

论《坛经》的道德修养伦理思想

程晓玮

摘要:禅宗的出现佛教发展史上有着重要地位。唐朝末年五代时期,形成了五个宗派,其中慧能创立的“南宗”独树一帜,对其后佛教思想产生了重大影响。《坛经》预设真理的体悟者或宗教的解脱者自身即能自发地超越世俗道德结构中善与恶,并从超越性的善产生道德活动,不需要藉由外在的道德规约,因而是一种自律的伦理学形态。在慧能的伦理思想中,即人人都需要成佛和返回自性从而使人人可以成佛,进而从“认识”到“顿悟解脱”,道德主体借着实践智慧自发地出于善、完成善。这样的思想揭示了提升道德修养的重要性,对今天的我们也极具意义。

关键词:《坛经》;道德修养;自性;顿悟

中图分类号:B948

文献标识码:A

文章编号:2095-6916(2021)08-0143-03

DOI:10.16721/j.cnki.cn61-1487/c.2021.08.043

两千多年前佛教从印度传到我国,从东汉至今与我国本土儒、道文化思想相融合,逐渐本土化。禅宗的出现佛教发展史上非常重要,在唐朝末年五代十国时期,形成了五个宗派。其中,慧能创立的“南宗”独树一帜,倡导“自性”、顿悟成佛,使广大目不识丁的老百姓能够接受,对其后的佛教思想产生了重大影响。

《坛经》在佛教历史中具有非常重要的地位,是禅宗的经典,其主要内容大致可分为两部分:一是解释慧能寻道成法的经验;二是记录了慧能日常生活中的身教。其中,慧能在日常生活中的言行举止包涵了六祖思想和修行方法的核心。慧能要求用《坛经》传世,“不禀授《坛经》,非我宗旨。”《坛经》确立了中国禅宗佛教的风格,其佛法的本质实际上是教导人们灭恶养善。正因如此,柳宗元赞扬慧能:“其教人,始以性善,终以性善。”《坛经》的思想可以使人们的自我意识趋向于善,并具有调节人心理之功能。

一、禅宗道德修养的目的

佛教修行者追求的最高目标是成佛,修行成就佛果,佛教实现人生的价值是超越现世的;而儒家学者追求的最高目的是成圣,在现世中通过自己的努力成为圣人。成佛和成圣的定义不一样。成佛又称作得佛、成道、现等觉等,指的是菩萨经历过种种劫难修行圆满,“是故菩萨至初无数劫满时,虽具修种种难行苦行,而未能决定自知作佛,”《大毗婆沙论》有言。以上可知,不是每个人都可以成佛的,成佛需要经历很多磨难,涅槃重生之后拥

有悲天悯人的情怀达到超越现世的状态。圣人是至德之人,指的是品德最高尚、智慧最高超的人物。孟子有云:“圣人,人伦之至也。”圣人的标准是要“修身齐家治国平天下”。

圣人归根到底都是在现世中替人解决现实生活的问题,关注的是道德问题;而成佛旨在帮助人们实现精神上的解脱,以超越现世的态度来看问题,是精神和心理上的指导。二者目的虽然不同,但最终都是教化人成为品德更高尚的人。

二、禅宗道德修养的依据

“心”与“性”所建构的理论依循学术习惯将其称之为“心性论”。“心性论”可视为是中国哲学的理论中探究“心”“性”问题所揭示的理论或学说。虽然中国哲学各个学派对于“心性论”的论述各有不同的倾向与焦点^①,但大致上并没有越过上述的论述范畴,而佛教哲学中各个学派对“心”与“性”各有着丰富且系统的诠释。

从部派佛教以来,对于“心性是否本净”的立场就有诸多的争论^②,此般争论的理论模型表现在大乘佛学则是如来藏与唯识学的不同立场。中国佛学对于“心”“性”与“心性”分别展开了详细的论述,若仅就其基本哲学问题讨论,大体上可将中国佛教哲学的“心性论”分为下列论述范畴:1. 心性的特质,如真、妄;染、净;迷、觉;善、恶的讨论……等;2. 解脱之根据,如佛性或《坛经》的自性……等;3. 存有之基础,如性具思想……等;4. 心识与经验,如唯识思想……等^③。

书局,2018.

[12] 古斯塔夫·勒庞. 乌合之众 [M]. 冯克利,译. 北京: 中央编译出版社,2014.

作者简介:王晨悦(1995—),女,汉族,河北保定人,单位为陕西师范大学,研究方向为佛教。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. <http://www.cnki.net>

(责任编辑:御夫)

从第二个范畴看来,显然将“心性论”视为是禅宗伦理甚或是中国佛教伦理的理论基础,这样的论述理路是合理的,相当程度上也符合禅宗思想的核心内涵。

所谓的“自性”便是慧能在《坛经》里最为常见的概念。它有两个含义:第一,它是指所有生物具备可以成为佛陀的天生本质,因此也被称为“佛性”;第二,它是指可以包含或实现宇宙中万物的精神实体,并能够普遍地存在于每个人的心。它不仅是灵魂的道德主宰,更是最高道德的自体。慧能在这里将个人的内在道德性与最高的外部的最高伦理实体相结合,将内在与外部联系起来,支配一切,这一切使得佛教伦理的建立和道德修养成为可能。

《坛经》是这样理解“自性”的:

善知识,是人性本自净,万法在自性。思量一切恶事,即行于恶行;思量一切善事,便修于善行。知如是,一切法尽在自性。自性常清净。(《大正藏》48 册,339 页;杨曾文,2001)

《坛经》的“自性”在佛教的传统中,被理解与诠释为人们藉之得明心见性、见性成佛的内在心灵能力,粗略而言可与“如来藏”或“佛性”视为同义。若从伦理思想的角度来思考这样的理路,此种理论结构揭示了道德活动乃一种“返回”的型态。此种型态说明道德的规范性并非从戒律的法则而来,而是透过返回每个人内在具有的心灵能力而完成。换言之,此种“返回”的道德活动预设了当人们将其内在心灵能力恢复其本然的清净状态时,其道德动机与意识的发动必然相应着清净“自性”的状态,而产生具体的道德活动或行为。笔者认为,上述的主张涵蕴着一种伦理学观点,即由于《坛经》以“自性”作为经验与心灵世界的基础,与此同时,“自性”也是道德活动的发动根源。

对于《坛经》而言,戒律的根本在于“自性”,人们透过此种返回自性的活动,而使得道德活动具有某种超越性。但除此根源性基础外,无所住的精神与内涵也必须被包含在内,然而无所住的伦理视角之所以可能,乃建立在其缘起、无常的世界观上。因此,《坛经》所揭之道德活动,不仅仅是透过返回清净“自性”即能完成,而是结合了缘起、无常的世界观所构筑的无所住视角而成的伦理思维。例如:

性含万法是大,万法尽是自性。见一切人及非人、恶之与善、恶法善法,尽皆不舍,不可染着,犹如虚空,名之为大。(《大正藏》48 册,339—340 页;杨曾文,2001)

《坛经》将戒律的规范性导回清净的自性,亦以无所住的理路论述无相戒。此种伦理思维使得返回“自性”的道德活动虽然具有隐蔽性,但却不具封闭性,反而形成

了一种超越性,超越了世俗道德判断的善与恶。善意导致善行,恶意导致恶行,他发现了产生道德行为是有其内部道德基础的。在道德行为中,道德意识起着重要的指导功能,这对后世伦理思想有着深刻启发。

《坛经》揭示了一种特别的伦理思维,此种思维以一种透过缘起无常的世间观而构筑的超越视角,并搭配肯定人们内在清净的心性能力,而使道德实践主体能从超越性中引发道德自律的形态。此种道德自律以清净心性的发动即为“善”的理路,说明了道德实践者超越了戒律表面上他律的规范性理由,而着重于实践者内在心性的能力,自发地且不受外在条件的约束而产生道德活动,也因此属一种自律的型态。然而,此处所谓的“善”并不与《坛经》“不思善,不思恶”的立场冲突,其并非世俗道德结构中善恶相对的善,而是松动了二元对峙后之真理的体悟者所持的世界观所发的善。所谓世俗道德结构中的善与恶,指的是经验世界的客观道德判断与价值。对于《坛经》而言,此般道德判断与价值是“有相”的。然而,诚如前文所述,《坛经》并非否定这些道德判断与价值,而是引导人们进一步认识“有相”的道德善恶之本质,而不落于执取于善恶两端的窘境。《坛经》此处所侧重的思考进路,乃是从缘起、无常的世界观所引发的“无所住”视角,在此视角之下,产生一种认识事物真实状态的超越性,并藉此臻于涅槃解脱。此般从“认识”而“解脱”的进路,预设了真理的体悟者或宗教的解脱者自身即能自发地超越世俗道德结构中善与恶,并从超越性的善产生道德活动,不需要藉由外在的道德规约,因而是一种自律的伦理学型态。

三、禅宗道德修养的过程

五祖弘忍在选择继承人时,慧能偈曰:“菩提本无树,明镜亦非台。本来无一物,何处惹尘埃?”使五祖坚定了选他为继承人的决心。慧能对于“心性本觉”有着特别的强调,他发觉道德修养并不单单只是去除外在的恶,而是在于精神层面上有自我意识的活动,是对于心灵的自觉。“佛”不在遥远的彼岸,而在每个人的心中。在“本觉”上的“自性”是道德修养和追求善良的内在力量的主要元素。因此,他认为“顿悟”是在成为佛陀的路径上必经的过程。慧能《坛经》倡导顿悟法门是南宗的灵魂所在,也是慧能南宗最具特色的革新思想所在,与北宗的“静悟”有着根本区别。

大师言:“汝听吾说,看吾所见处:心地无非自性戒,心地无乱是自性定,心地无痴自性慧。”大师言:“汝师戒、定、慧劝小根智人,吾戒、定、慧劝上智人,得悟自性,亦不立戒、定、慧。”(《大正藏》48 册,342 页;杨曾文,2001)

《坛经》“心地无非自性戒”所呈显的观点,显然并不是一种从具体的行为准则导出道德规范性的观点。《坛经》的说法,相当程度弱化了戒律实践上的优位性,但却也符合了早期佛教以清净心作为道德实践基础的理路。换句话说,《坛经》以清净心作为道德实践者内在道德性质的基础,当戒律规范行为的对并指向道德的善,其实是透过返回自性而随之呈显“清净心”的作用。因此,对于《坛经》而言,戒律的规范性在于对“未”返回自性的人们才会显现出其本身的工具性价值,当人们能够返回清净自性时,清净心所发之处即是戒律,我们可以理解《坛经》的戒律观特别侧重于返回道德主体的清净心。《坛经》除了实践意义上欲返回的清净心外,“自性”更是作为人们的内在心灵、外在经验世界、甚至是超越于心灵与经验……等万法的存有基础,如果禅宗伦理将“自性”视为道德活动的根本是合法的,将“自性”视为是一种道德形上学基础也就可以成立了。

《坛经》此种超越于世俗道德善恶判断的观点,从“无所住”的内涵出发,以不舍、不染着的超越心灵表现之,又以“自性”为万法的基础,从分别的二元视角来把握道德的善恶,表现出一种“不思善,不思恶”的特殊道德形态。然而,我们并不能将此种观点理解为一种道德虚无主义的主张,应是从返回自性与无相、无所住之世界观来理解此种伦理思维,这也是《坛经》将自性定义为“无二之性”的理由。

结语

道德问题远远不只是外部规范所能解释的,道德修养的提升更注重的是人性和内在道德意识的培养。慧能坚持个人对自我精神的主权,倡导个体对于道德的自由,要求大家树立自我人格,这对于后世有很大启发。只要获得自我反省和自我主观道德上的透彻理解,便可以实现理想状态和理想人格。慧能的思想是对道德修养过程的肯定,在道德修养的过程中就是在修养自我的道德信念,透过修养进而追求理想的状态。在此,他强调个人意识对于自我道德修养的重要性,这要求了道德修养的主体能够认识到道德本身。对于人类,我们理性的自律是道德的必要条件,而不是依靠其他力量将“道”转化为“佛”。

在慧能的伦理思想中,即人人都需要成佛和返回自性从而使人人都可以成佛,进而从“认识”到“顿悟解脱”,道德主体借着实践智慧自发地出于善、完成善,这揭示了提升道德修养的重要性,对我们普通人的日常生活也极

具意义。通过自律提升每个人的道德修养,对树立现代道德观上起着非常大的促进作用。

当今,在践行社会主义核心价值观时,群众有必要在意识形态上建立一种自觉、自律的行为模式,禅宗佛教刚好可以发挥辅助作用,既能够符合和谐社会道德自治的基本要求,也可以在意识形态中起到自觉调节的作用。中国社会的各个阶层都能从中得到共鸣,因此它具备了广阔的社会基础,在和谐社会的道德自治中显示出一定的指导性,推动当今社会道德修养的提升和社会主义核心价值观的实践,有效地调节现代人们的精神建设,故在现今社会中仍然蓬勃发展着。

注 释:

- ①本文为了能精确地进行讨论,此处暂不对中国哲学各家对于“心性论”的不同论述做详细的说明,仅针对本文所谓的“心性论”作简要的界说。
- ②例如《阿毘达磨大毘婆沙论》卷 27“谓或有执心性本净,如分别论者,彼说心本性清净,客尘烦恼所染污,故相不清净。为止彼执,显示心性非本清净,客尘烦恼所染污,故相不清净。”(《大正藏》27 册,140 页中)
- ③关于中国佛教“心性论”详细的论述可参考方立天(2007: 220-608)。

参考文献:

- [1]徐仪明,李昕潮.试述《六祖坛经》的佛性论及其历史意义[J].湖南社会科学,2015(3).
- [2]丁妙珍.惠能《坛经》思想的解读及启示[J].西部学刊,2020(15).
- [3]周艳.谈佛教自我管理的智慧——以《坛经》为依据[J].法音,2020(6).
- [4]方立天.中国佛教哲学要义:上[M].北京:宗教文化出版社,2007.
- [5]韩晴.论“自性”“自度”与《坛经》的人间性[J].齐齐哈尔大学学报(哲学社会科学版),2020(3).
- [6]业露华.中国佛教伦理思想[M].上海:上海社会科学院出版社,2000.
- [7]贾仕厚.《六祖坛经》“自性”一词之来源及发展[J].中国佛学,2020(1).

作者简介:程晓玮(1996—),女,汉族,江西上饶人,单位为武汉理工大学,研究方向为伦理学。

(责任编辑:易衡)