

从《心经》看佛教环境哲学的理论基础(下)

◎王雷泉

三、以《心经》的智慧观照生命与环境实相

我们先从理证(佛教原理)推出了与环境保护相关的四条基本原理,现在我们进入经证。我们以《心经》智慧来观照生命与环境的实相,同时也引证一下《阿含经》和《维摩经》,看看佛经是如何处理这些问题的。

《心经》只有 260 字,字句简略,而甚得般若甚深广大之心要。虽然只有两百多字,却是六百卷《大般若经》的精髓。欧阳竟无先生最得意的作为晚年定论的两部书,一部是《心经读》,一部是《中庸传》。他认为《中庸》是儒家哲学的核心,而《心经读》是他对佛学的晚年定论。他在《心经读》中讲到:“故不读六百卷,不足以读寥寥几句;而不读寥寥几句,又不足以读六百卷也。”就指的是《心经》在《大般若经》里的核心地位。当然,《心经》的“心”,与我们刚才讲的从心开始的“心”是两个不同的概念。《心经》的“心”,是枢要、中心思想的意思,也就是般若学最精要的教义所在。

讲话要有依据,我们老老实实在地读几段《心经》的经文,这里我选了三段。

第一段,悲智双运的实践准则

我们刚才讲到用“心”来担起佛教的空有两轮和

悲智两轮。《心经》第一段,就谈到佛教的悲智两轮:

观自在菩萨行深般若波罗蜜多时,照见五蕴皆空,度一切苦厄。

“观自在”,就是观世音菩萨。译者玄奘大师是一位有高度政治智慧的和尚,他当时因偷渡出境受到政府通缉,当他载誉而归时,先在长安郊外写信“投案自首”,说当年求法心切,现在回来听候处理。很给政府面子。所以唐太宗带领上百万长安市民从城门涌出,像对待英雄一样把他迎接回来。唐太宗与他长谈三次,劝他还俗,要他做宰相来帮助处理国家大事。《大唐西域记》是玄奘对中华民族所作的贡献,为大唐政府经略西域,从思想、政治、经济到风土人情,提供了第一手的情报资料。这是他对国家所作的重大贡献。“观世音”里面有一个“世”字,为了避李世民的讳,简称为观音,玄奘法师干脆把它翻译成观自在。

“行”,修行的是甚深的观照般若。般若实相般若、观照般若、文字般若,这里是指观照般若,在甚深禅定状态下开发出来的深层智慧,方能观照到宇宙人生的实相。

“照见五蕴皆空”,这一句在藏译本里翻译成“照见五蕴皆自性空”,更为准确。意思就是说,构成生命

的种种现象,都待因缘而起,都无自性,无自性故空。

“度一切苦厄”这一句,从现在的梵文去看是没有的。可能是玄奘法师根据般若的宗教精神增补上去的,来对应下文的“无有恐怖,远离颠倒梦想”。

这一段讲的是能观之智,能观照宇宙人生生命实相的智慧。《心经》所阐发的智慧,是观音菩萨在观照般若状态下,而照察宇宙人生实相的最高智慧,表明这种智慧是在甚深的禅定状态下的实践活动。根据《法华经·普门品》所说:“若有无量百千万亿众生,受诸苦恼,闻是观世音菩萨,一心称名,观世音菩萨即时观其音声,皆得解脱。”观音菩萨离烦恼障、所知障,自得自在,这是指智慧。而这里特别强调的是观音菩萨的慈悲,他从悲心中观照众生的痛苦,从而普门示现救度众生。应以帝王身来示现,就现政治家身份,谈国家大事;应以婆罗门身来示现,就现宗教师和专家学者身份,谈信仰和思想理论;应以吠舍身来示现,就以工商业者和长者居士的身份示现,谈经济活动和社会生活。上至国王大臣,下至贩夫走卒,观音菩萨都能自在地遍现种种身相,广开无量法门,根据众生不同的状况和存在的问题,契理契机地救度众生。这部经的主角就是观音与舍利子(弗),由舍利子对般若的精神提出疑问,而由观音菩萨回答。这一段彰显了佛教悲智双运的实践准则。

观音菩萨所照见的宇宙人生的实相,在经文里以五蕴为代表而作重点阐发。我刚才讲到“一二三四五六七八”,为什么佛教内部会产生分歧,原因在哪?就是因为我们的生命是由五蕴构成的。五蕴是原始佛教时期就建立起来的一组概念,用以解释生命的存在,后来又扩大到宇宙万物,是构成宇宙一切法的物质与精神现象的五种要素。解释我们个人身与心方面的是五蕴,解释我们个人之外物质与精神一切法的也是五蕴。蕴就是积聚、类别的意思。这里的色蕴指我们的肉体,也泛指宇宙间一切物质现象。受蕴,指人的苦、乐等感觉作用。想蕴,这些感觉经验可以保持下来而成为记忆,而且记忆的感觉可以重新拼装,因此形成种

种的想象。行蕴,是决定行为的意志、意念等心的作用,刚才讲的“业以思为体”的思心所、三法印“诸行无常”中的“行”、十二支缘起“无明缘行,行缘识”中的“行”和五蕴中的“行”,基本上是一类概念。识蕴,指对境了别认识事物的心体,就是我们的思维主体。除了物质性的色蕴之外,受想行识四蕴都是指精神性的要素。五蕴所强调的主要是精神层面。

“照见五蕴皆空”,表示人生宇宙实相的空的境界,不是我们普通的经验对象,不是于品酒饮茶、谈空说妙之中所能领略的,那只是“说在空中,行在有中”。这个空,只有在禅观行的甚深体验中才可能达到。一般人在日常经验中,只能看到肉体和精神活动的种种表象,并把这种表象误认为是实体性的存在。但是,如果在甚深般若智慧的观照之下,我们可以深层次地观照到这些现象其实都处在一切皆空的状态。空是一种体验性的活动,在这种体验中所观照到的空才是最深层最真实的空。

《大般若经》中对一切皆空的境界,有更详细的描述。在同样为玄奘翻译的《大般若经》第510卷中,佛陀对号称解空第一的须菩提(善现),解说了佛所悟到的世间五蕴实相:

善现当知,甚深般若波罗蜜多,能示世间诸法实相者,谓能示世间五蕴实相。一切如来应正等觉,亦说世间五蕴实相。

具寿善现复白佛言:“云何如来应正等觉甚深般若波罗蜜多,说示世间五蕴实相?”

佛告善现:“一切如来应正等觉甚深般若波罗蜜多,俱不说示色等五蕴有成有坏、有生有灭、有染有净、有增有减、有入有出、有过去有未来有现在、有善有不善有无记、有欲界系有色界系有无色界系。所以者何?非空无相无愿之法,有成有坏、有生有灭等;非无造作、无生无灭无性之法,有成、有坏、有生灭等。一切如来应正等觉甚深般若波罗蜜多,如是说示五蕴实相。此五蕴相即是世间,是故世间亦无成坏生灭等相。”

五蕴实相涵盖了欲界、色界、无色界三界，一切有成有坏、有生有灭、有染有净、有增有减、有入有出、有过去有未来有现在、有善有不善有无记等等之法，这就是世间实相。请注意，《大般若经》所谈的一切，正是《心经》所高度概括的“不生不灭、不增不减、不垢不净”。并且说：佛陀已经证知无量、无数、无边有情的行差别，然后在真如实相的境界当中，又超越以上种种的名相分别，即所谓的成坏、生灭、染净、增减、入出等等。

复次善现，一切如来应正等觉皆依般若波罗蜜多，能普证知无量无数无边有情心行差别。然此般若波罗蜜多甚深义中，都无有情及无有情施設可得，都无诸色亦无诸色施設可得，都无受想行识亦无受想行识施設可得，广说乃至都无一切智、道相智、一切相智，亦无一切智、道相智、一切相智施設可得。一切如来应正等觉甚深般若波罗蜜多，如是说示世间之相。

《大般若经》谈到，五蕴是一切宇宙现象的五种基本要素，这五种基本要素与世界的终极存在真如，是相依不二的。佛就在五蕴的生灭现象上，体悟到诸法真如的不虚妄性、不变异性。由此可见，空并不是虚无，空是包涵了一切缘生法同时又超越了一切缘生法的最真实的存在。空是什么？它超越一切现象的分别。在空的观照之下，解构了对所有一切个别现象作独立性、作实体性的偏见。将般若智慧的观照活动实行到极深的层次，身心世界的空的本性，就自然朗朗显现出来，历历在目。任何修行者如果能证到这样的空性境界，就能够脱离生死轮回的苦海。

我们在这里把《心经》与《大般若经》进行了相互印证，在《大般若经》的以上文字中，对“照见五蕴皆空”有更详细的表述。正如欧阳渐先生所说的，不读六百卷般若，不足以读寥寥几句《心经》；而不读这寥寥数语，又不足以读六百卷的《大般若经》。

第二段，无住去执的中道精神

舍利子！色不异空，空不异色，色即是空，空即

是色。受想行识亦如复如是。舍利子！是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。是故空中无色，无受想行识；无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界；无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽；无苦集灭道；无智亦无得。

经文第二大段，是辨明甚深般若所观之境，阐述般若无住去执的中道精神，来显示诸法实相就是空相，断除我们对法的执着。

这些法表现为：五蕴、十二处、十八界三科；说明生命流转与还灭的十二缘起支；构成佛教教义总纲的四谛；以及成就果位的智与得（菩提与涅槃）等等。《金刚经》也是这样来破一切法执：“若以色求我，以音声见我，是人行邪道，不能见如来。”若执着表面现象及名相，就不能见到如来的法身，不能真正契合涅槃的境界。所以，不仅要破除我执，还要破除种种对概念与名相的执着，破除从原始佛教以来对指称宇宙与生命存在的一切概念的执着。这些概念由于分类标准、观察角度的不同而有种种的说法。横的方面如五蕴、十二处、十八界，纵的方面如十二因缘、苦集灭道等等。

小乘佛教通过对缘起现象的解剖和分析，得出无我的结论。比如说，对于流转于生死的那个主体自我，小乘佛教把它分析为色受想行识五蕴的暂时聚合。就像车子，把它分解完了，车子在哪里？由此得出无我的结论。一切由于条件、关系而组成的事物，必然会由于条件的变化而变化，从而得出不存在永恒常存的自我的结论。但对小乘来讲，构成暂时存在现象的要素，则是有的。就像车子，把它分解为车轮、车胎、车架，车子是没有了，但构成车子的零部件是有的。我们人是无我的，但构成人的色受想行识五蕴是现实存在的。小乘这样对空的理解，叫做析空观。

大乘佛教兴起以后，认为小乘分解各种要素而得到的破除自我实体的空是不究竟的。小乘佛教认为这些构成要素的法是存在的，因为假必依实，虚体性的聚合存在物，必须要依于真实具体的法体而存在。这种分解式的析空观，虽然可以破除独立的自我观念，

但还存在对法体的执着。大乘是当体即空,当下即空。在一切缘生法存在的当下,就观照它一切皆空的本质。这个体空观最核心、最精要的表述,就是“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时,照见五蕴皆空”。就在我们当下生命的流转之中,照见它的本性是空。

《心经》的照见五蕴皆空,重点谈的是色与空的关系。就像《金刚经》说要不住六尘而行六度万行,首先以布施度来说事。三轮体空,不仅仅只是说布施,而是指一切善行,要以三轮体空的精神行一切善。观音菩萨在此以五蕴中第一色蕴为例,阐述物质现象与空性相依不二的关系。

物质现象都是依赖一定条件而产生并存在,当特定的条件关系消失以后,物质也就不能维持它原来意义上的存在。一切都在变化之中。任何物质现象都是生生灭灭,并没有永恒不变的本体(自性)。无自性故空,故说“色不异空”。我们在物质现象存在的当下,就要见到空的本质。从另一方面来讲,空在哪?空并没有离开我们的物质现象,我们不能离色去找空。空的本质,就存在于一切物质现象之中。空不是独立于物质之外的实体性的存在,所以说“空不异色”。

从修行的实践来讲,大乘的体空观引进了慈悲的精神,度化一切苦难众生的精神,不离开世间众生的精神。存在本身就是空,但众生主观上执著有,堕在生死轮回的种种痛苦之中。针对众生堕落在有中,为唤醒这种幻觉,所以强调“色即是空”,来破除我们对有的执着。

小乘光讲空,则堕在涅槃,放弃了对现象世界及社会的责任。既然世界是空,我们就离开此岸世界,走到解脱的彼岸世界。但根据大乘的菩萨精神,解脱是不能离开世间的,是不能放弃对众生的责任的。所以大乘佛教的修行,认为离色之外无从觅空,所以说“空即是色”,要破除对空的执着。大乘不住生死亦不住涅槃,《心经》充分展现了这种悲智双运的精神。

上面经文,重点以色蕴作为个案,讨论了色蕴与空性之间辩证不二的关系。其他四蕴依此类推。如果

照梵文直译:“受不异空,空不异受,受即是空,空即是受。想不异空,空不异想,想即是空,空即是想。行不异空,空不异行,行即是空,空即是行。识不异空,空不异识,识即是空,空即是识。”像绕口令一样。玄奘法师干脆把它简化:“受想行识,亦复如是”。

经过拔除这些概念之后,展示了存在的最真实状态:诸法空相。“是诸法空相”,藏译本增补为“以是诸法空性无相”,更易于理解。诸法空相就是实相,也就是《金刚经》所说的实相无相,“凡所有相,皆是虚妄。”诸法缘起性空,离开了有与空的二边,故无定相可执。因为事物的相状都处于变动不居之中,所以经文里举出三对矛盾:生与灭、垢与净、增与减。我们不应该执着这些矛盾对立面的任何一边,要超越两边而遨游其中,做到真正包含两边又超越两边的全体大用,进入实相的境界,进入佛菩萨所处的法界的境界。

同样,在空的观照之下,一切说明世间与出世间的名相,如五蕴、十二处、十八界三科法门,乃至十二支缘起和四谛法门,都是帮助我们认识世界、改造世界和解脱自身的种种方便、假名施設,它们本身都不是独立于诸法空相之外的定相。任何名相都是帮助我们说明世界的概念,是假名意义上的存在。所以相不可以执实,一执实就不是实相。当然,我们要说明实相,又不能离开这些名相。

“无无明,亦无无明尽;乃至无老死,亦无老死尽。”这一段很容易造成人们的误解。这是在修行解脱的终极层面,把流转与还灭这两种缘起,在法界内、在真如中得到统一而化解其分别。佛教以从无明到生死的十二支缘起,说明了现象界生死流转的原因和结果。生命的轨迹有十二个环节:无明、行、识、六处、名色、触、受、爱、取、有、生、老死。由无明顺流而下的叫流转缘起,解释了我们三世轮回的原因与结果。所以,我们要解脱生死轮回,就一定要逆转生死之流,那就是还灭缘起。从老死这一苦果往前追溯,一直追溯到断除生死流转的根源,断尽无明,达到不再流转于从生到老死的这么一个终极的解脱境界。到了这个境

界,我们与佛平等而无差别。所以在毕竟空之中,在诸法空相之中,就不再有十二因缘的名相差别。

“无苦集灭道。”前面讲过,佛教的基本教义用“一二三四”来表述,苦集灭道就是四条总纲,也是对十二缘起支顺逆两种缘起的更加系统的表述。苦集二谛,是流转缘起的内容,解说了世间苦难的因果关系,有如是烦恼之因(集谛)方有如是世间缺陷之果(苦谛)。四谛的第二重因果关系是灭谛与道谛,是还灭缘起的内容。所以完全达到解脱的时候,也就不存在十二缘起,那也就不再有苦集灭道。这是到成佛的境界,我们才可以这么说。就像《金刚经》中所说,佛所说的种种法都是帮助我们达到解脱彼岸的船筏,当你登岸以后就不再需要船了,你还背着船干什么呢?到了这个时候,无众生可度,无佛可成。这是最高的解脱境界,也是最终极的存在。到了这个境界,就是下文所说的“无智亦无得”。

智,就是认知的主体;得,泛指对象,亦指修行实践的结果,比如获得了小乘的四果,或者成就了大乘菩萨的行位。藏译本则加一句:“无智亦无得,亦无不得。”如此可以避免落入断灭空的误解中。从般若不着两边、双遣中道的性格看,应超越主与客、“得”与“不得”的区别。这是解脱者观音与舍利子在讨论解脱的终极境界时所作的最经典的表述。这里的“无智亦无得”,实际上是隐含了“亦无不得”。我们谈到彻底的毕竟空,按照二谛中道智慧,在具体的修行当中,我们千万不要说“无苦集灭道”,那就陷入断灭空。

第三段,由空的观照所取得的实际效果

以无所得故,菩提萨埵依般若波罗蜜多故,心无罣碍。无罣碍故,无有恐怖,远离颠倒梦想,究竟涅槃。三世诸佛依般若波罗蜜多故,得阿耨多罗三藐三菩提。

这一大段,显所得果,体证“空”对实践菩萨行的效果。体证空,即“行深般若波罗蜜多”,是悲智双运的菩萨行实践。

观音菩萨再次重申,用无所得的心,去除对一切

名相乃至解脱境界的执着,做到心无罣碍。罣碍是内心活动的执着执取而形成的精神上的障碍。按照窥基大师的解说,罣指的是烦恼障,碍指的是所知障。烦恼障是来自于我们感性方面、欲望方面的障碍;所知障是来自于知性层面的、语言概念意义上的障碍。

由于空代表了真实的存在,所以《般若经》强调,这只有通过般若波罗蜜多才能当面对把握。体证空所产生的效果,用这么三句话来表述:“无有恐怖,远离颠倒梦想,究竟涅槃”,以至获得无上正等正觉。恐怖是指对生死、对生活不安定等等所形成的恐惧。远离颠倒梦想,是要超出一切不正当不如实的境界。

因为心无罣碍,菩萨行者,依般若波罗蜜多的作用,内心的活动再也不受所知障、烦恼障的局限。我昨天才知道有很多人特别喜欢用行者这个名字,看来我们大家都有同好,我也经常以行者自居。

四、从“心物一元”到“从心开始”

我们刚才从佛教教义的两个基本点——缘起论和业力论出发,推出两组可以与环保思想相结合的基本原理,那就是“普遍联系,性空无我”与“依正不二,自他同体”。这两组基本原理就是智慧与慈悲两轮,连接智慧两轮的车轴就是心。我们也从《心经》谈到了心物一元、色心不二。在本体意义上,心与物无所谓谁先谁后。但在实践层面上,肯定心的能动作用,心是实践的枢纽。我们都是凡夫俗子,纵向展开以成佛为中心的向上途径,横向展开为心与众生及环境的关系。抬头仰望的是高高在上的佛,放眼看去的是无边无际的众生,要从因地开始一步一步地往上攀升。所以,饭得一口一口地吃,事情得一步一步地做。

“从心开始”的哲学革命意义

2006年是复旦大学哲学系成立50周年系庆,这一年哲学系升格成为哲学学院。既然是学院,总要有几个下属的系,所以今年成立了哲学系和宗教学系。为“系庆”我曾撰写一幅对联:

唯心唯物唯戏论,唯有心能转物;

知人知天知众生,知否人难胜天。

上联是谈我对哲学根本问题的认识。什么唯物主义、唯心主义,统统都是戏论。戏论是什么呢?对解脱没有任何意义的语言虚构。从本体意义上讲心物一元、心物不二,没有必要讨论谁是第一性的。但是在实践层面上,心是可以改变这个世界的。因为心是能动的、革命的,“业以思为体”,我们的起心动念决定了我们的行为。

下联就涉及环保问题,人往往自称可以战天斗地,其实仔细想一想我们人是胜不了天的。对天、对地、对大自然、对众生,我们要充满敬畏感。现在中国人是天不怕地不怕。为什么呢?人死后哪怕它洪水滔天。

横批,充满着性空无我的精神:“我算老几?”(笑声,掌声)苏格拉底研究了一辈子哲学,最后谦卑地说:“我只知道这么一句话,我什么都不知道。”有些疯子和狂人,以为可以用他们的妄念改变天下,这是造成世界环境问题非常重要的一个根源。一切灾难都来源于我们的妄念,来源于我们的狂妄、贪婪、无知。

在演示图片上,我用阴阳鱼来表示我们的心:一半是光明,一半是黑暗;一半是天使,一半是魔鬼;有善有恶;有智有愚。这就是我们心的形相。从哪个心开始?就从我们这个日常之心开始。因时间关系,分四个层面作一简单讨论:

第一个层面,身心问题,认识论上心与境的问题。涉及心的心理作用,认识能力,心的内在结构。也是唯识学重点讨论的问题,比如心王与心所,二分说,三分说,四分说,相见分等等。

第二个层面,与伦理学问题相关。心的染净善恶这两种趋向,解答了刚才讨论过的流转缘起和还灭缘起。这两种趋向都取决于心,为解脱实践提供了理论依据。

第三个层面,从横向方面,心与众生的关系,与社会的关系,与国土的关系。也就是刚才所讨论的正报与依报、共业与别业的关系。从这些关系里面,推导出

佛教的菩萨精神,也就是人间佛教思想的理论基础。

第四个层面,从纵向方面,心与佛的关系,心与法界的关系,亦即心与终极存在的关系。为我们处理出世与入世关系,提供了方法论上的理论依据。

2006年在杭州和普陀山举办的世界佛教论坛,主题是“和谐世界,从心开始”。为这个主题,专门在北京开会讨论,做了很大努力。经过一天讨论,终于达成了共识:“和谐世界,从心开始。”并从三个维度来加以阐释:“心净国土净,心安众生安,心平天下平。”“从心开始”这个口号,具有划时代的哲学革命的意义。它能对治我们现在被唯物主义庸俗化的社会通病,能对治当前人欲横流、物质主义盛行的时代病,也是佛教教义对于环境问题最具有可操作性的实践依据。《大乘起信论》说,一切众生有本觉、不觉、始觉。人人都有本觉,但是认识不到本觉,那就是不觉。当你通过闻思佛法,开始发心修行了,就进入到始觉的阶段。始觉要在事上去践行!

《阿含经》的经证——我们再把《心经》与《阿含经》作一对照。《杂阿含经》第267经:

诸比丘!当善思惟观察于心。所以者何?长夜心为贪欲所染,瞋恚、愚痴所染故。比丘!心恼故众生恼,心净故众生净。

从经文上来看,“心净国土净,心安众生安,心平天下平”的理念并非是从《维摩经》才开始,它与早期的《阿含经》一脉相承,与《七佛通诫偈》的“自净其意”也是一脉相承的。所以真理一定是圆融的,是不变的。

心净,要净化什么呢?这就归结到我们人心当中最阴暗的层面:贪瞋痴。这三毒是生命痛苦、是世界动荡不安的总根源。我有时候想,如果不懂点佛法,没有一点佛教那种悲天悯人的宗教情怀,我们的生产方式和生活方式都将是畸形的。不谈别人,就谈我身边的大学教师。他们自己买了车,也鼓动我买车。说有车就上了一个台阶,就“进入一个全新的生活方式”。我说你脑子是否有病?我的家离复旦大学就几里路,骑自行车只要16分钟,散步也不到半小时,我既锻炼了身

体,又推行了环保。我干嘛要给交通添堵,给环境增加污染,给自己增加不快,这是损人不利己的傻事。你搞的是什么生活方式?你严重地破坏了我们人类的安宁!(掌声)

所以佛教一定要形成强大的社会舆论压力,让那些可以不坐车、不买车而为了虚荣的人,不管这车是公车还是私车,当你坐上车的时候,你会像浑身长刺一样,为千针所刺,为千夫所指,会有一种犯罪感。这就是从人心来改变我们的贪欲,这方面佛教可以扯开喉咙说话:要惜福!我们就这么一个地球,我们就这么一点石油和煤炭,你得悠着点花。你干嘛要穷奢极欲呢?你看现在我们国家,什么活动都在烧钱啊!佛教界也是如此,大法会,大举动,天天在烧钱。这种果报还得自己受。

贪欲是自私的根源,贪欲导致对他人、对自然的掠夺;瞋恚是仇恨的根源,导致冲突,导致战争;而愚痴是认识不清楚宇宙人生的真相。《杂阿含经》第296经有着几乎跟《心经》一模一样的内容:

云何缘生法?为此有故彼有,为无明缘行。若佛出世,若未出世,此法常住,法住,法界。……此等诸法,法住、法空、法如、法尔,法不离如,法不异如。

此有故彼有,此灭故彼灭,是缘起法的流转缘起和还灭缘起的两种趋向,说明了世间的轮回和出世的解脱这两种趋向。这两种趋向前后法之间的相依,就是缘起法整体性的“界”性。如就是真如,就是实相,就是法界。换言之,“缘起”亦即指“法界”。当我们心灵迷失的时候,当我们被贪瞋痴所控制的时候,我们就处于苦集的世间,处于五浊恶世之中;当我们熄灭了贪瞋痴,走向觉悟的时候,我们就与佛等量齐观,处在清净的法界之中。法界与世间,在大乘佛法里面同一边际。正如《中论》所说:“涅槃与世间,无有少分别;世间与涅槃,亦无少分别”。

所以,“从心开始”的“始”,既是一个发心成佛的开始,也是一个含目标于脚下的实践过程。须菩提在《金刚经》里问佛:发趣菩萨道的善男子、善女人,当立

志发起阿耨多罗三藐三菩提心时,心应云何住,云何修行,云何降伏其心?“云何修行”这一句,鸠摩罗什没有译,但玄奘、义净的译本都有这一句。如何解决这三个问题,就是由流转缘起走向还灭缘起的过程中,怎么来矢志不移地克服任何患得患失的心理走向终极解脱,度化一切众生。所以佛经不管是横说竖说、正说反说乃至于不说,原理上没有任何矛盾,都是一个意思。因为真理是简单的,简单的真理才可能提供无限发挥的可能性。

《维摩经》的经证——我们再来举《维摩经》的例子。《维摩经·佛国品》提到:

若菩萨欲得净土,当净其心。随其心净则佛土净。

对于这一段著名的经文,人们的解读见仁见智,也引发出不少争论。比如说台湾大学哲学系杨惠南教授,早在1994年《当代佛教的环保理念的省思》一文中,就对慈济功德会的“预约人间净土”和法鼓山的“心灵环保”提出批评。他认为两者都偏重于垃圾回收和种树种草,未能触及污染台湾环境的两大污染源:资本家所开设的工厂,以及已与资本家利益相勾结的当局。这篇文章我在十多年前就介绍到《法音》上,但未免陈义过高。我觉得杨惠南遗漏了一个问题,就是在“心净”和“国土净”之间,还有一个“行净”的环节,就是菩萨行者带动广大众生修菩萨行。慈济功德会光是捡垃圾就很不错了,动员了广大群众、甚至很多贵妇人,都穿着黄马甲,兴高采烈地捡垃圾。

杨惠南教授把环保问题提高到社会批判高度,这是值得我们注意的,但他的说法有矫枉过正之嫌。“预约净土”和“心灵环保”都是从身边的事情做起,光是这两个理念及实践,就已经使台湾的环保理念深入人心。佛教是引领时代风尚的,而不是被时尚流俗所引领。台湾的环保事业能够做得这么棒,慈济、法鼓山功不可没,比如天天捡垃圾,以及死后树葬,把骨灰埋在树底下,与大自然同在,这些都是从我们心灵的改变开始。当我们穷奢极欲的时候,人家已经在返朴归真

了。从理论上讲,佛教哲学的重要命题是“境由心造”。我们人类所生存的环境并不是机械自然,也不只是生物学上的自然,它是同时反映着人的道德自觉与宗教实践的人化自然。“心净则国土净”这一命题,我们不能简单地把它解释为我自己的心净了,然后净土自然就成了。你如果没有深入社会实践、参与社会运动的话,国土怎么能净呢?

《维摩经》里,在“心净”与“国土净”之间,有一系列中间环节,关键是菩萨行的“行净”。所以在上引经文之前,首先讨论的是“心净”的前提。首先是发三心(直心、深心、菩提心),随之展开的有:六度、四无量心、四摄法、方便、三十七道品、回向心、十善等等菩萨度众生的实践,这是心净以后的行净。通过菩萨行改变一切众生,然后才能达到环境的清净。如下引《维摩经·佛国品》所述:

如是,宝积!菩萨随其直心,则能发行,随其发行,则得深心,随其深心,则意调伏,随其调伏,则如说行,随如说行,则能回向,随其回向,则有方便,随其方便,则成就众生,随成就众生,则佛土净,随佛土净,则说法净,随说法净,则智慧净,随智慧净,则其心净,随其心净,则一切功德净。是故,宝积!若菩萨欲得净土,当净其心,随其心净,则佛土净。

这个从心开始的“始”,从哪里开始?就从现在开始,从自己开始,从我们每个人的内心开始。从这段经文的上下文可知:众生是菩萨所成佛国净土的根基。菩萨依上述种种“净土之行”,首先令自己行净,同时也教化众生跟自己一样地行净。这样的话,我们同类众生相聚在一起,把队伍日益地扩大,使我们的正报群体日益地扩展,使穿这个行者服的人越来越多。而且还要上一个台阶,要引领社会风气,改变消费主义的生活方式和生产方式。从人性的更深层次,把贪婪之心,把那种勾引人感觉欲望的乃至穷奢极欲的社会风气扭转过来,变成惜福节欲的良好社会风气,我们才能从根本上扭转这个糟透了的环境和社会。

佛教要积极介入社会生活,带动广大众生一起来

做变革社会的事情。要做到整个社会的清净,带动整个国土的清净,就要从现在、从自己、从心开始。因此,在宗教的终极关怀之下,佛教的生态学有着积极的批判潜能和重建现代文化的力量。建立在缘起性空的哲学基础上,佛教的超越精神和广博视野,理应为现代生态学的建设提供理论的基础。

当然,现在大家都讲“发展是硬道理”,首先要让老百姓吃饱饭。但是,在“生存发展是硬道理”与“为子孙万代谋利益”之间,这里面确实存在着紧张关系,如何化解,需要我们用智慧抉择。

五、结 论

下面,总结一下今天讲座的七点结论:

第一、万法缘起的思想为生态关怀,提供了世界观的基石。

第二、因果果报的理论为环保、为护生,提供了行为规范的基石。

第三、境由心造、依正不二的观念,解释了生态破坏和环境污染的原因。

第四、自他同体、慈悲为怀的精神是人与社会、人与自然和谐相处的理性抉择,不仅仅是爱的流露。

第五、心能转物是佛教推动环保推动护生的实践动力。

第六、创建人间净土是佛教改变不合理的生产方式和生活方式,积极参与社会变革的理想目标。

第七、真俗不二的中道智慧是佛教随缘消业的方法论。

以上所说,就是我对学《心经》用《心经》的一点体会。谢谢大家!

(2008年8月13日讲于黄梅四祖寺禅文化夏令营。林涛记录整理,修改定稿于2009年7月20日)