

THE ORIGIN OF WORLD CIVILIZATION

世界文明 孤独史

人类精神的
伟大起源

徐达斯 著

Nota che sono do monti chiamati...
questo deburfa egl de grecia, e quello equito
e quello doue anticamente i pagani ogni tanto
anno celebravano alcune suo feste
chiamavano le olimpiade, e deli suoi

Quest'ancillissima città d'antano
polente chiamante si chiamò bicatio
ma dopo fo ampliato p'coltati, el qual
liera fieri l'imperio roman

作家出版社

Stazio



世界文明孤独史

人类精神的伟大起源

(下)

徐达斯 著

第四章

华夏文化的韦陀灵知基因

楚：最后的雅利安 / 打破天机——华夏上古神话索隐 /

上帝留下的世界地图 / 《梵歌》中的《易》说



ॐ

楚：最后的雅利安

敢与古希腊媲美

从公元前6世纪到公元前3世纪的楚文化，被认为可以与同时期的古希腊文化相媲美。的确，与古希腊一样，楚也拥有开明发达的政治经济，浪漫壮丽的音乐、戏剧，超凡脱俗的美术、诗歌，以及玄深博大的哲学，其浓厚的灵性气质与中原的礼法文化迥然不同。大量竹简帛书的出土更使楚文化的研究有了文献学的依据，为后人了解先秦时代的华夏精神世界提供了第一手资料，使楚文化研究成了国际性的显学。

自20世纪初以来，中国出土简牍总计34万余枚，而荆楚一带的简牍就占半数以上，多达18万余枚。20世纪40年代初，在湖南长沙出土了著名的楚帛书。从20世纪50年代起，荆楚简帛不断地出土面世，共计有50余批。其中自20世纪70年代以来，马王堆汉简帛书、睡虎地秦简、包山楚简、郭店楚简、张家山汉简、走马楼三国吴简、战国楚竹书、里耶秦简等大宗简帛陆续出土。每一次出土和发现，几乎都给中国文化的研究带来了富有开创性的甚或转折性的改变。由于荆楚简帛的发现，中国上古文化和中古文化都必须予以重新定位和评估。

荆楚简帛大都出于墓葬和古井，书籍、文书各具特色，种类甚多，内容主要涉及如下数端。

道家思想

荆楚是老庄道家思想的发源地。荆楚简帛所出《老子》就有郭店楚简本和马王堆帛书本。竹简《老子》属于选本，抄写于战国中期，是所见最早的本子，与今传本相比，没有关于“道”的理论，以及“小国寡民”理想社会的阐述，没有“绝仁弃义”“绝圣弃智”等与儒家主要学说相抵牾的内容。马王堆帛书《老子》有甲、乙本，分别抄写于刘邦称帝前和称帝后，除“德经”在前“道经”在后与今本不同外，内容结构基本一致，能解决今本章节、字句的许多争议，是所见最早的全本《老子》。道家著作还有郭店楚简本《太一生水》和上海博物馆馆藏楚简《恒先》篇，这是两篇荆楚传习的十分珍贵的先秦道家佚籍，分别阐述道家的宇宙生成论及道家虚静理论和天地起源问题。道家在战国中后期分为黄老学派和庄子学派。黄老学派在战国时代影响颇大，因其著作失传而导致后世知之甚少。马王堆帛书《黄帝内经》的发现，使世人获得了重新认识黄老学派的机会。荆楚简帛所显示出的原始道家的面目与后来的道家似乎有着本质上的差异，最重要的是，道家和儒家的思想在黄老学派里并不互相排斥，而是显示出互相融会的局面，似乎都出自一个更古老的传统。

儒学

郭店楚简和上海博物馆馆藏楚竹书中的《缁衣》（各一篇）、《性情论》（《性自命出》）、《五行》《唐虞之道》《忠信之道》《穷达以

时》《六德》《成之闻之》《尊德义》《性自命出》《子羔》《民之父母》《武王践作》等篇都不同程度体现出注重心性、民本的特征。其核心内容是“尊善而抑恶”，追求“心”之“善”，开后世思孟学派心性学和性情论的先河。学者认为郭店楚简中的儒学与后世宋学的内圣精神遥遥相接，而与中原儒学重礼制、重治平的外王路径有所不同。

方术

这部分内容占的比例很大。20世纪40年代初在长沙出土战国时代的楚帛书，讲一年十二个月的宜忌，属于“月讳”一类的历忌数术书，其所配的图，应是所见楚国最早的一种“式”（数术家用以占验时日的一种工具）或“图式”。江陵九店战国楚简《日书》，是目前发现的最早选择时日吉凶的数术书。云梦睡虎地秦简《日书》，也分甲、乙两种，内容更为丰富。马王堆帛书的数术书超过半数，《五星占》《天文气象杂占》主要以星象云气占行师用兵，与天文关系最为密切。其中30幅彗星图是世界天文学史上最早对彗星所作的精确观测和准确描绘。两种《阴阳五行》和3种《刑德》更是令人关注的数术书。周家台秦简和张家山汉简均发现有历谱，前者为秦始皇三十四、三十六、三十七年及秦二世元年的历谱，后者为汉高祖五年至吕后二年间历谱。这些历谱或存全年日干支，或存各月朔日干支，是研究秦汉时期历法演变过程的珍贵资料。湘西龙山里耶秦简中的木牍乘法口诀表，是迄今我国最早的乘法口诀表、算术史上的珍贵实物。张家山汉简《算数书》是早于《九章算术》的一部数学著作，比较集中地反映了战国晚期至西汉早期数学发展的水平，书中保留了一些不见于《九章算术》的数学史资料，弥足珍贵，在数学史上占有十分重要的地位。湘西张家界市（原大庸市）古人堤遗址也出土了东汉简牍乘法表。

诗歌音乐

楚地本就有占中国文学半壁江山的楚辞楚赋。上海博物馆馆藏战国楚竹书有诗、赋、音乐方面的简文。《诗论》是儒家文学评论性质的论文佚篇。楚简中除《诗论》所见《诗经》诗篇外，还新发现了6篇佚诗，十分珍贵。《诗乐》（或称《曲目》）有7支简，记40种诗的篇名和演奏、吟唱诗曲诗词时的音高，写在一篇或一组（数篇）篇名前，由宫、商、徵、羽4个音阶与穆、和等9个变化音调组合而成，如宫音有宫穆、宫群、宫汗、宫祝。楚地流传的这种诗曲的调名来源尚难考究。

从考古发现来看，楚国通过以两广为主要地区的百越与南洋诸国有货物往来。楚国虽处内陆，但国力雄厚，雄踞南天，立国800余年，先后灭国七十余个，其疆域约占周王朝全部国土的1/2，总面积近百万平方公里。疆土包括今之湖北、湖南、安徽、江西、江苏、浙江六省的全部，以及陕西、河南、山东、广东、广西、贵州等省、自治区的部分地区。作为大国，楚国的势力已经影响并深入到以两广为主的百越地区。新中国成立以后，两广出土青铜器中的鼎、鉴、盞、缶、盘、钟、壶、矛、斧、剑、凿、削等，均分别见于两湖楚墓，印证了晋人裴渊在《广州记》中关于楚文化在百越之地流布的记载。南海人高固在楚威王时曾为楚相，雷州半岛硇洲岛出土有楚式青铜剑、斧、削刀等，都证明了两广等百越之地以至雷州半岛地区，当时在政治、经济、文化上都深受楚国的影响，契合了《汉书·南蛮传》“楚子称霸，百越朝贡”之说。据《战国策》记载，楚王曾说：“黄金、珠玑、犀象出于楚，寡人无求于晋国。”又据《淮南子·人间训》记载，秦始皇是因为“又利越之犀角、象齿、翡翠、珠玑，及使尉屠睢发卒五十万”进取岭南的。春秋战国时期，南方的越国、楚国和百越地区，富有珠玑、犀角、象齿等物，这些物品主要产地其实就在南洋地

区。据《中国文物报》报道，在德国南部发现了公元前5世纪凯尔特王子的墓葬，他卧在一张3米长的青铜床上，身披中国丝绸制的华丽服装，身上还戴有金饰。那时“陆上丝绸之路”还没有开辟，只有古泉州的“海上丝绸之路”能够经由南洋延伸到德国和欧洲。在两广与东南亚地区贸易的古代港口中，广东的徐闻、广西的合浦是最早的港口之一，它们与越南相连，与东南亚诸国水路最近，《汉书》已有汉朝政府派遣官使在两港出洋的记载。海交史专家杨少祥先生认为：“古代的官营对外贸易是在民间贸易的基础上发展起来的，只有民间对外贸易在长期的航海中形成了港口，官府才会派遣官使从这些港口启航出海贸易。由此推断，合浦、徐闻港的形成应在汉代之前，春秋战国时期，两广以及转运到楚国等地的犀象、珠玑等物品，当不少是由这两个港口输入的。”¹

日本学者藤田丰八在《中国南海交通考》中，也推论楚、印交往早于春秋时期。近年考古实物的出土已经证明古代中国南方地区与南洋的交往可追溯到商周时代。据《中国文物报》报道，3000余年前流行于东南亚一些古国的海贝货币，近年在我国南方古墓葬中纷纷出土，其中四川商代遗址就出土了数以千计的海贝。古代的中、印、缅、泰、越、孟、马、帝汶群岛等国家和地区，都曾以海贝为货币，并用贝币进行国际贸易。这些古代货币的出土把古中国与南洋的交往上溯到3000年前的商代。处于楚国古黔中郡“海上丝绸之路”上的津市，曾出土了商代的青铜觚和青铜爵，并且青铜器上缠裹了丝织物。另据殷墟考古发现，殷商时代用于占卜的大宝龟甲中一些就是来自东南亚的特有龟种。饶宗颐先生曾谓：“殷墟发掘到‘屯乙’4330号，为最大之龟腹甲。据研究所得，乃马来半岛之龟类（全龟长440公厘，宽约350公厘，钻凿共204处），是即南服远夷所供之元龟矣。”上述考古发现和研究说明早在殷商时期，中国就与南洋有贸易往

1 杨少祥著，《试论徐闻、合浦港的兴衰》，原载《海交史研究》1985年第1期。

来。春秋战国时代，楚国与古印度即身毒国的贸易交往完全可能存在。¹

商贸往来客观上伴随着文化的交流，外来词汇的使用是必然的文化现象。比如琉璃本产印度，后来被引入楚、越等南方古国。江陵望山一号楚墓出土的越王勾践剑，在剑柄上就装饰有蓝色琉璃。过去湖北、湖南和贵州都把琉璃称之为“料”或“烧料”，“料”恰恰就是梵语“宝石”（bery）的音译。

“楚些”广义地说就是楚辞。“楚些”得名本自《楚辞·招魂》。《招魂》沿用楚国民间流行的招魂词的形式而写成，句尾皆有“些”字。因此后人用“楚些”代指招魂歌，也泛指楚地的乐调或《楚辞》。《招魂》篇里出现了用“些”字煞尾的辞句，使它成为屈赋中的另类。洪兴祖《楚辞补注》：“些，苏贺切。《说文》语词也。”而沈括认为“些”不是一般的语气词，《梦溪笔谈》载：“今夔峡湖湘及南北江獠人凡禁咒句尾皆称‘些’，此楚人旧俗，即梵语‘萨缚诃’也。三字合言之，即‘些’字。”也就是说“楚些”渊源于梵咒。朱熹的《楚辞集注》、王士禛的《香祖笔记》、张云璈的《选学胶言》、朱亦栋的《群书杂记》、《四库提要》经部小学类都赞同沈括的意见。沈括认为楚辞的“些”与梵语“萨婆诃”的语法特点及祝咒功能完全吻合。“萨缚诃”是梵语古译，如今统一译作“萨婆诃”，常见于梵文咒语煞尾。此外，金克木先生通过对成书在公元前1500年左右的印度最古老诗集《梨俱韦陀》的研究，发现《楚辞·招魂》与《梨俱韦陀》的巫术部分在六方下招和招生魂这两个基本程序和巫术因子上高度一致。他断定，这不是文化普同或偶同现象，而是古印度文化东传的结果。²

1 饶宗颐著，《殷代贞卜人物通考·论卜辞中关于“龟”之记载》，香港大学出版社，1959年，第9页。

2 金克木著，《比较文化论集·〈梨俱韦陀〉的招魂诗及有关问题》，生活·读书·新知三联书店，1984年，第190页。

近来学界对印度文化之于楚文化的影响又找到了更多的证据：如认为屈原《天问》“厥利维何，而顾菟在腹？”之月中含兔的说法即源于《梨俱韦陀》；《战国策·楚策》中“狐假虎威”寓言亦源自印度；楚国境内流通一种蚁鼻钱，系仿印度海贝而造；楚墓出土了大量蜻蜓眼式琉璃珠，无论其化学成分还是式样均与印度等国家类似物件同属一个系统。

史前中国的瑜伽士

这些楚文化的成就和特征，如果追溯上去，明显都与在史前中国文化中占据重要位置的“巫”密切相关。有关巫的本义的描述，最重要也最早的文献记载就出自楚地。《国语·楚语》载：

昭王问于观射父曰：《周书》所谓重黎实使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？对曰：非此之谓也。古者民神不杂；民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能听彻之，如是则明神降之，在男曰覡，在女曰巫。是使制神之处位次主，而为之牲器时服，而后使先圣之后之有光烈，而能知山川之号，高祖之主，宗庙之事，昭穆之世，齐敬之勤，礼节之宜，威仪之则，容貌之崇，忠信之质，禋洁之服，而敬恭神明者以为之祝。使名姓之后，能知四时之生，牺牲之物，玉帛之类，采服之仪，彝器之量，次主之度，屏摄之位，坛场之所，上下之神，氏姓之所出，而心率旧典者为之宗。于是乎有天地神明类物之官，是谓五官，各司其序，不相乱也。民是以能有忠信，神是以能有明德。民神异业，敬而不渎，故神降之嘉生，民以物享，祸灾不至，求用不匮。

从这段文字来看，到楚昭王的时代，人们对巫的精神和使命已经很隔膜了，以至昭王会问出“民将能登天乎”这样的幼稚问题。一国之君尚且如此，何况普通人乎？现代人就更不必提了。大多数学者都将史前之“巫”与西方所谓的“巫术”（magic）以及后世的“巫”混为一谈，即便张光直先生也将“巫”与“萨满”等同起来。但我们从这段文字来分析，“巫”的概念与“巫术”或“萨满”的概念是在完全不同的层面上展开的。

要搞清这一点，需要对这段文字有深刻的理解。我们先来解释这段话的大意：

在上古人与神不相混淆。在人之中（民者，人也），纯洁贞守（携贰，就是携偶，也就是结婚的意思，不携贰，就是保持贞操不婚配）以至于洁净精微（精）、真心无瑕（爽），并且持身严谨，虔诚恭敬（齐肃：齐者，戒也；肃，诚敬之意），内心中正无私（衷正：中正），其智慧之高足以能按神人之间应有的名分而行事（上下比义：义者，宜也，有行事恰如其分的意思；上下，就是天人之际、神人之分），其纯粹博大（圣者，中正而诚，大而化之之谓）足以洞见过去未来（光远）、宣化朗照众生（宣朗），其目光明照超越世俗之见，其听觉微妙直抵天意人心。这种人，无所不知的神（明神）就会降临于他心中。在这类人中，是男人就叫“覡”，是女人就叫“巫”。

这部分是讲巫覡应该达到的灵性标准和精神境界。首要的是贞守，避免来自色欲、身体的污染和执着，如此心灵才能“精爽”。这里的“精”，是在心灵层面的东西，即古人所谓“易之教，洁净精微”的境界，不是精明、精细的意思；“爽”，是心灵清爽通达自在的意思。将色欲以及感官享受视为心灵纯洁自由的大敌、人神相通的障碍，是一切高级灵知的共同特征，尤其在将灵魂解脱（mukti）视为终极目标的瑜伽体系里更是如此。瑜伽灵知的最高经典《薄伽梵歌》里对此反复强调：

阿周那问道：维施尼的后裔啊，人即使不愿为恶，却身不由己，是什么力量在驱使他们呢？

至尊人格主神说：只是色欲呀，阿周那。色欲产生了与物质激情属性的接触，随后又转化为嗔怒，它是这个世界上吞没一切的罪恶的大敌。

正如火被浓烟遮蔽，镜被尘土覆盖，又如胎儿被子宫所包裹，灵魂也同样被不同程度的色欲所覆盖。

因此，有智慧的生物的纯粹知觉被他永恒敌人——色欲——所蒙蔽，这色欲像烈火般燃烧，永无满足。

色欲盘踞于感官、心意以及智性之中，并通过这些，蒙蔽了生物的真正知识，因而使生物限于困惑。

因此，阿周那啊，你首先要节制感官，去遏制这罪恶的显著象征（色欲），然后再铲除这知识和自觉的毁灭者。

色欲被认为是万恶的根源，遮蔽了灵魂内在的知识之光，带来感官、心意、智性的污染。因此，克制了色欲和感官的人，自然能打破躯体的束缚和自私的心态，博大其心量而与万物为一体，获得心灵的聪明圣智，于是而能精爽齐肃，光远宣朗。这里的聪明圣智绝对不能从普通的生理或世俗层面来理解。恰恰相反，这里的聪明圣智不是世智小慧，而是通乎神明的圣智——《薄伽梵歌》所谓的“知识和自觉”，也即是灵知。最后的境界便是“明神降之”，获得资格与无所不知的至上之神相遇。犹如《薄伽梵歌》所说的：

那些超越了因疑虑而蔓生的双重性的人，那些心意执着于内在追求的人，那些忙于造福众生的人，那些脱离了一切罪恶的人，在至尊

处获得解脱。

那些远离嗔怒以及一切物质欲望的人，那些自觉自律并恒常追求完美的人，必能很快在至尊处获得解脱。

旨在解脱的超然主义者，摒弃一切外在的感官对象，将眼神集中于两眉之间，呼吸停滞于鼻孔之内，并这样控制住心意、感官和智性，从而远离欲望、恐惧和嗔怒。常处此境之人必已解脱无疑。

一个完全知觉我的人，知道我是一切献祭和苦修的最终受益者；知道我是一切星宿的至尊主，知道我是众生的赐福者和祝愿者。这样的人必达平和，远离物质痛苦的折磨。

这里的“超越了因疑虑而蔓生的双重性”，即是观射父所谓的“精爽”“光照”；“心意执着于内在追求”，即是观射父所谓的“齐肃衷正”“微彻”；“忙于造福众生”即是“光远宣朗”；“那些脱离了一切罪恶的人”，巫覡“上下比义”，明人、神之分，守人、神之义，故脱离一切罪恶；“知道我是众生的赐福者和祝愿者”意为觉悟到神的临在，“明神降之”，就是“见”到、觉悟到神的意思。

这样高超纯粹的心灵境界，不可能是天生的，也不可能通过理性的心智达到，必定需要通过某种特殊的手段或方法，经长期的修炼才能达到。5000年前的韦陀灵知巨著《薄伽梵歌》透露了各种神奇的“通天手段”，最基本的是呼吸术：

旨在解脱的超然主义者，摒弃一切外在的感官对象，将眼神集中于两眉之间，呼吸停滞于鼻孔之内，并这样控制住心意、感官和智性，从而远离欲望、恐惧和嗔怒。常处此境之人必已解脱无疑。



《行气铭》就刻在这件战国玉器上

控制呼吸以达到专注，是神定瑜伽的程序。楚文化里，确实存在一套这样的神秘主义修炼体系。从楚地的出土文物和古文献里都可以找到有关的记载。长沙马王堆出土了一件战国初期的玉器，其上刻有《行气铭》，可以说是中国最早的关于神定瑜伽修炼方法的铭文。此器是一玉柱，青玉，有灰黑色晕斑。十二面棱柱体，高5.2厘米，宽3.4厘米。中空但未穿顶，顶部为圆形平面，一面下部有一孔与内腹相通，棱面经抛光。在十二面中，每面自上而下阴文篆刻三字，有重文符号，共计45字，记述了“行气”的要领。

全文为：“行气，深则蓄，蓄则伸，伸则下，下则定，定则固，固则萌，萌则长，长则退，退则天。天几春在上；地几春在下。顺则生，逆则死。”郭沫若释其文为：“这是深呼吸的一个回合。吸气深入则多其量，使它往下伸，往下伸则定而固；然后呼出，如草木之萌芽，往上长，与深入时的径路相反而退进，退到绝顶。这样天机便朝上动，地机便朝下动。顺此行之则生，逆此行之则死。”

修习呼吸术是瑜伽术的关键。“行气”相当于瑜伽体系里的“调息”（pranayama）。Prana是“气”，它意味着能量——从周围万物中吸纳必

不可少的能量，而这种能量最初是通过呼吸获得的。Yama意思是“行”，pranayama即调节控制气的运行。在钵颠阁利的瑜伽体系里，呼吸被认为可以影响到心意和精神能量的运行，实际上，所有的身体能量，所有的感觉官能，还有心智都被认为是Prana力量的表达。

这似乎可以使我们对玉铭文里的“顺则生，逆则死”有更深刻的理解。

儒道两家都有对气的认识，例如《庄子·知北游》篇：“人之生，气之聚也，聚则为生，散则为死。”《韩诗外传·八》：“然身何贵也？莫贵于气。人得气则生，失气则死。”尤其《韩诗外传》的说法，与韦陀《奥义书》的观点相通：

婆拉伽瓦靠近导师问道：

“尊敬的先生，身体中一共汇集了多少能量？哪一种最明显？哪一种最伟大？”

“这些能量，”圣人回答道，“有以太、气、火、水、土——这五种元素构成了身体；此外，还有语言、心智、眼睛、耳朵和其他感官。正当这些能量沾沾自喜道‘我们构成并支撑起了身体’时，气息，这一至高的最初的能量对它们说：‘别再欺骗自己了。是我将自己分成五部分，这才构成并支撑起了身体。’可它们并不相信。为了证明自己的话，气息做出要离开身体的样子。当它上升到即将离去的时候，其他的元素意识到如果它走的话它们也会散去；所以当气息再次回到座位上时，其他元素也都各就其位。就像蜜蜂都跟随蜂后进进退出，语言、心智、视觉、听觉以及其他感官也都回到自己的位置上。各种能量认识到了错误，它们这样赞美气息：‘作为火，他炽热燃烧；作为太阳，他照耀大地；作为云朵，他降下雨露；作为因陀罗，他统

领诸神；作为风，他吹拂万物；作为月亮，他滋养一切。他是可见又是不可见的。他是不朽的生命。’”

最后一段赞美诗，将气视为宇宙展示的生命之所在，与《抱朴子·至理》的“夫人在气中，气在人中，自天地至于万物，无不须气以生者也”的意思是一样的。《大戴礼记·易本命》篇谓，“食气者神明而寿”，俨然将气作为一种食物，并带来心灵之光明，无疑也来自“行气”的体验。

关于瑜伽的修炼术，我们可以参考2000年前古印度六派哲学之一瑜伽行派的代表人物钵颠阁利所著的《瑜伽经》，书中指出：“可以通过调节呼吸使心意安稳”，即由气可以作用于心。

瑜伽体系的呼吸术相当精深复杂，《瑜伽经》列出4种调息，先是吸气、呼气、在某段时间内中止呼吸，这些全靠意志力的控制，是一种有意的训练。第四种调息是无心的、自然的。当一个人通过练习完全控制了气息，或者他不是通过调息，而是通过敬爱上帝达到某种精神境界时，一旦他进入深度的专注状态，就能在任何时候自愿地停止呼吸。这种自然的呼吸停顿可以持续好几秒，或好几分钟，他甚至觉察不到。在三昧境界中，呼吸可以完全停止几个小时。《行气铭》上所说的呼吸技术，应该就是前3种调息方法。第四种更高级的调息方法则与道家的“胎息”颇为接近，即不用口鼻呼吸，全靠丹田中的内息在体内氤氲流动，好像胎儿在母体中不用口鼻呼吸一样。《抱朴子·释滞》谈及修炼胎息之法：

初学行气，鼻中引气而闭之，阴以心数至一百二十，乃以口微吐之，及引之，皆不欲令己耳闻其气出入之声，常令入多出少，以鸿毛著鼻口之上，吐气而鸿毛不动为候也。渐习转增其心数，久久可以至