

汉译经典

006

BUSHIDO

武士道

〔日本〕新渡户稻造 著 周燕宏 译

凤凰出版传媒集团



译林出版社

汉译经典

006

〔日本〕新渡户稻造 著
周燕宏 译

武士道

凤凰出版传媒集团

 译林出版社

图书在版编目(CIP)数据

武士道 / (日) 新渡户稻造著; 周燕宏译. — 南京:
译林出版社, 2011.4

(汉译经典)

ISBN 978-7-5447-1636-9

I. ①武… II. ①新… ②周… III. ①武士—道德规范—研究
IV. ①K313.03

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第002356号

- 书 名 武士道
作 者 [日本] 新渡户稻造
译 者 周燕宏
责任编辑 王振华
特约编辑 苏俊祎
出版发行 凤凰出版传媒集团
译林出版社 (南京湖南路1号 210009)
电子信箱 yilin@yilin.com
网 址 <http://www.yilin.com>
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
印 刷 山东临沂新华印刷物流集团有限责任公司
开 本 960×640毫米 1/16
印 张 6
字 数 72千字
版 次 2011年4月第1版 2011年4月第1次印刷
书 号 ISBN 978-7-5447-1636-9
定 价 10.00 元

译林版图书若有印装错误可向承印厂调换



鳳凰壹力
PHOENIX POWER

汉译经典

- | | |
|-----|--------------------------|
| 王洛林 | 中国社会科学院研究生院教授、国务院学位委员会委员 |
| 王晓朝 | 清华大学哲学系教授 |
| 尹吉男 | 中央美术学院人文学院教授 |
| 孙绍振 | 福建师范大学文学院教授 |
| 叶廷芳 | 中国社会科学院外国文学研究所研究员 |
| 白 烨 | 中国社会科学院文学研究所研究员 |
| 冯 川 | 四川大学比较文学系教授 |
| 李银河 | 中国社会科学院社会学研究所研究员 |
| 西 川 | 中央美术学院人文学院教授 |
| 刘再复 | 美国科罗拉多大学终身教授 |
| 许金龙 | 中国社会科学院外国文学研究所研究员 |
| 许渊冲 | 北京大学新闻传播学院教授 |
| 吴正仪 | 中国社会科学院外国文学研究所研究员 |
| 余中先 | 中国社会科学院研究生院教授 |
| 汪民安 | 北京外国语大学外国文学研究所教授 |
| 汪剑钊 | 北京外国语大学外国文学研究所教授 |
| 陆建德 | 中国社会科学院文学研究所研究员 |
| 张国刚 | 清华大学历史系教授 |
| 陈中梅 | 中国社会科学院外国文学研究所研究员 |
| 陈众议 | 中国社会科学院外国文学研究所研究员 |
| 陈思和 | 复旦大学中文系教授 |
| 陈晓明 | 北京大学中文系教授 |
| 陈嘉映 | 首都师范大学哲学系教授 |
| 周国平 | 中国社会科学院哲学研究所研究员 |
| 孟繁华 | 沈阳师范大学特聘教授 |
| 郭本禹 | 南京师范大学教育科学学院心理学系教授 |
| 谢有顺 | 中山大学中文系教授 |
| 袁伟时 | 中山大学哲学系教授 |
| 唐少杰 | 清华大学哲学系教授 |
| 臧仲伦 | 北京大学外国语学院教授 |
| 穆宏燕 | 中国社会科学院外国文学研究所研究员 |
| 戴锦华 | 北京大学中文系比较文学与比较文化研究员 |

目 录

第一章	作为伦理体系的武士道 / 1
第二章	武士道的渊源 / 5
第三章	正直与公正 / 10
第四章	勇气，无畏坚忍的精神 / 13
第五章	仁慈，恻隐之心 / 17
第六章	礼 / 23
第七章	诚实与真诚 / 28
第八章	荣誉 / 33
第九章	忠义 / 37
第十章	武士的教育和训练 / 43
第十一章	自我克制 / 47
第十二章	自杀与复仇的习俗 / 51
第十三章	刀，武士之魂 / 61
第十四章	妇道及妇女的地位 / 64
第十五章	武士道的影响 / 73
第十六章	武士道尚存？ / 78
第十七章	武士道的未来 / 85

第一章 作为伦理体系的武士道

武士道和日本的象征——樱花一样，也是日本本土开出的一朵花。它不是保存在我们历史标本馆中的古老美德的干枯标本，而是我们力与美的鲜活载体。即使它显现不出可触摸的形态，却仍能散发出道德气息，而我们也确实依然处于它的有效法力之下。当初产生并滋养它成长的社会形态早已消失，这就如同那些遥远的星辰，即使不存在了，我们却依旧能感觉到它向我们投射来的光芒。武士道产生于封建制度，在封建制度消失后，它依然存活，并且以它的光辉继续照亮我们的道德之路。在武士道被人遗弃的母体制度的停尸架旁，伯克曾致以著名的动人挽歌。能用伯克使用的语言^①来讲述武士道，我感到高兴。

可悲的是，有关远东的信息现在很匮乏。这表现在即便是博学者如乔治·米勒博士，也曾毫不犹豫地断言，骑士精神，或是其他类似的制度，无论在古老国度或者现代东方，都从未存在过。^②不过，这种偏见是可以得到我们谅解的。因为，毕竟是在这位好心博士的著作第三版面世后，佩里准将才叩开了我们闭关主义的大门。又过了十多年，在我们的封建制度处于生死存亡时，卡尔·马克思写出了《资本论》，提醒读者研究封建制度的社会及政治机制的优势，那时，只有日本还保留有这种制度。与此类似，我想告诉学习历史及伦理学的西方学生：要研究武士道精神，还得关注当今的日本。

① 即英语。——译者

② 《哲学地阐述历史》（第三版，1853年），第二卷，第2页。——作者

对比欧洲和日本的封建制度及骑士精神，并撰写成历史论文，这是件很具诱惑力的事情，但不是本书的目的。在本书中，我要讲述的是：第一，我们的武士精神的起源与成因；第二，它的特质与教义；第三，它在民众中的影响；第四，它的影响的延续性与永久性。以上几点中，第一点是简略的，否则我会将读者带进日本历史的曲折小巷中；第二点将用较多篇幅，因为国际伦理学与比较行为学专业的学生很可能对我们的思考、行为方式感兴趣；其余两点将作为结论处理。

我尝试把“武士道”这个日语词译作英语 Chivalry^①，以更具表现力。Bu-shi-do 字面作“武士之道”解，就是从武的贵族在军事生涯及日常生活中理应遵从之道。简言之，就是“武士准则”，武士阶层“贵族理当行为高尚”。给出这个词的含义，我再使用它的原词。使用原词的可取之处还有：像这种封闭式的、独特的、产生了一种特殊思维及行为方式的、又这样富有地域性的定义，必然有其独特的外部特征。一些词语具有民族性，能体现出鲜明的种族性，使得最好的翻译也不能展示出它们全部的特质，甚至会被扣上不恰当、不合适的帽子。谁能通过翻译即能完善地表达德语中的 Gemüth 的含意？英语中的 gentleman 和法语中的 gentilhomme 是文字上紧密相连的两个词，可谁会感觉不到二者之间仍有区别呢？

武士道，是要求或教导武士们遵守的道德行为规范。它不是成文的典章，多是一些口耳相传的箴言，或是一些知名武士、学者留下的手迹。这些不成文的规章，却对实际行动颇具约束力，就像书写在武士们心灵中的一部法典。它不是源于某一个人头脑的创造，无论这个人多么有才华；也不是源于某一个人的生平，无论这

① 即骑士精神。——译者

个人多么显赫。它是在数十年、数百年中，在武士精神的发展中有机形成的。它在伦理历史上的地位，和英国宪法在政治历史上的地位相像。当然，它终究是难以与《大宪章》或《人身保护法》相比较的。17世纪早期的确颁行了《军事法》，当中包含十三条简短法令，对婚姻、城堡、联盟等做出了规制，但对道德仅仅是简单提及。

因此，我们不能给出武士道起源具体的时间和地点，并说：“这里就是源头。”由于武士道精神带有封建时代的烙印，在时间上，它的起源或可被认为是封建时代。但是封建时代本身是错综复杂的，武士道也同样具有错综复杂的性质。可以说，在英国，封建政治制度始于“诺曼底征服”，我们或许也可以说，在日本，封建制的崛起与12世纪后期源赖朝的统治大致同步。当然，正如我们可以发现英国远在威廉时期就有封建制萌芽，我们也会发现日本的封建制萌芽要早于我刚才提到的源赖朝时期。

再者，和欧洲一样，日本封建制正式建立之时，专职的武士阶层随之崭露头角。这些人被称为武士，就像古英语中的骑士，字面意思是卫兵或侍卫——性质类似于恺撒讲述的阿魁塔尼亚的死士，或者接近于塔西佗所说的跟随日耳曼首领的卫士，抑或再往后做个类比，就像人们从书上读到的欧洲中世纪的士兵。日文中也普遍采用汉字“武家”或“武士”来表示。他们是一个特权阶层，主要来自以打杀为业的一群下层人。在长期频繁的战争中，这一阶层不断汇集了最具男子气概、最富有冒险精神的人，当然对这个阶层人员的筛选也一直未停，孱弱者被淘汰，就像爱默生所说的，只剩“一群拥有男性气概的、具有野性力量的、粗鲁的人”得以存续下来，进而组成武士家族与阶层。他们获得了巨大的荣誉和特权，也相应地承担着重大的责任。武士阶层总是处于交战状态，又隶属于不同家族，他们需要一种普遍的行为准则——就像医生以职业道德限制同行之间的竞争，又像律师违反了职业规

范就要被质询，武士们也必须有能对他们的错误行为进行最后审判的一种衡量标准、一种标准手段。

搏斗要公平！在这种野蛮、天真的原始意识中，孕育着丰富的道德理想。它难道不是所有文武之德的根本吗？我们嘲笑（好像我们已经成人，不屑于此！）英国小孩汤姆·布朗天真的愿望，“身后留下既不欺负小孩也不畏惧成人的名声”。然而，谁不知道这愿望就是规模宏大的道德建筑赖以崛起的基石？我这么说并非言过其辞，最温和、最爱好和平的宗教也支持这个愿望。英国之所以伟大，多是因为建立在汤姆这个愿望的基础上，而我们不用多久就会发现，武士道屹立的基石也不小——无论战争是进攻性的还是防御性的，战争的实质就像贵格派教徒已证实的那样，它是野蛮的、不正当的；我们还能够和莱辛一样认为，“我们知道，我们的美德源自我们的缺点”。^①“卑鄙”、“怯懦”对健全、单纯的人格而言是最耻辱的绰号。儿童伴随这些观念开始人生，武士也是如此。不过，随着生活的扩展，关系变得多样，早先的信念从更高的权威、更理性的渊源那里寻求认可，从而获得自我确认、自我满足和自我发展。假如只单独实行军事体制而没有更高的道德支持，那么武士的理想离武士道会有多么遥远！在欧洲，基督教被用以解释骑士制度的合理，并为骑士制度注入了精神性元素。拉马丁说：“宗教、战争和荣誉，是一个完美的基督教骑士的三大灵魂。”在日本，武士道也有几处渊源，待下文细叙。

① 拉斯金是迄今为止心地最温和、最爱好和平的人。但是，他却以一个积极人生狂热地相信战争。他在《野橄榄枝桂冠》中说：“当我告诉你，战争是一切艺术的基础，我同时也是指，战争是人们所有的崇高美德和才能的基础。我觉得这个发现非常奇怪，也非常可怕，可我认为这是不争的事实……简而言之，我发现所有伟大的国家都从战争中学到语言的真理与思想的力量，他们从战争中获取营养，在和平中荒废；被战争教育，被和平欺骗，被战争磨炼，被和平背叛。一句话，他们生于战争，死于和平。”——作者

第二章 武士道的渊源

我先从佛教说起。佛教赋予人平静地听凭命运的意识——对不可避免的一切安然顺从，在危险与灾难面前坚忍克己，轻生向死。有一位杰出的剑道教师看到学生掌握了自己的所有绝技时，说：“我对你的教导到此为止，往后能帮你的只有禅宗教义了。”“禅”的日文含义：“表示人类努力摆脱语言，借助冥想而达到的思想境地。”^①它的方式就是冥想。在我看来，它的主旨就是确信有一种构成一切现象的根本原因，并且，如果可能，还要确信有一种绝对的“本身”存在，并使自己与这种绝对相和谐。这样的定义，表明它超出了一个教派的教义。无论是谁，达到对绝对的理解，就使得自身超越世俗事务，悟到“一番新天地”。

佛教未能赋予武士道的，日本的神道教刚好给予了充分补充。对君主如此忠诚，对祖先如此尊崇，又如此孝敬，任何其他宗教都没有教过这些，而神道教义却为武士傲慢的性格赋予了顺从。神道教没有“原罪”教义。相反，它相信人类灵魂有与生俱来的善及神性的纯洁，并把它敬视为宣示神谕的圣殿密室。人们会注意到，神社毫无可供礼拜的器物。它最基本的设施、也是最引人注目之处，仅是内殿悬挂着一面普普通通的镜子。这个物件的出现很容易解释：它代表人心，当人心完全平静清澈时即显出神的形象。因此，当你站在神社前朝拜，你看到发光的镜子表面映出自己的形象，这朝拜的行为等同于古希腊的德尔斐训谕——“认

^① 小泉八云：《异域与回顾》，第84页。——作者

识你自己”。不过，古希腊的教育也好，日本的教育也好，因它不是解剖学或心理物理学方面的，并不意味着对于人的肉身的认识，这种认识是道德类的，是我们道德本质的内省。蒙森在对比古希腊人和古罗马人说，前者礼拜时仰望上天，因为他的祈祷是沉思；而后者则蒙住头，因为他的祈祷是凝视。我们的内省从根本上与古罗马宗教观念相同，相比个人道德，更多是对个人的民族意识的重视。对自然的崇拜使国家观念深入我们的灵魂，而对祖先的崇拜，一个世系一个世系地追溯，最后使皇室成为整个民族的共同祖先。于我们而言，国家不单单是挖掘金矿或收割稻谷的土地和土壤——它是众神即我们先祖之灵的神圣居所。于我们而言，天皇不单单是法治国家的最高警察，或文明国家的赞助人，他还是上天在人间的肉身代表，身上融合了上天的权力和仁慈。如果布特密先生^①所言，英国皇室“不仅是权威的形象，还是国家统一的创始人和象征”是正确的话，我相信对日本皇室而言，这番话可以得到双倍以至三倍的肯定。

神道教义包含了我们民族情感生活的两个主导特征——爱国主义及忠诚。阿瑟·梅·奈普所说千真万确：“希伯来文学里，我们常常难以分清作者是在表述上帝还是国家，是在表述天堂还是耶路撒冷，是在表述弥赛亚还是这个民族本身。”^②类似的困惑可以在我们国家对信仰的术语中被注意到。我说困惑，那是因为由于语言含混不清，逻辑性强的人们会如此认为，而作为民族本能和种族情感的一种框架，神道从不伪装成系统的哲学或一种合理的神学。这种宗教——或许，称之为这种宗教所表现的种族情感更加正确——给武士道彻底灌注了忠君爱国主义。它们所起到的作用，与其说是教条，不如说是动力；因为神道不同于中世纪基

① 《英国人民》，第188页。——作者

② 《封建的和现代的日本》，第一卷，第183页。——作者

督教会，它几乎不给信徒制定任何信条，却向他们提供直接简单的行为准则。

至于严格的道德方面的教义，儒家孔子的教导是武士道最为丰富的渊源。他所阐释的主仆（君臣）、父子、夫妇、长幼及朋友之间的五伦关系，进一步证实了在他的论著从中国传入之前，我们民族已经本能认可的这些伦理。他的政治伦理，主张平静、宽厚、处世智慧，非常适用于构成统治阶级的武士。孔子贵族式的、保守的格调非常适合这些武士政治家的要求。孔子之后，孟子对武士道施加了权威性影响。他的既强有力又富民主色彩的理论吸引了那些有同情心的人。孟子的理论在当时被认为对现存社会秩序是有危险的、具有颠覆性的，因而他的著作曾长期受禁。虽然如此，这位大师的言论还是在武士们心中扎下了根。

孔孟的论著成为青年的主要教科书、老者讨论的至高权威。然而，仅熟悉这两位圣贤的经典还是不会受到崇高尊敬的。有句谚语讥讽一个只懂孔子理论的人是“一个读《论语》却不知《论语》的人”。一位典型的武士把一个文学的博学之士称做书虫，另一位则把学识比做散发着臭味的蔬菜，在适合食用之前必须一遍一遍地煮。一个几乎不读书的人有点迂腐，一个读书多的人会更迂腐，两者都令人不快。其实作者的意思是，只有当知识被吸收进学习者的头脑并在他性格里显现出来，才是真正的知识。一个知识方面的专家被看做是一台机器。知识本身被视为从属于道德情感，人类和宇宙被认为有相同的精神性和道德性。武士道不能接受赫胥黎的看法，赫胥黎认为宇宙变化过程是没有道德因素的。

武士道所理解的知识是这样的，它本身不是作为最终目的，而是作为获得智慧的手段。因此，没有达到目的的人不过是被看做只会背出诗歌警句的便利机器，知识的价值体现在生活中的实际应用上，这种苏格拉底式的教导在中国哲学家王阳明身上最为

典型。王阳明毫不厌烦地重复着，要“知行合一”。

在这个话题上，请允许我暂时偏离主题，因为有一些最高尚的武士深受这位先贤教诲的影响。西方读者很容易在王阳明的著作里辨认出多处与《新约》的相似之处。要是允许各自运用专门用语，像这段“你们要先求他的国和他的义，这些东西都要加给你们”，它所表达的思想几乎可以在王阳明著作的任何一页中找到。他的一位日本弟子^①说：“天地万物之主，寓于人心乃为智；故智有生机，光芒长在。”又说：“本体之灵光纯洁，不因人意而变。油然而发心智，揭示善恶——谓之良知，乃天神所降光明也。”这些话听起来和艾萨克·潘宁顿或其他哲学神秘主义者的一些文章何其相似！我认为，神道教以简洁教义所表达出的日本人的思想方式，对接受阳明学说尤其开放。他将自己天理即良知的学说发挥到极端先验主义，认为良知不仅具有感知善恶的能力，还具有感知心理事实与物理现象的特性的能力。在唯心主义方面，他也和伯克利及费希特一样，否认人心之外一切事物的存在，甚至比他们走得更远。即使他的理论体系有唯我论而产生的一切逻辑错误，它仍具有一切坚定信仰所具备的作用，而且它在发展独立性格及沉静态度等方面的重要性不容置疑。

如此看来，无论对于何种渊源，武士道从中吸取并融入自身的基本原则都少而简。尽管它们少而简，可即便在我们民族历史上最动荡危险的时期，它们也足以提供安全的处世之道。我们的武士祖先，天性健全淳朴，他们从古代思想的大道及曲径中，捡拾出一束由平凡、断碎的教导组成的谷穗，由此引生出丰富的精神食粮，并在时代要求的激发下，从中创造出一种崭新而类型独特的男子汉气概。敏锐的法国学者德·拉·马泽里埃尔先生这样

① 三轮执斋。——作者

总结他对 16 世纪日本的印象：“16 世纪中期以后，政府、社会、寺庙，日本的一切都是混乱的。由于内战，人们的行为又回复到野蛮人时代，每个人都认为自己是公正的化身——这些形成了能与 16 世纪那些意大利人相比的日本男子。泰纳赞美那些 16 世纪意大利人身上具有‘强大的独创力，一旦下定决心就不顾一切去实践承受的巨大能力’。与意大利一样，在日本，‘中世纪的粗鲁方式’使人成为一种超级动物，‘完全是好斗的，完全是反抗的’。这就是为什么 16 世纪最大程度地展示出日本民族的主要品质——禀性与精神上的极大多样性。在印度乃至中国，男子的差异看起来主要是精力或智力程度的不同，可在日本，还有性格原创力的不同。现在，个性是优秀民族的标志，也是发达文明的标志。如果我们使用尼采的话语来表达，也许可以说，谈及亚洲的人，我们首先会想到那里的平原，而谈及日本人时——却如同谈及欧洲人，首先会想到那里的山峰。”

至于德·拉·马泽里埃尔先生所说的人们普遍存在的一般性格特点，就让我来向大家讲述吧。我将从“正直”开始。

第三章 正直与公正

在此我们要弄清楚的是武士行为规范里最令人信服的准则。对武士来说，没有什么比秘密交易和奸诈行事更令人憎恶了。用“正直”这个概念也许是错误的——它也许狭隘了。一位著名武士将其定义为下决心的能力：“正直是在某项行动中毫不犹豫地作出决定的能力，该赴死时就赴死，该攻击时就攻击。”另一位武士作了如下谈论：“正直就是赋予人坚定品格和伟岸身形的骨骼。没有正直，正如同没有骨骼，头不能立于脊柱顶端，手不能动，脚不能站，因此，仅有才能与学识尚不能使人成为武士。有了正直，即使无所成就也没什么。”孟子说：“仁，人心也；义（或正直），人路也。”他感叹道：“舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有鸡犬放，则知求之；有放心而不知求。”难道我们不能从中——仿佛在一面深暗的镜子里——隐约看出 300 年后一位伟大导师在另一个地方所讲的寓言？他称自己的路为“义路”，通过他，迷路人能够找到归路。我是离题了。按照孟子的观点，义是人要重新获得所失乐园所必行的笔直而狭窄的道路。

即便是在封建制末期，长久的和平给武士阶级带来闲适的生活，随之产生各种形式的挥霍与各种成就的文艺，“义士”（一个正直的人）这个词也依然被认为高于任何表明掌握学识或艺术的称谓。四十七位忠臣在我们的大众教育中是如此重要，用民间说法，他们就是四十七义士。

在将狡诈虚伪当做军事技巧、将彻底的谎言当做战争谋略的时代，坦率诚实，这一男子汉美德是熠熠生辉的宝石，受到最高

颂扬。正直是另一种武德——勇猛的孪生兄弟。不过，在谈论勇猛之前，让我多花点时间说说“义”的一个派生词——起初它只是稍稍偏离词源，然后渐渐远离，直到在大众接受的过程中它的意义被改变——我说的是“义理”，字面意思是“正确的道理”，而随着时间的改变，它的意思是公众舆论期待任职者应完成的一种笼统的责任。它原本、纯粹的意义就是单纯、简明的职责。以后，我们谈论义理，指的就是我们对双亲、对上级、对下属乃至对社会等所负的责任。所谓义理，就是职责；除了“正确的道理”要求并命令我们去做的，还会有什么是职责？难道“正确的道理”不应该成为我们的绝对命令吗？

义理的根本意思莫过于职责。或许我可以说，它的词源来自这样一个事实：我们的行为规范中，比如对父母尽的孝，尽管爱应该是唯一的动机，但如果没有爱，就必须另有一些权威来施孝行；于是可以用“义理”制定这一权威。人们制定义理这个权威很正当，因为如果爱不能很快产生德行，那就必须有诉诸个人智力的素质，并且必须激发他的理智，说服他相信正确行事的必要性。其他道德义务也是同样道理。一旦“职责”遇到障碍，“正确的道理”就会介入，以防我们逃避责任。从这个意义而言，义理是一位严格的任务监督者，手执桦条（准备鞭答惩罚），驱使懒惰者尽职。它处于道德的第二级力量。作为一种动机，它永远都次于基督教的爱的教义——爱应该是“律法”。我认为义理是人为社会条件下的产物——在人为的社会里，出生的偶然及不当的偏袒构成了阶级差异，家庭成为社会单位，年长的人比有才的人更优越，而自然的情感必须屈从于专断的习俗。正因为这种人为性，义理渐渐退化为一种含糊的优先权，随时被招来解释这个、批准那个。正如，为什么母亲必要时为救长子而必须牺牲其他孩子，抑或为什么女儿必须出卖自己的贞操以获取资金供其父挥霍