

西村真次著
徐碧暉譯

日本研究
會叢書

日本文化史概論

商務印書館發行



3 0662 7774 4

原序

試讀從來的日本史，多是僅述日本國內發生的事情，幾幾乎沒有說到日本以外的。好像以為日本這種的國家和世界完全沒有什麼交涉似的。然而日本並不是一個特別的國家，日本人也不是一種特別的人。其所以這樣處置世界之一國的日本，世界上之一民族的日本人，理由雖很多，可是我認為主要是受了文化獨立起源說的影响。

文化獨立起源說就是視一國的文化為其國內所發生、成長、展開的一種見解，表面看來雖然是如何的冠冕堂皇，然而其實是狹隘的島國主義，貪很的帝國主義的看法，忽視了其國家，其民族，其文化與世界相繫聯的地方。日本的國土雖位於東半球的邊陲，而該處為古代文化的集合地點；日本的文化雖在島國內成為特異化的，而多集合世界文化的英粹。日本的民族雖大部分以為是單式人種，其實是黑、黃、白三大人種相混淆的。日本這樣的出現以來占了世界的地位，決不是全然孤立的國家。這樣一想，就增高了日本在世界上所占的歷史的地位。所以我努力敘述，說明，評論日本的地理的及文化的環境，日本的人種的要素以及日本國家的發生的過程。

次之，試讀從來的日本史，其資料以文獻為主，文獻以外的幾幾乎完全不採取。然而文獻所證明，表示的地方是狹小的，尤其是在文獻缺乏的古代給我們什麼歷史的事實的存在力也沒有。執近考古學的勃興，遺物成為

類學的方法，以言語學、社會學、工藝學、土俗學及其他各文化領域爲研究對象的文化人類學的諸科學的研究之結果爲根據，試還原日本文化的展開過程。而且關於國土及民衆方面努力想從地理學及體質人類學得點材料。實際上蒐集這樣多方面的知識，由此去綜合，再現史實原是很困難的，在忠實的史學者之中雖然甚至有否定這種態度的，而盡量的於廣大的範圍中探求資料，假使有可能確是很有成就的，所以不能不努力忍耐多少的困難，由此去把握近于真實的史實。我雖才力不逮，卻想努力去從廣大的方面去蒐集許多的資料，加以分析綜合，還原原來的歷史的過程。

以上這二方面是我當著述此小著時特別潛心之點。然而此書原來就不是想給專家閱讀而作的，是貢獻於一般民衆，特別是青年學生的一般修養書，或歷史的教科書，參考書的，所以原不期有詳細的毫無遺漏的史實的記述，只不過使他們大體上知道日本文化發展的過程而已。又繁瑣地列着參考引用書，這是爲了對於纔離開中學（指日本而言）而於教科書外還知道不多的青年，多少給以研究日本史的一種端倪。在歷史書上雖有指出參考書的，可是多數並列卻很少見。我想便於初學者不厭煩雜，關於論述的內容一一列舉了所引用的參考書。

究竟日本文化史概論等著述原是學術深邃，經驗豐富，有十分自信的學者所應動筆的，我這樣淺學窮忙的貧學子不該嘗試的，不過我在早稻田大學附屬高等學院擔任日本史講義已久，每年改變種種草稿，一年講授縱的年代史方面，他一年講授橫的文化史方面。在此我初次試行出版的本書就是屬於後者的一種，原是未成熟而

不足以貢獻於世間的東西，而由於省掉青年學生諸君埋頭於筆記，也許可以節約一點時間而增加能率這種用意纔敢於付刊。對於總論不說，各論的內容方面的杜撰粗瀆之譏原是甘受的，只待他日有機會想再細心刪訂。

雖這樣試作的書籍，而寫述該書的意圖卻充滿着真摯和熱誠的。於此我很悲哀地謹將此書獻於恩師高田博士，以謝多年的鞭撻，誘掖之恩，且以償自己不攝生未能列席我師古稀的賀筵之罪。

昭和五年三月三十日

西村眞次

譯者序

我們中國人對於日本往往有一種偏見，以為日本的文化沒有研究的價值，開口就是什麼同種同文，日本文化簡直就是中國的，其實這種淺薄誤謬的見解實在有改正的必要。不錯，日本人自己也承認從古以來，即受了外來文化的影響，日本文化的大部分，均取自外來的，不論回溯到怎樣古，但要在內容上找出表現純粹的日本的東西，是非常困難的。但是一個文化落後的民族能夠虛心採取先進的民族的文明，加以自己民族的特質，釀成自己這一民族的高尚優美的文化，這也是難能可貴的。日本這一民族的文化的特點也就在此，同時，也就值得我們去研究。

中國和日本相往來已幾幾乎有二千年的歷史，可是到目前還沒有一部日本通史的全譯本，文化史更不必說，這倒是個奇怪的現象，也許是我們的偏見所致。

自從東省事變以後，國人對於日本特別注意起來，國內關於研究日本方面的書籍大形增加，尤其是關於軍事政治方面的書，一時風起雲湧。可是一個國家之所以強盛，於軍事政治之外，在文化方面至少也應有水準以上的成績。要深悉一國的文化程度，不能不回顧其過去的歷史，考察其現在的情狀及將來的趨向。我翻譯這本書的動機也就在此，所以不揣鄙陋，決心於短期間內把它移譯過來，如果因此能引起國人對於日本文化的注意，那麼，就已達了我的旨願了。

至於西村真次教授這本書，在此我還要說幾句話。

西村真次氏是日本史學界的權威，這本書是他在早稻田大學多年教授日本史的結晶。他這本文化史概論和一般的有點不同，最重要的就是這兩點：第一就是採用文化人類學的方法，去研究日本文化展開的過程，於文獻的史料之外，儘量運用言語學，社會學，工藝學，土俗學的材料；第二就是他將日本作為世界國家中的一國，處處以世界的觀點來說明，以為日本民族是黃白黑三大人種相混合的民族，日本文化是集合世界的精華。不過歷史家的民族的偏見原是免不了，西村真次氏這本書有些地方不免有點誇張和偏狹，但是較之那些島國主義的自吹自擂的歷史已平允得多了。

關於這本書詳於古代，略於近世的缺點，日本報上一般的批評也曾指摘過，雖作者根據「有始而後有終」的原則，我們異國人讀了終覺得有點未歷其所欲呢。

本書原文流暢，條理清晰，我費了半年的歲月，盡力忠實地移譯，但因文化史所牽涉的範圍過大，淺學的我，不免有所舛誤，還靜待國內日本史專攻的學者好意的指教。

最後我還要謝謝原著者來信，允我把書中專對日本人說話的部分刪略了幾段，以及中國人不易了解的地方加了一點註解。關於古文詩詞方面，承謝六逸先生校閱，我要特別感謝的。此外承許多好友的鼓勵，使我能夠不地斷譯下去，以及學藝社的介紹，日本研究會收為叢書，我在此特提出來向他們致謝。

譯者序於北平東城 二四年三月十日

目次

第一編 總論

第一章 序論.....三

第一節 文化史的意義.....三

第二節 研究的方法和材料.....六

第二章 環境論.....一

第一節 環境.....一

第二節 地理的環境.....一

(一) 日本的位置——(二) 日本的地勢——(三) 日本的面積——(四) 日本的氣候——(五) 日本的動物

區——(六) 日本的景色——(七) 島地的特性

第三節 文化的環境.....二

(一) 文化地帶——(二) 文化質——(三) 文化圈——(四) 文化移動

.....三〇

731.3
153
2

第三章 人種論	三四
第一節 天降傳說	三四
第二節 日本人的體質的特徵	三六
(一) 日本人的頭形指數——(二) 日本人的鼻指數——(三) 日本人的身長——(四) 日本人的毛髮——(五) 日本人的眼形——(六) 日本人的膚色	
第三節 日本人的文化的特徵	四九
(一) 日本人的言語——(二) 日本人的物質特徵——(三) 日本人的社會組織——(四) 日本人的技術——(五) 日本人的宗教——(六) 日本人的神話	
第四節 人骨	五五
(一) 人骨研究——(二) 人骨研究的結果	
第五節 摘要	六二
第四章 國家論	六七
第一節 關於國家起源的諸學說	六七
(一) 神權國家說——(二) 征服國家說——(三) 契約國家說	
第二節 家族國家說	七二

(一) 考古學的考察——(二) 社會學的考察——(三) 工藝學的考察——(四) 民俗學的考察——(五) 音樂學的考察

第三節 宗教的國家觀……………八二

第四節 摘要……………八四

第五章 時代論……………八七

第一節 文化時代和時間時代……………八七

第二節 先史時代……………八八

第三節 原史時代……………九二

第四節 國家成立的年代……………九四

第五節 摘要……………九七

第二編 各論

第六章 言語論……………一〇三

第一節 言語爲國家的憑據……………一〇三

第二節 語言的社會功能……………一〇五

第三節 言語的系統和日本語

第四節 日本語的系統

第五節 日琉鮮語的交聯

(一) 日本語與琉球語——(二) 日本語和朝鮮語

第六節 日本語與他國語

(一) 矮奴語——(二) 中國語——(三) 印度納西亞語——(四) 印度支那語

第七節 日本語的變化過程

(一) 胎生時代——(二) 形成時代——(三) 文語發達時代——(四) 混亂時代——(五) 分化時代——(六)

統一時代

第八節 日本語上所表現的民族性

第九節 文字的進化

(一) 進化的階段——(二) 日本古代的文字——(三) 真名和假名

第十節 摘要

第七章 宗教論

第一節 神國日本

第三節 言語的系統和日本語	一一二
第四節 日本語的系統	一一二
第五節 日琉鮮語的交聯	一一五
第六節 日本語與他國語	一一九
第七節 日本語的變化過程	一二四
第八節 日本語上所表現的民族性	一二九
第九節 文字的進化	一三一
第十節 摘要	一三五
第七章 宗教論	一四一
第一節 神國日本	一四一

第二節 關於宗教發生的二學說……………一四二

- (一) 層位說
- (二) 等時說

第三節 原始神道……………一四四

- (一) 呪和禁忌
- (二) 占卜
- (三) 魔法
- (四) 先宗教和神道
- (五) 原始神道的特質
- (六)

近世神道

第四節 佛教……………一五八

- (一) 佛教的傳來
- (二) 佛教的普及
- (三) 佛教的日本化

第五節 儒教……………一六四

- (一) 儒教的輸入
- (二) 儒教之日本化
- (三) 儒教的神道化

第六節 道教……………一七〇

第七節 基督教……………一七四

第八節 摘要……………一七八

第八章 技術論……………一八四

第一節 美術國日本……………一八四

第二節 工藝美術……………一八五

(一) 通古斯族的適應性——(二) 繪畫——(三) 雕刻——(四) 音樂——(五) 金屬細工——(六) 石細工
第三節 外來技術的吸收……………一九二

(一) 大陸藝術輸入的途徑——(二) 飛鳥時代藝術——(三) 寧樂時代的藝術

第四節 自主技術的發生……………二〇二

(一) 弘仁時代——(二) 藤原時代早期——(三) 藤原時代晚期

第五節 中國技術的影響……………二一〇

(一) 建築的五種樣式——(二) 雕刻——(三) 繪畫——(四) 工藝品

第六節 同化技術的爛熟頽唐……………二一七

(一) 墨水畫的勃興——(二) 建築庭園術的展開——(三) 茶人趣味的發生

第七節 英雄的藝術之昂揚……………二二〇

(一) 城郭建築的發達——(二) 建築的雕刻的進步——(三) 狩野派的三大畫家——(四) 能樂的盛行和能面

第八節 島國的技術的醞釀……………二二五

(一) 日光廟的建築——(二) 演劇的成長——(三) 浮世繪的發達——(四) 假面的流行——(五) 江戸趣味的成立

第九節 世界的技術之渾成……………二三四

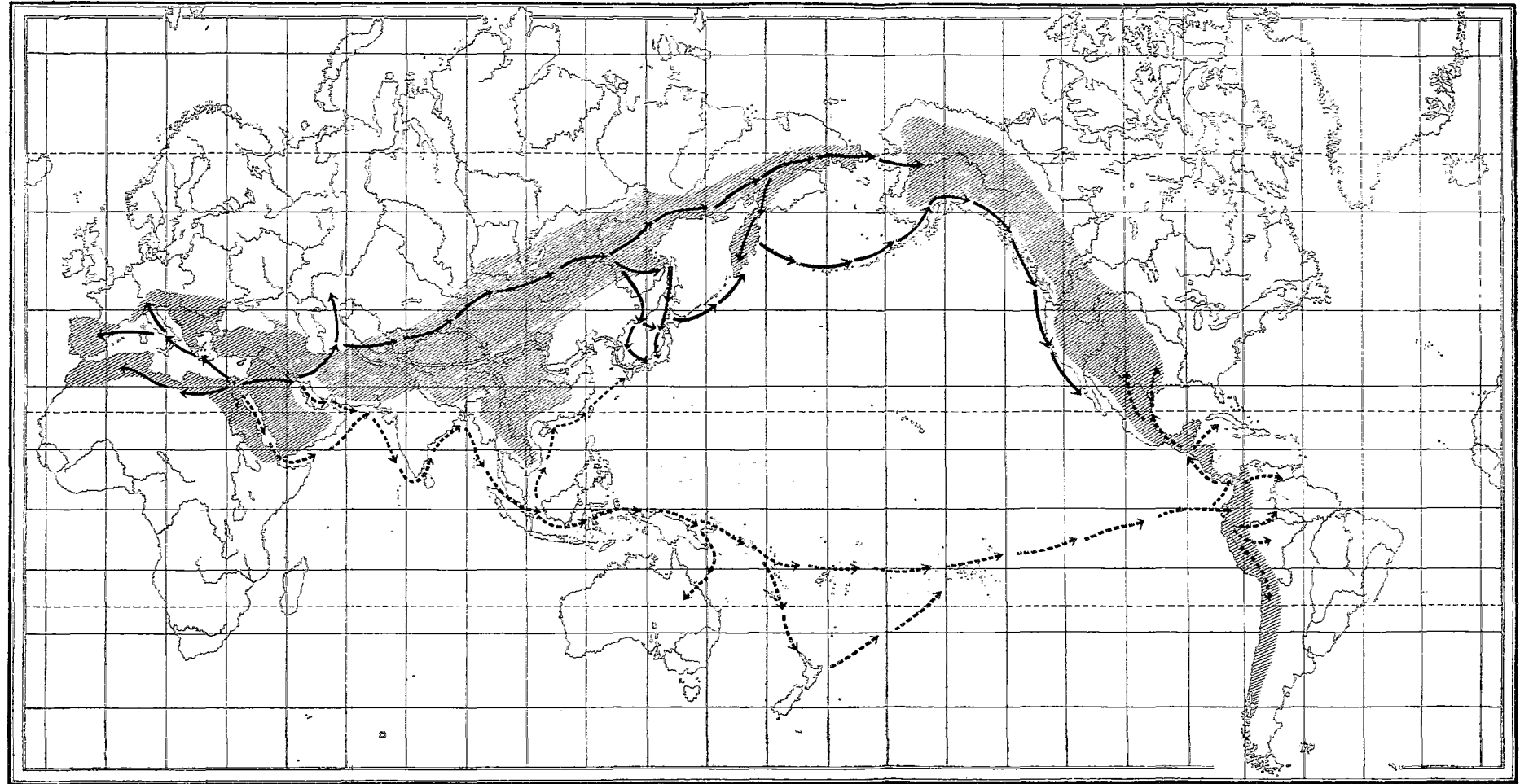
第十節 摘要.....	二三五
第九章 經濟論.....	二四四
第一節 經濟史的階段.....	二四四
第二節 自足經濟時代.....	二四五
(一) 經濟生活的三大特徵——(二) 生產過程和消費過程(三) 社會的組織和階級——(四) 土地制度.....	二六
第三節 商業經濟時代.....	二八六
(一) 班田制時代——(二) 莊園制時代——(三) 知行制時代——(四) 領地制時代.....	二九
第四節 工業經濟時代.....	三二〇
(一) 江戸時代——(二) 東京時代.....	
第五節 摘要.....	
第十章 結論.....	
論述的總結.....	

圖版目次

卷頭圖版	文化地帶及文化移動線圖	卷	頭
第一圖版	古代建築和古代衣服	五二	— 五三
第二圖版	繩紋式土器和彌生式土器	七二	— 七三
第三圖版	江戶灣海岸線進出圖	八八	— 八九
第四圖版	兩大陸週期的氣候變化圖	九二	— 九三
第五圖版	沖繩的結繩和南部書曆	一三三	— 一三三
第六圖版	原始的標繩和西伯利亞女巫	一五〇	— 一五一
第七圖版	十七世紀的鹿兒島和南蠻寺的佈教	一七六	— 一七七
第八圖版	飛鳥紋樣系列圖	二〇二	— 二〇三
第九圖版	寧樂紋樣系列圖	二〇二	— 二〇三
第十圖版	古代的穀和豎穴	二四八	— 二四九

第一編
總論

文化地帶及文化移動線圖



—→ 北方移動線

- - -> 中央移動線

· · · ·> 南方移動線

▨ 中央地帶

國立北平圖書館藏

卷頭圖版 文化地帶及文化移動線圖

據人類學者威斯拉教授所提示的假定，以爲地球上有一種地帶存在，各地帶各有各自特性的文化。圖上某褐色陰影所表示的，就是中央地帶，其北爲杜突拉地帶，南爲林莽地帶。在遠古時文化發生於中央地帶，成於杜突拉地帶，現在要波及於林莽地帶方面了（二二頁以下參照。）

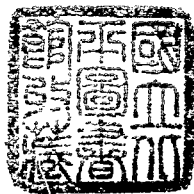
若站在文化單元論的立場上看來，世界的文化當然本來只有一種，因此以爲它是不知從何時，何地傳開的。其文化所移動的路線稱爲文化移動線。我將世界上文化移動線分爲三支：即北方移動線，中央移動線，南方移動線。圖中將其極簡略的表出來，向日本去的就是經過三路線流入西伯利亞，中國，印度三天文化（二八頁以下參照。）

第一章 序論

第一節 文化史的意義

我在此將日本文化史依其文化的領域加以極簡單的論述，而關於必須加以論述的要點都想一一加以說明。明治以前的日本歷史完全是非科學的，不過是一種故事似的東西，而在明治時代科學勃興以來，牠也成爲科學方面的研究了，可是雖有什麼驅除舊套的，神話的，封建的，要素的傾向，現在依舊還有不少的偏向，還不至於帶着真正的史學的性質，確是一點遺憾。從來歷史偏重於政治和軍事方面，所以將觀察的基調放在國家上了。然而若「無國民則無國家」(「No Nation No State」)的警句是真確的，那麼注重於國民的發達，就不能不研究國家的歷史的本來形態。(一)

這種新意義的歷史我稱爲文化史。總括一句話說，所謂文化史就是民衆的生活樣式的進化過程。所謂生活樣式就是由含有社會，言語，工藝，土俗的文化的諸要素和以所指的人種爲主的體質要素所構成的共同習俗。生活樣式是有一種圈的。圈有大小，大之爲人類，人種，國家；小之如那村落，家族，表現其和其他的共同習俗各異。(二)由此發生『全』和『分』的區別。關於人類全體的文化史的就是世界史 (Universal History)；關於某民族的



文化史的就是民族史(National History)。人類和民族的關係也不過就是全和分的關係，所以世界史和民族史的關係也不過是全和分的差異而已，無論那一個民族史也決不會離開世界史而容其存在的。共同習俗又有相當的要素。這種種的要素也可分為幾種的，普通是分為社會，言語，工藝，土俗四種。對於這種種作鳥瞰的研究時，我們稱為通史(General History)；關於研究其中一項的時候稱為特殊史(Special History)。這也不過是全和分的關係。所以，所謂日本文化史就是研究日本民衆的生活樣式的歷史。即日本文化史在文化圈方面是限於日本國家的，在文化質方面是研究日本民衆全體的共同習俗的，不消說這是世界文化史的一部分。

文化史和文明史普通是混同的，而文化史和文明史有不同的地方，就是前者是包括的，反之後者是選擇的。所謂文明就是在同時代的高級文化的意，即文化的一部分。將文化中最富有價值的東西抽出來就是文明。所以文明是文化的一部分，文化是包括文明的。文化史是民衆的全生活史；文明史是民衆對國家的關係的歷史。從來的歷史可視為達真正的文明史之過程中的，或陷於邪路的產物。民衆對國家的交涉原是民衆生活史的一部分，卻不能視為全生活。然而從那以國家為經營社會生活的最高級形式這種的僻見，所以信此為代表文明的人們，尊重政治的，軍事的歷史，重視文學的，藝術的歷史，過重經濟的，財政的歷史。事實上這種種都不過是生活諸現象的部分而已。我是想把握包括這種種現象的文化形態。

在我們想起來，萬物是一系的，生命是連續的。這是由我們尙未能十分知道的法則——進化的法則繼續着不斷的變化。不斷的變化就是進化。這種進化正是我們稱為所謂歷史；(三)研究關於自然界的進化的就是自然

史，關於精神界的進化的就是文化史。文化史的領域極廣，如莎格爾教授所指示的人類的努力至近世，只抽出從其中所發見的法則，這就可稱為文化科學。(四)從政治史成立了政治學；從經濟史成立了經濟學；也可從文學史構成文學的，藝術史構成藝術的科學。文化科學結局就是歷史。這就是歷史所以是科學，所以是敘述及法則的學問的緣故。

從這種見地看來，就是日本民衆也不過是人類的一部分，既不能離開人類的進化的法則而有一種特別的生活樣式，在大體上踏着世界史的過程；不過從種種的動因，例如地理的環境，社會的環境等而發生了細微的變異，去把握這方面就是重點的所在。日本文化史在這種意義上，得到了這樣的結論：就是必須以知道日本民衆的生活樣式的特異點，而以此和世界人類的生活樣式相比較為主眼。

大而言之人類的目的，小而言之民族的目的，並不是使局部的人們的文化向上，卻是努力使其全體進步。民族的職分在於明瞭民族全體的進步過程，並峻示其進化的傾向趨於那一方面。如現在為過去的堆積一樣，將來亦是現在的堆積，這樣推論起來，那末，民族史據所謂「溫故而知新」的原理，負有依過去的證據去究明現在及將來的任務。

從理論說來，歷史有着這樣重大的任務，那末在我現在在此要講的日本文化史上，這種任務究竟有如何的成就呢？雖則不會占有那指導的，決定的，教訓的地位，卻想有一種先驅的，暗示的，刺戟的峻示。假使這本小著就是可為使讀者諸君的知識多少有點增加的動機，我也就十分滿足了。

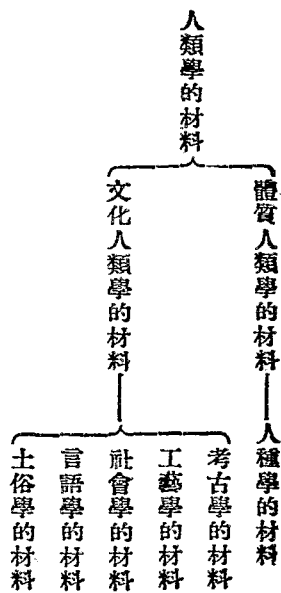
第二節 研究的方法和材料

史學的概念從遠古以來已經過了種種的變遷，就是今日也由學者的見解不同而各異，而目下最通行的一種是認史學屬於文化科學，與自然科學不同。自然科學是規範的，發見一般的法則，反之，文化科學是記述的，以個別的認識為主。

然而據我們的意見，在歷史上所以說沒有法則，是因為尙未充分的發見的原故，在成爲自然的一部分的人類的生活上有什麼特殊的法則，是決不會的，我們於個個的歷史的事實的認識以外，還要知道那是怎樣起的，發生怎樣的影響，這已不僅是單純的歷史的事實的記述，而是要去求其間的因果關係了。因果關係就是法則所產生的。

於是發生了史學的研究法的問題。我以爲史學的研究應據生物學的方法。(五) 然而人類在生物學中也就是過最高尚的複雜的生活的，自從對於這方面特加以專門的研究的人類學成立以來，採用人類學的方法 (Anthropological Method) 我以爲是最適宜的。

繼之而起的就是研究材料的問題。從來的歷史，尤其在日本歷史上，其研究的材料極形偏狹，只偏於文獻這一方面。然而文獻並不是日本民衆生活的全部，不過是表現其一部分的渣滓而已。所以我們於文獻之外不能不多求其他的材料。這種種的材料依照人類學的分類可分爲：(六)



從來以爲是唯一的材料的文獻那樣，不過是言語學的材料之一部分而已。而近頃轟動一時的遺物那樣，也不過是考古學的材料而已。我們於這些以外，還要蒐集如前所示的材料，以此去還元真正的歷史的事實。

(一) 人種學的材料 (Ethnological Materials) 爲了解日本民衆的人種的地位，調查其體質，可以將其與世界民衆，尤其是鄰近四周的民衆作比較的材料爲主。在這種材料上，化石不消說，就是現在的生態也有用處的。例如頭形身長，毛髮，膚色等可以求出那規定人種的體質的規準，(七) 由此可知日本民衆屬於那一人種。在從來的日本史上日本民衆的人種的地位是不大明瞭的。

(二) 考古學的材料 (Archaeological Materials) 此爲近頃極注意者，尤其是在先史時代史方面，這種材料是頗受尊重的。然而不僅先史時代而已，就是在歷史時代，於文獻以外也不能不參考遺物。這種材料就是所謂『遺物』(Relics)，『遺跡』(Sites)，石器，土器，古墳，母庸說，一切的工藝品，繪畫，雕刻，等都包含於其中。沒有文

獻的時代的民衆生活，只有從這種材料可以發現出來，所以放棄了這種材料就無從去求的。就是有文獻以後，在其上不能發現出來的，而由這種種材料去闡明的也很多。考古學材料普通分爲先史的 (Prehistoric)，原史的 (Protohistoric)，歷史的 (Historic) 三種，第一屬於沒有文獻時代的，第三屬於有文獻時代的，第二屬於其中間的時代，即神話時代的東西，而於史實的認識綜合上都有其重要的任務，可說與文獻沒有什麼差異。可是在還沒有文獻，此外什麼證據都沒有的先史的材料，可說是其中最重要的。

(三) 工藝學的材料 (Technological Materials)，與考古學材料相同，可從此知道民衆的生活技術的變遷，而不過那是以遺物爲材料，反之這是以殘物 (Survivals) 爲材料這一點不同。遺物就是在過去所使用的現在埋沒於地下失了生命的東西；殘物就是如在過去一樣的，現在也使用的人類的製作。

(四) 社會學的材料 (Sociological Materials) 這是在於表現日本民衆的團體生活方面很有用處的，爲史料上是最富有重要性的。這種在作爲殘物的地方習慣等中，保存了許多貴重的材料。

(五) 言語學的材料 (Linguistic Materials) 就是指成爲殘物的日本語，紀錄下來成爲遺物的記載，古文書等而言，對於殘物方面以言語習慣 (Linguistic Custom) 爲主，遺物方面以文獻 (Documents) 爲主，而被處理着。

(六) 民俗學的材料 (Ethnographical Materials) 就是關於神話，宗教，科學等材料，是用於還元民衆的精神生活爲主。這種自然在文獻上也有發現的，不過比較的多殘留於地方的習俗中，所以蒐集這種種材料是很

緊要的。

以上我舉出了六種的歷史的材料，而它們的史學的价值原是都相等的，決沒有甲乙間優劣之分，不過因所要的主題上的某種關係當然不免有點輕重。

只有由蒐集這樣廣闊的意味的史料，才會表現出真正的日本民衆的文化的發展。只從前那樣的偏重文獻方面，恐怕民衆生活的真確的一部分決不會知道。新的史家務必抱這樣的態度：（八）極力去探求多角的，多方面的研究材料，再加以分析，然後綜合之，纔能還它那原來的歷史的事實。

引用參考書

- （一）野野村戒三史學概論，一五、六、七、二六頁參照。野野村教授在此書中所下史學的定義：「史學就是於不離心的物的因果聯絡上探究，闡明，而且表現為社會的、生活體的、種種活動的人類的發展之諸事實，及價值關係的科學。」這史學的研究對象容認以人類的社會的活動為主體，那麼在民族史的場合上就是暗示民族生活為其所研究的主眼。
- （二）of Clark Wissler. Man and Culture, PP. 1, 2.
- （三）羽仁五郎轉形期的歷史學，四七頁以下參照。本書尤其關於日本方面特多，所以興味頗深而且得了不少的暗示。

（四）Benoy Kumar Sarkar. The Science of History and the Hope of Mankind, P. 8 ff.

- (五) 丘淺次郎、由猿郡至共和國六頁以下參照。(有中譯本)
- (六) A. O. Haddon. *History of Anthropology*, Pp. 4, 5.
- (七) 西村真次、人類學汎論、二〇頁以下及三七頁以下參照。(有中譯本)
- (八) 坪井九馬三、史學研究法、黑板勝美、國史的研究 (總論之部) 參照。這兩書都主張歷史的研究應於文獻以外，於廣大的範圍中以求材料。註(一) 上所示的野野村教授的著書，於方法學方面特精，就是材料方面也有中肯的說明。然而愈行細密的分解，分析的方法原是清晰，反之綜合的方法卻難能了解。著者總括之稱爲人類學的方法就是根據於這種理由爲主。

第二章 環境論

第一節 環境

人類爲自然的一部分，所以離開了自然就不能生存的。使原來一系的人類起了許多的分歧成爲所謂「人種」的動因，就是圍繞人類的自然。含有這種意味的自然，人類學者，地理學者，社會學者們稱爲環境（Environment）。環境原也稱爲周圍（Surroundings），與法文稱爲“Milieu”的相當。生物學者們注重自然的動因之結果，有將環境只限於自然方面的傾向，（一）反之，社會學者們並重人類的作爲之結果，有求環境於自然之外，將文化也加上去的傾向。（二）文化是表現了人類方面優越於其他生物的成績的，所以也必須從生物學方面去認識。從來，所謂自然環境全限於地理的環境，若再加之以文化的環境，環境就由二種類構成了。

1. 地理的環境（Geographical Environment）

2. 文化的環境（Cultural Environment）

前者爲第一次的，後者由地理的環境所涵育而爲第二次的。一切的民衆，一切的民族的歷史的過程，都受這兩種環境的影響，而構成其特異性，（三）所以在民族史方面除了這兩種東西，什麼都無從着想了。

因此，日本文化史上的環境，計有日本的土地，日本的文化二類。以下試簡單的敘述這兩種的環境。

第二節 地理的環境

民族生活，在過去是依存於地理的環境的。在將來也許能超越環境，或者只有一部分受其限制也未可知，然而愈行遠溯古代，愈覺受地理的限制，確是事實。因此一切的史學者常先以土地（Land）作為其學的構成的先決問題。『土地』就是可與地理的環境相匹配的。在此以地理的環境為主立論，而其中所包含的問題，至少計有一、位置（Location）、二、地勢（Configuration）、三、面積（Area）、四、氣候（Climate）、五、動物區（Fauna）、六、景色（Scenery）六項。

這種種都是相對的，原不能獨立存在的，卻為便宜上所以這樣分法。現在試一一加以簡單的說明。

（一）日本的位置

日本的位置可用種種的方法去說明。最通俗而易曉的可以這樣說明：日本位於東半球的東端，與大陸隔離，是由孤立於太平洋中的羣島與從大陸突出的半島而構成的帝國。或借中等地理教科書的說明，就是『日本沿亞細亞大陸的東邊，綿亘約四千七百基羅米突的日本列島，和由大陸突出，長及八百基羅米突的朝鮮半島而成的。日本列島作三弓形，自東北貫達西南，內側挾有鄂霍次克海，日本海，中國東海，和亞細亞大陸相隔，外側隔廣大的太平洋，遙與兩美大陸及大洋洲相對。朝鮮半島斜出大陸的東部，分開日本海與黃海，與列島之間挾有朝鮮海。

缺，爲日本與大陸之橋梁』。(四)

古代算數尙未十分發達的時候，並不以里數表示距離，而以日數表示之。例如『魏志』的倭人傳上有這樣的表現：『自帶方郡（朝鮮沙利院附近）循海岸水行，歷韓國乍東乍南，至其北岸狗邪韓國（伽耶即金海），爲七千餘里。始渡海千餘里，至對馬國；又南渡一海千餘里，至一支國（壹岐）；又渡一海千餘里，至末盧國（松浦）。東南陸行五百里，至伊都國（怡土）；東南至奴國（隴）百里；東行至不彌國（宇見）百里；南至投馬國（妻）水行二十日；南至邪馬國（山門）女王之所都，水行十日，陸行一月。』(五)

然而從美國觀察日本如何呢？採以上的表現法，則愛日本，戀日本，一生貢獻於日本的介紹而死的故格利菲斯博士（W. E. Griffiths）在其著述『歷史、神話、及技術上的日本』（Japan in History, Folklore and Art）中如次的說明日本的位置：

“Where is Japan and how does it lie on the surface of the globe? With the aid of the steamship and railway, we may answer by saying that Fuji Yama is about sixteen days from New York, or twelve from San Francisco. Or, from other point of view, we may say that Japan lies in the Pacific Ocean east of China and Corea, in latitude between New-foundland and the West Indies; that is, the Japanese climate is very much like our own.”（『日本在那裏？在地球上佔那一方？若借助於汽船和火車，我們可以回答富士山離紐約約十六日，離舊金山約十二日光景。又從他

一點看來，日本當中國和朝鮮之東，浮於太平洋中，緯度連紐芬蘭和西印度之間，所以日本的氣候與美國大部相同。】（六）

最簡單，最精確的表示日本的位置的方法就是用經緯度。就是「日本起自北緯五十度五十六分（千島的阿賴度島北端），終於二十一度四十五分（臺灣的七星岩南端）；東徑百五十六度三十二分（千島的占守島東端）起，終於百十九度十分（澎湖諸島的花嶼西端）四極的國家」。這樣的表示，在指定大陸的某地點時，略可指出其面積雖是適當，可是說明日本這種島國卻不大相宜。

（二）日本的地勢

次之從地勢上去觀察日本，依古代日本人稱他自己的國家為「大八洲國」，就是由六大島，二列島，二羣島，一半島而成的。乘火車從青森到下關去所看到的就可以知道，在日本幾乎沒有什麼平原。所謂非山即海，非海即山就是日本的地勢。

通用地理學的表現，構成日本列島的主要山脈就是北彎，南彎，二山系：北彎山系構成東北部的地帶，南彎山系構成西南部的地帶。前者分為三列，現出從關東山脈，經蝦夷山系，連結樺太的外帶，連結阿武隈，北上兩山脈的內帶，和連結綿亘與羽山脈，出羽丘陵，北海道及樺太的西部的第三列。後者分為二列：從赤石紀伊，四國，九州的諸山脈經琉球而至臺灣為外帶，從飛驒，木曾兩山脈經近畿的丘陵，連結中國山脈，筑紫山脈為內帶。外帶地勢高峻，而內帶因受地盤急烈的變動，又受顯著的侵蝕，富於丘陵和盆地。稱北彎山系連亘的地域為「北日本」，稱南彎

山系連亘的地域爲『南日本』；變形的外側爲『表日本』。內側爲『裏日本』。分列島爲北日本和南日本的分界點就是富士火山脈，在該處南北兩彎山系相會合，構成本州中幅員最廣的地域。在富士火山脈以北有那須，千島，鳥海等火山脈，以南有阿蘇，霧島，白山，大屯等火山脈，有許多走入列島的內側。

朝鮮半島的構造和日本列島不同，其脊梁由火成岩構成高原狀的山地，在南部連絡大白山脈和小白山脈；北部連絡長白山脈，妙香山脈，狼林山脈。原來火山很少，活火山一座也沒有。

有這樣的地勢的日本（除朝鮮半島）就可稱爲『火山島』（Volcanic island）。因爲是火山島，其地勢是山岳（Montain），同時是島地（Insular），所以是海洋的（Oceanic）。所謂是山岳的，也就是表示平野與湖沼很少，長的河流不多。總而觀之，日本的地勢的特質成爲所謂島國性（Insularity）。

使日本列島含有島國性的第一種原因，就是富於海岸線（Coast line）。日本列島的長約四、七〇〇基羅米突，而其周圍海岸線的長約二九、七〇〇基羅米突。這就是表示周圍海岸線極形曲折，因此港灣頗多，富有航海和漁業之利的地勢。利用這種天然的恩惠，努力去開發其富源爲課於日本民族的偉大的第一義務。

（三）日本的面積

第三觀察日本的面積。雖有緯度三十九度十一分，經度三十七度十四分之廣，因地勢並不平野的而是島國的，所以面積比較的少。日本帝國的總面積約六十八萬平方基羅米突，分爲六大島和一半島，有如左所示的數字：

本州 二二三、〇〇〇（方籽）

朝鮮	二二一、〇〇〇（方籽）
北海道	七九、〇〇〇（方籽）
九州	三六、〇〇〇（方籽）
樺太	三六、〇〇〇（方籽）
臺灣	三六、〇〇〇（方籽）
四國	一八、〇〇〇（方籽）
合計	六八〇、〇〇〇（方籽）

將此與世界的總面積一億四千四百十二萬四百平方基羅米突比較，約當二百十二分之一。日本決不是占有大面積的國家。

（四）日本的氣候

第四試觀日本的氣候。日本列島的長有四、七〇〇籽，緯度長有二十九度十一分，所以極北和極南寒暖度非常不同，年平均氣溫在臺灣及小笠原島在二十度以上，北海道樺太在九度以下，樺太的一部分在零度以下。（七）若年平均二十度以上為熱帶，零度以下為寒帶，其中間為溫帶，那麼日本帝國的領域內就可說包有寒、溫、熱三帶。這種種的氣溫的差異為受（1）地形，（2）地勢，（3）海流，（4）季節等影響之結果，大體上日本的氣溫可說是溫和的。這多因為受北方來的寒流，南方來的暖流相調節所致。可說日本是寒和暑之衝突地點，因其地勢

的關係，植物區和動物區也可視為介於寒帶和熱帶之間。

(五) 日本的動物區 (Fauna)

次述日本的動物區，在相模的三崎有臨海實驗所，因其近海溫帶的生物不消說，也可採取寒帶的生物熱帶的生物，所以研究上非常的便利，竟有許多外國的學者也來從事研究。可說三崎簡直是日本的縮圖，如這邊所代表的，日本的動物區以溫帶的性質為主，在北方具有寒帶的，南方具有熱帶的性質。在動物中與人類關係最近的是脊椎動物 (Vertebrata)，試觀棲息於日本的究有幾種，其比率為：

種	類世	界日	本比	率
魚類 (Pisces)		111,000	21,500	110.83
鳥類 (Aves)		110,000	618	3.90
哺乳類 (Mammalia)		7,000	197	2.81
爬蟲類 (Reptilia)		6,000	103	1.71
兩棲類 (Amphibia)		11,000	50	110.00

日本種對世界種的比率，魚類最多，兩棲類次之，鳥類哺乳類，爬蟲類依順遞減。日本的面積不過占世界的百分之二分之一，而魚類竟占百分之二〇・八三，兩棲類百分之二〇・〇〇之多；就是種類最少的爬蟲類也佔世界的五十八分之一，哺乳類三十五分之一，鳥類三十二分之一。(八) 脊椎動物的種類這樣的多，就是暗示屬於脊椎動物中哺乳類的人類種屬也非常豐富。渡瀨理學博士曾從人生動物學上探求這種的原因，計有(一)氣候上

的變化，(2)降雨量多，(3)土壤肥沃，(4)地形複雜，(5)接近動物的發源地。這五種的動因(九)原有相互的關係，其中(1)和(4)已經說過，所以簡單的去說明其他諸項。

降水量依大正十五年即昭和元年(一九二五年)度的統計，同年最大爲二、八八五立耗(高由)，最小爲五七八耗(松本)。大小雖差得很遠，然從全體說來，高知，潮岬，八丈島等南海岸及敦賀，金澤等北陸沿岸有二千耗以上。本州中部，東北地方，北海道內地等有千耗以下，以此與大陸的降水量比較決不會少的。降水量既多，草木繁茂；草木既繁茂，動物孳盛；動物既孳盛，人類也就繁榮是一般的通則。

次之，土壤的肥瘠，雖係由種種的原因而生的結果，但大體上島國普通是多岩石而礫薄的。日本的地勢雖爲山岳的，卻因由河流所搬運而來的沖積土處處構成小平原，在面積的比例上耕地尚多。地質雖則不一定是肥沃，卻也不見得怎樣的礫瘠。因爲降雨量多，適於耕種水稻。在南方和北方植物區雖差異得很大，而概屬於溫帶的。所以動物區也是屬於溫帶的，但是南北兩方的生物在此相會合，在南方看到林莽地帶，在北方看到杜突拉地帶。

最後觀察與動物的發源地的關係，包圍東印度羣島的南太平洋是暖帶水族的發源地，鄂霍次克海附近是寒帶水族的發源地，從這兩方向日本海而來的這種種水族，如前所說以魚類的種屬爲最多。又陸棲動物的發源地在亞洲中部，而日本會爲大陸的一部分，所以當時有許多的陸棲的動物移住過來。因此與全世界相比，日本脊椎動物的種類頗多。

既在日本發見豐富的脊椎動物的種屬，那麼在日本方面人類也保存了很豐富的種屬，並表示有使其繼續

下去的力。大正十四年（一九二五年）十月一日的人口調查上人口有，

丙	地	計	內	計
朝鮮	(男) 三〇〇、一三、一〇九	(女) 二九、七二三、七一三	計五九、七三六、八二二	
臺灣	一〇〇、二〇、九四三	九、五〇二、〇〇七	一九、五二二、九四五	
臺灣	二、〇五二、六六九	一、九四〇、七三九	三、九九三、四〇八	
臺灣	一一二、三七九	八一、三七五	三〇三、七五四	
合計	(男) 四二、二〇九、一〇〇	(女) 四一、二四七、八二九	計八三、四五九、九二九	

表示平均女一〇〇有男一〇二・三的比例，一方里人口的密度爲一九〇九其增加率大正九年（一九二〇年）以來有累年增加的傾向：九年爲一〇・七八，十年爲一二・三七，十一年爲一一・八四，十二年爲一二・一六，十四年爲一四・六五，昭和元年爲一五・六〇，這就是關於各年人口每千之增差。假定大正十四年的人口八千三百四十五萬九千九百二十九人，以一五・六〇的增加率增殖，那麼就增了百三十萬一千九百七十四人餘，次年昭和元年就有八千四百七十六萬一千九百〇三人了。人口這樣的增加，使帝國內的生活實際上不可能，因在有識者間不能不講求種種對策了。

（六）日本的景色

日本的國土如前所述，不僅因地勢的差異，崎嶇的山和汪洋的海相對照而構成美的空間而已，因水蒸氣的豐富，春爲紅霞，夏爲驟雨，秋爲煙霧，冬爲白雪，使自然的景色起了許多的變化。以及動植物的繁盛，春天花開，林間

鳥鳴，綠野蝶舞；夏天石南花籬邊聽杜鵑的叫聲，秋天夕陽掩映，紅葉燦爛，蘆荻穗白，江畔雁鴨游泳；冬天晚菊浮霜，野山掩雪而有白銀世界之美。人類不能僅以滿足所必要的經濟生活而已，此外還要有歡娛耳目的享樂，能過一種豐潤的審美生活，日本這樣的情形自然成爲使日本民衆牽引於此，定着於此，眷愛於此的大吸引力。民衆移動的動因有驅逐 (Expulsion) 和吸引 (Attraction) 兩種，(一〇) 就日本的情形說，吸引成爲民族移動一大動因。

(七) 島地的特性

據華勒斯的研究，島地的生物從其祖型分離孤立，以避免強敵，善保存其種屬，總會有形成新種的傾向。(一一) 日本人由黑，黃，白三系的人種所構成，在今日已完全混淆至於甚至去追尋其祖先都很困難；一方面直到現在還於原始形上繼承，捍護祖先所建的國家，完全是因爲其環境富於島國性 (Insularity) 所致的。其人種構成，國家發展的歷史方面日本與英國極相似也根據於這種原因。地理學者佛采烏爾 (一二) 力說：因周圍爲水所環繞，避免了大陸的壓迫，島地於防護上非常的有利。

然於此威里斯提唱的一種應加以戒心的學說。他在其近著中，從自然淘汰的法則去考察種和屬的地理關係，得到如次五項結論：

(甲) 在世界上種的分佈一般是很迅速的；

(乙) 在世界上種或屬現在的分佈，就這種種的種或屬上看來已表示其可能的最大限度，所以分佈方面已告一段落；

(丙)現存的種和屬以占領適於牠們的生存的場所爲原則；

(丁)占領小地域的種和屬一般通則是繼續死滅的種和屬(殘物)。自然淘汰於非常狹小的地域上創成牠們，那裏就不會被大多數占領了去的。在這樣的場所又應有極多數瀕死形的東西。因此就可假定這種地方化的形式會歸於死滅的東西。

(戊)在同一的理由上，種並不多的小屬，若從全體上觀察起來，不能不視爲殘物，或在死滅過程上的東西。
(一三)

威里斯博士從適者生存的法則推演出來，視僅存在於小地域上的種屬爲死滅的過程上的東西；存在於大地域上的種屬爲占領適於生存的土地而繁榮的東西。威里斯所指摘如佛采烏爾所指摘者一樣，在古代島地因離大陸孤立，雖有捍衛自己的利益，然而文明進步以機械力可完全破壞島地的本來性質的「捍衛力」的今日，於島地上想求僅爲「殘存」的種屬的繁榮，就威里斯的筆法說來就是很困難的事情。威里斯的結論的第四項，說明了日本文化史的過去，同時不能不說是預示將來的警鐘。

第三節 文化的環境

在此所謂文化的環境，就是日本人的生活圈(Life-circle)。所謂生活圈，就是生活樣式共同的一地域，精密地觀察起來，其上有兩重作用：即一爲生活圈內其本身的作用，其他爲生活圈外的其他生活圈的作用。某一民族

的生活樣式常爲其自己的生活圈所規定，又被其他生活圈所影響，使其本身不絕的起變化。這樣的兩重作用爲構成民族文化的進化的動因，要明瞭這方面，有先行豫知以下諸條件的必要：

一、文化地帶 (Cultural Zone)

二、文化質 (Cultural Character)

三、文化圈 (Cultural Cycle)

四、文化移動 (Cultural Migration)

我現在試簡單地說明關於日本文化所有的這種種的特性。

(一) 文化地帶

所謂文化地帶，就是假定地球上有一種地帶存在，在該地帶上各有各自的特性的文化存在。威斯拉教授據實際的事實，把世界分爲三文化地帶：(一四) 卽中央地帶，杜突拉地帶，林莽地帶 (卷頭圖版)。

(甲) 中央地帶 (Mesa Zone) 就是連亘兩半球的中央，東西隆起的橫的高地帶，地常乾燥，南歐，非洲北部，埃及，米索波達米亞，中國，西藏，北美，高原，厄瓜多，安達斯山地，祕魯等皆屬之。

(乙) 杜突拉地帶 (Tundra Zone) 就是橫亘中央地帶北部的地帶，指從南俄杜突拉至達草原，平地，森林間之土地。北歐，俄羅斯，西伯利亞，蒙古，加拿大，北美合衆國，東部，阿爾比底那，巴達戈尼亞等地皆屬之。

(丙) 林莽地帶 (Jungle Zone) 就是橫亘中央地帶的南部，爲東西線的低濕的地帶，氣溫酷熱，非洲熱帶，亞

洲南部，熱帶諸島地，加利布地方，亞馬孫地方等皆屬之。

若從歷史方面去考察以上的三地帶，中央地帶曾建設了古代文明，曾發現人類的繁榮幸福的地方很多。原不待一一例證了，創造了哈默人的文明的埃及，塞默人的文明所發達的米索波達米亞，漢人的文化極其旺盛的中國，亞特克族或伊卡族的古代文明，好像是獨立的自行造就的墨西哥，及秘魯，位置都在這中央地帶之上的。

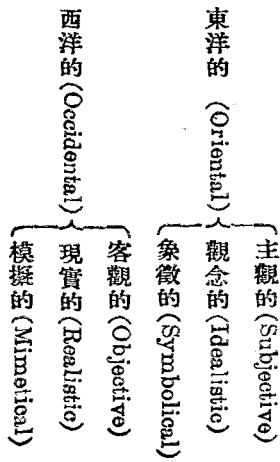
這樣看來，可想像古代文明和中央地帶有密接而不可分離的關係。又去觀察今日的世界的文明狀態，大體上杜突拉地帶住有高級的文化人，反之林莽地帶住有文化低級的野蠻人，中央地帶僅保存舊文明，或已完全喪失了的狀態。由此得到結論：過去的人類的歷史文明，初發生於中央地帶，波及於杜突拉地帶，至於該地成長之後，大概更向林莽地帶移動。這種種假使是地理的環境之結果，結局可說是象徵地和人的有機關係之物質精神的現象。

那麼，從這種文化地帶去觀察日本，不消說，日本是屬於林莽地帶，而其一部分屬杜突拉地帶，又因接近中央地帶，所以很早就有古代文化輸入，其文化史比較很古就開篇了。

(二) 文化質

文化質的問題是最複雜的，解決這個問題也很困難，而大體上，文化既是地理的環境所產生的，則由其所屬的地帶自然帶有一種的特性。例如林莽地帶的文化是簡單，輕快的；杜突拉地帶的文化卻有複雜，渾厚這樣的不同。又依一般史學者的意見，在東洋文明和西洋文明之間各有其差異的：前者是觀念的，而後者是現實的。譬如以

音樂爲例，西洋音樂是古希臘羅馬時代的產物，而東洋音樂是杜突拉地帶的產物。反之東洋音樂是中央地帶的產物，可說是古代的農耕民衆所製造出來的。更舉顏面的表情爲例來說，如曼德加采所指摘的，可以說西洋方面是表情的 (Sentimental)，東洋方面是無情的 (Apathetic)。又以繪畫爲例，東洋的繪畫以舊套的表現爲滿足，不再去努力表現現實的；而西洋的繪畫是盡力表現正確爲主，常有繼續不斷的新的努力。前者以主觀爲主，而後者以客觀爲主。這種樣子，東洋文化和西洋文化根本上性質就不同。簡單地去說明兩者的差異原是困難的，若勉強試加以區分，可有這樣的區別：



日本文化當然以東洋文化爲基調，卻又包含許多西洋的要素，所以其性質極形複雜。好像日本人是混血民衆一樣，日本文化也可視爲混淆文化。

(三) 文化圈

次之試觀察文化圈方面。文化圈有大小。共同生活樣式依大同小異的原理，也可區分爲幾項。日本文化小之可分爲上方文化和關東文化，合而觀之就是日本文化，和朝鮮文化，中國文化等相對立；這種種文化合起來就成爲東洋文化而和西洋文化相對立。（一五）所以日本文化屬於東洋文化圈的，受東洋文化的影響最多是毋庸置疑的。我這裏所謂文化圈，詳細地說起來就是文化接觸圈（Sphere of Culture-Contact），和生活圈的意味多少有點不同。日本地理的位置，就文化方面看起來位於亞洲東端之中央，西北接近西伯利亞，西方接近中國，西南接近印度，所以日本受這三地方的文化的感化。在古代東亞細亞的文化圈至少有如上三種，在那裏各自發達的自己的文化。即

一、西伯利亞文化 (Siberic Culture)

二、中國文化 (Sinic Culture)

三、印度文化 (Indic Culture)

三種，爲古代亞洲的中心文化，強大的文化移動的波浪常從那裏向周圍的文化末梢地流出。

（甲）西伯利亞文化大概是，古代埃及的古代文化東向至土耳其斯坦，從該地分爲二支：一支東北向至西伯利亞的小麥地帶，東向南西伯利亞，其文化中心就在葉尼塞河一帶。（一六）這一支的文化遠至移到美洲大陸，近竟波及於本羣島。日本人的固有文化就是這西伯利亞文化，在印度的文化，中國的文化進入日本之前，爲原日本人所有的。西伯利亞文化因此成爲日本文化的根本的基礎文化，其後外國文化進來時，所以能易於容受，消化

攝取，完全是因爲有了這種的固有文化的緣故。具體地說明西伯利亞文化覺得太麻煩，所以引了二三個例來說：所謂形成日本人的古代生活樣式的特質的弓箭文化（Bow and Arrow Culture），就是從西伯利亞文化傳來的。弓箭文化發達於漠北，出現了一種世界上所沒有的『鳴鏑』這種東西。如突厥、蒙古式的所謂『三翼鏑』（Three-Winged arrow head）爲分布於土耳其、蒙古、通古斯等諸種族間的古代文化的一特性，完全是西伯利亞民衆所發明的東西。如鑿鏡，其中央有紐孔的圓形的東西，也可視爲受西方文化的刺戟而發達於西伯利亞的一新形式。又就思想上說，如薩滿式的宗教——在精靈崇拜（Animism）和自然崇拜（Animatism）之間，又如混有多少多靈教的要素的薩滿教，很明顯的是西伯利亞的民衆的產物。這種西伯利亞文化由原日本人播入日本，所以古代日本文化幾乎完全可視爲西伯利亞文化。不由旁觀者看來甚至就是現代的日本文化，也可說是西伯利亞文化之一。

（乙）中國文化就是將西方文化從亞洲西部移入塔什拉瑪干沙漠盆地一帶，再由該處進入黃河溪谷，更東進，北進，南進的漢族（即中國人）的固有文化，其文化中心在陝西省。（一七）所以這種文化的系統若遠溯至土耳其斯坦，也許可以發見與西伯利亞文化同源的吧。這種文化的特質，是在於將實際的，現實的東西，石化而成爲觀念的，舊套的，其最偉大的貢獻可舉漢字、儒教、政治形態等。這種文化給日本的影響比較的新，就因爲是新的原故，所以是進步的強化的，久占支配日本文化的指導的位置。

（丙）印度文化就是發生於埃及的文化向東南，經波斯、阿富汗、俾路支以入印度而成的；再從該地，一支向東

南入海洋中而成太平洋諸島的文化，他一支向東北傳入中國沿岸及日本羣島（一八）於這種文化上給以改善，進步，造就的，就是完成杜突拉文化的雅利安族（Aryans）的一支族，有些學者如達烏德以爲他們是菲尼基人（Phoenicians）（一九）還有些學者如華德爾以爲他們是蘇默人（Sumerians）（二〇）印度文化大成之後，印度雅利安族的一支族從恆河口浮海入東印度諸島，在爪哇還有著名的如波羅布采爾大藝術。在今日人種學者中有稱爲印度納西亞族就是這支族，其固有文化就是印度文化；而這種文化和人種同時輸入日本是很古的事情。和印度納西亞族同時，或在此以前，受印度文化和中國文化的影響的印度支那族，給日本二重文化的影響，所以印度文化於日本發生了兩重的作用。如佛教於思想方面不消說，如米的耕種於經濟方面也起了重要的生活革命，其實是印度文化的斷片。

這樣看來，日本的文化接觸圈極廣，可說正位於頗適合於吸收西伯利亞文化，中國文化，印度文化的地位。日本文化的所以是複合的，也就因爲這個緣故。

（四）文化移動

最後略述文化移動方面。關於文化的發生，成長，大體有四種的學說：第一如雪密忒等所主張的，構成各種圈的文化，即共同生活樣式，都各自獨立起來的，就是所謂獨立發明說（Theory of Independent Invention）。（二一）第二也不妨歸入於第一的範疇內的，而在各種文化上都有類同點，雖主張者視它們爲各行獨立地發生的，但是因人心作用相同似所以創造了同似文化，就是所謂人心作用同似說（Theory of the Similarity）。

of the Working of the Human Mind) (一:二)第三也可屬於第一的範疇內的，如里弗茲等所主張的，在異處的文化所以同似，因為受同似的外界的影響，使不同似的至於同似，就是所謂文化近似說 (Theory of Cultural Convergence) (一:三) 第四如柏里等所主張，文化原質是同一的，是一度起來的，移動至於各地，所以在甲和乙相隔的地點竟有同似或同一的文化，可是這些爲近似說和人心作用同似說所不能說明的。在這樣的說明上無從解決的同似及同一所以發現於異地的文化上，這些不能不視爲完全是由於傳播而來的，就是所謂文化移動說 (Theory of Culture-Migration) (一:四)

若問起四說中那一說最富有妥當性，我以爲就是第四說即文化移動說。文化既有移動，當然那裏就不能沒有文化的移動線。我主張有

一、北方移動線 (Northern Migratory Route)

二、中央移動線 (Middle Migratory Route)

三、南方移動線 (Southern Migratory Route)

的存在，這種的證據很容易舉出來的。(卷首圖版) 在日本經這北方線西伯利亞文化進入，經南方線印度文化進入，經中央線中國文化進入。在遠古向美洲大陸去的黃色人種從亞細亞移過去的時候，攜西伯利亞文化而去的路線，就是這北方移動線。許多不知名的英雄，旅行家，將米索波達米亞的文化輸入中國，如探險家張騫從中國到亞洲西部，將其新文化傳入中國。這種種也就是這中央文化移動線。埃及的文化移至印度，印度的文化傳入南

洋，傳入中國沿岸，傳入日本羣島就是這南方移動線。和文化移動同時，也應注意經過這三線的人種的移動的情形。(二五)

次之，若有文化移動，文化上就有中心 (Centre) 和末梢 (Margins)，常由中心向末梢移動；末梢受了文化而使其發達進步，成爲第二次的中心，起了將改造文化輸出於他末梢的作用，這是我們和德克松等所共認的。(二六) 如日本在古代爲東端的文化末梢，就是在中世依然未脫末梢的位置，而在近世漸漸占第二次中心的位置，在今日於某種意味上爲東洋文化的中心，竟至於形成以日本爲中心，將輻射線散射於東洋諸國之日本的東洋文化圈。這樣甚至更對於歐美文化，於道德、藝術等方面已能養成給以文化的影響的力量，誰也注意到的吧。日本現代的文化的世界的地位，由樊勒汀·契樂爾所謂『東洋的反逆』(二七) 急激地昂揚起來，要創成一種所謂東洋的西洋的文化 (Oriental-Occidental Culture)。現代的日本文化，呈現一種根據於東西文明之調和的全幅的文明，總計的文明之將生的產褥的現象，在過去爲文明輸入國，也許由此一轉而成爲文明輸出國也未可知。

故大隈重信侯也曾說過，今後的日本的地理的位置，爲東西兩洋的文化所融和，混淆，複合的重要地點。日本位於東半球和西半球的中間，結集，湊合東洋文化的精粹和西洋文化的精粹，將有建設新文明的一日。(二八) 在文明史上現在的日本的地位，和擬集古代世界文明的羅馬相似。日本文化已改變了所謂東洋之一端的地位，而占東西兩半球的東方中心的地位。日本的文化的環境與其地理的環境同時使其現出了和古代正相反對的狀況。

況。這不消說雖是「時」的力，卻不能不視為由於「人」的力。研究其「人」的力，去豫察其將來，就是文化史的任務。現在確是日本民族的試練的時代，是日本民族能否將過去的被動的地位在將來變為能動的地位的關鍵。站在這種關鍵上回顧過去，可知民族幾千年來所經歷的過程，以此為參考上所資的就是文化史本來的目的。

第四節 摘要

以上關於地理的及文化的環境，我已分項論述了，現在為便宜起見，將其總括起來，可得如次的結論：

(1) 日本位於亞洲的東端，因與大陸遠隔，長時間中人種以及文化方面已有離開世界孤立似的傾向，而在今日文明進步的結果，已完全失了這種的特性。

(2) 日本的地勢是山岳的，島地的，海洋的，於日本人的體質及文化上就有給以這種影響的特質。其島國性，在過去為捍護日本的民衆和文化，在將來有全輻地凝集，同化世界的人種的，文化的要素的可能性。

(3) 日本的地域雖頗狹小，而氣候富於變化，豐富的降雨量和天然產物，於其民衆生活上給以恩惠和安定，使人口增加，所以使其採取殖民及其他手段以求發展於海外。

(4) 日本文化雖屬於林莽地帶，卻因為接近中央地帶和杜突拉地帶，攝取這二種文化而含有比較複雜的性質。

(5) 古代日本為文化移動線的終點，西伯利亞，中國，印度三樣的文化通過各自的路線會集於日本，在此就

看到一種混淆文化，但至近代其地位轉換了，歐美文化和東洋文化於此握手。

(6) 文化史上現代的日本正站在極重要的運命的回轉點上。在其將來能否招致繁榮和幸福，於社會人類上有所貢獻，全繫於日本民族由民族史的索引上回顧過去所有的經驗，能否發見將來的真正的路徑。

引用參考書

- (1) P. Topinard. Anthropology, P. 402 ff.
- (11) F. H. Giddings. The Principles of Sociology: An Analysis of the Phenomena of Association and of Social Organization, P. 28 ff
- (三) G. J. H. Breasted. A History of Egypt, P. 1.
- (四) 山崎直方，中等日本地理教科書。
- (五) 陳壽，三國志（魏志倭傳）。
- (六) W. E. Griffiths. Japan in History, Folklore and Art, P. 1.
- (七) 第四十六回統計年鑑。這種的數字幾乎都見之於統計。最便宜而廉價的就是各新聞社年年出版的年鑑類。
- (八) 西村真次，大和時代，三七頁。
- (九) 渡瀨莊三郎，巨獸的遺物和動物地理。

- (10) A. C. Haddon. *The Wanderings of Peoples* P. 1 ff.
- (11) A. R. Wallace. *Island Life*, 1892.
- (111) Lucien. *Fefvre. A Geographical Introduction to History*, P. 206.
- (1111) J. C. Willis. *Age and Area*, pp. 228, 229.
- (11111) C. Wisaler. *Man and Culture*, P. 228, ff.
- (111111) 巴拿文之起源 111 ff.
- (1111111) cf. G. Elliot Smith. *The Ancient Egyptians and the Origin of Civilization*, P. 191.
- (11111111) *Ibid.* P. 198.
- (111111111) G. E. Smith. *The Migrations of Early Culture*, P. 14.
- (1111111111) H. D. Daunt. *The Centre of Ancient Civilization*, P. 15 ff.
- (11111111111) L. A. Waddell. *the Indo-Sumerian Seals Deciphered*, P. 27 ff.
- (111111111111) P. W. Schmidt. *Parabylonismus und ethnologischer Elementargedanke*, 1908.
- (1111111111111) cf. R. R. Dixon. *The Bidding of Cultures*, P. 33.
- (11111111111111) W. H. R. Rivers. *Psychology and Ethnology*, P. 144.
- (111111111111111) W. J. Perry. *The Growth of Civilization*, P. 1 ff.

- (二五) 西村真次，文化移動論參照。(有中譯本)
- (二六) R. B. Dixon. op. Cit. P. 106 ff.
- (二七) Valentine Chirol. *The Occident and the Orient* (Foreword, VII.)
- (二八) 大隈重信，東西文明之調和參照。

第三章 人種論

第一節 天降傳說

人類是健忘的動物。日本人也忘卻了過去，在完全忘記其祖先從何處來，什麼時候棲息在此羣島上時，取原始人所採的手段，在他們中間發生了許多的文化神話（*Culture-Myth*）。所謂文化神話就是原始的文化史。在知識、感情、意志尙未十分發達的時代，由其貧乏的知識推想出來那不合理的，然而他們自己卻以為十分合理的民族歷史即文化神話。所以文化神話並不就是歷史的事實，可視為反映歷史事實的類歷史的事實。（一）

日本人的祖先所有的神話多記載於『古事記』和『日本書紀』上，在『風土記』和『古語拾遺』上有若干的表現，還有沒有記載的流傳於民間的傳說，及墮落而變形的童話童謠之類。而其中為基本的典型的，不能不推前說，紀二書了。

依紀二書的記載，日本人的祖先是從高天原降下來的。所謂高天原於古代人的信仰上就是天上諸神所在的地方。人類從天上降下來這種事情，知識進步的人們決不會相信的，所以對這種神話給以合理的解釋，就發生了所謂高天原為日本人的故鄉這種說法。於是就起了究竟故鄉在那裏的問題，江戶時代以來就有種種的推

測、主唱常陸說、伊勢說、大和說、朝鮮說、中國說等；明治以後學者的視野擴大了，就有巴比崙說、馬來羣島說、亞洲說、希臘說等。這種種的學說都是將神話看為史實的歐伊愛彌勒斯主義（Euhemerism），或視為史實之反映的反映主義（Reflection, Principle），卻都不是歷史的事實的敘述。在合理的解釋的發達的途上，就有了這樣解釋的一個時代：以為古時天是比現在近得多，架了長梯子就可以昇降的；天的長橋就是衆神的梯子，衆神睡了的時候就橫在地上，醒來就豎起可以連綴天地之間。如『釋日本記』就是其一例。

人祖天降傳說往往在保守的日本人的一部分，以為是日本所獨有的神話，所以日本人是真正的神裔，日本帝國是真正的神國似的，其實天降傳說各處的民衆幾乎都有的。舉一例來說，如印度納西亞人信自己們為天人（Sky-people）的末孫。這種天降傳說連亘的範圍頗廣，可視這種傳說在遠古於某一地點構成，漸漸由民衆的移動及接觸擴布開來的。這種看法就是神話傳播說（Theory of Mythical Diffusion）。不然就是以為日本也有發生，印度納西亞也有發生的神話獨立起源說。（Theory of Independent Origin of Myth）。（二）不消說在今日傳播說比獨立起源說較勝一籌，無論如何，這種類似的傳說各處都有發現確是事實；在古代民衆所忘掉的極長時間中，從高地向平地下來的歷史之口頭的傳承，可解釋為人祖天降傳說的動機。人類曾過樹上生活，所以從山岳地帶向平原地帶移動也可說是這種傳說的動機。然而於研究人類全體的生活樣式的進化時原有用處，而關於研究日本人這方面時就不大重要。

在研究日本人的祖先的時候，採人種學的方法（Ethnological Method）是最簡便的捷徑。所謂人種學的

方法，就是從體質方面去考察日本人。關於人種的起源有兩種學說：主張原來就有許多人種的所謂複原說（Polygenism），以及原初爲同一的，而因地地理的環境纔分歧而成爲今日這種樣子，白人種，黃人種，黑人種祖先都是一種的所謂單原說（Monogenism）。（三）克拉喜，（四）華塞爾（五）等就是屬於前者，克類（六）等就是屬於後者，而既信了進化論，單原說較佔優勝。無論如何，人種的分化是極古時代的事情，據克斯說是在四十萬年前。（七）這樣遠古的事情與日本沒有什麼直接的關係。

第二節 日本人的體質的特徵

要知道日本人的人種的地位，除探求日本人所有的體質的特徵，並研究其相當於那一類的人種外沒有別法。規定人種的標準，稱爲人種的規準（Racial Criteria）。人種規準方面，有文化的規準和體質規準二種，一部分的人類學者，例如德克松等的意見，以體質的規準爲重要，文化的規準不過作參考而已。（八）普通所謂體質的規準就是：

一 頭形指數 (Cephalic Index)

1. 鼻指數 (Nasal Index)

2. 身長 (Stature)

3. 毛髮 (Hair)

五、眼形 (Eye-Form)

六、膚色 (Skin-Colour)

等等。(九)如德克松教授所說，只要有頭幅指數，頭高指數，鼻骨指數三項就足够了，其他可說是贅餘的，而這些以外的也是規定人種的標準。(1)所謂頭形指數就是視頭長爲一〇〇，對之以察頭幅的大小；(2)鼻指數就是鼻高對廣的比率，(3)身長就是從頭頂到足趾的全長；(4)毛髮觀其形狀；(5)眼形就是觀其是否蒙古型或歐羅巴型；(6)膚色就是觀其顏色之差異。

現在試觀察日本人的體質的規準，就有如次所示的數字。對這種數字怎樣解釋，由研究這方面的人們的見解不同而可得種種的回答，而在大體上可以說是表示日本人並不是單式人種，即純粹型，卻是複式人種，即混血型。

(一)日本人的頭形指數

日本人的頭形指數，其數字由學者而不同，京都帝國大學表示合七九・二一，早八一・二七；中野博士表示合八一・二七，早七八・七七；足立博士表示合七八・三〇，早七九・七〇；柏爾基博士計有八〇・三〇。然而在日本人中往往有九〇・〇〇以上的指數。例外原是未必沒有，既發現了其極端多數，不能不認其爲廣頭的動因。而在最近如松村瞭博士(一〇)測定關於男子六千人的頭形的數字如左：

頭形指數	級數	百分率	順位	型式
七八〇〇—七九〇〇	六一九	一〇・三二	三	中頭
七九〇〇—八〇〇〇	六一八	一〇・三〇	四	中頭
八〇〇〇—八一〇〇	七〇九	一一・八二	一	短頭
八一〇〇—八二〇〇	六五七	一〇・九五	二	短頭

日本男子的頭形指數可以明白六千人中的七百〇九人即百分之一一・八二爲八〇・〇〇乃至八一・〇〇。那麼將此和附近四周諸民族比較一下也是必要的，試舉其中有八〇・〇〇乃至八一・〇〇的指數的，有這樣的數字：

珂勒耶克族 (Koriaks)	八〇・三
育格額爾族 (Yukaghirs)	八〇・四
涅斯底克族 (Ostjaks)	八〇・七
通古斯族 (Tunguses)	八〇・八
亞洲的哀斯基摩族 (Asiatic Eskimo)	八〇・八
羅羅族 (Lo-lo)	八〇・二
苗子族 (Miao-tse)	八〇・二

北羣

北中國人 (North Chinese)	八〇・二
同	八〇・四
亞渥族 (Ao)	八〇・四
蒂布拉族 (Tibrá)	八〇・五
禪族 (Shans)	八〇・五
巴拉烏克族 (Palang)	八〇・五
下緬甸人 (Lower Burman)	八〇・五
萊普契族 (Lepcha)	八〇・五
儂族 (Nong)	八〇・五
客家族 (Hak-kae)	八〇・五
上緬甸族 (Upper Burman)	八〇・六
米勒族 (Miri)	八〇・八
克哈姆普族 (Khambu)	八一・〇
東圖伯特族 (East Tibetans)	八一・〇
美濃類卡柏烏族 (Menangkabaw)	八〇・一

南羣

卡耶族 (Kayan)	八〇・二
柏泰族 (Bakas)	八〇・三
比拉・安族 (Bilean)	八〇・四
布育瑪族 (Puyuma)	八〇・七
尼耶島士人 (Nias Islanders)	八〇・七二
巴伊溫族 (Paiwan)	八〇・九

} 島羣

所以松村博士表示日本人於頭長、頭幅、頭形指數上和蝦夷及朝鮮人不同，若從統計方面說，差異很大。在直接比較這諸特質的中數上，可得這樣的結論：就是日本人酷似東西伯利亞及中國南部的諸民衆。(一一)

(二) 日本人的鼻指數

日本人的鼻骨指數最大高徑爲五〇・一，最大幅徑爲二五・〇。(一二) 其指數經如次的運算可得答數四九・九。

$$\frac{25.0 \times 100}{50.1} = 49.9$$

鼻指數的分類，依最近嚇東教授的區分爲：(一三)

種	式鼻	骨鼻	形
狹鼻 (Leptorrhine)		四七以下	五五以下乃至七〇
中鼻 (Mesorrhine)		四七乃至五一	七〇乃至八五
扁鼻 (Chamaerhine)		五一乃至五八	八五乃至一〇〇以上

那麼，就日本人的鼻骨指數的表示，日本人的鼻是不高不低的中鼻。中鼻於生態的鼻形指數上，爲七〇乃至八五，現在世界諸種族的鼻形指數中，試列舉屬於中鼻的，如：

哀斯基摩族 (Esquimos)	七〇・三〇
北美印度人 (N. American Indians)	七〇・六〇
喀爾木克族 (Kalmauks)	七四・八二
喀喇・吉利吉思族 (Kara-kirghiz)	七四・九〇
僧伽黎族 (Singhalese)	七五・七〇
安南族 (Annamese)	七六・八〇
中國族 (Chinese)	七七・〇〇
北蒙古族 (N. Mongols)	八一・一〇
南美印度人 (S. American Indians)	八一・四〇

日本人的鼻原與這種種的諸種族有相類似。但應加以注意的，就是日本人的鼻之中有尖而鼻底下向的猶太鼻，梁高有節的羅馬鼻這一點，這又將怎樣去解釋呢？

(三) 日本人的身長

日本人的身長，據松村博士的測定，(二四) 男子五千九百七十人之中，所見最多的為：

身長	長級	數	百分	率	型
一六三・〇——一六四・〇		五一七		八・六六	稍低
一六〇・〇——一六一・〇		五〇八		八・五一	稍低
一六二・〇——一六三・〇		四六八		七・八四	稍低
一五九・〇——一六〇・〇		四一六		六・九七	低
一六一・〇——一六二・〇		三九六		六・六三	稍低

大體上日本男子為一六〇厘米乃至一六四厘米，其中級數之多者為一六三乃至一六四厘米，表示百分之八・六六，所以可說是比中身稍低，比低身稍高。其平均身長為一六一・九八厘米。又婦人的身長近年來呈累進的狀態，松村博士表示其平均身長為一四九・九二厘米。那麼先以男子為標準（以女子為參考），於日本人方面看到最多的屬於稍低身及低身的一部分，有一五九・〇乃至一六四・〇的身長之附近四周的民族在下列舉試行比較：

種族名

男子 女子

蝦夷 (Ainu)	一五九・五	一四七・一
珂勒耶克族 (Koriaks)	一五九・六	一四九・一
莎雲族 (Soyons)	一五九・七	一五一・二
喀姆契坦爾族 (Kamchadals)	一六〇・一	一四九・六
朝鮮族 (Koreans)	一六一・三七	一四九・四
乞克契族 (Chukchis)	一六二・二	一五二・二
奇里耶克族 (Giliaks)	一六二・二	
亞洲的哀斯基摩族 (Asiatic Eskimos)	一六三・三	
耶庫德族 (Yakuts)	一六二・四	一五一・二
滿州人 (Manchu)	一六三・〇	
布里雅特人 (Buriats)	一六三・一	一五一・八
土爾扈特族 (Torguts)	一六三・三	
傜族 (Yao)	一五九・三	
怒子 (Lu-tze)	一五九・四	
揮族 (Shans)	一五九・四	

北羣

安南族 (Annamese)	一五九・四	一五二・七六
儂族 (Nong)	一五九・五	
契克瑪族 (Chakma)	一五九・五	
斯類・加倫族 (Sgaw Karen)	一五九・八	
瑪・泰・巴族 (Man 'Ta Pan)	一五九・八四	
暹羅族 (Siamese)	一五九・九	
馬格族 (Magh)	一五九・九	
勒姆布族 (Limbu)	一六〇・三	
麻伊族 (Moi)	一六〇・三	
拉普噠族 (Rohha)	一六〇・五	
契克巴族 (Chingpaw)	一六〇・五	
客契里族 (Kachari)	一六〇・八	
普・加崙族 (Pwo Karen)	一六〇・九	
中國族 (Chinese)	一六一・〇七	一四八・一六
蒂布拉族 (Tibria)	一六一・一	

南羣

塔島斯族 (Tanjungus)	一六一・二	
西廷克族 (Sinteng)	一六一・二	
納瓦爾族 (Newar)	一六一・四	
種甸人 (Burman)	一六一・九	
客家人 (Hak-ka)	一六二・二	
東京人 (Tonkinese)	一六二・二八	一四九・五
柬埔寨人 (Cambodians)	一六二・三	一四五・一
泰拉伊克族 (Talaing)	一六二・五	
庫伊族 (Kuy)	一六二・七	
華克羅族 (Hok-lo)	一六二・七	
本地族 (Pun-ti)	一六二・九	
西藏族 (Tibetans)	一六三・三	
安爾勒克族 (Arleng)	一六三・三	
安額密族 (Angami)	一六三・九	
瑪茲里斯族 (Madurese)	一五九・一	

蘇坦島土人 (Sundanese)	一五九・一三	一四六・〇
泰伊泰伊族 (Peoples of Taytay)	一五九・四七	
蒂摩爾島土人 (Timor Islanders)	一五九・七	一四九・六
美濃額卡柏島族 (Menangkabaw)	一五九・九	
柏泰族 (Batas)	一五九・九六	
波托克・伊鄂洛族 (Bonloc Igorots)	一六〇・二九	一四五・八
台額里斯族 (Tengerese)	一六〇・四	一五一・三
耶米族 (Yami)	一六〇・五	
洛蒂島土人 (Rotti Islanders)	一六〇・五	一四八・三
普南族 (Punan)	一六〇・六	
斯柏奴族 (Subanuns)	一六〇・七	
瑪卡薩爾族 (Macassar)	一六一・五	
爪哇島人 (Javanese)	一六一・七六	
德里・馬來族 (Malays of Deli)	一六二・二一	

} 島羣

這些種族平均身長都為一五九・〇乃至一六四・〇，身長與日本人相近。由松村博士得到這樣的結論：(一五)

日本人就身長上說來，於北羣方面和朝鮮人、滿洲人、東西伯利亞住民，於南羣方面和中國南部及印度支那的民衆，於島羣方面和菲律賓、爪哇，及其附近，並蘇門答刺的土人極相似。然而日本人的身長有逐年增加之傾向，又於過去已有高的痕跡，所以其本來的身長，也許會在現在的指數以上吧？

(四) 日本人的毛髮

若從毛髮方面去觀察日本人，表現出其爲蒙古人種的特質。就蒙古人種的理想型式說來，其毛髮爲黑直毛，而日本人的毛髮，據我的觀測，有這樣的比率：

直毛 (Straight Hair)	九一%
波狀毛 (Wavy Hair)	六%
鬚毛 (Frizzy Hair)	三%
羊狀毛 (Woolly Hair)	〇%

就是表示其中波狀毛似的痕跡六，鬚毛似的傾向二三，羊毛狀似的痕跡二（一六），由此也可知日本人爲混血民衆沒有可疑的餘地。

(五) 日本人的眼形

次之從眼形上觀察日本人，這也是表示非純粹型的證據。依我的觀測，有這樣的數字：（一七）

歐羅巴眼 (European Eye) 三〇%

類蒙古眼 (Mongoloid Eye)

四三%

蒙古歐羅巴眼 (Mongolo-European Eye)

二七%

類蒙古眼最多，次之爲歐羅巴眼，中間型的蒙古歐羅巴眼又在其次，而約半數爲類蒙古眼，所以日本人可說是以黃色種爲主。不僅如此，眼的顏色——從虹彩看來，日本人的大部爲茶褐色；其中也有若干呈碧色的，不能不視爲高加索的特徵隔世遺傳之表現。

(六) 日本人的膚色

最後從膚色方面觀察日本人，也有白色的，也有黑色的，大體上呈黃色。又雖爲白色而皮膚的表面上翳着黃色的影，和白人種的白異趣，而以黃色爲主體，其中又可看出若干的白種和黑種混合的指示。

除以上之外，還可舉出耳形，唇形，顏面的角度等種種的條件，不過普通以前述的六項可以規定人種的。總之，依據以上所述，日本人決不是高天原降生的純粹型的神裔的人種，是從各方移住到日本羣島來的諸種族的混血型，已很明顯了。然而到底是那一種族的混血民衆，這不能僅由體質的特徵所能容易決定的，不過大體上黃色人種的血液很濃厚，從多毛，碧眼等可認爲有白種人的若干的痕跡；以及由鬚毛，反唇等看來也有黑種人的混滑是不容否定的。至於黃色人種，與其說是和中國人，不如說和西伯利亞的民衆，及中國南部，印度支那的民衆有類緣是可以證明的。

第三節 日本人的文化的特徵

前述的體質以外，可借文化的規準的力，從歷史方面去證明日本人種的地位。最近如盧辛（一八）等甚至力說所謂人種不過為文化的差異，文化的規準便占了更重要的地位。文化的規準雖有許多，而最有效力的就是言語。言語以外還有生活的種種狀態，例如從衣食住等物質特徵起，以及社會組織，工藝技術，宗教思想等都可為鑑別，規定人種的標準。現將其列舉於下：

一、言語 (Language)

二、物質的特徵 (Material Traits)

三、社會組織 (Social Organization)

四、技術 (Arts)

五、宗教 (Religion)

六、神話 (Myth)

等為主要的，此外還可舉出許多補助的。（一九）然而反使細目煩雜有礙理解，所以僅述關於以上的主要的項目。

（一）日本人的言語

從言語方面去觀察，日本語爲黏着語 (Agglutinative)，雖則使用漢字，卻與孤立語 (Isolating) 的中國語構造，形態完全不同。假使把日本的古代語和沖繩的方言或未受中國語影響之前的朝鮮語試行比較一下，我們可以推想出來：就是在三者之間可以找出相當的類緣，這三者在這古大概是從共同的祖語分歧出來的。朝鮮語不僅在語彙上，就是在語法上也酷似日本語，關係最爲相近是再無可疑的餘地。白鳥博士主張：因爲日本語上缺乏母音調諧，斷絕了日鮮語的類緣，這就是基本的缺陷；這一點於過去也許已存在也未可知。數詞的不一致，也常常作爲日鮮語沒有什麼關係的一理由，但經新村博士的努力，發現了若干的數詞在古代是相一致的。在未得到完全的證據之前，假定某證據和其他的證據之間有相連結，這就是假定所謂，"Missing Link" 方法，那麼由此我們知道日本語和朝鮮語、沖繩語、滿洲語、通古斯語有相近的類緣，就可以推想在遠古時是從共同的一祖語分歧出來的。在日本語中也混有若干的蝦夷語，而語法上兩者之間並不一致，所以我們不能視日本語和蝦夷語有近緣的關係。不消說，日本語的過半是漢語的日本化，但是這不過僅屬單語，而語的構成上和中國語完全不同，所以視日本語和中國語沒有什麼類緣是很妥當的。就是印度納西亞語、安南語等也曾發現相類似的語彙，這也不過是由文化接觸（也有若干體質的關係）爲主所獲得的結果。由此看來，日本語爲居住於朝鮮、滿洲、西伯利亞一帶的通古斯族所共通的言語，所以也不妨說它是通古斯系 (Finno-Uralic Stock)。日本語既爲通古斯系，和圓形指數身長等的指示相一致，就可以使我們知道構成日本人的重要的要素就是通古斯族。

(二) 日本人的物質的特徵

第二從物質的特徵觀察起來，其中最重要的是食料。日本人的主食品爲米，米是從極古時代以來已供食用了；神話中就有在高天原天照大御神栽培米的故事；最近由中山博士從筑後八女郡長峰村岩崎的彌生式遺物中發現已焦黑的糙米，又曾於繩紋式土器的底部發現米的印刻的遺痕；據神話上米自從遠古以來已行栽培，食用再不成問題了（第十圖版1、2、3）。米之意的 *uruchi* 就是從古代印度語 *Vrihi* 來的，其原產地大概在德干半島南部，爲植物分佈學上所承認的，那麼，我們就可得到了米是從南方輸入的東西這個結論。把米輸入日本的，大概是現占據印度支那地方的印度支那人，例如安南人，東京人，緬甸人，苗族等的共同祖先。(二〇)

次之從住屋方面觀察，日本人的現在的住屋多爲構架式 (*Constructive*)，此爲古代的夏屋的進化，古代日本人另外還有冬屋這一種型式。冬屋並不如夏屋一樣的構架於地上，是在地中掘穴，其上蓋以屋頂。這種在今日成爲 *Muro* (土室) 型式遺留下來，是一種半穴居，半地上式的構造。今日在各地所發現的豎穴，一種大概是矮奴的祖先，舊蝦夷 (*Palae-Ainu*) 的東西；一種是通古斯系的東西。『魏志』上敘述馬韓居住的情形有「居處作草屋土室，形如冢，其戶在上，舉家共在中」，『魏略』上敘辰韓的住屋的情形有「其國作屋，橫累木爲之，有似牢獄」，此正是表現冬屋和夏屋的二型式，前者爲豎穴，後者爲地上住屋的表示。地上住居，通古斯的 *gibou* 吉利吉思的 *Yuruk* 等都是共通的天幕形式；初爲圓形，而後成爲六角四角。現在的窗戶爲直鋪的，在古代爲橫疊而成的，爲多見於西伯利亞一帶的殖民地型 (*Colonial Type*)。古代日本語上稱爲朝倉 (*Asakura*)，後所謂校倉這種型式就是 (第一圖版 A)。然而也有學者將日本住屋斷爲南方型式的。不消說，於日本木造住屋方面也許

有若干南方型式侵入，而千木、檼木、高牀等不僅見之於太平洋諸島，也有見之於西伯利亞的型式中。試讀羅巴黎氏關於黑厅 (Gothic) 族的建築的記述，建築學者視為日本建築之最古的型式的天地根元式，出雲大社式，伊勢太廟式等，於西伯利亞的黑龍江畔也可看到它們的類緣。(三二)

再次從衣服方面觀察，日本人的現在的衣服即所謂 Kimono (着物) 完全是中國化的東西，古代的衣服和此大形不同，上衣為窄袖的，下衣似西式袴子。女子的衣服下衣如 Skirt (女裙)。與此同樣的衣服，曾見之於從新羅的遺跡中發現的埵的雕刻上；由此可知日本人的和新羅人的服裝之間沒有什麼差異。(三三) (第一圖B版)。然而從遺留下來的婦人的腰卷(女人的腰纏)，男子的犢鼻褌(短袴)，鉢卷(包巾)看來，受印度納西亞族，印度支那族的影響是毋庸置疑的。

總之，從以上衣食住三點觀察的結果，日本人生活的物質的三大特徵，為南方系，北方系相混淆而成的，我們就可以知道這種種是受印度支那人，印度納西亞族，中國人，蝦夷族，和通古斯族的影響。

(三) 日本人的社會組織

在日本人的社會組織上，含有多量的西伯利亞的氣味。日本人愛家族，愛家族之延長的氏族，經營一種站在血屬的關係。(Blood Relation) 上的共同社會，飾日本古代史的首頁。所謂「氏族制」的原形，不外就是這種以愛情結合的共同社會的稱呼。在神話或傳說上表示有多量的母權的，母本的，母系的要素存在於社會組織上，而以備有父權的，父本的，父系的制約之家族制度為基調的氏族制度為主。這種的氏族自然和地域相一致，血屬

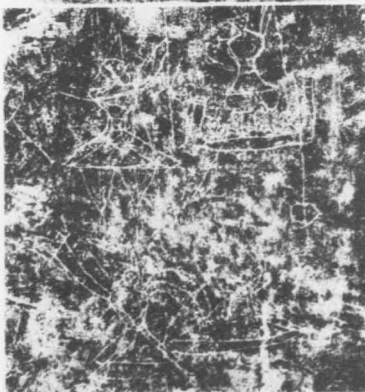
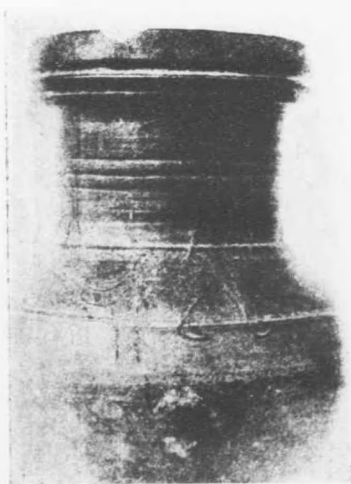
A



2



3



5

B

第一圖版 古代建築和古代衣服

(A) 一種古代建築的樣式，校倉式建築的相片。(1) 唐招提寺中遺下來的寶藏，現為特別保護的建築物。此與正倉院的校倉等同一型式的東西，古代稱為「朝倉」，從『魏略』上的記載可知朝鮮古代也有這種建築。這種型式是屬於西伯利亞系統的東西。(2) 指示戈爾 帳族的倉與其構造相一致(五一頁參照)。

(B) 表示古代衣服的一種樣式，且可以去證明其日鮮相共通的。(3) 和(4) 新羅的都慶州附近所發現的篋輪脚附塔，都是穿人類的衣服的鳥的圖，前者為女性，後者為男性。女性穿筒袖的女裙，男性穿筒袖的西式似的袴子。(5) 河內國高井田的橫穴古墳的側壁上陰刻的拓影，是重見古代的生活的重要的構圖，而其服裝與前述新羅的東西，或古墳中發現的瓦燒土偶完全相一致的(五二頁參照)。

團同時也就是地方羣，地方羣最小單位爲 Mure（即後所謂村），Mure 之大者爲 Ko-Mure（即後所謂郡），Ko-mure 卽 Krui（國），這頗似希臘的村落國家（Village State）。（三）現住於西伯利亞的通古斯的家族氏族，社會組織酷似日本人的，所以我主張社會方面日本人爲通古斯的。

（四）日本人的技術

從技術上去觀察日本人，雖不富於創造性（Originality），卻有極豐富的模倣性（Imitancy），而且有把無論怎樣的原形也可自由改造，使適應於他們自己的生活的適應性（Adaptability），及培養之使其生長的可動性（Mobility），所以能採用所接觸到的異種族的技術，以豐富自己的文化生活。這種的性能力能正似通古斯族，尤其是藝術的才能頗似通古斯族裏面的黑斤（Gold）族。

（五）日本人的宗教

就是宗教方面，日本人也極似所謂西伯利亞的新亞細亞種的通古斯族。每讀采普里格的「西伯利亞原住民」（Aboriginal Siberian）一書上所寫的西伯利亞民衆的薩滿主義（Shamanism）一行，常使我們覺得好像是敘述日本的古神道一樣。也有人主張這種的宗教思想受中國思想的影響的，而實際與中國思想完全不同，古神道大部分是由積極咒（Positive Magic）和消極咒（Negative Magic）卽禁忌（Taboo）所構成的。有生觀，有靈觀的原始宗教。與其說是原始宗教，寧可說是咒的宗教（Magico-Religion）。後來就是儒教傳入，佛教傳入，也不能完全根本地推翻薩滿的思想，反而由其民族性能將佛教及儒教薩滿化而發生神道的佛教，神道的

儒教。就從這幾點看來，日本人也可說是通古斯的。

(六) 日本人的神話

從神話上觀察日本人，也非常困難的。無論如何，日本神話上南方的要素和北方的要素相混合，打成了一片，所以陷於一種混合主義 (Cyncretism) 中。例如去翻『日本書紀』一書，我們就覺到受中國思想的影響。同書最初的一頁即天地開闢傳說，幾幾乎完全依據『淮南子』。伊邪那岐，伊邪那美二神的國土經營傳說以下，大概是日本的原有的神話。天孫降臨傳說和蒙古族的額錫爾·波格托 (Geil-Bocto) (二四) 傳說相似；火照命，手見命的海幸山幸交換傳說和根據印度納西亞族間所流傳的以釣針失落的復讎傳說 (二五) 相符合，是值得注意的吧。印度納西亞族爲白人系，可視爲完成印度文化，於古代史上放一異彩的雅利安族的一分派，現在雖棲息於南洋諸島，過原始生活，而在神話上卻是表現優秀的性能的種族。這種民族將許多神話的情節 (Plot) 供給日本人的祖先是沒有可疑的餘地；同時，北方系的神話的情節也發現極多，如那稱爲世界上最美麗的傳說之白鳥處女傳說，不能不視爲經朝鮮半島由西伯利亞·俄羅斯線輸入日本的。(二六) 又如竹取翁的故事不能不作爲原型就是印度支那的竹王的傳說即異型射精式傳說觀。日本神話的研究，進一層，一一加以分析，假使漸漸能够明瞭其系統，也許可以明瞭日本人的文化的人種的要素。由此現在日本神話若不抽出受西伯利亞民衆——以通古斯，印度支那人，印度納西亞人爲主的影響這種結論，那麼，對於日本人種論上就沒有什麼貢獻。

第四節 人骨

以上，我從合併體質的，文化的十二個標準，規定了日本人種爲複式人種。在這種種的規準以外，於體質的規定上所必要的是人骨 (Human bones)；文化的規定上所必要的是人工遺物 (Remains of human works)；兩者的規定上所必要的是文獻 (Documents)。(二七)其中關於遺物及文獻方面讓有機會再說，在此僅極簡單地去說明關於人骨方面而已。

(一) 人骨研究

在日本所發見的人骨爲數極多，其總數至少約在七百數十例以上。而且經鈴木博士，足立博士，清野博士，小金井博士，長谷部博士，宮本博士等的研究，其一部分已行發表了。清野博士在日本所蒐集的日本古代人骨總數竟達六百六十九例之多（石器時代人骨六三一例，古墳橫穴時代人骨三八例），其中僅三河國由原町古胡貝塚所發掘的已計有三百〇四例。(二八)

以清野博士爲中心的京都帝國大學派的古代人骨研究，經十數年間繼續不斷的努力已有多大的進步。清野博士們的測定極其精密的，計測各骨各部的長、廣等的絕對數和絕對數相互間的百分比，計測各個骨的一一的變差，作一種加以平均數的價值的統計學的計算，爲蒐集種族的統計可研究次三項：(二九)

1. 羣的識別 (Kenzeichn einer Gruppe)

二羣的分解 (Analyse einer Gruppe)

三羣間的相互關係 (Stellung Zweier Gruppen, Zueinander)

所謂羣的識別就是計測關於一羣的人數的特殊事項，決定其特殊性質，由變異的法則計算 M σ ν 及 E ，且描一理想曲線（公算正曲線）為主。

M 爲一羣的特殊測定數的算術平均數，一一加以變數 ($m_1, m_2, m_3, \dots, m_n$)，其總和 (M) 以合計數 (N) 除之即得。即由如次之公式看得出來。

$$M = \frac{m_1 m_2 m_3 \dots m_n}{n} = \frac{\sum m}{n}$$

σ 爲變異的度合，即各變數爲表明與平均數距離幾何的，這稱爲標準偏差。標準偏差就是先順序的縱的羅列測定值，次之記入級數 (P)，次之記入測定值和級數相乘的積，和以 P 的總和 (n) 除其總和的商 M 相比之以見各測定值其偏差幾何；次之將其 (M 和 M 相比的偏差 a) 記入，更次爲消 a 的正號和負號將 a 自來數 a^2 記入，次將 a^2 乘 P 的積 (Pa^2) 記入， Pa^2 的總和 ($\sum Pa^2$) 以 n 除之求得其商的平方根就是標準偏差。即得如次之公式：

$$\sigma = \frac{1}{n} \sqrt{\frac{Pa_1^2 + Pa_2^2 + \dots + Pa_n^2}{P_1 + P_2 + \dots + P_n}} = \frac{1}{n} \sqrt{\frac{\sum Pa^2}{n}}$$

v 爲偏差係數，就是對測定值 M 的百分比。這可算出如次的公式：

$$v = \frac{100\sigma}{M}$$

因爲蓋然誤差，測定數 n 愈多誤差愈少，對平均數的各個人的偏差度愈強誤差愈多。所計測的一羣數之中，最大和最小在 $M \pm 3\sigma$ 中，所以 $M \pm v$ 都有附以 E 的必要。對平均數的 E ，對 σ 的 E ，隨 v 的 E ，依順可以如次的式算出：

$$E(M) = \pm 0.6745 \frac{\sigma}{\sqrt{n}}$$

$$E(\sigma) = \pm 0.6745 \frac{\sigma}{\sqrt{2n}}$$

$$E(v) = \pm 0.6745 \frac{v}{\sqrt{2n}}$$

可以 m 代 E ， m 爲算術平均的平均誤差，這可由如次的公式得之：

$$m = \frac{E}{\sqrt{n}}$$

次之就要作理想曲線（公算正曲線），計測數若非常之多，雖發生二項式曲線，而計測數若少就不會表現不規則的形狀。要將其不規則的形狀改爲很好的理想曲線可用額烏斯氏的公式。其公式如下：

$$Y = \frac{1}{\sigma\sqrt{2\pi}} e^{-\frac{x^2}{2\sigma^2}} \quad \text{或} \quad \frac{1}{\sigma\sqrt{2\pi}} \int_0^x e^{-\frac{x^2}{2\sigma^2}} dx$$

若以此去換算，測定無限的例時即得均衡的二項式曲線。

次之敘述羣的分解。許多的民族血液並不是純粹而相混淆的，所以構成民族的各种族的性質由交聯（相關）的法則去決定。是否有相關係為最便。在一種族間所現二性質的交聯有二種：一種就是某性質增加同時他性質也增加，這稱為陽性（順性）交聯；反之某性質增加時他性質減少稱為陰性（逆性）交聯。要知道交聯的強度，算出交聯的係數（r）由其數之大小然後加以判斷。交聯係數可由次式算出：

$$r = \frac{\sum Pa_x y - nb_x b_y}{n\sigma_x \sigma_y} \quad \text{或} \quad r = \frac{\sum (x - X)(y - Y)}{n\sigma_x \sigma_y}$$

若於兩性質間有陽性交聯或陰性交聯時以 $r = +1$ 或 $r = -1$ 表示之，r 之值陰陽兩性同是比一愈小就是表示交聯之不完全，若 $r = 0$ ，除例外作別論，就不妨視為兩性質間沒有什麼交聯。

最後敘述關於羣間的相互關係，普通將平均數的差視為二羣間的差，這是於二羣間並沒有考慮其原有的變異性所以是不完全。變異性愈大，二羣的變異曲線 (Abweichungskurve) 愈行隔離。型差 (Typendifferenz) 即羣間之差 (D) 可以次公式求之：

$$D = \frac{1}{2} \left\{ \frac{(M_1 - M_2)100}{\sigma_1} + \frac{(M_1 - M_2)100}{\sigma_2} \right\} = 100 \frac{(M_1 - M_2)}{\sigma_1 + \sigma_2}$$

然此型差也有誤差，所以可以次公式計算出來

$$E(D) = \pm 67.45 \frac{\sigma_1 + \sigma_2}{\sigma_1 \sigma_2} \sqrt{\frac{\sigma_1^2}{n_1} + \frac{\sigma_2^2}{n_2}}$$

並列一羣的民衆的種族的特殊事項，能使人一目瞭然最好就是描一穆勒松的變差曲線。

以上三種方法不僅對於人骨，也可運用於生態方面。然而太煩瑣，而且獲得材料又困難又不可能，所以關於生態方面以前節所述的方法為主，為規定日本人種最通行的，若能這樣，當然是比緻密的統計學的計算好得多。

(二) 人骨研究的結果

清野博士根據自己和其他的學者的報告，以頭蓋骨的計測為基礎，以型差公式

$$D = \frac{1}{2} \left(\frac{(M_1 - M_2)100}{\sigma_1} + \frac{(M_1 - M_2)100}{\sigma_2} \right)$$

算出現代北海道矮奴(A)，現代畿內日本人(J)，津雲石器時代人(T)相互間的關係。

其方法就是於頭蓋骨的重要的指數及角度三十個分求這過現三人種的差，更將其和腦頭蓋指數(十五個)，顏面頭蓋角指數(十一個)，以上兩指數總和(二十六個)，以上三指數總和與腦顏面頭蓋角指數之和(三十個)四項綜合，求其各自的平均數，依順的用 $J \sim A$ ， $A \sim T$ ， $T \sim J$ 三項的指數去表示。

	J ~ A	A ~ T	J ~ T
(JAT) 腦頭蓋指數	(115)	52.4	104.1
(JAT') 腦面頭蓋角指數	(111)	82.1	120.8
(JAT'') 腦頭蓋角指數 + 腦面頭蓋角指數 (116)	165.5	190.1	224.9
(JAT''') 腦面頭蓋角指數 (130)	163.0	181.1	215.6

將此數字以四個三角形表之，求其角邊的百分比，可得如次的數字：

J:A:T

I

II

III

$$\Delta JAT'' \quad \frac{104.1 \times 100}{89.9} = 115.8 \quad \frac{104.1 \times 100}{52.7} = 197.5 \quad \frac{89.9 \times 100}{52.7} = 70.6$$

$$\Delta JAT \quad \frac{90.1 \times 100}{103.0} = 87.5 \quad \frac{90.1 \times 100}{65.2} = 138.2 \quad \frac{103.0 \times 100}{65.2} = 158.0$$

$$\Delta JAT'' \quad \frac{71.1 \times 100}{120.8} = 58.9 \quad \frac{71.1 \times 100}{82.2} = 86.5 \quad \frac{120.8 \times 100}{82.2} = 147.0$$

$$\Delta JAT''' \quad \frac{81.7 \times 100}{95.6} = 85.6 \quad \frac{81.7 \times 100}{63.9} = 129.7 \quad \frac{95.6 \times 100}{63.9} = 151.7$$

即若由腦頭蓋指數去觀察 J A T 的距離，J 和 A 最近，J 和 T 稍遠，而 A 和 T 最遠。若從腦面指數看來，A 和

T稍近，A和J稍遠，J和T最遠。從腦頭蓋和顏面頭蓋角指數看來，A和J頗近，T和J的距離和T和A的距離略略相同，那麼就可知道A和J的距離更遠了。

此外又將樺太蝦夷的人骨作比較研究，清野博士所得到的結論如次：「我們據如上所記的計數已行明白，和現存人種之間有這樣的計算之差的石器時代人民就不能說和矮奴爲同一種，或蝦夷類似人種。日本石器時代人民至少和蝦夷人相似之程度和日本人民相似。然而同時津雲人所有的體質和現存人種相差極遠。這不能稱爲蝦夷人，也不能說是日本人，單稱爲石器時代人民爲最適當。不消說，這種石器時代人民原爲對於現代蝦夷人及現代日本人之出現的基本人種之一部。」（三〇）

清野博士更從古墳橫穴中所得的人骨代表原史時代的民衆，和甕棺內發見的人骨代表金石並用時代的民衆相比較研究之結果，得到這樣的結論：（三一）日本石器時代人爲一祖型人種，從此分歧爲矮奴人和日本人，所以具有和現存人種無從比較的體質。然在石器時代末，石器時代人漸漸起了混血，其體質漸次變化，所以金石併用時代人近似現代日本人，同時石器時代人的性質好像較現代人更多量的遺留下來。就是於使用繩紋式土器的石器時代民衆方面混合了輸入彌生式土器的他種族的血，所以繩紋式土器使用人種的血液脈脈地傳給現代日本人了。

清野博士等的人骨研究，和松村博士的前述研究，於認識近代日本人的品種的要素上雖有多大的貢獻，可是在今日尚未達下決定的論斷之程度。例如松村博士說蝦夷及朝鮮人和日本人在頭骨指數及身長上距離遠，

而日本人中的多毛的個性及羣，和蝦夷多毛這一點上距離又不能不視為相近。又清野博士雖視 $T \rightarrow A + J$ ，卻也可以逆觀為 $J \rightarrow A + T$ ，現代蝦夷，現代日本人依照博士所容認的，祖先以來已起了體質的變化，我們以為從來已承認這種主張，這種祖型既給以 PA (Palae-Ainu) 及 PJ (Proto-Japanese) 的名稱，那也好看為 $T \rightarrow PA + PJ$ 的。這種的看法並不是數學的，完全是歷史的。所以也應考量人骨以外的生態的體質，更以歷史時代的文獻，先史時代的遺物為標準，就可更正確地還元使近代日本人出現的人種的諸要素就是我的主張。綜合我們的現在的知識我們應視日本人為代表繩紋式土器的舊矮奴，和代表彌生式土器的原日本人之上，加以若干的印度支那人，印度納西亞族，中國人，少許尼格里托人 (Negrito) 及其他人種要素而成的。我更想從體質，文化二方面，期待專門學者所研究的根本的數字的并數學的計算出世，而且我自己想更使其具體化。若詳述起來，太無際限，以如上所述去代表一切，我想也可以得到結論吧。

第五節 摘要

日本人為混血民衆。作為構成日本人的人種要素 (Ethnic elements)，我可舉出如下六種族，此外還可推想出二三種族來。

(1) 黑膚，反唇，髮毛的存在可證明為黑人種尼格里托 (Negrito) 的動因。其移住的年代，至少約在紀元前三千年以前。

(2) 附近四周沒有類緣的蝦夷族之棲息，其祖先即舊蝦夷 (Pale-Ainu) 之移住於日本非常古遠，其年代從土地的堆積率計算起來，至少，使我們承認在紀元前二千年頃。

(3) 從體質及文化兩方面可證明通古斯族 (Tungus) 集團的移住於日本羣島，以此為日本人的基調。其移住年代較舊蝦夷稍後，所以不會更古於紀元前千八百年代。

(4) 印度納西亞人 (Indonians) 從先島羣島至薩隅半島等上陸是沒有可疑的餘地。古史上「卑人」就是。

(5) 印度支那人 (Indo-Chinese) 從中國南部移住到九州地方也是很明顯的。

(6) 漢族即原中國人 (Proto-Chinese) 移住於日本比較晚些。這竟繼續至歷史時代。

(7) 其在歷史時代大概也有若干的馬來種族 (Malayans) 進來。

(8) 羅馬鼻及猶太鼻的存在，就是唆示日本人的人種要素中，間接或直接的混有西方種的血液。

(9) 又有非常廣頭的動力的存在，不能不視為表示蒙古人 (Mongols) 的血液的混濁。

日本人為這樣的混血民衆，以為自己是單式人種的人們，也許不禁覺得有幻滅的悲哀，但是混血民衆逐代喪失了劣性，只將優性遺傳於子孫，所以今日的日本人，即近代日本人 (Recent Japanese) 不能不視為從上述的諸種族的優性所構成的優良種。(三二)

關於日本人的體質方面，(三三) 足立文太郎博士多年的研究，其結果，指出日本人未必都劣於西洋人；先

年長與艾郎博士也有少數的例：研究日本人的腦重量，這可說是超過西洋人；日本人的心力和歐美人比較並不見得低劣，從最近美國的知名人士的能率發揮之統計，就可以完全證明。

引用參考書

- (一) 西村真次，神話學概論，二五四——二五八頁。
- of W. J. Perry. The Megalithic Culture of Indonesia, pp. 161-169.
- (三) 西村真次，人類學汎論，二七三——二九二頁。
- (四) Herman Klaatsch. Prähistorische Zeitschrift, bd. i.
- (五) O. Hauser. Ugeschichtliche, S. 72.
- (六) A. H. Keane. Ethnology, PP. 142, 143.
- (七) Arthur Keith. The Antiquity of Man, p. 501.
- (八) R. B. Dixon. The Racial History of Man, p. 3.
- (九) A. C. Haddon. The Races of Man, p. 5.
- (一〇) Akira Matsumura. On the Cephalic Index and Stature of the Japanese and their Local Difference, p. 48.
- (一一) Ibid. p. 76

- (一二) 鈴木文太郎、人種系統解剖學、卷二、二五五頁。
- (一三) A. C. Haddon. op. cit. P. 12.
- (一四) Akira Matsumura. op. Cit. P. 80.
- (一五) Ibid, P. 98.
- (一六) 西村眞次、體質人類學、三二九、三三〇頁。
- (一七) 同人、同書、三一七頁。
- (一八) Felix von Luschan. Völker Rassen, Sprachen, S. 187.
- (一九) O. Wisler. Man and Culture, P. 75.
- (二〇) 西村眞次、日本稻作之人類學的研究（文學思潮研究第八卷）參照。
- (二一) 同人、日本古代社會、一〇二——一一一頁參照。
- (二二) 同人、同書、六七、六八頁。
- (二三) 同人、大和時代、二八〇頁以下。
- (二四) Jeremiah Curtin. A Journey in Southern Siberia, P. 127 註。日文方面可參照、西村眞次、大和時代、五一——五一三頁、及日本古代社會、一四九——一五六頁。
- (二五) R. B. Dixon. Mythology of All Races, Vol. ix, P. 167.

(二六) 西村真次、神話學概論、三〇〇頁以下。

(二七) 同人、萬葉集之文化史的研究、三七三——三八二頁。

(二八) 清野謙次、日本石器時代人研究、四一九頁以下。

(二九) 同人、民族論(考古學講座)、六八頁以下。此書所載之公式排版舛錯，頗多杜撰，數學方面就無意義了，所以我一一加以訂正增補；又使其易於了解，任意修正介紹。此事還俟原著者承認。

(三〇) 同人、註(二八)同書、五〇——六二頁參照。但五四頁 UJAT III 有脫字加以修正。

(三一) 同人、同書、八五、七〇、七一、七二頁。

(三二) 關於日本人的入種的地位，請參照原著者所著大和時代五八——二七一頁，及日本古代社會、四四——五九頁。舊著的論述在今日雖不能承認其全部，大體上和目前的意見一致。日本人的體質的研究，如上二書甚至此書著成後發表的，我的記述上也發生多少應行訂正的部分，卻不至於全體的組織起了變動，若干為介紹新學說，不過略行表示二三年間的人種學的進步狀況。對此問題有興味的讀者於前揭書外，請讀下列各書：小金井良精、人類學研究、鳥居龍藏、有史以前的日本、長谷部言人、史學研究、清野謙次、日本原人的研究、沼田賴輔、日本人種新論。

(三三) 足立文太郎、日本人體質之研究、四七——七五頁。

第四章 國家論

第一節 關於國家起源的諸學說

關於日本國家的成立，在「古事記」、「日本書紀」上有很明白的記載，好像沒有一點可疑的；而兩書係古代所編述，未經正確的科學的考察，所以要現代的具有科學頭腦的人完全相信它是不可能的。因此最近關於日本國家的起源發生種種的學說。

若依普通的傳說的解釋，日本國家爲神權國家；依一般的歷史的解釋，爲征服國家；依最近的理論的解釋，爲契約國家。我們到底依從其中那一種好呢？或者都不能依據嗎？或者都可以相信嗎？想解決這個問題，有行日本國家的成立的科學的研究之必要。先試行略說如上述三種的學說。

(一) 神權國家說

國家起源論中從古以來很通行的學說，就是所謂神權說，一稱神意說 (Theory of Divine Origin)，以爲國家是神所建設的，或受神命去建設的，波雪 (Bossuet) 或雪塔爾 (F. J. Stahl) 爲其近代的代表者。日本國家的成立起源真可以這種學說去說明的麼？

試檢討日本的神話，國家的成立爲神意重大的工作。誰都知道的，如高天原的統治者天照大御神間孫瓊杵尊神說：「葦原千五百秋之穗國，是我子孫可王之地也，宜爾皇孫，就而治焉；行矣，寶祚之隆，當與天壤無窮者矣！」（一）（錄原文）奉此神勅，皇孫降臨於高千穗峰，由此構成日本國家建設的根基，這種的記載，見之於記二書中。

天照大御神是諸神中的最高神，占宇宙的總支配者底地位，所以大御神的意志結局就是神意。神選瓊穗國即日本作爲其自己的後裔所獨能君臨的場所，這就是表示日本國的君主一定是神裔，若不是神裔就沒有統治權的意思；所以日本君主就是所謂「帝王神權」(“Divine Right of King”)，只在這種的統治之下纔有國家的存在的日本，很明顯的是神權國家，這樣的思想是很普遍的，這種觀念成爲日本的歷史教育的基礎。這在神話(Myth)上是確實存在的，從很古的時代以來，一般民衆——至少在寧樂時代的官僚貴族之間，直信爲歷史的事實。然而神話只管是神話，卻不是歷史的事實。神話自然不是空虛的東西，卻不是事實的本身，只可視爲事實的反映而已。

在一部分的學者中也有人以爲天孫降臨的神話是日本所獨有的，而這是很明顯的錯誤；求人類的故鄉於天上的天人傳說(Myth of Sky-people)，如前所說的印度納西亞族間也有；又天孫從天降而建設國家這種的天孫降臨傳說，在蒙古族中也有，決不僅是日本所特有的。蒙古的額錫爾·波格托(Gerl Bogto)的故事，看起來更與日本的相似。（二）由於使神與太陽相一致的這種古代信仰，而以爲神裔爲太陽之子，即日子觀。

(Theory of Children of the Sun) 發生於埃及，傳播於世界各處，各處都遺留下這種信仰的斷片。(三) 皇位有「天津日嗣」之稱，就是從這種的信仰與傳承而起的；在最近也有將此作為聖火保存的意思這種新說發生。(四) 而日神垂統這種觀念是極古的東西，就可知是由聖火保存說以修正日神垂統說。將天皇視為「現神」的古代以來的民衆的觀念，是視天皇為日神的化身之結果，若無日神垂統說就無從說明的。

然而，無論如何，神裔君臨於國家之上這種思想，和君主由神權去統治國家這種思想相一致的，這種思想自無從記起的古代繼續到今日，日本的國家依舊是原始的形態沒有一點變化。世界上國家雖多，而由所謂神勅所建設的國家，由所謂神權所統治，自遠古以來不起一些變化的，據我所知，只有日本而已。就是和亞比西尼亞等國家的形態也不同。在這種意味上，日本國家確是世界上獨異的。

(二) 征服國家說

征服說一名實力說 (Force Theory)，就是將國家解釋為強者對弱者的支配形態；古時自希臘的蘇格拉底以來，為詭辯學派的人們所提倡的，在近世斯賓諾沙 (Spinoza) 和哈勒爾 (Karl Ludwig von Haller) 為其代表。在最近科姆普洛維茲 (Gumpowicz) 和拉采弗爾 (Raizenhofer) 成立了以國家為征服所產生的這種學說，想給實力說以科學的證明。據科姆普洛維茲說，由少數所構成的優秀羣，征服多數羣，在其上築起支配的政治的基礎，就是今日征服者和被征服者的關係，還遺留固定於社會的階級上，在其上維持政治的統制機關。(五)

以此說爲基礎，試再去研究日本國家的起源究竟如何？現試讀記紀二書，上有自神武天皇以來，日本天皇征討諸地方的會長，以張皇威，擴大國家的勢力範圍這種的記述；又在中國書中，例如「宋書」上，倭王武的上表所載的，也有「東征毛人五十五國，西服衆夷六十六國，渡平海北九十五國（六）」。從此看來，可知倭的王室以武力征服異種族，爲日本國家成立的起源。例如高橋清吾教授的論斷：以爲原住民占居日本羣島尙未立成國家的時候，天孫民族從朝鮮半島移住過來，破壞了先住民族的住居領域，由征服而建立日本國家。（七）

若這樣看來，征服起源說也決不是空虛的，也不妨說含有歷史的事實。其實國家起原論方面，在現在征服說還是有力的主張，不僅爲一般所信仰，就是這種的實例，在世界歷史上也很多，所以主張征服爲日本國家的起原這種的學者也不少。

然而從心理學上考察起來，征服雖爲國家構成的動機，我卻以爲絕對不是原因。國家雖有種種抽象的定義，在具體上就是由治者與被治者所構成的，兩者若相抵抗，就不能成立國家，就是既成的國家也不能不崩壞了。在學者之中，視國家與社會完全不同，所以以爲國家是以「力」爲主體的；而日本國家並不是直接由武力的壓迫而成立的，以由和平的勸說所成立的爲主，所以不能把它看爲征服國家。原有若干的武力征服是不容否認的，我卻主張和平勸說的作用，於國家構成上爲主要的原因。如出雲國讓禪的神話，很明顯的是這種民族觀念的反映，由此我相信日本國家成立過程已有證據了。

（三）契約國家說

國家既不是由神意所形成的，又不是由征服所構成的，而以國家是分爲治者和被治者二階級的民衆由契約所建設的這種社會契約 (Social Contract) 去推測日本國家的起源。從以神權國家爲至上的國家形態的人們看來，雖視契約國家說如蛇蝎，但從實際的歷史事實看來，我以爲日本國家的成立確近於契約說。

原來契約說是從希臘的古代以來已經存在的國家學說，而在近世給以自然法學的改造的是霍布斯 (Hobbes) 洛克 (J. Locke) 普芬托爾夫 (Samuel von Pufendorf) 盧梭 (J. J. Rousseau) 等。例如霍布斯所說，人類在自然狀態中爲自相戰鬥的狀態，而想從此移入和平狀態，所以拋棄各自獨立的自主權，讓渡其主權於某個人或團體而構成契約，由此至於國家成立。(八) 然而盧梭對於這種思想加以修正，主張各個人並不讓渡自由權於個人或團體，而成爲服從加入契約的民衆的總意。爲個人的行動的規準而發生的法律就是依存於民衆的總意而成的。(九)

那麼，從這種的見解去觀察日本國家的成立，究竟怎樣呢？綜合神話、傳說、土俗、文獻看起來，統治日本國家的主權者，遠古以來，就不以武力爲主的，而以情愛爲主的政治。在後來雖變爲絕對的，世襲的，神權的，在當初原採推舉 (Election) 的形式確立主權，已有許多可推定的證據。而推舉就是一種契約。爲日本民族的根底的種族就是通古斯族，其古代的小國家的支配者的「大人」(Kagan) 就是由推舉就任的，據「魏志」鮮卑傳就可明顯的知道了。(一〇) 又觀察遺留於西伯利亞的通古斯的政治形式，(一一) 由氏族長的代表會議決定而後纔去實行。深行檢討日本神話，有八百萬的神結成神集於高天原，商議神謀，以多數決定認爲最善的事項而後去實施

的。高天原的神謀與西伯利亞的通古斯族稱爲摩尼耶克(Munyak)的議會是同一性質的東西，很顯明地表示帶有統治的代議制的性質。

以這種的理由，若問三說之中那一說最近於日本的國家起源，我就要回答是契約說。然而與單純的契約說不同，好像多少有點近於現今的自治制的代議國家。學說多是時代思想的反映，近世的征服說等是受帝國主義思想影響的；帝國主義思想是最根本的關爭觀所影響的。契約說胚胎於盧梭等的自由民權思想，是毋庸說的。神權說我們視爲帶有希臘以來的宗教的要素底思想的影響，煇染着原始時代的幼稚的色彩。離開這種時代思潮的影響，科學地記述國家的成立，自然是新文化史家的任務。現在，我以文化人類學的方法，冷靜地研究日本國家的成立過程，試將其還元爲歷史的事實。

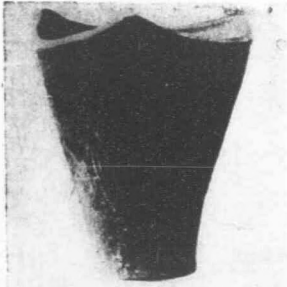
第二節 家族國家說

我在此所採取的所謂文化人類學的方法(Cultural-Anthropological Method)就是綜合從考古學、社會學、土俗學、言語學、工藝學五方面研究所得的結果，再現歷史的事實底方法。然而關於這種種的結果，一一詳述是事實上不容許，所以我只加以部分的極大略的論述。

(一) 考古學的考察

從考古學(Archaeol. etc.)上觀察日本的遺跡，在無從記起的古代，羣島內至少住有兩種的種族，各有不同

1



3



5



7



A

2



4



6



8



B

第二圖版 繩文式土器和彌生式土器

(A) 代表繩文式土器。(1) 鉢形土器，從常陸國稻敷郡朝日村屬地貝塚發現的。(2) 壺形土器，從羽後國北秋田郡七座村廣生發現的。(3) 茶壺形土器，從陸奧國西津輕郡館岡村龜岡發現的，具有所謂陸奧式土器的特徵。(4) 碗形土器，從志願小樽市手宮發見的。(七三頁參照。)

(B) 代表彌生式土器。(5) 埴。(6) 和。(8) 甕。(7) 水瓶。都是從廣島縣廣品郡深生村的平井古墳或古代聖場發現的。這種形式的東西多為祝部的，都屬彌生式。(七三頁參照。)

的文化。一種我名爲舊蝦夷式 (Palae-Ainu type) 的，他一種名爲原日本人式 (Proto-Japanese type) 的。

舊蝦夷式遺物就是木器，石器，土器和從貝塚，堅穴及其他的遺跡出土的動物的遺物等之總稱。石器方面有石鏃，石斧，石臼，石槍，凹石，石匙等，多爲打製，而磨製的也發見極多。土器爲暗褐色，上緣突起，也有無紋的，有紋式的多爲曲線型的（第二圖版 A）。動物的遺物方面有諸種的貝殼，鹿角，豬牙，魚骨，鳥骨，獸骨等。出產這種遺物的遺跡，爲貝塚，堅穴，遺物包含層，遺物散列地等，貝塚長數十丈，高達數丈，而好幾座繼續不斷的存在，以及堅穴不知幾十個連續發見推測起來，由此可知成爲集團之數極多，聚落也已有相當的發達了。

原日本人式遺物由石器，土器，珠玉，埋葬品等合成。石器雖無顯著的特徵，片刃式的東西很多，土器褐色，無執手，有紋式的爲直線型（第二圖版 B）。動物的遺骨和舊蝦夷式差不多。在此式的遺物中特別顯著的是埋葬的遺物，就是日本的考古學者一般稱爲「古墳」的巨石墳冢。巨石墳冢在大和地方最多，而其結構很壯大。就是出雲地方也有相當多數的古墳羣，以及日向地方也不少，從此看來，可推想這種種的地方在遠古時有很大的聚落。巨石墳冢以上野一帶爲極北，再從此以北就很少了，可知原日本人的勢力圈並未遠及東北地方。就遺物中發現較多的是泥燒土偶，由此可重觀原日本人的服裝，容貌等，和從舊蝦夷式遺跡中發現的土偶，服裝，容貌完全不同，因此可知兩種族的生活式的差異。（一二）

調查這兩型式的遺跡，遺物的分布，大略可以明瞭兩種族在遠古時的聚落的狀態，生活的樣式。在遠古時舊蝦夷，原日本人都是過狩獵生活 (Hunting life)，住在海濱及湖岸一帶的過漁撈生活 (Fishing life)，以鳥

獸魚介的肉維持生活爲主，以草實樹果爲副。食物是確實的；從經濟生活方面說，他們同是在食物採集時代（Age of Food-gathering），而從文化生活方面說，是在石器時代（Stone Age）。

從幾種舊蝦夷式遺跡及原日本式遺跡中，他們發現了有耕種稻的遺物，所以，可知已有從食物採集時代漸漸地向食物生產時代（Age of Food-producing）的過渡期的存在。原日本人的巨石墳冢就時間時代上說，比舊蝦夷的石器時代遲得多，可知他們已是經營農業的時代。

在狩獵時代，民衆以漂泊無定爲原則。自然不是從地帶的邊境向邊境這樣漂泊的，卻是螺旋式地漂泊於一溪谷之內，捕獵鳥獸，以此獲得主要的衣食的原料。狩獵民衆於其食料的性質上不能不過分散的生活。然而農業民衆定住在一個地方，耕種一定的土地，不能不播種，收穫於一定的地方。若漂泊無定就不能獲得食料。因此在農業時代，民衆集中，食物安定，所以人口就增加起來了，勢必至於聚落發達，形成爲村落。這樣，在考古學上可以證明這種的聚落是次第發達起來的。

（二）社會學的考察

從社會學（Sociology）上考察日本的社會組織，由人種學（Ethnology）上觀察通古斯族的社會組織，試與其比較一下，就可以還元日本人的古代的本來社會狀態。今日雖已大部分消滅了，而至最近到邊鄙的地方去一看，還有擁有大家族的家庭，也有一家住有二夫婦，三夫婦的，又有一村落全是親戚，由一氏族構成的。前者稱爲大家族制（Gross family system），後者稱爲一氏村（Ono-clan Village）。所謂大家族制就是從不分家，

無論幾世代都住於一家中的制度。只在再不能造成無限大的家的時候，一座房屋決住不下來，繼於主家之外，造了從家，使剩餘的人員住到裏面去。主家稱為母屋，從家稱為子屋。主家，從家都是從同一的血液傳下來的，人口若再增加了，一二主從家就再住不下了，所以就不能不更造了無數的子屋了。無數的子屋隔一溪谷並建，此即成為村落。因此一村落就成為一氏的。從社會方面可說，大家族演為氏族，從地理方面可說，家演為村落。（二三）

試看遺留於西伯利亞的通古斯族的社會，他們非常的眷愛家族，尊重氏族，不想離開家移住到他處的就是在不得已不能不移住的時候，一定帶起家族同行離開本籍。就是離開了氏族的羣，也決不會忘掉了自己們所屬的氏族。（二四）

在這一點，日本人及朝鮮人與通古斯族相似。朝鮮人無論移住到什麼地方去，不會忘記自己所屬的氏，與其氏的發祥地。與不相識的人在同地或別處，有什麼機會遇到時的應酬話，例如甲這樣問：「你是那一位？」「我是慶州的孫家。」乙這樣回答。就是已離開了慶州住到別處去了，單說了孫這姓氏還不夠的，一定要加以「慶州的」這樣的說明語。

日本人也是這樣的，尊重其出身地，關於他出身有一種誇。在古時例如意富多多泥古拜謁崇神天皇，問其姓名時的回答：「臣是大物主大神與陶都耳命之女活玉依毘賣結婚而生的兒子櫛御方命之子，飯屑巢見命之子，建甕槌命之子名意富多多泥古」（一五）一一列舉四代的祖先的姓名。近之試翻閱「源平盛衰記」。在一谷之戰尋子景季行踪的梶原景時這樣通報姓名：「相模國人鎌倉權五郎平景政後裔梶原平三景時是也。彼景政

爲八幡殿之一郎黨，與州會戰時右目射傷而不拔目中之矢，尙手中射箭討敵，留名後世，後裔皆英勇無敵，一人當千。子景季行踪不明，重入敵方，可與我相敵之大將速出來戰一回。手冢太郎向齋藤實盛這樣通報：只一人留下者是誰，大將乎抑侍乎？請先通姓名。我乃信濃國諏訪郡人手塚太郎金刺光盛也，善敵者請先通姓名來戰一回。」（一六）這種種都是日本人到了後代還尊重重氏和其本貫的很好的證據。

在遠古通古斯族發生了南下運動，移住於日本羣島時，大概是以幾家族的集團爲一氏族的單位，試行一種集團的移住。移住既爲集團的，就可見聚落從最初就有相當的發達了。石器時代的移住，因沒有堅固的船舶，雖不能多數一時進來，可是最小單位也一定是一家族的。

（三）工藝學的考察

從工藝學 (Technology) 上觀察日本的建築，多少總可爲還元古代的家族生活狀態的材料。無論向一個什麼地方去，就看見許多周圍繞以籬或牆，其中央於正面作門，入門處建母屋，母屋的前方左右建子屋，倉庫及其他建於母屋的後方。這種建築羣的設計可視爲從極古的時代以來的傳統的設計，大體上這與伊勢太廟的建築羣相似。我相信太廟的建築，布置就是在極遠古的大家族制時代的家的建築，布置依原形的傳下來，至少是模倣社會上有權力的大氏族長的住宅。將此與滿州等的通古斯的建築設計相比，大體的圖樣上相類似的。前有門，周圍有土垣，入門處有母屋，左右有子屋，屋的構造與日本的神社建築完全不同，例如門全是「鳥居」式，與沖繩地方遺留下來的「鳥居」（一種木牌坊）極相似，可使我們想像日本的神社的「鳥居」是古代的門的形式。因此，在古

代既有能收容相當人數的大建築，我們就可還元幾家族同住的氏族制時代的民衆的社會生活的狀態了。

(四) 土俗學的考察

從土俗學 (Ethnography) 尤其神話學 (Mythology) 上，我們於某程度上可得知日本人的古代社會和國家的形態組織。第一結婚爲一夫多妻 (Polygamy) 繼承爲父系的 (Patrilineary) 支配爲父本的 (Patri-local)，這種種從紀二書的紀述上就可以知道了，而緻密的查考起來，在神話中還可以發見母系的 (Matrilineary) 母本的 (Matrilocal) 要素。舉一例來說：在神祇中最主要的神是女性的天照大御神，胸形君一族奉爲祖神而祭祀的神祇就是多紀理比賣命，市寸島比賣命，田寸津比賣命三女神；媛女君的祖神也是女神天宇受賣命。前一者就是表示母權 (Mother-right) 佔勢的時代，婦人家長制 (Matriarchy) 的存在；後二者就是表示繼承爲沿母系傳下來的母系繼承 (Matrilinear descent)。由此可知日本人直至比較新的時代還過母系的，母本的社會生活。

神話與傳說本來一般是比已有記載的時代更早的前一時代的反映。在紀二書的編纂的寧樂時代以前，日本若已接受父權時代，我們就得到了這樣的結論：經營母權時代的生活還在此以前。

紀二書中所表現的社會組織，所謂氏族制 (Clan system) 民衆以血統 (Blood-relationship) 爲主，構成團體，占居於某一地方；而於血統以外，將社會的落伍者視爲家族，收容於家族之內，稱其爲「家之子」(Yatako)。即紀二書所反映的社會組織就是，從以血統爲主而構成團體的純粹血屬社會，推移到由社會關係 (Social re-

lation) 構成團體的準血屬社會的時代了。

這種血統的擴張，由社會關係構成社會，為國家構成的主要的原因。

試看平安時代著述的『姓氏錄』，就可完全明瞭從古代以來的傳統的社會組織，又可知為構成國家一要素的臣民，與他要素的君主的關係。由此形成日本國家的民衆分為三階級：

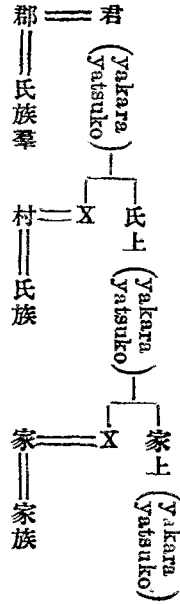
一、皇別係從天照大御神的系統分出來的，就是後世稱為臣 (Ome) 或真人 (Mahito) 的；天皇廣而言之，就是與皇室有血屬關係的。

二、神別就是和天孫降臨同時，或在此以前占據日本的，雖與皇別同種，卻不是近的同血屬。八百萬神為大方神別，有天津神派和國津神派二階級，雖同為神別，天津神派與天孫同種，國津神派卻是異種。後世稱為連 (Muryagi) 或朝臣 (Asomi) 的都是神別。

三、蕃別就是如熊襲或蝦夷 (Ainu) 這種異種族，為天孫以前已經居住於日本的原住民。(一七)

社會的最小單位是家，由幾家而成為氏。氏有大小，多至使一氏占居一村或數村。家為家上所統制，氏為氏上所統制，所謂氏上就以家上中之最大者任之。如從家上產生氏上一樣，選氏上中之最大者統轄所有的氏。此總統轄者即天皇。因此，天皇大之為諸氏上的統轄者，同時中間為自己所屬的（皇族）氏上，小之又為家上（皇室），家上統制家族及準家族為原則，家族稱為 Yakara，準家族稱為 Yasuko。天皇直接所支配者就是天皇的 Yakara 和 Yasuko，及自己所屬的皇族，間接所統轄者就是種種的氏。

真正的國家尚未出現之前，在日本有無數的小國家，其中有首領。這種種的首領大抵以地名作稱呼，常稱什麼水沼君、宗像君、阿太君、佐佐木山公。由這種「君」所支配的一地方羣，在許多的情形之下，就是有血統關係的氏族羣，其下含有許多的家。結合社會與地理而作一圖表，大體如次：



家就是 Yakara 和 Yatsuko 的有機的集合；家的有機集合就是氏；氏的有機的集合就是國。國與郡相一致，村與氏族，家與家族相一致。而幾個國的有機的集合就是大國家，大國家的統轄者就是從君中有德望的君出來的，所以特稱之為「大君」Yamato 就是小國家，統制了小國家，後來發達為日本帝國而構成聯合國家，所以稱為 Yamato (大和) 就因這種理由的。

(五) 言語學的考察

從言語學 (Linguistic) 上窺日本國家的構成，更可以明瞭其性質。言語為古代以來傳統地繼承下來的文化，所以，就是其他一切都失掉了，而只有它還是古時那樣的，或雖起了多少的變化，而幾幾乎還是古時一樣的遺留下來，還是舊日那樣的原狀示給我們。因此，為古代文化的證明上，言語有超過其他的功效的。

Io (家) 是和 Iha (岩) 從同一語源出來的字，表示古代，我們的祖先住在岩石之下，或岩窟中。朝鮮語稱家爲 Chipu Chi 就是屋頂之意，所以 Ipu 就是家之意，爲日本語 Io 之語根。從 Ipu 至 Io, Iha 的變化，從 Ip 一方成爲 Ipe → Ifo → Iho，他方成爲 Ipa → Ila → Iha，在沖繩一帶現在還遺有 Iha (伊波) 這姓氏的。Iho, Ihori (庵) Ihare (警余) Iharo 等都從 Ipu 分歧出來的言語。(118)

Io (家) 羣合起來稱爲 murei。今日的 mura, (村) 就是 mure, (羣) 的進化形態，古時稱爲 Pre 又稱爲 Mure, Muri, Muru, Muro, Puti Paru, Bura。試看『魏志』上所記的韓的國名，有『牟婁』、『莫廬』、『卑離』等，皆與日本的『牟婁』、『牟婁』相等的 mure 之意。在古代朝鮮將其音譯爲『弗』、『伐』、『夫里』等。就是現在朝鮮語上所謂 maul 就是村，完全與日本的 mura 相一致的。

由 mura 集合而成的在古代通古斯語上稱爲 Komuri。從 ko 爲大或美之意味看來，Komuri 就是『大村』之意。Komuri 又有一發音爲 Ko Puri 那在日本就成爲 Kohori，就是在朝鮮也還有洞即 Kanl 一語。Ko hori 與中國語『郡』(Kun) 相一致，所以將其日本化了去運用，語尾加 i 音讀爲 Kuni。即可視爲 Kun + i = Kuni 的進化。由此證明，從前的郡與國是同一東西，僅語原不同而已。在『魏志』的韓傳中所看到的『古離』、『狗廬』、『日路』等，與日本語 Kohori 同源的。

Ie, mura, Kohori 三種的小中大集團的統治者稱爲 Kami。Kami 爲從上，頭，神，髮等共同的祖語出來的，所以同是『在上位之物』的稱呼。Kimi (君或公) 一語大概也是與 Kami 同原的罷。爲 Kimi 所統治的

臣民，從古以來慣稱爲 *tami*。在安南語中君字發音爲 *suam*，臣字發音爲 *saam*，所以，可知古代有安南語進來；而 *kimi* 就是 *kami* 的轉訛，*tami* 可視爲「垣」之意的朝鮮語 *tamu* 加了 *i* 音而成。 *Yakama* 卽有血統關係的小集團的家族羣，由幾羣而成，稱爲 *uji*，卽所謂氏族，在古代發音爲 *uchi*。卽經 *us* → *udi* → *uji* 的變化，所以同一血屬團在其周圍建了牆垣，稱其內部爲 *uchi*，在朝鮮語 *kaki* 卽從垣牆 *tam* 再加以 *i* 音成爲 *tami*。

於是朝鮮語 *tam* 與日本語 *tamuro*，中國語「屯」字相一致；在通古斯中有天幕的意味的 *chuma* 在蒙古爲 *tumu*。稱天幕爲 *chuma* 或古時稱 *tama*，所以張之以作棲宿的稱爲 *tamuro*；統轄 *chuma* 的首長稱爲 *chumerakimi*，轉訛而成 *sumeragi*（天皇）或 *suberagi*，因此「統轄」一字也成爲 *suberu* 或 *sumeru*。所以 *sumeragi* 本來爲「家上」之義，*sumeru* 爲統轄之意，並沒有支配的意味。日本君主的 *fuji* 古來常說爲 *shirasu*（知），也有說爲 *ushihaku*（領），*yosamu*（收，納）而最普通多用 *shirasu* 這一辭。 *shiranu* 並不是 *vorwalten*（治理）爲 *wissen*（知）之意。中國語雖也有「知事」等官名，卻並不是說「知悉」統治者，主權者的任務。假使就日本附近求這種同類的語，只與哀斯基摩族統治首長的人羣稱爲「知」相似。就中 *shirasu* 的本義就是所謂精神的所有，卽德語 *Geistliche Habung* 之意。我所取的準確的意義，就是給以深徹周到的注意，無所不屆之意，並不是以權力去支配，大概是如親對子似的去獻身愛育之意。

又古代的官名——有些地方竟稱爲 *kabane*（姓，骨）——上有所謂大臣（*omi*）大連（*muraji*）宿禰（*sukune*）等，所有「大」字，依其字義形容詞「大」之意，而關於 *omi* 和 *muraji* 到底含有什麼意義，在

先輩諸學者之中有種種的議論，我以為 *omi* 爲 *omo* 的轉訛，*o-omi* 爲大母之意（稱至高官職爲大母，不妨視爲母權時代的思想痕跡之遺留）。又 *muraji* 爲古代通古斯語「美」之意的 *mu* 「老」之意的 *ra* 和「男」之意的 *ji* 的複合，結果 *o-ho-muraji* 可譯爲大父。*sukune* 就是「少」之意的 *suk* 和兄之意的 *ra* 的複合，有少兄即「弟」之意。既有大母、大父、少兄，大概總有大兄的。古時在皇子的名中有所謂中大兄、古人大兄等大兄之稱很多，此字可訓讀爲 *vani*，我想對 *sukune* 而有 *vani* 這種官職的吧。天皇當其實行其宗主權，於使其代行統治的臣僚中選出其中最可信賴的爲 *omi*（大臣），次之爲 *o-muraji*（大連），再其次爲 *akune*（宿禰），*vani* 等。這就是證明天皇擬非皇族的臣僚爲自己的母父、兄弟而加以任命，所以好像政府爲皇室之延長一樣，國家爲家族之延長的極有力的證據。從極早以前就有人以爲日本的國家是綜合家族制的進步型，可是舉不出一點像這種的證據來。然而提示了這種的新證據，日本國家的本質是所謂家族國家（Family State）就不能否認了。

第三節 宗教的國家觀

無論那一國家，在其原始時代總帶有所謂「宗教國家」的色彩。日本也是從宗教國家進於政治國家，所以本來就有宗教的形態，我想毋庸特去否定的。讀「魏志」的倭傳，倭倭的女王卑彌呼有「事鬼道，能感衆，年已長大，無夫婿」，更閱其小國的官名，發見「卑狗」（日子）「爾支」（禰宜）等宗教的名稱，由此可知當時的統

治，並不是純粹政治的，帶有很顯著的宗教的色彩。又在『古事記』的御真木入日子印惠命（崇神）條上，記有妹豐鉏比賣命的御名，註上有『拜祭伊勢大神之宮也』，（一九）並沒有有明顯的記載於倭祭祀神鏡（三神器之一）；而在『日本書紀』上有崇神六年（紀元前九二年）於倭笠縫邑祭天照大御神的記載，（二〇）由此一般都說祭祀與政治已分離了。於是在此以前為祭政一致的時代，從此以後為教政分離的時代，在遠古時政治與宗教同等的，兩者之間沒有什麼差別確是事實。這種國家稱為宗教國家（Religious State），無論那一國家當初都有這樣的一個時代。

弗勒遜在其名著『金枝』（Golden Bough）中敘述君主的 Magic 的起源，（二一）如密契爾所說，由 Magic 而得名和利的巫覡，隨人智的發達，知道了 Magic 沒有什麼效果，將關於 Magic 方面的事情讓給專門的巫覡，自己只主宰社會的統制的事情，就有所謂王發生了。（二二）王的起源也許確是這樣的吧。在日本當初祭政也是一致的，所以，『政治』之意的 matsurigoto（政）就是『祭祀』之意 matsuri 上加 soto，以區分兩者而已，政治是從宗教分離出來已再無可疑的餘地了。所有的家長都執行一家的呪的宗教的事件，所以民族長不能不執行氏族全體的呪的宗教的事件；統率各族的國家的元首當行國家全體的儀式時成為執行者是當然的；後來的法律規定，例如『延喜式』等記載中，也以神社的事情為首先規定，就可以完全想像天皇的統治以祭神為主要的事件，然而日本國家當初雖帶有這種宗教的色彩，而為家族國家的本質上並沒有什麼變化。自然帶有宗教的色彩之處，也不妨就是表現為家族國家的特色。

以上，我從文化人類學的五側面去觀察日本國家的性質，證明日本的國體爲家族國家，而由這種種的證據的提示，可得如次所述的結論。

第四節 摘要

於結論方面我主張日本爲家族國家已够了；現在試稍行詳細地具體地敘述日本國家的成立的過程。(二三) (1) 爲日本國家的要素的民衆，含有舊蝦夷、通古斯（原日本人）、印度支那人、印度納西亞人、尼克里托、漢人等，而其中爲基調的通古斯族占了最後的優勝的地位。

(2) 初期日本羣島上各處都是共同社會（Community），其首長並沒有絕對的權力；自採用農業以來，漸次地由漂泊生活進於定着生活，住處的固定，家族發達起來，就有以血統團結的氏族羣的出現。

(3) 氏族羣就地理上觀察起來爲地方羣，形成了所謂「一氏村」。氏族羣的首長任命氏族中有德望的家族長，對於他氏族代表自己所屬的氏族羣。

(4) 各氏族長漸漸相親近，形成爲聯合的小國家了。這種種的小國家中以出雲、吉備、日向、大和等爲比較大的國家，如出雲國家一時在其統制下有許多的小國家。

(5) 最後大和國家從羣島中部併合連互於西部的諸小國，構成了 Yamato（大和）國家。大和國家的人民雖則不一定都有血統關係，而社會關係也可視爲血統關係了。所以大和國家就是家族的延長，而並不以征

服或神權所成立爲主。

(6) 大和發達爲後來的日本帝國，所以政體在其後雖有種種的變化，國家形態還是原始那樣的保存下來。建國以來國體還是原始那樣的保存下來，連續而直至今日的國家，世界上是沒有的。這是日本國家的唯一無二的差異性。

引用參考書

- (一) 日本書紀卷二。
- (二) Jeremiah Curtin. A Journey in Southern Siberia P. 127R.
- (三) W. J. Perry. The Growth of Civilization P. 183 of the Children of the Sun.
- (四) 榎岡文吉，國體起源之神話學的研究（五三頁以下）。
- (五) Gumplovicz. Allgemeine Staatsrechte. s. 48.
- (六) 宋書（卷九七）。
- (七) cf. Seigo Takahashi. Study of the Origin of Japanese State.
- (八) Thomas Hobbes. Leviathan, 1651.
- (九) Jean Jaques Rousseau. Du contract Social on Principes du Droit Politique, 1762
- (一〇) 三國誌（魏志鮮卑傳）

- (一一) M. A. My Siberian Year, P. 159ff.
- (一二) 西村眞次, 大和時代, 四八——五七頁參照。關於日本的考古學方面可閱八木榮三郎, 日本考古學, 後藤守一, 日本考古學, 及高橋健自, 考古學。
- (一三) 同人, 同書, 三六二頁以下。
- (一四) Bogoras, The Chukchee, P. 537.
- (一五) 古事記, 中卷(崇神紀)。
- (一六) 源平盛衰記, 卷三七三〇。
- (一七) 西村眞次, 日本古代社會, 一〇三—一〇四頁。
- (一八) 三國志(魏志倭傳)。
- (一九) 古事記, 中卷。
- (二〇) 日本書紀, 卷五。
- (二一) J. G. Frazer, The Golden Bough, P. 92.
- (二二) G. W. Mitchell, Anthropology Up-to-Date pp. 55, 56.
- (二三) 西村眞次, 前揭書三四五頁以下參照。原著者尙未詳述日本國家的成立過程, 此書上爲文獻學的研究的一例, 去研究「魏志」的倭傳。雖不是完成的論文, 而由此可知研究的方法。望一讀。

第五章 時代論

第一節 文化時代和時間時代

從來的史學者以記載 (Records) 爲區別歷史和無歷史的境界，稱有記載以後爲歷史時代 (Historic Age)，有記載以前爲先史時代 (Prehistoric Age)。然而，就是先史時代也有歷史的，可稱爲先史的歷史 (Pre-historic History)，所以這種的區別原是不正確的，但沒有記載的歷史，正確的年代不得而知，從歷史發生以來纔初知道了絕對的年代，所以以記載的有無去區分歷史也勉強可說不是無理的。

這樣的名稱是大多是由時代 (Age) 的觀念不明確而起的。時代有二種：一種是文化時代 (Cultural Age)，他種是時間時代 (Time Age)。這兩種時代往往爲學者所混同，而主張應加以嚴密的區分是柏格德指摘出來的。(一) 所謂文化時代者是以文化相 (Cultural Phases) 區分時代，所以原來的前後的關係上未必與年代相一致。例如考古學上所謂石器時代，青銅時代，鐵器時代的區別，在甲地數千年前已經過去了，而在乙地現在還有石器時代的文化相，就是將時代區分的標準放在文化相上的。反之，時間時代與文化相沒有什麼關係，只以時間經過 (Time Lapse) 爲標準去區分時代，所以是所謂年代學 (Chronology) 的對象。假使後者稱爲「年代」，

那麼前者也可以稱爲「文代」的吧。

就是時間時代也有兩種的。即一爲絕對年代 (Absolute)，他爲相對年代 (Relative)。前者是以文書，或金石等明確知道年月日 (Date) 的，後者不知道如前那樣的年月日，不過與有年月日的比較起來，知道在同一時代。

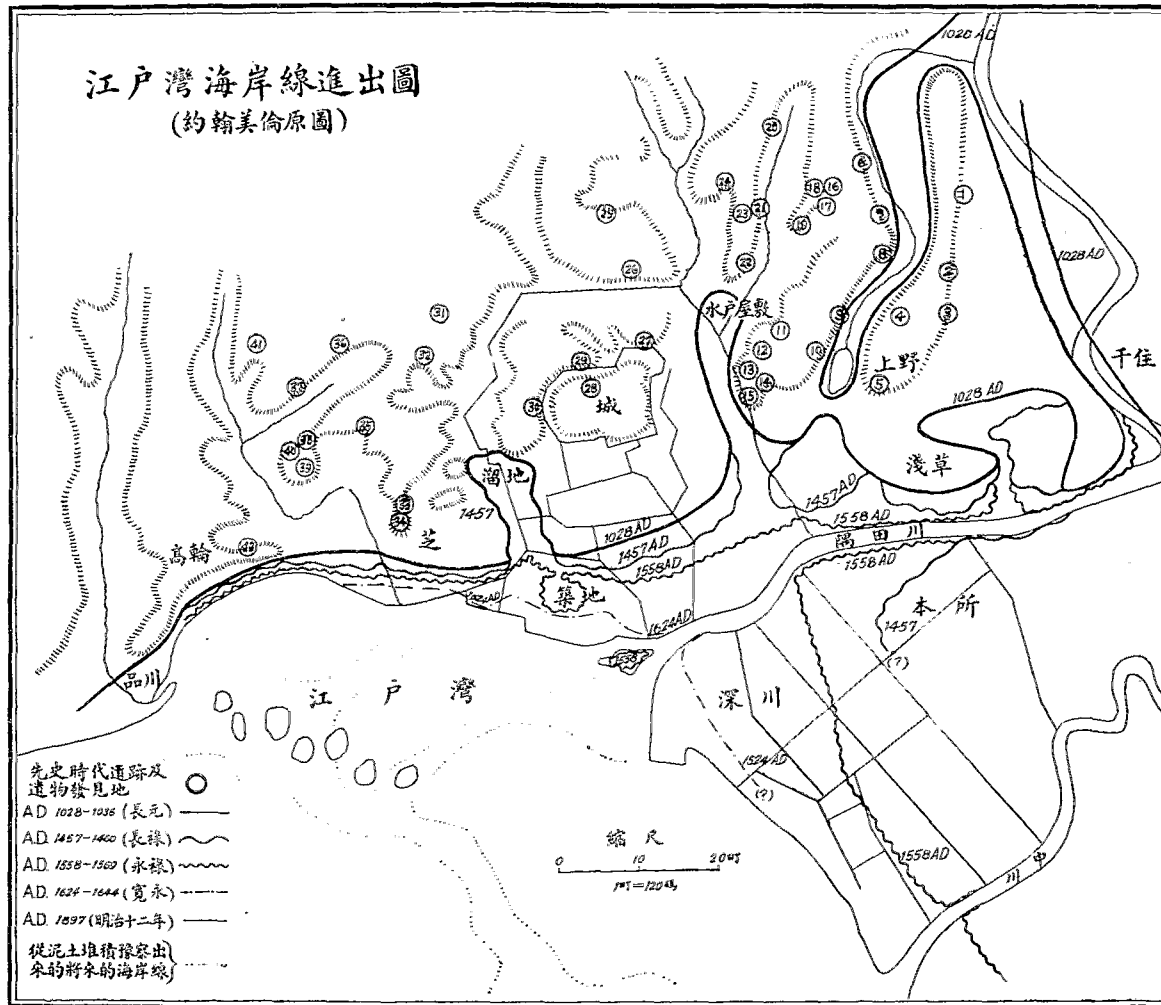
第二節 先史時代

日本文化史的文化時代始於新石器時代，在今日爲學界中一般的定論，然而其時間時代怎樣去決定呢？關於這方面從來發表的論文很少，只有美倫 (John Milne) 從東京灣沿岸的土地堆積率，計算大森貝塚的年代，(二) 和中目覺氏由中央亞細亞的氣候的變化，以暗示其給日本的歷史上的影響。(三)

決定無文獻時代的歷史的年代是不大容易的，但綜合地質學的研究，考古學的研究，氣象學的研究，文獻學的研究等以知道相對年代也未必不可能。我現在就以這樣的方法，試察日本先史時代的年代。

美倫先將長元 (一〇二八——一〇三六) 長祿 (一四五七——一四六〇) 永祿 (一五五八——一五六九) 寬永 (一六二四——一六四四) 及現代江戶地圖作比較，知其海岸線的變化，由隅田川，中川，多摩川所搬運的土砂，算出各各一年平均有多少呎；次之，查出大森貝塚離現在的海岸有多少距離，求其間的土地堆積所需的年數，以此推定當大森貝塚的海岸的時代，即過石器時代住民的生活的時代 (第三圖版)。

江戸湾海岸線進出圖
(約翰美倫原圖)



第二圖版 江戸灣海岸線進出圖

此圖爲約翰·美倫於明治十二年（一八七九年）製的，從亞細亞協會雜誌複印，並加以東京市附近的先史時代遺蹟原圖是將長元、長祿、永祿、寬永四代的海岸線與明治十二年的相比較，以表明每年平均海岸線有若干進出，就由此可知大森貝塚的年代。現在一般所用的石器時代的年代，大抵以此推定爲基礎，所以此圖是貢獻於古代史，尤其於先史時代上的極大的劃期的創作（八九頁參照）。

先史時代遺跡及遺物發見地，全部在丘陵地帶，就是表示當時海水直侵及山麓。遺跡分布圖是據高橋一凱氏的調查。圖中的號碼就是表示先史遺跡，而原圖的比率錯誤，所以不能正確地填入。

- | | |
|---------------------|----------------|
| (1) 市外田端的貝塚 | (2) 谷中天王寺境內 |
| (3) 上野公園新坂貝塚 | (4) 谷中坂町鎮玄寺貝塚 |
| (5) 上野公園忍岡附近 | (6) 上宮土神社境內 |
| (7) 勸阪町附近 | (8) 千駄木町 |
| (9) 彌生町貝塚 | (10) 東京帝國大學內 |
| (11) 西片町或之小學校附近 | (12) 本郷弓町貝塚 |
| (13) 本郷元町琴平神社裏台地 | (14) 神田明神附近 |
| (15) 御茶水女子高等師範學校內貝塚 | (16) 小石川林町 |
| (17) 白山神社台地 | (18) 植物園內貝塚 |
| (19) 摺谷町 | (20) 大塚貝塚 |
| (21) 久堅町 | (22) 傳通院裏貝塚 |
| (23) 小日向台町 | (24) 高田老松町 |
| (25) 牛込山伏町三番地 | (26) 佐土原町貝塚 |
| (27) 九段阪 | (28) 宮城內紅葉山 |
| (29) 麴町五番町 | (30) 水田町 |
| (31) 津守新阪 | (32) 鮫橋 |
| (33) 芝紅葉館內貝塚 | (34) 芝公園丸山貝塚 |
| (35) 三河台町福岡邸內 | (36) 青山墓地貝塚 |
| (37) 笹町平阪上 | (38) 櫻田町 |
| (39) 山元町善福寺貝塚 | (40) 三軒家町貝塚 |
| (41) 赤坂六丁目貝塚 | (42) 伊皿子三井邸內貝塚 |

依美倫的調查，(1)在一四五七年，從淺草到現在的隅田河口的距離有四、二〇〇碼，爲四二〇年間所構成的，所以土地的進出率每年平均爲三八呎。(2)一四五七年江戶城下的海岸線起，經過築地至現在的海岸線的距離有一、二〇〇碼，就是表示每年平均進出率爲八呎。(3)一四五七年的芝海岸起的距離有三〇〇碼，每年平均約有二呎。(4)一〇二八年的淺草海岸線起的距離有四、八〇碼，需八五〇年纔能構成，所以每年平均爲一七呎。(5)一五五八年的船川的舊海岸線起到現在的海岸的距離約有二、四〇〇碼，需三二〇年纔能構成，所以每年要有平均二二呎的比例，堆積而成土地。大森貝塚在多摩川三角洲的末端，適像芝在隅田川三角洲的末端一樣，所以若以每年平均一呎的進出率計算起來，大森貝塚的年代爲離今(一八八〇年)二六、〇〇〇年以前，或可說是在此以下。但隅田川與多摩川土砂搬運率不同，後者比前者較少，所以加以多少的折扣，可以不妨計算爲二、〇〇〇年前以下。(四)

可是因零數太煩瑣，所以坪井正五郎博士將石器時代的年代延長起來，推定爲大約三、〇〇〇年以前。(五)因有些貝塚比大森貝塚更近內地，更延長而推定爲約四、〇〇〇年以前，即紀元前二、〇〇〇年。但是美倫的計算的基礎是以很稀奇的地圖爲憑證，所以其數字不能絕對的信賴，確是一點遺憾。

試調查東京附近的地層，最上層爲腐植土 (Vegetal Soil)，其下爲壩母層 (Loam)，以下依順序有粘土層 (Clay)，礫層 (Gravel)，褐色粘土層 (Brownish Clay)，青色粘土層 (Bluish)，砂層 (Sand)，貝層 (Shell)，此貝層普龍斯 (Brauns) 視爲新世所形成的，(六)德永康博士以爲是最新世的東西。(七)從

此貝層中發現許多的寒海產的貝，因此可知在洪積世氣候比現在寒冷。又在最新世的初期，日本一時來了非常熱的時代，如野牛、鰐虎、犀的一種從南方的熱帶地方移進來，教我們知道羣島的氣候在長時間中會起了種種的變化。(八) 然而這些與歷史上的事實沒有什麼關係。

於人類的生活上有關係的地層，只是腐植土層。從壩埤層盡處而入，腐植土層的地方，普通是出了繩文式土器及石器，雖此稍上處，發見彌生式土器的，不過在有種地方兩種形式同存的。若依順序說來，可以推定繩文式土器之使用人種舊蝦夷先占居羣島，然後彌生式土器之使用人種(原日本人)移住過來；而繩文式土器爲包含大森貝塚及其他的貝塚的土器的型式，假定其年代爲紀元前二二〇〇年，就不妨推定所有繩文式土器所出的遺跡，爲紀元前二二〇〇年，或其後的東西。

然而在東北地方，繩文、彌生兩式的土器是混在的，又從大約較繩文更古的地方，發見無文式土器，這種是先於繩文式土器的土器型式，雖可視爲同一人種的手所製的，又可視爲異人種的手所製的，但不能不認無文式比繩文式爲古。我們雖有許多確的證據，卻不能不豫察於繩文式土器使用者以外的他種族會住居於此羣島的東北部。現又從北海道手宮的洞穴上所刻的文字，以突厥文字所表現黑斤(Golji) (九) 語看來，從北方也有通古斯族的侵入是不容否定的。

次之，以大陸方面的氣候的週期變化爲基礎，去計算年代也並不是完全不可能的。據哈忒登博士(Huntington)所說，在大陸方面有以六〇〇年爲一週期的週期的氣候變化(Periodical Change of Climate)。其

間乾燥期 (Arid Period) 和潤濕期 (Wet Period) 經過交代；在潤濕期因雨量多，水分豐富，草木就繁茂起來；而在乾燥期水量少，草木凋枯了，動物失了食料，所以在這種地方人類生活就不可能，不能不逐水草而移居於潤濕的地方。據哈忒登的指示：中亞細亞研究的結果，裏海 (Caspian Sea) 在紀元前六〇〇年水面頗高，漸漸的低下，在紀元四〇〇乃至六〇〇年代已見水量最大減；又始行增水現出中世的河流形成期，再漸次水量減少，在一、二〇〇年代又見水面低下。然而其後從一旦高升又低下以來，一、八〇〇年以降至二、〇〇〇年，大概保有四〇〇乃至六〇〇年代的狀態。(10)

他又從種種的材料去檢討中亞細亞的氣候變化，指出海洛托斯 (Herodotus) 時代，即紀元前四〇〇乃至五〇〇年代，西亞細亞和北非洲水分豐富；在紀元前二〇〇年代已有點乾燥了，卻並不是今日這樣的；其後約在六世紀，乾燥漸次增加，在紀元六五〇年已達其極頂；在紀元一、〇〇〇年已多少緩和下去，再傾向於乾燥，到十三世紀達於極度，急速地回復過來，十四世紀以來又有乾燥的傾向；將其乾濕的交代與加利福尼亞的樹木的生長相比較，製成氣候變化圖(一一)(第四圖版)。將此氣候變化圖上所說的脈動，改爲理想的曲線，按配世界史上的著名的大事件以應其理想的脈動，不能不承認人類的移動及其他的活動隨氣候變化爲原則。例如：在紀元一、五〇〇年代滿洲人興起了清朝；在一、一〇〇〇年代契丹、金、元的活躍之結果，而有元朝的勃興；在五〇〇年代有芬人的帝國建設；在紀元前一〇〇〇年代匈奴的南下，侵略中國；於乾期的絕頂，北方民衆有賦行活躍，移動，侵掠於其鄰境的事實的存在。於是中亞細亞動即影響其西鄰，東鄰，南鄰的。

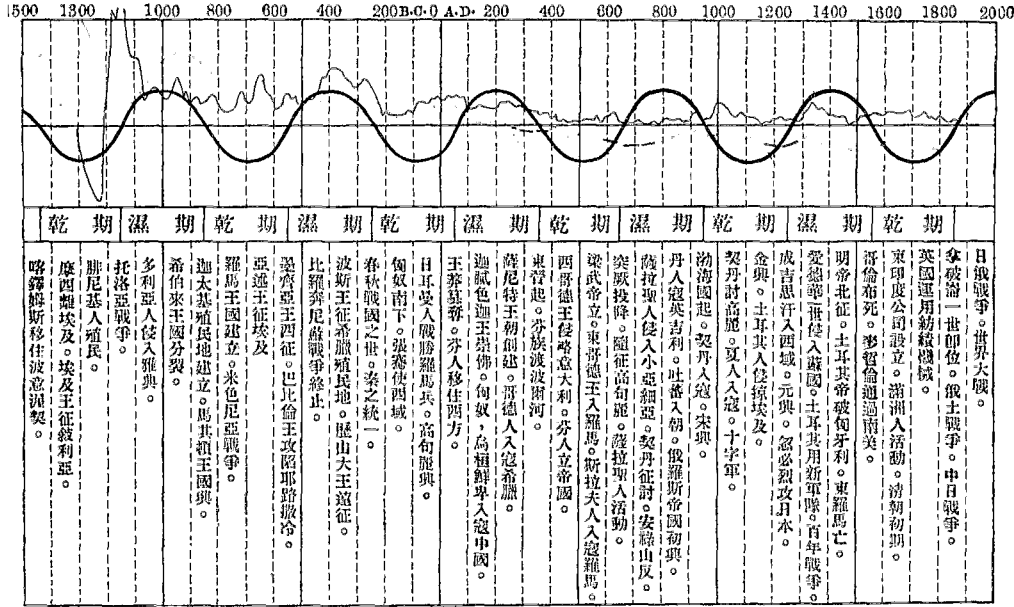
西伯利亞的遠古的民衆的分佈雖不十分清楚，在紀元前三世紀匈奴和東胡占據該地，逐水草而營牧畜生活。然而其中期以後，乾燥的程度次第增加，在紀元二世紀就不適於牧畜了，因此發生南下運動，被秦漢所防阻，其企圖因之失敗，向東方發展而和東胡衝突，繼續長時間的戰爭，遂至於棄了原地。高句麗的南下運動，馬韓的建國，辰韓的勃興等都這樣惹起來的。綜合種種的傳說、神話、遺物、文獻，在紀元前一〇〇〇年代前後的乾期，爲通古斯人活動起來，而其波及於日本應在一世紀或半世紀之後。於是，我推定通古斯族向日本的移住爲紀元前五五〇年，假定其先驅就在一週期（六〇〇年）前的一、一五〇年，二週期前的一、七五〇年同樣的。波及已再三反覆了幾次，可以相信在這種種的年代上中亞細亞所起的民族移動，影響於日本羣島的推論不是無理的，因此假定原日本人的日本移住爲紀元前一、八〇〇年代，一、二〇〇年代，六〇〇年代，這三回。（二三）

這種的假定是參照氣候的週期變化，舊蝦夷的貝塚構成的兩年代之外，又去考量歷史時代的地質學的，考古學的研究的結果而下的，所以不能以爲是憑空的想像而加以排斥的。

第三節 原史時代

一般史學者們在先史時代與歷史時代之間，常設有原史時代（Protohistoric Age）所謂原史時代就是所謂神話傳說的時代，記載尚未十分完備，口頭傳承負記載的作用的文化時代，在日本這樣歷史很新的國，原史時代也許不存在，譬如就是很短吧，這種的時代的存在原是事實，所以去推定它的年代並不是無益的。

兩大陸週期的氣候變化圖



濕期
乾期
史
實

——西亞細亞的氣候變化 ——加利福亞的樹木成長 ——週期的氣候變化理想曲線

第四圖版 兩大陸週期的氣候變化圖

此圖根據哈武登博士的兩大陸上的週期的氣候變化圖而製的，上段紅色曲線表示亞洲西部的氣候變化，藍色曲線表示加利福尼亞的樹木的生長，兩者幾乎完全一致。現將這指示氣候變化的一週期爲六〇〇年，其間乾期和溼期相交代，加了黑色線以表示其理想曲線。我又在這種氣候變化的始和終試嵌以著名的史實，幾乎完全相符合，發現了歷史的大事件隨氣候變化的規則。這種大膽的假設假使可能，就可以知道亞洲中部，在溼期民族興隆，乾期衰之，影響就波及於附近諸國（九一頁參照）。

史實的證明，在從來的意見上，以為有文獻一方面就很够了，可是發生的事情，以複式證明比單式證明為佳，所以若能得到文獻以外的其他的證據更為可貴。據一般的意見，以為日本官僚的記錄始於履中朝。這是根據於『日本書紀』上『四年秋，八月辛卯朔，戊戌始之於諸國置國史。記言事達四方志。』（一三）（錄原文）履中朝當紀元四〇〇乃至四〇五年，在中國（一四）書上當四二一乃至四二九年，大體尚相一致，所以不妨視從紀元五世紀早期開始了由記載證明的文獻史。那麼，原史時代可說是在紀元四〇〇年以前。

大正六年五月，大阪市外今福町的鯉江川河牀，從那地面下二〇呎處發掘了一隻複材刳舟。現在該處的地層，最上為砂層，厚有二〇呎，其下為厚一吋二分之一草木葉層，其下一吋砂層，其下又是草木葉層，在其下有約二呎的砂層，一呎六吋的砂質粘土層，青色粘土砂層累積。刳舟所埋的地方就在第一的木葉層之上，大約其旁邊有河跡湖時沈沒下去的。第二章木層之下，即從第三的砂層深二吋之處，掘出彌生式土器的破片，所以此舟為比彌生式土器盛行的古墳時代早期更後的東西，認為古墳時代晚期的產物。古墳時代晚期即為原始時代。（一五）那麼此遺物的時間時代怎樣去決定呢？

我試作地質學的觀察，據田邊義三郎技師的調查：大阪安治川口的土砂沈澱量，在深十二尺的地方，年平均為五寸四分五釐四毛；在十三尺的地方為四寸五分四釐五毛，在十五尺的地方為二寸七分二釐七毛，而土地的進出率年平均為五十四尺五寸四分。然由淀城的石垣去測定淀川的牀層高，從築城後至今已有一百年，據德萊克技師的測量已知河牀高有十二尺五寸。此堆積量年平均為四分一釐六毛。（一六）然而這種的數字得之於

河身上的，所以離開河身而成爲湖沼這種的地方，其率不能不小的多了，至多不過爲其一半的樣子。於是，求前述安治川口三種的土砂堆積量的中數，年平均爲四寸二分四釐二毛，所以將其二分卽爲二寸一分二釐一毛，去除今福現在該地的地面下的深二〇，可得九四・三年。又以淀的堆積量的二分之一的年平均二分〇八毛除之卽得九六〇年。次之，以安治川口的土地進出率的二分之一，卽年平均二十七尺二寸七分去除安治川口今福間的距離三八・八八〇尺，卽得一・四二二年。總之，對於此剝舟的時間時代的答數，有九十四年三分九百六十年，千四百二十二年的三種，而其中最不合的就是第一種，第二和第三爲比較可信賴的數字。假定採用第三種，從其測量的年一八八六年，減去了一四二二年，剝舟埋沒的時代可答爲紀元四四四年。此剝舟木釘與鐵釘混用，可視爲金石並用時代晚期的東西，將其較之於『日本書紀』的紀年，正當允恭三十三年，較之於『宋書』的紀年，當倭王（反正天皇）王朝，大體上是很確定的年代。

第四節 國家成立的年代

次之，試察國家成立的年代。

日本的修史事業之發生，開始回顧自己的國家的發達的過程，是在飛鳥時代。從此以來，歷史家以非常的心，努力去研究日本建國的時間時代。今日日本人一般所用的神武紀元，是寧樂時代的歷史家以神話，傳說，及若干的記錄爲基礎，從那當時的曆術極其正確地推定的時間時代。在日本從古就有一種的原始的曆術，但正確的

曆術的傳入是紀元六〇二年（推古一〇年）。綜合神話、傳說及記錄研究起來，推古天皇以前的皇統，神武天皇乃至崇峻天皇，實共有三十二世代。世代的時間經過計算法，在日本一世為三十年，那麼就是：

$$32 \times 30 = 960$$

神武天皇的即位初年，距推古天皇的即位的紀元五九三年，為九六〇年前，即應為紀元前三六八年頃。又依歐洲式計算法三世代為百年（即一世紀），一世代就是三十三年四個月，即為：

$$32 \times 33 \frac{1}{3} = 1066 \frac{2}{3}$$

從紀元五九三年，上溯即得紀元前四七五年。然而在當時有一種的緯說盛行，相信在部首的辛酉年有革命發生，所以自最近的辛酉年紀元六〇一年（推古九年），以一節前的部首辛酉年推定為神武天皇的即位元年。（一七）其計算的基礎就是：

$$60 \text{年} = 1 \text{元}$$

$$21 \text{元} \times 60 \text{年} = 1260 \text{年}$$

$$1260 \text{年} = 1 \text{節}$$

從干支以一運六〇年為一元，以二十一元為一節，那麼一節一（二六〇年的部首辛酉年，若從推古元年（紀元六〇一年）上溯，為紀元前六六〇年。於是推定其年為建國之年，因此離今計算為千三百年前，是頗合於科學的，但從今日觀察起來，更有由其他的科學方法而來的複式證明之必要。

中國古書，例如漢代王充所著的「論衡」上，就看見倭人這種名稱，所謂「倭人」好像並不是指原日本八（二八）宋代范曄所撰述的『後漢書』上，記載光武的中元二年（紀元五七年）倭國王遣使節朝貢；（二九）又記載鮮卑在光和元年（紀元一七八年）的時候，人口繁殖，食料不足，又因不知漁獲際湖中的魚的方法，所以攻擊倭人國，移其千餘家於秦水之畔；（三〇）以此和晉代陳壽撰述的『魏志』的記載相比較一看，所謂倭人倭國，並不指原日本人和其所建設的大和政府，好像是指印度支那系民衆和九州の邪馬臺政府（女王國）（三一）這種的民衆及政府雖可爲日本國家成立的一要素，而其延長或展開，不能視爲大和國家。

然在沈約所撰述的宋書上所記的倭王讚，永初二年（紀元四二一年）遣使節於宋，是指大和朝廷已無可疑了，在此以前，大和政府已行成立是確實的。不僅如此，在滿洲的鴨綠江畔所發掘的高句麗廣開土王碑的碑銘上，記載日本軍爲援助加羅，紀元三九一年渡海峽入朝鮮半島，與百殘（百濟）新羅作戰，（三二）可知在當日日本已建設了政府，軍事上的統制已完成了。

由此看來，日本國家的成立可視爲紀元四世紀晚期，但到有外征的實力，總要相當的年數，所以其建國視爲在紀元一二三世紀之間是最妥當吧。皇統根據口傳爲主，也有以若干的舊辭爲基礎的，從蝦夷的 *Ukara* 及其他實例說來，在口頭傳承上的記憶富有比較的確實性，所以將建國若上溯至於皇室的始祖，也不妨推定爲紀元前四世紀。詳細的情形更不能不俟他日研究。

第五節 摘要

要約以上四節所述的如次：

(1) 時代方面有時間時代與文化時代二種。前者由文化相，後者由時間經過而區別時代的。

(2) 日本文化史是從沒有文獻的石器時代即先史時代開始。先史時代的年代的決定尙待地質學的，考古學的，氣象學的諸研究之結果。

(3) 美倫的地質學的研究的結果，石器時代大約在二、六〇〇年以前，因為其計算的基礎有誤，加以修正，可視為大約紀元前二、〇〇〇年。

(4) 據哈忒登的研究，在兩大陸有以六〇〇年為一週期的乾濕交代的氣候變化，在乾期中亞細亞人類的生活上不適當，所以起了人種的大移動，影響及於附近諸國，日本也受其波及，因此，假定通古斯族的移動有以紀元前五〇年、一、一五〇年、一、七五〇年為中心的三次。

(5) 日本的文獻歷史從紀元五世紀早期開始。由大阪市外今福的地層和遺物推定，原史時代可視為紀元五世紀以前。

(6) 日本國家的創建，古來以為是紀元前六六〇年，那是寧樂時代的計算，在科學的證據的指示之下，視為紀元二世紀與三世紀之間為妥。

引用參考書

- (1) M. O. Burkitt. Prehistory, P. 2ff.
- (11) Jhon Milne. Notes on Stone Implements from Otsuru and Hakodate, With a Few General Remarks on the Prehistoric Remains of Japan. (T. A. S. J. Vol. III)
- (三) 中目覺，小繪的古代文字（中亞的氣候變動與對我國的影響）。
- (四) Jhon Milne. op. cit. P. 85ff.
- (五) 鳥居龍藏，有史以前的日本，二〇二頁參照。
- (六) David Brauns. Geology of the Environs of Tokio. (M. S. D. T. D., No. 4)
- (七) Shigeyasu Tokunaga. Fossils from the Environs of Tokio. (J. C. S. I. U. T. Vol. xi, art. 2)
- (八) 松本彦七郎，我上京中的印象（動物學雜誌二六卷三一—一號二七頁以下）。
- (九) 中目覺，前同書，二九頁以下。
- (十) E. Hantington. The Pulse of Asia, P. 329ff.
- (11) Ditto. Civilization and Climate, pp. 227, 228.
- (一二) 西村真次，大和時代，一五三頁。

- (一三) 日本書紀，卷一二（履中記）。
- (一四) 宋書，卷九七。
- (一五) 西村真次，今福發掘的剝舟調查報告（造船協會雜誌，一二號，一五一—一七頁）。
- (一六) 志賀重昂，河及湖澤，三三頁參照。
- (一七) 那珂通世，上世年紀考。
- (一八) 王充，論衡，卷八（稽增篇）。
- (一九) 范曄，後漢書，卷一下（光武紀）。
- (二〇) 同人，同書，卷九〇（鮮卑傳）。
- (二一) 西村真次，日本古代社會，三四五頁以下參照。
- (二二) 高句驪，廣開土王碑銘。

第二編 各論

第六章 言語論

第一節 言語爲國家的票據

在人類學者之中，有選體質和文化爲規定人種的標準者，而在文化的規準中，誰都特別注重言語。（一）言語不僅在人種間不同，就更狹的範圍說，就是在民族間不同的也很多，所以也成爲區分民族的規準。日本與中國地理方面雖是鄰國，日本人與中國人於言語方面是很顯著的不同的民族。日本人與朝鮮人雖已爲同一國家，而其言語不同的地方極多。因此，言語含有作爲規定人種，規定民族的標準的作用。

所謂言語者，據斯微忒說，就是以聲音表示思想。（二）即言語含有構成它的音韻，和由音韻的構成而生的意義。音韻與意義爲言語的兩側，是不可分離的東西。隨便的想來，以爲言語從當初到現在好像是同樣的，由祖先傳承下來，然而其實也有不少的進步，起了不少的變化，而至於具有與祖語不同的今日這樣的形態與系統。

人類當初是如犬那樣吠，牛那樣哞，羊那樣叫。（三）犬、牛、和羊以那樣的吠聲，哞聲，叫聲，去表現牠們要表示的感情，意思。人類經過這樣階段的事，從個體發生史爲反覆系統發生史這種的原則看來，以嬰兒只會發沒有關節的叫聲，不會發表有什麼系統的思想的言語，就可以證明。

人類漸至於能有音節，是在舊石器時代的古時，自從聲帶已見進步以後的事。在此以前的人類只會叫喚，怒號，呻吟的，而隨社會的進步，在構成團體的成員間發生一種互相傳達思想的必要，覺得正確地把自己的思想能傳達於他人，於相互的生活上有很大的利益，所以經過種種再三的苦心的結果，聲帶自行發達起來，音韻已行明顯，漸能調節而表現思想了。(四)

在言語發生以前，人類原是有以身動，手動，足動等，去表現思想的時代。就是今日在原始人之間，身勢言語 (Gesture-language) 也常用的，現在甚至我們文明人間尚有遺留下來，尤其是在演劇，演說等上佔極重要的地位。可是深知了訴之於視覺的思想傳達的手段比訴於聽覺的沒有什麼效力的結果，身勢言語變為說話言語 (Speech-language)，遂至所謂言語，漸只限於說話言語方面了。

現在試查察世界的言語，分為多數的國語，其總數達數十萬以上，都有多少的差異，各有各的特色。日本語也就是這許多的世界語中之一。

日本俗諺有所謂「言語為國家之票據」。這是日本在封建時代分為許多的小文化圈，由其各圈的各各的用語不同的時代所發生的俗諺，而將此俗諺若應用於世界上，言語可視為代表世界列國的東西。本來，言語是表現思想的，所以國語含有表現該國語的國民的性質的力。國語與民族性的關係之深既不待說，那麼言語在民族史上所占的地位不能不謂為極重要的。

第二節 言語的形態與日本語

要知道日本語在世界言語上所佔地位如何，不能不先去明瞭日本語的形態與系統。

言語學者分類言語有兩種方法：一種是形態的分類（Morphological Classification），他一種就是系統的分類（Genetic Classification）。我先述形態的分類，去檢察日本語究竟屬於那一種類。

所謂形態的分類，就是從表現思想的語法的型式去分類言語的。菲里德勒喜·雪勒智爾（Friedrich Schlegel）將世界的言語分爲有機的，無機的二種；而其兄弟奧格斯都·威廉·雪勒智爾（August Wilhelm Schlegel）分言語爲三類：沒有表示語法上的關係的構造言語；語法上的關係由接辭表示出來的言語；語法上的關係由屈折表示出來的言語。這三大別是由許多的學者所承認，奧格斯都·雪雷海爾（August Schlotheim）對之依次給以孤立語，黏着語，屈折語的名稱，今日在其上再加以抱合語，緝合語兩種，將世界的言語從形態上給以五大分別，是一般所承認的。（五）

一、孤立語（Isolating）就是應表示語法上的關係的變化，在語彙的形態上看不出來的這種類的言語。在這種的言語上沒有語尾變化，助詞之類幾乎完全看不見，在一文之中，含有從所配列的語彙的位置以表示語法上的關係這種性質。孤立語的適例最好可舉中國語。中國語稱爲列位語（Position language），只由語彙的列位纔能知道其品詞的性質，僅將一語分開來看，就不能明瞭其品詞的性質。舉一例來說，如「白」這個語彙，只有

這個語彙是不能知道它到底是名詞，動詞，或是形容詞。然而將其列入一文之中，由其列位纔知道品詞的性質。即在「般人尙白」(禮檀弓)這種的時候就爲名詞；在「秋之氣和則色白而收藏也」(疏)這種的時候就爲形容詞；在「說不行則白道而冥窮」(荀子正名篇)這種的時候就爲動詞。所以稱爲列位語，但在近代漸漸發生語尾變化似的狀態了。中國語以外，如安南語，暹羅語，緬甸語，屬於印度支那語族的諸國語也是孤立語，其中緬甸語與中國語比較，用助辭的地方更多，所以文中的語彙的位置可說稍爲自由。

孤立語爲一音一語，因爲一音節成爲一語的關係，所以同音異義語 (Ononym) 自然很多，在這種的語彙上加以聲調，纔可明瞭其各自所有的意義。因此言語學者稱其爲聲調語 (Tone language)。如中國語的四聲即平上去入就是。

二、黏着語 (Agglutinative) 一稱膠着語，近來又名爲附加語，含有由從屬語以表示語法上的關係的性質。所謂從屬語就是接頭語 (Prefix)，插入語 (Infix)，接尾語 (Suffix) 之類，就是爲表示語法上的關係，聯結於表示意義的語彙之前，中，或後的成分。例如日本語的助詞是。

至於屬於黏着語的可舉屬於烏拉羅·亞爾泰意語族的滿洲語，蒙古語，朝鮮語，通古斯語，西伯利亞地方土語，馬札兒語，芬語等。托拉維坦語族，及馬來·波里納塞亞語族的諸國語，日本語原屬黏着語。

三、屈折語 (Inflectional) 含有表示語彙的意義的成分，和表示語法上的關係的成分相混合的或相密接的性質。普通雖以語尾變化爲這種言語的特色，而語根在內部也有起變化的。前者稱爲外的屈折，後者稱爲內的

屈折就英語方面說，如 *end, ends, ending, ended* 爲外的屈折；如 *goose, geese* 或 *give, gave* 爲內的屈折。

屬屈折語的印度·日耳曼語族有古印度語，希臘語，拉丁語等。

四、抱合語 (Incorporating) 就是含有文中動詞與其有關係的種種成分相抱合的性質的言語，如墨西哥語，巴斯車語爲其好例。

五、緝合語 (Polysynthetic) 就是含有集合許多的成分，構成一個動詞形，或一文的性質的言語，比之抱合語更形複雜。美洲印度人的言語，哀斯基摩族的語言，就屬於這種類的，幾幾乎不能分解集合而形成的一團動詞的成分。

那麼，在這五種類之中，日本語屬於黏着語已如前所述，而在日本語上雖也有若干的語尾變化，因爲多是含有由接頭，接尾等諸從屬語，以表示語法上的關係的性質。(六)

次之，考察言語的系統的分類，去表明日本語究竟屬於那一語族。普通言語學者將世界的言語系統地分類，立了如次所列的八種語族 (Family)：

一、印度·日耳曼語族 (Indo-German)

二、哈默·塞默語族 (Hamito-Semitic)

三、馬來·波里納西亞語族 (Malayo-Polynesian)

- 四、印度·支那語族 (Indo-Chinese)
- 五、亞美利加語族 (American)
- 六、托拉維坦語族 (Dravidian)
- 七、巴茲語族 (Bantu)
- 八、烏拉羅·亞爾泰意語族 (Uralo-Altaic)

現在一一加以說明覺得太煩，所以其中，以日本語所擬屬的烏拉羅·亞爾泰意語族為主，其他稍加以簡單的說明而已。

一、印度·日耳曼語族一名雅利安語族 (Aryan)，又英國學者竟稱為印度·歐羅巴語族 (Indo-Euro-pean)，所以在西方通行於歐洲的大部分的諸國語，在東方含有古代通行的聖斯克勒德和現代所用的印度斯坦語的印度諸語，卑魯支語等皆屬之。

二、哈默·塞默語族就是含有北非洲的利比亞，阿爾及利亞，埃及的諸語，西亞洲的亞敘利亞，希伯萊，阿拉伯諸語的語族。

三、馬來·波里納西亞語族就是南洋所通行的諸語之總稱，臺灣，菲律賓，婆羅洲，爪哇諸島，麻刺甲半島，以及隔印度洋近非洲東岸的馬達加斯加島所通行的馬來語，並印度納西亞語，墨拉納西亞語，波里納西亞語等皆屬之。在最近將澳洲語也包含進去，稱為澳斯托羅納西亞語族 (Austro-nesian)。屬於此語族的言語，尤其是印度

納西亞語大概供給不少的語彙於日本語。

四、印度支那語族雖為地域的，人種的名稱，以言語的性質為主的名稱呼為單音節語族。為中國語，暹羅語，緬甸語，西藏語，安南語等之總稱。此語族大概也與日本語的關係不淺。

五、亞美利加語族是北美和南美的土人的言語的總稱，多屬抱合語或緝合語。

六、托拉維坦語族一稱南印度語族，為始於西倫島，住於南印度地方的土人的言語的總稱。

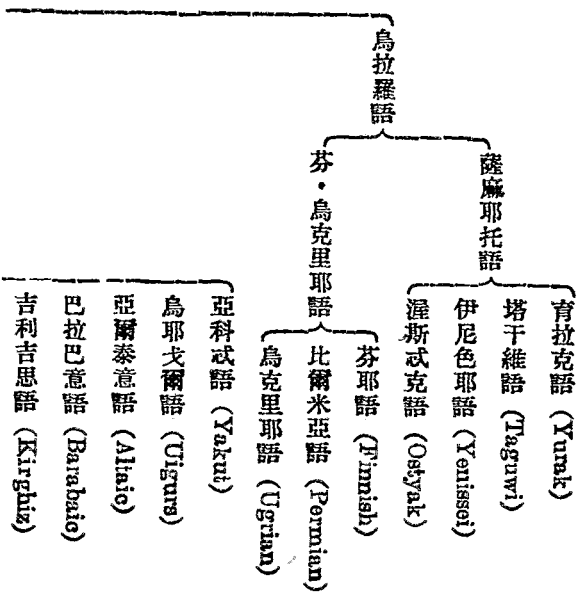
七、巴茲語族一稱南非語族，是總括從非洲南端以及中部的諸地方的土人的言語的稱呼。

八、烏拉羅·亞爾泰意語族原是地域的名稱，一名西伯利亞語族 (Siberia)。為從歐洲東部至亞洲北部所住的土人的言語之總稱。在種族的名稱上可說是蒙古語族 (Mongolian) 或韃靼語族 (Tataric) 又可名為突拉語族 (Turanian)，在最後的場合上，說烏拉羅·亞爾泰意語族以外的黏着語的類蒙古種，例如住於大洋洲的大洋蒙古族 (Oceanic Mongolo) 及從亞洲遠古移住過去，現住於美洲的土人的言語也含於其內。

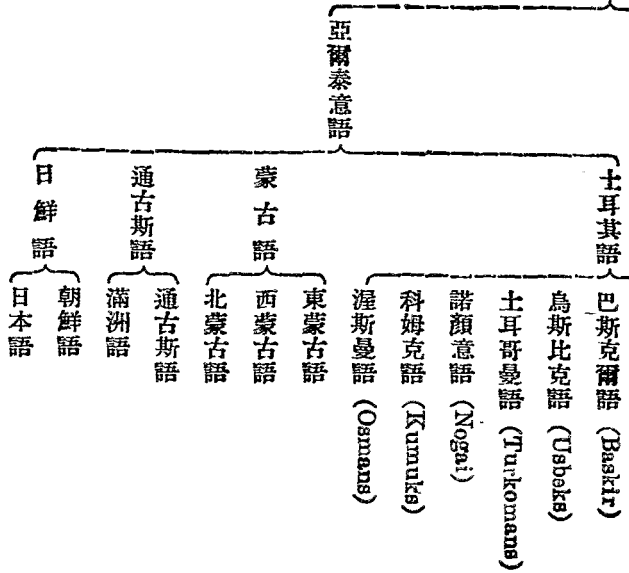
然而，在普通的情形之下所謂烏拉羅·亞爾泰意語族，馬克斯·墨拉爾 (Max Muller) 以為稱為「西伯利亞民衆」的諸種族的言語為主雖不會大差，而所謂「西伯利亞民衆」範圍過廣，並含有烏拉羅·亞爾泰意種以外的種族，即客姆契坦爾，育卡額爾，乞科基，珂勒克，亞留德，哀斯基摩等所謂「北極人種」 (Arctic Races)。狹義的所謂烏拉羅·亞爾泰意語這種名稱，就是芬系的言語學者卡斯托倫 (M. A. Castrén) 研究芬，拉普，土耳其，通古斯，蒙古人及薩麻耶托諸語，根據其音韻與形態的同類所給的稱呼。然而比之卡斯托倫的時代，在言語

學的研究已行進步，在今日滿洲語，朝鮮語也歸入於此語族，以及日本語也可使其屬於這一語族中去。

最後，安藤正次教授將屬於烏拉羅·亞爾泰意語族的言語分爲二部，成爲烏拉羅語和亞爾泰意語二語團。其分類如次所示：



烏拉羅·亞爾泰意語族



其中，最後的日鮮語是我附加的。將日鮮語歸入烏拉羅·亞爾泰意語族幾乎成爲學界中的定論，而到底如表上所列，爲亞爾泰意語中的一分派呢，或使其包括於通古斯語中呢，意見雖不一致，我以爲將日鮮語屬於亞爾

泰意語團，與通古斯語相對立最妙，便宜上另附一分派。關於日本語的系統上的歸屬，有特設一節，加以詳細的考察的必要。

第四節 日本語的系統

日本民衆如前所述，既視爲混淆民衆，其文化也應是混淆文化，所以，文化構成的重要要素之一的言語，當然是混淆的，毋庸再疑了。然而日本民衆的體質的，文化的特徵既是通古斯的，其言語也應爲通古斯的了。例如日本語雖混淆了諸種的要素，而爲其基調的言語，不難想像其爲通古斯系統的吧。

關於日本語方面第一要加以注意的就是日本人與朝鮮人長時間中持續體質的文化的關係；與矮奴王地相接近而久居的事實；中國的文明從古以來漸漸的輸入；從印度支那人輸入了米；南洋人種漂流過來；這種種的史實既確實可信，那麼，就可得到這樣的推論：受了從這些種族來的言語的影響，所以爲其基調的言語上就有種種的成分相混淆，當然會使日本的言語起了變化的吧。這樣的言語的混淆使從來的學者，誤解了日本語的本質，在他們之間惹起了種種的議論，系統上的問題現在還沒有解決。

然而將日本語作爲烏拉羅·亞爾泰意語族的言語，在今日幾乎可說完全是定論。就是歐美的學者也多主張此說。例如古代有薛波爾德 (Siebold)，新近有維克萊爾 (Winkler) 薩托 (Satow) 等。

然而他方如塞伊斯教授 (Says)，維忒尼 (Whitney) 唱反對論，以爲斷定日本語屬於烏拉羅·亞爾泰

意語族爲過早。就是在日本如白鳥博士，新村博士也屬這一方面的，以爲無論從那方面說，斷定日本語歸屬於烏拉羅·亞爾泰意語族覺得尙早。白鳥博士曾主張對於斷定日本語屬於烏拉羅·亞爾泰意語系雖有點躊躇，而朝鮮語卻不妨歸於此語族中。不僅如此。博士又這樣的論斷：比較了日本與朝鮮的數詞，兩者之間沒有什麼交聯的。日本語的數詞在其實質上以及其構成上屬於一種特別的種類，在世界的數詞上找不出與它相類似的。只在以加倍法從三、四、五形成六、八、十、三數方面與哀斯基摩語相同；以及區別基数和加倍數，使母音變化這一點相似。珂勒那克語和客姆契坦爾語。朝鮮語的數詞並不與日本語的數詞相類似，卻意外的覺得與通古斯語，蒙古語等的南方烏拉羅·亞爾泰意語族的數詞，語根及構成相一致。倭奴族的數詞與芬·烏克里耶語族及薩麻耶托語等的北方烏拉羅·亞爾泰意語族的數詞相類。(八)

然而藤岡勝二博士舉了烏拉羅·亞爾泰意語族的言語特徵十四項，將其與日本語相比較的結果，在屬於此語族的諸國語與日本語之間，認定有很顯著的類似的地方，證明兩語的關係並不淺。(九) 博士所列舉的烏拉羅·亞爾泰意語的特徵有：

一、子音在語頭無二者並列；

二、R音不在語頭；

三、母音和諧；

四、無冠詞；

五、語法上無性；

六、動詞的變化的性質；

七、語尾的接辭的性質；

八、代名詞無變化；

九、表示語的關係的助詞接於語之後；

一〇、沒有西洋語上所看到的助動詞的 *to have* 這種語辭；

一一、表示形容詞的比較級的方法；

一二、問的文章的構成；

一三、接續詞的使用之少；

一四、言辭的排列的順序。

此中，僅第三項的母音和諧 (Vowel Harmony) 在日本語中是沒有的，其他都相類似，這是藤岡博士斷定日本語為烏拉羅·亞爾泰意語族的理由的要點。

對於這方面安藤正次教授表示同意，以為日本民族的祖先，從新石器時代到金屬器使用時代，在大陸上還是說烏拉羅·亞爾泰意語；而當時離開了故鄉，到日本羣島來，因為與其他異民族相混合，地理上的孤立的位置，使其發達而成爲一種日本語。在人數上，文化上比較的優秀的日本民族的祖先，就是在言語方面也占勝利者的

地位，同化了其他劣等的異民族的言語，未失其自己將來的本國的言辭的性質。(一〇)

我的意見，除了日本民衆的羣島移住以爲在金屬時代以前這一點不同外，大體上與安藤教授的主張相當。就是：原日本人尙未與朝鮮人分歧以前，在大陸上是操與朝鮮語共同祖語的烏拉羅·亞爾泰系的言語，而自從移住到日本羣島以來，與朝鮮語之間距離漸遠了。又在移住於羣島之後，一部分的原日本人，不知究竟爲什麼南下侵入琉球諸島，所以，在那裏還保存下來比較古的日本語。因此日本語與琉球語最近，日本語與朝鮮語很隔閡，而遼溯起來，我確信可以發見三語有共同的形態的地方。

第五節 日琉鮮語的交聯

如以上所說，日本語，琉球語，和朝鮮語的三角關係，爲決定日本語的系統上重要的問題，無論如何要先去解決的。

(一) 日本語與琉球語

日本語與琉球語的關係，是握有確定日本語與朝鮮語的關係上極重要的關鍵。關於這種關係，在紀元十九世紀時，琉球的學者向象賢已注意到，近之在十九世紀末宜灣朝保也注意過，試將日本的古語與琉球語作比較。在外國學者張伯倫氏 (Basil Hall Chamberlain) 蒐集赴琉球研究的結果與在東京調查琉球人的結果，發表『日琉語的比較』及『關於琉球語的語法和辭書的論文』，從這種論文中可抽出結論，就是：日琉語爲有密

接的關係的姊妹語，正像日斯巴尼亞語與法蘭西語的關係相似，雖不能互相了解，與其說在兩者之間共通點很多，不如說方言的關係上差不多有很適切的近似之處。

張伯倫氏不僅單從言語學上，而且從人種學上去考察，琉球的關係一般以為阿曼彌克族為琉球人的祖先，在遠古與大和民族（原日本人）分離，從九州東南海岸，經奄美（設如阿曼彌）大嶋而入琉球的，所以兩國的國語有極密接的關係可說是當然的事情；試精密地比較兩國語的文法，就是在語詞論（Accidence），上措辭論（Syntax）上，可知都有根本的一致存在。就是在單語的場合上也是同樣的，假定有兩國語的祖語存在，其一部分就是由日本語保存着，他一部分琉球語卻忠實地保存下來；與其以近代日本語代表古代日本語，倒是琉球語卻可更忠實地可代表它（二）

生長於琉球的言語學者伊波普猷氏檢討關於方位方面的言語，在琉球語上東稱^東，西稱^西者，就是表示太陽的出入的方角。又北稱為^北，者就是「去」（in ah）的意味，琉球人從北向南進，正像日本人從西向東進，所以稱西為^西的意思相同。伊波氏就是主張從九州東南部的海部泛海入琉球者即為琉球人的祖先。（三）海部究竟是否有原日本人還是一個問題，但是原日本人從日本入琉球再沒有問題的餘地了，所以查古代日本語的代表，與其從日本本身，反是於琉球方面為多。

（二）日本語與朝鮮語

日本語與朝鮮語的關係，從古以來為日本的學者所注意，如新井白石已暗示其類似，（一）藤貞幹主唱

日鮮同源說。(一四)就是外國人如亞斯東(W. G. Aston)也曾作日鮮語的比較研究的結果，斷定兩國語間有深切的關係的存在已不成問題，只是程度的問題而已。在屬於雅利安語族的言語中，有一種沒有共通的數詞的二國語，不能相同列的原則，而此原則卻不能適用於日鮮語方面的。日鮮語雖在數詞上互相差異，而在措辭論上卻互相類似的。(一五)

主張日鮮語的同源的學者也決不少，如金澤庄三郎博士就是最有力的主張者。他在『言語的研究與古代文化』上所說，暗示日、琉、鮮三國語的類似。日本語 *shioiki* (粟餅) 與朝鮮語 *shok* 餅、蝦夷語 *shio ki* (粟餅) 是同系的。日本語 *shiki* (城) 朝鮮語 *shiki* 琉球語 *sh-suku* (御城) 是同系的。(一六) 在最近發表『日鮮同祖論』從言語學方面證明日鮮語是從共同祖語分歧出來的。舉一例來說，如朝鮮語的『人』之意的 *kun*，與日本語的童男之意 *yoguna* 的 *suma*，『老人』之意的 *okina* 的 *kina* 是一致的。又朝鮮語忽 (*hor*) 爲滿洲語『山谷』之意的 *holo* 的同系語；古代朝鮮人或滿洲人居住於谿谷間，所以一轉就成爲村落之意，這充以漢字『城』字；今日用作『坊里』之意的『洞』字朝鮮訓讀爲 *hor* 與日本的『谷』字之意的 *kuna* 說是同系的，是從語彙上主張日鮮語的同系。(一七)

不獨在語彙上而已，就是在語法上日鮮語也是同形的；只將助詞改爲朝鮮的文字，同一文章，日本人朝鮮人大概都可以了解的。例如日本語助詞 *ga* 朝鮮語上爲 *ka*；接副詞的 *ni* 也是 *ni*；表示疑問的 *ka* 同爲 *ka*，表示位置的 *ni* 或 *no* 爲 *o*。今依順運用這種助詞，去對照日鮮語。

ガ 雨が降る (ame ga furu) (下雨)
 ピーカ オンダー (pi-ka onda)

ニ 澤山に來た (takusan ni kita) (許多來了)
 マーニワッソ (ma-ri wasso)

カ 汝 は 日本人 ですか。
 ダンゲシ ムン イルボンサーラミ オニツカ。

(anata wa nipponjin desu ka)
 (dangushi nun iruponalamni oni ka)
 (你是日本人麼?)

ニ 朝鮮 國 に 有ります (chōsen koku ni arimasu)
 チョーソン オラニエ イッソ (chōsen orae issō) (在朝鮮國裏)

這樣的主語與述語的位置，聯結之而構成文章的助動詞，助詞的安排，完全是一樣的，所以在措辭上日本語與朝鮮語幾乎可說完全是相同的。如宮崎道三郎博士比較日鮮語而論其於研究日本法制史上價值之大，峻示兩國語的同系。(一八) 由此看來，日本語與朝鮮語是從共同祖語分歧出來的，在語彙上雖發生很大的差異，而在語法上還保存着本來的形態，大概再沒有疑問的餘地了。

然而，如亞斯東所指摘，日鮮語上數詞的不一致，爲減弱兩國語的同系說的一種根據。白鳥博士指摘日鮮語的數詞相異，而朝鮮語屬於烏拉羅·亞爾泰意語已不成問題，而關於日本語的歸屬，主張要再加以考慮，表示否定日鮮兩語的同系的意見。然新村出博士主張在高句麗的地名中所含高句麗方言的數詞，酷似日本語（一九）成爲減弱日鮮語同系否定說的根據也是事實。

第六節 日本語與他國語

日本語如上所述既爲混淆言語，語法上暫且不說，於語彙上當然可以分析出外國的成分。關於日本語中其他的成分，在學者間已有種種的提議，試舉其最顯著的，大概是以蝦夷語，中國語，印度納西亞語，印度支那語的成分爲多。

（一）蝦夷語。

蝦夷族幾乎可說是「人種之島」，在附近四周沒有相類似的種族，其人種的位置尙不能決定，而一種最普遍的意見，以爲蝦夷的容貌和骨格，與其說是亞洲人，不如說屬於白人這一方面更爲適切；所以有推定爲石器時代的白人的殘存者這種主張，在許多人種學書上將他屬於高加索人種中（二〇）。

果然如此，蝦夷語就屬於白人種的大部分所操的印度·日耳曼語族，而印度·日耳曼語中所看不到的緝合性卻爲蝦夷語的特徵，就言語學方面說，白人種與蝦夷族沒有什麼關係。依蝦夷的語學者金田一京助氏的研

究，蝦夷語從地理上的關係，可以認識出許多日本語與通古斯系的諸國語的影響，單語的假借不消說，就是發音上，表現法上影響也很多；試從語法上看來，拉丁語，希臘語，梵語，和烏拉羅·亞爾泰意語族的言語上共通的人稱區別蝦夷語上也有，如說「在」就有 *kuan*（我在），*ean*（你在），*an*（他在），如說「給」就有 *kuore*（我給），*ekore*（你給），*kuo*（他給）。這種語法只是動詞主格與動詞合為一體，而在古代蝦夷語上至於目的格的人稱辭也結合為一體，就是現在樺太島中的蝦夷族人也有這樣的言語。例如樺太蝦夷說「我給你」為 *a-e-koniá*，「你給我」為 *o-i-konia*，而在北海道蝦夷的古語上依次說為 *a-e-ke-é-o-i-koré*，有時候其上更加以表示「這個」的指示辭 *o*，取 *a-e-o-koré*（我把這個給你）這種方式，雖為一語而呈一文之形。這樣的國語就是前述的緝合語（*Polysynthetic language*），所以是與白人的屈折語，烏拉羅·亞爾泰意諸族的黏着語，印度·支那語族的孤立語相對立的，因此蝦夷語並不屬於烏拉羅·亞爾泰意語族是很顯明的。緝合語所通行的地方就是所謂北極地帶，北美土人，哀斯基摩，亞留德，客姆契坦爾，乞克契，珂勒耶克，育格額爾等。由此蝦夷族深印着比日本語更極北種族的語法，所以也許在與日本人相接觸以前，與極北種族相接觸已久也未可知。

然而，在蝦夷語中日本語的混入確是事實，於此不必再一一舉其例證了，例如 *kami*（神）成爲 *kammi*，*tomi*（富）成爲 *tombi*，試翻柏秋蘭的辭書（二）就可看到許多了。反之，也不能忽視日本語受蝦夷語影響這一方面，如張伯倫氏將日本的地名試以蝦夷語去解釋。依金澤庄三郎博士，蝦夷族食料以仰給於漁撈為主，所

以魚呼爲 *chep* (我們的食品) 鱒魚爲 *sakibe* (夏之食物) 鮭魚爲 *shibe* (真的食物) 鮑爲 *shibe* (三) (可食之物) 通古斯系的烏羅珂語稱鮭魚爲 *Tawa* 在日本語古代稱爲 *idepa* 而現在稱其爲 *shako* 或 *sako* 不是從蝦夷語的 *Sak-ibe* (鱒) 出來的麼。 *awashi* (「厚子」爲榆樹皮的纖維織成的織物) 就是從蝦夷語 *aw-irash* (榆皮) 來的這種例舉出來也不知多少。(三)

(二) 中國語

日本文化在古代是受中國文化支配的，日本語中看到許多的中國語，在文語上甚至其語法多採中國式的成分就可得而知了。因此，竟有視日本語與中國語是同一系統的東西。舉一例來說，如松村任三博士斷定日本語是由單音語發達而來，形成爲連合語，於單音語的中國語中求日本語的各品詞的語源，甚至一一明細地舉例以示其變化的法則。(三四) 若求例於單音動詞上，如(甲)漢語爲原形的完全的動詞，語尾以 *b* 終的，(乙)以漢語爲語根，附加以 *b* 這種語尾音的，(丙)漢語的語根以 *ah, eb, io, ob* 結合的等等，語尾以 *b* 終的爲第一類，語尾以 *e* 終的爲第二類；(甲)以 *ng* 終的，(乙)以 *ang, eng, ing, ong, ung* 終的爲第三類；(甲)以 *k* 終的，(乙)以 *k* 附加於語尾的爲第四類；(甲)以 *m* 終的，(乙)以 *m* 附加於語尾的爲第五類；以 *p* 音(今曰 *u* 音)終的爲第六類，以 *r* 音終的爲第七類，以 *s* 音終的爲第八類，以 *t* 音終的爲第九類，以 *d* 音終的爲第十類，以 *du* 終的爲第十一類，以 *i* 終的爲第十二類，以 *u* 終的爲第十三類，以 *u* 終的爲第十四類，變化是極有規則的；我們以爲無論如何盡理的看起來，其中的若干雖有正確的理由，其他大部分是錯誤的。中國單語採用而爲

日本語，爲日本語所吸收，甚至連語源都看不明白的也很多，而把所有日本語源都去求之於中國是難能贊同的。從語法上的不同看來，不能視日本語與中國語爲同系的，可不消說了。但是因受中國文化的影響很大，漢語多輸入，與朝鮮語的情形相同。

(三) 印度納西亞語

在體質方面印度納西亞族的血液通過日本人的血管，是一般所承認的，所以其言語也會給日本語上多少的影響是不能否定的。最近抱這樣意見的人漸行加多了。我會說過印度納西亞族，古代日本人稱爲「隼人」；仙覺律師所指示的二個隼人語，「必至」和「髮梳」中，必至 (hihi) 相當於「砂州」之意的馬來語 *paar*；「舊事記」上有大隅國的酋長的姓「日佐」(Yosa)，據「姓氏錄」爲「譯氏」，所以就是轉譯之意，相當於馬來語的 *balasa*，同時足以證明九州南部的印度納西亞文化的存在；(二五) 更繼續檢察，可知髮梳 (*hair-shira*) 和「砂嘴」之意的馬來語 *busong laut*，有時與 *busong* 相當。(二六)

在今日屬於馬來·波里納西亞語族的諸國語與日本語有語彙上的關係，是一般都承認的，坪井九馬三博士在其「日本國民的國語之曙光」中，(三七) 首從言語上證明日鮮與馬來·波里納西亞地方的交涉的深切；岡文吉氏也在其「國體起源之神話的研究」中從神話，土俗上力主日本與南洋的關係的密接，就是言語方面也可認識出同樣的關係。(三八) 最近安藤正次教授指示日本的古代語「登陀派」(*Todaru*) 和「血垂」(*chi-daru*) 與琉球語的 *teda*，石垣島的 *i'dang*，臺灣的亞美蕃的 *aidar*，馬來語的 *sinar* 同意義的；在日本

語中證明澳斯托羅納西亞語系成分的存在是應行注意的。(二九)

(四) 印度支那語

印度支那族與日本人的關係，在體質方面文化方面的深遠，已有一部分學者注意到了，最近坪井九馬三博士指出蒙·克密爾語，又默語為日鮮語的重要的要素，考察身體各部的名稱六十，六語，竟有通古斯系，支默語二，蒙·克密爾語三，馬來語若干的比例。(三〇)

依據杜尼克 (J. Danke) 的研究，支默族 (Chiam) 為居住於交趾支那，柬埔寨，以及南部安南的民衆，曾建設了支默巴帝國。蒙族 (Mons) 就是曾佔據緬甸的民衆的殘部，現在住在卑濕的伊洛瓦底河，湄東河，薩爾溫河三河的三角洲上，其言語與克密爾族一致的。克密爾族 (Khmer) 住於柬埔寨，暹羅的一部及交趾支那的南部。以前曾佔領了交趾支那的全土，大概因安南人的侵入而退到現在的住地。人種方面可視為馬來系，而言語因與蒙族一致，總括之普通稱為蒙·克密爾語。支默族，蒙族，克密爾族由其住地的關係稱為印度支那，因此不妨稱這種的言語為印度支那語。

坪井博士指出了許多的實例，試舉其中可為樣本的若干例：日本語的動詞的頭音為 a 的，例如 ayumu (步)，ataku (給)，就是一人稱單數代名詞 a 和動詞 yumu-taku 結合而成的，蒙·克密爾系言語 (吾) 為

an 克密爾語 (Khmer)

- or 荷語 (Mon)
- a 塞檀克語 (Sedang)
- ya 塞瑪克語 (Semang)
- 等, 又 Yunan (步) 與

- dyp 莎克伊語 (Sakai)
- doh 柏西西語 (Basisi)
- dök 波羅汶語 (Bolovent)
- dan 蒙語 (Mon)

等相當, 更 tafu (給) 與

do 莎克伊語 (Sakai) 變為

等相當的。又支默語上因日語 a, u, i 轉換, 而 ya, ye, yi, i。因此日本語的動詞的頭音為 i 的時候, 就是 a 或 ya 的轉音, iyuru (癒) 就是塞瑪克語的 ya 與 yai 的複合, iaru (到) 就是支默語 ai 與前述的 i 人稱代名詞結合而成的。單語的比較多至不勝一一列舉了。

第七節 日本語的變化過程

文化史上的時代的區劃，原則上當然可以應用於爲文化的一要素的言語史上的時代的區劃上。然而以言語爲主去觀察的時候，可以另設更明快的，更適合的特殊區劃。言語學者間有種種的時代區劃，在此以安藤正次教授的爲經，(三一) 我的意見爲緯，試作簡單的時代區分，由此可以明瞭日本語的變化過程。

(一) 胎生時代

關於日本語的原始形態及系統，雖沒有明確的證據，而從語法上看來，屬於烏拉羅·亞爾泰意語族的通古斯系的言語爲其根基，是沒有可疑的餘地。從語彙上看來，可以想像在歷史以前已有南方系統的言語輸入，加之於固有語之上；就在音韻上也給以許多的變化，語法也一定受其影響，會惹起了多少的變化的罷。我假定稱這個時代爲胎生時代，在這個時代日本語與朝鮮語從共同祖語分歧出來，而至於發生差異，日鮮兩語的共同祖語是與使滿洲語和通古斯語分歧的共同祖語的通古斯語系相對立的，假定稱其爲日鮮語系。

關於這個時代的言語，松岡靜雄氏論之如次：「比之於建國以前分離開去的朝鮮人，及其以後從中原驅逐出來的蝦夷人的言語，日本語之所以更爲完備者，不能不歸於混入分子的優秀。或者日本語的根基因爲是亞爾泰意語系的，也許可爲先住民族的文化比新來者的爲進步的證據；而言語是人類的意志相通的工具，所以都市的兒童若到鄉村去，就會說鄉村的話了，同樣順從多數者的用語是當然的，不會由文化的高下，權力的強弱而決定取捨的。大和建國前後的日本語還是幼稚的，由數詞起不得不採納許多的外來語——新渡來者的話——就可以證明了；就是試讀自古以來傳誦的「古事記」「祝詞」等語中動詞的話用變化的不完備的文體

看來，也可以推測得出來的。現在琉球人的祖先大概在九州王侯國滅亡當時從同地移住過去的，而依據渾麻落的用語，他們大概尚未傳習完全的活用；換句話說，就是離開九州的時候，用言的活用（即動詞的語尾變化）恐怕尚未完成，或未普及於全國。（三二）即在這個時代日本語開始懷胎了，其形態漸漸地趨向於應固定的過程方面去了。

（二）形成時代

從建國到寧樂時代早期之間，原始日本語受了中國文化的影響，漸形複雜，不僅語彙豐富起來，就是語法上也起了許多的小變化，一時就呈混亂的狀態，至寧樂時代晚期整理，純化外來要素，於思想表現的方法上產生了統一的形式。「古事記」和「祝詞」可代表這個時代的早期，「萬葉集」的大部分可代表其晚期。就是在歷史以前從通古斯系的共同祖語與朝鮮語同時分歧出來的日本語，從不完全的形態漸次至於具備整飭的形態的時代，語彙非常豐富了，語法漸漸的固定，黏着語的性質明顯起來了。

（三）文語發達時代

在前代口語與文語尚一致，而呈口文語未分的狀態，在寧樂時代晚期真名（萬葉假名）發達，漸漸可以比較自由地以文字將言語寫下來，因此日本語已有制取其變化的固定的傾向了。在平安時代假名發達而且普及了，思想的表現更形自由，雖產生了所謂「如花的平安文學」，變化的制取就會使用語固定，用語既固定就去尊重文獻，在平安時代晚期文學就成為貴族的，因襲的，傳統的的東西，漸至於不能通行於庶民階級中了。受了因襲的

制約和傳統的束縛，文學上使用語固定之時，那不需文字寫下來的庶民的言語，就起了自由奔放的變化，由此文語和口語的差別就發生了，而至於文學上的雅言和談話上的俗語相並立。所以稱這個時代爲口文語分離時代，或文語發達時代。

(四) 混亂時代

寧樂時代乃至平安時代文化的中心在貴族階級，其言語成爲日本的標準語，而在鎌倉時代乃至室町時代，至武士階級成爲生活的中心，其言語次第侵犯了標準語，使日本語起了一大變化。所以稱這個時代爲混亂時代。安藤教授具體地敘述這個時代的言語的混亂說：「在這幾個時代，平安朝的文語雖視爲文語的標準，而繼源平二氏的興亡之後的鎌倉時代，就是言語上發生很顯著的變化的時代。與中古文法的法則不同，所謂「破格」的用例就初見於這個時代的。若「係結」是這個時代開始崩壞的，那麼，「佐變」的動詞加助動詞「aru」，應爲「garuru」的成爲「aru」，表示對比的助詞的「to」在末尾的省略等例也開始見於這個時代。動詞的活用等也起了變化。言語的發音非常的差異了，假名運用問題也提倡於這個時期就可想而知了。」(三三) 教授更檢察吉野時代乃至室町時代的記錄，書簡之類，指摘當時言語混亂已極；關於這個時代的言語的全體應加注意的，就是許多漢語、佛語的混入，漢文脈的交錯之多，尤其是在室町時代的末期，新的中國語與西洋語的輸入。而從他一方面看起來，繼萎靡沈滯的平安時代之後，也可說日本語起了帶着新生氣的時代了。

(五) 分化時代

繼之而來的江戶時代在政治方面以武士階級爲中心。所以原是前代的繼承，而隨着生活的展開，文藝之進步，言語上就發生顯著的變化，從上方（即京畿一帶）中心的時期移到關東中心時期，在享保以前和以後似已有劃然的區分。即在享保以前，以上方文學上所見的上方言語爲標準語，而在享保以後，以江戶文學上所見的關東言語爲標準語。使文學上不僅以文語所寫的，漢語、佛語、雅言、俗語都可自由驅使，文體也成爲多種多樣的了，發生一種前代所未有的現象。擬古文、漢文和漢混淆文、雅俗折衷文、俳文、俗文、消息文、口語文等相並用，可說有內外古今的言。語展覽會的風趣。

然而從言語全體觀察起來，這個時代口語於社會方面，地域方面都起了分化，可視爲一種特色。所謂口語的社會的分化，就是隨社會的進步之職業起了分化，這許多世襲的結果，武士、農民、商人、職人等各依各自的階級，發生言語不同的傾向。次之，所謂口語的地域的分化，就是隨封建政治的完成諸大名諸侯的城下成爲地方文化中心，如岡山爲岡山，南部爲南部，鹿兒島爲鹿兒島，這樣的地域的文化圈，在日本不知多多少少的出現，而至於竟有各各不同的方言。所以這個時代稱爲日本語的分化時代。

（六）統一時代

明治維新後大名的分裂政治，爲新政府所統一，因爲日本國家成爲一個有機的政治團體，不僅前代那種各藩閥的反目消失，隨文明的進步，交通機關的整備，從來視帝國內的各地如遠國的，也成爲事實上的鄰接地，所以先就前代那種言語的地域的分化破除了。次之，階級的差別撤廢，士農工商一例視爲平等，從來的職業世襲的因

襲廢棄的結果，言語的社會的分化幾乎完全消滅了。這一種的言語的分化的消滅，已表示日本語統一的運動的先聲。

經過大正時代而入昭和時代，自明治以來次第進步的教育更形普及，爲標準語的東京語波及於全國的窮鄉僻野，幾乎舉國都操同一的言語，無論到什麼地方去，很少再聽到不可了解的方言了。

然而他方與外國的交通繁盛，文化方面，經濟方面都參於世界強國之列，因此國內方面雖起了言語的純化運動，而在國際方面外來語多數的輸入，日常所說的歐美語竟多至以幾百幾十計。若從語彙漸形豐富這一點看來，原是可喜的現象，而從發音，語法諸點去看，日本語竟致於有多少的雜駁不純。這樣的現象保守者們的眼中看來原是可恨，然而寧樂時代的日本人的祖先既能同化中國語，同樣的，其後裔今日的日本人也有能使歐美語日本化的強大的力，是不容疑的。日本人的同化力決不會僅於言語上終不告成的。日本人在這種意義上，就是相信有第二回的平安時代到來。

第八節 日本語上所表現的民族性

言語如前所述，以聲音發表思想的，由民族不同而其形態各異，所以這可說是民族精神的外延的表現。研究言語可窺知民族的內生活，因此言語學者例如安藤教授曾注意此點，從這種見地去考察日本語而抽出若干的民族性。我參考這班先覺的意見，以下五項可說是表現於日本語上的民族的特性。

第二日本人從古以來就尊崇言語，稱自己的國家爲「言語聖靈之國」。這就是根據於言語本身有一種靈力，一切的事物都由他去表現的這一種信仰。這種信仰的根本就是言語中含有一種「麥那」(Mana)與神聖的事物相聯結的威力。它起了作用就發現呪力，這種從原始的宗教心理之中培養出來的，就是所謂語呪 (Word-magic) 的遺留，尤其是器重言語的靈力這種地方，就是日本人對於言語敬虔的感情的表現，推之可窺知日本人對於一切的事物都有一種濃厚的呪的宗教的感情。

第二日本語上敬語極多，世界中求不出與其相比類的，可視爲與第一相關聯的。例如英語上只說 you 就够了，而在日本語中有 *anata*, *sonata*, *sokomoto*, *somaji*, *sonokata*, *nanji*, *imashi*, *kisama*, *gozan* 等等，類語之多幾乎不可一一勝舉，這種種是應對方的身分的差異而運用的，以表現第一人對第二人的心情。這雖可視爲日本人的階級思想的表現，同時也可以說是日本人的細緻的感情自然的流露。日本人所有的精細周密的注意力也可從這一點看得出來。

第三在日本語上相類似的東西結合起來命名的，其上以形容詞去接頭以表示類似物中的差異，這種例很多。例如金屬或金屬製品一切概括之而稱爲 *kane*。稱黃金爲 *kogane*，稱銀爲 *shirogane*，稱銅爲 *akane*，稱鐵爲 *kurogane*，稱鋼鐵爲 *hagane*，稱青銅爲 *karagane*，色，用途，產地等加於 *kane* (*ga* 即 *ka* 變音) 上以表明金質；而在金屬製造品方面，種的鑄也稱爲 *kane*，叩的鈺也稱爲 *kane*，木匠的曲尺也稱爲 *kane*，象牙齒的鐵槩也稱爲 *kane*，一切的貨幣，廣之紙幣也稱爲 *kane*。然而在英語等語言中對於這種種

東西各有不同的名稱。英國所沒有的鐵鑿暫作別論，順次而有 gold, silver, copper, iron, steel, bronze, bell, gong, carpenter's square, money 之名。只有紙幣稱爲 piper-money 有日本風，其他都各有各別的名稱，而日本語對於這種種總而稱之爲 kane 一字，也可以視爲日本人有長於概括性，所以而有綜合性的結果。

第四在日本語法上起了樣式化 (Stylization) 就是在寧樂，平安兩時代，隨文化的發達，語法複雜化了，竟至於動詞有了九種的活用（變化）。形容詞有二種活用，但在室町時代那漸漸單純化而回復古代的狀態，動詞成爲三種，形容成爲一種，根據於單純化上的樣式化，也可表示日本人的特性。

第五在日本語中表現多量的同化性。就是輸入了漢語，英語，其發音和日本從來的發音有不相一致的時候，實行日本化而使其易於發音。例如楊字 (yang)，筌字 (sheng) 日本音化讀爲 yo, sho 更進而蘭 (lan)，楊，日本化而成爲 rani, yanagi。日本人嫌厭子音的語尾，一般的情形，遇到這樣的外國語的語尾就加了 i (朝鮮人也有這種的習慣)。這種情形可說是表示日本人的同化力的強大，改造性的旺盛。

第九節 文字的進化

言語是訴之於聽覺的，以此去傳達思想的距離與範圍是極狹小的。因之而發生一種想極力將其擴大的慾望，人類遂至於發明了文字。

(一) 進化的階段

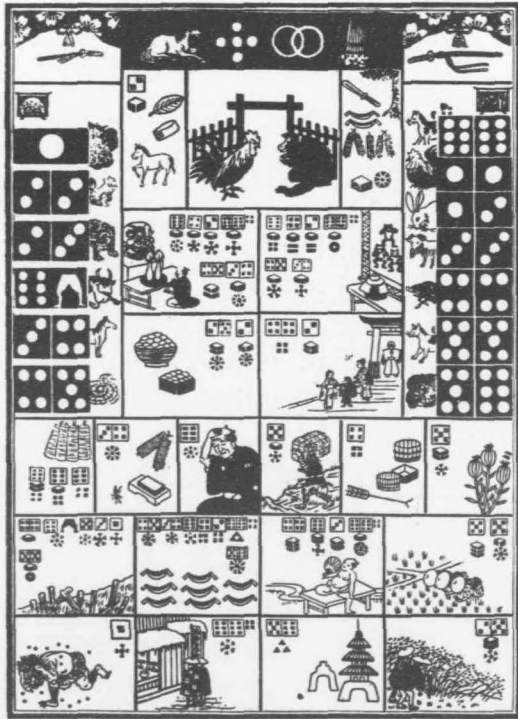
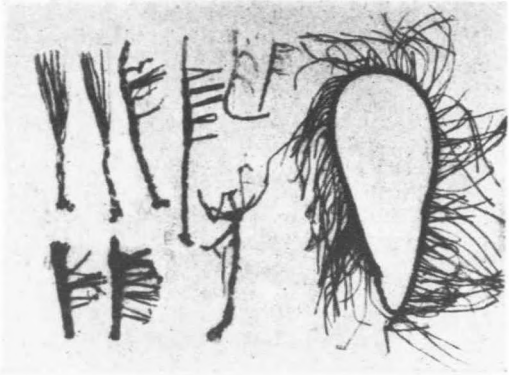
文字進化的階段可說有象徵的、記憶的、表意的、音標的四種過程。(三四) 即並不是從當初至今日就有文字的，是從象徵地應用什麼物體以表示思想以來，進而至於由具有一定的形態的人工記號以標示一定的音韻。現依次試說明進化的階段。

一、由象徵的物體(Symbolic objects)以表示思想的方法是世界各地的原始人類所常用的。斯曼托拉島的土人包了種種的物品給與他人以表自己的意思。在小包中放了鹽、胡椒、檳榔子、以表現愛、憎、嫉妬的感情。美洲的印度人以貝殼製了頸飾、腰帶、以代替語言的作用。這種方法是使文字發生的最原始的胚子。

二、記憶的符號(Mnemonic mark)為便於記憶而記下來的符號，如刻入什麼竿上的缺刻也就是其中一種。有所謂楔木(Notched plank)結繩(Knotted cord)就是記憶的符號。北海道的蝦夷為記憶日數，於木板的面刻了長短二種線，如老樹人於木板的兩側刻下鋸齒狀的樣子就是楔木。又琉球人就是近年還有種種的結繩，由所結的形的大小，可記憶數量，時日，這種種都是結繩的好例(第五圖版A)。

以上只是符號，尚未入文字之域。真的文字的階段初起於次項。

三、表意文字(Ideographic writing)是起於繼續用繪畫以表現觀念的。這種的繪畫稱為繪文字(Pictographs)。一八四九年契比魏會長向美國大總統提出的請願書全部是以繪文字寫的。如日本南部的文盲曆也是這一種(第五圖版B)。
















B

第五圖版 冲繩的結繩和南部畫曆

(A) 八重山島上結繩的相片，現在幾幾乎不用了。所以圖上到底表示什麼意思已難能推測。上列從左數來第四個圖，爲西垣島開會時檢查人員用的結繩。在村的各小村落中，以結繩表示所調查的各家十五歲以上的有多少人。橫出的蓋就是表示第一家一人，第二家也一人，第三家三人，第四家二人，第五家也二人，第六家一人。下列從左數來第一個圖表示穀物的數量，上直立的繩二根表示由一石至三石，橫出的繩及蓋依次表示一斗，六升，五合。最下的不明（一二三頁參照）。

(B) 南部的畫曆，江戸時代供女子用而製的，爲南部地方專行的東西。即所謂一種繪文字（*niebunji*）。現在這種東西雖不供實用，卻爲趣味尙有刊行，倒頗有意思。此相片係昭和五年（一九三〇年）的古西（一二三頁參照）。

繪文字進一段就成爲圖形文字 (Figurative Writing)。如古代埃及人的象形文字，中國人的漢字皆屬之。例如漢字「日」就是由太陽的圖形  除了光線單純化而成爲 ，「旦」字就是日現於地平線上的圖形 ；「雨」字就是天上水落下來的圖形  單純化而爲 ；「田」字就是由田界而知田面的圖形 ；「水」字就是從流水的圖形  出來的 。埃及的象形文字與中國的文字相似是很可驚的，動輒使人以爲起源也許是同一的罷。例如埃及的象形文字「日」字寫爲  地平爲  雨爲  陸地爲 ，水爲 ，幾乎與漢字的古代形一致。(三五)

四、音標文字 (Phonetic writing) 從象形文字出來的，就是完全消除了以圖形表示原有的意義的要求，只成爲音標而已的文字。例如歐羅巴的字母 (alphabet) 就是日本的假名也屬於這一種。

(二) 日本古代的文字

在日本從古以來是否有文字有種種的議論，所謂神代文字和日文是後人假造的，事實上日本古代並沒有固定文字。依齋部廣成於『古語拾遺』上，所說「上古之世，未有文字，貴賤老少，口口相傳，前言往行，存而不忘。」(三六) (錄原文) 就是以口頭傳承過去的歷史。

尤其是沖繩地方遺留下來的結繩；(三七) 彌生式土器上一種的記憶的符號，可說是一種記號；以及埼玉縣吉見的百穴中也有與文字相彷彿的陰刻，這種種都是原始的文字雖不能否定，大概還不能說已具有定形的，或域內共通的正經的文字。(三八)

日本到了平安時代所遺留下來的書籍有所謂「肥人書」、「薩人書」。(三九)久米邦博士說前者是苗字，後者大概是馬來字；苗族和印度納西亞族會移住於日本已無可疑的餘地，所以也可完全想像得到這種文字，大概在遠古時已傳入日本了。現在北海道手宮的洞穴中所刻的文字由鳥居龍藏博士斷定爲突厥文字。(四〇)由中目覺氏論斷爲將原來橫書的突厥文字縱書以述黑斤語的諸點研究起來，還不知道從何處，經過怎樣路徑，何處的文字傳進來。在因幡的鹽見村所發見的變態文字的雕刻，朝鮮的南海島所遺下來的巖石的雕刻等若可以認識，或者也許可以給古代的歷史上一種新的光明。(四一)

(三) 真名與假名

漢字的渡來與儒教的輸入同時，大體上可視爲紀元四世紀的末季。卻是比此早些，在九州形成一小國家的倭的女王卑彌呼(四二)從紀元三世紀的中葉與魏交通，所以不能不視漢字已傳入了日本。大和政府初置史官，據說在履中朝；又於「宋書」上載有宋的文帝元嘉二年(紀元四二五年)倭王讚遣使節赴中國(四三)所以也有說讚就是指履中朝的天皇的諱 *Isahwoalk* 的 *sa*，那麼就不妨視紀元五世紀的早期已初有漢字的記錄。試觀推古天皇時代的古文，爲寫述日本國語而使用漢字有二種：即一作爲音標，其他一用爲表意。這種的用法漸漸發達起來而成爲見於那文武朝的「宣命」上的形式，更進步而成爲固定的東西，一方成爲真名，他方成爲訓讀(注音)。真名即萬葉假名，漢字只作爲音符的音標的使用(Phonetic Use)。

若以漢字爲音標，就可以略略自由地書寫日本語了，但無論如何漢字筆畫多，書寫上頗費時間，所以寧樂時

代晚期乃至平安時代晚期至於用那省略筆畫的，這就是兩種假名（字母）。其一就是吉備真備研究出來的所謂片假名（正寫字母），其另一就是弘法大師所發明的平假名（草寫字母）。然而並不是如傳說所云由一人一時作成的，大概長時間中由許多的人作成而且普遍化的。假名的字體其後起了種種的變化，至於今日片假名、平假名同行遺留下來，為一般民衆所通用。假名是日本人的發明中最早的東西，由此漸漸可自由地表現思想了，所以的確可說是日本文化史上的一大貢獻。

到了所謂「假名書體」創始，知識階級皆用漢字，在祭式、政治及其他重要的朝儀方面以萬葉假名小寫，通行一種點綴以訓讀的漢字的宣命的文體。然至平安時代婦人文學興隆，假名書體通行；從鎌倉時代以來假名雜交文通行，次第發達，經雅俗混合體而進步至於如今日這樣的口語體。

在今日厭忌漢字的筆畫多與字數多，一方有主張假名書體，他方主張最好採用羅馬字，而因已久遠的因襲，一般民衆依然用假名雜交文。文字的改良確是日本國語教育上的一大問題，已經不能再任其自然的推移，已到了應施以快刀斬亂麻的人為的一大英斷的時機。

第十節 摘要

以上之外，關於日本語的構成，音韻組織，文學等也應加以說明的，因為太屬於專門，在此就從略了，綜合以上的論述要約之如次：

(1) 言語是思想的表現，因民族不同而其形態各異，所以在民族文化史上這也佔重要的位置。

(2) 日本語屬於黏着語，有一種由從屬語以示語法上的關係的性質。

(3) 日本語屬於烏拉羅·亞爾泰意語族，與朝鮮語從共同祖先歧出來的，大概是與含有通古斯語、滿洲語的通古斯系的言語有姊妹的關係。

(4) 日本語與琉球語有最密接的關係，朝鮮語較之關係稍薄，然而由共同祖語分出來的，所以若溯之遠古可以發現三者一致的地方。

(5) 因為日本人為混血民衆，人種的要素與文化的要素同是混清的，語彙中含有若干的蝦夷語，多數的中國語，相當數的印度納西亞語，印度支那語。

(6) 在日本語中含有多量的外國語的成分，受其影響雖音韻也起了變化，而語法尚保存本來的形態。

(7) 先史時代的日本語是幼稚的，至尊樂時代吸收外國要素，語彙豐富起來，使語法固定了。在平安時代文語已發達；而在鎌倉時代乃至室町時代發音與語法混亂；在江戶時代受政治上的影響而起了分化，明治維新後漸次統一，整頓過成為國民全般所共通的國語。

(8) 可以自由寫述日本語的片假名與平假名為尊樂，平安時代所發明的，是給教育的普及，文化的進步上一大貢獻。假名是日本人的最初的發明，為國民足以自誇的東西。

最近隨日本文化的展開，盛行採用，同化外國語，日本語數已見極大的增加，厭忌國語的不純的保守派的人

們，看到這種現象不覺悲從中來，而言語本來隨社會的進展而變化的東西，爲日本文化上進無止境，及其無遺憾的表現，不能不企望日本語的增加，分歧和進化。二十世紀的英語，將其與十九世紀初頭的相比較於數上約增有百倍。這樣的語彙的增加，一方面因爲是吸收外國語作爲日本自國語，語數的增加與國力的進展成爲正比例是識者所認可的。若以英語爲例而推之，日本語的現狀是決不應悲觀的。

引用參考書

- (一) A. H. Keane. *Ethnology*, P. 193.
- (二) Henry Sweet. *History of Language*, P. 1.
- (三) cf. G. W. Mitchell. *Anthropology Up-to-Date*, P. 1.
- (四) J. Deniker. *The Races of Man*, P. 127 ff.
- (五) 安藤正次，言語學概論，二六〇頁以下。
- (六) Henry Sweet. *op. cit.* 91 ff.
- (七) cf. E. B. Tylor. *Anthropology*, P. 155 ff.
- (八) 白鳥重吉，論日韓哀伊奴三國語的數詞（史學雜誌二〇編，三號，一八一—一九頁）。
- (九) 藤岡勝二，日本語的位置（國學院雜誌，一四卷八一〇—一一號）。
- (一〇) 安藤正次，日本文化史（古代）六一—六二頁。

- (11) Basil Hall Chamberlain, Comparison of the Japanese and the Luchuan Language (T. A. S. J. Vol. xii). Essay in Aid of a Grammar and Dictionary of the Luchuan Language (T. A. S. J. Vol. xxiii Supplement.)
- (12) 伊波普猷, 古琉球六二六二六八頁。
- (13) 新井白石, 東雅。
- (14) 藤貞幹, 街口發。
- (15) W. G. Aston, A Comparative Study of the Japanese and Korean Language (T. R. A. S. Vol. xi).
- (16) 金澤庄三郎, 言語的研究和古代的文化, 三頁。
- (17) 同人, 日鮮同祖論, 一三〇頁以下, 一五一頁。
- (18) 宮崎道三郎, 日韓兩國語的比較研究 (史學雜誌, 一七編, 七號以下) (日本法制史上的朝鮮語的價值 (法學協會雜誌二二卷, 四號以下))。
- (19) 新村出論國語及朝鮮語的數詞 (藝文七年, 二四號)。
- (20) 金田一京助, 蝦夷的研究, 三五五頁以下。
- (21) John Batchelor, An Ainu-English-Japanese Dictionary.

- (二二) 金澤庄三郎，言語上所反映的原人的思想，一一六頁。
- (二三) 西村真次，大和時代，八六、一四二頁以下。
- (二四) 松村任三，語原類解，八二頁以下。
- (二五) 西村真次，飛鳥寧樂時代，一四三頁。
- (二六) R. O. Winstedt, An. English-Malay Dictionary.
- (二七) 坪井九馬三，我國民國語之曙光
- (二八) 堀岡文吉，國體起源之神話學的研究。
- (二九) 安藤正次，登陀派，血垂考。
- (三〇) 坪井九馬三，前掲書，一五、一六頁。
- (三一) 安藤正次，古代國語之研究，四一頁以下參照。
- (三二) 松岡靜雄，日本言語學，五、六頁。
- (三三) 安藤正次，前掲書，四五、四六頁。
- (三四) J. Deniker, op. cit., P. 184 ff.
- (三五) of W. A. Mason, A History of the Art of Writing, pp. 174, 212.
- (三六) 齋部廣成，古語拾遺。

- (三七) 矢袋喜一，琉球古來の數學。
- (三八) 八木裝三郎，日本考古學。
- (三九) 本朝書籍目錄（羣書類從，四九五卷）。
- (四〇) Rinzo torii Les Aïeux des Iles Kouriles, P. 303 ff.
- (四一) 中目覺，小樽の古代文字，三九頁以下。
- (四二) 三國志（魏志倭傳）。
- (四三) 宋書，九七卷。

第七章 宗教論

第一節 神國日本

在西洋人所寫的著述中，將日本作為佛教國。又漢學者們將其視為儒教國。在只接近基督教徒的外國宣教師的眼中，日本現在好像是漸漸在基督教化。這種種的觀察都不能說是正確的，也都可說是正確的。從部分方面看來也有信佛教，也有尊崇儒道，也有信仰基督教原是事實，而就其全體方面說，日本既不是佛教國，也不是儒教國，也不是基督教國。若脫了有色眼鏡以觀察日本，就很明顯地反映出一個神道國。

中世的末期基督教傳入了日本，民衆風靡，豐臣秀吉看到這種種的弊害，於天正十五年（一五八七年）六月十九日放逐長崎的天主教徒，發了命令，限二十日以內退出日本，其禁令的第一行上有『日本為神國之域，傳授基督教之邪法，實屬不合』；又有『破壞違犯日域之佛法』；『佛法受其妨害而旁落，商人輩所不應有，皆由與基督教國相往來而起』等語句。（一）這種觀念自國初以來已繼續占據日本人的頭腦中。即『日本為神國』這種觀念，為構成日本宗教的根本思想。秀吉的禁令是僧侶作的，使佛教不致於受壓迫這種利己的動機雖見於禁令上，卻並不寫出日本為佛教國，可略知其民族的信仰，倒很有意思。

試翻北畠親房の『神皇正統記』開卷首先就可看到這樣的語句：『大日本爲神國，自天祖開創基業，日神傳授垂統。此爲我國所獨享，異朝所未有。此所以謂之神國。』(一)無論佛教怎樣的盛行，宗教的行動就是都依照佛教的儀式，宗教的觀念都以佛教的用語去表現，而其根底所伏的信仰的核心卻是神道，所以把這種語句放在最先。

以日本爲神國這種觀念，當然是根據於『古事記』『日本書紀』等的神話，可毋庸說的。這樣的觀念起源雖不甚明瞭，而在『古事記』的序文上已有看到，所以其淵源不能不說是極古遠的。這種神國思想就是日本所有的固有的宗教思想，與神話一致的東西。神話學者中例如羅勃德遜斯密士 (W. Robertson Smith) 所說神話起源於教義的，只是說明宗教的訓言和祭儀的行動，所以並沒有什麼制裁，什麼強迫加諸於信仰者；(三)可是在日本神話的場合上與此正完全相反，神話卻成爲宗教之母，有從神話發生宗教似的傾向，所以日本的固有宗教思想不能不追原於神話之中。

第二節 關於宗教發生的二學說

從發生學上以觀宗教的學說，至少可將其分爲二種。第一就是層位說 (Stratification Theory)，第二就是等時說 (Shynchronization Theory)。(四)先從前者說起。

(一) 層位說

弗勒遜 (Franz) 及宗仰於他的士俗學者之間所採的層位說，主張宗教在完成以前有一種呪 (Magie) 的時代，經過那呪的時代而進於宗教。據弗勒遜說，當初沒有「神」等的觀念，稱這種時代為無神時代 (Godless Age)。在這個時代人類相信自己的力可以制馭或支配自然的。這就是呪，呪就是企圖支配，制馭自然。更明白一點說，就是人間的力可以改變自然的過程，就是如病得很有可憐的女兒可以使其回復健康，又快要死的可愛的妻子可使其活轉來。實現這種的企圖有二種方法：

(甲) 從行為而來的呪即術呪。(Art magic)

(乙) 從言語而來的呪即語呪。(Word magic)

(甲) 術呪就是由行為而施 Magie 的。例如神主揮了柳葉 (一種山茶科的常綠木) 就信為可以消罪，清巧，驅魔。這就是一切可由行為去達所要的結果。

(乙) 語呪就是由言語而施 Magie 的。例如口中說「你的病會好的」，就信為實際病會痊癒的。這就是以為一切的企求可由言語獲得的。

術呪與語呪雖也有發生這種種的效果，反之有些行之而不得所要的結果的。隨人智的進步到了知道 (Magie) 未必有什麼效果，至於人人以為在這世界上還有人間的力所不能及的某種東西存在的。那人間所不能及的地方，就是超於人的，偉力的某種東西，就如所謂神，人力所能得到的，可由那靈力得到。即由自力的變為他力——從符呪變為祈禱了。祈禱就是人間對於神即人間以上的力之屈服的狀態。

經過人間的力能制馭自然，這種觀念的符咒的階段，進於人間的力，劣於某種東西的力，所以由其優勢的力，可得到所要的東西的宗教的階段，這樣觀察的就是層位說。

(二) 等時說

然而以從無神時代到有神時代，即從呪進於宗教這樣觀察為錯誤的。試調查無論那種的原始人完全不認有神の民衆是沒有的。弗勒遜主張澳洲土人是無神的，他們在施呪的時候，在其心中多少總含有一種更大的東西存在這種觀念，這就是「全父」(All-father)，不久「神」的觀念繼之而起。所以符咒與宗教是從同一水平線上發生的，一種尚未十分發達，他種已經十分發達了，不能不視為進步而至於今日的堂皇的宗教。即呪與宗教是等時併發的東西，並不經過階段的而進步成，這就是瑪萊德(Marlett)們所主張的。(五)就是所謂等時說或同時併發說。假使此說是正確的，呪與宗教是不可分離的東西，把它分而為二已經是錯誤。兩者是同體同格的，不過兩樣的表現而已，所以稱它為呪的・宗教的(Magico-religious)是並不會大錯。所謂這種呪的・宗教的從發生史的側面看來可說是層位的等時說(Synchronic Theory)，實際上試就一種種的事實去觀察宗教的發生時，與層位的發達同時，也不能不承認等時的存在。

第三節 原始神道

今日的日本宗教思想就是神道的核心上覆掩了佛教、儒教、道教、基督教的外衣。沒有這種外衣覆掩着的純

粹的宗教思想就是原始神道，這並沒有外來的諸要素加入。所謂這種原始神道 (Primitive Shintōism) 或古代神道就是原日本人移住到日本羣島上時，與體質同時攜帶進來的文化之一，所以原日本人的故鄉的大陸，同時可說就是原始神道的故鄉。回復原始神道的原狀是很困難的，其研究的方法至少可歸集於如次三方面：

一、日本古代文獻的研究。

二、日本民間信仰的研究。

三、西伯利亞民間信仰的研究。

現在我想略述關於這三方面，同時以此去闡明原始神道。

(1) 可作為考察原始神道的資料之一的日本的古代文獻卻很有用處。古代文獻中最重要的就是「古事記」「日本書紀」「古語拾遺」「祝詞」「萬葉集」和「舊事記」六種。「古事記」及「日本書紀」是神話與歷史的複合物，在其神話這一部分含有大量的呪的宗教的資料。「古語拾遺」及「祝詞」富有神話的土俗的價值；「萬葉集」中含有大量的飛鳥時代的呪的宗教思想及舉動。「舊事記」雖價值稍低，卻對以上五種的基本的研究上頗占有補助的地位。

(2) 以上的古文獻可說就是化石 (Fossils)，在古代已以文字寫出來，從此以後一點也沒有什麼變化的遺留下來；而民間信仰卻可說是一種殘物 (Survivals) 為古代信仰照舊傳統地累代傳承下來，直至於今日的。古代文獻對這種殘物卻占遺物 (Relics) 的地位。所謂民間信仰就是殘留在文明階段的民衆之間的古代的

信仰的斷片；雖則有些人已有摒棄了的思想，而在其他知識程度低下的人們間現在還是活的思想。例如什麼衣服袖向裏翻着睡，所渴望的人會來的，什麼夢見死會發生吉利的事之類，這種事情在有教養的人們雖不相信，而在有與古代沒有什麼大差的心理狀態的山間的老夫婦們依然相信的。這種的民間信仰爲古代的殘留，所以由此可回復古代信仰的原有狀態。

(3) 原始神道是從大陸輸入日本的，所以沒有輸出而殘留在故鄉的，就可視爲原始神道的斷片。Count Orpakt) 原日本人就是屬於所謂「西伯利亞民衆」(Siberia People) 之中的，所以這種斷片，結局可以在西伯利亞民衆中發現出來的。西伯利亞民衆據薩普林卡分爲舊西伯利亞族。(Palaeo-Siberians) 和新西伯利亞族。(Neo-Siberians) 二種。所謂舊西伯利亞族就是哀斯基摩，乞克契客姆契坦爾，珂勒耶克等諸族；新西伯利亞族就是通古斯，蒙古，土耳其等諸族。(六) 爲日本人的基調的就是通古斯族，所以日本人也與一切通古斯族的朝鮮人，滿洲人，烏羅珂族，黑斤族，莎隆，托爾族，烏爾契族等有姊妹關係。因此，日本人的民間信仰和以上通古斯族的民間信仰可說有姊妹的關係，與其他的新舊西伯利亞族的民間信仰可說有從兄弟的關係。新舊西伯利亞民族的共通信仰人類學者稱爲(Shamanism) 卽所謂薩滿教，所以日本原始神道可視爲古代薩滿教的斷片(第六圖版B)。在這一點薩滿教爲原始神道研究的資料上很有效用的。

現在綜合由以上三種的資料所研究的結果，去還原原始神道的原狀。我想略述的要項有三：

(甲) 呪即(Magic)之類。

(乙) 魔法即 (Witchcraft) 之類。

(丙) 占卜即 (Divination) 之類。

然在試一一加以論述之前，對於這種種的意義有先給以約略說明的必要。洛德·亞維普勒 (Lord Avebury) 在其大著『文明之起源及人類的原始狀態』中，論宗教的發生，在今日這樣的宗教完成之前，宗教經過長時間的出生的苦楚，這種過程名為『先宗教』(Pre-religion) 所謂先宗教就是先於宗教而起的類宗教之意。所以相當於弗勒遜所說的呪 (Magic)。亞維普勒分先宗教為四部：第一就是想豫見未來的企圖即占卜。第二就是想制馭或支配自然的企圖，即呪。第三就是想征服小精靈或神的企圖（即呪之一種）。第四就是男女聯結惡靈以達惡目的的企圖，即魔法。(七) 然而約縮這四部，結果可歸納於我昔所說的呪、魔法、占卜三項。這諸項都可概括之而使其都屬於 (Magic) 方面好了，而於等時方面混入多少宗教的要素，也是不容爭的事實。現在對於這三項一一加以說明。

(一) 呪與禁忌。

呪由學者分為積極呪 (Positive Magic) 和消極呪 (Negative Magic) 二種。前者就是積極的獲得所需要的，導人們趨於幸福的呪；後者是消極的豫防禍害，將人們置於幸福中的呪。前者略而可稱為呪 (Magic)，後者也可另稱為『禁忌』(Taboo)。

先從呪說起。呪雖有所謂術呪與語呪，卻都從類似的法則 (Law of Homogeneity) 和接觸的法則 (Law of

Contact) 分派出來的。所以前者的呪稱爲摹倣呪 (Imitative Magic)，後者的呪稱爲接觸呪 (Contagious Magic)。摹倣呪以爲由摹倣就可獲得所要的事物，類似就是根據於產生類似這種原則的。接觸呪是根據一旦接觸了某人、某物，譬如就是離開了這些人接觸着時也有同一的效果這種原則的。(八)

「古事記」上就有不少的呪的例記載着。今試舉一例：如伊邪那岐神赴黃泉之國訪伊邪那美神時說道：「我到過很醜惡很污穢的地方來了，所以須得被除我的身體，」乃至筑紫日向之橘的小門的阿波岐，舉行了「禊祓」。(九)「禊祓」就是一種水浴，就這樣就可去除身體上的污垢，就是根據於所謂去「穢」這種信仰的。據古代日本人的觀念，死就是因死靈的魔力去破壞生靈的結果而起的現象，死靈常以殺害生者爲任務的，所以接近或接觸死體，就是遺族及其他的生者接近死靈。那麼對於死體從來就有一種「搭布」(Taboo)的，伊邪那岐因接近了那死體，一方面犯了「搭布」，一方面染了穢，所以不能不去淨穢以免除侵犯「搭布」罪的缺痕。「禊祓」原是摹倣呪的一種，是站在由洗滌身體的污濁這種行爲可發生驅除罪惡這種類似的結果這一種信仰的基礎上的。

又「古語拾遺」上記載，(一〇)大地主神耕田的時候把牛肉給農奴喫，御歲神的兒子到了他田裏，吐了唾於獻給他自己的祭饗上就回家去了，把一切情形告訴了父神，御歲神發怒，把蝗蟲放到他田裏，稻葉忽枯得如細竹一樣了。那麼大地主神不知道到底什麼緣故，請片巫和眩巫占卜其原因，纔知道是御歲神作祟，所以依照其所教的供白豬、白馬、白鷄釋其怒以謝御歲神。御歲神使稻乾枯確是故意的，以麻莖作輪耕稻，以麻葉掃蝗蟲，以天押

草推稻葉，以烏扇草煽就好了。可是蝗蟲還是不退，可置牛肉於溝口，做成陰莖形以加之。又可以葷子蜀椒胡椒的葉及鹽於田畔。那麼如神所教的，苗葉復茂，年穀豐登。就是相信麻的葉，或天押草，烏扇草都有一種呪的靈力的東西，或掃之推之煽之，可以使蝗蟲不會發生或消滅了。如果蝗蟲還不消滅，將牛肉置於溝口，再用那會使御歲神發怒的牛肉雖會重惹其怒，照腳注上「是所以壓其怒也」所說，由此可以得勝的。呪就是一種 *Magie*，根據於優勝的力可以破低劣的力的原理。薏苡、生薑、胡桃的葉，鹽等植物及礦物都是排斥惡靈，增添精力的呪物。這種種都是以奉做呪爲主。

「古事記」上有大國主命奉須佐之男神命令向出雲國去的時候，須佐之男先令大國主命睡在有蛇的房中，須勢理毘賣神將蛇的領巾（*Hire*）給大國主命，就依她所說，「蛇若要喫你的時候，請你將此向牠拂了三下，就可無事過去了」。Hire 到底是什麼東西不大明白，恐怕就是蛇的身體一部分的鱗之類的東西。以蛇的身體的一部分可以去抵禦蛇，就是離開了蛇，依然有抵禦力，這也可以抵禦其他的東西，所以大國主命就免了蛇的難。這種種就是接觸呪的一種。他如「萬葉集」上所記的許多也是接觸呪。

以上數例都是術呪，可由行爲達其所要的目的；以下所示的例，可由言語達其所望的目的，所以這可稱爲語呪。

「日本書紀」上紀載大山神祇奉其二女於天孫瓊瓊杵命時，瓊瓊杵因其姊磐長姬醜而不和她結合，愛幸其妹木花耶姬之美，因此磐長姬心中慚愧，詛呪道：「若天孫御我而產的子女可保長壽如磐石，若獨御妹所生的

子女如花一樣的不久就凋落。」因此人的生命漸漸的有限了。(一)這很明顯的是由言語奪了神裔的壽命，所以爲語呪的一種；卻又因爲是結對方以禍害的，所以近於洛德·亞維普勒所說的第四種企圖，即魔法。然而也有給對方以幸福的語呪的。「萬葉集」上記載天智天皇患病時，侍候御側看病的矮姬皇后曾吟咏「遙望天原兮，皇命萬壽無疆」之歌；(二)這是一種壽詞(Yogoto)，以爲希望你壽命加長，可由這種言語延長壽命的。與今日應酬上所用這種意味的話性質上完全不同。

次之所謂禁忌，據愛納·達普留·湯姆斯所言是指(a)人或事物的神聖性；(b)以這種性爲基礎的諸禁止；(c)侵犯其禁止的結果而起的諸禁止。神是神聖的，所以神所在的地方也是神聖的。神是神聖不可侵犯的，若侵犯了即受刑罰。因此在神所在的聖場張了一種「標繩」，以表示該處和其他的場所的區別，促起人們的注意不許入內侵犯神聖(第六圖版A)。這是防其不應受神罰的豫防手段。「古事記」上記天照大御神從天岩屋戶出來的時候，布刀玉命神在大御神的後方橫了「注連繩」，說道：「不許入內」；這種「注連繩」爲今日的「標繩」的起源。讀「萬葉集」上有所謂言禁，大概就是不可亂說的言語。下紐(袴帶)等也可視爲「搭布」的一種。

(二)占卜

次之，關於占卜方面試舉例以說明之。試讀「古事記」上載有天照大御神閉居於天岩之石屋戶中，天地昏暗朦朧時，八百萬神們心極憂慮，在天安之河源會集衆神，共謀神計的結果，使天兒屋命及布刀玉命「取天香山



第六圖版 原始的標繩和西伯利亞女巫

(A) 廣島縣瀨田郡栗生村名號的聖場的相片。下置刻舟形的木槽，這是將此場所成爲神聖的因子，常常載了供禮物等等。其周圍張了極原始的標繩，禁止不淨的人走近（一五〇頁參照）。

(B) 四伯利亞女巫，可推察日本古代的女巫。右手持鼓桴，左手持大鼓，敲起鼓時就表示神降的狀態，朝鮮的巫女，神繩的「諾洛」等都是同一系統的（一四六頁參照）。

牡鹿的整個肩骨，又取天香山的樺皮舉行占卜。這就是以火灼鹿的肩胛骨，由其龜裂以豫測未來的，所以與龜卜同是屬於所謂「正占」方面的。亞洲民衆多以火灼獸的肩胛骨作占卜。拉普人、蒙古人、通古斯族、阿富汗人、俾芝伊族都是這樣的；「元史」上記載元太祖鐵木真使耶律楚材占卜天文，自行火灼羊胛骨和此相符合。古代日本人尊重火灼鹿骨的占卜，可由前述的神話及日語 *Hiwa* (占) 起源於通古斯語鹿之意的，*Hiwa* 可得而知了。龜卜由「萬葉集」上有「威靈顯赫之神兮，焚下部所藏之龜」，可知飛鳥寧樂時代常常行的；就是今日在大嘗祭（案即天皇即位後祭天地之大典禮）也行龜卜的，作為國家的占卜。這種龜卜是根據久已殘留於對馬地方的卜占法。對馬的龜卜以「町定」和「火路」為規準。「町定」為長五角形（大麻形或劍端形）的龜甲的表面雕成二種以上的形狀。一種是圭頭之下雕成三分角的東西，這就是「神町」，其下雕以一種或一種以上的「雕町」。一種的稱為「一町」，五種的稱為「五町」。又所謂「火路」有古今兩種：古的「火路」橫劃二線，其中劃一縱線貫之。今的「火路」縱劃一線，將其三等分，在三分之一處左劃一橫線，三分之二處右劃一橫線，上稱「保」，下稱「吐」，左稱「加身」，右稱「依美」，中央稱「多女」。就是將占卜的規準基於這五種基礎上的。（一三）這五規準稱為「方位大綱」，配以五行、方位、氣候、人體、色彩，構成如次表。

基	礎	吐	保	加身	依美	多女
五	行	水	火	木	金	土
方	位	北	南	東	西	中央

氣	候	冬	夏	春	秋	土用
五	臟	腎	心	肝	肺	脾
色	彩	黑	赤	青	白	黃

這當然是受外國的宗教思想的影響的東西，並不是從純粹的日本的思想發生可毋庸說的。既劃了幾條灼灼，具了相當的儀式，燒了龜甲；而讀當時的祝詞有稱爲「鹿卜」，在所謂問卦文言上有「太詔戶命龜津媛^七」，「這種文句，從鹿卜到龜卜就是表示國民的卜占法的轉移。」

在『萬葉集』上於以上二種的正占之外，又發現許多所謂雜占。夢占就是以夢判斷吉凶；足占以步行，琴占以彈琴，夕占以到了路上由路人的談話；石占以石，水占以水，各自去判斷的。此外又有所謂苗占，山菅占等，這種種的雜占是通俗的，個人的，並不是民族的，正式的東西。(一四)

(三) 魔法

魔法就是遣使惡靈以達惡目的的企圖。這也原是一種(Magic)，但在並不想捍護人或物這種良善目的的，而想加害人或物的惡目的方面，與(Magic)有所區別的。舉一例來說，如手見命報復其兄火照命，依照綿津見神(海神)所教給他，借來的釣鉤還兄時所說的「貪鉤，滅鉤，落薄鉤」就是所謂「語呪」，同時可說就是魔法即(Witchcraft)。如到丑時，以敵方的身體的一部分的東西作成人形，或作成可視爲敵方的人形，以釘刺之，可使敵得病，負傷及其他的禍害而瀕於死，這種詛呪，也是魔法的一種。

(四) 先宗教和神道

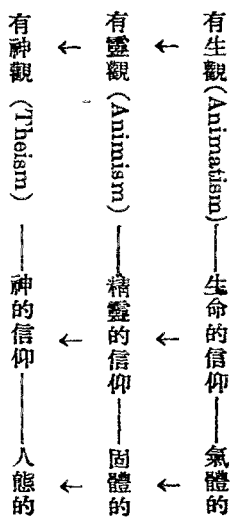
以上的呪卜、魔三術都是「先宗教」，由精靈的原則上發生的精靈 (Spirit) 語義頗廣，界限不明；據德勞以為可由夢、失神、影、幻想、息、眠、死等心理的經驗所暗示的氣體的物質 (Vaporous Materiality) 中可求其原型。對這種精靈的本體的信仰，德勞稱為有靈觀 (Animism)。(15) 然而曼萊德博士以為在有靈觀以前，尚有一未認識精靈，只認萬物皆有生命的時代。對於將萬物視同與人類一樣的生物，與自己們一樣的同伴，他稱為有生觀 (Animatism)。有生觀認為有一種漠然的生命，有靈觀認為有稍稍限定的精靈的，其精靈就是例如氣體的東西，墨拉納西亞土人所謂「麥那」(Mana) 這種東西，對於或與神聖的事物相結合的威力之一般的稱呼。這種麥那類似原始神道中的「魑魅」或「魂」的概念。魑魅本來只有一種，而在顯現時有成為「和魂」，有成為「荒魂」。前者近於善靈 (Good Spirit)，後者近於惡靈 (Evil Spirit)，而在古代善惡這種倫理標準不大明確，所以用捍護的 (Protective) 和破壞的 (Destructive) 二觀念中所含的概念去觀察「和」「荒」二種的「魂」。

這種魂或魑魅的概念，為日本附近四周的諸民衆，尤其是西伯利亞民衆所共有的。例如奇里耶克族認為有一種 Kurn 的，Kurn 的原始形態與日本的 Nushi (山河等中所棲的有靈的動物) 的觀念相同，就是宿於物中的精靈的存在。山中有 Pal，海上有 Tol，這種種與日本的大山津見 (山神)、綿津見 (海神) 是同一的東西。不過這並不是指山本身，海本身，以為是宿於山、海中的。若將山毀壞了，山是有生命的，所以損壞了

山；不能不祭拜。Pal 不能不在山上置了一種的幣(Inao)。以為置了 Inao 山的 Kura 即 Pal 就會移到 Inao 上去，所以山所有的生命就可安全的保障了，只是其生命的影所在的山崩壞了而已。(一六)

客姆契坦爾即客姆契卡半島的土人，以為天地間充滿了精靈，有些善的，有些惡的，都要加以祭拜的，受其保護可免禍害。他們以火山與溫泉為所謂(Kamahi) 這種惡靈的住家。他們尊敬熊與狐，所以避口不敢說的。所謂「言禁」也就是「搭布」的一種。

精靈的形狀成為模糊的了，大體上，大概是與影一類東西及輪廓相同的。因此描出種種的怪物(Monsters)的像，發現牛頭人身或人首獸身等。竟至於太陽有目鼻，樹木有手足，巖石有顏面的。就是從氣體的存在進化至於固體的存在，遂至有人體(Anthropomorph)的精神的存在，即發達而至於神。現在，表示這種過程成為這樣的構造：



自然，這雖則成為階段的，而其發生卻是等時的，從事實上看來也許由共同起源分歧出來的尚未可知。

(五) 原始神道的特質

原始神道是經過這樣的過程進化而成的，所以含了有生觀的，有靈觀的，有神觀的三要素，在大體上見於『古事記』和『日本書紀』的諸神除了小部分外，可說已到達了有人態的人態神 (Anthropomorphic God) 的地位。然而追溯這種人態神的泉源，古代日本人所信仰的諸神大概可以歸於自然物或自然現象，或這種種的精靈。

例如：

太陽……………天照大御神。

太陰……………月讀命。

風……………須佐之男命，素盞鳴尊，志那都比古神。

山……………大山津見神。

海……………大綿津見神。

地震……………地盤之神。

雨……………閼淤加美，高需龍。

木……………久久能智神。

草……………鹿屋能比賣神。

鳥……………八咫鳥。

兔……………因幡白兔稻羽之素菟。

石……………道反大神，姬社之神。

從一面看來只是自然物，或自然現象；從他一面看來，卻是有人格的人態神。大概當初認為自然物或自然現象的精髓，後來給以人格而成爲人格化 (Personification) 的吧，而其過程如齊房斯所指摘的，當初原是從圖騰主義 (Totemism) 起來的。所謂圖騰主義就是將人與人以外的東西使其發生血屬方面的關係的概念，其基礎在於有靈觀或有生觀上是毋庸置疑的。以萬物與自己們過同樣生活的，有家族，有親戚關係這種思想爲基礎，以爲某種人羣從動物，其他人羣從植物，更其他一種人羣從礦物，或自然現象傳統下來的這就是圖騰主義。圖騰祖先是以動物或植物爲原則，變則方面也有以爲是自然現象的。圖騰祖先最初就是動物或植物本身，後來成爲半動物半人 (Semi-animal, semi-human) 或半植物半人 (Semi-vegetal, Semi-human)，更進而成爲以動物或植物爲象徵的純粹的人態神 (Anthropomorphic Deity)，這就是依齊房斯所說的 (一七) 例如須佐之男命一面是暴風雨這種自然現象，他一面又是出雲民族的祖神。天照大御神一面是太陽這種自然物，他一面又是天孫民族的統治者的主權家族的祖神。這樣的宗教的進化，成爲神話的形態遺留在日本民衆中，就是今日尙信爲歷史的事實似的，是日本人們所目擊的。

這種種好像是不可思議的，而其實其中含有神道的真面目。在日本人的固有宗教思想上，人與神沒有什麼差別，如人可以爲神，從神可以產生人。人類也是自然物，所以自然物者可崇拜而爲神，那麼人類也有可崇拜而

爲神的理由。統治人類的主權者更應可尊爲神了，所以這就是神的化身，古代的神也可以爲現代的代表。天皇崇拜（*Emperor-worship*）雖與羅馬的皇帝崇拜是同樣的形式，可是後者爲人工的，反之前者爲自然的；日本政治方面並不是人造的，然而天皇崇拜的存在理由和根據，同時也就是人也可以成神這種事實的存在理由和根據了。速之如奉祀和氣清磨占於護王神社，楠木正成於湊川神社；近之如乃木希典奉祀於乃木神社，人格之神格化（*Deification*）成爲神這種情形是建築於神人無差別這種觀念的基礎之上的宗教事實。在日本的神話組織上，也有人間這樣家族氏族似的，衆神都有家族的氏族的關係，從這種的家族及氏族產生人類的家與氏。如皇室從日神出來的，宇治土公氏從猿田彥神出來的，千家氏從天之善卑能命出來的，這種都表示人神是同系的。所以在日本宗教上神與人並不是二種不同的東西，是一種神人（*Deushomo*）。因此人是神的後裔，神是人的祖先，相信爲實際的事實，所謂祖先崇拜（*Ancestor-worship*），並不是對於單純的祖先根據於報謝的觀念上底科學的道德，是屬於宗教的信仰。在這種意味上，可知日本的忠君愛國思想並不是社會的現象，卻可視爲宗教的現象。

格林菲斯博士檢討日本神話說，「在日本神話上宇宙就是日本，傳說（口碑）幾乎完全是只關於日本方面的。一切的神除二三例作別論外，大部是歷史的人物。從開闢及神譜抽出來的結論，『御門』（*Mikado*）（皇族）可說是創造天地的衆神的後裔」（一八）這很明顯的表示就是神人同系，神人同格之意。如加藤玄智博士所說，日本的神道確是所謂『神人同格教』（*The anthropic religion*），與主張神治的神人懸隔教（*Theocratic religion*），的色彩完全不同的。（一九）神人懸隔教如猶太教，回回教等爲塞默族或哈默族的信仰的特徵；神人同

格教如日本神道，西伯利亞的薩滿教，雅利安族的婆羅門教，佛敎，波斯的采拉茲斯托拉，大體上爲北方系統的。

因此我視日本的原始神道爲北方的薩滿教的一分支。而以這種的信仰爲基調，加上佛敎、儒敎、道敎、基督敎諸要素形成爲今日的日本宗教思想。今日的日本宗教思想已脫離了自然教的範圍，達於文明教之域了，而其基礎卻是超越知識與道德的自然的原始神道。

(六) 近世神道

飛鳥寧樂時代以後佛敎化，道敎化；江戶時代以後儒敎化，原始神道漸次變形，由呪的宗教階段發達至於宗教的階段，由多靈的多神的信仰要發展至於一神的（Monoltheistic）信仰，而依然至最近世不見一點的進步。『古事記』上所見的天之御中主神就是宇宙神格化的唯一神，他的性質就有一種產出力（Productive Power），所以由天之御中主神分歧爲產靈神，顯現爲高皇產靈神，神皇產靈神二位神。這產靈神起作用而創造天地，創造人祖，產生人類，動物，及其他的自然神。因此，爲近世神道思想的中心之觀念就是生生繁殖主義（Fertilism），又神的認識上一面是多神的，他一面是一神的，而有一種可說是多神的一神教（Polytheistic Monothetism）的性質。在這一點上日本宗教在世界宗教史上呈了特異的色彩。

以下我進而考察構成使神道起變化的動因，而其本身又受了神道使其起變化的外來的宗教及類宗教。

第四節 佛敎

使原始神道進化而爲近世神道的動因，雖係以日本民衆本身的知識進步爲主，但外來宗教輸入，給原始神道以哲學的、倫理的、宗教的影響，也不容輕視的。我現在關於這種種的外來宗教加以略說，首先要說的就是佛教。

(一) 佛教的傳來

佛教是紀元前五世紀統治印度的迦毘羅城 (Kapilavastu) 的淨飯王的王子悉達多 (Siddhartha) 所開創的新宗教。他在從來的婆羅門教 (Brahmanism) 形式化而墮落爲僧侶的遊戲，失了教化一般民衆的力的時候，爲救濟其弊，創立滅盡無明與煩惱而可達於三菩提 (Samboधि) 之境的佛陀教 (Buddhism)。(110) 其後佛教漸漸傳佈於印度各地；在紀元前三世紀末期，摩揭陀 (Magadha) 國的阿輸迦王 (Asoka) 爲熱烈的信徒，派遣宣教師至印度的內外，爲激急的傳佈，通過西域而傳入中國則在紀元一世紀的後半。佛教由中國輸入朝鮮，由朝鮮輸入日本普通說是欽明天皇的十三年 (五五二年)。(111)

然而這是公的輸入，私的方面的輸入大約更在以前。『扶桑略記』上有繼體天皇十六年 (五二二年) 歸化漢人司馬達等結草堂於大和高市郡坂田原，在其中祀奉『唐神』。(112) 所謂『唐神』就是外國之神之意，一定是指佛像的。然根據『法王帝說』一書，法隆寺的古記上有『志癸天皇御世，戊午年十月十二日，百濟國主明王，始奉度佛像、經、教、並僧等』。(113) (錄原文)，所以公的輸入主張爲紀元五三八年一說近年來頗形增多。如姉崎正治博士就是其中之一。志癸天皇即爲欽明天皇，而若依『日本書紀』戊午年爲宣化天皇三年，兩者之間發生了差異。恐怕這就是欽明天皇元年 (五三九年)，紀中計算錯誤了罷。

無論如何，百濟聖王遣派使節，受贈金銅佛像、幡蓋及經論，特行上表禮讚佛法的功德，卻是事實。可是天皇到底接受不接受，下詢羣臣，代表進步派的蘇我稻目上奏採用說，代表保守派的物部尾與、中臣鎌子等上奏非採用說，所以天皇將佛像賜稻目，任其自由信仰。由此稻目清淨了向原的住家爲寺，安置佛像於其中。這是日本有寺之始，日語 (tera) (寺) 與巴濟蒲語 (dehira)，黑荻語 (tara) 同源的；與朝鮮語 (chul)，中國語「刹」(chà) 爲姊妹語是不消說的。

(二) 佛教的普及

其後在進步派與保守派之間繼續爭鬪，而進步派次第占勝利，因此蘇我氏的勢力漸漸增加起來，佛教逐年普及。尤其是在推古天皇朝，皇太子厩戶皇子法名聖德爲熱心的佛教信徒，建設了法隆寺，四天王寺等七大寺，因此佛教更形隆盛。四天王寺是經營感化、救濟、養老、療病四大社會事業爲目的而建的，法隆寺以研究學問爲目的而建的；前者後來罹了火災，後者免了災厄，其一部分現在尚有千數百年前的雄姿不變的傳下來。

到寧樂時代佛教已達全盛之境，聖武天皇 (二四) 欲建設佛教國家以行理想政治，各地造分寺，在寧樂地方建築了中央寺院的東大寺。然而爲造寺，造佛，寫經三大事業，國家財富大形消耗，民衆已陷於經濟苦痛的深淵中。佛教史家稱佛教輸入以後至寧樂晚期二百三十年間爲三論法相時代，自桓武天皇遷都於平安以來，至幕府開始於鎌倉四百年間爲天臺真言時代。(二五) 三論宗是以龍樹的『中觀論』(Madhya-dhyana-sastra)，『十二門論』(Dradasa-mkaya-sastra) 及提婆的『百論』(Sata-Sastra) 立教義而得名的，法相宗雖以六

經十一論爲基礎，卻特重『瑜伽論』(Yogācāra-bhūmi-sāstra)和『唯識論』(Vidyābhāṣya-sāstra)。三論宗是推古朝時來的高句驪的惠灌傳入，爲其附宗的成實宗是天武朝時百濟的道藏傳入。法相宗與俱舍宗同時於齊明朝時由道昭輸入。

平安遷都以後，佛教的中心次第從寧樂移到平安了；至傳教大師(最澄)及弘法大師(空海)自唐朝歸來，前者以叡山爲根據傳佈天台宗，後者以東寺爲中心傳佈真言宗；一方是以折伏，他方以攝取之道去對抗南都的舊來派，逐漸宣傳新宗派的教義，遂至於有所謂天台真言時代出現了。(二六)

(三) 佛教的日本化

在寧樂時代寺院多在帝都，爲祈禱國家的安寧和福利的場所；而至傳教於比叡山建立延曆寺，弘法於高野山建立金剛峯寺，平地的佛教成爲山地的佛教，漸次離開都會，與國家絕緣，產生了獨立於高山之巔的教團。然而慣於享樂現世，並不追求來生，只焦慮於衣食住方面的實際生活，不願淨土裏的理想生活的神道主義的一般民衆，高遠的佛教的原理的研究可說都任僧侶階級去做，自己順從傳統精神的指示，不敢有所遷就，故除一部分的貴族外，民衆的大多數甚至往往執着從來的信仰，排斥佛教的氣餒，所以佛教要成爲招致現世福利的祈禱教，或使其與從來的信仰相調和，成爲一種所謂神佛融合的混合運動(Syncretic Movement)；自寧樂時代以來已經出現了。例如以天照大神爲大臣盧遮那佛(Vairocana)顯現於日本，高唱這種本地垂迹說。弘法大師欲增高民衆一般的信仰，希望佛教的民衆化之結果，故意宣稱高野山的丹生大明神喜保護佛教，以圖神道與佛教次第

融合，漸次淡薄了一般民衆間的排佛的傾向。(二七)

平安奠都以後，貴族的勢力漸次增大，佛教與國家的關係淡薄，與貴族間發生密接的交涉，因憧憬於肉慾的享樂主義的貴族，佛教完全墮落而為祈求目前的幸福與平安的現世教了。然而無論怎樣祈求目前的幸福與平安，老病死三大苦總是威脅着人類的生活的。就是視為平安貴族的象徵的藤原道長的榮華生活，最後也不免「已時就要殞逝了，可是自胸以上還是一樣溫暖的。口尙能動時還是念佛……過了夜半就冷了」這樣的一死。現世的肉慾方面是有盡的，這不能使其滿足的一日到達時，懊惱和煩悶就侵襲追求者的胸中。因此產生否定現世的觀念，欣求來世的思想。「欣求淨土」的思想加上這種動搖的人生觀的弱點上，在平安時代末的享樂的深淵中顯出大大的波紋。源信上人的「往生要集」更深刻地將淨土思想印入肉慾的追求者的腦中，初起厭世脫離的風氣。(二八)西行和鴨長明就是代表這方面的人。

鎌倉時代到來，貴族的勢力移到武士的手中時，政治上的中心，從京都移到鎌倉，有為轉變的社會現象使民衆陷於悲哀的運命，更形濃厚的厭世思想瀰漫全國。此時受源信影響的源空（法然上人）發起淨土宗，排斥自力救濟的從來佛教的舊教義，創建他力救濟的日本佛教的新教義。淨土宗的本旨就是說，以阿彌陀如來的慈悲可達淨土的本願，甚至主張只唱六字的名號也能成佛。源空讚美念佛說，「為往生極樂，不論何種行事，不及念佛。故念佛為彌陀本願之行也。」(二九)又解釋念佛之意道，「並非憶念佛之法身，並非係念佛之尊相，只專心一意稱念阿彌陀之名號，此即謂之念佛也」；又主張捨棄聖土門，應入淨土門說，「凡欲離生死者應捨難證之聖道，求

歸易往之淨土。又所謂聖道、淨土者，卽難行道，易行道之別名；難行道譬如徒步登危徑，易行道譬如乘船泛海。然非盲目跋足者，終捨陸行，乘船向彼岸而去也。」(三〇)這是反舊佛教的難行的教義，新佛教易行的教義吸引一般民衆的心，時代的樂觀的現世的觀念，立刻就轉爲悲觀的來世的觀念了。南都北嶺的僧徒反對這種教義，抱了反感，強訴之於政府，將源空及其徒善信等處以流罪。(三一)這是承元二年(一二〇八年)的事。五年後雖允其歸京，已經不能回復往日的勢力了。信善就是後來的親鸞。於元仁元年(一二二四年)開淨土眞宗，排斥穢土厭離的思想，提倡，卽於現世可欣求未來的真實的他力本願之教義，自己也如常人一樣的肉食娶妻，表示現在生活的有意義。(三二)這種教義就是日本民衆的固有思想加飾以佛教思想，所以更得民衆的理解與信賴。歸依者接踵而至了。

不過淨土宗，淨土眞宗，原來都是欣求淨土的概義培養出來的宗教，完全是個人方面的東西，因之往往有使民衆生活從國家分離開來的傾向；所以日蓮爲救其弊，於建長五年(一二五三年)創設日蓮宗，主張以釋迦晚年的教旨「法華經」爲佛教的本旨，甚至只誦七個字的題目也可成佛。日蓮的教義不消說當然採取新興宗教的易行的要素，然而其主眼在於使國家平安這一點，是想加強所謂「神佛融合」，高唱日本國家正是在釋迦豫言的五五百歲的末法時代，「鬪諍言詛白法隱沒」的時候，爲接授「閻浮提人病痛良藥」的「法華經」之域。日蓮相信「法華經」爲佛陀「滅度後五五百歲中廣宣流布於閻浮提而致斷絕」未盡的大白法，所以視以外的經典不過開方便而已，將自己視爲「法華經」的行者本化上行菩薩之出現於日本。(三三)日蓮生於武士文化中心的關東，成長於圍繞着時代的剛健質實的社會的環境中，所以言行方面是男性的武士的折伏的，與他宗

女性的，公卿的，攝取的趣味不同。他對於他宗的誹謗頗痛烈，其常套語「念佛無間禪天魔，真言亡國律國賊」，使同時代的僧侶憤懣而且恐怖。他這樣的態度，一方面雖也由於他的折伏主義來的，尤其是根據於這種「由日蓮纔可決定日本國的有無」的大抱負——將自己本身視爲「日本之柱」，「日本之眼目」，「日本的大船」的大自信，可毋庸說的了。因此日蓮屢受迫害，也會處流罪，然而利用種種機會，努力於教化，遂大成爲純日本的佛教。

鎌倉時代，也由智真（三四）創造了時宗，雖會見其廣大的傳佈，而武士間多歸依禪宗。傳禪宗之一派的臨濟派的是榮西，傳曹洞派的是道元。（三五）禪宗是印度的佛教思想與中國的哲學思想結合而成的，其精神的，理性的要求適合於時代的武士階級的精神生活，所以在武士社會上佔了很大的勢力。因此佛教影響於日本固有的神道思想，同時其本身也受了神道的影響而日本化，遂出現日本的佛教如淨土宗，淨土真宗，日蓮宗。固有民族思想的健固，真使我們可驚。

至室町時代末，淨土真宗和日蓮宗已成爲不可壓服的民間勢力，經江戶時代而至於現代。其勢力形式化，差不多已看不到內容了，而在宗教界尙占優越的地位。

第五節 儒教

儒教是結集孔子及其門弟子的學說而大成的中國的實踐的道德科學，（三六）所以就嚴密的意義上說它爲宗教也許不大適當，而從被覆了日本民衆的宗教思想，給以變化這一點看來，將它列爲宗教的重要動因之一

也未必是不合。況且從日本民衆方面視儒學爲實際上的一種宗教看來更其對了。

(一) 儒教的輸入

儒教與漢族的歸化雖同時，從遠古次第隨漢字輸入日本，而尙沒有文字的一般民衆似乎很不容易接受它的。據一般的史書，例如「日本教育史」等根據「日本書紀」的記載，始於應神天皇十六年（二八五年）百濟貢獻王仁（三七）然據「古事記」的記載，應神天皇朝時百濟的照古王（近肖古王）從以阿知吉師獻牝牡馬各一頭，又招聘學者，所以和邇吉師來朝奉獻「論語」十卷，「千字文」一卷，爲日本有儒教之始。（三八）又在「日本書紀」中由應神天皇十五年（二八四年）來朝的阿直岐的推薦，翌十六年（二八五年）王仁來朝，使王子菟道雅郎子從其學習諸典籍，卻未載輸入的書名等。（三九）那麼，試調查朝鮮的史書，近肖古王（照古王）在位於紀元三四六乃至三七四年，並不與應神天皇同時代。（四〇）「日本書紀」中的阿直岐與「古事記」中的阿知吉師是同一人可毋庸說的；而若將此求之於朝鮮史上就與百濟的阿莘王（在日本稱阿華王）於紀元三九七年送王子腆支於日本爲質一事相一致。在「書紀」上阿華王立於應神三年（二七二年），薨於十六年（二八五年），直支王即位，阿直岐與直支王似乎不是一個人，無論如何年代不合；而「書紀」的應神八年（二七七年）條上引用「百濟記」爲直支的來朝之腳註，所以阿華王的在位十三年是相一致的。那麼，將「書紀」的紀年干支兩周推下去，應神三年（三九二年）爲阿華王立，十六年（四〇五）爲腆支立，與日鮮的記錄完全相符合的。記紀二書的記年有錯誤，是不容爭的事實。

最近的考古學的研究之結果，在日本羣島由漢字記載的遺物推定最早的年代大體上爲紀元三世紀，就是更古一點計算上溯至紀元前好像是不可能的。依鑑鏡及古泉所示，我們不能不視以上所說爲絕對年代；而從漢代以來中國與羣島間已有交通可以文獻去證明，所以漢字的輸入更在鑑鏡所示的年代以前，是很明顯的。

與這種漢字同時儒教傳入日本，漸至貴族間起來加以研究，就可想像得到從來的原始的自然的思想已有了多少的進步，社會生活上會漸漸地起了倫理的變化的罷。有貢獻於這種進步的當然是王仁的苗裔西文氏，阿知使主的苗裔東文氏等歸化人可不消說的。

在履中朝置史官，繼體朝上經博士段揚爾進貢，大概在政府的重要機關方面認識文字的稍稍加多了，而據說在敏達朝高句驪的表文獻來史官還是不會讀的，所以命應神朝來朝的王辰孫的玄孫王辰爾僅能了解。(四二)由此可知思想上的影響決不會十分大的。

思想上的影響顯著的表現出來是始於飛鳥時代。推古天皇攝政的厩戶皇子（聖德太子）與佛典同時學習儒學，儒學自老莊之學始，研究「易」，「書」，「春秋」等，就是從天皇送隋朝的國書爲皇子的親筆所書看來，可知皇子的學力如何的高深。且皇子所起草的「憲法十七條」是從「論語」，「千字文」，「管子」，「中庸」，「韓詩外傳」，「左傳」，「書經」，「莊子」，「史記」，「孟子」，「文選」等諸書中引用典故成句，更可想而知了。(四三)推古朝的遺隋使所隨行的留學生，僧旻經二十五年，南淵請安及高句玄理經二十三年纔歸國，由此可知十分深悉儒教了。

孝德朝置國博士；天智朝設學校；文武朝布行「大寶令」，其學令上規定大學，國學二教育機關；依據一定的註釋書去解釋經書的結果，所產生的優良的詩文也頗多甚至「懷風藻」這種詩集也有遺留下來。孝德朝下令每戶應藏「孝經」一本，又旌表孝子、貞婦、儒家，思想的浸潤可充分的證明了。

(二) 儒教之日本化

寧樂時代儒教已普及於貴族間，不懂漢文的大概已經很少了。多數的留學生送到唐朝，他們回來鼓吹儒教思想，就中安倍仲磨，吉備真備儒學的造詣之深，甚至於不讓中國的學者。試閱當日的古文書字體極美觀，語彙也極豐富，貴族階級方面儒學的蘊蓄甚深者之多也可想而知，這種大概都是由於大學裏置了明經博士，使貴族的子弟能從其就學的結果。

到了平安時代明經博士的地位為清原中原二氏所獨占，(四三)儒教的研究漸次沈滯，已完全失了前代那種活潑的精神。這個時候的大學只主暗誦而怠於內容的探討，因此儒教形式化，化石化，遂至於其真精神完全忘掉了。在這種的摹倣蹈襲之中，菅原道真體會儒學的真髓，採用其長處以補日本的短處已够了，應該覺悟盲目的中國崇拜與無意義的中國模倣之非計，以及提倡「倭魂漢才」，建議廢止遣唐使，是他的主張，一方面也是依據於固有思想的價值的認識。和道真同時代的儒學者有三善清行，清原賴業，同是馳名於一代的。

至於儒教到了寧樂時代完全成為默誦的了，除極少數的貴族以外，已不能理解其真精神，而入平安時代擴大其理解的範圍，同時次第起了儒教的日本化，在一方面發達而為次代的日本式儒教，在他一方面波及固有宗

教思想，原始神道上加以一種知識的要素倫理的要素，漸漸使國民思想進步向上擴大了。（四四）

鎌倉時代以後，因為政權從公卿階級之手移到武士階級的手中，時代的統制完全以武士為中心，由從來公卿所維持的儒教與漢文學同時移到僧侶的手上去了。在武士階級中雖有注意於儒教的，卻都有尊崇佛教的傾向。而僧侶中如寧一山也有兼通佛儒兩家書，尤其在大陸方面新起了程朱性理學，因其中多通禪理之處所以僧侶們也喜歡研究。（四五）

吉野時代堺浦的道祐復刊「論語集解」，是稀有的例；（四六）至於室町時代經書的刊本，已不容易得了。應仁之亂以後，諸家的藏書多罹兵燹，書籍更形缺乏，所以如足利義政會向明政府請求贈賜書籍。（四七）在這種時代下野的足利學校和武藏的金澤文庫比較的多藏和漢的羣書，是異常的例。

鎌倉、室町兩時代這樣的情形，所以特去學習儒學的已沒有了，尤其是在室町時代末只學習字，僅由作為習字範本的「伊呂波歌」，「童子教」，「實語教」，「庭訓往來」等得點學的知識。甚至武士階級也如此，一般民衆更可想而知了，目不識丁的很多呢。

然而反因此使儒教卻起了日本化的機運。如文章方面產生漢文與國文折衷的假名雜交文；如法制方面發生固有習慣上加以中國法制的「貞永式目」，「建武式目」；儒教加上佛教思想及固有的傳統思想而至於發生一種日本的儒教。例如鎌倉時代起的武士道，也不妨說是儒教之日本化。

統制鎌倉時代的社會的偉力，確是「吾妻鏡」所說的「勇士之道」，即武士道。所謂武士道者，就是在飛鳥

專樂以來，摹倣中國而制定的不適當的法制失了威力的時候，曾存在於民間的相互關係的習俗自然地體系化的東西，不消說，雖不過是沒有什麼經典的道德習慣，然在「知恥」這二字中含有無限的意味，誰都可以由這一句知道了自己所當爲的。「恥」的概念信爲產生忠誠、謙讓、克己、忍耐的德行，質素儉約，訓練武藝，棄虛禮而重義理，在神明之前保持毫無內疚的光明磊落的心術爲武士道的骨髓。對神明的祈誓爲武士道的最後的手段。祈誓的手段雖可視爲自平安時代末起至江戶時代末所行的武士習慣的一側面，其實可視爲根原於原始神道的「誓約」(Ykahi)的古代思想，古代信仰的殘遺，披上儒教的外套好了。

(三) 儒教的神道化

這種傾向在室町時代末雖已一時消滅，於其末期復行萌芽，江戶時代已完全復活，完成了。江戶時代初期以來，政府因採取以文化政策去回復社會的秩序之方針，所以最先講求振興儒教的手段，一方從僧侶階級中提拔惺齋和羅山使其講解，(四八)他方出版活字本便利於學問的研究。(四九)羅山初設私塾教授子弟，此即成爲官學的基礎；他的子孫代代世襲爲大學學長也完全由於此的。

元祿期實在是儒教文化極盛時代，德川綱吉是一位自行講解經書這樣熱烈的儒學尊崇者；在本鄉湯島臺建大成殿，不僅安置孔子及十哲像，行釋尊的禮而已，任羅山的孫林鳳崗爲大學學長，遷其忍岡地方的私塾於大成殿傍，作爲政府的學問研究所。(五〇)當時儒學已不是單純的道德的學問，可說已經是一種宗教。儒教思想的浸潤，因此就發生中國崇拜的弊竇，羅山的兒子鶴峯著「本朝通鑑」，說日本皇統好像是出於吳泰伯；又荻生徂

徠稱日本爲「東夷」，稱中國爲「中華」，於是愛國思想爲其反動，崛起於一部分的學者之間，德川光圀創彰考館使儒生從事於「大日本史」的編纂；山鹿素行著「中朝事實」，發揚日本國體的精華；山崎闇齋於儒說上加以神道，創設稱爲垂加派的新神道。對於儒教這樣的反對運動逐年激烈，一方促起國學的興隆，同時在他方惹起儒者的日本研究，至如新井白石，具原益軒捨了時代流行的漢文，以日文發表其論述。（五一）

由此儒教的神道化成爲具體的事實，如德川義直著抒述神儒融合思想的「禮儀寶典」，保科正之崇奉垂加神道，世上的注意轉換了方向，由注意向中國的眼光改向日本了，懸異國聖人的像已行改懸祖國的神了。由此伏了國學勃興的動因，含有勤王思想的胚芽，下了討幕運動的根原。江戶時代末的急激的政治軍事的諸運動的展開。原有許多複雜的動因，而儒教的神道化也不能不視爲一重大的原因。所謂儒教神道化，就是原始的佛教的神道具有儒教的內容，從形式的個人的宗教信仰，轉變爲有實行力的民族的實踐道德。自江戶末期至明治初期的革新運動所以富有顯著的宗教的色彩。完全由於這種原因。我們不能不承認就是今日的日本，以儒教思想爲核心的神道信仰成爲民族生活的根柢；以祖神及神裔崇拜指導愛國主義。在這樣的意義上儒教不僅是道德，於維繫日本民衆的宗教生活上也不能不說是極重大的。

第六節 道教

道教是基於老子的哲學而展開，與儒教對抗，分中國的思想界而占其一的哲學。關於老子的人物學說方面

有種種的主張：法國的杜·拉科柏利（De-Lacouperie）說老子並不是中國人，是從印度移住過來的人；拉菲茲托說其學說是受婆羅門教的影響；日本津田左右吉博士斷定老子並沒有這實在的人物。（五二）然依普通的歷史的記述上，老子是生於楚國，爲周的守藏室的史；其生存年代大約與孔子同時，不過是稍長的先輩。他知道了自己周圍的種種社會的狀態到底不能匡救了，出了函谷關向西方去。他所著的「道德經」說是他出關的時候，容關令尹喜之請而寫的。（五三）

老子的學說比之於儒教更深遠的多。儒教並沒有說到本體，只踴躍於現象而已，反之老子演述超越時間與空間的本體，稱之爲道；道就是無，無就是有。他先說道的本質，「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。」次述其作用說，「大道汎兮，其可左右，萬物恃之，而生而不辭，功成不名有，衣食萬物而不爲主。」說「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」又說「天地萬物生於有，有生於無。」（五四）孔子的學說是現實的，世俗的；反之老子所說是理想的，超絕的，那麽，不僅否定現世，而且主張以無爲自然，謙下不爭，清靜恬淡三德與道同化，從有限的現象界歸入無限的實在界。他的思想是基於一元論，傾向於虛無主義。甚至近於所謂無政府主義（Anarchism）的思想隨處發現。（五五）如「以正治國，以奇用兵，以無事取天下，吾何以知其然哉？以此，夫天下多忌諱，而民彌貧；人多利器，國家滋昏；民多技巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。」也就是這種思想的一例，器重繁雜的法制，煩瑣的禮儀的同時代的風習，企望免除這一切而逍遙於自由的天地。因此湧現重返簡單質樸的古代生活的憧憬。如所說的小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙；

雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之；使民復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死，不相往來。」正是「返乎自然」(Return to Nature)的呼聲。

胡適氏在其「哲學史」上所述，老子的學說爲反抗春秋戰國時代的軍國的設施鬪爭的精神而起的反動思想，(五六)依其所說，宗仰孔子的儒家，和宗仰老子的道家，剛剛站在對蹠的地位。

列子，楊子是汲道家之流，代表時代的出世的思潮；到了莊子其思想更形成熟，不僅是理論的感情的歡娛無爲自然而已，且甚至發生由心齋忘機而企入絕對無差別之境的工夫。「莊子」三篇，說擺脫此相對世界，逍遙於絕對世界就是人生的目的，達了這種理想的世界的人，稱爲至人，神人或真人。如「至人神矣：大澤焚而不能熱；河漢涸而不能寒；疾雷破山，風振海，而不能驚；乘雲氣，騎日月，而遊乎四海之外。」又如「至人無己。神人無功。聖人無名。」更如「藐姑射之山，有神人居焉：肌膚若冰雪，綽約若處子；不食五穀，吸風飲露；乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外；其神凝使物不疵癘，而年穀熟。」是以詩的手法象徵地表現理想的世界。(五七)

然而秦漢統一了天下，政治問題，社會問題，國家問題，已經解決了，所以人生問題急行擡頭，從論述天下國家的儒家的學問，而轉悅論述人間的安易和幸福的家道的學說，自漢初以來，陡增噲然共趨老莊的教義了。老莊的象徵的詩的表現，使民衆誤信理想爲現實，惹起迷信永劫不死的世界存在於此現實界，使秦始皇帝遣徐福赴蓬萊山求仙藥，漢武帝也覓神仙不死的藥。這種神仙思想，不老長生藥的觀念恐怕也受尚不知其所經路線，從西域入中國的哀里西姆 (Elysiuim)，哀里克西爾 (Elisir) 的神話所影響吧。這與從戰國時代以來所萌芽的陰

陽五行的思想與曆術等相結合而發生五行相勝，五行相生之說，至漢代已行普及一般了。

這種民間信仰是與道家的學說相結合而成的，從飛鳥寧樂時代以來與儒教同時漸漸輸入日本，超越儒教，一般民衆漸廣行信仰，在平安時代這與佛教及神道相結合，本來神道上所沒有的思想，儀式，習慣，朝廷不消說，民間也表現出來而成爲一大勢力。

據「大寶令」上在中務省下設有陰陽寮，其中置陰陽師六人，掌占筮相地事宜，而這種占筮與從來的呪(Magi)相混淆，在寧樂時代增加了許多雜占的種類。在平安時代道教的習俗和佛教的俗說普及，陰陽道逐年榮盛，發生日月星辰的運行，地水火風的變異，與人類的運命相結合的迷信；冠婚葬祭等一切的行事都請陰陽師判斷吉凶而後進行。天文屬於陰陽寮，置天文博士及天文生，其任務就是由觀測天體的運動，以此去判斷吉凶。歷代傳授曆術的幸德井家的祖先賀茂保憲，精通天文與曆術，占陰陽長官兼天文博士的地位，而曆術傳授於自己一家，天文傳授弟子安倍晴明，這就成爲後代的土御門家。當時專司的宿曜道（占星術）是勘測二十八宿，九曜的行度，去判斷人的運命，就是陰陽道的一種。曆術也是以知日的吉凶爲主，每月六，十二，十八，二十四這四日稱爲道虛日，忌出行，移徙，嫁娶，加冠，著袴等。正月的子日，二月的午日，三月的巳日，四月的戌日，五月的未日，六月的辰日等爲百鬼夜行日，一般忌夜行。（五八）從這種迷信起了物忌，方違（即逢忌日須避方位，宿於他家）庚申待等習俗，平安時代的貴族們完全奪了生活的自由，長子一日中鎖了門，不得作聲，匿居家中，恐怕腹中的蟲爬出來將自己的罪惡告訴於天，通宵不敢睡起來坐着。

在鎌倉時代以後，這種種的迷信一時漸成衰落的狀態；因為這是武士中心的時代，只覺得戰爭的事件占記錄的大部分，實際上深深地侵害一般的民衆生活。從此來了一個江戶時代，社會狀態重歸平靜，剛像平安時代一樣的陰陽、魔術、卜筮盛行，由年月干支決定禍福吉凶，或唱人生有一種有卦，無卦的循環，在前者情形中就有一切的幸福，在後者之中就有凶事等。由此信天狗、妖怪變化，甚至路旁的一草一木也會有支配人間的運命的靈力；鳥的啼聲，犬的吠聲爲凶事的豫兆，燈心成了字，早晨的蜘蛛都是吉事的豫兆，這種種的迷信瀰漫於城鄉之間。(五九)

這許多的迷信原未必都是由道教而來的，神道的呪的要素，精靈的要素，佛教的祕密的要素，儒教的二元(五九)要素等相混淆而發生，成長的東西，是沒有可疑的餘地。然而漢唐以後，蔓延於中國的民間的道教的俗信，成爲經緯，原是事實，所以便宜上附加於此。

第七節 基督教

最後輸入日本的，外國的宗教是基督教。天文十八年(一五四九年)八月十五日(陽曆)Jesuits 派的教父法蘭西斯·薩利(Francis Xavier)勸說印度副王與麻刺甲總督，爲使日本置於基督教旗之下，給他帶有半官性質爲旨的書面去旅行，由印度出發到了鹿兒島(第七圖版A)。他這種的決心是因日本信徒保羅·耶齊羅(Paul Yajiro)的勸說，保羅之外，教父戈斯曼斯·杜·托爾萊斯(Cornas de Torres)及教兄弟約翰·費爾納克斯(John Fernandez)與他同來。

Jeanis 就是耶穌會，爲一五三四年，伊克納吐斯·洛績蘭 (Ignatius Loyola) 所創設的，其會員立誓終身清貧仁慈服從，拼死在海外的異教徒中佈教爲絕大的任務。薩弼其實是洛績蘭的同輩，如火一樣的宗教熱情遂鼓勵他渡萬里的波濤。他得薩摩的領主島津貴久的佈教的許可，因遭佛教徒的迫害，離鹿兒島赴平戶，在那裏挽留托爾萊斯佈教，與費爾納同赴山口轉入京都請求允其佈教，因非先納一萬貫不可，再一度到山口從事傳教，兩個月得信徒五百人。後來受豐後的領主大友義鎮的招待赴府內，留寓了很久之後，回印度去死於途中。(六〇)

薩弼到了鹿兒島不久就翻譯「基督教問答」及「基督一代記」爲日本語，註以羅馬字音，以便說教時朗讀之直接傳給聽衆。在當時如譯天國爲極樂，冥府爲地獄等，依舊運用從來的佛教的語彙；後來如天國、地獄、神、基督、教父、祈禱、懺悔這種名辭，照舊沿用葡萄牙語或拉丁語，而改爲比較的發音容易的音。

後來在永祿二年（一五五九年）教父格斯巴爾·維勒拉 (Gaspar Vitale) 隨教兄弟朗琳斯 (Lawrence) 入京。朗琳斯漫步山口的諸城市，吟誦着高朗的美聲陶醉市民的早歌，薩弼來是受了洗禮，盡力於基督教的宣傳的維勒拉在這個時候削了頭髮，穿了僧佛的法衣，在路旁給經過的人們說教。當時的日本人以爲基督教好像是從天竺來的新佛法，所以於佈教方面所收的效果更速。

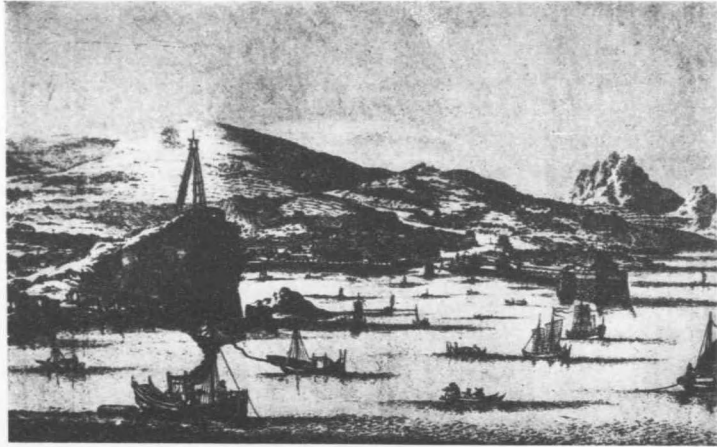
永祿八年（一五六五年）魯伊斯·法羅意斯 (Luis Froes) 進來，在堺地方佈教，十二年（一五六九年）入京都在稱爲「真教」寺院中說教。此即爲後來的南蠻寺（第七圖版B）。元龜元年（一五七〇年）弗蘭西

斯哥·卡普拉爾(Francisco Cabral)進來，在二年(一五七一年)烏爾卡建諾·沙爾第(Organino Soldi)出來擴張教勢，在天正四年(一五七六年)信徒數達二萬人。這樣的發展原是由織田信長的保護是毋庸說的，而信長不一定是信仰基督教的，只是利用它以便於完成統一的事業。

由此在九州邊境發現許多的信徒，天正十年(一五八二年)大友，有馬(義純)大村(純忠)三大有名信徒竟遣派使節至日斯巴尼亞(即西班牙)國王及羅馬教皇。當時的教勢，據亞萊桑托洛·梵里堯尼(Alessandro Valignani)歸國的時候的調查，『日本西教史』上所記載，全國的信徒有十五萬人，寺院有二百，宣教師有五十人。然而天正十八年(一五九〇年)三大有名的信徒使節伴印度副王的使節梵里堯尼歸朝時，前述的禁教令已經頒布了。梵里堯尼極力請求禁教令的撤回，而豐臣秀吉斷然拒絕，回覆印度副王。其中說日本爲神國，君臣父子夫婦之道大備，而貴國專尚教理不知仁義之道，以邪法破壞正法。但商賈方面可作別論，就是說商人的往來沒有什麼妨害之意。

這種禁教，其後繼續維持，以爲教而死爲光榮的宣教師們冒險陸續到日本來，在日本的西部地方熱心的信徒爲數頗多。秀吉爲某事件知道了日斯巴尼亞的野心，慶長元年(一五九六年)十一月十五日命令強行禁教令，將屬於弗蘭西斯哥派的宣教師，信徒二十六人送長崎處死刑。他們在十字架上染了鮮血，而一邊異口同聲的呼着『耶穌，瑪利亞』，作死前的微笑。實在是日本史上很著名的宗教迫害。

秀吉死後，禁教令一時弛緩，自從德川家康完成統一以來重行猛烈，於元和八年(一六二二年)有宣教師



第七圖版 十七世紀的鹿兒島和南蠻寺的佈教

(A) 耶穌會派傳教師法蘭西斯·薩羅於天文十八年（一五四九年）上陸時的鹿兒島的素描，十七世紀時某歐人所藏的。與薩羅時代雖多少有點不同，但燈塔，城郭，市街，船塢，琉球船等精細地描畫出來，幾乎與相片沒有什麼差異。（一七四頁參照。）

(B) 從描繪南蠻寺的屏風畫上複製的。此屏風現為帝室御物，為當時基督教在日本活動的遺跡，現成為極重要的史料。圖上明白表現傳教師的佈教，聽衆皆為歐洲人，而殿堂，迴廊的樣式像從來的佛寺，其前面可見稻草蓋的屋頂的民房。假使這畫確是描繪南蠻寺的，可推想當時日本京都市街和鄉村一樣的窮苦，污穢，貧賤（一七五頁參照。）

及信徒五十五人殉教而死。其後於寬永元年（一六二四年）羅伊斯·沙台洛（Luigi B. Yelo）被殺等，對基督教徒的壓迫逐年加厲，因此九州信徒創設秘密結社傳承其信仰於子孫。於寬永三年（一六二六年）設「踏繪制」（鑄耶穌像於六七寸許的銅板，由官吏羣上市上令人民踐踏）使信徒踐踏了基督或瑪利亞的像，試驗其是否改宗；不變改信仰者送到島原溫泉，剖開背項，將熱湯灌入。因此至寬永六年（一六二九年）表面上大部已改宗了成爲佛教的信徒，而在裏面依然繼續信仰基督教。將瑪利亞的像改爲似送子觀音像，是當時的情形。（六）寬永十四年（一六三七年）八月的島原暴動，實在是這種宗教迫害的結果而起的現象，在原城中困守的叛徒數達三萬七千餘人，以鍋島、細川、立花、有馬、四藩的軍隊圍攻也一時不易陷落；更從九州及中國（日本地名）派遣多數的救援軍，舉一例說，如二日間的死傷達八千〇八十六人，這種大損害可想而知，第二年二月二十八日城陷。這一次暴動是爲獲得信仰的自由而起的，叛徒都是超越生死觀念的，所以圍攻竟需十二萬五千的大衆。基督教徒的信仰如何的堅強只由此一事可得而知了。（六二）

由此基督教一時完全絕滅，至明治維新（一八六八年後）後禁教解禁，日本民衆據政令皆爲佛教信徒，甚至死了神官也給以戒名。明治維新後歐美的思想文物輸入，基督教的信徒人數也頗增多，而在正確的科學思想之前宗教的印象極淡薄，與佛教同樣的漸漸失了本來的力量，至於另具一種主以社會事業、道德運動爲生命了，因此，爲實踐道德的基督教的感化就是在神道上也受其極強的影響，而在教義上原有不一致的地方，而有相反撥的傾向。在最近雖有一派人們起了使摩西十誡與神道相一致的混合運動，可是還不至於認其爲社會現象的

程度。然而基督教最近求調和於神道思想，繼續努力使與民族全體的民族主義不相背馳，這比之於明治初年的基督教是更可注意的。

第八節 摘要

從以上分數節論述之中，我歸納起來可得如次的結論：

- (1) 日本現在的宗教思想以原始神道為骨格，其上覆以佛教、儒教、道教、基督教的外衣，
- (2) 原始神道是西伯利亞的薩滿教分歧出來的東西，以精靈的信仰為基調的呪的宗教。
- (3) 原始神道是從自然崇拜發生而至於成為神的觀念，就是表示由多靈教 (Polydaemonism) 到多神教 (Polytheism) 的過渡。
- (4) 原始神道的特徵，是含有不能區別神與人的神人同格教的 (Theanthropic) 性質。
- (5) 成為原始神道的主幹的就是所謂「先宗教的心狀」(“Pre-religious” mental state) 含有呪忌、卜、憑、祈五要素。
- (6) 先儒教傳來，繼之道教及佛教傳來，多少將神道思想倫理化、哲學化，使其深奧的結果，神道上添加了儒教的、道教的、佛教的色采，失了其本來性也是事實；而同時也將外來的宗教神道化，這種種可視為民族的適應是很顯著的事實。與基督教的相互感化尙未十分明顯。然而據明治以後的趨勢所暗示在不遠的將來，這種現象也

許可以看到也未可知。

(7) 神道從受了這種的影響，到近世因之次第失了多靈的性質而成爲多神的，雖則是多神的，而表示有成爲一神的傾向，遂發達中止，停於含有多神的一神的性質的階段；他方作爲國民宗教的性質加強的結果，可知繼向以祖先崇拜爲基調的道德的實行宗教方面推移。

引用參考書

- (一) 辻善之助，海外交通史話，一八五頁以下參照。
- (二) 北島親房，神皇正統記。
- (三) Roberton Smith. Religion of the Semites, P. 18.
- (四) E. O. James. An Introduction to Anthropology, P. 135.
- (五) R. R. Marett. The Threshold of Religion (Preface), P. xlf.
- (六) M. A. Czapliska. Aboriginal Siberia, P. 18ff.
- (七) Lord Avebury. The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man, P. 163 ff.
- (八) J. G. Frazer. The Golden Bough, P. 12.
- (九) 古事記，上卷。
- (一〇) 齋部廣成，古語拾遺。

- (一一) 日本書紀 (卷二)。
- (一二) 萬葉集 (卷二)。
- (一三) 野馬籠子傳。
- (一四) 西村真次，萬葉集的文化史的研究，三四四以下參照。
- (一五) E. B. Tylor. Primitive Culture, Vol. I, p. 425 ff.
- (一六) M. A. Ozaplioka op. cit. pp. 269-272.
- (一七) F. B. Jevons. Introduction to the History of Religion, p. 145f.
- (一八) W. F. Griffiths. Mikado's Empire 序上所說是關於歐人所寫的神道的書物，彙集最完備的是 W. G. Aston. Shinto: The Way of the Gods 1書。
- (一九) 加藤玄管，神道之宗教的新研究，二八五頁以下。
- (二〇) Sir Charles Eliot. Hinduism and Buddhism Vol. I, pp. 129-176. 釋迦傳日文的有井上哲次郎，釋迦牟尼傳作為參考書最佳，佛教史有馬田行啟，印度佛教史最簡潔而剪裁又佳。
- (二一) 日本書紀 (卷一九)。
- (二二) 扶桑略記 (卷三)。
- (二三) 法注帝說。

(二四) 續日本紀 (卷九)。西村眞次，飛鳥寧樂時代，五一〇頁以下。

(二五) 村上專精，大日本佛教史綱 (上卷)。

(二六) 元亨釋書 (卷一)。延曆寺最澄，金剛峯空海。

(二七) 榮華物語 (卷三〇)。

(二八) 元亨釋書 (卷四)。慧心院源信。

(二九) 源空和語燈錄。

(三〇) 同人，往生大要抄。

(三一) 法然上人，行狀畫圖。

(三二) 覺如，本願寺聖人親鸞傳繪。

(三三) 日蓮的傳記舊的有化導記，莊畫讚。新的有山川智應，日蓮上人傳十講。同人，日蓮聖人研究一書於日蓮的傳記研究上處處都有用的。田中智學，大國聖日蓮上人一書是精深的研究的結果，爲大眾而寫的，了解傳記同時及教義上是極好的參考書。欲知道關於日蓮一般的知識者，可直接讀日蓮的述作的全集高祖遺文錄好了。

(三四) 一遍上人行狀。

(三五) 元亨釋書，卷二，六參照。

(三六) 宇野哲人, 支那哲學史, 三一——一〇七頁參照。關於儒教方面所著的書不少, 而以此書為最簡明扼

要。欲知儒學的真髓者可直接讀論語。

(三七) 佐藤誠實, 日本教育史, 二八頁。

(三八) 古事紀 (中卷)。

(三九) 日本書紀, 卷一〇 (應神記)。

(四〇) 金富賦, 三國史記, 卷二四, 三〇參照。

(四一) 日本書紀, 卷一二, 一七, 二〇。

(四二) 岡田正之, 論憲法十七條 (史學雜誌, 二七卷, 六一〇號)。

(四三) 北畠親房, 職原鈔, 上卷 (大學寮)。

(四四) 菅家文章, 卷九。

(四五) 空華日工集 (應安五年九月條)。尺素往來。

(四六) 經籍訪古志, 現時的覆刻俗稱『正平版論語』, 版本現尚由東京帝室博物館保存。

(四七) 善鄰國寶記。

(四八) 東照宮緣起。

(四九) 右文故事。

- (五〇) 昌平志。
- (五一) 先哲叢談。卷四、五。
- (五二) 津田左右吉，道家思想及其展開，二一——二四頁。
- (五三) 司馬遷史記列傳（六三卷）。
- (五四) 老子，二五、三四、四〇、四二章。
- (五五) D. F. Suzuki. *History of Chinese Philosophy*, p. 79.
- (五六) 胡適，中國哲學史大綱卷上五〇頁。
- (五七) 莊子（逍遙遊、齊物論）。
- (五八) 拾芥抄，上下卷參照。此書全是這一種類的迷信，富有許多的禁忌，多至不勝列舉。
- (五九) 試繙閱一卷的三世相，江戶時代的迷信就層出無窮的展開。
- (六〇) 西村真次，安土桃山時代，二四五——二六五頁。室町時代的基督敎史及其參考書此書中記述極詳。其中最有用處的是 M. Steichen. *The Christian Daimyos* 一書吧。
- (六一) 同人，日本的羅馬加特力教徒的堅強的信仰傳承，（文學思想研究第一卷二二五頁以下）。
- (六二) 同人，江戶時代（創始期）六五五——六九七頁參照。

第八章 技術論

第一節 美術國日本

西洋人往往這樣想：畫家方面因有雪舟、光琳、寫樂，日本所以是美術國；雕刻方面因有劍的鐔（按即刃下柄上護手之鐵盤，又名鐔），有佩墜，日本所以是美術國；建築方面因有日光、芝、有法隆寺、法起寺、藥師寺，日本所以是美術國，其他更有漆器、陶器、能樂、雅樂、歌舞伎劇，所以日本是美術國。也有西洋人鑑賞了飛鳥寧樂時代的許多尊貴的佛像壁畫，室町時代的美麗的畫卷等的古美術，而就以爲日本是美術國的。更有西洋人知道了車夫看見月亮就唱「名月吟」，石工在石垣間聽到唧唧而鳴的蟋蟀聲就知道鑑賞寒衣曲，而就以爲日本一切的階級都是愛美的民衆。雖則由對於日本了解的深淺，視日本爲美術國的程度各異，然總而言之，視日本爲美術國的外人之多確是事實。日本人自己事實上也相信日本爲有數的美術國，然而試反問爲什麼日本是一個美術國？對此卻少有圓滿的答覆。

靜心回顧日本的藝術史，可以遠溯之於極古的時代。據一般的歷史家的意見，以爲在飛鳥時代從大陸輸入優秀的佛教美術以來，日本纔初行參加於美術國之列，在此以前，幾乎是完全沒有什麼藝術。然而決不能以爲因

佛教美術輸入，日本忽然就成爲美術國的。於容受它而消化，攝取上不能不先有一種特有的力；那麼，這就起了所謂消化力，攝取力怎樣得到的問題。我以爲這種力是日本人原有的，視爲一種固有的力，可是由日本人的原始文化所培養而成的，與人種同時進入了日本。

第二節 固有技術的形成

人種不要雜婚原不會起變化，但文化只由接觸卻也會使其變化的。日本民族的人種的要素，以如前所述的尼格勒托（黑人種），舊蝦夷，印度納西亞族（以上白人種），通古斯族，印度支那人，漢人（以上黃人種）六種民族爲主，就中除尼格勒托外，都已達於相當的文化，所以這種種爲構成日本固有文化的要素，是毋容疑的，而我以爲其中是以通古斯族所有的固有的文化爲基礎。就是在技術上也循同樣的過程。

（一）通古斯族的適應性

通古斯族原來就是富於適應性（Adaptability）的民衆，所以若有比自己優秀的技術，就從周圍把它吸收進來而成爲自己的東西，在長時間的經歷中採用附近民衆及所接觸的民衆的技術，改造其自己本來的技術。

就是通古斯族中黑斤族（Gardi）手工業很靈巧，其繪畫和雕刻方面比較可觀的也很多。讀羅巴黎的「黑斤族」一書，就可以知其藝術上的才能如何的豐厚。（一）黑斤族就是在今日還是繼續過古代的生活的原始民衆，所以今日的技术就是古代技术；大概因爲從古代到今日沒有給以進步發達的機會，所以若將其視爲古代

日本人的技術也不會大差。不會與南方文化進步的民衆接觸的通古斯，比之於今日的黑斤族有更形優秀的技術；中國文化經過朝鮮，輸進來時，大概與此也沒有進展至於大差的程度。

不消說，通古斯最初移住於日本，推定爲紀前一、八〇〇年代，在當時過石器時代的生活，所以還沒有什麼顯著的優美的技術，而至紀前六〇〇年代，至少好像有二回的移住，時代稍後，就有進步的技術，在最後已瀕金屬時代了。所謂『原始的日本人』已經不是純粹的通古斯族，大概已有若干的混血的吧，而從其遺物的古墳中所發現的物品看來，已表示他們的技術的可驚的進步。

(二) 繪畫

繪畫從施之於古墳的側壁，頂石，障屏，土偶，土器等的陰刻 (*Incision*) 可以窺見其大略。(三) 可視爲構圖的卻沒有，只是表現人物，動物，植物等，在肥後的古墳上有施彩色的圖案，這種是表示若干的進步。(三) 原來雖都是幼稚的東西，表現上的省略法 (*Schematism*) 和樣式化 (*Stylization*) 就是使甲與乙相一致，所以這種並不是某個人的技術，卻可視爲部族的或種族的技術。好像日本中部地方的古墳和九州肥後的古墳之間，結構上的很大的差異一樣，繪畫上也有多少的差異，這種究竟是否基於人種的差異，或不過是技術的差異，今後非經深微的研究後難能斷定的。

在鏡及銅鐸方面，就看見比前所述的更形進步得多的繪畫。銅鐸上有人物，動物，植物，人工品，自然現象等圖形，而在表現的手法上有近似埃及的繪畫之處。舉一例來說，如河內恩智發現的銅鐸上的三角形的連續，其下有

二直線平行和魚類的連續；三角形恐怕就是丘陵，直線就是河岸或水流吧。（四）遠古的埃及的土器的紋樣，有與此幾乎完全同一的表現，一般的埃及學者相信三角形確是丘陵的表現。在銅鐸中有縱白、家屋、船、的圖形，因此，可知製造銅鐸的民衆已從事農業，已有家屋，已有相當容積的船。（五）我從種種的理由斷定其船爲葦船。（六）銅鐸只在日本有發現，在附近諸國都沒有看到，所以一定是日本方面造的，因此這不能不視爲表示日本古代的風俗的東西。

鏡背的紋樣有種種的，這種種裏面也有舶來品，與日本製的，不能不加以區別。視爲日本製的方面有持盾和矛，隨着犬的人物的圖形，有住屋的圖形。前者是表現戰爭，狩獵或舞蹈，後者是表現頂閣屋，層疊家屋。（七）表現的技術已比銅鐸更形精緻，已離開了農民藝術達於美術家藝術之域了。

假使古墳、銅鐸、白銅鏡是由同一種族之手，在同一時代製作的，那就沒有問題；白銅鏡就從技術這一點說是最新的東西，大概自紀元後一、二世紀的時候以來初行製造的。自然是模倣中國的鏡的，而其製作者卻不明白。大概通古斯系的原日本人是其製作者吧，而不能不去認識其漸漸習得了的技術，纔從古墳壁畫向鏡背紋樣進化。銅鐸原屬於日本製造的，而尚未發現鑄型，所以還沒有積極的證據。然而，在日本以外，無論什麼地方都沒有發現銅鐸，由這種消極的證據，可推論這是日本的東西。但其年代大概比鏡等古遠，而這種的時代——在比古墳壁畫更前的時代，已有湊合的構圖樣式化的表現，進步的技巧的銅鐸的紋樣，當然不是由同一人種所創造的，所以銅鐸並不是通古斯系的東西，不能不在其他種族中尋求其製作者。在朝鮮曾發現與銅鐸相類似的東西，這是小形

的，屬於扁鐘的一類，與銅鐸種屬完全不同，所以求系統於朝鮮的喜田貞吉博士（八）的學說是難能承認的。類似於銅鐸的銅鼓自亞洲西南出土，甚至現在還有用的，所以求其系於印度支那的鳥居龍藏博士（九）的學說頗有可取。那麼，就不能不視為從中國南部移住於日本的印度支那人——與苗族的祖先同種的民衆爲銅鐸製造者了。

以上之外，從貝塚及其他的石器時代遺跡出來的舊蝦夷式土器的紋樣上有人面的圖形，有作動物或植物的圖形，看來很奇怪的（Grotaigne）東西，表示比原日本人的彌生式土器的紋樣更形優秀。

這樣看來，在古代繪畫上有舊蝦夷，通古斯，印度支那人三系，其中印度支那人的東西最進步，而這種種又吸收於通古斯的技術中，漸漸構成了一種固有的繪畫。

（三）雕刻

雕刻也與繪畫幾乎循同樣的路徑進行似的。舊矮奴的土器，土偶，石偶等，是施以陰刻及浮雕（Relief）的。大抵都是陰刻的，而偶然也有顯凸出的陽刻的東西。全雕方面（Round Sculpture）表現爲人物，動物。（10）在通古斯系的東西中，全雕方面可舉陶製土偶，而彌生式土器方面也有直線的三角紋樣，並行紋樣等陰刻，有頸部附以鹿及其他的土偶的。在古墳出土品方面，鏡劍等上看到很精巧的雕刻，這些通古斯族大概爲其主要的製作者。（11）至於印度支那的雕刻方面，前述的銅鐸是很顯著的東西。

（四）音樂

音樂的古代史不大明白；從舊矮奴的遺跡中發掘了土笛，石笛，從原日本人的遺跡中發掘高杯形土笛，土鈴等，古墳中發現不少的青銅製的鈴。(一三)至於絃樂器方面，和琴說是先史時代以來的固有的樂器，出雲大社所遺留的琴板是無絃的，大概以柳的小枝彈的，這些可說是表示絃樂器的原形。聲樂不大明瞭，若求遺留於童話中的古代型式，A調四拍子這種大概還沒有吧。(一三)

(五)金屬細工

從冶金方面看來，原日本人決不會劣於其他的種族。舊蝦夷與印度納西亞族甚至到最後還不知道冶金術，而通古斯系的日本人很早就知道了。出雲民衆早已採取山陰地方的砂鐵，由腳踏風箱製鍊之造成優秀的直刀，馬具等。金、銀、銅也從極古以來已能製鍊了，銅錫合金的青銅也會造了，爲鍍鏡及其他裝身具等的原料。也有人推

成	分	本	開	中	中	中
	日	銅	鐵	和	同	開
銅		九六·四八		九〇·二八		七四·四七
錫		二·四六		三·二〇		一〇·八二
鉛		〇·二八		〇·二八		一六·一五
砒	素	〇·五〇		〇·〇三	痕	—
安	質	—		—	跡	痕
質	母	—		—	八〇〇	八·六九
石	—	—		—	三·六八	二〇四
鐵	—	—		—	五·六〇	三〇三
					痕	痕

論以為青銅等大概不是日本人製的，恐怕是溶解了中國的泉貨而製造這種種器具的吧，然而加以分析的結果，中國的泉貨和日本的銅鑄成分不同，因此證明日本的銅鑄是日本人的合金。據近重博士（一四）及甲賀博士（一五）的研究，如上表所表示的結果，可知日本的銅鑄及貨幣與中國的銅鑄的成分上完全不同。而若據甲賀博士的研究，中國泉貨與日本的和同開寶成分不同，和同開寶與日本銅鑄稍類似，所以日本銅鑄為日本合金是確實的。

又，鐵方面從來以為只從砂鐵製鍊而成的，而在日本各地發現許多的鑛滓，也可以推論鑛滓決不是從砂鐵而來的東西，所以於砂鐵以外已有用巖鐵了。而且據俄國一博士的研究，在從古墳出土的直刀中含有左所示的

含	有	元	素	發	見	地	不	明	上	野	角	淵	信	瀧	橫	和
炭	素					〇・五六七〇					〇・四八三〇					〇・六二三〇
燐						〇・〇〇四七					〇・〇〇九八					〇・〇一三七
硫	黃	痕				跡	痕				跡					
銅						〇・〇八四〇					〇・〇八七〇					〇・〇一七八
錳						〇・〇〇二〇					〇・〇〇五〇					〇・〇一五七〇
渣	滓					〇・四四二〇										

錳素。砂鐵多含錳素 (Titanium) 而不含錳素的。在伊豆相模地方所發現的鑛滓中含有錳素，九州巖鐵鑛合

錳百分之三，製鍊之至含百分之八；而在九州發見的直刀中含錳百分之八，所以在古代日本已用鐵是確實的，而由此可知日本製鐵的技術在歷史以前已很進步了。（一六）

金、銀、銅方面因爲可以得純粹的自然原形的礦石，所以大概比較很早已使用爲裝身具及其他了，在很長時間中歷史家都相信這是從朝鮮半島輸入的，然而究竟全是輸入品，羣島內一點也沒有發現的嗎？不能不成疑問。因金或銀與銅存在一處的，所以採掘銅的時候，這也就同時採掘出來。近頃，從備後栗柄的平井古墳中發現的馬具，可作爲一種金工的標本去說明；先將鐵板做成所需的形狀，其上復加以同形的薄銅的長板，更以鐵覆其邊緣，連以平頭釘，這就是鏡板，可說是一種鳥形的罷，這樣完全的例是很可珍貴的。其鐵以顯微鏡察之，有一部分炭素很少，而他一部分炭素很多，前者含有 0.1103% ，後者含有 0.1106% 。又從銅橫紋這種線看來，可知是伸長開來的東西。分析從同村加谷的古墳出來的銀環，銀量有百分之九四·二九，不純物僅有百分之五·七一。此銀環是將極薄的銀管捲成圓形，兩端有蓋封上，鑲鐸的手段，就是今日也不能超此以上的樣子。那麼，就發生了這種管到底是以鑄型製成的呢，或是長銀板捲成的問題，大概是由直管捲成爲環狀，這由管中所出來的砂可以證明。製了一個銀環竟用了這樣的技巧，就可以想像製其他的時候所要加的種種的細工了，所以關於原史時代的日本人的冶金及金屬細工的技术，已有相當的優秀的程度，可完全推想得出來。（一七）

（六）石細工

就是關於石工方面觀察起來，原日本人自由的搬運，修飾巨石，這種巨石就是今日也不容易移動的，造成所

謂「巨石結構」(Megathitic Structure) 的手腕是很可驚的。一般的古墳，其石槨以巨石疊成的，一塊的重量也不知幾千斤，升到很高的地方，或橫面連互，或縱形高聳，不消說，這是應用槓杆的，可爲他們已知槓杆起重術(Lever-lifting) 的證據。這種技術他們到底從何處傳入，從誰學來卻是個有與味的問題；據柏理(W. J. Perry) 暗示，這恐怕是由印度尼西亞地方輸入，(一八) 而我視爲這是從大陸經過朝鮮半島而入日本的北方系統的東西。事實上，滿洲、西伯利亞的研究尙未有更正確而且詳細的成就，而大體上大概不妨視爲北方系統。(一九) 這樣說來，日本人的純正藝術及實用藝術的淵源是很遠的，在中國文化輸入日本以前，可說日本人的祖先已有了優美的技術。我們稱它爲固有技術，後來大陸技術進入的時候，可視爲消化，吸收它而使其成爲日本的東西之預備勢力。

第三節 外來技術的吸收

如上所述的固有技術之上，更漸漸加以輸進來的大陸的技術，就有飛鳥寧樂時代的高級藝術出現，而使石器時代的民衆進步至於金屬器時代的民衆者，由經過已記不起來的路線的大陸的先進民衆新技術輸入而起，是毋庸置疑的。其間的進步是極遲緩的，什麼時候，從何處，什麼人傳入新技術這幾點是無從知道的。

那麼，應有漸行進來的移民，以及也應有從羣島出去的人，據最近中山平次郎博士的研究，以爲「魏志」等書上所見倭國送到中國的生口大概就是一種留學生，幾年間學得了技術歸來。(二〇) 不消說，這種事情原

是有的，然而沒有確實的證據。

(一) 大陸藝術輸入的路徑

真所謂大陸的新技術的輸入是在飛鳥時代以後。與佛教輸入同時佛教美術進來，建築、雕刻、繪畫、音樂起了一大飛躍的狀態。傳授這種藝術製作的人們，大體是歸化人，或顧問或教師之類，這班人教導這種的技術給日本人。舉一例說，如崇峻天皇元年（五八八年）從百濟貢入寺工有太良末，太文實，賈古子，鎧盤博士有將德白味，石博士有麻奈父，奴湯貴，文陵貴，文者麻帝彌，畫工有白加，而將建築，鑄造，造瓦，繪畫的技術傳入日本了。（二）這班人大多數是百濟人吧，而他們從中國學來的，中國是從西域諸國學來的。當時的中國藝術原也含有中國固有的要素，卻也含有多量的印度，波斯，東羅馬的要素，是同時帶着東洋與西洋的二特徵的混淆的性質的東西。

觀察大陸藝術輸入的路徑，紀元前三二七年馬其頓的亞歷山大大王征服亞洲西部地方侵入印度河的上流，由此歸波斯，而所到之處構成希臘人的殖民地，努力輸入希臘的文明，同時也吸收了印度的文明。尤其是大王的宿將賽勒烏珂斯（Seleukos）領有西亞細亞，與印度相交接受以來，東西的文明起了顯著的融合了。又在印度方面喬答摩（Gautama）即釋迦創了佛教，漸次傳佈於各地；亞歷山大大王遠征的時候，糾集印度諸族以當之，使大王不能超過印度河的英雄王旃陀羅德多（Candragupta）之子賓頭沙羅（Bindusara），一反父王所行，採和平主義，與希臘，巴比倫，埃及諸國交通，而使東西的文明調和融合；而其子阿育王（Asoka）是雄偉的人，比其祖父更利害的軍國主義者，與南方的羯陵伽國戰，喪失了許多的壯丁，戰雖勝利，而悲哀的感情滿盜胸中，一轉

而奉極端的和平主義，成爲以慈悲忍辱爲旨的佛教的大施主，注其全力於佛教的宣傳，派遣許多的宣教師於東南西北。其中於印度的西北的罽賓 (Kashmir)，犍歇羅 (Gandhara)，大夏 (Bactria) 地方的宣傳，構成分佈佛教於東方的機緣。及北方印度統一了大月支國，佛教已漸見興隆，至迦膩色迦王 (Kaniska) 的時代已達全盛之域，寺塔的建築大興。其佛教文明的中心在犍歇羅，所以此地產生折衷於希臘、印度兩種方式的新藝術。這就是所謂「犍歇羅派」 (Gandhara) 的美術，其表現的技巧，含有希臘與印度兩重色彩，所以也可稱爲希臘印度式 (Greece-Indian Style)。這種方式的美術盛行於紀元前八〇年頃至二百年之間。(三三)

更回頭觀察東洋諸國，中國與西域的交通始於漢代，如張騫旅行西亞細亞地方，西域的文明輸入了中國。佛教在後漢明帝的時候，即紀元一世紀入中國，漢、魏、六朝，間已達旺盛之域，所以中國與犍歇羅地方的交通繁盛，希臘印度式的藝術如波濤拍岸，湧入中國，洗刷其舊來的藝術，經南北朝隋朝兩時代，造就了唐代的新文化。

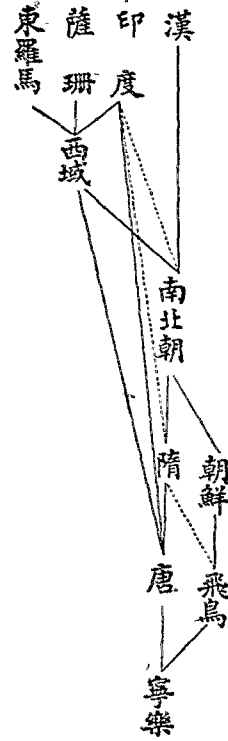
這種的新興的世界的藝術進入日本的路徑有二道：一是經過朝鮮的；另一是由中國直接輸入。推古朝（五九三——六二八年）的藝術爲南北朝的樣式，由百濟人的媒介從朝鮮輸入日本；天智朝（六六二——六七一年）的藝術爲唐代的樣式，由中國直接輸入日本；聖武朝（七二四——七四八年）的藝術就是繼承它的，即有如左的關係：

A. 推古朝 ||| 朝鮮傳入 ||| 飛鳥期

B. 天智朝 ||| 中國傳入 ||| 白鳳期

C. 聖武朝——中國傳入——天平期

推古式的藝術是傳襲北魏及隋代的面影，白鳳期及天平期的藝術是傳襲唐代的面影。試作其系統圖如次：



(二) 飛鳥時代藝術

若說起代表推古式的藝術法隆寺的建築，其伽藍配置是中門與講堂成一直線，以步廊連結之而構成一方形之區劃，其區劃內五重塔與金堂縱或橫並列。又觀察其細部分：(1) 建築物立於壇上；(2) 柱中膨大而表現所謂愛丹細斯 (Entasis) 的曲線；(3) 斗棋作雲形；(4) 簷是單層的，檼木(檼木，即我國之椽(圓)，橫(方)檼(方圓無別))一列(5) 屋頂是瓦葺的，大棟的末端作鷗尾狀，(6) 勾欄端平直，平桁(勾欄上橫木)和地覆(勾欄最下橫木)間嵌入卍字紋的格子等為其特徵，很明顯地可求其系統於希臘印度式中。

(二三)

就是繪畫方面也是同樣的系統，據關野貞博士的指示，(二四)法隆寺金堂的寶蓋(佛頂上的蓋)的天板上天人圖，與朝鮮平安南道選賢里的大墓石室的天人圖相似，這又與古代于闐(Ancient Khotan)發現的板畫的馬圖也相近似，(二五)由此我們可推測出日本·朝鮮·隋·于闐的移動路徑。玉蟲廚子(法隆寺所藏伽藍小模型)的須彌山圖就是所謂「密陀繪」，其顏料密陀僧就是波斯語 *Mithrang* 的音譯，黃丹稱為「洛弗爾」。(二六)波斯薩珊朝(Sassanidae)所行的東西竟輸入了日本。

雕刻方面也是同樣的，在推古式上傳襲了中國南北朝時代的面影。代表推古式雕刻的東西，木造方面，法隆寺金堂的釋迦如來座像和虛空像菩薩立像，是推古朝晚期的作品；法隆寺夢殿的救世觀音立像是聖德太子在世時的作品；中宮寺的彌勒菩薩半跏像和法隆寺金堂的四天王像，都是很著名的，同是美術家所稱為鳥佛師式的樣式。銅造方面，法隆寺金堂的藥師如來像，釋迦三尊，和飛鳥大佛是鳥佛師的代表作。原屬橘寺所有，現在為宮內部所保存的四十八體佛，以怪異惹人好奇心的長身的觀世音菩薩立像(法隆寺)，也是象徵時代的藝術之傑作，而都有中國南北朝的佛像上所見的面影、姿勢、服裝、衣襍上所表現的線條有一種不可言說的強偉。假使將這種種的諸佛像與六朝時代的一佛像(Avalokitesvara)——這是紀元五七〇年代的東西，雖是石造的——相比較，在側面，在大體的姿勢上，在面影上，以及衣的縐襞方面，就可以知道為同一型式的表現吧。(二七)又在法隆寺金堂的寶蓋所見的鳳凰的雕刻是優秀的作品，而與高句麗時代的墳墓的壁畫相比，幾幾乎為完全同一的表現，其原型可求之於東漢的石雕中。(二八)

(三) 寧樂時代的藝術

寧樂時代是飛鳥時代的延長，而兩時代之間設白鳳時代，爲表現受唐代早期的藝術的影響的時代相。無論如何，寧樂時代藝術是飛鳥時代的繼承，同時受了新進來的唐代藝術的感化，創造了一種風格，確是事實。

從建築方面看來：(1) 在佛寺建築上，伽藍配置方面，集唐代樣式的大成；(2) 在宮殿建築上，參酌唐代的制度，創成一種日本宮殿樣式；(3) 在神社建築上，加以佛寺樣式的風味而適用弧線，這是三大特色。(二九) 從細部的構造方面看來，佛寺建築方面(1) 壇的地覆和葛石(壇上方邊緣之石即Curb Stone)間嵌入束石；(2) 運用礎石；(3) 柱的底面漸形凹入，*Entasis*沒有了；(4) 地上敷以石或瓦；(5) 大斗起來，皿斗雲斗消滅了，只爲普通的肘木，在天平期鬼斗出現；(6) 簷成二重，樞木爲二列；(7) 屋頂爲本瓦葺，多有四注；(8) 勾欄平直，端作垂直狀等與飛鳥時代不同，這是天沼俊一博士所說的。(三〇)

寧樂時代的繪畫，受盛唐的影響，發現可驚的轉變。法隆寺金堂的壁畫，當麻寺的淨土曼荼羅圖，正倉院的樹下美人圖等爲其代表的作品。法隆寺的金堂壁畫以暈染於顏面，手足，衣襍上作陰影(*Shading*)，已見有表現遠近(*Perspection*)的光學的原理之應用。關野貞博士指示(三一)這種描寫法與印度的阿齊泰(*Ajanta*)洞窟的壁畫相似。當麻寺的淨土變相曼荼羅爲表現西方淨土的狀況的織物，結構的雄大與技巧的豐麗上，是稀有的東西。(三二)正倉院的屏風畫樹下美人圖，原初頭髮與衣服上鋪以鳥毛剝落下來，除傅彩的面部之外，因畫底顯出來雖稍稍使人起了粗笨的感覺，而樹木，巖石原來是墨畫，其骨格描寫與其視爲以輪廓的表示，反不如視爲

以觀念的表現爲目的。這種線條中心的描法見之於斯基特 (Scyth) 遺址 (III) 的繪畫上，又遠之見於埃及的巴比爾斯畫上的技巧。(三四) 人物的姿態和容貌與吉祥天女像相似，這種種都是表示同時代的現實的理想畫。吉祥天女畫像在藥師寺，豔麗的頰，紅如火的脣，媚人的眼波，纖柔的衣著，是以誘惑的弧線的配置表現出來，肉的地上的表現，是此畫的價值之所在。過去現在因果經畫卷，是下部書經文，上部描繪山水人物的小品，在粗拙之中顯現一種美術家的敏感，是很有趣味的。(三五)

紋樣方面有寧樂紋樣，狩獵紋樣。狩獵紋樣多見於亞敘利亞和波斯，也有認它爲鮮丹人的遺物，而其純粹形發見於薩珊朝 (Sassanidae) 的波斯。就是將從來的自由畫紋樣化而收於一圓環中，所以獵獅成爲主要的題材。四天王紋旗爲寧樂時代的遺物，恐怕是從波斯輸入的東西。關於寧樂紋樣在後再說。

雕刻方面就是在氣象上，手法上，可說優於同時代的中國或朝鮮的東西。大體分爲前期和本期二部，前期稱爲白鳳時代，本期稱爲天平時代。白鳳時代的代表作有藥師寺東院堂的聖觀音，藥師寺講堂的藥師三尊，法隆寺的橋夫人念持佛，長谷寺的千體釋迦佛銅板等，面相，衣紋都比之於烏佛師派的製作已見進步。這是因爲受唐代早期的影響。天平時代分爲早期（天平期）和晚期（寶字期），早時爲唐式與日本的趣味相融和，發揮了與原型不同的固有色調的時代；晚期爲喪失了雄大的氣魄而傾向於纖麗的技巧的時代。代表前者的作品有東大寺三月堂的諸佛像，大佛殿的毗盧遮那佛大像，戒壇院的四天王，新藥師寺的藥師及十二神將等；代表後者的作品有唐提招寺的藥師及千手觀音其他佛像，以及秋篠寺的佛像。東大寺的大佛遭了兩次火災，因經過兩次的修理

雖失了原形，而於銅像方面說爲世界最大的，除石造的埃及人面獅身像和緬甸的釋迦涅槃大像外，世界再沒有大得與此相匹敵的了。就從在此小島國中造這座大的佛像的一點看來，也可以完全窺見寧樂時代的精神的宏大。此像的完成需十年的歲月，鑄造的原料方面曾費了熟銅七十三萬九千五百六十斤，白鐵一萬二千六百八十八斤，鍊金一萬四百四十六兩，水銀五萬八千六百二十兩，木炭一萬八千六百五十六擔。這樣造成的大佛的結腳座，高有五丈三尺五寸，其顏面長十七尺，廣九尺五寸，頂上螺形一個高一尺徑六寸。（三六）實在是可驚的數字。天平期的雕刻，史家分爲三月堂派，新藥師寺派，唐招提寺派三派，前者可說是寫實的，穩健的，中者是剛強，遒勁的，後者是嚴格，真摯的。三派之中表現是寫實的，意圖穩健，富於豐美和圓滿的三月堂派所以成爲時代的雕刻的中堅，是因爲與同時代的精神的傾向相一致。

寧樂時代的雕刻的兩種傾向，就是於佛像以外，並攝取前代所不顧的動物，植物，人物，擴大了主題的範圍；以及材料方面於木製，銅製之外，並用乾漆，塑土，磚。這種種的變化，也不能不視爲唐代的影響。

寧樂時代的音樂幾乎是象徵寧樂藝術爲世界的東西，於日本音樂史上佔不應忘記的重大的地位。海外的音樂，自飛鳥時代以來輸入日本，在「大寶令」上有治部省所屬的雅樂寮，歌師教授歌曲，舞師教授雜舞，笛師教授雜笛，唐樂師教授唐樂，高麗樂，百濟樂，新羅樂的樂師各教授其自己的樂，伎樂師教授伎樂，腰鼓師教授腰鼓，於各自所屬的學生，所以大概於朝鮮樂，印度樂，吳樂三型式外還有從來的固有型式。

在寧樂時代學習這種種的雜樂是規模很大的。天平三年六月所定下來的規定，雅樂寮的雜樂生，唐樂有三

十九人，百濟樂有二十六人，高麗樂八人，新羅樂四人，度樂樂六十二人，總計有百三十九人。(三七) 確是很盛的。舞樂分爲左右二部：



樂曲區分爲大中小三曲：



音階爲宮、商、角、徵、羽、變徵、變宮七部，各階所有階段與隋的樂律十二律一致的。不僅如此，這些也與印度、波斯、歐洲的相一致，表示音樂是從世界共通的祖型發達而來的。現試將其作一比較如下所列的表，稍有大同小異。(三八) 關於七聲十二律方面田邊尚雄氏有精深的研究。(三九)

左部的唐樂方面有振舞，皇帝破陣樂，圍亂旋，春鶯囀（壹越調），賀王恩打毬樂（大食調），青海波（盤涉調）等諸曲。大食調爲大食（F, G, A, B, C）人的曲，就是屬於阿拉伯系統的東西，盤涉調大概與印度的巴齊浦有關係的。(四〇)

林邑樂爲菩薩舞（沙陀調）拔頭舞（大食調），迦樓頻舞（壹越調），倍臚破陣樂（平調），按摩（壹越

1	Sadja	Sa	O	Da		名四	宮	婆	陀	力
2	Rabha	Ri	D	Re		商	雞			識
3	Gandhara	Ga	E	Mi		角	沙	侯	加	溢
4	Madyima	Ma	F	Fa		徵	沙			臘
5	Pancama	Pa	G	Sa		羽	般			勝
6	Dharyata	Pha	A	La		宮	候			利
7	Nisada	Ni	B	Ba		商	候			利

調)等,披頭舞是根據吠陀時代的柏茲(Padu)神話的,迦樓頻舞從郭公之意的迦陵頻迦(Kalavinka)來的,按摩從女人之意的 Amma 來的,倍隨破陣樂為從攻陷迦毗盧城的毗盧擇迦(Vindhaka)的人名來的名稱。

高麗樂之中也含有百濟,新羅,渤海三樂,稱為新鳥蘇,古鳥蘇,進走禿,退走禿四大曲。

吸收了以上諸要素,寧樂時代的音樂成爲很複雜的東西,可是又未至於混合而成爲一劑。

有這樣複雜的要素的飛鳥寧樂藝術,可以一種東西去代表的就是紋樣(Daegan)。飛鳥時代的代表,就是藝術史家稱爲「飛鳥紋樣」的花紋。飛鳥紋樣就是忍冬即 Honeyuckle 之意匠的希臘紋樣流傳於世界各處的東西,雖多少有點差異,而大體上一致的。日本的玉蟲廚子的忍冬紋樣與朝鮮新羅的巴瓦,中國雲岡的佛像,

中國新疆一帶的陶器，西北印度育斯弗薩伊的塔，印度亞拉巴都的阿育王石柱頭部，波斯克爾曼夏王宮的門等所表現的是同工異曲，而從玉蟲廚子的紋樣看來，比中亞細亞的東西更形酷似希臘的（四一）（第八圖版）。次之，寧樂時代的代表，就是所謂「寶相華紋樣」，發達於西域諸國的理想化於中國唐代更形理想化，這種進入了日本的，可以在健馱羅，安息，印度，西域諸國找出其姊妹的（四二）（第九圖版）。

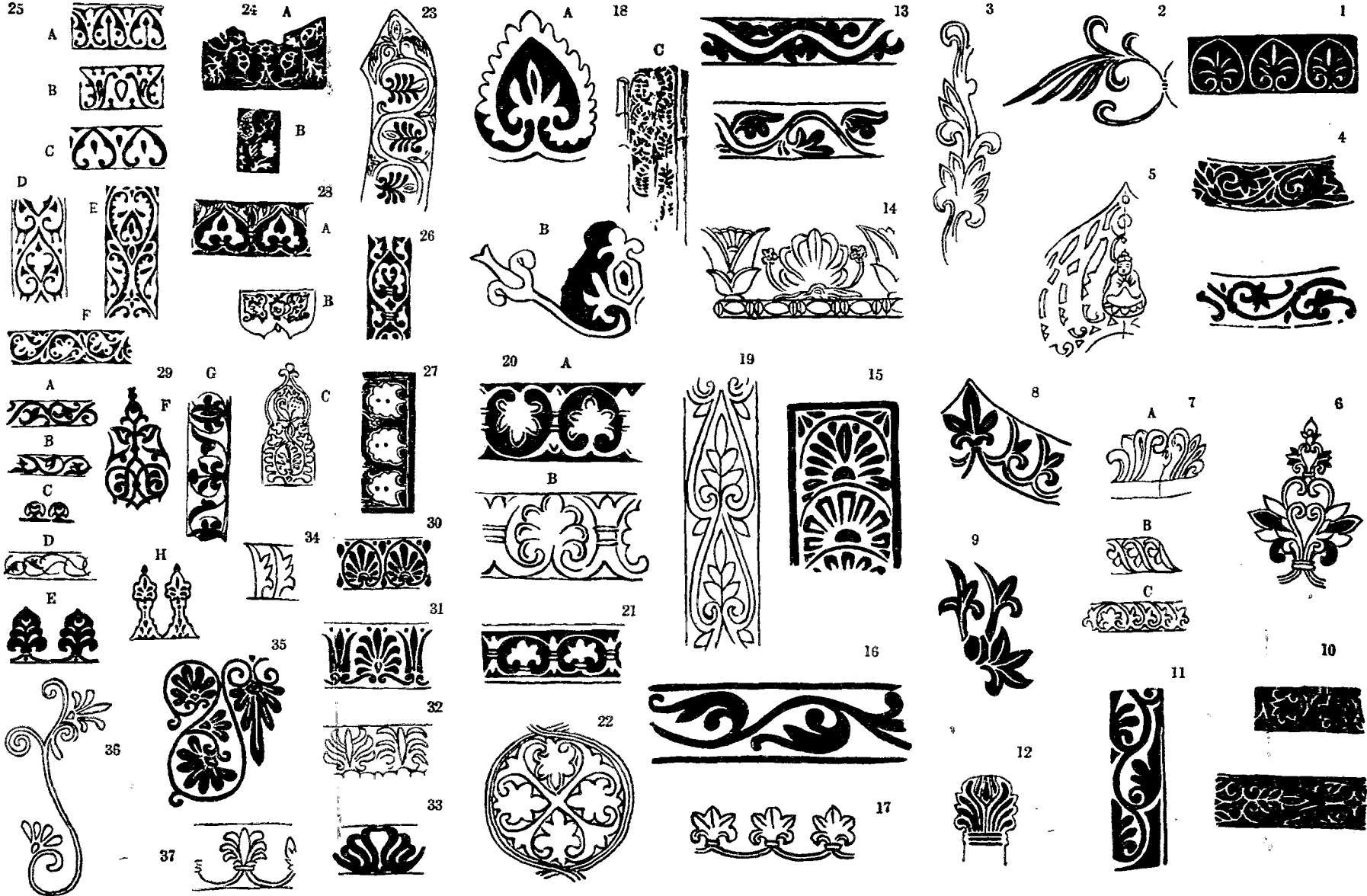
如上所述，世界的外來藝術加諸於本來藝術之上，飛鳥時代的藝術技巧進步，表現進步，至天平時代已見其全盛，因此美術史家往往將天平期與希臘的柏里克勒斯（Pericles）時代相比較。（四三）至於日本藝術在飛鳥寧樂時代已達最高調，此後雖也曾幾度加以改造，其大體上看來終不若飛鳥寧樂時代。

第四節 自主技術的發生

次之，所展開的平安時代的文化相，雖不過是寧樂時代的繼承，而從技術史上看來，這個時代是同化外來技術成爲自己的東西，超出了模倣之域，而入自主，獨創的境界的重要的時代。普通美術史家將這個時代分爲三期：即弘仁時代，藤原時代早期，藤原時代晚期。（四四）

（一）弘仁時代

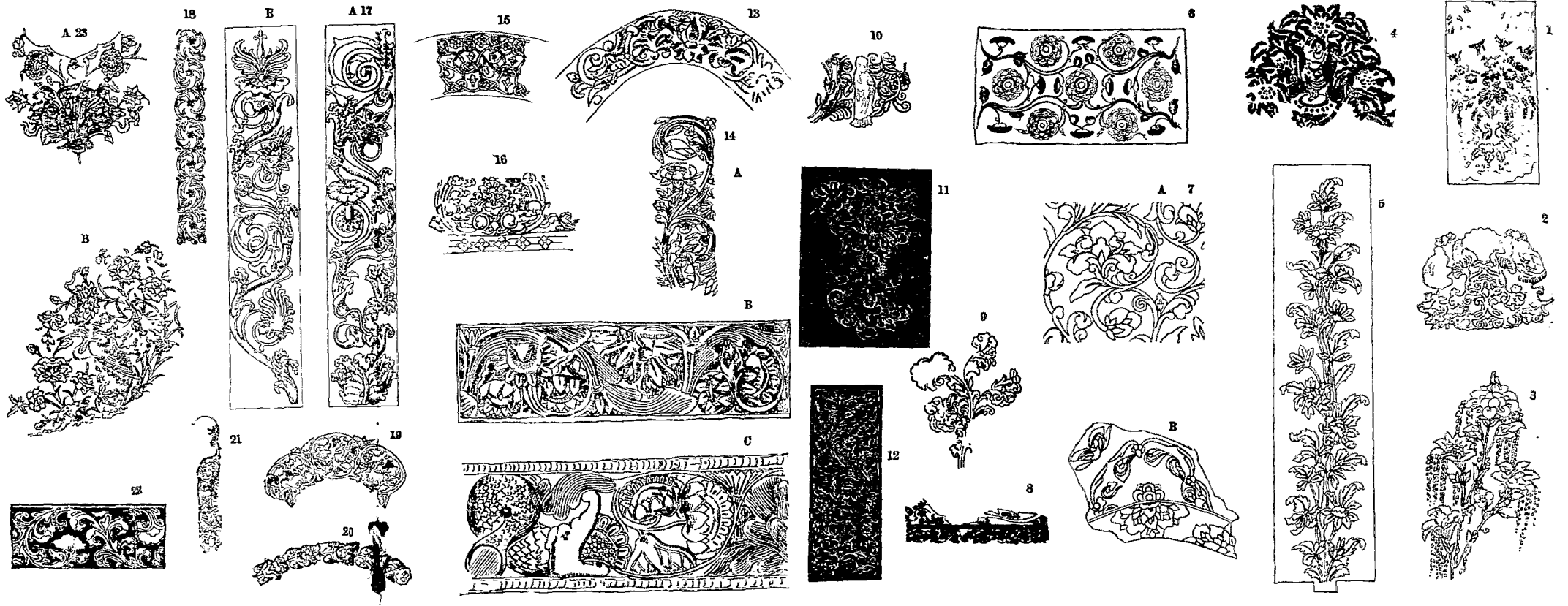
弘仁時代，就是從平安奠都以來，至寬平年代約一世紀間，因依然繼續與唐交通，也一樣的去模倣，而佛教方面新輸入了天台、真言二宗，又因天平時代以來所釀成的神佛融合實現了，發生了一種前代所看不到的現象。例



第八圖版 飛鳥紋樣系列圖

可爲代表飛鳥時代之世界的藝術象徵。我於同時代的紋樣中選擇許多忍冬紋樣（Horn ornament）稱爲「飛鳥紋樣」。飛鳥紋樣的淵源極遠，而現試從日本迴溯其源流，於朝鮮、中國、中亞細亞、健馱羅、波斯薩珊朝、東羅馬、亞拉伯、希臘、亞敘利亞、埃及等方面可發現其祖先及姊妹。（110頁參照。）

- (1) 和(2) 法隆寺玉蟲廚子的彩畫。
- (3) 法隆寺的天蓋的彩畫。
- (4) 法隆寺金堂的四天王寶冠服飾上的紋樣。
- (5) 法隆寺及同時代的其他寺院的佛像的背光。
- (6) 四天王紋旗的獅子狩紋樣上的東西。
- (7) A B C 都是中國山西省大同府靈石窟寺的佛像上所見的北朝的紋樣。
- (8) 和(9) 洛陽的龍門上所見的北朝的紋樣。
- (10) 中國南朝的梁書侍中神廟的紋樣。
- (11) 隋代儀同三司龍山公墓誌。
- (12) 中國新疆一帶發現的陶器。
- (13) 西北印度的育斯弗薩伊塔。
- (14) 亞拉巴都的阿輸迦王的石柱頭部，飛鳥紋樣的變形。
- (15) 拉克諾博物館的石雕。
- (16) 卡德建築之一部。
- (17) 波斯的克爾曼夏附近的王宮門上的雕刻。
- (18) A B C，印度各爾加答博物館所藏之織物，敘利亞拉比托家宮殿之內壁裝飾。
- (19) 君士坦丁堡的弗契傑密裝飾紋樣，和(10)一致。
- (20) A B 東羅馬的紋樣。
- (21) 中國石窟寺的紋樣，與前揭(20)及(22)相似。
- (22) 東羅馬紋樣。
- (23) 耶路撒冷的亞克薩禮拜堂的壁紋樣。
- (24) A B 皆爲埃及古壁。
- (25) A B C 開羅的伊普·采爾禮拜堂的紋樣，富有濃厚的亞拉伯趣味。
D E F 與(26)極像。
- (26) 中國石窟寺紋樣。
- (27) 米索波達米亞的牙雕。
- (28) A B C 日斯巴尼亞的薩拉聖(Saracens)（即亞拉伯回教徒）紋樣，起源於西亞細亞的東西。
- (29) A B 至H 爲印度薩拉聖紋樣，含有飛鳥趣味。
- (30) 和(31) 希臘土器的紋樣，和玉蟲廚子的相似。
- (32) 土耳其的舊址所發現的東西。
- (33) 和(34) 小亞細亞的愛弗索斯舊址發現。
- (35) 和(36) 其他希臘土器紋樣。
- (37) 亞敘利亞的紋樣。



第九圖版 寧樂紋樣系列圖

將寧樂時代，尤其是可與希臘的帕里克勒斯時代相比較的太平時代的蔚然的藝術作為象徵化的記號，我試選寶相華嚴紋樣。那麼再追溯其系統，可知世界在藝術上是沒有國境的。發芽於埃及，開花於希臘的馬耳他紋，經過波斯，或入波斯，或入印度，或入西藏傳入唐時的中國，於是調和而成渾然的異國之結果，或為豐麗雄渾的寶相華嚴紋。這又在太平時代傳入日本，發生一種就在世界上也稀有的理想花紋現由日本向西侯類試探其源流（二〇二頁參照）

- (1) 正倉院的鳥文夾樹櫻樹。此紋樣是多見於寧樂時代的典型，併繪繪植物，使左右對稱為特色。
- (2) 同一時代的東西，所謂室的迴旋須臾圖，比前者更形紋樣化。
- (3) 東大寺法隆院扉畫之一部，帶一種垂網路的理想的花，而且加以蓮子。
- (4) 正倉院御的藤芳地金盃泥繪之一部，為紋樣漆合而成。
- (5) 唐相慶寺金堂支輪紋樣，該文字可證是自然靈似的自由的寶相華嚴，已完全不加飾物。
- (6) 正倉院御物花籃的紋樣，蓮草和理想花相混合，已變為精巧的寶相華嚴紋。
- (7) A B 同是回復大正倉院的寶相華嚴的異國，富有理想化的關係，為自由的工匠，優雅之中而含有沉着的力量。
- (8) 中國陝西省長安靈善寺的磚塔石層的雕刻，這類簡單也是精巧的寶相華嚴紋樣。
- (9) 洛陽發現的石室畫像之一部。
- (10) 唐代小石棺的紋樣，(4) 相似似。
- (11) 唐代墳墓入口的雕刻，表示花之美麗。
- (12) 在西安碑林的大智度師的圓面的雕刻，作大波狀卷草，其中包含人物這一點，可視為初期所附加的動物和植物的意匠之殘留。
- (13) 北朝時代的佛像的光背，亦為初期的寶相華嚴，而極像印度乃至西域的東西。
- (14) A 印度製裝丹濕羅的紗一圖案中的裝飾畫，B 與 A 幾乎完全是同一意思的印度紋樣，但頗有點埃及式的香氣，C 與 B 為同一階段的東西，加以裝飾一點，尚可顯出原來的痕跡。
- (15) 印度薩羅里伊寺院的雕刻，花如為鐵線蓮，蓮草有薩拉聖的風趣，除加入物這一點外，其他的意匠與前三者完全不同。
- (16) 亞利爾·羅的雕刻，寶相華嚴的特徵頗少。
- (17) A B 同是亞利爾巴發現的木棺的雕刻，但以色彩。無論如何與(14)的 A B C 極像，此以蓮花裝束這一優點是其特色。
- (18) 伊斯特利亞的薄紋樣，為初期基督教時代的東西，雖近於飛鳥紋樣，卻有為寶相華嚴的一特徵的六瓣的鐵線蓮。
- (19) 薩希希臘式鐵皿，其如動物的葡萄葉草紋，可視為透寶相華嚴紋的橋梁。
- (20) 意大利阿利達·阿利托相架的絲綢物浮紋之一部。
- (21) 耶路撒冷的出版細工，將四瓣和七瓣的花和動物相交互地雜入蔓草。中亞古薩時代的遺物。
- (22) 聖額摩尼斯的室內壁畫，和日本的寶相華嚴，例如(7)大同小異，也可以說是完全同一。
- (23) A B 同是西土耳其斯坦發現的東西，保存於若士坦丁堡，可說是中國紋樣，而 A 比 B 較進步，倘有可與寶相華嚴的相似。

如建築方面建了延曆寺，金剛峯寺，可是因為沒有建築遺留下來，所以不知道詳細的情形，觀察遺留下來的室生寺的金堂與塔，只見規模狹小，木料較細，柱尙有 Byzantine 的遺影，而組物，屋頂的葺法，相輪（塔上的九輪），和佛壇方面發見特異點，可說是表示真言宗的佛殿的型式。神社建築方面，出現八幡式，日吉式，於固有的神明式上加以流破風式和佛寺樣式的風味，表現神佛的混淆的思想。又於雕刻方面，木雕盛行，佛像外以神像爲主題。宮殿建築與首都的變動頻頻遷移，什麼建築遺物都沒有留到今日。然而有縱貫東西一、五〇四丈，南北一、七五三丈的長方形的平安京的中央的朱雀大路，其北端東西八町，南北一〇町，在四方有十二門的宮城的一郭，該處有朝堂院，豐樂院，內宮，前者十一間四面，單層，屋蓋有四注的大極殿建在高的石壇上，後者建了九間四面，單層，頂閣式的紫宸殿，仁壽殿，清涼殿，後涼殿等之外，又有常寧殿，貞觀殿，弘徽殿，登花殿等後宮，所以自然呈現一種壯大無比的偉觀。（四五）而且宮城之前有貴族與庶民的住宅，所以建築的技術，比前代更進步得多了，卻沒有可證明的材料。

雕刻方面，從神護寺的藥師像和虛空藏像，東寺的不動明王像，唐招提寺的大日如來像，觀心寺的如意觀音像，廣隆寺的地藏像，室生寺的金堂本尊釋迦及其他的佛像，金剛峯寺的金堂本尊及其他的諸佛像，興福寺的十二神將像起，以及神像方面有藥師寺的應仁天皇像，仲津姬像，神功皇后像等。就中神護寺，東寺的虛空藏像手法異常，面相與衣裝方面有一種反抗的表現。唐招提寺的大日如來以端嚴，觀心寺的如意輪觀音以柔婉爲時代的代表作。前述的三神像爲小座像，全體的平衡，木雕上還有色彩留下來，可以追憶弘仁時代的樣式與手法。

繪畫於僧侶方面有空海，最澄，義真，圓珍等許多的名人，俗人方面有百濟河成，巨勢金剛二人，都是以其靈妙

之筆貢獻於畫壇上。(四六)遺作雖不多，而神護寺的兩界曼荼羅，說是空海的作品，為後世的曼荼羅粉本的傑作。金剛峯寺明王院的赤不動像，說是圓珍的作品，為六尺長三尺闊的大幅，全體多用赤色，面相極其淒壯，這兩點是很著名的。這種佛畫都是密教的，與前代顯教的不同，所以為時代的信仰的反映而代表弘仁時代。河成善繪山水畫，而無遺作留下來。說是金岡的作品，有法隆寺的多聞天像，蓮華屏風等，他在清涼殿的紙窗戶（障子）上所描的馬，甚至傳說晚上會跑出來的，可知其為當代的名手。(四七)

關於建築工事方面，金工、木工、漆工及其他實用藝術的進步是不消說的，而在弘仁時代更見進步的是漆工，應用平塵漆，末金鏤，平描金等技巧。(四八)仁和寺的描金法文冊子篋（篋即盒）全體以黑漆漆的，其上施以金銀的描繪，寶相華間配以子規（迦陵頻伽）同寺的寶珠宮是平塵漆上描金的，延歷寺的經函全體是描以寶相華紋樣。金工多失傳了，與福寺南圓堂的銅燈籠為弘仁七年（八一六年）的作品，可說是代表時代的金屬細工的技术。

（二）藤原時代早期

工藝史上的藤原時代，是指從遣唐使廢止了，終止盲目的中國模倣，同時喚醒了民族的自覺起，至政治上的權力由貴族移到武家之手這三百年間，所以，以隨民族的自覺而發生的技術的同化現象為時代工藝的特徵。這個時代由學者分為早期與晚期。

在早期方面雖視為不過前代的繼承，而從前代以來已有多少萌芽的同化的現象漸形顯著，竟至於有弘仁時代所看不到的徵象。還有種種的原因，第一是因與唐交通斷絕，失了外部的刺激而始行固定；第二是以藤原氏

一門爲中心的宮廷官僚過美的生活，享樂上有種種的設施；第三是淨土教起來，佛教民衆化；第四是宮廷婦人的地位增高，女性的趣味普及等，是很顯著的，這種種的動因相結果而使藤原時代的同化工藝勃興，是無可疑的。首先由第一動因，文化的固定需要自己發明工夫，而使其產生二種清新的手法。由第二動因建築土木工事起來，製造應用品的結果，一面促起裝飾藝術的進步，他一面使音樂及其他純正藝術發展。由第三動因新佛教美術出現。由第四動因以優美華麗爲理想的表現發生。

就建築方面看來，藤原道長所建的法成寺，白河天皇所建法勝寺，可說是時代的佛寺的代表，兩寺都燒過，尙有遺跡傳下來。法成寺實在是莊嚴雄偉，其金堂的內部用紫檀等名木，施以金描，螺鈿，鑲以寶玉，繪以壁畫，安置了定朝（雕刻家）所作的三丈二尺的大日如來像。（四九）堂前引加茂川的水以造池。這種樣子在當時是使自然的風光與建築相調和。平等院是很好的適例。平等院當初是源融的別業，由道長移入賴通手中，永承七年（一〇五二年）作爲寺院，所以有鳳凰堂、經堂、金堂、三重塔等，今日遺下來的只有鳳凰堂了。這就是阿彌陀堂，象徵淨土宗的盛行。堂隔宇治川對朝日山，就風光明媚方面也是無可比擬，堂的建築方面更形奇異，於方三間的本殿左右建翼廊，在後方建尾廊，頗象鳳凰張翼的姿勢，豎面也頗富於變化，而其變化因對稱而統一。例如屋頂閣式，寶形式，切妻式混用，柱也圓與角混用，組物（即斗棋之組合）也一手先（斗棋層次的構造）三手先，三斗相混用，力求變化，盡技巧之能事。（五〇）

此外，醍醐寺的五重塔，大原極樂院，法隆寺大講堂，淨瑠璃寺的本堂等是當代的建築現存的東西。

神社建築與前代沒有什麼大差異，僅流破風式，八幡式，日吉式次第完成了，並沒有新樣式產生，而鳥居（神社前牌坊）改爲樓門，瑞籬（神社四周的圍垣）改爲迴廊，流行一時，可視爲佛寺建築的神道化，宇治上神社爲天喜年代（一七一三——一七年）的建築，於連結流破風式的社殿三棟方面，與鳳凰堂是同工異曲。

從內宮建築分歧出來的，有寢殿式構造，是一種純日本式建築，寢殿在中央，在其後和左右有對屋，以渡廊相聯接之，在寢殿前造池，沿池將廊延長開來作泉殿與釣殿。木料纖細，不用彩色，以輕快與瀟灑爲其本色。寢殿式構造，是集時代的進步的建築技術之獨創的東西，這不妨說是純粹的日本趣味的表現。（五一）

雕刻隨淨土教的興隆，阿彌陀像盛行，神像也造作極多，裝飾用的雕刻比前代更盛。材料以木材爲主，較金屬爲多。從僧侶中出了如惠心僧都等的名人，而其作品不明。名工定朝不僅雕刻法成寺的大殿的本尊及其他，造就子弟，許多名工輩出。鳳凰堂的本尊可說是定朝的作品中傑出之一，面相極其圓滿優美，衣紋流暢，手法極爲穩健。觀心寺的聖觀音像與藥師寺的十一面觀音像，是延喜年間的作品，爲時代的標準。淨瑠璃寺的吉祥天象，顏面塗白色，衣紋施彩，婉麗與優美兼而有之。

繪畫也與雕刻經過同樣的過程。即與淨土教的隆盛同時，描繪彌陀像流行；又佛寺方面，繪壁畫，寢殿式構造方面，行紙窗戶上繪山水，人物等，其結果，佛畫外風俗畫，歷史畫等出現。高野山的彌陀二十五菩薩來迎圖，說是惠心僧都的作品。巨勢派名人方面，金岡的兒子相見，公忠，孫公茂，公茂的玄孫弘高是很著名的。弘高正是道長時代的人，出了許多的傑作，而與其比肩的有詫摩爲成，後來的春日派，土佐派等就從此人系統下來的。鳳凰堂的扉繪，

就是此人的作品。

這個時代有急烈的發達的，是工藝美術，於金工、漆工、木工、象嵌螺鈿織工方面，特見進步。金工方面，平等院的鐘於形的美，和天人獅子、水藻等紋樣的秀麗，是很著名的。鳳凰堂的屋上的銅鳳也是一遺品。漆工及螺鈿方面，金剛峯寺的經唐櫃和鳳凰堂的佛壇，是稀有的東西；前者是表現菖蒲花盛開的澤中，小鳥飛翔，描金繪畫間雜以螺鈿；後者也塗黑漆間施以螺鈿。木工方面，鳳凰堂的天蓋是值得注意的東西，簷爲透雕的蔓草紋樣，將內部反上插入爲天花板。織工方面，性信法親王的橫被遺留於仁和寺，爲寶珠文及七寶文的倭錦，色彩的豐富，配置的巧妙，確具異彩。（五二）

總而言之，藤原時代早期的藝術，是貴族的，耽美的，享樂的，因此雖缺乏如天平時代的豪華，壯麗，遒勁的風趣，然而優美，華麗，綺巧的風趣，無遺憾的表現出來，顯出如何風光明媚的島國日本的纖柔的氣分。

（三）藤原時代晚期

文化，橫方面有地所的周圍，同時縱方面有時間的區劃。一區劃內的文化，即所謂時代文化。時代文化的展開多成波形進展，當初是低的，中段頗高，在終結漸漸低下去。即從創始經興隆而至於額唐。平安時代也是這樣的，弘仁時代是其初期，藤原時代早期是其全盛期，晚期是其頹唐期。

藤原時代晚期的建築，中尊寺與嚴島神社可爲代表。中尊寺爲藤原清衡所創建的，從『東鑑』記事上（五三）知道有金堂、三重塔、藏經室、鐘樓、金色堂等，寺塔四十餘座，禪房三百餘座。金色堂是方三間，單層，寶形式，建築的外

部都塗漆，其上施以金箔。內部地板塗以黑漆，內殿支柱、梁、組物等都是平塵漆，上以螺鈿作寶相華，各處所鑄的金銅的金屬飾物的中心嵌入七寶或珠玉。藏經室也是方三間，單層，寶形式，彩色已剝落現在已連影都看不到了。

嚴島神社是仁安二年（一一六七年）清盛重建的，其後罹火災，雖經屢次改造，大概還保存原來的位置與設計。後面有山，前面臨海，建築物完全抱合於自然的懷中似的這種技巧，可說是時代的好尚，決不是凡人的作物。春日若宮的神樂殿，建立於治承年間，檜皮葺的屋頂斜度頗平緩，極木為疎極木，木料一般也細小的，富有輕快和瀟灑的趣味。

雕刻界繼定朝氏的系統的職業名家輩出，所以僧侶以此作為餘技，而從事於造佛者沒有了。所謂當代的五大家就是賴助，康助，圓勢，長圓，長俊，依次雕成與福壽寺的佛體，白河塔的釋迦像，法勝寺的觀音像，金剛院的佛像，圓勝寺的佛像。（五四）當時淨土思想普及一般，所以彌陀像的製作盛典，但只順從舊形式，技巧方面已流於綺靡，從所謂優麗而至於有纖美的表現。

繪畫方面，於佛畫之外，風俗畫，歷史畫，故事畫勃興，所謂畫卷，給了時代一種特質。畫家分為許多的流派，巨勢派之外，發現詫摩派，春日派，土佐派。巨勢派弘高以後，沒有出過值得注目的名人，而詫摩派方面，為遠於佛畫上是有名的。春日派起自春日神社所屬的畫院院長藤原隆親，土佐派起自藤原基光。天台座主僧覺猷，雖以輕妙之筆描繪飄逸的畫圖，而並未離開現實不顧的，因住於鳥羽地方，人皆知鳥羽僧正之名。高山寺的鳥獸戲畫和信貴山緣起，可說是他的作品。

就畫卷方面著名的遺品，於前述的鳥獸戲畫，志貴山緣起外，還有源氏物語畫卷，餓鬼繪圖故事，地獄繪圖故事，伴大納言畫卷，善哉童子畫卷，源氏物語畫卷，據說是隆能的筆，卻不大明白。伴大納言畫卷，是以伴善男燒燬應天門，欲將其禍嫁於源信身上的陰謀的暴露爲題材的，普通說是光長的作品。前者善寫時代的風俗，而豔麗優美，裝飾的，反之後者寫實地描出人物，活躍於紙上，以大膽的彩色自由表現。（五五）

工藝美術方面，金工、漆工、木工都已達爛熟之域。中尊寺的金色堂，可說是藤原時代晚期的工藝美術陳列所；四個佛壇有矩形，方形，八角形三樣式，嵌以打成孔雀，寶相華，伽陵頻迦（子規）的金銅板，加以透雕的金屬飾物，黑漆上現螺鈿的花紋。嚴島神社的經卷的軸，是水晶製的，其兩端有圓形，方形，寶珠形，五輪塔形等，三十餘卷各有一一不同的意匠。

總之觀察藤原時代晚期的技術，濃厚地發揮純日本式特色，竟有獨創的諸要素，可是表現方面過於優麗而陷於纖細綺靡，有失了動力的傾向，確是事實。男性的遒勁，森嚴的表現，完全消失了，女性的柔婉，纖美的趣味，顯著起來了。然而畫卷這樣特殊的藝術物與，使本來靜的，瞬間的繪畫成爲動的，連續的意圖，卻很有趣味的。在圖解的，連續的方面，使畫卷於世界美術史上佔了相當的位置。又於社會史上考察起來，當代的藝術的作品不僅分佈於京都附近，而及於遠的地方，例如平泉與嚴島寺，這一點是頗引人注意的，無論如何，這樣的分佈於各地方構成若干的文化中心，可見經濟方面，技術方面都已貯有了相當的力。這種情形於政治上也是中央集權制度崩壞，由貴族手中轉向武士的統制的權力移轉的豫兆。

第五節 中國技術的影響

源賴朝於鎌倉開幕府以來，政治上的實權移到武家的手中，至一切的文化以武家為中心的結果，至此支配社會的貴族的好尚，宮庭的趣味，一方雖為前代的殘遺，尚見於以京都為中心的西部地方，而在他方為新時代的象徵，在以鎌倉為中心的東國地方，武士的好尚，男性的趣味於生活樣式上表現出來。鎌倉時代的美術，工藝，一切的技巧是負有這樣的背景而發生的，所以在一面不過保存繼續前代的舊樣式，在他一面獲得具現新時代的理想的新樣式。

鎌倉武士的生活理想，就是拋棄虛名而握實力，追求耐苦以代歡樂，於克己中想得一種充實的滿足。他們的生活理想就是體現所謂「武士道」。新渡戶稻造博士考察武士道的內容，由正義 (Justice) 勇氣 (Courage) 慈悲 (Benevolence) 禮儀 (Politeness) 信實 (Veracity) 名譽 (Honor) 忠誠 (Loyalty) 自制 (Self Control) 等而成，是很可注意的。(五六) 大森金五郎教授將武士道與斯多噶主義 (Stoicism) 相比較，指出以克己嚴肅為生活的價值中心這一點，是兩者相似的，而斯多噶主義傾向於知的方面，反之武士道又重情的；前者以個人為中心，而後者以團體為中心。(五七)

這種的社會生活若反映於技術上，那就不能不表現一種與平安時代不同的特性。平安時代的好尚，例如人方面為女，植物方面為花，鎌倉時代的為男，為實。因此，與其於前代的繼承的京都中心的舊技術方面，不如於鎌倉

中心的新技術方面，我們可以發現這個時代的真確的形態。

(一) 建築的五種樣式

先就建築方面觀察，可視為前代之繼承的，稱為「和樣」(日本式)；可視為新時代的表現的，即所謂「唐樣」(中國式)。和樣可毋庸說明，就是藤原時代的技術的系統，唐樣就是與禪宗同時進入日本的中國的系統，此外別有爲大佛殿重建而輸入的「天竺樣」(印度式)存在，天竺樣與和樣合體而創「新和樣」，新和樣又與唐樣合體而創「觀心寺樣」。(五八)

和樣建築見之於宮殿，神社，藤原時代的色彩濃厚的表現出來。這種樣式的遺物，有嚴島神社的客神社，春日神社的本殿，宇治上神社的拜殿等，其中春日神社的本殿頂開的前面加以向拜(神社正面突出的部分，供人參詣禮拜的地方)，組物爲出組(大斗上置三斗，其外方的卷斗上置斗，組，支以圓桁)，蠶股是造得非常的講究。宇治上神社的拜殿，五間三面單層，頂開式，角柱，舟肘木，檜皮葺等都具備殿式構造的形式。這種種都是和樣。次之觀察佛寺建築方面，遺跡有興福寺的三重塔，蓮華院的本堂等。前者鋪地板，走廊迴繞，並不建於石壇上這諸點，可說是日本化的塔的代表。內部的柱梁，天花板，給以燦麗色彩的寶相華，尙存藤原時代的餘風，而流於比前更傾向於纖巧方面。後者是很有名的三十三間堂，是桁行三十三間，梁間五間的細長形式，完全是日本的意匠。

唐樣建築，是與禪宗同時輸入日本的新建築樣式。在鎌倉時代初期，榮西禪師從宋歸來，傳入臨濟派，其門人道元禪師傳入曹洞派，爲禪宗之原始，並不拘限於其主觀的文章語言，而直觀的去把握根本的精神的禪那

(Dhyana) 的教義，並投合追求理性生活的武士階級的嗜好，作為精神修養的一方便之法門，歸依的人很多，忽然弘佈，教勢興隆，於京都及鎌倉的附近營造禪宗伽藍。五山十刹就是當日建立的。然而這些多損壞了，僅鎌倉的圓覺寺舍利殿遺留下來，可是這遺跡竟於大正的大震災受了大損害。圓覺寺是弘安五年（一八一二年）創立的，總門之後有三門，入三門，佛殿，法堂成一直線，左右對稱配置。（五九）舍利殿建立比這些遲，重層，頂閣式，建立於石壇上，內部蓋瓦，圓柱，腳下有木製礎盤，上部有束頸和臺輪。中央安置須彌壇，其後柱到前柱橫有大虹梁，裳層的柱橫有蝦虹梁。屋頂茅葺，檼木爲扇檼木。組物爲唐式，肘木的頭由同一的弧線而成，尾檼木的端也彎曲的，沒有小天花板與支輪。內外同爲白木幾乎沒有什麼裝飾。外觀與藤原時代完全不同，屋頂的銳斜度和不平衡的狀態雖乏安定，而內部的手法頗自由生動，流暢的弧線與輕快的表現，顯出鎌倉的武士的好尚。

天竺樣建築，是重源上人招聘宋的鑄工陳和卿鑄造大佛，命木工，石工建大佛殿與南大門時所採用的一樣式。大佛殿燒燬了，南大門尙在。此爲五間三層的樓門，下層是腰屋頂，上層頂閣式，組物上下同爲七手先，而用插肘木。這是所謂「天竺樣」的特徵。鐘樓的建築也是同年代的，頭棟，虹梁棟等都做天竺樣的模型。

新和樣建築的代表，爲伊豫的太山寺本堂，大體上雖是和樣的，而細部方面加以天竺樣風味的折衷式建築，保嘉元三年（一三〇五年）以前建造。這是單層，頂閣式，正面七間，側面九間的建築物，其前部四間爲外殿，後部二間爲後殿，中部三間爲內殿，木材雄大，配合適宜。細部探天竺樣的模型，而使與爲主的和樣相調和，組物間的蝶股爲草花的寫生的透雕。

觀心寺樣的代表就是觀心寺，這是楠正成於建武元年（一三三四年）建立的，含有鎌倉時代的晚期之特質的建築物是單層，頂閣式七間四面，前加向拜，周圍有走廊迴繞，內外殿之間以格子戶劃開，佛壇設於內殿之深處，其前置廚子，又其前設護摩壇。壇左右的柱間所鋪的板壁，繪金剛界，胎藏界的曼荼羅。粗物方面，柱上爲和樣的三斗，其間也有用唐樣的雙斗，又施以列圖，繪畫。這種樣式就是和樣更加以唐樣的，可視爲一切佛寺建築樣式的總和。觀心寺可代表這一派的樣式，所以伊東忠太博士名之爲「觀心寺樣」，（六〇）而同寺之外，還有瀧山寺本堂，萬壽寺愛染堂，長保寺本堂等。

如上所述的建築的變化，完全是受南宋的影響的結果，與繪畫上的變化可說是同一旨趣。

還有一點不能不說的，就是這個時代創造了一種邸宅建築的樣式。這就是與起於貴族中心的平安時代的寢殿式相對立的「武家式」，是含有武士中心的鎌倉時代的特質。武家的邸宅外圍以踏板，入門——有揚土門與櫓門二色——右有號房，從前面的車馬進出口處，經廊而達內室。屋頂板葺而瓦一切都不用。（六一）這種建築樣式是諸侯可養成許多的武士，同時由具有可作爲防守的城廓的性質之必要而發生的，所以就樣式方面，說以和樣爲主，確有顯實的顯示鎌倉時代的社會狀態之技術的表現。

（二）雕刻

鎌倉時代的初期陳和卿陳曼壽從未進來，在各方面當然會刺激技術界，而比此更直接地給以很大的衝動的，就是當東大寺，與福寺重興時，親觀遺留於寧樂的舊都的天平時代的諸傑作，技術家，尤其是雕工受了它的刺

激而至於開拓新機運。自藤原時代的雕刻上有光榮的定朝，至第五代有康慶這一位逸才，以自由的技巧，產生許多雄健的作品，而其中於建久年間所作的東大寺的四大天王像，是開創鎌倉風的基礎的傑作。他的兒子爲運慶與定覺。運慶不僅爲同時代的，而且是雕刻史上的大作家，東大寺的仁王及興福寺的世觀，無着像是有着寫生而充滿着力的傑作。定覺的作品沒有遺下來。康慶的弟子有快慶，與運慶齊名；運慶長於天部，而快慶長於菩薩，相並而遺下硬軟映發的大作。運慶的六位兒子中以滿慶最著名。

以上之外，興福寺的龍燈鬼，蓮華王院的二十八部像，鎌倉大佛等爲同時代的逸作而聞名的。鎌倉大佛於銅像方面是次於東大寺的大作，高有四丈八尺。神像方面，吉野水分神社的玉依姬命像很著名，藥師寺的大津皇子像，鎌倉明月院的上杉重房像，與東大寺的重源上人像同是寫實的，爲支配室町時代以降的肖像的指導地位之作品。

鎌倉時代的雕刻除鎌倉大佛外，材料幾幾乎只限於木的，如藤原時代那樣貼以金箔，施以色彩是沒有的，常常是依其原色表現的。眼方面嵌入玉眼，俗傳以爲始於運慶。康慶，運慶，快慶等出來，產生剝凌天平時代之上的傑作，確是當代的光榮，就中運慶等遺下來着重寫生而有力的天部的傑作，是更應大筆特書的。這種富於遒勁，剛強的表現的作品的產生，木材原色表現的作品之多等總可以視爲武強質實的鎌倉時代精神的反映罷。

(三) 繪畫

鎌倉時代的神社，佛閣，因有廣大的領土支持其經濟，所以如春日神社及其他的大社寺能設畫院，請繪佛師

作佛像佛畫，因此這班人生活上能得安定，技術就可以精進。（六二）宮廷的畫院也可視為同樣的情形。

試窺當日的流派的消長，巨勢派幾乎完全萎靡不振，可說只是多少採取點詭摩派的技巧，去迎合時代的嗜好而已。此派的畫家惟久很著名，元亨年間人，「後三年軍記」畫卷，據說是其作品。（六三）詭摩派從前代以來於佛畫上器重宋元的風格，努力創造新風趣，至榮賀採李龍眠，元朝的顏輝的筆意，能有中國風的表現已告成功。澄賀，勝賀，良賀依次為建仁，元久，嘉祿年間的人。（六四）土佐派於前代之末出了一位光長，光揚名譽，壓倒了巨勢派與春日派。名人有信實，慶忍，光吉，光秀等。信實長於寫生，尤慕光長的風格而作肖像畫。四條天皇喜寫生畫，自從命他描繪北面，下臈，隨身等的肖像以來，可知當時並不歡迎古拙的因襲的畫風，而愛重新奇的現實的技巧。信實以餘業能與光長比較，因其畫風投合時代的人心罷。（六五）子為繼以下，相繼傳承父祖之業。慶忍任職於住吉神社，所以稱為住吉派，據說「平治物語畫卷」為他的作品。相傳光吉繪「法然上人畫傳」，圓伊繪「一遍上人畫傳」。此外從春日派出來，學習土佐派的長隆，說是「住吉物語畫卷」和「蒙古襲來繪詞」的筆者，有鎌倉時代的畫卷品中的傑出之定評的「春日權現靈驗記」，據說是晚期出來的高階隆兼所繪的東西。其豐麗的色彩，精緻的手法，美術史家稱其為當代的第一人。

在此時代的晚期，可翁留學元朝，從牧溪學畫十年歸國，立北宗畫的一派，是不應忘記的。好像建築方面起了「唐樣」一樣，繪畫上也表現中國風。

（四）工藝品

美術品原本未必能代表全社會的好尚，而實用上的工藝品多反映時代情態。平安時代晚期以來甲冑製作大家有明珍家，子孫相繼，其業繁榮，完全是由於時代的要求。明珍家的始祖紀宗介是出雲人，到了京都聲名鶴起，後移居鎌倉。自宗介至宗安十代間的作品，世間稱為「十代作」而頗尊重的。（六六）在源平抗爭時代，日本的甲冑特別進化，發明了一種世界上所沒有的伸縮自在的鎧袖。（六七）此為兵器發達史上的珍聞。

刀劍自軍國的機運發動的平安時代晚期以來出了名工。自京都三條的宗近，以至備前的友成，正恆，都是著名的。後鳥羽天皇宮中召十二位外國的鍛冶工，使其鍛冶刀劍，從其中出了如一文字則宗，大文字助宗等良工。其後備前地方出光忠，長光父子，京都方面出了藤四郎吉光，來國行等，而吉光的製作特別優良，所作的都視為天下的寶刀。熱田神宮的蛛切（刀名），犬友氏的骨啄（刀名）等都是他的作品。在時代的晚期從鎌倉出了岡崎正宗，其門下出了鄉義弘，志津兼氏，備前兼光等十哲。日本刀的銳利，真是世界上少有的東西，名工專心凝神於其鍛冶工作，好像宗教上的儀式一樣的將全精神貫注於刀劍上，以絕無雜念的態度拿取鎚來製作。俄國一博士說（六八）日本刀的鍛冶術是極複雜的。這可說是軍國的機運之釀成的一種文化現象。

木工方面創「鎌倉雕」；漆工方面有一種「時代描金」，石工方面遺物如東大寺南大門前的獅子和三月堂前的石燈籠傑作；陶工方面，尾張地方的加藤四郎左衛門景正於貞應二年（一二二三年）赴元朝修業五年，歸後於瀨戶村開窯，以中國的泥土製造，遺有所謂「藤四郎燒」之名等，是應特書的事項。

總之，鎌倉時代的技術，一方是整理，改善，完成從前代遺下來的東西，發揮「和樣」的特質；同時他方是採取

宋元的新樣式新方法，創造從來所沒有的「唐樣」新技術，是技巧上的顯著的事實。又從其製作理想上看來，貴族的，奢侈的，纖美的好尚次第失掉，漸帶有武士的，實質的，剛健的趣味。在這一點，技術的確可視為代表時代思想的象徵。

第六節 同化技術的爛熟 頽唐

北條氏滅亡，足利氏興起，政府從鎌倉移到京都，稱此後爲室町時代，而此時代戰亂頻仍，幾乎沒有和平的一天，所以在技術上就看不到足與前二代相比的大規模的遺跡遺物了。

所謂室町時代，一方繼承前代興起的新樣式，使其更適應於民族生活，致所謂「同化技術」至於爛熟；同時他方模倣宋、元、及明的外來技術，雖於舊套的繼承技術給以回轉的機運，而因實力不足，萎縮下去，卻有陷於頽唐，殘廢，絕望之嫌。然而技術的世界受時代思想的刺激，於焦燥煩悶之中追尋靜穆安定，於舊套之間探求新味的結果，促墨水畫之勃興，茶人趣味發生，庭園技術的展開，成爲時代藝術上的特徵，是不應忘記的。

(一) 墨水畫的勃興

室町時代，總而言之，也可說是繪畫時代的時代。巨勢派，詫摩派，春日派，已失了勢力，只土佐派代表倭繪（日本畫），這一派也受新興的北宋派的打擊。北宋畫爲前代晚期歸化的元僧尊一山所傳的，可翁也同時出現，以枯淡的內包與遒勁的外延，投合當時禪宗的武士的好尚。應永年間出了一位如拙以來，大家相繼輩出，就中周文，秀

文最著名。周文的弟子有真能與小栗宗丹，秀文的兒子爲曾我蛇足，各自成一家。學習如拙，周文的畫風，在鎌倉研究禪學的小田等楊（即雪舟）於寬政六年（一四六五年）渡明寫生山水，練習技術，歸朝後下居山口，專意繪畫。傑作遺下很多。雪舟受雪舟的影響，爲別成一家的天才。僧祥啓也很著名。時代的晚期出現的狩野元信、斐土佐光信的女兒而爲畫院院長，開了調和矮畫與漢畫的狩野派的基礎。東福寺的殿司名兆殿司也折衷於矮畫與北宋畫的中間，遺下許多的傑作。

這種墨水畫的流行，是起於時代思想不滿於優麗的倭繪；鎌倉時代以來所浸潤的禪宗的精神與武士道的好尚，歡迎宋、元以來流入日本的北宋式的畫風，要求以此去變換從來的樣式，而至於在日本繪畫史上出現了「墨水畫」時代。（六九）這時代的好尚也一定會表現於建築雕刻，及其他的工藝美術品上的。

（二）建築庭園術的展開

室町時代的佛教建築，不過繼承前代遺下來的和樣，新和樣，觀心寺樣而已，而宮殿建築方面將前代發生的武家式加於平安時代的寢殿式上，於是造成一種重視庭園的新樣式。這是幕府由鎌倉移到京都的武人足利氏受公卿生活的感化而起的現象，如義滿的金閣，義政的銀閣，可爲其代表。金閣爲鹿苑寺中的一座，臨庭園的池而建的。是三層樓，初中層，其大相同，檜皮葺，上層較小成寶形式，露盤上置銅鳳。上層爲唐樣，帶有禪宗風，初中層爲和樣，以寢殿式爲基礎。上層的內外貼金箔，可說是模倣金色堂。銀閣是義政於文明年間建的，僅重層這一點與金閣不同，大體上是模倣金閣的，而下層卻沒有了寢殿式的狀態，具有室町時代的一特徵的「書院式」的形式。

書院式與寢殿式，其構造不同，是連絡幾間爲一座的建築物，上段的房子附設書院，寢臺，外凸壁廚等，用明紙窗戶，唐紙窗戶，活動門，（七〇）後設大門。而此樣式之大成卻在次一時代，後來加以茶室樣式進化而爲現代的住宅樣式。

庭園是受中國的影響，在寧樂時代，已見其萌芽，平安時代的寢殿式爲其構成要素之一，至室町時代已有長足的進步。足利義滿的室町的邸宅，因多栽花木，竟有「百花御所」之稱。金閣的庭園規模雄大，衣笠山也包括於庭園中，鑿池名鏡湖，設許多的中島，置了九山八海的名石，背後的山上設銀河泉，龍門瀑，由山水的配置以變化其風光。關白經嗣記有「此年月，玉鏡磨琢之後，重加修理，光輝如月。其下之叢林，聳立之屏山配置適宜，並添栽花木；總門之內，有一町闊之廣場，東西連亙，遍栽花尊繽紛之櫻花，幾無隙地。今方繁茂，誠心渴待行幸」。〔七一〕不僅可知當時的規模，就是今日從其殘遺下來的加以仔細的觀察，也可知道當時的造庭術。

銀閣的庭園爲相阿彌作的，閣前有迎仙橋，臥雲橋等橋；有稱爲洗月泉的飛泉；落照岡栽躑躅花以掩夕陽；向月臺鋪了白沙以表現戀惜落月的心情，園中配置了許多的巖石使景色變化無窮。東方的山稱月待山，表示待月出的心情，由此可見適合耽美的義政的嗜好，他沈醉於園中，享盡一切的風流歡樂。（七二）

（三）茶人趣味的發生

時代技術達了爛熟之巔，不久就開始退落至於頹廢。頹廢的第一步，就是從賞玩癖（*Philotantism*）出來的。這種好尚，誘導當時人的，就是以茶道與聞香爲主。喫茶自吉野時代以來漸漸風行，至室町時代次第民衆化，京都

的市中竟有賣一服一分，（七三）習慣都是由固定的傾向而起的，茶的烹煮法，飲法次第固定，遂至於發生後世那種麻煩的法式。「茶道」的法式，是從義政時代起的，他在東山建東求堂，與僧珠光陶醉於其中，早晚耽溺於茶湯。珠光的弟子有志野道甘，由道甘傳給宗陳和宗悟，更傳於紹鷗，利休，至利休茶湯的法式已告完成。那歷由此成為討厭的形式，自由完全剝盡了，發生一種風雅的，古典的，離開塵世的「澀味」。這種澀味，含有禪宗的，俳諧的三要素。（七四）

茶道的發達，使茶室建築和茶器發生進步。茶室的起源可說就是義政於銀閣傍建同二齋書院。由此發生所謂數寄屋式這一種澀味的建築樣式，同時於他一方面促進茶釜，茶碗等茶器的發達。茶釜筑前地方的蘆屋出的最有名，義政命土佐光信繪了圖樣給蘆屋鑄造。所謂古蘆屋就是永正以前鑄釜的地方。陶工的進步自義政時代始，伊勢松坂的人五郎太夫瑞渡明學青花白地的磁器製作法，歸朝後開窯於今里。（七五）志野窯，信樂窯，備前窯等，都是時代的窯的代表，從明輸入品也頗愛用。

如上所述，室町時代在其早期與晚期，藝術的好尚，手法各各不同，前者可視為義滿的人格反映，後者為義政的人格反映。義政與以他為中心的「大名」（諸侯）之間所釀成的藝術的趨勢，美術史家稱為「東山時代」。這好像是豫兆着時代藝術的頹唐的先驅的喇叭。

第七節 英雄的藝術之昂揚

正如東山時代的藝術，所豫兆的一樣，室町時代晚期足利氏失了統治的實力，各地羣雄割據，形成所謂「戰國時代」，後織田信長出來收拾時局，繼之豐臣秀吉統一全國，將民衆從戰亂的陰霾中救出來，重見和平的天日。在政治史上稱這個時期爲「安土，桃山時代」。

安土時代極短，桃山時代也不甚長，所以代表這兩時代的建築遺跡，遺物當然也不很多，而僅僅數十年間已見藝術上的躍進卻是事實，藝術史家往往將它與法國帝國式（Empire）藝術比較。（七六）秀吉的一生，從思想方面與拿破崙相似，就是所謂英雄主義，又如與由圍繞拿破崙四周的藝術家創造了帝國時代藝術一樣，由圍繞秀吉的技術者創造「桃山時代」的英雄的藝術。

「安土桃山時代」的藝術，雄渾豪放，確是受政治史上的局面展開，思想史上的英雄的影響；但還有一種不能忽視的大動因，這就是前代晚期以來漸漸發現的歐洲人，貢獻新奇的歐洲的紡織品、繪畫、音樂、歌謠、器具等，奇異不同的手法與表現輸入了日本，刺激陶醉於天下統一的光輝的新時代的技術家。

爲安土桃山時代藝術的特質的事實，爲建築方面，城郭建築發達，隨之而起的書院式的規模已形雄大；雕刻方面，建築裝飾的進步，繪畫方面，狩野派的三大家輩出，

（一）城郭建築的發達

敵火的傳入，使舊來的戰術起了變化，結果，防禦的方法也不能不自行改善，將從來的土壘改爲石垣，爲擴大視野，展望自由而有建築天守閣（高大城樓）的必要。這二者確是促進城郭建築發達的動因；但還有一種重大

的動因，就是英雄爲表現自己的力而企圖規模的雄大和裝飾的完美。這種的表現，最早是天正四年（一五七六年）的安土城，次之爲同十一年（一五八三年）大阪城，文祿三年（一五九四年）伏見桃山城，慶長六年（一六〇一年）熊本城，同十一年（一六〇六年）江戶城的建造。安土城臨琵琶湖，建於丘陵上，以本城，二城，天守閣爲中心，附近築「大名」的邸宅，所有的建築物都有一「石倉」的基礎。天守閣爲七層，廳堂中髹黑漆，貼金箔，繪畫圖，鏤雕刻，盡豪華絢爛之能事。甚至屋頂瓦也貼金箔，日光反映，金色輝煌燦爛。（七七）關於天守閣的起源，雖大類伸博士唱獨立發生說；（七八）但是即使與佛寺的塔，武家的井樓，高樓有關係，而根本動因求之於歐洲城郭的高樓建築，也不會是不合理的罷。

大阪城周圍有三里八町（合中國二十五里餘），建築物分爲本城，二城，三城三羣，本城的中央有八層的天守閣。據弗路伊斯的報告，初雇用三萬工人，不分晝夜，隨工事的進展，人數倍增，費三年的歲月方告竣工。（七九）大手門進入處的石垣，是一整塊的石，就露出地面上說，高有十六尺，長三十四尺。移動這種巨石是不容易的。就從這一點看來，其規模的雄大，也可想而知。

伏見桃山城更形豪華壯麗，現在已毀壞，不能再見其原形了。然而其建築遺物，觀察竹生島的都久夫須間神社拜殿，同寶嚴寺觀音堂，西本願寺及豐國神社唐門等，可想見其規模。名古屋城由德川家康的命令，大名二十人築；五層的天守閣是加藤清正建造的。初層有二十間（每間合中國五尺餘）乘十八間之廣，直至四層都用無節的檜，外開長方形的窗，在二層以下添以三角的射箭的窗。外部都是石灰加紅泥塗的，屋頂除初層的瓦葺外都

用銅瓦。簷的曲線穩重調和，平衡而樣式美妙，現存的天守閣中構造，裝飾方面都可說是最完美的。

(二) 建築的雕刻的進步

城郭，住宅，神社的建築盛行的結果，作為裝飾的雕刻發達起來，完全新的意匠與手法出現了。雕刻的大家有左甚五郎，甲良宗廣二人，然其所謂遺品，真使人難信其為完全真確。意匠是自由大膽的，手法雄健奇拔，可說是此時代的雕刻的特徵。所採用的題材多動植物，從菊、桐、牡丹、蓮、松、葡萄、以及鶴、獅子、象、鯉、栗鼠等取材。大德寺的唐門為秀吉的聚樂第的遺物，其正面的柱上橫着的虹梁，一面有波浪的浮雕，兩端只見鯉魚的尾，其身就穿沒柱中，只有頭突出外面作為拳鼻。這真是何等自由的表現，奇拔的意匠。(八〇)在這種地方表現着桃山時代的藝術的特性。

(三) 狩野派的三大畫家

在前代的晚期衰微的土佐派，與繼之勃興的北宋派相融合，而發生狩野派，已說過了，其天才元信的孫有永德，永德的孫為守信，使狩野派為時代的畫界所重注。永德於山水、花鳥，人物都很可觀的，而構圖的雄大，色彩的豐麗和筆力的遒勁，可說是英雄主義的具體化。他繪畫安土城，聚樂第，桃山城的屏障；而第一方面的東西已失掉了；第二方面的東西現存於本願寺飛雲閣的招賢殿；第三方面的東西現存於太鼓間及浪之間。永德的弟子山樂，以嚴正的豪華的筆法與彩色貢獻於桃山建築方面。其遺品留於本願寺與名古屋城。屏風方面傑作尤多。

此外，還有海北友松，雲谷等顏，長谷川等伯，曾我直庵等名家，其中友松苦心於減筆法，產生一種新機軸。所謂安土時代的狩野派的三大家，就是永德，山樂，友松三人，美術史上占重要的地位。

(四)能樂的盛行和能面

鎌倉時代發達的田樂、猿樂，到了室町時代也還是通行的；不過田樂次第衰落，猿樂方面獨盛。猿樂的諸座（劇場）從事大社的神事，而從事春日的神事的外山、結崎坂戶、圓滿井之大和四座，發展成爲後來的寶生、觀世、金剛、金春四大名座。應永時候結崎家的次郎清次是猿樂的天才，爲足利義滿所愛好的，名之爲觀阿彌，其子元清也是名人，稱世阿彌，因此世間上就稱他們爲「觀世」。這兩位天才，加上田樂、曲舞等風味，就創成猿樂的「能」的舞態，又作了許多的新曲，起了所謂謠曲、能這種新聲樂。由此猿樂失了本來滑稽味，穿插以嚴肅溫厚人情的機微，而成爲含有悲劇的性質的東西，與此不同的分歧出來成爲「狂言」。能、義滿將猿樂定爲武家的式樂，因此能夫們的生活有了保障，技術大進，到了安土桃山時代，因信長、秀吉都頗愛好，更形發達。（八一）

能面（演能樂用的假面）也製造了不少，許多的名人輩出。能面發達史可分爲前期與後期，觀阿彌、世阿彌時代爲前期之末，其後即次第入于能樂專用於猿樂上的時代。文明時有名人三光坊，從越前的平泉寺移住比叡山，教導許多的弟子，從其門出的分爲丘江井關、越前出目、大野出目三家。於桃山時代活動的是關屬大野出目派；長於女的能面的源助爲越前出目派。應永時「觀世」的猿樂革命以來，關於刀法、容貌、形式方面研究的製面家的努力，到了是閑吉滿已行結晶，遂從秀吉得了「天下唯一」的榮譽。（八二）

米田樂、猿樂、能樂，狂言皆日本戲劇之類別，田樂（*Dengaku*）發生最早，爲古時一種安慰農夫耕種勞苦的舞樂，後成爲戲劇，盛行於鎌倉至足利時代，猿樂（*Sarugaku*）古時爲滑稽戲劇，不用歌舞音樂，後世「狂

言」即其本體，一種是有歌舞音樂的，後世的能樂即其餘流。能樂（No-gaku）合舞樂，謠曲，以及許多樂器伴奏而演成的樂劇，謠曲所唱多莊嚴悲壯的故事，用於「能」樂中，即「能」的曲譜。狂言（Kyogen）為演於能樂間的一種滑稽短劇（小喜劇）近代已成爲獨立的戲劇，劇裏人物多爲可笑的鬼神、僧侶、頭陀、強盜、武士等，但絕少粗俗惡趣，富於輕快灑脫的風味。——譯者附記。

第八節 島國的技術的醞釀

自德川家康設政府於江戶以來，政治史上展開「江戶時代」（一六一五——一八六八年），而藝術史上完全是繼承安土桃山時代，前代的英雄的藝術，由日光建築而告終，從此以後，次第固定，沈滯萎靡了，遂釀成島國的技術；但是發揮了從來所沒有的江戶趣味，留下了演劇的成長，浮世繪的發達，佩墜雕刻的出現等等，不少時代特質的徵證。江戶趣味並不是起於武家間，卻是被武家壓迫無由伸長才能的庶民之間自然地釀成醞釀的好尚，江戶時代中，直至晚期二百年支配了一切的技術。

（一）日光廟的建築

日光的東照宮是元和二年（一六一六年）十月藤堂高虎等奉勅建造的本社，本地堂，迴廊，御上供所屬殿，至元和三年（一六一七年）完成，後來寬永元年（一六二四年）一月松平正綱等奉勅建造，集全國的名匠着手動工，至寬永十三年（一六三六年）四月，費了十三年的歲月和巨額的工費，完成其餘的諸祠殿。

神社建築，在桃山時代集「權現式」之大成，而至江戸時代於權現式上再加以佛寺風，更發達而至於有墳墓意義的廟建築。日光地方與芝地方的靈廟，就是其代表作。

據俗說「未見日光莫說好」，日光廟的建築，規模雄大，而裝飾綺靡纖巧，有桃山時代的英雄藝術的糟粕這種傾向。藝術史家將桃山時代比爲帝政時代藝術，將日光廟建築比之於「羅珂珂式」藝術也不會是無理的。（八三）羅珂珂式 (Rococo Style) 的建築的特徵，不注意於大體的平衡，多採幻異無意味的裝飾，超越繁縟，纖細，雋美而愛得有一種厭倦的感覺。這種弊害，日光廟上很多的表現出來，所以觀照上不會感受真實與自然的印象，確是一點遺憾。

(二) 演劇的成長

前代的末年，三味線樂三弦從琉球傳入，在日本的歌曲上起了一大革命，使沈悶的，古典的，從來的小謠變爲輕快的，近代的，有生命的旋律與節奏，是毋庸置疑的。

慶長八年（一六〇三年）四月的時候，由出雲地方來京的巫女阿國始創「Yatai 子踊」。（八四）初爲神樂踊與念佛踊混合而成的，髮結男人的「折髻」，作男裝，佩刀，腰間懸葫蘆與燈袋而跳舞，所以更惹市民注意。而因此，不久名稱也變爲「歌舞伎踊」了，於四條河源地方，北野社的東手設舞臺開演。舞踊富於曲線美，雖不甚溫柔活潑，而有妖豔的姿態，更加阿國是豐肥的生理美人，肌肉的美麗，雙頰的豐潤，眼波的魅力，牽引觀衆。而且歌詞又爲現代語，並稍稍採用「早歌」（即當時流行的俗歌），比謠曲有更強的人間味，富有感動人心的色情的元素，

所以武士、僧侶、商人、外國人聽到都迷惑了，使有些武士墮落了謀殺主人，有些商人蕩盡了財產。（八五）

歌舞伎踊一定要加以滑稽的模擬動作。後來各自發達，一成為純粹的舞踊，其他成為寫實劇；因為是含有極大的誘惑性，有許多的弊害，寬永末年（一六二九年）下令禁止；代之而起的為「若衆歌舞伎」（美少年演的歌舞伎），後來也被其禁止，「物真似狂言」起來，與「淨瑠璃操芝居」（淨瑠璃是一種民衆的謠曲，和以三味線以演木偶劇，名操芝居）並行發達，遂兩者融合而構成日本獨有的歌舞伎劇。

這種種戲劇的開演，當初是露天的，後借用小屋，漸次固定遂至於發生劇場。猿若勘三郎得官許，於中橋創設完全滑稽狂言（猿若狂言）的劇場，是在寬永元年（一六二四年）同九年移至禰宜町，慶安四年（一六五一年）又移至塚町。自村山又三郎於寬永十一年（一六三四年）在塚町創常設劇場以來，從這個時候起漸漸開始劇場化，寬文年中玉川主膳和市村竹之遊於相座元繼續研究狂言，創始引幕，用具配置，由世間稱為「大劇場」這點看來，大概已建設相當的劇場了。（八六）

這樣完成的日本演劇，真成為有一種世界無比的歷史和實質。坪內雄藏博士說，「日本的演劇傳統，正好像日本國體似的，可說是天下無其類的。所以這樣說，就因為日本演劇史其實不止三百年，能，狂言的歷史合算起來——當然應行合算——至少可遠溯之五百年以上。藤原氏末鎌倉時代開始，連新曲（今樣歌）宴曲，清樂都加入系統中觀察起來，其材料的豐富，其閱歷的複雜，其變化和樣式的奇異，真是可驚駭的。」（八七）博士更檢討日本的演劇，主張其根柢為樂劇，這又可分為二：一為大小鼓式的樂劇，其他為三味線式的樂劇。然而一部分卻是如

教訓劇 (moral play) 方面的小喜劇，其他一部分是駕凌於浪漫主義全盛時代的紙上劇之上的大自由劇，更有其他一部分比之於近代的社會劇也無遜色的寫實的自然的，惟本來為娛樂機關發達而起來，所以降之近世而成爲電影之流。(八八) 這樣的發達之結果，歌舞伎流入其次的明治時代。

(三) 浮世繪的發達

江戶時代的繪畫史上捲起波瀾，突破沈靜的空氣的，就是浮世繪的發生與展開，在敘述關於浮世繪之蘊，就略行觀察時代的繪畫界。

狩野派自從守信 (探幽) 以漢畫爲基礎，採取倭繪，創了新機軸，被稱頌爲一代的畫宗以來，一門繁榮，分爲中橋，鍛冶橋，木挽町，駿河臺，濱町五家，各於江戶幕府中任職掌持繪事，而繼山樂之遺跡的山雪一門守節留京都，世上稱爲「京狩野」。(八九) 守信的兒子探信，探雪，並不是名人，甥常信頗有技倆，其門人出了久隅守景，桃田柳榮，神尾常庵，尾形幽元等。這四人俗稱「四天王」。

土佐派於前代的晚期已漸和狩野派合流了，至光起爲畫院院長，土佐家重行興隆。光起和藤原時代晚期的光長，室町時代的光信同稱爲「土佐之三筆」；本來以古土佐爲根柢，稍稍採取一點北宋的畫風以符合時代的好尚。土佐派屬於朝廷方面，掌持繪事，適與狩野派屬於幕府的狀態相同。

住吉派一時完全消沈了，土佐光則的弟廣通，奉後西院天皇的敕旨；又名住吉如慶，描繪緻密的畫已有相當的認識。最初在京都，而後赴江戶任職於幕府下。

以上，官僚畫家蹈襲舊手法，努力保守自己的風格，漸漸逐代喪失生氣的時候，從所謂「町繪師」（在野畫師）中名家輩出，開了新畫風。浮世繪就是其一。浮世繪可說起自岩佐又兵衛，於嚴密的意義上，可視菱川師宣爲其始祖。師宣是安房保田人，家中營染坊兼金銀絲刺繡業，由布帛繪花而養成愛好繪畫，學又兵衛的筆意，而至於開了浮世繪的一派。（九〇）

比師宣稍後，英一蝶又開了一派。他生於大阪，十五歲時赴江戶入狩野安信之門，又擅長俳諧（詩之一種）與書法，其畫處處有一種放浪，超逸之趣。（九一）鳥居清信出來繪劇場的廣告畫，開了鳥居一派；京都方面出了西川佑信，開了浮世繪的一派與江戶的畫派相對抗，也應加以注意的。

享保以後（一七一六年以後），爲浮世繪的全盛時代，宮川長春從狩野派出來開了一派，汲取其支流的有勝川春章，勝川春朗（葛飾北齋）等出現。從鳥居派出來有與村政信，羽川珍重，西村重長；從重長門下出來有石川豐信，鈴木春信。此外，北尾重政，喜多川歌麿，歌川豐春等大家續出，豐春開了歌川派，從其門下出了豐廣豐國二名家。於自然中選取題材，以紺青傳彩著名的安藤廣重，就是從豐廣門下出來的。豐國的弟子方面，有國貞，國芳；國芳的弟子方面，出了芳年，到了明治時代，浮世繪還是繼續榮盛的。

不屬浮世繪方面，卻於江戶時代的中期開光琳派的尾形光琳之名，是不容忽過的。若要推究他的畫統，不能不追溯到於本阿彌光悅。光悅入狩野永德之門，而其特技在於描金繪畫（蒔繪）方面，於豪放，奇拔，華麗中含有典雅之趣，竟有「光悅描金畫」之稱。又學畫於山樂之門的松花堂昭乘與光悅同目爲京都的二大家。同時代的

人有倭屋宗達，描繪絢爛的裝飾畫，風靡一世。羨慕其風格而苦心研究構圖與傳彩，發揮奔放，自由，豪華，絢爛之風趣的就是光琳。繼光琳系統的，出了酒井抱一。

次之由享保年中來朝的清人伊孚九，沈南蘋二人，在日本開了南畫與寫生畫的緒端。受伊孚九的刺激，柳里，丈雅，蕪村之徒提倡南畫；入沈南蘋之門，能斐提倡寫生畫。應用沈南蘋的寫生法，圓山應舉開圓山派；岸駒開岸派，以及從圓山派分生出來的四條派，三分京都的畫界。寬政年代（一七八九——一八〇〇年）時著名的，谷文晁完全是獨立練習技術，所以雖為幕府的畫師，而因為站於流派之外，所以不被用。（九二）

在江戸時代晚期，司馬江漢出來用西洋畫的手法。在江漢以前也有一位名山田右衛門作，曾以西洋畫手法描寫放火與處刑的畫圖，而僅一代即絕。平賀源內也曾試作西洋畫，卻沒有江漢那樣真摯，江漢初從鈴木春信，名曰春重，後襲師名稱爲二代春信。自從在長崎隨荷蘭人學西洋畫以來，改名江漢。他的繪畫論，就是主張打破虛偽的形式，描寫真實的形態爲繪畫之真諦；如中國畫的山水並不是實在的景色，是縱筆任情描寫，與描寫夢一樣，痛罵一代的名家探幽的富士，冷笑應舉的寫生畫。（九三）因學問的根柢很深，所以江漢所作人物頗形精確，因此其畫也與普通的畫師所作不同，就是描寫單純的東西也有深刻之處。

（四）佩墜的流行

江戸時代武士腰間都佩印盒，所以緒端用佩墜的風習流行，因此佩墜雕刻有顯著的進步。京都的雜屋立圓，和泉屋友忠，大坂的吉村周山，和歌山的小笠原一齋，津地方的珉江等，都是有名的。其材料爲木，象牙，金屬等，題材

多人物動植物等，其中也有請著名的畫家先繪了圖樣的。在外國的美術家間，佩堅曾博特別好評，曾到日本的意國畫師奧沙納(Chissone)的蒐集品，中也有這種東西，在其博物館中占相當重要的地位。(九四)

(五) 江戶趣味的成立

各時代的技術，各有其特徵。特徵是由外延與內包二方面構成的，外延不過是內包的表現，所以兩者其實是同一個東西的表裏的關係，本來是決不可分離的東西。時代技術上給以這樣的特徵，就是所謂『時代精神』(Zeit-Geist)。時代精神作用是多角的，知的，情的，意的方面制約民衆生活。時代精神的情的傾向規定了趣味或好尚(Neigung)，使民衆共有。

江戶時代是連互三百年間的長時代，仔細的觀察起來，這也可分爲好幾個時期，所以好尚也與各各的時期相應而不同。舉一例來說：某風俗史家將它分爲(1)寬永及寬文，(2)元祿前後，(3)寶曆乃至明和，安永，(4)文化，文政乃至天保四時期，第一期稱爲戰爭殺伐之世，第二期爲雄健豪華之世，第三期爲安逸遊惰之世，第四期爲纖巧精緻之世。(九五)然而如第一期，不過是繼承前期安土桃山時代，而去形成新時代的『創始期』，至第二期，時代的特性乃充分發達，而有所謂『興隆期』出現；在第三期漸行沈滯，『爛熟期』出現；第四期已行萎靡而形成『頹唐期』，不消說，各期的好尚趣味雖各自有其特徵，但亦有包括全體而存在的共通的，普遍的好尚(Neigung)。普通稱爲『江戶趣味』的，不外就是江戶時代三百年間，代表全日本的江戶民衆的好尚的意思。含有這種意味的江戶趣味，我以爲時代的好尚以經爛熟而達於頹唐之域的化政期的好尚爲其代表，是最適當的。總括

起來說，構成江戸趣味的心理的要素，約有如下幾項：

- 1 尙『意氣』；
- 2 企速律增加；
- 3 重力的充實；
- 4 誇精緻；
- 5 好豔麗；
- 6 喜質實。

現關於這幾方面略加以說明。

(1)『意氣』爲江戸的方言，而其內包的意義卻頗形不同。從辭書上看來，『意氣』的第一義爲氣象，第二義爲瀟灑。(九六)然而這裏的『意氣』並不是那樣抽象的，卻含有『俠義』或『義勇』的氣魄，含有所謂『俠義』的勇氣，和人競爭而不退後屈服之氣概，即『意氣地』爲『意氣』所產生的。依化政時代所流行的「潮來節」(一種歌謠)上有這樣的一節『不被美容所迷，不受英姿所惑，只是一顆勇俠的氣慨呀』(九七)看來，可知『意氣』和『意氣地』融合爲一，成爲『江戸氣質』的根本動力。『意氣』原來是民衆的，推其素因，也可視爲武士的風氣之感化；關東人從來就有京都中人所沒有的『義勇』的風氣，漁師或魚市場上的人們，及料理易腐的魚貝的人，着重機警和敏捷，結果，再加上所生的習慣即第二天性『俠義』，就成爲醞釀『意氣』的酵母。因此『意氣』規定了趣味，使其帶有江戸

趣味這種的特性。

(2) 所謂「競賽」，所謂「勇敢」，不外就是現在所謂 Tempo (速律) 加速的要求。厭忌優柔寡斷，遲滯，愚鈍，而喜敏捷，輕快，樂觀。所謂輕快，敏捷這種 Beschleunigung 也就是排斥拘泥於一局一地，不知變動，冥頑的保守主義，而採取追求更善的勇往前驅的進取主義。好新奇拔之風，就是從這種的心理要求而生的。

(3) 江戶趣味是要求內容的充實。不管外表是怎樣，只是怎樣，只於裏面求力的充滿而有實質，為江戶趣味根本的意義。一時看來價值相同的，而仔細地觀察起來，價值完全不同，這樣努力選擇物的質，即重實質，為江戶趣味之一種表現。

(4) 所以江戶趣味好精緻。外形是不管的，而只望內容加以充實，構成一種所謂「凝神品」。所謂「凝神品」，結果不外就是精緻的東西。佩墜，印盒，鐔，家具什物，都用手工製，完全從這種趣味而來的。

(5) 偏好豔麗的心的傾向，好像是和尙精緻的傾向相違反，而所謂精緻是藏於內面的，在外面沒有什麼表現的，是從使成爲鮮明，清新，綺麗這種欲望來的。燦炫絢爛，光耀奪目的華麗，為寬永至元祿行間（一六二四—一七〇三年）的好尙，化政時代所要求的「鮮明」和「玲瓏」。例如衣裾的裏子與面，用同色同花紋的材料的，所謂「江戶袴」的流行，也就是由渴仰鮮豔的要求而起的現象。

(6) 從種種的動因，江戶趣味結果就是以「地味」（質實）——也可說是澀味為最高理想之情的化身 (Marimation)。譬如前述的服裝方面，面子選用質地素樸的材料，裏子配以細滑的紅絹等風味，大概是不以如

何的鮮麗爲理想了。

以上六種的特性是交聯而不可分離的，無論那一種，與其說是武家的好尚，還不如說是以下町式（商人的，庶民的嗜好爲經緯的，這是很可以認爲表現商人擡頭的江戶時代相，及江戶時代技術的明證的。然而，總括起來說，江戶趣味是逃避的，消極的，自暴自棄的，雖有好的部分，卻沒有大國民的襟度。比之於帝國時代藝術的安土桃山時代的技術是不消說，就是與其殘骸的寬永時代的技術相比，也處處濃厚地翳蔽着極其偏狹的，隱匿的，無生氣の今日主義的陰影。然而這一方面因爲是被武家階級所壓迫，於其重石之下呻吟的商人階級間發生，成長的好尚；一方面又是與外國斷絕交涉，僅由長崎這一窗口眺望世界的動靜的鎖國時代的產物，所以成爲內向的，消極的，島國的，是當然的事。乘萬里的波濤，求富源於國外的海外雄飛時代的技術，與甚至高唱乘船渡海的危險，以脆弱的日本船，不敢航行近海的鎖國時代的技術間，當然是相逕庭的。安土桃山時代的帝國式，外向的，世界的，與江戶時代的羅珂珂式，內向的，島國的，二者成爲相反的對立，是很有趣味的現象。

第九節 世界的技術之渾成

明治維新後，因與外國的交通復活，受了歐美各國的種種的影響，而其中所受的影響最大的是技術。於繪畫、雕刻、建築、音樂、演劇，以及其他種種實用藝術上，從材料方面，手法方面企圖大大的改善，使產生一種完全的新風味。明治大正（一八六八——一九二六年）的日本技術史，遠則與飛鳥寧樂時代，近則與安土桃山時代相似，呈

匯集百川而洶湧大海的奇觀。然而這種容受力實非一朝一夕所能成就的，是由飛鳥寧樂時代以來的民族的經驗堆積而成。所以，明治以後日新月異的藝術的躍進，也可說是古代以來的民族的好尚之總計。

從來的日本藝術，完全是被動的，容納的，不過是集世界藝術之英粹於羣島而已——甚至就是明治時代還是這種傾向佔優勝，而經過明治時代，至大正時代（一九二——二六年）經驗過中日、日俄、世界三大戰爭，自此以後日本民族喚起了民族自覺之結果，藝術界起了主動的輸出的運動，不僅只受外來的藝術的感化，進而使日本的藝術的特徵影響於歐美的藝術上，若干這樣的事實，已至於可以見其實現的機運，也確是事實。昭和以後（一九二六年後）的日本藝術史，也許可以由以上的自覺所嚮導的民族的努力，轉變了舊來的地位也未可知。於文學上，繪畫上，音樂上，演劇上，世界藝術確已受到一點日本的影響了。

第十節 摘要

以前面所述的話，回顧日本的技術史，可得如次數項的結論：

- (1) 日本技術以西伯利亞式技術為其固有要素。
- (2) 飛鳥寧樂時代的外來藝術，是當時的世界的英粹，所以受其影響的日本藝術也是世界主義(Internationalism)的。
- (3) 平安時代是繼承前代而同化外來技術的時代。

(4) 鎌倉時代容受宋、元的技術，室町時代輸入明朝的技術，漸次同化之而入安土桃山時代。

(5) 安土桃山時代可說是第二飛鳥寧樂時代，受富於新奇的歐洲技術的影響，發生豪華豐麗的世界的英雄的技術的時代。

(6) 江戶時代的前半期，不過是前代的繼續，而寬永鎖國以後，各種的技術都失了刺激，固定，沈滯，萎靡，遂漸致於成爲消極的，內向的，島國的技術。

(7) 明治大正時代可說是第二飛鳥寧樂時代，想努力集世界的藝術於一爐，融合其英粹的藝術家有已出現。大正時代可說是第二平安時代，爲促進自主的同化的技術發生的時代。

(8) 現代日本藝術的位置，適值擺脫從來的被動的地位，漸次趨於主動的地位的一大轉變的機運，其成功須完全俟於民族的自覺。

引用參考書

(1) И. И. АОЛАННН. РОДЫ

(2) 高橋健自，日本原始繪畫，九五頁以下。

(3) 濱田耕作，肥後地方的有裝飾的古墳及橫穴，一二頁以下。

(4) 梅原未治，銅鐸的研究，四八——五二頁。

(5) 鳥居龍藏，有史以前的日本，一一五頁以下。

- (六) Shinji Nishimura. Ancient Rafts of Japan, P. 115 ff.
- (七) 高橋健自, 前掲書, 六八頁以下。
- (八) 鳥居龍藏, 前掲書, 一一七——一二頁。
- (九) 梅原末治, 前掲書, (喜田貞吉序文) 參照。
- (一〇) 大野雲外, 土中之日本, 一四四頁以下。
- (一一) 同人, 古代日本遺跡遺物之研究, 三七, 一九二, 二一四頁以下。
- (一二) 西村眞次, 大和時代, 一一八, 一八七頁。
- (一三) 同人, 日本古代社會, 二二八頁以下。
- (一四) 近重眞澄, 東洋古銅器之化學的研究。
- (一五) 甲賀宜政, 古錢分析表 (考古學雜誌, 九卷, 四一五頁)。
- (一六) 俄國, 直刀之化學的分析 (人類學會講演)。
- (一七) 西村眞次, 古代吉備地方的古墳之一型式及其殘存 (人類學雜誌, 五〇〇號)。
- (一八) of W. J. Perry. The Megalithic Culture of Indonesia.
- (一九) 西村眞次, 文化移動論, 一四四頁以下。
- (二〇) 中山平次郎, 魏志倭人傳的生口 (考雜, 一八卷, 九號)。

- (一一一) 日本書紀卷二。
- (一一二) of *Barnes Antiquities of India* P. 252. ff.
- (一一三) 伊東雄大，法隆寺建築論參照。
- (一一四) 關野貞，飛鳥及奈良朝時代之美術參照。
- (一一五) *M. Aurel Stein. Ancient Khotan, Vol. II, plate III.*
- (一一六) *B. Laufer. Sino-Iranica, pp. 58, 59.*
- (一一七) *Leigh Ashton. An Introduction to the study of Chinese Sculpture, P. 65 and plate xxviii.*
- (一一八) *Ibid. plate x.*
- (一二九) 伊東雄大，稿本日本帝國美術略史（建築之部）參照。
- (一三〇) 天沼俊一，飛鳥奈良時代の佛寺建築。
- (一三一) 關野貞，前掲書（奈良時代史論）。
- (一三二) 廣岡城泉，當麻曼荼羅究竟是書畫，織姫（東洋美術，三號，四七頁以下）。
- (一三三) *E. H. Minns. Scythians and Greeks, P. 204ff. and fig. 100-103.*
- (一三四) *Papyrus of Ani*

(三五) 西村真次，飛鳥寧樂時代，五九九頁以下。

(三六) 扶桑略記（拔萃、孝謙天皇紀）。

(三七) 續日本紀，卷一。

(三八) cf. E. Clements, Introduction to the Study of Indian music, P. 65.

(三九) 田邊尚雄，音程之對數值及其樂律上的應用。

(四〇) 高楠順次郎，奈良朝之音樂特關於臨邑八樂。

(四一) 伊東忠太，飛鳥紋樣之起源論，（考雜，一卷，四、五、六號）。

(四二) 同人，奈良紋樣之起源論，（考雜，三卷，三、四、五號）。

(四三) 高山林次郎，日本美術史未定稿，（樽牛全集一卷，一一〇頁）。

(四四) 黑田鵬心，日本美術史講話，上卷。此書簡潔地記述日本美術的發達的歷史，所以要得一點大體的知識爲極便利的參考書。稿本日本帝國美術略史爲給日本美術史一道曙光的第一本著述；應於案頭備一本以供參考的良書。關於工藝美術方面，黑川真賴，工藝志料及橫井時冬，日本工業史二書皆有用處。

(四五) 關根正直，增補宮殿調度圖解，一——一八頁。

(四六) 古筆了仲，扶桑畫人傳，卷一。

- (四七) 桔成季,古今著聞集,卷一。
- (四八) 黒川眞頼,工藝志料,一八三頁。
- (四九) 法成寺,金堂供養記,參照。
- (五〇) 伊藤清造,日本之古建築,八頁以下參照。
- (五一) 澤田名垂,家屋雜考。
- (五二) 黒田鵬心,前掲書,參照。
- (五三) 東鑑,卷九(文治五年九月)。
- (五四) 横井時東,工藝鏡,卷一(佛像雕刻工)。
- (五五) 日本繪卷物集成,一五卷。
- (五六) Inazo Nitobe. Bushido, pp. 20, 25, 33, 45, 56, 65, 74, 93.
- (五七) 大森金五郎,日本中世史論考,六二六三頁。
- (五八) 黒田鵬心,前掲書,二九四二九五頁。
- (五九) 圓覺寺境内繪圖。
- (六〇) 伊東忠太,前掲書,四六五頁。
- (六一) 蒙古襲來繪詞參照。

- (六二) 橫井時冬，日本繪畫史，二二、二三頁。
- (六三) 古筆了仲，前掲書，卷一（七二，惟久）。
- (六四) 同人，前掲書（八三、八四、八五）。
- (六五) 桔成季，前掲書，卷一〇。
- (六六) 橫井時冬，日本工業史，五六頁參照。
- (六七) 有阪鋸藏，兵器沿革圖說，四二、四三頁參照。
- (六八) 俄國，日本刀的研究，參照。
- (六九) of Ernst Grosse. *Die Oskatische Tuschmalerei*, 1922.
- (七〇) 澤田名垂，前掲書（書院式）。
- (七一) 成恩寺經嗣，北山殿行幸記。
- (七二) 橫井時冬，園藝考，七七、七八頁。
- (七三) 七十一番歌合（二十四番）。
- (七四) 西村眞次，安土桃山時代，四三六、四三七頁。
- (七五) 田內啟，陶器考，下卷，二三丁。
- (七六) 原勝郎，帝政時代和桃山時代。

- (七七) 小瀬甫庵，信長記，卷九。
- (七八) 大類伸，城郭之研究，一一六、一一七、一二三、一二四頁。
- (七九) James Munroch. A History of Japan, Vol. ii, P. 208, 209.
- (八〇) 西村眞次，前掲書，四四三、四四四頁。
- (八一) 小中村清矩，歌舞音樂路史下卷，九、一〇頁。要略悉歌謠、舞踊、音樂的歷史，此書爲極重要的參考書。
- (八二) 橫井春野，能面史談，一六、一七、六一、六二頁參照。
- (八三) 伊東忠太，稿本日本帝國美術路史，(建築之部) 四八〇頁。又關於日光廟方面可參考塚本靖，大澤三之助，日光廟建築論(東大紀要，工科第一冊，第二號)。
- (八四) 當代記，卷三。
- (八五) 中村一氏記。
- (八六) 小中村清矩，前掲書，三一、三二、三五丁。
- (八七) 伊原敏郎，近世日本演劇史(坪内雄藏，序文) 二、三頁。
- (八八) 前同書，三四頁。
- (八九) 橫井時冬，日本繪畫史，六二、六三頁。
- (九〇) 山東京傳，浮世繪類考。

- (九一) 山東京山，一蝶流論考。
- (九二) 横井時冬，前掲書，六四頁以下。
- (九三) 司馬江漢，春波樓筆記。
- (九四) Orlando Grosso，Storia dell' Giappone。
- (九五) 齋藤隆三，近世世相史，二三頁。
- (九六) 大槻文彦，言海，五一頁。
- (九七) 潮來風。

第九章 經濟論

第一節 經濟史的階段

試讀一般的日本歷史，覺得最不滿意的，就是很少敘述經濟的現象，幾幾乎全沒有例外的。關於政權的爭奪，戰爭的勝敗，雖費了許許多多的篇幅，而關於政權與武力的源泉的財力方面，一頁也沒有說及的例不少。我們原不信某一派的學者所主張的經濟即生活即歷史。對於唯物的觀察人類生活，雖有不少的異議，而對於生活的物質方面與精神方面作同一地位的考察，無論如何是必要的。

經濟史的階段——換句話說，經濟發達的順序，由學者區分為種種的時代。有人主張由物物交換時代 (Period of Barter)，經貨幣經濟時代 (Period of Money)，至信用經濟時代 (Period of Credit)，而這種的時代區劃，因不明因果關係，所以現在已經不用了。有人主張由奴隸階段 (Stage of Slavery)，經農奴階段 (Stage of Serfdom) 進於自由勞動階段 (Stage of Free Labour)，局部方面雖有真理，而從全體方面看來，因有缺陷，所以也不是一般所承認的。如柏里博士不顧人類的經濟的進化過程之長，只將其分為食物採集時代 (Food-gathering Age) 和食物製產時代 (Food-producing Age)，這雖是人類學方面很適宜的分類，卻在民族史等

場合上，嫌其過於概括而不適於實際。又如塞勒格曼教授從根本的經濟事實的生產消費的見地以觀察經濟，將世界史分爲如次的三大時代：（一）

（一）自足經濟 (Self-sufficing Economy)

（二）商業經濟 (Commercial Economy)

（三）工業經濟 (Industrial Economy)

他又將此更從他方面去看，依次名爲孤立經濟，村落經濟，國民經濟，三階段。今日世界的民衆，雖尚有彷徨於孤立經濟的時代者，而所有一切文明民衆，可說都已經過了這三階段。日本民衆也已經過了此三階段而至今日，現正經營國民經濟生活。

第二節 自足經濟時代

自足經濟一稱孤立經濟，經濟單位爲家族；就是家族自行生產一切的必要品，而又自行消費的經濟狀態。然而就比家族較大的團體即民族爲經濟單位，因爲其生產與消費也以家族的自給自足爲主眼之故，所以也不妨將它視爲孤立經濟。

（一）經濟生活的三大特徵

日本的經濟史也始於自給自足的。日本民衆至少由六種族以上所構成既如前述，爲其中堅的主要元素就

是通古斯系的原日本人與原日本人幾乎有同一的勢力的是舊矮奴族；後者的遺跡發現於日本各地，以東部地方為主；前者的遺跡發見於西部，中部地方。試從這種種的種族的先史時代去觀察古代的經濟生活。

(B) 食料——試探訪先史時代的遺跡，大部分限於水畔一帶。這就是因為人類的生活最顯著的物質的特徵，為衣、食、住三項，其中最重要的是食料與飲料，為獲得食料與飲料，水畔是很重要的地方。就東京附近說，井頭池為最大的湧泉，三寶寺池、善福寺池、妙正寺池、洗足池、御手洗池等五池旁，發見許多土器、石器，由此可知這些地方為先史民衆最好的住所。(二)

貝塚多發見於古代的海岸。在今日雖離海很遠，夾於山林之間，這因為土地的堆積隆起，與海水遠隔，所以離今三四千年以前，這些地方正是波濤所洗刷的場所。關於貝塚的成因雖有種種的學說，而最易接受的就是以此為先史民衆的垃圾場一說。先史民衆食貝捨了殼，長時間中積成小丘。因此，在其中土器、角器、骨器的破片與動物的骨與角同時發現。精確的調查這種種的遺物，其用具大都以石為材料，所以人類學者稱為石器時代 (Stone Age)。

石器時代又為未知農業的時代，其民衆由狩獵及漁撈獲得食料。主食物為獸、鳥、魚、貝，以若干的植物性物質為副食物。丘淺次郎博士調查從舊蝦夷遺下的貝塚中出土的貝類，報告其種類超六十餘種。最普通的是牡蠣、石決明、玉螺、草鞋螺、長螺、蠶牛、叢螺、石疊扇蛤、細螺、酢貝、紅螺、納螺、海贏、河貝、半邊蛤、蠟蚶、鳥蛤、蛤仔、蛤蜊、紫蛤、馬珂、文蛤、淡菜、江珧等。這種種都供日常的食料，食後拋去，拋去的殼竟積成高數丈，闊十多丈，長有數十丈；就從此

看來，居住於貝塚附近的民衆的人口數之多也可想像得出。(三)

依岸上博士的研究，從舊蝦夷遺跡中發見的漁撈的收穫物，棘皮動物有海膽，節足動物有小蝦，軟體動物有自烏刺起腹足類三十一種，牡蠣起瓣鰓類三十五種，魚類方面肥蟲類哺乳類有三種，硬骨魚有三十四類，其中有青魚、鯉魚、小石斑魚、鱒魚、鯉魚、鱒魚、鱒魚、鱒魚等。又他方面肥蟲類哺乳類也稍有發見，哺乳類約有海豹、鯨、海豚等。(四) 從下總余山貝塚中發現鈎(一種尖端有鈎，繫繩鈎捕魚類之器)刺鈎着鯛的頭骨，(五) 可知已有到較遠的海上漁撈，也由此可以推想已運用有相當的容積與張力的船舶。

植物性物質因為容易腐朽，所以發見並不多，然而從余山貝塚或陸中辨形園曾發現米粒，我自己曾從山形縣西村山郡醍醐的豎穴發現胡桃，東根地方住居址的場所發現栗實。這些大概都供食料的。

以上所述是關於舊蝦夷的遺跡爲主，而原日本人的遺跡伊勢桑名的貝塚等，所發見的多牡蠣、蛤等貝殼，從三河的保美貝塚所發見的獸類方面有豬牙、鹿角。從舊蝦夷式貝塚中出來的有熊、狐、狼、狗、狸、兔、狼、羚羊、馬、鼯鼠等。由此可知原日本人也採食其中若干種的。原日本人移住於日本羣島的時候，還是在石器時代，並未發現金屬，所以他們以石鏃、石槍等狩獵於山野間，以骨鈎、角鈎等漁撈於河海中，以獲得那種種以維持其生命，副食物方面大概爲菰的實，可由語言學上去證明。(六)

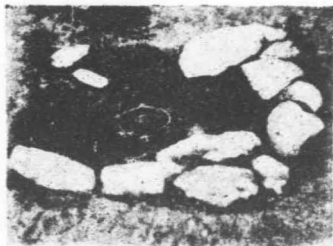
總在紀元前三〇〇年時代，南方來的印度支那族攜了米移住進來，所以原日本人不知何時也栽培食用了，遂至於進化到全農業民衆。這可由日本語米之意的 *nuuchi* (糙米) 是從古代印度聖語 *vithi* 來的去證明。及

uruchi 供食用，原日本人從來食用的 komo 加接頭語 ma 而稱爲 makomo (菰)，新來的稻給以舊來的 komo 這種名稱，而 komo 爲「美實」之意的複合語，其中 mo 變爲 mo→me→mi，今日一般用 mi，而過去曾一度變爲 me，至今日依舊照樣用的爲 mame (苳)，natame (粟)，kome (米) 等，依其本來稱爲 mo 的爲 imo (芋)，momo (桃)，sumomo (李)，makomo (菰) 等。kome (米) 就是 kono 之 mo 變爲 me，mi 不變傳至於今日。(七) 米作食用，使日本人的經濟生活起了改善，向上的力。至米供了食用，原日本人從所謂「狩獵時代」入了「農業時代」(第十圖版 1 2 3)。

試讀關於日本的最古的記述的陳壽的「三國志」中的倭傳，可知九州の倭人種禾稻紵麻，緝績蠶桑。禾稻不用說就是 imo (稻)，紵麻就是 asa (麻) 也無問題的。又從蠶桑緝績看來也很顯明的就是栽桑，養蠶。(八) 然而所謂「倭人」卻成問題，有些學者將其解釋爲日本人，他們又有視爲印度納西亞人，及其他學者視爲印度支那族。我贊成那第三說：倭人就是與印度支那系的苗族有共同祖先的民族。假使果然如此，那麼不妨視日本農業時代的幕是由印度支那人揭開的。

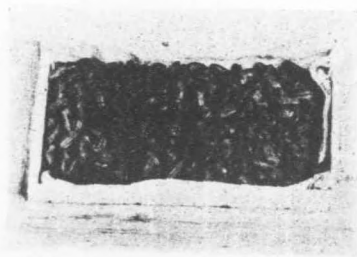
(b) 住居——次之試觀察住居方面。先史時代的房屋有舊矮奴式要素與原日本人式要素二色，而舊矮奴大概是住豎穴中的。在千葉縣柏井貝塚最近所發現的住居址，先掘一圓形孔，其周圍穿許多小孔，由此可知這種種的小孔上立柱，於上架梁，其上蓋以樹枝或草葉，更在其上鋪土而成冢形。(九) 埼玉縣高麗村臺的豎穴址也與此同一型式(第十圖版 4 5)。我曾調查樺太築濱的豎穴址，這許多的豎穴每一個不見得怎麼樣大，大抵

1



5

2



3



4



第十圖版 古代的穀和豎穴

(1) 從陸中的柳形圖發現的土器的底上，有穀的壓痕的圖，可以很明瞭的看出三顆糙米。在先史時代稻已傳入日本東北地方，這卻是可驚的事實。

(2) 福岡縣八女郡長峯村的彌生式豎穴，中山平次郎博士發掘出來的米，卻都是焦黑的。米皮還保存着，好像是被火燒過似的。

(3) 三重縣津市的郊外安東村所發現的繩器土器的底部所留的糙米壓痕的照片。這個時代頗晚，大約是寧樂時代前後的東西（二四八頁參照）

爲直徑約一丈餘的圓形的，橢圓形的，以及大概長方形的等，就是最大的徑也不過二三丈。然而從這種的孔接着掘了不知幾百幾十推想起來，那麼可見祭濱是極廣大的聚落。原來在農業以前，即狩獵漁撈時代，普通是人口密集恐有使獲物減少之虞，所以呈現一種自行散開的狀態，而在此呈現這樣密集狀態究竟有什麼原因呢？豈不是在某期間爲從事漁撈不能不集多數的力的事情，集合諸地的聚落於此嗎？

關於原日本人的住居很少明確的證據，如大和地方，日向地方，吉備地方等，在多數的古墳集成羣的場所，其附近沒有大的聚落存在就不能加以說明。在古墳築造的時代已經營農業，所以人口就可以集中，房屋密集建築。然而從這種種場所並沒有礎石發現，可想像當時的建築就是所謂「掘立小屋」式，將柱直行掘地豎立，以葛之類聯結梁與楹而成的。(10)「祝詞」上有這麼一節「掘堅_留柱、桁梁、戶牖乃錯、動鳴事無久引結_留葛目能緩比取葺_留草乃噪_留無久御牀都比能佐夜伎、夜女乃伊須須伎、伊豆都志伎事無久」(一一)(錄原文)由此可知房屋大體的構造。從此推想出來：(1)將柱掘地而立；(2)以葛繩緊結桁梁；(3)屋頂以萱並葺；(4)鋪地板；(5)開窗；(6)設戶，大約是古代日本建築的六條件。在關東常有看到的芒屋，就是這種形式的殘餘。中央並沒有直立的柱，將柱合掌狀地斜角度豎立，僅以簷與屋頂相接。建築史家稱此爲天地根元式。天地根元式有直立的柱，探側入的形式的稱爲出雲大社式，這又進於平入形式的稱爲伊勢太廟式。壁以大方木橫疊而成的，大約與今日西伯利亞遺留下來的 *yurta* 這種房屋形式與其構造相同。 *yurta* 像校倉式(第一圖版12)此式就是朝鮮在先史時代也用的。(一二)

這種建築自有生命的，經過了二十年就有腐朽的危險了，不能不重行改建。伊勢太廟稱為式年御遷宮。二十一年度就要遷宮，這就足以表示這種古代建築的生命了。

紀元三世紀的日本的聚落與其建築的狀態雖不清楚，而據中國書上的記述就可以知道。據『魏志』倭人傳，對馬有千餘戶，一支（壹歧）有三千餘戶，末盧（松浦）有四千餘戶，伊都（怡土）有千餘戶，奴（灘）有一萬戶，不彌（宇美）有千餘戶，投馬（妻）有五萬餘戶，邪馬臺（山門）有七萬餘戶。這許多的地方都稱為國，而當時的國相當於現在的郡，所以並不是有以上這樣戶數的大聚落，是散在各處可毋庸疑的，而國的中央卻有極大民家羣。又這種的一戶究竟有多少大，可收容多少人卻不清楚，而當時已有比較大的家族（大概至少一戶平均有五十人以上），總會有相當的大建築。記載邪馬臺女王國條上有『宮室樓觀，城柵嚴設，常有人持兵守衛』看來，可知女王的宮殿為重層式，周圍設垣柵，兵士守衛之。庶民的家總小一點，而國王和貴族的建築當然是很進步的大規模的建築。要窺這種的規模可觀察昔日形式之殘留的伊勢太廟，出雲大社等的建築配置就好了。

(c) 衣服——第三試考察衣服方面，可舉舊蝦夷式，原日本人式，印度支那式，漢人式四項。尼格里托和印度納西亞族幾幾乎是裸體的，所以在日本的服制上沒有什麼影響。我們想僅男子的積鼻禪（短袴）與女子的腰卷，是印度納西亞族的卡英，爪哇，沙隆（一三）所殘留下來的。

舊蝦夷的衣服，就從各處發掘出來的土偶，可知其大體的裁法。表現母性的母神像，上衣與下衣分開，上衣前方於中央縱裁。其袖狹為筒袖。下衣為西洋袴子式，足大概穿皮靴。父神像或好像隨從者的男性像，上衣並不縱裁。

的，爲今日穿的襯衣 (shirt) 似的做法。(一四) 男女的差異由這一縱斷線的有無去決定，將舊矮奴視爲南方系的學者也極多，而從服裝看來，無論如何總是北方系的，大體上與通古斯族或哀斯基摩族的服裝相似。(一五)

原日本人的服裝從古墳中出土的瓦燒土偶可重見其原狀。其衣服男女都爲筒袖，男子方面裙至大腿之半，女子方面也與男子同樣的，而裾較長。短的衣服方面男女都繫帶，而女子的裾長的衣服無帶。大部分通常的衣服上繫帶，大概其上更加穿以長的衣服。襟多不明，而從發現出來的東西說來是左衽，所以一般是左衽的風習可毋庸爭的。居住西伯利亞的韃靼的服裝與俄國人的羅巴秀格都是左衽的，給我們對於原日本人的服裝的系統一種暗示。男子的袴極寬闊，在膝下以鈕扣之，懸了鈴等每走一步卽作窸窣之聲。下野足利發見的土偶上有鈴附着，稱爲「足結」，「古事記」上載有「宮人足結上的小鈴落了，宮人們不要吵，里人們也不要鬧」一歌。可見「足結」上繫鈴是確實的。(一六)

我們的意見，原日本人與新羅人同屬於通古斯族，其文化最初是共通的，後來中國文化移植過來，幾乎也同時採用的，所以其後日鮮兩國雖至於政治方面完全分離，卻曾過長時間的同一文化圈內的生活。所以如服裝方面也至某時代兩民衆幾乎是同樣的。從新羅的舊都慶州附近的古墳出土的埴的腹上所刻的穿人衣的鳥的雕刻，(一七)和河內高井田的橫穴古墳的壁畫上所見的人物的衣服(一八)完全一致方面看來，我以上的敘述的真實就可得而知了(第一圖版345)。

原日本人好佩玉。因此故坪井博士稱這個時代爲佩玉時代。瓦燒土偶幾乎都是頸間繫玉的。其玉大體爲圓

玉因爲做成其他形狀卻不容易，所以玉工造成稍爲圓形，實際上曲玉、管玉、切子玉、棗玉、白玉等，也有爲種種的形狀而用的。其中曲玉頗受尊重。作玉的原石有種種，看到最多的是出雲石、赤瑪瑙、水晶等。(一九)從古墳中有許多玉類出土，就是從三種神器之一上加以八尺瓊曲玉推測起來，可知原日本人如何愛用玉類。

印度支那族的服裝，在『魏志』的倭傳上記載，男子皆露紵，以木綿纏頭，其衣僅以橫幅披捲而並不縫。帶人的衣如單被，中央穿孔，頭套過中央孔而著的。最後這種就是所謂『貫頭衣』，就是今日彌羅族間還是用的。(二)漢族的服裝在『萬葉』時代稱爲韓衣(Karakoromo)大概裾是分開，前面不連合的形狀。(二一)推古朝與隋交通，左衽風漸漸改變了，而至於採用中國風的服裝，日本的服制完全改變了。

(二) 生產過程與消費過程

以上因詳細的敘述物質生活的三大特徵，沒有機會述及生產及消費的過程，在孤立經濟時代這大體上分爲狩獵時代、半獵半農時代、農業時代三期去考察的必要。前者即當於先史時代，中者略當於原史時代，後者相當於歷史時代早期。

(a) 狩獵時代——在狩獵時代生活上所需要的如上述的必要品，男性於河海山野間獲得，持之歸家；婦人給以調理，加工而消費於實際的生活上。然而這種種的經濟行爲都以家族爲目標的，所以並未發展至於家族的必要之外。因此家族爲經濟單位，經濟的方面一家族與他家族之間也沒有什麼關係。當時的家族由血緣的個人的集合爲主，其聯盟極爲鞏固，所以負有對於禍福共同的責任，同享生死之運命。在狩獵時代若有豐富的狩獵

物，雖可家族成集同飽腹，而不能狩獵的時候，不能空腹忍受饑餓了。所有的財產是家族共有的，為某成員所特有這種事情是少有的。只是家族團分為從事狩獵及漁撈的，和從事技術及育兒的，因為前者以男性負責為主，後者以女性負責為主，所以勞動可自行分配，兩性的技術漸漸各自精妙起來。

家族中的某成員製作的技術磨練的結果，時間短縮，所以製品就有了剩餘，就漸漸將家族的必要以外的東西與其他的家族的剩餘品相交換。這就是物物交換的原始，作為使孤立的自然經濟次第與不孤立的商業經濟接近的動因。

(b) 半獵半農時代——在先史時代晚期從印度支那族傳授了稻的耕作之結果，至於原日本人由狩獵生活漸次變為農業生活。所謂「原史時代」——古墳時代就是半獵半農時代，家族的生產及消費的過程範圍廣大，漸帶有氏族的性質，遂漸至於以氏族為經濟單位。

在狩獵時代食物的獲得是不定的，而且那又富於非貯藏的性質，所以到底不能養育多數的人員。換句話說，就是以供給一家族的食料為限。不僅如此，狩獵時代各家族假使不散開來居住，就有喪失狩獵及漁撈的獲物之虞，所以不能營密集生活，因此村落是散開的，帶有所謂「散村」的形態。(三)這種情形是使狩獵時代的經濟成為孤立的第一要因。

然而與農業的開始同時，散村次第轉變為「集村」。這大部分是因為農業，具有須由多數的力相協作而行的性質之故。播種，灌溉，除草，收穫這種種都不能不在一定季節，一定的期間內進行的，所以僅由一家族之手，就不

能完全辦到。由此與他家族協力而共同經營。不僅如此，農作物與狩獵品不同，不易腐敗，所以可貯藏起來作爲常食，脫了饑饉與宴會相交替的狀態，各家族可以均等的攝取食物。這種樣子，營養良好的結果，人口繁殖，出現了大家族，遂至於形成由同一血屬構成的氏族社會。(一三)

與農業幾乎同時，輸入了金屬，原日本人對於金屬的知識增進，工藝技術忽然躍進，所以家族內的婦人獨手工作不適當了，遂至發生了從事專門製作的人。『日本書紀』上所記的神話中，留着日本古代的職業分化痕跡的資料不少。例如由石凝老命立鏡作部，櫛明玉命立玉造部，天日鷲命立阿波國忌部（掌祭祀），天兒屋命立中臣連，世襲的職業團體，古來已經在神話上反映出來了。(一四)

職業的分化，磨練了技巧，技巧的磨練，增加製品的產額，生產的增加，起了需要供給的不平衡，原始交換次第擴大範圍，漸漸從家族進於氏族間，從氏族間進於種族間了。由靜岡縣的濱名湖某舊蝦夷的遺跡發現原日本人士曲玉，從原日本人的住居址發現舊蝦夷式石器，這些就是表明他們之間在先史時代已行物物交換的證據。物物交換未必只限於有友好關係的種族或家族間進行的，就是有敵對關係的種族或家族間也有進行的證據。然而物物交換爲家族間種族間的連鎖，可促進相互的理解與親密，是沒有可疑的餘地。

農業及工業這樣的發達，雖給社會組織一大進步，而物品的大部分由家族或氏族所生產消費，所以經濟生活的形態一點也沒有變更。所以自足經濟時代，不妨視爲含有從先史時代經原史時代而至於歷史時代早期。

(c) 農業時代——有如前述，從原史時代至歷史時代早期，氏族發達起來了。但各氏族次第聯盟而成爲

大氏族團，其社會組織漸次由血緣制移到地緣制，到飛鳥寧樂時代，這許多的地域團體構成爲綜合的大聯盟，各地方多數的小國家分立，氏族中的優秀者爲其統轄。各氏族方面有氏族長，屬於氏族的各家族有家族長，以多數的家族爲基調的氏族，成一單位而經營農業。

當時的農業，有陸田耕作與水田耕作二種，大概水田比陸田爲主要。即耕作物大概以稻爲主，粟、稗、麥、大豆、小豆等爲從。神話上告訴我們，水田方面有安田、平田、邑併田等良田，織田、川依田、口銳田等惡田二種，築畔，穿溝，造池而行貯水，灌溉，排水。(二五)於山腰的傾斜面造了階段，從高向低灌溉的所謂「階段耕作」(Terraced Cultivation)大概是一般通行的耕作法。那麼土木工事恐怕也就是由佔據同地域的一溪谷內的氏族之手所營的。所以播種，除草，收穫等大概也是氏族共同經營的。

當時的氏族既脫了爲血族團體的原始形態，成爲包括血屬以外沒有血緣關係的奴婢，家人，部曲的地域團體。氏族的統制，屬於同一血屬的氏人中的長老氏上任之。這樣發達起來的地方氏族的首領們，後來至大和政府出現稱爲「公」。公，就是本來地方首領。地方首領就是開墾新田，進行殖民，擴大其土地，增加其收益的企業家，隸屬於其下的部曲，以負擔耕作爲主。耕作部曲稱爲田部，就是一種私有民。就性別上說，這種私有民中的婦人負擔耕作最多，男性不過爲其補助而已。甚至到後世，下種者猶被稱爲 *Sarokome* (早少女，插秧婦)，就是古代農業制的殘餘。從犁之出現，而生了使用牛的必要後，土地的鋤耕就委之於男性之手了。

農具有木鋤、金鋤、犁、鎌等。在鐵原料缺乏的時代就用木鋤，而漸次用金屬製的鋤，及從大陸輸入了犁，從來的

農耕法改變了，不單靠人力而成爲賴家畜，以牛爲主的勞働力的了。

因此地方首領保有多數的私民與龐大的土地，由這種種的生產積蓄了巨大的富的結果，發生權力，發生統制，遂到處有小國出現，而這些小國家不久爲最有勢力的小國家所統制，而日本國家出現了。日本國家的勢力圍因此當初是極小的，次第擴大及於所謂「八大洲」全體，所以其統制形式就是與完全以血緣爲中心的地緣的世緣的，氏族團體的相等，因此就可稱爲原始的封建制的統治形態。所以經濟的組織也是同樣的，也就可以稱爲綜合氏族的經濟組織。這種狀態，建國後繼續很久，直至大化革新，幾幾乎還沒有什麼顯著的變化。

(三) 社會的組織及階級。

關於古代的社會組織，已隨時隨處都有說到，但爲詳細起見，現在此再給以一度的說明。

爲古代社會的根柢的，就是氏族制度和經濟有密切的關係。氏族原來就是家族擴大而成的，所以其構成的成員，都應爲血屬的。所謂古代家族，就是「大家族制」(Gross Family System)，不僅是父母，子孫這種直系血屬的集團而已，而也收容伯叔甥姪等的傍系血屬。就是以某尊屬親及其配偶爲基點，受其血液的都是同一家族員。然而因工藝上的約束，這種多數的家族於同時代並不收容於一般所承認的一個「戶」中去，所以將其收容於其他戶中去的時候，就形成從同一血屬而成的二個家族了。二個以上的家族即爲氏族。因此氏族就是同一血屬羣。

氏族在古代日本語上稱爲 *uchi* (現代爲 *uji*)。 *uchi* 就是「內」的意思。氏皆有名。氏族名就是從地名、職

名、物名、業名而起的。例如葛城、高市、出雲、胸形、諸氏是從地名起的；如久米、玉祖二氏從神名，中臣、齋部二氏從職名，少子部氏從物名，鏡作、玉作、服部、書衣縫諸氏從藝名起來的。(二六)

如家族收容血屬以外的準家族「家之子」(Ishigo)一樣，其後氏族收容非血屬者爲準氏族員。這就是稱爲 *ba* 或 *tono* 的漢字以品部、部曲等字充之。部曲雖也有是同一血屬羣的，而大體上則並不這樣，寧可視爲一種職業團體，所以是附屬於氏而從事於勞働的。因此氏族漸成並非血屬團體，但若沒有血緣關係結合合力就弱了。所以大多多的場合，以神話使其相信好像是由共同祖先而來的。就是在日本，也有所謂「混合主義」(Syncretism)盛行。

氏有大小。關於大小的區別，有種種的學說：細井貞雄說是本分家的關係，例如可由爲本家的阿倍氏爲大氏，爲分家的阿倍志斐、阿倍間人等爲小氏去證明；(二七)本庄榮治郎博士說，齋部氏就是從昔來的齊部的頭梁，並不是由他氏分家而來的，反之，在天智朝賜小刀爲小氏的表章以來，因之而有小氏是很確實的。所以大小氏並不是本分家的關係，大概是由格式的高下，族人的多寡而區別的。(二八)

氏有姓附隨的姓，古代語爲 *Kabane*，漢譯爲「骨品」等。*Kabane* 初爲一種尊號，爲地方首領自稱，或由別人對他所加的稱號。例如胸形君、宇治土公、媛女君、八十梟帥等。然而國家確立後，成爲由政府賜與的了。如臣、連、造等爲其很適當的好例。官職名成爲姓 (*Kabane*) 有縣主、稻置等。這種種最初都是稱某個人的，而後成爲稱氏族員全體，爲表示社會地位的階級性的了。(二九)

次之，試窺社會的階級。在國家形成以前，氏族爲最大的集團，於氏上之下統率氏人，部曲，家之子，國家形成後原爲一氏的皇室，成爲統轄全氏族了，所以當初氏族分爲統率氏族和被統率氏族三部，屬於前者的附以大(○)或御(ミ)的敬稱與後者區別。例如對君稱大君，對連、臣稱大臣，大連，對伴部稱大伴部，家之子稱御奴。所以是香加以「大」或「御」，可視爲公私的區別。

統率氏族的首領就是天皇，與其說是日本民族的最高階級，寧可說是超階級。被統率氏族的首領，及由首領所統率的氏人是自由民，而隸屬於氏上的部曲(Kakibe)是半自由民，家之子(Yasuko)是不自由民。所謂自由民就是貴族，半自由民和不自由民是庶民。與氏族分爲二部，同時屬於皇室的部曲稱爲伴部(Tomobe)，家之子稱爲御奴(Miyasuko)，遂至於從貴族中出的也稱作御奴。

部曲含有(1)有一定業務的；(2)屬於名代，子代的；(3)帶有豪族名的；(4)異種組成的四類。第一種的例如從事軍事的久米部，物部，如從事祭祀的齋部，從事土作的弓削部，矢作部，錦部，大部分其職業爲世襲的。第二種的例如屬於日本武尊的御名代的建部，屬於武烈天皇的御子代的小長谷部；第三種的例如屬於蘇我氏的宗我部，第四種的例如百濟部，佐伯部，漢部。以上之中除第三種外都帶有公的性質，所以稱爲公有民。第三就可稱爲私有民。部民都對於自己的所有者站在從屬關係上，從事農耕工作等。部曲都獨立而構成戶，不能構成戶而從屬於他戶的爲家之子。家之子就是奴隸，當初大概是孤獨無依者收容於家族內而發生的；而後來被征服者及犯罪者佔了這個地位。如蝦夷奴就是前者的例。(三〇)然而，家之子的發生史不十分明白，部民與家之子的限

界在遠古就不明瞭。這因為階級很低，說明社會由來的神話傳說上並沒有反映出來。

(四) 土地制度

原史時代以至大化的革新，土地制度大概起了多少的變化，不過極古時代的情形不大明瞭，也許只可推測其爲血屬團體的共有而已。然而從國家出現之初，關於土地，尤其耕地的法律的组织次第完備了，已至於關於其所有用益，計測方面的制度確立了。(三)

(a) 土地的所有——關於這方面，由紀、記二書的神話史的表现所反映的資料和所記述的史實，可推論其有如次的種類：

第一是皇室御料地，歸皇室所有，爲皇室直接支配的，這自然附屬於耕作它的農民郡(田部)。這有三種：(甲) 御縣大概是極遠古以來皇室所有的，皇室的私經濟就由其收入去支付的。所謂「倭國曾六御縣」(錄原文)。(乙) 屯田主爲由開墾而被皇室新獲得的所有地，國家成立後，也有由舊來的地方首領的所有地貢獻進來的。屯田由 *Mita*, *Miyake*, *Tabo* 三部構成的。*Mita* 就是「御田」，爲皇室所直接支配的耕地之稱。*Miyake* 就是「御家」，爲收容御田的生產的倉庫與事務所而成的。*Tabo* 就是「田部」，爲專屬御田的耕作民，屯田的收入大概使用於公經濟方面的。(丙) 御名代與御子代是同一性質的，前者爲企望傳天皇，皇后皇子的名於後世的，後者是於沒有皇子的時候，恐有其名有毀滅之虞而設置的土地，其收入爲皇室所得。

第二是田莊爲氏族的所有地。其起源有種種，本來爲氏族的先占地，又加入了因軍功及其他而賞賜的，由開

墾而新得的氏族長，氏人不消說使役部民耕種，開拓田莊，幅員次第擴大。如物部，蘇我這種大氏族，占有過大的田莊，漸至於發生土地兼併之風。大化改新的詔書上有「自古以降，每天皇時，置標代名，垂名於後；其臣連等，伴造國造，各置己民，恣情驅使。又割國縣，山海，林野，池田，以爲己財，戰爭不已，或者兼併數萬頃田，或者全無容鍼小地」(照錄原文)，就是指摘兼併的弊害。(三三)

第三是社寺領地，神社及佛寺爲土地的所有者的制度，政府確立後次第發達了。屬於神社方面的有神戶，神田，神地等之名。在遠古時官物與神物並沒有什麼區別，崇神朝以來皇居和神殿區別開了，所以皇室經濟和神社經濟分離，後者由神戶，神田等所維持的。屬於佛寺方面的稱寺田。鞍作鳥納近江的水田一百畝於金剛寺，聖德太子納播磨的水田五百畝於斑鳩寺。

(b) 土地的用益——關於這方面的過程明瞭的研究還沒有發表，但知其初爲一種共同耕作制 (Erd-Gemeinschaft)，這與氏族制的發達同時崩壞，以家族爲基調的世襲的使用收益權發生，土地所有制漸漸地成立。耕地以外的土地開墾起來，歸開墾者私有，即開墾私有地 (Erlaubis)，自這種習慣發生，就漸漸發生土地集中的現象，至晚期使佃戶地 (Dienstand) 也發生，所以大化元年的詔勅上指摘其弊實而禁止之。即「方今百姓猶乏，而有勞者，分割水陸，以爲私地，賣與百姓，年索其價。從今以後，不得賣地，勿妄作主兼併弱劣」(錄原文)。(三四) 試讀這一段文字，雖好像有賣土地每年支付地價，而其實是借貸而徵收佃租。由此大氏族佔有廣大的私有地，幾乎有如封建時代的領主之勢。舉一例說，如誅伐物部守屋時，被官所沒收的土地據說有十八萬六千八百九十

「代」(三五)由此一例就可知其他一切了。

(c)土地之計測——當時土地計測的單位爲 Shiro。Shiro 漢字可以「代」或「頃」充之，大體上約爲獲稻一束(約糙米二斗)的地積，爲內田銀藏博士所說的。(三六)然也有說十代爲七十二步，一步爲高麗尺方六尺的。(三七)

第三節 商業經濟時代

商業經濟時代比之前代，生產和消費的關係更形複雜，已不採直接由生產至消費的過程，以其間介有交換作用爲特徵。就是消費者並不都是生產者，發生經交易的媒介以充需要了。在前代，家族就是生產者兼消費者，而在此時代，家族的成員並不僅生產自己所需要的物品而已，且生產他家族所需要的物品，所以生產者與消費者的二階級分離了，消費者並不自行生產，仰給於由他生產者所產的物品了。此時代的經濟生活的單位，比前代更形廣大，然而還帶有地方的性質，交易和生產的中心集中於村落，所以也可稱爲村落經濟。

經濟學者大抵都將自足經濟時代延長至極後，我們以爲不妨以飛鳥寧樂時代爲限界，以後可視爲商業經濟時代。

(一)班田制度時代

大化的革新是經濟的大革命，根本的破壞了從來的氏族制度，將散在全國一切的私有地悉歸國有，建設

一種依人口分授國民耕種的制度，就是所謂以中央集權爲原則的政治的統一。歷史家普通稱此時代爲郡縣制時代。此制度於法制方面經事樂時代直繼續至平安時代末期，而實際上在其中期就起了崩壞，由貴族所統治的莊園制時代來了。

然而武士階級勃興，至由貴族階級手中奪取了統治的權力，社會組織，經濟狀態都起了顯著的變化，莊園制漸次轉變爲知行制，現出了純然的封建時代。此制度自鎌倉時代直繼續至江戶時代末期，而因與時勢的推移同時，文化進步，經濟史方面不妨將江戶時代與知行制時代區分開來。我先從班田制時代說起。

(a) 市的發生——在原史時代已發現使役階級和被役階級二種，只從事於生產的部民，隸屬於不從事生產而只事消費的氏上及氏人，前已說過了，而此消費者羣就是後來的貴族，生產者羣就是庶民。貴族之數，歷史時代早期以來已有顯著的增加，大和政府確立後，更加以官吏，而發生與庶民階級相對立的形勢，因之消費與生產的需給關係就不大敏捷，有使兩者之間的需給關係致於敏捷的媒介者之必要，結果，原始商業漸次見其發展。然而於貴族的發達以外，工業的進步，與其產額的增加，也是使商業發生的一大動因，是毋庸說的。

原始商業的現象，就是市和行商人。從記不起的遠古以來，著名的市就已有海柘榴市，阿斗桑市，餌香市等。
(三) 常陸的高濱海邊，出雲的朝酌瀬戶等都爲原始的市場，民衆所聚集的地方。神話上所看到的天高市，建名，可說就是這種古代市場的反映。原初的市場，大概就是村落的一地點，或在村落與村落的中間的適當之地，村民的剩餘品行物物交換，這是以遷祭祀所舉行的那一日爲主，所以大體是近於神社的場所。古代語 maochi (町

或市)就是祭配之意 *matsuri* 之說, *matsuri* 之約, 就是 *maturi* → *maturi* → *mauri*, 那麼 *ichi* (市) 就一定
是 *ichimari* 之轉訛。所以人多聚集這種地方, 歌垣 (男女會集互相歌唱舞蹈的場所) 等也起來了, 其結果, 交換的
效果當然更形增大。寧樂時代寧樂的都城有東西市, 曾任命市司。市場上栽了街路樹, 以遮日光便於休息。『萬葉
集』上載有『東市的林木也老幹低垂了, 久未相逢的戀人呵, 相思也是應該的罷!』的歌。(三九)

(b) 行商的發生——至所謂行商就是移動的市, 在當初恐怕是行物物交換, 後來由貨幣而發生買賣。欲
明朝有山背的深草人秦太津父行商於伊勢, 歸途在山中救了相咬的狼的傳說; 寧樂時代有借大安寺的修多羅
分錢三十貫, 赴越前的都魯鹿津作商賣這種記載, 由此可推想原始商業在飛鳥寧樂時代已有相當盛行。

(c) 貨幣的出現——若物物交換與買賣並行, 就不能不有買賣的媒介的通貨存在。言語學的探討的結
果, 『賣』的意味的 *eru* 起源於通古斯系的『馴鹿』之意的 *erä*; 『買』之意的 *ka* 起源於南方系的『貝』
之意的 *ka*, 所以在遠古大概也許一時已有貝貨存在, 不過看不到什麼可作證據的材料而已。(四〇)

讀『魏志』韓傳, 可知紀元三世紀的時候, 倭、韓、漢諸國已有鐵貨存在。(四一) 後來, 大概是一時已有用銀錢
的時代。其理由就是由天武朝的勅令上有以後一定用銅錢, 不能再銀錢這種話可得而知。(四二) 持統朝有鑄
錢司, 文武朝設鑄錢司, 由此可知文武朝以後, 日本已製造銅貨是很明顯的, 在此以前到底是日本造的, 還是從中
國輸入, 卻不清楚。從在日本各處所發見出來的五銖錢, 貨泉等看來, 已通用中國輸入的貨幣, 已沒有什麼可疑的
餘地。和銅元年(七〇八年)鑄銀錢並銅錢, 這就是『和同開寶』文。爲『和同開寶』, 『同』就是『銅』之略, 那

廢「錢」並不是珍字，當然就是寶字略一和貝。後來，有「開基勝寶」，「太平元寶」，「神功開寶」，等金銀銅貨之鑄造，日本逐年由實物經濟時代移至於貨幣經濟時代。（四三）貨幣之意的日本語 zeni 就是由漢語「錢」（現代音 Chien）之日本化，這樣看來，貨幣的通用是中國經濟文明的影響，可毋庸說的。

（d）口分田——孝德朝所施的政治上的革新，實在是社會經濟上的大革命。從來史家稱此為「大化改新」，可與「明治維新」相比較，其內容就是由（1）收土地為國有，解放私民；（2）改隸行政區劃，樹立交通制度；（3）調查戶口，測量耕地；（4）建設庸調新制度四大綱所構成。（四四）

這四大綱中與經濟關係最深的，就是禁止全國的土地私有。這就是廢棄國造，稻置，縣主，村主等官僚的及與社會的首領相並的臣，連，伴造等的大小氏族所有的田莊，且解放其所屬的部曲，從國家的眼光平等地去視全民衆。

從這種結果所出現的新制度，就是班田，一畝口分田制度，一切的民衆應戶口頒給國有的土地，耕作之而進納一定的租稅。田地的量測，以長三十步，廣十二步（即三百六十方步，約合中國十八畝）為一段，十段為一町，規定每段應納租稻二束二把（一町為二十二束）。一束由十把而成，相當於糙米一斗（米五升約合中國九升），而一段所獲稻有七十二束（七石二斗約合中國十三石），從中扣除租稻二束二把（二斗二升約合中國四斗），實得六十九束八把（六石九斗八升約合中國十二石五斗六升四合）。每一人的口分田頒給額男為二段，女為三分之二段，（一段百二十步），每六年收授一次。（四五）然而此每六年的收授，本庄博士斷定是對於口分田的

過不足而起的，並不是重行所謂「田地的分配」(四六)

(e) 庸調的徵收——租稻爲正稅，此外還有附加稅。田的「調」爲絹、絁、布三種，每一町課絹一丈，絁二丈，布二匹。一疋長四丈，廣二尺半。又特有戶別調，一戶課布一丈二尺，其附加稅爲貢鹽等。此外還有官馬的貢輸，兵器的進貢等。「庸」方面有仕丁、采女，前者每五十戶遣使一人，後者由郡的少領以上選擇，隨以從丁一人，侍女二人貢獻上去，前者以五十戶，後者以百戶維持其費用。

這些都是大化革新之際規定的，後改定永行於後世，爲大寶令的規定。

(f) 社會階級——此時代的社會階級，就是貴族、自由民、不自由民、奴隸四部。不自由民，只於沒有公權這一點與自由民不同，詳細可分爲品部、雜戶二種，以從事於工業勞動爲主。奴隸就是賤民階級，分爲官戶、陵戶、家人、公奴婢、私奴婢五種，禁止其與一般良民通婚。(四七)官戶屬於官廳，陵戶守山陵，家人就是世襲的隸屬於私人的賤民，並不視爲物件，所以不能作爲賣買的目的物。公奴婢爲官有，就是老人及殘廢者編入官戶的；私奴婢爲私人的所有，而視爲財物，所以可爲賣買的目的物。偷盜私奴婢的人作爲盜論。奴婢的賣買的價格，天平二十年(七四八年)的例，奴一人，婢三人錢二十貫，一人的平均價爲五貫；(四八)天平勝寶二年(七五〇年)的例，奴爲稻一、〇〇〇束乃至七、〇〇〇束，婢爲八、〇〇〇束乃至六、〇〇〇束。(四九)

(g) 勞働編制——班田制時代的基本經濟爲農業，比之於前代，耕作物的種類加多，耕作的方法也進步了，水田之外又耕作陸田，一方盛行栽培麥、麻，又獎勵養蠶，隨工業的進步，農具也大大地改良了。擔當農業爲主的

就是自由民，每人男許其有二段，女一段百二十步的土地的用途；平安時代的租稅，一段種稻五十束中貢納二束二把，所以不過是所得的二十五分之一，這比之於後世的六公四民，或五公五民等是很輕的，這就是土地稅（Land Tax），此外如前所述的，再納戶別稅（House-hold Tax）方面所課的調人頭稅（Poll Tax）方面的唐加起來看，（五〇）負擔也不見得十分輕。尤其在平安時代中期以後，地方官吏的誅求酷烈，而致發生許多逃口等的浮浪者。農村的逃亡，事樂時代以來已經發生了，而這是由於庸役過重而生的。（五一）當時的家族制爲大家族主義，關大寶二年（七〇二年）的戶籍的斷片，一家的人口爲百二十四人，其受田有十三町六段百二十步，其中使用奴隸三十六人。（五二）又他家族爲九十六人，其中良口有三十七人，賤口有五十九人。（五三）就是由這許多的奴隸支持自由民的生活。

次之，不自由民使其從事於工業爲主。工業方面飛鳥事樂時代以來已有長足的進步，大部分屬於宮廷貴族寺院等，尙未至於國民化。宮廷工業頗盛，大藏省（古八省之一，屬太政官，掌出納，貢調權衡，度量，買賣，估價，及其他金銀珠玉等）有漆部司監督漆部從事漆工，縫部司監督縫女部從事裁縫，織部司監督染戶擔任染織，宮內省方面有木土寮鍛冶司，篋匭司，各專事其製作。採礦冶金，事樂時代以來已盛，天平年間（七二九——七四八年）鑄造大佛寺所需的金屬，計熟銅七三九五六〇斤，鍊金一〇四四六兩，白鐵一二六一八斤，水銀五八六二〇兩，而餘金外，已進步至於這全部都可由日本國內供給了。這種工業生產都爲不自由民所從事的。這種工藝品的製造能力，於平安時代地方的分佈，試閱「延喜式」的規定，就可以知道。（五四）又其製產的種類及數量的大體，也可由

該書中看得出來。(五五)

最後，奴隸僱用於農業及工業上，以及驅使於雜役方面。在此階級中多數的就是奴隸，土地的開墾，寺社的建築，都有待於他們的勞働力。私奴婢的存在，使地方貴族富貴繁榮，從根柢傾覆了大化革新的政治理想。因此經濟史家稱大化革新乃至寧樂時代，為「奴隸經濟時代」。(五六)

(h) 商業現象的展開——關於市和行商的起源及貨幣的發生，已經敘述過，現再敘在寧樂平安兩時代關於它們的展開。

市，據「大寶令」的規定，由市司監督，將商品分爲三等，將各等的價格又分爲三等，將其陳列於市座（*machiya*）中。而由店家（*machiya*）出賣。營業時間爲正午至日沒。就在平安京方面也有東西兩市，東市月之十五日以前，西市十六日以後開張。諸項的規定，大體與「大寶令」的規定相同，而爲保障市場絕對和平，有嚴密的規定之必要；就是六衛府的舍人也不許帶劍入內。東市方面有五十一座，西市方面有三十三座，販賣各自特定的商品。(五七)然僅東市榮盛，西市次第衰落下去，因之兩市之間常常起了爭鬪。京市在源平抗爭時代幾乎已經廢壞了。

以地方市著名的，大和地方有椿，辰，飛鳥，播磨地方有飾磨，攝津地方有難波，近江有小膳。(五八)

「津屋」的發生爲平安時代的一特徵，於海船輻輳的場所聚集貨物，批賣之而取得佣金，爲後世的關屋（營轉運或批發的商店）之祖。在京畿地方河陽，江口，神崎，蟹崎等，沿通西海的淀川的河港，大概都有津屋，近江

的大津爲北陸的關塞，適於集散貨物的。博多、武庫、難波三津榮盛起來成爲海港，而海外貿易較繁盛的是博多。事樂時代以降，海外貿易極盛行，與朝鮮、渤海、唐之間交通極形頻繁，而都屬於官營的，民間的商業的企業並未起來。在平安時代，筑前地方的清原守武往來於宋朝，私行經營貿易，發覺後，流配於佐渡等，完全是例外的。（五九）

時代早期的行商原是男性經營的，這因爲從事於遠距離的地方。自漸行從事於近距離的地方販賣以來，婦人也經營行商了。平安時代稱其爲「販婦」（*hisegrime*）。（六〇）大概是將家庭勞作之剩餘時間，交換若干的貨幣以補助生活爲目的。

（二）莊園制時代

大化的革新，雖說是中國制度的模倣，及從來習慣之法律化，但總而言之，以土地爲人民的公有爲主眼，是很明顯的。然而一方面，不僅有園地給與的規定，非有特別的事由不能沒收；他方，又因口分田已不行往日的土地分配制（割替），可以交換買賣等，漸次帶有世襲的性質，同時因容許新開墾的墾田的私有，土地園有主義急趨於自然崩壞之途。「延喜式」一書，青苗帳上甚至記入口分田買賣的形式都已規定了，（六一）所以可知當時已行公認土地私有。可謂班田制已經破壞，莊園制漸行成立。

（a）莊園的成立——莊園的意義因時代而變化。所謂莊園，園就是社領，別業，所以只指出莊的意義就可以知道了。莊的古義爲 *harikokoro*（別業），是指住宅以外所有的貴族的田地。就是在班田制施行後還有所謂賜田、功田、神田、寺田等，或因政績、勳功、才藝而賜的，或捐贈於神社、佛閣，以充經營修繕及其他之費用。這種是只

納租，庸調留給賜主，或完全不輸租的，因此賜田，功田規定到了一定期限歸還政府，神田，寺田是例外的，所以將賜田或功田交付於社寺以免輸租之義務，竟至於得折半之利；又永久佔領墾田，或勅旨田，遂至於發生全然私有之弊風。（六三）由這諸種的動因而成立的，就是莊園，到後來，就含有不輸租，不入官二大特權的大所有地之意味。因此莊園的所有者，就是京都及地方的豪族與神社、佛閣，一般民衆不僅完全沒有，甚至以所謂「農奴」的形式隸屬於莊園。

由此莊園年年增加，反之國有地歲歲減少，在平安時代晚期，全國漸有莊園化的趨勢。鎌倉時代早期，幾幾乎已有莊園化之處了。例如，據「建久園田帳」，日向國田數總共有八千六百四十四町（甲），其中寺領有二百三十八町，社領有二千六百町，權門領方面，八條女院，領有千五百二町，前濟院領二百七十八町，殿下領三千八百三十七町，沒官領六十八町，公領二十五町，其合計爲八千五百四十四町（乙），約相差了十町。而將此地積劃分爲五郡：曰杵郡爲六百七十三町，兒湯郡爲九百七十七町，那珂郡爲六百二十町，諸縣郡爲三千二百九十町，宮崎郡爲二千六百二町，其合計爲八千六百二十二町，與前述的合計（乙）有百八町之差。此差由何而生卻不清楚，也許是誤寫罷。（六三）但無論如何，大部分爲寺社領莊園，所謂公田完全沒有了。大隅國總田數三千七十七町五段之中，公田不過三百八十八町三段餘，所餘的二千六百二十九町二段爲社領，寺領，莊園。薩摩國總田數四千十町七段之中，公田有千五十四町，比前二例較多，而與莊園等二千九百五十六町七段比起來，約爲三分之一。（六四）

公田這樣減少，危及國家的財政的基礎，爲構成貴族及地方豪族跋扈的動因，所以後三條天皇企圖設記錄

所以整理莊園，但對這滔滔的時代的趨勢，終無可如何。（六五）

(b) 社會階級——莊園制時代，是以綿互平安鎌倉兩時代的經濟為中心的時代區劃，從政治方面看來，可說是貴族專權的社會起了崩壞至武士統制的社會出現之間。這樣時代的社會階級，大要可分為如次：

第一就是貴族階級。這是定住於京都而握政治權力，於地方上有多數的莊園，私佔國家的財富。在平安時代中期以後，藤原氏極其榮盛，貴族有只限於藤原氏一族的傾向，其一族佔朝廷的重職，其外不過仰其鼻息而已。藤原足盡瘁於大化的革新而立勳功，其子不比等於編纂法制上建立大功，其子四人分南、北、式、京四家以來，父子相嗣光耀門戶。尤其以北家為最繁榮，握有權力和富力，在軍樂時代已鞏固其地盤，而入平安時代更佔勢力，由其一門納許多女子為皇室，宮中，府中勢力大張，至道長專橫已極，他享盡榮華，有一此世為我之世，如望月之無虧」的家語。（六六）他與他一族的奢侈享樂的生活，都是屬於莊園的農奴所供給，他們在京都沈迷於歡樂時，在地方的田園間正可聽到重轆之下苦痛的民衆呻吟聲。

第二與佛教的弘布同時擡頭的僧侶階級，於社會經濟上養成偉大的力，是值得注意的。成為他們的城郭的寺院，最初領有許多的奴隸，其後佔有許多的土地，不僅於國家方面不納租稅，而且自行進行政權，又養養軍隊以武力自衛。他們恃僧兵團的武力反噬政府，他們自己造成罪惡多至不勝記載。竹越武三郎氏評寺院為「國家中成立國家」，（六七）確是適切之語。

第三地方豪族，佔據莊園，以所養的家之子郎黨從事耕作，開墾，訓練武術而組織軍隊，初媚附於京都貴族為

其底芽，經過數次的戰亂，漸次顯現其實力，遂至代貴族而起，整理中央集權破壞後的社會。這就是武士階級，在又一時代大形活躍的。

第四受口分田的頒給從事耕作的自由民，不堪由中央政府所任命在職的國司（古時地方官）的誅求，離本籍流浪他鄉。也有不能支付出舉（古時官府或私人出借稻穀，錢貨而收利息）的稻的本利而逃亡的。當時的國司的苛斂，就由一般流行的「受領倒下處土也抓一把」（六八）的諺語看來，也可想而知。中又將努力開拓的墾田歸公，而至於不得不為逃亡者，這種種的逃亡者稱為浮浪人，浪人，或浮岩等。（六九）可是這種浮浪人卻受關心於土地開墾的莊園的領主所歡迎，成為莊民耕作莊土，或開墾新地而納一定的「所當」。所當就是年貢或勞役，這納給了領主，就可免了對國家納稅的義務。由此莊民和領主之間經濟的結合，次第進於主從的關係。這種情形使郡鄉人口減少，反之，使莊園卻盛大起來了。

第五奴隸在平安時代的初期已有解放的運命，與莊園的增加同時次第流進去成為莊民，或為地方豪族的家之子郎黨，否則從事賤業繼續賤民的狀態。

（七〇）中央集權制的崩壞——如上所見的現象，從政治方面看起來，貴族私占國有地，收容公民於莊園內而支配之，所以不僅破壞國家的經濟的基礎，且奪取了對於人民的行政，司法，警察三權，而惹起了大化以來的中央集權制，即郡縣制崩壞的重大的結果。

又從社會方面看起來發生一種貴族階級沒落而武士階級興起的社會的轉換之重大的現象。地方上有莊

國的貴族居住於都會，浪費莊園的生產於奢侈的生活，對於一切的生產方面不僅沒有直接的關係，爲了不自然的性的享樂和政治的鬭爭，喪失了富力和體力，又因地方上發達的武士階級奪了他們的地位，成爲僅擁虛名而沒有實力的統治階級而已。

因此，事實上中央政府的威力喪失的結果，都會不消說，地方方面盜賊橫行，騷擾頻仍，叛亂勃發，舉國陷於無政府的狀態。我現在在此不勝一一記述，請選述與所謂「延喜天曆之治」的醜聞天皇朝相比較的村上天皇朝所發生的事爲代表。

(d) 盜賊的橫行——天曆元年(九四七年)四月十日盜人入兵庫寮，檢閱後發現盜難品頗多。(七〇)同二年(九四八年)三月二十七日夜，強盜入右近府曹司，劫掠物品，因之二十九日左大臣藤原實賴命令四府的馬寮夜間勤務，四月三日命令諸衛列陣布防以待。也許就因官府的警戒嚴重，強盜覬覦民家，五月十三日白晝侵入西河邊的民家劫掠雜物，六月一日強盜侵入勸學院。因爲不容易捕獲，十六日遣諸衛的官人於京中搜索犯奸者。十二月四日夜盜人竊取直忠朝臣的衣服，由殿上走出，這是第五次殿上盜難了。十日羣盜入左少辨桔好古的曹司掠取雜物，就是從那一夜開始夜動的。強竊盜入官署和宮中，白晝襲民家這種情形，盜賊極易收拾檢非違使(即今之裁判官兼警察官)和諸衛，可爲警察權的威力衰落的證據。

(e) 騷擾之連續——次之，天曆三年(九四九年)正月十六日夜在式部少錄賀陽直正家發生可怕的殺害事件。這是爲了上訴東大寺別當寬教統率的不完滿，同寺的法師六十人晉京，其中十八人宿賀陽家，而各有宿

怨始行滋擾，遂至有凶殺之事。(七二)六月四日被毆院的下人破壞諸衛的舍人的房屋，後六日諸衛舍人數百人成羣擊破院的御廚預中務丞佐忠的住宅。僧侶官人竟至於這樣私鬪是歸於時代的警備之廢弛。同年六月二十三日東西未發覺的犯人二十人，以早魃祈禱爲理由而致赦免，由這種情形看來，當時的司法權是如何的隨便，可得而知。更天德二年（九五八年）四月十日夜，強盜擊破右獄奪取囚人，九人中僅一人被殺於獄門之前，其他都逃了。因此十一日召集六衛府的官人追捕，至十四日在攝津逮捕獄囚八人，其中殺了二人，由這種情形看起來，可見政府的司法警察幾乎毫無威力。(七三)而且這些還是在六衛府防備森嚴的禁關之下的，在地方上其情形更可以推想而知了。

(f) 叛亂的勃發——在前有前九年之役，在後有後三年之役；在東北地方政府的威令不行原是很明顯的，以及那幾乎視爲國境外蠻夷之域的陸奥出羽的事情也姑且不問，比此稍早，在東國就有天慶之亂和平忠常之亂，在四國有藤原純友之變，幾乎同時而在藤原氏全盛時代發生的也不容忽略的。天慶之亂普通傳說，以爲由平將門企爲檢非違使不成而起的，其實不過是地方上勢力爭抗，莊園互奪而起的私鬪而已，國衙沒有權威，國守僅有名義，因此沒有統制地方的豪族的實力，私鬪激烈而至於有叛逆的形勢。將門寄關白藤原忠平信上有一「將門雖非本意，討滅一國，罪科不輕，可及百縣，因之候朝儀之間，且虜掠坂東諸國了」(七三)(錄原文)之語，可說決不會是虛言。

又藤原純友之亂，是指藤原純友爲伊豫大掾（掾爲國司下職員之一）赴該地就任，任滿不歸，據日振高掾

掠沿海一帶而言，不過是佔據瀨戶內海的海賊，稍稍大規模的活動而已。其活動起自承平六年（九三六年），統領船千艘，抄劫官物和私財，伊豫守紀淑人抱懷柔政策，給予投降者衣食田園。（七四）然而純友依然繼續活動，天曆二年（九四八年）十二月，將門在東國叛亂的時候，更見顯著的活動，「日本紀略」上記載：「十九日乙卯，諸卿於陣頭，定申藤原純友亂惡事。」（錄原文）據「純友追討記」，他聞將門的謀叛，自己也想乘機造亂，遣士卒赴京都連夜放火，燒燬民家。（七五）備前介藤原子高在攝津的須岐驛被殺于純友的羽黨，又被生擒擄磨介島田惟幹，大概是在爲報告叛亂的狀況而上京的途中。三年（九四九年）正月一日，小野好古被任爲山陽道追捕使出征，四年（九五〇年）五月十九日更任藤原忠文爲征西大將軍，至七月七日純友首級送京都，約經八年的歲月。其遲緩之可笑，愈見中央政府的權力如何的衰落。

平忠常之亂可說就是他驕爲前上總介（介爲國司下職員之一）不從當時在其上的下總的國司的制令，集兵侵略國衙起，而從開檢非違使平直方等以東海、東山二道之兵出發追討，忠常恨其未行勘查，即用兵，由此看來，就是國司方面也當然有失當之處。新受命追討的源賴信的攻擊軍開始攻擊，雖忠常不久即行降伏而亂平定，這種種要而言之，不過是表示社會上叛亂一定會起來的狀態之二三例證而已，日本全土要脫離貴族統治的羈絆的機運，行將來臨。

（三）知行制時代

滿合如前所述的矛盾的貴族統治，至平安時代晚期已見破綻，遂至鎌倉時代統治的權力已完全移到新興

的武士階級手中。政權推移的過程雖頗形複雜，難能一言兩語說明，卻從文治元年（一一八五年）源賴朝根據大江廣元所獻策，決心於國衙（國司官署）莊園設守護（軍事警察）地頭（行政徵稅），申請於京都朝廷得其勅許始（七六）在平安時代晚期，國衙方面有國司，莊園方面有莊司，雜掌等，而鎌倉幕府的「御家人」侵入其中，開始干涉從來的政治。守護的職掌當初以警備為主，處理國中的雜務，與在廳人共同擔任事務的處理，後來催促大番（地方武士駐寓京都）追捕謀叛人及凶手，檢核盜賊，戰時使督促地頭、御家人、國民充夫役而統率之。又地頭有徵收租稅於本家，領主，有盜賊時負有追捕，引渡給守護的任務。自御家人任命為守護地頭以來，他們和鎌倉幕府間有了密切的連絡，漸至武士中心的政治制度確立。即守護，地頭次第蠶食國司，領家的土地為自己的知行地（領地），世襲傳授，後來一方成為大名，小名之起源地，破壞莊園制而漸致知行制起來，為對於後日的領地制出現之準備。

知行制的種子，在平氏施行軍國政治時已行蒔播下來，賴朝不過告大成而已。平安末期的院政，其實也就是為匡正莊園制的弊害，使公田制復活而起的運動，不能達其目的，莊園制終究不能不告破壞了。

若舉鎌倉時代社會經濟現象中重要的事項，計有武家的知行地成為支配的土地制度；職業分化而社會階級確立；座出現工商業的發達；問屋的發達；武家法制發生，武士道發達等。現試加以簡略的說明。

（a）武家的知行地——知行一語從古代來的，所以它的意義有種種的變遷，而在鎌倉時代則略有一定。莊園方面有本家，領家時，本家支配所當年貢，領家支配土（下）地，一人支配兩方的稱為一圓知行。「沙汰末練

書」上解釋本家爲「本領主御事也」，領家爲「朝恩所領也」(七七)詳細的說起來，所謂領家就是領主，本來限定三位以上的領主特稱領家，而後則行雙方共通而混用了。所謂本家，就是領主爲保護所領，獻奉土地的年貢，勞役的一部分於優勢者，爲其土地的名義上的支配者，所以天皇，上皇，院宮，寺社等多成爲本家。

於班田制上，全國的土地皆爲國有，當然沒有所謂私有地，但功田、位田、職田、墾田、社寺田的占有形成了基礎，公田不覺成了私田，漸致莊園制度起來，已述過了，而這種種的占有者，後來成爲領家，領主，至於領家，領主之上爲名義上的支配者的本家出現；本家就是假其名義而收納其所得的。至所謂「上前」(抽頭錢)之廢除，鎌倉政府所任命的地頭和守護由領主，領家的土地入手，廢除上前(抽頭錢)。地頭的所得爲每段五升，從來免稅地的場所也直去征收，所以武家的收入增加，反之公卿的收入遞減，公卿階級遂受了經濟的壓迫。

據「貞永式目」及其他古文書，鎌倉時代的土地有(1)領地或知行地；(2)寺領及社領；(3)公領；(4)間田四種。間田含有屬於村落共有的林野池溝之類，和冠以開墾者之名的名田。公領初爲國有地，園司所支配的，由園司永任或土着，次第變爲私有地，雖僅名義爲公領，實爲園司的私領。寺領及社領爲昔日寺田，神田之殘遺。領地或知行地就是爲領主所占有的莊園地。由鎌倉政府所下「安堵」(舊知行之地依然賜予)之命令，即接受管轄所領之指令的武士的領地，稱其爲本領或私領，稱其領受者爲開發領主，對鎌倉政府看起來，站在「御家人」的地位。賴朝滅了平氏時，其領地完全由其沒收，承久之亂給宮方的領地，也沒收了分與新行補充的地領，由此屬於鎌倉政府的知行地增加得很多。(七八)

然而地頭所支配的封地是狹小的，大的也不過二個郡，小的僅一村之三分之一而已，室町時代那樣大規模的封地，在鎌倉還沒有看到的。

(b) 職業之分化——在平安時代，農業為唯一的國民的產業，而入鎌倉時代，商業和工業並行發達。工業從來在貴族及寺社的保護之下，這種工匠屬於座，從事生產一般的生活上必要的物品，從此已有工人階級的發生。武器、陶器、漆器等在這個時代特別發達。

(c) 座的出現——為鎌倉時代的商業現象應行注意的就是「座」(即基爾特 Guild)。座就是對於如守護、大名、寺社這種有勢力者負擔某種的課役，而獨占了一定的販賣權。絹座、炭座、米座、桮棹座、雜貨座、相物座(賣魚鹽店)、馬座就是所謂「七座之店」，商品大部分陳列於陳列所賣買的。這種種的座為鍛冶、鑄物師、外國木匠、木工、金銀銅鐵細工、染工、織綾、養蠶、馬醫、牧者、燒炭、樵夫、桮棹師、轆轤師、漆工、描金師、製紙、竹紙師、編笠、賣簀、雇船人、朱砂、白粉、燒、櫛匠、帽匠、弓矢細工、土器匠、沽酒、醋作、髻壁、蓋屋師等職人所同有的。

(d) 問丸的發達——前代的「津屋」，於鎌倉時代末期發達為「問丸」(即中國「行」之屬，營旅宿業，商品委託販賣業，運送業匯兌業等)。問丸處處都有，聚集從各地運出來的產物而販賣之，取得其佣金。在這個時候在鎌倉等處旅舍大概已行開設，不過地方上還沒有設施，商人多住宿於問丸中。與問丸同時，有所謂「替錢」，為相當於後世的匯兌商業的行為之起源。

(e) 武家法制——賴朝以來，依從習慣的鎌倉政府的裁判規準變為成文化的法律，為貞永元年(一一二

三三年）北條泰時等所制定的，就稱為所謂「御成敗式目」，或「貞永式目」。評定人以裁判的目標為規準，以及旁又示于幕府的家人，守護地頭為憑。從北條泰時給京都六波羅的北條重時的信上「奉命於京邊制定，未悉者採用異國所集之條文，此誠屬可笑。幸並不依人而定，並奉命遍示關東之御家人，守護所，地頭得其心計」（七九）諸語看來，就可明白其中的情形。律令全是模倣中國法，因為不適用於日本國民的生活，不久就等於虛文，而貞永式目的是尊重古來的習慣而制定的，所以直至後來，還可為支配武士階級的有力的法律，直到明治維新尚未失其效力。

（f）武士道之發達——在郡縣制時代，國司由中央政府所任命而來去的，所以與農民的關係是很淺的，在莊園制時代農民對於領主站在奉納貢賦的被搾取者的地位，並沒有什麼恩愛的感情。然在其晚期，至武士於莊園內象養家之子郎黨，兩者的關係漸形親密，而至鎌倉時代的知行制實行，其關係更形濃厚，主從的關係成立了。大名和將軍的關係是同樣的，在所謂「危哉鎌倉」的時候，羸馬繩轡，疾馳奔赴，戰死於君之馬前亦為光榮的這種忠義心，成為武士道的根本，所謂「御家人」由鎌倉政府下令給以本領封地，從而其生活有所保障，這可為武士道發生之經濟的動因，是毋庸說的；而幕府的保護，和將軍，執權的慈悲，久長的歲月之間吸引武士的精神，也可說是重大的動因。

然而在晚期有元來侵，鎌倉政府因軍費不備財政陷於困難，應供有戰功的將士的行賞之土地也沒有了，因此起了不平，集權制漸次崩壞而向分權制推移了。至所謂由政府所統一的實力早已沒有了。在這個時候起了後

醍醐天皇的朝政回復運動，北條氏的鎌倉政府雖倒了，而沒有實力的公卿階級的統治當然不能再現，結局，可說是武士階級的聯盟的室町政府設立起來了。

(四) 領地制時代

室町時代從經濟社會史方面看起來，好像是鎌倉時代的延長，幾乎全沒有什麼差別似的，然而前代爲小規模的知行制度，而在此時代有大規模的知行地發生，如一人管轄數國的大名之出現，這一點卻與前代不相同的。至所謂室町時代，就是到江戶時代之封建國家的過渡。晚期所現的羣雄割據，土民暴動，宗教暴動等，也就是普通的歷史家之所以稱當代爲『黑暗時代』的理由罷；從他一面看起來，就是受從來貴族所蹂躪的民衆已行自覺而開始活動的時代，爲社會史上極有興味的時代。又商業發達而海外貿易隆盛，至於在海外已有了殖民地；這種又引誘倭寇起來等，也就是含有此時代之特質的重要事件。現在關於這諸方面，試加以簡單的敘述。

(B) 大名領地之擴大——後醍醐天皇的建武中興運動成功，而使鎌倉政府之潰倒，是因爲有武士參加其間。然而其結果，因與武士階級合不來，所以他們擁立其代表者足利尊，使設立武士的共和政府。足利尊氏是偉大的人格的所有者，無論如何一時總可以制馭羣雄；可是因吉野朝和京都朝相對立，多年繼續抗爭，二代，三代間戰爭不絕，所以爲收集人心，將過大的領地給予大名的結果，大名領地次第擴大起來，而至於政府失了集權的力發生羣雄割據的局面。

皇族親王方面的將士如楠木氏和菊池氏，累世共同活動的忠誠人物並不少，而屬於武家方面的諸大名多

利己的人物，不僅對室町政府沒有忠誠，甚至同族也互相排擠。因此武家方面的諸大名，只以增加領地為目的，而其行動是毫無道德的根據。舉一例來說，如尊氏歿後，京畿地方，足利一族、畠山、細川、斯波、石堂、仁木、一色等諸氏奄有數個國，在中國（日本地名）地方，山名、赤松、武田、大內、京極等諸氏有很大的領地，而他們與足利氏的關係卻頗形薄弱，所以朝與黨與翻手，夕即成為仇敵。如山名時氏屬尊氏幕下，立軍功，授以侍所職，為因幡、伯耆的守護；而在義隆時代起了反叛，附屬朝廷方面，併吞席捲丹波，因幡、美作、義隆屈意招降之，依其所求補給因幡、伯耆、丹波、丹後、美作五國的守護。這樣的大名的領地漸漸擴大，而至鎌倉時代那樣小規模的知行地漸漸連影都消失了。

(b) 社會階級——室町時代的社會階級，比之於前代沒有什麼差異。然而在前代社會上荷占高級地位的公卿階級，因其生活之資源的莊園被武士奪去了，甚至衣食不敷離開京都的也不少。據說周防的大內氏家中滿是這樣的食客。少將水無賴親具到宮中伺候時，借給他指賞（古時一種袴）的有職家的山科言繼，自己也向持明院規甚借狩衣（古時官服）赴宮中伺候。(八〇) 常盤井殿入秋沒有衣服，亂纏了蚊帳會客，是有名的軼聞。(八一) 公卿的領地被武士剝奪的過程，試讀『桃花蕊葉』一書就可完全明白。(八二)

武士階級在鎌倉時代分為御家人和非御家人，前者由幕府授以一定的封地，關於軍事及其他方面對幕府負有義務；後者並不屬於幕府的，或屬於朝廷的，對幕府並沒有負什麼義務。在室町時代，這種關係大部禁亂了，主從的紐帶也未必怎樣的堅固了。大名方面有國持、準國持、外樣等名稱，這些多是乘戰亂擡頭而造成的人，與其說是由傳統的力，寧可說以手臂的實力得到地位的，所以並無教養、趣味、情愛，只以擴張自己而營享樂生活為目的。

這種從屬於大名的就是侍的階級，從農民出來的和從浮浪人出身的也不少。大名武士因繼續戰亂，陷於經濟苦窘的深淵，不住的從農民榨取了重稅。

農民在這個時代稱爲凡下，地下等，被剝奪了住地的移轉及其他的自由，站在所謂「農奴」的地位，農民所課的兵糧米，在鎌倉時代每段五升（五十分之一），而室町時代爲一斗二升五合（二十分之一），其上再徵收年貢。年貢，後北條氏的五公五民是無比的低率，據說民衆蝟集其領地內；高率的地方據說有至於七公三民。有不堪極苛的重稅逃出住地者，而這些與盜賊同罪（八三）逃走者的妻子被領主扣留爲農婢，有時候大概可以買買。年貢的未納者，買了妻子以貢納。又有將妻子驅入籠中，浸於水裏，加以呵責的（八四）有種大名將年貢作爲村落團體的連帶責任，甚至規定不納的時候重科庄屋，名主（村長）（八五）因此農民有一家離散之痛苦，有些成爲流浪民入京都，有些成爲乞丐，有些成爲荷拔（國外秘密貿易商人），有些成爲竊賊，成爲強盜。在時代晚期甚至有買人的商業發生，竟有以拐誘婦人到別埠隨便賣掉爲職業的（八六）寬政年間（一四六〇——六五年）的饑饉，京都市街餓孳充斥，鴨河的灘頭死尸漂浮，積疊起來竟可堰住河水（八七）就是從二個月間的死者達八萬二千以上，由這些情形看來，民衆生活是怎樣的悲慘，也可得而知。

在這個時代，奴隸制度已經消滅了，代之而起有穢多階級，以與座相似的組織從事於特定的工作。

(c) 土民暴動和宗教暴動——爲室町時代最應注目的社會現象之一，就是暴動頻發。土民暴動，就是爲要求幕府發表德政令而起的暴動。土民暴動自正長年間至文明年間（一四二八——一八六年）幾乎連年勃發，

其中也有由數千人的集團而成的。土民暴動發生的動因雖有種種，要不外（1）不堪重稅的負擔；（2）對於土倉（當舖並兼營酒業，利息極高）酒舖（皆由富豪獨占）寺院等的反感；（3）福利平均的觀念等其手段即摹倣僧兵、武士的戰爭。（八八）最初的土民暴動就是正長元年（一四二八年）在奈良和京都勃發，以暴力破壞借貸契約，奪回抵押物件，（八九）而不久傳染到近江、山城、大和、河內一帶，永享五年（一四三三年）由關於炭山的邊界的爭執而爆發土民暴動；（九〇）嘉吉元年（一四四一年）的暴動，據守洛中洛外的堂舍佛閣，終夜鬧喧擾，聲稱若不行德政，即以燒燬堂舍佛閣為威嚇。（九一）這種的例多至不勝列舉。總之不外是綱紀廢弛，政府毫無威信，民衆想自己直接去解除經濟苦痛，不妨視為所謂「下剋上」的思想實現之一。

與土民暴動不同，而精神方面卻相似的就是「一向暴動」「法華暴動」。北國的一向暴動，是由本願寺教徒反抗領主富樫氏的不公平而起的，長享二年（一四八八年）六月破富樫軍，致政親自殺。（九二）由珞得勢的暴力團，自越中入能登，更轉侵越前，永正三年（一五〇六年）七月竟構成三十萬的大集團與朝倉貞景戰而敗績。又京都的法華宗教徒與本願寺教徒反目，編成三萬的暴力團，天文元年（一五三二年）八月包圍攻擊山科的本願寺。此外如織田信長、德川家康都受「一向暴動」的苦厄；這些雖為宗教上的目的，而裏面也潛伏着看不到的經濟上的要求，也可視為對被治者的治者階級之反抗。

（d）倭寇之海外侵略——文永、弘安時的元寇，使日本國民一致起來抵當國難之結果，一方面加強國家觀念，他方致釀成排外觀念；而因繼續不斷的內亂，這種種觀念一時潛伏在國民的腦裏，表面看不出來；皇族親王

方面與武家方面的抗爭逐年激烈，皇族親王方面的勢力漸漸衰落下去，同時經濟上的苦痛也慢慢的深刻起來；九州の皇族親王爲緩和這種形勢試向海外活動。據朝鮮的史書，倭寇初侵掠半島的南部爲高麗忠定王二年（一三五〇年）；（九三）而此比更早的爲元世祖至元二十九年（一二九二年）六月日本船抵慶元路（九四）（甯波一帶）。同年十月至四明求互市，關於其後的情形，『元史』上這樣記載：『日本舟至四明，求互市，舟中甲仗皆具，恐有異圖，詔立都元帥府，令哈刺帶將之，以防海道』（九五）由此可知以刀劍及其他武器爲貿易品滿載而去，若賣不到高價就劫掠。現關於成宗的大德十一年（一三〇七年）入慶元路的日人還有『慶元路官，與倭商有闕，一城悉災』這樣的記述留下來，由此可知與後來明代侵掠沿海一帶的倭寇爲同一性質的。（九六）

自鎌倉時代晚期以來這樣發生的倭寇，至吉野時代更形猛烈，連年侵掠高麗及明的沿海一帶，至室町時代後期以明人王直爲指揮者，以數百隻船隊襲擊浙之東西，江之南北，使明政府爲其防禦費耗國力遂陷於財政困難。（九七）足利義滿由重商主義的立場，雖與明交通努力鎮壓倭寇，卻無效果，在豐臣秀吉時代漸行斷絕，至於發起更有組織的大規模的倭寇，即征明軍。中世的海外貿易無論那一個國家都與倭寇差不多，就是所謂『半賊半商』（Half Pirates, Half Merchants），而國際道德的觀念次第發達的結果，軍國主義（Militarism）消滅了，重商主義（Mercantilism）占勝，而至近世的世界貿易展開。

（e）海外貿易的展開——海外貿易自平安時代以來已行存在，於太宰府地方與唐宋的商船輸入的貨物交易，大概在鎌倉時代更形隆盛，室町時代初期足利尊氏以天龍寺船（公有商船）航行元朝，得勅令，不管商

況如何，使納現錢五千貫於天龍寺。同船興國二年（一三四一年）十二月運許多的什器歸航。（九八）正平二十三年（洪武元年一三六八年）元亡明興，明太祖羣年送書至日本求修好，而征西將軍懷良親王因其書辭無禮，卻之後建德元年（洪武三年）三七〇年）明政府遣趙秩赴日本，要求禁止倭寇，懷良親王使僧祖來送趙秩至明。然而同二年（一三七一年）明政府遣僧祖闡，克勤等八人，並贈以土產及大統曆，因此使懷良親王發怒，拘留使者至二年之久。其間祖闡等知親王非真日本的統治者，由天台座主請求瞻仰京都，足利義滿於京都優待他們，復奏倭寇爲貪商之事故政府不能干與。由此數回使節往返，而倭寇只愈形猛烈，日本國書漸形倨傲，遂使明政府狼狽不堪，弘和元年（洪武十四年一三八一年）派遣使節，威嚇日本若不表忠誠之意，即遣兵征伐。其前一年即天授六年（一三八〇年）懷良親王曾遣僧如瑤以酬答。懷良親王的上書載「明史」中，確是強硬而又剛毅的，中有「又聞陛下選股肱之將，起精銳之師，來侵臣境；水澤之地，山海之洲，自有其備，豈肯跪途而奉之乎」（錄原文）等文句。其意氣之烈，自信之強，使明政府將日本作爲不征討之國，所以假使日本此時表示軟弱態度，明以新興國之雄勢，加以如何的侮蔑也未可知。（九九）

遣僧如瑤赴明的懷良親王的主意，不大明瞭，據「明史」說是與宰相胡惟庸通謀，使僧如瑤率兵卒四百人，於巨燭中藏火藥，刀劍入貢，乘機起事的計劃。這全是一種演戲的風趣，決不會至於這樣的。

然而元中九年（一三九二年）吉野，京都兩朝統一，自足利義滿漸能號令全國以來，一變對明朝的態度，禁遏倭寇，獎勵貿易，以救政府的財政的窮乏。義滿上明主的國書，實在是卑屈乞憐，完全失了自主的精神，由此源源

的輸入外資以打破財政困難，是不容爭的事實。如足利義政苦訴國帑窮乏，請求明政府賜贈銅和書籍，完全是乞食一樣的態度，日本人就是現在重讀這樣的國書，也不覺汗流浹背。(100)

豐臣秀吉統一了天下以來，從來於中國，朝鮮活動的不逞之邊民，已無插足的餘地，純粹的貿易商人出來，和東亞細亞及太平洋諸島進行貿易。貿易船使與海賊船有所區別給以御朱印，所以稱爲「御朱印船」。御朱印船有種種的型式，有日本型，歐洲型，中國型，折衷型等，都向媽港（即澳門）、呂宋、爪哇、安南、占城、柬埔寨、暹羅、太泥（即婆羅洲）等地開設航路，輸進南方的珍奇以博巨利。在這諸地方大概都建了「日本人市」。所謂「日本人市」就是海外殖民地，就中很繁榮的也有，日本人的勢力掩蔽世界之半分，可是由江戶政府的鎖國政策而絕跡。(101)

(f) 都市之發達——京都因兵亂而衰頹，尤其是在應仁之亂以後更甚，市中竟淪爲雲雀所盤旋出沒之區，而在室町時代晚期，地方的大名的城下成爲商店櫛比的繁華的市場，周防的山口，尾張的清洲，相模的小田原等，爲其中最熱鬧的。織田信長於安土築城以來，安土山下市區（八幡）招納商人，禁止駐兵，充建道路工程，置公用歐馬，行德政等，盡心加以保護以來，商業發達了。於諸大名的領地各有商業的座，使其中專賣日用品必需品，嚴禁座以外的雜攤行商。海港方面博多、兵庫、室、堺都是著名的，如堺海港，外國船入港經營貿易，因此富者多居住該處，可說能左右室町政府的財政。堺在當日是一個獨立的自由都市，設會合衆，魚屋貸衆制度（大商人所組織）不僅一切公事訴訟由自己們決定，而且周圍掘濠，以雇兵爲自衛。(102) 如從藥鋪出身自行造就的大名小西行長，中興茶道而甚至秀吉的權勢也不能屈的千利休，在南洋試行經商而博巨利的魚屋助右衛門，都確是可代表

「市民」的偉人。

第四節 工業經濟時代

工業經濟時代的特性，就是投大資本於工業而生的現象，隨資本的發達而自然發現的經濟狀態。在這種的時代發生資本所有者的資本家，雇用勞動者的傭主，支配工場的支配人。這個時代，並不是待有定貨而後再從事少量的生產，是企業方面製造巨額的商品，貯藏起來乘市價騰貴將牠於市場上出賣，設大工場以應大批的預定。這個時代的經濟單位由地方的進於全國的，將國民全體作爲一個單位，所以竟稱爲國民經濟。

在所謂地方經濟情形之下，生產與消費，局限於一地方，然而在國民經濟的形態之下，生產與消費，並不局限於同一村落，卻呈甲地方的生產爲乙地方所消費，乙地方的生產爲丙地方所消費這種狀態。在這種的時代，經濟上的利害，因於廣大的範圍以內都相一致的，所以自然需要強力的政府組織以保護牠的。

(一) 江戸時代

鎌倉時代的小規模的知行制，在室町時代變爲大規模的領地制，經安土桃山時代，分權的封建制度次第發達爲集權的封建制度，入江戸時代完全的封建國家出現了。所謂江戸時代，就是鎌倉時代以後的封建政治之總結集。

在江戸時代中期以後，生產與消費已超出一地方面及於他地方了，所以在學者中也有將其視爲工業經濟

的時代；而國家的性質是封建的，經濟的單位是在於無數的封建國家，即各藩，所以在嚴密的意味上，不能稱其爲國民經濟。然而這個時代已投下若干的工業資本，製造貯藏放賣全國所需要的商品，這總可視爲早期工業經濟狀態，是不容否認的。現試簡單的敘述江戶時代的社會經濟的現象。

(a) 鎖國政策——收拾了下剋上的利己的軍國的社會，建設統一的文化主義的封建國家的德川家康，從經濟的觀點獎勵海外貿易，傳襲桃山時代的朱印船制度，使大名和貿易商航行海外從事交易，自己也貯藏巨額的舶來品，乘市價騰貴放賣於市場上；而在三代家光的時代，因欲禁止基督教，實行鎖國政策，禁止國民航行海外，同時除和蘭人，中國人之外，不許一切的外國人進入日本，因此安土時代以外鬱然勃興世界的思想頓行消滅，使日本完全成爲貧弱齷齪的農業的封鎖國。由此日本人陷於踟躕於島國內，甘心自給自足了。

(b) 工業的進步——然而由自給自足的必要結果，獎勵國產，國產的獎勵促成固有工業的進步，於織物、漆器、陶器、金屬器、製紙、印刷、諸方面都有顯著的進步。不僅如此而已，在時代的晚期開始歐羅巴式機械工業，甚至竟從事於武器和船艦的建造，而多爲運用工具的手工業，其範圍可說已發展至於極生產之限度了。

工匠的專門化，因此於江戶時代最顯著，甚至在其早期，已超過百五十種以上。現選其中最顯著的以表示之如左：(I O II)

作業 (綿師、蒲團師、土器師、瓦師、石匠)

(金雕師、畫師、筆師、串珠、佛師、經師、製袴師、刻印師、縫物師、描金師、時計師、木雕師、面具、螺鈿師、角

工人

細工

細工、金銀工、鑲金師、銀師、煙管匠、羅字師、製鈴師、茶盒、袋師、傀儡師、紙紮師、牙籤師、茶杓師、木器師、箸師、刷毛師、伽羅香師、骰子師、團扇師、製簇匠、製弓師、造花師、彫雕、堆朱雕。

職工

木匠、鋸木匠、泥匠、蓋屋頂匠、曝布匠、包柄師、扁擔師、鑄物師、鏡師、蓆墊師、金銀箔師、木板雕師、籠師、製封面店、編笠師、柶棹師、木器師、造轎師、串珠師、風箱師、羅篩師、墨師、印盒師、製傘師、髮笠師、量器師、紙衣師、硯師、羽織師、簾師、油漆師、金粉師、簪幔師、雨衣師、白粉師、蠟燭師、藥罐師、製球師、宮殿師、小刀磨匠、鍛冶師、刀鍛冶師、琴師、弓師、佛具師、錫師、竹紙師、銅鐵絲師、帶師、釜蓋師、水車師、紙窗戶師、縲絲師、鋤鉞柄師、竈師、染坊、臼師、紡車師、鎧師、內衣師、弦師、冰鞋師、草履師、革師、製桶師、襪師、確師、補綴師、補鍋匠、湯熨鋪、洗濯匠、採棉師、織工、鹿紋染工、彈花匠、足匠、羽子板師、寵師、假髮師、繪馬師、牌位師。

這種種的工業，大抵在家庭中經營，其中婦人也多參加的。當時已有蒐集製造品貯藏於倉庫中隨時放賣的商人，大部分是農民，集農業的餘暇所生產的物品，或借以資本命其製造的生產物而出賣的。這種種就是一種資本的經營。

在專門的技術家間，享保的時候（一七一六——三五五）已有同業公會，設定如下的規約：（一〇四）（1）選舉執事，監督會員，不許創造新異的物品；（2）使新經營事業者加入公會；（3）對新會員不許妨害營業。在京都古來已有各種的公會，舉一例來說，如木匠公會，初分木匠為十組，由十位主腦所支配，而其中僅餘三人，其他

都是坐享資金，所以僅掛公會名而已，實際上會員的入會爲會長所照管。後又產生十組的公會，合共京都都有木匠二十組。(105) 這種的公會與歐洲的基爾特(Guild)相似，以含有師傅、職工、徒弟三階級的工業家庭爲一單位的結合體，會員有獨占權而對支配者負有一定的貢獻的義務。不加入公會的也可由官憲禁止其營業。徒弟在一定的年期約定之下學習技術，在年期未滿之前，任意離開師傅者不認爲夥伴，會員不得雇傭。

(c) 商人階級擡頭——商人自時代初期以來，受政府的保護，從事專賣爲多，這班人都致富。自絲座十人始，金銀座的後藤庄三郎，綢緞師後藤縫殿亟，茶店四郎次郎，伊勢的角屋七郎次郎，魚行的森孫右衛門等，爲其最顯著的人物。(106)

由此在這個時代，商人的數目增多，活動的範圍擴大，發生問屋、仲買、小賣等層位。問屋(行棧)爲一定的商品之大量交易，於同業者間有聯絡，大部分帶有投機的性質。江戶的十組問屋(107)、大坂的二十四組問屋等(108)都是有力的商業團體。仲買(經紀、牙行)就是從問屋批發商品，轉賣給小賣商，或向生產者收買，轉賣給問屋。小賣商就是販賣商品於消費者，其中也有大規模的營業。此外江戶的札差(借金於旗本家人等，代理接收祿米，轉賣後扣除本與重利的商人)，大坂的掛屋(辦理關於幕府或諸侯的金錢方面的商人)一手承受而販賣諸大名的米穀，在武士階級間很有勢力。

江戶時代除了一次「島原暴動」外，經三百年的和平，因此各地方的交通漸形自由，商品流通全國。就中米穀爲國民的商品，所以其流通範圍極廣，以迴米(米之集散)的形式從全國集中於大坂和江戶，在大坂的堂島

有米穀交易所出現，爲支配日本國中的米價，而後來行限月交易，大坂之外，於江戶、京都、名古屋、大津、伏見等大都市，都有這種的市場。

這個時代已經是純粹的貨幣經濟時代，有所謂分限者，就是貨幣的積蓄者之意；政府設了金銀錢座（即發行所）的規定，以統一貨幣，僅紙幣任各藩發行，此即爲藩札。貨幣這樣的普及，自然使信用制度發達，兩替屋（匯兌莊）名目金（一種金融制度）賴母子講（搖會之類）等初起於大坂而發現於各地。兩替屋與今日的銀行相同，經營存款、借貸、支票、兌換等。

江戶方面如紀國屋、文左衛門、奈良屋、茂左衛門成爲最富戶，大坂方面如淀屋辰五郎、加賀方面如錢屋五兵衛都爲大富豪，以奢侈和放肆留名後世，而着實努力精蓄產業的如三井、鴻池，至今日在實業界中還是飛黃騰達的。

（d）農民的生活——在江戶時代，民衆分爲四種社會階級，定下了士、農、工、商的順序。農民雖次於士，位列於工匠和商人之上，卻直稱爲「土百姓」，與「素町人」（市井無賴）受差不多的待遇。只因江戶時代的財政經濟完全依賴於農民的生產，所以表面好像爲政府所重視，然而裏面幾乎視同奴隸，受大名如乳牛一樣的榨取，爲士階級視作權殘赦免的對象。德川家康於每年秋季對代官訓話：「前曾稟述，既悉鄉村農民有陷於死又不得生又不能之勢，收納命令應按上意」（一〇九）這是本多正信統治農民的法規，先整頓各人所有的田地的境界，然後計算一年間其所需要的米的量，從收穫量中除了所需的量，其餘納爲年貢。這就是等於使農民既無餘資，又

不覺得不足。(110)

農民雖一律稱爲「百姓」，而其中也有區別的，發現四層的階段。「材役人」爲農村代表機關之總稱。(1) 村役人由大庄屋名主（在關西爲庄屋即村長），組頭（關西爲年寄）百姓代（農民代表者）所組成的，名主以下稱爲村方三役人。名主有世襲的，也有選舉的。在名主中原有真能代表農民的利益的，而有時竟偏袒支配者，擄取農民。前者的例常舉木內宗吾，後者往往惹起農民暴動。(2) 惣百姓就是地主和自耕農，其中含有鄉主草分，石持，根生等。鄉土就是土著的武士，草分就是土地的開墾者，所謂舊家。石持爲大地主，根生爲小地主。有所謂平百姓者，就是根生（小地主）。(3) 普通稱爲水吞百姓，就是自己沒有土地的貧農。(4) 有所謂庭子，就是隸屬於大地主的，含有近於農奴的性質，也可以賣買的。

所課於農民的租稅，最重爲地租，其稅率大抵爲五公五民。土地的品位有上中下三種。一步的收穫量有一升二合，一升，或八合這樣的差異，而將其平均起來，一步爲糙米一升，淨米作五合折算；一反（三百步）穫糙米三石，五合折扣餘米一石五斗。其中七斗五升納公家，七斗五升爲農民所得，是普通的規定。(111) 然而這種還是正稅，此外還徵收所謂「小成毛」的許多的附加稅，又課以修築道路，架設橋梁，遞送宿驛等所需，不堪負擔之重而暴動起來了。

(e) 勞動者——於農工商之外發生一種沒有一定的技術，又不耕一定的土地，服務於雜役方面的階級，「日傭」，「人足」，「雇人」等就是。(1) 日傭就是爲建築，土木，工事，搬運，掃除，及其他雜役上所使用而臨時

雇傭的，四位町人所管理的「日傭座」給以「鑑札」（營業許可證），每月納付座二十四文。這種座的發生，在寬文時候（一六六一——七二年）以後。（2）人足（腳夫）就是從事轎車及其他載物或旅客搬運的，散見於各街道土極多，一般稱爲「雲助」（苦力）。（3）雇人就是常傭的男女用人，爲武家，或商家，農家，所雇傭的。武家雇傭年期是無限制的，民間禁止雇傭十年以上。（4）此外上州，西陣等紡織場，有所謂「織子」，約定雇傭年限十年以下，以從事紡織爲主，外更從事於雜役方面。這四種爲近世的工業勞動者，下級勞動者的先驅，可視爲原始的普羅列塔利亞（Proletariat）。

（f）以上四民之外，有「穢多」及「非人」的階級。這種階級禁止與四民通婚，其職業也有限制的，從事於編草履，皮細工，掘墓，巡夜，行刑。

（g）農民暴動——在江戶時代早期，幕府的財政豐裕，所以民衆的經濟生活也很安定，而及中期以後徵課重稅，爲脫離苦痛起了所謂「百姓一揆」（農民暴動）。農民暴動大抵是一村落的農民勸誘數村的農民，擁至城下請求免稅或減稅，所以在饑饉等之後勃發尤多。法律上農民不許攜帶武器，所以提了竹槍或鋤頭之類，樹了簾的旗加入暴動。全江戶時代農民暴動也起了數十回，所以一一加以敘述覺得太煩，試舉其中二三例。

在早一點的就是正德四年（一七一四年）武藏是政所起的暴動，手中各攜弓鎗等擁入下小金井地方，斫伐竹樹林，蹂躪田園，搗毀農家，這一次是由爭奪草刈場而起的騷動，並不是因重稅而起的。（一一三）

連互明和元年（一七六四年）乃至二年，上野，武藏的農民十萬人暴動起來，持了長柄的鎌，棍上繫竹鎗，穿

了籬笠，背各負米一袋，吹貝殼，高聲叫喊，沿途騷擾，破壞富戶。這一次暴動的動因很複雜：(1)近年天傾，私領各增加年貢的徵收，無論怎樣上訴窮狀完全不受理；(2)各處的秣料場開墾為田園，農民已沒有肥料和芻秣的刈草場；(3)由此肥料缺乏，穀物薄收；(4)朝鮮的使節來朝，徵課國役金（國家臨時所必要而徵收的稅役）因此增加農民的租稅；(5)因日光山百五十年忌而需驛馬，和中仙道的驛馬，命新增助鄉役（官廳徵發人馬課役以助宿所驛方之機關）去辦理，不堪負擔等。試舉他們所聚合的場所和人數，據說赤城山有一八、五〇〇，太田山有五、七一一，岩松原有七、四一一，瀧山有一六、三〇〇（以上上野），三尻山有九、四一六，人見山有五、八〇〇，信見山有八、四〇〇，熊谷原有二四、〇〇〇（以上武藏）。幕府為鎮壓，費盡苦心。俗稱為「天狗騷動」。(一一三)

天明三年（一七八三年）淺間山噴火，上野和信濃皆大受損害，農民們求衣食之道已窮，蜂起暴動，構成三百、四百或千人、二千人的團體擁進城下，而在上州、安中和信州、上田、都有極猛烈的騷動。(一一四)

這種暴動幾乎每年各地都有發生。農民受武家階級支配，「死又不能生又不得」一遇凶年即告衣食斷絕了；無論怎樣溫順的農民，若一家不離散，自然只有坐而待斃了。因此暴動連一繼二的起來，而屢屢起來，就成為慣性的了，次第致於沒有恐懼官憲的心，當初只是為企免饑餓的哀訴，而後來竟成為含有政治的意味的示威，表示封建統治在江戶時代的晚期已有崩壞的豫兆。如天保的大鹽平八郎之亂，即為其一。

(h) 米騷動——好像農民暴動為農村的社會的矛盾的象徵一樣，在都市方面這種的表現，有米騷動物發。米騷動一名「打毀」，就是因米價騰貴貧民無力購買時，結成隊伍破壞米鋪、酒鋪、典當、富豪的邸宅、土庫、掠奪

穀類、酒類及其他之直接行動。天明七年（一七八七年）的江戶米騷動可爲其代表。同年自五月上旬以來米零售價百文僅三合五勺乃至三合，市民不能過生活，雖請求救恤卻不受理。甚至米舖同行也說無米可買，所以市民除餓死外無路可走。而二十日前後以來，無意中聚集起來，不分晝夜搗毀江戶市中的米舖，其數約達八千間以上。典當、酒舖皆被波及而毀壞。幕府數日後纔命伊奈半左衛門給市民發賑，騷動漸行告終。（二五）這一次騷動自五月十八日搗毀本所的扇橋的玄米屋始，自二十日夜以來出現一位十七八歲的肥大的青年爲暴動團體的指導者，以運貨車衝破門戶，隻手扯破土庫的鐵網，而騷動鎮靜後又不知何處去，誰也不知道他的姓名。（二六）

江戶這一次騷動，大坂也受波及，在大坂自五月十日以來開始毀壞，京、奈良、郡山、伏見、堺、山田、靜岡、甲府、石卷等也繼之而起，幾乎全國捲入漩渦。其原因雖有火災、凶年、米價騰貴等各種的，卻不能不視爲綱紀廢弛，統治發生破綻之結果。如「日日請求賑濟，而毫無舉動」，「大庄屋雖云拯救，而僅屬具文」（二七）這種文句就是表示民間不平的鬱積。這樣的農民暴動，破壞，年年各地蜂起的狀態可視爲一部的「現世的情狀」，就經濟的、政治的方面是正逢幕府趨於瓦解的運命。其運命最顯明的表現就是大鹽騷動。

（i）大鹽平八郎之叛亂——天保六年（一八三五年）因凶荒米價大行騰貴，八月末甲州的各村起了暴動，爲鎮壓叛亂竟至於從諏訪和江戶調出軍隊。到九月米價更形暴騰，在江戶百文僅三合，京都米價也相同，大坂較低，初市價尙有四合。在江戶設救濟廠，市民以蘿蔔葉混米同食，而大坂一點救護的設施也沒有，原來爲乞食的巢窟的長町一帶充滿貧民，只從京都流來的已經不少。玉造附近的住民也漸漸失業，衣食不周，流爲乞丐在市

中沿途求食，可是市中施賑的也不多，每日總有一二人餓死。小店家妻子，女兒賣身過生活。背上負小孩子的四、五左右的女人，助街頭賣燒甘薯鋪切燒甘薯，路旁經過的修鞋匠可憐她給以百文，叫她拿去買燒甘薯給小孩子喫。路人看到這種情形，卻不願餓餓可憐，反以為受不相干的人贈予金錢等，罵她為賤婦，女人覺得無面目見人，抱了親生子從天滿橋投河自盡。(一一八)

不忍坐視這種的狀態，天滿與方大鹽平八郎命子格之助勸說大坂町奉行跡部山城守，請求救濟市民，而跡部召見平八郎大發雷霆，所以平八郎決意退出奉行署，賣去藏書得金六百兩，天保八年(一八三七年)二月十八日招集窮民，每人各給一銖(一兩之二十四分之一)，說明天起從事土木工事，請他們來幫助，來者給以百正，即命其回去。其人員約有三百。平八郎擬在十九日擁進東照宮殺跡部等，令留守奉行署的兒子格之助和弟子小泉淵二郎打開府庫，賑恤窮民。有告密者通風，陰謀為奉行所悉，所以不能依計劃進行，而先燒燬天滿一帶，自難波橋延至船場，處處放火焚燒富豪住宅。大勢漸衰，大鹽軍敗績，平八郎自八軒家乘舟逃匿油掛地方自殺。然而由此奉行署命富豪賑恤窮民。(一一九)

大鹽的叛亂給民衆的頭腦中一種很深刻的印象，以後繼續而起的諸國的農民暴動中，還有揭大署「大鹽門第」的旗幟。大鹽這次的行動深惹同時代人的同情，竟視為「義人」；由此看來，其中有一種大大的社會政策的缺陷，可視為潛伏下一種政治上的革命必然爆發的因子。

(J) 武士階級的經濟生活——武士階級佔社會的最上層，而細行觀察其構成有四個階級：(1) 將軍

爲武士階級的總統轄者，委任並代行天皇的統治權。其收入超八百萬石，而歲出常超過歲入，所以時時改鑄貨幣，利得其所差金，或向大名方面徵收獻上金，或從富豪方面榨取冥加金（納稅之一，請願某種營業得其許可時，貢納冥加金）；又幕府或諸侯臨時徵收支配下豪商之賦稅（以處理幕府的財政）。（2）大名爲地方領主，受將軍賜予朱印狀支配封地。其經濟之窮苦與幕府沒有什麼差異。（3）旗本家人爲直屬幕府的侍，前者約有二千人，後者約有五千人；兩者之差視「目見」（拜謁將軍之格式）以上或以下而定，同是受幕府給予一萬石以下的封祿。大者竟領有九千九百石，小者也有百石或百俵左右。三千石以下的就是養侍，足輕百人。（4）侍中直屬於大名的稱陪臣，使和旗本，家人有所區別。這種人數在幕末據說有四十二萬餘人，所以很明顯的成爲武士階級的中心，而其收入極微細，所以竟有幾難糊口的狀態。

江戶時代晚期幕府的財政窮困，令諸大名獻金及其他事項，所以諸大名也陷於財政困難，甚至由侍借以知行地之二分，發生「半知」，這種習慣。旗本，家人初稱爲「直取」，就是直接領受由幕府所支給的三季的粟米，而過慣了安逸遊惰的生活，覺得領受麻煩，使出入的商人代行領受，而奢侈的生活更見發展，同時損失又多，春時已費盡夏屆的祿米，不得已竟將夏天祿米抵押於商人以墊借款項，而至將祿米領受的權利委任於商人，發生一種武士由商人制其死命的現象。藏前的「札差」（見前）就因此發生的，遂於享保八年（一七二三年）其組織得了官許。（一一〇）這種關係大名也同樣的。大名於大坂添置倉庫，庫中「藏物」由掛屋放賣於市場，不久未賣之前已行抵押借款項，竟至於完全由掛屋制其死命。然倒閉借金使御用商破產的也很多。（一一一）

(k) 幕府的財政難——先試察幕府的財政，享保七年（一七二二年）以降三十五年間收支相償，而從寶曆十二年（一七六二年）以來年年的年貢米收入不敷支出，十年後米不足達二一、七六四石，年貢金餘額僅四三、〇〇〇兩。由此幕府爾後常常改革財政，厲行儉縮，而不久又陷浪費，財政又覺困難，明和二年（一七六五年）以後新鑄或改鑄銀貨以助國用。而寬政五年（一七九三年）因有俄人侵蝦夷的警報，國防上需要多額的支出，徵取冥加金及獻金，可是貸借也不見得平均。竹越與三郎氏在日本經濟史上這樣敘述。（二三）

貨幣改鑄的餘額究竟有多少，僅天保三年（一八三二年）就有三九四、二〇〇兩的利息。據說合前後總體共有三〇、〇〇〇、〇〇〇兩的餘額。

又冥加金屢次賦課，其總額不能一一舉示；試查核寶曆十年（一七六〇年）十月大坂的商人所課的，命鴻池善右衛門等十一人各納五萬兩；鴻池善八等十人各納二萬五千兩；量器鋪九郎右衛門等十四人各納一萬五千兩；鍵店半右衛門二萬兩；小西吉左衛門等四人各一萬兩；某六十九人各五千兩；某九十六人各三千人。其人數共有二百〇五人，金額百七十一萬八千兩。（二三）

雖這樣的徵集改鑄貨幣餘額，冥加金，幕府的財政依舊不足，所以將經常費減半去，匡救財政的困難，而臨時的膨脹為其病根，所以這種不澈底的改革終不能打開財政難。姑息遂巡間遭遇開國，倒幕的新運動而崩壞了，如竹越與三郎氏所說，幕府並不是明治元年（一八六七年）倒的，其實在文化，天保之際已經倒了。

(二) 東京時代

由俄國亞丹·拉克斯曼(Adam Laxman)和勒柴諾夫(Rosanoff)北美合衆國的柏里(Perry)的來訪，日本開世界貿易主義(International Commercialism)的宣傳的鐘聲，由尊皇攘夷的運動急轉而為開國倒幕的運動，經濟方面已行倒壞的江戶政府，又從政治方面去推翻了，使他們承認島國日本——世界上的人們往往視為中國的屬國的日本，為東洋的一獨立國，使鎖國主義的島國經濟暴露於國際主義的世界貿易的漩渦中，使江戶時代以來擡頭的商人階級進於資本主義的發展途中。舊商工業的獨佔組織忽告破壞，舊匯兌制度和貨幣制度沒落了，七百年間所繼續不斷的封建的軍國政策滅亡了。這是明治維新所貢獻的經濟現象。

在封鎖經濟上，雖可以自給自足的小規模的家庭工業的生產的供給，滿足消費的需要，但是暴露於世界貿易中的國際經濟上，需要大規模的生產之結果，明治政府就從事經濟組織的改造，採取保護政策，助成金融，交通製造及其他種種的事業。尤其是為獲得新歐美式文化生活上所需要的物質，購入機械，聘請外國人，建設學校，送留學生，抱振興歐美式工業的方針。設置製絲場、紡績工場、機械工場、水泥製造廠、製鐵廠、活字製造場、印刷工場等等。為獎勵具有新組織、新體系的生產，農業及交易漸次衰頹，遂至工業成為經濟的中心。

在明治時代早期，資本尚未全脫商業資本之域，而在其中期以後工業資本佔優越的地位，經中日、日俄兩戰役，國民經濟已有可驚駭的發展，在其晚期農業國日本繼續向工業國的轉回運動。一切的生產和消費為國民的製造品越過大洋輸出國外，海外貿易額年年增加了。(一二四)

入大正時代遭遇世界大戰的日本，一時完全變為工業國，製造品及貿易的狂大的增加，而和其終熄同時表

現若干的衰頹，遇着好景氣的反動的大恐慌，可是其經濟的規模（*scope*）與明治時代情形完全不同。然而其生產制度因爲是布爾喬亞的，社會方面促成資本家階級和無產階級相對峙，惹起了深刻的生活鬭爭。成爲新興階級的普羅列塔利亞，以其尖銳的戰術，於經濟方面政治方面同時對布爾喬亞挑動鬭爭。站在這一種大回轉點上的農民，因爲由新舊兩制度的衝突而起的土地問題的矛盾陷於生活困難中，地主也陷於同樣的窮狀，頗難維持從來的經濟的地位。依新興科學的暗示，若不趕快廢棄從來錯誤的鬭爭觀，採取含有科學的確實性的協同觀，資本家階級和無產階級會同遭災難的。普羅階級和農民的結合，與資本家階級和地主的結合相匹敵，結局兩階級就顯出利己的鬭爭的態度。這就是現代的社會的，經濟的現象。

然而人類的繁榮，民族的福祉，究竟不外求之於「共存共榮」的原理上。只有相互的讓步和相互的協商纔可以達到的。由此可以找出日本民衆所應趨的將來經濟組織的道路。

第五節 摘要

以上我觀察自先史時代至現代的日本民衆的經濟生活史。我所費的篇幅最多的是古代及中世，關於近世尤其現代不過作極簡的敘述。因爲古代經濟爲現代經濟的出發點，基礎，酵母所以如此，當然並不是輕視近代。從如上所述，我們可歸納起來的結論不過如次五項：

(1) 日本民衆的經濟生活以狩獵和漁撈爲主要的食物採集時代開其緒端。

(2) 在食物生產時代的初期，日本民衆過自給自足的孤立經濟生活，以家族及氏族爲經濟單位。

(3) 在中世具有商業經濟的形態，生產與消費已超過家族的局限而成爲地方的，至於發生交易的現象。這種時代的經濟單位是村落乃至封建小國家。

(4) 在近世的初期，工業經濟的姿態已發現，及明治維新後，大資本投於工業方面，多量的生產，地方經濟發展而爲國民經濟，經過三大戰爭，由國民經濟向國際經濟發展，這就是現在的日本的經濟狀態。

(5) 想起日本的土地的限制，不適用於以土地生產爲主體的農業立國，日本人的遺傳的素質及其文化的環境，卻適於以技術生產爲主體的工業立國。日本的將來的經濟的國是，因此總是「工業的」。開國以來，日本民衆所經營的生活的趨勢，所經歷的歷史的傾向，可視爲暗示工業立國的可能。然而站在由農業立國向工業立國這種回轉點上，日本民衆的進展的途徑，不外是日本民衆祖先以來所經過的文化史的過程所指示的和平和協力的混疑土道路。所以選擇階級鬭爭的危途，可說決不是賢明的。

引用參考書

- (1) Edwin R. A. Seligman. Principles of Economics, P. 74 ff.
- (二) 鳥居龍藏、武藏野及其有史以前，一四九頁以下。
- (三) 丘淺次郎，日本貝塚的貝類（人類學會雜誌，一〇八號）。
- (四) Kamakichi Kishinouye. Prehistoric Fishing in Japan (J. C. A. I. U. Vol. ii, No. 7).

- (五) Ibid. pl. xxviii, fig. 126 八木英三郎, 日本考古學, 上編, 一四三頁。
- (六) 西村真次, 日本古代社會, 六三頁。
- (七) 同人, 日本稻作的人類學的研究。
- (八) 陳壽, 三國志 (魏志, 倭傳)。
- (九) 宮坂光次, 八幡一郎, 下總姥山貝塚發掘調查豫報 (人雜, 四二卷, 一號)。
- (一〇) 西村真次, 大和時代, 一九四頁以下。
- (一一) 延喜式 (大殿祭祝詞)。
- (一二) 西村真次, 日本古代社會, 一〇六頁以下。
- (一三) J. Deniker, The Race of Man pp. 486. 487.
- (一四) 東大人類學教室, 人類學攝影集 (日本石器時代土偶之部)。
- (一五) 高橋健自, 考古學, 一七二一七三頁。
- (一六) 評井正五郎, 瓦土偶考。
- (一七) 朝鮮古蹟圖譜, 三。
- (一八) 高橋健自, 河內國高井田之藤田家墓地構內的黃穴 (考古學雜誌, 第九卷, 第九號)。

(一九) 濱田耕作，出雲上代玉作遺物之研究（京大考古學研究報告第十冊）參照。此書爲研究古代玉方面最傑出的著作，無論如何要讀一次。

(二〇) 鳥居龍藏，苗族調查報告，一八六頁以下參照。

(二一) 西村真次，萬葉集之文化史的研究，四七頁。

(二二) 同人，人類協同史，五八——六二頁。

(二三) 前揭書，一一四頁以下。

(二四) 日本書紀，古語拾遺，及古事記參照。

(二五) 日本書紀卷一。

(二六) 本庄榮治郎，日本社會史，二五、二六頁。

(二七) 細井貞雄，姓序考。

(二八) 本庄榮治郎，前揭書，二七頁。

(二九) 前同書，三〇、三一頁參照。

(三〇) 前同書，四一頁以下參照。

(三一) 佐野學，日本經濟史概論，五七、五八頁參照。

(三二) 延喜式，卷八（廣瀨大忌祭祝詞）。

(三三) 日本書紀卷二五(大化元年九月)。

(三四) 前同書。

(三五) 聖德太子傳曆卷上。

(三六) 內田銀藏 日本經濟史的研究上卷。

(三七) 拾芥抄卷四(田籍部)。

(三八) 橫井時多 日本商業史三頁參照。

(三九) 萬葉集卷三。

(四〇) 西村真次 關於貨幣的起源之考古學的及土俗學的考察(早稻田商學第二三號)。

(四一) 陳壽 前揭書(辰韓傳)。

(四二) 日本書紀卷二九(天武紀)。

(四三) 伊藤長胤 制度通卷一〇參照。稍行涉獵這種的制度此書很有用處的。此書讀後可更探求根本的史料。

(四四) 西村真次 飛鳥寧樂時代一七七——一八一頁。

(四五) 日本書紀卷二五。大寶令(田令)參照。

(四六) 本庄榮治郎 前揭書九〇頁。

- (四七) 冷義解，卷二（戶令）。
- (四八) 中村文書（大原真人，櫛上奴婢買賣券）。
- (四九) 正倉院文書（美濃國司解）。
- (五〇) 伊藤長胤，前掲書，卷八二二丁。在此書上著者謂此三稅爲「田有租，身有庸，戶有調。」
- (五一) 西村真次，前掲書，四五—一頁以下。
- (五二) 大日本古文書，第一冊，一〇一——一〇五頁。
- (五三) 前同書，四二——四四頁。
- (五四) 延喜式，卷二三（民部下）、卷二四（主計上）、卷二五（主計下）參照。
- (五五) 前同書，卷一四（縫殿寮）、卷一五（內藏寮）、卷一七（內匠寮）參照。
- (五六) 竹越與三郎，日本經濟史，卷一，八七頁以下。
- (五七) 延喜式，卷四二（左京職）。
- (五八) 枕草子（市）。
- (五九) 百鍊抄（寬德二年永承二年）。
- (六〇) 倭名類聚鈔，卷二。
- (六一) 延喜式，卷二七（主稅下）。

(六二) 吉田東伍，莊園制度之大要，二三——三〇頁。此書研究莊園之發生，展開極平易地記述莊園的歷史，爲了解莊園發生史之優良參考書。

(六三) 建久圖田帳（日向國）。

(六四) 前揭書（大隅國薩摩國）。

(六五) 百鍊抄，卷五（延久元年閏二月十一日）。

(六六) 小右記。

(六七) 竹越與三郎，前同書，一六三頁。

(六八) 今昔物語，卷二八。

(六九) 類聚三代格，卷一七（弘仁二年八月十一日太政府官符）。

(七〇) 日本紀略，後篇三。

(七一) 前同書（天曆三年正月十六日）。

(七二) 前同書，後篇四。

(七三) 將門紀。

(七四) 日本紀略，後篇二，（承平六年六月）。

(七五) 純友追討記。

- (七六) 東鑑卷五(文治元年十一月十二日)。
(七七) 沙汰末練書(續羣書類從卷七〇四)。
(七八) 庭訓往來。
(七九) 有賀長雄, 日本古代法釋義三二二頁。
(八〇) 山科言繼, 言繼卿記。
(八一) 老人雜話卷下。
(八二) 一條兼良, 桃花蕊葉。
(八三) 塵芥集。
(八四) 北條五代記卷四。
(八五) 長曾我部元親百箇條。
(八六) 信長公記卷一二。
(八七) 碧山日錄。
(八八) 佐野學, 日本社會史序論(土民暴動之歷史)二一頁以下參照。此書中論述土民暴動的發生, 展開極詳。
(八九) 大乘院日記。

(九〇) 看聞日記。

(九一) 建內記。

(九二) 朝倉始末記，卷二。

(九三) 東國通鑑，卷四五。

(九四) 元史，卷一七。

(九五) 前同書。

(九六) 眞源，大照禪師龍山和尚行狀（續羣書類從，卷二三四）。

(九七) 關於倭寇方面請參看星野恆史學叢說第一集（海賊之顛末和海軍之沿革）及小笠原長生大日

本海上權力史講義。初學者可讀松下見林異稱日本傳，以此爲基礎漸趨高深的研究很有趣味。

(九八) 天龍紀年考略（續羣書類從，卷七九〇）。

(九九) 明史，二二二卷一丁。

(一〇〇) 要讀義滿和義政的國書可翻善隣國寶記。

(一〇一) 西村眞次，江戶時代（創始期）二三七頁以下參照。

(一〇二) Hildreth. *Japan as it was and is*, P. 80.

(一〇三) 人倫訓蒙圖彙。

(一〇四) 拾要抄卷一。

(一〇五) 京都御役所向大概覺書。

(一〇六) 絲亂記, 卷一。後藤庄三郎, 由緒書。吳服師, 由緒書。茶屋新六郎, 交趾貿易圖。角倉文書。日本橋魚市場

沿革紀要。

(一〇七) 十組問屋取結書。

(一〇八) 大坂商業習慣錄。

(一〇九) 落穗集, 卷三(至秋初收納事)。

(一一〇) 本多正信, 本佐錄(農民處罰事)。

(一一一) 東條耕子, 地方落穗集, 二卷二、三丁。

(一二二) 新井白石, 折焚柴記, 卷下。

(一二三) 天狗騷動實錄。

(一二四) 後見草, 下卷。

(一二五) 天明紀聞(未刊隨筆百種, 四卷)。

(一二六) 天明七丁未年江戸饑饉騷動之事(史籍集覽, 一七册)。

(一二七) 一話一言。

(一一八) 事錄 (未刊隨筆百種, 六卷。)

(一一九) 蒲生重章, 大鹽平八郎傳 (事實文編, 卷四。)

(一二〇) 札差業要集。

(一二一) 二井高房, 町人考見錄。

(一二二) 竹越與三郎, 前掲書, 三卷, 七五〇、七五一頁。

(一二三) 濱松調國, 攝陽落種集, 八卷。

(一二四) 大隈重信, 開國五十年史 (有中譯本) 及 開國大勢史 參照。自江戶時代至東京時代的日本文化的展開, 在此二書中以各文化領域爲中心給以橫的詳述。於參考書方面不僅是適宜的讀物, 而且精綽的觀察和高遠的見識給青年學子各方面的峻示。無論如何要翻讀一下。

第十章 結論

論述的總結

以上我概論日本文化史，分爲二編，第一編關於文化的總體方面；第二編關於文化的各領域；全體計有十章五十五節，在此總結各章所論述的，以喚起讀者的記憶。

第一章爲緒論，敘述文化史，尤其是日本文化史的意義，且關於其研究方法及材料的處置，加以簡單的說明。第二章爲環境論，關於構成日本民衆和日本國家的地理的，文化的二種環境，試作簡單的論述。就是在地理的環境方面，論日本的位置、地勢、面積、氣候、動物區，並述日本是位於東西半球的中間的，爲面積狹隘的火山羣島，因氣候上變化很多，脊椎動物的種類豐富，事實上不久也很適用於人類方面的；在文化的環境方面，論日本的文化地帶，文化質，文化圈，文化移動，並高唱在過去爲世界的文化末梢的日本，文明進步的結果，轉換其地位成爲文化中心，含有漸漸創造新文明的可能性。

第三章爲人種論，爲構成日本國家的一要素的近代日本人，是混血民衆，使其出現的動因，就是尼格勒德，蝦夷，通古斯，印度納西亞，印度支那，漢六種族；而此外羅馬的，猶太的，類蒙古的動因，也有若干作用，可從體質的

規準及文化的規準去論證，又特行介紹最近所流行的，由人骨決定的人種研究法。人種爲創造文化的根本要素，所以對於其研究處置方面特別注重。

第四章爲國家論，論日本民衆在日本的土地上所構成的國家形態之發達；並特別列舉諸學說，一一加以評論，日本國家爲家族國家，卽由家族之擴大延長而成的；就是由血緣、世緣、地緣的鞏固的物心變關的聯盟。這種立論是運用文化人類學的方法，並從考古學、社會學、工藝學、土俗學、言語學五方面作複式的證明。國家爲現在的國民生活之最善形式，所以論述其由來極爲重要。這是我之所以對於這一章特別注重的理由。

第五章爲時代論，說明文化，時間兩時代後，從土地堆積率，週期的氣候變化兩方面去推定先史時代的年代；次之於地質學，考古學上去闡明原始時代的年代後，從種種的材料去論斷國家成立的年代。

以上第一編（總論）告終，自次轉入第二編（各論）。

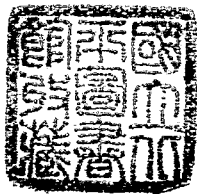
第六章爲言語論，從言語的形態及系統兩方面去考察日本語，由日、琉、鮮三國語的交聯的研究，可闡明其共同祖語，並主張日本語雖與蝦夷語、中國語、印度納西亞語、印度支那語有關係，而從語法上看來，是屬於烏拉羅亞爾泰意語族；次之略述日本語的變化過程，從日本語的性質論其民族性，並說及日本文字。我們於人種論和言語論上發見其一致之點，不能不相信我們的主張的精確。

第七章爲宗教論，最初主張日本人的宗教思想是由種種的要素構成的，而爲其根柢的就是原始神道的思想；次之分析原始神道的性質，說明呪、魔法、占卜之先宗教的三術，敘述自有生觀、經有靈觀而達有神觀的過程，而

得到近世神道爲具有多神的一神的特性之國民的宗教這種論斷。然後又記述給神道以這種變化，以及由神道給以變化的佛教、儒教、道教、基督教的由來，而結束了這一章。

第八章爲技術論，最初先論日本人所固有的技術，次之詳述吸收外來技術，於飛鳥寧樂時代纔現出世界的藝術，在平安時代造成自主的技術，鎌倉時代受宋元の影響，室町時代使同化技術出現，而安土桃山時代，又造成可與法國的帝國藝術相比的藝術，但至江戶時代，次第凋萎，而發達爲可與羅珂珂式相比的江戶趣味的技術的過程。更觀察明治維新後的形勢後，預論日本人的技術能力成爲世界的，今後將由從來被動的地位轉換爲主動的地位。

第九章爲經濟論，僅略述日本人的經濟生活狀態，從自足經濟時代經商業經濟時代而入工業經濟時代，我於此章中苦心并述社會形態的進化。而且在最後力主日本的將來的經濟國是，從其地的環境，人的遺傳及文化的環境看來，必須爲工業立國——至少應爲工業的。



中華民國二十五年三月初版

壹

日本研究
會叢書
◎ 6506
日本文化史概論一冊

每冊定價國幣壹元

外埠酌加運費匯費

原著者 西村 眞次

譯述者 徐 碧 暉

發行人 王 雲 五
上海河南路

印刷所 商務印書館
上海河南路

發行所 商務印書館
上海及各埠

版 翻
權 印
所 必
有 究

