

拉曼大學

中華研究院中文系

人之生存情態與生存領悟的再現 ——詮釋《空之境界》小說中的 生命哲學書寫

科目編號： ULSZ 3078

學生姓名： 林嘉培 LIM CHIA PEI

學位名稱： 文學士（榮譽）學位

指導老師： 李樹枝 師

呈交日期： 4/4/2014

本論文為獲取文學士榮譽學位（中文）的部分條件

目次

宣誓	i
摘要	ii
致謝	iii
緒論	1
第一節 作者和《空之境界》簡介	4
第二節 研究動機	7
第三節 研究範圍	8
第四節 研究方法	14
第五節 研究難題	17
第六節 前人相關研究	18
第七節 章節安排	20
第一章 《空之境界》文本符號的象征蘊涵	22
第一節 蝶夢——“浮游”和“飛行”的象征蘊涵	22
第二節 “根源漩渦”和“起源”——神秘學符號象征蘊涵	30
第三節 “諾斯”——二元世界觀中的自我救贖蘊涵	38
第二章 《空之境界》人物生命體驗中生存情態的探索	47
第一節 兩儀式/織	47
第二節 巫條霧繪	59
第三節 淺上藤乃	65
第四節 荒耶宗蓮	71

第三章 《空之境界》所再現的生存情態之詮釋·····	80
第一節 再現的生存情態（一）：孤獨·····	80
第二節 再現的生存情態（二）：畏·····	84
第三節 再現的生存情態（三）：痛·····	86
第四章 《空之境界》之兩種世界觀對生存領悟的揭示·····	90
第一節 日常—非日常與本真本己性—非本真本己性的相連性···	90
第二節 對生存領悟的揭示·····	94
結語·····	99
參考書目·····	101
附錄	
表一 《空之境界》各章節初出一覽·····	110
表二 《空之境界》故事流程時間表·····	111
表三 《空之境界》小說人物簡介一覽·····	112
圖一 〈矛盾螺旋〉中的小川公寓配置圖·····	113

宣誓

謹此宣誓：此論文由本人獨立完成，凡論文中引用資料或參考他人著作，無論是書面文字、電子資訊或口述材料，皆已於註釋中具體註明出處，並詳列相關的參考書目。

簽名：

學號：

日期：

摘要

筆者欲藉助海德格爾存在哲學為思想根基，以《空之境界》為對象，意圖探究其中所予以體現的生命哲學觀。通過解讀與此相關的符號象征意味以及小說人物的生命體驗，本論文嘗試從中掌握人物所身陷其中的生存情態。透過對文本世界中的兩種不同世界觀的解析，以海德格爾所提出的“存在領悟”為基礎，筆者試圖簡明地組建“生存領悟”的概念，並希望藉此向眾人揭示對於生存領悟之必要性與引起人們對此的反思，追索可能是作者在《空之境界》中所要向讀者傳達的信息。

關鍵詞：空之境界；生命哲學；生存情態；生存領悟

致謝

若然欲於此向所有曾助於筆者撰寫本篇論文的諸位一一致予謝意，那恐怕將會是一條很長的債單，故今無法謝之，實為遺憾。而吾之導師李樹枝師仍為筆者所要致予至高謝意的人，他願意抽空而為筆者就論文選題的確定直至定稿的最終確認與修訂工作給予不少真誠與直率的見解，同時還賦予筆者最大的自由度和信心，為此筆者感激不盡。

在本論文研究的過程中，但凡對所觸及之日文相關資料的翻譯，由於個人日語能力之有限，大多有助於葉蕙老師所提供的意見，允許筆者得以理清不少問題，還為筆者省下了自譯所必然浪費的寶貴時間，在此向她致謝。

再者，筆者絕不忘吾父母輩的勞心勞力，是他們全力支持筆者對於學問的探求，容許筆者入手無數參考書籍，願此生得意之刻向他們報以養育之恩。

緒論

《空之境界》這部小說為讀者所帶來的，不僅僅是心境上強烈的孤寂與虛無感，它同時——至少在筆者看來——也在嘗試進行一種對人的生命深淵之探索。

2004年6月，在經歷長達六年的寫作歷程以後，奈須蘑菇終於完成了其《空之境界》小說的最終稿，並將之交予講談社出版。作者在使用強烈獵奇色彩的描繪方式為讀者留下深刻印象的同時，還以充斥種種符號詞彙的魔幻背景作為其小說的世界觀。其精煉的文字與有待解析的符號，分別以直接或間接的方式深入讀者內心中的最深沉之處。之所以深沉，在於其文字之衝擊性嘗試強行打開讀者的思想大門，勾勒出了人們往往在無意識中有所忽略的種種生存情態。它不僅是讓讀者理解去直視而非逃避源自於殘酷現實的內心矛盾的重要性，也在嘗試引導讀者的思緒去反覆思考人的生命之實在意義以及對生存之領悟的揭示。

通過在小說各章節中所鋪設的種種駭人耳聞的罪案，諸如連續跳樓自殺事件（第一章）、殺人魔（第二章、第七章）、人吃人事件（第七章）等等，作者成功地將加害者們那充滿矛盾的生存狀態毫無保留地表現出來，首先為讀者留下了並無所謂絕對之善惡這一深刻印象。在他的文字描述中，犯下了這些罪行的加害者們不過是一群迷失於生存窘境中的受害者、強烈承受著人的生存情態之背負者。這些人雖出身於不同的家庭，然在內心深處中，他們卻共同承受著那難以釋懷的慘痛經驗。

這一經驗或許會因不同之個人而建立在不同的經歷基礎之上，然它始終源自於一種源頭，那即是人生在世所不可避免的無限矛盾之極致。當或是不被常規社會所接納、或是不接納常規社會的他們最終來到了無路可走的地步時，於是就出現了一種意識，那就是因自身所處之窘境而產生的存在危機意識。爲了讓自己能夠繼續留存於世，爲了獲得能夠擺脫一切苦難的救贖，危機意識總是促成人類違反集群規範去實踐自我救贖的推動力。倘若於常人之道中無路可走，那麼唯有通過早已被常人所拋棄的動物之最原始性的本能，去尋找那僅僅屬於自身的救贖之道。

以巫條霧繪為例，她因發生於自己身上的不幸而在內心中產生的矛盾與不安，並最終陷入了難以自拔的生存情態之中。隨之而產生的危機意識致使人類社會善惡價值觀不再對她的行為進行規範化，從而迫使她為了自救而去犯下了非常人所能為的罪行。然若非其先天之不幸，她其實不過是與常人一樣，都是活在當下的非本真本己的人。人類以集群生存為生，然“人”身為單一個體，在人類的日常世界中，卻不過是孤獨的存在。正如在小說最終章中，兩儀式感慨言道：

凝視著飄搖的雪之海洋，她的瞳孔中暗藏著浪濤一般的傷感。

不是向任何人說話，話語低聲從唇間漏出。

“理所當然地活著，理所當然地死去。”

啊，那真是——

“多麼孤獨——”（奈須蘑菇，2007/2010c：367）

人們早就忘卻自己身為個體的存在者，自從降生直至死亡為止，他始終都“是”孤獨的個體。

作者並不賦予“善”或“惡”的標識於他在小說中所塑造的人物角色，反而純粹地顯現他們身為加害者與受害者這一雙重身份的經歷與心境，借此推翻了由常人社會的道德倫理觀無意識間所規定的善惡判斷。淺上藤乃就是其中的最佳例子，飽受不良少年們長時期輪暴的她，最後失控地殘殺了包含無辜者在內的無數人。然實際上“疼痛、悲傷與無比的寂寞，讓她只能哭泣”，她所想要的，不過是“覺得痛時應該找人傾吐而非硬撐，應該請對方付出關愛”（奈須蘑菇，2007/2010a：236）。

此外，作者亦在小說中為讀者們留下了意蘊深奧的神秘符號，諸如第一章〈俯瞰風景〉中黑桐幹也所夢到的蝶與蜻蜓、第五章〈矛盾螺旋〉中荒耶宗蓮所追求的“根源漩渦”等，借此暗示某種與其思想有所關聯的內在含義。而這部作品就像是潘朵拉盒子(Pandora's Box)一樣，它集大量人間之不幸於其中，等待讀者去揭開它。然讀者在面對如此之作品時，通常會有兩種選擇。要不，就是以純粹娛樂為目的地略過那些符號詞彙而只是以閱讀劇情流程為樂；要不，則是接受其挑戰地嘗試詮釋它們，在直視其中所顯現出的不幸與痛難的同時，去挖掘出其中所要向廣泛大眾所再現的對生命深淵之思。

第一節 作者和《空之境界》簡介

奈須蘑菇¹（1973年11月28日—），本名不詳，是日本遊戲腳本家和小說家，與其自國中生涯以來的好友武內崇（本名為竹內友崇）於1998年組成同人團體“竹帚”，並於2000年共同成立同人團體“Type-moon”，負責撰寫腳本。2003年，將“Type-moon”商業化以後，設立了有限會社“Notes”（ノーツ），現於日本講談社的文學雜誌“浮士德（ファースト）”連載小說《DDD》（Decoration Disorder Disconnection，2007年起連載）。除了連載小說《DDD》以外，亦著有《宙之外》（2010）、《月之珊瑚》（文學朗讀本，2010）以及與榎本俊二同著的小說《3/16事件》等；未公開作品有《冰之花》；遊戲腳本則有《月姬》（2000）、《Melty Blood》（2002）、《Fate/stay night》（2004）、《Fate/hollow ataraxia》（2005）和《魔法使之夜》（2012）等等，均以其會社之名義發表。本文所要進行深入探究的對象作品，是作者早期時所完成的新傳奇長篇小說，《空之境界》²（1998-2001）。

《空之境界》(Kara no Kyoukai³) 原名為《空之境界式》⁴，副標題為〈the Garden of Sinners〉，由作者於1998年10月至1999年5月間在

¹ 此乃作者筆名，日文平假名為きのこ，漢字為奈須茸。臺灣尖端出版獲作者告知而譯“きのこ”為“蘑菇”。見尖端出版漫畫宣傳(2010)，《大破的桌上又出現東西了！這次是空…》，2012年10月10日閱自<http://cyopoko.pixnet.net/blog/post/26443827>。

² 《空之境界》獲日本著名推理小說家兼文藝評論家笠井潔的認同，歸類於日本現代文壇中新興起的新傳奇文學類型。他在講談社初版《空之境界》上卷末所著〈山人與偽史的想像力〉中有更為詳細的解說。（奈須きのこ，2004a：408-431）

³ “空之境界”的“空”字在日文漢字中的讀音與含義有二種，筆者以為作者於此用“kara”（から），是取空無、虛無、什麼都沒有(Nothingness)之意。（上田万年、岡田正之等，1993：1714）

⁴ 首見原揭載於“竹帚”網頁上的最初文稿。筆者於去年末時使用 Internet Archive Wayback Machine 遊覽其1999年10月3日時的模樣。遺憾的是，該網頁今已無法尋

同人團體“竹箒”的網頁上每月連載（連載詳情見表一）。2001年12月30日，《空之境界》以同人志的形式初次刊行於Comic Market 61。2004年，由日本講談社以全兩卷正式出版（中譯本由臺灣傑克魔豆代理，2005年發行），2007年又以全三冊再版（中譯本由臺灣尖端出版代理，2010年發行）。2008年8月，《空之境界》的番外篇《未來福音》於Comic Market 74發售，副標題為〈the Garden of sinners/recalled out summer〉，至今為止尚未有中譯本。由於其內容所述乃是原小說的後日談，故本文將此篇排除於研究對象之外。2006年12月，ufotable有限會社決定將《空之境界》製作成全七部的劇場版動畫，上映日期分別為2007年12月1日（第1章）、12月29日（第2章）、2008年2月9日（第3章）、5月24日（第4章）、8月16日（第5章）、12月20日（第6章）及2009年8月8日（第7章）。¹2013年9月28日，其番外篇《未來福音》由同一會社製成劇場版動畫並於日本各電影院公開上映，隨之而至的是作為公開紀念作品的非賣品短篇小說《終末錄音》〈the Garden of oblivion〉。2013年10月24日，由武內崇所繪之《空之境界》全畫集正式發售，其中亦收錄了對他與奈須蘑菇就《空之境界》這部作品所曾走過的長達十五年之軌跡這一話題而進行的採訪記錄。

《空之境界》的章節時間軸之順序較為複雜，倘若要全面理解內容的內在含義，就非得閱完全文不可，否則僅能談及冰山一角。小說全

獲。2012年12月26日閱自

<http://web.archive.org/web/19991003080744/http://www.remus.dti.ne.jp/~takeucto/kinoko/novel/kara.html>；作者後來在〈時の美学——《空の境界》が歩んだ十五年の軌跡〉受訪時證實了這一點。（武內崇，2013：130）

¹見《空の境界》劇場版官方網站。2012年12月26日閱自
<http://www.karanokyoukai.com/>.

文共七章，外加兩段插敘與短篇小章作為結尾，若按章節次序排列則如下：第一章〈俯瞰風景—Thanatos〉、第二章〈殺人考察（前）——……and nothing heart.〉、第三章〈痛覺殘留—ever cry, never life.〉、第四章〈伽藍之洞—garan-no-dou.〉、第一插敘〈境界式〉、第五章〈矛盾螺旋上·下—Paradox Paradigm.〉、第六章〈忘卻錄音—Fairy Tale.〉、第二插敘〈境界式〉、第七章〈殺人考察（後）——……not nothing heart.〉以及終章〈空之境界〉；倘若是按時間軸順序排列，則如下：第二章、第四章、第一插敘〈境界式〉、第二插敘〈境界式〉、第三章、第一章、第五章、第六章、第七章以及終章。（見表二）此外，講談社初版的全兩卷《空之境界》上下分別收錄有笠井潔的〈山人與偽史的想像力〉和〈“現實”的變容和境界的空無化〉兩篇解說文，而再版的全三冊《空之境界》中則分別收錄了新本格派推理小說開創者綾辻行人、小說家菊地秀行與笠井潔所著的三篇解說文。

《空之境界》的情節主要以兩儀式作為小說的中心人物，講述著她與黑桐幹也兩人之間充滿奇異色彩的感情故事，以及她如何填補內心中的虛無以達到自我救贖的整個過程。此外，作者還在不讓故事脫軌的同時，於各章節之間塑造了其他同樣深受生存情態之痛苦的其他角色。儘管方式與過程大有不同，他們的目的始終與式一樣，都是在追尋著僅僅屬於自己的救贖與生存感。（人物簡介見表三）

第二節 研究動機

最初引起筆者對小說所試圖再現的生命哲學書寫產生濃鬱熱情的，是出現在第一章〈俯瞰風景〉中的一段話語。蒼崎橙子在與兩儀式和黑桐乾也的對談中談及當時連續發生的高中女生跳樓自殺事件時，描述了從高處俯瞰眼前一切景色的心境：

……自俯瞰的視野獲得的衝動唯有一個——那就是……遙遠。太過遼闊的視野，卻會轉變成與世界之間的明確隔閡……（奈須蘑菇，2007/2010a：31-32）

“遙遠”之衝動，它在喜好高處的筆者的內心中引起了無可抗拒的強烈共鳴。乾也是這麼解釋道：

就算本人抗拒，這股意識還是會如同暴力一般趁人不備襲上心頭。（奈須蘑菇，2007/2010a：31-32）

那股“衝動”確實是暴力地直入筆者的腦海中，留下了深刻的“人是如此之渺小”這一命題。以此為契機，筆者就一直都在思考：一向以其周圍世界為中心的人，在真正的世界之中實際上不過是渺小的存在，其生死亦不過猶如人類眼中的螞蟻般，那麼人類的生存意義何在？這恰是忙碌於日常人生中的現代人們有所忽略的重要思考，也是生命哲學所要向眾人揭示並強調的要點。這一契機成為了筆者繼續閱讀與研究《空之境界》的推動力。

至今為止，筆者仍未尋獲其他人曾以此部作品為研究對象進行深層意義的詮釋。所以，筆者希望能夠在詮釋與解讀《空之境界》這部作

品中的生命哲學書寫時，不僅旨在借其強烈衝擊性的文字以嘗試向人們再現小說人物們所深刻體驗著的種種生存情態，同時希望有更多人能夠留意這部作品之價值所在。畢竟，這部作品具有其內在之必然性以及能夠引起讀者之共鳴的真實性，而且它在整體上得以從各種不同的視角以詮釋其意涵。最後，本文的動機還在於以海德格爾哲學為根基的思想上的嘗試，透過探究文本予以傳達的生存情態觀以理解其中之世界觀所能得以揭示的生命哲學書寫。

第三節 研究範圍

通過種種以魔幻色彩與神秘學符號為圖式所構成的世界觀，奈須磨菇所留下的這些軌跡不僅成功地引起了廣泛讀者的興趣，同時還在小說中醞釀著一種思想，而那是唯有讀者願意主動去詮釋符號詞彙與掌握其世界觀才能理解出的內在含義，也是本文主要研究的範圍。其中有四個對本篇論文思想基礎起著關鍵性作用的概念，有必要在此理清，它們是再現、生命哲學、生存情態與生存領悟。

所謂“再現”(Representation)作為文學術語，是寫實主義(Realism)者的文學理念。其大意为作家可運用文字將外在世界“再現”於文學作品之中，(蔡源煌，1987：191)而寫實主義的文學主張在於讓文學作品忠實地將生命現象“再現”出來，(蔡源煌，1987：23)筆者在標題中之所以採用“再現”一詞，旨在取其中所要表示的反映之意。

事實上，筆者最初本想從實存主義(Existentialism)¹ 的視域嘗試去入讀文本所要再現的思考，那是因為其中所醞釀之對生命意義的思考，都是許多存在哲學家們同樣所追思的問題。譬如小說人物在歷經難以忍受的精神與肉體之雙重磨難中所陷入的種種情緒（如畏、痛苦等），皆為存在哲學家以現代人的處境為基準而探究的生存情態。他們同時還嘗試思考人的自覺生存之可能性，如克爾凱郭爾就曾以沉醉農夫的故事比喻之。²然而筆者後來發現若以實存主義來定型成小說的哲學觀，會有所缺失，那是因為實存主義本身就是一個極為廣泛的領域。正如戴維斯·麥克羅伊（1963/1988：50）所言，“並不存在一種可以被稱為存在主義哲學的綜合性思想體系”。存在哲學的思想宗譜甚至可追溯至古希臘時期，其中有提出主體（人類）自我認識的是德爾斐 “認識你自己”（米歇爾·福柯，1981-1982/2005：4）、柏拉圖的本體論³等。若然以日本學者松浪信三郎（1962/1982：45）於其《存在主義》中所借用的慕尼黑《存在主義入門》中所繪“存在主義之樹”為參考，該圖就說明了實存主義從古至今的來龍去脈與各種流派的複雜性。以海德格爾為例，他對此在之存在論分析的探索工作以現象學為基礎，重新詮釋與解構而非否定自柏拉圖以來的本體論，著重於思考“存在”本身而非存在者；以薩特為例，他則是首先提出存在先於本質之說，以為人的存在價值是由人自身而創

¹ 孫周興教授（海德格爾，1996/2011:376 註釋①）以為西方哲學中只有“存在學”，又譯“本體論”、“存在論”等，而並無“存在主義”這樣一種“主義”，此為現代漢語學術中的翻譯問題。

² 出自《致死的疾病》：光著腳的農民買了一雙新鞋襪，爾後喝醉酒不小心倒在路中間睡著了。他被一名趕馬車的人叫醒時，竟然認不出自己穿著的那雙鞋襪，然後叫那趕馬車的人軋過這雙他自認為並不屬於自己的雙腿。（索倫·克爾凱郭爾，1849/2011：64）

³ 相關理念分別出現在〈智者篇〉（存在於差異）、〈國家篇〉（存在與非存在）等多篇對話中。（柏拉圖，n.d./2002d：265）

下，並主張人類有其絕對之自由。本文決意以“生命哲學”為研究範圍，旨在取各存在哲學大家們所共同思考的問題，那就是他們對於人的生命體驗與其生命意義的探索。

本論文所詮釋的“生命哲學”即是以人類的生命問題視為哲學思考中最為基本的核心問題。邵子華教授（2007：103）於其〈生命哲學闡釋與文學文本〉一文中簡明地理清“生命哲學”的基本意義。他以為：

生命哲學是把揭示人的生命的性質和意義作為哲學研究的出發點，進而推及人的存在及其全部認識和實踐。

哲學自古以來本就是對生命和自然的反復探索和思考活動，但以強調於“生命”的意義究竟何在這一疑惑為探索對象的現代哲學觀，其淵源與存在哲學是有著深遠的關係。長久以來的傳統西洋哲學觀念一直都是建立在對於一切知識之事實的探索，儘管它並非完全無視人的“存在”問題，然海德格爾認為以往的哲人實際上只是將存在者當做存在來問，而不是生命與生命之意義所在來思考。（參見張汝倫，2012a：6-7）他在《對亞裏士多德的現象學解釋》中認為傳統的形而上學許久以來一直都是處於脫離與我們（生命）之關係的狀態之中。由於沉醉於其對於“絕對知識”的追求與重視“存在者”之主體性（如肉體與靈魂說），它忽略了人之有限的“生命”與其“存在意義”的重要性。（Heidegger, M., 2001: p.53）筆者在論文的準備過程中曾翻閱不少海德格爾或與他有關之文章，並且對其學說產生莫大興趣，因而在撰寫本文期間所嘗試建立的思想基礎難免會有傾向於引用和贊同於其對存在之思的現象，如本文標

題中的“生存領悟”這一術語即是受啟於之。本文即是以此為基準而採用“生命哲學”一詞，以之作為研究範圍是恰當地符合文本對於人的生命存在意義之思考。

本論文頻繁使用的“生存情態”一詞援引自海德格爾於《存在與時間》中對此在之“此”所提出的生存論建構——*Befindlichkeit*¹，該詞旨在指“以某種情緒²身處某種處境”（張汝倫，2012b：456-457）。海德格爾認為人之在世始終在情緒上被決定，即無論人如何在日常的操勞之中忙到忘我的地步，他始終身處於情緒之中，那亦是人因耳熟能詳而往往不會去關注的現象。請謹記，這種“情緒”並不被海德格爾作為心理狀態來處理，而是作為基本生存論之現象來看待，因為它之所以發生是與人之在世的狀況息息相關。當人終於自覺到人之為人的有限性時，他同時還會發現，自己的在世或是一種疏離感，或是一種荒誕的存在，因而產生種種對自身存在之必要性的不安情緒。“生存情態”這一生存狀況的出現與存在危機意識有因果之關係。筆者在上文中曾提及，存在危機意識可謂是因人身陷“生存情態”並且無法自拔而產生的一種以自救為目的的自我保護意識。

本文在第四章中所提及的“生存領悟”(*The Understanding of Existence*)這一觀念的立論是建立在海德格爾所提出的“存在領悟”(*The Understanding of Being*)基礎上，即他在《康德和形而上學問題》中第十

¹ 不同之譯本對 *Befindlichkeit* 一詞都有各自不同之譯法。陳嘉映本譯為“現身情態”；英譯本譯為 *Attunement*；而筆者則傾向於採用張汝倫教授（2012b：456）的譯法“生存情態”。

² 何謂情緒之本質？海德格爾（1998/2008a：51）曰：“使我們盲目地激動的突發。”我們往往會說一個人陷入情緒化狀態，即指他已失去對於自己的感情的控制。

一節〈存在領悟和人的此在〉中所使用並討論的觀念。海德格爾(1997: p.158)¹首先說出一個簡單的事實，那就是“我們處在與存在者的關係之中，這是很清楚的。”世間萬物皆為存在之物，而擁有自我意識的我們，始終隨時隨地都可舉出數不清的存在者。我們隨時都可如此判定：“這個存在者是我們所不是的，也不和我們相似的”、“這個存在者是我們自己所是的”和“這個存在者，雖然是所不是，但其本身卻和我們類似的。”(Heidegger, M., 1997: p.158) 然我們雖然熟知“存在者”，卻不如知覺“存在者”一樣完全理解“存在”——這是海德格爾於《存在與時間》中所要討論的命題。雖然我們任何時候於存在者所顯現的所有領域中，一直都領會著“存在”這樣的東西，我們一直都在為存在者的“是什麼”和“是如此”而操心，但是我們實際上一直都只是領會著“存在”，但卻缺乏“存在”的概念。(Heidegger, M., 1997: p.159) 海德格爾(1997: p.159)繼續舉出物質、植物等我們所熟悉之存在者或存在方式，但他認為這種熟悉實際上並不熟悉它本身，而且往往對於被領會的存在者之存在顯出完全不容置疑的樣子。簡言之，我們雖然在活動中領會到了某一存在物或存在方式，卻不真正去領會存在或甚至不視之為一種問題來看待。儘管如此，海德格爾(1997: 159)以為畢竟假如關於存在的領會沒有發生，人就會永遠沒有能力作為他所是的存在者而存在，哪怕他已具備了多麼奇妙的機能。正如他最後所言，“只有在存在領悟的基礎上，生存(Existence)才是可能的”。(Heidegger, M., 1997: p.159)

¹譯文主要參考孫周興教授所收錄於《海德格爾選集》中的中譯節選本。(孫周興選編，1996)

若要理解海德格爾是如何以基礎存在論來理解“生存”(Existence)，那將會是一篇沉長的解說文。故筆者直接援引張汝倫教授(2012a: 31)簡明的解釋：在海德格爾看來，“生存”是作為此在(Dasein)¹的可能性，人們首先是從生存出發，並根據生存闡釋事實性。所謂的事實性，並不是赤裸裸的事實，而是社會先行給予的東西與個人提供的理解成果兩部分合在一起的相關者。從此可見，海德格爾的生存概念是有詮釋學性質的。事實性本身並不是絕對性的，社會先行給予的東西是由人們所達到之詮釋上的共識而形成的，而個人所提供的理解成果本就會因不同之個人而出現不同之理解。無論一切之社會賦予的共識與個人之理解成果是什麼，它們的“怎樣”出現是與人的生存息息相關。姑且看回《康德和形而上學問題》中的論述：人是一個在存在者中間的存在者，但更確切而言，在他(那人)看來在存在者那裡，他所不是的存在者和他自己所是的存在者總是已被同時啟明了，而人的這種存在方式就是生存。(Heidegger, M., 1997: p.159)因此，人身為存在者中的存在者，他所能夠進行他所是或他所不是的存在者之判定，並不是特殊的判斷模式，因為這種判定本身是顯明的，而且作為人的存在方式，亦是人的生存之必然模式。

“生存領悟”是建立在“存在領悟”的基礎上，即對存在者與存在本身的領會性。在生存論上，儘管筆者並不否定海德格爾將生存論視為對事實性之闡釋的本質要素以及人對其所是與其所不是的自然判定，

¹ 此在為海氏存在哲學的中心概念，本為德語中的日常用語，被他用於專指人之存在。詳情可見其〈時間概念〉，他就此在的基本結構進行了仔細的論說。(孫周興選編，1996a: 13-15)

然筆者認為人的生存還有一個必然的要素，那就是一種實在感，即活生生的感覺，而此說不論萬物生靈的生存是建立在怎樣的生存方式基礎上（動物相殘以維生；人類自存在以來幸存於災難之中所採取的生存方式）。而與動物相較而言，由於人有由理性所構成的自我意識，才能親身領會到（特別是在生命受到威脅之際）自己活在當下時所能感觸到的實在感，那是與他們所未能經歷的死亡全然相反的存在方式（後者因而總是留下了靜態的、空無的印象）。因此，筆者所提出的“生存領悟”的領會性是在於人身為此在，不單純是有否領悟到他所是或他所不是之存在者及其存在意義而在世。人既然以“生存”為存在方式，生存在充斥幸與不幸、愉悅與痛苦諸如此類的二元性矛盾世界中，他是否有領會到自己是否真正地“活著”？那種與死亡全然相反的“活著”的實在感，當下存在於世的人們，曾否去思考過擁有這種領會性的必要？這是筆者所要嘗試在《空之境界》中追尋的答案。

最後，本文所引之小說原文皆以臺灣尖端出版翻譯的《空之境界》中譯本為標準，但凡中譯本之引文有所不符（包括解說篇），則以日本講談社出版的原文本為標準並另有注明與解說。

第四節 研究方法

本文視文本本體為詮釋的對象，是以撇開作者其人與作品之間的關聯性為前提而入手。這並不表示筆者決意否認身為“文學作品”之創

造者的作者本身的存在與其所能對其作品產生的影響。然在閱讀小說文本以後，筆者首先從中產生的第一想法，即對此文本的較佳研究方法莫屬以文本本體及其所向讀者展現的符號體系作為探究中心。美國“新批評”的文學觀就主張視“文學作品”為一個客觀而獨立的藝術品而不需依靠任何人或物即能自我存在。人們倘若要了解它，則理應關注起語言結構、文學意象和象徵含義等去考察它，而不應理會作者身份或寫作意圖等外在因素。（張雙英，2013：74）即使是《空之境界》的作者本人也有著共同的想法。他在《空之境界》愛藏版的〈後話〉中明言自從完成了這部小說以後，身為作者的他實質上早已死亡。他還甚至認為自己或許甚至不知自己最終到底寫了啥，然既然使命已成，就沒有再度介入其作品的權利。（奈須きのこ，2004：9-22）

作者在《空之境界》中所虛擬的世界觀、所塑造的各種人物形象以及所賦予他們各自的生命體驗，並不會因為作品的完成和作者之創作使命結束而消失。正如海德格爾（1950/2004：50）所說，“作品在自身中突顯著，開啟出一個世界”，換言之，它不會因作者的不存在而隨之消失，反之依然會“在運作中永遠守持這個世界。”（海德格爾，1950/2004：50）只要作品的文字能夠保存下來，那它所持之世界自然就能夠繼續作為讀者詮釋之對象而存在，因而文本始終是有其自足性而構成其自身的存在。只要理解作品的文字性即是作者創造的語言這一事實，那就如哲人伽達默爾（1993/2010：667）的命題所言，“能被理解的存在就是語言。”

1983年，伽達默爾（1993/2010：420）於〈文本和解釋〉一文中就其命題而賦予更為詳細的說明。語言既然被視為一種存在，那麼“凡存在的，絕不可能被完全理解。”何以如此斷定？那是因為“語言所引導的總是超出了陳述中所出現的東西。”正如其師海德格爾解構了柏拉圖以來的本體論傳統說一樣，伽達默爾也嘗試解構了古典詮釋學以法典與聖經為主的傳統觀。他認為“文學以及在閱讀中的它的接受表現了一種最大程度的自由性和靈活性”（伽達默爾，1993/2010：236）但凡由語言所構建之體，人們往往會從中詮釋出不同的意義，而文學作品作為一種文字性的藝術亦是如此。只要文字依然存在，它就是作品之無限內涵的保藏者，語言之文字性在文本中將會成為有待去蔽的詮釋對象。畢竟，無論是現實世界或是文學中之世界觀也罷，“世界之所以只是世界，是因為它要用語言表達出來——語言具有其根本此在，也只是在於，世界在語言中得到表述。”（伽達默爾，1993/2010：623-624）

承上，讀者再也不是只從文學作品之中獲得利益之人，他同時身為作品文本之詮釋者，起著分析其中之意涵以及判定作品之價值的賦予功能，更是作品意義的創造者。筆者之所以在此強調詮釋者與作品之間的關係，旨在表明《空之境界》這部小說所能向廣泛大眾展現出的內在含義，並非能夠僅由筆者一人所能完全理解或揭示於眾人之前。¹因而筆者通過文本細讀法解讀作品的生命哲學觀，亦不過是其中一種詮釋的可能性之一。

¹譬如讀者還可從精神分析批評的視角去分析兩儀式的人格結構（本我、自我與超我），或從文化學批評的視角來探究作者欲對現代文化所予以的批評與反思。

文本細讀法(Close Reading) 被視為英美新批評所創之對文本的具體批評方法，指對文學作品中的語言和結構要素做出詳細的分析與解釋。（王先霈主編，2008：143）這種閱讀過程普遍被認為是詩歌分析的重要方法，筆者以為它實際上適用於同樣意蘊豐富的其他類型的文本。畢竟細讀法基本要求批評者對文本語句中的直接意義和內涵意義持敏感態度，其中就包括揭示詞語中的含混、反諷，或了解詞源知識乃至該詞語和神話、歷史或文學有關的典故。（王先霈主編，2008：143）而這就是筆者在對於小說文本進行內在含義的詮釋工作時，所實際實踐的閱讀方法。

第五節 研究難題

本論文最大的研究難題，莫屬未曾有人對作者本人或《空之境界》小說進行過任何形式的研究。即使是作者本人所曾撰寫過與《空之境界》有關的一篇論文，也僅局限於對動漫劇場版所進行的電影學方面而非文學方面的探究。（奈須きのこ，2008）¹

其次的問題在於本文所引臺灣尖端所出版之《空之境界》中譯本中，筆者發現譯者對於文中術語所進行的翻譯有所不同。因此，為了確保文本詮釋的過程不會因譯文不符而導致理解上的偏離，筆者必須在引

¹ 論文題為〈さらに時代の先へ行くために--アニメ版『空の境界』の挑戦〉。所謂“アニメ版”，即指動漫劇場版。該論文期刊收藏於日本當地圖書館，因此唯有通過詮譯論文標題來推測論文內容的研究方向。借此向臺灣學者簡安志前輩致謝，是他為我向其日本友人詢問了相關論文的情報。

用中譯本的文字以前，先將之與日本講談社出版的原文本進行對照，基於日文並非筆者所擅長之語文，這將會是費時的校對工作。

此外，作者在小說中使用了不少深邃的符號詞彙，而正是這些散落於各篇章中的符號所內藏的意義對小說的哲學書寫起著莫大的象徵作用。故此，在解讀小說的生命哲學哲學書寫以前，理清這些符號的源頭及其本有的意涵是重要的，也是頗為費時費神的過程。

第六節 前人相關研究

上文曾述及，關於本篇論文的研究對象至今為止除了收錄於小說卷末分別由笠井潔、綾辻行人與菊地秀行所寫的五篇解說文以外，並沒有任何先前的研究成果可供參考。然多虧今講談社編集者太田克史成功說服作者讓《空之境界》小說文庫化與動畫劇場版化，¹其知名度（多因後者）的上升推動了與作品相關之周邊產品的推出。《空之境界》愛藏版中保留了作者所寫的〈後話〉，記錄著作者撰寫全篇小說的部份過程與其心境。（奈須きのこ，2004）最近剛出版的《空之境界 the Garden of sinners 全畫集+未來福音 extra chorus》，是武內崇這十五年以來為《空之境界》所繪插畫之集成，其中可供參考的是收錄於其中，文藝批評家坂上秋成對作者與武內崇所進行的採訪記錄。（武內崇，2013）

¹ 〈時の美学——《空の境界》が歩んだ十五年の軌跡〉中對作者的採訪有談及這一點。（武內崇，2013：133）

在方法論上，本文首先參考的是張雙英教授的近期著作《現當代西洋文學批評綜述》（張雙英，2013），他對於西洋文學批評各流派的詳明論述，讓筆者得以理解非己所擅長的這一領域。同時，藉此機會向文史哲出版社社長彭正雄先生致予至高謝意，是他向筆者首推這本書。以文本為中心作為主要研究傾向，筆者還參考了德國哲人漢斯-格奧爾格·伽達默爾的《詮釋學：真理與方法》（伽達默爾，1993/2010），他就對話與理解所進行之思及其對詮釋學的一番新見解，有助於筆者深植研究方法論之基礎。而王先霈先生所主編的《文學批評原理》則有助於筆者對文本細讀法的理解。

在撰寫本篇論文期間，筆者曾翻閱無數現當代西洋哲學著作，其中讓筆者受益不淺的，莫屬海德格爾的存在哲學。他在《存在與時間》(Heidegger, M., 2010)¹中所持的立論儘管不過是其早期存在哲學的觀點，並且最終為其所改造或放棄，然其中所進行的生命思考仍然對筆者產生了很大的影響，不僅起著啟迪之作用，還塑造了筆者的生命哲學觀。由於那始終是一部艱澀難讀的經典著作，筆者在細讀其文時參考了張汝倫教授的《〈存在與時間〉釋義》（張汝倫，2012）。孫周興教授是翻譯海德格爾著作的權威學者，其《海德格爾選集》（孫周興選編，1996）雖然只收錄了海德格爾的部份文章（海氏全集原文版可有 102 卷之多），卻仍舊為筆者提供了理解海氏存在哲學的思想之路。牛津大學三一學院的研究員邁克爾·英伍德(Michael Inwood) 所著的牛津通識讀

¹ 譯文以陳嘉映與王慶節合譯並經德古典哲學專家熊偉先生校對的修訂譯本為主。（海德格爾，2001/2006）

本《海德格爾》（英伍德，2000/2013）和德國當代哲人呂迪格爾·薩弗蘭斯基(Rüdiger Safranski)所著的《來自德國的大師——海德格爾和他的時代》（薩弗蘭斯基，1994/2007）更是介紹和理清了海氏哲學的思想背景。

除了海氏存在哲學以外，筆者同時亦參閱了薩特於《存在與虛無》(Sartre, J-P., 2003)¹一書中就人之存在這一問題所進行的思考。儘管前後兩者之間的存在哲學觀大有所不同，²然薩特對生命所思同樣無疑是重要的。

第七節 章節安排

通過以從文本中的眾多符號之間所篩選出的三種符號為對象，第一章對它們所進行的詮釋工作的目的不僅是為了理解符號的本義，同時也在了解它們與小說思想的關聯性，這是掌握文本深意的第一步工作。

在處理文本符號所要傳達的象征意義以後，第二章將會著手於解讀小說人物所歷經的生命體驗，從她們所承受的痛苦中解讀其所身陷於其中的生存情態，此為了解小說所予以表述之生命哲學觀的重要步驟。

¹譯文以陳宣良等譯並經杜小真校對的中譯本為主。（薩特，1943/2012）

²海德格爾（1996/2011：386）在〈關於人道主義的書信〉一文中明確地表明了這一點，認為薩特的實存主義之命題與自己於《存在與時間》中的命題毫無共同之處。

通過掌握小說人物的生命體驗，第三章將會更深入地解析其中所向讀者展現的三種生存情態，它們分別是孤獨、畏和痛。

最後，第四章則是對於生命意義之反思的嘗試，以在小說中所出現的兩種不同的世界觀（即日常與非日常）為基礎，探索生存領悟在日常生活中的必要性。

第一章 《空之境界》文本符號的象征蘊涵

在小說中所出現的符號詞彙是有其意圖所在而非濫用或空無之言。當坂上秋成在採訪作者時，也曾好奇地向他請教這一點。奈須蘑菇表示自己在寫作期間，為了尋獲創作靈感（以想法突顯自己的創造與其他作家之不同）而曾屢次到圖書館去閱覽許多書籍，旨在作品中留下一些奇特的東西。（武內崇，2013：131-132）筆者認為作者在小說中所使用的符號與其所起的象征作用，皆為其為創作而學習所集成的知識結晶，而正如法國哲人保羅·里克爾（1960/2005：307）的警句所表述：“符號²導致思想”，本章接下來將要探究的即是作者所採用的這些符號。本章從文本中篩選出三種符號作為主要的研究對象，它們雖各有所淵源，卻始終包含著與生命哲學觀相關的思想成分。

第一節 蝶夢——“浮游”和“飛行”的象征蘊涵

夢有時候並不只是對於人類無意識之中欲望的滿足，它可以是恐怖的實現，或是對記憶的復現，或是一種沉思。（弗洛伊德，1900/2004b：94）而正如在其他文學作品中所常見一樣，作者也嘗試通過描繪“夢”來表現對於生命的思考。在《空之境界》中，總共出現兩

¹ 符號(Symbol)不僅是標誌(sign)、記號(mark)或物體(object)，它還起著“再現某種意義”的作用。（梁實秋校訂，吳奚真主編，1974：1198）小說中所出現的符號詞彙有其象征意義，因而不對之進行解析則無從得知其所欲蘊含之意義究竟何在。正如蘇珊·朗格(1957:61)所言，符號的目的始終在於引導人們進一步去聯想其真正的意義而非直接性地領會其本身，它始終是非直接性地與種種複雜的概念有所關聯。

² 譯本為“象征”，原文為“Le symbole”，故以符號取之。

場短暫的夢境，其一是出現在第一章〈俯瞰風景〉中被描述得較為迷離
惆恍，名副其實的“蝶夢”；其二是出現在第五章〈矛盾螺旋〉中，是
一場回憶殘酷現實之過去與對未來之絕望的“愕夢”；而本節則選擇前
者作為探究的對象，儘管這場蝶夢並沒有複雜的符號（只有蝶與蜻蜓）
摻雜其中，然它仍然有著象征某種深層含義的作用，是值得深思的詮釋
對象。

一旦談及以蝶為夢，總讓人聯想起〈齊物論〉中的莊周夢蝶一
幕。他夢見自身化身為蝶，栩栩如生；夢醒後，卻見自己仍為莊子。¹
與之不同的是，黑桐乾也——貫穿全篇小說的男主人公——在這場蝶夢
中並不是化為蝴蝶，而是化為蝴蝶嘗試追上的蜻蜓。且看文中的描述：

形象是一隻蜻蜓，正匆匆地飛行著。

雖然有一隻蝴蝶跟在身後，蜻蜓並沒有放慢振翅的速度。蝴蝶漸
漸追不上了，在消失於視野中的同時無力地摔落地面。

在空中描繪出一道弧線逐漸下墜。

墜落的軌跡宛如昂首的蛇，卻又形似折斷的百合。

那身影悲哀無比。

即使無法和蝴蝶一起走，我至少想要陪伴牠一會。

但那是不可能的。因為我的腳並沒有著地，連停下腳步的自由也
沒有。（奈須蘑菇，2007/2010a：19）

¹ “不知周之夢為蝴蝶與，蝴蝶之夢為周與？”（陳鼓應注釋，1983a：101）

它們同樣都在“飛著”，然這兩種不同之“飛”本質上仍有所別。蜻蜓是毫無減速地匆匆“飛行”，而蝴蝶則是近似“浮游”¹地緩慢追逐。倘若理解文中連續跳樓自殺事件的背景，則會發現兩者分別是暗指著出現在〈俯瞰風景〉中的兩位角色，而它們不同模式的“飛”，亦是他們所身處的兩種並說不上是截然不同的生存觀。

讓我們回溯整件事的背景以便於理解“飛行”和“浮游”於其中所要展現的意義。以 1998 年 8 月間為時間點，〈俯瞰風景〉以黑桐乾也和兩儀式之間的談話向讀者告知商業大樓區深處所發生的跳樓自殺事件，而他自身就是在那之後不久，自殺人數達第六人時被捲入其中。乾也在路經現場之後回到蒼崎橙子的工房“伽藍之堂”時，就突然昏迷不醒，爾後就夢見以上所談及的那場奧妙的蝶夢。連續跳樓自殺事件最終以巫條霧繪之死而落幕，包括她在內總共有九人從巫條高級公寓的屋頂墜下身亡。

降臨於其他八名受害的女學生身上的，是如“到附近買個東西，卻倒霉地遇上車禍”（奈須蘑菇，2007/2010a：26）般的無妄之災。離棄了留在醫院的本身而來到那裡的巫條霧繪（其有意識但仍與其本尊相連的第二容器/身軀），向路經大樓的不幸少女們灌輸予“你能飛行”的印象，而這股強烈的暗示最終導致她們在無意識中，不可抗拒其本能地步上不歸路。儘管暗示之結果最終產生了洗腦的效果，然它始終非強制性的催眠。當橙子在醫院內直面霧繪時，斷言那些少女們的意識之所以服從於

¹ 原文版用“浮”或“浮游”，譯本使用“飄浮”一詞，然我以為前者仍確切體現游動於空中之意，故凡引文亦採用“浮游”。（奈須きのこ，2004a：8-52）

暗示，是因為她們“打從一開始就在飛翔吧？不論那隻存在於她們夢中的印象，或是她們實際具備飛行能力”（奈須蘑菇，2007/2010a：51）。“不是罹患夢遊症，而身為夢遊飛行者的人數比想象中多”（奈須蘑菇，2007/2010a：51），少女們並非似夢遊般無緣無故地跳樓身亡，她們與無數其他人一樣，在無意識中都懷有對於“飛行”的憧憬。文中受害的對象之所以限於年少的女學生，說不定就在於負有此種嚮往的人類無意識往往在年輕氣盛的時期更為強烈。“儘管不是小飛俠彼得潘，幼年期的生物較容易浮游”（奈須蘑菇，2007/2010a：51），蒼崎橙子如是說。在現實中，少女們自然是無法像彼得潘一樣自由地在天空飛翔，但她們畢竟身處年輕氣盛的“幼年期”當中，因而自然會“較容易浮游”，也即是較容易受到外來的“飛行”暗示所影響。

當然，無論是誰在日常生活中都很少可能會去想過“飛行”這一回事，唯有處於無意識狀態，尤其是夢中，“飛行”才成可能。少女們即使意識到自己確實正在飛行，也不過會“只覺得做了場飛行的夢”（奈須蘑菇，2007/2010a：51）。霧繪通過暗示將她們從無意識狀態中拉回現實，讓她們得知自己真可飛行這一事實。然而，“要人類單獨飛行是很困難的”（奈須蘑菇，2007/2010a：51），即使是身為魔術師的橙子也認為自己沒有掃帚也不可能飛得起來。“人是活在箱中的生物，也只能在箱中生活。”（奈須蘑菇，2007/2010a：35）橙子如此斷言道。因為“人不可獲得神的觀點…”（奈須蘑菇，2007/2010a：35）畢竟，人終歸是有限的存在者，即使現代科學發明了飛行器，必須知道人自身是不可能飛翔的，也不可能親身在空中擁有俯瞰的視域。一旦人試圖越過這道界線，那麼等

待他的就只有死亡。“幻視(Hypnos)將化為現死(Thanatos)，使得兩方的分別變得曖昧不明，結果無法判別。”(奈須蘑菇，2007/2010a: 35)作者賦予了讀音同為げんしの“幻視”和“現死”希臘神話的神祇，以此分別來妙喻“睡眠”和“死亡”。沉溺於非現實狀態(幻視)的人們最終只會有死亡的下場，正如受到了暗示(睡眠)而認為自己確實能夠飛行的少女們，一旦試圖飛翔，其結果自然就是理所當然地墜落下來。

“飛行”的基本詞義，通常是用於表示穿越於空中的運動，然它在〈俯瞰風景〉中還有別種內藏的含義所在。在文中，“飛行”首先不只限於向天空展翅飛翔這一實際動作，它在人類的無意識之中還是一種持本能性質的嚮往。¹因身患絕症而被迫終日躺在同一病床上，日日眺望窗外天空的巫條霧繪，無疑深切地體會到這種強烈的嚮往，也因而得以向他人灌輸“飛行”的暗示。然而，這一暗示並不是對全部都管用的，因為即使人人心中或許存在著對於天空與飛行的期待性，然也並非每個人都會對於這種期待性感興趣。絲毫沒感受到生存之實在感的式，從根本上就不懷有這種憧憬。“我原本就沒有懷抱那種憧憬。我不認為自己活著，也不曉得生存的痛苦。”(奈須蘑菇，2007/2010a: 42)她就曾這麼說道，“關於什麼飛行啊墜落的…我不明白這種事有何意義…”(奈須蘑菇，2007/2010a: 13)而在無意識中擁有對“飛行”之強烈嚮往的乾也²，卻是對於天空一點都不感興趣——無意識中的嚮往與現世中的興趣可是兩碼

¹儘管並非人人皆為如此，然這種嚮往可謂是存在於人類無意識之中的一種值得討論的期待性，而它還往往成為了被賦予某些意義(如自由、解放等)的象征性詞彙。

²讀者可回溯他在蝶夢中所扮演的象征物，不正是匆匆飛行著的蜻蜓麼？

事。¹霧繪恍然不知這一事實，直至橙子單刀直入地告訴她，“…黑桐對天空不感興趣…”（奈須蘑菇，2007/2010a：53）因此，霧繪在他們身上所施加的暗示，結果只能產生昏暈的效果。

“浮游”多指在空中漂流游動之意，儘管與“飛行”同為空中運動之行為，然若以速度相較，前者卻更顯得不像是在“飛著”，而不過是停留在原地。蝶夢中的蝴蝶就是“浮游”式地“飛著”，而它那緩慢的速度永遠都無法追上快速“飛行”的蜻蜓。巫條霧繪向蒼崎橙子的自白，讓讀者領會到蝶夢中那隻“浮游”的蝶就是暗指試圖帶走乾也的她。兩年前（1996年），式因車禍重傷而入住霧繪所在的同一所醫院。自從那時起，乾也每個星期六都會去探訪沉睡的式，而住在那裡已有數年的霧繪就這樣認識了乾也。長年來徘徊於生死邊緣間的她，因發覺到乾也無意識中對於天空與“飛行”的嚮往²而產生了對於生命的執著。霧繪看到了唯一的希望之光，希望乾也能夠帶走她。“因為天空沒有盡頭…如果能夠無拘無束地漫遊、能自由飛往任何地方，就可以找到我不討厭的世界。”（奈須蘑菇，2007/2010a：52）因此，與無意識中能夠“飛行”的乾也在一起，說不定就能讓她實現多年來向無盡頭的天空“飛行”的夢。

“如果真的能和他在一起前往什麼地方，那該有何等幸福。”（奈須蘑菇，2007/2010a：52）

¹ 回顧那場蝶夢，乾也至多也只有無意識中，也就是在夢中夢及自己的飛行，而不似那些少女們將“飛行”實踐於現實中。

² “他（乾也）是個小孩子呢。他總是看著天空，總是那麼直率，所以只要他有心，想到飛到哪裡去都不成問題。”（奈須蘑菇，2007/2010a：53）

那永遠是一場無法在現實中實現的夢想，也是自從霧繪遇到乾也多年以來“唯一看見的幻想（夢）¹”。（奈須蘑菇，2007/2010a：53）沒法治療的絕症，更是讓霧繪無法跟追乾也那逐漸遠去的身影（式出院後，乾也也沒再來醫院），因而只能停留在原地的她，最後唯能做的就是絕望地為自己的夢而流淚。那場蝶夢最令人深感悲哀之處，就在於自知無法跟得上蜻蜓的速度，還是想要追上去的蝶。它使勁全力展翅，以“浮游”的速度去“飛”。但是，“我擁有的只有浮游，我無法飛翔，只能夠浮游而已。”（奈須蘑菇，2007/2010a：54），霧繪（蝶）深知自己的“浮游”永遠都只能是“浮游”，只能在原地看著乾也（蜻蜓）逐漸遠去。

——蝴蝶最後還是墜落了。（奈須蘑菇，2007/2010a：35）

乾也在蝶夢中所看到的最後情景，就是那無力之蝶（霧繪）被註定的最終去路。實際上，作者早就在此章的開篇埋下了伏筆，當讀者閱完全篇以後在返回去看那段頗為詩意的短文時，就會頓時領悟到那原來就是“浮游”之蝶的結局：

殘骸中保有原形的部分，是一頭長長的黑髮，與纖細、讓人聯想到白色的脆弱手腳，以及血肉模糊的臉孔…那具只有頸子宛如胎兒般彎折的亡骸，在我看來就像折斷的百合吧。（奈須蘑菇，2007/2010a：6）

霧繪之死早就被預設在開篇中，似乎表示她的命運註定如此。

¹原文為漢字“幻想”，被賦予的平假名發音為“ユメ”（夢），同時體現幻想和夢的意義。（奈須きのこ，2004a：47）

當然，這並不代表某種宿命論的作祟，正如薩特所認定，一切選擇的自由性始終掌控於人自己的手中。¹ 霧繪之所以自殺，不只為了承擔自己所間接性殺害的八名少女之罪，同時還是因為深知那是能讓自己深切感受生存之實在感的唯一去路。這並不矛盾，因為真正之死亡的洪流對於常日活在死亡邊緣的她而言，恰恰才是真正活著的感覺。當兩儀式以利刃貫穿巫條大樓上的她時，霧繪感受到了“那壓倒性的死亡奔流與生命鼓動。”（奈須蘑菇，2007/2010a：55）其容器之死，讓她徹悟自己竟“還保有如此純粹寶貴的東西。”（奈須蘑菇，2007/2010a：55）當最終確認自己再無“飛行”之可能性時，早已一無所有的她唯一欲求的就是逃向死亡——那充斥生存之實在感的死亡。

蒼崎橙子在離開病房前，曾給霧繪留下一句話：“所謂的‘逃’有兩種，漫無目的的逃以及帶有目的的逃。一般將前者稱為‘浮游’，後者稱為‘飛行’。”（奈須蘑菇，2007/2010a：54）正如段義孚（1998/2006：15）在《逃避主義》(Escapism) 中一開始所言，“誰不曾有過逃避的想法？但逃避何物，逃往何處？”每當人在生存的過程中遇到有難於己的事情時，免不了會產生“逃”的想法。而橙子在這裡所談及的，則是“逃”的性質，亦是讓讀者們去深思的問題。至於霧繪，她深知自己並不僅是無目的的，而且是毫無選擇可言。因此，橙子最後說得沒錯，“自殺是沒有理由的，只不過是今天沒能飛起來罷了。”（奈須蘑菇，2007/2010a：60）這是在路經霧繪自殺現場時，為其死亡所作出的總結。

¹ 這種自由性並非是必然的，它也可以是一種逃避或是通過自欺而實現。(Sartre, J-P., 2003: 493-494)

第二節 “根源漩渦”和“起源”——神秘學符號象征蘊涵

筆者以為〈矛盾螺旋〉是《空之境界》中最難解讀的章節。如果讀者並沒有熟讀整篇小說，則即使嘗試理清出現在此章中的符號定義，亦難以掌握它們在文中所要體現的真正內涵。根源漩渦和起源是本節詮釋的主要符號詞彙，它們皆與在小說中出現的魔術師都有著深遠的關聯。儘管玄奧之極，然這兩個符號詞彙與其概念中所內含的哲學觀卻在小說中佔有極為重要的思想地位。

無論是在文本世界觀內還是現實世界中，魔術師一向被視為超自然性質的神秘境界¹內的存在者。他們往往留給眾人的深刻印象或是脫離常規社會的存在，或是為了習得神秘知識而從事魔術活動或煉金術的一群隱世之人。那麼在《空之境界》的世界觀中，魔術師所追求的真理又為何物？且看蒼崎橙子如何回答兩儀式的疑問：

魔術師追求的就是無，以一開始就沒有的東西為目標。魔術師們的最終目的”，是抵達“根源漩渦”這件事。也有人稱之為阿卡夏記錄，不過也許想成漩渦一端所擁有的即能更妥當一些。（奈須蘑菇，2007：2010b：160-161）

請注意橙子在這裡所提及的“阿卡夏記錄”（Akasha Chronicle），那是讓我們能夠更進一步探究“根源漩渦”這一概念的重要線索。在《空之境界》下冊的解說文中，笠井潔以為“根源漩渦”可能是作者從奧地利人

¹根據蒼崎橙子的解釋，魔術(Mistel)在希臘文中的語源本指神秘(Mystery)。（奈須蘑菇，2007：2010b：157）

智學(Anthroposophy)家魯道夫·史丹勒(Rudolf Steiner)所創之“阿卡夏記錄”理論中獲得靈感而誕生的。(奈須蘑菇, 2007/2010c: 369)

文本中的“阿卡夏記錄”是源自於神秘學的概念，它被認為是一部記錄著自世界誕生以來所曾存在過的一切思想、感情和行動的天界之書。(Bacheman, W., 1973: 14-15) 史丹勒(1906/2010: 32)在《靈性科學入門》中有進一步的解釋，他以為無論哪個人類個體曾做過什麼或完成了什麼，不論現世中的歷史記載曾否談及那個人，其一切存在過的痕跡都會被記載於“阿卡夏記錄”(亦被譯為“宇宙編年史”¹)之中。人的肉身雖然會隨其死亡而歸塵，然其靈體依然會繼續存在，而其所曾留下的任何痕跡，就會被記錄下來。(Steiner, R., 1997: 121-122) 以上為“阿卡夏記錄”的基本意義，那麼“根源漩渦”又是怎麼一回事呢？蒼崎橙子解釋道，“根源漩渦這個名稱，大概就是指一切的原因。從那裡流出全部的現象。知道原因的話結果也自然而然地計算出來了。對於存在體來說那是‘究極的知識’。”(奈須蘑菇, 2007/2010b: 160-161) “根源”為萬物存在之源頭，一切的原因都是源自於根源之中，一切的現象亦都是從根源中分流出來的支流；而萬物皆被記錄於“阿卡夏記錄”之中，一切現象與原因無論有否曾被歷史所記載，亦都會載於其中。在最終章〈空之境界〉中，與根源相連的式如此說道：“……根源漩渦。一切的原因交雜在一起的地方，在那一切都存在，所以那是個什麼都沒有的地方…所以我什麼都能做到。”(奈須蘑菇, 2007/2010c: 363) 讓我們再以〈忘卻錄音〉中另一位採集“忘卻”的魔術師——玄霧皋月的解釋為參考：

¹譯者潘定凱先生旁註道：“類似佛法中的‘藏識’。”(魯道夫·史丹勒, 1906/2010: 32)

人們的記憶、意識，都跟“那個”的深層連接著……那是被稱為根源漩渦的“位置”。過去的我，在你們的意識深處尋找可能連接“我”的記憶。（奈須蘑菇，2007/2010c：160）

兩儀式聽了以後的第一個反應：“阿卡夏記錄嗎？”（奈須蘑菇，2007/2010c：160），再度向讀者表明“根源漩渦”的意義等同於“阿卡夏記錄”。這兩種不同領域的概念確如笠井潔所言，它們的意義是相通的。

在小說中所預設的魔術師這一存在體所追尋的最終目的，可謂幾乎完全脫離了與現世的關係，而他們所進行的種種活動也確實絕非日常世界的人們所能觸及的近似禁忌之存在。正如橙子所言，“他們那並不是想要知道人類生存意義那類俗氣的目標。只是渴求純粹的真理究竟是以何種型態存在。有著這種念頭的人的集合體，就是魔術師們。”（奈須蘑菇，2007/2010b：161）然其中有一位魔術師的動機卻是建立在比其任何同門更為深層的生命觀基礎上，亦比任何人都更渴望抵達“根源漩渦”。那人就是因對現世之殘酷的絕望而決心收集一切之死亡、並間接促使了所有罪案發生的幕後黑手——荒耶宗蓮，而有關此人，筆者還會在第二章中詳談之。接下來將要談論的“起源”這一概念絕非宗蓮獨有之思，儘管其存在總是和他息息相關，然那是因為“起源”可以說本就是屬於“根源漩渦”的一部分。

“起源”在文中雖然看似從荒耶宗蓮的真理探索過程中延伸出來的概念，然它在文本世界觀中，卻已是魔術世界中的廣泛理念，¹而宗蓮可以被認為是屈指可數的目擊與發掘者。²請先看蒼崎橙子在〈殺人考察（後）〉中是怎麼解釋“起源”這一概念。她首先談及了“前世”：

在這裡先假設為有吧……以科學的觀點，也有所謂轉生的理論存在。所有分子都會流動吧？除了精神、靈魂、生命之類的觀念以外，所有的物體都能轉換為其他物體。（奈須蘑菇，2007/2010c：291）

“起源”被認定是“追溯這種無秩序法則的方法”。（奈須蘑菇，2007/2010c：291）何以如此？她繼續解釋道：

如果有前世的話，那之前應該就還有前世吧？前世不是人，再前世甚至連東西都不是，但存在之線還是會一直延續下去。你這個靈魂的原點，創造你這個存在的場所，確實存在。但是那個地方並沒有什麼生命之類的東西，有的只是某種開始之因，決定事物的某種方向性而已。（奈須蘑菇，2007/2010c：292）

在此必須重提筆者在上節注釋中所用潘先生的旁註，他認為“阿卡夏記錄”（根源漩渦）類似於“藏識”的說法確實有其相同之處。雖然前者談的是記錄，而後者則談的是收藏，然它們皆被認為是世界的本源。

¹不論類似“根源漩渦”或“起源”的理念在現實中是否確實存在，我以為正如橙子所言，無論人們如何賦予該本質怎樣的名稱，就是因為存在著曾抵達之人才知道這些概念的本質。（奈須蘑菇，2007/2010b：162）

²橙子曾提及看得見人類之“起源”的宗蓮，因追求靈魂的雛形而逐出了師門（奈須蘑菇，2007/2010b：146）。我們還看到他通過喚醒那三位加害者的“起源”而導致牽涉人命的罪案發生，可見與其他魔術師相較而言，他並不僅僅是單純看得見“起源”而已。

“藏識”是唯識宗八識論中第八識阿賴耶識（梵文 Alaya）¹的意譯詞彙，它之所以被視為世界之本源，其原因在於收藏著一切產生色法（物質界）與心法（精神界）等現行的功能，而這種功能就是種子。（玄奘譯，韓廷傑校釋，1998：10-11、14）

橙子所談及的“開始之因”，近似“種子”所起著的功能。她繼續解說道：

在開始之因所發生的事物方向性，是指根源漩渦混沌裡所發生的“做……”、“非做……不可”之類衝動，也就是讓所有有形物體存在的絕對命令。（奈須蘑菇，2007/2010c：292）

從此可見凡有形之萬物的存在皆源自於“根源漩渦”，其所行之事與所有之性質的方向性（如阿賴耶識所藏之色法和心法的現行功能）亦皆源自於其中的“開始之因”。於是，橙子將“起源”形容為“本能”是無不道理。（奈須蘑菇，2007/2010c：292）凡為生物，其本能皆源自於其存在之初（最原始的形態）時所有，而人類身為萬物之靈的因素在於他的思想性所產生的“理性”，起著價值判斷的作用而否定了某些不合於常規的本能。請看橙子所舉出的例子：

例如有的人只對小孩感到興奮。雖然一般認為原因是出在兒時的經驗，不過兒時的經驗並不能扭轉成人的意識，那在出生前就已經決

¹宗蓮的姓氏荒耶（あらや Araya）就是取自阿賴耶一詞，即代表他所追求的“根源漩渦”其實就在他自身之中。

定好了，靈魂有所謂的起源這種模型，即使我們知道，也無法對抗其存在的方向性。（奈須蘑菇，2007/2010c：292）

這自然是以假定靈魂確實存在為前提，它在前世或再前世的所作所為，無論色法或心法都會隨其肉體的新生而無意識地保存下來。既然它是無意識性質的，我們就難以發覺其存在而更沒可能抗拒自身的靈魂。在此以起源為“吃”的白純里緒為例。當他首次打破了常規社會觀的禁忌而吃人時，荒耶宗蓮出現了。他問里緒為什麼要這麼做，而難以進行理性思考的後者回答說，“我覺得那麼做很自然”。（奈須蘑菇，2007/2010c：292）那股“自然”的衝動就是他身為人而回歸至人類存在之最初的“原始形態”。這也是為何荒耶宗蓮得以完全喚醒其“起源”而最終導致了無數的“人吃人”案件。¹因此，宗蓮將“起源”視為一種“混沌衝動”²是可理解的。“混沌”³無論在東西兩方的文明宇宙觀中都被認定為萬物的最初形態，因此可將“混沌衝動”理解為“最原始之衝動”。

有必要在此提及另外一種對於“起源”概念的詮釋，它和以上所述實際上頗為相似，只是所涉領域不同。當〈矛盾螺旋〉迎向其結局時，蒼崎橙子向肉體和魂魄都即將消亡的荒耶宗蓮提及了一件事：

¹ 儘管讀者可視其崩潰為單純的人性異化現象，我以為荒耶宗蓮的出現始終對里緒之狀態的惡化進程起著決定性的推動作用。

² “‘虛無’乃是你的混沌衝動，也是起源——直視那股黑暗，然後回想起自己的名字吧。”（奈須蘑菇，2007/2010b：224）

³ “混沌”一詞在古中國典籍內一向被用於指天地未開闢以前之元素狀態（廣東、廣西、湖南、河南辭源修訂組、商務印書館編輯部編，1981c：1828）；在西方，“混沌”（Chaos）和“宇宙”（Cosmos）對照，指有序形式產生以前的原初無組織狀態。（王同億主編譯，1990a：847）

雖然你應該不知道，但有個知名的心理學家定義“集團無意識”¹

的存在。他認為所有人類意識的最深層都連接到同一個湖……

這無疑是榮格所提出——從弗洛伊德的“無意識”(Unconscious)說延伸並發展而成——的“集體無意識”(Collective Unconscious)之說。筆者以為作者可能將此心理學概念與阿賴耶識連接在一起。此見地正確與否姑且不談，筆者為探究此二者的關聯性而深入閱讀榮格之作時，發現了他所提出的“原型”概念與“起源”有恰似之處，而其中最引人注意的就是原型之“被激活”。

在集體無意識概念中，原型(Archetypes)被認為是不可或缺的關聯物，因為集體無意識的內容就是由它所建構而成的，而它表示著似乎無時不在、無處不在的種種確定形式在精神中的存在。(榮格，2011e: 36) 榮格以為“原型”不僅僅是完全個人性的且會被認為是唯一的經驗性精神，它同時存在著第二種具有在所有個人身上完全相同的集體性、普世性、非個人性本質。這種遺傳而得的集體無意識由事先存在的形式、原型組成。(榮格，2011e: 36) 若以更簡明的方式來說明的話，就是在每個人存在著“原型”，儘管它在全部人身上都保留完全相同的集體性，但若以個體而論之，它並不完全屬於個人性質，因為“生活中有多少種典型情勢，就會有多少種原型”(榮格，2011e: 36)，而“無止境的重複已經把這些經驗銘刻進了我們的精神構成之中”(榮格，2011e: 36)。

“原型”首先並不是以充滿內容的形象的形式而存在，而是首先僅為沒

¹即“集體無意識”。譯者直譯原文版中的“集團無意識”。

有內容的形式，僅僅表征某種感知與行為的可能性而被銘刻入我們的無意識之中，而我們自然不會刻意發覺它的存在。（榮格，2011e：41）如果我們再回顧橙子所言，她將集體無意識等同於阿賴耶識，那麼作為收藏者的“原型”就如“種子”一樣，也在每個人的精神/靈魂建構中起著方向性卻不可迴避的作用。但值得一提的是，榮格最後談到了一個很有趣的預示，那就是如果符合某種原型的情勢出現時，它就會被激活，而一種強制性隨之出現，它要麼“像本能驅使一樣，獲取反對所有理性與意志的方法，要麼引發病理維度的衝突，換言之，引發神經病。”（榮格，2011e：41）且看白純里緒的案例，在他完全崩潰以前，儘管吃了幾口，卻仍能夠不明所以地制止住自己停止進食躺在身前的屍體。作者沒留下任何得以解釋這一現象的線索，而在身為讀者的筆者看來，那或許是因為他那在“起源”（原型）最終被荒耶宗蓮激活以前，精神上還能保有的最後一絲身為人的理性吧。

倘若回顧“起源”在小說文本中所為讀者留下來的最初的簡明印象，往往是負面與非正常的。犯下案件的加害者們在“起源”被荒耶宗蓮喚起以前，儘管身處難熬的生存情態中，卻不至於做出如此駭人的事情。“混沌衝動”雖說是原始性質與非理性的，卻難不成人類自原始以來的色法和心法，人類的生存本質，就如宗蓮所言一樣那麼地“醜陋污穢下賤愚昧”（奈須磨菇，2007/2010b：376）麼？但是，如果“起源”並未被喚起（儘管它對於那些加害者們來說卻是一種自我救贖），那麼世間之一切是否維持安然無事？回答依然是否定的。《空之境界》向讀者展

現的人類世界就是一種矛盾的存在。¹無論是活在理性所形成的“日常世界”還是非常規所能理解的“非日常世界”，我們所賴以為生的一切就如由陰和陽所構成的太極圖一樣，矛盾與矛盾之間相輔相剋而形成了整個世界。

第三節 “諾斯”——二元世界觀中的自我救贖蘊涵

筆者以為有必要在此再度強調自己對文本所進行的任何詮釋都僅不過是一家之言而已。因為此節即將要討論的“諾斯”(Gnosis)這一符號詞彙，其立論說不定會因為其神秘性質而顯得過於牽強。該思想體系自其誕生以來一直都因其本質的非正統性二元世界觀以及奇異之說而被視為異端和為人所遺忘，而直至半世紀以前的重要文獻重現為止，它才引起了一些學者的研究興趣。除此之外，它在文本中的出現並不明顯，倘若讀者沒有翻閱過原文版，甚至會難以發現該詞彙在中譯本內並不被譯者所用，而是以另一簡單的詞彙取而代之。儘管如此，每當筆者一而再，再而三地重閱整部小說，並且就其中所可能嘗試向讀者再現的生命哲學進行反復思考時，察覺到以二元世界觀為基礎的自我救贖觀的存在，而筆者還認為它實際上還是這部作品之生命哲學觀的根基。

“諾斯”(Gnosis)一詞源自於古希臘語的“知識”，是整個思想體系中的核心信念。在該思想體系中，“知識”本身並不具體指出任何

¹在原文版的〈矛盾螺旋〉中，作者以“螺旋”一詞取代“世界”（平假名發音仍保留為せかい——“世界”）。

內容或途徑，它體現為一種純粹形式上的術語，其本質可以說是宗教的或超自然的。（漢斯·約納斯，1963/2003：45-46）“諾斯”作為諾斯替運動在歷史上表現出來的眾多派別之中所共同具有的特征，被視為拯救之手段，乃至於被當做拯救的形式本身而加以強調。（漢斯·約納斯，1963/2003：43）它的教義主要強調於個人對於真我的覺醒，認為只要透過個人的經驗而獲得“諾斯”，¹就可使人擺脫我們當下所存在於其中的這個由物質所建構的欲望世界。對於現世的陌生和異鄉之感以及嚮往於回歸至人的原始歸宿、“一”(the One)所在的靈性王國，這種自我救贖觀可通過理解諾斯替教派的宗教文獻而得知。

1945年12月在埃及拿戈瑪第(Nag Hammadi)被一名農民所發現的更多莎草紙文獻，使宗教學家和歷史學家獲得了能夠更深入了解諾斯替主義思想全貌的機會。該思想的根源可追溯至晚期希臘因宇宙城邦主義的崩潰而產生的靈修氛圍之下所出現的混合主義，直至基督教體系的出現而得以通過典籍而流傳於世。有關諾斯替主義作為一個跨界的運動(Movement)和宗教的發展淵源、性質與構成，可詳見權威學者漢斯·約納斯(Hans Jonas)（1963/2003：18-39、42-62）於其精髓之作《諾斯替宗教》內所述。由於包括宇宙城邦主義在內的希臘文化緊隨亞歷山大帝國領土的擴展而融入了東方宗教文化之中（自敘利亞至波斯），在諾斯替運動的興起過程當中所出現的各種流派也因而附有其地方主義的色彩。儘管如此，他們的宗旨和教義始終有著共同之處，因而筆者接下來

¹正如已故宗教學家馬文·邁耶(Marvin Meyer)教授所言，“只要通過認識真我，諾斯替善男信女就可以直接認識未知之神。”(Barnstone, W. & Meyer, M., 2009: 1)

將會直接從諾斯替文獻中列舉的一些典故則主要著重於此，旨在進一步了解諾斯替主義整體的象征性語言以及二元論之自我救贖觀的基本樣貌。

我們可以從諾斯替主義者的典籍中發現，他們總是強調於人類所處在的物質世界只不過是囚禁靈魂的一個牢籠，而身為醒悟者的他們理應追求的真正歸宿則是“一”所在的超世界性質靈性王國。在塞特派 (Sethians) 的經書《約翰密傳》 (The Secret Book of John) 的創世論中，我們可以看到諾斯替主義者是如何塑造高於神之存在的萬物之本源——“一” (the One) :

這個“一”是至高無上的，是萬有之父母，主宰萬有，它是不朽的……不能以為它是神，它高於一切神，沒有誰能高過它，沒有誰能主宰它……它既不是有形體，也不是沒有形體，它既不是大，也不是小。無法說“它的量是什麼”，也無法說“它的質是什麼”……(Barnstone, W. & Meyer, M., 2009: 159-160)¹

與此相對立的，則是人類當下所處於其中的物質世界。它是蘇菲亞 (Sophia)² 從精神世界墮落時所分裂出來的神祇——德穆革 (Demiurge) 所創之為諾斯替主義者所蔑視的世界。(Barnstone, W. & Meyer, M., 2009: 5) 諾斯替主義者以為靈本就存在於由魂魄和肉體所構造的人之中，但他們卻被迫沉淪在物質世界中為“無知”狀態所束縛。“無知”作為一種隱

¹ 譯文參考自張新樟教授 (2005) 的《“諾斯”與拯救》一書。儘管其部分論說被發現抄襲自自己所譯《諾斯替宗教》，他對原典的翻譯仍然是可取的。

² Sophia 為古希臘語，即智慧。

喻，並不只是指知識的缺乏，它本身作為知識之積極的對立狀態，積極地阻擋知識，並維持無知。（漢斯·約納斯，1963/2003：91）人類沉醉在這個世界上所能表現為各種形式的一切欲望之中，這種沉醉狀態中的無知即是靈魂對於自身、自身的起源和在異鄉世界處境中的無知，為的就是“把人拖入漩渦之中，讓他忘記自己的真正存在…”（漢斯·約納斯，1963/2003：91）

因而從這種二元世界觀中所延伸出來並想要向世人再現的，就是被約納斯稱之為象征性語言的人之生存情態，那是出現在遙遠的公元紀年以前，遵從於諾斯替教義的靈修者們為了追尋自我救贖而在古老文獻中所要向眾人展現的心靈境況。或是人的靈魂轉向於物質而沉淪於欲望之中的“墮落”（falling）（漢斯·約納斯，1963/2003：80-81）；或是來自於彼岸的生命（靈魂）逗留在這個物質世界中所承受著的“孤苦”與“思鄉”之情；（漢斯·約納斯，1963/2003：84-85）種種的情態都可見於諾斯替主義者所留下的典籍中。讓我們看看曼達派（Mandean）的〈靈魂之歌〉是怎麼描繪醒悟者們的哀歎：

是誰將我拋入了梯比爾¹？

是誰將我拋入了梯比爾？

是誰將我束縛在牆上？（Barnstone, W. & Meyer, M., 2009: 571）

同樣的情感還可見於曼達派的禮儀之曲〈可憐人的頌歌〉中：

¹Tibil，即指人的世界。（Buckley, J.J., 2002: 7）

它們（光明的存在）從美好的世界帶離了我

來到邪惡所在之地。

它們將我安置在這萬惡的世界之中

那皆是怨恨與火焰所在之地。

我未曾要求得到它（如此的待遇）。我未曾過要來到

這可怖的地方。(Barnstone, W. & Meyer, M., 2009: 582)

人的靈魂好不容易從沉醉狀態中驚醒過來，卻見自己的身居之地竟不過是束縛自己的牢籠，那是多麼可怕的事實。這就是諾斯替主義者在領會到自己原來是從本有歸宿的靈性王國“被拋”到異鄉之中後，所感觸並急切要表述的畏懼和孤獨情態。

現在讓我們返回來看看小說文本中所表現的諾斯替主義，它似乎就是文中的魔術師所遵從的教條，但沒有人能夠比荒耶宗蓮的存在更接近於實踐真正的諾斯替式救贖之道。以柯尼勒斯·阿魯巴這位執著於世俗價值觀的魔術師為例，他曾向橙子表明自己身為魔術師的立場：“我啊，才不管荒耶的實驗呢…想碰觸神的領域，只要追求諾斯¹就好，沒有必要追溯本源吧？”（奈須磨菇，2007/2010b：257）儘管他口頭上雖那麼說，自己卻始終擺脫不了因為私欲而與他人產生的恩怨，特別是和橙子之間自

¹ 中譯本為“真理”，原文版中則是グノーシス(Gnosis)（奈須きのこ，2004b：12），譯者很遺憾地沒有保留原意。

學院時期以來的私怨（後者不屑於此）¹。在這三位來自時計塔魔術協會的同級生之間，阿魯巴最表現得絲毫沒有求知（追求諾斯）的態度，而他一點都不願去理解身邊的人，甚至連與自己聯手的宗蓮究竟在追尋什麼。以年過五十、學習魔術超過四十年引以為傲的阿魯巴，乾脆地認定後者的目的和其他魔術師一樣不過是為了碰觸神的領域，卻不知那修煉了超過百年的宗蓮根本早就對人世間的一切持絕望的態度。因而在宗蓮的眼中，阿魯巴實際上就和其他人一樣不過是自以為是的人類，也理所當然地憑自己的經驗而預知這種執著的人最終將會面臨的悲慘結局，“隨便你，反正你的命運早已註定。”（奈須蘑菇，2007/2010b：289）

相比之下，荒耶宗蓮的存在本身以及他所持的理念反而更體現出了諾斯替主義的救贖觀。自從在世兩百年以來，他看盡了世間的醜惡常態，最終決心離棄自己本要嘗試拯救的名為“日常”的人類世界。因為每當他立足於殘酷現實面前時，因人類那惡劣難改的本質導致災難不斷地重現在世間，讓他自覺到自己的渺小和無力。無論拯救他人還是自我救贖，完全的救贖在這個世界上是不可能的，因為它“就跟流動的錢一樣”（奈須蘑菇，2007/2010b：376）是永無止境的。因此，他自此就對什麼都不期望，這並不表示他毫無欲望，而是“代表對世界上的一切——包括自己都不抱期望”（奈須蘑菇，2007/2010b：280）。既然對於一切都不抱有期望，那他又為何執著於抵達萬物的本源——“根源漩渦”呢？因為他期望的是“完美的死之世界”（奈須蘑菇，2007/2010b：280），即完全的

¹ 橙子尖銳地批評道：“…你總是只注意外表，所以內在才會追不上啊。”（奈須蘑菇，2007/2010b：256）

“無”，而只有在延生世間一切現象之源頭的“一”，才會記錄著一切現象之死。

反律法主義作為諾斯替主義精神修煉中的修行基本原則，也在魔術師這一群體的所為中完好地表現出來。諾斯替主義者對於人類所處的物質世界持否定性的態度，而這種否定性在他們的行為模式中轉變為實踐的原則。違反人類世界的律法和道德觀是通往自由的手段，因而縱欲也就成為了修行的方式之一。（參見張新樟，2005：263）諾斯替主義最終之所以被排斥出基督教體系的原因之一，就在於犯罪被視為一種救贖之道，或至少被認為是允許的行為。荒耶宗蓮為了掌握死亡的本質而在激發他人的原型、在小川公寓進行了涉及無數無辜性命的死亡實驗時，根本就不會因為那些對他而言完全毫無價值的人命而感到一絲罪惡感；在〈忘卻錄音〉中，魔術師玄霧皋月實現了黃路美沙夜想要燒死一班學生的願望，其目的並不單純只是“想要感受自己依然是個人類”（奈須蘑菇，2007/2010b：158）而已，請看他接下來所說的頗有諷刺意味的話：

是的——這是唯一的人類性格，名為興趣的娛樂…（奈須蘑菇，
2007/2010b：158）

而他更是表示“不管是哪個魔術師，都是這樣的人喲。”（奈須蘑菇，2007/2010c：158）如此一來，間接性危及他人性命的行為並不是一種罪過，反而轉化為一種娛樂，這看似多麼扭曲的人性觀表明了一種異於常人的價值觀，而且他在諷刺人性劣根的同時，也在自己所歸屬的群體（魔術師）與常人之間劃清界限。無論這些魔術師是以怎樣的原則而行

事，他們都有著共同的觀念，那就是對日常世界的排斥和人類之存在的反感。因此，他們在追求自我救贖的全程中是不會受制於人類世界的律法和道德觀，這在小說中就很明顯地被表現出來。

小結

縱觀本章對於文本各符號所進行的詮釋，表面上似乎是一種頗為荒誕，或可謂脫離常規的世界觀展現在讀者的面前，然倘若細思其深意，讀者會發現它喻示著面對無法改變的現實所帶來的無奈所迫而成的慘劇。通過第一節中對蝶夢之符號的解讀，“飛行”和“浮游”概念的深藏意義勾勒出了人類無意識中的本能性嚮往，它不僅僅是一種欲望的再現，最終還透過霧繪這位人物的個人生命體驗而表現為臨終之人在絕望中所見到的唯一希望。人的“飛行”只會引向死亡，而恰是這種死亡的方式卻轉化為臨死者的“生存的欲望”，讓讀者不禁深切感受到了儘管離奇，卻是真實的生命實在感。

環繞著第二節和第三節所探究的對象的，則是魔術師這一群組以及比起任何同門更積極地付諸行動的荒耶宗蓮這位被形容為“猶如地獄般的人…假設地獄這概念若有自我意志，幻化成人之後”。（奈須蘑菇，2007/2010b：144）與前者相較之，宗蓮自身的存在與其最終目的“根源漩渦”更傾向於神秘主義的領域。儘管他與其他魔術師皆被視為不現實的、非日常世界的存在者，但他所步上的救贖之道比其任何同門更明顯

地脫離了現實的常軌。然可別忘記，那是建立在對人類世界深感絕望的基礎上而形成的救贖觀，而再也沒有人會比擁有長達兩百年以上生命體驗的他更能夠親身體會到無限重複之殘酷現實所帶來的絕望感，迫使不斷追尋答案的他最終決心採取諾斯替式的、更為極端的方法。

第二章 《空之境界》人物生命體驗中生存情態的探索

和荒耶宗蓮這位在上一章中曾略微提及的魔術師相對而言，本章即將會談及的兩儀式、巫條霧繪和淺上藤乃三位人物則適合於被歸類為日常世界中的人們。她們或是因出生背景而導致生活必然性地脫離常軌，或是為了求得小小的幸福而犯下了無可挽回的罪行。然她們實際上只不過是純粹想要感受生命之實感，想要活得像正常人一樣的異常者。最後在第四節中，筆者當然不忘提及全部事件的幕後黑手，他已經說不上處於哪種情態之中，因為長久的人生經歷促使他達到了達觀的境界。儘管如此，他仍然有著無與倫比的值得一談的生命經歷。本章將會嘗試掌握這四位角色的生命體驗，以清晰了解他們所處的四種不同生存情態。

第一節 兩儀式/織

本節篇幅較長，不單是因為探究的對象是主人公。若然被用來與其他角色進行比較，讀者會發現她的故事、生命體驗乃至於身陷的生存情態是貫穿小說整體各個章節之中，是沒法以寥寥幾句概括之。為了避免過於沉長，筆者決定以〈殺人考察（前）〉、〈伽藍之洞〉為中心，並將兩儀式的生命體驗區分為兩大時段：第一時段是她徘徊於非日常—日常世界的邊界線上陷入心理矛盾的時候，直至最終精神崩潰而遇上車禍為止（〈殺人考察（前）〉）；第二時段則是發生在前一時段的兩年

後，式突然從昏迷中甦醒過來。當時，她因為發現伴隨自己多年的另一人格織竟然取代她去面臨死亡，從而陷入了空洞虛無的情態之中（〈伽藍之洞〉）。

兩儀式所處的生存情態之根源是來自於其內在本身，這與其異常於他人的出生有著緊密的關聯性。式雖生為女子¹，卻取代其兄成為兩儀²家當家繼承人，因為她從家系血統中繼承了其兄所沒有的雙重人格超越者因子。對於兩儀家族人而言，能夠在幾代人之間生得繼承這種遺傳因子的孩子乃是非常幸運的事情。然式始終認定那不過是一種詛咒，“在我眼中看來，別說超越者，這樣根本就是異常者。”（奈須蘑菇，2007/2010a：79）而在她之前，許多後繼者在長大以前就因這種因子所帶來的雙重人格而精神失常，甚至因“現實與現實之間的界限變得曖昧不清，最後走上自殺一途。”（奈須蘑菇，2007/2010a：79）所以出生在這種奇異的家庭背景下的式，並不為自己所獲得的異常能力而感到愉悅。乾也曾向好友學人提及式對於“兩儀”這一姓氏的反應：

…但她不喜歡被人以姓氏相稱。她還跟我說過，與其叫我的姓氏，不如乾脆喊聲“你”就好了…”（奈須蘑菇，2007/2010a：82）

不過這並不能說得上是自我厭惡感，因為式是有覺悟地面對這一命運。

¹ 其外形所留下的印象不盡然如此。乾也認為“她美到不分男女看到她都會以為是異性的程度…”（奈須蘑菇，2007/2010a：10）這應是兩性共存的成長結果。

² 作者取“兩儀”為姓氏是有其深意的，《周易》曰：“易有太極，是生兩儀”（《十三經註疏》整理委員會整理，王弼註，孔穎達疏，2000：340），而兩儀即指陰和陽。它在小說中暗示了雙重人格中兩種不同性別的人格。

式明白自己既然生在兩儀家，就必然會因傳承家族血脈中的遺傳因子而產生另一人格。至於成為當家繼承者的命運，她認為“那也沒什麼不好的，既然決定要給我，我就會收下。”（奈須蘑菇，2007/2010a：80）儘管自己安然無恙地成長了，她卻仍然逃離不了身為異常者的事實，也意識到自己是沒有可能像正常人一樣度過日常的生活。“…自己會一直過著這樣有些扭曲卻又安穩的生活。我很清楚，自己只能度過這種生活。”（奈須蘑菇，2007/2010a：80）

織是深藏在式內心中與之共存的男性人格，她們倆一直以來都是以不去意識彼此的存在和互相無視對方的方式共同存在。“…我和織幾乎是同時存在的。”（奈須蘑菇，2007/2010a：80）然儘管肉體的主導權由式所掌控，每當式遇上不適合於自己的活動（如演練劍術）和自己所不喜歡去接觸的事情時，她就會讓織暫時代理她去處理那些事情。對於式的精神狀態而言，織還起著非常重要的作用，那就是在式深感煩躁不安之際，他會通過殺人來發洩這股壓力。織作為兩儀家系血統產下的“超越者/異常者”，是一名殺人魔。對此，式曾表示道，“織是我的負面人格，承擔我壓抑的感情。”（奈須蘑菇，2007/2010b：21）從此可見，她無疑知道織的本性：

——沒錯。就算織是以殺人為樂的殺人魔，我也無法抹消織。

（奈須蘑菇，2007/2010a：80）

而殺人魔作為日常世界所不能容忍的存在，是社會道德觀必然認定那是有必要受到律法制裁的對象。因而無法否定織的存在的式，自然也無法像正常人一樣融入日常世界之中。

以下是〈殺人考察（前）〉剛開篇不久就出現的一段情節：

事後想想，為什麼當時……

——不知為何，我尾隨在人影之後。

我會感到如此狂暴的興奮？（奈須蘑菇，2007/2010a：64）

這是一次式在憶起自己殺人前夕的感想。那時，她並不感到緊張，毫無恐懼，絲毫沒有一絲罪惡感，在心裡頭所剩餘的，只有那蠢蠢欲動的興奮之情，這無疑是典型的，以不斷地奪取他人性命而獲取愉悅感的殺人魔心態。而殺人的過程在作者的描繪下，簡直像極正在創造一件藝術品：

在血海中央，倒著一具人類的屍體…沒有雙臂，雙腳也從膝蓋以下遭到切除。他如今已非人類，化為僅會潑灑鮮血的灑水器。（奈須蘑菇，2007/2010a：66）

面對眼前的“藝術品”，式的心裡究竟在想著什麼？“此處已是一個異世界”（奈須蘑菇，2007/2010a：66），式是如此想道，因為自己身處的就是與正常（日常）世界相對立的異常（非日常）世界。請再看作者接下來的描述：

——她（Shiki）¹在此綻開笑容。

原本淺藍色的和服衣襪，已染上鮮紅。

她如白鶴般優雅地觸碰在地面流動的血液，抹在自己的唇瓣上。

血滴自唇角滑落。

那股恍惚感，令她的身軀為之顫慄。

那是她第一次抹上口紅。（奈須蘑菇，2007/2010a：67）

從此可見能夠做出如此令人發指的行為的並不只是殺人魔織，式很明確地知道自己或織究竟做了些什麼。“在內在飼養‘Shiki’的我，終究和他一樣，只不過是‘Shiki’而已。”（奈須蘑菇，2007/2010a：80）式和織始終同為一體，共存於“Shiki”這一肉體內。因此，既然知道自己會做出脫離常軌的事情，那麼無法融入日常世界也是理所當然的結果。

然這一切由於黑桐乾也的出現而發生了極大的變化。黑桐乾也只不過是日常世界中的普通人，但恰是其“常人”的身份以及他所活在被式視為一種幸福的日常生活，導致本以為不可能觸及那種生活的式陷入了迷茫之中。乾也的存在卻打亂了式的想法。“我忽然想起某人的臉龐，不禁咬緊牙關。最近這陣子，我有些心神不寧。”（奈須蘑菇，2007/2010a：64）這是〈殺人考察（前）〉中第一次殺人事件發生以前，

¹ 作者在文中有時保留了片假名“シキ”而不用漢字“式”，我以為其用意在於同時表示讀音相同的“式”（シキ）和“織”（シキ）。中譯本譯為“Siki”，而我則採用“Shiki”，因後者的讀音更為準確。

式在尋索獵物時心裡的想法。¹心情不好的原因是“在同學之中，唯有一個學生將我視為朋友相待。那個姓氏像法國詩人（黑桐）一樣的傢伙，對我來說是個麻煩。”（奈須蘑菇，2007/2010a：65）自我標籤為異常者的式認為自己不應融入日常世界，因而在長久的中學生涯期間一直都是孤單一人。然而，乾也卻很親切地接觸式，這看似友善的正常態度對於身為異常者的式而言，就像是在嘗試推翻式本有的生活方式。

導致事態變得更糟糕的是，無論式再怎樣堅持自己的原則，都避免不了自己對乾也產生好感這一事實。在一次對話中（奈須蘑菇，2007/2010a：68），乾也很好奇她如何穿和服度過寒冷的冬季，式連自己都感到很吃驚地編了個謊言說會加穿外套。理應沒必要理會這種事情的她，最後卻為了讓這個臨時編出的謊言變成事實，買下了皮革制的夾克。還有一次是發生在兩人於校舍入口的階梯旁躲雨的時候：

我與他之間的距離不到一公尺，兩個人如此靠近卻沒有交談，總讓人心神不寧。

即使情況尷尬，這段沉默卻一點都不難熬。

——真不可思議。為什麼，這段沉默很溫暖？（奈須蘑菇，2007/2010a：73）

¹式在認識乾也以前是否曾殺過人，作者並未提及。頗有意味的是，如若只論〈殺人考察（前）〉中的情節，所有案件的起因似乎都是因為乾也的出現導致式心神不寧而發生。

兩儀式在複雜的心情中第一次感受到了微弱的幸福感。然而，那一瞬間卻是如此短暫：

可是，我突然害怕起來。

我直覺地領悟到，這樣下去“那傢伙”會跑出來——（奈須蘑菇，2007/2010a：73）

異常者的身份促使她從美好之中醒悟過來。“那傢伙”無疑就是指殺人魔織。畢竟那越幸福就越不安的心裡矛盾只會造成式的心理壓力，這股不斷累的壓力一旦達到了極限，織就會隨之而出現。於是，式選擇通過織表明自己的立場，她讓織約他出來，說道：

打從出生起，我就曉得自己跟他人的區別。因為織存在於式的體內，從而知曉了與他人的區別。知曉了除自己之外還有其他人存在，他們抱著各式各樣的念頭，不可能無條件地愛著我。從小就發現到他人有多麼醜陋的式，自然也無法去愛他們，不知從何時起也變得毫不關心。（奈須蘑菇，2007/2010a：94）

式明確地告訴乾也，自小就看透人類本性的她無法接受這種人的存在，也因而不可能去愛上其他人。儘管乾也的本性是好的，但要知道“式擁有的感情只有拒絕”（奈須蘑菇，2007/2010a：94），那是她自小就維持的根深蒂固的原則。她通過織第一次警告乾也：

…殺掉所有企圖讓織顯露在外的人。式為了保護自己，會不惜殺掉所有妄想打開“式”這個蓋子的人。（奈須蘑菇，2007/2010a：96）

式本以為乾也在知道她是異常者以後就不會再去接觸她，但她實在是太小看乾也的癡狂了。“黑桐乾也喜歡兩儀式，喜歡到聽見她威脅‘我會殺了你’都能一笑置之的地步。”（奈須蘑菇，2007/2010a：100）式讓織在他的面前親手宰了一個人（奈須蘑菇，2007/2010a：104-105），結果乾也不只沒跟警方說實話，還為了親眼證實式的清白而每夜在她家附近監視她。“好一個幸福的男人。”（奈須蘑菇，2007/2010a：117）式焦躁地喃喃自語道，而那實際上也是式想要碰觸的，卻不可碰觸的幸福：

和乾也相處時，我會莫名地放心。

和乾也相處時，我會產生和他在一起的錯覺

和乾也相處時，我會去幻想自己也可以前往那一側。（奈須蘑菇，2007/2010a：117）

一邊是對自己來說是不可能出現的幸福，另一邊是僅屬於異常者的現實生活，兩種想法不斷地在式的腦海裡產生摩擦：

我不能存在於那個光明的世界。

那是我無法進入的世界，沒有我的容身之處。

——乾也帶著理所當然的笑容，將我拉向那個世界。

（奈須蘑菇，2007/2010a：117）

這種持續性的矛盾心理所造成的不安，讓式的精神越來越不穩定：

式不想發瘋。

織不想崩潰。

如果可以的話，真希望我別抱著過普通生活的幻想，就此活下去——（奈須蘑菇，2007/2010a：117-118）

但是，乾也的告白成為了對她的最後一擊。

兩儀式的精神最終崩潰。她意識到自己和織的存在因為乾也而出現了危機，而且還是到了無可挽回的地步。於是就在當天雨夜，式手拿一把白刃去追殺乾也。她必須殺了乾也，抹殺危及自己的精神狀態的根源。但是對乾也產生好感的式卻下不了手，即使那只是非常些微的幸福，她還是無法抹殺自己對它的奢求。最後，兩儀式走投無路了：

“如果我不能殺了你——”

全身上下被雨水濡濕的她露出了微笑，

“——那我也只好消失了。”（奈須蘑菇，2007/2010c：218）

她在馬路上朝著車燈飛撲過去，試圖結束自己的性命。於是，兩儀式生命體驗就此進入另一個階段。〈殺人考察（前）〉亦緊隨她被送入院和陷入昏迷而畫上休止符。

在第二時段中，兩儀式陷入了與前一時段截然不同的生存情態，那是宛如內心空了一個洞的虛無感和強烈的孤獨感。她的生命體驗亦因為那場車禍而進入了全新的階段，那就是再也不會出現男性人格織的真正孤單一人的生活。1998年，即車禍發生兩年後，式終於甦醒過來。而在那以前，在長達兩年的昏迷期間，式卻親歷了常人所難以體驗的經歷，那就是徘徊在生死的邊緣。請看文中如何對此進行深刻的形象化描述：

黑暗沒有盡頭。不，或許我打從一開始就不是在墜落，因為此處空無一物。不是沒有光，是連黑暗也沒有。由於空無一物，我什麼都看不到，連墜落的意義也不成立。

連“無”這個詞彙，恐怕也不可能形容。

即使是形容也毫無意義的“ ”¹之中，只有我的軀體逐漸下沉。赤裸的我帶著令人忍不住想別開目光的刺眼色彩，這裡“存在”的一切全都蘊含強烈的毒素。

“——這就是死亡。”

¹作者在“ ”中並沒加入任何詞彙，〈設定用語集〉解釋之為“根源漩渦”。（奈須きのこ，2004：27-28）同時，我還認為“ ”可以表現為真正的“空無一物”，連任何一詞都無法表達得出的真正的“空”。

連這聲呢喃，都像是夢一樣。（奈須蘑菇，2007/2010b：11）

多虧了織，她奇跡般地活了過來。但是，在沒有織的陪同之下，她在人生中第一次體會到了確確實實的孤獨滋味。在織死以前，他曾說過：

式有我啊。一個人的確孤獨，不過式並非孤單一人。儘管孤立，卻不孤獨。（奈須蘑菇，2007/2010a：94）

如今，請想象一名自出生以來伴隨著自己度過孤單日子的人就此消失，究竟會有何感觸？即使是慣於獨行的式也免不了會頓時陷入虛無的孤獨情態之中，更何況死的還是總不離身的另一個自己。

式懷疑織所選擇的赴死究竟是否出於自願。在親身經歷過死亡所會帶來的孤獨以後，她斷定織不可能會想去死：

因為——死亡明明是如此孤獨又毫無價值。

死亡明明是如此黑暗，讓人毛骨悚然。

死明明比什麼都來得恐怖———！（奈須蘑菇，2007/2010b：49-50）

面對死亡的恐懼，她歇斯底里地吶喊道：

我才不想再掉進那裡了——！（奈須蘑菇，2007/2010b：50）

事情的進展並不如她所願。由於那場幾近死亡的车禍，流著兩儀家超越者血統的式，由於長時期近距離接觸“ ”而致使“直死之魔眼”的超能力覺醒。根據〈設定用語集〉的解釋（參見奈須きのこ，2004：35），這種能力可以將概念上的“存在之死”作為視覺的情報來理解，死將化為線而浮現在存在物的表面上。只要“死之線”一旦被切開，則不論該物所持性質或材質，它將即時迎來“死”。請看式所留下的一句經典名言，“不管他是幻想還是什麼，只要是活著的東西，就算是神我也殺給你看。”（奈須蘑菇，2007/2010b：42）萬物皆有其破綻而不可能全然完美，式能夠透過魔眼而看到了一切存在物之破綻，並且還擁有通過掌握該存在物的破綻而導致其死亡。

本不願再度接觸死亡的式，偏偏卻得到了能夠看到死亡的能力，那是多麼令人難受的事實。她甚至為了要消除這種能力，曾一度嘗試弄瞎自己的雙眼。橙子明確地勸她那麼做還是沒用：“就算你戳瞎眼睛，‘看’得到的東西還是‘看’得到。所謂的詛咒，可是企圖拋棄也會自動回來的。”（奈須蘑菇，2007/2010b：43）那是流動於自己的身軀內，附屬在血脈中的詛咒，是不可能祛除得了的命運。在思索了許久以後，她終於下定了決心接受織的死亡和看見死亡的事實。在直面企圖奪取其身軀的活尸時，式曾坦然言道：“我要殺了軟弱的自己。”（奈須蘑菇，2007/2010b：56）她最後答應協助橙子做事，以換取習得如何使用魔眼的知識。

儘管如此，沒有人是能夠那麼快就可擺脫自己所陷入的情態。式始終不解為何織選擇離開她：

再也不存在的織，另一個我。

他是為了換得什麼，為了守護什麼而消失的？（奈須蘑菇，2007/2010b：59）

答案是如此地明確。織就是為了要拯救式和乾也之間的幸福才選擇犧牲自己。為此付出的代價，就是為式留下了令她感到如此難受的孤獨情態：

…織為了保住少年和式消失了。

留給我如此深沉的孤獨。（奈須蘑菇，2007/2010b：59）

她內心中的空洞必須透過對自我幸福的確認而逐漸得到填補，而那將會是一段長時間的內在修行。

第二節 巫條霧繪

和兩儀式不同，巫條霧繪所陷入的孤獨情態源自於日常世界中常見的不幸。同時，她還處在對於死亡的畏懼情態中，那是除了無法醫治的周身病痛以外，她還得每天去面對不知何時降臨的死亡。這種畏懼情

態因無法預計的死亡而化為麻木，直至最後因接觸了真正的死亡而重新返歸。

本文在第一章中曾略談過這位角色，她是導致〈俯瞰風景〉中所發生的巫條大樓連續性跳樓自殺事件的中心人物、八條無辜人命的剝奪者。儘管如此，身為加害者身份的她，同時也是不幸命運的受害者。霧繪自多年以前因身患絕症¹而入住病院，由於雙親和弟弟不久因意外身亡，醫藥費由自稱為其父之友的宗蓮代付。她的身體得以在飽受病魔折騰許久以後仍能撐得住活著，這本應是一大奇事，然霧繪並不因而感到欣慰。畢竟，透過苟延殘喘的方式而維持下來的生活並不好過。荒耶宗蓮稱她為“依附死亡而浮游的雙重身體²者”（奈須蘑菇，2007/2010a：130），無疑是很巧妙的形容。畢竟霧繪只能終日躺在病床上，日復一日地處在對死的畏懼之中等待死亡的降臨。在以自己之死為人生終點的日常生活中虛度年華的她，甚至早已忘卻自己究竟入院了多久：

“…我已經放棄計算了。”

因為去算也沒有意義。到死為止，我都無法離開此處。（奈須蘑菇，2007/2010a：47）

而每天晚上，飽受病魔折騰的她總會害怕地想著，“我到天亮時還能睜開眼睛嗎？還能活到明天嗎？”（奈須蘑菇，2007/2010a：52）這種日子過久以

¹病情以肺病為主因，內臟染上了末期惡性肉瘤，全身各處都長了肉瘤，最後連眼睛也看不見了。（奈須蘑菇，2007/2010a：47-49）

²即指他賦予霧繪的另一個最後被式所殺死的身軀。

後，她也很自然地不再去留意任何事物。本應令人心神不寧的對死的畏懼，隨著時間的流逝而化為了對死的麻木。

沒有家人，沒有朋友，唯有仿佛整個世界就只剩下霧繪一人似的孤寂伴隨著她。生活在孤獨之中的她總是從病房望出去，看著自己所無法觸及的，即使出聲也無人聆聽的一切。因此，她開始對離不開視線的外面世界感到厭惡。“一年接著一年，一直注視到喪失意識為止……我討厭外面，覺得怨恨又害怕。”（奈須蘑菇，2007/2010a：49）然實際上，那股怨恨是帶有幾分羨慕之情，那是由於她自知絕對脫離不了不幸，內心中卻仍然保有對於天空之嚮往的矛盾心理：

“…天空沒有盡頭。我認為如果能夠無拘無束地漫遊、能自由飛往任何地方，就可以找到我不討厭的世界。”（奈須蘑菇，2007/2010a：52）

然而到了最後，連最後一絲的希望似乎也隨著雙眼的失明而消失了。

“世界漸漸泛白，最後變得空無一物。”（奈須蘑菇，2007/2010a：49）唯有周遭的風景，深刻地烙印在她的腦海裡：

“我的眼睛已經浮游在空中，即使只看得見醫院周遭的景色，但我本來就無法離開此處。情況沒有任何改變，沒有任何——”（奈須蘑菇，2007/2010a：49）

說到這裡，她突然感到眼臉發燙。早已麻木的情感因回溯起往事，使久違的悲傷湧上心頭。

荒耶宗蓮的出現談不上改善霧繪的情況，因為她的無可挽救的死是早就註定好的結局。但她至少得以通過那最終離棄自己的第二個身軀去實現自己無意識中的奢望：八名碰巧路過的受害少女們，緣於霧繪的求友心切。然死去的人再也不會擁有意識，化為幽靈的她們始終不過是殘留下來的幻象。“我以為我們做得成朋友，但是她們卻沒有注意到我，僅僅像游魚般浮游著”（奈須蘑菇，2007/2010a：51），她直到死前仍是孤單一人；兩儀式因車禍意外而入住同一所病院，霧繪因而認識了黑桐乾也。她明知自己離不開病床，卻希望乾也能夠帶走她，帶她去天空找尋自己所不討厭的世界。然正如蝶夢中的象征蘊涵所示，霧繪的這種嘗試註定是失敗的，因為她終究只能原地打轉般地浮游著，不可能追不上快速飛行地持續人生的乾也。

以乾也為契機，霧繪偶然地找到了自己的答案。兩儀式為了拯救他而用利刃殺死了霧繪的第二個身軀。而就在胸口被刺穿的那一瞬間，“…死亡的真實感受舔舐全身。”（奈須蘑菇，2007/2010a：45）本因未知之死而早已麻木的她，此次竟深切地感受到了活著的快感。“…比起痛楚，那種感覺更令我感到疼痛。”與肉體上所能感觸的痛感相較下，真實死亡的那一瞬間實際上更對她的精神造成莫大的痛苦。因為霧繪萬萬沒想到，自己所找尋的生命意義竟是自己的畏懼對象，而且她甚至還迷上了真正的死所帶來的快感。“…那既是恐懼，也是無可言喻的快感。”（奈須蘑菇，2007/2010a：45）苟延殘喘的生存因對未知之死的畏懼而變化成一種麻木感，而今死亡卻反過來使她重新感受到了生命的實在感。

那壓倒性的死亡奔流與生命鼓動。我雖然一直以為自己一無所有，沒想到卻還保有如此純粹寶貴的東西。

那就是死。

令背脊為之凍結的恐懼。（奈須蘑菇，2007/2010a：55）

那不只是一種諷刺，還成為了她最後想去追尋的有意義的目的。

霧繪無法忘懷從真正的死亡體驗中感受到的生命實感，於是選擇了最想要的，也是最適合自己的死亡。“我無法戰勝這種誘惑。”（奈須蘑菇，2007/2010a：55）與其活在對未知之死的永無止境的畏懼之中，倒不如鼓起勇氣去面對真正的死。“為了我一直輕蔑至今的，存在於我生命中的一切。我必須挺身衝撞所有的死亡，去感受活著喜悅。”（奈須蘑菇，2007/2010a：55）為此，她來到了自己的歸宿，來到自己的犯罪現場¹以及另一個身軀的死亡之地。她知道此次自己以後“不可能再像那一夜那樣死去了。”（奈須蘑菇，2007/2010a：55）

我大概無法再奢求那樣令人震撼的死法，那種如針劍、雷電一般貫穿我全身的死法。（奈須蘑菇，2007/2010a：55）

但正是如此，她才想要盡可能更接近那股感覺。“方法早就決定好了”（奈須蘑菇，2007/2010a：55），那就是重新體驗另一身軀所曾面臨的死亡，也是最適合無法浮游的自己的最終結局。“我終究認為自己最後還是

¹ 橙子曾說過，“我們並不是根據背負的罪來選擇道路，而是先選擇道路再背負起自己的罪孽。”（奈須蘑菇，2007/2010a：54）而霧繪選擇了後者。

應該死於從俯瞰墜落”（奈須蘑菇，2007/2010a：55），名副其實地為〈俯瞰風景〉迎向結尾。

霧繪的自殺是一場持悲劇性質的不幸。在無可抗拒的命運操控下，無力反抗的她只能依賴於魔術師所提供的非日常能力而勉強掙扎著。可她始終還是孤零零地活著，孤零零地死去。不免讓人感慨的是，死亡在此竟成為了臨死病人活著的動力，那是多麼矛盾的事實。阿爾貝·加繆（1942/2010：6）於其《西西弗神話》中論及自殺時曾寫道，“自殺，在某種意義上，像在情節劇裡那樣，等於自供。就是自供跟不上生活，抑或不理解人生…那只不過是供認‘不值得活下去’罷了。”霧繪的選擇無疑就是立足於自供的意義上。但至少，霧繪並沒有默默地等待死亡的降臨，而是選擇以最適合自己的方式去接受死亡，儘管那種“適合”是如此地荒謬。請允許筆者再度引用橙子的話，“自殺是沒有理由的，只不過是今天沒能飛起來罷了。”（奈須蘑菇，2007/2010a：60）霧繪正是因為深知自己確實無法飛起來，才會勇敢地做出了對本有之命運的最後反抗，其反抗的性質與其他命運反抗者一樣，雖然“並無解決一切問題之意，至少能面對一切。”（加繆，1951/2010：337）而對於霧繪來說，那就是為自己實踐了最適合自己的浮游之蝶般的死亡方式。

第三節 淺上藤乃

淺上藤乃的情況較為不同，其處境是在所有人之中最令讀者深受感觸與不禁產生悲憫之心。她雖生於異常者的家族，卻因異能被封鎖而本可像正常人一樣，在禮園女子學院過著日常的學院生活。然這種後天性質的新生卻被在日常世界中常見的不良少年們所打斷，無限制的施虐最終因偶然喚醒那先天的異能而為他們自己招來了死亡，也為藤乃帶來了極致的痛苦。

如若追溯本源，藤乃所處之痛苦情態的根源是源自於非日常世界和日常世界所帶來的雙重不幸。在非日常世界的一邊，她的身上流著持有扭曲事物之異能的淺神家（淺上乃分家）家系的血統，因而自小就被村人視為被詛咒的孩子而備受欺負。直至四歲時，其父為了封印這種異能，於是強迫她服用藥物，這最終造成了失去任何感覺的無痛症；而在日常世界的一邊，藤乃被一群不良少年們凌辱長達了半年。這些生活在日常社會中黑暗的一面的少年們，並不僅僅以施暴為滿足。唯一在那場殺戮中倖存下來的啟太，絲毫沒有罪惡感地口述了當時的狀況：

“…無論我們對她做什麼，反應都很遲鈍。就算老大威脅她…喂

她吃藥…被揍也不當一回事。”（奈須蘑菇，2007/2010a：195）

藤乃所表現出的麻木反應，正是無痛症所造成的慘劇。而且，這種狀況對她來說並不鮮見。請回顧作者以幼年的藤乃被割傷時的情況作為〈痛覺殘留〉的開篇：

…我把手掌割傷了…

很痛吧？母親說道。

那些話的意思我聽不太懂…

因為我從沒有感覺過痛。（奈須蘑菇，2007/2010a：195）

可見自從異能被封印的四歲那年起，她就從未感受過任何樣式的痛楚，包括性行為所能產生的感覺。所謂的無痛症，不單是對痛的感覺被抹殺，它還是觸覺的喪失，“即使觸摸東西，也無法實地產生觸覺…即使走路，對他們而言也僅是身體在移動。”（奈須蘑菇，2007/2010a：206）因而當乾也在調查此事時，感歎地比喻藤乃為幽靈般的存在是正確的。畢竟，“沒有感覺，就等於沒有身體。存在宛如幽靈。”（奈須蘑菇，2007/2010a：207）而最令人難以接受的悲慘事實是，正是因為患上了無痛症，藤乃才得以繼續以常人的身份生活在日常世界之中。若非如此，她就會和兩儀式一樣生活在毫無幸福的非日常世界內，猶如被詛咒的存在地虛度光陰。

“如果沒罹患無痛症這種異常疾病，淺上藤乃就無法與我們待在同一個世界裡。”

她只不過是個僅被容許住在這世界上的幽靈罷了。（奈須蘑菇，2007/2010a：242）

然而，一切日常的光景隨著無痛症的痊愈而湮滅。一次人為的傷害成為了：

“同伴裡有個危險的傢伙…結果就拿金屬球棒朝她的背打去。她整個人被打飛了出去，感覺好像很痛，臉都扭曲了。”（奈須蘑菇，2007/2010a：196）

由於這一擊傷及脊椎的神經線，多年來從未感受過的痛覺頓時復返。¹不僅如此，深刻烙印於內心中的長期被凌辱之記憶中的痛苦逐漸恢復，然後是那不良少年最後想用刀刺傷其腹部，最終引爆了憎恨與復仇的導火線。

啟太成功逃離了罪案現場，卻反而牽累了更多人淪為藤乃的殺害對象。為遭受極痛的自己完成最後的復仇以避免被警方抓捕的自我安慰，在殺人的愉悅感驅使下逐漸變成了殺害其他無辜者的美好藉口。

…有一個人跑掉了，她的報仇還沒有結束。

令人高興的是，還沒有結束。（奈須蘑菇，2007/2010a：141）

藤乃的心裡頭總是認定殺人為一種不可饒恕的罪行，因為那是日常社會中理所當然的道德觀。而實際上，她卻不知不覺地迷上了殺人的過程。

在“十六塊四分五裂的肢體”（奈須蘑菇，2007/2010a：141）的現場中，

“在血窪的倒影中，她的嘴角浮現淺笑。”（奈須蘑菇，2007/2010a：142）筆

¹ 荒耶宗蓮的干預也起著重要的作用，是他治愈了藤乃的異常。（奈須蘑菇，2007/2010b：70）

者以為從未感受過任何層次的痛楚與愉悅的藤乃是在無意識中將殺人過程的感受視為一種理所當然的愉悅感。畢竟，復仇的滋味總是美妙的，她的第一次殺人作為復仇的行為，致使她在無意識中迷戀上了發洩仇恨的愉悅感。直至兩儀式以失去一隻手為代價成功制服了她時，藤乃“靜靜地伸手觸摸嘴角。——她的嘴角，扭曲成無法形容的形狀。”（奈須蘑菇，2007/2010a：230-231）

沒有感覺的我無法分辨，但是我確實正在笑。（奈須蘑菇，2007/2010a：231）

這同時也表明藤乃實際上從未嘗過愉悅的感受。

殺人的時候，我總是很煩躁。

那種感情——就是喜悅嗎？就連遭受強暴也沒有感覺的我，覺得殺人很快樂——？（奈須蘑菇，2007/2010a：231）

還有一點必須提及的是，藤乃並不知自己身患闌尾炎，一直都誤以為那是由不良少年所造成的傷痛。從此可見，她所表現出的扭曲的殺人心理與無痛症脫離不了干係。其禍害的源頭是源自非日常世界的家族血統，她不過是不幸生於異常家族的無路可逃的肉體與精神上的雙重受害者。¹

生命是如此的珍貴，這在藤乃從無痛症中痊愈以前所從未有過的想法。從幼年手掌被割傷至被不良少年多次凌辱的當下為止，她仿佛活

¹就連她的父親也不在意女兒的生死。橙子收到了委託，“她的父親，要我‘殺了那隻怪物。’”（奈須蘑菇，2007/2010a：231）

在什麼都沒有的世界之中，生命之意義亦不過是空無。是無痛症的痊愈使她在強烈的痛苦中第一次感受到了生命的實感：

好痛。

啊，我是活著的。

對於沒有生命實感的我來說，再也沒有什麼事能比這份痛楚更讓我體認到自己活著的事實。（奈須蘑菇，2007/2010a：175）

畢竟在那以前，毫無感覺的她只能通過雙眼認知自己所接觸的事物。直至此章接近尾聲，藤乃因式的一擊而雙眼失明、雙腿無法行動時，那是她第一次因為劇痛而產生了死亡的念頭。“與其要懷抱這股劇痛活下去，我寧願死掉。”（奈須蘑菇，2007/2010a：233）痛苦主宰了她的全身，本為生命實感的賦予者，此時此刻即將成為了生命的剝奪者：

好痛，好痛，好痛。除了這個字眼，她什麼也無法思考。

好不容易才獲得的珍貴痛覺，現在卻顯得如此可恨。（奈須蘑菇，2007/2010a：234）

但是，求生意志卻因而越來越強烈，不僅是因為痛覺的加劇反而讓她更想要繼續活下去，隨著死亡的接近而到來的孤獨也是其中的要素：

因為我什麼也沒做，什麼也沒留下。

這樣太淒慘了。

這樣太空虛了。

…這樣太可悲了。（奈須蘑菇，2007/2010a：234）

長久以來一直都生活在毫無感覺生活的藤乃，由於激烈的痛苦而首次觸及了生命的實感，此時回溯起了自己那空無的人生。因此，她還想要生存下去，不願就這樣毫無意義地就死去。

——我想要再……多活一點。

——我想要再……多說些話。

——我想要再……多思念一點。

——我想要再……繼續……留在這裡——（奈須蘑菇，
2007/2010a：235）

不過，最令她難受的始終還是寂寞難耐的孤苦。她要的只是實現從小時候起一直抱著不放的渺小心願，那就是能夠向某人傾訴心聲的對象。

“——好痛。我好痛，學長。非常地痛……痛成這樣，我都要哭了——……媽媽——我可以、哭嗎？”（奈須蘑菇，2007/2010a：
236）

藤乃在痛不欲生的同時，亦終於在朦朧之中領會到自己內心中所想要不過是能夠傾訴的對象、能夠被人理解的幸福。在經歷了那麼多令她備受

折騰的事情、在心理已將罪行合理化地殺害了那麼多人們以後，她才發現自己所想要的其實不過如此。

然被迫脫離了非日常世界的她，還能找到傾訴的對象麼？有哪個正常人願意去聆聽被家人所拋棄的，孤單一人的異常者的心聲呢？

——為了自己的幸福，我殺了許多人。（奈須蘑菇，
2007/2010a: 237）

殺人的喜悅是藤乃在走投無路時所能找尋到的錯誤的幸福。但那也是她唯一能夠找尋得到的，小小扭曲的幸福。

第四節 荒耶宗蓮

在本節中，讀者將會遇上一個與眾不同的人物。他與筆者在前三節的探究對象截然不同，並不執著於日常世界的幸福。荒耶宗蓮是小說中心思想的代表人物，其身份除了是活了兩百年的台密僧侶以外，筆者在前文中曾提及他還是一名典型的諾斯替式自我救贖者。有關於他的情節雖大都集中於〈矛盾螺旋〉一章，卻是所有事件的幕後元兇。因為正是他接觸了巫條霧繪、淺上藤乃和白純里緒，通過賦予、恢復和喚醒他們的異能，¹從而間接地導致了多人的死亡。當然，他和其他魔術師一

¹他們不過是宗蓮的棋子，“那兩個人（藤乃與霧繪）其實是特地為你準備的祭品。”（奈須蘑菇，2007/2010b: 223）

樣都是反律法主義者，然卻沒有其他人能夠像他一樣如此積極地投入於實踐自己的救贖之道。

宗蓮和另一位魔術師蒼崎橙子都同樣渴望於從萬物的本源中追尋唯一的（非日常世界的）真理，即沿著一切之現象而回歸到一切之源頭，“根源漩渦”（阿卡夏記錄）。然在探索真理的方法上，橙子欲通過人偶製作的過程，嘗試透過完美的人類（有形的肉體）雛形而達到最終目的¹；而宗蓮卻不同，他則是著手於無形的靈魂之中，試圖透過可能“有”或“無”的東西而那段連鎖至集體無意識的中心。（奈須蘑菇，2007/2010b：145）與常人（包括其他魔術師）不同，存在於世長達兩百餘年之久的宗蓮有著他人無與倫比的經驗與經歷，而其中他在現世中所曾見識過的現實，更是推動他去渴求根源的動機。

那段殘酷的經歷重現於宗蓮所發的一場夢境之中：

能想起來的，只有一片燒焦的原野。

走到哪裡都能看到屍體，

鋪滿河岸的不是沙石，而是骨頭的碎片。風帶來的尸臭味，就算
充滿三千年也沒有止境。

這是戰爭的時代。（奈須蘑菇，2007/2010b：284）

¹她能做出“精巧到逼近道德極限的人偶…一具明顯不是人，看來卻只像是人的人偶。”（奈須蘑菇，2007/2010a：22）然橙子最終還是失敗了，因為有形的肉體畢竟為有形之物，其完美度只有限於有形之肉體的程度。（奈須蘑菇，2007/2010b：146）

宗蓮憶起了很久以前自己所親眼目睹的不知已是第幾次的戰後慘劇。“不管走到哪裡都有鬥爭存在，人們的屍體都被淒慘地丟棄，無一例外。”（奈須蘑菇，2007/2010b：284）這可不是只有魔術師才會經歷到的非現實之現象，而是存在於現世之中、活在當下的任何人都無可迴避的殘酷現實。戰爭無處不在，只不過是世界之大讓無數人都未曾親身經歷過它的殘酷性而已。如果回顧起半世紀以前的兩次世界大戰，任何一位那一代的人都極可能會親身體會到在現實中具象化的類似於宗蓮所看到的人間慘劇。“弱小村落的人被強悍的人屠殺是常有的事，誰殺了誰不是問題，戰場上本來就沒有善惡。”（奈須蘑菇，2007/2010b：284）無論是誰嘗試賦予戰爭以所謂的正義性，戰爭始終就是戰爭，其最終的唯一不變的結果，並不是我們在歷史長河中常見的那種值得誇耀的榮譽或正義，而是如荒耶宗蓮所親眼見證的一樣，那“屍體堆成的小山，是準備好的結局”（奈須蘑菇，2007/2010b：284），所剩餘下來的只有一場難熬的煉獄。¹個人是永遠都終結不了戰爭，因為它終究是為了符合群眾對於情勢的需求，“戰爭的存在並非由於人有鬥爭的本能，而是由於社會情況和勢力導引，差不多強迫哲學‘本能’走上戰爭的道路。”（約翰·杜威，1946/2006：159）宗蓮深刻地感受到了身為個人之有限性的無力感，無論“邊哭邊死去的女人祈禱孩子能多活一天就好”（奈須蘑菇，2007/2010b：285），即使隨處都是“邊哭邊斷氣的孩子”（奈須蘑菇，2007/2010b：285），戰爭卻是絲毫不容許憐憫的存在。即使是“不斷做善事度日的人生”，只要戰爭一

¹ 以此類對戰爭本質的批判性言語而建構的世界觀，讀者還可見於作者的另一部作品《Fate/Zero》（儘管由小說家兼劇作家虛淵玄代筆，小說內容始終經原作者審核）中：“…不論是什麼時代，戰場永遠都是真正的地獄…只有那種建立在敗者的痛苦上，名為勝利的罪行而已…從石器時代開始以來，人類的本質一點進步都沒有！”（虛淵玄，2007c：214）

且降臨，一切“在死亡面前也變得毫無意義”。（奈須蘑菇，2007/2010b：285）

在長久經歷著戰火紛紛的日子以後，宗蓮得出一個結論，那就是“絕望疊上了絕望，昨天的歎息在更濃厚的今日歎息裡淡薄而去”（奈須蘑菇，2007/2010b：285）。同時，他在“面對死亡不斷重複的壓倒性數量”（奈須蘑菇，2007/2010b：285）時，終於領會到自己的無力以及人在死亡面前實際上不過是如此渺小的存在。

——我救不了任何人。（奈須蘑菇，2007/2010b：285）

這是他在回憶中最後所發出的絕望哀歎。人終究必死，可更令人可歎的是無辜的人一個接一個毫無道理地成為了其他人之間鬥爭下的犧牲品。宗蓮從此中悟出一個道理：“既然救不了他們，至少要將他們的死明確記錄下來。”（奈須蘑菇，2007/2010b：285）這就是宗蓮決意步上非日常救贖之道的初衷。他認為假若人的死亡是早已被註定的最終去路，那麼不可能完全拯救所有人的他唯一能做到的事情，就只有將所有人的死亡逐一記錄下來。畢竟人即使死了，倘若其存在與所曾殘留之物能夠被明確記錄，那就至少能夠將這些逝去的人們所曾留下的存在痕跡與意義保留下來。宗蓮於是將其最終目的轉移到了神秘學的領域，若然“阿卡夏記錄”（根源漩渦）正如其始創者所言，可以讓接觸它的人們“體驗到地球上任何有意識的生命曾做過的所有事情”（魯道夫·史丹勒，1906/2010：32）的話，那無疑確是他所要追求的真理。只要能抵達記錄一切現象的那

裡，他就能夠將一切之死都記錄下來。而小川公寓就成為了他為此而完成的最後傑作。

小川公寓表面上雖是一棟常見的普通高級公寓，卻被宗蓮（在阿魯巴協助下）用作魔術工房並加以改造。通過在西棟的 6 號室至 10 號室配置人們死時的模樣（陰）以及在東棟的 1 號室至 5 號室藉持同樣面孔的人偶以重現死者臨終前的死亡過程（陽），宗蓮以這種神秘主義的儀式完好地在現實世界中再現了一幅太極圖。（見圖一）所剩還未準備好的就是名為“兩儀式”的容器。她之所以為宗蓮與“根源漩渦”之間的中介，其起因為“兩儀”的血統與根源之間的關聯性。“這個族群經年累月嘗試藉由容器的身體產生出空之人，而空也就是指‘ ’。”（奈須蘑菇，2007/2010b：268）筆者在上文曾提及“兩儀”的出處：“易有太極，是生兩儀”，而所謂“太極”，據正義解釋為“天地未分之前，元氣混而為一，即是太初、太一也。”（《十三經註疏》整理委員會整理，王弼註，孔穎達疏，2000：340）兩儀由太極而生，因而與根源相通，這就是為什麼宗蓮想要將自己的腦髓移植入式的身軀裡的緣故。所以橙子在得知式被困在公寓中的結界內時，才會感到驚訝地說道，“——你們在太極之中置入了太極嗎？”（奈須蘑菇，2007/2010b：239）

宗蓮活得太久了，他經歷了太多世間的不幸，單是達觀亦無法準確地形容他所到達的精神境界。所以本節無法得出符合其情形的存在形態，因為其心境早已超越了一切。在追尋答案的長遠過程中早已化為概念本身。隨著時間的流逝，他也在逐漸改變著，其對人類的態度明顯地

從拯救變化為憎恨，其救贖之道亦從救世變化為自救。他再也“不是人，也不是生物，只是變成一個單純現象的理論體現。”（奈須蘑菇，2007/2010b：379-380）在最後關頭阻止宗蓮達成其願望的並不是式，而是被名為臙條巴的人類個體的家族愛，儘管他始終不承認這一點。直到臨終以前，宗蓮始終認為自己是敗給了世界的“抑止力”，是那“名為靈長的群體中的任何個體都擁有的統一意志，是想自己在這個世上存續下去的願望”¹（奈須蘑菇，2007/2010b：245）成功地制止了企圖改變這個世道的他。畢竟抑止力的存在就是為了制止企圖破壞日常世界以平衡狀態運作的行為。然說到底，是他輕視了人類的個人意志。宗蓮似乎也早已忘記恰是同樣的力量促使他決意離開日常世界，正是其堅毅的個人意志促使他堅決地在非日常世界中尋求救贖之道。

最後，橙子坦率地告訴宗蓮一個事實：“你的姓氏跟你視為一生最大敵之物相同。”（奈須蘑菇，2007/2010b：379）宗蓮活了那麼久，竟然沒發覺到，人的集體無意識其實就在每個人之中，這是作者賦予其存在的最大諷刺與矛盾性。儘管這本就是一個充滿矛盾的世界，卻沒有任何現象能夠比試圖以非日常的手段達到“根源漩渦”的魔術師的行為本身是更大的矛盾。而至於對筆者而言，此一大諷刺是從非日常轉向日常的轉折點，是人對精神自救與幸福的追求從對神秘主義的非日常世界嚮往回歸到最為真實的日常世界。兩儀式是如此，巫條霧繪是如此，淺上藤乃

¹ “假設要讓一個名叫 a 的溫柔的人來征服世界…通過只有人類才能看到的道德性來治理世界。然而 a 的行動從靈長全體而非個體的角度看來是惡的，也即是成為了毀滅的要因的情形下，抑止力便會具現。”（奈須蘑菇，2007/2010b：245）

亦是如此，唯有執著於非日常世界而離棄日常世界的宗蓮，沒有發覺到救贖與幸福本身就在人間。

請讓筆者以宗蓮的最後話語，作為本節的終結：

“荒耶，你追求什麼？”

“——真正的睿智。”

黑色的魔術師的手，毀壞了。

“荒耶，在哪裡追求？”

“——只在自己的內心。” …

… “荒耶，你的目標在哪裡” …

…你早知道了，就是這個矛盾螺旋（世界）的盡頭——（奈須蘑菇，2007/2010b：380-381）

看清殘酷現實的人，終究要回到以現實為基礎的世界去找尋實在的救贖之道，也許這就是宗蓮那看似悲壯，卻不為他人所同情的下場所要向我們轉達的事實。

小結

通過本章對兩儀式、巫條霧繪和淺上藤乃三位人物之生命體驗的剖析，她們所身處的孤獨、畏和痛苦的生存情態以及其根源得以清晰地再現於讀者面前。或是降生、或是被迫在非日常之中生活的她們，一直都在掙扎地試圖解脫異常者的身份。對於生活在現實中的讀者們來說，她們所想要獲得的是總環繞在我們周圍世界中，看似垂手可得的小小幸福。而通過荒謬、深沉與非現實的設定，作者成功地將那小小幸福轉化為遙不可及的夢想。至於她們為求自救與幸福所犯下的罪行，則是對自身之存在的危機意識以正常的對策無法解決問題為前提所促成的無奈結果。

反之，宗蓮所追求的目標卻大不相同。他是以宏觀的視野，猶如人之審判者地看待人的存在，其孤高的達觀境界最終使他化為概念性的存在，因而談不上會身處哪一種生存情態。從日常世界走向非日常世界的救贖，是他與前三位人物截然不同之處。他身為小說中所鎖定的“惡人”，其動機卻不帶有世俗中所常見的野心，正如笠井潔所言，“荒耶僅僅是以一個修行者的身份，希望能夠達到究極的實在。”（奈須蘑菇，2007/2010c: 371）然而，他最終卻連霧繪式的自我救贖也得不到。其存在之最大諷刺，在於通過掌握現實本身而轉入非現實救贖之道的他，那麼久以來竟從未發現救贖實際上就在現實之中。畢竟，以脫離現實為前提，旨在非現實中獲得真實的救濟，這本就是值得質疑的救贖觀。而關於這點，筆者讚同於笠井潔的立場：他不過是無法忍受現實之殘酷的弱

者。“現實中的弱者在一瞬間就會轉變成觀念上的強者了。”（奈須蘑菇，
2007/2010c: 372）

第三章 《空之境界》所再現的生存情態之詮釋

人何以會陷入生存情態？陳鼓應教授（1992：17）曾言道“當我們遇到周圍世界的挑戰時，便會深刻地體會到我們存在的有限性以及所有人類的奮鬥與成就的外界限制。”而正如第二章探究對象所處的絕境所表現，源自於日常的繁瑣事務並不足於致使人陷入這種情況，而唯有走投無路與生存自覺性才會引致生存情態。透過賦予小說人物們以異於常人的生命體驗、扭曲的心理狀態以及其與非日常和日常之間模糊的關聯性，作者成功地向讀者再現了她們所身處的生存情態，而本章即將深入探討的即是其中所再現的生存情態，它們即是孤獨、畏以及痛苦。

第一節 再現的生存情態（一）：孤獨

人是不是孤獨的？這看似簡明易答的疑問，同時亦是忙忙碌碌地操勞於日常之中的人們很少會去思考的問題。畢竟，人類為了生存於充滿未知之數的現實中，必須在信任或不信任之間相互依賴地存活下去。社會(Society)——人類的集群體就是為此而誕生，而社會的法與常規道德觀則是為了維持此集群體的秩序而存在。乍看之下，人確實不孤獨。從生理學角度來看，人在降生於母體的那一瞬間就已與其父母建立了不可磨滅的血親關係；從社會學角度來看，人是難以全然脫離與社會之間的紐帶而維持自己的生命活動。

本節的立論則不同，因為筆者是以人是作為個體之存在者而存在為前提來作為思考的出發點，那不僅是小說所要表現的生存情態觀，也是人們在現實世界中無可避免的事實。“孤獨”與“孤獨情態”之間的區別究竟何在？此為筆者第一個想要嘗試解答的疑問。式曾自問道：“孤獨明明比任何狀態更加安全，人為何會無法忍受？”（奈須蘑菇，2007/2010b：26）那是因為人在心靈上是難以接受孤寂的感受，在人的日常幸福觀中，幸福是可以通過人與人之間的情感關係而得以滿足。

無論是哪個時代的人們總是自從開始懂事的幼年期起就一直接受著固定意識的灌輸，那不止於來自於經驗老道的長輩們的教諭，還有展現在眾人眼前的日常社會運作方式及其所可促成的一切現象，皆為促成人們在無意識中遵從於常人的日常作息和幸福觀的要素。因而，人就更顯得是不孤獨的存在體。人可以因為日常現象（如親人的死亡）而深感孤獨，但他們總會以逃避的方式去面對這種孤獨的感受，總是視之為天命的運作或以諸如此類的理由而自我安慰，從而消磨之。以兩儀式為例，她本好獨處，已慣於生活在孤獨之中走在空無一人的街道上是她自從兩年前以來就有的習慣。還在兩年前織還沒離她而去時，式認為“不管再怎麼做，我明明都不可能獨處的。”（奈須蘑菇，2007/2010a：63-64）儘管她因自知其異常者的身份而沒有交朋友，但那終歸只會導致情感上的孤獨，而織的存在自然就會抵消了這種孤獨。然而，孤獨的感受儘管可藉由各種方式而抵消，它卻仍然是不可避免的。正如印度哲人克里希那繆提（1958/2012：22）所言，“思想對於內心的孤獨感是無能為力的，無

論採取什麼行動實際上都是對真相的逃避…不管思想用什麼詞來稱呼她，它的本質依然是害怕。”

因而筆者在此必須強調：人“感到”孤獨與人“是”孤獨全然是兩碼事，而後者更偏向於“孤獨情態”。人“是”孤獨的，他是隻身獨處的存在者，無論其身邊圍繞著多少通過各種人際關係（友好或敵對）而認識的對象，人始終是“個體的存在者”，是“社會”或“人類”這一集群體的對立面。因而倘若變換另一種角度來看待筆者剛才所採用的生理學角度，其事實便是人即便是從母體脫胎而出，也是單獨一人降生在這個世界上。

孤獨作為一種生存情態，它是無所不在卻為人們所遺忘的事實。因而當筆者在本文中是使用“孤獨情態”一詞時，並不單是指發生在人們身上的情感上的孤獨，其中還包含著對於人“是”孤獨這一事實的自覺性所感到的無力感。在〈伽藍之洞〉中，剛從昏迷中甦醒過來的兩儀式第一次以正常人的身份去感受日常的世界：

——我聽見小鳥的啼叫聲。

——感覺到陽光的暖意

——清新的空氣充滿肺葉。

——與那個世界相比，這裡非常美。

然而，我卻一點也不為此欣喜。（奈須蘑菇，2007/2010b：25）

和非日常世界相比之下，此方是如此地生氣勃勃，充滿希望。式本應為自己終於能來到日常世界而深感歡愉，然她並不那麼認為，而是說出了這樣一句話：

明明如此幸福。

人卻又如此孤獨。（奈須蘑菇，2007/2010b：26）

她在這裡所指的並不是因為失去了織而深陷孤獨深淵中的自己，而是生活在對她來說充滿幸福的日常世界之中的“人”。那是她通過失去了織而孤獨一人時所自覺到的事實，而這一想法她歷經許多事件以後依然是不變的：

“理所當然地活著，理所當然地死去。”

啊，那真是——

“多麼孤獨——”（奈須蘑菇，2007/2010c：367）

但是，兩儀式並未因此而放棄對於日常世界之幸福的追求，而即便是淺上藤乃與巫條霧繪亦是如此。她們無法避免由於發生在自己身上的不幸而脫離常規社會，並因此自覺到自己不過“是”孤獨的存在。儘管如此，她們直至最後都從未放棄過對於僅屬於自己之幸福的追求。可見，恰是透過這種自覺性所產生的複雜心理，最終成為了她們繼續去追求幸福的推動力。

第二節 再現的生存情態（二）：畏

筆者在本文中多次使用的“畏”或“畏懼”一詞是乞援自海德格爾在《存在與時間》中所提出的論點。他之所以認為“畏”(Anxiety)¹和“怕”(Fear)有必要進行區別化，是因為兩者本身的本質是不同的。

在海德格爾哲學中，“怕”首先是一種生存情態而非心理狀態，因而他是從現象學的視域來處理“怕”。他以為“怕之何所怕具有威脅性質”(Heidegger, M., 2010: p.136)，“怕之所怕總是一個世內的、從一定場所來的、在近處臨近的、有害的存在者。”(Heidegger, M., 2010: p.180)“怕”並不是沒有源頭可覓的恐懼，它有一個明確的對象，而且是人們在日常生活中隨時都會面臨的情況。譬如當一名懼高症的人站在高樓頂處時，由於展現在他面前的“高”對那人而言是一種威脅性的存在，因而對“高”的恐懼就是一種害怕；在〈殺人考察（前）〉中，被式以利刃追殺的乾也所表現出來的恐懼感就是明顯的害怕（奈須蘑菇，2007/2010a: 125）。

“畏”則不然。海德格爾認為“畏‘不知’其所畏者是什麼”(Heidegger, M., 2010: p.180)，因為“畏也不‘看’威脅者由之而臨近的確定的‘這裡’與‘那裡’。”(Heidegger, M., 2010: p.180)“畏”不僅可被視為是一種非對象性的恐懼，它還是人類內心的“最高統治者”，因為“它能夠無緣無故地就在我們內部發揮強力的作用。”（薩弗蘭斯基，1994/2007: 195）用海德格爾的話語來說，“畏之所畏者就是在世本身”(Heidegger, M.,

¹英譯者譯為 Anxiety 旨在取其中的焦慮之意，同時亦保留恐懼心態。

2010: p.180), “畏”是人類生存在世所必然身處其中的恐懼感。它與害怕的不同之處不僅在於對象的模糊性,還是在於人類自身對難以預示的未知數所產生的恐懼。張汝倫教授(2012b, 595)明確地解釋道:“莫名恐懼的情緒就是畏的情緒。它之所以在生存上(即存在者狀態上)多半沒有得到理解,是因為在存在者狀態上,人們將它與怕相混淆了。”在此舉一實例,人們在日常中往往不會去顧慮自己的死亡,特別是仍然意氣風發的年輕人們更不會特意去思考自己的死亡,因為那或多或少還是遙遠的未來。然如果人特地去思考這回事,他總還是會對於這種性質的死亡深感畏懼。它與臨在身前的死亡不同,後者是明確地展現在人們面前的威脅性事實,而前者卻是毫無預知性可言。正如卡爾·雅斯貝斯所言(1951/2005: 27),“畏懼將自身附著於一切之上。所有的不確定性都染有畏懼的色調,除非我們能成功地忘卻它。”人們所害怕的東西總能夠被面對或是當面解決,而畏懼卻不同,它隨時隨地都會存在於人們身邊的一切,是一種不確定性且無法避免的恐懼。

如果畏懼無所不在,那人何以會陷入這種生存情態呢?完好或現成之物總是展現在人們眼前,似乎再也沒有什麼問題是人們會因達不成而感到恐懼的事情。然人之所以心生畏懼,是因為自覺到了自己能力的有限性,無力於去面對無法預知的畏懼對象。在此引法國哲人帕斯卡爾所描述的人之存在的渺小性,“人只不過是一根葦草,是自然界最脆弱的東西;但他是一根能思想的葦草。用不著整個宇宙都拿起武器來才能毀滅他;一口氣、一滴水,就足以致他死命了。”(帕斯卡爾, 1912/1986: 157-158)常人一貫比喻人類為萬物之靈,是理性的動物,足以透過思想而儘可成為

概念上的強者，然當他面向現實所帶來的不可改變的殘酷時，人終究是有限的。畢竟，“我們的理解在可理解的事物的秩序裡，只佔有我們的身體在自然的領域裡所佔有的同樣地位。”（帕斯卡爾, 1912/1986: 32）人類至今所能理解與通達的一切，實際上不過是人於其有限性之中不斷地擴展其有限性而達至其極限而已。

畏是無可避免的，因為恰是畏之心，人才會自覺他是有限的人。若然畏之心亦隨著文明進步的進程而全然消亡，筆者以為不懂得心生恐懼的人恐怕只不過是猶如麻木機械般的存在。因而筆者之所以斷定霧繪所處的對死之恐懼應歸屬於畏懼情態，主要在於她從死亡中感觸到生命實感的表現。從剛入院至自殺身亡為止，其對死亡的情態亦隨著時間的流逝而變質，儘管她的病況很明顯地表明其時日不久，然致使她每晚心神不寧地躺在床上的卻是對於未知之死的恐懼。因為死亡的不降臨，致使死亡本身更顯得遙不可及，她對死本有的害怕¹因死亡本身的無可預知性而逐漸麻木化，而這種麻木化可被視為害怕之心逐漸轉化為畏之心的慢性過程。

第三節 再現的生存情態（三）：痛

痛之情態主要體現於〈痛覺殘留〉中的中心人物淺上藤乃，它甚至與對生命所能感受的實感有著重要的相連性。在第二章中，筆者曾提

¹此之所以為對象性恐懼，本以為自己隨時就會死去的她從未料及明日之死變成了未知之死。

及乾也脫口而出的感歎，“沒有感覺，就等於沒有身體。存在宛如幽靈。”

（奈須蘑菇，2007/2010a：207）人對於感覺的認知不僅來自雙眼所進行的認知，亦是因為在觸摸事物的那一瞬間能夠感受與對象之間的接觸所帶來的真實感。痛覺與生命實感的關聯性就在於導致痛覺產生的事物本是對於生命而言是威脅性的東西，因而達至極限的痛覺擁有奪去人的意識或生命的可能性。那麼，淺上藤乃所處的痛之情態究竟要向讀者傳達什麼信息？

首先，淺上藤乃所身陷的痛之源頭是非現實的，照理來說也是最不帶有說服力以讓讀者嘗試去想象那種痛所可能讓人感受到的生命實感。然正如筆者於前文所言，作者恰是透過以非現實為基礎的描繪手法來產生顛倒性作用。在小說中所展現在讀者面前的儘管是如此荒謬的“因”，人物所承受著的“果”卻由於其“因”而更顯得栩栩如生。就是從未知道何為痛覺，痛覺才會顯得如此地真實，這是這個時代的人再也難以去親身領會的可能性。

早在百餘年前，尼采曾就自己在所處的逐漸步向現代化社會的時代所觀察到的普遍社會現象做出這樣的判定：“在這些時代，生活的閒雅和輕鬆使得心靈和肉體的小痛苦看似充滿血腥味的凶神惡煞——其實那痛苦就像蚊子叮咬一般，況且在所難免——又利用人們缺乏真正的痛苦體驗，使得一般的痛苦就像是無以復加的痛苦似的。”（尼采，1887/2007：122）現代化進程所帶來的舒適感，逐漸取代了前代人們為了追尋幸福而曾經飽受過的痛苦，因而人們所能接受的痛之層次的標準隨著科技的迅速發達而不斷

地下降。個人對於幸福的需求亦不再由自我意識以及自我實踐的勞動過程而決定，因為“常人”（見下文）所設下的尺度早已為眾人準備好了所謂理應追尋的目標。正如馬庫賽所言，“在發達工業的社會中，生產裝備趨向於變成極權性，它不僅決定著社會需要的職業、技能和態度，而且還決定著個人的需要和願望（馬庫賽，1964/1990：6），這無疑是趨向資本主義消費社會所無可避免的真實現象。

人對於痛覺的無可忍受性由此而生，“他可以在遺忘自我的生活享樂中得到平靜，可以幻想自己已在永恆的和平中回到了自然。但是，有一天，鐵一般的現實會再次降臨並將他擊垮。”（卡爾·雅斯貝斯，1951/2005：159）而淺上藤乃所身處的痛之情態所要體現的，就是那足以擊垮人們的以非現實為基礎的“鐵一般的現實”。再也無法忍受痛的人，就仿佛身患無痛症的淺上藤乃一樣不僅僅是宛如幽靈，還猶如操勞於生產活動中的機械化的非人般，無知無覺地度過人生。與前兩節所論及的孤獨與畏一樣，痛亦是人始終所無可避免的現實，是人們總在逃避的過程中不斷地嘗試忘卻的殘酷。然正如藤乃所言，“因為活下去，就等於痛苦下去”（奈須麈菇，2007/2010a：186），逃避始終是逃避一時，所以只有鼓起勇氣去面對痛，自覺地去承受痛，那才是活生生的人生。

小結

通過更進一步的剖析，筆者從人物的生命體驗中所發現的孤獨、畏和痛的生存情態實際上也是活在現實中的人們所不可避免去面臨的事實，而人們卻總是在逃避之中嘗試去逃離它。而透過小說人物所體現的情形，人的自覺性與對生命之實感成為了她們去面對這些生存情態的推動力，恰是它們卻是庸庸碌碌地操勞在日常世界之中的人們所罕於擁有的。以非日常世界觀為基礎以體現日常的現實，此為作者所採用的描繪手法，因為自相矛盾的情況往往將會是人們反思的契機。

第四章 《空之境界》之兩種世界觀對生存領悟的揭示

笠井潔在其解說篇中曾提及小說中存在著兩種世界觀，那即是日常與非日常¹。（奈須蘑菇，2007/2010c：373）他認為主要出現在小說中的對立狀態，是“表現在真實世界與真實自我之間的衝突狀態。雖然真實的自我並不存在，但我們還是不可免俗地追求真實的自我。”（奈須蘑菇，2007/2010c：374）儘管筆者亦讚同於其說，認為小說中確實存在著日常與非日常的對立，然筆者所意圖詮釋的這兩種世界觀則是以海德格爾存在哲學中的“本真本己性”和“非本真本己性”為根基，認為兩者之間有著無法割捨的相連性，而通過對此的解構，對生存領悟之揭示則即將是本章第二節最終予以討論的問題。

第一節 日常—非日常與本真本己性—非本真本己性的相連性

在《空之境界》中存在著兩種不同的世界觀：一方是以魔術師、殺人魔、異能與吃人者等所建構的非日常世界；另一方則是與我們當下所處的正常的、有序的現實社會一模一樣的日常世界。而它們對於彼此的存在持相互對立的態度，互不容忍：魔術師立足於反人類社會的立場，輕蔑試圖囚禁人之靈魂的世俗價值觀；日常世界的人們所規劃的道德規範無法容忍以反律法主義為實踐原則的異常者，而凡不願遵從於“公眾意見”的人們則往往會遭到日常社會所排斥。海德格爾所提出的

¹中譯本譯為“非常”與“平常”，筆者則保留原文本的“日常”與“非日常”。（奈須きのこ，2007-2008c：525）

“本真性”儘管很自然並不會包含魔術師或異常者等這類非現實的存在者，然他於其中所著重的思想卻有著體現在小說中非日常的人物身上所擁有的對日常世界之觀測者的心態。

“本真性”為海德格爾所創製的哲學概念，與“非本真性”相對立。根據薩弗蘭斯基（1994/2007：23）所進行的考據，海德格爾早在仍是虔誠天主教徒的中學生涯期間就形成的兩個世界的基本看法：

這裡（本真本己）是嚴格的、沉重的、始終不渝的、緩慢的世界；那裡（非本真本己）是來去匆匆的、淺薄的、追求眼前刺激的世界。這裡是全身心投入；那裡是純粹的忙忙碌碌。這裡是根深蒂固；那裡是來去浮雲。這裡不畏艱難；那裡只知追求捷徑。這裡深思熟慮；那裡漫不經心。這裡忠實於本己，抱樸守真；那裡尋歡作樂，忘乎所以。

從此可見，“這裡”（本真本己/嚴肅的教會生活）與“那裡”（非本真本己/放蕩的城市生活）和小說中的“非日常”（反社會性質）和“日常”（現代社會）是極為相似的。

何謂“本真性”？他認為：

日常生活中的此在自己就是常人自己，我們把這個常人自己和本真的亦即本己掌握的自己加以區別。(Heidegger, M., 2010: p.125)

在此引用英伍德（2000/2013： 28）更為簡明的說法，“具有本真性就是忠實於自己，成為自己，做自己的事。”然何謂常人(Das Man)? 海德格爾解釋道：

庸庸碌碌，平均狀態，平整作用，都是常人的存在方式，這幾種方式組建著我們認之為“公眾意見”的東西。(Heidegger, M., 2010: p.123)

若以更為簡明的話語解釋，所謂“常人”即是生存於日常之中的人們所服從的日常規律。這種規律絕非人們所有意圖去創製，它可謂是在不知不覺之中所形成之，並為他者所接納的規範。張汝倫教授（2012b： 438）解釋得沒錯，“常人建立了一種尺度，使得人們按照這種無形的尺度來享樂，來閱讀、觀看和判斷文學藝術。”人們在生活的過程中並不多慮自己所遵從的價值觀念，他們將會認為那是理所當然的，不可變更的，因而“常人”被視為為眾人所建立的尺度。正如英伍德（2000/2013： 28）所言，“他們怎麼做我就怎麼做，他們怎麼想我就怎麼想。”而這是維持其“本真性”的人們所不會全然服從的做法。

“本真本己”的人並非游離於日常之外。與其他“非本真本己”的人們一樣，他們亦必然生存在日常生活之中，必然地融入於日常社會之中，因而必然不可避免地化為“常人”之一。畢竟，“若沒有它，我們根本就無法作任何決定。”（英伍德，2000/2013： 29）因為“常人”的尺度並非特定為“非本真本己”或“本真本己”的人們所設，它是為所有人而設的。所以，“非本真性絕不是一個絕對意義上的缺陷，它是我們大多數

人在大多數時候所處的一種正常狀態。”（英伍德，2000/2013：29）因此，海德格爾判定“本真的自己存在是常人的一種生存變式”（Heidegger, M., 2010: p.126），無疑表明了“本真本己”的人是從“非本真本己”變化而來，而那種變化是建立在自我領悟性上。

日常的人之所以被認為是“非本真本己”的，主要在於其社會性質。叔本華（n.d./1999：45）曾說過，“人生有這樣一個弱點很特別，即通常人們對別人如何看待自己思慮過多，雖然這種看法所能造成的反響微乎其微……”人就是如此多慮，總會顧慮他人的目光，擔心不遵從他者所為將會為他人所排斥。因而，當人發現自己所為並不從於“常人”的尺度，他們就會莫名地產生羞恥感。請允許筆者在此引用薩特(2003: p. 245)所舉出的例子：

我剛才做出了一個笨拙的或粗俗的動作：這個動作緊粘著我，我既沒有判斷它也沒有指責它，我只是經歷了它，我以自為的方式實現了它。但是，這時我突然抬起頭：有人在那裡看著我。我一下子把握的動作實現為庸俗的，並且我感到羞恥。

由於他者的存在，人會否定自己對於自我所能賦予的認可，甚至會懷疑其正當性，於是少數服從多數成為了人對於自我行為之對否的判斷標準。因而筆者以為薩特所謂之“他者”（The Others）的目光，亦可被視為“常人”的尺度。因而在小說中所體現出的“日常”，無疑符合海德格爾的“非本真本己性”：

他們的神情裡沒有迷惘，不——是想都沒想過何謂迷惘。無論哪個人都露出理解一切的表情往前走，但其中又有多少人真正瞭解？是所有人？還是只有一部份？（奈須蘑菇，2007/2008b：98）

每個人都以理所當然的態度度過日常的生活，卻何時曾對自己所正在做出的行為提出質疑？失去了自覺性的人們，自然地在服從“常人”的過程中失去了其個人性質，這是現代人類精神生活所常見的，亦難以避免的現實現況。畢竟，“常人就這樣卸除每一此在在其日常生活中的責任…只要在此在中有輕取與輕舉的傾向，常人就用這種卸除存在之責的辦法去迎合此在。”（Heidegger, M., 2010: p.124）個人的責任感能夠透過“常人”的尺度而得以逐漸卸除，這是人的又一種追求舒適化的逃避主義行徑。

第二節 對生存領悟的揭示

筆者在緒論中曾簡略地談及海德格爾的“存在領悟”。然如果人總能透過認知而判定“這個存在者是我們所不是的，也不和我們相似的”、“這個存在者是我們自己所是的”和“這個存在者，雖然是所不是，但其本身卻和我們類似的”（Heidegger, M., 1997: p.158）那麼他是否有必要知覺自己究竟是否感受著生命的實感？這是筆者透過小說中所強調的生命實感，以海德格爾“存在領悟”說為基礎所提出的疑問，亦是在精神生活上早已麻木化的現代人理應自我反思的問題。

海德格爾認為我們這個時代（現代）是“完全無疑問狀態的時代。”（海德格爾，2003/2013：115）如何解釋此言？他認為“再也沒有什麼本質性的東西——如若這種規定竟還有某種意義的話——是不可能的和不可通達的。一切都‘被製作’並且‘能夠被製作’，只要人們具有製作的‘意志’。”（海德格爾，2003/2013：115）藉由科學所能為人們帶來的種種成就，人的意志似乎凌駕於一切，只要人要什麼，他就能得到什麼。因而現代發達工業社會所帶來的是永無止境的物欲，人為了追逐外物不知所止，則是在物欲的影響下，名關利鎖的枷困下，人被自己的慾望牽引而失去自由，而且因慾望永遠不能徹底滿足，滿足了一個，經常便有第二個要求，故此當事人往往不能定下心來，建立自己的位置。（岑朗天，2001：131）而卡爾·雅斯貝斯（1951/2005：15）則更直接地將此世比喻為僅有力學的世界：

當進一步發展使上帝這個造物主也完結的時候，留存於存在中的
就只有力學的世界體繫了…這個世界成了一個無神的世界。

筆者以為此絕非無神論，他所指並非宗教論中被實體化的上帝，而是蘊含在眾人無意識中所維持的思維化信仰之心。而弗洛伊德（1930/1998：27）在〈文明及其不滿〉則提出更為直接的論述：

現在人類已經非常接近實現了這個理想，人類幾乎使自己變成了一個神。

萬事皆可通過人之手（科學）而達成其完成性，似乎表現人是無限性的，然那實為人自身的有限而已。他們往往會忽略了一個事實，那就是“人類在地球上首先是作為動物王國裡一個虛弱的成員而出現的，人類種屬中的每一個人一定會作為一個無能為力的嬰兒而重新出現——噢，大自然裡的小不點！”（弗洛伊德，1930/1998：26）正如橙子在〈俯瞰風景〉所曾說過的人不可能獲得神的視野一樣，因為以人為本的想法經常不去正視人自身是萬物中的渺小沙粒這一事實。人們理應對於自我的自大而反思，必須知道“雖然生活擴展的可能性已大得無法估量，但我們卻感到自己正處於一條如此狹窄的通道上，以致幾無容納我們的實存之可能性的空間。”（卡爾·雅斯貝斯，1951/2005：159）

生存情態無所不在，而它在小說中的體現則主要源自於非日常，甚而成為了三位異常者為了追尋幸福與接觸生命實感的契機。因而筆者由此斷定生存情態在文本中的體現是促成生存領悟的主因。人對於自我生存與生命實感的自覺，本就是建立在日常生活之中，只是人生活在日常之中究竟知否自己的所作所為是否為自己的意願還是依賴於他者的目光所實踐，此為值得反思之處。雖然日常所能帶來的繁瑣事務與煩惱確是難以避免的，正如蒙田（1962/2009c：158）所言，“日常的疙瘩決不是小事。它們無休無止，無法補救…”這是哪個時代都不可避免的平淡人生。然恰是這種平淡人生才顯得更為寶貴，這一理念在〈終章〉透過兩儀式的話語而得以體現：

大部分的人並不是出於自己的願望要過那樣的生活。想要成為特別的存在卻無法實現，這種形式才是真正的平凡人生。（奈須蘑菇，2007/2010c：366）

而這恰是海德格爾式的從“非本真本己”之中脫穎而出的“本真本己”的人。而筆者以為能夠擁有對自我生存之領悟的自覺性的人，即使不過是度過平穩無礙的人生，他仍然已經是特別的人了。畢竟，即使是在日常之中，生存領悟總是可能的，人總會有想要讓自己有別於他者的欲望，這是人的自覺性所催生的衝動。即使是日常本身也並不是簡單易過的生活，每個人猶如命中註定地出生於不同的家境，就必然會面臨源自於不同環境的種種困難，因而正如式所言，“從一開始就打算過這樣生活（日常），比任何事情都要來得困難。”（奈須蘑菇，2007/2010c：366）而有決心於熬過日常生活的人們，至少不是選擇逃避，而是勇於去面對源自於日常之中的各種問題。所以，作者透過式為其小說的生命哲學思想所作出的總結不是別的：

結果，不特別的人畢竟還是不存在。

人就是每一個人都互不相同的意義上存在的生物。（奈須蘑菇，2007/2010c：366）

人們沒必要走上荒耶宗蓮或其他魔術師式的救贖之道。他們在追求真理的過程中試圖採取超越人類之有限的方式，然即使是他們本身亦不過是有限之人，這是宗蓮的結局所向讀者展現的一幕。而兩儀式、淺上藤乃

與巫條霧繪儘管生在非日常世界之中，卻在身陷於生存情態期間領會到了生命之實感（生存領悟）是多麼地重要，最後獲得了最符合自己的幸福。

小結

也許，作者所要向讀者揭示的就是生存領悟性的重要性，因為是它讓人得以從麻木的狀態之中醒悟過來。人是害怕孤獨的，而且不能獨立生存，所以人亦是絕對脫離不了社會而生存。既然人迴避不了日常生活所會帶來的麻煩，那他唯有去面對之而非企圖逃避。就如荒耶宗蓮所為，最終化為概念的他實際上就是人試圖以非人所能達成的方法以實現目的，那只不過是一種逃避。所以，人若然能夠以“本真本己”的態度安然無恙地生活在日常之中，那就已經是一件非常幸福的事情。

結語

本文第一章對於三種符號象征蘊涵的解讀，從中主要發掘出的是神秘主義式的自我救贖觀，那是非日常世界所能理解的魔術師與異常者們所追求的自救之道。而在第二章中，以兩儀式、淺上藤乃和巫條霧繪（荒耶宗蓮因其達觀心態而與其他人不同）的生命體驗為探索對象，筆者所發現的是三種不同的生存情態，它們得以在第三章中進行更進一步的剖析。在第四章中，筆者則欲以海德格爾的“本真本己性”為基礎，嘗試在小說中的“日常—非日常”世界觀中尋求兩者之間的相連性，並且認為作者之所以在小說中塑造了兩種世界觀，並不是為了要突顯哪一條路才是正確的。儘管其中帶有對日常世界的諷刺，然直至最後為止，人的自覺性才是最重要的。

人自出生以來就不會特意去注意自己是否活著，這是確定的事實。畢竟只有在威脅到來時，他才會感受到生命備受威脅，然隨著時代的改進，威脅似乎一去不返，人們再也難以經歷祖輩們所曾歷經的各種磨難。因此，現代人才有必要去領會自己的生命實感，人不應只是單純地去透過雙眼以認知自己在“此”或那人在“彼”，而是透過自己的生命親身去體驗與感受“我當下真的‘活著’，‘活生生地站在這裡’”的感覺。這說不定是操勞於日常之中的人們能夠從現代化所帶來的異化現象重新以“人”的身份站起來的一種嘗試。我以為這即是《空之境界》所予以傳達的生命哲學觀。

《空之境界》是一部包容萬象的文學作品，而本文所嘗試詮釋與剖析的其實不過是其內容之深層的冰山一角，因而我以為《空之境界》（包括《未來福音》¹在內）仍然保留有值得人們去探索的內在價值。至於它在日本文學界中是否有其突顯之處，我則無法予以判定。不過，我認為《空之境界》所收錄的笠井潔等文藝評論家們的解說，這就表示其文學價值在一定程度上是獲得認可的。此外，以劇場版的模式上映的《空之境界》同樣有著值得人們從電影學的視域去探究的價值。若然有更多人能去留意此部作品的研究價值，則本文對之所行的思之路就不枉此行。

¹尖端出版社已授權翻譯，預計不久即會出版中譯本。見尖端動漫戰隊(2013)，《2014年第一彈最大手輕小說授權書單來囉！》，2014年3月5日閱自<http://cyopoko.pixnet.net/blog/post/31651865>

參考書目

專書

- 1) 【奧】弗洛伊德（2004），《釋夢》（呂俊等譯），收錄於車文博主編，《弗洛伊德文集》，第二卷，長春：長春出版社。(Freud, S., 1900)
- 2) 【奧】弗洛伊德（1998），〈文明及其不滿〉，收錄於《一個幻覺的未來》（楊韶鋼譯），北京：華夏出版社。(Freud, S., 1930)
- 3) 【奧】魯道夫·史丹勒（2010），《靈性科學入門》（潘定凱譯），臺北：琉璃光出版股份有限公司。(Steiner, R., 1906)
- 4) Bacheman, W. (1973). *The Steinerbooks dictionary of the psychic, mystic, occult*. Blauvelt, NY: Rudolf Steiner Publications.
- 5) Barnston, W. & Meyer, M. (2009). *The Gnostic bible* (Revised edition). Boston & London: Shambhala.
- 6) Buckley, J.J. (2002). *The Mandeans: ancient texts and modern people*. New York, NY: Oxford University Press.
- 7) 蔡源煌（1987），《從浪漫主義到後現代主義》，臺北：雅典出版社。
- 8) 岑朗天（2001），《後虛無年代：影子、流浪者與村上春樹》，臺北：書林出版社。

- 9) 陳鼓應編（1992），《存在主義》，臺北：臺灣商務印書館
- 10) 陳鼓應注釋（1983），《莊子今注今譯》，上冊，北京：中華書局。
- 11) 【德】漢斯—格奧爾格·伽達默爾（2010），《詮釋學 I：真理與方法》（洪漢鼎譯），北京：商務印書館。(Gadamer, H-G., 1993)
- 12) 【德】漢斯—格奧爾格·伽達默爾（2010），〈文本和解釋〉，收錄於《詮釋學 II：真理與方法》（洪漢鼎譯），北京：商務印書館。(Gadamer, H-G., 1993)
- 13) 【德】漢斯·約納斯（2003），《諾斯替宗教》（張新樟譯），香港：道風書社。(Jonas, H., 1963)
- 14) 【德】赫伯特·馬庫賽（1990），《單向度的人》（劉繼譯），台北：桂冠圖書。(Marcuse, H., 1964)
- 15) 【德】卡爾·雅斯貝斯（2005），《時代的精神狀況》（王德峰譯），上海：上海譯文出版社。(Jaspers, K., 1951)
- 16) 【德】呂迪格爾·薩弗蘭斯基（2007），《來自德國的大師——海德格爾和他的時代》（靳希平譯），北京：商務印書館。(Safranski, R., 1994)

- 17) 【德】馬丁·海德格爾（2006），《存在與時間》（陳嘉映、王慶節合譯，熊偉校，陳嘉映修訂），北京：生活·讀書·新知三聯書店。(Heidegger, M., 2001)
- 18) 【德】馬丁·海德格爾（2011），〈關於人道主義的書信〉，收錄於《路標》（孫周興譯），北京：商務印書館。(Heidegger, M., 1996)
- 19) 【德】馬丁·海德格爾（2008），《尼采》（孫周興譯），上卷，北京：商務印書館。(Heidegger, M., 1998)
- 20) 【德】馬丁·海德格爾（2004），〈藝術作品的本源〉，收錄於《林中路》（孫周興譯），上海：上海譯文出版社。(Heidegger, M., 1950)
- 21) 【德】馬丁·海德格爾（2013），《哲學論稿（從本有而來）》（孫周興譯），北京：商務印書館。(Heidegger, M., 2003)
- 22) 【德】尼采（2007），《快樂的科學》（黃明嘉譯），上海：華東師範大學出版社。(Nietzsche, F., 1887)
- 23) 【德】叔本華（1999），《叔本華論說文集》（範進等譯），北京：商務印書館。(Schopenhauer, A., n.d.)
- 24) 【德】索倫·克爾凱郭爾（2011），《致死的疾病》（張祥龍、王建軍譯），北京：商務印書館。(Kierkegaard, S., 1849)

- 25) 【法】阿爾貝·加繆（2010），《反抗者》（呂永真譯），上海：上海譯文出版社。(Camus, A., 1951)
- 26) 【法】阿爾貝·加繆（2010），《西西弗神話》（沈志明譯），上海：上海譯文出版社。(Camus, A., 1942)
- 27) 【法】保羅·里克爾（2005），《惡的象徵》（公車譯），上海：上海人民出版社。(Ricoeur, P., 1960)
- 28) 【法】布萊斯·帕斯卡爾（1986），《思想錄》（何兆武譯），北京：商務印書館。(Pascal, B., 1912)
- 29) 【法】米歇爾·德·蒙田（2009），《蒙田隨筆全集》（馬振騁譯），第3卷，上海：上海書店出版社。(Montaigne, M.D., 1962)
- 30) 【法】米歇爾·福柯（2005），《主體解釋學》（佘碧平譯），上海：上海人民出版社。(Foucault, M., 1981-1982)
- 31) 【法】尚一保羅·薩特（2012），《存在與虛無》（陳宣良等譯，杜小真校對），新北：左岸文化。(Sartre, J-P., 1943)
- 32) 【古希臘】柏拉圖（2002），《柏拉圖全集》，第四卷（王曉朝譯），北京：人民出版社。(Plato, n.d.)
- 33) 廣東、廣西、湖南、河南辭源修訂組、商務印書館編輯部（1981），《辭源》，第三分冊，北京：商務印書館。

- 34) Heidegger, M. (2010). *Being and time*. (Trans. Stambaugh, J.). Albany, NY: State University of New York Press.
- 35) Heidegger, M. (1997). *Kant and the problem of metaphysics*. (5th ed.). (Trans. Taft, R.). Bloomington and Indianapolis, BI: Indiana University Press.
- 36) Heidegger, M. (2001). *Phenomenological interpretations of Aristotle: initiation to phenomenological research*. (Trans. Rojcewicz, R.). Bloomington and Indianapolis, BI: Indiana University Press.
- 37) Langer, S.K. (1957). *Philosophy in a new key: a study in the symbolism of reason, rite, and art*. (3rd ed.). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- 38) 梁實秋校訂，吳奚真主編（1974），《牛津高級英漢雙解辭典》，臺北：東華書局。
- 39) 【美】戴維斯·麥克羅伊（1988），《存在主義與文學》（沈華進譯），瀋陽：春風文藝出版社。(McElroy, D., 1963)
- 40) 【美】段義孚（2006），《逃避主義》（周尚意、張春梅譯），台北：立緒文化。(Yi-fu, T., 1998)
- 41) 【美】約翰·杜威（2006），《人的問題》（傅統先、邱椿譯），上海：上海人民出版社。(Dewey, J., 1946)

- 42) 【日】奈須きのこ（2004），《空の境界》，全二卷，東京都：株式会社講談社。
- 43) 【日】奈須きのこ（2007-2008），《空の境界》，全三冊，東京都：株式会社講談社。
- 44) 【日】奈須きのこ（2004），〈あとがき〉，收錄於《空の境界》愛藏版《Special Pamphlet》，東京都：株式会社講談社。
- 45) 【日】奈須きのこ（2004），〈設定用語集〉，收錄於《空の境界》愛藏版《Special Pamphlet》，東京都：株式会社講談社。
- 46) 【日】奈須蘑菇（2010），《空之境界》（鄭翠婷譯），全三冊，臺北：尖端出版。（奈須きのこ，2007）
- 47) 【日】上田万年、岡田正之等（1993），《講談社新大字典》，東京都：株式会社講談社。
- 48) 【日】松浪信三郎（1982），《存在主義》（梁祥美譯），臺北：志文出版社。（松浪信三郎，1962）
- 49) 【日】武内崇（2013），〈時の美学——《空の境界》が歩んだ十五年の軌跡〉，收錄於《空の境界 the Garden of sinners 全画集＋未来福音 extra chorus》，東京都：株式会社講談社。

- 50) 【日】虛淵玄（2007），《フェイト/ゼロ》，第3卷，東京都：
Type-Moon。
- 51) 【瑞士】卡爾·古斯塔夫·榮格（2011），《原型與集體無意識》
（徐德林譯），收錄於陳收主編，《榮格文集》，第五卷，北京：
國際文化出版公司。(Jung, C.G., n.d.)
- 52) Sartre, J-P. (2003). *Being and nothingness*. (Trans. Barnes, H.E.).
Abingdon, OX: Routledge Taylor and Francis Group.
- 53) 《十三經註疏》整理委員會整理，【魏】王弼註，【唐】孔穎達疏
（2000），《周易正義》，北京：北京大學出版社。
- 54) Steiner, R. (1997). *An outline of esoteric science*. Hudson, NY:
Anthroposophic Press.
- 55) 孫周興選編（1996），《海德格爾選集》，上下冊，上海：生活·
讀書·新知上海三聯書店。
- 56) 【唐】玄奘譯，韓廷傑校釋（1998），《成唯識論校釋》，北京：
中華書局。
- 57) 王同億主編譯（1990），《英漢辭海》，上冊，北京：國防工業出
版社。

- 58) 王先霈主編（2008），《文學批評原理》（第二版），武漢：華中師範大學出版社。
- 59) 【印】克里希那繆提（2012），《活著，這件事：關於嫉妒和孤獨…等等》（宮維明譯），新北：親哲文化。(Krishnamurti, J., 1958)
- 60) 【英】邁克爾·英伍德（2013），《海德格爾》（劉華文譯），北京：譯林出版社。(Inwood, M., 2000)
- 61) 張汝倫（2012），《〈存在與時間〉釋義》，全四卷，上海：上海人民出版社。
- 62) 張雙英（2013），《現當代西洋文學批評綜述》，臺北：文史哲出版社。
- 63) 張新樟（2005），《“諾斯”與拯救：古代諾斯替主義的神話、哲學與精神修煉》，北京：生活·讀書·新知三聯書店。

期刊論文

- 1) 【日】奈須きのこ（2008）：〈さらに時代の先へ行くために—アニメ版『空の境界』の挑戦〉，《ユリイカ》(Eureka)，2008年5月第40期，頁251-257。

- 2) 邵子華（2007）：〈生命哲學闡釋與文學文本〉，《中國社會科學院研究生院學報》，2007年9月第五期，頁103-108。

網站

- 1) 尖端出版漫畫宣傳（2010），《大破的桌上又出現東西了！這次是空…》，2012年10月10日閱自
<http://cyopoko.pixnet.net/blog/post/26443827>.
- 2) 尖端動漫戰隊(2013)，《2014年第一彈最大手輕小說授權書單來囉！》，2014年3月5日閱自
<http://cyopoko.pixnet.net/blog/post/31651865>.
- 3) 【日】奈須きのこ（1999），《空の境界式》，2012年12月26日閱自
<http://web.archive.org/web/19991003080744/http://www.remus.dti.ne.jp/~takeucto/kinoko/novel/kara.html>.
- 4) 【日】奈須きのこ、講談社、株式会社アニプレックス、ノーツ、ufotable（年日不詳），《空の境界》，2013年3月17日閱自
<http://www.karanokyukai.com/archive/>.

附錄

章節	連載日期與初出
俯瞰風景	1998年10月HP「竹箒」連載
殺人考察 (前)	1998年11月HP「竹箒」連載
痛覺残留	1998年12月HP「竹箒」連載
伽藍の洞	1998年12月HP「竹箒」連載
矛盾螺旋	1999年3月HP「竹箒」連載
忘却錄音	1999年8月Comic Market 56發售
殺人考察 (後)	1999年8月Comic Market 56發售
未來福音	2008年8月Comic Market 74發售

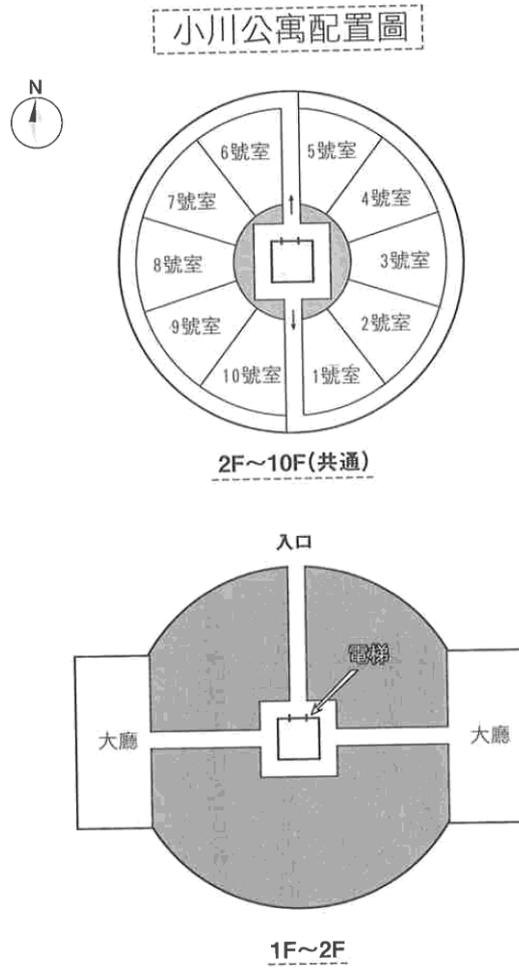
表一：《空之境界》各章節初出一覽

章節	時間
殺人考察（前）	1995 年 9 月
伽藍之洞	1998 年 6 月
痛覺殘留	1998 年 7 月
俯瞰風景	1998 年 8 月
矛盾螺旋	1998 年 11 月
忘却錄音	1999 年 1 月
殺人考察（後）	1999 年 2 月

表二：《空之境界》故事流程時間表

章節	事件人物	簡介
俯瞰風景	巫條霧繪	因身患末期惡性腫瘤，被迫在醫院內的病床上虛度剩餘人生的女性，嚮往飛翔與感受生存的實感；致使八名在無意識中自認為能飛行的少女墜樓身亡。
殺人考察 (前、後)	兩儀式/織	小說主人公，雙重人格者。她的身軀有著女性人格“式”和男性人格“織”。式因車禍意外而昏睡了兩年，醒來後得到了能夠看見世間萬物之死的能力——“直死之魔眼”。而身為殺人魔的男性人格織則在式遭遇車禍時，為了保護式而犧牲了自己的性命。
痛覺殘留	淺上藤乃	身患無痛癥，慘遭多位不良少年長期輪暴與施虐的少女。痛覺恢復時，從殺害人的體驗中感受到生存實感與愉悅，於是開始從殺害施虐她的人轉變為殺戮無辜的人。
矛盾螺旋	荒耶宗蓮	存在於世已有兩百年的天台密宗僧侶、魔術師。面對不斷重複的死亡壓倒性的數量而領悟到了渺小的他拯救不了任何人，因此想通過收集死亡，追尋所謂的“根源漩渦”，以達到自我救贖。

表三：《空之境界》小說事件人物簡介一覽



圖一：〈矛盾螺旋〉中的小川公寓配置圖（掃描自奈須蘑菇，

2007/2010b： 183）