

州天... 卷之... 第... 册

卷之... 第... 册

州... 第... 册

佛曆二五三二年二月初版

世界佛學名著譯叢 94

(全一百冊)

版權所有
請勿翻印

- ◆定 價：新臺幣捌萬元正
- ◆本書作者：Shudha Mazumdar
- ◆本書譯者：馮金辛、齊光秀
- ◆主 編：藍 吉 富
- ◆發行人：朱 蔣 元
- ◆出 版 者：華 宇 出 版 社
- ◆社 址：台北縣中和市景平路二五九巷二四號二樓
- ◆電 話：(〇二)九四二六六七四・二四七七三七二
- ◆郵 撥：〇〇一七六二五—三號朱蔣元帳戶

行政院
新聞局
登記證局版台業字第一五二四號

世界佛學名著譯叢 94

瑪朱姆達 改寫
馮金辛、齊光秀 譯

羅摩衍那的故事 (上)

華宇出版社

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

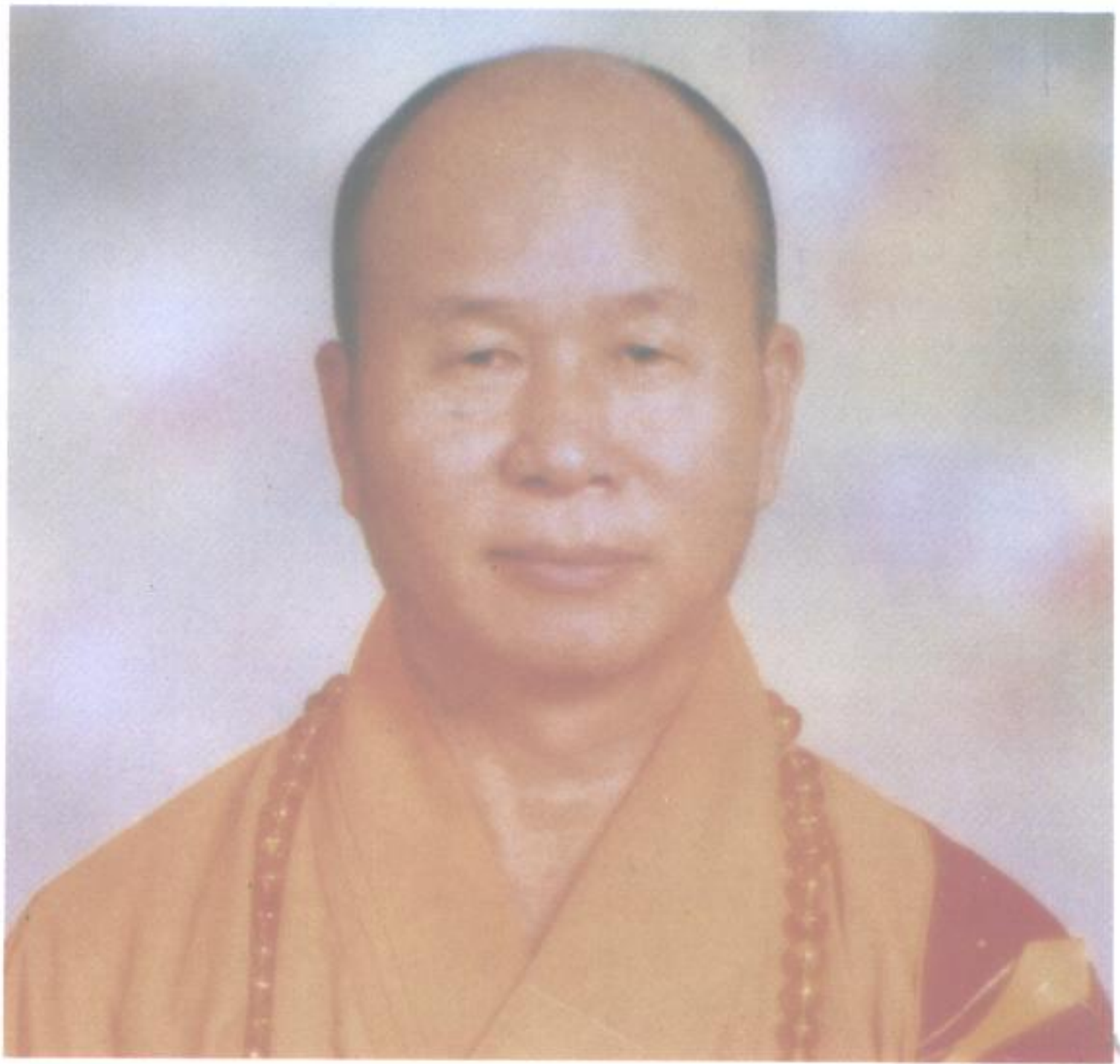
若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



台灣省第十九屆佛教會理事長
高雄縣大崗山超峯寺住持

法智大師



贈書是件小事，
讀書是件大事，
沒有學問，一生
尊敬別人，有學
問一生受人尊敬

法智 敬贈

佛曆二五三九年十二月

白聖大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之一

近三十餘年來，台灣佛教之發展，頗有明顯之進步迹象。其中，佛書出版之日漸蓬勃尤為衆所週知之事實。

台灣光復之初，不唯大藏經難得一見，即或單行本佛書，亦為數甚少。然時至今日，單行本佛書充斥坊間書肆，藏經之流通於世者，乃有六、七部之多。與三十年前相較，真有天淵之別。

縱觀光復以來之佛書出版史，有三件大事最值得一提：

其一，為大正藏、卍續藏之再版。此二藏之流通使台灣佛學界輕易即可請藏，佛法之普及於知識分子間，此事居功甚偉。所惜者，二藏皆東瀛人士所編，吾人不過過翻版而已。

第二件大事，則為張曼濤居士所編現代佛教學術叢刊（一百冊）之出版。該書為國人自編，且全部重新排版之佛教大叢書。內容匯集民初六十年之佛學研究成果，頗便初學。

然現代佛教學術叢刊雖爲新編新版，內容則悉取自舊有佛教書刊，故較乏新義，就介紹新知之立場以觀，自有所不足。此次朱蔣元、張光雄二居士鳩巨資、開譯場，由藍吉富居士主編，選取國際佛學典籍百種，悉逐譯爲中文，編成「世界佛學名著譯叢」一大叢書，其事較前此二大事更饒意義，亦更爲艱難。謂之爲光復以來台灣佛書出版史之第三座里程碑，實非過甚之辭。

聞該書第一輯即將出版，朱居士索序於余，因贅數語，以誌隨喜讚歎之意云爾。

白雲

印順大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之二

華宇出版社編譯出版「世界佛學名著譯叢」，共一百冊，介紹近代國際佛教學術界的研究成果，研究方法與研究工具等，雖以日文作品為主，但內容是遍及各方面的。對於提昇國內佛學水準來說，相信會有重大影響的！

我們中國佛教，過去經長期的翻譯、研求與闡揚，到隋唐而大成。這是以中期的「大乘佛法」為主，上通初期的「佛法」，下及後期的「秘密大乘佛法」。中國固有的佛教，基礎異常深厚，日本佛教就是承受這一學統，適應現代，展開新的研究而有所成就。以中國人的智慧來說，如能重視中國傳譯的無數聖典，各宗奧義，進一步的攝取各地區的佛法，參考現代國際佛學界的研究成果，研究、抉擇而予以貫攝，相信會有更好的研究成績，佛教也一定能更充實光大起來。遺憾的是：時代是無休止的動亂，佛教受到太多的困擾；傳統的佛教界，又不能重視佛學。這才使國內佛教學的研究環境、研究水準，遠遠的落後於國外，無法適應趕上，這真是近代中國佛教的痛事！

我覺得，三十年來，由於政治安定與經濟繁榮，宗教自由，佛學界也有了新趨勢，對於佛教學的研究發展，已有了可能性。「世界佛學名著譯叢」，在這時編譯發行，真是適應時機的明智之舉！無疑的將使中國佛學界，能擴大研究的視野，增進研究的方法，特別是梵、巴、藏文——有關國際佛學語文的重視與學習，能引導國內的佛學研究，進入世界佛教學的研究領域。這部書的出版，將促成國內佛學研究的一個新的開始。

印
順

星雲大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之三

十九世紀以來，歐美列強，由於政治、經濟、宗教等因素，對東方文化爭相關注。西洋的佛學研究，即造端於此。其後，在漢學、東洋學、比較宗教學等領域裏，常有涉及佛教的論題。佛教研究乃日漸興盛，終至有「佛教學」一門學科產生。

日本在十九世紀末、南條文雄、高楠順次郎等人自歐洲留學回國以後，其佛教研究態度及方法，乃逐漸脫離傳統形式而取法西洋。近百年來，該國佛教大學成立數十所，研究人才充斥學術界，佛書之刊行量，亦為舉世所矚目。

像日本西洋這類佛教研究，大多站在學術、文化立場，是人本主義的。其優點是能廣泛應用梵、巴、藏、漢等各種語文資料，以及史學、社會科學、考古學等方法。因此，其目標雖非着眼於弘法，然而，於史實真相之探求，各地佛教發展的軌跡，也頗有可以取資之處。吾人如能以漢譯大藏等資料為基礎，輔以此類西洋日本的學術成果，則其能獲得較圓滿的研究結論，自是可以預卜。

華宇出版社近擬發行「世界佛學名著譯叢」一大叢書，內含歐、美、日本佛學

名著一百種，並悉譯爲中文。這是一件有意義的學術文化事業，值得隨喜。朱蔣元居士徵序於余，乃略述數語如此。

日
生
元

淨心大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之四

佛教研究大體可以分爲兩方面，一種是信仰式的研究，亦即站在信仰角度爲佛法所作的各種解析或闡釋。另一種是非信仰式的研究，亦即站在求知的立場，去探索佛教的內涵、發展及其影響。

第一種研究也就是傳統的佛學，從印度部派佛教、錫蘭覺音的各種註疏、大乘中觀、瑜伽、如來藏三系的義理體系，以及中日韓各國的教義組織等，都屬於這一類。至於第二種非信仰式的研究，則起源於近代西方。由於西洋人對東方宗教的好奇、探索而形成的專門的「佛教學」。這種具有西洋學術特徵的佛教學，從十九世紀以來，迄今爲止，已經成爲人文科學中的一大環節，而爲歐、美，尤其是日本學術界所重視。

我國是大乘佛教的第二祖國，對於傳統研究，曾經在古代大放異彩，也爲東亞文化增加了不少極具深度的精彩內容。可惜，到近世以來，不唯對西方的客觀佛教研究頗爲陌生，而且在傳統佛學方面，也未能有較爲醒目的成果，比起曾受我國佛

教孕育的東瀛佛學而言，也頗有遜色。這當然不是任何中國佛教徒所樂見的。因此，如何振衰起蔽，該是目前大家所應共同思索的問題。

這次，朱蔣元、張光雄二居士籌印「世界佛學名著譯叢」，擬翻譯當代佛學名著一百種為中文。這一龐大的文化事業，恰好為「如何復興中國佛學」提出一種有力的方案。相信這部書的完成，將會為當代中國的佛學研究，奠定堅實的基礎。其學術意義與價值，是值得讚揚的。

淨心

演培大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之五

自釋尊入涅槃之後，中印各國的佛教，由歷代大德繼續傳承。由這種傳統沿續下來的佛教，有一種共通的特質，即較偏重佛教義理的疏釋與推演，而忽略史實的研求與確認。這種特質固然使佛教義理形成龐大精深的體系，但是由於忽視歷史的精確性，也往往使後人對前後期佛法混淆不分。

近代日本、西洋的佛教研究，與上述傳統方式正好相反。他們大抵從史實的推求着眼。雖然在義理研求方面不如古人，但是對史實的重視，則較古人為甚。因此較能釐清佛法的歷史發展，而不致混淆。加上研究視野及範圍，都遠較前人寬廣，乃使「佛教研究」蔚成一大學術王國。舉凡文學、美術、音樂、史學、哲學、醫學、天文、曆法……等層面，都可以在佛教研究裏深入地涉及。

因此，儘管這種研究也有其缺失而不能完全仰賴，但是可資取法之處亦不算少。尤其我國佛學界在這方面頗為陌生，如能吸收進來作為國人研究上的參考資料，對我國佛學的推展，必定有相當程度的貢獻。這次華宇出版社印行「世界佛學名著

譯叢」，所選譯的一百部書，幾可謂爲近代國際佛學成果的縮影。全書出齊後，對我國佛學界的裨益，是可以預卜的。我很高興能見到這件文化壯舉的推出，並且樂於向國人推荐。

漁 峴

永惺大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之六

兩千多年來，佛教在亞洲各國的弘傳，大體發展成下列六大系統。此即印度佛教、南傳佛教、中亞佛教、中國佛教、西藏佛教、與日韓佛教。這六大系統之中，除了印度與中亞兩大系統已告衰竭之外，其餘各系統都仍然是該地區人民的重要宗教信仰。佛教對世界影響之大、佛法瀰漫人間之廣、由此可見一斑。

我國舊日的佛教研究，一向局限於傳統中國佛教內涵的探索，對於其他各系的教義發展及傳播，較少專著出現。因此，一般人除了知道一些印度佛教的皮毛之外，對中亞、西藏、南傳、及日韓各系、往往毫無所知。在國際關係至為頻繁的今日，這不能不說是一項缺憾。

近數年來，對這一問題開始措意的學界人士、漸不乏人、而作大規模介紹的，當以華宇出版社這部「世界佛學名著譯叢」為最受矚目。這部譯叢不祇介紹世留各系的佛教，而且也彙譯甚多二十世紀的嶄新佛教研究成果。因此，這不祇可以擴大國人的佛教研究視野，而且也可為國內的佛學研究，作一次紮根工作。這種氣魄與

願力，實在值得讚嘆。

余弘化香江多年，對佛教文化與教育的關懷，一直未敢稍懈，因此，看到華宇出版社推出這部皇皇巨著，乃頗有「深得我心」的感覺。一九八六年歲末，華宇出版社朱蔣元居士與佛教學者藍吉富教授來香港造訪，為「譯叢」索序於余，故略贅數語，以為之序。

釋水怪

聖印大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之七

從十九世紀末期以來，由於人類知識的爆發性進展，使佛教的研究與信仰方式，也產生極大的變化。不論研究者或信仰者，對於佛教的認識與研索態度，都愈來愈深入，愈來愈不盲從。

在這種情勢下，現代的弘法人員，如果只沿襲舊有的方式、一成不變地從事弘法工作的話，恐怕很難收到預期的效果，更難以使那些喜好深入理解佛法的現代知識份子感到滿足。職是之故，吸收融滙國際學術界的佛教研究成果，去其糟粕，取其精華，並以之為弘法素材，這應是目下佛教弘法人員的當務之急。

華宇出版社朱蔣元居士有鑒於此，乃聘請佛教文獻學者藍吉富居士及青年學者多人，成立「世界佛學名著譯叢編譯委員會」，費時歷四年，耗資數千萬，編成「世界佛學名著譯叢」一大叢書，內含國際佛學名著達百冊之數。像這樣龐大的文化事業，設非發大心、弘大法者，何能如此！

衲忝為弘法工作者之一員，數十年來奔走海內外，深知佛教弘法事業之甘苦，

更深知佛教文化事業之不易爲。因此，對朱居士之大氣魄、大發心，深感讚嘆。朱居士徵序於予，隨喜之餘，爰贅數語如此。

聖印

編者序——「世界佛學名著譯叢」總序之八

近百年來，國際佛學界有幾項重大的發展。其一為世界各地佛教歷史及內容的發掘。印度、中國之外，錫蘭、西藏、中亞（西域）、日本、韓國等系佛教的特色與價值，逐漸大白於世。乃使世人瞭解佛教的歷史發展，是如此波瀾壯闊；佛教的修持與義理，是如此龐大恢宏。

其二是研究方法的大幅度革新。梵語、巴利語、藏語、華語的並行；考古學、歷史學、社會學、哲學、比較宗教學……等輔助學科的應用，使「佛教是什麼？」「佛教在人類史上曾扮演什麼樣的角色？」等問題，也逐步地得到解答。

由於研究範圍與視野的擴大，以及研究方法的革新，使現代佛教研究的方式與成果，大異從前。而從各國佛教大學或佛教科系的林立，也都可以看出佛學在國際人文學術界所受的重視。然而，很可惜的是，學術界這種研究風氣對我國並未能有若何影響。國內沒有佛教大學或科系，也沒有任何專研佛學的常在學術團體，研究方法也少有人能邁步走出舊有的研究領域之外。

視野狹窄與國際研究狀況的不熟諳，是我國佛學研究停滯不前的主要原因。因此，我們才想將近百年來外國佛教研究的成果，引介紹國人。當然，外國著述並不一定盡善盡美，但是，去認識它們的方法、態度、與成果，則是現代中國佛學界所不可或缺的。這種認識，很可能是佛教研究全面革新的開始。

稍諳學術與出版狀況的人都知道，目前從事這一龐大的工作是相當艱鉅的。以我們目前的財力與人力，一定很難達到理想的標準。但是，我們堅信：「動手做一定比空口說要好！」因此，我們才不計較現實條件的不足，而毅然起步。

華宇出版社的朱蔣元、張光雄二先生，在極其困難的現實環境下，仍然毫不動搖地支持這件事。這種為佛法、為文化而傾力以赴的精神，決非徒然空口說白話的書生者流所能企及。這部書之能夠圓滿出版，兩位先生當是最直接的催生者。

十監
吉
官

出版前言

印度的兩大史詩——「摩訶婆羅多」與「羅摩衍那」，不只是印度家喻戶曉的名著，也是世界文化史上的文學偉構。雖然不是佛教作品，但却是佛教思想的重要背景之一，也是關心印度文化史者不可忽略的作品。研究印度佛教者，對它們也應該稍加理解。

兩大史詩中，「摩訶婆羅多」的中文全譯本尚未出現，但是敘述其大略內容的書，則已有中文本的「摩訶婆羅多的故事」（唐季雍譯。收在「大藏經補編」第三十六冊）。至於「羅摩衍那」，全書已有季羨林先生的中文譯本。由於該書篇幅甚鉅（每冊四百餘頁，共有七冊），非「譯叢」篇幅所能容納。因此，此處收錄其改寫本，相信對於那些不是專攻印度古代文學的「業餘」讀者而言，此一散文式改寫本應已可滿足其一般常識性的需求。

印度人與印度文化是不容易瞭解的。但是，透過「羅摩衍那」，多少可以捕捉到一些蛛絲馬迹。今年（一九八八）年初，印度電視台將「羅摩衍那」搬上螢光幕。根據美聯社的消息，印度全國幾乎為之瘋狂。茲摘錄該通訊社一篇特稿之片斷如次，以供讀者理解此

一史詩與印度人是如何地水乳交融。

※每逢週日上午九點半開始，當印度人羣集在電視機前，聚精會神地觀賞連續劇「羅摩衍那」(Rāmāyana)時，印度舉國的生活步調就停滯了下來。

※對某些印度人而言，觀賞「羅摩衍那」不啻是一種宗教經驗。週日此劇開始播放時，印度東部克塔克市內香煙煥繞，鐘聲鳴動，海螺響徹雲霄。

※對另一些人來說，「羅摩衍那」則是一齣令人著迷的通俗劇。在四十分鐘的播映時間內，印度人民暫時忘却了擾攘不安的宗教紛爭。

※在印度西部的一個小村莊，當「羅摩衍那」劇情發展到緊張的情節時，有兩名婦女心臟病突然發作，不治死亡。在北部查漠和喀什米爾兩省，有回突然停電，螢光幕上的羅摩消失在寂靜的黑暗中，街頭上的示威羣衆，則憤怒地想燒毀電力公司一處辦公室。

※據印度電視評論家估計：「羅摩衍那」擁有一億以上的觀眾。

印度的偉大史詩《羅摩衍那》

金克木

《羅摩衍那》是古代印度的著名史詩，是印度人對世界文學的重大貢獻。它在印度文學史中佔有極其重要的地位，成爲後來的古典文學作品的一個偉大典範，從古至今對印度人有著不可磨滅的影響。它和另一部史詩《摩訶婆羅多》常被並提爲印度的兩大史詩，以與古代希臘的兩大史詩相比。

《羅摩衍那》的意思是「羅摩的游行」，即「羅摩傳」，描述了主人公羅摩的一生。全詩分爲七篇，現在的傳本約有二萬四千頌（頌是三十二音的詩節）。現在印度保存的許多寫本，分屬於三種不同傳本，彼此有很多分歧，但主要故事還是基本一致的。這是一篇幅巨大的史詩。

這部史詩的作者被稱爲蟻垤仙人，音譯是伐爾彌吉。詩中頭尾部分都敘述到他如何創

作這部偉大的作品。但是起頭說的是他爲了歌頌大神，而末尾說的是他爲了使羅摩父子團圓，兩者是不協調的，顯然都不是詩的原始成分。從全詩的統一風格看來，除去一些後來附加的成分（主要在頭尾部分）以外，我們可以相信它本來是一位偉大詩人的手筆。他可能是利用民間傳說的原始資料而加工定型，寫成史詩的。這位作者對於當時貴族的宮廷和民間的生活非常熟悉，懷有關懷國家社會的理想，具備創作的才能，因此創造了這一不朽的詩篇。可惜關於他的生平只有一些傳說而沒有確切的史實可考了。

一般認爲這部史詩是公元前幾百年或更早的作品，從詩裏的社會政治情況來看，它顯然還是奴隸制王國佔統治地位時代的產物。詩裏面所寫的国家是一個個小王國，統一的大帝國還只是模糊的概念和理想。男權的家長制的關係已經建立，但是王位繼承還有兄終弟及的情況。封建社會的一些倫理道德還在要求確立和鞏固的階段，而作者正是要肯定這種父子、兄弟、夫婦之間的倫理關係的理想，由齊家而治國，描繪了他心目中的太平盛世的道德基礎。

羅摩的故事在我國古代譯出的佛教經典中已經有幾處提到，有的還是故事的不完全的提要。由此可見，這個史詩故事流傳的廣泛。直到一九八〇年全詩才開始介紹到我國來。

由於羅摩被認為是大神下凡的化身，在印度成爲崇拜的偶像，史詩中的羅摩也被加上了神性，但這與他的人性時常矛盾，顯見不是本來面目。關於這一宗教成分的意義，我們此地不作分析，而只就史詩的主要內容作些說明。

蟻垤仙人（伐爾彌吉）的《羅摩衍那》分爲七篇。第一篇是《童年篇》，主要寫羅摩的出生和結婚。這裏面穿插了很多插話，一般認爲晚出的成分較多。第二篇到第六篇比較完整，插話很少，風格也比較統一。第二篇是《阿逾陀篇》或《無敵城篇》，主題是宮廷內的糾紛。從十車王要立羅摩爲太子起，到羅摩被迫與妻子悉多、弟弟羅什曼那出走，弟弟婆羅多代兄攝政。第三篇是《森林篇》，寫羅摩的森林生活，中心是悉多被羅利之王十頭王羅婆那劫走。第四篇是《猴國篇》或《吉什金陀篇》，描寫羅摩兄弟和猴王結盟以及猴群找尋悉多。第五篇是《美麗篇》，寫的是神猴訶奴曼越海到了羅利國，見到了悉多，大鬧魔宮的故事。我國有人以爲這個神猴和《西遊記》中的孫悟空有某些關聯。這只是推論，並無證據。兩個神猴的形象是不同的，而且漢譯佛經中沒有提到這個神猴和他的大鬧魔宮，加以史詩中的這一段鬧宮又是晚出成分，所以這兩個神猴故事是牽連不到一起的。孫悟空的形象是我國人民的創造，有本身發展的過程，訶奴曼的形象是印度人民的想像力

的產物。第六篇是《戰爭篇》，實際上是全詩的結局。羅摩率領猴軍造橋渡海，大戰羅利王獲得勝利，救出悉多，同時放逐期滿，回國復位。這一篇比前幾篇較為雜亂。第七篇名為《後篇》，彷彿是個續篇，包括兩個主要內容。一是補敘羅婆那的故事，一是寫羅摩夫婦的第二次離合，寫到蟻垤仙人收養悉多和兩個兒子，創作《羅摩衍那》，並使羅摩父子重圓，悉多回到大地之中，羅摩歸天。

就整個詩的主要內容看，從原詩第一篇的末一部分起，到第六篇末尾止，羅摩不是統治者的形象，而是受迫害者的形象。他是一個歷盡家庭憂患的人。詩中所描寫的他絕大部分生活是一個普通人的生活，身分是一個森林中的居民。只有忠實的妻子和弟弟是他的伴侶和安慰，而他的主要依靠也只是自己的勇敢和智慧。悉多和羅什曼那以夫妻、兄弟的情誼為重，甘願同受艱苦。故事最後結局是以弱敵強的勝利，一群猴子竟戰勝了吃人的羅利。這一類的事跡和其中的英雄形象，在奴隸社會和封建社會中，無疑地會鼓舞人民向艱難挫折作鬥爭的勇氣，因而博得他們的尊敬和喜愛。這幾個英雄所遭遇的家庭不幸不是貴族獨有的，而愛妻為強暴所劫的災難更不是貴族的經歷，却是平民常常遭遇到的。悉多那樣的受難也不是公主和王后的情況，而是平民婦女最容易受到的。大鳥路見不平，捨命相助

，是平民的理想。群猴以大衆力量造橋，竟通過了艱險的大海，這更表現了人民群眾對自己的『衆志成城』的力量和自信。全詩所著重描寫的夫婦和兄弟的共患難的友愛，正是古代社會中人民的高貴品德，而爲爭權奪利的貴族所缺乏的。全詩集中描寫了幾個英雄人物，繪出了他們的苦難和悲傷，讚揚了他們的堅忍不拔戰勝苦難的勇氣和毅力，歌頌了他們的最後勝利。這正符合古代社會中人民的精神面貌，而不是貴族、奴隸主、祭司所特別關心的。因此，我們可以說，〈羅摩衍那〉史詩是一首戰勝艱難挫折的英雄的頌歌，它的兩千餘載的流傳不是偶然的，而是有深厚的社會基礎的。

現在我們對詩的主要成分的思想傾向試作分析。我們所根據的是蟻垤仙人的原作，詞句依據比較通行的印度孟買刊行本。

首先我們要看作者的政治思想。

〈羅摩衍那〉寫了三個國家的故事，卽，羅摩的國家、猴王的國家、羅利的國家。三個國家裏都發生了兄弟爭奪王位的事情，不過表現爲不同的形態。羅摩的國內是父親放逐了長子，立了幼子，以後幼子攝政，然後長子復位，又立幼子作繼承人。猴國裏是長兄爲王，追敵失踪，幼弟自立；長兄回來，放逐幼弟，佔了他的妻子；幼弟聯合羅摩，回國大

戰，殺了長兄，佔了嫂子，立侄子爲繼承人。羅利的國家是十頭王羅婆那專制，他的弟弟因處理對羅摩、悉多的事彼此意見不合，竟投奔敵人，隨了羅摩；在兄長死後，被羅摩立作國王。三個國家都是兄終弟及的傳統世襲法。這證明當時的統治者家族的政權繼承方式還是處於很古老的時代。

作者顯然是以這三個不同類型的兄弟爭王位的故事來概括當時的政治情況，並且表示自己的意見。三個國家都是長幼兄弟有矛盾，幼弟執掌了政權。作者明顯地稱讚了羅摩和婆羅多兄弟的互讓，而譴責了猴國的兄弟互爭。在《猴國篇》的第五十五章中，作者借死去的長兄的兒子的嘴，把先篡位後失位又仗外力奪得王位的叔叔大罵了一頓。至於羅利國中投敵而後來依仗敵人獲得政權的弟弟，在詩中還算是正面的主持正義的人物。因爲他不是爭奪權位，而是反對爲劫掠他人妻子而進行的戰爭，並且受到兄長的斥責和迫害，不得已才出走的；所以作者站在羅摩一方面沒有對他專作譴責而有些辯護。這說明作者對於互讓和互爭以外的被迫出走還是同情的，而且認爲主持正義、堅持原則的必要性超過了單純服從國主以至爲暴君效死的愚忠。總之，作者很關心貴族爭奪政權的糾紛，他的理想是家族和好，政權安定。

現在我們要考察作者對人民的態度。

作者的政治觀點是顧全整個貴族的利益而譴責野心家，但是他也考慮到平民的利益。當寫到羅摩被放逐的時候，他著重描寫了人民的悲痛，突出表現了羅摩是人民所愛戴的君王。這樣，問題就不是放逐了一個合法的太子，而是放逐了一個人民所擁戴的統治者。羅利國的羅婆那雖然趕走了兄弟，却不是爲了奪政權，而是爲了堅持自己的不道德行爲。他被描寫爲一個暴虐無道的吃人魔王，他的王宮是窮奢極欲的奴隸主的樂園，這和人民安居樂業的繁榮的阿逾陀城形成對照。作者對於統治者的愛憎是有一個符合人民利益的標準的。在描寫猴子大軍時，儘管作者摻雜了一些神異的幻想，但依然強調了全體小猴子的群眾力量，而不是只看到少數貴族將領。從這幾點看來，作者的立足點還是在奴隸社會中的平民一邊。當然，他不可能爲奴隸著想，要求改變社會制度；他的人民的傾向只限於自由人的範圍。

作者對於戰爭的態度是明確的。他不反對保衛自己的權利的戰爭。羅摩對羅婆那的戰爭，他是支持的，認爲羅婆那奪人妻子是罪惡行爲，而羅摩要奪回妻子進行戰爭是正義的。他對於猴王奪王位的戰爭雖然沒有明確地反對，但是在寫到他的長兄死去前後，著重寫

了死者的妻子的悲痛，直到猴王也表示悲哀和懊悔，寫到羅摩安慰他們，甚至還用死者的嘴把羅摩的暗箭傷人罵了一番（《猴國篇》第十七章）。他對猴王的譴責，表明了他並不認為這是合乎正義的戰爭，他認為這樣的戰爭是不足為訓的，結局也不會好。羅摩的國家在印度歷史上並不是一個很小的國度，作者却没有寫羅摩以大國的威力征討四方，稱王道霸，統一天下。這一方面證明作者當時只要求各國相安無事，而没有強調提出大統一的理想；另一方面也可見作者不鼓吹侵略戰爭和反對劫掠。至於羅摩對羅婆那以外的一些羅刹所進行的個別的或較大規模的戰鬥，作者也解釋為維護人民安全（仙人祭祀等）或抵抗侵犯及劫掠。這樣看待戰爭是和人民的利益一致的。

對內要求妥協互讓，對外要求抵抗暴力而反對掠奪，證明無故劫持他人妻子者必亡，認為理想的君王應當是能保護人民安居樂業而受人民愛戴，理想的男女英雄能堅守信義誓死不渝而戰勝一切艱難挫折，歌頌猴子軍造橋渡海打敗強大的惡魔，這些都是《羅摩衍那》中的進步思想成分。

《羅摩衍那》既然著重家族內部紛爭的協調，它便提出了一系列倫理的原則，以求鞏固男子家長制的宗法家庭。詩中的這一方面思想後來比它的政治思想更有影響，因此必須

考察一下。

家庭內部矛盾集中表現在《阿逾陀篇》裏，《猴國篇》不過是一個部分的對照。詩中除了一些片段和詞句帶有明顯的封建性以外，孝悌的倫理道德還是粗糙的，而且是跟政治結合的。用封建道德眼光來看，作者所寫的正面典型並不是十分完美的。作者在處理情節發展時安排了一連串的對立思想的鬥爭，有著生動的雙方辯論。從這些情況看來，原詩所提出的宗法家庭的倫理似乎在當時還是比較新穎的理想，是有爭論的還未確立的原則；而作者這樣作是爲了求國家社會的穩定。他很像是封建宗法家庭的思想前驅，反對奴隸制時代的家庭關係以及母系氏族社會的殘餘。

從父子關係看，十車王所表現的矛盾是慈父賢王而做了不慈不賢的事情。值得注意的是他聽從了一個王后（印度那時還不分后妃）的話而放逐了心愛的有德的長子。無論詩中怎樣用嚴守諾言和命運、報應等等加以解釋，這也不是符合宗法家庭的道德的行爲。廢長立幼，廢嫡立庶，我國歷史上有無數例證，都證明那個父親不是什麼慈父。只有羅摩可算個孝子，嚴守了『天下無不是的父母』的封建道德；可是儘管他對那害他的庶母未發怨言，而在勸羅什曼那留下時却明明說，這個庶母會排斥他們的生母，造成更多的不幸。他是

羅摩衍那的故事（上）

詩人爲消弭子弑父或違抗父命而寫的有些概念化的理想人物。這樣的軟弱的長子在我國封建社會中也是屢見不鮮的；有時連封建道德家也評爲愚孝。

羅摩在對待父母和兄弟方面是孝悌的典型，可是對待妻子却是遵照了奴隸制的道德。他勸悉多不要跟他去森林，要她順從婆羅多。這引起了悉多的憤怒。她責備丈夫把自己的妻子送給別人，『好像一個優伶一樣』。這是她表現了賢妻的倫理觀念，堅持不嫁二夫的封建道德原則。從全詩看，『兄終弟及』是連妻子也要承繼的，猴國的情況正是如此。詩人加以譴責，但責男不責女。可見這裏的夫婦關係還不是平等的。只在後來，羅摩才成爲比較完整的好丈夫；可是到末了，尤其是在《後篇》裏，羅摩又成爲保衛貞節的封建夫權的代表了。因此，詩中雖然提出了一夫一妻互愛的典型，但還局限在封建制甚至是奴隸制時代的範圍中，並不是資產階級所宣傳的那種愛情關係。不過作者的堅持宣傳一夫一妻的羅摩和悉多的思想在古代社會中確實是很進步的。

婆羅多作爲弟弟是個忠於長兄，堅持又傳嫡又傳賢的正面榜樣；可是他對自己的母親却破口大罵，絲毫不像羅摩那樣溫順。他也不認爲亡父遺命是不可違反的。這是個家長制的擁護者，是要求母親『夫死從子』的兒子。可是羅摩本來並不這樣想，他還認爲婆羅多