

瑜伽经

〔古印度〕钵颠闍利 著



创立于1897

商务印书馆
The Commercial Press

瑜 伽 经

[古印度]钵颠闍利 著

黄宝生 译



創于1897

商務印書館
The Commercial Press

图书在版编目(CIP)数据

瑜伽经/(印)钵颠闍利著;黄宝生译. —北京:商务印书馆, 2016(2016. 12 重印)

ISBN 978 - 7 - 100 - 12354 - 9

I. ①瑜… II. ①钵… ②黄… III. ①瑜伽派—研究 IV. ①B351

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 156905 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

瑜伽经

[古印度]钵颠闍利 著

黄宝生 译

商务印书馆出版
(北京王府井大街36号 邮政编码100710)
商务印书馆发行
北京通州皇家印刷厂印刷
ISBN 978 - 7 - 100 - 12354 - 9

2016年9月第1版 开本850×1168 1/32

2016年12月北京第2次印刷 印张5

定价:15.00元

Patañjali
Yogasūtra

本书根据印度 Motilal Banarsidass 出版社 *Yogasūtra of Patañjali with the
Commentary of Vyāsa* 一书 1990 年版译出

导 言

瑜伽(yoga)修行在印度源远流长。现代学者一般将它的源头追溯至公元前二三千年的印度河流域文明时期,因为依据考古发掘,在那里出土的大批印章中,有一些刻有古代修行者的各种坐姿图案。同时,在公元前一二千年的吠陀文献中,有一些推崇苦行威力和颂扬苦行仙人的颂诗。苦行是后来命名为瑜伽的修行实践的组成部分,也可以说,苦行是瑜伽修行的原初形态。

瑜伽修行的早期形态见于《奥义书》(*Upaniṣad*)和《摩诃婆罗多》(*Mahābhārata*)。《奥义书》的成书年代在公元前七八世纪至公元初。《摩诃婆罗多》的成书年代在公元前4世纪至公元4世纪。《奥义书》的核心内容是探讨世界的终极原因和人的本质,最终结论是“梵我同一”。人生的最高目的是认知梵,达到“梵我同一”而获得解脱。同时,在《奥义书》的哲学思辨中,也包含数论和瑜伽,将这两者作为认知梵的手段和方法。例如,《白骡奥义书》中说:“依靠数论瑜伽理解,知道这位神,便摆脱一切束缚。”(6.13)这里所说的“这位神”指称梵。这部《奥义书》中还描述了修习瑜伽的适宜地点以及通过控制身体和思想认知梵(2.8—15)。又如,《弥勒奥义书》也将瑜伽作为与梵同一的方法加以描述,并将瑜伽分为六支:“调息、制感、沉思、专注、思辨

和入定。”(6. 18)^①与此后钵颠闍利的《瑜伽经》中所说的瑜伽八支相通。

《摩诃婆罗多》中的解脱论的理论依据主要是数论和瑜伽,故而保留了数论和瑜伽早期形态的丰富史料。有关这两者的论述集中体现在第十二篇《和平篇》中。例如,《和平篇》中指出:“瑜伽依据亲证,数论依据经典。”(12. 289. 7)“依据亲证”也就是依靠禅定,亲证自我(或称“原人”),因为数论和瑜伽都以认知自我和身体的区别为解脱的关键。例如,一位老师教导学生说:“整个世界受欲望束缚,像轮子那样转动不已。……如实知道原初物质及其变化和永恒的原人,他就能摒弃欲望,获得解脱。”(12. 210. 32—35)《和平篇》中特别强调瑜伽和数论的一致性:“瑜伽行者看到的一切,数论者也都发现,认为数论与瑜伽一致,这样的人是智者。”(12. 293. 30)^②《摩诃婆罗多》中的《薄伽梵歌》(*Bhagavadgītā*)是一部宗教哲学诗,体现《摩诃婆罗多》的核心思想,讲述达到人生最高目的解脱的三条道路:业瑜伽、智瑜伽和信瑜伽。其中,智瑜伽(*jñānayoga*)指数论哲学。业瑜伽(*karmayoga*)是以一种超然的态度履行个人的社会义务和职责,从事行动而不执著行动成果,不计较个人得失,这样就能摆脱行动的束缚,获得解脱。《薄伽梵歌》第六章中也讲述了瑜伽行者的修禅方式。但它对业瑜伽的阐述显然是对瑜伽概念的发展,将它运用到社会实践中。信瑜伽(*bhaktiyoga*)是虔诚崇拜黑天(毗湿奴大神的化身),将一切行动奉

① 以上引文参阅《奥义书》,商务印书馆,2010年版。

② 以上引文参阅《摩诃婆罗多》,中国社会科学出版社,2005年版。

献给黑天。信瑜伽体现瑜伽与有神论的结合。这一点与此后的钵颠闍利的《瑜伽经》也是一致的。

对瑜伽修行进行理论总结的最早著作是钵颠闍利(Patañjali)的《瑜伽经》(*Yogasūtra*)。关于这部著作的成书年代,现代学者反复探讨,至今未有定论。公元前2世纪有一部语法著作《大疏》(*Mahābhāṣya*)的作者名为钵颠闍利,有的学者认为他也是《瑜伽经》的作者。但多数学者不赞同这种说法,认为这两位作者只是同名而已。综合各种说法,现在我们大致可以说《瑜伽经》的成书年代约在公元2世纪至5世纪之间。

《瑜伽经》共有四章,包含一百九十四条经文。第一章《入定》(*Samādhi*)开宗明义指出瑜伽是入定,抑止心的活动。其中讲述心的各种活动状态以及抑止心的活动的入定状态:有智入定、无智入定、有种子入定和无种子入定,也讲述达到入定的一些方法。第二章《方法》(*Sādhana*)讲述人生痛苦和烦恼的根本原因是没有认清心的知觉与原人(即“自我”)的区别。因此,需要修习瑜伽八支,以排除无知,求取真知,而获得解脱。本章具体讲述了瑜伽八支中的前五支(即“外支”):自制、遵行、坐姿、调息和制感。第三章《成就》(*Vibhūti*)讲述瑜伽八支中的后三支(即“内支”):专注、沉思和入定。同时讲述瑜伽行者由此获得的种种成就。第四章《独存》(*Kaivalya*)讲述瑜伽修行的最终目的是达到独存,即获得解脱。

在《瑜伽经》问世后,相继出现《瑜伽经》的各种注疏。现存最早的一部注疏是毗耶娑(Vyāsa)的《瑜伽论》(*Yogaśāstra*),或称《毗耶娑注疏》(*Vyāsabhāṣya*)。这位毗耶娑与《摩诃婆罗多》的作者毗耶娑同名,但不是同一人。他的出生年代也难以确定,一般认

为是五六世纪人。此后的重要注疏有九世纪筏遮塞波底·弥室罗 (Vācaspati Miśra) 的《真谛解析》(*Tattvavaiśārādī*), 是对毗耶娑注疏的复注。还有, 15 世纪识比丘 (Vijñānabhikṣu) 的《瑜伽经复注》(*Yogavārttika*), 也是对毗耶娑注疏的复注。因此, 钵颠闍利的《瑜伽经》和毗耶娑注疏可以合称为瑜伽哲学的基本经典。

从《瑜伽经》和毗耶娑注疏可以看出, 瑜伽修行是与数论哲学紧密结合的。毗耶娑注疏每章结尾的题署是“依据数论的《瑜伽论》”。整部《瑜伽经》讲述瑜伽修行方法, 数论贯穿其中。但为叙述方便, 这里先介绍数论哲学。

数论 (Sāṃkhya) 认为世界有原人 (puruṣa) 和原初物质 (prakṛti) 两种永恒的存在。原人是不变的、永恒的自我 (ātman)。而原初物质处于未显状态, 是不可见的。但原初物质具有三种性质 (guṇa): 善性 (sattva, 或译“喜性”)、动性 (rajas, 或译“忧性”) 和惰性 (tamas, 或译“暗性”), 分别具有明亮性、活动性和停滞性^①。这三种性质处在运动中, 由此原初物质失去平衡, 发生变化, 产生觉 (buddhi, 也称为“大”, mahat)、自我意识 (ahaṃkāra)、意 (manas)、五知根 (buddhīndriyāṇi) [即眼 (cakṣus)、耳 (śrotra)、鼻 (ghrāṇa)、舌 (jihvā) 和身 (tyac)]、五作根 (karmendriyāṇi) [即口 (vac)、手 (pāṇi)、足 (pāda)、肛门 (pāyu) 和生殖器 (upastha)]、五唯 (tanmātra) [即色 (rūpa)、声 (śabda)、香 (gandha)、味 (rasa) 和触 (sparśa)]、五大 (bhūta) [即地 (bhūmi)、火 (agni)、水 (udaka)、风 (vāyu) 和空

^① 参阅《瑜伽经》1.2。本文中注明的《瑜伽经》引文序号不单指经文, 也包括毗耶娑注疏。

(ākāśa)]。也就是说,世界上的一切物质因素和精神因素都是由原初物质演变而成,统称为二十四谛(tattva)。而原人是独立于原初物质之外的存在,称为第二十五谛。

在《瑜伽经》2.19中,将原初物质称为“无相”(alīṅga),将大(即“觉”)称为“相唯”(līṅgamātra),将自我意识和五唯称为“非特殊”(aviśeṣa),将意、五知根、五作根和五大称为“特殊”(viśeṣa)。其中,意、五知根和五作根是自我意识的特殊,五大是五唯的特殊。这里是说明二十四谛之间的相互关系。原初物质处于未显状态,故而称为“无相”。从原初物质最初演化出的是觉,称为“相唯”(即细微的相)。其他二十二谛由觉演化而成,故而觉又称为“大”。觉演化出自我意识后,自我意识又演化出意、五知根和五作根,五唯又演化出五大。它们之间存在着无形相和有形相以及形相细微和粗大的区别。

《瑜伽经》在这二十五谛之外,还增加了第二十六谛,即自在天(iśvara),称之为“特殊的原人”。(1.24)因此,《瑜伽经》中的数论也称为“有神数论”。但这位自在天在瑜伽修行中并不起关键作用,只是瑜伽行者沉思这位自在天,有助于达到入定和取得成就。

需要注意的是,在《瑜伽经》中,经常使用的“心”(citta)这个词相当于同时使用的“觉”(buddhi)这个词,都是指知觉。心依靠意、五知根和五作根感知由五唯和五大构成的外界对象。自我意识和心关系紧密。正是由于自我意识,心在感知对象时产生“自我性”(asmitā),即产生“我”或“我的”观念,而没有认识到真正的自我是原人。

同时,心中积聚有无数前生生活经验的潜印象(samskāra)以及各种业报的熏习(vāsanā),由此形成的业力导致人永远陷入生死轮回中。《瑜伽经》中,借一位经历十大创造期的仙人之口说:“目睹地狱和畜生道中的痛苦,又一再出生在天神和人中,我认为我所遭受的一切全然是痛苦。”(3.18)为什么?《瑜伽经》中指出:由于原初物质的三性活动,“形成快乐、痛苦和愚痴”,而“对于有分辨力的人,一切皆苦”(2.15)。因为人始终遭受“来自自身、生物和天界”的痛苦(1.31),即使在快乐的体验中,也都“夹杂贪欲”。“有所贪求,则不得平静,这是痛苦。”而反复追求感官享受只能增强贪欲,也就“陷入痛苦的大泥沼”。(2.15)瑜伽修行的目的就是要消除这种人生痛苦的原因。

排除痛苦的原因的途径是认清知觉和原人的区别。原人原本“不变化,不行动,痛苦对他不起作用”。(2.17)心没有认知原人时,隐藏心中的潜印象和熏习在动性和惰性的作用下,不断活动,与外界对象接触,遭受痛苦。原人在《瑜伽经》中也称为“见者”(draṣṭṛ)、“智力”(citi)、“智能”(citiśakti)或“意识”(caitanya),相当于纯智和纯意识。这样,原人感受心的活动,并将心的知觉视作自身,形成两者虚假的同一。“一旦知觉本性消除动性和惰性的污垢,以认知自己与原人的区别为唯一职责,烦恼的种子被烧焦,也就仿佛与原人的纯洁相同。这时,原人不再有呈现给他的感受而纯洁。正是在这种状态,出现独存。”(3.54)“出现独存”即获得解脱。这时,心已经根除无知,认识到真正的自我是原人,也就停止活动,沉入原初物质,同时原人恢复原本的纯洁状态,不变化,不行动,断除与生死轮回的联系,获得解脱。

从事瑜伽修行,正是为了实现这个目标。《瑜伽经》将瑜伽修行归纳为“瑜伽八支”:自制(yama)、遵行(niyama)、坐姿(āsana)、调息(prāṇāyāma)、制感(pratyāhāra)、专注(dhāraṇā)、沉思(dhyāna)和入定(samādhi)。其中前五支称为“外支”,主要用于净化身心。唯有身心清静,才能控制感官,心得以安定,适合入定。后三支称为“内支”,指心能固定一处,进行沉思,达到入定状态。而这三种内支又是无种子入定的外支,因为它们是实现无种子入定的手段或方法。

《瑜伽经》第三章讲述瑜伽入定取得的种种成就。其中将三种内支合称为“总御”(samīyama),指出:“掌握了总御,入定智慧的光芒闪现。总御越稳固,入定智慧越清晰。”(3.5)这样,依靠专注、沉思和入定能总御一切,通晓一切,掌握一切,包括获得各种超自然的力量,如天眼通、天耳通、他心通和如意通等神通力。但经中也明确指出,这些对于活动的心是成就,而“对于入定是障碍”。(3.36)因为这些只是说明瑜伽入定能控制元素和感官的变化,提高瑜伽行者的认知能力。如果执著和迷恋这些,就会偏离瑜伽修行的真正目标。而从现代科学的角度看,这些神通力大多体现始于远古的巫术观念和神话思维。

瑜伽入定的主要成就在于控制感官,抑止心以及心中潜印象的活动,消除动性和惰性对知觉本性的障碍,根除无知,认清知觉和原人的区别。《瑜伽经》中将瑜伽入定分为有智入定、无智入定以及有种子入定和无种子入定。实际上,有智入定相当于有种子入定,无智入定相当于无种子入定,只是在具体内涵和表述上有些差异。有智入定(samprajñāta)是心有所缘入定,分为有思考

(savitarka)、有观察(savicāra)、有欢喜(ānandānugata)和有自我性(asmitānugata)四种入定。无智入定(asamprajñāta)是心无所缘入定。心停止认知,空无所有,只剩下潜印象。由于不以外在事物为种子,也称为“无种子的无智入定”。(1.18)有种子入定(sabija)分为有思考、无思考(nirvitarka)、有观察和无观察(nirvicāra)四种等至。等至(samāpatti)指心停止活动,与认知者、认知手段和认知对象达到同一的这种入定状态。这些等至“以外在事物为种子”,故而称为“有种子入定”。(1.46)无种子入定(nirbija)是心的活动和心中的潜印象都得到抑止。一旦达到无种子入定,心和潜印象彻底停息,“原人完全保持自己的原本形态,而称为纯洁者、独存者和解脱者。”(1.51)

《瑜伽经》中也将瑜伽入定达到的最终智慧即最终成就归纳为七种:一、已经知道应该排除的痛苦,即“由于三性活动的对立”,造成“变化、焦虑和潜印象的痛苦”。(2.15)二、已经知道灭除痛苦的原因,即已经认清原人和知觉的区别。三、已经亲证无智入定和无种子入定,完全抑止心的活动。四、知觉处在最高的清澈状态,明辨自己与原人的区别。五、知觉完成感受和解脱的任务。六、三性不再活动,与心一起返回原初物质。七、“在这种状态,原人摆脱与三性的联系,成为仅仅是自己状态的发光体,无垢,独存。”(2.27)

以上是对《瑜伽经》中数论和瑜伽修行方法的简要概括。对于这些基本概念有所了解,有助于读解《瑜伽经》,尤其是毗耶娑注疏中更为深入细致的论述。

婆罗门教在印度文化中始终占据主流地位,因此印度古代哲

学通常分为正统的六派哲学,即数论、瑜伽、胜论、正理、弥曼差和吠檀多哲学,以及非正统的佛教、耆那教和顺世论哲学。虽然瑜伽也作为一种哲学,但它的本质特点是修行方法,内含的哲学主要是数论哲学。实际上,瑜伽修行作为一种古老的修炼身心的方法,为印度各派宗教和哲学所接受,而成为它们的共同遗产。

佛教自公元初传入中国,译经活动历时千余年,留下了卷帙浩繁的汉译佛经文献。凡熟悉佛教的读者都会发现佛教修行与数论瑜伽修行存在诸多的相通和相异之处。现存《瑜伽经》和毗耶娑注疏的成书年代明显晚于佛教,但瑜伽和数论的产生和早期形态早于佛教。据佛经中《佛所行赞》(*Buddhacarita*)之类佛陀传记记载,佛陀早年出家拜师求道,第一位老师是阿罗蓝(*Arāda*)仙人,向他传授的就是数论瑜伽。阿罗蓝向他宣说数论哲学后,教他修习四禅,直至达到“无所有处”,也就是自我(即“原人”)摆脱身体,获得解脱。而佛陀认为只要自我存在,仍会陷入生死轮回,并不能真正获得解脱。于是,他离开阿罗蓝,又拜郁陀蓝(*Udraka*)仙人为师。郁陀蓝也教他修禅,超越“无所有处”,达到“非想非非想处”。佛陀仍然认为这并不能获得解脱。后来,佛陀自己在菩提树下修禅,沉思入定,证得十二因缘以及达到解脱的八正道。

佛教的基本教义是四圣谛:苦、集、灭和道,即一切皆苦,苦有原因,苦能灭寂,灭寂有道。而数论瑜伽将自己的学说归纳为四部分:“轮回、轮回的原因、解脱和解脱方法。”(2.15)与佛教“四圣谛”相似。其中,“轮回”的实质即“一切皆苦”。同时,佛教所说的“灭寂有道”,也就是灭寂痛苦而获得解脱的方法。“道”指八正道:正见、正思、正语、正业、正命、正勤、正念和正定。八正道可以

归纳为戒、定和慧。其中的正语、正业和正命属于戒，正勤、正念和正定属于定，正见和正思属于慧。三者的关系是依戒而资定，依定而发慧，依慧而证理。这也与数论瑜伽修行的路径一致。倘若仿照佛教戒定慧的分类，瑜伽八支中的前五支可以称为“戒”，后三支可以称为“定”，最后，明辨知觉与原人的区别，达到无种子入定可以称为“慧”。

至于两者修行实践中的一些观念和方法也有不少相似之处。例如，佛教的“五戒”是不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语和不饮酒。瑜伽八支中的“自制”是“不杀生、诚实、不偷盗、梵行和不执取”。(2.30)佛教认为痛苦的原因是以“无明”(avidyā, 即“无知”)为起始的十二因缘。数论瑜伽也认为人生烦恼的原因是“无知、自我性、贪欲、憎恨和执著”。(2.3)而其中的无知是根本原因，“是其他那些的基础”。(2.4)还有，“无知是将无常、不净、苦和非我呈现为常、净、乐和我。”(2.5)这也与佛教所说的“四颠倒”一致，只需要将其中的“非我”改为“无我”即可。佛教倡导“四无量心”，即对众生怀有慈、悲、喜和舍。数论瑜伽也同样提倡“慈、悲、喜和舍”。(1.33)只是其中的“舍”的概念与佛教有差异。佛教推崇神通，但佛陀同时也指出不要滥用神通，因为获得神通不等于获得智慧。同样，数论瑜伽在推崇神通的同时，也指出神通妨碍入定。还有，佛教的“四禅”与数论瑜伽的“有智入定”相似。佛教的“无想定”(asamjñīsamāpatti)和“灭尽定”(nirodhasamāpatti)与数论瑜伽的“无智入定”相似。此外，数论瑜伽的“无智入定”又称“法云禅”(dharmameghadhyaṇa)，“无种子入定”又称“法云入定”(dharmameghasamādhi)，而佛教中也有“法云三昧”的称谓。同时，

数论瑜伽的无智入定“以信念、精勤、忆念、入定和智慧为前提”。(1.20)这也与佛教“三十七菩提分”中的“五根”，即“信根、勤根、念根、定根和慧根”一致。佛教唯识论中的“八识”即阿赖耶识(ālaya,或称“心”,citta)、意(manas,或称“末那识”)、意识、眼识、耳识、鼻识、舌识和身识与数论瑜伽中的觉(buddhi,或称“心”,citta)、自我意识(ahaṃkāra)、意、眼、耳、鼻、舌和身相似,以及两者关于“熏习”(vāsanā)的观念也相似。如此等等。

然而,佛教修行与数论瑜伽修行的相异之处也是明显的,主要体现在对世界和人的认知以及修行达到的目标上。两者修行要达到的目的是解脱,分别为“涅槃”(nirvāṇa)和“独存”(kaivalya)。佛教通过修行,最终断除以无明为起始的十二因缘,摆脱生死轮回,达到涅槃。而数论瑜伽通过修行,最终明辨知觉与原人的区别,知觉回归永恒的原初物质,摆脱生死轮回,原人达到独存。原人即人的自我。而佛教认为人由五蕴和合而成,刹那生灭,并不存在这种称为“自我”的实体。佛教不仅认为“人无我”,也认为“法无我”,即“法我两空”。“法”(dharma)这个词在梵语中含义很多,在这里是指世界万物。

佛教的这些观点是与数论瑜伽根本对立的,因为数论瑜伽认为原人和原初物质是两种永恒的存在。从《瑜伽经》和毗耶娑注疏中可以看出,佛教是数论瑜伽的主要批评对象。毗耶娑注疏中,将佛教徒称为“毁灭论者”(vaināśika)、“刹那论者”(kṣaṇikavādin)和“心即自我论者”(cittātmavādin)。毗耶娑批评佛教“否定事物在前后刹那中的真实性”。(4.15)因为佛教以因缘和合和刹那生灭否定外界事物的实体性或实有性。同时,佛教的唯识论认为“三界唯识”

(vijñaptimātra), 即“三界唯心”(cittamātra), 一切外界事物产生于心识的妄想分别。毗耶娑将这种观点概括为“所有一切唯独是心(cittamātra, ‘唯心’), ……这个世界及其原因都不存在”。(4. 23) 毗耶娑则指出外界事物无论成为或不成为心的接受对象, 都是存在的, 即“对象是自身独立的, 对一切原人是共同的, 而心也是独立的, 对原人发生作用”。(4. 16) 毗耶娑认为佛教“否定感知知觉的原人”, “设想另一种唯存在”, 追求涅槃: “修习梵行, 以求完全摒弃五蕴, 达到离欲、无生和平静。”其结果是“依然烦恼”。(4. 21)

由此可见, 佛教和数论瑜伽两者处在一种互动的关系中, 既自觉地互相对峙和批评, 又不自觉地互相借鉴和吸收。实际上, 佛教与婆罗门教正统哲学其他派别的关系也是如此。因为佛教是在婆罗门教占据主流地位的文化背景中诞生、成长和发展的。它既与婆罗门教共享印度古代文化资源, 又与婆罗门教不断进行思想交锋。因此, 了解婆罗门教各派哲学思想, 肯定有助于深入了解佛教哲学思想。

我这次翻译钵颠闍利的《瑜伽经》和毗耶娑注疏, 依据巴波(M. Baba)的《钵颠闍利的〈瑜伽经〉和毗耶娑注疏》(*Yogasūtra of Patañjali with the Commentary of Vyāsa*, Delhi, 1990 年版)中提供的梵语原本, 并参考普拉沙德(R. Prasāda)的《钵颠闍利的〈瑜伽经〉》(*Patañjali's Yogasūtra*, New Delhi, 2010 年版)中提供的梵语原本。这两种都是梵英对照本。其中普拉沙德的译本中还附有筏遮塞波底·弥室罗对毗耶娑注疏进行复注的《真谛解析》的英译。还有, 伍兹(J. H. Woods)的《钵颠闍利的瑜伽体系》(*The Yoga-System of Patañjali*, Delhi, 1992 年版)包含《瑜伽经》、毗耶娑注疏

和筏遮塞波底·弥室罗复注的英译,没有附梵语原本。我在依据梵语原本翻译《瑜伽经》和毗耶娑注疏的过程中,也参考了这三个本子的英译。

印度古代哲学经典的翻译难度是举世公认的。因为印度古代哲学自成体系,大量的哲学术语难以用现代语言确切表达。而且,同样的术语在不同的哲学派别中会存在含义的差别。即使在同一部经典中,同样的术语在不同的语境中也会存在含义的差别。还有,印度各派哲学的原始经典大多采取经文(sūtra)体,类似格言式的句子,文字简练。因为印度古代长期固守口耳相传的传承方式,经文体便于记诵。哲学老师依据这种扼要的经文,采取讲经的方式向学生传授。倘若没有老师的讲解,这些经文是难以充分理解的。这样,也就形成经文的注疏。然后,又有对注疏的复注。印度古代各派哲学也是在这种不断的注疏中得到充实和发展。最终得以传世的是在各派内部获得公认的注疏和复注。

近现代以来,中国始终有一些学者坚持不懈从事印度哲学研究,积累了不少学术成果。但由于梵语人才稀缺,印度古代哲学原典的翻译一直是个薄弱环节。我这次翻译《瑜伽经》和毗耶娑注疏也是一次尝试。我努力要求自己读通原文,也希望读者能读懂我的译文,故而我添加了不少注释,主要参考筏遮塞波底·弥室罗对毗耶娑注疏的复注,也参考现代学者研究数论和瑜伽的一些相关著作。

还有,关于印度哲学术语的译名问题。中国古代有悠久的佛经汉译传统,其中许多术语译名可供借鉴或直接沿用,这也是中国现代学者翻译印度古代典籍的一个优势。但也需要注意,有些术