

论古印度主流禅修与佛教禅修的相互影响

惟 善

在印度禅修理论上，现代学者多从印度主流禅修对佛教禅修的影响进行研究，认为四禅理论出自佛教之前的主流禅修。本文认为，虽然佛教禅修思想是在古印度主流禅修思想的基础上发展而来，某些术语及含义也借鉴了主流禅修理论，但佛教禅修理论形成后也对主流禅修思想产生了一定影响，四禅结构的形成是佛教自身的创造，唯佛教独有，四无色定可能是从外面借来的。这二者的影响不仅是主流禅修对非主流佛教禅修的单向影响关系，而是一种双向互动关系。

关键词：古印度 禅修 佛教 婆罗门教 耆那教

作者：惟善，1964年生，佛学博士，中国人民大学佛教与宗教学研究所讲师。

任何一种新出现的文化或宗教思想都会继承传统的某些元素，并且在其基础上加以改造和发展。佛教的禅修也不例外，在佛教产生之前的古印度宗教中就已经存在禅修思想，如巫白慧先生在《印度早期禅法初探——奥义书的禅理》一文中指出，“禅”是奥义书哲学家最先提出来的，瑜伽加行的六条规则为一切禅法的最初基础，这是从印度传到他国的禅法基础。^① 姚卫群教授在《佛教与婆罗门教禅观念比较》一文中也论述了婆罗门教和佛教的禅观思想，并对二者的禅观特点做了简要区别。^② 穆克纪博士（Biswadeb Mukherjee）在《中华佛学学报》第8期发表的英语论文“A Pre-Buddhist Meditation System and its Early Modifications by Gotama the Bodhisattva (I)”（《前佛教禅修系统及其由乔达摩菩萨所作的早期修正》）中认为，四色禅（rūpa-jhāna）出现在佛陀之前的最上现法涅槃论者（Parama-dittadhamma-nibbanavadins），作者只依靠巴利文佛教作出推断，而没有参考其它佛教之外的印度文献做旁证，因此这种靠单一一种文献得出的结论不可靠。很多学者更多地看到古印度主流宗教——婆罗门教对佛教禅修的影响，却忽略了佛教禅修对主流禅修也有很大影响。本文包括原始的古印度禅修、印度主流禅修对佛教禅修的影响以及佛教禅修对印度主流禅修的影响三部分，分别举出具体案例以说明主流禅修与作为非主流禅修的佛教禅修二者之间在漫长的历史演进中的互动关系。

一、原始的古印度禅修

在印度的四种姓（婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗）中，前三种姓是再生族，有学习吠陀和禅修的权利，唯首陀罗地位最为低下，被婆罗门教轻蔑地视为无来生之贱民，无接受教育和信仰

① 巫白慧：《印度早期禅法初探——奥义书的禅理》，《世界宗教研究》，1996年第4期，第1—8页。
② 姚卫群：《佛教与婆罗门教禅观念比较》，《北京大学学报》（哲学社会科学版），第45卷第1期，2008年1月，第62—69页。

任何宗教的权利。根据吠陀系统将人生分为四个时期 ($\bar{a}'srama$): 梵行期 (brahmacharya)、家居期 (gṛhastha)、林栖期 (vānaprastha)、遁世期 (sannāyasa),^① 各个时期按照规定履行人生应尽的义务, 这包括学习梵书, 婚后过俗世生活, 年老后离开家庭到山林隐居, 最后完全脱离人类社会, 在旷野中独来独往, 过着一种居无定所, 以乞为生自由自在的生活, 直到老死。按照规则, 婆罗门经过四个时期, 刹帝利经过三个时期, 吠舍经过二个时期, 而首陀罗则只经过第二个时期——家居期。婆罗门教的修炼是希望达到“梵我一如”的境界。这种境界的证得必须通过学习吠陀、祭祀、布施、苦行以及出家修习瑜伽冥想, 使心寂静才能实现。在这四个时期的生活中, 第三个时期侧重于奥义书系统的禅修。^②

早在《梨俱吠陀》Rg-veda, 约公元前 1700 至公元前 1100 之间成书) 时期就出现了有关禅修基本思想的萌芽, 例如我们发现的苦行 (tapas) 或身体折磨的修习。^③ 巫白慧先生提出, 禅的梵语动词词根 “dhyai”, 意为“思维、思念、思考”, 由它派生构成的抽象名词有两个形式: 一个是 “dhyā”, 见于《梨俱吠陀》, 是最古老的形式; 一个是 “dhyāna”, 见于后吠陀奥义书, 并由此逐渐形成一个被各个哲学流派接受的共同术语。^④ 关于“禅”字的最早记载, 在《歌者奥义书》(Chāndogya Upaniṣad) 中萨那库玛拉 (Sanatkumāra) 这样说:

禅 (dhyāna) 的确大于心 (citta)^⑤, 大地沉思 (dhyāyati) 亦相似,^⑥ 天空 (antarikṣa)^⑦ 沉思亦相似, 天国 (dyu) 沉思亦相似, 山、水、神、人亦复如是。因此, 他们于世人中获得伟大, 似已得一份禅的报答 (āpāda)。这样, 小人喜欢争吵、污言秽语、造谣诽谤; 而伟人者, 似已得一份禅的报答。汝当获得禅 (dhyānam upāssva)^⑧。^⑨

① 《光记》(T41, 468. 2—3) 云: “西方贵族, 所以名剪剃种者, 依婆罗门法, 七岁已上在家学问, 十五已去受婆罗门法, 游方学问, 至年四十, 恐家嗣断绝, 归娶妻室, 生子继嗣。年至五十, 入山修道。”这四时期不是绝对固定的。梵行期大约在 8—25 岁之间, 家居期大约在 20—50 岁之间, 林栖期大约在 40 或 50 岁之后, 遁世期在 60 岁之后。

② 参见 Ashim Kumar Bhattacharyya, *Hindu Dharma: Introduction to Scriptures and Theology*, USA: iUniverse, com, 2006 p. 179.

③ M. Anesaki and J. Takakusu, “Dhyāna”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. iv. p. 702.

④ 巫白慧: 《印度早期禅法初探——奥义书的禅理》, 《世界宗教研究》, 1996 年第 4 期。

⑤ 梵文 vāva 是个无语尾变化的词, 起强调作用, 有“正好”、“恰好”、“的确”、“真正的”等意思。而梵文 citta 也有多层意思, 如: “注意到”、“思考”、“回忆”、“反射”、“思想”、“心”、“意”、“智力”、“推理”。在佛教中, 通常翻译为“心”。英语在此翻译为“consideration”(考虑)。

⑥ 梵文 dhyāyati 是动词第三人称单数, 来自于字根 √dhyai (to think of 考虑, imagine 设想, contemplate 沉思, meditate on 观想, call to mind 想起, recollect 回忆)。徐梵澄先生将这个动词 dhyāyati 和名词 dhyāna 都译为静虑, 而不做分别, 因此就出现“地如静虑”等不符合语法规则的译文。玄奘法师最早将 dhyāna 译为“静虑”将动词第三人称复数 dhyāyanti 译为“审虑”, 在部派佛教中都有其特殊的用法和意义。“相似”(iva) 有“象”, “如是”(as it were) 之意。

⑦ 这里的“天空”是指地与天之间的存在空间, 徐梵澄先生译为“空”, 见《五十奥义书》上, 第 220 页。

⑧ 梵文 upāssva (upa-√ās) 是动词第二人称单数, 命令语气。upa-√ās 有很多意思, 坐近, 靠近, 尊敬, 礼拜, 注意, 达到, 获得, 进入某一境界。徐梵澄先生译为“敬”。在此我更偏重于译为“获得”, 或“进入”。

⑨ dhyānam vāva cittā d bhūyaḥ | dhyāyāṁ va pṛthivī | dhyāyāṁ vāntarikṣam | dhyāyāṁ va dyauḥ | dhyāyāṁ vā pṛthivī | dhyāyāṁ va parvatī | dhyāyāṁ va devamanuṣyāḥ | tasmā d ya iha manuṣyāṇāṁ mahattāṁ prāpnuvanti dhyānā pādāṁ śāivaiva te bhavanti | atha ye lokaḥ kalahinā pā upavādinaḥ te | atha ye prabhavo dhyānā pādāṁ śāivaiva te bhavanti | dhyānam upāssveti || 7. 6. 1 || 见 Bhakti Prajñan Yati Maharaj, *Twelve essential Upanishads*, Vol. 2, Madras: Sree Gaudiya Math, 1982 p. 936.

从上文我们读到“禅的确大于心”和“大地沉思亦相似”的文句，人、天、山河大地都能沉思。这里的“心”与后来佛教“心意识”之心有差别，其含义更侧重于思考或考虑（consideration），而非精神的主体。这里的“禅”也是指一种比“心”更深层次的思维状态，一种沉思境界的重要特征，当人于世间获得“禅的一份”就会变得伟大。接着那拉达（Nārada）又说：

获得（upāste）禅者即梵（brahman），乃至禅所到之处，随心所欲，获得禅者即梵。“尊者！有比禅更大者吗？”“当然有比禅更大者。”“尊者，请告诉我。”^①

萨那库玛拉接着说：

识的确大于禅^②，由识能令人了知《梨俱吠陀》、《夜柔吠陀》、《沙摩吠陀》、《阿闳婆吠陀》第四、《神话史事诗》第五……事物与饮料，此世界与他方世界——所有这些都是通过识来了解。^③



从上文可知禅大于心（考虑），识又大于禅。获得了禅就是世间伟人，获得了禅就是梵。为何识大于禅？因为由识能了知四吠陀，以及世间各种学问和知识。然而最终一切则来自于“我”，“……识来自于我，禅来自于我，心来自于我……”^④这是禅修者在整个沉思过程中的最后结局，即是证悟到“一切即我，我即一切”，“心物合一”的精神境界。《歌者奥义》（VII. 1—26）描绘了26种心理活动或阶段，其中第1、2种（名、言）和第9至第12种（食物、水、热、空）表明物质首先存在，意味着定中的心理活动是基于对物质存在的反映而引发的。第6种（禅）、第7（识）和第19种（信仰），表示禅定、智慧、信仰三者在内心中寻求悟证梵我谛

理上的相辅相成的密切关系。巫白慧认为佛家的戒、定、慧是对《奥义书》的禅定、智慧、信仰三者的发展和完善。^⑤这种禅修思想在《奥义书》或后《奥义书》中，已从身体的修炼转向心念的修炼，直到出现以观“Om”字为开始的禅修形式。禅修的对象、方法以及其它的具体情况在印度各教派中并不完全相同，但我们可以确切地说，禅修是所有印度宗教派别心灵修炼的普遍方式。虽然梵文“dhyāna”这个词来自于古老的《奥义书》，但这个词的运用与含义即使是在《奥义书》中也并不固定。有时它不同于一个通常表示修炼术语的“禅”，有时与禅修是同义词，有

① sa yo dhyānaṁ brahmety upāste | yāvad dhyānasya gataṁ tatra sya yathākā māro bhavati yo dhyānaṁ brahmety upāste | asti bhagavo dhyānād bhūya iti | dhyānā d vāva bhūyo śīti | tan me bhagavān bravīti | 7. 6. 2 | 见 Bhakti Prajnan Yati Maharaj, *Twelve essential Upanishads*, Vol. 2 Madras: Sree Gaudiya Math, 1982, p. 937.

② 在此巫白慧先生将“vijñāna”译为“知识”（《世界宗教研究》，1996年第4期），徐梵澄先生译为“识”（《五十奥义书》上，第221页）。笔者偏向于后者的翻译。

③ vijñānaṁ vāva dhyānād bhūyaḥ | vijñānena vā ṛgvedaṁ vijñānāti yajurvedaṁ sāmavedam ātharvaṇaṁ caturtham itihāsapuṣpāṇaṁ pañcamaṁ ……cānnaṁ ca rasaṁ cemaṁ ca lokam amuṁ ca vijñānenaiva vijñānāti | vijñānam upāssveti | 7. 7. 1 | 见 Bhakti Prajnan Yati Maharaj, *Twelve essential Upanishads*, Vol. 2, Madras: Sree Gaudiya Math, 1982, p. 938.

④ …vijñānam ātmano dhyānam ātmatas cittam ātmataḥ ….

⑤ 巫白慧：《印度早期禅法初探——奥义书的禅理》，《世界宗教研究》，1996年第4期，第1—2页。

时又是禅修的一部分。^①

除文献记载外,出土文物则更能帮助我们进一步说明印度禅修的起源。20世纪初,英国考古学家约翰·休伯特·马歇尔(Sir John Hubert Marshall, 1876—1958)一行在印度河流域的摩亨佐达罗(Mohenjo-daro)进行考古发掘,发现了约产生于公元前2000多年的黏土印章,上有被认为是湿婆神的最早神像,他结伽趺坐、冥想沉思。这与后世印度民间信仰的湿婆崇拜和禅定修习等有一定的关系,这也是禅修存在的最早证明,表明早在公元前2000多年以前的印度史前文明中,就有了禅修的存在。下图为一枚右下角缺损的方印,印章所表现的内容是一位被群兽围绕、头戴牛角状冠帽双手抚膝而坐的“瑜伽者”。虽然学界对人物的身份有所争议,但他/她的姿态为禅修坐姿是肯定的。^②

二、主流禅修对佛教禅修的影响

禅修是古印度普通存在的一种修行方式,布朗柯斯特(Johannes Bronkhorst)将其分为两个系统:一是主流禅修、二是非主流禅修。前者是传统的婆罗门教和耆那教的禅修,后者即是佛教的禅修。

从“禅”这个词的出现到佛教的“四禅”,乃至到“四无色定”的形成有一个漫长的发展过程,而在这个过程中,佛教的禅修理论如其它哲学或宗教理论思想的产生一样,都是基于其本土固有的文化语言以及早期相关理论发展而来,因此古印度主流禅修理论会对佛教的禅修理论产生一定的影响是肯定的。温斯顿(Winston L. King)在《上座部禅修》中说:“的确,上座部禅修的最后结构可能是一个很有趣味,有时又是令人困惑的婆罗门和佛教特征的混合物。通常认为上座部禅修结构是综合了一些瑜伽术(适应奥义书中婆罗教的目标)以及佛教的价值与观念而形成的。”^③主流禅修对佛教禅修的影响最为具体的例子就是提婆达多(devedatta)要求僧团遵守五法的事件^④,其中三法在佛教经典中一直是对外道的描述。Bollée曾对此作过讨论^⑤,此不赘述。这个事例之所以有趣是因为佛教不接受五法作为必须遵守的规则,但却可作为自愿选择的规则。其中有四法在佛典中^⑥反复出现在13头陀支(dhutaṅga)的实践中。还有一个事例就是在《大般涅槃经》(MN, i. 130—134)中有个阿罗罗迦罗摩的弟子,名叫福贵(Pukkusa),称其师在有知觉的情况,却不见不闻五百辆车在他面前经过。这也是主流禅修者的一种能力,有了这种能力,就能不见、不闻,没有嗅觉、味觉、感受。在佛教教义中会嘲笑这种现象,但又说佛陀在这方面比阿罗罗迦罗摩更加殊胜,他能在打雷时不闻一点儿雷声,而雷鸣的威力足以击毙两位农夫

① M. Anesaki and J. Takakusu, “Dhyāna”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. iv, p. 702.

② 摩亨佐达罗出土,约公元前2300年—公元前1750年,卡拉奇巴基斯坦国立博物馆藏,材质:冻石;尺寸:3.5厘米。(引自:[美]罗伊·C.克雷文著:《印度艺术简史》,王庸、方广羊、陈聿东译,北京:中国人民大学出版社,2006,图版8)

③ Winston L. King: *Theravāda Meditation*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 199, p. 2.

④ 《有部毗奈耶破僧事》卷十载,五法:不食乳酪、不食鱼肉、不食盐、受用衣时不截其缕绩(即用长布)、住村舍而不住阿兰若处。又据《十诵律》卷四、三十六载,五法:尽形寿受着衲衣,尽形寿受乞食之法,尽形寿受一食之法,尽形寿受露地坐法,尽形寿受断肉法。

⑤ Bollée, Willem B., “Anmerkungen zum buddhistischen Hāretikerbild.” ZDMG 121, pp. 70—92.

⑥ 这些经典主要包括《律藏》(Vinaya_pitaka, v, 131, 193)、《弥兰王所问经》(Milindapanha, vi)、《清净道论》(Vis. ii)等。

和四只牛。布朗柯斯特认为,佛教可能接受了非佛教的禅修故事。^①还有就是《中部》的《萨遮迦大经》(MN. i, 242)所谈到的“以齿置于齿,以舌压于上腭,以心受持心,制御、降伏之。”这也是主流禅修方法。

1、主流禅与佛教四禅

前面已述“禅”来自于婆罗门教的《奥义书》,四禅结构的形成则在于佛教。以前有学者认为,把禅分为四个层次可能在佛教之前就已经在印度普遍流行,^②但他们举出的例证是《梵网经》(Brahmajāla-sutta)所谈到的有外道将四禅看作是涅槃的描述。^③还有就是在《佛本生故事》(Jātaka)中记载了比佛陀年长的仙人(梵: Rṣi; 巴: Isi)修习八定(samāpatti)(即四禅和四无色定)的例子。^④穆克纪在研究《梵网经》时认为,《梵网经》中所说的四禅,是宗教流派“最上现法涅槃论者”的精神修炼的一部分,这似乎是与四禅有关联的最早的教派。此外,在佛教禅修系统中,四禅排在四无色定之前。^⑤

但这些例证还不能证明在佛教之前就有四禅存在。经中谈的最上现法涅槃论者有五类人,第一类是执着世间五欲之乐为现法涅槃,其余四类就是执著四禅为现法涅槃。这很可能是佛陀以自己获得禅定境界,并安立四禅之名,与其他沙门的禅修境界相配比。虽然佛教与“最上现法涅槃论者”都有四禅之名,但除佛之外,其他沙门执着于禅定境界为现法涅槃。若把四禅看成是佛陀之前就已建立,现在证据不足,理由有二,首先,没有任何佛教之外的经典证据;其次,这些例证只是佛教的文献,并且在时间上也可能不是最早的。穆克纪也承认对最上现法涅槃论者的研究苦于材料不足,因为除佛教外,没有任何关于这一流派的文献可供研究,而我们现有的材料也只是保存在佛教经典的一些片段。^⑥

前佛教时期有关四禅的记载,除上面提到的两个例子外,又如《大智度论》所记乔达摩在觉悟之前曾是一位有着蜷发的贤者尚闍利(śāñkhācārya)。他常静坐于树下止息,修习第四禅,以至鸟儿们将他看成是一颗树,把鸟卵产在他的蜷发里。尚闍利菩萨在禅定中知有鸟卵在他头上,因此他想,“如果我起身,母鸟就不会再回来;如果母鸟不再回来,这些鸟卵就会变坏,不能孵出小鸟。”于是,他很快进入第四禅,直到小鸟被孵出,长大从他头上飞走,他才起身。^⑦此外,乔达摩还在少年时期就在一颗树下独自证得了四禅。对此,在《增一阿含经》(T2, 671. 2)中就有对乔达摩当时获得四禅的记述,但与之相应的巴利文经中,则只记载他在农耕节时,独自一人坐在蒲桃树(Jambu)下获得了第一禅(MN, i, 246-47)。

这些前佛教时期关于四禅的记载,都是被记录在佛教文献中的,到目前为止还没有人在印度教或耆那教文献中发现有四禅的理论。这一现象表明,佛教徒很可能在追述前佛教事件时使用了佛教中已经形成体系的四禅理论,这与我们现代人在讲述古代事件时,往往会不自觉地使用现代语言及理论来诠释古人的道理是相同的。佛经中出现的这一情况,恰恰为这些典籍打上了时代烙

① Johannes Bronkhorst, *The Two Traditions of Meditation in Ancient India*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2000, p. 79.

② M. Anesaki and J. Takakusu, “Dhyāna”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. iv, pp. 702-703.

③ Brahmajāla-sutta DN, I. pp. 37-38.

④ 《不远因缘谭》说到阿私陀仙获得八定。此仙人是中印度迦毗罗卫国之仙人,另见《太子瑞应本起经》卷上(T3 474. 1)。

⑤ Mukherjee Biswadeb, *A Pre-Buddhist Meditation System and its Early Modifications by Gotama the Bodhisattva* (I), 《中华佛学学报》第8期, p. 457.

⑥ Mukherjee Biswadeb, *A Pre-Buddhist Meditation System and its Early Modifications by Gotama the Bodhisattva* (I), 《中华佛学学报》第8期, p. 459.

⑦ 《大智度论》卷4 T25. 89. 2.

印。所以佛教之创四禅，正如平川彰所说，四禅可能是佛教发展出来的新禅修体系。^① 印顺法师也在《空之探究》（13—14）中对禅的研究做出了很清晰的结论，认为佛教所说的种种定法，多数是依观想成就而得名的。其中，最原始、最根本的定法，应该是四种禅。他给出了四点理由：（1）佛是依第四禅而成正觉的，也是从第四禅出后入涅槃的；在家时出外观耕，也有在树下入禅的传说。（2）依经文的解说，在所有各种道品中，正定是四禅；定觉支是四禅；定根是四禅；定力也是四禅。（3）四禅是心的安定，与身——生理的呼吸等密切相关。在禅的修习中，以心力达成身心的安定，也以身息来助成内心的安定、寂静。次第进修，达到最融和、最寂静的境地。（4）在戒、定、慧的修行解脱次第中，……这些经一致的说：“得四禅”后漏尽解脱。或说具三明，或说得六通，主要是尽漏的明慧。依此四点，在解脱道中，四禅是佛说定法的根本，这应该是无可怀疑的！^②

布朗柯斯特使用了很多梵文、巴利文、汉文佛典以及教外文献，对四禅做了细致的考证，他说：

……让我们看看，哪些剩下的部分可以被认定是真实可信的佛教禅定。四禅和其后漏（=烦恼）的断灭，在这番分析中，轻易地幸存下来。据我所知，没有任何证据表明它们也同样必须被当成是源自于外部影响。再者，它们在藏经中经常出现，并且已经给了其它研究者一个深刻的印象，认为是属于此传统中最古之层次。^③

通过比较非佛教的禅修与佛教的四禅，我们也会看到二者有很多的不同，如佛教禅修重在禅，佛陀依第四禅而觉悟，从第四禅出而入涅槃。又如佛教禅修是一种愉快的经历，与喜、乐等心理元素相伴，而非佛教的禅修则没有提到喜等心理元素。由此我们可以清楚地知道，虽然佛教四禅在某些部分受到印度主流禅修的影响，佛教文献中也谈到了佛教创立之前有关四禅定的修习，但四禅理论体系的真正形成是在佛教创立之后。如上文所述，佛教禅修理论是在本土已有的相关理论上发展起来的，因此它的理论中必定渗透着主流禅修的因素。四禅理论显示出佛教禅修与主流禅修的继承和发展创造关系。

2、佛教借来四无色定

四无色定在佛教经典中也经常出现，加上四禅通常称之为“八定”，或者再加上灭尽定，就形成了“九次第定”。虽然四无色定的位次比四禅更高，但在佛教禅修中，四禅比四无色定更重要、更殊胜。在乔达摩觉悟之前，古印度已有禅修者证得了无所有处和非想非非想处定，这可以在巴利文《中部》和汉语《中阿含》^④ 中找到根据。《圣求经》（Ariyapariyesanā sutta）中提到，乔达摩曾有两位宗教导师，即是阿罗迦罗摩^⑤和郁陀罗摩子。^⑥ 这两位宗教师代表着奥义书的禅修传统，在他们的指导下，乔达摩证得了无所有处和非想非非想处。^⑦ 虽然，他证得了这些境界，但发现它们并没有导向厌离（nibbidā）、^⑧离贪（virāga）、灭尽（nirodha）、寂静（upasa-

① Hirakawa Akira, *A History of Indian Buddhism*, Honolulu, HI: University of Hawaii Press, 1990, p. 30.

② 印顺：《空之探究》，正闻出版社，1992年，第13—14页。

③ Johannes Bronkhorst: *The Two Traditions of Meditation in Ancient India*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2000, p. 95.

④ T1, 776. 2—3.

⑤ 巴: Aḷāra Kālāma, 梵: Ālāka Kālāma.

⑥ 巴: Uddaka Rāmaputta, 梵: Udraka Rāmaputra.

⑦ 这里，虽然经中没有讲到从初禅到空无边处，但是否可以理解这些禅定也包括在内。因为，在依次上升的禅定次序中，禅修者在还没有超越较低禅定的情况下，就不可能进入更高定境。根据汉译的《中阿含经》，据传郁陀罗的父亲罗摩超越了无所有处而达到了非想非非想处。

⑧ 此处，厌离意指应该有对漏、生死轮回的厌倦之心，否则他就不能获得涅槃。

ma)、通慧 (abhiññā)、觉悟 (sambodha) 和涅槃 (nibbāna), 而仅仅只是停留在平静状态。于是, 他离开了这两位老师, 加入了自我禁欲的苦行者的行列之中。布朗柯斯特认为, 由于他们所传授给佛陀的这两个定不是可信的佛教禅修, 我们不能从这个陈述中得出任何关于前佛教的“佛教禅修”结论。^①

在佛教经论 (T27, 39. 2) 中有外道执着四种解脱的记载, 即空无边处、识无边处、净聚和世间窞堵波。外道们把无色界的四个层次看成是解脱和寂灭涅槃^②, 由此产生了关于涅槃是无常的观点。这是对佛教教义的误解, 也是一种邪见。为了强调四无色定的无常性和堕落性, 并要与真正的涅槃区分开, 为破除外道对解脱的执著, 佛陀把它们称为“处”。(T27, 382. 2) 据布朗柯斯特的研究,^③ 佛教的四无色定是从某种形式的印度主流禅修中借鉴来的, 他说:

如果这是真的, 这四种境界——从空无边处到非想非非想处——是以这样或那样的形式从主流的禅修中借用来的, 我们必须假设最初这一次第修习的条目代表了一条十分不同于正统佛教的解脱之道。此外, 这些禅修状态是整个人生规划的一部份, 不到身体的死亡是无法获得解脱的。我们认为这些 [无色] 定是来自于 [佛教] 以外的观点可以通过这样的事实得到证实, 佛教的几个宗派^④的确主张另一条通过非想非非想处定所导向的解脱之道, 修行人于此处在他最后一期生命结束的时刻证得阿罗汉果位。^⑤

由此可见四无色定主要是来自古印度的主流禅修系统。在最早的佛教徒中, 有一部分并不接受四无色定理论, 后来佛教徒在术语和含义上对其做了很多发展, 并坚持认为四无色定也只是会退转的精神境界, 而非真解脱。

三、佛教禅修对主流禅修的影响

佛教与主流禅修理论的关系是双向的。首先如上所述佛教采用了当时流行的婆罗门教和耆那教的某些禅修术语与理论, 是主流影响了佛教。反过来, 佛教在此基础上有其自己的创作和发展, 并且也对印度主流禅修产生了很大影响。现在只从佛教的禅支 (如寻、伺、喜、乐)、习气、诸行等禅修术语上来辨别, 在佛陀之前的禅修理论上不用这些要素排列, 但后期主流禅修就吸收了佛的禅修理论。

首先从佛教的禅支对主流禅修的影响, 如在公元前 4 世纪至 4 世纪之间完成的著名史诗《摩诃婆罗多》(Mahābhārata) 中的《和平篇》第 188 章, 记载了毗湿摩 (bhīṣma) 向坚战讲述了

① Johannes Bronkhorst, *The Two Traditions of Meditation in Ancient India*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2000, p. 122.

② 蒲山在 *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Vol. IX, 379) 中指出, “涅槃这一概念的起源问题是十分模糊不清的, 笔者只能说奥登贝格 (Oldenberg) 所认为的‘涅槃思想发轫于婆罗门思想’ (见 *Religions of India*, 114) 的观点是不可以绝对接受的。佛教的涅槃思想——无余涅槃和有余涅槃——产生的原因与促使婆罗门教的涅槃思想——梵涅槃, 即融合于绝对 (the merging in the absolute), 产生的原因是一致的, ……但是, 我们的经典 (佛经) 却从没有提及作为吠檀多之绝对的梵 (Brahman)。同时, 它们也从未将我 (ātman) 这个奥义书之绝对当成是一个普遍宇宙法则, 而一直把它当成是一个类似个体灵魂, 而这个个体灵魂 (我) 的存在正是佛经所坚决否定的。佛经中探讨了按照婆罗门的方法达到梵天界的可能性, 从而指出达到此境界的正道。但是佛经没有 [专门的] 一个词用来指称‘梵涅槃’, 融合于梵 (the merging in Brahman)。”

③ Johannes Bronkhorst, *The Two Traditions of Meditation in Ancient India*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2000, p. 78—95.

④ 同上, 这些宗派指的是分别说部、化地部和上座部等。

⑤ 同上, p. 91.

四种禅瑜伽，通过修禅可以导向涅槃，这里有很多与佛教相关的禅修术语：①

普利塔之子啊！我现在告诉你四重 [或译“种”] 禅瑜伽 [dhyānayoga]。至高的仙人知道这些，获得永恒的成就。(1) 大仙们满足于知识，心中安于涅槃。这些瑜伽行者就是这样正确地修习禅定。(2) 普利塔之子啊！他们依据自己的本性，看到转生的弊病，摆脱轮回的弊病，不再转回。(3) 摒弃对立，摆脱一切，永远坚定，立足永恒，不执著，不争辩，保持思想平静。(4) 牟尼结合诵习吠陀，集中思想，抑制各种感官，像木头那样坐着。(5) 耳朵不听声，皮肤不接触，眼睛不观色，舌头不尝味。(6) 通晓瑜伽的人也依靠禅定摒弃一切嗅觉。他富有勇气，不愿意激动五种感官。(7) 聪明的人将五种感官收进心中，然后安定躁动的心和五种感官。(8) 智者控制动荡不定、无所依傍的五种感官和内心，这是禅定的第一步 [pūrve dhyānapathe] ②。(9) 抑制感官和心，这就是我讲述的禅定的第一步。(10) ……正如树叶上的水滴不稳定，滑向四方，心在修禅中也是这样。(12) 在修禅中，心一会儿固定不动，一会儿又像风那样飘忽不停。(13) ……观察 [伺/vicāra]、寻思 [寻/vitarka] 和识别 [离/viveka] 产生，牟尼开始进入 [初] 禅 [prathamāṇ dhyānam]。(15) ……婆罗多子孙啊！首先要靠自己将心和五种感官引上 [第一] 禅定之路，通过持久的瑜伽达到平静。(20) 不靠人力，也不靠命运，就这样控制自己，便能获得快乐 [乐/sukha]。(21) 瑜伽行者带着这种快乐，继续修禅，就能达到安然无恙的涅槃 (nirvāna)。(22)

上面谈到的四种禅瑜伽 (dhyānayoga) 和初禅 (pūrva dhyānapatha, prathama dhyāna) 具有寻、伺、离、乐 (sukha) 21—22) 等心理要素，瑜伽师通过这些禅修可获得涅槃，这似乎来自于纯佛教术语。这里值得注意的是在四种禅瑜伽中，只有第一禅重复地提到，这与《佛说大集法门经》(T1, 228, 2—3) 所说“复次四禅定，是佛所说，谓若苾刍，已能离诸欲不善法，有寻有伺，此名第一离生喜乐定”相似。上面《摩诃婆罗多》所谈到的寻、伺、离、乐等心理要素就是佛教所说第一禅所具备的禅支，但从未提到其余三禅的一些要素，其原因也许是因为后面的禅，特别是第三、第四禅对作者来说，在放弃其所希求像喜与乐这样的境界是个困窘③，而不愿意接受佛教这些禅定的解释。

又如佛教禅修在《瑜伽经》(Yoga Sūtra) 中影响也相当大，此是印度六派哲学之一瑜伽派的根本经典，由四章 194 经构成，原始编纂者相传是公元前 150 年的钵颠闍梨 (Patañjali)。第一章为三摩地，中述三摩地的性质、类别和目的。④《瑜伽经》第一章谈到：

1. 17, vitarka—vicāra—ānanda—asmitā—rūpa—anugamāt samprajñāta ?//

① 黄宝生译：《摩诃婆罗多》(五)，中国社会科学出版社，2005 年，第 351—352 页，为了更好地理解译文，作者校对梵文原文，做了补充，见方括号 [] 内的文字。

② visṛjā ri nirālambaṇ pāncadvāraṇ calācalam / pūrve dhyānapathe dīrgh samādadhyā nmano 'ntaram // 直译为“在禅的第一步，智者应控制动荡不定、无所依傍的五种感官 (pāncadvāra) 和内心。”

③ Johannes Bronkhorst, *The Two Traditions of Meditation in Ancient India*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2000, p. 70—71.

④ 黄心川：《印度哲学史》第十章（商务出版社，1989 年，第 305—306 页）说：瑜伽学说最系统的阐述见于钵颠闍梨所编著的《瑜伽经》，因此有人认为钵颠闍梨是瑜伽派的创建者。关于钵颠闍梨的生平我们知道的并不多。有人认为他是西元前 1 世纪人，但也有人认为是另外一个人。现行的《瑜伽经》共 194 个简短的经，分四章：第一为三昧章，中述三昧的性质、类别和目的；第二为方法章，述入定的手段和方法；第三为超自然力章（神通），述修持所获的神通及其种类；第四为独存章，述修持最终获得的目的——解脱。由于这书中曾批判过佛教一切有部的“四论师说”和瑜伽行派的“三界唯心”、“自证分说”，并且援引过耆那教《真理证得经》和数论《金七十论》的观点，因此很多学者认为《瑜伽经》不是一个时代的产物，第四章明显地是后人增补的。编纂的年代大约在公元 300 至 500 年之间。

汉译：由随顺于色，寻伺喜我见，[入]知[三摩地]。

.....

1. 20, śraddhā—vīrya—smṛti—samādhi—prajñā—pūrvaka itareṣām //

汉译：对于其他人，先[修]信勤念，定慧[五禅法，起彼三摩地]。

在《瑜伽经》中有两类三摩地，有知的 (saṃprajñāta) 和无知的 (asaṃprajñāta)。在知三摩地中有寻、伺、乐以及我执。这里的寻、伺是佛教第一禅的两个禅支，喜 (ānanda) 似乎是初二禅的禅支的喜 (pīti)，或是前三禅之乐 (sukha)。只有“我执” (asmitā) 就是感受到“我”的存在，在早期佛教的禅修理论中不能对应。另有无知三摩地 (asaṃprajñāta samādhi)^① 也可与佛教的无想相比较，其特征是能使想变弱，到最后消失。据说无知三摩地之前有信、勤、念、三摩地、慧。这五法完全与佛教相符，佛教经典把这五法归纳为五根与五力，是禅修不可缺少的根本和力量，其中后面两个包括在佛教三学（戒、定、慧）中。^② 黄心川先生对《瑜伽经》与佛教的关系有着精辟的论述：

瑜伽与佛教有着密切的关系，这种关系贯彻在整个佛教发展的历史过程中，原始佛教在其创立的阶段无疑地吸收过古奥义书的禅定思想，大乘佛教进一步发挥了“定慧双修分的说教，反过来又给瑜伽派的形成和发展予重要的影响，大乘佛教发展到密教或金刚乘的阶段后，把瑜伽的实践推到了极端，总之，瑜伽和佛教在其各自发展的过程中是互相吸收、互为影响的。^③

其次，从佛教习气、呼吸、行等术语在主流禅修产生的影响。如在后期的《瑜伽环奥义书》(yogakuṇḍalī upanīṣad) 中有佛教禅修理论的影响，此书的开始两颂写道：

(1) 有二因于心：习气 (vāsanā)^④ 与呼吸 (空气/ sanīraṇa)，其一若毁灭，两者皆毁灭。(2) 于此两者中，先征服呼吸，以适当饮食、[调整]心境、沙克地恰啦 (? ak? icāla)^⑤ 第三。^⑥

根据布朗柯斯特，这里的“习气 (vāsanā)”与“行 (saṃskāra)”实际上是同义词。^⑦ 如《瑜伽经》(I. 18) “余[三摩地]^⑧在修习缘灭之前只剩下诸行。”^⑨ 习气就是心中的烦恼痕迹或残余势力，佛教唯识宗将习气看成是种子 (bīja) 的异名。“行”在佛教中是五蕴之一，十二因缘之一，有造作迁流之义。《俱舍论》说：“行名造作。”这里特指细微的心理活动，由造作而在心

① saṃprajñāta 有“认知的”，“有感知的”之义，而 asaṃprajñāta 就是无知的，灭的，在英语中有人译为“ultra—cognitive”。

② Johannes Bronkhorst, *The Two Traditions of Meditation in Ancient India*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2000, p. 74—75.

③ 黄心川：《印度哲学史》，北京：商务印书馆，1989年，第325页。

④ 梵文 vāsanā 有印象、观念、谬见等意思，古代通常汉译为薰习、习气、系习、残气等。见《梵和大词典》下，pp. 1196—1197.

⑤ 即 sakti 在运动，śakti 有“力量”、“能力”等很多意思，这里应该是环 (kuṇḍalīnī)

⑥ hetudvayaṃ hi cittasya vāsanā ca sanīraṇaḥ/ tayor vinaśṭa ekasmin s tad dvā v api vinaśyataḥ // 1// tayor ādau sanīrasya jayam kuryān naraḥ sadā / mitāhāra's āsanaṃ ca śakti'sālas tīṛyakaḥ // 2// 见 *Yogakundali Upanishad*, http://sanskritdocuments.org/doc_upanishat/yogakund.html

⑦ Koelman, Gaspar M., *Pātāñjala Yoga: From Related Ego to Absolute Self*. Poona: Papal Athenaem, 1970, p. 154.

⑧ 此三摩地指无知三摩地 (asaṃprajñāta)。

⑨ *Yoga Sūtra* (I. 18): virāma—pratyaya—abhyāsa—pūrvāḥ saṃskāra—śeṣo' nyah //

灵深处的印迹。又佛教的“无明灭则行灭”，“行灭故识灭”等文句与《瑜伽经》中的“行”也有异曲同工之处。后来的《珍珠奥义书》(muktikā upaniṣad, 2. 27) 也有类似的文句：

心树有二种 (bīje), 呼吸与习气, 其一若毁灭, 两者速俱灭。^①

这与佛教的“入彼三摩地、智观现前时, 惑苦业习气^②, 一切皆不生”(T1, 156. 2) 的禅定境界也有相似之处。由于受到佛教的影响, 习气的概念常常出现在后期《奥义书》中, 但这还是属于主流禅修的范畴, 不是经常处于重要的位置。对“呼吸”的修习, 在佛教禅修中被称之为“数息观”, 佛陀说: “欲求道者, 当于空闲处坐, 自呼吸其喘息, 知息短长, 息不报形体皆极, 闭气不息。”(T2, 884. 2) 布朗柯斯特认为这些颂文一定是受到佛教禅修的影响。然而, 要注意的是习气止息的元素/成分被移植到属于主流禅修的方法上。习气止息是呼吸止息的结果, 是主流禅修最典型的副产品之一。《奥义书》无处不回到习气止息的问题上, 然而, 更多的是指呼吸的控制。我们得出这个结论, 在《瑜伽环奥义书》中, 来自佛教禅修的影响是轻微的, 或许只是在专业术语的应用方面。^③

三、结 论

古印度佛教禅修思想晚于主流禅修思想出现, 佛教禅修思想在创立过程中借鉴或吸收了早期《奥义书》中的某些主流禅修思想, 如除了禅和无色这些术语之外, 还有阿罗汉 (arhat)、贤者 (muni)、尊者 (bhagavat) 等, 都是古印度主流宗教与佛教所共用的, 但佛教禅修有自己的特点, 如建立四禅, 并以寻、伺、喜、乐等心理元素对其公式化, 区别四个不同的禅修层次。此外, 佛教的一些禅修理论也对主流禅修理论产生较大影响。主流与非主流禅修这两者之间的关系是相互影响, 而非单向作用。但是, 一个毋庸置疑的事实是, 佛教的禅修理论在佛教徒努力创新和发展的过程中得到了代代相传, 以至于今天盛行于许多国家, 并且创立了许多佛教禅修教派。相对而言, 印度其它宗教的各种禅修却萎缩。这或许是因为这些宗教的禅修理论和方法无法达到更高层次的精神境界——断除烦恼, 培养心智, 从轮回中获得解脱。佛陀也曾说过, 外道异众无四沙门果 (预流、一来、不还和阿罗汉), 这是因为他们没有八正道。总之, 古印度主流禅修和非主流的佛教禅修思想是整个禅修思想的基础, 对后来不同国家或地区的禅修思想的发展起着持久的影响。

(责任编辑: 黄夏年)

① dve bīje cittavṛkṣasya prāṇaspaṇḍana vā sane / ekasmīn ca tayoh kṣṇe kṣipraṇ dve api naśyataḥ /

② 此“习气”是否就是“vā sanā”不得而知, 但在汉语的翻译中, “习气”来自于多个梵文词如 abyasta, bhāvita āsevita, niṣevaṇa, vā sanā 等等。见《佛教汉梵大词典》iii, 第951页。

③ Johannes Bronkhorst, *The Two Traditions of Meditation in Ancient India*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2000, p. 76.