

587

日本二千六百年史

日本：大川周明博士著

MG
K313.6
20

史年百六千二本日

局 導 宣 靖 綏



3 2173 3894 0

日本二千六百年史目錄

第一章	序論	(一)
第二章	日本民族與日本國家	(六)
第三章	日本國家之建設	(一六)
第四章	儒教與中國文明的傳來	(三三)
第五章	大化革新	(四一)
第六章	佛教何以在日本隆盛	(五七)
第七章	奈良朝的文化	(七三)
第八章	遷都平安	(九一)
第九章	貴族政治之墮落與武士勢力之抬頭	(一〇三)
第十章	源氏與平氏	(一三三)
第十一章	鎌倉幕府之政治	(一六六)
第十二章	鎌倉時代之日本精神	(一八三)
第十三章	改革宗教的道元禪師	(二〇七)
第十四章	蒙古來襲的前後	(二二七)
第十五章	建武中興	(二四三)

第十六章	室町時代……………	(一九)
第十七章	戰國時代之文明史的意義……………	(二四)
第十八章	新時代開拓者織田信長……………	(二九)
第十九章	海外發展精神之勃興及其挫折……………	(三三)
第二十章	基督教的傳來……………	(三九)
第二十一章	基督教的禁制……………	(四五)
第二十二章	德川時代之社會及國家……………	(五一)
第二十三章	德川時代初期之文化……………	(六一)
第二十四章	德川時代思想界之新精神……………	(七一)
第二十五章	德川時代之西洋學術……………	(八四)
第二十六章	幕末日本的國難……………	(九六)
第二十七章	應崩潰之封建制度……………	(一〇六)
第二十八章	尊皇攘夷與倒幕……………	(一六一)
第二十九章	明治維新……………	(一八一)
第三十章	世界維新潮流中之日本……………	(一九〇)

原 序

海卡德斯、海洛杜斯及杜其台斯三人，是被奉作西洋史鼻祖的古希臘三大歷史家。這幾位歷史家，約每隔半世紀出現於世，各人對於歷史的見解傳有如下的說法：在西曆紀元前五百年出世的海卡德斯，認為歷史是傳達過去的智識與現在；其次西曆紀元前四百五十年出世的海洛杜斯，則認為歷史是由過去說明現在；最後紀元前四百年代的杜其台斯，則說歷史是以過去與現在察知未來。換言之，即海卡德斯置歷史的重點在過去，海洛杜斯置之於現在，杜其台斯則置之於將來。三者的主張各具理由，但唯有綜合三說，始能全部發揮歷史的全貌。

不庸說得，歷史是研究人類發展路徑的東西。然而人類發展的路徑，因為內在於人類生命的發現，因此而一貫綿綿常繼不絕的。我們僅由於方便起見，劃分了過去、現在與將來。現在就是由過去所生的刻刻的過去，未來就是孕著於現在的刻刻的現在。真正的實在存在，只有滾滾不盡的生命之流。因此我們是常常生在永遠的現在中的。不過因為這種「現在」，其間蘊蓄着無限的過去，包含着無窮的未來，故歷史就是關於過去、現在和未來的東西；更進一層言之，歷史不得不由過去說明現在，以現在察知未來。

想到這裏，就想起了水戶的彰考館。彰考館是德川光圀所創立的水戶藩修史局，大日本史在這裏編纂一事，是周知的事實。這修史局所以名為彰考館，大概是根據晉杜預在春秋左傳集解序中的「彰往考來」的一語。這「彰往考來」，與易經的繫辭傳上的「彰往而察來」及論語上的「溫故而知新」，完全是

同一的思想、意思即彰過去而察將來。歷史正就是彰考。從而以彰考館命名修史局、實在最適切不過。彰考館的命名者、比之古代的三大歷史家、更一層精確地把握了歷史的本質。

日本歷史是日本國民生命的發現。此種生命、自肇國以來、繼續不斷地發展、周流充實於日本國家及於今日。生於日本的一切國民、在自身中均寓有此種生命。如果探討我們的生命深處、即可發見在這裏發刺躍動的生命。隨時間的程序而認識此種生命者、即是歷史。因此歷史云云、不外就是從時間的程序組織自我內容之體系、讀日本歷史、就是認識日本人的本來面目。陸象山以六經不外爲自己的註脚、歷史亦然。即六經由理論作自己的註脚、歷史則由事實作自己的註脚；經史相乘、我們始得完全的註脚。

現在日本正處於興亡的岐路。爲圖善處此種非常難局、置君國於富獄之安、以期進而實現莊嚴的理想、就必得讀歷史、俾究日本及日本人的真實面目。胡三省在評司馬溫公的資治通鑑中會說：「究古人之得所而不知古人之失所、則求勝而敗、圖利而害、乃爲必然之理」。吾人必得由歷史而抓住支配日本生命的法則、而且必得從此法則而行動。若果如此、則反省日本國史之必要、實無如今日之甚者。本書乃就舊著加以若干之訂正、在此非常時期若得小事貢獻、作者當爲之快慰不已也。

第一章序 論

我們日本國民、是永遠綿延的日本之生命的一斷面。無論意識與否、無論是從國民的觀點或就每一個日本人言、我們實寓於日本歷史之全體而立於世。不知今日的日本、就難察明日的日本、同樣地不知過去的日本、亦不會曉得今日的日本。我們爲了正確把握生存於現在國家以及吾人自身起見、非得學習國史不可。誠如司馬溫公聚其學生心血作資治通鑑一樣、歷史確是反映我們真實姿態的鏡子、所以學歷史就是認識自己的真面目。假使不認識自己的真面目、則正確的行動就不可能。因此經史二學在東洋、爲士人所必修的課程。經學卽哲學、史學卽是歷史。古人言學問、就是研究修身治人之道、從而就研究經史、所謂修身治人、卽意味道德與政治、修身治人之道、卽以公私人的身份正當處世之道。

學習歷史雖然那樣的重要、但現代最顯著的傾向却是經視歷史。至少今日多數青年、對於本國的歷史殆無何興味、從而並無濃厚興趣學習國史。而尤其可驚的是、此種非歷史的傾向、在埋首於改造運動的青年間特別顯著。誠然、就一方面言、改造原是一切舊的破壞。此種改造的機運、變成了世界大戰以後的潮流、不問地分東西、凡有社會國家存在的地方、無不蒙其影響。日本的不能獨立於此潮流之外、自無待言。因此爲一切舊的東西、不論是風俗習慣、制度文物、乃至思想信仰、早不容許其照舊存在、一切非置之於改造或破壞的道上不可。不過真的改造難以破壞爲開始、却決不以破壞爲終極。其破壞非得建設目的之破壞不可。

如此說來、建設的原理應向何處去求？追躡外國的先蹤、也確是建設之一法。或者可以說是最容易



的方法罷。可作爲我們改造或革新社會國家的先驅者、有蘇俄、有德意志、復有意大利。而我國青年之中、也有熱心地澈頭澈尾模倣着蘇俄、以圖改造我國的人、也有希圖模倣着莫索里尼之改革意大利的人。此外、純乎依據了理論、以求建設、也不失爲一種方法。但在我國所有倡導着的純理論、却總不出於西歐哲學和科學的理論。像這些理論、便是在西洋均無從實施者居多、欲使其在日本實現、幾完全等於空想。兩者均於吾人無所得。

不論怎樣的世界、怎樣的社會、非改造或革新不可這種事情、均是由國民的生命的衰弱和頹廢而生的。生命的衰弱與頹廢、乃由於善的力量弱、而惡的橫行跋扈之故。若欲改造、祇有認清了潛藏在國民的生命之裏的偉大之物、高貴之物、堅實之物、而使之復興；並打倒現下橫行不已的邪惡之一途。簡截地說、所謂改造或革新者、非是以自國之善討自國之惡不可。假借了看去做佛是外國之善的事物來、以代替自國之惡、便斷不可。因爲這種工作即令小心翼翼得到成功、不過是以竹接木、絕不是樹木的本來的生命的更新、而終令成爲別一枝竹子罷了。所以建設的原理。決非可以求之於他國、而必求諸於我們自己。而必求諸於我們自己的建設的原理、祇有讀習了自國的歷史、才能把握得到。遭逢着改造的必要的今日的時代、我們益加痛感到國史研究的重要了。

我國最初且最根本的歷史、乃爲日本書紀。朝廷爲什麼要編修這部歷史？此點乃於國家及歷史之關係、以及歷史的重要性之闡明上、非重要的一件事情。第一、國史的編修、爲國民的自覺所生。自覺和反省是相伴的。日本書紀、確乎是強大的國民之自覺及反省的產物。何以能有這種自覺呢？不待說因爲日本民族發展、達到一定程度之故。然而除了這內部的事情之外、還有直接而有力的外面刺戟的一因。此所謂刺戟、乃指與中國的接觸。「我」之確立、必待和「非我」之對立。在個人的場合上、

民族的場合上、都是如此。日本因爲和中國接觸了、才開始強大明確地生出國民的自覺來。

我國自與中國交通、至推古天皇以來（十三世紀）、盛行攝取隋唐的文明。像大化革新那樣、從外表看來、日本完全有成了小中國之觀了。但在反面、則日本的日本魂却秋毫無犯、完全未失。此徵之於我國當時對於中國之態度、便可明瞭。如聖德太子對隋之煬帝、送出了「日出處天子、致書日沒處天子、無恙」那樣的國書；又如天智天皇爲援百濟而與大唐帝國戰爭。惟其他們都是最熱心地採用隋唐文明的人、所以益加令我們感動不能自己了。正由於此、至桓武天皇之時、嘗編撰姓氏錄、將中國歸化民列入「蕃別之部」。就文化之點說；中國被奉爲模範；在編別時候、竟看作外番了。將此和今日我國之共產主義者、高呼蘇俄爲「吾之祖國」而不知恥者相比、真有天地雲壤之差。

似這一方面和中國接觸、而採用其文明；他方面國民的自覺也強大起來。爲明示內外日本建國之由來及其精神、以及其國體之尊嚴故、計劃於朝廷編修國史者、乃爲聖德太子；編成者有天皇記；國記；臣連、伴造、國造百八十部以及公民等之本記。然其中除國記之外、其他記錄、不幸於蘇我氏共亡、其後國記亦竟散失、而內容遂完全不能考知。至天武天皇之世、重創撰修國史之業、迄元正天皇之時完成、名曰日本書紀、傳至於今日。其間、在元明天皇之時、太安萬侶嘗奉勅、記錄稗田阿禮之傳誦而成古事記。修史事業如其旺盛、無疑是由於日本的自覺非常旺盛的緣故了。

日本書紀特別冠以國號者、不僅在令一般國民得知建國的由來及精神、並抱有對外國亦宣揚國體之尊嚴的目的而撰修的緣故。此外的歷史、則祇稱天皇記、國記、古事記之類、不特注「日本」兩字了。所謂外國、自以中國爲主。當時的中國、適值唐朝的盛世、乃我國盛行汲取其文物制度的先進國。爲了對着這樣的先進國、明示日本的莊嚴的國體計、而撰修日本書紀、這件事實、便已足以證實

日本精神的獨立不依而有餘了。惟其如此，所以文章乃用堂堂的漢文，借取漢籍的章句。以大事潤飾其記事。但也惟其如此，自本居翁而下，許多的國學者，均有尊重古事記而輕蔑日本書紀的傾向。然而吾人却不能贊同這種態度。雖然用的是漢文的文章，苦心於形容修辭，但絲毫不曾掩蔽了日本的真面目。這若不是日本書紀的撰修者富有明確強烈的日本的意識而從事的話，是絕不能夠的。特如神代中，用「一書曰」這樣的筆法，列舉所有的異說，而不下半點兒臆斷，且不欲隱蔽事實之處，公平私，海闊天空的日本精神，最顯著地表現出來了。不能不說是與古事記同爲最可尊重的古典。

日本書紀三十卷的完成，乃元正天皇養老四年（七一九年）的事情。朝廷於進奏的翌年，即養老二年始，使在宮中開設日本書紀的講筵，令親王、太政大臣、左右大臣而下，至參議爲止，都陪聽其義，講義終時，賜全體與聽者以嚮宴。名之曰竟宴。在竟宴時，取日本書紀中所有的人物爲題，令和歌，此事成爲常例。可以考見這是出於使賞國務之人，而勿忘建國大義的用意了。似此，一方面設了日本書紀的講義；他方面承日本書紀之後，連續撰修國史，遂成了所謂六國史。

這樣看來，國史之尊重，和國運之盛衰，常常是形影相隨的事，原毫不足怪了。何則，尊重國史，便含有國民的自覺的強烈的意味的緣故。自藤原氏專權之後，日本書紀之講義和國史之撰修，一時告中止。因爲闡明了日本建國的精神，反省日本國體的本義，明明是對藤原氏不利的。然而建國的元神失亡，國家斷無繁榮之理。平安朝的末期，即藤原氏專權的日本，幾乎完全陷入無政府的亂狀。

後三條天皇重將朝廷自藤原氏手中收回，白河天皇更繼其遺志，讓位而後，創設所謂院政。院政也者，乃是以最不惹人注目的方法，而巧將政權收歸皇室的一種制度，吾人由此可以窺見天皇的偉大的

政治手段。因為抱有這樣的雄志，所以憶起了廢絕已久的國史撰修之業，令藤原信西編述本朝世紀。及其後經保元平治之亂，政權又安全移入於武門，朝廷遂復不修史，且廢行日本書紀的講義。

後醍醐天皇的建武中興，雖然回天的偉業不幸中途遭了挫折。但運動之發生，顯然由於日本精神之勃興，這種精神最完美的結晶，乃是北畠親房神皇正統記的產生。自平安朝末葉至鎌倉時代初期，置國史於等閑。此事結局，必招國體觀念之昏瞶，且生出今日所絕不許有的謬妄的思想來。例如慈鎮和尚的愚等抄裏所表現的思想是。慈鎮爲關白藤原忠通之子，但其著書之中，提及天皇，竟均書作「國王」、甚至完全信受了禮記的百王之說，說出「皇統百代而盡」這樣妄誕至極的話語，且竟寫出「神代不可知，人代自神武天皇而後，開共百代，今已八十四代，所餘無多矣。」這樣的文句來。所謂八十四代者，是在順德天皇的時候說。謂從那時起，再經十六代，日本的皇統便將亡絕，其思想之可驚若是。承此時代之後，我們的北畠親房高唱「大日本神國也」、明確地力說神胤永永君臨此世，而應與天壤無窮，此真一句鐵崑崙，使虛空嗚叫，希有之快語。神皇正統記，誠爲前則遠瞻建國之創業，後則遙呼明治之維新之國史之中軸，此書一出大義名分所存之處，煥乎昭示於千載了。

室町時代，一開始國家便未能統一，應仁之亂而後，更加離亂。皇室的式微，到此時也可謂空前絕後。在這樣的時候，後土御門天皇再興日本書紀的講義，召吉田兼俱進講此書一舉，實可以看做日本精神再興的前兆。自此以後，日本書紀的講義逐漸開始實行，其初爲親王及公卿，其後地方的豪族也均招聘學者，聽其講述。至後柏原天皇及後奈良天皇，均極力銳志於朝廷之再興。稱作後柏原者乃對桓武天皇而言，稱作後奈良者乃對平城天皇而言。後柏原及後奈良兩天皇，圖規復桓武、平城的盛世，可謂苦心孤詣之極了。如後奈良天皇，日常的食事都幾乎不繼。不得不賜臣民以宸筆，恃其謝禮爲生。

窮困一至於此，然而在他的日記每月朔日之條下，却都寫着「萬國治平，百蠻歸服，朝廷再興，」或是，「海內靜謐，朝廷再興。」這種雄渾偉烈的精神，終於開了人心嚮往皇室的風氣，其後戰國諸雄心多傾服皇室，垂至正親町天皇之世，有織田信長出，再興皇室，奉天皇而號令天下，豐臣秀吉繼承其後，對皇室益加尊崇，使國民得以重瞻天日。

德川氏宗敎式地尊重着皇室，但將天皇政治的權力完全奪去。不待言，由日本的國體說來，是變則的政治。然而德川氏的獎勵史學，却大促進了國史的研究，自水戶藩編修的大日本史為始，如保建大記、中興鑑言，乃至如日本外史、日本政記之類，使國民得以反省國體之本義的許多的著作絡繹出現，遂促進了明治維新的機運。

以上的事實，最雄辯地說明了史學的消長與國家的盛衰，常常相伴。但與其說是歷史使得國家隆盛，更不如正確地說因史學而覺醒的日本精神，實為興國之力。所以我們在如現在這種時代，想力述國史研究的重要性，惟有正確的國史的研究，才能使吾人體會得日本歷史之尊貴，日本民族之偉大，日本國體之莊嚴，使於一切非常時中知如何善處之道罷。這冊「國史讀本」。乃以我會公之於世的「日本文明史」為骨子，刪增了若干章而成之物，不過將平凡的一個日本人身中所潛藏的「日本」，依照着時間的秩序，而通俗地加以解說而已。若此著能够喚起國民，尤其是青年之魂，對於國史的關心話，則著者無限之歡欣了。

第二章 日本民族與日本國家

不論怎樣大的河，決非開始便是巨川。即是黃河揚子江之大，追溯其淵源時，也不運谷間的細流吧

了，祇因能匯合多數的支流，且使全部的流水均向東海方面奔聚，遂自成爲千里之長江。不妨說，天下所有的長江大河之偉大，即在於能給注入自身的一切流水，以一個奔聚的去向。如此，也便同時使得自身豐、巨、且強起來。

吾人精神生活方面，又何嘗不然。個人之魂、民族之精神，亦斷不能生來便是豐富、莊嚴、偉大的。必待博學、深思、篤行、攝納注入自己的魂來的一切，且導與一個流向之後，才能逐步偉大起來的。因此，尼采解釋所謂偉大時，用「導給方向之謂也」一語喝破了。導給方向、指示方向，即是偉大之魂之力的表現。具有此力之魂，容受萬物，以豐育自己之精神，且由是付給一切以真正之意義與價值。

但導示他物以方向時，自身不能不先有一定的目標、一定的歸宿點。必待有目標、有歸宿點後，才能指揮注入自身的一切事務，才能由是使得自身偉大起來。目標、與夫魂向也者，不待言便是理想了。故謂吾人之魂之發展與充實，必待有了確定不拔之理想，始爲可能。第一、必先堅執一莊嚴偉烈的理想之魂，方纔稱得起偉大。

吾人現於將述日本歷史的時候，試先吟味一番日本國體的本義。想吟味日本的國體，則又不能不一省日本國民的精神，所謂大和魂的本質。何以故，柏拉圖說得非常明白，沒有一個國家、能如建築在固着的巖石上面的房舍；而都是以國民之魂作基礎，且以國民之魂作梁架構成的邸宅。所以造成日本國家，而且正在建造着日本國家東西、端的便是日本精神，或者說是大和魂了。所謂日本的國體也者，意思便是指日本國家的特質。若不明瞭此國家的基礎同時亦即其材料的日本精神的本質時，到底是無從把握得日本國體的本義的。

國體兩個字、依法律學的概念講來、意思是主權所在或統治權的組織的形體、例如君主國體、民主國體之類。不過吾人現在所欲吟味的、却並非法律學上的國體。吾人毫無意於此研究法律學的乃至政治學的國體、闡明其主權所在、或討論君主國體的性質、乃至比較君主國體與民主國體的優劣等等。吾人所欲思索的對象、乃是在說擁護國體、或是國體的尊嚴、或是國體的精華等等語句的時後的國體。意即日本國家的本來的真面目、唯一無二的日本國家的特質。一切的個人、都具一個他人絕無的獨特的個性；同樣、一切的國家、也必有其國所獨有無二的個性。又正如一切個人的真正意義與價值、若不實現其他人絕無的獨特的個性時、無從獲得一樣；一切國家的真正的意義與價值、必持將其國所獨有無二的面目完全發揮之後、才能確立。忘記了自家的面目、等於忘記了自己；放棄了自家的本領、實等於自殺。不問個人與國家、若尚欲營道義的生活、非嚴守康德的「道德禁模倣」律不可。我們熱誠地來尋求日本國家的根本的特質、即是日本國體、其原因也就在此。同時我們也便不能不反省一下、生成而且現在仍在繼續滋育着大和魂的特質罷。

在日本精神的許多特徵之中、最著者、為對於輸入的一切思想、文明、「導給方向」一事。正因為這點、日本精神才偉大起來的。此完全和匯合了無數的交流、使其水盡向大海、且由是而得使自身豐富起來的長江大河的偉大一樣。吾人首先與中國思想、文明接觸、使其成爲吾有、復與印度思想、文明接觸、而成爲吾有。有亞細亞精神的兩極之稱的中國印度的思想和文明、實因由日本精神正確地導與了方向之故、方能生存至今日、且繼續地滋長着。中國思想的精華、亦可以說是中國文明之根底、不是孔孟之教嗎？然而此教、在日本尙生、在中國則已死了。修身治人之學問的儒教、終於道德的地使中國民族前進既未成功、政治的地求其教發達也歸於失敗。若宮卯之助氏在其「世界的日本主義」一

書中所引用的一位中國學者的如下的文章，將中國的儒者也即是儒教、原則的地和社會國家的進運風馬牛不相及的事實、痛加指摘無遺。曰：

「孔孟以行道爲目的，以得君爲手段，周遊萬邦，席不暇暖，遊說於王侯大人者，求於政界上得占相當之位置耳。至後世，遂開一「士」之階級，與農工商之從事實業者，截然劃爲兩途。是故學儒而不成者，圓滑者流則爲官僚，迂拙者流則爲學究，陰柔者流則爲鄉愿，癡癡者流則爲鄙夫，狡猾者流則爲偽君子，風流放誕者流則爲文人墨客學士才子。歷代有名之儒與無名之儒，大都不出此六類。中國之士大夫也者，有祿蠶之稱，以混差事爲目的，以誤人之子弟爲職業，對國家之興亡，社會之隆替，漠不關心，而惟視保全個人一己之位置，爲唯一不二當務之急。開此等極端之爲我主義者，實孔孟之干祿主義也。」

然在日本，儒教傳來當初，便以嚴格忠實地奉行孔孟之教爲心了，寬道稚郎子皇子的自殺，即悲壯地證明了這一點。所以儒教能使日本的國民道德向上。特別在德川時代，儒教成爲國民的道德和政治生活的至要的指導原理，諸侯恃此以治國，士人恃此以修身。孔孟之教原爲春秋戰國時所倡之學說，吾儕德川時代竟能完美躬行之者，兩者的國狀酷似，也自然是其原因之一。春秋時代的中國，其封建制度，以及其面積人口，均和德川時代的日本無大差別。此其所以儒教在秦漢以後的統一帝國，反不如在日本更被適切地理解，同時亦即是如何以更完善地實現其精神的理由了。

關於老莊思想也是同樣的。在今日的中國，老莊祇有卑俗的民間信仰相結的道教生存着。然而道教中的老莊思想，若不是十分牽強附會，便非常之變質墮落，距本來的精神遠極了。但在日本，則老莊的精神不知不覺間已織入國民生命的纖維中；與國民性以甚深之感化，至今日猶然。吾人愛枯淡閑靜

之心、愛寂味愛澁味之心、實均得之於老莊和禪。而此種心情、在可稱作國民的藝術的宗教的茶道和花道中、由一杯茶味及全人生、由一輪花賞及全宇宙之美、今日尙與國民以幽玄素美的修練。

此事就有印度文明之精華之稱的佛敎言、亦屬相同。不僅佛敎終於未能興起或拯救了印度、而印度亦終於未能令佛敎生存。現在除錫蘭島上尙有少數的小乘信仰者殘存之外、佛敎在印度幾於完全絕跡了。在有第二故鄉之稱的中國、目下也僅剩下了漢譯藏經和堂塔伽藍、足以令人懷想着先代的盛大罷了、和中國民族的信仰生活、已完全風馬牛不相及。惟有在日本、佛陀的福音所含有的的一切的要素、均得登至其最高級、今日仍不失爲規範國民的宗教生活的一種現存的信仰。

日本民族老早便和中國以及印度文明接觸、似乎在精神方面極容易化爲中國的一省、或是印度的一殖民地。然而巨巖樣的國民的自尊和有機的统一、對着亞細亞文明的兩極壓送來的狂瀾怒濤、毅然不會稍動。縱令有過無數波瀾曲折、但在任何時代、國民的精神、未嘗降作那些文明的奴隸。日本民族最誇爲光榮者、不僅政治、同時尙有在其道德的、宗教的乃、至藝術的生活上、未因外來影響之故、而絲毫損傷其本來面目。

話雖然如此說、不可將我們這種態度、看作和中國人的妄事輕蔑他國的文明、而惟自甘其困蹙的可笑的矜高一樣。對他國的文明、如楚人之視越人之肥瘠樣毫無感覺、是中國人的態度。然而我們却每當亞細亞大陸上盪放的文化之花輸入的時候、胸中有真切的感激躍動着。最初和三韓文明接觸時、其次和中國儒敎文明接觸時、最後和印度的佛敎接觸時、我們都曾以他國國民所望塵莫及的敏感、和可驚嘆的自由的批評精神、去仔細觀察、熱心研究的。因這種嚴肅的努力、才充分得理解這些文明、非待將其攝納入國民生命的內容是不休止的。盲目的崇拜、斷爲我們所不許。同時、褊狹的排斥、却也

決非我們所敢爲。就無數的例證之中，試於下面舉其一則——大化革新當時的事情——來談談。推古朝以來，隋唐的文明，如江河之決之勢，奔流入日本。至天智朝，制度文物一切都以中國作模範，當時的日本，幾於有小中國觀了。熱心歡迎中國文明至於此極者，實爲天智天皇，然而在另一方面，這位英明的天皇，却決不令日本成爲中國的精神的屬國。在天皇的心中所交流着的建國當初的雄大的日本精神，毫未較以前稍弱。正由於此種精神，使天皇不甘忍受唐帝國的壓迫，接受自濟之請，派遣援兵，令卽剩一兵一卒，也當與唐軍死戰。雖然戰爭是日軍失敗了，但由此一戰，却不禁使唐帝國嘆賞恐怖日本國民的勇武。戰雖不勝，却反由彼方遣使來我國求和。

憑這種精神，使我們不會祇成爲異邦文明的模倣者。繼續不斷地輸入的文化之花，不論其何如美麗，如何芳香，始終未能令我們的眼睛眩惑。在任何場合，我們的自由精神的發揮，絕不因模倣之故而稍受牽累，若執嚴刻的解剖刀來分析日本的文明時，連一項新特的要素都找不出來罷。因此容易令人作日本一無獨創的文明，不過將異邦的諸文明加以取捨選擇而已之想。在歐美人之中，甚至於在日本國民中，也確有不少人相信我們專門巧事模倣折衷，而無半點的獨創力。這實在是莫大的誤解。人類的精神的歷史，決非是依了異種的思想或文化的器械的離合而消長的。將石頭木材瓦片撮在一起，雖然經過了千萬年，也不會變成一所房子。歷史的原動力，實卽國民的創造力。既成的要素，被潑刺的國民精神攝取了來而成爲一個新的全體。在這個新的全體上，得來了一種未曾存在過的新生命，和新的意義。不僅國民是如此，個人亦然。誰能斷定說佛陀的宗教，是完全由一個新的信仰創成的呢？又誰能斷言孔子的教說，完全由一個新的道德創成的呢？古婆羅門的哲學和宗教，被佛陀的人格統一了，給了一種新的生命。孔子自己雖然說是述而不作，然而舊來的中國思想通過他的人格的時候，整

個兒變成了新的趣旨。人格的創造力，才真是世界的開拓者。手中若沒有一把秘鑰，則近在我們眼前的世界史的祕密寶庫，永遠無法開啓。試再回顧一下我們大化革新的歷史罷，那次的革新雖然日本的史家也都說是模倣唐制，但事實上却把我們偉大創造力，充分發揮出來了。

大化革新的範型，取之於隋唐政治，那是任何人不能否認的。但若再稍仔細地考察一下人我的事情，便又可立刻明白，那決非是單純的唐制模倣。漢代以來，一任歷史的自由發達演變的中國的政治組織，漸漸黏附上許多的雜素，垂隋唐之世，遂弄得非常之矛盾繁複。錯綜紛糾之極至於索解。這一點，熟悉當時歷史的人無不知之。其制度之複雜，連中國人本身，都無從分別其根本與枝葉，中心與周圍。然而我們的祖先竟在極短日月之間，十分理得了中國的政治組織，成爲自家藥籠中的東西了。將此難駁的制度加以最適切的解釋，與以整然得可稽的次序，而訂定了綱舉目張的八省百官的制度，逐一舉而解決了當時日本的燃眉問題的政治改革。若是單一的模倣者，那能有這種手腕。若把這個呼作模倣時，試問天下何處還有創作？愛姆生嘗說天才之前無祕密。不論怎樣的文明，一到我們面前，便不成其爲祕密了。不論怎樣的理想，在我們，決不至成爲難解之謎。而得新並不棄舊的潑刺的歸一精神，遂令我們攝取了亞細亞文明的一切，且使其在國民的生活上復活。且一度種根於日本國土文明，決不會凋謝，且必使其永遠開着芳豔之花。

於是對歐洲言時，亞洲遂有一渾然一體，足與西洋文明並時的東洋文明出現了。東洋精神呢，不待說在不同的國土之中有着不同的表現。但那不過是一個大洋之上的男波女波而已。亞細亞諸國的文明，都是統一的亞細亞的記述。然而「複雜之中有統一」，特別是將此統一鮮明地實現起來，最完美地發揮了亞細亞的一致者，則永遠屬於日本國民的光榮的特權。而世界鮮有其比皇統的連綿，和從未受異邦

征服的崇高的自尊、和保存先祖思想感情最便宜的地理的位置三者、使日本成爲最適選的亞細亞思想和文明的護持人。這樣看來、我們今日的意識、實爲亞細亞意識的綜合。而我們的文明、實爲全亞細亞文明的表現。日本文明的意義和價值即在於此。

請看中國！王室之傾覆、塞外民族之入寇、兇暴民族之掠奪、不知反覆重演多少遍、所以今日所存、不過是些足以依稀彷彿唐代諸帝的光榮和宋代社會的文雅的文學和遺蹟而已。其文明的根柢所存的儒教和老子的精神早已亡失、而由此精神產生的優美的藝術、也爲不斷的大災和戰亂之故散滅了。請再看印度！會使安奇奧古和亞力山大諸帝都攝服其威的阿育王的莊嚴至今也不過在巴爾脫或佛陀伽耶的頹垣上留下一些慘傷的面影而已。連詩聖卡利達薩之筆都未能盡繪的超日王的無比的勞華、也成了一個醒來的春夢、毫無殘迹。婆羅門的聖智之水已涸、佛陀之教的生命已失。印度的莊嚴的藝術作品、爲蒙古人的騷擾、回教教徒的狂暴的偶像破壞主義、以及歐洲傭兵的愚純妄爲、幾於蕩然無存。我們唯有從阿智央達窟寺的彫壁、靄羅羅拉的彫刻或刻奧利撒的彫岩、最後在今日的日用品方面、還以懷想得一些兒過去罷。其中惟有一日本、能護持亞細亞的歷史之富於現在。孔老之教佛陀之福音、都在此國結了最美之實。而具體地表現這些思想的藝術、也惟有依據着日本所保留相傳下來的珍貴的遺品、以考證其出年代變遷來。而日本之所以能够做到這一步者、已如上文所述、日本精神具有導與一切以方向之力的緣故、而之所以能導與一切的方向者、那便因爲她自己抱定了一個正確的理想之故了。

其理想爲何？當吾儕祖先肇建日本之初、以全心全靈所確立的理想、實爲「天津日嗣之御榮、與天壤無窮」是。日本建國的理想實盡在此句中、而此一句、也就是古事記和日本書紀兩書的中軸。至於

古事記和日本書紀的神代卷中其餘的一切的立言，要不過爲增添此句的莊嚴罷了。記紀自然都談到了天地之開闢，和宇宙之生成。因爲日本民族一向傳承着祖宗以來的關於天地開闢的思想信仰。從這種開闢說裏，我們可以認識出日本民族本來的特性來。所以我們才十分珍重牠。記紀的神代卷裏，並非若猶大的創世記或印度的俱舍論那樣，以宇宙生成之本身作爲討論的主題。作者全份心血所注，在於闡明應與天壤並垂無窮的皇室的淵源，力說皇統由來之悠遠與森嚴。

萬世一系幾乎變了一句口頭禪，以至於現在的人們反有不去省察其中所含的深奧的意義的傾向。但即使僅就這四個字的表面看來，試問世界各國的建國思想中，尙有第二個像這等充滿了雄渾的自信的？據吾人所知，僅有秦始皇帝，作過「朕爲始皇帝，後世以計數，二世三世至千萬世傳之無窮，」這樣的豪語。而實際上則才及二世而亡。中國的學者，笑罵始皇帝所抱的萬世一系的理想爲不可能的惡夢，以革命即王朝的交替爲當然的事情。然在日本，則信奉此種爲中國所竊笑的理想，且能毫無遺憾地使其實現至於今日，乃至於未來的永劫，這實在是人類歷史上一個不可思議的事。麥考萊對羅馬的王朝作過如下的論贊。曰：「人類在地上所成就的事業之中像羅馬教皇樣值得研究者，鮮矣。這個教會的歷史，連繫着人類文明的兩個大時期。若欲追溯自潘塞翁神殿（萬神殿）上冒着犧牲之焚煙之時爲始，至福拉比亞圓劇場裏既辣夫和虎鬪逐之時爲止之間的人心，惟有此教會可據。在世界上自誇其系圖悠遠的永續的王室，如和羅馬的法王朝比較起來，其年齡誠如赤子之稚了。」然而我們的皇室的歷史，比法王朝，又不知欠了多少。若使麥考萊得知了日本的皇統的連綿，一定將大大地驚嘆罷。

而「天津日嗣與天壤無窮」這句話，更有其重大的內面的意義在。日本民族，因能始終堅確地護持

着這個理想，所以才能有今日。若欲做到皇統萬世一系，日本民族萬世獨立繁榮是其必須的條件。所以萬世一系這句話裏，又含有日本國民的永遠的發展的意義。國亂則民亡。而國亂民亡的原因，毫無例外地，是由於統治者的權力薄弱。所以在日本的古典裏，稱日本爲「天雲之無遠勿屈，谷曠之無遠勿渡，皇御孫命之大御食國」，或「歷代之間，亦有惡醜，遂以神代古事，施示大威，而立殲滅之。」似此，將日本主權安置於萬古不動之礎上，無異將國家永遠的繁榮之基打下了。

試一觀隣邦中國！在中國，主權的基礎是天命。天令有德者作君作主，君主一旦失德，則天命撤回，另以其他有德者代之。這是中國對於主權的根本思想。然而德之有無，毫無客觀的測量的標準，結局政權的基礎遂祇是力的優劣吧了。中國的歷史，不知經若干度的禪讓放逐以至於今者，端在此點，其間未曾了解過真正的舉國一致，也未能修養成防護其民族國土的力量。因此，以四萬萬之衆，却無法擺脫被認爲夷狄的異民族的征服的厄運。日本據有東海的小島嶼，民族數不過數千萬，而能免去中國那種的不幸者，祇由於國家一緩急，天皇號令一下，舉國便能立刻一致起來共赴國難的緣故，所以我們不能不將日本的皇統萬世一系一事，同時即日本民族的福祉之根源切實地加以反省。

所謂天皇，是「奉爲天神之皇帝」的意思。我們的祖先，天神樣奉着皇帝之君主，以建設此日本國，日本是名實相符的神國，天皇即爲現神。他們相信天皇所御之世便爲神世。試翻閱萬葉集來讀時，我們常常會遇到「皇即是神」這樣的歌詞。當時的人們，名他們所奉事的天皇之世曰「神世」，稱天皇之行幸曰「天降」，能呼他們自己曰「皇神之宮人」。所謂「惟神之道」者，即天皇等於天神一樣治理日本國家之道，同時也即是日本國民奉天皇如天神一樣之道了。

奉天皇如神的日本國民的信仰，在歐美雖然不很容易被理解，但這信仰在東洋却決不難領悟。試翻

開孝經來看，也有「人之行莫大於孝，孝莫大於嚴父，嚴父莫大於配天」，這樣一句。所謂配天者，卽明認父的某一意義爲天，亦卽以父爲天了。所以禮記裏面說：「仁人之事其親也如事天，事天如事其親。」明示對父母的孝行，在本質方面實爲宗教的；家族中的父母，亦卽是家族生活中的宗教的對象。所謂宗教，是認識了自己的生命的本源，因而敬愛之服從之的東西。父母本來是我們最直接的原本，敬愛父母服從父母，本是最根本的宗教了。然而我們却更自父母而追溯及一家祖先，視之爲更高的生命而崇拜之。若是由許多家族結合而成爲一個部落的話，則諸家族的共同祖先的部族神，比各家族的祖神的地位又高，受各族的崇拜。其次，若許多部族統一而成一個國家的時候，則部族全體的先，被奉作國祖，而成爲國民崇拜的對象了。但在許多的國家，因種種的內外原因，建國當初的國家的生命，已經中斷或是絕滅，所以對於國祖的宗教的關係，也更不得不消滅了。這些國家，遂不復承認國家的生命的本源的國祖，而選卽信仰宇宙全體的本源之神爲天父。獨有日本自建國始，至今日止，不僅國家的歷史的進化，一貫相續而不中斷，而且因爲國祖的直系連綿，君臨國家的緣故，國民對天皇的關係，至今仍很鮮明地是宗教的。所以日本國民之與天皇，在本質方面一如子女之與父母。子女對父母應盡之道，爲孝；同樣，日本國民對天皇應盡之責，爲忠。唯其如此，日本自古以來，便稱忠孝一體。這樣看來，日本的天皇，由家族之父，而部族之族長，而成爲國家之君主，以至於今日，都是隨着共同生活體而自然發達的。在日本，明認國祖爲國家的本源，而神祇地仰奉着國祖的直系——卽始終護持着國祖精神而生存的天皇。我們應該崇戴永遠無窮地一系連綿的天皇，終古不移地據守着這個國土，繼承祖先的志業而逐步完成之，使我們的國體益發光華燦爛起來。

東京帝國大學的名譽教授B. H. 張伯倫，曾寫過一本題名爲新宗教之發明的小冊子公布於世，內

中論述日本政府的當局應發揮天皇崇拜及日本崇拜的新宗教、而廣傳之於國民之間。他說「此種宗教不惟不啻係一種新發明、且尙未完成、正由當局者或意識地或半意識地在接濟中。」所謂忠君愛國的第二十紀的日本新宗教、「完全是一種新發明。彼又述及日本有若干天皇被弑、若干天皇被廢、皇位繼承常成陰謀殺伐爭亂之前驅、以及武家政府之如何不願皇室陷於貧窮；並斷定日本的天皇神聖信仰、係近代的發明、甚至說對於國民君主之驕傲、還未曾有日本人之甚者。對於此種誤解吾人在此處不擬加以駁斥。吾人僅須舉出對彼等主張之話的反證即足。

例舉其反證之一、奈良之正倉院是、由吾人觀之、像正倉院般力能證明日本皇室之尊嚴者、實不易他求。正倉院爲人所知者、係在奈良東大寺大佛殿後之皇室寶藏；此木造之建築、建於距今約千百八十年前。奈良朝的天子、一則爲獻奉大佛、一則爲傳至後世起見、將皇室之御物貯此寶藏。建築物及其中寶物、迄今尙未稍變。世人均知此中藏有世無類比之寶物。若在戰國時代或其他橫暴之世、苟有不法之徒企盜取寶物、則破此木屋殊爲易易然却從未發生過此類事情、連納藏該處火鉢中的奈良朝代的灰塵、亦絲毫未動。此種不可思議、若不以皇室之尊嚴又能作如何解釋？此乃皇室之力在暗中活動所致。即使在長大於木曾山的無學的武將義仲跟着東山北陸的野武士侵入京都大肆其暴亂之時、在天皇法皇之前、亦唯有拜伏而已。當他們不曉得的時候、會向法皇的御輿狠狠射擊過。但經人一喊「此人是皇族不可冒犯」、他們就悉行下馬畏服了。他們也會經因不曉得而射擊過天皇的御船、而在「此人是皇族」的一言下悉行下馬俯伏於地。我們可以看出與此同樣嚴肅的感情、通過二千六百年的歷史、不斷地在國民精神中流動着。

我們的先祖毫無疑義地相信天皇的先祖、就是天照大神的孫子、率領天上諸神下降此國、負有使服

從國神統一諸神的使命。此種信念，給予日本的政治基礎以統一神世界的觀念。「我們是神的子孫。我們的先祖諸神，從天皇祖先諸神翼贊其宏謨。我們亦得仿照我們祖先之例，向皇室輸其忠誠」——這就是我們祖先的堅固信念。

第三章 日本國家之建設

四千年來的東洋史，雖然極盡其錯綜糾紛，但一言以蔽之，可以說是南北兩大勢力的對立、抗爭和勝敗的歷史。何謂南方的勢力，答曰文；何謂北方的勢力，答曰武。南方文化之民，雖然常常輕侮呼北方之尙武之民曰蠻夷，却常常被其所輕侮的民族的武力所征服，而居於其支配之下，同時，北方的尙武之民，一旦南下時，常常爲南方之文化所軟，而爲別一新興的北方武力所壓倒，征服者和被征服者的地位，不知經過了多少度的新陳代謝。

有史以前的太古，我們日本國也和亞細亞大陸同樣，爲南北二大勢力的爭鬪的舞臺。南方之民即今日的日本民族北方之民即 Ainu（蝦夷）民族。過去的 Ainu 人，在悍勇方面，是日本民族的好敵手。若我們的臆測不是過大，當初日本恐怕是 Ainu 民族的國土。這個臆測的根據，南自九州起，北至奧羽止，日本的地名幾乎統統是 Ainu 式的語。作爲日本語時無論如何解釋不出的地名，若將他一看作 Ainu 語的傳訛，意義便瞭如指掌者，多不勝數。如果這個臆測不錯，則不能不說 Ainu 民族是日本島的先住者，日本民族是後到者了。

我國的古典記載說，我們日本民族，分層層相接之叢雲，自高天原降於此國。這實在表明了我們的先祖，已經把我們的發祥地，全然忘了。現在的人類學者，考古學者，歷史家雖然極力想探求出高天

原究竟在地球的何方來，却迄尙未聞有定說。將故鄉遠祖都已經忘乾淨了這一件事情，也便足以證明這個民族之渡來日本，必屬於悠久的太古了。而日本民族的渡來，恐怕也不是一時的。必經過了極長久的歲月，逐漸渡到這美麗的島國來，在各地地方，或與 Ainu 人妥協，或將其征服，各在自己的酋長之下，營着部落的生活罷。至其發展的徑路，或者是九州，經過了瀬戶內海，然後至畿內地方。瀬戶內海，在太古時無疑是交通的惟一的重要路。日本民族順着這一條大道，在瀬戶內海沿岸築下根據地來，漸漸向東方邁進，達到大道之盡頭，即畿內之地後，於是他們中冒險敢爲的人，遂更由陸路向東北發展的罷。這樣在內海沿岸，形成了無數的日本民族的部落。

然因大和民族原來是南方民族的緣故，所以具有愛文化愛和平的性格。但在這日本諸島上，我們的祖先却又不能不和北方的強者 Yami 人作生存的競爭。對於有旺盛的發展精神的民族，強敵的存在決不可悲，倒無寧說是可慶。何則，在民族先進路上發現了強力的競爭者時，不啻嚴肅的警鐘，可以使他們免去了苟安和隋弱。若日本的國土上不會有 Yami 樣的悍勇的先住民族時，我們的祖先或竟不免陷於南方民族的文弱的通病，乃至無從建設像今日的日本國家都不可知，幸喜在與 Yami 人相競走之中，吾人的祖先於南方之文上添了北方之武去。遂能於角逐中佔得了勝利，逐漸追放他們往北方去，而自己取而代之，作日本國的主人。這時候，戰則奮勇赴敵，平和則精勤治事，愛詩歌，重女性，崇拜人生和自然的力與生命的一個堅實的民族便已造成了。即經了幾世紀的奮鬥和努力，而其生活漸漸確定起來的時候，他們完成了一個民族所應具的諸性格；而且對着其餘的諸民族，在歷史上，表現出一個具有獨自面目的日本民族來。

這樣優美的諸島，十分適合了我們的祖先的心。他們稱作「朝日直射夕日直照之國」，愛悅其晴麗的

陽光。或是說「豐葦原千五百秋穗國」、以讚美其豐沃之土地。或是呼作「浦安之國」、以在松青靑白波靜的海邊、過着平安的生活爲樂事。而這敦島的大和島根的美麗的自然、將我們的祖先的性格化爲明朗率直、純潔典雅。且此國的自然、既美而又峻銳、四季的變化、頗可享受却同時又顯著地強烈。因此我們的祖先倡導敢爲的氣象和強烈的熱情。距今十餘年前、法國的思想家波爾、利西雅氏曾草「告日本國」一篇公之於世、其中關於我們的國民性、曾有如下的話：

「一面頗可怖、他面又充滿了優美、在微笑之中蘊藏着不斷躍動之力者、是她們的自然。愛慕着這種自然的地、正是被以此自然爲型而造作出來的、所以她兼有其凜烈與溫柔、對於美有典雅的趣味、同時對於力又有豪放的趣味。」這真不能不說是銳見。

然而使日本民族變成這樣文武兼備的民族者、却不僅是自然感化之力。已如上文所述、尙有與Ainu人的生存競爭。Ainu人、「山行如飛禽、草行如走獸、受恩則忘、見死必報、」是這樣一種強暴之民、所以我們的祖先不能不練軍整武。又因他們常常能够勝敵、所以誇爲「細戈干足國」。不僅如此、他們像這樣和敵人持久爭戰之間、自然地生出民族的自覺心來、民族的自覺心又加強了民族的統一的精神。如是、奉日神之裔爲酋長、凡同血的各部族、逐漸一致團結、共同對敵起來、國家建設的基礎於不知不覺中完成了。

至實際建造成日本國家的基礎者、不待說是神武天皇了。天皇的東征、依當時的事情推測、不當如日本書紀所述、自始便以大和爲目標、而向高千穗宮發進、倒毋寧如古事記所傳、因爲欲求一足以統一日本國的最形勝的地方、而不得不東征、這一說爲可信。這樣、在安藝定居了七年、吉備駐守了八年、覺得都非是可以號令天下之地、遂更向東進、終於到了大和、尋得了其心目中追求的形勝之地、而

於處奠定下國都來。所以神武天皇的東征，決非以平定大和爲目的，而實以統一日本全土爲目的，蓋惟有平定大和才能爲其目的築下基礎之故。這個目的，由神武天皇以後的歷代天皇繼承下來，而且完成了。至編纂古事記和日本書紀的時候，住在日本地方的全部的人民，已經是「一氏蕃息，更爲百姓，」早已失去了部族的感情，不論其爲先住民族の子孫，或歸化人的子孫，統統已被神武部族爲中心的大和民族所同化，而明確地有了「日本國民」這樣一個意識了。

所以在大日本史序上「天下一姓」這句話，實爲道破吾國民族的特徵最適切的文字。日本民族雖然會爲許多氏——即會分爲許多部落落過，然而皆深信會同受一遠祖之血的一姓之民。不僅是如此信而已，國民的大多數是大和民族，而異種的民族都已爲之同化，所以在事實上也是一姓之民。

將此和中國的古代史比較時，則書經劈頭對於帝堯統治國家的事情，有如下的記述——「克明俊德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍，」此處所寫的九族相當於我國的民，將此九族合起來，便成一姓。所以在我國，若能親九族，國家便得安治了。然而中國的九族却並不由一姓而成，實爲百姓，所以對於這許多姓非平章不可。今日百姓這一個詞，意思是指一般的人民；而書經中的百姓則爲許多的意思，一般人民謂之黎民。所謂平章者，是依諸姓的大小強弱而與以地位官職，以保持其勢力之均衡的意思。在中國，這個姓的對立非常之峻酷，所以雖爲同一種感情却像異民族樣地對立着。何以如此，因爲中國的諸姓，並不若我國諸氏之承認一個共同的祖先的緣故。所以祇要爲其同姓，即可以血統關係統治人民，然而這個血統對於他姓之民却毫無威權可言。所以不明俊德，便無法君臨他姓，而不平章諸姓，國內也無從協和。也因爲如此，所以中國的政治自古便比我們複雜多端，統治來得困難。所謂有德作王主義，「便於焉產生，且成爲中國最善的統治原則

了。

然而我們却是一個天下一姓的國家、建國當初日本的天皇和國民的關係、大體是以父子之情聯結起來的。所謂君主之義、固亦管儼然存在、但將其明顯地表現出來、則為國家生活的內容趨於複雜多端的後代的事情。在國初原以君主之情作成了君臣之絆的。既是父子之情、則在天皇之下、一切的人民當然都是平等的了。但國民之中自然有智愚、有賢與不肖、道德的不平等在任何時代皆不能免；然而一如父之對待其子女樣、天皇對於人民却是一視同仁的。國民之間的階級顯著起來、乃為與朝鮮及中國交通之後、受了他們的影響的事情。這個差別、在大化革新時雖會一度打破、其後又出現了。明治維新；又有了打破此種差別、實現四民平等的機運、但結局分國民為華族、士族、平民三等、更於華族中分出公侯伯子男五爵來、這樣做、却決不能說是恢復了吾國的本來面目、還免不了是因襲。

國民之父的天皇呼國民、為「大御寶」（皇寶）。此可以見出天皇是何等地愛撫尊崇着國民了。被天皇這樣愛重着的國民、遂自稱作「天之益人」、而抱有了雄渾森嚴的自尊之念。所謂「天之益人」、意思是說降自天上、且奉行天意、以滋長繁榮的人、換句話說、即是於地上實現天意的人了。天本為神、神乃至高的理想、而具現此最高理想者為皇祖皇宗、而天皇又即是皇祖皇宗的延長、所以奉竹天意這一句話、等於奉行天皇的皇心。而奉行天皇的皇心日本國民之數愈多、則至高的理想在地上實現的率數也愈大、這是我們的祖先的自信。將此、和今日高唱着我們同胞的人口過剩、以日本國民繁殖為困難者比起來、其意氣又誠有天壤之別了。我們昔日的「天之益人」的自覺、在今日非使其復活不可。

我們的祖先會以這樣的自信來經營日本國。這個自信、在戰爭的場合、表現得尤其鮮明、一讀我們

的古典便可以了悉。古代的戰爭，是以使「*matsurowanunono*」（不服從者，不同祭一神者。）「*matsurowasu*」（使服從，使同祭一神之意。）爲目的而戰的。*matsuro*一字原爲「會祭」的意思，即尊崇同一神，換言之即奉同一理想的意思。他們的戰並不是出於私利貪婪之心。他們持起所誇的「細戈」——精銳的武器來的原因，實是在想使不奉行他們的理想的人改奉他們的理想的緣故。因此，他們呼敵爲「神」(*kami*)，或曰 *matsurowanu-kami*（誼爲不服順之神之意），或者 *arabnu-kami*（荒振神，強暴之神之意），或曰 *hotaridihokagayakukami*（螢光燐耀神，言其微。）或曰 *sehonasuwahi-kami*（蠅邪神），雖因其敵之大小強弱不等而異其名，但統認之爲「神」。承認他們爲神，意思即承認他們是具有神的本質的人類，亦即承認他們的人格的神聖和尊嚴。在古代各國中，試問還有像我們的祖先一樣，明確地承認了他們的敵人的人格的尊嚴的民族沒有。許多國家，豈僅不將他們的敵人認作神呢，簡直將敵人鄙憎得連人都不知，我們的祖先却決不如此。不論怎樣的敵人，只要一度與我們 *matsuroi*（會祭），便都是我們的同胞了。爲了相携起來，爲了實現至高的理想而努力，才是我們的祖先躬執干戈的最深的真正動機。不待說，正由於此崇高的動機，才使我們的祖先勇敢起來的。似此，他們逐漸使不服從不同祭者，服從，會祭起來，而次第地完成了國家的統一。

第四章 儒教與中國文明的傳來

日本的歷史，神武天皇建國以後約五百五十年至崇神天皇（紀元前一世紀）的時代，政事驟然紛繁起來。這是因爲漢武帝的帝國主義的發展而惹的亞細亞大陸的變動，也波及於我國之故。朝鮮自古便和我國交通，至少其南半一向爲我國的勢力範圍，但至崇神天皇時則漢帝國的勢力，竟延伸到此半島

上來。此必然會引起了我國爲政治的變動。我國爲防漢帝國勢力之南下，不僅在朝鮮地方非設置日本府不可，而且須派遣皇族分赴四道，以鎮撫纒起的國內的動搖。又相傳自此天皇之時始，開始調查國民的戶口，並向男子征取「弓弭調」、女子征取「手末調」、到了這個時候，日本國家的體裁才完備起來。其後又經過了二百年光景，至景行天皇（紀元後一世紀）之時，因西南地方叛亂，而東北的Ainu人亦不服皇威之故，遂西征東討。又過了百年，西南地方復亂。皇室察知叛亂的禍根實在朝鮮，於是出兵朝鮮半島，征服了朝鮮一帶。統率當時的征討朝鮮軍者，便是神功皇后（三世紀初，當漢獻帝時）。皇后親征歸還，以皇太子年幼小，遂執掌國政，垂六十九年之久。

其後朝鮮和我國的交通益加頻繁，同時經由朝鮮而輸入的中國的文化，在國民生活的各方面，都給與了極大的影響。不僅此也，國家若連續用兵時，自然產生了許多文武的功臣，這些功臣的一向在君主之，屬於平等的國民，但至此擁有特殊的地位和勢力，不但生出了階級的差別來，而且因爲功臣之間相互激烈地爭奪政權，往往使皇室都蒙受其累。凡和異邦的文明接觸，在任和場合之下，都定必引起國內若干變動。尤其我國國初以來的社會組織發生了缺陷，政治的地社會的地也呈露了許多弊害來的當時，變動自然更大了。

予日本國民的不朽之感化的儒教，是在繼神功皇后而登皇位的應神天皇（晉武帝時）的時候，最初傳來我國的。但我國在太古時候便已有和朝鮮往來的事實，九州豪族之中，老早已經和中國往來着的緣故，恐怕中國的儒教，事實上也早已經傳入日本了罷，但不論如何，這個新興的學問，與了我們的國民以甚大的衝動，則係自應神天皇的時代起。自此朝廷積極地努力於攝取這個新思想，並與此相伴的新文明的事業。

儒教爲修身治人之學，兼授着道德與政治，其根本義意，一面闡明了我們的道義的精神，他方面教示我們應遵依這種鮮明地發揮着的道義，以不斷地改善社會的制度和組織。像這樣的思想，在當時的我國是非常之危險的東西，恐怕許多人都覺得意外罷。而且已如前文所述，有一重大的觀點上，儒教和我國固有的思想是絕不相容的。這便是關於主權者的觀念，和關於主權者的基礎的觀念。儒教教示我們說，天討有罪，天命有德者爲君。卽有德者便可以爲君主。這個主意一見做佛非常之合理，實際上却是非常不妥善的。何以故，在這個世界上，絕沒有嚴密地判定德之有無優劣之標準的存在。假定國民中之一人，以有德爲理由，向着現在的主權者，強硬的要求交讓出主權來。此君主若應允其要求而去位，則成了所謂禪讓的一局。但幾乎百分之百中，君主是不甘答應這種要求的，結果，自惟有以力的強弱的來爭奪皇位了。

若其要求者敗，則名爲亂臣賊子而結束之。反過來說，一旦君主方面失敗，則現君主遂在被放逐名義下而被逐出其帝位了。不幸像這樣的易姓革命。在中國不知覆演了多少遭，以至於今日。在以禪讓放伐作爲主權的基礎中國，祇要誰有了斗樣大的膽魄，便都可以抱有王侯將相豈有種的雄心的。

然在我國則完全不同了。日本，非神武天皇的直系，不論是怎樣了不起的聖人君子，怎樣想超羣拔類，也絕對不能成爲主權者的。加之，中國雖然有「皇天上帝」下命有德者使爲君主之說，而在我國，則主權者的天皇，已如所述，是「奉爲天神的皇帝」的意思，所以別無受命之處，這樣看來，新入的儒教在這至要的一點上，和我們的古道絕對不相容，所以說對於我國是一種危險萬狀的思想了。我國自應神天皇以來，主要地籍朝鮮歸化人之力，以攝取儒教並中國文明。其後約三百年間，朝鮮人實居於吾國文化的指導者的地位一事，我們絕不應輕輕看過的。爲什麼緣故呢？因爲朝鮮早受中國

文明的開發，其中部平原地帶，在前漢時代，已經成爲中國的殖民地了。及脫去中國的羈絆之後，成爲小國分立的狀態，而那些小國，非仰大國的鼻息則無以自衛。所以中國盛時雖會逢迎中國之意，及三國混沌以來，中國的對外發展中止的時候，便改而服從我國，至少南鮮一帶爲我們的勢力範圍了。由此種地理的不利而致成的不幸的運命，自然大大的傷毀了朝鮮的民族性。在南北兩強的交壓之下，造成了我們卑屈的事大主意，使他們成功了屈膝於黃金和權利之下而不知羞恥的國民。這樣的人民，因爲是中國文明的所有者的緣故，竟在我國成爲文化的指導者。我們的純朴的祖先，不會有從他們那裏受到好的感化的道理。

其後，中國人也因爲三國以來國情亂極，遂去其故國而來歸化我國者極多。我們尊敬他們更甚於朝鮮人。不待說，社會的地、政治的地，他們在日本都會享受了優異的待遇。其中並有如號稱秦始皇之裔之融通王，率百二十餘縣之民來歸；至雄略天皇（南北朝）的時代，其人口實超過了一萬八千人。又如稱作後漢靈帝之裔的阿智生，會率十七縣之民歸化；稱作魏文帝之裔的安貴公，也率多數人民來歸。這許多的歸化民，都成爲巧技藝術的教師，尤其是秦漢的歸化人，成爲養蠶和機械的教師，貢獻於我國文化者最多。朝廷獎勵學問，諸國設記錄之官，大都均由歸化民擔任。他們不僅止於記錄諸國的事情，或則掌記朝廷的出納，或則被任作使臣派遣海外，此在當時，都是非重要的官職。

神社、皇室，和國家的經費混同不分，所有的古代國家幾乎都是一樣的，當時的日本也是如此。所引起初惟有一個收存神物和官物的「齋藏」。由掌祭祀的齋部氏司其出納。其後履中天皇（東晉安帝）之時，於齋藏之外別立「內藏」，以分收官物。至雄略天皇時，因諸國所奉的貢調突然增加的緣故，遂更建「大藏」。及這三個倉庫建設起來，宗教和皇室和國家的經費才漸漸有了區別。才能化到

所謂官房財政的地步。而當財政監督之任者，爲當時的豪族之一的蘇我氏。蘇我氏的勢力俄然擴張也。在這個時候，而在蘇我氏手下，司實際出納記帳之事者，則爲秦漢歸化人的子孫。這樣，他們自然地，和蘇我氏生出主從的關係來，因蘇我氏的變爲強大，他們的勢力也漸漸增加了。此其時中國的動亂毫不止息，亡命渡來者踵相接。其中學者也有，野心家也復不少。他們是親眼看了故國王朝的顛覆，主權的更替的事實而來的，見到他們的同胞在日本扶殖起堅實的政治勢力，他們的本具的政權慾又衝動起來。他們之圖以蘇我氏爲傀儡，以飽足他們的非望，並非是不可能的事情。我們現在就日本書紀中，指摘出若干關於此點不可不注意的文句來。

試展讀舒明天皇記，六年秋八月條，有「長星見於南方」，七年春正月條有「慧星旋行見於東方」，八年春正月條有「日蝕」，九年春二月條有「大星自東西流」，其他關於天象的記事尙多。又在皇極天皇記裏，元年正月條有「客星入月」，又蘇我入鹿的從僕「得白雀子」等語。按我國一向原無關於天象的迷信。依我們祖先的的信仰，天地萬物都是皇室的祖宗所創造，天皇是以宇宙的主宰者的後裔的資格以君臨於天下的，所以流星也罷，慧星現也罷，向來是置之不問的。然而現在書紀裏忽然跑出這種迷信來，下待說是歸化中國人的感化了。不啻惟是，更可注意者，若檢索此類紀事，歷然可以看出他們有惡用這種迷信，以牽強附會，陷皇室於不利，使蘇我氏有利的用心的傾向來。一再地說日蝕，或說星犯月等等的話，是暗示皇室之不祥；至蘇我氏的家僕捕得白雀之類，不待說是舉爲理徵的了。此絕非毫無意義的事情，不能不疑其中有着很深的計劃。嗚呼蘇我氏以弑崇峻天皇者，是名爲東漢直駒的一個歸化中國人的子孫。他且毫無忌憚地放言：「我知有蘇我氏，不知有天皇。」蘇我氏的惡逆，相傳是背棄了神道而歸依了佛教的緣故。但是我們却深信是由於儒教的感化和歸化中國的煽動，才使

蘇我氏至此的。蘇我氏不論如何的兇暴，若沒有熱心地雄辯地以理論的根據，說明他的非望很合法的人，我想他決不敢犯此滔天的大惡。要之，由於日本的權門醉心於中國的文明，而逐漸扶植起勢力來的歸化中國人，自與蘇我氏相結，頓然在政治上擡頭起來，復爲亡命儒者的禍心所刺激，遂向蘇我氏鼓吹儒教的政治理想的有德作王主義，以圖擁立蘇我氏，而從中把取政權。這一節恐怕才無疑地爲蘇我氏三世之亂的真相。追諗蘇我入鹿於宮中，而賜其屍與其父蝦夷時，起而抗拒皇命者，又都是歸化中國人。日本書紀留記下如下的消息來：

「賜鞍作品（入鹿）之屍與大臣蝦夷，於是漢道等，聚集眷族、擐甲、持兵、助大臣設軍陣。」這說明了歸化中國人全部實成爲蘇我氏叛逆的中堅。在這種形勢下，日本不能不改新了，遂有大化革新的斷行。

第五章 大化革新

日本史可以明顯地劃分爲四期。第一期是由建國到大化革新，第二期是由大化革新到鎌倉幕府的創立，第三期是由鎌倉幕府的創立到德川幕府的奉還大政，第四期是明治維新以後的現代。

大化革新是因時勢的要求而起的，因天智天皇和藤原鎌足的雄略英斷而完成的。然而築成改革的根柢，設定改革的方針來的，實爲聖德太子，現在以大化革新爲中心，來申述當時日本的文明。

大化革新，由外表看來，彷彿單單是政治上的革新，但是促進這種的改革的根本原因，實是思想的動搖。這一點是輕視的。然而這種動搖，是由外來文明的刺激所惹致的。所謂外來文明，自不待說，第一是以儒教爲代表的中國文明，第二是以佛教爲代表的印度文明了。

德國的學者勒姆普萊希特教授，嘗在其所著的近代史學之中論道：「凡是一國民和異邦的文明接觸，實爲國民生活的問題，若是新來的文化，與內國的文明程度上無大差別時，雖能簡單地將他同化；但是低度的國民輸入高度的文明時，其結果必定招來滅亡。」實在是一語到破不可否認的歷史的真理。我國自從神功皇后以後，不斷和三韓的文明接觸，到應仁天皇以後，更和三韓文明之母的中國文明，以及足稱爲其精華的儒教相接觸，又碰到印度文明也傳輸進來的時候，誠無異將日本民族置於偉大的試驗石上了。然而民族精神的準備，却難能可貴地克服了這層試練。這個事實，足以證明當時的我國，雖然不過是東海的區區孤島，但在精神的方面，實已築成了能和中國、印度平例的素地了。

日韓的交通是自從上古以來就有的事情，但是和他發生更親密的關係，却是在神功皇后的征服三韓以後。據說先是有受了後漢光武帝的伊都國王的印綬，其後又有受了魏明帝的親魏倭王的印綬，而且在征韓的時候沒收了新羅的國際文書，韓人漢人來歸化的也不少，所以中國思想的備來是自古即有的，應神天皇十五年，曾有百濟的使者阿直岐的來朝，天皇徵聘該國的博士王仁，王仁攜帶論語千字文來朝，以皇子稚郎子、皇族之尊師事二人，於是開始真正的攝取中國的文明。皇子稚郎子的聰明很能了解漢文精通文義。其後高麗所上的表中，會有高麗王教日本的一節，皇子看見赫然大怒，撕壞奏表逐出使者而使高麗震駭的事情。然而約在七十年以後，始在諸國置有記錄之官。至於儒教的傳來有怎樣深刻的影響波及我國，在前章已經簡略的述過。但是他的道德的一面，日本國民大概他在生活上實現着，並且他的理想反比中國人更明瞭的意識着，所以能够沒有困難地加以攝取。

佛教的時候，情形和這有些不同了。佛陀的聖訓被全亞細亞的人們當作福音來迎接。他是西邊經由小亞細亞到希臘、埃及、東邊到緬甸、馬來半島、南方擴張到錫蘭島、北方經由中央亞細亞在西歷六十

七年傳到中國，其後過了五百年經由朝鮮半島傳到我國。欽明天皇十三年（西歷五五二年）十月，百濟王聖明派遣特使、奉獻釋尊的金剛像一軀，幡蓋若干，經論若干卷，又附呈讚美他的傳來、禮拜、功德的表文。

固然佛教不是那時突然傳來我國的。佛教的傳到中國，是在垂仁天皇時代，到那時候已經約有五百年，其間不但和韓土的交通頻繁，而且九州地方像前述一般，早就和中國來往，凡是朝鮮中國的事情，到那時大概都被我國知道。況且距離這時的四十年前，繼體天皇的御宇，已有所謂中國南梁的人司馬達等的來朝，住在大和之地熱心的傳着道，所以大和地方佛教已經流行，恐怕蘇我稻目也是他的信徒之一。然而等到百濟王公然來勸誘我皇室信奉佛教的時候，如何處理這個新的宗教的事情，已成國家的一大問題了。

欽明天皇看了百濟的上表，又鑒於佛像的相貌的莊嚴、非常喜悅，勅交諸臣，諮詢可否。一時朝議很難決定，崇佛派的蘇我氏和排佛派的物部氏的激烈爭執，就使信仰問題糾纏而成政治問題，益發不易解決了。排佛派所持的理由是，我國已有天神地祇，現在若是再拜番佛，一定馬上要遭逢國神之怒。聖德太子是解決當時國家的問題的確乎方針的確立者。太子的方針是，以神道為政治的根本主義，用儒教提高國民道德的生活，用佛教去醇化其宗教的生活。這樣，太子以得新而不失舊的發刺的歸一精神，在我們的國民生活上的適當局面，攝取了逐漸輸入的亞細亞文明的精髓，為未來的新時代揭了一層序幕。太子傳補注中有下面的一節：

「神道者道之根本，與天地並生，故以之說人之始道。儒道者道之枝葉，與生黎共起，故以之說人之中道。佛道者道之華實，人智固熟而後起，故以之說人之終道。強為好惡，是乃私情。」

這自然未必全然都爲太子的語錄。但不妨說是最明截地證明了太子的精神。

太子開始和隋唐的直接的交通，在日本文化史上又種下了極重大的因子。自此時起，至奈良末期止，前後一共派遣了十一次遣唐使，每次必帶若干留學生前往，留居其地從事於宗教、文學、藝術、乃至政治法律的研究。所有這些使節以及留學生所持歸的文明，必各有多少有貢獻於我國的文化，自是不待說的了。飛鳥朝和奈良平安兩朝的物質及精神的知識，即是他們的賜物。我輩現在來翻閱當時他們的藝術的遺品，見其取材的範圍、印度的佛像是不待說，連西域諸國的風俗、巴比倫神話的神馬、動物之中的獅子、象、駱駝、植物之中的椰子、鳳梨、爵林等都已知道，當時的知識材料，如此意外的豐富，不能不爲之驚嘆了。

然而和外國的交通，給了我們的祖先以國民的自覺。至於和中國往來，國家的觀念才漸漸明晰，日本國民這一個意識才漸漸覺醒起來，中國從來看我國爲一劣等的藩國，稱呼時不是叫倭奴，就是叫東夷。然而聖德太子當派使節赴中國的時候，竟然對着極強大的隋煬帝，發出「日出處天子，致書日沒處天子，無恙」。這樣口氣的國書，用敵國對等之禮來和中國交還，一面又爲了使國民反省建國的精神，他面向外國宣示國家的威嚴的緣故，計畫編撰日本歷史。太子是一個熱心隋唐文明的讚美者，却並不因爲是讚美者而絲毫損失了國民的自尊。然而太子制定十七條憲法，爲大化革新安排下思想的根據這一點說起來，誠在日本史上留下無比的感化。

這可珍貴的憲法，現在掲載於下：

一、以和爲貴，不詐爲宗，人皆有黨，達者亦少。以是或不順君父，或不睦隣里。然若上和下睦，論事和諧，則事理自通，何事不可成哉。

二、篤敬三寶。三寶卽四生之終歸、萬國之極宗。何世何人、不貴此法。人固鮮惡者、能教則從。不貴三寶、何以枉直。

三、承詔必謹。君則天、臣則地、天覆地載。四時順利、萬氣得通。欲地覆天、僅卽致壞。於是君言臣承、上行下靡。故承詔必謹、不謹自敗。

四、羣卿百僚、以禮爲本。治民之本在於禮、上不禮則下不齊、下不齊則必有罪。以是君臣有禮、位次不亂。百姓有禮、國家自治。

五、絕發棄欲、明辯訟訴、百姓之訟、一日千事。一日尙然、何況累歲。此時治訟者、得利常爲、見賄聽讞、卽有財之訟如石投水、窮者之訴似水投石、以是貧民則不知所由、臣道亦於是闕焉。

六、懲惡勸善、古之良典。以是勿惹人之善、見惡必匡。凡諛詐者乃覆國家之利器。絕人民之鋒劍、又佞媚者對上則好言下之過、逢下則誹謗上之失。其如此人、皆不忠於君不行於民、是乃大亂之本。

七、人各有職、宜專勿濫。賢哲任官、頌聲則起、姦者在職、禍亂則繁。世少生而知者、克念作聖。事無大小、得人必治、時無緩急、遇賢自寬。因是國家得以久長社稷勿危。故古之聖世、爲官以求人、不爲人以求官。

八、羣卿百僚、早朝晏退。勿輕王事、終日難盡。以是遲朝則不急速、早退則未必盡事。

九、信是義本、凡事有信。善惡成敗之要在於信、羣臣皆有信、則何事不成。羣臣無信、萬事悉敗。

十、絕忿棄瞋、人違勿怒、人皆有心、心各有見。彼是則我非、我是則彼非。我未必爲聖、彼未必爲愚、俱屬凡夫。是非之理、孰能定可。俱皆賢而愚、如環無端。以是瞋怒彼人、還恐我失、

雖我獨得、從衆共舉。

十一、明察功過、賞罰必當。現時賞不在於功、罰不在於罪。執事羣卿、宜明賞罰。

十二、國司國造、勿斂百姓。國無二君、民無二主。率土兆民、以王爲主、所任官司、悉爲王臣。你敢與王賦斂百姓哉。

十三、諸任官者、同知職掌、或病或使、遇事有闕。然而得知之日、如利會識。勿以未與聞、妨害公務。

十四、羣卿百僚、勿有嫉妬。我既妬人、人必嫉我。嫉妬之患、不知其極、所以智勝已則不悅、才優已則嫉妬。以是今五百歲後、縱遇賢者、以千歲難得一聖、不得聖賢、何以治國。

十五、背私向公、是乃臣道。凡人有私必有恨、有恨則不羣、不羣則以私妨公、恨生則違制害法。故初章所謂上和和睦、卽是其情。

十六、使民以時、古之良典。故冬自有閑、可以使民。由春至秋、農桑之節、不可使民。不農不桑、則何食何衣。

十七、大事不可獨斷、必與衆論。小事則輕、可不必與衆論。惟論大事時、若疑有失、故應與衆相辯、辭盡則可得理。

太子的憲法、尤如其中第十二條、是根本否認當時的社會並政治組織的劃期的宣言。截至憲法公佈之日爲止、日本的天皇雖以最高族長的地位統治諸族長、但並不是直接統治日本的全體國民。天下的民衆、都各自奉戴其族長爲君主、所以對於族長比對天皇更爲接近。居於中央的貴族、互張威權、迄無寧日、如太子之所謂「人皆有黨」、地方的族長亦交相奪利、到處呈現弱肉強食的情狀。

當時的皇室，在最高族長一點說來，固然保有國家的特異的地位，但由一個民族這點說來，和其他的諸族同樣有私領，而且極力圖謀擴增，以至其後陷於皇室和人民互爭權利的形態。在地方方面呢，皇室領的支配者，中央貴族領的支配者，世襲的地方長官，和古來的地方豪族，各都爲了國謀增加他的采邑和領民，相爭不知休止。他們每驅使人民，去開拓山野沼澤，而自己悉收其利，所以常常惹起了騷動叛亂。他們在名目上雖然宣稱向朝廷進納賦稅，其實恣意課稅人民，大半自己斂收，不過有餘時獻給朝廷一些而已。在這樣的時代，竟制定了國無二君、民無二主，並明言臣民無向人民徵收租稅的權利，真不可不說是在民族政治之根上，給了當頭一棒。

其次，在聖德太子的憲法之中，定立公私之別，且用百姓一詞以汎指國民全般，亦誠可謂定下了破天荒的原則來。原來在那個時候，尙無公即國家和私即氏族的分別。換言之。社會和國家的區劃，尙未能確立。當時的朝廷絕非如今的日政府，不過是以最高族長的天皇作爲議長的族長商談處而已。所以國民俱是自天皇族爲始其他諸族所分的私民，選不知有國家的公民的一個概念。然聖德太子則明確地劃定全國的土地人民爲一個組織體。呼之爲國家。又稱國民的全體爲百姓，看做是國家的公民，由這種區稱，明白宣示公即是國，而私即是氏族的利害應該犧牲。這憲法，回顧起當時的狀態來，實爲一個澈底的政治的宣言。

聖德太子，親眼看見了蘇我和物部兩氏的私鬪，如何將國家投於駭亂的漩渦，看見了壓倒了諸族的蘇我氏，終於弒了天皇；又看見了唯知有天皇之尊的人民，太子洞悉若再對氏族制度放任不管，必又有圖謀覆天傾日的人出現。於是興念以佛教的信仰，儒教的道德爲經緯，依據中國的制度，在嶄新的主義上面，建立一個嶄新的國家。

這個改革思想的種子，因中大兄皇子的出世，而開了大化革新之花。皇子雖尙免不了有若干缺點，但總不失爲一位日本國民永遠可誇的英雄。皇子在改革者所必具最重要的果敢的氣象一點上，實有天馬騰空之慨。聖德太子雄然親眼看着蘇我氏弑了天皇，却也束手無策。皇子則自爲主動者，創設革新的結社，用叛變政策實行他的目的。當誅蘇我入鹿時，皇子首先親自揮劍斬入鹿的頭，鼓舞了心已怯餒而險些錯過了時機的與黨的勇氣，遂於叱咤之間，使殿中充滿了鮮血，但他雖然立下了這樣改革的大功，自己却並不登取皇位，祇以皇太子的資格，當百政改革之衝，前後凡二回，達十六年。神武以來計歷一千三百年的今日，才開始與日本以一真正的國家的組織。如中臣鎌足，充皇子的參謀，盡力於革新之事，雖然啓發他日藤原氏專橫之端；但中臣在皇子手下始終不過爲一寵臣，決不是一個濫用勢力的權臣。

且說中大兄皇子，奉皇叔爲孝德天皇，而自身但任革新政府的建設。第一定國號曰日本，立年號爲大化，改組族長商談處式的機關爲正式的政府，設八省百官，使分掌政務。任官以人材而不以氏姓作原則，對於官吏則給以食封。一舉而將皇族以及一向歸許多氏族所私有的土地人民，都收歸了國有。劃分全國爲六十餘國，六百餘郡，一萬三千里；又以五十戶爲一里，里設里長，郡設郡長，國置國司，使治其事。復登錄全國的良民於戶籍，依唐之班田法，良家之子，生至六歲，男子給水田二段，女子則給三分之二段，每六年檢查，嚴禁豪族之兼併，土地之賣買，平徵租稅與夫役，並且全國實行司法統一僅流入鹿一人之血，令蝦夷一人自盡，竟然能够完成這這樣澈底的改革，在世界史上實在無其類例的。

這實在是可驚的改革——第於字面解觀的大化。他的着眼之處，是在以土地國有和其分配方法，使

國民間的財富分配得以平均，防止一部豪族之獨占，以期在此新的經濟之上，一躍施行地的君主政治。上自皇族，下至庶民，都無何等重大反對，爲了實現這種國家理想，各將其私有土地捧交出來。

壬申之亂，是因爲與天智天皇不和的天武天皇，在不滿意激改革的保守貴族黨の後援之下，而勃發的一場爭奪皇位的糾紛。其後勝利雖歸屬於天武天皇之手。但是改革本身則依舊着進行，於是大寶律令的撰定，也可告了一段落。

皇室在大化大寶以前，經濟上不過較各地方勢力的氏族，略大一些罷了。皇室的經費，是由皇室的私田收來，即使由皇室領外之地的賦課物品或勞役，也不過一種臨時征發，絕非如今日向全國平征租稅的性質可比。因爲大化革新，由「族長商談處」地位一躍而爲「政府」地位的時候，才開始能够依照國家的經營所需要的歲入，向全國征收租稅。所以大化革新最重要的主旨，實爲一切土地國有，而在一定制度制之下分配國民，令其農耕。施行此法，一方面保障了國民的生活，一面獲得了國家的必要經費。

大化革新發其端，遵從在大寶令上明文規定的土地國有制，所以日本全國的土地一朝均爲國家所有，然後對於百姓，分給一定數目的田畝，稱做「口分田」使其耕作；有職位的就給「位田」有官職的就給「職田」，有功勳的就給「賜田」。以上四種，另外稱做「私田」。其他未授之土地，一律叫作「公田」。職田是當官吏在職的期間所賜，猶如今日的俸給。

關於新制的中心的口分田，再說幾句。良民的男女至六歲時，每男給二段，女給其三分之二即一段又百二十步。二段的收獲，以稻百束來計算。其中四束四把爲租稅。其餘九十三束六把，可以得穀四石七斗八升，每日約一升三合餘，是爲男子的總收入。女子則爲其三分之一。奴隸有國有，私有，社

寺有之分、國有之奴婢與良民同額、私有奴婢則授以良民三分之一之口分田、寺院之奴婢、則全然無給。但定不分官奴或私奴、不復從奴隸之口分田中徵取租稅。此即所謂班田法、每六年收授一次。應行班田之年、名曰班年。死者或失蹤者、於班年時返還其口分田於國家。滿六歲就新給口分田。於口分田之外、又給國民以園地。這是以住宅爲中心的屋址、原無一定數量、酌依各村情形、而平均分配各戶。人民有種植桑林的義務、又除非絕戶、不能改易、而且也准許買賣。

其次、所謂位田、爲給與一品以下從五品以上者的。規定最高之一品爲八十町、最低之從五位爲八町。最高之八十町、約稻四萬束、得穀二千石；最低之八町、約稻四千束、得穀二百石。職田爲自太政大臣而下、依職之大小輕重而授給。如太政大臣爲四十町、左右大臣爲三十町之類、享受位田職田者去其官位時、和口分田的國民死亡同樣收歸國家。功田係授給對國家有功勞的人之田、分大上中下四等、大功永世、上功三世、中功二世、下功及子。不犯大罪、不加沒收。

編纂制定爲實行大化革新的必要法令、名稱是大寶令、實是孝德天皇即位後五十六年的事情（唐中宗十八年）。但是關於班田法的實施、發現了許多的不便。又三十年後、爲天平元年（唐玄宗十七年）、重頒新令、重新收回全國百姓的土地、再行分配了一下、至此班田法始有實行的端緒。因此我們對於我們的祖先爲了他的至難的實行、一面和一切困難惡戰、一面在八十五年間、始終堅定的握住大化革新的精神、向着他的理想的實現絲毫不避艱險的高崇的努力、不能不表示滿腔的敬意。

第六章 佛教何以在日本隆盛

從古事記、日本書紀兩書可以知道、我們的先祖、有充分自信自己是由天照大神之後裔皇室的祖神

引率着，帶了准予經營日本島的天之詔命，由天上降下的諸神的子孫。雖然也會有過許多不同的信仰，但惟有對於天祖的信仰，爲上代日本宗教生活的統一的中心。他們深信天祖爲奉天上諸神降臨此國統御諸神令國神歸服之至神，此根本的信仰裏，便含有我國基礎「統一之神之世界」這樣一個觀念在內。這實爲我們的精神上所不可不使復活的最高的觀念。正由於此觀念，使我們的先祖養成勇敢、公明、銳於進取、自尊自好的精神，且對於天祖的後裔君臨我國的皇室獻其忠義的至誠。他們深信日本爲神國。他們的威力及於韓半島的時候，韓半島之民亦曾奉我國如神國的，韓國使節渡來我國的時候，先賜之以神酒，其意亦在藉諸神的威靈，使他們誠心歸服，這樣看來，當時的信仰，不僅爲內政所據恃的基礎，同時也是日本外交的根柢。所以不論法律或道德，均實以此信仰爲基礎而建立的東西，自更不待說得。一言以蔽之，天祖的信仰，爲支配上古日本的精神生活的根本勢力。

但因內面並外面的事情，這純一素朴的信仰，終不免於變化、動搖。其促成變化動搖的最大原因，不待說由於與來自朝鮮半島中國的文明相接觸的緣故了，淳朴而篤於信神的祖先的，亦遂不能維持其初心。讀者若翻閱天主教的历史，至中世紀中葉以來，法王蹂躪了處女的貞操，或尼僧養了私生子出來的時代，則羅馬的寺院不論如何高聳入天，其祈禱讚美之聲不論其如何響遏入雲，而終於不能不使人感到天主教的生命，已經近了最末期罷。同樣，讀者若翻閱我國的历史，見到欽明天皇時候，宣誓重貞且至伊勢大廟奉祭天照大神的皇女，竟與皇子姦通而遭解職，又見到敏達天皇時代也有同上可悲的事情出現，那也一定會聯想到日本上古的信仰，至此已經十分動搖了罷。在日本上古，天照大神本是至高至尊的信仰的中心。然而今則充任祭司的皇女，居然屈首於情慾之前了，這個事實可以表明日本原始的宗教已成了過去的遺物。我們由這種可悲的事情，可以察知於其內面的人心之變化和信仰之

衰微；並不難想到以這種信仰作基礎的政治，也已達到了將改革的時期。

在這個當兒，人文發展的機運漸漸成熟，可稱爲印度文明之精華的佛教傳來。這是我國歷史上最重大的一件事情。現在看起來，彷彿毫無足奇似的，但在當時的我國，這如何處理這一個新來的文明，實爲空前的大問題。且這問題並非是單單信仰上的，其中還糾纏着有政治的意味，所以解決益加困難了。雖然像我們剛才所說，當時我國舊日的信仰已經動搖，但可以代替他的新信仰却還沒有確立，一天比一天感到宗教之需要的當代的民心，對此新傳來的佛教，非常之歡迎。雖然被政治的黨爭所利用，蒙保守派的迫害，但信者則日益加多。不久之後，負了在光輝的日本歷史上開拓了一個新時代的使命的聖德太子，露其頭角。佛教才開始在大和民族的精神裏，種下了真正的根子。其後不過一世，佛教在大和民族的精神界裏，建設成功了一個完備的王國。連萬乘之君，都自居於三寶弟子之例，撥國費建寺院於各國，從純粹的日本人中，也出了若干名僧，至此，吾國遂化爲一個堂堂的佛教國了。

佛教能以極短時間，在我國榮盛的根由，自然不外是適合於國民的宗教的要求了。但若再稍詳細加以研究時，得使佛教成爲日本精神界的王者，尙有若干隱面的原因和事情在。

使佛教起初能在我國精神界裏獲得勢力，第一個可以舉出來的理由是，佛教的傳道者，都爲優等文明的人物。在日本開始講播佛教的傳道者，非文物方面的進步遠勝於當時我國的韓國人或其子孫，卽會赴韓半島或中國留學而歸的日本人。所以佛教渡來，不獨使國民的宗教生活上，而且在國民生活的一切方面，都與了非常的貢獻。例如，與佛教一齊渡來者，有佛工。建築和彫刻遂得驟然發達起來。推古天皇十八年自高麗渡來的僧，曇徵傳來了紙和墨的製法；同推古天皇的時代，百濟僧觀勒獻來了天文、地理，並歷本，大大地促進了播種收穫以及其他一般農業上的進步，至天智天皇的時候，中國

僧智由製了指南車進獻；孝謙天皇時渡來的中國僧鑑真，被我國呼作醫術之祖，又曾教國民以栽種砂糖之法，諸如此類，他們增進國民物質的幸福，不可數計。而在朝廷，屢有下令僧侶，強壓停止傳道，使其還俗，僅採用他的技能的舉動。

又佛教之有佛像，也實爲佛教弘布的一大原因。自來日本的宗教上，除了有奉作神體的寶鏡之外，絕無刻或畫了諸神的神像而膜拜的事情。我們的祖先，雖然早已有彫刻和繪畫的技術，但從未用之於偶像的製作。而佛教在教義上雖然力持萬物皆空，諸行無常之說，然實際却是一極顯著的象徵主義的宗教。所以佛教自始便刻畫佛像，建立堂塔伽藍，努力使佛陀之福音的慈悲、莊嚴、與偉大等形象化了。因爲抽象的理論未必動人。僅說原理、談教義，不能立刻使人與宗教心。但若製作出具體的崇拜的對象來，激發人的感情，較普通以理論來誘發人的理智，效力顯著得多了。佛教渡來當時的我國國民，也逃不出此例。最初百濟王勸誘我朝廷信奉佛教，當時連天子欽明天皇都說：「西蕃獻佛，相貌端嚴，從所未見也。」這樣看來，佛教因爲有佛像佛畫，將崇拜的對象具體化了，也是使佛教弘布迅速的有力原因。

第三、當時朝廷首先歸依佛教，佛教傳道有成爲政府的事業之觀。置僧官，盡督與佛徒有關的行政並司法事務。在各國建立官寺，負鎮護國家和布教人民之責，僧侶在國家遂佔了特殊的地位。當時的社會，民族的區劃極嚴，一切都先講門閥，出自平民，而得與貴族平肩，甚至享出入宮廷之榮譽，惟有爲僧侶之一途。所以非常的人物，在佛教中輩出，盡其全力從事於佛教。

這和德國時代所屢見的酒肉和尚完全相反，都是極有爲的人材，此輩人材競趨於佛門，致成了佛教的隆盛。

在右學的理由之下，佛教便一天比一天繁榮起來。後世一提到佛教，彷彿不禁使人想到他是難入難悟，容易把佛教宗旨看做重床疊架似地煩瑣的東西，但佛教在最初傳來，却決不如此。我們的祖先，絕不會在什麼萬法一如這樣的理論上，苦心研究過。他們將智慧佛、慈悲佛、祇看做是外國的諸神而禮拜之。他們覺得祇要向著諸神禮拜，佛便施給功德了。當時的佛教，決非哲學，祇是一個多神教，而佛教傳道者也絕無以理論來博取民心的意思，倒是一實踐躬行、施捨諸佛之慈悲與萬民為職志。那時候的名僧知識，決不是高坐法臺上講解經理，倒是一羣席不暇暖、為愛隣濟民事業而東奔西走之人。所以奈良朝時，佛教在日本的政治的與經濟的生活上，扶植起了可驚的勢力。現在我在這些有數的名僧中間，特別提出一位行基菩薩來，略述一下他的行蹟，他的生涯，實是啓示日本佛教真相的一把秘鑰。

行基生於元正六皇時的和泉國大鳥郡，初年進藥師寺為僧，至聖武天皇時以八十餘歲的高齡圓寂。他在他的長長的生涯間，傳道佈教殆無算日，弟子百人受戒弟子三千餘人，行跡遍六十餘州，尤可驚的是相傳他曾到過壹岐對馬的盡境。他到處盡力於路驛漕運工作。就思在養老期中，他也架過六座橋樑，在神龜中，開直道一所，在山城、和泉、河內等難架橋樑的河川地方，就勸人置一二艘馬船小船，並在路旁種植果樹，便利行人休息，拓武庫山、六甲山而闢馬路，定山陽、南海、西海三道的舟程，每一行程處設一港灣，並在諸國建大小寺院九十八所。

他在巡錫日本國內的時候，向傾慕自己而來的數千禮拜者宣講佛教，並演講各種方法，努力開拓土地。據傳說，他的遺業有通漕道三所，堀池十五，通溝渠七，築堤二十，而所拓，水旱田為數尤多。他又開闢攝津有馬的溫泉，使病者禮浴其間，為浴客方便，又在常喜山溫泉寺之外，建菩提蘭若，施

藥等三院、容宿貧病者、院內遍植藥草、命子弟僧侶守之、就將此種藥草施送病者。又在今日伊丹東北荒野、開墾昆陽莊五千餘畝、建立昆陽寺、收容鰥寡、孤獨、寡育與瘡癆者。並在奈良置藥園院、在山城八幡置藥園寺、均種植藥草以供貧病。此外又開闢了墳墓所、梅田墓所、千僧墓所及一野邊墓所等、幫助貧者營葬、其博愛慈惠可謂已極、也無怪。當時的人民要尊稱他做菩薩了。當他住在山城國海治郡手尾村的時候、設郡山科鄉是製陶器的、其製造方法後來傳至粟田口、清閑寺、音羽等、而成了粟田燒的起源、又在愛宕郡清閑寺村字茶碗坂時、奉聖武天皇勅命、製造土器、即為後來京都五條燒、清水燒之起源（譯者按：日本之所謂燒、即土器製胚之意）。其他尾張之常清燒亦由他創造、和泉的滾燒、也是出於他教授、因此行基可謂是日本陶器業之祖。我們對於這種偉大的天才和豐富的能力、除驚嘆之外、實不能贊一詞。

其才能如此偉大、那麼聖武天皇的信任他也是當然的事。最後我們應該注意的是、後來弘法大師以後所完成的本地垂迹說、乃早為行基所倡導。那是日本諸神化身印度諸佛之說。所謂「究百神之本、不無諸佛之迹：或為伊勢大神宮、八幡、賀茂、日吉、春日等、皆係釋迦、藥師、彌陀、觀音等之顯示」將我國一一之神、附合之為一一之佛一舉、雖為後世煩瑣之而部道神產物、但諸神諸佛畢竟係同一絕對表現之思想、早為行基所懷有、當聖武之皇立東大寺之時、曾恐諸神加禍行基即奏聞神佛同體的意見。此即佛教日本化之初始、是極值得注意的信仰。我國一面輸入外國文明、同時為明朝化建國由來與其精神起見、朝廷方面動了修史的念頭、他方面因和外國交往頻繁、國民自覺日益旺盛、因此苟非佛教與我國本來之思想信仰得以調和、即難保自身是久存在、於是就出現了日本諸神與印度諸佛相調和的本地垂迹說。

不獨行基如此、當時的僧侶、不論在宮中或民間、故不僅孜孜從事於國民精神方面之活動、且亦不惜身命爲國民生活的一切方面謀求幸福。因此在奈良朝末、佛教在日本的政治與經濟方面、已成一大力。但在桓武天皇遷都京都的同時、佛教傳道史是照劃一時期、僧侶之多、在既立的寺院中已滿垢滿谷、多讀經典說道理、佛教於一變化而爲學問、出現了弘法傳教兩僧。不過後來因爲變埋頭於宗論之末、逐漸失却了當初潑刺的生命、至王朝末期、始出現了法然、親鸞、道元、日蓮諸宗教的改革

第七章 奈良朝的文化

起自烏拔尼蕭特而至龍樹而達到最高峯的抽象論與絕對論、此後就在印度潛蹤息形：無着與世親之大思想家、舉佛教的全部精力、開始向五感的世界——現實的世界嘗試科學的探究。每一原子的在全宇宙的表現、種種相的在終極上具有平等的確實性、沒有離開部分的全體、以及沒有離開全體的部分、凡此思想、使本屬抽象與平等的印度精神、得在他方面作現實與差別的科學研究。

印度的此種宗教思潮、由於玄奘三藏等的努力、被介紹到了中國、而產生了與本來注重主觀的佛敎性宗相對立的注重客觀的相宗、出現於西紀第八世紀初葉的賢首大師、和來自西域的實叉難陀、以及來自南印度的菩提流支等共同努力的結果、將這種思想流行導至其能及範圍的最後境界、而最後成立了力說事理無礙、事事無礙的華嚴宗。這種思想、由道昭及行基等於第八世紀介紹到我國、吾人於茲又復加入了發生於亞細亞大陸的精神運動。

奈良朝時代、全亞細亞的思想、確是從現實與差別中努力認識印度哲學所倡的抽象之普遍的最初時代。人們努力於使平等與差別、絕對與相對相即、使道法與事實、精神與物體得趨歸一。因此、物心

的互圖征服彼此的慘烈鬪爭是停止了。在印度的卡列達薩、中國的李太白以及我國的柿本人麿等與詩歌中，充滿了由於此種努力所生的、物與心之歸一抱擁的歡喜之聲。

法國畫家琪洛姆（Jerome Rapin）曾說過善畫的人，無不能傳達其內心所欲言者。藝術確是精神於奈具體化、理想之象徵化的表現。請一看印度哀爾洛拉姆寺廟內的石佛。其比例之稀有的調和、靜寂之中所蘊藏的莊嚴、凡此均表現着物與心相抱擁的印度、當時的歸一精神。現在讓我們在解剖並批判到良朝的文化之前，先就具體表現奈良朝的文化之二三藝術之一加敘述。

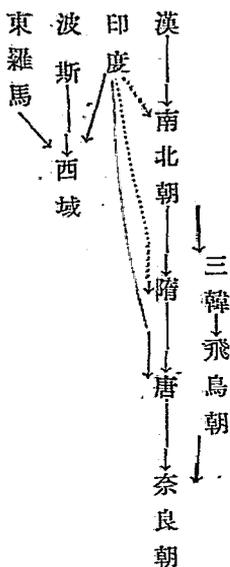
奈良朝藝術裏，最偉大的作品，為塑像、乾漆傳、木像、銅像等的彫刻。這不外與自汎神論出發之達了同樣理想的希臘上古思想相似，若欲將當時亞細亞思想全體具體化實現化起來，彫刻實為最相宜的手段。

於多不勝數的當代遺品之中，試看看殘存於大和國法隆寺裏的十一面觀音。前三面表現着慈悲，左三面表現着忿怒，右三面表現着愛善憎惡的道德的理想，而今正面表現着善惡不二的超倫理的精神，全身支在右腳上，少斜其體，顏面於不可凌犯的嚴肅之中流露着無限的大悲，與了不自然的全體一個可驚的藝術的調和。

再請看看東大寺戒壇院的著名的四天王像。廣目天王像一手執筆、握着一幅智慧之畫、兩眼稍開半閉、眉眉相接、頰邊露着不可堪的悲哀、口邊咬住無限的憂苦、兩足勇猛的踏住惡鬼。廣目天王梵名稱作羅巴古剎，因其目所及地方廣大，故為能操種種言語的智者。彼因自為智者、見入世間悖逆佛道的怪物之多、自不勝其沈痛憂悶。但他並未降作悲哀的囚虜，統率無量百千諸龍、不忘自己的職責。更請看看多聞天像。多聞天時刻持着佛之道場、聽其說法、為最富於知識的神將。知識多，所以憤慨

也多。他心中充滿了愚者所不能知悉的深且強的憤恨。請看，他的目眦高懸，顏面上明晰地表規着急狂躁亂的憤激來。然而他比一般熱情的奴隸偉大得多了。把火餒樣的憤激之情隱忍於胸裏，一方手中緊握寶劍，他方高捧舍利塔，凝力、閉口、雙足強踏住惡鬼羅刹。在表現這種悲哀的莊嚴上，全世界還有更勝如我們多聞天像的作品嗎？

其他諸作，也都於深不可測的安靜之中，洋溢着雄渾和莊嚴。這些作品所表現出來的崇高的理想。實在充分地說明了作者的精神的偉大。奈良朝的作品，實是祇有從沈痛的經驗和莊嚴的信仰裏，才能產生得的藝術。



探尋奈良朝藝術的由來，正如右表所繪的統系。漢民族固有的藝術，南北朝時代受了來自西域地方佛教美術的影響，開了一個新生命。所受西域地方的藝術影響最多的是印度，其次又受薩三王時代的波斯、和建都於康士坦丁堡的東羅馬的影響。西域藝術傳入中國後，和中國固有的美術合流，產生了所謂南北朝藝術，復經由三韓，傳到了日本，造成飛鳥時代的藝術，在中國呢，南北朝的藝術，經過

隋這樣一個過渡時代，至唐而獲異常的發展，出現了空前絕後的藝術的黃金時代。這個富麗堂皇的藝術，大化革新以後直接傳入了日本，所謂奈良朝時代藝術於以大成了。但造成這種藝術的根柢的亞細亞思想，怎樣的表現於國民生活的別一方面呢？

奈良朝文化，不待說顯然是受了中國文明的影響。其中尤其顯明的，又不待說是八省百官的制度，法令的制定，都以中國為模範。獲自教育制度，也以唐制為則。就大寶令所考見當時的學制，首府有大學，各國有國學。大學分成明經道、紀傳道、明法道、算道、書道、音樂六科，學生的數目限定四百三十人。明經道專修經書；相當今日的哲學科，紀傳道修習中國歷史，其後並修習文章。明法道為法科，以研究大寶令為主。書道為習字科。音樂修習中國的發音。大學的教師名曰博士，稱作明經博士、紀博士等。博士實即等於今日的大學教授了。但這裏有一事需要注意，當時的治漢學，恰如我們今日的學歐洲語。一切都是依原音讀的。並不像現在我們將漢文顛倒位置，依日本式讀。所以有音學即發音學的必要，而使音博士負教授之責。至學生的希望都不外乎作官，所以大學不啻為中央政府的官吏養成所，而國學則為地方政府的官吏養成所。

當時儒教影響國民的道德的生活極深，乃當然的事情；這時候起便已尊崇孔子，有釋典流行。又孝謙天皇朝，以孝為百行之本，令天下每家必藏孝經一部，並表彰孝子節婦。所謂三從七賢，也是在這時候開始行起來的。又從「心若置於無何有之鄉，姑藐射之山，近在目前」。這樣的歌裏，可以看出老莊思想如何影響於國民精神，又讀了「古之七賢，所求者似均酒耳」。這樣的歌詞，更可以知道六朝思想也已經輸入了。特如日本書紀開卷的文字，整個兒從淮南子鴻烈傳裏抄來。這些均是推知無數漢書在奈良時代傳來我國的好材料。

印度文明，以往還祇是經由中國，傳至我國；但至此却有了個日印直接交通的事實。天平八年七月，印度人菩提仙那，和林邑人佛哲兩人，隨入唐副使一同來日。據元亨釋書的行基傳所記，行基和菩提仙那兩人，在初見面時，雙方使用梵語和日本兩種語言會話了。這節若果是事實，則菩提仙那在渡日的船中必已多少學得了些日本語，而行基也早已能解梵語。菩提仙那等兩人留在國本，菩提以印度佛教、佛哲則以音樂傳授我國。佛哲所傳的音樂，後世稱為林邑八樂。為今日宮廷中有儀式時才奏用的舞樂之一種。這種舞樂，別分左右，但都非日本固有之樂。左方樂或曰左舞，自中國印度傳來，右方樂或曰右舞，則自高麗渤海輸入。一舞之中，有正舞和答舞並行。林邑八樂，屬於左舞，菩提薩舞、拔頭舞等等名稱，便可以看出是屬於印度系統的了。

我們爲了指出奈良朝文化中有不少屬於印度系統的東西這一點，以及爲了解釋奈良朝文明的必得研究印度思想起見，暫一述林邑八樂中的一曲。八樂之中有一種叫拔頭舞的，此種答舞，又名還城樂，見蛇樂。拔頭舞云云，是舞者披馬鬣之面，身穿白衣而頻作馬叫之謂。從來這舞是表規的父親被猛虎害死後，其子登山覓屍的情形，披鬣穿白衣而號泣，是解作喪中的象徵，至於答舞還城樂，先置木製的蟒蛇，舞者見之而起舞，這是表規的玄宗尙在臨菑王時代，平韋后亂後及宮城時的情景。

那麼印度研究的進步，因古傳的解釋是沒有根據的想象，所以實際上顯然是本於印度，吠陀時代神話的舞了。其根據的神話，即拔頭 (Pandu) 王自天神 Asura 屢賜得殺蛇的白馬，以之而盡殺毒蛇，國家遂得治安。根據這種解釋，那麼穿白衣披鬣面，及見蛇而起舞等的所以然，一切都 very 明瞭的了。因此，在奈良朝時代渡到我國來的，不僅是印度文明精華的佛教，即印度文化的其他方面，也影響到我國的國民生活，這是應該記好的。

印度文明之中、與國民以最根本的感化者、不待說是佛教了。天武天皇十四年（唐中宗嗣聖三年）時、朝廷已令諸國每家各建佛舍。持統天皇時、不僅內地人、東北蝦夷、西南軍人之間、也都致力於佛教的廣播、蝦夷人中並有出家者。至朝廷如是努力於佛教之弘佈者、無非是由於國土安全、人民擁護之一念。最能看出這個意味來的。當推聖武天皇天平十三年（唐玄宗開元二十九年）中詔之一節。曰：「案經有云、若國土講習誦讚恭敬供養流通是經、我等四王、常來攢護。仰天下諸國各敬建七重塔一座、並寫金光明勢王經、妙法蓮華經各十部」。獎勵各國建立國分寺並國分尼寺、也不出於同一精神。聖武天皇且更進一步、鑄造大佛。不過聖武天皇的鑄造大佛、並非如後人所非難的出於迷信。帝心實欲使華嚴經所說廣大無邊的大佛功德在我國實現、以期國土安全、天下太平。迷信決不能產生如斯的雄偉作品。天皇於讓位後所書願文之中、也有東大寺盛則天下盛、東大寺衰則天下衰之語、可以參見天皇的意旨了。

因此、佛教與政治間的發生密接關係、也是自然之理。朝廷即以佛教為國家的鎮護、僧侶地位的抬高、也是當然；其勢力不僅在於精神界在政治界亦具有堪與當時貴族階級相拮抗的勢力、後來他們的勢力反而壓倒了貴族、終於發生了道鏡的陰謀。

我國於半世紀之間、便盡吸取了歐洲人費了三世紀以上才收得的文明、這點常使歐洲人驚異不置；但我們的祖先在奈良時代理解並攝取大陸文明的精神和手腕、却更值得後世永遠的讚嘆。爲了記示出國語來、而發明了假名（日文字母）由懷風藻這部詩雖中、可以看見製作極工的漢詩、甚至連鄙俗的漢詩也有了翻譯。對於高尚的佛教哲理的了解一事、也絕不劣於有多年修養的中國人。吸取了全部的大陸文明、遂使開了燦然的文化之花。這個文化之中高漲滿了雄大的進取精神。

第八章 遷都平安

詩人有歌曰：『莫向樽前奏花落，涼花只在殿西頭。』七十年間開着芳豔之花的奈良朝，到了末期，也祇剩了一陣涼風襲殿西頭樣，而毫無可如何。其根本原因，距大化革新已約百五十年，革新當時的壯烈精神的緊張，漸漸地鬆弛下來了。不論什麼場合，異邦的文明，祇有被確乎不動的國民精神把握住之時，才有利於國家。苟一失去精神的緊張，每每會弄到本末主賓顛倒起來之禍，奈良朝末期也不出此例。精神一去，所剩下者，不過是中國文明和印度文明的軀殼罷了。然使這個軀殼的文明蔓滋於日本，豈僅非國家之禍，且必致成國家之禍。

我們已曾於前章中，說過儒教如何威脅我國，至奈良朝時，佛教實成爲政弊的根由。這是因爲皇室並貴族過度的尊崇佛教之故，爲了建設佛寺佛像，虛糜了無數的國幣。因皇室之歸依，僧侶的地位驟然高起來了。在崇尚門閥的當時，祇有僧侶是出自民間而可與貴族比肩的人，所以此途中人林輩出，其勢力不僅發揮之於精神界，並且在政治界裏也樹下了可與貴族階級相抗的實力。甚至於生出了反過來壓倒貴族，而以一僧侶覬覦皇位的弓削道鏡那種人來，他此種非望，雖由和氣清鷹的忠誠而得阻止，但即有了抱這種逆謀的人出現，這一事，已極鮮明地反映出當時如何失去了對於國體的自覺的國民思想，和奈良朝佛教的黑暗而來。

在這個當兒，桓武天皇承繼帝位（唐德宗時）。桓武爲天智天皇的曾孫，胸懷充滿了他的曾祖父的英邁的氣象。天皇爲欲將政治從佛教中解放，並一新人心計，在今日的京都地方經營了一座極雄大的都城，而將皇都自奈良遷至此地。這個新都呼爲平安京，自桓武天皇以後，遂名爲平安朝。由此時起，

迄明治維新止，千有餘年之間，京都成爲我國的皇都。

桓武天皇不僅舉全力以改革奈良末朝的政弊，並征討叛亂無常的蝦夷人，皇威自此始澈底達於東北地方。這是日本史上一樁重大的事件。大化革新前後，吾國認向朝鮮方面作對外的發展爲次要，所以漸舉全力於內地的開拓，桓武天皇的蝦夷平定，可以看作這個政策的完滿實現，日本本國的全部，從這個時候起，才完全在天皇的統治之下。

天皇復令兩位偉大的宗教家，改革腐敗的奈良朝佛教。天皇的詔勅中有：「乘法貪利，蕩官慢令，以已出塵之身，尙作左纏之學，有司應嚴加檢舉」。又有，「今見衆僧，多違法官，或私定檀越，出入閭巷，或誣稱佛驗，誑誤愚民」。等語，可以考知當時佛教腐敗墮落到怎樣程度了。遷都平安動機之一，實在於防止僧侶之干涉政權，爲國家着想，這確係極賢明的處置，而且亦是對於佛教的好警戒。

所謂兩位宗教家，是弘法大師和傳教大師，均曾奉天皇命令，至中國留學，修行佛道而歸來的人。兩人均爲日本所出的最偉大的哲學者，他們的思索注入佛教以新的空氣，並且促進佛教教理研究的長足進步。他們決非專事惟中國佛教的馬首是瞻，而以極綜合的精神，樹立了自己的佛教哲學，在這上面創闢了各自的宗門。又他們都會注心力於調和自古來的神道和佛教，倡神佛同體之論，謂佛乃神之本地，神爲佛之垂跡，神佛權實表裏，濟度人生。這是表示神道已在國民的精神上種下了極深的根子，若不與神道的信仰相提攜，佛教在日本無法弘佈。奈良朝時代已經有過這種神佛調和的努力，至兩大師出，而更賦與了思想的根據，可以說是佛教日本化的第一步。

似此，桓武天皇一度復興了日本的自覺，但不久之間，國民之魂又開始被中國思想及印度思想所奪。蓋自聖德太子向隋煬帝派遣使節以來，與歷代中國，均有使臣往來，並派遣留學生前去，他們目

擊了金碧燦爛的隋唐文化歸來，而傳之於國民，所以崇拜中國之心，一天比一天高，原也是極自然的事情。李白、杜甫、王維、顏真卿等均出於奈良朝末朝，而韓愈、白居易等則與桓武天皇同時代。那個時候的中國，文人滿於朝野，如百花繚亂，互相競美，而其文化亦已達到了爛熟之域，政治紊亂，道義廢絕，衰兆已經異常明顯。而我國國民，却均爲其表面皮相之美所眩惑，交相讚美，所以事實上決不會有受到好的感化的道理。唐德宗末年，派赴中國的使節之一菅原清公，嘗詠過如下的一絕：

我是東蕃客

懷恩入聖唐

欲歸情未盡

別淚溼衣裳

自己屈居東蕃，以推崇中國。在這種惡因之下，果然將我國也弄得如唐末的中國一樣，輕視政治，而惟以文雅的事，盛行招來了懦弱淫蕩之風。

我國天皇和他國的君主性質迥異，原是不待說的事情，但平安朝的記錄，却屢屢寫作「皇帝」或「帝王」，甚至連卽位的儀式都模倣中國。更甚者，連說明我國的神祇時候，都引用中國的文獻。例如「和名類聚抄」於說明「天神」時，謂：「周易有云、天神曰神」。又於解釋「地神」時，謂：「周易有云、地神曰祇」。之類均是。我國的天神地祇，原是民族遠祖的「天津神」和「國津神」，但現在竟單借用中國的文字來解釋了。中國的所謂神祇，在意義內容方面完全不同，然而平安朝的學者對於這個明白的事實一點兒也不注意，竟圖以中國的古典來詮釋我們的諸神。尤甚者，連禮記裏的百王說都原原本本地信受了，以爲我國的皇統至百代而終的人都有之。忘掉了實祚之隆當與天壤無窮這種皇祖的嚴勸，而妄自信奉了外國的思想，本末顛倒，真是無以加復了。

在佛教方面也是如此。弘法和傳教的信仰，雖然是日本精神的表現，但其後汲其流而揚其波者，却都以印度爲主而以日本爲從了。這種危險傾向，在本地垂跡之說裏已經含孕着了，此後逐漸表面化起

來，終於將日本諸神置於佛的下位，不言神佛而言佛神，成爲平安朝的慣則，舉一個例子來看，傳教大師所始創的我國天台宗的本山延歷寺，其初原爲十二番神，後請增爲三十番神，所謂番神，是守護法華經的神，十二之數，相當十二支。卽子之日應爲何神，丑之日應爲何神，令日本的諸神，交迭着在延歷寺守護法華經了。然子日的番神，則竟爲天照大神。所謂三千番神，則更以一月三十日來配排，應輪值番神的諸神的數目增加十餘名。請皇祖降作法華經的看守人，而不以爲怪，這種非日本的精神，誠大可吃驚。

國民忘掉了本來的精神，國家不會有興旺的道理。平安朝時代。表面上是開放着極美麗的文化之花。但自中國唐宋混亂時代起，國使的派遣休止，中國文化的流入也隨之中絕。英明的天皇時時努力於喚醒國民的自覺。從所未見的日本的特色，在文學藝術上，以及衣食住等生活本身上，鮮明地反映出來了。古今集、後撰集、新古今集等都相繼出世，和歌比漢詩更受人的尊重。竹取物語、源氏物語、枕草紙等以日本文寫的優美的國文學也出現了，這些事物的共通特色，可用一語盡之，便是纖巧優麗。這一面的國民性，在平安朝特別被表現了出來，幾於達到了世界無比之域。但纖巧優麗之爲物，若無剛健堅實的精神相伴時，卽不免於淨華文弱。平安朝代亦是如此。

第九章 貴族政治之墮落與武士勢力之抬頭

平安朝的文弱好華美的風氣，遺國蒙生活一切方面以重累。先由政治方面來看，這個時代政治的實權，從皇室移到貴族手中去了。輔佐天智天皇，執行大化革新藤原鎌足氏的子孫，入平安朝時代（七九四——一一八六），威勢凌駕皇室，政府的榮官，均由藤原氏一門獨占，以往是天皇親政的日

本、至今在實質上成了貴族政治的國家了。一則爲保障國民的生活，再則以籌備國家必要的財源爲目的而斷行的大化革新的土地國有制，也因爲獎勵開墾，恩賞功臣，寄贈社寺等等關係，私有田年年增加，弄得原制蕩焉無存。至平安朝的中葉，貴族和有勢力的寺院，競以占有土地爲務，結局，直接屬於國家，在地方長官治下的公領，不及大寺權門有私土地的百分之一了。這種土地，當時呼曰莊園。

後三條天皇曾下過極大的苦心，圖打破這個莊園制度，但終於未收功效。自白河天皇（宋神宗時）以後，皇室本身都公然盛置起莊園來，所以到了平安朝末期，簡直便無所謂國家經濟了。上下爭立莊園，祇望自己能够多獲，一國政務所需要的財源，遂完全瀕竭。當時的日本，在某種意義上，是在無政府狀態中。上自皇室爲始，藤原氏一門以下，大小不知若干地主，分辦私有了日本的國土，租稅貢物，都歸於莊園之所有者的地主之手，皇室以下幾千地主，都以其收入消費於各人自己的生活了，並未有效地將其應用於政務上。所以京都雖然成爲了文化的中心，却並不會成爲政治的中心。在各地方，成了豪族隨便作亂，而豪族自動起來鎮壓的情形，中央政府成了有名無實的東西。當時的政治，決非統治國家之具，祇不過是因循舊例，進退百官的處所罷了。所以知道得故事最多者，被推重爲當時的官吏。

與莊園增加之勢相呼應，地方掀起了許多豪族。這些豪族是所謂諸國的「任人」，成爲後日「武士」的前身。這些任人之中，也有當初的國司，由京都下來，至任期完了，仍舊不歸，土著其地，變成私墾田的領主的人。也有負責監督皇室的莊園之責，每年獻納一定的年貢，自己駐在地方，做成了事實上領主的人。也有將自己的私墾田，僅名義上獻納了權門勢家，成爲某某的莊園，以避免國司的課稅，並且保障其所有權的鞏固，而獻一定的貢賦於其領家，自己則在國司或是預職的名下，掌握領土的實

權的人。他們在中央威令不行的當時，爲了保護自己所領的安全，訓練武術，以備一旦緩急的主要的。是修習馬術和弓術，稱爲「弓馬之道」，撫養家人，自誇作「弓馬之家」。這樣，一族便自成爲一家，所庶子分家時稱作「家子」，呼家人奴僕爲「郎黨」，人數衆多時，編作一陣稱爲某黨，黨有「旗頭」，而由謂「住人」自任之。地方起了兵亂時，朝廷常任諸國住人中之有力者爲檢非違使，追捕使，或押領勞使等，令其鎮撫。他們未必定爲秩序的維持者。但在幾於成爲無政府無警察的地方狀態之下，他們的力量，多少收了若干維持治安的效果。因此各地方的地方。和他們勾結，希圖在他們的庇護之下，使所領的土地安全。連住在京都的貴族階級，也和他們相通，以護守其莊園。於是在地方上，遂有可以和我後世大名相比的大地主出現了。

古時日本人，以西南爲故國，而以東北爲殖民地。畿內以西的地方，不僅海路的往來異常便利，而且因爲是日本民族創業的地方，所以人口稠密，文化發達極早；然而東北方面，則地廣人稀，且有強大的敵人蝦夷人當其去路，但遠在奈良朝時，關東和東北的壯丁，便常在皇室所派的鎮守府將軍之下，任征討或防禦蝦夷人之事。蝦夷人因爲是馳驅於山野，以狩獵爲生活的慍悍的民族，所以與之戰時，非用騎兵不可。勿來關、白河關，這許多關隘，都是日本民族次第將蝦夷人追至北方，而防其復行南下才設的。大寶令雖然模倣唐制，採取全國皆兵主義，但因爲生出種種的弊害來，至桓武天皇的時候，改法更張，勅令關東諸國，募集堪爲軍人的人，使專從事於戰鬪，造成了專門的兵士。而所謂諸國「住人」者，多是世列兵籍，喜弓馬之道，視戰爭爲其專業，至此遂有了稱作武士的特別階級產生，關東諸國則成爲武士的淵藪了。關東武士，必誓於弓矢八幡之神前，而以弓馬之道爲生者，因如上述，他們的武術，原是和蝦夷人作生死之戰中發達出來的東西的緣故。然而他們的勇敢，終於征服了蝦夷種

族。但現在中央政府的威力，既及不到東北，他們自身之間，遂開始極激烈的戰爭，所在的武士，都惟以私鬪爲事。柔弱的京都貴族，平日祇知道逸樂宴安，呼他們作「關東暴戾之類」。

話雖如此說，當時的地方豪族，未必便真是無教養的野人。因莊園的設置，當然使得京都和地方的關係密接起來。京都的貴族，因鑒於有監督莊園的必要，屢屢派遣預職和代官等往返於都鄙之間，諸國的住人，藉了這些人之便，得知了許多京都的事情。大寶令中規定應擔任地方教育之責的諸國的「國學」，雖然有其名而無其實，但諸國的大寺大社，則確成爲地方的教育機關。加之，國文學的發達，從來爲京都貴族所獨占的知識，得了一個普及於諸國住人的絕好的機會。京都貴族，嘗以一枝梅花，示安倍貞任，並問他奧羽地於這種花的名稱爲何時，貞任以「歌」回答道：「敝國名爲梅花，但未知大宮人何以名之」。這個有名的傳說，也已可以說明當時的地方豪族的素養了。

且將話題撥回，當時畿內以西，自古以來服從中央的西南地方，自平安朝的中葉起，漸漸離開了政府之手。東北部的豪族，以兵馬之強自誇爲陸上的勇者；反之，西南部的豪族，則以兵船之多自炫，成海上之霸王。住於瀨戶內海、四國、九州等等沿海地方的貴族，各自有着若干條兵船，爭奪着本來不大的海上的霸權。或則操起海盜業來。例如藤原純友，父祖原爲京都的貴族，自己則因奉命作地方官的緣故，住居於地方，蓄有兵船，平退了小海盜；結局竟據了海島，強佔四國，掠奪瀨戶內海往來的船隻。其後統一了西南的豪族，造成了一大勢力的則爲平家；統一了東北的豪族，而形成武家棟樑者，則爲源氏。

第十章 源氏與平氏

如前章所述、平安朝莊園制度的發達、破壞了國家政治的統一、所以地方的豪族——即武士們、開始了激烈的露骨的生存競爭、最後造成了威脅中央政府的大亂來。其初、天慶年間有平將門之亂；其後二十九年、有安和之變；其後五十九年、有平忠常之亂；其後二十年、有安倍賴時之亂；更二十餘年後、有清原武衡之亂。然而這些變亂、都造成了使源氏獲得東國的士心的因緣。

源氏之盛、自經基始（八七七——八九〇年間攝政）。經基爲清和天皇第六皇子貞純親王的長子、所以呼作六孫王、拜爲武藏、上野的地方長官、居於關東、征討將門的叛亂、立下了軍功。其子滿仲、歷任常陸介、武藏守、陸奥守、鎮守府將軍等職、扶植其勢力於東北。其子賴信鎮定忠常之亂、歷任陸奥守、甲斐守。賴信之子賴義、任相模守、特別獲得士心、討平了安倍賴時之亂。其子義家、更鎮定了清原武衡之亂；八幡太郎之名、成爲關東武士渴仰的中心。像這樣、源氏自經基始、至義家止、共五世、百二十年之間、在東國種下了根深蒂固的勢力。而疲於私鬪苦於豪族兼併的東國武士們、爲求在源氏庇護之下保障領上的安全故、爭相作爲源氏的家人。所謂家人者、是將名簿送到源氏處、出入其家、結下了主從關係的意思。

成爲諸國尤其是東國武人的盟主的源氏、若一旦自覺其力量、就抱有政治的野心起來、那麼在賴家、義家的時候、日本史的局面就得起一劇變了。惟在這個時候、藤原氏尙對天下把握住無上的勢力。入心的情性、使得早已失去了實力而當然該亡滅的藤原氏、暫時仍得保持其威嚴。就其實力而言、源氏可以以不費吹灰之力打倒之；然而源氏却甘自居於藤原氏家臣之列、作其爪牙、求勿失其寵遇。如此、

因源氏的忠誠，藤原氏的虛幻的榮華尙得勾延；而源氏則又藉了藤原氏的威嚴的背景，高臨於諸國武士之上。就道理說，這彷彿頗不可思議，但事實上却由於毫不足奇的關係，兩者相互扶助着。

但使藤原氏一旦失去積年的勢力的時期，終於來到了。後三條天皇所創意而由白河天皇所實現的院政，以急轉直下之勢，給了至道長之時爲極盛的藤原氏的勢力墜落下去的一個最初的打擊，蓋所謂院政，是授藤原氏之以天皇的外祖資格處理天下的政務之例，由讓位的天子親執政權的一種制度，所不立刻復歸天皇親政的古制者，蓋恐一旦驟然打破積習，過於聳動天下的耳目罷了。因此表面上彷彿對舊制度毫無改易似的，祇添設了一個使天下見之而不怪的新政治機關，而事實上將政權復歸於皇室。這個制度由白河天皇實行了，以院廳掌天下的政令，使院宣和宣旨有同樣命令天下的力量。而院廳中，更設武備，集諸國的武士，使成爲實行院宣的背後的實力。所謂北面之武士便是了。這是爲了與藤原氏之以源氏爲爪牙一著對抗的。所以這個制度，在表面上雖然極其平凡，但實際上却含有極深刻的改革要素，非常巧妙，使藤原氏受了痛切的大打擊。

後三條、白河兩天皇的聰明，看破了藤原氏的勢力是以武士來維持的一點秘密。作爲藤原氏的爪牙的源氏一門的武威，使得皇室深深地下戒心。藤原氏的勢力，至道長之榮華達到了極點，此後一族之間，生了激烈的政權爭奪，不再有強力統一總率家門的人物出現，因此而逐漸趨於衰退。源氏也和藤原氏的興廢一樣，源氏以賴饒、義家之時爲武威的絕頂，其後則一如藤原氏，同族之間，反自嫉視，勢力日就分離。

這個當兒，義家之義親，因罪將被流至隱岐。但尙未到隱岐，至出雲國使止，殺目代（官名），掠官物，妄施暴威起來。於是出任院之北面之武士平正盛，至出雲討伐，斬義親之首。他原是與藤原秀

鄉、源經基同征平將門以力得任鎮守將軍的平貞盛的後裔。世世居住伊勢，是所謂伊勢平氏的棟梁。他在天下皆怖於義親之感，無一人敢奉朝命出征之時，挺身率其家人——伊勢、伊賀的住人，冒險遠征，居然建了異功。平家的實力爲一般所認識，從這個時候始。

於是朝廷遂寵用平氏，以制源氏，因院政之盛，平氏的勢力也增加起來，至鳥羽天皇之時，源氏的官階級後於平氏，遂失去了多年獨占武家的棟梁的地位。但若比較一下當時兩氏的勢力，實力方面平氏究竟不是源氏之敵。蓋諸國武士，久已仰源氏如棟梁，尤其在關東諸國，源氏的下文幾乎與勅旨、院宣有同等的力量。而平家的勢力中心呢，則幾乎僅限於伊勢、伊賀兩國，散在諸國的平氏雖然也有，但一門之情却等於路頭之人，絕無統一成爲一完整勢力之望。在這種形勢之中，平氏居然能够和源氏對抗者，主因是蒙皇室的眷寵之故。此外還有一個不可忽視的原因，平氏自正盛父以來，屢屢征討瀨戶內海和九州地方的海賊，遂將源氏在陸上所建的功勳，樹之於海上了。因此在源氏一門起着內訌無益地耗損着他的勢力的時候，新興的平氏，遂在源氏面前出現，成爲一個可怕的勁敵。

院政將政權自藤原氏收歸了皇室，告了成功，又寵用平氏，使和源氏對抗；整個足以抑制藤原氏的武力一事收到了效果。但是，天子之外，又生一天子，政府之外復成立一政府這種制度，必然會招來了弊害的。其弊害之最大者，便爲在位的天子和讓位的天子的感情的隔離。蓋在位的天子，在名義方面，雖然是君臨四海總攬萬幾的至尊，見到一切的政務悉需仰恃上皇或法皇的親裁，其感到的不快，猶之政權操於藤原氏手中的時候一樣。加之，廷臣之未獲院廳重用者，均欲擁天子以展其志，兩宮的感情當然日益隔離了。這是任何國家、任何時代，在同樣的政治情形之下，必然覆演的歷史事實。保元之亂、平治之亂，便是這種黨爭的現露了。

這種院政。造成了大內和院的反目，更造成了和大內或院相結以圖擴展其勢力的廷臣間的內訌，而每次起了爭鬪，雙方必藉武士之力，以求達到其目的。這使睡獅樣的武士，覺識了自己的力量。保元平治兩亂，使得武士覺悟了天下之事，都實擔在他們自家的雙肩上。他們好久祇爲公卿們賣了力氣。他們爲公卿守莊園、防海賊、和南都北嶺的惡僧爭戰。偶爾准予昇殿一次，以爲是登了天那樣快樂。然而現在上自皇室爲始，乃至藤原氏一門，個個都希望得他們的幫忙，以伸張自己的勢力，驟然使他們生了自信之念來。他們不僅不復甘作他人的爪牙，而且反轉來想把別人當作自己的傀儡，而自己則取他們的地位而代之。保元平治兩亂中戰勝了源氏的平氏，遂一躍而成爲日本政治界的主人公。

統一平家的勢力，壓倒源氏，約二十年間以武士而掌握天下的大權，打開了日本歷史的一個新局面。皇室結下了密切的關係，依籍皇威，以重其號令。他強奪了神社、佛閣、皇室、貴族等等的家領和莊園，使日本六十六州之大半數變成他一門的領地，壟斷天下之富，至令平時忠公然說出「非平家之人非人」這種豪語來，榮華可謂達到極頂了。但是這種過於旁若無人的態度，和爲自家一人私利打算操之過激的政策，終於未能收服天下的人心。貴族和諸國武士對他的反感漸漸高起來。而他又因一時的憤激，竟做出囚禁後白河上皇，並勒逼高倉天皇讓位於其三歲的幼皇子的事情來，更挑撥了皇族們的反感。至此，平清盛不僅失去了天下的人心，並且給了欲與彼決戰的人以最好的口實。

源氏的老將賴政，看取了這個大勢，說動了後白河上皇的第三皇子以仁王，以王的名義，飛檄諸國的源氏。他的雄圖雖然不幸遭了蹉跌，但其志終於由他的嫡裔賴朝之手完成了。

賴朝（一一九三——一一九六年間與將軍）之奮起，適將符合不滿於平家的勃興，並不忘「源氏之

盛世」的諸國武士的歡心，所以舉兵未及十年，便完全統一了日本，置幕政府於鎌倉，握天下之實權，開了其後七百年之武門政治之基。日本版圖，因他而顯著地擴張。他以搜索平家的殘黨並義經的黨類爲名，得了一個好機會，平定了不斷遭受藤原純友的餘類的禍殃的九州南部，其勢力更及於鬼界島、琉球，使變成和內地一樣。更藉討伐庇護義經的藤原泰衡氏的機會，將古來叛服無常，幾有非屬日本版圖之觀的東北地方完全征服了。這樣一來，他的武威，使得日本全國得了一個完全的政治統一。平安朝時代的歷史，祇記述中央的事情，至鎌倉時代以後，才開始有全國各地的大事的記錄。鎌倉幕府的創立，真可以和大化革新及明新相並，成爲日本歷史上最重大的轉換期。

第十一章 鎌倉幕府之政治

源賴朝雖然被極端的勤王論者，罵作是萬侮皇室的罪魁，但其心實在並未對皇室不忠。倒不如說賴朝是一個天生的勤王家，更比較適當。據明慧上人傳所記，他每嘗美味，必思先獻之於君。得珍貨，也必欲先奉之於君，常常訓誡臣下，忽忘尊皇的大義。例如元治元年正月六日，他由鎌倉寄給籠賴的書中，述完「帝王之事，雖非今始，木曾征討山宮，鳥羽之四宮，神佛不佑而死，平家亦討三條高倉之宮而死矣」。後，嚴誡不得疏遠朝廷。壽永三年，和平家作死活的戰鬪際，也決定依院宣所令，縱令戰事不利，亦必奉之，若不得不變更時，應詳陳其理由，奏請核理云云。建久二年十二月，後白河法皇罹病，賴朝親自齋戒沐浴，誦法華經，心誠意摯，祈求着皇體的康復。及法皇終於崩逝，並在鎌倉爲莊嚴地舉辦七七日的佛事，於此四十九日的佛事中，從東國有名的各寺中，請了百僧供養，至翌年一周年忌內，禁止狩獵。於一年周忌時，請千僧供養，表示追悼之誠意。實朝嘗詠和歌一首曰：「山

崩海枯，我於君無二心」。我們深信此心，即實朝之父賴朝之心。

賴朝雖對皇室抱了極深的尊崇之心，同時却有天下治安係於自己的雙肩的自覺。但是頹廢之極的京都的政治，他知道是決非可以用尋常一般的手段可以肅清得了的，爲了保護萬民的生命財產，維持天下的秩序，決於有名無實、有害無益的京都政府之外，別創立一個有組織的鎌倉幕府，來施行新政治。他認爲若欲有效地行使鎌倉的權力，非得京都政府的協力合作不可，所以每當京都政府的要官進退之際，鎌倉方面便將意見暗示於朝廷，並且希望朝廷方面，務必依從鎌倉的奏薦，任用重要的政務官吏。此事也成爲後世史家非難之的，但我們却以爲賴朝這種處置，未必定出於私心。賴朝的真意，因欲圓滿地處理天下的政務，在當時那種政治情勢下，不得不採取那種政策。

但這種行爲，決不會使京都的公卿歡喜的。在皇室方面，也覺得這種政治太蔑視皇權，更是當然了。英明多感的後鳥羽上皇和其子順德天皇，終於和氣憤不過的京都公卿，並對北條氏不平的武士等糾合起來，協議推翻鎌倉幕府的計劃，生出了所謂承久之亂來，而其結果反而鞏固了北條氏的權力。

承平之役，北條泰時將軍率西上的時候，嘗於神前披瀝其赤心，祈禱說，此次之事若不合神意，請令於未達京都前，先奪余命，然後才進軍。後年他將這段經過告訴明慧上人的時候，兩眼流淚，露出恭畏的至情來。但無論如何，北條氏遷幽三天皇於海島一事，却斷沒有再爲之辯護的餘地。北條氏經承久之役，而得確保了天下的霸權。但同時，北條氏因向日本國民的信仰的尊皇心挑戰的緣故，不啻自己負上一個遲早必會傷害自己的生命的瘡痕於身了。北條氏至後醍醐天皇時，終於滅絕者，不外是這個舊瘡痍發作而已。

但北條氏雖然犯了這樣的大惡，居然能够保全天下至百年之久者，自然有種種的事情可以說，而

其中主要的原因，則由於鎌倉幕府的鞏實的政治，使得人民生活安定，有了實績的緣故。原來，義時、泰時之所以敢冒犯天下的大不韙，其主要的動機也實是爲了人民的安堵。北條氏時代的政權，都真能以治國平天下爲心，而其中尤其令我們感嘆不置的，則爲泰時的政治，公平的批評，每存之於敵人，以北條親房之勤王，尙且對泰時發出了如下的議論，曰：「大抵泰時爲政，正直不飾，育人而不傲物，多於公家之事，而不甚顧私務，故風上之草必偃，天下則之。」他的品格之高潔，爲國而不顧私的精神，以及其處理事務的才幹諸點，真是日本政治家的好模範。

父親義時死後，分配遺產的時候，他大部份都給了諸弟，自己却取得最少，祖母政子看見，問他爲何嫡子所得反而最少，他回答說：「我居執政之要職，而諸弟則無之也。故思以遺產多分之。」祖母政子也痛加稱賞其廉潔，某年，伊豆北條之民苦於饑饉，他以米分貸給饑民，約定秋收時償還。然而其年仍舊歉收，借米的人民，料想無法償還缺米，準備逃亡到別處去。這事被他知道了。親自趕到北條，招集了所有的債務者，當面將借據投入火中燒了，使他們安心之後，復很誠意地請他們吃了一頓飯，最後各給米一斗，才令他們歸去。像這一類的仁政，也不遑盡舉。

泰時執權，前後達十八年，赴政廳時總在他人之先，而且從未以倨傲的態度對待過屬僚，也從未露過半點倦於執務之色，以六十的高齡，尙和青年屬僚一同宿值於幕府。從者念其年高，進以豐筵，時泰斥之，叱責說爲什麼運這種東西進公堂來，其克苦如此。他又絕無一般政治家所易生的虛榮心。他自己的官階，止於從四位，而不再進昇，同時勸戒所有武士勿企望高位。他自己非常謙遜，從未以命令的口調指揮過諸士。在事實上他雖然是主人公，常以平輩地位待遇諸大名。

他制定了貞永式目，作爲政治的準繩。他的政治公明正大，裁判公平無私，對於一身一家的事情雖

然極盡其謙讓，但在執行公務時，却有不畏一切的勇氣和意志。他絕不畏強，却又不侮弱。仁治二年，號稱天下豪族的武田一家，關於土地問題和一小大名相爭，泰時見是武田理屈，所以使其敗訴了，武田一家懷恨異常，一時盛傳武田家將加害於泰時一身，許多人都再三勸請泰時戒備，其時他說：「顧及人恨，而不分理之是非，非政道之本意。楠於逆心，遂不行其道，豈非重招私謗歟？」事過了月餘，武田家陳解卷間的傳言非實，送給泰時一份誓書，說明他不但根本豪無異心，且願子子孫孫絕不蹈作惡事。泰時真是以綿樣的心，鐵樣的意志，爲民爲國，奉獻其一生。

不謹泰時一人爲然，北條氏代代的執權者，都是人民的恩人，他們的政治，都是深深同情於平民利害的政治。北條氏嘗派使者至各國，視察百姓的實狀。如禁西國的地頭課百姓以苛稅，如限制借金的利息，救人民於高利貸之苦；如禁大名無故徵發人馬，騷擾人民，如禁夜間攜帶弓矢，或卑賤者帶刀，以維持治安，又如使以文書傳達訴願，闢人民的訴訟早達鎌倉之道。在這種政治之下，民間的財力顯著地發達，文化程度也提高起來了。試一取讀太平記。這書雖爲足利時代之初所著，而書中所引用者，自四書五經始，以至於老莊，並有孫子、吳子、六韜三略之語，李白、杜甫、白樂天之詩，韓退之之文，漢書、三國史、晉書、唐書等之史實，乃至採和了歌書、國典、佛典等等，創造成雄渾無比的文學。現在看起來，我國的武士們，能在鎌倉政治百年之間，讀這許多書，而且能够這樣充分地鑑賞這些書，倒不能不爲他們的教養根柢之深驚異了。

第十二章 鎌倉時代之日本精神

鎌倉幕府的創立，爲一種迫於不得已的政治的政革。若如在平安朝的時代，偉大的政治家輩出的

話，使大化革新的精神澈底實行，也並非不可能的事情罷。不幸第二的天智天皇既不出現，而第二的藤原鎌足也不見降世，於是其理想的中央集權制度的實現，遂歸於泡影。國家政治的統一完全失去，陷入了無政府樣的状态。而將國家從此政治的頹廢中救出來的，實為源賴朝之功業。

一般論賴朝的人，往往說他視日本國土如私有，具其一切行為，無非爲了蓄養自己的實力。然而這種見解，未必便定中肯。關於這一點，日本史上稀有地忠誠無二的北畠親房，嘗於其神皇正統記中有所論及，倒是最公正剴切。他說：「在白河時代兵革紛起，奸臣亂世，天下生靈塗炭，幸賴賴朝振一臂之力而亂遂平。」又說：「賴朝更以一身之力，平平氏之亂，息二十餘年之帝憤，自昔神武帝時宇麻志麻手命安定中外，皇極帝時大藏冠殺死蘇我氏一門，以保全皇家以來，實無比之功勳也」。確如親房所批評，賴朝在安民事業，治國功勳上，誠爲可與宇麻志麻手命和藤原鎌足並稱的國家的功臣。因了他的出現，他的改革，日本國民的生活全體，才完全發揮出一副新的面目來。

一 如政治之迫於改革的必要，道德也有了不得不革新的必然性。平安朝末時的道德的頹廢的程度，實絕非一個有健全精神的人所可想像。如呼三位以上官吏爲月卿，四位五位爲雲客，美則美矣，但其精神因懶惰、驕慢、虛榮、淫樂，而腐敗得無以復加。連家屋之爲物，也有一種適於逸樂安安的「寢殿造」這種形式之物發達起來。男女關係的極度紊亂，更不待說得。和他人之妻通姦，那算不了什麼大罪，兄弟叔姪互相姦淫其妻者有之，甚至繼母子相通者亦有之，加之，當時的風俗，夫並不迎妻至其家，而是隨行到妻家去的緣故，弊風流播的機會更加多，終於弄成了能和許多男子交接看作是佳人的本領；而能率領許多女性亦看作是風流男子的榮樂了。男女的倫常關係，常可以視爲道德振不振的標準的。男女倫亂，五倫中其他亦必紊亂起來了，最後如以子弑父，以姪弑伯的保元之亂，十足地暴

盛着當時風紀的極度頹廢。

但刷新爛熟的京都文明所生的這種腐敗、救出日本於道德的破產之物、則爲武士道。請以文學作例來看。平安朝文學、幾於一切一切、不出男女的戀愛或風流談、懷舊談等類。就其以纖巧之筆、描繪出典雅而且以享樂爲主的時代的放蕩不羈的人情之經緯一點說來、也可以說得是世界無比罷。但至鎌倉時代的文學、則均爲以描寫武士義節的爲主眼的故事、或教訓談之類。自然、源平盛衰記裏面也有戀愛、平家物語裏面也還有戀愛。但對於戀愛的態度、兩者則迥異其趣。平安朝的文學裏、以戀愛爲人生最大的關心事、而鎌倉文學裏所表現的戀愛、則是爲了更可貴的事物而被成爲犧牲的戀愛。最愛寫的是義理。和着眼淚、強力地描繪出了爲義理之故而不得不拋棄的人情、又爲人情、而不能不低頭的義理。他們所表現的這種悲壯嚴肅的道德、其後即名爲武士道、發達成一種偉大的道德體系、互七百年之久、作爲日本國民的道德的生活的中心生命。

所謂武士道、胚胎於武將和世世在此武將下奉職的武人之間、不知不覺中所結成的特殊的主從關係。這種關係漸更及於武人相互之間。武士道以對君主的純一熱烈之忠誠爲經、至死不失自己體面的凜然之自尊爲緯。這種道德、其後又從佛敎中取得了精神的根柢、儒敎中取得了哲學的體系。他們的忠誠的魂、使他們明瞭了人生上義務的本末輕重、使他們覺悟了不可以私害公。這在令國民的共同生活上有一點、不待說是非常大的貢獻。又至死重視體面的他們的精神、教諭了他們應當尊重自己並他人的人格。而這種意識到人格的尊嚴、並求能維持之的努力、遂作成武人生活一切方面上道德的向上的基礎。

不獨男子如此、女子的道德、一入鎌倉時代、也驟然向上了、又一如武士道受於賴朝者最多、婦人

道也是受於其妻政子者最大。平安朝的婦人，以得醉心於戀愛與歡樂爲本願，但到了政子時候，人應該對其准一的丈夫貢獻其一身，應該造成一個嚴正的家庭且任其支配者。貞操觀念因之發達起來，同時，糾正男女倫常的法律也制定了。加之從這個時候起，漸漸廢止了男子隨入妻家的風習，而迎娶妻子至夫家，這事也促進了家庭道念的發達，這樣一來，東國的武人，政治的改革成功，同時，道德的生活也刷新了。

和政治並道德有改革的必要一樣，宗教改革的機運也成熟了。弘法、傳教兩大師所鼓吹的新生命的佛教，至平安朝末葉突然墮落，專以乞求現世利益的加持祈禱爲事了。雨續降不已也祈禱，患病也祈禱，有孕也祈禱，甚至於訟訴也祈禱，經商也祈禱，客人爲了滿足自己一切的私利，常常求僧侶。所以當時在祈禱僧侶的掌中，實握有王侯四民的幸福的可怖的魔力。因此他們貪取得莫大的布施，每天的生活，窮盡其奢華。已經失去了傳道的熱誠之僧侶們，閉居於寺院之中，多讀經論，盛鼓古辯，爭以知識的優勝壓倒同輩，以理論之難解誇示於俗人，變成這種風氣之後，宗教已經化作學問，失去了他的本來面目了。

加之，所謂僧兵制度，遺當時的佛教以莫大之累。在藤原攝政時代，貴族子弟既多歸依佛門，他們一戒僧侶，臣事他們的武人，也便多出家人寺，僧兵一物便自然地產生了。而當時的寺院，大抵都是大莊園的所有者，所以足有餘力來供養這許多僧兵，而且若擁有多數的僧兵，於擴展世間的勢力上效果非常強，於以隔着莊園的增加，僧兵的數目也加多起來，大寺院之類，動輒蓄有僧兵數千，結局弄得各執干戈，互相爭鬪。其中尤其橫暴者，當推延歷寺和奈良興福寺的僧兵。他們有山法師和奈良法師之稱，跋扈於世間，他們屢與諸國的國司、郡司發生爭端，稍有過失。即藉口神佛，向朝廷申訴，

將國司郡司等處以流刑，若不聽從其要求，連對朝廷都加以威嚇，成爲和鴨川（京都河名）之水、雙六之賽一樣，非至尊之心所可自由支配得的事物之一。

他們因爲和皇室皇族及藤氏一門的子弟有密接的關係，所以使人民無法反抗他們。因爲若和他們敵對、簡直立刻可以成爲和國家的敵對，所以人民唯有屈服於他們的橫暴之下了。若有他們所不善、或與他們不利的新信仰的宣傳者出現，他們立刻能以兵力加以鎮壓迫害。這妨阻了當時宗教家自由信仰的發動。但不久因武人崛起，他們所恃爲護身符的藤原失勢了，而且他們所持的兵力，尤不堅和武人的勇敢相比，因此他們在俗界的勢力大受打擊，對精神界亦開始失去權力。至是日本的宗教遂脫離壓迫、而準備歡迎新的信仰。

宗教改革的氣運，隨政治上的革新而開始抬頭，最早成功宗教改革大事業的，應推法然上人，他是日本的路德、繼法然之後的，是親鸞上人。他們提倡他力往生的宗教，雖受各種迫害，但仍以決江河之勢猛力傳播。在三十年中間幾乎達到了「專修佛念者，繁昌於天下」的形勢。他們的宗教的教義，是放棄一切努力而偏於繫住阿彌陀佛的他力，勸人向極樂淨土往生，此種信仰，早在良忍的融通念佛中發其端，在源信僧都的「往生要集」中立下了理論的基礎，更由空也上人的傳道而被融化成國民的感情，最後由法然親鸞竟其大成。試看當時的世態，御堂關白的勞華富貴，化成一場浮夢。興旺一時的平家一門，成爲西海的水泡，夢懷繁思多慾善感的人心，因世故的遞變，益發深刻化了其無常觀念。適在此時忽然產生了一種教義，排斥以來諸宗的一切難行什行，而宣傳光明無量、壽命無量的阿彌陀佛，委一身於慈悲，誓願搭救衆生往生淨土，此種純一之信仰，得獲人心，自是當然的了。

其次禪宗以新的生命而開始活動。禪宗的傳入我國，非一朝一夕之事，在奈良時代，不論在何種宗

旨上，就實行觀法以禪，修行之開念南無阿彌陀佛了。像念佛宗在鎌倉初期成爲一宗一樣，禪的成爲國民信仰之力，也同樣是在鎌倉時代。即在法然上人開宗十六年以後，自宋朝歸國的榮西禪師提倡了臨濟禪。禪師圓寂後十餘年，道元禪興起了曹洞宗，而獲得了新的生命。禪宗是當時中國最流行的佛教，惟時值宋末戰亂，中國禪宗之避難於我國者，爲數極多，因此禪宗遂獲長足的進步。直指人心，顯現立地成佛真面目的此種簡潔的信仰，特別適合鎌倉戰士的心，於是念佛遂成爲庶民的宗教，禪成爲戰士的宗教了。

最後，鎌倉佛教的最後光耀，是日蓮上人的法華宗，在日蓮出生當時的佛教界，有如上所述的念佛宗與禪宗的新興勢力，王朝佛教之權威的天台、真言，已日見式微，僅在京畿地方擴張其勢力而已。在兩者中間，真言宗尙曾舉過其餘焰，至於天台宗，則顯然衰頹了，日蓮上人就是出生在那標的時代，他在天台宗的本山比叡山修行講學十餘年，見門宗之不振，由於悖逆傳教大師之立宗真意所致，憤慨異常，遂自成一宗的開祖。大聲疾呼念佛無用，禪惡魔，真言之國，而以火一般的熱情傳自己的信仰於天下。因此，法華宗在某種意味上是天台宗的復活，日蓮對於天台的關係，仿佛羅約拉對於羅馬教會的關係一樣。

日本佛教的發達，以上述三宗的樹立而達到了最高潮。此等宗教，其教理與宗風決不相同。尤其如念佛宗與禪宗，一則極端高唱潛在於佛教內地力的信仰，一則高唱自力的信仰，可見是顯然對立的，不過所有這些宗教，悉將宗教從儀式與學問中解放，獲得了純一簡明的一點信仰，且以熱烈的傳道精神臨之國民，成就了我國宗教改革的新信仰，這一點是共通的。

我們第一應該注意的，新宗教的宣傳者，都是傳道的熱心者。像我們已經屢屢說過，奈良時代的傳

道宗教的佛教，到了平安朝時代就變成學問的宗教了，僧侶根本不注意於救度衆生，僅多讀經論，巧辯議論度日而已。幸福主義支配了佛教，加持祈禱變了僧侶的本職，傳道精神反湮沒無聞了。且寺院又多與貴族門閥結有密切關係，擁有大莊園，蓄有兵力，專門注意於俗權的擴張，除了極少數的例外，傳道的精神早從僧侶的心中驅除殆盡了。但爲宗教改革機運所促起的新宗教一旦勃興，熱烈的傳道精神，俄然起於新信仰的鼓吹者間，日蓮、法然、親鸞，乃至禪宗的僧侶，悉是熱心的傳道者。新的佛教，任解放宗教的外面儀式的束縛一點上，是一致的。在王朝時代，宗教所最着重的，是外面的儀式，人們爲謀和絕對者交通起見，使種種物質的手段成爲必要，爲和佛相通起見，必得貢獻所謂十種供養的犧牲。有的人製造塔塔貢獻於佛，有的人獻鐘，有的人獻經文，而冀得保護冥助。後來，唵經也變成了蒙佛加護的必要手段。人們每日勤行，長日勤行，或依賴僧侶，或自行唵經，於是誦經之聲，也變成了僧侶博得人民歸依所必要的手段。尤甚者，在眞言宗隆盛的時代又有甚麼榮耀祕法的修行。即立大法、準大法、祕法、通途法等分別，制定無數神人交通的儀式，而修行各種的法，但新興宗教却摒棄了這一切無意義的儀式，在直指人心、見性成佛的禪宗中，甚至直言儀式對於宗教生活是全不值重視的。就是在日蓮宗，也說「主要者爲信心，餘非所計」，歸依法華經除唱南無妙法蓮華經外，儀式是不必要的。因此，從來寄託在寺院與儀式中的宗教，現在發見寄託在個人的心中了。

第三、新宗教在將宗教衆學問中解放出來的一點上，換言之即在教理信仰純一簡明一點上，也是相一致的。在僧侶僅以學問優勝爲誇的時代，我們的他力宗祖，竟說出「不知是非，不明邪正」，若欲求理論之高遠，可問南都北嶺的學匠，誠可謂是晴天的二個霹靂。再者，自眞言宗與隆以來，佛教衆

拜的對象，也變成極多的了。但他力宗宣傳者，則唱言「一佛一切，諸佛皆一體，諸佛皆出自無量壽佛極樂世界，故諸佛皆出自彌陀、釋迦、導師、觀音、彌勒諸菩薩，皆是彌陀一佛」，將無數的諸佛、攝於彌陀一佛了。從來所行的一切宗教修行、學問、觀想，也攝於一個念佛。因此其教理與信仰，均極簡單。信奉彌陀一佛，誦唱南無阿彌陀佛，定可往生極樂淨土——這就是他力宗的根本教義。然禪宗於其教義之簡單一點上，實亦不釀他力宗。既同稱為不立文字，又壓根兒不以學為宗教生活條件。他力宗教人諸佛即彌陀一佛，禪宗則教人心即是佛，因此，禪宗的成道、若以今日的話加以表示，即是在自己的精神中認識無限性，在自己的心底抓住構成宇宙的實在根本。

最後，法華宗的教理，比之天台宗尤為簡單，佛法即是支配此世界的法則。佛法與世法，無所分別。因此人間本是佛陀，世界本是淨土。迷惑途上的凡夫俗子，一旦覺悟可以立地成佛，這就是日蓮宗的教義。要之，以發現佛陀為一切，以覺悟真相為大事。最能宣明此種教理的，是法華經、日蓮宗的信者堅信此種教典，認為只要唱南無妙法蓮華經，就是成道的要津。故曰南無法蓮妙華經「我今歸依法華經，對其教義無所疑」，將其意味解釋，即是「我即是佛，婆婆即是寂光土」。

宗教革新，遂造一段落。而我國因獲得新政治與新道德及新的宗教，給與了封建時代七百年間的國民生活以精神的基礎。我們為了將鎌倉時代的宗教改革面目具體傳達給讀者起見，在下章中將敘述一下武士階級禪宗的興隆者——道元禪師的革新精神。

第十三章 改革宗教的道元禪師

當初佛教傳到我國的時候，差不都當為政府的一種事業而被推廣，這是日本佛教的幸運，亦是日本

佛教的不幸。一方面佛教因此而能得到迅速的發展，聖德太子以後不到一世紀，已經在我們的精神界中，完全建設成功了他的王國。然而在他方面，給了佛教的一種不可輕視的誘惑。即是佛教受到皇室、貴族深湛的皈依、他的傳道、宛然視為國家的事業，使僧侶在國家中，占了特別的地位，不但在精神界扶植其勢力，同時在政治界中，隱然樹立和當時的貴族階級拮抗的勢力，在後他們的勢力，反而有壓倒貴族，遂至發生了道鏡的陰謀。這是奈良朝佛教最可悲慘的墮落。

桓武天皇的平安遷都，固然由於種種的事情而實行的，然而使政教分離的事情，亦是其主要原因之一，這是無容疑貳的。而且這恐怕是基於貴族階級為首的藤原氏的獻策。由政府力量繁榮的佛教，雖在平安朝時，脫離朝廷而成立，是困難的。固然平安朝的僧侶，不如奈良朝的怪僧，以可驚的大胆和機略，反而欲制壓朝廷，然而還熱望在朝廷的政權庇護之下存立。在日蓮上人的祈禱鈔的文章中，這樣的寫着，「山門（比叡山）和王家，有如松與柏，有如蘭與芝，松枯則必柏枯，蘭萎則必芝萎，王法榮則山門悅，王位衰則山門歎。」像日蓮的傑僧，亦想不到宗教和政權相依為可怪，這點可表示出他沒有想到，這是使日本佛教墮落的原因。可是他在宣傳自己的新信仰，先期望使握着當時日本政治實權的鎌倉幕府，務必成為法華經的信者。

這樣的漸次推移，到平安朝末期，僧侶對於國家是站立於隸屬的地位，殆不足為異。他們多數，結果做了着僧衣的聞名的俗吏。他們所希冀的，是被任為顯要的僧位僧官，住於莊嚴的寺院中，對俗界得到權力和物質的幸福。在如此狀態中，決不是真正的佛教發揮的道理。

到了道元禪師，斷然的把凱撒的東西，還於凱撒了。要說到改革者的道元，第一可舉的，實是把佛教從一切政治的纏綿中解放出來。試就榮西禪師的行蹟觀之。榮西禪師是在道元禪師之先，鼓吹禪宗

的宗教界的偉人、他的志向、以禪宗信仰爲基礎而統一天台、眞言、戒律三教、從這裏期望日本佛教的中興。今讀有名的榮西禪師的「日本佛教中興願文」中一節說：「希冀輔相知臣、將志向敘明於此願文中、今經奏聞、深恩中興之歡慮；以修復佛教王法、是所最望也。」又稱：「王法是佛法之主、佛法是王法之寶。」把最重要點、置於政教相資。所以禪師赴鎌倉、謁將軍敕家、并接受他母親政子的皈歸、開辦建仁寺、壽福寺、由朝廷賜以紫衣、又被任爲權僧正、把俗界的權力、作爲傳道的利用。如此的努力着、然而在這元禪師、却完全沒有這種事情了。若是禪師希望那空虛的顯要的僧位僧官、也儘可以得到。或可得到有力的政權的後援、然而禪師斷沒有這樣做。

他是明全和尚的後繼者、雖然有繼續主持建仁寺的地位、可是他僅住三年、就退居於深野之間、最後到越前的深山中隱居了。而且他把像京都東福寺的聖一國師、鎌倉建長寺的大覺禪師等的高貴顯門、旺盛於世的事情、視作敝屣、仍堅守其師如淨禪師的誠、專心於禪道的精進。後被北條時賴招往、在鎌倉傳道半年餘、然而事終後、辭謝時賴的懇請、固辭精舍的建立、拒絕三千石損贈而歸深山。

山僧出去半年餘、

猶若孤輪處大虛；

今日歸山雲氣喜、

愛山之愛甚於初。

這是他歸山後述其心懷而作的詩。當時雖有佛界最高法服紫衣恩賜一事、曾二次固辭、到第三次再難以堅辭而拜受、可是他把紫衣奉藏於高閣、終生未穿。禪師只是一件黑僧衣終其生涯了。成爲日本

佛教煩累的政治的纏綿，由於禪師而始完全擺脫。

其次，道元禪師把佛教從學問中解放出來了。日本佛教自行紀一變為學問的傾向，是胚胎於傳教和弘法兩大法師，到道元出世的時候，佛教的教義，頗為煩瑣，經典的種類也很多，有所謂「顯密大乘經六百三十七部，二千八百八十三卷」。寺裏面豐衣足食的許多僧侶，也日夜涉獵經文和論釋，從事於無意義的煩瑣的空論，互相誇張着博覽和多識。

道元禪師自幼即被驚稱為「文字童子」，對佛學的鑽研，可稱當時無雙，然而沒有把佛教的學問和佛教的信仰混為一談。真正的宗教的信仰，只有從坐禪辨道可以得到，不是文字學習的法師所可及的。所以禪師於歸朝後不久寫的開教宣言書中可看到，「普勸坐禪儀」中亦說到：「必須尋出說話，依照說話做去而不懈怠。」當時的佛學，使人的頭腦，埋沒於無數經卷中，在外面的研究中尋求智慧，徒然涉獵浩瀚的書冊，和佛教原來的生命有何關係呢？「空費思念，欲得菩提的功德」，好似「南轅北轍，方柄圓鑿一樣」。所謂參究佛法一事，就是使自己學習。研究明白自己真面目的事情。向着外面的眼睛，務必變為向內。着了芒鞋到千萬里外尋春，是尋求不到的。默坐聞着窗前的梅花，可知道春已經在枝頭上了。道元禪師如是的把佛從學問問題羈絆中解脫出來。或稱精通八宗，或稱明白六宗，或號為天台的學者，在如此的誇張名聞迷信於學問問題的時代，道元禪師說：「用文字引導學者衆生，好像一個瞎子，去引導許多瞎子。」又云：「天然的妙智，自然成功宇宙萬有的實體，請不必借籍儒書和佛書。」和法然上人的一篇起請文中說：「譬如深以學一代的道法，也是一字不知的愚鈍者而非智者的行動，應該專心念佛。」正針對時代的革命宣言。

其次道元禪師，放棄了纏綿於平安佛教的雜然的外面的物質的分子。平安佛教的中樞，是密咒所

禱。當時的人們，若說什麼，就像已得着了佛的保護助力。而且密咒祈禱，就是得到佛的加護，冥應、冥助、神佛靈驗的手段。不斷下雨也要祈禱，生病也要祈禱，莊嫉也要祈禱，爭訟也要祈禱，買賣也要祈禱，人們爲了一切利己的滿足，常要纏累僧侶。如此當時的祈禱僧，握着支配王公四民的幸福的可怖的權力，貪婪莫大的布施，賴之而豐衣足食了。人們又從種種的供養或讀經，期待沐浴於的恩惠中。或說這是積功德，或稱這是修善根。據「中右記」書中記述的，白河法皇一代所修的善根，畫像五千四百七十餘尊，大佛五尊，丈六佛六百二十七尊，八尺佛六尊，等身佛三千一百五十尊，三尺以下二千九百三十餘尊，大塔二十一座，小塔四十四萬六千六百餘座，金泥寫的一切經書，其他祕法修善，不知其數。當國力疲弊的時候，爲了功德尙且不惜如此的冗費，由此可知當時的人民，上下一律，怎樣的迷信於利己的迷信了。

然而在道元禪師，一切這種外面的方法，和得證悟，是沒有關係的。禪師目擊當時祈禱僧的樣子，「現今的傳道法，比俗家生活，又陋劣得可驚，若言俗家生活，尙有可取，今日的佛者，又不如之也，」這樣的痛惜的悲嘆着。對於徒然由讀經念佛以求功德的事，也加以斥責說：「口聲不斷，像春天田野裏的蛙，晝夜長鳴，究竟無益。」佛教的本意，只有教給菩提的真義，不在假行，契心證會。

所以得道的因緣，除了正當的信仰，和正當的實行外，不能求得的。「猶太人求效驗，希臘人求智慧。」道元禪師從求效驗的祈禱僧和獵智慧的學問僧手中，把佛教取還了過來。

元來佛教，有正像末之三時說。是用佛滅後的年代區分，佛滅後五百年間，稱爲正法之世，其次一千年稱爲像法之世，其次一萬年，稱爲末法之世。正法之世，菩提的遺法儼存，就是修行遺法，可得證果的時代，像法之世，雖然有修行遺教者，可是難以得到證果的時代，最後爲末法之世，僅此遺

教、沒有真實的修行者、因之是不能得到證果的時代。在吾國由傳教大師開始、法然上人、親鸞上人、乃至日蓮上人爲止、都依據這三時的說法、以論佛教的興廢。就如法然、親鸞兩上人、如在今日的末法之世、到底不能由自力修行而獲得證果、所以絕對追隨彌陀的大慈大悲、從其不可思議的力量、發生極樂的淨土、得到死後成佛的證果、除此冀求以外、可以相信沒有其他的道途、以淨土念佛、沒有適應五濁惡世的末法之世的教法、所以爲了宣傳彌陀的願誓、另開了一宗的。

然而道元禪師對此三時的說法、殆不與一顧。禪師有人問他、總是這樣回答、「在現在的末代惡世、能修行也可得證果」在大乘實教中、沒有分別正像末的說法、如能修行、都可得道。禪師的信仰、以正像末三時代的說法、畢竟是外面的東西、和佛教的生命是無涉的。得證果與否、在人而不在時代的。却要生於正法之世、不抱着正信去修行志向的人、也不可得證果、雖在末世、以真實求道的志向、真個不絕修行、那末必定可得證果、他是這樣堅信着、且把自己的生涯、做着一個活的模範。

所以修行一事、是佛家最注重的、在佛家不評論教的優劣、「不撰述法的深淺、但知修行的真偽。」「若人是真的正信修行、不知利鈍、就等於得道了。」只讀經典、把如法的修行視作等閑、「這好似見了醫方的人、忘記合藥、」所謂見了祖師的話、擅自思量分別、以明戒行的不足、這是紊亂末世法惑人的大罪人、「道元禪師會如是的痛擊着。這簡實在宗教和道德上、給與深的根據。得證果的道途、只有一條、就是衆善奉行、諸惡莫作。人們爲了要做到這一點、必先皈歸於菩提、皈歸於佛法、和皈歸於教團。而且必須遵守菩提所給我們規定的各種戒律。無論祈禱和讀經、決不是得道的原因。只有善行、得使人們入於諸佛的品位。所以修行和證果、決不是另外的一樣東西。修行真實如法、担

負諸佛所担負的、就是證明諸佛所證的佛果。教曰「在佛法修證爲一等。」

所以若能做到修證一如、那末已經澈悟了宗教生活、像說修證無用、是沒有道理的。「修向得證、則證無邊際、證而能修、修無自始。」所以真實的佛徒、必須在於孜孜不倦的修行。關於這點、禪師所反復申說、正可做吾人日日拜誦的鑑戒的金玉文字。又曰「一日之身命、爲可貴之身命、可貴之形骸。既然如此、則切勿徒費一日。應寶貴一日。一日之值、非尺璧可擬、非瓊珠可換。愛惜古賢、不過身命。應靜思。勿求瓊珠與尺璧。一生百歲中之一日、失之卽不可再得。歷史上尙未有過能復歸一日之巧妙方法者。古聖先賢、惜日月光陰、其惜也勝於惜眼睛、勝於惜國土。徒使光陰蹉過、乃名利浮世之行。不使光陰徒然蹉度、卽是爲道得道。既得決了、又不徒耗一日。爲道說取、爲道行取。」

此種見解、使動輒易陷於佛教的傾向、卽蔑視俗事及日常生活的傾向、有了解脫的可能、禪師對於「出家人應遠離諸緣速、不爲坐禪辦道之障；在俗繁務、不論爲何、向不適於修行佛道」的意見、答以「世務不妨佛法」的說法。

如以上所述、道元禪師極力高調道德力行、並力言道德律的森嚴。因果的道理、是歷然無我的。造惡者必然墜落、修善者必然上陞、這是毫厘無差的。如若因果淪亡、則諸佛亦不出世、祖師亦不會西來。又不行惡而以爲惡、不思有惡報的到來、然而到底不能逃免因果的鐵則。道元禪師的說教、就是這樣。

不過道德還不是禪師佛教的全部內容。若將禪師的信仰譬擬作一個橢圓形、則道德的力行、然是一個焦點、另一個焦點爲解脫救濟及思想。道元禪師對於人們常勸以倫理的努力。同時復考慮到人間道德的能力、而教人以「汝等懺悔」的警句。這和一面以極嚴峻的態度要求其子弟道德、一面又許以

赦罪之神的基督教的教義、有些相仿。道元禪師又和耶蘇一樣、認爲道德的生活、就是知道苦鬪惡戰的生活。蓋因一面雖有嚴守佛陀戒律之心、一面亦有破之心的湧來。被困於這種激烈的鬪爭中間、人間就難達到其應達到的目的地。禪師因熟知此點、所以每向人宣傳懺悔滅罪的福音。

在其倫理方面表示秋霜之凜烈的禪師、宣說使道德的不可能成爲可能的不可思議的諸佛大慈大悲的教義、而由此俄然產生了春陽的溫暖。「佛祖憐憫之餘、廣開大慈大悲之門、以證入一切衆生、人天誰不能入。雖曰彼之三時惡業報必然感得、然懺悔則可使轉重變輕、滅罪清淨。」人們呵、你們真心求告佛吧、發露的力、可以消滅罪根。誠心專念在佛前懺悔吧！縱因過去惡業衆多而妨得道、但由佛道得道的諸佛祖、必能憐汝而解說汝之業累、使汝學道無障。

道元禪師就那樣力說佛的慈悲。然慈悲云云、並非是指當時人們所期待的賜與俗世幸福的慈悲、而係指使使人解脫罪惡的慈悲。懺悔者得消罪惡、乃係導之於諸佛之位的根本的愛。這些平安朝末期的人們、爲祈安產、爲求高貴繁榮而焚香誦陀羅尼而求之佛的慈悲起來、真是不可同日而語了。在平安朝時代、僅向佛陀求取多面的、物質的慈悲、對比的報答、亦出之物質方法、如建堂塔塔啦、刻佛像啦等等。然而道元禪師教人以如法真實的生活、爲唯一報謝諸佛慈悲之道。「報謝之道無他、唯以日日行爲乃報謝之正道。」

其次值得注意的、同代的別的宗教改革家、雖費其一生之力、直接向世間的對手從事傳道、但道元禪師却主要盡其力量於養成僧侶。誠然、雖係禪師、亦當不辭以俗人爲對手弘法說教。可是、其力量的最得當使用、是在養成傳道者繼承自己的真宗教、而宣傳之於世間。禪師所以澤居僻遠之地、爲便利養成僧侶、亦是一因。

禪師慨嘆當代僧侶的墮落而說：「總顧四方，道心之僧稀有，而求名利之僧衆多」又曰「不慕佛法，一心希冀朝廷之貴：」在多數僧侶都自卑陋的務機而出家，鮮少爲求真道，而歸佛門的時代，禪師定最嚴格的制度而從事學人的教育。興聖寺時代的僧堂制度，可說是「重雲堂式，」永平寺時代的制度，是「衆寮法規。」就這些規則看，到底非佛徒所能容忍。其嚴峻之極，已非志在真摯求道者，實不甚容忍。禪師實踐躬行，垂範於子弟，甚至袈裟之洗法，飯的炊法，步武之法，睡眠之法，洗面之法，亦與以周密的注意。

在永平寺法堂及僧堂完工之時，禪師又作了如下的訓詞：「不可以人多院廣爲大叢林，不可以人少院小爲小叢林，若以人之寡多，院之大小以論叢林之量，卽爲戲論。人縱多而無抱道之人，是卽小叢林；縱院小而有抱道之人，是卽大叢林。猶之不可以民繁土廣爲大國，而應以君聖民賢爲大國也。」禪師一開始卽不欲外面的發展，而期精神的充實。在求新信仰之心甚動蕩的時代，道元禪師的強有力之宗教，逐漸吸引了真摯的求道者。其門下以孤雲、懷奘爲始，廣集詮慧、了然、義介、義資、義準等諸多高材逸足，以之而鞏固了傳道的基礎。

道元禪師一面以盛大的著作從事傳道。此種文書傳道以在俗的人們爲時機一點，可由其文章概用假名、推想而知。禪師在其青年時代，「雖書法語等成大塊文章；」悟於文字煩心之無用，乃決定，「語言文章任之可也，唯求能歷歷表現如實之思想，」在舊佛教的學匠們以難解的漢文相誇示的時候，他却使用漢和方言俗語的國文，寫了好多卷的著作。蓋道元禪師爲百年來日本高僧中最富著述的一人，計有正法眼藏九十五卷、永平法規五卷、永平廣錄十卷、及普勸坐禪儀、道學用心集等，占其中大部分的正法眼藏九十五卷，實是「顆顆思想之理」的國文著作。雖以不立文字爲標榜的禪門之

師、而有如許豐富的著作者、要之、乃係禪師爲養成僧侶起見、遠離城邑、所以直接化導的機會較少、於是爲在俗人寫下了這許多偉作。

第十四章 蒙古來襲的前後

北條時宗還是十八歲的少年、第六代鎌倉執權的時候、接到了強要日本爲臣從的蒙古國書。時爲文永五年、鎌倉幕府創立以來、約經六十年。

人都知道、蒙古是中國北部無定居的遊牧民族、然於源賴朝還雌伏在伊豆一隅的時候、在他們中間、誕生了一位目有火面有光的偉人、統一各部落、在朔北窮塞的地方、建設一個強大的國家、復用可驚的猛勢、向四面伸進他征有的脚步、先平定南滿和華北、復平定中央亞細亞、又馳騁於裏海以西、再越高加索山脈而入歐洲、以至征服俄國南部和亞細亞西部。這偉人就是成吉思汗了。他當北條泰時執權的時代、享年六十六、病死於陣中、他的兒子太宗、繼父志、先滅金、復強使高麗順從、更與第二次的歐洲遠征軍、從俄國入波蘭、北進攻德國、南侵匈牙利和奧大利、並攻入巴爾幹各國和義國的一部、真有席捲歐洲全土的形勢、然即位僅十三、年五十三歲崩逝、故征西諸將、不得不還其軍了。

繼太宗後、號稱蒙古帝國大帝的是定宗、在外蒙古平原中舉行的定宗即位式一事、在亞細亞歷史上、可爲偉觀的一頁。蒙古諸王、華北各大官、波斯和西亞各國、不必說了、卽如俄國、義大利、法蘭西等國家、也遣派使節、參與即位式。羅馬法王、更派遣特使、呈遞親書。現試讀定宗答復羅馬法王親書的回信。

「上帝所護之人類總主宰貴可汗、復書大教主。汝之使者、奉國書方至、欲與我禱和。吾人聽使者之言、亦悉來書之意。若汝等果欲罷兵、則汝教主及諸帝諸王牧長、皆當自來講和可也、決不容有躊躇。我復當告示我意者。」

汝來書欲規勸吾人信奉場督教。然吾人則不知何故該當信奉也。汝之書中又曰、汝聞我之殺戮基督教徒爲愕駭也。然此何足以駭愕。汝輩背上帝之意旨、逆成吉思汗之命令、用邪謀而殺我之使者。以是震怒上帝、故特命我懲罰、悉以諸國爲我之臣附。人力不能至此、唯上帝之命者也。汝西方之民、自稱爲上帝之徒、且侮蔑他邦。然上帝所眷顧者果何在乎。吾等實敬崇上帝、故由其所護而平定字內。亦無分東西。我等亦人也、不得上帝之所護、則不能成就任何事也」。

這當北條時賴執權初年的事體。在繼定宗以後的憲宗時代、高麗王自動的傾向蒙古朝廷、朝鮮半島就完全失去獨立了。

於是到時賴執權的終年、文應元年時、蒙古世祖、忽必烈即位了。日蓮上人獻於時賴的立正安國論、警醒外患將臨的、亦在此年。然而這豫言、全沒有實現。豫知外患將臨的、恐怕不是日蓮上人一人、想當時的國民、也必定由日蓮的警告、暗地裏也懷着同樣的危懼罷。

當時的日本、就其地位和關係言、是不應受亞洲大陸的政治變動的直接影響的、可是亦不是全沒有來往、至少若認爲當時的國民對亞細亞大陸的事情、全然是盲目的、這未免太速斷了。吾們今日讀剃髮遊世的兼好法師的徒然草、也可以看到關有記述商人的事情、在同時代著作的「新猿樂記」中、也有商大事情的記述。根據此等記事、可知當時吾國和中國之間、商人的來往、已相當頻繁了。不獨是商人、卽如醫師、尤其是僧侶、從中國來吾國的很多、由吾國到中國去遊學的亦不少。在保元時代、信

西入道由戰敗而逃出都市的時候，隨從者西光、勸他亡命至宋。像實朝也有入宋的企圖。榮西禪師、曾兩度往來於宋。這種事實，就是表示當時的國民、渡航到中國、已不是很難的事實、比之管原道真諫奏廢止遣使中國的時代、不得不說有非常的差異了。加之於北條氏初時、九州的人民、不絕有以海賊爲業而侵略高麗的。

若是像上面所說的事實、那麼當時的國民、至少是當時的執政者、必定能聞知在大陸上所掀起的事件的。崛起於北方的蒙古人、以破竹之勢、侵略四方、如朝鮮者亦失其獨立、他們聽到了這種情形、已經要深具戒心的罷。所以當時防備國難來臨的事情、不單是日蓮上人一人、而且也必定支配了愛國者的各人精神的、這是可以深信。

果然國難來臨了、文永五年、忽必烈將如下的國書、送達吾國。

上天眷命大蒙古國皇帝奉書日本國王。朕思自古以來、與小國之君、境土相接、務講信修睦。況我祖宗、受自天命、奄有區夏、遐方異域之畏威懷德者不可勝數。於朕即位之初、因高麗無辜之民、久苦於鋒鏑、故即罷兵、還其疆土、反其旄倪。高麗君臣、感載來朝、義盡君臣、歡若父子。王之君臣、諒亦已知之。高麗爲朕之東藩、日本密接於高麗、開國以來、時通中國。至於朕躬、已遣使以通和好。尙恐王國知之未審、故特遣使持書、布告書志。冀自今以往、通問結好、以相親睦。且聖人者以四海爲家、不相通好、豈能爲一家之理乎。唯通好可不至於用兵。孰是孰非、唯王自圖之。」

而且高麗王亦有如下的副書送達。

「我國臣事蒙古大國、稟命正朔。皇帝仁明、以天下爲一家、視遠如邇、日月所照、咸仰其德。

今欲與貴國通好而詔示寡人云云。日本與高麗爲隣、典章政治、有足可嘉。漢唐而下、屢與中國通好、故欲特遣書持往、奈因風濤險阻等云。其旨嚴切。故今不得已差遣某官某奉皇帝書前來。貴國之與中國通好、世代無間。況今皇帝欲與貴國通好、非貪其貢獻、蓋不外欲揚名於天下耳。若得與貴國通好、則必厚待之。且遣一介之使以往觀之事屬如何、願貴國商酌之。」

這信在文永五年正月由筑前太宰府收到、閏正月送達鎌倉、由鎌倉轉送呈京都。當時朝廷中、正在準備後嵯峨上皇五十壽慶、因此大家非常憂慮、慶壽之舉、亦遂停止、祈禱神佛、以讓避蒙古之難、並且命管原成長起草蒙古的回信、這是在關東的情形。然當時執權的時宗、奏請因蒙古的國書太無禮節、斷然不須回信、逐回使者、表示嚴肅的覺悟。所以後來雖然有幾回使命來朝、時宗都加以斥責、不給與回書。這是文永十一年、蒙古開始用兵、率領戰船九百艘、入寇壹岐、對馬、筑前等處、壹岐對馬兩國的守護將領均戰死、沿海的都邑、就受到了掠奪慘禍、可是蒙古軍未幾即回國了。至翌年、又遣使來求通好、鎌倉幕府把元使杜世忠等五名、在龍口斬首、明白聲明國交斷絕、同時命全國的大小名、準備蒙古的來襲。且爲統一軍令行動敏捷起見、在九州設置探候所、擇一族之有力者擔任之、這不單是防禦他們的來襲、實有企圖進而攻襲他們的計畫。這計畫、真不禁要使吾們感激雄大英邁的日本精神底發現了。對跨歐亞兩大大陸的大帝國、操縱對勝利和征服的忽必烈的威嚇、不僅能儼然保持國家的尊嚴、更進有懲罰他們的壯烈敢爲的氣象、實使我們欽佩他們的偉大的精神。

幕府擇定於建治二年三月、爲征討蒙古的水軍出發。勇敢的武士、從各國集合、勇躍參加此次遠征。像肥後的家人井芹秀重、自己年八十五歲、子永秀年六十五、孫經秀年三十八、親族秀南年十九、都請求整備弓箭兵仗、願爲國家效忠。要知派遣遠征軍不是容易的事、所以到豫定的時期不能出

發、成爲無期限的延遲了。但是勇敢的武士，自弘安初年以來，就去侵襲高麗沿岸、苦擾海邊的郡邑。在弘安四年夏天、蒙古大軍來侵了、然因暴風、蒙人受非常損傷而回軍。這是有名的弘安之役。而且蒙古也遂拋棄其征服日本的希望了。龜山上皇親自爲國難祈禱、也是這個時候。宏覺禪師當時會有這樣一句歌說：

到末世的末世也是我國、

勝於天下萬國的國家。

禱告降服蒙古的、也是在這時候。伊豫的武士河野通信說「若蒙古來、則當渡至異國戰鬥。」這樣寫了十張誓書、並且在神前吞了、八年間他不倦怠的等候着、遂能先登蒙古的船上、這就是弘安之役了。能使吾國免爲成吉思汗的子孫的國家、決不是什麼伊勢的神風。若是沒有相模太郎的斷然的勇斷、和在國民血管裏流着神秘的愛國至情、和國民的自尊心、那末日本的命運、有似風前的燈火了。

第十五章 建武中興

在公生活上以萬民安堵爲無上的信條、在私生活上則以極端的質實簡單作家法的北條氏的精神、至時宗之擊退元寇、成了最後的餘輝、其後漸漸失去了當初的真摯剛健。世襲政治所絕不能免的厄運（不限於時與地）、最後也臨到北條氏的身上了。

鎌倉幕府之創設者源賴朝、因統一幕府的勢力維持海內和平的必要上、苛酷的壓迫源氏一門、以殺滅其勢力、其手段之辣、至受一般人非難的程度。而北條氏也蹈襲這種政策、而且更加峻酷、自源氏諸家爲始、對有勢力的大名、都實行強壓。北條時政的外戚、賴朝之甥阿野冠者時元、在實朝枉死之

後，屢同連枝昆五相討取。幕府創立之元勳的和田一門都給滅亡了。北條氏外戚關東無二的大名三浦氏也亡了，於是北條氏遂成了天下無敵。

這爲北條氏想，固然是可慶的事情，但同時北條氏也便進了不可不特別警惕的境遇了。何以呢，門閥政治所必不可免的腐敗，常是在這種時候發生出來的。北條氏，一面居於這樣誘惑多的地位，同時，一面又不能和可怕的力量搏戰。可怕的力量是什麼呢，曰京都的懦弱虛榮和繁文縟禮是。蓋自賀朝慘死，先自京都迎來了攝家的少年，其次更妄將親王迎至鎌倉，供作傀儡將軍以後，鎌倉漸漸的京都化起來。幸而義時、泰時那種強力的人格者，對於像江河樣流入關東的京都文明，全力訓誡一族不得感染柔弱輕薄的京都風氣，所以尙能使東國武人的面目維持相當長久的歲月。但這種對抗的力量終於漸漸微弱起來。迨時宗逝世，累代國家的忠實之公僕北條氏，也彷彿隨之同絕，其後一轉成爲尊大據傲的貴公子。柔弱遊惰的京都之風，毫無滯障地捲吹入了鎌倉。右大將賴朝的偉大的德化，泰時的高貴的模範，至今也失去了支配鎌倉的力量。

加之，爲了擊退蒙古，幾乎動員了全國的軍隊。大名固然力盡，北條氏也疲弊不堪了。最初，感於北條氏厚遇屬下之恩的諸國大地主，現驟然被加上了很重的負擔，遂漸漸忘記了義時、泰時的舊恩。昔年承久之役終了的時候，幕府沒收了幫助朝廷的公卿並武士的領地，大小實達三千餘所，而義時悉以之分與了有戰功的大小名。這種無私的態度，使大小名感激謳歌北條氏不已。然而防禦蒙古的結果，不僅使大小名的賤力涸竭了，而且於戰勝之餘，精神鬆弛，增長了奢侈之風。身爲武士，而以土地押借金錢，終於失去了一切的人，爲數極多。天下人心，至此漸漸思亂。

他方面呢，北條氏的政治，顯然一天比一天腐敗起來。時宗一死，其子貞時以十四歲的少年而遽執

政權。貞時死去，高時繼之，高時以九歲的幼年繼家，也以十四歲而登執權的虛位。幕府的實權遂都移到外戚安達氏和北條氏的家扶長崎氏的手中去了。一如擁立幼少的天子的藤原氏的政治，弊害萬狀一樣，鎌倉今日的政治，一切問題，也都惟以賄賂及情面爲解決的準繩，民心一天一天遠離起來。見到了這種實況，諸大名中，當然不免抱有起而代北條氏的野心的人。其中野心之最大，且最有實現其野心之實力者，則又當推代居於下野的足利，相傳爲清和源氏之嫡裔的名望高於東國的足利氏。

北條氏之世。凡源氏諸流，而且即非源氏，凡屬過於強大的諸大名，必受到北條氏的強壓，此事已在前章中說過了。惟獨足利是一個例外。足利氏自義兼以來，世世和北條氏通婚，一家繁昌，天下無二。但熟知了和田氏和三浦氏滅亡之理由的足利氏，很明白同樣的命運，不久必會加臨到自己的身上來，不能不存戒心。北條氏全盛時代時，足利氏雖有戒心，却也不能不從順無爲，北條氏一衰微，便生了代有其天下的大志了。若據今川了俊的難太平記所記，則源義家曾留下了：「我七代之孫，應代善生，取天下。」這樣的遺言而死的。至其七代之孫足利家時，謂：「時尙未至乎，敬祈於八幡大菩薩之前，請縮我命，使於三代之中，得取天下，」禱畢，切腹而死。在這地方，今川了俊加注說：「其時之親筆遺書中詳記此事。嘗在兩御所（尊氏、直義）前，故殿（今川範國）亦與我等同拜見之。」此足以說明足利氏之圖取北條氏，已非一朝一夕了。今日則革新已成必然之勢。在東方，足利氏專等着機會的成熟；而西方呢，承久以來含着血淚忍受着武家專制的京都政府，也澎湃起革新的氣運來。鎌倉方面「無正氣」的高時，以僅十四歲的童齡，擁執權的虛名的第三年，京都方面，英明豪快的後醍醐天皇（一三一九—一三三八間在位），三十一歲的壯年繼承了帝位。天皇敢作敢爲的精神，實爲發動改革最適當的人物。天皇之聰明，學問方面可與當時的專門家比美，又嘗修禪，入了高遠的悟

境。而天皇復有極強大的自強，至由反對黨方面博得狂者之名。天皇嘗謂，「今之成例，爲昔之新制，朕之新制，應成後世之成例。」對於陳舊的典故，已死的繹墨，棄置不問。而圍住這一位獨往乾坤的英主者，則有一羣銳於新氣的青年的公卿。

徒然草裏有如下的一段逸話。謂，某日，西大寺的靜然上人，腰屈眉白，確有一副高年的樣子，入宮進謁。當時的內大臣西園寺實衡望見了那種年高德重的態度，不禁感動，「可尊之容也，」發出感嘆之聲來。日野資朝聽見了，則謂：「年老故耳」，回頭看見一集龍鍾不堪的老哈巴狗，遂說：「此容亦可尊矣」，以犬贈實衡。由這一段話看來，當時青年的公卿之間，勃發着一種什麼精神，便可明白了，革新之火，先從京都燃發了起來。

贈西園寺內大臣以哈巴狗兒的日野資朝，「化妝山伏，真柿衣，戴綾蘭笠」而下關東；藤原俊基則「揚言赴紀伊國溫泉沐浴」，實則遊說地方，密將宣旨傳達各地豪族。這個計畫被北條氏探知，後醍醐天皇至不得不送誓書至關東，方幸免於無事。但若這個時候，北條氏中尚有義時，必能洞悉京都的實情，而知不隱的中心實在於後醍醐天皇，說不定會逼其讓位，以滅殺革新的氣餘罷。但現在的他們却不敢這樣做者，並不是說明他們比他們的祖先，更篤於勤王之心；而是證實了他們的聰明和果敢，大不及他們的祖先罷了。經此一舉，皇室看得了鎌倉之鼎之重輕，所以雖然受了打擊，而京都方面革新之勢，並未受阻。

英邁的後醍醐天皇，和天皇左右少壯的公卿，表面裝做無爲，而內面却着着進行其計劃。於天下英雄思亂之際，大膽的公卿將天皇密旨分給了諸國的武士，願參與密謀的人越聚越多。伊賀、伊勢、大和、河內的武士，三河、播磨的大名，以及備後的豪族，都密與天皇通聲氣；連叡山、高野山的僧

徒、也都有擁護皇室之勢。然那些所謂「官方」之中、最有力者、不待說是一門榮於河內、和泉、紀伊三國的楠氏的棟梁、楠正成。

但密謀第二次又破露了。北條氏亡羊補牢、遷天皇於隱岐、斬與聞其事的謀臣、謀根本地鎮壓。但這個時候、天下的機運已經一變、關東的威令已經不足以威鎮諸國了。加之、天皇的最高參謀大塔宮、最忠實的同僚楠木正成二人、能巧免於北條氏的毒手、在楠畿一帶、繼續革命運動。不久、天皇和逃出愛爾巴島的拿破崙一樣、祕密的離開了隱岐、渡至伯耆、因名和長年之效忠、自船上山上飛機宣言於各國。久處於東方、抱着欲取北條氏而代之的野心的足利尊氏、受北條氏之命、為鎮壓官軍而出發的途中、在近江地方、奉到了船上山上的宣言。從鎌倉出發之初、原為官軍最可怕的敵人；現在則成為最有力的友軍、開入京都。足利尊氏一族之向背、實足以決定北條氏的運命。後醍醐天皇之歡天喜地、自屬當然了。足利氏的同族新田義貞、果然不久之後、在上野舉兵。一戰而滅覆了鎌倉。於是革新完成、天皇的宿志誓告了成功。

現在皇政復古的經營開始了。第一、先於中央政府設記錄所、為天皇親臨處決萬機之所；第二設雜訟決斷所、分全國為八區、以卿相為長官、處理自將士的恩賞以下一切的司法事務；第三置侍所、使掌理軍政並京都的警護；第四、置武者所、為天子的親兵。而期實現天下一統的政治。不過此種新政決不為武士所喜。當有足利尊氏因不滿新政、統領武士、終至舉起對後醍醐天皇的叛旗、建武中興的偉業是不久即遭破壞、而形成了南北朝的對立；後更以足利黨的獲得最後勝利、日本歷史遂於茲劃一段落。我們現在就發展到此的事情、試加一述。

第一應該辯護的、有人將建武中興的失敗責任、歸之後醍醐天皇——例如像熊澤蕃山——這是極大

的妄斷。建武新政、縱含有若干缺點、但就一個政治體系言、不能不說是一個極聰敏的政治。其主義是異常徹底的、只歷像保有如後醍醐天皇那樣人格的人、始能有如此的企劃。我們欲知其失敗的原因、必先瞭解當時的形勢。

人們若果以爲北條氏的滅亡、係出於當時國民的勤皇心、這未免太連斷了。使北條氏倒的原因、實不外是因諸國大小名對於北條氏的政治的不平與野心。太平記上記着「自元弘大亂大後、天下士卒之衆之歸屬官軍者、不外圖以一戰之利而博勳功之貴。故是時希望時世靜謐之後、立功行賞之輩、實不知有幾也。」這幾句話對於當時革新心理、實頗中肯。真的、在當時的官軍將士之中、絕談不上有明君臣大義的勤王者。其成爲革新成就的力量、無非是乘風雲際會以圖一家利益的大小名的兵力吧了。從而北條氏雖亡、大小名的勢力却依然存在。建立政府或打倒政府的力量、都在大小名之手。此時若當真斷行政治的改革、非有一個具有足能抑止大小名勢力的武力政府不可。然而不幸的是中興政府沒有這種實力。因爲沒有此種實力、且所行的政治又不能附合大小名的欲求、所以其成功是到底不可能的。若果足利氏真抱有勤王之志屬於官軍、以朝廷武將的身份、以一族的武力而爲新政的背景、則雖不免遭非常的反對、但王政復古的成功、倒也未可知了。然而足利氏不此圖也。

首先那以取代北條氏爲目的的足利氏、趁着巧機、引不滿於新政的諸大小名而反抗王室、終於成就了累代的宿願。尊氏以其門第與聲望、自然而然成了保守黨的多數大小名的統領、和圖健設公家一統之新政治的革新主義政治家相戰鬥、守北條氏的制度而不作任何特異的改革、因此極得大地主的歡心而成了室町幕府的創立人。蓋因他已受武人擁戴而成征夷大將軍。而且他最善洞察此中消息、他明白如果徹底實行王政復古、先就不得不除掉足利氏；這實在是「大塔宮」的達見。然而宮的苦衷、因種種緣

故而終未見實現。

在羅馬末年，帝位就在軍隊的手中，因軍隊握有實力，將其所好者立於帝位，將其所惡者驅逐帝位。鎌倉末期的大小名，就譬如羅馬的軍隊。他們以其武力滅亡了北條氏，他們也以其武力立了足利氏。因此被人擁立的足利氏幕府，在其建設的當初，即具有被動的保守的性質。當時大小名之對於足利氏，要之是立於利害相同，若一旦利害的相反，就立刻有揚起叛旗的危險。室町幕府所以常常感到在其下的大名的動搖者，實不外是此種原因。室町將軍的權威，遂不得不經常大小名的利己心所牽制。

第十六章 室町時代

室町幕府的制度，殆全部踏襲鎌倉幕府的組織，由將軍在上綜組政治，設管領三名以補佐將軍，設評定衆，引付衆參與政務，設諸奉行分擔事務；此殆與前代無異。其中央官制，由政府，問註所，侍所而定；政所主司財政，並關於賣買貸借的訴訟；問註所司記錄證券及關於文書誤謬、詐欺、遺失等訴訟；侍所司幕府之警備，將士之進退、暴徒之糾彈。在地方方面，在鎌倉設關東管領在九州及與羽設探題，在諸國設守護地頭，以分掌地方事務。

因此室町幕府在其外面組織上，是和鎌倉時代相同的，但却缺乏使其政治有效的統一力量。蓋鎌倉幕府的創立，在其性質上具徹底的革新。日本史以賴朝的出现而作一轉機，而打開了完全新的局面，甚至政治、法律，乃至道德宗教，亦極盡發揮與前代個別的面目。賴朝後繼者的北條氏，頗是備新時代支配者的實力，而能舉封建國家統一者的實果。惟自時宗沒後，代代的執政者均幼弱愚暗，加之當政務之實際的官吏，因均失了公僕的精神，缺乏奉公安民的信念的緣故，各地豪族，遂至不喜北條氏

的政府、而出現了建武新政、再轉、才有室町幕府的創立的、建武新政、在本質方面、則確係真正革命的、惟天下豪族並不歡迎這種革命、於是遂使足利氏完成了他多年的宿願。

所以北條氏倒、足利氏立、要不過等於規模較大的內閣的更迭、決不是一種政治的革新。這不外是各地的豪族、以自己的利害或好惡爲主、換立一個新主人、來推行舊制度。至於各地的豪族、所以選定足利尊氏兄弟、作他們的新主人者、也絕不是偶然的。暫時離開了勤皇論來說、尊氏兄弟實具有得立於武士之上的武將之器。尊氏爲當時的豪族所最推崇的名族源氏的後襲。於弓馬一道、又是當時無比的大將。他於賭生死於瞬間的戰場、也不變其怡怡之色、其大膽如此。夢窗國師曾批評他說：「其心擴大、無狷介氣」。他有使昨日投降之人、今日守護自己的陣營的宏量。他的與自己爲敵者。絕不因「心中不快」而惡憎之、一再叛逆的人、他能一再許其投誠。他每一聽到將士戰死、便禁不住異常愁傷、其柔於感情又如此。他至不得不向得過寵遇的後醍醐天皇反抗時、很爲悲傷、嘗謂此後自己將退居林泉、而將天下政務委之於子弟、自己不得再過問。迨天皇崩去、親撰文章、祖述皇恩、痛表哀情、並且爲了天皇的苦提、而創建天龍寺。至其弟直氏、輔佐其兄以成其業、實具有最相適的正直與細心與才幹。今川了俊曾加批評謂、「大休寺公正無私」。他們之能獲得當代的人心、原不足怪。厭惡朝廷的急進主義、朝令暮改無定的公卿政治的守護、地頭、將軍、家人等等保守黨、看出他是他們的最適當的首領。於是、他爲了滿足這班人的要求、同時並爲了實行自己所信以爲是的善政、更恐怕是爲了達到自己的功名心、遂至抗拒皇師、復興將軍政治、遺千載以賊名。

室町幕府的根本弱點、如前所述、缺乏統一力。根本原因、再贅述一遍。室町幕府的成立、主由於各地豪族的利害好惡、自始便帶有一種受動的性質。若使足利將軍、能像賴朝或泰時那樣、將各種權

力巧加分配、樹立下以便各種權力均衡爲保持天下治安的政策、且能使之實現起來的話、上述的缺點、或能自己消滅罷。然而寬厚的尊氏、過於優遇功臣、未以收一切中心勢力於幕府爲事、因此埋下了禍患的根子。在創業之初、便已常爲權臣豪族所苦、互至室町時代、終於未能見到像鎌倉時代那種政治的統一而亡。

三代義滿之世、號稱爲足利的全盛時代、但這種太平、實由於北條氏沒落以來、經過了南北朝的對立、多年疲於戰亂改革的一種必然的反動。所以暫得無事歌舞太平而已、並非是一種嚴格意義的全盛。何要以如此說呢、事實上、爲了一時的必要或便利、而奉戴足利氏及其與黨作爲盟主的豪族、在這個時候、已經漸漸的對足利氏離心了、足利氏的權力、原立脚在他們的協力一致上、他們的一致瓦解的時候、也更可以說是足利氏失去權力的時候了。請看、其後將軍不過被利用作諸豪族互爭權力的工具、而將軍的廢立、也完全依他們的好惡爲標準了。足利氏名義上雖然是天下的將軍、而中央政府的權力所及、不過近畿數郡之間、天下完全和平安朝末期一樣、陷入於無統一的狀態。割據於各地的大小豪族、和天下的全局完全無關係地、自生自滅、自己創造着自己的歷史。迨應仁元年、戰塵在叢巖之下發生以後、可以說是日本重復陷入無主權的混沌時代。

這種大勢、已經在義滿的時候、明顯地表示出其徵兆來了。然而這位稀世的驕兒、不但未曾作何積極的防備、而且窮極奢華、僭擬皇室、所以益加助長了危殆的形勢。幕府的財政也被他弄得貧乏起來、民力亦由於室町邸宅的莊嚴、金閣室的建立等原因、而顯著地疲弊下去。其繼承的將軍義持、是位淫逸之極的昏君。義量的短壽的將軍之後登位的義教、頗努力於刷新頹廢的風教、但因爲失之酷刻與驕傲、徒招盡了天下的怨恨。經過了義勝之代、義政就了將軍之職。他雖然在應仁大亂之中、但視

亂世如他域、自己仍耽溺於風流、淫樂和荒遊。他的寵妾、有名字留存於記錄的便已超過了四十人、他甚至和管領細川政元之母都通姦了。其夫人富子亦惟以亂產爲事、利用公卿諸士的貧窮、借貸給高利的金錢、以取供自己的奢侈的生活費用。當時的後花園天皇、見人民苦於天災地變、而義政却不斷大興無用的土木、經營花御所、作詩暗示之、曰：

殘民爭採首陽薇、處處鎖爐閉竹扉

詩興吟酸春二月、滿城紅綠爲誰肥

但義政則只作不會聽見。如模倣金閣寺而建的銀閣寺、相傳集天下之美而有之。而其子義尚之亂倫無忌、亦毫不輸於他的父親。因酒色過度、身體常常是在病中。像這樣一代一代的將軍、聽憑天下騷亂、於汗血馳驅劍戟驚響之際、悠悠然度着逸樂無慚的生活。

足利將軍所需要的豪華費用、從商人和農民身上徵收來。所以弄得民力疲弊不堪。義政治下的寬政二年時、因天變因飢餓疾病而死的京畿之民、僅僅二月之間、達八萬人之數、細民貧窮之慘狀不難想像得之了。加之、幕府爲了無法籌償自己所負的債款、屢屢施行所謂德政、接連地施行這種使一切公私貸借關係無形解除的暴舉。所以此後無賴之徒苦於債務者、每相結起來、強求政府發布所謂德政。義政時代、這種德政、先後便行了十三回。每次德政令一發、借出去的東西徒成爲借主的損失、而借來的東西便變作了債主所有了。這樣一來、良民失去貯蓄之念、細民起了思亂之心、自是當然的趨勢。所以從那時候起、賭博開始盛行。奪取人家的女子的一「女捕」(獲女子於街道而污姦之)之風也起來了。拐帶了少年少女以換取金錢的「勾引」之徒也出現了。當路打劫的「追剝」也到處橫行。當時京都雖爲朝廷並幕府所在之地、然因最苦於虐政、且成爲兵亂之中心的緣故、其悽慘益不忍寓

目。令當時的記者嘆息說：「初未料及也，朝萬歲常榮之花都，今則何如，將成狐狼之臥床。」其荒涼如此。而這個時候的賭博，也實在是亂暴不軌到了極點的東西。牠們自然是以金品爲賭了，但若沒有金品的人，則憑口頭來賭。原來他們任意地以富豪之寶藏或寺社之財庫爲賭，若是輸了，便乘夜去盜取，將財物偷來，送給勝者。

皇室的式微，至室町時代的末期，也無以復加了。年中的儀式節會，多年廢略，且多半是出賣廢筆，來補助日常的用途。天皇崩逝，無資舉辦大葬，靈柩安置禁門黑戶，達四十餘日的事情也有之。二十年間，而不舉行即位的大禮的事情也有之。禁庭之右近橋樹之下，茶店也開張了，少年爬登了宮殿的椽子上捏泥玩。至夜，自三條橋畔，可以望得見內侍所的燈火。說到公卿的窮乏，也是莫可名狀。夏天連一件單衣都沒有而纏蚊帳於身的公卿也有之，糞袋乞食於市中的公卿也有之，獻美妻作武人妾以換得衣食之補助者也有之，而大部分却都在京都站不住腳，拋棄了親屬，流落到他方去了。

但話雖如此說，地方的人民，却決未陷入近畿那種悲慘的狀態。蓋因幕府的勢力拂地，小規模的中央集權發生於各地，成爲小君主的各地的豪族，不得不依恃自己的力量來自謀保護，自圖發展。而因此他們頗知道培養民力的必要，頗用心於產業的發達。所以在有力的豪族下的邑落，幸得趨於盛大。在這地方最足以引起我們興趣來的一件事情，便是不屬於豪族的領土，而以商業自立的當時的都市，宛如歐洲中世紀的自由市一樣，逐漸發達起來。例如位於瀨戶內海的咽喉的泉州堺，周圍環以城廊，貯了武器，養蓄壯丁，以防豪族的侵入，這恐不僅一泉州堺爲然，必尚有許多的商業都市這樣自衛着的罷。且徵之我國沿岸各港的商人，會運署致書於羅馬法皇一事實，可知那些自由都市之間，至少必有一種聯絡，而且說不定爲了保護共同的利害，有過都市同盟的組織。

但國家決不能久堪於這種局面之下。非有一種新的統一出現不可。於是僅爲了爭一個地方的利害的豪族間的爭鬪。這便到了世之所謂戰國時代了。

第十七章 戰國時代之文明史的意義

如已於汎論鎌倉時代文明一節中敘述過，室町時代以前，武士道被呼作「弓馬之道」而武士之家，被呼作「弓馬之家」。蓋因這個時代所發生的戰爭，主要的是以騎兵作戰，在戰場上得立功名的人，也祇限於騎兵之武士。一閱源平盛衰記、太平記，便可以立刻知道，當時的武士，跨在駿馬上，披了威武壯麗的混身甲冑，提了大刀，馳驅於戰場，至合戰酣時，主將親自挺而出，有時候家子郎黨，隨擁了他們的主將，一同奮戰而死。

但自應仁之亂以後，特別引起我們注意來的事情，則是以前不過作爲戰場上的補助工具的步兵，現在則擔起了主要的任務。賴山陽會對這個變化加以說明道：京都以西，地勢多山，故騎兵難以奏功。足利氏雖起於東國，而幕府則開於京都，故鮮用馬於戰場，一轉而成步兵之世。賴山陽這個說明是很正確的。然而還有助長這個變化的更重大的原因，則是我國人口的增加已漸變牧場爲耕地，所以變成了人多馬乏的時代的一事。

在騎兵成爲戰爭上主要工具的時代，能够顯世立功的人，主祇限於被呼爲諸國任人的大地主。蓋在當時，一戰士於赴戰場也，必準備若干匹馬，又需飼育其馬的糧秣，並有餼養任此事務的中間，雜色之類的必要，所以必須能有負擔這許多費用的財力不可。加之，馬上所行的戰鬪，身上雖着了沉重的東西，也不致成爲障礙，或甲、或鎧，都可以極華美地裝束起來，只是，若欲備齊這一套東西，費用

却相當可觀。而實際上這個時代的戰爭距離單純的腕力角鬪，不過一步罷了。明人批評豐太閤的征韓軍說：「日本軍中無軍法，人自爲戰」。豐太閤時代的戰爭和室町時代初期爲止的戰爭比起來，已經顯著地成爲組織的、團體的了，而其軍隊，在明人眼中，則仍舊不脫人自爲戰的狀態。

然如上述，我國的戰爭，以應仁之亂爲一個轉換期，從騎兵時代，進入了步兵時代。此種變化，一見彷彿不過是兵制的變化罷了，而其實則是促成我國全社會的變化的主要原因。今若列舉此事所與當時的社會的影響的話，則這種兵制上的變化，第一開闢了一個產生草莽英雄的時代。碧山日錄裏說：「有一軍士來此，善射之士也，頗得勝元公意。其態跌宕傲視，其能亦如其所誇言。當時達其志者，皆此徒也。有道雅德之君子，雌伏於草野，可悲也夫」。這裏所謂的勝元公，不待說是指管領細川勝元了。在碧山日錄的記者悲夫之中，時勢刻刻推移起來，變成了力高於一切的強者優勝的天下。而當昔騎兵戰的時代，能在世間露其頭角者，祇限於各地的大地主，反之，於現在以槍爲主要武器的步兵戰時代，雖身爲匹夫下郎，頭戴竹子笠，身披輕胃，有槍一條，便能博取得相應於其本身的實力的功名。

其次，在步兵的時代。戰爭際，兵數的多寡比個人的勇氣，更來得重要，源平時代的戰爭中，所謂一騎當千一語，決不僅僅是修辭上的文句，但一入步兵時代，則軍勢的大小，隊伍的良否，爲戰爭際勝負最有關係的事情了。在這種時代裏，小地主在大地主之下不能保其地位，是極爲自然的形勢。以武力兼併土地之事開始盛行。在一方面，給貧人寒土也能獲到其功名的自由之社會，同時在他方面，則因戰爭團體化的結果，地主依據各地，在其小域內擴張其權力的事情便困難起來，遂至不得不仰戴一位主權者，在其節度之下，以圖安身立命。如此，失去了土地的武士，都集到自己所選擇的主人——

大名的城下，仰給於大名之糧米。而大名亦極喜以糧米招與天下之士，以擴張其自家之勢力。因此當時的武士中，於譜代之外，別生出一種所謂給人階級來。

因大名間的競爭激烈化，招天下兵士集結於城下的必要越來越大。因此不獨給人，即失去其土地的新至的武士，連有知行所的散在各地的譜代武士，也都有離去其土地集結到城下來的趨勢。這樣，我國的社會組織，遂又大改了面目。

所謂羣雄割據的時代，（自應仁之亂起至豐臣秀吉一統天下間之時代）。便於此開始。以往不過是大地主羅列的狀態，今則成爲小獨立國的併立，所謂羣雄，各自在其自家的領土內，發揮着他的君主式的權威。他們各在其勢力所及的範圍之內，任意創立法規，支配人民的行爲。武田家的法度，大內家的壁書，伊達家的聖介集，長曾我部家的百箇條等，都是爲世所知的戰國時代的「法典」，而其他諸大名家也都自制定得有自己的國法或呼作家法的法制。

戰國時代的制度，第一映入我們眼睛的，是赤裸裸的軍國主義。割據日本各地的許多小獨立國，均以軍國主義爲其國是。一切大名，均將其所有的部下大小家臣，編列在軍隊的組織之下。軍奉行之下置物頭、組頭，呼以糧人名義新來歸附的武士爲寄子或曰寄騎，而以寄親充其支配者。對他國的行動常在不斷的監視，同時，於自國各要區要地，設置關所，嚴重的警戒他國人的入國。

以往諸侯和家臣的關係，主要是以情誼來維繫着，但今後則其關係漸次法律化起來。有人在戰國時候，看見了峻刑酷罰之施行，便以爲是人心日趨於殘忍粗暴之故，實際上則是法律思想，在這時候開始發生出來。德川時代的法制，也不過是由當時諸家法度發達出來的東西罷了。法律思想的發生，實爲戰國文明一個重要現象。

當時的諸國，常在戰鬪狀態裏面，若非全國攻守一致，自家的存在便異常危險，自然便有極嚴重制裁的必要了。所以如刑法，也於處罰犯人之罪之外，爲了防止犯罪於未發，採用威嚇主義，爲懲一儆百故，更施行嚴刑酷罰。最代表出這種精神來的，是所謂連坐條例。連坐的意思是，一人犯罪，罰及其父子一族。是一種所有個人的關於者均負連帶責任的主義。

又所謂「爭鬪兩成敗」一事，也是戰國時代制定的法律。蓋在當時那種殺伐不已的社會中，一般人民之間，也鬪爭論駭不已。但若必一一詳聽雙方的理論，始憑裁判的話，則實不堪其煩。所以制定了凡爭鬪之人，立刻將當雙方同樣處罰的法則，一以減省手續，一以防止或減少爭鬪行爲。

又上所說的連坐制度，在戰國時代町村自治的發達上，非常有貢獻。蓋在當時，不僅刑法爲然，凡租稅之滯納，道路之破損，乃至田地之荒廢等等，一家乃至一部落都負有連帶的責任。所以當時的町村的人衆，在他們自己完全不知不識之中，別人犯了罪，或做出什麼過失來的話，便有飛來之災降到自己身上了。爲了設法避免這種意外的災難，町村自治的精神隨之發達了起來。例如，以町而言，將一定的區域，劃分出來，稱爲紐町，其中別含親町和枝町；鄉村方面，也有了紐鄉、紐村。別分爲枝鄉、寄鄉、小村等等，相互之間保持聯絡，以處理公私事情。町村自治遂達想像以上的程度。而負責帶責任的區域，爲了能舉實效的便利之點上，漸漸縮小，到後來成爲所謂「向三軒兩隣」（對面三家左右兩隣之意）樣，僅是一種近所隔壁的聯合制度了。

復在當時的形勢之下，諸國爲了豫防一旦有事，一能不常留意於產業之發展，以作國內物質的供給無缺的準備。所以雖然在鎖國主意之下，惟獨對商人特別待遇，准許其自由地出入關所，且免征其貨物的關稅，定市場爲自由市場，市場上發生的一切糾紛，總使商人佔勝。因給了這許多便利，所以商

業顯著地發達起來。

其次，諸大名爲圖一國的富強，熱心於鑛山的採掘。我國鑛業的發達，實自戰國時代始。其結果，我國貴金屬的分量大大增加，金幣和銀幣的鑄造漸盛，次第流通普及於全國。這件事情，在國民的經濟生活上，影響不待說非常之大。

總之，現在想像起來，戰國時代雖像一個異常混沌的時代，但實在是一個以新力量充實國力中的過渡時代，其間將來的文明所應具的諸要素漸次成熟了。必經過這個過渡期，日本才能發達至一新階段，才能開放出更鮮豔的文化之花來。

第十八章 新時代開拓者織田信長

戰國時代，若用當時的名詞，是下剋上的時代，若用我們現在的名詞，則是實力本位時代，所謂下剋上者，是在下之人制勝了在上者的意思。是社會下層的人物，憑了實力，打倒無能的門閥階級，自取其勢力而有之的意思。

已如前章所述，自始基礎便不堅固的足利氏，及其統治權衰，吾國又回復了大地主割據的時代，各地成立了許多小規模的中央集權制，其間發生了激烈的生存競爭。而在這種激烈的競爭中佔到勝利，成爲各地的勢力的中心者，均爲新起的人物——生於草莽之間的英雄。例如成爲美濃國主的齋藤道三，原爲一個商人，終於逐出守護其國的土岐氏，而代有其位。細川氏的部下三好氏，代細川氏而執有其權。上杉氏之權則爲其家臣長尾氏所奪。毛利氏篡了他的主人大內氏。到處可以看到舊門第漸漸衰微，而家臣之中有力者，則次第顯貴起來。而這些英雄之中，抱有稱霸於天下的雄志之人，雖然不

止二三，但因種種的理由，中原之鹿，終於落入了織田信長的手中。

當時我國各地的中心勢力，若自東北向南列舉起來，則奧羽有南部、津輕、伊達諸氏，關東有佐竹、北條，越後爲上杉，甲斐爲武田，海道筋有今川、德川、織田，京都爲三好一族，但馬爲山名，出雲爲尼子，備前爲浮田，安藝爲毛利，四國則有河野、十河，長會材部，九州則有大友、龍造寺、伊東、島津。大致形勢如此。而這些諸侯之中，獨有織田氏能够獲得中原之鹿的原因，主要的是由於信長的偉大的材幹，自然不待說得，而他所興起的濃尾平野，不獨土地豐沃，而且位置近於京師。若十河、島津則因處邊境，欲出而不得，上杉、武田雖亦有成霸之心，無奈四方都強敵。惟有信長在入京都的沿道上，並無勁敵當面。這事實，也是能够使他得志的重大原因。

信長絕非出身於高門。他是尾長斯波氏的家臣織田家老所生，所以是陪臣家出身。他少年時，頑皮得無法無天。他的父親，常常從看管他的家老處聽到這種愁訴，『三郎行跡不檢，多違古風』。至十六七歲時，他惟以亂暴的野外遊戲爲事。最喜好的是乘馬。朝夕馳騁不休。三月至九月之間，則永遠歡天喜地浸在河水裏。行過清州町的時候，也不避忌什麼人日不人日，塞滿了一嘴栗子，或柿子，或瓜類，大嚼大擺地走了過去。行路時，一面嚼噬着糕物，一面抓住了人家的肩膀的事情也有之。大家把這位無禮無義規矩的少年，喚作織田家的蠢蛋。爲他築下了霸業的基礎的父親信秀，在他十六歲的時候僅享年四十有二而逝，葬儀那天，他將長柄的大刀的脊差（短刀），用麥繩卷了佩於腰間，髮結成茶筌式，也不着袴（日本衣服外所着之下裳，爲禮服之一），便來到神前，將抹香投擲了，逕自歸去。與會之人，都驚呆了。而這位奇異的少年，繼父親之業，其後受四方之敵，却於七年汗馬之間，僅以二十一歲的稚齡，統一尾張全國，接着破今川義元於桶狹間，推翻齋藤氏，平定美濃國，英名播於天下，

確立了自己的根據地，奉寄身於越前之朝倉氏的足利義昭而進入京都，則爲永祿七年秋之事也。

義昭因信長之庇護，而得成爲大將軍，一再勸請信長作其管領，但他却辭之不受。朝廷方面也會論其就副將軍之職，但亦固固拜辭。這事情，再加上他襲用平氏的家名一事，便可說明他的雄心壯圖了。經不住一吹即散的撈什子的足利將軍的管領，算得了什麼呢，他所想要的是天下，所以他雖然從無一點是平氏的子孫的確證，而必宣稱襲用平氏家名者，也無非基於當時源平交迭的信條，以爲應代源家的足利氏而新興者，必爲平家之故耳。爲一新天下的耳目，襲用平氏的家名，他認爲是無上的妙策。像這種革新思想，自然絕不止信長一人。如北條早雲氏，也已經在伊豆的三島神社捧呈了願文、祈禱說，源氏早已臨了末世，自己因是可代之而興的平氏之故，務請神明保佑，使得取有天下。又德川家康氏，其初本姓松平，但至永祿九年，突奏請於朝廷，謂自己是新田的子孫，請准恢復其姓爲德川，得到了勅許，才更姓爲德川氏的。自義貞以來，新田氏原爲足利氏的宿敵，德川氏所以想到復姓，也從今足利氏將亡新田氏當代之而興，同樣一種革命的思想而來。而現在信長氏自稱爲平氏，且又不就管領及副將軍之職，也便可以窺得此中消息了。

義昭雖因信長之力，而得爲將軍，但信長之勢日盛，自己的勢力毫不能發揮，遂密請武田信玄擊退信長，信玄本來也是一代之雄，早蓄西上之志，經密請後，便滿口承諾，正欲進軍入京都，自味方原行至三河地方忽於陣中患肺病，去世了。於是信長遂逼迫義昭宣誓五條約束：第一條：發往諸國內書時，必使信長聞悉事。這條是防備義昭的祕密計劃。第二條：過去之下知（命令）全部取消，今後全部另定事。第三條：賞給忠於公儀者，若無可與之祿邑時，願以信長之祿邑與之。第四條：天下之事，請一任信長，信長所行，不得任意干涉事。第五條：欲天下謐靜，朝廷方面，望諸事勿有疏略事。以

上是其五條約文。實際上，信長已將一切政權，從義昭處收了過來。自從這個約文成立之日，永祿卅三年正月二十三日，可以說天下之權，已經完全歸之於信長了。

不待說得，義昭對於這種條約，滿腹不平。雖然已經訂了誓約，却仍舊下書毛利、大友、津島等以下諸國的豪族，計破信長之策。然義昭一再和信長爭，却一再失敗了，最後陷於不得不逃至韮之津、歸依毛利氏的窮境。其間，信長推翻了淺井朝倉兩氏，已經作成了優足以代替足利氏的地盤。但這個時候，一如前度之武田信玄之受諾，這次上杉謙信奉義昭之書，計劃西上，一切準備也已就緒，正欲出發，突然中風，年才四十四歲，便死去了。謙信將西上之際，信長也會覺得形勢怕要不穩，但運命却始終偏護着他，此後的工業益加順手起來。他毫無忌憚地開始征四方，進兵至北陸、關東、四國、中國（日本地名），正欲逐步完成其大業時，誰知天正十年六月二日，被明智光秀弑死於本能寺了。

信長天生便是一個改革家。他從年輕時候起，便除了自認自信為有價值的事物之外，一切都不放在眼中。他脫却了一切繁瑣愚劣的典禮，而以認為最適切有效於各種不同的場合的不同方法，神通簡易地處理之。在那個時代，軍陣之中大抵必有一位真言宗的和尚，占卜日之吉凶，方角之是否，但信長却完全排斥了這種迷信。而他自己因為是一個無比的英雄，所以他最長於看出其他的英雄，他不獨有可驚的知人之明，而在擢用、指導、駕馭他們一點說，也是一位絕無僅有的大將。不但他氣象之雄大，在當代是第一人，即以將軍而言，他亦是第一把手，而且他又是一位傑出政治家。

信長記、犬聞記裏敘到信長時，常常用『天下速成之功治』一語來讚賞。這句話的確說得非常之適切。世亂日久，日本政道拂地的時候，若欲使天下統一，略定太平之基礎的話，非待信長那樣的人物出來不可。仿佛天心特地揀選了他出來，賜給當時的日本似的，他的性格，是那樣地適合於他的職

務。而他將天下一統的中心、置於皇室一事、由今日看來、不過是理之當然、但在他那個時代裏、却不能不說他具有絕倫的識見。禁庭的右近的橘樹之下、居然有了茶店開張、宮殿的椽側少年弄泥的那種時代、信長竟能够以明鑑萬古精神、洞察出日本國家非以皇室爲中心不可來。所以在他舉業的最初、便知道日本國家的新秩序、非建築於深種於國民的心底千秋萬古再不能拔除的尊皇的基礎上不可、請看、他於奉足利義昭入京都的時候、便已傾全心於皇室了。先費三年功夫、營造紫宸殿、清涼殿、由侍所、昭陽殿、以及其他的宮居、貸米給京都的町人、而規定以其利息每月送呈、供皇室的費用。暫時休止的國民的尊皇心、重被喚醒、因皇威之確立、自己的威權也重起來、國家建設事業、才能圓滑進行。在這一點上、我們不能佩服信長的大智。

因信長突然的被弑、好容易上了統一之途的事業也被破壞、天下雖彷彿又將陷於混亂、然而事實上、由被導向了統一方向的潮流、却並不因他的死去、而倒轉了方向、加之、他的偉業已經留了一個很深的印象給世人、所以豐臣秀吉者先繼他的遺志、統一了全日本、其次、德川家康巧妙地在信長和秀吉築成的基礎上、確立了自己的權力、置幕府於江戶、掌握日本的政權。此後直至明治維新、二百六十餘年之間、家康的子孫做成了日本實際的支配者。家康曾有一次向人說「世之治亂和天氣一樣。將晴的時候、總以爲還要下一些時候呢、到底晴了；天將下雨、還以爲是晴呢、終於來了雨。世之將治、看着彷彿將要亂而竟治、將亂之時、在短時間內彷彿治了、終於成亂」。信長一死、而天下不復陷於亂局的原因、也便在此了。

第十九章 海外發展精神之勃興及其挫折

以勇壯無畏的戰爭、抱擁一切於自己的生命、用是統一自己的精神、非達到最高峯決不休止、這是雄大森嚴的日本精神。而此精神最煥發的時候、當推戰國末年起德川幕府初年止、前後約半世紀之間。北自津輕的外濱、南至薩摩之隅、山中、野中、川中、原中、無不有國民之氣高漲着。邁往健闘的雄志、彌佈了六十餘州、大日本充滿了武士的氣息。其極自然的結果、海外發展的壯圖、在多數國民的精神上開始活躍起來。

我們試翻歷史一觀當時國民進取的精神。他們於天文十二年在大隅種子島開始從葡萄牙人那裏獲得了步鎗、不久更自己學得了製造鎗的技術、日本全國的戰士、殆無不知用鎗的方法者。參州長篠之戰、距小鎗傳來才不過卅二年、而織田氏已具有三千步鎗作戰了。他們更模倣外國建造城廓。築城術也變做了一種學術。圍有水濠、築有高壁、備有鎗眼的城廓、聳立於六十餘州。攻防之法也都學取自外國、從來以個人勇氣為根底的戰術、也自行一變了、斥候的必要也被認識了、大將除了個人勇氣之外、「人數分配」以及「武備」戰策更有必要、相當於今日傳令兵的使番、擔任傳達各隊命令的任務、參謀官舉千軍萬馬的強者於軍師、並確定輜重運輸之法、完全創造了近世的戰術。

他們看到西洋的巨大船舶、不久就發明了能造出相與匹敵之巨艘的造船術。同時也學會了操縱巨船、自由馳驅大洋的航海術。自呂宋到長時載宣教師來的航船船長、這時也有以日本人充之的了。慶長十四年、池田輝政製造了一艘長約百六十七間的巨船、寬永三年、京都的角倉了以、造一長達五十間的巨船一艘、同十二年幕府所造的大船長約六十間、周圍包之以銅、設戰塔三重、櫓二百挺。距一

四九二年哥倫布橫渡大西洋發見美洲事件僅百十餘年，即在慶長十五六年間，吾國京都商人田中勝介，曾從反對的方向出發，橫渡太平洋而達到墨西哥。往來於東印度及爪哇諸島的所謂御朱印船，發威海上，即於此時。

他們模仿宣教師的法衣製造了雨衣。將青菜烏肉加以西班牙式的調味，他們學會了葱南蠻、鴨南蠻等名稱的烹調術。其中有些人甚至造了羅馬的印章。大友宗麟因他的教名叫法朗西斯哥，因此也做了顯 Inco 的印章，黑田長政的橢圓印章是、Curo. N. C. M. S. 黑田孝高將他的教名和他的如水併合起來，刻了顯 Simeon Josui 的圖章。這種恬勃的精神，在許多代表人物身上發揮出來。茲再舉述類例。

第一、是原田孫七郎。他嘗於天正初年赴呂宋，住馬尼刺，學得了西班牙語，十分熟悉西班牙事情，遂勸豐臣秀吉經略南洋，使向菲律賓賓太守古斯馬利捏斯發出了勸降書，書中謂、「來春，於九洲肥前設營，時日不移，速擊降讎，匍匐膝行來服，苟稍遲延，定即加討，毋悔。」

和他同時，泉州堺的豪商中，有助左衛門者。文祿年間，曾率壯士百餘人侵呂宋，守兵不能敵，國守以財寶無數為贖乞降，助左衛門許之，滿載重寶於舟中而歸堺。

又當時暹羅和安南地方，有多數的邦民移住，甚至有日本街闢設。在這等地方從事商業的人，決不是單純的商人，而亦在國內不能發展其宏志的武士居多。例如安南地方的松本七郎兵衛，便是一位好代表者。他於慶長年間赴安南，久居其地，且娶有其地的婦人，授巨資，而於日本街中設立松本寺。以在海外的個人力量創建一寺，自非特殊的富豪不可了。又同時，也是赴安南從事於貿易的荒古宗右衛門，曾至安南西部的順化，謁見安南王，而娶其王女。視此，日本人在這方面的活動，也可以想像

得之了。至於山田長政、在暹羅地方、爲日本一吐萬丈的氣慨的事實、更是世間周知的事實。

小笠原島之歸入我國版圖、也實在此時。發見此島的小笠原貞賴、原爲德川氏之臣、在小田原陣中、建了戰功、於秀吉征韓之役、被任爲檢軍使、赴朝鮮、文祿三年、返回肥前名護屋。其時家康對秀吉說、貞賴迭建了數次軍功、而國內又已無可與之地、請准他去探覓一座無主的島嶼、即以其島賞之。秀吉立刻應允了。家康遂發了一紙航海證書給貞賴。貞賴得之大喜、馬上便由名護屋發航。於文祿三年七月、終於發現了現在的小笠原島、踏勘全島、樹木標於兩處而歸。

濱田彌兵衛也是不可漏筆的代表的人物。他和他的弟及子、共祇三人、因懲罰據臺灣侮辱我國國民的荷蘭人、終於折服了荷蘭太守、收得了裝滿了蘭船一艘、日本船二艘的財貨之外、並以太子之子及荷蘭人四十三名、作爲人質、繼歸長崎。

當時的諸侯、亦爲了想知道海外的事情、派遣使節至歐洲。天正十年中、大友、大村、有馬等諸侯、均曾派使節至歐洲、大友氏於天正十二年再遣植田源佐至羅馬。其次蒲生氏鄉派山科勝成以下十二名至羅馬、更於天正十四年、十六年、十八年、有續使派出。伊達政宗也送支倉常長至西洋。乃至連德川秀忠也爲想知道天主教的真相、而派揖斐與右衛門至西洋、他留居西洋七年、歸後、以天主教之害、復陳於將軍。

夜間飛動着的昆蟲、不止於有光的螢。其他尙有不會在歷史上留得姓名的國民、抱了雄志而赴海外者、爲數必尙極多、自不待言。當時的日本是真充滿了發展健闊的壯心。而此最雄大的精神之最痛快表現、則爲豐臣秀吉征韓之役。

因於形式的儒教道德、忘去了日本本來精神的儒者與文人、交相非難豐太閣的征韓論。卽如貝原益

軒，也將戰爭分爲義兵、應兵、貪兵、驕兵、忿兵五類，稱前兩者爲君子所用之兵，至秀吉之征韓，則兼貪兵、驕兵、忿兵三者而並有之，故下批評說。天道憎惡，必招敗績。連賴山陽都非議秀吉之外，征爲貪兵，謂，一方欲滿足自己一身之領土私慾，他方又可洩不知厭足的部下將士之餘勇於外征，爲易於駕馭部下，故與不必要之軍，云云。

然而，這實是不會體得大日本之精神者的言論。日本精神之真實相，爲統一意志、支配之意志、及優越之意志是。這個意志，自建國當初，便已不斷在我國的英雄的生命裏躍動着了。這個意志，在桃山時代，國民的生活最充實緊張的時候，會以空前的強力擊動了國民。而這個意志，在我們的豐太閣身上，則傾其所有的強力鼓舞着。秀吉是因爲這種無法抑制的統一的意志，才出兵於朝鮮的。

豐太閣的眼中，不獨朝鮮一國，世界上一切的國土，都視如大日本的一部分同樣。朝鮮也罷，明國皇帝也罷，琉球也罷，乃至菲律賓賓太守也罷，和薩摩的島津候，北條氏沒有什麼大區別。他常顧左右說道：『若能比自己更強的人出來，情願將天下奉送，若沒有比自己更強的時，天下歸我。』他已經將日本統一了。更進一步想以日本統一他國。最優秀的人，是支配者，是統治者——他以爲這是不證自明的真理。

天正十五年時，他已經寄書與對馬的宗氏說：『頃爲討伐九州，而整其師旅。本欲於暇際便將各島全部加以處分，惟因汝會立渡海相助，故對馬一國准維舊狀。復欲整軍至高麗國，旅以處分，因汝不進，至出兵暫時延期。故請速予處分高麗國，若然，萬事准維舊狀。』他對琉球，也發出了同樣的書。因琉球王立刻遵命獻來貢物，所以才許其照舊領有琉球。然而朝鮮却終於不會依奉他的命令，因此文祿元年，決定出征。

征韓軍的先鋒、在釜山上陸是文祿元年四月十三日的事情。五月三日、陷京城、六月十五日、又陷壤平、僅僅兩月之間、幾乎平定了朝鮮全土。朝鮮國王遁至義州、至不得不乞明之救援。然若朝鮮之類、初尚不在太閤的眼中。他的志願、真是雄大極了。於本年五月十八日、他發了一封信給秀次、其文如下：「朝鮮之都亦陷落了。請君亦準備好了明年正月申出陣。這次是令大明國臣服、而以君作明國的關口(官名)。後年、更將乞御陽天皇行幸。其時當以都之周圍之十國奉獻、而各奉祿邑若干與公家衆。同時山中橋內自名護屋之所奉太閤之意發一信給大阪地方太閤之女僕、函曰：「太閤或將定北京之都爲大本營、但未知以何適當之人物置之、我則擬定與日本有通航之便之浙江省寧波作大本營、惟戰爭時必要上、則自天竺至南蠻、均願往攻之。」

但不幸太閤的真精神、未曾十分爲出征諸將士所理解。因此征韓之役、遂於有耶無耶之中、告了終局。其主要的原因、自征韓軍三奉行爲始、乃至浮田秀家、小西行長等、和明國交涉之際、過早主張和議。而在外交上的討價還價上、自古至今具有非我們所可幾及的巧手腕的中國使節、看出了我們的內部情形、乘機大施其權謀策術、漸漸使我們的地位陷於不利、終於上了大當。蓋當時明國、正有事於西方、長久和日本繼續爭戰、簡直不可能。宰相石星一再主唱和議、派遣媾和使、到肥前名護屋來談判。太閤提出了如下七個條件、謂明國若不應允、斷不媾和。

第一條 納明帝之女王爲日本之后妃、以舉和平之實事。

第二條 兩國今後官船商船 應不絕交通事。

第三條 兩國之通好不得變更、應由兩國大官等交換誓詞事。

第四條 朝鮮八道之中、四道歸返朝鮮事。

第十九章 海外發展精神之勃興及其挫折

第五條 四道歸還朝鮮、但朝鮮須送王子並大臣一二員至日本作人質事。

第六條 我軍所生擒之朝鮮王子二人、還送朝鮮事。

第七條 朝鮮國王之權臣、需書一永世不得悖違此約之誓詞事。

而這條件上、還附有如下的一篇告示：

一、夫日本神國也。神之天帝、天帝之神、絲毫無誤。故此國俗尙帶神代之風度。崇王法、體天則、地有言有令。然風移俗易、蔑視朝命、英雄爭權、化爲羣國。予懷胎之初、慈母夢日輪入懷。覺而驚愕、召相士筮之。曰天無二日、德輝四海、彌綸嘉瑞也。故及壯年、夙夜憂世憂國、思欲復聖明於神代遺威名於萬世而不能自止。纔十有一年、族滅凶姦、攻城無不拔、攻邑無不克。乖於心者、自然消亡。已使國富家娛、民得其處。心之所欲、無不立遂。非予之力、天所授也。

一、日本賊船、年來侵入大明、處處橫行作寇。然予曾有日光照天下之先兆、故具匡正八極之志。已使遠島邊陲、海路平穩、通貫無礙制禁之。此非大明之所望乎、何不言謝？蓋以吾朝爲小國、而輕侮之乎、故率兵欲征大明。然朝鮮見機、差發三使、請盟乞憐。遂與之的、前軍渡海之時、不得塞糧道、阻兵路、而歸。

一、大明日本會同之事、已自朝鮮啓達大明、三年之內、應有報覆。允於約年之間、偃息干戈。今則約期已過、而報覆毫無、是朝鮮之妄言也。其罪不可逃、其咎所自取。故去春三月、至朝鮮、遣前驅、欲匡其違約之罪。於是設備築城、高壘爲防。前驅以寡擊衆、多戮其首疲散羣卒、伏於林越、恃螳臂、舉蟹戈、雖欲窺隙、交鋒便潰。透之北方、討逾數千、國城一炬、悉成焦土矣。

一、大明國欲救朝鮮之急難、而失其利、是亦由於朝鮮反聞故耳。此時大明勅使二人、來日本名護

屋，說大明之綸言，乃答以七件，見於別幅。故令四人演說之。

這樣，一方面和明國進行辯和談判，他方面，太閤遣人傳書給高山國，即今之臺灣，書曰：

『吾軍征朝鮮、國王出奔，乞援於明，明國出十萬之衆，與我軍戰，但均失利，故派勅使於吾國請和，現在進行談判中。如琉球，亦年年進獻土物，通海陸舟車，仰我德光。貴國亦望能早來朝。否則即加征伐。』

太閤雖然有這樣的意氣，不幸三奉行欲早使和議成立，祕密竄改太閤的告示文，將七個條件完全抹去。而訂了極屈辱的條約，以圖彌縫一時。於是慶長元年，明之使節齋來明王勅諭之中，不僅太閤所提出的條件，一字未見，而且反而拿起明國爲戰勝國的態度來，一味是使日本宣誓今後服從一類文句。太閤赫然發怒，決定再征朝鮮，而且即將實行，不幸未久竟爾逝世。在外的兵士遂不得不撤歸，征韓之役，像這樣在表面上稱是失敗了。然而表面上的成敗，對於根本方面活躍的精神之偉大，原毫無損壞。

第二十章 基督教的傳來

西歷十三世紀之末，即當我國北條氏執權之世，滯留中國約二十年的意大利人馬哥波羅歸其故園，大談東方的異聞，說極東方面有一名爲 *Jihang* 的黃金國，相傳王宮的屋頂都是以黃金建成的。*Jihang* 即日本國，這是使歐洲人熱中於航海探險的一個最大動機。如哥倫布因堅信馬哥波羅之說，採了西方的航路，而欲達到此國，不意中，竟發現了阿美利加洲。他雖然發現了新大陸，但並不以爲滿足，至死他望能達到日本和中國附近。

這樣，日本雖然老早已成爲歐洲航海家的大誘惑物，但歐洲人開始來到我國，則在葡萄牙人沿阿非利加沿岸南下、繞過好望角、出印度、到達南中國以後約三十年，即西歷一五四二年，我國天文十一年，遭逢到暴風雨，遂偶然漂着到了日本。自從這以後，和葡萄牙的交通驟然頻繁起來，未及數年已經有數艘葡船，同時開入薩摩港的事情了。

此時有個名叫安森——俗名耶齊拉——的僧侶乘葡船赴中國。他在馬拉卡遇見了方濟各（Francis de Xavier）一五〇六——五二年，耶蘇會教士，方濟各爲其漢名——譯者）方濟各是著名的耶蘇會派創立人之一，是個非凡的人傑。安森受此偉大傳道者的感化，即成了基督教徒，一五四九年（天文十八年），安森偕其師方濟各及其他道師二人歸鹿兒島。此即基督教傳至我國之始。

方濟各得到領主的許可，先在鹿兒島地方開始傳道，翌年移至平戶，最後赴京都，預備在京都傳道，惟是時適爲室町幕府戰亂時代，於是歸山口，一五五一年，自豐後日田乘葡船至印度，預備再在中國傳道，不幸於一五五二年病歿途中。

方濟各滯在日本不過二年，惟其布教事業顯見成功。他首巡視國內，完畢仔細觀察之後，遂通知本國，謂宣教十分有把握，請求派遣宣教師前來。然而他所以志在中國傳道，就是因爲他的炯眼能够看出日本對中國的崇拜，「對於政治法令之組織及一般習慣，日本人尙深讀中國人民之聰敏英智」，因此他認爲先教化中國，然後再及日本。他說：「如果基督教之傳道在中國進行順利，而日本又一向自中國取得教化，則基督教亦必容易自中國傳入」。不過耶蘇會允許他的建議，派遣宣教師至我國，因此信基督教者日見衆多。至文祿以後，不僅耶蘇會派，即別派的宣教師亦相繼渡來，在康長初年，天主教

幾有佈及日本全國之勢。據潘其哀的日本基督教史、當時佐渡之鱧山及蝦夷地方、亦頗多天主教信徒。基督教傳來初期之我國國情、恰好是最適合新教傳佈的時代。我們曉得從王朝末期到鎌倉時代、由於法然、親鸞及日蓮新佛教的傳道成功、當時的日本精神界、對於腐敗的舊佛教、已經表示了厭惡。新來的基督教、恰好在國民對於舊宗教發生了厭惡的時候傳來、所以同真宗及日蓮宗一樣、滿足了國民對於宗教的要求。加以最初的耶穌會派傳教師、都是極高潔優秀的人材。他們的道德堅固、操行異常高潔。佛教徒的僧侶則酒頭耽逐、恣意非行、兩相對照時、益發顯出基督徒們品行狀的莊嚴高貴。國民第一先受了他們的道德感化。

加之、他們又都是高尚文明的持有者。他們懷有我一般國民所未知未識的新學問。方濟各氏的書札中、有下述一節記事、曰：『日本人具有勝於他國人的通悉道理的性情。然而他們連地球是一圓體、以及牠如何運行諸點、都還完全不知。所以我們在講說其理由並風雷等的原理的時候、我們都能熱心地傾聆的其真理。尤其是上流有識階級、特別敬慕我們、聽到學說之奧蘊處、特別喜悅。我們藉了諸術上的便宜、使其國人一般之心、得悟我們的宗教。』

在探求真理上非常敏感的我國的國民、對於持有廣深的知識的他們、非常尊敬。這點與了傳道上多大便宜、是不待說得的。他們在各地設立了學校、宗教和學術的知識、同時教授。普通教育機關的 *Seminary*、專門的宗教教育機關 *College* 到處都建立起來了。

他們又以慈善事業來收攬人心。貧者給與財物、病者施以醫藥。物質方面也與了種種的功德。其中並有盡獻其所有、以充傳道的費用、創建癩病院、收容當時的醫生所最不喜歡診的癩病者、又爲了救濟貧民、設立了貧民病院。又鑒於當時孤子、棄兒、無所歸依的老年者之多、遂建造了孤兒院、養老院

等等來收容之。又常應當時上流社會之招，施行所謂「南蠻流的治疗」，治愈了許多的病苦，使宗教在上流社會間，也有了傳播的機會。所以當時的人們，見到了這種情況，均曰：「誠佛菩薩出現此世，救生度衆也。」

其次，因貿易上的關係，也與了基督教以傳教上非常的便宜。當時的葡萄牙、西班牙、爲極熱心的天主教國，政府方面，更以種種物力，補助傳道事業。因此，商船也對傳教師，表示極大的好意。宣教師所至之地，船才着岸，不至之地，商船也不進港，成了這樣一種情形。例如，方濟各因受鹿兒島地方僧侶的反對，而移到了平戶。於是一向都在鹿兒島寄泊的商船，自後也移泊到平戶去了。及平戶的宣教師又被逐，於是改至橫瀨浦，或福田入港。然而這些商船，在當時那樣戰亂不息的時代，輸入了最行用的槍械，並齎來許多歐亞地方的珍品，所以令國民獲到了非常的滿足，九州地方的豪族，爲欲得到貿易上的便宜，爭相歡迎宣教師入國。例如豐後國的大友氏，便首先歡迎宣教師，而且給了他們種種傳教上的便宜，他於一五六七年中，送書與尼卡司教，曰：「余若是之保護宣教師並葡萄牙人，願勿以玻璃送他領，而僅送來我處爲禱。」

更稍過了一些年，慶長元年時，加藤清正致書菲律賓總督，請其保護由肥後開往菲律賓之商船，書曰：「余雖有相識之宣教師，然尚未能有一聆基督教之機會。亦早有招請宣教師求余領內之念，惟以忙於征伐朝鮮，迄未得其會耳。然今後有暇，必當一聆基督，並擬招聘宣教師來也。」從這些例子看來，當時諸侯，爲欲得外國貿易之益，如何地優遇宣教師，也便可以知道了。這種事情，也成爲由基督教弘布之速的一個理由。

蓋當時多數國民雖信奉佛教，但佛教亦是從外國傳來的，海外高僧渡航前來我國，而獲得人民的尊

崇。因此我國國民對於外國來的宗教傳道者，是向來不反感、不猜疑、不抱輕負之念的。從而歐洲人傳來新教，也並不以破天荒目之。倒反目爲像自天竺傳到中國，其次傳到日本的釋尊宗教之類一樣的，一些也不反對嫌惡，而反傾聽其教義。當時人們稱基督教爲「切支丹佛法」，稱爲「耶穌大佛」。

在上述的情勢下，基督教以可驚之勢在我國廣播開來了。尤其自長崎定爲葡萄牙之貿易港，及大村家將此地給與宣教師以來，基督教獲得了一個中心點，在島原地方，尤其從大村藩中獲得了多數的信徒，其次其勢力伸及佐賀、筑前、筑後、豐前、豐後一帶，後更擴充及於中國（州名）、四國，最後就連近畿地方也有宣教師的踪跡了。

最初來京都的宣教師即係方濟各，事在天文十九年，其後在永祿二年，維萊拉（Gaspar Vilela）自豐後來到堺地，留在那裏從事傳道。至永祿八年，路易士、佛洛士亦來加入，兩人在京都謁見足利將軍義輝，但因受僧侶的反對，遂逃歸堺。然此後京都地方信徒日增，佛洛士遂再爲彼等迎歸京都，永祿十二年，謁見足利義輝及織田信長，得到築會堂於京都，進行佈教的許可。在元龜元年，卡勃拉爾（Francisco Cabral）已先在京都，與佛洛士同，赴岐阜謁見信長，翌年元龜兩年，沙爾但（Organtino Chacchi-Seldi）亦來京都。他們看到京都的會堂，係用舊木材建築，故自行設計建造東西合璧的莊嚴會堂。信奉基督教的畿內諸侯及信徒們，曾對於此項建築出力極多，京都所司代，曾捐助銅錢二萬貫，人夫一千名，因此得成規模極其宏大的建築，於天正四年秋正式落成。他復在天正七年，於安土謁見信長，得到在安土設立僧院及教堂的許可。此時在京都基督教徒已超過二萬。

此外有名亞歷山大、巴利匿尼者，亦自印度來日本視察宣教，於天正九年在京都及安土謁見信長，復在安土建立學校，授當時青年，尤其是上流階級子弟以普通教育，進而授宗教教育。因此信長對

於此種新來的宗教，是曾經表示過不少好意的。

現引用吉利支丹物語中一節，以示當時基督教會堂的樣子及我國國民對於基督教的感想。

「承巽寺（指教堂）之傳統，在祕密室內供耶穌釘於十字架之像，門徒見之無不流淚感動。又在對面內間之處，設耶穌之母聖，瑪利亞抱着二歲耶穌之像。其用意以示耶穌佛乃天地之主，衆生不可懷疑，耶穌由聖·瑪利亞懷胎降生。再深入爲懺悔間，凡罪科惡事，入內懺悔謝罪」。

讀此一節，知當時國民會以爲此基督教係一種新的佛法。即國民或呼基督教爲吉利支丹佛法，或呼耶穌爲神，爲耶穌佛，且不僅如此，像前述的維萊拉，初來京都之時，據傳會和其他僧侶一般剃過和尚頭。而其會堂亦類多名爲大道寺、南蠻寺、天門寺等廟名。這種用意，大概目的爲不使當時國民發生異樣感的印象。不過基督教的觀念，事實上對於國民是新的，而且悉借用佛語，或悉行翻我日語，不僅困難，且易招致誤解，所以後來仍一本原來語音，改稱了基督教。

像今日的天主教一樣，當時前來我國的宣教師，對於國民不過說一些極簡單的教義。即世界是由神創造的，解釋神子耶穌的道理，十誡及禱文，並爲施洗禮等等。但爲特別研究教義的信徒，他們建有大學林，以便在此詳細研究。宣教師們爲使國民知道基督教教義起見，特以羅馬字併的日本文出版了幾種書籍。再者宣教師爲方便學習日本文起見，出版了宗教以外的若干翻譯書。

隨基督教的傳來有一件值得注意的事，即九州地方的大村，有馬、大友等三大名，聽從巴利匿尼之請，派伊藤馬太（此如中國人之教徒有以約翰等爲名者相同），千岩米凱爾爲正使、原馬爾的、中浦茨利亞爲副使，會同其他日本人及西洋人的耶穌會徒，至西班牙王及羅馬法天處爲使節。

一行人於天正十年正月自長崎出發，經過約二年半的航海過程，於天正十二年七月到了葡萄牙的呂

斯本、由此再往西班牙馬德里拜謁非列浦二世、受到非常歡迎、進而再至意大利的羅馬、時繼葛萊嘉禮十三世法王爲法王者、係希凱斯篤斯五世、謁見之後、進游北部意大利、再向馬德里往呂斯本、經去路於天正十六年六月返長崎。其間實八年有半、正副使者出國之時、均爲十五歲——十八歲之青年、及至歸國、已壯然一男兒矣。

一行人在歐洲極受歡迎。當時法王應歐洲各國的公使、都各向本國報告日本使節的事件。歐洲各國對此遠來使節極加注意、認爲此相隔萬里之遠國人民相信基督教一事、爲基督教的非常勝利、舉此勝利的耶穌會派、且得法王及西班牙國王的感賞、與以種種特權、尤其對於在日本做傳教工作的耶穌會派。後在非列賓之佛朗哥西斯派宣教師亦來日本宣教、耶穌會派遂要求法王命令彼等退去、佛朗哥西斯派傳教師不允所請、後經與法王廳再三交涉、始得除耶穌會派之外、別派亦得在日本傳教的許可。於此兩派之間發生了反目、形成後來基督教傳教的若干困難。

基督教在信長時代、在非常適宜的環境下、以非常之勢傳佈國內、在渡來後的五十年、到邪教禁令發布之前、至少獲得百萬以上的信徒、實堪驚人。

第二十一章 基督教的禁制

基督教除了佛教徒微力的反對以外、不僅是沒有任何障礙、而且因物質上或精神上的理由、能得信長及其他大小名的同情或歸依、所以能極和平而且順利的傳播開來、直到豐臣秀吉掌握天下政權的時候、才阻擋了他們的進路。

豐臣秀吉的禁制基督教、純乎是基於政治上的理由。秀吉認爲我國的傳教師、不單是要感化日本國

民的心靈而勤勞、更欲在日本土地上確立俗權的傾向。事實上在天正十五年、即在秀吉的九州征伐以前、在長崎的外國傳教師、購置土地、教權和政權一併歸於他們的掌握。可是日本國民、到內亂漸次平定、國內統一、漸臻強固的時候、才決定不能容認外交的侵害俗權。秀吉也在這一年、命令全國禁制基督教。

至使秀吉對基督教採取斷然手段的、是聖非利浦號事件。所謂聖非利浦號事件、就是在慶長元年、西班牙船聖非利浦號、從非列賓向墨西哥航行中、遭遇激厲的風波而避難於土佐的浦戶、修理船身、並且裝載食料及其他物品、再預備續航的時候所發生的事情。這船停泊於浦戶的時候、該船的船長、翻開世界地圖、誇示西班牙領土的廣大、且說西班牙之所以能得到如此廣大領土、開始派遣傳教師赴各地、待信者衆多、再用兵隊的力量以呼應信教者、遂將土地占領。船長的話、確是說明了當時天主教徒的心理。蓋當時的天主教徒、以開拓殖民地、肅清異教、擴充羅馬法皇的領土爲神聖的時務。因之遣外的傳教師、有教權、同時也要有俗權、也是自然的結果。

秀吉聽到了這種話、就沒收了聖非利浦號、船中的乘客及水手、一同自長崎送還馬尼拉、而且將船中的傳教師、加以逮捕、科以宣傳邪教的罪名、在京都大阪遊街示衆、再送至長崎、和法郎西斯哥派的傳教師六名、日本人二十名、一起宣告死刑。這是日本政府處基督教以死刑的開始。

秀吉的處置、若從政治上言之、不能算是全然不當。事實上西班牙傳教師數名、曾寫信至本國政府獻策、說日本很有希望作爲西班牙領土、然而用兵力征服是至難的、所以先要盛布基督教、日本人的信教者、自然而然會得由尊重西班牙國王、而漸次也可使日本全國尊奉西班牙國王。因之日本的政治家、對此不得不採取斷然的手段了。

然而秀吉命令禁止的時候，基督教的信者，已經爲數頗多，不容易把他們挫折，秀吉死，同時基督教又廣布天下了。伊達政宗，使家長支倉常長，和法蘭西斯哥派的傳教師蘇特洛（Luis Soteloista）一同赴羅馬，也就是在這個時候。而且秀吉的後繼者德川家康，以通商貿易爲富國的良策，不僅是歡迎外人的渡來，還獎勵國民的赴海外經商。慶長十五年，有田中勝介橫渡太平洋至墨西哥的事件。而且同時基督教的禁制，也大大的鬆弛了。可是不久終於產生了威壓基督教，非使其報絕不止的覺悟。

日本人的信仰基督教，和英人德人的開始歸依於基督教，完全不同。基督教在歐洲的傳播，因爲是在北狄西蠻之間，所以是走入了精神的無人之境。然而在日本，天主教渡來以前，已有神道、儒教、佛教等。就中的佛教，因有禪宗、真宗、日蓮宗等的出現，已能使國民醇化，佛教大眾的至高發達，在吾國已是成功了。然而當時的基督教。怎麼樣教導國民信仰呢？據傳說當時所採用口調，大略如下：

「天地之主上帝，說一聲有，同時天地萬物，在他的說話之下出現了，其次上帝取塵土先造男人，取名亞當，教亞當睡眠三小時，在亞當身上取出一條右肋骨，造女，取名夏娃，兩人成爲夫婦，使他們住在地上的極樂世界中，吃諸草諸木的果實，但是所謂生命的果實，是禁制吃的。然而在這裏，有個天使。在造人類以前，常常侍奉於上帝左右。他的酋長叫魯鮮魯，因爲具備萬德，和上帝同等，所以誇稱已德，勸人拜敬他，他可以代替上帝，天使的三分之一都跟從了他。於是上帝把魯鮮魯打入地獄，天使恩琪貶爲天狗。這魯鮮魯誘惑女祖先夏娃，破了上帝的訓戒，吃了生命樹的果實，並且勸其丈夫也吃了，觸怒了上帝，被趕出了極樂世界，罰其子孫永受痛苦與死者。原來

天地之間、有三種精靈。草木之精靈、生於此世、枯於此世、沒有生死的感覺的、禽獸之精靈、雖有感覺、可是限於現在的生死而散亡的。然而人類的精靈、色身俱不滅、殘生於後世、因為現世的孽而受永劫的苦樂。把善人去的地方叫做天堂、惡人去的地方叫做地獄、其外還有叫做煉獄的地方、歸依於基督教的、修行未滿足的、先到煉獄。受輕微的苦痛、經其劫數、盡了他的孽因後、始得入天堂。人類的祖先、爲了被魯魯所欺騙、子孫永受痛苦死苦、每個人都要落入地獄、所以大慈大悲的上帝、以約瑟爲父、瑪利亞爲母、授予人體、就是耶穌基督教出現於此世、來爲人類贖罪的。

如此的教理、對當時的日本人、自然極見淺薄。因此有許多儒者、佛者、都加以冷笑。然而基督教、雖然教理淺薄、可是信者的熱誠、像火一樣的燃燒着。而且這種熱誠、經過了相當時間、同時就成爲排他的。基督教在吾國先喚起衆人注意的、與其說是由於教理、寧可爲是對於宗教的熱心。尤其在當初、他們雖是盡力避免立異和聳動耳目、但因確實的根、已種下於國民之間、劇烈發揮其本來排他的精神、不僅向佛教的教理、加以激烈的非難、且開始獎勵破毀神社佛閣。

在這裏我們所說本來的排他的精神、未必是說基督教的偏狹。所謂排他的、直接是指西班牙和葡萄牙的天主教心理。史家稱西班牙的歷史、是十字軍的歷史。事實上西班牙和葡萄牙兩國、和異教徒作死活的戰鬥、繼續差不多有八百年之久、在其間、歷嘗一切的艱難辛苦。當初在吾國傳佈基督教的、就是西班牙和葡萄牙的傳教師、且把異教徒視爲惡魔的情感、也向着日本的信教者鼓吹。

從足利末世、到信長之世終了、日本的政治家、被所謂宗門一揆所苦。他們知道信仰的火焰、易使無智愚直的農民、武士、成爲匹敵的勇者、把這千百之衆、驅入於必死的武力團體中。家康自身、也

會爲三河的一向宗徒所苦，而嘗極苦的經驗。然而基督教的熱中，到底不比一向宗和法華宗。大支宗、小西行長，都在其領域內，破壞神社佛閣、燒毀經典、強迫着屬下受洗禮。高山右近也在其領域內，破壞神社，對神主僧侶，加以壓迫和妨害。在長崎建造菅公祠時，基督教徒日夜投擲瓦石，遂使不能建立。如斯排他的狂熱，當非爲一國的爲政者所喜。而且不幸歷史也告訴吾們，西班牙葡萄牙的基督教傳道，常是隨伴着土地的侵略。德川氏對基督教的存戒心，原也不無緣故的了。由消極的警戒，從慶長十五年得到荷蘭國書後，即變爲積極的禁止，基督教自慶長十六年後，又遭受到峻烈的迫害了。

荷蘭國王給德川幕府的國書，與其說對日本是出於好意，寧可謂出於對舊教的反抗憎惡心和貿易上利害的打算，大意說「荷蘭欲與中國經營貿易，但被葡萄牙人所妨。他們更將妨礙荷蘭與日本的通商，而且葡萄牙人不欲日荷通商的理由，葡萄牙人實有包藏舉世欲作爲自己領土的禍心，傳道師要使日本全國國民，歸依於天主教，再侵奪國家，並不像荷蘭的新教國，欲與日本結親善的關係。」從這荷蘭的國書，決定了德川幕府的態度。幕府斷定基督教，必定會成將來國家之禍患。所以抱定決心，用盡手段，務使滅絕爲止。

當時的政治家，在基督教勢猶未穩固時，採取非常手段，若從政治的見地來判斷，雖然不十分賢明的政策，還有可原恕者。然而從基督教徒方面看來，可就沒有比這再無理的了。爲甚麼緣故呢，要知道在當時的外國傳教師中，即使有對日本包藏禍心的人，但我國國民歸依於基督敎者，不僅沒有特別的非愛國的行動，當時的信教者，也沒有失棄國民的自尊心 and 盲目的崇拜外國人的言行。他們或歸於基督敎，然對於外國傳教師對日本國民的不遜態度，極表憤慨，又疵議他們的品行。所以他們一些也沒有

有想到盲從外國人就是出賣國家。至少是沒有證據。然而德川幕府、單由推論和想像、向他們命令「放棄你們的信仰」。如此國家的威力和良心的自由、在這裏發生激烈的衝突。

匹夫匹婦不可奪其志。國家的威力、也不能壓抑一個平民的良心。日本的基督教徒、對幕府的壓迫妨礙、均以死力爭。多數的外國傳道師、日本人傳道者、被幕府逮捕、處以磔刑或火刑、然而這種悲壯殉教者的結局、對既得信仰的基督教徒、徒然使他們的精神憤激而已。十字架上的死、不足以使他們畏懼。火刑的殘酷、也不足以使他們畏懼。所以像在長崎、甚至發生熱湯慘刑。即從寬永三年至九年、在鑿出於島原中央的溫泉嶽山中、從這時候起、施行地獄的酷刑了。溫泉獄、大家都知道、山中處處湧出熱湯、硫黃氣衝鼻。熱湯沸滾、高達四五尺、發生淒愴的響聲。他們被帶到這山中來、澆注沸騰的熱湯、雖然皮肉燒爛、到死還不放棄其信仰、屍體被沈於湯底。或者縛其手足、使他赤身露體、頭部縛以大石、背上澆注熱湯而絕命。雖然是妙齡女子、白髮的農夫、都甘受此慘酷、而頑不服從改宗的命令。長崎所施行的威嚇、亦無何等效果。

他們堅信死後的世界。他們感到地獄的苦痛、戰慄煉獄的苛責。而且相信爲宗教而殺身、是天主愛民的至高幸福、所以雖有如何酷刑、不足以脅迫他們。他們深信由殉教者的功德、可以寬恕一切的罪惡、不受煉獄的苛責、得直昇至天堂、所以樂於刑死。而且有許多、更認爲不僅是殉教者、殉教者的遺物、被尊重爲有靈能、刮削處殉教者磔刑的柱子、作爲護村、在後可定出價出賣的。

然而一方面、德川幕府的決心、漸趨堅固、非決滅天主教不止、至寬永十二年、命令國內、禁止海外渡航、就是用三根帆柱、也在禁止之例、同時如寺證文和踏繪法的設立、在日本國任何處所、使基督教徒難以居住。如此、幕府的迫害、和信者的反抗、遂使島原之亂、達於飽和點了。

島原之亂，在各方面看來，於日本的戰亂中，是最有興味的研究對象之一。決不是像在西洋歷史中常見的宗教戰爭。而且也說不到宗教是此次戰亂中最大的因素。

島原之亂的原因之一，是領主松倉氏的惡政。松倉氏的誅求，是極甚的。自年須繳納以外，復主種種名目，規定抽稅，不能完納稅的，就遇到苛烈的水刑，對於單是遲延納稅的，則縛其四肢穿，着蓑衣，放火使其苦悶，名之曰蓑衣舞，有這樣的高興。

然而在島原的人民，基督教徒頗多，他們在精神上被幕府所虐待，在物質上爲領主所虐待，所以不平之氣，漸趨高漲了。此時，忽然傳說將軍染上了癩病。這固然是無根無葉的流言，然而他們聽到了聖教之敵，禰神者的巨魁將軍，罹染了天刑的惡病的風說，在他們是得着了非常的力量。從這時起，最後審判的日子已迫於目前的信仰，沸湧於基督教徒的中間了。他們堅決相信寬永十四年，耶穌再來，先在肥前、肥後，開始最後審判，來年九州全部，三年以後，盡日本全國，將受最後的審判。上帝把這事記在貝殼中，在天草大矢野降下來。

然而成爲島原之亂，更有基本的原因，就是美少年益田四郎時貞。要知寬永年間，是男色最盛行的時代，因之少年之身體美，差不都於此時達於極頂。時貞的父，是小西行長的文牘，皈歸於基督教，小西家滅亡後，就到島原長崎方面來巡迴傳道。時貞自幼就有神童之名，五歲時把寫好的字，能裁做成對聯。寬永十四年，他年十六歲，美貌出衆，舉止亦極典雅，非常惹起信者的心。從前曾有這樣一句話遺留下來，在二十五年以前，天草上津浦的神父會被放逐於此島，二十六年後，在此地將生一神童，這就是天使，於是大家說益田四郎，就是神父豫言的少年。

島原之亂，從寬永十四年十月十五日夜半，在有馬村掀起暴動開始，到翌年二月二十八日，暴徒據

領的原城陷落爲止，經五個月百三十餘日。他們修築半島險要之稱原城，並且徵發各村落的飯米，在城中終止建築百姓的住家，準備五百挺鎗砲、七箱子彈、二十五箱火藥，集合勝任於戰鬥的壯丁二萬三千人，合老幼婦女爲三萬人，招集天下之兵，爲聖潔的天主而戰。他們經過了五個月，在長期圍城之下也沒有生貳心，糧食盡了吃草，草盡了吃人的屍體，彈藥盡了，投以木石，木石盡了，投以餘財器，財器盡了，投以燃火的草蓆，到一身赤裸裸，還繼續健鬪。所以這次悲壯的健鬪，雖由十萬兵丁包圍，盡了全力，始克陷落，被梟首的有二萬一百五十人，至此，所謂耶穌宗門暴動，遂全滅了。

其後，幕府嚴酷的禁制天主教，至少從日本的表面上看來，使基督教絕跡了。爲殉教而流血的，不下二十七萬八。武士被其君主強迫，改宗或死兩樣中擇一爲之，他們甘於就死，百姓要忠於其信仰，榮於背上十字架，處女克服了一切的誘惑，爲教祖而捨棄如花似玉的生命。他們只希望得生存於天堂中，沒有何等庸濁的心。所以日本基督教，在外表上雖然是亡了，可是精神上是得到了生命。實在他們的堅信、誠實、獻身、其熱烈和純潔，在世界的基督教史中，是少有比類的。

後來德川幕府，不單對於基督教，對於一切的西洋文明，堅閉了日本的門戶。因此我們是雖住在四面環海的國家中，且航海術異常發達，但直至近世開始，我國與海外交通，可說完全斷絕，過着與世界歷史無涉的孤島生活，真是不可思議的運命。

第二十二章 德川時代之社會及國家

我們想在這裏簡單地說明一點德川時代（一六〇三——一八六七）的日本社會的情況。這不僅在日本，即在世界上都恐怕尋不出類似的例子來的。不獨是極有興味的研究對象，而且若欲正確地了解現

代的日本、不能不先將德川社會的本質澈知、作爲準備不可。

我們先自德川時代的皇室地位述起。足利時代時、日本國民的尊皇心十分衰歇。戰國時代的末期以後、尊皇心才開始復興起來。信長和秀吉兩雄均傾心於皇室。以上三者、都已說過了。德川家康見一般國民漸漸恢復起尊皇室的意識、他也自然便不敢出之於抑止或背馳這種潮流的愚着了。他一反足利將軍之蔑視皇室、而極力表示其尊敬之心。他增加皇室的收入、修繕宮廷、復興朝廷的儀式、一心一意於增添皇室尊嚴。

然家康所欲增添於皇室的尊嚴、乃是宗教的尊嚴、而決非爲政治的尊嚴。日本天皇乃「奉爲天神」的皇帝」一事、已經一再復述過了。即天皇是國民的宗教的對象者、同時、又是國家的統治者。但家康因提高了天皇之宗教的尊嚴故、滿足了新擡頭起來的國民的尊皇心、他方面却將一切政權自皇室收入自家的掌中、使天皇不成爲「皇帝」、而單成爲了「天神」。他於守護宮城的美名之下、而令其最親信的軍隊移駐至京都、對天皇的行動嚴加監視。他又招請皇族之一人來江戶、作上野輪王寺的座主、以充京都朝廷之人質、又嚴禁所有大名、未得德川氏許可、不得奉伺宮廷。於是天皇便被閉於雲深九重之處、被奉爲神祕高貴之神、宮廷變成了字面解釋的「禁裏」了。

天皇周圍、有被呼作「公家」的宮廷貴族的一階級。他們因爲和皇室有密接的關係、所以享受了高出於一切日本國民的社會地位、即令德川氏所給他們的不能稱豐、但至少保障了他們的生活、將他們從戰國末期非常窮乏之中救了出來、所以他們都非常感德川氏之德。然德川氏却將他們全部的政治權力都取去了。他們本來都是平安時代執行日本政治的貴族的後裔；而京都宮廷中、從唐代的制度裏所學來的官制、其名目仍舊一五一十便傳襲了下來、宮廷貴族依然被任作了種種官職、如什麼大臣、

什麼納言之類，但此輩官員，却都是與德川政治毫無關係的空銜名罷了。

他們不僅保存了平安朝時代的官制，並竭力想繼承其文化。雖然已經入了德川時代，但他們却仍舊因守着以唐代文明作基調的數世紀以前的平安朝文明，以及其藝術，其詩歌，其服裝，其禮儀。中國的碩學辜鴻銘翁嘗言：「人若欲知唐代文明之情狀，宜來日本。失之於中國者，存之於日本故也。」唐代文明之得以長久保存於日本，實因有此輩京都貴族之故。

社會的地雖然在公家之下，而政治的地執有最高勢力者則不待說是武士，德川將軍爲武士的總頭領，大名則居於其次位，其他的武士，或直屬於將軍，或分屬於其餘的大名。大名的總數，約二百六十餘，他們在自己的領土內是一個專制君主，而且不問領土的大小，「都是獨立平等，所以當時的日本，不啻爲在天皇許可之下推定德川氏作盟主由二百六十餘國而成的一個聯邦。但本來便不大的日本，再經一分割爲二百六十餘塊，所以當時的大名領土，除了二十餘大諸侯之外，大者數郡，小者不及半郡。故大名一方面雖有比擬國王的權力，他方面却不過是一個大地主罷了。他們依德川家康所定的武家諸法度，凡私自互通婚姻，或新構城廓，或不待命令而出兵於隣國諸事，悉被禁止了。規定他們須將妻子留於江戶，一年居於領地，一年居於江戶。他們之中若有違犯幕府的法度者，即受命削封或轉封，毫無寬恕，又若無嗣子，其家便算斷絕。他們的領土被以最巧妙的方法配列起來，成了一種互相控制的形勢。因此，德川氏才能優然抑制各諸侯，二百五十年之久，無一諸侯起來叛亂。

幕府以何種政治組織治理天下呢？先從中央官制述起。幕府的大政所出之處名曰「用部屋」，大老、中老、若年寄等在處會執一切政務。其次有寺社、町、勘定三種奉行。寺社奉行，主理一切關於寺社的事務；並受理裁判有領主的齋文的、關八州以外的私領的訴訟事件。町奉行專司江戶市內行

政、司法、警察等事務，管轄武家以外的江戶市民的全體。勘定奉行，分爲勝手方和公事方兩部，勝手方主要的掌理財政；公事方受理裁斷有奉行、領主之覆文的、公領開幕的直轄地並關八州地方的私領訴訟事件。各奉行聯合起來，組織評定所，辦理交涉事件並重大的訟訴。此外有大目附並目附。大目附爲老中的耳目，監察大名並老中以下的諸役人（官吏）；目附爲若年寄的耳目，監察旗本和武士。以上諸職中，用部屋的三職，和神社奉行，用譜代大名；其他一概任用旗本。各職均有屬下，組織成爲中央政府。但大老若不得其人，則闕其位，恰如平安朝的太政大臣。

幕府因爲是以強者之權，取得天下之故，所以不能不防備隨時有天下之矛反襲過來。因此幕府是起於戰陣之間，終於休戰之中的東西。其政廳悉用武人用組織，以備一旦有事之日，皆成爲兵。將軍爲全軍之將，老中、若年寄則督大名、旗本之兵。大目附、目附，成爲監軍之職。又在平時，有呼作五番方的大番、書院番、小姓番、新番、小十人組，爲將軍的親衛，而書院番亦兼駐於駿府，大番亦駐守於二條、大阪等地。

至地方官制，則京都有所司代及二條城在番。大阪、駿府有城代，甲府有勤番支配，任警務並兼執政務。又京都、大阪兩地，有和江戶同樣的町奉行。而伏見、堺、奈良、山田、長崎、日光、佐渡、浦賀、下田等樞要地方，則各置奉行。在其他直轄地方，則置郡代、代官等，使當民政之任。

德川時代的封建制度，在地方的開發上，有極大的貢獻。蓋當時的大名，由於吾人已述的種種理由，不能不致全力於富國的方策。各大名獎勵、鼓舞、指揮，命令其領地內的政治，以圖物產的繁殖。然而像這一種的干涉，其性質並非是以行政官的資格來干涉人民的產業，而實等於以大地主的身分來指揮佃農們的。所以並非如今日的政府，唯以法律和官權來圖民業的發達；而往往自成爲資本

家、經營其事業的。所以他們的事業才能獲得成功。使諸侯這樣出力圖謀國利民福的原因，一由是儒家精神的勃興、一由於經濟的事情。

若說鎌倉時代、是佛教和政治密接的時代、則在德川時代、實爲儒教和政治最密接的時代了、幕府的政治、是以儒教主義爲其根本、孔孟之眞精神、實於日本德川治下的封建制度下、被充分實現了、出來。君主者民之父母也、這一個思想、開始成爲大名的信仰。大名之職守、在使人民衣食無缺、並教人民以孝悌忠信之道、因有這一種思想興起、所以有爲的大名、都欲實行這個主義、一藩若有明君賢相出、改革國政、獲得優良的治績時、他藩亦冀欲達到他的治化。所以有了一個美好的藩制、便成爲諸藩的模範、弘布於天下了。

在此精神的原因之外、還有一個物質上的原因。這是由於大名的財政非常之困難。使大名的經濟窘迫的第一點原因、爲參觀交代的制度。古昔的交通、絕不像今日這樣便利、要從極遠的地方、帶了許多隨員、隔年來到了江戶一次、這簡直和隔年小規模地出征一次一樣、經濟上蒙受極大的打擊、是不待說得的。而各大名在江戶大抵均有三處或四處邸宅、其中各有無數家人、毫不事生產地住居在那裏。這無異於大名終年帶了數百乃至數千名家人、逗留於江戶的旅館裏、費用之浩大、也是自然的事情了。

而他方面、大名之間互相交際時、互爭綺羅、在他家享到了一次豐宴、也必在自邸應酬之、所以奢侈之風與太平同長、爲了購買稀器珍寶、豐美日常生活、耗費了不可計量的國幣、若不盡量開發財政的來源、到底無法維持其一藩的生存。加之、承平雖然日久、但受戰國的餘勢、割據之風依然存在、各藩立國的方針、採徹底的軍國主義、一切的必要品、務使能够自給自足地自己生產、所以在發達領內的產業上、非常地出力。

因爲這種緣故，當時有名的大名，消極方面不斷地干涉其臣民的生活，獎勵其勤儉貯蓄，而積極的方面，則殖林以涵養水源，作並木（道樹）以防止飛沙，架設橋梁，翻修道路，以便利交通，培堤防，開水路，作溜池，以利於灌溉運輸，或移植他領的農物，獎勵國產的改良，汲汲於富國裕民的方策。

在德川時代的政治上，還有值得注意的列一方面，則爲町村自治體的發達。通德川全時代，於武斷政治之間，而能成爲平民的保障，使平民得以樂於其業者，實爲此自治體的制度。原來各町中均有町年寄、名主、各村中有名主或曰庄屋、組頭、百姓代等，在奉行、代官的支配之下，處理町村的一切事務，這些町村役人（職員），比官僚和人民接近得多，發生什麼事情，總幫了人民說話。他們因爲世代住於一個町村內，所以對町村的同情極厚。他們又處於不足嫉妒競爭的地位，所以絕無好功喜勝的風景。他們初地方上人道德的地尊爲長老，而又不帶官吏的臭味，所以藹然易親。

又有所謂五人組這種制度。這是使隣比數家，或最近數家形成一個小團體，各團員互相保護，互相檢察，對於公私事件，負連帶責任。這種五人組的由來極遠，大寶令中已有五條之制，五家相賴相保，一以維持治安，一以敦厚風俗，但至後代則完全廢絕，雖然有些地方尙有其變相的東西存在。德川時代始見復興，無公領私領之分，幾乎是以全國一致的步調實行着。

德川時代的前半期的一般良民，在百姓町人的名字之下，被埋於社會的最下層，雖然在政治上一點兒發言權也沒有，但惟有生治方面，却得到了前代所未有的保障。

德川時代的日本社會生活，是以保守主義爲其基調的。京都貴族之謹守平安朝時代的文明，已如前述，而武士等也一惟遵奉鎌倉時代和室町時代的理想是務。排斥一切新奇，任何事情惟求能不違背祖先的遺風是一個嚴正的武士的所懷。

這種保守的傾向，一固由於德川幕府的獎勵，還有一件是由於與海外交通的斷絕。日本國民對外來文明因爲異常敏感，所以每和新的思想文明一接觸，便想一一將其吸收過來。並沈吟思索，作何取捨選擇，有祇要是新的便欲試加採用的傾向。若德川幕府當時未行鎖國政策，日本國民必然徹頭徹尾地採用了西洋文明罷。然因嚴禁和海外交通的結果，新思想新文明的傳來驟停，國民倒反可以咀嚼玩味起一向固有的文明來。儒教和中國文明，眞被我國國玩味，也祇是在德川時代。這也由於德川幕府認爲儒教之尊傳統，倡忠孝的教義，爲求永遠維持當時那種依主從關係而組織的社會制度上，非常適宜，所以盛加獎勵的緣故。也可以說，儒教並中國文明之所以能成爲日本國民眞正咀嚼的東西，當歸功於德川幕府的鎖國政策。

第二十三章 德川時代初期之文化

安土桃山時代所彌滿磅礴於日本六十餘州的國民精神，至幕府成立以後，尙不休止其旺盛的活動。雖自關原一戰，天下的形勢大定，霸權收歸德川氏手中，亘久的戰雲霧散，封建的基礎穩固而不易搖撼了。然而這種國民的精神，現已不能發揮之於戰陣之間，若德川氏不向世界宣佈其鎖國政策，而繼續太閤的精神，貫徹其積極政策的話，國民的氣力恐怕祇有向海外旺盛地邁進罷。但因種種理由，德川氏採取了消極的方針。於是國民的衝天的意氣，在另一方面發揮於日本國內的平和事業之進行上，他方面蘊積爲一種變則的豪俠、傳奇、冒險的風氣，表現出來。

這種風氣，激動了一部分的國民，使其破壞嚴禁，經營私商。「船發須待夜深時，猶恐帆影人得見」——唱着這樣的歌詞的大膽的冒險舟子，駕着並不如何大的船隻，航向南方去了。他們有時襲叟南中

國的海岸，而成海盜，有時出沒於南洋諸港，而為貿易商。都變成了巨富，偷歸到故鄉之港。

又有一部分人，橫行於江戶市中，旗本國侍，都不在他們眼中，成為替平民一吐萬丈之氣的男達（俠客）。他們表現出一種劬強扶弱的豪快的精神。他們之中曾有一人歌曰：「尙不奮起乎，惟有今日，明日將成鴉之食糧。」他們的意氣不可一世，再不知有什麼王侯。總之，他們都是一旦之憤，雖至殺身而不悔，睚眦之怨必報之輩。

復讐以及刺客之流行，也是一種壓抑不住的元氣的迸發。清晨，於伊賀越地方守着魚貫而來的敵人，奮勇地將他們格殺了的斗膽的壯士，受世間的讚美。子為報父仇，妻為雪夫恨，不惜和一切傳奇的艱難作戰，犧牲其全生涯。若將其簡單地看做是孝親或貞節的行爲，則不會明白其真相的。孝心貞節的發現自然是不錯了，但使他們的孝心貞節採取這一種形式，則實為打製刀刃散出火花來的那種銳氣的餘勢。

溢滿了霸氣爭氣的武士，雖然十分明了忠厚之可尊，雖然時刻想得一機會為其君主效其生命，但有時見到主君的處置不合自己的意思，便立刻喝一聲不為五斗之祿折腰，逕自拂袂而去了。而視忠義作最高道德的世人，不但不覺得這種舉動不當，反而同情他的視富貴如浮雲的廉潔的心胸。竟有的人為了一夕之情，而拋棄了俸祿，拋棄了體面，甚至拋棄了生命。對於這一種行爲，世人也並不會想到是武士的恥辱而非難之，只謳歌其另一面的傳奇的美。他們的心，承繼了天龜天正以來極度緊張冒險敢爲的心，絕不願無聲無臭地死。雖然，一養入市中，狼也會變成狗，但至成狗為止，究竟需要相當的年月。德川初期的數十年，實為尙未完全變作狗的狼，發揮其野性時代。

在別一方面則何如。國民的意氣向那些地方順調地施展呢？戰國的混沌離亂，被德川氏的政治巨腕

統一了。新的太平既已實現，新社會的建設，自爲各階級所可抱了熱望努力的好事業了。政治家用其心於新的經綸，町人用其心於新的營利，學者用其心於新的研究。這是一個充滿了希望的時代，又是一個萬物更新的時代。許多武人均以會用之於戰爭的氣力，施之於和平的事業。

京都的商人角倉了以，在慶長年間，便已開鑿大堰川，以通保津，嗟哦間的水路，開富士川和天龍川，以通甲、駿、信三國的漕運，永田義右衛門，於正保慶安年間，爲水戶侯作常陸國辰之口之閘。河村瑞軒於貞享元祿年間，設計將奧羽之米漕運至江戶，又改修安治川，治平了大阪的水害。同元祿年間，筑前的宮崎文太夫，著農業全書十卷，使一般國民知農業改良之急務。駿東郡之名主大庭源之丞，元祿十一年，疏箱根湖水於駿河駿東郡的工事，完成了。崇尙祕密與獨占的封建時代中，有冒了偷入敵地樣偵探似的危險，以窺取他國的產業的商人。例如豐後的七島筵（一種草名，用以織蓆），便是大名的商人於寬文年間，渡過三百里的海面，從琉球輸入來的東西。他冒了風波的危險到了琉球，然而土民不肯分給種苗，他遂私自將種苗藏在竹竿裏面，帶回來了。但其苗因栽培未熟，竟至枯死，他第二次渡往琉球。最後才達到了所望。因有這一位大膽冒險的商人，大島筵遂成爲豐後的名產了。

然在夜間飛着的昆蟲，決不止於有光的螢。前述諸人之外，一定還有許多名不留於清史的忍耐、勤勉、勇敢的無名的偉人，注其英氣於同樣的事業。有的在海岸植林的防飛沙，因是荒涼的沙漠一變而爲萬頃的良田。有的放魚於神籠都不敢居住的峻險的池沼中，無非爲圖一村一鄉的幸福。現在各處均有名爲新田的地方，便證明了這些村裏的英雄留下了什麼事蹟。

國民的氣力，在智識界中也表現出來了。以槍尖搏取功名的時代一告了終局，最顯著地刺戟人心之物，當然是學問的功名了。第一、儒學爲此風氣所激，而俄然勃興起來。織田信長奉足利義昭之命上

京都、推倒三好、松永之輩的時候、曾榜示謂有志於文學者仰各具報。在這以前、學問幾爲貴族僧侶的閑事業、不過供有特志的武士作戰陣餘暇的修養罷了。天文年間、江村專齋好容易在京都從山科殿學得了四書素讀、便以爲是了不起的本事、喜歡異常了。然一入德川時代、儒學之可驚的勃興、正如九十春光、呈百花爛熳之觀。江戶時代中最有魄力、有獨見、有自信的儒者、實都出於戰國武士的氣力尙未銷磨淨盡的前百年之間。這亦不僅儒學一方面爲然。人心如騎了駿馬、向知識的各方面逞其馳騁。國學者吉川惟足、開始講述了有組織的神學。關孝和因發明了他的關流算法、成爲日本文化上的偉大貢獻。幕府的天文方澁川春海、發現了數十顆新的星座。可稱爲平民詩的俳句、因許多巨匠出現而盛行發達起來。近松門左衛門的戲曲、和井原西鶴的小說、以日本文學史上無比的偉作遺給了我們。潛伏於人心中的一切要素、都在這個時代中盛行活動起來。

加之、德川初期、正當明朝的滅亡、這也與了新時代的人心以莫大的刺激。滿人征服漢人的結果、使多數的漢人——明朝的遺民。歸化於我國、予我國精神並物質的方面、以極大的影響。新時代的國民、爲經營新事業、正需要許多的資料。而這些資料、恰巧由中國提供給我們了。

所以德川的初期百年、真是充滿了氣力的時代、國民的知性覺醒的時代、在一切方面都見到改革的新興的時代。話雖如此說、却和今日的美國一樣、主要的、是忙碌於表面的整頓、發展、擴張的時代。這意思說、與表面的繁榮不相似、是一個缺乏內面的深刻的時代。這與現世的慾望之旺盛激烈不相似、是一個缺乏問於未來、關於永遠、關於人生的信念和理想的時代。

自戰國末期、亘及德川初期、天主教能以如燎原之勢弘布於國內者、其根本的原因、因舊佛教以不能滿足其信仰、而天主教則適與了人心以一種極強烈的刺激。然德川氏則以政治的關係、嚴禁天主教、

且以佛教爲一個政治方便而利用之。因此。本來力量已經極薄弱的佛教，更減少了他的精神的感化力。木已不堪聞問的腐敗，更加激增起來。上自以富及門閥自誇的高僧，下至鄉村裏小寺的和尙，都失去了他們宗教家的生命之傳道精神。宏大的寺院之中，藏着花樣的鬻童，奇奇怪怪的女子，却在「母輩」或「縫窮婦」等等名義之下，留養在各處的寺院裏。如以歸化僧隱元等之力而得勢一時的禪學，對此大勢，不幸亦毫無可如何。加之，立足於極端的唯心論上的這個信仰，極易墮成爲笑倒天地，視人生如草芥的晉人清談之流，故亦本不是適合於當時社會情形的宗教。於是佛教雖在德川氏保護之下，終於墮入可悲之境遇。

但當時國民並無可以代替得佛教的任何宗教。神道在本質方面，雖是教示一種高貴信仰之物，但在當時，畢竟止不過是一個習慣或風習而已，並未能發揮其本來至深的意義。儒教雖具有宗教的一面，但其所唱，主不過是實踐的道德方面，事天一面却是闕焉的。至少是，從未出過一位提倡事天努力於滿足國民的宗教要求的宗教的儒者。因此種種，當時的國民，是沒有宗教的。

無宗教之民，最易趨向以圖目快樂爲人生之目的。在有偉大的事業可爲，有可努力之充實的元氣的時候，雖然沒有宗教，尙不難使其宗教有益。時代的物質之進步，常是由這種人材之手完成的。德川初期中因到處有這一種人材，所以在一方面能有如吾人前述的進步。但不能夠每個國民都成爲英雄。太平終於將無宗教之民引上了腐敗墮落之路。

而受逸樂的誘惑最多者，則爲身無一定的職業，而又豐享世祿的武士。他們中的大多數，已經變成了解養於市中的狼化狗了。就中高等的階級，完全失去了勇武的氣象，成爲懦弱無能的木偶了。原來德川氏鑑於北條氏篡取源氏，又鑑於三管領的足利氏，爲欲防權臣專橫之弊，定老中月番之法，採取

使一人不能長久處於樞要之地的制度。但任何事情，一利必有一害。這種制度確實把權臣專橫之弊矯正過來了，然同時使得老中等苟且一時，互避責任，生出了缺少銳意於政務之人的惡風。加之被任作了老中，若年寄的大名，因不能用旗本爲自己的屬官，遂各用其親臣以處理政務，於是旗本的地位便非常之奇妙起來，君家的政治任他人辦理，而自己却成爲毫無干係的樣子，故此失去了政治訓練的機會，在經綸方面永是一個無能力的人。至於京都的公家呢，因天下太平之故，其政治上所失之勢力，有幾分在社會上恢復了，優柔的儀態，武士多有受其感化的樣子。當路槍切都覺得算不了一會事的武士的子孫，今則做效公家之風，崇尚起迂濶的禮式來。

助創業的將軍參與天下的經營的英雄的子孫，今則僅成爲籍和尙之助得徘徊於殿中的傻王爺，和主君合謀冒大險和天下一決雌雄的策士的子孫，今則成爲奔走四方，視叩求一樣極微末的禮式爲極重要的大事の屬吏了。

留着額髮的美少年受寵於君側，參觀交代的武士們在驛頭和女侍者調笑，旗本的武士爲浴場的女傭奪去了魂魄，堂堂的國主於娼樓中遺千古之臭名，鑲嵌着金銀的華美的刀劍，其刃也絕非秋霜烈日日的寶物，只是以一枝輕髮的鯨骨代之而已。

應是國民信仰之指導的僧侶，破毀其祖師之遺誠，過着可悲的生活。占據社會上最高級的武士，變成了獸慾的俘虜，在這種時代，其他的人民不會有獨行著高潔的生活的道理。商人們的居室、服裝，無不力求講究，受無數人的詔媚，營着窮奢極慾的生活。而娼樓和劇場，更在人民的情慾之火上加油，平民婦女，學着戲劇中的且角的姿態，又模倣着娼妖們的結髮。這種風氣，以可驚的速度滋長蔓延。如西鶴所述：「古者出嫁際，悲親里之別，淚濕衣袖，然今日女子，則才智多矣，不待媒妁……四

十年前，女子迄十、八九歲，乘竹馬遊於家門，男子則必達二十五歲始加冠禮，然今世則均已大變矣。」誠如其言，四十年間世情急變了。

歸結說來，德川時代的初期，是充滿了元氣和希望的時代。但也是缺乏可成爲國民生活的根柢的雄大深遠的思想信仰的時代。所以當代的文化、光明和黑暗並存，然而顯示出黑暗漸漸被光明征服了的傾向來。

第二十四章 德川時代思想界之新精神

研究日本文學史或是思想史，第一引起我們的生活的注意來的，是我國的所謂「學問」，均帶有十分的傳襲性質一事。上古、學問和藝術最初傳來當時的日本社會制度，是以學問和藝術作爲一個世襲的職業的。這種傾向，民族制度廢除之後，仍舊很不可思議地支配着我國的思想界，至鎌倉以後，更有與日俱增之勢。就儒學來說：自中古以來，菅原、清原、大江諸家，便相繼成爲世襲的家學。鎌倉以後，因融合了佛教的宋學的傳來，五山僧侶更視之爲自家的專業一樣。再請看和歌和國文學。所謂上歌學的傳統，自俊成、定家以來，被確立了。二條、冷泉兩家爲了繼承而爭執起來。毫無理由地以口事祕傳這種妄誕的傳承爲可貴。其結果，遂生了離開師範家便沒有了學問的狀態，若言學問，便做佛是僧侶的特權。

但至戰國之際，革新的精神震撼了一切階級，社會的構造既變，社會的壓迫也隨之消滅。學問上這種傳統的性質，也被打破了。促進這種改革機運的原因之中，最重要的一端，實爲武人的好學。

鎌倉以後，武人實際上成了日本精神的繼續者，護持者。他們代替了官廷貴族，扶育着日本的本來

的現。他們出入於死生之間、真切地鍛鍊好了他的人格。而且武士道是建築在嚴肅的人生經濟的基礎上的。他是一種擊實深刻的宗教並道德。武士們一面磨鍊他們的劍、同時又磨鍊他們的心。爲欲使他們的心也發出輝光來、他們真率地開始研究學問。恰好在這時候、五山衰頹、僧侶多半難於維持生活、好學的武士遂將這些僧侶聘至自己的領地去講學。將在五山僧房中枯槁萎斃的學問、移植到新土壤裏、重透出欣欣向榮嫩芽來。尤其是當時抱有大志的諸侯、自今川、毛利、後北條、武田、上杉諸氏爲始、都向學僧研習儒學。而且他們的學習法、和從來的貴族僧侶之類遊戲式貿易式的學習性質不同。他們實是爲了自己的生命而學、爲了內心至深的要求而學。

德川家康聘惺窩、羅山兩儒爲顧問、立下了儒教中心的文教政治、前述的機運、更得大成了、這個事實——將學問從階級和傳襲中解放出來這事實、是文明史上可以大書特書的。從此以後、日本的思想界裏、才有了自由討論的精神。

此種事實、及於種種方面的影響極大、吾人於此值得注意的、就是德川幕府時代的政治家、若欲具有真正政治家的資格、必修哲學與史學。將這和今日政治家的觀念一比較、其相隔懸殊、誠使人喫驚。在今天、哲學史家、殊不受政治家一加青睞、而有時反遭嘲笑。然而在德川時代、任一國政務之責者必然是根據儒教學取確乎的世界觀及人生觀者、修史學而諳熟治亂興亡之跡者。儒教哲學、果否能使國家進展向上、吾人姑且不論。惟德川時代的政治家、必修經史二學——即今日所稱之哲學與史學（爲政治學）、以之而作對政治暨社會現象之綜合判斷的素養、這一事實、不能不說是見解甚深。伯拉圖在二千年以前、即已道破政治家必須同時是哲學家。這話在德川時代的政治家身上、給多少實現了。

目前的社會現象，正是異常複雜。判斷的材料是太多了。部分的批評家對之到底不能下正當的判斷。若欲綜合諸種現象，下以正確的判斷，非是哲學者不可。因此今天的政治家、若當真圖發展國家的生命，同時就非成哲學者不可。吾人在此點上，對於今日我國的政治家、實抱滿腔的不滿與不服。

如上的影響，曾及於學問解放的實踐方面，但學問本身由此所受的影響又如何？曰思想界自由研究精神的被喚起，這是最根本的影響。

自由研究的結果，儒教的各派爭相興起。藤原惺齋首先揭起朱子派的旗幟，應而和之者，有：林羅山、吉田素庵、石川文三、堀杏庵、松永尺五、那波活所等人。不久之後，中江藤樹得大才能澤蕃山之輔，倡王陽明之說，山崎闇齋起於土佐，倡最極端的朱子學，佐藤蕃方、淺見綱齋等和之。似此文教盛運之春，正有百花競美的麗觀。但學問界中有一比比較重大的現象，便是在我國有一種新學問起來。這裏所說的新學問，決不是研究對象和範圍的新。對象和範圍雖然和舊學問同樣，但却以一種新精神，換言之，是以日本國民的獨立精神，開始作新的研究，新學問是什麼呢，曰：古學是。而此被呼為新學問的古學，從儒學和國文學兩方並起，我們先從儒教方面來說。

儒教上古學的首倡者，或可以說是代表者，當推伊藤仁齋，在其前，雖也已有山鹿素行，以和他同樣的精神來研究儒學，而且發表了幾乎和他相同的思想。但時代的地說，代表古學者，仍應推仁齋。他反對當時以官學自恃自居於道學正統的朱子學派。同時又反抗號稱江西之學，在士人之間逐漸獲有相當勢力的王學。仁齋以爲受佛老影響，傾於哲學的、主理的、重自己中心之功夫、重持敬良知之德的朱子並王學，非繼承孔孟本來的精神。他欲發揮主意的、實行的儒教之真面目。他據論語和孟子二書，而力唱道德的根本爲仁義。他以爲仁義並非如宋學所說的性之名——即爲理之屬性的吾儕理法之對象、

他主張仁義應該是在生活上實現的德之名。他非難道：朱學、王學之所以動不動便陷入寂靜主義、獨善主義之弊，是受了佛老的惡影響；這實在大反孔孟的精神，使活活的道德化成了死物。他謂、真正的道德的理想，不外乎濼測的仁義之實行。他反對宋學的將道德的理想，趨歸於理氣二元論，而謂宇宙之本體，為活動的氣之一元。即一反前者之形而上學之為主理的，他的形而上學則明白地為主意的。而他所謂的氣，可以加之以名為「活潑的以太」之氣。他說：宇宙之一切現象，都是這一氣的永遠不滅之活動，而此活動亦即是道德之實現，此實現亦即是善了。他的思想，在其活動的積極的點上說來，真可以說是代表了元祿時代的進取精神。他的學風，在當時的儒者中，是最獨創的了。

仁齋開了這種新機運之後，荻生徂徠又開了別一生命面。徂徠雖然也是出於儒者之流，但仁齋的學風是純道學的地、反是，徂徠的特色則為文學的地。他的古學之根本思想，可以古語不明則古書不明一句盡之。依他所說，足稱為中國最古的古典之五經、文學的地為文辭之根源、古文辭之最簡純者。導學的地，則為儒學之淵源、孔孟思想之所基、所謂道德，便是五經中所表現的先王之道。為先王治天下之道、即所謂禮樂、刑制是。以道德為自然之道、而務歸於個人之心，決非儒教的本義。道德非自然之道、而是先王為了治理國家提高文化所創之物。所以從這點上說來，離開了政治，使沒有了道德。後代的學者，均誤解了道德，所以均未能真正了解五經之義，然若欲真正領解五經，則非能領解古語、古文辭不可。他唱了這一種主義，為我國闢了一條未曾有過的中國文獻學的新途。

徂徠和仁齋的學風，勢力逐漸播大，及他們逝世，風靡了關東關西的學界多年，大有一新全國之學之勢，然至寬政元年，松平樂翁公發異學之禁，儒學完全歸入朱子派官學的掌中，可謂之儒學之生命的自由研究之精神，終於衰歇了。但這也不可盡謂因寬政異學之禁始有之災厄。蓋仁齋及徂徠雖均有

多數的門弟子，然及師歿後，兩派均未在思想學說上有什麼新生面開闢出來，而惟以繼承祖述爲事。所以由近世儒學史的大局看來，因惶窩、羅山之古學、藤樹、蕃山之王學，而勢力日增的儒教遂發達起來。成此種發達之殿軍者，則爲仁齋、徂徠之古學。及仁齋徂徠死去，儒教上的新運動也便絕跡了。

還有一位既非純粹的儒者，也非下面所將述的國學者，但在德川時代的思想界中，決不可輕輕放過。不論的偉大的頭腦，便是新井白石其人。

新井白石其初以詩才鳴。其後爲六代將軍家宣所知，而成爲聞名的政治家。他被目爲李空同之再世，被推作一變五山詩風而開盛唐之門的先達者。他在詠作「中國人之詩」式的漢詩上，實有獨步當時日本的伎倆。然而他的性格，却決不是詩人。而他的志趣，亦並不存於詩賦中。不過和造花匠模倣着真花造花一樣，他詠作着諛宵漢人之詩的漢詩而已。雖然已可以看出他具有非凡的詩才，但他的性格，却缺乏一種足稱爲真實的詩人生命——熱情。

他自以經綸之才自任，期有益於國家。幸得受家宣的知遇。雖然爲期極短，總使其實地施展了他的才略。他對政治上各方面無一不留心。對任何事情均持有其一家之見，所事忠實，所謀切於時弊。就他的勤勉、迅速、而且精密等點上說來，真是日本歷史上稀見的偉大事務家。但他所做的，均爲乾燥的立法事業，所以與其說是一位政治家，例不如說是偉大的事務家。

白石之真偉大，却既非詩人，又非政治家，實爲一位學者。而且是一位史學者。他恐怕可以說是日本第一位科學的歷史家。他的史學天才，德川時代再無可以比擬得的人。自來日本的史家，向未對他們所使用的史料抱過什麼疑問。反之，白石却先從訂定真僞作其史的研究之開始。試舉例說，水戶

派的史家圖僅根據六國史來編纂日本上代的歷史，其中的紀事，除非是互相矛盾，他們便都信爲事實了。惟白石則爲欲對證國史資料之確否，而參照中國書中所有的日本之記事，特此以求知道上代史的眞面目。他更覺得言語之研究爲史之研究上所不可缺，於是一一研究日本語的語源。他又認爲有研究上代遺物之必要，爲此用過不少精力。他想在比較史學、言語學、和考古學的基礎上，建立歷史的研究。這種銳利的批評精神，眞是今之史學者都無以過之。白石是在德川時代史上佔有特殊地位的偉大的學者。

新學之機過、在國文學方面代表者則爲契沖。他較儒學方面的新學代表者伊藤仁齋後生十四年，但死則較仁齋早四年，時荻生徂徠三十六歲。契沖之學，爲日本古典的言語之研究，他的研究之結果，於主著萬葉代匠記之外，有古今集、伊勢物語、百人一首等之註釋，以及和字正濫抄等。他以萬葉集之研究，爲其全學問之中心。自來的歌學者，視萬葉集爲和歌之神祕聖典，以爲研究這樣的書，究非後代未學所可益及。但契沖爲圖闡明古語之真相，古書之眞意義的自由而且根本的知識求上，對萬葉集作最初言語的研究，藉之求能獲知古言、古語之根本意義。

契沖之學，就其「歸納的」一點，亦即其「科學的」一點上說，是德川思想界中有特殊意義之物。試將此和伊藤仁齋之學一比較看。仁齋欲溯孔孟之本源，以明儒教之本義。這種精神，在當時的儒學界中，確爲獨創。但事實上，由所表現的結果上判斷起來，他的學問，與其謂之闡明了眞正的孔孟之本義，無寧謂之假藉着論孟的古書，來提倡他自身所研究思索感得的觀念或理想。所以他的學問是主觀的、演繹的、道學的、哲學的，但契沖之學，則務以事實的精細之研究爲根據，以求得裏面所潛藏的根本義。契沖之學問之主題，雖然極寬，而於「客觀的」和「歸納的」點上，則爲眞正意味的新

學。

儒學上的新運動，以徂徠的古文辭學爲殿，其後便停止了發展，已如前述。但反是，契沖所首倡的國文學上的新運動，第一便得到了荷田春滿，或爲最初的繼承者。而且一至春滿，純科學的古學，俄然帶有國家的色彩起來。他的學問之主張，爲闡明日本上代的文明，建設日本國家之學。爲此他上書當時的將軍德川吉宗，請准創立國學校。他慨嘆因儒佛思想之侵蝕，而致皇教皇室陵夷不振，詠詩以反抗徂徠之中國崇拜曰：

勿妄蹈非大和種之唐鳥迹、
吾人道路應識別。

他以爲闡明所謂古道國學之本旨，故倡言有研究古語及古書之必要。契沖鼓吹國學研究之思想，而徂徠則高唱中國古文明。春滿則用強大的國家自覺，將這兩個觀念聯結起來，極力主張發揮日本的古文明。由是國學的概念始定。

經他置下了礎石的國學，更由其弟子加茂真淵之力，而見到了建設。一方面，真淵將自契沖爲始至春滿而大發展的萬葉集研究大成了。他不獨研究了萬葉集，而且努力感知萬葉歌人之所感，而且歌如萬葉詩人之所歌。他嘗謂：「欲知古之心，不可不自作古之詩文，不可不以古人之心爲心。」若能以古心爲己心，且習得其語言，則「身雖生於後世，心及言與上代有何別哉。」又謂：「以古之歌知古之心古之言，用是而推知古之世情一切。」他在別方面，從古書中索知了古文明，更求從萬葉集中求闡明古道。以這種方法，他看得了簡易自然的古代人情風俗，看得了鞏實剛健的上代精神。而開始對古代的日本抱了熱心的嘆美和崇敬之心。這種國民的自尊，必然會反抗儒者的中華至上主義，從而變

成熱烈的排佛排儒思想，表現出來。

本居宣長實受此種古學運動的變運，而大成之。宣長不僅在國文學和語學的研究上，補充了契沖以來的國學者未竟的事業；而在他的古道說上，也實爲我國的神道拓展了一條新徑路。吾人現將其許多著作中有最重大的價值的古事記傳爲主，並其他二三種著作裏所表現的古道的根本思想，介紹於下面。

依宣長所說，古道者，是一貫天地萬國的真正之道。這個道，並非思想作爲之結果所成之道理或道德，而即是吾國古典中所傳留下來的上代的「事實」。而此事實在他國均已亡失，惟有在我國則被正確地傳遺了下來。這便是古事記和日本書紀二書。就中古事記，便爲正確地所傳下的自然之道。此自然之道，無一不是事實。此亦即古道和儒佛之教的根本相異處了。不幸自來的古道，爲儒教佛教之類的道理所典解，所附會，所利用，以致失却了他的真面目。所以欲知古道，要緊是：「第一清洗去，漢意儒意，使大和魂確立不移。」

宣長曰：「天地祇有一個，皇國、漢國、天竺，以及其他一切諸國則皆無不在同一天地之內。皇國之天地，漢國之天地，天竺之天地，同屬一體，初無分別也。據古事記，日本紀所記，則天地之開闢之狀，當即萬國天地開闢之狀矣。然則當時之「天之御中主神」以下諸神，即萬國之諸神；日神，亦當然爲普照萬國之日神矣。若謂此諸神僅爲日本一國之神，則天地之始，爲日本一國天地之始，日神亦成日本一國之日神，異國之天地日月均別是一物。各國而有各國不同之天地日月，處有是理哉。」天照大神（支配高天原之神，直至今日尙賜與宇宙萬物以無窮之恩惠）的皇孫，受了「寶祚之隆，應與天壤無窮」的神勅，而君臨之國家，即爲日本國。故日本實爲萬國之元本，萬國之太宗。所以此

神代的傳說祇有在日本被正確地傳留了下來，所以皇統連綿無窮，所以始終不受外國的凌辱。然而近世的儒者，只管尊唐，一切事物唯有唐國爲優，反而做佛我國處處居於下位似的，真是大誤狀誤了。

契沖所首倡的國文學上的復古運動，生出了這樣熱誠而且極端的忠君愛國的思想。不待說，這思想便是後來和種種政治上的因緣相聯結，致成了將軍政治之沒落，實現皇政復古的動機。但這種尊君愛國的思想，却不必爲國學者所獨有。就中如尊皇思想、朱子學派的儒者的主張、感化國民者極深且巨。使尊皇思想發展到強烈的政治運動上，實以漢學者的思想爲其魁。

蓋朱子學派有兩種傾向、一、爲學必須堅苦、此卽格物致知的傾向；一、大義名分必須分明的傾向。前者爲朱子文集中所表現的精神、後者爲通鑑綱目所表現的精神、這種大義名分論、啓發了我國的尊皇思想、是極自然的結果。其中最足以代表者、便是所謂垂加派。此派中、有名竹內式部者、嘗於寶曆七年、致其門人之爲公卿者一「奉公心得書」（從政須知）、書中云：

「大君請於上古伊弉册尊、而生天照大神、爲國之君、統治天地山海、無衣食住之不足、人明爲人之道。今日地板之下、一物不生、蓋天日之光不及處、草木亦不能長也。天下萬物、若非不受天日之寵眷者、當此神之子孫之大君爲君、爲父、爲天、爲地時、則此國一切有生之物、人類不待言、乃至鳥獸草木、亦應尊敬之君、各盡其才能、各致其用、一心無二、以奉公也。」

這些思想、同時又和因與外國相觸而喚起的國民的自覺聯結、遂表現爲尊皇攘夷的政治的運動。最後生出了能和大化革新、創立武門政治的史實相並的偉大的改革來。

第二十五章 德川時代之西洋學術

「中國爲宇內最大之國。然矜矜則爲其大疵。其蔑視外國、不齒爲人、於評議我國政俗時、其驕認尤顯然達於極端。本邦風習、實優於中國。惟中古以還、因與中國交通、故驕之一失、亦稍稍污染及之、可不痛悔乎。」這是天保年間、日本的先覺古賀侗庵在其所著「海防臆測」中所書。日本本來的精神、決不蔑視他國的文明、而自甘於固陋者可比。日本、自有史之初的地位、便非採取他國之長不可。我們的祖先、以謙遜而偉大的精神、努力攝取海外之學問、海外之文明、以充實自己之生命。而自寬永年間、德川家光採取鎖國的政策以來、日本一般的輿論却傾向於矜高自負起來。如井底之蛙不知大海大樣、將外國關拒於門外的國民、生出高傲排他的傾向、原以不足怪。甚至連卓絕一代的新井白石、亦尙自信我國萬事可以自給自足、毫不必仰求他國的供給。這如古賀侗庵所言、多少受有中國的感化罷、但最有力的原因、實爲德川氏的鎖國政策。

然而柳樹畢竟不會不綠、攝取了可稱爲中國文明之精華的儒教、又攝取了可稱爲印度文明之精華的佛教、像這種的精神、對於將支配全世界的泰西的新文明、也決不會風馬牛似地、將其等閒放過的。請看、在寬永鎖國以前、和泰西文明僅僅接觸了半個世紀、我們的祖先便早已學得了造船術、學了土工、學了槍砲的製作、學了城廓的建築、種棉花、吸香煙、學了西餐、學了洋裁。他們在屏風上畫了世界地圖、賞味所謂葱南蠻、鴨南蠻、天麩羅等等西洋飯菜、做天主教的僧服而着用雨合羽（雨外套）甚至刻起羅馬守的印來了。德川氏的政策、極力使國民和這種文明隔絕。但是對於一切對的事物、一切真實、一切不可思議、日本精神都想徹知之。所以欲以一條人爲的隄防、來防止這種滔滔而來的

西洋文明的潮流，到底是不可能的事情。鎖國三百年間，九州之一的長崎，靈犀一點，變成了脈脈地文明的潮流通入我國的關門。醫學也、天文學也、理化學也、兵法也，都從這個很小的關門流入了我國。嗚呼，吾等的祖先，一面頭上挽了異樣的髮髻，一面着了面小手（劍道具）以劍術鍛鍊身心，一面吃着澤庵（醬蘿蔔）、梅干（梅餛）、麥飯便可以滿足了，而且連和外國人都沒有對談過。不待說外國的地方，更沒有踏過一步，却已很能思牛頓之所思，善解德萊米之心，且據加里略的知識爲吾有了。

明治維新際，先帝誓於天地神明曰：應廣求世界之知識。然而，這誓言並非先帝一時的發憤所出。不外爲日本民族的本來精神，破毀了多年的不自然的束縛，煥發揮其如實的面目罷了。現吾人爲闡明日本民族的精神之偉大計，將日本對於他國的文明之態度，和隣邦中國對於他國的文明的態度，作一比較觀。

中國接受以佛教爲代表的印度文明，據記錄所存，爲東漢明帝之時，而漢人中真正的佛教信徒之出現，則在渡來以後經過了兩世紀的晉代。風靡於全中國，則爲更經過了二三世紀的唐代。但因爲佛教始終未能在漢人中種下了真正的根子，所以到現在，可以稱爲佛教的佛教已經滅了。或許有些人看見自魏晉直至唐代間無數大小乘佛典的漢譯，便主張謂漢人已十分理解了印度文明罷。然而，世界文學史上的一個奇跡的中國佛教翻譯事業，不應歸功於漢人。不能不知道這些翻譯，大多出之於渡來中國的印度人，或將印度文明傳到中國來的西域人之手。掉過頭來看看我國的歷史。我國和佛教開始接觸，同據史籍所載，爲欽明天皇第十三年。但其後僅僅半世紀之間，便已經有了體得佛教的生命，甚至於著有佛典的註釋的聖德太子出現了。更未滿一世紀，便有國家的元首而自稱爲三寶之奴的天子，以國

營建立佛寺於全國。純乎日本的民族之間，出了許多的名僧知識。至鎌倉時代，建立完整的日本佛教，使佛教中所包含的異種的信仰思想，得了至醇的發展。

其次請就泰西文明來看。如我們所將論述，日本民族的精神，雖在鎖國時代，也不能使其閉住了眼睛不看出此新來的文明。然在中國呢，元代便實早已和泰西文明接觸，其後東西的往來雖不一定繁多，但一斷一續，直至今日，迄未完全絕過。尤其自第十六世紀以來，不斷地和其接觸。但終於未見其採用攝取。蓋近代的歐洲文明初入中國，在明之武宗正德年間（西曆一五〇六——一五二一年）。其時葡萄牙人最初來到中國，在舟山、寧波、泉州等地方貿易。同時荷蘭人據有馬尼卡島，遣使臣至明朝，進獻方物。比葡萄牙人來訪日本的南島，早在二十年前。其後歐人之航往中國者，數目年年增加，澳門、香港、上海等地，許多白人建築了家屋，新舊基督教的宣教師，到處佈教，十八省中幾乎無往而無他們的蹤跡。但是中國人雖然親眼看到了那許多白人的生活，却毫無有什麼感激，一點兒都不受什麼刺激，頑固地墨守其自國的風習。和白人雖然並軒而居，却並不會從白人處學到了什麼東西。

明萬曆九年（西紀一五八一年），意大利人利馬竇，為天主教傳道師，來至現在的廣東省地方，同二十年，初抵京師，和士大夫交遊，明人漸知注意天文地理之學。不久，西班牙人著斐儒略，職方外記等，其眼界始擴及世界的形勢。又經葡萄牙人之手改正了曆法。及清季，康熙乾隆諸帝優遇宣教師，使從事關於天文、地理、科學等的著作，或令歐人鑄造大砲，或就之學習兵術。像這樣子，五百年來，漢人和歐人接觸，而且應用其文明，然而奇怪的是，漢人自己並未能理解了泰西文明，且並未爲了他的民族生命而攝取之。中國也有許多記述泰西事情的著書，而且也有了關於歷史、傳記、科學、宗教等等的多數的翻譯。然而那些却幾乎全部和印度佛典的情形相同，實非由中國人自身的努力所成，而

出之於歐美人之手。歐美的基督教宣教師、自初便致力於中國的歐化運動。他們爲欲達其目的、值得驚嘆地持續了多年的努力。泰西文明之叩中國門戶、雖然如此其切、然而中國人却終於未能真悟得泰西文明。

中國對於他國的文化、遲鈍得可驚。但經了鴉片戰爭（西紀一八三九——一八四二）、終於爲英國所擊破。和英法對敵、復又大敗（西曆一八五六——一八六〇）、至征討長髮賊時、不得不以洋式訓練、施之於其自國的軍隊、形成所謂常勝軍、可見得已對泰西文明、不能再如既往的漠不關心了。於是出了一種「師夷之長技用以制夷」論的人物、如曾國藩、李鴻章之流的政治家、大唱其振興西學。西紀一八六三年、因李鴻章的奏議、而有上海同文館的設立。中國人才開始學起外國的語言文章來、至一八七二年派遣留學生至海外、着手學習歐美的工藝、研究歐美的制度。然而、滿洲朝廷中大多數、雖已屢屢受到了實物的教訓、尙且頑固地蔑視西洋文明。李鴻章等的進步主義、不斷受到他們的妨害。於是苦心地下立了的文明政策、終於止於皮相的歐美模倣而已。經過一場中日戰爭、其弱點遂一五一十地暴露了出來。滿洲朝廷的保守黨、豈但不以自國的敗北爲憂、而且私下裏因李鴻章的文明政治失敗而喜呢。他們遂藉此高唱模倣英美無益。本是由於他們自己的保守主義、弄得李鴻章的政策不能完成。然而因爲未能完成、他們便歸罪於李鴻章的失敗、對李鴻章加以激烈的非難。我們見了這種不可解測的頑惡、真覺莫能贊一辭。至一九〇〇年、山東的拳匪竟揭起了「扶清」「滅洋」「仇教」三條標語、反抗世界的大勢、欲斷然地實行所謂攘夷。滿洲朝廷居然無謀地稱揚拳匪即義和團的忠義、事實上變成了和世界的列強宣戰的形勢。當時若不是我國爲了國家存立的根本要件、堅執保全中國主義、且具有足爲貫徹此主義而戰爲有力精銳之海陸軍備的話、中國恐怕早已不免於被白人分割分割的

厄運了。

不斷地攝取新的對立、且統一之的時候、才有生命的發展。耳中攝取拂逆的諫言時、君主的政治生命才能向上。和新來的文化作戰、且克服之、統一之的時候、一國的文化才能達至最高峯。漢人種、在日本民族尚在東海的島嶼裏營着蠻夷的生活的時候、已經有了使今日的中華民國失色的哲學、文學了。已經有了今日尚不能更加添其美的宮室衣服了。然而他們因為過早他便有了他們自己的文明、所以和異種的文明接觸時、不復努力於統一之。克服之。攝取之功。因此中國的文明、依了生命發展的原則、遂不免於停滯退化起來。然而中國文化的真精神、却不期在可稱爲其弟子的日本民族的生命上、最優美地被護持了下來。吾儕的祖先、以不棄舊且抱擁新的偉大的精神、爲了自己的生命而攝取了中國並印度的思想、遂在此建設了可以表現亞細亞文明的日本文明。至三百年前、又和面目與自來的文化不同的泰西文明接觸了。和一切的不便、一切的困難搏戰、爲求變此新來的文明爲吾有、而不惜碎自己的肝膽。德川時代中的日本西學史、實足以證實我國國民何等地思慕真理之篤、攝取異邦的文明、何等地富有卓越的天賦了。這天賦、和中國的國民性比較觀時、最爲明瞭。故我們適已將漢人種對於西洋文明的態度敘過了。現在不能不一述我們的祖先爲真理之戰而戰的情形。回顧此戰跡時、我們必自信日本民族、會和完全地統一了中國並印度的文明一樣、早晚攝取了西歐文明、使其成爲國民的生命之纖維、而造成了可以表現世界文明的大日本文明。我們深信此大日本文明之必能成就、不禁歡喜、而且勇敢地負起了我們的職責來。

從來異邦文明渡來我國的時候、都是先經朝廷或政府採用、以在上之權威、貴族之勢力、獎勵普及於一般的人民。這已成了常例。中國文明的渡來是如此、印度文明的渡來時也是如此。然而歐洲文明

之起初傳來我國時，却和前兩者的情形完全不同，祇有少數的民間的識者，像鹿斐慕溪水樣，欲求知識，必經非常的困難搏戰，以謀攝取之。政府即德川幕府，不獨不加獎勵，並且嚴禁其講習。其後雖然在緩禁的時候，對那些洋學者，也仍監視不少休。於是歐洲的知識，經有爲的學者之力，始漸次地被實地應用了。及幕府見其利益之多，才不得不公然允准。這樣看來，歐洲文明之傳來我國，是自下而上，即由民間覺醒了政府，而使國民的生活攝取之的。

泰西文明與泰西學術之得，自明治維新以來在吾國以可驚速度被採用者，得自歷史偉大訓練之國民精神之力屬固多，但我們亦不得不舉出得力於德川幕府中葉以來的少數學者苦心慘淡鑽研新文化與新學研究的事實。

且說急於剿滅天主教的德川幕府，至三代將軍家光，即寬永年間，終於和奉天主教的一切西洋諸國斷絕了交通。甚至於嚴禁一切的洋書原本並漢譯洋書的輸入，寬永七年中，列舉禁輸書籍，發布所謂「御禁書」。此時猶有荷蘭准許渡海，成爲例外，允其在長崎交通貿易。其有力者，即甲必丹（船長），每春上江戶，拜謁將軍，奉獻土物，成爲恒例，名之曰：「公方樣阿蘭陀人御覽」（將軍召見荷蘭人）而泰西文明的曙光，也便在這個間隙之中，如微縷樣透入我國來了，蓋每當蘭船入港的時候，幕吏非施以檢查不可。所以置有通譯官性質的所謂通詞一人。這位通詞雖被禁止不得閱讀蘭書，但既已了解了蘭語，而且常常和蘭人接觸，自然多少通曉一點西洋的事情。說不定其中還有偷偷地看看洋書的人。四代將軍寬永十二年，蘭人獻將軍以世界地圖；天和三年水戶宰相奉獻地球儀於伊勢神宮，元祿四年安井算哲亦獻其所製之天地儀，地球儀於伊勢神宮。而長崎的阿蘭陀（荷蘭）通事西川如見，於天祿年間著華夷通商考及四十二國人物圖說二書，雖然極其模糊，但敘述了一下世界的大勢和各國的風俗。

又六代將軍寬永五年中，薩摩的屋久島上有一位名西篤齊的羅馬人，以宣教爲目的而渡來日本，翌六年被送至江戶，鋼禁於小石川的天主教堂中了。當審詢這位西篤齊之任者，爲新井白石、新井白石即就從西篤齊聽來的事情，著成西洋紀聞和末覽異言兩書。

像這樣，泰西的事情和知識，自寬永鎖國以來一點一滴地被傳了進來。至八代將軍吉宗的時候，以非常的英斷，緩和了洋書之禁。吉宗之繼爲將軍，在享保元年（一七一六年）。其翌年即命自長崎上府的甲必丹，使演奏西洋的音樂。從來所稱作「公方樣阿蘭陀人御覽」，簡直是看看把戲一樣，今吉宗則不獨傾聽其音樂，並令其時特報告西洋事情。吉宗又令蘭人輸送波斯產的馬來，前後達二十七匹。其中若干匹，作爲種馬，賜交與州南部。又召蘭人凱滋耳至江戶教習馬術。又令取送西洋的藥草，而植之於小石川的藥園——即今之植物園。又令房州嶺岡飼育白牛，製造牛酪。此外玻璃的製造，更紗的染法等，也都令研究的。

吉宗的解放書禁，其動機在於天文學，即曆學的研究。對此，各學者均無異說了。蓋吉宗深信農爲立國之基。且以爲，春夏秋冬，自種蒔起至稻刈止，應授民以時，這是政府之責。若有誤失。則無以對天下。然而自來的曆都不免於不正確。吉宗頗欲改正之，遂依旗本建部彥次郎之推舉弘賢，召中根條右衛門元圭來商此事。於是元圭遂述朝本邦曆學之種種不精確，謂必須參攷西洋的曆學才行，並建言非寬洋書之禁不可。吉宗然其說，遂令除基督敎門書之外，一律解禁。這是享保五年的事情，爲寬永禁制以後，第九十九年的事了。

然此時江戶八士堀中，有一學者青木文藏，名敎書，號昆陽。雖然生爲日本橋魚河岸的魚店中之子，但天性好學，上京都，學於有名之伊藤東涯之日本塾，最注心於政治經濟之學及歸江戶，遂開

塾教授生徒、爲當時的名奉行大岡越前守所識、薦之於幕府而爲官吏。此時青木作了一篇『蕃語考』、講蕃語的培養法、經大岡之手、獻之於吉宗。吉宗非常佩服青木的意見、立刻從薩摩地方取集了甘藷來、培養於小石川的樂園裏、且以官費印行『蕃語考』。其後甘藷的栽培、在日本全國驟然廣播起來、幾於無處無之、江戶人至都呼青木爲「甘藷先生」。因是青木大爲大岡所愛、得其斡旋、被許在將軍的圖書室中閱讀書籍。青木於藏書之中、發現了蘭書、常常和人講、無論如何、希望能夠得讀他們。一方面、吉宗因爲了研究曆學之故、命蘭人送上了荷蘭的天文書、見其圖之精密微細、非常驚喜、嘗謂：若能一讀、必啓發不少。於是左右便將青木之言奉告、吉宗遂令青木讀習蘭語。時實享保五年也。

青木奉將軍之命、先赴年年由長崎上府的荷蘭甲必丹的宿所、由通事協助、向蘭人開始學習蘭語。但甲必丹滯留江戶的日數極短、遂更赴長崎、記憶得了五六百個單語才回來。青木一赴長崎時、阿蘭陀通事卽向青木說：「我們代代任通事之職、然因不准讀蘭文字、所以祇能恃記憶所及的言語通辯、有時雖受蘭人之欺、亦無法查明。若得許我們也閱讀蘭書的話、則以後一切都了悉、一定爲益不少、懇求善爲周旋。」青木一回來、便將通事此言稟告吉宗。其後幕府也准許長崎的通事閱讀蘭書。

青木非常刻苦地開始了蘭學、首先著了「和蘭貨幣考」一書。以一經濟學者的身分、當然是如此做了。此外青木又著了和蘭文字略考、和蘭文譯、和蘭語譯、和蘭櫻木一角考等書。他的蘭學、真可謂獨闢乾坤、至少在當時的江戶、除了他、更沒有一個學過蘭語的人。但他所苦心地置下了一塊基礎的蘭學、眼看着便將止於其一身便絕滅了；不知是偶然呢抑是天意、至明和六年、青木七十二歲的時候、才有中津藩奧平侯的藩醫前野良澤名燾、號樂山者、求人斡旋、入了青木之門。青木悉將所學傳之於前野、其年十月、他便逝世了。而這時前野也已經是四十七歲的初老。

前野於入門之年便失了師，遂獨學地研究蘭學，但總不能如意地進步，乃兩度赴長崎，得蘭書數部，翻歸江戶，熱心地繼續研究。這時候小濱藩酒井侯的藩醫，有一名杉田玄白的外科醫士，常常在阿蘭陀甲必丹的宿所和前野相遇，遂相識起來。杉田請之於藩主，向蘭人購得一冊解剖書。一看，和漢方醫書上所載有的內臟圖譜，位置和形狀上完全不同。也不和究竟何者真何者偽。這時候南千住小塚原的刑場上，時時有醫生將被處斬罪的罪人之腹，解剖開來查看的事實，名曰「腑分」。而杉田又聽得恰巧不久——明和八年三月四日，在小塚原刑場上，又有一次「腑分」。他覺得這才是一驗西洋解剖書的真偽的好機會，遂勸說了前野並其他一人一同去看。杉田會見了在途中相候的前野，示之以所攜的解剖書，說今天實想去對照一下試看是否相合的。一說，前野也從懷中取出同樣的書來，謂其目的也完全和杉田一樣。兩人相互撫掌，嘆其志同道合。這些情節，於杉田玄白老後所著的蘭學事始一書中，以充滿了感慨之筆，委細地記敘着。

三人同赴小塚原，在腑分時刻刻和西洋的解剖圖對照，竟一無錯誤，唯有感嘆罷了。自來幕府的醫官雖然也多少實地見過腑分的情形，也知道和自古傳下來的中國的解剖圖，非常之懸殊，但他們却並不去追究何以懸殊，祇是「華夷人物不同乎」地納悶而已。但今前野、杉田等，見荷蘭的解剖圖，居然和實物分毫不誤，才確認了蘭學的價值，非常奮發地從事於蘭學的研究。

前野杉田兩人驚嘆荷蘭解剖圖的精確，在小塚原歸來的途中，兩人談談起說：「今日的實驗殊屬可驚，以前未曾注意及此，不勝羞愧。我們從事醫藥奉任主君，但對於醫術基本的人體構造，竟一無所知，真叫人愧死。此次實驗，始獲人體真相，嗣後始可使醫學一業立身於天地間了。」

前野、杉田等因驚嘆荷蘭解剖圖的精確，遂着手翻譯其圖譜。然而前野等的蘭學的知識，真是零碎

極了。但他們却欲以這些零碎的知識作基礎，並親自在上面建立起蘭學來。他們除了以自己的心爲師之外，更沒有其他的師可尋。祇是揭起了他們的心燈，便想驕地躍入西學的黑暗界裏去。杉田玄白、追敘當時的感慨曰：「先望着「太赫耳阿那脫米亞」(解剖學)的書，誠如無楫無舵的船來到了大海，祇見一片汪洋，不知應泊繫至何處，唯有呆然而已」。當初他們連一行極短的文章，在日長的春天也一定要考較推敲到日暮，意思仍然不能十分明白。像這樣苦學了一年有餘，纔漸漸地能够一天看懂了十行左右，經過了四年的刻苦奮鬥，至安永三年(一七七四年)——距今約一百四十年前，終於將全部翻譯完了。此即以杉田玄白譯之名出版的非常有名的解體新書是，爲由邦人之手最初所成的蘭書翻譯。前野的名字本來也應該列在上面的，但前野曾於筑前太宰府的天滿宮裏祈拜過，當開始從事蘭學的時候，便祈求天滿天神的冥助，且謂有志於蘭學，決非爲了名譽和利益，祇是想能知道蘭學之術。因有過這樣的誓言，所以他推辭不願列其名於書上。

以前野、杉田爲中心的一羣好學者，鼓起不屈不撓的精神，成就了這樣的偉業，此種苦心慘澹之跡，均詳細地載於杉田的「蘭學事始」中。百歲之下，讀之猶使人感到一種凜凜之氣。

前野和杉田得到了一位更優的蘭學の後繼者，便是大槻玄澤。大槻初就杉田，後就前野修習蘭學，至天明八年，出版「蘭學階梯」，闡述荷蘭文法的大意，與了後學者以極大的便宜，此是其始作。其後更取其自蘭學上得來的知識，而著爲討論日本的國防的「還海異聞」，敘述俄國事情的「北邊探事」等著。至文化八年，幕府鑑於洋學研究的必要，遂設置「蕃書和解御用」(洋文日譯員)，最初學大槻充任其役。

大槻的門下出了許多的英才。鳥取藩醫稻村三伯，最初編修蘭和對譯辭書。土浦藩士山村才助，畢

生志於世界地理之研究。在大阪以繪染雨傘爲業的橋本宗吉、自江戶學成歸來、爲關西蘭學置下了基礎。作州津山藩醫宇田川玄隨、憤當時的漢法醫嘲笑當時的蘭醫祇有多科、謂：「在日本所稱爲荷蘭派的醫方、都不外膏藥油藥之類、祇會治治瘡疤、可怪可笑。持槍的八藏、挾箱的六助之流、隨了長崎奉行出去、在那裏住上一年、歸來時、也便稱爲外科、起了個什八處六齋之名、自以爲是得了荷蘭的真傳了。怎樣令人信服呢？」宇田刻苦十年、終於將約奈斯、第、戈爾退爾的內科書翻譯成功、名「內科選要」、共十卷。

繼宇田川玄隨之家的宇田玄川眞門下、也出了許多人物。坪井信道、箕作阮甫、佐藤信淵、飯沼慾齋等、都是門中之錚錚者。而在坪井信道的門下、又出了緒方洪庵、杉田成鄉、里川良庵、廣瀬元恭等高材。如佐久間象山、亦嘗入里川良庵之門習蘭學。而緒方洪庵門中、則出了福澤諭吉、橋本佐內、大村益二郎、佐野常民、大島圭介、寺島宗則等人。

八代將軍吉宗的天文學研究發蘭學之緒、而經醫學者的努力、更開拓了進路。這種蘭學在各方面激發了人心的新知識慾。青地林宗於文政十年著「氣海觀測」、成爲在日本出版的第一部物理書。宇田川榕庵研究化學、著「舍密開宗」。而文政年間植物學的研究、與西博耳特之來日而俱盛。天保四年宇田川榕庵首出「植物啓源」三卷、其次安政二年飯沼慾齋著有「草木圖說」二十卷問世、如此、建設了純然的日本植物學。

一方促進了像這種純知的方面的進步、同時蘭學在其他實際的方面也生了相當刺激。即如平賀源內、雖和杉田玄白等爲同時代的本草學者、但他見了當時輸入進來的荷蘭品、對製造工業發生很大的興味。或圖利用石綿來耐火布、或嘗試陶器、砂糖的製造、或則見了舶來的電氣機械、也都想做做起

來。如杉田玄伯所述：『每逢平賀源內、與之語時、所見所聞、均屬荷蘭瀛談。若能即讀且理解彼國之書、想必多特殊利益也』。

又至十一代將軍時、長崎的富豪之子高島秋帆、向一位來日的荷蘭的退職士官的甲必丹、學習西洋的兵學五年、遂向長崎奉行建言、有改造小鎗、購入大砲、編成手鎗隊、實彈演習大砲小鎗等等的必要。因奉行所未採用其議、他更投巨額的私費、訂購了大量的荷蘭鎗砲、一面囑託通詞翻譯西洋的兵書、開放門戶、將兵學砲術教授一般平民。出於其門者、有江川太郎左衛門、佐久間象山、川路聖謨、以及大槻磐溪等俊傑、西洋砲術頓時大盛。

和外國接觸、其結果必然加強了國民的自覺。因蘭學而得和西洋文明接觸。雖然模糊模糊、但大體知道了一些國際間的事情。日本國民漸漸地不能不考慮其世界上的立場了。而應防衛日本的獨立的國防問題、却早已由憂國之士在那兒開始研究了。最明確地發表出他的意見來的、則爲林子平。他於蘭學的恩人前野良澤死前十年、即元文四年生於江戶。三十七時第一次到了長崎、前後共往遊三次、從蘭人處聽得了世界的大勢。爲欲防國難於未然、著有名的海國兵談。謂：『仔細想來、自江戶的日本橋起、至唐至荷蘭國爲止、是一條毫不隔絕的水路』。一語喝破、大叫國防的急務。至天明年間、仙臺的工藤周庵著赤蝦夷風俗考、唱言防備俄國之侵略北海道之急務。且主張我國應開拓蝦夷爲貿易場、若以此與長崎競爭、必可收得莫大的經濟上的利益。

林子平的國防論至工藤周庵的開國論而更進了一步。開國論再向前進展、遂變成了積極的進取論。如土生熊五郎、已於寬政年間、倡言應與俄國交通、開拓蝦夷樺太、在其間配置大名、使武威達於卡妙次卡、不僅爲了禦俄國的侵略、並當進而講求征服之的政策、遂漸可以併合亞細亞和歐羅巴兩洲。本

多利明在其所著『西域物語』一書裏，唱言日本應以蝦夷爲根據地、經略滿洲一帶、同時征服南洋諸島、即將國都移至卡姆次卡，給他一個日本名字，呼日本本土曰「老日本」。佐藤信淵爲宅田川玄真的門弟子，而其學術之該博深遠、識見之雄大高遠，則實爲日本歷史上所稀有。他在所著『宇內混同祕策』中、嘗就國家存立的根本義、論開國的必要、謂一方當攻略西比利亞的沿海州、以防俄國的南下、他方當佔領南洋諸島以備中國和英國的北上。非這樣做以鞏固日本的國基不可。且日本爲「皇統」之國、亦即萬國之根源、所以日本應善事發揮其國家之本質、若發揮了國體的精華、則萬邦悉成爲了日本的分國、萬邦君主都臣服於日本時、宇內的統一也便得實現了。他如此主張。

嗚乎、讀者不可不記住、如上的雄大邁往的進取政策、實爲蘭學者的精神所發揮出來的東西。他們已經窺知了西洋諸國的富強、也認識了他的文化之燦爛、學術的精密。所以成爲一位最謙遜而且最勤勉的弟子、和一切困難博戰、刻苦地攝取着泰西的文明。來航到日本的荷蘭人、常常覺得日本人所提出來的問題、一定是如欲得世界文明之鑰、非常切要的問題、都覺得驚異。早在寬政年間、和泉貝塚已經製成了不劣於荷蘭製的望遠鏡。文政年間、有一隻蘭船沈沒了。長崎出島上的蘭人、和蘭人所雇用來的美國船長、都無術使其起來、但結果却經一無名的日本平民巧妙的設計、居然使其浮升了起來。天保之末、甚至已在試譯拿破崙的法典了。他們的研究、幾乎涉及一切的知識系統、因研究的邁進、益發對於非凡的西洋文明驚嘆起來。但是他們絕不因此、精神上便做了西洋的奴隸。在他們的心中、偉大的明本精神、和從前一樣強力的躍動着。一切的西洋文明、惟有長養成全着這個日本精神的時候、才有其意義。他們並非不知道、在世界地圖上、日本所佔的地位、實可以說是有等於無。並未因爲有他們的大抱負、而夜郎自大地矜矜自負、柏理總督在艦內招待日本官吏的時候、所最感到意外

的一件事，爲東洋隱者國的代表者們、關於他界的形勢、幾乎都持有極正確的知識。他們知道了地理上日本之小，但同時他們却深信堅信在精神上日本偉大。宇宙混同之祕策、不生於儒者、國學者、神道家或佛教徒的精神裏，而實生蘭學者的精神中。我們想到了這點，誠覺受了極深刻的暗示，並甚大的感激。

第二十六章 幕末日本的國難

自加麥 (Vasco da Gama) 發見印度航路以來，歐洲對東方的侵略，便一直繼續不息，唯其壓力來到我國，是在西歷第十八世紀末葉，即在德川第十三將軍家齋初世、寬永初年。而今回顧當時國內的狀態，則是正當幕府諸藩行政腐敗、財政窮乏、武備廢弛之時，土流疲弊已極，名雖武士，實則過着比庶民又劣的生活，松平樂翁公尙嘆息謂：「居所不足容膝，欲奉妻妾而終身不得其妻者有之；有妻者困於租稅而不得不鬻之，食則糲飯不足滿腹，服則弊衣不足掩膚」，是時農民凋落達於極點；他方面町人的跋扈使不禁無名的諷刺家製造了一首如下的歌謠：「有錢能使鬼推磨，高高跨上金轡馬，扯氣高揚大名揚，武家不值半文錢」，而是時的海外形勢，則英俄法美等新興諸國，早在不顧一切實施侵南下政策了，正是西力東漸的最高潮時期。

俄國越烏拉爾，跨過西伯利亞終於開始侵略黑龍江，是慶安二年（一六四九年）的事，先後根據（一六八九年）尼布楚條約，享保十三年（一七二八年）的恰克圖條約，而在中國北境確立其勢力，至寶永四年（一七〇七年），更獲得由千島列島與吾北境相接的堪察加。而在中國南疆的安南，於天明七年（一七八七年）之際，該國國王聽信法國教士之言，遣使至法王路易十六世求援，而將其境上的一部分

割讓給了法國，根據同年在凡爾賽調印的兩國條約，終於種下了亡國的禍根。其次在佛陀的降生國，即與吾國有最親密精神關係的天竺，英國東印度公司的勢力早已確立，這一具有五千年歷史的古國，終於成了英國的「金庫」。當時貧婪無窮的歐美列強，業已開始轉眼到中國與日本的身上。以今日回顧當時日本的國際地位，真是國家存亡繫於一髮之際，叫人不勝廢然嘆息。不過再一想到幸而免於國難，解脫失却之千年社稷的危機，而竟能成就新日本的建設，則不得不歡天喜地慶祝皇國的幸運了。日本的得獲天佑，實在再沒有像幕末時代那樣的明白而又豐厚的了。

自寶永四年堪察加成俄領之後，千島列島便成了直當俄國南下之衝。在正德三年（一七一三年）、俄國業已展其勢力於國紋島，嗣後即逐漸南下，得撫島以北的千島諸島，殆已委之俄國佔奪；寬政五年（一七九三年）拉克西門（Adain Laxmann——俄國軍官兼博物學者——譯者）奉帝俄政府之命前來根室，公然要求通商貿易，一時遂聳動了國民的耳目。

德川幕府接到俄使前來蝦夷的消息之後，立即遣使至松前，招拉克西門至同地，與以書信並解釋以國法，着其即速回去，並要永不再來到長崎以外的海港，內此拉克西門遂不得要領回到西伯利亞。不過俄國決不就此中止其侵略的步伐。至寬政七年，又有六十餘俄人乘船自堪察加來到得撫島，在瓦尼那（譯音）上陸而圖永居之計，他們極力懷柔土人，以致擇捉及厚岸等的酋長，竟往投奔此輩俄人之下，仿其冠帽衣服，連姓名也改成俄國樣的了。就是在今天，千島蝦夷人的姓名，還仍有俄國式者。俄國侵略吾國北境的警報此後就預傳國內，於是倡海防之說的人也日益多起來，國民也漸漸感到了國難的臨頭。

享和三年（一八〇三年），俄國政府決再派特使萊柴諾夫（Nikolai Petrovitch Rejanov）。至長

崎。萊柴諾夫於同年八月乘克魯孫斯登 (Alan John Krusenstern) 指揮下的革命艦橫渡大西洋，由南美洲南端回航而出太平洋，先至堪察加會晤當地的總督，然後再駛日本海，於翌年文化元年九月至長崎入港。

不過萊柴諾夫亦未曾完成使命。蓋對俄國的異圖懷着恐怖與敵意的幕府，斷然拒絕了萊柴諾夫的請求。因此萊柴諾夫在長崎逗遛了半年之後，即悵然就道歸途，可是在他航經日本海的時候，他順便探察北境的形勢，並入泊宗谷灣及庫頁島的亞尼瓦，他看見這裏的防備極為薄弱，就再回到堪察加。我們在高橋作左衛門、青地林宗共譯「奉使日本紀行」——係當時艦長克魯孫斯登所著——中，可以看出俄國來航的真意。現試引一節如下：

「欲取亞尼瓦 (庫頁島) 而據之，事情絕無困難。日人在此處既無軍事準備，且更疏於防備。再者，此處一旦爲人所取，日本政治家欲加收復，事即非易。無論如何，彼等決難操收復必勝之算。蓋若戰敗，其國威將墮地，使國民生危機之念，國內引起騷動，故對於政治家之爲難，實勝過全部蝦夷失守。再者，縱欲加以收復，但若不備軍艦、砲煩、海軍，則縱乏防備之蝦夷人亦得起而拒之，不令彼等取得一寸土地。若以裝載十六口砲之砲艦兩艘，士兵六十名，則日本雖有衆多大船，並配以一萬兵士，並不難加以擊潰也。」

嗣此以後，俄國對於庫頁及南千島的侵略，就備加露骨了，竟敢襲擊庫頁之國人漁場，奪其財產，並放火燒毀居所，又復攻襲擇捉，毀我防禦設備於炮火之下，甚至稱千島諸島本係俄領，而認吾國經營擇捉，反是劫掠俄領之舉。

在俄國一方面頻頻侵略北疆的同時，英國早已攫奪印度於己手，更進而對東方施其毒手；在寬政

八、九年（一七九六、七年），其測量船前來我國太平洋沿岸從事探測地形、測量海底的深淺、出沒於自遠洲灘至陸奧一帶的洋面上。其後京和三年（一八〇三年）、商船佛萊特列克號從印度的加爾各塔運載貨物前來，惟因當時吾國官民信荷蘭人之言，謂此輩「大膽海賊、狡滑異常、後年將為患天下」的英格蘭人，遂嚴禁其入港、空手向中國而去。至文化五年、在提督達利指揮的方登號高懸荷蘭國旗出現在長崎港外，當時信為荷蘭船、但來船反將出迎之荷蘭人二名逮捕、並脅迫荷蘭船長道富（道富——Heudrick Doetj）助其添加燃料與食水、長崎的奉行對此暴行不禁大怒、欲舉火攻之、但來船趁着順風又悠悠逸向港外去了；當時的奉行松平原因、因此事有傷國體、責任有歸、竟勇敢地切腹自殺了。

此事發生後六年、駐爪哇的英國總督拉菲爾爵士（Sir Thomas Stamford Raffles. 一七八一——一八二六年）、趁荷蘭本國為拿破侖命合併於法國的機會、竟企圖將長崎出島荷蘭商館及其商權由英國接收、文化十年為此目的乃派來商船二艘。要是當時他的計劃成功、出島一旦落入英國手中、那就毫無疑問將種下終身不拔的禍根了。但托天之幸、總算免此一大失着。

拉菲爾的派來的二艘商船、照例又懸荷蘭旗來到長崎港中泊下。荷蘭船長道富、也相信這是荷蘭船、及至曉得是英船、且奉英國總督之名前來向道富要求接收出島的、他就意外喫驚了。然而勇敢機警的道富、以出島並非是爪哇屬領的理由、嚴詞拒絕命令、且加以威嚇說、日本國民自方登號事件以來、對於英國早抱敵意、如果日本官憲一旦曉得事情真相、對於二艘非武裝的商船、一定採取報復手段無疑、因此就在國人未知之前結束交涉、令來船回去、一方面對日本官憲、則稱兩船為荷蘭人所僱用的米船、他既解決了自己的難關、同時總算也未會辜負日本。蓋如果一旦讓官憲知道來船是英國船、則一定知道當所威嚇的、將出之一場鏖殺、而給吾國與英國構難的一個最好的口實了。翌年英國

派商船一艘至長崎企圖佔取出島，但爲道富嚴拒，仍不得志而返。出島之免成爲日本的「香港」，實有賴快漢道富之處甚多。

但嗣後英船仍屢屢出沒於太平洋威嚇國人，例如像文政八年來到薩摩寶島的捕鯨船，竟上岸濫殺耕牛，島民拒之而起互相爭鬪，以致互相死傷多人。後至弘化二年，英國軍艦撤拉門格號爲測量沿海目的前來長崎，永嘉二年又有測量船瑪麗娜號船至浦賀，置官憲的抗議於塞耳不聞，於沿海測量完畢之後，復至下田灣測量五日，其行徑簡直傍若無人，最後始歸航以去。

琉球諸島在帝國國防上具有極大意義一點，我們只需打開地圖來一看就明白。然琉球諸島的得免英國荼毒者，不外因爲當時在亞洲有法國與英國的爭雄相抗吧了。

天保十二年（一八四三年）鴉片戰爭的結果，中國開放了五處港埠，於是往來於亞洲海面上的歐美船隻，數量馬上大見增加。然當時我國仍取鎖國政策，嚴拒外船來航，故列強的注意點當然集中到琉球諸島與小笠原諸島，圖佔據之以作彼等在亞洲的據點。

中國開港條約的翌年（天保十四年，一八四三年），一艘英國軍艦馬上開到了琉球八重山島，不顧琉球人的極力拒絕，他們仍以暴力普通測量島內及附近各島，如是五十日後始告出港。但不久又有一艘英艦來到宮古島，將同島測量完畢後，半日後始出帆他去。

翌年弘化元年（一八四四年）三月，又有法國軍艦一艘開抵琉球首都那霸，據稱奉政府命令前來締結親善商約。琉球人認爲島山物產甚少，且與國外交通又非得商諸中國與日本政府不可，故加以拒絕，然法人謾稱印度支那艦隊司令不久即將前來當地，故候彼時再作主張，在臨出帆之際，復在那霸留下中國人及法國人各一名，聲稱留作司令官來時當翻譯之用。其實此一法國人實係一天主教傳道

師、其留下的目的係在傳道。他向琉球人宣稱英國久已垂涎琉球、近將派遣軍艦前來實現其野心、故琉球若欲避免爲其天噬、應從速與法國通商。

至翌年弘化二年、英船一艘又來八重島、三年又一艘來到那霸、有醫生夫婦二人及中國從者一人登岸、稱奉本國命令前來琉球永住、以便爲島民治病。然在英船到後一日、即有印度支那艦隊二艘、在司令官山希爾率領之下先後到達那霸、招琉球王至艦上、告以西洋各國的形勢、進言與法國交好的利益。然琉球人仍不肯輕易允許締結通商協約、於是山希爾即稱候彼請得政府命令後再復來航、將去年留下之一名法人帶歸、同時又遣法人兩名留於島上學習琉球語言。

英法軍艦來到琉球要求通商的消息、由島津氏傳達到幕府一時幕府頗覺難以處理。蓋英法兩國令其國民留居琉球的行動雖顯然有背國法、但欲以武力與之抗爭則又少可能。加以琉球既隸屬中國、奉清朝爲正朔而受其封爵、故縱令幕府命令琉球人抵抗英法、但若英法先得清庭許可而至琉球、則幕府終不免左右爲難、因此問題的解決遂益發覺得困難了。

當時最有興味的是島津氏的態度。即當時世子島津齊彬一面固知難以長久維持鎖國攘夷的政策、一面又鑒於國內形勢尙未許開國、但彼私下則想由海外貿易以圖自藩之強、故即抓住幕府不欲以琉球之事釀成國患的弱點、請求幕府答允琉球與法人交易。蓋齊彬其意是圖以薩藤內的產物與英法人交易、而企由此獲得利益。而幕府亦因此事係一棘手問題、遂許其所請。當時法人亦因目的僅在與英國勢力相拮抗、故對於琉球並無多求、山希爾提督歸航之後、亦不再迫令通交了。

其間日本之對外交涉、更日益迫近一劃時代的轉換期。即橫於太平洋彼岸之盎格魯、撒克遜新共和國提出了日本開國的要求、輿論方面日益強調若不接受當從服日本的論調。

在十八十九兩世紀，捕鯨是美俄兩國最道要的產業之一。尤其自一八二四年美俄開成立條約之後，兩國互相得入對方領海捕魚，因此美船之接近我國海岸者頓見增加，至一八四〇年代，計算已有千二百艘船隻之多。美國爲其捕鯨船遭遇風濤之際，極有在我國找求救護所或避難所的必要。接着，一八四四年在加利佛尼亞州又發見了金礦，俄然促成了太平洋沿岸地方的發達，就中尤以召中國勞働者赴美爲當務之急，且當時美國對華輸出已逐見興盛，故實有捨棄大西洋——地中海——印度洋至中國的向來航路，而開橫渡太平洋開中美直航航路的必要，爲此起見，其中途的煤站地點，又注意到了我國。加以本邦之富，經馬哥、勃羅的一度誤傳，早已膾炙西洋各國人口，譬如像哥命布的遠洋航海，當初目的原是想置日本國富於掌中，故富於營利觀念的美國人，其圖開發日本國富的慾念就格外來得熾烈，竟不惜主張以暴力強迫日本開國，無容說是當然的了。

先美國的捕鯨船屢次在我國近海處遭難，其船員上陸者通常悉爲政府逮捕投置獄中此種行爲極度損傷了美國、的自尊心，因此對日政策日見強硬，像 A·H·派爾姆 (Edward Henry Polmes 英國的東洋學者) 就曾提出過四點主張：(一) 對於日本加於遭難者的暴行，要求重加賠償；(二) 對於一切因天變而淪落於日本海岸的美國人，以好意補助之；(三) 要求開放港灣及設置領事館；(四) 在日本海岸設置貯煤所，並要求在其近海有自由捕鯨之特權。並力言如果日本政府對此拒絕，應立即嚴于封鎖江戶灣。於是遠征日本之議漸次成熟，至一八五〇年美國國會終於決議派遣潘萊提督 (Major General Colbraith Peay) 前來日本。

潘萊提督於永嘉五年 (一八五二年) 十一月自美國出發，橫渡大西洋經喜峯自印渡洋出中國海，於永嘉六年 (一八五三年) 元月三日率領美艦四艘直達相州城的沖島，竟悠然自若的在浦賀灣內拋下

了錯。藩萊提督出發之際曾受美國政府訓令，謂爲圖和平達到下述之點使命起見，不僅不應表示適當的武威，且大有必要：三點使命即：（一）爲保護在日本近海遇難及在日本海港避難之美人生命財產起見，要求締結永遠的親善條約；（二）爲便利美船獲得薪水食糧供給並修理損船起見，要求選定得以入泊之海港；（三）爲通商貿易起見，要求開闢二三海港。

藩萊提督在下錯之前，先命四艦作戰團準備，若日本出之敵對行爲，馬上可以應戰，當時炮口大開，火藥裝上，士兵各各準備妥貼。當時我國若苟誤一步，其將發生如何變故，現在想來尙不禁爲之凜然。

當時的浦賀奉行，深知此種「泰然自若，不用櫓棹而能逆風快走的「異船」，爲「不容易」對付的美國軍艦，其目的在求呈上國書和要求互相通市。因此馬上向藩萊一行解釋國禁束縛，礙難接受國書，可逕往長崎，但藩萊却置耳不聞，且以將施之武力相威嚇，同時美兵一意在港內測量，雖以有背國法拒之，但彼等諉稱不知日本國法，並稱僅奉美國政府命令以來，其態度確如傍若無人。

當時接得浦賀奉行急報的幕府，其驚愕狼狽確是不堪。若澈底固守國法，戰端馬上即起，江戶灣亦將遭封鎖，當時我國尙無鐵路，江戶的唯一輸入通路若被切斷，幾十萬的生命即將陷於飢餓，而現在還未動惱的幕府基礎，那時亦將陷於危殆了；即使將幕府的存亡置之度外，但和美國輕啓戰端將爲日本非常之禍根一點，即當時的幕吏亦頗熟知，因此遂於久里濱建三所臨時館舍，遣井戶石見守弘道等前往引見藩萊，接受了他帶來的國書方物，告以明年與以確答，始使藩萊一行解纜以去。

藩萊於同年十二月自浦賀出發，二十日到達琉球之那霸，脅迫琉球人許其置設貯煤所並承認市場之自由賣買。他向琉球人聲稱若不答應他的要求，馬上就要佔領王城，因此琉球迫不得已承認了此種要

求。同時又復派船至小笠原島、公然以美國政府的名義加以佔領。蓋藩萊準備在幕府不答應美國提議的場合、企圖以強奪琉球諸島與小笠原諸島相威脅報復。

美國遠征的消息一旦傳至歐洲、列強就各以自己的利害注意這一行動。惟對此取積極之策的是俄國。俄國在藩萊自美國出發的同時、即令潘太廷 (Euphinius Putiatin) 少將本軍艦二艘迅速開到東洋、接着又增派了二艘。當時歐洲的輿論、認爲非以武力足以令日本開放國門的。因此俄國就認爲美國的遠征日本、是她在東洋活躍的機會來了、其急遣軍艦來到太平洋、是目的在監視美國的行動、若果戰端一起、即預備幫助日本摧毀美國勢力、以之討好日本而圖築下他日占領日本國土的基礎。潘太廷少將在藩萊離開浦賀之後兩月即來長崎、要求同樣的通商交易、並提議如果別國對日本使用暴力、彼以鄰邦之誼特假吾以力。

在此以前、幕府在藩萊一行解纜之後、即一破向來內政外交獨斷獨行的先例、將此事奏聞朝廷並咨詢各諸侯、同時復急速在品川灣建造炮臺、向荷蘭購得軍艦兵器、以之整飭兵備、現在又與潘家廷相見、其是所謂前門却虎、後門揖狼、遂使筒井政憲與川路聖謨前往長崎與潘太廷交涉、約其後年確答、至翌年正月方始離去。

然潘太廷去後數日、藩萊固如約再來。浦賀、進而在神奈川灣下錨、要求幕府予以確切答覆。於是幕府不得已任命井戶覺弘、伊澤政義等爲委員、在橫濱接待藩萊、相約在長崎之外更開下田函館二館、接着與英俄荷三國亦訂結了開港條約。

在安政三年七月二十一日、美國軍艦撤恩港與特號送總領事赫列斯 (Townsend Harris) 至下田港。他在上岸之前、先由艦上致送一信給下田奉行、通知他即是此後美國合衆國置留港上的總領事、同時

並附有本國的信任狀及他自己的書翰、要求轉呈表中。該項文書中力言駐留的決心、並要求予總領事的官職以適當的待遇。幕府深覺此項要求難於拒却、遂決定許可赫列斯留下。

赫列斯在下田居下之後、幕府特派井上信農守清直及岡田備後忠養爲下田奉行、同時復派遣岩瀨肥後守會同擔當談判之責、可是赫列斯却聲稱大總統的國書應直接奉呈將軍、並稱奉國令將予日本之忠告要件及要求條文、必須與將軍屬下外國事務宰相直接談判、因此堅決拒絕幕府的希望、彼於九月二十七日托下田奉行轉呈表中的書信中、即已要求許他前來江戶府、若使不許、即將等待美國軍艦前來之後一起前來江戶、且聲稱自英國總領事巴林處聞來之英國對日重大計劃、候彼到江戶之後仔細說明、同時復將美國與暹羅所訂的條約、譯成荷蘭文送交當局。關於巴林對於日本的異圖、幕府於早年即自荷蘭人處所得而頗覺痛心、現在又復經赫列斯告知、就頗想知其內容了。

當時的閣老阿部伊勢守、因深慮國內輿論的反對、努力想在使赫列斯出面江戶的條件下處理外交、因此對於赫列斯的請求躊躇殆近一年、然其間伊勢守病故了、繼任爲幕閣首相的是堀田備中守。此時赫列斯早已不耐煩遷延答覆、揚言許可與否、彼將卷旗歸國、若日本侮辱美國有據、美國即將興兵對日問。罪彼表示憤慨謂：「我乃一携有國書之外國全權代表、今居於邊鄙之地達十九月之久、尚不能與當國首相會晤一面、如此無禮不敬行爲、實爲國際上之一大罪過」。

赫列斯一方面既如此態度激昂、他方面新閣老堀田備中守、是一比較通達世界大勢的人物、知道開國一舉京屬不可避免、最後幕議就決定許可赫列斯出府。備中守的幕僚中最徹底主張開國論者、是岩瀨肥後守。他主張應趁美國官吏前來的機會、一掃幕府向來之固陋因循的鎖國政策、而實行一大政治革新、並力說有讓赫列斯出府拜謁的必要。原來他早從荷蘭書中得通外情、且具卓越的見識、因此認

爲不僅不應該阻止開因、且大有必要、尤其在田與赫列斯經過一番接觸之後、寧後高唱開國論調、謂日本此役若再固守鎖國主義、即將陷於世界孤立而危及國運。堀田備中守所以敢於不顧以這戶老公爲首的各大名旗本間的衆多異論、答允赫列斯上府者、得力於岩瀨極多。

赫列斯於安政四年十月十六日來到江戶、暫寓於九段坂下的蕃書調所、廿一日登城拜謁、完畢遞呈國書典禮、二十六日訪問堀田備中守於其私邸、進言開國貿易之利、並談論世界大勢、切言鎖國政策的不可爲。備守中見其口若懸河的辯才、心中不勝驚奇、他自己就給明白的事理所打動了、於是就決定採取開國方針、給與井上信農守及岩瀨肥後守以幕府的全權、至蕃書調所同赫列斯商訂敦善貿易條約的草案。此即安政五年之江戶條約、亦即是從安政六年至明治卅一間所實施的條約、其後和英法俄荷各國所訂的條約、亦以之爲標準。

然主要當此條約折衝的、是岩瀨肥後守。他和赫列斯商議條約各款的時候、曾向赫列斯謂：「余不知親善貿易究竟爲何物、不僅自己如此、即當局中亦無一人知之。然閣下既奉國命而來吾國、在堀田閣老面前聲言親善貿易予日本有莫大利益、並說明爲吾國起見願誠心進行商議。吾輩日本條約全權委員、十分相信閣下的誠意、故願委託閣下起草條約草案、希望能在草案中爲日本利益着想、以示閣下言行的真實」。因此草案就委之赫列斯起草。赫列斯感格於岩瀨的態度、就起草了一份一面顧及美國的利益、同時又復儘可能兼顧日本利益的條約草案、以之爲議題而逐項討論條項。岩瀨第一輩人一面靜聽赫列斯的說明、一面對於各項條款作剴切深刻的質問、有時不僅使赫列斯苦於答辯、且在岩瀨駁論所及之處、修明了不少條款。

由此成立的日美條約、閣議一致決議請求京都勅許。蓋當時正風靡天下的尊皇思想、必須引起反抗

幕府的形勢，再者有許多人一方面既對世界形勢茫然不知，他方面又假口與國外交通而圖反對幕府，盛倡攘夷之論，尤其像以水戶老公爲首之諸大名，多責難日美條約之非，欲圖假借朝廷權威以打擊幕府的開國方針，故幕府爲先發制人鎮壓國內的非條約論起見，遂決定上奏京都請求勅許。

堀田備中守爲請求條約勅許起見，派遣林大學頭與津田半三郎兩人前往京都。若果備中守當時略不詳細知道一些京都的事情，他是決不會派遣如林、津田那樣的庸俗之流的，說不定會自己上京去奏請。原來當時的京都都是尊皇思想的中心點，倒幕攘夷的氣勢正在日益熾烈中，因此林、津田兩人，倒反受了公卿們的一場斥責，他們認爲像這樣一件有關國家安危的大事，以如此胥吏前來請求勅許，簡直是輕視朝廷的不敬行爲，故只是激動了京都的憤怒。備中守對於此事的失敗不禁喫驚萬分，於是就在安政五年春率同岩瀨、川路二人自行上京預備努力融通，但此時京都方面得悉備中守上京的消息後，早已決定對策，故此引仍未得勅許，只得依然空手東歸。

赫列斯早以在期待上京的備中守東歸，所以馬上催促調印。於是備中守即召見赫列斯告以京都的事情，表示希望延期舉行條約調印，並於安政五年五月二日以閣老簽名的書簡，聲明條約的條款既由兩國全權代表談判決定，決不加以變更，惟因此事有關日本安危，調印期希延至七月，赫列斯即帶了這份書簡回列下田。

幕府一方面有待決的重大外交問題，他方面復有將軍儲君事件的種種糾紛。即認可儲君爲一橋刑部卿的一派，與擁戴紀州宰相的一派，互相活務甚劇。堀田備中守是一橋派，然紀州派在堀田上京奏請勅許的時候，已乘機擴大了他們的勢力，爲相與對抗起見，他們運動以井伊掃部頭直弼爲大老，因此在備中東歸後三日，原四月二十三日，井伊被委任爲大老，其後二月，堀田被免閣老之職。

其間條約的調印期限日迫。同時又聞說英國的厄爾琴爵士、法國的哥爾男爵、各各以全權代表的身分率引海軍後盾將前來要求訂結締約，他方面俄國的潘太延提督又來到下田，與赫列斯聯袂至神奈川，要求會見岩瀨肥後盾與井上信濃守，調印問題遂成了幕府的一大問題，當時議論一分爲二，一則主張非得勅許不可調印，一則認爲勅許究竟無望，而期限又迫，不如實行調印。後者主張最烈者就是岩瀨肥後守。井伊大老最初亦頗爲躊躇不決，但終於爲岩瀨等人的主張所動，最後斷然調印了。這樣日本終算避免了與美國諸國發生不智的戰爭，從而亦避免了不堪設想的禍根，而首次衝破了第一次的國難。

第二十七章 應崩潰之封建制度

賴朝以來互續了七百年的日本封建政治、制度方面雖然有許多缺點，但在國家的發展上貢獻極大，則亦爲不可否認的事實。而且當霸府的建設者之任的諸英雄，也決非僅以一身之榮譽爲目的，而始握天下之權的。賴朝的事情，讀前文所引證的北畠親房的正統記之文，便能自明，不需重要，現在來就近代封建制度之建設者秀吉並家康兩人的心事，來觀察一下。

秀吉是舉世聞名的孝子。讀其遺文，誰能不爲其念母的濃厚的至情所動呢。秀吉以爲天下英雄，惟自己和家康二人耳，所以他想若能和家康握手，統一天下的事情便不難了。所以他將他的妹妹嫁給家康，並將其母亦送去作了人質。奉行等都反對此舉，秀吉答道：「日本國之太平，不可以母親一人易之」。英雄的心事唯有英雄知之。家康亦爲秀吉的赤心所動，不問家臣等如何諫阻，他却斷然說：「若能使應仁以來久苦於兵革的人民，得脫於弓矢之勞，則我雖爲秀吉所殺，亦何所憾。今我若拒絕秀吉

的招致，是以「己」的私見，而延長天下之亂了。『終於和秀吉握了手，天下才得以太平。

又經他一手完成的我國的封建制度，在給了日本國民以森嚴的精神訓練一點上說來，也是極值得我們感謝的。德川幕府，受取了皇室所委任的兵馬之權，居征夷大將軍之職，發佈軍隊政治於日本全國。諸侯的領地，爲一個軍管區，均在德川幕府的命令之下，督率軍隊，統治人民。換言之，所謂武門政治者，便是在平時頒布了戒嚴令，以攻城野戰的精神來統治人民，其官廳便是「城」，而官吏則悉爲「武家」。若町奉行、勘定奉行之類，其性質尙非今日的警察官、財政官可比，却最相當於憲兵司令官、主計，乃至軍吏之流。然當時的武家，各分屬於其自己的藩主，爲了藩主而「戰」，被看做是最後的義務，所以他們有可以爲公而生的生命，却沒有可以爲私而死的生命。石田三成爲家康的勁敵，一直和家康戰到了底。這位石田三說：『武士從君主處受取得的東西，不應該有餘存，有餘存，便等於盜。用過了限度，至於借貸，則是愚。』力倡武士在原則方面有君公的倉庫，而無自己的倉庫。武士的生活，和武士的全體社會都有關係，是一種不可分的維繫。若一藩之士都能棄去了利己放縱之私，而歸一於秩序嚴之公，則始可以其統一組織之力，外與他藩抗爭，內以統治人民。而這種統一的共同生活，所持贈給我國民的訓練之價值，實非常之大。武士愛藩之念之感，是表示他們尙全體重統一的精神。及異日他們一知日本國的位置，便擴充此精神於日本全島，移其愛藩之心愛國，將應爲君公所捨之命捧獻給國家。若我國以往沒有藩之一物，也沒有藩之樣的共同生活，沒有武士的訓練，則今日的日本國民中，也許見不到這種勇於公戰盛於愛國的熱情。

其次，三代將軍之採取鎖國政策，根本背反我國本來的精神，更不待贅論。開國進國並非明治時代首唱。這是一條自古以來的日本的不文津。我們日本國民優於歡迎一切的思想文明，優於統一之，使

豐富充實國民的生活。富有不失奮而抱擁新的可驚的精神。這些歷史上異常明瞭地證實着。然德川氏却竟以鎖國爲國是、真不能不說是極大的失策、日本因此所蒙的損失是不可數計的。但若僅就國內經濟的發展一點來說、鎖國政策、也未始徹頭徹尾無意義。例如康藩 (Tangelhart Kaemrfer) 德國學者在其有名的記載其聞見的日本歷史之中、對鎖國政治曾下了論評、謂日本國內無一處山、無一處原、不曾經耕作了、其農業之發達、真非歐洲諸國所可比擬。這是因爲鎖國政治、生了自給自足的必要。這是因爲國民力求能將其生活上所必要的東西、悉從國內生產的緣故。他這種持論極有見地。像當時諸侯分立、貿易禁止的國情、爲致成開拓日本全國的土地的原因、實屬不可否認的事實。這樣說、德川氏的政治、至少在其原則方面、也不可以完全厚非了。

然而明治維新爲什麼起來呢？蓋德川末期的日本、所謂公武合體、以倣佛最穩健的所謂革新、究竟基於何種理由、順了什麼的路徑、會走到不可挽救的腐敗呢。換句話說、幕府制度的本身、何以會漸漸崩壞到非根本改革不可的必要呢。這是欲闡明明治維新的本質時、所不可不先研究的問題。

以農業爲唯一生產的時代中、亦即幾乎以土地作爲唯一的財產的時代中、日本的武士階級、自鎌倉幕府創立以來、漸漸獨占起地主的地位、亦即獨占起富者的地位來。但鎌倉時代的武士、原則是上土着於地方、養育一班譜代的家子郎黨、統率所謂「小作人」的農民、親自耕作田園、是名實兩全的地主。然至德川時代、武士階級都離去了土地、集居於大名的城下。變成了單單領定額的俸祿來維持生活的制度。理論上雖然還是地主、却完全失去了地主之實了。加之、德川時代的太平的自然結果、促進了商業的發達、與此相伴、招來了都會的繁榮。因爲以農業作爲唯一產業的時代已經過去、所以武士階級、在他們非意識中、遂陷入極不利的經濟的地位而無以自拔了。而這種經濟的不利、至德川末

期，益發顯著起來，終於成爲封建制度的破壞、武士階級的顛覆的重大原因。

德川時代，大名約有三百。他們對於幕府，雖然是臣下，但在自己的領土上，則爲一個專制君主。且不問領土的大小，各大名間都是獨立對等的。大名的領土的廣狹，以所謂「石高」來表示。例如此所謂「一萬石」的大名，便是產一萬石米的土地之君主的意味。自其收穫之中，以三斗五升或四斗爲一俵，一萬俵便是三千五百石或四千石，這種比例，普通便是歸爲君主的收入的所謂「御藏入」了。但石高有「表高」和「內高」之分。名義上雖然是一萬石，但實際上收穫不滿數萬石的地方也有。表高一名之曰「軍役高」。每米百石需養兵三人，以備一旦緩急之用。一萬石的大名便養三百人，十萬石的大名的兵數爲三千人。至兵器武士自亦不能不存平時先事準備。不僅限於大名，即旗本，乃至家中（大名的陪臣）等，原則上也規定每百石養兵三人。但至德川末期，則千石的武士不過養壯丁二人而已，所以常令當時的識者慨嘆「武備之廢弛」。

說到德川時代日本全國的總石高，據謂幕府創立時爲千八萬石，元祿時代中二千六百萬石，天保時代則爲三千萬石。其中德川所領，精確的數目自難考知，正初約直百萬石，即全國四分之一強。及其末期，因有遭沒收了的大名的土地，四同新開拓的，大約達八百萬石，占全國三分之一弱的樣子。而德川氏之連轄，即所謂天領，幾乎包有全國土最膏腴的土地，而商事中心的大都會，也幾全部包含在其領內，並占有唯一的外國貿易港，派奉行代官以轄理其地方的政治。所以雖然是同一的封建制度，比起鎌倉室町時代的那種割據狀態來，可以說統一得多了。雖然並不完全，日本全國却已有了一種整個的日本政體的雛型。

不獨政治爲然，從德川時代經濟的生活上看，也已漸漸「國民的」起來了。蓋在純乎封建的制度

裏，各藩即作爲經濟生活的全範圍，標揭着自給自足的主義。各藩的理想是，一旦有事，便緊閉封疆，可以自國的產業供給自國的人民。因此獎勵種種的產業。但不待說，政治既已漸漸趨向於國民統一的時候，持續經濟的孤立隔離狀態，到底是不可能的。而於助長國民的經濟組織的發達之原因中，特別引起吾人注意來的，爲「參覲交代制度」。

參覲交代制度，在交通極不方便的當時，使大名率多數的武士往復於江戶。自出國起，至歸國止的期間的必需品，都由領內帶了去，當然是醉夢話。所以大名必需向商人購取其必需品。而在購買時，又不能不將土地的收入之米賣出，換了金錢。如此一來，一方面打破了圖於不買不賣自給自足之下，國內自營的經濟組織；他方面促進了商業的發達，致成了財貨的集散地之都會發達的原因。當初，以各藩作爲生產機關的最大單位，而逐漸地以日本全島作爲一個生產機關起來。日本的國富俄然增加，而這些新的財富則大部分歸之於「町人」之手。因這種經濟組織的變化，大名和武士反而陷於極不利的地位了。

大名的收入主要是米穀。用農業之改善，土地之開拓等法，大名雖然有增加若干收入之途，但因領內的人口亦次第增加，支出也不得不浩繁，所以日本全國的產業雖然發展，而大名的產業却幾乎是固定的。尤其像使賴山陽嘖嘆其用費之多如每年與數十百萬大軍樣的參覲制度，也弄得諸藩的財源非常困弊，大名爲了往復於江戶之間，至少須無益地耗費其收入之一半，所以自德川時代中葉以後，全國的諸藩，幾乎都苦於財政之不足。如帆足萬里亦言：「當今二百六十諸侯，無不憂貧。」續三王外中謂：「大阪爲天下之大都，大商富豪輻輳之所。諸藩用有不足時，即令計吏前往稱貸，近日不償者多，富豪膺懲而不貸，是以材滯不通，諸侯愈窮。」甚者有七萬石的大名，無法籌得三千兩之金，表

面用養子的名目，將家繼承給富豪之子，將家財自封祿乃至家土爲止，都以三千兩金子的代價，賣却了。自己正在壯年，却潛居到別邸去的事情也有之。又將領內全部經濟都委之於富豪之手，而自己則每年不過領取若干津貼，僅足以保持公私體面的大名亦有之。又六萬石的大名，因負債日積，而成了公訴、裁判的結果，本利合併，查明達一百八十萬兩之巨額。即每年以六萬石全部充償債之用，過五十年後也仍不能還清，這樣的事情也出現了。

諸侯的窮乏既如此，藩土的困窮更不待說。德川時代的武士，已如前述，原則方面雖然是地主町，事實上却不過依恃俸給以謀衣食的官吏而已。但是他們所受的俸給，自先祖以來，便代代固定，幾乎無所謂增給。豈但無所謂增給而已，是因諸侯窮乏的結果，竟連全部的家祿都不能領到，或則半額，或則三分之一罷了。若武士階級，和在鎌倉室町時代一樣，是未離土地名實兩全的地主的話，他們或者還可以設法改善生產，以講求增加收入之途罷。無奈現在的武士階級，都已離開了領地，而集居於城下，或是跟了主君參觀到江戶來了。所以經濟的地利用其領地，以順應大勢這種事情，究已屬於不可能了。

加之，一般富力的增加，必然提高了國民的生活程度。在德川時代評論經濟的人，幾於無一不嘖嘖、奢侈的激長。但這原不外國富增加的自然的現象。國富增加物質亦隨之進步，武士們也自不能不賞用之。町人都嗜味着甜羊羹時，獨令武士吃蕎麥，自然不滿足的。朝夕的飯米，有的町人用起「一粒選」起來時，再令武士用「玄米」，自然辦不到了。而武士在這種情形之下，增收之途既無，支出方面却日漸多起來。

其次，武士頗苦於自階級的人，口之增加。小楠遺稿曰：「士之弟——如次男等，至及冠而不娶妻、

天下一同既爲武家之制，原無人引爲怪奇，然自壯迄老，不得不廢夫婦父子之大倫，坐是而行跡不檢者亦多。」因武士生計困難，除了嫡子，其他雖然達到婚期，亦無法迎娶妻子，窮乏到這種程度。

所以江戶幕府的初期，國富的大部分尚在武家手中，其後，漸漸移歸農商掌握，武士却多半陷於窮了些餘業勉強度日的狀態。

經濟組織雖已變化，但武士階級並無順應的能力。如藤田東湖在常陸帶中所謂「藩國的重臣不知算術」的時代，天下之富大部落入商人的掌中，原是極自然的徑路。西鶴的町人鑑裏記，有七千貫目的現金的町人，當時達三十六人之數。七十貫的現金，換算起當時的米來，相當十五萬石了，三十六人合起來，便有五百四十萬石。荻生徂徠的政談中敘當時富豪的狀態曰：「上無應事之君，尙有何顧忌，既無職責，又何勞心。無所謂武家之作法禮儀。但自衣服至於食事家居，奢侈大名。隨從出入者，無非阿諛諂媚徒，日日游山放縱，雖每日尋花問柳，亦不絕至受何責咎，處今之世，所謂南面王之樂，正指此輩也。」

這輩富豪，當然會成爲窮乏的諸侯和武士們的債權者的。連德川氏都陷於不能不向他們借債，以救一時之急的狀態中。至於其他諸侯，更不待說得了。於是他們漸漸地獲得了政治的勢力。使當時的識者慨嘆道：「商賈，握財穀之權，弄王公於股掌，民命亦入其手中。」但實際說來，這却不外更當時的政治組織，經濟組織所必生的現象。所以我們適才說，德川幕府和武士階級的經濟組織，終於生出無法維持的缺陷來了。

武士階級在物質的富力上，已經失去了優越於其餘一般國民的地位了。然則他們還能保持精神上的優越嗎？曰、否。八代將軍吉宗，實爲德川中興之主。他的所謂有德院政治，是使後世的史家嘆賞不

已的事情。但在他死後僅僅三年，墳墓之土尚未全乾的時候，已經有人寫了一本「世間御旗本容氣」（舛顯作、寶曆四年 1754 版）的小說出來了。而這一卷小說，也便有力的說明了所謂「救世將軍」的努力，終於絲毫無補於武士的墮落。我們自然不能說這一位小說家，是一一就實有的人物描寫的。但篇中的旗本的生活，則確是當時一幅武士階級精神的墮落的真實的圖畫。請打開一看，則見或則寫旗本因放蕩的結果，而陷於貧困，遂至本所深川一帶劫掠爲生。有的旗本就於賭博。有的旗本專門爲人奔走婚禮養子的媒妁，憑其謝禮，以充衣食。有的旗本以假古董騙取財物，且自誇其利多。有的養飼金魚小鳥，作爲餘業。也有的僞將他人之子作爲己子，而將封祿換取了金錢。但像這種情形，却被後世人謳歌、視爲健全、稱之曰、「享保之風」。

會以剛健誇世的三河武士的子孫，今則謂越輕越好，而選用鮫皮刀鞘。化妝用品放人錢袋、納在懷中。取豐後節之太夫號，以自誘於朋輩。遂化成了一羣不良的遊民。士流卽已如斯，一般社會道德的腐敗，自然更甚。我們在這裏不遑一一列舉其實事。而且大都是淫猥的風俗，不屑形之於筆墨。祇要翻閱一卷江戶繁昌記，則可知當時的日本，至少是當時的江戶，實已一應俱備了一切亡國的要素了。

然則當時的宗教界又如何。武士們還有純正的信仰嗎、曰、否。在鎌倉時代中民族化了的新佛教，卽法然、親鸞、乃至日蓮的信仰，和德川幕府查禁耶穌教採取佛教保護政策的同時，漸次失去了他的生命。而呼作武士的宗教的禪，除了極少數的例外，都墮落了。武士們以儒教之道德爲至高之物，而以爲宗教則爲百姓町人之事，不屑一顧。而愚夫愚婦的信仰，也失却本來的意義，祇有一個消極的他力往生的真宗。

政治、經濟、道德、宗教都已十分腐敗了，謂尙能維持一個國家的現狀嗎，縱令沒有美國的來襲，縱令沒有英俄的東漸，祇要日本精神一天不亡，明治維新，是一種必然會發生的革新運動。

第二十八章 尊皇攘夷與倒幕

明治維新的「尊皇攘夷」一標語，已經極明瞭地表示了出來。勤皇思想的勃興，成爲這個思想上的因，而外國勢力的壓迫，則爲發生這個行動之緣。盛行獎勵普及的漢學，成了明治維新的根本，這種誰都知道的事情。德川時代的社會制度，是以君臣主屬的關係組織起來的。所以以忠孝爲信條的漢學的教義，爲維持這種社會秩序上最適宜的東西了。所謂馬上得之、馬上失之、原來助德川得到天下的儒學，其後因爲種種政治經濟的原因，漢學遂倒起戈來變成了王霸之辯，供給了可王的皇室，以必打倒霸府的理論。四代將軍之世，在關原戰後六十年，世間都在「御世萬萬歲」地驅歌着幕府。但在這個時候，已經有熊澤蕃山出來，唱公武各別論，述權威代謝之說。闡明了賴朝以來，何以日本會變成公武各別的政體。非難德川氏的武斷政治，視本國之人民如草芥的態度。又論德川氏的權威，早晚必不免於代謝。此外因國史的研究，神道的興隆，儒學的開拓等，漸次使日本國家裏皇室的位置顯明起來，使國民知道，最大的忠義並非是爲德川氏效力，而在於尊崇皇室。蓋德川氏爲了自己的利益所鼓吹的忠義精神，迨日本的歷史既明，則人們知道忠義並非應向其君發，而應向其君的君發的。而這種革新思想的鼓吹者，則爲日本政記的著者賴山陽其人。他擔任了維新中最重要的一位角色，正如法國革命的伏爾泰，又如意大利建國時候的馬志尼。往年少年革命家伊藤博文赴外國時，相傳篋中也帶有他這部書。他的政記，是依漢學的革命的原理，將日本歷史上一切加以批判的。他的日本外史，又

將不忠不義的德川氏反語地稱揚作尊皇的忠臣，而對開其端緒的鎌倉幕府，加以亂臣賊子的筆誅，以暗示倒幕革命。這部史，在使海內一般地知道勤王的意義，使志士們發揮其凜然從風的精神一點上說來，真是一部絕世的革命文學。

但是當這時候，所謂勤王之氣，究竟尙足以傾覆德川幕府，美國的黑船越過太平洋，來到浦賀，欲以武力強迫貿易通商一非常事件，則爲俄然激成維新運動的氣運的原因。蓋自三代將軍確定鎖國政策以來，幾於除了日本，不知海內尙有其他國家，僅僅聞名者不過中國與朝鮮諸國，至若印度，不過用天竺這一個名稱，想像作天空之外的幻國。雖然距此五十年前以後，外船已經屢屢往來於我們的外海。但他們上陸之地都極偏僻。所以雖然有一些先覺者，早已抱有愛國之念，而一般的國民却無聞無見，毫不關心。及美國的軍艦一到我國，其從泊處既爲我國的門戶，而其所求又爲締結通商條約，所以和俄艦在蝦夷的一角上陸一事，所與人心的影響，到底不可同日而語了。而美國的要求，顯然是出於威嚇的態度，宣言若不許其要求，便將用兵力解決。試引取一節美艦來日時所致幕府的公文，其文曰：

「昨年以來，各國雖均請通商，然均以國法爲辭而不納，是實大違天理也。故由荷船轉達諸方希望通商之決意。若復峻拒，將以干戈正其違逆天地之罪。汝邦亦可爲維護汝國法而戰也。但戰時勝必歸我，汝國不能敵也。至時如欲請和，應將此先行送上之白旗高樹之。則我方止砲，退船議和。」云云。公文之外，並發來兩面白旗。幕府當局對此暴慢之極非禮之極的美國的要挾，雖然憤慨其過於凌辱我們的國家，但同時看見了巍然高大的艦船，鑿然精銳的鎗砲，肅然不紊的兵制，則又禁不任驚愕和恐怖。德川幕府的制度，是以防止諸侯和人民叛亂——一種消極主義爲根柢的。在這一點上，有極周匝縝密的組織，所以二百五十年之久，諸侯無一叛者。然而秦兵強則六國聯合。一旦外患的國難當頭，諸

侯分立的封建制度，到底再不會有繼續下去的可能了。請看，已經抱有了勤王精神、心中幻想着新日本的諸國志士，迨美艦一來，益發喚起了他們的強烈的國民意識。尤其當德川幕府請天子下詔實行開國的時候，志士的憤激達了極點，或歌「寶刀難染洋夷血」或叫「此心偏欲捧戎夷」，捨妻子，離家庭，奔走於東西南北，努力求能達到攘夷的目的。這個時候，志士們心中，不復是為其國君——諸侯盡忠之念，不復作愛其國君之念，而唯滿腔為日本而愛。所以封建的精神，早已破滅，而封建的形骸，亦未滿十年，便斃去了。

諸勿以當時志士們攘夷的精神，為愚陋偏狹而嗤笑之。像閉鎖的利害，和戰的得失這些問題，必待有了健全的國家的基礎，才能討論。勿忘掉了當時的日本，因思想精神的墮落，而招來了政治社會組織之腐敗；同時，他們互為因果，一切財政的經濟的組織都崩潰起來，成了一種亡國狀態。所謂革新，是從這種亡國的腐敗崩潰中，有一種新精神的奮興，希求構成一種新組織。所以在這時候，是與國的氣魄，是強烈的國民之自覺。而所謂攘夷的精神，則不外因美國加我國以極大的凌辱，強烈的國民意識對之而發的義憤罷了。或者可以說是不知利害罷。惟其因為不知利害，所以才赤裸裸地顯露出力強的精神來。

加之，維新的志士們，在求以皇室為中心以形成君臣一體的根本精神上，正是捉住了一個革新的理想的主義，他們能够始終貫徹這主義，而且在非常的天佑之下，美滿地完成了這個革新的目的。就這點和法國革命之最初標榜立憲君主政治，不久變了共和政治，最後因拿破帝政之出現而告了段落，非常曲折和轉變的經過相比，或是中國革命，推倒滿廷，二十年後，還看不見什麼根本的革命來相比，明治維新可以說有非常的成功了。而其所以能够成功的真因，不能不說是出發點嚴正的緣故。

萬延元年三月三日，少數水戶浪士將伊井直弼之血染於櫻田門外的雪上之後，倒幕之勢於是如火之燎原熾盛起來。在戒嚴令政治之世，幕府內閣的首相，竟於白晝被浪士刃殺於市，這一件事情，已經表示了德川氏離末路不遠，而且證明了井伊直弼之欲以公武和體案來彌縫勢決不能兩立的王霸，等於一場春夢。即令安藤信正繼其遺志，且得岩倉具視之同意和盡力，而達到了皇女降嫁的目的；但若欲以此爲基礎修築起所謂公武合體來，那真如追逐西沒的太陽一樣了。在這個當兒，如欲重瞻太陽，非廻首東方，待其出現不可。日本若真求復活爲一新興的國家，確非向井伊安藤反對的方位前進不可了。倒幕論果以非常的速度，變成了世界的大勢，安藤遂幾乎遭遇了井伊同樣的危難。

倒幕是明治維新必然的徑路。但如在一切改造運動中同樣，幕末的志士，却未必一定抱有明確的具體的理想。甚至在大勢所趨漸漸分明的時候之舞臺上，執指導者之役的伊藤井上樣的元勳，尙在其回顧錄中自白謂，一切無我無中也云云，維新的意義並未能徹底。法國革命中亦可徵得前例。像羅梭，居然還明言謂共和制度不適宜於法國。連米刺堡 (Marquis de Mirabeau) 其人，都欲以奧雷庵家去代換布爾崩家，而不知此兩家均屬於應被革命的階級的代表。所以當時的倒幕黨，也絕未明確地懷有將來的理想。也有一些人，依然欲保存封建制度，祇望將德川氏的位置降爲一個諸侯，剝奪其一切獨占的勢力，而奉還之於皇室，重新招集諸藩的人材，以組織政府。也有一些人，恐怕祇望推倒了德川氏，使第二的德川氏出現，從「而今長州成江戶」這種歌裏，便可窺得其消息。幕末的志士們，唯一強固地意識着的事情，便是：若欲建設新國家，非先打倒德川幕府不可。在這一點上，他們是受了一種目所不見的嚴正的力所領導着的。

然而幕府對於這種大勢，却當然反抗。公武合體案，也便是其反抗策之一。安政的大獄又是其一。

阿部正弘的江水聯合又是其一了。但是倒幕的大勢力却益加熾盛起來，幕府終於祇得依賴外國的援助。爲欲打倒成爲倒幕的大勢力的長州故，幕府實曾贈三百萬金於英、美、法、荷的聯合艦隊，以其攻擊馬關。聯合艦隊於元治元年八月，以巨砲攻擊馬關，長州大敗之下，樹揭白旗降伏，賚送給聯合艦隊以屈辱之極的謝罪書，才好容易免去了大事。想出這種可恥的政策來的人——竹本溪路守，却以長州之如此受苦爲喜呢。

而德川幕府的賣國運動，及小栗上野介的幕法同盟計畫成功，益發陷國家於危地了。當時法國，因遠征墨西哥失敗，若不建立一些帝國的功業來，則第二帝政的維持便十分困難了。恰巧當此時機，有巴黎的政商蒙普爾（Charles de Monthlane），提倡對日政策，拿破侖三世遂視日本正可供作自己的犧牲，使駐日法國公使羅修與幕府交涉，提議法國願盡力援助幕府之統一改革國政。小栗上野介同意法國的提議，圖藉法國之力推翻薩長以下倒幕諸藩，使德川能統一全日本。這種交涉，自然是在極秘密中進行，但無意中巧被薩長知道了。薩長爲了對抗這種政策，遂和英國——以前會因出於愛國之心而與之戰的國家，勾結起來。在這地方，我們不能不責薩長兩藩之做了和幕府同樣之賣國行動。

讀法國革命的人，見到了被逐出了巴黎的前朝的文武百官，或在普或在奧訴愁哀懇，圖以列強之力，來恢復被奪去的自己的權力這種亡國醜態時候，都不能不生鄙賤之念罷。而這種亡國階級的賣國行動，終於弄成了聯合軍的侵入法國，因之法國革命遂陷於完全逸出常軌的狂亂狀態。而且不忍觀的恐怖時代也遂出現了。在這以前，法國的革命黨們，未必便一定希望着共和政體。若是那些亡命的貴族們，若不是僅僅爲了回復王制之故，而竟作分割故國的強隣侵入軍的嚮導的話，可憐的路易十六世的頭也許不上斷頭臺便可了事，都未可知。嗚呼，幕末的幕府政治家，正在爲德川氏準備着斷頭臺呢。

幸而日本在其改造的過程上，如順風扯帆一樣，幕府和薩長的不謹慎的計畫，遂未及實現而終。總觀之，當國內動亂之際，能不爲列強的野心所乘，而圓滿的獲得了革新的成功，祇能說是天佑。而此天佑，表現爲歐洲的戰亂來。一八四八年（日本嘉永元年）的法國第三革命，投全歐洲於動亂之中。一八五四年（日本安政元年）克里米戰後的新均勢，使列強專心致知於歐洲內部的同盟協商，而不違他願。自五八年起，迄五九年止五年間，因義大利之獨立而招來了法奧的戰爭，普魯士的勃興，而發生了六六年（日本慶應二年）的普奧戰爭。對日本說是最危險的拿破侖三世，在七〇年（日本明治三年）普法戰爭中死亡了。這許多事情，無一不令歐洲不能如意地伸其巨魔之手於我國。

請看，主張對馬的租借權而兀然不退的俄艦，開入長崎以施其威嚇的俄艦，因克里米戰爭的勃發，爲了在東洋的海面上與英法艦隊敵抗的緣故，遂對日本放鬆了毒手。潘萊總督的公文上所明明白白地表示了的美國對日本的侵略，也因突如更換了的反對黨的政策關係，而豹變爲和平主義了。一八五八年（日本安政五年）因墨西哥問題而起的美法兩國的爭執，六一年（日本文久元年）的南北戰爭，均使美國無暇對日本逞其野心。這實爲明治維新未陷入法蘭西的發狂，亦未致成法蘭西革命樣的恐怖時代的原因。

第二十九章 明治維新

自木戶西鄉而下，薩長諸藩的志士，當初以爲祇要打倒了德川幕府，便達到了維新的目的了。但大政奉還却決不是維新的終結。一如布爾崩王朝的顛覆不是法國革命的結束，又如滿洲朝廷的崩壞不是中國革命的結尾，又如羅曼諾夫家的末期不是俄國革命的結尾等一樣，德川幕府的沒落亦不是維新的

收場。「倒幕」原是革命的破壞的運動，不過是爲了「尊皇」的建設事業的準備耳。真正的維新，實從這時候起才踏上了第一步。

所謂「倒幕」，並非是單單推翻幕府的意思。而包含有打倒以幕府爲代表的一切諸侯與武士這個意思在內。所以自薩藩爲始，其他諸藩，即令倒幕有功，自己也屬於與「尊皇」的大義不能兩立的封建的遺物，應該和幕府同其命運的。大隈侯曾經說，薩摩藩主島津久光對於明治新政府所予他的待遇，非常之不滿。但是既以尊皇的建設爲目的，則雖有勳功如島津家，亦不得不成爲被煮的走狗了。若島津侯或毛利侯，而可代德川氏來維持封建制度的話，便僅成爲「倒幕」，而不成其爲「尊皇」了。這樣一來，維新的目的之一的掃除中世的封建制度，和奉戴一天子之國民統一，也終於不可能了。

明治維新的建設的事業，須由明治天皇的新政府的手斷行的。這樣一切的改造，才常有強大的中心權力。要達到專制政治的一切的改造，必待代表新統一的大專制者出現後，方有成功的可能。法國革命由拿破侖的專制而成。俄國革命則由列寧和斯太林的專制而在完成着。中國革命豈非因既無拿破侖又乏列寧故，所以現在還在中道徬徨着嗎，至明治維新，則實得到了明治天皇爲其專制者。

明治維新日本的綱領，在有名的五條誓文中宣明了。一曰：「廣興會議、萬機決之公論」。憑將軍的「思召」（尊意）、或「御上意」（旨意）左右一切國事的封建時代，一朝遂變成了萬機決之於公論的新政治組織。二曰：「上下一心，盛行經綸」。與國進取的氣象、何等的鬱勃。三曰：「官民一途，卽庶民亦得遂其志，使人心不倦」。昨日尙生殺隨意的庶民，俄然有了人格了。四曰：「破除舊來陋習，一以天地公道爲基」。破壞舊物的精神磅礴怒漲着。五曰：「求智識於世界，以大振起皇基」。昨日的攘夷鎖國的精神，今日則擺脫了他的消極的保守，而變成了積極的進取的努力。

大方針既經確立，維新現已入了建設的運動了。明治政府先基其綱領之第一條，廣興會議。但若於倒幕之後，立即召集會議，而從全國選舉議員的話，則在當時平民還無選送他們的代表者的自覺的日本，閉成的會議，也必是代表武士階級的中世意志的機關罷。若是，則他們必藉了自由政治之名，而反對奉還藩籍罷。必假口國民的權利，而反對沒收食祿罷。必主張帶刀的特權而反對國名皆兵罷。甚至還免不了主張德川氏的復活罷。這樣一來，還非得維新之實現嗎？國民中自由的自覺尚未完成的話，在革命後相當的期間，反動的勢力必藉了議會或輿論，作復活之死力之抗爭。這事實我們可以從法國革命中見到實例，更近則如中國的革命。

明治天皇的維新政府立刻看破了這大勢。起初剛一開公議所，向全國徵集「公議人」，便喧囂得不得了，未數日便下令閉歇。以萬機公論為辭，四方的建議書像雪片飛來，各肆主張，因是而政府的主義確立無從，成為朝令夕改之狀。最後取了斷然的專制的設施。然而反動的氣勢並不輕易滅絕，至明治十年為止，大小的兵變暴動，幾達百回，及最後的西南戰役終，始一掃了彌佈全國的武士勢力的餘勢。

明治元年（慶應四年）四月，朝廷允前將軍德川慶喜降服，同時，收幕府從來的領土為朝廷的直轄地，封喜慶的祿嗣家達於靜岡，為一諸侯。至翌年閏四月，分舊來朝廷的直轄地並新收的幕府舊領地為府、縣。府設知府事，判府事；縣設知縣事，判縣事以治之。但以前奉戴德川政府的諸侯，名義上現雖已直屬於朝廷，但仍依舊以土地人民為私有。這個時候全國共有二百七十三諸侯。前述的九府二十縣，和此等二百七十三藩，分轄有日本全國。同年十月，定藩治職制，下令曰：「藩治之事，從來各從其家所自立之法，故職制遂均不同。今後在使其一律同軌，」乃有劃一全國的制度的頒布。

但諸藩在名義上雖然變成朝廷的直轄，而藩主依然擁有其武士——即其軍隊，私有其土地人民。似此狀態，對於新政府，自然極爲危險。若任其消長，說不定會蹈建武中興的覆轍，有第二幕府的出現。所以爲其徹維新的大業，以推翻德川氏的同一的理由，便有打倒所有此等諸藩的必要。

明治政府的先導者木戶、大久保諸氏，明察這個形勢，首先勸說藩主，奉還封土。而土肥兩藩也贊成此見。明治二年正月，薩長土肥四藩遂連署上表，請奉還版籍。此薩長土肥四藩，本爲皇政復古的殊勳者。而今則又首先請奉還版籍。其他諸藩，自亦祇得倣效，以順應大勢。於是前後奏請奉還版籍者，達二百餘藩。此年六月，政府容許其奏請，並特令尙未奏請諸藩，亦一律奉還。以藩主爲知藩事，同時廢公卿，諸侯之稱，而改稱爲華族。諸藩武士改稱爲士族。於是藩府縣遂成所謂「三治一致」、封建割據的大勢始廢絕，而全國遂奉一統之皇政之緒告成。

話雖如此，七百年之積習，究非以如上的制度，便可輕易去絕的。從表面上看來，諸侯一將版籍奉還，舊來的藩士，便都和藩主一樣，成爲皇室的直屬之民了似的。但實際上，知藩事仍爲舊藩主，而大小參事也都是舊藩的重臣，所以知藩事和士民的關係，仍然是舊君臣之觀。所以士民動不動便有重知藩事而輕朝命之風。若欲得真正的維新之實，維新志士們都一致認爲非廢藩爲縣，公布全國劃一的制度不可。但唯其因爲此事必要，所以實施上便伴有非常的困難。

困難的第一，便是倒幕之元勳之西南諸藩，傲氣負功是。當時的中央政府，並無足以抑制此等諸藩的財富和兵力。所以若駕馭他們的步驟一有差誤，必會釀成大亂來罷。而在另一方面，維新之功僅爲少數西南諸藩所專有，其他諸藩都不過立於拱手受其制馭的地位，所以對此不平而思亂者很多。若將維新元勳的諸藩激亂起來，天下也必然會大亂起來的。在這樣的時候，使廢藩能够實行之道，應令功勳

最大權勢最强的薩長兩藩，率先贊成廢藩之舉。這件事情，因木戶、大久保、西鄉、板垣諸氏的努力而告了成功。遂於明治四年四月，有廢藩置縣的詔勅的頒布。幸而一令之下，天下響應，無敢唱異議者。皇政維新的基礎，於此才大定了。

廢藩置縣之後最根本的改革，爲國民皆兵制的確立。國民皆兵制度，從全國武士手中，奪去了他們的世襲的職業，所以也等於奪去了被他們所獨占的武力。在性質方面，是最徹底的革新。不過有許多改革指導者本人，都不免爲「能令土百姓從戰爭」的謬想所囚，而激烈地反對此種改革。而此舉之爲全國士族之所不喜，更不待說得。以西鄉隆盛之大公無私的精神，尙且未能看清不奪去武士的武力，決不能望有新國家的出現；而一若視忠勇爲武士特有的德性，反對全國皆兵制最力，在這點上說來，我們應滿腔熱誠地對山縣有朋的忠勇，表示感謝。蓋徵兵制度的確立，實由山縣有朋的苦心努力，排除萬難，方得見之於實行。明治日本，至此兵制的改革，方算真正告了一個段落。

但是這種斷行，一方面招得尙未有自覺的國民的反抗，他方面激起了不滿於自己的特權被剝奪的武士階級。國民等看見了太政官所發的布告中有「血稅」兩字，誤解作搾取活人的鮮血，於是到處起了暴動。可憐的人民，他們並未覺悟這種新制，是解放他們七百年來的壓迫的最重要的手段。至於武士階級的憤激，更不能盡書。新政治次第地剝奪了他們的特權，最後甚至於連他們的刀都剝奪了。懷了滿腔的不平。這種不平，表現爲迭發的暴動。試將明治四年以後，各地所起的暴動列舉一看。

明治四年九月，讚岐高松地方；十月，岡山縣下和播磨神東神西兩羣；十二月，伊勢及土佐；明治五年四月，越後地方；八月，甲斐地方；明治六年一月，豐後諸郡；三月，越前地方；六月，美作、筑前、伯耆、出雲、讚岐諸國；明治七年二月，日向國；各起暴動；而這些不平，終於釀成了大規模

的推翻政府的計畫、經過佐賀之亂、神風連之亂、秋月之亂、荻之亂、至以西鄉爲首的西南戰爭、達到了暴亂的頂點、諸亂終被「土百姓」所編的「鎮臺兵」完全克服平定了。至此武士階級的反動勢力才得一掃盡去。

明治革命政府於徵兵令公布之後、所斷行的最根本的改革、實爲地租的改正。德川時代中、人民絕無土地的所有權。土地均屬於領主。領民在原則上、是借地人、不能自由買賣的。明治二年、雖詔許各藩主奉還版籍之後、日本全國的土地、都歸於朝廷了、但尙並未將土地權賦與人民、僅僅給了一部分的分權——如「使用手實」「相續質入」等權而已。且對於使用手實的土地所課賦的租稅、又因國民的階級小同、而頗有輕重苛寬之差。所以若欲貫徹「四民平等」的精神、必須承認大民有完全的土地處分權、他方面並均一納稅的義務。明治三年、神田孝平、首先建議改革田制、翌年因大久保利通、神田孝平的建議而更進一步、着着作實現的準備。最後因陸奧宗光提出了地租改正意見、而於明治六年有地改革條例的發布、至明治十四年方有全國地租的改正。

義務教育的方針、也因明治五年的學校廢布而確立。目標爲「使邑無不學之戶、家無不學之人、」全國爲八大學區、每區設一大學。每大學區各分三十二中學區、每區設中學。更於中學區分二百十個小學區、各區設小學。即計畫全國設八大學、二百五十六中學、五萬三千七百六十小學。真是規模宏大、秩序整然。但在當時的國狀、尤其是財政狀態下、立刻施行此計畫、到底是不可能的。故至明治十二年、撤廢舊令。見舊學校之過於劃一。不適於國情、乃發布新令、取消從來的學區制度、而令町村或數町村聯合起來、設立小學校、將國民教育的基礎託付於地方。其後又有了數次的改廢增補、至明治十八年與新內閣官制的實施同時、森有禮任爲文部大臣。爲實行其未入閣前所懷抱的教育上的理想、

於翌十九年廢教育令、而發布新的小學校令、中學校令、師範學校令、帝國大學令、同時訂定諸學校的通則而公布之。吾國的教育制度。至此大體上有了基礎。

明治維新的機運、經前後數種人物的提倡而促進的——第一、爲高揚大義名分論的漢學者；其次的藉大日本史、日本外史等著作以闡明國體之本義的史學者；更次爲受到力說復古神道的國學者的思想之感化的志士；並和歐美的新知識接觸的開國論者。這些、上文均已說過了。這些和異種的思想發生關係的人們、與倒幕同時、入維新政府而據立於各要路、此事必然在政府的各種施設上反映出來、明治初年中、發布了許多非思想根據各異、即相互矛盾衝突的命令。不僅令一般國民苦其繁瑣、而且因施政的方針也時刻變化、所以完全不知所從。當時有一個諷刺政府曰：「太政官——謎底是輕薄漢；一日夜要變七次心。」政府的朝令暮改、真如此謎所諷刺之甚。根本方針、雖已由五條誓文而確立了、但至實現、却非經許多迂迴曲折不可。

維新之幕剛一啓、社會方面並政治方面、雖然紛陳的各種傾向、先對峙爲新舊兩大勢力、不久又分爲武斷派和文治派、急進派和保守派兩大陣營。在朝中變成了征韓論派和內治派的抗爭、在野則有暴動和暗殺的頻現。幾經波瀾、履陷國家的危地。試看、一方面則「王政復古」的精神、而行天皇親政、有太政官、神祇官等如大寶令樣的制的再現、廢佛毀釋、迫害基督教徒。同時、在他方面順應「明治維新」的精神、而派遣留學生至歐美、極端排斥一切舊物、高唱所謂模倣歐美的文明開化、甚至有主張廢去國語改用英語、以及謳歌共和政治的人。一則言洋服、一則嘲日本衣爲蠻衣。這種對立雖有強弱程度的不同、但却在國民生活的一切方面表現着。這兩個極端的傾向、有時並行、有時雁行、有時先後參差、這些便是明治日本的政治、的法律、的經濟、總言之、是一般的明治文化。

這兩個傾向，在明治政府內部，以征韓論爲導火線，而最初惹起了激烈的衝突。征韓論者主張膺懲侮辱日本體面的朝鮮，無疑是出於幕末攘夷論的同樣的精神。其中主張最烈的西鄉隆盛，深信日本非在東亞確立其權力，斷不能發揚國威。副島、江藤、板垣等均贊同其說。但此征韓論，爲主張內治的岩倉、大久保、木戶等之反對而破。於是西鄉以下的主戰派，連袂而去廟堂。征韓論者中除了西鄉之外，副島、江藤、板垣等突連署建議設立民選議院。其所持的理由謂，若維新有功的二三雄藩，僅奉戴天皇，而得執行政治的話，是無異於幕府了。必對他們也毫無偏私之處，方可謂符尊皇之實。所以尊皇和民選議院，表面上雖然並不一致，其實却是出於同一精神的。於是幕末的尊皇攘夷二論，至現在變作征韓論和民選議院論的形式而重新出現了。

維新政府的有力者發生了分裂，半數下野，其餘半數協力一致擔當國事。征韓論者最後在佐賀和鹿兒島發起了暴動，幸政府以武力完全克服了。民選議院論者先產出了板垣的自由黨，其後產生了大隈的改進黨，但政府却極力排斥之。江藤、西鄉一死，用武力來和政府抗爭遂不可能，於是不滿於明治政府者，都以言論抗辯。政府雖用高壓彈壓，但政黨運動，却日就盛大起來。以板垣爲中心的自由黨，吸取美法的自由思想，高唱自由民權，主權在民，並擴張國權，所以完全是個征韓論者的變形，以大隈爲中心的改進黨，奉英國的議院政治作理想，置思想的根據於米勒和斯賓塞的著述中。大隈原先在政府時，爲非征韓論派，下野之後，組織政黨，亦標榜以改良內地爲主要之擴張國權方法。在這一點上，實和大久保一派的內治論毫無二致。似此，自由黨併合征韓論和民選議院論；而改進黨則非征韓論，而僅採用民選議院論。此兩黨，互不相容，互相攻擊。這種激烈的黨爭，於促進國民的政府治自覺上，爲極有效的刺激。

明治政府在反對征韓論和反對民選議院論的經緯上，和自由黨正立於反對的地位上。又政府雖以內治爲第一義，但大隈既被政府所放逐，而大隈所主張的英國流的議院政治，也不爲政府所悅，所以政府非做出些與衆不同的事業來不可。但政府與其說是欲實行什麼一定的方針，更不如說專一否認民間的政論，而成爲終日奔忙於彈壓異動的情勢。

這樣一方面對國內採取了強硬政策，藉警察和軍隊以壓迫一切民間運動，但另一方面，明治政府對外却軟弱到了極點。不待說，無論如何，政府也說希望着國運之伸展，日本在國際間的地位提高，祈禱着能和世界列強作對等的交際。尤其以日美條約爲模範，和各國所訂的各條約，大傷日本國家體面的緣故，所以政府有極大的決心，非將各約改正，脫却不平的國際的待遇不可。但薩長的先輩，均嘗過和外國發生葛藤的苦經驗，特如長州因受砲擊下關之慘痛，深信以武力和外國相爭爲不得策，且因當時及早退兵方獲瓦全，所以主張盡量採穩健的手段，以遂行其目的。所謂手段，亦即是極端的歐化政策了。他們相信惟有將日本歐美化了，才能博得列國的尊敬。不僅一切制度文物，以歐美爲模範，甚至於風俗習慣，也都非模倣不可。獎勵婦女的洋裝束髮，唱人種改良，而主張內外人的雜婚。如男女混淆的舞會二類的事情大盛，遂有鹿鳴館連夜的宴會，於內外的貴紳酣舞酬笑中，博求外國人的同情，但宴會，外國人雖然出席了，進而談到修改條約，則毫無應允之意。而且日積月漸，手段變成了目的，因男女混淆，而上流階級的醜聲外揚，非難之聲益高，政府內部也有非常憤激的人，所以物議驟然。暫時離脫政界，不堪脾肉之嘆的後藤象次郎，欲起而大有所爲，糾集在野黨，號召大同團結，激烈地開始攻擊政府的運動。政府照例發布保安條例，以事彈壓。速浦危激分子，悉驅逐之於宮城三里之外，被逐的達七百七十人，其中有年僅十餘歲的無知無識的兒童。時爲明治二十年之暮。

然政府的外柔內硬、至此時爲其極端、其後漸漸改變其態度。而明治十四年所規定的憲法、至二十二年紀元節佳辰發布了、至翌二十三年、國會開設、繼承尊皇思想的民選議院論方得實現。明治維新至此才算告了一個段落。而明治二十七、八年的中日戰爭、明治三十七、八年的日俄戰爭、可以看出、是繼承攘夷精神的征韓論之主張之實現、日本從此方躍上了世界第一等國家之列。

總結起來：自潘萊總督航來始、至慶應三年德川慶喜的大政奉還止、十五年間、可稱改造前期。自大政奉還始、迄明治十四年國會開始的詔示止、十五年間、可稱改造本期。自此迄明治二十三年國會開設止、十年間、可稱改造後期。明治維新、實經前後四十年的苦心經營的結果而成。從此、日本才成爲一個嶄新的國家、出現於世界的舞臺。

第二十章 世界維新潮流中之日本

我們在前章中、已將議會開設前的三個政治勢力、并其激烈的爭鬪敘述過了。三勢力中、第一是以薩長爲中心的明治政府、有藩閥之稱、背景爲京阪的富豪的財力。第二爲自由黨、與土紳富農相糾合。第三爲改進黨、恃明治七年征討臺灣以來驅然致富的岩崎彌太郎作後盾、並得知識階級及新興商工業者的支援。國會開設以後、藩閥對改進黨的爭執、遂以議會作其舞臺。民黨和政府間的衝突也持續不絕、在官僚和政黨、專心致知於爭權奪利的時候、日本的平民孳孳地勤勉治事治學、至中日戰爭、表現出驚人的實力來。日本平的民、在二十七年前、尙不過是「土百姓、素町人」、但請看在這次的戰爭中、抱了怎樣熱烈鮮明的國民的自覺、爲了舉國一致而竭其盡忠報國之誠。豈非因他們將高貴的鮮血灑於鮮滿的原野、日本才能屹立於世界的表面上來嗎、中日戰爭所加日本平民的負擔大極了。他

的在此戰中都疲憊得不堪。然而日本的官僚並政黨，却絕非有何政治們或社會的施設，使平民獲得休養、酬報他們的辛苦。

接着日俄戰爭起來了，國民以更強大的愛國的赤誠，爲君國之大義而奮鬥。因他們的忠勇，乃得使日本一躍而入世界的強國之伍。這個時候日本的政治家，理應善予撫慰因中日、日俄兩戰而疲弊的平民，苦心積慮地以求增進其福祉。妻妻子啼者，因出征而家產蕩然者，捨棄老親曝屍他鄉者，無慮數十萬。戰爭的悲慘，唯有平民最能痛悉。但結局却並無什麼酬報給他們，即給予亦不充足。但正當地應該取得的東西，若不與之，則將出於奪取之一途。日本的平民，於日俄戰爭之後，漸漸認識了自己在國家上的地位，並覺悟了自己所與國家的貢獻，所以開始要求起自己的權利來。然而政治家的對策，却仍舊可以「抑壓」一語盡之。他們甚至嚴禁國民用「社會」這名詞，又凡口言「民主」者，一概被投於獄，要求擴張選舉權者，便以叛逆待遇。又令曲學阿世的御用學者，與國民的新思想搏戰，並且想化復他們的頭腦爲昔日素町人、土百姓的時代。像這樣，平民處於疲弊又兼被壓抑之中，而他方則政治家和富豪相勾結，遂發生了黃金大名，來作封建大名的替身。

雖然明治政府在開始便感到有賴富豪支持的必要，而政黨自搖籃時代起便和富豪發生了關係，但這種結托，還非在近代的產業制度之下意識到黃金勢力的結托可比。迨經過了中日、日俄兩戰，到了桂太郎的全盛時代，官僚和政黨，才都切實地意識到近代經濟組織之下的黃金勢力。政權和黃金的提攜，才變成了一種意識的要求。自桂內閣起，國民間非難金權政治之聲日高。政府和富豪的提攜，給富豪添了一種不經法律不接習慣的議政機關，僅於談笑之間，使得了可主張自家利益的機會與便宜。這種樣子，政治焉能不腐敗呢。在桂太郎時代，政府和富豪的會見，尙秘密進行。總是在什麼同聖晚餐的

什麼名目之下，以圖掩蔽一般的耳目。然而到了大隈內閣的時候，一面發表政綱，同時公然於白晝招富豪至官邸，請求支持援助政府。自後，招待富豪，逢迎其意，幾乎成爲新內閣的恒例，以至於今日。

試一觀日俄戰爭才結束後的帝國議會。在這議會裏，第二次的桂內閣一方面照舊徵收平民的通行稅、織物稅，以及鑿專賣法，這些都是會聲明爲平民所應負擔的戰時特別稅，約定於戰後撤廢的。他方面呢，增加公債的償還資金，並企圖免除國債利息所得稅。國債利息的所得稅，對於富豪絕對不是什麼重擔負。而竟欲免除之，以博富豪的歡心。公債償還資金的增加，是使公債時價騰貴，以買銀行業者歡喜的。平民爲了戰爭已疲乏不堪，却仍使惡稅存續，富豪却受到了特別的眷顧。像這次的會議的光景，實可視爲日俄戰爭以後日本政治的典型。

這時候世界大戰勃發了，使我國的資本主義急速地發展起來，一方面貧富的懸隔驟然激烈化，他方面，有增無減的物價的騰貴，頓陷國民生活於不安。然政府却不作救貧防的貧設施，不防止悚人的階級鬭爭，不壓抑資本家的暴威，反而與在世界大戰中僥倖獲得巨富的實業家接近，逢迎阿附其意。無論國民如何淡泊善忘，總還不能不記得米騷動罷。時爲大正七年八月，出征西伯利亞軍的總司令官，威儀堂堂地到桃山御陵拜謁了明治天皇的神靈，正將出發赴其壯途，那天，全國忽然有了米騷動的勃發。日本軍隊不得不向同胞指揮其爲外敵所磨研的銳劍，向同胞放其貴重的彈丸。諸君看中日俄戰爭的時候，國民等臨君國有大事之際，豈非會經過一切的饑寒來着嗎。然在國家出兵西伯利亞從戰的隙隙，國民等竟爲了自己的衣食而起擾動了。誠所謂履霜則至堅冰。物各有兆。就這一件事實，我們便已能清晰地見到現代日本的可怕的缺陷了。

其後日本的國情，如巨巖之下峻坡一樣。貧民和富豪的激視，貧農和地主的爭執，勞動者和資本家的對抗，一年比一年的深刻化起來。早已不是什麼溫情主義之類，所可補救的了。若欲拯國民生活之安，惟有對準弊害百出的資本主義經濟機構，痛下其巨斧一法。這雖然明瞭異常，然而富豪階級和權力階級多年相結的惡因緣，終於妨礙了徹底改革之斷行，僅一再迭敷衍一時的彌縫政策。曾被攻擊為萬惡之源的藩閥政治已經滅絕，被譽為專制頑冥的官僚政治也已亡去，現在則為實現了明治初年以來的理想之政黨政治之世了。然而國民等馬上對此政黨失望，心中遂又懷了另一種新的政治思想。

古人曰「山窮水盡疑無路，柳暗花明又一村。」昭和六年九月的滿洲事變，就是使上述形勢轉向的一天機緣。誠然，日本為確立東洋永遠和平，維持世界和平起見，卅年來曾賭其國運努力圖，蒙滿的保全並開發。然昭和五年六月自張作霖被炸死以來繼承滿洲支配權的張學良，由於種種的誤解，竟與對日本抱敵意的中國政府相勾結，漠視日本在滿洲的特殊地位，驅逐其政治與經濟的勢力，在滿洲激發了猛烈的排日運動，遂於昭和六年秋惹起了九一八事件。

張學良政權由於日軍的迅速行動，從滿洲略一掃廓清了，多年苦於張氏壓迫與誅求的滿洲人，乘此機會開始獨立運動，於翌年昭和七年六月，遂發表了獨立宣言。同年九月十五日我國承認新建的滿洲國，並訂結日滿議定書，確立兩國共存共榮的法的基础，日滿兩國遂和作進行東亞新秩序的建設，日本當此莊嚴大業，寢宿於國民組中的愛國心俄然醒了過來，普魯風靡一世的民主主義，其後風靡全國共產主義，都逐漸在國民間消聲匿跡，反之，國家主義的傾向却空前風起了。嚴詞拒絕列強對滿洲事條的壓迫，不惜退出國際聯盟，並毅然廢棄倫敦條約，國民的覺醒強盛，克服從來過度的崇拜歐美主義，而有了發刺的自主精神之更生。

然而滿洲建國一事非常刺戟了中國。誤解我國真意，多年來即主張抗日的中國，即認爲滿洲建國是
日本帝國主義的野心，於是就在收復失地的口號下激起了國民的敵愾心。因此中日兩國間就屢屢發生
了不和，至昭和十二年七月七日，發生了蘆溝橋事變。君國雖隱忍自重欲以地方事件和平解決之，然
中國自信其國力，復輕視吾國之力，遂使吾國不得不出；武力行動，以促中國的反省了，於是終於運
用建國以來未有之兵力於大陸。

日本出兵的目的，如昭和十二年九月四日勅語所示，是在「促中國之反省，以從速確立東亞之和平」，
然中國政府雖受吾國軍事打擊，仍偏濟重了一隅高叫長期抗戰。彼等所以如此頑強抗日，一因恃有美
英蘇等之後援，另一則期待日本國力之消耗。援案各國雖各有其不同之利害目的，然於不喜日本指導
亞洲復興一點則相同。故彼等或以外交牽制，或以武器援助，或以金錢融通，處處圖置日本於不利，
因此日本爲剷除積年之禍根，爲實現東亞新秩序之建設，實不得不抱有長期的覺悟。東亞新秩序之確
立，不久即將成爲全亞洲復興之錨的。全亞洲之復興，亦卽是世界維新之實現。建國以來二千六百年，
日本還未曾現自過於有如今日般偉大之舞台。吾人務須克服內外一切困難，以完成此項神聖任務。



