



社 會 / 滄海叢刊 / 東大圖書公司印行

印度文化十八篇

糜文開著



印 度 文 化 十 八 篇

著 者 文 庫

1 9 8 4

東 大 圖 書 館 公 司 印 行



滄海叢刊

行政院新聞局登記證 版字第一〇九七號

中華民國六十六年二月初版
中華民國七十二年三月再版

印度文化十八篇

基本定價壹元伍角陸分

著者 蔣 文 彰
發行人 莊 剛
出版者 東大圖書有限公司
總經理 三民書局股份有限公司
印刷所 東大圖書有限公司

臺北市重慶南路一段六十一號二樓
郵政劃撥一〇七一七五號

歡迎
婦
學
社
PDG

自序

回憶我自三十二年去印度，留印十年間，寫了有關印度的文字，已經不少。一到印度，就寫了一篇題名「印度行」的遊記，發表在旅行雜誌上。以後續有詩文發表於國內報章雜誌及加爾各答的印度日報。自三十六年所撰「印度歷史故事」一書完稿，蒙羅大使志希賜序介紹上海商務印書館出版，便續有「聖雄甘地傳」及所譯「奈都夫人詩全集」、「印度兩大史詩」、加里陀莎戲曲「莎昆坦蘇」等書在港滬兩地印行。四十一年冬，在泰戈爾所創辦的印度國際大學完成了「印度三大聖典」，（現在華岡出版部三版）才應錢師賓四之召離印赴香港新亞書院執政，講授有關印度文化的課程，在港期間，曾為民主評論、人生雜誌寫過好幾篇有關印度文化論文。返臺後回外交部工作，也仍在國立臺灣大學、師範大學兩校兼課，講授印度文學。因此續有「泰戈爾詩集」、「泰戈爾小說戲劇集」（與內子普賢合譯）「印度文學欣賞」、「黛瑪鶯蒂」、「普雷美德小說集」（與長女榴麗合譯）在港臺兩地出版。（內子另有「中印文學關係研究」，長女另有「印度古今女傑傳」等書出版）並續寫有關印度文字單篇在港臺兩地報刊發表。但四十八年奉派駐菲律賓大

使館工作後，興趣轉向詩經的欣賞與研究，僅在華僑師專作了一次有關印度的演講，和爲泰戈爾百年誕辰寫了三篇紀念泰戈爾的文字。

六十三年退休時，我已患各種老年慢性病，住榮民醫院醫治，也未曾斷根。於是每日靠登山散步及蒔花種竹以消閒。去年病劇時，除服藥及食療外，醫囑早起早睡，不可磨夜，不可爬山，不可操勞，少用腦筋，並禁止作研究性的看書寫稿。因此東吳大學邀請我去作一次有關中印文化關係的學術演講，內子已代應允，我也始終拖延着。今年三月，似已康復，那料去東吳演講準備講稿時，已覺不適，講完後整理講稿給幼獅月發表時，竟又胸口作痛，繼之以嘔吐不止，又不支而臥床。自分此後不能再寫學術研究論文，遂結集三十年來所寫有關印度文化論文的殘稿，選用十八篇，仿梁啟超佛學研究十八篇書名，名曰「印度文化十八篇」洽東大圖書公司出版。因不是有系統的撰寫，其間內容重複之處，一定很多；但亦不宜刪除，尚請讀者見諒！

六十五年六月於臺北

印度文化十八篇 目錄

序

印度文化的要領及其對我國的影響	一
淺論印度文化	一八
從印度三大聖典談印度文化	二七
印度文化精神	四七
印度民族的炎土文化	五三
釋迦牟尼在印度教中的地位	五九
印度文學概論	六八
印度文學與宗教	八六
印度兩大史詩弁言	一〇五
聖雄甘地傳自序	一一五

泰戈爾誕辰百年紀念·····	一二七
泰戈爾的藝術論·····	一三五
泰戈爾的詩——愛和美的流露·····	一四〇
論泰戈爾詩·····	一四六
奈都夫人詩簡論·····	一五〇
原人歌研究·····	一六一
印度神話的演變·····	一七二
羅摩耶那史詩與我國小說西遊記·····	一八〇

印度文化的要領及其對我國的影響

——六十五年三月十日在東吳大學演講的講稿

劉主任！各位同學！貴校中文學會要我前來作一次專題演講，因為我在印度耽過十年，出版過十幾本有關印度的書，在香港新亞書院和此地臺灣大學師範大學都開過有關印度的課，而今天貴校聽講的都是中文系和中文研究所的同學，所以我挑了一個印度文化對我國影響方面的題目。但是因為時間不多，我又身體不舒服，今天只能作一簡短的談話，不容易講得詳細明白，還請各位原諒！

現在我先講我們要認識印度文化，應該知道的幾個要領：

第一，我們要知道印度文化以宗教為中心。我曾說過：「印度民族是一個宗教的民族，一切政治法律，學術思想，道德觀念，生活習慣，都包容在宗教的範疇中。」（印度歷史故事第三一面）其實印度只有宗教，沒有民族。在印度，不同的種族，只要信奉同一的宗教，就會形成一個

民族；而同一種族的人，信奉了不同宗教，便會變成不同的民族。雅利安人和達羅毘荼人，大約在距今三、四千年前都信奉了印度教，便合成一個印度民族。我國古代以士農工商爲四民，而印度四民（亦稱四族籍）爲：一、僧侶階級婆羅門；二、武士階級刹帝利；三、平民階級吠舍；四、奴隸階級首陀羅。前三爲雅利安人，而首陀羅爲戰敗的土著達羅毗荼人。吠陀經中卻說：四民係分別從梵天口中、肩上、膝上及腳上所生，各有尊卑，各有專業，互不通婚。若通婚即被斥於四民之外，成爲不可接觸的賤民。而後來北方回教徒入侵印度，許多印度教徒，改信了回教，於是許多改信了回教的雅利安人、達羅毘荼人，又和入侵的蒙古種土耳其種等回教徒，結合成功了一個回教的民族。因此印回分治，印度次大陸上，便分裂成了印度和巴基斯坦兩個國家。

印度文化以宗教爲中心，我們可以印度人把獨立運動的領導者甘地說成是保護神毘濕奴的第十次化身，作爲證明。而甘地自己也說他的政治活動只是宗教上到達天國的天路歷程中的一種服務。他說：「我是一個卑微的真理尋求者，急於實現我自己在現實世界求精神的解脫。我之爲民族服務，就是爲把我自己脫離肉體的束縛，而受一部分的訓練。這樣說來，我之服務也可視爲純粹自私的行爲。我不希望地上不壞的國家，我所努力的是天國。只有天國是精神的解脫。達到解脫的路，即在不斷的爲國家爲人類勤苦的服務之中。所以我的愛國，只是到達永久和平和自由國土的旅行中的一個階段。」（聖雄甘地傳）

印度獨立後的各種設施，也都要憑藉宗教的力量來推動。例如：印度獨立後不久，甘地便死

了。印度政府鑒於經濟建設的重要，實施五年經濟計劃。可是大家雖明白土地改革的重要，政府要推行耕者有其田的政策，卻無從下手。這時新的甘地出現了，一位有宗教地位的毘諾巴·巴梵（Vinoba Bhave）巡遊各鄉村，竟用布施的教義，到處說服了一大批地主，紛紛自動捐獻出土地來分配給無地的農民，推行了社會經濟的一大改革。所以到現在，我們還可以說，印度民族是一個宗教的民族；印度國家，是一個宗教的國家。

第二，我們要知道印度文化以神話代歷史。因為印度文化以宗教為中心，所以印度自古以來，只有神話，沒有歷史，和我國注重歷史事實的記載，而對神話採取保留的態度大異其趣。古印度的有摩訶婆羅多（Mahabharata）和羅摩耶那（Ramayana）兩大史詩，與古希臘的伊里亞特和奧特賽兩大史詩，是世界文學史上最堪媲美的一件事。摩訶婆羅多是世界第一長詩共十八卷十萬頌二十萬行，比荷馬史詩伊里亞特長十二倍，把伊里亞特和奧特賽合併起來，仍只有摩訶婆羅多的七分之一。羅摩耶那共七卷四萬八千行，只有摩訶婆羅多的四分之一，但仍比伊里亞特長三倍。這印度兩大史詩是古印度神話傳說及宗教思想的集大成。印度人民視作聖典，也是他們心目中的古代歷史。因此印度古代無信史可考。連我國高僧去印度求法記下的所見所聞，像晉朝法顯的佛國記，唐朝玄奘的大唐西域記，義淨的西域求法高僧傳等書，都成為西洋人研究印度歷史的寶貴資料了。但印度人在神話中所表現的幻想力的強，想像的豐富，文學情趣的濃厚，也是我們望塵莫及的。這方面對我國有了極大的啓發作用，對我們的文學，有了很大的影響。

第三，印度文化孕育於山林之中。印度苦熱，修道者爲欲頭腦清醒，都入山林靜修，是以釋迦以前婆羅門教的修道者，有森林書的撰寫，其中最有名的奧義書，就是森林書的最後部分。釋迦的雪山靜坐，苦修六年，更是國人皆知。現代泰戈爾的森林哲學，尤爲舉世所推重。印度首陀羅無修行權，其餘三民修行的階段爲：一、學生生活的梵行期；二、結婚生子的家居期；三、年老出家的林棲期；四、沙門乞食的雲遊期，原來印度婆羅門僧侶四階段的修行就着重於森林的靜修。後來四階段的修行推廣到社會上去，就普遍流行起來。因此印度各階層的學者，都走向涼爽清靜的山林中修道，他們能用冷靜的頭腦來思考，對事理作精密的分析，而對生理和心理上都有嚴格的修練。於是所產生的印度哲學，就特別精密而深奧。連他們鍛鍊身體的瑜伽術，也發展而爲火上行走，活埋不死等各種特殊的工夫。他們對宇宙推算的結果，空間之大，有三千大千世界的存在；時間之久，有劫（波）的曠遞，就和現代科學家研究所得正相符合。

第四，佛教是印度文化史上革新的一階段。因爲古時傳入我們中國的印度文化以佛教爲主，所以我們得瞭解一下佛教在印度文化史上的地位。

印度文明自雅利安人從北方移植進來，征服了當地土著達羅毘荼人，創立婆羅門教奠立四民分工制開始，其間，他們由歌頌日月、風雲、水火、雷霆等自然神的吠陀經，經過梵書與義書等哲學的發展，到公元前五五七年釋迦牟尼誕生（比孔子大六歲）時，婆羅門教已腐化沒落，婆羅門僧侶墮落不堪，階級的束縛也日甚。所以武士階級刹帝利的人士便起而作宗教的革新運動。摩

訶毘羅創立者那教，倡導嚴格的苦行和四海同胞之愛；釋迦牟尼則創立佛教，捨棄嚴格的苦修而取中道，主張四民平等，將教團開放給首陀羅等下層的民衆。到阿育王定佛教爲國教，而成爲佛教獨盛的時期。

當佛教興盛以後，印度社會得四民平等的鼓吹，階級之間感情融和，有了新的聯繫，國民有了團結禦侮的精神，所以當亞歷山大自希臘東征，於公元前三二六年侵入印度時，卻敗於印度人之手，不得不收兵西歸，創下了印度輝煌的史蹟。到阿育王時，阿育王建立了印度統一的局面，正式尊奉佛教爲國教，國內大治。但在統一戰爭中，阿育王目覩戰火的慘烈，便決心澈底奉行佛教的五戒，從此不再開殺戒，要與鄰國和平相處。他想：要消弭戰爭，尋求永久和平的惟一途徑，就是使世界各國都信奉佛教。於是在公元前二四九年舉行佛教大會，作佛典的第三次結集後，便派了一批批的傳教師遠出，向四面八方的鄰國，宣揚佛教，而佛教得以流傳於整個亞洲。一時天下太平，成爲印度歷史上的黃金時代。當時佛教西北傳於敘利亞等地，也頗著成效。但是阿育王的理想雖高，他的理想要實現卻不容易，更難於持久。自從公元六二二年穆罕默德在阿拉伯創立回教以後，回教卻是一手執經一手持劍的武力傳教者。第八世紀，印度北方的回教徒入侵印度，印度便抵抗乏力，印度主張和平勝利的佛教也從此衰微了。

佛教在印度的衰微，還另有別種原因。佛教以出世爲號召，既主四民平等，下層民衆紛紛加入僧團，便使大批人民脫離了生產，加重了社會消費的負擔。佛教太發達了，龐大的教團本身，

便成爲社會經濟的禍害，於是佛教轉爲其他宗教攻擊的對象。婆羅門教自身也重新加以組織，並吸收了佛教長處，而乘機復興。復興的婆羅門教，就是印度人奉行迄今的印度教。印度教復興時將佛教攝入，對釋迦牟尼予以適當的地位。他們說他是保護神毘濕奴的第九次化身，所以聖雄甘地便成爲毘濕奴的第十次化身。

第五，印度文化具有仁愛和平的犧牲精神：仁愛爲和平之本，而要貫徹仁愛的宗旨，以實現和平，就免不了要自我犧牲。佛典本緣經中佛陀割肉餵鷹的故事，佛陀自述其前生爲要庇護被餓鷹追逐的鴿子，餓鷹說你庇護了鴿子而讓我餓死，不也顯得你的慈悲不公平不普及嗎？於是佛陀割下自己的肉來餵鷹。這就是出於仁心，便犧牲自己以求取和平的寓言。

在印度古代的經典和文學作品中，到處發揮着仁愛和平的精神。對於史詩羅摩耶那，法國米希勒就特別讚美說：「在恬靜的和平中，一個無限的博愛展開在所有生物之上」，這就是印度文學所表現的和平與仁愛。在加里陀莎的戲曲中，莎昆姐羅的以姊妹待花木，野獸依人如親屬，這也同樣表現了印度人對生物的愛。這仁愛和平是印度文化自古至今的一貫精神。即現代作家如泰戈爾，普雷姜德等也無不如此。

印度人的仁愛，非但愛人類，並且要澤及禽獸花木，我國叫做「仁民愛物」，印度稱爲「普渡衆生」。佛教有大小二乘之分，自求解脫的小乘信徒，被大乘信徒稱爲自了漢。而大乘所修的菩薩乘，則以普渡衆生爲其終極的目標。

菩薩乘依四聖諦而發四弘誓願：

一、衆生無邊誓願度——是緣苦諦而度無邊衆生之願。

二、煩惱無數誓願斷——是緣集諦而斷無盡煩惱之願。

三、法門無盡誓願學——是緣道諦而學無盡法門之願。

四、佛道無上誓願成——是緣滅諦而成無上佛果之願。

(三、四或作「法門無盡誓願知，無上菩提誓願證」)

在印度佛典中，最能表現出自我犧牲的精神。佛說：「我不入地獄，誰入地獄」，就充分表現了佛陀捨身救人的犧牲精神。修菩薩乘的人，就要超度一切衆生，包括所有人類及一切有知覺的生物，脫離苦海，才讓自己成佛。像佛典中所說的觀音菩薩，更是已經成了佛，自己再降格爲菩薩，來世間救苦救難的。這種大慈大悲的犧牲精神，無怪其最爲國人所崇拜而頂禮膜拜了。

我們聽了聖雄甘地天路歷程的自白，在我們看來，他就是修的大乘佛教的菩薩乘。他的自請入獄和用絕食來對付英國的不合作運動，也傳承了佛陀自我犧牲以求和平的衣鉢。他爲求取印回兩教的和平相處，而被偏激的印度教徒打死，更顯出了他仁愛和平犧牲精神的偉大來，而這也正符合於我國「孔曰成仁，孟曰取義」的教訓。

印度文化有許多與我國固有文化相通之處。例如印度人的「梵我不二」，和我國的「天人合一」精神相通。又如別的宗教所信仰的是神，而佛教信仰的佛卻仍是人，佛陀不過是覺者之意。

也和我國尊奉孔子爲至聖相似。我國人容易接受印度文化的輸入而融和起來，原因是多方面的，不特佛教思想容易與老莊合流而已。

以上講完了對印度文化認識的要領，以下再談印度文化對我國影響的事要。

關於印度文化對我國的影響，你們的裴教授，就是內子溥言，她有詳細的研究，輯入她在商務印書館出版的中印文學研究一書中。在這裏，我參考她的研究，舉要述說，並加補充。

(一)佛教傳入帶給國人以宗教的寄託，並使道教得以形成。

我國先秦時代雖重視祭祀，每年要祭天祭祖和祭山川等，但沒有一個正式的宗教組織，孔孟只注重於教人怎樣做一個頂天立地的好人，教人「敬鬼神而遠之」。直到東漢時佛教傳入，我國才有正式宗教的流行。國人本來只要信仰孔子，照着孔子的教訓去生活去做人就行了，但一般人遇到天災人禍，困苦患難，前途絕望時，總覺得需要有宗教的寄託，才能保持生存的意志，獲得精神的安慰。就像我們在人生的旅途中，需要泗水渡河，孔子只教我們怎樣學會游泳，用自己的力量來克服困難，游到對岸去。但中途遭遇險惡的風浪時，總希望岸上有救生圈拋來，讓我們有所憑藉，容易掙扎。就是能抓到一根木頭或一塊破板，也就成爲救命的恩物。因此在政治腐敗，民不聊生的亂世，宗教尤其能爲支援孔子儒教的友軍。六朝時佛教的興盛，就有此作用。而我國道教的形成，也可爲這一理論作證。道教的形成在佛教傳入以後，它的宗旨，其實與老莊的道家關係很少，而它的形式與組織卻大部分自佛教模仿得來。所以大家公認道教的成立，是受到佛教

的影響很大的。

(二)佛教傳入我國後的變型及宋明理學的興起

印度佛教傳入我國後，已不再是印度的原形，而是經過中國化而變型了的。而我國佛教十宗，也大多非印度原有，而為我國首創的，所以都難免為適合國情，雜入中國化的成分。像「一闡提」，本為無佛性者之稱，而在我國，卻特別強調一闡提皆可成佛。這就是受孟子主張性善「人皆可以為堯舜」之說的影響。

再如印度佛教僧侶，不事生產，以說法乞食為生。佛陀主張四民平等，吸收下層勞動者為僧侶，影響了印度生產組織，佛教的發達使日漸食之者衆，生之者少，這也是佛教在印度衰落的原因之一。但在我國佛教的禪宗，雖一面提倡人人可以成佛，一面卻打破了印度佛教的限制，提倡勞動生產，而說：「運水搬柴，無非妙道。」百丈懷海所定「百丈清規」，最先確立的制度是從事耕種。（在印度的和尚，是禁止耕種的）百丈禪師卻確立了廟宇置田產讓僧徒來耕種，以自食其力，而使僧團可以自給自足。並同樣向政府納稅，因此在唐武宗滅佛時，佛教的其他宗派幾乎一網打盡，而禪宗得以倖存，而且此後更蓬勃的發展開來。前面我曾說過，印度佛教僧侶不事生產，也是印度佛教衰微的重要原因之一。在印度教的聖典薄伽梵歌就強調工作的重要說：「你做你應做的工作，因為工作比不工作為佳。」又說：「放棄那應做的工作是不應該的。」就反對武士為修道而不執干戈，農民為修道而不事耕種。百丈的改制，只為適合國情而與印度的薄伽梵歌不

謀而合。我國禪宗的變型而得以繼續流傳，對印度佛教而言，實在是青出於藍而勝於藍了。印度佛教本來是逃避人生而出世的，而我國文化卻歷來注重於現世的人文精神，唐代禪宗自六祖慧能起，就把佛教融入現實人生，中來，壇經有云：「佛向性中作，莫向身外求；自性迷即是衆生，自性覺即是佛。慈悲即觀音，喜捨名為勢至，能淨即釋迦，平直即彌陀」，寥寥數語，顯現了佛門中一大轉變，至此，佛法即人生，人生即佛法，兩者結合在一起了。百丈清規即循此途徑的發展。現在我只舉一四句偈，便可代表中國化了的佛教，那是：「衆善奉行，諸惡莫作；自淨其意，是謂佛教。」其他變型的例，不再多舉。

我國佛教中的禪宗，對宋明理學的影響最大，禪宗的教人修道，在於明心見性，而孔子罕言性，到孟子才強調性善。漢儒視大學中庸，不過是禮記中的一篇，未加特別重視。宋儒受禪宗的影響，在五經中找出「正心」的大學，「率性」的中庸，加以特別研究，以與佛教對抗。到朱子而特別將大學中庸與論語孟子輯在一起，加以章句和集註，稱為四書，與五經並稱，於是學者先讀四書，然後再讀五經，大學中庸一變而為孔學的重心了。朱子主張「格物窮理」，故稱理學；陸九淵所標為「人同此心，心同此理」，心即理，就有心學之稱了。到後來心學家，更發揮孟子良知良能的惻隱、羞惡、辭讓、是非四心為仁義禮智的四端之說，而有「天理良心」之稱，於是孟子性善學說，並以「良心」兩字，成為人們的口頭禪了。

宋明的理學家，又多方面模仿禪宗，像禪宗要打坐，理學家也流行靜坐，禪師們的語錄體也