

# 人生论笔记

〔日本〕三木清 著 李云云 译

四川人民出版社

# 人生论笔记

〔日本〕三木清 著      李云云 译

四川人民出版社      一九八七年成都

人生论ノ一ト

三木清 著

根据日本新潮出版社1979年版出版

责任编辑：杨 萍

封面设计：文小牛

技术设计：古 蓉

《人生论笔记》

(日)三木清著 李云云译

四川人民出版社出版 (成都盐道街三号)

四川省新华书店发行

德阳报社印刷厂印刷

开本787×960mm 1/32 印张4.5 插页4 字数69千

1988年5月第一版

1988年5月第一次印刷

ISBN7—220—00301—3/Z·25 印数1—17,000册

定价：1.20元

## 写给读者的话

摆在你面前的这本小书——《人生论笔记》由23个短篇组成。作者是日本哲学家、评论家三木清（1896——1945），他的《人生论笔记》于1941年出版，曾大受读者的欢迎。

当你面对《人生论笔记》的时候，便意味着你将对人生进行一次审慎的思考。无论你正值风华正茂，还是已经跨入暮年；无论你正当金秋的盛年，还是稚气未脱的少年，你都能在这本书里找到你的世界，找到仿佛专为你书写的文字。“死亡、幸福、希望、孤独、旅行、个性”等接踵而来的论题，会令你流连、沉思；作者慎密的思维，犀利的分析、富于个性的见解和散文式的笔调会使你惊异、感叹。

诚然，这不是一部小说，这里没有惊心动魄的情节，但这里讨论的是人类的事情，是你自己的事情，它会令你感到亲切，使你情不自禁地慢慢研

写给读者的话

---

读，细细吟咏。或许，你会因此而摒弃一些什么，又拾得一些什么；你会因此而更透彻地理解人生和人生的价值，你会因此而在人生的旅途上更加奋进，有所成就。那么，作为译者，我要说：感谢你，朋友。

我想，或许这正是作者的初衷。

译者

1987年初春

小玉莎

目 录

关于死 .....	( 1 )
关于幸福 .....	( 9 )
关于怀疑 .....	( 17 )
关于习惯 .....	( 25 )
关于虚荣 .....	( 33 )
关于名誉心 .....	( 39 )
关于愤怒 .....	( 45 )
关于人的条件 .....	( 52 )
关于孤独 .....	( 58 )
关于嫉妒 .....	( 62 )
关于成功 .....	( 67 )
关于冥想 .....	( 72 )
关于传说 .....	( 77 )
关于利己主义 .....	( 82 )

目录

关于健康 ..... (87)

关于秩序 ..... (93)

关于感伤 ..... (99)

关于假说 ..... (105)

关于伪善 ..... (110)

关于娱乐 ..... (115)

关于希望 ..... (121)

关于旅行 ..... (126)

关于个性 ..... (133)

## 关 于 死

近来，我并不那么惧怕死亡了，这也许是年龄的缘故吧。以前，我曾那样地思索过死亡的恐怖，并将这些思想写了下来。

没想到，我收到的带黑框的来信逐渐增多。这几年中，我不只一次遇到亲人谢世。而且，我还目睹过无论怎样痛苦的病人在死亡的一瞬都得到了安宁。即使扫墓，往日那种阴郁的情绪也一扫而光，我觉得将坟墓称之为“安宁的归宿”是最能贴切地表达实际感受的语言。

我不大生病，一旦卧病床上，便会意外地感觉到心灵的平静。除非生病，否则不可能感到心灵平静已是现代人的显著特征之一，也是很有现代人特色的病态之一。

实际上，如今大多数人不是只在病愈之时才感觉到健康吗？这与年轻人的健康感大不相同，恢复期的健康感是有意识的，不稳定的。假定所谓健康



## 关于死

就是像生机勃勃的年轻人那样，是并未意识到自己是否健康的一种状态，那么，这种恢复期的健康感便不能叫作健康。其实，早在文艺复兴时期就已经没有年轻人那种健康了。彼特拉克<sup>(1)</sup>等人体味到的健康不过是恢复时期的健康。由此产生的抒情主义也带着文艺复兴的特征。因此，企图恢复古典的文艺复兴其实并非古典的，而是浪漫的。在那个时代，新古典主义只有依靠新兴的科学精神才可能兴起。文艺复兴时期的古典主义者不是拉斐尔，而是莱奥纳多·达·芬奇。健康只有作为恢复时期的健康才能被感知，正是现代浪漫、抒情的本质特征。如果把现代当作新的文艺复兴，那么，由此产生的新古典主义精神又该是怎样的呢？

随着亲属、亲爱者逝世的增多，对死亡的恐怖感反而淡薄了。我感觉自己与死者比与生者挨得更近，这种感觉大约是受了年龄的影响吧。30岁的人对20岁的人比对40岁的人更有亲近感；而40岁的人则对50岁的人比对30岁的人更有亲近感。40岁便是步

---

(1) 彼特拉克(1304—1374)意大利诗人，古典学者。文艺复兴时期最大的抒情诗人，十四行诗的创立者。除《抒情诗集》外，还著有《阿芙利卡》等。——译者

入老年，这种说法体现了东方的思想意识。这不单意味着身体的衰老，更意味着精神的成熟。到了这个年龄的人甚至可能感到死是一种慰藉，认为死亡恐怖不过是一种夸张的、病态的说法。即使是我崇拜备至的帕斯卡<sup>(1)</sup>也是如此。事实上，死亡是平和、安宁的，这种思想是精神健康、成熟的标志。在任何情况下都能含笑而死的中国人难道不是世界上最健康的民族吗？如果按照歌德的定义，凡病态的即所谓浪漫主义的，凡健康的即所谓古典主义的。那么，可以说，死亡的恐怖是浪漫主义的，死亡的平静则是古典主义的。感觉到死的平静便是达到了生的现实主义。中国人比世界上任何民族都更为现实的看法是相当有意义的。孔子曰：“未知生，焉知死？”如果以这位中国人的性格为背景，就会对这句话产生真切的感受。帕斯卡非难蒙田<sup>(2)</sup>对死漠不关心。我读了蒙田的著作，认为他具有近乎东方智慧的思想。他写道：“至高无上的死是预先没有想过的死。”中国人与法国人如此相似，令人瞩目。

(1) 帕斯卡(1623—1662)法国哲学家、数学家、物理学家。——译者

(2) 蒙田(1533—1592)法国作家、思想家，著有《随笔》三卷，此外，还有《意大利纪行》等书。——译者

我不是想要表明探究死亡毫无意义。死亡是一种观念。一切名副其实的观念都产生于死亡这一观念；对于现实或对于生的思考也产生于死亡这一观念。在生与死尖锐对立的欧洲文化基础上——这里面有基督教的深刻影响——创立了欧洲思想。由此，便产生了所谓东方没有思想的说法。其实，东方并非没有思想，只是其思想的意义与欧洲不同。因此，在与西方思想相对立而主张东方思想的时候，有必要从认识论的角度再推敲所谓思想是什么。

对我来说，死亡的恐怖为什么变得淡薄了呢，这是因为与自己亲人死别的次数逐渐增多了。假设我能与他们再次相见——这是我最大的愿望——那么，除非我死，否则便不可能。我知道，即使我能活百万年，在这个世界上也不可能再见到他们。也就是说，我活着再见亲人的概率为零。自然，我不可能确切地知道死后是否能再见到他们，但是，有谁敢断言我死后再见亲人的概率为零呢？因为还没有一个从死亡之国返回的人。将两个概率相比较，显然后者比前者存在着更大的可能性。如果，我必须目睹其中的一方，那么，我当然是目睹后者。

假设没有任何人死，那么，一定会有企图一死的人站出来说，“我去死死看。”人类的虚荣心之强，甚至可能以死为对象。人们能够立刻领会这种虚荣的心理，并且加以嘲笑。然而，在这个世界上，许多因虚荣心而发生的与此相比毫不逊色的事件，人们却不容易发现。

难道不是在灵魂空虚、毫无寄托这一点上，人类才是不死的吗？因为有了寄托才不能与死相分离，这就意味着人类因为有了寄托才会死。有着深刻寄托的人，死后有自己的归宿。因此，所谓对于死亡的准备就是在任何时候都要有自己执着的追求和寄托。我既有了真正热爱的事业，那么这事业就会制约我的一生。

死亡问题是与传统问题相联系的。如果不相信死者能复生，又怎么能够相信传统呢？死而复生的也许是死者的业绩，而不是这业绩的创造者。然而，被创造的业绩难道可能比创造者更伟大吗？可以认为：原因大于或至少等于结果是自然的法则。创造者的业绩尚且能够死而复生，创造者本身不是更具有死而复生的力量吗？假如，我们盼望柏拉图

关于死：\_\_\_\_\_

作品的永存比盼望他本人的永生更热切，那么，这只能证明我们虚荣的心理。对于我们真心热爱的人，我们难道是盼望他业绩的永存比盼望他的永生不死更热切吗？

原因至少等于结果是自然的法则。然而，在历史上，却往往是结果大于原因。也许，这是历史的法则。如果确实如此，那么，这就意味着，比历史更为强大的原因不在我们自身，而在超越我们的事物。我们能够认为，超越我们之上的事物仅希望历史上出现的结果死而复生，却不希望造成这结果的原因死而复生吗？如果，我们能够让自身过去的东西复苏、再生，那么，对于具有这种力量的我们来说，难道可以想象创造者比被创造者更难以复苏、再生吗？

我不是想要肯定或否定人之不死，我要表明的只是：研究死者的生命并不比研究生者的生命在理论上更困难。死是一种观念。因此，依赖这种观念的力量度过人生的人，往往是以抓住关于死的思想为其出发点的。一切宗教莫不如此。

传统的问题是死者生命的问题，而不是生者成长的问题。通俗传统思想的谬误（这种谬误连谢

林、黑格尔这样的德国大哲学家也不例外)在于，将一切事物由过去逐渐成长起来这一过程当作传统思想。基于这种理解，就无法从自然哲学的观点来理解作为绝对真理的传统思想的意义。只要是在自身生长中寻找传统思想的意义，那么，所谓传统思想就只不过是相对的。绝对的传统思想不是以生者成长的理论而是以死者生命的理论为其基础的。过去，已注定死亡了。对于活着的现在来说，已经死去这一意义便是绝对的，而半生半死、漠然地做个表象的过去，对于活着的现在来说，却不可能是绝对的。过去，首先必须死才是绝对的。这个绝对的过去是绝对的死亡还是绝对的生命？死去的既不会像活着的那样生长，也不会像活着的那样衰老。如果死者的生命可信，那么这生命就一定是绝对的生命，而绝对的生命必定是真理。因此，换句话说，传统思想就是要求我们在过去是真理或者不是真理这二者之中选择其一。这并不是把自然地融进我们生命，并自然地成为我们生命之一部分的过去作为研究的课题。

这种传统思想必须与所谓历史观念严格地区分开来。历史观念与进化主义相同，是近代思想之一，其自身又可成为进化主义。如果我们以基督

## 关于死

教，特别是该教义中的原罪说为背景来理解传统思想就非常容易了。但如果原罪的观念根本不存在或者已经丧失又该怎么办呢？像彼特拉克那样的文艺复兴时期的人文主义者就是不把原罪当作原罪，而是当作疾病来体验的。尼采自不必说了。在纪德<sup>(1)</sup>这样的当代人道主义者身上，我们所看到的也是同样意义上的对疾病的体验。用对疾病的体验代替对原罪的体验正是近代思想的开始与终结。人道主义可能就是以原罪的观念而以疾病的观念为其出发点的吧。罪恶与疾病的差异在于何处呢？也许在于：罪恶是死，而疾病仍然是生；死是观念，而疾病是经验。然而，无论怎么说，都不可能从疾病的观念中引导出传统思想。那么，在不存在原罪观念的东方思想中，传统思想以及人道主义又是怎样的呢？这个问题关系到对于死亡的见解。

---

(1) 纪德(1869—1951)法国文学家，曾获诺贝尔文学奖

## 关于幸福

目前，人们对于幸福几乎不予考虑。试着翻翻近年出版的伦理学书籍，特别是我国的伦理学书籍，对于各位来说，要发现无一处涉及幸福问题的书籍是相当容易的。这样的书能否算是伦理学书，其作者又能否称得上是伦理学家，实在让人难以明辨。不容置疑的事实是：在过去的任何时代，幸福论都是伦理学的中心课题。希腊古典伦理学就是如此，如斯多葛学派主张为了幸福而节制欲望，基督教的理论也是如此，奥古斯丁<sup>(1)</sup>和帕斯卡等就是以人无论如何总是追求幸福这一事实为基础，创立了他们的宗教论和伦理学的。不考虑幸福是现代人的特征。人们对于现代伦理学的混乱议论纷纷，而从伦理学的本质来说，幸福论的丧失则是伦理学混乱的具有代表性的事实。并且，在新的幸福论设定之

(1) 奥古斯丁(354—430)罗马帝国基督教思想家、教文哲学的主要代表。著有《忏悔录》、《论上帝之城》等。——译者



## 关于幸福

前，伦理学的混乱是无可救药的。

也许，考虑幸福已成了现在最大的不幸的征兆。就像具有健全胃的人，不感觉胃的存在一样，幸福的人是不考虑幸福的。但是，现在的人们真是因为幸福才不考虑幸福吗？不如说，在我们时代，人们已经不幸得丧失了思考幸福的能力；当今的世界也不幸得甚至连谈论幸福，都使人感到不道德。然而，不懂得幸福的人能理解什么是不幸吗？其实，现在的人们在任何场合无疑都在本能地追求着幸福，他们苦于自我意识过剩。这种自我意识极端强烈的人对于幸福几乎不予考虑。这是现代精神状况的本质，是现代人之不幸的特征。

现代严肃的思想将良心的义务与幸福的要求看成相互对立的。我的看法与此相反，我认为，如今所谓的良心，就是幸福的要求。在社会、阶层、人类等各个领域，当人类对于幸福的要求遭到扼杀时，难道还有什么能与幸福的要求相比的良心吗？伦理的概念只要不与幸福的要求相结合，即使流行于社会、阶层、人类，又有什么伦理的意义呢？伦理问题一旦脱离幸福问题，就可能将一些任意的思想当作伦理概念流传开来。幸福的要求必须作为现