



印度宗教之探索

——第一篇 印度教——

Young Oon Kim 原作
無意譯

第三章 創造的目的

第六節 瑜伽與瑜伽師

如同「業力」與「輪迴」，「瑜伽」是少數成了西方標準詞彙的印度字眼之一。但是此詞真正所涵蓋的範圍常受誤解。對印度教徒而言，瑜伽非僅止於身體的運動及呼吸之控制；瑜伽事實上指的是人、神相應（合一）之道術的整體。某些坐姿或呼吸運動的目的僅在增進人神相應的第一階段：恢復身心的和諧。因此瑜伽之真義乃在於把與神相應之道作切乎實際的系統化。鉢顛闍黎的瑜伽經約在紀元前一五〇年寫成，代表著瑜伽術的古典手冊，不過初學者將發現此經極難索解。

一位天主教僧侶及冥想神秘主義的專家說：「瑜伽哲學乃基於對基督教徒所謂『墮落』（譯按：即亞當受誘偷吃禁果之原罪）的深切覺悟——這『墮落』使人沉埋於物，為物質的、感官的環境所役而未能役之以精神力；高級的精神力因不使用而天損①。」有趣的是天主教的神學家竟發現瑜伽與「墮落」能相提

並論；因為印度教裏並沒有一個可以擬之於（聖經）創世紀「墮落」之說的宗教故事②。雖然沉埋於物確是我們墮落之性的一個特色，傳統的基督教徒鮮有把墮落作如此界說的。雖然有個奧立真 Origen（譯按：紀元一八五？——二五四？羅馬時代基督教神學家）確實相信真正的墮落是靈魂之降格而入於我人的物質世界，與他同時或在他以後的人却鮮有同意此說的。

要緊的是，瑜伽顯示人可以完全以精神的力量制伏其身體；提倡者公開宣稱具有成就此事的技巧，這些瑜伽的宣傳家說他們能示人如何釋放超自然的心靈力量；但是我人稟賦的心靈力量通常因我人過度關懷外在感官而淹沒。瑜伽據說能使人具天眼通、他心通、宿命通、神足通等異稟。

所有印度教的領導人——不論他們自稱為遊方乞士 sannyasin，直道行者 sadhu，大師 swami，或竟逕名為瑜伽行者 yogi——都修習瑜伽，方法容有不同，其為瑜伽則一。就連一個非常具入世精神的政治家如尼赫魯也坦承他於一些簡單的瑜伽運動行之有年而獲益匪淺③。但瑜伽之享名乃因其通常與一些較特出的現象

相關連。一位羅馬天主教著述家訪問印度以後，接受人可以經由適當的呼吸控制而在封閉不透氣的室中活十五小時的說法；他也相信某些人所說一個人埋葬六個月後再行掘出還能照樣活着。不過這位教士在尋求鉢顛閣黎所說能「以心制物，使物生於無，復解體爲無」的「真正瑜伽師」時，却徒勞無功④。

在尋求與神合一的過程中，各時期的印度教都會鼓勵一些奇怪的，甚至是有問題的行徑：睡在釘子鋪滿的床上，或把自己從脖子以下埋在沙裏。有些人堅持在出現公眾場合時赤身露體或直視太陽至於眼盲。寺院的舞者同時是寺院的倡妓，即使在英國帝國主義時期亦然。在包爾 Paul 派裏，一群本格里·偉須乃瓦 Bengali Vishnavya 的徒衆相信，性是一種至高的崇拜，而他們眼中的生育則是一種罪惡；但此罪可由飲用牛糞製成的神聖混合劑預防。這類事也非僅限於愚夫愚婦。偉大的十九世紀印度聖人拉瑪克利須那爲了體驗處女拉達 Radha 經由克利須那神而得的福樂會想把他自己轉成女身；他也會想變成猴子以與可愛的猴神哈努曼合一。

在受教育的印度教徒裏，批評瑜伽師言行的大有人在。一個印度人把許多「聖人」稱爲宗教的食屍禽：鷲鳥，就是說，他們賴他人的棄物維生。布拉發斯基女士 Madame Blavatsky（譯按：一八三一—一九一，俄人，一八七五年創靈智教會於紐約）留居印度時聲稱能從鬼魂世界得到真正的信件；但心靈研究社在作了一番調查後發現所有的這些信件都是拙劣的偽造品⑤。從鉢顛閣黎到偉偉卡南達⑥，一些最著聲譽的瑜伽行者都堅決主張：與按部就班的禪定主要目的——即與神合一——相比，一個人從神秘經驗所能得到的任何非凡力量都是無關緊要的。

一位法國本納狄克僧侶及「基督教瑜伽」的倡導者寫道：「除非我們接受我們所以爲人之質性並決意建立我們所以爲人的各部門——我們的動物之身、思想之靈魂與精神——的平衡，我們就不能真正成爲我們自己。」把「基督」擺在第一位，以我們身內這「神的創作」——爲人之複雜性所掩蓋，爲原罪之所殘傷、毀損——可以開花而展現其整個的才性之美與富。……一種

能平靜感官、安定靈魂並釋放我們身內某些先天及後天力量的瑜伽對西方有無可估量的好處，幫助人作人則可以使他們成爲開放而有活力的真正基督徒⑦。」

〔註釋〕

- ① 拉特利具 Dom Denis Rutledge，「尋求一位瑜伽師 In Search of a Yogi」，一九六二年紐約 Farrar, Straus & Co. 出版，頁四四。
- ② 可能他作此比擬是由於他對五世紀天使學的編者 pseudo-Dionysius the Areopagite 的神學之同情。
- ③ 尼赫魯，（前引）「印度之發現」，頁一七九—一八〇。
- ④ 拉特利具，同書，頁二一八。
- ⑤ 同書，前言，頁八。
- ⑥ 沙瑪，（前引）「印度教史」，頁一一一。
- ⑦ 參照尼赫魯，同書，頁一八〇—一八一。
- ⑧ 她禪內 J. M. Déchanet，「基督教瑜伽 Christian Yoga」，一九六〇年紐約 Harper & Row 出版，頁一一—一三。

第七節 神的遊戲

約摸寫於公元九百年的一首哲學、神學的長詩「薄伽梵·普拉那」說，瞭解世界對於神的關係的最佳辦法是把世界比作娛樂：宇宙表達「永存（神）」在基本上的遊戲性質。這種詮解和幾個普通印度教的學說有所不同：世界秩序不是某種原始之能自然進化的產物，也不是摩耶（幻覺）不可解釋的運作所造就的凝滯的存在意識之幻相；世界秩序不是人格神自行爲的產品，也不是個別神識之業力的結果。在我們世界之後的是具神性的「利拉 Lila」，所謂利拉，乃是「至高精神」娛樂式的自我表達。宇宙代表「在神超時間、超空間之完美自娛的時空秩序中自由無私的自我表達①。」

一旦我們體認「利拉」爲我所見所作的一切的原理，我們就能在世界每個地方——美的地方、醜的地方——發現「至高精神」。我們能愛我們的世界，面對這世界的困難，甚至擁抱這世界，因爲我們整個宇宙是可愛的神的遊戲之具體產品。「薄伽梵

· 普拉那」進一步把世上一切諸存在看成「至高存在」的化身 avatars。每一看來有限而短暫的人或物都是「絕對」的自我展示，在低級的生命品類裏，「（梵）我」的精神特性僅稍為可見；在高層次的含靈中，「我」變得愈益顯著，至於人類而極。在偉人非凡的生命裏，神的特性彰明昭著。

化身雖然無量無邊，克利須那却是神的慈悲、智慧與遊戲性最完美的具象化。「薄伽梵（普拉那）」費了整整九十章的篇幅以描述克利須那的一生。書中在敘說他的生平時，並不神化一個一度生此世間的非常人物，倒把「至高精神」人格化了。克利須那以其遊戲人間的生涯說明神性如何可以在人性中展現：「他維妙維肖地扮演著各種角色：嬰孩、兒童、男孩、青年、兒子、遊伴、多情種子、戰士、魔軍的控制者……他（於變化）自設限制，又隨心所欲地超越此等限制。在他的生命裏可以見到「至高精神」之宇宙與超宇宙之特性的整體②。」

克利須那和他地位相當的歷史人物如耶穌或佛陀間的不同至當注意。試玩味以下這段一位現代印度教學者對克利須那性格提綱挈領的描述：「他因受母親的責備所驚嚇而張開他的嘴，向她顯示整個宇宙體系。在他小小的口腔裏開顯了無限的空間及其中的一切內涵。他小時候說服父親背棄源遠流長的因陀羅——由 Indra - yojna（儀式）之宗教行持；當因陀羅來施懲時，他以小指尖舉起高瓦達那 Govardhana 山，置於文達瓦那 Vrindavana 居民的頭上作為一把傘以保護他們，免得他們為因陀羅的怒火（所傷）……當他與文達瓦那純樸的男、女孩童玩耍時，他吞下了幾乎要把他們燒成灰燼的森林大火。有力的妖魔時或出現以騷擾他的童稚之戲；而他則以各種好玩的方式宰殺他們。（妖魔之出現，）只不過使得他的遊伴多了件開心事而已。」

印度神話及藝術中稀奇古怪的象徵主義通常使西方人驚奇，也經常使他們為之退避三舍；因此要欣賞印度宗教故事的意義就很困難。對「薄伽梵·普拉那」的作者及現代印度教的註釋家而言，上述克利須那孩提時代故事的寓意如下：「文達瓦那的男孩與女孩是最虔誠的信仰者，」他們為克利須那生存，為克利須那

工作，渴望著與克利須那永恆的結合；他們對克利須那超人的及宇宙的力量與行為無所關懷，而只視他為美與甜與愛的永恆而完善的化身。」他們不僅在「內在意識」中——而且也「在他所有宇宙與超宇宙之遊戲的不同的表現中」——體驗到「至高精神」……」

「薄伽梵·普拉那」中的克利須那表現的是傳說及經典中的遊戲性；但在此詩寫成之後的印度教神學家則致力於闡明其形上學的根據。十一世紀的婆羅門神學家寧巴克 Nimbarka 問道：神何以要創造此世界？創造必是一個有動機的行爲；我們人類的行爲是由於我們有所欠缺；因為我們要克服一些不完美的地方。既然神永遠完美，永遠滿足，永遠快樂，他就不需要祛除不足或努力以達成完滿。因為神無所欠缺，世界之創造不能是爲了他（自身）的緣故。

寧巴克回答了他自己的問題，解決了「利拉」所引起的難題：神有如一位耽於遊樂的國王，因為他別的一切欲望都已滿足了。神——十全十美、永遠快樂的存在——因其圓滿之性質而創造宇宙。世界因福樂而生，因福樂而住，因福樂而（變）異，因福樂而滅。

神的創造是遊戲、是娛樂。我們遊戲並不因為我們必須遊戲。娛樂起於歡樂之洋溢而非起於歡樂之短少——我們這般快樂，所以我們載歌載舞。創造因此是神的完美的流溢，他無限福樂的外現。引用加爾各答布拉本學院 Lady Brabourne College 趙都里 Rama Chaudhuri 教授的話說：「如果我們接受『實在』為永遠完美的見解，那麼這（遊戲說）實是（『創造』之難題的）唯一的解決之道，而吠檀多學者之想見及此，實為有功④。」

〔作解〕

① 班內基 A. K. Banerjee，「偉須努與薄伽梵·普拉那 The Vishnu and the Bhagavata Puranas」，載於拉達克利須南編「東西哲學史 History of Philosophy Eastern and Western」，一九五二年倫敦 George Allen & Unwin，第一冊，頁一二五。

② 同書頁一二八。

③ 同書頁一二九。

④ 拉達克利須南編，同書，頁三四〇。當然，寧巴克體認到「利拉（或遊戲）」說可以解釋神何以創造世界；但自發的遊戲之概念不能解釋「創造」對人所具的目的。人生於世乃是爲了道德之增進及精神之訓練。因此，在這基本的一點上，神之道非人之道，而神之思想非人之思想。

第四章 未來的王國

第一節 印度教與歷史

猶太教、基督教與回教的歷史哲學是直線與前進的，而印度教的歷史哲學則基本上是循環的。生、住、異、滅是無窮反復的過程。印度教的神話說，當神呼氣時，宇宙就產生了；當神吸氣時，宇宙就沒入於虛空中。婆羅摩如此創造了我們的世界；經過一段一定的時間，這世界將消滅而爲另一個所取代。

在婆羅摩生命中的每一天是四十三億兩千萬年，分爲一千個等長的宇宙劫，我們的宇宙就在其中的一個宇宙劫之內生滅。每一個宇宙劫都由長短不等而價值遞減的四個時期所構成。在第一期——一百七十二萬八千年——所有的人都平等而無惡；惡乃出現於第二期的一百二十九萬六千年；第三期惡急遽增長，以致善必須與一個勢均力敵的對手相拮抗。最後來臨的是我們所處的時期，這時惡的力量極大，迫得偉須努要以判官（破壞者卡爾其 Kalī）的身份出現於世，令此世毀於水或火中。可是根據一些印度教徒的說法，在末日來臨之前，我們還有四十二萬五千年的時間，「大解脫經 The Tantra of Great Liberation」對四個宇宙時期中的一個都有相當詳盡的描述①。在第一個時期，人依濕婆所定，習瑜伽，行祭祀，因而深具德操，並得到神及祖先的歡心。人有著非常的力量及勇氣，因爲他們研究吠陀，勤習禪定及苦行，又兼以慈悲、施捨之行克服欲樂。他們信奉正法，聰慧而堅決；他們雖然有死，却類乎神而歸到諸神所居之處。彼時王者忠於職守，保護百姓；待百姓之妻如母，待百姓之子如子。人們視鄰家之財一若泥塊；奉守法律，恆行直道。彼時無說謊者、無自私、愚蠢乃至懷惡意者；人人心腸善良而胸懷坦蕩。彼時土地豐登五

穀而瑞雲屢降時雨；乳牛富乳而果樹多果。無非時之死，無饑饉疾病，男子恆快樂，富足而健康，秉賦一切美、慧之資質。婦女守貞而忠於其夫。四種姓——婆羅門、刹帝利（戰士）、吠舍（商人）及首陀羅（僕人）——遵守其各自的正法、習俗及祭儀。每個人都達成最終的解脫。

和這一理想時期——印度版的伊甸園——相對照的是最後階段之徹底的邪惡。這時罪惡的加利 Kali 時期來臨，正法爲惡習及欺騙所毀。吠陀失其力量，人們忘了神聖的傳統；指示解脫之道的許多「普拉那」將遭毀棄而宗教儀式普受嫌憎；驕慢令人瘋狂而人人耽於罪行。上層階級的人舉動、生活一若僕人。婆羅門變得貪婪，討厭一切苦行。他們將成異端及騙子——却自以爲聰明。他們誦經、禮拜而毫無信仰或誠心；除了愚弄人，別無他想；唯一藉以辨識他們爲婆羅門的標誌是他們所配戴的聖線；他們的飲食不遵照任何規則；賤視正法；心中全無言詞虔敬之想；因而傾向於毀謗他人。當這樣的罪惡降臨人類身上時，末日就近了。

乍一看來，印度教的概念有似伊朗瑣羅亞斯德的末日審判說，或猶太——基督教啓示錄中（善惡消長）的觀點（譯按：啓示錄諸書成書約當紀元前二〇〇至紀元三〇〇年間，所述大抵善之終於勝惡；其最著者爲新約聖經末之啓示錄），究其實，入侵印度的阿利安人固然是古波斯及早期希臘阿利安殖民者的血親兄弟，兩者觀念之相異點乃遠過於其相似點。波斯的啓示錄及由之而來的猶太——基督教啟示錄宣揚的是希望的福音，期待神的王國於人世。傳統印度教的哲學乃意在使人失去信心，絕望於任何救世之道。不論我們如何努力工作或如何勇於進行社會改革，我們的時代註定了要變壞。我們陷在一個往復地生起，無可避免地變異，而命定要解體的宇宙大循環裏。（人在一生中的）功德之行，效益微小，因爲婆羅摩長達百年的生命中的每一天都超過四十億人間年華②。可是即使印度人有這樣（悲觀）的態度，還是有兩項因素和緩了這種宿命主義；即對化身之說的新詮解及印度國家主義之興起。兩者都源自印度古老的傳統而導致對世界及歷史積極價值的覺醒。

十五世紀末，柴壇雅 Chaitanya 說之產生使得化身的概念在某些方面得到了新詮解。舊的印度宇宙觀乃建立於一種悲觀之感，以人爲生存於惡日益增長而末日無可避免的加利時期。偉須乃瓦派的神學家以爲當社會情況壞到一種程度時，偉須努（或克利須那）就以化身來拯救人類。柴壇雅迄今仍受尊崇爲克利須那的化身。他負有復興真正禮拜的使命；他的來臨乃當本格爾的印度教陷於極端低潮之時，人崇拜蛇、虎，以邪淫爲尙。

拉瑪克利須那在十九世紀時也被尊爲神的化身^③，他的地位類乎柴壇雅，不過對他的信仰不如對柴壇雅之普通。那時許多受英國教育的印度人因爲達爾文及其他不可知論科學家的影響而失去他們的信心。據說拉瑪克利須那之現身乃在證明神之真實及印度教之價值。在二十世紀有些人認爲甘地及奧若賓多 Aurobindo 有著相當於柴壇雅及拉瑪克利須那的地位。可是他們兩人都否認自己具有任何特別的身份。雖然有人要爲甘地建廟，甘地聲稱他不過是一個眞理的尋求者而已，奧若賓多僅認爲他自己是一個詩人、政治家及著述家，但認爲他生於歐洲的妻子——弟子們稱之爲「母親」——是神爲此一時代所行的顯現^④。

印度的國家主義——如同中東阿拉伯的國家主義，是對悲觀主義、命定主義及出世之想的解劑。他們以印度的獨立爲宗教的十字軍（一種任重道遠的使命）。

印度教徒於想及他們自己是行神之旨意的特殊之一助時，就深爲興奮。一九三〇年以來，「印度母親勝利」的呼聲給他們一種使命感。歷史在他們眼中忽然有了重要性。歷史成了一種挑戰，要他們去達成國家之解放及完滿的實現。奧若賓多呼籲國人把自己貢獻於「印度母親」，一位應得他們最高敬意的女神。

國家主義是現代世界流傳最廣的信仰——可能是一個假宗教，但是很多人會爲此獻出了生命。印度因其印度教的傳統而使它的國家主義稍有不同。印度人——不像歐洲人及日本人——強調文化的多樣性；印度共和國有五億人口，操十五種不同的語言，在英國統治下，這片廣大的土地上有六百個以上半獨立的王國及政權。雖然自由印度的人民未爲語言或霸力所統一，這國家却享有一個

穩定的政府。按拉達克利須南的說法，導致這種穩定的力量是印度教。印度教以其傳統的容忍，迄今仍擁有（印度）百分之八十五的人口的信仰；而其胸懷之寬大足以涵容其他宗教。

印度人相信，一般而論，印度教這種寬大的胸懷對世界有著不可衡量的價值。在對外政策方面，印度共和國想維持一個在共產世界與自由世界間的中間路線。尼赫魯是熱烈第三世界觀念之闡揚者，印度常是不結盟國家的發言人。在數十年美蘇的冷戰中，印度教徒如拉達克利須南會宣稱：「在這種悲劇向我們所有的人招手之黑暗時期裏，唯有爲世所擁護的自由精神可以給我們一條出路。一個新的、創造的生活之時期應始於心與心之相遇。我們得承認我們應對世界現狀負責。世界上各獨立的主權國家的男女應受訓練而以世界公民的身份生活。在國家利益與國際社會利益相衝突時，後者應受優先考慮。今日的世界乃是塑造未來世界的材料^⑤。」

（未完）

〔註釋〕

① 阿瓦倫 A. Avalon 譯，「大解脫經 The Tantra of Great Liberation」一九七二年紐約 Dover Publications，頁六一十。譯文稍有節畧。

② 史懷哲曾由生之否定與生之肯定兩者間之衝突的觀點詮解印度教哲學的整個歷史，見「印度思想及其發展 Indian Thought and Its Development」，一九三六年紐約 Henry Holt，頁一一一八，二五〇——二六五。

③ 倡此說的，是一位著名的婆羅門尼姑，兩位著名的印度教神學家及拉瑪克利須那的弟子偉偉卡南達。參看勒梅特勒 Solange Lemaitre，「拉瑪克利須那及印度教的生命力」，一九六九年紐約 Funk and Wagnalls 頁七九—八四。

④ 麥可得莫特 R. McDermott 編，「奧若賓多要義 The Essential Aurobindo」，一九七三年紐約 Schocken Books，頁一六。奧若賓多（一八七二—一九五〇）本是印度國家主義極端派的領導人，一九一〇年退隱到一個阿須蘭 Ashram（譯按：印度教徒隱居之所）從事研究、演講及寫作直至老死。

⑤ 拉達克利須南，「我們的傳承 Our Heritage」，一九七三年德里 Hind Pocket Books，頁一五五—一五六。