

# 川端康成《睡美人》的救世主题

周 阅 北京语言大学

**摘 要】** 日本作家川端康成的小说《睡美人》，表面上描写一个衰朽老人如何抓住最后一线希望寻欢，实则要揭示为世俗烦恼所困扰的心灵如何获得净化和拯救。小说所展现的是一个隐蔽的‘妓女=菩萨化身’的故事。在中日两国的多种古籍中记录着这一故事的各种版本，一系列的故事都传达了佛教的普度众生和万物一如思想。川端正是试图借助这一结构模式来表达此类故事中所蕴涵的救济意义。为了充分体现‘妓女=菩萨化身’这一隐含意义，川端从环境背景、形象塑造到人物关系等各个方面都做了种种努力。在《睡美人》怪异情节的背后，深深地隐含着佛教的救世主题——芸芸众生在凡间的苦恼应当得到抚慰。

**关键词】** 川端康成 睡美人 佛教 救世

《睡美人》是日本作家川端康成年过花甲时发表的作品，最初连载于昭和35年（1960）1-6月和昭和36年（1961）1-11月的《新潮》杂志上，其间曾因出访美国和参加在巴西召开的第31届国际笔会而暂停半年。小说描写一个67岁的老人江口，经人介绍，5次来到一家叫做‘睡美人俱乐部’的密室，先后与6位服用安眠药后熟睡不醒的少女同床共枕的经历。如此怪异的情节自然会引起人们对小说主题的种种猜测和不同评说。在中国，多数学者都把《睡美人》看作是不健康的虚无颓废之作，认为小说表现了‘放荡精神’，折射着作者心理上的阴翳。在日本本土也不乏各种批评的声音，小说家三枝和子甚至说：“我从这篇作品中，体味到的是对于女性无法言说的轻蔑和侮辱。”表面上看，把一丝不挂的少女置于衰朽老人的视线之下，为了不伤害那苍老的自尊而将她们变成活着的玩偶，似乎已足以构成对女性的侮辱。然而实际上，小说中的老人们只是在寂静和黑暗中，通过模糊的视觉、嗅觉、触觉和微弱的听觉，无声地从远逝的人生岁月中追寻曾经拥有的活力，享受一种虚无缥缈的纯精神的快慰和愉悦。

作者将极易滑入色情泥潭的题材，处理得非常含蓄、洁净，对老人心中被唤回的原始性欲也表现得非常有节制，既没有粗野的动作，也没有露骨的语言。读者能够明显地感觉到，川端在行文时始终在小心翼翼地保护着姑娘们的圣洁，并且着力渲染她们的纯真可爱。那么，川端究竟试图借助这一作品表达怎样的主题呢？要探究这个问题，不能不关注小说的关键词——睡眠。

小说的情节发展恰如其题目所呈现的那样离不开睡眠，睡眠是全部故事发生的前提和状态。首先，作品通篇都是江口老人的意识在现实与梦境这两个空间之中的游走，情节也随之粘连在睡梦与白日梦交织而成的思维之网中。其次，所有少女的每一次出场全都处于昏睡状态，自始至终缄口闭目。不仅如此，就连作为观察和思维主体的江口老人，也时常因服用少量安眠药而处于半昏睡半清醒的状态。可以说，整部作品都笼罩在睡眠之中。而‘睡眠’其实是一个佛教名词，是梵文Middha的意译，简称‘睡’，指身心处于类似昏迷的不由自主的状态。《睡美人》的情节构想就包涵着这一佛教意义。

实际上,川端自幼受到佛教气息的浓重熏染,并且毕生都保持着对佛教的不懈关注。他很早就对佛教教义中的“睡眠”意义产生了兴趣,昭和8-9年(1933-1934)分别连载于《改造》和《文学界》上的小说《散りぬるを》就是川端对“睡眠”思考的结果。作品中的视点人物“我”为了考察5年前两个女弟子的被杀事件,翻遍了书房里所有的医学和心理学书籍,最终翻到了佛经《阿毘达磨俱舍论》的《睡眠品》,认为那次没有任何动机的杀人行为的诱因就是“睡眠”。日本哲学家梅原猛指出:“正如人们常说唯识三年、俱舍八年那样,《阿毘达磨俱舍论》即使与佛学中难以理解的唯识学相比,也是更加难上几倍的学问。它接受了释迦从烦恼中探究人类苦恼原因的思考,产生于对烦恼进行细致分析的印度佛学,可以说是一种系统的认识论的心理学。……川端氏抱着对这一极难理解的佛典的兴趣,感受到一种‘被佛法教义吸引而向缥缈遥远的彼方游历’的诱惑。”川端之所以对如此深奥的《阿毘达磨俱舍论》感兴趣,其根源就在于,太多生离死别的经历促使他不断地思考人类痛苦的原因及其解决办法。

《睡美人》中的江口身心衰老,性能力几近丧失,找不到爱情与性欲的支点。这些现象所掩盖着的,是他内心深处日益加剧的死亡临近的恐怖绝望、青春不复的哀怨无奈,以及他的人生中积郁已久的孤独寂寞和无法排遣的空虚压抑。恰如整个故事都被包裹在睡眠的外壳中一样,江口就处于心灵的“不由自主”状态。《睡美人》表面上是一个衰朽老人抓住最后一线希望寻欢的故事,实际上是一篇为世俗烦恼所困扰的心灵如何获得净化和拯救的寓言。小说中深深地隐含着佛教的救世主题——芸芸众生在凡间的苦恼应当得到抚慰。

川端为《睡美人》的主人公定名江口,自有其深意。在川端文学研究者中,对这一姓氏进行过研究考证的不乏其人,其中一种观点认为“江口”之姓来源于谣曲《江口》。从《睡美人》的故事情节及主题思想来看,这一观点应该比较接近事实。谣曲《江口》相传为能乐大师观阿弥(1333-1384)所作,故事的取材地点是一个名为“江口の里”的地方。这个地

方就在离川端故乡茨木市不远的今大阪市东淀川区,它位于淀川的支流神崎川与主流的分离处,过去曾经作为河港和驿站而一度繁荣。谣曲《江口》是一个关于“妓女乃普贤菩萨之化身”的故事,其主旨在于向人们昭示,表面上看妓女从事着低贱的营生,过着惨痛的生活,但恰是这种体验成为看破人世无常的契机,因此,妓女即佛。谣曲《江口》中“妓女乃普贤菩萨之化身”的素材承袭了此前的一些典籍,如《佑事谈》(1212-1215)、《什训抄》(1252)之第三《性空上人现身普贤菩萨事》和第十《神崎君咏歌往生极乐事》、中世说话集《撰集抄》(约1222年前后,传为西行所作)之第六《性空上人の事付室遊女》等。《睡美人》中,江口在一个尚未成熟的姑娘身边想到:“说不定就像从前的神话传说那样,这个姑娘是一个什么佛的化身呢。有的神话不是说妓女和妖女本是佛的化身吗?”江口所想的“神话传说”应当就是上述这一系列典籍中所记录的“妓女乃普贤菩萨之化身”的故事。由此可见,谣曲《江口》与小说《睡美人》,在诸多方面都存在着对应、吻合之处,二者之间显然具有内在的、密切的联系。川端为主人公定名江口即是为显示这一联系而埋设的一个线索。《睡美人》所试图展现的也是一个隐蔽的“妓女=菩萨化身”的故事。

在中国,“妓女=菩萨化身”类型的故事早在唐代就已经出现了。中唐李复言(775-833)的《续玄怪录》卷5中有《延州妇人》篇,讲一姿貌颇佳的少妇与少年狎游,死后得葬,后因胡僧发言开墓,揭明其为锁骨菩萨的化身。该故事本非佛经故有,而是中土自创,其成因有二:一是佛教在唐代的兴盛;二是随着兴盛而实现的本土化。这一故事历经承传发展,至宋代出现了两条轨迹:一是北宋叶廷珪的《海录碎事》卷13上的《马郎妇》;另一是南宋志磐撰《佛祖统纪》卷41“宪宗元和四年”中的“马郎妇”故事。二者的佛教教化意义均较以前更强,同时,菩萨所具有的圣洁与慈悲也更为突出,特别是后者出现了诱导世俗诵读佛经的情节,显示出了由本土玄怪构想向佛教点化故事靠拢的痕迹,启示人们起心向善,皈依佛门。虽然故事的主角都是马郎妇,但前者

仍是锁骨菩萨的化身,而后者却变成了普贤菩萨的化身。到了元代,觉岸的《释氏稽古略》卷3中,马郎妇则又成为观世音菩萨的化身,不过故事发生的时间仍为唐代。从唐代的“延州妇人”到宋元时代的“马郎妇”,中国的“妓女=菩萨化身”系列故事经历了一个由锁骨菩萨到普贤菩萨再至观世音菩萨的演变过程。在日本的“妓女=菩萨化身”系列故事中,化身为妓女的是普贤菩萨,在称谓上与南宋《佛祖统记》一致。另外,《佑事谈》、《什训抄》和《撰集抄》等日本典籍的成书年代大体也相当于中国的南宋时期,而这正是中日交往非常频繁的时期,中国的宋学和禅宗就是在这时期传入日本的。因此,大致可以推断,“妓女=菩萨化身”模式的故事约在宋元时期从中国流入日本,经过变异之后融入了日本本土文化。

川端创作的《睡美人》中并没有涉及化身为妓女的是什么菩萨,可见他对此并不介意。而且,《睡美人》的情节发展与中日两国古籍中各种版本的“妓女=菩萨化身”故事内容也都迥然相异,这说明川端无意借鉴故事本身。但小说又始终在通过各种或明或暗的方式提示“睡美人”与菩萨之间的相通之处,而这些为老客陪睡的姑娘在本质上也确属烟花女子,并且,作品中非常明确地出现了“妓女和妖女本是佛的化身”的说法。由此可以判断,川端是试图借助这一结构模式来表达此类故事中所蕴涵的思想意义。

像“睡美人”这样以陪睡为业的女性在川端之后的日本小说中也出现过。如女作家吉本芭娜娜的中篇小说《白河夜船》中,女主人公诗织也在一个“秘密的俱乐部”从事并无性行为的陪睡工作。当代作家村上政彦的小说集《okio病毒》中,有一个短篇的题目就叫做《陪睡》,小说描写在一家投币式自助洗衣店里张贴着一个短期大学19岁女生的“陪睡”广告,称可以“陪睡直至顾主入眠,费用为每小时5000日元”,但绝不允许冒犯或猥亵行为,否则将通过同伴通知警察。文学作品中这类陪睡女性在现实社会并不存在,其源头恐怕正是川端的《睡美人》。川端之所以虚构出“睡美人”的形象,是因为他

从“妓女=菩萨化身”模式的故事中,受到了佛教慈悲为怀、随缘广度思想的启发,并试图通过文学创作来发挥这种救济意义。而救济意义恰是“妓女=菩萨化身”故事与佛教教义最重要的关联所在。相传在唐代由印度高僧般刺密谛偷传到中国来的《楞严经》就指出,妓女、窃贼、屠夫、商贩皆有可能是再来教化我们的菩萨:“我灭度后,敕诸菩萨及阿罗汉,应身生彼末法之中,作种种形,度诸轮转。或作沙门、白衣居士、人王宰官、童男童女,如是乃至淫女寡妇、奸偷屠贩,与其同事,称赞佛乘,令其身心入三摩地。”<sup>⑩</sup>《维摩经》中亦有:“或现作淫女,引诸好色者,先以欲钩牵,后令入佛智。”<sup>⑪</sup>“妓女=菩萨化身”的故事显然与这些佛教经典的教义相关。

《睡美人》中,为了充分体现“妓女=菩萨化身”这一隐含意义,川端做了种种努力。首先,故事的发生地点以及所有睡眠的实施场所均是一个被红色帷幔包裹的空间——“睡美人俱乐部”的密室,昏暗、寂静的房间完全笼罩在深红色的天鹅绒窗帘中。自古以来,红色在不同民族对大自然的认知中都代表着火与太阳、血与生命,因此具有一种崇高的、不可侵犯的永恒与神圣。红色的环境背景赋予了在这里沉睡的女性们以神圣感,使她们成为不可侵犯的禁忌,同时也暗示出在这里上演的将是一个有关禁忌的故事。小说开篇第一句就是老板娘向初来乍到的江口老人叮嘱那里的“禁忌”:不要恶作剧,不要把手指伸进昏睡的姑娘嘴里。小说多次强调了一个细节:这些为老客陪睡的姑娘全都是处女。因此,她们有别于一般意义上的娼妓,她们身上的圣洁芬芳覆盖了可能具有的风尘妖艳。也正因如此,江口老人从她们那里获得的是“清醇”、“温馨”、“芳香”和“甜美”的感觉。在这个红色空间里,女性的神圣得到了尽心维护,而正是在神圣这一点上为“妓女=菩萨化身”的实现提供了前提。

其次,姑娘们服用了安眠药,丧失了一切思想和行动的能力,这种无知觉、无思维的状态完全是眼、耳、鼻、舌、身、意的“六根清净”的状态,这又进一步赋予了她们与佛祖同样的圣洁。第三,姑娘们对于老人们的所有欲求和思想都没有任何回应,也



就是说,客人不可能同她们有丝毫的交流,这种无法直接交流的绝对的闭塞状态恰似凡人与菩萨的相对状态。而且对她们的任何形式的冒犯都被严格禁止,毫耄的访客们面对神圣不可侵犯的睡美人,也正如凡人面对菩萨。第四,为了进一步赋予她们佛性,作者借木贺老人之口向江口述说与睡美人同寝的感觉:“如同与秘藏佛像共眠。”这是作者以隐性身份对读者进行的直接提示。第五,睡美人无声地包容了老人们的一切——他们的悲伤、绝望、丑陋乃至罪恶,像佛祖一样拥有广大无边的慈悲和普度众生的胸怀。“对于悄悄地到这个‘睡美人’之家来的老人们来说,恐怕不只是为了寂寞地追悔流逝了的青春年华,难道不是也有人是为了忘却一生中所做的恶而来的吗?”(P185)这有些类似于基督教中通过向主忏悔而寻求精神救赎的过程。江口也在这里忏悔以往人生中的罪恶,借此求得某种解脱。面对沉睡的姑娘,他思绪如潮:

……在世俗的意义上,这些老人们是成功者,而不是落伍者。然而,他们的成功是做恶之后获得的,恐怕也有人是通过不断地做恶才保住连续的成功的。因此,他们不是心灵上的安泰者,毋宁说是恐惧者、彻底失败者。抚触昏睡不醒的年轻女人的肌肤,躺下来的时候,从内心底里涌起的,也许不只是接近死亡的恐惧和对青春流逝的哀戚。也许还有人对自己昔日的背德感到悔恨,拥有一个成功者常有的家庭的不幸。(P185)

姑娘们的沉默使老人们不会感到羞耻,也避免了伤害他们的自尊,所以,他们在这里可以“完全自由地悔恨、自由地悲伤。这样看来,睡美人难道不是如同佛一样吗?”<sup>⑫</sup>正因如此,“姑娘年轻的肌体和芳香,可以给这些可怜的老人以宽舒和安慰。”(P185-186)作者的这些谴词用句,无不揭示出,正是姑娘们的宽大慈悲帮助了老人们成就悲愿。

江口老人在睡美人身边逐一追忆着自己一生中交往过的女人,最后他心中出现一个闪念:“最初的女人‘是母亲’。”(P214)这时,他开始回归生命的本真,在人生接近终点时从污浊混乱走向了纯净安宁。<sup>⑬</sup>这样,江口老人的人生苦恼在睡美人那里得到

了抚慰和净化,他感到“自己过去的六十七年的岁月里,还未曾有过像那天夜里与那个姑娘过得如此清醇。”“在姑娘青春的温馨与柔和的芳香中醒来,犹如幼儿般甜美。”(P153)幼儿是天真纯洁的,尚未沾染人世的诸多污秽烦恼。睡美人使江口恢复了这种状态,返朴归真,重获生命的纯净,因而对他来说睡美人即为菩萨的化身,而且是近在咫尺的、现世的,而不是遥不可及的、彼岸的。这样,一个肉体生命正在走向衰竭的老人终于获得了精神上的拯救。

另一方面,中日一系列“妓女=菩萨化身”的故事都宣扬了佛教的万物一如思想。佛教的万物一如渊源于古印度婆罗门教的“梵我一如”。婆罗门教把“梵”、“我”两个概念等同起来,认为作为世界主宰的“梵”与个体灵魂的“我”在本质上是统一的。<sup>⑭</sup>释迦出家成道后,针对印度社会严格的阶级观念和等级制度,极力宣扬众生平等,扩展了“梵我一如”,形成了佛教的万物一如思想。<sup>⑮</sup>佛教把人类以及凡有血肉与灵知的生物、乃至天际万物,一律称为众生,认为它们在本性的道体上都是平等的,世界的本来面目就是:万事万物混然如一,没有分别。这种观念称为“一如”。<sup>⑯</sup>《五灯会元》卷1有“心若不异,万法一如。一如体玄,兀尔忘缘。万法齐观,归复自然。”连无生命的物质也都平等不二,更何况人与人之间呢,因此,妓女、凡人、菩萨也并无差别。这种万物一如思想在《睡美人》中同样得到了深刻的体现:世间一切对立的事物都通过睡眠而消融归一。

小说中,睡眠的主体是截然不同的两个群体:少女们正处于生命力勃发的年龄,而老人们则是在生命行将枯萎的阶段,换言之,前者象征生命的初始,后者象征生命的终结。但是他们的睡眠都发生在同一空间、同一时间甚至同一状态——都借助了安眠药(“睡美人之家”有专为客人准备的安眠药)。二者的共寝成为生死合一、走向齐同的第一步,这也是作者令他们的睡眠具有多方面一致性的原因。此外,作者反复重申少女们“熟睡得像死了一样”,而老人们则在睡意朦胧中回味年轻岁月。显然,睡眠的过程就是二者趋向“一如”的过程,是生与死相向流动的过程:少女在睡眠中接近死亡,老人则在

睡眠中复归青春。不仅如此,在《睡美人》中,一切世俗观念中对立的事物都趋向同一。作为主要人物的耄耋老人和沉睡少女,无论从性别、年龄还是从身体状态、外貌特征来看,都存在着男与女、老与少、衰朽与健康、丑陋与美丽的对立。但是睡美人因服用安眠药而进入一种无知无觉、既不能言说又不能活动的状态,这就与反应迟钝、行动滞缓、几乎丧失性能力的老人趋于等同,二者之间的对立与差异通过睡眠被模糊并消解。而结尾部分老年访客和“睡美人”的死亡,又进一步使他们彻底地进入了不分年龄、没有美丑的同一境界。这样,无论个体之间存在怎样的差别,最终都走向了相同的归宿,实现了万物的平等合一。

既然万物平等合一,这就意味着,人与人、人与万物的差别根本不存在。不仅如此,生与死、相遇与别离、爱慕与怨恨、拥有与丧失等等诸多无常以及由此产生的痛苦也都不复存在。这正是禅宗“不二法门”的境界。《大乘义章》卷1云:“言不二者,无异之谓也,即是经中一实义也。一实之理,妙寂理相,如如平等,亡于彼此,故云不二。”禅宗运用“不二法门”来超越一切对立,以明心见性,回归清湛纯明的本心。《睡美人》也通过妓女与菩萨的叠合、姑娘与老客的归一,验证着万物一如。而正是万物一如的思想引领人们进入一种超越一切差别的境界,既超越时空、物我、圆缺、长短、生死等相对的物理现象,也超越顺逆、穷通、是非、得失、好恶等对峙的心理观念,从而从烦恼、痛苦中获得解脱,进入澄澈明净的精神世界。可见,在《睡美人》略带色情和颓废的表象背后,是佛家普度众生的慈悲心怀。

当然,作为一个享誉世界的著名作家在创作成熟期完成的作品,其思想内涵可能是极为复杂多元的。救济也许并非《睡美人》的惟一主题,但我们无法否认它是作者倾力展现的、蕴涵极深却又不容忽视的重要主题。

#### 注释:

三枝和子:《川端的傲慢》,载于《川端康成》,小学馆,1991年版,第148页。

梅原猛:《川端康成的佛教思想》,《国文学》1970年2月,第43页。

平山城儿:《川端文学和古典世界》,长谷川泉编著《川端康成作品研究》,八木书店,1969年。

川端康成:《睡美人》,见《川端康成文集·千只鹤·睡美人》,叶渭渠译,中国社会科学出版社1996年4月版,第186页。以下《睡美人》引文同此,除特殊情况外只以括号标明页码,不再逐一加注。

参见(唐)牛僧孺、李复言撰:《玄怪录 续玄怪录》,上海古籍出版社1985年版,第212页。《太平广记》中亦有录。

见《文渊阁四库全书》第921册,台湾商务印书馆1986年3月,第645页上。

见(南宋)志磐撰《佛祖统纪》卷41,《大正藏》卷49。

由于这一问题偏离本文主题,故对此不作细考。

村上政彦:《伴眠》,载于《时雄病毒》,讲谈社1995年,第282页。

⑩(唐)般刺蜜帝译:《大佛顶首楞严经》卷6《四种决定清净明海》,见《大正藏》卷19。

⑪(姚秦)鸠摩罗什译:《维摩诘所说经》卷2《佛道品第八》,见《大正藏》卷14。

⑫川端康成:《睡美人》,载于《川端康成全集》第十八卷,新潮社,1999年版,第191页。

⑬这一情节蕴涵着生与死的微妙联系,其寓意关系到小说的另一主题,由于与本文主旨无关,故不作进一步分析。

⑭此处的“梵”指宇宙的最高本体,“我”指无数个体的生命灵魂及其生存环境,即后来哲学中所谓现象界。

⑮南怀瑾认为对阶级观念的破除是释迦成道对于人类世界的五大贡献之一。参见南怀瑾《禅宗与道家》第一部“禅宗与佛学”,复旦大学出版社1991年版。

⑯参见袁宾编著:《中国禅宗语录大观》,百花洲文艺出版社1994年版。

(责任编辑 崔新京)