

# 论禅宗思想的生态诠释

丁建华

(南京大学哲学系,江苏南京 210046)

**摘要:**禅宗思想的生态诠释,首先必须明确禅宗所关注的是人的解脱,而不是生态环境。禅宗与生态哲学的互动必须在一个基点上才是可能的;所试图解决的问题都是人所遭遇的“苦”,在这个基点上,禅宗追求的解脱与生态哲学关注的自然相联系;探讨作为禅宗思想生态诠释的核心范畴的“无情”及“无情有性”“无情说法”命题的意义,显示在“空”的基础上实现的诸法平等;随之而来的是对泛神论的质疑和对杀生行为的诘难。禅宗通过“无情”范畴及其命题,以及“无情”意象,所要揭示的意义是相同的:通过“空”而平等。生态哲学希望达到的人与自然的和谐应该借鉴禅宗“空”的平等,并搁置其所含有的宗教性,从“认识人的问题与自然的问题的平等”出发,进而实现人与自然的和谐。

**关键词:**禅宗;生态;无情;空

**中图分类号:**B946.5

**文献标志码:**A

**文章编号:**1671-4970(2013)03-0031-04

环境问题受到公众的关注约在20世纪60年代的美国,从《寂静的春天》开始,对环境问题的研究便开始兴盛。西方对于环境问题的研究在许多领域进展颇多,但是生态哲学囿于一定的局限而进入困境。以罗尔斯顿为代表的生态哲学家开始向东方思想中寻找资源,“中国人已在中华大地上休养生息了数千年,而科罗拉多州有人(至少是欧洲人)居住的历史还不到200年。西方人也许应该到东方去寻求人与自然协调发展的模式。”<sup>[1]7</sup>作为与自然和谐相处的典范,禅宗被正式列为考察的对象,著文《尊重生命:禅宗能帮助我们建立一门环境伦理学么?》。

作为生态哲学的思想资源,对禅宗思想的考察已有几十年了,问题颇多,最严重的问题,就是将两者比附的方法。一方面对生态哲学没有新的建设,“除非我们能对自己的集体认知状况有一个基本的清醒认识,否则我们就极有可能会陷入从佛教文本中萃取只言片语,来支撑我们现有的一些西方式观点的简单套路之中。”<sup>[2]11</sup>另一方面,对佛教的思想亦有歪曲,危害甚大,“在我们致力于将佛教作为自己文化中最不足之处的替代品时,最终可能会剥夺佛教自身最本质的某些要素。”<sup>[2]329</sup>

鉴于以上出现的明显缺陷,可以发现,要实现禅

宗与生态哲学的互动,只是做一些资料整理和解释的工作是不够的,要以更深层次的根本思想为基点,进行讨论,才能克服以上缺陷,实现两者的真正互动。

## 一、基点:人所遭遇的“苦”

禅宗作为佛教的宗派,其思想理论的构建在于实现人的解脱,禅宗中的任何命题都是为了实现这一目的。如果自然或者生态与人的解脱无关的话,禅宗并不会对自然表示任何的关心。因此,自然与解脱的关系则决定了禅宗对于自然的看法,这就是对禅宗思想进行生态诠释的基点。

沿着佛教的思路,首先要理解的是为什么需要解脱?佛教的回答是,人生是痛苦的,所以佛陀初转法轮以四谛教示众生,苦谛乃其一,有四苦、八苦之说。

同样的,之所以研究种种环境问题及其根源,也正因为这些问题给人类带来了极大的痛苦。当然,以上的说法未免有人类中心主义的嫌疑,生态学提出非人类中心主义甚至是反人类中心主义,但是不管是哪种理论,其产生都是面对生态问题对人类的种种危害,人类不堪其苦,寻求原因与解决之道,这是毋庸置疑的。

所以对禅宗思想进行生态诠释,首先要对两者

收稿日期:2012-12-07

基金项目:2012年度江苏省普通高校研究生科研创新计划项目(CXLX12-0003)

作者简介:丁建华(1986—),男,浙江湖州人,博士研究生,从事佛教研究。

希望解决的问题有认同,才具有两个思想系统进行互动的可能性,不然,则是无原则的对照与比附,不具有任何意义。但是,从这一基点出发,再深入下去,就会发现,两者面对“苦”这同一个问题给出的答案是不同的。佛教认为苦的原因就在于“无明”,由于无始熏习,俱生我执而不空,才有种种烦恼。铃木大拙提出“无明是逻辑的二元主义的另一名称。”<sup>[3]</sup>这一解释可以认为是对无明的现代化诠释,是具有合理性的。佛教的解脱就在于通达佛教的正见,消除无明,以此来解脱人生的苦。

生态哲学与禅宗不同,希望通过肯定自然的价值等方法改变人们对生态的错误看法,解决环境污染等问题,改善人的生存环境,以此来消除人对环境问题的担忧及所受的苦。

虽然生态哲学也提出西方思想中二元对立的思考方式导致了人与自然的对立,最终导致了环境问题,“人类失去了与自然的一体性,却没有获得在自然之外重新建立新的生存方式的途径。他的理性是幼稚的,它不懂自然的进程,也没有代替其失去的本能的工具。”<sup>[4]29</sup>但是西方生态哲学研究所表达的类似观点与禅宗的相似性是否代表两者在深层原因上的一致,有待考察。即使一致,两者理解的原因是不同的,解决方法与目的实现途径也是不同的,这正是生态哲学希望从以禅宗为代表的东方哲学这里获得的。

## 二、范畴:“无情”作为禅宗思想生态诠释的核心范畴

禅宗从未直接谈论生态问题,所以对禅宗思想的生态诠释,必须将禅宗思想中的范畴与命题作为探讨对象,才能够进行讨论。虽然禅宗以教外别传的态度实现对语言的超越,但是语言本身就是实现对语言超越的必要途径,“若不依俗谛,不得第一义。不得第一义,则不涅槃。”<sup>[5]33</sup>青目认为俗谛就是言说,所以通过禅宗的言说来了解禅宗的义理并不与教外别传相违背。在禅宗思想中,涉及自然的,表现出禅宗对自然或者说环境的态度与对待环境的方法的范畴及命题,主要是“无情”,涉及无情的命题有“无情有性”与“无情说法”。

论述无情有性和无情说法比较有代表性的是三位禅师,包括南阳慧忠、洞山良价以及大珠慧海。

《祖堂集》中详细记录了慧忠关于无情有性与无情说法的论述,有南方禅客问慧忠禅师什么是古佛心,慧忠的回答是:“墙壁、瓦砾、无情之物,并是古佛心。”<sup>[6]117</sup>

慧忠基于心性无别而运用三界唯心、万法唯识

以说明,既然世间一切都是“心”,那么三界之内的无情物怎么会超出“心”的范围之外呢?以此来成立“无情有性”。

慧忠由“无情有性”进一步成立“无情说法”:无情说法,并且炽然说,恒常说。当南方禅客追问,为什么我不闻无情说法?慧忠回答,你不闻并不妨碍其他有闻无情说法的人,诸圣可以闻无情说法。南方禅客再问慧忠自己是否闻无情说法,慧忠答不能,禅客追问一切众生得闻否?慧忠认为众生都不闻。

从“无情有性”到“无情说法”的论述是统一的,都表示:无情是否有性以及是否闻无情说法,都在于迷悟的区别。悟则心性是同、无情有性,得闻无情说法而同诸圣;迷则滞于心性,无情无性,不闻无情说法而为众生,还未解脱。

南阳慧忠创唱无情说法,洞山良价参究南阳慧忠无情说法之论,未得其义,往参洺山灵佑,终不能对机,再往参云岩昙晟,“径造云岩,举前因缘了,便问:‘无情说法。什么人得闻?’云岩云:‘无情得闻’。师云:‘和尚闻否?’云岩云:‘我若闻,汝即不闻吾说法也。’师云:‘某甲为什么不闻?’云岩竖起拂子云:‘还闻么?’师云不闻。云岩云:‘我说法,汝尚不闻。岂况无情说法乎?’师云:‘无情说法,该何典教?’云岩云:‘岂不见《弥陀经》云:水鸟树林悉皆念佛念法。’师于此有省。”<sup>[7]</sup>

洞山与云岩的问答关心的问题在于,无情说法,什么人得闻?无情说法无情得闻。简单的理解就是,前一个无情是无情物,后一个无情应当指的是佛性或得佛果的人,但两者在“空”的意义中是统一的,这种理解与慧忠的回答是一致的。

荒木见悟以朱熹和大慧宗杲的对比来分析儒家和禅宗,一个重要的不同就在于这个“情”,在朱熹那里,情是性的作用发动,而佛教把情作为情执妄想,极力排出,“儒家的本来圣人和禅家的本来成佛都把‘本来’挂在嘴上,然而如果深入的进行考察,如上所说,两者之间却存在着极其重要的差异,这就是承认还是不承认情的积极性价值,建立或不建立尽善尽美的条例作为性必备的道德。”<sup>[8]</sup>无情说法无情得闻的后一个无情,就应该指的是抛弃了“情”的状态。

慧忠与洞山将无情有性与无情说法作为“悟”后的状态而肯定其确实性,然而,并非所有禅师都赞同无情有性与无情说法,反对之声最强烈的,就是大珠慧海。“若无情是佛者,活人应不如死人,死驴死狗亦应胜于活人。经曰:佛身者即法身也。从戒定慧生,从三明六通生,从一切法生。若说无情是佛者,大德如今便死,应作佛去。”<sup>[9]601</sup>“华严座主问大

珠和尚曰：‘禅师何故不许青青翠竹尽是法身，郁郁黄华无非般若？’珠曰：‘法身无像，应翠竹以成形；般若无知，对黄华而显相。非彼黄华翠竹而有般若法身。故经云：‘佛真法身犹如虚空，应物现形如水中月。黄华若是般若，般若即同无情。翠竹若是法身，翠竹还能应用。座主会麼？’主曰：‘不了此意。’珠曰：‘若见性人，道是亦得，道不是亦得，随用而说，不滞是非。若不见性人，说翠竹著翠竹，说黄华著黄华，说法身滞法身，说般若不识般若，所以皆成诤论。’<sup>[10]875</sup>

大珠慧海认为无情乃般若与法身之显像，而反对无情有性。“所谓公案者，祖师临机应变，救学者病痛之苦，不可坚拘执以为常法。”<sup>[11]604</sup>对于无情有性的明确反对是在与华严座主的交流中表达的，华严宗作为事理圆融的宗派，无情有性是其题中之意。然而华严座主拘执此理而问，使得大珠慧海强力反驳。最后以见性人与不见性人来区别，见性人说无情有性或无性都不是错，但是不见性人闻翠竹则执着翠竹，闻黄花则执着黄花，向外求解脱，所以才破无情说法。“迷人不知法身无象，应物现形，遂唤青青翠竹总是法身，郁郁黄华无非般若。黄花若是般若，般若即同无情。翠竹若是法身，法身即同草木。”

诸法一相，所谓无相，般若中观的意义，正在于领悟无自性即空性，诸法只有在空的意义上是平等的，所以悟道者能了然诸法本空的意义，翠竹、黄花、法身、般若都是平等的，所以说翠竹是法身，黄花是般若，同样的也可以说翠竹是黄花，法身是般若。但是没有悟道者闻禅师说翠竹，就执一个有自性存在的翠竹，那样与空不相干的翠竹，怎么会是法身呢，这就是大珠反驳华严座主的原因。

慧忠创唱无情说法、洞山由无情说法而悟入，大珠反对无情说法，看似矛盾，其实是一致的，所以大慧宗杲言“国师主张青青翠竹尽是法身，直主张到底。大珠破青青翠竹不是法身，直破到底。老汉将一个主张底，将一个破底，收作一处，更无拈提，不敢动著他一丝毫。要尔学者具眼，透国师底金刚圈，又吞大珠底栗棘蓬。具眼者辨得出。不具眼者未必不笑。”<sup>[10]875</sup>大慧宗杲从看似矛盾的肯定与否定中体味两者之一致：只是一个“空”，慧忠说翠竹是法身，因为翠竹与法身尽皆是空，本来无生，更不分别；即使空也不能否定其起用和形色，所以大珠说翠竹不是法身，尤其在凡夫眼中，翠竹不是空，是具有自性的外在于“我”的绿色植物，说它是法身，只会让学人一味外求，堕于种种戏论。

### 三、质疑：泛神论与杀生行为

从对“无情”范畴及“无情有性”“无情说法”命

题的探讨开始，就可以发现，在禅宗的话语，存在着很多属于“无情”的意象与素材。比如作为主要话头的“佛是什么”，禅师宗匠会给出了很多的答案，柏树子、麻三斤、萝卜、燕子、禾麦等等。这就不免生态哲学以一种泛神论来看待禅宗，但是这是一个大大的误解。

在禅师中，长沙景岑善用“露柱”来回答佛是什么，露柱就是佛殿中露出的柱子。“问：‘如何是无情说法？’师指东边露柱云：‘他说得。’僧云：‘什么人得闻？’师指西边露柱云：‘这个师僧得闻。’”<sup>[6]577</sup>“问：‘动是法王苗，寂是法王根。如何是法王？’师指露柱说曰：‘何不问大士？’”<sup>[12]210</sup>露柱的回答大概肇始于石头，有人参石头希迁，问祖师西来意，石头回答“问取露柱”<sup>[12]256</sup>。

云门文偃则运用“干屎橛”来回答佛是什么，文偃开创云门宗，素以机锋峻烈著称。“问：‘如何是释迦身？’师云：‘干屎橛。’”<sup>[13]</sup>。“机锋，话头中禅师说些什么不是重要的，重要的是他为什么这么说。例如，禅师说释迦是干屎橛，诸佛如厕孔，并不是说诸佛真是这类东西，而是通过这种比喻让问话的人领悟到，诸佛无处不在。”<sup>[14]211</sup>把尊贵的佛、清净法身同干屎橛、厕坑头筹子、麻三斤等扯到一起，旨在破斥学人对佛的清净性的执着，打破参问者的忘情执见，使之恍然大悟。”<sup>[15]297</sup>

如上文所引，干屎橛既可以被理解为有义语，在于立，诸佛无处不在；也可以被理解为无义语，在于破。破斥问话者对佛是某个东西或自性存在的执着，同样的，希望破斥学人对佛清净性的执着，也是立。在禅宗那里，两者是一贯而统一的，因为禅师希望通过黄花、翠竹、露珠、干屎橛等等所要表达的只是一个“空”的世界，在这个世界中，并不存在肯定与否定。

翠竹黄花、墙壁瓦砾甚至是露柱与“干屎橛”本质上并没有差别，即在真谛空的意义，诸法是平等的，不管是黄花等世间法，还是般若如来等出世间法。生态哲学看到了禅宗以万物是佛的理论基础上实现对外物生灵的尊重，就以为是泛神论，这种错误就在于只看到了禅宗与泛神论在表现上的相同，即世间一切法的平等，但并没有深究平等的基础，禅宗是在空的基础上谈诸法平等的，“以有空义故，一切法得成。若无空义者，一切则不成。”<sup>[5]33</sup>正是在这种空义的基础上，禅宗将种种黄花等种种无情与说法的如来相等同。但是如果像泛神论一样，认为诸法之中存在一个外在于“空”的神，这就是非空之上的平等，是要受到禅师的破斥的。

让生态哲学最困惑的不是禅宗是否是泛神论，

而是慈悲并实践放生的禅宗也存在着杀害生命的事例。需要探寻禅宗在反常行为背后的思想意义,以杀生行为成为公案而著称的有两位,就是南泉普愿与归宗智常。

南泉普愿是马祖道一法嗣,与西堂智藏、百丈怀海同为马祖门下三大士,马祖曾评价,“经入藏,禅归海,唯有普愿,独超物外。”<sup>[16]</sup>可见南泉之家风,超然物外,虽不为物所惑,亦难为人所解,起于马祖,而传至南泉,“奇言畸形,权也,正言正行,常也。在纯禅时代,宗师正言正行,质直说法,入禅机之代乃出奇言畸行之徒。”<sup>[11]</sup><sup>179</sup>梁启超称唐以后无佛学,原因亦在于此,“禅宗盛行,诸派俱绝。踞座棒喝之人,吾辈实无标准以测其深浅。”<sup>[17]</sup>所以禅宗中善用禅机的禅师向来是受到争议的,并非是生态哲学开始的。

“南泉东西两堂争猫儿,泉来堂内提起猫儿云:‘道得即不斩,道不得即斩却。’大众下语皆不契泉意,当时即斩却猫儿了<sup>[18]</sup>。这就是著名的南泉斩猫的公案。除了这一公案外,还有归宗斩蛇,“师割草次,有讲僧来参,忽有一蛇过,师以锄断之。”<sup>[12]</sup><sup>145</sup>这一行为引起了僧人的质疑,责备归宗是粗行杀门。

这两段是禅林著名的公案,大慧宗杲将其拈到一处以示其义,“归宗斩蛇,南泉斩猫儿,学语之流,多谓之当机妙用,亦谓之大用现前不存轨则。殊不知,总不是这般道理。具超方眼,举起便知落处。若大法不明,打瓦钻龟何时是了。”<sup>[10]</sup><sup>891</sup>这段话只是在批评在两则公案做文字功夫的人,大慧真正所指还要联系上下文。

大慧在文前举古德“学道访无心”<sup>[10]</sup><sup>891</sup>,观诸法性空,亦不住空,空亦复空,此乃无心。在文后又“欲空万法,先净自心”<sup>[10]</sup><sup>891</sup>大慧以净自心作为空万法的前提。所以在这种意义上,南泉斩猫和归宗斩蛇都是破掉非“空”上的不平等,猫是你的我的?猫有佛性还是无佛性?斩蛇是不是粗行?粗和细?这种种的区别都是不平等,都应是没有“无心”“净心”,都没有体味诸法自性空的意义。其他的如延庆法端截蚯蚓来质问佛性在哪头,都是一个意思。

从无情有性与无情说法到露柱、干屎橛,再到南泉斩猫、归宗斩蛇,禅师宗匠千说万说,只是要说的“空”的世界中诸法平等这个事实。空如何成立,在大乘佛教中观、唯识已经回答的清清楚楚,到了禅宗,需要的是引导学人透过诸法平等而体味作为原因的“空”,禅宗一贯的坚持就是从观“我”之自性开始,观“我”自性本空,而体会诸法一味,只是一个空。

#### 四、总结:人的问题与生态问题是一个问题

禅宗与生态哲学所关注的都是人所面对的

“苦”,当然这是很宽泛的说法。同样面对苦,对苦的原因的探讨是不同的,解决的方法也是不同的。佛教认为人的苦是因为无始无明之熏习,我执法执深重。禅宗希望通过“无情”范畴与生活中诸多的“无情”意象,使学人抛弃种种自性实执而进入“空”的平等世界,从而达到解脱。生态哲学则认为,生态问题的出现意味着人与自然关系的破裂,证明人类中心主义之上的人与自然的对立关系是错误的。所以必须重新建立人与自然的关系,资源循环利用、拯救雨林以及生育控制等效果都是有限的,根本在于改变我们看待及理解自然的方式之外,别无其他方法。

人类已经不再抱有对人统治自然这种关系的信仰,但是还在寻找人与自然关系的新模式,生态哲学希望在禅宗这里获得的也正是这种看待世界的方式,而禅宗所给出的答案是多方面的,包括当代西方兴起的禅修中心,也是禅宗思想回应的一个实践案例,但是禅宗能够实现与自然的动态和谐,根本在于空的世界中所达到的平等。

西方文化的成功正在于人与自然的不平等,而生态问题的出现也是在于这种不平等,“西方文化的天才型有很大一部分却在人与自然不连续的观念。”<sup>[19]</sup>西方文化信仰理性以及科学,这种理念从来不是东方文化的主流,“在东方,人并不因人而忘记自然,……东方人之于西方人,有如乡下人之于城里人<sup>[20]</sup>。”

生态哲学追究了问题的根源,希望通过肯定自然的价值来实现自然与人的平等,希望通过非人类中心主义的实现来实现这种平等,但是种种实现平等的方式在没有改变思想之前都只是徒劳无功,而禅宗历来的实践包括直到今天的禅修中心都证明了其实现这种平等的成功。

正如上文所述,对禅宗的生态诠释最根本的是通过“空”来实现诸法的平等,“空”是具有宗教性质的真理开发,生态哲学不可能成为像禅宗一般的着迷于沉思的宗教,但是可以吸取可接受的部分进行实践,这个从禅宗中提取的可行思想成为生态哲学的实践的第一步:人的问题与生态的问题是一个问题。

“人是一个有选择能力的动物,他在行动的时候,可以决定他的行为有多大的自然因素与人为因素。”<sup>[1]</sup><sup>46</sup>罗尔斯顿认为,人类的有些选择有助于保护生态系统的稳定,而有些则不能,人也许拥有这种选择的权利,但是人缺乏对人自身行为作出判断和评估的能力。

通过对“无情”范畴的讨论,可以知道,禅宗那种“空”的世界所展开的平等,是通过抛弃情识实现的,也就是自己做一个“无情”。在禅宗中还有其他许多范畴是表达这一个意思,比如黄檗“无心道人”<sup>[21]</sup>,马祖道一“平常心”<sup>[16]</sup><sup>812</sup>,(下转第40页)

加强道德教化和法律约束,促进独生子女切实履行道德责任,使他们愿意且必须对父母负责。同时,社会应通过新闻媒介大力弘扬尊老、敬老、爱老的传统美德与观念,增强独生子女的家庭责任感,积极履行赡养父母的义务,给予父母社交、尊重和自我实现需求上更多的关注。与此同时,应当帮助独生子女父母从“养儿防老”、“多子多福”的传统思想中解脱出来,树立现代家庭观,乐观的面对只有一个子女的既定事实。鼓励他们,丰富自己的老年生活,树立独立养老的意识,提升自己的养老品质。还可以组织志愿者、在校学生深入独生子女家庭,在精神上关爱居家老人。向独生子女父母传授现代化的交流手段和新兴的科技手段,拓宽父母与子女的交流方式,促进亲子交往的和谐,解除子女的后顾之忧。

### 参考文献:

- [ 1 ] 丁杰, 郑晓瑛. 第一代城市独生子女家庭及其养老问题研究综述[J]. 人口与发展, 2010(5):95-102.
- [ 2 ] 风笑天. 面临养老:第一代独生子女父母的心态与认识[J]. 江苏行政学院学报, 2010(6):64-72.
- [ 3 ] 穆光宗. 独生子女家庭非经济养老风险及其保障[J].

(上接第 34 页)

还有许多类似的范畴,意旨是一样的,“饥来契饭,困来打眠。”<sup>[10]868</sup>

在禅宗看来,辨别即是人为,有辨别就还有能辨别的人和被辨别的对象,这就是烦恼苦的根源。罗尔斯顿希望人有能力辨别行为的自然与人为因素,这种辨别本身就是不自然,就是还没有认识到:人的问题与生态问题是一个问题。

以这种认识为起点,生态哲学不断吸取禅宗思想中可行的部分,随着生态哲学不断的演进与实践,必将会极大地改变现在的生态现状。

### 参考文献:

- [ 1 ] 罗尔斯顿. 环境伦理学[M]. 杨通进,译. 北京:中国社会科学出版社,2000.
- [ 2 ] 安乐哲. 佛教与生态[M]. 南京:江苏教育出版社,2008.
- [ 3 ] 铃木大拙. 禅学入门[M]. 谢思炜,译. 北京:生活读书新知三联出版社,1988:43.
- [ 4 ] 弗洛姆. 健全的社会[M]. 孙恺祥,等. 北京:国际文化出版公司,2007.
- [ 5 ] 中论[M/CD]. 大正藏:第 30 册. 台北:中华电子佛典协会,2011.
- [ 6 ] 静. 筠禅僧. 祖堂集[M]. 郑州:中州古籍出版社,2001.
- [ 7 ] 瑞州洞山良价禅师语录[M/CD]. 大正藏:第 47 册. 台北:中华电子佛典协会,2011:519.
- [ 8 ] 荒木见悟. 佛教与儒教[M]. 郑州:中州古籍出版社,

浙江学刊, 2007(3):10-16.

- [ 4 ] 王娟. 基于马斯洛需要层次理论的老年人口养老需要研究[J]. 中国医学伦理学,2010(6):130-132.
- [ 5 ] 宋飞跃. 养老需求满足与养老策略选择:基于一个农村多子女家庭的个案研究[J]. 人文杂志, 2010(2):181-185.
- [ 6 ] 王文娟,陈岱云. 城市独生子女父母养老社会支持问题研究[J]. 山东社会科学,2008(9):31-35.
- [ 7 ] 南京已有 3000 多个家庭独生子女伤残死亡[N]. 南京日报,2012-12-27(A09).
- [ 8 ] 刘岚. 独生子女伤残死亡家庭扶助与社会保障[J]. 人口与发展,2008(6):32-34.
- [ 9 ] 陈友华. 独生子女政策风险研究[J]. 人口与发展,2010(4):19-32.
- [ 10 ] 新华网. 新订老年法草案出炉子女“常回家看看”将入法[EB/OL]. [ 2011-01-05 ]. [http://news.xinhuanet.com/edu/2011-01/05/c\\_12945828.htm](http://news.xinhuanet.com/edu/2011-01/05/c_12945828.htm)
- [ 11 ] 肖云,陈涛. 老龄背景下民营养老机构护理人员队伍的优化[J]. 四川理工学院学报:社会科学版,2013,28(2):29-33.
- [ 12 ] 陈一心,王玲. 独生子女家庭的亲子关系[J]. 上海教育科研,2006(12):57-58.

2006:214.

- [ 9 ] 大珠慧海. 景德传灯录[M]. 成都:成都古籍出版社,2000.
- [ 10 ] 大慧普觉禅师语录[M/CD]. 大正藏:第 47 册. 台北:中华电子佛典协会,2011.
- [ 11 ] 忽滑谷快天. 中国禅学思想史[M]. 上海:上海古籍出版社,1994.
- [ 12 ] 五灯会元(苏渊雷 点校)第一册[M]. 北京:中华书局,1984.
- [ 13 ] 云门匡真禅师广录[M/CD]. 大正藏:第 47 册. 台北:中华电子佛典协会,2011:55.
- [ 14 ] 赖永海. 中国佛性论[M]. 上海:上海人民出版社,1988:211.
- [ 15 ] 吴言生. 禅宗哲学象征[M]. 北京:中华书局,2001.
- [ 16 ] 马祖道一禅师广录[M/CD]. 续藏经:第 69 册. 台北:中华电子佛典协会,2011:3.
- [ 17 ] 梁启超. 佛学研究十八篇[M]. 天津:天津古籍出版社,2005:13.
- [ 18 ] 古尊宿语录[M/CD]. 续藏经:第 68 册. 台北:中华电子佛典协会,2011:77.
- [ 19 ] 罗尔斯顿. 哲学走向荒野[M]. 刘耳,叶平,译. 长春:吉林人民出版社,2000:83.
- [ 20 ] 费尔巴哈. 宗教的本质[M]. 王大庆,译. 北京:人民出版社,1999:54.
- [ 21 ] 黄檗山断际禅师传心法要[M/CD]. 大藏经:第 48 册. 台北:中华电子佛典协会,2011:380.