

汤
用
彤
全
集

第 三 卷

河 北 人 民 出 版 社



此照片为 1948 年夏,用彤先生由美国
回北平后所照(约在十月底)



夜读，1948 年在美国
加利福尼亚大学巴克莱分
校讲学时摄



1932 年，汤用彤先生全
家摄于住宅北京南池子缎
库胡同三号

目 录

印度哲学史略

绪论·····	(3)
第一章 黎俱吠陀及阿闍婆吠陀·····	(8)
一 黎俱吠陀之教·····	(9)
二 阿闍婆吠陀之教·····	(15)
第二章 梵书及奥义书·····	(19)
一 梵书之婆罗门教·····	(19)
二 奥义书之教理·····	(24)
附录 黎俱吠陀集选译·····	(29)
奥义书选译·····	(30)
第三章 释迦同时诸外道·····	(34)
附录 六师学说·····	(43)
顺世外道学说·····	(44)
第四章 耆那教与邪命外道·····	(47)
一 耆那教·····	(47)
二 邪命外道·····	(53)

第五章	佛教之发展	(58)
第六章	婆罗门教之变迁	(69)
第七章	数论	(77)
	一 数论之变迁	(78)
	二 数论之学说	(83)
	附录 金七十论科判	(96)
第八章	瑜伽论	(99)
	一 瑜伽论之历史	(99)
	二 瑜伽行法	(103)
第九章	胜论	(113)
	一 胜论之变迁	(113)
	二 胜论之学说	(117)
第十章	正理论	(132)
	一 正理论之原委	(132)
	二 正理论之学说	(136)
第十一章	前弥曼差论	(152)
	一 前弥曼差宗义	(152)
	二 声常住说	(157)
第十二章	商羯罗之吠檀多论	(159)
	一 吠檀多论之历史	(159)
	二 商羯罗之学说	(162)

印度哲学讲义

第五章	原始佛教	(177)
第七章	印度佛教之发展	(189)

有关论文与提纲

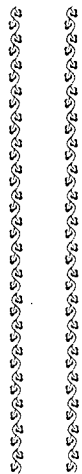
印度哲学之起源·····	(213)
释迦时代之外道·····	(224)
佛教上座部九心轮略释·····	(246)
南传《念安般经》译解·····	(257)
《胜宗十句义论》解说·····	(269)
印度佛学概论·····	(289)
中印文化的融合·····	(296)

汉文佛经中的印度哲学史料

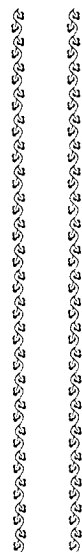
各派哲学名称含义·····	(304)
一 吠陀·····	(304)
二 顺世论·····	(304)
三 六师·····	(305)
四 数论·····	(307)
五 胜论·····	(308)
六 十六异论·····	(309)
七 其他·····	(310)
各派哲学综述·····	(312)
一 梵天、时、气、自然诸说·····	(312)
二 《梵动经》中六十二见·····	(313)
三 婆罗门的一些学说·····	(326)
四 二十种涅槃论·····	(329)
五 外道小乘四宗论·····	(334)

六	十四难义(中述常、无常等并有数论)·····	(338)
七	外(内)道各宗大概·····	(342)
八	大类外道六计提要·····	(345)
九	窥基所记六十二见·····	(347)
十	大自在天等八种外道·····	(348)
十一	十六异论·····	(351)
十二	《大毗婆沙论》中六十二见·····	(359)
十三	迦多衍尼子所述诸外道·····	(363)
十四	提婆论所传外道诸说·····	(367)
十五	唐一行所传外道诸计·····	(368)
十六	玄奘所记之外道·····	(372)
十七	外道原书·····	(373)
	各派哲学思想分别阐述 ·····	(381)
一	吠陀·····	(381)
二	顺世论·····	(391)
三	耆那教·····	(396)
四	六师·····	(401)
五	数论·····	(431)
六	胜论·····	(501)
七	声论(前弥曼差派)·····	(558)
	因果关系与因明学 ·····	(561)
一	因果关系·····	(561)
二	论因明·····	(580)
	其他哲学思想 ·····	(583)
一	关于“我”的学说·····	(583)
二	关于“大种”、“极微”学说·····	(597)
三	“有”“无”问题·····	(606)

四 世间生起的原因·····	(608)
五 关于意识·····	(609)
六 关于“时”的讨论·····	(610)
七 关于“法”的不同见解·····	(611)
八 离自性、他性·····	(614)
九 人所为的原因三种·····	(615)
某些历史事实的记载·····	(616)
一 马鸣时代诸论师名称·····	(616)
二 罗摩延书与波罗他书·····	(616)
三 佛的不好弟子·····	(617)
四 外道所奉的“世尊”·····	(617)
五 外道经论·····	(619)
六 提婆达多学说·····	(620)
七 马鸣关于“受后有”学说·····	(621)
八 罗摩衍那书·····	(621)
九 提婆达多以及各种婆罗门的主张及行为·····	(621)
十 提婆达多事实及学说·····	(623)
 编者后记·····	 (624)



印度哲学史略



绪 论

印度有史之初，其人民所礼之神，如普霜（日神之一）、第亚（天神）是上天神；如因陀罗（雷雨神）、华塔（风神之一）是气象神；如须摩（原是草汁，能醉，用于祭神，复神祝之，后遂衍为月神）、阿耆尼（火神）是大地神。（此外有祖先神如阎摩是）盖大都感于自然之象，起禳灾祈福之心。所求非奢，所需甚简。百姓乐生，乏深忧患，信巫覡，用桃符，重祠祀，崇吠陀。婆罗门教于焉托始。其道德虽留野蛮遗风，然神多严正，民知畏法。今读其颂神歌辞，了然可睹。若哲人晚出，探宇宙之本，疑天神之妄，则皆特出，匪其常轨。是曰印度教化之第一时期。继而民智渐增，旧教衰颓，僧侣败度，迷信纷起，轮回之说、悲观之教既张，而吠陀时代乐生之精神遂至全改。于是祭祀之用，不在敬神造福，而在解脱灭苦。学理几研，苦行致力，亦为前此所罕有。而小乘佛教暨尼犍子六师学说，则更指斥经典（吠陀），别立门户，即如奥义书，名为承婆罗门之正统，但其中高谈玄理，吠陀诸神地位盖亦已大衰。是为印度教化之第二时期。自时厥后，各宗重智慧解脱，争相辩难，学理益密。以是五顶、雨众，渐成一家之言，龙树、世亲，又专宏大乘佛教。谈量谈理，则求因明。总御总持，则精瑜伽。他若胜宗、顺世、明论、声论，亦俱大成。虽其时婆罗门神教并未中断，六论诸派，降及近代，亦未全亡。然自阿输迦至商羯罗，实为印度哲学极盛时代。商羯罗者，居此期末叶，吠檀多宗之大师也。印度论者谓其智深

言妙，遂灭佛法。实则其时释氏尊宿零落，僧伽染异教之颓风，后且受回纥之摧残，遂至大法东移，渐成绝响，婆罗门之势乃再盛耳。佛陀以来，早有凭吠陀之余烬而崇拜诸天（谓梵天等如兽主外道是也）者，约至世亲以后，此风大盛，后遂演生所谓印度教。此则印度教化已自第三时期而入第四时期矣。印度教者，宗派复杂（后当稍详），惟大要尊礼三身，谓梵天、韦纽天及尸婆天。尊后二者之徒党尤盛。其教外借数论或吠檀多之说，内实不重智慧，而笃信神之威权，故常盲从，不用理解，主感情，薄理性，大类基督教之所谓信仰。此乃逐时风而大变，是为笃信说。承继瑜伽，密教大盛，悉檀记字，因字字而达心性之源；身分焦膈，因部部而合天地分位。如翁（Aum）声于神为尸婆，于身为前额。郎（Lam）声于神为大地，于身为颈骨。其持颂之繁琐，不能备举，是为秘咒说。等而下之，更有精力说。精力者，为湿婆天等之妻，用以代表天之精力。印度教学理，大都杂采六论学说，附会而成宗义，殊少新说也。加以回教侵入，混和失真（有名之混合教名塞克），遂成印度教化之最近时期。迨于现代，志士叠出，一方颇受欧西之教化，然仍多有欲改进旧风，复兴旧教，如佛教之研究，即其一端。此即印度教化又将另辟一新纪元也。

复次，依地言之，印度文化虽非全出乎雅利安人，然究以之为主干。雅利安人早居五河，势力南渐，占有印度河流域（其民族由此得名），其足迹恐罕能及马鲁斯塔拉沙漠以东，而两海（阿拉伯海及孟加拉湾）则黎俱吠陀似未闻知。及至梵书时代，势力逐移恒河上游，包括“中国”区域，约即佛陀行化之地。其文化之中心，如婆那拉西，如舍卫城，如毗舍离，如巴塔里甫多罗，而在印度河之塔克施拉，则亦以学术著（尤长医学）。然当其时，婆罗门势力约仍在西方，而沙门外道则弥漫于恒河中流。

降至阿育王之后，婆罗门诸宗盛于东方，而优禅尼国为法相佛教发祥之地，一切有毗婆沙师，则势力更被其西。至若般若之兴，则恐与南印度有关。再后尸婆与韦纽之密教，则起自南印度，北趋而为印土之主要宗教焉。

印度学说宗派极杂，然其要义，其问题，约有共同之事三：一曰业报轮回，二曰解脱之道，三曰人我问题。

业报轮回之说，各宗所同信（除顺世外道等），然未见于黎俱吠陀，论者遂谓是义乃雅利安人得之土著。但轮回有二要义：一为身死而灵不灭；二为惩恶劝善，颜夭跖寿，均在来生受报。此二义黎俱吠陀中俱已有之，故亦可谓轮回之说系循雅利安人思想进化之顺序，匪由外铄。夫因业报而定轮回，轮回则不能脱离生死苦海。有生则死，有欲生之心，则万障俱张，则不能常乐我净，故出世之说兴焉，此其影响一也。泰古之人以罪恶为尘垢（阿闍婆吠陀有洗罪之说），即耆那教亦以业为补特迦罗（物质）。若胜数诸论则谓业为势用，而业之种类（黑白等）、期限（有尽无尽等），亦为冥想之资，此其影响二也。印度宗派详论何为真我，因有析知识行为享受与知者作者受者为二事，遂生何物轮回之研讨。盖仅有神我轮回，则人受生后必恒有知者等、知识等，必遂无根据。且数论等谓神我是常，无缚无脱，实不轮回。故轮回者，恒于神我之外，别立身体（物质）知识（精神）之原素。即如数论之轮回者，为细身：（1）细身人相具足，受生后为身体之原素（此种变迁名曰相生）。（2）细身为有（犹言心理状态业缘属之）熏习，乃成人心理之原素（此种变迁名曰觉生）。神我之于细身，绝为二物。细身轮回，而神我固仍超出生死也。吠檀多亦信真我是常，以知者与知识对立，故亦有细身说（稍与数论异）。惟佛教立无我义，人生轮回遂徒依业报因果之律，念念相续，无轮回之身。盖佛陀深信一切无常，其轮回一义以无常为骨

干，则实能知轮回说之精义者也。此其影响三也。

从无始来，人依业转，脱离苦海，自为急义。解脱之旨虽同，而其方不一：曰戒律，自持严整，清心寡欲，因欲望为烦恼之源也。戒律之极曰苦行，毁身练志，刈尽瞋痴，自沙门之无量苦身法至近世之三杖涂灰皆是也。曰禅定，修证之方，在外为苦行，在内为禅定。屏绝世虑，心注一处。自证本源，以达不可思议之境界。曰智慧，印度智慧，绝非西洋之所谓理智，乃修证禅定之所得。人生烦恼根本无明，智慧为其对治。各宗多主智慧解脱。戒律禅定终的均在得智慧，以其断惑灭苦也。曰信仰，笃信神权，依之解脱。或因祭祀（此指印度教祭祀），或用密咒，希图往生极乐世界（他若神权治病求福等，则目的非在解脱）。凡此五者，皆解脱之方。惟见仁见智，意见纷歧，曷能枚举，兹之所言，粗及其略，未能一概论也。

自我一名，在梵为我（Ātman），或神我（Puruṣa），或命（Jīva），均指不变，是常之主宰，颇似世俗灵魂之说。夫有鬼论初民同信，而印人学理中真我之搜求，实基于俗人鬼魂之说。真我是常，亦有藉于灵魂不死之见。俗人对于灵魂无确定之观念，故学术界讨论何谓灵魂之疑问甚烈，如长阿含经之第十七布吒婆楼与如来争辩何谓灵魂。而梵网经（长阿含误译梵动）中历数关于神我诸计，或谓我是色（犹言物质），四大所造，乳食长成；或谓我是无色（非物质），为想（犹言知识）所造；或谓我亦非想等，系发知识行为或享受之本（故有我为知者作者受者诸名），而非知识行为或享受所构成（如数论谓我为知者，而一切知识则属于觉我慢等）。异执群出，不克备举。再者，宇宙与人我之关系为哲学之一大问题。在印度诸宗，咸以解脱人生为的。宇宙实一大我，真我真如，原本非异，故其研究尤亟。吠檀多谓大梵即神我，梵我以外，一切空幻。梵我永存，无名无著。智者知此，

即是解脱。僧佉以自性神我对立。神我独存，无缚无脱。常人多惑，误认自性。灭苦之方，先在欲知。欲知者智慧之初步也。以及戒律、苦行、禅定、祠祀，要其旨归皆不出使神我得超越苦海，静寂独存，达最正果也。

夫目的既在离生死苦，超越轮回，以谋自我之解脱，故谈理所以得究竟，智慧有待于修证。印度诸见——原音达生那(Darsana)，如印人马达伐之摄一切见集，实为一部哲学史。今不曰印度诸见史而仍曰哲学史者，因旧译佛经“见”字单指邪见也，非西洋之所谓哲学，亦非其所谓宗教也。据今人常论，治印度学说有二难焉：国情不同，民性各别，了解已甚艰，传译尤匪易。固有名辞（或西洋哲学译名）多不适用，且每易援引泰西哲学妄相比附，遂更淆乱失真，其难一也。学说演化，授受复杂，欲窥全豹，须熟知一宗变迁之史迹，更当了然各宗相互之关系。而印度以通史言，则如纪事诗已难悉成于何时；以学说言，则如佛教数论实未能定其先后，其难二也。而著者未习译事，见闻浅陋，生罹百忧，学殖荒芜，曷足语此。惟念中印关系，近年复渐密切，天竺文化，国人又多所留意。惟因历年来曾就所知，摭拾中印所传之资料，汲取外人近日之研究，有文若干篇，起自上古，讫于商羯罗，今复删益成十二章，勉取付印，或可暂为初学者之一助。至若佛法典籍浩博，与我国学术有特殊之关系，应别成一书，本编中遂只稍涉及，未敢多论焉。

第一章 黎俱吠陀及阿闍婆吠陀

印度最古典籍首推黎俱吠陀，其所载多为雅利安民族颂神歌曲。雅利安种来自北方，地点旧说指为帕米耳，近则指为中亚或南俄，而又复有考为奥匈捷克国境，其入居印度五河流域，似在公元前四千至五千年之中。自时厥后，种族繁殖，势力渐达五印全境，顾亦颇受原有土著民族之影响，但不知始于何时（说者有谓黎俱吠陀思想亦受土著影响，然少可考见），思想变迁，衍为一特殊文化。

吠陀一字古译为明，于今义为学。因其书渐受尊礼，而此字义转为圣典。印人之认为圣典者初仅三集（长阿含有三明经，其时阿闍婆一集尚未立为圣典）。（一）黎俱最早，集一千又十七篇之歌颂，是曰颂明。（二）娑摩吠陀，义为歌明。其中篇什几全取自黎俱，依须摩祭祀以序次者也。（三）夜殊吠陀为祭祀最要典籍，是为祠明。歌祠二明集成于黎俱之后。（四）至若阿闍婆吠陀则虽晚成立，而其宗教则较黎俱卑陋。按之宗教演进程度，早期者多咒语，信魔鬼，其后乃有歌颂崇拜神祇。按阿闍婆之思想为魔教，故较黎俱之神教为尤古。亦有说者，谓黎俱代表雅利安人之宗教，而阿闍婆则多土著之思想。言之虽无可征考，而理或然欤。兹分述黎俱及阿闍婆二吠陀之学说如次。

一、黎俱吠陀之教

上述吠陀四集不仅为古代印人所信崇，即降至近世，印人亦认其有最高威权。婆罗门人宗教信仰道德法律均谓以吠陀为依归。故学说之尊吠陀者为正宗（如六论是），而非吠陀者则为异教（如佛教是）。故研究印度思想不可不知吠陀，而以黎俱为首要。

黎俱歌颂非一人所作，亦非一时所成。虽或有作于雅利安人入印土以前者，而按之其所用地名，则亦实有作于其后者，其时未有文字，全赖口传。上古宗教与政治不分，而政治又多寄于家族，故黎俱歌颂，常分属诸婆罗门族。后人集之，分为十卷，一千又一十七颂。雅利安人当时之情状，于此可得其概略。人民畜牧或业农，民族即政治团体，家族以父统治，国王多由世袭，是非邪正之辨，已深为人民所信，而精神之修养，则尚未发达，故其宗教最上止于福善祸淫，下者则其崇拜等于贸易，神之喜怒以供养之厚薄为断。至若悲愍之怀，明心见性之说，则尚非所知。

黎俱吠陀诸神大抵取诸自然现象，加以人化，人化而有超乎自然之权力，不死而有家庭之关系，亦如人类然。诸神化成人之程度，亦至不一。水神（名阿婆斯有多数）为女神，常指为母，为少妻，然亦谓饮之可增力（七之四、九之四）；晓神（名乌沙斯）虽拟为艳丽女郎，然读其歌颂，仍可了然其为自然现象。此其故则似日常亲近者，其人形化极难。其可震惊可敬畏，又非平日所习见者，化具人性较易。如须摩执弓御车，然因本为植物之汁，常用于祭祀，故常呼为甘汁，在黎俱卷七（二十六及二十七）谓一鹰自天取须摩与因陀罗。又阿耆尼（火神）因为每日祭祀之需要，且散布各处，故实未全化人形，而在黎俱吠陀中终未

脱火之自然性象也。

“须摩”一字原为植物，“阿耆尼”则原义为火，均用之作神名。而“因陀罗”虽为雷雨所演化之神，但其字义则未详，即此亦可见其自原来自然现象脱化甚远。盖迅雷疾雨，其来也骤，百姓疑畏，神话滋生，因而完全人性化。因陀罗可谓为黎俱吠陀最大之神。其父为天神（名第亚）。自母侧而生。有头，有臂，腹大充满须摩。躯干奇伟，驾大地十倍以上。手持雷杵，杵系铁制。乘金色车作战。与华由（风神之一）关系甚密，为之御车。沉湎于须摩，而有须摩饮者之号。饮须摩可兴奋加精力，因陀罗亦有百力之名。常与群魔战。魔者阿修罗罗刹之属。有斐多罗者，旱炎之魔也。颂中常呼为蛇，常阻雨水，遮日光。因陀罗持杵与战，群神助之，俱败北。但因陀罗后卒击杀之，雨水得降，云消日出。因陀罗又为战神，常助雅利安人征服土著之黑族（常呼为达沙实 Drasidion 种），曾驱散黑人五万，令雅利安人有其土地。因陀罗以威力胜，而行为颇不端正，饕餐酗酒，残暴弑其父，又与梵主争。梵主者，婆罗门所敬仰之神也。

因陀罗以武力见尊，伐龙那（原似系盖天所化成）则以执法为人所敬。二者俱见于 Boghaz Koi 之刻文，则似均雅利安人入印度以前所已拥戴之神。因陀罗而外，伐龙那实最大。颂中言及其面、其目、其臂、其手足。旷瞩众生，其眼为日。有多侦探，坐于其旁，观察天地。其使者具金色翅（此指太阳）。自然及道德法律均为伐龙那所维系，天地因之奠定，日月星辰水火均依之运行，诸天受其指令，一切世间均为其领土。伐龙那具一切智。鸟之翔空，舟之行海，风之达远，彼均可知其所向。明察隐私，鉴人之诚伪，惩恶劝善，最为人民所敬畏。正直之士，希于死后见伐龙那及阎摩天。与伐龙那常同见颂中，同受敬礼者，为密多罗。在印度为不甚重要之神，而在波斯宗教则为大神。