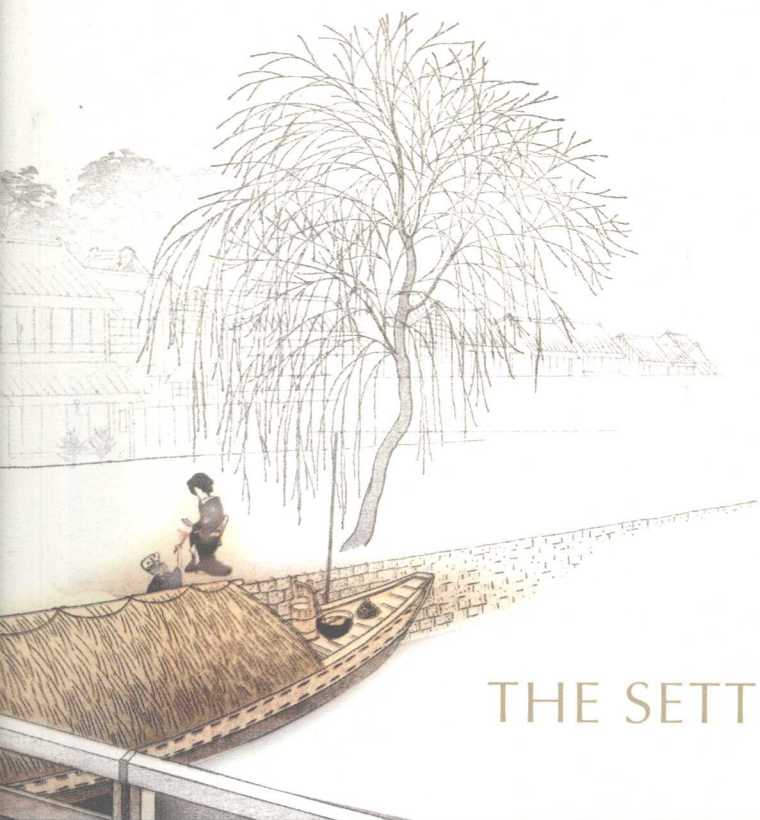


重庆出版集团 重庆出版社

[日] 太宰治 著

杨伟 张嘉林 译



斜阳

THE SETTING SUN

重现经典 MODERN CLASSICS



重庆出版集团 重庆出版社

[日] 太宰治 著

杨伟 张嘉林 译

斜阳
①太宰治 著 ②杨伟 译 ③张嘉林 译
ISBN 978-7-229-0085-3
2008年11月出版
24.00元



中国版本图书馆CIP数据(2008)第11223号

斜阳

XIE YANG

[日] 太宰治 著

杨伟 张嘉林 译

出品人：王小平

责任编辑：王小平

封面设计：王小平

版式设计：王小平

文字校对：王小平

出版：重庆出版社

（重庆）

THE SETTING SUN

010-88063110

010-88063110

010-88063110

010-88063110

010-88063110

图书在版编目(CIP)数据

斜阳/[日]太宰治 著; 杨伟 张嘉林 译.- 重庆:

重庆出版社, 2008.9

(重现经典)

ISBN 978-7-5366-9982-3

I. 斜… II. ①太…②杨…③张… III. 长篇小说-作品
集-日本-现代

IV. I313.45

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 118573 号

斜阳

XIE YANG

[日]太宰治 著

杨伟 张嘉林 译

出 版 人: 罗小卫

策 划: 华章同人

责任编辑: 陈建军 刘玉浦

特约编辑: 陈 黎 陈 伟

封面设计: 奇文云海工作室

 重庆出版集团 出版
重庆出版社

(重庆长江二路 205 号)

三河九洲财鑫印刷有限公司 印刷

重庆出版集团图书发行公司 发行

邮购电话: 010-85869375/76/77 转 810

E-MAIL: sales@alphabooks.com

全国新华书店经销

开本: 925mm×1280mm 1/32 印张: 7.75 字数: 180千

2008年10月第1版 2008年10月第1次印刷

定价: 23.80元

如有印装质量问题, 请致电023-68809955转8005

版权所有, 侵权必究

自林纾翻译外国文学开始，已逾百年。其间，进入中文的外国文学作品蔚为大观，已难以计数。无疑，就翻译文学来说，中国读者是幸运的。几乎每一个受过教育的中国人，都受过外国文学的熏陶，其中的许多人走上了文学的道路。比如鲁迅，比如巴金，比如沈从文。同其他国家相比，中国对外国文学的译介，无论从数量上还是深度上，都处于领先地位。

但在浩如烟海的外国文学世界里，也有许多优秀作家和他们的作品，在不经意之间被我们忽略了。这其中既有时代变迁的原因，也有评论家和读者的趣味问题。有些作家在他们自己的时代大红大紫，但随着时间的流逝而变得湮没无闻。比如赛珍珠。另外一些作家活着的时候并未受到读者的青睐，但去世多年后则慢慢显露出瑰宝般的价值，成为文学经典。比如卡夫卡。除此之外，中国图书市场的巨大变迁，出版者和翻译者选择倾向的变化，译介者的信息与知识不足，阴差阳错的历史契机等等，都会使大师之作与我们擦肩而过。当法国人编著的《理想藏书》1996年在中国出版时，很多资深外国文学读者发现，排在德语文学前十本里的作品，竟有一多半连听都没听说过。即使在中国读者最熟悉的英美文学里，仍有不少作品被我们遗漏。

因此，本书系旨在重新挖掘那些被中国忽略但在西方被公认为经

典的作品。对于这些经典，我们的选择标准如下：

- 1.从来没有在中国翻译出版过的作家的作品；
- 2.虽在中国有译介，但并未受到重视的作家的作品；
- 3.虽然在中国引起过关注，但由于近年来的商业化倾向而被出版界淡忘的作家的作品。

以如此标准甄选纳入本书系的作品，当不会愧对中国读者。

至于作品的经典性这里就不做赘述。自然，经典作品也脱离不了它所处的时代背景，反映其时代的文化特征，其中难免有时代的局限性。但瑕不掩瑜，这些作品的文学价值和思想价值及其对一代代文人墨客的影响丝毫没有减弱。鉴于此，我们相信这些优秀的文学作品能和中华文明交相辉映。

丛书编委会

2005年4月于北京

“永远的少年” 太宰治及其文学的心理轨迹（译者序）

太宰治的小说第一次进入中国内地读者的视野，大约是在1981年。张嘉林先生翻译的《斜阳》出现在“文革”结束后不久的中国文坛，掀起了一股不小的太宰文学热。尽管它似乎被淹没在了罩着诺贝尔文学奖光环的川端康成文学的翻译热浪里，但却悄无声息地形成了一股虽不张扬但却持续涌动的“暗流”，造就了一批痴迷得近于“狂热信徒”的读者群体。与川端文学和后来的大江文学不同，太宰文学不是以轰轰烈烈的方式，而是以更加个体和隐秘的、甚至是“同谋犯”的方式闯入读者心中某一片或许是被刻意掩饰的一隅，搅动了人们内心深处最柔弱而又最执拗的乡愁。

太宰文学被誉为永恒的“青春文学”，被年轻的少年们（包括另一种心理状态上的少年们）视为神明一般地尊奉，其中漂漾着的“清澈的感受性”和绝不妥协的纯粹性堪称世界上青春文学的最好范本。与此同时，太宰文学又被誉为“弱者的文学”，正如他在《薔犬谈》一文中所说的那样：“艺术家本来就应该是弱者的伙伴——弱者的朋友。在艺术家来说，这就是出发点，就是最高的目的。”太宰治似乎是把懦弱作为一种出发点，甚至是一种武器，以退为进地向所谓的“强者”、向伪善的人生和社会公开宣战，从而彰显出一种别样的强大、别样的高贵和骄傲的激情。

太宰治的一生充满了传奇色彩，用现在的话来说，就是拥有大量可以炒作的题材。他出身豪门，一生立志文学，师从井伏鱒二等小说名家；大学时代曾积极投身左翼运动，却中途脱逃；生活放荡不羁，却热心于阅读《圣经》；五度自杀，四度殉情未遂，39岁时与最

后一位情人投水自尽。以至于他说“我过的是一种充满耻辱的生活”（《人间失格》），“我生来就对不起你们”（《二十世纪旗手》），但与此同时，“上帝选民的不安与恍惚俱存于吾身”（《叶》）。而这些格言式的短语恰好成了太宰治人生和文学的最好注脚，也从某个角度勾勒出了他一生的心理轨迹。

太宰治于1906年6月19日出生在日本青森县北津郡金木町一个大地主家庭。父亲是一个多额纳税的贵族院议员。尽管津岛（太宰治的本姓）一家是津轻这个穷乡僻壤上远近闻名的豪门望族，但却是依靠投机买卖和高利贷而发家致富的暴发户。因此，“我的老家没有什么值得夸耀的家谱”，“实在是一个俗气的、普通的乡巴佬大地主”（《苦恼的年鉴》）。这样一个豪华而粗鄙的家庭使太宰治滋生了一种“名门意识”，同时又使他终生对那种真正的贵族抱有执著的憧憬（这在《斜阳》中表现得尤其充分）。因此，他的一生一直在留恋、依赖这个家庭和背叛、批判这个家庭的矛盾中挣扎搏斗，以追求个人的自我价值。不难看出，太宰治作为津岛家的公子，为这个家庭感受到了自卑和自豪的矛盾，而这种双重情感的分裂与太宰治一生的极度荣誉感和自我欠缺感的性格基调乃是一脉相承的。

从小在周围和学校受到的不同于一般人的优厚待遇和自幼的聪颖敏感以及“名门意识”，使他感到自己是不同于他人的特殊人种。这种极度的自尊和优越感发展为一种极度的荣誉感和英雄主义，导致了他所谓的“选民意识”。而过分的自矜又导致了他强烈的自我意识和敏锐的感受性，并必然在粗糙的现实中动辄受伤。在冷漠的家庭中，他近乎早熟地解构着他人的面目和人类的本性，从少年时代起就反复经历了对荣誉的热烈憧憬和悲惨的失败，进而对人性的绝望。正是这种极度的自尊心和容易受伤的感受性构成了太宰治一生的性格基调。它不难演变成一种对绝对的渴求，对至善至美的最高理想的执著憧憬，容不得半点瑕疵的洁癖。这种绝对的追求因为缺乏现实的根

基和足够的心理准备，一遇到挫折就很容易蜕变成强烈的自卑和完全的自暴自弃。要么完美无缺，要么彻底破灭，这无疑最好地表达了太宰治一生的纯粹性和脆弱性，同时亦不妨看做现代青春特性的集中写照。

作为家庭的第六个儿子，加之父亲的忙碌和母亲的体弱多病，他是在叔母和保姆阿竹的养护下长大的。他生活在孤独寂寞的世界里，渴望着热烈的爱而又无法得到，这使他感到有一种被世界抛弃了的悲哀。外界对于他永远是一个可怕的存在，仿佛自己被社会排挤在外，不能与现实社会 and 他人发生有机的联系。从某种意义上说，这反而使他能够站在现实以外利用自己的批判意识来认识乃至批判家庭和社会中人的冷漠、虚伪和庸俗。可以说，在社会和外界遗弃了太宰治的同时，太宰治也拒绝了伪善、鄙俗的外界社会，从而使他的内心世界与现实世界的隔膜和分裂愈演愈烈，以至于发展成为一种尖锐的对抗性。因而，他对世间的认识永远是静止的，甚至不乏极端的成分，并依靠这种极端而成就了一种绝不妥协的纯粹性。他蜷缩在自己独自的世界里形成了一个封闭性的自我，再加上物质条件的优厚使他得以在一个远离了实用性和人生操劳的超现实的境地中，在浪漫的主观世界里，编织自己至善至美的理想花环，并以此为基点去认识现实和批判现实。而这种脱离了实际生活的批判意识因为处在丑恶的现实之外，使他能够在剖析实际生活时变得更加犀利更加纯粹的同时，也很容易变成一种不结果实的花朵，一种必然败北的斗争。

而当太宰治的极度荣誉感和强烈的批评意识从外界转向自我时，追求至善至美的性格又使他无法肯定自我的价值，从而对自己进行了毫不留情、甚至是苛刻的反省，迫使他背负了在常人看来大可不必的自卑意识和自我欠缺感。作为大地主的第六个儿子，太宰治有一种“家庭的多余人意识”，以后随着共产主义运动的兴起，在与平民百姓的接触中发展成了一种“社会的多余人意识”。于是，他陷入了一种现实的批评者和理想的追求者之间的深刻矛盾中，以至于不得不在早

期作品《往事》的题首录下了魏尔伦的诗句：“上帝选民的恍惚与不安俱存于吾身。”

在这种极度的苦恼、自我意识的分裂中怎样解决现实与理想之间的矛盾呢？“我终于找到了一个寂寞的排泄口，那就是创作。在这里有许多我的同类，大家都和我一样感到一种莫名的战栗。做一个作家吧，做一个作家吧。”（《往事》）于是，太宰治在一个远离了现实的地方，在一个独自的世界里——文学中找到了孤独和不安的排泄口，使主观理想与客观现实在一个架空的世界里——创作的天地中，依靠观念和冥想得到了暂时的统一。

除了在文学中寻求矛盾的暂时缓和以外，在实际生活中太宰治被迫走上了一条自我破坏的道路。对市民社会的虚伪性和陈规陋习深恶痛绝的他弃绝了那些世俗的追求自我价值的道路，而是通过确认自己的自我欠缺感、甚至牺牲自己这样一种貌似无赖的方式来达成旧的道德秩序的解体，以换取一种“废墟的生命力”，实现一种曲折的自我肯定、自我升华，摆脱过剩的自我意识的泥沼。而大正末年、昭和初期兴起的无产阶级运动恰好成了他确认自我欠缺感、进行自我破坏的突破口。

昭和初年的无产阶级运动直接波及到了津岛家，以榨取农民血汗致富的津岛家不用说成了无产阶级运动的对象，这加深了太宰治的“社会多余人意识”，并进而发展成作为地主儿子的“民众之敌”的意识。太宰治为此抱有一种宿命的罪恶意识，在少年期所经历过的观念上的败北因为革命的到来得到了具体而实际的印证。这种阶级意识上的“负的意识”压迫着太宰治，促使他很快加入了共产主义运动，出席秘密研究会，并写出了《学生群》、《一代地主》等带有无产阶级色彩的作品，但不久他就脱离了革命。显然这是与他的思想性格、特别是他参加革命运动的独特方式密不可分的。

太宰治作为绝对理想的追求者必然对相对的现实、僵化腐败的现存道德秩序持激烈的否定态度，因而共产主义运动的兴起无异于一

盏明灯点燃在现实的黑暗之中。他对现实的矛盾不加妥协、一律拒绝、全面批判的态度，与共产主义运动对现实社会的猛烈批判乃至对旧秩序的颠覆，从某种意义上看，无疑有着相似的一面。因而太宰治来不及仔细研究共产主义，仅仅由于共产主义运动对现有制度的否定便产生了强烈的共鸣。“总之，与其说是运动本身的目的，倒不如说运动的外壳更符合我的口味。”（《人间失格》）毋庸置疑，共产主义运动是一场打倒一切剥削阶级的现实革命，作为大地主的儿子，太宰治所抱有的宿命的罪恶意识使他不可能作为一个革命者，而只能作为革命的对象投身其中。因此，不是成为革命家，而是破坏自己、灭亡自己，清算封建家庭的罪孽，成为民众之友，发掘自己作为被革命者的存在价值就成了他参加共产主义运动的独特方式。这种独特的方式决定了他只能稀里糊涂地投身于革命，在自己极度受伤甚至于毁灭之后，便又脱离了革命。显然，他参加革命所要解决的问题主要不是客观的现实，而是自己出身的原罪意识和过剩的自我意识。换言之，他不是作为一种社会思想，而是作为一种个人伦理来参加革命的，这决定了他在共产主义运动这一改革现实的社会实践中必然半途而废，因而，他始终没有从世界观上信奉马列主义，而仅仅是作为一种知识修养对马列主义持理解态度。因此，不难理解太宰治在共产主义运动遭受挫折、身心交瘁的情况下脱离革命的结局。在共产主义运动中加深了自己的“多余人意识”，并进行了残酷的自我破坏之后，太宰治逃离了革命。这彻底决定了他只能以灭亡者的身份与社会发生联系的生活道路。不是共产主义运动，而是共产主义运动的挫折感、背叛感一直折磨着患有洁癖的太宰治，使他背上了沉重的“罪恶意识”，使其文学变成了与罪恶意识搏斗的记录。

“如果是叛徒，就要像叛徒一样地行动。……我等待着被杀戮的日子。”（《虚构之春》）太宰治在确认了自己的“多余人意识”、“叛徒意识”之后，只能把叛徒的烙印打在自己的脸上，以自我破坏来追求自己作为“叛徒”的价值。“丢了性命来彻底地过所谓的不道德生

活，也许这倒要受到后世人们的称赞。牺牲者。道德过渡时期的牺牲者。”（《斜阳》）因此，太宰治自觉地也是无可奈何地选择了一条自我毁灭的道路。不仅彻底毁灭自己，并以此去扩大恶，从内部来使旧的秩序彻底崩溃，为新的时代，为他人尽自己作为破灭者的努力，求得一种“负的平方根”，进而最终得到一种自我价值的肯定，这便是太宰治的“无赖”哲学。而最大的自我毁灭就是死亡——于是，太宰治和一个酒吧女招待一起跳海自杀，结果那个女人死了，而他却活了下来，这无疑更是加深了他的罪恶意识。

共产主义运动的挫折使他对一切思想的有效性产生了怀疑，也不再相信任何改革现实的实践活动，因而他又重新回到了因参加共产主义运动而一度中断的文学创作。他以遗书的形式发表了总题为《晚年》的一系列小说。他在文学中以观念的形式避免强烈的自我破坏来解决现实的苦恼，达到了一种较为直接的自我肯定，使自己的行为得以正当化。然而，每当他的自我在文学中得到主张时，其批评意识又会即刻复活，对这种自我主张本身发起攻击，从而形成更深的自我否定。这种自我主张与自我否定交替进行，循环往复，使他暂时在文学中得以统一的自我变得愈加分裂，而这给他的创作手法也带来了极大的影响，比如在《叶》、《丑角之花》、《虚构之春》、《狂言之神》等小说中，分裂的自我在绝望的自我否定与自嘲式的自我肯定中轮番登场，而无数的主人公都不啻作者的分身。

于是，在实际生活中，背负着“罪恶意识”而又渴求自我绝对完美的太宰治只能以彻底的自我牺牲和自我破坏来谋求与他人社会的联系，并试图在这种联系中确认自己的价值，其具体方法就是他所谓的“丑角精神”。在与外界的敌对关系中经历了无数次败北的“多余人”和“叛徒”最后只能屈从于外界的现实生活，罩上“丑角”的面壳来掩盖自己的真实面目，用小时候起就惯用的“逗笑”、“装模作样”等手法来伪装自己，取悦于他人，使自己彻底地非自己化，与他人同一化，从而发展成一种“丑角精神”。但他极度的自尊心和荣誉

感又不允许他完全屈从于外界社会，因此，他又开始了向人们的攻击和报复。因而，“丑角精神”就是这样一种复杂的心理机制的产物。

太宰治扮演丑角乃是为了向他人求爱，同时又保护脆弱的自我。但太宰治的文学却力图使自己的这种“丑角精神”上升为一种绝对的利他精神，以此来反衬社会和他人的冷漠，夸耀自己的纯粹。事实上我们不难发现，他的这种“丑角精神”虽然总是力图上升为一种利他主义精神，但却一直未能达到一种真正的利他主义，其直接的目的较之服务于他人，更注重保护自我。由于这种“丑角精神”是在绝对固守自我的内心世界，割断与现实联系的前提下发挥的，因而“求爱”只是一个外壳，核心乃是掩藏真实的自我。即使他用虚假的自我赢得了与他人的联系，但这种联系也是建立在真实的自我之外的，因此必定是脆弱的、缺乏现实性的表面联系，从而注定了太宰治的“丑角精神”必然以失败告终。但是，根本否认人与人之间相互理解之可能性的太宰治是能够预料并且不怕这种失败的，因为虽然败在了别人手里，却战胜了自己。正是在一次次惨重的失败中，太宰治向人们、更向自己证实了自我通向至善至美境地的途径。因而，太宰治的“丑角”越演越烈，并在《人间失格》中大谈“丑角精神”的发挥和破灭。正是借助文学与现实的相辅相成，太宰治得到了一种心理上的自我满足、人格上的自我升华和非同寻常的自我优越感，使至善至美的理想之光在汗流浹背的服务中冉冉升起。

“只有具备自我优越感的人才可能扮演丑角。”（《乞丐学生》）不难看出，太宰治的“丑角精神”既是获取自我优越感的途径，同时也是因扮演丑角、屈从于他人和社会而受伤的自尊心对外界现实和他人的报复。“以自虐为武器试图进行报复，这是太宰治的伦理。”^①于是，为了获得更大的自我肯定，他就只能加倍地扮演丑角。他的这种自我肯定有时甚至是建立在一种希望现实的恶、人类的恶暂时不变的

① 佐木昭一《太宰治试论》（有精堂，1970年），34页。

基础之上的，因为只有现实和他人的恶不变，甚至越烈，他的高尚和纯粹才越发夺目，才越能在与现实和他人的反衬中追求并凸显自己的完美。因而他是靠摒弃了对现实社会之完美的追求来保持住了对自我之完美的追求。从这种意义上说，他是一个自我中心主义者，但他又要用自我的完美反过来教育世人，给人类以爱的榜样，所以，从这种意义上说，他又是一个善良的人，一个带有悲剧色彩的英雄人物。以至于他不惜用死亡来证实并完成自己的纯粹，然后再用自己的纯粹来拯救世界。换言之，是企图先拒绝现实以追求自我的绝对完美，然后再用绝对完美的自我来引导人们追求现实世界的绝对完美。至此，太宰治的想法明显地向《圣经》接近了。

怎样使自己的“丑角精神”和自我破坏获得真正的价值和永恒的意义呢？太宰治以文学为媒介表白自己的衷肠，证实自己的纯粹，但又不免感到这种文学上的自我肯定有他自己厌恶的傲慢与矫饰之嫌，所以，他在文学上的自我肯定是相对的，显得躲躲闪闪，时刻有被自己和他人批评的可能性。因此，太宰治迫切需要找到文学以外的一种东西来求得绝对自我肯定，以统一分裂的自我。“‘你要像爱自己一样爱你的邻人。’这是我最初的宗旨，也是我最后的宗旨。”（《随想〈回信——致贵司山治〉昭和二十一年三月》）于是，太宰治以《圣经》为依据，将自己的“丑角精神”上升为一种爱邻人的宗教精神，从而使自己的自我破坏因为神的出现而获得了绝对的道德意义。正如同为无赖派代表作家的坂口安吾所言：“在不良少年中也算是特别的胆小鬼和好哭鬼。依靠臂力不能取胜，依靠道理也不能取胜。于是，只好搬出一个证据的权威来进行自我主张。芥川和太宰都把基督搬出来作证。这是胆小鬼和好哭鬼的不良少年的手腕。”^①太宰治一接触到《圣经》，不需要教会和牧师，便马上变成了《圣经》的热心读者。一面扮演丑角，一面又怀疑丑角意义的太宰治通过接近《圣经》，使“丑角

^① 见坂口安吾《不良少年与基督》一文。

精神”获得了一种形而上的意义，一种有力的理论依据，从而有可能从自我保护手段上升为崇高的宗教精神。因而，他死死攀住基督这棵树，来使自己摆脱自我怀疑的泥潭，向基督的完美境界阔步前进，以成为一个绝对的善者。作为一个追求完美的人，太宰治对那种纯粹高尚的、无报酬的行为和毫无利己之心的生活，还有这种生活的完美实践者、基督的美感到深深的钦慕和向往。但太宰治作为一个罪人、叛徒，只能把自己投影于犹太身上，主动走向神这个绝对者的审判台，使自我破坏和“丑角精神”在神的面前演变成一种自我赎罪，并使自我赎罪彻底化为通向自我完善的途径，以获取与基督相同的意义。他“不相信神的爱，只相信神的惩罚”。（《人间失格》）这是他对神的独特信仰方式，从而使他区别于一般的基督教徒。我们知道，基督教因保罗的出现而由律法式的宗教变成了信仰的宗教。神把他的儿子耶稣派到人间，将人类从罪孽中拯救出来。无罪的基督身着仆人的襤褸衣衫在十字架上受刑而死，以他一个人的死赎清了全人类的罪过。因而基督之死证明神不仅是惩罚之神，更是恩宠之神。只有这样才打开了前往天国的道路。但太宰治对于神不是乞求宽恕，而仅仅是乞求一种惩罚。太宰治没有看到，更准确地说，是故意抹杀了死于十字架上为全人类赎罪的耶稣的光辉，而只是以绝对理想追求者的身份崇拜着基督的完美。他把“人间失格”的形象与基督耶稣的形象联系起来，不断地乞求神的惩罚，以便使自己在神的惩罚中不断升华，最终由一个“人间失格者”过渡到耶稣式的英雄。越接近基督，也就意味着自我破坏愈加惨烈，越是丧失为人的资格，从而在这种带有自虐色彩的行为中汲取到文学的源泉，体验到一种超越了凡人向神的完美过渡的快感。正如法国作家纪德所言：“我因鞭答自己而感到喜悦，喜悦自己的无处逃避——其中有莫大的骄傲，在身处罪恶时。”^①于是，太宰治借助神的惩罚而获得了鞭答自己的喜悦。但鞭答自己的极限无疑是自

① 诺贝尔文学全集《纪德》卷（九华文化出版有限公司，1982年），68页。

杀——尽管太宰治深谙这一点，但却依旧勇敢地向自虐寻求文学的据点。他的很多作品都可以称之为请求神惩罚的结果。如果失去了神的惩罚而相信神的恩宠，太宰治将作为一个常人成为教徒，从而可以得到心灵的解放而免受自我意识分裂的痛苦，但与此同时，也将失去太宰文学的本质。因为对神的信仰意味着单纯的“祈祷”，一切行动将由神来赋予，而人也就失去了作为人本身的自我意识和主体价值，成为神的仆从。这势必威胁到太宰治能否保持作家的主体性。至此，太宰治面临着文学家和信徒之间的选择危机。但他却毅然决然地选择了文学家的立场，弃绝了神的拯救和日常生活的安定，背负着十字架，用文学家的精神来贯穿了自己的一生。“只有信仰基督的赎罪，才会得到神的义。并且，不是依靠自己的功绩，而是依靠恩宠得到义的人才会得到实行基督的戒律的能力。”^①由此一来，不相信基督之赎罪的太宰治自然不能得到神的义，从而关闭了自己通往天国的道路。既然不能得到神的义，就自己创造自己的义——“像玩扑克牌一样，负的全部收齐，就变成了正的。”（《维庸之妻》）面对神的权威，他建立起了自己的权威——要是神不惩罚我，我就自己惩罚自己。从某种意义上说，神不啻是他自我惩罚的工具。神被太宰治利用后便遭到了抛弃。可以说，太宰治自始至终贯彻了人本主义，以人的胜利来战胜了神，从而反过来证实了神的胜利。无疑，当他拒绝了神的拯救时，信仰也就发生了危机，注定了他自我惩罚的尽头只能是自杀。

我们不难发现，尽管神暂时统一了太宰治分裂的自我，但却不能填平太宰治与不存在着神的外部世界之间的鸿沟。太宰治因为神不是走进了大众和现实，反而更加远离了现实的人类。但太宰治活着的目的更主要是在向人类的求爱中通过他人来证实自己的存在价值，较之神的肯定，他更希求的是人的肯定，甘愿为得到人类的信赖和爱而放弃神的恩宠。所以，他只是借助了神的力量，而不可能在信仰的世界

① 菊田义孝《太宰治与罪的问题》（审美社，1964年）。

里驻足常留，必然在终极意义上抛弃神而返回到人间，即便这是一个不可能获得“信赖”和“安慰”的冷漠世间。可是，“怎么也不能对人类死心的”的太宰治一旦放眼现实世界，面对战后假民主主义的盛行，沙龙思想在文坛上的支配地位，还有战后的一片废墟和旧有道德的全面崩溃，他不禁发出了高度虚无的叹息：“只是一切都将过去。”（《人间失格》）“管他是不是人面兽心。我们只要活着就行了。”（《维庸之妻》）于是，他只好用肉体的消亡来结束内心的纠葛。但他不愿平常地死去，而必须得作一次悲壮的牺牲，来维护并成就自己英雄的声誉。面对让人绝望的现实，又要拯救这个神不存在的人类世界，太宰治只好让自己成为一个来自人间的神，换言之，像耶稣死在十字架上一样，为了全人类他要勇敢地死去，靠死亡来最后完善自己，然后再用死亡达成的永恒、绝对、至美来拯救人类和现实。因为自杀有着区别于自然死亡和被动死亡的英雄色彩，因此，在他看来，自杀意味着主动抛弃了现实的相对性而获得了永恒和绝对。于是，1948年6月13日，太宰治投河自杀，试图通过死亡来成为人类现代的赎罪者，本世纪的耶稣。“是吗？……真是个好孩子。”（《眉山》）“我们所认识的阿叶（主人公名），既诚实又乖巧，要是不喝酒，不，即使喝酒……也是一个神一样的好孩子呐。”（《人间失格》）他留下这些自我主张的美丽希望后绝尘而去，他的死不是面对神，不是通向天国的，而是面对人间的，即希望以死亡来换取人们的承认和赞美。不过，太宰治最终也没能变成耶稣，倒是因其独特的文学作品在日本文学史上、甚至于世界文学史上占据了重要的一席之地。如今，太宰治和夏目漱石、宫泽贤治一样，是日本读者阅读得最多的作家之一，甚至成了不少青少年的精神导师。

太宰治作为文学家活跃于日本文坛，只有从1933年到1948年的短短15年。太宰治的文学创作通常分为前期、中期和后期，分别与日本左翼运动遭到镇压的战前时期、第二次世界大战和战后的迷惘时代相对应。从空间上看，养育了太宰治的故乡，乃是津轻这样一个处

于日本本州北端的乡下地区。尽管太宰治长大成人后移居到了东京的郊外，但除了故乡津轻和东京之外，他也就只去过伊豆、三岛、甲府、新泻、佐渡等区区几个地方。不用说前往海外旅游，就连京都和大阪等关西地区也不曾涉足。换言之，太宰治作为一个文学家，在时间上只短暂地生活在了一个极其特殊而又异常的年代里，而从空间上说，也只是生活在了一个极其有限的狭窄地域里。不用说，这样一个作家所写出的作品，成为一种非常偏狭的特殊文学，自有其必然性。

尽管如此，太宰文学却具有一种超越了时空的不可思议的普遍性和现代性。阅读《斜阳》和《人间失格》等作品，不能不感觉到，太宰治所直面的乃是人类、特别是现代人共同面对的普遍课题，描写了现代社会中出现频率越来越高的自闭者、叛逆者、边缘人或多余人的悲剧。比如，就像《人间失格》中的主人公那样，在现代，一旦试图富有实验性地、忠实于自我地生活下去，就很可能遭到社会的疏远和异化，成为“人间失格者”。或许在所有现代人的心中，都或明或暗地存在着一块懦弱、孤独而又渴求着爱的荒地，而这块荒地却被太宰治的文字无声地侵袭，而且无从回避。之所以有无数的读者痴迷于太宰文学，无疑是因为他们把太宰治看做了自己心灵秘密的代言人，甚至具有排他性的青春密友。在太宰治自杀辞世已经过去了60年的今天，太宰文学迷有增无减，且逐渐跨越了国界。与其说太宰文学业已跻身于功成名就的经典作品行列，不如说在现代语境里反倒越来越彰显出历久弥新的鲜活的现代性。这无疑是因为太宰治不惜用生命作为赌注，将自己置于实验台上以曝露现代人的耻部，追求人类最隐秘的真实性和人类最本源性的生存方式，并表现为融独特性和普遍性为一体的文字之缘故。

心理学家荣格认为，所有人内心的无意识深处都存在着一个“永远的少年”原型。所谓“永远的少年”，乃是奥维德对希腊少年神伊阿科斯的指称。既然被称之为“永远的少年”，也就意味着可以返老还童，永不成年。在厄琉息斯的秘密仪式上，他又是谷物与再生之