

〔印度〕乔荼波陀 著



# 圣教论



商务印书馆

# 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

1999年·北京

**图书在版编目(CIP)数据**

圣教论/(印度)乔荼波陀著;巫白慧译释. —北京:  
商务印书馆, 1999

ISBN 7-100-02713-6

I. 圣… II. 乔… III. 吠檀多—哲学思想—  
印度 IV. B351

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 20782 号

SHÈNG JIÀO Lùn

**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)

新华书店总店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

ISBN 7-100-02713-6/B·410

---

1999 年 5 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

1999 年 5 月北京第 1 次印刷

字数 140 千

印数 3 000 册

印张 6 3/4

定价: 9.80 元

ĀGAMA—ŚĀSTRA

by

Gaudapada

国家哲学社会科学  
“七五”重点课题研究成果

## 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”<sup>①</sup>, 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(Saṅkara)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。<sup>②</sup>

传说乔荼波陀写过好几部哲学著作,<sup>③</sup>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》(Sāṃkhya-kārikā-bhāṣya)、《人师子精要奥义疏》(Nṛsimhatapanīya-Upaniṣad-bhāṣya)、《后圣歌》(Uttaragītā, 即《薄伽梵歌》)、《难近母七百颂》(Durgā-saptasatī)、《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,而且变成成为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(Vaitathyaṣṭakaraṇa, 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”；<sup>①</sup>“醒时所见诸境界，心内分别故非有”；<sup>②</sup>“醒境如同梦里境，二者覆障无区别”；<sup>③</sup>“梦时醒时二种境，智者称言本是一”。<sup>④</sup>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”；<sup>⑤</sup>“不二称作至上义”；<sup>⑥</sup>“可知境界无生故，无生称曰一切智”；<sup>⑦</sup>“此为至上之真理，于中无有一物生”。<sup>⑧</sup>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”，即是本论的章序和顺序）。

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”(Purusa)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。<sup>①</sup>在本论,论主用一个颂(仅仅一个颂)<sup>②</sup>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”;<sup>③</sup>“一切言说俱远离”;<sup>④</sup>“常与非常名俱灭”;<sup>⑤</sup>“最上快乐不可说”。<sup>⑥</sup>这叫做“上梵”、<sup>⑦</sup>“涅槃”;<sup>⑧</sup>又叫做“胜义谛”、<sup>⑨</sup>“真实义”、<sup>⑩</sup>“真谛”。<sup>⑪</sup>故就真谛而言,即使法门无量,佛亦无法可说。<sup>⑫</sup>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”;<sup>⑬</sup>“不同物类话创造,此为方便入真理”。<sup>⑭</sup>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”;<sup>①</sup>依他而起,有生有灭;<sup>②</sup>有分别、有差别。<sup>③</sup>然而,这些俗谛上的事物是圣人“为示教故作是说”,<sup>④</sup>“以慈悲故宣此义”。<sup>⑤</sup>

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。<sup>⑥</sup>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)<sup>⑦</sup>和“心”(hrd, ceta)<sup>⑧</sup>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—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<sup>①</sup> 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，息灭戏论，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：——

---

<sup>①</sup> 《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”。<sup>①</sup>

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。<sup>②</sup> 他盛赞此法，义理甚深，难得遇见。<sup>③</sup> 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”。<sup>④</sup> 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”。<sup>⑤</sup> 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  |
| 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,他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”,<sup>①</sup>从而“悟得一切智”,<sup>②</sup>达到“具足智慧者境界”。<sup>③</sup>

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”。<sup>①</sup>“Om 就是梵，Om 就是这个世界的一切”。<sup>②</sup>“一切皆此梵，此我即是梵……”。<sup>③</sup> 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。

乌音(u)、摩音(m)和无音。这四个音体现“唯一”与“三分”的原理：

“阿音(第一)导周遍,乌音(第二)导炎光,  
摩音(第三)导有慧,无音(第四)导不动”。<sup>①</sup>

此中“导”字有“导致、引发”的含义。换句话说,四个音各具与其相应的哲学奥义。“无音”意谓 Om 字虽然派生出“阿 a、乌 u、摩 m”三音的区别,但它所代表梵—我本体则是无音、无区别,唯一不二,寂然不动——无音之上梵。因此,凡持诵 Om 字神咒者,完全有可能领悟到它的哲学奥义:

“心与唵字应相应,唵字即是无畏梵;  
常与唵字相应者,处何场所俱无畏”。<sup>②</sup>

“唵字神咒即一切,统摄初中后三际。

如是认识唵字已,当即悟得其妙理”。<sup>③</sup>

论主对唵字神咒的阐述,好像把它物化为一个神奇的“宇宙容器”,包容着无边无垠的空间和无始无终的时间。这又似对吠陀—奥义书的“宇宙胎藏说”的一新的发展。<sup>④</sup>

第二种实践方式是勤修“无触瑜伽”。梵语 Yoga,汉语音译“瑜伽”。早在吠陀时代,“瑜伽”原意是“(给牛马)上轭、套轭;相连、相应”。在后吠陀,特别是到了奥义书时期,“瑜伽”有了宗教哲学的新义,“实现与梵同一,应知其加行规则:调控呼吸、抑制感官、

① I. 23。

② I. 25。

③ I. 27。

④ 《梨俱吠陀》X. 82.5—6;《歌者奥义》III. 19.1。



禅那静虑、总持意念、觉观思维、三摩提定。此六者称曰：瑜伽”。<sup>①</sup>这则奥义说明，“瑜伽”(Yoga)、“禅那”(Dyāna)、“三摩提”(Samādhi)三者事实上都是“定”(静坐)的意义，是三个内涵相同、名称相异的术语。从那时到现在，这三个术语一直被广泛地交替使用。“无触”是一个特殊的瑜伽名称。“无触”瑜伽，也叫做“离染”瑜伽。它的定义是：“调伏意识离分别”；<sup>②</sup>“无生无睡又无梦，亦不存在名与色”；<sup>③</sup>“一切言说俱远离，一切思维皆不起”；<sup>④</sup>“既无能取及能舍，住于自我之智慧”。<sup>⑤</sup>论主说，这是一种在修持上十分困难的瑜伽；但是，如能不怕艰难，坚定修习，最后定会获得预期的结果——“安稳寂静、最上快乐，无生一切智”。<sup>⑥</sup>

IV. 目的论、解脱论。在印度，从古至今，无论哪一种宗教和唯心主义哲学流派，在宣传自宗教义和理论的同时，必然宣布自宗的宗旨和目的——谋求最终能够从此岸的经验世界超越到(幻想中)彼岸的世界，从而“破除痛苦成正觉，安住寂静恒不灭”。<sup>⑦</sup>乔荼波陀的哲学也不例外。他在本论中所阐述的新吠檀多理论(无差别不二论)和所提供的两种实践修持的方式实际上也是为其目的论服务的。不同的是，在理论(知)和实践(行)的次序上，他把理论放在第一位，认为通过对奥义书的哲理(一元论、无差别不二论)的研习和了解，会更快获得解脱(涅槃、最上快乐)。《圣教论》四

---

① 《慈氏奥义》VI. 15。这六条瑜伽规则是后来一切“定”的修持基础。

② III. 34。

③ III. 36。

④ III. 37。

⑤ III. 38。

⑥ III. 47。

⑦ III. 40。