

日本 武士 靈

——
文化與社會散論

李永熾
著

C955.313
20073

三民叢刊 23

日本式心靈

——文化與社會散論



李永熾 著

三民書局印行

國家圖書館出版品預行編目資料

日本式心靈:文化與社會散論 / 李永熾著. —
二版一刷. — 臺北市: 三民, 2006
面; 公分. — (三民叢刊:23)

ISBN 957-14-4428-6 (平裝)

1. 民族性—日本 2. 日本—文化

535.731

94022704

網路書店位址 <http://www.sanmin.com.tw>

◎ 日本式心靈
——文化與社會散論

著作人 李永熾
發行人 劉振強
著作財產權人 三民書局股份有限公司
臺北市復興北路386號
發行所 三民書局股份有限公司
地址 / 臺北市復興北路386號
電話 / (02)25006600
郵撥 / 0009998-5
印刷所 三民書局股份有限公司
門市部 復北店 / 臺北市復興北路386號
重南店 / 臺北市重慶南路一段61號
初版一刷 1991年5月
二版一刷 2006年1月
編號 S 852120
基本定價 參元肆角
行政院新聞局登記證局版臺業字第〇二〇〇號

有著作權 不准侵害

ISBN 957-14-4428-6 (平裝)



新版序

李之儀

最近，三民書局來電說要重新出版《日本式心靈》，而向我索取一篇新版序。這本書出版於一九九一年，距今已十多年，這期間我仍持續發表和日本思想文化相關的論述。因此，除了重新審視這本書的一些看法，我也想藉這個機會回顧一下自己在學術上的研究歷程與關懷的取向。

二〇〇五年二月，我在臺大執教三十八年後，屆齡退休，離開臺大歷史系。我在大學教的本業是日本史與日本近代史，卻由此逐漸擴大到西歐思想與臺灣近現代史。一九六〇年代後期，日本學生運動最激烈的時候，我正在日本東京大學進修。六〇年代的學生運動跟幕末維新的青年關懷國事所展開的改革運動乃重疊為一，讓我的研究與日本現實相互契合，對我往後不單純傾注於學術研究，也關心臺灣社會有密切的關聯。當然，

在思想傾向上，日本學者丸山真男和大塚久雄對研究與現實的關照，對我也有極重要的啟發。一九七〇年代，我的學術研究傾向日本近代史，發表的論文已結集為《日本近代化與知識分子》等書；在社會關懷上，除了在報章雜誌寫些短論外，也翻譯一些思想和精神分析的啟蒙書。

一九八〇年代，經過美麗島事件的洗禮後，我的關心點從近代日本延伸到傳統日本，同時也注意西歐近代思想與社會的發展。明治維新後，日本移植許多西歐近代的制度與思想，但這些制度與思想在日本卻逐漸日本化，形成近代日本的制度與思想，其根源可能與傳統日本所形成的「看不見的制度」有所關聯。顯然，西歐近代與傳統日本已交會於日本近代，形成了亞洲第一個近代化的國家。在這觀念引導下，我寫了為數不少的論述性文章，這本《日本式心靈》便是此方面的成果之一。另一方面，因為自己生活所在的臺灣已逐漸自由化，日本近代化的歷程與西歐思想的發展，正可用來觀照臺灣的自由化及其後展現的民主化。我在這些方面的觀點則表現為政治、社會與文化的精短評論。至於九〇年代以後，與日本和西歐相關的論述依然持續，對臺灣的觀照也加重了許多。

今日重新審視《日本式心靈》，此書的結集出版雖非最晚，但已相當程度反映出我的

學術關心史的進程，從對日本史研究與現實的關照，到探究西歐思想、制度對日本的影響，再由此關注、反思臺灣社會的發展。觀之現今日本史相關的研究雖然漸多，其中不乏佳作，但能著眼於身體、藝能、文學等角度加以探析日本心性史的論述仍嫌不足。而從時事的角度來看，本書所談到的諸多問題，在今日仍有其關懷的力道。如近年來每論及日皇裕仁的戰爭責任，仍不免於激情式的論斷，書中收錄〈日皇裕仁的生與死〉一篇，便是本著研究的精神對此問題的根源加以追尋，或可提供一些不一樣的觀點。

《日本式心靈》重排除校正錯字，將書中插圖重新繪製之外，其餘均保留原貌。最後還是要感謝三民書局重新出版這本書，讓更多的讀者有機會在更好的閱讀品質中望見日本式心靈的面貌。

自序

李永熾

這本《日本式心靈》是我在《當代》雜誌和《歷史月刊》發表與日本有關的文章結集而成，含蓋的時間幾乎包含了整個日本史，取向上大抵以思想和文化為主，但在資料處理方面，則把文學作品視為了解日本心性史所不可或缺的一部分，因此我不把文學作品當做單純的文學，而把它當做日本人的心靈表現，希望藉此對日本人有某種程度的了解。

過去，我已寫過不少與日本歷史相關的論文和短篇論述，但這些論文或論述幾乎都集中在明治維新以後到二次大戰以前，重點放在表層思想的探討，自忖日本研究在臺灣尚屬荒漠的時節，應有某種積極作用。然而，無可諱言，越深入研究，對日本似乎越感茫然，宛如大海撈針，內心著實惶恐不已。因此，為了解日本的表層思想，只好求助於

西方理論，因為自明治維新以來日本無論在制度或思想上都深受西方影響，這些有關西方思想的論述後來都發表於《當代》雜誌。可是，日本縱使吸納西方思想，民權觀念也相當流行，為何仍會走上最漠視民命的戰爭之路？我認為，單批評日本好戰，並不具生產性，必須另闢蹊徑。於是，我逐漸把目光傾注在日本的深層面，因為可見的表層常受不可見的深層之牽引，而與原初的設計意圖大相背離。然而，要探索錯綜複雜的深層面，卻不是一件容易的事。在這件工作上，以前對日本文學與文學批評的興趣，頗有助益。

多年前，我已積極從事日本文學的翻譯工作，當時只是單純地想把日本文學作品介紹給國人，同時希望經由日本文學與西方文學的比較，能夠了解日本文學從學習西方中自主自立的過程，而對臺灣文學的自主自立有所幫助。想不到這種工作對我的日本深層研究也派上了用場；這方面的初步成績已呈現在《從江戶到東京》一書中。另一方面，我也把研究方向從近代往前追溯，拉到近代以前，因為深層的心性研究實以長期觀察為宜。

事實上，表層和深層是互相牽引的，深層遭表層壓抑、排斥後，即居於周邊地區，處於陰暗地位，卻時時向中央（或中心）進行報復，或暗中牽引著表層，使它不能如意行動。所以，表層和深層的綜合研究，應該是了解一個民族心性史或精神史比較理想的

方法，但這並非易事，只好捨難就易，分別探討。身體、藝能、女性、異端等在現代大都屬於被排斥的對象，也是我近年來比較關心的事項，這本《日本式心靈》即以這方面的論述居多。但因撰寫之際，為篇幅所限，不能仔細論證，暢意表達，不足之處勢必多有。論述的射程也從古至今，頗有亂箭四射之嫌，也就是說彼此不相統屬，不過細心的讀者想必仍然可以從中看出一些血脈相連的端倪。

在此，必須事先聲明，這不是一本嚴肅的學術論文，只是探索日本心性的論述文章，所以引用的資料都夾在正文中，不另附註。但在寫作時，我仍然以戰兢之心從事，不敢有所懈怠。最後，借此機會謝謝刊登這些文章的《當代》雜誌社和《歷史月刊》社。而在目前日本史論述不易獲得閱讀人口的情況下，三民書局主動邀約出版此書，衷心銘感。

一九九一年四月二十七日於臺大歷史系

日本式心靈

——文化與社會散論

目次

新版序

自序

身體與日本思想史／1

觀世能劇與日本中世社會／33

日本的夢幻能／52

日本德川時代的家族／64

日本人與日本社會／82

自傳與近代日本／109

日本女權運動的先覺者福田英子／129

日本明治時期的社會運動／143

幸德秋水與明治時代社會主義革命／160

谷崎、川端與一九二〇年代的淺草／187

日本電影裡的家族關係／206

戰後日本的科技與文化／225

日皇裕仁的生與死／245

身體與日本思想史

1

在東西思想史中，若以身心論而言，東方和西方之間似有相當大的差異。東方比較強調「身心一體」或「身心一如」，亦即強調身體和精神的合一。而西方在中世基督教時代已主張靈肉分離，靈統合肉；源起於笛卡爾的西方近代思想，亦以「我思」為出發點來認識包括身體在內的世界。換言之，以「我思」的意識來統合客觀世界，主體與客體的分化對立相當明顯。事實上，西方的科技源起於此，資本主義理念或理性主義也源於此一觀點。正因為如此，二十世紀以後，如何克服主體與客體的對立關係反而成為一項重要課題。

在西方的「意識」主導下，身體，只具有與意識對立的物理性，成為必須為意識超克的對象。因此，身體在本質上是在空間占一定容積的「廣延性存在者」，與在空間占一定場所的物理性物體沒有兩樣，而空間對意識主體而言，常顯現為可依遠近法觀察的自我的「空間經驗」。總之，身體是意識主體「空間經驗」的一部分，也就是相對於主體的客體。而作為主體的意識，誠如所謂「意識流」所云，是流動不居的，屬「時間」範疇。這種觀念可能源自中世紀奧古斯丁的神學觀點。奧古斯丁即依時間的觀點來解釋三位一體論，具有空間性的身體，存在於依神之自由意志所區分的時間之流中。由此可知，時間優於空間。笛卡爾以來的西方近代思想亦不離此一觀點。即以康德而言，時間也比空間更為根本，因為自我意識不外是自我認同的意識，也就是自我不管時間的經過，必須時時是自我的一種意識。因此，做為認識主體的「意識一般」，康德將之定義為「自我意識的通時性自我認同」。由此觀之，自我意識就是和「時間性自我」有關的意識。二十世紀的海德格雖然想克服近代思想中主客觀的對立性，但在時空的關係上，誠如所著《存在與時間》所表現，依然不離近代時間優先的觀點。

但在東方，尤其是日本，情形就相當不同。以日本來說，在近代思想中，空間性往

往優於時間性。日本常把人或人類稱為「人間」。「人間」一辭來自佛語，即所謂「畜生界、人間、天上」中的「人間」，意指人居住的世界。在「人間」一詞中，尤其值得注意的是「間」字。「間」(aida) 在口語中指物與物相隔的空間距離（空隙）。但與「間」相關的「間柄」，在口語中則指日常生活的人際關係。所以「人間」在某種意義上亦指人在日常生活中的「間柄」；亦即人在社會關係網絡中占有一定的空間場所。依和辻哲郎在《做為人間之學的倫理學》中說，「間柄」中的場所，並不是指洗去人之意義居於中性物理空間的位置，而是指現實世界各種意義網絡中的「生活場所」。這種「生活場所」含有生活空間的意蘊。在口語中，「間」又另有「交互」的意思，例如日本學者常將“intersubject”譯為「間主體」，這是指兩個或兩個以上的主體，隔著空間距離發生交互關係。也因此和辻哲郎把「間柄」釋為「主體空間的延長」。而所謂主體空間在他來說，就是「間主體空間」或「間主體場所」。這是指主體我及其存在空間的關係，再擴及於自我和他者（包括「自然」）的關係。所以，「間柄」中的自我一方面占有一定的空間，一方面又與同樣占有一定空間的他者發生關係。這種關係並不是物理關係，而是日常生活中活的關係。和辻哲郎在《風土》批評海德格在《存在與時間》中過分重視時間性，致使「活自然」的

空間性失去了蹤影。

從上述論述看來，日本人由於重視「間」，而較傾向於空間性。和辻哲郎即由日常生活語言指出日本倫理中所包含的空間性。以個人而言，人的空間性就是人的身體性，亦即人以「身體」存在於空間場所。當然，這空間或場所，是活的生活空間，而非死的物理空間。在這意義上，人的身體不僅具有個我的空間性，也具有社會的空間性。和辻批評海德格說，海德格太重視時間，而輕忽空間，以致他的現存在(Dasein)只不過是個人而已，忽略了人存在的個人與社會的雙重結構。事實上，這是和辻甚至日本人重視「間柄」的結果。總之，西方較重視現存在或意識||時間性，而日本人則較重視身體||空間性。因此，西方人由自我觀看或測度別人，日本人則重視日常空間中的關係。此一關係也因「間柄」之故，具有空間距離長短和品位高低的量度性。如前所述，「間」含有空間距離之意，而「柄」則有「品位」的意義，因此日本人常以此量度彼此的關係，具有權威主義傾向。另一方面，則因「活自然」的作用，人與自然的空間關係極其親密，甚至有「無限擁抱」之勢。

其實，這種「間柄」的關係就是日本的「義理」社會。二次大戰以後的日本，「義理」

雖然已經很少出現在日本生活語言中，但仍然從深層支配著日本社會，所謂「集團主義」多多少少隱含著義理的規範。戰前，義理則具有相當強的支配力。「合乎義理」即合乎外在社會的規範，但日本的社會規範並不像中國呈現出強烈的道德體系，而是依習俗累積而成。個人之所以為個人，並不像西方源於個我的自立意識，而是身體位於習俗社會中。所以西方社會所謂的「實踐」，大抵先以自我意識為基礎，強調意志作用，而與理論分開。日本則結合理論與實踐為一體，甚至透過身體的實踐來獲取理論所追求的絕對知。在這種情況下，日本的「實踐」遂分為「外向的實踐」與「內向的實踐」。「外向的實踐」是指合乎外在的規範，亦即透過身體讓自己合於外在的規範或行為模式。以社會來說，就是合於社會的「義理」。「外向實踐」完成後，再經由身體向自我的深層挺進，以達到「絕對知」的境地。這時，人我俱失，混融為一體，臻及「身心一如」的至境。在這境界，創造性乃源源而出；另一方面，亦能與同一境界的人溝通自如，日本人喜言「以心傳心」，可能即此之謂。這種由外向轉換為內向的實踐過程，依日本近代哲學家西田幾多郎的觀點，即是由「有的場所」到「無的場所」的過程。若以花道為例來說，首先有師匠（師傅）傳下的插花模式（日本稱為「型」或「形」），學習插花者即依這些「型」一再練習，

到肖似之後，就須進入無師自修的階段。這就是由「外向實踐」轉向「內向實踐」的契機。由此一再修行，到「見花不似花，見我不似我」的階段，就是「身心一如」「花我一體」的最高境界。這時，不管怎麼插花都不會落於俗套。在這過程中，相當重要的是「身體」。所謂「型」其實也包括身體在內，譬如坐姿即屬之。

由上觀之，日本近代思想中，不論個人或社會，都以身體—空間為主軸。在實踐中，個人更為重要，但個人是經由身體來適合社會的習俗規範（義理），再由此透過身體轉向個我的內在，以求取「身心一如」之境。這種模式顯然與西方相當不同，卻與中國有點類似。不過，依日本學者湯淺泰雄的研究，這並不是源自中國儒家，而是來自佛教。

佛教的實踐一般稱為「修行」。修行以身心論而言，是透過身體的訓練以圖精神歷練和人格提昇的實踐過程。而佛教的基本理念乃是「無我」。所以，修行的最高指標是「無我」。「無我」從部派（小乘）佛教到大乘佛教初期都釋為「否定本我的存在」。但依中村元的說法，這種解釋並不是原始佛教的立場（《佛教語大辭典》）。「無我」含有兩層意義，即「脫離我執」和「脫離我執的狀態」。前者是過程，後者是最後的理想狀態。所以「無我」是指經由脫離我執的實踐，臻至無我的認識真理狀態（和辻哲郎《原始佛教的實踐