

日本哲学 与思想研究

郭连友 主编

2017

本辑内容涉及日本战后、近代以及近世的哲学、思想和文化，收录了国内高校日本哲学与思想研究领域的知名学者以及一批代表新生力量的青年学者论文，同时设置了特邀日本学者论坛。

日本哲学 与思想研究

2017

郭连友 主编

图书在版编目(CIP)数据

日本哲学与思想研究. 2017 / 郭连友主编. -- 北京:
社会科学文献出版社, 2019. 5

ISBN 978 - 7 - 5201 - 4522 - 0

I. ①日… II. ①郭… III. ①哲学思想 - 日本 - 文集
IV. ①B313 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 048568 号

日本哲学与思想研究 (2017)

主 编 / 郭连友

出 版 人 / 谢寿光

责任编辑 / 赵 晨

文稿编辑 / 肖世伟

出 版 / 社会科学文献出版社·历史学分社 (010) 59367256

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

发 行 / 市场营销中心 (010) 59367081 59367083

印 装 / 三河市东方印刷有限公司

规 格 / 开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 22.5 字 数: 380 千字

版 次 / 2019 年 5 月第 1 版 2019 年 5 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5201 - 4522 - 0

定 价 / 128.00 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

本刊编委会名单

(按姓氏笔画顺序)

王青	韦立新	牛建科	方浩范	邢永凤
刘岳兵	刘晓峰	李萍	李海涛	李彩华
吴震	吴光辉	吴伟明	陈化北	范景武
林美茂	赵晓靓	娄贵书	徐晓风	郭连友
龚颖	韩立红			

序

中华日本哲学会是全国性研究日本哲学、思想与文化的学术团体，自1981年成立以来，近四十年间积极开展日本哲学、思想与文化的研究，不仅每年召开学术年会，组织会员之间切磋交流学术成果，还隔年举办中日哲学论坛，加强中国、日本两国哲学思想研究领域的学术交流，为我国日本哲学与思想、文化的研究做出了重要贡献。

中华日本哲学会利用以书代刊形式出版会刊《日本哲学与思想研究》，集中展示会员的最新研究成果，本刊为第三期。令人欣喜的是本期会刊收录的全部是原创论文，而且涌现出了一批优秀的青年学者，这说明中华日本哲学会欣欣向荣，后继有人。

本期首先要感谢新竹清华大学哲学研究所黄文宏教授把他翻译的西田几多郎代表作之一《我与汝》（第一、二章）在本刊首发，这将给中国的西田哲学研究提供新的文本，推动西田哲学研究的深入和发展。

关于日本近现代哲学研究，邓习议的《广松涉与“关系主义”的潜流》分析和揭示了广松涉哲学的特点和性质，欧阳钰芳《西谷启治的“空”与海德格尔的“无”》致力于对东西方哲学的比较研究，李立业《井上圆了的中文译著及其对近代中国思想启蒙的影响》在文献调查方面所下的功夫令人称道，这些主题都是以往国内学界的空白或薄弱之处，三位青年学者的研究分别取得了重大突破。

在日本近代思想研究方面，朱坤容《人道与仁道：和辻哲郎伦理学中的儒学思想》在多年深耕的和辻哲郎研究领域又有了新的见解，常潇琳《德富苏峰早期的平民主义及其“转向”》分析的视角非常独到，仲玉花《朱执信对早期日本社会主义思潮的译介》和刘玥扬《论唐纳德·基恩的明

治天皇印象》选题新颖，资料翔实，都是很有价值的探讨。

关于日本近世思想的研究一向是我会研究成果比较集中的领域，本期也有陈化北《富永仲基的“诚之道”》、张洵《江户时代的文章观与“近世精神”》、刘莹《“归儒”何必“排佛”——藤原惺窝之“排佛”辨》、党蓓蓓《对横井小楠海防观的考察》、陈毅立《自我与他者：亲鸾的他力信仰》、贺雷《简论幕藩体制在日本近代化转型中的作用》、关雅泉《林罗山的朝鲜观——以〈寄朝鲜国三官使〉为中心》、王茂林《宽政异学之禁新论——以松平定信为视角》多篇力作，分别对近世儒学、近世佛教、近代化转型等热点问题进行了深入的分析和阐述。

在日本文化研究方面，王鑫《日本“妖征型”妖怪与中国古代思想》和叶晶晶《试析中日对曜变天目的不同评价》以扎实的文献学方法对日本的民俗学和茶道美学进行了梳理和研究。

本期特邀日本学者的研究范围非常广泛，涉及西田哲学和京都学派研究（田口茂《如其所是的实在：西田和田边论现象与中介》）、近世思想研究（滨野靖一郎《日本德川时代的“礼”》）、政治思想研究（织田健志《长谷川如是闲的政治思想——“社会”与“日本”的探求》）到近代中日关系史研究（早川诚《石桥湛山的“对华和平构想”》）和日本国内民族政策研究（辻康夫《日本阿伊努民族政策的发展历史》），视角独特，很有创见，对我们是非常有益的启发和借鉴。

本期会刊承蒙中华日本哲学会副会长郭连友教授大力支持，解决了出版资金问题，在此表示诚挚的感谢！

中华日本哲学会会长 中国社会科学院哲学研究所研究员 王青

2018年12月30日

目 录

人道与仁道：和辻哲郎伦理学中的儒学思想	朱坤容 / 1
广松涉与“关系主义”的潜流	邓习议 / 16
井上圆了的中文译著及其对近代中国思想启蒙的影响	李立业 / 32
德富苏峰早期的平民主义及其“转向”	常潇琳 / 45
朱执信对早期日本社会主义思潮的译介 ——以《德意志社会革命家小传》为中心	仲玉花 / 59
西谷启治的“空”与海德格尔的“无”	欧阳钰芳 / 72
富永仲基的“诚之道”	陈化北 / 87
江户时代的文章观与“近世精神”	张 洵 / 103
“归儒”何必“排佛” ——藤原惺窝之“排佛”辨	刘 莹 / 118
对横井小楠海防观的考察	党蓓蓓 / 135
自我与他者：亲鸾的他力信仰	陈毅立 / 147
简论幕藩体制在日本近代化转型中的作用	贺 雷 / 163
林罗山的朝鲜观 ——以《寄朝鲜国三官使》为中心	关雅泉 / 176
宽政异学之禁新论 ——以松平定信为视角	王茂林 / 192
辛亥革命的两部约法与日本明治宪法	顾 春 / 207
论唐纳德·基恩的明治天皇印象	刘玥扬 / 218
日本“妖征型”妖怪与中国古代思想	王 鑫 / 229
试析中日对曜变天目的不同评价	叶晶晶 / 248

特邀日本学者论坛

如其所是的实在：西田和田边论现象与中介

..... [日] 田口茂 谢 恒译 / 265

石桥湛山的“对华和平构想” [日] 早川诚 李源源译 / 277

日本德川时代的“礼” [日] 滨野靖一郎 胡 藤译 / 289

长谷川如是闲的政治思想

——“社会”与“日本”的探求

..... [日] 织田健志 路雨倩 张昊迪译 / 305

日本阿伊努民族政策的发展历史 [日] 辻康夫 张昊迪译 / 315

经典翻译

我与汝（第一、二章） [日] 西田几多郎 黄文宏译 / 325

后 记 郭连友 / 350

人道与仁道：和辻哲郎伦理学中的 儒学思想

朱坤容*

一 引言

1912年，在东京大学哲学学部的本科毕业论文答辩会上，当主任教授井上哲次郎提问什么是孔子之教的宗旨时，和辻哲郎（1889～1960）回答道：“人道吧！”“说得对，就是仁道。”井上接过去话。^①这在日后被传为笑谈，却未料和辻构建伦理学时所设定的宗旨正是与此直接相关联。作为近代日本伦理学的创立者，和辻在体系建构上也相当多地保留了儒学的思想。三十多年前的这一回答也深深地影响了之后体系建构中的特质。这里可以看到的是他对孔子思想的理解，即孔子之教是人道之教。需要指出的是，这里的“人道”与“人道主义”中的“人道”一词在含义上有所不同。人道主义，又称“人文主义”（humanism），源于 humanus（属于人的）或 humanitas（人类性），主要是西方文艺复兴时期兴起的一种与宗教神学抗衡

* 朱坤容，哲学博士，任教于中山大学人文高等研究院，研究方向为日本近代思想。

① 河野與一「和辻さんの思い出」和辻照編『和辻哲郎の思い出』、岩波書店、1963、66頁。在日语中，“人道”的发音可以是じんどう（jinndoh），也可以是にんどう（ninndoh），前者意指人伦，且与“仁道”的日语发音相同。

的人本精神。^①但是日语中的“人道”指的是人所应行之道，也就是人伦。^②“‘人伦’和‘伦理’是儒教不可或缺的基本概念”^③，而人道、人伦在儒学这一学域存在内在逻辑联系。所以，某种程度上，和辻所说的人道的核心也可简言为人伦。和辻伦理学体系中的“伦理”概念与儒家的人伦（人道）有相当多的相通之处，这当然与他对孔子之教的理解有很大的关系。虽然后世学者包括其弟子金子武藏等人提及了这方面对他思想的影响，但专门的论述并不多。下面以《孔子》（1938）一书以及和辻伦理学中的实践内容（国民道德）为中心，从一个侧面来论述儒家思想对其思想体系的意义。

二 《孔子》中的世间性与社会性

《孔子》是和辻唯一的儒学研究专著，虽然他自谦尚无研究孔子的素养，写作的目的只是在于“促使尚未接触孔子的人们去尝试熟悉和品味《论语》”，^④但他以“人道”或“人伦”来解读孔子之教的本质与其整个理路相合，并且以西方文献学方法对《论语》做文本分析，体现出与现代学术范式的结合。在书中，和辻比较了孔子、耶稣、佛陀和苏格拉底“四圣”的思想个性以及各自文化传承的特点，认为他们之所以被称为“圣人”，正是因为他们的影响力对所有人有效，即他们是“人类的导师”。和辻认为“人类导师所宣教的主要是人伦的道和法，而不是人伦社会之外的情况”。^⑤也就是说，作为人类导师，其教法是在人伦之中践行，作为“原创思想家”^⑥的孔子当然也不例外。这里举两个例子来说明。

① 参考李鹏程主编《文化研究新词典》，“人文主义”条，吉林人民出版社，2003。

② 参见『广辞苑 第5版』、岩波書店、998頁。日语中“人道”一词的另一个意思，指的是马路上的人行道。

③ 参见廣松涉〔ほか〕編『岩波哲学・思想事典』、岩波書店、1998、人倫条。该词条的理论来源之一是和辻哲郎的伦理学。

④ 『和辻哲郎全集 第6卷』、岩波書店、1977、序。

⑤ 『和辻哲郎全集 第6卷』、264頁。

⑥ 『和辻哲郎全集 第6卷』、348頁。

第一，和辻认为人类导师的普遍性是从人伦中体现出来的。这一普遍性也可以理解为教化的普适性。和辻对“人类导师”的理解没有局限于佛教、基督教等宗教范畴，显然其基本立场在于不是“神”而是“人”。虽然这四人的教化范围在他们的活动时代里很有限，但无论在哪一个社会，人们都能从他们那里得到教导。所以他们教化的范围是开放的，并不受限，一切人都能够得到教化。这里的人类“既不意味着所有住在地面上的人们，也不是指作为生物类别的人类，更不是指与‘封闭社会’这一人伦社会相对的‘开放社会’”，也就是说这里人类的内涵不是从事实的角度去论述，它指的是地理上和历史上可能存在的所有人。^①“所以人类不是事实，而是‘理念’。”^②这些导师能在整个人类中得到认同，即获得普遍性。和辻认为，这与导师的弟子们“努力宣传其师之道与真理”直接相关，更重要的是产生这些伟大导师的文化成为之后整个文化的典范。和辻指出，这既是一种文化的成熟，同时也意味着“这些古老的文化随着其伟大导师的产生，也到达了其发展的顶端，从而暂告终结了”。^③但是，教化并没有终结，孔子的学说在时代的转换中继续进行，同时吸收了新的内容以新的形式传承下去。^④“孔子是作为先秦文化的结晶而出现的，同时又在异质的汉文化中发展并展开教化，进而在与之异质的唐宋文化中发展并展开教化。当然，汉代人理解的孔子和宋代人理解的孔子是不同的。另外，汉代儒学通过其对孔子的理解创造了汉代文化，宋学也通过其对孔子的独特理解创造了宋代文化。于是，通过这些历史发展，作为鲁国夫子的孔子获得了人类导师的普遍

① 『和辻哲郎全集 第6卷』、265頁。

② 『和辻哲郎全集 第6卷』、265頁。

③ 『和辻哲郎全集 第6卷』、267頁。

④ 关于孔子死后其学说的发展，和辻认为并非如一般人认识的孔子教导在汉、唐宋和明清得到繁荣。他认为，“产生孔子的先秦文化在战国时代一度拉上了帷幕”。在他看来，中华大地上的民族融合和国家兴起与欧洲的希腊罗马的更替、民族融合和近代国家的兴起，两者基本上没有差别。所以经历了战国时代的“夷狄”融合，到汉建立，“黄河流域的民族已经是焕然一新了”。“正如罗马文化不能视为希腊文化的一个发展阶段一样，秦汉文化也不是先秦文化的一个发展阶段。”秦汉文化受到先秦文化的教化影响，但其形成有其自身的特色。参见『和辻哲郎全集 第6卷』、270~273頁。

性。”^① 人伦的展现超越了时代和地区的限制，显然这里和辻是从人伦的普遍意义来理解孔子之教的普适性。

第二，和辻强调了孔子不谈鬼魂，只重人伦。和辻的分析主要集中在以下两个方面。(1) 死亡。和辻选取了四位人类导师的“独特的死”进行比较说明。在和辻看来，耶稣在十字架上的死意味着对人类原罪的救赎；释迦的涅槃解脱是永生觉者的一种自身决定，其怀着彻底的觉悟；而苏格拉底拒绝逃亡甘心接受不公正判决饮鸩而死则是为了实践伦理的觉醒。他们的死、“牧歌式的平和”或“悲剧式的阴惨”，或与国家相关，或各自具有重大意义。只有孔子与此不同。和辻指出，在《论语·乡党》这一最早的“孔子传”中丝毫没有谈论孔子的死。“孔子传”不是一部以伟大的死或阴惨的死为中心的祖师传，而是“日常生活的祖师传，寻常普通的祖师传”。因为孔子的死是最普通最平凡的，所以“普通的死”就成了孔子之死的特征，和辻认为这是“孔子传”不同于其他祖师传的显著特点。^② (2) 鬼神。为何孔子完全没有提及死的问题，和辻以“未能事人，焉能事鬼”“未知生，焉知死”（《论语·先进》）的回答作为孔子对“魂”和“死”的态度。对于其中的“人”，和辻的理解即为人伦之道。^③ 也就是说，人伦之道尚未知晓，岂可谈论魂与死的问题。正是从这一点上，和辻认为孔子的训导是完全没有神秘主义色彩的。在涉及“天”这一概念上，和辻认为孔子并没有将“天”规定为宇宙的主宰神，《论语·八佾》中孔子的态度主要在于捍卫礼，而不是鼓吹信仰。“孔子是从以人为中心的角度去倡导敬天的。孔子的道是人之道，是道德。”孔子的敬天“不是敬天就得福，而是遵从道法则蒙天嘉佑”。^④ 总之，宗教神不是孔子之教所要宣讲的。“从宗教意义上触及绝对者或者悟入绝对之境，这些并非他所关心的问题。”^⑤

综上，世间性和社会性是和辻理解孔子的一个关键点。孔子是一个泰然

① 「和辻哲郎全集 第6卷」、275～276頁。

② 「和辻哲郎全集 第6卷」、339頁。

③ 「和辻哲郎全集 第6卷」、340頁。

④ 「和辻哲郎全集 第6卷」、345頁。

⑤ 「和辻哲郎全集 第6卷」、343頁。

安住且热衷于道的人。“朝闻道，夕死可矣”（《论语·里仁》），这里的道，就是“人伦之道，而非神之道，也非觉悟之道。如果能实践人伦之道，即实现仁，行忠恕，那么对孔子来说就没有什么恐惧和不安的了”。总之，孔子与其他导师的不同之处就是对人伦的极度关注，“认同人伦之道的绝对性意义，这是孔子之教最为显著的特征”。^①

三 “国民道德”论中的“忠”与“孝”

“国民道德”是和辻伦理学体系的重要组成部分。

如表1所示，其结构除了理论上的哲学原理（人的时空二元性存在结构，具体体现为历史和社会性两个方面），其实践性内容中较为重要的是具体的风土，即各个地区的国民道德。在这一方面，他对日本的国民道德有相当细致的分析（参见《“国民道德论”构想札记》），^②不过，和辻认为，要了解日本的伦理思想，“必须回顾儒家思想的伦理学，回到中国儒学的历史，乃至孔子以及诸子百家”。^③从历史上来看，儒家思想直接或间接地发挥了影响。“我们日本的儒教的道德，虽然与欧洲的基督教的道德有种种不同，但绝不逊色。所以，我们必须保护日本固有的特殊道德。”^④显然，和辻肯定了儒家道德对日本伦理道德的积极性意义。“忠孝道德是我国国民在历史中所形成的道德，所以当然可以称为‘我国的国民道德’。”^⑤其中，被和辻视为国民道德内容的“忠孝”也是儒家道德的核心德目之一。

① 「和辻哲郎全集 第6卷」、344頁。

② 根据时代大体可分为五个阶段，即自然（传说时代）、律令（大化改新）、慈悲（武士阶级勃兴时代）、高贵（战国时代）、尊皇（明治维新时代）。和辻分别以不同的时代特征来说明这五种国民道德。从最初的祭祀实现国家统一到最后天皇尊强合一的明治维新，国民道德正是这些变革的“动力”。国民道德的类别以及时代顺序在和辻的著述中略有不同，如《日本伦理思想史》设定为六个时代分期；而在最初的《“国民道德论”构想札记》与《国民道德论》中都设定为五个时代分期，但类别基本是相同的。

③ 「和辻哲郎全集 第12卷」、绪论。

④ 「和辻哲郎全集 第23卷」、154頁。

⑤ 「和辻哲郎全集 第23卷」、391頁。

表 1 和辻哲郎国民道德论结构分析

国民道德的三种类别		实质	学科分类上的归属
特殊道德	a 日本国民的特殊道德	历史事实 (历史角度)	道德史、伦理思想史 (形态)
	b 一般国民的特殊道德		
c 普遍道德		应然的道德或国民的 应践之道(理论角度)	伦理学 (原理)

和辻基本是将“忠”与“孝”分开阐述的。结合人伦的设定,^①孝是家的道德,忠是国民道德。^②

首先,关于“孝”,和辻认为,要考察日本的伦理道德,则必须从“家”这一最基础的人伦组织开始,这样就不能不提到“家”这一“人伦共同体”的德目——“孝”。“因为我国国民是在古代中国的文化教育下进入历史的,所以从历史初期就十分重视孝,最初设立大学时就将《孝经》作为和《论语》地位并列的经典,规定为所有学生的必修科目。”^③下面从三个方面来说明和辻在理解“孝”上的独特性。

一是“孝”的本质及其演变。和辻是从人伦的角度来理解“孝”的,即孝是一种“爱的行为”。“父在,观其志;父没,观其行;三年无改于父之道,可谓孝矣。”(《论语·学而》)这是以父子之间的人情为基础的,但孝在后世随着儒学定于一尊逐渐成为僵化的礼教,对人性形成了诸多系缚。和辻在《日本伦理思想史》中提到,虽然上古的日本国民尚未明确有“忠孝”概念,但已经包含了忠孝的内容,只不过它是以人的自然感情来体现的,即“对人之自然性的无条件肯定”,他以君臣父子之间的感情为例说明

① 据张崑将研究,直接谈论“忠孝”的研究著作在日本学界较少,基本是将之分别阐述的,且“忠”“孝”两者在优先问题上孰先孰后也无定论。同时,他认为日本思想家常常将具体现象经验的“忠”或“孝”提升到乃至超越宗教的思维。参见氏著《德川日本“忠”“孝”概念的形成与发展——以兵学与阳明学为中心》,台湾大学出版社,2008,“绪论”。

② 『和辻哲郎全集 第11卷』,389页。

③ 『和辻哲郎全集 第11卷』,349页。

这一“自然感情与忠孝的意义相同”。^① 这表明，和辻对孝的理解基本是以人性为基础的。“孝”与其说是子对父的义务性奉仕，不如说是一种亲子之间的爱，即它不是家长制权力，而是一种“爱的行为”。^② 从“亲子爱”这一规定出发，和辻反对将注重孝德视为封建旧习，他认为“孝”体现的是子爱父、父爱子的亲情，这是具有积极意义的功绩，不应否认，因为不管是文明未开的社会还是文明发达的社会，家庭的“亲子爱”都是一样的。

“孝”一旦掺入家长制权力的因素，就开始强调子对父的奉仕义务，则会发生质变。和辻认为这一情况发生于江户时代，江户幕府始将儒家道德确立为统治思想。在这一时代，也不乏一些儒学家以孝为中心提出了自己的哲学，如中江藤树将“孝”提升为“宇宙的原理”；到了幕末时期，水户学的代表人物会泽正志斋将忠孝之道升格为“国体”，乃至将皇国之道等同于忠孝之道，使“忠孝”观念与天皇建立起了唯一且直接的联系。明治时期颁布的《教育敕语》（1890）可以说是明确地界定了忠、孝的内涵。明治新政府试图重建以儒学为基础的新国民道德，其中一个重要表现就是这一“敕语”。“敕语”中宣布“克忠克孝”为“国体之精华”“教育之渊源”，显然忠孝成为天皇制的基础，这一敕语对之后的皇国主义倾向有着关键性的影响。和辻在《答麦克阿瑟疑问》一文中比较了儒家经典和敕语教育在道德性格形成上的不同影响，批判了《教育敕语》对人性的禁锢。显然他是反对将忠孝脱离人伦，僵化为空疏的教条的。总之，他认为江户之后的“孝”已不再只是父子之间的那种人性情感，而是具有了对家长（君主）的奉仕性质。

二是“孝”在人伦组织中的地位和界限。在和辻的人伦组织序列（家庭、地缘共同体、经济组织、文化共同体、国家）中，以亲子关系为基础的家庭只是其中的一个阶段，亲子关系“占据一定的位置，被赋予一定的任务，所以不能要求其超越本身的界限”。^③ 故而，和辻认为日本的“孝”始终属于“家”的问题，而不是天地大道等公共层面的问题。这里，他提出“忠”作为对比。“忠”在中国古典中原指对他人托付的尊重和践行，

① 〔和辻哲郎全集 第21卷〕、294頁。

② 〔和辻哲郎全集 第11卷〕、350頁。

③ 〔和辻哲郎全集 第11卷〕、351頁。

“尽己”或“诚敬不苟”（劳思光），如“为人谋而不忠乎”（《论语·学而》），但后来逐渐演变为只是面向君主的行为道德，但不管怎样，“忠”归根结底都属于“家”外的问题。所以，“忠”成为公共性问题。

“孝”既然属于家庭内的德目，所以也具有其自身的界限。和辻认为古代中国之所以能将“孝”作为道德的主要德目，是因为家庭（共同体）在中国社会的结构中占据了重要地位，具有比国家更为切实的公共性存在意义。而在地缘共同体和文化共同体发达的地区，公共性存在显然要优先于家庭。和辻认为日本是以村落共同体为社会结构基础的，所以想用家庭的孝德取代社会的公共性，这当然是行不通的。反过来，我们也可以这么理解，干涉公共性人伦组织的“孝”已经不是“爱的行为”，而是带有父权的家长制。和辻认为这已经失去了“孝”德的真义。在和辻的人伦组织序列中，每组人伦都是独立的共同体，亲子关系也不可妨碍其他人伦关系，所以家庭内部的德目——“孝”不宜被使用于公共性的人伦组织。这也就不难理解他为何认为“孝”德不应该被当作日本国民道德中最主要的德目。

三是“孝”的基础。“孝”既然作为国民道德中的一个德目，那么也是形成于日本自身的历史性与风土性中的。国民道德作为人之存在的特殊表现，基于风土这一载体，同时又“在历史中充分得到实现”。日本很快接受了中国的“孝”观念，和辻认为这一接受的顺畅，就是因为“日本的古代社会不像中国那样以家族共同体为唯一的基础”，而是以村落共同体为社会基础。“受水稻耕作制约的村落共同体在感情融合上尤为显著”，^①这与“孝”这一家庭式德目紧密契合，所以中国式思维方法没有遭到什么反抗就被民众接受了。

其次，关于“忠”，如前所述，“忠”本身虽然原本具有公共性意义，但通常被指称为面对君主的道德行为，尤其是在日本近代，因为皇国主义的影响，“忠”与天皇紧密地结合在了一起。所以，和辻在谈论“忠”时也不可避免地与天皇制结合起来。具体来看，有以下几点值得提出来做一探讨。

一是忠孝一本的基础。自明治时代的《教育敕语》起，忠孝并论就成

^① 『和辻哲郎全集 第11卷』、349頁。

为新政府国民道德中的基础德目，即君臣之义和父子之义是最重要的人伦。日本儒学家在确立国家统治思想时选取“父子有亲、君臣有义”二伦，将其中的忠孝作为“元德”来强调，提出“忠孝一本”的思想，和辻认为这并非没有根据，其根据就在于自身的历史风土特性。具体来说，就是武士阶级的幕藩统治。在地方上的大小藩国里，藩主与家臣之间保持着“无间的情谊”。和辻认为这是因为“家”中的关系原封不动地被挪到了主从关系中。^①所以家臣能因为“家事”勇于为主君献身。当然，主君出于家臣的奉献而给予适当的恩赐。这样，原本具有公共意义，只是表示“家”之外道德的“忠”转而表现“家”内的道德。如此，既体现了家臣对主君的忠，也体现了“家”内的孝。^②

二是尊皇与忠孝的关系。众所周知，天皇的权力随着尊皇倒幕、明治维新逐渐集中，而忠孝一本的新国民道德也推动了集权的倾向。于是学界产生了皇室是第一宗家、家族道德与国民道德一致的批判声音。对此，和辻是彻底反对的。他不但在《尊皇思想及其传统》中对天皇及天皇制的历史和本质予以说明，而且在战后的天皇制存废论争中积极加入维护天皇制的阵营。这里强调的是他对家族道德与国民道德一致，即“尊皇是忠孝的表现”这一观点的驳斥。他着重以全体性为立足点指出了“忠孝”与尊皇的区别，实际上主要是对“忠”做出了界定。因为日本封建时期处于朝廷和幕府并立的二元统治机制，所以“忠”的对象也相应地分为天皇和将军。和辻认为，因为天皇是国民全体性的表现者，所以虽然将军掌握了实际的权力，但对其效忠也只是体现了家臣与主君（藩主）之间的个人关系，至于“孝”，其本身就只是表示子对亲的奉养关系，体现的是个体性。所以，这两者都与国家的全体性无关。但是我们知道，到了明治时期，天皇已经将权力和权威

① 『和辻哲郎全集 第11卷』、389頁。

② 在忠孝问题上，和辻格外注意区分封建主君与日本天皇之间的差别。简言之，前者是封建大名，统治的是藩国，其最高代表是将军，是国家实际权力的拥有者，大名是地方权力拥有者；后者是国民全体性的唯一体现者，统治的是整个国家，可能并不总是拥有权力，但始终拥有最高的权威。同时，他也指出随着西学的进入，日本以西方宪政体制为模板组建国家，以忠孝作为国体，这就将封建小国（藩国）的直接君臣关系与近代国家中的立宪君主与国民之间的复杂关系相混淆。参见『和辻哲郎全集 第11卷』、390頁。