徑路。換言之，是說自「孝」「悌」的差別愛出發而到「仁」的平等愛的徑路。於是說：「孝悌也者，其爲仁之本與？」在家族生活上對親不孝，對兄不悌那樣的人，連父兄也不能效力那樣低級的人，到底是沒有來談人類的共存共榮博愛和「仁」那樣平等愛之資格的。故儒教特別重視「孝」與「悌」。稚郎子以那「悌」爲立場而讓天位，大鶴鵠命以此「孝」爲立場而讓天位，這裏顯明地可以看出儒教的影響。

仁德天皇於即位的四年，會上高臺，眺望着自民間的竈冒出的炊烟之稀少，察得人民窮困的狀態，遂免三年間的課稅，儉約日常的用途，皇居朽廢亦不爲意。後來再上高臺，這次望見炊烟之盛，大爲喜悅地說：「朕已富矣！」又說：「夫天之立君，是爲百姓。然則君以百姓爲本，是以古之聖王，一人飢寒，則願之而責其身。今百姓之貧則朕貧也；百姓之富則朕富也，百姓富而

君貧者，未之有也。」這是有名的話，這些話也是顯明地表示儒教的影響。

如此，儒教傳來之後不久，其影響已像在種種場合所表現的那末容易被接受了。試一推想其理由，則儒教本是從中國古代的氏族制度，及由它而出的家族制度之中發生出來；而接受它的日本社會也因為是同樣依氏族制度，及由它而出的家族制度所組織的。故欲以「孝」「悌」那種家族道德為基本而構造，終於達到「仁」的最大的平等的理想鄉這種教訓，便成為適合我國國情的結果。儒教是家族本位的國家主義。我國古代也是由氏族制度移至於家族本位的國家的。因為這樣的類似點之多，儒教便容易接受，容易同化融合，立即成為血和肉，而健全地養成了我國國民的思想了。

然而佛教就不是那麼容易被接受了。那是因為其世界的思想牽累着我國家思想的吧。關於佛教的事情及將它融合同化的狀態，以下述之。

一〇 佛教之傳來

佛教是印度的釋迦牟尼所創的宗教。

太古時代，中央亞細亞的地方，據說氣候比現在還好，物資更爲豐富，是相當繁榮過的。後來阿利安民族從那地方向三方面移住，其一出動於西方入了東歐羅巴。其二南移再向西而入於波斯的地方。其三南移更向東到達於印度河上流的五河地方。到達於這五河地方的印度阿利安族，以農業爲主要的產業，其宗教心極深，禮拜許多神們，歌詠着吠陀的讚歌而過着了和平的歲月。及世漸降，更造優波尼沙曇（奧義書）以闡明敬神的宗旨。然而到了後世，向東開始移動，入於恆河流域的印度大平野，由於與土着的多羅維達（Dravida）族鬥爭推進了開拓之步，使他們的生

活，加以複雜和繁劇，產生出社會的分業，終於產生了（一）婆羅門（Brahman）（二）刹帝利（Kshatriya）（三）吠舍（Vaisha）（四）首陀羅（Sudra）的四個種姓（Caste）。

婆羅門是僧侶的階級，崇奉梵天，掌管一切宗教的祭式，最被尊敬，生活頗有餘裕，以學問

思索爲事，遂考究到深遠的哲理。刹帝利是武士階級，他們組織軍隊，從事土地之佔領與保護，制定法律，執行政治，其權勢極盛。吠舍是農工商的階級，孜孜營營從事產業，勞動於經濟生活的方面。首陀羅是奴隸的階級，那些戰爭敗北的人，被當爲奴隸作牛馬的使役。由於這社會的分業，印度阿利安民族的社會遂有長足的進步，其文化乃燦然照耀於世界。但在明朗的裏面，却有黑暗的陰影。這種階級的差別，實在極其嚴重，波羅門與刹帝利，惡用其特權而成爲橫暴，過着豪華淫蕩的生活，當宗教與政治都腐敗的時候，吠舍與首陀羅遂受壓制而被虐待，惱於貧窮與苦患的人便不知其數了。於是要改革這碰壁的宗教和社會的要求乃自然地湧上。釋迦牟尼便是應這深刻底時代的要求而出現的聖者。

印度阿利安民族，在印度的平野建設了大小無數的國家。在其中的迦毗羅國的淨飯王與摩耶夫人之間，舉了一子名爲悉達太子。其誕生年代雖有許多異說；但西歷紀元前五百十年佛誕這一說是近於真實的吧。太子成長之後，迎着耶輸陀羅姬爲妃，養了一個愛兒名羅睺羅，外表上雖然是圓滿幸福地過日子，但至二十九歲時，對於人生的問題忽有深深的所感，便棄妻子珍寶和王位

，遁出王城入於雪山，修婆羅門的教旨，積苦行六年，乃出山浴於尼連禪河的清流，於菩提樹下端坐，頓然開悟，遂成道開創佛教，成爲釋迦牟尼。自此以後說法四十五年，於八十歲入於涅槃。其教旨在極力宣揚人類生活之平等相的一面，高調慈悲博愛，依此而破從來的差別觀，欲改革宗教信仰與社會組織。其尊重個人較家族與國家爲甚。佛教雖非不尊重家族團體與國家團體，但是那些是以差別觀爲基礎而成立的，往往壓抑個人束縛個人。釋尊（釋迦牟尼）自身雖自棄其父及妻子而破壞自己的家族生活，放棄太子的地位，傷害自己的國家生活；但那實因爲認識了其根柢的個人的價值較重於家族和國家，爲着個人應該互相是平等的存在，而相愛相助以向共榮的緣故。「一切衆生皆具佛性」這一句話，就是佛教的平等觀，爲慈悲博愛觀念之所由起。故佛教是以世界人類全體的幸福爲念願，而不是單以其一部分的國家與家族的幸福爲主眼的。因此佛教是一種世界教。

佛教自釋尊入滅之後，經過許多年月，分爲南北二系：南方佛教自錫蘭島，緬甸，暹羅，安南的地方入於中國南方；北方佛教自中央亞細亞經西域諸國而入於中國的北部。這些佛教再移於

朝鮮半島而傳入於日本。

六四

思想與信仰的移動，不是可以指定年月日的；但記錄上所看到的：佛教是在繼體天皇即位的十六年（西紀五二二年），中國南梁人司馬達等於大和高市郡坂田原結草庵禮拜佛像爲始的。但是當時的人們據說把它當爲外蕃的神而不會信它。後至欽明天皇即位的十三年（五五二）十月，百濟的聖明王遣使，獻釋迦牟尼佛的金銅像一軀，幡蓋若干，經論若干卷，上表具述熱心禮讚佛教之功德，謂信之者能獲無量無邊的福德果報。此時天皇聞訖：「歡喜踴躍，詔使者曰，朕自古未聞如是微妙之法」。這是日本書紀所記載的。然而若以爲立即會採用吧，則又不然；他說：「雖然，朕不自決」。關於採用與否歷問羣臣，大臣蘇我稻目等回奏：「外蕃所信仰者，則我國自然可以採用」。大連物部尾輿等奏說：「我國古來既崇敬神明，今若祭外教之神，恐招國神之怒，臣意以爲宜勿採用」。一個爲進步派，一個爲保守派，一個謳歌外來的思想，一個尊重固有的思想，這種爭持是任何時代都存在的。但前於儒教的場合，既順利地採納它，而今在佛教的場合又躊躇於其接受的狀態，這是因爲儒教乃重家族與國家及差別愛；反之，佛教本來是世界教，

是重視平等愛的；所以儒教雖能適合我國的國情，而佛教却多少含有不適當的部分的吧。當時的日本是國家組織才將堅實完成的時期。傳到那裏的佛教並非原始佛教，而是已經經由許多國家多少帶有與國家妥協的要素的。語云雀雖百歲而不忘其躍，佛教到底因為不失其世界教的本來面目，故一味地接受它，則有如圓鑿之受方柄，若強力押它，必有破壞圓鑿之虞。所以說佛教實在含有許多值得讚歎的優秀的文化底內容，採取是要採取的；但採之則有危險。想與河豚而惜生命，於是就有當時的煩悶，和意見的相違了。

由於佛教傳來所投下的石塊，激起了意外巨大的波瀾。因思想上之爭，轉而煽起大臣們之間政權上之爭，再轉而終於引起內亂；稻目之子馬子，滅尾與之子守屋，打倒排佛論者，於是崇佛論者獲得勝利，佛教在我國才能够奠定了基礎。這是推古天皇時代的事件，成爲這事件的中心勢力的實在是聖德太子。

聖德太子是用明天皇的皇子，母爲穴穗部間人皇后。初稱橘豐日皇子，又稱爲上官太子，豐聰耳皇子，一般所知的則爲厩戶皇子。推古天皇即位二年，年二十歲爲皇太子，任推古天皇的攝

政，總攬政務。

太子天資聰明而好學問，就高麗僧惠慈學佛教，就博士覺智學儒教，盡通達其要旨，特別是其議論法華經會使僧惠慈驚歎。太子並且會講法華經及勝鬘經使諸王諸臣等聽聞。其所著的法華經義疏，維摩經義疏，勝鬘經義疏，世稱爲三經義疏。試一拜察其事業，則在千三百數十年以前太子之出現，在日本國史上實有一大奇蹟之感。太子之存在，使人如俯見羣山於脚下，聯想到聳立於東海之空的富士的高峯。

聖德太子的事業，可以大別之爲四種。(1)確立制度，(2)與中國打開國交，(3)盛倡佛教，(4)獎勵學問美術。關於制定的制度，有定冠位十二階而確立朝廷官吏的秩序，與定有名的十七條憲法而闡明道德修養的方針等。關於與中國的交通，推古天皇十五年(六〇七)，會以小野妹子爲大使，派遣於隋煬帝之處；同十六年(六〇八)再派遣妹子爲遣隋使；同二十二年(六一四)，又遣犬上御田鉞於隋，以採取大陸發達的文化。關於佛教之興隆，留待後述。美術工藝隨着佛教的興隆而大興，許多寺工，鍍盤工，瓦工，佛畫師等渡來，建立了四天王寺，法

隆寺等大伽藍，造作了佛像，佛畫，佛具等。美術史上稱這時代爲推古時代或飛鳥時代。曆法的研究與國史的編述亦會着手；但這時所成的國史，可惜已佚亡而不傳了。

在這許多的事業之中，最著者爲佛教的保護與興隆。但這裏最應該注意的是：太子的中心思想是國家觀念，太子是以國家觀念爲中心思想，左護儒教，右撫佛教，攝取其長處美點，爲我國的血肉，以養育本國這一件事。這就是說，佛教是因太子而開了國家化與日本化之端緒的；換言之，世界教的佛教是因太子始改造爲國家之佛教的。

太子的中心思想爲國家觀念是極其重要的。今試把它分爲三段加以論證：第一太子爲皇太子，以攝政而總攬實際大權，將來成爲天皇名實都可爲國家的主權者，他是具有充分之自覺的。在這地位與境遇上，太子以國家爲中心而考慮萬事也是極明白的理由。故第二對於外國的場合，太子的國家思想是以最熱烈之形式而表現的，爲着日本國家的尊嚴，實添着萬丈的光彩。據隋書載，小野妹子上隋煬帝最初的國書會這樣寫着：「日出處天子，致書日沒處天子，無恙耶？」隋煬帝與秦始皇並稱爲不世出的英雄，統一了久亂的中國全國，權威赫赫，四方朝貢者達數十國，而

聖德太子却誇稱本國的天皇爲日出處天子，稱煬帝爲日沒處天子，主張了互相對等的地位。不但這道，說起日出處，便是東方——朝日燦爛昇出的地方，美麗如羅綺的光輝之姿，帶着生氣蓬勃之趣；但說起日沒處，便是西方——夕陽沒却於地平線的彼方，殘光漸褪的地方，不是帶着悲哀寂滅之感的嗎？傲岸曠世的煬帝，見這國書，定然是不愉快的吧？然而「怪其意氣之高遠」，欲視察其國狀，遂以裴世清爲使者，於翌年妹子歸朝之時，俱派遣於我國。太子鄭重優待隨使，同年隋使歸國之時，再以妹子爲大使派遣於隋。這時的國書仍寫着：「東天皇敬白西皇帝」，這種充分發揮着自主獨立國家的面目的太子之潑刺的意氣，千載之下，不是值得鑽仰的嗎？

還有第三，推古天皇十五年二月，特奏請頒發崇拜神祇之詔。那時對於建寺，造作佛像佛畫，講經，度僧，保護佛教是在爲日尙淺的狀態之中。其詔曰：「我皇祖以來，以尊敬神祇，獲國士之平安。當朕之世，祭祀神祇自不可怠。故羣臣庶竭心而拜之！」而太子之率諸王羣臣，親祭神祇，使我國家以敬神爲中心，於其中攝取外來文化，是以身教訓的。這也是太子的國家思想之顯著的發現。

太子於儒教亦具深切的理解與同情，當制定冠位之時，即把它命爲德仁禮信義智的名目。各各分爲大小，自大德冠至小智冠，總計十二階。使朝廷的官吏朝夕頭上戴着儒教顯明的德目而執行政務。太子的包容力是以敬神爲中心而左右懷着儒教與佛教的。只是儒教自古傳來，已經過許多年月，而且容易踐履，有着許多無須就心的部分，所以太子才特別盡力於佛教方面的吧。

於是太子定佛教爲日本國家化的方針，因此而運用其削却方柄的四角以適合圓鑿的工夫。於是佛教遂投入於皇室及國家的懷抱而成長起來，終於完全作爲國家佛教而成立了。這件事實是在明示我國民性富於卓越的同化力，而聖德太子可以說是這國民性之最大的現身。

太子的偉蹟永傳於千載的是大和（奈良）的法隆寺，故下面略述其梗概。

法隆寺是在奈良縣生駒郡法隆寺村的法相宗的寺院。這寺是推古天皇與聖德太子爲用明天皇發願而營造的。因此之故，在該寺金堂的本尊藥師三尊光背銘，鐫有「用明天皇元年丙午之年（日本皇紀一二四六年，西歷五八六年），因天皇之不豫，願建立寺院，造藥師像」的話，但因崩逝，不會能夠獲遂其志。於是推古天皇與聖德太子，乃造法隆寺與藥師三尊，並記「推古天皇

十五丁卯之年（日本皇紀一二六七年，西歷六〇七年）竣工之」的意味。其原文爲得知我國最古文體之一，故以下錄其全文及譯文以供參考。

法隆寺金堂藥師三尊光背銘

池邊大宮治天下天皇御身勞賜時，歲次丙午年，召於大王天皇與皇太子而誓願賜，我大御病太平欲坐，故將造寺藥師像作仕奉詔。然當時崩賜，造不堪者，少治田大宮治天下大王天皇及東宮聖王，大命受賜而，歲次丁卯年仕奉。

試讀下去，大意如次：

池邊大宮天使下治之天皇（用明天皇）御身勞瘁之時，歲次丙午之年，召大王天皇（推古天皇）與皇太子（聖德太子）而賜誓願，詔曰：我大病，欲坐太平，故將造寺，奉作藥師之像。然當時遂崩，而不能造。少治田大宮天使下治之大王天皇（推古天皇）及東宮聖王（聖德太子）受此大命，歲次丁卯之年。奉仕。

附說：用明天皇的皇居，在池邊雙槻宮；推古天皇的皇居，在小墾田宮。本文之少治田大宮

，即小墾田大宮。

現存的法隆寺，境內面積凡二萬二千坪，（譯者按：一坪合我國六尺見方面積），分別爲西院與東院二區。

西院自南大門入，中門，金堂，五重塔，講堂，步廊，爲其主要部分。講堂之東有鐘樓，西有經藏。步廊自中門的左右側面出於東西各曲折於北，經鐘樓，經藏，聯結於講堂之左右側面，廊內包環着金堂與五重塔。五重塔雖完全孤立，但與金堂及東面步廊，是以側廊聯結的。步廊內左右排列着金堂與五重塔，在其他時代並無類例，這個破了均齊却在莊嚴之中添了風趣。圍着這主要區的：北有上御堂，西有地藏堂，西圓堂，三經院，寶珠院，中院等；南面在與南大門之間，有地藏院，西園院，新堂，寶光院，護摩堂，明王院等；東面有聖靈院，網封藏，細殿，食堂，東大門等，西院中主要部分的中院，金堂，五重塔，及步廊之部，爲飛鳥時代之代表的建築物。其他亦有罹於火災的，食堂，網封藏，經藏，爲白鳳時代或天平時代的初期之物。

這些建造物，就西曆言，在第七世紀之時，已表揚着這樣優秀無比的建築美，真使人驚歎無已。其中又藏着許多傑出的彫刻，繪畫，工藝品等，藝術的氣味神韻縹渺，具有任擲不盡之趣。

東院在西院的東方約二町之處（譯者按：每町爲三百六十尺，）爲聖德太子斑鳩宮的舊址。推古天皇九年二月，興宮室，同十三年十月，居於斑鳩宮。皇極天皇二年十一月，其子山背大兄王爲蘇我入鹿攻擊時，宮殿盡被燒亡。後於天平十一年四月，大僧都行信，奏請營造八角圓堂，安置太子所造的救世觀音像。這就成爲東院的中心的夢殿。繞着夢殿，北面有舍利殿與繪殿，再續其北有傳法堂；稍離其北有經藏與北室院；夢殿之南，有禮堂，再南有南大門。禮堂，舍利殿，乃繪殿，是以長方形的步廊聯接的，其中央包圍着一個夢殿。

夢殿據傳是太子入於三昧屢受金人示教的一座優美的八角圓堂。立於八角二重的壇上，繞着雙重的勾欄，建築的平面是八角，屋頂是八方下蓋，中央頂上戴着寶珠露盤，柱子亦爲八角，內部立着八根柱子，於其中央安置佛壇。一度燒失的部分曾於天平時代再建，後至鎌倉時

代又加以修葺。

這些建築物之中，主要部分的夢殿是天平時代之物。還有傳法堂若說是天平時代，則當爲極其初期，或可上溯爲屬於白鳳時代之物。而禮堂，舍利殿，與繪殿爲鎌倉時代之物，南大門爲室町時代之物。

一一 大化之改新

聖德太子薨去之後的第二十五年，起了大化的革新，這是我國史上的重大事件。

大化的革新有三大原因。(一)皇室的威德已不如昔日，(二)大氏族蘇我氏之成爲有力，(三)土地爲大家族的所有權發達，貧富懸隔殊甚。這些是互爲夤緣而起來的，今暫作爲三分以述之。

古代皇室的威德最盛的，是自仁德天皇至雄略天皇的時代。(三一三——四一九)其後關於皇位的繼承，發生許多危機，漸次不如昔日地每况愈下了。

皇室隆盛的當時，有力的大氏族是蘇我氏，平羣氏，葛城氏，大伴氏，與物部氏。但葛城氏先衰，平羣氏與大伴氏亦相次衰微，終於形成大連的物部氏與大臣的蘇我氏的對立的形勢。在欽明天皇之時，曾以佛教問題爲中心而爭勢力。物部氏滅亡之後，蘇我氏獨占政權，馬子之子蝦夷，蝦夷之子入鹿最極驕橫，竟至於蔑視朝廷。

所謂土地爲大家族的所有權的發達，是古代社會因氏族制度而成立，各氏族團體雖曾佔有過土地；但因氏族漸漸分裂發達，家族制度成立，各家族團體要分佔土地；競爭的結果，遂成了貧富的懸隔。孝德天皇大化元年（六四五）九月之詔會說：「有人兼併數萬頃之田，有人竟無容針之地。」

於是爲宣揚皇室的威德，壓制大氏族的跋扈，以期使國民的生活安定，起了大化之革新的，便是中大兄皇子——卽後來的天智天皇。

中大兄皇子，爲舒明天皇的第二皇子，母爲皇極天皇。年十五歲時，卽就新歸朝的留學僧南淵請安受了最新的學問教育。在此之先，自推古天皇之時，聖德太子遣小野妹子於隋煬帝之處以

來，日本與中國之公的交際已開，有從我國去的，有從那邊來的，優秀的大陸文化，遂滔滔地流入於我國。這時的中國，隋朝已亡而爲唐太宗的貞觀時代。說起唐太宗，乃通中國五千年的歷史第一流的大皇帝。國力充實於內，國威發揚於外，其文化燦然地照耀於世界。若取年表把隋、唐與我國的關係一比較，則大化的革新，由這優秀的中國文化受了很大刺戟而實行的狀況是極明的。試單列舉主要的人物之往來看看：自推古天皇的十五年（日本皇紀一二六七年西紀六〇七年）至孝德天皇的大化元年（日本皇紀一三〇五年西紀六四五年）前後的三十九年間，小野妹子二度赴隋，大上御田歙一度赴隋，一度赴唐；隋的使者裴世清，降而至唐的使者高表仁亦曾來朝；推古天皇的十六年，請安等八個學生與學問僧前往留學，同三十一年僧惠日等與新羅使者同道歸朝，曾奉奏過這樣的話：「留學唐國者皆已成業，請賜召還。又大唐國的文化極爲偉大，自宜加以採納。」故於舒明天皇的四年歸朝的靈雲，同十一年歸朝的慧雲，特別是由同十二年歸朝的南淵請安，高向玄理等的俊才，對於我國的知識階級的人們的啓發實在極大。大化改新的當時，爲其中心之人物的，中大兄皇子是二十歲，中臣鎌足是二十六歲，（或云二十三歲）這些少壯

有爲的大才，謹慎地先費五年，傾聽了這些新歸朝的學者之所說，其憧憬於大陸異邦的壯觀之狀態是不難想像的。試一放眼，在海外的彼方，有充滿新興的活力，與典章文物燦然大唐的文化；國內則有氏族制度崩壞，弊害叢生，鬱積着革新的機運的悶悶之情。於是懷着宣揚皇室的威德，抑制大氏族的跋扈，以除民萬不安的人們，終於躍起而造成了一大運動，這真是合於時代的要求。

革新主義的人們，似乎很費了多年在暗地裏以慘澹的苦心定下了計劃。據「日本書記」說，中大兄皇子與中臣鎌子（後之鎌足）都共憤蘇我氏的無道，偶於法興寺蹴鞠之會，皇子皮鞋脫落，鎌子跪而恭捧；皇子亦跪而鄭重接受之，於是互結懇親，坦白的商議；但恐被他人所疑，一面於往南淵請安處學儒學去的往復之途，一面潛相密議。於是先以蘇我氏倉田麻呂爲同志。倉山田麻呂雖爲蘇我氏之一族，但與入鹿實不相容。其次又將佐伯連子麻呂，葛木稚大養連網田等引爲同志。既而蝦夷，入鹿父子的驕僭益甚，於甘檮岡營造邸宅，父宅名爲官門，子宮名爲谷官門，子弟們稱爲王子，宅外造城柵，門傍作兵庫，每門有盛水舟一，置木鈎數十而備火災，備強力壯

士持武器使其守宅，此外還有種種不堪入目的行爲。因此中大兄皇子們實在看不過去，遂於皇極天皇的四年六月朔日，對倉山田麻呂坦白說出祕計，於同月十二日於大極殿誅了入鹿。這是有名的話，故特將「日本書紀」的原文重譯以明其出典：

「天皇出御大極殿，古人大兄侍。中臣鎌子連，知蘇我入鹿臣，爲人多疑，晝夜持劍，便效俳優，暗騙使解。入鹿臣笑而解劍，入侍坐。倉山田麻呂進而唱讀三韓之表文。於是中大兄威衛門府，一時俱鏢十二通門不使往來。將衛門府召集一所，謂將給祿。時中大兄即自執長槍，隱於殿側，中臣鎌子連等持弓矢而爲助衛。使海犬養連勝麻呂將箱中之兩劍，授於佐伯連子麻呂與葛城稚犬養連網田曰：努力，努力，應急須斬。子麻呂等以水送飯，恐反吐。中臣鎌子連噴勵之。倉山田麻呂臣唱表文將盡，恐子麻呂不來，流汗浹身，聲亂手動，鞍作臣（入鹿）怪而問曰：何故掉戰？山田麻呂對曰：恐近侍天皇，不覺流汗。中大兄見子麻呂等畏入鹿之威，躊躇不進，忽作咄嗟即與子麻呂等共出其不意，以劍割傷入鹿之頭肩。入鹿驚起。子麻呂動手，揮劍傷其一脚，入鹿轉就御座叩頭曰：當居嗣位之天子乎，臣不知罪，乞

垂審察。天皇大驚，詔中大兄曰：不知所作，有何事耶？中大兄伏地奏曰：鞍作盡滅天宗，將傾日位，豈以天孫而爲鞍作代乎？天皇卽起入於殿中。佐伯連子麻呂，稚犬養連網田，斬入鹿臣。是日雨下，潦水溢庭。以席障子，覆鞍作之屍。」

一讀此文，令人起爽快之感。

入鹿就這樣地被擊斃了。自此革新的場面便以疾風迅雷之勢展開了。誅入鹿爲六月十二日，翌十三日，又誅其父蝦夷而滅蘇我氏的宗家。翌十四日，孝德天皇遂卽位，立中大兄皇子爲皇太子，任中臣鎌足爲內臣，阿倍內麻呂爲左大臣，蘇我倉山田石川麻呂爲右大臣，僧旻，高向玄理爲國博士。自是四日之間，從事諸般的準備，至十九日，天皇於大槻樹下召集羣臣盟於天神地祇，遂建立了大化的年號。想見大和平野的東南，丘陵起伏連互之處，楓之喬木亭亭高聳，枝葉繁茂，蒼鬱的樹蔭，涼風頻吹的仲夏，羣臣百僚隨於左右，自玉座上宣明天覆地載，帝道唯一。」

的盟誓之光景，不由使人有神往之感。以野外大自然爲背景的地方，充滿着雄渾而自由的氣魄。這樣大氏族蘇我氏的跋扈既平，皇室的威德便照耀於天地了。於是大化革新的新政府，對於

土地制度斷行了可驚的大革新。大化二年正月元旦，新年拜賀禮畢之後，天皇頒發了四項的大詔。革新的要綱，略盡於此大詔。特別是其第一項，全廢向來的私有地，私有民，而使之成爲國家的公地公民的，實在乃一掃積弊的大英斷。

這種土地公有制度，中國自古代即被討論，且至某種程度已有實施的記錄。我國乃屬初試。其要領是將對於土地的權利分爲所有權與使用收益權，國家有土地的所有權，國家各自均分其使用收益權的制度。後來到了大寶令，這種規定就更精細了。

實施大化革新之土地公有制度的方法，名爲班田收授之法。其所班的田名爲口分田。凡爲國民，生至六歲，男的給予口分田二段，女的給予三分之二。一段即長三十步，廣十三步的面積。一步爲大尺五尺，大尺的一尺當於今曲尺一尺之一寸七分三厘六。一段的收穫爲稻五十束，由稻一束可取米五升的計算，故一段可收米二石五斗，男子一人自口分田二段可得米五石的收穫。一段納租二束二把，故二段爲四束四把。春之可得米二斗七升，故扣除有四石七斗八升的收益。這種一升是大升一升，這若據今的四合五勺之說，則男子一人的純收益，相當於今之一石九斗三升

五合九勺。班年每六年一次，故當年未滿六歲者，至其次之班年才受班給。若受班給者於其間死亡，同戶內之人代爲耕作代爲納租，至其次班年，返納其田。每當班年，至正月三十日止，內申於太政官。自十月一日起，京國的官司，校勘田地與應新班給之人而造帳簿；至十一月一日，總集應受田之人而授給之，在翌二月三十日以前完訖其事。此外特例尚有宅地，園地等的私有地。

大化改新的業績雖有許多，但土地公有之實行實爲空前絕後的大改革。自實際上言，雖未全國的實行，但其超時代的大理想與爲實現其理想而發揮了的大勇氣，實在是燦然照耀於上古史上的。

中大兄皇子雖爲展開新局面之第一人者，但並不承受其母皇極天皇的讓位，而繼承者，初爲孝德天皇，次爲女帝齊明天皇之作爲皇太子，都專心從事於遂行改革之大業。試列舉其重要的事蹟，（一）孝德天皇以皇太子資格，道破：「天無雙日，國無二王，是故兼併天下，可使萬民者唯有天皇。」大大宣揚尊崇皇室的思想，（二）獻其自己所有的入部五百二十四口，屯倉百八十一所，以示土地人民公有之範，（三）停止臣，連，伴造，國造的私有品部，使其盡爲國家的公

民，（四）新制禮法，（五）定七色十三階的冠位，（六）更改之爲十九階，（七）施行班田，（八）編造戶籍，（九）不久齊明天皇以皇太子資格，隨伴天皇下於筑前，（十）及天皇崩逝，傳到天智天皇，天皇指揮着朝鮮半島的軍事外交，（十一）遙命皇太弟大海人皇子制冠位二十六階，（十二）定氏上，民部，家部等事，（十三）隨即經營近江滋賀京而遷都，（十四）自是或命中臣錄足撰定近江朝令二十二卷，（十五）或調查戶籍而造有名的庚午年籍，（十六）下令施行冠位及近江令；（十七）置漏刻於新臺以報時刻等，大小事件殆不遑枚舉。如此前後歷二十七年之久：天皇雖處於內外多難之間，始終一貫，努力新政之完成，但寶算以四十七歲而崩，實不勝遺憾之至。

輔佐天智天皇成就革新大業的英雄中臣錄足，是先天皇而薨的。錄足初名錄子，爲天兒屋根命的後裔，其家世世奉祭祀之職。於大化之新政府任內臣，後授大錦冠，更授紫衣，傾其大才而盡心於君國，故天智天皇深嘉其忠誠，天皇的八年，其罹病也，親幸其邸而慰之，又遣皇太弟授與大織冠，任內大臣，賜了藤源之姓，其年十月以五十六歲而薨。其病篤時，曾蒙天皇使其奏聞

所思之恩詔，謹奏言曰：「小臣不敏，今更無以上言。唯葬儀務必簡略。生既無益，死後不忍重煩百姓！」初葬於攝津國三島郡，後其子惠定改葬之於大和國十市郡多武峯。今之別格官幣社談山神社，即祭錄足的神社。

一一一 東大寺之建立

大化的改新由天智天皇之力成功之後，社會的狀態爲之一變，一切都有從新的出發點進行之概。大約在六十餘年之後，奈良時代便開始了。

讀到「奈良七重七堂伽藍八重櫻」這一名句，便使人想起佛教興盛繁榮的狀態。「莊嚴華麗的奈良之都，如開着的花之香，而今正盛！」這一首歌，是讚美平城京的全盛。又有一首歌云：「古奈良之都的八重櫻，今日已香遍於九重。」這已到了平安時代，所以是一首追懷奈良時代的短歌。

許多人們懷着奈良時代，愛好奈良的舊都。若草山的春之曙，和暖的風輕輕地嬉耍着鹿羣的

夢之地，猿澤池的秋之黃昏，一輪的明月掛在五重塔頂，衣掛柳的寂寞的風情，或者是隱現於綠樹之間的春日神社之朱樓，宏壯驚眼的大佛殿的結構，祕藏於三月堂內的佛體之無限幽玄的妙相。遠方是西京一帶的光景，萬葉集所歌詠的大和的山川草木，完全充滿着一種詩境與畫趣。

回憶深深的奈良時代，世間普通稱爲七代七十餘年，是自元明天皇的和銅三年（七一〇）三月始遷都於平城京起，經元正天皇，聖武天皇，孝謙天皇，淳仁天皇，稱徳天皇，至於光仁天皇的末年爲止。其中心的時期，是聖武天皇治世的天平年間，奈良時代的精華，殆有集中於此的狀態。聖武天皇實爲不世出的英主，天平時代不只是奈良時代的隆盛期，在我國古代文化的發達上是劃着一個時期而現了燦然底光彩的。

說起聖武天皇，似乎立即要聯想到佛教，因爲天皇是保護過佛教的。天平十二年六月，令天下諸國，（譯者按：日本之所謂國頗類我國之省。）命每國爲法華經十部，與建立七重塔；同十三年三月，於諸國建國分僧寺與國分尼寺；同年十月，頒發營造大佛之雄大的詔勅；同十八年十月，爲大佛而舉行壯麗的供養；同十九年又發出督勵諸國造寺的詔勅，至天平勝寶元年四月，行

華東大寺舉行了禮拜大佛的盛儀。天皇的一生，幾乎有與佛教相終始的狀態。

其皇后名爲光明皇后，是一有名的賢后，爲藤原不比等的第三女，名爲安宿媛，母名縣犬養宿禰橘三千代，卽世稱爲橘夫人的賢夫人。皇后坤德崇高，輔助天皇保護佛教，設立悲田院，施藥院等的救濟孤兒與貧民等。奈良時代的佛教，便是這樣養育起來的。

東大寺是大和的國分僧寺。國分僧寺如上所述，是依天平十三年三月之詔與國分尼寺，俱於諸國各各建立一寺的。其詔的要旨云：「嘗於神佛祈請國土人民之平安福祉，靈顯忽現而五穀得以豐饒，觀此不勝惶恐。因見金光明經云：若流通此經，我等四天王悉來擁護，除去一切災禍；於是遂命每國造立七重塔一區，寫金光明最勝王經十部，妙法蓮華經十部，朕亦欲別寫金字之金光明最勝王經，使每塔各置一部。」更云：「每國僧寺，施封五十戶，水田十町；尼寺施水田十町。僧寺必使居二十僧，以其寺名爲金光明四天王護國之寺。尼寺使居十尼，以其寺之名爲法華滅罪之寺。兩寺相共，宜受教戒。若有闕者，則應補滿。所有僧尼於每月八日，應轉讀最勝王經。每至月半，誦戒羯磨，每月六齋日，公私不得漁獵殺生。國司（地方官吏）等宜恆加檢校。」從

此詔看來，金光明四天王護國之寺，都是國分僧寺之名；法華滅罪之寺，都是國分尼寺之名，俱爲普通名詞。東大寺卽大和的國分僧寺。其西大門所揭聖武天皇宸筆勅額：「金光明四天王護國之寺」，卽表示與地方各國所造的國分僧寺，各各有「金光明四天王護國之寺」無異之寺。然而從事實上說，大和國分寺的東大寺，乃全國的國分寺的中心，具有總本山的勢力。建立者亦有這種意思，當爲國家事業，而造成壯麗雄大，古今無比的大伽藍的吧？故在這一點東大寺既爲大和的國分寺，同時又爲天下的總國分寺。

東大寺是以聖武天皇爲大本願主，金鸞菩薩良辨爲開山，大菩薩行基勸進資財，天竺的婆羅門僧菩提遷那爲本尊盧舍那佛的開眼師而完成的。這些人們稱爲東大寺的四聖，東大寺稱爲四聖建立的伽藍。

東大寺的本尊盧舍那佛，俗呼爲「奈良大佛」，是海內無比雄大的佛像。天平十五年十月在慕仁宮始下關於此事之詔。此詔莊重而豪邁的氣象，實在躍然於紙表。據此，則鑄造大佛的旨趣是：「賴三寶之威靈，乾坤相泰，欲修萬代之福業，而使動植咸榮」。就是祈禱國家民生的安

甯福利的國家底事業。又曰：「盡國銅而鑄像，削大山以構堂，廣及法界，爲朕知識，遂使同蒙利益，共至菩提。」更進而道破：「夫有天下之富者朕也，有天下之勢者朕也。」實爲豪爽的曠古的豪語。

大佛營造，是天平十六年十一月，在近江國紫香樂宮田賀寺，建盧舍那佛的像體骨柱，天皇親引其繩，四大寺僧衆奏了種種法樂開始的；但其後種種事故變遷，於同十七年八月再於平城京鑄造大佛，天皇親以御袖持土，其次許多的氏的人們亦各運土而助築造。其翌年十月，有大佛的燃燈供養，天皇與元正上皇，光明皇后，會俱行幸。據記載云：「燃燈供養盧舍那佛，佛前後的燈一萬五千七百餘盞，至夜一更（午後八時頃）使數千僧擎脂燭，讚歎供養，繞佛三匝，至三更（夜半零時頃）還宮。」十月當於初冬，在大和盆地也許已降了初霜，樹梢是漸露了白色了吧。春日山西麓蕭瑟的林間新築着壯麗的殿堂，燃接的一萬五千七百餘盞的燈明，搖動在風中而隱顯着。至午後八時頃，披着華麗的錦繡袈裟的數千僧侶，造成長蛇一般的陣列，擎着脂燭，供養讚歎而繞三匝。梵唄之響，誦經之聲，宛然有如看見淨土那種莊嚴華麗的光景。到了夜半十二時還幸

的天皇之滿足，是不難奉察得到的。

天平二十一年二月，陸奧國守百濟王敬顯貢獻了出產於部內小田郡的黃金。恰當塗用佛體之金告不足之際，天皇敕智不淺，即奉幣於畿內七道諸社，奉告其旨，四月朔日，行幸東大寺，臨盧舍那佛像之前殿，光明皇后及皇太子安倍內親王並侍，羣臣百僚及諸士庶，分頭行列於殿後，使左大臣橘宿禰諸兄懇啓於佛。最初寫出：「崇奉三寶之奴的天皇奉奏於盧舍那佛之前」。所謂三寶，即佛法僧。此時對國家有勳功的許多人門皆被陞敍其位，並使大赦天下。同年七月二日，聖武天皇讓位，落髮，年四十九歲。皇太子安倍內親王，受禪即位，年三十二歲。此日即改元爲天平勝寶。光明皇后亦落髮，年四十九歲。同年十月二十四日，盧舍那佛鑄造完成，同四年四月九日，孝謙天皇行幸東大寺，親率文武百官，設大會舉行了盛大的開眼式。

東大寺諸堂的配置，與奈良時代的佛寺建築多數同樣，七堂伽藍整然並立。即南大門，中門，金堂，講堂，立一直線，成爲左右相稱的形狀。自南大門入，最先左右是聳立着七重的東塔與西塔。各繞以步廊，被呼爲東塔院與西塔院。由南大門入。在筆直的正面有中門，中門的左右接

以步廊，直角曲折伸於北方，又自左右曲折而造四角形，其中央擁着金堂（大佛殿）。自金堂的左右又有步廊連絡於東西的步廊，故全體的形狀，成爲一個日字形。金堂的後方，一出步廊有大講堂，其北東西三面有僧坊。其次東有大鐘樓，法華堂，東北有食堂，西有正倉院，戒壇院；西境方面，北有轉害門（礙禮門），其南有中御門，再南有西大門。又在東方的山中，有二月堂，三月堂，（羅索院，金鐘寺）四月堂，（三昧堂）開山堂（良辨堂），念佛堂（淨土堂）等。寺之內外，有尊勝院，東南院，眞言院，勸學院，知足院，地藏院，正法院，西南院，天地院，唐禪院，般若院，新院等諸分院。其規模之壯大，爲海內第一。

東大寺的堂塔院坊，有過許多的變革。最先第一是文德天皇的齊衡二年（八五五）五月，大佛的頭自落於地上。因以眞如法親王爲修理司，担任鑄鑄修理；清和天皇的貞觀三年三月修無遮大會，以惠運爲開眼師，惠達爲導師，明詮爲咒願師，而行開眼式，供養千僧。第二是安德天皇的治承四年（一一八〇）十二月二十八日平重衡與奈良僧兵戰時，東大寺亦爲兵火所燒，大佛殿以及許多建築物盡被燒失，大佛的頭與左手亦被燒落。因此，同年六月藤原行隆爲造寺官，養和元年

八月後乘坊重源，奉宣旨爲再興而向諸國勸募；壽永二年五月大佛頭鑄造完成；文治元年八月後白河上皇臨幸，舉行了開眼式。這時源賴朝曾布施米一萬石，沙金一千兩，上絹一千疋。不久至建久六年三月十二日大佛殿的再建竣成。因舉行盛大供養，征夷大將軍源賴朝亦參列典禮。參與這大工事者，鑄師爲宋人陳和卿，日下部是助，佛師爲康慶，運慶，定覺，快慶，木匠爲物部爲里，櫻島國宗等。

其次在正親町天皇的永祿十年（一五六七）十月十日，松永久秀與三好康長的戰亂之際，大佛殿又告燒失，大佛頭亦被燒落。大和國福住的人名山田尊安者，造木造佛頭，敷銅板而修補像，並建臨時殿屋以覆像。後至貞享，元祿（一六八四——一七〇三）之時，龍松院的公慶上人，大事勸募積集資金，佛像自胸以上加以改鑄，又元祿十四年（一七〇一）大佛殿工事再興，寶永二年（一七〇五）閏二月行上棟式，同六年三月行供養式。現在的建築物就是這次興造的，但較之最初之物，規模已很小了。而東西兩塔與講堂等並沒有再建。雖然經過這許多的變遷，而東大寺依然是永久顯示着聖武天皇之偉蹟的。

一三 國風文化之發達

九〇

大化改新的政治，是攝取隋唐的文化而使國運發展了的；但外來文化之同化，不只是在政治和經濟的部面，即在精神文化的種種形相，也能够看得出來。誘導它的多是由於和大陸的交通關係。

日本與大陸的交通之中，最重要的爲遣唐使之派遣。遣唐使之職員，除大使，副使，判官，錄事的四部官外，由多數隨員而成，編制四艘船隊而渡航的是恆例。附加於這一行之中的許多留學生，是歷數年或數十年旅居於唐的首都長安及其他各地，修學宗教，學問，文學，美術等，傳之於我國，並齎來其風俗，習慣，語言嗜好等。遣唐使之派遣，始於舒明天皇時之犬上御田鈿，在二百餘年間有十數次之派遣，終於仁明天皇之時的藤原常嗣。至宇多天皇之時，依菅原道真的意見，遂全廢之。其最盛時爲奈良時代，從而當時的文化多攝取着唐的文化。遣唐使往來頻繁之時，唐人不用說，即西域人，印度人等亦多來朝，其地方的文化也因之而傳入。

遣唐使的乘船，出攝津的難波，經筑前的博多，依北路者是經由朝鮮西岸；依南路者是橫斷東中國海而航渡的；但因船體脆弱，往復多蒙風浪之難。奈良時代一行的人員曾及於五百人內外，而無事歸還者亦不少。萬葉集所見的送別與懷鄉之歌，往往有很悲壯的。這裏試舉短歌三首：

光明皇后賜入唐大使藤原清河之歌

「送別吾兒上韓國去，他乘大船掌大舵去，願諸神加護之。」

清河爲房前之子，當於皇后之姪。這可以看出是把一個叔母的慈愛與皇后的威嚴併合的傑作。但清河歸途遇着逆風，僅保全了一命，以後二十餘年間不得歸朝的機會，終於在唐而歿。

遣唐使船發難波時母贈子之歌

「冷霜若降於旅人所宿之曠野，天上的鶴羣啾，願保護吾兒！」

這是淚痕淋漓母性愛極其豐富的作品。

山上憶良在唐憶故鄉歌

「現在我的孩子們，是在日本三津的海濱，盼望我回去吧！」

懷鄉的深情可以想見。

九二

奈良時代受唐的文學的影響，漢文學大行，撰出的詩集有懷風藻。其中弘文天皇的御製有這樣的漢詩。這是我國人所詠的漢詩之傳於今日的其中最古的作品：

皇明光日月 帝德戴天地

三才並泰昌 萬國表臣儀

吉備真備，石上宅嗣，淡海三船等，都是博學而巧於詩文的人物。吉備真備初為遣唐留學生而渡唐，後為唐副使又渡唐，其才學秀於一代，官至右大臣。石上宅嗣，藏有極多書籍，其書庫稱為芸亭。淡海三船據傳為奉勅撰定了自神武天皇至光仁天皇之諡號的人。自平安時代以後，遣唐使的派遣，只有桓武天皇，仁明天皇之代而已；但在嵯峨天皇的前後，小野篁，都良香，菅原清公等學者輩出，撰有凌雲集，文華秀麗集，經國集等的詩集。關於這些人們，有種種的逸話流傳。小野篁富於詩文之才，能書，蒙嵯峨天皇之信任。某時，天皇故意欲試篁的才學，從白氏文集（唐白樂天之詩文集）之中，選出：「閉閣唯聞朝暮鼓，登樓空望往來船。」二句，且特將「空

「字改爲「遙」字以示篁，篁講表言：「若將遙字改爲空字，則更佳矣」。這時白氏文集初傳，世人尙無披讀之者，故有人說篁的詩情極通於白樂天的詩情。還有都良秀於某春夜，經過了羅城門之邊，因當時平安京的市街發達於東北方面，西南方面已經荒廢，羅城門一帶，極爲荒寂。但是據說良香無意中乘興，口吟出「氣霽風梳新柳髮」，正想着次句時，闕樓上有聲附云：「冰消浪洗舊苔頰」，這種傳說，便是說明良香的詩才是通於鬼神的。菅原清公爲有名的菅原道真的祖父。嵯峨天皇最好學問，通經史，善詩文，尤擅書道，與僧空海，橘逸勢，同被稱爲三筆。其皇女有智子內親王才學亦秀，年十六歲時，曾詠過「春日山莊」的漢詩，蒙父皇所愛賞，這是有名的話：

寂寂幽莊水樹裏

仙輿一降一池塘

棲林孤鳥識春澤

隱澗寒花見日光

泉聲近報初雷響

山色高晴暮雨行

從此更知恩願渥

生涯何以報穹蒼

其後隨着國文學之興起，漢文學逐漸衰微；但奉仕宮廷的學者，無有不知其要領者，如本朝文粹所見，詩文是不斷地行着的。

奈良時代，假名的使用尙未發達，抄寫國語不能不混用漢字的音訓。萬葉集便是依這樣的記述法所編纂的現存最古的歌集，而收入自仁德天皇至淳仁天皇時代的長歌，短歌四千五百十六首的。集中的作者，上自天皇，皇子，皇女，下至無名的田夫村女，皆爲網羅，不獨中央地方，實自東國至於西國爲之徼遍。其曲調素朴而有力，其措辭自由而雄渾，其感情自然而不詐，其思念敦厚而敬虔，試一披翻，即可聽見古代日本人舉其天真之聲，而高唱於大天大地之間的情緒。它是切實傳達古代的生活與文化，惻惻迫人，實可以說是日本國文學的至寶。柿本人麻呂，山部赤人，山上憶良，大伴旅人，同家持，高橋蟲麿，額田女王，大伴坂上郎女等，爲集中佼佼的歌人。以下試舉二三，以示其例：

額田女王比較春秋所詠長歌

嚴冬去春天來，冬天聽不到的鳥也來啼，看不見的花也開了。但我不願去聽繁茂的山裏

的啼鳥，不願看草深的綠野的花；我却愛秋山的樹葉：

「把黃葉來端詳，對青葉而咏歎。秋山使我的感傷，是這末深幽！」

才情流露，實在是一首比春花秋葉還美的長歌。

額田女王隨侍齊明天皇西征時在伊豫之熟田津所詠短歌：

「我欲乘船，在熟田津，待月上昇，潮水滿時，就立刻解纜開船吧。」

這首已將女王的歌才無遺憾地表現出來了。雖僅有三十一音，亦可以說是大作了。

然自平安時代的中葉，由於片假名與平假名之流行，國文學長足的進步，伊勢物語出，而開以和歌爲旨的短篇隨筆的形式；竹取物語出，又開以敘述爲旨的組織的說話之道；古今和歌集出，而成勅撰歌集之魁；土佐日記出，而創記行文體的散文，自是以至藤原全盛之時，才媛相繼出現，產出枕草子與源氏物語諸名作，美飾了貴族的文學。作者方面：在原業平，紀貫之，凡河內躬恆，清少納言，紫式部等，尤最有名。

片假名是略取漢字的片旁而成的音標文字，在奈良時代已被應用。平假名是取漢字的草體而

成的音標文字，入了平安時代才廣行了起來。

在原業平，爲桓武天皇之孫，賜在原氏而入於臣下之列的人，乃一和歌的名人。傳說伊勢物語便是記載業平之事的。以下的歌，便是其中之一二。

「無月的時候，春天依舊是春天，但我却是原來的自己！」

「我所想的事情，不可不說出來，因爲世上沒有和我同樣的人！」

紀貫之亦是和歌的名人，並精於書法。當他土佐守任期滿時，寫他回京都途中的情形的，便是土佐日記，尤其是寫得像婦人所作似的說：「男子所寫的日記，我們女人也是敢寫的。」貫之的名歌也是不少的。如：

「固結的冰解的地方，初春的風就來了。」

「河邊的風涼快得多，和拍近來的水波同來的是秋天。」

凡河內躬恆的歌多收於古今和歌集之中。如：

「杜鵑的生活啼而不住，無意無識地過着朝權的浮生。」

古今和歌集之後，至室町時代爲止，勅撰的和歌集有二十集出現，所以把它總稱之爲二十一
代集。

枕草子是清少納言的隨筆，簡潔而有力之感。下面試錄他敘述四季特徵的一文：

春天最好是黎明，山和天相接處漸呈白色，紫色的霞彩橫披如虹。夏日最好是夜裏，
有月亮時自然更好，無月之夜，螢火亂飛；乃至下雨也有趣兒。秋天最好是黃昏，斜
陽反照，落近山頭，二三小鳥向自己的巢裏飛去，已覺有情；何況羣雁並列，在高空
自由飛翔，尤令人可愛。而夕陽西下之後，風聲蟲鳴，實使人傷心。冬天朝雪的美麗
，自不用說；當冷霜清白，寒氣嚴烈，叫人趕緊生火，拿木炭來，也實在有冬天的
趣味。但一過了晌午，天氣漸暖，炭櫃，火桶裏的火，大概已化成灰燼，又不免使人索
然。(下略)

源氏物語是紫式部的大作，有五十四帖。左面試錄其「鈴蟲」之一部：

鈴蟲

當十五夜的黃昏，公主坐在佛前，一面望着眼前的庭院，一面搓着念珠。二三妙齡的尼僧們，獻花，插入淨瓶的聲音，與水的清簾隱約可聞。遠離紅塵的清淨生涯，使人寄與同情。她想他也許是來了，在這蟲聲繁雜亂着黃昏的時候，自己也靜悄悄地搓着念珠。在阿彌陀尊貴的洪名可以微聞之中，混雜着鈴蟲的聲音，鬚鬚之間，松蟲的聲音最爲動聽，公主便走到遠遠的野邊，尋到許多松蟲回來把牠放了，但牠的聲音還是不及鈴蟲的多。（下略）

推古天皇之時，聖德太子雖曾撰述我國史，但在蘇我氏滅亡之時，那書就燒失了。天武天皇惜古傳說之被遺忘，曾使稗田阿禮誦習之；元明天皇之時，太安麻呂奉勅，依其所誦習的編述了古事記。古事記是以皇位繼承與神話傳說爲主，混用漢字的音訓，寫着和文體的一部最能正確表現純真的我國民思想的貴重的古典。後至元正天皇之時，舍人親王爲總裁，太安麻呂助手，又奉勅撰了日本書紀。這是用漢文寫作的，雖有多少的潤飾，亦是堂堂的大作；尤以神代的部分，稱爲古來神典最受人尊重。欲闡明我古道與理解國民精神的真髓的，必須精讀古事記，日本書紀

，及萬葉集。此後卽至平安時代，修史的事業仍不絕進行。至醍醐天皇時代爲止，續日本紀，日本後紀，續日本後紀，文德實錄，三代實錄，相繼撰就。這些都是依勅命而撰成的，所以和日本書紀合併，稱之爲六國史。其後國史的勅撰就斷絕了。又隨着國文學的發達，像榮華物語，大鏡這一類的國文史書亦逐漸出現來了。

元明天皇時所撰述的風土記，是記述諸國的古傳說，物產，風俗等的地誌；又成爲歷史參考的亦有許多良書。今所存的只有常陸，播磨，出雲，肥前，豐後的五風土記而已。

美術史上稱奈良時代爲天平時代，常把平安時代更分爲弘仁期，藤原前期，與藤原後期。天平時代的藝術，是在距飛鳥時代約經百年，而被日本化的中國的南北朝式上，新加唐式，並含印度，西域的要素，而集了這些之大成的。所以建築，彫刻，繪畫，工藝品等獲得可驚的進步，放着無限的光彩。入了平安時代，它才受了天台宗，真言宗的影響而變化，隨卽創造純然的日本趣味的形式，具備了優美典雅的作風。這也是成爲我國國民性之根柢的同化力，融合着外來文化，終於達到自己的創造的事例之一。

試先就建築來說，天平時代的建築中，規模最雄大的雖爲大和東大寺；但此寺屢罹兵燹，今日只在法華堂（三月堂）與正倉院留着昔時的面影，前面業已述過。又唐招提寺金堂，壯大森嚴，真不愧爲當時代表的傑作。弘仁期的作品，是大和室生寺的五重塔，清楚可憐，使人寄與愛惜之情。至於藤原前期，亦有山城醍醐寺五重塔，及平等院鳳凰堂那樣具備着優雅與威儀的。尤其是像鳳凰堂，更是代表那時代的貴族趣味的名作，它在自然美與建築美之間保持着輕快的諧調，外觀的優秀與內部的華麗，同時表現着渾然的美。而其後期所建立的陸中尊寺的金色堂，規模雖小，但在七寶莊嚴的卷柱上圖繪着十二光佛，在柱梁上鑲着螺鈿珠玉，四壁內外包以沙羅布，厚塗黑漆，貼以金箔，金色燦然地光輝着。此外表象平氏全盛的嚴島神社，是以海爲前庭，山爲後屏，而建於水上的。殿樓的配置，自由而複雜，與自然的風景相映，顯示着繪畫一樣的調和，但是今日的建築物是後世再建的。

其次就彫刻來看，天平時代的彫刻，有着許多優秀的神品，及具有世界的名聲。其種類有金銅像，木像，塑像，乾漆像等，這些都是以自由的意匠與流暢的手法，表現豐麗端嚴之姿相的。

東大寺法華堂的不空羂索觀世音，梵天，帝釋天，執金剛神，及法華寺的十一面觀世音等，是特別有名的。大概都具有溫然如春的爽朗。到了弘仁時代，大抵成爲木彫，手法亦變，而加上凜然的威儀來了。唐招提寺的大日如來，河內觀音寺的如意輪觀世音等特別有名。神像有大和藥師寺的應神天皇像（僧形八幡神像），神功皇后像，仲津姬像等。藤原期是藤原氏一門的貴族全盛之時，其美術與文學同樣以優雅典麗的表現，充分發揮了我國民的趣味。平等院鳳凰堂的本尊阿彌陀如來是定朝的大作。淨瑠璃寺的吉祥天，中尊寺的一字金輪像也是溫容可親的名品。

再次關於繪畫，天平時代的作品，與彫刻同樣具備着豐頰峨眉與圓滿的相好。著名的遺品，有藥師寺的吉祥天，正倉院的鳥毛立女屏風畫，過去現在因果經等。一到弘仁時代，出了百濟河成與巨勢金岡諸名手，隨着藤原時代淨土思想的發達，像高野山二十五菩薩來迎圖那樣華嚴的大作也出現了。描畫鳳凰堂壁畫的詫磨爲成也是當時的巨匠。從這時起，畫家生了流派，日本畫顯著地發達。入於後期，像志貴山像起，鳥獸戲畫，源氏物語繪卷，餓鬼草子，伴大納言繪詞那樣不朽的名作也相繼繪出了。

志貴山像起與鳥獸戲畫，據傳爲鳥羽僧正覺猷之筆。前者係記志賀山的朝護孫子寺的緣起，故人物甚爲活躍。後者係以水墨描畫人物及動物，但動物都是擬人，筆致輕妙，是一種異想天開的傑作。源氏物語繪卷，傳爲春日隆能之筆，是以宮廷的貴族生活爲主而描畫的。餓鬼草子是風俗畫的繪卷，至於筆者却無所傳。伴大納言繪詞是描畫伴善男燒了內裏應天門的物語的名畫，筆者傳爲藤原光長。

以上若說是建築，彫刻，繪畫的發達的一個概觀，則起初之間大半是受着大陸的影響，但隨即完全醇化成爲日本趣味之物，而發揮着國風文化之美的。

一四 平安時代之佛教

奈良時代之佛教，是在聖武天皇的保護之下繁榮的，有三論，法相，成實，俱舍，華嚴，律六宗，兼學之者稱爲六宗兼學；但當時的佛教是傳來的佛教，貴族的佛教，與都市的佛教。所謂傳來佛教，是自朝鮮，中國等地傳來的故云；所謂貴族佛教，是受皇室的保護，主要行於上流社會的故云；所謂都市佛教，因爲寺院大抵是建立於都市之內外的故云。被稱爲奈良七大寺的諸寺固不用說，諸國的國分僧寺，國分尼寺，都是建於有國司官衙之國府的，故中央與地方的寺院都是在於都市。這是因爲奈良時代政府的政策中心在於保護佛教的緣故，故政治與佛教有着極其密切的關係。其弊害之發現，是政治會因佛教而生出許多的波瀾；佛教亦因政治而暴露了許多的腐敗。奈良時代創造了國家的佛教這一點是好的；但一利一害自屬難免。

自桓武天皇遷都於平安京，國運更昇至進步的一階段。平安京是在山城國葛野郡，加茂川與桂川中間的平野所經營的優美的都會。今日京都的市街，便是以這平安京爲基礎而發達起來的。

因此平安的奠都，政治與佛教的關係就一變了。政治把佛教殘留於奈良的舊都，而開始了它的獨步。而且在桓武天皇時，傳教大師傳入了天台宗，弘法大師傳入了真言宗；但這些高僧們並不想在政治上有所活動，而開始使佛教和自己正確地走着應走的道路。

傳教大師景澄，爲近江的人，二十歲時登比叡山，修天台的教義，延曆七年於山上建根本中堂，同二十三年隨遣唐使藤原葛野麻呂入唐，窮天台的奧義，翌年七月歸朝，於嵯峨天皇的弘仁十三年入寂。壽五十六。清和天皇的真觀八年，賜諡傳教大師。

弘法大師空海，爲讚岐的人，二十歲時出家，延曆二十三年入唐修真言宗，於平城天皇的大同元年歸朝，嵯峨天皇的弘仁元年，住於高雄的神護寺，同七年登高野山，其後開了金剛峯寺。同十四年賜京都的東寺。仁明天皇的承和二年三月入寂。壽六十二，醍醐天皇的延喜二十一年賜諡爲弘法大師。

傳教大師與弘法大師，實在是思想界的傑傑。我們應該誇耀在我們國民的祖先之中有這樣靈界的偉人。其所傳的天台宗與真言宗，在中國已是相當發達的教派了。把這二宗加算在奈良六宗

稱爲平安八宗。但這二宗和奈良六宗比較，則有多少的異同。第一，天台和真言在爲傳來佛教的一點上，與奈良六宗是同樣的。第二，在爲貴族佛教的一點上，亦約略同樣。在平安時代，佛教還不會和國民全體的生活契合，即使是盡力祈求着皇室的安泰；皇城的平安，國家的鎮護，與貴族之除厄等；但如救濟個人們的靈性，給與安心立命之力，還是不甚充份的。第三，在爲山嶽佛教的一點上，就和奈良六宗有着顯然的差別了。

所謂山嶽佛教，如天台，真言的寺院，大多是憑着山嶽而建立的故云。如比叡山延曆寺，高野山金剛峯寺之類。因此，天台，真言的僧侶，自然遠離奢華之風，不爲世俗的欲望所誘，與政治斷絕關係，嚴守戒律，於深山幽谷以禽獸爲友，逍遙山林，聞看白雲之徂徠，心思靜寂，置身於適於思索的境地。故在他們之間，不但出了信仰誠篤的行者，而器量宏廣的碩學大才亦會輩出。像天台宗的慈覺大師圓仁，智證大師圓珍，慈慧大師良源等，及真言宗的真如法親王，理源大師聖寶及益信等，尤爲著名的人物。

山嶽佛教，自然會使寺院的堂塔伽藍的配置成爲不規則的。如前述的東大寺，在奈良時代以

前的都市佛教，寺院大抵是建於平地的，所以七堂伽藍才能够整然地並立；但如在比叡山與高野山的山中建寺的場合，依山臨谷，建築物的配置和方角，自不免成爲不規則了。而且因爲天台，眞言是密教，與顯教一比較，亦有教義上的理由，關於建築物的構造與佛像的彫刻之類，就添上一層幽晦森嚴之趣了。

試入大和的法隆寺的金堂，或東大寺的大佛殿一看，在正殿的周圍，有衛殿繞着，東西南北，窗扉暢開，光線充分地流入於室內，不覺會感到明朗輕快的氣分的吧。如果能够走近本尊的佛像之旁，就更深一層可親之感。東大寺的大佛，雖極爲高大，但受它威壓而於其前俯伏膝行那樣的恐怖是沒有的。如東大寺三月堂等處的佛像，是具着豐頰蛾眉，圓滿具足的相好，藹然使人可慕可親的。然而天台與眞言的寺院却不是這樣。現在延曆寺的根本中堂是寬永年間再建的，十一間六面，前三間是衛殿，地下是板鋪，正殿則比這更低而石敷，那正殿之境，內以格子，外以柏門爲區別，在正殿中央的佛壇上的樹子之內，隱藏着本尊，全部俱有幽暗之感。現在金剛峯寺的本堂，爲萬延元年的再建，方七間，其中以正面二間及左右後面，各各一間爲衛殿，以其內部五

間四面爲正殿，但兩殿之間，後方三間是壁，此外建格子門，在壁前佛壇上的獅子安置本尊，於佛壇之前設護摩壇，於其左右的板壁，描畫金剛界與胎藏界兩曼陀羅，又充滿幽晦森嚴的情趣。假若有什麼重大的祈禱開始，試想像那數十百個僧衆集合，護摩壇上焚着的護摩的煙濛濛地籠罩着，在佛前的燈光的暗淡明滅之中，揉轉着數珠的淒切的音響，梵唄之音與誦經的聲如浪一般地上湧，滿堂的空气成爲不安地戰慄的熱禱的狀態，會使人覺得忽地肅然而縮身的吧。

佛像彫刻也是受其影響而現出神祕之面影的。在平安時代的初期，弘仁時代的製作之中，如神護寺的藥師如來像，與五大虛空藏像，唐招提寺的大日如來像，觀心寺的如意輪觀音像等著名的彫刻，雖以外尚有若干，但都具有一種凜然的強烈的表現。刀鑿的用法尖銳，顏面的表情緊縮，體勢嚴肅，全身充滿着威嚴。

然而在平安時代的佛教之間，却自然產生了兩種顯著的現象。其一是要使國民固有的思想——崇拜神祇，與外來的思想——崇拜佛菩薩之間的距離更爲接近的努力。這種努力，雖自聖德太子以來連綿不斷；但神佛同體的思想，至平安時代後期大爲發達，到了鎌倉時代，本地垂迹說

似已被系統地組織了。所謂本地垂迹說，就是本地的佛菩薩爲變化而垂迹於我國，故以神名而顯現的一種想法，例如天竺底毗盧舍那佛大日如來，在我國是以天照大神而顯現之類。由於這樣神佛習合的思想，在佛寺的境內可以造神社，在神社的境內可以造佛寺，神號與佛號成爲一致，於是要顯現神體的就能以佛體代之了。延曆寺與日枝神社，興福寺與春日神社之間，關係極深，平安時代末期，南都（奈良）北嶺（比叡山）的僧兵們，強訴朝廷的時候，南都的人們會捧持春日的神木，北嶺的人們也會昇着日枝的神輿亂入於京都。八幡宮自然是神，但他却被稱爲八幡大菩薩，這是神號與佛號成爲一致之一例。大和藥師寺境內的八幡宮，有這八幡大菩薩的神體。八幡宮是以應神天皇爲主神而祭祀的，故這八幡大菩薩就是應神天皇。應神天皇的時候，佛教尙未傳來，故有大菩薩號也是意外的事。這裏的神體是剃髮而着法衣的，世稱之爲僧形八幡。其製作年代若斷爲平安時代的初期，則當時神佛習合的思想已經是顯著地流行了。大概這些事情，是因爲我國民性強大的同化力發動以後才起來的。

其二是對於教理高遠的貴族之教不滿，想要救濟一般庶民的靈性的一種努力。結果淨土思想

漸次普及，至鎌倉時代，終於自國民生活之中自發的生出許多新的宗派。所謂淨土思想，就是「厭離穢土，欣求淨土」的思想。穢土是現實的生活，即我們生着的這個世間。這個世間因為充滿苦痛，並非可以安住之地，所以要厭離而去，欣求往生於幸福圓滿，光輝久遠的世界——淨土，這是淨土思想。故淨土思想是與佛教共存在的。而天台，真言的經典，也有說阿彌陀佛及淨土的，在觀無量壽經與阿彌陀經上，會記着極樂淨土的莊嚴的境界，真言的曼陀羅雖以鮮麗的色彩眩惑人們之眼，而貴族階級似乎也漸次具有欣求淨土的信仰了。

到了平安時代的末葉，戰亂頻起，生活的不安顯然地被感到了，於是想脫出這毫無生活價值之不安的現世，往生於幸福平安的淨土世界，就成爲更熱烈的要求了。爲了這些人們，有志欲使佛教民衆化，引導天上的音樂於地上，而救濟許多人們的先學者們便次第地出現。空也上人，惠心僧都，良忍上人等，是其著名的人們。次章將就這些人們所導來的淨土思想的發達加以敘述。

一五 淨土思想之發達

淨土思想，在佛教是希望往生於所謂極樂淨土的思想。

我們現實的生活，是不完全的，是一時的，是念念流轉，變化無窮，無常迅速而不足賴的。於是，有不斷的苦，惱，悲，悶。人們在不堪於這苦痛的生活環境之時，自然憧憬着更爲幸福而安樂的生活了。那幸福而安樂的世界，充滿光明，歡喜無量，完全而圓滿，永久而不變化，恆常而足恃的世界，便是極樂淨土。

任何宗教都是指教人們解脫現實界的悲哀而永味理想界之法悅的。對於浮沉於慘愴的現實生活之中的人，照以理想的光明，慰藉之，鼓舞其勇氣，使生於那清淨高遠和美的境界，那是宗教之可貴。所以淨土思想較佛教初傳更多量地流入自不待言。自它傳入我國之最初，入於佛道的會德懷於淨土，也是顯著的事實。然而它之普遍行於一般民衆之間的，是自平安時代的後半期。

奈良六宗，平安八宗，佛教是次第繁榮了。尤其是天台宗與真言宗是通過平安時代而漸興盛

起來了。但其宗義高遠，民衆不容易接近它。延曆寺，金剛峯寺等的大伽藍，極輪奐之壯美，屢嘗莊嚴法會，以修鎮護國家，皇城平安，皇室安泰，貴族除厄等祈禱，形式極爲貴族化，所以美的淨土曼陀羅，也是被當爲藝術品而珍重的。有閒階級的貴族們見之，大概也有不少痛切希望往坐淨土的吧？反之，苦悶於貧窮失意的悲境的民衆，其厭離穢土，欣求淨土之念，自然是痛切而起的。爲應這民衆的欲求，使佛教普遍化，成爲先賢者的已如前述，是空也上人，惠心僧都，良忍上人。這些人們，或作和讚而以淺易的言語，歌詠佛教的旨趣。或出街巷以音樂舞蹈以教導人。其教極爲簡易。「一稱南無阿彌陀佛的人，無有不登於蓮上者」。這是空也上人之所教的。這叫做念佛易行的法門，又稱爲依賴他力的信仰。

淨土法門之教的要領，簡易明快，殆有一言而盡之感。最先，是主宰極樂淨土的阿彌陀如來曾立下要救濟一切衆生的本願。信仰其本願，拋棄一切小的我念，以虔敬而謙遜的心，唱其洪名，若希救者，則立被救，而達到往生淨土。這就是說，淨土法門主要的事，是內面的信仰與外面的唱名二種。這唱名是「行」。此行並非難行苦行，是極容易而不辛勞的，所以叫做易行道。

當此之時，有了舊的傳統的公家階級，次第失其實力，新的武家階級勃興起來，所以我國民的生活便開始根本動搖了。因此，政治上和社會上許多的變化相繼而起，人們都不能安心度日的樣子。試翻歷史來看，自保元，平治的爭亂以後，無論是皇室，是藤原氏，是平家的一門，是源氏的族黨，以血洗血那樣人生的慘事，都是不斷地發生的。崇德上皇以尊貴之身，崩於讚岐。左大臣藤原賴長雖為當代傑出的學者，但在保元之亂失敗，而斃於鮮血之中。源義朝雖稱奉朝命，而斬其父為義與許多幼弟們，不久自己亦消滅於尾張之地。由是源氏的一門，肝胆殆已塗地的狀態。但平氏的全盛為時亦不甚久，藤原成親與西光法師，會於鹿谷，欲企圖害之，雖事敗被處流斬，可是隨即有以仁王之舉兵，有各國的源氏之蜂起，有奈良興福寺，東大寺之火災，有一門之敗走，有木曾義仲之襲擊法住寺殿，有宇治，勢多之合戰，一谷之合戰，屋島之合戰，壇浦之合戰，相踵而起，敗而死者之首，被陳於通都大路；生而為囚人者，一面為兇猛的坂東武士所圍圍着，一面於車上揭簾露其淨衣之姿於街衢。歡樂極而哀情多，一時的繁華已不足賴。誇耀的源家一門的族黨，也不能逃出於浮世的幻滅。樹過討伐平氏赫赫武勳的義經，先死於非命，不久範賴

被除，陷害義經的梶原景時，亦難逃因果的輪轉，其一族隨即全遭殺戮的悲慘；將軍賴家的外舅比企能員，因欺北條時政被殺，賴家之子一幡，焚死於兵燹之中；賴家又在伊豆的修禪寺被殺；白山重忠父子無罪而被殺，北條時政想立女婿平賀朝雅爲將軍，因陰謀顯露被逐出於政界。將軍實朝雖懷有爲之才，亦浴血於鶴岡社前的白雪，賴朝的男統全被斷絕。不久承久之大亂勃起，三上皇遂遷於遠島，僅三十餘年，源家的霸業便掃地而空，以萬乘的尊位遂亦不能保其安泰了。在這樣激烈地變移之中，人們感到極度的不安是當然的。

那不安的感情，在種種的文章上表現。鴨長明在「方丈記」上歎息着：「逝川之流不絕，而非本來之水。浮於迴流之泡沫，且消且結，而不久留。世上之人與住家亦復如此。（中略）不知生死之人，自何處來，向何處去。又不知此爲假宿，爲誰惱心，因何悅眼。此主人與住家爭去無常，可謂無異朝顏之露。或露落而花殘，雖殘而不枯於朝日。或花萎而露未消，雖不消而不待夕暮。」其言：「一切難住之世，有如吾身與住家之脆弱空虛，吾欲隨處隨身以舉惱心之事，當不可數。」悲此世之苦痛，殆有舉聲慟哭的情緒。

「平家物語」於開卷之初記曰：「祇園精舍之鐘聲，是諸行無常之響。娑羅雙樹之花色，現盛者必衰之理。鶻者不久，但如春夜之夢。猛人終亡，祇同風前之塵。」有爲轉變的浮世到底不是安住之地。

這樣的不安乃驅人向宗教以求安慰。法然上人，親鸞聖人，一遍上人，相繼而出，弘開了淨土法門的教旨。

法然上人名源空，據「黑谷源空上人傳」云：「長承二年癸丑四月七日午之正中，上人誕生。四五歲之後，坐必向西，言語之先，必唱南無阿彌陀佛，親疎見者無不奇之。」生於美作之他國，久米之南條稻岡庄，父爲多之押領使漆間時國，母爲秦氏之女。十五歲時，就比叡山功德院堂之皇圓阿闍黎，削髮修台教；更就黑谷之叡空，受密乘及菩薩大戒，後遊大和之奈良，通達八宗教義，所有經典，悉皆讀破。最後讀惠心僧都的往生要集，心悅滿足，遂唱東修念佛。蒙後白河天皇，後鳥羽天皇，土御門天皇的尊信，爲關白九條兼實著「選擇本願念佛集」。嘗據唐土善導和尚之說，分十六章以記淨土念佛的教義，故爲淨土宗立教開宗的根本書。

歸依這新教者次第地多起來了。這樣一來，叡山與奈良各寺的僧侶們大爲反對，發生種種複雜的事故，源空遂於承元元年（源實朝爲征夷大將軍之時）被流於讚岐，四年之後，被赦歸還京都，建曆二年入寂。壽八十，諡號圓光大師。

法然上人的遺文頗多，這裏試摘載其著名的「一枚起請文」：

「既非唐土與我朝諸智者等所說明之觀念的念，又非說藉學問而悟念心的念佛。若只爲往生極樂而念南無阿彌陀佛，則將無疑而往生矣，此外亦無理由。但說三心四修等義，亦皆包容於決定依南無阿彌陀佛而往生之念中。此外縱知更深奧之義，亦將不爲二尊之所哀憐，而漏出於本願矣。信念佛者，即令學盡一代之法，亦成爲一字不識之愚身，而與尼入道的無智之輩相同，不爲智者之舉動，但應一心念佛！」

其次兼好法師的「徒然草」記云：「某人會問法然上人曰：念佛之時，爲睡魔所襲而怠其行，應如何以止此障？答曰：應作目覺而念佛。」批判云「所答非常可貴」；又記云：「又言往生若認爲一定則一定，若認爲不定則不定。」批判云：「此言亦甚可貴」記云：「又雖有疑，若能

念佛，亦說可以往生。」更批判云「此說亦至可貴」。可貴的教，又是可貴的批判，這樣易行道的教訓，對於日本民衆的教化具有莫大之力，實在是不可思議的。

其次「平家物語」中，有成爲俘虜的平重衡受法然上人教戒的一條。試述其意味：「雖受此難得之人身，而空歸於三途，實爲可歎。然今若厭穢土而願淨土，三世諸佛定必隨喜。出離之道，雖參差不齊，要以稱名爲最重要。罪越是深越不可率下，功德越少越不可絕望。若頓利劍——彌陀之名號，則魔緣不近。若念一聲稱念佛皆除，則罪必皆除。但深信此教，不論時處。若不忘初心念口稱，則往生極樂淨土，決無有疑。」這實在是說明往生淨土旨趣而無誤的。

法然上有許多著名的門弟子，其中出藍之譽最高，繼承師說更開了淨土真宗的，是親鸞聖人。關於親鸞聖人與法華宗的開祖日蓮上人，在以下國民佛教之成立的一章，再加以敘述。

一六 國民佛教之成立

由聖德太子之提倡早已上於日本化之道的佛教，在奈良時代會受國家之保護而發達；平安時

代的天台宗與真言宗，都是以祈禱皇室安泰與國土平穩爲己務，及我國固有的敬神思想，與佛教相融和產生所謂神佛習合之風的淨土思想次第普及於民間，這些已如上面所述。神佛習合的思想，在種種機會是以種種的形式而表現的。例如平安時代初期之捧菩薩號於八幡宮，彫刻剃髮染衣的尊像，呼之爲僧形八幡，如神社與寺院的存在於同一境內，如神宮寺的建造，便是其例。此風延及於鎌倉時代，遂從我國民生活之中，產出新的佛教宗派來了。

日本佛教史上，大概有三個顯著的時期。其一是奈良時代，其二是平安時代，其三是鎌倉時代。從宗派的數目來說，世有奈良六宗，平安八宗，鎌倉十三宗的名目。所謂奈良六宗，是指三論宗，法相宗，成實宗，俱舍宗，華嚴宗，律宗；所謂平安八宗，是指在六宗之外再加上天台宗與真言宗；所謂鎌倉十三宗，是指更於八宗之外加上了淨土宗，淨土真宗，法華宗，臨濟宗，曹洞宗。其中奈良時代與平安時代的佛教，都是貴族佛教，又是傳來佛教。即在鎌倉時代，臨濟宗與曹洞宗，雖同爲禪宗之中的一宗，也還是貴族佛教與傳來佛教。然而鎌倉佛教之異彩的淨土教的各派及法華宗（日蓮宗），都是平民佛教，又是國民佛教。這是通過鎌倉時代而流出的偉大的創

造精神之發現。

漂流於鎌倉時代的所有社會現象之底的，是創造的精神。那是因為從來以貴族階級為中心的社會組織發生變化，而以武家階級為中樞的新的社會發達了的緣故。自武家階級完全造成新的生活方式以後，其中創造力便不絕地活動着。就經濟生活方面來說，是建立了以莊園為基礎的封建制度；就政治方面來說，是建設了幕府；就文學說，是創造了和漢混淆文的軍記物的文體；就藝術說，是產生了有力的許多傑作。同樣的精神在宗教方面表現的，似乎是開始樹立了與國民生活密切的信仰。那便是法然上人的淨土宗，親鸞聖人的淨土真宗，與日蓮上人的法華宗。

法然上人的事蹟已如前述。在其許多高弟之中，有出藍之譽後來別開一宗派的是親鸞聖人。據傳親鸞聖人，為藤原有範之子，五歲之時喪父，八歲之時失母，九歲之時出家，號為範安，登比叡山學天台宗者十年，又遊奈良，修學一切宗派，後謁法然上人，歸依念佛易行之教，改名禪空，娶藤原兼實之女玉日。當法然上人流罪之時，他被流於越後，始稱為愚禿釋親鸞。五年之後，雖被赦免，但一聞法然上人入寂，即依然巡歷於東國各地，後堀河天皇的元仁元年，於常陸的

稻田之坊，撰「教行信證文類」六卷，始開淨土真宗的法門，世人單稱之爲真宗。玉日尼死於京都之後，娶三善爲教之女慧信尼，二十八年之間布教於東國。隨即歸洛（講者按：洛卽京都），於龜山天皇的弘長二年入寂。壽九十，勅賜爲見真大師之諡號。

親鸞聖人的教旨，是公然允許食肉帶妻的。這是一種從拘於戒律與形式等的宗界解放信仰，而在深植於人間性的新生面躍出的英雄的行動，且足以代表當代的創造的精神。因爲親鸞具有這樣的人間味，所以有的人們稱之爲「人間親鸞」。

親鸞聖人的依賴他力的信仰，是引導微弱的凡夫，使他們走入光明遍照世界的弘誓之舟。

「歎異鈔」的開卷第一云：

「若信彌陀誓願，有不可思議之助而得往生，則起心想欲念佛之時，已獲攝取不捨之利益。彌陀之本願，不擇老少善惡之人，應知但要信心。蓋爲滿其救度罪惡深重煩惱熾盛衆生之本願也。然若信本願，亦無須他善，因無勝於念佛之善故；罪亦不足畏，以無有如妨彌陀本願之惡故云云。」

此文的旨趣是：信仰着若爲彌陀如來攝取不捨之本願所攝，則必能往生淨土而起心想念佛的瞬間，已經是被救度了。彌陀如來是爲救濟罪惡深重，與煩惱熾盛的衆生而起誓願的，所以如果有信仰的人，則無老少善惡的差別，都是會被救度的。故此信仰，是爲最初，又爲最終。以念佛表現其信仰是無上之善，故沒有別修善行之必要。妨礙彌陀如來本願之惡是不存在的，所以只要念佛，世上是什麼也不是畏怖的。

「歎異鈔」還有更貴重的教訓：

「善人尙往生，何況惡人？但世人常曰：惡人尙往生，何必爲善人？此條即使似其所說，亦違本願他力之意趣。故自力作善之人，存心依賴他力之間，非彌陀之本願。然若推翻自力之心而賴他力，則可得真實報土之往生。蓋憐煩惱具足之吾人，縱如何修行亦不能脫離生死之故也。發願之本意，既爲惡人之成佛，則依賴他力之惡，更爲往生之正因矣。由是言之善人已能往生，况惡人乎云云。」

我相信聖人的立場是存於超越一切差別觀的平等世界，才唱出這樣偉大的宣言的。大抵一切

道德的教訓，是成立於現實的，差別的，和善惡相對之上的，故善人依善行而得善報，惡人依惡行而得惡報，因此而保持因果的平衡。而其理由是勸導希望幸福者應修善行，這是常例。然而若超越這種差別的，報應的，部分的，相對的見解，便可以展開平等絕對，無邊無際的大生活來的。於是沒有差別，一切皆得救度，安慰與悅樂。若依彌陀如來的本懷，則善人雖被捨棄，亦能依其善行而往生淨土的，所以不必過慮。惡人若捨，當然必墮於地獄。故有救度之必要的人，惡人比善人更爲急切。因此彌陀如來救度的本願乃集注於惡人，畢竟是爲惡人之成佛的。故彌陀如來最熱心援手的惡人，比即使被捨亦得往生的善人，有更多往生淨土的機會。這就是他所以發出「善人尙得往生，况乎惡人？」的宣言的原因。此外再比這樣的信仰之慰勵於我們是沒有的吧？無論是誰，無罪的人是沒有的吧？倘若只有善人能够往生，則有往生資格的人恐怕是一個也沒有的吧？認爲自己無罪的人，是還沒有真正內省而錯誤的人；真正內省自己者，對於自己的言行之罪的如何深大將慚愧無地以自容的吧？「罪惡深重，煩惱熾盛」這幾個字，若想到是爲自己而造的話，必會戰慄而不已的吧？會想到墮獄爲當然必至之難免的命運的吧？於是主張小我的勇氣完

全消滅，會以虔敬謙遜的心情而跪在大我之前的吧？這實在是太大的自己的抹殺。由於這小我的抹殺，我們會忽然復歸於大我，與大我融合，而達到我即彌陀如來，彌陀如來即我之自覺的吧？於是沒有善惡的差別，這是往生淨土的真諦。把這樣的歡喜賜與人間的親鸞聖人，真是值得讚仰的大聖，在祖先之中有着這樣覺者的我們日本人，真是值得祝福的國民。這不是我等足以大大誇耀的嗎？

日蓮上人也是千古罕見的偉人。他生於安房之小湊，登叡山而修佛道，巡歷諸國參究所有宗派，始以妙法蓮華經爲所依而樹立新的教義。爲此宣傳，必先把一切舊的信仰，舊的儀禮完全破壞，把累累的廢墟踏於脚下，屹然睥睨於四方。於是念佛無間，（譯者按：無間指無間罪或無間地獄，獄名無間謂受苦無間斷也。）禪天魔，真言亡國，律國賊——這四個格言，便衝出其昏如火的迸出來了。法華經乃示釋尊思想之絕頂的經文，日蓮是法華經的行者，所以日蓮雖隔時異處，但自信他是真正繼承釋尊思想的精髓之唯一人。因此日蓮立於思想的絕頂，顧盼四方，竟無一物可遮其眼，但見羣山遙伏脚下而已。於是其大勇猛心，就自由發露而呈現光芒萬丈的壯觀

了。

日蓮在鎌倉的中心作大獅子吼，對各宗諸大寺的名僧知識以及執權之北條氏，大肆其非難攻擊，鼓吹了法華經的信仰。因此日蓮曾一度被流於伊豆之伊東，再度遭瀧口之法難，九死而得一生，三度被配流於佐渡。

佐渡配流在日蓮的宗教生活上畫了一條界線。日蓮自己在「開目鈔」記云：「日蓮者，於去年九月十二日子丑之時被刎首，其魂魄到佐渡國，記於雪中，以贈有緣之弟子。」這不外是道破自己的內心生活之更新。配流以前的日蓮，看來好像折伏的權化，但配流以後却成了偉大的攝受的化身。所謂折伏，是以佛我的大悲力而打破一切的小我。所謂攝受，是佛我與小我融合而成一如的大我，把一切世界盡包容於我之中。折伏是惡逆的教化，攝受是願信的教化。

日蓮是為折伏而入於鎌倉過的。因其法戰進行於白熱之境而感受到難言的法味。然而佐渡是孤懸絕海的小島，吹松之風與拍岸之濤的自然風物，雖四季時時變化，但此並非可戰之敵，勿甯是可親之友。如島上諸寺，越路的僧侶及種種俗輩等，提刀杖欲迫害於雪中，根本就不會給與一

點任何的感觸。於是日蓮的內觀大進，攝受的光明悠揚煥發。後日赦免之後，雖退隱於甲州身延山之深處而靜心端坐，但其德風自過於四方，遂完成了大聖的日蓮上人。

無論法然親鸞的淨土教，或日蓮的法華宗，都是以簡明的教義勇敢地進行於教化民衆之路的。佛教傳來七百年之後，至此才是國民的佛教。從這件事我們可以認識鎌倉時代之創造的精神。

一七 禪宗與茶道及花道

淨土教諸宗派及法華宗，是國民自發的信仰，而以地方的村落僻處爲地盤，有以中流社會以下爲宣傳的主要領域的傾向；反之，禪宗是中國傳來的宗派，是有以貴族及中流以上的武家爲宣傳的領域之傾向的。這個宗義作爲一宗而傳的雖爲鎌倉時代的初期；但禪的旨趣是早自上代就存在了。據所傳聞，禪是胚胎於大迦葉，聽釋尊的說法，而拈華微笑這個公案，菩提達磨傳之於梁和魏的。是一不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛的佛心宗，而以心傳心的。孝德天皇之時，僧道昭入唐就玄奘三藏習禪定，歸朝之後，於元興寺的東南隅建禪院；聖武天皇之時，唐僧

道瑤來朝，傳戒律及禪；桓武天皇之時，僧最澄入唐帶來天台的法門與禪宗；仁明天皇之時，僧圓仁入唐同受台學與禪宗而歸朝，其後慧萼，義空，覺阿等諸僧雖亦帶了它來，但尙未見普遍弘布；故其傳統可說是頗久的。因爲叡山是併圓，密，禪而說的，承安之覺阿，文治之能忍等，都是作爲先驅者而宣傳過禪的；至其大興，則自僧榮西起。榮西初究顯密，仁安三年入宋，文治三年再入宋，自虛菴受法，建久二年歸朝，同六年於博多開聖福寺，提倡臨濟禪。受將軍顯家所尊信，被召於京都建立了建仁寺。其教旨雖混融了天台與真言，但因南都北嶺的非難頗煩，故著興禪護國論以抑之，又爲將軍實朝，於鎌倉建壽福寺。建保三年示寂於建仁寺，壽七十五。這樣地開了京都與鎌倉的禪派，其門下出有行勇與榮朝等，由於行勇於鎌倉創淨妙寺與東勝寺，榮朝於上州世良田創立長樂寺，遂推進了弘通之道。然而使它能夠大大隆盛的，不能不說是中國的禪僧之力。

宋代的教界，臨濟禪學雖最盛行，但至女真與蒙古相繼南下，避難而至我國的名僧不少。道隆，普甯，正念，祖元，一山，清拙等，乃其尤輝鏗者。爾溪道隆，於寬元四年，執權北條時賴

之時來日，卓錫於京都之泉湧寺，爲北條時賴下鎌倉，建立建長寺而成爲其開山。其門下葦杭道然，桃溪德悟，約翁德劍等，人材輩出。約翁的門下有江州永源寺的開祖寂室元光。兀庵普留，於文應元年，執權北條長時之時來朝，受時賴請，住於鎌倉之壽福寺與建長寺等，制定了禪林的清規。大休正念，於文永六年，執權北條時宗之時來朝，無學祖元，於弘安三年，又爲時宗迎請而來，住於建長寺而指導其參禪，同五年創圓覺寺，而成爲其開山。此人有一逸話云，在中國時曾爲元兵所捕，將斬之時，泰然作一偈曰：「乾坤無地卓孤筇，喜得人空法亦空。珍重大元三尺劍，電光影裏斬春風。」遂被免云。其門下出了高峯顯日。高峯的門下，有夢窗國師疏石。一甯一山，於正安元年，執權北條貞時之時，攜弟子來日，雖曾被北條貞時認爲元之間牒而幽禁於伊豆之修禪寺，但後被釋，自建長寺入於圓覺等，又移於京都之南禪寺而布其法流。正澄清拙，於嘉曆二年，後醍醐天皇的時代，執權赤橋守時之時，爲北條高時招請而來，作百丈清規，整頓了禮樂清掃之法。此外渡來的禪僧尙復不少。

京都臨濟禪的名僧，聖一國師圓爾爲最偉大的人物。榮爾初就榮西，榮朝，行勇入道，入宋

學於無準，歸朝後爲藤原道家，北條時賴等所崇信，成爲東福寺的開山。其門下有東山湛照。東山的門下出虎關師鍊，著有元亨釋書；又出無關普門創建了南禪寺。與此同時又有南浦紹明（大應國師）。南浦初學於大覺禪師，後入宋歸，與高峯國師被並稱爲二甘露門，於京都造了嘉元寺。其門弟有宗峯妙超（大燈國師），成爲紫野大德寺的開山。臨濟宗的宗派，有以榮西爲宗祖的建仁寺派，以道隆爲祖的建長寺派，以祖元爲祖的圓覺寺派，以辨圓爲祖的東福寺派，以妙葩爲祖的相國寺派，以普門爲祖的南禪寺派，以疎石爲祖的天龍寺派，以妙超爲祖的大德寺派，以慧源爲祖的妙心寺派，及以元光爲祖的永源寺派，各各輝燦並茂。

臨濟宗以京都及鎌倉爲本源而產生了許多的流派；反之，曹洞宗却在地方民衆之間占着相當的地步。傳曹洞禪的是道元禪師。道元入宋，從天童如淨受其要諦而歸，於越前開永平寺，與顯密二宗分離而成爲曹洞宗的開祖。建長五年八月示寂，壽五十四，謚號爲承陽大師。其門下有孤雲懷奘，懷奘的門下有徹通義价。義价入宋修洞家的禮樂，歸朝後大大整頓了永平寺的儀禮。義价之門出瑩山紹瑾，到他在能登創立總持寺爲第一祖時，曹洞的宗派遂發了分爲二派之端。

這樣底新宗派蔚然而起，除前奈良時代的六宗，平安時代的八宗，至鎌倉時代雖已被數爲十三宗；但淨土宗，眞宗，時宗，日蓮宗，在後世乃爲有力的大宗派，而當時不過止是開其源流，眞正具備宗派體樣，與天台及眞言能够雁行的是禪宗——尤其是臨濟宗。這三宗派都在知識階級之間有了根柢，行於公武之間，與淨土教諸宗或日蓮宗等，以缺乏學問修養的庶民階級爲布教的壇場相反，它是對於社會生活的中流以上的公家及武家的上層部而進其弘通之步的。其中禪宗以簡易直截最適武家的性情，有資於其身心的鍛鍊，特別是受北條氏的歸信與保護，皇室亦尊崇之，鎌倉與京都兩相並發達，遂蘊蓄了支配室町時代風尚的勢力。

x

x

x

禪宗的思想，學問，文學，美術，風俗，習慣等，簡截的說，對於國民生活所及的影響實在是極大的。這裏想舉其一端，單把關於茶道，花道及香道略述一下。

茶這飲料通行於我國民之間的是很近的事。很古的人雖會飲用過水，湯，酒，果汁，肉汁之類，但並不會知道茶這種植物。茶只有「チヤ」的音讀，而別無訓讀，因此可想是外來的植物。

栽培茶而飲用的記事，初見於弘仁十八年（八二五）四月，嵯峨天皇行幸於近江韓崎之時，梵釋寺的僧永忠，手自煎茶以奉的話，所以大概是平安時代初期到中國去的僧侶帶茶回來的吧。及至鎌倉時代初葉，建久二年，傳臨濟宗的僧榮西，自宋歸朝之時，帶來了茶種。並寫了「喫茶養生記」一文，奉勸將軍實朝飲用。著者於其文之開頭云：

茶者養生之仙藥也，延齡之妙術也。山谷生之，其地神靈也。人偷採之，其人長命也。天然唐土，同貴重之。我朝日本曾嗜愛矣。古今奇特仙藥也。不可不摘乎。謂初人與天人同。今人漸下漸弱，四大五藏如朽。然者針灸並傷，湯治又不應乎。若如此治方者，漸弱漸竭，不可不恤者歟？（下略）

此文論養生之必要與當時療病法的錯誤，立五藏和合門與遣除鬼魅門二門，從醫藥的見地以說明茶之保健的效能。而言：「喫茶則心藏強而無病。應知心藏有病之時，人的皮肉之色惡，壽命依此而減。日本國不食苦味，但大國獨喫茶。故心藏無病亦長命也。我國有病而瘦之人，不喫是茶之所致也。若人心神不快，爾時必喫茶以調心藏，而除愈萬病。心藏快時，雖有諸病，不强

痛也。」又論云：「心藏是五藏之君子也。茶是苦味之上首也。苦味是諸味之上味也。因此心藏愛此味，心藏興時，則使諸藏不安。（中略）若身弱意消，應知爲心藏之損。若頻喫茶，則氣力強盛也。」意思就是說：「茶爲養生之藥。既自生於谷間，則其土地必爲涼爽之所。人採之而飲，則致長命。天然與震且皆貴重之，故宜飲用。心藏必強，從而身體全部亦皆健矣。」實朝似乎並非壯健的體質，其時時患病的記錄是存在的，故榮西才特勸以飲茶的吧。這是專從醫學上的見地的立論。

榮西之後，文永四年，大應國師紹明又自宋齋歸茶用壺子一具，傳於京都的大德寺。隨着禪宗的發達，愛茶的風氣漸次盛行。吉野時代之時，武士之間已有茶會的舉行，茶禮亦漸起，嵯峨天龍寺的夢窗國師，據傳會定下茶湯的法式。故茶道在法式上與精神上，是至後世東山時代而大成的。在到達這個時代的道上，會以茶味的比較或識別，而行過一種打賭財物的遊藝的茶會。「花園院御記」元弘二年六月五日之條有記云：「近臣等祇候，有飲茶之勝負，出賭物，以知茶之異同。」再下「建武式目」又記云：「茶之號爲寄合，或稱連歌之會，需莫大之賭物，其費難

以勝計者也。」是相當競過豪華了的。而茶的達人與連歌的師匠，往往並稱，故有人似乎曾變方兼帶。後伏見天皇的皇子尊胤親王，關於其自稱爲天台座主而富貴的狀態，「太平記」記云：

「召獅子田樂，使日夜歌舞。集飲茶連歌師，使朝夕遊興。」（太平記卷三十）而在茶寄合被批判的茶味，普通約十種茶，有時亦舉行百種茶會。精通於斯道的人，換言之，即對於茶的味覺神經被最敏銳地練習過的人的批判的中率是很高的。但其結果贏得的賭物，使會衆的興味倍增亦能够想像得到。這種趨勢，自吉野時代至室町時代漸漸發達，成爲諸大名的社交的娛樂。時代稍降，據「喫茶往來」之中的一文所記：其會所是掛着珠簾的客殿，臨於鋪着玉砂的大庭。會衆羣集於是，食山海之珍味，嘗林園之美果，於是徘徊散步於庭上。庭中有二層樓的喫茶之亭，其室則懸彩色的釋迦，或墨繪的觀音，普賢，與文殊，乃至寒山拾得的繪像。以金襴覆蓋之桌，置花瓶而插美花；敷了錦織之机，則置香爐而焚妙香。主人們的竹椅子，與賓客們的胡床並列，其間尙有多樣的裝飾。不久會衆列座之後，依法而賞味茶，批判其良否而決勝負。種種之興既罷，及夕陽西傾，撤茶具，調美肴，勸酒，飛盃，絃歌雜作，入夜酒宴興盡，始告散會。這與後世於四疊

半的茶室，耽樂於閑寂幽玄的趣味，是頗異其趣的。

當時的大名們，並非以賞茶爲旨，故陳珍器，設酒肴，判本茶，非茶而決勝負，以沈香，麝香，沙金，絹帛，鏝，大刀等爲賭物，勝則取之，但並不帶回自己的家裏，而投與侍席招待的田樂與白拍子（歌手）們，以表現其氣概與豪興。這種茶會時有打架情事發生，相當地騷動，所以足利尊氏等，雖下令制止諸將的茶會，但此令很不易奉行。

然而到了東山時代，將軍足利義政好之，於是茶湯之會大盛。足利義政爲政治家雖然失敗，而爲藝術家則其趣味極廣，通茶湯，解香道與花道，愛園藝，好書畫，賞猿樂，從而於其前後藝術大興。義政罷將軍職後，構別莊於東山，於其中建銀閣。因之稱義政爲東山殿，以義政爲中心的前後數十年間，美術史稱之爲東山時代。於山水畫善揮妙筆的雪舟，集和漢畫的長處而開狩野派的狩野元信，再興大和繪的土佐光信，及金工的名人後藤裕乘等，都是點綴這個時代的人物。

銀閣與金閣同爲融和禪宗建築與邸宅建築，保持着庭園與美的配合，上層爲禪宗模樣，下層爲書院形式，現出瀟灑的日本趣味。上層名心空殿，屋頂爲寶形建造式，頂上冠以銅鳳，方三間

，正面三間俱開華頭窗，內外黑漆。但未塗銀而終。下層名潮音閣，四間三面（正面四間側面三間），正面是腰高障子，純然的書院形式。所謂書院形式，是受禪宗的影響而在這時發達的，故有正門，有全面鋪滿疊席的書院之間，而設床之間與又架子。

銀閣之傍有東求堂。本來是持佛堂，單層，入母屋形式，有迴廊，周圍立有腰高障子，舞良戶，唐戶等。內部分爲八疊，四疊，四疊半，六疊的四間。八疊間爲佛間，左方有佛壇櫛子，右方與後方立屏。四疊半間爲小書院，中央造爐，後方有六尺的書院檯與三尺的又架。這據說就是四疊半茶屋的起源。今日一說茶室，便聯想到四疊半；但當時的茶室，大的約有七疊，小的是三疊，其中間的還有種種不同，又單是茶室獨立的也有，如東求堂的茶室那樣，成爲大建築物之一部分也有的。東求堂的茶室名爲同仁齋。

曾侍義政的茶會的人們，有名的是真能，珠光等。真能稱眞阿彌，號鷗齋，或春鷗齋。珠光爲奈良稱名寺僧，通茶の故實，定了茶室的構造與茶器的種類等，而制定了統一的法式。真能之後，雖有眞藝（藝阿彌），眞相（相阿彌）等同仕於足利家；但茶道的正統實應求之於珠光。汲

珠光之流者有武野紹鷗，細川幽齋，今井宗久，千利休。利休是韓煥織田信長，豐臣秀吉的大宗匠，近世的茶道全是自利久而出的。

戰國時代（譯者按：自應仁之亂以後，至豐臣秀吉統一諸國之間，日本史上稱爲戰國時代。）的武將，爲提高自己的生活，和磨鍊其品格，遂從事於茶器，茶室，茶會，與茶式的觀摩。信長自泉州堺召出利休使其傳習茶道，又屢屢購置，泉州堺，奈良，京都等處的茶器，頗與有功的將士。秀吉在天正十五年十月朔日所舉行的京都北野的茶會，是極大規模的。其發出的公函有這樣的話：「不問貴賤貧富，望宜面面來會，僕歐，商人，百姓以下，不論誰人，可提釜，釣瓶，飲器等來，余近年珍藏諸道具之類，可任意縱覽也。」當日在北野的松原一面，造八百餘所之茶屋蓬，秀吉以至公卿諸侯競相擺設裝飾風雅的工具，松原的許多風雅人士，或集於團傘之下，或圍於擔子茶屋，放浪形骸地樂其一日的清遊。

文祿三年（一五九四），明國的使者來到肥前名古屋的秀吉的本營時，六月，秀吉招待之作大規模的舟遊，其翌日又舉行豐盛的茶會。茶會是被作爲社交上必要的點綴而流行了的，其事例不

可勝舉。成爲其中心的利休，名宗易，十七歲時入於茶道，從紹鷗受傳授，仕於織田信長，豐臣秀吉，並從大德寺的僧古溪受利休居士之號，名聲遍於四方，被尊爲茶道的大宗匠，甚受敬重。其門下有織田有樂，細川三齋，蒲生氏鄉，荒木攝津，瀨田掃部，芝山監物，高山石近等，被稱爲利休門下之七哲。又古田織部正重勝出，爲將軍德川秀忠的師範，開了織部流。又藪內紹智出，開了藪內流。古田織部門下小堀遠江守政一出，爲將軍德川家光的師範，開了遠州流。傳統不明的有片桐石見守貞昌，開了石州流。利休的直系傳於孫宗旦，其子分爲三派，宗佐稱爲表流，宗望稱爲裏流，宗守稱爲武者小路流。這樣的流派漸漸分開，茶道便漸漸流行起來，到了江戶時代已遍行於民間，遂至於今日了。在另外一方面，茶已被當爲國民的日常生活不可無的飲物而加以愛用了。

瓶花是隨茶會而發達起來的。爲美的自然所孕育的日本人，對於草木之花的趣味，其來歷已很古遠，在神話上就有愛賞櫻花的話了。木花開耶姬便是櫻花的女神。這在神話上也有名爲春山

書男的青年，受了母教，全身穿了藤蔓的衣服，一夜即於其身開遍了藤花，而現出無上的美的話。平安時代的物語，有插着滿開的櫻花於大花瓶而詠歌的話，及以多人採集各花，分組互護花的美麗而定勝負這樣笑興的話。人們鑑賞花是極自然之情，鑑賞而具備了花道的法式，還是入於室町時代才起的。然而在其以前的平安時代，看來已有過施以多少技巧的鬥花遊戲了。據「古今著聞集」的記載：延喜十三年十月，會命侍臣以菊花各十枝分爲三號使爭優劣。又順德天皇之時，亦有這樣的記事：「內裏之鬥花也，人人面面裝飾風流而鬥花。非藏人孝時，以兩三人移大櫻之枝，樹之於南殿之池畔。掛牌書爲大花。」所謂施了風流的花，大概是對於天然的枝勢加以多少審美之技巧的吧。

茶會似乎是發生於寺院的，瓶花也是在寺院受過培養。京都六角堂的執行池坊，自寬正年間，的專慶以後，成爲立花的宗家。本來所謂立花的起源是爲供佛而採取野生的花，略加修整其形，使之更富美觀的欲求而起，而今其樣式尙在婚禮的花臺與葬儀的假花等殘留其面影。生花便是從那裏發達，而產生了真，行，草的體樣。所謂真是隨着草木的自然之性，尊重其端正之姿，而表

現樸質簡潔之態。所謂「行」，是將草木的幹枝葉略加變化，而表現稍微有生氣的自由之感。所謂「草」，是盡草木之變化，而表現最自由的活動之感。「真」與「行」，插於置花瓶，但「草」在掛花瓶兩個相竝時，是應左右相對，插於不至掩遮掛軸的人物，或鳥與獸等的身影之處的。

瓶花恐怕是自池坊專慶始具備了其形式的吧，但因來歷悠久也有了種種的說法。據傳昔聖德太子之時，曾往使中國的小野妹子，後來出家號專齋，於六角堂側構造庵室而住。六角堂爲聖德太子所建立，其本尊爲守護太子之本尊的如意輪觀世音。專齋的庵室會名爲池坊，所以其所供養的花，似乎便成了後來的池坊流。無論如何，花道的流派也是漸分漸盛：有青山流，松月堂古流，千家古流，數來有二十流派上下，實在是日本獨特的藝術。而其發達的濫觴，則在鎌錄時代。

X

X

X

因茶會與瓶花並行，香道遂告發達。古在平安時代，雖已有鬥香的遊戲；但至鎌倉時代，禪宗盛行之後，焚香木而賞清香之風始起。佛教的各宗派都在佛前焚香而作供養，大抵是將種種香木研細，混合之造成五種香，七種香等而焚的。只有禪宗於佛前奠香之儀，因焚着一種劈得短小

細長的香木之故，所以隨着禪宗的發達，香木的輸入日多，其品類亦自有各色各樣，故爲定其價格，焚香木以判定其爲優劣品等之風起，漸次產生一種的趣味，以賞玩香而爲樂。自吉野時代之時，即流行於公武的上流人士之間，至室町時代而鬥名香之法行，自坐作進退至筵席器具的法式就具備了。所謂鬥名香，是分左右的座席，各自命名而拿出香來，判其香氣，尾烟，香名的雅俗等而決勝負；組香是聞數種之香，鑒識其前焚的與後焚的而定勝負。三條西實隆之相傳名御家流；志野道耳所開的名志野流，此外漸漸生出了種種的流派。

所謂茶會，所謂瓶花，所謂香，都是日本獨特的高尙的藝術，而皆爲禪宗養育而成長的。禪宗所貢獻於我國民文化之進步，實在不能不說是偉大的。

一八 天主教之弘通

當近世之初，鐵砲傳來與天主教的弘布，在我國文化史上是意義極深的事實。

我國從來是與朝鮮和中國的交通爲主要的，故攝取的文化屬於東洋文化的系統，而受中國的

儒教及起於印度的佛教的影響最爲鉅大。及西歷第十六世紀的中葉，西歐的國民來航我國，始顯著地受了西洋文化的影響。

自第十五世紀末西歐的葡萄牙人與西班牙人等，乘船遠涉重洋之風頓盛，而受開闢殖民地的西班牙之保護的哥倫布（Christopher Columbus）發見了屬於阿美利加大陸的桑薩耳瓦多耳島（San Salvador Is.）的，是西歷千四百九十二年的事。距此五十一年之後西歷千五百四十三年，我後奈良天皇的天文十二年八月，葡萄牙人始漂着於九州的南方之種子島，而傳來了鐵砲。恰值戰國時代，鐵砲的響忽然傳播於四方，紀州根來寺的杉坊其攜之而歸，於泉州堺製造鐵砲，漸漸傳於東國，終於遍行於全國。這樣隨着鐵砲的普及，銃隊的組織的運動亦日發達。天正五年五月，織田信長，德川家康的聯合軍，於參州長篠城外設樂原之決戰，擊破了武田勝賴之軍的，是銃隊的威力所發揮的適例。銃隊是活動於戰爭開始之時，長槍隊，長刀隊的白兵戰，似乎是次之而行的。大砲被呼爲國崩，雖被人害怕，但在實戰被使用的場合並不怎樣的。

自鐵砲行，戰術之外的甲冑與築城術，都受其影響而起了相當的變化。自源平合戰時武士着

用的沈重的甲冑，在防備弓矢刀鎗雖然奏效，然而不但難防鎗彈，即作團體運動也是不便的。所以爲使便於敏捷的行動，重的甲冑已被拋棄，將士們大概穿着具足鎖帷衣，兵卒連赤身的人也有。豐太閤征伐朝鮮之時，至於以軍令禁止統隊着用甲冑。築城亦顯然受了影響，促進了壯大底平城的發達。在此之前，吉野時代，城郭大抵是山城。山城的要害是堅固的，適於以少兵而支大兵，防禦力雖然強大，但欲轉爲攻擊是不便的，故在戰國爭奪之際，欲使攻守的進退都能敏捷，勢必屬於平地的城。而能支持鐵砲的攻擊力，進便於野戰，退足以防圍攻的，自然需要壯大的土木工事，終於產生了像安土城，大阪城，伏見城，江戶城，熊本城，名古屋城那樣堂堂威容壓人的城郭。

由於鐵砲的傳來，給予戰術與築城術等的影響，延而促成封建制度本位的社會組織的革新之外；葡萄牙人的渡來，促進貿易的發達，在經濟上是刺戟了我國民文化之發達的。

比葡萄牙人稍遲三十八年，我天正八年（一五八〇），西班牙人亦繼之渡來。當時九州諸侯，因爲有着大陸貿易有利的經驗，所以爭相款待這些貴客，競開領內的港灣以歡迎他們。他們

也利用這好意將船載的貨物散布於各地。於是薩摩的坊津，肥前的平戶，橫瀨浦，福田浦，長崎等處，漸漸成了繁華的商港。這種貿易的發達，與天主教的弘布有着密切的關係。

天主教是基督教的一派。第十六世紀之初，歐羅巴對羅馬教會起了宗教革命，舊教與新教相對，作了長久的激烈之爭。葡萄牙，西班牙是舊教國，然而在舊教徒自身之間，也爲着與新教徒對抗之必要，產生新的運動，羅歐拉氏 (Joaquim Loyola) 爲其中心，薩伐耳 (Francis Xavier) 等助之，千五百三十四年 (天文三年) 創起耶穌會，(Jesuit Company) 除歐洲之外，開始布教於海外各地。薩伐耳曾奉羅馬教皇之命前赴印度，其足跡及於南洋羣島，偶然遇到一個生於鹿兒島名爲了西的日本人，遂渡航達於日本。

薩伐耳到達鹿兒島是天文十八年 (一五四九)，故當爲葡萄牙的商船漂着於種子島的六年之後。薩伐耳是一個德行高超學識淹博的名僧。在鹿兒島說教之後，翌年至肥前的平戶，由是經博多而稍留於周防的山口，旋即赴京都。在平戶已有葡萄牙的商人歡迎了薩伐耳。山口是當時大內義隆的大本營而最爲繁盛的。

薩伐耳到了鹿兒島不久，即致一書於印度的教會說：「余之見解，具有日本人如此善良性質之人種，在此世界蓋少。彼等不作虛言，極重名譽。貧民雖多，不以貧爲恥辱。有時且以清貧爲名譽之事。重視門第與家系，貴族無論如何貧困，決不與平民結婚。武士身分以上者過十四歲時，則儼然佩大刀，雖些細無禮亦不容赦，動輒訴之於大刀。」其炯眼最能觀察當時日本人的狀態。

到了山口，又致書述云：「日本人好學，雖較他邦之人能通道理，然尙未知地球圓體之說，及無知其運行之事者，故當說明其理由及關於天文之事，彼等皆悅而聽之。且上流之人亦敬慕吾人，更扣其說之蘊奧。彼等富於才智與勇氣，虛心好學，故使其信仰真理極有充分之希望。」

但至天文二十年正月入於京都時，薩伐耳是非常失望了。那是因爲在應仁的亂後，京都荒廢得不成樣子，而且戰亂不絕地發生，人心不安，誰亦不願的緣故。薩伐耳因此勾留僅十有五日，即乘舟下於淡川。春光二月的青空，山河風景宛然如畫，他顧而不忍離別這荒涼的首都，幾度一面朗誦聖詩，一面於舟中舉手而表示告別。由此經泉州堺又還於平戶，再赴山口，更向豐後府內

，終於回到了印度。

由薩伐耳所播下的天主教的種子，經年蓬勃地發育，枝葉漸漸地繁茂，自薩伐耳離開日本至織田信長之死僅僅三十二年之間，在九州及近畿，聞神聖的鐘聲而肅然禮拜者是多起來了。

第一，九州方面：豐後的府內，臼杵，筑前的博多，肥前的島原，口之津，橫瀨浦，平戶等處的信徒漸次地增加下去；諸侯方面，肥前大村的大村純忠，肥前有馬的有馬晴信，豐後府內的大友義鎮，是特別熱心的。尤以在大村領內最爲盛行。天正之時，據傳有信徒六萬，教會四十。在有馬地方有稱爲塞米那略（*seminario*）的學舍，住有兩個伴天連（天主教神甫）三個異留藩（副神甫或助教），與二十二個少年生徒。又在豐後的府內有一學院（*College*）住有兩個神甫與八個助教的學生，在臼杵有一練習學寮（*House of Probation*），有三個神甫，三個助教，和六個會員。

京都方面，在永祿二年，大神父維烈拉（*Villa*）入京說教之時，與薩伐耳之時大不相同，他受許多人們所傾聽，漸次獲得了信者。攝津高槻的高山飛騨守，其子右近，丹波龜山的內藤德

庵，河內高屋的畠山高政等爲其主要的信徒。織田信長雖不能認爲會信過天主教，但在政路上則保護之，優遇神甫弗羅意士（Frois），並引見了神甫奧幹蒂諾（Organtino 宇留岸）。在切支丹宗門來朝實記」述引見與幹蒂諾之事記云：「信長遙覺，宇留岸與常人異，長九尺餘，頭小，色赤，目深圓而黃也。鼻高，耳垂於肩，口廣，齒如馬而白於雪，爪如熊長，髮髭如鼠色，年似五十許。身着藍色之物，似爲木綿也。裾短，袖長，合於左前，風俗賤體也。環珞樣之植懸於頭，懷中並入香袋，香氣四襲。又禮式並兩足之趾，對面伸出，手當於胸，仰頭者禮也。」當時以異樣之感，引接這些異邦人士的狀態很可以想像得到。

奧幹蒂諾調見信長之時，曾獻鐵砲，遠目鏡，伽羅，虎皮，八疊掛的蚊帳，猩緋的卷物，藥種類，野牛，羊，唐犬等，以求其歡心。但使信長最歡喜的是黑奴。「信長記」於天正九年二月二十二日之條記云：「自基督教國來之黑僧奉調。年齡看似二十六七。全身黑如牛。彼男之體格甚大，且強力勝於十人。神甫被召而申厚禮。」神甫伐里洛尼（Valignani）伴此黑奴入於京都，調信長時，據傳信長驚其皮膚之黑，曾使他脫衣而露半身，仔細檢點才信爲真的皮膚。

信長於天正八年引見奧幹蒂諾，而許於安土建立僧院及會堂，又於同九年應神甫伐里略尼之請設立學校，使奧幹蒂諾爲其主宰。這個學校收入二十五個少年子弟爲生徒，授與宗旨的初步，拉丁語，及葡萄牙語等。據說在其生徒中之一人，有日向國飢肥的領主伊東侯之子伊東某，曾奏洋樂以聞，信長大悅。

天主教是這樣地過行了。試看天正九年的狀況，已有宣教師五十九人，信徒十五萬人，會堂二百所了。神甫伐里略尼主宰之，把日本區分爲三部。第一部設教區於京都，安土，高槻；京都置神甫二人，法兄弟二人；高槻置神甫一人，法兄弟一人。安土的神甫中，一個支配寺院及基督敎信者與改宗者等，一個在學校敎授生徒。在高槻教區之中，有若山，飯盛及三島的教會。第二部是九州地方，在豐後的府內，臼杵，肥前的天草，志岐，五島，大村，有馬及薩摩等處，學校與教會到處皆是。第三部是四國，這裏有土佐的領主。

天正十年，九州的大友宗麟（義鎮），大村純忠，有馬晴信的三侯，曾遣遣使者至羅馬敎皇之處而表示了敬意。那使者是伊東（Francio），千千岩（Michael 中浦 Julian）原原，（Martin）都是。

十六歲未滿的少年。隨着伐里略尼神甫赴印度的臥亞，從那裏與別的宣教師同行，於四年後抵葡
萄牙的里斯本（Lisbon）港，在西班牙受上下的歡迎；入義大利以莊嚴的儀式拜謁羅馬教皇格烈
古略十三世（Gregorio XIII），在那裏獲得許多名譽後辭別羅馬，至威尼斯（Venice）又被歡迎
，回西班牙，再由里斯本港出帆，經臥亞，於天正十八年歸抵長崎。往復所費前後九年。日本人
之公式作使赴歐羅巴的以此爲始。

這樣隨着天主教之弘通，貿易也發達了。下章擬加以詳述。

一九 貿易與鎖國

葡萄牙人與西班牙人渡來，開始貿易並弘布天主教，已如前述。及荷蘭人，英吉利人來航，
而貿易就更加繁盛了。

德川家康的勢力漸強的慶長五年三月，有一隻漂着於豐後海岸的荷蘭的商船，名爲里孚德
（Tijcke）號。因爲是航海途中的難船，所以只載着十八個生存的船員。家康鄭重地保護這一行人

，會引見船長郭克那克 (Jacob Quackemack) 詢問過種種海外的事情。在那些船員之中，有一個叫約士頓 (Jan Joosten) 的荷蘭人，與一個叫阿丹士 (William Adams) 的英吉利人。郭克那克後來雖回於本國，而這二人却被聘於江戶 (東京)。約士頓會在今東京丸之內，和田倉門與馬場先門的中間賜邸住過。八重洲河岸之名，據說便是因此而起的。阿丹士之邸，是在後來的日本橋的按針町。據說阿丹士是船上的引港，引港的工作亦稱爲按針，所以把他住的街叫做按針町。阿丹士後來娶了日本婦人，受賜了相州三浦半島橫須賀附近的逸見之地，所以又被稱爲三浦按針。

其後至慶長十四年 (一六〇九)，德川幕府允許荷蘭人貿易，同十八年又許英吉利人，使他們在肥前的平戶，長崎等處從事貿易。於是葡萄牙，西班牙，荷蘭，英吉利四國便來日作商業買賣，而且中國人亦來，故貿易漸漸繁盛。

這些歐羅巴人之中；葡萄牙人與西班牙人是奉舊教，而荷蘭人與英吉利人是奉新教的，無論是在本國或殖民地，這新舊兩教國間之爭是很激烈的。卽同在舊教之中，耶穌會以外的流派亦相繼渡來，在慶長的中葉，已有佛蘭西斯哥派 (Franciscan)，德彌尼哥派 (Dominican)，奧格

斯丁派(Augustine)等派來了。

當時，不但各外國的商船來航極盛，我國商船亦多遠航於海外。豐臣秀吉曾致書朝鮮，中國，臺灣，菲律賓，印度等地誇示國威，不但曾爲征伐明國出兵朝鮮，並曾頒發朱印狀與赴南洋方面的商船而保護之。這些船稱爲朱印船。秀吉之時，曾有過九艘，故被稱爲九艘船。德川家康之時，朱印船之數非常多，自慶長九年(一六〇四)——一六一六，十三年間之數合計達於百七十九艘。其所渡航之處，爲安南，東京，占城，呂宋，信州，太泥，暹羅，順化，柬埔寨，西洋，迦知安，密西耶，艾萊，田彈，摩利伽，交趾，高砂，摩陸等，遍行於南洋各地。這些地名之中，今日已有多處難以明白其地點了。

從事貿易的人們，有(1)諸大名，(2)寺院，(3)商人，(4)外人等，其中商人的末次平藏，茶屋四郎，船本彌七郎，末吉勘兵衛，角倉與一等是著名的人物。

因爲是那樣的時勢，故競渡海外以示我國人之勇武的也有不少。山田長政曾於元和之時，赴暹羅與居留於其地的我國人共助其國王，而救了其國難，濱田彌兵衛於寶永之初，渡臺灣，懲了

荷蘭人的橫暴，這都是有名的話。故日本人之海外的發展是很顯然的。但也是因爲天主教問題等的糾紛，終於實行了鎖國。

天主教在織田信長的時代弘布極盛，至秀吉而禁之。那是因爲葡萄牙與西班牙的殖民政策；貿易，布教，與領土之獲得，是以深深的關係而聯結的。譬喻說，他們是右手拿算盤，左手拿聖經，腰間帶劍而來的。由於這種政策雖得到不小的殖民地，但想把它照樣地也適用於有高度文化的我國是不會的。可是知道了葡萄牙人賞軍資於肥前的大村純忠，使提供長崎之地爲其擔保，因爲不能還款，故沒收之而爲教會所有的時候，秀吉之怒勿雷是當然的。秀吉於天正十五年六月，始發禁教令，其第一條道破着：「日本乃神國之所，爲切支丹（基督教）國授以邪法，甚以爲不可也。」「日本神國也」的觀念，實爲我等祖先以來偉大的誇耀，而觸時臨機發現之。但秀吉於其第四條說：「黑船乃爲商賈之事，應格別處置，稍經年月，諸物可任買賣。」這是不妨礙貿易之自由的。

德川家康於最初之間，對宗門是寬大的；但自慶長十七年三月則嚴禁之。這還是認爲布教帶

有政治的與社會的危險的緣故。而在翌十八年十二月驅逐伴天連（神甫）之文云：「夫日本元是神國也，」又云：「爰有吉利支丹（基督教）之徒黨，偶來日本，不但渡航商船而逼資財，且濫弘教法，而惑正宗，欲以改域中之政號。既是大禍之萌，不可不制也。」

然而家康一面大大地保護獎勵貿易，故禁教並不會充分地推行。而伊達正宗以求宗法爲名，會遣其臣支倉六右衛門常長至羅馬。常長於慶長十八年九月，與宣教師蘇特露（Soetens）同自陸奧的月浦乘船，橫渡太平洋而抵奴伐喜士巴尼亞（Nova Hispania）即今之墨西哥（Mexico），又航大西洋，經西班牙入意大利，拜謁羅馬教皇保羅第五世，（Paul V）呈上政宗之書，往復費時八年，於元和六年歸國。

因爲這樣的狀態，宣教師多扮裝潛入，到處布教不絕，故經將軍秀忠至將軍家光，禁教漸嚴，似乎因此會犧牲了貿易。在秀忠的元和二年八月，除中國的商船之外，一切的外國船禁止於平戶，長崎二港以外停泊。家光之時，並以酷刑迫教徒轉宗。寬永十年及同十三年之長崎條目有絕對禁止：（1）日本船渡航海外，（2）日本人渡航海外，（3）移住海外日本人歸國。（4）違反以上

四項者，一切處以死刑。對於宗門的取締是更加嚴重了。

這時，「繪踏」是行於各處的。這是用足踏着基督或聖母馬利亞的像，以證明他非信者的一椿事。

宗門的取締嚴重之後，因為不能渡航海外，教徒遂無可安其五尺的肉身之所，尤以天草，島原的教徒，以窮鼠嚙貓之勢，於寬永十四年（一六三七）十月起了暴動，奉益田四郎時貞，修築島原半島南端的原城址，據此以號召天下曰：「我等此次協力，日本國中之城將逐一加以攻潰。叫大名切腹來看吧！大坂城一入手，則從東海道而踏天下，有何難事乎？日本全國大小名即使總集，尚有能抵抗我等的大將四郎時貞乎；我等的大將能呼死人而使其活，故同志應疾速馳至！」時貞曾於城郭的周圍，樹立許多旗幟與十字架，行莊嚴的祭式，鼓舞了士氣。

在原城址據城而守的，老若男女達二萬五千人。幕府初遣板倉重昌攻之，但見事態重大，更遣了松平信綱。重昌聞之，奮而迫城，於寬永十五年正月元日，惡戰苦鬥，中流彈而斃於城外。

在下面一首辭世詞裏留下了武士的悲哀：「嗟哉少壯年，如花開乍散；留得英名在，乃知爲俊傑

。信綱不久即到，採持久之策，經過時日殆歷六旬，至二月二十八日始陷了城。世稱此爲島原之亂。

島原之亂以後，幕府更加嚴重地禁壓天主教，寬永十六年完全驅逐了葡萄牙人。在此之先，英吉利人因爲貿易的利益少，自動地離去平戶。西班牙人因天主教禁令被逐不能來了，葡萄牙人亦同樣被逐，所以此後只有荷蘭人到我國來，住於長崎的出島，開始營其貿易。自此外國人來的，只限於荷蘭人，中國人，朝鮮人等，與海外的交通大衰，日本遂成了鎖國的狀態。

二〇 江戶時代之文化

江戶幕府的鎖國，實在是不不得已的結果。因此特地推進的海外的發展是完全逆轉了，國民蝸牛似的潛身於其殼中，僅通過長崎的一角以接觸世界的文化。國家本身的損失固然很大；然而在另一方面，避免天主教問題的煩累而充實國家組織，以鎖國爲防波堤而維持國內的和平，其間產業是發達了，學問藝術是充實了，從來攝取的外國文化完全加以融合消化，使我國民生活的內容

更爲豐富，所以若從那方面看來是不應當悲觀的。

鎖國之後，長崎成了接觸海外文化唯一的小小的門戶。長崎中國人的居住地稱爲唐人屋敷，荷蘭人的居住地稱爲荷蘭屋敷。荷蘭屋敷是在出島。這裏長期住着一個甲比丹 (Capitan) 管理貿易事務，每年春夏之時，必赴江戶謁見將軍；夏秋之時，與新甲比丹交替而去爪哇的巴達維亞 (Batavia)，這是他們的一種恆例。甲比丹之赴江戶，稱爲江府拜禮。甲比丹的交替時，以新舊甲比丹的聯名報告海外動態於江戶。這叫做「荷蘭風說書」。關於貿易及與其他外國交涉的事務，是由長崎奉行（長崎貿易監督官）處理的。因爲這樣的狀態，國民的耳目對於世界有如被鎖的狀態。在這個期間學問藝術是大大進步的。

隔離了外部刺戟的國民，從容地努力於過去千數百年間所攝取的外來文化的消化工作，以它爲基礎更獲得了一段進步。過去攝取的外來文化之主要者，是儒教與佛教。合着這些與由崇拜神祇而來的固有的神道，稱爲神儒佛三教。先就佛教來說，幕府是爲禁壓天主教保護了佛教的，所以佛教遂普及到全國的任何角落。若比於鎌倉時代佛教新宗派的盛起，則在這個時代，只有黃

樂宗是由明僧隱元禪師所齎來的而已；然而佛教的普及，實在是在這時代之特色的吧。幕府會使一切的人民必歸依佛教之中的一宗，並將寺院作為戶籍而管理的。而對於大的寺院，曾下法令嚴加取締，又給與寺產而加以保護。被家康重用的，有禪宗的崇傳，天台宗的天海等。天海稱為南光坊，以學問淹博，才智縱橫，為家康，秀忠，家光的三代將軍所尊敬，被任為大僧正，創建日光東照宮，再與川越喜多院，並於江戶的上野開了東叡山寬永寺。是天台宗中興之祖，寬永二十年十月，以壽百八歲入寂，被諡為慈眼大師。傳入黃檗宗的隱元禪師，於將軍家綱之時自明國來我國，大受朝野尊信，歸依之者極多，後被賜地於山城之宇治，遂開了黃檗山萬福寺。賜大光普照國師之號，寬文十三年，以八十二歲入寂。其他為將軍家光所尊敬，尚有開了江戶品川東海寺的澤庵禪師及許多名僧。

在佛教的新宗派已不興起之時，儒教却產生許多的學派而呈現空前絕後的盛況。儒教是創始於孔子，孟子繼承之；秦始皇時雖曾大受壓抑，但至漢時又告復興，自是經唐，至於宋代，程明道，程伊川，朱元晦，陸象山等大家輩出，而達於所謂宋學的盛期。其中，程氏的系統的人，至

朱元晦而大成，普通稱爲朱子學；陸氏的系統的人，後來至明的王陽明而大成，普通稱爲陽明學。朱子學在後醍醐天皇之時，僧玄慧等修之，其後經種種的變遷，入室町時代之末，而至於藤原惺窩。惺窩不但是朱子學，並取入陽明學及其他學說，說來有自完成其惺窩學之觀；但其門人林羅山，却是純然的朱子學。家康保護學問，竟求古書而出版之，建立學校，設置文庫，屢召惺窩使其講書，並曾任羅山爲幕府的儒官。將軍綱吉亦好學問，曾於湯島建立聖堂，移林家私塾的弘文館於其傍，作爲幕府的學校，命羅山之孫鳳岡爲大學頭而掌校務。這就是後來的昌平學，成爲我國朱子學的本流。另一方面，陽明學是將軍家光之時，由出於近江的中江藤樹所振起，濶岡山與熊澤蕃山等繼承之，成爲民間的一個學派而發達下去。但所謂朱子學與陽明學，都是宋明所有的學問，伊藤仁齋，荻生徂徠等，隨卽遙溯其源流，欲直追孔孟的真思想，於是遂提倡了古學。仁齋的學派稱爲堀河學派，徂徠的學派稱爲養閑學派，這二學派開拓了全非中國學者所能企及的道路，是我國民性的創造力之發現。

古學直欲復於孔孟之古，這雖爲非常的卓見，但尙有傳來的意味。然而山鹿素行，山崎闇齋

，德川光圀等，雖都是儒教的學者，但其國家觀念極爲濃厚，說來好像是日本主義的倡導者。素行博學多才，著書頗多，尤以「聖教要錄」，「中朝實錄」之類，爲其名著。「中朝實錄」是以日本爲萬國的中心，大意說：把它比較於中國，不但在地形上優勝，則擁着萬世一系的皇統，也是那易姓革命的國家之所不及！在這一點上排斥崇拜中國；又於「配所殘筆」上這樣論着：「本朝爲天照大神之苗裔，自神代至於今日，其正統一代亦無所違，（中略）並無亂臣賊子之不義不道之事。（中略）聖德之人君相繼，賢聖之臣輔佐，立天地之道，定朝廷之政事，與國郡之制。（中略）然智仁勇三者，聖人之三德也。（中略）今以此三德，使本朝與異朝一一立其印而校量之，則本朝遠勝。誠可謂真正中國之所，至分明也。」素行嘗爲播州赤穗淺野侯之賓師，後因言說得罪，謫居於赤穗。因此赤穗之主從多受素行之所薰陶，至於產生大石良雄以下之義士，也是在此處有其淵源的。

山崎闇齋，初爲京都妙心寺僧修學過禪宗，後來赴土佐的吸江寺，研究了朱子學。土佐的朱子學亦稱爲南學，比於京都與江戶的朱子學，具有一種特別的氣概。闇齋棄佛而歸於儒，歸京都

後自成一派，而開了閩齋學派。後來爲會津的保科正之所聘，爲其賓師，似互有影響；晚年更轉而入神道，創立了垂加神道。這樣思想的轉換，畢竟反映着時代思想的煩悶，而顯示着自外來思想進於日本思想的徑路。據說有過這樣的話：某日閩齋對許多弟子問說：「倘若中國以孔子爲大將，以孟子爲副將，發數萬騎大軍來攻我國，則像我們學孔孟之道的應該怎樣呢？」於是弟子們呆住了說：「什麼也想不出來，到底怎樣對付才好呢？請您指教吧！」於是，閩齋正色地說：「若不幸而遭遇那樣的情形，我們應該身披甲冑，手提刀槍，奮與一戰，擒孔孟以報國恩，這就是孔孟所教的大義啦！」這是學了儒教而將它採入爲日本的中心思想的。他自入於神道，則排斥佛敎，並試以神道解釋和說明了朱子學，徹頭徹尾是日本主義。

至於德川光圀是個不可思議的人格者，他爲大日本史的編纂，集合許多的學者於其大傘下，那些人們都化爲第二，第三的小光圀，齊了步伐而一齊進行於尊崇皇室之一路了。關於光圀，後面尚有說明的地方。

儒敎因這樣許多的學派演出，雖極古今的盛況，但其中心思潮是勃然的國民的自覺。曾經攝

取佛教，把它國家化和日本化了的我國民，對於儒教也是把它本國化了的。這裏我國民的特質之強大的同化力是無遺憾地發現起來了。在這意味上，鎖國狀態的日本，是依咀嚼與同化而創造並展開着新的生活的場面，而於是確立自己之立腳地的。

這裏順序地關於文學美術等試加以一瞥。在江戶時代，一方面有公家及武家的貴族階級；對之在另一方面，有新興起來的町人的平民階級，因此在文學美術上自然有了二種潮流。而平民藝術的方面形成着時代的特色，經過寬文，延寶的啓蒙期至於元祿時代，爲着平民文學先放了光彩的，是俳諧的松尾芭蕉，小說的井原西鶴，與戲曲的近松門左衛門。俳諧方面談林風盛行，那是依大阪的西山宗因等而起於上方（京都）的風潮。新的思想多以新的形式脫離一切的古的拘束，而造成奔放不羈之風。這是由於大阪的市民生活發達之後所起的運動，例如宗因雖曾說：「看吧，隨即要吃棍子的蕎麥的花！」但引上之使達於高尙幽玄的境界的是松尾芭蕉。芭蕉是伊賀的上野的人，及長出於京都，後至江戶，始弄談林風的俳諧，而漸漸試用新的調子。芭蕉的俳風，被認爲有過三度的變化。其初是一種談林調，例如下面的句子便是：

木枯しの身は竹齋に似たるかな

(西風裏的身子，眞像是竹齋呵！)

至於中頃，經過禪家的修養，便帶來了禪味，遂產出底下一首代表的名吟：

古池や蛙飛込む水の音

(古池呀，——青蛙跳入水裏的聲音。)

元來芭蕉與古的西行和宗祇同爲旅行詩人，而基於其體驗的句子極多。所以如：

馬に寐て殘夢月遠し茶の煙。

(睡在馬上的殘夢，月已遠了，那茶之煙。)或者是：

塚も動け我が泣く聲は秋の風

(墳墓也動罷，我的哭聲是秋的风。)

像這樣的句子，都是一種調子極爲緊張的高尙作品。到了晚年，在普通世間的樣相之中，發

見詩而作成下面這樣平易的句子：

煤掃は己が棚つる大工かな。

（歲暮打掃烟塵，木匠也在自己家裏搭架。）

涅槃會や瓣手合する珠數の音。

（涅槃會呀，那瓣手搓着的珠數的聲音。）

然而薰風之所以爲薰風，實存於幽玄閑寂而有一種無限趣味之處。其門下雖出了許多秀才，但俳諧是經過許多的變化才廣行於民衆的。而後世到了天明年間，又以與謝野蕪村爲中心而大興盛；但在另一方面，更加被通俗化，而成爲所謂川柳，便有像：「單是這一兩金洋，就在我身上住一晚罷！」「罵過了老婆却自己燒飯。」「寡婦的髮，此世還用得着，且留它吧。」這些機智縱橫，巧於描寫世態人情的句子了。

小說自假名草紙，那樣幼稚的東西發達起來，至井原西鶴，創作浮世草紙，才使它站上純文學的地位。所謂假名草紙，是慶長之時，至寬文，延寶年間所行的短篇小說，多屬歷史小說，佛教故事，與翻譯小說之類的東西，都是模倣昔日已有的東西而創作，缺乏着一種新味。而學文之

被限於歷史，佛教，或翻譯的原文等，西鶴始解放之直即堂堂正視着人生，想到人生到底是什麼？將如實的人生，如實的世相，明了地加以描寫。這就是寫實小說，和社會小說。他寫成「好色一代男」與「好色一代女」以及許多好色的書；到了中間又寫成像「武家義理物語」，與「武道傳來記」那樣以武家爲主題的東西；及至晚年，乃寫了「世間胸算用」與「西鶴織留」那樣以町人爲主要體裁的東西。但其最成功的是所謂好色書，因此而描寫那不爲任何東西所拘束的如實的人生。在這一點，西鶴是從一切的束縛解放文學，而有使其獨立之功績的。

關於戲曲，幾乎是歷一世紀之久而徐徐發達起來的淨瑠璃，而集其大成的有近松門左衛門。起瑠璃是受平家琵琶，論曲，幸若的舞曲，與說經節等的影響，大約是自享祿，天文之間發達來的。織田信長之時在世的小野阿通，雖創作過淨瑠璃物語（十二段卷子），但據說那是其最初東西，阿通作了段物却突然叫人不相信起來，而後世出現的十二段物恐怕是假託阿通之名的東西吧。慶長年間，自澤住檢校配合三味線而歌以後，凡配合三味線的歌曲都被人叫做淨瑠璃了。那些歌詞，便是佛教的緣起物，與往昔的英雄物語之類的東西。及後來出於澤住檢校之門的目實屋

長右衛門，使傀儡師西田某操人形，配合其動作而說淨瑠璃時，操芝居(傀儡戲)便盛起來了。歌淨瑠璃方面，截至元祿時代，在江戶，京都，大阪流行的有江戶節，播磨節，薩摩節，大薩摩節，外記節，半太夫節，河東節，一中節，新內節，加賀節等；但至大阪的竹本筑後掾，創起所謂義太夫節，那才形成了淨瑠璃節的正確系統。近松門左衛門與竹本筑後掾是同時與同處而出的，實在是千載一時之遇。諺云孤掌難鳴，這二人的天才，幸而得到合作，才能創造了許多不朽的作品。而且其作品是由竹田近江與辰松八郎兵衛，那些操戲的名人之手所作，更成爲光輝的形相，手操戲因此是成爲優美的綜合藝術而踏上發達之路了。這個近松門左衛門，初居於京都，從那裏再到大阪，其一生之間所作的淨瑠璃在百篇以上；若別之爲二，便成爲一種時代戲與一種現世戲。從數目上說，時代戲方面約多現世戲至於三倍。時代戲的題材因爲採自過去之世，可說是一種史劇。現世戲的題材則採自現世，故可說是一種社會劇。從數量與努力上來看，他似乎是重史劇而置社會劇於第三位的，但他享有詩人的盛名，却在社會劇方面。他之所以重時代劇，是因爲受着因襲與時勢的風尚所束縛的。然而他的時代劇，並不是復現過去的東西，而是把史材照自己的

意見構造，施與元祿時代的洗禮使它穿上新裝的。其材料專門採些異常的事故，表現法是敘事的，傾向於個人與環境爭鬥，描寫撥亂反正的英雄，描寫忠臣義士的奮鬥，描寫孝子復讎的苦心，描寫佛教宣傳的旨趣，描寫義俠的精神，成爲雄渾華麗的一種理想劇。可是使他不朽的，是所謂現世劇方面。在現世劇上，他描寫了生活於現在的社會的「人」。那人是坐着而會說話的眼前的人。那事件是發生而可見的尋常的事件。其描寫便是人心內部的感情，意志，本能，道念與爭鬥。優雅而可憐，沈痛而淒愴，使人身處其境有哭笑不得之感。那地方是大阪，是京都。那時代是元祿前後。那人物是武士，是商人，是遊女。那事件是戀愛，是名利，是殺人，是情死。這一切都不過是我們人所共有的項目。着力於此恆存的現象，縱橫自在，表現人生的真相，所以他的戲曲和人生俱有永遠的生命。讀者「曾根崎情死」，而想着阿初與德兵衛的慘死；讀者「冥途飛脚」而想着梅川與忠兵衛的薄命；讀者「槍權三重帷子」，而想着阿釵與權三之奇異的宿緣；讀者「心中天網島」而想着小春與治兵衛痛苦的一生，在涕淚難禁之中，引起肅然的沉思默想的，就是爲此。至於他的文章之妙，絢爛如春花之怒放，豪爽如天馬之行空，流麗如清泉之下澗，

凄恰如狂飄之號夜，其靈腕才筆，有曠絕千古之概。連巖峻的批評家荻生徂徠，拿着「會根崎心中」，讀到阿初與德兵衛求死的一條，至：「此世之依戀，夜亦依戀。若醫爲赴死之身，則妖髓將如原野之霜，一步一步地消失。夢中之夢乃可哀也。若醫之於數，則曉之七時，其六已鳴，今生之得聞鐘之響，則寂滅爲樂之響。不限於鐘，卽草木與空，若以依戀之眼視之，則雲無心之水音，北斗燿然映照，星之織女待於天河。」之絕唱，不覺感歎久之。於道行之文，織入着敘景與敘情的巧妙，真是天下的逸品。

要之近松爲戲曲家雖是空前絕後的大才，但在發揮其大才的背後，尙有集淨瑠璃節大成的名人竹本筑後掾，也是不能不記憶的。筑後掾初學於井上播摩的門人清水理兵衛，後從加賀掾，酌取兩派的長處而自創一流。貞享二年，於大阪道頓堀，始創設竹本座，翌年表演近松的新作「出世景清」，自此二人互助，各各發揮才能，都留下了不朽的盛名。筑後掾就是竹本義太夫，其所操的淨瑠璃，達一百六十號，竹田近江所操的傀儡戲，與辰松八郎兵衛的御山人形合作，竹本座之名，一時竟大魅了大阪市民的心靈。以後歷寶永，正德，享保，元文年間，有竹田出雲，竹本

歌太夫，維持了竹本座的盛運；但與此對立的豐竹座，是元祿十四年，義太夫的門人，以豐竹若太夫爲財主而設立的。其作者是一代的才人紀海晉，而「心中二腹帶」，「油屋阿染袂之白紋」，「鎌倉三代記」，就是他的傑作。

與淨瑠璃並行的歌舞伎劇也是顯著進步了。倘要一述歌舞伎的沿革，實在已是很悠久之間的事了。自阿國歌舞伎成爲女歌舞伎，從那裏再轉而起若衆（少年）歌舞伎，終於若衆被剪去了前髮而起了野郎歌舞伎。在這樣的長年月之間，才產生了欲以藝術而立的人。寬文，延寶之間，大阪有嵐三右衛門，與藤田小平次等；及入元祿期，自江戶出市川團十郎；自京都出坂田藤十郎，技藝更爲進步，早已脫出舞蹈所造的境界而具備演劇的形體了。市川團十郎，自勇壯殺伐的金平節着想，創造豪放粗大的藝風，被稱爲三津荒事（武戲）的開山。延寶元年，在中村座的舞臺，扮「四天王稚立」的坂田金時而博好評，後號爲成田屋；元祿六年，上京都，出演於村山座，又受了喝采。坂田藤十郎，以優婉雅麗的藝風，被稱爲濡事（淫戲）的開山。延寶六年，於大阪的荒木與次兵衛座，演「夕霧名殘正月」的藤屋伊左衛門，在劇界劃了一新時期，成爲上方（京都）梨園的

明星。團十郎是擬古派與傳奇派；藤十郎是自然派與寫實派。彼以勇壯的史劇成功於江戶；此以濃豔的社會劇成功於京都，——這是武家的風氣與商人的風氣之反映，而同時又在時代的思想中，顯示着剛柔兩樣的混合。這樣東西風氣的差別，除二名優之外，江戶出了個中村七三郎，京都則出了水木辰之助，與芳澤阿矢。七三郎與團十郎所代表的武家風相對抗，有着江戶的商人風的意氣，代表緊張爽快的方面，而發揮輕妙精緻的藝風。辰之助和阿矢是女形的名人，與藤十郎都是表現着柔婉而優雅的京都之風尚的。

繪畫是與文學出於同一思潮，而更新鮮地表現時代之風尚的。元來，日本畫有大和畫與漢畫的三大潮流，而互相發生影響的。土佐派，佐吉派代表着前者而發達於上代，狩野派代表着後者而繁榮於中世。特別是中世的繪畫，基於宋元的樣式，養成禪宗的趣味，以淡泊瀟灑為主旨，不用絢爛的色彩，山水花鳥全限於水墨畫，較形狀之如何尤重運筆之健雄。一入桃山時代，狩野永德與同山樂等的巨匠出世，遂以漢畫為基礎而試擗取大和畫加以融合，開拓了新的進步之路。其描寫是雄大的，手法是放膽的，一種豪爽闊達之氣洋溢於畫面。其氣魄即入於江戶時代也仍永

續，而經寬永，寬文至於元祿時代一貫美術的精神，是繼承了表現於桃山時代的美術的豪放壯麗之氣魄的。狩野探幽與土佐光起等，以體現這種精神氣魄而出，探幽以漢畫爲基礎而擷取倭畫，其靈腕才筆，當代無有倫比；光起則以倭畫爲基礎而擷取漢畫，參入中國北宋的畫風，雖會使其高尚的氣韻躍動，但其子孫因師資相承而流於陳套固陋，不久即陷於不振的狀態；反之，浮世繪是與勃興起來的商人階級相伴，而踏上了清新的一路了。在浮世繪上有肉筆與版畫。肉筆的浮世繪。在天文，弘治，永祿之間，早已發其源流，經過文祿，慶長，元和，至於寬永，遂達於大成；而以狩野秀賴，土佐光元，同光吉等爲先驅；在元和，寬永年間，尤出了許多的作品。當時欣賞這種作品的，大概是武家貴族，所以浮世繪也具有與這相應的氣韻。因爲作家都立於相當不卑的社會的地位，所以似乎不以描畫時樣風俗化爲名譽，署名於自己的作品是極稀少的。井伊家的彦根屏風，尾州家的歌舞伎草紙等之類便是。這些作家之中，岩佐又兵衛勝以，以武家出身，出入於諸侯之間，以莊重典雅，畫成布局雄大，具有婉曲的姿致與諧和的色彩的許多名畫。自己雖署名爲土佐的末流，而不知不覺却成了浮世繪的先進。如尾州室士女遊樂園小屏風，與川越喜

多院三十六歌仙畫像，便是他的傑作。其中隨時代之推移，浮世繪的愛好，漸由武家貴族移於輿殿的侍女，再出而至落於商家的富豪及婦女子之手，典麗之風，漸加上濃豔之趣，至於產生了元祿的菱川師宣。師宣是樹立浮世繪一派的開祖，公然自稱爲日本畫師或大和畫師。其新作菱川風，主要的自葺屋町的歌舞伎劇與新吉原的游里取其題材，以華麗的色彩，描畫俳優與遊女的妖豔的增態，並利用版畫遍供市民的玩賞。版畫的浮世繪，自此大大地振興。這時儒教的影響，使人崇尚中國的風俗；國學的感化却使憧憬於我國的古代；畫家的製作，易流於幽遠高雅。反之，師宣獨立於此間，對抗狩野派的中國作風而描畫日本作風；對抗土佐派的古代作風，而描畫現代作風。而以當代市民的風俗畫，成爲畫界三天闕與鼎立的形勢，實在是乘着這商人階級勃興的機運的。在元祿時代，師宣之外，異着流派的，在江戶有英一蝶，在京都有尾形光琳。尤其是光琳是私淑本阿彌光悅，紹述倭屋宗達，以卓拔的意匠與大膽的手法，留下豪放華麗的大作的。後來將其圖樣應用於工藝品的叫做光琳模樣。光琳亦與其他許多的藝術家同樣表現了濃豔華麗的元祿時代之風尚的。

元祿時代是近世文藝的黃金時代，出了井原西鶴，出了近松門左衛門，出了松尾芭蕉，呈現了百花繚亂的美觀；但若從其傳統與地域來說，在大體上，可以說是一種京阪文藝。江戶特有的平民的文藝，在真的意味上發達起來的，勿甯是明和，安永，天明之間才開始的。川柳，狂歌流行，讀本，滑稽本，黃表紙出現，謳歌現實的氣分，更加能够表現出來了。而天明時期，說來是京阪與江戶的過渡期，至文化，文政時期，就可見江戶文藝的全盛了。

讀本，據說是以寬延二年大阪的儒醫近路行者（都賀庭鏡）的「英草紙」為權輿的。當時大阪與京都詩文都極流行，近路行者的著作，也是以漢文式的辭藻而描寫奇異怪誕的事項的。大阪人的上田秋成的名作「雨月物語」的取材，也是出於同樣的傾向。「雨月物語」，是由九篇的妖怪談而成的。其中「白峯」的一篇，尤為雋秀。敘述白峯的崇徳院的神靈，其幽玄神祕的格調，莊嚴典雅的辭藻，意暢筆達，真是古今的名文。起於大阪的這些讀本，隨即繁榮於江戶，而出了建部綾足，平賀鳩溪等。綾足有「西山物語」，「本朝水滸傳」等。鳩溪雖是多才多趣的人，但為文學者却寫出了「當世下手談義」的一種滑稽本，以及「根雨志草」，「風流志道軒傳」，而

提高洛陽的低價；又驅文筆寫成許多讀本，作爲洒落本（記遊廓情事）的有「里之李環評」，作爲淨瑠璃書的有「神靈矢口渡」，其他尚有九篇的作品，以風來山人，福內鬼外之名，最爲膾炙人口。

滑稽本，其後因文化，文政的十返舍一九與式亭三馬等而大大興盛。洒落本又被稱爲菰藟本，油炸本，豆本等，是以滑稽與穿插爲旨而描寫遊里之內情的。黃表紙（稗史之類）據說以安永四年戀川春町的「金全先生榮華夢」爲嚆矢。這是描寫商人的少年所憧憬的境地，以滑稽諧謔爲旨的。無論蜀山人，六樹園，狂歌堂真額，十返舍一九，式亭三馬，都是著筆於此的。大抵是以眼前來去的事情爲題材，不憤，不嘲，輕妙洒脱，無論作者或讀者都哄然發笑那樣氣分的作品。

這樣到了寬政，享和，文化，天保年間，江戶文藝便達於大成之域了。於是山東京傳，式亭三馬，十返舍一九，曲亭馬琴，柳亭種彥，爲永春水等諸大家乃相繼輩出。

山東京傳的生涯有三段的變化。天明之時，自稱爲北尾政演而繪草紙類的插畫，好著風流書物。會松平定信爲振肅風紀而禁之，被處手鎖五十日之刑。其後，一轉成爲主要的黃表紙（稗史）

的作者，經寬政，享和，入於文化年間，再轉而盡力於合卷（各種稗史之合卷物）與讀本，寫出「櫻姬全傳曙草紙」，「昔語稻妻表紙」，「善知鳥安方忠義傳」，「本朝醉菩提」，「雙蝶記」等諸傑作。自文化之時，又留意於考證，有「近世奇跡考」，「骨董考」，「大盡舞考證」等的著述。然而京傳所獨特擅場的，是少壯時代的洒落本，其直系會出天保的爲永春水，又出了滑稽本的式亭三馬，與十返舍一九。黃表紙與彼俱終，與他的合卷相並的有柳亭種彥，與他的讀本相並的有瀧澤馬琴。由此觀之，京傳是上承安永，天明，下接文政，天寶，一身表現了江戶文學之種種相的。

式亭三馬與十返舍一九都各以其才筆獨霸了滑稽本的著作界。三馬較一九年少，却比一九早世，在享和，文化約十年間的盛期，著了「當世浮世風呂」，與「當世浮世床」等；一九雖比三馬年長，却較三馬在世稍長，歷享和，文化，文政三十年間，他著了「東海道中膝栗毛」，以及「金比羅參詣」，「宮島參詣」，「木曾街道」，「善光寺道中」，「草津溫泉道中」等許多的膝栗毛。（譯者按：膝栗毛爲一種徒步旅行遊記。）三馬描寫江戶市民的生活狀態，一九則自江戶

以外的宿驛取其題材。三馬描寫的是中流以下的商人，以輕快的對話與巧妙的獨白爲文章，滑稽突梯，出人意表，譏刺縱橫，有使人捧腹絕倒之趣。一九則以宿驛的花街遊女爲主，從低級的地方人民的生活與心事得其材料。尤其是「東海道中膝栗毛」，是以美麗的山河的風光爲背景而描寫了五十三次（卽五十三驛）相連的大街道的狀態的，有大名行列，有轎夫，有關口，有渡頭，有江戶語言，有鄉村語言，兩個滑稽家旅行其間，堆積着失策，蘊蓄着諧謔，溶化自然與人生於哄笑的洪鐘之中，圓轉滑脫，筆致極其輕妙。

瀧澤馬琴，在江戶作者中是個不願露頭角的文豪，一生的著作凡四百部，達二千卷。「椿說弓張月」，「三七全傳南柯夢」，「南總里見八犬傳」，「朝比奈巡島記」，「近世說美少年錄」，被譽爲其名作中的白眉。通過這些作品所現的特色，是強烈的道義的傾向，以儒教道德鮮明地表現着被凝成的當代的社會心理。當時對外交通幾乎是被遮斷的，因而國民生活的輪廓極爲明瞭，階級制度加整頓後，社會秩序略爲固定，注重先例格式，頗能保障和平。儒教的教育遍行，智能與意志受着無限的尊敬，個性美之發揚雖有困難，但就社會生活全般看來，却到處充滿着

一種光輝的色彩與優雅的諧音，而發揮了輕快的普遍美。馬琴的作品與此同樣，外貌的輪廓是鮮明的，內部的組織是井然的，歷史的典據是豐富的，隨處強調勸善懲惡的旨趣，注重智能與意志的活動，結構雄大，才藻富瞻，自在底運筆，瑰麗底文章，波瀾曲折，盡千變萬化之妙，表現着可驚的全曲的普遍美。這種壯麗的普遍美的描寫，是他的作品的長處，同時從反面說，也有過於沒却個性美的短處。他所描寫的人物，大概是模型的人物，既無血，亦無淚，無情操微妙的顫動，無個性的矛盾，變化及發達與進步，無精細的心理的考察，青年與少女相對的狀態，恰如木石之相對，似乎是以人的名稱而稱道德概念的。人物既不帶着實在的人間味，所以其活動的世界也是模型的世界，而以家族主義，尊重家系，沒却個性，崇拜因襲的思想，與包含父祖的宿業，前世的因緣，現在的果報等佛教思想加以組織的。爲執行這些因果律，乃使神仙，佛陀，魑魅，魍魎，靈獸，怪蛇，惡魔，亡魂等隱顯，錯綜着人的世界與超人的世界。這樣事件的發展並非從個性產生，而是從纏綿的環境的事情，或從不可抗的命運演繹，勢必流於形式的描寫，而不能發揮其個性美了。可是著者也是呼吸着時代的空氣的人，所以和時代的影響不是沒有交涉的。如一弓

張月」的鎮西八郎爲朝，遠征於八丈島，女護島等，其子舜天王作了琉球國王；如「朝比奈巡鳥記」的朝比奈義秀，巡遊萬里的海外，都被認爲是受了天明，寬政以降的海警所刺戟，而反映着發展海外之風氣的。如「松染情史」上把現世劇的阿染久松作歷史化，而使之成爲吉野時代的人物；如使「南總里見八犬傳」的里見氏之致尊崇皇室的誠意，是與漸盛起來的尊皇思想同其脈搏的。至於「近世說美少年錄」，是他晚年的力作，人物並非模型的，因果報應並非宿命的，在出個性與環境之交互作用，而敘說人生的波瀾這一點，雖顯示其圓熟老練的筆致，可惜是未完成就終結了。

柳亭種彥，是合卷的作者，留下着「正本製」，「邯鄲諸國物語」，「修柴田舍源氏」的三種名作。其中，「修柴田舍源氏」是模倣源氏物語而描寫了千代田城之大奧的。但以時代爲室町時代，以主人公爲足利光氏，配合着與源氏物語中的人物相對照的人物，化爲人情小說，成爲基於武士道德的勸懲小說，以俳句代替和歌，把戀愛事件少加殺傷事件，撩亂地扮飾了將軍家齊的大奧生活。種彥的作品與馬琴不同，他深深地體味人生，不爲解決糾紛的人事，而借重靈怪神祕

之力；他多是依人物的活動，使其自動的或他動的而解決的。

然而如實描寫過這個時代之頹廢的社會生活的，勿留是被稱爲人情本的一類的小說。人情本與洒落本是屬於同一思想系統，描寫人情微妙的發動；而和京傳，馬琴，種彥等是分道揚鑣的。因爲作者和讀者生息的環境之過於頹廢，其作品遂流於猥雜卑陋，道義的觀念極爲薄弱。爲永春水（天保十三年歿）是其中最傑出的作家，以流麗的筆致，描寫晦淫荒蕩的時代之一面，通過纏綿底情緒的發動，使醇然的「人」與「人生」躍動，並使其二十餘篇的作品具有了不朽的生命。但是通觀一切，既沒有優雅的品格，沒有高尚的道念，沒有暢達的志操，也沒有幽婉的意趣。

繪畫到了文政年間，有巧於寫生的圓山應舉，有繪西洋畫的司馬江漢，有以文人畫著名的池野大雅，谷文晁也是以一派的畫風而出現的。此外織物は友禪染，透綾，銘仙等；陶磁器是七寶燒，九谷燒等，都已達於精巧之域。這些都是在鎖國時代由日本趣味所發達的美的收穫。

那些許多的美術之中，最發揮過商人趣味的，還是浮世繪。浮世繪是元祿的菱川師宣之後，鳥居派，宮川派，西川派等相繼而起，至明和，安永，天明年間，現出木版繡繪的黃金時代；在

文化，文政，天保的時期，產生了歌川豐國，同國貞，葛飾北齋，歌川國芳，安藤廣重的巨匠。

歌川豐國是優伶畫的名手。當時演劇的繁盛已達其極，劇場的建築裝飾都極完備。因名優的輩出，竟有對俳優的肖像畫施以二十餘遍之彩色的。豐國趁此風潮而繪俳優，不以外形為主，而着限於精神方面；忽略零細的缺點，而捉住在戲臺上達最高潮的瞬間的動作，巧妙地表現其人物的個性於紙上。一世豐國的名聲是由此妙技所生的。歌川國貞自其門下出。亦擅作優伶畫，其描寫卓絕的動作，與美化顏面的醜點之技巧，皆極其精妙。

與這樣以演劇中的人物爲主題相對的，有旅行文學與風景畫的勃興，這是值得注意的一種現象。所謂旅行文學，可以說是膝栗毛與名所記等；風景畫也可看出是包含着名所圖會的。以浮世繪表現膝栗毛和名所圖會的思想的，便成爲葛飾北齋，歌川國芳，安藤廣重等的風景畫。風景畫是以洋畫，浮世繪爲先驅而發達了的。葛飾北齋受司馬江漢所畫的洋畫似的畫之影響，而描繪了風景畫。其所畫的風景，不是作爲單純自然的觀察，必定作爲無限活動的人們生活的背景，因此觀之，畫面有一層悶悶底生的煩惱。脫出命運的威力所壓抑的境遇，而有憧憬欲入於自由的環

境之努力的熱情。然而對於「自然」的肉搏並不很強，却有在「人生」之中認識無限價值的傾向。一世豐園門下的國芳也是同樣的。歌川國芳（文久元年癸卯），出入於英二蝶的畫風以及土佐派，狩野派，四條圓山派及元明諸流乃至洋畫之間，而努力於其研鑽，以極深的造詣對歌川派樹立新旗幟，與廣重並雄飛於斯界。友人國貞雖以美人畫，俳優畫博得名聲；他却以武人畫，風景畫而成功了卓越的許多名作。安藤廣重，學於歌川豐廣之門，混融着南畫，四條派，與洋畫，而自其間發揮自家的特技，脫離中國系統的畫法，使純然的日本風景的情趣躍動於紙上，博得了古今獨步的風景畫家的名聲。東海道五十三次（驛），名所江戶百景，是他代表的大作。廣重的畫以風景為主，配之以人物；以自然為主，配之以人生；靜中點動，悠然而不迫人，布置結構之妙，點綴捕捉之趣，輕雋的筆致，快適的賦彩，不是容易能企及的。他的畫在作者的主觀與欲描寫的客觀之間，有着適當的諧和，很鮮明地再現着對境的氣分。

江戶文藝雖然這樣地呈現了空前的盛況，而其表現的思想却依然是藏現實；它雖反抗着因襲與統制，但並不欲努力破壞之而劈開豁然的新天地。而是極平易地與之妥協，使自己融入於輕快

紛繁之中的。所以爛熟頹廢的氣分雖然到處存在，却不使其徹底，求而不得的不滿的感情雖常橫流，却未發現着雄渾之力；是樂而不淫，哀而不傷，有與世俱任自推移之趣。因此理念的高調與感情的激越，在這方面就看不出來了。

二二 思想界的二大潮流

文學藝術是國民思想之美的表現；但造成時代的特相的平民文藝，是太過陶醉於現實之謳歌了，那是在思想界的一面漲着的巨大潮流。然而若看另一方面却未必儘是那樣。所以現在暫換一個觀點，從另外的思想表現方面來再觀察一下：

大抵統觀一下近世的思想界，便會覺得有三個系統存在的吧。其一是擁護幕府的思想，其二是尊崇皇室的思想，其三是國家本位的思想。其中擁護幕府的思想，是作為維持現狀的保守的思想而努力過的；其餘二種却作為打破現狀的革新的思想而推動的。從這方面來說，思想界可以分為二系的思潮。先從擁護幕府的思想來看一下吧：

擁護幕府政治的思想，是武家階級存在當然的歸結。武家階級自平安時代的中葉占着社會的地位，已歷二千年的歲月作爲國民生活的中堅而發達起來的。但是在此之先，因爲會與站在指導國民生活的中心地位的公家（公卿）貴族抗爭而發達起來，所以爲確保自己們的特權起見，自必互相結合，創造爲其中心的幕府，於幕府之下構成一個保持統制的生存的組織。所以由江戶幕府所統制的旗本（親衛隊），御家人，諸大名及藩士等一切屬於武家階級的人，是在此統制之下乃能保全其安泰，故不考慮到可以代之的其他組織，而鼓吹擁護幕府的思想了。那是由於（1）或因制定制度，（2）或因固守習慣，（3）或因編述幕府本位的史書等，不絕地養育起來的思想。

（1）從制度來說：如對朝廷而定禁中及公家業（公卿們）諸法度，如對諸大名而定武家諸法度；如對諸社諸寺而定許多法度，如定幕府內部的複雜法制，如定地方政治的綿密的制度，其事例是不遑枚舉的。而這些制度極嚴重地施行，很發揮了相當的效果。其形式成爲指導實際生活的一個適例。（2）習慣的固守是基於尊重因襲之思想的。那是順從着歷史，傳統，先例，舊規的指導的一種氣分，近世由於和平之長久的連續，更被強烈地助長了。和平若永續下去，則變化自少

。變化若少則可感到安定。安定而少變化，則習慣固定，生活成爲形式化。於是近世自幕府以至民間，年中行事有定，年年歲歲反復地舉行同樣的事。諸大名進貢幕府時那些獻上的品目數量等也約略是一定的。衣食住以至冠婚葬祭等的儀禮也約略被列入於同一的儀式。那些事例也是不遺一一枚舉的。(9)幕府雖保護獎勵學校，也是爲要完成以德川氏爲中心的中央集權的封建社會，而努力維持之使其合理化與正當化的。其中——這裏單就史書的編述一事來看一看：這種由幕府之手所作的，也完全是要使武家政治的存在合理化，讚美德川的功績，致力擁護幕府之類。現在若就寬政以後來舉出那些的事例，則以德川家康爲主的，有朝野舊聞哀黨；記載德川將軍歷代之事蹟的，有德川實紀；記載諸大名，旗本等那些家家之來歷的，有寬政重修諸家譜，干城錄等。若是單看這些的時候，是會感到武家的社會機構是儼然示現着不動之外觀的吧。朝野舊聞哀黨，有千九十三卷，大學頭林銜(述齋)當監修之任，戶田氏榮以下二十三人從事編纂，自文政二年起筆，至天保十二年完成爲止，前後費了二十四年的時日。他的編纂樣式，是把德川氏創業的事蹟用編年體加以詳說，提舉綱文，而附之以目文，並附加考證。最初的四十二卷，述家康的祖

先，其次的七百九十九卷，網羅家康的大小事蹟，最後的二百五十一卷，是別錄而記載關原之役與大阪之役，所以其大部分是以家康的記事充滿的。而且在本書上，家康是被當爲恰如聳立天平的大山一個極偉大的人物而描寫的；秀吉，信長，與賴朝等却被當爲其背後的遠景而作小小的點描，使人感到日本國似乎是由家康而致有今日的。宣政重修諸家譜有千五百三十五卷，特不載德川氏的一門，把其他大名，旗本等，做新撰姓氏錄分爲皇別，神別，諸蕃；在同一類別中，分流之多者先出，整理了互二百年間的各家，這是輅田正敦的編述。干城錄二百三十五卷，也是輅田正敦所編述的，是萬石以下的幕臣的家系，由於欲使子孫爲國家干城的鑑的意味而取名的，不用說是擁護德川氏的作品，這是天保六年完成的。這些是通過史書的編述而看到的幕府本位的思想潮流的一波一瀾。

其次再來看尊崇皇室的思想——即尊皇思想。大概皇室之成爲國民生活的中心，是依國家的體制而最初就被決定的。我國在二方面是族制國家，在另一方面是神制國家。皇室在政治組織的方面是國民生活的中心；同時在宗教的信仰那方面是國民思想的中心。所以皇室是被作爲政教兩

面的中心而尊崇的。

這個偉大的事實，便成爲尊皇思想的源流。所以古人稱天皇爲現人神，大伴家持曾披瀝其忠誠的至情而歌云：「若臨於大海，願化爲藻屑；若上於高山，願結爲蒼苔；奮身爲君死，於義無反顧。」（中略）梓弓拿在手裏，劍太刀佩在腰裏，朝守夕守，爲大君的門守，捨我還有誰人呢？「這種尊皇思想，自祖先至於子孫永代，自這個胸裏到那個胸裏，宛如湧出的清水，飄碧四溢，每次偶與巖礁衝突，則飛沫高躍於天半，天日映之而現燦然的光彩。僧道鏡之親天位也，和氣清麻呂奏上宇佐八幡的神言說：「我國家開闢以來，君臣已定。以臣爲君，未之有也。天日之嗣，必立皇緒，無道之人，宜早掃除。」道鏡的心膽爲之俱寒。又平清盛之欲幽閉後白河法皇也，小松內大臣重盛，出現於西八條之邸第，而諫止父之無道說：「第一，世有四恩之事，（中略）一者天地之恩，二者國王之恩，三者父母之恩，四者衆生之恩是也。知之者爲人倫，不知者爲鬼畜。其中最重要者朝恩也。普天之下，無非王土；率土之濱，無非王臣。（中略）尊身之榮，即先祖亦未有拜任之例而登於太政大臣；又至於大臣之大將，所謂以重盛之愚暗無才之身而至連府槐門之

位。加之國郡半爲一門之所領，田園悉爲一家之進止，此非希代之朝恩乎？」然而何事？「今志此等莫大之御恩，妄思傾君自立，定背於天照大神，與正八幡宮之神慮。背朝恩者，近則百日，遠不過三年。」這樣說來說去達於高潮，終於使賴山陽至於絕唱說：「欲忠則不孝，欲孝則不忠。重盛進退窮於此矣。生觀是感不若死也。大人必欲遂今日之舉，先刎重盛首，然後發。」這都是這種尊皇思想的光輝燦然發揮起來的。

若夫自建武中興至吉野時代，因楠木正成，新田義貞，名和長年，菊池武時等許多的忠臣義士輩出，唱尊皇的大義，拋却一身爲君盡忠的事蹟，是永留於青史的。所以在戰國爭奪的世中，皇室之財政之至於不如意也，諸方的豪族，爭相獻金，奉助了即位與大葬的典禮。織田信長之上京，也是爲奉正親町天皇的綸旨而安履襟的。上京後或造御料所（皇室財庫），或修復皇居，或興被之朝慶儀，一意致其尊皇的至誠。豐臣秀吉也是同樣的，尤其是天正十六年四月，侍奉後陽成天皇行幸於聚樂第，實爲未曾有的盛儀。天皇小住於聚樂第，於第五日還幸。滿悅之情，曾詠出這樣的歌：

佳境引我心，泉石好寄託，流連不欲去，戀此重徘徊。

正親町上皇亦嘉賞秀吉的忠誠說：

眞玉有光彩，縱埋於道路；一朝因緣會，其光必顯然。

德川家康也具有豐富的這種國民的道德感情是不待言的，他增奉了禁裏和仙洞皇城的皇室所有地，以致其尊崇的誠意。但爲建設幕府政治，其後尊皇思想之流，便自激於巖石而屢屢看見異常的發揚了。

距此之先，敬神的思想與尊崇的思想，雖會融合而成許多的佛教神道，而行於中世的思想界；但國民的自信亦曾發揚其間。北畠親房在「神皇正統記」的開卷說：「大日本者神國也。天祖始開基，日神長傳統。僅我國有此事，異朝實無其類，故號爲神國也。」一條兼良在「權談治要」上鼓吹了神國的觀念說：「我國神國也。天地開後，天神七代，地神五代相繼，始興萬事。又君臣上下各各無非神之苗裔。」吉田兼俱的唯一神道是從同一潮流之中而出的，至江戶時代的山崎闇齋，更加刺戟了尊皇運動。

江戶時代是武家政府的基礎最鞏固的時代。在那時候助長尊皇思想之發達的，在國民的道德的感情，宗教的信仰之外，可以算是神道的發達，儒教的影響，國史的編纂，與國學的研究等。

第一神道，除從來的白河家，吉田家之外，在近世中期，垂加靈社（山崎闇齋）的垂加神道是勃興了。元來神道是從未蒙外來文化的影響的古代說話之中，酌來純真的日本精神，發揮神制國家的日本帝國的尊嚴，宣揚現人神的天皇的威德，光彩陸離，照破四方黑闇的氣魄的一種東西。所以研究之者，則憂世愛國之情不能自禁，而至於努力欲闡明古道，發揮國體的本義，和確立敬神尊皇的信念了。自山崎闇齋所創的垂加神道的流中，出竹內式部，鼓動許多的公家衆，（公卿們），山縣大貳亦浴其流而助長倒幕的運動，終至平田篤胤的復古神道，直接對於明治維新作了極大的貢獻。山崎闇齋，初入京都妙心寺爲僧，於居士佐吸江寺之間，修朱子學，旋還俗於京都開塾，以儒者而馳名聲於一代。然由於正確的國民的自覺，晚年入於神道，新創垂加神道，大大宣揚日本精神，鼓吹了熱烈的尊皇思想。

竹內式部是桃園天皇之時的人，仕於德大寺公城，集合許多公家衆，根據垂加流而講神典

（日本書紀神代卷）。侍其講筵的公家衆，深受感動，而心懷皇政復古的理想，對御年十八歲的英主桃園天皇又進講其神典。然而五攝家的人們，憚幕府之所聞，因此而想到爲主上恐非所宜，遂奉諫天皇，經許多曲折，自君側斥去公城等二十個公家衆，又使京都司法官審判式部，式部遂被處放逐。這叫做實曆事件。式部是熱心的神道學者，在其所著的「奉公心得書」之中，自天照大神之後，述云：「自代代之帝至於今之大君，非人間之種。」「若爲天照大神之末代，卽應奉爲神明。」敘述君德之廣大無邊說：「譬如今在床下，若見物之不生，則天日之光所不及處，並草木亦不生也。然凡萬物既無不蒙天日之蔭，其子孫之大君，則爲君，爲父，爲天，爲地，而生息於此國者，人固無論，乃至鳥獸草木，皆應尊敬此君，盡各品類之才能，無二心以奉公也。」而忠孝兩全是最所切望的；但萬一若遇不能兩全之時，應斷然捨孝而取忠，因而喞破：「故若有背此君者，雖爲親兄弟亦卽之而歸於君，吾國之大義也。」這實在是我國民道德的大義。

山縣大貳，是甲州的人，又是神道學者。其人物識見，遙駕時流，有善指導一世之概。其名著「柳子新論」，不說自著，託於古人之作，而披瀝尊皇的至誠。如其正名論，便有堂堂風靡四

方之力。如說：「神皇之肇基，緝熙穆穆，力作利用厚生之道，明明其德，光被四表者，一千有餘年。」但又慨歎云：「至保平之後，朝政漸衰，壽治之亂，遂移東夷，萬幾之事，一切武斷，陪臣專權，廢立出其私。」表示着其忠君愛國的熱情在胸裏燃燒的狀態。在文武論亦說：「政之移於關東也，鄙人奪其威，陪臣重其權，爾來五百餘年，人唯知尙武，不知尙文；不尙文之弊，禮樂並壞。」排斥權力思想，翹望着王道坦坦的禮樂之盛世。明和的事件，因小人敗事，使此愛世的烈士空殞於鋒鏑之下，真不堪痛恨。神道信仰之使人心昂揚，大抵是如此的。在寬政的尊號事件，演着重要角色的正親町公明，也是自垂加神道所分出的正親町神道的相承者之一人。其信念之所以鞏固，是因為平生修養的根柢很深的緣故。

若果儒教傳來我國的過程，似乎可以分爲：大化改新以前的播磨期，自奈良時代至平安時代的學校儒課，再經家學儒教（菅原，大江家等），儒佛一致時代，（儒禪一致時代）與儒佛分離時代。鎌倉時代禪宗傳來，同時朱子學亦被輸入。朱子學上尊王攘夷，大義名分的思想是充分加味的。那是因爲當時的中國是南宋之世，爲抵抗北方民族的壓迫而強調撥亂反正的國家意識的學

間。建武中興的指導精神多半受朱子學的影響，已是人人之所承認的。因此禪宗的寺院亦研究着朱子學，後來五山的僧侶爲其中心；至於中世，大體可以看做是儒佛一致的時代。如近世儒學之祖的藤原惺窩，本來便是一個禪僧。這樣看來，中世的儒教雖養於佛教的懷裏，但在育成之後却排斥佛教來了。這朱子學便成爲近世儒學的主流。與朱子學相對的有許多學派並立，但至後期，寬政年間異學被禁，朱子學特受幕府的保護，至於相當的民衆化。其中所包含的王霸之辨，要之是比較道德政治與權力政治，而抑前者的理論。試看賴杏坪的原古篇論說：「帝王之道皆真，霸者之道皆詐。王者以誠待人，人又以誠應之。霸者之所爲反是。如漢之武帝，其位爲王，其所爲亦似欲踐王道，實不過霸者。事似正而心非也。」又述：如彼五霸：「先詐而後仁義，故孔子之徒恥齒之。」若移這種思想對照當時的世中，則皇室是道德的淵源，而踐着王道的；武家是權力政治實行者，而行霸道者。所以明王霸之辨，提倡尊王賤霸的旨趣，轉而有着誘導尊皇討幕的議論之力。若把它適用於國體論，這裏尊皇倒幕的理論就產生起來了。尊皇賤霸的思想，是尊崇皇室，喚起恢復天皇親政之世的熱情。幕府雖獎勵儒教，使它努力教化，而其結果却養成了倒幕

的思想，就是因爲幕府的存在是不合理的。近世儒者之中，努力發揮國體觀念的雖多，這裏且先舉山鹿素行來看吧。素行在其所著的「中朝事實」之中，以我國爲萬國的中心，說把它和中國比較，我國不但在地形上優勝，則擁着萬世一系的皇統也是易姓革命的他們所不及的，在這一點上排斥，崇拜中國，又在配所殘筆上論着：「本朝爲天照大神之苗裔，自神代至於今日，其正統一代亦無所遼。（中略）並無亂臣賊子之不義不道之事。（中略）聖德之人君相續，聖賢之臣輔佐，立天地之道，定朝廷之政事，與國郡之制。（中略）然智仁勇三者，聖人之德也。（中略）今以此之德，使本朝與異朝一一立其印而校量之，則本朝遠勝，誠可謂真正中國之所，至分明也」。素行嘗爲播州赤穗淺野家的賓師，後以言說得罪，謫居於赤穗。因此赤穗之君臣多受素行之薰陶，至於產生大石良雄以下的義士，也不能不說是於此處有淵源的。

國史譬如我國的履歷書。江戶時代因國學進步的關係，古代史的研究大爲進步，所以國家生命的源流漸被闡明，德川光圀編大日本史，鼓吹應先注重大義名分，禮賴山陽繼之著日本外史，以如燒的熱情大助尊皇論添了勢力。而天皇庶幾親政之念，使人對於遵此理想的建武中興，與

吉野時代的歷史寄與以無限的同情，尤其是崇拜楠公之風大起。自攝津尼崎的領主青山幸利，在湊川之畔尋得楠木正成一個小小的墳墓，在其旁邊栽了梅花和松樹爲始，光圀爲建題爲「嗚呼忠臣楠子之墓。」的墓碑，並刻明朝遺臣朱之瑜（舜水）所題楠公父子櫻井驛訣別圖的贊文於其碑陰，以顯彰楠公的忠誠，與世人以感動的殆有不可測之概。山陽在日本外史，揮椽大之筆敘楠公的事蹟，發揮其盡忠報國的大精神，有驅人不赴君國之急而不自己之概。歷史的感發世道人心之力實在極大的。其日本外史中，如楠氏論贊，是可以日夕朗朗吟誦的不磨的大文章，讀之而不感奮興起者是斷沒有的吧。如云：

「余數往來攝播間，訪所謂櫻井驛者，得之山崎路，一小村耳。過者或不省其爲驛址。」繼之：「余於是低徊不能去，顧望金剛山，巖立雲際，想見公舉義之秋，及其子孫據以扞護王室也。」其文勢強而不迫，一擒一縱，窮變化之妙，真不勝健美。這就是無韻的大詩篇。凡史家不可不爲文章家，偉大的史家必是偉大的文豪，拙於文章者，缺乏爲優秀史家的要素。那是自歷史這門學問的本質而來的真理。山陽其人，在此意義上是近世史上的偉大史家。其著作的教化力之偉

大，固然是其精神氣魄的雄渾，也是因爲他的史筆文章之卓越的。他進筆說：「觀公詣行在，對天子曰：臣而未死，賊不患不滅。夫以一兵衛尉，而居然以天下之重自任，豈非感激值遇，以身許國哉？故能以赤手障江河，回天日於既墜，何其壯也！」若這樣地引用下去，勢將無盡。又云：「觀其臨死戒子又曰：『吾死天下悉歸足利，夫知天下之不可爲，而猶留其子孫以衛天子，其設心，雖古之大臣，何以遠過？』」又云：「故子孫能守其遺訓，護正統天子於彈丸黑子之地，以防四海寇賊者，及三朝五十餘年之久，舉一門之肝腦，而竭諸國家之難，至其漸盡灰滅，而後足利氏始得大成其志於天下。」並極言：「不有楠氏，雖有三器，將安託焉，以繫四方之望哉？」結云：「其大節巍然與山河並存，足以維持世道人心於萬古之下。比之姦雄迭起，僅傳數百年者，其得失果何如哉？」

關於國學想在另外一章加以敘述。

二二二 國學之發展

漸養了尊皇思想的諸學之中，國學是最純然的日本學，所以這裏關於其發達的過程，想稍稍加以說明。

國學的道統是自古存在的，但其採取所謂國學的形態而發生起來的，大約是在元祿時代。元祿時代，是近世封建社會機構大體完成的時期，同時又是反封建的生活欲望抬頭，開始向封建體制加以批判的時期。那批判是先從生活落伍者的羣中發生起來的。隨着社會的安定而成爲太平，生活便凝固而形式化起來，所以不能入那形式的人，便成爲生存的不合格者，從其一羣之中，希望展開新生活的欲求，便起來使它發動於思想的部面了。那是和支持封建制度有效的思想方式相對，自其壓迫的手裏脫出而想伸張於其他方向去的生活力的發現。這樣發生起來的新思想運動，開始流出許多思潮來了。由度會延佳，吉川惟足，垂加靈社（山崎闇齋）等所提倡的神道之振興，便是其一。由伊藤仁齋，荻生徂徠，山鹿素行等所捲起的儒教之革新也是其一。由釋契沖，下河

邊長流，戶田茂睡等於湧出的國學源流之開鑿，又是其一。這些都是對於充足的生活現實，而基於追求更前進的生活理念的欲望的現象。而這些新生活理念的開拓者們，都屬於封建社會失腳者的卑人羣，（失主的武士們）這是值得注意的。卑人之中，修養着適合於封建制度的性格而擠入於仕官之中的雖多，但其不合格者們則不得不於封建制度以外尋求生活的道路。因此自己成爲現實生活的批判者，又爲新生活理念的建設者。初期國學者們的一羣，便是那種的不合格者，——一面備着批判力，另一面備着建設力而站起來的人們。但他們對於它有了怎樣的自覺是有疑問的。他們站在生活變動期的拓荒者的線上，雖然開始向新的路線進軍，但對其前途將有什麼景物要展開來，是還沒有鮮明底預想的。他們的視野主要的是被劃於文學論的限界之內。他們從中世的歌學，和歌，和文的類型之破壞工作着手，認識文學的獨立性，把這些從宗教，道德，教化的繫縛鐵鎖解放，放到自由的原野，推廣研究的範圍，越過平安時代的柵欄而至於奈良時代。並且排斥佛教的解釋與儒教的說明，開始想站在人類的自然性上以理解文學。那是清新的革新的思念。這種自然性的尊重，隨即分析着封建制下的反自然的生活，而內藏了足以否定它的潛勢

力。

國學的發達過程，可以把它分爲四期來看：第一期是以契沖爲中心的元祿時代，第二期是以荷田春滿、賀茂真淵，本居宣長爲中軸互享保，明和，寬政，文化的時期。這個時期近世封建社會機構的內部的脆弱性漸漸暴露破綻，所以到了要維持封建體制的努力露骨地表面化時，國學的批判性也明確化了。是那反封建性顯著成長的時候，國學的真面目，便是在這時成熟的。這個期間封建制度的崩潰的朕兆，早已現於武家財政之貧乏的狀態，心臟的彈力漸次弱化的，皮膚看來已更加蒼白，無論幕府或大名至於武家全部已開始呈現衰相，所以一種施行伸康法想回復舊態的政策逐漸地施行；但成爲其政策背景的政治思想，是儒教的政治論。儒教之有封建的性格與其政治論，是從來爲中日兩國以種種形態實施，有着成功失敗兩面的經驗，這是這種政治的強處。然而封建機構的崩潰，是生活發達之自然的結果，到底是完全不能挽住它的。因爲封建機構是在土地生產相當着經濟生活最重要的任務的狀態才得存在的。如近世所看到的，資本經濟在長足進步的狀態，它當然是被置於必須後退的宿命之下的。當此之際，照射着武家封建制度成立以前日本古

代的國家構造而來的春滿，真淵，宣長一輩的國學的性格，是顯著地帶着反封建的要素了。他們並不會使他們現在所生活着的封建社會機構崩潰，以助長打倒幕府復現天皇親政的時代那明瞭意圖的國學運動。他們不過只建設了與那樣現實的計畫全沒交涉的書齋哲學而已。其理論並沒有鬥爭的形態。他們只是專心一意地尋究古代的國家生活，闡明古道，並宣揚日本精神；但它越是強化，越會不期的增加反封建的勢力來的。所以致意於此的他們，是恐怖其衝突，小心翼翼，企圖二者的調和而盡力於彌縫的。他們還不能勇敢地踏過時代的界限。可是在把握古典的精神，想闡明古道，構成以它為基調的生活理念之時，則它採取與封建生活的現實對比的立場而加以批判，自是難免的結果，於是反封建性勢不得不使它生長了。他們的排斥佛教，是在思想分化獨立的過程上，走着儒教已經成就的戰蹟，現在自無與它苟合之必要了。他們的排擊儒教，是以日本學之獨立，及日本精神之昂揚為主要目的，那是無意地變成排擊封建制度的支持者；除去封建的支柱，就是促進反封建的崩塌。只是這時他們努力回避這現實的危險，並不深掘理論與現實之乖離。對於叢樣的茫漠的狀態，不欲渲染它而觸手的這一點，是被認為時代的人間性

的生活限界。換言之，在對現實的妥協性極濃厚的地方，可以看出這個期間國家所有的時代性格。

以下試就事實來看吧：荷田春滿進行文獻學的研究，想檢討古代語言如實地理解古典，已經越過文學的領域而踏入思想圈內，推進契沖學，展開國家生活的理念，造成了古道思想形成的契機。他的創學校啓，可以說是顯示國學的經世的傾向之伸展的吧。關於這篇啓文，是有若干的疑義附着的；但若認為是春滿的東西時，如說：「不通古語，則古義不明。古義不明，則古學不復。先王之風拂迹，前賢之意近荒，一由於不講語學也。」是站在這樣的旨趣而提倡研究古代國語之急務的。他又懇請說：「京師伏陽之中，或東山西郊之間，幸賜一頃之閑地，於斯開皇國之學校。」而照他自言：「無寢無食，以排擊異端爲念，以學以思，不與復古道不已。」則復興「古道」是他最後的眼目了。

這種復興古道至賀茂真淵更前進了。真淵的文學論是主張在人的自然性之中去求文學之價值的，所以成爲自然主義，成爲主情主義；但其研究的對象是古代文學，故對古文學上所現的古代

人的生活發生憧憬，而成爲復古主義，闡明古道而欲使國體觀念成爲明徵。就是宣揚純粹的日本精神。國意考，使到達那裏。因爲那是純粹的，所以沒有容納佛教的解釋與儒教的說明之餘地，從而否定儒佛，而擁護了日本精神的純粹真性，但不可思議的如說：「老子所謂人之順於天地之事，乃適於天下之道也。」

真淵的古道說夾雜着老子的思想，這是從自然主義的傾向之類似而來的。

最大膽地躡進於真淵所開拓的古道之街的是本居宣長，宣長也是自研究文學出發，認識文學的獨立性，提倡「もののあはれ」（對象感情），而鮮明主情主義的旗幟，自道德的鐵鎖解放文學，斥攘儒教是作爲的，是不自然的，是反自然的。真淵繼承切開萬葉集之後突入於古事記，在文獻學的研究的基礎上闡明古道，終於攀登到直思靈（譯者按：直思靈一書爲本居宣長所著）的最高峯。直思靈就是古道論。如記載着：「維我皇國，乃尊嚴祖神天照大神所降生之國土，在下既無兇惡之神，亦無不服之人。千秋萬世，所有降世天皇，皆此大神之子，以大神之心爲心，自神代迄今，無所間隔。雖爲神而能安國，平治天下，永鎮其所治之廣大國土。上古之世；尙無有言及

一道者，但有順物之道而已。」古代關於道既沒有說明也沒有議論，順自然地國家生活之所存在，也還不是沒有老莊的無爲與自然之氣味的。它因爲異國思想的渡來而被攪亂，至於「禍津日神」的跳梁。「然天照大神坐於高天原，其光絕無陰翳，照於此世。」萬世一系的皇統連綿而統治的事實，是雄辯地說明：「此道之靈奇，勝於異國之萬道，而真正高貴。」宣長是求日本古道的優秀性於歷史事實的。於是宣長的學風的歷史性與實證性是存在的。

宣長的闡明古道，在觀念上是極徹底的；但關於實踐似乎可以看出一種戰戰兢兢的戒心。跨過它而進出於實踐躬行的戰野的是平田篤胤及其一派。那是屬於國學第三期的現象。

時代的生活一息也不停止地流着。到了文化，天保時代，封建制度崩壞的機運是以加速度進行的。江戶的市民生活，達於爛熟之極，商人文學雖呈燎亂之觀，但那是秋野之美，而不是生命的強烈的發揚。經濟碰壁，政治破綻，農村疲弊，外患頻迫而來，要維持現實到底是無望的。判定它可以有望的人，雖反復努力於封建制度的維持；但診斷它爲無望的人，對於怎樣展開跟着來的生活是不得不注意的。若沒有起死回生的把握，則不可不於死中重新求活。平田篤胤一派的

國學，是奮進於此一途，泳過社會情勢變動的激浪，而担當過破壞封建社會機構，與明治維新的嚮導之任務的。他們出書齋而進行於街頭。篤胤門下出了不少尊皇討幕論的實踐者。這實踐力之露骨的發動是第三期國學的偉大的特質。

爲使實踐力強化，學術是不足的。它需要信仰。於是篤胤的國學，學術性雖後退，而信仰性却前進了。篤胤的學術，純粹性漸成稀薄，不但對於先人會極力排斥於圈外的儒教與佛教加以容納，並容納下面所述的蘭學，更不厭禁制的耶穌教，一切攝取於祖神垂示之中，誇示了絕大的包容力。要之，那儒佛耶蘭及其他萬般的存在是從祖神垂示之中而發生起來的，這是因爲想以日本爲中心而成立世界萬邦之故；但其思想並非經過客觀的論證的學術研究的成果，只是由於主觀的信仰的結論。自己所信念着能綜合於一個中心觀念的知識內容，結果只是增加了駁雜性而已。於是由文學出發，經過學術而進行的國學，終於到達信仰，而成功了日本精神的現實化。篤胤及其一派地位，是由於它徹底對國家生活的現實指導而被決定的。

於是國學是神道化了。國學神道是排斥佛教神道，排斥儒教神道，闡明純粹獨自的日本的古

神道的，所以普通被稱爲復古神道。這種國學神道的源泉，是自國學之初湧出的，是國學的本質中重要的要素之一。契沖已經題着：「愚癡人之神道，是有可說的。」又詠說：「神代的未知的事物之欽慕，豈可以淺言乎？」並說神代說話是應該就那被包在神秘的烟霞的實相而景仰的，不應該把它作合理的解析；又日本是一個神國，雖然成爲人世，而國史所記的神靈是難數的。只有以敬仰才能知道的那樣神代神靈觀，其中形成後年所發育的國學神道的宗教素質是到處包含的。這種信仰的傾向，是通過荷田春滿與賀茂真淵而到達本居宣長的。宣長的學問，譬如山頂爲雲所掩的富士山，山腹以下雖以文獻學與實證學的研究獲得優越的學術性，而這登山者却在攀登之間不知何時已高叫六根清淨，成爲修道的行者而信仰化了。古事記傳卷一書紀的論議條說：「若細思之，則天地只是天地，男女只是男女，水火只是水火，雖各有其性質情狀，而皆神之所爲。然其所以然之理，既爲奇靈微妙之物，更非人之所能測知。」以此爲中國思想而排斥其解說；又於直毗靈云：「凡此世中之事，春秋之行變，雨降風吹之類，又國之上與人之上之吉凶萬事，悉皆神之所行也。然神有其善，亦有其惡，所行從之者，則以爲極尋常之理非難測也。」而展開其

神祕觀。在玉鉉百首上如：「顛頂的人們，要以儒教的心理來說明神代的事情是可悲的。」「世間無論是善或是惡，完全是出於神意的。」「不自量的人以微小的力，怎能與神力相爭呢？」之類，神是超越批判的絕對的存在。人在神前應該無條件的服務。其汎神論的肯定更被擴大，至於說：「一說是神，便認為都是同等，則鳥和蟲都是神了。」「雖然是卑小的東西，而雷，樹靈，狐，虎，龍之類，也是神的片端。」而說：「能看到天照和日月之光的國土，豈不是它根本的國土？」鼓吹日本中心思想，又說：「釋迦孔子若是神，則其道亦將為廣神道的枝道。」是想在神道之內包攝佛教與儒教的。這樣廣大的大神道的建設思念，成為篤胤神道的先驅者。

篤胤在俗神道大意上，指摘被看做俗神道的兩部神道與唯一神道以及其他神學者們所唱導的神道說等，受佛教，儒教，陰陽道等的影響，或習合附會這些的東西，各各究明其來歷系統，斥破之而宣揚真神道的本義。其所謂真神道，即指超越歷史的神道的古神道。凡神明之道乃自然之道。那自然乃產靈神的化生。那些神明之中，真正成為信仰的對象的是日神。那裏有偉大的信仰，有宗教的熱情，展開汎日本主義，一方面被動的以神道為軸心而攝取儒佛；另一方面自動的立

於古道精神彼所無者由我與之而指導着儒佛。因此，與其說篤胤是日本精神的研究者，不如說他是其實踐者撥開着時代的巨浪而出現來的。而其門下擴充之遂成爲明治維新的開拓者。

國學雖曾作爲信仰要素的熱烈的發動，翼贊了明治維新的大業；但後來在明治初年便入於第四期的活動。那並不在國學的學術方面，是在其信仰方面，簡直是國學神道的活動。倘若分析明治維新的政治理念，便可以摘出許多要素，其要諦存於祭政一致。五箇條的誓文是對天地神明而誓的，神祇官位於太政官七科之上，神佛分離實行純粹神道獨立，明治二年九月有關於興隆皇道的勅問，同三年正月頒發宣布大教的詔勅，同五年三月設置教部省而頒布所謂三條的教憲。那三條是：一，應體敬神愛國之旨，二，應明天理人道，三，應奉戴皇上遵守朝旨。凡這些的事情是以篤胤系的神道思想爲基調而實施的。然而新時代生活在另一方面獲大發展，隨着吸收歐美列國的文明開化的大音樂的演奏音調強烈地瀰漫，古典的笙，和箏築的樂音，自然被它壓倒，以開拓理智爲旨的新教育，便越過以信仰爲基礎的教化而前進，國學神道隨着時代的進步，已無改善自己的氣力，不久即被遠棄於後方；國學起了解體作用，從其中育成國語學，國文學，國史學，

國民道德論等的子女，而她自身則完成二百年來歷史的任務安然地解消了。其子女之中可以繼承宣揚日本精神之任務的是國史學的存在。

二三 蘭學之展開

國內的尊皇思想漸次發達，打破幕府中心的封建政治體制，翹望着我國體本義所基的天皇親政到來之時，與此並行而強調國家的自覺，打破鎖國的傳統，使日本國進出於世界各國的競爭場裏的開國進取論，慢慢地抬頭來了。兩者雖都是革新的思想，但前者是以「君」為中心而思惟，而後者是以「國」為主體而思惟的。若依我國體的本義，則「君」成為中心而「國」始成立；故依前者的尊皇為中心，而依後者的開國始行；因此所謂同樣的革新的思想，前者是向內的本質的，後者是向外的派生的。如果沒有依前者而確立國內生活的統制，到底是不能依後者以發展國力於世界的。於是此二者是內外互相扶助而使封建日本成為近代日本了。其中養成後者的思想的，

便是蘭學。

蘭學的黎明期，可以溯到新井白石的西洋紀聞，與采覽異言的吧；但日日期還是放在青木昆陽學荷蘭語時來得穩當。在此之先，寬永鎖國之後，一切對外貿易盡被禁止，只有長崎的一角纔開放給外人，在本土方面有唐人商行，在出島方面有荷蘭商行，船舶入港的：自中國是江蘇，浙江，福建，廣東諸省，以地名言，是南京，甯波，溫州，福州，臺灣，廈門，漳州，廣州各地；及自中國以外的東京，東埔寨，暹羅等處。荷蘭人方面有爪哇的巴達維亞的荷蘭東印度商會的船舶來航。自中國及東南亞細亞各地來的，大概被稱爲唐船，荷蘭船被稱爲紅毛船。這些商船，除貨物之外，對於無形的文化的交通會效力過是不待言的。

荷蘭通詞是說荷蘭話者的一種差使，但據說讀荷蘭文是沒被許可的。可是即使沒被許可而被置於不得不讀的境地的他們，不用說是有了荷蘭文的讀解力的。但它之公然被許的是將軍吉宗之時，青木昆陽會奉命下長崎學過荷蘭語。昆陽學得四百餘言即回到江戶，但却有荷蘭文學略考，荷蘭和譯等的著作，擁蘭有學先驅者的名譽。從那樣的源泉流出的蘭學，開始是語學，不久即進

於醫學的研究，蘭方醫術獲得可驚的進步，產生了許多的名醫與流派。與它相伴而發達的本草學，誘導了純粹的植物學研究，舍密，——化學，與物理學亦興，尤以電氣學的理論與應用大被考究，天文學，曆學亦被學，地理學，歷史學的知識亦被修得，兵學也被研究了。及它與時代生活的推移相關聯，進而成爲講求時務策上之有力的指針時，在蘭學者之間就出了熱心考慮海防論的人物來了。那海防論有消極的海防論與積極的海防論；前者是退嬰的，防禦的，以維持鎖國狀態爲前提而起的外船擊攘論與國土防衛論，這雖像顯示着擁護封建體制的外觀，但照封建社會體制以建設強度的國防國家是極大的矛盾。因此，海防論在移其重點於建設國防國家的場合，便不得不停止封建體制的擁護。於是海防論戰兢兢地，一面想避免接觸封建體制的問題，一面却開始提倡開國長計論與海外發展論了。這就是積極的海防論。然而那些提倡者們，往往難免觸到封建政治家們的忌諱而招了奇禍。

新開荆棘之路而進行的蘭學者羣中，早爲世人所知的人物，有前野良澤，杉田玄白，大槻玄澤等。良澤，玄白等協力於安永年間，翻譯過荷蘭醫書的解剖新書，對於外科醫術的進步創開了

一新紀元。繼之玄澤所著的蘭學階梯，成爲研究荷蘭語的優良指導者。如果翻開玄白晚年的名著蘭學事始，就可以想像到這些新文明的開拓者們，是以如何慘憺的苦心而努力於修學的吧。至將軍家治之時，研究博物學，物理學等，發明了電氣機械的平賀源內，自然科學的應用便大飛躍起來了。到了寬政，文化之開的本多利明，與佐藤信淵，及天保年間的渡邊崋山與高野長英等，更進而論經世開國之策，懷積極的意見，否定鎖國，示峻開國，敘述海外發展之必要與可能，懲惠造船與航海術的考究，提倡殖民地開拓論，或甚至夢想着新國家體制的建設。海防論在發揮積極性否定封建舊體制的新的場面增加了前進的動力。那完全是其於強烈的國家的自覺。

與本多利明約略在同一時期，工藤球卿，林子平等出來，成爲海防論的先驅。若通觀當時的形勢，則至中世爲止，亞細亞的力量是凌駕着歐羅巴，這是東方西漸的歷史；但至中世末期與近世初期，西歐諸國的殖民運動突然活潑起來，自發見阿非利加南端的好望角，僅四百五十餘年之間，葡萄牙，西班牙，以及荷蘭，英吉利，法蘭西諸國相繼以南亞細亞，澳大利亞，太平洋諸島爲其領土；俄羅斯以中央亞細亞至北亞細亞一帶爲領土；及北美合衆國進出於太平洋，則在幕末

歐美列強的亞洲包圍圈已略具備形勢，日本國家便像陷於其中心的狀態了。其中最初使日本國民感到威脅的是俄羅斯的南下。

俄羅斯的南下，使蝦夷島感到危急。工藤球卿受此刺戟而著了赤蝦夷風說考。林子平亦受此刺戟而著了三國通覽圖說與海國兵談。海國兵談的跋文這樣記着：「予鑿著三國通覽，其書在明日本之三隣國，朝鮮，琉球，蝦夷之地理。其意欲使日本之雄士，率兵入此三國時，諳此圖而應變也。又此海國兵談，對自彼三隣國及唐山，莫斯科未亞等諸外國而來之海寇，詳悉其應防禦之術。」據此可以知道著者的存意。在本文中：「惟自江戶日本橋迄唐土及阿蘭陀（荷蘭）亦無界限之水路也。」之句，尤為世間所傳誦。

子平曾刊行著作，為其所累而受處罰，但生存於同一時代的本多利明，在西域物語與經世祕策等，說明世界萬國的形勢而打破鎖國的陋習，並及獎勵造船所，航海術，開拓殖民地之急務；自殖產興業至於人口問題，所說頗為鮮明，使人抱心目爽然之感；但也許是因為不會公刊其著作吧，幸而得了無事。

至於佐藤信淵，其所說比時代更加一步前進。他所著的經濟要錄，字內混同祕策等，是強調國家觀念，論述發達產業與振興教化的急務，而力說應該充實武備，發揚國威於海外的。國家生活的現實在極慢地進步之時，國家生活理念是以極急的速度而飛躍，通過少數天才的頭腦而燦爛地表現了的。渡邊崋山的憤機論鴉舌小記，高野長英的戊戌夢物語等，也是這個理念的發現；但因觸了幕府的忌諱，崋山和長英都成了時代的犧牲者。可是明治維新却因此以極積極的精神打開了雄大的生活的局面來了。

二四 明治維新的精神

明治維新是日本國史上空前的大革新。在這個機會國民生活獲了一大展開。要考察它，無論是從經濟方面，從政治方面，從思想方面，從社會生活方面，都能够發現它；但我這裏想暫站在思想——即精神方面，試作批判一下：

大抵成爲明治維新的大精神的中心是創造的精神。然而對之先發的努力過的是復古的精神。

因這兩種力量相合，才能打破現狀，獲得了展開新生活的成績。所以想先看一看復古思想的方面，再移到創造的精神那方面。

復古思想是貫通江戶時代思想界而存在的盛大潮流。倘試就儒教來看它，則對於朱子學派，陽明學派那樣外來的學派，有伊藤仁齋，荻生徂徠的古學派的興起，超越了宋明而復歸於孔孟之古。若就國學看來，這是回顧中世上代文學而看的。至於神道，更要回顧到古代不受外來思想的影響時的國民信仰。歷史主要也是研究了古代史的，故同爲復古思想的表现。這種復古思想現於政治的方面的，武家方面會努力過立德川氏的始祖家康爲規準，八代將軍吉宗當其享保之改革，以「萬事依照權現之成規」這一句話爲套語，直即復於慶長，元和之古。其次寬政的松平定信，亦會努力近復於祖父吉宗的享保時代，遠又復於家康的時代。降至天保的改革者水野忠邦，亦努力近復於寬政之定信，上溯則欲復於享保的將軍吉宗。

翻看朝廷方面，踏上尊皇運動戰線，努力想打開皇室中心的新時代的人們，是回顧了最近的建武中興（一三三四）。建武中興是由後醍醐天皇所完成的改革，其理念有三個要點：其一是廢

止武家政治，其二是廢止院政，其三是廢止攝政關白（帝王輔佐），其目的在復昔時的天皇親政的時代。而其回顧所看到的是：平安時代盛時的宇多天皇，醍醐天皇，村上天皇的時代。在大覺寺統的歷代，因後宇多天皇，後醍醐天皇，後村上天皇之相繼被立，所以連通其追號亦憧憬於平安時代的盛時。

然若再溯平安時代盛時的淵源，即存在於神武天皇的創業。於是明治維新的復古思想，並非近止於建武中興，是欲更遠遡而復於神武天皇創業之古的。這實在是復古思想最雄大的事件。在神武天皇創業的時代，基督教尚未傳來，佛教亦未傳來，連儒教亦未傳來，就是未蒙一切外國文化外來思想的影響，譬為初生下來那麼純真的姿態，那便是最純正的日本精神的存在。這種日本精神，後來受了許多外來文化的養育，遂擁有複雜的生活內容，至於欲以發揮神武天皇創業的精神為目標，要之不外是發揚純粹的日本精神。

那末，這日本精神的中心核子之力是什麼呢？一言以盡之，那是崇敬祖神的信仰。若分解祖情的崇敬，便成為崇祖與敬神。崇祖是崇拜祖先，敬神是崇拜神祇。我們想到自己的生命時，求

肉體的淵源於祖先的血統，求心靈的淵源於神的信仰，這是人類共通的現象而不足奇的；但信仰着這二者合體，所有祖先悉皆是神，所有的神悉是祖先，這是日本國民固有的事實，而數千年來連綿至於今日，尙在我們的胸中澎湃地漲滿着的。所以回顧這中心觀念所看到的明治維新的根本之力，可認爲是確立了崇敬祖神之信仰的。

然而這種復古思想，並非明治維新之大革新的主要部分，實際是以此爲基礎而對於將來建設新的生活樣式那方面占了重要的部分。換言之，復古思想是回顧的，但並非徒然以回顧過去爲目的而回顧，實在是爲要對於將來正確的前進先回顧一下看看的。凡欲正確前進的人需要先正確地回顧。自過去到現在所走過來的大道，是未來也應該要循此而前進的，於是要建設新的生活樣式的創造精神便產生出來。於是武家階級本位的生活被破壞，創作國民全體生活之即便發動着，而出現於三個方面來了。

第一經濟方面，資本的價值自由地伸展，完成資本經濟組織，代替了從來的土地經濟組織。

第二思想方面，以皇室爲中心的國民生活，爲最正確又最健全的思想，爲全國民所尊重；

而打破了歷長久武家時代而存在的封建的不徹底的錯誤思想。

第三政治方面，內則確立皇室中心的立憲政體，外則國力伸張，領土擴大，國際的地位提高，國威發揚於全世界。

如此的經濟，思想，政治三方面的變化，就是表示社會生活之全都起了變化。於是充滿了前進的，飛躍的氣分。夜是黎明了，朝暾爽然地昇於美的東方之空。進軍的喇叭之聲嘹唳地使廣大山野起了雄壯的反響，新時代是明朗地展開了。我每翻到明治維新的歷史，常常想起那愛馬孫

(Ralph Waldo Emerson 美國文豪)的詩：

天地轟動，大空破了。

橫流激湍，白浪逆捲。

塚之上，與墓之下，

祝福之歌可聞，歡悅之聲四起。

洗淨舊物堆積的廣野，

拂拭過去的一切，

看吧！新的時代來了。

萬象更新，而有撥刺的生氣。

那事業洋溢於大地，那呼聲充滿於世界。

爾等出世界來吧！

爾等出世界來吧！明治的初年實在是重大的轉回的時期，不獨是國內的政治形態起了變化，且隨即展望可以發生的國際關係而企畫了許多事情，因此在決定其積極的態度上，是先回顧過去而確立了國內之體制的。所以試一拜讀遲於慶應三年十二月九日所頒發的王政復古的大號令僅三個月後所宣示的五條誓文，無論那一條，那一處，都看不出回顧的氣分，而前進的創造的精神却充滿着，顯明地指示着國家及國民應該進行的前途。

明治元年三月十四日，明治天皇駕臨紫宸殿，晉五事於天地神明，定國是而立保全萬民之道。這實在是日本臣民所感激不置的事情。這一天，天皇帶着副總裁及輔弼等，出臨紫宸殿，着於

玉座。公卿，諸藩主及徵士等俱同參與。所謂徵士，就是由諸藩及其他所拔擢來參與和被任爲各局之判事的。天皇命副總裁三條實美奉奏祭文，親於神前奉供玉串而加拜焉。以左列五事誓於神明，使實美奉讀之。

一 廣興議會，萬機決於公論。

二 上下一心盛行經綸。

三 官武一途，至於庶民，各遂其志，要使人心不倦。

四 破舊來之陋習，基於天地之公道。

五 求智識於世界，大振起皇基。

試拜讀這五條中的任何一條，幾乎是看不出回顧過去的。不但回顧過去，就是過去的事，若是屬於陋習，也不惜加以破除，而主張基於天地之公道。一切是前進的，積極的。而且表示應求智識於世界，大振起皇基。這誓文宣示於羣臣，而下詔云：

我國爲未曾有之變革，朕以躬先於衆，誓於天地神明，定大國是，立保全萬民之道，衆亦應

基此旨趣，協心努力。

這可以拜察其積極的隆重的聖旨了。天皇親先於衆，誓於天地神明，定偉大之國是，而立保全萬民之道。羣臣亦皆以非常的感激，誓奉戴聖旨而安宸襟。自實美以下各各一人進拜神位及玉座後，署名於誓約書。議定的署名畢後，駕遂入宮。在此五事誓約之後，以宸翰自下：紹述列祖的鴻業，安撫國民，宣布國威於海外的聖旨。這叫做安撫億兆宣布國威的宸翰。

以下試揭這宸翰的全文：

朕以幼弱，狎紹大統，爾來何以對立於萬國與奉事於列祖？此朝夕所恐懼不堪也。竊考自中葉朝政衰而武家專權，表雖推尊朝廷，實則敬而遠之，億兆父母絕無計能知赤子之情；遂使億兆之君，亦唯有名而已。以是今日朝廷之尊重似倍於古，而朝威倍衰；上下相離，有如霄壤，此種形勢，何以君臨於天下？

以上特別地說，是第一段。

今膺朝政一新之時，天下億兆，若有一人不得其處，皆朕之罪也。今日之事，朕應自勞身骨

，苦其心志，立於艱難之先，履古列祖所踐之蹤，動其治績，始奉天職而無背於爲億兆之君。往昔列祖親理萬機，有不臣者，自爲將征之，朝廷之政，皆簡易而不如此尊重；故君臣相親，上下相愛，德澤洽於天下，國威揚於四海。然近來宇內大開，當各國競相雄飛四方之時，獨我國昧於世界之形勢，固守陋習，不圖一新之效。朕徒安居於九重之中，偷一日之安，忘百年之憂時，遂受各國之凌侮，恐將上辱列聖，下苦兆民；故朕爰與百官諸侯廣作相誓，繼述列祖之偉業，不問一身之艱難辛苦，親自經營四方，安撫汝億兆，遂欲拓開萬里之波濤，宣布國威於四方，置天下於富嶽之安。

以上可當爲第二段。

汝億兆但尊重舊來所慣之陋習爲朝廷之事，不知神州之危急。朕若一旦舉足，則非常驚恐，生種種之疑惑，萬口紛紜，使朕不成其志時，是不僅使朕失爲君之道，亦從而使失列祖之天下也。汝億兆若能體認朕志，相率去私見，採公議，助朕之業，保全神州，奉慰列聖之神靈，則生前之幸甚也。

以上是第三段。及其後行幸於大阪，京都的市民雖感到非常的不安；但認爲只要尊重「舊來所慣之陋習」就行，而於日本國之「危急」存亡的場合無深切的認識。如果拜讀所宣示的：「朕若一旦舉足，則非常驚恐，生種種之疑惑，萬口紛紜，使朕不成其志。」或預想到大阪行幸及其他行幸等，則像以上這樣的宣示也可以拜察了。宸翰的本文終於是，世人稱之爲安撫億兆宣布國威的宸翰。

其翌日三月十五日，總裁，輔弼將這宸翰抄錄與五條誓文同時宣布於天下，而示聖旨之所在。越明治二年六月二十八日，天皇行幸於神祇官，祭天地神祇天皇靈，而奉告國是之確定。自是以來，日本國民遵從着這指導，打破舊來的陋習，基於天地之公道，求智識於世界，大大振起皇基，上下一心，盛行經綸，故其結果，僅僅七十餘年，而狹隘的領土廣了，少數的人口多了，微弱的國力強了，低下的國際地位高了，而今正如日輪之照耀於中天，日本國家的存在，是全世界人類之所仰見的了。

然而靜觀自己時？我們開了四方的門戶所求得的文化，果有如何的價值呢？我們今日平伏在

明治神宮之前，對於明治天皇的神靈，是能够略體聖意而報告真正求智識於世界的。這雖然能够，可是其所求得的智識，究竟一切都適各着明治維新的大精神與否？關於這一點，即使今日也尙有深深回顧之必要。

明治時代以後日本國民所求得的歐美諸國的文化，是理智本位的物質的文化。如果要尋繹其所由來，則實遙遠地淵源於希臘。

元來西洋文化的發達有三段的順序。其第一便是希臘。希臘的文化與其氣候風土的明朗爽潤同樣，在一方面是極透徹的理智在活動，其人生是與美的自然相融合的；同時那裏的美的情操，創造了許多的文學美術，理智與情操，在兩面開了最高的卓越的文化。然在第二，中世基督教文化發達了。在基督教中，教權是絕大的，對於神的言語，一切不許加以批判和隨便論議，人心的活動爲聖經所束縛而不得自由，成爲一種極陰鬱的狀態。解放它的是文藝復興。那文藝復興是自向顧希臘的復古思想而起，而再創造了近代生活的。那時所能傳的是希臘的理智，而且似乎有忘却其情操的一面之感。於是第三，近代文化是與希臘同樣，以人生當爲自然的一部分而研究之，

所謂科學發達，那科學之力，便造出了今日的物質的文化。因爲過於偏重理智，欲以原理原則來說明一切，結果便忽略了潤澤的暢懷的情操的存在，使我們的生活遠離了文學美術尤其是宗教了。

這實在是近代文化之可怕的短處，又是一種缺點。明治維新以來，我們在那長短兩面都採取它的結果，在理智本位的物質文化之發達，雖幾至於摩歐美諸國之壘；但在潤澤的，親熱的，暢懷的情操方面，今日却有不及古人之憾。所以像二千五百數十年來成爲國民思想根柢的崇敬祖神的信仰，在明治時代，其色彩已經漸淡，其音調已經漸低，動輒舉國有產生歐美化之懼；幸而經過日清戰役，日俄戰役，與世界大戰，國民的自覺大興，日本國民是在獨自的立場上，開始穩定地足踏實地了。因此至於今日，才成爲蓬勃地日本精神的發揚。

二五 物質文化之進步

明治維新的原動力，在尊皇思想的發達之外，有必須想到對外關係與經濟事情之必要。

我國在享着鎖國的太平之間，世界的大勢已經起了非常的變化。曾在歐洲稱霸的葡萄牙，西班牙，已成爲列國競爭場裏的落伍者了；一時雄飛於南洋的荷蘭也已衰微；英，俄，美諸國便想在亞洲大陸伸展其力來了。俄國爲歐洲的大國，早已向東入於西伯利亞，將軍綱吉之時，已達堪察加島，自將軍家齊之時屢遣使者於我國而求通商。英國在那時自印度更進，勢力及於中國，其船艦曾出沒於日本的近海。北美合衆國在將軍家治之時，以一新獨立之國，其勢駁駁發達，擴其領土於太平洋岸，發展捕鯨事業，與清國開始交通，故自然欲日本之開國而得船舶的寄港地。弘化三年（一八四六）遣軍艦至浦賀使求修交；及嘉永元年（一八四八）發見加里福尼亞（California）的大金鑛之後，太平洋岸地方益被開發，大總統費爾摩（Fillmore）遂命遠東艦隊司令官柏里（Perry）於嘉永六年（一八五三）六月率四隻船艦重訪浦賀。自此以後，國內的鎖港，開國之論雖然大起；但自十九世紀之初，蒸汽機用於船舶，蒸汽船能自由航海於遠洋之後，世界列國的形勢突然二變，就是我國也成爲不能獨自鎖國而生存的狀態。這種大勢雖自然促政治家發生許多的糾葛，但結果與美國以下諸國訂下和親條約，成立通商條約，幕府成爲瓦解，大政奉還，成了明治

維新。明治天皇於五條誓文中宣示：「求智識於世界，大振起皇基。」便是宣揚了開國進取的國是。

從經濟事情方面來說，我近世三百年間的歷史，一言以盡之，是以由土地的經濟價值到資本的經濟價值之發達爲基調而變起來的。以土地爲基礎的是農業，以資本爲基礎的是商工業。土地具有不可增加的性質，不可移轉的性質，及被收獲漸減的法則所支配的性質，是極不自由而且富於凝固性的；但是資本却少受這些的支配，極爲自由而且富於流動性的。譬喻說：土地是像龜的笨重，資本却如兔的敏捷。在龜與兔競爭的場合，若不是寔戰的時候，兔是必勝的。在土地與資本競爭的場合，危險雖多，但資本方面却迅速地獲得巨富。以土地爲基礎而經營農業的是農民。而武家階級在發生之初，佔有着土地，經營着農業，是居住於村落而生活了的，這就是富的生產者。然至近世，武家階級與土地所有權漸漸遠離，單有知行權（領取俸祿），而遠離農業的直接經營；單有對於直接從事耕作的農民的租稅徵收權，離開村落生活而集合於城下町，似乎是靠一定的封祿而獲得衣食的。就是離開生產階級而入於消費階級。倘坐而食，則山亦空。何況都會生活

刺戟着奢侈的欲望，所以武家各自的家族經濟，便因爲一定限度的收入與無限制的支出的增加而先告窮乏，終於上自幕府，諸大名，乃至下級的武家，全部都陷於貧乏的狀態。這種經濟上的破綻，與財政上的困難，是使幕府瓦解，使諸大名滅亡，乃至使武家階級的社會存在消滅之有力的一大原因。

所以明治維新後的經濟生活，土地本位的東西就沒有了。町人——工商業者即在武家的壓迫之下，也是佔着經濟的地步而駸駸前進的；這時士農工商的階級差別已被一掃，四民平等之聲震動於遐邇，他們是以資本爲立脚地而活躍起來了。明治大正的歷史，從一方面說實在是資本的歷史，或者是資本主義的歷史。是只要給我資本，還怕什麼做不成功這樣的時代。這是與歐美各國的近代史同其步調的。實在我日本所錯過了歐美的近代文化，畢竟是以資本爲基調的物質的文化。

因此，「求智識於世界」，便是求這物質的文化並繁茂於物質的文化之上的一切了。政府於明治二年（一八六九）十二月，始架電信線於東京與橫濱之間，同四年正月，始開創郵政制度於東

京，京都，大阪之間；同五年二月，始築通鐵道於東京與橫濱之間，這才使舊來的面目爲之一新。而明治五年，定文官的大禮服及通常禮服，從來的直垂（禮服之一種）狩衣（禮服之一種）等，只作爲祭服而着用；廢太陰曆而行太陽曆，以明治五年十二月三日，作爲明治六年一月一日，繼之廢除五節旬而定了祭日與祝日之制，風俗習慣亦自然變化，士族的散髮（理髮）脫刀被許，（譯者按：日本中古士族多束髮作髻狀。至明治維新始許理短髮，故今日語謂理髮爲散髮，本此？）洋式的衣食住也漸行了。

關於法典的編纂來說，江戶幕府的時代，多因地方的習慣而異其法，故統一之而制定全國劃一的法律，應新時代的要求，是明治政府所應做的最緊急的事業。而指導這新事業的思想是歐美的法律思想。政府以明治三年十二月的大寶令爲基礎，參考明清律而頒布制作新律綱領；同六年六月司法卿江藤新平，參酌各國的法律而布制作改定律制，尋於同十五年，實施刑法與治罪法；於同二十三年，公布民事訴訟法，刑事訴訟法，行政裁判法，裁判所構成法等；於同三十一年，實施民法；於同三十二年，實施商法的全部，其後隨時勢之必要改正刑法，自同四十一年實施新

刑法。大日本帝國憲法之發布是明治二十二年二月十一日是不用說的。於是我國的法典全備，條約改正亦漸次成功；而法治國的面目完全具備的，是明治末期的事。

關於教育來說，政府於明治二年三月下各府縣設置小學校之令，同三年更定大學，中學，小學的規則；至同五年，認為國民教育的進步為國家將來重要之事，始公布學制，使一切的國民皆受學校教育。自此國民教育普及於天下，農工商等的實業教育亦盛，各種的專門學校及帝國大學等相繼而起，高等專門學校亦次第發達，女子教育的進步亦顯著了。因此而印刷術亦大發達，書籍，雜誌，報紙等的發行甚為便利；留學生之赴歐美各國的亦多，外國教師之受聘來我國的亦復不少。西洋的學術，因明治初年福澤諭吉等先覺者出，大為鼓吹，故為一般所好學習，西洋的文學與美術之研究便盛起來了。這樣隨着學術的進步，我國固有的發明與發見也漸出現，自中國，印度，暹羅（今之泰國）等國留學於我國的也多了。

交通工具的發達也是顯然的。郵政制度於明治五年實施於全國，同十年三月，參加萬國郵政聯盟，電信普及於全國；同十二年十月，加入萬國電信聯盟，無線電信局也逐漸多設起來了。電

話的制度亦漸完備，與遠隔地方的通話亦像比隣似的便利了。鐵道其後次第地增多，至明治三十九年以重要的鐵道歸於國有。其他電車，馬車，人力車，到處運轉，汽車亦大應用起來了。政府又致意於海運業的發達，明治七年保護岩崎彌太郎的三菱會社，始開了橫濱上海間的航路；三菱會社後來社運漸次隆盛，與外國的輪船公司競爭而勝之，遂將近海的航路收於其手。政府又幫助了共同運輸會社，但至明治十八年，三菱會社與共同運輸會社，便合併而成爲今日的日本郵船株式會社。其他大阪商船株式會社，東洋汽船株式會社，也與之並行大大從事於國內外的航海，這些各會社輪船的航路，遠及於歐羅巴，亞美利加，及澳大利亞。

隨着教育的普及，學術的進步，交通工具的發達，各種的產業亦大大地發達了。農業上土地的開墾盛行，農產物的品質大受改良，其產額是增加了。工業上機械工業大興，多應用蒸氣力，電氣力而從事大規模的製造；製絲，紡織，製糖，造船等諸工業是非常進步了。鑛業上，金，銀，銅，煤，石油的採掘量大爲增加；水產業上遠洋的漁業也漸進步了。商業的發達亦極顯著，國內以東京，大阪爲中心；國外貿易最初雖限於橫濱，神戶，新潟，長崎，函館五港，但後來連朝鮮

的通商港合算，竟達五十餘港之多。由於銀行事業的發達，貨幣制度的確立，及因條約修正的關稅權的收回等等，貿易額是與年俱增的了。

如此經濟方面的發達，其根本不外是資本價值的發揚。

二六 明治時代國威的發揚

明治時代，從經濟，政治及思想的所有方面來看，是通二千六百年的歷史呈現着空前壯觀的隆盛時代，已如前章所述。先就經濟方面來說，因農業的方法改良，增加了米穀的生產額，鑛山業，山林業，畜牧業等亦非常進步。在陸上有火車，汽車的馳走，在海上有汽船的航行，郵政，電，信電話所有交通工具俱備，大工業，大商業興起，從工廠的大烟突不絕地噴出濃濃的黑烟，巨大建築的商店，出入着幾萬幾十萬的顧客，國家的財政膨脹達於十數億萬圓的巨額，國民的經濟生活看來是活潑地運轉了。以此財富的增進為基礎，政治亦大大地振興起來。大日本帝國憲法發布之後，許多法典相繼實施。條約修正完成，日清日俄兩戰役獲勝，國家得了確保東洋和平的

地位。內治外交都獲得可驚的長足之進步。所以國民精神大被發揚，採取歐美各國的文化以培養本國的生命，教育普及至於窮鄉僻壤，學問進步，藝術之花便美麗地盛開了。明治時代的國民生活，從所有方面看來，實在是通二千六百年的歷史呈現了初見的壯觀。潛流在那隆盛的社會相底下的潮流是對於理想一種不能自己的憧憬。而指導那憧憬的偉大的神格，我以為就是明治天皇。

明治天皇揚起銀鞭遙望着所指的天之一角，我們國民便充滿了難以形容的歡喜與勇氣而堂堂躍進了。大空那邊，光明不是燦然照耀的嗎？若有山應踏過那山；若有海應跳過那海，這個世上有什麼東西能够妨礙我們應進的前途呢？我們只是前進前進，忽然之間，無論人我都以為一切幸福的生活是打開來了，這種想望於不言不語之間，竟從這胸裏傳到那胸裏而遍及於全國民。結果遂使國力充實於內，國威發揚於外了。

試翻開歷史，看一看我國的國際地位是怎樣的狀態，則因為是個島國的緣故，從來是還不會大大地受人重視的。我國是建立在亞洲大陸的東方海上的羣島之上，從緯度說是屬於溫帶地方；從風向說是屬於季候風帶，從雨量說是屬於多雨地方，從產物說是屬於產米地方。由於這些地理

的情形，從經濟上說，國內無論動物性的食料或植物性的食料的出產都是豐富的，所以能够營養自給自足的經濟。有山，有野，有河，有沼，而且有海，所以米之外能產種種的穀物，能出野給，無論草木的根莖葉花實，都能够各各成爲食料；無論鳥，獸，蟲，魚，介，海藻，又可以供菜無限的食料。製作衣服，營建房屋，一點也不缺少材料。在這樣衣食住都十分滿足之後，既無被猛獸毒蛇所襲之禍，又無受其他民族侵略之憂，氣候既好，景色亦佳，住於此者是悅樂地過着日子，似乎沒有被迫而特冒萬里波濤發展海外的事情。今若暫時自由的想像一下，則在形成日本民族的許多要素之中的某種東西，是遠越着海而來到這羣島的吧。他們的船開出住慣了的故鄉，而在無際的大海上忍耐了幾日幾月的不安的航程之後，當他們接觸到這美的羣島時的歡喜是怎樣的呢？空是碧的，浪是白的，不知名的水禽造成大大的環悠悠地來往翱翔着。遠山描着柔媚的曲線，淡淡地又成了霞色；近的野原的許多獸羣，浴着午後的日光而自由地奔馳着。他們是欣悅地上陸了。潔淨的沙灘給與他們的足底以快適的感觸。他們相呼相應地歌唱，年輕的人們在沙丘的頂上舞蹈。他們這樣地歌着舞着，樵於山，漁於水，耕着廣野而度過和平的生活。花開，花落

，日繞，月流，幾百千年的曆日無聲地反復，遙遠底故鄉的記憶彷彿是忘却了。如果許我一任這樣的想像，則我古代民族可以認為是過着自己滿足的明朗的和平之生活的。

這種生活從國際方面也可以推想的。倘若使日本國家存在於大陸的內部，則與東洋史和西洋史上所見到的許多國家是同樣的；四方有競爭之國而不能大意，我若不斃他，則他將斃我，一面常磨爪牙整頓軍備，橫目睨視他國的狀態，一面不能不定本國應走的方向，於是固執底，偏狹底，侵略底，戰鬥底國家主義就發生起來的吧。然而我國是個島國，近隣並沒有難以兩立那樣的敵國，所以在政治上不作無益的競爭，那國家觀念是非常博大的。那博大的國家的理念，是由天祖天照大神而巧妙地發現的。昔日每年到了二月便舉行祈年祭，祈禱五穀豐饒之時，在神前奉讀的祝詞是極其雄渾華麗的，尤其是對於天照大神，是表現着包容世界萬國而示尙綽有餘裕那樣的大理想。天照大神實在是率着日本國民而宣揚世界的博愛的，由於其愛之力，互「天之盡處，國之邊隅」的全世界，海上則「極舟楫之所至止，大海萬舟充滿。」陸上則「限馬蹄之所至止，長道無遠不屆。」狹國使其廣，峻國使其平，遠國打八十綱而牽引之，以實現四海萬民共存共榮的熱

開度喜悅的明朗的生活，這就是天祖的大理念，實在是博大的理念！

由天照大神所表現的國家理念是極其雄渾的，那理念實現的過程，——即現實的歷史，是或張，或弛，於長久年代之間，經過許多的困難的。神功皇后的遠征，與任那日本府的設置，是美麗地彩飾着古代民族發展的記錄；但自飛鳥時代，經大化改新，奈良時代，至於平安時代中葉的歷史，是擷取同化隋唐的大陸文化而養成自己生命的記錄；其後民間雖有往來，而國與國的公式交通不起，到了鎌倉時代的中葉，擊退了蒙古的大舉侵略來的時候，國民精神大為發揚，雖逆之有過征伐異國的計畫，却未及實行。幾乎與此同時起來的國民的海外發展，雖在朝鮮，中國的沿岸顯示了旺盛的活躍，但因這是沒有組織的，不會留下怎樣的成績。多少有點組織的，而又留下多少成績的，只有豐臣秀吉與德川家康的事業而已。

豐臣秀吉，曾經考慮過要把東亞創造一個成爲一丸那樣的大國。曾保護獎勵海外貿易，許可朱印船九艘，使從事於商業。德川家康更熱心地保證貿易，發給開往南洋諸地貿易船的朱印狀的數目，自慶長九年至元和二年爲止，前後十三年間達百七十九通之多，自安南，東京，占城，呂

宋，太泥，暹羅，東埔寨以至媽港，以亞，無處不見朱印船之影。諸大名，商人，寺院，外國人等，各各得幕府的許可而從事貿易，在東京，暹羅，呂宋等處，我僑民所建設的日本市是會繁榮過的。然而幕府不久因為天主教的麻煩的問題發生，不得已地斷行鎖國的政策，僅開長崎的一港，留與荷蘭人及中國人貿易而已；所以我國民的風氣便陷於保守退嬰，人心動輒不免於萎靡沈滯。鎖國的利害，不能輕輕以一言盡之。其給與國家的利益方面雖亦確然存在，但其自遠於恰巧趕上的順潮，並停滯了特地伸張的海外發展之勢，總是不免千載之遺憾的。這些事情已如前述。

然而江戶幕府的鎖國二百餘年之間，却成了養成國力的準備的時期。想來是一個長久底準備的時期。其間全國土的經濟方面被開拓了。尊皇思想遍行於上下。日本國民在物質上和精神上都站定了鞏固的地盤，而打開了明治維新的新天地。

明治天皇在明治初年宣布了開國進取的圖是那時的日本國家，映於外人之眼的，是在亞洲大陸的東方海上一個蕪爾的小國，其領土只是本州，四國，九州，蝦夷島，壹岐，對馬，隱岐，小笠原羣島，及千島的南半部；人口恐怕是不滿三千萬的吧。然而感激於明治天皇的開國進取的大

國是的國民，孜孜汲汲地在內努力於國力充實的結果，自然對外而發揚國威來了。關於領土來說；明治四年，琉球被編入於鹿兒島縣。琉球自江戶時代之初雖屬於島津氏，另一方面對於明代及清代的政府又稱朝貢而繼續通商，恰似兩屬的狀態。明治八年，給俄國以庫頁全島，將千島羣島的全部收於我國。庫頁，千島的境界線，是幕末以來多年兩國間所爭的問題。明治十三年，宮古羣島與八重山羣島確實地成爲我國的領土。明治二十八年四月，由於日清戰役後的下關條約，臺灣及澎湖島入了我的版圖。繼續的自明治初年的歷案的條約改正，皆告完成，國權的基礎就確立了。明治三十八年九月，由於日俄戰役後的樸資茅斯的條約，北緯五十度以南的庫頁島及其附近諸島亦成爲我的領土。至於明治四十三年八月的韓國合併，而東洋和平指導者的我國的位置遂完全確立，國威的隆盛達於前古所未曾有的高度。就人口來看；最初也是大約三千萬人，但在明治時代的末年，已越過六千萬人，歲費達十數倍了。在第一次世界大戰之役，我國際的地位之高，完全是因爲明治時代的基礎之存在的。

這樣的明治時代國力的充實與國威的發揚，真是可驚的一樁奇蹟，但這畢竟全是明治天皇的

尊貴之所賜。只有得到天皇的指導，國民之間才能繼續不斷的期望，不斷的努力，不斷的緊張，與不斷的躍進。國民由於仰見着天皇的英姿，無論遭遇怎樣的艱難也是不以爲意，而愉悅地，勇敢地追隨着的。由於天皇的神德，與景仰它的國民的努力，君臣上下，一致協力，便打開明治的盛代，和提高我國際的地位來了。

明治天皇對於國際關係的思想，似乎是以天祖天照大神的博大無邊的仁愛爲理念的。試拜誦其御製：

生活在這麼廣大的世界的人，

他們的心竟漸漸成了這樣的狹小！

若從太陽偏照四海那麼廣大無邊的本懷來說，雖然應該一面平等博愛，互相合助，互相握手而悅樂，一面使心廣體胖，自由地伸展而交際；可是人心總是容易囿於差別的觀念，人與人相爭，國與國相戰，無論經過何時也是沒有和平的。我們再拜察其所感歎的御製：

我希望四海的人們都成爲同胞，

但世界上爲什麼常要起風波呢？

這是對於四海的同胞宣揚共存共榮的大理念，而光彩陸離，含有照破世界的薄明之趣。東海有國，其名曰日本。日本帝國實在是像大日輪一樣的普遍愛的本源。

要之，明治時代的隆運，是由於明治天皇的神德與景仰它國民的努力，及君臣上下之一致協力而打開的，因此我國的國際的地位也纔有今日這樣的崇高。但立於其中心而指導國民的實在是明治天皇，天皇是將天祖天照大神欲以其神德光被於全世界的大理念而體現之於一身的。

二七 大正時代之特質

大正時代是與我們的生活直接連續着的時代。在要批判其時代的文化之時，我在那裏看出了三個特質：第一是守成紹述的精神，第二是國民自覺的發揚，第三是轉回進步的機進。這三個特質可以認爲是相持而使大正時代在我文化史上具有不朽的生命的。以下就其一一，簡單地加以敘述。

第一是守成紹述的精神。試讀大正天皇於大正元年七月三十一日，朝見式所頒的勅語：

願先帝以睿明之資，膺維新之運，親萬機之政；振刷內治，伸張外交；制大憲而昭祖訓，頒典禮以撫蒼生。文教茲敷，武備爰整，庶績咸熙，國威維揚。其盛德鴻業，萬民俱仰，列邦共視，實前古所未曾有也。

朕今踐萬世一系之帝位，繼承統治之大權。遵祖宗之宏謨，依憲法之條章，行使無愆，以期不墜先帝之遺業。

這是敘述自明治天皇弘天開業，開興隆之盛代以來，自己欲繼承之不使其遺業失墜的意味。

這可以看出是紹述並繼承明治天皇之聖德大業的聖旨。因此奉體其聖旨的政府與國民，亦齊心繼續明治維新以來的大業，而努力把它完成的。從經濟方面來看：如郵政，電信，電話等通信機關的進步，鐵道的延長，道路橋梁的修築，火車的電化，電車汽車的增加等，一切交通工具的發達；土地的開拓，農法的改良，資本的集中，大工業的勃興，生產的增加，商業的發展，外國航路的擴充，貿易的盛大，輸出入額的增加等，都是照樣繼承明治時代的趨勢而使之發達向上的。從

政治方面來看；以那大正政變之名，今已成了歷史的一個回憶的護憲運動，畢竟是要體現明治二十二年所發布的大日本帝國憲法的大精神之努力的表現；參加世界大戰，使德國的勢力退出東亞，是通過日清戰役，日俄戰役，欲使我日本帝國爲東洋和平盟主之努力的繼續；更進而遣軍艦於歐洲，作爲聯合國之一員而完成光榮的戰爭的，是明治維新以來開國進取的積極方針的表現，終於入於世界五大強國之列；及對太平洋問題，與英美兩國接踵比肩，而明治天皇的雄圖就更被深度的實現了。這也是紹述明治時代加以恢弘的。從思想方面來看：我想先舉教育機關的發達。明治五年，頒布學制，使國民全體均有受教育恩惠的機會；明治二十三年，下賜教育勅語，明示國民教育的方針，爾來教育雖屢日進，但若與國運進步之速相比較，則尙留下不甚充分的遺憾。然在大正時代，不但充實國民普通教育的內容，即在國民高等教育方面，亦示了顯著的進境；高等學校增加，專門學校增加，帝國大學亦增加，私立的各大學亦各增加，加之實業補習教育亦大振興；至其末年，並設立青年訓練所，開始推行成人教育，無線電亦開始被作爲教育工具而參加有效的服務。還有印刷出版事業的進步也是值得持筆的，由於報紙，雜誌，書籍等可驚的增加

，國民的知見逐日逐月地被啓發的狀況，至今益加旺盛，只有使人聳其耳目而已。這樣一來，思想界便帶着新穎的意味而發達起來，成爲自由的，闊大的，與世界的了。而這種趨勢也是繼承明治時代以至於今日的。

這樣看來的時候，大正時代的文化的第一個特質是紹述繼承；明治天皇夙所宣明的，國民的努力可說是無遺憾地完成它了。

其次第二個特質是國民自覺的發揚。大正時代的經濟，是自國民經濟進入於世界經濟之域，國際上的地位提高，思想界的範圍亦被擴大，萬事都成爲世界的；但在其裏面，國民自覺的發揚，也是形成顯著的一個特質。大概自幕末的開國與明治維新以來，因爲忙於攝取歐美各國的文物制度，我國民的足是凌空疾馳而不旁顧的。因此就無暇悠閒地內省自己本來的健全的生活了。於是歐美各國的近世物質的文化，便恰如洪水一般地流入於國內，無論是適合於我的，或不適合於我的，一概都受歡迎，礙限似的流行變化，終於不會造起堅固的地盤。衣服是變了，食物也變了，住宅也變了，言語也變了，所有風俗都變了。思想和感情也變了。而其中的某種東西雖然也在

變下去，却不知其所底止，只成了變化又變化那樣的狀態。朝迎越人，夕送吳客；浮草似的生活是流行了。那確然是世間的一面。

然而在另一方面，脈脈底國民的自覺常在動作，是不能忘記批判它的。在日清戰役之時，舉國一致，爲我國家的名譽努力的精神是何等的高尚！在日俄戰役，上下協力，爲我國家的光榮奮鬥的氣魄是如何的莊嚴！那精神，那氣魄，在大正時代也是磅礴而洋溢於四海的。故在世界大戰所造成的好景氣中，當我帝國一時被漂流於黃金之波，我國民思想陶然地醉心於物質崇拜的信仰之時，在另一方面，必然有極大的回響，而奢侈放縱之風大起，輕佻浮蕪之俗遍行，道念掃地而空，民心的廢弛幾達其極，於是有人叫着今若不醒，則岌岌乎危哉！何況大正十二年九月一日的正午，自東京，橫濱，互關東一帶，突如地起了大地震，山崩，海溢，帝都之昏黑烟瀰漫，火炎不滅，達三晝夜，百億的財富與十萬生靈，及由半世紀的辛苦所築成的壯麗底文化的大殿堂，遭着可怕的大自然之一擊而脆弱地瓦解了。際會着這悽慘的大事變，國民都愕然地歸責於己，誰也不是淺薄的模倣論者，誰也不是輕佻的物質論者。在他們的胸裏，湧起了深刻底自己反省。這空前

的大災害，被當爲尊貴的天警，因而自勵，自勵，自勇，自奮，而躍然地努力打開新的生活了。大正天皇下詔，宣示着健全的國家之興隆，由於健全的國民精神的發揚之旨，正是這個時候。雖在財界繼續的不景氣之中，這種國民的努力絲毫不撓，對我國威不會留下何等的暗點。即使從這一件事看來，大正時代國民自覺的發揚，也可認爲足垂於天下後世的尊貴的敬訓。

這樣的強，如從來所論，完全是我國民性具有強大同化力的結果而產生的。換言之，日本文化史就是我國民性的強大同化力，一面批判外來文化，一面自己採入其適當的，以之培養自己，成爲我們的血和肉，以創造新的生命這種尊貴的記錄。這種國民的同化力，在大正時代是顯著地發揚了。過去雖有過忙於擷取採用歐美文化的時期，但在大正時代，是退而常常批判之，取捨選擇，想創造新的日本文化的努力是顯然地表現出來的。在這一點，我以爲大正時代之文化的第二特質，應該舉的是國民自覺的發揚。

已經緒述了明治時代的文化，若再使國民的自覺顯著的抬頭，則大正時代的文化已不止是繼承明治時代，而是可以看出一步進一步地向隨即要來的新的時代——昭和時代，打開第三特質的

轉回進步的運機了。倘若單是紹述，則大正時代不過是明治時代的延長而已。然而因為加上了浩大的國民的自覺之力，故從追隨歐美文化的狀態躍進，而達於創造新的日本文化之域。於是便自然地轉回局面，成爲百尺竿頭進一步的時期了。

所謂局面轉回而進步於新的道路，實際不外是創造日本文化。明治時代，從某種意義說，是忙於摘取的時代。大正時代，從某種意義說，是對之加以反省的時代。昭和的時代，是應在那基礎之上創造并建設新日本文化的時代。這是今日放在我們國民的雙肩的巨大問題。明治時代的國民與幾多的艱難苦鬥，已完成創業的大業了。大正時代的國民也是團結起來勇敢地克服許多的艱難，而完成守成紹述的大業了。昭和時代的國民，果能帶着先人的精神氣魄，以完成新日本文化建設的大業嗎？我國民性的強大同化力，是寸時也不鬆弛而真正撥刺地活動着的。我們在這裏看出大大的安心與大大的自信，敢大胆地回答：「是的，能够完成」。而完成這大業，不獨是昭和時代的光榮，也是因爲要使遠則明治時代，近則大正時代各各完成其文化史上的意義的。

那末所謂新日本文化是什麼呢？我以爲那是日本國家，在內要磨鍊更加優越的道德性，對外

要使日本國家成爲世界文化潮流的先覺者，指導者，及世界和平的使者——這樣內容的文化的吧。任重而道遠，我們應該更加奮勵努力，上以奉體聖天子的歡智，下使同胞相依相助以完成這光榮的大業。

二八 強韌的國民性

回顧執筆寫這講話以來，重寫回數已達二十八回。語焉不詳，欲述雖多，且俟之異日，今且以此章爲終結。

我在本書之初，考究我國民文化之成立，曾列舉（1）植根於國民性的固有文化，（2）以儒教爲主的中國文化，（3）佛教的文化，（4）基督教的文化，（5）近世歐美各國的物質文化，並敘述過：現代的日本國民文化的內容是極複雜而且豐富的；但那是植根於國民性的固有文化，攝取其他外來文化的一切，加以融合使成爲血爲肉，更進而創造新的生命至於今日的結果。而創造這新的生命來的，是日本文化史的精彩；故日本文化史，是以我國民性同化外來文化爲第一段，以

它爲營養而創造新的生命爲第二段而成立的。同化與創造的二個作用，實在是通過日本文化史而活動着的二大力量。國史的研究，畢竟是將這二大力量活動過的狀態通過史實而加以論證的。

今試回顧我國民性之特色的強大同化力，無論是在儒教，是在佛教，是在基督教，是在近世歐美各國的物質文化上，都是常常強烈地不斷努力的。儒教本來是外來文化，我國民既攝取其優秀的文化內容，同時又排斥其中的某部分，至江戶時代終於產生伊藤仁齋的輻河學派，荻生祖徠的畿國學派等的古學派；與山鹿素行，及山崎闇齋那樣的日本主義學派；更產生德川光圀的水戶學派，這樣創造了日本儒教而顯示我國民性同化力的強大。佛教本來也是外來文化，我國民既攝取其優秀的文化內容，同時更使世界性的佛教成爲國家化和日本化，至鎌倉時代，終於產生法然上人的淨土宗，親鸞聖人的淨土真宗，一遍上人的時宗，日蓮上人的法華宗，創造了我國獨特的日本佛教，又顯示了我國民性同化力的強大。基督教也是外來文化，在三百年前屬於它的舊教的天主教傳來，流入了調子不同的西歐文化時，至某時期——江戶時代之初，國家意識旺盛之際，天主教因爲對我國家的要求沒有從順，遂極力加以排斥，結果竟斷行了鎖國的政策。這是國民性

的同化力消極地活動，可以作爲是拒絕不能同化的外來文化而衛護自己生命的健全之一例看的吧。所以幕末開國，明治維新之後，再度流入的基督教，是特別注意與我國家保持協調而發達下去的。近世歐美各國的物質文化也是照我國的情形而被適當的安排着，這固無待贅言。其間特別應該想想的是鎖國的一面。鎖國雖不是積極的貢獻於國家，却是消極的成爲防波堤而防衛過國家的政策。由於這防波堤而阻擋着外來的波瀾，維持了達二世紀的和平，實在是通世界各國不見類例的大事實。在這期間，政治組織整頓，經濟生活充實，學問藝術振興，尤其是尊皇思想普及，樹立了皇室中心的信仰於國民的胸臆。要之國民生活的內容，比較以前是極健全充實的了。因爲有了這個根柢深深的準備時代，故一旦到了露頭於各國的競爭場裏，僅半世紀餘便入於世界第一等國之列了。這實在是長期歷史之所賜與的。

而今因爲攝取歐美各國的物質文化所發生的許多餘弊，已使舉國有如臨深淵之感，這種使人想到岌岌乎真正危哉的念頭，已成爲過去的回憶了吧。然而欲殉君國的國民的事熱，是觸時臨機，不絕地放出燦然的光輝而照明着思想界的。日清，日俄兩戰役的愛國行動事。已過去，在明治

天皇崩逝之際，全國民所露出的至情更不待言；自入大正時代，如澎湃湧起的世界的大漩渦，列強競弄祕策的華盛頓會議，極人間慘絕悲絕的關東大震災，財界的沉滯，民心的動搖，社會生活的不安，內外多事，天皇立在其治世十五年的波瀾之中，指導着國民，教示民生之所嚮，在大正天皇登遐之時，臣子們所披瀝的忠誠，連美國的報紙也會這樣敘述而祝福了我國：「說日本國是採取近世歐美的文化而物質化了，這是過於膚淺的看法。在他們的胸底，一種由長久的歷史與傳統所養成的高尙精神磅礴地洋溢着。那就是對於皇室無限尊崇思慕的宗教的感情。」自此到了昭和時代，在即位與大嘗祭的大禮，及皇大神宮式年的遷宮祭時，國體漸被明徵，國民精神就益被發揚了。自是昭和六年（民國二十年）九月有滿洲事變的發生，同七年三月有滿洲國的建設，同四月有上海事變的發生，五月成立了日華兩國的停戰協定，但因鑑於國際聯盟的不當態度，我國遂於同八年三月退出聯盟，於同九年十二月，將廢棄華盛頓條約的通告，照會於美國；於同十一年一月，退出倫敦舉行的海軍軍備縮小會議，至是遂全靠自獨的力量而屹立於國際間了。那實在如巨巖之屹立於大海，呈現了據守正義而睥睨全世界的壯觀。」

當此之時，昭和十二年七月，中日事變發生了。由華北的戰局引起華中的戰局，更牽連到華南的戰局。而今抗日政權不過是在內地的重慶僅保其殘喘而已。還都南京的國民政府，標榜着與我國親善提攜，而協力於我國所努力的大東亞共榮圈建設的大業，然而星霜幾度，中日事變的收拾尙未完了，使東亞永處於禍亂之巷的原因，是因爲美國和英國要逞自己的野心而援助中國的抗日政權的。他們又引誘荷屬印度，脅迫泰國，對我國採取包圍形勢，實行經濟斷交與武備強化，企圖強迫使我國屈服。我國對之雖隱忍自重，期於和平之間解決時局，但英美兩國却汲汲於伸張本國的權益，而不顧慮亞洲諸國與諸民族的幸福，至於不能「教以天人之道」，而不得不在正義與仁愛之前，「不服者即討之」，而自西力東漸的史上來解放亞洲。於是在昭和十六年（民國三十年）十二月八日，有對英美兩國宣戰大詔的頒發，國民上下一心協力，不問在前線與在後方，完全效力於君國的大事，破邪顯正的利劍之所揮，他們侵略亞洲的據點已相繼陷落了。有着強大同化力的我們，正以猛銳的建設力在改變着世界的歷史。我們正信賴於這強毅的國民性而邁進着。我們的文化創造的前途真是洋洋而無窮的。

日本文化史講話終

中華民國三十四年五月出版

日本文化史
講 話

原著者 中 村 孝 也

譯述者 東方文化編譯館

發行者 東 方 書 局

上海咸陽路三十號

印刷所 中央印刷株式會社

平 野 淳 太 郎

上海香港路一一七號

定價每冊國幣 一千元

外埠酌加郵費

7
500044
c/h

500044

117