

“禅”不是佛教：禅本身从来就不是佛教的目的或目标

(松本史朗/文 保罗·史万森/英译 莫晓灵、肖平/转译)

在这篇文章里我想谈谈我对“禅(Zen)”含义的根本认识。“禅(Zen)思”在日本佛教研究学者中并没有得到广泛应用，但是在这里我试图把这个词解释为“强调‘禅’(zen)修行重要性或中心位置的一种思想。”[i]中国禅学恰是表明这种方式的思想在佛教历史上所占据的地位的最显著的例子。

那么这个传统意义上的“禅(zen)”具有怎样的含义呢。从语源学上说，汉语“禅chan”(日语中汉字写法相同，读成zen)被认为是梵语 jhāna 或 jhān，即术语 dhyāna[ii]之通俗表达形式的音译。汉语中“定”和“静虑”也被用于解释这个术语。日本的佛教研究者则最常用“禅定”(zenjo)这个音译与释义相结合的复合词。在此我将坚持使用更简单、更直接的音译“禅zen”以及最原始的梵文术语 dhyāna 来推进“禅思想”考察。

自古以来，dhyāna 和与其同义的 samādhi (三昧、集中)就作为术语使用于印度。众所周知，dhyāna 和 samādhi 均出现于比佛教起源更早的《奥义书》中。[iii]独立语 dhyāna 起源于动词词根 dhyai，其原本的意思是熟思，成熟反省，深思或冥想。佛教诞生之前，当时反对禁欲主义的倾向普遍存在，而 dhyāna 的含义似乎已经脱离了成熟反省或者深思，而转向一种近似于简单的集中力，或平定心思的感觉。

据早期佛教文献记载，释迦牟尼在通向正觉的路途上，曾经主要经过了禅和苦行两个阶段。悟道之后，他开始反对苦行，却保留了禅，并将其作为一项有效的修行方法。遵循戒律(戒)、修炼集中力(定)、获得智慧(慧)成为佛教徒学习和修行的三大支柱。值得注意的是，即使如此，其中禅也只是为了获得智慧的一种途径。禅本身从来就不是佛教的目的或目标。禅帮助人安定和集中心思，所以一夜之间即可以获得一个正确的理解，而获得智慧即是佛教的目的和目标。[iv]

我们无须为了考察禅不总是作为修炼的一种方法而过于沉溺于佛教历史的考究。与之相

反，在更多的情况之下，禅本身被提升为修炼的终极目标，而不是获得智慧。产生于中国的禅宗就是此类思想的典型例子。如果确实如此的话，那么我们就可以断言这一立场是与佛教背道而驰的。

我前面已经提到禅只是获得智慧的一种方法，但是我紧接着又补充说明，禅同时也是获得智慧的一种极其艰难的途径。“禅”（“dhyāna”或“zen”）一词意味着与否定智慧相应的基本倾向。简单地推论，我把禅看作是概念性思考停止的同义词，其目的是促使思想的中止。如果得以实现的话，并且我们承认智慧是概念性思考的成果这一显著的观点的话，那么我们得出的唯一结论是禅的思想是对智慧的否定或对抗。

毋庸置疑，反对者或许会指出，作为佛教最终目标的智慧并不是通过概念性思维可以达到的某种概念性知识状态或某种知晓的状态，而是一种甚至超越主观与客观之间差别的“无分别知”（nirvikalpa-jñāna）状态。至少在原始佛教期间，这样的解释只能或者说最多可以被看作是佛教学说的普遍误传。

原始佛教中，智慧（jñāna, prajñā）总是意味着一种概念性的认识或某种明确的主张或建议，如“四圣谛”、“缘起论”。至少在原始佛教中，教徒没有接受过脱离于概念或思考主体的无分别认识的教导。在后来的佛教发展史上，特别是大乘佛教时期，“无分别知”这一术语以及相关的表现形式，是在反佛教的印度一元论的影响下发展起来的。

虽然“无分别知”这一说法是在大乘佛教发展到一定阶段的产物，但是导致这种思考方式产生的源泉即我所说的“禅思想（Zen thought）”，却可以于佛教内追溯到更早的时代。反对者或许会说，释迦牟尼自身就是通过以中止概念性思考为目的的禅的修炼而把从根本上反对智慧这一佛教目的的要害导入佛教的。

总而言之，禅思想（Zen thought）的问题是：如果禅（zen）意味着概念性思考的中止，那么禅（Zen）就是对佛教自身的一个否定。如果禅（zen）不涉及概念性思考之中止的话，那么它对于佛教来说就具有一定的重要性。接下来，我将详细阐述这个问题，尤其关注摩诃衍和神会等作为禅（Zen）的反概念性思考传统派之杰出代表的情况。禅思想（Zen thought）的本质是对

概念性思考的否定，或者说得更准确点，是对概念性思考的本质的否定。

在我看来，问题的关键就出在两个词上：“samjnā”与“manasikāra”，因为它们的意思都是“思考”。毋庸置疑，摩诃衍否定了 samjnā 的有效性，然后告诉我们禅的目标或理想应该是 a-samjnā。下面这段话便是他的代表性观点。

问曰：概念化“samjnā”有什么问题？

答曰：概念化是一个缺陷。因为它阻碍了全知者对所有有意识的存在的固有智慧，结果导致了他们继续在三劫中永远轮回。这就是问题所在。《金刚经》也说：“离一切诸相，则名诸佛。”

我们暂且不考虑《金刚经》的引用，而把精力集中在为何“概念化”(samjnā)被认为是有缺陷这一点上。[v]简言之，摩诃衍认为所有邪恶的根源就在于“概念”或“概念化”。上文引用的意义在于表明，轮回是概念化的结果。要成为佛首先要从这样的概念化中解放出来。在这个观点上，摩诃衍并非孤立无援。这也正是禅思想(Zen thought)的本质所在。

早期佛教文献涉及了许多不同种类的禅，譬如，“非想非非想处”，“识无边处”，以及“无所有处”。以上种类的每一种禅都包含了反概念化的意思(a-samjnā)。禅的修炼在早期佛教中最后被划分为九个次第的阶段，分别是四种禅思，四种无形式的集中以及最后的无痕迹的集中(完全中止)。但是针对我们这里的目的来说，重要的是如何识别出禅修炼以及与概念化或思考(samjnā)间基本相对立的、为达到完全中止这一目的的禅思想。

在衡量禅思想的重要性时，我们需要回顾的是，如上所述，释迦牟尼在他悟道之前就修炼了禅，也就是说，禅的修炼是早于佛教的。传说中，释迦牟尼佛悟道前曾在两位大师门下修炼禅，他们分别是阿罗陀和优陀迦：从当时禅的发展情况看，其修炼的目的是“无所有处”和“非想非非想处”。[vi]但是关于这两种禅是否来源于佛教外部的问题却存在着不同的观点。藤田宏达也对这个问题进行了论述：

然而我们可以很明显地看出“四个禅思体系”包含了一些来源于佛教之外的因素。同样，就“四无色定”来说也不例外。关于“无所有处”和“非想非非想处”的提法可以在早期佛

教文献的古偈中找到。我们可以假定四个“四色定”（四禅）的每一个其最初都是单独地被传授的，于后来才被纳入一个单个的体系……

毫无异议的是这些教义包含了来自佛教外部的因素。耆那教就十分强调“一无所有”的观念……据说，阿罗陀传授“无所有处”，而优陀迦则传授“非想非非想处”。不管是否如此，我们接受的是传说的表面价值，它们指明了从古代开始已经承认四无色定（四定）既已包含了来自佛教外部的因素。[vii] [viii]

除了支持“四无色定”（四定）修炼的起源是非佛教的这个观点外，藤田还说明了“无所有处”和耆那教的“一无所有”观念的重要联系。耆那教还主张一种极为幼稚的肉体和灵魂的二元论。即人类在不纯洁的肉体掩盖下拥有纯洁的灵魂。因此，对于耆那教徒来说，如绝食之类的禁欲修炼可以帮助减少灵魂（自我）从身体中释放，以此达到最后与肉体功能的分离。这里我们有一个明确的实例，讲述的是为了使灵魂从肉体中解放出来的激励修炼的二元思维。

耆那教的“一无所有”的观念也是源自这个二元论的。它将人类自我（灵魂）和非人类自我区分开来，并告诉人们必须抛弃所有附属品。房子、田地、贵重物品，家庭，甚至个人自身的肉体都是非人类自我的，是需要被抛弃掉的。因为这些附属品都是受苦的根源。我们必须放弃这些东西，通过磨练自己达到“一无所有”和“独立存在”的状态。

我们无法确切地知道是否真的如佛教传说所说，阿罗陀曾传授过“无所有处”禅给释迦牟尼。但是我们却知道与耆那教“一无所有”相似的修炼确实出现在释迦牟尼悟道之前。耆那教的创始人太雄，是与释迦牟尼生活在同一时代的人。藤田似乎认为耆那教并不比佛教更古老。事实上，不管怎么说，耆那教是以旧的尼干陀学派为基础通过革新发展起来的，这就更加清楚地说明了苦行的戒律和“一无所有”等思想的产生都要早于佛教。释迦牟尼在他悟道之前进行苦行修炼这一事实为此提供了更深一层的证据。我们也必须指出，“苦行修炼”和禅并不总是分开的，相反二者经常被融合在一起。耆那教的修炼是以苦行为特征的，但它也会教授禅的修炼。我们无法想象释迦牟尼在他悟道前即在他六年的苦行修炼期间完全没有修炼禅。我们甚至可以说得深远点，那就是在释迦牟尼悟道之前，他已经参与了类似耆那教的

修炼。

这一更广泛的想法使我清楚地认识到原始佛教文献中的禅的教义中含有非佛教的缘起的事实。中村元对此表示反对：

“一无所有”的思想归因于阿罗陀，而“非想非非想处”的思想归因于优陀迦即喇嘛的儿子。但是佛教发展了一种新的思维方式，这类似于大乘佛教后来作为与小乘佛教的相对立物出现的过程。

这就是《中部》中把“一无所有”和“非想非非想处”的教义看作是来自外道教义的缘故，尽管在现实中它们的确起源于佛教的教义。最终它们被划分为“四无色定”的第三和第四个等级。[ix]

简单推论，中村元的意思是说，这些教义原本是佛教的，但却被认为是非佛教的。因为传统把这些教义分别归因于释迦牟尼的老师阿罗陀和优陀迦。中村元评论建立在“一无所有”和“非想非非想处定”的教义可在《经集》中找到这一事实的基础上。[x]他还详细说明了“非想非非想处定”的教义：

“非想非非想处定”的思想，被认为是由优陀迦即喇嘛的儿子传授的。而优陀迦又曾受教于最原始时期的佛教。我们可以从最早约经典，同时也被看作释迦牟尼的教义的《经集》中找到这一教义。问题是这样提起的：什么修炼可以使人们摆脱形式？而苦难和喜悦又应该如何区分？这是我所想知道的。

释迦牟尼如下回答道：无正念，无邪念，无无念，亦无无念尽，一个人如果能按照这种方法来修炼的话，他就能区分(苦乐)。世上错误的意识就是产生于概念。

显然，“非想非非想处定”的思想在这段话里就得到了体现。优陀迦也许由于禅的修炼已经被唤醒到另一独特的“非想非非想处定”的境界中。但是这段解说也同样教导我们，每个人都可以认识到通过禅的修炼可以获得摆脱概念，即摆脱“有意识的世界”的思想状态。这一出现于最原始时期佛教的教义，在后来的经典文献中被归到了优陀加的名下。

当然，反过来说，这些思想最初传授于阿罗陀和优陀迦，然后被原始佛教吸收，再反映

到《经集》的章节上也是可能的。但不可思议的是，这两位被释迦牟尼所拒绝的大师的思想，如何于释迦牟尼悟道后又被并入到反映着释迦牟尼教义的《经集》中呢？[xii]

中村元认为，因为“无所有处定”和“非想非非想处定”的思想出现在《经集》上。所以这些思想应该源于佛教思想。然而笔者则更倾向于他的“反论”，即这些思想是起源于非佛教的。

不过在此必须重申，释迦牟尼在创建佛教之前肯定修炼过禅。原始佛教关于禅思的解释告诉我们，当时禅被认为是与瑜伽同一的。在瑜伽经典中，“瑜伽”被定义为“思想活动的停止”（citta-vrtti-nirodha）。因此，我们很难不下这样一种结论，那就是释迦牟尼所修炼之禅包含了“思想停止”之意。进一步讲，这种作为“思想停止”的禅在被传授的时候却被具体化为对 samjña（集中）的否认。

中村元指出，释迦牟尼的两位老师同样可以找到归于他们自身教义的方法，这一想法是“不可思议”的。可是，来源于佛教外部又被佛教再次吸收并反映于佛教文献的设想也不是不可能的。此外，《经集》这一中村元用来支持其观点的文献是一份十分特殊的佛教文献，它包含着《四阿含》中所没有的更加传统的内容。换句话说，中村元研究“原始佛教”思想的基础来源于以《经集》为代表的最古老的佛教文献。我并不赞成这种研究方法。

即使人们认同《经集》传播于佛教徒团体内部，我也还是认为这一经典所表达的思想并不是佛教的。我更认为，这一文献本身从属于当时流行于印度的“苦行派”。我之所以得出这个结论是因为这一文献包含了类似耆那教的教义，如禁欲主义、禅思以及一个真实的自我的观点。因此，难以想象如此一个文献可以归入释迦牟尼自身的“非想非非想处”的思想。

接着，藤田关概念和感觉的中止=nirodha-samāpti 作了如下论述：

这四无色定是为了区分不同层次的无相领域而在相符合的禅思理论上所作的一种划分。“完全中止的集中”是所有感觉都变得“纯净”，只有生命和体温的存在得以区别于死亡的一种状态。依原始佛教的观点来看，这种境界的获得不能说已经被看得很重要。[xiii]藤田关于“完全中止的集中”的结论完全与莲花戒对摩诃衍的批判相一致。莲花戒指出，“如果一个

人只是通过‘不思考’就可以成佛的话，那么甚至无意识的或者昏睡中的人也是佛了”。如果思考的中止——概念的完全中止——是目标的话，那么这与死亡的前一刻，即一个人的思考过程已经停止的身体状态又有什么不同呢？

“思考的中止”这一思想同样是基于承认“智力活动”中止的禅思的四个阶段理论。[xiv]在此，我将为读者提供有关这一理论的细节，但是同时我也要指出没有任何一种禅思的教义不是，以概念性思考的中止为基本目标的。我个人认为，“佛教是缘起法的教义”，因此佛教引导的开悟就是正确理解缘起法。下面是《律藏·小品》中开头部分的引用：

尔时，佛陀世尊住于尼连禅河畔的优留毗罗村的菩提树下，并在那里首次认识正等正觉。世尊在菩提树下结跏趺坐七天，获得解脱的喜悦。其时，世尊在初夜就顺逆观察了被称为缘起的因缘生灭之说，即所谓“无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死忧悲苦恼，如是一苦蕴生。可是如断欲则无明灭，无明灭则行灭，行灭则识灭，乃至有灭则生灭，生灭则老死忧悲苦恼灭。如是则一大苦蕴灭。[xv]

如果我们赞同这一经典中所述，我们就必须说“开悟”或“悟道成佛”意味着“领悟缘起说。

直接从这佛教正经内容中抽出释迦牟尼的教义是不可能的。这是纯经典研究的局限性。然而，从“智力历史”的视角来看，我认为，极其深刻并且几乎令人难以置信的“缘起法”的出现在印度不会先于释迦牟尼创立佛教之时。自我的思想在释迦牟尼之前的时代已经得到了普及，但缘起法是它的反面或直接对立面。对于这种完全崭新的思想“缘起”的出现，唯一可能的解释就是，正如佛教徒传统的看法，一个名为“释迦牟尼”的个人“悟”出了这个道理。“缘起”是释迦牟尼设想的一种思考方式。

我选择相信上面出自《律藏·小品》的引用：即佛教是缘起的教义，没有“开悟”或“悟道成佛”，只有思考或领悟缘起。如果事实如此的话，那么任何教导我们“思考中止”的“禅思(Zen thought)”都是非佛教的。

[i]译者注：文中首字母小写书写的“zen”意味着禅的沉思，大写书写的“Zen”则作为一个深奥的术语主要运用于西方(和日本)的周边地区，意味着一种含糊的，普遍的，非口语化的，无法言语的表达。

[ii]用例见宇井伯寿《禅宗史研究》，(东京，岩波书店，1935)，2页。

[iii]用例见藤田宏达《原始佛教中的禅定思想》，《佐藤密雄博士古稀纪念佛教思想论集》，(东京，三喜房佛教书丛，1792)，298页。

[iv]平川彰关于这点做出了如下解释：“佛教传授戒律、集中力和智慧三种学习。智慧比集中力的训练高一等。这就意味着只是通过禅的修炼是无法发现真理的。禅是对思想进行心理上的调和，是缺乏内在实质的。真理只有获得智慧眼时才能实现。”《印度佛教志》，25页。

[v]摩诃衍说道：“概念化……阻碍了全知者固有存在于所有有意识存在中的智慧。”这量的“阻碍”可以解释为如 *snm* 的翻译，意味着“一种遮盖物”。那么，“概念化”则可以看作起到了“遮羞”或者“隐藏”固有存在于所有有意识存在中的智慧的作用。这种想法就是首先通过对“固有存在于所有有意识存在中的智慧”的关注来强调“释放”，接着才是“概念”。这里的“固有存在的智慧”被认为是佛的智慧，即摩诃衍所说的“全知者的智慧”(sarvajna-jñāna)和“佛的本性”。

[vi]在九个次第阶段的划分当中，这两个被理解为四无色定中的第三和第四个。

[vii]

[viii]藤田《早期佛教中的禅思理论》，305页。

[ix]中村元《原始佛教的思想》，《中村元选集》第二卷(东京，春秋社，1971，共14卷)，235页。

[x]参照《经集》(Suttanipata)，874页和1070-1072节；英译本，102、123页。

[xi]Saddhatissa 是这样翻译这段解说的(《经集》，102)

“有一种没有形式存在的状态”，佛说道：“这是一种没有正常知觉、没有非正常知觉、没有非知觉、亦没有任何被灭除的知觉的状态。知觉、意识是所有一切障碍的根源。”

[xii]参照中村元《原始佛教的思想》，232—234页。此前的中村元承认“在原始佛教中为了达‘一无所有’境界的修炼，可能受到了如耆那教那样的非佛教徒的思维方式影响……”(231页)

[xiii]藤田《原始佛教中的禅思理论》，307-308页。

[xiv]藤田也主张禅思的四个阶段理论并非来源于佛教，见《原始佛教中的禅思理论》，304-305页。

[xv]译者的翻译；也可参照巴利圣典协会的翻译《律藏》(Vinaya-Pitaka)，第五品(Mahavagga)，I. B. Horner 译，伦敦：Routledge & Kegan Paul (1982)，1-2页。

(收入[美]霍巴德，译者：龚隽，《修剪菩提树-批判佛教的风暴》，上海古籍出版社，2004年11月)

