

<<菊与刀>>

图书基本信息

书名：<<菊与刀>>

13位ISBN编号：9787510422188

10位ISBN编号：7510422183

出版时间：2011-11

出版时间：新世界出版社

作者：鲁思·本尼迪克特

页数：275

字数：262000

译者：潘星汉

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：<http://www.tushu007.com>

<<菊与刀>>

前言

在人类文明丰富多彩的历史画卷上，多少人物，在不同的时代，对不同的问题，从哲学、认识论、方法论、价值论、历史学与社会学的更深层次上，提出了独具慧眼的解答，显示出哲人思想家的睿智。他们在人类文明史上留下宝贵的思想遗产，为后人继续探索、不断前进指明了道路与方向。这次出版的第三批《影响世界历史进程的书》，涉及不同的学科领域，其内容关系人类社会发展过程中重大的、思索不息的话题，如：国家的政治制度、科学方法、战争与和平、权利与义务、民族独立、思想自由、制海权力、制度经济、文明与社会发展、民族人格等。为读者阅读方便，这里分别对各书作简要的介绍。

<<菊与刀>>

内容概要

“菊”本是日本皇室家徽，“刀”是武家文化的象征。但鲁思·本尼迪克特在以此命名《菊与刀》时，似乎并未从这种含义出发，而是以“菊”和“刀”来象征日本人的矛盾性格，亦即日本文化的双重性（如爱美而又黩武，尚礼而又好斗，喜新而又顽固，服从而又不驯等等），由此入手，进而分析日本社会的等级制及有关习俗，并指出日本幼儿教养和成人教养的不连续性是形成双重性格的重要因素。

著者把日本文化的特征概括为“耻感文化”

，认为它与西方的“罪感文化”不同，其强制力在于外部社会而不在于人的内心。

对于这些观点，有些日本社会学者评价很高，认为表现了“深刻的洞察力”。

有些日本历史学者则不同意，认为作者把特定时代、特殊社会集团的社会心理当作“日本人”的普遍心理，在方法论上有非历史的和超阶级的缺点。

《菊与刀》影响至今不衰。

<<菊与刀>>

作者简介

鲁思·本尼迪克特 (Ruth Benedict, 1887-1948), 美国当代著名人类学家、民族学家。生于纽约, 原姓富尔顿 (Fulton)。1909年获瓦萨学院英国文学学士学位, 1919年入哥伦比亚大学, 师从美国文化人类学之父傅亚斯攻读文化人类学, 1923年获博士学位。二战期间曾针对罗马尼亚、荷兰、德国、泰国等国民族性加以研究。二战即将结束时, 美国政府委托本尼迪克特对日本的社会和民族性进行调查研究, 以作为其制定战后对日政策的依据。本书于1946年出版, 不仅为美国制定对日军事政治外交政策提供了理论依据, 且被日本学者称之为现代日本学的奠基之作。战后, 本尼迪克特继续参加哥伦比亚大学的“当代文化研究”, 于1948年9月病逝, 享年61岁。

<<菊与刀>>

书籍目录

- 第一章 研究日本的缘起
- 第二章 战争中的日本人
- 第三章 日本的等级制度
- 第四章 明治维新
- 第五章 背负着历史和社会恩情债的日本人
- 第六章 报恩：不容回避的人生主题
- 第七章 “情面”：事关名誉的义务
- 第八章 名声的价值
- 第九章 日本人的享乐
- 第十章 道德困境
- 第十一章 自我修行的最高境界
- 第十二章 日本人怎样培养孩子？

- 第十三章 日本的出路

章节摘录

第二章 战争中的日本人对于战争的各种信条在每个文化系统中都存在，西方各国也不例外。

虽然彼此之间有一些完全不用的特点，但其中的很多信条则是西欧各国所共同具有的。

比如，动员战士竭尽全力地进行战斗的方式；当遭遇局部失败时坚定信心的信念；有着相对稳定比率的战死者和投降者人数；对待战俘的一些固定政策等等。

当西欧国家出现战争的时候，我们根据对这些战争信条的知识是可以预料到很多事情的出现的，因为这些国家都属于同一个大的文化传统，即使它们之间进行的战争也在这个文化传统之内。

但是日本人是与西方人完全不同的，在战争中，他们的惯例与我们存在着很多差异，而这些正是我们可以借助了解日本人的的人生观以及日本人对于人的全部责任的看法的，起到积极作用的资料。

让我们暂且忽略日本人的行为在军事上是否重要的意义，我们要把自己的注意力集中到对日本的文化及行为进行系统的研究上面来。

或许他们的任何一个行为都对我们有着非常重要的价值，因为这些行为的背后提出了很多需要我们尽快搞清楚的和日本人性格有关的问题。

日本人有着自己的传统和思维、行为方式，形成这些文化的前提与我们所熟悉的都不太一样。

他们对于战争正义性而进行辩护与我们美国的所认定的战争信条是相反的，而日本对于国际形势的分析和判断的观点也与我们并不一样。

关于战争的起因，美国认为这场大战是因为轴心国集团的疯狂扩张和侵略。

正是因为德国、日本、意大利三国联盟进行的非法的征服，才使得国际和平难以维系。

那些被轴心国侵占的地方，不管是波兰、中国满洲还是埃塞俄比亚，都是轴心国集团罪恶地压迫欺侮贫弱民族的表现。

他们无视“让自己生存同时也让别人生存”的信条，或者起码应该是侵犯了国际上认同的“门户开放”的准则。

但是日本对于战争的起因则有着与美国不同的看法。

日本人认为，现在的世界因为拥有绝对主权的各国的存在所以处于一种世界性的无政府状态，只要主权国家依然存在，这种状态就会持续。

所以日本就应该为建立世界性的等级秩序而战斗。

而日本当仁不让的将成为这个世界的领导者，因为在整个世界，日本是真正建立起自上而下的等级制的唯一国家，最熟悉各国“各得其所”的意义。

日本摆脱了以前的落后状态，消灭了国内的叛乱，建设了现代化的交通、电力、钢铁产业，实现了国内统一与和平。

根据日本官方的统计数字，百分之九十九点五的日本青少年都已经实现接受国家公共学校教育。

如此发达的日本应该让自己落后的兄弟之邦--中国得到帮助。

作为同一人种的整个大东亚地区，不应该再受到西方的奴役，而承担此任务的现在只有日本，因此日本应该将美国、英国、俄国等等侵入东方的势力，依次从大东亚地区赶出去，让这些西方国家“各得其所”。

整个世界也应该如此，任何一个国家都应该在有着等级的国际结构中找到自己的位置，这样才会有一个统一的和平的世界。

（关于日本文化中受到高度评价的等级制的含义，我会在下章进行详细的论述。

）这就是日本民族希望实现的、自己创造出来的、符合他们口味的一个幻想。

不过，日本最大的不幸在于，日本已经占领的那些国家，完全没有日本人的这种理想。

即便日本梦想受到了被侵略国家的激烈抵抗和反对，但是日本在战败之后，仍然认为他们的“大东亚”梦想不应该被否定，至少道德上不应该把“大东亚”拆开。

同时，我们也能看到，即使是最不好战的日本战俘，也很少认为日本占领东亚大陆和西南太平洋地区（包括东南亚及大洋洲）为了“大东亚”梦想有什么不妥。

我相信，在未来一个相当长的时间里，日本人依然会坚持自己的某些固有的态度和观点，而这其中，最为有意义的一项，就是日本人对于等级制的信仰和遵从。

<<菊与刀>>

在这一点上，他们是与我们追求自由平等的美国人，完全不能水火共存的。

不过，在这之前，我们必须知道的是日本为什么这么热衷等级制，它对日本意味着什么，带给日本什么样的好处。

谈到对于战争胜利的希望，日本和美国在各自的寄托基础上也是非常不同的，日本人的方式完全有别于美国人的通行见解。

日本总是向世界叫嚣他们必胜，而且非常坚信精神力量必能够战胜物质力量。

日本人说：美国确实是一个军事实力强大的大国，但这又算得了什么！

日本人承认美国的强大，他们早就知道这些，但是却从来没有把这样的优势放在眼里。

日本民众能够从日本的一家大报纸，《每日新闻》上，看到这样的话：“如果我们害怕数字那就不会与敌人开战。

那些丰富资源并不是敌人用来准备这次战争的。

”当日本人取得一些胜利的时候，日本的大本营，包括他们的政治家和军人们一直强调的都是：“这场战争的较量并不是军备的优劣，而是强大的日本人的精神信仰与美国人相信的物质文明的战争。

”当美国取得胜利的时候，日本人仍然在反复地强调：“这是一场精神对物质的较量！

物质力量最终注定会失败。

”当日本人在塞班岛和硫黄岛的战役中溃败的时候，这样的信念当然成了一种很方便的逃避责任的遁词，不过日本人从来不是为了掩盖自己的失败而准备好了这样的说辞。

这种对于精神必然战胜物质的信念，在战争中处于优势的几个月中，也让日本军队意气风发，成了日本进军的冲锋号，我们需要注意的是，这个口号深入日本民众心中远在他们偷袭珍珠港之前。

在三十年代的时候，日本狂热的军国主义分子、前陆军大臣荒木大将在他的一本名叫《告日本国民书》的宣传小册子中已经写道：日本的“真正使命”是“四海之内弘扬皇道，虽力量悬殊，但无需担忧

。吾等臣民于物质何惧！

”事实上，日本也像很多参战的国家一样，对于自己的军事实力是有所担忧的。

我们能够看到，日本在整个三十年代中，用于军事备战的国民收入比例以惊人的速度直线上升。

而偷袭珍珠港的当年，日本更是将自己国民总收入的近一半去不用在了陆海军的开支上。

至于有关民用的行政支出却只是政府总支出的百分之十七。

与西方国家相比，日本并没有像它对于民众宣传的那样似乎毫不关心物质方面的军事备战。

不过，日本人确实相信无论是军舰还是大炮飞机，只不过仅仅是永恒的“日本精神”的一些表面象征，就像武士刀只是武士的高尚道德的象征一样。

与美国自始至终追求拥有强大的力量不同，日本向来重视的是一些非物质的资源。

虽然日本一直在发展自己的经济，产业兴国对日本的影响也越来越明显，但日本这种发展产业的基础却是建立在自己独特文化系统的前提之上。

日本人相信，永恒的精神是一切。

虽然物质不可或缺，但只是相对次要的，是难以永恒存在的。

就连日本的很多广播电台也会经常向它的听众宣称：“没有永恒不灭的物质，所有的物质资源总有用完的时候，这是一个永远正确的真理。

”日本人把这种对精神的绝对信仰毫无保留地逮到了战争的中的日常行动和战场上。

其中，日军的一种战术手册中就有这样一句口号：“当敌人在数量是占据优势时，我们会用自己的训练与敌人抗敌，我们的血肉足以抵抗敌人的钢铁武器。

”类似这样的口号在并不是他们因为这次战争而专门制定的，这其实是日本人的传统口号。

在每个日军的军队手册上，扉页使用粗体字显赫的印着“必读必胜”几个字。

我们已经看到，日军的飞行员能够以自杀的方式驾驶着小飞机撞向我们的军舰，而这正是日本人深入人心的精神战胜物质信念的在战争中有所表现的教材。

他们自己称这是“神风特攻队”。

所谓“神风”，就是指公元十三世纪成吉思汗东征日本，却因为船队遭遇飓风而覆灭，是“神风”让日本免于被侵占。

<<菊与刀>>

精神战胜物质的信念不仅在军队中大肆被渲染，在日本的民间，当权者也同样宣传精神优越于物质的信条。

比如，当一个工人在工厂中连续工作12小时，感到筋疲力尽的时候，他们要说的并不是抱怨，而是：“身体上的劳越累，可以让意志和精神更加坚强和斗志昂扬”，“疲倦能够锻炼人的意志”。

当人们在寒冷的冬季里躲在毫无取暖设施的防空洞不中时，日本体育会就会通过广播命令大家运动起来做体操御寒，并宣扬说这样的体操既能够代替取暖设备和被褥，也能够代替维持人们正常体力所需但又非常紧缺匮乏的粮食。

他们总是宣扬说：“现在会有人说，连最基本的食品都没有还做什么体操。

这样的说法是完全不对的。

因为我们应该越是在食品不足的时候，越要通过其它办法来增强我们的体质。

”也就是说，日本人要用消耗体力的办法来增强体质。

这种观点，让美国人难以理解。

因为我们总是通过前一天是不是有良好的睡眠；饮食吃饭是不是正常；有没有感觉到寒冷或是炎热，来衡量自己已经消耗的体力，然后进行补充。

可是日本人似乎从来不考虑体力的消耗问题，因此也从来不会有什么贮存体力的问题，因为他们认为这是物质主义。

<<菊与刀>>

媒体关注与评论

新京报 2005年5月13日我读《菊与刀》 清华大学历史系教授：刘晓峰 “日本人生性极其好斗而又非常温和；黠武而又爱美；倨傲自尊而又彬彬有礼；顽梗不化而又柔弱善变；驯服而又不愿受人摆布；忠贞而又易于叛变；勇敢而又懦弱；保守而又十分欢迎新的生活方式。

”美国著名人类学家鲁斯·本尼迪克特如是评说。

“日本人生性极其好斗而又非常温和；黠武而又爱美；倨傲自尊而又彬彬有礼。

”美国著名人类学家鲁思·本尼迪克特在她研究日本文化的重要著作《菊与刀》中如是概括“最琢磨不透的”日本人的矛盾性格。

在她看来，醉心于菊花栽培和崇尚刀剑两者都是日本民族性这幅绘画的组成部分。

理解《菊与刀》这本书的书名，通常是从这一涵义上。

但我认为本尼迪克特以《菊与刀》为这本书命名，用意不止于此。

一场空战结束，一位日军大尉第一批飞回基地，他站在那里，数着归来的飞机，数完最后一架后他写了报告，到司令部向基地司令汇报完毕。

接着他便倒在地上，身体凉得如冰块一样。

原来他胸部中了致命伤早已死亡，“因为一个刚断气的人身体不可能是凉的”。

原来已死去的他，用他的精神、他的“强烈的责任感”支撑着完成了这次报告。

这是《菊与刀》的作者选取的一段堂而皇之在战时日本正式广播的极端“奇迹”的报道，来说明战争中日本人比西方人更重视精神的作用。

要回答那支要“以吾等之训练对抗敌军数量上之优势，以吾等之血肉对抗敌军之钢铁”的军队的精神世界是什么，要理解日本人的这种思维倾向，就要对明治以来统治日本的精神结构进行分析。

如众所知，《菊与刀》不是通常的学者著书。

这本书的基础是一位人类学家为战争期间的美国政府提供对日决策参考而做的研究报告。

它的一切论述都服从于一个目的，即揭示一个未知民族的灵魂深处的世界。

菊是日本皇室的家徽，刀则是武士文化的象征。

作者正是从日本人对待天皇的态度入手，通过明治维新以来天皇与武士关系的变化来解剖日本统治思想的演进，从而对上述一问题作出了回答。

本尼迪克特敏锐地注意到，从镰仓幕府到江户幕府，天皇尽管权力衰微，仍执有祭祀权力，并一直与以幕府为核心的武家统治方式并存。

明治维新后，明治政府把幕府将军、藩、武士阶层取消了，但等级秩序并没有取消。

重新获得权力的天皇，成为日本内部等级秩序的最顶端，成为超越一切日本精神的象征。

民众取代将军、大名和武士，直接面对天皇尽“忠”。

天皇的命令则通过敕令或通过大臣等间接传递给民众。

“菊”与“刀”由是重新结构成一个本尼迪克特称为“双重体系”的意识结构。

在这个结构里，对所有日本人来说，天皇就是一切。

所有的日本军人，也都是“皇军”，是天皇的部属，是神的选民。

这一构造的成功之处，在于迅速完成了日本国民意识的整合，而其软肋则是对已经落后时代的非理性给以绝对强调。

由此她得出结论——日本会投降，要利用日本原有的统治秩序，美国不能直接统治日本。

事实果然是即便战争胜利无望，神风特攻队仍拼命用自杀式攻击报答“皇恩”，但一旦天皇宣布投降，日本人马上采取完全合作的态度。

《菊与刀》中，还蕴涵着本尼迪克特对日本未来发展的期待。

她认为，日本人为他们的生活方式付出很大的代价。

但是，战后日本转入了扩大精神自由的过渡期，一切将有所改变。

在全书将要结束的部分，她讲到一位叫杉本的日本夫人。

这位夫人在东京教会学习英语时体会到了自由种植花草时的喜悦之情。

在日本，那些为参加展览的盆栽菊花，每朵花瓣均经过栽培者细心修整，用看不见的金属线圈维系，

<<菊与刀>>

以保持形状。

在她的笔下，杉本夫人最后摘掉了那些金属线圈。

那些恢复自然的盆栽菊花满心喜悦。

本尼迪克特强调，要解放一朵朵被看不见的线圈捆绑的菊花，日本人要负责擦掉自己“刀上的锈”。而这刀“不是进攻的象征，而是理想和敢于自我负责者的比喻”。

读到这里我不由得回忆起在日本京都参观菊展的情形。

今天日本盆栽的菊花，栽培时大多依旧缠绕着那些线圈，可见一个民族要改变审美是很难的。

不过京都鸭川河原上，秋天里盛开的野菊花，那份灿烂也给我留下了深刻的印象。

转载自《中国社会学网》我读《菊与刀》周颖文化人类学中文化模式论学派的创始人鲁思·本尼迪克特的《菊与刀》是一部研究日本民族性的名著，有人说是研究日本的文化的一本必读的书。

该书出版于1946年，写于二战期间，从某种意义上说它是战争的产物，因为成书的缘由是作者受命于当时的美国战时情报局，其目的是为给美国对战后的日本采取何种具体措施提供文化上的参考，它最初仅仅是一份研究观察报告而已。

尽管如此，该书通过对等级制度、“恩”与“报恩”、义理与人情、耻感文化、修养和育儿方式等的考察，从结构上深入探讨了日本人的价值体系，分析了日本人的外部行为及深藏于其行为之中的思考方法，论述了日本宗教、经济生活、政治和家庭，探讨了日本人有关的生活方式，书中所提出的关于日本文化的基本理论和观点，对理解日本文化和日本人的行为方式，具有重要的参考价值。

但时至今日，60年已经过去了，日本的实际情况与本尼迪克特写作《菊与刀》时已大不一样了，日本文化和日本人的行为方式也有了相应的变化，甚至还可能与该书中所体现的日本文化和日本人的行为方式截然相反了，但我想，基于文化的传承性，我们还是可以从中找出其内在的联系，对于该书的阅读在一定程度上也还是有助于我们对日本文化和日本人行为方式的理解的。

《菊与刀》一书主要采用了跨文化比较的方法：与美国、欧洲、中国社会文化对比来分析日本社会文化。

因为处于美日两国交战时期，本尼迪克特不能够进行实地调查，因而她退而求其次，采取了人类学家最倚重的方法——与被研究的人民直接接触。

其次利用文献，分析历史事件及统计资料、日本的文字宣传和口头宣传看日本编写、摄制的电影并与看过的日本人讨论。

就像很多学者评价的那样由于作者没有到过日本，该书存在资料和信息方面的限制等缺陷和不足。

我很赞同这个评价——由于作者对中国文化不了解，在中日的比较中，作者的分析也不是很深入，点及即止，因而在阅读本书时，我做的很大一部分工作是将日本与我们中国进行了一个比较，发现日本文化与我国文化尽管被认为存在很多的共性，但还是存在很多差异的。

日本是中国一衣带水的邻邦，日本文化深受中国文化的影响，尤其是中国唐朝文化的影响，但由此就得出日本文化就是中国文化简单的复制的结论，那就错了。

文化是历史地凝结成的稳定的生存方式，它像血脉一样，熔铸在总体性文明的各个层面中，以及人的内存规定性之中，自发地左右着人的各种生存活动(衣俊卿2001，10转引自庄严2005，29)。

人类行为的方式有多种多样的可能，但是一个民族，只能在这样无穷的可能性里选择其中的一些行为方式，形成其独具特色的文化，这也使得一个民族为一个民族，因为“文化是社会或民族分野的标志”(郑杭生2003，75)。

文化就是人类行为可能性的不同选择，“选择的行为方式包括对待人之生、死、青春期、婚姻的方式，以至在经济、政治、社会交往等领域的各种规矩，习俗，并通过形式化的方式，演成风俗，礼仪，从而结合成一个部落或部族的文化模式”。

文化选择之初，有一种偶然性的因素。

经过历史的传替形成文化模式之后，就对生活于其中的个体起到型塑的作用。

(衣俊卿2001，10；转引自庄严2005，29)。

因而作者从日本人的日常社会生活中来分析日本的文化模式是可能的。

“文化模式是特定民族或特定时代人们普遍认同的，由内存的民族精神或时代精神、价值取向、习俗、伦理规范等构成的相对稳定的行为方式”(衣俊卿2001，10；转引自庄严2005，91)。

<<菊与刀>>

另外文化在传播过程中必然会有丢失和变化的现象，而在其文化的受者方面也存在着选择和再加工现象，我们都知道日本特别善于吸收他者文化，因而日本文化异于中国文化就丝毫不奇怪了。文化人类学研究的主要是“他者”的文化，而对人类学家来说研究在整体上具有许多共性的各民族间的差异最有益。

（本尼迪克特2002，7）虽然说日本文化与中国文化一样深受儒家文化的影响，存在很多相似的地方，但我们似乎仍然难以理解日本人的奇异行为，多数中国人都是憎恨日本人——这里有深刻的历史根源，在此我们无需多谈——认为日本人多是一种变态的心理：这样一个喜欢看相扑的民族，这样一个极度自我压抑又自我放纵的民族究竟是怎么形成的？

侵略战争中那些残暴无人性的兽行，剖腹自杀对天皇的无限效忠都让我们困惑，就如《菊与刀》中所体现的日本人行为中那种特别的自反对立性：尚礼而又黷武，祥和而激烈，驯服而倔强，忠贞而叛逆，创新而固执等等——这也是为什么本尼迪克特给其书命名为《菊与刀》，它以菊的柔美和刀的刚强来分别象征共存于日本人身上那种对立的双重性格。

人文社科论衡（BBS）上一个名为legend74在其《菊与刀：“像已死者一样生活”》说：和中国文化比较起来，日本文化是一种“死亡文化”。

中国人重生轻死，认为“不知生，焉知死”，日本人则反过来，他们崇信：不知死，焉知生。

死亡状态是日本人的最高追求，世界上没有那个民族对死亡像日本人一样如此痴迷。

正如本尼迪克特所言：日本人修身的最高“无我”境界的哲学基础就是“像已死者一样生活”。

通过这种死亡体验，日本人将所有的心智都集中在目标上，忘却自我，“像死人一样去战斗”，基于此日本人所崇尚的“剖腹”、“忍者”就不难理解了。

死亡，在日本文化中被赋予了一种至高的美学幻想。

只有在死亡中，爱情、道义、责任、忠诚……才成为其所是，才达到最后的完美，《失乐园》中女主角所醉心的“在最美的时候死去”就是最好的体现。

既然是已死之人，那么当然就什么事情都能做的出来，什么善恶观念都可以抛弃。

但是，一群“死人”又怎么能组成有秩序的活人的社会？

于是日本人便将“耻”纳入了其道德体系，“知耻为德行之本”，对耻辱敏感就会促使人们去实践善行，因而“知耻之人”也被译成“有德之人”或“重名誉之人”。

日本人认为不遵守明确规定的各种善行标志，不能平衡各种义务或者不能预见到偶然性的失误，都是耻辱。

《菊与刀》中本尼迪克特说，这个“耻”不同于西方的罪恶，日本人的耻辱于善恶无关，更与原罪无关，而是与所谓的“荣誉”相关。

也就是说，日本人不会因为自己做了恶的事情耻辱，因为他们根本没有超越性的善恶观念。

他们的耻辱都是来自他人的评判，只要觉得别人看不起他或者让他受辱，日本人就会杀人或者自杀。

这就是本尼迪克特所说的日本文化是一种“耻感文化”，这与西方的“罪感文化”是不同的。

罪感文化提倡建立道德的绝对标准并依靠它发展人的良心，是为以美国为代表的西方国家所奉行的——人生来就带有“原罪”，但通过忏悔坦白、赎罪则可以得到解脱，他们是依靠罪恶感在内心的反映来做善行。

而日本的耻感文化社会里那些在罪感文化社会应感到是犯罪行为他们却只是感到懊恼——不良行为不暴露在社会就不必懊丧，因而依靠外部的强制力来做善行。

这也足可以解释为何德国能够坦率地承认自己在战争对他国所造成的侵略，而日本却百般否认，不愿承认。

在我们中国人眼里的耻辱，归根结蒂在于求善求仁不能所产生的，在于不能善生，而不在于求死。

古人云，知耻近乎勇。

这句话在中国人看来，是勇于追求仁善；而在日本人看来，是勇于毁灭一切。

都说日本人深受中国文化的影响，本尼迪克特却指出，日本文化和中国文化差之大也，最核心的表现就在对“仁”的态度上。

“仁”乃是中国传统文化为人立身之根本。

相反，在日本人那里，“仁”被贬低地一文不值，被排斥在其伦理体系之外，“是法律范围以外之事

<<菊与刀>>

”，“行仁”是即使身居高位也不是必须具备的道德（本尼迪克特2002，83）。所以我们能够理解为什么日本人在战争中是如此的惨无人道；所以尽管中日都重视“忠”、“孝”，但因为日本人讲忠孝，没有“仁”，这种忠孝就没有一个超越的本来来制约，最终只能是愚忠和愚孝。

因为“忠”、“孝”在日本人看来是无条件的，而对中国人来说是有条件的，这个条件就是“仁”。对中国人来说，统治者不仁，大家就可以揭竿而起，父母不仁，孩子就可以以死拒之，甚至大义灭亲。

而在日本，这是绝不可能被接受的。

由于追求无条件的“忠”、“孝”，导致日本从未改朝换代过，而直到90年代，跳槽在日本也是难以被人接受的；而另一方面，日本的婆媳关系、夫妻关系仍然像中国封建社会时期一样。

我们也从这个角度来解释日本参拜神社的问题——对于日本人来说，山本五十六作为军人，一生尽“忠”职守，这就够了，不论他究竟做了什么都是值得敬奉的，因为根本就没有“仁”的概念，所以他们一点也不会因为山本五十六的反人类的作为而谴责它，故此他们也无法理解中韩刻骨铭心的反对观点。

本尼迪克特认为日本社会仍然还是个贵族社会，人们的每一次寒暄、接触都必须表现出双方社会距离的性质和程度，他们认为繁密的等级制度就等同于安全稳定，出于对等级制度的信仰和信赖，他们认为必须为建立等级秩序而战，而以性别、辈分以及长嗣继承等为基础的等级制是家庭生活的核心（本尼迪克特2002，35）。

而等级的差别是以适当的礼仪（如：鞠躬）来确认的，因为行礼就意味着原打算自己处理的事，现在则承认对方有权干与，受礼的一方则也要承认要承担与其地位相应的某种责任（本尼迪克特2002，35）。

日本社会中每个人的身份都是世袭固定的在皇室和宫廷贵族（公卿）之下，分别是士（武士）、农、工、商，底下是贱民，但贱民往往被排除在社会之外。

这些等级之间允许存在流动：通过经商而成为富人的商人可以通过典押和地租的方式成为地主，这与中国封建时期的富人通过买田置地扩大家产成为地主极为相似，此外还可以通过与下层的武士通婚、过继和收养跻身于武士之列。

与崇尚自由平等的美国人不同，日本人并不反对等级制度，相反他们安于此，因为日本人提倡“各得其所，各安其分”——只要“各得其所，各安其分”得以维持，日本人就会毫无不满地活下去。他们就感到安全。

他们感到安全是由于视等级制度合法（本尼迪克特2002，66）。

日本人非常强调“恩”与“报恩”，同时又有对“恩”的具体理解和独特的报答方式。

所谓“恩”就是一种“被动发生的义务，是承受的负担、债务和重负”。

日本人不主动帮助别人就是出于“随便插手会让对方背负恩情”的考虑，他们甚至认为接受同辈人的“恩”是对自己的一种侮辱。

日本人每个人都把自己看作是巨大的负恩者，所以自觉地履行义务而无怨言，并高度重视道德上的报恩。

在中国也有“滴水之恩当涌泉相报”的说法，以怨报德的行为也是被社会所唾弃的。

但本尼迪克特认为中国人的恩限定在血缘关系中，但是日本人却将恩泛化到整个社会结构中，他们将所有的社会关系都理解成受恩和报恩的关系，君主和臣民之间、父母和儿女之间、老师和学生之间，归根到底都是由“恩”将他们连接在一起。

这样，每个人处于不同的社会角色，受到来自不同方面的恩情，使得他们自觉履行义务而毫无怨言，实际上也就从社会心理层面阐释了等级制度存在的合理性。

同时，恩也是一把双刃剑，人们在受恩的同时常常怀矛盾情绪，“在公认的社会关系中，巨大的欠恩感推动每个日本人竭尽全力以求报恩。

但是欠恩又是很难受的，因而也很容易产生反感。

”（本尼迪克特2002，74）。

日本社会中与“恩”相对应产生的是“义务”和“情义”。

<<菊与刀>>

“义务”在时间上是无限的，无论如何偿还都是无法全部还清的，其中值得一提的是体现为在对天皇、法律和国家的义务——被称之为“忠”的“义务”。

正是这个“忠”的观念，让日本人有了一种对天皇的绝对信仰和服从。

我们知道日本的天皇并没有实权，而只是在等级制度中有个“恰当”的地位，是“军事将领的某种政治犯”（本尼迪克特2002，49）而已，但日本人把天皇看作是“国家神道的核心”，认为每一个人都受天皇的“恩”，所以都应该履行对天皇的义务，效忠天皇。

因而日本人不管做什么都觉得自己是在为天皇效忠，包括其参与的各种战争，这也是为什么日本人并不认为他们侵略了其他国家的原因——他们只是执行天皇的命令；这也是为什么在战争失利的情况下人们仍然认为日本这样一个顽固的民族将拒不投降的时候，日本人能够在上午签署休战条约，下午就放下武器上街购物，并对美国兵采取友好态度的原因——因为是天皇下令的，他们应该服从；这也是日本人为什么能够做出剖腹自杀这样一种极端的自我牺牲行为的原因——这也是为报答天皇的“恩”，而“荣誉就是战斗到死”，“死亡本身就是精神胜利”，自杀是“光荣的、有意义的行为，是最体面的办法”（本尼迪克特2002，115）。

另外一种则是“情义”，这是应当如数偿还的恩情债，在时间上不是无限的。

其中有一项是对自己的名声的情面，具体指的是受到侮辱或遭到失败时，有“洗刷”污名的义务亦即指报复或复仇的义务。

“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。

”（本尼迪克特2002，101）因而在日本，社会允许人们为了洗刷污名而采用各种手段和方法，因为这是正当的。

这点与我们中国所提倡的“得饶人处且饶人”、“大人有大量”、“宰相肚里好撑船”恰恰相反，为我们所熟知的“六尺巷”、以德报怨的故事一直是社会的美谈，这些人也是社会颂扬的对象，我们认为通过不正当暴力来肆意报复所遭遇的侮辱是错误的，而容忍退让是暴露对方卑鄙的最好办法。

然而在日本一个人若对自己受辱不采取任何措施的话将被他人瞧不起，因为每个人都有“义务”为自己洗刷污名。

但对于社会来说，复仇无法随时随地地实行，在任何制度社会中，都会受到时空条件的限制。

于是，对复仇的渴望和向往在某些时候还会演化成另一种模式，那就是对自我的克制，其最极端的行为也就是自杀——日本人认为自杀是洗刷污名的最高形式，是最体面的办法。

在日本“情义”是所有阶级的共同道德，其准则是必须报答，当“情义”与“忠”相冲突时，人们可以堂堂正正地坚持“情义”，为了情义可以不坚持正义，可以抛妻、弃子、弑父。

本尼迪克特在书中提到的日本民族叙事诗《四十七士物语》其主题就是对主君的“情义”。

在日本人心里它写的是“情义”与“忠”、“情义”与“正义”的冲突及“单纯情义”与无限“情义”的冲突。

故事讲述的是1703年封建制度鼎盛时期，一大名因没有送礼而在晋见幕府将军时着装错误而觉得受辱砍伤对方而被迫剖腹自杀，其家臣即47位勇士为报答其“情义”而牺牲一切，包括名声、父亲、妻子、妹妹、正义，想方设法、忍辱负重为其洗刷耻辱，最后以自杀殉“忠”的故事。

在日本为实现“情义”有两种方法：一、使用侵略手段，二、遵守互敬关系。

当前者失败，则自然地转向后者，他们并不觉得心理上对自己有何压力——所以为了维护战败的荣誉，日本自然地采取了友好的态度。

本尼迪克特认为日本人矛盾的双重性格是由日本幼儿教育与成人教养的不连续性造成的。

在日本，人生曲线是根很大的浅底的“U”型曲线，社会允许婴儿和老人有最大的自由和任性，这个时期可以称为“自由的领地”（本尼迪克特2002，177）。

随着幼儿期的过去，约束逐渐增加，直到结婚前后个人自由降至最低线，这个过程贯穿了整个壮年期，过了60岁则可以像幼儿那样不为羞耻和名誉所烦恼。

在美国，人生曲线却是根倒过来的“U”型曲线：美国的幼儿教育非常严格，但随着孩子的成长而放松，直到其能够自立找到工作、有了自己的家庭，就几乎可以不受别人的任何制约，其壮年期是自由

<<菊与刀>>

个主动性的鼎盛时期。

随着年龄的增长，精力日益衰退，以至成为他人的累赘，就又要受到约束。

日本人并不排斥在年轻力壮时受到前所未有的约束，因为他们“相信约束是最好的精神训练（修养），能够产生靠自由所不能达到的效果”（本尼迪克特2002，177）。

其中，在日本具有特权的幼儿时代，有两件事情是父母在抚育下一代时为了使其日后能履行义务奠定基础而必须做的：一是固执地训练幼儿便溺的习惯并纠正孩子的各种姿势，如：坐姿、睡姿等；二是父母训诫、嘲弄孩子，将孩子与其他人进行比较，吓唬说要遗弃他（她）。

通过这些发生使得孩子们有所准备，能够接受严格的约束，以免被“世人”耻笑、遗弃（本尼迪克特2002，198）。

在日本，孩子幼年时期建立的一面是“不知耻的自我”，而童年后则是以耻感为道德基础的各种约束，正是日本这种儿童教养的不连续造成了日本人的两面性格。

（本尼迪克特2002，199）对于本尼迪克特的这个解释，我觉得是缺乏解释力的。

因为在中国，人们在教养下一代的时候也与日本的方式相差无几：尊老爱幼一直是中华民族的传统美德。

孩子年幼，所以大人们对他们呵护有加，孩子也如日本的孩子一样是拥有特权的，他们的要求一般也能够得到第一位的重视和满足。

而老人，在中国社会里一直是敬重的对象，不管其在理不在理，人们对老人总是礼让三分，尽管不像日本那样是无条件的“孝”，但中国的老人也是有其一定的权威和特权的。

而中日对下一代的抚育方式也是相差不大的——中国家长也注重孩子的各种姿势、礼仪，也固执地训练幼儿便溺的习惯，对孩子惯常采用的也是训诫和嘲弄，在孩子不听话的时候，也会吓唬孩子说“不要你了”，“你不如某某，知不知羞”等等，笔者就有过类似的经验，经常被吓唬说“不要你了，让那个老乞丐把你带走好了”，所以一直都对乞丐存有心理上的恐惧。

但为什么中国人没有出现日本人像那样矛盾的双重性格呢？

因而对日本人矛盾的双重性格的形成原因还得从其他方面去寻求。

《菊与刀》一书问世以来受到了不少的赞誉，日本人更是将其作为“镜中的我”来看待，并以此从中借鉴和认识自我，从而欣赏著者的独特的见解，再因此而对自己进行调整（川口敦司2000，122），但也存在不少的批评，如美国人道格拉斯·鲁米思（C.Douglas Lumis）就指责《菊与刀》是引导人们误解日本文化的元凶。

中国学者李绍明，则批评本尼迪克特的学派是种族优越论（川口敦司2000，122）；另外川口敦司也说“她（本尼迪克特）好象也不太喜欢特殊的个性或非一般性的例证，主要是从习惯、传统、风俗等类普遍与共性的特点上，去区别和归纳日本文化的模式样态，这样也就难免普泛化”（川口敦司2000，122）。

尽管大家都质疑本尼迪克特在“遥研”基础上写作的此书是否具有解释力，但我觉得时至今日日本尼迪克特这本《菊与刀》仍然是研究日本文化不得不读的书就足以说明它还是能够帮助我们去认识和了解日本文化的，在某些事情上——正如我在文章中举的某些例子——还是有一定的解释力的。

此外，本书所采用的跨文化的比较方法更是文化人类学著作中的经典范本，而本尼迪克特在当时的条件下能够写出这样一本经久不衰的著作更是不能不让人佩服。

<<菊与刀>>

编辑推荐

《菊与刀》编辑推荐：读《菊与刀》，可以让你全面精确地了解日本和日本人一些奇怪的行为。

为什么日本的明治维新会取得成功？

日本人为什么要发动战争？

他们是如何在战后迅速崛起的？

日本人为何彬彬有礼而又倨傲蛮横？

为何严谨恭顺而又放荡恣肆？

为何顽固守旧而又勇于改革？

他们为何既可以为天皇和国家剖腹又为何迅速停止抵抗成了美国的小弟？

读《菊与刀》，还可以让你从另一个角度了解中国和我们自己。

无论怎么说，日本文化曾深受中国文化的影响，日本人对于传统的感情和态度与同样处于新旧、东西、文化冲突的中国人有着相似的情绪，而日本人是如何对待他们的传统的？

他们坚决捍卫的是什么？

毫无顾忌地抛弃的又是什么？

他们接受西方的是什么？

排斥西方的又是什么？

我们需要了解日本，了解这个强大阴险的邻居！

我们更需要了解我们自己，了解他们曾经历过的困惑与取舍！

<<菊与刀>>

名人推荐

新京报 2005年5月13日我读《菊与刀》 清华大学历史系教授：刘晓峰 “日本人生性极其好斗而又非常温和；黠武而又爱美；倨傲自尊而又彬彬有礼；顽梗不化而又柔弱善变；驯服而又不愿受人摆布；忠贞而又易于叛变；勇敢而又懦弱；保守而又十分欢迎新的生活方式。

”美国著名人类学家鲁斯·本尼迪克特如是评说。

“日本人生性极其好斗而又非常温和；黠武而又爱美；倨傲自尊而又彬彬有礼。

”美国著名人类学家鲁思·本尼迪克特在她研究日本文化的重要著作《菊与刀》中如是概括“最琢磨不透的”日本人的矛盾性格。

在她看来，醉心于菊花栽培和崇尚刀剑两者都是日本民族性这幅绘画的组成部分。

理解《菊与刀》这本书的书名，通常是从这一涵义上。

但我认为本尼迪克特以《菊与刀》为这本书命名，用意不止于此。

一场空战结束，一位日军大尉第一批飞回基地，他站在那里，数着归来的飞机，数完最后一架后他写了报告，到司令部向基地司令汇报完毕。

接着他便倒在地上，身体凉得如冰块一样。

原来他胸部中了致命伤早已死亡，“因为一个刚断气的人身体不可能是凉的”。

原来已死去的他，用他的精神、他的“强烈的责任感”支撑着完成了这次报告。

这是《菊与刀》的作者选取的一段堂而皇之在战时日本正式广播的极端“奇迹”的报道，来说明战争中日本人比西方人更重视精神的作用。

要回答那支要“以吾等之训练对抗敌军数量上之优势，以吾等之血肉对抗敌军之钢铁”的军队的精神世界是什么，要理解日本人的这种思维倾向，就要对明治以来统治日本的精神结构进行分析。

如众所知，《菊与刀》不是通常的学者著书。

这本书的基础是一位人类学家为战争期间的美国政府提供对日决策参考而做的研究报告。

它的一切论述都服从于一个目的，即揭示一个未知民族的灵魂深处的世界。

菊是日本皇室的家徽，刀则是武士文化的象征。

作者正是从日本人对待天皇的态度入手，通过明治维新以来天皇与武士关系的变化来解剖日本统治思想的演进，从而对上述一问题作出了回答。

本尼迪克特敏锐地注意到，从镰仓幕府到江户幕府，天皇尽管权力衰微，仍执有祭祀权力，并一直与以幕府为核心的武家统治方式并存。

明治维新后，明治政府把幕府将军、藩、武士阶层取消了，但等级秩序并没有取消。

重新获得权力的天皇，成为日本内部等级秩序的最顶端，成为超越一切日本精神的象征。

民众取代将军、大名和武士，直接面对天皇尽“忠”。

天皇的命令则通过敕令或通过大臣等间接传递给民众。

“菊”与“刀”由是重新结构成一个本尼迪克特称为“双重体系”的意识结构。

在这个结构里，对所有日本人来说，天皇就是一切。

所有的日本军人，也都是“皇军”，是天皇的部属，是神的选民。

这一构造的成功之处，在于迅速完成了日本国民意识的整合，而其软肋则是对已经落后时代的非理性给以绝对强调。

由此她得出结论——日本会投降，要利用日本原有的统治秩序，美国不能直接统治日本。

事实果然是即便战争胜利无望，神风特攻队仍拼命用自杀式攻击报答“皇恩”，但一旦天皇宣布投降，日本人马上采取完全合作的态度。

《菊与刀》中，还蕴涵着本尼迪克特对日本未来发展的期待。

她认为，日本人为他们的生活方式付出很大的代价。

但是，战后日本转入了扩大精神自由的过渡期，一切将有所改变。

在全书将要结束的部分，她讲到一位叫杉本的日本夫人。

这位夫人在东京教会学习英语时体会到了自由种植花草时的喜悦之情。

在日本，那些为参加展览的盆栽菊花，每朵花瓣均经过栽培者细心修整，用看不见的金属线圈维系，

<<菊与刀>>

以保持形状。

在她的笔下，杉本夫人最后摘掉了那些金属线圈。

那些恢复自然的盆栽菊花满心喜悦。

本尼迪克特强调，要解放一朵朵被看不见的线圈捆绑的菊花，日本人要负责擦掉自己“刀上的锈”。而这刀“不是进攻的象征，而是理想和敢于自我负责者的比喻”。

读到这里我不由得回忆起在日本京都参观菊展的情形。

今天日本盆栽的菊花，栽培时大多依旧缠绕着那些线圈，可见一个民族要改变审美是很难的。

不过京都鸭川河原上，秋天里盛开的野菊花，那份灿烂也给我留下了深刻的印象。

转载自《中国社会学网》我读《菊与刀》周颖文化人类学中文化模式论学派的创始人鲁思·本尼迪克特的《菊与刀》是一部研究日本民族性的名著，有人说是研究日本的文化的一本必读的书。

该书出版于1946年，写于二战期间，从某种意义上说它是战争的产物，因为成书的缘由是作者受命于当时的美国战时情报局，其目的是为给美国对战后的日本采取何种具体措施提供文化上的参考，它最初仅仅是一份研究观察报告而已。

尽管如此，该书通过对等级制度、“恩”与“报恩”、义理与人情、耻感文化、修养和育儿方式等的考察，从结构上深入探讨了日本人的价值体系，分析了日本人的外部行为及深藏于其行为之中的思考方法，论述了日本宗教、经济生活、政治和家庭，探讨了日本人有关的生活方式，书中所提出的关于日本文化的基本理论和观点，对理解日本文化和日本人的行为方式，具有重要的参考价值。

但时至今日，60年已经过去了，日本的实际情况与本尼迪克特写作《菊与刀》时已大不一样了，日本文化和日本人的行为方式也有了相应的变化，甚至还可能与该书中所体现的日本文化和日本人的行为方式截然相反了，但我想，基于文化的传承性，我们还是可以从中找出其内在的联系，对于该书的阅读在一定程度上也还是有助于我们对日本文化和日本人行为方式的理解的。

《菊与刀》一书主要采用了跨文化比较的方法：与美国、欧洲、中国社会文化对比来分析日本社会文化。

因为处于美日两国交战时期，本尼迪克特不能够进行实地调查，因而她退而求其次，采取了人类学家最倚重的方法——与被研究的人民直接接触。

其次利用文献，分析历史事件及统计资料、日本的文字宣传和口头宣传看日本编写、摄制的电影并与看过的日本人讨论。

就像很多学者评价的那样由于作者没有到过日本，该书存在资料和信息方面的限制等缺陷和不足。

我很赞同这个评价——由于作者对中国文化不了解，在中日的比较中，作者的分析也不是很深入，点及即止，因而在阅读本书时，我做的很大一部分工作是将日本与我们中国进行了一个比较，发现日本文化与我国文化尽管被认为存在很多的共性，但还是存在很多差异的。

日本是中国一衣带水的邻邦，日本文化深受中国文化的影响，尤其是中国唐朝文化的影响，但由此就得出日本文化就是中国文化简单的复制的结论，那就错了。

文化是历史地凝结成的稳定的生存方式，它像血脉一样，熔铸在总体性文明的各个层面中，以及人的内存规定性之中，自发地左右着人的各种生存活动(衣俊卿 2001, 10 转引自庄严2005, 29)。

人类行为的方式有多种多样的可能，但是一个民族，只能在这样无穷的可能性里选择其中的一些行为方式，形成其独具特色的文化，这也使得一个民族为一个民族，因为“文化是社会或民族分野的标志”(郑杭生2003, 75)。

文化就是人类行为可能性的不同选择，“选择的行为方式包括对待人之生、死、青春期、婚姻的方式，以至在经济、政治、社会交往等领域的各种规矩，习俗，并通过形式化的方式，演成风俗，礼仪，从而结合成一个部落或部族的文化模式”。

文化选择之初，有一种偶然性的因素。

经过历史的传替形成文化模式之后，就对生活于其中的个体起到型塑的作用。

(衣俊卿2001, 10; 转引自庄严2005, 29)。

因而作者从日本人的日常社会生活中来分析日本的文化模式是可能的。

“文化模式是特定民族或特定时代人们普遍认同的，由内存的民族精神或时代精神、价值取向、习俗、伦理规范等构成的相对稳定的行为方式”(衣俊卿2001, 10; 转引自庄严2005, 91)。

<<菊与刀>>

另外文化在传播过程中必然会有丢失和变化的现象，而在其文化的受者方面也存在着选择和再加工现象，我们都知道日本特别善于吸收他者文化，因而日本文化异于中国文化就丝毫不奇怪了。文化人类学研究的主要是“他者”的文化，而对人类学家来说研究在整体上具有许多共性的各民族间的差异最有益。

（本尼迪克特2002，7）虽然说日本文化与中国文化一样深受儒家文化的影响，存在很多相似的地方，但我们似乎仍然难以理解日本人的奇异行为，多数中国人都是憎恨日本人——这里有深刻的历史根源，在此我们无需多谈——认为日本人多是一种变态的心理：这样一个喜欢看相扑的民族，这样一个极度自我压抑又自我放纵的民族究竟是怎么形成的？

侵略战争中那些残暴无人性的兽行，剖腹自杀对天皇的无限效忠都让我们困惑，就如《菊与刀》中所体现的日本人行为中那种特别的自反对立性：尚礼而又黷武，祥和而激烈，驯服而倔强，忠贞而叛逆，创新而固执等等——这也是为什么本尼迪克特给其书命名为《菊与刀》，她以菊的柔美和刀的刚强来分别象征共存于日本人身上那种对立的双重性格。

人文社科论衡（BBS）上一个名为legend74在其《菊与刀：“像已死者一样生活”》说：和中国文化比较起来，日本文化是一种“死亡文化”。

中国人重生轻死，认为“不知生，焉知死”，日本人则反过来，他们崇信：不知死，焉知生。

死亡状态是日本人的最高追求，世界上没有那个民族对死亡像日本人一样如此痴迷。

正如本尼迪克特所言：日本人修身的最高“无我”境界的哲学基础就是“像已死者一样生活”。

通过这种死亡体验，日本人将所有的心智都集中在目标上，忘却自我，“像死人一样去战斗”，基于此日本人所崇尚的“剖腹”、“忍者”就不难理解了。

死亡，在日本文化中被赋予了一种至高的美学幻想。

只有在死亡中，爱情、道义、责任、忠诚……才成为其所是，才达到最后的完美，《失乐园》中女主角所醉心的“在最美的时候死去”就是最好的体现。

既然是已死之人，那么当然就什么事情都能做的出来，什么善恶观念都可以抛弃。

但是，一群“死人”又怎么能组成有秩序的活人的社会？

于是日本人便将“耻”纳入了其道德体系，“知耻为德行之本”，对耻辱敏感就会促使人们去实践善行，因而“知耻之人”也被译成“有德之人”或“重名誉之人”。

日本人认为不遵守明确规定的各种善行标志，不能平衡各种义务或者不能预见到偶然性的失误，都是耻辱。

《菊与刀》中本尼迪克特说，这个“耻”不同于西方的罪恶，日本人的耻辱于善恶无关，更与原罪无关，而是与所谓的“荣誉”相关。

也就是说，日本人不会因为自己做了恶的事情耻辱，因为他们根本没有超越性的善恶观念。

他们的耻辱都是来自他人的评判，只要觉得别人看不起他或者让他受辱，日本人就会杀人或者自杀。

这就是本尼迪克特所说的日本文化是一种“耻感文化”，这与西方的“罪感文化”是不同的。

罪感文化提倡建立道德的绝对标准并依靠它发展人的良心，是为以美国为代表的西方国家所奉行的——人生来就带有“原罪”，但通过忏悔坦白、赎罪则可以得到解脱，他们是依靠罪恶感在内心的反映来做善行。

而日本的耻感文化社会里那些在罪感文化社会应感到是犯罪行为他们却只是感到懊恼——不良行为不暴露在社会就不必懊丧，因而依靠外部的强制力来做善行。

这也足可以解释为何德国能够坦率地承认自己在战争对他国所造成的侵略，而日本却百般否认，不愿承认。

在我们中国人眼里的耻辱，归根结蒂在于求善求仁不能所产生的，在于不能善生，而不在于求死。

古人云，知耻近乎勇。

这句话在中国人看来，是勇于追求仁善；而在日本人看来，是勇于毁灭一切。

都说日本人深受中国文化的影响，本尼迪克特却指出，日本文化和中国文化差之大也，最核心的表现就在对“仁”的态度上。

“仁”乃是中国传统文化为人立身之根本。

相反，在日本人那里，“仁”被贬低地一文不值，被排斥在其伦理体系之外，“是法律范围以外之事

<<菊与刀>>

”，“行仁”是即使身居高位也不是必须具备的道德（本尼迪克特2002，83）。所以我们能够理解为什么日本人在战争中是如此的惨无人道；所以尽管中日都重视“忠”、“孝”，但因为日本人讲忠孝，没有“仁”，这种忠孝就没有一个超越的本来来制约，最终只能是愚忠和愚孝。

因为“忠”、“孝”在日本人看来是无条件的，而对中国人来说是有条件的，这个条件就是“仁”。对中国人来说，统治者不仁，大家就可以揭竿而起，父母不仁，孩子就可以以死拒之，甚至大义灭亲。

而在日本，这是绝不可能被接受的。

由于追求无条件的“忠”、“孝”，导致日本从未改朝换代过，而直到90年代，跳槽在日本也是难以被人接收的；而另一方面，日本的婆媳关系、夫妻关系仍然像中国封建社会时期一样。

我们也从这个角度来解释日本参拜神社的问题——对于日本人来说，山本五十六作为军人，一生尽“忠”职守，这就够了，不论他究竟做了什么都是值得敬奉的，因为根本就没有“仁”的概念，所以他们一点也不会因为山本五十六的反人类的作为而谴责它，故此他们也无法理解中韩刻骨铭心的反对观点。

本尼迪克特认为日本社会仍然还是个贵族社会，人们的每一次寒暄、接触都必须表现出双方社会距离的性质和程度，他们认为繁密的等级制度就等同于安全稳定，出于对等级制度的信仰和信赖，他们认为必须为建立等级秩序而战，而以性别、辈分以及长嗣继承等为基础的等级制是家庭生活的核心（本尼迪克特2002，35）。

而等级的差别是以适当的礼仪（如：鞠躬）来确认的，因为行礼就意味着原打算自己处理的事，现在则承认对方有权干与，受礼的一方则也要承认要承担与其地位相应的某种责任（本尼迪克特2002，35）。

日本社会中每个人的身份都是世袭固定的在皇室和宫廷贵族（公卿）之下，分别是士（武士）、农、工、商，底下是贱民，但贱民往往被排除在社会之外。

这些等级之间允许存在流动：通过经商而成为富人的商人可以通过典押和地租的方式成为地主，这与中国封建时期的富人通过买田置地扩大家产成为地主极为相似，此外还可以通过与下层的武士通婚、过继和收养跻身于武士之列。

与崇尚自由平等的美国人不同，日本人并不反对等级制度，相反他们安于此，因为日本人提倡“各得其所，各安其分”——只要“各得其所，各安其分”得以维持，日本人就会毫无不满地活下去。他们就感到安全。

他们感到安全是由于视等级制度合法（本尼迪克特2002，66）。

日本人非常强调“恩”与“报恩”，同时又有对“恩”的具体理解和独特的报答方式。

所谓“恩”就是一种“被动发生的义务，是承受的负担、债务和重负”。

日本人不主动帮助别人就是出于“随便插手会让对方背负恩情”的考虑，他们甚至认为接受同辈人的“恩”是对自己的一种侮辱。

日本人每个人都把自己看作是巨大的负恩者，所以自觉地履行义务而无怨言，并高度重视道德上的报恩。

在中国也有“滴水之恩当涌泉相报”的说法，以怨报德的行为也是被社会所唾弃的。

但本尼迪克特认为中国人的恩限定在血缘关系中，但是日本人却将恩泛化到整个社会结构中，他们将所有的社会关系都理解成受恩和报恩的关系，君主和臣民之间、父母和儿女之间、老师和学生之间，归根到底都是由“恩”将他们连接在一起。

这样，每个人处于不同的社会角色，受到来自不同方面的恩情，使得他们自觉履行义务而毫无怨言，实际上也就从社会心理层面阐释了等级制度存在的合理性。

同时，恩也是一把双刃剑，人们在受恩的同时常常怀矛盾情绪，“在公认的社会关系中，巨大的欠恩感推动每个日本人竭尽全力以求报恩。

但是欠恩又是很难受的，因而也很容易产生反感。

”（本尼迪克特2002，74）。

日本社会中与“恩”相对应产生的是“义务”和“情义”。

<<菊与刀>>

“义务”在时间上是无限的，无论如何偿还都是无法全部还清的，其中值得一提的是体现为在对天皇、法律和国家的义务——被称之为“忠”的“义务”。

正是这个“忠”的观念，让日本人有了一种对天皇的绝对信仰和服从。

我们知道日本的天皇并没有实权，而只是在等级制度中有一个“恰当”的地位，是“军事将领的某种政治犯”（本尼迪克特 2002，49）而已，但日本人把天皇看作是“国家神道的核心”，认为每一个人都受天皇的“恩”，所以都应该履行对天皇的义务，效忠天皇。

因而日本人不管做什么都觉得自己是在为天皇效忠，包括其参与的各种战争，这也是为什么日本人并不认为他们侵略了其他国家的原因——他们只是执行天皇的命令；这也是为什么在战争失利的情况下人们仍然认为日本这样一个顽固的民族将拒不投降的时候，日本人能够在上午签署休战条约，下午就放下武器上街购物，并对美国兵采取友好态度的原因——因为是天皇下令的，他们应该服从；这也是日本人为什么能够做出剖腹自杀这样一种极端的自我牺牲行为的原因——这也是为报答天皇的“恩”，而“荣誉就是战斗到死”，“死亡本身就是精神胜利”，自杀是“光荣的、有意义的行为，是最体面的办法”（本尼迪克特 2002，115）。

另外一种则是“情义”，这是应当如数偿还的恩情债，在时间上不是无限的。

其中有一项是对自己的名声的情面，具体指的是受到侮辱或遭到失败时，有“洗刷”污名的义务亦即指报复或复仇的义务。

“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。

”（本尼迪克特 2002，101）因而在日本，社会允许人们为了洗刷污名而采用各种手段和方法，因为这是正当的。

这点与我们中国所提倡的“得饶人处且饶人”、“大人有大量”、“宰相肚里好撑船”恰恰相反，为我们所熟知的“六尺巷”、以德报怨的故事一直是社会的美谈，这些人也是社会颂扬的对象，我们认为通过不正当暴力来肆意报复所遭遇的侮辱是错误的，而容忍退让是暴露对方卑鄙的最好办法。

然而在日本一个人若对自己受辱不采取任何措施的话将被他人瞧不起，因为每个人都有“义务”为自己洗刷污名。

但对于社会来说，复仇无法随时随地地实行，在任何制度社会中，都会受到时空条件的限制。

于是，对复仇的渴望和向往在某些时候还会演化成另一种模式，那就是对自我的克制，其最极端的行为也就是自杀——日本人认为自杀是洗刷污名的最高形式，是最体面的办法。

在日本“情义”是所有阶级的共同道德，其准则是必须报答，当“情义”与“忠”相冲突时，人们可以堂堂正正地坚持“情义”，为了情义可以不坚持正义，可以抛妻、弃子、弑父。

本尼迪克特在书中提到的日本民族叙事诗《四十七士物语》其主题就是对主君的“情义”。

在日本人心里它写的是“情义”与“忠”、“情义”与“正义”的冲突及“单纯情义”与无限“情义”的冲突。

故事讲述的是1703年封建制度鼎盛时期，一大名因没有送礼而在晋见幕府将军时着装错误而觉得受辱砍伤对方而被迫剖腹自杀，其家臣即47位勇士为报答其“情义”而牺牲一切，包括名声、父亲、妻子、妹妹、正义，想方设法、忍辱负重为其洗刷耻辱，最后以自杀殉“忠”的故事。

在日本为实现“情义”有两种方法：一、使用侵略手段，二、遵守互敬关系。

当前者失败，则自然地转向后者，他们并不觉得心理上对自己有何压力——所以为了维护战败的荣誉，日本自然地采取了友好的态度。

本尼迪克特认为日本人矛盾的双重性格是由日本幼儿教育与成人教养的不连续性造成的。

在日本，人生曲线是根很大的浅底的“U”型曲线，社会允许婴儿和老人有最大的自由和任性，这个时期可以称为“自由的领地”（本尼迪克特 2002，177）。

随着幼儿期的过去，约束逐渐增加，直到结婚前后个人自由降至最低线，这个过程贯穿了整个壮年期，过了60岁则可以像幼儿那样不为羞耻和名誉所烦恼。

在美国，人生曲线却是根倒过来的“U”型曲线：美国的幼儿教育非常严格，但随着孩子的成长而放松，直到其能够自立找到工作、有了自己的家庭，就几乎可以不受别人的任何制约，其壮年期是自由

<<菊与刀>>

个主动性的鼎盛时期。

随着年龄的增长，精力日益衰退，以至成为他人的累赘，就又要受到约束。

日本人并不排斥在年轻力壮时受到前所未有的约束，因为他们“相信约束是最好的精神训练（修养），能够产生靠自由所不能达到的效果”（本尼迪克特2002，177）。

其中，在日本具有特权的幼儿时代，有两件事情是父母在抚育下一代时为了使其日后能履行义务奠定基础而必须做的：一是固执地训练幼儿便溺的习惯并纠正孩子的各种姿势，如：坐姿、睡姿等；二是父母训诫、嘲弄孩子，将孩子与其他人进行比较，吓唬说要遗弃他（她）。

通过这些发生使得孩子们有所准备，能够接受严格的约束，以免被“世人”耻笑、遗弃（本尼迪克特2002，198）。

在日本，孩子幼年时期建立的一面是“不知耻的自我”，而童年后则是以耻感为道德基础的各种约束，正是日本这种儿童教养的不连续造成了日本人的两面性格。

（本尼迪克特2002，199）对于本尼迪克特的这个解释，我觉得是缺乏解释力的。

因为在中国，人们在教养下一代的时候也与日本的方式相差无几：尊老爱幼一直是中华民族的传统美德。

孩子年幼，所以大人们对他们呵护有加，孩子也如日本的孩子一样是拥有特权的，他们的要求一般也能够得到第一位的重视和满足。

而老人，在中国社会里一直是敬重的对象，不管其在理不在理，人们对老人总是礼让三分，尽管不像日本那样是无条件的“孝”，但中国的老人也是有其一定的权威和特权的。

而中日对下一代的抚育方式也是相差不大的——中国家长也注重孩子的各种姿势、礼仪，也固执地训练幼儿便溺的习惯，对孩子惯常采用的也是训诫和嘲弄，在孩子不听话的时候，也会吓唬孩子说“不要你了”，“你不如某某，知不知羞”等等，笔者就有过类似的经验，经常被吓唬说“不要你了，让那个老乞丐把你带走好了”，所以一直都对乞丐存有心理上的恐惧。

但为什么中国人没有出现日本人像那样矛盾的双重性格呢？

因而对日本人矛盾的双重性格的形成原因还得从其他方面去寻求。

《菊与刀》一书问世以来受到了不少的赞誉，日本人更是将其作为“镜中的我”来看待，并以此从中借鉴和认识自我，从而欣赏著者的独特的见解，再因此而对自己进行调整（川口敦司2000，122），但也存在不少的批评，如美国人道格拉斯·鲁米思（C.Douglas Lumis）就指责《菊与刀》是引导人们误解日本文化的元凶。

中国学者李绍明，则批评本尼迪克特的学派是种族优越论（川口敦司2000，122）；另外川口敦司也说“她（本尼迪克特）好象也不太喜欢特殊的个性或非一般性的例证，主要是从习惯、传统、风俗等类普遍与共性的特点上，去区别和归纳日本文化的模式样态，这样也就难免普泛化”（川口敦司2000，122）。

尽管大家都质疑本尼迪克特在“遥研”基础上写作的此书是否具有解释力，但我觉得时至今日本尼迪克特这本《菊与刀》仍然是研究日本文化不得不读的书就足以说明它还是能够帮助我们去认识和了解日本文化的，在某些事情上——正如我在文章中举的某些例子——还是有一定的解释力的。

此外，本书所采用的跨文化的比较方法更是文化人类学著作中的经典范本，而本尼迪克特在当时的条件下能够写出这样一本经久不衰的著作更是不能不让人佩服。

<<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:<http://www.tushu007.com>