

《伊萨奥义书》：印度智慧的基石

朱文信

在世界各大文明体系里边，一直潜伏着某种特殊而又强劲的文化追求，这是一种以寻求智慧、寻求觉悟与解脱为特征的灵性追求，它们构成了东西方文明史上至为动人的奇葩之一，而其哲学意义上的真正成熟期即德国哲学家雅斯贝尔斯所谓的“第一轴心时代”，这也是人类文明史上气拔云天的智慧之巅，这种灵性追求，在当时无疑应以中国的道家与印度的奥义书圣者为杰出代表，后者尤为蔚然大观。

奥义书（*Upanishad*）是印度婆罗门教的重要经典，也是印度哲学的根本源头，隶属于四部吠陀（*Veda*）文献。吠陀文献是那些隐居密林之中身披鹿皮、冥思宇宙的森林圣者们的杰作。古典时代的印度人相信吠陀是上帝的呼吸，是永恒的真理，是由上帝直接启示给他们伟大的先知（*Rishi*）与古鲁（*Guru*）的神圣智慧。而奥义书正是这里边最后的部分，故又名“吠檀多”（*Vedanta*），即“吠陀的终结”——意味着吠陀经典的灵性智慧至此已臻达最高的精神境界。

流传于后世的奥义书多达几百种，但最为重要的通常认为是包括《广林奥义书》《歌者奥义书》《卡塔奥义书》等在内的十三部。而《伊萨奥义书》（*Isa Upanishad*，以下简称“伊萨”）在其中却具有瞩目的地位，它原归属于《白耶柔吠陀》（*Sukla Yajur-veda*），居其末章。虽是篇幅最短的奥义书之一，却也被认为是所有奥义书智慧的基石，以简短而深邃的诗歌形式呈现。虽然短小，却自成一完整体系，对生命中所有根本性问题（涵盖生死）都作出了圆满的回答。而其篇幅之短小甚至可以被我们不遗一字地印在一张小小卡片上，但却包蕴着打开至高真理的密钥。无怪乎徐梵澄先生曾慨然有言云：

“全书寥寥 18 颂……而韦檀多学之菁华皆摄……梵文简古……窃意读是书者，数行即宜掩卷深思，或三复乃有当于心，确然知其理之不可易也。”¹

¹ 徐梵澄译，《五十奥义书》，中国社会科学出版社 1995 年版，第 499 页。

故而历来注疏者甚夥，历代大师们也几乎一致地将其视为灵性的瑰宝，譬如自商羯罗、罗摩奴阇始，一直至近现代的罗姆摩罕·罗易、维韦卡南达、奥罗频多、甘地等人，在其论著中皆有反应。也正因如此，不同背景的注疏也常常就有了不同的意蕴，就我们手中的不同版本一相对勘，结果发现其意义也往往相差甚远。由于奥义书的原文是古奥幽邃的梵文，如要藉着英译将其深邃精义和盘托出殊非易事。就此而言，我们眼下的这个由斯瓦米·洛克斯瓦南达（*Swami Lokeswarananda*）译出的灵性篇什却颇为难得，晦涩尽去，义理清澈，读之有令人豁然开朗之叹，誉其为纯粹洁净、独树一帜之译作可谓当之无愧。我们的汉译即以斯瓦米的梵英对照本为蓝本。

斯瓦米·洛克斯瓦南达是当今世上最大的印度教传播团体“罗摩克里希纳传道会”（*Ramakrishna Mission Institute*）的高级僧侣，已于1998年以87岁的高龄隐迹。该译本乃是斯瓦米上个世纪九十年代的作品，换言之，即其晚年炉火纯青之作。斯瓦米生前曾撰有大量的学术著作，除了对印度教和瑜伽修行的各种诠释作品以外，还包括一些对佛教和吠檀多之间的比较研究。他所注释的奥义书，是为了让西方的普通人也可以接近印度的经典文献。我们有幸，得到这个本子的版权，希望这些人类精神遗产中至为深邃的精神哲学，对汉语文化圈也能够产生有益而持久的启迪，对于华梵之间的跨文化对话提供崭新的文本。需要说明的是由于这个修道团体一直遵循与信奉商羯罗的吠檀多不二论（*Advaita*）的传统，故此，其核心信念和理解就直接来自于商羯罗，这是我们尤需加以注意的。

《伊萨》仅18个简约的偈颂，可是含摄了宇宙-神-人的各个维度，譬如生命的艺术、世界的成住与坏空、人神关系，甚至死亡的奥秘；而关于存在的隐显，万物的生灭，祭祀与崇拜，真实与虚幻，行动瑜伽与智慧瑜伽等也藉其注疏得到了精微的阐释，从而传达了至上本体知识的原则和精义，以及经过修持获取至上意识的途径。正如释者所云：“通常，奥义书所致力于解决的都是关乎智慧与无明，真实与虚假，一与多等诸多问题。而《伊萨》却以极其简约的方式解决了所有这类难题。”故它被纳入最重要的13部奥义书之首，殊非无故。与所有吠檀多哲学一样，其核心主题也是“梵我不二”论，亦即灵魂（*Atman*）的知识，或曰“自我-知识”（*Self-knowledge*）。

对“自我”本来面目的追寻原是东西方哲学共同的母题，而这一点在素以追求灵性智慧著称的印度尤为显著。英国著名小说家毛姆曾引用了《卡塔奥义书》（*Katha Upanishad*）中的一句格言作为其小说《刀锋》的扉页语录：“智者说，通向‘自我’之路是艰难的，正如同行走于刀的锋刃之间。”而《伊萨》正是对这个艰难的“通向自我之路”问题的深度探索，并交出来的一份重要答卷。

为了便于理解，该奥义书我们不妨将之分成五个部分，如下：

该奥义书的首尾俱由一首祈祷词来开闢：

“唵。彼梵是无限的，此现象界亦是无限的，但‘此’仅仅是‘彼’的投射（然而，）若‘此’消失，‘彼’仍与原来一样，仍是无限的。唵。平安归于各人，平安归于大地，平安归于众生界。”

这祷词最初来自于《广林奥义书》的第五章，²它不但表达了圆满与无限既存在于梵界，也存在于现象界的道理，而更重要的是——它还表达出了存在本身的一体性，这种一体性不但指向宇宙万有，而且还指向宇宙与超宇宙之间也是一体的道理。这也正好是西哲海德格尔（Martin Heidegger）所运思的方向，他在《形而上学导论》的开篇就质问道：“究竟为什么‘在者’在而‘无’反倒不在？”³而奥义书的圣者一开始就立足于海氏所谓“无”的界面，答曰：

“无”非但在，而且“在者”因‘无’而来。只是这些圣者更为透彻，因其还告知我们：此两者本是一体无二，无非是显隐幽明之别罢了。

维韦卡南达曾提及这一祷词云：“梵是一，却以两种方式呈现——变化的和不变的，可言说的和不可言说的。切记，那知者与被知者是一，即知者与被知者、以及知识本身乃是三位一体，而其被呈现出的是这个宇宙万有。”⁴

无疑，此祷词所包蕴的精义与整个《伊萨》所要表达的意思刚好相契，故而被拿来用做引语。其开篇第一句话就涉及神圣者——“*isavasyam idam sarvam*”，其汉语大意即“宇宙间的万物皆被神所充满”，按照商羯罗的注释：Isa 即神或者主人，其真实形式呈现为“自我”；而 vasyam，意即覆盖着，充满着。⁵即万有皆是神圣的，宇宙间的一片草叶，乃至一粒微尘也都闪耀着神性的光辉。

² 亦可参徐梵澄译，《五十奥义书》，中国社会科学出版社1995年，第628页。

³ 马丁·海德格尔著，《形而上学导论》，商务印书馆1996年版，第3页。

⁴ 维韦卡南达于1895年曾在美国纽约州的一个“千岛公园”（Thousand Island Park）度过7周，期间之语录被一群西方门徒所记载，形成其流传甚广的著作《启示语录》（*Inspired Talks*），Chennai:Sri Ramakrishna Math，此条见其书2009年版第94页。

⁵ Sankaracarya, *Eight Upanishad*, Trans. By Swami Gambhirananda, Mayavati: Advaita Ashrama, 1957 p4.

于是，《伊萨》的第6、7两颂就说，一个人如果“在自己身上看到万有，而在万有之中看到自己”，则“对任何事物再不生憎恨。一个人一旦知道自己即万物，并明白了万物皆为一体。对任何事物，他又如何能够生出憎恨与贪求？”

斯瓦米在释论中云：“本质上我们就是一体，我们的区别无非就是名相的差异，而这些名相却不过是一种叠置而已，它们并非实在……名和相正如一层薄薄的面纱，穿过这层面纱我们就可以看清里面的存在之真相。……这一颂促使我们从本质上明白我们都是一体，……如果我伤害了你，我就是伤害我自己。我们只有当整体是快乐时，我们才可能快乐。我们整个是一体——人类，动物，昆虫和植物。而生命的目的就是去亲证这种存在的一体性。去感知万有的一体就使得我们不再有憎恨和私密的空间，而只剩下互摄互爱的天地。”

很显然，如不曾有大的慈悲心与觉悟力在心中作用，这些话语是难以出口。注释第8颂涉及梵的本质特征时，斯瓦米还补充道：“只要有二元论意识的存在，我们与他人的关系就必然会摇摆于友爱和敌意之间。理想的境界是拥有一颗‘世界即自己’的心灵，这样的一颗心广阔如天际。它必是纯洁、光明与自由的含摄一切。”

而且，尤为可贵的是，该奥义书还传达出了一种伟大的中道（*madhyamapratipad*）智慧，这种平衡与不走极端的精神在世界各大文化中都有所体现，如在中国有儒家的中庸之道，也有道家的“知雄守雌，知白守黑”的超然觉知，以及大乘佛教不落两边的般若（*Prajna*）波罗蜜等，无不皆然。而《伊萨》自第9颂开始一直到第14颂都在传达这种非凡的平衡精神。其中第14颂几乎就是对老子“知其雄，守其雌，为天下溪。为天下溪，常德不离，复归於婴儿。知其白，守其黑，为天下式。为天下式，常德不忒，复归於无极”⁶的意译，有趣的是，这种“知白守黑”的精神也被德国大哲海德格尔所深喜，并时常引用。⁷

可见这是古今圣贤共同默认的一种知识，它从中体现出来的是一种道器不二、显隐非异的整体觉知。这一点也被印度思想家拉达·克里希南注意到了，他在介绍《伊萨》时说道：“……然而，更为重要的是，这里边传达出来的教益——

⁶ 《道德经》第28章。

⁷ 参见马琳著，《海德格尔论东西方对话》，中国人民大学出版社2010年，第193页。

既不是超自然的知识，也不单是自然知识足以促成的真正的智慧。”⁸

毫无疑问，这种堂庑阔大、刚健中正的平衡智慧的直接衣钵就是《薄伽梵歌》里边所表现出来的纳四种瑜伽于一体的浩荡胸襟，惜乎从整部印度哲学史来看，这种精神似乎远远逸出了后来的哲学走向，故没能被很好地加以继承与发展，以致于耗费几代印度先知⁹的努力使其哲学回拨到古典的《伊萨奥义书》的精神。

对世界的真实与虚无的理解，乃是吠檀多哲学“摩耶论”（*Maya*）之根本要义，在《伊萨》中同样有所表达，其实在文本一开始就提出了“误绳为蛇”的错误认知，这种对世界的错误认知在于缺乏“自我知识”，即不了解自己的真实身份的情境下的错谬认同，在第15-16颂中还吁请太阳将其光芒移开，让我们指认其背后的真相，则发现“原人即我”：“自我”（*Atman*）即宇宙的真实本质。这里再一次地以太阳之光为摩耶之喻，耀眼的虚幻驱散之后，本质才会现身，正如汤用彤先生云：“如误绳为蛇，误机为人，误阳焰为楼阁。若精细观察，虚幻自见。全世界仅为幻景。梵如幻术师，自现幻境。然术师本身，并不受其所化幻象之影响。又若幻师用其术化为多形，梵因无明而成为多，亦复如是。”¹⁰

而最后两颂则是非常好的临终教导。时至今日，人们早已认识到“如何学习死亡”乃一门重要的功课，而不同的死其质量亦全然不同，虚无主义者常以为死是同质的，故会有“及时行乐，对酒当歌”的人生信条。而洞见到存在深处本质的奥义书作者则不然，故而《伊萨》以立足于此岸与彼岸、可见与不可见两者之间的平衡精神来传达死亡的艺术，须谨记善行，心怀善念地融入宇宙的整体能量之中。据传，死前会将一人的生平事迹瞬间回放，斯瓦米的解释是：“当我们死日，我们的个体灵魂离开了粗糙的身体后，但是它仍然会在精微身里停留。”故此，死后的意识将会有较长时间的滞留，其所遭遇到的种种不测也许会在此显现。而毕生端方之人必能安然面对，反之，则可能会充满畏怖而失去了对自我的掌控。

故什么样的生，将决定什么样的死。因至高的甘露只有在生命的容器里才会搅拌而出，那么我们则会问，于此世，究竟要以何种态度度过漫长一生呢？这个重要的答案就在整部《伊萨》的开篇：

⁸ S Radhakrishnan and C A Moore, *a Sourcebook in Indian Philosophy*, New Jersey Princeton University Press, 1989, p39.

⁹ 就此而言，可以将近代印度历史上的思想家，诸如罗姆摩罕·罗易、维微卡南达、甘地、提拉克、泰戈尔、拉达·克里希南等的事功皆视为是对纯正的奥义书精神的复苏。

¹⁰ 汤用彤著，《印度哲学史略》，上海世纪出版集团2006年，第152页。

“在这无常之世，一切都处于变化之中。但是，万物皆被神所充满。践行弃绝和对真我的强烈觉知，勿追逐人之财富。一个人可以渴望一百年的寿命，只要他履行经典所规定的义务。哦，人呐，如果你以这种方式实践你之职责，则你所行的业报都不会尾随于你。别无他途。”

首先是要有“不执”的艺术，这是可以贯穿毕生的精神，而俗世的财富、名利和权位皆非我们所必有，因其俱出乎神，甚至连我们个体本身亦非属自己，何论余者。只有带着这种“不执”的精神，真正的生命大自在才会缘此而来。而我们尤需注意的是，“不执”绝非意味着懈怠或不努力，更不是指不行动，而是指这种行动的特殊性在于它的“不粘缚”——按《薄伽梵歌》的教诲，即将行动的结果作为祭品献给神，无论好坏。而百年的寿命也必因实践经典的启示而得以澄澈。唯有不执地行动，不执地尽心与尽责，那穿越生死的羯磨（Karma）才不会尾随而至。否则，该人就成了灵魂的盲者，其命运则必是“被黑暗所包围，正如盲者的经验……无视于追求自我知识的人，他们已杀死了自己，换言之，他们死后，注定要进入那些黑暗的世界。”

从生讲到死，从 Isha 到 Agni，¹¹《伊萨》的颂辞皆以神的力量遍及充满，其实无论是伊萨神，还是火神，都指向了那同一位至高者，在她那里，我们的生命完成了循环，从她而来，又复归于她。这部《伊萨》以其完美的智慧对这个尘世的行走做了纲领性的指导，以至于甘地在《上帝的子民》中的评价它时洋溢着无比的自豪，说道：

“我现在已作出结论，它就是，如果所有奥义书及所有其他圣典突然被烧成灰烬，但只要《伊萨奥义书》的第一节诗颂仍完整地留在印度教徒的记忆中，则我相信印度教仍将长存。”¹²

而我们的幸运显然在于，我们已经拥有了整部完整的《伊萨奥义书》，而不仅仅是一节，那汨汨流动的真理之声响就在它里面涌动不息，它也因此也在盼望着我们的汲取。因曾有诗人云：

“假如我向人伸出空空的手而得不到东西，那当然是苦恼；但是假如我伸出一只满握的手，而发现没有人来接受，那才是绝望呢！”¹³

¹¹ 第1颂起首是“isavasyam”，而第18颂起首则是“agne”，前者即自在天或湿婆神，而后者即火神。

¹² （印）摩诃提瓦著，《印度教导论》，林煌洲译，台湾东大图书公司2002年，第27页。

¹³ （黎巴嫩）纪伯伦著，伊宏主编《纪伯伦全集》中册，甘肃人民出版社1994年10月，第222页。