

佛教道德的理論支撐、基本特性 及其與個人生活的關係

李利安 西北大學玄奘研究院院長

中文摘要

佛教道德是佛教淨化人間的重要資源,歷來受到星雲大師的高度重視。 人間佛教通過「三好」、「四給」等一系列的實踐,為佛教道德的認同與落 實尋找可行的出路。佛教道德因其所具有的理論支撐而建構了一種內在驅動 機制,從而獲得了倫理的主體性,使佛教道德的落實成為一種積極主動的實 踐過程。佛教道德所具有的文化個性,使其同其他道德有了明顯的區別,並 與個人現實生活產生了深度的關聯。

關鍵字:人間佛教 道德 個人生活



佛教道德的理論支撐、基本特性及其與個人生活的關係 273

Buddhist Ethics: Fundamental Theory, Characteristics and Its Relevance to Personal Life

Li Li'an Chancellor, Research Institute of Xuanzang, Northwest University

Abstract

Venerable Master Hsing Yun emphasizes the significance of Buddhist ethics in the purification of the human world. Buddhist ethics are exhibited, epitomized and made viable through the Humanistic Buddhist praxis such as the Three Acts of Goodness and the Four Givings. The fundamental Buddhist ethical theory allows an individual to act out of one's personal restraint and inner will, yet still grounded and guided by Buddhist ethical framework. Hence, Buddhist ethics are perceived as a proactive and practical process. More so, Buddhist ethics are distinct from other ethical systems because of cultural characteristics. As such, it becomes more relevant and connected to one's personal life.

Keywords: Humanistic Buddhism, ethics, personal life

一、佛教道德教化的理論支撐

星雲大師始終不遺餘力地盲導佛教的道德教化,尤其是近年來大力推動 的「三好」運動,在海峽兩岸乃至世界各地均產生深刻影響。星雲大師對佛 教道德的重視,堪稱是其人間佛教理論與實踐的一個重要體現。

所有的道德都是要人去實踐的,這種實踐也就是對善的一種認同和落 曾。所以,道德應該有一個驅動機制,就是如何激發、推動、引導人們去導 守相關的善惡戒條,並不斷自覺地棄惡從善。說出什麼是善容易,做出善行 來那才難。比方說,儒家講了那麼多的道德標準,仁義禮智信各個都非常美 麗,但憑啥讓我這樣去做啊?君子也好,聖人也好,內聖也好,外王也好, 總得有個內在的動力。事實上,儒家的倫理體系經常會在現實中遇到阻力。 看看中國的歷史,自古就是由儒家在道德教化占絕對統治地位的社會,一方 面道德說得天花亂墜,另一方面卻是殘酷的社會現實,充斥著虛偽、圓滑、 自私、欺壓,尤其是在儒家知識分子雲集的官場。這是中國文化的一大特徵, 就是說得非常漂亮,做得非常糟糕。中國的這一傳統一直延續到今天,這恐 怕也是當今國際上罕見的。當然,今天中國的道德滑坡,既與當今中國的社 會背景有關,也與新文化運動以來中國傳統的斷裂,尤其是文革期間的毀滅 和改革開放以來的忽視,有直接的關係。

中國傳統的倫理教育主要是靠儒家來維繫,佛教主要是一種反思生存現 狀、淨化心靈的法門,倫理教化只是它的副產品。儒家的道德缺乏足夠的內 在驅動力量,而佛教的道德有著多重的內在驅動,因為它不僅有完整而深刻 的理論支撐,還有神聖性的咸召,使這些道德教化容易運轉起來。儒家缺乏 形而上的追求,先天上就沒有深厚廣博的理論建設,在這種背景下的人倫綱 常,儘管散發著儒者們的崇高理想,但在實際的推廣中,不但因為缺乏厚度 而顯得膚淺,而且因為積極擁抱農業社會、階級社會和專制社會而顯得呆板





和保守,更因為神聖性資源的不足,而顯得疲軟無力。

對於佛教的道德,不同的人有不同的觀察角度,從而在表述方面呈現出 不同的特色。一般來說,這些研究都能夠從某個方面揭示佛教道德的內涵與 特徵。借助星雲大師的相關論述,並結合自己的一些理解,本文試圖梳理一 個體系,提供大家思考和討論。首先分析佛教道德的內在生發、內在維持、 內在激勵、內在完善機制。這至少可以從以下六個方面來看。

(一) 不二的理論與實踐

大家都知道,佛教是講「空」的,看破放下,無所執著,一絲不掛,輕 鬆自在。這裡就會遇到一個巨大的問題:佛教給人們講道德,講行善,可是 一切都是空的,為什麼還有善惡之別?為什麼還讓我們行善棄惡?這個「空」 又跑到哪裡去了?在佛教自身的理論體系當中,「空」是最重要的支撐。當 然,這個「空」不是我們所理解的絕對虛無與絕對空幻。對一般民眾來說, 不管是哪個意義上的空,既然是空,就一定會排斥任何肯定性,包括對倫理 道德的肯定,佛教必須解決這個矛盾。

記得前幾年在雲南一次與普賢菩薩相關的學術研討會上,我在發言中對 普賢的十大行願作了解釋,認為懺悔業障首先要認識到自己什麼事做錯了, 隨喜功德就是要認識到佛菩薩們的事做對了,所以這是必須對是非、直偽、 善惡進行判斷的。我發言之後,有一位研究華嚴的台灣法師說,修行的境界 應該是無分別的,哪有善惡之分啊。誠然,真諦層面講的雖是一切皆空,無 住無別,但是我們不可能把所有的眾生、所有的生活都放在最高的真諦層面 去審視,並在直諦的層面去行事。何況直諦證悟之後的境界,呈現在現實中 的作風,可能也不會是善惡不分吧。

只有對治「惡取空」才能為佛教道德留下生存的空間,才能使入世行善

獲得合法性。對治「惡取空」的主要理論就是「不二」。我們知道,大乘佛 教般若學的核心是中觀思想,中觀思想的核心就是「不二」。從早期的《金 剛經》到稍後的《維摩詰經》,以及後來龍樹的《中論》,再到中國的禪宗, 「不二」始終是大乘佛教的一個核心理論。所謂不二,其根本的思想就是看 待世界一切時採取不空不有的雙重否定,不執兩端,不走極端,圓融一體, 維護了空與有兩種狀態的和諧統一。

《金剛經》一開始就講到降伏妄心。降服妄心靠什麼呢?靠般若。般若 要應對萬事萬物一切現象,而萬事萬物無非分為兩類:無為法和有為法。用 般若應對所有現象的時候,得出來的觀察就是「非實非虛」。有人把這種雙 重否定叫做雙遣,「非實」就是第一遣,「非虚」就是第二遣。《金剛經》 中主要用「即非」來表示「非實」,用「是名」表示「非虛」。《金剛經》 中經常用「佛說」什麼,「即非」什麼,「是名」什麼。「即非」與佛教般 若學的性空理論一致,「非虚」和般若學的假有理論相應。因為性空所以要 無住,不要執著,要看透,要超脫;因為假有依然存在,所以我們還要方便 善巧,面對一切。因為無住,所以我們要有出世的精神;因為方便善巧,所 以我們也要有入世的精神。一個發展到離相無染,一個發展到普度眾生,空 有不二,這就是最終的實相。最終的實相一定是非實非虛的,如果只是非實, 只是空,就不是實相;空有不二,才是實相,到了實相才能夠成佛,叫做實 相涅槃。這是《金剛經》的一個框架。

空是真諦層面的,有是俗諦層面的,所以,空有不二與真俗不二是一致 的。空是性空,有是相有。對於修行的人來講,性空則應該無住,無住就是 要有出世的精神;相有則要而對,就是要入世,所以,出世與入世也是圓融 不二的,無住與方便也是圓融不二的。不二的理論是要告訴我們,空、有同 時並舉,這樣看待萬事萬物,看待所有的行為,那才是符合佛法的真諦。



佛教道德的理論支撐、基本特性及其與個人生活的關係

不二理論是佛教道德的理論基礎。一方面,對治了惡取空,承認了有的存在和價值,為面對現實、積極入世、行善積福的必要性和可靠性作了哲學的論證;另一方面,因為自性空,一切不可執著,對行善所積累的福德也不能執著,所以在做善事時,三輪體空,從而具有了更加廣博的胸懷和坦蕩的情懷。

(二) 緣起的理論

如果說不二的理論是佛教道德的哲學基礎的話,那麼我覺得「緣起」的 理論則要告訴我們佛教是如何實現道德的自覺。第二屆世界佛教論壇主題就 是「和諧世界,眾緣和合」,這是在講世間的萬事萬物,包括所有的人,相 互關聯,彼此的存在都是緣起的。所謂緣起,就是眾多因素與條件相互依存, 彼此支撐,共為一體,缺一不可。世界是這樣的,人其實也是這樣的。人的 存在、人的關係、人的社會網路是無窮無盡的。每一個人從出生到今天,有 無窮無盡的緣分,是在相互關係中走過來的,離開了彼此的依存,就會失去 生命的軌跡和生命的樣態。

任何人要成就任何事,都只能在眾緣和合過程中完成,人的生活,乃至延續一生的所有存在,其中的因緣是無盡的。在無盡的因緣之間,我們每一個人都與他人結下了不同層面的緣分。我們經常說「前世修來的緣分」,無論是回眸也好,同船渡也好,共枕眠也好,都是前世各種因緣積累下來的;而在今世當中,又沉陷在無盡的因緣之中。無盡的因緣,到了菩薩的境界就是「無緣大慈,同體大悲」了,就是把所有的眾生都看作是和自己一樣的。在這樣的因緣鏈條當中,每一個生命個體的存在,其實都是靠所有其他的緣來支撐的,離開了其他的緣,生命就不存在了,我們的活動就不存在了,社會角色就不存在了,幸福也不存在了。一個孤立的人是永遠不會存在的,也不可能獲得幸福,其生命也是無法延續的。

人都是在重重因緣當中生存和發展的。所以,佛家提倡的「無緣大慈」, 對所有的人不要講世俗意義上的緣,好比血緣關係、同鄉之緣、同學之緣等 等,不計較這些前提條件,對所有眾生都應該給予慈悲;而眾生身上發生的 所有的痛苦,就像你自己的痛苦一樣,就叫「同體大悲」,這是佛教的因緣 觀。所有的人在一起,每一個人為自己造業,也為周圍其他的人造業,眾生 共同的業,會決定社會的現狀和歷史發展的軌跡等等。如果我們想要社會的 環境變得更好,政治發展更加開明,那麼我們所有人要共同努力,我們每一 個人要為生存現狀負責,不僅止於為自己的命運負責,這就叫「共業共生」。 所以每個人應該惜緣惜福,而惜緣惜福就要善待他人,關愛他人,利益他人。 這就是緣起的理論,這種理論為佛教的道德自覺提供了理論的支撐。

(三) 因果的理論

這個理論放在佛教的道德體系中,主要是講道德的自律。佛教講「有因 必有果」,所有的行為都會導致一定的結果;有果必有因,所有的狀況都是 有原因的。因果不僅僅是一世的關係,而是三世貫通的。其實,所有的哲學 都在講因果,馬克思主義也在講因果。但是佛教的因果是貫通三世的,有前 世、現世和來世,一般唯物主義的因果觀則不講前世和來世。另外,佛教的 因果也會把信仰的功德以及佛菩薩的力量納入到因果之中,使這種內在精神 與外在力量也變成一種善因,這一點,唯物主義的因果觀也是不會講的。

佛教的因果觀有自己的特色——我們的行為可以劃分為身、口、意三個 方面,這三個方面都會造業,業就有善惡之分,善惡不同的業就會決定善惡 不同的果,而且這種因果的鏈條是三世貫通在一起的。佛經講到「欲知前世 因,今生受者是,欲知來世果,今生作者是」(《三教平心論》),這就是 講三世因果的。在這方面,有兩個原則是必須堅持的,就是「自作自受」和

佛先山 人向桥被研究院 Fo Guang Shan Institute of Humanistic Buddhism



佛教道德的理論支撐、基本特性及其與個人生活的關係

「自種自收」。做了錯事,種了惡因,未來就要承受惡果;做了好事,種了 善因,未來就會招來善果。善果一定是自己的,別人不可能拿走;但是你做 錯的事情想要推給別人,也是不可能的。《解脫道論》裡面一句話非常好: 「業不與他共,是藏他不偷,人所作功德,其自得善報。」

當然我們也會遇到一些作惡的人沒有得到惡報,作善的人沒有得到善 報,佛經裡也經常講,我們民間裡面其實也有答案了:不是不報,時間未到。 這就是佛教的道理,是符合佛法的。《法句經》裡面講,「妖孽見福」,妖 孽怎麼會有福可享呢?是因為「其惡未熟」,他果報的時候還沒到呢,「至 其罪熟,自受罪虐」;「禎祥見禍,其善未熟」,禎祥的人怎麼會有了災禍呢? 那是因為他種的善根還沒有成熟,「至其善熟,必受其福」,等到善因成熟 之後,福報自然會到。這就是我們民間所說的,時間一到,必受其報。因果 的理論將人的生活狀況、生命境界和未來的命運走向都歸結於自己,這是一 種自力的學說,在道德方面當然就是一種自律的理論。

(四)染淨的理論

從道德的角度來看,這主要是講道德自信的。我們常提問,每一個人能 不能成為一個善人?如果能,那又是靠什麼東西支撐我們走向善道的?佛經 裡講,眾生的自性本來是很清淨的,只是在生命的延續當中,在現實的生活 當中,為外界的客塵所汙染了,從而迷失了本性,變成了一個壞人,或者一 個隨波逐流的人,一個同流合汗的人。佛教認為,任何眾生,即使是那些品 行低劣、甚至甘願沉淪或自暴自棄的人,其原初的本性是很清淨的,清淨就 是純潔,就是善良。後天的汙染,就是蒙蔽,就是背離善良,這只是暫時的。 如《阿含經》所說的「無明欲所逐,將失本善心」,「善心」是本,是根, 既然是根,就必然有成長之時,開花之日。

280 2018星雲大師人間佛教理論實踐研究

每個人在本然意義上都是善人,都具有善的本性,都可以成為真正的善人,這就給人的生命一種正面的肯定,有助於樹立人們的道德自信。它告訴人們,你的善根其實是深入在自身內部的,即「善根深植」;有一天發現了善根,挖掘出來了,呵護成長了,就可能會「離染趨淨」,開出善的花朵來。佛教的修行就是發現和挖掘自己本來的面目,再現自己內在的清淨自性,就叫「離染趨淨」。

佛教講淨化心靈,這也是中國佛教中最大的修行法門,就是要看見你本來的面目,這種本來的面目就是清淨的,和佛性是一樣的,「佛性本清淨,何處惹塵埃」。佛教主張每一個人自性本淨,很像孟子所說的人性本善。正是因為有「本淨」的理論,佛教才會堅信每一個人都可以發善心,起善行,並通過善行滋養身心,和諧社會,最終覺悟到終極的智慧,獲得終極的解脫。

(五)雙修的理論

佛教所謂的雙修,指的是佛教的修行必須兩條腿走路,如同一條腿是走不到終點的,修行的路,也必須同時並舉兩種修行,才能獲得圓滿。比如說要成佛,就必須證智慧,要證智慧就必須修福德,修福德就必須廣種善根,廣種善根就必須深入社會,勇於承擔,利益他人。我們現在經常看到很多居士進了山林,一心想要證智慧,卻忘掉了他的社會角色,脫離自己必須面對的現實,丟棄了自己必須完成的很多現實任務,這樣的修行,一味衝著智慧,是不可能證得真正的智慧的。人活著,要做很多事,不做事就必然離開了自己的社會角色,也就必然會離開了人群,或者遭到人群的拋棄,那也就只能到山林裡去證智慧了,這種脫離社會、脫離善行、脫離緣起的修行是永遠無法成佛的。成佛,要福慧雙修才能夠成功。

在《金剛經》中,有很多須菩提和釋迦牟尼佛的對話。須菩提問了釋迦

佛先山人向桥衣研究院

Fo Guang Shan Institute of Humanistic Buddhism



佛教道德的理論支撐、基本特性及其與個人生活的關係

车尼佛很多問題,都得到了釋迦牟尼佛的解答,甚至聽得須菩提都痛哭流涕,直歎「我從昔來,未曾得聞如是之法」,實在是堪稱「第一稀有」。但他後來想,這種我們過去從來都沒聽過的理論,其他人會相信嗎?佛告訴他,你不要這麼說,我是有信心的,於是佛就告訴須菩提這樣一段話:「如來滅後,後五百歲,有持戒修福者,於此章句能生信心,以此為實,當知是人不於一佛二佛三四五佛而種善根,已於無量千萬佛所種諸善根,聞是章句,乃至一念生淨信者,須菩提!如來悉知悉見,是諸眾生得如是無量福德。」就是說,會有一類持戒修福的人,對佛在這裡說的話生起信心,這些人已經在無量個佛的面前種下了善根,積累下無量的福德,他們會「一念生淨信」。這就是雙修的理論,既要修智慧,也必須修福德。智慧好比一隻舟,小舟靠福作為驅動力;我們坐著般若之舟,駛向彼岸,驅動的力量就是我們的福德資糧。包括往生法門,要獲得往生,也需要福德,《阿彌陀經》說「不可以少善根福德因緣,得生彼國」,如果沒有種下很多的善根福德作為資糧,也不可能往生阿彌陀佛的國,這也是講雙修的。

我們可以廣泛地理解雙修,證悟,要福慧雙修,福德是一種資糧;往生,阿彌陀佛的外在力量很重要,但你的善根也要深種;求保佑也是一樣。中國人特別喜歡求保佑,佛菩薩怎樣才能保佑你?有一個故事講得很好:紀昀《閱 微草堂筆記》卷9〈如是我聞三〉中講到一位不講孝道的婦人,此人雖常持觀音齋,常念觀音咒,但最終還是得到惡報。一個人做了很多壞事,可他總是認為自己信觀音,菩薩當然會保佑他。事實上菩薩不可能保佑這些壞人的。我們經常說「法雨廣被,不潤無根之苗」,說的就是你想獲得佛菩薩的保佑或者獲得智慧的證悟,那你自己首先必須是個善人才可以,這也是雙修。我們一面供養佛菩薩,所求佛菩薩,另一面也要做善事、做好人,這兩者也是一種雙修。所以雙修至少可以從以上三個方面來講:證智慧要雙修,求往生

要雙修,求保佑要雙修。證智慧就是覺悟,覺悟、往生、保佑是佛教最重要 的三個法門。

我們修法目的是什麼?信仰佛的目的是什麼?我看無非是這三種:第一 種,證智慧,淨化心靈,看破放下,輕鬆白在,最終能夠成佛,精神昇華, 得到一種內在的超越。第二種,發願自己在來世往生西方極樂世界,包括親 人去世之後的超度,無非是想往生到極樂世界,不要到地獄裡去。第三種法 門就是在現世當中的救苦救難,有求必應。這三個目的的實現,都需要福德 善根的支撐,也就是都需要雙修,這就是佛教雙修的理論。雙修的理論將最 美好、最終極的境界實現與現實的行善積福緊緊地綑綁在一起,也將現世社 會中的問題解決或其他功利性目的的實現與行善積福網綁在一起,這讓我們 看到佛教道德的推廣是靠什麼驅動的,確認佛教道德的實踐展開是一個有機 而連動的過程,呈現出厚重、深沉、有力、長遠等特徵來。

(六)緣分的理論

緣分是和前面講的緣起連接在一起的。緣起是遍一切處、一切時、一切 人、一切事的,它讓我們懂得,利他就是自利,某時某地某事的行善於人必 然同時是行善於己。所謂共生共榮,同苦同樂,無論是善是惡,必然處在一 種連動自我的相互輝映之中。因為一切都是緣起的,所以,我們每個人也終 究處在一個緣分的不斷呈現之中。佛教講我們和每一個人都是有無窮無盡的 緣分,在無窮無盡的輪迴轉世當中,我們可能是互為兄弟姐妹,互為父母孩 兒的關係,所以每一個人不要只看到世俗意義上的緣,比如血緣。儒家講孝 是以血緣為基礎,沒有血緣可以不講孝。而佛教不是,佛教要打破血緣、地 緣等所有世俗意義上的緣,在此基礎上來講「無緣大慈,同體大悲」。

我們只要相遇了,就一定是在無數次的生命歷程中結下了無窮無盡的、



佛教道德的理論支撐、基本特性及其與個人生活的關係

非常親密的緣分。既然如此,那麼身邊每一個和我們發生關係的人都是我們 的親眷,都是我們生命的支撐,或者考驗我們生命的參照,這就很容易激發 人們對他人的包容與親近,激發起人們對待他人的善心與善行,佛教道德的 萌發力量就可以非常普遍,也非常有力。

以上六個理論涉及道德基礎、道德自覺、道德自律、道德自信、道德機制、道德激發等不同的方面,從中可以看到佛教道德的內在動力體系。正是因為這些理論,才把佛教的道德有機地驅動起來。這六個理論不是截然分開的,而是連繫在一起的,成為佛教理論的有機組成部分。總體上講,佛教在理論和實踐方面所設想的那些目標,都必須有道德的實踐部分,否則所有的理論和目標都實現不了。所以,信仰佛教,追求解脫,就必然會生起善心,動起善行。

二、佛教道德教化的基本特性

佛教的道德和其他的道德到底有什麼不同?當今社會占主體地位的是世俗的道德,佛教的道德是一種宗教道德,肯定是不一樣的。佛教道德教化具備六個特徵,分述如下:

(一) 自洽性

佛教道德有一個自洽機制,能夠自圓其說,形成一個論證嚴密的理論體系。佛教把道德放在對宇宙、對世界、對生命、對痛苦、對幸福、對終極解脫等等的思考當中,將道德與佛教全部理論體系圓融一體。所以佛教道德既不是一個支離破碎的說教,也不是一個獨立單行的倫理教化。從道德的角度看佛教相關內容,雖然表現出來的是福慧雙修、普度眾生等學說,以及五戒十善、四攝六度等各自具有相對獨立性的實踐方法,但是每個概念都有機地

鑲嵌在佛教完整的理論與實踐體系當中,特別是這種理論又具有三世的貫通、 聖凡的連結,從而具有了更加寬廣的解釋性和邏輯的自洽性。

(二)主體性

佛教道德有一個內在的驅動機制。上述不二、因果、緣起、雙修、染淨、 緣分等理論,在信仰者的內心建構起一套自我驅動的道德機制,使佛教的道 德具備一種自我生發的力量,而不像一般世俗的道德,往往是從外強加的, 成為一種外在的說教,通過灌輸等方式促使人們必須執行,從而失去了倫理 道德的主體性。對信仰者來說,佛教道德是自覺自願的,是反求諸己的,是 對內的,不是對外的。《般泥洹經》中說到:「父作不善,子不代受,子作 不善,父亦不受。善自獲福,惡自受殃。」所以要逢凶化吉也好,趨善避惡 也好,追求離苦得樂也好,都必須要去做好事,「一切善惡皆因我身」,不 從外來。

(三)精神性

佛教的道德實踐,必須先從內心認識到善惡之性,薰染善心,養成慈悲 的內在品格。佛教講的普度眾生是內心具有大誓願和大慈悲之後的利他行動, 是內外圓融、和合一體的菩薩境界,最後追求的終極解脫也是內心上的明心 見性,見性成佛。佛教講三業並舉,特別重視的是意業。別的道德可能不管 你心裡想什麼,只要你沒做出來,沒幹壞事,就不追究你。佛教不一樣,從 起心動念就開始造業了。《成實論》中講到「罪福皆由心生」,《蘇婆呼童 子請問經》中也講到「一切諸法以心為本,由心清淨,獲得人天殊勝快樂, 由心雜染,便墮地獄乃至傍生貧窮之苦」,都指出善惡罪福是由心產生的。 《正法念處經》也有「心能造作一切業,由心故有一切果,如是種種諸心行, 能得種種諸果報」的說法。心會決定生命存在的十種類型,叫做「十法界」,

佛先山人向佈衣研究院





我們人是屬於六凡之一,當然也是十法界之一。十種生命境界都屬於果報, 果報最終極的根源都來自「心」。

佛教的倫理道德特別強調心這一點,同時也強調身心之間的關係,心對 身的影響,心對身的主體性。佛教在其他領域也會強調正邪兩種念頭,比如 說祝願就是一種正念,回向也是一種正念,所以不論從身心關係或自他關係 來講,佛教都特別強調正念邪念的區別。同時,我們人要獲得解脫,必須要 有一種清淨的心態,這是第三個特點。

(四)神聖性

佛教道德講三世之間的因果,通過超越現世的因果鏈條和終極境界的追 求,來驅動我們現世的善行。講來世、講前世,講終極、講解脫,講佛、講 菩薩,就具有神聖性,也就是宗教性了。佛教的善行當中,最大的善就是信 仰佛法。對佛菩薩的禮敬、供養、稱讚,對佛經的宣傳、印刷等,也是非常 重要的善。供養師父也是善,修建寺廟也是善,放生也是善。而最終的目標, 往牛或成佛,也具有神聖意義。宗教意義上的善和世俗生活中的善不是對立 的,是圓融在一起的。即使我們現在強調的是世俗意義上的道德,也有其神 聖性。比如佛菩薩是聖者,必須按他們的教導去做,「去做」這個行為也是 有神聖性的,因為我是遵照佛菩薩的教誨,仿照佛菩薩的言行,隨喜他們的 功德,這就有了神聖性,有了神聖感召力。

從聖凡關係、神聖感召力、三世因果的驅動和最終目標等方面,都可以 看出佛教道德的神聖性。在聖凡關係中,佛菩薩是超人間的存在,淨土等是 超人間的境界。再比如,佛教道德可以讓人避免墮入惡道和地獄,得以往牛 西方極樂世界,這也是佛教道德神聖性的表現。

(五)累積性

佛教認為福德可以像錢財一樣積累下來,並可以回向,轉予他人。《大 寶積經》裡講到:「假使經百劫,所作業不亡,因緣會遇時,果報還自受。」 是說到了極遠的未來之後,今日所做功德依舊不會消失,依然會給你帶來好 的果報,作惡的也是一樣。

(六) 本土性

本土性也就是民族性。中國文化主要是道德的文化,儒家是中國文化的 主體,道德教化是其最鮮明的特色。佛教對儒家文化做了很多主動的適應, 當然也有一些是被迫的適應,因為不適應就無法在中國生存。佛教道德和儒 家文化的對接,很典型的例子就是五戒和五常的掛鉤。此外,佛教道德裡面 本來是不強調孝的,在與中國文化結合後才開始強調孝,這在很多感應故事 和一些偽經中都有表現。例如一則故事說道,有一位想求佛的人,拋棄自己 的父母到處周遊,有高人點化他,如果遇到反穿衣服倒穿鞋的人,那就是活 菩薩。他遍尋無果,回到家時,母親聽到他敲門,急忙之中反穿衣鞋來開門, 他一看,恍然大悟,原來母親就是自己要找的菩薩,立刻跪拜。這樣的故事 表明佛教的倫理到了中國之後,經過了本土化的轉型。

三、佛教道德教化與個體幸福的內在關聯

佛教道德原本是用來修道的。但信仰者並非永遠生活在修道之中,永遠 走在通向彼岸的路上,而主要是在現實世界之中延續著每天的生活,實實在 在地活在今世的生命情境中。尤其人間佛教更強調通過「三好」、「四給」 的實踐來實現佛教的現實價值,突出了人間佛教「佛說的、人要的、淨化的、 善美的」四大標準。所以,佛教道德與個體幸福具有緊密的內在關聯。根據



佛教道德的理論支撐、基本特性及其與個人生活的關係

佛教的經典教義和星雲大師的有關論述,結合中國人的生活追求,從以下六個方面進行說明。

(一) 只有是個好人才可能是一個輕鬆自在的人

中國人講「清福」,清福不是經濟上很富有,地位上很崇高,不是那種有錢有權有勢有威的富貴榮華,而是指有智慧、能超脫、清淨安詳、平安簡約的生活狀態。這是一種簡單而滿足的生活模式,是淡化外在欲望之後的生命境界,這是要靠智慧對治貪瞋痴三毒之後才能支撐起來的。佛教講「由戒生定」,戒就是佛教道德體系;「由定生慧」,慧才能得自在安詳。把戒換成福德來說,就是好好修福德,才能有智慧,有智慧才能得到精神的超脫,內心的安寧,才能在生活方面安享一種簡約與舒適。福慧二者是不可分割的,很少見到能修福卻沒有得智慧的人。有了智慧才能夠成為輕鬆自在的人,才能享清福。中國人認為的清福不是一般人所說的福,而是一種精神境界,是一種看破的、放下的、瀟灑的、超脫的、悠緩的、自得的一種狀態。這種狀態在佛教中的形成機制是「由戒生定,由定生慧」,「慧者得自在」。也就是說,修福才能得慧,得慧才能得清福。

(二) 只有是個好人才可能是一個五福臨門的人

禄位也好,發財也好,都是大部分中國人的追求,也就是中國人所說的「洪福」。與「清福」不同,這是一種實實在在的福。佛教講自種自收,有種必收。福德是因,必有幸福之果。執行佛教的道德,一定有好報。佛教堅信因果,做善事就一定會有善報,和我們的現實生活直接掛鉤。歷史上有很多記載,特別是勸善類材料,有大量行善而得到五福臨門的事例。

288 2018星雲大師人間佛教理論實踐研究

(三) 只有是個好人才可能是一個安享幸福的人,可以守住福

我們現在看到很多人,不做好事常做壞事,最終是不可能享清福、守洪福的,就像那些貪官,好像是有權有錢了,但因為幹了壞事,破了自己的福德,要嘛成為階下囚,要嘛膽戰心驚,福都跑掉了。還有一些人,賺了一大筆錢,但為富不仁,不做善事,鐵公雞一毛不拔,這個錢很可能是守不住的。中國人講究發財之後要布施,就是懾於這個古訓。佛教中也有這個道理。如果你是一個經常布施的人,是個好人,那你賺的錢是非常安穩的,是能夠守住的。福德是地基,可以支撐幸福的大廈,地基不穩,大廈難以長久;獲得大福,應有大善,因為大善養護大福。最怕的就是德不配位,福必崩塌。

(四) 只有是個好人才可能是一個遇難成祥、逢凶化吉、生活安 康的人

佛教道德可以避凶。法雨廣被,不潤無根之苗,神力只救助大善之人。 中國人常說「得道多助,失道寡助」,也就是這個道理。你是一個好人,就 不會惹人,還會助人,佛教常說「慈悲沒有敵人」,沒有敵人就會平安,平 安就是福。佛教信仰者堅信,做好事就可以避開許多凶事,佛經裡面這種例 子相當多。不要以為做好事與自己的現實生活沒什麼關係,實際上做好事不 但是善心驅動的自然過程,也是為自己求平安的一個過程,因為佛教認為冥 冥之中因果之間有一種內在的連繫。當然也可以從另外的角度認為善惡與自 身的安康沒有關係,現實是複雜的,因果規律也是非常複雜的,有時會看到 一些不一樣的現象,但還是要堅信因果的規律。

(五) 只有是一個好人才可能是一個眾望所歸、善緣相聚的人

做好事、有道德的人,才會很有威望,很有人緣。真正的貴族,真正受

佛先山人向桥衣研究院

Fo Guang Shan Institute of Humanistic Buddhism



佛教道德的理論支撐、基本特性及其與個人生活的關係

尊敬的人,真正能獲得大家擁戴,得善緣相聚的人,必然是一個德行很好的人。若非如此,緣分一定很淺薄,缺乏貴人相助,很多機會會從身邊溜走。 只有好人,身邊的貴人才會愈來愈多,發展進步的機會也會愈來愈多。特別 是對於年輕人來說,不要總是計較眼前的利害,應該踏踏實實地做個好人, 助人為樂,勇於奉獻,多做好事。這樣的年輕人一定會獲得很多人的喜歡和 提攜,獲得很多發展的機會。更重要的是培養了善性,品格得到了提升,人 性為之昇華,格局肯定會獲得突破,生命的品質和生活的境界均會大不一樣。

(六) 只有是個好人才可能成為一個獲得終極解脫的人

終極的覺悟也要靠福德來支撐,這也符合福德雙修的理論。覺悟了的人就是對人生有了把握的人,對人生、生命的意義有了正確認識的人。現在很多人不知道活著是為了什麼,佛教的信仰、福德的觀念都可以為生活提供最終的目標,給現世行為以意義的確認,讓靈魂有歸宿,讓精神得昇華,讓生命獲得終極的解脫,實現永恆的意義。這是所有人的終極目標,也是佛法修持的最高境界。這種境界是要靠福德來支撐的,沒有福德是不可能實現的。在沒有達到這個境界之前,我們生活意義的確認、靈魂的安頓,也需要福德的支撐。這都是佛教道德與我們現實生活幸福的內在關聯。