

《菊与刀》

图书基本信息

书名：《菊与刀》

13位ISBN编号：9787100063401

10位ISBN编号：710006340X

出版时间：2008-12

出版社：商务印书馆

作者：本尼迪克特

页数：308

译者：吕万和,熊达云,王智新

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu111.com

《菊与刀》

内容概要

本书是美国著名人类学者本尼迪克特的成名著作，从人类学的角度全面地评判了日本人和日本文化。

《菊与刀》

书籍目录

增订版前言

译者序言

第一章 任务——研究日本

第二章 战争中的日本人

第三章 各得其所 各安其分

第四章 明治维新

第五章 历史和社会的负恩者

第六章 报恩于万一

第七章 “义理最难承受”

第八章 洗刷罪名

第九章 人情的世界

第十章 道德的困境

第十一章 自我修养

第十二章 儿童学习

第十三章 投降后的日本

附录一：鲁思·本尼迪克特小传

附录二：日本学者对《菊与刀》的评论

索引

西文人名和著作索引

《菊与刀》

精彩短评

- 1、把日本矛盾的国民性分析的透彻入理，刻画的入木三分。以前着实不理解何以会发生南京大屠杀那样的历史惨案，读完这本书，仿佛明白了些，日本人观念里没有明确的善恶之分，在中国的大屠杀，对他们而言，只是在特定的场合做他们认为应该做的事情。我偏向这样理解，在侵华战争中，日本人的角色已经从人变为禽兽，所以兽性大发，会作出禽兽不如的事情就不足为奇了。
- 2、作为学术专著可读性还是蛮强的(我在想是不是确保将军sama们可以看懂才没有掉书袋)
- 3、敏锐明白，论文典范。负恩心态、“义理”、观我，简直是日本人心里的三座大山。生动诠释了个体意志受外界意志干扰意义上的“他人即地狱”。有时比较恍惚，书中虽将“仁”划在日本道德体系外，但是所谓“无我”境界，多像“从心所欲不逾矩”，而苛刻的精神和礼仪修炼，也有点儿像变了态极了端的“克己复礼”。
- 4、大学的课研究生补，很有意思的人类学书籍
- 5、记不得是哪一年版的啦。有一些新看法。
- 6、那个时代来说应该是对的，感觉现在有点儿变了
- 7、中国人看美国人解析日本人的生活伦理
- 8、读过的是这个版本的。
- 9、文字很通俗易懂。观点未必全部准确但也很具道理。不过日。本这个民族性格啊，有些部分就连中国人都读不太懂...能有研究如此，也实在是容易了的。
- 10、#书# 虽是一本研究半个多世纪以前日本人的书，也许已经不太适用于现时的大和民族，但是如果要从“根”上了解这个近邻，此书必读！关于市面上的各种版本，商务印书馆的此版，专业学者翻译，多次印刷又增补修订内容，装帧朴实，价格低廉，实为首选！
- 11、一个美国人能写的如此入木三分实属难得，岛国的文化氛围处处透露着儒家之气却又带有从古至今与恶劣自然抗争的尚武好斗精神。另，如今的霓虹文化和二战后已有了巨大变化，此书的一些观点看时还需推敲
- 12、以西方的角度来看日本
- 13、学会了一个新单词Chrysanthemum
- 14、一本从文化人类学的研究角度向我们展示的日本，一扇基础的窗口来了解这个复杂的民族。
- 15、喜欢和魂与荒魂的分法
- 16、读完发展当时的日本和先秦中国有点像
- 17、第一次觉得文科类的书如此条理清晰，论证得太深刻了，如果有这样的学者来分析我们国家会是什么样子呢

《菊与刀》

精彩书评

1、1、一本论说性的书，作者是社会学家，按着作者的思路去理解可以发现日本确实是很不同的民族，虽然受中华文化影响很大，但是不同也非常大，而且其民族性是在看书前不能了解的；2、其中“各得其所，各安其份”、“义理”、“恩”、“自重”等论述最为精彩，也是外人容易疑惑的问题；3、明白了日本人一些看似矛盾的内在原因，了解了日本人对中国以及其他亚洲国家侵略的态度和世界观念。

章节试读

1、《菊与刀》的笔记-第61页

简而言之，德川幕府历代将军都在力图巩固各藩的等级结构，以便使每一个阶级都依靠封建领主。在每个藩中，大名高居等级制度的顶端，因而他对属下可以行使特权。将军面临的最主要行政问题是控制大名，他必须采取各种手段来防止大名之间结盟，或者实施侵略计划。各藩边界都有哨所和海关人员，严禁“出女入炮”，以防止大名非法贩运妇女出境或走私武器入境。在没有将军许可的情况下，大名不能联姻，防止形成危险的政治联盟。藩与藩之间不能进行自由通商，甚至彼此之间的桥梁也不能通过。另外，将军的密探也随时向他通报各地大名财政支出情况，一旦发现哪个藩主的财力充沛，将军就会要求他承担耗资巨大的公共工程，并使其恢复到原有的财力水平。其中有一项规定最为出名，那就是一年当中，大名必须在江户住上半年。当自己返回领地的时候，也必须把自己的妻子留在江户(东京)，作为将军手中的人质。通过这些方式，幕府确保了自己的权势，并强化了自己在等级制中的统治地位。

2、《菊与刀》的笔记-第132页

对名分的“情义”，就是使名声不受玷污的义务。这种“情义”由一系列德行构成，在西欧人看来，有的互相矛盾，但对日本人来说则是完全统一的。因为这类义务不是报恩，不属于“恩的范围”，不涉及往日受恩于别人的问题，而是保持自身名誉的行为。从而，其内容包括：遵守“各得其所，各安其分”的各种繁琐礼仪的要求，能够忍受痛苦，在专业及技能上维护自己的名声。对于名分之“情义”，还要求消除毁谤或侮辱，因为毁谤会玷污名誉，必须洗雪，必要时也许要对毁谤者进行报复，甚或自己自杀。在这两个极端之间可以有多种方针，但决不能淡然置之。

我所说的“对名分的情义”，日本人并未单独另起名称，只把它描述为报恩范围以外的情理。这一特点只是分类的基础，并不是说“对社会的情义”是对善意关切的回报，而“对名分的情义”则突出地包含报复。西方语言中把上述两者区分为感激与报复两个对立的范畴，日本人对此则无所谓。为什么一种德行不能既包括对他人善意的反应，又包括对他人恶意或轻蔑的反应呢？

日本人就是这样认为的。一个正派的人对恩情和侮辱都同样感受强烈，都要认真回报。他们不象我们那样，把两者区别开来，一种称之为侵犯，另二种称之为非侵犯。在他看来，只有“情义范围”之外的行为才能称作侵犯。只要是遵守“情义”，洗刷污名，就决不能说他犯了侵犯之罪，他只不过是算清旧帐。他们认为，只要受到的侮辱、毁谤及失败未得到报复，或者未被雪除，“世界就不平稳”。一个正派的人就必需努力使世界恢复平衡。这是人的美德，绝不是人性中的罪恶。在欧洲历史上某些时代，对名分的“情义”，包括象日语中那种把感谢与忠诚结合在一起的表达方式，曾经是一种西方道德。在文艺复兴时期，尤其是在意大利，曾经盛极一时。它与古典时期西班牙的el valor Espaol（西班牙的勇敢）和德意志的die Ehre（名誉）颇有共通之处，甚至与一百多年前欧洲流行的决斗行为中的潜意识也有某些相似。无论在日本，还是在西欧各国，凡是这种重视雪除名誉污点的道德观占优势的地方，其道德的核心总是超越一切物质利益的利益。一个人越是为了“名誉”牺牲其财产、家庭及自己的生命，就越被认为是道德高尚的人，它成为道德定义本身的一部分，是这些国家经常提倡的“精神”价值的基础。它确实给他们带来了巨大的物质损失，很难以利害得失来衡量。正是在这一点上，这种名誉观与充斥于美国人生活中的剧烈竞争和公开对抗形成明显的对照。在美国某些政治或经济交往中，对保有也许并无限制，但获得或保持某种物质利益则一定是一种战争。至于象肯塔基山中居民之间的械斗，那只是例外，那里盛行的名誉习俗属于“对名分的情义”范畴。

不过，任何文化中“对名分的情义”以及随之而产生的敌意和伺机报复，绝不是亚洲大陆道德的特点。它不是所谓东方气质。中国人没有这种特点，暹罗人、印度人也没有。中国人把听到侮辱和诽谤就神经过敏看做是“小人”，也就是道德水平低下的人的特征。不象日本把对名誉的敏感看作高尚理想的一部分。在中国的伦理观中，一个人突然开始使用不正当的暴力来肆意报复所遇侮辱是错误的

。如此神经过敏，他们觉得可笑。他们也不会下决心用一切善良与伟大的行动来证明诽谤是无根据的。在暹罗人身上根本看不到对侮辱如此敏感。他们象中国人一样，宁愿让诽谤者处于尴尬地位，也不设想自己的名誉遭到伤害。他们说：“容忍退让是暴露对方卑鄙的最好办法。”

要理解“对名分的情义”的完整意义，必须通盘考虑日本各种非侵犯性的道德。复仇只是在特定场合要求的这类德行之一，此外还包括稳静的、克制的行动。一个自重的日本人必须坚忍和自我克制，这是他“对名分的情义”的一部分。妇女分娩时不能大声喊叫，男人对于痛苦和危险必须处之泰然。当洪水冲到日本的村庄时，每个持重的日本人必须带好必需品，觅妥高地，不能乱喊乱跑，张惶失措。秋分前后台风暴雨袭来时，也能看到同样的自我克制。这种行为是每个日本人所具有的自尊心的一部分，即使他不能完全做到。他们认为，美国人的自尊心不要求自我克制。日本人的这种自我克制中还具有位高则任重的含义。在封建时代，对武士的要求比对庶民要高，对平民虽不是那么严格，仍是一切阶级的生活准则。如果说，对武士要求能耐极端的肉体痛苦，那么对庶民则要求能极端顺从地忍受持刀武士的侵犯。

关于武士的坚忍，有很多著名故事。他们必须能耐饥饿，这是无需说的小事一段，他们奉命要作到即使饿得要死，也必须装出刚刚吃完饭的样子，并且要用牙签剔牙。俗谚说：“雏禽求食而鸣，武士口含牙签”。在这次战争中，这句话成了士兵的格言。他们不能向痛苦屈服。日本人的态度恰似那少年兵回答拿破仑的故事：“受伤了？不，报告陛下，我被打死了！”武士临死前不能显露出丝毫痛苦，要毫不畏缩。1899年去世的胜伯爵（指胜海舟（1823—1899）：幕末及明治初年著名政治家、军事家。历任幕府陆军总裁、明治政府外务大丞、兵部大丞、海军卿等。）说——他虽出身于武士家庭，但家境已赤贫如洗，——小时候辜丸被狗咬伤，——当医生给他做手术时，父亲把刀戳在他鼻梁上说：“一声也不许哭；要是哭，我就叫你死，要不愧为一个武士。”

“对名分的情义”，还要求其生活与身分相适应。缺少这种“情义”，就丧失了自尊。德川时代的取缔奢侈令对各类人的衣着、财产、用品几乎都作了详细规定。按照身分而生活就意味着接受这种规定并视之为自尊的组成部分。对这种按世袭阶级地位作出规定的法律，美国人将大吃一惊。在美国，自尊是与提高自己的地位联系在一起的。一成不变的取缔奢侈今是否定我们这个社会的基础的。德川时代规定，某一等级的农民可以给他的孩子买某种布娃娃，而另一等级的农民则只能买其它种类的布娃娃。我们对这类法律会感到不寒而栗。但在美国，我们凭借其它规定也有同样的结果。我们心安理得地承认这种事实，即工厂主的孩子可以有一列电动火车，而佃农的孩子有一个用玉米棒做的娃娃就心满意足了。我们承认收入的差异，并认为这是合理的。争取获得较高的薪金已成为我们自尊体系中的一部分。既然布娃娃限于收入的高低，那并不违背我们的道德观念。有钱的人就可以给孩子买高级布娃娃。而在日本，有钱会令人疑惑，守本分才让人放心。即使在今天，穷人和富人一样，都以遵守等级制的习惯来保持其自尊。这在美国是无法理解的。法国人托克维尔（Tocqueville）在1830年代就在前引著作中指出了这一点。生在十八世纪法国的托克维尔，尽管对平等制的美国给予好评，但他仍对贵族生活知之甚深，十分钟情。认为美国虽有其美德，却缺少真正的尊严。他说：“真正的尊严在于各安其分，不卑不亢，自王子以至农夫，皆可以此自许。”托克维尔一定能理解日本人的态度，即认为阶级差别本身并没有什么不体面。

在对各民族的文化有客观研究的今天，人们认为“真正的尊严”可以由不同民族作出不同定义，恰如他们对屈辱作出不同解释一样。有些美国人叫嚷，只有由我们推行平等原则，日本人才能获得自尊。他们其实是犯了民族自我中心主义的错误。如果这些美国人确如他们所说，真的希望有一个自尊的日本，他们就必须认清日本人的自尊的基础。我们可以承认，（正如托克维尔那样）这种贵族制度的“真正尊严”正从近代世界中消逝，我们相信，另一种更优异的尊严正在取而代之。日本无疑也将如此。但在今天，日本只能在它自身的基础上重建其自尊，而不是在我们的基础上重建。而且，它只能用它自己的方式来纯化自身。

“对名分的情义”，除了“守本分”之外，还要履行其他多种义务。告贷者借款时也许要把“对名分的情义”抵押给债主。直至二、三十年前，借款者一般都要向债主表示：“如果还不了债，我愿

《菊与刀》

在大庭广众面前受人耻笑”。实际上，即使还不起债，他也不会真的公开受辱。因为日本没有当众揭丑这种惩罚。但是，当新年来到，债务必须偿还之时，无力还债的人会用自杀来“洗刷污名”。至今，除夕之夜仍有一些以自杀挽回名誉之事。

所有各种职业上的责任也与“对自身名分的情义”有关。在特殊情况使一个人成为众矢之的、备受责难时，日本人的要求常常是很奇怪的。比如，有许多校长会因学校遭火灾而引咎自尽。他们对火灾毫无责任，只因火灾位挂在学校中的天皇御像受惊。也有些教师为抢救天皇御像，冲入火中而被烧死。他们的死，证明他们对“名分的情义”高度重视相对天皇的“忠”。至今仍有流传说，有些人在庄严捧读教育敕语或军人敕谕时，偶尔读错，竟然自杀以洗刷污名。在当今天皇治下，也有人曾因一时不慎，误把自己的孩子起名“裕仁”（当今天皇的御名，在日本必须避讳，绝不能说），因而自杀并杀死其子。

3、《菊与刀》的笔记-第202页

真正的耻感文化依靠外部的强制力来做善行。真正的罪感文化则依靠罪恶感在内心的反应来做善行。想到逼捐的事儿。

4、《菊与刀》的笔记-第64页

天皇，即使在政治上毫无实力，即使是所谓“军事将领的某种政治犯”，按照日本人的定义，在等机制中仍然占有一个“恰当地位”。“军事将领的某种政治犯”，这说法非常赞。引援自十八世纪詹姆斯·威尔逊到东太平洋汤加岛写当地政府”和日本最为相似，在哪里，神圣首领是军事将领的某种政治犯”。

不过说起等级观念，最厉害的是前文说农民请愿的部分，”尽管判决对农民有利，可是农民起义者已经破坏了必须忠贞这一基本法律“，被判处死刑的起义领袖被视为英雄，但人们在刑场也绝不暴动。可以在事后建祠，奉为殉难烈士。这种”必须接受“，却被自上而下所有人视为”秩序、保障和安全“

5、《菊与刀》的笔记-第89页

只要“各得其所，各安其分”得以维持，日本人就会毫无不满地生活下去。他们就感到安全。……但是，当日本要把这种“安全”的公式向外输出时，就遭到惩罚了。……那种大言不惭的主张，在别的国家看来，实在是狂妄至极，甚至比狂妄还要恶劣，以致万分愤慨。而日军官兵到了各个占领国，看到当地居民们根本不欢迎他们时，一定十分吃惊。日本不是给了他们一个地位了吗？尽管很低，但总是整个等级制中的一个地位嘛；等级制，对低层的人来讲，不也是很理想吗？……他们不能用自己的标准来要求别的国家。他们的错误就在于他们认为能够如此。他们没有认识到，他们自己心甘情愿地满足于“各安其分”的日本道德体系是不能指望别的国家接受的。

6、《菊与刀》的笔记-第214页

印度的瑜伽派是一个极端崇拜禁欲苦行的教派，认为这是一种从轮回获得解脱的方法。人除了这种解脱（即“涅槃”）以外，别无解救之道。障碍则是人欲。只有通过饥饿、受辱、自苦才能消除人欲。通过这些手段，人可以超凡人圣，获得灵性，达到天人合一的境界。瑜伽修行是一种鄙弃肉欲世界、逃脱人间无边苦海的方法，又是一种掌握灵性能力的方法。越是极端苦行，就越能缩短达到目标的路程。

这种哲学在日本是看不到的。尽管日本是一个佛教大国，但轮回和涅槃的思想从未成为日本人民

佛教信仰的一部分。虽有少数僧侣接受这种教义，但从未影响过民间的思想和习俗。在日本，没有把鸟兽鱼虫看作是人的转世而不准杀生的现象，葬仪及庆祝诞生仪式也没有轮回思想的影响。轮回不是日本的思想模式，涅槃的思想也不是，不仅一般民众没有这种思想，僧侣们也对它进行加工改制而使之消失了。有学问的僧侣们断言，顿“悟”之人即已达到涅槃，即在此时此地，松树和野鸟中都能“见涅槃”。日本人对死后世界的空想从来不感兴趣。他们的神话都是讲关于神的故事，而不讲逝世的人。他们甚至拒绝佛教关于死后因果报应的思想。他们认为，不管什么人，甚至身份最低贱的农民，死后都能成佛。日本人供在佛坛上的家属灵位就称作“佛”。这种用语在佛教国家中没有第二个。对一般死者用如此大胆的尊称，可以理解，这样的民族当然不会追求涅槃之类的艰难目标。既然一个人怎么都能成佛，就无需终生使肉体受苦而努力达到绝对静止的目标了。

同样地，日本也没有肉体与精神不相容的教义。瑜伽修行是消除欲望的方法，欲望寄生于肉体之中。日本人却没有这种教义，认为“人情”（烦恼）并非恶魔，感官享受是生活智慧的一部分，唯一条件是感官必须为人生重大的义务作出牺牲。这一信条在日本人对待瑜伽修行方法方面，从逻辑上扩展到极端：不仅排除一切自虐性苦行，甚至在日本这个教派也不是禁欲主义的教派。他们的“悟者”过着隐遁生活，虽然称为“隐士”，一般仍与妻子同住在风景秀丽的地方，过着安逸的生活。娶妻育子与超凡人圣丝毫没有矛盾。在佛教的最通俗的教派中，僧侣完全可以娶妻生子。日本从不轻易接受灵肉不相容的说教。顿“悟”入圣者是由于自我具想修行和生活质朴，而不在于破衣敝服、弃绝声色之娱。日本的圣者整天吟诗、品茶、观花赏月。现在禅宗甚至指示其信徒避免“三不足”：即衣不足、食不足和睡不足。

瑜伽哲学的最终信条是那种神秘主义的修行，认为可以把修行者导入一种忘我入神的天人合一境界。这种信条在日本也不存在。无论是原始民族、伊斯兰教阿訇、印度瑜伽修行者或中世纪基督教徒，尽管其信仰各异，凡推行神秘主义修行法者都异口同声地说，他们达到了“天人合一”，都体验到“人世所无的”喜悦。日本也有神秘主义的修行法，却没有神秘主义。这并不是说，他们不会入定，他们也能入定，但是，他们把这种境界看作训练“一点”的方法，而不把它称作“超凡入神”。其它国家的神秘主义者说，入定时五官停止活动。禅宗的信徒却不这样说，他们说，入定会使“六官”达到异常敏锐的状态。第六官位居心中，通过训练可以使第六官支配平常的五官。不过，味觉、触觉、视觉、嗅觉和听觉在入定时要接受特殊的训练。禅宗修行者的一项练习是要听到无声的足音，并能准确地跟踪其足迹；或者能在三昧境界中仍能辨别诱人的美味。嗅、视、听、触、尝都是“辅助第六官”，人要在这种境界中学会使“诸官皆敏”。

这在任何重视超感觉经验的宗教中都是例外现象。甚至在入定状态，修禅者也不想起脱于自身之外而象尼采描述古代希腊人那样，“保留自己的原样，保持自己市民的名义”。在日本伟大佛教法师的言论中，对这种见解有很多生动的阐述，讲得最精采的是高僧道元。他在十三世纪开创曹洞宗，至今仍是禅宗中最大、最有势力的教派。他谈到自己顿悟时说：“我只知道眼睛横在鼻子之上……（在禅的体验中）并无神秘。犹如时间自然流逝，日出于东，月沉于西。”禅学著作也不承认“入定”除了能培养自我修养能力以外，还能传授别的什么能力。一位日本佛教徒写道：“瑜伽派认为冥想可以获得超自然的能力，禅宗不采取这种荒谬的说法”。

日本就是这样完全抹杀作为印度瑜伽派基础的各种观点。日本人的酷爱限定，令人想起古希腊人。他们把瑜伽派的修行方法理解为自我修养以求完善自身的方法；理解为达到“圆熟”境界，以致人与其行为毫无间隔的方法。这是一种自力更生的训练。它的回报就在现时现地，因为它使人们能够最有效地应付任何局面，用力不多不少，恰如其分；它能使人控制恣意妄为的自我，不躁不乱，无论遇到外来的人身危险或内心的激动，都不会失去镇定。

当然，这种训练不仅对僧侣有益，对武士也有益。事实上，正是武士把禅宗当作了自己的信仰。任何地方都很难发现日本这样用神秘主义的修行法来训练武士单骑作战，而不是靠它来追求神秘的体验。日本从禅宗开始发生影响之时起就一直如此。十二世纪，日本禅宗开山鼻祖荣西的巨著就取名《兴禅护国论》，而且禅宗训练了武士、政治家、剑术家和大学生，以求达到相当世俗的目标。正如

《菊与刀》

查尔斯·埃利奥特爵士所说，中国禅宗史上毫无迹象会使人想到他日禅宗传到日本竟成为军事训练的手段。“禅宗和茶道、能乐一样，完全成了日本式文化。人们可以设想，在十二、三世纪的动乱年代，这种主张从内心直接体验，而不是从经典中寻求真理的冥思、神秘的教义会在逃避尘世灾难的僧院中流行，却不会想到武士阶级会接受它作为喜爱的生活准则，而实际情况却是变成这样。”

日本许多教派，包括佛教和道教都特别强调冥想、自我催眠和入定的神秘修行方法。其中有些教派把这种训练的成果看成是上帝的恩宠。其哲学基础建立在“他力”，靠他人的帮助，亦即仁慈的上帝。有些教派，以禅宗为最，则主张依靠自力，自己帮助自己。他们教导人们说，潜力只存在于自己内部，只有靠自己的努力才能增强。日本的武士们发现这种教义符合他们的性格。他们无论作为一个僧侣，或作为一个政治家、教育家——他们都从事这类工作——都以禅宗修行法来加强一种素朴的个人主义。禅宗的教义十分明确：“禅所求者，唯在己身可发现的光明，不容许任何阻碍。除尔途中一切孽障，……遇佛杀佛，逢祖灭祖，遇圣剿圣。唯此一途，可以得救”。

探索真理的人，不能接受任何第二手的東西。不论是佛陀教导、祖宗经典、或者神学。“三乘十二因缘教都是一堆废纸。”研究它虽不能说毫无益处，却无法使自心灵光一闪，唯有这灵光一闪才能使人顿悟。有一本禅语对答的书中记载，弟子求禅僧讲《法华经》。禅僧讲得很好，弟子却失望地说：“怎么，我还以为禅僧蔑视经典、理论和逻辑体系哩！”禅僧回答说：“禅并非一无所知，只是相信真知在一切经典、文献之外。汝非来求知，仅来问经耳”。

禅师们所传授的传统训练，在于教给弟子如何求“真知”以达到顿悟。训练既有肉体的，也有精神的，不论是哪一种，最后都必须在内心意识中确得效果。剑术家的修禅就是一个很好的例子。当然，他必须经常练习基本击刺，但这只属于“能力”范围，他还必须学会“无我”。最初，他首先被命令站在地板上，全神贯注于脚下支持身体的那几方英寸的地板。这块室内窄小地板逐渐升高，日久，剑术家学到能立在四英尺高的柱子上，就象置身庭院之中一样舒服。当他能坦然地立在那根柱上时，他就得到“真知”而顿“悟”了。他的心已经顺从己意，不会有眩晕之感或摔跌之虑了。

日本的这种立柱术是把人们熟知的西欧中世纪圣西蒙派的立柱苦行术加以改造，使之成为一种有目的的自我训练，它已经不再是苦行。无论是修禅还是农村中的许多习惯，各种肉体训练都经过这种改造。世界上许多地方都有潜入冰水或站在山瀑布下之类的苦行修炼。有的是为了锻炼肉体，有的为了祈求上帝的怜悯，有的则是为了进入恍惚状态。日本人喜好的耐寒苦行，是在天亮之前站在或坐在冰凉刺骨的瀑布之中，或者在冬夜用冷水洗澡三次，但其目的是锻炼意识的自我，直到不觉痛苦。求道者的目的是训练自己能够不受干扰而继续冥想。当他已不意识到水的冰冷，在寒夜凌晨身体也不颤抖时，他就“圆熟”了。此外，不求任何补益。

同样，精神训练也必须自适自得。你可以请教老师，但老师也不会对你进行西方意义上的“教导”。因为弟子不可能从身外学到有意义的东西。老师可以和弟子讨论，却不会温和地引导弟子，使之到达新的智慧境界。越是粗暴的老师，就越被认为是最有帮助的。如果，师傅猝不及防地敲掉弟子刚送到嘴边的茶杯，或者把弟子摔倒，或者用铜如意敲打弟子的指关节，弟子就会在这种冲击中象通上电流一般地顿悟。因为，这样打掉了他的自满自足。僧侣言行录中充满着这类故事。

为使弟子拼命努力开悟而最爱用的一种方法是“公案”，字面的意思就是“问题”，据说有一千七百个。禅僧逸话中说，有人为解决一件公案竟费时七年之久并不罕见。“公案”的目的并不是要求得到合理的答案。比如：“设想孤掌独鸣”，或者“缅思未生儿时母”；以及“背负尸体而行者谁？”，“朝我而来者何人？”、“万法（万物）归一，一又何归？”等等。此类禅问在十二、三世纪以前的中国曾使用过。日本引进禅宗的同时也引进这种方法。但公案在中国已告绝迹，而在日本却成了达到“圆熟”的最重要的训练手段。禅的入门书非常重视公案。“公案中包藏着人生的困境”。他们说，思考公案的人就象“被赶入绝境的老鼠”，或“想吞热铁球”的人，“想叮铁块的蚊子”。他忘我地加倍努力。最后，横在他的心灵与公案之间的“观我”屏障被除去，犹如一股闪电，心与公案融合为一，他就顿“悟”了。

《菊与刀》

读了这些关于高度紧张的精神努力的描述，如果再在这些书中寻找他们费尽精力所获得的伟大真理，你会感到失望。例如，南侯花了八年时间思索“朝我而来者何人？”最后，他明白了。他的结论是：“说此地有一物，旋即失之矣”。但是，禅语的启示也有一般模式，可从以下数句问答中窥知：

僧问：“怎样才能避免生死轮回？”

师答：“谁束缚了你？（亦即谁把你绑在轮回之上？）”

他们说，他们学的东西，借用中国一句有名的成语，就是“骑着牛找牛”。他们要学的“不是网罢，而是用那些工具捕捉的鱼兽”。借用西方的术语来说，他们学的是二难推理，其两格皆与题旨无关。目的在于使人顿悟：只要打开心眼，现存手段即可达到目标。一切都是可能的，无需借助外力，只需反求诸己。

公案的意义不在于这些真理探索者所发现的真理（这些真理与全世界神秘主义者的真理是一样的），而在于日本人如何考虑探索真理。

公案被称作“敲门砖”。“门”就装在蒙昧的人性的周围墙壁上，这种人性担心现存手段是否够用，总在幻觉以为有许多人盯着自己并准备或褒或贬。这堵墙就是日本人感之甚切的“耻感”。一旦用砖把门砸开，人就进入自由天地，砖也就无用了，也就用不着再去解答公案了。功课修完了，日本人的道德困境也就解脱了。他们拼命钻死角，“为了修行”变成了“咬铁牛的蚊子”，钻到最后，恍然大悟，根本没有死角。“义务”与“情义”之间，“情义”与“人情”之间以及“正义”与“情义”之间都不存在死角。他们发现了一条出路，获得了自由，从此能充分“体验”人生。他们达到了“无我”的境界。他们的“修养”成功地达到“圆熟”的目标。

研究禅宗的泰斗铃木（大拙）把“无我”解释为“无为意识的三昧境界”，“不着力、无用心”，“观我”消失了，人“失去其自身”，亦即自己不再是自身行为的旁观者。据铃木说，“意识一旦觉醒，意志就一分为二：行为者和旁观者，两者必然冲突。因为，行为者（的我）要求摆脱（旁观者的我的）约束”。而当“悟”时，弟子发现，既无“观我者”，也无“作为无知或不可知之量的灵体”，只有目标及实现目标的行动，此外皆不存在。研究人类行为的学者如果改变一下表述方式，就能更具体地指出日本文化的特性。一个人，就好比是一个小孩子，他受到严格的训练去观察自己的行为，注意别人的评论并据以判断自己的行为。作为观我者，他极易受刺伤，一旦升华而进入灵魂的三昧境界，他就消除了这个易受刺伤的自我，他不再意识到“他在有为”。这时，他就觉得自己的心性已修养成功，犹如习剑术者可以站在四英尺高的柱子上而毫无所惧一样。

画家、诗人、演说家及武士都用这种训练以求达到“无我”。他们学到的并不是“无限”，而是对有限美的明晰的、不受干扰的感受；或者说，是学会调整手段与目标，用恰当的努力，不多不少，恰好达到目的。

甚至完全未经过训练的人也有“无我”的体验。当欣赏能乐和歌舞位的人陶醉于剧情而完全忘我之时，也可以说是失去了“观我”。他手掌出满了汗，他感到这是“无我的汗”。轰炸机的飞行员在接近目标将要投下炸弹之前也渗出“无我之汗”。“他并不意识自己在作”，他的意识中并无旁观的自我。当高射炮手全神贯注侦察敌机时，周围的世界全都消失，也同样出“无我之汗”，同样失去“观我”。凡是身处此类场合，达到此种状态的人，都进入了最高境界。这就是日本人的观念。

上述概念雄辩地证明，日本人把自我监视和自我监督搞成何等重大的压力。他们说，一旦这种牵制消失，就感到自由而有效率。美国人把所谓“观我”与内心的理性原则看作是一回事。从而以临危不惧、“保持机智”而自豪。日本人却要靠升华到灵魂三昧境界，忘掉自我监视的束缚，才有解脱颈上石枷之感。我们看到的是，日本文化反复向心灵深处灌输谨小慎微；而日本人则对此力图辩解并断

言：当这类心理重荷一消失，人的意识有更加有效的境界。

日本人表达这种信条的最极端的方式（至少在西方人听来如此）就是他们高度赞赏“就当死去而活着”的人。如果照字面硬翻译成西方语言，也许就是“活着的尸体（行尸走向）”吧，但在西方任何语言中，这句话都是讨厌的。我们讲到这句话，是指一个人已经死去，只在人世留下一具躯体，再无活力。日本人讲“就当死去而活着”的意思则是说这个人已达到了“圆熟”的达观境界。他们常把这句话用于日常的劝勉和鼓励。在鼓励为中学毕业考试而苦恼的少年时，他们会说：“就当你已经死了，这样就容易通过。”在鼓励进行大批商业交易的人也是如此，他的朋友会说：“就当死了，干下去。”当一个人陷入严重的精神苦恼，看不到一线希望时，也常常以“就当已死”的决心去生活。战败后被选为贵族院议员的基督教领袖贺川（丰彦）在其自传小说中说：“就象被魔鬼缠身的人一样，他每天躲在自己房间里哭泣。他那爆发性的抽泣已接近歇斯底里。苦痛持续了一个半月，但生命终于获胜。……我要此身带上死的力量活下去……他要就当已经死了投入战斗之中。……他决心要当一个基督徒”。战争期间，日本军人喜欢说：“我决心就当死了，以报答皇恩”。这句话包含着一系列行动，如在出征前为自己举行葬礼；发誓把自己的身体“变成硫黄岛上的一抔土”，决心“与缅甸的鲜花一起凋落”等等。

以“无我”为根基的哲学也潜在于“就当已死地活着”的态度。人在这种状态中就消除了一切自我监视，也消除了一切恐惧和戒心。他已经是死人了，也就是说无需再为行为恰当而思虑了。死者不用再报“恩”，他们自由了。因此，“我要就当已死地活着”，这句话意味着最终摆脱一切矛盾和冲突，意味着：“我的活动力和注意力不受任何束缚，可以勇往直前地去实现目标。观我及其一切恐惧的重荷已经不再横隔于我和我的奋斗目标之间了。过去在我奋力追求时，一直烦扰我的紧张感和消沉倾向也随之消失。现在，我可以为所欲为了。”

按照西方人的说法，日本人在“无我”及“就当已死”的习惯中排除了意识。他们所谓的“观我”、“妨我”是判断一个人行为的监督者。这生动地指明了西方人与东方人的心理差异。我们讲到一个没有良心的美国人，是指他在干坏事时不再有罪恶感。而日本人在使用同类词时，却是指这个人不再紧张、不再受妨碍。同一个词，美国是指坏人；日本则指好人、有修养的人、能最大限度地发挥其能力的人，是指能够完成最困难工作、致力于无私行为的人。要求美国人行善的强大制约力是罪恶感，如果一个人的良心麻痹，就不再能有罪恶感而变成反社会的人。日本人对这个问题的分析则不同。按照他们的哲学，人的心灵深处存在着善，如果内心冲动能直接表现为行动，他就会很自然地实践德行。于是，他想努力修行，以求“圆熟”，消灭自我监视的“羞耻感”。只有达到这种境界，第六官的障碍才能消除，这才是彻底摆脱自我意识和矛盾冲突。

《菊与刀》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:www.tushu111.com