

比勘会通 玄理参同 (下)

——徐梵澄先生学术成就简评

默生

三

自 1945 年徐梵澄先生赴印度讲学至 2000 年去世,主要从事三个方面的工作,即 把印度的精神哲学、佛学经典介绍给中国,也把中国的经典介绍给世界”以及中西印三大思想体系的会通。

先生对原典译介的重视贯穿到他对梵学的研究中。这中间对印度大经大典和阿罗频多精神哲学著作的翻译无疑占有极重要的位置,也耗费了先生巨大的心血。先说第一方面,先生翻译《五十奥义书》和《薄伽梵歌》对我国学界的贡献巨大。奥义书和《薄伽梵歌》是印度哲学、思想、宗教、文化等几乎一切方面的宝库和发源地,它们影响着印度的过去、现在乃至未来。当然还有吠陀,金克木与巫白慧二位先生对吠陀的译介填补了这方面的空白,此不论。如先生所言:“抑此诸书之译成中文也,近则始于拙译之《伊莎书》与《由谁书》二种,并室利阿罗频多疏释,兼译者补注,由南印度发行,时在 1957 年……闻古有刘继庄之译,未见其单行本流行于世。又闻有汤用彤氏节译,惜未之见也。……窃谓此种著作,五印奉为宝典,吾国久已宜知。文化价值难量,象寄菁英稍见,其可以隶之《杂藏》,博我书林。”(《五十奥义书》,中国社会科学出版社,1984 年版,译者序)

译者在每一奥义书的前面有“引言”,对它

进行总体的介绍与评价,每一书的每一章后都有注释,也就是译者所说的“室利阿罗频多疏释,兼译者补注”,从中可见译者的深厚功底和梵学修养。遗憾的是,尽管译者“不肯故为深奥之辞”,“自惟较之内典之诘屈聱牙者,尚远过明朗通畅”,然而对于今天文言基础较差的一般读者还是“文辞简古,时有晦涩”;要读懂它已属不易,更不用说得其正解了。其次,在该书的《唱赞奥义书》和《大林间奥义书》的“引言”中均有这样的处理:“微有所删节,质朴而伤雅则阙焉。庄生尝云。道在瓦砾,每下愈况,是矣,要无损于出义,文字亦不可滥也。”(第 70 页)

“天竺古人有不讳言之处,于华文为颇伤大雅者,不得已而删之。明通博达之君子,知可相谅。要之,诸奥义书文字,皆非可一览无余,深愿读者三复之矣。”(第 517 页)这大概是译者所信守的儒家“乐而不淫”的诗教传统的影响所致。然而通过禁欲与纵欲达到解脱之境正是印度文化既矛盾又统一的特点,只让人们看到印度文化苦行禁欲的一面,而对另一面没有认识,无疑是不全面的,事实上许多国人对印度文化的认识确实是偏重前一方面。

有趣的是,我国著名学者钱钟书先生的有关奥义书的咳珠吐玉正可以对此提供有力的佐证。“盖言神秘经验者可分二门:一为‘冷静明澈宗’,斋摄其心,一为‘昏黑沈酣宗’,陶醉其身;殊路同归,皆欲证‘圣人’、‘真人’、至

人‘境界’。(《管锥编》第525页)天竺奥义书》喻天人融浹于男女抱持。(《管锥编》第526页)他所举例子正是徐先生删节未译的《大林间奥义书》第四分第三书的部分内容。“复比神秘经验于男女欢媾,了无忌讳。(《谈艺录》第286页)钱先生若是阅读徐先生的奥义书译文而不是马克斯·缪勒《东方圣书》中的英语翻译,也许我们就看不到如此的妙解。

徐梵澄翻译的《薄伽梵歌》到现在为止有三个版本,1957年2月南印度捧地舍里室利阿罗频多学院初版,1990年6月年中国佛教文化研究所再版(内部发行),2003年12月译者去世后,与译者1953年翻译的《薄伽梵歌论》(室利·阿罗频多著)合二为一,由商务印书馆出版。初版本所译者言“译成于贝纳尼斯在一九五〇年。……盖挥汗磨血几死而后得之者也。”然而由于在海外出版,国内人士罕闻。该书的再版由于是内部发行,知道的人有限。直到2003年这部‘千古之深经,人间之宝典’的汉译本才最后与国人见面,实属不易。遗憾的是,译者生前未能看着出版。

徐梵澄先生梵学研究的另一重要成就是把阿罗频多的精神哲学译介到中国来。实际上,不仅仅是把阿罗频多的众多著作译成汉语的问题,阿氏的精神哲学对徐先生的影响在某种意义上说要超过了尼采。而且这一工作持续到先生的晚年。从徐先生在南印度捧地舍里到去世后出版的《薄伽梵歌论》,在长达50年内,先生把阿罗频多的主要著作先后译成汉语出版,在印度室利阿罗频多学院出版的计有《教育论》(1956)《瑜伽的基础》(1958)《综合瑜伽论》第一部(1959)《综合瑜伽》第二部、第三部合订本(1959)《瑜伽论》实为《瑜伽书札集》(1960)《社会进化论》(1960)《玄理参同》(原名赫那克莱妥斯,1973);回国后在商务印书馆出版的有《神圣人生论》(上下卷)《瑜伽论》(即《综合瑜伽论》第四部,1987年)《薄伽梵歌论》(2003)《周天集》(三联书店,1991年,摘自阿罗频多著作的提炼简短之言)。除此之

外,在南印度时,徐先生最早翻译出版的两部奥义书《伊莎书》与《由谁书》(1957)中就译出了阿罗频多的疏释。此外,早在1954年徐先生使用文言编著了一本小册子《室利·阿罗频多事略》在香港出版。阿罗频多的六大著作《神圣人生论》《综合瑜伽论》《吠陀的奥秘》(The Secret of the Veda)《薄伽梵歌论》(Essays on the Gita)《人类统一的理想》(The Ideal of Human Unity)《社会发展的心理》(The Psychology of Social Development,现称为《社会进化论》[The Human Cycle])《印度文化辩》(A Defence of Indian Culture),徐先生举个人之力,用几十年的心血将其中四部译成汉语,其中有深意存焉。如先生所说阿罗频多在20世纪五、六十年代推之为‘西方三圣’之一;余二,一为甘地,政治家;一为泰戈尔,诗人,文采事功,并皆昭著,独此一‘圣’不甚为世所知。近年来其书稍出,研究的人多起来了。(《周天集》译者序)阿罗频多对于徐梵澄先生后几十年的运思与会通影响是至为深远的。

四

如徐先生所说:“居域外不能无故国之思,所撰孔学、小学,及中土唯识之学,出以西文。”先生把中国文化的菁华翻译介绍给西方世界的成就逐渐为世人所瞩目。我们知道,把中国文化经典翻译为西文,最初多由西方来华之传教士为之,后来有一些受过系统训练的汉学人士继之,然而国人在这方面的的工作却颇为欠缺,不知是出于不屑还是不能。要从事这一工作大非易事,除了义理、考据与词章之学深厚外,还必须对西文有精深的把握。试想在把中国的古典、汉传佛教的经典传译为明白通畅的西文,非功力深厚之人不办。徐先生却几十年如一日,把中国的高文典册呈现在西方人面前,让他们对我博大精深的文化大为叹服。这一方面的著作计有《孔学古微》(1966)《小学菁华》(1976)《周子通书》(1978),回国后的译

著有《肇论》(中国社会科学出版社,1985)、《唯识菁华》(新世界出版社,1990),共五种,涉及到儒学、小学和中国佛学。能做这种工作的人目前在神州大地上恐怕找不出几人。

徐梵澄先生在晚年的夫子自道可以让我们明白他孜孜以求的目标之所在:“在艺术方面,我其实也曾有一些发端,但多未曾继续下去。最不成功的最是我所锲而不舍的,如数十年来所治之精神哲学。现在看来,版画之类,只算余事。”(《跋旧作版画》《徐梵澄集》第191页)“精神哲学”这一名目的树立自然,来自于阿罗频多,如先生所说“室利阿罗频多是当代印度一位精神哲学大师”。徐先生从译介阿罗频多的精神哲学中汲取了智慧并融会了自己的证悟,对精神哲学多有发明。

“——通常说精神哲学,总是与物质科学对举;但从纯粹精神哲学立场说,不是精神与物质为二元;而是精神将物质包举,以成其一元之多元。主旨是探讨宇宙和人生的真理,搜求至一切知识和学术的根源,其主体甚且超出思智以上。那么,可谓凡哲学皆摄,即一切哲学之哲学,它立于各个文明系统之极顶。其盛、衰、起、伏,实与各国、民族之盛、衰、起、伏息息相关。”(《玄理参同序》,载《徐梵澄集》,第

167页)可见在徐先生心目中精神哲学的地位,它是“一切哲学之哲学,它立于各个文明系统之极顶”。其主题是探讨宇宙与人生的真理,其范围超出理性认识以外。

先生又从认识论上对精神哲学有所深论:“而人,在生命之外,还有思想,即思维心,还有情感,即情感心或情命体。基本还有凡此所附丽的身体。但在最内中深处,还有一核心,通常称之曰心灵或性灵。是这些,哲学乃统称之曰‘精神’。但这还是就人生而说,它虽觉似是抽象,然是一真实体,在形而上学中,应当说精神是超乎宇宙为至上为不可思议又在宇宙内为最基本而要证会的一存在。研究这主题之学,方称精神哲学。”(《陆王学述》,第13页)

先生尤其从精神哲学与思辨哲学的区别上着眼进行分析,以充分说明精神哲学的本质:

“其所以异于纯粹思辨哲学者,则在乎躬行实践,内外交修,求其实证,即所谓‘自得’;态度仍是科学的,脱出了玄虚。终期于转化人生,改善个人和社会,那么,亦可谓此为实用精神哲学。而又有进者,精神所统辖者如此弘大,故此哲学亦广阔无边,正不宜精细界划,中间存有充分发展的余地,留给将来。人类的心智



永是进步的。'(《陆王学述》第21页)

“究之精神哲学的领域,本自无边,其出发乃自心源,而心源无尽。所以标举这精神哲学者,因为这——‘此学’——较纯粹思辨哲学的范围更大,它能包含后者却不被后者包含,思智只属精神‘大全智’的一部分,而出乎思智以外的知识有待于开发的尚多。就名相言,精神可容纳思想,而思想涵盖不了精神。无疑,至今精神真理多涵藏于宗教中,但宗教已是将层层外附加如仪法、迷信等封裹了它,使它的光明透不出来。偶尔透露出来的,的确是‘放诸四海而皆准’的达道。”(同上)

徐先生又惟恐人们将玄秘的精神哲学与宗教划等号,因此他说:“精神哲学一名,在现代常见,在宗教范围中,然与‘神学’大异其趣。只有在印度室利阿罗频多的瑜伽学或‘大全瑜伽’,多与相合。将其统摄入宗教是世俗误解,它与宗教有天渊之别。”(《陆王学述》,第11页)

徐先生不但从阿罗频多的精神哲学中汲取营养,而且形成了自己对精神哲学的相对成熟看法并以之观照中国传统哲学。《陆王学述》是这一方面的代表是徐先生晚年乃至一生极为重要的著作。而在我看来,此书受到阿罗频多《玄理参同》一书的极大影响,实际上是阿罗频多对古希腊哲学家赫拉克利特(徐译赫那克莱阿斯)的评述。用徐先生的话说是“以印度精神哲学眼光,察看这一宗哲学而加以申论”,而《陆王学述》实际上是以精神哲学的眼光来观照陆王这一宗哲学而加以申论。

徐先生为什么在晚年要用如此大的心力对陆王心学进行重温呢?作者指出小而言之“改变西洋对中国的偏见”;即认为“中国是一无宗教之国,只有祖先崇拜,换言之,即是没有受洗的野蛮人”。大而言之,“重温陆、王,即是意在双摄近代哲学与宗教原理而重建中国的精神哲学。”作者认为在东西三大文化系统中“以印度一系宗教色彩极浓,希、罗次之,中国又次之。此一中国哲学,臻极也归到信仰,与宗

教同,但没有宗教之迷信甚虚伪、妄诞;然不是没有对宇宙人生最高真理之探索。”(《陆王学述》,第12页)

“五千年中国文教菁华原自有在,不得不推孔孟所代表的儒宗。仁民而爱物,于人乃仁,于物不必仁,而亦不失其爱。从容中道,走出了一条和平忠恕的坦途,能善其生,即所以善其死。有了宗教之益处,而不落宗教迷信之邪魔。脱去了一切心理上自加的缠缚,如天堂,地狱,原生罪,风刀之考,六道轮回……等等荒谬幻想。所谓神明华胄,出生原本自由,不必入教学受名或受洗。”(《陆王学述》,第217页)

因此我们可以理解徐梵澄先生为什么在晚年会归宗儒学,如他所说“中国文化真好。儒家真好”。这是他一生比勘会通的结果,不是随随便便得出的结论。如先生所说“比勘以观其异,则重分析,分析不厌其祥;会通以见其同,则重综合,综合不妨其略。综合不是强将多个事物聚置一处,或显然成一大笼统而为混沌,而是宜成一和谐底有机底整体。”(《玄理参同》序,《徐梵澄集》,第171页)“精神哲学之理可间称‘玄理’,而参考和参会三派学说(指中西印三大文化体系——引者注)之相同曰‘参同’。”(《玄理参同》序,第167页)

先生认为“然求世界大同,必先有学术之会通;学术之会通,在于义理之互证。在义理上既得契合,在思想上乃可和谐。不妨其为异,不碍其为同,万类攸归,‘多’通于‘一’。”于此我们可以感受到先生的襟怀。

不知怎么,我总是觉得徐梵澄先生在1935年发表他译自尼采的《人性的、太人性的》其中两篇文章时所写的序是对他自己一生的自况,遂以这段话作为这篇小文的结尾:“怀抱灵魂上的迷疑,对人间怪诞,憧憬古希腊之美丽,纵观百世,盱衡人事,皇皇然寻求真理,若不可终日,不但谋社会的改造,而且谋远大的改善人间的将来,——遂至于憔悴形容,枯槁颜色,游精神于寂寞,运思想于孤深……。”