

सर्वं जगत्तत्र जगती जगत् ॥ तन ल्यक्तन
नम् ॥ १ ॥ कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छत
येतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥ २ ॥ असूर्या नाम
ताः ॥ **徐**स्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति **五** ये के चात्महनो ज
ज्वलन्ति नैनहेवा आपुनन्बूवमर्षत् ॥ तद्धावतोऽ
तरिश्वा दधाति ॥ ४ ॥ तदेतन्ति तन्नैजति तद्दूरे त
तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः ॥ ५ ॥ यस्तु सर्वाणि भूत
र्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥ ६ ॥ यानि
द्वेजानतः ॥ तत्र को मोहः **因** लोक एकत्वमनुपश्य
कायमन्नणमस्त्राविरं शुद्धमनापवेद्धम् ॥ कविर्मनी
तोऽर्थान्ब्यदधाच्छाश्वतीभ्यः यमाभ्यः ॥ ८ ॥ अन्धन्
पासते ॥ ततो भूय इव ते **義** मो य उ विद्यायां
न्यदाहुरविद्यया ॥ इति शुश्रुम धीराणां ये नस्त
विद्यां च यस्तद्वेदोभयं स **書** अविद्यया मृत्युं त
१ ॥ अन्धन्तमः प्रविशन्ति **書** येऽसंभूतिमुपासते ॥
उ संभूत्यां रताः ॥ १२ ॥ अभ्यदेवाहुः संभवादन्त्य
धुम धीराणां ये नस्तद्विचक्षिरे ॥ १३ ॥ संभूर्तिं च
ह ॥ विनाशेन मृत्युं तीर्त्वा संभूत्याऽमृतमश्नुते
सत्यस्यापिहितं मुखम् ॥ तत्त्वं पूषन्नपावृणु
पूषन्नेकर्षे यम सूर्य प्राजापत्य व्यूह रश्मीन्समूह

五十奥义书

徐梵澄译

中国社会科学出版社

五十奥义书

徐梵澄译

*

中国社会科学出版社出版

北京书店北京发行所发行

中国铁道出版社印刷厂排版

北京建国门外印刷厂印刷

850×1168毫米 32开本 34.75印张 2插页 866千字

1984年1月第1版 1984年1月第1次印刷

印数1—4,000册

统一书号: 2190.056 定价: 6.90元

出版说明

若干种《奥义书》是印度古代精神哲学典籍之一大部。它在印度哲学史和宗教史上占有重要的地位。

最早的《奥义书》大约产生于公元前七、六世纪左右。它将《韦陀》、《梵书》和《森林书》等所阐述的婆罗门教的理论和实践，提到高深哲理的探讨，印度学术界一般将它视作印度哲学史的真正开端，许多唯心主义学派尊它为印度正统哲学的代表。它对佛教和六派哲学的产生和发展曾起过重要的作用。

《奥义书》的思想内容十分丰富和庞杂，它汇集了韦檀多时代的许多派别的思想；记述了古代印度的祭祀活动和修行生活；反映着当时的种性阶级制度以及教育文化、民间风俗等种种社会生活；同时，还着重探讨宇宙本源与人的本质等哲理，标举“梵”（宇宙的本原或精神）与“自我”（个人的性灵或精神）的同一，以及轮回解脱等宗教思想。佛教和诸派哲学的思想在《奥义书》中都有所映示。

十六世纪后期，《奥义书》开始由梵文译成波斯文。从十八世纪至二十世纪初，又陆续译成拉丁、法、英、德、日、印地、孟加拉等文。在我国，随着佛经的翻译，《奥义书》的一些哲学和宗教观点也被介绍过来，但始终未被系统地译成汉文。徐梵澄译《五十奥义书》的出版，必将有助于我国学术界对印度文化的了解，加强对印度哲学史和宗教史的研究。

《五十奥义书》的译文采用浅显的文言文。经译者同意，除繁体字改为简化字，标点符号改为现行习惯用的外，译文未作任何修改。

目 录

译者序	(1)
属《黎俱章陀》者	
1 爱多列雅奥义书 (Aitareya Upaniṣat)	(15)
2 考史多启奥义书 (Kauṣītaki Up.)	(31)
属《三曼章陀》者	
3 唱赞奥义书 (Chāndogya Up.)	(69)
4 由谁奥义书 (Kena Up.)	(253)
5 金刚针奥义书 (Vajrasūci Up.)	(263)
属《黑夜珠章陀》者	
6 泰迪黎耶奥义书 (Taittirīya Up.)	(268)
7 摩河那罗衍那奥义书 (Mahānārāyaṇa Up.)	(316)
8 羯陀奥义书 (Kāthaka Up.)	(349)
9 白净识者奥义书 (Śvetāśvatara Up.)	(377)
10 弥勒奥义书 (Maitrāyaṇa Up.)	(433)
11 胎藏奥义书 (Garbha Up.)	(488)
12 斯康陀奥义书 (Skanda Up.)	(496)
13 普度斗争世奥义书 (Kalisantarāṇa Up.)	(502)
属《白夜珠章陀》者	
14 伊沙奥义书 (Īśā Up.)	(505)
15 大林间奥义书 (Bṛhadāraṇyaka Up.)	(515)
16 离所缘奥义书 (Nirālamba Up.)	(677)
属《阿他婆章陀》者	
17 蒙查羯奥义书 (Muṇḍaka Up.)	(685)

- 18 六问奥义书 (Prašna Up.) (715)
- 19 唵声奥义书 (Māṇḍūkya Up.) (735)
- 20 自我奥义书 (Ātma Up.) (775)
- 21 菁华奥义书 (Sarvasāra Up.) (784)
- 22 糍供奥义书 (Piṇḍa Up.) (792)
- 23 生气火祀奥义书 (Prāṇāgnihotra Up.) (795)
- 24 智顶奥义书 (Mantrika Up.) (806)
- 25 舍利奥义书 (Śārīraka Up.) (813)
- 26 频伽罗奥义书 (Paṅgala Up.) (821)
- 分属瑜伽汇者
- 27 大梵点奥义书 (Brahmabindu Up.) (838)
- 28 声点奥义书 (Nāḍabindu Up.) (843)
- 29 甘露滴奥义书 (Amṛtanāda Up.) (858)
- 30 光明点奥义书 (Tejobindu Up.) (870)
- 31 瑜伽顶奥义书 (Yogaśikha Up.) (885)
- 32 瑜伽真性奥义书 (Yogatattva Up.) (890)
- 33 河萨奥义书 (Haṅsa Up.) (919)
- 34 商枳略奥义书 (Sāṅḍilya Up.) (928)
- 35 慧剑奥义书 (Kṣurika Up.) (955)
- 36 禅定点奥义书 (Dhyānabindu Up.) (962)
- 分属出世汇者
- 37 大梵奥义书 (Brahma Up.) (986)
- 38 波罗摩河萨奥义书 (Paramahaṅsa Up.) (994)
- 39 茶筏落奥义书 (Jābāla Up.) (998)
- 40 阿室罗摩奥义书 (Āśrama Up.) (1003)
- 41 阿卢尼迦奥义书 (Āruṅika Up.) (1007)
- 42 比丘奥义书 (Bhikṣuka Up.) (1013)
- 43 出世奥义书 (Sannyāsa Up.) (1017)

属湿婆道者

- 44 阿他婆顶奥义书 (Atharvaśira Up.) (1025)
45 阿他婆髻奥义书 (Atharvaśikha Up.) (1039)
46 迦那阿祇尼楼达罗奥义书 (Kālāgnirudra Up.) ... (1042)
47 解脱奥义书 (Kaivalya Up.) (1046)

属维师鲁道者

- 48 尼理心河奥义书 (上)
(Nṛsimhapūrvatāpanīya Up.) (1054)
49 尼理心河奥义书 (下)
(Nṛsimhottaratāpanīya Up.) (1081)
50 那罗衍那奥义书 (Nārāyaṇa Up.) (1100)

译 者 序

奥义书五十种，皆无所谓深奥之意义也。梵文Upaniṣad，字义为“坐近”，“亲近”，直译当曰“亲教书”或“侍坐书”。印度于伦常皆若远而疏，独于师尊亲而近。谓得自父母者，身体耳。得自师者为知识，知识重于身。故就傅而受一“圣线”，谓之重生。其学皆亲近侍坐而授受者也。师一人，徒二、三人，口诵心持，此其书名之由来也。历世传承，按古之《吠陀》而分隶焉。虽然，请循其本。

印度之第一书，《黎俱吠陀》(Ṛgveda)也。为祷颂天神之诗。凡十轮，或计千十七篇，或计千二十八篇。制作远在公元前千余年。五印学者至今宗之。传统谓其出自天界，天神假“仙人”之口而传之。“仙人”(ṛṣi)者，修道士也。然其义已荒，象征都不可解。思致远非今世所得而诂，故其说亦遂不破，又无由废。中间经萨衍那(Sāyaṇācārya)注释。近世室利阿罗频多(Śrī Aurobindo)又大不谓然。于今英、德、法文各种新旧译本多有，可稽也。顾其义已出耶？稽之当代大师如阿罗频多所译，其义固有当已，然非心思臻于至境者，亦无由解。至若释名词，搜文法，犹然外也。六合之内何所不有，若《黎俱》者，自可存而不论。

其次为《三曼吠陀》(Sāma-veda)，则《黎俱》之唱诵也。亦无论已。原夫雅利安民族之侵入印度也，始于印度河流域，其时未早于公元前二千年。多游牧部落，狩猎为生，肉食乳饮，信鬼神而好祀事。渐定居为耕农，东拓地至阎牟那河流域，又东至恒河，更东侵至孟加拉地，于是乎止。此今印度人之远祖也。抢

壤数百年，凡牺牲祭祀之事，巫觋卜祝之业，有专之者，渐成一祭司阶级，以服事其酋长，则婆罗门是也。

信鬼神者多祀事，而尚武者用兵，则刹帝利是也。其初，阶级仅有其二，胜者与所胜者而已，一主一奴。所征服之土民，虔刘之余，则籍为奴为婢，此其第四阶级戍陀之由来也。夷考其阶级之划分，盖有不得不然者。婆罗门本非无学术，凡天文、地理、文书、历数等，非刹帝利武士所长，故专其学而世其守，然渐传渐入祭司之业，浸至侵蚀统治者之权，而自居于四阶级之首。耗蠹生民，摇荡邦国，末路则腐败不复振。在昔酋长之征伐也，胜败未可预期，则祷神以济其事，奉其牺牲，求其克敌，于是婆罗门重。农民之垦殖也，收获之丰欠亦不可必，则祀神以求雨，祭鬼以免疫，于是婆罗门又重。定居久则生齿蕃，耕耨数则地力竭，而民生敝矣，则其祭祠愈繁，祈年于春，荐熟于秋，战祷于前，报赛于后，于是婆罗门日益尊大。驯至常年无一日虚其祭祀者。甚者，一祭祀可行之数年。纵一不羁之马而任其所之，举兵随其后，所过之地必臣服焉，数年之后，驱其俘虏随马而归；此刹帝利之所为，而婆罗门为之谋主，谓之“马祭”。

虽然，鬼神之有无原不可知，要之胜败丰欠之数，举不依于鬼，则婆罗门之祭祠或效或不效，而其术常穷。然数百年之迷信已深植民间，牢不可破，婆罗门之后世，已不自知其伪，第尊其远祖之传统，而转求其故于祭祠之仪式，唱诵之声音，字音为讹，仪文或阙，斯有所可归咎而卸责者焉。此《黎俱吠陀》之密义所以不讲，而衍出《三曼吠陀》之专事唱诵，而《夜珠吠陀》(Yajur-veda)之独阐仪法也。其后乃增一《阿他婆吠陀》(Atharva-veda)，则巫术禁咒之类皆摄，大致驱魔，疗疾，保健，求夫，求妻，求子嗣，求亡者之术咸具，而国君登位之礼仪，及求福祚世胤之法，亦附入焉。——此所谓四《吠陀》之学。

婆罗门阶级，始微而中大，又由大而微，在农业发达而民生

困穷以后，蚀者与所蚀者偕尽、自然界之通则也。当其始衰之际，其人之生命力犹存，哗然有词，然已不能如其祖先之浩歌，唱颂天神，宛如有见，则转而解释其传统之诗颂，然非依乎传统者也，各自凭其想象，说祭祀仪式之性质为何，象征何事，涵义奚若，亦人自为说。要归于声诗之力，谓为神圣之力内涵其中而多方。以此亦可圆成其信仰之说矣。以其为婆罗门所作也，故谓之《婆罗门书》（又称梵书，Brāhmaṇas）。其有可取者，则印度教之理，始萌蘖乎其间，盖自兹而有宗教可说，其实皆外也。

踵《婆罗门书》而起者，为《森林书》（Araṇyakas）。举凡牺牲，祷祠，唱诵，灌献等仪式不一而足，祭司之流，讲之精矣。行之者，皆有所求也：牛羊求其蕃息，菽麦求其丰穰，子嗣求其繁衍，国祚求其永长，以至于求死后之升天，而谓鬼神享之，皆可得而致。大抵皆世俗之事也。得者饜之，不得者厌之；盖多妄信之，亦多妄为之。将谓宇宙人生之真谛尽有在于是耶？于是亦有厌离而求出世者矣。印度地气炎暑，菲衣薄食亦足以生，故瓶钵而入乎山林，时一近城市聚落乞食，不至槁死。既于世无所为，静观默想，乃始有出世道之宗教生活。后之瞿昙以王子而出家，即其著者也。虽然，犹未离其宗也，其所思惟观照者，仍祭祠仪文之象征意义等，为之者，多在人生之暮年，而世事谙，入山林而不返，遂有《森林书》之作。承先之《婆罗门书》，启后之《奥义书》，非如后者之声光赫然，适为一重要之环节。

进而观所谓《奥义书》者，此诸译皆是也。所谓《吠陀》之教，于是乎止，而婆罗门阶级，亦于是乎全衰，而其学乃在刹帝利阶级中传。传统归之于“所闻”汇（Śruti），与后世之《古事记》、《史诗》、《经》、《论》属“所记”（Smṛti）汇异撰。止于是则《吠陀》之终教也，谓之“韦檀多”学。所可惜者，印度自来无记述之历史，诸著作时代及作者生平，多无可考，考证资于古希腊文，汉文及波斯文等记述，近世则资取于欧西文学所存，劳

而少功。著述亦第就其形式略同而内容近似者，归之一类而已，如《森林书》与《奥义书》，亦有互相涉入者。大致少数主要《奥义书》^①皆先于佛，先于耆那教，而诸派哲学，又远在其后。似其时诗歌灵感，哲学思维，宗教信忱，文字趣味，皆混一而未分，诸《书》中可睹也。于绪为正统，于教为“有”宗，与“无”宗相对。“有”宗者，谓超世界人类以上，有存在者也。“无”宗者，谓超世界人类以上，无有存在者矣。《吠陀》隶乎“有”宗。胜论，数论，瑜伽，因明，皆属“有”宗，而不背乎《吠陀》者也。“顺世”，“佛教”，“耆那”，皆属“无”宗而反对《吠陀》者也。纷纷纭纭，各是其是，莫不视他派学说为异端邪说。要皆自此一渊源衍出，后起而盛，盛而变，变而衰，衰而灭没。独此《吠陀》终教，早衰于佛教横溢之日，迄今二千余年而未亡。晚近自印度独立之后，其知识人士，莫不以韦檀多学者自许。

溯其本，固如是矣。《黎俱》，《三曼》，无可刺手。诵之习之乎，不见其神，不得其真，徒有其闻，无契于心，无谓也。时代悠远，地域辽隔，语文不同，人情迥异，此无可奈何者也。若《婆罗门书》、《森林书》等，尚可为人类学、宗教学之资，于研究印度文化为不可阙，犹皆外学也。独此《奥义》诸《书》，义理弘富，属于内学，为后世诸宗各派之祖，乃有可供思考参同而契会者，信宇宙人生之真理有在于是。而启此一枢纽，则上窥下视，莫不通畅条达，而印度文化之纲领得焉。此所谓立乎其大者也。

《吠陀》之教，明著于韦檀多学，其典籍乃诸《奥义书》，于是而义理可寻，卓为内学，说者曰：吾将信之。然且疑之曰：谓印度诸宗各派皆导源于此者，何也？在吾国之明佛乘者，且谓此“无”宗与彼“有”宗，相去霄壤，何与耶？——久矣，吾国佛教徒知印度有佛教而无其他，稍窥异部者，亦知外道九十六种^②，已称于唐，或举其十六异论，而以为皆不足道也。彼印度人士，则

以为吾国舍自彼所得之佛教而外，亦无其他。民族间之误解，亦莫大乎是。请即以佛乘论之，曰：是不然也。佛教由《吠陀》之教反激而成者也。瞿昙之教初立，揭糞其四谛、八正道、十二因缘、涅槃诸说，正所以反对《吠陀》教之繁文淫祀也，破斥其祈祷生天诸说也，扫荡其鬼神迷信也。所谓原始佛教，小乘是已。历时既久，不能以此履足人心，渐渐引入救苦天神，土地生殖之神等而名曰“菩提萨埵”，如“观自在菩萨”，“地藏王”等，以及往生弥勒内院及弥陀净土诸说，而恢弘其教理，则合为大乘。至今吾国佛寺建筑，法式多定型。入门则见四大金刚造像，曰地、水、火、风，是皆《吠陀》教之神也。其五大曰空，空固无相可表也。往往隔庭对正殿佛像者，辄有龕，塑立像曰韦驮，操金刚杵，谓为护法神。是则雷电之神，杵表电光，谓之因陀罗(Indra)，古雅利安族之战神也。印度于今佛教寺观不可寻，其制犹仿佛可见于我国。大乘之末路，盖尽徙《吠陀》神坛造像而礼拜之，菩萨、陀罗，异名同实。若是者，一正一反一合，衍变公式可寻，佛教之成，固有所自来也。至若由师授二、三学徒，乃至佛陀说法有千二百五十人俱，扩小学塾而至于大僧伽，生活与学术皆大众化，夺第一阶级之尊严，重四姓沙门之平等，皆其反《吠陀》教之社会面，亦其外表也。

观于史，物极无不变者。秦之法纲密如脂，而胜、广一呼，汉祖入关，与诸父老约，法三章耳，而天下定。大乘盛时，摩河僧祇戒律等，亦云繁矣，而经论述作，亦浩浩不穷。般若等卷帙姑不论，第观于法相之学，其名相亦多如牛毛，剖析毫芒，宗因递建，以上智治之穷年累月不能尽。无怪其入唐而后遂微。繁极归简，净土以念佛持名遂为筏舟，其宗浸大。抑其变犹不止，必至于禅宗不立文字尽扫三藏十二部经而后已。其在印度亦何莫不然。自无著(Asaṅga)、世亲(Vasubandhu)之学不讲，龙树(Nāgārjuna)崛起而阐中观。传说当时已有二人，一为大乘论师，

一为咒启铁塔之神秘人物，盖密乘起矣。于是舍大、小乘教理于不顾，摒基本戒律亦不持，独取于咒语之念诵，师尊之秘传，谓左右两道，殊途而同归，牛鬼蛇神皆作。虽然，净土之无量光天，即《吠陀》中之光明天也。密教咒术重声音之神秘能力，犹《黎俱》唱赞之遗风也。手印法术等，古祷祀之仪文也。于《唱赞》、《唵声》等《奥义书》、犹可窥其端。今印度教庙宇，其前多石雕牛像，盖农业社会重牛，此所谓“牛鬼”也。造湿婆神（Siva）之像，顶上以蛇群伸颈张头而为荫蔽，此所谓“蛇神”也。则密乘可谓为《吠陀》教之别子，今散分于印度教诸宗。大乘中无是也。繁与简相待，诸宗各派，大寺聚徒往往数千或数百人，而得其真传能世其学者，亦不过数人。以那烂陀大僧伽之聚合，而胜军独处于山林。学术虽大众化，所谓亲教秘传，亦有不废者。

“无”宗如是，“有”宗更无论已。立乎其大者，明乎其正统也。以《吠陀》教为正，则原始佛教为反，而合于大乘。以大乘为正，则密乘为反，而合于印度教诸宗。辩证之迹，昭昭乎著。千变万化不离其宗。撷此一线索而纠结以解，则上下通流，上窥四《吠陀》，诸《婆罗门书》及《森林书》、下瞰六派哲学及今之印度教，鲜有不贯者矣，此奥义诸书之所以可贵也。

进者，当寻此诸书之大旨。辞非华也，而著；义非显也，而彰，宜若其传世二千余年而未灭。其时初无哲学与宗教之分，于今治此学，则不能不分判。然分判必不得当。治哲学者必用逻辑思维，在印度亦有其因明，与逻辑同用而稍拙，其成就时期在后，而此学固又超乎逻辑者也，虽有利器而无所施。以今之尺，量古之长短，可也；然有非长非短者，无可量也。何也？原出乎思想以外，非心思所可及，在学者犹当恢弘其心知以证会之，然后明其真，此则不得谓之哲学，无怪乎今之治西方哲学者不许其为哲学，断断而未已。然又难谓之为宗教理论，诚如庄生所云，“天地

与我并生，万物与我为一”，是则尚何有于宗教哉？

虽然，非无其理也，其主旨有曰：“大梵”也，即“自我”也。宇宙间之万事万物皆在大梵中，大梵亦在万事万物中，大梵即是此万事万物。在彼为此，在此为彼，此即彼也，万物一体。故其口号曰：“汝即彼也”，而一而万，推至数之无穷，还归太一。是已有矣，万物皆真，真曰存在，存在曰智，智，知觉性之谓也，万物皆本于一知觉性。在“是”为有，为有即乐。故说宇宙人生之真理，不过三言，曰“真、智、乐”，而三而一，而一而三，即体即用，即用即体。

此理何由而明耶？曰：亦信之于始，行之于中，证之于末而已。其始于信，犹假定之陈于前也，而后推论，则转而为知，此非闻见之知也，必自心证知为“同一知”，则期于与至真合契。于是而从入之道万殊，诸《奥义书》尚未以一宗派之行为自囿，要其所教之理，归极于与至真合契。即自亲证与“真、智、乐”为一。

于是由身而推至于生命气息，至于心思，至于性灵，外而推至于“梵金胎”之为世界心灵，又由心思以上，推至于毗若那，由是乃达乎“真、智、乐”也。其分析身体中之气，以及心思以上诸等分，皆近代西洋科学之所未至。其探讨睡、梦、熟眠境等，科学今始及之；其声音之能力说，犹待研究。

其次，当寻诸《奥义书》之数及其作者：则曰，作者非一人，历时非一世，书数亦不定。于今汇为总集者，或百〇八书，或百二十书，要其自古所推重者，不过十余种。其他篇幅多小，然亦不乏精义。下焉者，仅采集已见于他书之偈颂数章，亦自为一书。仅为咒语而内容空虚者，亦自为一书。篇幅短小才及一纸而文义鄙陋者，亦自为一书。至今村塾学究，间有出一、二《奥义书》者，前所未闻，或二、三偈，表其名而不见其书，辄云秘授。竟不知其为自古

传承耶？抑凭空臆造耶？或仅拟一名数语而原本无其书耶？要之其总数不定。又非特其数之不定也。其著者亦无可考。山林之士，初无事功可言。其或谓传承有自，望之系统秩然，则表其一名而已，生卒年月及平生事迹，皆无有也。学术流别主旨同异，如吾国之学案者，又无有也。通史、专史，皆不可得，而偶有记载，又与神话无分。至今西洋治印度学者，辄于其神怪荒芜之中，拔出少分犹若可信者以为史，盖不失其治学之谨严。大抵自《大梵经》撰者巴陀罗衍拿（Bādarāyaṇa）以后，诸论师时代始略有可考，时则公元一世纪以后矣。如“二元论”师摩闍婆（Mādhava），生在十三世纪。“胜不二论”师罗曼罗遮（Rāmānuja），生在十一世纪中叶。“幻有论”师商羯罗（Śaṅkara），生于八世纪末，卒于九世纪初，诸人皆约略可考，而亦多傅会。如商羯罗之敌党，历诋其生平，自不可信。然皆非可语于中古诸《奥义书》之作者矣。

其次，当考此学之流传：汉武而后，西域之路通，吾国之丝绸，遂彰罗马元老之身，以为光荣。而天竺则《吠陀》教已衰，佛法渐盛；魏、晋而后，随佛法西来者，文字而外，医方，音乐，天文等皆有之。如婆罗门历法亦尝介入矣；唐末考验，于诸家为最劣。顾其正统之教未彰，难谓全为佛徒之亏蔽，盖其教法本不利于行远。文明起于生活，仪法本于物情。炎方气候异于北陆，风俗习惯不同。则能行于其本土者，未能行之他国，亦自然之理。史称楚王英好浮屠之仁祠，其所服食，则婆罗门之法也。（参《阿祇尼古事记》）。厥后如鱼山梵呗等，则佛唱也，佛入中国后之初期，佛与梵之精义，尚未经深切甄辨，故徒观于外表生活方式等，颇多混同。而与其所传布之地，常格格不入。佛法能变，故行于中夏；耆那教绝不能变，故至今不出印度；《吠陀》教亦不能变，遂不出其本土而就衰。此就其外表生活言之，在此诸《奥义书》犹有可见者。及至回教入主五印，其传统之学，皆几乎渐灭矣。

顾苏枯起朽挽之于垂歿之际，使印度教奉之为圣典而传布之于世界者，回教与西方人士之力也。

回教近古统治印度。在阿克巴（Akbar, 1556—1586）时代早有以《奥义书》译成波斯文者，罕为世知。后蒙兀儿王朝第五世君沙哲汗之长子名陀罗菽可（Darashokoh）者，游于克什米尔（时在1640），闻《奥义书》之名，异之，遂自贝纳寇斯聘梵学者数人，往德里从事翻译。书成于一年间（1656—1657），得五十种。此《奥义书》第二波斯文译本也。后三年（1659），陀罗菽可之弟阿兰蒞布（Aurangjib）篡太子之位，诬其背叛宗教危害邦国而置之死，太子固尝调和印、回之争者，其采纳印度教之书，罪也；而书亦渐行于世。

又可百四十年，法国学者曰杜柏农（Anquetil Duperron）者，游历东方，尝发现帕西人（Parsees）之圣典曰《渐德经》〔Zend-Avesta, 古东伊朗（Iran）语流传之经，至沙普哈（Shah Puhar）始集成一书，时在公元309—338〕，固异之矣。又在印度发现波斯文本之《奥义书》（时在1775），同时有坚迪（M. Gentil）者，臣于菽查（Shuja ud Daula）宫廷，亦以一本赠杜柏农，由其友伯里耳（M. Bernier）携之返法。杜柏农既得二本，乃译成法文，未出版。后更译成拉丁文，始于1801年印行初卷，次年印行二卷，都五十种。

杜柏农之译是书也，名从音翻，曰：Oupnekhat，谓为“印度之古秘密教言，在印度本土亦至为罕见”，是则然也。谓“中涵神学与哲学理论，撮四《吠陀》之菁华，直由波斯文译出，且参以梵文原字……”云云，^③且称之为“古代秘宝”，因加以注释。其时拉丁文犹畅行欧陆，自其译问世，遂为全欧学术人士所知，至德国哲学家叔本华尔（Schopenhauer）读之，乃大加叹赏，谓举全世界之学，无有如此有益且使人感发兴起者。此为余生之安慰，亦为余死之安慰云云。于其所著《世界为意志与想像》（1818初

版)一书之序言中,又三致意焉。^④

顾此时当十九世纪初叶,欧西帝国主义,方事扩张,各国竞争渐烈,其谋侵略东方而占夺殖民地者日急。其于东方之地理、历史、哲学、宗教等犹昧然也,则弘奖东方研究,经典适其所不能忽者焉。于是法国又有吉遥门(Pauthier Guillaume)者,将《奥义书》牵合老子哲学,盖《道德经》已为西欧所知。译出《伊沙》及《由谁》两《奥义书》,并其梵文原本及波斯文译本,且为之疏释,1831年于巴黎出版,是为法文译本之始。^⑤

于是印度乃有弘此学者,则罗木叶乐易(Rammohun Roy 1774—1883)也。乐易为宗教家,深知本土宗教之害,则排斥一切偶像崇拜,然于《奥义书》袒护不遗余力。尝译之为本土方言,如“痕第”语(Hindi)及“孟拉加”语,以及英语。并出其家资印刷。其英文译本之总集,于1832年出版于伦敦,分为二卷,而殿于其散译《吠陀》篇章之后。是为英文译本之始。

斯时又十九世纪中叶矣。欧西各国收集梵文典籍渐富。往往入其村落,窥其庙堂,招其塾师、庙祝而讯之,炫以银币,购其贝叶钞本,捆载而去,于是经典等渐彰明于世,有矜为秘笈者以相夸耀,而名学者亦渐出焉。英之穆勒(F. Max Mueller),听雪林(Schelling)之讲于柏林(时在1844),其时多种梵本已为柏林之研究院所得(Chambers Collection)。穆勒遂抄写《奥义书》并注疏若干种,携归伦敦,译成十二种,初版发行于1879,再版于1884(Oxford, Clarendon Press)。穆勒于梵学明通,往往不免民族偏见,尝遭美国学者讥弹。(如W. D. Whitney: American Journal of Philosophy, 1886, H. C. Tolman: Art of Translating, 二卷合订本。纽约Christian Literature Society, 1897出版)。然其译本至今为学林所重。其前有鲁耳(E. Röer)译本,亦自可观,出版于加尔各答,时在1853。已收入《印度丛书》(Bib. Ind.)者。