

人生痛苦“分别”始

——佛教与基督宗教的一个共同立场

The Origin of Man's Suffering:
Common Ground for Buddhism and Christianity

陈 坚 山东大学

Chen Jian, Shandong University

[Abstract] Although the teachings of Buddhism are very different from Christianity, they are widely known to find common ground in areas such as global ethics. But besides global ethics, are there other affinities between the two? From Sakyamuni's teaching on the paths of pain and pleasure and his concept of non-distinction to the Genesis narrative of Adam and Eve eating the forbidden fruit from the tree of the knowledge of good and evil, we observe that both Buddhism and Christianity posit that the origin of man's suffering is in the mind where judgment and distinctions are made. Common ground is to be found in their philosophy of the soul rather than in their epistemology.

15

引 子

佛教与基督宗教之间的有些思想是针锋相对的,没有任何妥

协的余地,比如佛教的“缘起论”与基督宗教的“创世说”,两相对,你死我活。台湾法鼓山的圣严法师曾从佛教“缘起论”的角度谈源自于圣经《旧约·创世记》的“创世说”。而一位拥有佛教文化文学硕士学位因而对佛学深有了解的龚天民牧师也“以其人之道,还治其人之身”,从基督宗教“创世说”的角度以同样的口吻“涮”了佛教的“缘起论”一把。

作为一个旁观者(我既非佛教徒也非基督徒),我无意加入由我组配起来的圣严法师与龚天民牧师之间有点像“天真孩子斗嘴”因而颇为有趣的纸上论战(两人实际上并没有面对面地论战),我只想将现代中国佛教的奠基人太虚大师(1889—1947)所说过的一句话转告他们。太虚大师于1939年6月在华西大学的一场题为《中国需耶教与欧美需佛教》的演讲中说:“基督(宗)教同佛教,在宗教立场上,是相同的。就是我二三十年来所有改进佛教的努力,一部分也是由于基督教传入中国的启发。”^① 请注意太虚大师在这里所说的“在宗教立场上”这个限定。也许佛教和基督宗教在具体的教理上会有所不同甚至互相矛盾,但是它们的“宗教立场”还是相同的,这就好比在国共合作抗日的时代,虽然共产党和国民党是性质完全不同的两个政党,但它们的抗日立场则是共同一致的。在太虚大师的语境中,他始终将“宗教教理”和“宗教立场”区分开来,认为佛教与基督宗教尽可以尽情地去发挥自己的教理,但不管它们怎样地发挥出自己不同的教理,作为宗教,它们都是基于对人类生命的关怀这一共同的“宗教立场”,而且这种共同的“宗教立场”还是超宗教的和多方面的,比如我们现在所倡导的“普世伦理”就应该算是太虚大师所说的包括佛教和基督宗教在内的各种宗教

^① 黄夏年编,《太虚集》,中国社会科学出版社,1995,第437页。

共同的“宗教立场”，而不应该将之理解为是各种宗教共同的“宗教教理”。按太虚大师的看法，佛教和基督宗教在教理上应该而且必须不同，否则就“佛非佛，耶非耶”了，因而像圣严法师与龚天民牧师那般纠缠于佛教教理和基督宗教教理谁对谁错、谁高谁低是毫无意义的。

顺着太虚大师的思路，现在，我要追问的是，在被广泛关注的“普世伦理”之外，我们还能不能找到佛教和基督宗教的另外什么共同的“宗教立场”？要知道，“普世伦理”是基督宗教从基督宗教的视角提出来的，那么，佛教能不能也从佛教的视角提出佛教和基督宗教——暂且不涉及其他宗教——在“普世伦理”之外的一个共同的“宗教立场”呢？因为，“普世伦理”只是佛教与基督宗教在伦理学层面的一个共同的“宗教立场”，难道在其他层面佛教与基督宗教就没有共同的“宗教立场”了吗？本文就来回应这样的挑战，试图从佛教的视角来确立佛教与基督宗教在“普世伦理”之外的一个共同的“宗教立场”（视角的转换也许会带来新的发现），这个共同的“宗教立场”可以诗意地表达为：人生痛苦“分别”始。

一、佛教的“无分别”思想

先看弘一法师二三事：

有一次，弘一法师从温州到宁波，挂搭于七塔寺，夏丏尊先生听说了，前往看他。

七塔寺云水堂里共住宿四五十个游方僧。床铺分两层，是统仓式的，他住在下层。他对夏先生说，到宁波三天了，前两天是住在一个小旅馆里的。夏先生问他，“那家旅馆不十分清爽吧？”

“很好！臭虫也不多，只有两三只。主人待我非常客气呢！”

夏先生邀他同往上虞白马湖小住几天。他的行李很简单，铺盖是用破旧的草席包的。到了白马湖，他自己打开铺盖，先把那破草席铺在床上，摊开了被，再把衣服卷了几件作枕头，然后拿出一条又黑又破的毛巾走到湖边洗脸。

夏先生说，“这毛巾太破了，替你换一条好吗？”

“哪里！还好用的，和新的也差不多。”说着，他把那条毛巾珍重地打开来给夏先生看，表示还不十分破。

法师是过午不食的。第二日午前，夏先生送了饭菜去，在桌旁坐着陪他。碗里所有的只是些萝卜、白菜之类，可是在他看来，却几乎是盛饌了。他喜悦地把饭划入口里，郑重地用筷子夹起一块萝卜的那种了不得的神情，真使人见了要流下喜悦惭愧之泪！

第三日，有另一位朋友送了四样菜来斋他。夏先生也同席。其中有一碗非常咸。

夏先生说：“这太咸了！”

他却说：“好的！咸的也有咸的滋味，也好的！”

夏家和他的寓所相隔有一段路。第四日，他说，以后饭不必送去，他可以自己来吃。且笑说，乞食是出家人的本色。

“那么，逢下雨天仍替你送来。”

“不要紧！下雨天，我有木屐哩！”他说出木屐两字时，神情上竟俨然是一种了不得的法喜。他看出夏先生有些不安，就说：

“每天走些路,也是一种很好的运动。”^①

在吃用住行的日常生活中,弘一法师表现出了佛教“无分别”的境界,即对于所遇的一切,无论好坏顺逆,皆能凭一颗“无分别”之心而安之若素,泰然处之,法喜充满。

所谓“无分别”,简单地说就是“不落两边,归于中道”,《中论》中的“八不中道”——不生不灭、不断不常、不一不异、不来不去——可以说是对佛教“无分别”思想的最好诠释。当然,佛教所说的“无分别”乃是“一切无分别”,不是仅指“八不中道”而言,“八不中道”只是一个代表性或原则性的说法而已,其实还有“九不中道”、“十不中道”、“百不中道”、“千不中道”、乃至“无量无边阿僧祇劫不中道”,比如《坛经》(宗宝本,下同)“般若品”在解释“摩诃”一词时说:“摩诃是大,心量广大,犹如虚空,无有边畔,亦无方圆大小,亦非青黄赤白,亦无上下长短,亦无瞋无喜,无是无非,无善无恶,无有头尾。”又,“咐嘱品”中说:“但识自本心,见自本性,无动无静,无生无灭,无去无来,无是无非,无住无往。”《坛经》中的这些话无疑也是在表达“无分别”的“中道”思想,只是它采用了“无 A 无 B”的言说方式而非《中论》中“不 A 不 B”的言说方式(“无”与“不”是同义的)。很显然,《坛经》并没有囿于“八不”来谈“中道”,它向我们展示了更为广阔的“中道”视域。在“咐嘱品”中,《坛经》对“无分别”的“中道”思想作了如下的总结:

无情五对:天与地对,日与月对,明与暗对,阴与阳对,水与火对,此是五对也。法相语言十二对:语与法对,有与无对,有色与无色对,有相与无相对,有漏与无漏对,色与空对,动与静对,清与浊对,凡与圣对,僧与俗对,老

^① 落陀,《一切都好》,载《龙泉佛学》,2006(3),第17-18页。

与少对,大与小对,此是十二对也。自性起用十九对:长与短对,邪与正对,痴与慧对,愚与智对,乱与定对,慈与毒对,戒与非对,直与曲对,实与虚对,险与平对,烦恼与菩提对,常与无常对,悲与害对,喜与瞋对,舍与怪对,进与退对,生与灭对,法身与色身对,化身与报身对,此是十九对也。……此三十六对法,若解用,即通贯一切经法,出入即离两边。

这里的“离两边”,就是回归“中道”,就是“无分别”。《坛经》虽然在“名相”上只是提出了“三十六对法”,并在这“三十六对法”上谈“无分别”之“中道”。但是它说“三十六对法,若解用即通贯一切经法,出入即离两边”,其意思是说,若能理解“三十六对法”上之“无分别”思想并依之而行,那么,便能于一切法而“无分别”,从而做到“一切无分别”,此即我依“八不中道”所说的“无量无边阿僧祇劫不中道”。

作为一代宗匠,弘一法师深谙佛教“无分别”的思想,并将之落实于日常生活的细行中,从而体现出令人敬仰的“无分别”境界。“无分别”境界在《金刚经》中叫“无诤三昧”^①,其中“无诤”即是“无分别”;若有“分别”,内心便会生“诤”(“诤”有争吵、矛盾之意),便不安宁,便有烦恼痛苦而远离“三昧”,故《坛经》“咐嘱品”中说:“此宗本无诤,诤即失道意。”

二、释迦牟尼:“苦乐中道”

佛教认为,人生痛苦的根源在于有“分别心”,若能做到“无分别”而回归“中道”,那么就当下解脱,不再痛苦——佛教的这一思

^① 见《金刚经》“一相无相分”。

想当然是出自于释迦牟尼。

释迦牟尼有关解脱的思想来源于他的亲身经历。我们都知道，释迦牟尼原是一位王子。站在外人的角度来看，王子的生活应该是很幸福的，没有什么痛苦，但是释迦牟尼王子却是整天闷闷不乐，结果，为了摆脱痛苦，他选择了出家，做了一名“苦行僧”，“他在伽耶附近一个僻静的地方住下，实行最严格的苦行，长达六年。他到了每天只吃一粒黍以维系生命的地步，进而发愿断一切食；寂静不动，形同骷髅，最后竟变得像一堆尘土。……他达到了苦行的极致，仅剩的第一千种生命力也离开了他，这时他恍然大悟，苦行并不是获得解脱的手段”^①，“过去的苦行，残酷自己的身体，实在不是求真理的正确方法，所以决定停止苦行，只有在心力的方面更加努力，继续求正觉。”^②于是他“就终止断食”，接受了一位牧羊女的乳糜供养，又跳进尼连河中洗了个澡，然后身心安逸地端坐于菩提树下，闭目沉思，终于悟到“正觉”，觉悟成佛了。^③

那么，释迦牟尼究竟悟到了什么呢？简单地说，他所悟到的就是“‘中道’原则，即既要避免极端苦行，又反对任情纵欲，只有‘中

① [美]M·伊利亚德著、晏可佳等译：《宗教思想史》，上海社会科学院出版社，2004，第511页。

② [泰国]求那波瑜多著、净海译，《佛陀画传》，台湾佛陀教育基金会，1997年印行，第112页。

③ 宋代契嵩《传法正宗记》这样描述释迦牟尼出家成道的经过，说其出家之初“乃习‘不用处定’三年，既而以其法非至，舍之；复进郁头蓝处，习‘非非想定’三年（原注：即调伏阿罗迦、迦兰二仙人处也）；复以其法不至，进象山头，杂外道辈，为之苦行，日食麻麦，居六载而外道亦化，圣人乃自思之，曰：‘今此苦行，非正解脱，吾当受食，而后成佛。’”（参见《乾隆大藏经》第141册，第153页）尽管释迦牟尼的生平事迹有很多都是传说，难以确证，但有关释迦牟尼出家苦行的经历，各种记载基本如斯，大同小异，它们即使不是真实的，也肯定是反映了佛教某种特定的意图，因为它们在佛教史上一直这样流传着并被赋予了佛教思想源头的意义。窃以为，在宗教中，凡流传的皆包含有宗教之真。

道’才是解脱的‘正道’。”^①“事实上,中道就是避免两种极端:以感官快乐追求快乐;以及相反,以过度的苦行追求精神幸福。中道又称八正道,它包括:(1)正见;(2)正思维;(3)正语;(4)正业;(5)正命;(6)正精进;(7)正念;(8)正定。”^②释迦牟尼悟道后“初转法轮”^③给侨陈如等五人所讲的就是这个“中道”之理,这在《中阿含经》卷五十六有明确的记载,曰:

五比丘当知,有二边行,诸为道者所不当学:一曰著欲乐贱业,凡人所行;二曰自烦自苦,非贤圣求法,无义相应。五比丘,舍此二边,有取中道,成明成智,成就于定,而得自在,趣智趣觉,趣于涅槃,谓八正道,正见乃至正定,是谓为八。^④

僧佑《释迦谱》卷四也谈到了释迦牟尼对侨陈如等五人所作的开示,曰:

汝等莫以小智轻量我道成与不成,何以故?形在苦者,心则恼乱;身在乐者,情则乐著,是以苦乐两非道因,譬如钻火,浇之以水,则必无有破暗之照;钻智慧火,亦复如是,有苦乐水,慧光不生,以不生故,不能灭于生死黑障。今者若能弃舍苦乐,行于中道,心则寂定,堪能修彼

① 杜继文,《佛教史》,江苏人民出版社,2006,第9页。

② [美]M·伊利亚德著、晏可佳等译,《宗教思想史》,上海社会科学院出版社,2004,第524页。对于“八正道”,学界(包括各种各样的佛教辞典)有一个相沿成习的误解,即望文生义地认为“八正道”中的“正”是正确的意思,而实际上,这个“正”乃是“正中”、“不偏不倚”或“不落两边,合于中道”之意,故而“八正道”的意思乃是八种能帮助人达到“中道”的解脱之道,而不是八种正确的解脱之道。虽然“八正道”在佛教中肯定是正确的,但就其内涵而言,“八正道”之“正”并非是正确的意思。

③ 佛教上把释迦牟尼悟道后的第一次说法叫“初转法轮”。

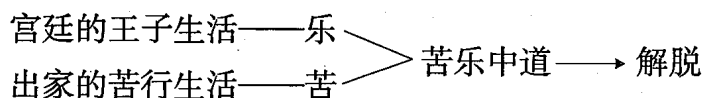
④ 转引自姚卫群,《佛学概论》,宗教文化出版社,2003,第291页。

八正圣道，离于生老病死之患。我已随顺中道之行，得成阿耨多罗三藐三菩提。^①

上面这两段材料足以昭示释迦牟尼所悟到的“中道”之理的内涵。在释迦牟尼看来，世俗基于欲望满足的快乐（“欲乐贱业”）和当时在印度流行的出家“苦行”（“自烦自苦”），这趋于两个极端的一“苦”一“乐”都不能从根本上消除人生的痛苦，“苦乐两非道因”，只有“舍此二边，有取中道”或“弃舍苦乐，行于中道”，才能最终消除人生痛苦，获得彻底解脱——人们往往将释迦牟尼所发现的这种解脱方法称为“苦乐中道”。这“苦乐中道”来源于释迦牟尼真实的生命体验。释迦牟尼原本在宫廷里过着王子的生活，这是“乐”，但在这“乐”中，释迦牟尼还是有痛苦；后来，他出家“苦行”，这是“苦”，但这“苦”同样也不能使他从痛苦中得以解脱，在经历了“苦”与“乐”两个极端后，释迦牟尼终于觉悟到了“苦”与“乐”皆非真正的解脱之道。只有既不执著于“苦”，也不执著于“乐”，在“苦”与“乐”上不起“分别心”，不去“分别苦乐”而入于“苦乐中道”，这才是真正的解脱之道^②，如下图：

① 《乾隆大藏经》第111册，第336页。

② 一个许多人都曾听过的著名故事：苏东坡和好友佛印禅师经常谈禅论道。有一天，他自觉修持有得，撰诗一首，遣书童送给佛印禅师印证，诗云：“稽首天中天，毫光照大千。八风吹不动，端坐紫金莲。”禅师见了，拿笔批了两个字，就叫书童带回去。苏东坡一看，只见上面写着“放屁”，不禁无名火起，于是去找禅师理论，一见禅师就气呼呼地说：“禅师！我们是至交道友，我的诗，我的修行，你不赞赏也就罢了，怎可骂人呢？”禅师若无其事地说：“骂你什么呀？”苏东坡把诗上批的“放屁”两字拿给禅师看。禅师呵呵大笑说：“哦！你不是说‘八风吹不动’吗？怎么‘一屁就打过江’了呢？”我这里要说的是这个故事中的“八风”。“八风”是指我们生活上经常会遇到的“称和讥”、“毁和誉”、“利和衰”、“苦和乐”这四对范畴八种境界，它们因为能影响人的心境，故被称为“风”。所谓“八风吹不动”，就是指处于“称讥中道”、“毁誉中道”、“利衰中道”和“苦乐中道”的解脱状态；而反过来，如果去“分别称讥”、“分别毁誉”、“分别利衰”和“分别苦乐”，那就是被“八风吹动”了，痛苦就来了。



释迦牟尼的这个带着生命体温的“苦乐中道”思想(后来演变为著名的“空”的思想)告诉我们,人类痛苦的根源就在于“分别苦乐”,这与基督宗教圣经中将人类痛苦归因于“分别善恶”的做法有着异曲同工之妙。

三、圣经：“分别善恶”

佛教的思想起源于释迦牟尼,而基督宗教的思想则起源于圣经^①。圣经《创世记》中谈到,“伊甸园”中有“各样的树从地里长出来,可以悦人的眼目,其上的果子好作食物。园子当中又有生命树和分别善恶的树。”上帝让亚当在“伊甸园”中“修理看守”这些树,并吩咐他说:“园中各样树上的果子,你可以随意吃,只是分别善恶树上的果子,你不可吃,因为你吃的日子必定死。”可是后来,亚当及其配偶夏娃在蛇花言巧语的引诱下偷吃了“分别善恶”树上的“禁果”,结果亚当和夏娃就犯了罪,被上帝永久地逐出了“伊甸园”,并且上帝还宣判他们从此以后将经受人间的痛苦,其中,对女人夏娃的宣判是这样的:

我必多多加增你怀胎的苦楚,
 你生产儿女必多受苦楚。
 你必恋慕你丈夫

① 基督宗教属于“启示宗教”,圣经在基督宗教中被认为是上帝的启示,并非是人的创作;而佛教却不是“启示宗教”,所有佛经都是释迦牟尼圆寂后由其弟子依据释迦牟尼的思想或精神“结集”而成的。

你丈夫必管辖你。

对男人亚当的部分宣判是这样的：

你必然终身劳苦，才能从地里得吃的。

地必给你长出荆棘和蒺藜来，

你也要吃田间的菜蔬。

你必汗流满面才得糊口，

直到你归了土。

基督宗教神学从亚当和夏娃偷吃“禁果”并受罚这一故事中引申出了“原罪”说，即“亚当、夏娃在蛇的引诱下，吃了禁果，被上帝赶出伊甸园，因此，整个人类也就全都有罪，这被称为原罪。”^① 或“人类的始祖亚当和夏娃由于违背了上帝的命令，偷吃禁果，而使全人类都具有了与生俱来的原罪，陷于魔鬼的罪恶统治之下，以致无法自救。”^② 基督宗教神学的“原罪”说告诉我们：亚当和夏娃偷吃“禁果”乃是人类的“原罪”，或者说，亚当和夏娃偷吃“禁果”给人类“植入”了“原罪”，由于这个“原罪”，人类在世上就得经受种种痛苦和磨难——这就是上帝告诫亚当的“分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死”这句话的隐义，其中的“死”不是指肉体的死亡，而是指幸福的消失，简单地说就是，人类痛苦的根源就在于亚当和夏娃偷吃了“禁果”。那么，亚当和夏娃偷吃“禁果”给人类所带来的“原罪”究竟是什么呢？这需进一步的说明。

据《创世记》第三章，女人夏娃“见那棵树的果子好作食物，也悦人的眼目，且是可喜爱的，能使人有智慧，就摘下果子来吃了；又给她丈夫，她丈夫也吃了。他们二人的眼睛就明亮了，才知道自己

① 陈钦庄，《基督教简史》，人民出版社，2004，第13页。

② 段德智，《宗教概论》，人民出版社，2005，第101页。

是赤身露体,便拿无花果树的叶子,为自己编作裙子。”本来,伊甸园中的亚当和夏娃并没有因为自己是“赤身露体”而感到害羞,一直无忧无虑地生活着,但是,他们偷吃了“分别善恶”之树上的“禁果”后,便能在现实生活中“分别善恶”了。亚当和夏娃一能“分别善恶”就对“善恶”起了“分别心”,这正如蛇对女人夏娃所说的,“你们吃的日子眼睛就明亮了,你们便如神能知道善恶”;同时上帝也承认,亚当和夏娃偷吃了“禁果”后,“已经与我们相似,能知道善恶”,从而也就对自己的“赤身露体”感到了害羞(“赤身露体”是一种“恶”),于是“便拿无花果树的叶子,为自己编作裙子”,这一故事情节有着深刻的寓意。

我们都知道,一个人在其幼年的时候也往往“赤身露体”,并且不以为羞反以为乐。常见夏天的时候,小儿特别喜欢光着屁股跛鸭似的跑,而且尤其喜欢在众目睽睽之下光身裸浴,一幅欢乐无比的样子。但是,到了一定的年龄(一般是七、八岁的样子),他就会对自己的“赤身露体”感到害羞,这种害羞意味着他已从童真走向成熟。同样地,人类的祖先即原始人也是“赤身露体”的,后来(应该在原始社会末期),他们也由于对自己的“赤身露体”感到害羞才用树叶茅草作蔽体之物,直到穿起织物之衣。可以说,原始人对自己的“赤身露体”感到害羞并以树叶茅草来蔽体,这是人类从野蛮走向文明的一个标志。总之,不管是人类个体还是人类本身,其在成长过程中都有一个对“赤身露体”感到羞耻的转捩点,这个导致人类从野蛮走向文明的转捩点之所以会出现就是因为本来无善恶观念的人对“善恶”起了“分别心”——这就是圣经通过亚当和夏娃偷吃“分别善恶”之树上的“禁果”这个故事告诉我们的既是人类学又是宗教学上的一个真理。

当人类从野蛮走向文明、从愚昧走向成熟的时候,人类就开始有

了痛苦——文明的产生不但以痛苦为代价而且它自己也不断地产生痛苦，在基督宗教神学看来，这种痛苦乃根源于人的“原罪”，而这“原罪”就是亚当和夏娃偷吃“善恶之树”上之“禁果”后所产生的对“善恶”的“分别心”。现在，我们每一个人都有像亚当和夏娃那样有作为“原罪”的对“善恶”的“分别心”，因而也都像他们两人那样有痛苦。我们不妨将基督宗教神学“原罪”说的内在理路图示如下：

偷吃禁果→分别善恶→对善恶的分别心→原罪→人类痛苦

四、与施特劳斯观点的比较

毋庸讳言，我刚才完全从佛教的视角来审视基督宗教圣经中“偷吃禁果”这个故事，并从而为佛教和基督宗教找到了一个共同点，即：佛教和基督宗教都将人类痛苦的根源归结为人之有“分别心”。然而，我的这个结论站得住脚吗？佛教这边同意吗？基督宗教那边允许吗？窃以为，如斯之结论，佛教方面应该能乐于接受，因为“分别心”乃是佛教的一个特有概念；不过，它能被自身有着深厚传统且完全异于佛学的基督宗教神学所接受吗？

再者，从方法论层面看，佛教中有句话叫“经无定义，以释为义”，意思是说，一部佛经（佛教不像基督宗教那样只有一部圣经，而是有许许多多的经）或其中的一句一偈，就像世界其他万法一样，本来是“空”^①，它之所以呈现出某种意义，那完全是人们基于

^① 佛教所说的“空”并非是没有的意思，而应该是“不定”的意思。关于佛经即佛所说的法是“空”的，《金刚经》中有很好的说明，如：“须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？”须菩提言：“如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法，如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取，不可说”（见“无得无说分”）。“须菩提！于意云何？如来有所说法不？”须菩提白佛言：“世尊！如来无所说”（见“如法受持分”）。

某种视角的诠释所“缘起”的。但是基督宗教似乎有着与佛教完全不同的“经典观”。在基督宗教看来,圣经是上帝的启示,本来就有真实的意义——用佛教的话来说就是“有”而非“空”——人们对圣经的诠释无非是把本来就蕴含在圣经中的上帝的启示给牵引出来而已。基督宗教和佛教在“经典观”上既有如此之不同,而且还差不多正好相反,然我现在却“以佛释耶”,这样做是不是有生硬的“格义”之嫌?^①

尽管从结论到方法都还存在着种种疑虑,但是在“人类痛苦的根源”这个论题上对佛教和基督宗教作一抛砖引玉的比较,在注重“佛耶对话”的现今学术界也还是不怎么过分的,因为无论佛教还是基督宗教都是致力于消除人类之痛苦的,而要消除人类之痛苦,找到人类痛苦的根源乃是最关键的。

诚然,基督宗教神学对于圣经中亚当和夏娃偷吃“分别善恶树上”之“禁果”一节历来有基于西方哲学思想语境的解释,近的有施特劳斯(Leo Strauss)的如下解释:

由于缺乏能辨善恶的知识,人就对自己的境况、尤其对自己的独居心满意足。……(亚当和夏娃)他们两人都赤身露体,但由于缺乏能辨善恶的知识,他们并不感到难为情。……但那女人忘掉神圣的禁令,有点儿尝到了知善恶树的滋味,不再是对善恶全无所知,她“见那棵树的果子好作食物,也悦人的眼目,且是可喜爱的,能使人有智慧”(《创世记》3:6),就摘下果子来吃了。于是,女人令

^① “格义”乃是中国佛教史上的特定概念。佛教初传中国的魏晋时期,由于不理解佛教义理,中国学者遂用中国本土的思想概念(主要是老庄的)来比附解释佛教的思想概念,其中多有错解和误解。这里的“格义”当然借指用佛教的思想概念来比附解释基督宗教的思想概念。

那男人几乎无法避免堕落，因为他依恋女人：女人给她丈夫摘了几个那树上的果子，他也吃了。……吃完果子，两人的眼睛顿时明亮起来，这才看到他们自己一丝不挂。于是，他们把一些无花果树叶缝起来，系在腰间来遮羞：通过堕落，他们对自己的赤身露体感到难为情，采食知善恶树上的果子让他们明白到裸露是恶（不善）。……圣经有意教导说，人应该过简朴的生活，用不着知善恶。……人因恶遭受苦难，是以人的善恶知识为前提的，……人必须容忍能辨善恶的知识，忍受因这种知识或因获得这种知识而遭受苦难，人类的善或不善以这种知识及其伴随物为先决条件。^①

施特劳斯认为，亚当和夏娃偷吃了“分别善恶树”上的“禁果”后就有了“分别善恶”的知识，这是人类最初的“堕落”，是人类的“原罪”，也是人类痛苦的根源；而我在前文的解释中说，亚当和夏娃偷吃了“分别善恶树”上的“禁果”后就对善恶起了“分别心”，这种对善恶的“分别心”就是人类的“原罪”，就是人类痛苦的根源，乍一看，施特劳斯的观点和我的解释似乎是一回事，只是在个别的用词上略有不同罢了，然而实际上，两者却有着本质的区别，这个区别就在于“有了‘分别善恶’的知识”与“对善恶起了‘分别心’”是完全不同的两个概念。

我们都知道，基督宗教神学是依傍着西方哲学思想而发展起来的，因为西方哲学主要是奠基于知识论（或叫认识论）之上的，而不像东方哲学是奠基于心性论之上的，这就造成了基督宗教神学

^① 施特劳斯，《耶路撒冷与雅典：一些初步的反思》（何子建译），载刘小枫《经典与解释的张力》，上海三联书店，2003，第272-273页。

缺乏心性论的维度,而只有知识论的维度,关于这一点,牟宗三先生有很好的评述,曰:

西方人有宗教的信仰,而不能就其宗教的信仰开出生命的学问。他们有“知识中心”的哲学,而并无“生命中心”的生命学问。他们有神学,而他们的神学的构成,一部分是亚里士多德的哲学,一部分是新旧约的宗教意识所凝结成的宗教神话,此可说是尽了生命学问的外在面与形式面,与真正的生命学问尚远。^①

牟先生所说的“生命学问”就是指心性论。确实,不管是对“新旧约的宗教意识所凝结成的宗教神话”的解释,还是对上帝存在的证明,抑或是对人类本身的界定,基督宗教神学无不是在知识论的层面上来运作的^②——正是在这样一个背景下,施特劳斯从知识论的角度来解释亚当和夏娃偷吃“分别善恶树”上的“禁果”这个故事,来解释“善恶”和“分别善恶”,这从诸如“缺乏能辨善恶的知识”、“对善恶全无所知”、“用不着知善恶”以及“善恶知识”等用语中就能一眼看出。施特劳斯的解释中所揭示出来的“知识导致堕落”、“智慧带来痛苦”等结论,始终是基督宗教神学的一贯论题,正

① 牟宗三,《生命的学问》,台湾三民书局,1984,第35页。

② 作为一个颇有代表性的例子,“从18世纪初直到19世纪,荷兰的思想舞台被物理神学(Physico-theology)所占领。……物理神学更多的是与一种知识态度相关。……物理神学是一种以牛顿的科学和哲学洞见——它们被萨姆内尔·克拉克(Samuel Clarke 1705)这样的人所系统化——为基础的神学。”参见海尔曼·德·丹《低地国家哲学演变简史》,载赵敦华编《欧美哲学与宗教讲演》,北京大学出版社,2000,第5-6页。同书所载的另外一些论文,如艾兰·帕吉特的《论真实的神学知识观念:宗教与科学的比较》、斯蒂芬·戴维斯的《宇宙论论证及认识在信仰中地位的论纲》和乔治·马弗罗德斯的《基督教认识论和休谟的设想》等,皆可帮助我们了解基督宗教的知识论色彩。

因如此，所以“分别善恶的树”在许多英文本圣经中都作 the tree of knowledge。^① 按照施特劳斯或基督宗教神学的看法，亚当和夏娃偷吃“分别善恶树”上的“禁果”，就“有了‘分别善恶’的知识”，这“有了‘分别善恶’的知识”乃是一个知识论概念。然而，我在本文所使用的“对善恶起了‘分别心’”一语却是一个心性论概念。那么，何谓“心性论”？

正像基督宗教神学之缺失心性论，佛教哲学或佛学乃缺失知识论，佛教的一切命题和概念都是建立在心性论基础上的，因而也必须从心性论的角度去理解，比如，佛教说对善恶“无分别”，其意思不是不知道什么是善什么是恶，对善恶分辨不清，而是说不管是面对善还是面对恶，我们都能不著善恶之“相”而保持同样一颗清净心，心性不为外境所乱，此即《金刚经》“应化非真分”中所说的“不取于相，如如不动”，而这在禅宗中就叫“不思善，不思恶”，如《坛经》“行由品”中载：

惠能辞违祖已，发足南行，两月中间，至大庾岭逐后数百人来，欲夺衣钵。一僧俗姓陈，名惠明，先是四品将军，性行粗暴，极意参寻，为众人先，趋及惠能。惠能掷下衣钵，隐草莽中。惠明至，捉不动，乃唤云：“行者！行者！我为法来，不为衣来。”

惠能遂出，坐盘石上。惠明作礼云：“望行者为我说法。”惠能曰：“汝既为法而来，可屏息诸缘，勿生一念，吾为汝说。”

明良久，惠能曰：“不思善，不思恶，正与么时，那个是明上座本来面目？”

^① 感谢杨慧林教授给我提供这一信息。

又,《五灯会元》卷九“仰山慧寂禅师”条载:

师(指仰山慧寂禅师)谓第一座曰:“不思善,不思恶,正恁么时作么生?”座曰:“正恁么时是某甲放身命处。”师曰:“何不问老僧?”座曰:“正恁么时不见有和尚。”师曰:“扶吾教不起。”^①

限于篇幅,这两段引文的详细意思就不作解释了,我只是想提请大家注意引文中的“不思善,不思恶”一语。在禅宗中,这“不思善,不思恶”不能理解为“不知善,不知恶”,其中,“思”是思虑、执念、执著的意思,而“善恶”则不一定就是指伦理上的善恶,而是泛指互相对待或对立的两端,如凡圣、是非、美丑、苦乐、好坏等等。“不思善,不思恶”就是不执著于“善恶”之相而对“善恶”保持一颗清净的“无分别心”。在佛教看来,“善”与“恶”皆是虚幻不实的假相,因而千万不可执为实有而生“彼此之分别”,是故“《中观》云:物无彼此,而人以此为此,以彼为彼。彼亦以此为彼,以彼为此。此彼莫定乎一名,而惑者怀必然之志。然则彼此初非有,惑者初非无。既悟彼此之非有,有何物而可有哉?故知万物非真,假号久矣。”^②

至此,我们完全可以明白,我所说的“对善恶起了‘分别心’”与施特劳斯所说的“有了‘分别善恶’的知识”并非是一回事,前者是心性论意义上的“分别善恶”,而后者则是认识论意义上的“分别善恶”。由于存在着这样的根本性差别,我与施特劳斯对亚当和夏娃偷吃“分别善恶树”上“禁果”的解释自然就分道扬镳了。

① [宋]普济,《五灯会元》,中华书局,2002,中册,第532页。

② 石峻等编,《中国佛教思想资料选编》,中华书局,1981,第1卷,第146页。

五、一点讨论

我站在心性论而不是认识论的角度来解释亚当和夏娃偷吃“分别善恶树”上的“禁果”，其结论不但与施特劳斯的观点相左，事实上也不见容于以认识论为基础的整个基督宗教神学传统，但是我要说，上帝、圣经和基督宗教这三者与基督宗教神学的外延并不是同一的，基督宗教神学是西方的（至少到目前为止其主流是如此），但上帝、圣经和基督宗教却不是西方的，而是全人类的，就像佛教不是东方的或中国的而是全人类的一样。上帝、圣经和基督宗教不但可以按西方思想的方式来诠释，也完全可以按东方思想的方式来诠释，因为“普世”的上帝、圣经和基督宗教所发出的应该是“圆音”（其含义马上就会谈到）而不应该是“偏音”，或者说，西方基督宗教神学所理解的上帝、圣经和基督宗教并不就是上帝、圣经和基督宗教的唯一本，谁都有权按自己的方式理解上帝、圣经和基督宗教。我们都知道，基督宗教与犹太教分立门户，其最重要的标志之一就是基督宗教克服了犹太教的褊狭性，因为后者坚定地认为以色列人是上帝唯一的选民，因而也只有以色列人才懂上帝的意图，才有资格沐浴于上帝的荣光，其他民族都不配分享上帝的荣光。如果现在西方基督宗教神学将自己对上帝、圣经和基督宗教的诠释定于一尊，立为标准，这无异于说“西方人是上帝唯一的选民”，这样的话，基督宗教岂不又与犹太教半斤八两了？出一偏而又入另一偏，基督宗教还能配得上“世界宗教”这个美名吗？所以，从某种意义上来说，过分发达且处处显示“话语霸权”的西方基督宗教神学实际上是障蔽了而不是彰显了上帝、圣经和基督宗教本有的“普世”情怀，使它们变得局促不敞，偏于西方思想之一隅，

而且上帝、圣经和基督宗教即使是进入东方也还得按西方基督宗教神学的话语来言说,这就有点“拧麻花”闹别扭了。相比之下,佛教就没有这方面的缺陷。佛教是“到什么山头唱什么歌”,即佛教传到什么地方,就会有契合于该地方文化的佛学,而且哪一个佛学体系都不拥有“话语霸权”,汉语佛教有汉语佛教的佛学,藏语佛教有藏语佛教的佛学,巴利语佛教有巴利语佛教的佛学,不同的佛学体系和平相处——这样的佛教才真正称得上是“普世”的或“无遮”^①的,才不辱“世界宗教”之洪名。佛教之所以会出现这样一种局面,关键就在于它的“圆音论”。佛教认为,佛陀以“一音”说法,但这“一音”是“圆音”,即不同的众生对佛陀所说的法(即佛经)可以而且必须有不同的理解,惟其如此,众生才能真正领受佛陀之教益,因为不同众生的根机是不一样的,这就叫“佛以一音演说法,众生随类各得解”^②——仿此,我要说,在基督宗教,“上帝以一音演说启示,众生随类各得解”,正是在这个原则的指导下,我才用异于西方基督宗教神学的思路来解释圣经中亚当和夏娃“偷吃禁果”一事。我想,当我们在用汉语进行基督宗教的研究和写作时,我们要做的是用汉语本位的中国思想(如本文所及之心性论)来诠释基督宗教,以便建构出“汉语基督宗教”神学,而不是简单地用汉语来表达或翻译西方基督宗教神学的思想,因为这样做还是属于西方基督宗教神学的范畴。窃以为,所谓的“汉语基督宗教”,也应该象“汉语佛教”一样能体现汉语本位的中国思想,而不仅仅只是披着汉语外衣的西方基督宗教神学。

① 佛教用语,意为全开放的、不遮蔽任何东西、不排除任何一方的,比如,佛教寺庙常举行“无遮大法会”,在这个法会上,谁都可以来参加佛教活动,谁都可以来吃斋饭,不管你是不是佛教徒。

② [唐]法藏《圆音章》,金陵刻经处,2003年刻本,第66页。

在为本文的写作思路提供了合法性依据后,我们再回到本文所探讨的佛教与基督宗教的比较上来,并把结论整理如下:佛教说人类痛苦的根源在于“分别苦乐”(说成“分别善恶”亦无妨),对苦乐的“分别心”就是所谓的“无明”;基督宗教说人类痛苦的根源在于“分别善恶”,对善恶的“分别心”就是所谓的“原罪”^①。佛教说人的“无明”无始就有;基督宗教说人的“原罪”与生俱来。佛教说人可以通过自我修行而从“无明”的痛苦中解脱出来;基督宗教说上帝可以把人从“原罪”的痛苦中拯救出来,只要人信奉上帝。总之,围绕着人类的痛苦,佛教与基督宗教有着这么一个类似的运思线路,这条运思线路大约可叫“人生痛苦分别始”——这是佛教与基督宗教一个共同的“宗教立场”。^②

^① 按照释迦牟尼的“苦乐中道”思想,人生痛苦的根源在于“分别苦乐”,但是佛教发展到后来,尤其在中国佛教中,“苦乐中道”演变成了外延更广的“善恶中道”,如《坛经》(宗宝本)中说:“恶人善人,恶法善法,天堂地狱,……见一切人恶之与善,尽皆不取不舍,亦不染著”(“般若品”);“不见他人是非善恶”(“顿渐品”);“善不善等,毁誉不动,哀乐不生”(“咐嘱品”),这些“善恶中道”思想告诉我们,人类痛苦的根源乃在于“分别善恶”,不能回到“善恶中道”上来,这就与基督宗教对于人类痛苦的看法基本一致了。

^② “人生痛苦分别始”这个结论是否也同样适用于佛教和基督宗教以外的其他宗教,比如伊斯兰教、道教和儒教,这是我今后要研究的问题;如果也是适用的话,那么,“人生痛苦分别始”就可以成为像“普世伦理”那样的一个在宗教领域中的“普世”原则了,我们就可以从“分别心”这个角度来看待人类的痛苦的成因了。按照我现在初浅的认识或者说直觉,儒教讲人类痛苦的根源在于“天人相分”,道家讲人类痛苦的根源在于“有为”(也以“分别心”为基础),这些似乎都有“人生痛苦分别始”的意味。总之,这个课题值得今后深入研究,并有可能最后得出不同宗教在人类痛苦问题上的一个共识,即“人生痛苦分别始”。