



“连续性”视野中的印度宗教

吾 淳

摘 要 文章是以“连续性”视野即理论来考察印度宗教的基本状况。“连续性”理论由张光直明确提出,其对于解释“连续性”文明形态的发生与发展有着很高的契合度。印度古代宗教是“连续性”宗教的一个典型样本,通过对它的考察,我们既可以了解印度宗教的“连续性”特征,也可以验证张光直“连续性”理论的有效性。文章具体包括以下内容:一、原始社会与早期文明宗教的普遍状况;二、印度原始社会或吠陀时期的宗教状况;三、婆罗门(早期文明)时期的宗教状况;四、佛陀时期(轴心时期)前后的宗教状况;五、后续的状况;六、简短的归纳。考察表明:在印度社会,婆罗门教或印度教这样的信仰才是最真实的,包括佛教在内的整个印度宗教仍保持着“连续性”。带有“革命”或“突破”特征的佛教虽一度由小传统发展为大传统,但它并没有实现“突破”。可以说,兴盛一时的佛教只是一个梦幻,它必然要回归传统,回归多神或偶像崇拜,回归咒术即巫术迷信,回归原有的古老信仰。这个回归我们也可以理解为改造,即将学派的佛教改造为宗教的佛教。总之,我们在这里所看到的完全是一种“连续”的景象,即一个回归或返祖的宗教传统,一个与原始信仰一脉相承的宗教传统。

关键词 印度;宗教;连续性

中图分类号 B982 **文献标识码** A **文章编号** 1005 - 3492(2018)06 - 0044 - 11

古代印度的信仰或宗教传统体现了明显的“连续性”。从远古吠陀时期到婆罗门时期,继而到佛陀时期也即雅斯贝斯所说的具有深刻变化乃至发生“突破”的轴心时代,再进一步向后发展,由远

作者简介: 吾淳,哲学博士,上海师范大学哲学—法政学院哲学与跨文化研究所教授、博士生导师。

基金项目:上海高校高峰高原学科建设项目成果。



古时期所形成的思维与观念等传统都得到了完好的延续或保存。期间,在轴心时代的确出现了一些新的变化,但这并未导致其古老传统的根本改变。

一、原始社会与早期文明宗教的普遍状况

目前,我们已经可以通过近代以来的宗教学、人类学或人种学、考古学等研究,对人类原始宗教的普遍状况有一个基本的了解。而有关早期文明的宗教信仰状况,现有的历史和文献早已为我们提供了丰富的材料,考古发掘也极大地充实了这些材料。

人类的宗教意识是在旧石器时代晚期慢慢萌芽并渐渐发展起来的。在世界各地旧石器时代晚期的葬式中,都普遍发现有随葬的手斧一类石器、兽牙与贝壳等装饰品,以及遗骸周围的赤铁矿粉末。这些现象都表明,这一时期的原始人已经具有了最初始的灵魂意识或观念。尤其是近代以来的人类学和考古学研究,为我们了解原始宗教提供了丰富的材料。对这些材料加以梳理和归纳,我们可以对人类早期的宗教观念得出以下印象。

一是图腾崇拜。托卡列夫在其《世界各民族历史上的宗教》一书中就考察了澳大利亚的情况,其主要图腾有:鸸鹋、袋鼠、负鼠(大袋鼠)、狼犬、拟袋熊(袋旱獭)、蛇、蜥蜴、渡鸟、蝙蝠等等。而在一些半荒漠的内陆地带,因自然条件极端贫乏,狩猎所获甚微,人们不得不仰赖种种代食品,即以昆虫、幼蛹和植物为食,由此昆虫和植物遂被视为图腾物种。托卡列夫指出:每一部落以何物种为其图腾,主要取决于所处之自然地理环境以及所从事的主要经济活动。

二是祖先崇拜。图腾崇拜进一步发展推进,就有可能在其中产生出祖先崇拜。托卡列夫注意到:在澳大利亚人的图腾崇拜中,有关图腾祖先的神话居于显著地位。这些图腾祖先,有的取兽形,有的取人形而以动物之称谓为名。在美洲,图腾崇拜与氏族崇拜的种种成分交织在一起,例如各种图腾徽记和家族图腾标识可见于人们的衣着和居所。进而,更为成熟或典型的祖先“神”出现了。例如在北美印第安人这里,随着图腾和祖先崇拜的发展,文化英雄也已经产生。^①

三是神祇的出现。又以图腾、祖先崇拜和文化英雄为基础,更高层位的“神祇”就有可能出现。在澳大利亚的近邻塔斯马尼亚人的宗教信仰中就有可能已经发展出对“天神”的崇拜。而在美洲印第安人的许多部落,最受崇敬者莫过于太阳。如苏人集团诸部落,一年一度的新年定在仲夏。节日期间,一座座帐篷排列成庞大的环形,中央设一祭坛,“太阳柱”竖立其侧,节日之主旨即敬拜太阳。^②由于各种“神”的出现,祭祀活动也相继展开,与此相关,神坛形成了,祭司出现了。以中国为例,如浙江余杭瑶山良渚文化遗址的土坛建于瑶山山顶上,研究表明:土坛应是祭天礼地的祭坛,它是巫覡们表现神的存在和神权的专用场所,而从祭坛上的墓内随葬如此众多的玉质礼器来看,墓主人应该就

^① 谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,北京:中国社会科学出版社,1985年,第46、47、132页。

^② 同上,第67、133页。

是巫觋。又如浙江余杭反山良渚文化遗址中出土有大量祭天地的玉璧、玉琮等礼器,这表明了天神崇拜已成为此时村社部落联盟的主要宗教形式或中心形式,掌握祭天地特权的应是联盟的军事首长和巫师。此时已当新石器时代晚期,也就是文明的前夜。

而更高的崇拜形态可以在埃及、巴比伦、中国、玛雅这些人类最初的文明之中看到。例如在埃及,最为古老的统一神为鹰神霍鲁斯,而后又发展出太阳神拉,再后又以底比斯为中心发展出阿蒙神,并在第十八王朝时期左右形成阿蒙—拉的概念。在印加,太阳神居于凌驾一切的地位,王国都城库斯科的太阳神庙,是主要的国家圣地,一国之主“印加”被视为太阳神之子以及此神的最高祭司。^①当然,即便是在最高神形成和确立的年代,其他各种各样的神也是同时存在的,它维持着职能神和地域神存在的合理性。在印加古国,与国家崇拜形态相并存的,还有许多古老的纯民间崇拜形态。其实上述情况也广泛见诸于巴比伦、中国、希腊、罗马以及早期犹太人。例如中国在商代和周代分别形成“帝”和“天”的概念,同时,各种各样、形形色色的民间崇拜也依然存在。在希腊、罗马同样也是这样一种主神加多神的崇拜或信仰状况。由此,在这些古老的文明中,对神的崇拜实际形成了某种类似金字塔的结构,有等级,有梯度,它完全是对人间秩序的一种反映。

二、印度原始社会或吠陀时期的宗教状况

麦克斯·缪勒在《宗教的起源与发展》一书中谈及印度宗教时说到:“在提供真正研究宗教创生与发展的机会方面,没有一个国家可以与印度相比。”^②麦克斯·缪勒这里所说的创生与发展,我想也可以用发生与延续替代。麦克斯·缪勒指出,这并不是说“宗教的起源和发展在世界各地都一定与印度一模一样”,但是,“当我们知道了印度古代居民如何获得自己的宗教观念,如何使之精致,使之改变,又如何使它们蜕化了,我们就可以说其他民族也可能是从同样的起点出发的,或许经过同样的变迁。”^③值得注意的是,麦克斯·缪勒的这一观点同张光直以中国文明作为“连续性”或“世界式”的代表来解释世界模式的理论是一致的。

一般而言,印度最古老的传统可被称作或视作前雅利安的远古时期,也即雅利安人进入印度之前或即《吠陀》之前的时期。属于这一时期的遗存已多有发现,其中不乏图腾崇拜的内容,这与人类所有初期发展别无二致。

而在此之后则是所谓《吠陀》时期,这即是入侵印度的雅利安人所信奉的宗教。麦克斯·缪勒将《吠陀》分为四个时期,其中第一个是“康达”期,公元前××年—公元前1000年。按麦克斯·缪勒,“康达”期距今已有3000年之久,或许有4000年之久,并说更为上乘的做法不是用年代或世纪猜测它到底有多久。这实际上给予《吠陀》生成年代的上限以更“自由”或更具“想象力”的空间,麦克斯

① 谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第327、328、368、369页。

② 麦克斯·缪勒:《宗教的起源与发展》,上海:上海人民出版社,1989年,第91页。

③ 同上,第92页。

· 缪勒是对的。在“康达”期,《吠陀》主要体现为《梨俱吠陀》。麦克斯·缪勒说:“千真万确的是,不仅在印度,而且在整个雅利安世界,都没有任何东西比《梨俱吠陀》的赞歌更为古老。”^①

综观《吠陀》,赞歌、祭祀、祭歌、祭仪、献祭、祈祷、咒语、咒术占据相当重要之地位。以《梨俱吠陀》为例,如“愿光芒万丈的太阳吉利慈悲,愿四季吉祥如意,愿坚固的山慈悲为怀,愿江河湖海善良温顺。”而由于农耕的需要,对河流的赞美和祈祝便非常重要,如“光芒闪耀、绚丽多彩、不可战胜的印度河,带着千川百河横过田野,快中之快,就像一匹美丽的牝马一闪而过。”如同所有原始民族一样,在这里对作为超自然力的太阳的崇拜十分虔敬,如“太阳升起来了,它赐福万物,无所不见,对所有的人都是一视同仁。”而天作为父亲的形象也出现了,如“特尤斯、父亲、创造者。”同时,最高神的观念也已经出现,如“啊,因陀罗,你多么伟大!只是为了你,大地和苍天才自愿放弃自己的统治。”^②不过,当其时,祭司阶层或集团尚未出现。

对《吠陀》的研究表明,其多神信仰十分明显,“所信神祇之多,不胜枚举”,最多“竟说有三千三百九十九之多。”^③而通观《吠陀》诸集,因陀罗似是“吠陀”时期最受尊敬之神,其主要被描述为雷神、至高无上的天神,也被尊为太阳和光明之主,这应是主神。其他则有伐楼那、巴健耶,均是雨水或雨云之化身,主司滋润田野和大地,显然,这是农耕社会的最基本心理需求。又据麦克斯·缪勒,诸如苍天、太阳、月亮、黎明以及雷、电、风、雨可以划分为单独的一类。他说,对这一类神最好是用“诸天”一词。并且麦克斯·缪勒认为:在《吠陀》的“诸天”和最后形成的“神性”之间,无论在语音上还是在思想上都有先后相继承的关系。^④与此同时,吠陀时期诸神已有善恶之分,且势不两立,如提婆就是善神,阿修罗则是恶神,这可以说是最原始的善恶观念。除此之外,《吠陀》同样体现出祀祖之风,这乃是氏族制度的反映;冥世观念已有呈现,但尚属朦胧。

托卡列夫对《吠陀》作了如是评价:“总的来说,吠陀教较为素朴、简约,其要旨在于献祭。神祇繁多,大多为自然现象的化身。”另这一时期,女性神几未发现,神像也尚无迹可寻。^⑤简言之,多神崇拜、祭祀、祈祷、祝咒,是远古时期印度宗教的基本面貌。这一面貌与人类各地区远古即原始时期的宗教面貌是一致的,它也成为日后印度宗教进一步发展的根基。

三、婆罗门(早期文明)时期的宗教状况

婆罗门时期的宗教是在吠陀时期宗教的基础上延续与发展的,按麦克斯·缪勒,“康达”期之后分别是:“曼陀罗”期,公元前1000年—800年;《梵书》期,公元前800—600年;《经文》期,公元前

① 麦克斯·缪勒:《宗教的起源与发展》,第104、105页。

② 同上,第139、140、187、194、196页。

③ 谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第300、301页。

④ 麦克斯·缪勒:《宗教的起源与发展》,第148、149页。

⑤ 谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第306页。

500年。^①其中“曼陀罗”期除《梨俱吠陀》(主要为赞歌)外,《吠陀》四部本集的另外三种大抵属于这一时期,分别是《娑摩吠陀》(主要是祭歌)、《夜柔吠陀》(为祭祀汇集)、《阿闍婆吠陀》(为咒语汇集)。这完全体现了《吠陀》的“连续性”的特征。而婆罗门乃是祭司阶层或集团,这一阶层或集团应当是在吠陀早期宗教信仰的基础上逐渐形成的;久而久之的基于《吠陀》圣典的祭祀、献祭、祭仪的需要,渐渐形成了这一特殊阶层或集团——婆罗门,其谙于圣典,娴于祭祀,在印度社会中居有至高无上、举足轻重的地位。而这同样在祭祀上体现了“连续性”的特征。

婆罗门时期宗教发展的大致情况是:古代多神崇拜的传统得到继承,神谱愈加繁复;但早期作为自然力化身的诸神的地位有所下降;此时梵天高居首位,下有毗湿奴和湿婆。总之,新神替代旧神,但主神为首、诸神围绕的多神信仰传统不变。到了麦克斯·缪勒所说的《经文》期,已开始产生哲学,它“包含着《奥义书》中思想的最初萌芽,这些萌芽在后来的六部哲学经文汇集中得到最完美最系统的论述。”^②此时,婆罗门教中也出现了一些新的观念,如“轮回”,这一观念日后成为印度教的基石;还有“业”这一观念,后来它成为轮回观念的理论基础。此外“解脱”的观念也在这一时期形成了。更进一步,《奥义书》出现了,这是一种宗教—哲学典籍,其基本思想是主张“梵我如一”。这一典籍的出现是极其重要的,因为它是之后各种哲学思想的基石,无此便无作为内道的六大古典学派。

与社会文明进展相伴随,也与雅利安种族的入侵、扩张密切相关,印度社会的等级制度不仅在世俗或现实生活中凸现出来,也在宗教或信仰生活中凸现出来。在婆罗门时期,印度社会的种姓(瓦尔纳, Varna)制度业已形成,其由四种姓构成,分别是:婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗。婆罗门的社会地位前已有述。刹帝利由贵族所构成,帝王、公侯均出自这一阶层,这可说是印度社会唯一与婆罗门并驾齐驱的阶层。吠舍这一阶层由农民、牧民和商人所构成,属于自由民。上述三种姓被视为高贵的雅利安种姓。至于首陀罗这一种姓则是无任何权利的奴隶,多为被雅利安人征服的印度土著居民及其后裔。而这一社会种姓制度同样反映在宗教生活中,诸神也被赋予种姓神之品格,其中梵天被奉为婆罗门之神,居群神之首。也就是说,婆罗门教也种姓化了,在这里,世俗生活与信仰生活是高度统一的。印度社会的这一种姓制度在形成于公元前五世纪前后的《摩奴法典》中得到了确认。如其中说到:婆罗门“居众生之首,统摄世间万物。普天之下,无一不为婆罗门所有。”“婆罗门因其生非凡,拥有如此之威权。……其他人等之存在于世间,惟婆罗门所赐。”^③这很有些中国古代“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”的味道。

我们必须看到,社会分出严格的等级,这是人类社会进入到文明时期以后的普遍现象,也是普遍法则。古代埃及、巴比伦、中国、印度概莫能外。无疑,这是社会进步的表现,它是社会分工的必然结果,这既包括经济生活的分工,也包括政治生活的分工,还包括精神生活如信仰、知识以及更广义的文化占有与运用。完全可以这样说,这种社会分工及等级制度乃是人类历史的必然。非此,人类不

^① 麦克斯·缪勒:《宗教的起源与发展》,第100-103页。

^② 同上,第102页。

^③ 谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第308页。

能进入文明时期。若以雅斯贝斯所说的轴心期作为下限,人类早期文明在此驻留的时间都在千年以上,埃及与巴比伦则分别达到两千年到三千年。这一现象或法则直到轴心期才发生变化,确切地说,是只有在希腊社会与犹太社会里才发生了变化,其中希腊是在世俗生活中消除了等级制度即贵族阶层,犹太是在宗教生活中消除了等级制度即祭司阶层,这样的消除无疑是人类社会的一场革命,也就是对早期文明传统或法则的“突破”。然而在其他社会,主要是中国与印度(埃及与巴比伦之后相继消亡),这样的等级制度依然延续下来,即表现出“连续”的特征,中国主要是在世俗生活领域,印度则是特别体现在兼具世俗与宗教两者的种姓制度上。

四、佛陀时期(轴心时期)前后的宗教状况

约当公元前6世纪末或5世纪初,也就是雅斯贝斯所说的轴心时期,佛教产生了。佛教产生的背景在很大程度上是现实社会的困境,其中包括婆罗门的等级制度。

古代印度之于宗教和社会变革的要求从《奥义书》年代就已初露萌芽,此时的婆罗门教已出现意见分歧,不同主张者一般归之于六派,由此造成思想的活跃。及至佛陀诞生前夜,印度社会更是危机四伏、哲思辈出、沙门云集。渥德尔这样描述佛陀时代印度“沙门”哲学的理性色彩:“他们已经抛弃了一切社会责任,可以自在地消耗时间于思考,尝试苦行修炼,研究自然,当然还有说教。他们建立学派,训练生徒记诵和传播他们的言论。”“他们公开讲演的内容互相非常歧异,但都倾向于道德伦理,为了教导人民如何生活。”“他们讥笑繁琐的礼仪,尽量揭露以吠陀作为至高无上真理的圣典的荒谬性,指出其中的矛盾。”^①最终,这促成了佛教和耆那教的产生,这完全是一种新兴宗教。以佛教为例,与婆罗门教相比,其没有阶级性,即更加平等;同时,佛教也不像婆罗门教那样仅仅关注祭祀活动和表面仪式,而是更关注业报即道德问题。

但原始佛教显然又不能简单概括为宗教。我们知道,原始佛教更多的是体现为佛陀释迦牟尼个人对于人生的体悟或悟道,包括关注内心和灵魂的慰藉,无疑,这样一种状况是偏重于心理和伦理的。佛陀创始佛教的经历可以概括为:出家、修行、成道、入灭。而佛陀所奠基的原始佛教教义包括:四谛说、八正道即中道、五蕴无我、法相缘起、十二缘起。所有这些表现都无不指向人生体悟与个人修行,这可以说是原始佛教的基本精神或特征。

马克斯·韦伯对早期即原始佛教的世界观有过许多很精到的评论,有助于我们了解佛教的精神特征。他说:“有一点对于评断原始佛教是很重要的,亦即,我们要注意到,佛教的独特成就就在于其致力于‘生前解脱’这一目标,而且唯此一目标是求,并且义无反顾地排除一切于此无关的救赎手段。”^②又说:“佛教的救赎纯粹是个人本身的事。既没有神,也没有解救者帮得上忙。从佛陀身上,

^① 渥德尔:《印度佛教史》,北京:商务印书馆,1987年,第38、39页。

^② 马克斯·韦伯:《韦伯作品集》卷十《印度的宗教——印度教与佛教》,广西师范大学出版社,2005年,第280页。

我们不曾得知什么祈祷。因为根本没有任何的宗教恩宠存在。”^①韦伯指出：“救赎，在佛教里也是要靠‘知识’才能获得。不过自然不是有关地上或天上的广泛知识。相反的，原始佛教要求极端限制这方面的知识追求。”^②与此相关，“探究涅槃的本质，对一个纯正的佛教徒而言便是异端。”“佛教之所以拒斥思辨，是因为思辨显露出对尘世智识的执著，而这无益于彼岸的完满。”^③韦伯还指出：“佛教完全牵扯不上什么‘社会’运动或有任何相应的举措，甚至连一丁点儿的‘社会—政治’标的都没有。”^④而关于佛教是宗教还是学派的归属问题，韦伯说到：“佛教也是个‘救赎宗教’——如果我们还愿意为一种既没有神，也没有崇拜的伦理，换言之，对于是否有‘神’及其如何存在的问题一概不予理会的伦理，冠上‘宗教’之名的话。”^⑤注意，韦伯在这里给“宗教”打了引号。韦伯又说到：“佛陀的共同体原先自然是个秘行者的扈从团，与其说是个教团，倒不如说更像个救世论的学派。”^⑥这就是韦伯给原始即早期佛教的定性定位。

关于原始佛教的精神，还可见诸其他论述，如托卡列夫说：“曾几何时，所谓佛教世界观，与其说是宗教体系，毋宁说是哲学—伦理体系。”“早期佛教的重心在于道德范畴，在于世人的伦理规范。”“早期佛教的认识范畴，较之伦理范畴大为逊色。这一范畴极为朦胧。佛陀本人并不注重玄学问题，而认为宣讲人生修持之正道至关重要。”“早期佛教的教说，有时称为‘无神宗教’或‘无神论宗教’。此说虽并不尽恰切，却是持之有故。”“早期佛教的实际道德教谕之严峻，势必要求此教说的追随者矢志于苦修。”^⑦托卡列夫的这些概括相当简练，又相当准确。他如汤用彤说：“佛法首重实用，重实用故重断苦绝欲，重修证之方。戒、定、智慧均修证也。重实用不重空洞无关人生解脱之理论。佛斥外道诸见，多在斥其空谈也。”^⑧“故最初佛法不重思辨，而在修道。因此即涅槃之本体，亦未多有理论上之推究，而重灭苦解脱之实行。”“佛陀既不重空谈，亦不尚迷信，凡婆罗门祠祀、卜占、巫咒之术，均佛所常痛斥。”^⑨日本学者平川彰说：“原始佛教的特征，一言以蔽之，即是其理性的性格特别强。例如《法句经》的偈颂说：‘以怨止怨，怨恒不止。捨怨方止，此恒真理。’这里面除了道德上的事之外，也包含了断除现实烦恼的理性上的洞察。”^⑩以笔者的理解，平川彰这里所谓的理性，既包含道德，也包含智慧。佛教还可能具有其他一些特征，例如凡进入佛门修行的没有任何种族与阶级差别的限制，这无疑是具有革命性意义的。我们看到，这与孔子“有教无类”十分相似，但孔子与儒家又持爱有差等的观念。

① 马克斯·韦伯：《韦伯作品集》卷十《印度的宗教——印度教与佛教》，第282页。

② 同上，第285页。

③ 同上。

④ 同上，第311页。

⑤ 同上，第282页。

⑥ 同上，第296页。

⑦ 谢·亚·托卡列夫：《世界各民族历史上的宗教》，第506、508、509、512页。

⑧ 汤用彤：《印度哲学史略》，上海：上海世纪出版集团，2006年，第51页。

⑨ 同上，第52页。

⑩ 平川彰：《印度佛教史》，台北：商周出版社，2004年，第56页。

归纳以上各种描述与概括,我们可以就佛陀释迦牟尼时期的原始佛教得出如下印象:注重现世,不重来世;注重伦理修为,注重心理疏解;注重实用,注重践行;不重自然知识,不重思辨,不重哲学,玄思玄学是日后出现的现象;高度理性,对宗教信仰、崇拜、偶像、祭祀、神或神秘主义包括巫术与占卜一概拒斥,这非常类似犹太教;主张社会平等,这也与古代希腊与犹太十分相似,同时又提倡忍让、止息冲突与纷争,但不参与任何社会活动。以上这种种特征表明:原始佛教并不是宗教!而只是导师制的学派或门派!它与古代中国先秦时期儒家、墨家等诸子学派或古代希腊苏格拉底、柏拉图、亚里士多德等人的学派、学园并无差异,或者说没有本质区别。它可以是一种世界观,可以说是一种人生观,也可以是一种处世态度和观念,但它绝不是信仰!

但是,问题来了,佛教的这种学派状况能够持续吗?能够持久吗?结论是:这种状况一定是难以继的,这已有佛教分裂为证,在佛陀逝世一百年后佛教第二次集结,结果分裂为上座、大众两部派,分歧已经凸现。

五、后续的状况

以雅斯贝斯轴心时期的下限作为大致分界点,印度宗教之后的发展概况主要如下:大约公元前200年前后,佛教再次分裂:新兴的佛教运动称自己是“摩诃衍那”,意为大乘,即以利他为目的;并将以前的佛教称作“希那衍那”,意为小乘,即以自利为目的。由此便有了大乘佛教与小乘佛教的区别。就佛教势力而言,孔雀王朝与贵霜王朝(公元前3世纪至公元2世纪)是其鼎盛时期,此间阿育王皈依佛门,佛教成为国教。并且,贵霜王朝时期,北传的佛教已开始进入中亚以及中国。然而,佛教在印度始终未能一统天下,佛教兴起并没有导致婆罗门教的完全衰退,在南部地区的政治势力如安达罗王朝就仍尊信婆罗门教并与佛教相抗衡。公元前3世纪前后,婆罗门教开始重整旗鼓,其汲取了佛教和耆那教的若干教义及各种民间信仰,进而演化出新婆罗门教也即印度教。孔雀王朝灭亡之后,婆罗门教在一些地区已有相当势力,一说其甚至占有大半个印度,如巽伽王朝的普沙密多罗就是湿婆的坚定信仰者,其大肆毁佛,这表明印度社会传统信仰的根基其实非常坚实。终于,到笈多王朝瓦解时,印度宗教彻底“变天”。其中南印度成为毗湿奴派的中心,北印度则成为湿婆派的中心,印度教也即新婆罗门教重新恢复了对印度社会、文化特别是宗教的主导权。同时,随着印度教卷土重来,佛教也开始印度教化,进而又密教化。与此同时,大乘佛教此时自己也陷入发展的危机,“八世纪以后,中观、瑜伽行两大学派都失去创造力,急剧衰落。”^①之后,又由于伊斯兰教的征服,佛教则更是逐渐退出印度全境。在此过程中,中国便成为佛教特别是大乘佛教延续的重镇。这可以说是轴心期之后印度宗教发展的一般状况。

而从“连续性”的视角来考察,印度宗教呈现给我们的是以下面貌。

^① 佐佐木教悟等:《印度佛教史概说》,上海:复旦大学出版社1989年,第81页。

我们先来看印度教,相比较而言,其“连续性”特征十分明显,对它的理解比较容易。与婆罗门教相比,印度教虽有某些变化,例如教义和祭仪都有所简化,即更适合普通大众,这无疑也是出于与佛教争夺信众的现实需求。但是,印度社会的信仰传统在印度教这里并未发生中断,而且恰恰相反,它基本上是非常完好地被继承或延续下来。托卡列夫在叙述印度教的特征时使用了这样的标题:“种种前雅利安崇拜的遗产”。具体来说,这“遗产”主要有以下表现:地域性崇拜;对水的崇拜;对性力或性器官的崇拜。印度教中的主神为毗湿奴和湿婆,这明显是原先婆罗门教崇拜观念或传统的延续,所不同的是原先婆罗门教中的首位神梵天在印度教中只徒具虚名;而兴起于婆罗门教时期的轮回观念也依旧炽盛于印度教。同样,婆罗门时期确定的种姓制度也被继承下来。托卡列夫对印度教概括如下:“全体印度教徒须共同恪守的教规确实屈指可数,无非是:奉‘吠陀’为圣典、信‘业’以及轮回之说、信种姓神定。”^①一言以蔽之,对其前身婆罗门教而言,印度教完全是“连续性”的。

接下来我们看佛教。佛教之“连续性”表现最著者莫过于大乘佛教。一般认为大乘教说的创立者是龙树。而相比原始佛教,龙树之后的大乘佛教有了重大的变异。对这一变异韦伯曾使用了疑问甚或否定的语气加以表达,在韦伯看来,佛教成为布道宗教,“这必然是件相当令人吃惊的事。纯就理性的观点而言,佛教毕竟没有任何注定要如此的动机。一个唯一己的救赎是求,并且因而完全唯自己是赖的修道僧,有什么道理要去顾虑到他人的灵魂救赎和努力地传道?”^②韦伯当然清楚,佛教这一变化乃是“应后世应俗人之所好”,但“后世应俗人之所好的救世论并未走上基督新教那种现世内禁欲的道路,而只是走向秘迹的、圣徒崇拜的、偶像崇拜的或言语崇拜的仪式宗教道路。”^③又说:“在大乘里,产生出一种理性的、俗人的生活方法论的任何端倪都没有。和创造出这样一种理性的俗人宗教意识远相背离的,大乘佛教是将一种密教的、本质上是婆罗门式的、知识分子的神秘思想,和粗野的巫术、偶像崇拜和圣徒崇拜或俗人公式性的祈祷礼拜相结合起来。”^④对此托卡列夫解释道:“大乘佛教认为:佛教教说的基本教义(即惟有自我刻意修习,始可证得涅槃),将难以承受的重负加之于世人;此径狭小,只有少数人可企及;无量众生则须借助于较易行、较宽阔之途。”^⑤也就是说,不奉神的宗教,必为大众所摒弃。于是,佛教骤然间从不奉神转变为奉神,这包括婆罗门教所奉诸神均一并纳入,此外还开始信奉菩萨,同时进入大乘佛教的还有在原始佛教闻所未闻的天堂地狱说,又与之相应,在孔雀王朝和贵霜王朝时期也出现大量造像、窟、塔、寺院等敬拜对象和场所。日本学者平川彰在《印度佛教史》一书序论中也这样说到佛教的嬗变:“佛灭五百年后左右,顺应时代的大乘佛教虽然兴起,但其中却含有种种原始佛教中所未见的杂质”,“如果着迷于那些杂质,于时代再次转变之时,则有使佛陀的思想变得极为稀薄的危险性。”^⑥“亦即在大乘佛教中,刚开始时咒术的成分很

① 谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第319页。

② 马克斯·韦伯:《韦伯作品集》卷十《印度的宗教——印度教与佛教》,第314页。

③ 同上,第300页。

④ 同上,第359页。

⑤ 谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第516页。

⑥ 平川彰:《印度佛教史》,第26页。

强,这是为了回应民众的宗教要求,而有不得已之处。在《般若经》里则强调,受持《般若经》能免除危难,而称《般若经》为大明咒、大神咒;《法华经》中也宣称因信仰观音而能免除灾害。与此相关的是,大乘经典中陀罗尼的信仰增大了;这种咒术的成分在大乘佛教中渐渐取得优势。”^①这也涉及到性质的判断,即体现某一宗教性质的并非是看其僧团或教团,而是看其布道。但如此一来,原本“作为哲学—伦理体系的原始佛教,其为大乘佛教所承袭者已寥寥无几。”^②然而这正是佛教的宿命,由哲学—伦理回归宗教,并且是“连续性”的宗教。

当然,佛教的这一回归过程在很大程度上也与印度教的兴起与刺激有关,特别是在印度佛教晚期。日本学者佐佐木教悟等编撰的《印度佛教史概说》这样谈密教的性质,以及大乘佛教与密教的关系和密教与印度教的关系:“‘密教’是‘秘密佛教’的简称,它是由许多复杂因素的混合而形成的,难以给它下一个简单的定义。但可把它的特点归纳为如下两点:一是系统组织化的咒术仪礼,二是神秘主义。所谓咒术,是从我们方面,对神、命运以及自然现象等能对我们的幸与不幸给予重大影响的对象,通过神秘的手段对它们施加影响,以使人们的愿望能够实现的意图和方法。神秘主义则是能够被感受称为宇宙中心、绝对的神等的存在,与人们自身内在结合的心理状态。简单地说,就是对神的直接感知。咒术和神秘主义虽不是同一个东西,但它们彼此难分而互相结合着。”“而在大乘佛教经典中,咒术和神秘主义这两个要素与密教的根本教义相结合,逐渐成为它们的本质的东西。”并且,“曾受到佛教打击的婆罗门教,经与民间信仰相混合,并且与印度的社会组织秘密结合,已作为印度教而复兴。印度教的宗教特点,是在具有以毗湿奴、湿婆神为中心的一神教信仰的同时,还具有泛神论的倾向。在这种印度教的影响下,自7世纪中叶以来,大乘佛教急剧地密教化。除了传统的礼拜对象佛、菩萨之外,新兴起的密教诸尊也被吸收到佛教中来。”^③平川彰也谈到这一问题:“而自西元六世纪左右起,密教逐渐兴盛。密教虽然也是佛教的一种,但其表相的礼仪与印度教几乎没甚么两样,因此若忘却了根本精神,只重视表相的礼仪的话,密教会完全消解于印度教之中。”^④“在大乘经典中密教的要素变多了。其理由之一,是因为在大乘佛教发展的贵霜王朝时代的北印度,是许多异民族接触、混合之地,因此异民族的咒术性宗教也流入大乘佛教中,在大乘佛教中咒术性的要素变多的缘故。”“接着,印度教出现,对佛教给予了影响。……自西元前二世纪左右起,印度教盛行起来,……。之后随着印度教持有强大的势力,佛教也不得不受其影响,因此在大乘佛教中,采用了许多印度教的众神,开始构建出对这些诸神的祈祷、仪式。”^⑤

如此,印度宗教复又回到吠陀时期的状态,复又呈现吠陀时期的景色,多神信仰、巫术崇拜,一派神秘主义的氤氲气象。

① 平川彰:《印度佛教史》,第26页。

② 谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第518页。

③ 佐佐木教悟等:《印度佛教史概说》,第86页。

④ 平川彰:《印度佛教史》,第27页。

⑤ 同上,第457页。

六、简短的归纳

以上考察表明:在印度社会,婆罗门教或印度教这样的信仰才是最真实的,包括佛教在内的整个印度宗教仍保持着“连续性”。带有“突破”或“革命”性质的佛教虽一度由小传统发展为大传统,但它并没有实现真正“突破”。可以说,兴盛一时的佛教只是一个梦幻,它必然要回归传统,回归多神或偶像崇拜,回归咒术即巫术迷信,回归印度原有的古老信仰。“突破”只属于彻底“革命”的宗教系统,但这与印度无关。当然,这个回归我们也可以理解为改造,即将学派的佛教改造为宗教的佛教。这一改造就学派而言是歧途,但从宗教而言却是正途——“连续性”的正途。总之,我们在这里所看到的完全是一种“连续”的景象,即一个回归或返祖的宗教传统,一个与原始信仰一脉相承的宗教传统。

责任编辑:王望

Indian Religions in the View of Continuity

Wu Chun

Abstract: this paper examines the basic state of Indian religion with the view of “continuity”. The theory of “continuity” is clearly put forward by Zhang Guang - zhi, which has a high degree of fit to explain the occurrence and development of the “continuous” civilization forms. Ancient Indian religions are typical samples of religion with “continuity”. Based on the investigation of it, we can not only understand the “continuity” characteristics of Indian religions, but also validate the validity of the theory of “continuity” put forward by Zhang Guang - zhi. This article includes the following contents: first, the general condition of primitive society and early civilization religions; second, the state of religion in the primitive society or Vedic period of India; third, the state of religion in the Brahman (early civilization) period; fourth, the state of religion in the Buddha period (the Axial period); fifth, subsequent conditions; sixth, brief induction. The study shows that in Indian society, such beliefs as Brahmanism or Hinduism are the most authentic, and the entire Indian religions, including Buddhism, remain “continuous”. Although Buddhism with the characteristics of “revolution” or “breakthrough” has been developed into a great tradition by a small tradition, it has not achieved “breakthrough”. It can be said that the flourishing of Buddhism is just a dream, it must return to the tradition, to polytheism or idolatry, to the curse or the sorcery superstition, and to the original old beliefs. This return can also be understood as the transformation of the school of Buddhism into the religion of Buddhism. All in all, what we see here is a complete picture of “continuity”, a religious tradition of regression or atavism and in line with primitive beliefs.

Key words: India; religion; continuity