

叶隐入门

はがくれにゆうもん

隔桑译

三岛由纪夫

叶 隐 入 门

凤凰出版传媒集团
 江苏文艺出版社
JIANGSU LITERATURE AND ART
PUBLISHING HOUSE

图书在版编目 (CIP) 数据

叶隐入门 / (日) 三岛由纪夫著; 隰桑译. —南京: 江苏文艺出版社, 2010.7
ISBN 978-7-5399-3888-2

I. ①叶… II. ①三…②隰… III. ①散文—作品集—日本—现代②武士道—研究 IV. ①I313.65②K313.03

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 128307 号

书 名 叶隐入门
著 者 (日) 三岛由纪夫
译 者 隰 桑
责任编辑 于奎潮 王一冰
责任校对 蓝 冰
责任监制 卞宁坚 江伟明
出版发行 凤凰出版传媒集团
江苏文艺出版社 <http://www.jswenyi.com>
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
经 销 江苏省新华发行集团有限公司
照 排 江苏凤凰制版有限公司
印 刷 江苏新华印刷厂
开 本 890×1230 毫米 1/32
字 数 120 千
印 张 5.75
版 次 2010 年 7 月第 1 版, 2010 年 7 月第 1 次印刷
标准书号 ISBN 978-7-5399-3888-2
定 价 21.00 元

(江苏文艺版图书凡印刷、装订错误可随时向承印厂调换)

译本导言

《叶隐入门》写于 1967 年，即作家三岛由纪夫于东京市谷陆上自卫队切腹自戕前三年。严格意义上来说，这是三岛的一本思想评论，但三岛三年后对于自己在《叶隐入门》中所阐述的精神理想、生死观的身践力行，这一本书也被公认为三岛文学意义上的思想自传。日本新潮社 1983 年发行的该书版本，迄今已再版近五十次，英语圈国家也以《武士伦理与现代日本》为译名将此书介绍出版。

三岛终其一生视《叶隐》为圭臬，如同《圣经》之于虔敬基督徒的意义。《叶隐入门》也是三岛唯一一次系统

阐述《叶隐》之于他的精神价值。三岛生前好友英国记者 Henry Scott Stokesz 在其传记《三岛由纪夫的生与死》中也说，“阅读《叶隐》，就好像是在‘阅读’三岛由纪夫的个性——即便不是全面的，也至少是最致命的那个部分”^①。

现代文明剥落下一切理论、主义或乌托邦之后，在人生的全部虚幻无一不逼迫我们直面时，我们除却活着之外没有任何脱逃的可能。但是，是实利主义，仿佛我们可以无限度求取、扩张我们生之价值，物质地感受生之于我们的意义；还是以虚空之眼的自觉，以仿佛于一切存在的虚无废墟中一无所知般担当起生命的优美与尊严，这是三岛在《叶隐入门》中拷问的问题。

三岛 1925 年出生于东京一个教养良好的官僚并旧武士贵族家庭，十六岁时开始以三岛由纪夫笔名创作并发表作品，其身份既包括作家、剧作家、评论家、电影演员、导演、制作人，还包括民兵组织“楯会”的发起者与参与者。他曾两次获得诺贝尔文学奖提名，是日本战后小说、

^① 译文引自《美与暴力：三岛由纪夫的生与死》，于是译，上海书店出版社，2007 年版。

剧作最多被介绍到日本以外的作家。其十六岁至四十五岁的文学创作历史中，作品三百多部。“三岛由纪夫拥有非同寻常的天赋，并不是在日本范围内这么说，而是在全世界范围内都难找到这样的天才。像他这样的天才恐怕三百年都难遇见一个”，川端康成这样评价三岛。

但三岛并不认同小说之于自己的意义，“小说只是谎言”（三岛）。他也不认同所谓描述自己的“私小说”写作，“自白的本质就是，‘自白是不可能的’”（《假面的告白》）。在他创作的几乎所有作品中，甚至包括他十六岁时创作的《鲜花怒放的森林》、早期最明朗爽直的《潮骚》，也无不显现出他对于人性（最重要的是他自己）内在深刻的洞悉与无情的颠覆。但是这种洞悉和颠覆并非是“文雅而安静地”退后或旁观，同我们熟悉的大部分作家一样，退守到一种词语中，如萨特；或一种文明，如勒克莱齐奥。三岛却是于人生一切的虚妄并绝望中居于不同次元的挣扎和“凄绝的格斗”（涩泽龙彦）。

“我幼年时代对人生所抱的观点，没有超出奥古斯丁预定说的范畴。”“我的生涯的不安的总账，犹如一纸菜单，在我还没有能力把它读罢的时候，就赋予我了。我只需围上餐巾，面对餐桌坐下来就行了，连现在写这种奇特的读物，也准确无误地记载在菜单上。按理说，我应该一

开始就看到它。”^① “（前略）《假面的告白》是我的第一部自传体小说，我打算以波德莱尔‘既当死刑囚，又当死刑执行人’的双重决心来进行自我解剖。我要绞死美神，绞死确信自己所信赖，且在读者的眼中看上去确实为我所信赖的美神，试看美神是否还会复苏过来”^②。

《丰饶之海》四部曲是三岛由纪夫最后的作品。1967年三岛撰写《叶隐入门》时，《丰饶之海》的第二部《奔马》正在撰写并在其时的文学杂志连载中。《丰饶之海》是一个描述轮回转生的故事。第一卷《春雪》中的清显，第二卷《奔马》中的勋，第三卷《晓寺》中的月之姬，第四卷《天人五衰》中的透，这个轮回的系谱中，主题全部是死。而书中第二男主角本多则始终观望到轮回中死——生——死的循环，亦在第三部《晓寺》中开始，中年直至老年的本多深陷佛教的轮回并唯识论中无以自拔。老年的本多以沧桑和悲哀来到京都月修寺重新见到六十一年未见的清显的恋人聪子之时，聪子却断然否认清显的曾经存在，四部曲中最后一部《天人五衰》便以浮世若梦般结束在一片渺茫未知、莽莽苍苍的虚空之中。玛格丽特·尤瑟

① 译文引自《假面自白》，唐月梅译，北京出版社，2003年版。

② 1948年11月2日三岛致川端康成的书信。译文参见《川端康成、三岛由纪夫往复书简》，许金龙译，外国文学出版社，2009年版。

纳尔在她那本著名的《三岛，或“空”的直观》中解读过三岛的这一本书。国外也有书评认为《丰饶之海》是真正超越出“无”和“死”的疆域，并显现出不被“无”和“死”所损害所侵犯的——纯粹——这一独自而独立的质的世界。

轮回转生，三岛并不视它为自己思想亲切的凭依，《春雪》第三十三章关于本生经的故事中，三岛已藉靠本多的思想传达了他自己的理解。之后《晓寺》里虽有烦不胜烦的赘述，但是《叶隐入门》中的表述却是非常明确和直接的，“我们在西洋处，从他们生之哲学中学习，但是仅仅是向生之学，我们是难以满足的，且同时佛教所宣讲的轮回转生，那种向着永久之生而有的转世投胎，那种难以斩却并恍然寄身于我们身体、污染着我们的罪的哲学，我们亦很难将其视之为我们精神的凭靠。”

国内的三岛评论中，也有文字认为三岛后期的作品显现出可怕的艺术倾斜和颠倒。政治意义上的判定是另外意义上的话题，但是艺术意义上的倾斜和颠倒，如果有，或许可能贯穿于三岛作品的始终。只是通常人们以为的耽美、艺术至上，在三岛是并不认同的，“坊间人们称之为的艺术至上主义者其实是没有的。艺术如果不常常被艺术之外的东西驱赶着鼓舞着，转瞬间便会消失殆尽（《叶隐入

门》”。同里尔克一样，三岛也以为生活和伟大作品之间，始终存在着某种古老的敌意，但这种敌意并非生活本身，“这些给予着文字以生命力的生活，可能既是文学的母亲也是文学的仇敌。”

真正折磨三岛的到底是什么，对很多迷恋三岛的读者来说，这几乎一直是一个谜。阐释很多，推想也有很多，或他说、她说的定见。但《叶隐入门》似乎另外提供了一些思想上的凭据。《叶隐》对于三岛的意义，或许是三岛在他少年时开始的巨大的虚无与绝望中，一个“得以灵魂的挣扎与漫游的最后终止”，一种可能的普世意义上的启示，一种“虔诚的，事后追加的对我们的理性认识和心灵认识的解释”（舍勒），一种超越意义上的实在性“证明”。我们知道，在印度历史上不断获得揭示和直观的，不是不朽，而是死。在三岛，或可能同样也是。

二

《叶隐》，是日本中世纪武士道代表性原典之一。三岛也说过，“武士，武士道精神对于日本文化而言太重要了。为了他们的复苏，我已选择了一条无需语言的途径，一种

静默的手段。”^①

武士道，我们今天多把他看成一种主义，不过当时的时代并没有，后世所谓支撑军国主义的概念，当时的武士也没有。

关于武士道的定义，日本《广辞苑》大辞典中写为日本武士阶层的道德律，专注忠诚、牺牲、信义、廉耻、礼仪、清白、素朴、俭约、尚武、名誉以及情爱，镰仓时代开始发达，江户时代因儒家思想的进入而使之集大成并理论化。《日汉大辞典》则递进阐释为以重名誉、忠君为其精神支柱。但是，镰仓时代的武士虽也秉持“忠”这样的情愫，只是那个时期的武士更专注实力，下克上的思想也被视之当然；1882年1月4日明治天皇向其陆海军人颁布的《军人敕谕》中，也称皇权七百年旁落至武家，背离日本国体与祖宗，可见七百年武士政权也并非以效忠天皇为己任。所以，因武士道在日本各个历史的段落、各个藩国所呈现出的各个风貌，词典的解释似乎只能耽于概念的描述。

日本江户时代之前，并未有“武士道”这样的词语，

^① 译文引自《美与暴烈：三岛由纪夫的生与死》，于是译，上海书店出版社，2007年版。译文略有更改。

最早的如“兵道”也只出现在《今昔物语》、《宇治拾遗物语》等日本十二、十三世纪古典说话文学中。但是武士，却先于武士道而存在。

武士（もののふ）最先始于日本古代建国、统一时的征兵制，是物部氏效忠朝廷的一个从事战事的技能集团，之后因律令官制成立兵部省，设征夷大将军等，或可说是“中世武家最早的渊源”（清原贞雄）。

“中世之前的武家已具贵族化”（中村吉治），并在当时的社会阶层中有统驭庶民的权利也有经兵戎卫社稷的义务。平安时代的保元之乱（1156年）、平治之乱（1159年），是朝廷政权文弱、武家彻底步入贵族化并进出国家最高政治、军事权力阶层的契机。中世及之后盛行的各类战事中，“武”的主力俱是武士贵族，甚至战事中的徒兵、厮役也大都由下级武士担当，而非庶人。武士身份地位因其严格的等级制限并战事中共同体的献身理念，亦大都子承父职世袭，庶人藉靠从戎、通婚、起义等成为武士身份的可能性是极其微小的。

镰仓幕府开始直至江户幕府七百年，日本由武家执掌国家政治、军事权力，朝廷政权旁落，但也从未被武家废弃或被武家取而代之。幕府时代的武士们似乎执意而镇定地隐忍着他们所主宰岁月的朴素事实。1232年，镰仓幕

府将军北条泰时制定武家最初的武士法《御成败式目》。如果武士道以武士道德律去理解，这部武士法则是武士伦理意义上最初的成文法，其内容既涵盖思想意识，也包括行政、民事、刑事、诉讼等，制范武士生活，确定武士在战事、社会生活甚至情爱中的礼仪标准，以管理并使之合乎整个武士贵族生活的道德体系。“敬神”，是条目中的第一款，即从成文法的意义上，确认武士日常生活或战事的主宰者不是权利意义上的人，而是宗教意义上的绝对者，似乎意也不在自欺或欺人，而在于自上而下共有的敬畏，并以此检点德行。之后镰仓幕府、室町幕府制定过多部成文法，至战国、安土桃山时代，各个藩国亦制定出相应的掟书、战阵训等，亦是在战乱时代各自制定的具有实践操作意义上的道德规范。背法者的处罚亦是极为严苛的，或赐其家居（软禁）、流放，或逐出武士阶层沦为浪人，或斩首等。

切腹自戕是武士独有的权利。但江户时代之前，获罪的武士不得选择切腹。切腹自戕，是一种为自戕者容留尊严的极其名誉的自决方式，身份高贵而清白的武士或败仗的武士，方可以这样的方式结束自己的生命。源义经在自戕前也曾诘问部下，“武士之自决，以何等方式最合武士之体统？”（《义经记》），可见武士

在绝境中的自处是当时武士们该当的清醒。至镰仓幕府后期，败战的武士们为证败战的尊严，大都选择切腹自戕，而切腹自戕亦自此被武士们选定为武士式自决的唯一方式。

世袭武士的教育其实是从幼少时开始的，既有身体并战术技能的训练，也涵容灵魂并精神的教养，同古希腊军事公民一般，灌注的是“全人”或“全德”理念，即将“全人”——身体并精神的——实现于个人自己的人格中，并将其视之为同武士身份相对应的义务。武士在其成年前有固定的佩刀、竖发等仪礼。武士，意味着远离俗世利益的身份上的优异者，也是道德持守上的优异者，好行为与世人认可是武士荣誉的标志，心怀诡诈之人与懦夫均与之无份。且同时日本历史上发育于京都的华美的北山文化、素雅的东山文化，以及之前著名的镰仓文化和之后桃山文化中的文学、建筑、绘画，亦是以武士文化与其他如禅宗文化所连递出的绚烂结果。此外佛教中的禅思想、中国的儒学等流布并沁透于当时的武士阶层，对于自我并对手在哲学上的认知——“怨亲平等”，生死观的建构，武士的审美及艺术的意趣，以及武士日常生活中灌注的对于高尚、优美、敏锐、浪漫、勇敢、忠诚质素的崇尚等，或可以说战事中的武士，原是生活在一个从物

质到精神都为宗法贵族所制衡的封建社会中，武士的情感与志意、精神的持守与忧惧，亦很难用后世我们后设的定其高下的所谓“奴隶之道”（谢晋青）或是农民武装去诠释。

江户时代，是武家政治的太平年代。战阵前的武士开始向政治家或行政官僚转变，“武士道”一词开始出现。但是，专门写作“武士道”的书却是没有的。武士们藉由“死之觉悟”进入“道之自觉”，而其间的“道”，则既是精神也是旨趣，亦有温厚真纯的德的内省并觉悟。武士们希冀以合“道”的精神来安排人生，安排社会的秩序，并藉此完成自己。于是，武士的道德律经由“道”的推阐开始成为结实可靠的宗教伦理。

美国社会学家罗伯特·贝拉（Robert N. Bellah）曾在上世纪五十年代写过一本著名的论著《德川宗教：现代日本文化的渊源》（Tokugawa religion: the values of pre-industrial Japan/New York: Free Press, 1957），其中心的论点就是日本已经给基督教精神中的普遍伦理找到了一个“功能等价物”，并且这种宗教精神对日本今后的经济、政治、科学、家庭以及社会伦理等其他方面都作出了显著的贡献。贝拉所言及的宗教精神便是德川时代的武士伦理。当然这个论点有很多不同的讨论，但至少德

川时期的武士道是有价值令后世的我们以理性精神来面对的。

江户时代（德川时代）的武士道，其实基本是以中国传入日本的儒学贯穿其思想体系的，“江户时代的武士道理论若是弃却儒学，则武士道体系断难成立”（宇田尚）。只是若完全以中国儒学去理解则又失之偏颇，江户儒学也绝非单纯意义上的“讲礼”（中国汉儒）或“论理”（中国宋儒），或取国、取人之术，或独善其身求取德性纯全；江户儒学中的“天”、“心”、“良知”，是绝对存在而非理性之物，对于“天”、“心”、“良知”亦不是一种理智的信服，其间灌注的是信，是望，是精神的形而上价值与意义。

后世公认的江户时代武士道代表性原典（非江户儒学代表性原典）则有：大久保忠孝的《三河物语》、柳生宗矩的《兵法家传书》，宫本武藏的《五轮书》，小幡景宪的《甲阳军鉴》，山鹿素行的《山鹿语类》，山本常朝的《叶隐》以及大道寺友山的《武道初心集》等。值得说明的是，三岛在《叶隐入门》中提及的耽于空饰的“士道”说，则是以山鹿素行、中江藤树、熊泽蕃山等著名的军学、儒学者提出的武士于太平治世下的“士道”说，以区别于通例的武士道论。但中江、熊泽是著

名的阳明学者，山鹿先是朱子学，后彻底转入阳明学立场，看重君臣的天定契约与大义、不迷恋利害与物欲、有着侍奉君主并为之杀身成仁的伦理观，其精神至上的取向与《叶隐》的行动哲学也有异曲同宗之意。而三岛视之圭臬的《叶隐》，在江户时代则远不及其他武士道典籍所具有的影响，佐贺藩国甚至一度将其视之为禁书，日本昭和战争期间因日本国家主义者将其推阐为全民必读之书而使之著名。

德川时代肯定不是一个完美而理想的时代，也肯定不是一个现代人所追求的自由、民主、平权的时代。武士阶层是一个优于其他农工商阶层的贵族权力阶层，其武士道也是特定阶层的伦理，如果扩展成普世伦理，其致命地自相矛盾也显而易见。但是困扰后世的所谓个人与国家的对立、身体与精神的对立、现实与理想的对立，在武士道那里是没有的。武士道中“全人”或“全德”理念，是武士个人实现于全体——藩国（国家）——中的，他的德性也只有在藩国（国家）中才能找到意义。“全人”——身体并精神的，甚至形式并语言，也都认为精神完成于身体的建设与恪守中，仪容的优美、身体的健康、灵魂的道德、武士的技艺身份名誉亦都合为一体，计算与私欲被武士轻看，卑劣为武士所憎恨，武士为俗世物质忧愁于灵魂有

损，“武士一诺”等同于誓言或现世法律意义上的证书，对于世间的评判，武士必须选择静默，若世间以为武士不合“武士”之身份，“武士大都选择切腹自戕以证清白”（山本博文）。切腹是武士高贵的自害方式，也以此担当罪责。至此，武士的身体已并非是单纯屈服于某一个法律或规定，而是将身体与精神同一视之，并将身体置于个人的审美判断中。三岛一生所孜孜以求的“男子美学”，似乎正是这样一些意义，他们既是理想，也实现于个人的现实完成中。

德川幕府亦无一例外地消亡了。后期的幕府历史几乎众所周知，但有意思的是，将逾越藩国割据拘限、以国家自立并共同抵御外寇作为全体日本国民义务的“尊皇攘夷”思想却是武士们提出的。1867年幕府武家统治结束，王政奉还朝廷，翌年即开始了日本历史上著名的明治时代。1871年，日本“版籍奉还”制，废除了武士身份并“家禄”供给。1873年，日本发布“征兵令”，即日本全国年满二十岁男子均入兵籍的全民皆兵制，若以同年日本庶民（除去华族、武士士族卒族、僧侣神官）3110万人，占全国总人口的93.4%而论，武士特定的权利并义务已基本不复存在。1876年，日本颁布“废刀令”，即禁止武士佩戴象征武士身份的刀具。武士，无论在形式