

印度文化特征成因探析

穆宏燕

(北京外国语大学 亚非学院, 北京 100089)

摘要: 印度文化注重冥想,在极度冥想中构建宇宙空间,由此架构人在宇宙空间中的序位,由此形成印度社会中的差别意识与分裂意识,进而形成印度极其多元的社会结构和文化特征。印度教构建的是人与宇宙空间的关系,用声音搭建起人与梵的关联,由此形成印度文化中的声音崇拜和口口相传,并导致婆罗门垄断话语权。而婆罗门垄断话语权导致以诗代史,导致印度缺乏大一统王朝。另一方面,婆罗门的话语权又把一个四分五裂、邦国林立、异见林立的“国家”形态以印度教统摄精神领域而维系数千年,形散而神不散。这也是现代印度国家得以形成的基础。

关键词: 冥想; 宇宙空间; 声音崇拜; 多元回归

中图分类号: G112; I109

文献标识码: A

文章编号: 1005-7110 (2018)03-0044-08

各种研究印度文化的著作文章,都谈到印度文化各种各样的特征,比如,注重冥想,缺少历史观,以诗代史,注重口口相传,差异分裂与多元包容并存,注重苦行修炼等等,这些特征概括得都很正确,让笔者受益良多。同时,笔者也总感觉这些特征之间缺少逻辑关联,从而使得这些特征呈现为彼此游离的状态,让人知其然不知其所以然。这些复杂多重的特征,看起来或许彼此毫不相干,甚至彼此矛盾对立,但其中应存在某种隐秘的逻辑关联。本文即尝试探析印度文化各种特征成因之间的逻辑关联。

一、极度冥想导致构建宇宙空间

世界各大文化,各有其长。西方重逻辑、中国重伦理、印度重玄想。可以说,印度文化是世界上最精深思辨的一种宗教文化,其印度教与佛教哲学体系十分发达,且非常玄奥精深,让人类的思维能力极度延伸。印度人为什么会形成如此极度沉思冥想的生命状态?

有学者认为气候炎热是印度产生苦行和沉思

冥想的原因,也是印度森林文化形成的原因。因为气候炎热,人在城市里难以承受这种酷热。因此,印度人,尤其是不从事生产劳动的婆罗门,他们多跑到森林里去避暑。一方面,少吃少动,甚至禁食打坐,降低身体的能量消耗,由此形成苦行的生存方式;另一方面,婆罗门作为知识的创造者,他们身体虽然静坐不动,但头脑却是在进行高度思维。婆罗门在森林中创造了高度的文化成就,解释吠陀的梵书、森林书、奥义书,大小往世书 18 部,以及《罗摩衍那》和《摩诃婆罗多》都是在森林中完成的。因此日本学者中村元认为:“印度文明的主流不在城市中,而在森林中,它是密林中寂静生活的文明。”^①

这种为躲避气候炎热进入森林而形成沉思冥想的说法的确是具有一定道理,但笔者认为这应该不是最根本的原因。因为,南美洲亚马逊河流、东南亚群岛地区,还有非洲很多地区,都同样是气候炎热、森林密布,为什么这些地区没有产生森林中的苦行和沉思冥想文化?因此,气候炎热只是

收稿日期: 2018-01-15

基金项目: 国家社会科学基金重大项目“新世纪东方区域文学年谱整理与研究 2000-2020”(17ZDA280)

作者简介: 穆宏燕(1966-),女,四川永州人,北京外国语大学亚非学院教授,博士生导师。

①中村元:《东方民族的思维方法》,林太,马小鹤译,台北:淑馨出版社,1999年,第203页。转引自郁龙余等著:《印度文化论》,北京:北京大学出版社,2016年版,第143页。

形成苦行和沉思冥想文化的外因,内因应该是更为重要的因素。

那么,这内因应该是什么呢?应该是每个民族都具有的其自身最初的原始信仰。每个民族的初始信仰是该民族文化的遗传基因,对该民族文化的发展演变起着重要的推动作用。南亚次大陆达罗毗荼人土著文化的原始信仰是什么呢?是生殖崇拜。印度很多浮雕都表现生殖崇拜的内容,很多在别的民族看来几乎是色情的、甚至是淫秽的内容,在印度文化中却是非常坦然的呈现。生殖崇拜后来进入印度教文化,成为印度教的重要内容之一。从印度河流域达罗毗荼人的古文化遗址摩亨达罗(大约公元前3000年)出土的一枚石头印章上就刻画有湿婆神,盘腿坐着,明显是一种瑜伽修行姿势,以瑜伽修炼展开冥想。湿婆是达罗毗荼人崇拜的神,后来进入印度教,受到极高的崇拜。在印度教神话中,湿婆正是男性生殖力的象征,林伽(男性生殖器)是湿婆神的代表性造型。出土石头印章上的湿婆像,说明达罗毗荼人将基于瑜伽修炼的冥想视为提高生殖能力的一种重要手段,而瑜伽修炼本身也是一种苦行方式。

雅利安人进入印度次大陆之后,将雅利安人的一元信仰与达罗毗荼人基于瑜伽修行的苦行冥想相结合。二者结合的结果,一是促使苦行冥想从提高生殖力这一目的转移到对宇宙本体“梵”的沉思冥想,在沉思冥想中达到对“梵”的觉悟和回归。二是将苦行冥想提高生殖力这种方式本身作为觉悟“梵”和向“梵”回归的修炼方法,这一点对密教和瑜伽修炼影响非常大。加之气候炎热,在森林中避暑,打坐冥想。人在远离尘嚣的寂静状态下沉思冥想,会让人的思维无限延伸,即“精骛八极、心游万仞”。人的思维在宇宙空间中遨游,在极度冥想中构建宇宙空间,由此产生十分玄奥而精深的印度宗教哲学。

印度教哲学的理论核心即是探讨人与宇宙本体“梵”的关系,探讨人在宇宙中的地位,探讨人向宇宙本体“梵”的回归距离。因此,印度教所极力营造的是宇宙空间。

首先,印度教对宇宙空间的营造,凸出体现在印度教的曼陀罗观念上。印度教的修行仪式,格外重视曼陀罗的作用。曼陀罗是整个宇宙空间的象征,后来被佛教密宗、尤其是藏传佛教所吸纳。曼陀罗图像是画在墙上、纸上,或者是建筑在地面上的,具体的画法或建筑格局各个不同的教派各有不同,但其核心含义是一致的,即曼陀罗就是宇

宙空间的浓缩形式,并且认为曼陀罗坛城本身具有无边的法力。

曼陀罗观念还将宇宙分为:外宇宙、内宇宙、密宇宙。外宇宙就是指外在的宇宙空间,内宇宙指我们的人体,人体本身就是外宇宙的一个缩影。曼陀罗坛城既关乎外宇宙,也关乎内宇宙,更关乎密宇宙即人的心灵。外宇宙广阔无垠,无边无际,然而人的心灵可以包容天地万物,可以容纳广阔无垠的外宇宙空间。因此,人的心灵才是真正意义上可以无边无际地延伸。人只有心静下来,进入沉思冥想中,才能觉悟到心灵的密宇宙有多么广阔,密宇宙中的绝对实在就是那个无形无象的“我”(阿特曼)。当人与“曼陀罗”坛城相处的时候,就是把人体这个内宇宙置于外宇宙中,通过极度的沉思冥想,或者是通过“真言”的声音,让心灵密宇宙中那个无形无象的“我”(阿特曼)与宇宙本体“梵”合一。曼陀罗把内外密三个宇宙紧密关联一起,因此被认为具有无边的法力。

其次,印度教对宇宙空间的营造还作用于印度的社会结构。这主要体现为达摩观念与梵化意识。印度教文化中的“达摩”(dharma,意即“法”)观念,尽管被普遍用于人类社会,然而在根本上是指宇宙之根本大“法”,指宇宙的固有秩序。这种秩序是由万事万物在宇宙空间中的不同位置构成的,即万事万物在宇宙空间中的阶位(等级)序列构成宇宙本身的秩序。印度教的核心旨归探讨的是人与宇宙本体“梵”的关系,把不同的人放在宇宙秩序的不同阶位上。每个人或每个集团都处在宇宙空间的不同阶位上,他们距离“梵”的远近各不相同。印度教认为,“等级差别是宇宙最高设计者、统治者制定的自然法则。”^{[1](P220)}这种人在宇宙空间中的阶位即是人的固有序列,就是人的“法”,就是人的“达摩”。达摩观念体现在以下几方面:

其一,达摩是指每个人在宇宙空间中的阶位。实际上,也就是每个人在社会中的地位。但是,印度教理论的基础不是建立在人类社会关系基础上的,而是建立在人与宇宙空间关系的基础上的,因此强调的是人在宇宙空间中的阶位,即每个人在宇宙空间中的序列位置。其二,达摩是指人要守住自己的达摩,要守住自己的位置序列,不要让自己失去自己的序列。失去序列,意味着你在宇宙空间中失去存在的位置点,也就是说在宇宙空间中你没有你存在的位置了。能够想象一下,在宇宙空间中你没有你存在的位置的感觉吗?对于人

说,那是一种极度的恐怖,不敢去想,也无法想象的状态。其三,达摩是关于人如何守住自己在宇宙空间中的序列位置的一系列法规。印度教徒的达摩就是遵守这些规定,守住自己的序列,不让自己失去自己在宇宙空间中的位置。

种姓等级制度的实质即是界定人在宇宙空间中的阶位序列,即距离梵的远近距离。“奠基于前世因果报应远离的业报理论所衍伸出来的,不只是世界的种姓分化,甚至是相应于一切顺位的神与动物的存在序列”^{[2] (P184)},它既是人的“法”即人的“达摩”,也是宇宙空间大“法”的组成部分。因此,种姓制度本身是印度教信仰的组成部分,印度人把这种信仰称为达摩。也正因为如此,印度人称自己的信仰为永恒的达摩、神圣的达摩。因此,对于印度教教徒来说,达摩就是宗教本身,达摩就是信仰,达摩就是通向“梵我同一”的法则。

达摩观念使得每个印度人对自己所处的空间阶位(实际上即社会地位)认为是理所当然的宇宙秩序,并且从信仰的角度对之遵守和维护。在达摩观念中,每个人都有自己存在的位置,不论是高种姓者,还是低种姓者,或者是不可接触者,都有自己的位置,并且在贾吉曼尼制度的维系下,其生活是有安全保障的。因此,对于印度人来说,阶位的高低不要紧,那是前世所做的“业”的结果,可以通过今生做好事,行善积德,实现来生转世提升阶位。对于印度人来说,最恐怖的是失去阶位,那是不敢想象的事情,无论如何都要守住自己的阶位,守住自己的达摩。

在印度文化中,达摩与梵化是一枚硬币的两面。印度教的核心旨归是梵我同一,因此人皆思“梵”。在这回归“梵”的长长的宇宙阶梯中,每个类别的人都处在不同的阶位上。一方面,达摩观念让每一个印度人都安于自己的阶位,守住自己的序列(法、达摩)。守住自己的阶位即是一种修炼,是回归“梵”的前提。另一方面,对“梵我同一”的追求,又让每一个印度人不安于自己的阶位,在守住达摩的前提下,每位印度教徒都会努力提升自己的阶位,让自己处在一个距离“梵”更近的阶位上。因此,一个具有伟大理想的印度教徒,总是会在“法”许可的范畴内,想法采用洁净度高的生活习俗和饮食习惯,采用等级更高的崇拜仪轨,或者是其他的新的标志,来显示自己与同阶位的其他人的不同,拉开自己与同阶位人的距离,以使自己处在一个更高的阶位上。当这个人的新方式得到周围一部分人的响应和仿效,那么就意味着一

个新的亚种姓的诞生。这样的过程被称为“梵化”。理论上来说,每一位印度教徒都具有分裂倾向,都渴望占据一个相对比较高的阶位,一个距离“梵”更近的阶位,“低种姓自不待言,就连处于最高地位的婆罗门,也总是力图获得比同种姓中其他亚种姓更高的地位而不断从现在所处的集团中分离出去。”^{[1] (P216)}印度社会就是这样,一直处在这种分裂和分化中。持续不断的梵化与亚种姓分裂使印度社会呈现为立体空间结构,每个集团都处在因内部小集团努力上升所带来的分裂中,在分裂中实现上升,上升,上升……

因此,达摩与梵化,尽管这二者实际作用于印度社会结构,但实质上体现的是一种宇宙空间观念,是印度教构建人与宇宙空间关系这一核心旨归的必然结果。

二、注重构建宇宙空间导致声音崇拜

印度教构建的是人与宇宙空间的关系,种姓制度界定了人在宇宙空间中的阶位,曼陀罗坛场更是把人与宇宙空间联系在一起。然而,人与宇宙空间之间需要具体的关联纽带才能密切联系在一起。只有阶位和坛场,没有关联纽带,无法把人与宇宙空间联系在一起。那么,是什么东西能让人与空间产生关联呢?是声音,而不是文字。文字维系人类社会内部的联系,而声音维系人与空间的联系,因为声音是在空间中传播的。

任何声音都是在空间中传播,但是,不是任何杂乱无章的声音都可以起到人与“梵”沟通的作用。必须是一种具有穿透力的声音,才能架起人与“梵”之间沟通的桥梁。必须是通过一种特殊的发音方式发出的声音,才会具有穿透力。这种发音的方式和技巧必须经过向老师学习,并反复练习和进行相关修炼,才能掌握。这一套学习修炼的方式很复杂,最关键的是掌握吸气和吐气的方式,气沉丹田。然后,从丹田将声音发出来,声音才会具有穿透性。从丹田发出的声音,不是声嘶力竭的呐喊,而是力道十足的浑厚之音,低沉雄浑,具有强劲的力道,具有强有力的穿透性,可以极度延伸。

“雅利安人的崇拜方式是围绕一种精心制作的祭祀体系进行的,从素食果蔬到动物牺牲都非常讲究,其间语言的力量起着中心作用。”^{[3] (P76)}在印度教的祭祀仪式和修炼仪式上,用具有强有力的、穿透性的声音念诵的字句称为“真言”。真言分为:一是有具体意思的真言,二是没有具体意思的真言。具有具体的实际意思的真言,比如,念

诵某个具体的神的名字,或者是念诵赞美神的某个句子,或者是吠陀中的某个句子或段落。然而,只有声音、没有具体意思的真言更受看重。这种思想后来被佛教吸纳,形成佛教密宗的六字真言。佛教的六字真言:唵、嘛、呢、叭、咪、吽。后五个音实际上都是第一个音“唵”的衍化和延伸。在印度教中,“唵”这个音是一切真言的种子,由 a、u、m 三个音素组成,代表梵天、毗湿奴、湿婆三位大神,代表天界、地界和地下界三界。^①因此,实际上,“唵”是整个宇宙空间的浓缩象征,是声音所构建的宇宙空间,是人与宇宙空间的关联。笔者还认为,对“唵”的崇拜或许与雅利安人的神牛崇拜文化相关,由 a、u、m 三个音素拼读成的“唵”很像牛叫的声音。在雅利安人的神话中,牛是神创造的第一个动物。或许正因为此,雅利安人把牛叫的声音视为一种神圣的声音,可以与神沟通。

总之,印度教注重构建人与宇宙空间的关系导致声音崇拜。印度教崇拜声音的作用,崇拜声音在宇宙空间的穿透与回响,认为念诵神的名字的声音、念诵吠陀的声音、尤其是念诵真言的声音,具有神圣的力量,是人与无形无象的“梵”之间沟通的桥梁,进而达到人内心密宇宙中那个无形无象的“我”与无形无象的宇宙本体“梵”的合一。

声音崇拜又进一步导致了印度文化口口相传的特征。印度文化具有以诗代史、注重口传的特征。印度至今没有一部像中国史籍那样的信史。当年,唐玄奘到天竺取经,发现根本就无文字的经书可取,所有的经书都在僧人们的口中;同样,英国殖民者在印度也发现印度人的知识都保存在记忆中,世代口口相传。印度人为什么如此注重口传?原因很多。很重要的一个外因,即是黄宝生先生在《书写材料与中印文学传统》中谈到的,记录知识的物质载体的特殊性。印度主要是用棕榈树的叶片来书写,记录文献,称为贝叶经。贝叶容易腐烂,不容易保存,尤其是在印度那样潮湿炎热的气候中,尤其难以保存。因此,主要靠口口相传的方式传承知识。^②印度文化注重口口相传,特殊的物质载体确是非常重要的一个外因。

我们再从印度文化内部来探索其内因。如上文所述,印度文化重视声音的作用,崇拜声音,因为只有声音才能架构起人与宇宙本体“梵”之间

的关联,文字抵达不了无形无象的“梵”。因此,印度文化从根本上轻视文字。倘若重视文字,即使贝叶容易腐烂、不容易保存,那也可以通过代代传抄来保存。中国儒家文化强调名垂青史,强调建构社会伦理,强调以史为鉴。因此,中国格外看重修史,几乎历朝历代都修史书。然而,印度教只关注个人与宇宙空间关联,不关注社会,似乎个人与社会毫无干系。然而,只有声音才能把人与神联系在一起。

在印度,吠陀被视为天启,是神的声音穿透宇宙空间,然后婆罗门凭借内心的高度悟性,捕捉到神的声音,然后用口将之表达出来并传递下去,正如《梨俱吠陀·原人赞歌》所言:婆罗门是原人之口变成的。因此,以口传诵神的声音是婆罗门的神圣职责。在古代印度,用文字记录吠陀内容被视为是对吠陀的亵渎,“婆罗门——连同其竞争者(佛教)也大抵如此——极为长期地坚守着这样一个原则:神圣的义理只能用口耳相传。”^{[2] (P210)}所有的吠陀知识都存储在婆罗门老师的记忆中,世代口口相传。通过念诵吠陀,让声音架起人与宇宙空间关联的桥梁,才能实现与无形无象的“梵”的合一。因此,在古代印度,称知识为“闻识”,即知识是靠耳朵听老师讲授而获得的,不是靠眼睛看书可以自学的。佛经的一个常用语,“如是我闻”也是强调知识是听来的。印度古代的文献主要是靠记忆力和声音而得以保存,“这种传统一直保存到 19 世纪开始印刷这些古书时,还没有断绝。”^{[4] (P19)}

注重口口相传,并非意味着印度就没有文字。印度具有很古老的文字历史,达罗毗荼人的土著文化就已经有象形文字,后来随着雅利安人入主南亚次大陆而消亡。印度雅利安人使用的语言主要为梵语和俗语。梵语是宗教用语,俗语是日常口语。梵语专门用于宗教信仰领域,相传是大神梵天创造的,被视为神与人之间用于沟通的语言,是神圣的语言,最初只为婆罗门所掌握,长期没有文字,因为用文字记录吠陀被认为是一种亵渎。后来因实际需要,开始用文字来记录。记录梵语的文字是几经变化,到 11 世纪时才确立用天城体字母来记录梵语。

然而,文字对于梵语来说,只是起一个辅助作用,声音依然是识别文字的主要依据。“梵语中的

①参阅邱永辉:《印度教概论》,北京:社会科学文献出版社,2012年版,第326页。

②参阅黄宝生:《书写材料与中印文学传统》,载《外国文学评论》1999年第3期;另载于黄宝生:《梵学论集》,北京:中国社会科学出版社,2013年版。

语音连读规则是识别词义的重要手段”^{[5] (P196)},也就是说,必须熟练掌握连读规则,要读出来(至少是要在心里默读),才能明白一个词或一个句子的正确意思。若仅凭眼睛看,往往出错。因此,梵语必须跟着老师学,进行严格的语音训练,一字一音都不能有差错,且反复不断地训练,使学习到的知识牢牢地铭刻在记忆中,随时可以脱口而出。正是因为梵语被视为雅利安人的一种宗教语言而严格口口相传,“婆罗门祭司必须确保在宗教祭祀中吠陀颂诗的使用准确无误”^{[6] (P261)},使梵语的语法和发音从古至今被丝毫不差地保存下来。19世纪时,梵语成为欧洲语言学家们研究印欧语系诸语言的关键语种。

三、口口相传导致婆罗门垄断话语权

首先,口口相传导致婆罗门垄断知识传授。在古代印度,所谓知识,就是指吠陀。“吠陀”一词的意思,就是指知识和学问。吠陀是最高、最神圣的知识,在印度人心中具有不可动摇的崇高地位。婆罗门作为最初掌握吠陀宗教知识的祭司,同时掌握着整理和诠释吠陀文献的权利。也就是说,四部吠陀,被认为是天启,是神传授给婆罗门的,然后由婆罗门整理而成的;解释吠陀的梵书、森林书、奥义书则完全是婆罗门自己对吠陀的阐释。因此,婆罗门不仅是知识的掌握者、传授者,而且更是知识的建构者。因此,婆罗门掌握着话语权,而口口相传的传统,使得学习知识必须要拜婆罗门为师。

婆罗门家族一般是父子相传,传授吠陀知识及其中的一些秘笈。尽管也招收其他种姓的学生学习吠陀知识,但知识的传授权利,即口口相传的权利为婆罗门家族所垄断。因此,对声音的崇拜导致口口相传,而口口相传又强化婆罗门作为知识传授者的地位。

其次,婆罗门通过掌握知识和知识传授而掌控话语权,进而利用自己手中的话语权,建构起一套有利于自己的理论学说,不断强化和巩固自己的权利和地位,在印度社会中形成“婆罗门至上”的观念。

《百道梵书》言:“确实有两种神:众神是天上的神,有学问的婆罗门是人间的神。祭品供给众神,祭祀酬金供给婆罗门。”^{[7] (P34)}这显然是婆罗门利用手中的话语权,神化自己,塑造民众的思想意识。《摩奴法论》更是通过“法”的规定性和强制

性,树立婆罗门的至上地位:“婆罗门是法的不朽化身,因为他为法而生,而这样的出生必将导致与梵合一。”^{[8] (P37)}乃至,吠陀天启、祭祀万能、婆罗门至上成为印度教的三大纲领。婆罗门是人间的神,是神圣天启的接受者,是祭祀仪式的主持者。

须知,这样的一种“婆罗门至上”的思想是婆罗门自己建构的,然后灌输给印度民众的。因此,印度社会的整个意识形态的建构完全掌握在婆罗门手中,同时也使得印度人的思想观念的塑造完全掌握在婆罗门手中。

尽管印度教(婆罗门教)是一种部落民在长期生活中自发形成的宗教,不是人创宗教,不是某个婆罗门创建的,但婆罗门通过垄断知识和知识传授,成为印度教的建构者,成为话语权的掌握者。婆罗门利用手中话语权,在建构自己在人间的至上地位的同时,注重建构的是宇宙空间,而不是人类社会。

印度教文化是婆罗门建构起来的文化。婆罗门不事生产劳作,只专注于对宇宙本体“梵”的极度沉思冥想,思维纵横驰骋,真的是“精骛八极、心游万仞”,对宇宙时空的觉悟力极度延伸。在如此极度沉思冥想状态下,人对时间的感受是宇宙时间而非尘世时间,由此形成印度人的极大时间观。葛维均《古代印度的时间观念妨碍了历史学的发展》^①一文将印度文化中的大尺度时间观对历史学的解构论述得很透彻。

这里,笔者想要补充的一点是,印度教探讨的核心是人与宇宙本体“梵”的关系,而非人与社会历史的关系。因此,婆罗门在极度冥想中构建出来的这种大尺度时间观,实质上是用来构建宇宙空间的,而不是构建社会历史,更不是用来描述人类社会的演进和发展的。这与注重以史为鉴的中国文化形成十分鲜明的对照。在印度人的极大时间观里,人类社会的演进和发展根本就不值得一提,连一瞬间之一瞬间之瞬间……的时间长度都没有,没有值得研究的意义。因此,印度人缺乏历史观。印度的历史完全缺乏精确的断代,这与具有精确历史纪年的中国文化形成鲜明对照。

社会历史意义上的时间,对于印度人来说是没有计算意义的。因此,印度文化对人的意义的探讨,不是把人放在历史时间中,而是把人放在宇宙时间中,在宇宙时间中来探讨人和相应的事件,必然采用大尺度的宏大叙事,从而把人神

①参阅葛维均:《古代印度的时间观念妨碍了历史学的发展》,《西域研究》1992年第2期。

化、把历史事件神话化,由此形成印度文化以诗代史的特征。比如,两大史诗《罗摩衍那》和《摩诃婆罗多》内容十分繁杂,让人无法厘清哪些是神话,哪些是史实,其实也没有必要去搞清楚。

以诗代史与婆罗门至上密切相关。一方面,婆罗门建构的大尺度时间观无法作用于社会历史,当然婆罗门的本意也不在于此。另一方面,诗是吟诵的,靠声音流传;史是记载的,靠文字流传。因此,诗可以捍卫口口相传,从而维护婆罗门的权威;而文字会解构婆罗门至上的观念。一个人一旦学会了文字,便可以自行阅读书籍,自行理解文字的意思,进而形成自己的思想;而口口相传,你学会了这一首,老师不讲下一首,你永远不知其内容,因此每一句诗歌、每一首诗歌、每一章诗歌,都必须跟随婆罗门老师学,听婆罗门老师的讲解。

因此,以诗代史可以让婆罗门牢牢掌握着话语权,牢牢掌握着民众的思想塑造;因此,婆罗门也无意于建构真正意义上的“史”;因此,古代印度没有史,只有诗。对于印度人来说,诗就是史。对于现代之前的印度人来说,《罗摩衍那》和《摩诃婆罗多》所讲的内容就是他们的历史。这既是婆罗门自己的思想认识,更是婆罗门灌输给印度民众的思想认识。

第三,婆罗门垄断话语权导致印度社会结构缺乏大一统。婆罗门建构的印度教文化,只抬头看天,不低头看地;只关注人与宇宙空间的关系,不关注人与社会历史的关系;只关注提升自己在宇宙空间中的阶位,不关注社会的总体平衡稳定,因此形成印度社会中的梵化现象。梵化本身是一种上升,但上升的同时即意味着分裂。某个集团成为一个新的亚种姓上升即是一种分裂,从原属集团中分裂出去。因此,“渴望不断梵化”形成印度文化中根深蒂固的分裂意识,由此建构起来的社会结构形态亦是处在不断分裂中的。

更为重要的是,话语权建构意识形态。话语权掌握在谁手中,社会意识形态的建构就掌握在谁手中。一般来说,国家的统治者同时也是话语权的掌握者。因此,世界上绝大多数情况是:国家政权的掌握者即是社会意识形态的建构者。

然而,在印度,国家政权的掌握者与话语权的掌握者是分离的。婆罗门掌握话语权,统治精神领域,但不掌握国家的统治权,不统治世俗领域。刹帝利掌握国家统治权,统治世俗领域,却不掌握话语权,无法建构意识形态领域。并且,婆罗门的话语权不为刹帝利服务,不为国家权力服务,不为

世俗领域服务,只为建构婆罗门自己的特权服务。

一个国家政权必须要有话语权的支撑,一个社会必须要有意识形态的支撑。然而,婆罗门的话语体系轻视尘世意义,婆罗门掌握的话语权只用来建构人与宇宙空间的关系和自己的神圣地位,并塑造印度教徒的思想意识。因此,以婆罗门话语体系建构起来的印度教意识形态中具有根深蒂固的差别意识和等级观念,其建构出来的社会形态处在因梵化意识所致的不断分裂中。

社会结构形态是国家形态的基石。很难想象,一个处在不断分裂中的社会结构形态可以长久支撑一个大一统的国家政权。古代印度社会不是一个靠国家权力凝聚在一起的社会,而是一个靠宗教信仰捏合在一起的社会。而印度教意识形态本身缺少一种大一统观念。印度社会因梵化而导致亚种姓林立,各个亚种姓之间隔离森严;印度古代国家形态在绝大多数时期同样是一种四分五裂,邦国林立的状态。即使是孔雀王朝、笈多王朝、莫卧儿王朝这样的大王朝在其最极盛的时期也未真正统一过印度全境,极盛时期一过,重归四分五裂。

印度历史上缺乏大一统的王朝,这其中原因多多,婆罗门话语权对刹帝利王权的制约、以及印度教梵化意识所致的分裂常态不能不说是其中重要原因之一。

四、婆罗门话语权建构多元回归宇宙空间

印度教在本质上是一种出世的宗教。一般来说,但凡宗教都是出世的,是人在世俗生活中的一种精神需求,起到调节世俗生活的作用。然而,印度教的出世精神贯穿印度教教徒的世俗生活。伊斯兰教也是贯穿伊斯兰教徒的世俗生活,但是伊斯兰教法是建构世俗生活的,而印度教学说则是解构人的世俗生活的。

首先,印度教的分裂意识不仅使人从社会集团中分离出去,而且还使人从社会和家庭中分离出去。印度教虽然不像佛教那样否定家庭生活,但是将人的尘世生活划分为四个行期:梵行期、家居期、林栖期、遁世期。后两个时期即是从家庭中分离出去,并且是从社会中分离出去,让人完全成为宇宙空间中的个体存在,通过个人的修行努力而实现梵我同一的最高境界。因此,梵化意识为印度教徒的个人苦行修炼奠定基础,使印度成为世界苦行之乡。

其次,印度教的业报轮回说解构了赖以维系尘世社会的人伦关系。母亲的子宫只是一个寄宿

的对象,子女的人生际遇是其前世所种下的“业”的结果,与父母没有必然联系。《摩诃婆罗多·教诫篇》有个故事,说一个老妇人与世无争,与人为善,但却遭遇不幸,她心爱的儿子被大蟒蛇咬死了。英雄阿周那抓住蛇,要杀死蛇,蛇说自己是死神派来的,只是执行死神的命令而已。而死神说,是时间让他死亡的,因为这个孩子到了该死的时间,死神只是执行时间的命令而已。最后,时间解释说:杀死这个孩子的是这个孩子前生所做的“业”,与其他任何人无关。因此,每个个体的人主宰自己的生死轮回,与他人无关。这样的思想使得每个印度教徒可以轻易了结自己的社会关系,离开家庭,离开社会,进行苦行修炼,寻求解脱。《梨俱吠陀》认为:神是通过苦行而获得创造世界的能量的,人通过苦行也可以获得超自然的能量和智慧。甚至认为:苦行即梵。^①因此,在印度随处可见脱离家庭、脱离社会的苦行者。

第三,追求“梵我同一”为人生最终目的的思想,形成了印度教一套十分精深的苦行修炼体系。五花八门的精神修炼与身体苦行令人眼花缭乱,而所有的苦行修炼都可以涵盖在瑜伽的概念中。在印度,修炼瑜伽是脱离家庭和社会、进入林栖期和遁世期的印度教徒尤其注重的修行方式,是获得解脱的重要手段。

往世书神话讲:维持世界的大神毗湿奴躺在阿南塔(“无限”之意)大蛇身上沉睡,在虚无缥缈的宇宙之海上漂浮,在一“劫”之始睁开眼睛。宇宙的能量蕴藏在蛇的身体里,为毗湿奴所掌握,用于维持世界。对该神话我们可以如此理解:阿南塔大蛇实际上就是潜伏在毗湿奴身体的脉轮中。同理,在人体这个内宇宙也蕴藏着这样一条无形无象且具有无限能量的蛇,瑜伽理论称之为“蛇力”。“蛇力”潜伏在人体的脉轮之中,人通过一系列的肢体瑜伽修炼,打通人体内的7个脉轮:底轮(尾椎)、生殖轮、脐轮、心轮、喉轮、眉心轮、顶轮,即能唤醒人体内的“蛇力”,从而获得无边的神力而解脱,实现梵我同一。

前文述及,曼陀罗观念将宇宙分为:外宇宙、内宇宙、密宇宙。倘若说,曼陀罗坛城是通过由外及内,贯通三者,那么,瑜伽修炼是通过人体的肢体训练来掌控人体这个内宇宙,从而将外宇宙、内宇宙、密宇宙三者贯通,实现梵我同一。因而,瑜伽修炼成为印度教徒苦行修炼的重要方式。

第四,婆罗门话语权导致多元回归宇宙空间。事物都是一分为二的。婆罗门话语权导致印度社会崇尚梵化,注重差别,形成印度文化中的分裂意识,由此印度历史缺乏大一统,印度社会结构不断亚种姓化,宗教派别林立、政治派别林立。然而,印度教注重差别又形成了另一种倾向。对于印度教徒来说,“等级差别是宇宙最高设计者、统治者制定的自然法则。”^{[1] (P220)}这样的认识观从两方面使印度文化呈现出极其多元包容的特征。

首先,等级差别是神制定的自然法则,那么,不同的等级差别都有其不同的与神沟通之道,否则神不会规定这种等级差别的存在。因此,印度教是一种极具包容性的宗教。任何异见都可以纳入神制定的差别之中,除非威胁到印度教自身的话语权——譬如佛教,而佛教最终也被印度教视为印度教内部的一次宗教改革运动而已。《梨俱吠陀》1:164说:“实在唯一,圣人异名。”因此,对于印度教来说,宇宙本体“梵”是唯一的实在,只是不同的人对之称呼不同,采用的具体回归方式不同而已,其目的皆是指向那唯一的实在。正如《薄伽梵歌》所说:“人们无论以何种方式走向我,我都将接纳他;所有的人都在不同的道路上努力,这些道路终将引向我。”^{[3] (P190)}

其次,等级差别是神制定的自然法则,因此印度教把差别视为一种宇宙秩序。印度文化将差别视为宇宙间的一种自然形态,视差别的存在乃是理所当然,不将差别视为异端而排斥,而是将之视为宇宙秩序差别中自然存在、且合理存在的一部分。

就拿亚种姓来说,不断有新的亚种姓从原有的母体中分裂出来,分裂的结果是新旧共存,不是新的取代旧的。这就使得印度教在对待外来文化,或其他异质文化的态度上,不是采取排斥态度,而是将之视为一个合理的存在,在印度人看来,只不过是又多了一个亚种姓而已。这就使得外来文化或异质文化基本上可以不被同化,可以作为印度文化中的一个相对独立的部分而存在。这就使得印度文化极其多元共存,极其丰富多彩,被誉为世界文化博物馆。

印度文化的包容性是世界上其他任何文化所不具有的,可谓真正的“和而不同”。极其多元包容的文化特征,铸就了印度文化一种特有的恢弘气度。倘若说,中国维持大一统国家形态 2000 多

①黄心川:《印度哲学史》,北京:商务印书馆,1989年版,第309页。

年堪称人类文明史上的奇迹,那么,印度将一个四分五裂、邦国林立、异见林立的“国家”形态以印度教统摄精神领域而维系数千年,形散而神不散,同样也是人类文明史上的奇迹。这也是现代印度国家得以形成的基础。

参考文献:

- [1] 尚会鹏.种姓与印度教社会[M].北京:北京大学出版社,2016.
[2] 马克斯·韦伯.印度的宗教:印度教与佛教[M].桂林:广西师范大

学出版社,2013.

- [3] 邱永辉.印度教概论[M].北京:社会科学文献出版社,2012.
[4] 金克木.梵语文学史[M].南昌:江西教育出版社,1999.
[5] 郁龙余等著.印度文化论[M].北京:北京大学出版社,2016.
[6] 黄宝生.梵学论集[M].北京:中国社会科学出版社,2013.
[7] 季羨林.印度古代文学史[M].北京:北京大学出版社,1991.
[8] 摩奴法论[M].蒋忠新译.北京:中国社会科学出版社,2007.

责任编辑:冯济平

Exploration of the Cause of Indian Cultural Characteristics

MU Hong-yan

(School of Asian and African Studies, Beijing Foreign Studies University, Beijing 10089, China)

Abstract: Indian culture pays attention to meditation and building space in the universe through deep meditation, thus framing the sequence of people in space, forming the consciousness of differences and splitting in Indian society, which leads to India's extremely diverse social structures and cultural characteristics. Hinduism builds the relationship between man and space, sets up an association between man and Brahmā through sound. In this way, sound worship and word of mouth take shape in Indian culture, thus establishing the Brahman monopoly of discourse. This monopoly results in the substitution of poetry for history and the lack of a unified dynasty in India. On the other hand, it has been dominating the spiritual world of a divided "country" of dissents and states by means of Hinduism for thousands of years. It is also the basis for the formation of India as modern country.

Key words: meditation; space in the universe; voice worship; multiple regression