臺大歷史學報第36期
2005年12月，頁167~216

BIBLID1012-8514(2005)36p.167-216
2005.9.30收稿，2005.11.3通過刊登

一個人的戰爭記憶——解讀《東史郎日記》*

羅　久　蓉**

提　要

自一九八七年東史郎公開戰地日記之後，他個人的戰爭記憶就成為一個爭議性符號。在日本歷任政府對於二次世界大戰侵略中國態度持續曖昧的情況下，東史郎公開日記與謝罪等舉動被賦予各種不同的政治解讀：中國人把重點放在印證日軍在華暴行史實的部分，在日本國內，他雖然有一批支持者，卻也是右翼團體眼中的叛徒，他的戰爭記憶不斷受到挑戰與質疑。本文試圖從近代西方政治哲學家漢娜．鄂蘭（Hannah Arendt）對惡的分析角度，討論東史郎一個人的戰爭記憶如何衝擊有關侵華日軍暴行的集體記憶。除了剖析東史郎日記產生的背景，比較它與其他陣中日記的異同，並探討東史郎對戰爭的反省以及促使他公開懺悔謝罪的原因。

關鍵詞：漢娜．鄂蘭　戰爭暴行　戰爭記憶　平庸之惡　武士道

---

* 本文初稿在 2005 年 7 月 28、29 日國立臺灣大學歷史學系主辦之「集體暴力及其記述：1000~2000 年間東亞的戰爭記憶、頌讚和創傷」國際學術研討會上宣讀。

** 中央研究院近代史研究所副研究員。

一、前言
二、東史郎與「平庸之惡」
三、見證歷史與記憶戰爭
四、一個人的戰爭記憶
五、結論

一、前言

一九六一年, 匿居阿根廷多年的前納粹黨人艾希曼（Adolf Eichmann）被以色列政府情報人員秘密逮捕到耶路撒冷，接受公開審判。猶裔哲學家漢娜．鄂蘭（Hannah Arendt）在替 *The New Yorker* 雜誌撰寫的採訪報導中，首次用「平庸之惡」（the banality of evil）分析納粹屠殺猶太人現象。[1]她從人的角度出發，把惡放在歷史情境下來觀察，這論調是大多數相信納粹屠殺六百萬猶太人乃是一種「本質的惡」的猶太人所不能接受的。他們的不滿主要針對漢娜．鄂蘭將納粹德國屠殺六百萬猶太人的罪行視為尋常之惡，認為這樣做無異替反猶主義勢力張目。不僅猶太領袖深致不滿，猶裔知識分子亦群起攻之，無視漢娜．鄂蘭在譴責希特勒與屠殺暴行這點上，立場始終堅定一致。此後二十年，以色列學界對她進行全面抵制。[2]

面對大規模的戰爭殺戮與集體暴力，惡的起源及其與人的自由意志之間的關係，是東西學界共同關切的問題。一九三〇年代，當暴力在德國以及歐洲各地蔓延開來的時候，也正是日本軍隊在東方「膺懲支那」

1 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (New York: Penguin Books, 1994, Revised and enlarged edition). First published by the Viking Press 1963. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973), first published 1951.

2 Steven Ashheim, ed. “Introduction,” *Hannah Arendt in Jerusalem* (Berkeley: University of California Press, 2001), 1-15.

之時。一九八七年東史郎公開日記後，他的個人戰爭記憶加深了人們對於日本士兵之戰場行動與心理狀態的理解，提供了一個可與漢娜．鄂蘭對話的平台。[3]儘管日軍在華暴行發生的背景、原因與後果，都與納粹屠殺猶太人大不相同，東西方的戰爭經驗不可隨意比附，但在「平庸之惡」這個概念框架下，二者並非毫無可以互通之處。漢娜．鄂蘭通過閱讀審判紀錄與實際觀察，探討艾希曼昏昧的內心世界，東史郎則留下珍貴的內心獨白，讓讀者看到「平庸之惡」如何滋生，如何與個人的道德良知糾纏繚繞。本文無意將戰爭暴行化約為簡單的道德良知問題，但我們必須承認，在這個議題上，政治、社會、經濟等制度性因素固然重要，人的自由意志與道德良知也是關鍵所在。

二、東史郎與「平庸之惡」

（一）「平庸之惡」

「平庸之惡」（banality of evil）主要相對於稍早漢娜．鄂蘭在 *The Origins of Totalitarianism* 書中提出的「絕對至惡」（radical evil）而言。在那本書裡，她認為極權主義把惡推展到極致，剝奪了人之所以為人的一切可能，因此造成的惡是絕對的。從「絕對至惡」到「平庸之惡」，是否代表漢娜．鄂蘭對惡的看法一種根本的轉變，在學界引起諸多討論。漢娜．鄂蘭本人證實，她對惡的想法在聆聽艾希曼審判之後起了變化，她說：「我現在認為惡從來不是『絕對的』，只是趨於極端，既乏深度，

3 中日戰爭期間，東史郎兩度奉召入伍，足跡遍及中國東北、華北、華中，一九三七年十二月中旬，他的部隊參與了攻打南京的戰役。戰後他因在出版日記中指涉一未透露姓名的隊友涉入暴力事件，而被一狀告上法庭（此即「郵袋事件」，詳後）。由於日記對南京大屠殺著墨不多，本文在處理他對戰爭的記憶與反省時，並未特別著重討論南京大屠殺歷史事件。此外，東史郎日記中與日軍暴行有關的記載都是發生在特定時空下，由於日記的意義是在作者東史郎戰後開始反省之後始逐一浮現，本文亦未針對個別事件或事件之間的關聯詳加考證。

亦不具妖魔本色。惡之所以能夠蔓延到讓世界荒蕪，正是因為它能如黴菌般在地表蔓延。令人感到挫折，因為裡面空無一物，這就是它的『平庸性』。」[4]

漢娜．鄂蘭在提出「平庸之惡」這個概念的同時，並不否認極權制度對人箝制戕害至深且鉅，應予譴責並嚴加防範。縱使她從一開始便因以色列政府強力介入，強烈質疑在耶路撒冷審判艾希曼的客觀性與公正性，深信艾希曼應為參與屠殺猶太人的罪行負責。但當她在法庭上，目睹艾希曼如何用一些陳腐可笑的言詞，替自己參與運送一批批猶太人到集中營的行動極力辯解時，她開始意識到，行惡之人不必然如想像中那般恐怖猙獰。什麼原因把小奸小惡的平民百姓變成血腥的劊子手，甚至邪惡的化身？

漢娜．鄂蘭感到好奇：為什麼像艾希曼如此其貌不揚、言語乏味的普通人，在犯下如此滔天罪行之後，猶能如此理直氣壯地聲稱自己對猶太人毫無惡意，不僅沒有惡意，且帶善意。艾希曼不是莎士比亞筆下的悲劇英雄，他最大的罪惡源於自我吹噓（bragging）與腦中無物（thoughtlessness）；因為虛榮，他努力討好上級，從不質疑上級交辦事項的是非對錯。因為無法思考，他不能想像由他負責運送的猶太人坐上火車之後的悲慘命運，卻還得意地誇耀自己在他們邁向死亡途中，努力減輕他們痛苦的功勞。他似乎從未清楚意識到，面對如此巨大的憂傷，他的自我辯解顯得多麼浮誇、輕薄，而又無力。漢娜．鄂蘭得到一個結論，艾希曼雖非罪大惡極者流，卻因缺乏人之所以為人的基本道德判斷能力，而喪失了人性。[5]

如果漢娜．鄂蘭通過艾希曼在法庭上的可笑演出，洞察極權暴政的

---

4 見"Eichmann in Jerusalem: An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt" 最早登載於 1964 年 1 月號的 *Encounter* 雜誌，51-56。後收入 R. H. Feldman ed., *Hannah Arendt: The Jew As Pariah* (New York: Grove Press, 1978), 240-251. 轉引自 Richard J. Bernstein, "Did Hannah Arendt Change Her Mind?: From Radical Evil to the Banality of Evil," in Larry May & Jerome Kohn ed. *Hannah Arendt: Twenty Years Later* (Cambridge: The MIT Press, 1996), 128-129.

5 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, 286-292.

另一面，那麼應為納粹屠殺猶太人暴行負責的將不只艾希曼一人而已。正是因為成千上萬個「艾希曼」基於各式各樣理由，停止或根本無法從一個人的角度，設身處地去想像猶太人的困境，才導致如此大規模的殘酷殺戮與暴力氾濫。在這意義上，「平庸之惡」比「絕對至惡」更可怕；一旦人失去如實思考、判斷的能力，對抗極權暴力的最後一道防線終將崩解。漢娜．鄂蘭在此碰觸到康德哲學的核心——一個具有道德自主性的個體如何通過自我反省，做出合理的判斷與選擇，以及面對極權暴力時，個人的道德良心與責任能夠起什麼作用。[6]雖然所有集體暴力之形成背後都有制度上的因素，但個人卻不能因此推卸責任，不只居上位的納粹領袖，每一個「艾希曼」，甚至包括跨越種族界線的「艾希曼」，都必須為屠殺猶太人的罪行負責，承擔道德責任的目的不是為了他人，而是為了給自己一個交代。

漢娜．鄂蘭是在西方政治哲學與歷史的脈絡下，針對二次世界大戰期間希特勒屠殺猶太人的罪行，批判二十世紀極權主義，但正如她認同猶太人的身分，卻拒絕讓自己的思考侷限在猶太主義之下，她對極權暴力下惡的剖析也突破了既定思維框架，散發出懾人的光芒。漢娜．鄂蘭從艾希曼身上看到「平庸之惡」的可怕，因為它會像黴菌一樣快速蔓延；東史郎的戰爭記憶則用另一種方式告訴大家，在某些特定歷史條件下，無心為惡之人也可能做出傷天害理之事。

（二）超越平庸

晚年的東史郎以近乎宗教般的虔誠，通過出版日記及其他方式，為

6 「絕對至惡」這概念最早出現在康德（Immanuel Kant, 1724~1804）的 *Religion within the Limits of Reason* 中，有些學者認為這是瞭解康德道德哲學，特別是有關人的自由，一個核心的概念。有關「絕對至惡」與「平庸之惡」之間的關係，以及漢娜．鄂蘭在這個問題上與康德哲學的繼承關係，各家說法不一。即使漢娜．鄂蘭本人承認想法改變，Richard J. Bernstein 仍然提出質疑，他認為「絕對至惡」與「平庸之惡」是一體的兩面，只不過漢娜．鄂蘭現在把目光轉向人的處境。Richard J. Bernstein, “Did Hannah Arendt Change Her Mind?: From Radical Evil to the Banality of Evil,” *Hannah Arendt: Twenty Years Later*, 127-146.

自己早年參與侵略戰爭的行為，表示懺悔。在集體大於個人的日本社會，這舉動很不尋常。在許多方面，東史郎的參戰經驗和許多日本士兵並無二致，當年他們都是懷抱熱愛祖國、效忠天皇的赤誠，投入報國行列的青年，在異域殺戮戰場上，出生入死，目睹或直接參與了戰爭暴行。

一九一二年四月，東史郎生於京都府竹野郡間人町，出生甫三月，明治時代宣告終了。和許多同齡日本小孩一樣，東史郎的童年浸淫在大正時代活潑自由的思想氣氛下。如果東史郎的成長過程有任何異於常人之處，應是六歲那年，開釀酒舖的父母把他送給同族無嗣的東助治郎家作養子。在一定程度上，這決定改變了他一生的命運，讓他同時擁有兩個家庭、兩份親情，及兩重歸屬。終其一生，東史郎似乎與原生家庭的父母、兄弟姊妹保持親密關係。其次，經營船舶業的養父母家境優渥，他不必像許多同齡小孩一樣，小學一畢業，就得工作，賺錢養家。在京都府立第二中學求學期間，他受教於後來成為日本著名歷史作家的海音潮五郎。海音潮五郎教授漢文和中國歷史，為人特立獨行，不修邊幅。東史郎稱海音潮五郎為自己「終身的良師」，如果要從師生關係揣想他日後對反省戰爭罪責的堅持，這種潛移默化可能也是影響之一。除此以外，東史郎從小有志當小說家和新聞記者，這使他對周遭事物的觀察比一般人更敏銳。他喜歡閱讀，文筆曉暢，戰場上也盡量抽空讀書閱報，充實自己。這些特質後來一一反映在他的日記書寫中。然而，東史郎當作家與新聞記者的夢想，在他十九歲那年因為養父猝逝而破滅；他不得不中斷在立命館大學預科一年級的學業，回家接掌祖傳事業，經營小型戲院。

一九三七年九月，他第一次奉召入伍，開往中國戰場，參加天津、上海、南京、徐州、武漢、襄陽等戰役，一九三九年九月退伍，一九四一年六月與同鄉久江小姐結婚，婚後共育有四女一男。一九四四年三月，他再度接到徵召，前往中國打仗，直到一九四五年八月中日本投降後被遣返。戰後，東史郎在家族事業的基礎上，先在家鄉經營戲院，電影式微後，轉而經營紡織工廠，後來紡織業景氣下滑，又轉而投資經營金屬加工業。他的事業蒸蒸日上、家庭生活美滿，曾連任三屆町會議員，也

曾擔任過教育長。與那些每月仰賴政府津貼為生的戰友相比，經濟獨立不僅提升了他的社會地位，也讓他有更多堅持理念的迴旋空間。[7]

東史郎回國後，除了在一九四〇　一九四一年間，利用經營八家電影院餘暇整理部分戰地日記外，未對侵華戰爭作任何公開反省或批判。不僅如此，一九四六年九月從中國大陸被遣返後不久，他還在《青年團報》發表〈復員軍人的憤懣〉一文，對天皇制給予「熱烈的讚美」。[8]京都第十六師團步兵第二十聯隊第三中隊的戰友會每年聚會一次，東史郎年年參加，和昔日出生入死的隊友互動良好。一九八七年七月六日他公開日記後，第三中隊發出嚴厲譴責，謂其證詞是對所有死難戰友的「冒犯和汙衊」，並將他從戰友會除名。[9]由東史郎與增田六助、上羽武一郎三人提供陣中日記、手記的《我的南京步兵隊——一個召集兵體驗的南京大屠殺》問世後，在日本國內造成很大的震動，因為這是首度有日本下級士兵站出來，不畏同儕壓力與右翼團體威脅，現身說法，證實南京大屠殺並非空穴來風。一夕之間，東史郎發現自己被隊友和主流社會孤立。自此，他經由書寫記憶，開闢另一個人生戰場。

表面上，東史郎的轉變來得十分突然，甚至和他每年聚會一次的第三中隊隊友們也沒有察覺任何異樣，然而早在一九八一年，也就是同意出版陣中日記摘錄六年前，他就開始用自己的方式進行反省。是年十一月中旬，中國歷史學者章開沅赴東京出席辛亥革命七十週年國際學術會議，與東史郎在淺草一家小酒館意外邂逅。只見一位自稱「日本士兵」、「面容凝重」的老者緩緩走到章氏面前，彎腰一鞠躬，說自己曾在南京、開封等地「做過許多對不起中國人民的事情」，並懇請章氏回國後代他

7 以上主要根據東史郎著，《東史郎日記》翻譯組譯，〈序〉，《東史郎日記》（南京：江蘇教育出版社，1999），1~4；〔日〕竹內迅著，田原、張嫿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》（北京：世界知識出版社，2000），33~35。

8 引文出自一九九七年東京高等法院對東史郎訴訟案二審判決書，判決書指出，〈復員軍人的憤懣〉一文中，批評「漸漸擡頭的日本共產黨領導者」，不僅未見《東史郎日記》中零星出現的人道主義論調，反替天皇制度辯護，因而質疑日記的真實性。見竹內迅著，田原、張嫿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，184。

9 竹內迅著，田原、張嫿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，25~28。

捎回他「永恆的懺悔」。[10]

一九八一年，當東史郎在淺草酒館以「前日本士兵」身分，向章開沅鞠躬道歉時，他所選擇的稱謂同時包含個人與集體兩種意涵。二次世界大戰前，日本士兵所受軍國民教育的內容顯示，戰時日本軍人的集體意識遠大於個人意識。[11]東史郎在戰爭結束四十多年後，選擇以這種方式介紹自己，顯示他不僅自認是一名日本士兵，更強調自己是第十六師團步兵第二十聯隊的一分子，他和日本軍隊都要為侵略中國道歉。同樣的，就道歉對象而言，章開沅的個人身分地位並不重要，重要的是他是一個中國人。兩人握手道別時，章開沅乃是作為全體中國人的代表，接受一個番號第十六師團步兵第二十聯隊日本士兵的道歉，與他本人是否為日軍暴行的直接受害者，無直接關係。

自一九八七年日記公諸於世後，東史郎這種代表日本人和日本士兵向中國人謝罪的傾向，愈見明顯。同年十二月十三日，南京大屠殺五十週年紀念，七十五歲的東史郎懷著忐忑不安的心情，回到當年日軍血洗過的南京。面對中國倖存者，他的頭始終低垂，不願擡頭。據說是因為「我確實在心中磕頭，即使外表不是屈膝磕頭的姿勢，眾多被害者近在眼前，我的心在磕頭致歉。」[12]在《東史郎謝罪》這本書的封面，一個滿頭華髮、眉目低垂、合十跪坐的老人成了全體日軍加害者的代表。[13]

一九九七年八月中旬，東史郎應邀出席紀念南京大屠殺六十週年的「侵華日軍南京大屠殺史」國際學術研討會。當他以〈與「虛構派」挑起的南京戰爭審判做鬥爭〉為題，報告自己在日本國內與否定日本侵華史實的同胞奮戰經過時，他的「聲調漸趨激昂，面色轉赤，目光炯炯。

10 章開沅，《從耶魯到東京：為南京大屠殺取證》（廣州：廣東人民出版社，2003），1~8、82~86；章開沅，《南京大屠殺的歷史見證》（武漢：湖北人民出版社，1995）。

11 若槻泰雄著，趙自瑞等譯，《日本的戰爭責任》（北京：社會科學文獻出版社，1999），原名《日本の戰爭責任》（東京：原書房，1995）。

12 竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，37~42。

13 見朱成山編，王重義、陳雲華、張仁康、王重圭繪畫，《東史郎謝罪》（南京大屠殺史系列繪畫本〔一〕）（上海：上海辭書出版社，2002）。封面右下角即是一張東史郎合十跪坐的相片。

說到憤激處，振臂高呼，彷彿向全世界聲討邪惡、維護正義……。」[14]

作為一個曾對中國老百姓施暴的參戰日本士兵，東史郎用自己的戰爭記憶見證了「平庸之惡」的可怕；即使無心為惡之人也不能免，因為一不留神，它就會像黴菌一般迅速蔓延。是什麼原因促使東史郎這樣一個喜歡思考但在許多方面無異常人的尋常日本士兵，犯下日後令自己和家人蒙羞的罪行？又是什麼原因使他從一個驕傲強悍、效忠天皇的日本士兵轉變成為一個柔軟謙卑、匍匐在地的謝罪符號？東史郎坦承自己在進行效忠天皇的「聖戰」時，曾不止一次背棄了人之所以為人最可貴的道德判斷力，這種時候，他也和其他士兵一樣，變成了野獸。換言之，施暴時的東史郎和漢娜．鄂蘭筆下那個喪失想像力、道德判斷力的艾希曼沒有兩樣。

東史郎是後來少數站出來懺悔、謝罪、承擔道德責任的日本士兵，也許我們更應該問，為什麼挺身而出的是——或只是——東史郎和少數日本士兵？其他日本士兵如何面對記憶深處那些不堪回首的虐殺畫面？戰爭暴行的責任應該由誰來負——國家、個人、或戰爭？為回答這些問題，我們必須探討東史郎日記轉化為戰爭記憶的過程，以及促使這些記憶轉化為反省動力的元素。

三、見證歷史與記憶戰爭

東史郎的陣中日記包含見證歷史與記憶戰爭兩部分，但到目前為

14 稍後，東史郎在一張紙上寫下當年部隊番號、職級、地址、姓名、電話、年齡：

京都第十六師團步兵第二〇聯隊上等兵
日本京都府竹野郡丹後町間人
東　史　郎
Tel: 0072 750070
八五歲

據說章開沅與東史郎筆談結束離去後，東史郎與「東史郎訴訟後援會」事務局長內山小夜子，及另一位日本友人三人「抱頭痛哭」。章開沅，〈東京往事〉，《從耶魯到東京：為南京大屠殺取證》，82~86。

止，焦點多集中在與南京大屠殺有關的歷史見證方面。事實上，這不是一部單純回到過去的史料。通過作者與文本長時間的互動，它把戰地見聞逐步轉化成為記憶戰爭、反省戰爭的作品。因此，日記的價值不僅在於替日軍在華暴行作見證，除了見證歷史，它引領我們進入一個日本士兵的內心世界以及他的戰爭記憶。

《東史郎日記》作為一部記憶戰爭的原始材料，在過去幾十年中歷經三次「再現」。從一九三七年九月到一九四一年，作者兩度整理或改寫部分內容。第三次「再現」發生在一九八〇年代日記公開後，不過這次文字書寫內容不變，改變的是作者詮釋戰爭記憶的角度，因此，即使日記出版時未易一字，它對作者和讀者的意義已經起了很大變化。

從見證、記憶到反思，東史郎日記的生產過程，以及近二十年來作者與文本之間的頻繁互動，使它從一開始就脫離一般陣中日記現場目擊的特質，進入記憶戰爭的範疇。本節將從日記前兩次的「再現」，說明為什麼東史郎日記不是單純的目擊者資料，它所涉及的歷史真實不限於一切以證據為依歸的真實。其中透露的有關個人的戰爭責任的訊息，可以呼應前述漢娜．鄂蘭有關「平庸之惡」的討論。

顧名思義，陣中日記是官兵們在征戰之餘，記下當天在戰場的經歷見聞。因此，當人們試圖從其中尋找戰爭暴行的證據時，並不特別感到意外，事實上，這也正是一九八七年東史郎和另外兩位前士兵公開日記的目的之一，然而就此目的而言，東史郎的記述並不能令人人滿意。[15]東京高等法院二審判決書甚至懷疑日記是出於偽造。[16]

日記作為一種文類，在日本大眾書寫文化中佔有特殊地位。日常生活細如鳥獸蟲魚，大若風土人情、國家興衰，無不可作為觀察對象。一八六八年明治維新後，日本民眾識字率普遍提高之後，日記／日誌書寫

15 如一位網路作者批評，東史郎日記雖有一定參考價值，但對日軍佔領南京後的情形著墨不多，有些地方輕描淡寫、草草帶過，對日軍泯滅人性的大屠殺隻字未提等等。西島，〈從《東史郎日記》到《拉貝日記》所引申的思考〉，http://wx.91.com/Article/117447.html (accessed 2005/7/13)。

16 竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，181。

更成為國民教育訓練的一部分，參與者不限上層階級，市井小民一樣熱衷，不僅承平時代勤於筆耕，戰爭期間也不荒廢，特別當戰爭與殺戮是在異國土地上進行時，將自己沿途所見所聞忠實記錄下來，也算是另一種形式的旅行誌。第二次中日戰爭時期，日本軍人書寫「陣中日記」蔚為風潮，許多士兵的行軍背包裡都放著幾本筆記本，利用夜晚或戰鬥停歇時隨手記上幾筆，成為許多官兵生活的一部分。這些日記留存數量不多，成為日後重建日本侵華戰爭記憶的重要參考資料。

許多陣中日記採流水帳方式重點記錄，但也有一些內容事後經過謄寫擴充。以一九八九年出版的《南京事件：京都師團關係資料集》為例，該書收錄增田六助、上羽武一郎、北山與、牧原信夫、東史郎等五人的陣中日記，加上增田的〈陣中手記〉與上羽的〈陣中備忘錄〉（〈陣中めも〉），總共七篇。對這些日記的稱呼包括「日記」、「手記」與「備忘錄」等。雖然三者皆可通稱為陣中日記，但就書寫內容、形式而言，仍可在它們之間作某種區分，不過因為個人使用習慣不同，這種區分並非絕對。

例如上羽武一郎的〈陣中備忘錄〉和〈陣中日記〉顯然是在不同時間完成；備忘錄逐日記載當天發生的事情，內容十分簡略，屬流水帳式。日記部分根據備忘錄謄寫，添加了不少抒發個人感情與觀察周遭事物的內容。

北山與沒有像上羽武一郎那樣，提供「雜記帳」或「備忘錄」，但從筆記本的形式與內容判斷，他的〈陣中日記〉應該也是事後經過謄寫。首先，他使用市面上大學生用的小型筆記本，九本筆記本格式整齊劃一。封面自題「陣中日記」四個大字，一一標明日記內容發生的地點與時間。[17]第一冊首頁先定義日記的內容，乃記錄本人參加「實現東亞建設理想」的「聖戰」經過，指出這是在隆隆砲火聲中，利用戰鬥間隙記錄下來的個人見聞。其次，北山與解釋，由於他是以第十六旅團二十聯隊第三大隊機關槍手的身分，記錄所屬團隊的戰鬥經過，故在首頁錄下第三

17 下里正樹，《（續）隠された聯隊史：MG中隊員の見た南京事件の實相》（〔續〕被隱瞞的聯隊史——機關槍中隊隊員們看到的南京事件真相）（東京：青木書店，1988），26。

大隊前後任大隊長、中隊長、小隊長，隊員的姓名，及戰馬的名號，並註記人馬死亡狀況。最後，日記一開始的「戰鬥大要」，列舉北山與從一九三七年八月三十一日奉召入伍，到一九三九年九月十五日返國除役這段期間，在中國戰場上所參與的大小戰役。[18]

收錄在《南京事件：京都師團關係資料集》的增田戰地日記包含〈陣中日記〉與〈陣中手記〉兩份資料，但他對「手記」的定義與東史郎略有不同；增田〈陣中手記〉主要針對一個主題，記述發生了什麼事。因此，署名「第二小隊　第三分隊　增田六郎」的「南京城內掃蕩の卷」（南京城內掃蕩篇）便是從一個士兵的角度，記述他在一九三七年十二月十三日日軍攻陷南京這天，所親歷與觀察到的戰鬥掃蕩經過，文章一開始便指出南京陷落是日本國史上光輝燦爛的一日。十三、十四日兩天的增田「陣中日記」雖然同樣以記事為主，但內容相對簡略。[19]可見可在敘事結構與寫作目的上，對「日記」與「手記」稍加區分。

東史郎日記的謄寫過程較上羽和北山日記更複雜。一九八七年，他的日記在京都「嚮往和平戰爭展」公開展出時，共包含「原本」與「手記」兩部分，「原本」係由八本規格大小不一的「雜記帳」、「日記帳」、大學筆記本，和以便條箋、事務用箋等紙張自行裝訂而成的記事本所組成。因係利用戰鬥間隙寫成，內容較簡略。東史郎回憶這部分日記的寫作情形時說：「每次作戰結束後就著手下次進攻的準備，部隊要休整。我利用休整期間把戰場的情況寫了下來。因為是匆忙之中寫下來的，所以是一個概況。」一九三九年九月十六日返國。從一九四〇到一九四一年，東史郎趁自己記憶力尚未衰退之時，「對戰地日記進行了整理」。[20]

東史郎的「手記」共有五冊，記載他一九三七年八月二十五日入伍在中國戰場第一階段的經歷，乃是根據「原本」加上當時猶新的記憶，

18 井口和起、木阪順一郎、下里正樹，《南京事件：京都師團關係資料集》（東京：青木書店，1989），39~86。

19 井口和起等，《南京事件：京都師團關係資料集》，22~32。

20 東史郎著，《東史郎日記》翻譯組譯，〈序〉，《東史郎日記》（以下省略作者及譯者名，簡稱《東史郎日記》），2。

整理而成，內容較「原本」詳細，除了記錄戰場見聞，也包含個人對戰爭的反思。不過這部分日記只整理到一九三八年九月二十七日，後來東史郎根據戰地日記編寫的《福知山步兵第二十聯隊第三中隊隊史》，記載第三中隊參與的南京、徐州等重大戰役。至於一九三八年九月底到一九三九年九月退伍前的日記，則未加整理。[21]

由於東史郎一九三九年返國後只把部分「原件」轉為「手記」，後半部日記公開保留原貌，可見對他而言，未經謄抄的「雜記帳」、「流水帳」也是陣中日記的一部分。一九三八年十月　一九三九年九月後半部「原件」於二〇〇〇年中文譯本出書時，書名題為《東史郎戰地日記》，以與《東史郎日記》有所區別。以上這些以「雜記帳」、「流水帳」、「手記」等不同名稱記錄的戰爭經驗，儘管書寫體例與格式互異，但皆可歸於「陣中日記」這個文類之下。

東史郎、北山與、增田六助、上羽武一郎、牧原信夫等日記都是以作者本名發表或出版。有的前日本士兵雖然提供陣中日記，但不願以真實姓名發表。如京都師團第三大隊第三機關銃中隊的〈M. N. 伍長日記〉及〈A. J. 少尉日記〉。[22]和北山與同屬第三機關銃（槍）中隊的一位隊員手書〈僕の戰場真理：南京攻擊〉一文，以兩張 A4 大小的紙複印，在「鎮星會」（第三機關銃中隊戰友會）公開時，也要求匿名。[23]

許多陣中日記毀於戰火，能以較完整形式保存下來的數量不多。除了必須克服當事人的心理障礙，還多少帶著點運氣成分。戰時日本實施

21〈後記〉，《東史郎日記》，499。井口和起等，《南京事件：京都師團關係資料集》，500~501。

22 下里正樹，《（續）隱された聯隊史：MG中隊員の見た南京事件の實相》，26、85~93、78~83。

23 這些不願以真名發表的日記內容多涉及敏感的南京大屠殺爭議。如〈僕の戰場真理：南京攻擊〉證實日軍在攻陷南京城之後確有虐殺俘虜情事，〈M. N. 伍長日記〉則對如何處置棄械投降後的中國俘虜，做了具體詳盡的描述。〈A. J. 少尉日記〉的作者隸屬第二〇聯隊，他陣中日記記載了十二月十四日，也就是南京陷落次日，隨軍入城掃蕩的情形，日軍將逮捕的兩百多名國民黨俘虜，一律處死。下里正樹，《（續）隱された聯隊史：MG中隊員うの見た南京事件の實相》，59~61、78~80。

嚴格新聞檢查，日本國內民眾對戰爭的認識與瞭解，幾乎全部來自官方資訊。在這種情形下，軍人除役返國，所有私人行李都必須通過設在廣島似島的檢疫所，陣中日記也在檢查項目之下。內容平鋪直述如增田六助、上羽武一郎日記者，基本上都准予放行。但若記事詳盡或個人色彩濃厚、好發議論者，被沒收的可能性相對提高。東史郎日記「原件」屬於後者，之所以未被扣留，乃是因為一九三九年七月底，東史郎所屬部隊奉調返國時，他因長期罹患瘧疾，身體狀況欠佳，遵照醫囑留在南京入院治療，延至九月十六日始搭乘醫療船「波上丸」返抵國門。東史郎上岸後直接被送進本地醫院繼續治療。因係單獨返國，個人行李未經廣島檢疫所「憲兵攜帶物檢查」。[24]

在與東史郎同屬第十六師團的舟橋照吉身上，我們看到這種戰時檢查機制的嚇阻力量。舟橋在華期間總共寫了三本陣中日記，其中兩本在返國時被沒收。一九八七年東史郎公開日記後，引起日本右翼團體激烈反彈，致使家人也生活在恐懼之中，舟橋見狀，連忙將剩下的一本日記付之一炬。後來他雖然鼓起勇氣，在京都集會上公開替南京大屠殺作見證，但這時手上已無任何一本日記。[25]

與其他日記相比，北山「陣中日記」的際遇算是比較特別。據他本人說，他的日記事先經過中隊長檢查，因此是放在機關中隊公用行李之內運回日本，未經檢疫所檢查。如前所述，依照陣中日記的前言內容與筆記本形式判斷，北山的五本「陣中日記」應係經過謄寫。在這種情況下，中隊長檢查通過表示日記內容本身無害，抑或檢查標準寬鬆，不得而知。但如果後來發表的北山日記確係根據雜記帳等戰地備忘錄謄寫，而這種情形在現存陣中日記中又非孤例，那就不可避免涉及陣中日記的寫作動機以及個人記憶的真偽問題，東史郎的日記就是一個最好的例子。

24 東史郎著，紀廷許、王丹丹、王鍵譯，《東史郎戰地日記 1938.10-1939.9》（北京：世界知識出版社，2000，以下簡稱《東史郎戰地日記》），第四卷；下里正樹，《（續）隱された聯隊史：MG中隊員うの見た南京事件の實相》，143~144；竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，78~82。

25 竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，52~53。

在一九九三年橋本光治控告東史郎誹謗名譽的「郵袋事件」中，[26]東京高等法院二審判決書質疑東史郎日記的真實性，原因是法官在五卷《東史郎日記》之中，發現了一些戰後的新思想，因而懷疑其中相當一部分文字戰後經過「加筆和更改」。法官舉一九四六年九月東史郎在《青年團報》所發表的〈復員軍人的憤懣〉一文為例，指出該文擁護軍人立場，批判日漸擡頭的日共領導者，對天皇制充滿熱烈讚美，「然而聲稱完成於戰前的《東史郎日記》中，零星出現的有關人道主義的記述與論調，在這篇文章裏卻隱藏得無影無蹤。」據此，法官得出的結論是：「雖然東史郎一味堅持聲稱《東史郎日記》是後來（昭和 15 年到 19 年 3 月以前）自己準確無誤地謄寫、以實際體驗寫成的陣中日記等資料而完成的。

26 橋本光治是東史郎第一次出征所屬第十六師團步兵第二十聯隊第一大隊第三中隊第三小隊分隊長。一九三七年十二月二十一日，日軍佔領南京之後的第八天，橋本在南京最高法院前，將一不知名的中國人裝入一隻郵袋，在袋上繫一長繩，來回拖走，然後澆上汽油，點火燃燒，此時袋內發出令人戰慄的哀嚎聲；橋本又在郵袋上綁兩顆手榴彈，把人袋丟進法院前面的池塘，轟然一聲爆炸。此事經東史郎日記披露後，一九九三年四月下旬，橋本光治向東京地方法院按鈴申告東史郎毀謗名譽，指不僅此事出於東史郎空口捏造，南京大屠殺也非事實，東史郎對他的「指控」，不僅嚴重傷害日本軍隊榮譽，對日本人民也構成傷害，要求賠償名譽損失日幣二百萬元，並登報謝罪。此即「郵袋事件」訴訟案。事實上，節錄自東史郎日記的《我的南京步兵隊》及日後出版的全本《東史郎日記》中，包括橋本光治在內許多士兵名字都已作更動，橋本光治變成「西本」。不過在稍後記者下里正樹所著《被隱瞞的聯隊史》一書中，卻用了「橋本」的姓氏，雖無名字，明眼人一看便知橋本必為「殺人遊戲」的施暴者，橋本光治即以此控告東史郎、下里正樹及青木書店誹謗名譽。一九八七年東史郎日記公開後，雖然在日本國內廣受矚目，但作為一部記錄個人戰爭經驗的文件，它的影響力一直要到一九九三年橋本提起誹謗訴訟案，才充分展現。自東史郎日記公開六年以來，橋本始終保持靜默，現在突然一狀告到法庭，背後的目的費人猜疑。種種跡象顯示，橋本光治控告東史郎，主要目的是試圖藉此扭轉東史郎日記所呈現的日軍軍紀敗壞的負面印象，最終否定南京大屠殺的真實性。換言之，橋本訴訟案的爭議不在他個人是否是「加害者」，而在於「進入」中國戰場的日軍是否扮演侵略、虐殺的角色，背後牽涉到日本全體國民對於第二次世界大戰的歷史記憶問題。本案纏訟多年，雖然法律最後判定東史郎敗訴，但過程中所引發的社會爭議卻產生一個意想不到的效果：原告與被告在進行攻防戰時，不約而同地把一個人的歷史記憶拉高到民族集體記憶的層次。這大概是東史郎一九三七年九月寫「陣中日記」時所始料未及的。

可是，本法庭不得不遺憾地告訴大家：我們無法全面接納東史郎的供述。」[27]法官在此顯然是以歷史現場目擊的標準來判定日記之真偽。

本來「郵袋事件」訴訟案的爭執焦點是某一特定「歷史事實」是否存在，但二審判決把焦點轉移到作為首要證據的東史郎日記的真實與否。如果東史郎日記是在該事件發生五十多年後，唯一能夠證明橋本曾惡意將一中國人置於郵袋中，點火焚燒並綁上手榴彈，推入水塘中引爆者。則質疑東史郎日記的可信性，無疑是替他洗刷污名最有力的辯護。

東京高等法院判決東史郎敗訴的理由之一是，由於日記係事後謄寫，加上日記撰寫者對某些事物的價值觀有超時之嫌，顯示日記內容可能係事後竄改，作為法庭證據公信力不足。此一法律判斷背後的預設是，就記憶論記憶，唯有當下記錄的第一手日記資料方可謂「真實」，否則即使稍後謄寫或整理出於同一人之手，仍有可能出自偽造。根據此一標準，謄寫、整理後的陣中日記不復具有真實性，這種看法對陣中日記是否合理公平？

東史郎指出，軍隊行軍途中，往往一連數日找不到紮營休憩之處，隔兩、三天後補記是常有的事。在這種情形下，如果一味拘泥「日記」表面詞義，很容易忽略這種特定形式的記憶從印象產生到形諸文字時間差的問題，誰也不能保證所有陣中日記均為「當下」所記。另一方面，謄寫也有各種不同的形式，有些人在謄寫過程中，不添加任何新的內容，如在「郵袋事件」訟案中因日記曝光而引發爭議的《中澤日記》即為一例，日記作者中澤終一接受錄影訪問時說：「所謂日記，只不過是我的筆記本，大概記錄一些何年何月發生了什麼事。根本沒有詳細的活動情形。無論怎樣查找也找不到更多的線索。這個日記本稍微大了一點，復員之後，我重新整理了一下……只是謄寫到常用的筆記本上，大小和信紙差不多。」[28]此處「謄寫」應作「謄抄」解。前面提過北山日記事後應經過整理，其中「謄寫」的成分可能大於「謄抄」。原因在於，北山與日記之所以保存下來，有兩種可能：一是上級果真信任專一，對其日記

27 竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，183~184。

28 竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，158~163。

中事涉日軍暴行和表達個人憤懟處，不以為意；如若不然，以原件通過中隊長檢查的可能性不大。另一可能是北山在原始戰地日記的基礎上，把記憶還原並進一步深化，也就是通常所說的謄寫。不同於東史郎，北山日記是否經過謄寫從未成為大眾關注的焦點，北山也未就此問題表示個人意見。但東史郎從不諱言他返國後謄寫了部分日記：一九四〇年到一九四一年間，「我在故鄉間人街的家中專心謄寫《東史郎日記》」。[29]

謄寫與未謄寫的兩部東史郎日記中文全譯本，於一九九九、二〇〇〇年先後在中國大陸出版。兩部日記涵蓋的時間前後大約都是一年，但《東史郎日記》的篇幅幾乎是《東史郎戰地日記》的兩倍。[30]可見謄寫本與原件之間確實存在某種差異。使謄寫動作與日記真偽問題成為矚目焦點的主要原因在於，現存「原件」日記不包含攻打南京那一部分，法官因此懷疑日記的真實性，懷疑有關橋本虐囚的記述或出於作者道聽塗說、事後添加，或根本是憑空杜撰。[31]對此，有必要區別東史郎所謂「謄寫」與「謄抄」之間的不同。

首先，從未經謄寫過的《東史郎戰地日記》判斷，雖然東史郎抱怨打仗時連續數日無法寫日記，但他的日記「原件」顯然不是用中澤終一等人流水帳形式寫成。敏銳的觀察、犀利的文筆、夾雜豐沛的情感，使東史郎記錄的戰爭體驗、戰地見聞有別於一般士兵的陣中日記。行軍途中，除了日記，他經常提筆給家人、朋友寫信，這些信經過傳閱，頗獲好評。一九三九年二月八日，友人佐佐木來信對他的文筆恭維備至，慫恿他將信件出版，但東史郎不為所動，他認為這些信沒有流傳價值，對方作此提議，不是拿他窮開心，就是別有所求。[32]

---

29 竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，79。

30 江蘇教育出版社的《東史郎日記》內文總共四九八頁，世界知識出版社的《東史郎戰地日記》為二七六頁。

31 有關東史郎日記所引起的爭議調查，詳見竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，78~81。

32 一九三九年二月八日，東史郎接友人佐佐木來信，佐佐木讀了東史郎的來信後，激賞不已，他認為不比發表過《麥子與士兵》、《土地與士兵》、《花與士兵》、《水與士兵》等士兵系列小說的隨軍作家火野葦平寫得差，「我把你迄今為止的來信全部匯集成一冊，

由於現在《東史郎日記》部分原件已不知去向，我們很難以直接比對方式，呈現第一部分日記在謄寫過程中所發生的變化，但佐佐木的讚美證實東史郎的文筆確實在水準以上。如果他致友人書信能引起如此強烈的共鳴，陣中日記這種被時間、空間嚴格限制的記事文類，顯然無法滿足他直抒胸臆的欲望。在這種情形下，前半部日記內容應屬「謄寫」，而非逐字逐句「謄抄」。但這並不表示謄寫過程中增加的篇幅和內容，一定出於憑空想像或捏造，只能說是作者透過書寫方式，將原始記憶深化「淬鍊」，不一定涉及史實「竄改」問題。如東史郎所說，戰場上不可能每天固定寫日記，許多陣中日記行諸文字時的時空環境，已和目擊現場有長短不一的距離。就人對歷史事件的認知而言，從事件發生的一刻起，已脫離原始情境，這時與過去的連接端賴人的記憶，但在變動不拘的時間流轉之中，人的認知也在不斷改變中。在這種情形下，時間先後順序是區別見證與記憶的一個指標，但卻不是唯一的指標，因為必須考慮人的認知轉變因素。

為證明經過謄寫的《東史郎日記》相對於「原件」確屬贋品，必須找出一個偽造文件的合理動機。然而無論是鋌而走險或伸張正義，似乎都不在東史郎考慮範圍之內。[33]即使一九八七年以後的東史郎在人們眼中成為正義的化身，但照他自己的說法，一九四〇到一九四一年謄寫陣中日記期間，向中國人俯首認罪謝罪這個念頭，根本不曾出現在他腦海中。

對東史郎而言，日記主要是寫給自己看的，與文筆好壞無關。在《東

正在讓一位熟人看。他對你寫的內容給予了好評，認為遠比《麥子與士兵》、《土地與士兵》等書更加感人，更加具有打動人心的感召性，就甚至想把它投到哪家雜誌社去發表。至於體裁，可以直接用出征士兵的從軍日記的形式。如用時下的流行詞作標題的話，能否用『刺刀與士兵』，或者考慮『戰鬥』這類的名稱……。」對佐佐木的熱心，東史郎的反應是：「絕對要阻止他……這件事足以讓人出一身冷汗。」《東史郎戰地日記》，110~111。

33 一九九九年四月，東史郎的辯護律師接受中國中央電視台「實話實說」節目主持人崔永元訪問時，駁斥對東史郎日記真實性的懷疑。他指出，以南京城內大量處置中國俘虜來看，「寫日記這件事若被憲兵發現，將會危不可言，所以有必要故意編纂謊言嗎？」竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，210。

史郎戰地日記》中，他引石川啄木的話說：「一本日記的價值，除了對作者本人之外，與他人沒有任何關係。」[34]他強調當年寫日記，絕非為了發表，身處槍林彈雨之中，他隨時有戰死沙場的心理準備，也明白「倘若戰死，我的日記當然會與我的肉體俱焚。」甚至他一九三九年十一月返國後謄寫部分日記，目的也不是為了公開發表，而是希望給後代子孫留下一個人生紀錄。[35]

除了強調謄寫日記的動機無關世人毀譽風評，東史郎也試圖澄清謄寫日記的目的，不是對戰爭做任何價值判斷，而是為了如實呈現戰爭的美與醜。日記一開始他就以激情而又感性的筆調寫道：

> 大概需要許多篇幅記述的這本日記，將會成為我一生中最動情、最美好的回憶。我要在這裡記下戰場上的真實。只有通過記述真實，才能真正明白戰場上的將士們的思想和行動。既然要記錄真實，那麼就要記錄戰場上的美與醜。[36]

但何謂真實？如何才能呈現戰場上的真實？東史郎提出人道主義的主張：「我相信，只有作為一個講人道的人，一個裡裡外外都不受任何束縛的、完全自由的人，其腦海深處才會浮現戰場上的真實情形。新聞界所報道〔導〕的內容，幾乎可以說都摻和了誇大與虛假的成分。而且，又是通過政府宣傳機構的掩飾，真實每每被故意隱匿起來了。」他自身的經驗告訴他戰爭是「殘忍、悲慘、暴虐、放火、屠殺等等慘無人道的眾惡之極的概括性代名詞。」[37]正因為東史郎對戰爭與真實體會深刻，他覺得有必須交代自己是用一種什麼樣態度在謄寫陣中日記：一方面，作為一個人，他的想法不是固定不變的，「今後還會有各種想法，但那種想法還將根據戰爭時日的延續和經驗的積累而生變化。」另一方面，他

34 《東史郎戰地日記》，76。石川啄木（1886~1912），日本詩人，小說家，本名石川一，一八八六年十月二十八日生於岩手縣。著有《憧憬》（1905）、《一把沙子》（1910）、《悲哀的玩具》（1912）、《笛子與口哨》（1911~1912）等詩歌集。

35 〈序〉，《東史郎戰地日記》，7。

36〈後記〉，《東史郎日記》，3~4。

37〈後記〉，《東史郎日記》，3~4。

儘量不把這些變化反映在謄寫日記上，因為日記所記載的是另一個時空下自己的感受和經驗。他堅定地說：「如今我正在整理這本日記，即使發現有些想法是錯的，我也要保持原貌。為什麼？因為據此可以知道心靈的軌跡。」[38]

這段註記顯示，東史郎的人道主義始於心靈解放，終於誠實面對自我，與稍早石川啄木所謂日記只對個人有價值語並不衝突。換言之，真實在這裡並不是一個固定不變的客觀存在，而是唯有透過心靈自由才能再現。東史郎察覺，雖然人的認知在不斷向前推移的時間進程中可能會改變，但這並不表示人必須否定自己走過的道路或曾經犯下的錯誤，二者可以並行無礙。

問題是即使東史郎主觀上願意誠實面對「我」在中國戰場上所犯「錯誤」，他是否能夠透過謄寫日記還原歷史真相？在再現一九三七年九月　一九三八年九月歷史「真實」時，他如何保證一九四〇　一九四一年的「我」對事物的認知，不會妨礙或干預一九三七　一九三九年的「我」在日記中所再現的「真實」？由於東史郎始終未能提出前半部的日記「原件」，[39]這些問題的答案可能永遠是一個謎。另一方面，依照東史郎對於真實與再現的定義，即使有日記原件可資比對，恐怕也無助於建立或澄清法律意義上的「真實性」，無論東史郎如何堅持他之所以謄寫日記，只是為了還原歷史真相，恐很難說服法官以及原告，他從人道主義出發對於戰爭的認知一定放諸四海而皆準。就東史郎個人對戰爭的記憶與反省而言，部分經過謄寫的《東史郎日記》的內容沒有必要承擔還原歷史真相的責任，即使這並不表示所述必然非真。

在此有必要對謄寫過程中個人記憶變化的內容，稍作釐清。陣中日

38〈後記〉，《東史郎日記》，13。

39 東史郎始終未提交一九三八年三月以前的日記做為證據。據東史郎本人的說法，這批日記一九八七年借給「京都戰爭展」展覽，後來弄丟了。但展覽會代表堅持，他們「並未接觸過上述原始資料」，二審東京高等法院因此認為這部分的日記「原本不存在」。參考竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，181~182。

記包括歷史事實與個人反省兩部分。人對某一特定歷史事實的認知，固然會因所處位置與觀察角度而呈現不同面貌，但有一些客觀史實不取決於個人好惡。至於屬於個人反省部分的記憶，基本上是主觀的，在一般情況下，無須訴諸社會公評。東京高等法院因在《東史郎日記》中發現戰後新思想，即對日記的真實性產生根本懷疑，乃是將個人記憶中客觀史實與主觀認知兩部分混為一談的結果。即使東史郎在日記謄寫過程中，改寫或添加部分內容，儘管史實部分可以訴諸公評。站在個人的角度，凡涉及思想、情感、認知等變化，實無竄改之虞。東史郎通過反覆思量，謄寫自己的陣中日記，對親歷的戰爭記憶進行反省，只要不故意扭曲史實，幾乎沒有外人置喙的餘地。如果日記所述與其他說法出現矛盾，應只針對史實部分糾謬，而非將兩個論述範疇的真實混為一談。作為一個歷史事件，一九三七年十二月橋本光治是否曾在南京司法院前將一不知名的中國人塞入郵袋點火焚燒，即使歷史真相可能一時或甚至永遠晦暗不明，最終是有真偽的。至於日記作為承載個人記憶的工具，除非有充分證據顯示日記確係出於偽造，所謂的真偽問題不會浮現。[40]

綜上所述，經過謄寫之後、篇幅顯著增加的《東史郎日記》是作者以陣中日記「原件」為本，對戰爭記憶進行反芻與省思的結果。[41]自一九八七年東史郎公開戰時日記及相關文件以來，由於東史郎所屬大野部隊是一九三七年十二月十三日首先攻佔南京城的日本軍隊，加上長期以來南京大屠殺在日軍侵華暴行議題上所具指標作用，這部日記成了討論南京大屠殺及日軍在華暴行的一項重要證據。下里正樹首先以《（續）隱された聯隊史：MG 中隊員の見た南京事件の實相》為題，引用東史郎日記以及其他證據，證明南京大屠殺並非憑空想像。翌年，《南京事件：京都師團關係資料集》一書刊出東史郎有關佔領南京前後的日記摘錄。

40 公眾人物寫日記時，腦中往往有歷史臧否人物的概念，如此一來，自然影響下筆輕重與分寸拿捏，這是日記作為史料本身難以突破的限制，胡適是一個很好的例子。江勇振，〈男性與自我的扮相：胡適的愛情、軀體與隱私觀〉，收入熊秉真主編，呂芳上、盧建榮合編，《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」：公義篇》（臺北：漢學研究中心，2003），195~226。

41 這只是東史郎通過日記進行自我反省的第一步，以後還有後續發展。

東史郎本人也在同年根據日記發表《我的南京士兵隊》。一九九三年，法院判決橋本光治誹謗訴訟案東史郎敗訴，進一步把焦點集中到日記內容中有關佔領南京後日軍虐殺事件中的單一事件。一九九九年與二〇〇〇年，《東史郎日記》與《東史郎戰地日記》先後被翻譯成中文，介紹給中文世界讀者。凡此種種，有形無形把東史郎陣中日記導向一個特定的方向：人們一方面試圖從他的日記中尋找支援南京大屠殺存在的證據，一方面想把他塑造成為日本反省戰爭罪責的代表或典型人物。然而，當我們把日記放到東史郎個人認知轉變與誠實面對自我這兩個脈絡下來觀察，赫然發現在撰寫陣中日記、出版陣中日記，以及向中國人謝罪這幾個「東史郎」之間，沒有必然的衝突。而東京高院判決書所舉日記不可信的諸多曖昧矛盾之處，恰是東史郎以一個日本士兵身分記憶戰爭最值得玩味的地方。

四、一個人的戰爭記憶

上述「郵袋事件」二審敗訴宣判時，東史郎發表談話：「法國的羅曼．羅蘭曾經告訴我說：『振作起來！超越自我！不要躊躇徘徊，半途而廢！勇做一名好壯士！』」[42]上一節已經提到，他在《東史郎日記》中

42 見竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，185。一九一五年諾貝爾文學獎得主羅曼．羅蘭（Romain Rolland, 1866~1944）是二十世紀初著名的人道主義者，他在第一次世界大戰時高舉反戰旗幟，使他成為全世界知識分子的道德良心，但也因此迭遭法國政府抵制。東史郎這段經過二度轉譯的話出處不詳，從內容判斷，或與一九一九年六月二十六日羅曼．羅蘭在巴黎《人道報》發表的〈精神獨立宣言〉有關：「起來！讓精神從這些妥協中、恥辱的聯盟中以及變相的奴役中釋放出來！精神不是任何人的僕役，我們則是服務於精神的僕役。我們沒有別的主人。我們之所以存在，是為了傳播和捍衛精神的光明，為了使迷路的人們能夠集合在光明周圍。在黑夜裡，在各種激情的旋風中，我們的職責在於堅持固定的方向，指出北斗星的方位。那些驕傲的激情、互相吞噬的激情，我們不作選擇，一律擯棄。我們唯一尊重的是真理，自由的、無國界的、無限制的真理。毋庸說，對於人類，我們絕不是漠不關心！我們為人類而操勞，但是為了整個人類。我們不認識這國和那國的人民，我們只認識人民，唯

譯本〈後記〉中，以人道關懷為主要訴求，連懷疑日記真實性的二審法官也承認其中有一些「零星出現」的人道主義言論。[43]因此，東史郎引用羅曼．羅蘭的話，表示自己與右翼分子奮戰到底的決心，並非偶然。

另一方面，如果東史郎戰時或戰前曾被人道主義理想吸引，是什麼原因促使他等了五十年，才挺身而出，為歷史真相辯護？東史郎一個人的戰爭記憶顯示，人道主義如果不能轉化為尊重生命的實際行動，畢竟只是空洞的名詞，從不忍人之心升起到把「想法」轉為行動，中間的過程漫長艱辛。以下將從中國觀、集體與個人、生死觀三方面，探討東史郎日記所反映出來的戰爭記憶與他個人對戰爭的反省之間的關聯，以及為什麼後來公開謝罪變成東史郎生命中最重要的一件事，彷彿唯有通過不斷自我反省與公開懺悔，他才能夠繼續存活在人間。[44]

（一）「他者」支那

十九世紀末葉日本帝國主義的崛起，主要是以鄰為壑。一八九四年，第一次中日戰爭日本大敗清國，簽下割地賠款的馬關條約，使日本首度嚐到明治維新現代化的甜美果實，也更加襯托出中國的老大與落後。在這種不對等關係中，日本軍國主義向海外取得資源、疏散本國人口壓力的一連串行動，無不以中國為擴張對象。日本先後提出「滿洲主權未定論」、「中國不是一個國家」、「膺懲暴戾支那」等說法，以合理化其殖民主義。依此邏輯，從滿洲事變到蘆溝橋事變，挑起戰爭的責任不在日本，而是因為中國敵視日本，與共產勢力勾結。在一九三七年八月十五日，日本海軍轟炸中國首都南京的同時，日本政府發表〈帝國政府第二次聲明〉：「日本的忍耐也已到達極限，為了懲罰中國軍隊的暴力行

一的、全世界的人民……」，中譯引自楊曉明，《欣悅的靈魂：羅曼羅蘭》（成都：四川人民出版社，1997），276~279。

43 竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，184。

44 東史郎第一次到南京謝罪時，演講均以「我就是被稱作東洋鬼子的東史郎！」作開場白，這使他成為中國人心目中一位真正的謝罪者和懺悔者。http://news.xinhuanet.com/ (accessed 2005/7/9).

為，以促使中國政府反省，如今已到了不得不採取斷然措施的時候。」[45] 語氣在挑釁中帶有強烈的鄙夷。

東史郎日記稱「中國」為「支那」，「中國人」是「支那人」。後來他說當時不知道這些是貶抑詞，為保持日記原貌，出版時未加更動，但「支那」與「支那人」這兩個用語顯然已從最初不帶價值判斷的「秦」的諧音，變成負面指涉名詞。即使東史郎說他不知道「支那」與「支那人」代表鄙視與不屑，但他選擇的觀察位置與行動，顯示這種想法已經深入一般日本士兵腦海，使他們很難平等對待中國以及生活在這塊土地上的人們。中國的落後、中國人的不潔與卑劣正好加深了這種優越感，把「膺懲暴戾支那」變成一場聖戰。

對「支那人」，東史郎從一開始便是以全稱類別觀念去理解；中國人之於他，並非一個個鮮活的血肉之軀。一九三〇年代，日本人普遍接受中日國民性優劣不同的概念，在以偏概全的理解下，中國人只是一個空洞的名詞，任何現象都可以中日國民性高下優劣不同來概括解釋。到中國之前，東史郎對中國人的瞭解主要來自閱讀，到中國之後，他用親身經驗來印證書本上的知識。如他從作家杉山平助那裡知道中國人缺少激情、不懂感謝。後來他雖然知道自己在敵對狀態下接觸的不是中國人真實自然的一面，種種討好與諂媚的舉動無非是為了求生存，然而他仍然把中國人看做一個整體，也同意杉山平助的觀察，認為中國人意氣不揚，少有士為知己者死的氣概。[46]

一九三七年九月十四日，東史郎乘坐日本軍艦抵達大沽港口，登陸後他對中國以及中國人的第一個印象就是骯髒，只見「骯髒的支那人」來兜售葡萄，雖然大家都很口渴，但部隊禁止士兵向中國人購買食物，即使沒有這項規定，東史郎也不放心吃那種「不乾不淨」的東西。翌日，開始行軍，晚間抵達軍糧城，部隊強宿民家，東史郎對自己分隊住宿的房屋評語也是一個髒字，他寫道：「我根本無意住在這麼髒的人家，我倒覺得住在露天下比這還好呢。」一九四一年謄寫這段日記時，東史郎

45 若槻泰雄著，趙自瑞等譯，《日本的戰爭責任》，182~183。

46 東史郎，《《東史郎戰地日記》，124~125。

檢視自己當時的心情說：「那時，只要是支那人家的房子，即使是算乾淨一些的，我大概也根本沒心思去躺下來。」

相對於對「支那」的厭惡，東史郎以日軍軍容壯盛為傲。離開軍糧城那天早上，他和他的戰鬥夥伴因為即將展開的行軍之苦，心情鬱悶，但一想到「這是在支那農夫、支那豬和支那雞的面前」，他們就「精神抖擻」，「在髒髒的農夫和討厭的豬以及許多飛來跑去的雞當中」，離開了軍糧城。[47]不過他很快就發現骯髒是戰爭的一部分，急行軍途中，士兵們經常一個月無法洗澡或換洗衣服。登上中國陸地不到一星期，他已經在日記中寫道：「如果有清潔感，有潔癖，就不能成為火線上的戰士。早晨起來要洗臉，上了廁所要洗手，有這種念頭的人是不能當火線上的戰士的。」然而，對東史郎而言，這種骯髒不同於「支那人」的骯髒，這是「回歸野性」的髒，代表的是勇氣和鬥志！[48]

從第一天起，東史郎就以敏銳的觀察力，比較中日兩國不同的風俗習慣，包括日本和服與中國婦女服裝、洋裝的優劣、[49]中國與日本對待戰死者屍體的態度，[50]「支那」的落後與「支那人」的審美觀等等。[51]在這些觀察中，有的只是描述眼前景象，如他發現在華北養鳥非常普遍，華南的中國人留頭髮，華北的中國人卻個個光頭。華北、華南民居式樣構造的不同，有些則印證了關於中國落後的看法，如廁所簡陋不潔，[52]鑿井而無「排水」概念，農村沒有電燈，農民用打火石和火槍，過著近乎

47 不只「支那」農夫髒，鄉下髒，天津也是一個髒得「令人嘔吐的城市」。《東史郎日記》，16、19。

48 《東史郎日記》，34。

49 如東史郎看到在天津看到的日本婦女大都穿和服，就說「她們不穿輕率的支那服裝和洋裝，這實在是值得頌揚的。」《東史郎日記》，20~21。

50 《東史郎日記》，34。

51 一九三七年十二月二十一日，進入南京城以後，東史郎發表對南京的觀感：「我一點都不覺得南京是現代化的都市，建築物多是粗糙的木結構。支那人的審美觀簡直是太原始了。」《東史郎日記》，208。

52 《東史郎日記》，252~254。

原始人的生活。[53]這一切都證明，相對於已經現代化的日本，中國是一個落後國家，於是除了「膺懲」之外，在日本士兵眼中，這也是一場文明與野蠻之戰。

作為一個現代化國家的國民，東史郎努力在中國人面前，維持日本軍人的驕傲和尊嚴，即使在掃蕩南京國際難民區軍紀蕩然情況下，也不例外。例如，當一名被搜身的中國男子掏出一張二十元的紙幣，遞給東史郎的時候，他立刻懷疑對方有沒有看不起自己的意思；「是要我的錢呢，還是想用錢來收買我？他以為我們日本軍人都是見錢眼開的，和支那士兵一樣。」想到這裡，他「啪！」的給了男子一個耳光，把錢扔到地上，又補上一記耳光，才大踏步走出房間。即使當時日軍佔領南京城後姦淫擄掠的惡劣行徑，早已使日本士兵在中國老百姓面前的形象滑落至禽獸不如的地步，東史郎仍然執著於維護「正派」、「偉大」的日本軍人形象。[54]

這些偏見在與中國人實際接觸過程中，一點點轉化為鄙視，也成為施暴的藉口。如一九三七年十月中旬向南京推進時，東史郎在隆平縣一個中國人家中值勤，吩咐男主人打點水，當看到打來的是不潔的髒水時，他氣得給了那人一個耳光，中國夫妻倆跪在地上不停道歉，然後打來乾淨的水。東史郎感嘆：「大概支那人就是這樣的吧。」[55]

一九三八年二月，他在磁縣遇見一群開口閉口都是錢的「支那人」，毫無「戰敗國民所特有的羞惡感。只要給他們好臉色，他們就會得寸進尺。」雖然他發現磁縣的情形有點特殊，或許是當地日軍安撫政策不當所致，但厭惡之餘，他認為對付這些中國人，除了高壓統治，別無其他辦法。[56]

一九三八年四月九日，東史郎和隊友觀看一家中國人在他們面前內鬥不休，他們覺得有趣，故意扔些值錢的東西為餌，然後在一旁作壁上

53 《東史郎日記》，463。
54 《東史郎日記》，209。
55 《東史郎日記》，89。
56 《東史郎日記》，236~237。

觀。東史郎形容這家人就像「飢餓的狗互相爭吵、搏鬥」，他看不起他們！[57]

以上三個例子分別發生在不同時空背景下，它們共同指向東史郎如何透過一些特殊的個別經驗，得出適用於所有中國人通論，他將這一切都歸諸於中國人根深柢固的「國民性」。

東史郎部隊第一次到大連時，即與一個日本居停主人討論「支那國民性」問題。主人告訴他，中國人是一個不可信任的民族：「對支那這個國家的國民絕不能松〔鬆〕懈大意。即使彼此的關係再親近，一旦事關錢的問題，他們馬上就會成為敵人。」[58]東史郎將中國人的性格歸納成以下幾點：自私自利、性格千變萬化、喜歡自我吹噓、不能堅守原則、沒有骨氣、趨炎附勢，不是譁眾取寵，就是卑躬屈膝，和他們交往就像和「幫閒者」打交道一樣，令人啼笑皆非。上述中國國民性與生俱來，即使經過知識薰陶也無法改變。例如，他承認宋美齡是位有教養的女士，但骨子裡認為她仍是一個中國人，教養不過給這性格罩上一層「面紗」。[59]

這種本質性的論述把利己與缺乏國家觀念看成是中國人國民性的一體兩面，儘管近代許多中國有志之士毫不諱言對此現象表示憂心，但在從小被灌輸效忠天皇思想的日本人眼裡，這種利己思想適足以證明中國根本缺乏作為一個現代獨立自主國家的條件，因而大可以此合理化日本對中國的侵略與統治。基本上，國民性論述是以理論與經驗相互印證，形成一個不斷自我強化的封閉系統，把中日文化差異歸諸於歷史、地理、種族等因素，最終目的是為了證明日本挾其成功的現代化經驗，有權向中國及亞洲其他地區施展領土擴張的野心。

因為鄙視「勇於內鬥、怯懦自私、骯髒不潔、沒有羞恥心、毫無國家民族觀念」的中國人，許多日本士兵執行「膺懲暴戾支那」戰鬥計畫

57 東史郎：「我發現支那人是相當自私的利己主義者，我們看不起他們，他們是一群狗。」《東史郎日記》，314。

58 《東史郎日記》，116~117。

59 東史郎聽說宋美齡很會宣傳，他將此歸諸於「支那」的國民性。《東史郎日記》，327~328。

時，自覺或不自覺地將「支那佬」非人化：這些軍隊宣傳摻雜著戰地個人體驗的印象，在日軍進行燒殺擄掠暴行時，發揮巨大作用；讓許多日本士兵在自己與施暴對象之間，保持距離；殺中國人就和殺一條狗沒有兩樣。東史郎在日記中歌頌生存競爭，以其為適者生存的必然法則；正義就是力量，「唯有力量才是正義。世上一切都是弱肉強食，此外什麼也不是，有力量才是正義。世上一切有力量者就是正義者。在這個力量即是正義的面前，所有的善將不再是善。在力量的面前，人道不知為何物，惡道也可成為正義。」[60]

在這種優勝劣敗的思想主導下，日軍在華暴行之所以一發不可收拾，背後固然有軍事、政治、社會及文化等複雜因素，但崇尚強權與鄙視弱者是一體的兩面，一切後果應由中國人自己來承擔。如果中國人本來就是社會達爾文主義「適者生存」法則下該被淘汰的一群，日軍飄洋過海前來「膺懲」，又何罪之有？

鄙視和仇視不同，鄙夷一個人不見得總與仇恨結合，但鄙夷卻會加深仇恨，而憎恨敵人是戰場上存活的不二法門。[61]但作為日本軍國主義教育的一部分，二者都是建立在把中國和中國人視為抽象「他者」的前提上。為了自保，日本士兵被教導必須區分「我們」與「他們」。這裡的「他者」可以是農民，可以是敵軍，東史郎知道對「他者」不能心存憐憫，戰場上沒有慈悲：

> 我們每當宿營時，都是首先掃蕩村子，殺掉農民，然後睡覺。農民之死可以保障我們睡眠的安全。
>
> 我們往往僅僅為了天亮之前平安地睡上三個小時而讓許多農民去死。這也是戰場上的一大悲慘情景。[62]

60 《東史郎日記》，94~96。

61 東史郎對殺人這個動作曾經做過一番省思。他在日記中指出，武士道精神就是犧牲與無我，前者是「樂於把生命獻給君主」，後者是佛教禪宗所說的輕視生命。只靠理性無法殺人，也就是說，除有正當的理由之外，還須對於對方「有強烈的憎恨之感」。《東史郎日記》，212~213。

62 《東史郎日記》，156~157。

東史郎生平第一次在戰場上將子彈瞄準一個逃跑的士兵時，心中閃過一絲猶豫，登時理智與感情交戰。然而看到對方被子彈奪走生命應聲倒下之後，他就不再提因果循環所蘊含的恐怖了。[63]

東史郎在日本士兵之中，並不是一個特別殘暴的人。據他自己說，第一次出征，與敵軍交火下的「正常」殺戮之外，他總共殺了三個中國人。考察他轉變的原因，每一次都發生在他把中國人從「類」轉化為個人的時候。

一九三七年十二月十日，南京陷落前三天，東史郎的部隊來到附近的一個小村莊，他和隊友外出徵收糧食。當他看著蠻橫的隊友從柔弱無助的婦女家中搶奪僅存的一點糧食時，感到悲哀，他問自己：

她們有什麼罪過呢？
那個戰友懂得愛和同情嗎？
難道這就是男子漢的勇敢嗎？

緊接著，他在這戶人家微暗的角落發現一個藤條箱，打開一看，是個出生不久的嬰兒，他慌張地跑開了，他不知道這個孤伶伶被拋棄的小生命，在失去母乳滋潤的情況下，還能活多久。[64]

另一方面，東史郎的道德與良知多半只停留在思想層次，他無法將人道關懷轉化為愛敵人的具體行動。在普世價值與叢林法則之間，後者永遠壓倒前者。他目睹戰爭的「殘酷和悲慘」，但除了感嘆「這就是戰場」之外，他能做的非常之少。如果發現藤條箱裡嬰兒的不是他，而是他那兇惡的隊友，也許嬰兒會立刻死於刺刀之下，東史郎跑開，讓嬰兒自生自滅，可能已是現階段他所理解人道主義的最高極限。因為滋養人道主義的養分——悲憫與同情——很快就將被弱肉強食的殘酷現實所取代。東史郎的人道主義就像無根的蘭花，綻放之後立即枯萎。看到中國孩子，他想到祖國日本的孩子，中國孩子的苦難更加堅定了他求勝的意

63 《東史郎日記》，37~38。

64 由於運送糧食的輜重部隊無法跟上野戰部隊行軍的腳步，日軍每到一地，就到當地老百姓家徵收糧食，填飽肚子繼續前進；為了取暖、煮飯，還拆掉民房充當柴火。這些行為幾乎已成了所有日軍日常生活的一部分。《東史郎戰地日記》，148~149。

志；無論戰爭多麼殘酷，他都要為下一代而戰。在這場生與死的搏鬥中，戰場勝負決定了下一代國民能夠吃到的食物：

> 任何時代日本的孩子都不會有如此羞恥的記憶，這是何等幸福啊！戰爭必須打贏！戰勝國國民吃麥飯和栗子飯，而戰敗國國民只能過吃稗子和野草的生活。[65]

為了有力氣繼續行軍打仗，東史郎即使明知奪走的是農民賴以存活的最後一點糧食，仍須強行徵收，如果人道主義強調弭平鴻溝，平等對待所有人，戰爭卻是建立在完全相反的邏輯上。當兩國處於交戰狀態中，所有中國人都是日本人的敵人。[66]

日本軍人素以武士道精神自豪，但是武士道與現代人道主義精神是否相容？東史郎對這問題曾做過反思。對他而言，武士道精神代表勇敢、正義，但不是殘忍。看見隊友們舉起刺刀，揮向跪地求饒的中國農民，他問自己什麼才叫真正的勇敢，如果隊友無情砍殺手無寸鐵的農民代表堅強勇敢，自己的不忍人之心是否代表膽小、懦弱？他的答案是：殘忍不同於勇敢，殘忍不是日本人的人格特質，真正的日本人是正義而勇敢的，只有西洋人和支那人才殘忍，他的分類如下：

> 殘忍而勇敢的人——西洋就有這類人。
> 殘忍而膽小的人——就像支那人。
> 正義而又勇敢的人——就像日本人。[67]

這段關於殘忍與勇敢的自問自答文字想係事後追記而成，但這並不影響內容本身的真實性，因為眼見隊友殺紅了眼，看著「捲曲的屍體和鮮血在朝陽中閃耀」，東史郎極有可能在腦中閃過什麼是殘忍這個念頭，覺

65 《東史郎日記》，170。

66 東史郎與他的隊友看到被他們強徵扛彈藥的七旬中風老人不支跌倒在地，哀哀求饒，不僅不允，反而拳打腳踢，命令他改背背包。東史郎在這裡用的是「我們」。事後他自問：「我們為什麼如此慘無人道呢？這是因為巨大痛苦的厭惡使我們漠視了人道，再加上扛過一次背包和彈藥，我們自身也難保了。」這件事發生於一九三七年十月二日左右。《東史郎日記》，66~67。

67 《東史郎日記》，271。

得有進一步演繹之必要。但必須指出，正如日記所示，當東史郎懷疑自己與隊友相比是否膽小如鼠，也是他心中人道主義擡頭之時，可是緊接著他卻用了一個類似國民性的概念，以正義、勇敢來描述日本人。作為一個群體，日本人既不膽小也不殘忍，殘忍的是「支那人」與部分「西洋人」，殘忍之外，前者膽小，後者勇敢。顯而易見，此處東史郎並非以自己或隊友等親身體驗作為分類的基礎，他心目中正義而勇敢的日本人是超越個案的「應然」，而非「實然」。因此在中國戰場上日軍所有的殺戮暴行都是特殊事例，而非普遍常態，可以「這就是戰爭」的邏輯輕易化解。

有論者從文化本質論觀點全盤否認侵華日軍曾經犯下所謂的大屠殺暴行，理由是沙漠與森林、島嶼與大陸的戰爭文化各不相同，日本武士道孕育出來的戰爭文化強調遊戲規則與榮譽心。又日本從奈良、平安時代，即虔誠佛教，相信「死者皆成佛」、「山川草木皆成仙」，言下之意，從這種文化孕育出來的子民不可能不尊重生命。相反的，中國歷史上的戰爭文化酷殺嗜血。[68]這種粗糙的文化決定論不值一駁，它忽略了武士道在近代戰爭文化下的種種變化，以及東史郎及無數日本士兵所賴以自保、自解的「這就是戰爭」邏輯已經偏離了海牙公約所欲規範的現代戰爭遊戲規則，如果一定要用武士道精神來解釋日本軍人在中國戰場的暴虐行為，也只能說時空背景的轉變意味著遊戲規則已徹底不同。不僅現代大規模戰爭與武士道的遊戲規則不同，現代武器所造成的人命傷亡也改變了戰爭死亡的意義，徘徊在武士道精神與你死我活鬥爭中的東史郎為求自保，也只能屈服於現實之下，他的日記適足以說明這點。

東史郎日記顯示，厭戰不等於反戰。東史郎的厭戰情緒源於一種素樸的人道主義關懷，在這種時候，他對中國民眾的苦難有一種感同身受的瞭解。然而事實證明，這種基於情感的普世同情卻也最禁不起考驗，一旦人道主義關懷與自身或袍澤的生死存亡發生衝突時，他很快地退回自己的小小世界，不再堅持原則，他對戰爭的厭惡僅止於一時的情緒宣洩，「這就是戰爭」替他行為的前後不一致提供了最佳藉口。

68 黃文雄，〈序〉，〔日〕東中野修道著，邱振瑞譯，《徹底檢證南京大屠殺》（臺北：前衛出版社，2001），1~5。

（二）集體與個人

日本陸軍是一支以出生地編成的「鄉土部隊」，軍官士兵的動靜舉止盡收來自同村或同鄉弟兄眼底。在效忠天皇的同時，日本軍人不僅要為自己的名譽奮戰，也時時刻刻不忘家人與鄉里榮譽繫於一身。這成為凝聚軍隊團結與向心力的妙方，也是士兵情感上不可少的依恃。[69]作為一個不是特例的特例，東史郎的日記替這種由以士兵個人為核心層層向外擴散凝聚而成的侵華日軍「羞恥文化」，留下珍貴的紀錄。

通過層層向外延伸的同鄉關係網絡，所有日本國民都成為「鄉土部隊」的後援與精神支柱，來自家鄉友人的信件往往給予海外征戰士兵無比的鼓舞。[70]東史郎日記一再提到的「面子」[71]與「羞恥」[72]，成為他衝鋒陷陣的一股動力；另一方面，「鄉土部隊」也對士兵的行為形成某種約束；一九三九年九月，東史郎因罹患瘧疾未隨戰友同艦返國，弟弟重一勸他三思而行，理由也是擔心外人「說三道四」。[73]

---

69 太平洋戰爭後期，日本國內因為大量動員，導致兵源不足，鄉土部隊逐漸為由來自不同地區士兵組成的混合部隊所取代。若槻泰雄指出，一九四二年底太平洋戰爭爆發前，日本陸軍的編制原則上以士兵的出生地為單位，編成所謂「鄉土部隊」，通過鄉里關係，日本士兵不僅要為自己的榮譽而戰，還要時時刻刻想到家人以及本鄉本土的榮譽。日本陸軍普遍認為，「鄉土部隊」或「建制部隊」（即維持原先編制的部隊）戰鬥力強，「混合部隊」戰鬥力弱；在鄉土部隊之中，戰鬥力強弱又有地區性差異。若槻泰雄著，趙自瑞等譯，《日本的戰爭責任》，60~63。

70 一九三八年三月十日，這天東史郎一下收到親友三十封信，「我歡呼雀躍起來。對於我們來說，沒有比接到故鄉來的書信更讓人興奮的了。這比我們歷經千辛萬苦攻打下一座軍事重鎮還高興。」而大阪友人河村伊之助收到東史郎來信的興奮之情，也不亞於寫信人。他把東史郎的來信當成「傳家寶」一般保存起來，拿去給市內婦女會和其他團體的人輪流閱讀。《東史郎日記》，263。

71 一九三七年十一月十八日，東史郎日記提到赴前線，讓他挽回了「在天津丟掉的面子」。《東史郎日記》，37~38。

72 一九三八年一月二十三日，「自從接受生命以來，我們又銘記了什麼叫羞恥。這種思想根深蒂固，它不會讓我們苟活。即使我們對生的渴望再熾烈，它不允許我們偷生。」《東史郎日記》，225。

73 《東史郎戰地日記》，244。

另一方面，如果「鄉土部隊」的編制有助於鼓舞士氣，增強戰鬥力，不可否認它也助長了軍隊中的集體暴力。

一旦涉及道德與良心問題時，這種文化孕育的「羞恥」與「面子」以及因此衍生的道德標準與價值觀，只適用於個人所屬團體，從個人、家庭、學校、球隊、機關到國家，層層向外擴散，在這同心圓範圍以外的人與事，一律被排除在外。因為羞恥是外溯的，因此形成的道德相對性，非源於認知紛歧，而是個人於外在壓力產生連鎖效應時所做「正確」選擇。在東史郎身上，我們看到相對於集體，個人的聲音與力量在士兵們作選擇和取捨時是多麼微弱。

就對戰爭暴力的容忍尺度而言，「鄉土部隊」本身就是一個潛在的共犯結構。被家庭、學校、鄉里層層網住的日本士兵不是一單獨的個體，在環環相扣的生命共同體中，他只是一個小螺絲釘。大家都明白，一個螺絲釘鬆動就可能使得整部機器停止運轉，因此即使明知不對或不應該，絕大多數的人都選擇沉默或視而不見，在一個集體大於個人的群體中，個人的道德、良心必須暫放一邊。在自利與利他、自保與死亡之間，如果士兵們曾經有過內心掙扎或浮起對人的同情，在現實環境中，也多半會迅速消失，因為「我們也想被人同情，我們也很苦」。[74]即使良知偶被喚醒，個人微弱的抗議聲永遠敵不過集體自保與嗜血的欲望。

如果同心圓範圍以外的行為依循的是一套不同的生存法則，道德的一致性勢必遭破壞。其中蘊含的強烈諷刺在以下兩則日記中清楚呈現。

一九三八年三月二十四日，東史郎與他的小隊長就「人道」與「虐殺」的定義有過一番爭論，東史郎認為二者理應有所區別；揮刀殺敵絕不能手軟，但對強徵來勞動的農民應給予同情，而不是在利用完畢後殺掉了事。小隊長堅持要殺，他的邏輯是「愛敵人就是恨自己的部隊。作為小隊長，我不能讓自己手下的任何人受傷。」他反問代苦力求情的東史郎：「你能證明他們都是些善良的農民嗎？」因為不能證明十六名苦力不是殘敵，他們必得受死！東史郎的求情不無感情成分；其中一名年老的苦力令他想起日本家中年邁的父親。他懇求隊友饒了這個老人，但

74 《東史郎日記》，67~68。

四人齊聲反對。後來在苦力遭隊友痛毆踢打時，東史郎曾試圖解開長相酷似乃父的老人脖子上的繩索，被隊友嚇阻，最後十六個苦力都被處決了。東史郎雖然痛斥隊友殘酷不仁，但因為自己沒有堅持的勇氣，他懷疑自己是不是一個膽小鬼。稍後當其中一人有可能是敵人間諜時，他最後這一點點疑慮也消失不見了。[75]

類似情節也曾發生一九三七年十一月下旬日軍向南京城推進途中，隨著戰況轉趨激烈，日軍沿路徵收糧食、姦淫婦女，濫殺無辜的情形也日趨嚴重。十一月二十四日這天，在常熟附近的一個村莊裡，東史郎偷偷放走了七個被抓的中國婦女，但是正當他以為「自己做了一件善事」而感覺欣慰時，卻發現經他示意逃走的婦女之中的一個又被抓回來了，東史郎心想：「她的命真不好，算了吧。」他不但沒有勸隊友放手，反而加入他們帶有強烈性暗示的說笑之中，當一個隊友帶著這名女子消失在黑暗中時，他還和其他人「出於好奇去瞅了一下」。[76]

東史郎依其自訂「人道」與「虐殺」之分，提出「為什麼非殺這些女人和孩子不可」的問題。在他看來，仇視甚至砍殺敵國軍人都是「天經地義」的，然而七、八歲的小孩和柔弱無助的婦女又能做什麼呢？但當手無寸鐵的農村婦女成為隊友的甕中鱉、俎上肉時，他除了歸諸命運，什麼也沒有做，或者應該說，他發現自己什麼都不能做。可是，當他接下來也加入隊友的嘻笑行列時，即使他本人沒有下手（有沒有不知道），一個微妙的變化發生了；這時的東史郎已從一個譴責暴力的「我」變成默許暴力的「我們」中的一員；鄉土部隊的袍澤認同淹沒了個人的是非道德判斷。

有一點可以確定，並非所有日本士兵都是心狠手辣的殺手，但每位士兵在軍隊走向暴力化的過程中，或多或少都助長了戰爭暴行，也許他們當時只是一個旁觀者，看著少數幾個性格殘暴的隊友以毆打、殺戮、姦淫為樂，內心不以為然，可是無力挺身抗拒。戰時許多日本士兵虐囚、

75 東史郎的小隊徵用十六名苦力做防衛工程，工程結束，「就是這些一直順從勞作的十六個苦力上西天之日」。《東史郎日記》，278~283。

76 《東史郎日記》，141~143。

揮刀斬首、縱火姦淫的相片流傳，日後當他們通過這些相片，重拾當年親歷戰爭的記憶時，他們心中在想些什麼，是不是和二〇〇五年拍下虐囚照片的英國士兵一樣，認為糾正同僚暴行「不是我的職責所在」？[77]即使沒有「鄉土部隊」強烈的袍澤認同，要想衝破階級嚴明的軍隊管理體制，表達個人獨立思考意見，在近七十年後的西方民主國家軍隊中，仍然是一件相當困難的事。另一方面，正因為受限於一些制度性因素，個人在戰爭暴力現場的位置，對如何形塑一個團體或國家的集體記憶，變得格外重要。

在橋本光治控告東史郎誹謗案中，二審法官根據東史郎一九三七年十二月二十一日日記所稱，是日橋本在南京最高法院前，將一中國人綁在郵袋中，澆上汽油，點火引爆手榴彈，丟入水塘中爆炸。認為以東史郎當時所在位置，他的證詞應該更具體而精確，因此懷疑此事純屬子虛烏有。[78]然而我們可以換一個角度來問同樣的問題：橋本施暴時，東史郎和其他在場的人的空間位置在哪裡，他們在做什麼？

「郵袋事件」在東史郎日記中只佔了一頁篇幅。東史郎像放投影片一樣，把故事一格一格往前移動：

> 第一段：東史郎所屬部隊奉命從駐地返回南京，擔任警戒任務。
>
> 第二段：簡介南京中山路上最高法院的灰色建築，前面一輛破爛不堪的私人轎車，馬路對面有個池塘。一個「不知從哪兒拉來」的「支那人」出場。橋本提議把他綁在郵袋裡，澆上汽油，點火燃燒。本段結束前，橋本從破車中取出汽油，澆到袋子上，又在郵袋上繫一繩，把袋子在地上來回拖走。
>
> 第三段：「稍有一點良心的人皺著眉頭盯著這個殘忍的遊戲，一點

77 *New York Times*, 2005.1.19.

78 東史郎的錯誤是把「群碼鎮」誤書為「馬群鎮」。由於東史郎說他站在能夠聽到橋本說話聲音的地方，法官認為如果此言屬實，東史郎應該能夠掌握到橋本的一舉一動，他的記憶不應該犯下如此嚴重的錯誤。法官又以他對橋本犯行具體細節的描述「曖昧」、「抽象」為由，推斷「東史郎之所以無法再現當時的具體情形是因為他並非親眼目擊本案行為」，並進一步認定「本案行為根本未曾發生過。」竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，182~183。

良心都沒有的人則大聲鼓勵，覺得饒有興趣。」

第四段：橋本點火。

第五段：橋本在袋子上繫兩顆手榴彈，將它扔進池塘，火漸熄滅，袋子下沉，「嘭！」一聲。手榴彈爆炸，掀起水花，水面復歸平靜，遊戲結束。

第六段：「像這樣的事情在戰場上算不上什麼罪惡。只是西本〔橋本〕的殘忍讓我們驚詫。」

第七段：「一會兒，這伙人便將上面的慘事統統忘記，如同沒事人一樣又哼起小曲走路了。」[79]

短短七百字呈現的是一個相當完整的敘事畫面：南京最高法院建築前的馬路、池塘、廢車、郵袋、汽油、手榴彈，加上一個加害者、一個受害者，和一群圍觀的日本士兵，構成施暴現場。如東史郎所述，橋本是殺人元兇，但若細讀日記，讀者會發現橋本行兇有其歷史背景，並且他是在圍觀眾人鼓譟之下，將不知名的「支那人」一步步推向死亡。

首先，這時日本已經開始處決投降的中國俘虜。十二月十四日進城後，東史郎所屬部隊接獲的第一項任務，就是前去「收容」一批已經解除武裝的俘虜，人數約在七千人左右。根據東史郎日記所載，任務結束後，部隊奉命到「馬群鎮」執行警戒任務。抵達「馬群鎮」時，他們聽說上級把俘虜分配給各中隊，每一中隊二、三百人，都已「自行處死」。東史郎不解為何要殺掉俘虜，覺得這樣做「太不人道，太殘酷了」。但其他中隊奉命處置俘虜的消息已在士兵中間流傳開來，換言之，他們知道俘虜一被逮到，終歸是一個死字。

被炸死的「支那人」是從那裡拉來的，東史郎日記沒提。但無論來自何方，這名中國男子的命運，在他出現在一群日本士兵面前的那一刻，就已經決定了。[80]擺在面前的橫豎是死路一條，問題是怎麼個死法。因此，在橋本把他裝進郵袋之前，「戰友們」已像小孩玩抓來的小狗一樣地戲

79 《東史郎日記》，204~205。

80 一九三七年十二月十三日，日軍攻下南京城之後，立即展開搜索殘敵行動，因為南京陷落時，許多中國軍人脫下軍裝，丟掉武器，許多平民也被當成軍人就地「處置」。

弄著他。在圍觀日本士兵眼中，橋本的殘忍不能說特別殘忍，他只是把一個中國人的剩餘價值發揮到極致，讓他在邁向死亡過程中，替日本士兵提供最後一次取樂的服務。而橋本建議把人裝入郵袋以及隨之而來的一連串危險動作，只是順應現場氣氛，把遊戲推向高潮而已。對於這些仍然沉浸於勝利喜悅與驕傲中的日本士兵而言，俘虜不值得同情，之前七千俘虜放下武器，向二個中隊的日本兵舉手投降的景象，可笑復可悲。其中大概不少人像東史郎一樣，打從心裡看不起這些未能奮力一搏、保衛疆土的異國軍人，認為他們比豬狗都不如。雖然稍早東史郎部隊把俘虜集中之後，沒有等到處置的命令下來，就離開了。但既然俘虜遲早要「處置」掉，死前取樂戲弄又算得了什麼？

東史郎把在場圍觀的日本士兵分為兩類，一是「稍有一點良心的人」，一是「一點良心都沒有的人」。他們唯一的差別是，對這場「殘忍的遊戲」，前者皺著眉頭看，後者興致勃勃地大聲鼓譟，但他們全都在暴力現場，目睹了一個「支那人」的死亡，卻沒有一個人站出來制止橋本，原因或許就像東史郎說的，這種事情在戰場上根本算不上什麼「罪惡」。雖然大家對橋本的殘忍感到「驚詫」，但驚訝的原因不是因為攸關人命，只因凌虐程度已經超出一般所能接受範圍。即使如此，不一會兒，大家便將才發生的事情拋到九霄雲外，「如同沒事人一樣又哼起小曲走路了」。

依照東史郎的法庭證詞，他當時也在現場，目睹整個事情發生經過，但敘述時，他把自己抽離出來，以第三者語氣敘述這件事發生的經過。問題是這代表什麼意義。東史郎大概會把自己歸類為「稍有一點良心的人」，但這點良心只能使他蹙起眉頭，卻不足以促使他出面制止隊友殘虐的行為。在這件事上，除了軍隊服從文化與同儕壓力，一個重要原因是受虐者是「支那人」。即使東史郎覺得讓七千俘虜的生命從地球上突然消失，是一件既「不人道」又「很不應當」的事，但面對一個「支那人」之死，他什麼話也沒有說，什麼事也沒有做，除了把它記在日記上。

如果鄉土部隊的組織型態替士兵們提供一個合理化暴力的環境，那麼生活在集體大於個人的環境中、還保有一點良心的日本士兵，面對屍首易處、血流成渠的處置俘虜景象，又如何自解？

一九四五年八月，落在廣島與長崎的兩顆原子彈迫使日本棄械投降。在稍後組成的遠東戰犯審判法庭及中國軍事法庭戰犯審理過程中，除了比例極少的日軍官兵被定罪懲處之外，數十萬橫掃中國戰場的日本士兵以自由之身被遣返回國。這些曾替中國老百姓帶來巨大苦難的日本軍人回到故鄉，重拾他們被戰爭打斷的人生，娶妻生子，在各行各業加入戰後重建工作，有家庭美滿、事業成功如東史郎者，有平凡過一生如北山與者。共同的戰爭經驗以及戰後日本政府的優遇，使這些前日本士兵成為日本社會中一個特殊的社群，他們以小隊、中隊、大隊、聯隊為單位，組織社團，定期聚會，並由成員將大大小小的記憶匯整成官方或半官方文書，流傳後世。然而這些用心經營的公共記憶多半殘缺不全，剩下片片塊塊即使對最親近的家人也難以啟齒的空白，成為血淋淋的戰爭戳記。

對這段埋藏心靈深處的記憶，各人反應不一；在看得見的部分，多數人對自己當年遠赴中國東征西討、捍衛祖國生存利益的經歷仍然感到驕傲。在看不見的部分，有人夜晚從睡夢中尖叫嚇醒，宛如當年慘死砲火刺刀下的無數生靈，穿過時空長廊，向加害者討回公道。一九三七年十二月和東史郎同屬上海派遣軍京都第十六師團十九旅團二十聯隊攻打南京的兩名機關槍手增田六助和北山與均屬後者。他們晚年臥病在床，一想到進城翌日奉命到玄武門附近以機關槍掃射中國俘虜，即悔恨交加，難以自己，在生命即將走到盡頭的一刻，地獄輪迴、因果報應等觀念令他們輾轉難安。兩人都公開了自己的陣中日記，替南京大屠殺作歷史見證，北山與並拖著老殘病弱的身軀回到南京，向中國人謝罪。

和增田、北山二人相比，東史郎算是比較幸運的，因為不是機關槍手，他沒有直接扣動扳機，奪走一條條活生生的人命。雖然後來離開南京在下關上船時，曾親眼目睹江邊遍佈浮屍的慘狀，但由於他們在接收了七千名俘虜之後就奉命離開，因此沒有實際參與「處置」俘虜的任務。在這種情形下，他安慰增田六助和北山與，士兵只是奉命行事，戰爭責任應由上級軍官來負，最高應上溯至天皇，因為「軍官的命令是天皇的

命令，誰都無法違抗。」[81]

到目前為止，有關日軍侵華責任歸屬問題，在日本國內仍存在重大爭議，日本右派甚至否認這是一場侵略戰爭。從某個角度來說，戰後遠東軍事法庭在象徵性地處決了少數幾個高階將領及 B、C 級戰犯之後，就嘎然而止，無異免除了日本天皇在這場戰爭中的全部責任。增田六助、北山與遭受良心譴責背後固然有個人因素，但和他們直接扣動扳機絕對有關。大多數生還的日本士兵返國後和東史郎一樣，對自己曾經參與或親眼目睹的姦淫燒殺等暴行，以「這就是戰爭」為由，將責任從個人肩頭輕輕卸下，個人道德良知在面對集體行動時的無力與無奈，充分反映在戰後的集體失憶症上。但除了機關槍手之外，其他參與暴行卻未在戰後接受司法審判的士兵，是否可以戰爭不免殺戮為由脫卸罪責？

（三）生死觀

漢娜．鄂蘭認為，極權主義最大的惡在於把人變成多餘（superfluous）；當一個人無法對存有的意義進行思考、做出判斷，他不只對自己而言多餘，對他人也是多餘的。同樣的，即使承認殺人是戰爭必要之惡，攫取生命——即使是敵人的命——仍是一種自我褻瀆，更何況所殺者是手無寸鐵的無辜百姓！當一個個日本士兵在圍觀袍澤鼓勵下，高舉軍刀，屏息揮向跪在地上的中國人的頸項時，他們對生與死抱持什麼樣的看法？有多少日本士兵會像漢娜．鄂蘭所說因為必須和一個「殺人犯」——即自己——朝夕共處而寢食難安？

相信日本軍中不會完全沒有類似想法的士兵，但因為戰後絕大多數人選擇沉默，故很難得出一個確切的統計數字。即使如此，從現有資料判斷，數量應該不會太多，有些人起初也許感到不安，但很快就麻木或習以為常了，東史郎本人就是一個例子。一九九九年，他替《東史郎日記》中譯本作序時指出，日本士兵接受中日戰爭是一場「聖戰」的教訓——「效忠天皇重於泰山，你們的生命輕如鴻毛。寧當護國之鬼，不受生俘之辱！」這樣一來，更可以理直氣壯地替殺人辯解：「既然自己的

81 竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》，1~3。

生命輕於鴻毛，不值一提，中國人的生命豈不是更輕嗎？所以就喪盡天良地屠殺了他們。」[82]

一九三七年九月，東史郎出征赴中國戰場前，他的生母和養母分別來旅館與他道別。生母笑著送他一把匕首，要他英勇殺敵，萬一被俘，就切腹自殺，「因為我有三個兒子，死你一個沒關係」。養母卻哭著求他一定要活著回來。養母的眼淚令人感傷，生母的激勵卻令人鼓舞，東史郎則渴望作一個忠誠、勇敢的士兵，把自己的軀體獻給國家！兩位母親的臨別贈言，代表日本人面對生命與死亡兩種不同的態度。雖然東史郎用「都市人見多識廣」、「鄉村人孤陋寡聞」來解釋兩人之間的差異，然而在舉國一片「聖戰」聲中，養母只能暗自飲泣，生母的冷靜剛強才是符合國家利益並值得大家效法的榜樣。十一月下旬，東史郎在部隊向上海行進途中，接到友人佐佐木健一的來信，信中附上家鄉報紙報導生母以匕首勉勵兒子殺敵報國的剪報。[83]

東史郎生母口中的切腹，是與榮譽緊密連接日本武士道文化的重要表徵。雖然古今中外不乏為榮譽犧牲生命之例，但把自殘當作展現生命意義的極致，卻是日本武士道特有的文化，與日本的羞恥文化緊密聯繫在一起；對中世紀的日本武士而言，榮譽與羞恥是一體的兩面，榮譽不僅是人的第二生命，也是超越生命的最高人生價值。二十世紀初，新渡戶稻造（Inazō Nitobe）在他為西方讀者所寫 *Bushido: The Soul of Japan*（《武士道：日本的靈魂》）一書中指出，武士道的切腹不是一般自殺行為，而是蘊含深遠法律與儀式意涵的文化建制（institution）。幕府時代的日本武士通過一套「自我毀滅細緻化」（a refinement of self-destruction）的儀式，擺脫因為榮譽遭玷污所陷入的困境，在平靜面對死亡的過程中，表現忠誠、忍辱、節制和寬容等高貴品質。[84]

武士道這種否定自我、超越自我的精神在十九世紀後期日本近代國

82 東史郎，〈序〉，《東史郎日記》，1。

83《東史郎日記》，5~6、103~104。

84 Inazō Nitobe, *Bushido: The Soul of Japan* (New York: ICG Muse, 2001). Originally published in 1905 by G. P. Putnam's Sons, New York.

家興起後，逐漸與忠君思想結合，國民對天皇「不求回報的忘我忠誠」漸具強制性。明治時代知識界還曾高談把人道主義與愛國主義結合的理想，大正自由主義盛行時期，小學修身課尚可見「人類愛」、「人道」等字眼。但到了昭和時代，世界主義與人道主義的想像空間已大幅壓縮，武士道的自我超越轉化成以天皇為唯一效忠對象的忠君愛國思想，日本人全都成了「天皇的臣民」。[85]

若槻泰雄檢討二次世界大戰中日本的戰爭責任時指出，日本士兵之間生死與共的感情使他們比西方人更容易跨越生死的界線；此一傾向在戰爭後期陣亡者激增時，表現得特別明顯；陶醉在「死亡美學」中的日本士兵，個個無所畏懼地迎上前去擁抱死亡。[86]然而，在槍林彈雨中體會「死亡美學」，果真如「剎那寂滅」的櫻花般淒美？面對生死無常，東史郎心中不無掙扎，雖然他理智上告訴自己要把「一切乃至生命，奉獻給親愛的祖國」，但求生意志依然強烈。雖然〈戰陣訓〉等忠義規訓全都指向死亡，但他發現自己並不想死：

> 我們總是在面臨死亡的時候，越發強烈地感覺到生的寶貴和美麗，越發對它強烈地嚮往，也越發羨慕能在山野裡四處奔跑的健康。

東史郎看到自己的軟弱，不得不承認自己是一個「極端懦弱的自私小人」。[87]

在以武士道精神為號召的現代忠君愛國主義薰染之下，日本士兵是否比較容易跨越生死界線，是一個值得探討的問題。其中除了若槻泰雄所說袍澤感染力，也在於武士道精神不僅講求犧牲奉獻，更耽溺於死亡所帶來的人格昇華與淒美。跨越生死界線不僅含有道德上的正當性，也帶有美學上的意義。武士道文化孕育出以下三種跨越生死形式：

（一）自利性殺人：武士切腹，重死輕生、視生命如朝露、草芥。

（二）利他性殺人：切腹儀式中「介錯」補刀，協助武士完成超越自我的心願。

---

85 若槻泰雄著，趙自瑞等譯，《日本的戰爭責任》，58~59、121~122。

86 若槻泰雄著，趙自瑞等譯，《日本的戰爭責任》，59。

87 《東史郎日記》，1937 年 12 月 9 日、1937 年 12 月 13 日，頁 167、197。

（三）復仇性殺人：奪取敵人性命。

切腹的儀式化與細緻化不可避免地導致對人的物化，在武士道跨越生死的實踐中，殺人成為一門客觀的技巧或學問，無論是自殺或殺人，殺者都強調把自己從身心抽離，進入渾然忘我的「禪境」。

東史郎分析戰爭中面對死亡與殺人的心理狀態：「除了某些特殊的人……並沒有無我之情況，而是拋棄全部個人的感情，使理性、觀察力達到高度統一，能夠進行恰當的判斷。」「如果要殺某人的話，除了有正當的理由之外，還要對他有強烈的憎恨之感。但即使沒有正當的理由，僅憑感情，也可以殺他；而如果只靠理性，殺人是很難做的。」這種心態可以歸納為武士道的兩大要素——「犧牲精神」與「輕視生命」。[88]在許多試斬或斬首照片中，都有一群圍觀的日本士兵，有人面帶微笑，有人表情肅穆。當這些來自相同背景、分享共同記憶的士兵們，看著朝夕相處的隊友凝神揮舞刺刀，砍下敵人首級時，眼中沒有驚慌和恐懼。這時，對日本士兵而言，跪在面前、等著人頭落地的中國人不再是一個生命，而只是一個自利利他的復仇符號——敵人。

誠如東史郎日記所示，由此顯現的是一種嚴重扭曲的生死觀。

一九三八年四月七日，東史郎所屬部隊向徐州推進途中，抵達大伾山附近的一個村莊，天色已晚，他命隨車的中國苦力把「徵收」[89]來兩隻雞的毛拔掉，準備作晚餐。因為言語不通，他以手勢向苦力比劃，示範拔毛動作，苦力見狀，即從活生生的雞身上開始拔毛。東史郎無奈，只得再把雞抓過來，扭了扭雞的脖子，示意殺死之後再拔毛。這時，「苦力從我的手上接過雞，硬是擰斷脖子，然後捏著流血的雞頭，拔起毛來。他若無其事地做著他認為理所當然的事情。我覺得這太殘酷，看著他的

88 《東史郎日記》，1937 年 12 月 31 日，頁 213。

89 日本士兵在中國戰場上行軍，因為補給不及，沿路向中國老百姓搜刮糧食、蔬菜，每到一個村莊，都要搶奪許多牛、豬、雞等，美其名為「徵收」。雖然上級曾有不准強取豪奪的命令，但是在沒有糧食供應的情形下，日本士兵「徵收」中國老百姓糧食用品之舉，已成慣例，他們視掠奪為勝利者的權力，但不肯承認這是「掠奪」。東史郎指出二者的分野：「掠奪」讓人「心情黯然」，「徵收」則沒有罪惡感。《東史郎日記》，65。

臉。他卻平靜地拔著毛，拔著活生生的雞的毛。這是何等兇殘啊。」[90]

東史郎因為有不忍「雞」之心，譴責苦力的殘忍，可是他卻吝於把這份不忍施捨給他的敵人。大約兩週前，東史郎在潞王墳車站，親手把一個二十歲左右中國青年的頭砍下。他在日記上記下平生第一次砍人經過的每一個細節，包括周遭人的談話、自己的心理反應和心得：「我認為砍人的時候，刀往前伸會砍不動。如果要說刀往前伸與刀往後拉，哪一個更需要力氣的話，我想還是往後拉需要相當的力氣。鮮紅的血流了出來，刀刃上只留下一道很細的血痕……砍人的時候要果斷，必須是一瞬間。隨著『嘿』的一聲吶喊，立即砍下去。」

這段精準無比的文字顯示東史郎明白自己正在做一件什麼樣的事情，他對自己身體的感覺異常敏銳，但對眼前的獵物不投注絲毫感情。看到「奄奄一息」的年輕人右耳上方頭部被砍去一半時，他感到噁心，但仍想到如何不損壞借來的軍刀。相對於二週後看到中國苦力扭斷雞脖子，大呼「殘酷」、「兇殘」，他對在自己刀下身首異處的中國青年之死，卻缺乏同情。兩相對照之下，比例明顯失衡。砍人事件發生當天晚上，他和隊友下山回到營地，飲酒唱歌，「酒後大醉，躺倒在地」。[91]噁心是生理反應，以「何等兇殘」譴責對一隻雞的暴力卻蘊含強烈道德判斷，讓人感到諷刺的是，前者對人，後者卻是對雞！

「試斬」在日本軍隊裡被認為是鍛鍊新兵勇氣的一種方法。東史郎砍頭事件令人震驚之處在於，他在日本士兵中不是特別兇暴的一個，據他自己說，第一次出征總共殺過三個人，用當時日軍的標準來看，他不僅稱不上殘暴，甚至可以算是有惻隱之心的士兵。他曾不止一次興起救人念頭，後來雖均未成功，但有此發心，已屬不易。但為什麼他決定在潞王墳車站與隊友們一起扮演「死神」的角色？[92]

90 《東史郎日記》，307~308。

91 以上見《東史郎日記》，1938 年 2 月 24 日、1948 年 2 月 25 日，頁 291~295。

92 這是東史郎自己用的字眼：「潞王墳車站成了屠宰場。我們是死神。」《東史郎日記》，291。

東史郎自己沒有提供答案，也許他想藉此獲得同儕肯定。[93]但一個更可能的解釋是在他的道德邏輯裡，殺敵是戰士的天職，因此把一個「支那」青年的頭砍下來，不能與把雞脖子硬生生扭斷相提並論，其中沒有殘暴與否的問題。如前所述，東史郎在日記中曾不止一次說中國人豬狗不如，語氣充滿鄙夷與不屑：「用刺刀殺人比殺一只雞還容易」、「……支那人的屍體還不抵一頭死豬」、「豬還可以用來飽餐一頓」、殺支那人「不如殺一條野狗」。[94]

斬首事件發生後翌日凌晨，東史郎和隊友奉命偵察敵人行蹤。途經砍頭現場，東史郎看到頭部後面的刀口在夜色中已經乾裂，呈黑紅色。他閉上眼睛，不想再看。隊友開始唱〈袈裟曲〉，為死者超渡時，他腦中突然浮現年輕人頸部「石榴般的刀口」。稍後他一人唱〈袈裟曲〉，但自稱內心十分平靜，「感覺不到任何恐怖和不安，完全是一種坦然的心態」。[95]

東史郎自始至終是以一種置身事外的態度談論自己親手完成的斬首事件。他不僅「坦然」面對石榴般的頸部刀口，且把經過情形鉅細靡遺地行諸文字，記在日記裡。前面曾提到他謄寫日記的用意是「作為自己的人生記錄留給子孫後代……」，[96]對這段文字之所以能夠保留下來並翻成中文，介紹給中文世界的讀者，唯一合理的解釋是，即使一九八七年的東史郎公開日記是為了保留「歷史真相」，但在撰寫原始日記的一九三八年四月，或謄寫日記的一九四〇　一九四一年，他之所以能夠「坦然」面對，並視潞王墳車站為生命中一段「值得回憶」的片段，乃是因為至少在一九四〇　一九四一年戰爭激烈進行時，這種行為在隊友眼中根本不是罪惡。如果類似「試斬」事件因為受刀者是敵人，並且是豬狗不如的「支那人」，而能解除一切道德束縛，那麼東史郎的無動於衷顯

93 東史郎日記上記載，站在旁邊的島田說被他的「幹勁嚇了一跳」。但那天東史郎是隊上唯一殺人的士兵。《東史郎日記》，294、297。

94 《東史郎日記》，277~278、312。

95 《東史郎日記》，295~298。

96 〈序〉，《東史郎戰地日記》，7。

示，這種殺人方式在戰時甚至戰後的日本，並未違反社會倫理。同樣的，戰爭初期引起全世界震驚的「百人斬」照片之所以能夠通過新聞檢查，見諸報端，顯示日本軍隊在意識到外界反應不佳而禁止發佈消息之前，這是一項被日本社會大眾接受的行為。

在從個人到國家層層擴大的「鄉土部隊」結構中，東史郎的暴力行為當時沒有引起隊友譴責，回國後也無須面對父老鄉親質疑，不僅因為「人道主義」在戰場上只是一個空洞的名詞，也和浸淫在武士道忠君愛國思想下日本士兵輕視生命的態度有關。在一個奉「膺懲暴戾支那」為天皇聖諭的國度裡，死亡與戰爭暴力被徹底美化了，以致於即使像東史郎這樣一個對一隻雞被活生生扭斷脖子拔毛的人都懷有某種同情的人，面對被自己砍殺腦袋的中國士兵，除噁心之外，竟未感受到任何恐怖和不安。這責任應該由東史郎本人來承擔，或歸咎於他周遭的社會環境？這是一個相當複雜的問題，但無論如何，武士道生死觀提供日本士兵一個安心施暴的環境，讓他們相濡以沫地跨越生死之間的界線。在這裡，他們無須擔心懷有敵意的道德譴責，也沒有內心深處的恐懼不安。即使經歷刀斬人頭如此血腥的畫面，好心的隊友會陪他一起唱〈袈裟曲〉，甚至讚美他的陽剛勇猛，在這種情形下，有何理由不把戰場上的經歷原原本本記錄下來，供後世子孫緬懷？[97]

五、結論

從東史郎日記的內容及其在日本國內所引起的強烈反彈，特別能理解一九六一年漢娜．鄂蘭提出「平庸之惡」，為何遭到猶裔社群以及部分學界的激烈圍剿；她對艾希曼在耶路撒冷受審的報導顛覆了人們對惡的想像，也打破加害者與受害者的界線。而她強調唯有通過個人的自覺與反省，才可能防範悲劇不再發生，不但主張大家拋開既定的思考模式，

97 包括東史郎在內的許多前日本士兵，返國後對日軍在中國戰場虐殺中國人的事情保持緘默，連家人也不曾提及。

也要求進行更深刻的自我反省。雖然這對許多人來說，都是一個沉重的負擔，但漢娜．鄂蘭認為，這是人能夠面對自己、繼續活下去唯一的方法。一九六四年，她接受英國國家廣播公司訪問時，把她對納粹屠殺罪行的反省擴充為一個具有普遍性的道德命題，她指出，那些拒絕協助納粹屠殺猶太人的人，不認為道德只是盲從法律、規定，他們服膺的是另一套標準：

> 他們問自己，假使做了這樣的事，今後他們是否還能面對自己。他們決定不做的理由，不是因為世界將因此變得更加美好，而是因為唯有如此，他們才能和自己和平共處，有些人因為拒絕服從，選擇了死亡。簡言之，他們拒絕殺人，不是因為服從「十誡」中「汝不可殺人」的戒律，而是因為他們不願與殺人犯為伍——這殺人犯不是別人，正是他們自己。[98]

正如東史郎日記所述，真正本性兇殘的士兵可能只是日軍中的一小部分，但在後勤補給不足的情況下，許多人強取豪奪、燒殺擄掠。而上級長官的縱容更使局面一發不可收拾。在這場生與死的鬥爭中，無論東史郎如何為死亡的意象所迷眩，他仍出於習性與本能，選擇讓敵人倒下，讓自己活下去。[99]這是戰爭殘酷的一面，也是東史郎後來必須面對的歷史真實。

從自我安慰「這就是戰爭」，到公開承認這是一場日本軍國主義者發動的「侵略戰爭」，東史郎走過一段漫長的人生道路。身為鄉土部隊的一員，他微弱的人道主義關懷與過去所受的軍國主義教育理念扞格不入，因此碰上殘酷的戰爭現實立刻消失不見，但它的存在卻是無庸置疑的。人道主義與現實主義兩種力量的拉鋸戰，或許是促使東史郎在五十多年後決定公開日記並遠赴南京謝罪的原因之一。對東史郎以及許多前日本士兵而言，接受戰爭殺戮的現實，是他們得以在戰爭中和戰爭結束

98 Derwent May, *Hannah Arendt* (New York: Penguin Books, 1986), 112-113.

99 《東史郎日記》顯示，早在抵達南京之前，日軍已經開始濫殺無辜，東史郎稱這「野獸般的野蠻行徑」，就像是「殺人工業」，而「我們就是這個工業的忠實職員」。《東史郎日記》，1937 年 10 月 11 日，頁 74~78。

後得以存活的理由。可是另一方面，這種妥協心態也替個人或集體戰爭暴行製造了一個便捷好用的藉口。一旦接受「這就是戰爭」的邏輯，個別施暴者即可輕易卸下心理負擔，這意味著集體與個人對暴力容忍度將有可能提高。北山與的個案顯示，愈是理想性高的青年，愈難接受戰爭。

東史郎日記所透露的訊息是多方面的。我們在其中看到一個年輕日本士兵的殘暴與傲慢，也看到他內心的柔弱與迷惘。但促使他在戰爭結束後近四十年站出來反省的，與認知轉變有關；一旦把效忠對象從天皇與強權轉移到歷史與人民，他逐漸瞭解到個人的限制與社會現象的複雜性，於是在從眾與獨行之間，他選擇了後者。正如日本社會學者野田正彰以日軍在華暴行為題所作社會調查顯示，懺悔與謝罪並非某個特定的姿態或動作，而是一種心態的轉變。[100]雖然這並非造成戰爭暴行的全部原因，我們也不應忽視制度方面的影響，但東史郎日記所透露的自我矛盾、自我成長，以及自我覺醒等訊息，卻已充分展現歷史記憶與戰爭暴行之間的糾結。

*在此特別感謝大會評論人陳鵬仁教授與稍後兩位匿名審查人的指正。一切文責本人自負——作者謹識。

（責任編輯：張遠　涂宗呈　校對：李穌書　吳欣芳）

100 野田正彰著，朱春立、劉燕譯，《戰爭罪責：一個日本學者關於侵華士兵的社會調查》（桂林：廣西師範大學出版社，2000）。野田正彰（Masaaki Noda, 1944~）是日本著名的精神醫學家，現執教於京都女子大學現代社會學部。本書日文版於一九九八年出版。

引用書目

一、專書

朱成山編，王重義、陳雲華、張仁康、王重圭繪畫，《東史郎謝罪》（南京大屠殺史系列繪畫本〔一〕）。上海：上海辭書出版社，2002。

章開沅，《南京大屠殺的歷史見證》。武漢：湖北人民出版社，1995。

章開沅，《從耶魯到東京：為南京大屠殺取證》。廣州：廣東人民出版社，2003。

楊曉明，《欣悅的靈魂：羅曼羅蘭》。成都：四川人民出版社，1997。

〔日〕下里正樹，《（續）隱された聯隊史：MG 中隊員の見た南京事件の實相》（續　被隱瞞的聯隊史——機關槍中隊隊員們看到的南京事件真相）。東京：青木書店，1988。

〔日〕井口和起、木阪順一郎、下里正樹，《南京事件：京都師團關係資料集》。東京：青木書店，1989。

〔日〕竹內迅著，田原、張嬿譯，《為證言的證言：一個日本記者的東史郎訴訟案實錄》。北京：世界知識出版社，2000。

〔日〕東中野修道著，邱振瑞譯，《徹底檢證南京大屠殺》。臺北：前衛出版社，2001。

〔日〕東史郎著，《東史郎日記》翻譯組譯，《東史郎日記》。南京：江蘇教育出版社，1999。

〔日〕東史郎著，紀廷許、王丹丹、王鍵譯，《東史郎戰地日記 1938.10-1939.9》。北京：世界知識出版社，2000。

〔日〕若槻泰雄，《日本の戰爭責任》。東京：原書房，1995。中譯本：若槻泰雄著，趙自瑞等譯，《日本的戰爭責任》。北京：社會科學文獻出版社，1999。

〔日〕野田正彰著，朱春立、劉燕譯，《戰爭罪責：一個日本學者關於侵華士兵的社會調查》。桂林：廣西師範大學出版社，2000。

Nitobe, Inazō. *Bushido: The Soul of Japan.* New York: ICG Muse, 2001.

May, Derwent. *Hannah Arendt.* New York: Penguin Books, 1986.

Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism.* New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973.

Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil.* New York: Penguin Books, 1994, Revised and enlarged edition.

二、論文

江勇振，〈男性與自我的扮相：胡適的愛情、軀體與隱私觀〉，收入熊秉真主編，呂芳上、盧建榮合編，《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」：公義篇》。臺北：漢學研究中心，2003。

西　島,〈從《東史郎日記》到《拉貝日記》所引申的思考〉, http://wx.91.com/Article/117447.html (accessed 2005/7/13).

Arendt, Hannah. “Eichmann in Jerusalem: An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt” in R. H. Feldman ed., *Hannah Arendt: The Jew As Pariah.* New York: Grove Press, 1978.

Ashheim, Steven ed. “Introduction,” *Hannah Arendt in Jerusalem.* Berkeley: University of California Press, 2001.

Bernstein, Richard J. “Did Hannah Arendt Change Her Mind?: From Radical Evil to the Banality of Evil,” in Larry May & Jerome Kohn ed. *Hannah Arendt: Twenty Years Later*. Cambridge: The MIT Press, 1996.

The Diary of Azuma Shiro: One Man's Reminiscence of the War

Lo, Jiu-jung*

Abstract

Ever since Azuma Shiro made public his wartime diaries in 1987, he has become a symbolic figure associated with the memories of war atrocities committed by the Japanese troops in China between 1931 and 1945. Given the post-war Japanese authorities' continuous reluctance to confront the issue of war crimes, it is little wonder Azuma Shiro's diaries have been subjected to diverse interpretations both in China and in Japan. Taking Hannah Arendt's analysis of *the banality of evil* as a starting point, this essay deals with various ethical implications involved. Examining how one man's wartime remembrances can impact the collective memories of a nation, it argues that despite all the external limitations, there is nevertheless room for an individual to make his or her own decisions. It is hoped that a more detailed analysis of Azuma Shiro's diaries will facilitate our understanding of the extensive violence unleashed during the Sino-Japanese war.

Keywords: Hannah Arendt, war violence, war memories, Banality of evil, *Bushido*.

* Associate Research Fellow, Institute of Modern History, Academia Sinica.