

印光大師“敦倫盡分，閑邪存誠”思想的當代價值研究 ——以法治与德治相结合为视角

釋耀智 釋慶緣 釋能誠

(中國佛學院靈岩山分院, 江蘇蘇州, 215000)

版權說明: 本文是根據知識共享署名 - 非商業性使用 4.0 國際許可協議進行發布的開放獲取文章。允許以任何方式分享與複製，只需要註明原作者和文章來源，並禁止將其用於商業目的。

摘要: “敦倫盡分，閑邪存誠”是印光大師面向近代社會變局提出的重要倫理命題。它一方面繼承儒家倫常責任，強調人在家庭、僧團、社會與國家關係中的本分承擔；另一方面立足佛教因果觀、淨土信仰與誠敬修持，強調通過止惡修善、攝心正念和心性自律轉化現實行為。本文在保留印光大師思想本位的基礎上，以法治与德治相结合为观察视角，辨析“敦倫盡分”與現代權利義務、規則意識、責任倫理之間的可轉化關係，並闡明“閑邪存誠”對於誠信建設、道德自律和佛教中國化實踐的現實意義。文章認為，印光大師這一思想不能被簡單等同於現代法律規範，也不能被抽象化為一般道德口號；其當代價值在於為法治提供倫理支撐，為德治提供心性基礎，並在佛教院校德育、寺院弘法、家庭倫理和社會教化中轉化為可持續的修身實踐。

關鍵詞: 印光大師；敦倫盡分；閑邪存誠；法治；德治；佛教中國化

DOI: <https://doi.org/10.62177/apss.v2i3.1382>

一、問題提出：印光大師倫理思想的當代重讀

印光大師生活於清末民初之際。其時政治秩序、社會結構與思想文化均處於劇烈變動之中，傳統倫常受到衝擊，西方學說、現代制度與民間社會現實之間形成複雜張力。印光大師對時代病象有直接觀察，他在相關文稿中批評“世道人心，日趨日下”^[1]，並將戰亂、土匪、爭競、廢倫等現象與人心失范聯繫起來。此類文字並非單純保守性的時代感嘆，而是以佛教因果觀審視社會秩序瓦解的倫理根源。換言之，印光大師關切的不是單一制度層面的失衡，而是人在家庭、社會和信仰關係中失去本分意識之後所造成的連鎖後果。

在這一歷史背景下，“敦倫盡分，閑邪存誠”成為印光大師面向僧俗大眾反復強調的實踐綱領。印光大師說：“敦倫盡分，閑邪存誠，諸惡莫作，眾善奉行。欲學佛道以脫凡俗，若不注重於此四句，則如無根之木，期其盛茂，無翼之鳥，冀其高飛也。”^[2] 這段話表明，在他看來，學佛並不從離開人倫責任開始，而是從正身、正心、正行開始；修淨土也不只是臨終求生西方，而必須落實為當下做人做事的誠敬與守分。

若离开伦常责任与道德自律而谈出世解脱，佛法便容易被误解为脱离现实的玄谈。

当代中国推进法治建设，同时重视以德治国、以文化人和社会道德建设。法治强调权利义务、规则边界和制度约束，德治强调价值认同、道德自觉和内在教化。二者不是彼此替代的关系，而是国家治理和社会秩序建设中相互补充的两个方面。全国人大法律法规数据库公布的《中华人民共和国宪法》和《中华人民共和国民法典》分别从国家根本制度与民事生活规则层面确立了公民权利义务、家庭关系、平等原则和社会秩序的基本框架；新时代公民道德建设也强调把道德要求融入社会生活各环节^[3]。

将印光大师“敦伦尽分，闲邪存诚”思想置于当代法治与德治关系中考察，需要保持两个边界。第一，不能将传统伦理直接等同于现代法律。传统社会中的君臣、父子、夫妇等关系包含时代局限，其中某些等级性表达不能不加辨析地移植到现代社会。第二，也不能因其产生于传统语境而否定其现代价值。剔除不适应现代平等理念的成分之后，其所强调的本分、责任、诚信、止恶、防非、诚敬修身，仍可为现代公民责任意识、家庭伦理、职业伦理和社会道德建设提供思想资源。

本文采用文献梳理与义理辨析相结合的方法。所谓文献梳理，是以《印光法师文钞》及相关研究为基础，重读“敦伦尽分，闲邪存诚”的文本语境；所谓义理辨析，是在不削弱佛教本位的前提下，分析这一思想与法治、德治之间的可转化关系。本文不主张把印光大师思想工具化为社会治理术，也不主张把现代法治简化为传统伦理的延伸；真正需要说明的是：印光大师如何以佛教因果观和净土修持重构日常伦理，这种日常伦理又如何能在当代语境中转化为责任意识、规则意识和道德自律。

二、“敦伦尽分，闲邪存诚”的思想结构

（一）“敦伦尽分”：从五伦伦理到责任伦理

“敦伦尽分”首先指向人在具体关系中的责任承担。“敦”有敦厚、勉励、笃实之意，“伦”指人伦秩序和关系结构；“尽”是竭力完成，“分”是自身本分。印光大师沿用传统五伦表达，却并非只做儒家伦理复述，而是把家庭伦理、社会角色与佛教因果连接起来。父子、夫妇、兄弟、朋友以及君臣关系，在传统语境中分别对应孝、敬、和、信、忠等德目；在印光大师那里，这些德目又被纳入“修身即修行”的路径之中。一个人若不能在最切近的伦理关系中尽责，便难以谈论真实的佛法修持。

这种责任伦理有鲜明的现实指向。印光大师面对的主要对象并非少数高深义学研究者，而是普通僧俗大众。对大众而言，佛法能否进入生命，关键不在玄妙言说，而在日用伦常中能否转化行为。印光大师重视孝亲、敬师、信实、和合、忍让，正是因为这些德行最能检验学佛者是否真实改变身口意。王卓关于印光大师居士教育思想的研究亦指出，印光大师的居士教育并未脱离家庭与伦理，而是把家庭、命运、解脱三者贯通起来，将人生责任与净土修行结合^[4]。

从佛教义理看，“敦伦尽分”之所以具有宗教意义，在于它以因果观扩展了普通伦理的深度。印光大师强调“如来大教，以孝为本”^[5]，并把孝顺从现世父母推广到一切众生曾为过去父母、未来诸佛的广阔视野之中。这就使孝道不止是家庭伦理，而成为大乘慈悲的起点。由此可见，“敦伦尽分”的现代阐释不宜停留在“五伦”名相上，而应把重点放在“责任何以成立”“责任如何转化为修行”两个问题上。

因此，“敦伦尽分”的可转化价值在于：它能将个体从抽象的道德宣言拉回具体关系。现代社会中，人往往拥有多重身份：家庭成员、职业人员、社会公民、宗教信众、寺院常住或佛教院校学僧。每一身份都包含相应责任。印光大师思想提示我们，修行并不使人逃离这些责任，而是要求人在责任中检验自己的诚敬、慈悲和自律。

（二）“闲邪存诚”：从止恶防非到诚敬修身

“闲邪存诚”强调内在心性的护持。“闲”有防闲、阻止之义，“邪”指偏邪之念与损己害人的不正行

为；“存诚”则强调保持真诚、敬畏和表里如一。与“敦伦尽分”重在关系责任不同，“闲邪存诚”更重在心念源头。印光大师并不把恶仅仅理解为外在违法或明显失德，而是从贪、嗔、痴、慢、疑等烦恼根源处观察道德问题。若内心偏邪不加防护，即使外在行为尚未越界，也已经为后续失范埋下因缘。

印光大师对“存诚”的强调，与其净土修持中的“诚敬”观密切相关。他认为学佛必须以至诚恭敬为入手，若心不诚、行不实，即使形式上诵经念佛，也难以获得真实利益。此处的“诚”既是儒家意义上的心口如一，也是佛教意义上的不欺自心。它要求修行者在无人处仍能检点念头，在利益诱惑中仍能守住底线，在人际交往中不以虚伪、谄曲和欺瞒取胜。由“存诚”而生出的道德力量，不是外在压力，而是内在觉照。

“闲邪存诚”还与现代诚信建设具有相通处。诚信失守往往并不始于重大违法，而始于微细的自欺、妄语、轻诺、推责和侥幸。印光大师从因果角度提醒人，一言一行、一念一心皆有后果，这种观念有助于把外在规范转化为内心警觉。在市场活动、网络交往、公共服务、寺院管理和教育实践中，制度当然不可缺少，但制度若不能唤起人的自我约束，执行成本便会不断升高。“存诚”提供的是一种前法律、前制度的道德基础。

需要指出的是，“闲邪存诚”不应被解释为抽象的心灵鸡汤。它有清楚的修行方法支撑：持戒以防非，念佛以摄心，读经闻法以明理，忏悔改过以清净身心，随缘行善以增长善根。这些方法使“诚”不再只是价值口号，而成为可训练、可反省、可持续的修身工夫。

（三）因果、净土与世出世间贯通

印光大师之所以反复强调“敦伦尽分，闲邪存诚”，还因为这一命题位于世间伦理与出世解脱之间。净土法门以信愿念佛、求生西方为宗旨，但印光大师从不允许学人以“求生净土”为理由忽略现世责任。他指出，修出世法之前，须先“以行世善”^[6]。这意味着世善不是净土修行之外的附属物，而是净土资粮的重要组成部分。若念佛人口称佛名，却不能断恶修善、不能尽伦常本分，其念佛便与信愿行的整体结构相脱节。

因果观在此处发挥关键作用。因果不是恐吓性的报应叙事，而是解释身心行为后果的佛教伦理原则。一个人的言行会塑造习惯，习惯会塑造人格，人格又会影响家庭、僧团和社会关系。印光大师以因果教育人，正是为了使人理解“修行不是离开行为后果的空想”。这种义理对于当代德治有特殊意义：德治若只依赖宣传而缺乏内在信念，容易停留在口号；若能通过因果观、责任观和诚敬观建立自我约束，才能使道德要求进入人的日常选择。

从佛教中国化角度看，印光大师的思想体现了“以佛摄儒、以儒显佛”的实践路径。他不把儒家伦常与佛教解脱对立起来，而是把家庭伦理、社会责任、净土信仰和菩萨行愿贯通为一个修行整体。田湖对印光法师“菩萨道”思想的研究指出，印光思想中包含生存关怀、出生关怀与临终关怀等内容，说明其净土思想并非只面向临终往生，而贯穿现实人生的多个层面^[7]。

三、法治视域下的责任转化

（一）传统“分”与现代权利义务结构

在现代法治语境中，“敦伦尽分”首先可以转化为对权利义务结构的理解。传统“分”强调人在具体身份中的本分，现代法律则以平等主体、权利义务和法律责任为基础来规范社会关系。二者不能简单等同，但可以形成解释上的互补。法律明确行为边界和责任后果，伦理则培养人愿意守法、愿意负责、愿意尊重他人的内在动机。

以家庭关系为例，《中华人民共和国民法典》明确规定自然人民事权利能力平等，也对婚姻家庭、继

承、监护等关系作出制度安排^[8]。现代家庭法不以父权等级为基础，而以人格平等、权利义务和家庭成员保护为原则。因而，传统“父子”“夫妇”伦理在当代不能照搬为单向服从，而应转化为平等关系中的互相尊重、照护责任与家庭义务。印光大师强调孝亲、夫妇和睦、父母教养、子女感恩，其可取处正是责任意识，而不是等级秩序。

在公共生活中，“敦伦尽分”也可转化为公民责任。现代公民不仅享有宪法和法律确认的权利，也承担遵守宪法法律、维护公共秩序、尊重他人权利等义务^[9]。印光大师所谓“尽分”，若放入现代语境，不是要求人服从某种封建身份，而是提醒人不要把自由理解为不负责任。权利意识若缺少义务意识，社会关系容易陷入彼此索取；义务意识若脱离权利保障，又可能退回压抑个体的旧伦理。因此，本文主张以现代平等原则重释“尽分”，使其服务于责任伦理，而不是重建等级伦理。

（二）家庭、职业与公共生活中的规则意识

“敦伦尽分”对于法治建设的意义，主要体现在规则意识与责任意识的培育上。法律可以规定最低行为底线，但许多社会关系需要比法律更细致的道德自觉来维系。家庭关系、职业协作、寺院共住、学校教育、社区互助等领域，若只有权利主张而缺少本分承担，矛盾会持续增加。印光大师强调在各自身份中尽责，恰可为这些领域提供伦理提醒^[10]。

在家庭生活中，这一思想要求成员承担照护、沟通与互敬责任。现代家庭矛盾往往不是没有法律可依，而是成员在日常互动中缺少耐心、感恩和边界意识。“敦伦尽分”提示人从自身角色出发，先检点自己是否尽到应尽责任，再讨论他人是否亏欠。这样的伦理取向并不否定依法维权，而是使维权不落入纯粹对抗。

在职业生活中，“尽分”可理解为敬业、诚信和责任完成。无论是僧人、教师、学生、寺院管理者，还是普通社会职业者，都有与身份相应的规范。若一个人以信仰之名逃避本职、以修行之名轻忽规则，就违背了印光大师思想的本义。真正的净土修行应当使人更可靠、更守信、更有耐心，而不是使人脱离现实秩序^[11]。

在公共生活中，“敦伦尽分”可以帮助个体理解个人行为与社会秩序之间的联系。遵守交通规则、维护公共卫生、尊重网络秩序、依法参与宗教活动、依法管理寺院事务，均属于当代语境下的“尽分”^[12]。这些行为看似普通，却决定了社会信任能否形成。法治不是只在法庭和执法机关中存在，也存在于每个人对规则边界的日常尊重中。

（三）需要警惕：传统伦理不能替代现代法治

必须明确，“敦伦尽分”不能替代现代法治。传统伦理有其生成背景，其中部分表达与现代平等、权利保障和程序正义存在张力。若不加辨析地把“君臣”“父子”“夫妇”等传统结构直接纳入现代治理，容易掩盖权利保护、性别平等、儿童权益、劳动权益等现代法治问题。因此，本文所说“当代转化”，不是复古，也不是把法律道德化，而是在现代法治框架内吸收其责任意识和自律精神。

这种边界意识尤为重要。法治以成文规范、程序保障和国家强制力为基础；德治以价值引导、道德感化和内在自觉为基础。印光大师思想可以为德治提供心性资源，也可以为法治提供伦理支撑，但不能把宗教伦理直接置于法律之上。宗教界在弘扬传统伦理时，更应尊重国家法律、公共秩序和公民权利^[13]。只有在法治框架内阐释传统思想，传统伦理才可能真正进入现代社会，而不致引发误读。

四、德治视域下的道德自律

（一）“闲邪”作为内在止恶机制

德治并不是以道德替代法律，而是通过价值引导使人主动向善、主动守法、主动节制欲望。“闲邪”在此具有独特意义。它不是简单地谴责恶行，而是要求人在恶行发生之前识别偏邪之念。许多失范行为在法律上显现时，往往已经历长期的心理积累：贪利、嫉妒、怨恨、轻慢、虚荣、侥幸，都会逐渐削弱人的底线意识。印光大师从心念处下手，正是要在行为越界之前建立防护^[14]。

这种止恶机制可以用于解释当代道德问题。网络暴力、虚假宣传、商业欺诈、学术不端、寺院管理中的失信行为，表面表现不同，内在往往都与“邪念未闲”有关：为了利益牺牲诚信，为了流量牺牲真实，为了便利牺牲规则，为了情绪宣泄牺牲慈悲。若只在行为发生后惩戒，固然必要，却不能完全解决问题；若能在教育、修行和日常制度中培养“防非止恶”的习惯，德治才有内在基础。

佛教戒律的功能也在这里得到体现。戒不是束缚，而是保护。它通过行为规范帮助人防止烦恼扩大，使人不因一念放逸而损害自己和他人。将“闲邪”放入当代佛教教育中，应当强调其现实可操作性：言语上不妄语、不恶口；财物上不贪取、不侵占；网络上不造谣、不攻击；宗教活动中不借佛敛财、不制造神秘化恐吓。这些都是“闲邪”的现代实践。

（二）“存诚”与诚信建设

“存诚”是印光大师思想进入当代德治的关键概念。诚信建设不仅需要制度约束，也需要人格养成。一个社会如果普遍缺乏诚实守信，法律执行成本会显著上升；反之，若多数人能守信重诺，法律制度便能在更低成本下运行。社会主义核心价值观个人层面强调“诚信”，这一要求与“存诚”之间具有可沟通的价值基础^[15]。

“存诚”首先要求自我不欺。学佛人最容易出现的偏差，是言说高远而行为平常处失守。口中讲慈悲，遇事却刻薄；口中讲因果，利益面前却侥幸；口中讲净土，日常却不尽责任。印光大师强调诚敬，就是要破除这种表里不一。诚不是姿态，也不是语言修饰，而是内心、语言、行为之间保持一致。

在社会层面，“存诚”可以转化为诚信文化建设。学校教育中的诚信考试，企业经营中的诚信履约，寺院管理中的财务透明，公益活动中的信息公开，网络传播中的真实负责，都需要“存诚”作为内在品格。这里的“存诚”不等于宗教化管理社会，而是借由传统佛教伦理提供一种可理解、可实践的诚信语言。

（三）德法互补：外在规范与内在教化

坚持法治与德治相结合，是中国社会治理的重要命题。相关理论研究指出，法治与德治并非简单并列，而是在治理结构中发挥不同功能：法治定边界，德治润人心；法治保障底线，德治提升境界；法治处理显性冲突，德治预防隐性失范^[16]。印光大师“敦伦尽分，闲邪存诚”思想恰好提供了观察这一关系的宗教伦理样本。

从法治角度看，“敦伦尽分”强调责任边界，使人知道自己应当承担什么；从德治角度看，“闲邪存诚”强调内在自律，使人愿意主动承担责任。二者合在一起，形成“心性—行为—秩序”的连续结构：心性正，则行为稳；行为稳，则关系和；关系和，则秩序安。这样的结构并不神秘，它说明社会治理不能只关注制度外壳，也必须重视人的德性基础。

不过，德治必须防止泛化。若把所有问题都归结为道德问题，可能忽视制度缺陷；若把宗教修养直接转化为公共政策，也可能造成边界不清。因此，比较稳妥的路径是：由法治明确底线，由德治培育自觉，由宗教伦理提供自我修养与利他实践的资源。印光大师思想应在这一分工中发挥作用，而不是替代任何一方^[17]。

五、佛教中国化语境中的实践路径

（一）融入佛教院校德育与僧才培养

佛教院校是培养青年僧才的重要场域。将“敦伦尽分，闲邪存诚”融入佛教院校教育，不能停留在标语层面，而应进入课程、共住、威仪、劳动、法务、社会服务等具体环节。对学僧而言，“敦伦尽分”首先是尊师重道、珍惜学缘、勤学经典、遵守院规、承担常住事务；“闲邪存诚”则要求在学习与修行中保持真实，不以虚名欺众，不以聪明掩饰懈怠，不以口头佛法代替身心训练^[18]。

在课程建设上，可将印光大师伦理思想与净土学、戒律学、佛教中国化、宗教政策法规、佛教教育等课程结合。讲印光大师，不应只讲净土宗地位和祖师生平，还要讲他如何处理佛法与做人、出世与入世、信愿念佛与因果伦理之间的关系。这样的教学能帮助学僧理解，佛教中国化不是外在口号，而是佛教在中国社会中长期调适、转化和承担责任的过程。

在道风建设上，这一思想可以转化为可执行要求：以“尽分”规范学修秩序，以“存诚”纠正形式主义，以“闲邪”防止网络失范、名利心和享乐化倾向，以“敦伦”培养感恩、恭敬与共住伦理。佛教院校若能把这些内容落实到日常考核、谈心指导、导师制度和实践课程中，就能减少空泛说教，使祖师思想进入僧才培养的实际结构。

（二）融入寺院弘法与信众教育

寺院弘法面对的信众群体复杂，既有长期修学者，也有初入佛门者；既有关注生命安顿者，也有关注家庭、事业和心理压力者。印光大师思想的优势在于语言平实、入手亲切、指向明确。寺院讲解“敦伦尽分，闲邪存诚”，应避免把它讲成保守的伦常训诫，而要从佛教因果、净土修持和现实责任三个层面加以阐释。

对普通信众而言，“敦伦尽分”可引导其在家庭中孝亲敬老、夫妻互敬、教育子女、和睦邻里；在职业中诚信工作、守法经营、尽职尽责；在社会中参与善行、尊重秩序、维护公共利益。对念佛人而言，这些不是念佛之外的俗事，而是念佛资粮。若离开做人根本而追求感应，便容易偏离正信正行^[19]。

“闲邪存诚”则可以用于信众教育中的自我反省。寺院可通过讲座、读书会、念佛共修、戒律学习等方式，引导信众观察自己的言语、消费、网络行为和人际关系。特别是在互联网环境下，佛教信众更应避免传播未经核实的信息，避免借佛教名义制造恐慌、神秘化和利益诱导。诚实、谨慎、平和、负责，本身就是当代佛教徒的修行威仪。

（三）融入家庭伦理、社区服务与社会教化

印光大师思想的社会转化，最终要落到生活共同体。家庭是“敦伦尽分”的首要场域。孝亲、敬老、夫妻互相成就、亲子沟通、家风建设，均可成为当代阐释的重点。这里要避免简单重复传统家训，而要结合现代家庭结构变化，强调平等、尊重、责任和陪伴。传统“孝”在今天不应被解释为单向服从，而应转化为对生命来源的感恩、对长辈的照护、对家庭成员人格的尊重^[20]。

社区和社会服务层面，可以把“尽分”转化为志愿服务、邻里互助、助老助困、文明劝导、环境保护和生命关怀。佛教团体参与公益时，应坚持依法依规、量力而行、公开透明，不以公益之名进行不当宣传，也不以慈善替代专业服务。印光大师强调诸恶莫作、众善奉行，这为佛教界开展社会服务提供了伦理动机，但具体实践仍须符合现代法律、公共管理和专业伦理。

文化传播层面，可通过讲经、展览、文章、课程、短视频等形式介绍印光大师思想。但传播不能追求表面流量。若将“敦伦尽分，闲邪存诚”简化为几句口号，就无法呈现其思想深度；若以夸张故事替代义理分析，也会削弱学术可信度。较好的方式，是用平实案例说明责任、诚信、因果、念佛、修身之间

的内在关系,使公众看到传统佛教伦理并不远离现代生活^[21]。

六、结语

印光大师“敦伦尽分,闲邪存诚”思想的当代价值,不能仅从传统伦理复兴的角度理解,也不能简单纳入法治或德治的某一概念之中。它的核心意义在于:以“敦伦尽分”使人在具体关系中承担责任,以“闲邪存诚”使人在内心层面建立自律,以因果观和净土修持使道德实践获得宗教深度。这一思想既面对现实人生,又导向出世解脱;既重视家庭与社会责任,又不丧失佛教修行本怀。

在当代法治语境下,“敦伦尽分”可以转化为规则意识、责任意识和权利义务意识的伦理支撑,但它不能替代法律,也不能恢复传统等级秩序^[22]。在当代德治语境下,“闲邪存诚”可以转化为诚信建设、道德自律和心性教化的思想资源,但它也不能脱离制度保障而单独承担治理功能。比较稳妥的理解是:法治提供外在边界,德治涵养内在自觉,佛教伦理则以修身工夫连接二者。

面向佛教中国化实践,这一思想尤其适合进入佛教院校德育、寺院弘法、信众教育和社会服务。它提醒当代佛教界:弘法不能只讲玄理,修行不能只重形式,社会服务不能脱离正信,佛教中国化也不能停留于概念表达。只有把责任、本分、诚信、因果和念佛修持落实到日常生活,印光大师思想才能从文献中的祖师开示,转化为新时代佛教健康传承与社会和合的真实力量。

利益冲突

作者声明,在发表本文方面不存在任何利益冲突。

参考文献

- [1] 释印光.增广印光法师文钞:卷二[M].苏州:灵岩山寺,1991:90.
- [2] 释印光.印光法师文钞三编:卷二[M].苏州:灵岩山寺,1991:488.
- [3] 中华人民共和国宪法(2018年修正)[Z].国家法律法规数据库,2018;中华人民共和国民法典[Z].国家法律法规数据库,2020;中共中央,国务院.新时代公民道德建设实施纲要[Z].2019.
- [4] 王卓.家庭、命运、解脱:印光大师居士教育思想及其现代价值[J].普陀学刊,2023(2):75-92.
- [5] 释印光.印光法师文钞续编:卷上[M].苏州:灵岩山寺,1991:74.
- [6] 释印光.印光法师文钞续编:卷上[M].苏州:灵岩山寺,1991:70.
- [7] 田湖.论印光法师的“菩萨道”思想[J].中国佛学,2020(2):169-190.
- [8] 中华人民共和国民法典[Z].国家法律法规数据库,2020.
- [9] 中华人民共和国宪法(2018年修正)[Z].国家法律法规数据库,2018.
- [10] 纪华传,李继武.印光法师与近代净土宗[J].人文杂志,2019(11):108-114.
- [11] 李佳琳.《朱子家训》德育思想及其当代价值研究[J].开封文化艺术职业学院学报,2021,41(6):19-21.
- [12] 朱昭平.“中国化”语境中佛教“正命”论的新阐释[J].华夏文化,2023(1):13-15.
- [13] 邓多文,李思佳.马克思人民主权思想的理论建构及其当代价值[J].重庆社会科学,2024(2):55-67.
- [14] 许冰倩.儒道社会治理思想比较及其当代价值研究[J].哲学进展,2023,12(10):2084-2088.
- [15] 社会主义核心价值观基本内容释义[EB/OL].人民网理论频道,2014.
- [16] 蔡宝刚.习近平法治思想中的法治和德治相结合理论[J].政法论坛,2024(3):3-15;全国哲学社会科学工作办公室.法治与德治相结合的现代意蕴[Z].2019-10-11.
- [17] 温金玉.中国佛教协会七十年的制度建设与制度创新[J].佛学研究,2023(1):1-15.

- [18] 李春燕, 孙文祥, 康硕. 传统家训文化融入高校思想政治教育探索 [J]. 知与行, 2023(4):5-11.
- [19] 哈龙. “奋斗幸福观”的显著特点及文化渊源 [J]. 中文科技期刊数据库(文摘版)社会科学, 2024(6): 194-197.
- [20] 王昱, 孟雷. 论时代楷模对当代大学生的教育意义 [J]. 河北画报, 2022(16):219-221.
- [21] 孙书文. 中华传统政治智慧的当代价值与现实启示 [J]. 山东师范大学学报, 2020, 65(6):118-133.
- [22] 赵泽堃, 王琳. 新时代大学生法治观教育问题与对策探析 [J]. 大学(思政教研), 2023(9):120-124.