

日本文化小叢刊之二
藤澤親雄 著

自由主義與日本主義之差異

中日文化協會出版

5301

目次

- 一、自由主義與日本主義的差異……………藤澤親雄著……………一
- 二、假名的意義及其發生……………山田雄著……………二七
- 三、大陸文明的蓄藏……………辻善之著……………三三
- 四、複成民族……………喜田貞吉著……………三九
- 五、何謂人類學……………橫尾安夫著……………四三

MG
D093.135
1
2



3 1796 3476 5

自由主義與日本主義的差異

藤澤親雄著

第一節

現代是世界的一大轉換的世代。若從文化的觀點加以考察，現代是使「個人」絕對化的自由主義意識形態（ideologie），全面地暴露其根本的缺陷而走向顛落途中的時代。在歐民主主義國家及在世界觀上屬於同樣的思想系統的蘇聯，其國內生活狀態都是莫可名狀的陷於無統制的狀態，這即是上述的自由主義意識形態走向顛落途中的證明。由近代歐美的殖民地爭奪而作成的世界舊體制之漸次崩潰期中，在國際上，亦可以看出與上述同樣的現象。

在歐洲由於以佛朗哥將軍為指導者的西班牙國民主義政權之決定的勝利，德意防共軸心的民族全體主義的世界觀既戰勝了對於早變為時代落伍的意識形態之十九世紀的自由主

義尙眷戀不捨的英法的德謨克拉西。佛朗哥政權曾拒絕英法兩國的利己的條件，終使此兩國無條件的承認了他的政府。這個事實亦即證明上述自由主義意識形態快要沒落的雄辯。世界史以絕對不容情的態度，認為是不能避免的運命，正在加緊破壞世界的舊秩序。唯有以豫言者的洞察力，能把握這個大宇宙的神祕的動向的民族，才能夠伸展而繁榮。反之，仍然迷戀於滅亡中的舊時代意識形態，強天意去追循人意的妄想的民族，唯有踏上衰滅及退嬰的道程，此外是無路可走了。

歐洲的新政治形勢的展開和東洋日本的八紘一字，天業恢弘的總力戰兩者，實在具有微妙的有機的關係。以皇國爲樞軸的東亞新體制的創造，在一方面是指示出由亞細亞各殖民地的榨取所養成的惡果——英美的民主主義欺詐的文化之凋落，同時在其他一方面是在各民族各得其所而生存發展，並且在絕對的權威之下，誠心協力，向可能構成的世界家族的生命共同體制的之實現而邁進的過程。因此，以日本爲中樞的人類再生的世界維新的聖戰便強毅的展開了。這個文武兼用的聖戰正是沿着世界史的必然的路線的鬪爭，因之，日本

文化原理實具有作爲世界原理而普遍化的運命。

由此觀之，在滅亡中的近世指導原理自由主義和浴着新時代的舞台的照明，在燦爛的世界大舞場上出演中的日本精神之間，實有根本的差異，今試闡明之如下。

此處要重復申明，日本精神，在其本質上，是適合於作爲世界的普遍原理，此點應特別加以注意。本來，自由主義是發生於歐美的一種反動思想。更詳言之，自由主義在一方面，欲脫却中世舊教的宗教獨裁的束縛，在其他一方面，則欲從政治的專制求解放，恢復人類的自由，而提出的主張。故在本質上究其終極，自由主義祇是消極的批判主義，並無何等的積極性及創造性。此種特殊的意識形態所具的最根本的缺陷是在忽略了人類和「宇宙生命所直接或間接顯示的民族祖先家族」之間所必然存在的有機的生命紐帶。故知，如近代所標榜的「自我覺醒」或「人類解放」等等，在其本身是極其反動而不自然的思想。這是他們忘却了「人類是大宇宙全體的有機的一部」之生命的真理的原故。

近世歐美自由主義是由霍布士 (Hobbes) 及盧騷 (Rousseau) 等所謂自然律的社會契約

說之提倡而被認真地理論化了。即他們主張人類在原始生活狀態中，各人是平等、自由、獨立的，這些人類根據他們各個人的自由意志，締結社會契約而作成國家。但是，這樣的學說，完全違反歷史的事實，祇是一種觀念的理想論。這不外是近世的人們所指望的宗教的及政治的解放運動之心理的反映而已。反對這種『抽象觀念論的自然律學說』，欲在實證上，設立自由主義的基礎的學說，便是所謂『最大多數的最大幸福』的理論。這即是英國式自由主義的正體。即認國家為自由的個人的集團，為謀達到人民的幸福的手段，國家本身是無何等的價值，換言之，即國家是一種不能不需要的糾惡的機關，為保證各人自由競爭的圓滿進行而限制不正當的行為，或僅達成維持外面的治安之消極的任務，便算了事。這就是所謂『自由放任主義』，國家是儘量的避免過問個人生活。像這樣奉行德謨克拉克西的民主主義諸國家的憲法是絕對重視人民的『自由權』。國家（政府）能夠干涉人民的自由活動領域，祇以代表人民利益的會議所制定的法律為根據而已。法律是想永久確保個人利益的界線。這就是所謂法治主義的意識形態。他們是始終想使有限的個人生命之絕對

化，對於個人生命所由湧出的本源的民族生命，完全無宗教的洞察，這不能不稱爲淺薄的平面的意識形態。

近代自由主義國家，誠如德國的國家學者佛巴氏所指摘，是一種『中性國家』(der neutrale Staat)，中性國家給與一般的觀念，祇是完全無道德內容的權力機構或行政機構而已。服務於這種國家機構的官吏完全不能觸及實質上的思想內容，而祇是機械的從事處理法律事務或行政事務的機器人而已。與這種中性國家相對立的是在特殊意義上的社會(die Gesellschaft)。社會是脫離了國家的『政治的行動』，變爲自由個人在經濟上及文化上可以隨意活動的原有的領域。所謂三權分立，所謂人權保障，所謂法治國家的思想都是爲要促使個人之經濟的及思想的活動與國家領域相分離而考案出來的。國家祇要能夠維持外面的秩序便算了事，而喪失了對於社會生活的現實之有機的關聯性。故稱社會爲脫離了國家的自由的存在(Staatsfreies Dasein)。

在近世自由主義國家內部，國家對社會之二元對立的機構與不健全的個人主義意識形

態的激化，更加合流起來了。詳言之，即以無統制的個人中心的經濟活動及思想活動爲『主』，以能使國家全體的活動達到綜合調和的政治爲『從』。所謂代國家之非政治化（Die Entpolitisierung），即是指這種現象。因此對於在社會領域中所有一切個人之任意的經濟活動及文化活動如何地妨害或阻礙了民族生命之全體的生成發展，亦唯有就手傍觀而毫無辦法。實際上，在社會領域中的極端個人主義之發揮，自然引起了許多深可憂慮的狀態。即自由的個人都不承認應無條件歸於一的全體的道義權威原理，其結果，各個人都以自己爲中心而展開無限制的弱肉強食的自由競爭。經濟的強者，完全不受任何超個人的權威之支配，而以露骨的方法達成他的最大限度的利潤收穫。反之，多數的經濟的弱者，受了激烈的生存競爭的打擊，而顛落於無產大眾的階級中。就此一點來說，可以認識近代德謨克拉西國家是典型的『利益社會』。這也是近代所謂資本主義發生的經過。如上所述，國家對於『資本主義之如何妨害了民族生命全體的發展』，亦不具有採取決斷的機能。因此，社會主義便必然的勃興，對於少數資本家階級之多數無產階級，遂以奪取政權爲目

標而宣言階級鬭爭。社會主義者因爲主張生產及分配手段是人民所共有，應加以集團的統制，以克服資本主義的弊害。社會主義反對資本主義所主張的「個人之政治的自由」，而極力主張「個人之經濟的平等」。即以實現完全無榨取的個人之自由平等的社會爲理想。但是社會主義在世界觀的根柢上，仍然是和資本主義無稍差別的個人主義，對於超個人的民族生命之神祕的原理，實缺乏透澈的洞察。故資本主義和社會主義同樣是不能把握人類精神本質之唯物的個人主義，並且全面地否定了國家所固有的道德的價值。資本主義的國家觀念是不能不需要的糾惡機關，而儘量的抑制國家的活動。社會主義則認國家爲替資本階級榨取無產階級的強力的機關，而主張必加以毀棄，蘇聯所行的所謂無產階級獨裁政治，最少在理論上是一個過渡的手段，決非終局的目的。換言之，無產階級在施行獨裁政治的期間中，目的是在剷除彼等所謂資本家階級及布爾喬亞的意識形態。但是到了這個事業完成之日，則行使獨裁政治的主體，即國家，早變爲不必要的了。其結果，國家自然死滅（absterben），而實現馬克斯主義者的理想，「自由個人所聯立的無階級的社會」。這畢竟

是馬克斯主義者所夢想的『烏托邦』。最近在蘇聯國內所盛行的理論鬭爭都是集中於這個根本問題。當史太林頒布他的得意的新憲法之時，即發出聲明，在蘇聯領域內，布爾喬亞階級及大地主階級已經絕滅，正格的社會主義即將實現，蘇聯所建立的優於歐美民主主義的德謨克拉西，已經成功了。蘇聯的國家學者及法律學者因此便發表『無產階級獨裁時代已經過去，國家權力應當逐次削小』的議論。從馬克斯主義為觀察，這種議論甯可說是正統的見解，但在實際上，蘇聯的國內情勢實難容許這種議論之實現。因為史太林之急遽頒布憲法，其主要目的不外是戰略上的意義。一方面欲求取英、美、法等德謨克拉西國家之同情，以強化國際的人民陣線，同時在另一方面是因為蘇聯欲與所謂法西斯帝國國家相對抗。日、德、意三國的防共協約，使蘇聯痛感着暗默的強壓力。故在現實上，史太林不獨不願意削弱，並且被迫而不能不更加強化他的獨裁政權。因此，蘇聯政府逮捕巴斯加尼士等多數有社會地位的學者，誣稱他們的學說為反對蘇聯，就此一件，也可以看出蘇聯的暴亂主義。從昨年七月十六至十九日四日間，曾在莫斯科舉行蘇聯法律科學研究所所領導的學

術會議，當時檢事總長偉新斯基曾就於蘇聯社會法學的根本問題，作一場的講演，詞中極力稱讚史太林，並攻擊布哈林及巴斯加尼士等爲無恥的叛逆者。他專爲史太林捧場而痛擊那些『欲使階級鬪爭陷於無力，並欲破壞階級的權力而巧妙地惡用了馬克斯主義的創立無階級社會的理論』的反革命者們。據偉新斯基的見解，社會階級對立之消滅，並不是由階級鬪爭的削弱所能達到，必須強化階級鬪爭至最大限度，才能達到的（註一）

（註一）Sovetskoe Gosudarstvo 一九三八年四月號第十頁以下。

不管是社會主義或共產主義，結果都是以企圖法國革命所倡導的『個人的自由』之徹底實現爲目的。在這個意義上，共產主義確是以自由主義爲搖籃而發生的。

今再不憚煩的加以重複的申述，近代的個人主義是發生於近世自由主義國家的特殊政治機構的內部。一言以蔽之，這不外是經濟的個人主義的發揮。與經濟的個人主義相呼應，同樣發達於近代自由主義國家社會領域裏面的思想上的個人主義或文化上的個人主義即是近代的所謂書報主義（Journalism）。即各個人，按照他本人的主觀的思惟而自由發表

及宣傳任何的思想意識形態。本來健全的個人之自由的思想活動和健全的個人所創造的生產活動相同，其前程是頗有希望的，對於社會全體的發展，必能有所貢獻。但是這個理想必須使一切個人或一切階層都能自然地歸於一而實現一大調和的權威——中心原理，然後可以達成。但是錯誤『喪失了這種全體的道義原理的自由各個人』爲『絕對社會單位』的人們所支配的自由主義國家裏面，在運命上，個人的經濟生活，文化活動以及思想活動都必然會放縱不羈而趨於墮落。在實際上，個人的自由放縱的文化行動及思想行動却阻害了民族全體的全面的發展。特別是如馬克斯主義的有害的思想，滲進社會裏面，終至在道德上破壞了負擔將來的民族運命的青年的性格，其弊害實達於極點。以自由主義爲意識形態之中性國家，對於當前不堪其憂的社會情勢，仍然是束手無策，取了放任的態度，所謂『大學的自治』亦是發生於這個自由主義的氛圍氣中。因爲他們主張大學對於國家是自由的，他們的口實是『自由研究』，但在實際上，無異於庇護了對於國家思想之健全的生成發展爲有害的不正當的諸學說。

原來日本帝國的本質和以個人主義世界觀爲立腳點之近代自由主義國家完全不同，日本帝國是家族全體主義的皇國 (Sumeraikuni)。但自明治中葉以降，對於歐洲自由主義政治學說，幾不加以批判，卽貿然輸入，其結果，國家的表面機構之組織便自然地追隨了政府（與狹意的國家相當）與社會（所謂自由的個人所割據的領域）相對立的二元的自由主義形態這條路線。所以在日本，像歐美德謨克拉西諸國所有的資本主義及書報主義也自然地發達起來了。當然，我們也率直地承認這些主義在過去，對於國家的發展，也有相當的貢獻。但在另一方面，我們也不能不承認這些主義主張難免有展開違反我國體一類的行動。今日的日本精神運動決不是單純的觀念論運動，究其實是要清算在表面上移植於日本的『自由主義的政治經濟機構』，目的是在發揚日本的根深蒂固的原有的家族全體的國家之真態。卽在日本尙有超越個人及階級的民族的悠久的理想，這種理想的體現卽是日本的天皇之存在。這種悠久的民族精神是應該滲透於國家之一切領域的。故個人目的當然要追隨民族目的。換言之，在日本的天皇國家，所謂『皇國』裏面，必須消除與狹義的國家

相當的『政府』和無限制容許個人主義的『社會』相對立的二元的自由主義的國家制度。萬民必須歸一於體現國家理想的天皇，必須強力地，創造地，輔翼天皇。

第二節

如上述，在日本，因日本精神運動之強力的伸展，截至今日為止，以自由主義為根柢的資本主義，書報主義，以及作為自由主義的諸種學術之源泉的大學，便都開始動搖了。同時為自由主義形態所狹隘淪肌的舊型智識份子層也感着極度的恐慌了。並且因現代世界史的大展開，自由主義識形態自然難免於全面的沒落。對於這個動向，人們是無能為力的。這就是所謂舊皮囊盛不了新酒。時代是明白地由個人主義向着全體主義移動。

在這裏，必須再加檢討的根本問題，是在究明信奉自由主義意識形態的人們——即在特殊意義上的『個人』(individual, Individuum)的本質。個人是從神，宇宙生命，祖宗，民族，家族，子孫等超個人的生命紐帶游離出來的非實質的抽象的人類存在。這就是超越

國境，不論置於如何的場所都能妥當的人類概念。個人祇對於現在的自己精神的完成和自已經濟生活程度之優越，極爲關心；因此對於過去的傳統及以之爲淵源的民族精神，頗無理解，而對於未來的民族的發展，亦極冷淡。他們祇是無條件的傾倒於否認過去一切之所謂近代的『進步』——科學理念。故彼們最厭惡『尊重過去的傳統』，而認爲係一種『反動』，並認『神話』一類爲非進步主義的象徵。今日英、美、法等民主主義國家的大部分的人們，即是在這種意義上的個人。他們仍然留戀着法國大革命所宣言的自由，平等的個人主義，而發揮露骨的利己主義。（此處有對於我國三民主義之希望一段附言，今從略。——譯者）據法國歷史家班威爾氏的主張，法國革命並不是抱有『欲向人類宣傳真正的自由的福音之高遠的理想』而進行的。因爲當時在歐洲勃興中的第三階級，即資本家階級對於國家的抽稅，表示反對，而始終要擁護他們本身的財產，故促成了法國的大革命。故在本質上說，法國的大革命是利己主義的革命。又法國的革命，在口頭上是從專制政治，解放人民，而侵入各國，究其實是掠奪外國的金銀財寶，搬回到他們本國裏來。實際上，

法國革命後的歐洲人都是受着誅求無厭的利己主義的衝動之驅使。故雖藉革命打倒了封建的勢力，但代之而興的是更可恐怖的黃金的專制政治，被着自由主義的假面而橫行濶步。故自由主義國家完全蔑視了內面的人類的道義心。據阿爾德馬尼氏所論，成長於自由文化圈中的人們，都喪失了人生的宗教心 (La religiosità) 蹂躪社會協同生活的道德原理，並且棄却對於過去傳統的信仰，僅迷醉於塵世的享樂。一言以蔽之，他們祇是在金錢的勢力下低頭。其結果，人類的生活喪失了實質的思想的深義，而祇顯著地形式化，表面化。社交生活是多數的自由，平等的個人所維持的一種力量的均衡。他們常避免觸及深切的生命的真理問題。他們藉表面的妥協而度他們的平凡的日子。但是，在實際上，他們好像在將要爆發的火山口上亂舞。他們的社會生活的內部實包含着許多危險的矛盾和鬥爭。故英國人常被稱為偽善者。現代法國人亦是極端的利己主義者，他們的生活態度是祇要於自己有利，將來的成敗利鈍是在所不計的。所謂 *Apris moi le diluge* ！是十足的表示出他們的性格。世界上再沒有像法國人那樣不顧死所的國民了。阿爾德瑪尼氏會比較法國革命，蘇聯

革命及法西斯革命，而指出牠們所具有的特質，第一種革命是利己主義之極端的發揮，第二種革命是作一個激烈的反動而全面地否定了個人的人格。反之，第三種革命是在克服個人的利己主義，同時亦發揚個人之真誠的創造的倫理性。在這個意義上，法西斯革新運動實在是以前深的精神主義爲立腳點，即是爲奪回法國大革命從人類所掠奪去的『神』，而進行的革新運動。(註二)

(註二) Misko Ardemagni: "Supremazia di Mussolini" p. 63.

爲要闡明自由主義與日本主義之根本的差異，必須先在哲學上詳究以此兩者爲立腳點的人類理念。簡明地表示之，即兩者是在『個人』與『人』(Uto)之根本的差別。

如上所述，個人是以自己爲中心的人類，祇以所謂合理的智性爲憑藉。個人是長於使『自與他』相對立之認識論哲學，而以冷漠的批判爲滿足。個人是沒有能夠滲入更高權威裏面的純真的摯情。其結果便沒有展開強有力的創造生活的氣魄。個人以現在的自我完成爲最高的理想，對於無我的民族精神之發揚，抱有強烈的反感。他們以爲任何戰爭都是罪

惡。例如打破反良心的世界現狀，圖創造各國所能真正地共存的和平之義戰，在他們看來，也一點不感覺興奮。敗戰主義的和平主義才是他們的金科玉律。

但是，具體的表現日本精神的『人』(Hitō)的人類理念，在其本身決不是絕對的理念，牠實在是貫通於過去、現在、未來之間，能悠久地生成發展的超個人的絕對的民族生命之現在的相對的表現。『人』(Hitō)是『日止』的意義。象徵日本民族革命（同時是宇宙絕對生命）的神祕的源泉之『日神』分身即是『日止』。詳言之，從過去傳至現在，更向未來不斷的進展的民族生命之流之『仁』(Hi)，即是日，是靈，又是生命能（即達到現在所發現的空間或場所，亦是在特殊的意義上的『人』(Hitō)。故若無由『日神』所表現的命族生命的本源，則『人』(Hitō)無從存在。在這個意義上，所謂『人』(Hitō)是顯着的『民族人』，和在過去歷史傳統上，全無根柢的個人，在本質上有大差異。『人』(Hitō)認識自己之相對存在是來源於更高階級的民族的絕對存在，『人』(Hitō)即常為此種深刻的生命意識而激動。『人』(Hitō)抱有常欲融入於自己的原始生命所由表現的民族精神之欲

罷不能的本能情操。在日本，『日神』的生命及精神是由直接與天相聯的天皇繼承之。故『人』(Uto)，隨着自己生命之內面的要求，自不能不歸一及還元於天皇。天皇和臣民之本質的關係，猶如父母與兒女之生命具體的關係。多數的兒女輩都是本能必然的具有欲還元於唯一的『親』之憧憬。『人』(Chito)即是『選人』(Mikoto)，故天皇是綜合這些『選人』的至尊 (Sumeraunikoto)。在個人主義的社會，決沒有能夠順利地統合一切孤立化了的個人之中心的絕對統合者。故近世自由主義終釀成不能久持之對立，分裂，解體及鬥爭。

足爲日本的誇耀之獨創的思想家之一人皆川廣治氏指示出，以萬物之靈爲首位以至其他一切生物之保種性實爲一切之本源，自己保存性不過是一個作用而已。『人』(Chito)無疑的是保種性所顯示的全體的人類。反之，個人自己保存性所露骨表示的部分的人類。『種族』的生命是無限的，但是個體的生是有限的。在這兩個生命難於兩存的狀況中，自然是前者佔有優先的地位。始終固執自己中心的立場之個人是反抗大宇宙的生命真理，至於

真摯的『人』(Man)能窮悉大宇宙的生命真理而泰然地加以容納及承認。皆川氏更進一步，按照本能說明善惡的倫理，即善是屬於種族本能的思想行動，惡是自己保存本能之極端的表現。殺身成仁的志士仁人之愛同胞的行爲正是保種本能之純粹的發揮。這是在冥冥中完全合乎『天意』的道德的行爲，故使我們對此發生一種莊嚴的感激。本來不違反保種性的自己保存性之發揮及其強化，亦即是作其本體的種族之強化，故也應大加獎勵。(註三)

(註三)皆川治廣氏著思想問題判斷之鍵，五九頁。

總而言之，自由主義者和馬克斯主義者都是始終迷戀着欲使個人絕對化的自己保存的本能，而不能追隨『更深遠的種族保存』之變態人類。東洋哲學上的『天人合一』及日本的『神惟之道』裏面的『神人合一』，不外是自己保存本能泰然地隨保種的本能而發揮人類之真正的本質而已。所謂率道亦是同樣的意義。

第二節

今日在歐洲亦由法西斯主義及納粹主義的擡頭，與「人」相同的人類理念也被強烈的提倡起來了。在納粹德國，自由主義的個人及馬克斯主義的「階級」的人爲的觀念，早既被清算了，而重新提倡「民族共同體」的生命的理想。這樣的民族是先驗的由神意所要求（Gottgewollt）的生命有機體，人們是在這個意義上的傳統的民族之一員。故人們並非如自由主義所想像的原來平等的個人，而是由過去長久的遺傳素質所制約的不平等的存在。由此觀點，以民族生命爲對象的遺傳學，進化論，民族生物學，人種衛生學，優生學，人口政治學，地政學等學科便勃興起來，從來所有無內容的形式法律學及抽象概念的觀念論的哲學便無人過問了。就中，「生命之全體的觀照」（die Ganzheitschau des Lebens）實佔了學界的中樞地位。於是，尊重活潑的經驗，豐富的感情及決斷的意思之知行一致的新民族主義的學問，替代了僅以個人的冷酷的悟性爲立腳點的自由主義的學問，而急劇地體系化起來了。從這種世界觀，遂產出了納粹德國的『血和土』（Blut und Boden）的標語，同時也導出了種的固有性（die Arteigenheit）這個民族理念。

在自由主義，所有人們都是抽象的平等的個人，故不容許『以優越者爲領袖』，加以崇拜。自由主義國家的君主，或大總統同樣是人民的公僕（*der Diener*），而不是領袖（*der Fuehrer*）。政治之施行亦以量的多數原則爲準繩。卽自由主義的政治家之典型，政黨首領，若在議會中能夠獲得多數人的擁護，卽可以掌握政權。今日我們不能不重新認識所謂普通選舉的根本觀念正是自由主義意識形態。

在民族全體主義，認爲人類是不平等異質的存在，故其政治原理是指導者主義。國民的指導者是天然產生出來的，並非人工作成的。據新興德國的憲法學者契爾羅伊太教授的見解，『指導者必須是符合於民族的本質及種族（*dem Wesen und der Art des Volkes entsprechen*）的權威的人物，指導者並非如像史太林那樣的獨裁者，而是和民族作成有機的一體（*Volksverbundenheit*）的人物，他盡其誠心，專爲被指導者之健全生長成發展而犧牲。此時上下相感孚，構成一體。如上述，納粹德國在意識的或無意識之間，以日本的國體爲模範而展開新國家生活。『一總統，一民族，一國家』（*Ein Fuehrer, ein Volk*

ein Reich) 的標語正是和日本的一君萬民的思想相彷彿。

明治天皇的聖諭裏面就有『斯道也，施之中外而不悖』的一句，現在更可理解此中的深義了。

現在擬回論到關於日本精神的本論。天皇實在是負有三種指導者的資格。詳言之，即作爲主權者的資格，即作君的資格，此外爲作親，作師的兩種資格，爲日本國民之君，親，師的天皇實爲無私的慈愛的本源。作國民之師的天皇，是對於國民從無限的民族生命所導引出來的有限的個人命；故作爲日本人的『人』(Hitō)，必須對於直接表現民族生命的天皇盡忠，始能夠教以透徹全體人的意識。明治天皇在這個意義上，曾特頒教育勅語。在皇國的基本的構造，即在國體上，唯有天皇才能完全會得民族生命——即『仁』——的聖者。「聖」即『日知』的意義，而以漢字『聖上』兩字表示之。一般的日本國民，不提高自身作日本之正當的存在——『人』的存在——的格型，動輒顛落於自由主義的個人，或馬克斯主義的『階級人』，又或顛落爲盲從天主教的神學之非民族的『世界人』等的存

在格型。故學上之天皇，令人民勤勞，指導人民，令彼輩成爲真正的「人」。日本的原有的學問，本來有『學習』（Manabi）的涵義，所謂學習即教法（Manebi）『仁』也。徘徊於於個人主義立場的人們，取法『仁』的民族生命原理，並領悟其真義，而成爲『人』，即爲『民族人』的修養，即是『學習』（Manabi）的真義。故真正的『日本學』和僅具精密的智識之形式的配列的從來的自由主義的科學，完全不同。本來所謂學問或科學是人類精神的態度之一種顯著的表現，故人類的格型有變動，學問的理論體系也自然隨之變動。若加以更具體的說明，建立於所謂『個人』的人類理念上之自由主義的學問，祇要多多蒐集所謂客觀的資料，按着一定的概念順序，加以形式的整理而已足。例如研究日本的古代史，也不過搜集多數紀事及文獻，認爲這些文獻實爲與我輩現代人全無關係的所謂客觀的研究資料，而加以無情感的概念的羅列，便算了事。

但是建立於民族全體主義的『人』之日本人的理念上之『日本學』，是對於『仁』之由過去至現在的繼續，並且向着未來作悠久的廣漠的發展之歷史的事實，賦以最大價值。

故研究日本古代史之時，應當注重於表現於古事記中的『仁』的民族精神，即到現代仍無變化，同樣在起強力的作用；同樣須注重過去的傳統與現代文化間實具有機的滲透關係，即應當以此等生命的諸問題爲重點。

自由主義的『個人』之生活原理是『自由』及『平等』。反之，日本精神的『人』之生活原理是『忠』和『孝』。忠是『現代人的小生命發源於宇宙的絕對中心，即發源於神之大生命』之深奧的存在意識。孝是自己的小生命與親相通，究其極即發源於民族祖先之上下立體的生命意識。在日本，『日神』，即天照大神是民族祖先（皇祖），同時作爲宇宙絕對之神而顯現，故忠與孝自然一致。一切的真正日本人即『人』（*hitō*）應當知道自己之多元的小生命都是該歸一還元於一元的皇祖之大生命，同時亦直感着作皇祖大生命之直接的繼承者之天皇的『御生命』即是自己本來生命之泉源。故在教育勅語中，有『我臣民克忠克孝，億兆一心，世濟厥美，此即我國之精神，而教育之淵源亦實存於此』一段明文。又必須具此種『人』（*hitō*）的存在之格型的真正日本人才能勇義奉公，以輔翼天壤

無窮之皇運。日本的忠勇將士，能在戰場上，高呼天皇陛下萬歲而從容就義者，實由於『仁』的民族生命原理之自然的作用。

截至今日爲止，在大學，特別在帝國大學的法經學部所講授的學問或科學已經是變爲陳腐的自由主義的或共產主義的學術體系。故欲在大學施行真正的『肅學』，必須將日本學加以理論義系化，由是再編成科目，始能澈底。

但是現在所施行的『肅學』，對於學問，思想，世界觀的內容實質，差不多皆不過問，徒事表面的形式，而僅更換教授了事。像這樣，決不能達到在真正意義上之再建設日本帝國大學。例如使經濟學院獨立，實在是極其自由主義的，令人有時代落後之感。

在自由主義的舊國家體制，保持着經濟，政治，世界觀之變調的順序，此處所謂經濟是指自由的個人之賺錢。儘量地容許這樣的個人的經濟活動是政治的主要任務，對於世界觀及思想，認爲不值一顧。因之，在政黨繁榮的時代之政治，差不多都是財閥的傀儡，完全無何等道義的思想，他們從財閥領取巨額的選舉資金，集中其全力於獲取大多數的投票

。故他們都是與妥協，徘徊，曖昧相終始。這個可憂慮的時代象的反映，即是經濟學院的獨立。

但是在日本皇國新體制——以我們所主張的日本精神為準則的皇國新體制，決斷的實行所謂『價值的轉換』，應當確立世界觀，政治，經濟的真正的順序。此處所謂世界觀是作為皇祖皇宗而表現的日本民族生命即『仁』(仁)的創造的生命原理，亦即是 *mansubi*。天皇即為此種世界觀的體現，臣民追隨天皇，修得這種世界觀，而盡其萬民輔翼之實。其次所謂政治是追隨這個高邁的世界觀，為完成日本為近乎大宇宙的家族國家而努力。這即是祭政一致的政治。在日本，天皇已經在臣民之前，卒先盡此種大任。最後所謂經濟並不是像自由主義那樣的賺利或儉約的經濟，而是『經國濟民』的經濟。即使政治內容具體化，是為經濟。由此觀之，當然政治是優先於經濟。

最後，關於日本的政治理念，須再加以一言。即日本的政治是『皇國』(Sumera-mikuni) 的道義理想，即結局是以實現八紘一字的世界理想為目的。政治在日本語為『

『Matsurigoto』。『Matsurigoto』即『Matsuraukoto』，亦即循着『仁』(hi)的民族生命原理，企圖完成以日本爲中心分派歸一的家族體制國，同時更進而改變無統制的弱肉強食的現世界，使一切民族各得其所，並且創設由一個精神的樞軸所統合的世界家族的協力體制。

此時，第一，作爲國民精神的指導者之天皇，藉『祭』而體現作皇祖皇宗的遺訓，留傳下來的『仁』(hi)的大和民族宇宙觀。其次再藉『祭』，由天皇認爲國策而具體現所達到的公平無私的宇宙的創造愛。此卽是『政』(Matsurigoto)。由是祭政一致遂得實現，政治是民族世界觀及民族宇宙觀的強有力的表現。在這個意義上的國策的遂行，卽所謂經國濟民，亦卽新日本的經濟。作爲『Matsurigoto』的政治有時與強力相伴。卽對於不追隨真正的理想的人，不得已加以強力，使回歸於正途。稱之爲『Matsurowasu』或『Kokomukeawasu』。詳言之，卽不祭者強令其祭，由是一切人們都歸一於同一理想。這卽是皇戰的目的，不是單純的軍國主義的發揮。由臣民方面所看見的『政治』是對天皇之奉仕，卽所謂萬民輔翼。(完)

假名的意義及其發生

山田雄著

假名即是音符。一般的中國文字若脫却了牠的原來的用法，單作音標使用的時候，這些中國文字也就帶有和假名一樣的性質了。譬如「阿彌陀佛」，「護摩」，「阿闍梨」，「琵琶」，「牡丹」，「亞細亞」，「英吉利」等的使用法，按照六書之說，可稱爲一種假借，故亦可視作一種假名。因中國古代亦稱「字」爲「名」，其例見於周禮。但是我們並不稱這類中國文字爲假名。現在稱爲假名的是「爲表示日本語而寫成的一字一音，乃根據中國文字，由日本民族考案出來的固定的慣用文字」。

有人以爲由漢字產生假名。不外是使字劃的複雜者簡單化，便算了事。其實決不是這樣輕易的問題。由中國文字之轉變爲假名，乃由有意義的文字變更了性質，轉化爲標音的文字，在文字的性質上，已經發生了根本的變革，故可以稱爲在文字的歷史上之一大革命。發生了這樣變革之後，其結果當由是否能永久繼續，其變革是否帶有必然性，又是否基

於其民族之真實的要求等問題爲解決。今試汎觀文字的歷史，發達於一國民的內部的文字之變遷，大都是在意義上及形態上的變遷。由有意義的文字轉變爲標音文字，是文字上的一種重大變革，不容易發生的事體。今有兩民族，其國語性質完全不同，但當此兩民族相接觸之時，甲民族假借乙民族的文字。以表示其固有語言的時候，因兩國的言語性質不同，故僅乙民族的文字所固有意義，用法，到底不能完全表示甲民族的言語。故在文字的使用上，考究一種特別方案，或改變其形態，或變更其性質，以應其言語上之要求。如上述，文字之變遷，發達，轉用於異民族言語之間時，多是作爲一個異常的現象而急激表現。本來中國人常用中國文字爲音標，以音譯外國的固有名詞。至於中國文字輸入日本後，變爲假名，其根本性質發生了變革，由是又起了形態上的變化，直至今日，其間曾經過數段的變遷。

今試考察自中國文字輸入日本之後，至作成假名爲止之間的情勢，加以考察。最初是使用中國文字原有的形態爲假名。是卽所謂萬葉假名，這種萬葉假名之發生卽是假名發生

的初期，今試專就萬葉假名發生而研究其原因，由是當可以明瞭由中國文字脫胎而成假名的理由。

中國文字轉入日本之後，其應用圍範日見擴大，因是，欲用此種中國文字以表示在言語上性質完全不同的日本語之要求亦屬自然的趨勢。最初是採用中國文字和日本語意義相同的文字，使相配合。中國文字與日本語的配合遂成爲習慣，故對每一漢字有一相當的一定日本語。由是，在這些漢字和日本語之間，遂發生了不可分離的關係，這就是今日所謂字訓。但是有時亦有日本語完全無可與配合的中國文字，故產出一種過渡的辦法，因爲要強使吾人以中國文字表示日本語，故在明治時代，以洋燈譯 *Lamp*，以洋刀譯 *Sabel*，作成種種的成語。但其後，卽有欲單採用中國文字發音以表示日本語的發音的要求。這亦是自然的趨勢。故對於中國文字，開始給與標音的性質。這就是創製假名的初步。以中國文字爲音標的應用方法，普通傳說，最初係由高麗半島渡至日本的高麗人所考案，其實，凡是既識文字，亦有常識的人都能自由加以思考，並非艱難的發明，或許有由高麗人所考案

的，但亦不能謂既學習此種假名的日本人完全無所考索。何況這種工作，在中國本國往古早既行之，誰是創案者的問題，今日實無多加討論的必要。但是我們須注意的是，並非因為言語性質不同，必呈此種現象。即在同一樣情狀之下，一般都認為必然有發生同樣情勢的趨勢，但事實上，並不一定發生。這種事情，到底根據如何理由，我們可以說，其理由實有種種。就中最重要的是似為民族精神的要求如何。此種變革，縱令是自然的發生，但因視其民族之精神的要求如何，亦有實際發生或不發生之例；又縱令發生，而其情態亦非必完全相同。中國文字從來諒常流入於中國四隣之言語性質不同的民族間，但能夠促成日本假名這樣的例，則可謂絕無僅有，若由這一點加以觀察，則這些假名的發生及發達，是與其民族的言語性質及其民族精神生活有相當關聯的，故知假名實可說是測驗日本民族的精神生活之一個尺度。

故知對於萬葉假名的發生，雖可以認為在言語性質不同的國語間所應發生的自然趨勢，但就這樣的發生事實及由其發達而生成的假名加以審察，即可明瞭假名實在是日本民族

精神生活的產物。今試考究萬葉假名的發生，當有次舉之五個原因。

(一) 中國文字輸入日本的事實。

(二) 中國文字的性質與日本語的性質間之差異。若中國文字完全適合於日本語的性質，則假名當無發生的理由。

(三) 欲使中國文字追隨日本語，這是日本民族的要求。此項原因爲最重大的事實。若日本民族完全屈服於中國文化之下，則固無須創立假名。但是假名之創立爲既成事實，此即證明。在當時的日本民族最少有一種精神的自覺及其要求精神的獨立之意氣極盛。

(四) 中國語言及中國文字的性質。中國文字的性質與日本語的性質不同，既如前述。假如中國文字的性質完全與日本語的性質相同，則假名早就無發生的必要；又假定中國文字的性質和拉丁字型的羅馬字的性質相似，則假名是否發生，亦屬疑問。中國文字是根據中國語言的性質，每一字有一綴音，此種性質與日本假名的發

生，有重大的關係。關於此等事情，從來學者多不加以討論，其實每一字有一綴音實爲假名的發生之便利的條件。

(五)日本語音的性質，假名性質之最後決定實以日本語音的性質爲基礎。若日本語音的性質與今日所見者不同，則假名似亦無發生可能。

因有上述五個原因，故中國文字最初表現爲萬葉假名，由萬葉假名再變爲今日的假名。由萬葉假名轉化爲今日的假名，尙非重要的根本的事實。總而言之，萬葉假名的發生卽是從中國文字的束縛，解放日本語，同時是使日本語在文化史上有所貢獻的第一步，故可以說，日本假名由萬葉假名的成立，已經大致被決定了的。(完)

(註)六書者乃中國文字在構成及轉用上之六種區別，卽象形，指事，形聲，會意，轉註，假借是也。

大陸文明的蓄藏

迂善之著

採用大陸文明，不僅能完全消化，並能保存之，此即日本文化的特色。因此，有時以此種文明再向原來國家作逆輸入之例，實在不少，一條天皇的長德元年（宋朝至道元年）宋天台之源清送佛經來日本，同時在日本尋覓中國早既散失之佛教文物。朝廷命天台座主致覆信及經籍與中國來使。由日本送還中國早已失傳之經釋，此可稱爲一種文明之逆輸入。因此時，在宋朝，天台宗既衰頹，反之在日本佛法則頗隆盛，故將由中國所輸入者再送還於中國。數年之後，至長保五年，寂照和尚至宋朝，所攜書類中，有南嶽禪師之大乘止觀法門及方等三昧行法。此等書籍在中國早既散失，僅保存其目錄而已。其後，天竺寺之沙門遵式印行此等書籍，記述寂照攜來此項典籍之經過。此亦與前例相同，爲一種文化之逆輸入。此外，在中國早既散失，在日本則尚保存之書籍甚多。文館詞林卽其一例。文館詞林者，乃唐高宗時代，弘文館學士許敬宗等奉勅編輯漢後初唐以前之詩文，其中多不見

於文選等書籍者，作者有馬融，陶潛，謝靈運，沈約等，四六駢驪之外，後漢以後南北朝隋唐君主之詔勅，一併收入，共一千卷。此文館詞林，在中國宋初早既散失，但在日本今日尚保全此一千卷。今試述其證明如次。宋之太平，興國年間（日本爲貞元，永觀年間），發刊所謂『文苑英華』，搜羅至廣；極著名之典籍也，但審其內容，並無採自文館詞林者。其次，宋之景德三年（日本寬弘三年）寂照和尚在宋廷之問答中，述及日本所保存之中國典籍，並舉出『文館詞林』，但宋廷方面並不知有此種書籍，稱此書爲『文觀詞林』，並認爲係日本書籍。由上述觀之，在中國早已散失此種『文館詞林』可知矣。日本之藤原佐世所著日本國見在書目錄（寬平年間之書）中，亦記載有文館詞林一千卷。又源順所著倭名類聚鈔（延長年間之書）序文中，亦記載有文館詞林一百帙（一帙十卷）。由是知在當時尚保存一千卷。但此項巨著在日本至後世亦逐漸遺失。寬政年間大學頭林述齋將在中國既散失，在日本尚保存之書籍選取十七種，刊行問世，命名爲『佚存叢書』，其中收入『文館詞林』四卷。嘉永年間，小林辰到處搜索此項書籍，作成文館詞林目錄，合原

本，古鈔本，攝影本，謄寫本共二十九卷。森立之所編『經籍訪古志』中，則收入十卷。清朝之黎庶昌所編古逸叢書中，亦載有此項書籍之其他九卷。至原本尚保存者，高野山之寶性院有二卷，三井元右衛門氏藏四卷，內閣文庫中保存若干卷。明治四十二年，在高野正智院又發見此等書籍約二十卷。在現存本之某君跋文中，記有『校書殿寫弘仁十四歲次癸卯二月爲冷然院書』等文字，並有三處加蓋『冷然院』印章。冷然院爲嵯峨天皇之別業。日後改名冷泉院。有此鈴章卽證明在弘仁年間在日本所印行者。又如皇朝類苑，一稱皇宋事實類苑亦爲在中國既散失，在日本尚保存流傳之著作，乃宋紹興年間，江少虞氏所編纂者也。在四庫全書總目提要中，載有六十三卷本，至完本似早既散失。在日本元和七年，南禪寺之瑞保奉後水尾天皇勅詔，將此書改印銅版，計七十八卷，共分二十八部門。例如『蒙求』一書其李翰古註在中國早已絕版，但明清學者尙不知有此書籍。此『蒙求』在平安朝時代卽傳入我國，文章博士之橘廣相曾以『蒙求』教授清和天皇第四皇子貞保親王。由是以來代代皆讀此書，甚爲普及。卽此古註幸有舊本保存，傳至今日，收入於林述齋

之佚存叢書中，再傳入中國，清朝學者，視同拱壁，以之宣揚於中國。在足利學校所藏古書，亦有屬於此例者。享保十六年，幕府儒員荻生觀所編輯出版之七經孟子考文補遺，同十七年太宰春臺所出版之古文孝經，皆以足利本爲根據。其後至永安天明年間，約當清乾隆四十年前後，古文孝經再傳入中國，收入於知不足齋叢書中，七經孟子考文補遺則編入四庫全書中，由是足利學校文庫之名遂宣揚於中國矣。寬政末年，同屬足利學校所傳文明年中之影寫本泰軒易傳，亦收入於林述齋之佚存叢書，傳於中國。弘化末年，根據足利本，松崎慊堂所寫宋本尙書正義，由熊本藩府出版，再輸入中國。故足利文庫至明治以後，由楊守敬，黎庶昌等愛書家之推賞，其價值更爲一般所承認。此外宮內省圖書寮及內閣文庫，儲藏有多種珍貴書籍，在中國早既散失者。

不限於書籍，在中國早既失去之風俗尙有保存於日本者。至於中國藝術尙保存於日本者更多。法隆寺之彫刻繪畫建築工藝品等，實集積希臘式，阿敘利式，印度式之精華。又如正倉院亦集積千二百年前之中國，高麗，日本之藝術精華於一堂，其淵源可遠索自西域

地方以及印度者，不計其數。其他各大寺社及貴族豪族等所藏藝術品中，如唐畫，宋畫等在中國早既散失，但尙多保存於日本。不僅繪畫，其他如筆跡，工藝品等，其數之多，不勝枚舉。例如音樂中，一千年以上之唐渤海等之古樂，在中國早既散逸，但頗多保存於日本者。

綜上所述，東洋文化精華，獨多積集於日本，故稱爲日本東洋文化之博物館亦無不可。積蓄於此博物館之文化，經過長期間之蘊熱，蒸溜，淘汰，其精華遂作更高段之融和，今後將以新的表現發放更鮮麗的光彩，固可拭目而俟也。

複成民族

喜田貞吉著

日本民族爲複成民族，此爲一般熟知，今日可無庸再加說明。但稱日本民族爲「混血種族」，亦自難有傷日本民族之自尊心。但在世界之文明民族中，誰非複成民族？若欲舉血液最單純的民族，則唯有到澳洲之布斯曼族及非洲內部之霍鄧脫民族而已。

人類當異人種，異民族相接觸之際，卽能切磋琢磨而獲得新智識。由切磋琢磨及新智識之獲得，可以促民族之進步發展。雖屬極古代之事，但在日本地方當有不受任何異人種，異民族的刺激及影響而完全獨立發達的文化。

天孫並非實際從天而降至無人島之民族，在日本最古時代，早有多數的先住民族。日本天孫善於同化此等先住民族，而融合彼輩同志，爲同一民族，又從中華，高麗渡來多數之歸化人，其數之多實超出一般人所想像者以外。據距今約一千一百二十年前所作成之新撰姓氏錄，曾經當時所調查之左右南京及畿內五個國貫籍名家一千一百八十二氏中，有三

百七十二氏，即其三分之一多數皆能意識其自身爲歸化人之後裔，其他氏族亦認識其爲歸化人之子孫。

然則此等先住民或歸化人之後代情形如何？就中，如津輕之安東氏，自己主張爲先住民之後裔，在其他一方面，則有秦氏，柏氏自己標榜爲秦人，高麗人之子孫。但其大多數都既忘却其渡來之年代及來由，而盡與日本民族完全融合矣。日本民族爲一完美的複成民族，此不獨考古學者，人類學者在研究上既爲證明，即在歷史上亦有正確的說明也。故此點，實足爲日本民族之一誇耀。

在人類中，因人種，民族不同而互有長短，若成立爲複成民族，則能採人之長，補己之短，漸次達到改良進步之境地。在遺傳學原則上，因有偏於長點或短處之遺傳者，但短處之遺傳大都作劣弱者而被淘汰，最少，在過去所生子孫決不能完全長成繁榮而遺留子孫於後代，所謂適者生存，優勝劣敗及自然淘汰之原則常演化不絕，故唯有強者優者能繁榮，弱者劣者趨衰滅，遂延至於今日。

日本民族並不厭惡其他種族，此得由前述對於先住諸民族之同化歷史爲證明，對於海外之歸化民族亦同，彼輩固多爲日本人所歡迎而來歸者，來歸之後亦受相當之優待，故最後均忘却其來源而與日本民族融合，同化。據約千百年前齋部廣成所作『古語拾遺』所述，當時之外來人民頗爲繁殖，『秦，漢，百濟之民，各以萬數，實足褒賞』。外來人民之增加，本值得國家之獎勵。但此等外來之人民與日本古來之名家相較，其當時地位稍讓一步，固無論矣。但在彼輩中，亦有多數僞擬系統，假冒日本之皇裔神胤者，總之大都忘記其來源，而安居樂業與日本民族相融化。最少，可以說日本人決無疏遠或排擠外來民族之事情，亦無因其爲外人或土著而加以賤視之理。日本皇室之皇祖皇宗歷代與國津通婚，同樣亦決不禁止與外人之通婚。例如古代神功皇后之母亦爲新羅王子天日槍之血統。又遷都於今日京都地方之平安神宮御神，即桓武天皇之母后亦係百濟系之高野夫人。又平安遷都之首唱者，任造宮大夫之藤原小黑麻呂夫人爲太秦島麻呂之女。日本民族不僅不拒絕與歸化人結婚，並且登用其人材，多置於國家樞要之地位。從古來爲一般所稱道之征夷神將，

凡將軍每逢出征必親詣其墓之稀有名將坂上田村麻呂，亦自標榜爲漢人之後裔。

日本文化之進步，多由此輩歸化人所促成，此處無庸再事贅述。又此輩歸化人在武功上對於日本國之貢獻亦大。聖武天王曾以東國人組織中衛府，又外衛府之兵士亦多秦，漢，三韓歸化人之後裔。其後互相變遷，遂成立所謂近衛府，至明治維新前爲止，近衛府下屬士官，仍保留多數東國人及彼輩歸化人之後裔。

歸化人與日本民族融合，同化之後，雖仍標榜其世家爲歸化人之後裔，事實上早完全變爲日本民族矣，何況其他既數典忘祖之輩耶？由上述觀之，即可證明日本民族包容性之偉大矣。

何謂人類學

橫尾安夫著

民族和人種兩個名詞之使用，在某一定程度是有差別的。民族是同其言語及習慣，並且具有共通感情的一羣人類。至所謂人種完全是在生物學上的意義，構成某種任意單位的一羣人類。

因為一般忽略了上述的差別，便高唱人類的區別或文化的差異。科學的本質是在能極明晰地自覺事物之同異。分類和定義即是學問的骨構。但是，在地球上的人類中，人種的差別程度究達到了如何的程度，從來就很少學者曾論及這個問題。

在生物學上研究人類本身，由我們人類看來是不十分高興的事情。若不患疾病，無論誰人都不願意將自己身體委給醫生去診察的。特別是非理性的人，對於在科學上分析人類本身的問題，大都置之不理。故想簡單地測定人類本身是不可能的。

若不經人類本身的測定，則人種學無從成立。大部分雖是屬於形而上的問題，但亦有

屬於生理的或病理的測定者。從測定的記錄，人類的分類遂得成立，這就是人種學。

在研究民族的方面，却不一定需要這種測定，而以蒐集人類所作成的東亞爲主眼。人類社會的習慣行爲，可以就紀錄爲觀察，也可以作記錄而遺留下來。不過，當處分這些材料的時候，必須使用充分的科學方法。所謂民族學者就不少缺乏科學的訓練的人物。

然則基於這種測定的人種學，果能夠成立麼？一般常對於這個問題懷疑。比方說，生物學這門學問，並不是單藉人類的理性而作成的，實在是由於人類從生物界所得的智識，經過整理而建立起來的。這亦不過單從種種的視角所觀察結果之綜合，所謂生物進化仍然是思想，並非事實。若對於學問之成立，抱懷疑的態度，然則生物學能否成立，亦是一個問題。

同樣的理論亦得適用於人類。患色素缺乏症的歐洲人種和患色素過度症的黑人種，自然容易區別。就是在這一點，已經承認在生物學的意義上之人種差異了。但是人種的分類和動物的分類不同。無論任何事情，一經成立爲人類社會問題，即發生種種的關係，不能

單純地從生物學的一方加以考察，這就是人類學的弱點，同時也是學問的界限發生混亂的原因。

若在學問上容許我們視人類如同生物，加以研究，而在人類之社會組織上並無妨礙，然則在這種意義上之人類研究機關，自然必須存在。截至今日為止，人種的分類，祇在歐洲曾經試行過，欲將歐洲諸民族區分爲四種乃至五種，即北方人種，阿爾卑斯人種，地中海人種，東南阿爾卑人種，此外加上波羅的海人種（東歐人種）。

就中最重要者爲北方人種，以長身，虹彩淡青，眼呈褐色，長頭，長顏等爲主要特徵，分布於德國北部，丹麥，荷蘭，瑞典，挪威，冰島等地方，亦有分布於法國北部及英國者。地中海人種亦爲長頭型，但身體矮小，虹彩褐色，眼呈藍色，分布於沿地中海及北非洲。阿爾卑斯人種，身材稍矮，短頭，短頂，虹彩青藍，眼呈褐色，多分部於德國南部，法國中部，意國北部及瑞士。東南阿爾卑斯人種，身高，短頭，長頂，虹彩褐色，眼呈藍色，居住於巴爾幹半島內。東歐人種即斯拉夫人種，有人以爲係北方人種與阿爾卑斯人種

之混合種，但多人認爲一獨立人種。

我覺得東南阿爾卑斯人種及東歐人種和蒙古人種之間，或有如何的關係，擬加以考究也。（原作者爲東京帝國大學副教授醫學博士）

54

三十年十月册一第

直接贈送

44.232



KBC
G
093.135
/2