

佛教与婆罗门教的修行理论比较

作者：姚卫群 时间：2010-01-28

【内容提要】佛教和婆罗门教中的修行理论是两教宗教体系中的重要内容。这些内容的一些核心观念发源于印度古代圣典吠陀奥义书，在后世又不断丰富。两教的修行理论涉及宗教戒律及伦理思想的内容，也涉及禅定或瑜伽的内容，并且与两教的世界或人生现象的主要哲学观念相关。比较和分析这方面的内容对于在总体上把握印度宗教文化的基本特征有重要意义。

本文属北京大学外国哲学研究所重大项目“印度婆罗门教哲学与佛教哲学比较研究”中的成果，受到教育部人文社会科学重点研究基地项目基金资助，项目批准号：08JJD720043。

佛教与婆罗门教是印度古代的两大宗教。作为宗教，二者都有各自的修行理论。这些修行理论构成了两教宗教体系的基本内容。由于佛教与婆罗门教在印度有很长的并行发展时期，有相同的历史文化背景，因而两教修行方面存在不少相似点，也有一些不同处。本文拟对这类成分进行比较分析，提出一些简要看法。

关于宗教派别的修行，可以有广义和狭义两种理解。从广义上讲，宗教派别为了使信徒达到本教所设定的目标或最高境界而要求他们做的所有事情都可以称为修行，包括身体、意识、言语方面的禁戒，品行的提高及智慧的获取等。从狭义上讲，修行主要是指信徒对自己行为的约束和特定精神状态的保持，以达到本教追求的最高目的，而不包括思辨性较强的对世间事物的分析等义理方面的内容。或者说，狭义的修行是指信徒在接受本教基本义理的基础上而躬行实践的内容。本文中所谓修行涉及广义的修行，但主要还是论述狭义的修行。具体到佛教和婆罗门教，笔者侧重比较的是二者中的戒律和禅定或瑜伽冥想方面的内容。

一、婆罗门教的修行

婆罗门教是印度古代最有影响的宗教派别。它有着悠久的历史，众多的信众，深奥的理论，复杂的修行。它的最初宗教观念的提出是在吠陀奥义书时期，形成系统的理论体系则是在六派哲学中，而有关宗教修行的一些具体论述则大量保存在被称为“法典”的一批文献中。此教较早的修行理论应到吠陀奥义书中去探索。

吠陀时期的印度人已经开始追求一种想象中的高境界和超凡的力量，希望通过人的某些努力来达到这种目的，印度的宗教修行就是在这样的背景下形成的。而最初的这种努力，就是进行祭祀。一些吠陀赞歌提到祭祀的功效。如吠陀中著名的“原人歌”中说：“从那供奉齐全的祭祀，聚集起奶酪，造出那空中的、森林中的和村落中的牲畜。”“众神以祭祀向受祭者献祭。这些是最初的法，那些力量达到天上。”（参见《梨俱吠陀》10，90，8—16）在吠陀时期的人们看来，祭祀行为具有非同一般的力量，它能产生事物，功效能达到天上。因而，在吠陀时期，印度的祭祀极为流行。婆罗门教提出的主要纲领中就有“祭祀万能”这一条。祭祀实际是婆罗门教修行的最初形态。此外，在吠陀时期，印度人还提出了“苦行”和“禁欲”等方面的观念。但当时这类观念还不是非常流行，而在后世的印度，这类观念在许多宗教派别中有较大影响，是修行的重要内容。

奥义书时期印度的婆罗门教有重要发展。此教中与修行有较大关联的瑜伽或冥想被明确强调，并与婆罗门教的核心哲学思想联系起来。在这一时期，婆罗门教由主要重视祭祀发展为也开始重视对世间事物本体的探讨。奥义书哲人认为，梵或我（大我）是世间事物的根本，人只有真正体悟了梵才能摆脱生死轮回的痛苦，而对梵的体悟在很大程度上要依赖瑜伽或冥想，因为人所以陷入生死轮回，是由于有业力，业力来自人追求世间事物的行为，人们总以为外部事物有其实在性，不了解自己的生命及事物在本质上就是梵，独立于梵之外的事物不存在。

瑜伽或冥想被认为是人摆脱有关外部事物的杂念，体悟最高实在的有效方法，因而这类成分在奥义书中受到关注，成为修行的重要组成部分。

奥义书中提到了作为瑜伽重要内容的“静虑”（dhyana，亦译“定”）。如《歌者奥义书》7，6，1中曾用“静虑”来形容或比喻天地山水等的静止不动状态，还认为静虑大于心，小于识。《鹧鸪氏奥义书》2，4，1中明确论及“瑜伽”（yoga）一词。该奥义书把瑜伽与信仰、真实等相提并论。《迦塔奥义书》1，3，6中将对心的抑制和对感官的控制视为禅思性的体悟。《慈氏奥义书》6，25则说瑜伽是统一呼吸与心及感觉器官，漠视一切存在现象。《慈氏奥义书》6，18还对瑜伽做了具体分类，认为瑜伽有六种，即：调息、制感、静虑、执持、观慧、三昧。奥义书中的这些关于瑜伽的内容，主要反映了婆罗门教的宗教修行方面的理论。它谈的主要是保持人的内心平静，控制人的感觉器官的活动，不受外界干扰，甚至达到观慧和精神凝定的状态。

奥义书中在谈到对梵的认识时，总是采用一种遮诠的方式，这种方式实际也可以说是一种修行。奥义书中的许多思想家认为，事物的最高实体梵是不能用一般的概念或范畴描述或理解的，对于梵，只能说它不是什么，而不能直接说它是什么。如《迦塔奥义书》6，12中说：“它（梵）是不能用言语，不能用思想，不能用视觉来认识的。”《广林奥义书》4，5，15中说：“我（大我或梵）不是这样，不是这样。它是非把握的，因为它不能被把握。”《由谁奥义书》2，3中说：“那些（说他们）理解它（梵或阿特曼）的人并没有理解它；那些（说他们）没有理解它（梵或阿特曼）的人却理解了它。”这种在不断的否定梵有具体属性的过程中体悟梵的过程就是一种修行的过程。

在早期奥义书之后，记述婆罗门教修行理论较多的是一批称为“法典”的文献。而在这些法典中，又以《摩奴法论》（《摩奴法典》）最有代表性。《摩奴法论》等文献的出现，使婆罗门教所规定的人们之间的关系准则或社会生活规范在理论上得到系统化的整理，其中也包括不少婆罗门教所提出的有关修行方面的观念。《摩奴法论》的形成时间难以确切判定，一般认为它是在公元前2世纪至公元2世纪之间形成的。但与其中不少内容有关的历史时期则要早于这个时间，它反映了吠陀奥义书以来的不少印度宗教思想方面的情况，特别是婆罗门教的宗教观念。

法典学者论述了以婆罗门教为主要指导思想的古代印度社会的人生基本生活阶段及其相应的要求，即所谓“四行期”。它们是：梵行期、家居期、林栖期、遁世期。在《摩奴法论》对四个行期的论述中，可以看到不少婆罗门教对宗教修行问题的看法。

梵行期主要指成年前的儿童或少年，从师修学吠陀等宗教圣典，熟悉祭祀仪轨，履行宗教义务的时期。这个时期的生活目的是求“法”——宗教等方面的根本真理或道德准则。梵行期的正式开端应是举行入教礼。入教礼也就是举行以吠陀为主要圣典的婆罗门教的圣礼。它是再生人宗教上出生的标志。在婆罗门教看来，未入教者就无权从事宗教活动，被认为是虽生犹未生。入教被认为是第二次出生（再生）。因此，完成入教礼被认为是再生人出生的标志（参见蒋忠新对《摩奴法论》2，68所做的注释，中国社会科学出版社，1986年版）。在整个梵行期间，梵行者除了要学习吠陀经典、熟悉祭祀仪轨等，在日常生活或活动方面也有大量要求。梵行者每天要沐浴清静，供拜天神祖先等。要持戒行，如控制自己的欲望，并不能说谎、吵架、赌博、杀生。梵行者应该总是独自睡觉，按要求的数量取水、采花、拾牛粪、运土和拾草。在学习上，梵行者要用功诵读（参见《摩奴法论》2，173-190）。

家居期指学成回家，过世俗生活，履行成家立业的世俗义务的时期。这个时期的生活目的是“欲”和“利”——结婚和求财。但也还是有一些宗教修行方面的事情要做。这个时期的一项重要义务是祭祀。具体的祭祀种类及方法很多，《摩奴法论》中有大量这方面的记述，如祭祀的程序、祭祀的时间、祭祀所使用的物品、祭祀时对族亲的接待等（参见《摩奴法论》3，70-286）。

林栖期指年纪渐大时，隐居山林，进行各种修行，过简朴的出家生活，为最后的精神解脱做准备的时期。这个时期的人应该放弃村落里做的食物和一切财产，到森林里去。在这一期间，他可以把妻子托付给儿子，也可以携妻同行。林居期的生活是十分艰苦的。按照《摩奴法论》中的说法，林居者要食用野菜、野果，应用亲自采集来的清静的粮食做成团或煮成糊，吃饭限制次数，并忌食蜜、肉等。应穿兽皮或破衣，在雨天以天空蔽身，在冬季穿湿衣，始终蓄发辫、胡须等。应不求安乐，守道居贞，席地而卧，对蔽身之所漠不关心。应修越来越严厉的苦行使自己的身体憔悴。林居期时也要进行祭祀，要带着祭祀的各种有关的器具，还要诵读吠陀，意念清静，慈悲为怀，怜悯众生（参见《摩奴法论》6，1-52）。

遁世期指单独实践苦行，舍弃世俗享乐，云游乞讨，禁欲减食，磨炼意志，争取最后解脱的时期。在此期间，遁世者应始终独行不结伴。持破钵，着破衣，对一切无动于衷，既不能喜对生，也不能喜对死。不得为无所获而悲伤，也不得为有所获而欢喜。应潜心于最高我，对世俗事物无兴趣，无欲望（参见《摩奴法论》6，42-49）。遁世者应通过修瑜伽来亲证最高我的细不可见性和其在种种身体中出现的可能性。以调息灭尽过失，以执持灭尽罪垢，以制感灭尽执著，以静虑灭尽非自在的种种外部要素的影响。遁世者通过修习能达到永恒的梵。一旦修行者从情感上脱离了对一切有情的爱，就将在今世和死后获得永恒的安乐（参见《摩奴法论》6，65-80）。

以上四行期中涉及的婆罗门教关于宗教修行的要求，是对整个再生者说的，并不是仅仅适用于婆罗门种姓。对于举行入教礼之后的刹帝利和吠舍种姓的再生者，也受其中有关要求的约束。《摩奴法论》中还提到了四个行期中的再生者应努力奉行的具有十相的法，即：坚定、容忍、克制、不偷盗、清净、诸根调伏、智慧、知识、信实和不怒。如果再生者学习和遵行这十法，学习吠檀多的思想等，遁世消除一切罪垢，他就将获得最高的归趣（参见《摩奴法论》6，91-96）。

婆罗门教的宗教修行理论，在此教古代的六派哲学（胜论派、正理派、数论派、瑜伽派、弥曼差派、吠檀多派）中也有反映。

在这些派别中，较多论述这方面内容的为瑜伽派。瑜伽派是以修习瑜伽为主要目的的派别。此派的根本经典《瑜伽经》1，2中这样给“瑜伽”下定义：“瑜伽是对心作用（心的变化）的抑制。”在瑜伽派看来，人们的一般心的活动（思想或意识活动）对于人把握事物的最高实在是妨碍作用的，应当加以抑制。关于修行的具体手法，《瑜伽经》中提出了所谓“八支行法”的理论，即：禁制、劝制、坐法、调息、制感、执持、静虑、等持。

禁制是修行者必须遵守的规定（戒律），共有五条：不杀生、诚实、不偷盗、净行、不贪。劝制是应奉行的道德准则，也有五条：清净、满足、苦行、学习与诵读、敬神。坐法是修行时保持身体的安稳，姿态轻松自如，这样有助于阻止外界的干扰。调息是在坐法完成后对呼吸的调节和控制，即注意调节呼吸时气息活动的内外范围、呼吸的间隔、停顿的次数等等。制感是对身体的感觉器官进行控制，使它们与相应的感觉对象脱离接触，这样心就不会受外界干扰了。执持是在修行时心注一处，即把心贯注在任选的某物之上，使之凝定而不散乱。静虑是上述执持状态的进一步发展，即心持续集中于禅定对象上。等持即三昧，是修持的最高阶段，这时仅静虑的对象发出光辉，心与禅〔JP2〕定对象冥合为一，主观意识犹如完全不存在（参见《瑜伽经》2，29-55；3，1-3）。

瑜伽派把以上八支行法中的前五支称为“外支”，后三支称为“内支”。所谓外支有时也称为“有德瑜伽”、“作法瑜伽”，它侧重于道德、伦理和身体的修炼。所谓内支有时也称为“王瑜伽”，它侧重于精神修炼。

瑜伽派非常重视内三支，认为它们是比其余五支“更为内在的部分”（参见《瑜伽经》3，7）。这三支合起来又被称为“总制”（sayama，亦译为“专念”、“禁戒”、“总御”），获得了它就可以进入认识的广阔境界，并具有种种神通力，最后，还可以获得一种对“自然”（sattva，“自性”）和“精神”（purusa，“神我”）的“辨别智”。获得“辨别智”后，就得到了对一切存在和无限知识的至上支配力量。如果修行者再进一步，连“辨别智”也摆脱掉，就可以摧毁罪恶的种子，进入绝对独存的状态。在这种状态中，“自然”（自性）和“精神”（神我）具有同样清净的性质（参见《瑜伽经》3，48-54）。这实际也就是达到了解脱。

数论派与瑜伽派是关系极为密切的两派。瑜伽派的主要修行理论都为数论派所接受。

胜论派与正理派都不是主要探讨宗教修行问题的派别，但两派中也有这方面的内容。如胜论派的重要著作《摄句义法论》6，99中说：“处于出神状态的瑜伽行者，在他们那里可出现一些事物的真实形态的极正确的认识。”正理派的根本经典《正理经》4，2，42中说：“应教导（人们）在森林、洞穴和沙滩等处修习瑜伽。”该经4，2，46中则认为：“借助夜摩、尼夜摩以及瑜伽（确定的）较高精神（状态的）规范（等）方法，这净化我的目的（是可以达到的）。”

弥曼差派是婆罗门教中直接继承吠陀宗教修行观念的派别。此派认为吠陀中倡导的祭祀极为有效，极为神圣。与这一基本立场相适应，此派特别强调的重要理论是“声常住论”。所谓“声”（labda）此处指言语、观念或知识，特别指吠陀的言语或知识，当然也包括吠陀中关于祭祀的言语或知识。弥曼差派认为，这种言语或知识是先天本有的，不是人造的，它常住不灭，并绝对正确。一般的言语和观念是这种先天本有的“声”的显发。

（关于此派“声常住论”的论述，参见《弥曼差经》1，1，18—19）弥曼差派后来提出的许多理论都与此派重视祭祀有关。

吠檀多派是婆罗门教哲学中的主流派。此派的宗教修行理论主要体现在对其强调的事物最高实体梵的体悟上。吠檀多派继承和发展了奥义书中的有关思想，认为要真正获得解脱就要体悟最高实体梵。而这种体悟的过程就是不断否定梵有具体属性的过程。在这种否定中，人能深化对梵的真理性认识。此派中影响最大的思想家商羯罗在《梵经注》3，2，22中说：“说梵超越言语和思想当然不是说梵不存在……梵超越言语和思想，不属于物体的范畴……’不是这样，不是这样’这种短语并不绝对地否定一切事物，而是仅仅否定除了梵之外的一切事物。”这种否定的过程也就是一种宗教体悟的过程，是婆罗门教种种修行中最高层次的修行。

二、佛教的修行

佛教在修行理论方面有不少内容与婆罗门教是类似的，特别是对吠陀奥义书时期的一些宗教修行方面的内容有借鉴和吸收。

佛教最初提出的教义中就有修行方面的内容。如佛陀最早弘扬的四谛说中的“道谛”就是专门讲修行的。道谛即灭苦的具体道路或途径，也就是“八正道”，包括正见、正思、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。

正见指正确地认识事物，特别是领悟佛教关于人生现象本质的观念；正思指对事物正确地思维，即对佛教的根本道理进行思维，不起贪念和瞋恚之心；正语指符合佛教要求正确地言语，不作各种虚假不实之语，不作各种中伤他人之语；正业指正确地行为，具体指不杀生，不偷盗，不邪淫等行为，主要涉及的是人身体的直接可见行为；正命指正确地生活或谋生，不采用各种佛教认为邪恶的谋生方式，不从事各种有害他人或自己解脱的营生；正精进指为止恶行善而正确地努力，专心致志，毫不懈怠；正念指保持对事物的正确观察与思虑，忆念事物的根本道理；正定指正确地控制自己的精神状态，不为虚假不实的事物所干扰，不受各种暂时或表面的享乐所引诱，心不外驰，按佛教要求冥想入定。

在这八正道中，既有涉及戒的成分，也有涉及定的成分，当然也有论及慧的成分。佛教中后来的修行理论是对这些成分的丰富或具体化，由此开始发展。

戒律在早期佛教时就有了。但在最初，并没有后来极为复杂的戒律条文，佛教戒律的体系化的内容是逐步形成的，是后来佛教僧团对佛的一些言行或处理具体事件的做法进行总结或归纳后出现的。释迦牟尼创立佛教之初，并没有制定后来人们所看到的那样详细的戒律。他最初制定这方面的规定是所谓“随犯随制”，即当遇到僧人中出现不合佛教基本思想或不利于佛教发展的行为时就表明其否定态度，制定相应的规定。释迦牟尼确立这方面规定的基本准则是止恶行善，要求“诸恶莫作，众善奉行”。他特别对僧众危害他人的行为或会使僧众品行堕落的行为加以约束，对有利于众生或有利于僧众品行提高的行为大力提倡。后来这方面的规定积累起来，形成了最初的佛教对信徒行为的规范。这些也就是佛教早期的所谓戒律。但释迦牟尼强调这些行为规范或戒律不是绝对不能变的，表明了一种后人称之为“随方毗尼”的观念，即要求不同区域的信众要根据当地的具体情况，在佛教的戒律方面因地制宜，有所变通。如《五分律》卷第二十二中说：“虽是我所制，而于余方不以为清净者，皆不应用；虽非我所制，而于余方必应行者，皆不得不行。”

在佛教中，信众分为不同的种类，一般有所谓四众或七众的划分。四众指比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷。七众指在四众之上再加上沙弥、沙弥尼、式叉摩那。佛教对他们在戒律或行为举止等方面有不同的要求。

优婆塞和优婆夷是在家二众。佛教对他们一般要求三皈五戒。三皈依皈依佛、法、僧；五戒指戒除杀生、偷盗、邪淫、妄语、饮酒。

正式出家的佛教信徒一般要年满二十岁。不满二十岁但年满十四岁（特别场合为七岁）的出家者，男的称为沙弥，女的称为沙弥尼。对他们在戒律方面与正式出家者的要求不同。沙弥、沙弥尼要求受持十戒，具体指不杀生、不偷盗、不淫、不妄语、不饮酒、不涂饰香鬘、不歌舞及观听、不坐高广大床、不非时食、不蓄金银财宝。

达到十八岁的沙弥尼常被称为式叉摩那（正学女），要经过两年的考察才能正式成为比丘尼。对式叉摩那一般要求修持“六法”等，“六法”通常指不淫（不以染心触于男子之身）、不盗（不盗人四钱）、不杀（不断牲畜生命）、不妄语（小妄语）、不非时食、不饮酒。

年满二十岁的出家者要受持所谓“具足戒”。受持具足戒后就正式取得了比丘或比丘尼的资格。关于比丘与

比丘尼要受持的具足戒，在不同的佛教律本中说法有一定差别，但在大的方面还是一致的。基本的规定一般分为八大类（属比丘的为八大类，属比丘尼的为七大类），根据《四分律》等佛典，这八大类是：波罗夷、僧残、不定、舍堕、单堕、悔过、众学、灭诤。

波罗夷是所犯戒中最严重的。属于比丘的有四种，即杀、盗、淫、妄语；属于比丘尼的有八种，即在上述四波罗夷之上再加上摩触（以淫心摩触男子）、八事成重（捉男子之手、身相倚等八种事）、覆藏他重罪（隐瞒包庇其他犯戒者）、随顺被举比丘（随顺有罪比丘）。僧残在戒中比波罗夷略轻，犯此戒者相对于犯波罗夷戒者还有残余的法命。属于比丘的有十三种，如与女人粗语戒、媒人戒、破僧违谏戒等，属于比丘尼的有十七种，如媒人戒、言人戒、度贼女戒、助破僧违谏戒等。不定指虽为犯戒但程度尚未明确的行为，此戒为比丘所受持，分为屏处不定戒及露处不定戒两种，屏处不定戒指比丘不可单独与女人共坐于覆处、障处说非法语，露处不定戒指比丘不可与女人在露现之处说粗恶语。舍堕是为比丘与比丘尼所制定的防止由于贪心而追求财物等的戒律，如乞衣戒、畜钱宝戒、贩卖戒等。单堕指单纯对他人忏悔即可得清净的堕罪，如犯小妄语以及杀畜生等罪。悔过是轻微的过失，主要涉及的是佛教关于饮食等方面的规定，有此过失者仅需对一清净僧忏悔即可。众学是戒中较轻的过失，所涉及的是有关穿着、食事、威仪等极细微的事情，其规则众多，稍不注意就可能触犯，要经常习学，因而称为众学。灭诤是止灭僧尼中产生的在有无过失问题上的争论之法。

印度佛教的律藏由多部佛典构成。较早的律是部派佛教中的不同派别传下来的。主要的有：《四分律》、《十诵律》、《五分律》、《摩诃僧祇律》、《解脱戒经》以及巴利律藏等。大乘佛教兴起后，在戒律方面也出现了一些新的佛典。大乘律有不少和小乘律共通的部分，内容相对小乘律要简单一些。这类文献中最主要的是《梵网经》、《菩萨戒本》和《菩萨瓔珞本业经》等。此外，还有一些主要针对在家信众的佛典，如《优婆塞戒经》和《受十善戒经》。《菩萨瓔珞本业经》中提到的大乘佛教戒律方面的内容后被概括为是所谓三聚净戒，即：摄律仪戒（指奉持波罗夷戒）、摄善法戒（指修持一切善法）、摄众生戒（指用慈悲喜舍等使众生安乐）。大乘戒或菩萨戒被认为是一切发菩提心的人都要受持的戒，不分在家出家，也没有佛弟子七众中适用类别的区别，是所谓“通戒”，因而涉及的信众范围比小乘或部派佛教所涉及的信众范围要宽。

禅定亦为佛教修行的重要手段。简单地说，它是一种精神修持的方法，是信奉者的一种摆脱外界干扰，保持内心平静，体悟真理或最高实在的方法，是其力图获得神通，获得功德，获得智慧，获得解脱的方法。

在佛教产生之初，禅定观念就是该教思想的重要组成部分。八正道之一的“正定”，说的就是这方面的内容。《分别圣谛经》在解释“正定”时说：“诸贤，云何正定？谓圣弟子念苦是苦时，集是集，灭是灭，念道是道时，或观本所作，或学念诸行，或见诸行灾患，或见涅槃止息，或无著念。观善心解脱时，于中若心住禅、住顺、住不乱不散，摄止正定，是名正定。”从中可以看出，“正定”是佛弟子在学习佛教基本教理，追求解脱过程中的一种重要精神状态，修行者要摄止住自己的心作用，要“不乱不散”。

早期佛教的禅定思想还突出地表现在其关于“四禅”的理论上。《杂阿含经》卷第十七中在谈到“四禅”时说：“初禅正受时，言语止息；二禅正受时，觉观止息；三禅正受时，喜心止息；四禅正受时，出入息止息。”由此可知，四禅的四个阶段是分别抑制言语、觉观、喜心和出入息的。佛教要通过这种修行方式，逐步控制人的感觉、情感、思想等，也就是控制人的心作用。这样实际上也就是达到了八正道中正定要求的“不乱不散”的状态。

除“正定”和“四禅”之外，在早期佛教中，还有一些相关的概念，与禅定直接或间接相涉，如“三解脱门”和“四无量心”等。

“三解脱门”（亦称三三昧）即空、无相、无愿。空指体悟事物的空性；无相指不执著于事物的假相；无愿指无所愿求。三解脱门所包含的内容可以说是比较明显地论及了禅定，因为空在早期佛教里主要指的就是“空定”，而无相就是禅定中的离相，无愿则是一种不动心的态度。这三门实际密切相关，没有什么实质性的区别。它们所强调的内容与禅定是联系在一起的。“四无量心”即慈、悲、喜、捨。慈指给众生快乐，悲指为众生除去痛苦，喜指见众生快乐而喜，捨指舍弃错误的观念。“四无量心”是为进入禅定所做的准备性工作或修行者所需要的基本条件，对顺利地进入禅定状态十分重要。如要入禅定，就必须遵守一些基本的行为准则或道德要求，如果对众生无慈悲之心，对事物充满了贪、瞋、痴，就不可能真正进入禅定。

佛教关于禅定的思想逐渐成为佛教修行中的一个主要内容，即所谓定学。在部派佛教时期形成的许多派别中，禅定仍然受到重视。印度后来的小乘佛教和大乘佛教都在不同程度上保存了早期佛教中所形成的这方面的成

分。但随着小乘佛教和大乘佛教中不同分支的出现，佛教的禅定理论也或多或少地受这些分支的主要观念的影响，也有一些变化。

大乘佛教形成时即很关注禅定问题，这类内容主要体现在它所强调的“六度”中的“禅那波罗蜜”上。禅那波罗蜜有与小乘禅定思想相同的内容，但二者也有差别。小乘的禅定理论要求修行者思虑集中，彻底摆脱世间凡尘的种种杂念烦恼，认为修这种禅定能产生最佳的宗教修行效果，绝对肯定这种禅定的意义。而大乘的禅定理论则受其总的学说倾向的影响，特别是受初期大乘佛教的“无所得”观念的影响，在这方面提出的观念与小乘有一些不同。如《摩诃般若波罗蜜经》卷第四在论述禅时说：“菩萨摩訶萨行禅那波罗蜜时，应萨婆若心，于禅不味不著，……于一切法无所依止，亦不随禅生。”该经卷第五中说：“菩萨摩訶萨以应萨婆若心，自以方便入诸禅，不随禅生，亦教他令入诸禅，以无所得故，是名菩萨摩訶萨禅那波罗蜜。”不难看出，此处大乘佛教强调对一切东西都不能执著，因为事物都是“无所得”的，禅也不例外，亦不可执著，不能把修禅绝对化。大乘佛教反对像一些小乘佛教那样要求绝对与外部事物分离，而是要求“方便入诸禅”。这种修行理论与大乘时期逐步受到重视的实相涅槃和中道思想是有关联的。

印度大乘佛教在发展中分成不同流派。在瑜伽行派出现后，禅定亦在其中占有重要地位。瑜伽行派的禅定内容比先前的佛教更为复杂。此派在修行上强调止观并重，把其禅定方面的学说与其关于诸法本质的理论融合在一起。瑜伽行派的主要著作《瑜伽师地论》中的“本地分”等论述了瑜伽禅观的境界，同时展示了瑜伽行派对诸法的基本看法，是此派修行的重要内容。

禅定在印度后期佛教中亦具有重要影响。后期佛教中禅定方面的内容在很大程度上表现在其有关瑜伽的理论中。密教吸收了大乘佛教和婆罗门教的不少思想，认为瑜伽就是通过传统的调息、制感、摄心等手法使自己与最高实在（或事物的实相，或佛性，或本尊佛等）相应。《大日经》等密教经典中提到有相瑜伽（有相法）和无相瑜伽（无相法），前者将有形相者作为禅定或专注对象，后者将无形相者（事物的本质或心真实等）作为禅定或专注对象。一些密教文献认为无相瑜伽是深奥的、高级的，而有相瑜伽是为劣慧之人所说的。如《大日经》卷第七中说：“甚深无相法，劣慧所不堪，为应彼等故，兼存有相说。”

在印度佛教中，禅定思想的一个发展趋势是注重与佛教的其他观念密切结合，特别是把禅定与对事物的实相或最高实在的体悟结合起来，常常采用一些否定形态的思维方式来进行体悟（如在《金刚经》等佛典中），并且把这种体悟看成是最高层次的修行。

三、比较分析

从上面的论述中可以看出，佛教和婆罗门教在修行理论上有不少相似之处，也有一些差别点。下面就这方面的问题做一些比较分析。

两教修行理论的相似处主要表现在以下四点：

第一，两教都认为要达到最高境界需要对自己的行为有所控制，两教修行中都有类似的戒律要求。佛教和婆罗门教都有本教要达到的最终目的，而修行在两教看来是达到这目的所必须实施的行为。这些行为从形式上看就是对自己的各种行为加以约束，使之符合一定的规范。两教出现后都制定了各自的相关戒律。这些戒律有许多是类似的，如不杀生、不偷盗，不说谎话，不邪淫等。这类条文是印度古代社会绝大多数宗教派别都认可的，有着广泛的民众基础，在佛教中和婆罗门教中都是强调要遵守的。

第二，两教都认为要达到最高境界需要去除各种杂念，要抑制自己的心作用，借助禅定的手法。禅定在印度有着悠久的历史，佛教和婆罗门教都将其作为修行的重要内容。禅定的一些手法在两教中是类似的。在修禅时，两教都要求不受外界干扰，摆脱常人所具有的思想、观念及情感等。两教中都采用否定形态的思维方法，认为一般的言语、概念、范畴等不能描述事物的根本或本质，只有在不断的否定中才能进行有效的冥想或禅思，获得事物的最高真理。

第三，两教都认为戒律与禅定密切相关，一些戒律如果不遵守，则无法进入禅定或冥想。佛教与婆罗门教在修习禅定时，都将有关戒律或一些非禅定本身的行为作为要求或条件。如佛教的四无量心等就是真正进入禅定的必要条件。佛教把信众奉行有关行为要求（如在家众遵守三皈五戒，出家众守具足戒等）作为修习禅定的重要前提。婆罗门教中瑜伽派的八支行法中的前两支是对修行者的戒律或品行要求，如果不遵守则不可能真正达到三昧状态。两教在这方面是类似的。

第四，两教都将体悟最高真理、达到神圣境界作为最高层次的修行。在佛教中，戒、定、慧三学都属于广义

的修行。这三者是密切相关的。但守戒和修禅都是获得佛教最高智慧的手法，体悟佛教的根本真理是目的。大乘佛教强调实相涅槃，这就把修慧学放在极高的位置上。在婆罗门教中，瑜伽派认为修八支行法能获得种种神通力，但这修行的最终目的是获得一种“辨别智”，由它认识事物的本质，获得解脱。婆罗门教哲学中的主流吠檀多派继承奥义书中的根本思想，将不断否定最高实体梵有具体属性作为体悟梵我同一或梵我不二智慧的最重要修行，看作是达到最高境界的根本途径。两教在这方面也是有类似之处的。

佛教和婆罗门教修行理论的差别主要表现在以下三点：

第一，佛教和婆罗门教修行所要达到的最高境界不同，追求的根本真理不同。佛教通过修行要使修行者体悟事物的根本真理。这种真理主要是关于事物缘起的道理或性空的道理，由于认识了这种道理，人不再追求没有自性的事物，停止相应的行为并消除业力，从而跳出轮回，摆脱痛苦。婆罗门教的主流观念是要通过修行使人体悟到梵这样的根本因，认识一切事物在本质上都是梵，独立于梵的事物不存在，体悟了这种道理之后，人也就再去追求不实在的东西，没有相应的行为及业力，就能跳出轮回，摆脱痛苦。因此，佛教和婆罗门教虽然都要摆脱痛苦，但对摆脱痛苦的境界或最高真理的理解是不一样的。

第二，佛教和婆罗门教修行的细节不一样。佛教与婆罗门教的具体修行手法还是有不同的。佛教戒律在其律藏中有系统的论述，如按《四分律》的说法，比丘的具足戒有二百五十条，比丘尼的具足戒有三百四十八条。而婆罗门教中关于戒律等方面的规定没有佛教那样复杂，如《摩奴法论》中提到的四个行期中的再生者应努力奉行的是所谓十相的法，瑜伽派的八支行法中的禁制和劝制也就十条。关于禅定，二者在细节方面也有不少差别。佛教最初有所谓四禅等理论，后来瑜伽行派在《瑜伽师地论》的“本地分”等中对瑜伽禅观的境界做了细致的分析。婆罗门教在奥义书时期就对瑜伽有六种分类，瑜伽派在《瑜伽经》中又提出了八支行法。两教在修禅定的具体作法和分析上是有差别的。

第三，佛教和婆罗门教修行时具有的善恶观念不同。佛教和婆罗门教在修行时都要求努力弃恶从善，但两教的善恶观念是有区别的。佛教强调众生平等，认为以此为原则行事即为善，反之则为恶。而婆罗门教则认为要遵守种姓制的规定，各种姓按种姓制规定的本分尽义务就是善，反之则为恶。因而，两教虽然在修行方面有一些共同的内容，但判定行为善恶的主要标准是不一样的。佛教要求不杀生、不妄语等，其出发点就是认为众生平等，不能随意剥夺别人的生命或轻慢对方。婆罗门教也将不杀生等作为修行的要求，但却是有一定范围的，这方面的规定常常是在相同种姓的范围内实行的，在不同种姓之间常常不能实行或不能严格实行。如婆罗门教胜论派的根本经典《胜论经》中说：“邪恶在于伤害”，但可区分不同情况，根据对立者的地位不同可以杀害对方或自杀（参见《胜论经》6，1，7—16）。

佛教与婆罗门教的修行理论内容丰富而复杂，此处仅仅对其中笔者认为比较重要的一些成分做了论述分析，希望未能涉及的部分将来有人做进一步的研究。

[编辑风采](#) | [人才招聘](#) | [合作专区](#) | [加入收藏](#)

友情链接：

您是本站第 位访客

版权所有 中国社会科学院亚洲太平洋研究所

地址：北京市东城区张自忠路3号东院
邮政编码：100007

电话\传真：(010)64039045
广告经营许可证号：京东工商广字第0353号

