

中国宗教与生态文明

卓新平

提 要：习近平主席指出，“绿水青山就是金山银山”。生态保护是人类可持续发展非常关键的一环。中国宗教以其“道法自然”的特质而充满了生态保护的理念，对人类生态文明发展有着重要贡献。根据马克思主义对于“自然”的分析，这种“生态”意识故而有独特意义。当然，这里对“生态”的理解包括自然生态、社会生态、文化生态和精神生态，这四种生态与人类生存乃有机共构。而中国宗教以其“出世”精神和“人间”关怀的有机结合，而使各个方面构成统一整体，形成和谐关系。于此，中国宗教将自然纳入“神圣”领域，对生态保护因而具有一种神圣的维度；对人类社会发展持有另一种审视，主张人际关联实现其社会生态的平衡；对人类文化强调百花齐放、千姿百态，各美其美、美美与共，形成文明的和谐与共融，对精神发展则力争纯心净化、返璞归真，达其上善若水之升华。由于其宗教视域打破了相关领域的界限，使之更贴近自然，因而形成其对保护自然原貌、维系生态平衡的独立见解。

卓新平，中国社会科学院学部委员，中国社会科学院世界宗教研究所研究员，中国统一战线理论研究会民族宗教理论甘肃研究基地研究员。

关键词：中国宗教 自然生态 社会生态 文化生态 精神生态 天道

一、“生态”在中国传统宗教中的“神圣”意义

马克思在其《1844年经济学哲学手稿》中曾专门分析了人与自然的关系问题，而且非常深刻地指出：“人直接地是自然存在物。人作为自然存在物，而且作为有生命的自然存在物，一方面具有自然力、生命力，是能动的自然存在物；……另一方面，人作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物，同动植物一样，是受动的、受制约的和受限制的存在物。”^①这里，马克思从其普遍联系的观点分析了人与自然的密切关联，强调人是自然的一部分，人不可能离开自然而存在。不过，自然与神圣在西方文化传统及其语境中是有明显区别的，二者不可相提并论、等同而言。自然（nature, natura）一般与“地形”“出生”“存在”关联，是一种与人相对贴近的内向性存在，给人“沉潜”“生机”之感，由此而与“生态”形成关系；而神圣（sacred, sacratus）则与“天机”“庙堂”“祭祀”有缘，是一种具有超然、

超越境界的外向性存在，给人带来“升华”敬仰，因此而脱离自然。这种区分在西方“二元分殊”的世界观即神人观上乃不言而喻，理所当然。但在中国文化之阴阳共构的整体观中，自然却与天道相关，故而也有神圣之维。老子在《道德经》25章中指出“人法地，地法天，天法道，道法自然”，从而表达了宇宙万物、人地天道“自然”一体的整体观念。自然与“生态”的关联就其本意已经充分体现，因为“生态”（Eco-）一词通常就是指生物的生活、生存状态，即生物在相关自然环境中的生存与发展之状，反映出其自然特性和生活习性。西文“生态”（Eco-）一词源自古希腊语 *Oikos*，意指“住所”“栖息地”；而中文“生态”最初则是表达美好、和谐、健康的事物或状态，《东周列国志》第17回中有“目如秋水，脸似桃花，长短适中，举动生态”之描述，南朝梁简文帝《箏赋》也有“丹萸成叶，翠阴如黛。佳人采掇，动容生态”之说。这里，生态即美，指一种非常美的状态。由此可

见,“生态”与“生存”“生命”密切相关,体现在“生生”“相生”的辩证发展之中,而且突出其健康、美好状态。在此,既有自然的生存演化,也有人类的生命传承,更有人类与自然之“生生灭灭”、经久不息的双向互动和交互影响。因此,谈“生态”就离不开人与自然的关系,离不开人对“生”的认识。而中国传统宗教则将“生态”赋予神圣的蕴涵,更加凸显出中华信仰传承中一种“重生”“惜生”“贵生”“养生”的“生”之精神。

从宗教对生命的关爱来看,生命也被看作自然的本真及其典型表现。马克思对之特别突出人即作为“有生命的自然存在物”而存在。生命体现出自然的“变易”和发展,反映了大自然的“万物化生”“生生不息”。马克思说,“正像一切自然物必须形成一样,人也有自己的形成过程即历史”^②,而全部人类历史的第一个前提就是有生命的个人的存在,体现出其与自然的关系,人只能靠自然界来生活,因为人本身就是自然界的一部分,所以说,“历史是人的真正的自然史”^③。在最初的宗教发展中,则不难看出,人赖以生存的自然物往往就会被异化为人对之顶礼膜拜的神明。因此,自然的存在就是对生命的礼赞,生命即自然的和谐、圆融的根本性意义之所在。人在对生命的感悟中获得其神圣意义。此外,人以生命而在自然进程中展示出与自然的和谐,与自然万物“同生天地,无所异也”(《无能子》)。在这种自然状况中,按照中国宗教中道家的思想,“天地与我并生,而万物与我为一”(《庄子·齐物论》)。生命与天地万物共在而体现出其尊严,关爱生命与关爱万物有机关联,彰显出自然的规律和生命的价值。

因此,人的生命的意义反映出天、地、人的有机融贯,关爱生命乃是对“天道”和“人道”的信守及尊崇。仅从宗教信仰的角度来看,也必须遵守、顺从这种“天道”和“人道”,而绝不可以残害生命或自我摧残,绝不能够纵容“摧残生命”这种逆“道”而行之举动。人在天、地之间,其地位独特,责任重大,宗教则可为其生存、生态达到神圣提供资源和借鉴。

宗教作为人类精神信仰,其在现实生活中的一个重要维度,就是对“生命”的重视,体现在

对生命的关爱和拯救上。这在佛教“不杀生”的观念上得到了典型体现。此外,基督教所主张的拯救精神,也是强调对生命的关爱和拯救。而巴哈伊信仰所持守的“人类一家,地球一村”观念,也有着尊重众生、守护自然、珍视宇宙秩序、爱护地球生命的深刻蕴意。在中国文化中,特别是中国宗教全面表达了“尊重生命”这种质朴而神圣的宗教观和人生观。爱惜生命,这是宗教信仰对人生态度的基本底线,充分反映出宗教中高扬生命意义的信仰底蕴。

在中国宗教信仰的基本认知中,生命的意义和价值除了这种基本的人生之维以外,还表现为生命与“天道”“神圣”的关联。也就是说,自然生命的存在意义来自“天道”,这种“人道”与“天道”的有机相连使生命具有了神圣之维。由此可见,中国古代宗教智慧就已经将关爱生命、珍惜生命置于“天地之大德”的重要地位,表达出生命之神圣的意蕴。中国佛教从内心深处就特别强调对生命的仁慈、关爱,由此而有“和谐世界,从心开始”的祈愿。其对生态的重视上升到了一种神圣的境地,在其眼里,“青青翠竹,尽是法身,郁郁黄花,无非般若”^④。而道教所坚持的“道法自然”也就是一种“上善若水”的境界。对此,宗教界的大德和学界的大家已多有系统论述和深刻见解。我只是从宗教信仰精神这一基点来突出对宗教中“关爱生命、拯救生命”这种生命观的理解,说明宗教对大众生命的关爱和保护是其理应具有的基本素质和基本职责。而宗教中出现的极端思潮就是忘掉了这一“初心”,实际上也就舍弃了宗教的本真。在我们的社会主义大家庭中,在我们中华民族有着深厚宗教文化底蕴和积淀的社会氛围中,我们一定要全面贯彻落实宗教信仰自由这一受宪法保护的人民神圣权利,充分尊重和爱护广大信教群众,维护好各民族、各宗教之间的安定团结、友好共在,以关心、团结、合作等积极举措来实现宗教与我国社会主义社会的和谐适应,发挥宗教界在我国经济社会发展、文化建设和民族复兴、强盛中的重要作用。从根本而言,对宗教的积极引导就体现了对民众的关爱、对维护正常社会生态的努力,表达了从社会整体意义上对生命、生存、生态的尊重。

按照中国宗教“道法自然”的理解，“生”之“态”不只是自然之态，而且有着“神圣”之维，因为“生态”反映出“天道”。“生”不单纯是“地”之为，而是体现出“天”之意，《周易》对此曾强调：“万物资生，乃顺承天。”^⑤“化生”万物这种自然状态所表达出的正是一种“天地”的“大德”：“天地之大德曰生。”^⑥而“天地之元”则为“道”，由此使“生”之“态”与“天”之“道”关联起来。在这种中国传统宗教的关联中，“生，道之别体也”^⑦。人生并非孤立存在，其“生”蕴涵着“天道”，既有人文意味，亦有自然意义，更是表达了二者之间的精神互动。所以，人在其社会及自然“生态”中，就必须“观天之道，执天之行”，这是人之存在的义务和使命。从中国宗教的审视而言，这种精神性关联使宇宙万物不是支离破碎的单独存在，而是和谐共构的有机整体。由此，人类多层面的认知得以打通，彼此呼应、关联。以往人们在世俗化的语境中多强调物质与精神的分殊，以非常机械的思路来剖析神秘复杂的大千世界，结果往往是浅尝辄止、故步自封。例如，自然科学在传统范式中深入探究了物质、能量，突出物与物之间的距离感，而当前的发展则终于打破了这一窠臼，给人类展示了一个全新的世界。以前人们只是简单地推定宇宙无始无终无限地存在，但现在却体悟到“创世”“创生”之创造的意义，开始了更为复杂、更有刺激、更加大胆的“探源”研究，如宇宙之源、生命之源、意识（精神）之源的探讨已是世界范围科学家的研究课题；以前人们只认为物质第一性、精神第二性，忽略二者的内在关联和本不可分，但现在却更多关注“暗物质”“暗能量”的存在，对世界“物质性”的“负面”有了承认和探究；以前人们只关注物质传播的媒介作用，并以“光速度”来确定标准，但现在人们却更认真地研究“量子纠缠”现象，对以往鄙弃的“心灵感应”之说重加评价；以前人们觉得不可能发现能说明为什么物质拥有质量的根源所在这种万流归宗的“粒子”存在，但40多年之前猜想的有着“上帝粒子”之称的神秘希格斯玻色子在前些年的实验发现及其被授予诺贝尔奖的科学承认，使人们神秘想象、“寻根探源”的努力得到肯定和鼓励；这也是人类所能企及的一种更

广远宏伟的大自然生态观。这种宇宙自然的发现使当代自然科学的研究突飞猛进，观念更新。上述现象或许可以从自然科学的角度重新思考“终极实在”“神圣存在”和“灵魂”有无及其本质的宗教问题。对此，老子在其充满神秘意义的《道德经》中也以一种模糊的方式论及，而且留下了“道可道非常道”之谜。最近有自然科学家在多年宗教研究及实践体验后也跟着说出以往宗教学家之言：在经过辛苦的攀援而达到科学的顶峰的科学家们，惊讶地发现一批宗教领域的精英们早就等在那儿迎接他们了！自然充满神秘和神圣：这既是宗教，也是科学的发现。自然科学日新月异的飞速发展，突破了对宇宙自然的传统认识，给人们一种值得思考的启迪：囿于陈旧自然观范式中的唯物主义与唯心主义、无神论与有神论之辩，或许会在不久的将来有更多的反思和认知上的超越。

所谓“生态”，如前所述，在中国传统宗教的语境中，实际上就是一种“道法自然”的状态，有其内在的自然规律（也是神圣规律）。自然生态与神圣天道的呼应乃天然趣成，并非人为的矫揉造作。因此，体悟神圣首先就在于顺应自然、遵循自然规律、保护生态平衡，而不是对自然为所欲为、贪求“人定胜天”的短期行为。其实，对自然改造中的某种表面成功并不一定就已经真正“胜天”了，相反会给人的生存带来更大的隐患和灾难，被自然界无情惩罚。人们在与“天”斗其乐无穷、觉得已经征服自然之后却是疲劳和恐惧，终于意识到“大自然并不需要人类，而人类却绝对需要大自然”。在这种意义上，中国传统宗教观念以自然生存及变易为“神意”，主张静观自然变迁，平静对待其“云行雨施，品物流行”^⑧，体悟“天地絪縕，万物化醇。男女构精，万物化生”^⑨的生生灭灭之“天地变化”、宇宙历程。

在自然共存中，人不能自以为乃自然万物的“主人”或“管家”，更不能有侵吞、占有自然的贪欲和满足。中国传统宗教主张人与自然的平等和平衡，强调“人与鸟兽昆虫，共浮天地之中”，保持“同生天地，无所异也”之关系。^⑩尤其是在中国道教及道家传统中，保持“道法自然”的生态平衡就在于拥有“天地与我并生，而万物与

我为一”^①的天、地、物、人共同平等的心态，人虽然看似对自然有着更多的支配权，却仍然应该对自然持“爱养万物而不为主”“长之畜之，成之熟之，养之复之，生而不有，为而不恃”的态度，有着“生而不辞，功成不名有”^②的平常心。这就是中国传统宗教所强调的自然生态。在中国古代自然经济发展中，中国传统宗教传递了明显的自然生态意识，对保持自然、平衡生态起过积极作用。而中国宗教人士所追求的也是远离尘世、归隐山林，欣赏水穷云起、空谷幽兰，有着在大自然中“天地闭，贤人隐”^③的境界。

由此可见，中国宗教对自然的神圣化，一方面起到了保护自然的积极意义，但另一方面却也存在将自然神秘化的消极作用，对此我们必须辩证对待。而对自然界之真实实在的回复，则是人类未来发展的目标，也是我们为之而进行的社会主义、共产主义实践的意义之一。马克思对之曾展望说：“对社会主义的人来说，整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程，是自然界对人来说的生成过程，……因为人和自然界的实在性，即人对人来说作为自然界的存在以及自然界对人来说作为人的存在，已经成为实际的、可以通过感觉直观的，所以关于某种异己的存在物、关于凌驾于自然界和人之上的存在物的问题，即包含着对自然界的和人的非实在性的承认的问题，实际上已经成为不可能的了。”为此，甚至“无神论，作为对这种非实在性的否定，已不再有任何意义，因为无神论是对神的否定，并且通过这种否定而设定人的存在；但是，社会主义作为社会主义已经不再需要这样的中介；它是从把人和自然界看作本质这种理论上和实践上的感性意识开始的。社会主义是人的不再以宗教的扬弃为中介的积极的自我意识，正像现实生活是人的不再以私有财产的扬弃即共产主义为中介的积极的现实一样”。^④

二、中国宗教对文化生态的追求和保护

在人类发展进程中，自然生态逐渐在减少，而寻求更好生存的人类也在不断注意营造人为生态，旨在保护自然、美化环境。在生态问题上，人类亦走了不少弯路，有许多值得吸取的经验教训。马克思曾指出西方资本主义的生产因过度攫

取自然资源、违背自然规律而造成生态危机，结果使之所步入的历史只能是对抗、危机、冲突和灾难的历史。为了摆脱这种危机发展的历史，现代生态文明随而呼之欲出。人们开始认识到生态兴则文明兴，生态衰则文明衰。习近平主席敏锐地意识到“生态文明是人类社会进步的重大成果”，因而科学地、辩证地发展出新时代中国特色的马克思主义生态文明观，指出“绿水青山就是金山银山”，强调生态文明是当代世界实现人与自然和谐发展的新要求。当然，现代生态文明所理解的生态已与以往不同，这种生态即包括社会生态、文化生态和精神生态，若归类汇总而言，即文化生态之重要发展。

“文化”（culture, cultura）一词在西文中原意指“开垦”“耕作”“照料”“培养”，但其词源 cultus 则包括“礼拜”“祭礼”和“耕作”“教化”这两层涵义。泰勒认为，“文化或文明是一种复杂的整体，包括知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗，以及作为社会成员的个人所获得的任何能力和习惯”^⑤。格尔茨则换了一种方式指出，“我们的思想、我们的价值、我们的行动，甚至我们的情感，像我们的神经系统自身一样，都是文化的产物”^⑥。但他认为文化作为“控制行为的一套符号装置”却有其特殊性，不可普遍套用，“文化模式是历史地创立的有意义的系统，据此我们将形式、秩序、意义、方向赋予我们的生活。此处所指的文化模式不是普遍性的，而是特殊性的”^⑦。由此可见，文化的形式是个殊性的，但文化的意义则是普世性的。通过对文化的独特体悟，恒源祥的刘瑞旗曾言简意赅却意味深长地总结说：“文化是习惯”，“品牌是记忆”。^⑧当习惯上升为文化时，其文化品牌则是其特殊而独到的记忆。必须指出，在文化生态所涵容的社会生态及精神生态中，当然包括宗教。桑塔亚纳在其《宗教中的理性》中强调：“每一种现存的有活力的宗教都有着显著的特质。它的力量存在于它的特别的和惊人的启示中，存在于由它的启示赋予生命的倾向中。它所开拓的远景和它所揭示的神秘是另一个生活世界；这另一个生活世界——无论我们是否希望完全进入其中——正是我们所说的‘拥有一种宗教’。”^⑨在这一过程中，宗教则形成并坚持保留其相应的文化

生态。这在中国宗教的演进中也颇为明显。

一方面,中国宗教如道教、佛教等在高山大川、林深峰险之处相继建立了其寺院宫观,使自然景观中添入了人文景观。这虽然对原有自然生态有所改变,相关的宗教场地却也加强了人为生态的构建,以弥补其原有生态的改动或破坏。这就是一种社会生态的形成。另一方面,宗教场景在社会城镇化的过程中为保留其自然原貌和其文化生态而不懈努力,在留有其“神圣”领地的同时也在很大程度上为其自然生态的保护做出了贡献,并以其“神圣”性理由为自然生态的保护做辩解,其中显然也呈现其独有的精神生态。这样,中国传统宗教场景之所在,通常也是其区域绿色之冠,有着浓郁的自然生态气场,使人在接近神圣的同时亦能更好地贴近自然,在建设社会生态时不忘自然、精神二维,从而让人体会到自然与神圣的奇特结合、相得益彰,以及人类社会对自然的保护和神圣的追求,在自然、社会、精神多层面都体现出其“止于至善”的文化气质,形成多元共构、多彩纷呈的文化生态。可以说,这些宗教场所作为人的社会建构及精神诉求有着自然生态和文化生态的双重共构,其建立起的人为生态因而也有着非常积极的意义。从这一角度来考虑,中国今天推动的城镇化建设中,似乎也应保留或扩大相关的宗教场景做出规划,而宗教界也可在“绿水青山”和“绿色城镇化”的生态努力中有其积极参与和独特贡献。

首先,“城镇化”的布局应该打破以往“水泥楼房”林立的开发格局,而先从其“绿化”布局的设计起步,留出足够的“绿色”空间,充分考虑与其植被、生态相关联的问题。结合中国宗教传统,我们应该树立对“绿色”的神圣感,有着对碧绿植被的敬畏。在各地出差中,我最深刻的印象就是其传统中国宗教场景的绿黄相交、树荫水影,黄色或青色的宗教建筑有着其神圣的气势和浓厚的文化韵味,获得精神上的满足与充实;而满院绿树绿地、碧波荡漾又给人一种生态的享受,使人得到回到大自然怀抱之安慰。其给人的启示即生态文化乃神圣文化,追求神圣亦是回归自然。我国即将来临的“城镇化”建设高潮将以中小城市建设为主,自然也会触及其遍布各地的宗教场所或景观。为此,我们要借鉴这种

“绿色”寺庙宫观的布局而应该有“森林城市”“绿色乡镇”的意识,改变以往城镇建设从“水泥建筑”中找树草、觅绿色的败笔,而要有在绿树成荫中见楼房的效果,建设“花园式”“草原式”“森林式”及“立体绿化式”的城镇,改善人与自然的环境,真正实现“生态乐居”“自然宜居”的城镇格局。所以,“城镇化”建设在构造、布局上应“绿色”先行,应有对“绿色”的神圣感和相应的敬畏及追求,以确保其“生态”计划的实施。

其次,“城镇化”的发展应该适应当地自然环境来进行,旨在贴近自然、天地和谐,而不要以强求“人定胜天”而造成对其地貌环境的过多破坏。其城镇格局要有中国传统宗教中“道法自然”的意识,形成其依山傍水、天然趣成的效果,不要借机搞过度开发、任意扩张,防止因修建太多、生态破坏而失去城市形象的神圣感,导致出现无人居住或人烟稀少的“鬼城”。同样,要事先考虑其地貌、地质等生态情况,体现对自然的敬畏和尊重,以防范未来出现“生态”意义上的灾难。所以,社会建构必须与其自然背景相协调、达和谐。在这种社会氛围中,我相信其社会人际关系也会得到更加和谐、融洽的改善。

此外,不同地方有不同的地域文化传统和自然生态观念,因此,在“城镇化”建设中这种“文化味”和“生态味”应该有机接轨,形成积极呼应和良性互动,体现其精神味,有着精气神。例如,在保护或修复地方文物古迹时,也应注意其周边生态环境,并借此机会搞好或改善其周边生态环境,使之既有历史的厚重感,又有自然的清新感,在回归历史的同时亦可回归自然。这在宗教场地的兴建或重建中尤其如此,即一定要有生态意识和精品意识,在保留文化遗产的同时亦为未来增添弥足珍贵的文化创新。为此,“城镇化”建设中人文景观和自然景观的有机搭配就应该体现在其城镇规划及设计之中,使城镇社会具有灵气和秀气,让人感到神圣和向往。而其城镇规划者则必须在“城镇化”设计及动工前补足相关的文化课、历史课、宗教课和生态课,对当地文化历史和自然生态有扎实的调研和准确的把握。

中国传统宗教在今天已经不可避免地进入社

区和城镇，因此有着保护和建立自然生态和文化生态的双重使命。其信仰理念的弘扬、信仰传统的延续都应该彰显其生态意识及生态文化。无论是在名山大川，还是在城镇闹市，中国宗教在保住对生态神圣意识的同时亦会保住其宗教追求的神圣，在人类社会发展中保持住其精神性。自然与神圣不是对立而乃同道，故需“道法自然”。今天“大隐于市”的宗教亦应该把神圣带给闹市社会，使之少一些流俗、少一些污染和破坏。于此，生态观念已从传统的自然生态观而引申、扩展到社会生态、文化生态和精神生态等视域，其蕴涵更加丰富、全面。社会生态需要的是社会和谐、稳定、井然有序，宗教在维护这种社会生态中可继续发挥其积极作用。而人类命运共同体的共建，“一带一路”的广泛合作，就是社会理想生态的追求。对这种社会和谐生态而言，发展是硬道理，稳定、秩序则是其得以维系的底线。我们的文化生态所需要的是百花齐放、满园春色，各美其美、美美与共，而宗教文化正是这一百花苑中的一朵奇葩。此外，人类精神生态所需要的是身心健康、积极向上，乐观睿智、豁达开朗，而宗教则可为在社会江海中跌宕起伏的众生提供心理援助、心灵慰藉、精神调适、精神关爱。按照中国宗教的意念，只要我们牢牢守住“生态”这一底线，在自然、社会、文化、精神等层面的生态文明建设中可持续发展，我们就仍能保持与自然的和谐与亲近，也就能使我们的国家仍然是可持续发展、让人羡慕和敬仰的“神州”。过去人们太多强调在社会病态中宗教的“幽暗”，而在今天“积极引导”的社会、文化、精神生态文明建设中，我们也应该更多彰显宗教中的“阳光”。

显而易见，现代社会所理解的生态已经是充满文化元素的社会生态，在此，人同自然界完成了其有机结合。马克思曾富有预见地指出：“自然界的人的本质只有对社会的人来说才是存在的；因为只有在社会中，自然界对人来说才是人与人联系的纽带，才是他为别人的存在和别人为他的存在，只有在社会中，自然界才是人自己的存在的基础，才是人的现实的生活要素。只有在社会中，人的自然的存在对他来说才是自己

的人的存在，并且自然界对他来说才成为人。因此，社会是人同自然界的完成了的本质的统一，是自然界的真正复活，是人的实现了的自然主义和自然界的实现了的人道主义。”^②现代社会生态直接影响到自然生态的可能走向，于此，人回到了社会，必须处理好涉及社会生态的各种问题。所以，我们思考宗教问题，同样也必须进入保护好社会生态、达成社会和谐这一重要视域。

（责任编辑：首之）

- ①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳ 马克思著：《1844 年经济学哲学手稿》（1844 年 4—8 月），中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》，北京：人民出版社，2002 年，第 3 卷第 324、326、326、310—311、301 页。
- ④ 《大珠禅师语录》卷下《诸方门人参问语录》，石峻编：《中国佛教思想资料选编》，北京：中华书局，1983 年，第 2 卷第 4 册第 193 页。参见《景德传灯录·第二世大珠慧海》：“青青翠竹总是法身，郁郁黄花无非般若。”（〔宋〕释道原撰，张华释译：《景德传灯录》，星云大师总监修：《中国佛学经典宝藏·禅宗类 27》，北京：东方出版社，2017 年，第 126 页）
- ⑤⑧ 《周易·坤·彖传》，〔清〕黎庶昌编：《古逸丛书》，上海：华东师范大学出版社，2017 年，第 3 册第 32、24 页。
- ⑥⑨ 《周易·系辞下传》，〔清〕黎庶昌编：《古逸丛书》，第 3 册第 361、381 页。
- ⑦ 饶宗颐著：《老子想尔注校证》，上海：上海古籍出版社，1991 年，第 33 页。
- ⑩ 王明校注：《无能子校注》，北京：中华书局，1981 年，第 1 页。
- ⑪ 《庄子·齐物论》，陈鼓应注译：《庄子今注今译》，北京：商务印书馆，2007 年，上册第 88 页。
- ⑫ 闵智亭编：《道教杂讲随笔》，北京：中国道教学院，2002 年，第 91 页。
- ⑬ 《周易·坤·文言》，〔清〕黎庶昌编：《古逸丛书》，第 3 册第 37 页。
- ⑮ 转引自卓新平著：《宗教与文化》，北京：人民出版社，1988 年，第 22 页。
- ⑯⑰ 〔美〕克利福德·格尔茨著，韩莉译：《文化的解释》，南京：译林出版社，2014 年，第 63、65 页。
- ⑱ 刘瑞旗、李平等著：《国家品牌与国家文化软实力研究》，北京：经济管理出版社，2014 年，第 1 页。
- ⑲ 转引自〔美〕克利福德·格尔茨著，韩莉译：《文化的解释》，第 107 页。