导　言

对于“宗教”一词，学术界有着五花八门的解释。仅就该词的词源而言，不同的民族也有不同的理解。英文的 religion，来自拉丁文的 religio，意为“敬拜神灵”，可见西方的宗教最早与神灵崇拜有关印度佛教在传入中国时，佛教信徒以释迎牟尼所言为教，以其弟子所言为宗，宗成为教的分派，二者合成宗教，这是佛教意义土的宗教。中国传统的儒学文献中虽无宗教一词，却早有宗教之义。《诗·大雅·凫鹥》曰：“既燕于宗。”在这里，“宗”指的是祖庙而《说文》则引申说：“宗，尊祖庙也。”从崇拜的对象到崇拜本身的发展，在一定程度上反映了古代中国人宗教观念历史进化的过程；同时，以祖庙为崇拜的对象和中心，这多少说明了中国人的传统宗教与宗族活动及祖先崇拜有着密切的关系。由此看来，既然各民族均按照自己民族历史上所形成的宗教模式去理解宗教，那么要给宗教下一个各方都能接受的科学定义是困难的。

不过，在各不同宗教间，无疑存在着某些共性的东西。宗教的最初发生至少已经呈现出一种能够为现代人所把握的规律性，即任何宗教的发生，都与某种当时的人力所无法控制、无法摆脱和无法理喻的外部力量有关。恩格斯把这种诱发宗教的外部力量概括为两类，他说：“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间的力量采取了超人间的力量的形式。在历史的初期，首先是自然力量获得了这样的反映，而在进一步的发展中，在不同的民族那里又经历了极为不同和极为复杂的人格化。……但是除自然力量外，不久社会力量也起了作用，这种力量和自然力量本身一样，对人来说是异己的，最初也

需要全本请访问 www.ertongbook.com

是不能解释的，它以同样的表面上的自然必然性支配着人。最初仅仅反映自然界的神秘力量的幻想的形象，现在又获得厂社会的属性，成为历史力量的代表者。”①

恩格斯的结论无疑是正确的宗教首先是人屈服于外来压力的产物）早期的人类对于来自自然、社会及人生的种种压力没有能力获得正确的认识和理解，他们不仅无法以理性的手段去控制和支配这些压力，相反，他们在很大的程度上要受这种种压力的控制和支配，于是，这些压力所由产生的原因，便被归之于某种神秘的力量，他们只能采取超自然的方式去获取与这种神秘力量发生关系的机会和权利，最初的宗教观念便是这样萌发起来的。《易经》在谈到中国古代宗教发生的原因时说道：“观天之神道，而四时不戒，圣人以神道设教，而天下服矣。”孔颖达疏：“微妙无方，理不可知，目不可见，不知所以然而然，谓之神道。”可见宗教最初是与某些高深莫测的神秘事物联系在一起的。不过，从另一方面看，宗教不仅仅是人类对外来压力的一种消极反应，它同时也是人们对于这些压力进行积极抗争的产物。按照恩格斯的理论，宗教在本质上不过是人们对于客观世界所作出的虚幻反映或错误判断。如此说来，只有在人类智力发展到了需要对客观世界作出总体概括和判断的时候，才谈得上宗教观念的发生。在人类社会的发展水平极为低下、人们尚未突破形象思维的局限的情况下，宗教是不可能出现的，因为那时的人们还不能对客观世界作出概括性的判断——尽管是虚幻的和错误的判断。考古学的证据是与这一理论相一致的。迄今所知的人类最早的宗教观念产生于氏族时代，这表明宗教并不是人类与生俱来的现象，它是人类思维发展到一定历史阶段的产物，它的出现标志着人类思想史上的一大进步，即由个别事物的感性认知向一般事物的理性概括发展、由形象思维向抽象思维的飞跃。虽

①《马克思恩格斯选集》第 3 卷，人民出版社 1995 年 版 第 666—667 页

然就其体系而言，氏族时代的宗教是不完善的，但它毕竟具备了宗教的某些最初的特征，如由做梦所诱发的灵魂不死的观念和万物有灵论，以及建立在这些理论上的图腾崇拜、祖先崇拜和其他种种拜物教等。

氏族时代的宗教观念主要是渊源于自然方面的压力。由于当时的社会生活相对简单和淳朴，宗教所据以形成的物质生活条件还比较单一，因此各地原始人的宗教观念和崇拜形式具有较多的共性。例如近代发现于亚洲和欧洲极北部的萨满教，以及北美印第安人的部落宗教，就与文献上所记载的日耳曼人的早期宗教有许多类似之处。不过，随着文明时代的到来，国家管理机器代替了氏族部落组织，私有制造就了社会的不平等，人们在承受自然压力之余，不得不同时承受种种新的社会压力。于是，原始宗教开始向文明时代的宗教过渡，在全新的社会框架下，开始出现了一整套包括宗教观念和思想、宗教感情和体验、宗教实践活动以及宗教组织和制度在内的完整的宗教体系。由于各地进入文明社会的途径不同，不同国家和民族在社会生活条件方面的差异不断扩大，于是在各不同的地区和民族当中出现了千差万别的宗教信仰。各式各样的民族宗教和国家宗教就是这样发展起来的。国家组织一旦取代氏族部落组织，部落神便开始向民族神和国家神转化。在干预阶级冲突和协调整个社会生活方面，国家政治权力发挥着不可替代的作用，因此它也逐渐成为受崇拜的对象；从对于国家权力的崇拜发展为对于君主的个人崇拜，是一件顺理成章的事情，因为君主是国家权力的代表和人格化。随着社会阶级和等级制度的产生，神界也开始形成了上下递相统属的等级体系；在大大小小的神灵当中所发生的关系，均借助神话和传说的形式充分地表现出来，神界的这些关系常常成为现实社会关系的曲折反映。在统治阶级所占据的一切领域都被神圣化了的时代里，下层民众所发起的反抗斗争，便不得不经常采取宗教斗争的形式。因此，历史上的许多宗教冲突和教派斗争，不过是社会阶

级斗争或民族矛盾在宗教领域的反映。

然而，神灵世界并非到处都是对等地和直接地反映着现实世界的实际状况，虽然这种对等和直接反映的情况也的确存在。希腊及罗马共和国时代的城邦政治使希腊罗马的神灵具有共和体制下享有平等权利的公民的种种特征；专制的古埃及政治使埃及的最高神灵带有专制君主的色彩。但是，独尊皇权的古代中国并没有产生一神崇拜，而基本上不存在强大王权的以色列民族，却在较早时期就抛弃了多神教并发展起了一神教。这表明神灵世界和人间世界常常是不一致的。我们不能笼统地说一神教必定比多神教更为先进，因为这种比较在世界范围内是毫无意义的。例如佛教无论从哪个角度看均不能说是一神教，但我们不能据此便断言它在发展水平上要比作为一神教的犹太教或基督教落后。不过，就特定的历史时期和特定的民族而言，一神教取代多神教则肯定是历史的进步。按照恩格斯的说法，一神教的出现，意味着原先“许多神的全部自然属性和社会属性都转移到一个万能的神身上，而这个神本身又只是抽象的人的反映。”①这样一个万能神虽然从本质上来说还是由人创造出来的，但它的出现毕竟是人类认识水平提高的结果。在多神教的时代里，人们崇拜各种各样的自然与社会的物质和现象，以及由这些物质和现象所直接推衍出来的各种虚拟形式；而在一神教的时代里，人们则崇拜创造这种种自然及社会万物的虚拟的原因和源泉。由崇奉受造物到崇奉造物主，由认识各个具体的事物和现象到探求这些事物和现象的最终起因，由对事物的客观结果顶礼膜拜到对万物之源的信仰，这是人类智力和思维的一大飞跃。而且，伴随着一神教的出现，原先多神教时代所特有的、包括人祭和角斗在内的种种野蛮习俗被基本废止了，取而代之的是安静的祈祷和相对廉俭的仪式，这在一定程度上减少了社会人力资源和物资的浪费。

① 《马克思恩格斯选集》第 3 卷，第 667 页

毋庸讳六，任何宗教均具有或多或少的排他性，文明时代的宗教尤为如此，这便使得本已十分复杂的社会阶级关系、民族关系和国际关系更加复杂〕历史上和当今的许多阶级冲突和民族仇视均与宗教的不宽弃有关。从阿拉伯帝国的扩张、十字军东侵到近代欧洲的海外殖民所引起的跨文化冲突，无不打上宗教信仰的烙印。今天发生在中东、南亚及北爱尔兰的国际争端，也可以溯及不同宗教和教派冲突的影响。即使是信仰以宽容著称的儒教的古代中国，也曾出现过“三武一宗”打击佛教的事件。当宗教与政治、种族、民族及意识形态纠缠在一起的时候，不宽容的事件便屡屡发生。但是，我们不能据此便否定宗教的积极作用。对于一个民族或国家而言，宗教是促成社会内聚力的原初动力，它以信仰的形式把所有的社会成员团结在同一个神灵体系的祭坛之下。宗教还为社会提供必不可少的伦理准则，像戒杀、戒偷和戒谎等这类宗教禁律作为国家法律的重要补充，对于一个社会的稳定发展，发挥了无法替代的作用。宗教还是文明的载体，一个民族的传统和文化常常借助宗教教义的形态不断地传递给子孙后代。

本书以叙述世界上较有影响的宗教的发展历史为主要目的。其中佛教、基督教和伊斯兰教是具有世界性意义的宗教，其历史理所当然地成为叙述和介绍的对象。书中还叙述了道教的历史，这是因为它与中国传统文化的关系十分密切，作为一个中国人对它不能不有所了解。本书没有把中国儒教列入叙述范围，这并不意味着我们不把儒教当作是宗教，而是因为中国通史课以及其他类型的专题文化课已经涵盖了该方面的内容。宗教既然是人类历史发展到一定阶段的产物，它同时也便是人类思想文化史上的一个必经阶段，这对于中国历史来说也不例外。对于一个中国人而言，不把儒家看成为宗教，这未必是明智之举。16 世纪末至 17 世纪初第一批来华的天主教耶稣会士通过对当时中国的国情和传统作了一番调查研究之后，确立了在中国施行和平的知识传教的方针，并出于策略上的考

需要全本请访问 www.ertongbook.com

虑，故意不承认儒家的思想体系是一种宗教。他们把孺学说成是世俗的学说，把尊孔敬祖看作是单纯的习俗，如此一来，在一个没有宗教的文化体系内和平地引入一种宗教，似乎就是一件顺理成章的事情，于是，“以耶补儒”便成为这些传教上和他们的中国朋友津津乐道的话题。不过，他们万万没有想到，他们写回欧洲的信函在欧洲起到了反作用，一些思想敏锐的人——如伏尔泰和莱布尼茨等，不仅在这些信函中看出儒家是宗教，而且看到它是一种最完美和最理想的宗教，虽然这种判断带有不少武断和夸张的因素，但它仍然具有某些真实的成分。如今，国际汉学界中不少学者均把儒家看作是一种宗教，因而把它称作“儒教”。我们认为这种观点是可取的。儒家体系无疑具备了宗教的种种特征，正因为它是宗教，它才具有与其他宗教——尤其是西方基督教平等对话的权利。当我们进行文化比较研究时，这种平等的权利是一个基本的前提。

必须指出的是，我们是把宗教作为一种文化传统来看待的。本书所叙述的四大宗教，均为人类文化的发展作出了非凡的贡献，并且在今天仍然是属于活的宗教，对当今世界的人类生活产生重大影响。、其中佛教是四大宗教中最先出现的宗教。佛教虽然发源于占代的北印度，但它却主要兴盛于古代的中国及其周边地区。作为文化载体的佛教，在其传播过程中不断使自身得到发展和完善。古代印度和中亚的文化借助佛教的传播而进入中国，中国的传统文化则因佛教的传入而变得丰富多彩。在哲学、艺术、文学及民俗等方面，中国受佛教的影响是如此深刻和广泛，以至于今天的人们已无法撇开佛教来单独谈论中国文化。与此相应，古代中国文化的对外传播，在很大程度上也是借助佛教传播的方式来进行。例如隋唐时期中国汉族政权与朝鲜半岛及日本列岛的文化交往，常常是随着僧人间的互访、译经和传教等活动而得到加强。需要特别提醒注意的是，除了个别特殊的情况，佛教的传播和拓展常常采取和平的方式。

基督教最初兴起的情况有点类似于佛教，它诞生于巴勒斯坦和叙利亚等东方地区，却发展和兴盛于欧洲。不过，由于基督教成功地实现了官方化，与世俗政权结成了同盟，它在早期的发展过程中便得以借助国家政权的力量并常常通过强制的手段对外传播，因此在拓展速度和规模方面，基督教远远超过佛教。中世纪是欧洲基督教的黄金时期，教会的势力在那时曾发展到空前绝后的顶点，它把有关思想文化和教育的一切知识均纳入了自身的体系当中，形成了万流归宗的局面，基督教一时成了“西方文化”的代名词。虽然到了文艺复兴时代和近代，各个学科开始逐渐地从基督教当中独立出来，但各学科仍然带有基督教影响的深刻烙印。基督教与西方文化的关系之密切，可从一个例子中窥见一斑：近代的基督教传教士在向亚、非、拉各地人民传播基督教的过程中，不得不同时介绍西方的科学技术和文化，因为离开科技文化的基督教是空洞的，因而是无法令人信服的。

道教是中国土生土长的一种传统宗教，它大约崛起于东汉中期，经魏晋南北朝，到隋唐宋元时达于兴盛。在唐宋时代它甚至几乎成了国教。它在长期的发展过程中，与儒学和外来的佛教既互相排斥，又互相吸收和融合，它对古代中国的政治、经济、哲学、文学艺术、自然科学和社会生活等方面，均产生了深远和广泛的影响。道教追求长生不死，从事炼丹并讲究养生之道，这与中国古代的化学、医学和药物学等自然科学的发展，都有一定的联系。在中国文学史上，以道教思想为题材或在道教神仙思想直接影响下创作出来的诗歌、小说及戏剧等，为数很多，它们丰富了中国古代文学的宝库。此外，道教文化还渗入到普通民众日常生活的各个方面，许多发源于道教的民俗和语言术语流传至今，成为人民精神文化生活的不可或缺的组成部分。要全面了解中国的传统文化，离开道教文化也是行不通的。

相对而言，伊斯兰教出现的时间较晚，但它的崛起却相当神

速：从其开始产生，到最后形成为一个东起印度河、西临大西洋，横跨亚、非、欧三洲的伊斯兰大帝国，只花了一百余年的时间（7世纪初至8世纪中）。它早期的成功与它所推行建立的政教合一的神权体制有关，比起西欧来，阿拉伯帝国的政、教关系更加密切。哈里发兼有世俗君主和宗教首领二重身份，成为集政、教大权于一身的独裁者，这大大地增强了对外拓展的效率。作为一种世界性的宗教，伊斯兰教在文化方面的主要贡献首先是它包容和整合了伊斯兰各民族的不同文化，使之成为一种具有伊斯兰特色的文化整体。其次，伊斯兰教在东、西方文化交流史上起到了沟通渠道的作用，例如，在中世纪早期被西方人所遗忘的希腊罗马古典文化，就是在伊斯兰文化的作用下重新在西方得以恢复的。又如，中国的许多古代发明便是借伊斯兰教进入西方的，而印度和中亚的一些技术和文化，也是通过阿拉伯人传入中国的。

人类文化的发展是多元的，各大宗教的发展和存在均有其独特的历史意义和现实价值。我们期望通过这套教材，使学生们在掌握宗教史知识的同时，既能加深对于本国及外国传统的认识，也能增强对当今国际上的宗教、种族、民族事务和国家关系的理解。

第一编

佛教史

佛教与基督教、伊斯兰教并称为世界三大宗教，它产生于公元前 6 世纪一前 5 世纪的印度，距今已有 2500 多年的历史，是三大宗教中最早出现的宗教佛教长期以来主要在亚洲地区流传，因而对这一地区的传统和文化有非常重要的影响。19 世纪末，它开始传入欧洲、美洲、非洲和大洋洲。

佛教在印度，大约经历了原始佛教、部派佛教、大乘佛教、密教等几个发展阶段。公元 3 世纪前后，即印度孔雀王朝的阿育王在位时，佛教开始向印度以外的国家和地区传播。佛教的传播大致有南传和北传两条路线，南传是向南传入斯里兰卡，再由斯里兰卡传入缅甸、泰国、柬埔寨、老挝、印度尼西亚、马来西亚等国，以及我国云南傣族、崩龙族等少数民族地区。南传佛教主要是小乘上座部佛教，其经典大多是用巴利文编纂的。北传则又分为两条支线：一条经中亚传入中国内地，再经中国传入朝鲜、日本、越南等地；另一条经南亚次大陆北部高原传入我国西藏地区，形成藏传佛教，再北传蒙占、西伯利亚等地北

传佛教以大乘为主，其经典大多是从印度的梵文陆续翻译为汉文和藏文的。

佛教大约在两汉之际传入中国内地，它在中国的传播和发展始终受到本土传统文化的影响。魏晋时期是佛教在中国发展的第一个高峰，道安和慧远等僧人的佛学活动，标志着中国化佛教的初步建立。南北朝时期佛教在中国得到进一步的发展。隋唐时期是中国佛教的鼎盛阶段，形成了中国佛教的八大宗派。五代两宋之后，佛教逐步走向衰微，而佛教在民间的影响则进一步扩大。清末民初兴起的“佛教复兴”运动是佛教对中国步入近代以后所面临的巨大变化作出的反应。而“人间佛教”则成为现代中国佛教的主流思潮。

第一章　印度佛教的兴起和发展

佛教最初产生于印度的列国时代，它是印度人民反对种姓制度和婆罗门特权的产物，是当时印度沙门思潮的一个重大成果。原始佛教的基本教义包括四谛、八正道、十二因缘和三法印等。早期佛教思想虽然在本质上反映了一种宗教唯心主义的世界观，但它也包含着许多辩证法的合理因素，这些思想从一个重要的侧面揭示了古代印度文化的基本特征。释迦牟尼的“四姓平等”说无疑具有反抗婆罗门种姓特权的社会作用，不过，佛教的轮回学说却在很大程度上抵消了这种平等观的现实意义。从总的方面看，释迦牟尼创立佛教，对于此后的印度社会产生了重大的历史影响。

释迦牟尼圆寂以后，原始佛教开始发生分化，逐渐形成部派佛教。公元 1 世纪前后，大乘佛教兴起，为了争夺佛教的正统地位，它把原始佛教和部派佛教贬称为小乘。大乘佛教在其形成和演化过程中，又形成了中观学派（空宗）和瑜伽行派（有宗）两大派。

第一节　列国时期的印度和佛教的兴起

种姓制度与婆罗门教　公元前 2000 年前后，原居中亚的游牧民族的一支“雅利安人”越过兴都库什山，从西北方面入侵印度，在征服土著居民后，在印度河两岸和旁遮普一带（现在大部分已划入巴基斯坦版图）定居下来。原来的土著居民绝大多数沦为种族奴隶。

雅利安人来到印度后，开始逐渐推行种姓制度。“种姓”是梵文 Varna （瓦尔纳）的意译。“瓦尔纳”原是颜色、肤色之意，雅

需要全本请访问 www.ertongbook.com

利安人肤色白，著居民肤色黑，最初雅利安人只足用“雅利安瓦尔纳”和‘达萨瓦尔纳’‘将自己与上著居民区别开来在社会和政治’上活中，雅利安种姓占统治地位，而达萨种姓则居于被统治的地位这两个瓦尔纳是职业世袭、内部通婚的社会等级集团

随着雅利安人氏族社会的瓦解和阶级分化，社会分工扩大了，雅利安人内部又产生出婆罗门、刹帝利和吠舍三个种姓，加上达萨，即第四种姓“首陀罗”，共为四种姓，也就是社会四个等级。第一种姓婆罗门，被认为是从创造宇宙的主宰“梵天”的口中生出，是祭司阶层。在当时的印度，不管是国家大事还是家庭生活，都要举行一定的宗教仪式，而这些仪式必须由婆罗门来主持，否则就不被神所悦纳。婆罗门成为沟通神与人之间的“中介”，是社会知识的垄断者和精神生活的指导者，因而在四种姓中地位最高贵。第二种姓刹帝利，被认为是从梵天的肩上生出，担任国王和文武官职，掌握政治和军事实权。第三种姓吠舍，被认为是从梵天的膝上生出，是农民、牧人、手工业者和商人，是当时社会的生产者阶级，他们必须以布施和纳税的方式供养前两个种姓。第四种姓首陀罗，被认为是从梵大的脚上生出，主要从事奴仆、杂工、差役等低贱的工作。种姓制度决定了人们的社会地位、职业和婚姻生活等。四种姓有天生的尊卑贵贱之分，他们之间的界限分明，壁垒森严，不同种姓之间的人不得通婚与共餐。其社会地位、权利义务、社会职责、生活方式和风俗习惯都不相同，而且世代相承

婆罗门教是当时居于统治地位的宗教。它以《吠陀》为经典，以吠陀天启、祭祀万能、婆罗门至上为三大纲领，奉梵天、毗湿奴和湿婆为三大主神，它们分别代表宇宙的“创造”、“护持”和“毁灭”。在哲学思想方一面，婆罗门教主张整个宇宙是一个统一体，人类与万物、精神与物质、主观与客观、个体灵魂与宇宙精神等，都存在于这个统一体之中这个统一体即是“神我”一“大梵”。宗教修行的最高境界就是“与梵合一”，在社会思想方面，

婆罗门教宣称前三个种姓即婆罗门、刹帝利、吠舍有权参加宗教活动，有权举行再生典礼，并佩带标志“再生人”的圣带，称为“再生族”；第四种姓首陀罗不能参加宗教的、、再生‘’仪式，因此称为“一生族”，他们在政治、法律和宗教卜失去了受保护的权利，他们必须为高级种姓服务，并永远处于社会的底层，不得翻身。婆罗门教还宣扬种姓制度是神圣的和不可更改的。

吠陀与奥义书吠陀是印度最古老的典籍，是婆罗门教的基本经典，也是印度正统派哲学的主要思想渊源。它约形成于公元前2000年至公元1世纪前后，千百年来，它对印度人民的精神生活与社会习俗发挥着极为重要的影响。

吠陀，是梵文 Veda 的音译，意译为“明”，即知识，指卓越的知识、神圣的智慧，主要指宗教、哲学方面的知识，后来转意为婆罗门的神圣经典。在实际使用时，吠陀一词有狭义、广义之分，狭义的吠陀仅指四部吠陀本集，即《梨俱吠陀》、《沙摩吠陀》、《耶柔吠陀》和《阿闼婆吠陀》广义的吠陀，除四吠陀外，还包括解释四吠陀的梵书、森林书、奥义书等

《梨俱吠陀》是四吠陀中最古老的一部，约在公元前2000年时出现后三部吠陀是它的派生作品，成书较晚，它们要么是《梨俱吠陀》内容的复述，要么是它的进一步扩展。

《梨俱吠陀》意译为《颂赞明论》，是一部集体创作的神曲集，共收入不同时期作者的颂歌或神曲1028支，分为10卷，作者都是世袭的婆罗门祭司。公元前7世纪以前，印度还没有文字记事，10卷神曲完全靠祭司们的记忆和口授，代代相传。《梨俱吠陀》的内容绝大部分是神话和对神的赞歌，它们是印度文明初期人们，为自然作斗争和他们的社会生活的记录，其中包含有相当丰富的人类幼年的“思维萌芽”——即对自然现象和社会现象的直观观察和主观猜测。

从内齐方而石，《梨俱吠陀》前7卷主要足神话的宇宙构成

论、泛神论、多神论及神人（神物）同形同质论。从第 8 卷开始，逐渐向一神论过渡，开始有了对宇宙本原、人的本质所进行的最初的哲学探究，其，中，的有些问题，迄今仍然具有重大的思辨意义。如宇宙是由某个超验神灵创造的，还是由别的什么构成的？世界的本原是物质性的还是精神性的？太初之际，是先“有”后“无”，还是先“无”后“有”？谁创造了人类？谁把人类划分为四个种姓？“我”如何形成，其主要组成部分是什么？为什么又有“无我”说？轮回是虚构的还是确有其事？灵魂是不是承受轮回的主体，灵魂和意识是一还是二？如此等等，吠陀诗人们对上述问题的提出和阐述，无疑是粗糙和朴素的，但它们都是后来印度众多宗教与哲学派别的思想源头可以说，吠陀诗人们在《梨俱吠陀》中所提出的基本问题，正是印度宗教史和哲学史的主要论述命题和对象。

《沙摩吠陀》，意译为《歌咏明论》，是祭祀中歌咏者咏唱的颂歌。其中的大部分诗颂均取自《梨俱吠陀》。所以从宗教、哲学研究的角度看，《沙摩吠陀》的价值不大，但在音乐史研究方面，它具有无可替代的意义。

《耶柔吠陀》，意译为《祭祀明论》，是祭祀中祭者诵念的祭词，与前两部吠陀全部由韵文组成不同，它由韵文、散文混合组成。其内容也基本上是《梨俱吠陀》祭祀内容的复述

《阿阔婆吠陀》，意译为《攘灾明论》，是巫术、咒语的汇集，这部吠陀是对嘴梨俱吠陀》所涉及的巫术咒语的发展。

梵书、森林书和奥义书是公元前 1500 年一前 500 年间的作品，奥义书中有不少内容甚至还是公元后数百年创作的。

《梵书》，又称婆罗门书、净行书，是解释四吠陀中关于祭仪的著作。梵书集中体现了婆罗门教“吠陀天启、祭祀万能、婆罗门至上”的三大纲领。在梵书中初次出现的业报轮回与解脱等思想的萌芽，成为以后印度各个宗教哲学派别理论的核心及宗教实践的最高目标

《森林书》，附在梵书的末尾，因它是在森林中传授的，故名。森林书除了对祭祀仪式的说明外，还阐述了祭祀的理论、人生与宇宙的奥秘、人与自然、人与神的关系等问题。

吠陀文献中最具有宗教与哲学价值的是《奥义书》，“奥义”一词的原意为“近坐”、“秘密相会”，引申为师徒对坐传授秘密教义。奥义书又名为“吠檀多”，此词有两层含义，第一层含义为“吠陀的终结”，即指它在文献形式上，被编排在森林书的末尾，是吠陀文献的结束。第二层含义指在文献的内容上，它是吠陀哲学的总结，其所阐述的思想是吠陀思想的顶峰。奥义书的内容相当庞杂，其哲学的最高命题是‘ ’梵我同一”和“轮回解脱”，这是婆罗门教以及后来的印度教的哲学论证和理论基础，它给整个印度的宗教与哲学造成厂巨大的影响。

所谓“梵”，是宇宙的本原、世界的主宰、哲学的最高本体、生命的根本、所有事物存在的原因；所谓“我”，即自我或个体灵魂，它是主观世界的本质，也是万物内在的神妙力量。所谓“梵我同一”，即作为外在的、宇宙终极原因的梵和作为内在的、人的本质的自我在本性上是同一的，即是说“大宇宙”和“小宇宙”是统一的。但是人由于无明（无知）和人的各种欲望，把梵和我看成了两种决然不同的东西。如果人能抑制各种感性欲求，就可以直观自我的睿智本质，亲证梵我的同一。

《奥义书》比较系统地提出了轮回解脱的思想，其主要内容是：每一个人的灵魂在死后均可以在另一个躯壳里复活，一个人重新转世的形态，首先取决于他过去本人的行为——业，即取决于他奉行本种姓的要求和保持那些树立在各个种姓之间的界限认真到什么程度。如果他崇信神明，遵守吠陀的规定，可投入“天道”（神的地位）；如果奉行差一点，可投入“祖道”（人的地位），轮转为婆罗门、刹帝利、吠舍等；如果他不信奉神明，违逆种姓的义务则要永远沉沦于“兽道”，即地狱之中，来世变为首陀罗和动物植物

等由此可见，轮回在时间上贯通过去、现在、未来世，在范围上涉及天、空、地三界，在对象上包括诸神、人、动物、植物等，而人若要获得最根本的解脱，则须断灭轮回，即从根本上切断生死轮回的链条。奥义书还谈到了种种解脱方法，如尊崇吠陀、贡献祭品、注重仪式、从事艰苦卓绝的修行，即实行苦行、布施、正行、不杀生（即非暴力）、实语、禁欲、同情等。但是最重要的是要以智断业、以智灭苦，以智获解脱。即是要证悟梵我同一。

总之，吠陀一一奥义书是印度宗教哲学思想的源头，它们对以后印度宗教哲学的发展有着非常深远的影响，直到今天它们仍然是印度人特别是印度教徒个人的品格、情操、伦理、信仰、人生观乃至世界观赖以形成的思想基础。

沙门思潮与释逝牟尼的创教到公元前 6 世纪一4 世纪，印度奴隶制经济急剧发展，铁器已逐渐得到普遍使用，农业生产水平提高，手工业分上更加专门化，文献记载中提到的手工业匠人有 18 种之多，商业也有了发展，不但内陆各地贸易频繁，而且与斯里兰卜、缅甸、西亚等地也有贸易往来。这时金属货币有了广‘泛的流通，已出现金、银和铜等各种货币，各有不同的单位名称。工商业的发展促进了城市的兴起，当时在次大陆北部，特别是恒河中、下游兴起了一些大城市，如摩揭陀的王舍城，居萨罗的舍卫城，跋祇的吠舍厘城，迎尸的波罗奈城等，这些城市大多是相应国家的首都，其工商业都较繁荣，并且也是政治和文化中心。

在这一时期里，随着各城邦经济的普遍发展，印度开始了由分裂走向统一的过程由于波斯帝国于公元前 6 世纪末入侵并占领了印度河流域西北部，印度历史发展的重心便由印度河流域逐渐转移到恒河流域。从恒河流域的上游到下游陆续建立了 16 个以城市为中心的国家在这 16 个城市国家以外，还有许多小国这些大大小小的城邦构成了听谓的“列国”，印度进入列闰时代各囚之间不断发生争夺领土和霸权的斗争，在兼并战争‘中,逐渐形成了几个

16

大国，其中以摩揭陀最为强大。到公元前 4 世纪后期，列国为摩揭陀所统一。又因为佛教产生于此时，故这一时期在史学上亦称为“早期佛教时代”或“原始佛教时代”。

这一时期由于经济的发展和大国之间的争霸战争，种姓制度出现了一些变化，最突出的是以国王为首的刹帝利军政贵族通过掠夺战争搜刮到了大量财富，因而权势迅速增大，他们对自身屈居于婆罗门之下的地位，已感到无法容忍。由于商品货币经济的发展，吠舍中一些在经商中致富的人同样对婆罗门的地位不满。处于社会下层的首陀罗及其他被压迫民众对婆罗门的精神统治和宗教特权更是深感愤慨。因此，除婆罗门以外，其他种姓的人们都从各自不同的角度反对或非难种姓制度。这种广泛的不满说明代表传统观念的保守的婆罗门教已不适应时代变化的要求。于是，各种反婆罗门教的新宗教和新思想像雨后春笋般产生了，出现了如同中国春秋战国时代那样“ 百家争鸣”的景象，这便是所谓沙门思潮。

沙门，意为“勤息”，是指一批反对吠陀的权威、反对祭祀、反对婆罗门至上的出家修行人。作为思想活跃分子，他们提出了一系列自’己的新观点、新理论，向婆罗门教的权威挑战。可以说，沙门思潮是当时反对婆罗门教的各种观念派别的统称。按印度的传统观点，凡是承认吠陀的权威的，都称为正统派，属婆罗门系统；凡是反对吠陀权威的，都是非正统派，属沙门系统。据佛典记载，当时佛教以外的思想体系或宗教派别，即所谓“外道”，就有 96 种。在沙门思潮中，思想最激进的是顺世论派，而影响最为久远的则是胥那教和佛教

顺世论，意为“流行于民间的观点”，所谓“顺世”即顺应世俗的学说，我国佛经中译为“世间行”或“顺世外道”。它的另一个名称为“砍婆伽”，在印度哲学中就是指“唯物主义者”。顺世论的学说，现在只是零星片断地散见于敌对派对它的批判资料中，八婆罗门教、并那教和佛教的经典‘|，，都有关于顺世论的记载

需要全本请访问 www.ertongbook.com