



江苏佛教论坛
Jiangsu Buddhist Forum

建设现代文明 佛教使命担当

第七届江苏佛教论坛论文集

(第三册)

中国·常州

2024年9月



目 录

佛教义理与戒律清规的当代诠释	灵 泽	1
依《梵网经》酤酒戒浅谈大乘菩萨道精神	行 依	7
僧伽教育的探索与展望		
——以中国佛学院栖霞山分院为例	智 海	15
传统丛林与现代院校教育的融合		
——兼及僧众问题	道 悦	27
信息时代弘法方式的探索		
——以新媒体传播现状为例	行 安	35
新时代年轻僧才培养研究	本 行	48
以动态思维探究汉传佛教五戒的教育意义	彻 度	57
浅谈“悲智双运的人间菩萨”		
——星云大师	慧 元	63
江苏寺院僧伽教育的历史研究	可 衍	71
智圆《四十二章经序》中体现的儒佛会通思想	隆 观	80
用中华优秀传统文化浸润佛教的路径		
——现代与佛法	妙 净	90
略说三论宗成立与佛教中国化	圣 函	99
浅谈江苏地区佛教文化与非遗技艺的创新融合	心 诚	107
汉传佛教人天善道弘传及意义研究	心 慧	117
当代居士教育及引导正信正行之浅探	性 相	128

践行佛教中国化任重道远	净 好	137
新时代佛教弘法探究	耀 睿	150
道宣律师南山律判教再论	法 至	158
护教不吝身心，德风浸润后人 ——纪念一代高僧明开长老	慈 力	170
清凉澄观的圆融思想	悟 清	179
中国文化“美丽”精神的佛教哲学思想探源 ——基于《金刚经》的义理考察	昌 慧	194
随机应机弘法再探 ——互联网+自智媒体时代弘法模式的探索	智 言	206
西园戒幢律寺明开长老人间佛教思想渊源浅探	能 嘉	216
做大国的文化传播使者	仁 如	241
从佛教文化发展与创新角度看新时代佛教中国化 ...	演 海	245
论海三昧 ——墨真东渡与台教东传	仁 永	252
论法华三昧法会神圣空间研究	妙 净	267
徐州云龙山庙会起源考略 ——大士岩寺的文化遗产与融合	超 慧	274
浅析憨山德清注《齐物论》之特色	慈 诚	288
佛教居士教育和现代文明建设融合与共进	大 福	299
观音信仰在鸡鸣寺文化中的体现与传承	慧 灵	308
论佛教杀戒对当代社会的现实意义	慧 显	316
憨山大师的爱国事迹略述	慧 正	325
信息时代弘法方式研究	然 悟	348
现代佛教教制建设的创新路径探索	显 舍	360

瑜伽焰口法会神圣空间研究

鉴真佛教学院 妙净

摘 要：仪式是宗教生活的重要组成部分，是行动中的宗教。瑜伽焰口法会，作为佛教常见法会仪式之一，在施行“启坛”、“敬供”、“施食”过程中，其神圣空间作为世俗空间的封闭化、神圣化，得以完整体现。

关键词：焰口；神圣；法会

一、仪式的神圣空间

仪式是宗教生活的重要组成部分，是行动中的宗教。信仰者进入宗教仪式，实际上是进入仪式所构建出来的信仰的神圣性空间，仪式的过程是神圣性不断强化的过程。^①

英国人类学家特纳（Turner）^②在《仪式过程——结构与反结构》^③中提出“位置结构”和“反结构”的理论，他把人类社会关系分成正常状态以及仪式中的生活状态两类，认为处于“反结构”^④这个暂时阶段的人们会脱离世俗生活地位、财富等各种分类，进入一种神圣的时空状态。瑜伽焰口仪式过程正好构建起这样的“反结构”，处于不同阶层、不同社会地位的斋主、信众等在这一空间中都被反结构社会中的平等、同质、彼岸世界等替代，金刚上师成为上界神祇、斋主信众和下界孤魂的中介人。

① 陈金华、孙英刚编，《神圣空间：中古宗教中的空间因素》，上海，复旦大学出版社，2014年，第418页。

② 维克多·特纳（1920-1983），特纳于1920年出生在苏格兰，1983年他在弗吉尼亚大学逝世。

③ [英]维克多·特纳，黄剑波、柳博赞译，《仪式过程——结构与反结构》，北京，中国人民大学出版社，2006年。

④ 英国人类学家特纳认为，正常的“社会结构”是一种有阶层、地位、贫富差别的体制，“反结构”是没有等级之分、贫富之别、男女之别的时空，具有消除不满和发泄情绪的功能。

这里仅就瑜伽焰口“启坛”、“敬供”、“施食”这三个程序进行分析。

二、瑜伽焰口法会仪式程序

1、启坛

在焰口仪式开始即“启坛”前，法师先击法鼓，其作用不仅在于召集参加仪式的法师、斋主，还是对肉眼无法看见的佛、菩萨、圣贤、护法神、祖辈先亡、孤魂野鬼等的通知。随着金刚上师起腔“戒定真香”，瑜伽焰口法会正式开启。“戒定真香”之“香”不仅指佛前燃烧之香，还象征着佛法的功德——五分法身香，即戒香、定香、慧香、解脱香、解脱知见香，“真”为“永恒”意，“真香”象征着修学佛法的功德永远不断。《瑜伽焰口》仪轨标示金刚上师举“炉香赞”开启瑜伽焰口法会，但实际上大型法会主法法师倾向于唱诵时间更长的赞文，此举会使得整个仪式更为庄严，仪式对信众的摄受力也会大幅提升。北宋睦庵善卿（生卒年不详^①）在他所编的《祖庭事苑》中记载：“释氏之作佛事，未尝不以拈香为先者，是所以记香而表信。”^②举行佛教仪式之前一般都会有唱诵赞文、上香这个环节，其目的就是期望以此表达对佛的恭敬、信心，并借此上香的动作和唱诵的赞文随文入观，观想以此香供养诸佛菩萨。金刚上师以及在坛其他法师上下句念诵：“佛法僧宝，体遍十方，恭敬诚求，必蒙感应。”^③法师们通过对三宝功德的赞叹，祈请佛法僧三宝加持，使所有在坛人等蒙佛感应，使金刚上师成为佛以及下界众生的沟通者，顺利进行施食。

2、敬供

在“敬供”的这一部分中，法师们主要是通过各种仪式程序将诸佛菩萨恭敬迎请至坛场中来，并给与种种供养，为下一仪式程序“施

① 张勇，《赵州从谏研究资料辑注》，四川，巴蜀书社，2006年，第39页。

② CBETA, X64, no. 1261, p. 430, c4-5 // Z 2:18, p. 118, b4-5 // R113, p. 235, b4-5。

③ 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第11页。

食”作铺垫。“敬供”首先要进行的是“升座”仪式，即金刚上师在瑜伽坛上座。通过“杨枝净水赞”的唱诵，以期观音菩萨之杨枝净水能洁净包括仪式坛场在内的整个宇宙空间，洗涤众生的罪业。对于瑜伽焰口超度对象之一的“饿鬼”，赞文中同样提及要免除它们的针咽之苦——“饿鬼免针咽”。^①接下来金刚上师以及在坛其余法师们通过对卢舍那佛佛号的反复唱诵，启请与卢舍那佛通感，期望仗承卢舍那佛之神力，顺利完成施食、超度。仪式开始之初会反复唱诵“千华台上卢舍那佛”^②名号直至金刚上师登座完毕，“千华台上卢舍那佛”源于后秦鸠摩罗什（343-413）译《梵网经》所谓“卢舍那佛坐百万莲花赫赫光明座上”^③。金刚上师将法物“五佛冠”举至与双眉齐平，形如莲叶在头顶结手印，唱诵准提咒，观想五方如来以智慧水为自己灌顶，以佛庄严而自庄严。金刚上师戴上毗卢帽，观想自身即是毗卢如来，身口意三业相应恭迎毗卢如来降临坛场，至此金刚上师完成了从人到佛的转变。

金刚上师戴上毗卢帽是瑜伽焰口仪式的一个节点，按照英国人类学家特纳“位置结构”与“反结构”理论，可以将仪式开始至金刚上师戴上毗卢帽这一阶段称为“阈限前期”^④，仪式中金刚上师戴上毗卢帽至脱下毗卢帽这一阶段称为“阈限期”^⑤，金刚上师脱下毗卢帽至仪式结束这一阶段称为“阈限后期”^⑥。在“阈限期”这个有限的时空阶段，所有的社会关系处于“反结构”状态，从此刻开始金刚上师化身毗卢如来，行使各种权利。接下来对东、南、西、北、中央五方进行结界，通过对五方五佛的唱诵、结印、观想形成五方之界限，防止外魔入侵，保护施食仪式顺利进行。五方结界后，金刚上师观想自己“全身总是大悲王”^⑦，入观音禅定。之所以入观音禅定、

① 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第12页。

② 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第12页。

③ CBETA, T24, no. 1484, p. 997, b25-26。

④ 阈限前期，执仪者与信众之间的身份关系处于正常的“结构”关系。

⑤ 阈限期，执仪者与信众之间的身份关系呈现出“反结构”状态。

⑥ 阈限后期，执仪者与信众之间的身份关系处于正常的“结构”关系。

⑦ 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第22页。

观想自身即观音菩萨的原因，在于此施食之法为释迦如来过去世时在观音菩萨所得受，在唐不空《焰口经》中有如下说法：“我于前世作婆罗门，于观世音菩萨所及世间自在威德如来所，受此陀罗尼。”^①在“变食真言”的加持之下少量饮食即可变为无量饮食，从而“普济大地之饥虚”。^②接下来以真言、手印洁净金刚上师以及坛场，简称“净法界”，这是一个对金刚上师以及坛场圣化的过程，在此过程中通过赞偈的唱诵求请观世音菩萨出定，降临坛场，加持甘露，入功德水。大众共念大悲咒时，金刚上师左手持净水瓶，口中念诵大悲咒，心中观想观音大士眉间放光，净水杯中之水经过大悲咒力量加持，得以圣化，此时水变得“靡不克就”^③。

在前文曾提及瑜伽焰口仪式中有法物名曼答辣、宝错，二者均摆放于金刚上师前，金刚上师通过结印、真言、观想等一些列操作，于一念中顿成十方世界，山、洲、珠宝、宫殿楼阁、园林池沼、衣珠庄严等皆现出于曼答辣之上，宝错内则出生无尽诸天如意珍宝等奉献上师、三宝、护神等。正如《瑜伽焰口》中所说：“字字密言惟心之所成，须弥日月七宝四天下，衣服伞盖伎乐幢幡云，宝座珍羞楼阁并宫殿，池沼园林名花普遍布，奉献上师三宝护神等。”^④在奉食上师、三宝、护神等过程中，金刚上师运心观想天妙花香灯涂、幢幡伞盖、种种鼓乐、珠网、宝铃、衣鬘及天诸厨食、楼阁庄严等遍满虚空，以至诚心而为供养。

3、施食

在瑜伽焰口“施食”这一部分中，金刚上师通过入定、召请饿鬼、显施食、灭障、密施食以及回向等过程达到向饿鬼施食的目的。金刚上师入观音禅定，达到“自身亦等观自在”^⑤的状态，结合“破地狱”真言、手印，观想舌、心、印三处放光照破地狱，从而为下一

① CBETA,T21,no.1313,p.464,c28-p.465,a1。

② 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第23页。

③ 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第27页。

④ 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第60页。

⑤ 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第86页。

步的召请饿鬼作铺垫。焰口仪轨中提及地狱为众生身、口、意三业的虚妄造作而成，因此要用身口意三业的法光摧破之。^①召请时先召请当斋及其宗亲，这属于顺应世俗的权巧方便，然后召请其他各类孤魂野鬼。瑜伽焰口召请文中囊括了中国古代社会大部分职业，如前王后伯、英雄将帅等等。将种类繁多的孤魂饿鬼召请而来后，金刚上师以及其余法师为它们唱诵皈依赞、受食文，进行第一次施食——显施食。但孤魂饿鬼业障深重，咽喉闭塞，不能从显施食中得受饮食，因此金刚上师需要通过结召罪印、口诵真言、心存观想，将一切有情身中的贪、瞋、痴三恶业摄入掌中，通过结摧罪印、口诵真言，观想恶业之罪山如瓦塔蹦倒，似风吹云雾，应念消散。再经过破定业、忏悔灭罪等一系列操作将饿鬼咽喉打开，从而“清凉润泽，无所障碍”。^②有了以上的种种铺垫，仪式终于可以进入为饿鬼施食的“密施”阶段，“密施”即通过诵密咒、结手印、作观想而进行施食的一种方式。金刚上师通过对七如来名号的赞颂使包括饿鬼在内的诸佛子等永离烦恼，解脱地狱、饿鬼、畜生之苦，进而再对孤魂饿鬼等举行三皈依，为其发菩提心，受三昧耶戒，孤魂饿鬼正式成为皈依三宝的佛子。接下来金刚上师为饿鬼施食，可以分为施食物和施甘露水两部分。如何将有限的食物和水变化成无量的饮食甘露？金刚上师先结“无量威德自在光明如来印”，念诵真言，观想左手掌中有赤色梵文“邦”字变成莲花，观想莲花上又有白色梵文“𑖀”字，从中流出无量饮食；观想摆放在金刚上师面前的盛水器物皆成为摩羯陀国之斛，斛里面盛满胜妙饮食，金刚上师用手取饮食弹洒空中，施予饿鬼，饿鬼获得饮食后，悉舍苦趣，具无量功德。^③金刚上师继续结前印，但此时念诵“乳海真言”，观想前面白色梵文“𑖀”字流出无量甘露，用右手弹洒空中，所到之处，成长河酥酪。凭借佛、神咒、种子字、观想之力，化少成多，用施无尽。^④食施和水施二者缺一不可，施食

① 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第87页。

② 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第126页。

③ 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第142页。

④ 清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年，第144页。

可救饿鬼之饿，施水可疗饿鬼之渴。

三、结论

伊利亚德 (Mircea Eliade, 1907-1986) 认为：“每一个神圣空间都意味着一个显圣物，也就意味着神圣对空间的切入。这种神圣的切入，把一块土地从其他周围的宇宙和环境隔离出来，并使它们呈现出质量上的不同。”^① 神圣空间作为世俗空间的封闭化、神圣化，在瑜伽焰口仪式中体现得淋漓尽致。

在瑜伽焰口仪式构建起的神圣空间中，金刚上师通过观想及佛力、咒语的加持，将有限的食物和水变成无量无边的饮食，再将它们施予鬼神，诸鬼神因此饮食饱满，脱离饥饿。

大众师念诵完尊胜咒后，金刚上师脱下毗卢帽，这意味着众人短暂的仪式中的“反结构”状态又回归到平常的“位置结构”状态，金刚上师又恢复到法师的身份本身。

在整个仪式过程中，人们会脱离世俗生活地位、财富等各种分类，进入一种神圣的时空状态。瑜伽焰口仪式过程构建起的这样“反结构”，使得处于不同阶层、不同社会地位的斋主、信众等在这一空间中都被反结构社会中的平等、同质、彼岸世界等替代，金刚上师成为上界神祇、斋主信众和下界孤魂的中介人。

参考文献：

- 1、CBETA, X64, no. 1261, p. 430, c4-5 // Z 2:18, p. 118, b4-5 // R113, p. 235, b4-5。
- 2、CBETA, T24, no. 1484, p. 997, b25-26。
- 3、CBETA, T21, no. 1313, p. 464, c28-p. 465, a1。
- 4、清代德基编，《瑜伽焰口》，上海，上海佛学书局，1996年。

^① [罗马尼亚]米尔恰·伊利亚德，王建光译，《神圣与世俗》，北京，华夏出版社，2002年，第4-5页。
Eliade, Mircea, *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*, San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1987.

5、Eliade, Mircea, The Sacred and The Profane: The Nature of Religion, San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1987.

6、[罗马尼亚]米尔恰·伊利亚德，王建光译，《神圣与世俗》，北京，华夏出版社，2002年。

7、张勇，《赵州从谏研究资料辑注》，四川，巴蜀书社，2006年。

8、[英]维克多·特纳，黄剑波、柳博赞译，《仪式过程——结构与反结构》，北京，中国人民大学出版社，2006年。

9、陈金华、孙英刚编，《神圣空间：中古宗教中的空间因素》，上海，复旦大学出版社，2014年。

“五教同行 五好建设——系统推进我国宗教中国化
探索与实践”研讨会

论文集

泰州市佛教协会
泰州市道教协会
泰州市伊斯兰教协会
泰州市天主教爱国会
泰州市基督教三自爱国会
泰州市基督教协会

2024.11

目录

综合

张志刚: “宗教中国化”时代性原则与我国宗教健康传承	1
黄夏年: “五教同行, 共致和谐”与宗教中国化	6
陈永革: 当前系统推进我国宗教中国化之浅识	17
彭瑞花: 新时代系统推进我国宗教中国化的经验做法、存在问题及解决对策	26
于松: 浅谈宗教中国化泰州五好建设的思考与实践	33
王利军: 坚持我国宗教中国化方向 扎实做好“五好宗教活动场所”建设工作	38

佛教

秋爽: 和合思想在佛教中国化进程中之作用及其当代实践论	43
纪华传: 从佛教中国化的历史经验探析加强宗教事务治理法治化的时代意义	54
董群: 儒佛交融是佛教中国化的重要经验 ——以孝论为中心的考察	58
法空: 江苏寺院僧伽教育的历史经验与探索实践 ——以曾任泰州光孝律寺住持常惺法师为例	65
仁决: 现代视野下的佛教中国化问题浅析	71
果愿: 新时代下佛教传统丛林管理中如何加强“五好建设”	76
慈开: 新时代佛教中国化进程中的文化融合 ——以关圣寺“关公文化”“二十四节气茶文化”为例	81
妙净: 佛教崇俭戒奢思想探析	86
昌善: 佛教中国化的内在理路与实践指导	91

道教

黄新华: 发挥道教文化在建设中华民族现代文明中的积极作用	101
邵佳德、邹利建: 道教义理中国化的历史发展与当代路径 ——以成仙信仰为例	107
归萧峰: 试论道教中国化的历史传统与当代实践 ——以江苏道教为例	112
杨安国: 坚持道教中国化方向 弘扬道教优秀文化 ——泰州道教“五好建设”实践	120
房三铭: 新时代道教中国化: 传承与发扬, 新探索新思想	123
张迎春: 坚持道教中国化方向, 依法规范宫观管理	130

伊斯兰教

米寿江: 理性对话与会通 ——兼谈伊儒会通的贡献	139
马卫伟: 坚持伊斯兰教中国化方向 奋力做好新时代解经工作	147
季芳桐: 伊斯兰教中国化的历程与启示 ——以伊儒会通为观测点	152
熊化龙: 孝道: 伊斯兰文化与中华优秀传统文化的会通之处	157

杨 健: 推进生态文明建设是伊斯兰教中国化的重要内容	163
沙宝卫: 开展“五好建设” 提升“四种能力” 在推进宗教中国化泰州实践中充分发挥伊协作用	170

天主教

孙红伟: 新时代下泰州天主教全面推进“五好建设” 坚持中国化方向走深走实	177
刘星峰: 坚持中国化方向 弘扬新时代主旋律	180
陆亿含: 泰州天主教坚持中国化方向的历史及新时代进程中的深度剖析	183

基督教

李向平: 基督教中国化与地方文化关系的建设 ——地方基督教中国化模式初探	189
施成忠: 从沈寿的《耶稣像》的获奖浅谈基督教中国化的魅力效应	195
林培泉: 发挥和谐江苏基督教在构建和谐社会中的积极作用 ——从圣经中的和谐神学谈起	201
李树岭: 对城市化进程中教会规范化建设的思考	211
万宝常: 建设五好团体, 推进基督教中国化泰州实践	216

佛教崇俭戒奢思想探析

妙净（鉴真佛教学院讲师）

摘要：佛教自创立以来，便强调简朴与节制，倡导崇俭戒奢的生活方式。这种价值观不仅体现在僧侣的日常修行中，也对广大信众的生活方式产生了深远影响。崇俭戒奢不仅关乎个人的物质生活，更是精神修行和内心宁静的重要体现。

关键词：佛教；崇俭；戒奢

引言

佛教作为一门深邃而广泛的宗教，蕴含着丰富的哲学思想和生活智慧。其中，崇俭与戒奢的教义不仅反映了对物质享受的深刻理解，更是内心修行的重要部分。崇俭被视为一种生活态度，强调简朴和内心的满足；而戒奢则警示人们警惕过度追求物质财富带来的烦恼与痛苦。

在当今社会，物质消费的泛滥使得人们在追求奢华生活的同时，往往忽视了内心的宁静与幸福。现代消费主义文化导致许多人陷入了无尽的欲望之中，造成了身心的疲惫和精神的空虚。因此，佛教的崇俭与戒奢理念不仅具有传统意义上的宗教价值，也为当代人提供了一种反思消费观念、追求内心平和的有效途径。

本文旨在探讨佛教中崇俭与戒奢的教义，分析其在历史与现实中的意义，以及如何在现代社会中实践这些原则。通过深入研究佛教的核心理念、崇俭的实践、戒奢的必要性以及其与现代社会的关系，期望提供一条重新审视生活方式与价值观的路径，促进内心的平静与满足。

一、佛教的核心理念

佛教的教义体系以其深刻的哲学思考和实用的生活指导而著称。在这一部分，我们将探讨佛教的核心理念，包括四谛与八正道，以及崇俭与内心平和之间的关系。

四谛是佛教教义的基石，《大般涅槃经》卷三云：成阿耨多罗三藐三菩提，得一切种智。即往波罗捺国鹿野苑中仙人住处，为阿若憍陈如等五人，转四谛法轮。^①佛陀成道后前往鹿野苑为侨成如等五人讲说四谛法，四谛包含苦谛、集谛、灭谛和道谛。这四个真理揭示了人生的基本性质以及解脱的路径。佛教认为人生充满了各种痛苦和不满足，包括生老病死、情感的失落和物质的匮乏，佛陀指出此即是苦谛。集谛是对痛苦原因之思考，佛教认为痛苦的根源在于贪欲和执念，人们对物质的渴望和对名利的追求使得他们陷入无尽的苦海。灭谛则是最终的结果，通过放下欲望和执念，可以达到涅槃的境界，即解脱与内心的宁静。如何达到涅槃的境界，佛陀指出了修行之道即“道谛”，修行的道路是八正道，包括正确的见解、思维、言语、行为、生活方式、努力、正念和定力。通过理解四谛，人们可以意识到崇俭的

选题：新时代佛教中国化的新探索、新时代佛教中国化的经验总结。

妙净，鉴真佛教学院讲师；电话：18118222985；邮箱：monklife@alu.ruc.edu.cn

^① 《大正藏》第1册，第204页上。

重要性。崇俭不仅是对物质享受的节制，更是对内心欲望的觉察和放下。

八正道则为实现解脱提供了具体的实践指引。同在《大般涅槃经》卷三中载：我年二十有九，出家学道，三十有六，于菩提树下，思八圣道究竟源底，成阿耨多罗三藐三菩提，得一切种智。^①乔达摩悉达多太子在菩提树下修行实践八正道，终成佛道，在这些实践中，崇俭与戒奢是实现内心平和的重要途径。正确的生活方式强调简约和节制，倡导朴素的生活，避免奢侈的消费。通过培养正念，关注当下，减少对未来和过去的执念，提升内心的安宁。在这一过程中，崇俭不仅是物质层面的选择，更是一种精神上的修行。通过简单的生活方式，修行者可以更好地集中注意力，追求内心的平和与智慧。简约的生活方式与内心平和之间存在着密切的联系。佛教提倡的“中道”思想，缘起即空，空有不二，不堕于断、常两边。^②强调在生活中找到平衡，避免极端的生活方式。通过减少对物质的依赖，个体能够减轻心理负担，提升内心的宁静感。例如，许多佛教徒选择过着简朴的生活，专注于内心的修行，而不是被外界的诱惑所干扰。这种生活方式使他们能够更深刻地理解自己的内心，发现真正的幸福。

佛教的核心理念强调了崇俭与内心平和之间的密切关系。通过理解四谛与八正道，修行者能够在生活中践行崇俭，抵制奢侈，最终实现内心的宁静与智慧。

二、崇俭的实践

崇俭是佛教中一项重要的道德原则，体现在修行者的生活方式和价值观中。在这一部分，我们将探讨崇俭的具体实践，包括僧团的生活方式、佛教经典中的教义，以及崇俭对个人与社会的影响。

佛教僧团的生活方式是崇俭理念的具体体现。僧侣们通常遵循简朴的生活规则，强调物质上的节制和内心的修行。僧侣的服装通常为简单的僧袍，强调朴素而非奢华。在饮食方面，他们往往依靠信徒的施舍，选择简单的食物，以减少对物质的依赖。僧团生活通过共修与分享，形成了紧密的社群关系。这样的生活方式不仅减少了个人的物质需求，也增强了内心的满足感。通过崇俭，僧侣能够更专注于内心的修行，远离世俗的诱惑，以达到更高的智慧与觉悟。

佛教经典中有许多关于崇俭的教义，这些教义为信徒提供了明确的指导。《金刚经》是佛教大乘经典之一，赖永海先生认为“缘起性空”是《金刚经》的核心思想^③，本经深入探讨了“无我无物”的哲学观念。首先，“无我”指的是个体自我并没有固定不变的实质。传统的自我观念常常导致执着与痛苦，而《金刚经》教导我们，个体的存在是依赖于众多因缘的合成。换句话说，个人的身份和经历是由不断变化的条件所形成，没有一个独立、自主的“我”。这种看法促使修行者反思自我认同，逐渐放下自我中心的执念，崇俭而获得心灵的解放与平静。其次，“无物”则强调外在世界的空性和无常。万物并没有固定的本质，所有

^① 《大正藏》第1册，第204页上。

^② 张勇编，《中国传统文化的现代诠释》，安徽：安徽师范大学出版社，2022年，第101页。

^③ 赖永海，《中国佛性论》，南京：江苏人民出版社，2012年，第176页。

事物都处于不断变化之中。这种观点挑战了我们对事物固有特性的看法，帮助我们认识到一切现象都是因缘聚合而成，没有独立的存在。通过理解“无物”，修行者可以减少对外界事物的执着，培养一种更为开放和包容的心态。“无我无物”的观念还与慈悲心的培养密切相关。认识到自己与他人、与世界的互依关系，能够激发对他人的关怀和同情。我们不再将自己视为孤立的存在，而是体悟到与他人共同构成的整体。这样一来，个人的痛苦与他人的痛苦是相互连接的，真正的智慧和慈悲由此而生。在实践层面，理解“无我无物”不仅是理论上的思考，更是一种崇俭的生活方式。它要求我们在日常生活中减少对自我和物质的执着，以更为开阔的视角看待生命的每一个瞬间。这种心态的转变有助于我们更好地面对生活中的挑战与困境，提升内心的宁静与满足。

《法华经》是大乘佛教的重要经典，此经卷二云：大慈大悲，常无懈怠，恒求善事，利益一切。^①提倡众生平等与慈悲的生态价值^②，强调了佛性平等和每个人都有成佛的潜力。它通过各种比喻和故事，阐述了慈悲、智慧和信仰的重要性。崇俭作为一种生活态度，在佛教的教义中，崇俭与《法华经》的精神有一定的契合。首先，崇俭倡导放下对物质的执着，追求内心的平和与满足，这与《法华经》中提到的无量无边的佛性相呼应。物质财富并不能带来真正的快乐，唯有内心的觉悟与智慧才能使人获得持久的幸福。其次，《法华经》中提到的“随喜”也可以与崇俭相结合。随喜是指欣赏他人的善行和功德，心中无羡慕之念。崇俭的心态使人不易产生攀比之心，能够更好地欣赏他人的成就而非嫉妒，这有助于建立和谐的人际关系。《法华经》所倡导的内在觉悟与崇俭的生活方式可以相辅相成，帮助人们在追求精神成长的同时，过上简单而有意义的生活。通过这种方式，个体不仅能提升自我修养，也能为社会创造更多的和谐与慈悲。

《大乘起信论》作为大乘佛教的重要理论著作，探讨了佛性、心性及菩提心等核心概念。《大乘起信论》强调内心的觉悟和无我相的观念。它指出，真实的自性是清净的，而物质的追求往往会遮蔽这种自性。崇俭的生活方式正是通过减少对物质的执着，回归内心的清净与自在，从而帮助修行者更好地理解和实践这一教义。其次，论中提到的菩提心，即愿意为众生的解脱而努力，强调了无私与奉献的精神。崇俭的态度能够让人更专注于内在的成长与对他人的关怀，而不是被物质欲望所牵绊。这种心态有助于修行者在实践菩提心的过程中，培养更深的慈悲与智慧。崇俭作为一种修行的实践方式，通过简化生活来减少杂念，提升专注力，从而更深入地体会《大乘起信论》所传达的真理。

崇俭不仅影响个人的内心世界，还对社会产生积极的作用。通过崇俭，个体能够更好地认识自我，减少对物质的依赖，从而提升心理健康。研究表明，崇俭与心理幸福感之间存在正相关关系，简约的生活方式能够缓解焦虑与压力。崇俭的理念同样能够促进可持续发展，减少资源的浪费。在当今社会，消费主义的蔓延使得环境问题日益严重，通过提倡崇俭，佛

^① 《大正藏》第9册，第13页上。

^② 江丽著，《马克思恩格斯生态文明思想及其中国化演进研究》，武汉：武汉大学出版社，2021年，第225页。

教不仅为个人提供了精神寄托，也为社会提供了一种可持续的生活方式。

崇俭的实践在佛教僧团生活、经典教义和个人社会影响中得到了深刻体现。通过这些实践，信徒能够在物质与精神之间找到平衡，提升内心的宁静感。

三、戒奢的必要性

戒奢是佛教教义中重要的一环，它强调对奢侈生活方式的抵制，以促进内心的平静与智慧。

奢侈生活往往伴随着对物质的极度追求，这种追求会导致一系列心理问题。奢侈消费带来的满足感是暂时的，容易导致人们陷入更深的欲望循环。当满足了一个欲望后，新的欲望又随之而来，导致无休止的追求。过度关注物质财富和社会地位，常常使人感到焦虑和不安。对物质的追逐可能导致生活中的压力增加，使内心的平和变得更加遥不可及。奢侈消费文化可能导致人与人之间的关系变得表面化，追求物质的同时，忽视了情感的深度与真诚。因此，戒奢不仅是对物质的约束，更是对内心的保护。

现代社会的消费主义文化推崇奢侈，渲染物质财富的重要性，导致了价值观的扭曲。佛教对此提出了有力的批判。在世俗生活中，物质财富有时被视为成功的象征，这种观念使人们将重心从内心成长转向外在的表现，导致精神层面的贫乏。奢侈消费不仅对个体产生负面影响，还加剧了环境破坏。资源的过度开发与浪费对地球的可持续发展构成威胁。通过批判奢侈文化，佛教倡导一种更加关注内心和社会责任的生活方式。

在现代社会，抵制奢侈的诱惑需要个人的努力和智慧。通过正念练习，增强对自身欲望和消费行为的觉察，理解何为真正的需要，何为无谓的追求。尝试极简主义生活方式，减少不必要的物品和消费，专注于提升生活质量而非数量。参与社区活动，与志同道合的人分享崇俭的理念，形成良好的社交氛围，鼓励彼此抵制奢侈消费。通过这些实践，个体可以有效抵制奢侈的诱惑，追求更有意义的生活。

戒奢在佛教中不仅是对物质欲望的控制，更是对内心平和的追求。通过理解奢侈对心理的影响，批判奢侈文化，并实践有效的抵制策略，信徒可以更好地回归内心的宁静与智慧。

四、崇俭戒奢与现代社会的关系

在当今快速发展的社会中，消费主义和奢侈文化占据了人们的生活。面对这样的环境，佛教的崇俭理念显得尤为重要。现代社会的消费主义文化鼓励人们追求物质财富和奢华生活，这给个人的心理健康和环境可持续性带来了诸多挑战。尽管物质生活水平提高，但部分人的幸福感并未相应提升。许多人在追求物质的过程中感到内心空虚，难以找到真正的满足。过度的消费导致资源枯竭和环境污染。生产与消费的增加加剧了气候变化和生态失衡，使得可持续发展变得愈加困难。在这样的背景下，佛教的崇俭理念为人们提供了一条反思和调整生活方式的道路。

佛教的崇俭理念在现代社会中可以通过多种方式得到实践。许多人开始采用极简主义的生活方式，减少物质负担，关注内心的真实需求。这种生活方式强调“少即是多”，鼓励人

们从繁杂的物质世界中抽身，追求内心的宁静。崇俭的理念与可持续发展相结合，提倡有意识的消费行为，选择环保和可再生的产品。这样不仅有助于保护环境，也能提升个人的生活质量。越来越多的人认识到，崇俭不仅是个人的选择，更是对社会和环境的责任。通过参与公益活动、志愿服务和社区建设，人们可以在实践崇俭的同时，回馈社会。

一些成功实践崇俭的案例，展示了崇俭如何在现代生活中发挥作用。许多极简主义者分享了自己的经历，描述通过减少物质财富所带来的内心满足与生活质量的提升。他们的故事鼓舞了更多人反思自身的消费习惯，追求简朴生活。一些企业在经营中积极采用崇俭的理念，致力于减少浪费、循环利用资源，并为员工提供平衡的工作环境。这样的实践不仅提升了企业形象，也吸引了更多的消费者。全球范围内出现了诸如“零废弃生活”“极简生活挑战”等运动，鼓励人们减少消费、节约资源，倡导一种更为环保和可持续的生活方式。

在现代社会，崇俭的理念为我们提供了一种反思和调整生活方式的有效路径。通过理解消费主义带来的挑战，并在日常生活中实践佛教的崇俭原则，个体和社会都能在物质与精神之间找到更好的平衡，促进内心的平和与幸福。

一、结论

佛教的崇俭与戒奢理念不仅是对物质生活的反思，更是对内心世界的深刻探索。在面对现代消费主义的挑战时，这些教义提供了重要的指导，帮助人们在物质丰富的环境中寻找内心的平和与满足。

通过理解四谛与八正道，我们看到崇俭不仅是生活方式的选择，更是一种精神修行的实践。它促使个体意识到，真正的幸福并非源于物质的积累，而是源于内心的宁静与智慧。戒奢则提醒我们警惕欲望的扩张，减少对物质的依赖，从而保护内心的平和。

在现代社会，崇俭的实践已逐渐与可持续发展相结合，促进了环保和社会责任感的提升。通过极简主义的生活方式和可持续的消费行为，越来越多的人开始重视内心的成长，而非单纯的物质追求。这种转变不仅改善了个人的心理健康，也为社会的和谐与可持续发展提供了支持。

展望未来，崇俭与戒奢的理念在当今社会仍有着广泛的应用前景。随着人们对内心满足和环境责任的日益重视，佛教的崇俭理念将继续为个人与社会提供宝贵的指导，帮助我们在纷繁复杂的现代生活中，找到真正的幸福与宁静。

参考文献

- 1、东晋 法显译 《大般涅槃经》
- 2、姚秦 鸠摩罗什译《妙法莲华经》
- 3、赖永海，《中国佛性论》，南京：江苏人民出版社，2012。
- 4、江丽著，《马克思恩格斯生态文明思想及其中国化演进研究》，武汉：武汉大学出版社，2021。
- 5、张勇编，《中国传统文化的现代诠释》，安徽：安徽师范大学出版社，2022。



江蘇佛教論壇
Jiangsu Buddhist Forum

建设现代文明 佛教使命担当

第七届江苏佛教论坛论文集

(第三册)

中国·常州

2024年9月



目 录

佛教义理与戒律清规的当代诠释	灵 泽	1
依《梵网经》酤酒戒浅谈大乘菩萨道精神	行 依	7
僧伽教育的探索与展望 ——以中国佛学院栖霞山分院为例	智 海	15
传统丛林与现代院校教育的融合 ——兼及僧众问题	道 悦	27
信息时代弘法方式的探索 ——以新媒体传播现状为例	行 安	35
新时代年轻僧才培养研究	本 行	48
以动态思维探究汉传佛教五戒的教育意义	彻 度	57
浅谈“悲智双运的人间菩萨” ——星云大师	慧 元	63
江苏寺院僧伽教育的历史研究	可 衍	71
智圆《四十二章经序》中体现的儒佛会通思想	隆 观	80
用中华优秀传统文化浸润佛教的路径 ——现代与佛法	妙 净	90
略说三论宗成立与佛教中国化	圣 函	99
浅谈江苏地区佛教文化与非遗技艺的创新融合	心 诚	107
汉传佛教人天善道弘传及意义研究	心 慧	117
当代居士教育及引导正信正行之浅探	性 相	128

践行佛教中国化任重道远	净 好	137
新时代佛教弘法探究	耀 睿	150
道宣律师南山律判教再论	法 至	158
护教不吝身心，德风浸润后人 ——纪念一代高僧明开长老	慈 力	170
清凉澄观的圆融思想	悟 清	179
中国文化“美丽”精神的佛教哲学思想探源 ——基于《金刚经》的义理考察	昌 慧	194
随机应机弘法再探 ——互联网+自智媒体时代弘法模式的探索	智 言	206
西园戒幢律寺明开长老人间佛教思想渊源浅探	能 嘉	216
做大国的文化传播使者	仁 如	241
从佛教文化发展与创新角度看新时代佛教中国化 ...	演 海	245
论海三昧 ——墨真东渡与台教东传	仁 永	252
论法华三昧法会神圣空间研究	妙 净	267
徐州云龙山庙会起源考略 ——大士岩寺的文化遗产与融合	超 慧	274
浅析憨山德清注《齐物论》之特色	慈 诚	288
佛教居士教育和现代文明建设融合与共进	大 福	299
观音信仰在鸡鸣寺文化中的体现与传承	慧 灵	308
论佛教杀戒对当代社会的现实意义	慧 显	316
憨山大师的爱国事迹略述	慧 正	325
信息时代弘法方式研究	然 悟	348
现代佛教教制建设的创新路径探索	显 舍	360

用中华优秀传统文化浸润佛教 的路径——现代与佛法

中国佛学院栖霞山分院 妙净

摘 要：全球化的趋势打破了传统的以国家为界限的文化观，在传统文化受到冲击的同时，佛教不免受到影响。今天的佛教所面对的是受到世界——特别是西方世界思想所影响的众生，因此对佛教思想的定位与进行现代化的阐述便成为了迫切的问题

关键词：全球化；文化；西方；定位

引 言

人类生活于物质中，但又不能只物质的生活，当今社会对物质的认识达到了前所未有的高度，物质生活的丰富达到了历史之最。于是唯心主义天然的败下阵来，进而与唯心紧密相连的佛教也成为了愚昧无知的代名词，他不再作为真理而存在，成了迷信的代表。人们深信一切都是物质的，人所认识的事物是物质的自身本有的属性，当人们达到了对客观真理的正确认识，这便是人类的进步。在这种物质的关系中，物质的生活仿佛成了必然，但物质世界越丰富，精神世界越空虚，人们离所追寻的自由越来越远。于是本文尝试从人们当下的认识入手，以西方哲学最顶峰的马克思思想对人与自然展开论述，回答怎样通过佛法实现人的自由，以此表明佛法无碍于主流思想。

一、当下认识

自资本主义突破欧洲边界走向世界，与经济相适应的思想自然也紧随其后。不可否认，工业化是人类的一大进步，因为他解决了一个

农业文明发展程度最高的民族——中华民族都没解决的事情，即“靠天吃饭”。^①当其以一个成功者的形象站在世界民族之林，其他民族无不争相效仿，经过深入的学习，推出了西方的先进在于其思想，于是来自柏拉图的“理念与现实二分”的思想成为了真理。人们相信存在两个世界，一个是完美的理念世界，一个是欠缺现实世界，于是主观意识与客观物质形成天然对立。正如最完美的圆一定是在人的理念里，现实一定是不圆满的，因此现实应当被改造，正是在一次次的改造中，现实的事物克服自己的缺陷而一步步逼近自己的理念，每一次克服都是人对事物理念的正确反映，我们将其称之为“进步”^②。

我们可以发现，这种思想存在两个先决条件，即：一、每个客观的事物有其自性，即完美无缺的理念；二、人是理性存在，因此能够完美认识并反映事物的理念。但纵观现实，我们可以发现人的理性在面对具体的事物时并不起作用。因为如果人是理性存在，那么在对事物的逐步认识中，应逐步走向圆满，而圆满一定是幸福快乐的。但现实恰恰相反，随着事物的发展，人的痛苦并没有减少，反随物质的丰富而增加。于是，这便必然的要求我们进行反思。

如果每个事物都有其自性，有其完美的理念，那么便一定会出现“A≠B”这种情况，即：一个事物的理念一定不会与另一个事物的理念相等。现实的锤子是对锤子理念的模仿，但当我需要砸一个钉子而手中正好没有锤子，于是我举起了手中的手表砸了下去，在这一刻，物质的手表承载的并不是手表的理念，而是锤子的理念，这便说明了物无自性，随因缘而有其性。如果某天你结婚了，你的身份便成为了一个丈夫，没有人天生是一个丈夫，也没有一个完美的丈夫理念，丈夫一定是相对于妻子而存在的，每对不同的夫妻之间都有两个人心中的完美丈夫形象，因此说没有一个能被理性认识的完美理念，事物的进步是在实践中主体认识的加深，万物随因缘而有其性。

如果我们由上面已的论证而不再执着于一个二分的世界观，同时

① 王德峰作.寻觅意义[M].济南：山东文艺出版社,2022.10，第16页。

② 王德峰作.寻觅意义[M].济南：山东文艺出版社,2022.10，第14页。

体会到佛教的中心思想“缘起论”，那下面我们不妨用马克思的观点来探讨一下构成我们每个人生命的全部，即自然与人。

二、论自然

提到自然，大家一定想到山河大地等由物质构成的存在，因为有这些客观存在不依赖于人的意识，于是我们确立了一个最基本的、也是最确定的概念，即“世界存在物质、世界本身是物质存在”。马克思先生作为近代唯物主义的集大成者，他在将物质划分为：“未进入人类社会生活的自然存在和进入了人类社会生活的自然存在，即社会存在”^①的同时还认为：“意识一开始就是社会的产物，而且只要人们存在着，它就仍然是这种产物”。^②这便说明了“不能离开人而单独谈自然，一切能被认识的事物都包含了人的主观”。比如自然界不会天然存在被称为“锤子”的物质，却能有一个客观的“锤子”存在。若离开了人的认识，锤子本身只能被称为“一些物质的集合”，当人们需要“锤子”时，此“锤子”一定是在主观与客观同时存在。

使得物质在主观与客观同时存在的力量，在马克思先生那里被称为“实践”，作为人特有的生活方式的，其定义为：“人能动地改造世界的社会性的物质活动”。这个能动的主体，马克思认为是作为物质世界运动的最高环节和高度发达的物质存在的属性，即人脑的属性——“意识”；佛教却提出：“三界唯心，万法唯识”^③的观点，即认为人的认识来自于本有“佛性”的迷执，如《六祖坛经·般若品》：“用自真如性，以智慧观照，于一切法不取不捨，即是见性成佛道”。^④虽然两者对这个能动的认识主体——“意识”的来源的认识不同，即两者一个认为是后天形成的，一个认为是先天本有的，但都体现了在此客观世界，物质存在的人具有主观的能动认识功能，正是因为有了此功能，人才能

① 《马克思主义哲学》编写组编.马克思主义理论研究和建设工程重点教材 马克思主义哲学[M].高等教育出版社；人民出版社,2020.09，第62页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第533页。

③ （北宋）子璇译：《金刚经纂要刊定记》卷1，《大正藏》第33册，第173页上。

④ 《六祖大师法宝坛经》，《大正藏》第48册，第350页下。

认识并改造世界。这便说明：“正是在人与物质的缘起中，事物才得以产生，离开任何一个，事物便不会存在。”

比如人对物的认识，最先是对物体的“整体认识”，后来随着工具的发展，人们认识到了“原子”，后来认识到了“质子、中子”，再后来认识了“夸克”，那么在人不能认识到夸克时，其仍然存在，只是不能被认识，因此对当时人来说便不存在，这不是物本身不存在，只是人的认识达不到；再比如我意识中的钱，不论如何构造，它始终是不能离开物质世界的钱而独立的自意识中产生，同时意识中的钱如果不能在物质世界得以实现，那便对物质世界毫无影响。在佛教中，对于这种“事物因条件不足而不能显现”的现象，有一个贴切的称呼，即“因缘不成熟”。

“因缘”作为佛教的核心观点，体现了其紧紧围绕着人而展开的自然观，此观点认为一切事物均处于因果联系中，依一定条件生起变化，以此解释世界、社会、人生以及各种精神现象产生的根源。例如种子为因，雨露农夫等为缘，此因缘和合而生米。《大乘入楞伽经·二》曰：“一切法因缘生”^①。长水之《楞严经疏·一》之上曰：“佛教因缘为宗，以佛圣教自浅至深，说一切法，不出因缘二字”。^②这种“缘起”的观点说明了一切法都无自性，世间的一切都是随着条件而不断变化的，万事万物“缘起则生，缘灭则散”，在此物质世界并没有一个永恒的事物存在。比如一把锤子因其因缘，如：

“现实的需要、能构成锤子的物质、将两者统一的人”等因缘才成为了锤子，离开了这些因缘，便不会有这把锤子。同理，如风、雨、石油、电脑、卫星等自然界的一切客观的物质存在，都一定遵守其缘起法则，随自己的因缘而生。

我们论证“自然的万法没有离开人而独立存在的实体”是为了说明，对于人来说，自然是人与物质共同缘起的，而此缘起为物对人的呈现，因此自然界一定被人所改变。我们接下来便来探讨一下：人为

①（唐）实叉难陀译：《大乘入楞伽经》卷2，《大正藏》第16册，第600页上。

②（北宋）子璇译：《首楞严义疏注经》卷1，《大正藏》第39册，第825页上。

什么改变自然，这种改变体现了什么？

三、论人

前面我们提到了谈自然不能离开人，因为没有离开人的自然，那么反过来，谈人也一定不能离开自然而谈，因为人总是生活在一定的自然下，于是对现实存在的人来说，有最基本一件事要被满足——生命的延续，如果没有此需求，作为自然存在的人便会消亡。因此人一定是要求生产的，正如摩尔根《古代社会》一书所说：“这一生产上的技能，对于人类的优越程度和支配自然的程度具有决定性的意义；一切生物之中，只有人类达到了几乎绝对控制食物生产的地步。人类进步的一切大的时代，是跟生活来源扩充的各时代多少直接相符合的”。^①

随着生产力的发展，如：原始人以果实、根茎作为食物——火得出现使得捕食鱼、虾——工具的出现开始捕食大型动物——畜牧业与种植业的出现——田野农业——手工业——工业，人们的生活资料不断丰富。马克思在《共产党宣言》中提到“资产阶级在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多、还要大”。^②但如此庞大的生产力所带来的生活资料的丰富，却未能让人满足。因为在“生命的延续”的需求下，人们一定对饥饱不定的生活天然恐惧，内心的不安进而转向对丰富的生活资料得追求，这种追求内在的要求人们：“在保存本有生活资料的基础上，无限的增加自己的生活资料”。正是在这生命延续的斗争中，人类历史就此展开并仍在书写。

以群的联合力量和集体行动来弥补个体自卫能力的不足^③，是人类为延续生命而迈出的必然一步。因此在原始的母系氏族时期，以血缘为纽带的部落必然诞生。在这一时期，部落作为人们的界限，凡是

① 本书编写组.家庭、私有制和国家的起源[M].北京：人民出版社,2018.05，第20页。

② 马克思著.共产党宣言[M].文学出版社,2021.

③ 本书编写组.家庭、私有制和国家的起源[M].北京：人民出版社,2018.05，第35页。

部落以外的，便是不受法律保护的。^①于是在团体性的氏族部落之间的抗获中，实现了个人的生命的延续。

在奴隶制社会时期，工具的使用使得生产力快速发展，因这一时期，女性所获取的生活资料远不如男性，人们进入父系社会，出现了^②对后世影响最大的改变——“财产继承权”的改变，^③展体出现公有制开始向私有制转变，剩余的生活资料由产品转变为商品。自此，作为商品的^④商品——货币在必然出现，使得非生产者统治生产者成为了可能，^⑤仅需一个不仅保障单个人新获得的财富不受氏族制度的共产制传统的侵犯，并宣布私有财产神圣化是整个人类社会的最高目的，而且还给相继发展起来的“获得财产从而不断加速财富积累”的新的形式，^⑥盖上社会普遍承认印章的机关^⑦——国家的出现，使得家庭以国家公权为手段来剥削奴隶，以生活资料的增加来保证自己生命的延续。与对奴隶的剥削随之而来的是商业和工业的发展，因此财富快速的向少数人手中集中，使得大批自由民成为奴隶，奴隶的增加使得作为奴隶主所有物的奴隶，陷入不能保证自身“生命的延续”的危机，奴隶为了追求自身“生命的延续”，必然奋起反抗，使得国家消亡，进而使得个人不能维持“生命的延续”。

因此一种更能适应此时生产力的制度——封建制出现了，封建制不再占有奴隶本身，而是以宗族制（家长制家庭公社^⑧）为主体的土地私有制。于是拥有小块土地的农民在面对具有特权的宗族时，往往主动或被动的依附于有权势者以求保护。^⑨而皇帝作为全国最大的宗族制，虽名义上拥有全国的土地，但还是依赖于各个宗族来实现国家的统治，因此无力阻止这种土地兼并，因为这种兼并是个人以宗族为团体来保证生活资料的增加，使自己生命能更好的延续。于是当兼并达到土地的极限，再次重复与奴隶制末期相似的流程——大量失去土地的农民成为流民，无法保持自身“生命的延续”，因此爆发冲突，

① 本书编写组.家庭、私有制和国家的起源[M].北京：人民出版社,2018.05，第106页。

② 本书编写组.家庭、私有制和国家的起源[M].北京：人民出版社,2018.05，第120页。

③ 本书编写组.家庭、私有制和国家的起源[M].北京：人民出版社,2018.05，第157页。

④ 本书编写组.家庭、私有制和国家的起源[M].北京：人民出版社,2018.05，第168页。

王朝进入更替的轮回。

在工业取代农业的过程中，社会分工进一步大力的破坏了生产和占有的共同性，使个人占有成为占优势的规则，在此规则下，掌握了生产资料的资本家与一无所有的农民相遇，劳动力便成为商品，资本对其劳动及其产品有了支配权。资本家在对这种商品的任意支配中，保证自己生命能更好的延续，当作为商品的无产阶级不能保证自身“生命的延续”时，冲突便再次发生。恩格斯在其《家庭、私有制和国家的起源》一书中对私有制这样形容：“它是由激起人们的最卑劣的冲动和情欲，并且以损害人们的其他一切禀赋为代价而使之变本加厉的办法来完成文明的进步。鄙俗的贪欲是文明时代从它存在的第一日起直至今日的起推动作用的灵魂；财富，财富，第三还是财富——不是社会的财富，而是这个微不足道的单个的个人的财富，这就是文明时代唯一的、具有决定意义的目的”。^①

于是马克思、恩格斯在深入分析资本主义制度后，提出了“资本主义必然消亡，最终进入共产主义社会”。而实现共产主义社会的一个基本要求就是：“人们具有高度的思想觉悟”。因此马克思在其社会发展理论中，提出了要重视人的地位和价值，因为社会发展的实质是人的发展，人的发展的总体状况反映了社会发展的进步状况^②，而人的全面发展的基本内涵，主要指人的素质的全面提高。正是在人的素质的全面提高的基础上，在对客观世界的改造中，通过自由与必然这对永恒矛盾来实现全体人类自由发展，从而达到人类的解放。

通过对生活在自然中现实的人展开历史的分析，我们可以看到人类的全部历史，一直是在“保证自身生命的延续”的冲突中展开的，建立在过去的劳动为了保全自己，使自己能面对未来的变化，于是疯狂压迫现在的劳动，直到作为现在劳动主体的个人无法保证自己生命的延续，于是冲突发生。当冲突达到不可调和的顶点，于是维持旧生

① 本书编写组.家庭、私有制和国家的起源[M].北京：人民出版社,2018.05，第196页。

② 《马克思主义哲学》编写组编.马克思主义理论研究和建设工程重点教材 马克思主义哲学[M].高等教育出版社；人民出版社,2020.09，第301页。

产关系的社会消亡，维持新生产关系的社会进入倒计时，直到人们进入共产主义社会，不再有这种因私有制引发的矛盾。其中，并非有一个共产主义社会在那里等我们，而是在现有社会的一步步发展中，转变为共产主义社会，而共产主义社会的一个基本前置要求，便是人们具有高度的思想觉悟。因此一个自由的社会，人一定是要克服这种“人的自利性”。于是我们惊奇的发现，在2500年前的佛陀，竟然对这个“人的自利性”的起因与如何解决这个问题，实现人的自由，讲的是如此透彻。

佛陀指出这种“保证自身生命的延续”的状态，是因众生不明白这个色身同样遵循缘起法则，五蕴积聚而有，反认为这个色身实有，这种状态被称为“我执”。我执使得各自都要保全自己的色身，进而产生各种需求，需求一定不会完全被满足，因为自然与自然存在的人都是缘起的，因缘不具足，事物一定不会产生。但这颗充满我执的心，认识事物都片刻不能离开“我”，比如：“我想活着、我要有钱、我怎么会有病、我认为这件事应该……”，当客观的条件与“我”的认识达不成一致，强烈的痛苦便产生了。因为我执一定使得众生对自身与保全自身的物质强烈贪求，如《成唯识论》所说：“云何为贪？于有有具染著为性，能障无贪、生苦为业。”^①。这种状态下的人们一定不会有高度的思想觉悟，因此人类不会获得真正的自由。

于是佛陀在现实修行中证悟了：“一切众生悉皆具足如来智慧德相，只因妄想执著不能证得”。告诉人们：“其实我们的自性本来能照见诸法实相，但当一念妄动，产生分别心，于是本自清净的佛性便成为了染污的心”，正如《楞严经》中所阐述的：“性觉必明，妄为明觉，觉非所明，因明立所，所既妄立，生汝妄能”。^②当心染污不再认识诸法因缘生的本然状态，于是迷执心推动造业，业一旦被造作，业亦成为缘起之因缘，当因缘具足便招至果报，如《正法念初

①（唐）玄奘译：《成唯识论》卷六，《大正藏》第31册，第31页中。

②（唐）般刺密帝译：《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》卷4，《大正藏》第19册，第120页上。

经》云：“自业自得果，众生皆如是”。^①

当果报现前的当下，人如果认识不到自己此时处于迷执状态，仍跟着迷执的心走，于是继续造业，生命便不断地生死相续，不能脱离苦海；若认识到了当下处于迷执状态，通过在缘起的当下修行，突破执念，一步步回归生命的本然状态，当回归自性不再迷执，生命自然离苦得乐，自然达到自由的状态。

结 论

通过分析人们的当下认识，同时用马克思的观点来分析人与自然，我们可以看到佛法与现代思想并不冲突，我们人的一切目的，都是自由快乐的活着。但仅仅落于理性的思辨并不能让我们从痛苦中解脱，那么我们不妨用佛法来体征生命，使自己达到至高的快乐境界。

参考文献：

- [1]《寻觅意义》，济南：山东文艺出版社，2022年。
- [2]《马克思主义哲学》，北京：高等教育出版社，2020年。
- [3]《马克思恩格斯文集》第1卷，北京：人民出版社2009年。
- [4]《金刚经纂要刊定记》卷1，《大正藏》第33册。
- [5]《六祖大师法宝坛经》般若第二，《大正藏》第48册。
- [6]《大乘入楞伽经》卷2，《大正藏》第16册。
- [7]《首楞严义疏注经》卷1，《大正藏》第39册。
- [8]《家庭、私有制和国家的起源》，北京：人民出版社，2018年。
- [9]《共产党宣言》，北京：文学出版社，2021年。
- [10]《成唯识论》卷六，《大正藏》第31册。
- [11]《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》卷4，《大正藏》第19册。
- [12]《正法念处经》卷7，《大正藏》第17册。

^①（元魏）般若流支译：《正法念处经》卷7，《大正藏》第17册，第36页中。