

# 佛教十六讲

季羨林

著

季羨林佛教思想精粹



湖北长江出版集团  
长江文艺出版社

# 佛教十六讲

季羨林



湖北长江出版集团  
长江文艺出版社

新出图证(鄂)字 03 号

图书在版编目(CIP)数据

佛教十六讲/季羨林 著

武汉:长江文艺出版社,2010.11

ISBN 978-7-5354-4649-7

I. 佛… II. 季… III. 佛教—文集 IV. B948—53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 201849 号

责任编辑:康志刚

责任校对:陈 琪

封面设计:贺 凯

责任印制:左 怡 邱 莉

湖北长江出版集团  
出版:长江文艺出版社

地址:武汉市雄楚大街 268 号  
邮编:430070

发行:长江文艺出版社(电话:87679362 87679361 传真:87679300)

<http://www.cjlap.com>

E-mail: [cjlap2004@hotmail.com](mailto:cjlap2004@hotmail.com)

印刷:荆州市翔羚印刷有限公司

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:16.125 插页:1

版次:2010 年 11 月第 1 版 2010 年 11 月第 1 次印刷

字数:226 千字

定价:28.00 元

版权所有,盗版必究(举报电话:87679308 87679310)

(图书出现印装问题,本社负责调换)

第一讲 我和佛教研究 1

第二讲 原始佛教的历史起源问题 7

一、佛教兴起时印度社会经济和政治情况 8

二、当时思想界的情况 10

三、佛教的起源 13

第三讲 论释迦牟尼 19

一、释迦牟尼的名字 20

二、释迦牟尼的家族 21

三、释迦牟尼出生的时间 21

四、释迦牟尼的生平 22

五、原始佛教的教义 27

六、释迦牟尼的说法方式 28

七、释迦牟尼对社会改革的看法 30

第四讲 原始佛教的语言问题 33

第五讲 佛教开创时期的一场被歪曲被遗忘了的“路线斗争”——提婆达多问题 59

一、问题的提出 60

二、佛典中对于提婆达多的论述 65

三、论述中的矛盾 73

四、我的看法：几点结论 79

第六讲 浮屠与佛 89

|                               |     |
|-------------------------------|-----|
| 第七讲 再谈“浮屠”与“佛”                | 103 |
| 一、“佛”字对音的来源                   | 104 |
| 二、从“浮屠”与“佛”的关系推测佛教传入中国的途径和时间  | 107 |
| 第八讲 法显                        | 115 |
| 一、晋宋时期佛教发展情况                  | 116 |
| 二、法显的生平和活动                    | 117 |
| 三、结语                          | 129 |
| 第九讲 中国佛教史上的《六祖坛经》             | 135 |
| 第十讲 佛经的翻译与翻译组织                | 143 |
| 第十一讲 佛教教义的发展与宗派的形成            | 157 |
| 第十二讲 佛教与儒家和道教的关系              | 169 |
| 第十三讲 关于玄奘                     | 177 |
| 一、玄奘的家世                       | 179 |
| 二、西行求法前在国内的学习准备阶段             | 180 |
| 三、西行求法的动机                     | 181 |
| 四、在印度的活动                      | 183 |
| 五、回国后的情况                      | 185 |
| 六、在佛教哲学方面理论与实践的矛盾             | 188 |
| 七、翻译印度因明可能产生的影响               | 189 |
| 第十四讲 关于《大唐西域记》                | 193 |
| 第十五讲 佛教对中国儒道两家的影响             | 209 |
| 一、佛教对于宋代理学影响之一例               | 211 |
| 二、佛典中的“黑”与“白”                 | 212 |
| 三、《列子》与佛典——对于《列子》成书时代和著者的一个推测 | 214 |
| 第十六讲 佛教的倒流                    | 225 |
| 补充                            | 255 |

# 第一讲

我和佛教研究



我接触到佛教研究,已经有五十年的历史了。1935年,我到了德国哥廷根,开始学习梵文、巴利文和吐火罗文,算是我研究佛教的滥觞。从那以后,在长达半个世纪的漫长的年代里,不管我的研究对象“杂”到什么程度,我对佛教研究始终锲而不舍,我在这方面的兴趣也始终没有降低。

“你研究佛教是不是想当和尚呀?”有人曾半开玩笑地问过我。我从来没有信过任何宗教,对佛教也不例外。而且我还有一条经验:对世界上的任何宗教,只要认真地用科学方法加以探讨,则会发现它的教义与仪规都有一个历史发展过程,都有其产生根源,都是人制造成的,都是破绽百出,自相矛盾的,有的简直是非常可笑的。因此,研究越深入,则信仰越淡薄。如果一个研究者竟然相信一种宗教,这件事情本身就说明,他的研究不实事求是,不够深入,自欺欺人。佛教当然也是如此。

那么为什么还要研究佛教呢?要想圆满地回答这个问题,应该先解决对佛教评价的问题。马克思主义对宗教的评价是众所周知的,从本质上来看,也是正确的<sup>①</sup>。佛教这个宗教当然也包括在里面。但是我感觉到,我们过去对佛教在中国所产生的影响的评价多少有点简单化、片面化的倾向。个别著名的史学家几乎是用谩骂的口吻来谈论佛教。这不是一个好的学风。谩骂不等于战斗,也不等于革命性强,这个真理早为大家所承认,可惜并不为这位史学家所接受。平心而论,佛教既然是一个宗教,宗教的消极方面必然会有。这一点是不能否认的。如果我们说佛教简直浑身是宝,完美无缺,那也不是实事求是的态度。

但是佛教在中国产生的仅仅是消极的影响吗?这就需要我们平心静气仔细分析。从整个世界自古至今文化发展的情况来看,一个文化,不管在某一时期内发展得多么辉煌灿烂,如果故步自封,抱残守缺,又没有外来的新成分注入,结果必然会销声匿迹,成为夏天夜空中的流星。打一个未必很恰当的比方,一种植物,必须随时嫁接,方能永葆青春;放任不管,时间一久,就会退化。中华民族创造了

---

① 赵复三《究竟怎样认识宗教的本质》,《中国社会科学》1986年第3期。

极其卓越的文化,至今仍然没有失去活力,历时之久,为世界各民族所仅见。原因当然是很多的,重要原因之一,我认为,就是随时吸收外来的新成分,随时“拿来”,决不僵化。佛教作为一个外来的宗教,传入中国以后,抛开消极的方面不讲,积极的方面是无论如何也否定不了的。它几乎影响了中华文化的各个方面,给它增添了新的活力,促其发展,助其成长。这是公认的事实,用不着再细加阐述。

我们过去在评价佛教方面,不是没有问题的。一些史学家、哲学史家等等,除了漫骂者以外,评价也往往失之偏颇,不够全面。他们说,佛教是唯心主义,同唯心主义作斗争的过程,就是中国唯物主义发展的过程。用一个通俗的说法就是,佛教只是一个“反面教员”。我们过去习惯于这一套貌似辩证的说法,今天我们谁也不再满足于这样的认识了。我们必须对佛教重新评价。一百年以前,恩格斯已经指出来过,佛教有辩证思想。我们过去有一些论者,言必称马恩,其实往往是仅取所需的狭隘的实用主义。任何社会现象都是极其复杂的,佛教这个上层建筑更是如此。优点和缺点有时纠缠在一起,很难立即做出定性分析。我们一定要摒除一切先入之见,细致地、客观地、平心静气地对佛教对中国文化的影响进行分析,然后再做出结论。只有这样的结论才真有说服力,因为它符合客观事实。

现在大家都承认,不研究佛教对中国文化的影响,就无法写出真正的中国文化史、中国哲学史甚至中国历史。佛教在中国的发展是一个非常有意义的研究课题,公元前传入中国以后,经历了试探、适应、发展、改变、渗透、融合许许多多阶段,最终成为中国文化、中国思想的一部分。至于在中国发展起来的禅宗,最终发展到诃佛骂祖的程度,几乎成为佛教的对立面,也是人类思想史上的一个有趣的现象,值得深入研究的。佛教在中国产生了许多宗派,有的流布时间长,有的短。几乎要跟佛教“对着干”的禅宗流传的时间反而最长,也是一个值得深思的现象。

我还想在这里谈一谈整个宗教发展的问题。冯定同志在世时,我有一次同他谈到宗教前途问题。我提出了一个问题:是宗教先消灭呢,还是国家、阶级先消灭?最终我们两人的意见完全一致:国家、阶级先消灭,宗教后消灭。换句话说,即使人类进入大同之域共产主义社会,在一定的时期内,宗教或者类似宗教的想法,还会以某种形式存在着。这看起来似乎类似怪论,我却至今深信不疑。我记得,马克思讲过一句话,大意是:宗教是有宗教需要的人们所创造的。“宗教需要”



有多种含义：真正的需要、虚幻的需要，甚至麻醉的需要，都属于“需要”的范畴，其性质大相径庭，其为需要则一也。否认这一点，不是一个唯物主义者。

那么，我们是不是就不要宣传唯物主义、宣传无神论了呢？不，不，决不。我们信仰马克思主义，我们是唯物主义者。宣传、坚持唯物主义是我们的天职，这一点决不能动摇。我们决不能宣传有神论，为宗教张目。但是，唯其因为我们是唯物主义者，我们就必须承认客观实际，一个是历史的客观实际，一个是眼前的客观实际。在历史上确实有宗教消灭的现象，消灭的原因异常复杂。总起来看，小的宗教，比如会道门一类，是容易消灭的。成为燎原之势的大宗教则几乎无法消灭。即使消灭，也必然有其他替代品。举一个具体的例子，佛教原产生于印度和尼泊尔，现在在印度它实际上几乎不存在了。现在的一些佛教组织是人为地创办起来的。为什么产生这个现象呢？印度史家、思想史家有各种各样的解释，什么伊斯兰的侵入呀，什么印度教的复活呀。但是根据马克思的意见，我们只能说，真正原因不在于印度人民已经不再需要它，他们已经有了代用品。佛教在印度的消逝决不是由于什么人，什么组织大力宣传，大力打击的结果。在人类历史上，靠行政命令的办法消灭宗教，即使不是绝无仅有，也是十分罕见。

再看一看眼前的客观实际。世界上第一个社会主义国家苏联，建国至今快七十年了。对无神论的宣传可谓不遗余力，对宗教的批评也可谓雷厉风行。然而结果怎样呢？我们现在从许多刊物上都可以读到，在苏联，宗教并没有被消灭，而且还有一些抬头之势。“一边倒”的时代早已一去不复返了。我们决不认为苏联什么都好，但是苏联的经验和教训，确实是值得我们借鉴的。

总之，我认为，对任何宗教，佛教当然也包括在内，我们一方面决不能去提倡；另一方面，我们也用不着故意去“消灭”。唯一的原因就是，这样做，毫无用处。如果有什么地方宗教势力抬头的，我们一不张皇失措，二不忧心忡忡。张皇无用，忧心白搭。宗教是在人类社会发展到某一阶段产生出来的，它也会在人类社会发展到某一个阶段时消灭。操之过急，徒费气力。我们的职责是对人民进行唯物主义、无神论教育。至于宗教是否因之而逐渐消灭，我们可以不必过分地去考虑。

宗教会不会成为社会发展、生产力发展的障碍呢？会的，但并非决定性的。研究宗教史，我们会发现一个很有趣的现象：宗教会适应社会的发展、生产力的发

展而随时改造自己,改变自己。在欧洲,路德的宗教改革是一个例证。在亚洲,佛教小乘改为大乘,大小二乘在个别国家,比如说在日本,改为和尚能结婚,能成家立业,也是一个例证。在日本,佛教不可谓不流行,但是生产力也不可谓不发达,其间的矛盾并不太突出。我刚从日本回来,在日本,佛教寺院和所谓神社,到处可见,只在京都一处,就有一千七百多所。中国所谓“南朝四百八十寺”,同日本比起来,简直是小巫见大巫了。我参观的几所寺庙占地都非常大。寺里绿树参天,净无纤尘,景色奇秀,幽静宜人,同外面的花花世界,形成鲜明的对照,人一走进去,恍如进入另一世界。日本人口众多,土地面积狭小,竟然留出这样多的土地供寺院使用,其中必有缘故吧。我个人认为,这是一个非常有趣、非常有意义的现象,值得我们深入研究。我们是否可以这样说:佛教在日本,不管是以什么形式存在,一方面能满足人们对宗教的需要,另一方面又不妨碍生产力的发展,所以才能在社会上仍然保持活力呢!我感觉到,我的这些议论颇有点怪论的味道。但是,我确实是这样想的,我不愿意欺骗别人,所以就如实地写了出来,以求教于方家。

话说得太远了,我们还是回头谈中国佛教吧。我个人研究佛教是从语言现象出发的。我对佛教教义,一无兴趣,二无认识。我一开始就是以语言研究者的身份研究佛教的。我想通过原始佛典的语言现象来探讨最初佛教的传布与发展,找出其中演变的规律。让我来谈佛教教义,有点野狐谈禅的味道。但是,人类思维有一个奇怪的现象:真正的内行视而不见的东西,一个外行反而一眼就能够看出。说自己对佛教完全是外行,那不是谦虚,而是虚伪,为我所不取。说自己对佛教教义也是内行,那就是狂妄,同样为我所不取。我懂一些佛教历史,也曾考虑过佛教在中国发展的问题。我总的感觉是,我们在这一方面的研究还非常落后。同日本比较起来,落后很远。我们现在应该急起直追,对佛教在中国历史上和文化史、哲学史上所起的作用,更要细致、具体、实事求是地加以分析,以期能做出比较正确的论断。这一件工作,不管多么艰巨,是迟早非做不行的,而且早比迟要好,否则我们就无法写什么中国哲学史、中国思想史、中国文化史,再细分起来,更无法写中国绘画史、中国语言史、中国音韵学史、中国建筑史、中国音乐史、中国舞蹈史,等等。总之,弄不清印度文化、印度佛教,就弄不清我们自己的家底。而且印度佛教在中国的影响决不仅限于汉族,其他兄弟民族特别是藏族和蒙族,都受

到深刻的影响。在这方面,我们的研究更为落后,这种现象决不能让它继续下去了。

现在《文史知识》——一个非常优秀的刊物——筹组了这样一期类似专号的文章,我认为非常有意义,非常有见地。《文史知识》真正做到了雅俗共赏,不但对一般水平的广大读者有影响,而且对一些专家们也起作用。通过阅读本期的文章,一方面可以获得知识,另一方面,也是更重要的一方面,还可以获得灵感,获得启发,使我们在研究佛教的道路上前进一步,以此为契机,中国的佛教研究的道路将会越走越宽广,越走越深入,佛教研究的万紫千红的时期指日可待了。

1986年6月24日

## 第二讲

原始佛教的历史起源问题



在历史上,佛教曾经在印度和其他一些亚洲国家里流行过。一直到今天,它还在这些国家里不同程度地流行着。

但是,尽管古今中外研究佛教的书籍、文章已经是汗牛充栋,真正搔着痒处的却是绝无仅有。这大大地影响了我们对于这个有世界意义的宗教的理解。

恩格斯说过,基督教的历史起源问题是“我们社会主义者也很关心的一个问题”<sup>①</sup>。我想,对我们来说,原始佛教的历史起源问题也是这样。下面我就对这个问题提出一些肤浅的看法。

### 一、佛教兴起时印度社会经济和政治情况

佛教兴起于公元前第5、6世纪。这时印度情况是怎样的呢?

雅利安人从大约公元前2000年左右起从今天的阿富汗、巴基斯坦一带侵入印度。他们先在西北部旁遮普一带立定了脚跟,然后逐渐向东扩展。到了公元前第5、6世纪的时候,他们已经达到了孟加拉或者更东的地方,他们的势力遍布整个北印度,恒河和朱木拿河汇流的地方成了婆罗门教的文化中心。印度原有的土著居民有的被迫南迁,或者向北方和东方撤退;有的还留在原住的地方,形成了一个特殊的社会阶层,忍受着外来侵略者的奴役和压迫。当时印度正处在奴隶社会,这些人就是奴隶或者接近奴隶的人。

从社会经济的发展水平来看,雅利安人显然低于本土居民。最近几十年来的发掘工作,证明了本土居民创造的所谓“印度河流域的文化”水平是相当高的。雅利安人继承了这种文化,与本土居民共同努力,加以发展。到了佛教兴起的时候,北印度早已由青铜器时代转入铁器时代了。

生产工具的改进促进了农业和手工业的发展。原始居民多从事农业,而雅利

---

<sup>①</sup> 文中所引恩格斯语皆见《布鲁诺·鲍威尔和原始基督教》一文。该文载《恩格斯论原始基督教史》,人民出版社1961年版。

安人则本是游牧民族,到了这时候,农业的地位也渐趋重要。农村的基本组织形式是农村公社,土地是公有的,农业与手工业直接结合。手工业的分工已经比较精细,有各种不同的手工艺人。而且农村公社也似乎在手工业方面有了一些分工,有专门从事一个行业的村社。这就证明,商品经济已经很发达了。

随着生产力的发展,各生产部门之间的分工日益扩大。居民依其职业结成了集团,不同民族相互杂居,阶级矛盾和阶级分化日益加强。原有的氏族部落机构逐渐变成了镇压人民的国家机器。根据佛典的记载,当时在北印度出现了十六个国家,其中最重要的是摩揭陀(约当今天的比哈尔邦)、侨萨罗(约当今天的乌德)、阿槃提(约当今天的摩腊婆)和跋蹉(今阿拉哈巴德一带)。这些国家的都城都是宝货充盈,富庶繁华。这时候印度的许多产品,像细布和钢,都已名扬海外。古代希腊的许多历史学家都有所记载。海外贸易早已开始了。

值得注意的是,在雅利安人统治比较集中的地方,新兴的国家都是君主制。在婆罗门文化圈外,也就是在雅利安人统治薄弱或者还没有达到的地方,政治制度则迥乎不同。在这里没有世袭的君主,执政者名曰罗阇,是定期选举的,有点像古代罗马的执政。汉译佛典虽称之为“王”,实际上与王是不一样的。西方学者一般把它叫做“共和国”,也只是说明与世袭君主制不同而已。这可能是氏族公社的残余,不过还有待于进一步的探讨。佛教的创始者释迦牟尼出生的释迦族就属于这个类型。

在这些国家中,阶级关系是什么样子呢?阶级关系表现形态之一就是所谓种姓制度。种姓共有四种:婆罗门(祭司、知识的垄断者)、刹帝利(武士)、吠舍(农民、牧民、商人)和首陀罗(工匠等)。这种制度萌芽极早,但是最初并不十分严格。到了公元前5、6世纪的时候,由于统治的需要,逐渐严格起来。在这方面,婆罗门卖了大力气,他们大肆宣扬,想把这种制度神圣化,加以巩固。他们把社会上不同阶级不同阶层人民的权利、义务,甚至生活细节,都刻板地规定下来,不得逾越。四姓间不能通婚,甚至不能共食。把一个统一的社会拆得支离破碎。

婆罗门和刹帝利虽然是两个种姓,却是一个阶级,他们都是奴隶主。他们之间也有矛盾,但是一般说来是互相支持互相利用的。吠舍名义上与婆罗门和刹帝利同属所谓再生族,都是雅利安人。但是他们中间不断产生阶级分化的现象。少

数人经济地位提高,变成了中小奴隶主,或者成为大商人,甚至官吏。绝大多数经济地位下降,沦为同首陀罗类似的人,处于奴隶边缘。如果从地域方面来看的话,西部是婆罗门当权,东部则是刹帝利当权。吠舍的地位在西部和东部都差不多。

至于首陀罗究竟是什么样的人,人们的看法是不一致的。有的人说,他们是等级制的最下层,但毕竟还是自由民,与奴隶有所不同。这种说法是不符合实际情况的。法经里面用种种方式强调前三个种姓与首陀罗的不同,可见首陀罗是不属于雅利安族的。在雅利安人侵入印度以后,原始居民一部分变为奴隶,从事家务劳动;一部分仍从事原来的工作,绝大多数是手工业者,以后又随着手工业的发展,变为各种工师。首陀罗就是这一部分人,他们实际上是种族奴隶。

总起来,我们可以说,种姓制度是阶级矛盾和民族矛盾的混合产物。

既然有阶级,就有阶级斗争。但是根据各种文献记载来看,我们看不出这个时期的阶级斗争特别激烈。说生产方式方面有什么根本的改变,也是没有根据的。据婆罗门经典和佛教经典的记述,在这时期人民的生活中,当然并不是没有斗争和矛盾的,但是总起来说还是比较平静的、安定的。在许多国家里,政治秩序比较稳定。在城市里,商业和手工业都比较发达;在乡村里,农业和牧业都相当繁荣。要说许多地方有变乱,国与国之间有时也有战争,那么在印度整个历史上什么时候又没有这种情况呢?

总之,据我自己的看法,佛教兴起时的印度,同基督教兴起时的罗马是不一样的。在罗马当时是一个“经济、政治、精神和道德普遍瓦解的时代”(恩格斯语),而印度则不是这样。

但是,在这里,我们必须有阶级观点和民族观点。在不同的民族居住的地区内,在不同的阶级里,生活情况就决不会一样。这种观点,其他时候也要有,在论述公元前第5、6世纪印度情况时,更是绝对不能离开的。

## 二、当时思想界的情况

上面谈到的那种社会经济和政治情况必然会反映到思想领域中来。

梨俱吠陀时代(公元前第二千纪中叶),雅利安人是乐观的,总是向前看的。

当时他们侵入印度为时不久，经常同本地居民战斗。在许多颂神的歌中，他们呼吁神灵协助，祈求胜利。他们并不怕死，认为战死可以升天。后来的阎罗王已经有了，但是他的王国并不阴森可怕，里面充满了永恒的幸福。

随着时间的推移，在东进的过程中，他们遇到的困难，自然的和人为的，越来越多了起来。那种天真粗犷的乐观情绪逐渐染上了一些悲观的色彩，但是基本调子仍然是乐观的。

代表这种思想的是婆罗门。

与此同时，还有另外一种人代表另外一种思想。这就是婆罗门教、佛教以及当时其他教派所谓的沙门。

沙门是什么样的人呢？在名为《梨俱吠陀》的一首诗中，曾描绘了一种叫做“牟尼”的人，蓄长发，著脏衣，外衣是褐色的，飞行空中，喝饮毒汁。显然，对吠陀时代的雅利安人来说，这样的人是十分陌生的，他们同婆罗门是完全不一样的。唯一合理的解释就是，这是土著居民的宗教的代表，也就是行苦行的所谓沙门。

在佛典里，经常是沙门、婆罗门并提。希腊人梅伽斯提尼斯记述他在公元前第3、4世纪在印度亲身经历的时候，谈到印度有两种哲学家，一种叫婆罗门，一种叫沙门。沙门不住在城中，甚至也不住在屋中，穿树皮衣，吃橡子，用手捧水喝，不结婚，不生子，行苦行，枯坐终日不动。根据我们目前能够得到的资料来看，这些描绘是忠实的。

这些沙门的哲学思想和宗教信仰是同婆罗门不一样的。他们根本不相信婆罗门相信的那一些吠陀里面的大神。他们相信轮回转生，作为轮回转生说基础的业说是他们宗教信仰的核心。所谓业说就是，今生所作所为的好坏决定来世转生的好坏。无论做好事做坏事，有因必有果，反正总是要转生的。可是他们又厌恶生，不想再转生。于是就想尽了种种办法，希望能跳出轮回。他们认为，苦行是达到这个目的的手段。

显而易见，所有这一切想法的基础是悲观主义。有这种主义的人决不会是征服者、胜利者、日子过得很舒服的人，而是被征服者、失败者、日子过得很不舒服的印度原来的居民。他们处在雅利安人的奴役下，生活只给他们带来痛苦。因此，他们不但对今生没有任何兴趣，而且也不希望有什么来世。有的人就想用苦行来



帮助自己跳出轮回。而苦行主义本身也说明了被压迫者被奴役者那种得不到任何人世间享乐的无可奈何的心情。

沙门所代表的思想正是这些被征服了的原始居民的思想。婆罗门思想与沙门思想是根本对立的。婆罗门主张膜拜神灵,祭祀祈福,而沙门则不供养什么神灵,主张业(行为)可以决定祸福,人们是自己命运的主人。他们甚至主张,连神仙也受业的支配。这简直是挖婆罗门的墙脚。这可以说是政治经济方面的阶级斗争在意识形态领域内的反映。

但是,到了公元前第7、8世纪奥义书兴起的时候,在正统的婆罗门教的经典中逐渐出现了轮回业报这样带悲观主义色彩的学说(可能在梵书中已有萌芽)。在婆罗门六派哲学中,数论和瑜伽的主要学说基本上同沙门是一致的。据婆罗门经典的记载,在雅利安人中首先宣传这种新学说的是刹帝利,而不是婆罗门。奥义书中屡次提到,轮回业报说是秘密学说,是刹帝利所专有而婆罗门所未闻的。这情况一方面说明了婆罗门和刹帝利在思想领域内的斗争;另一方面也说明了,从现在开始婆罗门的哲学思想和宗教信仰逐渐接受一些本地居民的东西,吠陀思想与非吠陀思想开始汇流了。

比奥义书稍后一点,到了公元前第5、6世纪,也就是佛教兴起的时候,印度思想界呈现出空前的活跃。根据耆那教经典的记载,当时有三百六十三个哲学派别,其中六十二派属于佛教。佛教经典《长阿含经》、《梵动经》列举六十二见(学说)。佛教还经常谈到外道六师。可见当时学派之繁多,争鸣之剧烈。但是,归纳起来,总超不出上面谈到的那两大系统:婆罗门和沙门。属于婆罗门系统的各学派主张梵我一体,宣扬祭祀祈福;属于沙门系统的各学派则主张轮回业报,宣扬苦行解脱,认为一切存在都是苦难。如果从地区上来看,前者流行于西方雅利安人聚居和统治的地方,后者流行于东方婆罗门文化圈外印度原始居民聚居的地方。这种情况是从《梨俱吠陀》以来逐渐发展演变的结果。

在这时候,属于沙门系统的各学派竭力宣传“非杀”。这显然是代表原始居民的农民的利益的,是与婆罗门杀牲祭神、雅利安游牧人民杀牲为生针锋相对的。

佛教兴起时思想界情况大体就是这样。