

佛教与生态文明

觉醒 主编



宗教文化出版社

佛教与生态文明

觉醒 主编



图书在版编目(CIP)数据

佛教与生态文明/觉醒主编. - 北京:宗教文化出版社,2009.3

ISBN 978-7-80254-112-2

I. 佛... II. 觉... III. 佛教-生态学-学术会议-文集 IV. B948-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 033811 号

佛教与生态文明

觉醒 主编

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 84037602(编辑部)

责任编辑: 王志宏

版式设计: 范晓博

印 刷: 北京金秋豪印刷有限责任公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 787×1092 毫米 16 开本 26.5 印张 500 千字

2009 年 3 月第 1 版 2009 年 3 月第 1 次印刷

印 数: 1—1000

书 号: ISBN 978-7-80254-112-2

定 价: 58.00 元

数字资源
PDG

上海文化发展基金会
觉群佛教文化艺术基金资助项目

前 言

2008 是我国大事频发的一年,既有让人欣喜的奥运会和残奥会在北京成功举办;我国自行研制的“神舟七号”宇宙飞船顺利升空,并实现宇航员的首次太空行走,创造了我们宇宙航天事业的新里程;同时也有让国人和世人永志不忘的百年一遇的年初大雪灾、造成近 9 万民众殒命的“5·12”汶川大地震。这一系列的喜和悲,昭示着世人:在改造自然世界、追求现世舒适生活的同时,一定要有良好的心态,担负起保护生态、保护环境的责任,与自然和谐相处。为此,生态文明建设引起了包括佛教界人士在内的社会各界的广泛关注。贯彻中共中央总书记胡锦涛同志在“十七大”报告中明确提出“建设生态文明”、“生态文明观念在全社会牢固树立”的要求,结合佛教的理论,我们认为深入研究“佛教与生态文明”,动员佛教界人士共同维护和建设生态文明,具有积极的社会意义和时代意义。

众所周知,生态文明是人们在改造客观物质世界的同时,不断克服改造过程中的负面效应,积极改善和优化人与自然、人与人的关系,建设有序的生态运行机制和良好的生态环境所取得的物质、精神、制度方面成果的总和。它反映的是人类处理自身活动与自然界关系的进步程度,是人与社会进步的重要标志。近 20 年来,生态科学与环境科学飞速发展,为生态文明的兴起作了科学和理论的准备。上世纪 50 年代世界各地掀起的“绿色运动”、60 年代的生态农业、70 年代兴起的生态工程等,又为生态文明的兴起奠定了实践基础,并显示出强大的生命力。由此可见,生态文明观是对人类中心观及其传统的经济发展模式和经济行为的深刻反思,是顺应人类文明发展的潮流和规律的,是人类保护自身、呵护自然、维护所有生灵的生

存权,从而维护自身子孙后代生存权的一种意识觉醒。

生态文明同以往的农业文明、工业文明具有相同点,那就是它们都主张在改造自然的过程中发展物质生产力,不断提高人的物质生活水平。但它们之间也有着明显的不同点。生态文明遵循的是可持续发展原则,要求人们树立经济、社会与生态环境协调发展的新的发展观。生态文明以尊重和维护生态环境价值和秩序为主旨、以可持续发展为依据、以人类的可持续发展为着眼点,强调在开发利用自然的过程中,人类必须树立人和自然的平等观,从维护社会、经济、自然系统的整体利益出发,在发展经济的同时,重视资源和生态环境支撑能力的有限性,实现人类与自然的协调发展。

我国经过改革开放三十年的实践,在其自身发展、崛起的过程中,产生了科学发展观的理念和构建和谐社会的共识。这一重大理论的提出,与当代生态文明建设的思潮,有着密切的联系,在思想方法和价值取向上,是与生态文明的理念相一致的。生态文明力图用整体、协调的原则和机制,重新调节社会的生产关系、生活方式、生态观念和生态秩序,因而其运行的是一条从对立型、征服型、污染型、破坏型向和睦型、协调型、恢复型、建设型演变的生态轨迹。如果从维系人与自然的共生能力出发,从人与自然、人与社会以及人际和代际之间的公平性、共生性的原则出发,从文明的延续、转型和价值重铸的角度来认识,生态文明必将超越和替代工业文明。正是基于生态文明所具有的本质和特点,我们认为,生态文明必然是中国特色社会主义文明体系中的应有之义。

佛教对于生态文明建设的促进意义,主要体现在佛法的教理体系、修学实践、戒律规范对于人们心态的调适作用,基于佛法对于人际、生灵、自然、社会之间关系的深刻认识,对于我们倡导生态理念,深化生态文明建设,响应当前学习和实践科学发展观,促进经济社会全面、健康的发展,具有重要的借鉴意义。

有鉴于此,上海玉佛寺第七届觉群文化周选择以《佛教与生态文明》为主题,广泛邀请全国著名的专家学者、法师居士,就佛教对我国生态文明建设所能够作出的贡献,以及架构佛教生态学的体系等问题进行了深入研讨。在两天的研讨过程中,与会人士围绕主题,各抒己见、深入探究,取得了丰硕的成果。研讨会收到论文 50 余篇,其中不乏真知灼见和闪光思想。为了让更多的教内外有识之士共享这次研讨会的成果,进一步推动“生态文明建

设”课题的探索和争鸣,我们特意将这次研讨会的部分论文汇编成册。相信这些研究成果,一定会为社会主义生态文明建设提供有益的指导和借鉴作用。

新世纪佛教发展和弘化的基础,在于文化的建设和弘扬。以文化建设为桥梁,推动佛教的自身建设,是佛教与时代相适应的必由之路。2000年以来,上海玉佛寺每年都在金秋时节,举办“觉群文化周”。贯彻“文化建寺,教育兴寺”的寺院发展理念,多方位发掘和展示佛教文化的丰富内涵和艺术形式,积极推动佛教与当代社会相适应,“觉悟群生,奉献社会”,是玉佛寺举办觉群文化周的主要目的。

在文化周期间举办学术研讨会,旨在活跃佛教学术气氛,促进佛教学术研究水准,提高寺院在学术层面弘法宣教的能力与水平。迄今为止,玉佛寺已经相继举办了“佛教与社会主义社会相适应”、“都市寺院与人间佛教”、“真禅法师与当代佛教”、“佛教伦理与和谐社会”、“佛教与当代社会”、“佛教与现代化”等专题研讨活动,取得了一系列研究成果,获得了来自教界、学界及社会各界人士的肯定。

当前,随着改革开放的深入、经济社会建设的展开、科学发展观的实践,我国已经迎来了一个真正的机遇和挑战并举、问题和成就共存的非常的历史时刻,各种新问题、新情况层出不穷,各种矛盾和社会关系以及社会各阶层不同的诉求,需要加以切实的厘清和解决。对于佛教而言,在如此催人奋进的年代,也需要以自身特有的话语体系,积极调动信仰理念和信仰资源,为实践科学发展观,推动我国经济社会的发展、促进和谐社会的构建,始终引导广大信教社会成员,坚持走与社会主义社会相适应的道路。以本次《佛教与生态文明》研讨会为契机,我们呼吁全社会积极行动起来,共同为促进生态文明建设、实践科学发展观、推动经济社会健康持续发展,作出应有的贡献!

觉 醒

2008年12月

目 录

前 言	觉 醒(1)
佛教生态观的特质及其现代启示	觉 醒(1)
佛教四缘说及其对生态文明建设的启示	方立天(14)
当代佛教与生态文明建设	杨曾文(18)
法性平等 依正不二	
——浅谈自然生态与社会生态	觉 真(26)
佛教能为环境保护提供什么样的思想资源?	王雷泉(31)
佛教与生态环境保护刍议	黄夏年(41)
佛教戒杀护生与生态文明	
——以吕碧城为中心的考察	温金玉(50)
综说中国佛教断肉食蔬之宗教意义与社会意义	严耀中(57)
西方生态伦理观与佛教生态伦理	宋立道(63)
世界佛教徒与生态环保	圆 慈(72)
“心净则佛土净”的思想史考察与现代诠释	
——兼论佛教生态主义的困境	圣 凯(75)
《维摩诘经》之净土行及其环境伦理意义	董 群(86)
生命伦理与生态文明	徐文明(91)
佛教生态思想的基本体系	李利安 张 丽(95)
佛教思想与生态文明刍议	吴言生(103)
作为佛教信仰的环保理念	
——人间佛教新进路及生态佛学论的建构	李向平(109)

2 佛教与生态文明

众生平等与生态保护	刘仲宇(119)
关于佛教与生态文明问题的相关思考	
——人文生态与自然生态之文明共生关系略论	周 齐(126)
试论南传佛教的生态文明	郑筱筠(131)
佛教生态环境理论的优势与实行的难度	夏金华(141)
佛教与生态文明	刘元春(149)
弘扬佛教文化,促进生态文明建设	曹曙红(164)
庄严国土 利乐有情	
——佛教的生态文明观	戒 毓(171)
佛教与生态文明	
——关于佛教放生护生与生态环保的思考	理 净(177)
佛菩萨眼里的娑婆世界	心 皓(183)
佛教生态伦理的理论核心及其现代诠释的误区	唐忠毛(190)
佛教教义与生态和谐简论	
——以“唯识无境”为例	杨维中(201)
略论佛家生态学的理论框架	姚南强(209)
举净化心灵之纲 张生态文明之目	金易明(216)
佛教生态伦理的理论和实践	张有才(235)
论智顗的“生态放生”及其对当代佛教“放生”的启示	陈 坚(244)
无情有性与敬畏生命	戴继诚(259)
《十不二门》的生态意蕴	韩焕忠(268)
从自然的法则到自由的生存	
——禅宗对自然和自由的生存理解	韩凤鸣(272)
唯识观行的现象学展开	
——兼及后现代生态世界观的建立	肖永明(279)
欧美学界关于佛教与生态的研究述评	宣 方(286)
佛教与中华传统生态文明	
——基于长江三角洲地区的考察	张伟然(300)
佛教净慈观的伦理阐释:以宋明佛教信行为中心	陈永革(304)
俗界对佛寺生态环境的保护	
——以明太祖对灵谷寺生态环境的保护为例	何孝荣(324)
境由心造与心灵环保	李万进(333)
中国古代僧人的生态实践	冯国栋(350)

略论佛教对生态文明的意义	谭世宝 胡孝忠(355)
万木冻欲折,孤根暖独回	
——从齐己对生态危机的感悟论佛家的生存智慧	徐孙铭(363)
圣化自然与峨眉佛光	
——佛光、宗教意义与生态文明	向世山(367)
生死“认命”与生死智慧	
——以佛教《心经》为中心	郑晓江(375)
“无我”理念的新开展	
——佛教生态思想的一个可能的理论基础	姚彬彬(385)
佛教与道教生态观的比较研究	吴妙琴(390)
试论杨文会佛教净土观的内容及其特征	杨 彪(397)
“佛教与生态文明”学术研讨会综述	黄夏年(410)

佛教生态观的特质及其现代启示

上海玉佛寺 觉醒

生态观是从观生态这个角度形成的思想观念,生态学正式成为一门学科是在 20 世纪三四十年代,而生态学这个词最早则是由德国生物学家恩斯特·海克尔(Ernst Haeckel)于 1869 年定义的。按恩斯特·海克尔观点,生态学就是研究生物有机体与其周围环境(包括非生物环境和生物环境)相互关系的科学。环境包括生物环境和非生物环境,生物环境是指生物物种之间和物种内部各个体之间的关系,非生物环境包括自然环境:土壤、岩石、水、空气、温度、湿度等。

近年来,生态学已经创立了自己独立研究的理论主体,从生物个体与环境直接影响的小环境到生态系统不同层级的有机体与环境关系的理论。由于任何生物的生存都不是孤立的:同种个体之间也有互助有竞争;植物、动物、微生物之间也存在复杂的相生相克关系。人类为满足自身的需要,不断改造环境,环境反过来又影响人类。随着人类活动范围的扩大与多样化,人类与环境的关系问题越来越突出。因此近代生态学研究的范围,除生物个体、种群和生物群落外,已扩大到包括人类社会在内的多种类型生态系统的复合系统。如今,由于与人类生存与发展的紧密相关而产生了多个生态学的研究热点,如生物多样性的研究、全球气候变化的研究、受损生态系统的恢复与重建研究、可持续发展研究等。

由于生态问题关涉到全世界人类的生存与发展问题,世界上的各种思想、各种力量都已经重视并开始着力解决这些问题,由此也形成了各种思想流派关于生态的不同观点。佛教作为世界三大宗教之一,它对生态的观点以及解决生态问题的认识也有自己独特的视角。现粗就一二,求正于方家。

一、佛教生态观的内容

生物的生存、活动、繁殖需要一定的空间、物质与能量。生物在长期进化过程中,逐渐形成对周围环境某些物理条件和化学成分,如空气、光照、水分、热量和无机盐类等的特殊需要。生态学所研究的内容,宽泛而言是涉及到整个世界的所有事物和现象的。它所研究的生物与其赖以生存的环境之间的相互关系,不同于人类与其赖以生存的环境之间的实际相互关系。而从佛教生态观的内容来看,佛说之世界也与上述的内容有区别,现简述如下。

1、世界观

世界这一概念本来就出自佛教。《楞严经》卷四曰:“世为迁流,界为方位,汝今当知,东、西、南、北、东南、西南、东北、西北、上、下为界,过去、未来、现在为世。”“世”是迁流的意思,指时间。因为时间就像流水似的从过去流到现在,又从现在流到未来。“界”是空间的意思,指方位,方位有东、西、南、北、东南、东北、西南、西北,还有上下十个方位。所以,世界的含义不外乎时间和空间。

世界在佛教中有时也称为世间,从佛教的宇宙观来看,它以“世间”来指称,所以世间的概念也是出自佛教。“间”就是间隔的意思,也是指空间和方位。在中国和世界文化中有一个与此相同的概念,就是我们常说的宇宙,所以佛教所说的世界观或世间观与我们所说之宇宙观相似。在佛教所说的世间中,包括三个世间:器世间、众生世间、智正觉世间^①。此三世间中,与我们常识对应一般概括为两个,即器世间与有情世间(众生世间)。而这与当代社会关于世间、世界或宇宙的观点,其实也是不尽一致的。

器世界又称器界,或单称器。指自然世界、无生物界、物质世界。山河、大地、草木、城宅等众生可居住、生活之国土世界,称为器世间。此器世间相当于依、正二报中的依报。^②它与我们一般所说的自然界有类似之处,只是在我们所说的自然界中,佛教还另分有情世间与其相区别。

平常还有听到“跳出三界外,不在五行中”的说法,这个“三界”就是佛教中所说的一个世界最基本的结构,与上述三界是两个不同的称谓方式,其内容也就不尽相同了。佛经中讲,这个世界的内部以须弥山为中心,有太阳、有月亮还有许多别的星球,在这个世界里,佛教根据有情生命所居住的层次,把它们分为三界。

^① 《华严经探玄记》卷17。(1)器世间,指有情所依之器世界。(2)众生世间,除正报中之佛外,余一切众生皆属之。如所化之同生众、异生众等。(3)智正觉世间,指能化之三身十佛。

^② 依报:又名依果,即世界,国土,房舍,器具等也。诸众生因先业而感之,其身依之而住,故名依报。正报,又名正果,即五蕴之身也。诸众生各因先业感得此身,是正彼之果报,故名正报。参见《大方广佛华严经疏》卷1。

三界的第一界为欲界。居住在这一层的众生基本上生活在一种强烈的欲望中。佛教把欲望归为五欲：财欲、色欲、名欲、食欲、睡欲。另外，根据人的感官，佛教又有另一种五欲：色欲，眼睛喜欢看漂亮的颜色的东西；声欲，耳朵喜欢听悦耳的声音；香欲，鼻子喜欢闻美妙的香气；味欲，舌头喜欢品尝可口的味道；触欲，身体喜欢接触舒适的环境。欲界众生的快乐是建立在欲望的追求上，以欲望的满足为快乐，以欲望不能满足为痛苦。

欲界的众生又分为六种类型，就是佛教讲的六道轮回的六道。这六道是天道、人道、阿修罗道、畜生道、饿鬼道、地狱道。天、人、阿修罗属于高级层次，称为三善道；畜生、饿鬼、地狱的众生是受罪的，称为三恶道。同是欲界众生，但欲望的程度却不一样，生命层次越高，其欲望淡泊；生命层次越低，其欲望越强烈。

六道中天道的层次最高，而天道又分为六重天。这六重天是四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天。六重天中每一层次的众生及其欲望程度也是不一样的。根据佛经记载，六重天中最低的两层四天王天和忉利天的人们，他们满足性欲的方式与我们人类是一样的。其他层次的人们，生命层次越高，其满足欲望的方式越简单。比如夜摩天的人只要两个拥抱一下，兜率天的人只要两人手拉手，化乐天的人只要两人笑一笑，他化自在天的人只要两人互相看一眼，他们的欲望也就都能得到很大的满足。

我们人要想升到天道，只要修布施、持五戒，将来就可以升到天道。但是佛教并不鼓励人们升到天道，从究竟解脱的意义来看，佛教认为人道比天道更为重要。

三界的第二界为色界。色界的“色”不是指颜色，也不是指女色，而是指物质。色界的人们已经摆脱了欲望的生活，但却还没有摆脱物质的束缚。我们人要想升到色界天，就要修禅定，修到一定层次的禅定，将来就可以升到色界天。根据所修禅定的不同层次，色界天又分为四重天：初禅天、二禅天、三禅天、四禅天。

三界的最高层为无色界。无色界的人们不但摆脱了欲望的束缚，同时也摆脱了物质的束缚。我们人要想升到无色界天，也要修禅定。根据所修禅定的不同层次，无色界也分为四重天：空无处天、识无边处天、无所有处天、非想非非想处天。

欲界、色界、无色界统称三界。色界和无色界都要靠修禅定才能达到，所以佛教有四禅八定的法门。入禅入定的法门并不是佛教所特有的，印度的外道也修这个法门，修了之后能够升到天道，他们就认为已经获得了解脱。但在佛教来看，只要还在三界内，不管升到哪一重天，也还是在生死之中，没有获得根本解脱。要想真正获得解脱，

就要“跳出三界外,不在五行中”。所以,佛教修行的境界是超出三界的。^①

从佛教所说之的关于世界的内容来看,其生态观所涉及的内容都是讲如何处理各种世界各种世间中的关系而言的。

2、自然观

诚如上文所述,佛教的自然观与我们一般所认的自然观有不同之处。大乘佛教将一切法都看作是真如佛性的显现,此万法不仅包括有生命有情识的动物,也包括了植物及各种无机物,它们都因包含佛性而成为自然。而我们一般所认的自然观,更多的是指后者。中国天台宗大师湛然(711—782)将此明确定义为“无情有性”,即没有情感意识的山川、草木、大地、瓦石等,都具有佛性。禅宗更强调大自然的一草一木都是佛性的体现,都蕴含着无穷禅机。

认为无情有性,重视自然物的价值,其理论依据自是佛教的真如缘起说。透视佛教的无情有性说,我们知道它与当代生态学的重要分支大地伦理学颇有沟通之处。

大地伦理学的奠基人美国的利奥波德(Aldo Leopold, 1886—1948),在其代表作《大地伦理学》一书中提出了生态伦理学的几个重要观点:(1)人类并非自然界的主人、统治者,而是自然界中极普通的一员;(2)必须树立生态整体思想,只追求经济功利而不关心生态平衡的做法是极端错误的;(3)要把权利这一概念从人类延伸到自然界的一切实体和过程。花草树木、飞禽走兽都有生存繁殖的权利,人类没有权利去践踏它们的这些权利^②。他从生态学的角度将地球当作一个有机体,提出大地伦理学的概念,将地球的每一个部分看作是地球的器官,都有独特的功能,值得尊重。

人只是自然界平等的一员权,人与自然的关系应当是伙伴,大地伦理学扩大社会的边界,包括土壤、水域、植物和动物或它们的集合——大地。大地伦理学改变人类的地位,从他是大地—社会的征服者转变到他是其中的普通一员和公民,这意味着人类应当尊重他的生物同伴,并且也以同样的态度尊重大地。当我们把大地看作是我们所归属的共同体时,我们就会开始带着爱和尊敬去利用它。没有别的方法使大地在机械装备的人的影响下保存下去。人的行为应当有益于万物的共存,当一切事物趋向于保护生物共同体的完整、稳定和美丽时,它就是正确的,当一切事物趋向相反的结果时,

^① “佛教的三界说——‘三界’一语或许亦是承袭自吠陀时代的天、空、地‘三界’——是采用佛教以前已有的观念加以组织而来;这是为说明业力论的具体事相而产生的。释尊时代虽然论及三界,可是,与其说释尊是指具体的事实世界,毋宁说是精神上的世界。所谓的欲界、色界、无色界是指人的精神状态。如果感官的欲望杂多,就叫‘欲界’。初禅至四禅的禅定状态叫做‘色界’。进而更为寂静的精神统一状态叫做‘无色界’。原始圣典除了以上的三界说之外,也有称色界、无色界、灭界(nirodhadhatu)为三界的说法。这些所谓的‘界’实在不能视之为现实的世界。又‘出世间’圣者的不共世界,似乎指三界以外的世界;其实不外是指圣者内证的觉悟精神状态。部派佛教为了具体说明业力论,才把三界当成有生物存在的具体世界”。引自水野弘元《原始佛教》(郭忠生译)第2章,灵山出版社1990年。

^② 参见李春秋、陈春花编著《生态伦理学》第7—8页,科学出版社1994年版。

它就是错误的。

英国历史学家汤因比(Arnold Joseph Toynbee, 1899—1975)发挥了佛教的无情有性说,他指出:“宇宙全体,及其中的万物都有尊严性。”也就是说,自然界的无生物和无机物也都有尊严性。大地、空气、水、岩石、泉、河流、海,这一切都有尊严性。如果人侵犯了它的尊严性,就等于侵犯了我们本身的尊严性^①。这一切,使得自然在人类生存环境中的地位和作用提高到了一个新的境界,自然并非是我们无限攫取的对象,它应该成为我们爱护自身一样去爱护的对象。他是人类生态的一个重要或基本环节。

3、社会观(生命观)

从生态学意义上看佛教的社会观或生命观,有其独特的含义。佛教所说的社会,我们暂时将其定义为除人类之外其他有情众生的生活环境。这里,除了刚刚说到的自然界的各种无性有情,如动物、植物外,还包括常人无法体验的其他六道众生。

佛教生命观的基调是众生平等,生命轮回。佛教对生命的理解十分广泛,佛教讲的众生平等,不仅是不同的个人、人群、人种的平等,且超越了人的范围,是宇宙间一切生命的平等,包括一切动物。佛教主张六道轮回,就是在没有解脱以前,生命在天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱等六种生命形式中轮回,依据自身的行为业力得来世相应的果报,善有善报、恶有恶报,行善者可以由鬼变成人,作恶者也可能由人变成鬼。他们在表现上有高低序列,但其生命本质是平等的,既可上升进步,也有可能下降堕落。每个生命,既不必自卑,亦不可自傲。佛家主张,一切生命都是平等的,且能够相互转化,超凡入圣是佛家的终极追求。尊重生命、珍惜生命,是佛家的根本观念,佛家为此提出了“不杀生”的戒律要求,成为约束佛教徒的第一大戒。杀生,指杀害人畜等一切有情的生命,是佛教十恶戒之第一戒,佛教最基本的五戒第一。珍惜生命,是佛家的第一要求。如果触犯此戒,灭绝人畜生命,不论亲自杀,还是让他人杀,都属同罪,死后将堕入地狱、饿鬼、畜生等三恶道,即使生于人间,亦要遭受多病、短命两大恶报。

不杀生的理由有二,一是慈悲心,二是避免杀生恶业。这是佛教徒最重要的实践德目,为所有流派所共许。印度诸多国王,都依据佛教的立场而不杀生。中国佛教依据《梵网经》、《金光明经》、《涅槃经》、《楞伽经》等,提倡戒杀。中国仁政的君主,多有敕令禁杀者。《佛祖统计》放生禁条,列举各种杀生之例,如梁文帝、北魏献文帝、隋文帝、宋真宗等,曾行禁杀放生。

20世纪中叶以来,生命伦理学在西方日受重视,其理论基础就是将生命关怀的范围从人扩大到一切动物,敬畏一切生命^②。

“敬畏生命”已然成了当代普世价值的一个道德基石。其基本含义是,不仅对人的

^① 吴言生,“深层生态学与佛教生态观的内涵及其现实意义”,载《中国宗教》2006年第6期。

^② 魏德东“佛教的生态观”,载《美佛慧讯》第65期。

生命,而且对一切生物和动物的生命,都必须保持敬畏的态度。对一切生命负责的根本理由是对自己负责,如果没有对所有生命的尊重,人对自己的尊重也是没有保障的。任何生命都有自己的价值和存在的权力,没有任何一个生命重于其他生命,即使是无性之有情。现在我们所见的生态或环境危机,似也是因为世人对这条基本首先准则的践踏所至。

通过与佛教观念的比较,我们可以看出“敬畏生命”,是具有普遍性的价值理念,在一定层面上,反映了人性的本质。透过佛教“不杀生戒”与“敬畏生命”普世价值的比较,我们也应体会佛教乃至东方文化的当代价值。

4、国土观(理想观)

在佛教中的国土,又称净土,是所有修佛弟子希望达到的最高境界,对信众具有无上的吸引力。佛教以“严净佛土”、“净佛国土”、“庄严净土”来表达这个极乐世界的最高标准——即国土要净。

在佛子心中,极乐的净土具备有种种无上妙好欢喜。它至少具有如下几种相好庄严:

第一、极乐世界充满秩序,井井有条。《称佛净上佛摄受经》说:“极乐世界,净佛土中,处处皆有七重行列妙宝栏,七重行列宝多罗树,及七重妙宝罗网,周匝围绕四宝庄严,金宝、银宝、琉璃宝、颇胝迦宝,妙饰间绮。”

第二、“水”是生命存在的基本要素,极乐世界有丰富的优质水。“极乐世界,净佛土中,处处皆有七妙宝池,八功德水弥漫其中。何等名为八功德水?一者澄清,二者清冷,三者甘美,四者轻软,五者润浑,六者安和,七者饮时除饥渴等无量过患,八者饮已定能长养诸根四大,增益种种殊胜善根,多福众生常乐受用”。

第三、极乐世界有丰富的树木鲜花。“诸池周匝有妙宝树,间饰行列,香气芬馥,七宝庄严,甚可爱乐。……是诸池中,常有种种杂色莲花”。

第四、极乐世界有优美的音乐。“极乐世界,净佛土中,自然常有无量无边众妙使乐,音曲和雅,甚可爱乐。诸有情类,闻斯妙音,诸恶烦恼,悉皆消灭。无量善法,渐次增长,速证无上正等菩提”。

第五、极乐世界常有有益身心健康的花雨。净佛土中,昼夜六时,常雨种种上妙天华,光辉香洁,细柔杂色,令见者身心适悦,而不贪着,增长有情无量无数不可思议殊胜功德。

第六、极乐世界有丰富奇妙多样的鸟类。“极乐世界净佛土中,常有种种奇妙可爱杂色众鸟,所谓鹅、雁、鹭、鹭、鸿、鹤、孔雀、鹦鹉、羯罗频迦、共命鸟等。如是众鸟,昼夜六时,恒共集会,出和雅声,随其类音宣扬妙法”。

第七、极乐世界有美妙的空气与和风吹习,“极乐世界,净佛土中,常有妙风吹诸宝

树及宝罗网,出微妙音”。

总之,极乐世界是对有情的感官和精神都有乐无苦的世界,佛教徒将此作为努力的方向。净土是菩萨善行的果报,它的实现在根本上依赖众生的努力,这就是《维摩经》所说的“众生心净则佛土净”的理路。禅宗更将其发挥为净土在世间,莫向西方求的思想,珍视现实世界的价值及其改造。^①

二、佛教生态观的特质及其思想基础

从上述佛教生态观的内容看,我们可以粗略归纳出以下几个特点:

1、整体与缘起

佛教的生态观是整体的生态观。从佛教描述的世界来看,整个世界就是一个法性一如的整体,没有自他、你我之间的区别。不仅有无性(早期佛教)与有性之间的平等,也有有情与无情之间的平等。这点从中国佛教的天台宗和华严宗里能很好地体现。

天台宗是中国佛教第一个成熟的宗派,它以“性具”的理论,对世界构成作了系统的阐述。所谓“性”指法性、真如,或称本、理、体。所谓“具”,指具足、具有。“性具”,又作本具、理具、体具,指世界中的每一事物,本来具足大千世界的一切本性。知礼在《观音经玄义记会本》卷二中说:“只一具字,显今宗。”

天台宗创始人智顗大师特别提出“十界互具”、“一念三千”的理论,体现了全部的精神。所谓十界互具,是依据《华严经》,将整个世间分为“六凡四圣”及“十法界”。

“六凡”即指前说六道轮回之六道,“四圣”指声闻、缘觉、菩萨、佛。智者大师的聪明就在于他指出十界中的每一界,都相互具有其它九界,地狱亦具有佛性,佛亦具有畜生性,一切皆平等互具,共具善恶,称之为“十界互具”。

“一念三千”也是天台宗的基本思想,它是在十界基础上的发挥。十界互具,共有百界。依据《法华经》讲,每一界又可分为十个侧面,叫作“十如是”。百法各有十如是,就有千种成分,称为“千如”。千如又与《大智度论》所说的“三世间”互具,使三千法界,代表宇宙的全体。智者认为,三千法当中,每一法都自然具足其它诸法,譬如,人的一个念头,就具足宇宙全体三千世间,因此叫一念三千,一心自然具足三千世间。

华严宗的“法界”理论也如此,它以一法而成一切法,以一切法而起一法,一关系着宇宙的一切,一即一切,一切亦含摄于一中,一切即一,这样法界的一与一切互为主从,相入相即,圆融无碍,重重无尽。华严学者以“毛孔”、“微尘”、“师子毛”、“因陀罗网”等感性形象为喻,精辟地阐述了“一”与“一切”的关系。毛孔是微小的,但一毛孔性,

^① 转引自魏德东“佛教的生态观”,《美佛慧讯》第65期。