



在少林寺听讲座

# 講座

在少林寺  
听讲座  
下

释永信◎主编



上海交通大学出版社  
SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS

释永信。主编

在少林寺听讲座·下

講

座



上海交通大学出版社  
SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS

## 内 容 提 要

本书由2009年在少林寺举办的“禅宗中国 少林问禅 百日峰会”论坛讲座稿集结而成。论坛由释永信方丈主持,讲座内容涵盖哲学、文学、历史、宗教、艺术、社会学、经济学、政治学、教育学、心理学十个学科。讲座者皆为中国社科学界知名学者。他们从各自领域出发,用多学科的交叉学术视野,以讲座的形式,为大众呈现出百场文化盛宴。

总之,本套丛书文字诙谐平实,图文并茂,装帧设计精美大气。适合社会各界人士阅读。

### 图书在版编目(CIP)数据

在少林寺听讲座. 上、中、下/释永信主编. —上海: 上海交通大学出版社, 2010

ISBN 978 - 7 - 313 - 06545 - 2

I. ①在… II. ①释… III. ①禅宗—文集 IV.  
①B946.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 103289 号

### 在少林寺听讲座 (上、中、下)

释永信 主编

上海交通大学出版社出版发行

(上海市番禺路 951 号 邮政编码 200030)

电话:64071208 出版人:韩建民

常熟市文化印刷有限公司印刷 全国新华书店经销

开本:787mm×1092mm 1/16 总印张:99.25 总字数:1 612 千字

2010年7月第1版 2010年7月第1次印刷

ISBN 978 - 7 - 313 - 06545 - 2/B 定价(共三册): 240.00 元

---

版权所有 侵权必究

# 前 言

问渠哪得清如许，为有源头活水来。

佛教西来东传二千多年间，兴衰荣辱，亦悲亦喜，思潮起伏，可圈可点，由传经、取经、译经、解经而启幕的中国佛学，为令一切众生悟入佛之知见，历代高僧及大德诸贤发大愿心，致力佛法的传播与弘扬从而奠定了汉传佛教的精深与雄浑。

佛教本土化的步伐，始终追随历史的进程，不断求新开创，经历了魏晋玄学之风，隋唐豪迈之气的洗礼，佛教诸说齐出，八宗并立，鼎盛的景象，在中国文化的历史天空，留下了夺目的异彩。

因缘具足的中国禅宗，援孔孟老庄入佛与往圣大德同气相求，倡济世度人情怀与儒道经典同声相应，脱胎于菩提达摩推手印中文化的汇通，光大于慧能六祖萃取华夏文化的知行合一，于是乎五家七宗枝繁叶茂；于是乎下开宋明理学；于是乎一枝独秀，前后绵延了一千五百年。

圣人之道，同圆种智，中国佛教的生生不息，源自中国文化的活力，得益于中国僧人和中国知识分子的共同追求与共同努力，鉴往而知今，没有中国传统文化的复兴，就没有中国佛教的复兴，没有佛教理论的探索与创新，就没有当代中国佛教的发展和繁荣。

少林寺以方寸之地，绵薄之力而挺身，愿为飞絮衣天下，二〇〇九年春举办的禅宗中国国际学术研讨会，及其嗣后四个月的百日峰会，少林问禅，以社会和谐民族振兴为目标，以续佛慧命为天职，以学术交流为方法，以传统文化探索为展开，以理论创新佛教中兴为追求。

感谢中国学术界大德们的参与和支持，少林寺将一如既往，为信念而坚守，为追求而奉献。惟愿此圣功德，普及一切，令诸众生，皆共成佛。

少林寺方丈 释永信

二零一零年五月

# 序

少林寺是中国的最著名的一座禅宗佛教寺庙,但是近些年来它往往是以“少林武功”闻名世界。我认为,这对少林寺是一种很不全面的了解。从历史上看,少林寺是中国禅宗的祖庭,达摩祖师自来中国,初达宋境南越,未又北渡至魏,尝游嵩洛,后世传其住少林寺。禅宗在中国,自唐中晚期后是最有影响的佛教宗派,它把印度禅发展成中国禅,并影响其在朝鲜半岛及日本佛教甚巨。此在印顺大势《中国禅宗史——从印度禅到中国禅》一书中论之甚详。然而,今日禅宗在中国已日渐衰微,此为禅宗之僧众以及关心佛教之学者忧心忡忡。为此,在2009年4月27日少林寺主持永信法师发心在嵩山少林寺与中国文化书院合作举办“禅宗中国国际学术研究会”并启动《禅宗中国·少林问禅·百日峰会讲座》以期重振禅宗昔日之辉煌。此次会议除有我国各地学者、高僧参加外,尚有美国、韩国、日本、越南之学者与会。“讲座”自2009年4月27日至2009年8月31日共举办了六十次,受到听众的欢迎。现把此六十讲结集将由上海交通大学出版社出版。

当今,在人类进入全球化时代,作为中国有独创性之佛教禅宗,必须随时代之变迁而有所发展,以期对世界的“和平与发展”和中国社会的进步和康宁有积极贡献。现将在郑州成立“少林教育与文化研究院”,希望它能对中国佛教之发展起到推动作用。当前中国佛教应该“立足于中国佛教文化传统,放眼世界文化之潮流,寻求佛教中于人类社会有意义的普遍价值,创构新型的佛学理论体系”,以便使中国佛教再次复兴。

汤一介

2010年3月19日

- 003 楼宇烈 禅学与人生
- 043 杨曾文 中国禅宗的兴起及其主要特色
- 062 少林雪庭福裕和元前期的佛道之争
- 079 李向平 宗教信仰与中国社会
- 102 佛教信仰与中国社会
- 123 虞云国 国学热与国学经典的构成及读法
- 148 宋代文化时代特点与历史地位
- 173 张桂光 商周青铜器铭文
- 189 商周青铜器铭文举要
- 201 陈伟武 战国文字及简帛书
- 216 简帛文献中的残疾人史料
- 233 冯达文 孔孟儒学的生命智慧
- 249 老庄道家的价值追求
- 267 卿希泰 互动与融合 从中国传统文化的发展过程看道教与儒佛的关系
- 291 陈方正 在科学与宗教之间：论西方科学的东方渊源
- 319 杜斗城 中国早期佛教艺术的来源与特点
- 329 佛教的现在与未来
- 343 王天顺 以大敌小，何以常败？——夏宋战争论之一
- 359 杨国荣 良知与德性
- 377 “真”的文化意蕴
- 399 周 宁 现代西方的中国形象
- 426 茶与鸦片——水深火热的世界
- 467 张松辉 感悟老庄
- 521 耿云志 中国人走向近代的历程
- 541 曾繁仁 关于生态美学的几个问题
- 563 龚 隼 禅宗历史上的方便通经
- 577 赖永海 禅与中国文化
- 587 “少林学”弁言
- 588 后记

## ◎ 禅学与人生

◎ 时 间：2009年7月12日

◎ 地 点：嵩山少林寺经堂

◎ 主讲人：楼宇烈



**楼宇烈** 汉族，浙江省嵊县人，1934年12月10日生于杭州，1960年北京大学哲学系哲学专业本科毕业。现为北京大学哲学系、宗教学系教授、博士生导师，北京大学国学研究院中国传统文化博士研究生班导师，北京大学宗教研究所所长，北京大学京昆古琴研究所所长，教育部社会科学委员会委员，全国古籍整理出版规划领导小组

小组成员，全国宗教学会顾问，国际儒学联合会顾问等。

楼宇烈教授长期从事于中国哲学史、中国佛教史方面的教学和研究工作。他发表的主要论著有：《王弼集校释》、《中国佛教与人文精神》(论文集)和《温故知新》(论文集)等。





## 禅学与人生

尊敬的永信大师、各位法师、各位居士！今天非常荣幸到中国禅宗的祖庭少林寺讲“禅学与人生”这样的题目。

禅在现在的世界上其实也是一个热门的话题，也可以说在世界上有一个禅的热潮，但是这个禅究竟是什么？禅跟中国的禅宗又是一个什么样的关系？这个问题其实是一个比较复杂的问题。因为按照中国唐代一位著名的僧人宗密，宗密是中国历史上非常有学问的一个高僧，他曾经讲说禅有五种不同的禅，第一种就是外道禅，所谓外道禅就是那些不是信仰佛法，而信仰其他的宗教的，其他的世界观、人生观的这些人他们所修的禅就叫做外道禅；还有一种就是凡夫禅，一般的人他也没有特殊的一种宗教信仰或者是一种哲学信仰也修禅的，就叫做凡夫禅；第三种禅叫做小乘禅，这是佛教发展的历史过程中，早期的佛教的一种教义和理论。因为早期的印度佛教是释迦牟尼创立的，当时他在佛教里面感受到了生命的这种烦恼和痛苦，就去探求这种生命的烦恼和痛苦是从哪儿来的？最终释迦牟尼体悟到就是因为人们有我执所以才造成了烦恼和痛苦，所以早期的佛教主要目标集中在破我执，破除我执，所以早期的佛教主要是讲“我空”。对于生命主体之外的客观世界是不是实有，还是虚幻不实的，这个问题在早期的佛教里面是不去讨论的，或者是认为主体世界之外的整个现象世界还是真实存在的，所以在佛教的历史上称早期的佛教叫“我空法不空”，或者是“我空法有”！小乘佛教是后来大乘佛教发展起来以后，对早期的佛教的那种称呼，小乘的禅就是

“只破我执而不破法执的”，这是宗密讲的第三种禅；第四种禅就是大乘佛教的禅，大乘佛教的禅就是既要破我执，也要破法执，要让人们认识到我空法也空这样的道理，但是一般的大乘佛教还带有一种片面。到了中国发展起来的禅宗，这个禅宗是最上乘的禅，也可以称为如来禅，这个禅跟前面讲的四种禅都不同，这个就是要认识到自己的本性，认识到自己的本性原来就是清净的，是讲这样的道理，所以他就把禅分成五大类，也就是说禅这个东西本来就是一般的一种修行的方法，也就是不仅仅是佛教要用禅修的办法，而且其他的宗教或者是一般的人也可以用禅修的办法，他是一种共同的修行办法，禅是一种什么样的修行办法呢？他就是可以让我们的思虑宁静下来，专一起来，所以他这个方法就是通过打坐，然后让纷乱的思想能够得到一种安宁，同时把它集中起来，从多念集中到一念，再从一念达到无念，由此来升华我们的智慧，来体悟到我们生命的本质，来体悟到世界的本质、本来，是这样的一种办法。所以在印度所谓的禅也称为一种“思维修”，是修养我们的思维的，但是这个禅被佛教吸收以后，在佛教里面可以说从释迦牟尼创立佛教开始，一直到后来的大乘佛教都把禅看作一种非常重要的修行的法门。

原始佛教的修行主要用八正道，这个八正道里面也有一些是涉及禅修的，比如说正定的问题就是涉及禅修的方法。大乘佛教讲六度，“六度”里面禅修也是非常重要的，或者是六波罗蜜，就是讲的是“布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧”，通过这六种方法让我们从此岸世界渡到彼岸世界去，从污浊世界通向清净的世界。这个“六度”里面我们也可以看到，禅也是其中的一个，也就是我们讲的第五个就是禅定。这个禅定跟一般的还不一样，所以宗密也曾经讲过，他说禅定这种修行的办法，是非常神妙的，能够让我们生发一种智慧，乃至生出各种各样的神通来。所以他说三乘学人欲修圣道，学佛法三乘的人，所谓学佛法三乘就是“声闻乘、缘觉乘、菩萨乘”，声闻和缘觉这两乘都是属于早期的佛教，菩萨乘就是我们大乘佛教希望达到的一个境界。三乘学人想要修圣道，圣道就是指的佛教了，都必须修禅，离此无门，离此无路，也就是离开了禅修就没有了进入佛门的道路。

所以禅学在佛教里面很重要，虽然它是普遍的，但是它是佛教里面要修三乘都必须修禅的，禅修也是佛教里面共同的三学之一，不管是原始佛教还是后来我们说的大乘佛教，这个修行都是为了一个目的，为了一个什么目

的呢？就是要熄灭我们的贪、嗔、痴。因为在佛教看来生命的烦恼和痛苦都来源于人们的三种心，或者叫三毒，那就是贪心，贪心就是种种欲望的追求；第二嗔心，嗔就是一种怨恨的心，其中我们很多的烦恼我们常常讲自寻烦恼，很多的烦恼就来源于我们的嗔心，老是怨天怨地，怨人怨事，弄得自己的心情也很不平静；第三种心就是痴心，就是愚痴，所谓的愚痴在佛教里面就称作无明，什么叫无明？无明就是不明白，跟明相对的，明就是能够看清现象世界的本来的面貌，无明就是看不清现象世界的本来的面貌，被现象世界种种的虚幻的景象所困惑，由于这样的一种困惑就产生了种种的颠倒、妄想，也就带来了许多的烦恼。

佛教认为一个生命充满了苦，生老病死都是苦，不仅生老病死是苦，还有爱别离苦，相爱的人分别了很痛苦，喜欢的东西丢失了、毁坏了也很痛苦，除了爱别离还有什么？怨憎会苦，冤家聚头也是很烦恼的事情，还有求不得苦，想得到而得不到，我们很多的欲就是想求得，但是求不得就产生很多的烦恼、痛苦，最后还有一个苦就是“五蕴炽盛苦”，炽盛就是很旺盛，什么炽盛就是五蕴炽盛，任何一个生命就是五蕴的一个聚集而有，所谓五蕴就是指的“色、受、想、行、识”，也就是生命体的物质的方面和精神的方面，这两个方面的炽盛就是我执很强，这也是佛教，尤其是早期佛教要彻底破除的这个东西——我执，只有破除了我执才能够放下，才能够消除他的烦恼和痛苦。所以一个人，或者一个生命，是八苦缠绕，生老病死、爱别离、怨憎会、求不得、五蕴炽盛，而这八苦之所以缠绕着你，就是因为有贪、嗔、痴三毒来攻你的心，所以一个生命体可以说八苦缠绕，三毒攻心。

我们历史上常常讲在中国的传统中间有三个主体，或者是三个部分来共同组成中国的传统文化，即所谓的儒、释、道三教。儒，儒家；释就是我们的佛教；道就是道家、道教，这三教里面各自都还有一点分工，相互配合，所以中国从隋唐以来就有这样的说法“以儒治国、以道治身、以佛治心”，儒家的思想是用来治理国家的，确实是这样的，因为中国传统社会中我们治理国家的理念，社会各种各样的制度以及道德伦理规范都是按照儒家的理念来确立的。道家用来治身，养生嘛！中国的养生文化是非常发达的，而这跟道家有相当的密切关系，道家因为追求长生久视，也就是长生不老，道家讲究贵生，非常看重生命的，所以非常着力于研究怎么样能够延长我们的生命，达到长寿的目的，

所以道家就是来养生、治身。佛教来治心，从某一个角度来讲，可能治心是最根本的，我们养生首先要养心，你如果心态不好的话，身体健康也不可能，我们过去经常讲“病从口入”，好像都是吃出来的，都是跟外界接触而来的，其实这个只揭示了生病的很小的一个方面，人们生病更主要的方面是由于你的心，所以现在更应该强调病由心起，不光是病从口入，所以从这个方面来讲，佛教也可以说是从根本上保护你的生命的，也正因为这样，所以释迦牟尼被佛教称之为“大医王”。

佛教所以从根本上来讲是治心的，治哪一些心呢？刚才讲的三心“贪、嗔、痴”，早期的原始佛教是讲修八正道，大乘佛教修六度，六波罗蜜，其间有一个共同的修证法就是三学——戒、定、慧，戒、定、慧三学在原始佛教里面也可以看到包含了这三学，在六度里面也包含了这三学，所以它是一个共同的，三学就是来对治这三心的，以戒学来对治人们的贪心，定学来对治这个嗔心，慧学来对治这个痴心。所以佛教里面有一句话，可以说我们信佛，我们修佛都应该记住这样的一句话，即“勤修戒定慧，熄灭贪嗔痴”，通过努力的修行戒定慧来熄灭我们的贪嗔痴，禅是三学里面的关键，三学里面以戒为基础，以定为根本，通过定才可以开发出我们的智慧，由定来生慧。三学是不能够偏废的，但是这里面禅也是一个关键，所以宗密才讲了三乘学人都必须通过禅修，舍此没有门路，离开了禅修就没有门路，这是我们讲的总的对禅的精神的把握。

就像宗密讲的，就是在佛教里面讲，我们撇开了外道禅和凡夫禅不讲，在佛教内部本身来讲就有三种禅：有小乘禅，有大乘禅，有最上乘禅。刚才讲了这三种禅在宗密看来是有层次上的不同的。小乘禅只注重于破除我执，而且他认为小乘禅里面还有一个比较大的问题，叫做“欣上厌下”，欣是欣喜的欣，也就是非常高兴喜欢，上是上面的上，厌是厌弃的厌，下就是下面的下，什么叫欣上厌下呢？就是追求一种觉悟的境界，追求涅槃的那种境界，追求出世的境界。所谓上就是涅槃、菩提、出世，就是一个彼岸世界、清净世界，所谓下就是污浊世间，就是我们的生死，就是我们的烦恼，这个小乘禅在修行的过程中要去追求这个脱离了生死、烦恼、污浊世界的那个清净的世界。这里存在着一个什么问题呢？存在一个把我们的世间和出世间对立起来，把烦恼和菩提对立起来，菩提就是觉悟，把生死和涅槃对立起来，希望得到涅槃、菩提、出世的这

样一种境界，而厌弃我们的世间，厌弃我们的烦恼，厌弃我们的生死。这在一般人看来应该是没有什么问题的，这有什么问题呢？我们修行不就是要脱离红尘苦海吗？要去追求一个清净的世界吗？一般人看来是没有问题的，但是实际上这种对立，这种把现实世界和理想的世界分开来、对立起来是一种脱离现实的一种纯理想的东西，事实上是不可能达到的，所以宗密认为小乘禅就存在这样的问题。

在印度大乘佛教掀起以后，对原来的佛教就进行过这样的一种批评，就是他们把现实世界跟理想的世界分离、对立起来。所以大乘禅起来以后首先要破除这种对立，破除这种绝对化，所以大乘佛教起来以后首先强调的是世间和出世间不二的这样一个中道的思想，所以小乘禅在仲尼看来是带有这样的片面的。那么大乘禅是要破除这种把两个世界截然对立起来，但是他还不能够把他完全地圆融起来，更多的还是停留在对这样理想的世界的追求，脱离了我们的现实世界。佛教传到中国以后，跟中国的文化要有一个结合，中国的本土文化，其中儒家的思想，在中国的整个文化中间占了一个主导地位，或者它是一个主干，儒家文化是非常重视现实世界的，是积极地要投身到现实世界中去的，所以佛教，尤其是早期佛教那种强调出世的观念，应该说与中国的本土文化是有冲突的，所以佛教传到中国以后，中国所接触的佛教主要是大乘佛教。我刚才讲了大乘佛教它的兴起在印度从某一个角度来讲他是更重视僧佛中间的佛法，所以也有人讲大乘佛教是跟在家居士的增长有关系，因为在家居士的进入，更多的关注我们现实生活，怎么样不离现实而得到超越，而不是离开现实去超越，而是在现实世界中来超越，也就是不回避现实，而是去面对现实，去转变现实，通过对现实的这个转变来获得生命的超越，所以在大乘佛教里面就强调世间和出世间的不二。大乘佛教在整个的佛教理论里面有一个非常重要的改变，就是强调不仅仅生命主体是由于五蕴的聚合，因缘所聚，所以它是无常的、无我的，所以佛教里讲的空不是不存在的意思，而是讲一切的现象世界的事物是无常的、无我的。所谓的无常，是指不是永恒的，有生就有灭，任何一个生命体在整个的宇宙中间，其实都是很短暂的，用佛教的话来讲就是一切的生命体其实都是刹那生命，刹那是一个非常短的时间概念，都是刹那生命所以他不是永恒的，而在一般的世人眼光里都是把这个生命看成是永恒的东西，看不到它的短暂。另外既然任何一个生命体都是由五蕴聚合而有的，五

蕴有聚就有散，五蕴的集合有了这样的一个事物，这样的一个事物他有他自己的一种独立的主体性吗？独立的自性吗？没有。因为他是那么多的因缘在聚合，没有哪一个是他自己的，所以每一个事物都没有具有一个他独立的自性，这就是佛教说的无我。任何一个事物都是由因缘聚合而有的，就是无常的，就是无我！

佛教讲的空就是在这个意义上讲的，而并不是说他连现象都没有，不是这个意思。在早期佛教主要是让你看到一个自我生命体它是如此的状况，所以你何必来执著呢？拿我们最通常的话讲这个主体是生不带来，死不带去，赤条条的来，赤条条的去，所以你一天到晚执著于这个我，一天到晚为这个我来争这个争那个是没有意义的。到了大乘佛教以后把这样的一个无常无我的空的道理，不仅仅用来说明主体的我的问题，同时也用来说明一切客观存在的现象都是这个样子的，都是无常的、无我的，哪怕是没有生命的东西也是无常的、无我的，对生命体来讲是有生老病死的，而一切没有生命体的物，其实也有这样的过程，可以称之为“生住异灭”，它也有暂时保留这样一个状况的时候，然后还有一个变异，最后也要消亡了。世界上哪有永恒的东西啊？我们今天看到的少林寺，已经不是原来的少林寺了，这个殿、这个柱子不知道换了多少了，都是在不断地变化，没有一个永恒的。

所以大乘佛教就告诉我们，一切有为法，有为法就是现象世界了，“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观”。这是《金刚经》里面最后的四句偈，告诉我们怎么样论述这个现象，一切有为法如梦幻泡影，就像梦幻一样的，梦境里面你见到这个见到那个，一醒来原来都是梦里面的东西，幻觉，一觉醒来以后原来都是虚幻的。水泡，水泡里面五颜六色的非常的漂亮，泡一破什么都没有了。影，影子我们看到的都是这些照出来的影子，一切有为法，如梦幻泡影，没有实体性、没有真实性，虚幻的，所以这句话就是“诸法无我”，没有他实在的主体性，无我。下面一句话“如露亦如电”，早上的露水，太阳一出来就消失了，如闪电，“啪”一闪就过了。这句话就是“诸行无常”，说明一切现象世界都是无常的。所以《金刚经》最后的四句告诉我们现象的世界是无我、无常的，应该这样来认识，所以这也就是说一切由因缘所生的法，我们这个现象世界，一切的现象世界任何一个东西都是由种种因缘聚合而有的，既然是因缘聚合而有，它就是无常的，就是无我的，这也就是空的意思。所以大乘佛教一

起来,首先就说明这个问题,不光光是我空,连一切现象世界都是空的,所以有一个这样的偈子“因缘所生法,我说即是空”,但是这个空是从它的本质上讲的,它的现象还有没有呢?现象还是有,接下来就是讲“亦为是假名”,一方面我们说它空,一方面我们还要说它幻有,现象世界的幻有,我们说这个是什么,那个是什么,还是有这个东西在的,这个就叫做不离空来讲有,不离有来讲空,不把空绝对化,也不把有绝对化,不落于两边。因为如果我们看不到它的本质是空,我们就会把这个现象世界当做实实在在的,那么反过来我们看不到这个现象世界的虚幻,就去讲空这个空也就会变为实实在在的空,所以就要求我们讲空的时候不离有这个现象世界,讲现象世界的时候不能够离开空,所以这样的理论上的变化也就引起了在实践上的变化。

所以大乘佛教起来以后,就强调我们要认识到这个世界的本质空的这样的一个道理,同时不能够离开我们的现实世界的这种幻有,《金刚经》所表达的大乘佛教的核心理念就是“性空幻有”,性空不离幻有,幻有不离性空。大乘佛教发展起来以后,就把世间和出世间开始打通,这种情况尤其是到了中国以后,由于中国的本土文化的环境,更侧重于积极的人世,佛教要在中国能够生根,它必须适应中国的这样一个文化环境来做出一个自我的调整。所以佛教传入中国以后,在理论上应该做了很多的调整,这些调整并不是说背离了佛法的根本精神,而在坚持佛法的根本精神的基础上,对于原来佛教里面某些方面更加给他强调出来。比如说在佛教里面已经开始强调了,世间和出世间的不二,强调世间性空,即出世间,也就是你认识到世间的本质是空的话,那么事实上你也就出了世间了,也不会被世间的现象世界所迷惑了,你不就出了世间了吗?也就是跳出红尘,并不是一种形式上的跳出,我现在在这个殿里面我心里跳出这个殿,我跑到那个殿里面,不是这种形式上的、外在的这种跳出红尘,而是就在这样的一个人红尘世间里面,我们认识到这个红尘世间的本质,从根本上对它有一个认识,对它不再有追求,不再有执著,就是跳出了红尘。所以到了中国对这种世和出世不二的思想得到了充分的发展,而这一点应该说是在中国的禅宗思想里面得到了最充分的体现。

佛教传入中国以后,在中国得到了很大的发展,所以在中国也创立了许多的宗派,禅宗就是中国佛教宗派里面的一个宗派,禅宗在某种程度上来讲,它是要更多地去恢复佛教的一种原来的那种精神,我们知道佛教作为一种宗教他跟其

他的宗教应该说有一个比较大的区别。从佛教的诞生来看,当时就是针对了印度的社会,佛教诞生是在公元前6世纪,那个时候印度的社会是一个种姓制的社会,也就是这个社会分成几个等级,四大等级,这四个等级之间有高低贵贱之分,而每一个人出生以后是属于哪一个种姓的是终生没有办法改变的,也就是一种命定论,当时在印度占主导地位的宗教思想是什么呢?就是婆罗门教,婆罗门教从这个角度来讲就是为这种种姓制度做理论上的说明的。为什么这个社会会分成这样的一些等级,他认为都是由一个至高无上的神来决定的,婆罗门教里面最高的神就是梵天,就是认为这个社会的一切,这个世界都是由梵天来决定的,所以人永远是无法改变自己的命运的。

当时释迦牟尼创立这个佛教的时候,他就是来思考人生为什么具有这么多的痛苦和烦恼?它的原因在什么地方?怎么来消除它?探讨这个问题,最终他探讨出来的结果是这样的一个结果,也就是认为人的命运本不是由梵天来决定的,人的命运是由什么来决定的呢?是由你自己所造的业来决定的,你现在受的是一个果报,这个果报之所以这样,是因为你过去所造的业,业因所造成的,所以佛教里面讲业报,业就是因,报就是果。佛教里面讲有三业:身口意,身就是你的身体,身就是你种种的行为,口是你的言论,意就是你的思想,也就是人的命运由自己身口意来造成的,不是由外在来决定的,你造什么样的因你就会受到什么样的报,果报,所以佛教的这种因果报应思想不是一个外在的神来决定一个人的命运,所以他是强调什么?自作自受,你自己做这个业所以你就受这个报,所以佛教的兴起应该说在某种程度上就是反对当时在印度占统治地位的婆罗门教,以梵天来决定我们这个世界,决定每一个人的命运这样的一种理论,而是倡导在因果关系里面是一种自作自受的因果关系,在佛教看来这是一个正确的因果关系,所以佛教强调就是要正信,正信这个因果关系,而不是信一个神来决定你的命运的这种因果关系。如果信一个神来决定你的命运的话,在佛教来看就是邪信,是错误的,用那种理论来说明人的命运是邪因论。所以佛教一开始创立的时候充满了一种人文精神,所谓人文精神就是以人自身为主体,通过人自身的行为来认识自己的命运,也正因为如此,佛教认为命运是掌握在人自己手里的,你可以造这样的业,受这样的果报,你也可以去改变你所造的业来改变你的命运。

我们在座的各位法师已经很清楚,因为我们的庙里面法物流通,或者是结缘



的佛教的书籍里面肯定有一本书叫《了凡四训》，《了凡四训》的第一训就是讲这样的道理，命是由自己来决定的，命由己定，你造什么样的业你就受什么样的报，这是佛教根本的一个理念。所以在最初的时候佛教并没有各种各样的神这样的理念的，佛就是指释迦牟尼，因为佛的意思就是一个觉悟的意思，释迦牟尼是一个觉悟者，他用他的智慧来启发我们众生，让我们众生也都能够获得像他这样的觉悟，所以在所有的宗教里面，如果我们说释迦牟尼是我们的佛教的教主，那么这个教主是由人来做，那么其他的许多宗教里面这个教主都是神，不是人，这不一样的。佛本来这个词、这个概念没有任何的神的概念，他是人做的，是一个觉悟了的人。

我们又说到菩萨，有很多菩萨，菩萨也不是神，菩萨是什么呢？菩萨也是觉悟了的人，叫做“觉有情”，菩萨这个词是由两个字合成的，菩提、萨埵，菩提是觉，萨埵是有情，所以菩萨这个词也就是觉悟了的有情，并不是指这个菩萨，那个菩萨，也是一个觉者的一个表达。所以在佛教的核心里面是没有神的，但是在佛教的发展过程当中，由于它在印度这样的一个文化环境中，因为在印度的宗教里面都是有神的信仰，有的甚至是多神的信仰，这些东西对佛教是会有影响的。所以在原始佛教里面出家的僧人主要是自我的修炼，自我的解脱，求得自我的解脱，来离除自己的贪、嗔、痴，来达到一个寂静的涅槃境界，所以原始佛教的修行就是这么修行的。我们在庙里面看到的罗汉，这个罗汉就是早期佛教声闻乘所达到的一个果位，这个果位就是通过自己的勤奋的修行来离除了自己种种的欲念，达到了既定这样的一个涅槃的境界，就叫做罗汉。到了大乘佛教起来以后，这个中间由于受到印度其他各个宗教的影响，开始出现把佛、把菩萨神化的这样一个过程，原来佛只有一个，就是指释迦牟尼，到了大乘佛教开始以后，就有十方世界十方佛，开始出现众多的佛，有过去佛，有未来佛，有东方佛，有西方佛。菩萨也由原来的一般的“觉有情”这样的称呼，变成了一些修行了大乘佛法获得了菩萨果位的这样的一些人的称号，于是就出现了许多的菩萨，我们最熟悉的观音菩萨、文殊菩萨、普贤菩萨、地藏菩萨等，多了，很多很多，所以在大乘佛教发展的过程中间，有一个把佛、菩萨神化的过程，慢慢地他们似乎都比一般的人高一等，慢慢地也就有人们去求佛、求菩萨，把他当做神灵来膜拜。

大乘佛教发展过程中确实出现了这样的情况，但是中国的禅宗兴起以后，禅宗在某种程度上可以说是恢复了佛教的原来面貌，来强调一种佛教里面原有的