

武士道之“道”与中国传统文化

——以日本《叶隐闻书》为中心

李海春 熊晓琳

内容提要：武士道之“道”与中国道家、儒家所论之“道”、“理”等概念有很大差别，根本的差别在于武士道的思想缺少形而上学的考虑。而且武士道的思想没有性善的根基，它以忠主为根本准则，这会导致行为伦理的缺失和行为目标的盲目。

关键词：武士道 道家 儒家 日本文化 性善论

作者简介：李海春，哲学博士，北京师范大学马克思主义学院副教授；熊晓琳，经济学博士，北京师范大学马克思主义学院教授，副院长。

日本学者新渡户稻造提出，武士道^①的思想虽然杂糅中国文化，但是它仍然属于日本独有的文化：“我们的武人祖先，以其健全的和纯朴的性格，从古代思想的大路、小路上所搜集的平凡而片段的穗束中，引出他们精神上的丰富食粮，并且在时代要求的刺激下，从这些穗束中创造了新的无与伦比的男子汉之道。”^②确实，武士道与中国文化有关联，但是本质上却有不同。具体论述如下：

一、武士道的基本精神

1、忠主奉公

忠主，是指忠于自己的主君（多指诸侯）。每一个武士在被赐予相关职位时都是属于某一个主君的，为这个主君的事情而劳作奔走，被称为奉公。虽然山本常朝《叶隐闻书》中武士道四誓词以“奉武士道绝不迟疑”为第一，列在“应为主君所用”之前。但是从其内在要求来看，“忠于主君”才是武士道精神的第一要点，如书中说：“若以一言来概括武士道的要谛，那就是不惜身家性命，把自己献给主君”^③“唯有一心一意奉公，才与武士职志相称。”^④

主君在武士心中的地位，是超越其他任何人或神的：“每天早晨遥拜的时候，正确的祷告次序应该是：主君、父母，然后才是神佛。如果把主君放在最重要的位置，双亲也会高兴，神佛也会接受这种心情。”^⑤《叶隐闻书》还用“忍恋”来比喻武士和主君之间的关系。“仿佛动了思恋之心，越是无情，痛苦的思念就越深，偶尔机会来临，便舍了命也行……只要一个刻骨铭心的恋字就足矣。”^⑥

所以，从发自灵魂深处的对主君的忠心到外在行为上完全为了主君而生活，是武士道的第一精

①“武士道”有狭义和广义之分，狭义的武士道是指原初意义上的“武士道”，它以《叶隐闻书》为代表；后来，山鹿素行在此基础上补充了儒家的思想，在研究中一般被称为“士道”，广义的武士道包括狭义的“武士道”和“士道”。本文的“武士道”是指狭义的武士道。

②新渡户稻造著：《武士道》，张俊彦译，商务印书馆，1993年，第19页。

③[日]山本常朝口述，田代阵基笔录，李冬君译：《叶隐闻书》卷二，广西师范大学出版社，2007年，第25页。

④《叶隐闻书》卷二·第53页。

⑤《叶隐闻书》卷一·第29页。

⑥《叶隐闻书》卷二·第54页。

神，无论是关于死还是关于生，都是为了主君而努力。以一个武士的精神和行动追随自己的主君，这是武士生活中占第一位的内容。

2、追求死的境界

对死的境界的追求是武士道的重要精神特征。这首先体现在武士本人对死的体认。武士道要求把死亡当作自己生活中随时要面对的事情来看待，甚至当做一种人生追求，这样会达到对死的“彻悟”，使武士具有决死的意识：“既然每一瞬都可能死，那就牢牢地把握死。因此，武士每天早晨一醒来想的第一个问题，就是怎样死、彼时死还是此时死。”^①第二，体现在对死的姿态的追求。死被看做武士获得荣誉的根本途径，姿态是否完美决定了一个武士是否可以获得荣誉。所以面对死亡时，武士该慎重考虑的问题不是值得与否，而是怎样死才最完美。武士道非常强调死时的仪容，山本常朝认为武士随时要注意整理自己的容颜，包括如果脸色不好要用化妆品保持容光，随时注意衣服穿戴是否整齐，甚至每次穿衣时候都要考虑到自己穿这样的衣服死的时候是否丢脸。有些将士在出征的时候对自己的盔甲或者武器做出美丽的装饰，正是此意。第三，武士道非常强调直死。也就是不用计谋，不用思量，不用判断，放弃理性，直觉一动立刻就去赴死，这是武士道的精神气质的重要体现，被称为死狂：“只要有心一死就好，输了就要立刻报复……这样做的刚者，既不需要智慧，也不需要功业；既不考虑胜败，也不在意外在形式，无二无三，一味死狂”^②

3、修养自持

武士道虽然强调狂的气质，但是在仪容和日常的行为举止上要求严格整肃，这既是与儒家思想对仪容的要求相关，也在一定程度上与武士阶层忠主的规则意识和随时准备赴死的精神有关，把日常行为和仪容上的儒与内在精神的“狂”结合起来，可以说是儒表狂里。当然对儒的追求，也同样体现出狂的气质，这被看做武士修养中的一个重要部分。武士道反对学习艺术上的技艺，认为“艺亡身”，而武士的日常生活细节就是把自己“修正”得像个武士。这些行为，以装扮为基础，包括语言表达和文字书写等：“打扮的素养，最好是不断照镜子来修正自己，这是秘诀。许多人不经常照镜子，打扮起来就不甚得体。谈吐之素养，要在自家反复练习，以方便改正。写文章的素养，哪怕是写一半切纸的书信，也是作为文章素养的训练。”^③

由于对这些日常行为的规范要求，武士在外观行为上看起来往往与谨严有序的儒者有相似。但是在内在的精神气质上却与儒者完全不同。

二、武士道与道家思想

1、“道”之所指不同

道家之道在中国传统哲学中具有核心地位，不仅仅包括客观的物质世界，也包括了人的精神和道德内容：“道，可道，非常道；名，可名，非常名。无名，天地始；有名，万物母。”^④所以，“道”是一个根本的始基，在向形而下之物生成转化的过程中才作为天地之始和万物之母而存在的：“有物混成，先天地生。独立不改，周行不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道。”^⑤道不仅

①《叶隐闻书》卷二·第43页。

②《叶隐闻书》卷一·第51页。

③《叶隐闻书》卷一·《序言》。

④朱谦之：《老子校释》，中华书局，1984年，第3页。

⑤朱谦之：《老子校释》，中华书局，1984年，第100页。

仅是先于天地而生，而且具有独立的完满性，运行在天地万物之中却不缺损。

武士道之“道”与道家之道不同，武士道的“道”所指的主要是精神规范和行为规则，当这些规则性内容成为一个内在要求基本一致的体系之后，都被称为“道”。

2、君主所处位置不同

君主是人间的主宰者，是人中之王，对君主的位置的理解，对主君与自己之间关系的理解，决定了人面对世界的行为准则。在道家思想中，作为君主的“王”处于其次的位置：“道大，天大，地大，王大。域中有四大，而王处一。人法地，地法天，天法道，道法自然。”^①道家认为，在人类所面对的“世界”中，有四个根本性的存在，道、天、地、王。王所处的位置在道、天、地之后，为四大之末。通过体悟“道”和“自然”的规则，以此来理解世间万物，并最终把人的行为与这些规则相符，这是道家的根本追求，也就是常说的“天人合一”。王在这个序列中，是一个可以超越的存在，虽然这里没有直接讨论人与王之间的关系，但是从思想状况和精神气质来说，作为思想者的人在精神上是超越于王的。

在武士道中，对武士来说不存在作为国家意义上的君主，给自己武士资格的“主君”就是超越一切的存在，这个主君是武士一切行为甚至生命的基本依据。在武士道看来，为主君而死是武士的最高荣誉：“武士的功勋，比起战胜敌人，为主君而死才最为上乘。”^②

三、武士道与儒家思想

1、对仁的认识

《论语》中的一个核心概念是“仁”，孔子用多种方式对仁进行了描述，最简要的表达就是“仁者爱人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”^③。“仲弓问仁，子曰：‘出门如见大宾，使民如承大祭，己所不欲，勿施于人’。”^④也就是认真对待他人和普通民众，把对方当作和自己一样一个平等的主体生命来看待。如前面所说，这个仁的思想在其后的阐发中，逐步与“天道”中形而上的因素结合，形成了“四端”、“道”、“良知”等等概念，这是中国儒学中的一个核心观念，也是中国儒家文化传统中推己及人、和谐相处的重要文化资源。

在武士道的思想中，也可以看到仁的概念，如：“若以一言来概括武士道的要谛，那就是不惜身家性命，把自己献给主君，而且首先必须以智、仁、勇三德修身，方可行事。……所谓仁，就是为他人着想，每当自己的利益与他人的利益相冲突时，总是把他人的利益放在首位。”^⑤这些概念，尤其是对仁的理解，表面看来似乎与孔子所提出的仁者爱人，己所不欲、勿施于人等概念没有太大差别。但是从整体思想上来看，这里的仁义由于没有先天的善所约束，没有平等的概念，这种思想只是表面上看“像”，其实只是借用了一种说法，在根本思想上差别很大。

如前面所说，由于武士道思想中的形而上理念的缺位，使武士道成为“无道之道”，而由于根本问题上“善”的缺位，在武士道中又出现了“无仁之仁”。在《叶隐闻书》中，夺人性命之事被看得非常轻易，甚至以杀人为乐事。《叶隐闻书》主张武士家庭要从小就开始培养男孩子杀人：“过去，无

① 朱谦之：《老子校释》，中华书局，1984年，第102页。

② 《叶隐闻书》卷一。

③ 《论语·卫灵公》

④ 《论语·颜渊》

⑤ 《叶隐闻书》卷二·第6页。

论身份高低，都要做这种练习，近来，孩子们从未有过杀人经验，这才是武士道的最大隐忧。……这种视杀人为儿戏，把他人的性命看做草芥的思想，与儒家的“仁者爱人”的思想显然相去甚远，也是中国文化中很难见到的内容。

2、对中庸的认识

中庸思想是儒家思想中的一个重要概念，它所强调的是寻求理解事物的最佳状态，做到“不偏”“不易”。子曰：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”^①但是，从前述武士道的思想结构可以看到，中庸思想、以及道家的辩证思想不可能进入武士道的思想体系之中。

由于无视生命，追求“死狂”的精神境界，武士道必然把自己面对的事情处理向极端，尤其是关系到生死问题时，他们往往通过弃中道就极端而获得超越感受：“中道是究极的境界，可武士道却必须超越，要敢为天下先。”^②

正是因为这种走极端的偏执的追求，成就了武士们独特的精神气质，也出现了诸多让人看起来奇怪的行为，如《叶隐闻书》所记载：“在一座很窄的桥上，两武家的奴仆偶然相遇，双方都不让道，都在说着即使杀了对方也要过去的怒话。此时，一个卖大萝卜的菜农过来了，了解了情况后，他很轻易地就把问题解决了——他扛起天平棒，让双方各执一端，然后把秤杆的方向一变，双方就各自换了位而过了桥。”^③

余论：对武士道思想的哲学思考

从以上的分析我们可以看到，武士道与中国道家和儒家思想的最大不同在于两个方面：其一是缺少可以从知识论上进行推导的形而上学依据；其二是缺少根本性的善良意志，也就是“道”和“善”的缺失。那么我们自然要追问，为什么武士道这样一种文化会在日本成长并受到社会的培植呢，这里所涉及到的可能不再是武士道本身的问题，而是日本文化土壤中存在的问题。

如何理解和处理人和人之间关系，是一切社会文化的伦理基础，这是理解社会文化的关键，它在哲学上一般用“义理”这个概念来表述。一般文化多数强调这类概念的先天性和对人类行为的超越性指导价值，而日本文化则更加关注它的后天性。土居健郎在《日本人的心理结构》中把义理解释为：“‘义理’本身与父子兄妹这类自然的血缘感情有所不同……严格地说，凡表面上看去‘义理’与‘人情’处于对立的，我们都应看作是期间产生了矛盾，即是‘人情’的一种纠葛状态。”^④这就把义理概念完全限制在人和人之间，甚至置于人情之后，认为它是人情的一种非正常状态。

新渡户稻造在《武士道》中也对义有类似的解释，认为义来自于人伦，不具备先天性，以至于可以随意被应用和解释：“义理在道德上是第二位的力量，作为动机来说，远远不及基督教的爱的教导。爱乃是‘律法’。照我看来，义理是由于人为的社会条件产生的。”^⑤同样把义理这样的内容看做被社会条件所限制、约束的内容。把义理这类概念完全局限在后天、甚至置于人情之后，这种思维方式与武士道的一些观念是类似的，由此可见，缺少形而上学“道”的先天关照和“善”的先天约束的问题，可能不仅仅存在于武士道思想中，是否在整个日本传统文化中都贯穿着这样的问题，仍有待于进一步研究。

（责任编辑 杜 澄）

①《论语·雍也》

②《叶隐闻书》卷一·第77页。

③《叶隐闻书》卷二·第114页。

④土居健郎著：《日本人的心理结构》，阎小妹译，商务印书馆，2006年，第20页。

⑤新渡户稻造：《武士道》，张俊彦译，商务印书馆，1993年，第25页。