

论井上哲次郎武士道论的成立

——东西洋的对抗与日本的定位

唐利国

(北京师范大学历史学院,北京 100875)

[摘要]井上哲次郎(1855-1944年)的武士道论,曾对日本近代武士道的发展有着支配性的影响。他为构建适合近代天皇制国家需要的意识形态,首先立足于“东洋对抗西洋”(东方对抗西方)的思想构图,充分借助以儒学为主的东洋传统思想资源,论证包括日本在内的东洋的传统在面对西洋文明时固有的价值甚至优越性;然后为适应日本在近代世界强权政治舞台上的崛起,刻意区别于来自中国的儒学,重新“定位”本国文化,构筑了一套关于所谓日本特有的武士道传统的学说,以论证日本在东亚(以至世界)的特殊性和优越性。井上从“东洋对西洋”到“日本对中国”、“武士道对儒教”的思想历程,典型地体现了在近代日本所谓“传统”被重新创造出来的过程。

[关键词]井上哲次郎,武士道,儒学,东洋

[中图分类号]K10 K15 [文献标识码]A [文章编号]0457-6241(2008)16-0033-06

Study on the Establishment of Inoue Tetujir's Bushidō Theory:

Based on "the Orient vs. the Occident" and "the Reorientation of Japan"

Abstract: Tetujir's Bushidō theory once exerted decisive impact on the development of the Bushidō theory in modern Japan. In order to construct an ideology suitable for the Tennō system, he took full advantage of traditional oriental thoughts in which Confucianism played a major role with the idea of "the Orient vs. the Occident" as a base and argued that the oriental traditions including Japan's had their inherent values and were even superior to the western civilization. Then, he developed a new set of theory on the Bushidō and distinguished it from Confucianism derived from China so as to meet the need of re-orienting Japanese culture in the context of Japan's rise as a military power in the modern world. In this way, he argued that Japan was unique and superior in the orient even in the whole world. The evolution from "the Orient vs. the Occident" to "Japan vs. China"/"Bushidō vs. Confucianism" in his thoughts is a typical case showing how the so-called tradition was reinvented gradually in modern Japan.

Key Words: Inoue Tetujir, Bushidō, Confucianism, the Orient

井上哲次郎(1855—1944年)是在近代日本提倡武士道最早、最重要的人物之一。然而,当今学界对其武士道论仅仅作为批判对象时有提及,专题研究尚不多见。原因主要在于井上的学术思想直接为近代天皇制意识形态服务,在二战后遭到普遍唾弃或忽视。然而,他的武士道论曾对日本近代武士道的发展有着支配性的影响,他的许多带有强烈政治色彩的言论著述活动横跨明治、大正和昭和时代,也非常典型地体现了近代日本思想发展的许多特点。当时的日本,既面临着西方近代文明的冲击,

又背负着前近代传统的重压,在新与旧、外与内等各种因素相互激烈碰撞的过程中,如何建立和确保天皇制国家的自我认同和国民统合,是明治维新后历届政府所面临的重大课题。井上的武士道论正是在此背景下应运而生的一套学说,本文试图梳理井上构筑其武士道论的思想过程,以为深入理解近代日本思想史之一助。

一、武士道的复活

明治政权成立之初,一方面为在国内政治中除旧布

【收稿日期】2008-06-20

新,一方面为向西方列强表明日本亦属文明国家,主动承担起自上而下进行启蒙的历史任务,采取了比较开明的思想政策,广泛引入各种时新的西方思想。但是,随着以“天赋人权”论为思想基础的自由民权运动的兴起,明治政府感到自身专制权力遭遇严重挑战,逐渐转向保守主义、国家主义的意识形态政策。1890年10月,颁布了以天皇名义赐予国民的《教育敕语》,作为全国道德教育的最高指导。正是在此背景下,井上哲次郎接受文部省的委托,于次年出版《敕语衍义》,阐述忠君爱国的保守道德。井上一生积极服务于天皇制意识形态建设的思想立场也就此确定下来。

关于《敕语衍义》的写作缘由,井上写道:“明治维新后约二十年间的日本思想界,实在是混沌一片,有不少甚为危险之处。为什么呢?……维新的同时,一变而显著地倾向于西洋化,急于输入欧美文化,采用西洋学术,以至于不管什么都非西洋化则不能满足。”^{[11](p.31)}

这里,他将思想领域内的进步与保守之争,转化为“西洋”与“东洋”(即西方与东方)之争,以求激发日本人维护本民族文化的感情,这正是井上惯用的表述方式。他曾如此区别东西洋文明的不同:“近世西洋文明的特征在于个人主义的发展,而东洋(特别是日本)的文明,是依据所谓家族制度的团体主义而发挥其特色的。”^{[12](p.219)}他认为个人主义的弊端在于“使团结一致非常困难”,“又易于流入轻薄”^{[12](p.214)}。然而日本当时的学界状况却是:“学者中间并非没有讲授伦理道德的,但是大多数都追逐西洋伦理学者的踪迹,一味蹈袭其研究方法,丝毫不努力去阐明东洋伦理特别是国民道德。”^{[12](p.2)}一味崇尚西洋的流行风气令井上忧心忡忡:“过于激进地奔向西洋化的结果,昔日之物都被视为毫无价值。由于判断失误、偏于西洋化一途,国学者也好,儒教家也好,佛教徒也好,都失去了势力,陷入被社会完全忽视的状态。”^{[11](p.31)}如今,佛教荒废,儒教衰微,武士道亦不振。我国原来的道德主义渐渐濒临死亡,其状之危不啻一发千钧。与此相反,西洋的道德主义则日积月累地输入,其势殆若席卷我精神界……我道德界进入了大致可以用混沌二字形容的过渡时代,此岂非令人恐惧之道德危机乎?^{[13](p.1)}为了克服这一危机,井上致力于提倡以《教育敕语》为权威依据的国民道德:“《教育敕语》所列举的德目是日本国民道德的要领,那是为了日本国民自卫发展所必须实行的最重要的德目。”^{[12](pp.339-340)}

然而,《教育敕语》不过是一些道德项目的简单罗列,为了使其真正深入人心,还需要动用更多的思想资源进行阐释和宣传。正因如此,井上开始提倡在日本军人以至

于国民中间复活武士道。所谓“复活”,是因为在明治初年,随着武士阶级的解体,武士的传统道德也被认为落后于时代,曾遭遇激烈的批判和广泛的冷遇。1901年,井上受陆军教育总监部的委托,就武士道发表演讲,宣称:“武士道精神中有好的东西,有可以复活的东西……忠节、武勇、信义、礼仪、质素,所有这些在明治十五年下赐军人的圣谕(指1882年颁布的《军人敕谕》——引用者注)中可以看到德义,在昔日的武士道中都存在。使其复活是理所当然的。而且必须进一步使其愈益发展。”^{[14](p.40)}并进一步强调武士道不仅是可复活的,也是必须复活的:“日本的道德,随着明治维新而发生了很大变化。儒教陈腐了,佛教不行了,武士道也没有人提了。西洋的道德虽然进来了,但是不知道怎么样才好,大家都很困惑。……不管怎样,今后为了确定日本的道德,必须使构成了日本从来的道德思想的根底的东西,永远发展下去。如武士道者,即此物也。武士道是日本民族的精神。……因此,必须是以此物为基础,使可与之调和的西洋之道德主义进入其中。不能与日本武士道精神调和的道德主义,在日本绝不能繁荣。即使繁荣也并非好事。”^{[14](pp.41-42)}这场演讲堪称在近代日本面向国民提倡武士道的发端。

为什么面对西洋道德的传入,必须提倡复活传统道德?在至少还包括儒学、佛教在内的传统中,为什么要特别提倡复活武士道?井上又是如何对这些问题进行正当性论述的?以下试述之。

二、“东洋”与“西洋”之争

现有的研究成果,从哲学认识论的角度,对井上哲次郎折衷主义的哲学方法已有比较深入的分析,强调井上哲学思想的基本方向在于提倡“东洋文化加西洋文化”的综合主义,表现在道德伦理观念上,则是提倡“把东西伦理打成一片”^{[15](p.165)}。此观点实属确论,但就井上的具体伦理主张而言,却绝非不偏不倚地立足于东洋、西洋之

现有研究成果多集中于其哲学思想、儒学史研究以及国民道德论等方面,如:卞崇道:《论井上哲次郎儒学观》,《东疆学刊》2004年第21卷第3期,pp.8-13;陈玮芬等:《明治儒学的意识形态特征:以井上哲次郎为例》,刘岳兵主编:《明治儒学与近代日本》,上海:上海古籍出版社,2005年,P48-105;中村春作:《近代の“知”としての哲学史——井上哲次郎を中心に》,日本哲学史フォーラム(论坛)编:《日本の哲学》,第8卷,2007年12月,pp.25-39;矶前顺一:《井上哲次郎の“比较宗教及东洋哲学”讲义——明治20年代の宗教と哲学》,岩波书店编:《思想》,第942号,2002年10月,pp.67-87,等。

间。前文所引演讲中井上的主张非常明确：武士道不仅构成了“日本从来的道德思想的根底”，而且应该成为调和“西洋道德主义”的“基础”。井上虽然目标在于复活东洋（包括日本）传统，却不得不标榜自己调和东西文化的立场，是因为当时西方新思想的传入已经不可逆转，片面提倡复活旧道德已不可能再赢得人心。据井上回忆，固守传统学问的国学家和汉学家们虽然也出版了很多解释《教育敕语》的著作，却不能赢得时人的尊重，而他本人之所以被钦定为《教育敕语》的阐释者，正因为他兼通“东洋哲学”和“西洋哲学”^{[1](p.31)}。

为了论证东西调和的必要性，井上致力于证明东方的思想文化绝不劣于西方。他最常用的是“比附”的手法，找出东方传统思想中与西方近代思想的相似之处，以此证明前者的价值与合理性。如，井上认为康德的《实践理性批判》的中心问题是“普遍适用的道德律”，即所谓“无上命法”（即“绝对命令”），而儒教中有着同样的旨趣。《中庸》所讲“君子动而世世为天下道，行而世世为天下法，言而世世为天下则”就有这种旨趣，“这不仅讲时间上的普遍适用，也意味着空间上的普遍适用”。陆象山、王阳明等也都以不同的语言讲“同样的普遍适用的道德律。后世之人以‘理’为其通用的称呼。‘理’即理性”^{[6](pp.29-31)}。井上运用西方哲学研究方法所作儒学史研究三部曲《日本阳明学派之哲学》《日本古学派之哲学》和《日本朱子学派之哲学》，便是将此东西比附的思路充分展开的具体成果。

然而，以比附于西方作为赞美东方事物的标准，恰恰暴露了井上在面对西方文明时，潜意识里挥之不去的某种劣等感。虽然他鼓吹“神道传下来的道德观念，如果能够充分地理解其真意，反而有与当今的道德相符合之处”^{[2](p.122)}，但是由于神道缺少能够和西方哲学相提并论的思想体系，而产生于印度的佛教虽然在哲学思辨上对井上大有帮助，却比较缺乏现世的道德教诲，因此，为了解消面对西方文明的劣等感，井上最重要的思想资源乃是儒学。如，他曾论道：“神道古来的伦理观中有与智、仁、勇三德相符合的东西。这一点可以从其精神概念中推测。古时候称精神为魂。这个魂分为荒魂与和魂。和魂又分为两种。一种是幸魂，另一种是奇魂。荒魂就是勇敢的精神，即与勇相当。……幸魂与仁相当。……奇魂恰好与智相当。……智、仁、勇三者与今天心理学上的知、情、意相当。因此古代精神的分类方法与今天心理学的分类方法是一致的。”^{[2](pp.119-120)}这里就是以儒学的概念为媒介来解释神道，以求能与西方新学说进行一番类比。

尤其是当井上试图更进一步去证明东方对西方的优越性时，儒学更是他不可或缺的思想依据。他推崇孔子为

德教的祖师，承认《教育敕语》也没有脱离儒教的模式，认为：“以德教进行修养时把儒教作为典范毕竟不是荒诞无稽的。儒教很适合做榜样。这种榜样不能他求。不能求之于西洋。西洋没有与孔子之教相对应的东西。”^{[7](p.79)}这种从道德角度论证东方优越性的思路，实际上是来源于儒学中“义利之辨”的命题。井上常将东洋道德与西洋道德的对立，表述为“道德与功利”的对立，以求借助“君子重义不重利”的精神传统，来建立东方对西方的优越感。如在《东西洋哲学的异同及其融合》一文中，他从经济思想的角度比较如下：儒教经济思想的原则是“德本财末”，“儒教经济是以道德为基础的经济。”^{[6](p.27)}西洋经济学基本上是讲功利主义的经济。其中虽然有的稍稍附带地讲到与道德思想的关系，但只是极少数。大部分只讲与道德无关的经济，所以相对儒教经济可以称西洋经济为“财本德末”^{[6](p.29)}。由于井上对功利主义持有彻底的否定态度：“功利主义完全不把人格作为问题，可以说是没触及道德的真相。人类突破破格的地位而达到人格的地位，必须完善这种人格。在这种人格完善或人格实现的方面，绝不可能依据功利主义来进行说明。”^{[2](p.23)}对井上而言，经过这样的一番比较，东西洋思想高下立判。

而日本自身的经济思想，则被井上以儒学为媒介归入道德的经济学。他在《二宫尊德与皇道经济》一文中写道：二宫尊德所创立的“报德教的经济不是功利主义的。总是以道德心为先，以至诚的精神立身，眼中没有利益。”^{[6](p.124)}二宫尊德是“研究儒教中的国家经济并实行之”^{[6](p.125)}。井上又进一步强调二宫的经济伦理最后“归恩于天照大神”，是“皇道经济”^{[6](p.126)}。关于所谓“皇道经济”，井上论道：“我国自神代（指传说中神武天皇以前神统治日本的时代——引用者注）就是理想主义的，最重视的是正义的道德。以道德为第一，以功利为其次。英美则相反，以功利为第一，以道德为其次。”^{[6](p.130)}总之井上认为皇道经济“大体与儒教经济一致”^{[6](p.131)}。

通过上述分析不难看出，井上折衷主义的实质是将进步与保守之争转化为西洋与东洋之争，借助于提倡东西洋思想的调和，以求挽救在西方近代思想冲击下濒临危机的传统道德。在这一思想操作的过程中，他主要是依据儒学作为东洋思想的代表，与西洋思想进行对抗。然而，这只是第一步。井上在其《东西洋哲学的异同及融合》一文的最后结论中主张：“从历史上考察，东西洋哲学是完全不同的系统，必须区别。但发展今后的哲学何必区别东西洋？应该超越东西洋的区别，由日本人从日本精神的立场发展哲学。”^{[6](p.29)}尽管他提倡超越东西洋的区别，却又将坚持“日本精神”视为前提。那么，在井上的思想体

系中,这个似乎既不属于西洋、也不属于东洋的所谓“日本精神”,究竟何所指?又具有何种功能?试考之如下。

三、对日本的“定位”

由于儒学在德川时代的传播和渗透,已被日本人视为自身传统的一部分。所以,在立足“东洋”对抗“西洋”的构图中,井上可以充分借助儒学的思想资源来证明东洋(包括日本)思想非但不劣于、甚至还优越于西洋思想。但是儒学毕竟并非日本本土自生之物,为了满足日本帝国在文化上的自我认同的需要,井上还必须包括“东洋”在内的世界范围内确立日本独特的价值。在1891年出版《敕语衍义》的时候,井上曾满足于单纯地强调日本皇室“万世一系”的神话。这也正是《教育敕语》的第一要义:“朕唯我皇祖皇宗,肇国深远,树德深厚。”但即使是《教育敕语》也不得不借用儒学的道德范畴,在第二句紧接着讲道:“我臣民克忠克孝,亿兆一心,世济其美。”井上也同样承认:“《教育敕语》与儒教的形式是一致的,一点儿没变。”^{[17] (p.79)}这是由于神道缺乏成体系的道德教诲,如果不借助儒教等思想资源就难以真正赢得人心。如此,则日本的特色究竟何在?对这一问题的回答,在甲午战争之后变得日益迫切。逐步在东洋建立军事霸权的日本,还需要在思想上自别于中国,以谋求在东洋的文化霸权。“日本精神”的概念便在此背景下登场了。

井上《日本精神的本质》一书起笔便道:“明治以来开始使用日本精神一词,近来日益流行。日本精神究竟意味着什么呢?所谓日本精神就是日本民族本来的精神,其中自然而然地具有应该看作特色的东西,所以称之为日本精神。换言之就是日本固有的精神,即日本民族本来就具备的一种特有的精神。”^{[18] (p.1)}他还强调:“日本主义是以日本精神作为指导原理促进民族的活跃发展。这种思想之所以产生就是因为被外来思想感染过多,民族意识几乎被蒙蔽。”^{[19] (p.34)}井上所谓日本精神或日本主义的概念,显然是以“民族意识”对抗“外来思想”为前提的。这一思路延续了前述“东洋对西洋”的基本构造,并进一步尝试回答如何为日本定位的问题。寄居于东洋传统之内的日本模糊不清的面孔,已经不能再让井上满意。井上强调:在日本精神的发展历程中,“并非不曾因儒佛二教以及西洋思想的传入而有消长兴替的情形。但是纯粹的日本精神却能够咀嚼、统制、纯化、陶冶外来思想,收而为自家之物。其成绩历历长存青史、无复蒙蔽。”^{[19] (p.1)}在此,“东洋对西洋”的构造,明确转化为“日本对世界”的新构图。前节所引井上言论中多次出现过的“儒教·佛教·武士

道”对“西洋道德”的图景淡化甚至消失了,“日本精神”对“儒教·佛教·西洋思想”的景象则被刻意强化突出。井上宣称:“我国有儒教,但是只有日本化了的儒教。有佛教,但是只有日本化了的佛教。有基督教,但是只有日本化了的基督教。”^{[18] (p.2-3)}

在此,井上曾经标榜的文化调和论,实际上已转化为外来思想的日本化即“同化”论:“日本民族自古就表现了同化的性质。同化了中国的文化,同化了印度的文化,今天又同化西洋的文化。大化改新就是输入外国文化进行刷新,这一点与明治维新性质相同。古代与今天风俗大为不同,但同样具有同化力。”^{[12] (p.325)}井上的同化论实际上有两重含义。一是面对现状,他主张日本应该去同化西洋文明:“必须以有胆力、有决心的态度来同化外来的宗教思想。不然就会破坏民族的团结心。”^{[12] (p.33)}另一方面,他也要论证日本的确具有这种同化能力。他认为德川时代是“儒教全盛的时代”,其弊端在于“中国崇拜”,佛教势力也很强大,所以“在德川时代出现了儒教批评者、佛教批评者等,排除其不当之处,吸收其好处。如此儒教与佛教都完全同化于日本,而且以其长处助益于日本文化”。他又进一步推导出了日本在东洋传统内特殊的优越地位:“换句话说,我日本吸收了中国文化、印度文化的长处以促进日本文化的发展,以至于创造出了亚洲最高的文化。这在其他亚洲国家根本不可能。”而这种神奇的成就,在井上看来,全是拜“日本精神”所赐:“中国文化和印度文化的精粹在我国保存下来了。用句更容易理解的话来说,日本精神取中国文化与印度文化的长处,打成一片,最好地利用了它们。”^{[19] (p.57-58)}对于缺乏本土独创的思想传统的日本而言,为了设法突出其特殊性和优越性,便强调其“同化”外来文化的能力,这不仅是一个可行的选择,也可能是唯一的选择。

然而,这种具有神秘同化力的日本精神究竟具体何所指?井上曾如此论述组成日本传统思想的诸要素:“第一个是日本固有的精神,即日本的民族精神。这是国民道德的真髓。这是最主要的要素。此民族精神是非常强大的实行的精神。但其内容是逐渐从外面借来的,即儒教和佛教”^{[12] (p.5)}。他把“实行的精神”(即实践精神或实干精神)解释为日本固有的民族精神,把儒教和佛教降格为“从外面借来的”内容,于是,“日本精神”同化外来文化的奥秘由此而得到了解释。借助“日本精神”这一概念,井上终于为日本在“东洋”找到了一个独一无二的位置。但是,依然有一个关键问题有待回答:“日本精神”同化外来文化具体有何成果?在面对新传入的西洋文化时,井上还可以一边宣扬:明治时代之后,“以日本精神调和东西方文

化”，形成了“超出东西方文化的新文化”¹⁴¹（pp.59-60）。一边将举证的责任推托到将来：“日本精神不是既定的，而是处于将要形成的状态，所以有很强的包容力，能够吸收外来思想的所有长处而咀嚼消化之，绝不是折衷，而完全是创造。总而言之，日本精神的圆满成熟应该期以今后，其希望毋宁说在于将来。”¹⁴¹（附录 pp.17-19）但是，儒教已经传入日本数百年，不但在日本近世时期占据了支配地位，而且在近代日本依然因为“比神道在理论上更为高明，所以实际上在天皇制正统思想的万神庙中占着更广阔的席位。”¹⁴¹（p.137）为了掩饰这一尴尬处境，最终完成为日本“定位”的任务，井上终于逐步构建起其武士道论。

四、武士道论的成立

在德川时代，山鹿素行（1622—1685年）等学者吸收儒家学说并适应日本武士的需要而进行了修正性解释，从而形成了日本独特的“武士道”。这一观点在当今学术界已是被广泛接受的通说。但在井上提倡武士道之初，还需要经过一番“再发现”或“再创造”的复杂操作。井上在1900年出版的《日本阳明学派之哲学》的序言中写道：“我国民的道德心者，即心德之普遍之物也。心德者，实可谓东洋道德之精粹。此书于东洋哲学史中，虽不过仅为大鼎之一裔，庶几可为将此心德之为何物、发扬于世界万国之一具。”¹⁴¹（p.4）这部书对井上而言，尚属过渡时期的作品，他还没有形成自己的武士道论。虽然他刻意强调“国民的道德心”是“东洋道德之精粹”，但是如同“阳明学派”这个名称所表明的那样，它毕竟是来自中国的学问。书中评论西乡隆盛时曾道：西乡发动叛乱，带着“逆贼”之名而死，但是，“他由此而得以激发活力，鼓舞士气，进行了实弹演习……如此锻炼得来的胆量和技术，应用于日清战争（指甲午战争——引用者注），无疑是其制胜的一大原因。然则后人岂无所负于南洲（西乡隆盛的号——引用者注）乎。然后可知此本来源于其方寸之中所养成的炯炯然一点良知之光也”¹⁴¹（pp.553-554）。当时，井上实际上是主张日本的战斗精神渊于阳明学，但是，以1901年关于武士道的演讲为转折点，他开始强调日本军队的强大在于“日本民族精神”，即“古来的武士道精神”¹⁴¹（p.10）。至此，他终于找到了所谓的日本独有之物：“武士道是神儒佛三教融合的产物。在神儒佛三教之中，无论如何日本原来的精神本来是其骨髓，儒教和佛教辅助其渐渐发达。由此而形成了一种精神上的训练。这在外国几乎没有同样的例子，是日本一种特别的精神训练。”¹⁴¹（p.2）如此，井上将武士道视为日本精神引领下整合神儒佛等各种思想资源的成果，以求为日本的独特性提供有效的论证。

为了进行更具体的说明，井上在江户时代众多的武士道论者中，特别选出山鹿素行大力宣传，因为素行反对朱子学，提倡古学，批判当时日本学者推重中国学者的风气，并且较早开始提倡日本相对于中国的独特性甚至优越性。素行称日本为“中朝”，著《中朝事实》以记述日本历史。井上对此评论道：“中国是革命之国，在这一点上不如日本（指日本皇室“万世一系”的神话——引用者注），所以素行称日本为中华、中国、中朝。……《中朝事实》一书，阐明了日本的国体，即使今天来看也是非常有力的作品。”¹⁴¹（p.29）素行所作《武教小学》序言，激烈批判当时日本学者对中国礼仪的拘泥：“慕异域之俗，或学礼义用异风，或为祭礼用异样，皆是不究理之误也。”¹⁴¹（p.500）这种立场正好符合井上构建其武士道论的需要。他推崇此《武教小学》是“武士道的经典”，其中的“道德之教，以我所见，今天的军人也应学习，其中绝无不妥之处”¹⁴¹（p.27）。总之，“山鹿素行是武士道的化身……是不世出的人杰。素行之前没有素行这种水平的人，素行之后在德川时代也没有素行这种水平的人。”¹⁴¹（p.31）

井上又把幕末志士吉田松阴（1830—1859年）规定为山鹿素行学统的继承者。素行因为遭受幕府的禁制，不能自由地讲授自己的学问，“但是经过多年以后，终于得到一个有力的门人。不是别人，正是吉田松阴。……间接地继承了素行学问的系统的，是吉田松阴”¹⁴¹（p.24）。为将武士道描述为一个源远流长的传统，井上需要编制出一个学问上的传承系谱。因为如果素行的武士道无人继承，所谓的传统也就无从谈起了。这正是井上在推出素行的同时，也必须重新推出松阴的理由。而且明治政府中木户孝允、伊藤博文、山县有朋等许多要员都是出自吉田松阴门下。这样，素行的武士道与近代日本的迅速发展也顺理成章地建立了联系。井上在1902年出版的《日本古学派之哲学》进一步展开了这一观点：“素行武士道的精神在于《武教小学》，然而该书简约而不涉细目，故与吉田松阴的《武教讲录》并讲始得全。”¹⁴¹（p.89）后来作为追加，井上又将乃木希典纳入这一系谱。“乃木大将虽然没有就学于松阴，但是一直尊崇松阴。乃木大将是在山鹿流学问的氛围中成长的”¹⁴¹（p.222）。

但值得注意的是，在井上建立的儒学史研究体系中，吉田松阴本来是被收入《日本阳明学派之哲学》（1900年）中的，而阳明学也是被倡导古学的素行所批判的重要对象之一。井上如此不顾自己前后矛盾，为的是构建武士道的传承系谱。实际上，他在《日本阳明学派之哲学》中论述吉田松阴时根本没有提及武士道，在叙述其师承时强调的是佐久间象山。但在1901年的演讲中，他换了一种说法：“关于西洋的事情，是象山教的，但是松阴处身之精

神,全自素行传来。^{[14](p.33)}赋予松阴以在武士道发展系谱中承前启后的重要地位,显然是井上在《日本阳明学派之哲学》出版之后才形成的观点。

而井上之所以要把武士道放在古学派的系统中讲述,是因为他认为古学派才是日本化了的儒学的代表。他认为:古学派“主张活动主义、反抗宋儒的寂静主义。这大概是日本民族特有的精神”^{[11](p.4)}。而他关于武士道的看法正是:“日本民族的精神是其主体。”^{[14](p.2)}与古学派的“活动主义”相应,武士道的特点也正是:“以意志为本位,断然实行之。”^{[12](p.47)}因此,井上不仅把古学派的首倡之功归于素行,还把对其武士道论的介绍视为论述其古学的“画龙点睛”,并强调说:“如果讨论武士道的话,不可忽略素行的学问、性格、教育、感化等。如果忽略了这些,就忽略了武士道的核心。”^{[11](p.69)}这段话其实是在批评新渡户稻造。新渡户在1900年用英文出版了《武士道》一书,向英语世界宣传所谓“日本精神”,但他并未强调武士道之不同于中国儒学的特色。井上对新渡户的不满正集中在这一点上。井上批评新渡户的书“一言亦未及素行,故可推知其对堪称武士道之精髓的重要之点尚有遗漏”^{[11](p.69)}。这与其说是新渡户的疏略,不如说体现了井上发掘日本传统之煞费苦心。井上还批评了新渡户的关于武士道接受了阳明学说的观点,主张:“阳明学……与武士道的发展无任何关系。”^{[11](pp.124-125)}并赞美武士道“笃于实行,与王学(即阳明学——引用者注)相比,有优无劣”^{[11](p.125)}。其意图显然在于突出日本的特殊性与优越性。

在1908年追悼吉田松阴的演说中,井上如此论述从素行到松阴的学统:“其中蕴含着非常强大的精神,把德川时代发展起来的神儒佛以及其他精神,打成一片,形成了日本的学派。故且名之为武士道学派。”^{[12](p.46)}他终于从德川时代的历史之中发掘出了一个未曾被人注意,尚需自己重新为之命名的“日本的学派”。由此,井上确立了一个在战前日本学界居于支配地位的观点:江户时代提倡武士道教育最为有力者是山鹿素行,吉田松阴继承了素行的教导,并通过教育松下村塾的弟子而传递到明治时代,构成了近代日本迅速崛起的精神动力。井上所刻画的这一武士道系谱,时至今日依然有着非常广泛的影响,虽然人们未必还记得始创权的归属。

如上所述,井上哲次郎为构建符合近代天皇制国家需要的意识形态,采取了一个分两步走的战略:首先是为配合明治政府意识形态政策的转换,立足于“东洋对抗西洋”的思想构图,充分借助以儒学为主的东洋传统思想资源,论证包括日本在内的东洋传统在面对西洋文明时的固有价值以及优越性;然后,为适应日本在近代世界强权

政治舞台上的军事崛起必须重新“定位”本国文化的需要,刻意区别于来自中国的儒学,构筑了一套关于所谓日本特有的武士道传统的学说,以论证日本在(东洋以至世界)的特殊性和优越性。宇野田尚哉在考察“近代日本关于本国文化的言论活动”时,曾指出井上哲次郎重要的思想课题之一是“在言论上抬高‘东洋’,使之可与‘西洋’匹敌”^{[13](pp.1-37)}。本文对井上武士道思想的形成过程的考察则进一步揭示:井上之“抬高‘东洋’”,关键目标在于借助儒教复活传统道德;而且他并未满足于此,又试图进一步使日本在文化上“称霸‘东洋’”,为此而构筑了其武士道论。井上从“东洋对西洋”到“日本对中国”武士道对儒教的思想历程,典型地展现了在近代日本所谓“传统”是如何被一步一步重新创造出来的。这些被“发明”的传统,至今依然束缚着人们的“日本观”。简单的批判或抛弃无助于获得真正的认识,细致考察近代以来诸如武士道论等关于日本传统的描述中,哪些是历史的真实、哪些是附会,将是艰难而有益的。

【作者简介】唐利国,1974年生,北京师范大学历史学院讲师,主要研究方向为世界史、日本史。

【责任编辑:倪金荣】

参考文献:

- [1]井上哲次郎.井上哲次郎自传[M].东京:富山房,1973.
- [2]井上哲次郎.新修国民道德概论[M].东京:三省堂,1928.
- [3]井上哲次郎.蟹江义丸.日本伦理汇编(第一卷)[M].东京:育成会,1901.
- [4]井上哲次郎.武士道的本质.东京:八光社,1942.
- [5][日]近代日本思想史研究会编,马采译.近代日本思想史(第一卷)[M].北京:商务印书馆,1983.
- [6]井上哲次郎.井上哲次郎选集[M].东京:潮文阁,1942.
- [7]井上哲次郎.日本朱子学派之哲学[M].东京:富山房,1909.
- [8]井上哲次郎.日本精神之本质(修正增补版)[M].东京:广文堂书店,1938.
- [9]井上哲次郎.日本阳明学派之哲学[M].东京:富山房,1900.
- [10]広瀬豊.山鹿素行全集思想篇(第一卷,第1版)[M].东京:岩波书店,1942.
- [11]井上哲次郎.日本古学派之哲学[M].东京:富山房,1902.
- [12]井上哲次郎.追颂演说[A].帝国教育会编.吉田松阴[M].东京:讲道馆,1909.
- [13]宇野田尚哉.武士道论の成立.西洋と东洋のあいだ[A].子安宣邦.江戸の思想(第7号):思想史の19世纪[M].东京:ペリカン社,1997.

可资参考的一个事例是,德富苏峰在1893年出版的名著《吉田松阴》(东京:民友社),其中也没有提到武士道,可见明治前期一般日本人的印象中,吉田松阴和武士道并无特别的关联。但是在1908年苏峰改订出版的《吉田松阴》(东京:民友社)中,却特地新设了《松阴与武士道》一章,还把吉田松阴作为山鹿素行的武士道的继承者和实践者,进行了一番详细的比较阐述,其观点明显是受到了井上哲次郎所编织的“从山鹿素行到吉田松阴”这一武士道系谱的影响。