

无我、平等与慈悲： 中华大乘佛家思想与人类治理体系完善

何哲

(中央党校(国家行政学院)公共管理教研部,北京 100089)

[摘要] 在中国传统思想体系中,佛家思想毫无疑问占有了重要的位置。佛法具有思想文化和宗教形态两层属性,在哲学与文化上,佛法本质上是追求个人自由与解脱的无神论,与中华内在的追求自由自然的文化精神相契合。因此,自佛法东传以来,佛家思想迅速在中华大地上流传开来,形成中华大乘佛家思想。社会上层追求其内在之细微的哲学思辨与自由精神,而下层则寄托其信仰。儒释道三家最终合流,成为中国传统思想体系的核心支柱。中华大乘佛家与印度本土原生佛教的重要区别在于出世修行与强烈入世精神的结合。因此,中华大乘佛家思想长期以来不仅是个人修身之法,更是治理之道,其所具有强烈的无我意识、彻底的平等精神和伟大济世的慈悲情怀,对今天人类治理体系的完善,依然具有积极的启示意义。

[关键词] 中华文化;佛家思想;治理;启示

[中图分类号] B94

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2022)06-0084-14

当前,人类显然处于一个重大的历史关节之中,包括环境危机、新技术挑战、国际冲突、经济格局变迁、文明交融等各种历史性变革在当代汇集,从而形成了对人类传统治理格局的严重冲击和提出了进一步完善人类治理体系的迫切需求^[1]。对治理体系的完善而言,人类自工业革命以来形成的所谓现代的制度构建不可谓不完备,然而,如此完备的制度体系为什么在面对新的治理冲击时依然捉襟见肘,甚至漏洞百出?人类在自工业革命以来迈上的一心追求物质文明的道路是否是毫无问题的?这是当前进一步反思和完善人类治理体系所必须回应的重大问题。

中华文明在世界众多的文明中,是非常殊胜的文明,这不仅在于其是唯一具有长期连续的信史纪录的文明,也在于在中国漫长的治理历史中,形成了多种文化形态的充分融合。在经历了数千年的文化交融演化后,中华优秀传统文化形成了以儒释道为核心主体的思想文化体系,佛家思想在其中占据了重要的位置。佛法自东传以来,一方面作为宗教形态在中土传播,形成了以禅、净、律、密、法性、唯识、天台、华严等八大宗派的大乘佛教体系。另一方面,则以思想文化状态在社会中广泛渗入,自东汉以后,无论是统治阶层,还是黎民百姓,历史上很多阶段对佛法都产生了深深的依赖和信

[收稿日期] 2022-08-10

[作者简介] 何哲(1982—),陕西西安人,博士,现为中央党校(国家行政学院)公共管理教研部教授,主要研究方向:文化与治理、技术与治理、国家发展战略等。

仰,从而深刻影响到了社会政策的制定和社会运行的稳定。

正因为此,对中华传统文化与治理的探究,就不能不重视和剖析中华大乘佛家思想以及其在社会治理中的重要作用。究其佛法根源,佛法具有思想文化与宗教两种属性和形态。在哲学方面,佛法本质上是追求个人解脱的无神论。因此,对佛法的研究,不能仅将其作为一种宗教而摒弃,而是要抛开宗教的外衣去透视其内在的文化思想和治理价值。可以说,中华大乘佛家思想已经与印度原生佛教具有相当大的不同,其深深打下了中华本土的烙印和实现了与原生文化的和谐并融,成为一种中华文明重要的文化基因。其所具有的无我、平等、慈悲的精神无论对于古代社会的治理,还是对于今天和人类未来的治理体系的完善,都具有重要的启示价值。

一、中华大乘佛家的形成与演化

要探究中华大乘佛教的形成与演化历史,就需要首先来看佛教体系的整体发展脉络。佛教大体诞生于公元前六世纪左右的北印度(今尼泊尔一带),由王子释迦牟尼所创。对佛教具体创立时间在学术界长期有所争议,因为自古印度无信史,历史时间概念不严谨。释迦牟尼所创的佛教被称为原始佛教^[2],其核心在于四个字,即苦集灭道。其基本要义在于:首先人生皆苦,苦缘为集(执着、占有、贪婪),灭集成道,得道成乐。当然,释迦牟尼的思想,也并不是完全原创,还大量借鉴了婆罗门教的普遍修行方法和知识体系,^[3]如禅定和轮回,但其核心要义与婆罗门教有三点根本不同,一是从婆罗门教的梵我合一转向清净涅槃;二是强调打破种姓阶层人人可以修行得道;三是强调对世俗的脱离,提倡出家修行,不主张参与实际政治。

释迦牟尼入灭后,很快僧团发生了较大规模的分裂,以历次佛经结集为端由形成了所谓的上座部和大众部的根本分裂。由于佛法的高度辩证性,不同教派的核心观点分歧其实非常微妙。总体而言上座部更坚持释迦牟尼本人的原始教义,主张严守经典和戒律,而大众部则更偏向于包含更广泛的思想,于戒律则根据实际情况有所变通。在大众部的基础上,逐渐形成了后世的大乘佛教体系。此后,历经龙树、马鸣(公元一、二世纪)、无著、天亲(公元四、五世纪)等学者的不断完善,形成了较为完整的缘起性空和中观唯识的大乘思想。至公元十世纪左右,佛法在印度逐渐被印度教取代而式微。

自佛法诞生以来,主要沿着两个方向进行传播,一是沿着印度洋岸向东南亚传播,包括今天的缅甸、泰国等,形成了所谓的南传佛教。^[4]而另一方向则是向北传播,这还分为两途,一是直接翻越喜马拉雅山进入西藏,与西藏原生的苯教结合,形成了藏传佛教体系。二则是沿着喜马拉雅山向西北进入西域诸国,再于汉代起沿丝绸之路向汉地传播,逐渐融汇贯通形成了中华大乘佛教体系。当然,此后随着海上丝绸之路的兴起,陆续也有僧侣从印度直接乘波而来,如达摩,再北向进入中原。佛法在进入中土后,历经汉末、魏晋南北朝和唐代的几大发展盛世,尤其以鸠摩罗什和唐玄奘的大规模译经为标志,迅速地融汇进入到了中华文明体系中,逐渐成为自黎民百姓到士大夫阶层乃至皇家的普遍信仰。

值得推敲的是,一是为什么印度是佛教的诞生地,然而最终佛教却几乎渺无踪迹?二是为什么在佛法东传的过程中,不断产生着回小向大的趋势?乃至在东土所立的八宗中,几乎全部为大乘教派。这就要根本性地探寻中华文化与佛法之间内在的联系了。

中华原生的本土哲学体系显然是道家体系,所谓“道术为天下裂”,在道家的基础上,分裂出了诸子百家。上古儒道同源,用班固的话说,“儒家者流,盖出于司徒之官,助人君顺阴阳明教化者也,

游文于六经之中,留意于仁义之际,祖述尧舜”(《汉书·艺文志》)。汉许慎《说文解字·人部》对“儒”的解释为:“儒,柔也,术士之称”。孔子述而不作,所立六经中,《易》为群经之首。可见儒家非教,亦奉道为上,儒家的仁、性、礼本质上是大道在人间的表征,可谓是大道秩序的人格化。而法家作为中华大一统的直接推动者,是事实上深刻塑造中华国家形态的学说,其根源亦来自于道,《黄帝四经·经法》清澈指出,“道生法,法者,引得失以绳,而明曲直者”。因此,法家本质上是大道秩序的人间化。此外,如墨家、阴阳等更是来自于道家,故《庄子·天下》云“道术将为天下裂”。由此可见,在佛法东传以前,中华本土形成了奉道为宗,百花齐放的思想格局。而道家的如“道生一、一生二、二生三、三生万物”的本体论思想,以及“道可道、非常道”的深刻辩证思想,与大乘佛教中的缘起性空以及“诸相非相,诸法非法”的思想,形异实同。而道家的“道生万物”,“道术为天下裂”的思想与大乘佛家“一切法皆为佛法”的宏大教观如出一辙。而在个人修身方面,大乘佛法的行善与儒家的行仁亦高度一致,佛家的个人禅定与庄子的坐忘心斋亦同,因此,当佛法东传后,面临着的是具有高度类似活跃思想的东土的接纳,也就是达摩东渡后所谓的“东土神州,好一派大乘气象”。而东土的知识分子乃至整个社会文明亦欣喜地发现了另一种与己类似又表述各异的思想体系。因此,佛法一亟东传,立刻就在中华大地生根发芽,乃至形成了比印度原生佛教更为繁盛的景象。

二、中华大乘佛家的核心思想与精神

究其中华大乘佛教的精神,其核心在于理解三个关键词汇,其一为佛教,其二为大乘,其三为中华,在此基础上,则可以统观深刻地领会到其要义。

(一)原始佛教的核心要义

佛法首创于释迦牟尼,但佛法思想却并不为其所独有,而是随着时间不断发展演变的,这在任何教派思想中皆同。释迦牟尼所创的原始佛教其核心经典在于破除人之烦恼从而实现清净涅槃。释迦牟尼认为,人之所以苦,其根源在于自我的不断索取、攀援和执着,释迦牟尼将其称为集。在集的背后,则是人生下来就形成了一个我的意识存在,将我的意识置于其他万物之上,从而被这个我的意识所支配。在我的支配下,人就不断的向外界索取,占有,满足于我的身心欲望,也就形成了集,从而形成了苦。欲望越大、执着越大、集索越大,苦也越大。因此,释迦牟尼认为要断苦,根源在于灭集,而灭集,根源在于勘破假我的幻象,灭掉心中的我执。在灭掉我集后,即可以成就清净涅槃之道。这就是所谓的原始佛教的最重要的四圣谛“苦、集、灭、道”。

围绕着苦集灭道的四圣谛,则是万物的无常之理。因此,与通常认为佛法是唯心的(即认为破除心中的我执和成就清净涅槃是修行者的主观想象)不同。实际上佛法同样也是唯物的,所谓心物一元^[2],佛法唯物的根源就在于其是建立在对世间万物的变化的观察之上。释迦牟尼观察世间万物,发现一个根本的道理,即万物皆在变化之中,如四季春夏秋冬,万事万物都有孕育、形成、发展、毁灭的过程。在时间长河中任何事物都不可能永恒存在,这就是“无常”。自然是这样,人生也是这样,人从生来,到童年、青年、壮年、老年、死亡,乃至投胎转世生生世世,始终在变化之中,到底哪一个才是真正的我呢?进一步剖析人之构成,人构成于血肉骨骼毛发,五脏六腑,形成六种意识,所谓六根(眼耳鼻舌身意),六尘(色声香味触法),但当逐一剖析它们的时候,哪一个都不构成人的我的观念,而是整体构成一个完整的我的执着。当身体消散时,我也随之而分解。因此,在无常的基础上,“我”也是不存在的,所谓无我。因此,从无常到无我,再到认识无常和无我的智慧,就形成了佛

教著名的三法印,“诸行无常,诸法无我,寂静涅槃”(《杂阿含经》·卷十),三法印被认为是判断是否为佛法的根本标准。当然,从无常到无我,只是原始佛教的无我的解释,在今天南传佛教的主要修法之中,核心就在于观察身心之分解构成,从而体察无我,如《清净道论》。无我在大乘佛教中,还有更进一步的解释。

因此,从释迦牟尼的原始教义来看,其重点在于实现个人在烦恼的娑婆世界中的解脱,乃至不再受轮回之苦,最大果报为阿罗汉^[5],意即“断尽烦恼”。因此,主张出家修行,息心破执,清心寡欲,断尽烦恼。而对于广泛的其他知识和困惑,诸如世界是因何形成的,人从哪里来到那里去这样所谓的哲学根本性问题,释迦牟尼不主张回答和解释(并非其不知或者没有解释)。这些问题被总结为十四无记,包括世界是否是恒常存在的,世界是否有边界的,生命和物质的关系,佛死后存在与否等(《杂阿含经》·卷第十六)。释迦牟尼还作了一个比喻,烦恼如有人中箭,医者核心在于拔除毒箭,而不是反复拷问毒箭哪里来,中箭者哪里人,箭是谁造的等,这样未及拔箭,人已死去。因此,烦恼如箭,人生短暂,关键在于拔除烦恼(《中阿含经》·卷第六十)。由此可见,原始佛教的核心是紧紧围绕着破执灭烦。

在佛陀入灭之后,佛教即开始了回小向大的趋势。其中十二因缘法是佛法的核心要义,也是从小乘到大乘转化的关键一步。十二因缘法解释的是人生和其苦恼形成的根本原因,即在于缘起。所谓十二因缘即为,无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死,认为人之所以生和烦恼,在于其对于世间和自我的无明,因无明形成运动,而因运动形成识性,在识性的基础上,形成名色的分别取相,再形成六处的执着(色、声、香、味、触、法),进而触与受形成主观意识,并形成爱憎取舍、乃至执着于有无、从而形成生老病死之苦。因此破除苦,最终要破除无明。之所以说十二因缘法是从小向大的关键思想,因为其后,十二因缘不仅被用来解释人之苦源,也被用于解释世界之生成。

(二)大乘佛教的核心要义

释迦牟尼入灭后约五六百年间,佛教在印度也进入了类似“百家争鸣、百花齐放”的时代,各派之间纷争不已,大乘佛教在其中逐渐形成。所谓大乘,是与小乘相对应,乘是车的意思,大乘就是大车,因为大乘佛法认为原始佛教核心在于自渡,而大乘佛法犹如大车一样可以普渡众生。因此,这一派将自己的思想称之为大乘,而将原先坚持原始佛法的信徒称之为小乘。当然,大乘佛法也坚持认为其思想来自于释迦牟尼,但由于在世时身边信徒根器不足,因此佛陀以另外讲法、秘传或者向天人讲法而传世,因此,其核心不仅继承了释迦牟尼原始佛教的四圣谛与十二因缘的说法,并且广为扩展。大乘佛法认为,佛法本一,然而众生根器不同,所以释迦佛在不同时期有不同的说法。如天台智顗大师认为佛陀一生说法分为五个阶段分别是,华严时、阿含时、方等时、般若时、法华涅槃时。其中佛陀初证菩提,大放光明即讲华严经等大乘经典,后观世间众生根器不足,开始讲小乘经典,此后逐渐回大,直至涅槃。此外,大乘教派还认为,宇宙之大、文明之多、古往今来、四维上下,诸佛乃至诸天菩萨数不胜数,不仅释迦佛可以说法,其他诸佛菩萨亦可以说法。因此,大乘佛法说法来源多样(当然也由此产生了大乘非佛说的长期争论^[6]),内容广泛,不仅针对个人之烦恼,还针对了包括世间万物、种种有情众生的各种内在道理。统而论之,大乘佛法之核心要义在于八个字四个词,即缘起、性空、中观、唯识。

1. 缘起

缘起论是大乘佛法的核心,其背后是佛法乃至哲学体系甚至整个世界运行规律之后的深刻

的因果律。认为,万事万物之生成发展灭亡,皆有因果支配其中,所谓种瓜得瓜,种豆得豆。小乘的缘起用以解释人生之苦从何来,就是十二因缘,而大乘的缘起论则进一步发展用以解释世界是如何而来的。其认为,世界之形成,亦是缘起的结果,如同十二因缘众生之形成来源于无明一样。世界之形成,亦来自于无明。这在大乘的《楞严经》《圆觉经》中皆有体现:原本世界是飘渺模糊,如中国道家讲的太虚、混沌,忽而无明起(这里的无明既是众生的无明也是世界的无明,既是唯心的也是唯物的,也就是大乘佛法的中观、心物一元),就形成了山河大地,继而形成有情无情、芸芸众生。而无明是由何产生的?缘起论认为,也是来自于缘。大乘佛教的世界观认为,宇宙不是一种静态的产物,也不是一种单向运动的结果,从诞生通向毁灭。而是在形成、稳定、毁灭、虚空的循环中不断反复,简称为成、住、坏、空。而宇宙、世间的形成是在众生的业缘的驱动下,不断在生与灭的往复之中无止无休的循环。这种周期宇宙观,很类似于今天的宇宙大爆炸理论,(宇宙在膨胀与收缩中循环)。人生也是如此,大乘佛教认为人生在业缘的支配下,在不断的轮回之中改变着生命的形态。因此,业缘或者因果,成为支配世间自然与生物的共同的基本规律。在这种规律支配下,大乘佛教形成了善有善报、恶有恶报的世间善恶观,以此指导人生的行为。

2. 性空

性这个概念,在儒家^[7]和佛家^[8]中皆用,指的是事物的本质。万事万物在缘起的背后,究其本质,佛法认为是空的,这就是通常认为的性空论。对于性空论有两种基本的理解,从小乘佛法的理解而言,这个空也不是通常意义而言的没有,而是没有长期稳定的固相的物质基础,也就是无常。而大乘佛法的理解则又进了一步,大乘佛法从性空的概念演化出了空性的概念,这个空性,是万事万物存在的基础,其无形无相无常,但能生万物,如同道家的道的概念,所谓“道生一、一生二、二生三、三生万物”。大乘佛法所谓的明心见性,也是指的是体悟这一空性。当然,亦如同道家的“道可道、非常道”一样,空性亦是如此,其超越一切感性和理性的认知,既不能说是其存在、又不能说不存在,因为其本身超越存在与不存在的范畴。因此,通常认为,能够悟到空性,就得到了大乘佛法的真谛,因此,空性也被等同于佛性、真如、菩提等概念。由于空性是万物和万法的本质,在理解空性的基础上,就构建了坚实的理解佛法的根基。而空性构成万物,在深彻理解空性之上,也就理解了万物的平等不二,消除了人我分别见和有情无情的分别见,实现了无我,同样也自然生成了清净慈悲的大悲心。而立足于大乘空性基础上的无我与建立在小乘无常上的无我,就形成了根本性的区别,小乘的无我是我是无常的,而大乘的无我不仅是无常,而是我与众生万物同在。

3. 中观

由于空性本质上超越了存在与不存在的范畴,那么如何来把握空性或者如何在纷繁的万物中辨识空性呢?这就是大乘佛法中观的方法论。中观又称为中论、或者中道,被认为佛陀观察万物证道的根本方法,龙树大士撰写《中论》给予系统的总结,所谓“不生亦不灭、不常亦不断、不一亦不异、不来亦不去”。中观的核心在于破除两边而发掘中道,认为真理不偏不倚,超越是与否,而隐藏在是否之间。典型的中观方法体现在《金刚经》中,佛陀多次就一个问题给予了否定的回答,例如“如来有说法”“如来没有说法”“诸心皆为非心”,“菩萨即非菩萨”“凡夫即非凡夫”“佛法即非佛法”等。如何理解中观,如果单纯的仅从观察和思维的方法角度,那么显然认为大乘佛法是在处处诡辩,玩自我否定的文字游戏。对中观的理解必须要建立在之前所说的空性的基础上,中观是为了对空性的把握,是对超越经验理性和观察的更高的形而上的本体的把握。由于万事万物都来自于空性,空性

生成万物却不拘泥于万物,空性也同时存在于对立统一之中。因此,要透过现象看本质,要在对立中寻找统一。这也如同中华道家所谓的“一阴一阳谓之道”,在对两边对立的同时否定中,而升起中道的信心和认识,这就是中观的基本思想和方法。

4. 唯识

唯识论在佛法中被认为是公元4—5世纪时由无著、世亲大士在禅定中从弥勒菩萨那里得来的,其后于唐代由玄奘法师西行取经翻译而来,一传入中土,即被广泛流传,唯识论被认为是彻底的大乘本体论思想。对于以前的大乘关于世界本质的来源,即缘起性空的理论,唯识论认为其解构的还远远不够。到底空性是如何生成世界的?世间万物与空性的关系是如何?万物之间的区别又是如何形成的?唯识论提出,世间万物万法,皆统一于识。这个识在个体的投影,就是个人的识性,再表象一些,就是个体的认识。而这个识在宇宙万物,则形成了客观世界。从个体有情众生的角度,识有八种,即眼、耳、鼻、舌、身、意、末那识、阿赖耶识。前五识就是来源于不同的感官,意识就是心理,而末那识既是潜意识,也构成了隐藏的我的假象,阿赖耶识是一切意识的本质,也是人轮回的本质,更进一步,众生乃至万物皆自阿赖耶识而来,因此,阿赖耶识就如同空性,也被认为是如来藏。更进一步,唯识论提出了五位百法的思想,即八种心法、五十一种心所有法、十一种色法、二十四种不相应行法及六种无为法的合称。其中八种心法和五十一种心所有法归纳的是人的主观世界,而色法和不相应行法则归纳的是客观世界。因此,唯识论所言的“万法唯心造、唯识变”,是涵盖了主观与客观的共理。理解了唯识,自然也就理解了空性,理解了缘起性空。更重要的是,唯识打破了人与自然的界限,构建了主观与客观的共和相,也就是道家所言的“天人合一”的本质。

(三) 中华大乘佛家思想的特质

就中华的汉传大乘佛家而言,其核心特征主要体现三点,一是呈现出强烈的回小向大的趋势;二是从单纯的个人修行体系转变为具有强烈的入世济世精神的大乘佛教文化;三是与中华本土文化进行了丰富的交流和吸纳。

从教义来看,尽管大乘佛教在印度从一二世纪开始至四五世纪已经非常成熟,但是由于其与印度本土婆罗门教的长期争论中逐渐落败,其主要核心在于大乘佛教的平等观彻底否定印度长期存在的种姓阶层制度的合理性,从而使得其逐渐受到统治者和上层阶层的排斥。因此,公元以后的佛教在印度实际上已经越来越式微,乃至禅宗初祖达摩要东渡中土来弘扬大乘,称赞东土“好一派大乘气象”,其核心正在于在当时已经历经数千年的中华文化为大乘佛教的生根发芽准备好了社会文化的沃土。

中华文明自三皇五帝以来,至汉末南北朝总体上逐渐形成了以道为核心,儒道法合流的主流文化体系,儒道法三家乃至所谓诸子百家,虽然其表象侧重皆有不同,但其核心要义却是共同的。其核心要义有三,一是以道为核心的真理观与本体论;二是天人合一的自然观;三是平等行善的社会观。这三观在诸子百家中皆有承认,只是在表现与实现的方式有所不同。而大乘佛教与小乘佛教的根本区别即在于以上三者:首先,大乘佛教无论是空性观还是唯识论,皆承认存在一个更普遍的真理或者本体,当然这一本体本质上不能够以通常事物的存在与不存在来思量,即虽然存在,但亦无相,所谓真空妙有。小乘佛教则不涉及世间本体的探寻,一心只求破解苦道。大乘佛教的真空妙有与中国道家文化的有无相生非常契合。因此,在真理观上,大乘佛教与中华本土文化并无二至。

其次,大乘佛教认为人与自然世间,本质上都是空性或者阿赖耶识或者如来藏的产物,因此,世

间万物,有情无情众生皆同源而出,心物一元,主观客观统一。而小乘佛教不讨论无情众生的问题,也不讨论其他生物的问题,就是一心一意解决人的苦恼生成和消灭的问题。而在中土文化中,由于道生万法,天地自然人皆是道的产物,因此,本源相同、生生相息,自然就形成了天地万物统一的概念。这一点上,中土文化与大乘佛教又是大体一致的。

第三,从平等行善的观念而言,大乘佛教具有比小乘佛教更强烈的平等观,根源有二,一是众生乃至万物皆来自于空性或者识性,因此本质上平等。二是众生在因果驱动下,轮转不息,因此实际上高低贵贱、不同物种间也无差别,只是因缘驱动表现有所不同。在平等观的基础上,则又形成了行善济人的慈悲思想。小乘佛教虽然也承认众生平等,但强调个体的出离解脱,认为众生各有缘分,不是人力能够济世救苦的。而中土的文化则同样强调平等和行善,平等来自于道家,道生万物,故人人平等于道^[9],而行善则来自于儒家的“仁”“义”^[10]观念,所谓“恻隐之心,人皆有之”,故人应该行仁行义。因此,大乘佛教与中土文化在平等行善方面,又取得了一致,并且在因果轮回的基础上给予了更为坚实的理论基础。

因此,在以上三个根本性的观念认同的基础上,可以看出,大乘佛教思想与中华本土文化具有深刻的内在一致性和联系,在形而上的本体观上趋同,在具体的社会行为解释上表述各异但所倡导的社会价值观和行为导向一致。同时,大乘佛教在译经的过程中,也大量借鉴了中华已有的文化概念,如道家的道,儒家的性等,从而更便于理解和传播。正因为这种一致性,使得大乘佛教一传入中华,即立刻生根发芽,繁盛起来。

三、中华大乘佛家思想对中华文化体系的影响

佛教自汉代传入中土以来,此后即对中华文明的思想体系产生了深刻的影响,一方面佛法自身逐渐发展传播,另一方面也深刻地塑造着传统中华体系的文化形态。最终的结果是,经历了长达数千年的演化后,大乘佛家思想成为中华文明体系中的核心文化支柱之一,传统的道法儒的三家合流,逐渐转为了儒释道的三家合流^[11],从而深刻塑造了中华文明的传统意识形态乃至嵌入社会行为规范之中。因此,当剖析研究中国文化体系时,始终无法回避佛家思想。

(一)佛法在中土走入世俗

佛教在印度始终是以出家的教派为主的,为此释迦牟尼还制定了严格的律法(如《四分律》列比丘戒二百五十条,比丘尼戒三百四十八条)从而规范僧侣的行为。虽然印度也有在家众,但出家人始终是高于在家众的。然而,佛法传入中土后,立刻就开始了从严格的教派传播向世俗传播的转换过程。其中诸如大乘经典《维摩诘经》在中土就广受欢迎,在家居士如维摩诘一样具有和佛陀本身同样的智慧和修为,其核心在于强调出家人与在家居士的平等。这就意味着,原始佛教从必须要出家遵守严格的森严律令才能获得最高智慧的教派,在中华转变为一种在家修为、不禁饮食、不断婚姻、不违世俗既可以得到最高智慧的文化现象。甚至认为,出家修行是小乘,而在家修行是大乘,是菩萨道,更为殊胜。此外,包括四大菩萨在内的各种济苦的众多菩萨信仰亦改变了原始佛法单纯求智和解脱的意味,也更加剧了其社会的信仰属性。这种与世俗紧密连接的见解和属性,极大地提高了佛法在中土的受欢迎程度。因此,从帝王将相的社会上层,到普通读书人的知识分子阶层,乃至贩夫走卒的劳动人民阶层,皆开始了对佛法的研究和信仰。上层作为哲学,中层作为知识,下层作为信仰,佛法所带来的包括无我、平等、慈悲、因果、行善的观念亦深刻影响到了整个社会伦理的形

成。这直接亦表现在大量佛教用语进入到世俗的语言系统之中,如菩提、慈悲、因果、涅槃等,以及佛法嵌入到大量的日常生活中。^[12]

(二)佛法促进道教的形成,相互激励

如前所述,道家虽然是中华本土的文化主干,其历史上自黄帝,在佛法传入前已经有上千年的历史,然而,其主要是一种文化和思想,后又“道为天下裂”(《庄子·天下》),广泛散落于诸子百家中,更加不成独立的体系。所以,道家在佛法东传以前,并非教派。而佛法东传之后,中华本土一方面在道家的道生万法、兼容并包的思想下积极包容;另一方面,则一部分又生成了原生的本土文化的自觉意识,从而在东汉末年促使道教逐渐形成。必须要承认,在佛法东传之时,佛法所具有的思想系统性和严格的教派组织,是本土文化所不能比的,因此,道教的形成充分借鉴了大量佛教的已有的做法,例如兴建道观、结集道藏、编订神仙谱系、建立戒律、形成法事仪轨。道教形成后,长期以来与佛教则相伴而行,历史上亦多有争辩^[13],但这已经是教众之间不解大道皆同的细枝末节之争了。道家在借鉴佛教组织形态的同时,亦充分吸收了佛教的思想^[14],这包括建立轮回转世思想和建立大乘道教思想等。同样,佛法亦充分借鉴了本土道家的核心思想,其根源就在于佛法同样认同于道作为最高本体的另一种表述方法,因此,在佛经的翻译中,将佛法的最高智慧如般若、菩提、空性等亦翻译成道,得到最高智慧亦称之为见道或者悟道,此外,佛教也借鉴道教大大扩展了自己的神仙体系,进一步将原始佛教求解脱的主旨信仰化,使其更受中下层的欢迎。大乘佛法承认佛法有八万四千法门,“一切法皆为佛法”,只是因缘不同表现不同。而道家亦认为“道为天下裂”,大道本一。因此,佛道二法更多是互相尊重互相欣赏互相认同的相生相助关系,中华大乘佛教亦越来越本土化,成为中华文明之果。

(三)佛法不断促进儒家思想的变革

上古儒道同源,用班固的话说,“儒家者流,盖出于司徒之官,助人君顺阴阳明教化者也,游文于六经之中,留意于仁义之际,祖述尧舜”(《汉书·艺文志》),也就是说,本是调理阴阳,教化百姓之官,因此,儒家非教^[15],只是代表知识分子阶层而已。而从思想上而言,儒家从根本上亦认同道家思想^[16],故孔子向老子问礼^[17],在其所立六经中,《易》为群经之首,在儒家对周易的注解也就是《易传》其中《系辞传上》^[18]指出,“一阴一阳之谓道”,并指出“继之者善也,成之者性也。仁者见之谓之仁,知者见之谓之知。”可见,儒家亦认为,仁是道的显化,是仁者对道的认知。因此,可以说,上古原始道家经百家争鸣开始分裂为各家,其中一脉经孔子整顿,将其世俗化,主张循周礼治国,行仁义之道,成为儒家,继而经汉武帝独尊儒术后,成为历代显学。尽管如此,儒家依然非教,保持了原始道家兼容并包之精神。因此,其亦一直广泛吸收各家所长不断演化。如孔子问道,荀子近法,对佛家也一样。佛法在对于儒家的改变主要集中在两个时期,一是在唐宋时期,唐宋佛法大兴,尤其是禅宗广受帝王将相和士大夫阶层所钟爱,乃至武则天自认为是弥勒转世,唐诗之妙,多有禅门之风,宋代亦然,如苏轼等皆深研佛法,甚至自认为前世为僧。因此,传统的儒学在宋代即产生了大变,早期与道家思想结合,如周敦颐、张载、邵雍等,形成道学。此后,儒家又充分吸收佛家思想,主要是禅宗的心体论,形成理学。如二程认为“释氏之学,亦极尽乎高深”,朱熹讲“一理之实而万物分之以为体”,实际上是用理替换了禅宗的心。当然,朱熹所谓“存天理、灭人欲”,又实际上借鉴了禅宗的修定止妄见性所一致^[19]。但是显然朱熹等还未领悟禅宗之深刻精要,将妄想等同于人欲,主张用三纲五常来约束人欲,成为封建束缚的主流意识形态,实际已经违背佛法之本旨,但其吸收借鉴却是

显见于表了。佛家对儒学真正的改变是在心学^[20],无论从教法还是其内核,阳明心学实际上已经完全是换样的禅宗了,其强调,心物不二,心为本体,善恶为意动,人欲即天理,吾心即宇宙。这实际上与禅宗的心性本体论是完全等价的。因此,亦有盛传,王阳明亦是高僧转世,所谓“五十年后王阳明,开门犹是闭门人,精灵闭后还归复,始信禅门不坏身。”(此事多有记载,表述略有不同,大体相似,如《赤雅·南安禅堂》(浙江巡抚采进本))。当然无论是理学还是心学,其对于佛教表面上都是批评的,因为不批评不能立主张,但其一实因未彻悟而多有钦羨,如朱熹言,“今之不为禅学者,只是未曾到那深处,才到那深处,定走入禅去也。”(《朱子语类》卷一八)”;二则是多批评的是原始佛教之小乘空灭之论,如王阳明言,“佛氏不著相,其实著了相。吾儒著相,其实不著相”(《传习录下》),但纵观《传习录》,处处皆以佛法讲授心学;三则因立论所需,亦因有时事境遇的权变之说的原因。对于佛学与儒学的关系,自古至今实际大量学者皆有讨论,谓之援佛入儒,如冯友兰先生在《中国哲学简史》中的理学与心学部分,亦有充分讨论,所见亦同。

(四)佛法对法家的影响

通常谈论佛法对中国本土文化的影响,很少谈及对法家的影响。这主要是自秦以后,法家在表面上广受知识分子所诟弊,所以隐藏在儒后,统治阶层用其术而不用其名,所谓外儒内法。因此,单纯的法家已经逐渐消失隐遁,但历代统治者皆注重律法。佛法的传入同样影响到了法家的思想。因为归根结底,法家是道家治世注重社会本来规则的具象化的产物,所谓法无贵贱,大仁不仁。《黄帝四经·经法》讲,“道生法,法者,引得失以绳,而明曲直者”。而佛道本通,自然也就会对法家思想或者法律实践产生影响。其根源在于自释迦牟尼立教以来,为了确保教派纯正,即立下较为严格的律法,如《四分律》中所立比丘戒 250 条,比丘尼戒 348 条,而对于居士,亦有所谓的五戒、十重戒、四十八轻戒等。因此,中土大乘佛教八宗中,专有律宗传承。^[21]其核心思想在于以戒为师,以律为教,以戒止妄,以律制心,因此,与禅宗往往突破定法,不拘一格不同,律宗则严守戒律,不逾分毫。所以,禅宗可谓道家中的庄子一脉,而律宗如同法家。实际上,由于佛法在逐渐世俗化的过程中,其在中国古代广为被普通民众所信仰的同时,其中的一些戒律亦成为社会中逐渐接纳的行为伦理^[22],例如不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语等在很大程度上都成为普通民众潜在的行为规则,或者用今天的术语,可称其为软法。佛法中以律规教的思想,亦被历代众多信仰佛教的统治阶层所吸收或者借鉴,用以治世。^[23]

四、中华大乘佛家思想与传统社会的治理

由于中国大乘佛教从传入开始,就走向了世俗化的趋势,亦赞扬所谓的“佛法在世间,不离世间觉”的大乘渡世观。因此,中华大乘佛法很快就影响到了世俗社会的治理。从历史来看,自佛法从东汉起传入中土后,历代统治者以及上层阶层多有信奉接纳,道家讲究无为,儒家讲究仁与礼,而佛家则讲究慈悲和善行。道家多用以规劝君王不要妄为与民休息,儒家上用以约束君王要仁政爱民,下则约束士大夫尊君为国,保持社会纲常,而佛家则用以安定人心以促其善行。当然这是大的方面,实际上则是相互交叉的。

具体从佛家思想在中华历史上治理的影响而言,在中华历代的大一统王朝中,除了秦是典型的法家,汉是先道后儒,此后佛法的传入即深刻影响到了社会的实际治理。例如,自南北朝时代,北魏极信佛教,于其疆域之内,广立寺像,如保留至今的著名的龙门石窟、云冈石窟、麦积山石窟等,佛教

成为北魏官方的主流思维。其因有三，一是彼时战乱，国家非一统，人民生活动荡，急需一种文化信仰安定人心，佛教的轮回转世观和慈悲善行观，对于化解社会矛盾、安定人心具有重要的作用。二则是北魏是鲜卑人政权，虽然力图世俗化和民族融合，但亦要避免完全被儒化导致的统治核心的消解，因此，也需要西域传来的佛教作为平衡彻底汉化对于其核心统治集团的不利影响。三则，通过大兴佛教，也成为另一种形态的文治。因此，北魏佛教之繁盛达到了惊人的程度。佛法在南北朝的广泛流行，除却战乱图安定和国家非一统导致不能行文化专制以外，印度本土佛法此时已经进入中后期的大乘化时代亦有关系，大量僧侣开始向外传播佛教。加之如前所述的中国本土儒家本身具有的包容的气度和本体论的一致，使得大乘佛教在初传入中华就有机会成为一时之主流正统思想。当然南北朝时代的佛教兴盛在极大缓解社会矛盾的同时，也造成了相当大的国家和社会的财政压力，这成为北魏太武帝及北周武帝灭佛的重要原因。当然，从个体信仰而言，二武帝本身未必不信奉佛教，只是国家无力支撑，且大乘佛教讲究不执于相，法尚应舍（《金刚经》），因此，所谓灭佛亦不失大乘本色。

唐代国教为道教，因为唐李氏家族奉老子李耳为宗，太祖、太宗亦广兴无为之政，国家得到了很大的恢复。但与此同时，唐代亦是佛教兴盛的另一时期。高祖武德二年（619），就在京师聚集高僧，立十大德^[24]，而太宗更信佛教，太宗贞观三年起即开始译经，历史上著名的玄奘取经即发生在此阶段，尽管真实的玄奘是私自前往西域，然而取经归来即备受太宗重视，立大慈恩寺，广译经卷。自太宗贞观三年（629）起，朝廷主持的译经事业一直持续到宪宗元和六年（811）才终止。自唐代终，基本奠定了整个汉传经藏体系。武则天更是信奉佛教，自称弥勒佛或净月天女下凡，即位后就广造佛寺，并亲撰开经偈“无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，我今见闻得受持，愿解如来真实义”。禅宗六祖惠能，北宗神秀亦皆于此阶段出世。终唐一代，佛法发展极为繁盛，汉地八宗中除了禅宗、天台宗其祖庭不在长安外，其余包括唯识、华严、三论、净土、律、密等六宗祖庭皆在国都长安。禅宗、密宗等还传入日本，形成日本佛教体系。从世俗影响来看，唐代无论帝王官民，皆对于佛法有很深的研究和信仰，唐诗之兴盛与佛法亦有关系，其中妙趣多有禅意，^[25]由此整个唐代，除了战乱以外，在民间显示出一种人民安乐、百姓富足、人人向善的导向（当然这也与大多数帝王奉行道家无为之治相关）。

宋代延续唐代，除了政治上主要奉行无为仁政以外，在思想上亦尊崇佛教。宋太祖即位，即废止周世宗的毁佛令，全国开始广修寺庙，其势甚至超过唐代。天禧末年，全国有寺庙四万余座。在上层官员中，包括富弼、文彦博、欧阳修、司马光、王安石、苏辙、张商英等一大批宰辅信仰佛教（《居士传》），其中很多达到了很高的境界，如张商英作《护法论》，^[26]被收入《大藏经》，其为官中亦广行善事。在一大批上层知识分子的推动下，佛法几乎成为宋代的主流思想，寺庙不仅是宗教场所，也是官方的文化场所，例如大相国寺被认为是皇家寺庙，^[27]皇帝经常来此祈福，其作用如同明清之天坛。而在中下层，对于弥陀、观音等菩萨净土信仰，更是广为流行，所谓“家家阿弥陀，户户观世音”。这为在战乱破碎时代的安定人心起到了极大作用。在与宋同时代的云南，佛教亦成为大理国的国教，帝王多有出家，以佛护国，以国护佛，绵延近三百年，为南疆边陲的人民安定生活做出了很大贡献。宋代佛法的世俗化，^[28]除了帝王和上层的推广外，与印刷术的普及从而使得佛经更便于流传亦有关系。当然，宋代除了佛教，儒家道家皆有很大的发展，如前所述，佛道对儒家的影响形成了道学、理学等儒家的新的阶段。

元明清三代时,佛法思想亦深入人心。元代统治阶层为蒙古族,其本身就信仰藏传喇嘛教。^[29]因此,佛教整体在全国亦有发展,朝廷陆续设总制院、功德使司、宣政院等管辖全国佛教。同时元代实行较为宽容的文化政策,除喇嘛教外,道家全真教亦成为国教。佛教在元代的发展,客观上缓解了外来政权引发的民族对抗与矛盾,为维护全国发挥了很大的作用。但是元代极为纵容喇嘛寺庙圈占土地,发展经济,僧侣亦有不法之事,对下层民众产生了很大的负担。正因为此,明太祖朱元璋即位后,就开始控制寺庙,削减僧侣。同时明太祖早年亦出家,对于出家僧侣既有感情,又担心有人效仿于他,暗中起事。因此,总体上采用控制数量提高质量的方法,对所有僧侣进行考试,不允许随意出家,三年发放一次度牒,命令各州只允许保留大寺庙一座。但其本人对佛教亦高度赞许,一生写过三十多篇颂扬佛教的文章。同时亦提拔僧侣为官,例如著名的出家宰相姚广孝就是其派给其子朱棣的。朱元璋认为,佛法可以“阴翊王度”,“暗助王纲”。^[30]在此思想下,终明一代,除了嘉靖明显只崇道教以外,其余帝王皆对佛法有所信仰。如前所述,佛法的兴盛还实质影响到了明代儒家心学发展,使得被理学束缚的儒学突破了对人性的压抑,而走上了类似于西方文艺复兴的尊重个性解放之路,所谓“人欲即天理”。

清代作为中国最后一个封建王朝,对佛法的尊崇亦达到了一个高峰,清代治国,整体上是儒道释三家并重,经济和社会方面,讲究清静无为,永不加赋,文化方面为了笼络汉地士大夫阶层,则推崇儒家,延续了八股取士的传统,但在满蒙藏上层以及普通老百姓中,则推崇佛教。例如顺治帝曾撰写《赞僧诗》,羡云,“朕为大地山河主,忧国忧民事转烦,百年三万六千日,不及僧家半日闲”,民间一直传其最后出家,康熙多次朝拜五台山和普陀山,雍正更是自号圆明居士,亲自开坛讲法。而乾隆则自号文殊菩萨,造《大藏经》。清代对佛法的重视,根源有三,一是教化民众,使得其政权披上一层信仰的光环,形成半教半俗的严密体制。二是化外边疆,在清代,其彻底收复了藏蒙地区,而这些区域主要信奉佛教,因此,通过佛教信仰将中原与边疆区域牢固地联系在了一起,例如乾隆曾言,“一座喇嘛庙,胜抵十万兵”,其深知安定边疆不止用兵,而是要民心向服。乾隆之后,广大的蒙藏地区共奉清帝为教主,这为国家的统一安定打下了坚实的基础^[31]。三则亦是对统治者自我的约束,有清一代,帝王多大体勤勉爱民,以慈悲之心自勉,这也有信奉佛法的关系。

因此,从以上的中国历史的佛教与治理的关系而言,可以看出,佛教思想之所以能够长期成为主流社会思想其中重要的原因就在于其所具有的丰富的思想和缓解人民矛盾的重要作用,上层不但将佛教作为信仰,更作为哲学和工具,而下层则作为苦难的寄托和世俗行为中的道德约束。佛教在形而上与道家同,而在世俗的教化世人行善助人,与儒家的仁义礼智信亦通,但佛教又赋予更为神圣的信仰光环。因此,儒道释三家互动而为中华传统社会治理产生了很深的助益,使得中华传统治理在秦以后走上了文重于刑的道路。这不仅是儒家的作用,也是释道的助益。

五、中华大乘佛家思想对现代治理体系完善的启示

佛法除却其本身作为信仰的部分之外,其本身所具有的丰富的哲学思想和文化价值,是人类思想体系中重要的宝库。在今天人类面对纷繁的世界和更好的实现治理时,其亦有重要的启示。

(一)止妄

社会之纷扰,人与人之间的冲突,从根源来看,在于现代人的妄想欲望太多,自西方工业资本主义起,在实现了对人类物质的极大满足后,亦更进一步挑起了人类本身的物质欲望。欲海无穷无

尽,现代社会人们深陷各种欲望之中,在不停地对物质以及其他欲望的追逐中往往会迷失了本心,因此很难幸福。佛法认为,一个人获得幸福,其根源不在于对外在物质的追求和欲望的满足,反而应该去除妄想,减低物欲,返照内心,获得内心的平静和满足。因此,这就意味着,作为社会治理的根本目标,亦即人民幸福目标的达成,不仅在于物质上的满足,还在于要让每个人真正获得心底的平静和安宁。因此,佛法思想的第一个对于当代治理的重要价值在于告诉现代社会要止妄,只有止妄,才能止欲,这亦是道家返朴归真的道理,也是儒家修身的道理。

(二)无我

佛家思想的核心是无我,因为佛家思想认为我也是一种妄想。如前所述,小乘佛法认为我是身体因缘和合的产物,并没有不变的我。而大乘认为,我与宇宙同在,化小我为大我,我就是众生,众生就是我。所以更没有执着的人我之别。因此,在无我的基础上,方知为了自己的利益而不顾一切地竞争,甚至很多人不惜坑蒙拐骗、违纪违法的手段,实际上并无价值,最终反过来伤害的是自己。因此,对于普通人而言,无我意味着友爱与仁善。因为,助人就是助我。而无我不仅对于普通人有所启示,对于政府和各级官员而言,无我意味着任何权力的行使都应该以广大人民的利益为根本而不是从官员个体的私利出发,渡人就是渡己,成就大我就是成就小我。也就是说,只有无我,才能真正无私。在无我的思想基础上,将公权者个体的追求与天下的公益结合在了一起,就能够真正实现天下为公。

(三)平等

在中国传统思想体系中,各家都有平等的概念,道家讲“天地不仁以万物为刍狗”,众生皆是大道产物,亦是天地的产物,儒家讲“有教无类”,法家讲法无贵贱。但是佛家的平等观念是最彻底的。其在圣义谛上众生万物皆来自于一体的本性、阿赖耶识、如来藏或者法身佛。而在世俗谛上众生平等于无常和轮回。在今天人类的治理体系中,尽管经历了近代以来的社会进步的努力,但是各种不平等甚至远超以往。而阶层与阶层,民族与民族,国家与国家之间的平等地位显然亦难以令人满意。不平等的背后意味着压迫和反抗的各种冲突,这也是今日之世界纷乱的根源^[32]。彻底的平等观将有助于解决人类心中的等级优越和阶层执着,从而更好的建立一个平坦的世界。

(四)慈悲

在无我平等的基础上,自然就产生出慈悲。在中国传统思想体系中,道家讲大道不仁,法家讲以刑止罚,儒家讲仁爱和恻隐之心,而佛家的慈悲既包括了以往的治世观,且更加彻底,因为佛家的慈悲是建立在彻底无我和众生一体平等的基础上。所以同体大悲,渡人就是渡己。在这样的基础上,消除了人我之见后,能够在治理政策上真正的感同身受。这类似于罗尔斯的无知之幕^[33],用佛法观点来看,可称为无明之幕或者轮转之幕。其核心思想在于公权力的使用最终会作用于包括公权者自己的每一个人身上。因此,要善待他人和制定公平的政策。这就是同体大悲的慈悲精神。

(五)包容

中国的治理思想所具有的一贯特质就是具有博大的包容精神。这从道家的道术为天下裂开始,诸子百家皆来自于道的显化,而儒家亦讲述而不作,儒家非教。因此,当大乘佛教传入后,中华大地立即就包容接纳并且生根发芽,枝叶繁茂。而中华大乘佛家思想进一步继承和发扬了这种包容精神,讲究一切法皆为佛法,无有高下,众生因何而度,佛法便因何而现。因此,这种包容精神是建立在彻底的平等观与慈悲观的基础上的,因为不仅众生平等,且诸法平等,众生因缘有别,所以教

化的法门有所不同,不执于法相。这对于今日喧嚣世界之充满了意识形态争论,尤其是西方中心论与优越论所导致的各种文化文明冲突的解决具有重大的启示。世界原本是一体的,各种制度文明价值观念都来自于一时一地的因缘形成,本无高下分别,在尊重的基础上,就能够相互融洽。

(六)安心

治理之要,既要民生富足,更要民心安定。中华大乘佛法之关要,除却本体论世界观部分,其核心就在于安心,所谓“此心安处是故乡”。而今日之人类治理出现的种种问题,除了基于利益的冲突、意识观念的矛盾等,其核心就在于心不安定。这既包括少数西方政治家的心不安定,亦包括世界人民的心不安定。心不安,则百忧生,亦会恐惧矛盾冲突。因此,当今人类治理之完善之要,在于在技术飞速进步和社会不断发生演变格局的时代,能够让人心安定。这既要在技术上保证物质的产出,在经济和社会福利上照顾每个人的基本需要,更要通过制度和社会基本公共服务和保障的方式打消在风险时代人们的种种焦虑,最终安心。

六、结 论

佛法传入中国后,在宽容并包、等量齐观的本土文化的欢迎下发扬光大形成了独特的中华大乘佛家思想,其影响远超越了一般的宗教信仰,通过逐渐世俗化而成为与道家、儒家并立的社会核心思想。大乘佛家在本体论上与道家同,而在世俗行为指导上亦与儒家相似,且形态多样,可以满足社会各阶层的精神需求,因此,大乘佛家思想在历史上多受重视,成为重要的治理思想之一。而在今日之世界,大乘佛家思想亦有重要的启示价值,其核心在于止妄、无我、平等、慈悲、包容与安心,这对于在技术快速发展和世界格局剧烈变革的人类今日之时代的治理完善,具有重要的启示价值。

[参 考 文 献]

- [1] 何哲.全球治理的困境与出路[J].南京社会科学,2021(01).
- [2] 程恭让.释迦牟尼及原始佛教思想的交流性问题[J].五台山研究,2021(01).
- [3] 王思洋.上座部和大众部佛教思想的分化[J].佛学研究,1996.
- [4] 玛欣德.走近南传佛教[J].中国宗教,2016(04).
- [5] 释阿难.原始佛教“阿罗汉观”[J].法音,2014(01).
- [6] 梁明霞.论近代日本新佛教运动重提“大乘非佛说”的历史意义[J].广东技术师范学院学报,2015(06).
- [7] 曾小五.《中庸》之“性”:基于文本语境的辨析[J].云梦学刊,2019(04).
- [8] 杨维中.性起与自性清净圆明体:华严宗的心性本体论[J].佛学研究,1999.
- [9] 冯达文.试论道家的“平等”观[J].中国哲学史,2018(01).
- [10] 王博.论“仁内义外”[J].中国哲学史,2004(02).
- [11] 杨海文.儒释道三教合流的历史经验[J].孔子研究,2013(02).
- [12] 姜良存.从三言二拍看佛道对世俗社会生活的影响[J].齐鲁学刊,2009(02).
- [13] 杨维中.从隋唐佛道论争看道教心性思想的形成[J].佛学研究,2004.
- [14] 吴小丽.诠释学角度下成玄英援佛入道意义之管窥[J].才智,2013(09).
- [15] 姚中秋.儒家非宗教论[J].同济大学学报(社会科学版),2013(04).
- [16] 余学琴.儒家之始祖道家之津梁——论孔子思想中的道家成份[J].安徽师大学报(自然科学版),1994(03).
- [17] 杨翰卿.孔子问礼于老子的道德意义[J].哲学动态,2014(07).
- [18] 朱翔飞.孔子与《易传》——论儒家形上学体系的建立[J].周易研究,2002(01).

- [19] 李承贵. 禅宗与朱熹理学的离合——以朱熹对禅宗的理解为视角[J]. 社会科学战线, 2020(10).
- [20] 刘莹. 阳明心学与佛教禅宗的本体论关系探析[J]. 西部学刊, 2018(07).
- [21] 杨曾文. 佛教戒律和唐代的律宗[J]. 中国文化, 1990(02).
- [22] 严耀中. 佛教戒律和中华道德规范[N]. 文汇报, 2002-12-28.
- [23] 段兵. 原始宗教与法律的起源[J]. 青海民族学院学报, 2000(03).
- [24] 董秀敏. 试论唐初的中央僧官——“十大德”[J]. 中国佛学, 2012(02).
- [25] 龙志坚, 舒解生. 论禅宗与唐诗之融通[J]. 南华大学学报(社会科学版), 2004(01).
- [26] 韩焕忠. 无尽居士的《护法论》[J]. 中国佛学, 2015(02).
- [27] 宋晓希, 黄博. 大相国寺宝奎殿御书故事与两宋帝王政治运作[J]. 江西社会科学, 2016(07).
- [28] 陈雷. 宋代佛教世俗化的向度及其启示[J]. 宁夏社会科学, 2019(05).
- [29] 王沪生. 元代喇嘛教在汉地的传播与影响[J]. 社会科学家, 2005(03).
- [30] 何孝荣. 试论明太祖的佛教政策[J]. 世界宗教研究, 2007(04).
- [31] 于博洋. 浅谈雍和宫对清代多元一体民族关系的凝聚力[J]. 文化学刊, 2021(01).
- [32] 魏南枝. 美国的文化认同冲突和社会不平等性——种族矛盾的文化与社会源流[J]. 学术月刊, 2021(02).
- [33] 徐丹丹. 从无知之幕到分配正义——罗尔斯正义论的“哲学—历史”逻辑演进[J]. 南京社会科学, 2012(08).

(责任编辑: 谢光前)

Selflessness, Equality and Compassion: Chinese Mahayana Buddhist Thoughts and Human Governance

HE Zhe

(Public Administration Department in the Party School of the Central Committee of the C. P. C.

(Chinese Academy of Governance), Beijing, 100089)

Abstract: In traditional Chinese thoughts system, Buddhist thoughts undoubtedly occupy an important position. Being different from the secular perspective, Dharma has two attributes; the ideological culture and the religious form. In the ideology and culture, Buddhist Dharma is essentially atheistic and coincides with the inherent cultural spirit of China. Since the coming of Buddhism and Dharma to the east, Buddhist thoughts have spread rapidly in the land of China. Whether in the upper literati class, or among the ordinary people, there is a deep dependence and belief on Buddhist thoughts. Buddhist thoughts rapidly combined with Taoism and Confucianism in China since it came, forming the combination of Confucianism, Buddhism and Taoism and become an important pillar of the traditional Chinese ideological system. The important difference between Chinese Mahayana Buddhism and Indian native Buddhism lies in the combination of born spiritual practice and strong spirit of China's entry into secular society. It emphasizes the necessity to save all sentient beings in the secular world due to the inability to extricate alone. Therefore, the Chinese Mahayana Buddhist thoughts have long been not only the method of personal self-cultivation, but also the way of governance. The thought of Chinese Mahayana Buddha has a strong sense of selflessness, a thorough spirit of equality and a great feeling of compassion for the benefit of the world, which still has positive enlightening significance for the improvement of today's human governance system.

Key words: Chinese culture; Buddhist thoughts; governance; enlightenment