



《现代社会与人》名著译丛

禅宗与精神分析

铃木大拙 著
弗洛伊德 著
马蒂诺 著
王雷 著
冯川 译
冯川 校



ZEN BUDDHISM AND PSYCHOANALYSIS

D.T. Suzuki, Frich Fromm, and Richard De Martino
ZEN BUDDHISM AND PSYCHOANALYSIS

Published by Harper & Row, Publishers
NEW YORK, 1970

(根据纽约哈珀-罗出版公司1970年版译出)

禅宗与精神分析

[美]弗洛姆等著

王雷泉 冯川 译

冯川 校

贵州人民出版社出版发行

(贵阳市延安中路9号)

自贡新华印刷厂印刷 贵州省新华书店经销

787×1092毫米 32开本 7.75印张 155千字 2插页

1988年8月第1版第1次印刷

印数：1—20,000册

ISBN 7-221-00447-1/B·15

定价：2.70元

禅学讲演

铃木大拙

一. 东方与西方

西方有许多才华横溢的思想家，都以自己独特的观点讨论过“东方与西方”这个古老的课题，但据我所知，象东方人那样来表达自己的观点的东方作家，相形之下就微乎其微了。这一事实使我选了这个题目，作为这次整个讲座的楔子。

17世纪日本一位大诗人芭蕉（1644—1694），曾作过一首17音节的诗，这种诗称为俳句，若译成英文，大意如下：

当我细细观照时，
只见那芥花开放在
篱墙脚边！

(When I look carefully
I see the nazuna blooming
By the hedge!)

似乎是芭蕉漫步在乡村小道上，那时他注意到有什么东西差不多为篱墙所遮。于是他趋近仔细观看，发现不过是一株野花，它朴实无华，常为路人忽略。诗中描写的是一个平淡无奇的事实，除最后两个音节——这两个音节在日语中读作Kana——之外，并未表示出什么特别的诗情。这个感叹词通常附着于一个名词、形容词或副词，表示某种或羡慕或赞美或忧伤或喜悦的情感，有时往往可以用英语中的惊叹号来表示。在现在这首俳句中，全诗就以这个惊叹号结尾。

浸透于这17个音节（或宁可说是15个音节，而以感叹号结尾）中的情感，很难传递给那些不懂日语的人。我只能尽量对它作出较好的解释。诗人本人也许不同意我的解释，但只要我们知道至少会有一两个人会以我这种方式去理解这首诗，那也就无关紧要了。

首先，象大多数东方诗人一样，芭蕉是一位自然诗人。这些诗人如此深切地挚爱自然，以致自觉与自然浑然一体，他们感受到自然血管中的每一脉动。大多数西方人则趋向于把自己与自然分离。他们认为人同自然除了合乎自己需要的方面之外，没有什么共同之处，自然的存在仅仅是被人利用。但对于东方人，自然是与自己非常亲近的。当芭蕉在那偏僻的乡村小道上，发现了这一株平淡无奇、几乎被人忽视的野花绽开在残垣破墙边时，他感到这朵小花开得如此纯朴，如此谦恭，毫不眩人耳目。然而当人们看它的时候，它又是那么温柔，那么洋溢着圣洁的光辉，要比所罗门的荣耀更为灿烂！正是它的谦卑，它的含蓄之美，唤起人们由衷的赞叹。

这位诗人在每一片花瓣上都读到生命或存在的最深神秘。芭蕉自己也许不曾意识到此点，但我确信，那时在他心中颤动的情感，颇近似于基督徒所谓的神圣之爱，这种爱伸展到宇宙生命的至极深处。

喜马拉雅山可以激起我们崇高的敬畏感，太平洋的波涛可以引起人无限的遐想。但是，一旦人的心灵或诗意般地、或神秘地、或宗教性地敞开时，他就象芭蕉一样，甚至在每一片野草叶子上都感觉到有着某种真正超乎一切贪鄙、卑下的人类情感的东西，它把人提升到一个犹如净土一样光辉的领域。在这种情况下，完全无关乎宏大壮丽。在这一方面，这位日本诗人具有特殊的禀赋，能超越一切数与量的尺度，在细微事物上发现伟大。

这是东方。现在让我来看，在相似情况下西方所提供的例子。我选择了丁尼生^①。他也许不是一个典型的西方诗人，不值得单独抽出来与东方诗人作比较。但是下引这首短诗，却与芭蕉的诗十分相近。诗云：

长在颓垣破墙上的小花，
我把你从隙缝中拔下；——
把你连根带花置于我的掌中，
小小的花啊，如果我能知道
你是什么，连根带花，一切一切，

^①丁尼生 (Alfred Tennyson, 1809—1892)：英国著名诗人，1850年被封为桂冠诗人。——译注

我就能知道上帝和人到底是什么。

(Flower in the crannied wall,
I pluck you out of the crannies; —
Hold you here, root and all, in my hand,
Little flower—but if I could understand
What you are, root and all, and all in all,
I should know what God and man is.)

在这首诗中，我想有两点应予以注意：

1. 丁尼生把花“连根带花”拔下，置于他的手中看着，也许是专心致志地看着它。很可能他同芭蕉在路边篱墙发现一株荠花时那样有着近似的情感。但两位诗人的不同处在于，芭蕉并不把花拔下来。他只是看着它，沉湎于默想之中。他心中有所感受，但并不表现出来。他只让一个惊叹号来说他想说的一切，因为他无言词可以表达，他的感受实在太丰富、太深沉，从而毫无要把这种感受加以概念化的意愿。

至于丁尼生，则富于活动性与分析性。他先把花从它所生长的地方拔下来，把它从它所从属的土地上分离。他不让花悠然自在地生存，这与那位东方诗人迥然不同。他非要把它“连根带花”从墙缝中拔下，而这意味着这株植物非死不可。显然，他并不顾及花的命运，他的好奇心非得到满足不可。就象某些医学家一样，他要把花活体解剖。芭蕉却甚至未碰那荠花，他仅仅是看着它，“细细地”观照着它——他

的全部作为就在于此。他是完全静默不动的，与丁尼生的唯能论（dynamism）恰成一个很好的对比。

在这里我想特别提到这一点，以后还会再提到它。东方是静默的，西方则是雄辩的。但东方的静默并不意味着哑口无言，静默在许多情况下与多言一样是雄辩的。西方喜欢用言语表达。不仅如此，西方还使语言文字赋有血肉，有时竟使得这个臃肿的血肉在它的艺术和宗教中变得过分显著，或更确切地说变得过分的浓艳和淫逸。

2. 丁尼生下一步做什么呢？看看拔下来的花，这朵花很可能一开始就已枯萎；他在心里发问：“我了解你吗？”芭蕉则全然不去刨根问底。他在那朵卑微的荠花中感受到它所显示的一切神秘——那深入到一切存在的渊源的神秘。他沉醉在这种情感中，而以一种不可言说、不可传达的惊叹呼喊出来。

与此相反，丁尼生则继续他的知性活动：“如果（着重号为我所加）我能知道你是什么，我就能知道上帝和人到底是什么。”他诉诸理解，是典型的西方行为。芭蕉是接受，丁尼生则是排斥。丁尼生的个性处于花朵之外，亦处于“上帝和人”之外。他既没有把自己认同于上帝，也没有认同于自然。他总是与它们分离。他的了解是今人所谓“科学客观的”了解。芭蕉则是完全“主观的”（这不是一个很好的用词，因为主观总是被认为与客观相对立。我的“主观”一词，即是我所想称作“绝对主观”的东西）。芭蕉即处在这“绝对主观”中，在其中芭蕉看到荠花，荠花亦看到芭蕉。

在此并非指对对象的移情、同感或认同。

芭蕉说“细细看”（日语：すく见れば）。“细细”一词意味着芭蕉在此不再是一个观望者，而是花变得意识到它自己，并静默而又雄辩地表现自己。花这种静默的雄辩或雄辩的静默，充满人性地在芭蕉的17个音节中回响着。无论这里有多么深沉的情感，有多么神秘的言词，甚或有“绝对主观性”的哲学，只有那些真正体验过这一切的人才能领会。

就我所见，丁尼生没有情感的深度；他完全是知性的，是典型的西方心态。他是逻各斯（logos）学说的鼓吹者。他必须说点什么，他必须把他的具体经验抽象化或知性化。他必须跳出感觉的领域，进入知性的领域，他必须把生活与感受置于一个整套分析之下，以满足西方寻根究底的精神。

我选了芭蕉和丁尼生这两个诗人，做为趋近实在的两种基本特征的代表。芭蕉代表着东方，丁尼生代表着西方。当我们比较这两个人时，我们发现他们表示了各自的传统背景。在西方背景下，西方的心灵是：分析的、分辨的、分别的、归纳的、个体化的、知性的、客观的、科学的、普遍化的、概念化的、图解的、非人性的、墨守法规的、组织化的、应用权力的、自我中心的、倾向于把自己的意志加诸他人之上的，等等。与这些西方的特点相对，东方的特点可以说是综合的、整体化的、合一的、不区分的、演绎的、非体系的、独断的、直观的（或毋宁说是情意的）、非推理的、主

观的、精神上个性化而社会上则是群体心理^①的，等等。

若把西方与东方的这些特点用个人来代表，我必须提到中国古代的一位大思想家老子（公元前四世纪）。他代表东方，而他所称的“民”则可以代表西方。当我将“民”用于形容西方时，我丝毫无意于对这“民”的角色作任何贬抑，如那位古哲所描述的那样。

老子把自己描绘为如同一个愚者。看起来他似乎对一切都漠然无知，对一切都无动于衷。他在这功利世界中简直是毫无用处。他几乎是无话可说。然而他有着一些什么东西，使他全然不同于一个无知的痴呆者。他只不过是表面上象一个呆子罢了。

西方人则与此相反，他有一双锐利透彻的眼睛，深深嵌在眼窝里，象翱翔在高空的鹰隼，俯瞰着外在的世界（事实上鹰是某个西方强国的国徽）。其次是他的高鼻子，他的薄嘴唇，他的整个面部轮廓——这一切都暗示着高度发达的智力及行动的机敏。这种机敏可以比之于狮子。事实上，狮和鹰是西方的象征。

公元前三世纪的庄子，写有一个关于混沌的故事。混沌的朋友们受了他很多好处，希望报答他，于是在一起商量出了一个主意。他们注意到混沌没有感觉器官藉以分辨外在的世界。有一天他们给他凿了眼睛，第二天又给他凿了鼻子，

^①基督教把教会视作拯救的中介，因为教会象征着拯救者基督。基督徒不是个人直接地，而是通过基督与上帝相联系；基督即是教会，而教会是他们聚会礼拜上帝并通过基督向上帝祈求拯救的场所。就此而言，基督徒是群体心理的；而从社会上看，他们信奉的却是个人主义。——原注

这样在一周内把他改变成象他们一样有感觉的人。当他们正为自己的成功而庆贺时，混沌却死了。

东方是混沌，西方则是那些感恩的、好意的，然而却不辨好歹的朋友。

东方在许多方面无疑显得黯哑而愚笨，因为东方人并不那么善于分辨和感情外露，而且没有显示出那么多显而易见的智力。他们是混沌的，并且显然是冷漠的。但他们知道，若无这种智力上的混沌性格，他们的土生土长的智力本身是不能在合乎人道的共同生活中具有多大作用的。一盘散沙似的个体，若不能将自己关联于无限，就不能和谐而和平地在一起工作，而这无限，事实上构成了每个有限个体的潜在基础。智力属于头脑，它的工作较引人注目，且成就较大；而混沌则在所有表面的动荡背后保持沉默与宁静。他的真正意义从未显现出来，成为参与者们能够认识的东西。

具有科学头脑的西方人，把他们的智力用于发明各式各样的奇技淫巧上，藉以提高生活水平，并把自己从他们认为不必要的劳动或乏味工作中解脱出来。因此，他们努力“开发”他们所能使用的自然资源。相反，东方人则不屑于各种各样的工巧或低贱工作，他们显然满足于“未开发的”文明状态。他们不喜欢成为机械头脑的人，把自己变成机械的奴隶。对工作的热爱也许是东方人的特点。庄子有则关于农夫的故事，尽管所讲的事情被假定发生在两千年前的中国，但在许多方面仍极有意义和启发性。

庄子是中国古代最伟大的哲学家之一，他理应得到比现

在更多的研究。中国人不象印度人那样善于思辩，故而易于忽视他们自己的思想家。虽然庄子的文体在中国文人中最负盛名，他的思想却未得到应有的评价。对有可能在他那个时代流传的故事；他是一个很好的收集者和记述者。不过，很可能他也创作了许多故事，来说明他的人生观。下面的一个农夫拒用桔槔^①从井里汲水的故事，生动地描绘出庄子的工作（work）哲学。

一个农夫挖了口井，用以灌田。他象大多数古人所做的那样，用一个通常的桶从井里提水。路人看到后问这农夫，为什么不用桔槔，那既省力又可做更多的活。农夫说：“我知道它省力，正因为此，我才不用它。我恐怕用这样一种机巧，人心会变得象机械，而机巧之心使人散漫怠惰。”^②

西方人常常惊讶为什么中国人没有发展出更多的科学和机器。他们认为这是很奇怪的事情，因为当时中国人曾以诸如磁铁、火药、轮子、纸及其他许多发明与发现而著称。其

^①桔槔（shadoof），东方人用以取水灌溉的工具，系一长杆，一端缚桶，另一端缚上石头等重物。——译注

^②原文为：“子贡南游于楚，反于晋。过汉阴，见一丈人，方将为圃畦。凿隧而入井，抱瓮而出灌。橰橰然用力甚多，而见功寡。子贡曰：‘有机械于此，一日浸百畦，用力甚寡，而见功多。夫子不欲乎？’……为圃者忿然作色而笑曰：‘吾闻之吾师，有机械者必有机事，有机事者必有机心。机心存于胸中，则纯白不备；纯白不备则神生不定，神生不定者，道之所不载也。吾非不知，羞而不为也。’”（《庄子·天地》）——译注

实，主要原因是，中国人以及其他亚洲人喜爱按生活的本来样子而生活，不想把它变为完成另外某些事情的手段，因为这样会把生活转入一个完全不同的轨道。他们是为工作本身而喜欢工作。尽管从客观上来说，工作意味着完成某件事，但在工作时，他们享受着工作之乐，并不急于把它完成。机械远比手工有效，且完成得更快。但机械是非人格的、非创造性的，因而是没有意义的。

机械化意味着智力活动，由于智力主要是功利性的，故在机械中没有精神上的美感或伦理上的灵性。庄子故事中的农夫之所以不要所谓“机心”，原因就在于此。机器促使人完成工作，达到目的，它即为此目的而造。工作或劳动除了作为手段，本身不再有任何价值。这就是说，生命在这里丧失了其创造性而变成了工具，人则变成了制造货物的机器。哲学家们谈论着人的意义；但正如我们所看到的，在我们现在高度工业化和机械化的时代，机械已变成了一切，而人几乎完全降低到奴隶的身分。我想，这正是庄子所惧怕的。当然，我们不能把工业的轮子转回到原始手艺时代。但是，我们应充分留意到手的意义，以及机械化作用在现代生活中所产生的弊病——它过分强调智力，而以完整的生活作为其代价。

关于东方就说到这里。关于西方现在略说几句。丹尼斯·德·鲁奇蒙 (Denis de Rougemont) 在其《人类的西方探索》(Man's Western Quest)一书中，认为“人和机械”是西方文化两个主要的特征。这是意味深长的，因为人和机械是相互对立的概念，而西方的奋斗则要努力达成两者

的和谐。我不知道西方人这样做究竟是有意识的还是无意识的。我只是想说一下这两个相异的观念如何影响着现在西方人的心灵。值得注意的是，机械同庄子的工作或劳动哲学刚好相反，而西方个人自由和个人责任的观念，则与东方的绝对自由观念背道而驰。我不想在此作详细说明。我只试图概括一下西方现在所面临的及因此而痛苦的诸种冲突：

1.人与机械之间蕴含着一种冲突。由于这种冲突，西方经历着巨大的心理紧张，这在其现代生活中的各个方面表现出来。

2.人意味着个体性和个人责任，机械则是智力活动、抽象作用、一般化作用、整体化作用和群体生活的产物。

3.从客观上、智力上或就机巧心来讲，个人责任是无意义的。在逻辑意义上，责任与自由相关，但在逻辑中却没有自由，因为每一件事物都被三段论的严格规则所控制。

4.进一步说，作为生物的人，受制于生物学的规律。遗传是事实，没有人可以改变它。我之出生，并非出于我的自由意志。父母生我，亦非由于他们的自由意志。计划生育事实上是无稽之谈。

5.自由是另一种无稽之谈。我过着社会性的生活，生活在群体里，它限制着我所有的行动，不论是心灵的抑或是肉体的。即使当我独处时，我仍然不完全自由。我有着各种冲动，它们并不总是处于我的控制之下。有些冲动不由自己，使我忘乎所以。只要我们生活在这个受限制的世界，我们不能说处于自由中，或做我们愿做的事。甚至这个愿望也不

是属于我们自己的。

6. 人可以谈论自由，但机械却处处限制他，因为谈论并不能超出它自身的范围。西方人一开始就是受拘限受约束的。他的自发性根本不是他自己的，而是从属于机械的。机械没有创造性；充其量只是因置入其中的某种东西，才使得它的运行成为可能。它从不作为“人”而行动。

7. 人只有当他不再是一个人时才能自由。当它否定自己并融入整体时，他才是自由的。更确切地说，当他是自己而又不是自己时，他才是自由的。除非人们彻底理解了這個表面上的矛盾，否则，他就没有资格谈论自由、责任或自发性。例如，某些西方人，特别是某些精神分析学家所谈论的自发性，无非就是幼稚的或动物性的自发性，而不是充分成熟的人的自发性。

8. 机械、行为主义、条件反射、共产主义、人工授精、普遍自动化、活体解剖、氢弹——所有这一切都密切相连，铸成一个逻辑锁链中环环紧扣的坚固环节。

9. 西方力求变圆为方，东方则力求使圆等于方。对于禅来说，圆是圆，方是方；而同时方是圆，圆是方。

10. 自由是一个主观的词，不能被客观地加以解释。倘若我们作此尝试，那就一定会陷入纠缠不清的矛盾中。因此，在用种种限制围绕着我们这个客观世界中谈论自由，我说是毫无意义的。

11. 在西方，“是”即“是”而“否”即“否”；“是”永远不可能是“否”，反之亦然。东方则使“是”滑入“否”，而

使“否”滑入“是”；在“是”与“否”之间，没有严格而生硬的区分。生命本性即是如此。只是在逻辑中，这种区分才是根深蒂固的；而逻辑是人造的，用于协助功利性的活动。

12. 当西方认识到某一件事实，且无法用某些物理现象解释清楚时，它就创造了一些诸如物理学上的互补原理，或不确定原理。但是，无论它多么能创造出一个又一个概念，都无法囊括存在的种种事实。

13. 宗教在此与我们无关，不过试作如下比较，也许不无兴味：西方的宗教基督教所谈论的是逻各斯、道、肉身和道成肉身，以及风飘雨摇般的世事；东方的宗教则力求肉身成道、静默、一心不乱和永恒的安宁。就禅来说，道成肉身就是肉身成道；静默犹如雷鸣；道是非道，肉身即非肉身；此时此地等于空与无限。