

R

NAN KAI

〔日〕源了圆著 ● 李树果 王健宜 译

义理与人情

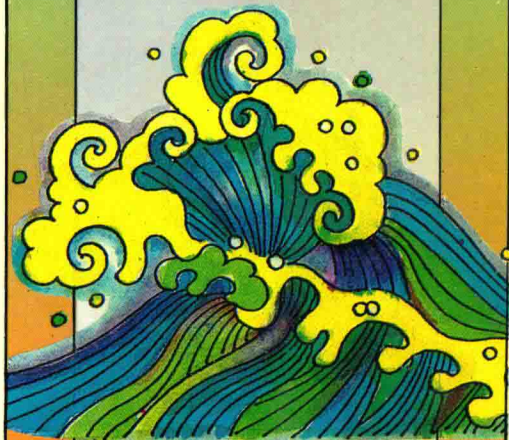
南开日本研究丛书

● Tianjin renmin chubanshe

南开大学日本研究中心编

责任编辑 / 刘文君

装帧设计 / 刘丰杰



南开日本研究丛书

20708074/75

义理与人情

[日]源

了圆

著

李树果

王健宜

译

王家骅

校

天津人民出版社

I313.074

义理与人情

李树果 王健宜 译

天津人民出版社出版

(天津市张自忠路189号)

河北省水清县印刷厂印刷 新华书店天津发行所发行

850×1168毫米 32开本 5.5印张 2插页 120千字

1996年12月第1版 1996年12月第1次印刷

印数：1-2,000

ISBN 7-201-02546-5/B·84

定价：9.80元

《南开日本研究丛书》总序

世界已被称为“地球村”，各国、各民族的相互理解已成急务。日本为近邻，中日两国的交往不唯源远流长，且日渐密切。因而，研究日本、理解日本，更显重要。

早在 60 年代初，南开大学即已建立专门机构，开展日本研究。进入 80 年代，研究人员渐多，研究成果颇丰。1988 年，又成立了综合研究日本历史、经济、政治、社会、文化、哲学、语言、文学的学术机关——南开大学日本研究中心。推动学际研究、培养人才、多出成果，为提高我国日本研究的水平略尽绵薄，事其宗旨。公刊《南开日本研究丛书》，即为实现此宗旨。

《南开日本研究丛书》刊行本研究中心成员的研究成果，以专著为主，亦包括少量日本研究名著的译作。遴选纳入丛书的著译，力求资料翔实、方法科学、立论新颖、具有开拓性。

《南开日本研究丛书》由本中心主管刊行，并委托几位成员负责编务。纳入丛书作品的体例、观点等，皆由作者文责自负。

《南开日本研究丛书》的刊行，幸获日本国际交流基金的资助，在此顺致谢忱。

南开大学日本研究中心

1996 年 9 月

中文版序言

此次，我的旧著《义理与人情》经南开大学的李树果先生、王健宜先生翻译，王家骅先生校阅，得以介绍给中国读者，不胜感谢。同时，我对于中国读者将怎样理解本书，亦抱有极大关心。之所以如此，是因为尽管“义理”和“人情”二词均来源于中国。当它在日本扎根下来以后，在儒者们的用例中有许多都表现了同汉语用法的共通性，但在日本的习俗和文学作品中却呈现出完全不同的姿态。中国读者一定会从中感到中国和日本在社会、文化方面的共通性和差异性。在日本近世，儒者们作为接受中国思想、文化的媒介，大体上正确地理解并接受了宋学所说的作为“道德原理”的“义理”的含意。但是，当义理的观念渗透于普通社会中时，其含意便明显地发生了变化。我认为，搞清楚这一变化过程和变化原因，对于理解日本的社会、文化，尤其是日本人的“心性”，将在一定程度上发挥作用。同时，我也希望这样的理解能够成为中国人对中国社会、文化，尤其是中国人的“心性”进行自我反思的良好刺激。

在“义理与人情”这一问题上，我尤其想要了解的是，当宋学的“义理”观念从士大夫的世界进入庶民百姓的世界中时，是否发生了某种质变；它们是否本来就是完全不同的两个范畴，而士大夫的义理观念根本就没有进入庶民的世界。假如义理的观念浸透进了庶民的世界，而且在那个过程中发生了质

变,那么我当然想要了解这一过程的全貌及其发生的原因。

进一步与“义理”和“人情”问题有关联的是,我非常想了解在中国社会中“公”与“私”的关系问题。这是一个比“义理”和“人情”更大的问题。但是,义理与人情的问题也和“公”与“私”的问题有密切的关系,如果不讲清义理与人情问题或许不能说明“公”与“私”的关系问题。

另外,本书中有关中国的论述,有些地方由于我当时的研究尚不成熟,所以有错误,我想借此机会作如下更正。书中“如果从儒教的义理观念转变为日本式的义理观念这一事实来推论,在中国,作为习俗,恐怕不曾存在我们在这里当作问题的义理的社会事实”(日文版37页)一句,是错误的。《礼记》中有“礼尚往来,来而不往,非礼也”一句,表明不能够一味地从他人获得。《论语》(《阳货篇·先进篇》)中也表明在中国赠答礼节是很严格的,只是那时没有使用“义理”这个词而已。在一般民众的水平上,我们从《水浒传》中武大郎与其妻潘金莲之间的关系中也可以推论当时赠答礼节相当严格。只是在这种场合下用“人情”代替了“义理”一词(以上订正曾得到现梅花女子大学校长本田清先生的指教。有关“人情”问题还曾得到美国朋友盖兹拉博士的指教)。

通过以上分析,我们或许可以在一定程度上抓住一些线索,以便搞清楚围绕“义理与人情”问题的中日两国的异同。此次为写中文版序言,我再次重读了自己的旧著,不禁感到书中提出的若干问题,有些我本人还没有得出研究的结果,我想将这些留作今后的课题。

源 了圆

1989年3月9日

前 言

我所从事的日本问题研究，主要侧重于两个方面：一是日本思想史，另一是日本人与日本文化。《义理与人情》这本小书就是我对“何谓日本人，何谓日本文化”这一课题所做研究的初步小结。

忘记了是二次大战结束后哪一年的事情了。我从留学美国刚刚归来的畏友永井道雄君那里听到一件患精神分裂症的日本女留学生的事，听后心灵受到很大震动。据说，那位女学生为了利用课余时间打零工，住进位于某大学城郊外的一户人家。秋天来了，空旷的庭院里到处是落叶。那家的夫人不无感慨地说：“又是秋天啦，这些树叶都……”她并没有要求那位女学生打扫院子。可是，富于共感能力的日本女学生听后，立即起身说：“夫人，我去打扫一下吧。”由一事知万事。其实，那位夫人也许只是说了眼前的事实而已，或者只是想以此为话题跟女学生聊聊天。总之，那位女学生的共感能力有些过于丰富了。由于她根本做不到对其他人的言行无动于衷，总是尽可能地对方服务，结果身心极度疲惫，终于导致了精神分裂。我听了这件传闻，感触甚深。我认为，这是“主张自我的文化”与“共感的文化”激烈碰撞的结果。那位女学生的命运也正是我本人的命运，是与西欧文化正面接触的日本文化的命运。有关那位女学生的传闻，一直深深地印在我的脑海里。

大约 10 年前,当时我还住在京都,有幸参加了在高坂正显先生家举行的题为“德川时代尊重人的思想的系谱”的共同研究。我所选择的研究课题是“德川时代文学作品中的义理与人情”。那时,对于日本近世的思想与文学,我虽是门外汉,但我想将自己听到永井君讲述那件传闻时的各种感想和思考,放到以往日本人的心理发展史中去再认识,所以才选择了那样的课题。研究会结束时,我以同一题目写了报告,结果由民主教育协会出版了。以后,我进一步将这个问题作为教育哲学问题予以展开,完成了论文《教育认识之构造》。

后来,我所处的环境发生了变化,而且在研究方面又有其他感兴趣的内容出现,所以“义理与人情”的研究工作便被搁置起来。这次,当确定要用“义理与人情”为题写书时,我想运用人文科学与社会科学相结合的方法,对这个问题进行整体的、全面的剖析。“义理与人情”正如其字面所示,既是社会现象,又是精神现象。要弄清这样复杂的问题仅用一种学科方法是难以奏效的。其实,说来容易做时难。我对于自己的研究能在多大程度上获得成功并无把握。

本书由三章构成。第一章的题目为《情与共感的文化》,主要探讨日本人的情、人情以及日本式的人道主义问题。我认为,义理始终应该作为“义理与人情”这样一个问题从结构上去把握,而以往像本尼迪克特所谓的“耻的文化”那样的框架设定,并不能解决问题。在这一点上,我认为如果引进“情与共感的文化”这一观点,问题或许会变得更清晰。但是,由于第一部分的问题本身过大,所以有很多地方的论证不够充分。我认为这不过是提出了问题而已(因为第一章是最后写成的,所以,读者先读第二和第三章之后,再来读第一章或许会更易于

理解)。

本书第二章题为《义理的构造》，主要介绍前人所进行的义理研究的状况以及我本人对义理的基本认识。义理问题看上去似乎很简单，然而当我亲自接触到大量有关的文献和资料之后，便惊奇地发现，这是一个比我预想的要复杂得多、解决起来相当困难的问题。我通过区分义理的事实和义理的观念，在构造上的把握中引入时间机制，自以为对于这一问题终于得出了个人独特的见解，但也可能是完全错误的，故此愿就教于诸贤。当我回顾义理研究的历史时，深切感到众多的研究者们所做出的研究成果是何等珍贵。我由衷地感谢各位前辈，但同时又担心，对于他们的研究成果，我的理解是否正确。

关于义理的研究，基本上有四种方法或态度。

(1)将日本的社会构造作为一种理念形态来解释，并在与其关联上解释义理问题。

(2)通过调查现代的风俗、习惯并进行历史的回顾，由此解释日本社会的构造与义理间的关系。

(3)近世封建社会的构造与义理观念的确立，关系最为紧密。故应对其进行再认识，并解释它与义理的关系。

(4)通过文献研究，考察义理观念由过去到现在的发展过程，由此解释义理观念。

理想的做法是，综合运用以上四种方法，使其浑然一体。如果只运用其中一种方法，是不能辨明义理这一复杂现象之全貌的。但是，由于研究者各具特点，而且其能力绝非无限，所以实际上他们往往只能以一种方法为主，同时吸收其他方法及其成果来展开研究。本书的第二章，我即以第四种方法为核心，结合其他方法及其成果将我所掌握的材料进行了重构。

关于义理的研究，以往存在一种倾向，即只从社会现象的侧面进行研究。而我的做法是，同时还要从精神现象的侧面来解释义理问题。例如，“对于好意要有所报答”是义理的基本性格，而弄清这种报答是在怎样的意识下得以完成的，这对于解释义理的性格至为重要。

本书第三章，在《义理与人情的文学》的标题下，以西鹤的《武家义理物语》到尾崎士郎的《人生剧场》等文学作品为素材，分析了其中义理与人情观念的展开。这一部分，既是对第一、二章抽象论述的具体展开和理论印证，又为第一、二章抽象论述提供了具体素材。在这一章中，我着力分析了以下两方面的情况：一是义理或义理与人情是怎样随社会变化而变化的；二是西鹤以及近松那样的大作家，是怎样将义理或义理与人情理想化的。换句话说，第三章的写作目的，在于以义理与人情为题来描述德川时代以来的日本精神史并通过分析西鹤、近松作品中义理与人情的理想化形象，以接触日本人的深层心理。

不过，我在这一章中所涉及到的文献，并非历史事实的真实记录，而是虚构的文学作品。我所涉及的义理与人情也是在那些文学作品中所表现出的“义理与人情”，而不是作为实际生活的真实记录的义理与人情。虚构的文学作品中所表现出的东西与现实的社会意识，并非完全一致。文学作品，有时虽是那一时代社会意识的典型表现，但也有时正相反，是与那一时代的社会意识截然对立的。

文学作品，是作家与其所处时代相对抗的结果，而对抗的方法多种多样，所以作品与其所处时代的社会意识之间的关系也是多种多样的。因此，我们不能简单地认为文学作品中所

表现出的“义理与人情”，就是当时社会的实际“义理与人情”的真实反映或表现。要判断一个作家对其所处时代的社会意识是肯定或是否定的，这需要周密的实证调查研究。但是，既然我们企图通过虚构的文学作品来辨明“义理与人情”，而且又没有那一时代的直接的生活记录，我们也就只好这样做了。问题在于不论有多少困难，我们都必须分清文学作品中作为社会事实所反映出的“义理与人情”，和作为作家与社会对抗的结果而理想化了的“义理与人情”。我认为，以往的“义理与人情”的研究，正是由于在这一点上做得不够充分而成效甚微。

目 录

第一章 “情与共感”的文化—日本式的人道主义·····	(1)
一、日本文化的“情与共感”性格·····	(1)
二、日本的文艺复兴—安土、桃山时代的精神·····	(2)
三、“去人欲者非人也”·····	(4)
四、日本式人道主义的思想基础—宣长的 “感物伤情”论·····	(7)
五、“情”的性格·····	(10)
六、日本人的“人情”观·····	(13)
第二章 义理的构造一个别主义社会的人际关系·····	(17)
一、何谓义理·····	(17)
1. “义理与人情”是“公与私”吗?·····	(17)
2. “冷淡的义理”与“温暖的义理”·····	(19)
3. 义理的个别主义性格·····	(20)
4. 辞典中的义理解释·····	(21)
5. 战前的义理研究·····	(23)
6. 义理是普遍的,还是日本特有的?·····	(25)
7. 义理的具体条件·····	(28)
二、义理的事实与义理的观念·····	(29)
1. 日本的社会构造与义理事实的确立·····	(29)
2. 不具有超越性—神教的文化与义理·····	(32)

3. 儒教义理的日本化	(34)
4. 义理研究的方法	(36)
5. 近世封建社会的构造与义理观念	(41)
6. 我的义理观	(42)

第三章 义理和人情的文学——从《武家义理物语》

到《人生剧场》	(49)
---------------	------

一、西鹤作品中的义理和人情

1. 义理的理想化	(49)
2. 两种统治原理的分裂和价值观的动摇	(50)
3. 从《武家义理物语》看义理的原始形态	(53)
4. 三种义理的结构关联	(56)
5. 对信赖呼应的义理	(58)
6. 恪守合同的义理	(59)
7. 名誉的义理、志气的义理——战国武士的 世界	(61)

8. 尊敬自己和对集体的自爱心的一致	(65)
--------------------------	------

二、近松作品中的义理和人情

1. 爱的诗人近松	(69)
2. 西鹤的爱和近松的爱——animus 式的爱和 anima 式的爱	(70)
3. 爱和死和性	(75)
4. 作为爱的核心的“情”	(79)
5. 爱的抑郁化和死的乐曲	(83)
6. 近松所描写的义理的诸类型	(86)
7. 义理和人情的纠葛	(89)
8. 《女杀油地狱》中的义理和人情	(92)

9.《殉情天网岛》中的义理和人情	(99)
10.“义理和人情”之悲剧的社会背景	(109)
三、近松以后(一)——净琉璃的世界	(112)
1. 近松以后的净琉璃的变形	(112)
2. 义理观念的变化及其社会与精神背景	(113)
3.“义理和人情”就是“公和私”	(115)
4. 公的世界的义理和私的世界的义理	(118)
5. 在《摄州合邦辻》中的义理和人情的病态化	(119)
四、近松以后(二)——人情本和读本的世界	(121)
1. 江户文化和“通”的审美意识	(121)
2. 人情本中的义理和人情	(123)
3.《春色辰巳园》中的义理和人情	(125)
4. 意志文化和感性文化的分离 ——马琴的历史地位	(128)
5. 私的世界的义理和人情 ——《三七全传南柯梦》	(130)
6. 公的世界的义理和人情 ——《赖豪阿闍梨怪鼠传》	(133)
7. 公(义理)优于私(人情)的社会	(136)
8. 马琴的精神世界	(138)
9. 马琴的理想人物形象	(145)
五、明治以后——泉镜花和尾崎士郎	(147)
1. 义理、人情的连续性和非连续性	(147)
2. 与庸俗根性的斗争 ——《妇系图》中的义理和人情	(149)
3. 义理、人情的挽歌	

——《人生剧场》.....	(152)
结束语.....	(157)
后记.....	(159)
译后记.....	(160)

第一章 “情与共感”的文化

——日本式的人道主义

一、日本文化的“情与共感”性格

我想在本书中,以“义理和人情”为题,描述日本社会的人际关系以及支撑这种关系的日本人的心情。这里所说的日本人,并非什么杰出人物,而是那些默默无闻的平民百姓。由于受到“义理和人情”这一题目的限制,这里所说的“日本人的心情”,当然也只能以近世封建社会的问题为中心展开论述。但我将尽可能以广阔的视角,在它与形成它的自然风土,尤其是社会文化条件的关联上,展开全面的分析。在与社会构造的关联上,我想将它作为政治价值优先的个别主义占统治地位的社会问题,而在与文化的关联上,则将它作为“耻与共感”的文化问题来研究,以便探明“义理和人情”的构造。

关于政治价值优先的个别主义的社会构造和“耻的文化”问题,将在第二章从理论上分析义理问题时一并论述,在这里我想以“共感文化”和人情的問題为中心进行分析。所谓“共感文化”,准确地说也可称为“情与共感的文化”。“情”在日语中

又读作“心”，自古以来，日本人就认为“情”是“心”的最主要活动，当这种“情”向对象发生流动时，就成为“同情”和“共感”。

关于日本文化的性格，或许可以从各个侧面作出不同的规定。但是，在各种各样的规定当中，“情与共感的文化”这样的规定可能是最有说服力的。日本文化的这种情与共感的特性，由来自于日本的自然风土。人与自然的关系逐步发展成社会中的人际关系，以及支撑这种关系的心情，进而形成了文化的基本模式。

我认为，义理问题最终应当作为“义理和人情”的问题从构造上加以把握。在这种情况下，仅用“耻的文化”这样的规定，就无法彻底解释义理与人情的问题。就连原本是外在生活规范的义理，有时也会变成一种心情。更何况义理在生活中发挥职能时，是以“义理与人情”的形式出现的，因而忽视心情这一侧面便不能理解它。所以，我们有必要在本尼迪克特于《菊花与刀》中所作的“耻的文化”这一规定之外再加上“情与共感的文化”这样的规定，用“耻与共感的文化”的模式，去研究义理与人情的问题。

二、日本的文艺复兴

——安土、桃山时代的精神

关于所谓的“情”、“共感”的具体含意，准备在以后的章节中详细论述。我在这里首先作为一种假说要提出的问题是，假如日本也有人道主义存在的话，那么其核心内容就是情与共感。这种意识是在进入近世中期以后自觉地形成的。如同后