

汉译世界学术名著丛书

圣教论

〔印度〕乔荼波陀 著



汉译世界学术名著丛书

圣教论

(蛙氏奥义颂)

〔印度〕乔荼波陀 著

巫白慧 译释



商务印书馆

2007年·北京

图书在版编目(CIP)数据

圣教论 / (印) 乔荼波陀著: 巫白慧译. - 北京: 商务印书馆, 2002

(汉译世界学术名著丛书)

ISBN 7-100-03236-9

I . 圣 ... II . ①乔 ... ②巫 ... III . 吠檀多 - 哲学理论 - 研究 IV . B351

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 008577 号

所有权利保留。

未经许可, 不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书

圣 教 论

〔印度〕乔荼波陀 著

巫 白 慧 译释

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 民 族 印 刷 厂 印 刷

ISBN 7-100-03236-9/B · 487

1999 年 5 月第 1 版

开本 850 × 1168 1/32

2007 年 10 月北京第 3 次印刷

印张 6 1/4

定价: 13.00 元

谈谈方法 [法] 笛卡尔著

道德原则研究 [英] 休谟著

算术基础 [德] 弗雷格著

欧洲科学的危机与超越论的现象学

[德] 胡塞尔著

路标 [德] 海德格尔著

心的概念 [英] 吉尔伯特·赖尔著

计算机与人脑

[美] 约·冯·诺意曼著

十七世纪英格兰的科学、技术与社会

[美] 罗·金·默顿著

卡布斯教海录

[波斯] 昂苏尔·玛阿里著

圣教论 [印度] 乔荼波陀著

ĀGAMA—ŚĀSTRA

by

Gauḍapada

国家哲学社会科学
“七五”重点课题研究成果

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从 1981 年至 1998 年先后分八辑印行了名著三百四十种。现继续编印第九辑。到 2000 年底出版至三百七十种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

2000 年 6 月

目 录

译序.....	(1)
圣教论(蛙氏奥义颂).....	(19)
圣教章第一.....	(19)
虚妄章第二.....	(51)
不二章第三.....	(103)
炭灭章第四.....	(143)
附录.....	(187)
蛙氏奥义.....	(187)
术语表(中文与梵文对照).....	(191)

译 序

一、论主乔荼波陀

乔荼波陀是本论作者。梵语 Gaudapāda, 意译“糖足”^①, 音译“乔荼波陀”。他是当代印度哲学主流派吠檀多主义 (Vedānta) 早期奠基人之一。关于他的生平和事迹, 仅有传说, 没有可靠的历史或记载。据说, 乔荼波陀是戈文陀 (Govinda) 的老师, 戈文陀是商羯罗 (Sankara) 的老师。商羯罗曾说他受过乔氏的教导和影响, 还谈论过乔氏的其他弟子的道德文章。这就是说, 乔氏生活在商羯罗的学生时代。至于商羯罗的年代问题, 虽然有些争议, 但学术界一般地接受这一说法: 商羯罗的年代约为公元 788—800 年。由是推定, 乔氏既然能够直接教导商羯罗, 那末他 (乔荼波陀) 至少活到公元 800 年——乔氏的年代约为 7 世纪末至 8 世纪初。^②

传说乔荼波陀写过好几部哲学著作,^③但公认是他本人的原

① Gauda (红糖) 是印度北方一个盛产甘蔗的地方, 俗称“糖国”。pāda (足) 是尊称, 意即“足下、阁下”, 和 carana 或 ācārya (导师) 同一含义。据推测, Gaudapāda 可能是一位活跃在这个“糖国”、享有盛誉的吠檀多大师。(参看月顶论师《圣教论》梵文精校本, 绪论, § 7。)

② S. 塔斯笈多《印度哲学》第 1 卷第 423 页。

③ 署名乔荼波陀的著作中, 主要有《自在黑数论颂疏》(Sāmkhya-kārikā-bhāṣya)、《人师子精要奥义疏》(Nṛsimhatapanīya-Upaniṣad-bhāṣya)、《后圣歌》(Uttara-gītā, 即《薄伽梵歌》)、《难近母七百颂》(Durgā-saptasati)、《善施牛经》(Subhagodaya)、《吉祥明宝经》(Śrīvidyāratna-sūtra)。甚至有人认为乔氏还写过《中论颂注》(Mādhyamika-kārikā-bhāṣya), 参见 S. 拉达克利希南《印度哲学》英文本, 第 464 页脚注。

作,只有一部《乔荼波陀颂》(Gaudapāda-kārikās),即通常说的《圣教论》(Āgama-śāstra)。此论一般地阐述奥义书哲学,而专门为《蛙氏奥义》作注解,故又称为《蛙氏奥义颂》(Māndūkya-Upaniṣad-kārikās)。乔氏对奥义书哲学和佛家大乘学说有独到的研究,在《圣教论》中提出一系列新见解,构建了一个新的吠檀多体系。因此,《圣教论》不仅仅是一部对《蛙氏奥义》的权威注释,而且变成一部自成体系的独立作品。

二、《圣教论》的结构

《圣教论》在结构上是颂诗体裁。在众多的奥义书注解作品中,它是唯一一部诗作。它之所以又称为《蛙氏奥义颂》或《乔荼波陀颂》,就是这个原故。全书四章,共 215 个颂,即,圣教章第一(Āgamaprakaraṇa, 29 个颂),虚妄章第二(Vaitathyaprakaraṇa, 38 个颂),不二章第三(Advaitaprakaraṇa, 48 个颂),炭灭章第四(Alātaśāntaprakaraṇa, 100 个颂)。

第一章的题目“圣教”(Āgama)一语,广义上泛指吠陀文献,狭义上特指四吠陀和奥义书;并且表示本论论主乔荼波陀在遵循吠陀-奥义书哲学传统的基础上提出自己的新见解: a) 以“唯一分三”的模式解释《蛙氏奥义》的“四足”(四分)原理; b) 确认奥义书中设定的超验性的精神实在“梵—我”是真实存在,唯一不二。以下两章(第二、第三章)特就这两个命题(梵是纯真存在,梵是唯一不二)进行全面的论述。第二章称为“虚妄章”是根据“幻”的理论来论证,除了梵—我之外,经验世界的一切,皆是伪妄如幻,非实存在:

“梦里出现诸境界，心内分别故非真”；^①“醒时所见诸境界，心内分别故非有”；^②“醒境如同梦里境，二者覆障无区别”；^③“梦时醒时二种境，智者称言本是一”。^④所谓梦境和醒境即指经验世界的精神现象和物质现象。二种境界，同是虚妄，非真存在。第三章称为“不二章”，是用“不二、无生、无差别、无分别”等否定模式来否定经验世界“有二、有生、差别、分别”等妄执，以论证“有二境界不可得”；^⑤“不二称作至上义”；^⑥“可知境界无生故，无生称曰一切智”；^⑦“此为至上之真理，于中无有一物生”。^⑧第四章称为“炭灭章”。“炭灭”即佛家的“涅槃寂静”。论主在这一章里采用佛家大乘哲学的范畴，再深入论述前二章的“虚妄”和“不二”的观点，并自由地摘引非吠檀多、但具有正确性和权威性的论据。

三、新吠檀多主义

考察《圣教论》四章内容，可以看出论主乔荼波陀是在努力构建一个新的吠檀多理论体系（这里所谓“新”是说与其前辈论师对奥义书的解释不一样）。这个体系基本上包括本体论、认识论、方法论、范畴论、解脱论或目的论等内容。

I. 在本体论上，乔氏确认宇宙间存在一个永恒的精神实在。

① 本论，Ⅱ.9（以下凡不注明“本论”，即是本论的章序和颂序）。

② Ⅱ.10。

③ Ⅱ.4。

④ Ⅱ.5。

⑤ Ⅲ.31。

⑥ Ⅲ.18。

⑦ Ⅲ.47。

⑧ Ⅲ.48。

他沿着奥义书哲学家的思想路线,使用下列模式来表述:——

原人→梵→我 $\left\{\begin{array}{l}\text{梵} \\ \text{我}\end{array}\right\}$ 同一不二。

“原人”(Puruṣa)是吠陀仙人哲学家首先创立的,用以表述他们设想中的永恒实在:原人就是精神世界和物质世界的本原。^①在本论,论主用一个颂(仅仅一个颂)^②追述原人理论,然后以奥义书的“梵”(Brahman)取代原人。梵,具有和原人一样的特征——宇宙本原,但梵的哲学内涵更丰富,它既有绝对的一面,又有相对的一面。绝对的一面是“否定一切可说者”;^③“一切言说俱远离”;^④“常与非常名俱灭”;^⑤“最上快乐不可说”。^⑥这叫做“上梵”、^⑦“涅槃”;^⑧又叫做“胜义谛”、^⑨“真实义”、^⑩“真谛”。^⑪故就真谛而言,即使法门无量,佛亦无法可说。^⑫相对的一面,则是有法可说,可开方便之门,启发众生;为弱智者“诸佛说有生”;^⑬“不同物类话创造,此为方便入真理”。^⑭这叫做“下梵”、假谛、世俗谛。按

① 《梨俱吠陀》X.90。

② I.6;

③ III.26;

④ III.37;

⑤ IV.60;

⑥ III.47;

⑦ III.12;

⑧ III.47;

⑨ I.16; II.32;

⑩ III.27;

⑪ IV.73;

⑫ IV.99;

⑬ IV.42;

⑭ III.15;

俗谛说,诸法“和合生成”;^①依他而起,有生有灭;^②有分别、有差别。^③然而,这些俗谛上的事物是圣人“为示教故作是说”,^④“以慈悲故宣此义”。^⑤

梵,作为宇宙本原,显然是一个客观唯心主义概念。本论论主有时把它看作“所知”,即客观对象。^⑥但是,他并不认为它是纯客观性的。在许多场合,他把梵和佛家的“识”(vijñāna)^⑦和“心”(hrd,ceta)^⑧等同起来。这样,梵既是客观性的,同时又是主观性的。梵的主观性又叫做“我”(Ātman)。梵与我,外在地似有分工——梵是客观世界的基础,我是主观世界的根源;内在地则完全同一不二:梵即我,我即梵;梵我一体,圆融互涉。这一理论,几乎在所有奥义书中都可以读到。但比较典型的表述,在本论论主看来,要算《蛙氏奥义》(第2节):“一切皆此梵,此我即是梵,此我有四足”。论主正是根据这则奥义写出《圣教论》开宗明义的第一章第1颂:——

“外慧宽广曰周遍,内慧炽热曰炎光,

深慧内照曰有慧,唯一住此三分中。”

颂中的“唯一”和“三分”是对“此我有四足”的诠释。“四足”即是四分:外慧、内慧、深慧、我。此中“我”就是“唯一”。故“唯一”与“三分”亦即“我”与“三分”(详见本论第一章第1颂释)。至于“唯一”

① Ⅲ.10;

② Ⅳ.73,74;

③ Ⅱ.4、14;Ⅲ.14、19;

④ Ⅰ.18;

⑤ Ⅲ.16。

⑥ Ⅲ.33。

⑦ Ⅰ.20。

⑧ Ⅰ.2、25。

与“三分”之间在哲学上的关系,奥义书如《广林奥义》、《歌者奥义》、《石氏奥义》、《慈氏奥义》等,一般地提出“会三归一”(会多归一)的模式。然而,“三分”依“唯一”而起之后,是否独立于“唯一”?“唯一”是否遍在“三分”之中?这些问题似未在奥义书得到明确的解答。乔荼波陀则在本论中肯定“唯一住此三分中”,意思是说,“三分”依“唯一”而起,“唯一”又同时“住”在“三分”之中。这里的“住”字具有深刻的哲学意义;它意味着“唯一”与“三分”的关系,既有“依一分三”的演化过程,又有“会三归一”的还原过程。“三分”之所以能够最终复归于“唯一”,正是因为“三分”实质上是“唯一”幻现的外在似真非真的现象——“三分”不是真实的存在,“唯一”才是真实的存在。

其次,“唯一住此三分中”的“唯一”着重表述“此我即是梵”的梵一我同一的奥义。“梵”与“我”这两个概念,用现代哲学术语说,前者(梵)属于客观唯心主义范畴,后者(我)属于主观唯心主义范畴。乔荼波陀用“唯一”将二者同一起来,构成一个纯粹的唯心主义的统一体,一个想象中的超验精神实在。在奥义书^① 和在本论第一章里称为心理四位的“第四位”,就是这一最高精神境界的另一名称。《蛙氏奥义》(第7节)是这样描绘这一超验精神境界:“非内慧,非外慧,非内外慧,非慧密集,非慧,非非慧。不可见,无所设施,无所执著;无相,不可思,不可名,一我缘真实,熄灭戏论,寂静,吉祥,不二,以为第四;是为我,是应知。”表明这个最高精神境界是纯粹的主观唯心主义性质的。本论第一章第10颂复述这段奥义:——

^① 《广林奥义》Ⅱ.5.19;《慈氏奥义》Ⅶ.11。

“自在灭除一切苦，威德全能不变者，
诸有不二之神明，第四遍在应记知。”

反映论主接受奥义书哲学家关于“第四位”的设想，确认它为唯一、绝对的精神实在：“自在、灭除一切苦”和“不变、不二”。论主在第一章之后，分别设立“虚妄”和“不二”两章，正是为了论证“第四位”这一超验精神境界是唯一真实的存在；除此之外，经验世界的一切，包括梦境和非梦境，俱是“摩耶”幻相(māyā)，子虚乌有，非实存在；换言之，在绝对的超验精神中没有任何经验世间的差别。这就是论主乔荼波陀在本论所阐述的吠檀多观点——无差别不二论(Nirviśeṣa - advaita)：

“吠檀多论哲学家，如是观察此世界，
如见梦境与幻境，如见乾达婆城楼”。^①

Ⅱ. 乔荼波陀认为，他的吠檀多观点——无差别不二论，是和佛家的“大乘法”一致的。^② 他盛赞此法，义理甚深，难得遇见。^③ 他劝告人们应对“大乘法”进行了解、认识。认识此法即是“智慧”，认识此法的人称为“大智者”。^④ 如何获得这种智慧(认识)？他在本论的后三章提出他的方法论——一个复杂的范畴系统；人们只要按照这个系统所提供的方法进行观察、反思，定能达到“住于自我之智慧，无生证入平等性”。^⑤ 这个范畴系统总的划分为两类否定模式：直接否定和间接否定。直接否定是基于两个特定的前提

① Ⅱ.31。

② Ⅳ.90。

③ Ⅳ.100。

④ Ⅳ.89。

⑤ Ⅲ.38。

而起作用：1)设定的超验精神实在自身具有如下的否定特征——不二、无生、无差别、无分别、不动、不变、离老死、不可说、不可得、无著、无始、无终、非物质等；2)经验世界的精神现象和物质现象——有二、有生、差别、分别、动、变、老死、可说、可得、始、终、物质等，和合而生，本非实在，是被否定的对象。间接否定是基于三个特定的前提而起作用：1)设定的超验精神实在天然具有如下的正面特征——上梵、无相梵、大我、唯一、第四位、唯心、唯识、圆成实等；2)超验精神实在自身神奇地外现种种幻相——下梵、有相梵、个我、三分(杂多)、外现诸法、似外境、依他起等；3)幻相毕竟是“摩耶”，纯妄非真；故可用“幻”作为中介进行复归式的否定。

A. 直接否定

不二	——(否定：)	→有二
无生	(否定：)	有生
无差别	(否定：)	差别
无分别	(否定：)	分别
非有	(否定：)	有
非无	(否定：)	无
不动	(否定：)	动
不变	(否定：)	变
离老死	(否定：)	老死
不可说	(否定：)	可说
不可得	(否定：)	可得
无著	(否定：)	执著
无始	(否定：)	始
无终	(否定：)	终
非物质	(否定：)	物质

B. 间接否定

上梵——(以“幻”否定:)→下梵

无相梵	(以“幻”否定:)	有相梵
大我	(以“幻”否定:)	个我
唯一	(以“幻”否定:)	三分(杂多)
第四位	(以“幻”否定:)	三位
唯心	(以“幻”否定:)	现起诸法
唯识	(以“幻”否定:)	似外境
圆成实	(以“幻”否定:)	依他起
真谛	(以“幻”否定:)	俗谛
胜义谛	(以“幻”否定:)	世俗谛

这两个否定模式事实上概括了《圣教论》四章反复论述的主要命题,构成了乔荼波陀的新吠檀多主义理论体系。在乔氏看来,这个新体系基本上实现了对奥义书的精髓——无差别不二论(绝对一元论)的准确的表述。凡如此理解他这套理论者,肯定能够“观察此乃无分别,不二熄灭诸戏论”,^① 从而“悟得一切智”,^② 达到“具足智慧者境界”。^③

Ⅲ. 印度哲学流派主要有六个属于婆罗门教意识形态的所谓“六派哲学”——数论、瑜伽论、正理论、胜论、前弥曼差论、后弥曼差论。前后两弥曼差派共同奉吠陀经和奥义书为根本经典。两派的区别在于对“知、行”关系的看法上。前弥曼差论重“行”,强调对吠陀—奥义书的祭祀仪轨的实践,故又称为“业弥曼差”。后弥曼

① Ⅱ.35。

② Ⅲ.36。

③ Ⅲ.34。

差论重“知”，强调对吠陀—奥义书的哲理的理解，故又称为“智弥曼差”，也就是通称的“吠檀多派”。智弥曼差，梵语是 Jñānamīmāṃsā，意为“探求吠陀奥义书知识的学派”。就《圣教论》来说，乔荼波陀遵循着后弥曼差的传统，也是把理论放在首位。但他并没有忽视实践。他认为，从实践（瑜伽行）中也同样能够悟得吠檀多真理。他在《圣教论》里特别提出两种实践方式：——

第一种方式是持诵 Om 字神咒。Om 字是奥义书神秘符号系统的中心符号。Om 最初在奥义书中以“aum”的形式出现，故 Om 的元音“o”是一个复合元音，由“a + u”复合而成。Om，汉语传统音译为“唵”或“蓬”，意译为“极赞、极至”。在奥义书中，它被赋予深奥的神学和哲学内涵。在神学上，Om 字是婆罗门教（印度教）三大主神的密咒（代号、密码）。Om 字的 a、u、m 三个成分中，“a”代表遍入天（Viṣṇu，毗湿奴），“u”代表紧思天（Rudra 鲁陀罗，吠陀后的湿婆 Śiva），“m”代表大自在天（Maheśvara，亦即梵天 Brahman）。在哲学上，Om 字是印度唯心主义哲学范畴系统中的最高范畴——梵（我）的代号，具有像梵一样的特征，包摄着经验世界和超验世界的一切；此岸众生和彼岸神明都住在这个圣字之中：“Om 字就是这个世界的——一切”。^①“Om 就是梵，Om 就是这个世界的——一切”。^②“一切皆此梵，此我即是梵……”。^③ 乔荼波陀综合奥义书关于 Om 字神咒的哲学奥义，在本论第 1 章中写了 11 个颂，大大丰富了 Om 字的哲学内涵。他认为 Om 字有四个字母（成分），即其中三个是含音的字母，一个是无音的字母——阿音（a）、

① 《歌者奥义》Ⅱ.23.3。

② 《鹧鸪氏奥义》Ⅰ.8.1。

③ 《蛙氏奥义》第 1 则。