



伊莎奥義

印度室利阿羅頻多修道院出版

聖言量,曠世一遇,為序為跋,皆所毋庸,謹識數語於耑〇 者,數行即宜掩卷深思,或三復乃有當於心,確然知其理之不可易也。是 尚不至於晦;編次微與原本不同,必要處亦略加補註按語 o 竊意讀是書 皆可不問。梵文簡古,非雅言不足以達神旨。疏釋出義沈博,譯文稍澀 止此簡約一卷,而幸檀多學之菁華皆撰。有此一卷,即是書古今餘家注疏 合。全書寥寥十八頌。室利阿羅頻多(一八七二——一九五〇)疏釋,亦 首伊莎〇「伊莎」者,「精神」也の取頌之初二字名書,與中國古詩之例 天竺古稱十奥義書者,首伊莎○至今集百零八或百二十奥義書者,亦 譯 者

頌 頌 第 第 發 前 四至七 二運 內 产 運 至三 部 之 自 大 動 動 我 神 實 踐......四二

目

錄

....100

## 室 利 Sri Aurobindo 疏

前部

之若干理念,然無處或加以顯豁發揮;推理以支持其結論者,僅以文字提示,亦未 過渡皆略,暗許或附屬之義理,發展亦隱。此伊莎奧義書,每頌安立於暗涵本文中 念者作,為於其所基之眞理,甚至已稍有個人經驗者作也〇體製之間,思想之明表 效而不可行者。固宜表述其義理之大全,標識其所暗示,補充其轉張過渡之說,而 直覺,證明以體驗,而無用於歸其理念於邏輯理智之判決。於近代思想,此法為無 明然傳達於思智之前○讀者,或毋寧謂之問者,固所假定從光明進至光明,確定其 奥義諸書,皆啓明之乘器,非教訓之方冊也。為已泛語章陀及章檀多見士之理

闡明其所遏抑然恒伏藏之推理也。

內中自由,上帝與塵世,斯世彼世生生死死與無上永生。凡此種種似相違背者,此 明,變易與不變易,動之神聖個人性,與靜之神聖非個人性,棄捨與享受,作業與 奥義書皆使人識其和諧,見其眞元為一體也。以此十八頌分析之,等衡為相續之四 此奥義書之中心思想,乃調和基本相反對者,如:一與多,體與用,明與無

種思想運動。

二分——第四頌至第七頌。

三分——第八頌至第十四頌。

四分——第十五頌至第十八頌。

於斯世唯作業兮,於爾如是而無他兮;

彼等終然歸往兮, 彼等終然歸往兮,

偷靈魂其 賊戕。

釋·頌一〇「所完合」 vāsyam,字有三義:一為「衣蔽」,二為 故如「衣蔽」之然。其釋乃與此與義書全部思想相違。意像原是 Shankara亦以為當識此宇宙萬有之幻而見純全「大梵」之真也, 神」御之居之也。取第三義,於本書思想較合。 世界如一「袍服」或一「寓所」,有其內中形成且統治之「精 「著之如袍服」,三為「所寓居」,常釋取第一義 ○ 商羯羅疏

院中所說在事等· 凡夫作之以免惡行惡果而徼天福;而未句之 非有異於如是——行業於人不經。」釋第一行之「作業」,為章 拾棄事業,了無所作也。商羯羅讀此後半頌為「在汝如是——此 頌二〇「於斯世唯作業兮」,「唯」字着重〇即事業當作,而非 「行業」則為「惡業」。以為此頌乃為凡夫留地步,至若見道啓

說似為原文簡單逕直之義o

明之士,則出世捨棄事業,入山林而無所作為云。其說率強。余

相聯,其自然之反對面乃黑暗,無太陽,非指「阿脩羅」界。 也の在餘奥義書中,太陽及其光線常說為與諸「光明」世界親切 返徵於無太陽諸界,為黑暗所籠蔽,亦第九頌第十二頌所回顧者 後一運動,在彼處其暗示之義乃加以闡明。向「太陽」之祈禱 作asurya「阿脩利耶」者o「阿脩利耶」則義為「屬阿脩羅者」 頌三〇「彼諸界無太陽兮」,asūnya,「無太陽」,另本原文有 ,或「非神聖」。在全書思想結構中,此頌所以啓末四頌中之最 ,

,文字大同小異。

補註:第三頌言「戕賊性靈」,此亦辭之華耳〇性靈如 羯陀書二,十九 〇此頌與大林間書四,四,十 何能受戕賊?麥薄伽梵歌第二章第十九頌。亦參

#### 發口

唯一安定之「精神」,寓居于此一運動之宇宙及種種運動形式之宇宙中,且統

御之。——此為第一頌初二句義所安立之一基本。

在此基本一概念,遂建立一人類神聖生命之律則:即由除斥欲望而捐棄一切,

以享受一切。——此為第一頌後二句義。

於是說人類物理生命及其行業之正當理由,基于心靈不可讓度之自由,與「伊

莎」為一,在諸多運動中作一切活動。——此為第二頌義。

終則說無明擾亂「多」中「彼一」之正當顯示者,其結果為死後淪入黑暗境

界。——此為第三頌義。

(按:巴上為第一思想運動, 廣釋如下 o)

(一) 第一運動

內寓之神主:生命與行業。(頌一至三)

宇宙存在之基礎

「上帝」與世界,「精神」與形成之「自性」,相與對照○其間之關係,亦加

宇宙

以確定。

世界萬事萬物,皆「精神」在其本體中一運動也。遷變無常,在其所形成與現

相為然〇其唯一永恆性,即循環往復之永恆性;其唯一安定性,乃一似是安定之

相,由關係與類聚之顯似固定性所成者也。

也。小宇宙固與大宇宙為一矣。 宇宙間每一事物,依真,本身即至宇宙,表呈其運動之某一方面或外表現相者

所云,為宇宙「自性」之一部分,而服屬于其律則者也。 涵于理動中 o 由是個體分有宇宙編是者之自性,溯其活動之淵源于此 o 是即如吾人 等在其運動原則與運動結果之關係,則皆能涵與所涵;世界涵于世界中,運動

#### 精神

運動」及其一切形成之對象,皆所以備「精神」之寓居而創造也。「精神」 精神」為其運動之主,為一,為不變易,為自由,為安定,為永恆

是「一」,其多方寓于所居也,無數也。

苦惱。人在顯示中之目的,固為具有且享受其世界也,而因其範限,乃不克享受。

,與他人有分,隸屬于「自性」,甚且任其造化作弄,奴役于死亡,無明,

有限

是同此一「主」也,离于總和,又离于部分。居于「宇宙」全體,又居于宇宙

間每一有體,事物,或力量中〇

覺性之活動也。(按:「活動」原義作「遊戲」。此出梵文之 lila o)

「彼」既為一矣,不可分;萬有中之「精神」是一〇其多也,「彼」之宇宙知

是故,個人在真元中與一切餘者為一,為自由,永恆,無變易,為「自性」主

過渡思想

無明

精神」之目的,乃具有且享受此宇宙。人在其眞元中為一,神聖而自由;然似乎 且所為寓居者,為享受與具有也〇(按:「具有」即「占有」〇)然則宇宙中

此相反之結果何由而成?曰:「無明」,昧於一性也 〇無明之癥結為何?即「私

私 我

物也 認知事物對象為真實,以為此「寓居者」,乃為事物現相所範限,所決定〇其見事 心性以後之「明」;此則「私我」之由來也。「自性」中「心思」之運動 在心思中,「此」能自認與運動中之事物為一,凝然飲如,顯若除外其障蔽隱居于 對性之知覺中,又同時寄寓於一體性與同一性之知覺中,是故不囿於「無明」 在本體原與餘者不同。其視「寓居者」也,亦若是。斯則無明之惑,亂一切真實性 ,不視為宇宙于其前方諸現相之一,而視之為自體分別存在,應然離乎宇宙 明」與「無明」,「精神」之二重權能也,「精神」以此而寄寓於多性與相 即分別之私我意識,使每人個 ,由是能 ,然 ,

者也。此惑名曰「我執」(或「我慢」)

ahamkāra

享受一切之條件。

體,自認為一獨立人格者也。

生存 喪之能力退轉以趨于死亡壞滅 格,乏弱之感,晦暗之情,於是于生,熟中切望以求自我圆成而用力已疲,衰憊沮 具有與享受之欲望,固「我」之主要動力。雖以其相對性之範限,未能實踐其真實 此分別之結果,乃不克與萬事萬物入於太和一體,遂不克具有而享受之矣。然 ,然「我」隱約自知其為「主」 ○ 其結果,則為身心苦惱,與人與己龃龉打 0

者 , 澹然無欲,確然涵容,具有,享受也。 然則欲望者,奴役之微幟,乖戾苦惱,皆其附屬也。而彼為自由,為一,為主

# 神聖生命之律則

享受此世界及其一切所涵,世界生存之目的也。然在欲望中捨棄一切,乃自由

所謂捨棄者,非自我否定之道德禁制,亦非事物之屏絕斥除,而為精神之純全

解脫,脫然無欲于事物形式。

棄 ,隱義為不可在宇宙中視任何事物為所必當占有,亦不視為他人所有而非己有 此 種解脫之條件,乃化除私我,因之亦化除個人之私欲〇就事實而論,此一拾

更不視為心情識感之所貪求者矣。

「主」,「主」者,似分別寓居每一事物中,然萬事萬物皆在彼「自我」以內 此 種識度,托基于一體之見。 如前所云,一切心靈皆一能具有之「自我」即 ,非

是故以超越己私而實踐唯一「自我」,吾人乃在唯一宇宙知覺性中而具有全世

界,固無須乎物理上據有也。

在其外也。

既與羣有為一,在彼等之享受中,在吾人及宇宙「本體」之享受中,吾人乃具 與「主」為一矣。遂于萬事萬物得無限自由之樂欣,更無用於欲望矣。 可能為解脫之法,則「無明」也,盖以為心靈在「大梵」中為一分別元也の

喜 活動「生命」,「主」在其運動宇宙中之「生命」也。 有編是自我表現之悅樂o斯樂也,(按:音譯「阿難陀」Ananda,唐譯曰「慶 」。)同時為超然又為編是,人於心靈以之而得自由,又生存于世間,充分參加

# 行業之正當理由

此 自由不依乎無所作為,此具有亦不限於靜性「神我」之享受。靜性「神我」

,徒事觀照而不參加運動者也。

我 既在此形體或任何形體中已,而思免除作為或出離生理驅命,則愚癡也。意此本身 圓成〇人無能外乎是也;雖其惰性亦非無作為,是必在此宇宙運動中發生效果〇 盖動性「大梵」,以工作在世界中成就其自體。人在軀體中,亦以行業而 反之,有為于物質世間,充分踐生身之形壽,皆圓成之分也。 求自

之欲望中,桎梏于策動此作為之形式能力,拘束于其結果。此皆似是,實則非也。 有避免作為者,以為此與自由不相融合。人若有所為,乃假定其必陷于作為後

欲望者,感情心之一態而已,愚昧求其樂於所欲中,而不求之於「大梵」,即

自加表曝於事物中者〇祛此無明已,則可以有為,而不陷于欲望中〇

中〇入乎「自性」以後而歸于「自性」之「主」,汨沒個人於「宇宙意志」中,則 可以神聖自由而有為。奉吾人之行業于「主」,吾等個人之責任,皆安止于「彼」 且策動行為之「能力」,本身固屬于「主」,「主」絕對自由自加表現于其

之自由中矣。

體,甚且不復現似為行動之結果所拘束。 且行業之鎖鎮,僅足以結繫「自性」之運動,不足以牽制心靈の心靈旣識其自

我」即其「主宰」中之真實同一性。 是故自由之路,非無所作為,而為不自認與運動為一〇乃恢復在事物之「自

## 他方世界

中,異子此物質世界者の彼等境界,或光明,或幽暗,有黑暗或無日光者の 「運動」中之變化,則且將淪入盲昧之黑暗境界,而非入乎光明世界,已得解脫與 若堅住于無明之麤重形式中, 顛倒牽掣心靈于其自體成就, 或誤謬銷散其在 拾此生理身命已,人非離此「運動」而消逝,惟度入他種知覺性之普通境界

(按:以上釋第一分竟。)

福樂存在者諸界矣。

、 彼一不動而速于心,

諸天所不達兮,居前邐迤。

彼中生命之主始立諸水。

彼居羣有兮內中,

彼亦於羣有兮外止。

七、

斯人兮,自茲無所畏縮。

而見羣有唯在「我」中,

見唯一我」化為羣有兮,

是則全知。

釋:頌四〇「生命之主」,原文是 Mātariśvan ,字義是「自伸展於 能力中一种聖原則曰「氣」prāṇa,自伸展於「物質」中,使其 形體生動者。於此義表神聖「生命權能」,居臨宇宙一切活動形 之原素,萬物之母。或可謂「地大」,即物質能力,在章陀中謂 「地」曰「母」o此又章陀中「風大」渦柔 Vāyu 之稱,表生命 『母』或『能涵」中者」,此或可謂「以太」(空大),即能涵

Yajurveda中所標音而讀者,義僅是「水」の若不取此章陀所標音 之義,在文法上以單數視之,義為「工作」,「行業」。商羯羅 則以複數釋之,意為「種種行事」。此困難由於古章陀之原義忘 四〇「諸水」,原文是Apas,如在「白夜珠章陀」Sukla 活動の是則顯然為此奥義書中一名詞之正義の 之理念,亦建基于此,七世界中,此七原則皆以其種種和諧分別 及神聖「本體」〇(按:即存在者,泛稱則譯有體〇)古七世界 為神聖「真理」,神聖「悅樂」,神聖「意志」與「知覺性」, 動 自於本文上下不合。然「諸水」者,原指韋陀中之「七道水流」 佚,後人或釋為「物質」五原素之一,即「水大」。此一引據, ,又稱為養育人生之「七母牛」也。象徵宇宙間七原則及其活 ,三卑四高〇三者爲生理體,情命體,心思體,皆在下;四者

物 頌 此辭常義為「一切創造物」,但於此顯然當着重直解,於「已化 · o 」與「自我」相對,「自我」謂自體存在而不變易之有體 o 七〇「羣有」sarvāni bhūtani,直解當是「一切已變是之事 有」二字較佳,出義則「變是者」為卓。又「萬物」阿氏譯為 又為雅語也。但「有」字於「變是」之義仍未出。譯領以「墓 為多數泛稱,於義可通,但原意不爾。故不若「羣有」之為直譯 數重複,非漢文常語の若釋「衆」指品類之「衆」,而「一切」 有」唐譯「一切衆生」。曰「一切」是,曰「衆生」亦是,而多 者○(按:阿氏譯頌之前半為:「其人中是此「自我本體」化為 永恒一行事,即「彼一」以之自加顯示于宇宙之動之多種形式中 此其人中唯一「自我」自加引申展拓,以懷抱萬事萬物,且實踐 為「變是者」 bhūtāni abhūt 」一語可見 o 意謂人得無上知覺, 田 切存在即『變是者』,因其有完全知識……」故有此釋○「羣

「徧處」。)

補註:「羣有內中」之說,參薄伽梵歌第十三章第十五

頌。

第六頌「羣有中乎我獨」之說,亦參薄伽梵歌第

六章第三十頌。

「無所畏縮」之說,參大林間書四,四,十五〇

羯陀書四,五〇四,十二〇

第二分中,重撥第一頌之理念,而加以擴大。

我」超上「自我」同一,亦在此「自我」中與其一切變化為同一,然全般無有憂悲 切,亦寓居于一切,一體性與安定性皆其高等眞理。——此第四、第五頌義。 生命律則之基礎與成就,皆具於一體性之經驗中,人以此而自認與宇宙「自 唯一安定之「主」與多式多方之運動,認為同是一「大梵」。「大梵」編涵一

妄惑。——此第六、第七頌義。

# (二) 第二運動(上)

大梵:上帝與世界為一。(頌四至五)

大梵 — 即一體

世界與「主宰」,雖似是分殊,如實彼此無異;皆一「大梵」也。

「彼一不動」

「彼」也の彼為安定或不動;盖動者,「空間」與「時間」中之變易也の「彼」超 上帝為一安定且永恆之「真實」。彼為「一」,無餘故;凡存在與非存在 ,皆

中 或 「時」與「空」,是無變易。「彼」在其自體中,永恆具有一切今是者,曾是者, 死能是者,故「彼」不增不减o「彼」超出因果性與相對性,故在彼之「本體」 ,無關係之變易o

### 速于心

對 唐譯「相續」。)其律則為進展,或亦可謂其目的為進展。是世界以運動而存,運 皆眞 不同原則(在現象不同,在真元為同一)中之動作與增乘,遂造成一性與多性之相 動止息則必滅 之代表無誤,然較其自體則不如其真,或可謂在別一種真實性中為真也の ,「時」與「空」之分野,環境與「因果性」之分彙與關係。凡此 ,然僅足以象徵此「本體」。微似一能創造之「心思」之想像,皆此「心思」 世界者,「神聖知覺性」在「時間」與「空間」中之一循環運動也o(sainsāra o然此運動之基礎,非屬物質;而為活動知覺性之能力,以其在各種 ,在知覺性中

律則,非繼檢運動「主宰」之律則也o是故說諸天皆相續馳驅於其軌道中,然此 現之永恆性,僅為彼等所統諸界之時歷,非吾人所可量者。是皆軌範運動與變易之 律則所約制者也の相對性之律則,諸天之所保持者,皆「其」暫時之所創造の其類 無拘繫者 主宰」乃是自由,初不為「彼」自有之運動所影響。(按:「諸天」亦說為「諸 心思知覺性,非創造萬有之「權能」也○較之且為無限有能,無限迅速,了 ,斯則「太極」(或「絶待者」)純粹編能之自體識覺性 ,非任何相對性

「彼動作兮,彼休。」

識」。)

顯現關係之常轉也 0 世界動作,皆在一恆常安定性之統治下開展。變易,表一永恆「不變性」中諸

彼一不動而速於心」,「彼動作兮彼休」,為一「安定者」,在其有效果之

過渡思想

說「多」

莎奥義書,未當教人以純粹且除外之「一元論」,主「一」,然不否 時有效,指知與行之鵠的,乃永生,而此永生與生命及生此世間,初 認「多」,其方法為「多」中見「一」o亦標舉「明」與「無明」同 無不合。又視每一事物如其自體為一宇宙,每一性靈如其自體為一 幻有或除外之「一元論」相違。) 此則下之一系理念,似為此奥義書所必不可無之形而上學基礎。伊 神我」。——凡此諸理,唯與綜合或概括之「一元論」相合,而與

楚」全體,自一宇宙知覺性中心點視,「此自體」與世界者

偷「一」卓然為真,則「其他」之「多」不能為妄。世間萬有,非「心思」之

虚構。

乎其真實永恆一體性之義,則為妄。 「知識」,曰「明」,分殊性之義曰「愚昧」,曰「無明」o然分殊性非妄,若離 體性為事物之永恆眞理,分殊性為一體性之活動。是故稱此一體性之義日

或則為多而可分之一性,以「多」為其分數也。此非「大梵」之一體性。「大梵」 「大梵」是一,此非數學之一,乃眞元太一也。數學之一性,或則摒除多性,

之一,既不可增,亦不能减,更不可分。

宙間每一事物,如真即全宇宙,在一不同之前方現相而已,如是,每個心靈亦「大 之,每一波浪即是此海,其分殊僅為前方或表面諸現相,為海之運動所成者也〇字 萬有之「多」,有時稱為宇宙「大梵」諸分,如波浪為海之諸分。顧在眞理論

盖「彼」者,是同一,非單一〇常恆編處于「時」「空」為同一,亦超「時」

7

識之一權能,亦為有表現之意志之權能,不但屬接納性之視見,亦且屬形成性之表 然捨此亦無他字可用。)中之呈表,與其他一切同,是在「太極」之自由且創造一 超「空」為同一〇數學之一性與多性,皆其眞元一體性之同等有效兩項 呈;二者,固同此一權能也○益「智」為「本體」之作用,非屬于「空」○凡其所 切之自體識發性中,多方多式無極無數以自視且表呈其所視者也〇「智」不僅是知 兩 項者,如吾人所見,皆一「智」(chit按:此字「智」不足以盡其涵義

見 時」與「空」之條件中。創造非做作,乃變是,在知覺存在之名色中。 ,彼則變是○此見自體超「時」與「空」;彼變是于「時」與「空」之條件中o 創造,非自無中生有,亦非自一物而作成一物;而為「大梵」之自我映示於

方與「此自體」相緣者;在本體中,每一個體即至「大梵」。

在變是中,每一個體即為「大梵」,在神聖知覺性之活動中,多方表呈,且多

大梵」同體為一而加以證驗。

是 若無此 乎「多」之餘者 ○彼遗置同一性于不顧,且強「本體」活動于分別私我中 退引。由知覺性之一附屬運動,此乃視個體異乎徧是體,相對者異乎「絕對者」。 ,此 大梵」之為「太極」或「編是者」也,有權能從「此自體」處于相對性中者 在個人中乃支持一相應之反動,即個人自視為異乎超上編是之「大梵」,異 分別運動,則個體常將自失於編是者中,相對者且消失於「絕對者」中の如

三派 種「一體性」獨立,盖此種觀念,不與宇宙內外任何可思議之眞理相應也 知覺中全歸于純粹「同一性」〇〇三者,所取觀點不同,逆數之,恰當章檀多學之 個人 ,即「一元論」,「殊勝一元論」,「二元論」三者。)然人永不能自視離某 ,可自視與此「太一」永遠相異;或與「此」永恆為一,然且異;或在其

實 ,除非以餘者相輔〇其同時並存,于因明推理之智應有難測者,可在知覺性中與 此 三種態度,符合「大梵」之三種眞理,三種眞理皆同時有效,而無一全然眞

**覺性能表相且屬象徵;然不能得事物本體,「絕對者」,除在某種空觀中否定一** 能區辨之「思想」中事,而屬乎「本體」,即絕對,無極,離乎思辨者。吾人之知 世界中一切在「時間」內與超「時間」者。 切,盡空其一切似是涵存于宇宙中者。然此「絕對者」,固非空亦非否定也。乃此 甚者,既安立「一性」矣,吾人猶當記「大梵」乃超乎心思分別以外者,非屬

智」之永恆權能。「明」或「無明」本身,皆非絕對知識。(頌九至十一。) 雖 甚者,一性亦是一表相,以與多性相對而存在。「明」與「無明」,同為無上 然,一切關係之秘密基礎,仍為一性,而非多性。一性組成且保持多性,多

性不組成或保持一性。

表相與一變是。吾人當思「大梵」為一切之「一自我」,而返乎「多」,視為「太 一本體」之各種變是,斯之朝「羣有」。然「自我」與諸變是兩皆「大梵」;吾人 是故 ,吾人當念一性為吾人自我及「本體」之眞元自性,多性為「自我」之一

具實性,餘者屬引發或依起之具實性o

不能視其一為「大梵」,餘者或非眞非「大梵」。二者皆真,其一屬組成與徧涵之

諸 天 之 馳 驅

自表為「動者」,則為「自性」,「力量」,或「世界原則」〇此二原則之活動 是為「神我」,「上帝」,「精神」;以其活動知覺性(Chit 即「智」)之權能 ·大梵」以其不變易之存在(Sat即「眞」),在宇宙中自表為「安定者」, , ,

即宇宙之「生命」。

者〇「主」,即「自在主」,「神我」,「提婆」〇「力量」自加 Shakti 制,默識,且享受「自性」之工作,是為「性靈」。——「力量」 (有為之「自性」 Prakriti,與「神我」 Purusha 相對,「神我」管 即自體存在,自體識知,自體生效果之「權能」,屬于「主」

魔術,「幻有」o此第二義僅可屬諸「低等自性」 Aparā Prakriti 之 工事 與創造之知識,太古之「智慧」;後世取其引伸之第二義,為狡誦 表現于「自性」之工事中。——「摩耶」Maya,在章陀中原指循涵 ,即已遺棄「神聖智慧」,唯專注于分別「私我」之經驗者 o在 7

體」也,宇宙諸「人格」皆表現此唯一「神主」,在其非個人性之作用中,出現為 天者 , (按:又譯「諸神」○)「大梵」於宇宙諸「人格」中之表其「自 諸奥義書中乃取其古義,字亦不常見。)

諸

其他奔馳者,即後一頌中之「羣有」,皆變是者。即「大梵」自表於「多」之

「自性」諸原則之各種活動

0

分別知覺性中

外或異乎其當前自體理念之另一目標,此目標即「大梵」是已;盖「大梵」兩為一 世界萬事萬物以至於諸天,皆在一普循運動中,對其自體,似趨向出自體以

切運 動之始與終,因與果

實無有能至是「彼」者;一切僅是此「不可知者」之一象徵表相 仍遠焉 極 」亦爲「無極」也○諸天盡力以馳赴之,終在其所實踐之每一目標 然「自性」運動中而有一終極目標,此理念本身已屬虛妄,盖「大梵」為「太 在前 ,遲迤趨向一更遠大之實踐。于相對之知覺性,則宇宙之種種現相中, 0 ,見「大梵」

發之工 驅 ,僅為 萬事萬物,固皆已實現於「大梵」中矣。其諸奔馳者,在「自性」軌道上之前 事 即是「自性」の) 以「因果性」在「時」與「空」中而作發「大梵」所已具有者。(按:作

之終極 驅 自體」中涵容過去,現在,未來,同時並在,而無事乎馳驅以至可思議「時間」 以至可思議「空間」之終盡。超「因果性」已,「此」在「自體」中自由涵容一 ○超「空間 」已,「此」在「 自體」中涵容一切形成 超越此「運動」。超「時間」已,「 ,同事相符 ,而 不必馳 此」在

甚者

,「大梵」在其編是體中,

為「主宰」,每一事固已為其所實踐,然後諸分別「人格」在運動中能成就之也。 切事會一切潛能性,而不繫乎顯似因果性之鎖鍊,所以貫攝之於宇宙問者〇「此」

## 生命原則

生命之主始立諸水

然則「此」在運動中之本旨奚是?

態中,以其「自體」之形象而作發者也○此為一公式,象徵以表現「不可知者」, 運 動者,一旋律,一和諧也,「彼」之為「宇宙生命」,在知覺「本體」之義

如此位列排成,以致每一知覺性水平,亦誠代表超出其本位之若何事物,深

而

度下之深度,能涵內之能涵。此為神聖「知覺性」之一種活動或遊戲,(「遊戲」 7 即維示奴教派 Vaishnava 中之 Lila 一表像,通常說諸世間「個人性神道」之活動

別對 于一 中 體 者 中之個人心靈 ,真實「一體性」出現于「多性」間,而對吾人之知覺至然改變後者之價值。 ,但亦同可加諸動性非個人性之「大梵」。)為其自體之滿足而存在 彼」,「彼」本是國成〇此為知覺體之一事實,即以其自體存在而得是正 此 自體之目的 〇目的或目標之理念,生于前進之自體開展,即世界對寓居于其形 原 自體 開展乃若干條件所管制,為知覺性在其宇宙作用中之複雜性所决定者。 , 開展其真寶自性;盖「本體」已漸次自加顯露于其自有之變化 ,固無所增 ,無

間 · 自組為七形式或七等級之知覺活動。其交互作用乃創造諸世界,決定一切活動, 知覺性非單一或混同,乃是七重。是說由純粹「本體」下降至物理有體 ,中

構成一切變化。

· 大梵」常為此工事或遊戲之容域○「大梵」自體伸展于「時間」與「空間」

,即至宇宙。

在此伸展中,「大梵」表其「自體」為能形成之「自性」,為萬物之「母」,

最初對吾人現似為「物」,曰「地大」Prthivio

按:譯曰「生命之主」,見前釋。)作為發動能力曰「生氣」(Prāna,「生命氣 在「物質」或物理體中,「大党」自表為宇宙「生命權能」,(Matarisoan,

息」,註見後)而運行其間,居臨于一切位列與形成而生效用。

之作用加于事物「胚原」,乃從之生發各種形體,為其一切進化之基矣。 「宇宙生命」內入于「物質」,建立七重知覺性,而發動能力——即「生氣」

過 渡 思 想

諸 水

如是,活動于宇宙間者,「智」(Chit)之組成者七o

尋常吾人習知吾人有體之三原素,「心思」,「生命」,「身體」是也。三

境也。(參第十一至第十四頌) 第十二至第十四頌)。而凡生起,必終之以變是者之恆常死亡或散壞,無幾遷化為 爭,而工作于「生」「死」兩極之間 ○ 盖一切生命,皆恆常之生起或變是,(參下 新變是者。是故稱此一存在之境況曰「死」Mriyu,說為必須度過且加超越之一 ,構成一分化而變易之生存,是在一不安定之和諧境況中,以正負相對諸力之交

焉 則自建立于物質之恆常變易性者也〇「眞」,即此物理本質之神聖對稱者 ,此亦有三原素:曰「眞」 Sat ,曰「智力」 Cit-Tapas ,曰「樂」 Ānanda o 原 「與」者,吾人有體之與元也,純粹,無極,無分,與此有分之存在體相反 此非吾人有體之大全,是故非吾人之純粹有體。吾人之後有超知覺之生存

為依,亦為其所限制者也。(是故物理質素在諸奧義書中亦稱曰「食物」Annamo 「生氣」之發動能力有其阻碍者相反;「氣」以物理質素為養,以物理質素之營衞 「智力」者,「知覺性」之純粹能力也,或動或止,皆為自由,意志獨尊 ,與

雖然,此字之本義原是「有體」或「本質」。)「力」(Tapas)為此低等神經力 或生命力之神聖對稱者。

反;感情與感覺,任憑「生命」與「物質」之外表接觸,及其正負反應憂喜悲歡者 樂」者,「幸福」也,為純粹知覺存在與能力之福樂,與感情感覺之生命相

也。此「樂」乃低等感情感覺體之神聖對稱者

0

已超越死亡,固奉與吾人為當趨之目標,可享之幸福也。(參下第十二,十四,十 七,十八頌〇) 在 ,而 此高等之生存,固有于神聖之「眞智樂」Sacchidananda 不為「生」與「死」之形相所淆亂。是故稱之曰「永生」Amitam,倘吾人 者,為合一 ,自體存

而為超心思之「真實理念」。「本體」之「真智樂」,降而為一傷涵與區辨之覺 識意志 高等神聖者與低等生死之存在相聯,則聯繫以為因之「理念」或超心思之「知 」,曰:「毗若那」Vijiānao——(此為因「理念」,非抽象之心思理念,

作發萬物 道」或「法」,因其內中既包含「智」Chit 之有效權能,遂以純全之知識與先見而 自體作用之知識。)—— 負荷其一切潛能,及其一切形式之權能。此是作為且發生效果之權能,亦是主宰其 識 2 , 因其以直接視見而表事物之真理, 「身體」之紛紜活動,遂確定且促成萬有之正當位列。在韋陀中稱之曰「真理」 ,登識其自有生存之一切權能,眞理;在其自我知識中,負荷自我顯示之意志 ,各隨其性 ○又稱曰「大」,因其性質屬無極之宇宙「智慧」,循涵一切 此為因「理念」,以支持且秘密領導「心思」,「生命」 亦攝入亦不依事物之現象者;又 稱之日「正 ,

性中見事物之眞理。「毗若那」為低等已分化智慧之神聖對稱者。 毗若那」之為「真理」也,則引導已分化之知覺性而返乎「太一」,亦于多

特殊活動者也

歸或湧起于人類「知覺性」之海洋,性海亦嘗稱曰「心海」。(見黎俱韋陀 Hidya 斯七者,皆「智」之權能,古章陀聖哲輒稱之曰「諸水」,表像為七道流水滙

Samudra. R. V, IV. 58, 5)

皆實已內入于物理「自性」中,故必然由之外發。皆可飲入純粹無極之「本體」, 凡斯七者,在宇宙中永恆不可分而同存并在,然可相互涉入且相互重映顯出。

是故「一」于「多」與「多」于「一」之吐納飲舒,乃宇宙永遠「循環」之律

則焉。

復由之顯出o

大梵」觀

此與義書教人如何見「大梵」于宇宙中,見「大梵」于吾人自我生存中。 吾人當概見「大梵」双為「動者」「靜者」。當見「此」于永恆且不變易之

「精神」一中,又當見之于宇宙之一切變易顯示與相對性中。

吾人當識「時」與「空」之一切事物,遠者避者,洪荒太古,當前今是,無極

未來,及其一切內容與事會,皆此「一大梵」。

「時」與「空」與「因果性」以上。吾人又當視「此」為寓居乎宇宙以內,具有此 吾人當知見「大梵」為超越,涵容,且支持一切事物個體及全宇宙者,而超乎

种」,則一切知識之對象也。此之實踐,乃圓成之方與「永生」之道焉 是為超上,編是,與個體之「大梵」,「主宰」,「容涵者」,與「內萬之精 0

宇宙及其一切所涵者。

(三)第二運動(下)

自我實踐(頌六至七)

我實踐

自

易者,如身體,生命,心思,德操,氣性,動作,皆非吾人之真實而不變之自我 主觀論之,「大梵」即「自我」,亦即宇宙萬有之不變易存在。凡在吾人為變 ,

皆「自我」在運動中之變是也。

變是〇凡此種種生物,皆一不可分之存在〇此則每一生存者所當實踐之具理也〇 是故,在「自然」中,凡存在者,或有生物或無生物,皆萬有唯一「自我」之

對待,而具有純全神聖福樂。 個人若實踐此一性於其生存體之每一部分,則臻于圓成,純粹,脫離私我及諸

自 我

光明,自體凝定于知覺性中,自體凝定于力量中,而自體悅樂〇其存在即是光明與 自我」,吾人真實之我,即是「大梵」;此為純粹不可分之「本體」,自體

神我三位

幸福,無時無空而自由。

(參薄伽梵歌第十五章,第十六,十七頌,及第十三章各處。)

位〇一是「不變者」, Aksara, 不動或無變易,二是「變易者」, Ksara, 動或 依 一子「神我」與「自性」間之關係,「自我」對有生體之知覺性 , 自表為三

變易;三為「超上者」 Para 或 Uttama ,即「無上神我」。

盖「自我」恆為「大自在」,為「主宰」,至當不易。 惡苦樂之相對,然似為其犧牲者;具有且保持「自性」之作用,然似為其所創造。 享受變化與分化及二元性;潛然管制其自有之變化,然似為此變化所管制;欣賞善 于運動之知覺性,似是生滅增減進展變化于其中。「自我」之為「變易神我 變易神我」,乃「自我」之反映「自性」之變化與運動者,參與其間 也, ,汨沒

潔,至公無偏,漠然不動,居唯觀照而不從事于其間,超然似自居于崖岸而未嘗淪 水永遠動還不息者也。「不變者」乃「變易者」之隱祕自由 沒於此「諸水」。此靜定「自我」, 循如蒼蒼之天, 永遠不動不變以照臨其下方諸 「不變神我」,「自我」之居于「自性」之變化與運動以後者也,平定,純 0

範圍或所約制。斯則為「主宰」,為「大梵」,為「大全」,為「不可名相者」, 無上神我 」,則為享受此靜定與運動之「自我」,而兩涵之,非任何其一所

雙在靜定者與變易者中,所當實踐者,此無上「自我」也o

爲「不可知者」〇

自性中之神我

參泰廸黎耶奧義書第二分第一節至第六節o)

而定。 自我」,在「自性」之七重運動中分別自表,一随個體中知覺性之主要原則

在物理知覺性中,「自我」化為物質體。(Anmamaya Purusa,古曰「食成

我」。)

在情命或神經知覺性中,「自我」化為情命體或動力體。( Prāṇamaya Puruṣa

即「氣成我」の)

在心思知覺性中,「自我」化為心思體。(Manomaya Purusa,即「未那成

我」。

「真理」Satyam,曰「正道」或「法」Rtam,曰「大者」 Brhat o )「自我」則化 在超智識之知覺性中,受刺于「真理」或為因「理念」,(在章陀中稱此日

大之靈」。)(此在諸奧義書中常加說及,亦稱曰「丕大」Bhūmā。)

為理想體或「巨靈」o(Vijnānamaya Puruṣa,即「智成我」或 Mahat Ātman,「浩

粉生之神靈○(Ānandamaya Puruṣa,即「樂成我」○) 在宇宙之善美悅樂所固有之知覺性中,「自我」化為全福樂體,或全享受與全

中,「自我」化為全知覺之神靈,即萬有之淵源,主宰o(Caitanya Purusa 即「精 固有於無極神聖自體識覺,亦即無極全能之「意志」Cit-Tapas,在此知覺性

神我」。) Sat Purusa,即「至真我」。) 在固有於純粹神聖存在境界之知覺性中,「自我」即純粹神聖「自我」。

任何其所願是為者。由「樂成我」乃能入事「精神我」與「至真我」焉。 活于此諸「自我」之任何一境界而分有其經驗。從物質體以至全幸福體,人可是為 人,在其真實「自我」中,既與寓居乎一切形體之「主宰」為一,在世間可生

### 眞 智 樂

Aparā Prakṛti o 之性質,乃高等「自性」 Parā Prakṛti o心思,生命,身體,皆低等「自性」也 「真,智,樂」,乃高等「神我」之顯示;其無限本體,知覺性,權能 ,福樂

Amirtamo物質中之生存境界為下半 Aparardha,其性質為「死」 Mityu o 「與,智,樂」之境界,乃宇宙存在之上半 Parārdha,其性質為「永生」

智,樂」故○雖然,若完善實踐之,則皆可以自化;「心思」化爲「眞理」性, 身體中之心思與生命,皆在「死」之境界,由于「無明」,皆未能實踐「具,

粹眞元。

若此未能純全在此身成就,心靈且在其他生存形式或世界中而實踐其眞境,則

Vijnāna;「生命」化為「精神」性 Caitanya;「身體」化為「眞」性 Sat,即純

光明」諸界與幸福諸界也○而後返乎物質生存,以完成其身體中之進化○ 身體中進步之完善實踐,則人類進化之目的也。

實踐「自我」為「真,智,樂」,斯人類生存之目的也。 心靈亦可退藏于「真,智,樂」之純粹境界中,歷無可限定之時期。

自我實踐之條件

想 0 於本書中固未經明說或暗示,然求了解凡此諸書之全部哲 在此則及以前諸條,乃收集諸奥義書中關于「自我」之主要思

學,及于此伊莎書中所發明之思想關係,殊不可不知者也〇)

離 ;或監臨之,擁持之,具有之,如為之「主」矣。 真,智,樂」恆為「自我」之純淨境界;或脩然自體含蓄,宛若與世界相

如實,固同時為此二事〇〇參第八頌)

且有範限之個體。在生物中,「彼」顯示為「情命我」或個別我。 八頌之 paribhūli,義為處處變是之彼「一」。)「彼」入乎運動中每一對象,於 明」,則為「大梵」,支持個別知覺性及個別形體者,於「無明」,則為孤立化 主」漫編宇宙間,為「世界神我」, Virat Purusa ,「宇宙心靈」 o( 即第

未加淨化,而渾擾,翳暗,則反映顛倒,隸屬於「無明」之偏頗作用。 智,樂」,超心思,然反映于心思中〇若心思純潔,光明,靜定,則映示明確,若 吾人處乎低等界,此死生與範限之域內 ,由此立場望之,「自我」為「真,

是非真偽之二元中;或得無私「意志」之純淨活動,或得「意志」之陰晦偏曲于善 隨反映心思之境況,吾人或得純淨自我知識之「明」,或得昏暗顛倒知識於

惡邪正行業之衝突中;或得幸福之純淨境界,得無染之欣愉,或得其隱障乖戾于正

非正受及苦樂憂喜之對待。

體,個人之生命,自私之心思,凡此「自性」諸變易形成,「變易者」皆自認與之 所以造成此錯亂者,乃心思之私我意識分化且範限此「自我」也。分別之身

爲一,而簡除與萬事萬物一切存在爲一體之意識,分限由是而起也。 此一簡除,乃理解上之積習,由于吾人在運動中之過去進化所成,初非人類知

智慧,圓成,福樂之發端,在有見乎「一」矣。

**覺性不可移易之律則○减損之,終于消滅之,乃自我實踐之條件○** 

自我實踐諸階段

大全之見

團結 式,即企圖了解或同情他人,傾向于城充仁愛或慈悲胞與之懷,熱忱為他人工作 如是而實踐之一性,乃多性之一體性,乃聚合諸相似單位個體,成為一集體或 ,而非真實之一性〇「多」,對知覺性仍其為諸多真實存在者,「一」 自我實踐之第一運動,即體認與宇宙間萬事萬物為一〇此意識之早期或初胚形 ,僅為 0

真知識以直體真元一性始, ---一「物質」,一「生命」,一「心思」,

性靈」活動于諸多形式中也

活動 上「不可知者」,「超上大梵」,或「無上神我」之自我顯示也。 切可能之心思形式中;「真理」為「真,智,樂」之活動,而「真,智,樂」則至 物質」,僅是「生命」之一活動;「生命」,則「心思」充其能力于本質中之一 若見 ;「心思」,為「眞理」或為因「理念」之一活動,多方表存在者之眞理于一 事物之此一「性靈」為「真,智,樂」,則知識乃臻乎圓成 0 盖 吾 人見

別知覺性〇吾人亦見凡諸心思,生命,身體,皆同此一存在之自動形成,形成于 吾人見一切體中之性靈,皆此一「自我」或「真,智,樂」,增乘其自體于個

「自我」之引伸體中者。

自由,與美滿悅樂和平之基礎。 此為見一切存在于「自我」中,「自我」在一切存在中之視見;此為美滿內中

盖由此種視見,如其深密度與完整性增加,則同比例而一切「退縮」愈從個人

者也。性靈之至極平等性於是乎立。(此境在薄伽梵歌,稱為「平等性」samatoa。 惱亂之情,皆由對他人他物之分別與個人反對而起,或對環繞吾人之客觀對象而興 心性消失。「退縮」jugupsā者,謂凡諸遠忤,退轉,厭惟,恐怖,仇恨,及其他 「退縮」即拂逆之感,起于個人有限自我形成與外境之接觸,失其和諧,遂繼之以

憂愁,恐懼,惟恨,不安,苦惱之種種退轉〇此與吸引或引誘相反對〇引誘為欲望

與執着之源の双除遠拒與引誘,吾人乃得平等性。)

# 見自我於其變化中

諸部分,皆能完善代表心智之所理解,內中之所證會者 o 有見,不足也;人固當化為內中所見者。全部內中生活必須改變,必吾生全體

化為一切「變是者」。) 想,感情,感覺,皆順乎事物正當關係之純全知識,以實踐「眞理」而得者也, ,顯示世界萬物之多于其「自體」中者○(「見唯我化為羣有○」即「自我本體」 「是則至知」。于此必重復知覺性之神聖作用,由之而永恆自體存在之一「本體」 個人心靈之引伸于「大全」也,由一體之見,「萬物皆見其一」,其措置思

者,一一圖自他人自世界得其最極可能之利。神聖觀念則不然,上帝之視世界也, 此謂凡夫或私我之見,乃見無數分別創造物之世界,一一皆自體存在,異丁餘

即「彼自我」,為唯一「本體」,生存于無數即「彼自我」之存在者中,持載一

生」也。斯則「自我」作為「主宰」寓居全運動中之觀點。個人固當改變其凡夫自 大進步之和諧,趨向神聖圓成者。「大化」之最後一項,即「真,智,樂」或「永 切,利濟萬品而至大至公,且在有始以來早已規定之項目下,作發「大化」之一偉

私之觀念,而代以此無上神聖宇宙觀,且生活于其實踐中。

,之公式中,而在此知識中,伸展擴大個人知覺之生存,以懷抱至部「多性」。 之活動中,同時具有「無生」之自由與和平〇〇参下第九至第十四頌 無明」;固生活于斯世也,獨化「死亡」之情况為「永生」之情况;在「有生」 此 是故,必當有超上「自我」之知識,唯一一體之知識,在此「我為彼」So'ham 為伊莎與義書之双重理想或綜合理想;同時懷抱「多」與「一」,「明 一與

同意于循覆之仁愛與悅樂;識感心思必感覺循處皆上帝與自我;生命固當體會世間 凡有生體低等諸部分,皆當赞成此一實踐;徒以智識見知,則不足〇情心必當

切目標與能力,皆其自體之部分矣。

格。而在斯世為苦痛要傷所隱蔽之「阿難陀」,且為之而備置此低等生存者

,

動 性 之 福 樂

Brihadaranyaka Up.)如是欲望與幻妄皆解;幻妄,代之以明智,欲望,則代之以具 顯示于其中之「自我」故而有其價值,獨為其自體則無有也。(參大林間奥義書 在其本身為可欲者○萬物皆可樂於,以是「自我」之顯示故而有其價值,亦復為 變是」,不復以絕對價值歸語宇宙間任何特殊事物,宛若其在本身別為一事 是無癡惑自欺之可能。心靈既證悟一切存在以後之「不可知者」,則不復執着 此 種實踐,乃純全美備之「福樂」,抱持行業,然解脫乎要傷惑癡 物

7

在 有一切之動性福樂矣。 ,無極意志,與無極福樂之境況中o甚而至于痛苦憂傷,皆見為「阿難陀」之變 亦復無有憂悲苦惱之可能○盖見一切皆「眞,智,樂」,由是皆在無極知覺存

間之上帝,以與一切存在中之「真,智,樂」自認為一,自由而光明也の 妄;以上臻于純粹「自我」與「非變易者」,而又因顯示中之萬事萬物,猶享宇宙 矣,心靈固如是已得解脫,圓成;以其具有永恆之「真實性」,凡此皆其現相也。 盖進化中一切憂患,皆幸福與力量之準備。——固已為心靈所稱持,覺知,而享受 如是 , 由實踐上帝與世界為一體于「大梵」之全知識中, 則能祛除欲望與幻

#### 結論

宙,普遍運動中之一運動,則以在「大梵」之純全一性而闡明,釋「大梵」為超上 乃此一「主」,「主」寄寫于宇宙間每一事物中,而每一事物,即宇宙中之一字 是故,吾人在此第二運動中,乃得此與義書第一頌之正解○前二句說一切有靈

又編是

,

者」,為「動者」,超出而又調和一切對待。後二句規定神聖生命之律則,為欲望

雖在個體中亦然,為「多」中之「一」,為「一」中之「多」,為「靜

樂」之「變是」,具之于正知識中,而無復在「無明」之境況中,「無明」固一切 我」為個人之具本體;證會此「自我」即「與,智,樂」;見此宇宙為「具,智,

之盡除,即精神中偏享,則以自我實踐之境界說明之,即實踐自由而超上之「自

引誘違拒欺惑憂苦之端已。

是彼周至兮,一

無身兮,無瘢,無筋兮,潔清,

罪業兮不攖。

爲見者兮爲思士, 爲一自在兮爲徧是,

自來兮古始。

各如其性兮位列萬事,

哲人示我兮「彼一」。

人遵「無明」兮, 所樂唯一明」今, 大暗是投。 入乎冥幽。

說唯異乎是今,從「明」所由,

如是聞之哲人, 說異乎是兮,「無明」所出。

十一、人知「明」與「無明」号,

以「無明」而出死兮,

于一俱幷。

以「明」克享永生。

所樂唯「生」兮,

大暗是投。

說唯異乎是兮,從「生」所由, 說異乎是兮,「無生」所出。

——如是聞之哲人,

哲人示我兮「彼一」。

大知「生」與「滅」号,

十四、

以「滅」而出死兮,

釋·頌八〇「見者」即「見道者」Kavi 〇「思士」 Manisi 今言「思 真實關係中。後者表勢苦之心思,自已分別化之知覺性工作 事物之可能性,下入乎形體之質際顯示,上達乎其于自體存在 想家」〇在古章陀思想,此二者分明有辨〇前者表神聖超智識之 「明」,由直觀與啓悟,得見事物之眞性,原則,及其形相於其 ,由

「大梵」中之眞性。

乎」說見下頌。尋常解者,謂為『「明」有一結果,「無明」另 亦無所立于思想之通贯。 有一結果』,顯爲凡俗之見,出以誇飾之辭,于義無所增益,亦 頌十〇「說唯異乎是兮」,用「唯」字所以着重「異乎」〇意謂 逈異乎前頌所說之結果,乃「明」與「無明」之所歸者。「異

三,第四句。

我實踐,則由生死界入乎「永生」界也。——此第九頌至第十四頌義。 指出其神聖圓成〇「主宰」之自我顯示于運動宇宙,及唯一「本體」之大化中,次 第皆加闡明〇一切存在之內中律則,皆說為由「彼」之意念與決定〇 第三思想運動,又回溯生命與行業之是正理由,——即第二頌之主旨——,并 「明」與「無明」,「變」與「無變」,皆加調協,以其相互有用于進步之自

存在中,貫承恆之「時間」所實現者也。

# (四)第三運動(上)

## 宰(第八頌)

一彼

更加確立之於此概念中,即「大梵」或「自我」之為「主宰」也,稱曰「伊莎」, 而管制「運動」旋律及諸世界之程序,皆「彼」之所懷蓄,而在「彼」自有之自體 「自在」,「超上神我」,而簡言之曰「彼」。為人格之因,以「彼」之工作律則 在第三運動,此書乃說明行業之是正理由,固已在第二頌中泛泛提示 ,於此則

66 若其意在顯發此後一理念時,則更常好用陽性字之「彼」, ( Sah 「他」。)或否 格」與「非人格」兩方面。當其欲廣泛概括而說此「不可知者」,即用中性字稱之 無德性或權能者,誤也。反之,諸書所教,為一「不可知者」双顯其自體于「人 我),(Purusa,按:唐人音譯「補魯灑」o)知愛「性靈」諸名稱;「自性」或 則用「天」, (Deva,按:唐人音譯「提婆」o)「上帝」或「神聖者」,或「神 「人格」一方面,統御且作用于世界中者。(参「由誰奧義書」第三章)。雖然 曰「彼」, ( Tat,按:俗言「牠」o)然此中性稱呼,未嘗簡除其編是與超上 「大梵」為「自我」,即唯一「本體」,一切存在皆其「變是」,謂此乃吾人所當 「摩耶」( Prakṛti, Māyā )則施爲作用之「能力」( Shakti )也。 以為諸奥義書說真實存在,僅屬非人格與無作為之「大梵」,非人格之上帝, 伊莎奥義書,既說「大梵」為唯一真實性,自顯于多方面多形式間,主觀表此

,

實踐于吾人中,萬事萬物中,及萬事萬物以外者;今乃進說同此一「大梵」,客觀

爲一主率」,爲「神我」,涵容此宇宙,而又寓居其中者。

我為彼!」是「彼」乃化為萬事萬物,——為一知覺之「本體」,唯一「存在者」 莎」, 一切形式中之寄寓者; 吾人亦將見其與第十六頌中之字宙「神我」為一 o 兩極之章陀理念,「無明」存在之理由,及世界中行業之是正,皆依乎此概念也。 表呈屬于上帝之變是即吾人所稱為世界者之性格,形態,及普徧律則〇益死與永生 與「自體存在者」,為一切「彼」所變是者之「主宰」與享受者。於是此書更進而 (按:「神我」即「彼士」Purusa,「士」字亦唐人舊醫○)「彼兮彼兮,彼士, 是「彼」爲周至矣。此「大梵」或「自我」,即此書發端所說之「主」,「伊

過渡日

汲 思 想

聖人格

神

擴大之個人,其性格如常人,然又不同,乃更偉大浩茫,權能勝服一切。幸檀多學 派承認「大梵」在人中之顯示,且顯示于人,然不以為此即「自在主」之真性。 尋常人格性之上帝概念。人格,通常以為即是個人性。凡俗之見,人格性之上帝即 章檀多學派之上帝一理念,曰「彼」,曰「天」,曰「自在主」,不可混淆于

皆非人格性之境,非人格性之境况本身不能生人格性活動。 之變化,乃成此宇宙〇然凡此皆抽象名詞也;抽象理念本身,不能生具體真實〇此 知覺性之真元又卽是福樂,卽自體悅樂。悅樂而識其自體之多方,宛若尋求其自體 上帝,「真。智,樂」也。「彼」自加顯示為無極存在,其眞元即知覺性 ,而

自化為「有體」,是謂「個人」與「本質」 「仁愛」;「知覺性」則化為兩項,一概念之「知識」,一施為之「力量」;存在 7 則「愛」不完全〇「知識」而無「知者」與「所知」,「力量」而無「工作者」 若吾人推究「真,智,樂」之顯示,此理愈明。在此顯示中,「悅樂」自化為 ·然「仁愛」而無「愛者」與「所愛」

與「工作」,「本質」而無一識之成之之「人」,皆非完全。

自體 「享受者」,「所享受者」,亦皆必為一矣。 一「存在者」;然「大陸」之悅樂與知覺對象,及其存在之名與實,皆即「大楚」 享受悅樂者」;在「大梵」之知覺中有一「知覺者」,在「大梵」之存在中有 其故,皆由此等原始諸名,亦非真無個人性之抽象。在「大梵」之悅樂中 ○在神聖「本體」中,「知識」,「知者」,「所知」爲一;是故「悅樂」,

于其固有存在之名與實中,吾人乃稱之曰世界,變是,或恆久之運動。 淨玄默之「大梵」為固然;瀰漫一態,于動性「大梵」為固有。是自體存在者瀰漫 性」或「摩耶」之二態,——自體凝飲則深密,自體伸展則瀰漫の深密一態,于純 工作即「工作者」之自體象形,「宇宙」即「主宰」之體與用。 大梵」也;「彼」所變是者,亦「大梵」也。「愛」之對象即為「愛者」本身; 「大梵」之「自我覺識」及「自我悅樂」 , 有其知覺性力量之二態,即「自 變化者,

除一切語表言詮〇若以同一嚴格簡除之意說之,亦可稱為「彼」(他)〇「彼」 字,「他」。)二者,于義皆非完足。「大梵」本身即「不可知者」,超出一切 性字,「牠」。)吾人稱及自體悅樂自體識覺之存在者時,亦稱曰「彼」。(陽性 「人格」與「非人格」概念以外〇吾人可稱之曰「彼」(牠)者,盖已從肯定中廓 是故,吾人推究無極存在之抽象與非個人性一方面時,輒稱之曰「彼」;(中

人」。双在「多」與「一」間及「多」體內中,因緣變化之可能性無限。此等因緣 (關係),皆決定于神聖存在,「主宰」,入乎其顯了寓居之活動。此等關係 宇宙間「一性」與「多性」恆常相緣の此自表為泛是之「人格」與諸多「個 ,初

Tat與「彼」Sah,常為同一,即超言詮之「太一」也o

其是正,皆多方表此一「眞理」,殊途而同歸。 則存在為諸個人間之知覺因緣;次則用之為與「彼一」知覺以相緣之工具〇入乎與 「彼一」之種種因緣關係,即宗教之目的與功能。一切宗教,皆以此原本需要而得

誤。「太一」多名多色之一概念,與黎俱韋陀同古。) 之一一體性」也〇(若謂此等概念,在其與元皆後起,屬哲理化之印度教發展者, 徵,「神聖者」對多知覺性如是具體化「彼自我」于心思形式中,助之返于其自有 此等名色皆創生于人類知覺性中;在別一義度下可謂皆「神聖者」所啓示之永恆象

神聖人格」,對個人心靈,顯示「彼自我」于種種名色中。在一義度下可謂

### 彼周至母

平等,永恆,而不變之「無極性」,——此即吾人所稱曰「宇宙」者也○故曰: 是「 彼」伸展「彼自我」于相對知覺性中,其有極與變易情况之整體,乃依乎

彼周至兮」!

「空」中諸對象之全體,以因果性而作發其關係者。二者,不同而相輔,表此同一 故在此引伸展拓中,有其兩面,一屬純粹無極無緣之不變易性,一屬「時」與

不可知之「彼」者也〇

中每一事物 身,無礙,無筋,潔清,不為罪惡所撄。」表此同一「太極」,為事物全體及全體 思士,編是者,自在者」或「自體變是者」。 表此無極之「不變易性」,此與義書乃用一列中性形況詞 之因,能涵 ,及能統制之「萬居者」,則用四陽性名稱,曰:「見者 , 曰:「光明,無 ,

我 所見,「思士」于「彼」之一切所思矣。故曰:「為見者兮為思士,為自在兮為傷 而無擇焉。既安定且自由于「彼」之永恆無變易性中矣,於是「主」乃展示「彼自 至公,(在薄伽梵歌,稱之曰「平等大梵」。)致其佐助于萬事萬物,無活動參與 」于大化與運動中;於是於「彼」之自體存在中,化為「見者」于「彼」之一切 非變易者」,大化與運動之基礎也,靜默玄祕,平等伸展于萬事萬物而

是一也。

純粹非變易者

粹自我知識 明 ,非以曲折而破散,非进發而成形色。此為「神我」——知覺「性靈」——之純 「主」之純粹不變易性 ,凝斂其「權能」施行之「力」,而無為者也。 , 為「光明」。「此」乃純粹集中之「自我覺識之光

固無為也,在薄伽梵歌第二章第四頌則曰:「無為而永恆」。 因緣之相盪靡,支持其多與少,增與減,进發與相互侵激諸活動。若其「自體 神我」,不以「時」與「空」之分而分,—— 「此」為「無瘢」,無瑕隙,破損,或缺陷也。非諸變易者所感觸。然支持其 「此」為「無身」,——無形相,不可分,亦無分相。為一切事物中之一平等 爲一純粹自體覺知之「太極」。

流放其「力」,未當失之于此,得之于彼,非益其所損,或以仁或以暴而求其輔 「此」爲「無筋」○謂其「無筋」者,理由是未嘗發布其「權能」,未當多道

助, 覓其食糧 〇 此無力量神經;未嘗發施其自體于「氣」之機動, 「生命」之能

力,「生命主」Matarisvan之能力o

為,持其平等,由是乃保有其永恆純潔,永遠自由〇盖「此」未受形况;為「見證 之措置,不和諧之動作與反動而已。而知覺「性靈」,雖支持一切動作時亦守其無 不幸」也。 Sākshi而鑒臨「自性」所成之形況,然不分有之,不凝滯其間,不受其印象, 「此」為清潔,未為罪惡所侵。吾人所稱為罪為惡者,徒係過多與不足,謬誤

性靈不易之自由

我」常為純潔,幸福,圓滿,不給其無為或有為皆然。 係為何?——亦皆「彼」也〇作用不變「自我」之性,唯變各種形式之性〇「自 動性有為之「大荒」,與此純粹「無為者」,其關係為何?人類心靈與此之關

所以創 時間某一空間所以為其自體之一相者。無邊之整體常為圓滿。事物之全體乃一美滿 「自我」,即一切事物而又超越之者也。是常超越心思之所注,超越 造發限 ,無創傷或瑕除者也。以局部為全體,此觀點曰「無明」 ,缺陷,及乖戾之知覺性者。吾人當見此「無明」在「大梵」之活動 ,爲破碎之反映 凡在某 ,

中自有其用,然其本身,初不過現為罪惡之源。

之「大梵」,固常是「真,智,樂」為其自體變是而運用心思,身體,與生命諸形 惡所侵者也〇盖「 式 隔離〇如是而翳蔽矣,心思乃覺其自體為「無明」所造之罪惡所侵激〇然動性有為 〇然則 無明一者,障蔽也,使心,身,生命,與其源頭真實性之「真,智,樂」相 凡其經驗,皆在「眞,智,樂」之義度下為「此」所見矣 此」亦是此「一」,于徧處皆見「一性」。「此一非為「無明」 0 此」不為罪

所宰制,第運用「無明」為其概念之一小項而已の

人類心靈,與「主宰」爲一者也;在其全體中亦即「真,智,樂」,運用「無

76 欲望,困苦諸感 明」為其有體之一小項而已。但亦復映不其概念于此小項中,於此在有限之心思中 乃建立其視見中心點即其觀點。於是自體失其完全,而擅有其後果之缺乏,乖戾 人一受其感觸。若欲恢復其自由 寄寓者」同體為一,是即其與實完全之自我 〇 然後能導行「自性」之作用,如 其後之「眞人」,固未嘗為凡此擾亂所撄也;特顯現或外表之 ,必恢復其完全性 o 必體認自體與內中之神聖

7

主宰 一然 ,而不受與其行業結果為一之虛妄印象〇此與義書所斷言,謂「行業於

人不牽」,盖基于此義 0

導 也 流之一部分 類心靈既陷于心思中,為「自性」工作之洪流所盪,視見眠然,幻想其自體 行此宇宙之大用,舒展於其中,而不執滯於一彼」之工作,亦不為其所範限。人 7 爲此 縱使其在「自性」運動中參與其自體變化時,必當如是 0 然則不但如玄默之 目的 , 漂瀉于其波濤旋伏中 o 此必在其自體存在中返于玄默之「神我 ,則必須恢復內中之玄默「大梵」。「主宰」常具有「彼」之兩 為此湖 項而

自由享受者の內則絕對安寧,靜定,純潔,等平,外則為尊嚴無竭之活動,乃「大 「神我」然,化為見證者與支持者,亦且將化為「主宰」,為「自性」及其工作之

梵」之自性,吾人所見顯示于宇宙間者o

聖旋律之平衡焉。 兩 面 是故于工作亦更無反對。反之,工作皆得其是正於心靈之參與「主宰」之動靜 ,或自認與「主宰」為一〇靜定以為于「性靈」,活動則為乎能力,乃人中神

# 事物之律則

念」(vijnāna),及形式與作用,皆必然與此「理念」相應者。此乃印度原始之創 「本體」o知覺性在能力(tapas)上堅住於其自我存在體中,以生其自體之「理 事物之全體,乃「主宰」在其自體伸展中之變化〇其原則二重〇有知覺性;有

造觀,自體產生,或映發為形式(sristi, prasacra )之概念o「本體」運用其自我覺

之進化觀,在某某哲學為明著者,如數論 〇日「轉變」曰「現變」曰「幻變」 識,發皇其自體之無限形式,而受制於形式中內在「理念」之擴充。此即印度原始 ( pariṇāma, vikāra, vivarta ),同一現相,說法不同而已。

別〇二者,皆稱資取奧義書為其權威,其反對處,實由分別在古章檀多學所視為一 他思想者 有思想者流,以世界為純主觀進化(vivarta),非如客觀事實之員,而有其 ,則以世界為客觀事實,一真轉變 parināma,然對「本體」之真元則無分

者,——如吾人在此章所見。

對象,「彼」即其所自有自體存在之「知者」。二者皆不可分,縱似互相隱沒,而 體性中者;凡純粹客體性之現相,皆自以其本身為主體,所內在於其真客體性中者 又自彼此出現〇凡一切純粹主體性之現相 之純粹自體存在,或「彼」之多方自體變是,皆然○「彼」即其所自有自體影識之 「大梵」,即「彼」所自有之主體,亦即「彼」所自有之客體,無論在「彼」 ,皆自以其本身為客體,所內在於其眞主

是故

,萬事萬物皆「彼」所位列而完善云,曰:「各如其性」,如在其自性中

是 變化為「彼自我」之形式,則為「徧是者」。三者,皆一活動,在屬相對,屬時 諸多可能性之進化中,籌度「彼自我」,為「思士」,在「時」與「空」之運動中 寶」 。「自在者」在「事實」之真元中,悟解或見「彼自我」,為「見者 0 變是 ,以其內中「理念」之力而變化也。「理念」自涵 ,即其變化之「事 」;在其

切客觀存在,即「自體存在者」,「自體變是」,(頌曰「為一自在今為傷

間

,屬空間之「

知覺性」中,似為相續

0

間 性 倚乎無邊 一中也 自體變是」所決定,皆自涵於事物之自性中,由於彼「太一」即「主宰 ,由「彼」之自我視見,即事物內在之主觀「眞理」,由「彼」之自體變化 由是 0凡 可能性之背景,即其在客觀「事實」中必然進化之「律則 ,每一事物自體中,永恆含有其自體律則〇「自來兮古始」,在永恆「時 事物至體中之一切關係,如是皆為其「寄寓者」,「自體存在者 0 」之徧在 ,斯 ,

若僅有一聚個別形體與力量,若每一形體與力量 所當然也。「大全」中固有一強迫性之和諧,統治個別化之顯似諸衝突。非 全」「主宰 」,且在其真實性即此「大全」即此「主宰」者,則此衝突必為真實 , 內中未涵有此自體存在之「大 然者 , ,

# 事物之程品

且發為永恒之混沌矣。

界,集中之境界,強迫之種子境界。然此種前定,非在前「時」,而在永恆「時」 其實際性中o 「真理」Satyam與「律則」Rtamo「彼」概括包攬,非散碎容納;事物之「真 見者」見「眞理」于「眞理」自體中,于其變化,于其眞元,于其諸可能性 」與「律則」,即「大」Brihat ○就其自體以觀,「毗若那」境界,似為前定境 在 事物程序之相對觀念中,「主宰」向吾人初現示為「智者」,「見者」。 凡此「彼」皆包含之于「理念」內,「理念」即「毗若那」,又曰 ,于

主制 存在于運動之展拓,亦內在于「理念」之集中者。是故,「心靈」之真理乃自由與 中;為一「命運」,為「心靈」所強迫,而不強迫「心靈」,乃強迫行業與結果, , 而非奴役與羈束。「神我」命令「自性」,「自性」不強迫「神我」。故

曰:「行業于人不牵」。

領域,諸力量交互作用之場,然屬于思想中之自由意志,遭際事物中之命運者 柔性境界,(按:「黏柔性」謂可大化,小化,有伸縮,可型模之性。)自由意志 在决定上皆無效果,除非與必然變是者之「律則」有秘密和同 極 「思士」中,且支持之于其工作。若唯就其自體以觀,則「思士」之境界似為一黏 者之背景。是故世間每一行事,似出現自各種可能性之平衡,衝突。雖然,凡此 「思士」則自處于諸多可能性立場の彼身後有「無極」之自由,遂取為决定有 0 「見者」固在于

宇宙性者」,舒展「彼自體」于事會當然性之域の彼成就「眞理」中所包含者, 盖「思士」之作用,原意在成就于「編是者」之變化中。 「編是者」亦稱日

則

」為暴君專政

0

發之一切事物, ---成就為心思所反映諸可能性中之作發者,成就對吾人現似為客觀已實現之事實〇此 「宇宙性者」之境,若分別以觀,似為「律則」與「前定」之境,迫出在彼境中所 現為「羯磨」之鉄錬,機械必需性之統治,一不可解之「律

居於後者;——吾人當返乎自由且無極之「真,智,樂」之圓滿眞理。 者」——之變化〇是故若欲實踐此一變化之眞理,吾人必當退轉,重新懷抱一切自 然此「宇宙性者」之變化,常為自體存在之「主宰」——「自在者」,「編是

下而 諸分別境界,而非概括以見者〇人類者,在經驗中返乎「真,智,樂」者也 人亦當顧及人類立場,自下而起者,自「無明」出發,相續以見此諸原則為知覺性 思想者」〇此受拘禁之「思想者」,即「人」,即「摩奴」也〇(Mamu) 始 是則為事物之真理,自上而觀,自「一體性」而觀者也〇此為神聖立場 ,始于「無明」,始以具于物質中之心思,受拘禁而出現自客觀「事實」之 ,必自 ,但吾

私我,而自明為「大全」與「超上者」。 「絕對者」于相對者中〇彼即「大梵」在客觀多性中漸臻自我知覺者也〇為宇宙中

人必自死亡與分化出發,以達乎一體與永生の彼必須實踐編是體於個別體中,

(五) 第三運動(中)

明與無明(第九至第十一頌)

明與無明

體」知覺性,與「多體」知覺性是〇二者,即「摩耶」之兩方面,「永恆者」能形 切顯示,以兩項進展,一曰「明」 Vidya ,一曰「無明」 Avidya o即「一

之虚幻〇是故「一體」之知覺性日「明」,日「知識」〇 體性」,永恆基本事實也〇無此,則全部多性皆將非真實,且為一不可能 成之自我概念也。

觀念可以分化 居於能力之多種形成以內。「多性」于一體性中,或隱或顯。若無「多性 」或將爲一無有之空虛,或爲一無權能無生育之範限,範限于無區辨之自體 多體性」乃「彼一」之活動或有變換之自體擴充,其項目可以變動 ,以此,而「彼一」在宇宙「運動」中,乃占有多個知覺性中心 ,其自體 , ,寓 則

式 認 ○是故稱之曰「無明」,「無明」者,愚閣也 即分別形體與有限作用者 然多性之知覺,若離乎多中見其眞元一性之眞知識,——即分別私我觀點,自 ,——則錯誤與凝惑也o在人 ,此乃多性知覺所取之形

0

,或空洞止寂境。

能自多個中心 東,而於一切變化間恆居於「彼」所自有之一性中。「彼」為「明」與「無明」之 為諸作用或諸力量之活動也 ○ 當「彼」如是而為多也 大梵」,「主宰」 ,自見為多個形體,則多道力量之潮流所沛出亦所灌注,即吾人所見 ,爲一而全樂,然不爲「彼」之一體性所範限;爲全能 , 亦不為「彼」之多性所拘 2

主宰

0

此乃其自我概念(Māyā摩耶)兩方面

,「彼」之能力之攀生權能(Chit-

Saktı)

體驗萬事萬物皆「太一本體」之變化,——此「太一本體」恆常為其自我,故曰: 其在「大梵」中之一性,與「主宰」為一〇人既恢復其自由,既體驗與萬物為一, 彼之自由真際事實,則必恢復「一性」意識,「大梵」,「主宰」之知覺性 眞 由 「摩耶」之主宰而自由o人,居于此活動中為「阿尼莎」 Anii ,即非主宰,非自 我為彼」 So'ham asmi ,僅在實際關係中為眞,在神聖「能力」 Chit-Sakti 作用之作發中為眞〇若返乎 , 而隸役于「無明」〇但此隸役本身亦即「無明」之活動,在真實義諦中則非 大梵」,亦超出亦寓居于「彼」之「摩耶」活動中,即是「伊莎」Is · -- 然後能在世間行其神聖事業,不復隸役于「無 ,實踐 ,為

是故人之圓成,乃「神聖者」在個人之充分顯示,由於「明」與「無明」之至

明」,盖自由逍遙于「明」。

錯誤強迫而愚迷。知一切以超一切,乃「明」之正道也。

上和諧。多性必覺知其一性,一 性必擁持其多性也

## 極端兩道

終隸于其分化與自體毀滅力量而已 種傾向,趨于增加範限與收縮,離散知識所得,愈加隸役于「自性」之機械需要, 彼等全致力于多性與分別原則,背一性而馳者,則入乎「 「主宰」在世間之目的,不能唯遵循乎「明」或唯遵循「無明」而成就 0 背轉趨于「一性」之進行 無明」之盲昧〇盖此 ,乃背轉生存與光

體 背棄知識與完全性,宛若入乎更大黑暗中 o 彼等入乎某種特殊境界,遂以之為全 , 誤 彼等全用心于無區辨之「一體性」原則,且欲棄去「大梵」之整體性者 以為知覺性之簡除,為知覺性之超上。彼等以知識揀擇而盲昧,一如他人由 ,亦復 明。

恢復正態恆有可能;高等者,乃「空」或「無有」一概念,執着「自我」之無存 在,則返乎「自我」之圓成,較為困難也。 雖較其一為高等境界矣,此高上黑夜乃稱為「大暗」。盖低等者乃混沌 境界,

每一道所得

若較少執着而趨,則「明」與「無明」二途,各于人類心靈皆有其法益,而俱

0

非充分與圓滿之事,個人在顯示中所為者

其間の或臻至「彼」在「眞」 由「明」,人可臻于玄默「大党」或「非變易神我」,顧視宇宙而不活動參與 Sat 中自體凝斂之「智」 Chit 境,宇宙出焉亦歸往

者 0此 兩境界,皆嚴淨,周足,無有于世間之紛亂痛苦。

與運動相離,乃在圓成于「無上神我」中,斯即「主宰」,「周至之彼」,兩持 顧 人生至上目標,既非在運動中成就為一分別個體,亦非在「玄默」中成就而 真知識乃見「大梵」於「彼」之整體中者,而不急力追從一知覺性有過餘一,

實自由與圓滿「永生」,必當重返乎其所棄者,而正當運用生死,憂患 屬 紛 Prajapati者o此在自我擴充之道上獲得,由廣泛接納多性於其一切可能性中,恆常 大 原為在個人中且為此世界而實現彼一切之至上「自我」。「無明」所創之私我,原 凡夫界限 以世界所能灌注於彼之資料增豐其個體。然此亦非人生目的也。此雖使人超出尋常 變易者」與「非變易者」為「彼自體」之双態者也。凡人自我或情命我,居世, ,而 ,而不出歡樂之隸從,——超低等「自性」,而未逾高等「自性」也〇若欲得真 ,屬於「狄靼」Titan,或屬於「諸天」,屬「因陀羅」 必須有之機械,以肯定個人性於編是者中,為此無上成就之起點 由「無明」,人可達升一充實境界,足於權能,喜樂,世間知識,有體之博 ·不能越「明」之界際,——超身體死亡,而未越有體局限,——超苦惱之役 , 然不俾人以在宇宙「主宰」中之神聖超宇宙性 o 人可超越「無明」糾 Indra 或「般茶 0 , 無明。 小帕底」

定者(dhīra),思想之凝視不搖,不以此種彼種光明引誘而離知識大全,故於「大 梵」所見亦完整而概括,其所建立於此知見之教亦同然矣。是彼等古代哲人所傳授 不復專執在「明」,亦不凝滯於「無明」。此則古哲所傳之知識,彼等哲人 ,皆堅

完全之道

之知識,乃發揮於此奧義書也。

依乎「無明」者也;所以為心靈準備且促其進向大「一體」。若相互無,必俱不能 盖於其存在與圓成兩為必要也。「無明」存在,「明」支持而擁有之也。「明」, 有;若簡除此或彼,則必俱亡,消歸非此非彼之物,不可思議不可相狀,而出乎一 「大梵」在「彼」之顯示中,双擁「明」與「無明」。所以双存於顯示 中者 7

在極劣「無明」中,猶有幾許之「明」,以組成此「無明」之形式;猶得幾許

切顯示以外者

0

之命運 「一體性」助力,以免其在極度分化,界際,黑暗中,化為無有而不存。「無明」 ,非必消亡至無存,而為其原素應加啓明,結合,於其所致力欲表現者 ,加加

以出脫

,成就;在成就中加以變化,轉移

心 動 之歸於自體,支持一時,助其增進以脫出彼「無明」性格,即於眞元「一性」之遺 0 「明」之能事,不在於消滅「無明」,以其為永遠不當顯示之物 ,所以使其得此名稱者 在知識所堪之至極一體性中,「多性」內容皆所暗涵而固有,隨時可發為活 0 ,而 為持 續引

自體」中之為「彼」者,知覺「彼」之顯示,知覺「彼」之非顯示,自由於有生, 「無明」愈趨於「明」而成就,乃克使個別體與編是體,化為「主宰」在「彼

自由於無生。

自然成就,得自遵循此完全一道,即「無明」自投於「明」,「多」順乎「一」, 人適代表此一點,即宇宙中之多性 ,堪能知覺以作此轉變與成就。其所自有之

私我返少超一切且在一切中之「太一」;而「明」且接納「無明」入其自體 」成就「多」,「太一」且顯示「彼自體」,揭然於個人與宇宙中已。

7

生死與永生

生 死

以一 無明」而成就矣,人乃超出死亡,以「明」接納「無明」入其自體,乃享

有永生。

種種對待,如喜愛,善惡,真偽,愛憎,苦樂〇 死亡者,謂生死境界,此乃役屬於恆常生生死死之程序,如一有限私我拘繫於

在 一切中者。由於自我理念附麗於「時」「空」中一身體,生命,心思之形成 此 一境也,得自從彼「一」自加分別與範限,彼「一」固即一切,超一切,且 ,由

運

動程序消散之,是則為死

我中 N 此而「自我」從其視景中簡除一切真實是者,唯留一集聚經驗,流出且往入某一中 , 為某特殊心思,情命,軀體輪廓之能為所界定者〇此一集聚經驗 心點組成 ,在「時間」中更以記憶之二重作用而聯繫之,在境界為被動,在工 ,環心思中私

其結果也,心靈僅以「自性」或作為自動,遂常曰:「此卽我也」。

之衝 性 力量之能耐 」所制 擊者 ·o此求在個人形式中,且以其工具,有以確定其「伊莎」或「主宰」之內 果也,心靈僅以「自性」或「智能」之一部分活動歸其自體,由是知覺性 ;遂從而抵禦之,保護其個性之分別形成,不致消淪於「自性」或為「自 ,告於某一限度中,而當承受一切盪摩,心靈所不視為其自體 而 為外力

在性格,由是以具有且享受其世界也。

運 動所成 顧 由 ,在事物之泛流中不能堅住者 O 是必以運動程序形成之,則為有生;又以 私我之正當定義 ,其能耐正爾界然 0此接受一形式為自體 ,由「自性 二之

在一必為不完全且必有錯誤之方式上主制之 o 盖此非一切之見,亦非「大全」觀 進者 ,以其理解,此僅可主制其如許少分經驗,為與其自有觀點相融合者 ,且

o其知識有一部分為錯誤,其餘一切,則皆所忽諸o

點

又進者,此僅能接受一相當數量經驗,而與之相和諧,正因此等恰為其所能充

分理解以同化者〇是為其喜樂;其餘則為憂苦,或漠然無感 0

以 其軀體,神經,心思中之力,此僅能融洽相當數量外力之盪摩 ,於此則得其

樂;其餘則受之無所感覺或痛苦。

是故死亡者,「大至」恆常否定私我之誤自限於心,命,身之個人軀殼中也〇

而 錯誤者,「大全」恆常否定私我之虚偽滿足於有限知識也。 心身痛苦者,亦「大全」之恆常否定私我試欲禁約宇宙阿難院於謬誤與自私

形成中,屬有限且除外之享樂者

0

唯由接受「大全」之一性,個人乃脫乎此恆常且必有之否定,而達乎彼方。於

是大全本體,大全力量,大全知覺,大全眞理,大全悅樂,乃得占有此個人心靈, 易生死為永生也。

## 死與無明

生

超越宇宙而成就宇宙者の彼當準備其個人心靈作此超越與成就 成熟即解散之於「自性」所表之「大全神靈」以內〇人之趨向,固歸於某事物,以 雖然 ,臻至永生之道,初非個體形成之自加消散於「自性」波流中,亦非尚未 0

定其自我以對抗「自性」之流波,終有以超越,占有,且轉化之也 若「無明」為生死之因,則亦為出離生死之路。此界限造成,恰在使個人能堅 0

然則第一需要,人當在私我範圍中,持續擴大其有體,知識 ,悅樂 ,權能 ,以

致能 自性」之反抗,而後愈能一一變換無明,痛苦,乏弱,為知識,悅樂,權能諸 得某種事物之概念,即在其人中進展自加顯示於此諸項者,遂愈有權能以處理

項,甚至化死亡為廣大生命之由路矣。

當以 示者〇人當推廣其自我概念,見羣有於自我中,見自我於羣有中(第六頌)〇彼當 我。人當以其私我飯順於「彼」 見此包涵一切又包涵於一切中之「我」,即是彼「一」,乃徧是者而非其個人私 此自我擴大也,必喚醒一種知見,有見於超越其自體之某事物,且超越個人顯 一平等心靈,在其一切形式與運動中占有而且享受「彼」也。(按:以上四 ,當在其本性中被示此「彼」,當化為「彼 ,

「彼」字,皆中性字。)

求於「時」與「空」之運動中,由在心思,生命,與身體中進展,表現超「時」與 切形式 人當見此徧是之「太一」,乃全然超上之事物,乃唯一「本體」,而宇宙及其 ,動作,私我,皆此「本體」之變是而已。(第七頌)世界為一變化 ,常

由是「無明」與「明」化而為一〇以「無明」乃度出死亡,痛苦,愚昧,乏

,身體者。

「空」,超一切變化,超心思,生命

性

0

弱 有以堅定「彼自我」於有生者也。由「明」,則人雖在有生中亦享受「永生」矣。 ,皆人最初所當處理之情況,即「彼一」在「多性」之種種界限與分別間,最初

### 永 生

情况 以後,因其常存于身體有生以前。「自我」,不生不滅者也。私我之存,僅為第一 ,由此而個人心靈乃得繼續且聯繫其「無明」中之經驗,無幾以增上之自我保 永生之義 ,非謂軀體散壞之後,自我或私我猶存。「自我」固常存于身體散壞

有與主制,而遵循自我擴大之程序,臻極于「明」者也。

福 ,自體存在于知覺體中,為「主宰」,「無上神我」,「真,智,樂」之知覺 永生之義 , 為超生死之知覺性 ,超因果之質串,超一切拘限範圍, 自由 ,幸

# 录生與有生

人在宇宙間之自由活動,可托基于此實踐。

但臻至此際已,心靈于有生或行業更有何用?無為其自體者矣,一切皆為上帝

與此世界也。

庶幾由人而「自我」克享「永生」于有生,一如于無生。 超宇宙之永生,非宇宙問顯示之目的,盖「自我」常具有之矣。人之存在也,

個人之得救,非究竟也;盖此將為私我之崇極,非其由萬物中「主宰」之自我

#### 實踐。

旣 實踐其自有之永生已,個人猶當在宇宙間完成上帝之工作。當助一切衆生之

生命,心思,身體,進展以表現「永生」而非生死。

此事,可由在物質驅命中變是而為之,即吾人尋常所謂有生,或自他方世界之

之方式,仍為託生于身體中也。

力,施于仍自拘繫于「無明」之最低世界中生死之進化者,其最親切,神聖,有效 某格位而為之,或亦有可能者,自世界以外為之。但已得解脫者可施于衆生之助

(六)第三運動(下)

與 無 生 (第十二至第十四頌)

生

與無生

生

變其境界與形式。在「時間」相續中入乎諸境界諸形式,乃「自性」中之有生。 外乎「自性」之「自我」不變;非變易而且永恆。「自性」內之「自我」則變

因「自我」之此兩位置:在「自性」中,在「自性」外;在運動中運動,亦高

7

居運動之表而無為 -逐有知覺存在之兩可能境界,彼此正相對待,為人類心靈所堪能者,則「有 ;活動于進化中而啄食「生命樹」之果,或無活動而唯靜觀,

生」之境與「無生」之境是已。

生」。「有生」之癥結在私我意識;化除私我意識已,吾人乃臻乎「無生」,故

人始於「有生」紛擾之境,終于知覺存在之靜止平衡,由運動解脫,即是「無

「無生」亦謂之「滅」(Vināśa)。 「生」與「無生」,本原皆非物理狀況,而為心靈境界也。人固可解除私我意

生。反之,人若自凝滯于「有生」,則其內中之私我原則,自持續常求附麗于新身 有體〇一旦今之「自性」衝動力,所以繼續身心之動作者,皆已耗盡,則解脫乎有 識之糾結,而仍生活于此生理軀體中;人若惟自集中于私我銷散之境,則不復生身

兩極端之弊

軀形體與心思形體 o

專執「無生」或「有生」,俱非完善之道。盖凡執着皆無明行為,加于「具

理」之暴行也。其終竟亦為無明,一盲昧之境而已。

為消滅之,非從有邊限之生存入乎不可範限之存在,而為自存在入乎其反對面。此 乎「頑空」 除外以專執「無生」,則必至消散于無區別之「自性」,或消歸「虛無」,入 ,此兩境皆為盲昧〇盖「虚無」為一種企圖 ,非超越有生存在之境 ,而

我 之衝動亦昧然矣。此非攝取眞理之誤,乃為以盲昧之境一往永遠自足。此終不能臻 存在之反對面值能為負極知覺性之「黑夜」,乃無明之境而非解脫之境也 有生之無盡流轉,無解脫亦無出期〇自某觀點論之,此為更做之黑暗 反之,專執身體中之「有生」,則為恆常自我範限,在私我性低等形式中作私 ,盖于

解脫

兩 極 端 之 利 至任何大善

,因其不夢想更高尚之境界也。

自他方面論之,若以相當之彼此相對性,而遵循此每一傾向,亦自有其果,自

可使人自飲入玄默「大梵」中或「非有」之純粹自由中〇追求「有生」,以 有其盆〇追尋「無生」,以爲「有生」之目標,爲一更高尚更充分更具實之存在 與自我擴大之方,則導人入更偉大更充實之生命,亦依其序而可化為終極圓成之進 為 進步 ,

完善之道

道矣。

成 , 乃可各盡其原意所在之分, 貢于人類心靈之至善。 雖 然,此二者之結果,本身俱不完善,亦非人類之員實目標o惟其彼此相輔相

粹一體性,然後心靈得解脫乎專注于運動波流。如是解脫已,乃自證其與「主宰」 生者,及心靈安止于生死双途之外,寧定于無極超上之存在中,皆自由與神聖生命 變是」中之條件。二者彼此相需。惟由參加「不動(「非變易」)大梵」之純 「大梵」,双為「明」與「無明」,「生」與「無生」矣。實踐「自我」為未

不陷于「自性」之虚幻機輪以內。有生之必需既息,其個人目的亦自圓成;而變是 爲一,「變」與「不變」,皆「彼」存在之双態而已,且能享受永生於顯示中,而 之自由仍在〇盖「神聖者」平等且同時享受「彼」永恆性之自由,與「彼」變是之

自由也。

正,企圖超出一切積極有體之概念,雖在其至廣至純之真元性中亦爾。 「有體」本身極自由充實之占有乃為必需 〇 自綜合立場觀之 , 此乃佛法大事之是 甚者 ,可謂卽此「有體」之理念滅沒于無上「非有」中,此種知覺經驗 ,于

制 ○臻此解脫已,乃接受變是爲「自性」之一程序,服屬於心靈而非拘繫心靈者, 是故由私我之銷除,有生之執散解,心靈乃度出死亡;解脫乎一切對待中之限

且由此神聖自由之變是,而享受「永生」焉。

知覺,此决定乃克成辦〇

## 生命之是正

內入與外發作用。在「大梵」中,「生命之主始立諸水」,神聖「生存」之七重運 在「大梵」中,「生命原則」乃列出知愛有體七原則之一和諧,彼顯示由之成辦其 理」之徒者。行業(按:即工作)皆「生命」之眞元。生命爲「大梵」之一顯示; 動也。 如是 ,此奥義書之第三運動,乃辯正生命與行業,在第二領中所付屬求「真

中 實踐者」。彼獨尊決定事物于其自有之本性,發展,與目的中,自永始而然矣。 ,為事物「眞理」之「全見者」,事物諸可能性之「思得者」,事物諸實際性之 彼神聖「存在」者,「主」也 由「彼」之「明」與「無明」二重權能,真元一體性之知覺,及現相多體性之 ,周徧于運動中, 展開此宇宙于「彼」之三位

宰」寓居于運動之形式內,初享受「無明」之活動者。爾後以「無明」中之發展 「多性」推至極限,乃復返于其在知覺個人中之自體,而此知覺個人,即 一生 ,

心靈返乎「明」之能為,以「明」而享受「永生」。

自由神聖變是而享受,非在此宇宙以外也〇盖在彼處則常為所具有,而在此世物質 知覺性中,即「永恆者」,「主宰」,永遠自由者之知覺性中。但此以在宇宙中之 **整體**中 得此「永生」也,由于消滅有範限之私我,及生生之貫串,入乎不生不滅者之 ,則當作發 ,而為神聖「寄寓者」所享受,斯則在種種于現相上對其情况為

之知覺性,編是以占有且享受非此物彼物而是「神聖者」與「大全者」。 心靈 生命當加超越,庶其能被自由接受;宇宙諸工事當加超越 ,雖在顯似之拘束中,如眞亦為自由,戲為受拘束而已;但此當返乎自由 ,使皆得神聖圓成

極相反對之項目下,在個人生命中,在宇宙多生命中。

十六、

養育者!獨見者!

金光為蓋兮,

為真理之法母為見! 養育者!君其除之!

報法者!太陽!造物之子! 就君之光! 就君之光!

彼兮彼兮彼士,——我爲彼!

火神! 君明知兮萬族!

由乎善道, 引我入乎大福! 而除罪惡引誘。

日至上皈敬君兮,以祝。

軀體兮,飛灰是竟。

氣息兮, 永生之命;

唵!心志兮!記昔之行,記之!

心志兮!記之,記昔之行!

釋·領十五〇在章陀 Veda 之內中深義,「太陽之神」Sūrya,表「見 Satyadharma 故亦即吾人本性之正當原則,——「各如其性兮」 魔」Yama 即「管制者」或「執法者」,操持「真理之大法 體 光明權能,而在自體則現示為神聖之「彼士」(補魯麗),則一 者」,「知自我者」,而導人至乎最上之「見」。彼為「琰 者」之神聖「啓明」,超出心思,而形成事物之純粹自體光明 切有體皆其顯示也。彼之光明,皆輝煌發自「真理」即「大」之 「養育者」或「長養者」,以其擴大且啓廸人類黑暗有限之存在 ,——以管制人類行為及已顯示之有體;為一發自「萬物父」之 見」。彼之國土則說為「眞理」,「律則」,「大」。彼為 真理」者 0 彼之主要權能為自體啓明之知識,在章陀中稱之日 ,入乎一光明與無限之知覺性 o彼爲獨一「見者」,「見一性

容〇「見士」禱告「日神」,祈其整飭之於正當關係與秩序中, 折 思想 聖「性靈」中,見萬事萬物為一〇 更收聚為一啓示之眞理整體。此內中程序之結果,乃在宇宙之神 ,以致破碎,凌亂〇於此造成一金光之蓋,蒙蔽「真理」之 ,然在生分別及返映之原則——「心思」中,則變偏差 一,曲

死,生命,皆不過特殊與外在之程序而已。 譯「生命之主」,見第二分註〇)即宇宙中之「生命能力」〇在 頌十七〇氣息,Vāyu「渦柔」,餘處稱 Matarisvan,(按:前 「太陽」之光明中,彼自啓示為生存之永生原則,軀體中之生,

領十七〇在章院中,「心志」kratu,有時義為「行為」本身,有

光,與物質能力,其次在人之知覺性之其他諸原則中,取各種形 式,以一種進步之顯示,而導人上達於「真理」與「福樂」o 者〇「火神」即此權能〇彼為一神聖力量,初顯於物中為熟,與 時義為「行為後之有效權能」,以「意志」代表於心思知覺性中

成〇然「罪惡」反驅之在不平且有限之曲徑中行,頓躓顚沛,循 vitāni prṣihāni 由之而吾人本性之律則,可尋常導使吾人臻乎圓 乎盤紆轉折已。(duritāni vijināni) 路, rjuḥ panthā; rtasya panthā ,引過無限水平,引至無限視景 領十八〇「罪惡」,在韋陀之概念(此頌直取自韋陀),乃激動 且引誘官能離乎善道者。有一正道,即自然增上光明與具理之

淵源 滿精神富藏者〇此幸福境,乃純粹「愛」與「樂」之原則中所涵 於內中之乖戾,此乃能引導人之心靈,經真理而達於福樂境,充 原來必有之自我滿足。斯則章陀入道者嘗視為宇宙間神聖生存之 者即「火神」或神聖「意志之力」。作最完全之投順已,則無有 徵o此所奉為犧牲者,即至部低等自私人類天性之官能,所供奉 歸依,在韋陀為投順吾人內中及世界內中神聖「存 供,尋常亦用於犧牲或祠祀本事o「飯敬」namas,內中外表之 頌十八。「以祝」 vidhema 一辭 ,人類神聖生命之基礎 ○惟此原則之以自私自利而變形,乃 , 乃用於劫其犧牲 在者」之象 ,向上帝献

現為低等世界中之欲望與占有慾。

補註:第十五頌至第十八頌全文,與大林間書,五,十

五,一,同〇

第十七頌「心志」,參唱讚書,三,十四,一。

10b o

第十八頌出 RV. 1. 189. 1 o 後半亦見 AV. 4. 39.

十八頌)皆象徵以表述。 與汞生之關係,(第十五,十六頌)此生之行為,(第十七頌)死後之境界,(第

第四運動又回入諸世界之理念。而在「太陽神」「火神」諸表像下,無上眞理

此身中所達之知覺性境界,而定其知覺性境界,及其所結集之環境矣。出離驅體之 於七組成原則項下,皆屬於已顯示之存在者。若心思體出離此身之後,一隨吾人在

諸 世 陽 (頌十五至十六)

四

運

動

(上)

死後諸界

說在效果上無甚差異;盖在章檀多學之概念中,世界僅為知覺體之一種境界,結集 亦兩度說及心靈之入乎暗夜,但此處似指知覺性一境界而非一世界也〇雖然,此兩 此奥義書在第三頌,已說及無太陽諸世界,龍單於黑暗中者。在第三運動中,

**覺性組織中,異乎世間者,其與宇宙之關係,亦異乎正屬于驅命者 〇此種知覺性境** 界及其所有之關係,皆謂之他世界,即死後諸界也。

心靈,必或消失于其存在之普通組成者中,自汨沒入「大梵」,或者堅住于一種知

#### 三境

者屬於「變是」;「永生」則處乎「自我」中,「無生」中,而享受此「變是」。 顯示以外,仍可入乎形體為「寄寓者」,且擁有「自性」而為之主,三境也。前二 生命,一境也;身殁而個人心靈常存于他界中,二境也;不滅之生存,雖出乎生死 此奥義書雖不顯說世間身之輪迴再生,然其思想及文字中實暗含此種信仰 就心靈與顯了宇宙之關係而言,此奥義書承認三種境界,——生身有體之世間 ,

重生世間,一世或多世而生活更幸福,一也 ○ 在超凡間光明喜樂之世界中永享幸

尤可見於第十七頌o據此重生信仰之基礎,凡人可指對身後分明三目標,——

中,而與其無極知覺性之實際或可能之內容,不生關係,三矣 0

,二也。或者,簡除一切宇宙生存而超上,合併入「無上者」如於一己之眞自我

福

#### 重

無明內 有,乃一種現相,表心思體尚未與其真實超心思之自我與精神相結合,而仍「中處 靈猶在生長與滋大之狀態,尚未臻乎解脫,則此為一重要之中介目標。夫生死之必 運動「主宰」——之意志,有在於其中者,而不復為其本身故。 由 二,八〇)達此結合,人間世之有生,固為所命定之方法也〇解脫後而心靈乃得自 ,亦仍可參與全運動而再生。再生,實為他人故,且一隨其神聖「自我」——其 達乎世間較佳之一生或多生,非此奥義書思想所貢献於心靈之圓成也の若使心 ,即寓居乎無明且閉置其中〇(見羯陀書,一,二,五〇蒙查書,一,

諸 天 與 地 獄

光明境界,心靈之展拓;至若黑暗,自蔽,與自亂,皆「地獄」之性,則其所當廻 離光明,或錯亂其發展之自然過程,以是而自損者,則入焉。章檀多學之諸天,皆 中,是必居於彼方諸境界或世界,此諸境界或世界,於其將來發展,或利或不利。 量;然中間無明或黑暗境界,皆不利於心靈之進展。如第三頌所斷言,自障蔽以隔 其為有利,則如「無上眞理」光明——以「太陽」為其象徵者——之透入其中,如 歇,時則同化其浮世經驗,以便能組成一新情命體與生理體於世間。在此間歇期 反之,後者於死後常皆隨之俱化;是故,在心靈被誘還入世間生存以前,必有一間 立即入乎新軀殼。以為人中之心思體,非如此嚴厲拘繫於情命體與生理體者,—— 居彼方一天而享福樂,亦非無上圓成〇章檀多學派思想,未嘗想像重生為死後

避者也の

知覺體已組成之一系境界之一部分,與一切餘境相聯且持支之者。 之為一趨向神聖顯示之手段,其間諸世界皆所以成此顯示之充實情況者,每世界為 目的 ,如世間生命然〇得解脫已,心靈可保有此諸世界,如其保有物質之有生,用 是故,彼方諸世界中之生命,在與心靈個體發展之關係中,本身乃一手段而非

#### 超上

,以致趨歸其自體之減無 。 涅槃乃私我限範之銷減 ,然非滅沒顯示之一切可能 超上乃發展之目標,然不除外保有其所超上者也。心靈不須亦不當推超上性過

性,以其雖在生身亦可保有也。

遠

被有生所繫縛,則其所當減除之最後癡惑也。 除外之解脫欲望,乃最後一欲望,心靈在其擴張之知識中所當捐棄者;誤以為

太陽神與火神

之禱祈,二者皆章陀之神,一象無上「真理」及其光明,一表神聖「意志」,楊 知與行兩道,由之引向無上視見及神聖幸福者。此乃表之於對「日神」與「火神」 諸世界及各心靈境界相互之關係,如是;基乎此種概念,此奧義書乃進而指示

### 諸界次第

舉,淨化,且圓成人類行為者。

欲全般了解太陽神之地位與功能,吾人當稍深究章陀中七世界之概念,及其所

代表知覺性七原則。

諧音律之格度,諸境界或運動之層級。盖吾人所稱為境界者,僅為一複雜運動之組 凡知覺體在本身皆為一而不可分者也〇然在顯示中,則化為一複雜旋律,諸和 此,任何世界存在為不可能。

織 物質」,則其最高與最低兩項也。 0 此層級制,由一下降或內入運動與一上升或外展運動所組成,而「精神」與

意識。 體 表 項則分三,實則為一〇盖一切純粹存在,於其眞元為純粹自體心智,而一切純粹自 樂中 Ananda 為純粹 o是故「精神」可視為一切知覺體之基礎,為三位一體者也 心智 」而分別此三,甚且在其分別或有限之運動中,為其自體而創立三者顯似相違之 「精神」即「真」Sat,或純粹存在o在自我識覺中 ,在其眞元中又為純粹悅樂○同時吾人之知覺性,亦可以「理念」與 Chit 為純粹,在自我悅 「語 0

人之觀點視之 堪有無限潛能之複雜性與多性。此潛能之複雜性與多性在彼「一」中之工事 以 一整體直覺入乎知覺體之自性中,知其在眞元誠然是一 ,則稱之日顯示,或創造,或世界,或變是(bhuvana, bhāva) ,然在自體經驗 ,由吾 0 非 ,則

結果中者。由此「意志」,「多波士」或「智能」,諸世界乃創造焉。 中所見者所知者,是妻為其自有工作「力量」之「意志」,且自加形成於其工作之 能之複雜性,此權能曰「多波士」Tapas,曰「力量」或「能力」,而且旣自體知 在者,異乎其工作,從事外乎其本身之資料者。此是內在于「本體」中之「意志」 覺,則顯然屬「意志」之自性 o 然此「意志」也,非如吾人所理解,于其對象為外 ,內在于變化中,與生存之運動為一,——是自體知覺之「意志」,化為在其自身 成此變是者,常為「存在者」之自體心智。以之而自體心智由其本身發展出潛

高上諸界

創造之世界 parārdha,——即「精神」諸界也。 切自體心知之存在體之組織,以純粹存在之一體性為其基礎者,皆屬於最高

吾人可想像其三種主要形成:

性而與其一切顯示為一,是故在自體心智及自體心智之能力中為一,亦在福樂中為 其結果為「真界」 Satyaloka ,或真實存在之世界 o 「真界」中,心靈以真元之一

若「多波士」或自體心智之能力,堅處少「具」或純粹存在,以之為基礎、則

若「多波士」堅處乎「智」之自動權能,以之為基礎,則其結果為「能力界」

,是故亦在其福樂之全體中享受一性,亦同等保有其眞元之一體性

Tapoloka,即自體心智之能力世界也。此界中心靈則與一切顯示在此「能力」中為

若「多波士」堅處乎有體之動性「悅樂」,以之為基礎,其結果為「喜樂界」

Janaloka,即創造性之「悅樂」世界也。心靈在此界中,與一切顯示在有體之悅樂 中為一,由此幸福,亦在知覺能力與有體眞元中為一〇

凡此,皆知覺性境界,其間多性與一體性,彼此尚未分離也。一切皆在大全

中,一一皆在大全中,大全在一一體中,而為內在固然,以知覺體之眞自性而然,

分別存在,乃消失於「主宰」或「彼士」之一性中,此光明之一性,乃「太陽」最 發其大用。盖其間知覺性全一,乃自體光明,無需異乎其自體之光明。「太陽」之 無用於概念之力,亦無用於知見之勞。無夜無暗。如實論之,亦無煊赫之「太陽」

低等創造

福樂之相。

隱, Sat 思」現焉。在上升或外發運動中,至少對吾人現似如是。 原是一自體心知之意志,內入且幽隱於其所創造之形式中者也。解脫乎其內入與幽 「生命」,「生命」在其自性中即能創造或顯示之「力」。此「力」在其自性中, 或純粹存在,於此現為擴充之本質或「物質」;「意志」或「力量」則出現為 則由有體之悅樂,門進以求於欲望與感覺中知覺其自體者也;其結果則「心 在低等創造中,亦有三原則,「物質」,「生命」,「心思」是已。「與」

統治之,不現為三位一體而現為三者各異。 「生命」與「心思」亦有某種物質形式,為其活動之條件。由「無明」之分別原則 凡有「物質」之處,必有「生命」與「心思」存,已內入或正外發○同然者

覺性 , 乃為已擴充之本質在其顯似諸形式中之可分性所决定 o 此即「物質世界」 在吾人所屬之知覺性組織中,「多波士」堅處乎物質,以之為基礎。吾人之知

Bhurloka,形式變化世界也。

物質」麤重之障碍 但吾人可想像一世界,以主動之「生命力量」有感覺出現其中者為基礎,無 ,而決定其所取之形式 o 此知覺性之組織,以「情命世界」

Bhwarloka為其原地,即在形式中自由情命變化諸世界也o

生命進化之結果,使心思得其自體於其中者。此一形成,即自由,純潔,而光明之 之羁軛;既化為能主制矣,則決定其自有之形式,而不復為此等形式所決定 吾人亦可想像一知覺性之有組織境界,其間「心思」自加解脫 ,脫 丁物質感覺 ,即由

「心思世界」Swarloka也o

被幽禁於下心知體之黑夜中,或僅在有限諸中心點反映現出,或其光芒為此諸中心 在凡此低等界中,知覺性尋常乃破碎而分化。「太陽」之光明,「真理」,乃

中間世界

點所收聚,各狗其個性而利用之巴。

複雜性中,常常返乎其眞元之一體性及其所自有之大全整體性。故此世界稱曰「大 體性之知覺,及與其餘一切為一全體之知覺。多性不復得勢而分化,雖在其運動之 其所自有之浩大全體性,在自體中位列諸個別化之運動,然此諸運動,承不失其整 基礎者。於此,雖居優勢之個體分化,亦不復侵凌編漫之心靈。知覺性之基礎,乃 兩種創造間,有聯繫者焉,則知覺性之組織或世界,以事物之無極「眞理」為

知覺性世界」 Maharloka o

dreti 而非思 o是同時見眞元又見表相之視見 o是此種直覺或玄祕智,乃章陀「眞 含啓示 理」之在形式後者之知識已。在其自性中,此為有體之自體心智,「太一」之權 與其他概念相異。但純粹直覺性或玄祕智性之「理念」,自見於「本體」亦自見於 乃智識概念不但傾於形式,且决定其自體於理念之形式中,一旦已經決定 則中 若那」,乃屬直覺,或毋寧謂為玄秘「理念」,而非智識概念〇(直覺 絕對「光明」之權能而自知,無需力尋求,雖至光明之尋求亦不需要。)其分別 下,在心思形式上。玄祕智或真超心,乃一種權能高出心思,工作於其所自有之律 變化 , 常覺知其全體,是故從一切存在之全體起,而直接了知其內容 ,發乎無上「自我」之直接同一性;其絕對自體知覺之「真理」,以彼所自有 」中〇此與彼存在為一,彼則常投出形式為自體之一象徵,是故常附帶「具 大知覺性世界」,其原則為「毗若那」Vijiāna,亦曰「理念」o但此「毗 ,靈感 ,直觀知見,直觀區辨 , -- 乃毗若那工作於心思中,在心思條件 0 其性質是見 , ,則分明 此包

理一,「太陽」之自體視見與大至視見也。

理律則

眞

之眞理 之概念與知見所組成〇此誠皆「真理」諸光芒,知識一手段,然在其自性中非存在 類知覺性之視綫前隱蔽矣。盖吾人皆心思有體,吾人尋常最高心思之見,亦由心思 ,僅是形式之真理。以此吾人序列事物形相之知識,試行推比其後之真理。 「真理」之面,宛若爲一明麗面幕所掩,若金光之蓋然。掩者 , 謂從吾輩人

若「太陽」在吾人內中作為,除去此等概念與知見之明麗形成,代以自體視見

真知識乃存在之眞理

,非徒形式或現相之眞理而已 0

與大全視見,唯獨如是,吾人乃是如實「真理 0

見事物,如吾人之實是而見吾人。吾人於今之行事,其中自我知識與意志皆相 為 此,必須「真理」之律則與作用,顯示於吾人內中〇吾人必學習如事物

行為 原則,在其性質原為一淆亂之反映者。 親吾人生存全體實包涵萬有 別性中知諸分別體之關係,又在如此形成之知識上行為,作個人之利用。若吾人得 且在其中而動作,則「眞理」律則,可在吾人內中發生作用。於是吾人內中外表之 ,將自然直接導源於吾人之自我生存 ,其形式皆此全體之大用所形成,其權能 ,發於事物之正實眞理 ,而非依順一中介 由此 全體 大用

分隔

○吾人始於一基本謬見,以為吾人有生存獨離

,與他人之生存相分別

,求於分

太陽在人中圆成

雖

然

,即使在吾人尋常行為中,已有「真理」萌藥

,或至少有此「真理

二」之種

子,必能解放吾人者〇每一行事與知見後,原有一直覺,有一眞理,縱使在形式上

久經 顯示中之眞理者。在此一切區別與分離之煩勞以後,原有一傾向堅持一體化,雖亦 偽化 ,而在眞元中固保持其自體 ,且以增上之大性與光明,從事引導吾人趨向

若那」內者,皆存在之變是,變是于一存在中與一切變化之「主宰」中,即「彼 性」之全。然後吾人乃見:凡包涵於「太陽」本體內者,含藏於建立諳世界之「毗 理」律則之執持者。益「太陽」即是「琰摩」Yama,為「執法者」,「管制者」 見 在分別結果中久經偽化,然仍堅執導往吾人在知識,有體,與意志中之究竟整體性 士」Purusa,即「真,智,樂」中o一切變化,皆生於「本體」內,彼自體則超出 且以其一體化視見,代其他知識形式,由是使吾人終克臻於一性。此大全一體之直 充,即擴大已分化之自我知見與意志行動為整體之意志與知識 〇 彼為惟一見者, , 保定大法者也 〇 於是吾人乃達於內中「光照者」之充分作為,成就「真理知覺 ,見「全」于一,見一于「全」,遂為吾人內中正當行為律則之規定者,「眞 「太陽」,即是「普商」Pushan,為養育者或滋大者。 其工作必為成就此擴

由「太陽」視見啟示,真知識乃得形成。在此形成中,此奥義書源出相續兩動

切變化,為之「主」,曰「造物主」。

進向諸所涵 此後 然必由高等官能之助力與施為,不復勉強,而一隨存在本身「具理」之正當作用 是故 者 起自內而見其所涵。心思難見此一體性,除非以之為一虛象,一總和,或一空無 重運動者 乃達乎直覺知識諸全體,終且能遠至于一體。此即所謂飲太陽之光。所以必需此二 為對此 ,而進向其似是之「全」,其「全」固循是「分」,誤以為整元者也。 第一,排列或整款「太陽」光芒,意謂吾人之概念與知見後所藏隱諸眞理 ,漸次糾正其自有特著作用之習態,乃能振轉此特著作用本身,習知由全體以 ,必漸引離其習態而導往超上之者。心思必成辦此其所自有之特著序列作用, 相及此相之真元之分別直覺所發皇,且序列於其相互真實關係中。如是吾人 ,乃由吾人心思之結構使然 o 心思不能如原始「具理知覺性」, 直從全體 ,不復由「諸分」,(如實亦無諸分,存在原不可分者。)誤以為整元 ,皆 0 0

## 唯一存在者

兮,彼士!我為彼!」---「主宰」顯示「彼自體」於諸多運動中,寓居多形式中 自我知識 神聖之形相也。盖此卽無上「光明」,無上「意志」,無上生存之「悅樂」。 經驗一切無限複雜性中而為一,永不失其一體性或自體光明性者。此即「太陽」至 直覺知識,基于大全視見者,亦進而化入此唯一存在者之自體光明之自見,居自我 此乃「主宰」,「彼士」,自體心知之「本體」。若吾人有此視見,則有完整 如是,由「太陽」之作用,吾人乃達彼無上超心知之光明,其間雖事物眞理之 ,純全之見,表於此與義書偉大呼聲者,曰:「我為彼!」——「彼兮彼

又為超越「大全」者。

化於形式中之心思有體,乃竟知為其實自我,——是則「彼」也〇此為「大全」,

,然是此「太一」寓居一切中也〇此自體心知之存在者,此具實之「我」,在個體

生命,在太一,無上,全涵之「性靈」中。

# (八)第四運動(下)

行 業與神 聖意志(第十七至第十八頌)

行業方面

日光道」,蒙查書,第一,下,十一〇)而個人有限知覺性,乃達乎圓滿知覺性與 死而入永生之第一進步原則。然則以「太陽」為從入之門,(Siryadvāreṇa「途由 如是,由乎「太陽」,由心思中光明滋大,終且使其超出自體,吾人乃得出生

知覺性與生命,雙函于「永生」性一公式中;知非行則不完全,「智」Chit由

志」。向「火神」禱祝,遂完成向「太陽」之祈禱焉。 ,「火神」對於古代仙人,則代表神聖「力量」,「權能」,或「知覺性中之意

「熱力」Tapas即知覺性由能力而成就其自體o然則如「太陽」代表神聖「光明」

個人意志

統治 中,彼所遵循者,為一種專屬個人之知識,為欲望,思想習慣,幽暗下知學衝動所 獨自處於私我界限中,則必然為黑暗,有生死,無知於其行事。在其目標與方法 险,俱 生活於「太陽」之全感輝明以內 o 彼之知識在其客觀性為狹隘 ;如或最佳者,亦屬破碎偏頗游移不定之光明o彼以「太陽」光線而生活 在行事中,亦如在知識中,一體性乃具實基礎。然個人承認分別為其律則,孤 非與整體知識為一,俱非與宇宙中大全工事及大全意志為一〇故彼之行為偏 , 在其主觀性為狹 ,非

頗支離

,在其衝動與進向亦復猶疑不定。而敵扑翻檢於虛偽中以尋求「真理」,抖

「意志」與彼「光明」出現,乃永生之條件。

擊,其自私與無明,又禁其自處於和諧,遂不得不受制於痛苦與虛偽,則「大暗」 直行 全視見,又無宇宙「意志」之全體性,亦無超上者集中之一性,個人意志 藪或搜括散片以綴成完物, 顛頓於認誤罪惡間以求正義 o 既無獨一視見, 亦非有大 之學生子也。既不得神聖「眞理」與「正義」,乃不克有神聖「幸福」。 正道善途以達「真理」與「永生」。既為欲望所制,祖焉以受周遭力量之震 ,遂 不能

## 火神,神聖意志

其所往 惡 焉 ,顛躓內中與其後,有一祕密「意志」在焉,傾向「仁愛」與「和諧」,則自知 7 準備以此熹微之光,成作人中「眞理」之全曙;同然者,在吾人一切錯誤 雖然,儘吾人物質心思與理智之一切虛偽,其內中與後方,固有一「光明」在 ,準備且歸納吾人之支離曼行以就正途 ,將必為其勞索尋求之結果者 。此 ,罪

頌義 神道即永生。彼為神聖「工作」之工作者。——是此等象徵,乃制定此奥義書末二 Agmi Vaisoanara,自體包含一切天神與一切世界,支持一切宇宙工事,終且成就此 彼固隱藏於此世界之工事中,難以把捉,徒以世事皆為欲望與自私所虛偽化,彼利 神聖之「馬」,載吾人以就途,「曲性之子」,則自知且即是直道與「眞理」也。 界之「神聖意志」或「知覺性力量」之光焰の說為生死中之不死者,旅途之嚮導, 用之以超上之,出現為「人」中之徧是者,或宇宙「權能」,稱曰「宇宙火神」 此「意志」即「火神」也〇黎俱幸陀,此末一頌所從出者,以火神爲工作於諸

不朽生命原則

Vayu或「生命原則」Matarisoun,乃自高遠至上世界「太陽」處携來「火神」。斯 生命乃一種境況,「意志」與「光明」所從出也〇章陀中有云:是「過柔」 過運動中一暫時糾結,「神我」之一完舍,彼居其間以監臨「生命原則」所發出之 為福樂 以「真理」之光芒徧廵其全境。「太陽」即「創造者」或顯示者 Sāvitrī 死世間顯示永生世界或永生境界,袪除自私,罪惡,痛苦之噩夢,而轉化「生命」 殺戮「黎怛羅」Vritra即「魔障」,袪除黑暗,使「太陽」得昇照吾人之有體 思」也,于吾等生命諸權能為導師,或「眞理」與「正道」之發現者。「因陀羅」 為「火神」所支持,乃準備「因陀羅」神 Indra之作為。「因陀羅」者,光明「心 產生「氣神」 Maruts ,即「生命」之神經力量,而化為思想力量者也 O 思想諸力 此世間在「生命」中成作其自有之顯示。「火神」既吞噬而享受「生命」諸物 即「生命」自「真理知覺性」召來神聖「意志」,降于心思與身體之域,而準備在 神明主」。 生命 ,至善 7 身體 , 永生 ○ 韋陀諸天神,皆譬喻,喻人類生命出現,升登,而自舉向 一,行業 ,意志,皆吾人起始之材料o「物質」與吾人以身 , ,然此不 在此生 ,則 ,

之原則也。此即死亡之確證。而永生之人,固不當自認即此身體矣。 人之自我,不過一外在工具器物而已。盖「物質」為黑暗與分別原則,亦生死 一切活動〇若使「生命原則」一旦棄之,則歸消滅;飛灰為其終盡〇是故身驅非吾

生命

原則,在吾人內中長存〇此為「永生之命」Anilamamitam

,

續,而一切于死後皆當返少無形者矣。是「生命」形成身體 原則」不以身體形成而成,亦不以身體散壞而壞。當其如是,則必無個體生存之持 或現為「生命」之形況,其實不然,生死皆「物質」之程序,身體之程序。「 氣息,或者,如此語實諦,即生存之微妙力量,超于生死原則者也。初視之,生死 可滅之軀 0 此為一線,吾人相續之身體生命乃得貫串其間,正因其本身原為不朽。此自繫于 ,而挾心思體,心思中「神我」,登其旅程矣 0 ,非身體形成「生命」 即生命不滅之 生命

意志與記憶

理,或心思形式中皆具——,然必出現于「心思」中乃得其所也。此用心思之記憶 原則」支持此等活動,供給其形成能力之資料,在其間成形者也。但其主臨之神非 知覺性之能力 「生命原則」而為「意志」 Kratu, 行為後之有效權能也 o 其性質屬知覺性;乃 此旅程也,乃此世界中一系生生相續之活動,問以他界中有生之休歇。「生命 ,以聯繫各種活動,而知覺以指揮其趨向個人之目標 ,雖有在于一切形式中,—— 如知覺,下知覺,超知覺,情命 0 ,生

所已為者,甚且反為吾人過去之工作所管制,在吾人已經遗忘者。其故,由吾人生 我之心思者,或對之似為直接有用者。吾人生活於吾人今茲所為者中,然無從管制 亦散漫亦被周環,盖在心思上吾人時時生活於「時間」流波中,僅執着引誘吾人私 在人,心思意志運用此知覺性非為完善,其故,則記憶為有限也。吾人之行為

眞「意志」乃居行業之後、故為之主而不受其拘束也。 活於行業及其結果中,而非生活於心鹽中,自後薄觀行業之川流の彼一主宰」,即

生生 幸 為 力量與衙等而長驅直進,至其化為充分知覺之一意志」,輝煌遵此直道以達乎永生 真實「意志」,而居臨生生相續之同位并列,有其知覺管制。此非在一崎嶇曲徑上 福 知識 一旋折 而後已。心思「意志」Kratu 此奥義書嚴肅祈召「心志」記過去所已為者,庶幾包涵且覺知此變化,使其成 與自體保持之權能,不僅為一衝動與自體形表之權能。由此,漸次愈自接近 ,如被風飄,而竟能在一有次序之系統中,聯系生生相續,以增上之知識 ,乃化為其今之所僅為代表者,即神聖「意志」

意志與知識

,

火神「阿祇尼」。

神聖「意志」之眞元性 , 即「知覺性」與「能力」,「知識」與「力量」 ,

結合之萬事萬物為一,而其有體,其知識 Jataveda o 知之於其有生體之律則中,知之於其與他生之關係中,知之於其指歸與 知也;其所知,則其所為亦其所變是也。 性中,有一切有生之正知識者也。是此神聖「意志」,乃導引此宇宙矣。此與其所 方法中,知之於其程序與目的中,知之於其與一切為一之一性中,與一切相異之異 皆在其中為一。 此知一切顯示 , 知一切事物之生于諸界者。 ,其作用,彼此皆不可分;其是 是即「諸生明者 ,則其所

自我 則化為一衝動,無知於其秘密目的與歸趣;知識則化為曖昧偏曲之光芒,非復保有 聲,已啓明,且保有自我之心靈,其中有體,知識,與行為皆為一個運動者o 不能行〇若使知為真知 然若有私我知覺性現焉,一旦參與其間,則紛亂,分別,虛妄作用頓起 aimavan 或具本體,而惟有私我 o 吾人是何者,吾人不知,吾人所知者,吾人 ,行為,及結果,惟致力于具有且內成之者 o 其故,由於吾人未嘗保有吾人之 ,而行與眞知相和諧,則必僅當其自然發乎心靈 ,發乎此知 0 意志

皈依神聖意志

散矣。此等事物皆從已神聖化之「意志」刊落,不復棲止於吾人之知覺性中 以翳蔽 神聖知識為一,引導吾人趨向幸福,趨向「永生」境界。凡屬乎私我之畔離,凡足 是此增上之知識與力量,終携吾人就正道善途,而離乎偏曲也。此乃神聖意志,與 是故 此乃當生之變易:時若心志漸次愈近於神聖者,則「火神」輝耀乎吾人內中。 ,驅策,或引誘吾人行此行彼邪道,遭其虛妄蠱惑而顛躓者,彼皆為吾人遣 ,正行之表相,乃個人增上終且全般皈順乎神聖「意志」,即「太陽」光

之意志,「彼」固在一切內而又超上者也。是即「主宰」之意志 明所啓廸於其衷者也〇雖顯示於彼之知覺性,此「意志」非屬個人,而為「神我」 0

者與超上者,在充分自我知覺之行為內,此二者,一知識,一皈命,乃神聖門犀二 知「主宰」為「彼一」於充分自我知覺之有體中;皈命於「主宰 」,以為編是

鑰,門者,「永生」之門也。 二者之性相合,為一光明明徹之「歸敬」,則接受,企慕,且成就上帝於人類

生存中者也。

結

論

我」及其一切變化之同體為一,斯即第二運動之主旨,亦彼解脫行為之宗旨,又第 主旨,在內中為真理與福樂之境,在死後則「光明」諸界,臻極於與自體光明之 「太一」為一〇同時在韋陀諸象徵之掩盖下,專化彼自我知識之程序,及與「自 如是,第四運動,乃在心理方面指明臻至「永生」之二重程序,即第三運動之

運動所究極而肯定者也。是則此奥義書之恰當結束,而其義皆圓成矣。

# (九) 結論與綜括

决,固章檀多經典中最有趣之一章也。此乃唯一奥義書,使商羯羅 韋陀系。已直面以「一元論」觀點而調和人生與行業一問題,其於此困難之博大解 後代遁世派及反實用派之幸檀多學基礎,漸次呈現焉。伊莎奥義書,屬於前一期或 之象徵與淵源,章陀思想與心理之少數主要原素,皆已刊除,或失其原義 系,尚保存其可稱為精神實用之學者o後一期則思想與形式皆近代化,不復依賴古 義書思想,自然分兩大時代,較古,則仍密接章陀根本,返映古章陀聖人心理學體 於泰廸黎耶與愛多列雅奥義書。)然在今存以詩頌體製成書者,固為最古者也。奥 種 ,時代誠復差後于少數其他奧義書,一如唱讚奧義書,大林間奧義書,或者亦後 幸檀多學派諸撰述中,以體製,實質,與詩法而論,伊莎奥義書誠屬較古之一 Shankarāchārya ,於是而

信諸奥義書目中刪除,非無故也の

之極端幻有論與反實用論,感無可度越之困難;甚至其最大信徒之一,竟將其自可

## 此奥義書主旨

極端 從速棄去之者。終于猛烈割斷此一大謎之糾結。然此奧義書,則試欲握得此糾結之 世間生存為一陷穽,一無意義之負擔,由性靈外加於其自體,殊不可解,必儘可能 淨道」,「太一」,「無生」,「知識」,直至此系思想臻極于「幻有論」 置漸漸居於次要;反揚舉其相對之一系:「上帝」,「捨棄」,「出世道」 一者相互依倚,然非限定或抑置任何一端而失當。「棄世退隱」當趨于極端 此書全部一貫主旨,乃不妥協極端之不妥協調和〇後代思想,乃取一系名相 ,從而分解之,使彼此依次排列而得釋,同時各得其正當位置與關係。雖承認 「世界」,「享受」,「行業」,「多」,「有生」,「無明」,---,且以 ,「清 使其位 ,而享

事物全部無極之多

受正復當同等完全。「行業」必當完全且無吝,而心靈無拘於其工事亦必為絕對; 固以絕對至極之「一體性」為目標矣,然此絕對性應躋於其最高格,由在其中包括

中,於茲可以外發,可以實現,可以具有,享受,非以為依乎出世道捨此身命,遂 想合,即相信一切世界,存在與非存在,生死與永生,皆在此世間禀賦形體之生人 衡,覆轉次序於另一平行公式曰:「以滅而出死兮,以生入乎永生。」---是使生 明入乎永生。」誠恐此世間「生命」,可釋為僅是他界生存之準備 庸,其勢力不足與增大之另一派思想嚴格相擬,即以浮世生存之消滅,為吾人獲得 有獲得,送有享受也〇此種思想,向來未自印度哲學至然失墜,然亦已化為次要附 命本身為永生之場,則為一切人生之目標與企業矣。在此結論,立義乃與古章陀思 此奥義書於此固極為審慎已。盖旣自表曝於此公式曰:「以無明而出死兮,以 ,旋即正其平

自由之條件,且為惟一明智而有價值之目標云。

諸 相 對 者

此書聯續討論且加以解答之相對待者,依其次序,有如下述:

- 「知覺主宰」與現相「自性」。
- 「棄拾」與「享受」。
- 「自性」中之「行業」與「心靈」中之「自由」。

「彼一」安定「大梵」與多性「運動」。

五

四

「變是」。)

「體」與「用」。(按:直譯即「有體」或「存在」與「變化」或

六. 「自動主宰」與無感之「不變易大梵」。

「生」與「無生」。 明」與「無明」。

凡此諸對待者之衝突,皆依次除釋矣

上

與

自

性

性在動中之種種形式,其間「彼」之為多體中惟一性靈,乃克入其寓居,且享受此 多性,與此運動及其一切關係。(此亦薄伽梵歌之觀念,普通所承認者。 、現相自性,乃知覺「主宰」之一運動。此運動之目的,在創造「彼」知覺

## 享受與棄拾

棄除世間生存也〇一此亦為薄伽梵歌之中心立場〇然薄伽梵歌亦承認捨棄世間生 對之捨棄。但原意所在之捨棄,乃絕對捨棄欲望原則,建基于自私性原則者 二、凡此運動與多性,在其具理且在其無極性中之真實全般享受,乃依乎一絕 ,非謂

是所謂享受「永生」義 此 生命之具髓。享受生存之無限悅樂而無有於私我,建基於「主宰」中萬有之一性, 形,而神聖「阿難陀」,即有體之悅樂,世界之所由生者也。故除私我與欲望 私 存○章檀多思想之普通傾向,固以為捨棄欲望與自私為至關重要者,但以為捨棄自 阿 ,其義即是捨棄一切世間生存,盖見欲望為世間生存之因,而非「阿難陀」云) 難陀」乃重復為生存之知覺原則。此一替嬗,乃由生死中生命,改易為承生中 解决,依子一種理念,以為欲望僅是神聖「阿難陀」之自私或情命性格之變 0 ,

行業與自由

恢復 其不可移易之自由之知覺性。一此眞理又普通所可接受者,但尋常不許自此而推得 一體之知覺性,在「主宰」中為一,在己身中為一,與一切生存為一,必恢復 三、行業非與心靈之自由不合者也。人非為工作所拘束,似為所拘束而已。由

於生命與行業中,乃吾人有生體之律則,亦吾人世界生存之目的矣。 之結論〇)此而行之矣,生命並行業皆可接受,且當充分接受〇益「主宰」之類示

前 與 動

要條件也。而堅持在「運動」中,又胡能與「靜止」相合耶? 四、然則「無上存在者」之靜止為如何?靜止,通常固視為無上「福樂」之主

之一相〇「靜止」本身亦可視為一種「運動」,於諸天為過速者,此謂於吾人知覺 切,然在其本體,則無可相狀而超乎此等一切實際區辨以上。「運動」為「靜止」 多,凡此等理念,皆如是也。「大梵」,真實存在者,對吾人之知覺性即是此一 相 O時與空,遠者與近者,主觀者,客觀者,內在者,外在者,一己與他人,一與 「靜止」與「運動」,同一「大梵」也,其間之分別,僅是吾人知覺性之一現

性之各種官能,無從追之於其具性中。但此非形式或物質或空間或時間之運動,僅

物質運動,乃在此唯一知覺性中視事物之一法。 凡此,在如今之關係中皆實,但在具際,皆「大梵」之一運動,不可分解者。此非 而僅是一知覺性在其本身之各種關係處,加以分別,造成對待。身中之私我則曰: 爲知覺性中一運動而已。以「明」視之,則一切爲一;「無明」,則在無對待處, 「我在內,其餘一切皆在外;而在外者,若者於時間空間對我為近,若者為遠。」

有體與變化

止而不見多「變化」,盖諸多「變化」皆存在,皆包涵於「大梵」於「彼自我」之 之現相運動中,多方多式安置「彼自體」而已。吾人當見此「太一本體」,然不當 一,「變化」則多;此義不過為一切「變化」皆此一「本體」,在「彼」之知覺性 有體」與「變化」,「一」與「多」,二者皆眞,二者皆同此一物:「有體」為 五、一切皆依乎吾人所見,依乎吾人在心靈之事物觀念中,如何視此生存。

實之自我,見為「主宰」在「彼」之世界存在中之「意志」,「知識」,「悅樂」 關係中,吾人當知覺以是為吾人真是者,——此一自我變是吾人所觀之一切是者。 展 見中〇第吾人當見之以「明」,不以「無明」〇吾人當體驗吾人之真實自我,為一 無變易且不可分之「大梵」。吾人當見一切變化,皆在真實自我中之運動之一切發 切運動,一切能力,一切形式,一切事會,皆當見為屬於多生存者中此惟一且員 ,而此自我,為寓居於一切有身,非獨寓居於吾人之身體者。在吾人與此世界之

滅;意中覺非是此,覺無有彼,由此所生之欲望,亦將消滅;彼一一」於「彼」自 矣○棄此!編處見一,且成為彼「一」顯示「彼自體」于一切衆生者,則私我消 惑,畏縮;盖一切憂悲,生於私我之迴避生存接觸,生於其恐懼,乏弱,慾求,憎 惡等情 於是吾人乃解脫乎自私,欲望,與分別生存之意識,由是亦離乎一切憂悲,癡 ;而此皆由分別生存之惑而起,覺吾分別私我,竟祖受如許非吾自我之接觸

之活動

懷疑 常觀念所許者,但保持此知覺性境界,與世間之有生相並,其實際可能性乃為人所 o)如是,「永生」將為汝有,而生於分別之死亡亦被克服矣o

有生存中之自由不可移易之悅樂,且取欲望及其滿足與不滿足而代之。(凡此亦尊

## 變易與不變易大梵

依 皆一不可分解之知覺性正負兩極。吾人在一靜與一動中而雙擁此二,相互無分而相 中,「彼」乃保持自由,不受一切形況。不變為變之基礎,且存在於變易中;乃 即是「大梵」,即是「主宰」。是「彼」在運動中徧至。於「彼」之不變易存在 彼」之無有於一切「彼」所為與「彼」是為,自由於一切「彼」所為與是為。此 ○靜以相對於動而存,動以相關于靜而在○彼則雙超矣○ 六、「不變易」與「變易大梵」,僅一「自我」之兩方面而已。此一「自我」

此乃別一觀點,異乎動靜實際為一之同一性觀點;毋寧謂此表白其在吾人知覺

者中;其滅乃入乎「靜止」,而非入乎變易與非變易「主宰」之一體中。) 性中之關係,若承認其双為此知覺性之實際需要則然。吾人若與「主宰」為一,亦 可分有此二而為一之知覺生存,亦顯然矣。(在尋常觀點,情命不能同時双存于二

明 與 無 明

之上帝相分別,則失其「明」,即「一」之知識,而僅有「多」之知識,此亦全然 以區辨。若使心思自凝定於上帝,以之為形式之變是者,而自與在真實「理念」中 事萬物於萬事萬物之眞理「理念」中為「一」,然在其心思性與形式變化中,則加 七、「一」之知識,「多」之知識,皆惟一知覺性運動之結果,此知覺性視萬

果中,發展個別關係至于其極,於是由此等個別關係,各返于一切中彼「一」之知 無明」為「主宰」所接受于「心思」中者,所以在分化之一切可能性及其後

不復為知識

,為「無明」而已。是乃分別私我意識之原由。

者」,而克服死亡與分別,終且以「一」與「多」重復結合之「明」,而恢復其 拒斥之,而專事不動凝斂于彼「一」也。 居心思思惟者之後;思惟者旣如是而分離矣,必以其發展之經驗,作爲個體「寓居 「永生」之境况の此為吾人之正當路程、非除外以自奉于「無明」之生活,或全部

識

○此知在眞「見者」之知覺性中,長存而未華也○在吾人內中之此「見者」,退

生與無生

彼「無生」之永生性;固常具有之也。所以下降者,乃欲有以實踐之且具有之,為 世界生存活動中之個體「大梵」。彼承受「生」「死」,擅有此私我,然後由恢復 自我是一致而且無死,本身常具有永生性。此無事乎降入「無明」「有生」,而得 性而銷釋此私我,實踐其本身原是「主宰」,彼「一」,而「有生」,又僅為 八、「思想者」有此二重運動之理由,乃吾人原當在此「有生」中實踐永生。 之固執〇鑄成鎖録者,是「心思」而非身體〇 出有生而入乎純粹無變化。束縛不在於變化之物理作用,而在分別私我之愚昧意識 大全知識並存云。)此為吾人之正當路程,非永遠繫于生生死死之串鎮中 然懷蓄世界幻有之理念者,以此為一大阻礙,益謂「有生」為無明之活動,不能偕 所管制。一旦此而已為矣,則變是不復與「本體」相乖違,有生對于此形式完舍主 之享受其永生,不復為障礙而為一手段。(尋常哲學縱不蹈「摩耶論」全部旅程 主宰」在心思體與形式體中之一變化而已;於是此變化于今乃為「見者」之眞見 , 亦非逃 ,

### 行業與知識

金之蓋,掩幂「眞理」,「視見」,「神聖理念作用」,「眞理知覺性」之姿容。 知識;真知識基于眞見,「太陽」之見,「見者」之見。心思思想非知識 九、行業與知識,若僅屬私我之心思性格者,則其間衝突長存〇心思知識非真 ,所謂黄

在吾人有體之眞實根抵中。 切所可能者。( 識感心思曰「未那」 Manas o ) 「毗若那」導人至于純粹知 金蓋揭除,真見乃代替心思思想,概攬一切之真理理念作用(即「大」Mahas,即 ( Jinana ),純粹知覺性( Cit )。於是吾人乃實踐與一切中「主宰」全為同一, 「毗若那」Vijināna )乃出現於「智」之散漫作用前,斯則其在識感心思基礎上一 「明」Veda,即「直見」Dristio)乃代替段片之心思活動。真「智」(Buddhi 即

生」之境也。在吾人之行為中,吾人亦變為與萬物為一,吾人之生命乃臻至為一 志則化為吾人內中眞理之自發律則,且旣知其一切行為及其意義並目的矣,則直導 人至人類目標,是則常為「阿難陀」之享受,「主宰」在自我本體中之悅樂,「永 在心思中彼此相分。是故,時若吾人已有斯見,且生活於眞理知覺性中,吾人之意 之「毗若那」或「真理理念作用」中,「意志」「視見」亦復相合而為一,不復如 然在純粹知覺性中,「意志」「視見」為一〇是故,在光明以出乎純粹知覺性

質」之抵抗,或在他方世界,或超一切世界之表,乃即在本身顯示神聖「生命」與 者。一言以蔽之,吾人達乎吾人生存之目的,無論在凡間浮世生身中且對待「物 性,真理,及神聖悅樂之代表,而不復躑躅于自私之曲徑,充滿分別,錯誤,顛躓

神聖「本體」之光榮焉。

(全書完)

#### Publishers: Sri Aurobindo Ashram Pondicherry

權 版 切 一 有 保 All Rights Reserved

中華民國四十六年五月初版

香港亞利阿羅頻多哲學會發行 室 利 阿 羅 頻 多 修 道 院 室 利 阿 羅 頻 多 修 道 院 大厦二樓一一二室 香港亞歷山大厦二樓一一二室 伊莎奥義書

徐梵登譯

SRI AUROBINDO ASHRAM PRESS,
PONDICHERRY
PRINTED IN INDIA

First Edition.....May 1957