

汉译世界学术名著丛书



圣教论

〔印度〕乔茶波陀 著



商务印书馆
The Commercial Press

汉译世界学术名著丛书

分科本◎哲学

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

2011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, 2011

“汉译世界学术名著丛书”(分科本)

ISBN 978 - 7 - 100 - 07786 - 6

I. ①圣… II. ①乔…②巫… III. ①波罗门教—
宗教经典 IV. ①B982

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 039714 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(分科本)

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 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

涿州市星河印刷有限公司印刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 07786 - 6

2011 年 6 月第 1 版

开本 880 × 1240 1/32

2011 年 6 月第 1 次印刷

印张 6⁵/₈

定价:22.00 元

ĀGAMA—ŚĀSTRA

by

Gauḍapada

国家哲学社会科学

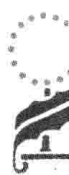
“七五”重点课题研究成果

汉译世界学术名著丛书(分科本)

出版说明

我馆历来重视译译世界各国学术名著。从 1981 年开始出版“汉译世界学术名著丛书”，在积累单行本著作的基础上，分辑刊行，迄今为止，出版了十二辑，近五百种，是我国自有现代出版以来最重大的学术翻译出版工程。“丛书”所列选的著作，立场观点不囿于一派，学科领域不限于一门，是文明开启以来各个时代、不同民族精神的精华，代表着人类已经到达过的精神境界。在改革开放之初，这套丛书一直起着思想启蒙和升华的作用，三十年来，这套丛书为我国学术和思想文化建设所做的基础性、持久性贡献得到了广泛认可，集中体现了我馆“昌明教育，开启民智”这一百年使命的精髓。

“丛书”出版之初，即以封底颜色为别，分为橙色、绿色、蓝色、黄色和赭色五类，对应收录哲学、政治·法律·社会学、经济、历史·地理和语言学等学科的著作。2009 年，我馆以整体的形式出版了“汉译世界学术名著丛书”(珍藏本)四百种，向共和国六十华诞献礼，以襄盛举。“珍藏本”出版后，在社会上产生了良好反响。读书界希望我们再接再厉，以原有五类为基础，出版“分科本”，既便于专业学者研读查考，又利于广大读者系统学习。为此，我们在



“珍藏本”的基础上,加上新出版的十一、十二辑和即将出版的第十三辑中的部分图书,计五百种,分科出版,以飨读者。

中华民族在伟大复兴的进程中,必将以更加开放的姿态面向世界,以更加虚心的态度借鉴和吸收人类文明的成果,研究和学习各国发展的有益经验。迺译世界各国学术名著,任重道远。我们一定以更大的努力,进一步做好这套丛书的出版工作,以不负前贤,有益社会。

商务印书馆编辑部

2011年3月



目 录

译序	(1)
圣教论(蛙氏奥义颂)	(21)
圣教章第一	(21)
虚妄章第二	(55)
不二章第三	(109)
炭灭章第四	(151)
附录	(196)
蛙氏奥义	(196)
术语表(中文与梵文对照)	(200)



译 序

一、论主乔荼波陀

乔荼波陀是本论作者。梵语 Gauḍapāda, 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, 那么他(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

① Gauda(红糖)是印度北方一个盛产甘蔗的地方, 俗称“糖国”。pada(足)是尊称, 意即“足下、阁下”, 和 carana 或 ācārya(导师)同一含义。据推测, Gauḍapāda 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。



传说乔荼波陀写过好几部哲学著作,^①但公认是他本人的原作,只有一部《乔荼波陀颂》(Gauḍapāda-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(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

① 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》(Nṛsimhatapaniṣad-bhāṣya)、《后圣歌》(Uttaragītā, 即《薄伽梵歌》)、《难近母七百颂》(Durgā-saptaśati)、《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》(Madhyamika-kārikā-bhāṣya),参见 S. 拉达克利希南《印度哲学》英文本,第 464 页脚注。



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。

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。



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。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

① 《梨俱吠陀》X. 90。

② I. 6;

③ III. 26;

④ III. 37;

⑤ IV. 60;

⑥ III. 47;

梵”、①“涅槃”；②又叫做“胜义谛”、③“真实义”④、“真谛”。⑤ 故就真谛而言，即使法门无量，佛亦无法可说。⑥ 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”；⑦“不同物类话创造，此为方便入真理”。⑧ 这叫做“下梵”、假谛、世俗谛。按俗谛说，诸法“和合生成”；⑨依他而起，有生有灭；⑩有分别、有差别。⑪ 然而，这些俗谛上的事物是圣人“为示教故作是说”，⑫“以慈悲故宣此义”。⑬

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。⑭ 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)⑮和“心”(hrd, ceta)⑯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

-
- ① Ⅲ. 12;
 - ② Ⅲ. 47;
 - ③ I. 16; Ⅱ. 32;
 - ④ Ⅲ. 27;
 - ⑤ IV. 73;
 - ⑥ IV. 99;
 - ⑦ IV. 42;
 - ⑧ Ⅲ. 15;
 - ⑨ Ⅲ. 10;
 - ⑩ IV. 73, 74;
 - ⑪ Ⅱ. 4, 14; Ⅲ. 14, 19;
 - ⑫ I. 18;
 - ⑬ Ⅲ. 16。
 - ⑭ Ⅲ. 33。
 - ⑮ I. 20。
 - ⑯ I. 2, 25。



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”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^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,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:——

“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,

① 《广林奥义》II. 5. 19;《慈氏奥义》VII. 11。



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。

① II. 31。

② IV. 90。

③ IV. 100。

④ IV. 89。

⑤ III. 38。



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,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”,^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

① Ⅱ. 35。

② Ⅲ. 36。

③ Ⅲ. 34。