

## 西田哲学中矛盾的现代性： 与时局的对抗和屈服<sup>\*</sup>

刘岳兵 文

**提 要：**在容忍中抵抗，是后期西田对待当时法西斯主义的基本态度。对“世界新秩序之原理”的探讨是西田哲学中现代性追求的重要表现。在这种原理中一方面要论证建设“大东亚共荣圈”的合理性和日本精神的世界性，同时又力图从所谓“世界性的世界形成主义”这种全体主义中分辨出国家主义或民族主义乃至个性自由的意义。西田哲学以独特的辩证方式来弥缝其中的矛盾，正是一种苦闷的象征。

**关键词：**西田哲学；世界新秩序之原理；矛盾的现代性

**中图分类号：**B313

**文献标识码：**A

对于西田哲学，本文不是深入到“绝对经验”、“绝对矛盾的自己同一”以及“无的逻辑”、“场所”等具体范畴中去对其纯粹的哲学思想进行分析，而主要是通过分析西田几多郎在思想上的抵抗与服从的痛苦挣扎的经历，揭示在特殊的历史时期思想家的复杂风貌。我们在客观效果上重视后期西田哲学及京都学派思想对日本法西斯主义战争的协助，但是简单的否定，不仅无益于更加深入地认识历史，也难以作出有深度的建设性的批评。在西田哲学思想中，“对天皇制意识形态的对抗的侧面”与其“屈服于天皇制意识形态的侧面”两者是如何表现的？探讨其思想中充满矛盾的现代性才是认识昭和初期西田哲学的思想史意义的核心所在。

---

\* 本文为作者即将由世界知识出版社出版的著作《日本近现代思想史》中的一节，系教育部重大课题《日本现代化历程研究》丛书（04JJD770002）的研究成果。另外，请读者注意：本文中西田几多郎的引文引自岩波书店1965—1966年出版的《西田几多郎全集》，如第1卷第4、5页表示为1-4、5，第19卷第401-402页表示为19-401-402，以此类推。——译者

山田宗睦：《日本型思想的原型》（三一书房，1961年），第234页。

—

西田后期思想之所以被视为“反动”、“帮凶”，其中备受争议的是西田几多郎1943年5月应国策研究会所写的《世界新秩序之原理》一文，这篇与“大东亚共荣圈宣言草案”有关的文章甚至背负着“可耻”和“发狂”的骂名。但是值得注意的是，在此前后，如1943年7月13日他给友人的信中说：“我等也成了偏狭的日本主义者攻击的焦点”（19 - 247）。要弄清这种夹缝中的处境，当然主要还是应该来看看这篇文章的来龙去脉和主要内容。

1935年10月13日，西田几多郎在给日高第四郎的信中说：“现在是法西斯主义的时代。真正站在自身之外深刻地长远地思考我国的将来的人，与其徒然从一开始就性急地、洁癖地与其冲突、战斗，我认为应该设法忍受而努力使之逐渐恢复中正。”（18 - 545）这种容忍中的抵抗，可以说是后期西田对时局的基本态度。

西田与当时的政府或与政府关系紧密的团体之间，有两件事值得注意。一是任文部省教学局参赞一职，一是任昭和塾（近卫文麿的智囊团“昭和研究会”的关联团体）的顾问。从他在处理这些关系的心绪上可以看出其思想倾向。关于昭和塾的顾问，他清楚地知道那是将自己“捧上去做招牌”，“被强迫地挂了个顾问之名”（19 - 51）。与顾问不同，教学局参赞则是见之于文部省职员录中的政务官，他更加慎重也更加能够表现其思想倾向。1938年11月19日，他在给和辻哲郎的信中写道，首先对政府的再三邀请表示推辞，其理由是自己从来就采取反对文部省的态度。如果文部省能够真正考虑自己的议论并表现出诚意的话，可以考虑接受。为此他提了两个条件，第一是和辻哲郎和田边元同意参加，第二是要看选择的是什么样的人做参赞。文部省都一一答应。他还是想尽可能地使自己的言论受到重视，但也知道这很难。“总觉得好象有一股巨大的底流强力地流淌着。总归将被冲走吧。虽说从一开始就不知道这些倒是贤明的，不管怎样，从上战场到失败为止，我想这也是义务吧。”（19 - 54 - 55）这种无可奈何的矛盾心情可见一斑。

这种矛盾越到后来表现得越突出。在1943年3月5日，国策研究会的矢次一夫去西田家为大东亚宣言的事请求协助，为秘密筹划中的“大东亚会议”做准备。没想到年迈74岁的西田突然对矢次大发雷霆，气愤地拍桌子，一个劲地骂军部、官僚的战争指导，数落他们将学者当作工具来利用，就像向工匠订购物品一样，这样那样地使唤，简直太无理了！这种满脸青筋的怒骂，无疑是在倾泄他发自内心的不满。但是，过两天之后他又写信为自己的失礼表示歉意，并主动约矢次再来谈时

---

参照上山春平的《西田几多郎的哲学思想》（收入其《日本的思想》，サイマル出版会，1971年），其中有一节为《西田几多郎与大东亚战争》。

势问题。过了三个来月，《世界新秩序之原理》辗转到了矢次一夫的手里，他将这篇“虽然与所期待的‘大东亚宣言’草案有些不同，但是可以成为写作此案的指导精神”的文章，装订20份，分别发送给首相、陆海军大臣、次官、军务局长、参谋本部及军令部首长、外务大臣、情报局总裁、书记长官等各路重镇要员。在战后这篇文章最早也是由矢次一夫公开发表出来。但是矢次一夫发表出来的文章与收入《西田几多郎全集》中的文章在文字上有很大的出入。最大的不同是矢次发表出来的文章分为“要旨”和“解说”两部分。而简短的“要旨”，的确具有“宣言”形式，其全文如下：

真正的世界和平必须涉及全人类。然而这种和平，只有通过自觉到世界史的使命的诸国家诸民族，首先根据其地域与传统形成一个特殊的世界即共荣圈，进而共荣圈相互协助而实现真正的世界，即世界的世界，才能达到。而由这种共荣圈的确立及各共荣圈协助的世界的世界的实现，正是现代所承担的世界史的课题。

大东亚战争，是东亚诸民族努力实现这种世界史的使命的圣战。如历史所炳示的那样，贪得无厌的英美帝国主义，长期将东亚各民族蹂躏于足下而阻止其发展。摆脱这些英美帝国主义的桎梏，将东亚恢复到东亚各民族之手中，除了东亚各民族各自起来消灭、根绝共同之敌英美帝国主义之外别无他途。即完成大东亚战争来保全东亚，确立东亚共荣圈以偕共荣之乐，是现代东亚各民族的首要的历史课题。

如今志同道合的德、意及其他各国，正在为欧洲的天地建设新秩序而勇敢地斗争。在亚欧两洲完成这两大事业之时，就可以迎来真正的世界和平而实现世界的世界。通过东亚共荣圈而努力实现世界的世界，这是东亚各民族的第二位的历史课题。

虽然这份“要旨”是否直接出自西田本人之手，还有怀疑，特别是其中的“圣战”之类的言辞，据说西田非常讨厌。但是矢次所发表出来的文章除了几处字句上的遗漏与不同之外，基本上有原本可以对证。因为西田的文章写出来之后，几经讨论修改，即便收录到全集中的，可以确定也已经不是其初稿。种种迹象表明，矢次所发表出来

---

矢次一夫：《西田几多郎博士与大东亚战争》，收入矢次一夫《昭和动乱史》下（经济往来社，1973年）。

矢次一夫：《昭和动乱史》下（经济往来社，1973年），第366-367页。

上田久《续祖父西田几多郎》（南窗社，1983年），第232页正文及第242-243页注释23、注释25。

的文章即便不是完全出自西田的手笔，但是作为这篇文章初稿的一种形态，也是得到西田认可的。这从他随后的书信中可以看出。西田在给和辻哲郎的信中就这篇文章说：那“是因为意外的关系应陆军方面的请求而写的。这不过是金井章次、田边寿利二人（为了给陆军看）根据我写的东西所写的。如果世人知道了的话，我知道将会成为各种各样的人攻击的种子。拜托请注意各方面的情况。我想要针对偏狭的日本主义者而主张日本精神具有世界性，没有什么好的想法和材料吗？”在同一天给堀维孝的信中也同样提到“攻击的种子”及“日本精神具有世界性”，并问他手头是否有“西晋一郎的我国的《世界开辟即肇国》”这本小册子，如果有，请他寄来（19 - 243）。文章交上去之后，他一直关注着是否能够产生影响，6月15日，东条英机发表大东亚共荣圈的构想，令西田感到非常失望，因为自己的理念一点也没有被理解，自己所写的一点也没有被采纳。他说“且不论表现，我重视的是根本理念的确立”（19 - 244、245）。或许正是想利用“陆军也来征求我等的意见”这种很“珍贵”的进言的机会，正是“为了给陆军看”，只要能够将自己的“根本理念”表述出来，具体字句的表现也就不太计较了。即便这样，也不被接纳，其失望也就可想而知了。矢次也写道：“我将西田博士的论稿发送给各有关阁僚时，大家都高兴地表示了感谢，但仅此而已。没有一个人具有让这盖世的学识发挥作用的力量和见识。在战争中我为了处理各种问题白费了好多力气，与西田的这场交涉也是大大的徒劳之一。”

## 二

那么，西田所谓的“根本理念”是什么呢？对此，首先可以从他的包括所谓皇道、国体观念在内的日本文化论以及关于东亚共荣圈构成的原理来说明。

从世界史的立场来认识日本的处境和使命，这是京都学派的一致立场。西田对

---

1943年5月25日动笔，28日将写好的《世界新秩序之原理》交给田边寿利。6月9日，田边将文章做成小册子，带给西田20册。（以上见西田日记，17 - 665 - 666）6月12日、14日西田将此小册子寄给堀维孝、和辻哲郎。7月8日给西谷启治的信中说想花三四天时间埋头修正新秩序论，11日又致信西谷告诉已改完，请他来谈。（19 - 243、246、247）西田也给田边寿利去信说：“就《世界新秩序之原理》与京都的年轻人一同商量，写了约二十四、五页。”（上田久《续 祖父 西田几多郎》，第243页注释25。）7月21日，田边寿利来访，交给他原稿。27日催促田边誊写。8月1日给田边发明信片要求归还原稿。（以上见西田日记，17 - 669）这里的原稿大概是修改后的《世界新秩序之原理》。

金井章次曾经参与筹划满州建国，后为“蒙古联合自治政府”最高顾问。田边寿利为东京帝国大学选科毕业的社会学家，推崇西田并素有交往。后来应金井章次之邀到张家口创设蒙疆学院。田边寿利就是西田与陆军建立联系的所谓“意外的关系”。田边寿利有讲演《晚年的西田几多郎先生与日本的命运》（西田几多郎先生颂德纪念会，1962年）。

矢次一夫：《昭和动乱史》下（经济往来社，1973年），第377页。

日本文化的认识可以说是形成这一立场的原点。他说：现在的日本“既不是北条氏的日本，也不是足利氏的日本了。日本已经不是一个历史的主体。”而是“世界的日本、面向世界而立的日本。日本形成的原理即必须成为世界形成的原理。”在这样的历史时期，他认为“最应该警惕的是那种认为必须将日本主体化的想法。这不过是皇道的霸道化、无非是将皇道帝国主义化。”“我们必须在我们历史发展的根基上找出矛盾的自己同一的世界本身的自我形成的原理来贡献于世界。这就是所谓皇道的发挥、八纮一宇的真正意义。”（12 - 341）他在这里所反对的“将日本主体化”实际上是就是上述提到的“针对偏狭的日本主义者”而言。

他反对人们将日本精神看作神秘的、非理性的东西。认为这种想法反而远离了真正的日本精神。他说：“矛盾的自己同一的我国国体自身不能不含有法的概念。皇室作为个物的多与全体的一的矛盾的自我同一，是所谓从被创造者到创造者，这就无论如何必须承认个物的独自性。这里，作为各个独自性的东西的自己同一，也不能不具有目的的王国的一面，也必须包含实践理性的东西。作为从被创造者到创造者的我们是历史的身体，因为在物中有自己，无论在哪里都是法律的。我们国家被认为是家族性的，……但是并不能认为国家就是家族的延长。皇室在如同所谓作为纵向世界的矛盾的自我同一的家族中，必须是超越的。我们必须将天皇作为历史的世界的客观的表现来面对。这里不能不含有作为名分国家的律法。”（12 - 350 - 351）

西田早就意识到反动思想势力利用皇室可能造成的危害。他说：“没有比我国的皇室与反动的思想势力结合起来更加危险的事情。”“文部省所谓的精神文化是非常糟糕的。我只要今后力所能及，在自己写作的同时，汇集周围优秀的青年学生，与他们进行辩论研究，想使他们哪怕能够得到一点点思想上的陶冶。万一如果能够因此而在思想上学术上留下些许结果，我也觉得满足了。”（18 - 464、465）

西田在与国家主义者妥协的同时，试图以自己独特的辩证法扭转偏狭的日本精神论者的思想。他一方面表明“我所说的那种世界性的世界形成主义，并不反对国家主义或民族主义。”（12 - 433）因此他也承认国体中存在的宗教性。他说：“在我国，如祭政一致所说，主权即具有宗教的性质。……我国体以肇国的神话开始，尽管经过几多社会变迁，其作为根底一直发展到今天。在我国国体中，宗教性的东西是开始也是终结。这里可以说我国体是真正的主体即世界。历史的世界创造是我国体的本义。因此，在内，万民辅翼；在外，八纮一宇。基于此国体而积极从事世界形成，不能不是我国民的使命。”（10 - 333、334）但是他反对将这种宗教性作抽象的理解，认为“日本精神的真髓，无论在哪里都是在于超越即内在、内在即超越。八纮为宇这种世界的世界形成的原理，其内部是君臣一体、万民翼赞的原理。即便将我国体叫做家族国家，也不能单单认为是家族主义的。无论在哪里都是内者即外、外者即内，这是国体的精华。”（12 - 434）又说：“所谓国民的精神，无非是主体与环境相互限定而形成的一个历史的身体的形成力。……国民的精神不是抽象

的精神。无论在哪里都必定是具体的、身体的。是内在即超越、超越即内在地成立的。因此我认为在国家成立的根底中具有宗教的性质。”(12 - 420)

针对穷兵黩武的法西斯主义的国家政策，他呼吁“单单物力强大的国家，不是真正的国家。真正的国家必须是有个性的。这样的国家才是真正的强大。丧失个性的精神，单单只是物力强大时，是国家反而进入灭亡之时。”(12 - 422)他强调必须看到国家与文化的本质关系，认为这两者“必定是矛盾自我同一的一体”。而且“文化在一定意义上具有普遍性。文化在万国史中从一个时代到另一时代推移，它作为绝对现在的自己限定的内容，具有永远的意义。文化在国家中形成。国家灭亡时，其文化也已经失去了其发生力。但是文化不会这样单纯地灭亡。它在形式上作为限定形式本身的绝对现在的内容，又成为其他国家的生命。希腊或印度的国家虽然在几千年前就灭亡了，但是其文化至今还活着。作为国家，只有包容无限的文化而形成的国家，才是永远具有生命力的世界史的国家。”(12 - 423、424)这正如他所批评的那样，认为当时所理解的日本精神等日本主义的传统是“全体主义上的传统”，而“全体主义上的传统毕竟不是真正发展的传统，这种东西只不过是架空的东西。全体要成为活的东西，那么全体就要使个人发挥活力。”

西田对总力战的反对和对日本的现状及国家指导者的愤慨、遗憾，在他的书信中表现得非常明确。如他说：“这样搞总力战完全不行。……无论如何，我们的民族无论遇到什么事情，都不能失掉精神的自信。即便诉诸武力，无论如何惟独不能在道义上文化上失去我们国体的历史的世界性、世界史上的世界形成性的立场上的自信。必须牢固地把握此立场而能够维持将来民族发展的自信”(19 - 398)。1945年3月14日在给长与善郎的信中表示对国家的现状“愤慨之至”，指出时至今日在总理以下都不过是“呼号空虚的信念”，以此将国民推向深渊，使国民完全失去自信。他认为：“将国体与武力联结起来、将民族的自信置于武力之下是根本性的错误。自古以来就没有以仅仅靠武力来繁荣的国家，武力马上就会行不通。永远繁荣的国家必须有优秀的道德与文化为根底。实际上我们的国民现在是必须从此根底上进行大转换的时候。”“失去自信的国民实际上是亡国之民。纵令国家在武力上稍微衰弱一点，在远大的立场上国民具有自尊心的话，还可以东山再起。我相信日本国民是相当优秀的国民。只是指导者不行。遗憾之至！而学者和文学家也不深思，只不过是见风使舵地追随而已。我从来没有像现在这样感叹国家的思想贫弱”(19 - 401 - 402)。1945年4月8日给高坂正显的信中也提到国体与武力的关系，说如果对原理性的东西不进行深入研究，那么对现实的各种问题也只能看到皮相而不能深入地把握其真实。他接着说：“我国的政策由于观念性和自以为是，而陷入当今

---

1940年3月7日西田几多郎与山本良吉的对话《创造》。见《西田几多郎全集》第15卷，“附录”(岩波书店，1966年)，第7页。

的困境，原因之一就是我们的国民和政治家没有深刻的思想”（19 - 412）。

批评将“国体与军部作同一观的态度”，强调“从文化上找出国体的世界性意义”（19 - 418），是西田几多郎在国家观与文化观上的根本理念。

关于东亚共荣圈构成的原理，他也是从世界史的角度来论述的。他说：“18世纪是个人自觉的个人主义的时代。19世纪的国家是自觉的国家主义的时代，即帝国主义的时代。而今天进入了世界自觉的世界主义的时代。如何构成新世界是今天的世界性课题。”他强调“今天必须以某个民族为中心，必须从世界的一角开始来构成新世界”（10 - 337）。“必须根据各个国家自觉各自世界史的使命而构成一个世界史的世界、即世界的世界。这是今天的历史性课题。”他认为“各个国家民族要在即为自己的同时又超越自己而建构一个世界的世界，就必须各自超越自己，根据各自的地域传统，首先构成一个特殊的世界。这样，由这种历史地盘所构成的特殊世界结合起来，全世界就构成一个世界的世界。在这个世界的世界中，各个国家民族在保持各自的有个性的历史生命的同时，以各自的世界史的使命而结合为一个世界的世界。这是人类历史发展的终极理念。也必定是现在的世界大战所要求的世界新秩序的原理。”因此，他认为“东亚共荣圈的原理也必定自然是由此而来。从来东亚民族受欧洲帝国主义的压迫，被视为殖民地，各自的世界史的使命被剥夺了。现在，东亚各民族自觉东亚民族的世界史的使命、必定超越自己而构成一个特殊的世界，来实现东亚民族的世界史的使命。这就是东亚共荣圈构成的原理。”当然他认为只有日本能够成为东亚共荣圈构成的中心。而对于眼下的战争的意义，他说“就像过去在波斯战争中希腊胜利决定了到今天为止的欧洲世界的文化发展方向一样，今天的东亚战争也将在后世的世界史上决定一个方向。”（12 - 247、248、249）

因此，上述《世界新秩序之原理》一文中的“要旨”部分，即便不是出自西田本人之手笔，他所提倡的这种大东亚共荣圈的思想实际上也不可避免地成为了美化太平洋战争的“圣战意识形态”的一种表现。

### 三

西田几多郎把自己的“东亚共荣圈构成的原理”的“根本理念”定名为“世界性的世界形成主义”（12 - 433），这种“世界新秩序之原理”中充分体现了西田哲学中的矛盾的现代性。这种思想的根本特征，如上山春平所说，表现在西田对个人主义与全体主义的关系的独特把握上，而且他把其独特性“归结到个人主义与全体主义的同时否定与同时肯定的两立上”<sup>⑩</sup>。西田认为全体主义和个人主义都是一

<sup>⑩</sup> 上山春平：《自由的精神——西田哲学的一个侧面》，下村寅次郎编《西田几多郎——同时代的记录》（岩波书店，1971年），第69页。

种思想方向，只是主张个人，这样的世界在历史上不曾有过，也不可能有；而全体主义只承认全体而否认个人，也就是否认人的创造，与动物无异。因此问题是“个人主义与全体主义两者如何相互结合”<sup>①</sup>。关于这一点，西田在为1942年1月给天皇讲历史哲学的草案中有明确的记述。他说：

如果问一个国家具有世界史的性质意味着什么的话，那就是说，无论如何是全体主义的同时，不是单纯地否定个人，无论如何要以个人的创造为媒介。如同今天虽然认为个人主义与全体主义好象是相反的，但是，个人主义虽然不用说已经落后于时代了，而否认个人的单纯的全体主义，也不过是过去的东西。个人是从历史的社会中产生的，而历史的社会只有以个人的创造为媒介，才具有作为世界史意义上的永恒的生命。就像生物的生命是以细胞作用为媒介而去生存一样。（12 - 271）

而如前所述，他将皇室就是“作为个物的多与全体的一的矛盾的自我同一”来认识的。

在全体主义（法西斯主义）盛行而压制个人自由的时代，他在天皇面前敢于将全体主义与个人主义（自由主义）相提并论，这已经表现出了对全体主义的抵抗和争取个人自由的积极姿态。如上山春平所说，“自由的精神”正是支撑西田的难解的“个体的逻辑”的感情上的基础<sup>②</sup>。对自由的向往与苦闷，贯穿在他的思想中实际上就是对无限本身的思慕与眺望。他的这种对自由的向往与苦闷、对“神秘的无限”所满怀的深情，“通过内出于外而又外入于内的更高层次（higher dimension）”的独特的辩证方式，构筑起了一个难解的且赋有象征意义的西田哲学体系。这是个“内外合一”、“在感觉以上”的“入水不濡、入火不灼”的“超形（形以上）的象征的世界”（16 - 539）。他在自己的绝笔中甚至都在感叹自己的逻辑没有被学界理解。他说：“不是没有批评。但是那是从不同的立场曲解我之所云，不过是将其作为对象的批评。不是从我的立场来理解我之所云的批评。而来自不同的立场的无理解的批评，不是真正的批评。我首先要求从我的立场出发理解我之所云”（12 - 265 - 266）。同情地理解固然重要，但是入于内也要能出于外，想要没有不同立场的批评，既不现实也不可能。而所谓“入水不濡、入火不灼”的象征世界，很大程度上也无非是想借助幻想中的古之至人真人或五色文锦，来超脱现实的苦闷罢了。

（作者工作单位：南开大学日本研究院，责任编辑：鲁旭东）

<sup>①</sup> 1940年3月7日西田几多郎与山本良吉的对话《创造》。见《西田几多郎全集》第15卷，“附录”（岩波书店，1966年），第8页。

<sup>②</sup> 下村寅次郎编《西田几多郎——同时代的记录》（岩波书店，1971年），第68页。