

[日]  
冈田武彦 著

插图增订版

增录冈田武彦  
晚年收官之作  
《崇物论》

简

日本文化的根本

素

钱明 译

社会科学文献出版社  
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS



〔日〕冈田武彦 著

钱明 译



# 简 / 素

日本文化的根本

插图增订版



社会科学文献出版社  
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS(CHINA)

## 图书在版编目 ( CIP ) 数据

简素：日本文化的根本 / (日) 冈田武彦著；钱明译. -- 北京：社会科学文献出版社，2016.9  
ISBN 978-7-5097-9502-6

I. ①简… II. ①冈… ②钱… III. ①文化研究—日本 IV. ①G131.3

中国版本图书馆CIP数据核字 (2016) 第176229号

## 简素：日本文化的根本

---

著 者 / [日] 冈田武彦

译 者 / 钱 明

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 杨 轩

责任编辑 / 杨 轩

出 版 / 社会科学文献出版社·电子音像分社图书编辑部 (010) 59367069

地址：北京市北三环中路甲29号院华龙大厦 邮编：100029

网址：[www.ssap.com.cn](http://www.ssap.com.cn)

发 行 / 市场营销中心 (010) 59367081 59367018

印 装 / 北京季蜂印刷有限公司

规 格 / 开 本：880mm×1230mm 1/32

印 张：13.25 插 页：0.5 字 数：304千字

版 次 / 2016年9月第1版 2016年9月第1次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5097-9502-6

定 价 / 59.00元

---

本书如有印装质量问题，请与读者服务中心 (010-59367028) 联系

▲ 版权所有 翻印必究

## 译者序

冈田武彦（1908~2004）是当代日本最负盛名的思想家之一，以他为首的九州学者圈，在为学方法、经典诠释及思考理路等方面有许多共同点，在一定程度上形成了有别于东京、京都等地学者圈的学派雏形，这就是从楠本端山（1828~1883）、硕水（1832~1916）兄弟开始，到端山之孙楠本正继（1896~1963），再到冈田武彦、荒木见悟（1917~）及其弟子们展开的“新儒学运动”，冈田先生称之为“楠门学”。端山和硕水虽属于江户时期信奉朱子学的山崎闇斋（1618~1682）门下的三宅尚斋（1662~1741）系，但他们大量吸收了阳明学、东林学及戴山学的思想资源。因此，虽然端山被认为是幕末维新时最大的儒家，而硕水被定格为日本最后的朱子学者，但我们从其三传弟子冈田武彦先生身上看到更多的却是阳明学和戴山学的精神气质。

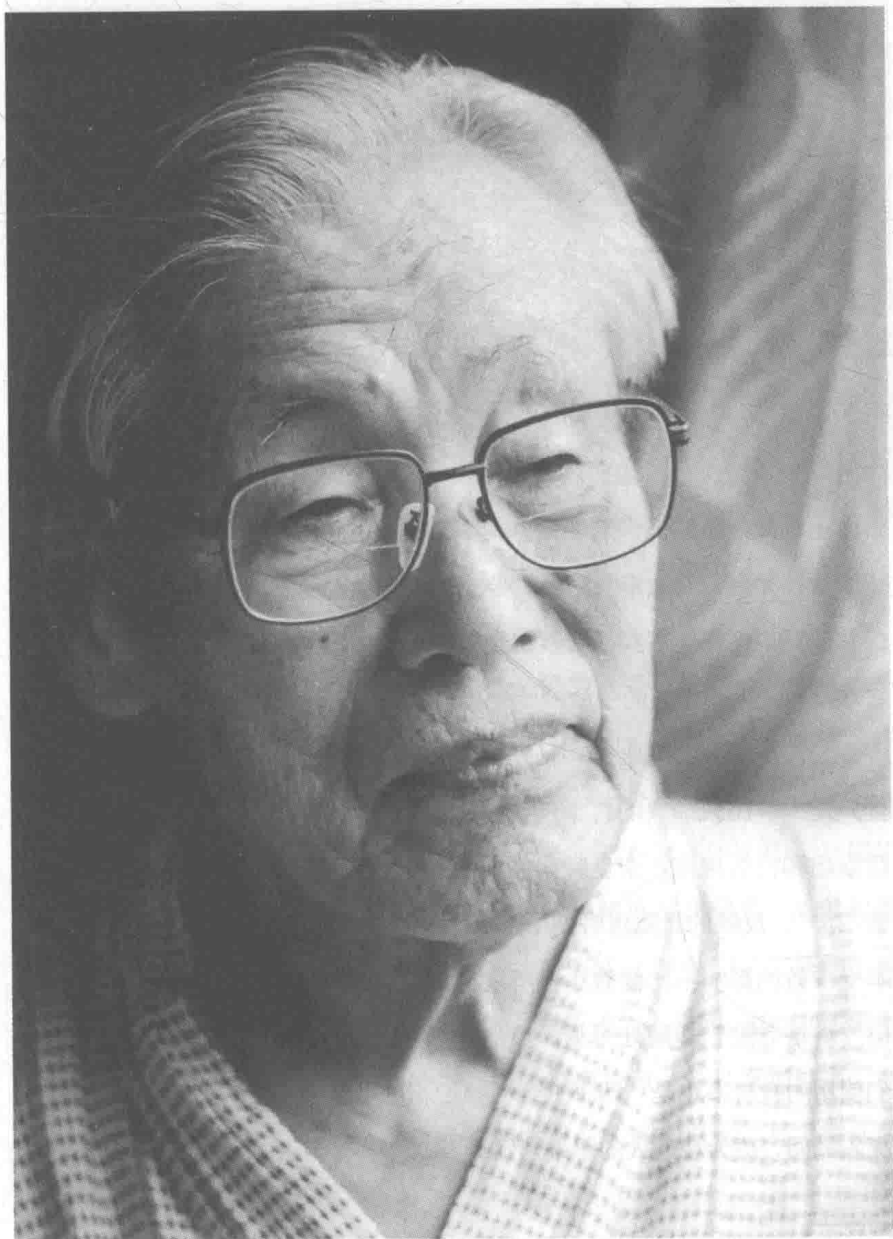
就九州学者圈内部的学术风格和思想个性而言，其区别也是很明显的，

特别是冈田武彦和荒木见悟，既通力协作、取长补短（如合作主编《朱子学大系》《阳明学大系》等多部巨著），又各显特色、相得益彰。如果说荒木先生是纯研究型的学术巨匠，那么冈田先生则可以说是研究加哲人型的思想大师。他们的弟子们说他们就像北宋的两大儒程颐与程颢，或明末东林学者顾宪成与高攀龙。在思想个性上，冈田先生以敏锐、洒脱、修悟而著称，除了做学问，亦擅长东方书画和西方古典音乐，且周游列国，体认先哲，高朋满座。也许冈田先生的风格，若无特殊的气质和素养，是很难真切领悟的，无怪冈田先生常会感叹思想人生的寂寞和心灵世界的孤单。正因为冈田先生有着哲人的气质和勇气，才能够将一只脚迈出院院，跨入民间，在“做学问”的同时，还在“修悟”和“做人”方面达到了其同时代学人难以企及的高度。

## 神儒共体：日本儒学的转换

冈田武彦先生毕生研究儒学尤其是阳明学，但他并非传统意义上的儒学家，而是一位主张“神儒共体”的具有日本特色的儒学思想家和教育家，他的思想是对战后日本社会及当代人类命运的反思与总结，在他身上真切地体现了儒学的日本化。

近世日本人观念中的“儒教”是有比较严格的时间限定的，多是指由藤原惺窝（1561~1619）和林罗山（1583~1657）等江户儒者导入、以宋代朱子学为核心内容的“性理学”，而冈田先生所说的“儒教”却是以阳明学和神道学为中心的日本儒学。



冈田先生晚年照

虽然从宏观上说日本学者也认同日本与中国、韩国同属东方儒教文化圈的说法，但从微观上说，儒教究竟对日本产生了多大影响，看法却相当不一致。尤其是近现代以来，在日本先行的思想指导下，超越普遍性而强调日本特殊性的研究倾向逐渐占据了主导地位，特别是津田左右吉（1873~1961）的思想，直至今天仍有很大影响。津田认为：“日本文化是基于日本民族生活方式的历史展开而独自形成的，其精髓可以说完全不同于中国文化。……日本过去的知识分子在知识的层面上虽受中国思想的熏陶很深，但这与日本人的实际生活相去甚远。可以说儒教对日本人的实际生活并没有发生直接的效应。日本与中国，日本人与中国人，几乎在所有的层面上都截然不同。”“若把儒教与日本人的生活联系起来解读，那就会产生矛盾和冲突，要么牵强附会，要么曲解儒教而不顾其实质。……实际上，儒教被日本化并非事实，儒教就是儒教，是中国之思想，是文字上的知识，它并没有进入日本人的生活。”<sup>1</sup>

当代日本著名史学家司马辽太郎、陈谦臣等也认为，儒教对日本人而言只是一种比较抽象的哲学理论，是学问的对象，而并没有成为日常的生活原理和行为规范。奈良时代制定的“十七条宪法”第二条中提到的“笃敬三宝”，反映的是隋唐时期中国佛教的隆盛及其对日本的影响，这以后日本受佛教的影响不比儒教小，所以在日本几乎看不到宣扬礼教的“牌坊”，但“佛塔寺院”却随处可见。虽然德川幕府公认的意识形态是儒教，武士们使用的教科书也是“四书五经”，但那也只局限在官僚阶层内，而并没有深入民间，成为普通人的思维习惯。

---

1 津田左右吉：《支那思想と日本》，東京：岩波書店，1938，第2-3頁。



日本的神社

冈田先生的看法与上述学者不同。他把儒教融进日本固有的神道体系中，认为儒教是神道的重要组成部分，离开了儒教，也就谈不上神道。在他看来，日本的神道大致经历了五个发展阶段：一是反本地垂迹说。即主张把神道放在根本的、主体的地位，而将儒教、佛教置于派生的、从属的地位，认为是“日本生出种子，中国展现枝叶，印度开花结果。所以佛教是万法之花果，儒教是万法之枝叶，神道才是万法之根本”<sup>1</sup>。二是儒家神道。进入江户以后，佛教势力日趋衰微，儒教成为占统治地位的意识形态，出现了主张以儒教为根本的神儒结合的神道流派。三是垂加神道。在大量吸取儒、佛思想之后，神道自身的羽翼逐渐丰满，出现了神主儒从的

---

1 参见吉田兼俱《唯一神道名法要集》，收入《日本思想大系》第19册，东京：岩波书店，1970，第234页。



思想倾向，在此基础上形成的一大流派即垂加神道。认为应当“以神道为主，以儒道为润色”<sup>1</sup>，主张用儒教的大义名分和忠孝观念来维系天皇的神圣权力。四是复古神道。它排斥儒、佛二教，认为儒、佛二教歪曲并遮蔽了日本的古道真义，故主张将此二教从神道中清除出去，而以《古事记》和《日本书纪》等古典文献来阐明真正的日本精神。五是国家神道。它是把垂加神道、复古神道等思想推向极端的产物，其基本思想是敬神爱国、崇祖尊皇，并强调国体主义和日本主义。

江户时期朱子学和阳明学传入日本以后，儒教达到了繁盛的顶峰。但当时的儒者如林罗山、贝原益轩（1630~1714）等，都在学习和传播儒教的同时输入神道思想，表现出神体儒用的思想倾向。贝原益轩强调“神儒并行而不相悖”，神道是无言之教，而儒教则是神道精神的教言，“谓神道不假儒教而自立则可，谓儒教不辅翼神道则不可”。<sup>2</sup>冈田先生的儒教论，可以说是贝原益轩思想的继承和发展。他把贝原益轩所强调的“神儒一体”推进到“神儒融摄”“神儒共体”的新阶段，所以可以将他的儒教称为神道化的儒教。所谓“共体”，即互为本体。它与其他神道的最大区别就在于肯定儒教的地位，认为两者都是日本文化精神的支柱，只不过神道是潜在地渗透于人们的日常生活中，而儒教则是用说教、学问的形式把神道思想表述了出来。冈田先生的“共体神道”思想，也来源于他长期以来所坚持的一体的认知取向。

如果说战前的日本儒教宣扬的是大义名分、皇权至上，所扮演的是保

---

1 《垂加翁神說》卷下，引自石田一良编《神道思想集》，東京：筑摩書房，1970，第296頁。

2 海老田輝己：《學問と思想》，收入岡田武彦監修：《貝原益軒》，福岡：西日本新聞社，1993，第55~101頁。

守和反动的角色，那么以冈田先生为代表的日本当代儒学家，则是以儒教“共生共存”的道德意识论和“万物一体”的自然生态观为基石，为实现亚洲一体化或建立“亚洲国家”的目标模式进行着积极的理论探索。儒教强调统一、和合与共生，这是最符合人类和地球之根本利益及二十一世纪之发展方向的。二十一世纪是一个共生的时代，新世纪的东方的现代化，必然是以创造出—个和谐共生的社会为前提的。<sup>1</sup>哲学的建构作为—个基础，对于东亚乃至整个世界而言也是—个共同的课题，而儒学在这种哲学建构过程中能够发挥独特的作用。

冈田先生这种“共生共存”的理念，并非出于早期儒家的以人为中心

---

1 参见难波征男编《岡田武彦、張岱年対談：簡素と和合—対立から大同の世紀へ》，福岡：中国書店，1999，第94~109頁。



1992年，冈田先生一行在章江船上，洒洒祭祀王阳明

的道德理想主义，而是来源于宋明新儒学的心物合一、万物一体的生态整体主义以及日本传统神道的原始自然主义。冈田先生重视对宋明新儒学尤其是阳明学的创造性还原和复归，对本民族神道传统的发掘和活用，并长期致力于“神儒合一”即儒学日本化的研究普及工作。这或许正是冈田先生要把这种日本化的儒学称为“东洋之道”，<sup>1</sup>以区别于中国的儒学或新儒学的用心之所在。

## 简素与崇物：日本文化的自我

在冈田武彦先生看来，日本文化的精神实质是东洋之道，而东洋之道的核心又是神道和儒教，因此，他对日本文化的自我进行了深入探究，提出了“简素”和“崇物”两个带有根本性的哲学范畴。

他认为，简素就是简易平淡的价值追求和内外功夫，简素精神就是崇尚思想内容的单纯化表达，认为表达越单纯，其内在精神就越高扬。西洋文化重知性，求华丽展开，而东洋文化尤其是日本文化重感性，求回归简素，前者是分析，而后者是综合。在冈田先生这里，简素不是精神内容上的，而是表现技艺上的，即表现形式上的不外露精华，尽可能地抑制。以简素为基础的哲学精神，不追求主知的思辨，而崇尚主行的体认。

中国人既是善于把事物对立起来思考的民族，又是善于从一体的立场出

---

1 冈田武彦主张用“东洋之道”来代表东亚文化的核心价值。“东洋之道”是相对于“西洋之学”而提出的，但它隐含着日本文化中心论的倾向，就如同中国人所理解的“儒家文明”隐含着中国文化中心论一样。——译者注

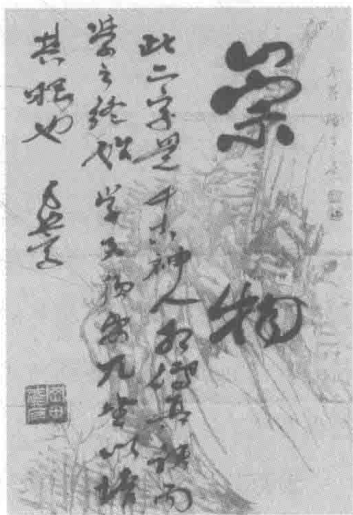
发而加以调和的民族。所以穷理与尽性、唯精与唯一、博文与约礼、道问学与尊德性等在中国人那里是并行不悖的。日本民族虽大量吸收了中国传统的思想与文化，但日本人可以说是把简素精神发展到极致的民族，这能从日本的和歌俳句、陶瓷工艺及建筑风格等文化形态中窥知一斑。阳明学是中国传统哲学中体现简素精神的结晶，所以能在日本大行其道。

如果说简素是冈田先生对日本文化精神的高度概括，那么崇物便是冈田先生对日本民族心理的精练式总结。简素与崇物在冈田先生那里，可以说是一对相辅相成的范畴，两者在思维方式上具有高度的重合性，这也是为什么冈田先生在阐述“简素”时要常常述及“崇物”，反之亦然的重要原因。

他说“崇物”二字“是日本思想文化的根本理念”。因为在日本人看来，物并非单纯的物质，而是有生命的灵性，无论是有生物还是非生



冈田先生手书“白贲”



冈田先生手书“崇物”

物，都是灵魂与情感的存在。所以冈田先生曾做过这样的总结：“现在吾之思想的究极理念是‘崇物’二字。物即命，命即物，人虽为物之灵长，然一旦无物，生即不复存在。有了对物的崇敬之念，便产生对生命的崇敬之念。”“知道了对物之生命的崇敬，就会对物产生感激之情，由此而转化为共生共死、万物一体之仁的理念。”<sup>1</sup>冈田先生的这一思想与宋明儒者有一脉相承之处。宋明儒者把动植物与自然界看作宇宙生命和意义的体现，主张通过“观物”以体验宇宙生命的“生意”。但宋明儒者对自然的看法，仍局限于传统儒家的艺术性或审美性的自然境界，它既不能与道家的自然观相区分，也无法区别于文学家、诗人对自然的观赏态度。<sup>2</sup>倒是日本的“崇物”心理，不仅使人物化后成为物的一部分，而且还赋予物以主体性和伦理性的意义。

冈田先生还认为，崇物思想与当今人类环保意识的关系，就犹如一棵大树，崇物是培其树根，而环保是修其枝叶，根未培，枝叶焉能繁茂？崇物心理来自于对生灵万物的直观体验，因而也是一种简易直截的思维方式。如果说崇物是日本民族精神的内在体现，那么简素便是日本民族精神的外在表现，而日本人的生活方式和行为习惯正是在崇物的心理定式与简素的思维方式上达到精妙统一的<sup>3</sup>。

若把日本人的崇物心理与中国传统的道家、儒家思想做一比较的话，便不难看出其中之差异。道家讲“造物”或“观物”，<sup>4</sup>是对“道”这个“造

---

1 参见《冈田武彦先生语录》，森山文彦编刊，福岡，2000年私家版。

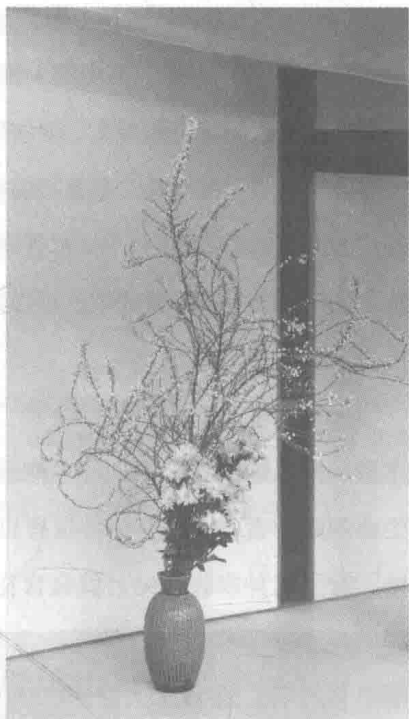
2 参见陈来《中国近世思想史研究》，北京：商务印书馆，2003，第42~43页。

3 参见冈田武彦《崇物論——日本の思考》，《活水日文》2004年第45号。

4 如《庄子》《淮南子》讲“造物”，程颢、陈献章讲“观物”。程颢有“欲观万物自得意”（《二程遗书》卷二上）之说；陈献章则有《观物》诗行于世（见《陈献章集》，北京：中华书局，1987，第683页）。

物者”的崇拜，“崇物”则是直接对“物”这个自然对象的崇拜。道家主张顺应造化，物我合一。它之所以归顺自然而超越世俗，是由于看破人间是非、得失、荣辱的反复无常。而日本的“崇物”，不是隐士哲学，而是庶民哲学。它所主张的物我合一，是大我与小我的合一，而并非无我。

儒家讲的“天人合一”，虽与日本人的崇物心理较为接近甚至有重合，但区别也是显而易见的。概括地说，日本人对自然的“敬畏”，使他们更多地依赖于自然，在对待外来事物时，也更加注重形式的接受；相反，从儒家“天行健，君子以自强不息”的豪言壮语中，可以感受到中国人更注重现实层面的自我感受，在对待外来事物时，不是被动地接受，而是有选择地“拿来”。但是，中国人所说的征服与改造绝不是破坏，而是与自然的调和，也就是



日本花道注重表现花木原本的自然形态，也是日本人自然崇拜的一种体现

“天人合一”的思想，这是中国人与日本人自然观的共同点。只不过日本人侧重于“天”或“物”，而中国人侧重于“人”或“我”。<sup>1</sup>西方文化中有“在上帝面前人人平等”的观念，而在中国文化中则有“在天地（自然界）面前人与万物平等”的观念。如果把前者视为“人类中心论”的话，那么后者就是“非人类中心论”的。<sup>2</sup>日本哲学由于比中国哲学更注重“物”，甚至把自然之物与人文之物等量齐观，都作为崇拜之对象，所以可以说是一种“万物中心论”。

日本哲学的宗教精神，除了“敬畏万物”之外，还表现在对自然界的感激、报恩这种观念中。日本神道以天地万物为父母，将自然界视为人类生命的赐予者，因此有一种报恩思想，对自然界有一种发自内心的宗教情结。有了这种宗教情结，就会自觉地爱护自然界，而不是任意地去掠夺和破坏，从而使人与自然界的生命联系较之其他宗教文化要表现得更紧密、更显著。在日本人看来，天皇是自然的化身，是万物之灵的体现，而神道从本质上说，就是一种崇物的信仰体系与宗教精神。这是日本民族在引进、吸收、消化中国传统儒、道思想的过程中发展出来的独特的思维方式。日本人视物为神，认为物有超人的力量，日本神道宣扬多神，历来有八十万神、八百万神及一千五百万神之说。因此日本的神社不计其数，所供奉的对象是自然界的万物。以致在崇物心理的支配下，价值判断不要了，是非界限模糊了，美丑标准不见了，自然界和人间的一切都成了顶礼膜拜的对象。

---

1 参见王光辉《传统与超越》，北京：中央编译出版社，2003，第238页。

2 参见蒙培元《为什么说中国哲学是深层次的生态学》，《新视野》2002年第6期。

## 兀坐与体认：心物合一的简素功夫

什么是“兀坐”？据《辞海》的解释，“兀”有二解：一为“高耸特出貌”，一为“浑然无知貌”。很显然，冈田先生所说的“兀坐”，当为同体于自然的圆融境界，它既不是朱子所说的“尔固非远事绝物，闭目兀坐，而偏于静之谓”<sup>1</sup>，更非宗教似的虚无枯坐，而是一种源于王阳明的“兀坐经

1 朱熹：《晦庵文稿》卷七《答张敬夫书》。按：周濂溪也把“兀坐”等同于“静坐”。据王阳明弟子董澐《把卷录》记载：“濂溪先生初从东林总（北宋禅僧）游，久之无所入，总教之静坐，先生于是静坐月余，忽有所得，以诗呈曰：‘书堂兀坐万机休，日暖风和草自幽。谁道二千年远事，而今只在眼睛头。’总肯之，遂与结青松社焉，出《性学指要》书。”（钱明编校《徐爱·钱德洪·董澐集》，南京：江苏古籍出版社，2007，第264页。）



兀坐



旬成木石，惊岁暮还思乡”<sup>1</sup>的心物合一的简素功夫。就外在姿势而言，它是一种适合于日本人生活习惯的修炼方式：膝盖和脚趾接触地面，身体则坐在脚跟上，在这个位置上，修养者可使自己的心灵、身躯与自然万物交融合一。

冈田先生早年身体力行的修炼是“静坐”，以为“静坐”才是真正的简素功夫。后来是什么都不做的“枯坐”，以致使简素功夫等同于虚寂无为。最后才发展到人我两忘、心物一体的“兀坐”。因为在冈田先生看来，静坐是以心为主、身为仆，这样的心是缺乏具实性的以物为累的拘泥之心，其简素化也表现得很不彻底。而“枯坐”则如同《正法眼藏》中道元的“只管打坐”，极易使人进入“弃人求佛的佛教世界观”，而背弃“以人为本的儒教世界观”。只有以身为主、以心为仆的“兀坐”，才能使人进入“洒洒落落”“心物一体”的动静合一的境界。因此，“兀坐”才是最具实在性的简素功夫。用冈田先生的话说：“万物会归于心，心归于身也。身也者何，曰：体躯而非体躯者也。”<sup>2</sup>只有做到“兀坐以与物为体”，才能培根养身，这是冈田先生从几十年的人生经历中所体悟出来的接触世界、解释世界和交往世界的独特方式。

冈田先生说：“阳明学是体认之学，是培根之学，是身心相即、事上磨炼之学。”<sup>3</sup>为学的根本宗旨在于“兀坐培根”。体认，即切身感受。他在《崇物论》中说：“随着研究的深入，我逐渐对宋明理学中的体认之学有了浓厚的兴趣，觉得正是体认之学才使得东方哲学具有了西方哲学所没

1 吴光、钱明、董平、姚延福编校《王阳明全集》，上海古籍出版社，1992，第675页。

2 冈田武彦述、松尾正威编《わが半生儒学者への道》，福岡：思远会，1990，第376页。

3 《冈田武彦全集》，第1卷，《王阳明大传——生涯与思想》，东京：明德出版社，2002，第3页。