

知白

的風景

汪涌豪◎著

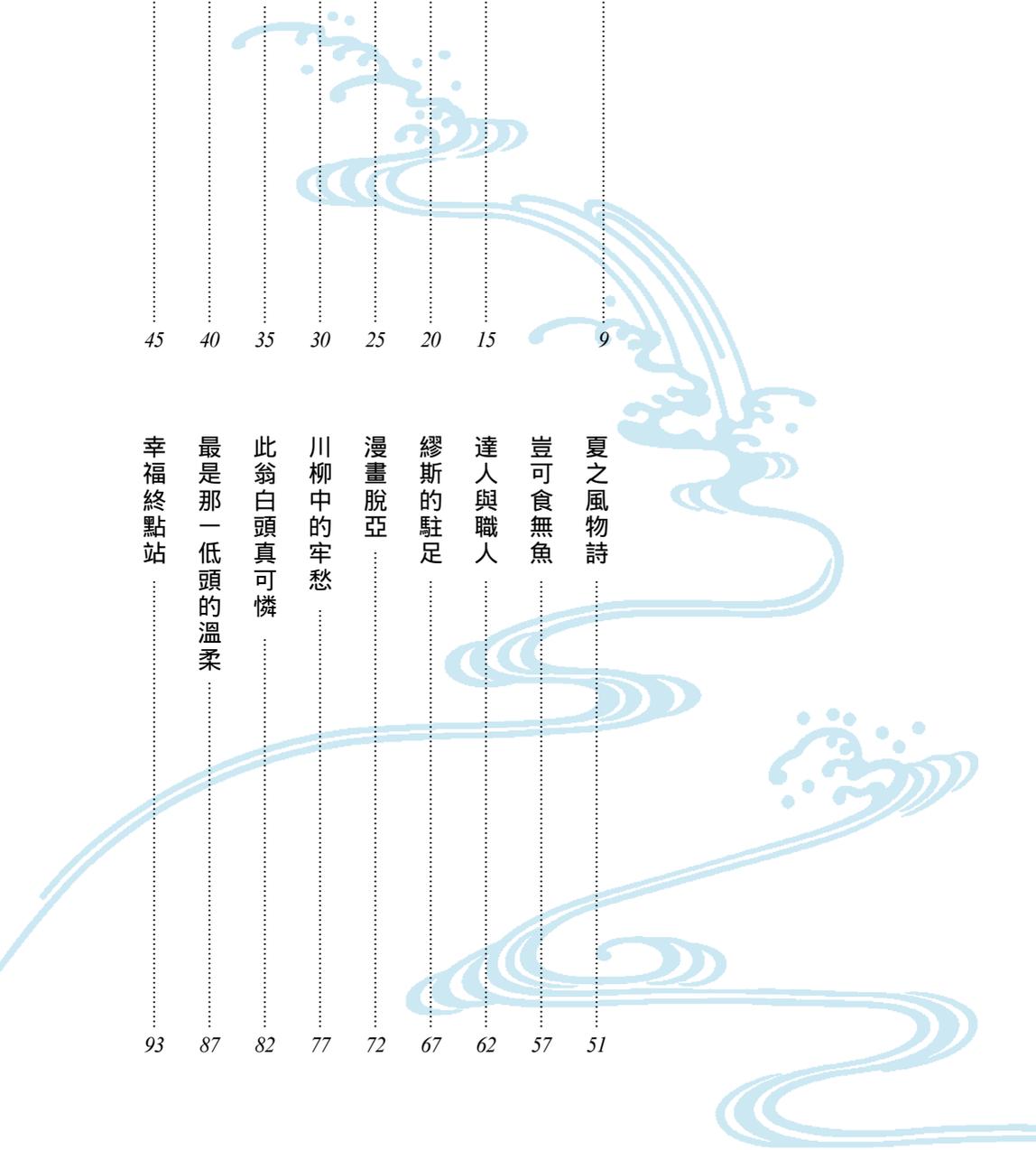
世相、人物與書情

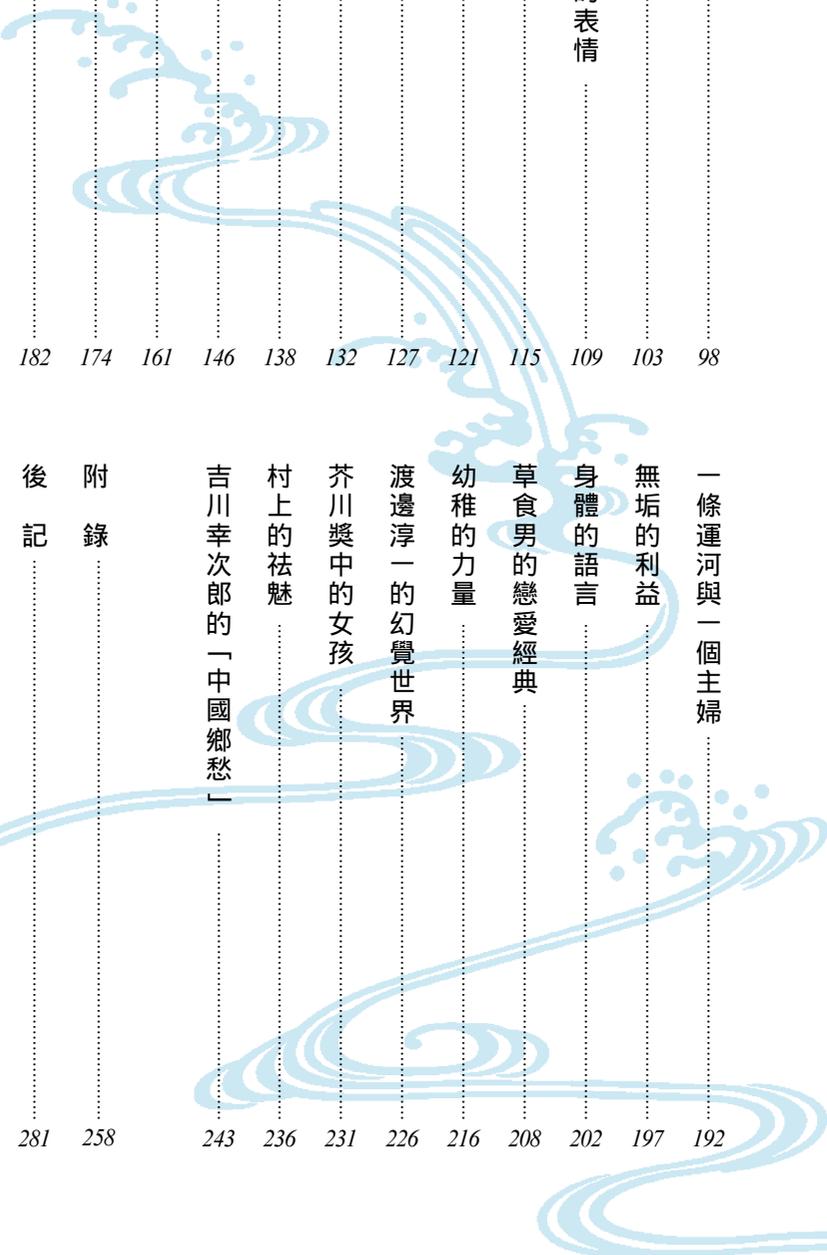


香港中和出版有限公司
www.hkopenpage.com

目錄

序	9
落寞的背影	15
寂滅之美	20
那時的衣冠	25
無情成解脫	30
湮沒在人群中的我的臉	35
人間、閻人與閻文化	40
禮貌的芳香	45
夏之風物詩	51
豈可食無魚	57
達人與職人	62
繆斯的駐足	67
漫畫脫亞	72
川柳中的牢愁	77
此翁白頭真可憐	82
最是那低頭的溫柔	87
幸福終點站	93





時間湯中的平田老人	98
遍路上的情侶	103
浮世中，一種叫「粹」的表情	109
逝川・落花・無常	115
女性的大河劇	121
外面的世界太無奈	127
松之戀	132
如川而逝	138
大夢誰先覺	146
最後的武士	161
浪花節人生	174
久留米妖魅的畫魂	182

一條運河與一個主婦	192
無垢的利益	197
身體的語言	202
草食男的戀愛經典	208
幼稚的力量	216
渡邊淳一的幻覺世界	226
芥川獎中的女孩	231
村上的祛魅	236
吉川幸次郎的「中國鄉愁」	243
附錄	258
後記	281

序

這本小書兩年前在上海推出不久就告售罄，很出我的意外，現在又將在香港出版，更讓我覺得沒理由。但再一想，或許萬事都是緣起，都有道理。譬如，兩岸三地，許多人本就哈日，屬迷戀東洋的一族，這樣，從動漫、服飾到化妝品，愛物及書，偶然被談那裡的文字勾留住，自有萬一的可能，但更多人與本書的緣份不止於此。有人就告訴我，他是因為書中談到了日本人的一無常觀」，類似《平家物語》所說的「諸行無常，盛者必衰」，或三島由紀夫所說的「美只限於年輕」，「美人就該夭折」之類，從來讓他驚心。也有人聲稱是對彼拙於言說、精於拿來感興趣，尤其是那種對團體利益與他人

評價的看重，讓他印象深刻。也有共通的感受，就是一輩可航的東鄰，從沒有像今天這樣，讓他們感到迷惑與陌生。

個人的好奇其實與他們一樣多。不同的是，從不認為我們非常了解日本。相反，覺得這樣的了解還很不夠。因此，對兩者關係雖難稱異體，但也絕非同體甚至互體，有一份清醒的堅持。就說無常觀，在彼是以生為幻夢，死為常駐；是要人看破一切實存如雨後之虹，虛空處著色。由此，讓人在寂滅中體認，而不在境上生心。那種活在哪裡都是活在無常裡的慘酷認知，與夫不黏著物表、不纏縛於塵網的爽利與決絕，有時不出自信

仰，多基於日常，是只見於日本文化的特有的風色。或以為，在我們，也深情，也體知，也能感到許多時候，一種深在的感情是不說與說一樣真，但因為是信從道釋思想的緣故，抑或前賢往哲的訓教，還是與他們重情上的默會與意上的感通不大一樣。還有，受一種更博大的文化涵容，中國人的心地似乎更豁亮灑落一些，更能入而復出，知道人活一世，草木一秋，須破斥一切的浪喜妄憂，看淡一切的稠情與濃愁，並情深不壽，慧極必傷，凡此種種，與他們不惜以美與生命的破殘來維護初心的完滿，也判然有別。

也所以，你看得到，倘若夏未歇，秋早至，花心碎裂的聲音，在你或是綻放，在彼就只是凋零。日本人看外物，就是這樣，任何時地，總能感受到一種垂死的眼光，似乎因這種目光，它才能理會，眼見的一切，孰為平寧，誰是歡喜。對此，他們的說法是，倘若不能體無，哪有實有；倘若不與死同在，如何悟生。以這樣的

認知，再回看一己的肉身，有太多人將之視作注滿空無的花瓶，可不就是十分自然的事情。

再說拙於言說或重視團體利益與他人評價，可上溯至遠古彌生時代與稻作文化的影響。它所養成的一共同生活體」意識，讓每個日本人都知道滅我從眾，克己奉公。對此，本書各處已多有發揚。這裡想補充一說的是，這個共同體對人的關懷是如何的無微不至。譬如早先的日本會社，照顧員工終身，不但提供住宿，還負責介紹對象，所以生意場上，免不了的往來酬應，其人交換名片，往往會先誦公司大號，再及自己。至於不同的制度安排。而這制度，因有日本文化的柔韌，全不似西方式的木強，每每能無言而化，不令而行，讓人甘願受其約束，進而，還能外擴至廣泛的人際，對整個社會，產生深刻的影響。故這樣的時候，受這種文化融煉，所謂言說，在很大程度上就成了多餘的東西。如

果再配合上述對無常與寂滅的體認，你就能夠理解，為甚麼在日本人，多言是一種討人嫌的敗興甚至敗德的行為。因為在那裡，語言本就不是清晰地表達個人思想的工具，而僅被用為彼此感通與合意的媒介。這就是加藤秀俊《日本文化とコミュニケーション》一書說日本人「所謂的交流常常可以表現為默默無言的交涉過程」的原因。

同時，你也能理解，為甚麼當其轉身向外，會常有周遭皆水無一滴可飲的強烈的異己感。有些人看似走出去了，像我們說到過的加藤嘉一，但後來的事實證明，他不過是為了能再轉身回去，與同胞抱團取暖而已。當然，那是一種夠體面很風光的回歸。凡此，就是外人看去，儘管日本國際化程度不低，到頭來仍脫不了「封閉」惡謔的原因。今天，世界各地的人們都在說，自「二戰」以來，日本已成為比任何時候都缺乏世界觀念的「內向國家」，日本人自己也多討論，這個國家是否真的患上

了「加拉帕戈斯綜合症」，即試圖在完全孤立的情形下，獨自生存與發展。你都不能相信，這種內向與封閉，有時使得他們對自己的同胞家人，也不能做到開放。由於相信人與人之間最安全的相處方式，就是彼此沒有期待，甚至忘卻，從根極處持這樣峻刻的態度，他們中許多人才會像胡蘭成說的那樣，唯以情緒的行動來與現實對決。至於又極重視別人的看法，無非是為更好地維護自己而已。

我知道這樣說有點繞，本書各處，類似繞的地方也有不少。但請讀者原諒，我們言說的對象就是這樣。對此，日本人自己也有感覺。故早在二十世紀五十年代到七十年代，由他們自己寫的「日本人論」就有近七百部。七十年代至九十年代，更達二千多篇。其中，橋樸、實藤惠秀、中山久四郎和有高岩等人的研究，尤其精彩重要。至於「日本人國民性」的調查也與此同步，始於一九五三年。以後每五年一次，從未中絕。於此可以知

道，陷身困局的他們也很迷惑，也需要得到解說。當然，與重視外人評價一樣，其求解說的目的，也只是為了維護自己。

你是不是覺得很獨特？究其根由，東京醫科大學教授角田忠信認為與日本人的大腦結構有關。比之歐美人左腦主理性，右腦主感性；左腦主語言，右腦主音樂，他認為日本人正好反是，由此產生的種種，外人不解，非常自然。你聽了這種解釋，還有各種血型分析，一定以為奇譚，但大物理學家湯川秀樹不這麼看，他感覺這樣的判斷，是「近年來聽到的最有趣的問題」。如果非要問，那與同處東亞的中國人相比又如何呢？恕我鄙陋少聞，生理結構上的研究尚未見到，但文化上，自十七世紀水戶學派以來，日本就一直在刻意拉開與中國的距離，遷延至於今天，早就漸行漸遠，卻是不爭的事實。

不過不怕，我們終究是能夠了解日本的，因為我們了解它的文化，知道它的起點在哪裡，它最想抵達的

目標又是甚麼。進而，還能對其茁強的生存慾求及另一面的暴烈剛狠有足夠的把握，對其近乎藝術化的纖敏個性及另一面的個體內省發達、整體反思缺乏有清醒的認識。想特別提請注意的是，我們知道在國力下行過程中它的焦慮不安和由此反激出的孤傲與自大，但這不等於說，這個民族特有的文化的生命力，它綿延不絕的韌強與堅久，真就可以被人忽視。我們的理解，你只有重視它，才不至於錯認它。它放緩了的發展速度，有時其實是為了向一種更合理的可持續發展轉型。

事實上，已有一些人認識到，日本的發展方式可能被誤解了，它或許失去了高速增長的自信，但並沒有影響整個國家的發展與穩定。所以，比之其他發達國家，它的失業率依然不高，貧富差距較小，犯罪率就更低了；它的國民全體享受醫療保險，平均壽命一直冠絕世界；還有，儘管它的國債相當於國內生產總值的兩倍，但海外投資獲利甚豐，足以支持國內的實體經濟。由

此，其綜合國力在此獨特的社會，經濟結構的支撐下，依然不可小覷。而我想說的是，追究到底，這一切的一切無不與它的傳統和文化有關。包括泡沫經濟漲破後，仍有興致發明 PSP 遊戲機、任天堂的 DS 和拓麻歌子玩具，無不是這種文化力的活力折射。你若以為這些東西，不過玩樂而已，你要上當的。

這樣的意思，我在多個場合，不止一次地表達過。今次再度提出，仍是為了想引起人足夠的注意。因為畢竟個人所以挾剔過去的舊聞，稽當下的瑣細，結穴在此；所以深知不是適任的解說者，仍不自量力，勉力嘗試，目的在此。

感謝中和出版讓我有機會說出這些話。感謝編輯許英女士專業而周至的審讀。遺憾的是，因諸事叢集，此次出版，未及更多充實。儘管今天再看，許多地方一掠而過，說得淺了；許多地方含玩往復，又說得深了。凡此，均仰高明的讀者據實折衷。最後想說的是讀書與

寫作的美好：在各位，是無吝糾彈，匡我不逮；在個人，是敢奉瓦石，以就攻錯。書與人的相與，真是一件最有意思的事情。

二一
一三年歲末

落寞的背影

許多人初到日本，見一展臂可以攔下整條街道，一轉身可能撞翻三個老人，很自然地就會揣度它地狹物小，難有佳勝。有的人進而認定，其國民局處偏隅，精神視境也一定逼仄促迫，難見豁蕩。

可天下事，經常是一經概括就難逃例外的。雖說受地域的限制，日本許多東西都要比別人小上一號，但彼有大物驚人，也是不爭的事實。謂予不信，請問：你能說富士山不夠闊大雄秀麼？東大寺及寺內的那個坐佛貌乎小矣麼？若要具體到人，那相撲力士的高碩肥滿怎麼樣？他們兩米開外、黑大圓光的巨大身形，難道還沒大出你的想像麼？

凡不想存心硬掰的，聽到這裡都會服輸。確實，當這些重達二百公斤的力士像山一樣碾壓過來，一般人只有屏息仰視的份。包括那些自恃高大、笑日本人居「螞蟻山」住「紙盒子」的西方人，也不得不為自己的小頭銳面自慚形穢。讓人印象深刻的是，當西方人前踞後恭自慚形穢了，洞穿人心的力士們根本不屑一顧。打一個半尺見方的哈欠，背過臉洋洋而去，是他們通常的做派。因為他們背後有歷史啊，那種鑄刻在時間裡的光榮，讓他們有足夠的自信懶得理你。

相撲（すもう）在日本興起於七世紀，八世紀進入貴族生活圈。平安時期，它與弓箭、騎射並稱為「三度

節」。幕府時期，又與箭術、馬術、劍術一起被尊列為「四技」，廣受武士的喜愛。到十七世紀，更有職業相撲興起。明治時，因失去幕府將軍與地方豪強的依靠，加以正尚歐風的國民以為，繫一條兜襠布相搏於廣眾，殊屬不雅，才漸趨衰微。不過等到昭和初，國粹主義抬頭，它又很快得以復興。以後更被奉為「國技」，受到國民的推崇。那些相撲力士自然也成了人們仰慕的對象，誰家新誕嬰兒被相撲手抱過，誰家新落成的宅第收到相撲手的名片，都讓人艷羨不止。

相撲力士的名字通常取自高山大海等自然大觀，或者著名武士的令名大姓。他們看去行動遲緩，木訥呆笨，但以摔、絆、按、擰四大法為基礎，加上各式變化，總共百餘手的「技麻利」，讓他們搏擊起來靈活如蛟龍。不過儘管如此，他們從一開始就被告知，相撲依靠的是精神而非蠻力，相撲手不僅要有剛猛之力，更要有柔軟的心。所以在平時，他們很注重自身修養的提高，學習飲食、醫學和

生理等科目外，甚至還研習漢詩。在此過程中，相撲與一般運動的距離被拉開了：相撲不講級別，與其說是運動，不如說是文化，說到底，它是日本文化最精粹絕好的體現。

只是，時光流轉，誰也沒想到這麼快，它又面臨一個向下逆轉的關口。因為全球化到來了，全球化帶來的文化普遍主義以空前的整塑力席捲一切，受到裹挾，就連最珍視傳統的日本人，也在不知不覺中輕慢了自己的文化。相撲自然沒可能置身事外，許多本來神聖當然的講究，開始遭人質疑與嘲笑。譬如，相撲崇尚等級，在熬到第五等「十兩」、成為職業選手之前，一個力士通常能做的就是在那部屋（相撲會館）裡擦地、洗衣、掃廁所，乃或給師兄梳頭。說到梳頭可不簡單，有分縫、抹油、針挑、結辮等多道程序，一點都錯亂不得；至於橫綱頭上那束大銀杏式髮梢，則不是誰都能經手的，必須交由專門的技師打理。這份苛嚴與疲累，如今有幾個後生經受得起？

再譬如，相撲規定同一部屋的力士必須擠在一個房



間，五點起，九點睡，不得隨便外出，也不許喝酒。雜燴火鍋倒可以敞開吃，但那是為快速增肥。然後，春夏秋冬加大阪、九州，一年六場，在七百二十七厘米見方的土俵（黏土堆成的賽台）上辛苦賣力。既要踏腳驅鬼，撒鹽除魔，更須在手執軍配（指揮比賽用的扇子）的行司（即裁判）怪聲唱名後伺機出擊，肉肉相撞。或僥倖得逞，擺手感謝天地人；也難免轟然委地，一嘴鹹澀一身泥，這份苦又有幾個人吃得下去？其實在年輕人看來，苦不算甚麼，將高爾夫操練到老虎活士的水平，不也得吃苦嗎？問題是它太可笑太不值啦。聞聽此言，上了年紀的日本人都要氣癢。想想過去，力士伺機撲擊的時間可以長達一小時，現在只四分鐘，就已經讓人不耐煩它的呆板與滑稽了。可氣歸氣癢，相撲的觀眾還是不斷在流失。早先，到東京兩國國技館看比賽，須提前一年預約。近幾年，即使是決賽，不大的場子裡，也能見到成排的空席了。

面對如此慘淡的情景，相撲手的落寞可想而知。原本

上得台來，八面威風；下得台去，是廣告商的寵兒；縱然退役，也有千嬌百媚，排著隊盼望執帚以從。還有，原本三等以上的力士都有後援會，都有粉絲送金刺銀繡的織錦圍裙，有的甚至綴以珍珠和鑽石，現在這一切還能指望嗎？至於由此帶來的超過一百五十億日元的年收益，這樣的日子，在主事者而言，更是散入雲煙，渺難追尋了。

這還不足以繚亂人心，最令他們尷尬的是，自二十世紀九十年代若乃花、貴乃花兄弟先後晉升橫綱，貴乃花更被日本政府授予「一代年寄」的最高榮譽，其引退紀念會在富士電視台連續轉播八小時，引得許多父母競相送子來學，當年錄取人數超過二百。此後，相撲的最高榮譽就再不屬於大和的子孫了，如大關小錦、橫綱曙與武藏丸都是夏威夷人，日本人雖樂呵呵地戲稱他們為「番夷三結義」，心底卻五味雜陳。更要命的是，這種「國技不國」的勢頭遠遠沒有止住的意思。現在，在整個列島，最有人氣的相撲手是保加利亞籍的大關琴歐洲，前後連勝、晉

升到極頂的則是蒙古籍的橫綱朝青龍與白鵬。日本人犯疑了，倘若事實再這樣不斷證明蒙古摔跤比日本相撲高明，那送子學習還有甚麼意義？這樣一躊躇，一發狠，二六年相撲協會招新就只錄取到幾十人，次年乾脆無一人報名，相較於二十世紀四十年代相撲被列入學校科目，是為空前未有的變局。

有的相撲手心態失衡，或架不住世風的激蕩與攪撥，不免做出種種有違身份與傳統的事來。二〇一〇年七月六月，時津風部屋的力士竟被親方（部屋的師傅）與師兄暴打至死，消息傳出，驚動全國。本來，相撲中就沒有拳擊與摔跤那樣的懷怒挾氣，爭雄較勝，朝青龍可以在土俵上動粗，可以不奉協會夏季巡演的徵召，稱病在故鄉的大草甸踢球，因為他是蒙古人，對相撲背後的日本文化很難有深切的體認。但現在日本的力士出了這樣的事，真讓他們不知說甚麼好。相比之下，原本認為女子不潔不能上土俵的成例在今年秋季賽被打破，自然就算不得甚麼大事了。當



然，見有女性奮力攀爬土俵，場內不少日本人還是很感錯愕，第二天的輿論也如滾如沸，一片譁然。為甚麼？為一種傳統似蓬飄梗斷在崩壞，一種文化似禮器上的油色不可挽回地在剝落。

遙想一八五三年的幕末時期，美國人培里帶領著艦隊，終結了德川的鎖國體制。日本人猝遇變故，對西方文明不免有一種本能的抵觸。其時，就有相撲手來到橫濱碼頭，將上百斤重的米袋拋玩得滴溜轉，以此舉重若輕，向洋水手示威。再看看今天，這種對傳統的固執在力士心中還留存多少？尚未出頭的，在為名利而非名譽搏殺；已經出頭的，名譽既盛，贈答遂繁，乃至跑去熱場追星，說不完的一大本花賬。衰退就這樣形成了。你只有感歎世道變化的深徹，但已經不能揣想那些站在土俵上的，是否還是一百多年前歌川國貞筆下的力士了。這世間已改換的，又豈止在相撲！

二 七年十二月十一日

寂滅之美

如果你看過日本的能樂，一定會感到乏味。因為這種戴著面具的表演，比較不容易使人人戲。至於面具表情的單一漠然，更妨礙了人忘情的投入。可日本人說：這種單一漠然的無表情，正徵象著一種無限本質的表情。他們把這個本質的東西稱為「寂滅」。

譬如，你信任現世一切的安好嗎？你熱烈期待天意與人情的長久嗎？對此，生性善感的日本人通常都會作反向的思考，並因著神道和禪宗的影響，特別是禪宗「以無念為宗」和「諸法從本來，常自寂滅相」的觀念，對人生有一份悲觀的體認。具體地說，他們常常凝然湛寂於一切浮華事象的背後，通過紛雜的人事變幻，透看其內藏的枯寂

本質，或盡可能讓種種浮華事象，約斂為無限的至簡與大靜，然後再從此至簡大靜中，領悟枯寂所特有的粹美。要之，在日本人看來，能體認萬物寂滅的本性，是建成真實人生的基礎。有此基礎，人才可能在紅塵熱場中體證到永恆存在的本相，並生也盡歡，死亦欣然。而紛雜起滅的生活事象本身，從來就不是對寂滅之美的否定，只是以它紛雜的形式，表徵了這種美而已。

日本許多代表性文化，都是這種寂滅之美的形象代言。日本人喜愛賞櫻，乃至「櫻狩」（即觀賞櫻花）成為日本季語中寶石級的熱詞，是因櫻花絢麗的開放，含示著美的必然敗亡；又喜歡賞雪，所謂「雪見障子」（即拉窗

賞雪），被認為是最能體現「風物舒緩的日本」的熱詞，也是因雪的冷冽，無可掩飾地徵象了人生的淒苦與清寂。

這一些，只要稍稍讀過一些俳句，都能夠體會。但在西方人，通常是只愛前者的熱鬧和後者的肅靜，俳句中的那種意味，需要太多註解，他們很難有耐心去體會。面對這種異文化的隔膜，日本人通常不願做太多的說明，因為說了也沒用。就是對中國人「春心莫共花爭發，一寸相思一寸灰」的連類式傷感，也不認為是一種貼己的賞惜，因為事實是，春心與春花都將成灰，一切青春的美好與一切相思的熱烈都是表象，都將歸於死亡。而這，從根本上說並無關悲喜，只是寂滅。

興起於平安朝的日本傳統園林枯山水，被西方人稱作「禪花園」，它以耙痕宛然的白沙表示大海，以排佈有序的組石表示島嶼，無水之庭中，風物簡少到只有沙石、苔蘚與地衣，也是為了讓人在一種與「動觀」不同的「坐觀」中，諦視大自然枯淡寂滅的存在，由此「寂而常照」。

而常寂」，體悟到其中悄然流動著的生命消息，萬物生滅的幽微的至理。他們把這種風物的簡少與靜寂，看成是自然界一切生命最自持而老到的呈示。它不見繁富，但更接近永恆，所以成了日本人涵養精神的最好的園林。

再放大看日本的寺院，一色木結構，草葺頂，屋內沒有天花，屋檐沒有鴟吻，連屋脊都不起翹，或收小看日本的陶器，每常素燒、熏燒，外觀既不對稱，胎質也不均勻，有時未上釉色的部分，還伴帶著有意摻入的沙粒。凡此種種，都是想用擺落繁富的簡少與約斂，徵象自然萬物的寂滅本質，還有人順應這種本質的虔敬與誠心。

茶道更不用說了，講究的就是「和敬清寂」，茶庭中簡樸的佈局，點茶品茗時安和的氛圍，都使人通過茶事與自然的一體，印證到永恆寂滅的道體。茶道還講「一期一会」，強調主客間每一次的聚飲，都有可能此生僅有的歡會。這種對生命相遇的悲而真的體認，使所謂「寂」，最終成為茶道「四諦」中最高的境界。當然，對這一切，

日本人也少有說明。岡倉天心的解釋是：「美，或者說萬物的生命，其隱含於內時，比顯現在外時更有深意。」這樣的處置態度，本身就透露著對寂滅之美的領會。

至於日本文學與藝術中，由古至今，寂滅與美走到一處，哀感與美感不期而遇，就更常見到了。美在他們那



日本能樂大師阪井音重的哭戲表演

裡，既是生加上青春，更是死加上頹廢。故無論是「好色物」（艷情小說）、「町人物」（經濟小說），還是「心中物」（情死劇），都貫穿著以寂滅為美為樂的思想。落實到文學家本人，則無論是俳聖松尾芭蕉的將人生枯淡化，還是芥川龍之介以「臨終的眼」對自然美作深徹的垂注，或川端康成好作秋霧中的墓地散步，乃至以後決絕地自殺，包括北村透谷、有島武郎、太宰治、原民喜和三島由紀夫等人，都或多或少地受到這種美的指引與召喚。三島由紀夫並稱自殺為「夭折的美學」。所謂夭折，不過是寂滅的殘酷形式而已。而在前衛派畫家古賀春江看來，「再沒有比死亡更高級的藝術了。死就是生。」他死前不久作的《深海情景》，接近於川端說的「二科會上展出的作品，陰氣逼人，令人望而生畏」，是這種寂滅感最形象的示意。經驗中，我們很難從別的文學或藝術中，看到這樣耽溺於斷滅的淡定表達，所以一旦面對，直感到理解的不易與評論的困難。

更讓我們詫異的是，這種殘酷的寂滅如今還在上演。已連續十多年了，每年都有三萬多日本人決絕地走上赴死的道路（其中自然包括作家與藝術家），相對人數居發達國家之冠，更是美國的兩倍。許多西方人更驚奇的是，他們怎麼能像對待工作一樣，把這種事做得這麼認真和完美：先在自己網站上仔細確認所購藥品的藥性與件數，再在殉情看板（網站上的求死告示板）上挑剔地徵集有意赴死的陌生的同路，然後平靜地接受《完全自殺手冊》系統而有針對性的指導，結果，確實做到了不留一絲麻煩給他人的利落。當國會通過了《自殺對策基本法案》，政府設立了專門的防範機構，建築師都已將如何規避住戶自殺考慮進設計方案了，地鐵站更是統統放上了落地鏡子，不為理容，只為讓人再看一眼垂死的自己，以猛然驚醒。但還是不斷有人「死黨徵集」，前赴後繼，或掛枝富士山下的青木原森林，或跳進新宿與澀谷間最繁忙的地鐵。

為甚麼？自然是為經濟破產，為工作壓力，為退休

後的人生乏味，為愈演愈烈的校園暴力，但也有許多赴死者甚麼也不為。說他們一定都受到了萬物流轉必滅的佛教無常觀的影響，乃或視現世為苦界的淨土穢土觀的蠱惑，不免有些深求，但有一些東西已然深入到血液，內化為氣性，是確然無疑的。故至純孤絕中，他們才以這樣決絕的行為，作為生命最終的告白：死原比生佔有更長的時間，因此也更本質；死將生從已有或將有的種種不安中解放出來，因此更可以讓人歸於寂靜，安享清明。這，就是日本人所欣賞的「滅之美」了。在這裡，寂滅像足了一種逆緣，注定了讓人在生命的某一刻與它相遇。所以，儘管天主教視自殺為罪惡，儒教視自殺為棄孝，日本人只把它看成是一種離諸有、滅煩憂的回歸，既不惜一死，更尊重死。這裡面，實在是有一種慨歎和泣訴世事無常的一怨「愁美學」在起作用。它契合著個體對寂滅之道的深切的感知，在在顯示了日本人精神構造的嚴酷與冷峻。

再回過頭來說能樂，它特別的地方豈止是檜木製成的

面具。舞台佈景的異常簡單，笛與鼓伴奏下演員表演超出一般的遲滯緩慢，與所演說故事的超乎想像的旖旎跌宕，都構成了徵象寂滅美的內在張力。當你體會到這種張力，再仔細辨識這面具的眼角與唇邊，就能夠發現，它看似漠然的表情其實兼有哀喜，不過是淡淡的，且從整體上服從於波瀾不起的肅穆罷了。這樣的表情，日本人以為正可用為寂滅之美的註釋。所以，說它直觀地呈現了日本民族對人生的感知，是其生命體認最真切形象的圖示，大概是沒有錯的。

二 七年九月二十一日

那時的衣冠

四年前，一塊唐代墓誌在西安八仙庵古玩市場被偶爾發現，成為此後好幾年中日學者熱議的話題。按說，被發現與著錄的唐代墓誌已不下五千方，之所以這一方倍受關注，是因為它記載了一千三百年前，與遣唐使一起來華的日本留學生井真成的事跡，這使得它成了目前被發現的此段中日交往歷史的唯一實證。

當墓誌的複製品送到東京，引來觀者無數，天皇夫婦也親往參觀。兩年後，墓主人的著籍地、今天的大阪府特地在住吉神社舉行恭迎與安靈儀式。其故鄉，歷史上屬河內國志紀郡的藤井寺市，更像過節一樣，張燈結彩，揮好地，將其作永久的供奉。因為他是阿倍仲麻呂、下道真

備和大和長岡的同行。這些人大多都已榮歸，並穩佔了青史，獨年輕的他客死異地，讓鄉人很是疼惜。學者的研究說，作為渡來氏族，井真成所屬的葛井家族從飛鳥時代起就一直嚮往中國，並不憚於揚帆蹈海，但這一次，他的子弟畢竟去得太遠，回得太遲了一些。

墓誌周長三十九厘米，從尺寸形制上看，沒甚麼可以特別稱表的地方，共一百一十七字的簡略記載，也讓人約略想見主人的平凡。因為當年第九次遣唐使浩蕩的船隊，五百多人中有大使、副使、文書、翻譯和工匠、水手數百人，井真成不過是同行若干名留學生、學問僧中的一員而已。但他「才稱天縱」，「強學不倦」，以這樣的聰明好

學，人們完全可以期待他異日的大成。不幸的是，他「聞道未終」，才三十六歲就過早去世，這引起了中國皇帝的哀痛，故在稱述其「銜命遠邦，馳驄上國」的事跡後，特「追崇有典，詔贈尚衣奉御，葬令官給」，俾其「形既埋於異土，魂庶歸於故鄉」。

其時，井真成來到的是唐朝都城長安，它轄境之闊大，是明清北京城的一點四倍，古羅馬城與君士坦丁堡的七倍。有百多座佛教大伽藍、幾十座道教道觀，還有波斯教、摩尼教等寺廟無數。作為世界上第一個人口過百萬的大都市，更有常住外國人兩三萬，往來通使的國家地區三百個。上國之稱，不遑多讓。玄宗皇帝宣德化而柔遠人，厚往薄來，對前來朝覲者一例禮遇，由內使導其進城，監使負責接待，入四方館，就國子監，然後內殿賜宴，按爵賞賚。現在，有人不幸去世了，自然要官給奉葬，成其哀榮。井真成死時，玄宗四十八歲，尚寄居別家的楊玉環年方十四，渾不知將要到來的恩寵。正奮發有為的中國皇帝

的詔贈，自然是漂亮得體的大國風範。

這裡要說的是他賜贈給死者的官爵尚衣奉御。此官在唐代屬殿中省尚衣局，主掌皇帝冕服。與清代被降為正八品不同，其時它秩正五品，任職者均出自皇帝外戚、勳臣之子，或有特異智能的秀出之士。墓誌稱井真成一「蹈禮樂，襲衣冠」，可見他認同並親近中華文明；再設想他「束帶立朝，難與儔矣」，又可見其丰儀出眾，幾乎可比唐國才俊甚至越然而上，所以玄宗賜以內官高爵，是不把他當外人的意思。而之所以將「襲衣冠」與「蹈禮樂」並提，並非官文常套，實在是因為歷史上的日本，原本談不到「衣冠」二字。所以，從公元五世紀起，他們就數次向中國索求織工，也有避亂東渡的漢人帶去蠶織與裁縫技術，是為「漢織」、「吳織」。當時，中國的南朝被稱為「吳」，故日本人至今仍稱和服為「吳服」，大阪府的池田町，甚至還保存有祭奉吳織師的吳服神社。一直到推古天皇時，攝政的聖德太子派遣隨使來華，雖有一日出處天子致書日



聖德太子（五七四—六三二）像

沒處天子無恙」這樣的大言，但私心仰慕中華衣冠，仍可從其頭戴中國式一頭、身著唐裝的畫像中看出。以後大化改新，日本進入全面學唐時期，一應制度，誠如木宮泰彥《中日交通史》一書所說，多仿唐制。官制、刑制、兵制、田制和幣制是如此，服飾形制也是如此。不僅頒「衣服令」，規定禮服、朝服與制服悉襲唐人，奈良以後，就是祭祀先皇也用「唐物」，賞賜臣下更多「唐國彩帛」。要之，日本史的記載，由於長年不斷的推行，到文武天皇大寶元年（七一）那裡的服飾制度才粗略告備。

如果擇要例數相關事件，則在井真成來唐的第二年，元正天皇養老二年（七二八），剛回國一年的遣唐使多治比縣守，穿著玄宗所賜朝服覲見天皇，曾引來大臣競相效仿，帶動整個上層社會，興起不小的易服風潮。後天皇下詔，國中百姓服飾，一律仿唐。井真成去世後二十八年，天平寶字六年（七六二），卸下遣唐使任的下道真備在九州以太宰府，依樣設計了一整套通行服飾。此後數十年，

平城天皇與嵯峨天皇均下過朝會之禮與常服之制須一准唐儀的詔令。由此再聯想到五世紀，雄略天皇在遺詔中深以「朝野衣冠未得鮮麗」為憾，當年并真成在大唐如何努力於衣冠制度的學習，就可想而知了。平安朝後，有日本特色的「國風文化」興起，入宋的日僧也開始不憚以「大日本」自稱，但中華衣冠並沒有遭其廢棄。一直到江戶以後，海通被限，但受「遠物崇拜」影響，民間對「唐物」，包括中華服飾的喜好仍未有變，以至九州、四國一帶的豪強，要向走私者收取「唐物稅」。

畢竟中國自周朝起，服飾就尚交領右衽，那種寬袍大袖的舒和氣象，是舉手投足間掩抑不住的斯文與風雅。其「衣冠之邦」「冠帶之倫」，正如其燦爛如花的錦繡生活，哪裡是男著橫幅，僅結束相連而無拼縫；女用大布，唯中穿一洞而頭貫其中的大和子孫所能夢見。所以乍見之下，難免驚艷莫名，發願非學到手不可。要說日本人確實最善學習，其謙虛認真的態度，在那個時候就是世界第一。

故幾個世紀下來，他們的服飾改進了，言動與氣性也發生了變化。當站上八世紀大唐的朝堂，《日本書紀》中伊吉博德的話說得坦率，「所朝諸蕃中，倭最勝」，此處「勝」字，顯然與服飾儀態的秀出有關。至《續日本紀》記「唐人謂我使曰：『亟聞海東有大倭國，謂之君子國，人民豐樂，禮義敦行，今看使人儀容大淨，豈不信乎！』」將此意說得更為明白了。甚麼是「儀容大淨」，唐人沒有交代，但看看今天的東鄰，從鬚齡稚兒，到白髮耆宿，應該能夠知道。倒是對照明人《萬寶全書》或《兩朝平壤錄》中裸身跣足、拔眉黛額的日本人像，反而有些糊塗。

或可再說說自己曾去到的住吉神社，創立於公元三世紀，是歷史上日本人祈求海神護佑航行平安的地方。自聖德太子以後三百年間，從這裡啟碇來華的使者有十多批。在日本原木原色的建築樣式中，該神社接近於中國寺院的紅色油漆，顯得特別醒目，社內神職人員的服飾，也隱約看得到漢規唐制的遺存。個人的觀察，去那裡觀光的中國

人不多。今天去日本關西旅遊，凡到大阪，必會被安排去御堂筋掃街，心齋橋購物；若到京都，則清水寺、金閣寺以後，也一定會去西陣織會館看和服展，對著滿眼的錦似繁花嘖嘖稱歎。只是有些遺憾，當我們習慣了從台港轉道引進日本流行的服飾文化，並以此引領本土的時尚潮流時，已不能辨識其褶痕間宛在的漢風唐韻了。儘管從文明發展的進程看文化的回流與反哺，這樣的情形，殊屬平常。

我們心態健康，只是有些感歎。

二 八年三月六日

無情成解脫

要說日本的寺廟多過便利店，一點都不誇張。由於自公元六世紀初度傳入，佛教在列島的發展一直都很平順，加以歷史上從未發生過類似歐洲的屠神運動，故傳承至今，已衍成七大系、二百一十四宗派的規模，各式寺院的總數更多達七萬八千個，即使僻處鄉野，路邊的佛龕，一年四季也都清酒滿盞，花果不斷。

一些由家族管理的寺廟，更是香火旺盛。其間的功勞，首先要歸那些承襲父職的「後繼」(あとつぎ)。這些人大多受過良好的教育，因與一般社會習尚沒有認知上的疏離，做起籠攬善緣的事來，大抵周洽而有效。其中一些人行有餘力，還兼差別事。——六年在京都做讀書會

演講，就結識一位在家住持，正做著大谷大學的教授。坐中有一來日不久的女生，乍聽之下，驚訝得直吐舌頭，待得知村上春樹的父親也是和尚，頓覺沮喪和失落，想到偶像細膩入骨的妖嬈才情終將歸於寂滅，滿心的不捨。其實看看那個教授，她應該知道自己是多慮了。家有佛寺卻子棄父業，在這裡是很平常的事。而入了此行，娶妻生子之外，經商學藝，也各由自己。故紙筆的營生，實在是哪路神明都得罪不到的。至若淨土宗，就更沒有傳統和尚的那些戒律，只要不在修行期間，連留不留頭髮，都可由自己決定。

不過話雖這麼說，凡初到者，對日本人的佛教信仰還

是有許多不能理解的地方。因為一方面，日本人似乎終其一生都離不開佛教，受「本地垂迹」說的影響，甚至連神也被指為是佛的化身和變現，由此神道融入佛道，敬神與禮佛成了人終身的功課。自中世禪宗傳入，特別是淨土宗普及後，老病而死之人，其通夜和葬禮更多在佛寺舉行。但從另一方面看，他們的佛教意識似乎又很淡薄，由於本質上屬於多宗教信仰的民族，早在繩文時代，就存在萬物有靈的泛神信仰，以後雖逐漸出現神道、佛教等主流宗教，但民間仍習慣供奉包括八幡神、鬼子母、稻荷神、子安神等眾多神靈，以至有所謂「八百萬神靈之國」之稱，所以就一般人而言，精深的佛學修養是談不到的。倘你不知深淺，問以所屬門派與教義，其人必多漲紅著臉，縮手囁嚅，那種愚憨之狀，直逼廢學被責的蒙童。而事實是，他家裡可能既有佛壇，又供著神龕。有時舉行婚禮，按慣例倒是應放在神社的，但為了不開罪任何一個神明，居然能先參拜神社，然後再依次到寺院與教堂行禮。

據此，許多外國人斷定，日本人比較缺乏對佛教的敬畏與虔信。如十四世紀，最早一批來日的葡萄牙籍耶穌會傳教士、留居日本長達幾十年的路易斯·弗洛伊斯（Luis Frois），在《日歐文化比較》（*Kulturvergleich Europa-Japan*）中，就對日本尼姑不能像西方修女一樣隱居清修婉轉提出批評。以後，埃德溫·賴肖爾（Edwin Oldfather Reischauer）因在日本出生，又長期在哈佛從事日本語言與歷史研究，並創辦日本研究所，還擔任過五年駐日大使，以對日本宗教的深入了解，在所著《日本人》（*The Japanese*）中，更徑指日本人雖分屬不同的宗教團體，其實對此並沒有足夠的信仰。而據讀賣新聞社新近的調查，戰後以來，有宗教信仰的國民已逐年減少到三成以下了。這在一定程度上實了上述外人的判斷。

可經驗告訴人，有關日本的事情一般都不會像人想像的那麼簡單。只消看看這個蕞爾島國，宗教信仰居然是人口總數的兩倍（因一人可同時信奉多個神，據《平成宗教

年鑒》的統計，其中佛教信眾近億），宗教團體更多達二十萬個（其中佛教團體佔有相當的比例），誰能輕言那裡的神佛沒有得到應有的禮敬？或許，當不同文化在做互相打量的時候，聽聽日本人自己的說法會有幫助。日本宗教哲學家磯部忠正對此的解釋是：在日常身邊的一切事態和自然現象中，日本人都能感受到神秘的生命以及宗教的存在。考慮到日本自古就有前述「八百萬神靈」的說法，人們喜歡把對神的虔信投託在日常平居之中，由此信奉佛教也多重不棄世俗的心靈修行，而不講究處所方式等外在的形跡，他這樣的說法顯然是有道理的。在信奉絕對神的西方人看來，這一切或許太過隨意，但在他們，受高僧最澄、空海以下，一直到淨土真宗的宗祖親鸞大師「在家佛教說」的影響，是已經把對佛的信仰與日常的生活徹底糅合在一起了。

猶憶八年前在福岡，曾親見一位年過八旬的佝僂老嫗，費力地從路邊揀起一片紅葉，諦視很久。當時，看

她用手帕包好紅葉，放進手袋的莊敬樣，很是納悶。要知道，十一月的福岡街頭，風到處即有此物。如此懵懂多年，方始憬悟，她或許是一個大自然熱切的崇拜者，乃或日本民族特有的「季語文學」的愛好者。但當那一刻，她要珍藏的，只是自己撫弄落葉時所體悟到的禪意而已。

這些年，隨著泡沫經濟的破滅和金融復蘇的乏力，整個日本社會瀰漫著一種強烈的挫折感，人們承受的壓力，較十年前大為增加。當此因果密接，煩惱連綿，複雜的人際酬應和乏味的家庭關係，都使人身心俱疲。人世間終百千劫，常在纏縛，究竟甚麼東西才能對人的精神歸宿有所承諾，又有哪種修煉才能讓人的內心重歸平靜？紅顏綠酒之外，熱瑜伽與芳香浴之餘，許多人重新發現了佛教。就這樣，帶著一顆將信將疑的心，那些男男女女，再一次來到四國八十八寺廟朝拜，期待著低首合手，以此片刻之間，抵去經年的塵夢，然後繼續去修個人的勝業，或是為名，或去求利。