

THE THEORY OF
INDIAN CULTURE



印度文化论

郁龙余 蔡枫 董友忱
朱璇 黄蓉 著

重庆出版集团  重庆出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

印度文化论 / 郁龙余 等著. — 重庆: 重庆出版社, 2008.6
(外国文化论丛)

ISBN 978-7-5366-9792-8

I. 印… II. 郁… III. 文化 研究 印度
IV. G135.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 078815 号

印度文化论

YINDU WENHUALUN

郁龙余 蔡枫 董友忱 朱璇 黄蓉 著


出版人: 罗小卫

策 划: 江 萍

责任编辑: 江 萍

责任校对: 郑小石

装帧设计: 重庆出版集团艺术设计公司·钟丹珂

 重庆出版集团 出版
重庆出版社

重庆长江二路 205 号 邮政编码: 400016 <http://www.cqph.com>

重庆出版集团艺术设计有限公司制版

重庆华林印务有限公司印刷

重庆出版集团图书发行有限公司发行

E-MAIL: fxchu@cqph.com 电话: 023-68809452

全国新华书店经销

开本: 765mm×1 020mm 1/16 印张 19.75 字数: 304 千

2008 年 6 月第 1 版 2008 年 6 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-5366-9792-8

定价: 37.00 元

如有印装质量问题, 请向本集团图书发行有限公司调换: 023-68809955 转 8005

版权所有 侵权必究

CONTENTS
目
录

前 言 1

绪 论 1

第一章 梵我一如 万物有灵
——印度人的世界观 26

一、一元论世界本原说 27

二、古代印度的时空观 34

三、万物有灵的自然观 42

第二章 慈爱厚生 非战戒杀
——印度人的生命观 52

一、平等神圣的生命价值观 52

二、不害的生命伦理观 68

第三章 人分四等 贵贱天定
——印度人的种姓观 79

一、种姓制度的产生及特点 79

二、种姓制度的理论基础 90

三、种姓制度的社会影响 95

第四章 生死轮回 业报有常 ——印度人的人生观 105

- 一、业报轮回思想的发生 106
- 二、佛教的业报轮回观点 107
- 三、耆那教的业报轮回说 115
- 四、印度教的业报轮回观 119

第五章 神权至上 天人同欲 ——印度人的宗教观 130

- 一、从婆罗门教到印度教 131
- 二、印度人信奉的其他宗教 140
- 三、近代印度的宗教改革 151
- 四、印度的宗教冲突 157

第六章 苦修造福 冥思得道 ——印度人的修炼观 166

- 一、印度：世界苦修之乡 166
- 二、苦行：福乐神通之途 175

第七章 精神不灭 瑜伽万能 ——印度人的意志观 191

- 一、意志在印度的表现 191

二、瑜伽：意志亲证之路 200

三、解脱：意志自由之境 211

第八章 师道尊严 梵学秘授

——印度人的教学观 220

一、吠陀：印度教育之源 220

二、师道尊严：教与学皆神圣 224

三、森林学校：印度的人生教育 233

第九章 宏大叙事 神话思维

——印度人的文艺观 244

一、印度文艺的叙事特征 244

二、印度文艺的神话思维 259

第十章 异见万端 天包地容

——印度人的矛盾观 277

一、学者名人论印度矛盾观 277

二、非凡矛盾观典型例析 281

三、非凡矛盾观的成因 287

四、印度矛盾观的学理分析 295

后 记 302

前 言

进入新世纪,中印关系迅速升温。这种升温,既是中印两国关系发展的内在需要,也是世界政治、经济、文化发展的大势使然,有着极其深刻、丰富的背景与内涵。

文化,是中印关系的重要课题和纽带。近代以前,中国的印度学水平在全世界独领风骚一二千年。印度的中古史研究,离开了中国典籍就无从谈起。进入近代,由于受到西方文化的冲击,中印文化关系和互相学习研究跌入低谷。到了现代,中国对印度的研究出现了复兴,拥有了一批像梁漱溟、陈垣、吕澂、汤用彤、陈寅恪、季羨林、金克木、刘安武、黄宝生这样的知名学者。近年来,中国出版了一批印度经典和研究印度的著作,其数量之巨、质量之优,实为历史所罕见。但是,印度文化博大精深、异彩纷呈,我们对印度文化的研究和认识,显然不能充分满足中印关系快速发展的需要。

对于印度文化的复杂性,无论我们怎样估计都不会过分。马克·吐温曾经说:“对印度的任何评价都是正确的,但是相反的观点可能也是正确的,因为它太复杂了。”印度的复杂性甚至成了旅游资源,印度人运用各种手段宣传自己。Incredible India 的英语广告到处可见,官方译文为“令人赞叹的印度”或“不可思议的印度”。印度民族语言是 Atulya Bhārata,即“无与伦比的印度”。印度确有独到之处,印地语 atulya 就找不出一个语义非常相近的英语词汇,译成 incredible,便走样不少。怎样认识印度人和印度

文化,是各国印度学家孜孜不倦的研究课题。

随着中印经济的崛起,两国的世界影响越来越大,双边关系比以往任何时候都显得更加重要。中印两国国人都渴望了解对方。越来越多的中国人希望有一本能帮助他们深入浅出地了解印度文化的简明读本。我们编撰这本《印度文化论》正是以此为出发点。

在本书“绪论”中,就印度研究的重要性、中印关系的历史与现在和印度文化的总体把握及印度的八大文化景观,进行了简略论述,为全书展开阐述作出铺垫。正文共分10章,就印度人的世界观、生命观、种姓观、人生观、宗教观、修炼观、意志观、教学观、文艺观和矛盾观等印度文化的核心内容,进行阐述与评价。在写作过程中,我们尽可能做到简单明了、通俗易懂,希望能为广大读者所喜爱。

我们曾说:“中国、西方和印度,是世界三大独立发展的诗学体系,互相充满异质性和影响力。进行中西或西中比较,印度诗学是最佳第三者。”(《中国印度诗学比较》)其实,进行中西文化比较也完全如此。印度文化的第三者身份,对中国来讲具有不可替代性。有了印度这个参照,中西争拗中的许多问题,就能不言自明。人贵有自知之明。自知之明不会与生俱来,而是从学习、比较、借鉴中来。这样,镜子的选择极为重要,什么样的镜子照出什么样的形象。当代中国,主要有两面镜子,一面是西方,一面是印度。西方的镜子照出了我们的许多毛病,近代以来中国的进步,很大一份功劳要记在西方镜子的账上。但是,这面镜子也常常把我们照得面目全非。于是,我们拿起了印度这面镜子,得出许多新的结论。由于历史、文化、艺术、幅员、经济、社会、人口等方面的相似和相异,印度对于中国来讲,具有极大的可比性。中印比较的科学价值,包括两大方面:一是两国之间的互相学习、切磋、借鉴,藉此发展、滋养各自的文化;二是纠正中西比较中可能出现的误差,避免我们因西方镜子而妄自菲薄,作出不当反应。

西方镜子为何常常会把我们照得面目全非?这是一个有趣但并非深奥的问题。所谓西方镜子,主要是西方文化,包括各种著作、评论、报道、文学、艺术及政治新闻人物的言谈等等。由于各种原因,不同历史时期的西方镜子,照出的中国形象是非常不同的,甚至出现镜像与实际形象相反的情况。我们状况不佳的时候,西方镜像反映得极好;我们状况很好的时候,

西方镜像反映得却极糟糕。所以,西方人眼中的中国形象,实际上只是一些西方人对中国带有偏见的想象。这些人大多数不懂得中国语言文化,不了解中国百姓和历史,一句话,他们并不真正认识中国的实际。而真正知道中国实际的人,他们的声音却被人淡忘。1867年,鸦片战争27年之后,美国著名汉学家威妥玛说:“中国官员起于受教育阶层,是这个帝国的实际统治阶层,是精通他们国家的哲学、历史、法律和纯文学的人,除此而外没有什么能使他们的地位稳固不变,这使得外国代理商如此困惑,以至深信要把野蛮人提高到中国人的教育水平简直是不可能的。”(《语言自述集》)他的这些话现在听起来,简直是天方夜谭。然而,从言者的身份进行思考,不论主观意愿还是客观条件,威妥玛是最接近真实的。

这样,我们对西方人眼中的中国形象,首先要将其看做一种镜像,切莫不加分析就将镜像等同于自己的形象。当这种镜像和自己太不相符时,要拿起印度镜子来对照。通常情况下,印度镜子所反映的要比西方镜子更真实。

美国汉学家包石华(Martin Powers)在《小心西方诡辩束缚中国话语》一文中说:“中国知识分子应该把传统的束缚解开”,“‘束缚’是指心理和思维方式的束缚,即把自己的未来限于西方学者所断定的范围。”(《环球时报》,2008年3月3日)了解、学习印度,从印度镜子中获得有益借鉴,帮助我们摆脱西方束缚,可以使我们更睿智、更进步、更有自知之明。

中国和印度的国家关系,不仅是重要的双边关系,而且关系到21世纪世界发展新格局。如何和中国相处,是印度人需要认真思考的问题;如何和印度相处,是中国人需要认真思考的问题;中印两国如何相处,是全世界都关注的问题。希望这本《印度文化论》,能够对三者特别是国人了解印度有所助益。

郁龙余

2008年1月18日于深圳大学

第六章 苦修造福 冥思得道 ——印度人的修炼观

你去印度旅行,从南到北都可以看到各式各样的苦行者:有的赤身裸体,有的单腿独立,有的双手行走,有的身卧荆棘,更多的是坐禅冥思。然而,这一切都是表象,更宏大、更深邃的世界至今还不为外人所知。据说,印度现在有几百万苦行者,尽管城市里的苦行者中混进了一些败类,但印度主流社会对苦行者依然怀有敬畏之心,给予种种尊重和便利。古代印度有三宝,冥思、瑜伽和生命吠陀。苦行者集此三宝于一身,构成了一道令世界惊叹的文化景观。印度几百万苦行者及其所代表的文化,在人类非物质文化遗产中,是最为精彩和宝贵的。

苦行者和他们的苦行修炼生活,在印度延续了几千年。在人类早期,世界各地也都产生过类似冥想、打禅一类的修炼方式,也都产生过身心同治、以植物为药的医术。进入现代,世界大多数地方的这些传统文化纷纷凋敝,唯独印度长盛不衰,或者说凋而不敝。这值得我们怀着一颗虔诚的求是之心,进行认真研究。

一、印度:世界苦修之乡

苦修有多种说法,如修行、苦行、修炼,等等。在印度,苦修出现得很早,印度河文明时代的一枚印章上雕刻着苦修者打禅冥思的图景,距今已

有三四千年的历史。苦修的真正起源,以目前的技术和资源,难以考证确定,但肯定早于这枚石章的诞生。“苦修”一词首次出现在《梨俱吠陀》中,“苦修”的梵文是 tapa,原意是“热”,此处有了忍受苦热、煎熬,即苦修、修炼的文化含义。苦修的直接起因,是热,因而可以说,苦修是一种热文化。印度之热世界闻名,玄奘取经时,曾大呼:“盛热也!”今天,我们的记者笔下,有这样的一段描述:印度的热浪,像一个不怀好意的家伙,举着一个烙铁,你走到哪里,他就跟到哪里。“有一天,我实在忍不住,拿了一个塑料温度计去测地表温度。过了一会儿出来一看,温度计没了。再定睛一看,乖乖,温度计被热浪当做口香糖给嚼了。”^①在这么热的环境里,最佳的生存方式就是到森林里,在岩洞中静坐冥思。冥思出妙悟,创造了印度无数精妙的精神文化。无奈的生存方式造就了令人神往的文化境界。这是人们对印度的热和苦修关系的理解。对此,还有另一种理解,认为“热”的最初含义与男性生殖器有关。赵国华曾在《热与光:苦行与精进》中说:“苦行本是一种原始的宗教行为,生发于男性生殖器崇拜,其导因是印度古人对男根勃起膨大坚挺的不解,误以为是热的作用。遂想方设法使男根‘有热’,多多射‘光’,即获得旺盛的生殖能力,以求人口的繁衍。”^②

苦修作为一种文化现象,内涵十分丰富,包括禁食、斋戒、打坐、冥思,它们不仅使身心受到修炼,而且有的还可以使自己获得超自然神力,即所谓的神通。印度经典中有着大量关于苦修的记载,这些记载和今天几百万印度苦修者共同构建瑰丽的印度苦修文化。

1. 净修林与苦行

古印度文明在某种意义上可以说是森林文明。日本学者中村元认为:“印度文明的主流不在城市中,而在森林中,它是密林中寂静生活的文明。”^③古印度大多数宗教与哲学经典是哲人们隐居密林、静坐冥想后书写而成的。《森林书》(āraṇyaka)就是一个例子,徐梵澄在《五十奥义书》译者

① 张诒:《行走在大神中间》,中国广播电视出版社,2006年版,第11页。

② 赵国华:《热与光:苦行与精进》,载《南亚研究》,1991年第4期。

③ [日]中村元:《东方民族的思维方法》,林太、马小鹤译,台北:淑馨出版社,1999年版,第203页。

序中说：“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，既子世无所为，静观默然，乃始有出世道之宗教生活。……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。”^①除了《森林书》之外，吠陀文献中的《梵书》(brāhmaṇa)、《奥义书》(upaniṣad)也是在森林中完成的。

其实，印度古代的各种经典，几乎都是在森林里完成。因为在城市里，每年约有半年暑热难熬，只有在森林里才有清凉，才能进行思考和创作。经典创作的主体力量婆罗门的主要活动场所不在城市，而是在广大的森林农村。印度的两大史诗、大小各十八部《往世书》等等，都是森林里的杰作。

被称为“最初的诗”的大诗《罗摩衍那》，它的作者一般认为是蚁蛭(Vālmikī)，是一位修道仙人。他在森林里创作了史诗，并将故事教给自己的徒弟——国王罗摩的一对孪生兄弟。在罗摩举行盛大马祭仪式时，他带着这对孪生兄弟来到王城，唱出了全部的《罗摩衍那》。这才使罗摩醒悟，将流放到森林里的妻子悉多请回。史诗中有大量关于森林的描写，其中包括他的创作环境。特别是他创造诗律输洛迦的场景，成了诗人、学者的千古美谈。

大史诗《摩诃婆罗多》的作者相传为广博仙人毗耶娑(vyāsa)，他一出生就到森林中修行，因为在圣河朱木拿河的一个岛上，所以他又叫岛生黑仙人。毗耶娑在森林里一边苦行，一边修订扩充《吠陀》，他的“广博”的名号由此而来。在森林里他创作了大史诗《摩诃婆罗多》，之后又鼓励他的弟子和儿子也来创作《摩诃婆罗多》。这些年轻人的创作情况不清楚，可能对他的大史诗提出了补充、修改意见。

总之，古代印度的文化重心不在城市而在森林，各种教义、典籍、思想、学派都产生于森林而不是城市，森林是婆罗门的天下。城市里住着刹帝利国王、军队和商人、手工艺者，他们不是精神文化的生产者。印度文献中的森林，并不指猛兽毒蛇随时出没的林莽险境，而是相对于城市的广大农村地区。那里林木葱郁，村社、净修林、修道院散落其间。当时的森林，除了

^① [印度]:《五十奥义书》，徐梵澄译，中国社会科学出版社，1995年版，第3页。

自给自足之外,还要向城市提供粮食和各种农产品。所以,印度古代的森林,不仅是精神文化的主要产地,而且也是物质文化的重要产地。我们说印度古代文明是森林文明,应该以精神和物质两个方面来考虑。以文明构成来看,印度森林文明的主体是婆罗门文化,但也包括刹帝利文化。因为,王朝更迭、政治斗争的失败者,最好的去处就是广袤的森林。森林是印度流放文化、贬谪文化、隐居文化的汇聚地。在森林中,婆罗门以主人的身份获得了失势刹帝利的尊重,失势刹帝利在获得婆罗门同情庇护的同时,向他们请教复国和护民安邦的方略。所以,森林文明无论从数量、质量还是气势上讲,都是印度古代文明的主体和主流,既有江湖的幽远,又有庙堂之壮丽。

2. 四行期与苦行

像中国强调人需要刻苦锻炼一样,印度也强调人必须刻苦锻炼。不同的是,印度将这种刻苦锻炼赋予了宗教意义,纳入到了宗教的法定程序之中。这样,刻苦锻炼不再是一人一己之事,也不是一家一户之事,而成了全民族的普遍要求,锻炼的形式和内容也和中国迥然不同。《摩奴法论》等许多印度教典籍都认为,人要不断锻炼,他们称之为苦行、修行,这种修行被分为四大行期:梵行期、家居期、林栖期和遁世期,它们分别代表了印度不同的人生境界。梵行期是学习期,也就是说到达一定年龄的再生族,应当离开父母,入师门为弟子,跟随老师学习吠陀文献、祭祀仪轨等,“欲得道行^①的婆罗门应该永远诵读吠陀;因为诵读吠陀被称为婆罗门在这个世界上的最高的苦行”(《摩奴法论》,2. 166)。家居期,即梵行期结束以后,踏入社会,成家立业的时期。祭祀祖先与诸神,履行家庭及社会责任,是主要的生活内容。林栖期时,印度人开始放弃尘世,离家入林,《摩奴法论》描述说:“当家居者看到自己有了皱纹和白发而后代有了后代的时候,他应该到森林去。”(4.2)在那儿,他们以采集为食,以兽皮、树叶为衣,隐居在山林苦行,盘膝静坐,修习、瑜伽,清净意念,调伏诸根,为解脱作准备。我们在印

^① 译者注:道行,梵文 *tapa*,指通过修苦行所获得的神通。据说,得道行者所赐恩典或所发诅咒一定会实现。

度经典作品中,常看到不少国王也是遵行四行期之路,以做一个苦行僧为人生的归宿。到了遁世期,则要云游四方,以乞食为生,通过沉思冥想,追求“梵我一如”之境,以达到解脱的终极理想。

印度的苦修、苦行意义广泛,四行期中都有苦行,不是只有林栖期和遁世期才有,梵行期和家居期也有。不同阶段有不同的苦行,循序渐进,张弛自如,不断积累,提倡积极有益的苦行,反对消极有害的苦行。《薄伽梵歌》举出积极有益的苦行三种,消极有害的苦行两种:“躯体的苦行包括:崇拜至尊主、婆罗门、灵性导师,还有好像父母一样的尊长。洁净、朴素、独身、不用暴力也是躯体的苦行。言语苦行包括说真话,说有益的话,并且不说冒犯别人的话。一个人也该定时背诵吠陀经。心境宁静、生活朴素、态度严肃、自我抑制、思想纯粹,就是心意苦行了。这三重的苦行,属于善良性质,而且目的不在追求物质利益而是讨好至尊主的人实践。夸饰铺张地进行赎罪修行和苦行,只是为了获得名誉和别人的尊敬崇拜,据说是属于情欲形态。它们既不稳定,也不恒久。至于愚昧地进行赎罪修行和苦行,无论执拗地自我折磨或伤害甚至杀害别人,据说都在愚昧形态之中。”(《薄伽梵歌》,17.14—19)《薄伽梵歌》是印度权威圣典,以上关于苦行的论述,代表了印度苦行学说的正宗和主流。它是衡量形形色色苦行的一把尺子。有了这把尺子,我们再看四行期中每个行期都有苦行,就不足为奇了。从一定意义上说,《薄伽梵歌》中的苦行,和中国的修身养性及“劳其筋骨、苦其心志”有异曲同工之妙。

3. 瑜伽的发展与苦行

印度修炼苦行是从瑜伽开始的。它的历史源远流长,一直流行至今,并风行全世界。因而,了解瑜伽的发展历程十分必要。

公元前1500年左右,雅利安人入侵印度大陆,与当地土著民族融合之后编成了《梨俱吠陀》,瑜伽也从达罗毗荼人那儿被改革吸收了过来,并成为了婆罗门教的修炼方法。瑜伽首先在《梨俱吠陀》中出现。“瑜伽”是梵文“yoga”的音译,在《梨俱吠陀》中有用轭连结来驯牛驭马、获得神通力等多种含义。古印度人认为人生的目的是通过认识最高我和控制自我,从而实现精神的自由解脱。可是,人的欲望就像烈马那样难以控制,要制服欲

望,实现解脱就要有如驾驭马的瑜伽轭。《羯陀奥义书》认为,瑜伽可以控制感官和心神,修炼者通过调整呼吸等方法,使感官和心神服从意志。辨喜说:“(把)自我看成骑手,躯体是马车,理智是驾车者,头脑是缰绳,感官是马。驾车者(理智)握着坚固的缰绳,牢牢地控制住马,直抵目的地,即梵的境地,一种无所不在的境地。”^①这种境地就是解脱之境。到了印度古文法学家波你尼的时代,瑜伽具有修行的意义,一是三昧行法,二是指联系,后来瑜伽被注入了宗教的含义,引申为诸如连结、结合、合一、归一、化一、冥想等含义,我们可以理解为身与心的合一或神与人的合一。在大约一世纪出现《瑜伽经》之前,一切可以得到解脱的行为都可以看做是瑜伽,到了《瑜伽经》时期,瑜伽就限定在心理和精神活动的控制和修炼上了,正如《瑜伽经》所说:“瑜伽是对心的变化的抑制。”现在所说的“瑜伽”,可以说是一种与宗教、哲学、文化结合在一起的修炼方法。

瑜伽的发展过程大致可分为五个时期:原始时期、史诗时期、古典瑜伽时期、后古典瑜伽时期和近现代瑜伽时期。

印度瑜伽有极为古老的渊源。考古发现,早在公元前3000年左右的印度河文明时期的印章上,我们就可以找到证据——修炼瑜伽的形象。在那个印章上,描绘了一个修习瑜伽的男子:他双足相抵,盘膝在一张矮几上,呈莲花坐姿,样子肃穆庄严,双眼闭合,作冥思状,修行者正被他物膜拜,有人推论这是湿婆的前身百兽之王。其实,瑜伽最初只是一种达罗毗荼人强身健体的运动,后来雅利安人进入印度河流域,与当地土著文化结合后,瑜伽观念便开始有了新的发展。

瑜伽作为修行的途径和宗教实践的方法,可以在吠陀经中看到,当时只谈到瑜伽的最初形态——苦行。《梨俱吠陀》提到有七位圣者共同使用了苦行的方法,进行了严厉的宗教祈祷仪式。(《梨俱吠陀》,X. 190)“《梨俱吠陀》中有一首赞歌宣称:造物主通过苦行而获得创造世界的力量,人们通过苦行(tapa)可以获得超自然的力量或奇异的智慧,甚至说‘苦行实际上就是梵’(tāpo brahma iti)。”^②《梨俱吠陀》在另一处说,因陀罗神也是靠苦

① [英]韩德编:《瑜伽之路》,王志成、杨柳、段力萍译,浙江大学出版社,2006年版,第110页。

② 卡雷尔·韦内尔:《瑜伽与印度哲学》,1977年版,第105页。

行而获得宇宙的(《梨俱吠陀》,10.167.1)。除了创造世界,《梨俱吠陀》还提到苦行可以直达天堂,使灵魂与宇宙接触。“那些因苦行而(成为)不可征服的,靠苦行直达宇宙,那些实践了最严厉苦行的(英雄灵魂),天堂之门正是为他们而开!”(《梨俱吠陀》,10.154.2)在《梨俱吠陀》还描绘了一位长发褐衣仙人,“长发仙人与神灵和万物为伍,能够通达此岸世界与彼岸世界,在他的‘心灵深处’能洞察宇宙万物并拥有主宰万物的力量。”(《梨俱吠陀》,10.136)从这几个例子我们看到尽管只是简单的描写,但当时的人们已经有了要使自己的心与宇宙接近的愿望。在《阿闍婆吠陀》第15卷中,记载了另一类修行者,与婆罗门教相对立的“誓戒者教团”,这些誓戒者精通魔术,实行苦行。这可能是另一批古代的瑜伽修持者。^①从以上印度河文明中的印章和古代吠陀文献、神话故事的相关描述得知,原始时期的瑜伽体系并没形成,瑜伽更多地体现为苦行,体现为一种民间实践。

至《奥义书》时期,瑜伽开始在婆罗门内部渐渐形成气候,并有了最初的“六支形法”。瑜伽的地位越来越重要,不仅是一种祭祀的礼仪,而且还被奉为使个体心灵解脱、与梵合一的修炼之道。作为修行方法的“瑜伽”一词最早出现于《泰迪黎耶奥义书》中,一个人的修炼时,“彼以信为其头,法律为右翼,真理为左翼,‘瑜伽’为胸,‘摩诃’为下体。”(2.4.1)其后,在《羯陀奥义书》中更是多次出现瑜伽一词,“‘彼’也信难见,潜隐入玄秘,密藏人内中,万物住深邃;太古识‘彼’真,修‘瑜伽’可致。斯人智则卓,忧乐两皆弃”(2.2.12)。在同时期的《白净识者奥义书》中,瑜伽行法得到了系统的阐述。到了《弥勒奥义书》形成了“瑜伽六支”:制气(调息)、敛识(制感)、静虑(禅定)、凝神(执持)、观照(思辨)、入定(三昧),它们为后来《瑜伽经》中的“八支行法”奠定了基础。从中期奥义书开始,瑜伽常与奥义书的中心“梵我一如”观念紧密联系在一起,这样就给瑜伽修持加入了新的文化元素。

公元前五、六世纪,在印度出现了影响印度人思想的沙门思潮。这时各种潮流的交锋,就如中国古代的百家争鸣。众多的宗教流派分为两大思潮:一是以婆罗门教为代表的正统派思想潮流,一是以沙门思潮为代表的

^① 黄心川:《印度哲学史》,商务印书馆,1989年版,第309页。

非正统派思想潮流。沙门思潮以佛教、耆那教为主要代表。这个时候的修行者,尽管派别不一,但都否定婆罗门教的三大纲领,主张种姓平等,以修炼、苦行、瑜伽等为方法作为宗教实践。他们的思想和行为,反映在《奥义书》和佛教、耆那教经典中。

到了公元2世纪,在印度史诗《摩诃婆罗多》中,瑜伽已经自成系统,并为后来的发展起到启示和原典作用。这一时期的瑜伽基本上是在吠檀多不二论超验哲学的基础上的,瑜伽的观念与数论派观念有紧密的联系。《摩诃婆罗多》是古印度的两大史诗之一,主要描述般度和俱卢两族,为了争夺王位,最后导致一场可怕的战争。《薄伽梵歌》虽然是《摩诃婆罗多》中的一个插话,但它是印度人心中的宝典,甚至有人说《薄伽梵歌》的意义超过了整部《摩诃婆罗多》。威廉·洪保德说:“这是在任何已知的语言中最优美的诗歌,而且可能是唯一的真正哲学诗歌。”^①插话中说阿周那感到杀戮这么多战士是不道德的,他对这场战争的合法性产生了怀疑,认为同族自相残杀是不符合法的。这时,毗湿奴的化身克里希那与阿周那展开了对话。克里希那是印度最大众化的神,史诗和许多神话都叙述它的故事。对于印度教徒来说,“克里希那是一个象征,是通往爱上帝之路的中介,不管一个人是想独自思考上帝之爱,还是想通过导师、指导者来思考上帝之爱”^②。克里希那教导阿周那要无私无畏地履行自己的职责,因为这是人生达到最高目的的途径。人生的最高目的是解脱,要达到解脱有三条修炼身心的道路:业瑜伽、智瑜伽和信瑜伽。这三种方式是相辅相成的,通过这些方法行动者就可以与至高存在合一。这篇插话的产生不仅为阿周那指明方向,也为印度人提供了伟大的指引。事实上,所有的印度教徒都把《薄伽梵歌》视为灵性生活的权威文本,《薄伽梵歌》几乎涵盖了印度教信仰的核心灵性观念。^③ A. 赫胥黎说:“《薄伽梵歌》是永恒哲学最清晰、最全面

① [印度]尼赫鲁:《印度的发现》,世界知识出版社,1956年版,第126页。

② [英]韩德编:《瑜伽之路》,王志成、杨柳、段力萍译,浙江大学出版社,2006年版,第39页。

③ 同②,第27页。

的总结之一”，“或许也是永恒哲学最系统的精神表述。”^①正因为如此，《薄伽梵歌》对后世影响可谓深远，其修炼方法为以后的发展奠定了良好的基础。

公元二世纪之后，瑜伽进入古典时期，一直至公元十二三世纪。这时期以《瑜伽经》为主要标志，佛教瑜伽修炼也发展壮大起来。《瑜伽经》由著名学者钵颠闍利编纂而成。该书吸收了数论哲学，总结了过去的瑜伽行法，归纳出系统的修炼方法——瑜伽八支：禁制、劝制、坐法、调息、制感、执持、静虑、三昧。通过瑜伽八支，可以达到解脱。在瑜伽的发展历程中，《瑜伽经》有着承上启下的地位，从此瑜伽修炼有了完整的基础理论。除了婆罗门教系统中的瑜伽派之外，佛教也正在继承与发展自己的禅定修炼理论。佛教先后出现了中观派和瑜伽行派。中观派由龙树、提婆创立，其代表作是《中论》、《大智度论》。中观派认为要掌握诸法实相，人就要改变自己的观点，平等对待一切。要改变自己的观点最重要的途径就是禅定修持。《大智度论》说：“此常乐涅槃，从实智慧生。实智慧从一心禅定生。……以禅定清净故，智慧亦净。譬如油炷净故，其明亦净。以是故，欲得净智慧者，行此禅定。”^②就是说要得到真实的智慧，就要禅定，只有这样才能获得涅槃解脱。瑜伽行派（Yogācāra）由无著、世亲兄弟两人创立，他们主张唯识无境，认为世界上的一切现象都由人们精神的总体——识所转变显现出来，现象本身并不是客观的真实存在。该派强调瑜伽修行，强调禅定，主要经论是《瑜伽师地论》，讲瑜伽禅定的修习者通过修炼的次序来通晓佛教的教义。公元七世纪，密教吸收了婆罗门教与印度民间习俗，形成了新的修炼派别。他们讲究语密、身密、心密，三密相应，认为这样就能成佛。密教兴起后，大乘佛教中的中观、瑜伽行两派开始走近，逐渐融合为瑜伽行中观派或称中观瑜伽行派。

从公元十二三世纪到19世纪初期，是河陀瑜伽时期。“河陀”即“力”。该派受到《瑜伽经》和密教无上瑜伽派的影响，修炼目的不同于古典瑜伽的

① 参阅 C. D. 韦尔摩编：《世界文学中的〈薄伽梵歌〉》，新德里，1990 年版。转引自黄宝生著：《〈摩河婆罗多〉导读》，中国社会科学出版社，2005 年版，第 74 页。

② [印度]龙树造：《大智度论》，（后秦）鸠摩罗什译，上海古籍出版社，1991 年版，第 111 页。