

【研究論著】 General Article

三島由紀夫與《葉隱》
——現代日本文人所實踐的武士道
Yukio Mishima and Hagakure:
Bushido that Modern Japanese Bookmen
Practiced

藤井倫明
Michiaki FUJII*

關鍵詞：三島由紀夫、武士道、《葉隱》、自殺、行動

Keywords: Yukio Mishima, Bushido, Hagakure, suicide, action

* 臺灣師範大學國際漢學研究所助理教授。
Assistant Professor, Graduate Institute of International Sinology Studies, National Taiwan Normal University.

摘要

現代日本代表性的作家三島由紀夫（1925-1970）於一九七〇年一月二十五日，闖入東京陸上自衛隊營區切腹自殺。這就是大家耳熟能詳的「三島事件」。關於三島此種行為與其自殺的理由何在，可以從各種不同的角度來分析、解釋，但我們透過戰後三島自己撰寫的許多散文可以確認的是：在「三島事件」以及戰後三島所開展的言行舉止之背後，確實存在著《葉隱》式武士道理念這一點。三島後半生的生存方式與《葉隱》這一本書之間有著非常深刻的關連，這一點絕對是毫無疑問的。因此，本文擬闡明三島受到《葉隱》式武士道理念內容的影響，以及其所產生的共鳴為何，而從其《葉隱》式的武士道理念這個觀點，來探討三島的行為以及其自殺的理由何在。

Abstract

Yukio Mishima (1925-1970), the representative writer intruded into Japan Ground Self-Defense Force's office in Tokyo and suicided on January 25, 1970. This was well-known "The Mishima Incident." We can explain the cause of Mishima's suicide from different views, but we can also know that behind the incident and Mishima's behavior, there was Bushido from Hagakure by reading Mishima's articles written after World War II. It is undoubted that there is a profound relationship between Mishima's second half of life and Hagakure. I expounded the influence of Bushido from Hagakure on Mishima and his responses, to explain the cause of his suicide from the view of Bushido from Hagakure.

《葉隱》中的死，就宛若是在雲層隙縫裡的藍天一般，有著不可思議的清澈明亮。¹

三島由紀夫

壹、前言

現代日本代表性的作家三島由紀夫（1925-1970）於一九七〇年一月二十五日，帶領「楯之會」的四位同志，拜訪位於東京都新宿區市ヶ谷的陸上自衛隊東部方面總監部總監室，後來卻將益田兼利總監網綁起來並佔據總監室，進而散發檄文，²向自衛隊的隊員們發表了一場所謂為了修改憲法，大家應該奮起的演講之後，便與同志森田必勝（早稻田大學學生）一同切腹自殺。這就是大家耳熟能詳的「三島事件」。事件發生後，一般社會將三島的這一行為視為「簡直是發瘋了」、「溢出常軌的行為」等等，³

1 三島由紀夫：《葉隱入門》（東京：新潮社，1983年），頁85。原文：「『葉隱』の死は、何か雲間の青空のようなふしぎな、すみやかな明るさを持っている。」以下本文所引《葉隱入門》之中文原文係筆者所譯，又本文所引其他三島由紀夫著作之中文原文，亦為筆者所譯。

2 若將「檄文」中所看到的三島的主張加以整理，大概內容如下。

在現代日本，自衛隊這一機構中留下了真正的日本人、武士的精神。不過，自衛隊從法律方面而言，的確是違反憲法。雖然如此，這個問題被機會主義的法律解釋所掩飾，自衛隊作為名義上不是軍隊的軍隊而被加以承認。因此，在現在的日本，自衛隊扮演著雖然被否定，但卻又保護著否定自己的憲法（=日本）的軍隊，是一種非常諷刺的、被汗辱的存在。這種惡質的欺瞞成為日本人的精神腐敗、道義衰退的根本原因。因此，若要救日本，需要使自衛隊成為名符其實的具有名譽的國軍，為了實現這個目標，必須修改現在的憲法。若要讓政府修改憲法，目前除了自衛隊自己奮起、主動要求之外，無計可施。

3 當時的首相佐藤榮作說：「簡直是發瘋了。這是溢出常軌的行為，完全無法理解其理由。」防衛廳長官中曾根康弘也認為這是「溢出常軌的行為」，因而批評說：「藉由暴力破壞法律秩序不外乎是直接否定民主主義的行為。」詳參福島鑄郎：《再訂資料・三島由紀夫》（東京：朝文社，2005年），頁60、186。事件隔天（1970年11月26日）《每日新聞》社論也將三島事件視為「瘋狂的暴走」，批評其乃「不可允許的暴力行為、犯罪行為」。著名的歷史小說家司馬遼太郎也特別撰寫〈異常の三島事件に接して〉一文（《每日新聞》，1970年11月26日朝刊），用「狂氣」、「異常」等等的負面語詞，批判三島事件。

關於文壇紅人三島為什麼會採取這種「不正常」的行為這一疑問，當時立刻成為社會大眾熱烈討論的熱門議題。

關於三島這此種行為與其自殺的理由何在，可以從各種不同的角度來分析、解釋，但我們透過戰後三島自己撰寫的許多散文可以確認的是：一般社會「意想不到」的三島的行為及其自殺，並不是突然發生、一時衝動、意氣用事下的行為。誠如眾多專家所指出的，三島的行為是經過冷靜的思考，根據計畫來實行的。⁴

自不待言地，三島事件的背後存在著他自己對於戰後日本「天皇」、「憲法」、「自衛隊」、「日美安保條約」等等諸多政治問題的理念及主張，但這種政治方面的意識形態並未直接連接到切腹自殺這樣的行為。⁵關於導致三島走上切腹自殺之路的原因，主要是三島的言論平常就存在著諸多曲曲折折的言行舉止，所以若將其原因單純地斷定為「就是如何如何」，是非常草率且危險的，我們需要慎重地從各種不同的角度來檢討此事。不過，在「三島事件」以及戰後三島所開展的言行舉止之背後，確實存在著《葉隱》式武士道理念這一點，這是無法否定的。

《葉隱》乃是在日本江戶時代中期成立的武士道書籍，是佐賀藩士田代陣基抄錄前輩山本常朝所口述的內容而成的。⁶內容主要談論武士應有的

4 關於三島事件從計畫到實行的過程，福島鑄郎：《再訂資料・三島由紀夫》中有詳細的描述。小島毅先生也強調三島的行為是「非常細緻縝密而且冷靜地準備的」，參見氏著：《近代日本の陽明學》（東京：講談社，2006年），頁192。附帶一提的是，小島先生將三島由紀夫的思想以及行為放在日本陽明學、水戶學的脈絡上檢討、說明，但卻沒有深刻檢討三島的思想與《葉隱》武士道理念之間的關係。

5 筆者認為若只從這些政治、文化意識形態的角度，來探討、分析三島事件，便無法了解三島自決的深層原因，而可能只會看到跟當時的一般評論一樣的失去理性的三島，甚至發瘋的三島的樣貌而已。如歷來研究所闡明的，三島並未失去理性，而是非常冷靜的。三島的行為是根據他的理性判斷選擇出來的。而其背後存在著使他如此判斷、選擇的行動原理、行動哲學，這行動原理關係到的並非他的政治思想、文化理念的內容，而是如何將其政治思想、文化理念表達或實現這一思想表現之方法的問題。本文的關注點就在闡明這使他不得不選擇自殺的行動原理、行動哲學的部分。因此，關於三島的政治思想、文化理念本身，以及當時日本的政治、文化狀況等問題，本文沒有特別詳細探討、論述。

6 亦稱為《葉隱聞書》。根據一般的說法，《葉隱》的成立年代是享保元年（1716）。總共有十一卷。

心態，以及理想的言行舉止。誠如「所謂武士道，就是看透死亡」⁷這句世界名句所表示出的，《葉隱》認為武士道的核心就在「死」的覺悟。此本《葉隱》就是三島後半生始終一貫地成為其「案頭常備書籍」的唯一一本書。三島在昭和四十二年（1967）撰成《葉隱入門》一書，該書〈序言〉如下說道：

在此只留著一本書，那就是山本常朝的《葉隱》。我從戰時就開始閱讀此書，並一直將之放在書桌周圍，其後的二十多年間，若說有隨時偶一閱讀至某頁，每次捧讀必有新感動的書，對我而言，就只有《葉隱》一書。

ここにただ一つ残る本がある。それこそ山本常朝の「葉隱」である。戦争中から読みだして、いつも自分の机の周辺に置き、以後二十数年間に、折にふれて、あるページを読んで感銘を新たにした本といえば、おそらく「葉隱」一冊であろう。⁸

戰後，三島於昭和三十年（1955）所發表的〈小説家の休暇〉這篇評論中，第一次吐露其對《葉隱》的見解，三島明確說出那時候其自身的《葉隱》觀已確立，其後「越陷越深地被《葉隱》所迷惑」、「開始將自己的熱情傾注在相信《葉隱》、實踐《葉隱》這一點」。⁹三島後半生的生存方式與《葉隱》這一本書之間有著非常深刻的關連，這一點絕對是毫無疑問的。因此，本文擬闡明三島受到《葉隱》式武士道理念內容的影響，以及其所產生的共鳴為何，而從其《葉隱》式的武士道理念這個觀點，來探討三島的行為以及其自殺的理由何在。¹⁰

7 李冬君（譯）：《葉隱聞書》（臺北：遠流出版公司，2007年）。以下本文所引《葉隱》譯文，係皆根據李冬君譯本。

8 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁8。

9 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁13。

10 雖然在理解三島的思想時，我們不可忽略《葉隱》武士道之影響的這一觀點，已經成為普遍的共識，但直接探討三島與《葉隱》的關係的研究，就管見而言，並不多。例如

貳、三島由紀夫的一生

在進入主題之前，筆者首先擬對三島由紀夫的生涯簡單回顧，¹¹因為三島曾是被提名為諾貝爾文學獎候選人的日本現代(戰後初期)代表性作家，當然撰寫過許多文學作品，包括小說、戲曲、評論、散文等等，¹²但為能聚焦於本文論題，在此僅擬介紹筆者認為對於理解三島的思想時，相對比較重要的作品。

三島由紀夫年譜簡表

- 大正十四年 (1925) 出生。
- 昭和六年 (1931) 【6歲】入學習院初等科就讀。
- 昭和十二年 (1937) 【12歲】學習院初等科畢業，並升入學習院中等科，開始參加文藝部(社團)。
- 昭和十六年 (1941) 【16歲】太平洋戰爭開戰。
- 昭和十七年 (1942) 【17歲】學習院中等科畢業，升入學習院高等科文科乙類(德語)，成為文藝部部員。
- 昭和十九年 (1944) 【19歲】徵兵檢查通過第二乙種，在沼津海軍工廠擔任勤勞動員。以第一名畢業於學習院高等科。
考入東京帝國大學法學部法律學科(德國法)就讀。

有：(1)北影雄幸：《三島由紀夫と葉隱武士道》(埼玉：白亞書房，2006年)；(2)北影雄幸：《三島由紀夫と葉隱》(埼玉：彩雲出版，2006年)；(3)佐藤秀明：〈三島由紀夫と葉隱(武士道)〉，收入《國文學・解釋と教材の研究》，第35卷第4號(1990年4月)；(4)丹生谷貴志：〈死ぬことと見つけたり・《葉隱》と三島由紀夫〉，收入《文藝別冊總特集・武士道入門》(東京：河出書房新社，2004年)等。但(1)、(2)主要依據三島言論，發揚三島的武士道精神，(3)是篇幅僅有半頁的概要以及研究回顧，(4)完全沒有提到在三島的《葉隱》觀中最重要的「行動哲學」。總之，此四篇專論都沒有充分地檢討三島的行為、自殺與《葉隱》式武士道理念之間的關聯。

11 此年譜簡表係參考松本徹、佐藤秀明、井上隆史(編)：《三島由紀夫事典》(東京：勉誠出版，2000年)收錄的〈三島由紀夫略年譜〉以及《文藝別冊總特集・三島由紀夫》(東京：河出書房新社，2005年)收錄的〈三島由紀夫略年譜〉等資料而作成。

12 小說有四十部，戲曲有十八部，散文及評論不計其數。東京新潮社曾兩次出版《三島由紀夫全集》，舊版於1973-1976年，新版於2000-2006年。

- 昭和二十年（1945）【20歲】收到徵兵通知書，但在入伍檢查時卻被軍醫誤診為「肺結核」，當天立即回到故鄉。
於神奈川縣海軍高座工廠的宿舍擔任勤勞動員。
八月，太平洋戰爭結束。
- 昭和二十一年（1946）【21歲】由於川端康成的推薦，登上日本文壇。
- 昭和二十二年（1947）【22歲】東京大學法學部法律學科畢業。
考上高等文官考試行政科。
任職於大藏省銀行局國民儲蓄科。
- 昭和二十三年（1948）【23歲】為了專心創作，離去大藏省科員一職。
- 昭和二十四年（1949）【24歲】《仮面の告白》出版。
- 昭和二十六年（1951）【26歲】環遊世界一周（十二月至隔年五月）。
- 昭和二十九年（1954）【29歲】以《潮騒》榮獲首屆新潮社文學獎。
- 昭和三十年（1955）【30歲】《小説家の休暇》出版。
開始從事健美運動。
- 昭和三十一年（1956）【31歲】開始練習拳擊，長達八個月。
- 昭和三十二年（1957）【32歲】以《金閣寺》榮獲第八屆讀賣文學獎。
- 昭和三十三年（1958）【33歲】由川端康成夫妻做媒而與杉山瑤子結婚。
開始練習劍道。
- 昭和三十五年（1960）【35歲】環遊世界（自十一月至隔年一月）。
- 昭和三十六年（1961）【36歲】升劍道初段。
- 昭和三十七年（1962）【37歲】以《十日の菊》榮獲第十三屆讀賣文學獎（戲曲部門）。
長男威一郎誕生。
- 昭和三十九年（1964）【39歲】以《絹と明察》榮獲第六屆每日藝術賞（文學部門）。
- 昭和四十年（1965）【40歲】環遊世界（美國、歐洲、東南亞）（自九月至十一月）
- 昭和四十一年（1966）【41歲】以《サド侯爵夫人》榮獲文部省第二十屆藝術祭獎（戲劇部門・脚本）。
表明願入自衛隊體驗。
開始練習早上慢跑。
被提名為諾貝爾文學獎候選人。
- 昭和四十二年（1967）【42歲】升居合道初段。

開始練習空手道。

入自衛隊體驗（大約一個半月）。

《葉隱入門——武士道は生きている》出版。

被提名為諾貝爾文學獎候選人。

試乘戰鬥機。

昭和四十三年（1968）【43歲】率領二十位學生，入自衛隊體驗（約半年左右）。

以後，於每年春、夏兩期皆率領學生入隊體驗。

升劍道五段。

與其所率領的入自衛隊體驗的學生結成「楯の會」。

昭和四十四年（1969）【44歲】參加世界劍道選手權大會。

參加「全共闘」學生的討論集會。

《若き日のサムライのために》出版。

昭和四十五年（1970）【45歲】升空手初段。

《尚武のこころ》、《行動學入門》出版。

於東京池袋東武百貨公司舉辦「三島由紀夫展」（將主題區分為「書籍」、「舞台」、「肉體」、「行動」等四種）。

十一月二十五日，與「楯の會」的四位會員一起闖入位於東京市ケ谷的「陸上自衛隊東部方面總監部」，呼籲自衛隊奮起，而後切腹自殺。

如上回顧三島的一生，首先值得注意的是其從昭和三十年（1955）以還，精力充沛地開始鍛鍊健美運動、拳擊、劍道、慢跑、空手道等等的運動或者武道。作為一位文人，三島看似對肉體鍛鍊抱持著過度的熱情，其實這與《葉隱》的教旨有著密切的關係，此點由三島自己以下的說明便可得到證明。

在撰寫這本（筆者注：指昭和三十年所寫成的評論《小説家の休暇》）評論時，《葉隱》可以說第一次在我的思想中有了穩固的定位，之後我開始傾注自己的熱情於相信《葉隱》、實踐《葉隱》。

也就是說，我越來越深刻地被《葉隱》所魅惑。同時因為自己乃是生存在《葉隱》所批判的「藝能」（文藝）的世界中，遂開始苦惱自己的行動倫理與藝術之間矛盾。我想文學之中一定隱藏著某種卑怯的東西，此種從以前一直醞釀而來的疑惑開始浮現出來。我開始強烈認為需要「文武兩道」的這一想法也是受到《葉隱》的影響而有的結果。〔……〕受到《葉隱》的影響使得作為藝術家的我的人生，變得異常艱難，但與此同時《葉隱》也可以說就是我文學創造的母胎，是永遠提供我活力的來源。

これを書いたときに、はじめて「葉隱」がわたしの中ではっきり固まり、以後は「葉隱」を生き、「葉隱」を實踐することに、情熱を注ぎだした、といえるであろう。つまり、ますます深く、「葉隱」にとりつかれることになったのである。それと同時に、「葉隱」が罵っている「芸能」の道に生きているわたしは、自分の行動倫理と芸術との相克にしばしば悩まなければならなくなった。文学の中には、どうしても卑怯なものがひそんでいる、という、ずっと以前から培われていた疑惑がおもてに出てきた。わたしが「文武兩道」という考えを強く必要としはじめたのも、もとはといえば「葉隱」のおかげである。〔……〕「葉隱」の影響が、芸術家としてのわたしの生き方を異常に難しくしてしまったのと同時に、「葉隱」こそは、わたしの文学の母胎であり、永遠の活力の供給源であるともいえるのである。¹³

關於所謂使三島苦惱的「藝術」與「行動倫理」之間的矛盾這一問題，擬於後文另行討論，所以暫不涉及，在此我們首先可以確認的是三島於昭和三十年以後，確實在《葉隱》的影響之下，實踐「文武兩道」；例如入自衛隊體驗的這一行為也可以視為實踐「文武兩道」的一個重要方法。

13 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁13-15。

另外，雖然透過年譜簡表無法直接看出，但我們應該注意到三島曾經歷過以下的成長歷史。¹⁴（1）在幼年時代，因為祖母的原因而使其被迫與母親隔離，三島是在相當神經質的祖母的過度保護下成長的。（2）幼年時代，三島非常體弱多病。（3）三島從小就對「死」抱持著「快感」與「恐怖」的雙重印象。（4）一九四五年，三島雖然收到徵兵通知書，但在入伍檢查時，卻被軍醫誤診為「肺結核」，而被迫免除兵役。¹⁵這些成長背景，如歷來很多研究所指出的，確實影響到三島的精神形成。因此，在思考三島後半生的思想、行為時，確實不可忽視這些人生經歷。不過，此種成長背景究竟對三島的精神形成、思想形成影響到何種程度？這一點卻無法具體加以證明。因此，本文雖然也注意到三島的成長過程、背景，但原則上主要從三島自己曾經明白說出其乃受《葉隱》式武士道理念影響的這一觀點，而來檢討三島後半生的生存方式。

參、三島由紀夫所共鳴的《葉隱》武士道

雖說《葉隱》武士道的思想內容，包含著各種廣泛的面向，但影響三島最深的、或者說是最能獲得三島共鳴的《葉隱》武士道，筆者以為可能是其生死觀以及行動哲學的部分。¹⁶因此，本文藉由將《葉隱》武士道分成生死觀與行動哲學兩個部分，而來探討三島對其的理解。

14 關於三島的成長過程，詳參三島撰寫的自傳性小說《仮面の告白》。另外，〈三島由紀夫：仮面の戦後派〉，收入加藤周一、M. ライシュ（Michael Reich）、R. J. リフトン（Robert Jay Lifton）：《日本人の死生観》，矢島翠（譯）（東京：岩波書店，1977年），下冊，也詳細介紹了三島的前半生。

15 根據《仮面の告白》，三島在接受診斷之前跟軍醫報告「虛構的病情」，設計讓軍醫「誤診」。如果三島的告白屬實，則三島的此種行為明確地是為了逃避戰役（=死）。然無論如何，我們可以確認的是，後來三島一直在意在戰爭期間自己沒有戰死而保住性命這點。詳參三島與相良亨的對談〈「葉隱」の魅力〉，收入《決定版・三島由紀夫全集》（東京：新潮社，2000-2006年），第40冊，頁411下。

16 三島在《葉隱入門》中指出：《葉隱》從哲學書的角度來看，具有「行動哲學」、「戀愛哲學」、「活生生的哲學」這三大特色。（頁34）對三島來說，第三個特色「活生生的哲學」的核心部分就在「生死觀」。因此，筆者認為當我們從《葉隱》武士道的角度來探討三島後半生的言行時，特別重要的應該是《葉隱》的「行動哲學」與「活生生的哲學」，尤其是「生死觀」這一部分。

一、三島所共鳴的《葉隱》式生死觀

「所謂武士道，就是看透死亡。」《葉隱》中著名的這一句在前面介紹過。在此引用包括這一句的全文，如下：

所謂武士道，就是看透死亡。於生死兩難之際，要當機立斷，首先選擇死。沒有什麼大道理可言，此乃一念覺悟而勇往直前。通常說的「無目標的死，毫無意義，似犬死」，以此來說教，乃是上方風的輕薄武士道。生死兩難時，人哪裡知道能否按原定目標去死？以目標來考量生死，就會以死了不值來解脫自己，從此變得怕死。「人，誰不渴望生？但要生得符合道理，如離開目標而生，那就是窩囊廢。」此說看似有理，緊緊抓住目的，但每當臨死之際，目標反而會迷失，因此，抱著目標的人是靠不住的。死就是死，勿為目標所制，若離開目標而死，或許死得沒有價值，是犬死或狂死，但不可恥。死就是目的，這才是武士道中最重要。每朝每夕，一再思念死決死，便常住死身，使武士道與我身為一體。如有一日，我終於進入死的自由自在的境界，那麼一生都不會失敗，便不用說恪盡武士家臣之職了。¹⁷

武士道と云ふは、死ぬ事と見付けたり。二つ二つの場にて、早く死方に片付ばかり也。別に仔細なし。胸すわって進む也。凶に当らず犬死などいふ事は、上方風の打上たる武道なるべし。二つ二つの場にて、凶に当るやうにする事は不及事也。我人、生る方がすき也。多分すきの方に理が付べし。若凶に迦れて生きたらば、腰抜け也。此境危き也。凶に迦れて死たらば、氣違にて恥には不成。是が武道の丈夫也。每朝每夕、改めては死々、常住死身に成て居る時は、武道に自由を得、一生落度なく家職を仕課すべき也。
(聞書一・2)

17 李冬君（譯）：《葉隱聞書》，頁34。

從「若面臨不知道是應該死亡或者應該存活的情況，則選擇死亡就好」的這種《葉隱》式教旨中，三島所解讀到的就是此乃是為了獲得真正「自由」的哲學。三島如下說道：

要經常有必死的覺悟，才能獲得自由，這就是從《葉隱》中所發現的哲學。

常住死に身になることによって自由を得るとするのは、「葉隱」の発見した哲学であった。¹⁸

若將主動選擇死的意志放在自由意志的極點，常朝在此思考的是人的自由意志是什麼這個問題。那就是將活動性的死（戰死）與自殺（切腹）放在同一層次、等同列之的日本式獨特的想法，對常朝而言，切腹這種積極的自殺不像西方那種敗北的自殺，而是為了保護名譽的自由意志的極致性表現。常朝所謂的「死」就是這種可以選擇的行為，在任何被強迫的情況下，若由自己主動選擇死亡這一方法來突破其束縛，就會變成自由性的行為。

人間の自由意志の極致に、死への自由意志を置くならば、常朝は自由意志とは何かということを問うたのであった。それは、行動的な死（斬り死）と自殺（切腹）とを同列に置く日本独特の考え方であり、切腹という積極的な自殺は、西洋の自殺のように敗北ではなく、名誉を守るための自由意志の極限的なあらわれである。常朝の言っている『死』とは、このような、選択可能な行為なの

18 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁39。

であり、どんなに強いられた状況であっても、死の選択によってその束縛を突破するときは、自由の行為となるのである。¹⁹

筆者以為三島所理解的《葉隱》式生死觀，其內容應該是如此。亦即，人總會懼怕死亡，並試圖避免死亡。不過，越試圖避免死亡，就會越意識到死亡而被死亡所追趕，進而對死亡感到恐懼。結果，為了避免死亡，人不免就會採取慎重的態度，故其行動始終被死亡所限制，而這不外乎就是自由的喪失。如果人面對死亡這件事是站在被動的立場，則人將無法獲得真正的自由。因此，人若要獲得真正的自由，就必克服死亡本身。畢竟生命絕對無法避免死亡，而可以克服死亡的唯一的方法，那就是生命自己主動地選擇死亡，亦即對死亡採取主動的態度。人惟有主動選擇死亡，才能相較於死亡立足於優越的地位，並同時脫離死亡的束縛，獲得自由。²⁰

誠如前文所介紹的，三島在入伍檢查時，自己並沒有否定軍醫的「誤診」，顯然有著逃避作為死亡之舞臺的戰爭這樣的人生過去，生前的三島又是比別人加倍懼怕死亡，其心中存在著「人類所潛藏的本質性的弱點」，²¹關於這個事實，歷來許多專家皆已指出。既然如此，則我們可以說在三島的一生中，既存在著一個逃避戰役、懼怕死亡的三島，又同時存在著一個與鍛鍊肉體、勇敢自殺的三島，亦即在其生命中，同時存在著「弱者」與「強者」兩種不同的三島。雖然這一說法看起來似乎有所矛盾，²²但

19 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁40。

20 三島將「死=選擇=自由」這一圖式，視為「武士道的理想結構」。（《葉隱入門》，頁40）其實這種看法並不是奇特的，福田恆存也認為，「死」就是連具有自由意志的人類也不能夠自由控制的，因此若我們試圖獲得完全的自由，需要將死必然化，而除了自殺之外沒有能夠將死必然化的手段。參見福田恆存：《人間・この劇的なもの》，收入《福田恆存全集》（東京：文藝春秋，1992-1993年），第3卷，頁547。

21 詳參伊藤勝彥：《三島由紀夫の沉默》（東京：東信堂，2002年），〈まえがき〉，頁v、viii；〈三島由紀夫：仮面の戦後派〉，頁134-135。

22 伊藤勝彥先生認為：「三島非常厭惡存在其自身內部裡的弱點而無計可施」，「為了克服其弱點，故其給自己的課題，就是使自己扮演作為自身之反對者的強者。」參見伊藤勝彥：《三島由紀夫の沉默》，〈まえがき〉，頁v。但筆者認為頭腦非常理性的三島的思維邏輯，應該是更明晰而且徹底的。也就是說，三島透過閱讀《葉隱》，覺悟在理論邏輯上所謂為了完全克服自己的弱點，亦即對「死」的恐懼，而試圖成為強者，除了自己採取對「死亡」的主動性態度，也就是選擇「死」之外，別無他法。

我們可以將之解釋為：三島最後所以勇敢選擇死亡，就是為了克服自己對死亡的恐懼心理，而他為了獲得其所謂的真正的自由，便實踐了《葉隱》式的克服死亡的方法。

將《葉隱》視為「反論」(paradox)之書的三島，在構成《葉隱》式武士道之基調的覺悟「死亡」的背後，看出其「生命哲學」。三島認為《葉隱》提倡「死」的目的就是為了補足「生命」的缺憾，是在促使「生命」輝耀。三島說：

這位具有驚人的人生智慧的作者，知道人類並非只是依靠生命活著的存在。他又知道對人類來說，自由是非常反論性的概念。他也知道人類一得到自由，就開始厭煩自由，一得到生命，就開始對生命覺得不耐煩的這一道理。

おそるべき人生知にあふれたこの著者は、人間が生だけによって生きるものではないことを知っていた。彼は、人間にとって自由というものが、いかに逆説的なものであるかも知っていた。そして人間が自由を与えられるとたんに自由に飽き、生を与えられるとたんに生に耐えがたくなることも知っていた。²³

所謂的人生，是具有著若不接近死亡，就無法表示其真正之力量，或者人類生命之強韌的這種結構性。

23 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁23。

人生というものは、死に身をすり寄せないと、その本当の力も人間の生の粘り強さも、示すことができないという仕組みになっている。²⁴

亦即，「生」須以「死」為其背景，才會增加其光輝。故若欲使「生」發揮其作為「生」的存在意義，則人們必須接觸否定自己的概念，亦即「死亡」，不得不保持在某種緊張狀態。²⁵此處有人生的反論，而三島認為《葉隱》的作者山本常朝非常了解人生的這種反論，所以在江戶時代這種沒有戰爭的太平時代，也就是說在武士不需要冒「死」的時代，反而提倡對「死」的覺悟。

對於抱持「人類並非只是依靠生命活著的存在」這一看法的三島而言，「死」不只是如上文所述的，是使「生」輝耀、賦予「生」意義的輔助性存在；對人類而言，「死亡」本身具有非常重要的存在意義。三島認為人類具有對「死」的衝動，它是與「生」的衝動一樣，對人類而言，既是非常本能性的，又是非常本質性的。²⁶然而所謂的現代，乃是「以保住性命為最高價值的時代」，社會總是盡量試圖「避免直接面對死」。²⁷「現代的我們除了交通事故之外，很少面臨死亡威脅。因為有完善的醫藥設備，所以可以避免曾經威脅孱弱青年性命的肺結核。又因為沒有戰爭，所以完全可以避免曾經威脅健康青年性命的兵役。」在這種時代，「生」的衝動百分之百可以滿足，但「死」的衝動卻無法滿足。三島認為在這種情況下，「死的問題」從「意識的表面」被去除掉，被幽禁在「潛在意識的底層」，結果就是「死的衝動」被抑制下來。而被壓制的死的衝動，卻「化

24 三島由紀夫：〈若きサムライのための精神講話〉，收入三島由紀夫：《若きサムライのために》（東京：文藝春秋，1996年），頁16。

25 澀澤龍彥指出說：三島抱持著「存在的確實證明，只在存於其被破壞的那一剎那，亦即在死亡一瞬被保證」的此種哲學。參見澀澤龍彥：《三島由紀夫おぼえがき》（東京：中央公論社，1980年），頁38。筆者認為此種看法堪稱正確。無庸置疑的，三島的此種生存哲學背後，即存在著《葉隱》式的思想。

26 三島說：「佛洛伊德在臨死之際，發現人類具有死的衝動。而這是不可忽略的衝動，佛洛伊德是在罹患癌症之後發覺這一點。」參見三島由紀夫：〈東大を動物園にしろ〉，收入《若きサムライのために》，頁137。

27 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁27。

成越來越危險的、具有潛在爆發力的存在。」因此，三島警告說：現代社會「正是忽略將死亡引導出來，將之放置於意識表層，這才是精神環保上非常重要的一件事」。²⁸

三島認為人類在年輕的時候，「死的衝動」（「服從的衝動」）與「自由的衝動」（「反抗的衝動」）可以比較明顯地顯現。三島說：

青年期同時具有反抗的衝動與服從的衝動。這也可以說是自由的衝動與死的衝動。這種衝動的表現，儘管是採取政治性的形態，但其實可以將之視為：宛若是人類存在之基本性矛盾的電位差所引發的電流。

青年期は反抗の衝動と服從の衝動とを同じように持っている。これは自由への衝動と死への衝動といいかえてもよい。その衝動のあらわれが、いかに政治的な形をとっていても、その実それは、人間存在の基本的な矛盾の電位差によって起こる電流のごときものと考えてよい。²⁹

就三島而言，戰後日本的很多青年挺身赴「安保鬥爭」或者「學生運動」的理由，並不只是因為他們被政治思想、意識形態所左右，而是因為他們透過這些鬥爭，「試圖同時滿足自己內在存有的互相矛盾的衝動，亦即反抗的衝動與死的衝動」。³⁰而此種青年的「死的衝動」，作為「安保鬥爭」以及「學生運動」中所看到的那種非理性、以殘酷的暴動形態出現的原因，就在戰後的日本政治「完全沒有考慮到：如何引導此種趨向死的衝動，並使其作為能量而儲存下來？又人類為何而死？干冒死亡也不後悔的光榮又是什麼等問題的結果。」對三島而言，這就是「政治上的失誤」。妥善處理人類對「死的衝動」，換句話說，就是在賦予人民「適當地保障

28 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁27。

29 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁24。

30 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁25。

其對死的衝動」，這也就是「政治上最核心的問題」。³¹討論至此，我們也就可以明白三島為何會如此徹底地立足於「國家主義」的立場，而主張應該使「自衛隊」成為真正的「國軍」的理由。對三島而言，在現代世界，除了「軍隊」之外，沒有能夠「適當地吸收死的衝動」的事物，而賦予「軍隊」所謂「干冒死亡也不後悔的光榮」，就是所謂的「國家主義」。³²

如前所述，三島過度懼怕「死亡」，但三島在懼怕「死亡」的同時，又將「死亡」情慾（*elucosi*）化，認為「死亡」是具有魅力的，此點就如《假面的告白》等資料所闡明的一般。三島強烈地了解到自己也確實存在著如上所述的，無法控制的「死的衝動」。因此，三島的內心中同時存在著如何克服「死的恐懼」，以及如何處理「死的衝動」這兩大課題。而三島極有可能是在《葉隱》中，發掘到可以同時解決此兩大課題的思想。而此乃《葉隱》始終、一貫地成為三島之「案頭常備書」的理由之所在。

二、三島所共鳴的《葉隱》式行動哲學

接著下文中筆者將對《葉隱》式的「行動哲學」進行探討，而三島就是在《葉隱》的思想中看出此種「行動哲學」。

關於行動哲學這一點，《葉隱》總是重視主體，將主體的作用視為行動，將行動的歸結視為死亡。總之，描述為了徹底從自己出發，而埋首於超越自己的事物中的，最有效的行動標準，就是《葉隱》的哲學。

行動哲学という点では、「葉隱」はいつも主体を重んじて、主体の作用として行動を置き、行動の帰結として死を置いている。あくまでもおのれから発して、おのれ以上のものに没入するための

31 詳參三島由紀夫：〈東大を動物園にしろ〉，頁137-139。

32 三島指出說：「國家主義乃是民族的生之衝動，同時又可能是死之衝動。」參見三島由紀夫：〈東大を動物園にしろ〉，頁139。

もつとも有効なる行動の基準を述べたものが「葉隱」の哲学である。³³

三島斷言：《葉隱》的立場不是「客觀哲學」；³⁴而是「主觀哲學」。《葉隱》中「完全沒有政治性的要素」。對三島而言，《葉隱》為了「要從何處尋求被置於一定條件下的，有關人類行動之精髓的根據？」這一問題，花費了作者全部的心血，《葉隱》也因此徹底地成為「實踐哲學」。而在此，所謂的「分別」，亦即「理性」、「理智」卻被排斥開來。《葉隱》如此說道：

主君直茂公說：「武士道就是對死的狂熱，即『狂死』本身。一旦成為狂死的武士，即使一人單挑，數十人群起殺之都很難。」僅有正氣難成大業，要變得發狂，以「死狂」的勁頭行事，才能成功。武士道是行動，行動時還在用辨別力，就會落後於人。行動時不需要考慮忠孝二字，在武士道中，只有「狂死」，其中自然含有忠孝。³⁵

武士道は死狂ひ也。一人の殺害を数十人して仕かぬるもの也。直茂公も被仰候。本気にては大業はならず。氣違に成て死狂ひする迄也。又武士道に於て分別出来れば、早おくるるなり。忠も孝も不入、士道におみては死狂ひ也。此内に忠・孝は自こもるべし。

(聞書一・113)

如上所述，《葉隱》認為人若在判斷自己的行動是否符合「忠」、「孝」之後才開始行動，其實已經來不及。在《葉隱》中，「忠」或者

33 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁34。

34 依三島而言，代表「客觀哲學」的，就是「馬基雅維里主義的哲學」，其乃是「站在第三者的立場，比較A的要素與B的要素，操控A的勢力與B的勢力」的此種哲學。參見三島由紀夫：《葉隱入門》，頁34。

35 李冬君（譯）：《葉隱聞書》，頁74。

「孝」此種「義理」問題被視為是次要的。³⁶《葉隱》所追求的是「既不需要忠，也不需要孝，而是一種不需要任何理念的純粹行動本身的爆發」，³⁷而此處為最必要、獲得最高評價的，無非就是「能量」。如上述引文中有《葉隱》所認為的：「僅有正氣難成大業，要變得發狂，以死狂的勁頭行事，才能成功。」又說道：「武士要想勇邁超世、無與倫比，任何時候都要有死狂的覺悟。」³⁸《葉隱》再三強調「死狂」、「大高慢」的必要性、重要性。對三島而言，這不外乎是對「能量」的讚美。在《葉隱》中，「能量是善的，沒氣力（缺乏朝氣）則是惡的」。三島並且認為《葉隱》中「不存在所謂過度這種概念，就連傲慢也被視為是具有道德性的」，³⁹「一旦承認作為行動原理之能量的正當性，就不得不服從能量本身的原理。就如同獅子除了狂奔進荒野彼端之外無他，因為只有如此才能證明獅子原本的面貌。常朝認為過激的態度才是精神上重要的跳板」。於是，三島甚至斷言說：這世界「存在著正當（正面）的瘋狂」。⁴⁰三島擅闖自衛隊而切腹自殺的此種行為，一般社會認為此乃是「發狂的行為」，而對之加以批判。這種批評三島雖然是為了主張自己的政治理念，但並不需要如此行事，所以三島的行為確實是「太過度」、「太激烈」的說法，可能是一般社會的看法。不過筆者以為：若從「發狂」、「過度」這一觀點來批判是不具任何意義的。因為，在信仰《葉隱》的三島思想中，「發狂」、「過度」儼然成為正面的價值。在這個意義上，關於自己的行為被視為「發狂」、「過度」，這對三島而言，應該會是令其心滿意足的評價。我們不妨可以將之理解為：三島是透過《葉隱》而學習到所謂的「正當的發

36 對三島而言，《葉隱》的行動主義乃是認為自己為了什麼目的死？這種死的意義、價值根本不需要考慮。「大義」抑或「小義」這種問題，《葉隱》完全不重視。因此，在《葉隱》連「白死」也被肯定。三島在這裡看出潛在於日本文化的在「形式之美」中，尤其「一瞬的形式之美」中看見「生命的最高價值」的思想。詳參〈「葉隱」の魅力〉，收入《決定版・三島由紀夫全集》，第40冊，頁404、412、413。不過，對三島而言，《葉隱》的立場並不是單純的狂熱主義（fanaticism），亦即反知性主義，而是以「在使行動採取純粹的形態時，自然而然地符合忠或孝」這樣的「純粹行動本身的預定和諧（preestablished harmony）」為理想的。

37 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁61。

38 李冬君（譯）：《葉隱聞書》，頁111。

39 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁11。

40 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁11。

狂」。換言之，三島是根據其自《葉隱》中所理解到的「行動原理」，而抵達其自身所應該到達的地點，以證明那一個作為行動人的自己。

大體而言，「行動」的能量，原則上越增加理智性的分別、算計，則其「純粹性」將越形消失。而聰明人往往用理智遮蔽其行動的「不純粹性」。因此，《葉隱》最嫌惡的就是這種理智性的分別、算計，此即《葉隱》所謂的「勘定」。

善於在金錢上算計的人，是膽小鬼。因為算計金錢，必然時時斟酌計較利害得失。死是損，生是得，當然不喜歡死，因此多做出卑鄙的行為。有學問的人，因善思善辯而隱藏了與生俱來的膽小和貪欲，對此，人們常常誤解。⁴¹

勘定者はすくたるる者なり。仔細は、勘定は損得の考するものなれば、常に損得の心不絶也。死は損、生は徳なれば、死ぬることもをすかぬ故、すくたるるもの也。又、学文者は、才智・弁口にて本体の臆病、欲心などを仕隠すもの也。人の見誤る所也。（聞書一・111）

三島在《葉隱》該段引文中，看出其對現代的「合理主義」、「人道主義」，以及立足於此的知識分子們所作的尖銳批判。三島如此說道：

合理主義以及人道主義究竟隱蔽著什麼？又欺騙著什麼？《葉隱》用一句話就揭發此問題。若理性地加以思考，則因為死亡就是損失，生存就是獲得，所以沒有人會欣然冒死。在合理主義的觀念之上所建立起來的人道主義，藉由其儼然成為一個思想的鎧甲，結果使我們陷入所謂以為自己獲得了某種普遍性的此種錯覺，卻隱瞞了內在

41 李冬君（譯）：《葉隱聞書》，頁74。

主體的弱點以及主觀的脆弱。常朝不斷地批判的是主體與思想的背離。這就是《葉隱》一貫的想法〔……〕

合理主義とヒューマニズムが何を隠蔽し、何を欺くかということ
を、『葉隱』は一言をもってあばき立て、合理的に考えれば死は
損であり、生は得であるから、だれも喜んで死へおもむくものは
いない。合理主義的な観念の上に打ち立てられたヒューマニズム
は、それが一つの思想の鎧となることによって、あたかも普遍性
を獲得したような錯覚におちいり、その内面の主体の弱みと主観
の脆弱さを隠してしまう。常朝がたえず非難しているのは、主体
と思想との間の乖離である。これは『葉隱』を一貫する考え方で
〔……〕⁴²

至於《葉隱》所厭惡而蔑視的事物，除了「勘定」以外，還有所謂的
「藝能」。《葉隱》如下說道：

諺云：「藝助身。」那是針對他藩的武士而言；在鍋島藩的武士看
來，藝亡身。擁有任何一藝者，是藝人，但不是武士。⁴³

「芸は身を助る」といふは、他方の士のこと也。御当家の士は、
芸は身を亡ぼす也。何にても一芸有者は芸者也。侍にあらず。
(聞書一・88)

所謂技藝超群的人，大都執著於一根筋，有蠢者之風（筆者改譯：
像愚蠢的人一樣，大都執著於某一面向，頗像愚蠢之人）。儘管用

42 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁60。

43 李冬君（譯）：《葉隱聞書》，頁68。

處不大，但沒有多餘的念頭，反而成為「上手」（筆者補譯：不過卻無益於世）。⁴⁴

芸能に上手といはるる人は、馬鹿風の者なり。是は、唯一篇に貪着する愚痴ゆへ、余念なくて上手に成る也。何の益にも立ぬもの也。（聞書一・146）

然而《葉隱》為何批判藝能呢？據三島的理解，其理由可以指出以下兩點：第一，根據《葉隱》的武士觀，武士應該是「全面性的存在」。但人若從事藝能而執著於某一種特殊的技術，就可能墮入某一個特定的機能性，結果也就無法保持其作為武士的「全面性」。⁴⁵第二，依據《葉隱》的行動哲學，「行動之美」就在無法再度重複的「一次性」這一點。⁴⁶不過，藝能的本質卻在「可以重複演出決定性的事物」這一點。⁴⁷因此，我們沒有辦法從藝能中尋獲真正的「行動之美」。⁴⁸其中三島特別注意的是後者的觀點，三島將所謂「可以重複演出決定性的事物」這點，視為是「虛構」的，或者是缺乏「責任」、缺乏「真實」的結果。而除了《葉隱》所謂的「藝能」之外，在包括「文學」在內的整個「藝術」中，三島也看到了同樣的問題。三島比較「藝術」與「政治行為」，認為兩者之間有如下所述的差別。亦即「政治行為」一定會伴隨「責任」，而且「政治行為是從責任開始開展」。例如，若一個人實際殺了人，其一定要受罰；但在小說中

44 李冬君（譯）：《葉隱聞書》，頁82。惟中文譯文有翻譯不妥之處，筆者因此將之加以修正改譯。又日語原文「何の益にも立ぬもの也」一句，中文版譯者漏譯，筆者亦將之補譯進「不過卻無益於世」一句。

45 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁64-65。

46 於是，三島將「行動之美」視為像「煙火」一般的存在，他說：「若行動之美只在無法重複的地方，那它是跟煙火一樣的。不過，在這個無常的人生中，到底哪一個人可以獲得比煙火更永恆的瞬間？」日語原文：「二度と繰り返されぬところにしか行動の美がないならば、それは花火と同じである。しかしこのはかない人生に、そもそも花火以上に永遠の瞬間を、誰が持つことができようか。」詳參三島由紀夫：〈行動の美〉，收入三島由紀夫：《行動學入門》（東京：文藝春秋，1974年），頁50。

47 例如，戲劇在表演期間中，每天重複演出同樣的悲劇或者喜劇。

48 三島由紀夫：〈行動の美〉，頁50。武士雖然蔑視「藝能」，但只有「能樂」是例外的。根據三島的理解，其理由是因為「能樂以表演一次為原則」、「投入於一次的表演的精力，接近實際的行動」。

殺人的話，殺了幾個也不會被問罪。因此，「藝術」畢竟是缺乏「真實」的「無責任體系」。⁴⁹三島如此批判「文學」的此種不負責任形態。

所謂文學，是非常適合想試圖像螃蟹一樣躲在洞穴裡那樣，躲在安全地帶的人的工作。那是因為文學無論說什麼、寫什麼，都可以編造出藉口。這是因為文學乃是立足於所謂文學與這個現實世界是沒有任何關係的此種前提之下，因此可以做任何的批評。

文学というものは、ちょうど蟹が穴の中に身をひそめるように、安全地帯に籠もろうとするには最適の仕事である。なぜなら文学は何とでも言いわけがつくからであり、文学の世界はこの現実の世界とは何のかかわりもないという前提に立って、どんな批評もできるからである。⁵⁰

誠如前文所引述的，三島批判「文學之中，潛有著卑怯的事物」的理由就在這裡。⁵¹於是，生存在「文學」世界裡的三島，被《葉隱》的行動哲學所刺激，煩惱著「自己的行動倫理與藝術之間的矛盾」。⁵²而這「行動倫理」與「藝術」之間的問題，對於三島自身而言，進一步以作為「精神」（「內心」）與「言行」之間的問題而被加以開展。《葉隱》中可以看到武士即使開玩笑，也不可以說出「怯弱」的話的這種教訓，⁵³三島在此看出

49 然而，三島批判在現代的日本，藝術不負責任的特色被引進到政治，本來應該要「當真」的「政治行為」，卻演變成為虛構。

50 三島由紀夫：〈若きサムライのための精神講話〉，頁88。

51 三島還認為：從事文學這一行為對人格的向上沒有特別的幫助。他說：「我一直寫小說至今，也寫了很多戲曲。但是無論累積了多少作品，這些作品對作者而說，與累積排泄物無異，其結果絕對不會使作者變賢明。」參見三島由紀夫：〈果たし得ていない約束——私の中の二十五年〉，收入《決定版・三島由紀夫全集》，第36冊，頁213。

52 三島言：「受到《葉隱》的影響，讓我作為藝術家的生存方式變得非常艱難〔……〕」見三島由紀夫：《葉隱入門》，頁15。

53 例如《葉隱》說：「武士平時千萬別說弱氣的話，也別做弱智的事。一件小事，就能看透一個人的內心。」「武士要隨時隨地留心，不應該落後於人。特別不能說話不經大腦，脫口而說。避免說『自己是膽小鬼』、『當時逃了』、『害怕』、『好痛啊』之類的話，更不要說些戲言、玩笑、夢話、荒唐無稽的話。辨別力深刻的人，一旦聽到這些

與一般所謂：「言行」乃是作為「內心」之展現這一看法不同的，所謂：「言行是會控制人們內心的這種想法」，⁵⁴故如下說出：

我們近代人的誤解就在：我們以為我們是首先有心、有良心、有思想、有觀念，然後它們才展現於我們的言行中這點。即使沒有展现在言行中，我們相信心、良心、思想、觀念等一定存在。不過，對於像希臘人那樣只相信看得到的東西的民族而言，看不到的心是沒有什麼意義的。而當我們要操控心這種模糊的概念時，對於到底要怎麼培養心、變化心等此種問題，則需透過展現於外的行動以及語言才能處理之。《葉隱》注意到這一點。

われわれ近代人の誤解は、まず心があり、良心があり、思想があり、觀念があつて、それがわれわれの言行にあらわれると考えていることである。また言行にあらわれなくても、心があり、良心があり、思想があり、觀念があると疑わないということである。しかし、ギリシャ人のように目に見えるものしか信じない民族にとっては、目に見えない心というものは何ものでもない。そしてまた、心というあいまいなものをあやつるのに、何が心を育て、変えていくかということ、人間の外面にあらわれた行動とことばでもって占うほかない。『葉隱』はここに目をつけている。⁵⁵

我們若相信自己擁有內心，則為了保護內心就需要注意言行的細節。透過注意言行的細節，我們會發現內心曾經缺乏的熱情，和自己以為不存在的內心果實，竟意外地豐碩結實。

話，就能猜你的內心，因此平時必須多加留意。」兩段引言分別見李冬君（譯）：《葉隱聞書》，頁81、75。

54 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁66。

55 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁61-62。

われわれは、もし自分の内心があると信ずるならば、その内心を守るために言行のはしばしにまで気をつけなければならない。それと同時に、言行のはしばしに気をつけることによって、かつてなかった内心の情熱、かつて自分には備わっているとは思われなかった新しい内心の果実が、思いがけず豊富に実ってくることもあるのである。⁵⁶

在此，三島提出所謂透過「言行」才能確認「精神」（心）之存在的這種看法，但三島接著進一步又將「言行」分成：由「文字」的「言論」與由「肉體」的「行動」兩者。若不單只是表現自己的「精神」，而是欲試圖證明其確實真正「存在」，則只藉由「文字」的「言論」還不夠，一定需要由「肉體」的「行動」才可。三島提出的結論正是如此。

所謂的精神乃是：若覺得其有，其就存在；若覺得沒有，其就不存在的這種概念，沒有人實際看過精神的實存物。若要證明其存在，一定需要以看得到的事物（例如肉體）為媒介，因此，輕視眼可得見的事物，卻發揚精神，這樣的作法並不妥當。行為是眼可得見的，而承擔行為的東西就是肉體。因此，為了證明精神的存在，需要行為，而為了行為，又需要肉體。正因為如此，所以我們需要鍛鍊肉體，這就是我的基本想法。由文字、由言論，當然可以表現精神。但雖然可以表現之，但終究無法證明之。因此，所謂精神，若僅是用文字表現的話，還是不夠。這雖然是我自己思考而理所當然得到的結論，但促使我得到此種結論的，與我親眼所見到的，那些戰中、戰後的知識分子的言論是如何的不可靠、最後是如何的不負責任這一親身經歷也有影響。

精神といふものは、あると思へばあり、ないと思へばないやうなもので、誰も現物を見た人はゐない。その存在証明は、あくまで、

56 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁62。

見えるもの（たとへば肉体）を通して、成就されるのであるから、見えるものを軽視して、精神を發揚するといふ方法は妥当ではない。行為は見える。行為を担ふものは肉体である。従つて、精神の存在証明のためには、行為が要り、行為のためには肉体が要る。かるがゆゑに、肉体を鍛へなければならない、といふのが、私の基本的考へである。文字によつても言説によつても、もちろん精神は表現されうる。表現されうるけれども、最終的には証明されない。従つて、精神といふものは、文字の表現だけでは足りない。これが私自身の、当然導かれた結論であるが、こうした結論には、戦中戦後の知識人の言説といふものがいかにたよりなく、いかに最終的な責任をとらなかつたか、といふことを、わが目で確かめてきた私の経験が影響してゐる。⁵⁷

若思想或邏輯獲得某個目的而開始作用，其理所當然不應該只是停留在語言或者言論的層次，最後當然需要歸結於肉體的行動。

思想や論理がある目的を持って動き出すときには、最終的にはことばや言論ではなくて、肉体的行動に帰着しなければならないことは当然なのである。⁵⁸

所謂「精神」（思想）の存在，透過肉體的「行動」才能獲得證明一事，換言之這意味著：「精神」（思想）若要真正地作為「精神」（思想）而具有意義，也就是說，如果「精神」（思想）作為「精神」（思想）要真正地完成，「行動」將是不可或缺的。⁵⁹

57 三島由紀夫：《若きサムライのために》，〈あとがき〉，頁267-268。

58 三島由紀夫：〈行動とは何か〉，收入《行動學入門》，頁11。

59 誠如眾所皆知的，三島晚年熱中於陽明學，非常肯定陽明學「知行合一」的精神，但三島所理解的「知行合一」的意義卻是：「知」（認識）的存在是由「行」（行動）才能證明、完成的。三島說：「誠如陽明學被稱為心學，其認為若主觀地、唯心論地認識到的道德真理，沒有立刻作為行動而加以開展的話，其認識本身是沒有效用力的。若沒有

討論至此，我們也許可以理解為何三島儘管是文人，卻那麼固執「肉體」的鍛鍊，而將自己的政治理念（精神、思想）借用「行動」的方式來表現。三島既然作為文人，已經用語言「表現」自己的「思想」，接下來為了證明此種「思想」確實存在，而且其「表現」不是「虛構」的，而是「真實」的，換言之，為了使自己的「思想」真正「完成」，三島當然必須要實際「行動」。我們不妨可以如此認為：三島晚年試圖對自己的言論好好地盡「責任」。⁶⁰而一旦開始「行動」，如上文所述，「行動」將根據其「行動原理」開展。據三島所理解的《葉隱》式行動原理，「行動」乃是「畢竟是在冒死的一瞬時，才能成熟的」，⁶¹也就是說，「行動」是可以只由「死」而來完成的。三島將「行動家」的世界與「藝術家或者哲學家的世界」的差異，以巧妙的比喻如下說明之：

行動家的世界，乃是一個始終在眼前描繪出那個必須補足完最後一點才能完成的圓形的世界。無時無刻，他都在捨棄因為剩下最後一點所以還沒連接完成的圓形，轉而持續面對另一個新圓形。與之比較的，藝術家或者哲學家的世界，則是具有將越來越形擴大的同心圓，重疊地畫在自己的周圍的此種結構。然而，在面臨死亡的時候，行動家與藝術家比起來，究竟何者的完成感比較強烈？據我的推測，在只添加一點的瞬間就完成其世界的此種死亡，其完成感可能更強烈吧。

行動，連認識也不會有，而若沒有開展行動，則認識無法完成。此處可以看出陽明學最激進的思想依據點。」日文原文：「陽明学はまた心学ともいわれるように、主観的唯心論的に認めた道徳的真理を、直ちに行動にうつさなければその認識自体が無効になるのである。行動がなければ認識すらない、そして行動に移らなければ認識は完成しない、ここに陽明学のもっともラディカルな思想の拠点がある。」參見三島由紀夫：〈革命の哲學としての陽明學〉，收入《行動學入門》，頁202。從這裡，我們可以理解三島所評價的陽明學，並不是中國的陽明學本身，而是從《葉隱》武士道的觀點來解釋的陽明學。

60 三島在〈果たし得てゐない約束——私の中の二十五年〉一文中自我告白說，他自己對一方面用言論否定現實社會，一方面從其所否定的現實社會獲得利益而生存下來的這一事實感到內疚，每天被自己在言論上已經跟讀者「約好」的事情，卻依然還沒實踐、還沒完成這一掛念所折磨。參見《決定版・三島由紀夫全集》，第36冊，頁213。

61 三島由紀夫：〈行動の美〉，頁49。

行動家の世界は、いつも最後の一点を付加することで完成される環を、しじゅう眼前に描いているようなものである。瞬間瞬間、彼は一点をのこしてつながらぬ環を捨て、つぎつぎと別の環に当面する。それに比べると、芸術家や哲学者の世界は、自分のまわりにだんだんにひろい同心円を、重ねてゆくような構造をもっている。⁶²しかし、さて死がやってきたとき、行動家と芸術家にとって、どちらが完成感が強烈であろうか？私は想像するのに、ただ一点を添加することによって瞬間にその世界を完成する死のほうが、ずっと完成感は強烈ではあるまいか？⁶³

受到《葉隱》的刺激，為了脫離藝術家不負責任的虛構的世界，試圖成為行動家的三島，在一九七〇年十一月二十五日，為其自己的人生添加上其人生圓環中最後所剩的那一點完結點，使自己一生的「行動」完成。若根據三島的思想邏輯來看，這不外乎是他個人的「思想」的正式完成。

肆、結論

昭和四十五年（1970），三島將〈行動學入門〉、〈おわりの美學〉、〈革命哲學としての陽明學〉三篇散文合併為一冊，題為《行動學入門》加以出版問世。在該書〈後記〉中三島如下說道：

62 三島同樣以圓環的比喻如下說明藝術家的「狡猾」。其言：「藝術家因為很狡猾，所以畫螺旋式的圓形。這樣子的話，雖然使藝術作品可以完成，但自己永遠無法完成。而他們毫不留戀地丟掉自己的藝術作品。藝術家製作的各個藝術作品不足以完結他們自我的一生。」日語原文：「円をいつも螺旋状にずらしてくるのです。そうすると、芸術作品は完結するけれど、自分は永久に完結しないのです。そして芸術作品はボンボン捨てていきますけれどね。その芸術作品の一つは彼の一生を完結させるに足りないのです。」參見〈「葉隱」の魅力〉，收入《決定版・三島由紀夫全集》，第40冊，頁418。

63 三島由紀夫：《葉隱入門》，頁13。

若要勉強萃取出這三篇散文的共同點，或許可以概括地說：「將只能藉由某種事物才能加以證明的事物，轉用其他不恰當的方法，亦即言論這一手段，而試圖證明之。」

もしこの三つのエッセーの共通点を、強引に取り出すとすれば、「何かによってしか証明されないものを、別の不適当な方法、すなわち言語手段によって証明しようとしたもの」と概括されるであろう。⁶⁴

附帶一提的是，該篇〈後記〉是三島在自殺前一個月所寫成的。藉由以上的檢討可以清楚理解到的是，上引〈後記〉中三島所謂的「某種事物」，其實就是「行動」。三島既然是文人，將自己的思想、內心「透過言論這一手段來證明」是理所當然的。不過，對於受到《葉隱》刺激，而以實踐《葉隱》的教旨作為生活信條的三島而言，最後能夠真正證明自己的思想、內心之事物的方法手段，卻只有「行動」。「言論」被其視為是「不恰當的方法」的理由就在這裡，而生存在「言論」世界的文人三島的苦惱也在這裡。自己的「思想」要透過「行動」才能完成。三島為了完成「思想」，開始「行動」，接下來需要追求的就是「行動」本身的完結，於是三島試圖完結這一「行動」。根據三島自己的行動哲學，亦即所謂《葉隱》式的行動哲學，可以完結「行動」的事物，無非就是「死亡」。三島，昭和四十五年十一月二十五日，由其自己所選擇的「死亡」方式而來完結其自己的「行動」，進而完成其自己的「思想」。

三島忠實地實踐自己打從心底共鳴的《葉隱》式教訓。他使「主體」與「思想」（精神）、「思想」（精神）與「行動」完全一致吻合，「認真地」盡到由自己所開展的言論上的「責任」。但司馬遼太郎認為：所謂「思想」本來就是一種「大虛構」，也就是與「現實」沒有任何關係的，而在與「現實」沒有任何關係這一點，卻有「思想」的光榮、存在意義。

64 三島由紀夫：《行動學入門》，頁230。

因此，「思想」的現實化是非常具有勉強性的，實際上我們無法使「思想」與「現實」一致。若試圖使「思想」與「現實」勉強一致，那人們不得不發瘋，而發瘋的歸結就是死亡。三島發瘋而自殺的原因就在這裡。⁶⁵司馬的批判確實有其道理，但筆者認為：在「思想」與「現實」的隔絕中，確實潛藏著一般成人社會的「欺瞞」、「狡猾」等卑怯成分，這一點卻也是吾人無法否定的。因此，雖然實際上無法使「思想」與「現實」一致，但自始就抱持著所謂「思想」與「現實」的隔絕乃理所當然而毫無困擾、積極地接受之；與將「思想」與「現實」的隔絕視為不得已的結果而持續苦惱之，並不得已地接受之，此兩者的立場恐怕有著巨大的差別。若說「正義」以及「理想」是青少年健康成長無法缺少的思想養分，則「思想」與「現實」兩者之間所存在顯著的差異這件事，確實對青少年的精神環保，並非好事。我們成人社會難道不應該思考：在現代社會中，儘管大多數人沒有什麼物質生活上的困境，可以受到非常好的教育，但青少年的問題卻仍然不斷地發生，甚至越來越嚴重的根本原因究竟在哪裡？在這個意義上，筆者從三島的自殺行為中所發現的「良心」，卻很難在戰後現代的知識分子身上重見到。

再者，除了「思想」的完成之外，如同《葉隱》中所謂「死」乃是為了獲得真正的「生」、真正之「自由」的必要條件，三島選擇「死」的理由也是為了獲得真正的「生」、真正的「自由」。從這個觀點來看，他的自殺是為了自己的生命，為了自己的思想，⁶⁶我們不能單純地將三島自殺的原因歸在政治意識形態上。⁶⁷天皇制、自衛隊、日本文化等存在，確實可以說是為它自殺的「大義」、「理想」，但絕不能說是使三島自殺的根本動

65 司馬遼太郎：〈異常な三島事件に接して〉，《每日新聞》，1970年11月26日。司馬遼太郎非常重視「健康的現實主義」，而從「現實主義」的角度來批判「思想」。關於這一點，詳參藤井倫明：〈司馬遼太郎の日本觀——その「宋學」の根底にあるもの〉，《臺灣日本語教育論文集》，第9號（2005年12月），頁389-413。

66 據說，在三島死後，三島的母親倭文重說：「兒子他第一次做自己真正想做的事。」筆者認為其母親說的這一句道盡了三島自殺的性質。詳參〈三島由紀夫：假面的戰後派〉，收入《日本人の死生觀》，頁175。

67 司馬遼太郎也強調三島的自殺絕不是「政治論性的死」。詳參司馬遼太郎：〈異常な三島事件に接して〉，《每日新聞》，1970年11月26日。

因。使他邁向自殺的根本原因就在別處，亦即如上所述的《葉隱》武士道式的死生觀、行動哲學。

最後附帶而言，不管從政治性的觀點或者思想性的觀點而論，我們批評、討論三島的「死」所具有的「意義」是沒有意義的。因為筆者以為：三島所追求的並不是「意義」本身，而是在「形式」的完成，三島正是為這「形式美」而殉死。總之，三島一直渴望親眼目睹明亮、清澈的「藍天」。[◆]

◆ 責任編輯：金葉明。

引用書目

三島由紀夫 Mishima, Yukio

1973-1976 《三島由紀夫全集》（東京：新潮社，1973-1976年）；新版：《決定版・三島由紀夫全集》（東京：新潮社，2000-2006年）

Mishima Yukio zenshu (Tokyo: Shinchōsha, 1973-1976); *Ketteiban: Mishima Yukio zenshu* (Tokyo: Shinchōsha, 2000-2006)

1974a 〈行動の美〉，收入《行動學入門》（東京：文藝春秋，1974年）

"Kōdōgaku no mei," in *Kōdōgaku nyūmon* (Tokyo: Bungei Shunjū, 1974)

1974b 〈革命の哲學としての陽明學〉，收入《行動學入門》（東京：文藝春秋，1974年）

"Kakumei no tetsugaku to shite no Yōmeigaku," in *Kōdōgaku nyūmon* (Tokyo: Bungei Shunjū, 1974)

1983 《葉隱入門》（東京：新潮社，1983年）

Hagakure nyūmon (Tokyo: Shinchōsha, 1983)

1996a 〈東大を動物園にしろ〉，收入《若きサムライのために》（東京：文藝春秋，1996年）

"Tōdai o Dōbutsuen ni shiro," in *Wakaki samurai no tameni* (Tokyo: Bungei Shunjū, 1996)

1996b 〈若きサムライのための精神講話〉，收入《若きサムライのために》（東京：文藝春秋，1996年）

"Wakaki samurai no tameno seishin kōwa," in *Wakaki samurai no tameni* (Tokyo: Bungei Shunjū, 1996)

2000-2006a 〈「葉隱」の魅力〉，收入《決定版・三島由紀夫全集》（東京：新潮社，2000-2006年），第40冊

"Hagakure no mei li," in *Ketteiban: Mishima Yukio zenshu*, Vol. 40 (Tokyo: Shinchōsha, 2000-2006)

2000-2006b 〈果たし得ていない約束——私の中の二十五年〉，收入《決定版・三島由紀夫全集》（東京：新潮社，2000-2006年），第36冊

"Hatashieteinai yakusoku: watakushi no naka no nijūgonen," in *Ketteiban: Mishima Yukio zenshu*, Vol. 36 (Tokyo: Shinchōsha, 2000-2006)

山本常朝 Yamamoto, Tsunetomo

- 2007 《葉隱聞書》，李冬君（譯）（臺北：遠流出版公司，2007年）
Ye yin wen shu, Dongjun Li (trans.) (Taipei: Yuan-Liou Publishing Co., Ltd, 2007)

丹生谷貴志 Nibuya, Takashi

- 2004 〈死ぬことと見つけたり・《葉隱》と三島由紀夫〉，收入《文藝別冊總特集・武士道入門》（東京：河出書房新社，2004年）
"Shinu koto to mitsuketari: *Hagakure* to Mishima Yukio," in *Bushidōnyūmon: Sōtokushū* (Tokyo: Kawade Shobo Shinsha, 2004)

加藤周一等 Katō, Shūichi, Michael Reich and Robert Jay Lifton

- 1977 〈三島由紀夫：仮面の戦後派〉，收入加藤周一、M. ライシュ、R. J. リフトン：《日本人の死生観》，矢島翠（譯）（東京：岩波書店，1977年），下冊
"Mishima Yukio: Kamen no sengoha," in Shūichi Katō, Michael Reich and Robert Jay Lifton, *Nihonjin no shiseikan*, Midori Yajima (trans.), Vol. 2 (Tokyo: Iwanami Shoten, 1977)

北影雄幸 Kitakage, Yūkō

- 2006a 《三島由紀夫と葉隱》（埼玉：彩雲出版，2006年）
Mishima Yukio to hagakure (Kasugabe: Saiun Shuppan, 2006)
2006b 《三島由紀夫と葉隱武士道》（埼玉：白亞書房，2006年）
Mishima Yukio to hagakure bushidō (Kasugabe: Hakua Shobō, 2006)

司馬遼太郎 Shiba, Ryōtarō

- 1970 〈異常な三島事件に接して〉，《毎日新聞》，1970年11月26日
"Ijōna Mishima jiken ni sesshite," *Mainichi Shinbun*, Nov. 26, 1970

伊藤勝彦 Itō, Katsuhiko

- 2002 《三島由紀夫の沉默》（東京：東信堂，2002年）
Mishima Yukio no chinmoku (Tokyo: Tōshindō, 2002)

佐藤秀明 Satō, Hideaki

- 1990 〈三島由紀夫と葉隱（武士道）〉，收入《國文學・解釋と教材の研究》，第35卷第4號（1990年4月）
"Mishima Yukio to hagakure (bushidō)," *Kokubungaku: kaishaku to kyōzai no kenkyū*, 35, 4 (April, 1990)

松本徹、佐藤秀明、井上隆史（編）Matsumoto, Tōru, Hideaki Satō and Takashi Inoue (eds.)

- 2000 《三島由紀夫事典》（東京：勉誠出版，2000年）

Mishima Yukio jiten (Tokyo: Bensei Shuppan, 2000)

河出書房新社 (編) Kawade Shobo Shinsha (ed.)

2005 《文藝別冊總特集・三島由紀夫》(東京:河出書房新社, 2005年)

Mishima yukio: Sōtokushū (Tokyo: Kawade Shobo Shinsha, 2005)

福田恆存 Fukuda, Tsuneari

1992-1993 《人間・この劇的なもの》, 收入《福田恆存全集》
(東京:文藝春秋, 1992-1993年), 第3卷

Ningen kono gekiteki narumono, in *Fukuda tsuneari zenshū*, Vol. 3
(Tokyo: Bungei Shunjū, 1992-1993)

福島鑄郎 Fukushima, Jūrō

2005 《再訂資料・三島由紀夫》(東京:朝文社, 2005年)

Saitei shiryō: Mishima Yukio (Tokyo: Chōbunsha, 2005)

澀澤龍彦 Shibusawa, Tatsuhiko

1980 《三島由紀夫おぼえがき》(東京:中央公論社, 1980年)

Mishima yukio oboegaki (Tokyo: Chōū Kōrōsha, 1980)

藤井倫明 Fujii, Michiaki

2005 〈司馬遼太郎の日本觀——その「宋學」の根底にあるもの〉,
《臺灣日本語教育論文集》, 第9號(2005年12月), 頁
389-413

"Shiba Ryōtarō no nihonkan: sono 'sōgaku' no kontei ni aru mono,"
in *Taiwan Journal of Japanese Language Educatio*, No. 9 (Dec.,
2005), pp. 389-413