

摘 要

禅宗在两宋时期已然成为了最流行的佛教宗派，而大慧宗杲作为宋代临济宗杨岐派僧人，对禅宗的发展做出了重要贡献。历史上，大慧宗杲不仅是杰出的禅宗大师之一，同时也是践行儒家世俗化忠孝伦理、建构中国佛教忠孝伦理的佛教代表人物。在他的禅学思想中，不仅提倡读禅说禅，而且在他禅法思想发展过程中找到了一种独特的方式将佛教与现实政治和儒家传统道德观念联系起来。大慧宗杲虽为方外人士，但他的孝亲忠君爱国之心并不亚于儒家士大夫。大慧宗杲处在以忠孝著称为时代精神的宋代，特别提倡中国化、儒家化忠孝伦理观念，不仅从理论上积极回应儒家对佛教的质疑更是从实践上加强佛教丛林自身建设。宗杲之所以如此看重且践行这一理念是因为既需要巩固佛教在中国的地位又要维护当时统治者的利益。他始终坚持佛教中国化的方向，主动吸收儒家忠孝思想，主动结交儒家忠义士大夫，忧国忧民，在新的历史机缘下凸显“菩提心则忠义心”的思想，树立了中国传统佛教“爱国爱教”的爱国主义典范，影响深远，且对当代佛教不断中国化具有深刻的启示意义。

关键词：大慧宗杲；忠孝；伦理思想；佛教中国化

目 录

摘 要.....	I
Abstract.....	II
目 录.....	III
引 言.....	1
(一) 研究现状.....	1
(二) 研究意义.....	5
(三) 研究内容.....	5
(四) 创新之处.....	6
一、 大慧宗杲忠孝伦理思想产生的时代背景和思想渊源.....	7
(一) 大慧宗杲的生平与著述.....	7
1. 个人生平.....	7
2. 个人著述、语录与传记.....	8
(1) 《大慧普觉禅师语录》.....	8
(2) 《正法眼藏》.....	8
(3) 《大慧普觉禅师宗门武库》.....	9
(4) 《大慧普觉禅师年谱》.....	9
(二) 大慧宗杲忠孝伦理思想产生的时代背景.....	9
1. 两宋之际内忧外患的社会环境.....	9
2. 中央集权制下宋文化的多元开放性.....	10
3. 两宋时期的佛教政策.....	11
(三) 大慧宗杲的忠孝伦理思想的思想渊源.....	12
1. 印度佛教伦理思想.....	13
2. 儒家的忠孝伦理思想.....	14
3. 宗杲以前中国佛教僧人的忠孝伦理思想.....	17
二、 大慧宗杲忠孝伦理思想内容.....	20
(一) 忠孝伦理的哲学基础及经典依据.....	20
1. 忠孝伦理的哲学基础：不坏世间相以谈实相.....	20
2. 忠孝伦理的经典依据.....	21
(二) 忠孝伦理的内涵意义.....	23
1. 菩提心.....	23
2. 忠义心.....	24
3. 菩提心即忠义心.....	25

(1) “菩提心则忠义心也”	25
(2) “忠义心即菩提心”	26
(三) 忠孝伦理思想的践行	30
1. 长幼相亲，尊卑有序	30
2. 父母之恩，理应重报	30
3. 忠君爱国，贯彻一生	31
三、大慧宗杲忠孝伦理思想之评价	34
(一) 佛教伦理中国化之典范	34
1. 宗杲忠孝伦理思想的儒学化背景	34
2. 宗杲忠孝伦理思想的儒学化表现	35
(二) 大慧宗杲忠孝伦理思想对后世之深刻影响	37
1. 对后世之积极影响	37
2. 对后世之消极影响	39
四、大慧宗杲忠孝伦理思想的现实启示	41
(一) 中国化是我国宗教发展的必然选择	41
(二) 对我国社会道德风尚建设具有参考价值	42
(三) 爱国爱教是中国佛教的优良传统	44
结 语	45
参 考 文 献	46
附 录	49
致 谢	50
在读期间公开发表论文（著）及科研情况	51

引 言

（一）研究现状

作为禅宗史上的重要人物，大慧宗杲禅师的重要性和划时代性历来被学术界所重视，并对此展开了深入研究。检视学术界，涉及宗杲思想相关方面的研究成果可谓颇丰，现整理如下：

1. 大慧宗杲的看话禅思想

大慧宗杲具有非常丰富的禅思想，学界围绕着其看话禅思想从不同角度对大慧宗杲的禅学思想作出了深入剖析。

通史类著作中，主要有杨曾文、潘桂明、杜继文和魏道儒等诸位先生所著禅宗通史论著对宗杲的看话禅思想展开探讨。在杨曾文先生的《宋元禅宗史》书中的第五章第二节里对宗杲的看话禅进行了深入阐释，分析了宗杲对看话禅的大力提倡。他从《大慧语录》中统计出宗杲提到看话禅的地方共有 26 处，这反映了宗杲对于看话禅的重视程度，同时杨先生还指出宗杲主张看话禅既要追求觉悟，但其认为不能只是为了追求觉悟才主张看话禅，因而宗杲始终认为看话禅与默照禅的区别在于用平常心对待且应下意识地做到觉悟。潘桂明先生的《中国禅宗思想历程》一书中对宗杲作了比较完整的评析，主要介绍的是“看话禅”与“默照禅”的对立。文中指出宗杲认为的“看话禅”从反对所有思想，否认所有通过引用文字进行的论证，而“默照禅”则是通过静坐默照为基本的禅，就是以静坐这种方式进行禅修，从而达到悟。“看话禅”与“默照禅”之间存在对抗，代表着不同风格的禅，通过论述“看话禅”与“默照禅”的不同之处，潘先生认为宗杲创立的“看话禅”这一禅法最终成为了后世丛林教导禅僧与士大夫参禅的重要方法。杜继文先生、魏道儒先生的《中国禅宗通史》一书中对大慧宗杲及其禅学思想进行了细致的分析。主要围绕着宗杲的“看话禅”进行阐述，作者认为宗杲的“看话禅”与公案有关联性但又与公案的解释不太一样。“看话”就是参考“话头”，而“话头”只是公案里的“答话”，并不是全部。因而认为宗杲的“看话禅”与公案有关联性但与公案的解释不太一样。通过分析，作者认为“看话禅”的原则是把话头当活句，而不是当作死句读，从而总结出宗杲看话禅的本质即是要摆脱公案，超越文字。

在对看话禅的具体研究，主要有明尧先生的《大慧宗杲禅法心要》一文，此文具体地从参禅方法这方面来对宗杲的禅法内容进行详细介绍。文中对宗杲有关

参话头的言论进行了总结，得出了一系列参禅方法从而进行论述，一是对所参话头要有疑情意识；二是关注点不能只在文字、意思上；三是不得沉浸在无所事事的状态中；四是不得停下感悟的脚步；五是要在解除疑情后才能换话头；六是不轻易在状态不好的中途轻言放弃；七是不标新立异；八是不能区别对待世间事物；九是参禅应有持久心、诚心、无所得心；十是参禅应无时无刻、无处不在。吴容锡先生的《大慧宗杲看话禅之“疑情”研究》一文主要是探讨宗杲看话禅中的“疑”的含义、用途与特点。首先通过对看话禅具有的“疑情”的特点进行讨论研究，然后是从批评文字禅与默照禅的角度出发对看话禅精神进行分析。其次是从宗杲的著作《大慧语录》中找出对“疑”的阐述来分析宗杲的“看话禅”思想以及对“疑”的研究。最后则是看话禅修行方法与“疑”的关系，了解到看话禅禅修是通过“话头”产生“疑情”为主要目标的。在胡金伟先生的《大慧宗杲禅师思想研究》一文中有一章专门对宗杲禅师的看话禅思想的修行方法进行了论述，即作者阐述宗杲提出一种既不纠结于文字表面的含义，又不完全脱离文字本身，实际上应该通过公案话头参究并理解他本质中所包含的深层境界，借助文字并且超越文字，进行感悟，从而达到我无境界的修行方法。而这种方法一经提出，文字禅与默照禅就受到了批判，看话禅也就是在那时被大家所接受。周瑶先生的《大慧宗杲批评默照禅为“邪禅”的实质》一文主要通过分析当时的社会环境与禅学背景，然后结合临济宗的禅风与大慧宗杲的性格特点对大慧宗杲批评默照禅的因素进行阐述。作者认为宗杲主要是从对事物的态度这个角度出发去评论默照禅。宗杲认为在内忧外患的社会应该用积极的心态去面对世事变幻，而不是抱着与默照禅一样不管不顾的心态。

此外还有从文体、美学与其他角度对宗杲看话禅思想的切入，如张培峰先生的《大慧宗杲禅师颂古创作研究》一文则是通过对大慧宗杲文字禅的表现形式——颂古创作的研究，以此来探讨北宋中期禅宗的特点，认为作颂古是成为知名宗师的一个重要条件，指出了宗杲的“颂古”之作，清晰地体现了宋代禅宗由“文字禅”开始走向“看话禅”的发展。在刘方先生的《大慧宗杲“看话禅”的美学贡献》一文中，作者是从美学角度出发分析“看话禅”思想，认为看话禅是一种动态的美学，不同于中国传统的美学理论和西方的传统美学理论。因为中国与西方的传统美学都是一种静态的学说，而看话禅积极主动的本质决定了它的美学性质。正是因为这种不同，才显示出大慧宗杲“看话禅”的美学贡献。

2. 关于大慧宗杲与士大夫禅学

从现存的历史文献资料来看，宗杲与士大夫的交往极为密切，因此大慧宗杲与士大夫禅学的专题引起了学界诸多关注，综以论之，学者们主要从士大夫禅学的形成原因、内容、特点及影响等方面展开研究。

方新蓉先生的论文《论圆悟克勤对大慧宗杲士大夫禅学的影响》从圆悟克勤对大慧宗杲的影响角度出发来说明他的士大夫禅学是如何形成的,即大慧宗杲的士大夫禅学形成原因。主要表现在三个方面,首先是圆悟克勤总是在宗杲面前与士大夫交谈,并借此机会敲打宗杲;其次是圆悟克勤很看重与士大夫交往,因而影响了大慧宗杲;最后在圆悟克勤的思想里,是主张要把世俗之法与佛法相结合,而后宗杲深得圆悟克勤真传,就开始对士大夫禅学进行创新与发展。总的来说,大慧宗杲的士大夫禅学的产生在一定程度上受到了圆悟克勤的影响。

在刘海燕先生的《宗杲佛学思想及其对士大夫禅学的影响》一文中主要是通过阐述宗杲的主要佛学思想以此来分析对士大夫禅学的影响,其文认为,宗杲在佛学方面的主要贡献有批评文字禅与默照禅,创立看话禅,其中看话禅理论对于禅宗的世俗化、生活化有着积极的推动作用。宗杲极其在意士大夫在推广禅学及扩大禅学社会影响方面所起的作用,因而在对待士大夫学禅方面,宗杲在给出建议的同时也是极其赞成的。

在王早娟先生与宋玉波先生的《大慧宗杲的禅学世界与宋代文化精神》一文中,宗杲看到了当时士大夫习禅的弊端,认为士大夫习禅看起来什么都不在乎,其实心里什么都想得到。于是宗杲开始对他们的这种行为进行批判,认为真正想要习禅的士大夫就该把心态摆正,而不是心口不一。同时宗杲还看到有些士大夫没有用正确的方法去习禅,所以在遇到困难的时候会打退堂鼓,这在宗杲看来是不积极主动的习禅状况。

在高翔先生的《大慧宗杲士大夫禅学思想研究》一文中对宗杲的士大夫禅学进行了较为全面的论述,其文从士大夫禅学的现实与理论来源依据、内容、地位及影响出发对士大夫禅学思想内容进行详细阐述,并进一步分析了宗杲对于士大夫学禅的看法以及宗杲如何教士大夫学禅的,并指出通过宗杲与士大夫交游的实际举动,为士大夫参禅开创了新的方式方法。

此外,在黄勋杰先生的《大慧宗杲禅学思想变迁研究》一文中专节内容论述了宗杲禅学对士大夫参禅学佛的影响,指出宗杲为了士大夫参禅扫清了世俗中的思想障碍,不仅从理论上提出有助于士大夫参禅的办法,还亲身实践去调和儒家伦理道德与佛教之间的矛盾,从而提高了士大夫们参禅的学习积极性,这也就推动了士大夫禅学的发展。

3. 大慧宗杲的忠孝伦理思想

大慧宗杲的忠孝伦理思想是当时复杂社会环境的反映,对于调节各阶层矛盾、安抚动荡的人心及辅助君王治理国家等起到了一定的作用,学者们围绕此问题进行了一定的探讨。

杜寒风先生的《禅僧大慧宗杲的“菩提心即忠义心”思想》一文认为大慧宗杲首创“菩提心即忠义心”思想,并且采用了儒家的伦理道德规范对僧人进行要

求，他认为听从儒家的教义与听从佛教的教义之间不存在冲突，不论是士大夫还是僧人都有一颗忠君爱国之心，指出宗杲的“菩提心即忠义心”思想使儒家的忠义行为原则在佛教的思想与实践中得到了充分反映，因此实现了儒家思想与佛家思想的高度统一。

在张想先生的《大慧宗杲“菩提心即忠义心”浅析》一文中对“菩提心”、“忠义心”这两个概念进行了一般意义及更深层次的解释。作者从大乘佛教的思想中去分析解释“菩提心”的意义，而分析“忠义心”时则是通过将“忠义”与“奸邪”这两个词进行比较，以此指出宗杲所说的忠义心不仅仅只是儒家道德规范，它实实在在地存在于人的本性之中，是不存在儒佛之分的。

在蒋九愚先生的《〈禅林宝训〉研究》一书中，对大慧宗杲的孝亲观有所阐述，蒋教授认为因为宗杲出家，所以家中无后，故托好友张浚寻找可以过继给自己父母当儿子的人，可以看出哪怕宗杲已是出家人，但他的行为依旧体现着他对儒家忠孝伦理道德的重视。另外后期宗杲给自己已故的父母修葺了坟墓，这种行为已经极其接近儒家的孝道观，由此可看出，宗杲不但提出忠孝伦理思想，而且也亲身实践着这一理念。

吴正荣先生的《大慧宗杲伦理思想的儒学化问题考察》一文中提出宗杲的“菩提心即忠义心”思想既具有鲜明的儒学化特点，同时也在努力构建着属于佛教的特殊伦理体系。其中思想逐渐儒学化表现在宗杲虽然作为佛门僧人，但提出了“忠义心即菩提心”这一思想且在他的人生不同阶段都一直表现得“忠君爱国”。虽然宗杲的这一思想提出推动了佛学伦理思想的儒学化发展，但他一直坚持以禅宗为主体，所以宗杲这一思想的提出既适应了当时的社会环境也在保存佛教主体的基础上实现了禅学的自我完善。

关于国外学者对大慧宗杲的思想的研究，目前主要是以日本学者的研究为主体。其中，忽滑谷快天的《中国禅学思想史》一书中是从禅宗史料的角度涉及宗杲的研究，文中详细地介绍了宗杲的生平、与士大夫交游以及禅学思想的内容；在郑荣植的《〈大慧书〉中大慧宗杲的宗密理解—围绕“圆觉经”的解释》一文中也是从史料研究的角度去论述的，即从大慧宗杲的角度通过《大慧书》去与别的作品进行比较分析研究，从这一过程中可以看出宗杲对于佛法的态度是严谨的，且对于结果的追求是遵从真实性的。而在阿部肇一的《南宋的大慧宗杲》一文中是从研究临济宗的角度出发去探索的，即认为宗杲思想对临济宗发展是有影响的，且从关于杨岐派的背景特点开始阐述直到对大慧宗杲的思想进行介绍。在石井修道的《大慧宗杲及其弟子们》一系列研究中写到了大慧派是在北宋至南宋过渡时期形成，且这一派的出现打破了当时禅宗内部势力的平衡。由此可见，大慧派在当时有着不一般的影响。

综上所述，当前学术界关于大慧宗杲的研究主要集中在士大夫禅学和看话禅

思想方面，而对于大慧宗杲的忠孝伦理思想，学界虽有一定的研究，为我们进一步深入探讨打下了坚实的基础，但目前对大慧宗杲的忠孝伦理思想单独进行全面、系统研究的成果较为少见，相对于其重要性而言是远远不够的，还有很多可供探讨的空间。1、大慧宗杲禅学思想研究过程中还存有空白，如大慧宗杲的忠孝伦理思想没有完整的论文或著作对其进行整理研究及阐述；2、当前大慧宗杲的禅学思想研究材料多局限于看话禅、士大夫禅学、美学禅学思想等，对于宗杲忠孝伦理思想的其他材料还有待进一步搜寻，比如回归到古籍中找宗杲语录或在他的生平著作中查找涉及忠孝思想的内容等；3、将大慧宗杲忠孝伦理思想对后世所产生的影响及启示进行整理，这是把握大慧宗杲忠孝伦理思想所留下的后世价值的必要前提，这方面的工作还有待加强。

（二）研究意义

理论意义：对大慧宗杲的忠孝伦理思想进行系统研究有助于加深对大慧宗杲忠孝伦理思想发展脉络的了解。通过对大慧宗杲忠孝伦理思想的各方面内容进行分析，特别是将大慧宗杲忠孝伦理思想的后世影响与启示进行整理，不仅有利于加深、拓深对大慧宗杲思想的研究而且也有利于丰富整个宋代禅宗及中国佛教伦理思想史研究。通过研究，以期对于大慧宗杲乃至宋代佛教的研究有些微促进。

实践意义：大慧宗杲在国家处于内忧外患之际，提出了其独特的忠孝伦理思想，将佛教与现实政治以及儒家传统道德观念密切相连。这种爱国爱教的传统在当时是难能可贵的，而当今时代研究大慧宗杲忠孝伦理这一佛教中国化的成功个案能够对当下积极提倡宗教应当走中国特色社会主义道路具有参考价值。积极探索宗杲的忠孝伦理思想不但有利于加深佛教走中国特色社会主义道路的认识，而且对于深入探索佛教中国化也具有启示意义。

（三）研究内容

本文主要从思想产生背景、内容及影响与启示这四个方面对大慧宗杲的忠孝伦理思想展开论述，内容包括六个部分。

论文的引言部分对大慧宗杲禅法思想的研究状况做了简要的整理和概括，在此基础上也对选题的意义进行了说明，并对论文研究过程中涉及的相关问题做简要说明。

第一章首先简要阐述大慧宗杲的生平、个人著述、语录及传记资料等，进而开始对宗杲忠孝伦理思想产生的时代背景进行分析，最后是对其思想的理论来源进行论述。本文从对忠孝思想是如何进行传续这方面及其思想渊源进行研究，传续即对印度佛教伦理、中国传统儒家伦理及中国僧人佛教伦理的内容特点进行梳

理研究。通过厘清以上内容达到对大慧宗杲忠孝伦理思想产生的时代背景及理论来源的大致了解。

第二章对大慧宗杲忠孝伦理思想的主要内容进行分析总结。一是对忠孝伦理思想内容的哲学基础即“不坏世间相以谈实相”与“即心即佛”进行分析阐述；二是对忠孝伦理思想的“忠”“孝”的代表性概念、特点进行分析，再通过对与宗杲交好的士大夫的介绍来进一步说明宗杲的“菩提心即忠义心”的内涵意义；三是对宗杲的忠孝伦理思想践行的叙述。其中涵盖了忠孝伦理思想的主要表现即宗杲对国家的忠义之心、对父母的孝心以及从他人的评价中去证明宗杲一直都在践行他的忠孝伦理思想。如上所述，通过对历史文献资料的解读分析，对大慧宗杲的忠孝伦理思想的主要内容进行构建与阐明，此为论文的第二部分内容。

第三章对大慧宗杲忠孝伦理思想做出评价。第一部分是宗杲思想作为佛教伦理中华之典范进行分析。第二部分是宗杲的忠孝伦理思想对后世影响的角度进行分析，即从积极影响方面与消极影响方面进行评价。

第四章对大慧宗杲忠孝伦理思想的现代启示进行阐述。立足于现实生活，通过理论联系实际从而进一步获取对大慧宗杲的忠孝伦理思想的启示，指出宗杲的这一思想既可对我国宗教发展提供有效选择又能在社会伦理道德方面树立良好榜样。此外，对于当代中国佛教传承和发扬爱国爱教的优良传统也有重要启示作用。

结语对所有章节内容进行总结，并对本论文《大慧宗杲忠孝伦理思想研究》的逻辑结构与写作意旨方面进行概括。

（四）创新之处

大慧宗杲作为宋代临济宗杨岐派僧人，对于禅宗的发展做出了重要贡献。目前学术界关于大慧宗杲忠孝伦理思想进行系统性研究的成果相对较少，大多数研究成果集中在大慧宗杲的看话禅思想、士大夫禅学、美学思想及其他禅学思想。据查阅，知网目前还没有出现以“宗杲的忠孝伦理思想”或“大慧宗杲的忠孝思想”直接为题的硕士及博士论文，可见对宗杲的忠孝伦理思想做具有系统性和深度的专题研究不多。本文专门以大慧宗杲的忠孝伦理思想为研究对象，通过分析大慧宗杲忠孝伦理思想的思想来源、具体内容和后世影响，以期对认识大慧宗杲乃至宋朝前后的忠孝伦理思想能有所助益。此外，将大慧宗杲忠孝伦理思想的后世影响及现实启示进行整理研究，这是把握大慧宗杲忠孝伦理思想的内涵和价值的必要前提，同时也是把握宗杲忠孝伦理思想启示后世及当今的重要途径。

一、大慧宗杲忠孝伦理思想产生的时代背景和思想渊源

宗杲作为禅宗史上的重要人物之一，可以说他的成就与他的勤奋好学是离不开的，那么他的忠孝伦理思想也是在一个特定的时代背景下得以升华。以下内容将对大慧宗杲的生平与著作进行简要的梳理，并对他所处的环境时代及思想渊源展开探讨。

（一）大慧宗杲的生平与著述

在宗杲的一生之中，先是求学，后是悟道，虽然他的一生看起来平平无奇，但却经历了人生的种种起伏。

1. 个人生平

宗杲，北宋哲宗元佑四年（1089年）生，宣城人。族奚氏，号妙喜，后因宋孝宗赐号“大慧禅师”，所以称其为“大慧宗杲”。

宗杲年少时就不同于同龄人，虽入了乡校，但他的心思早已不在书本中。据《嘉泰普灯录》记载，宗杲“年十三，试入乡校。一日，偶同舍见谑，师怒，即以砚投之，误中广文帽，偿金而归。曰大丈夫读世间书，曷若究出世法，即诣东山慧云院。事慧齐。明年，薙发具毗尼，偶阅古云门录。悦若旧习，往依广教理禅师。弃游四方，从曹洞诸老宿，既得其说。去登宝峰，谒湛堂准禅师。准一见异之，俾侍巾衾。指以入道捷径，师横经无所让，准呵曰。汝曾未悟，病在意识领解，则为所知障。准疾革，嘱师曰。吾去后，常见川勤，必能尽子机用（勤即圆悟）。准卒，师趋谒无尽居士。求准塔铭，无尽延之。”^①可见宗杲十三岁时就萌生了出家的念头，但真正进入寺庙生活是在十六岁，入寺庙第二年后受具足戒。十九岁时开始游学，二十四岁宗杲于湛堂文准禅师处参学，二十七岁时因禅师文准圆寂，故被托付给圆悟克勤，但宗杲却选择先在外游学求法。直至十年后他才正式投入克勤门下，那一年他三十七岁，这是他整个出家生涯中最关键时期的开端。他不仅在这个时期开悟，而且也得到了克勤禅师的认可与赞赏。在那之后宗杲开始了漫长的弘法历程，由于身处动荡时期，弘法过程几经波折，曾辗转于多个省份，但多次担任阿育王寺、径山寺的住持，享有很高的声誉。宗杲即使为方外人士，但心却始终记挂国事，而后因一腔热血参与政事而被奸人所害，遭遇流放，但幸运的是终得平反。宗杲的前半生虽经历了众多不平，但晚年退隐时依旧选择身体力行地去带动僧人积极做有利于国家发展的事情，他的爱国之心及爱国

^①《嘉泰普灯录》卷15，载《卮新纂续藏经》第79册，第225页上。

之行从未停止。孝宗皇帝隆兴元年癸未即宗杲七十五岁于径山圆寂。总的来说，宗杲的一生虽经历不凡但无论处于何种境遇都能心呈淡然并且时刻挂念国家，这正是宗杲禅师身上值得我们学习的地方，也是其忠君孝亲思想的切实体现。

2. 个人著述、语录与传记

宗杲禅师从求法到传法近四十载，言教著述甚多。《径山志》中这样说道：“诸祖惟大慧杲禅师语录最多，卷帙浩繁，不能悉载。今考之年谱及《正法眼藏》，开示警切者，采录数则。若欲博览其全，则有专行语录在。”^①在此有必要对本文分析宗杲的忠孝伦理思想所依据的主要文本作简要梳理。

(1) 《大慧普觉禅师语录》

“《大慧普觉禅师语录》是禅宗的一部重要著作。全书三十卷，是宋代高僧大慧宗杲全部法语的汇集，由弟子蕴闻编辑而成。”^②该书可分为五部分，即语录、颂古、普说、法语、书信这五部分。卷一至卷九是宗杲入住各个禅院留下的语录部分（卷六附上了张浚所撰《塔铭》）；卷十至卷十二分别收录的是宗杲写的诗、偈、赞；卷十三至卷十八记录的是宗杲对宋代禅宗各派的介绍及评价；卷十九至卷二十四收录的是宗杲平日里教导弟子时的话语，是弟子私下记录的部分；卷二十五至卷三十收录的是宗杲禅师与其所交往的士大夫、居士、同道中人及弟子之间有关禅学问题的讨论的书信内容，其中多为宗门要义。

蕴闻在完成此书后，向皇上请求使《大慧语录》入藏，不久后获批。乾道八年正月，福州东禅寺住持僧德潜根据御批，将《大慧语录》“刊为经板，计三十卷，入于《毗卢大藏》，用广流通”（《题大慧禅师语录》）。^③由此可见，《大慧普觉语录》一经问世便得到统治者的重视，这与宗杲对社会、国家的深厚关切是离不开的，其作为佛教经典对当时及后世具有重要的理论和实践价值。

(2) 《正法眼藏》

《正法眼藏》是宗杲的重要作品之一，此书既反映了大慧宗杲的禅法思想，也体现了唐宋时期禅宗的特点。这本书成书于宗杲流放在衡州之时，书中的内容主要是由弟子们进行收集并记录，共六卷，总计百余篇，是专门对中国禅宗历史上的著名高僧为主的机缘法语加以拈提的汇集，“明代收入《嘉兴藏》，后又为日本《卍续藏》所收。”^④宗杲在这部作品中没有对佛教进行分类，也没有特意区分不同宗派，只要是让人悟道得道的内容都会被收录在其中。《正法眼藏》由大部分临济宗公案以及其他五宗的公案组成，根据其内容不难看出宗杲对于临济宗的禅法思想具有高度认同感，并且宗杲的《正法眼藏》作为一部特殊的禅学作

^①《径山志》卷1，载《中国佛寺史志汇刊》第31册，第51页上。

^②潘桂明：《〈大慧普觉禅师语录〉释译》，北京：东方出版社，2018年版，第3页。

^③潘桂明：《〈大慧普觉禅师语录〉释译》，北京：东方出版社，2018年版，第19页。

^④大慧宗杲：《正法眼藏》董群点校，郑州：中州古籍出版社，2016年版，第1页。

品，古人曾给予高度评价，视之为“后学指南”。

(3) 《大慧普觉禅师宗门武库》

《大慧普觉禅师宗门武库》又名《大慧宗门武库》、《宗门武库》，成书于南宋。书中共收集了来自临济宗杨岐派、黄龙派及云门宗和其他各个宗派僧人及居士的言行举止。不同篇章内容不同，彼此独立成篇，内容多以禅师们的禅法内容及义理、日常行事与人对话为主。此书对于人们了解杨岐派禅师以及宋代禅宗特点有较大价值，深受禅师们及研究者的喜爱。

(4) 《大慧普觉禅师年谱》

这是祖咏在宗杲圆寂之后按照年月日的先后顺序对宗杲进行详细介绍的一个作品，内容包含了他的一生经历：记录了宗杲出生前的一些奇闻异事，到出生后的经历与人生的大起大落以及去世后一些人对他的追忆等。

(二) 大慧宗杲忠孝伦理思想产生的时代背景

宗杲忠孝伦理思想的产生并不是无迹可寻，身处内忧外患的社会局势、宋文化的多元开放性、当时统治者对佛教的政策，构成了宗杲生活与弘法的复杂时代背景，而这复杂的时代背景也为宗杲禅师的忠孝伦理思想提供了来源。

1. 两宋之际内忧外患的社会环境

陈桥兵变后建立的宋王朝在吸取唐代藩镇割据导致中央政府在军事、财政、政治等各方面逐渐失去权力的教训后，下定决心开始朝着全国一统的目标发展，于是进一步加强以皇权为中心的中央集权制度：军事上重新设立制度，牵制武将以此达到防止其专权的目的；经济上积极挽救因多次打仗导致的损失且着重发展农业；政治上设立多层机构分割官员权力，将主要权力紧握帝王手中；文化上允许流派自由、鼓励多样化发展……通过前期各方面的努力改造与建设，这才又创造了一个经济平稳发展、文化丰富多彩的王朝。

但北宋政府在沉浸于自身稳步发展之余，既要面临来自内部统治阶层的严重腐败现象，又要抵御来自少数民族的侵略挑衅。内部出现腐败问题的理由不胜数，但最主要的有以下几点：首先是因为多年战乱导致人才流失，且北宋多重视文官，所以推行重文轻武政策，在选拔朝廷官员与人才之时一举打破陈规，不再沿袭之前的考取制度，而是采取多种方式在各个阶层扩大取士人数进行人才选举。因而出现了朝廷每次需要选官时，都会有很多人来参选，因而出现充塞仕路的现象。在这种情况下，国家无法对官员实行高标准要求，因而才会出现统治阶层高度腐败的情况。其次，虽然当时有针对性的法律对不同案件进行处理，但实际上大多数情况下是采用“人治”。案件审判虽然会按照法律律令进行，但最后执行却是全凭审判者的主观意志，这也是统治阶层不惧法律，知法犯法的缘由之一。

最后是因为当时大多数王朝在建立初期会选择休养生息的方式，对于百姓大多数采用较为宽松的管理方式，然而北宋在发展逐渐稳定后便开始加大对百姓的搜刮。虽然各朝政府都是在不得已的情况下对百姓进行各方面的搜刮，但北宋的腐败多出自于统治阶层而不在于政府。他们不仅肆意对百姓进行搜刮，而且利用职务之便既为官又经商，为自己谋取私利丝毫不顾及君王的威严甚至是国家的安危。虽然战乱后朝廷上下自始至终都提倡“忠君爱国”的思想，但在这种环境下，仅仅只是从政府的角度下达指令提倡子民要“忠君爱国”已逐渐显露出现实成效的欠缺。

而自从宋朝建立以来，就被各个外部少数民族势力所包围，正如吕思勉先生在《中国通史》中所说：“五代末年，偏方割据诸国，多微弱不振”^①，即既有来自北方辽国的威胁也有西北的西夏甚至东北方向的金国等几个少数民族地方政权的侵扰。然而更值得令人关注的是朝廷的态度，朝廷对待外来入侵力量从未积极抵抗，都是持消极态度来进行外部维稳。为了保持北宋政权的稳定，每年都对这些国家进行“金钱输送”妄图采用不断议和的方式来求取短暂的和平，比如“1004年，辽圣宗奉其母入寇，至澶州（今河南濮阳县）。真宗听了宰相寇准的话，御驾亲征，才算把契丹吓退。然毕竟以岁币成和（银十万两，绢二十万匹）。”^②、“辽朝灭亡之年，金朝便举兵南下……时徽宗已传位于钦宗。初任李纲守御，然救兵来的都不能解围。不得已，许割太原、中山、河间三镇（中山、今河北定县。河间，今河北河间县）；宋主称金主为伯父；并输金五百万两，银五千万两，牛马万头，表缎百万匹讲和。宗望的兵才退去。”^③这样的情况在北宋南宋都出现过，然而少数民族政权却总是不满足，所以“以钱求和”方式的结果也总是事与愿违。

总的来说，在复杂的内外社会环境中北宋朝廷危机四起，最终北宋末年金人攻下北宋都城，同时二帝被掳。北宋于宋钦宗靖康元年(1126)灭亡。而后赵构建立南宋，南宋建立后也一直受到来自外族势力的威胁，先有金人的恐吓，后有来自自由蒙古族建立的元政权的侵扰，虽然南宋一直极力反抗，但最终还是敌不过外敌势力，南宋终究还是在1279年灭亡。“多民族封建集权的格局下，忠孝既是哲学、伦理准则，又是宗教信仰准则。”^④大慧宗杲身处社会环境如此动荡不安的两宋交替之际，生发出诸多禅法思想实属不易，尤其是在深陷国家危亡、感知百姓痛苦之时奋力提出的忠孝伦理思想，深刻反映了当时社会环境对他的思想产生的影响，同时也体现了宋朝佛学思想的时代特色。

2. 中央集权制下宋文化的多元开放性

^①吕思勉：《中国通史》，长春：吉林出版有限责任公司，2016年版，第441页。

^②吕思勉：《中国通史》，长春：吉林出版有限责任公司，2016年版，第441-442页。

^③吕思勉：《中国通史》，长春：吉林出版有限责任公司，2016年版，第445-446页。

^④任继愈：《任继愈论儒佛道》，北京：国家图书馆出版社，2016年版，第81页。

由于多年的战乱割据,导致人才流失甚至文化发展一度处于停滞不前的状态,所以宋朝的历代君主十分看重文化发展且一改从前的文化专制政策。统治者下令扩大取士人数及途径,这便为许多志愿参与政事,为国献策的人提供了机会。除此之外,朝廷还下达今后不得干涉文人与各学派发表学术甚至政治观点、要优待文人士大夫等阶层的命令。在如此优厚的条件下,士大夫文人阶层的参政议政积极性与爱国情怀空前高涨,也是因为国家给予士大夫优厚的条件待遇以及相对宽松的言论环境,从而进一步加深了他们的爱国意识。宋朝巩固统治期间受到了不少边境少数民族势力的侵扰,两宋之际,前有金人,后有蒙古族。国家处于危亡之际诸多士大夫不但没有退缩甚至各个视死如归,丝毫不畏惧侵略者们的暴行。宗杲禅师身处这个时代,虽为方外人士爱国之心却也未泯,与多个爱国忠义之士成为好友,积极参与政事,同时这为完善他的忠孝伦理思想提供了一个契机。

此外,当时宋王朝采取了三教共同发展的方针政策,因此对于三教之间的关系开始进行了重新定义,在这种情况下,佛教逐渐形成了比之前更为明显倾向儒家道德观念的态度。宋朝极度强调专制主义下的中央集权,这足以对各界人士的意识形态产生影响。于是,那个时代的主题成了“国家至上,君主至上”,而当时产生的“忠君爱国”思想正是这一时代主题的深刻反映。与此同时,僧人们也将“爱国忧民”、“忠君爱国”视为美德,并且认为发展佛教是对国家的报答,所以将树立“菩提心”视为是持有“忠义心”的基础,这些行为都能作为宋代佛教发展及僧人本身爱国意识慢慢加强的证据,这也足以说明为什么宗杲在那时极力强调“菩提心即忠义心”理念,因为他早已将“忠义”当作佛教发展的基调。

3. 两宋时期的佛教政策

在北宋建立初期,统治者意识到之前的“抑佛政策”严重打击了佛教的发展,于是宋太祖对后周世宗过度抑制佛教发展的政策进行调整。据《佛祖统纪》记载:“太祖初见周朝毁像,伤之曰:‘令毁佛法大非社稷之福’。及登大宝,亟下兴复之诏。”^①太祖对前朝毁坏佛像、寺庙的行为是很不赞同的,所以后来多次下令要兴修寺庙,并且他对于佛经的保存与传诵表示赞同,在《续资治通鉴长编》里有这样的记载:“始出《无量寿》、《尊胜》二经、《七佛赞》……献经阙下,太祖召见慰劳,赐以紫方袍”^②不难看出,宋太祖是从这两个方面表现出对佛教的尊崇:一是对于寺庙与僧侣的保护,二是对于佛经的态度。太宗对于佛教的追崇程度更甚太祖,他主要是着手于实事,比如花费大量财力物力去建设佛教:修建启圣院、专设佛教场所、亲自宣扬佛理、与僧人交往等。但宋太祖与宋太宗的行为并不是无休止的讨好而是有计划地管理,他们的一切行为都是建立在将佛教徒当作自己的部分臣民进行管理的基础上,因为“在一个王朝初建时,皇帝往往不仅自己崇

^①《佛祖统纪》卷43,载《中国佛寺史志汇刊》第49册,第394页下。

^②《续资治通鉴长编》卷23,北京,中华书局,2004年版。

奉佛教、道教，并且召开庞大的法会等，以确立权威，收揽人心。同时，宗教方面也希望尽早接近新登场的统治者，得到庇护。因此，在一个王朝初建时，政治与宗教的关系特别密切。”^①而真宗在位时特别重视佛教文化的发展，他所著的《崇释论》中可以得出他对于佛教的看法，他认为佛教戒律与儒家学说虽然说法不一致，但都是说些劝人向善，莫要作恶的道理，所以真宗在位时对佛教实行保护措施，因而当时佛教在整个宋朝阶段是发展最高峰的时期。直到宋仁宗即位，随着士大夫势力的壮大，慢慢开始对佛教实行抑制政策。宋徽宗即位之后受到道士的挑唆，开始崇道抑佛。但到了南宋孝宗时期又开始尊崇佛教，“宋孝宗是宋朝尊崇佛教胜过尊崇道教的皇帝，这本身就有特别的意义，因为众所周知，在宋朝的皇帝中，尊崇道教者多，最突出的为宋真宗和宋徽宗，其他皇帝多是对佛、道二教持不偏不倚的态度，有重佛轻道倾向者，似只有宋仁宗、孝宗，而宋仁宗大抵不如宋孝宗更突出。”^②且后来继位的几位君王企图将佛教看作是能够教化臣民的思想工具，甚至开始将佛教当成寄托进行跪拜祈福，统治者对佛教的态度为佛教能够继续在中国发展提供了有利条件。不难看出，整个宋朝统治期间对佛教既有控制也有支持，但主旋律是支持佛教的发展，因此僧人们开始将佛法与政治联系在一起，其中以大慧宗杲为代表人物。在这种背景之下，宗杲开始对他的思想不断进行丰富，将儒家思想吸纳进他的佛教思想总体系之中，而其中最重要的思想之一便是他的“忠孝”伦理思想。

总的来说，正如潘桂明先生所说，“由于佛教教义具有特殊社会功能，有助于融合各种思想学说，调和各类矛盾，在政治上有可以利用之处；又由于佛教还能为封建王朝提供解决财政困顿的重要途径（度牒的抛售补充了政府的收入），延续了君主专制统治，因此宋王朝没有理由放弃佛教。但是，由于佛教提倡出家，无君臣父子之礼，与理学的伦理原则构成矛盾，难以适应强化中央集权统治的趋势；而僧尼队伍的庞杂混滥也与当时社会秩序的实际要求不相符合，因此宋王朝又不能听任佛教自由泛滥。随着中央集权专制统治的日益加强，王朝对佛教的控制毫无疑问地不断强化。”^③佛教政策时刻处于变化之中，虽然统治者在多数情况下对佛教采取的是支持发展的态度，但由于复杂多变的佛教政策导致僧人迫切寻求佛教能够平稳发展的方式，因而促使了大慧宗杲忠孝伦理思想的产生。

（三）大慧宗杲的忠孝伦理思想的思想渊源

大慧宗杲忠孝伦理思想的产生，不仅是当时时代背景的产物，更是佛教伦理

^①竺沙章雅著，张其凡译：《宋初政治与宗教》——《历史文献与传统文化》，广州：广东人民出版社，1994年版，第125页。

^②汪圣铎：《宋代政教关系研究》，北京：人民出版社，2010年版，第227页。

^③潘桂明：《中国居士佛教史》，北京：中国社会科学出版社，2000年版，第482页。

思想中国化的重要成果。以下本文对印度佛教伦理、儒家的忠孝伦理以及宗杲以前中国佛教的僧人伦理思想进行梳理，以窥宗杲忠孝伦理思想渊源之大略。

1. 印度佛教伦理思想

印度佛教的伦理思想是在佛教的现实发展过程中逐步形成的，并在不断地发展之中。印度佛教伦理思想，贯穿于整个佛教教义之中，其中最基本的就是我们常说的“五戒”“十善”和“四摄”、“六度”，正如觉醒大和尚所言，“‘五戒’‘十善’和‘四摄’‘六度’既是佛教教义的基石，也是印度佛教伦理思想的核心。”^①

“五戒”既是佛教戒律中最基本又是最不可忽视的戒条，佛教既以此作为基石对佛教徒进行约束，又在此基础上延伸拓展出另外的戒律。不论是出家人还是在家居士都必须严格遵守这个规矩。“五戒”具体是指不杀生、不偷盗、不邪淫（或不淫）、不妄语、不饮酒。不杀生不单是指不杀人，也指不杀“有情众生”。不偷盗是指对于他人物品应在许可后使用。“不邪淫是指禁止居士发生不正当的男女关系，至于出家的僧人则是彻底地禁淫，若有犯者，永被逐出佛门。不妄语即不说谎话。不饮酒是为保持智慧，利于修持。”^②后来佛教僧人契嵩曾把这佛教中的“五戒”同儒家的“五常”放在一起，认为这两者之间是可以转化的，这也是当时僧人为了反驳儒家不认同佛教所做出的努力。

“五戒”中的内容是指禁止佛教徒做的事，而“十善”是在“五戒”的基础上发展而来，“即去掉不饮酒再增六戒而成，十善分为身、口、意三类，身业有三：不杀生、不偷盗、不邪淫（或不淫），与五戒同。口业有四：不妄语与五戒同；再是不两舌，即不搬弄是非，不挑拨离间；不恶口，即不说粗言秽语，不冷嘲热讽，不恶意攻击，不尖刻批评；不绮语，是指不花言巧语，不说淫秽的话，不唱艳曲情歌。意业有三：不贪欲，即对他人的财产、权位、妻室，不起占有的邪念；不瞋恚，指对他人不起忿恨之心；不邪见，即不违背佛教的见解。”^③

其次来说说“四摄”。“四摄”的意思是说菩萨（学佛、修佛过程中已有一定成就的人）要做的四件事，试图通过做这四件事令人产生皈依我佛的想法“四摄”即“布施摄”、“爱语摄”、“利行摄”、“同事摄”。而“六度”，也称“六波罗蜜”，是指从生死彼岸到达涅槃彼岸的六种方法或途径，这既是大乘佛教的主要内容，同时也是佛教伦理思想的重要组成部分。第一度叫“布施度”，意思与“四摄”中“布施摄”差不多。第二度是“持戒度”，就是要坚持严守佛教戒律。第三度是“忍辱度”，就是要忍受一切苦痛与耻辱且内心不能有丝毫波动。第四度是“精进度”，就是在历经苦难的过程中按照佛教教义，时刻对自己高标准高要求，直

^①觉醒：《佛教伦理与和谐社会》，北京：宗教文化出版社，2007年版，第31页。

^②方立天：《中国佛教哲学要义》下，北京：中国人民大学出版社，2002年版，第878页。

^③方立天：《中国佛教哲学要义》下，北京：中国人民大学出版社，2002年版，第879页。

到功德圆满。第五度是“禅定度”，是指通过集中精神达到禅修的目的。第六度是“智慧度”，是指修习过后能够拥有成佛所需的智慧。

从以上分析，我们可以得出印度佛教伦理思想主要是立足于其宗教修行实践这一观点，对人与人，人与社会的关系做出道德行为上的约束与倡导。而关于忠孝伦理，也有不少相关的表达。佛教不缺乏讲述忠与孝的经典，作品大多被收录在专门记录佛教教义与佛教徒戒律清规的佛典中。其中有几部具有代表性的作品，比如《佛说忉利天为母说法经》、《六方礼经》、《善生子经》、《佛说孝子经》等经典大都提及了有关忠孝的话语，不过忠孝的含义却与印度大有不同的表达。佛教最初的“孝”理念是认为子女应该对父母的恩情进行回馈，如《六方礼经》中提及的父母对子女的付出：“父母视子亦有五事：一、去恶就善；二、教书疏；三、使持经戒；四、使聚妇；五、给与家中所有。”^①针对父母对自己的关心与爱护，佛典中阐明了子女应该如何报答父母的方式：“一者当念治生，二者早起敕令奴婢时做饭食，三者不益父母忧，四者当念父母恩，五者父母病瘦，当恐惧求医师治之”^②同时印度佛教在“忠”理念这方面也与儒家大不相同，方立天先生曾在他的书中说过：“关于君臣关系：据巴利文佛典记载，释迦牟尼曾赞美瓦杰族的共和政府。汉译本虽然也传达瓦杰族经常举行会议，却把它改作‘君臣和顺，上下相敬’（《长阿含经》卷2《游行经》）的君主政治。”^③这就说明了佛教的忠孝与中国传统儒家文化所提倡的不一致，但是后来佛教为了能够继续在中国生存与发展才选择与儒家伦理走同一条路。

佛教从印度传入中国，就意味着挑战儒家思想地位的一天终要到来，但儒家思想已根深蒂固，地位不易被撼动。事实证明，佛教思想的传入确实没有动摇儒家思想的地位，而且在其传播过程中遭遇了层层阻碍。当时的两汉是以“忠孝”治天下闻名，且儒家当时已经有一套完整的封建伦理思想体系，不论是在国家层面还是平民百姓中，“忠孝”理念已深入骨髓。而印度佛教的许多伦理思想却引来众多国人的不满，如：剃发出家、不婚不育等在当时都被百姓视为大忌，因此在这种情况下佛教要继续在中国发展，就势必会与传统文化形成冲突。作为一名佛教僧人，宗杲必然需要在印度佛教伦理的基础上，对其进一步改造后再进行吸收，以适应中国社会的具体情势。

2. 儒家的忠孝伦理思想

孝在中国最早的字典《尔雅·世训》里的解释是：“善事父母为孝”，这正是孝道的本义。“旧八德孝道是中华民族的两大大基本传统道德行为准则之一，另

^①《法华经玄赞摄释》卷4，载《卮字新续藏》第34册，第222页中。

^②《劝发菩提心集》卷2，载《大正藏》第45册，第394页下。

^③方立天：《中国佛教与传统文化》，北京：中国人民大学出版社2009年版，第188页。

一个基本传统道德行为准则是忠。”^①忠在孝之后被人提出，是孝的一种延伸。忠，在《说文解字》中解释为：“忠，敬也，尽心曰忠”，意思就是内心带着诚意地去实现答应过别人的事又或是发自内心真诚地对待别人，这是忠的意义。忠与孝分别作用在不同方面，意味着孝的作用是与之对应的家庭，而忠则是作用于国家。儒家强调忠孝不可分离，这也是之后忠孝作为一种道德观念，被儒家提倡和推崇的原因。

“儒家伦理，是在中国境内、在先秦时期形成、发展起来的，以汉民族为主要载体的道德现象和道德关系。”^②孔子是历史上第一个对孝做出系统性总结的人，他不但从不同层次对其进行总结，且给出了合理化解释。孔子首先认为“今之孝者，是为能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？”（《论语·为政》）孔子认为人类的孝是不同于牲畜的，人是带有情感的“孝”，人不但懂得要奉养父母，而且需要带有敬意，敬畏尊敬父母。进而，孔子试着将“孝”与他的思想基础“仁”进行结合，认为“孝悌也者，其为仁之本与？”（《论语·学而》），另外还提出“弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁”（《论语·学而》）的想法，表明孔子认为人与人之间哪怕没有亲缘关系，也能够做到互相照顾的地步，即认为如果能在“孝”方面达到“老吾老以及人之老”的境界，那说明“孝”又上升了一个层次。最后，孔子认为“孝”还可以作为政治思想，辅助统治者统治天下，即将忠孝结合在一起，也就是“事父母，能竭其力；事君，能致其身”（《论语·学而》）孔子认为，在家尽孝的人想必在朝堂之中也定是尽忠报国的好儿郎。孔子对于“忠”的理解有两层不同的含义即：一是“君使臣以礼，臣事君以忠”（《论语·八佾》）认为臣子们应该对君主忠诚即尊君，忠君；二是“言忠信，行笃敬”（《论语·卫灵公》），谈论的是做人做事的原则，即忠实、忠厚。

孟子继承并发展了孔子关于“孝”的观念，同其所提出的性善论原理一致，孟子认为人类的“孝”也应该是先天存在的，即“孩提之童，无不知爱其亲者。”（《孟子·尽心上》）其次，孟子认为子女对父母的孝应该是要存在实质性行为的，譬如最典型也是世人最通俗易懂的“不孝有三，无后为大”这句话（《孟子·离娄上》），能够直白地体现孟子想要表达的他所认为“孝”应该做到的基本的行为。最后，孟子也将“孝”应用于治国中，但他是在孔子的移孝于忠的基础上又新增了一些理念，即认为君王应该首先保障子民的基本生活来源，那么子民们就能“入以事其父兄，出以事其长上”。（《孟子·梁惠王上》）孟子对于“忠”的理解很大一部分继承了孔子的想法，同时也添加了更多属于自己的看法。他认为君与臣之间不仅仅是上下级之间发号施令以及服从命令那么简单，更多的应该以礼相待，也即是在（《孟子·梁惠王》）中提到的那样“未有仁而遗其亲者，未有义而后其

^①万本根，陈德述：《中华孝道文化》，成都：巴蜀书社，2001年版，第2页。

^②江万秀：《儒家伦理与文化传统》，西安：陕西人民出版社，1993年版，第2页。

君者”，如此一来，说明了君与臣之间的关系微妙之处在于臣如何待君是取决于君如何对臣的态度。

一直以来，儒家“忠孝”思想不仅仅只表现在孔孟的思想中，这一思想更是有代表作品来阐述。成书于春秋战国时期的《孝经》一书，正是儒家“孝”思想研究的重要成果，而这一作品的现世表明了儒家“孝”思想的正式形成。肖群忠先生曾在他的著作中提及孝经，称“《孝经》是儒家关于孝道的专论，其思想全面完备，把孝之地位与作用推至极致，成为儒家极其重要的经典，它是对孔、曾、孟孝道思想的全面继承发展和阐发，标志着儒家孝道理论创造的完成。”^①由此可见，《孝经》在儒家著作中的地位何其之高。《孝经》中的“孝”分三个层次，“始于事亲，中于事君，终于立身”。首先是要先爱惜父母给予的身体，即“身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也”，然后是在此基础上对父母履行赡养义务。如果可以进一步实现自己的社会价值从而让父母为自己感到骄傲那便是这一层次的最高境界。其次，《孝经》“把‘事君’纳入‘孝’的规范，这是《孝经》对先秦儒家关于‘孝’、‘忠’关系的概括。”^②这也就意味着提及“孝”不能只是要求子女孝顺父母，也应该是作为国家的子民去为国家考虑，但这一层次并不仅仅只是要求国家的子民单向付出，而是应该在君主好好治理国家的前提下，百姓爱护国家、忠于国家。最后是从立身角度出发，在这一层次中实现了“孝”的升华，在前两个层次的基础上，每个人应该要实现自己的价值，用自身创造出来的价值要去回报，回报生养我们的父母，回报庇佑我们的国家，这样是实现“孝”的最好方式。所以其实如学者所言“《孝经》是善言善行之总纲，它总统‘六艺’，贯穿‘五伦’，凡勤身节用、惜命尊生，事父事君、立身扬名，保天下、固社稷、守宗庙、持爵禄，为善去恶之理、齐家治国之方，举莫驰乎其外。《孝经》为吾国吾民所同遵，它理关‘贵贱’，事通‘五等’，上自天子诸侯、公卿大夫，下到士子黎民，欲忠欲孝，若爱若敬，成贤成圣，当行当止之为，大都包罗其中。《孝经》一书，实为人伦教化的大经典，也是劝善进德之教科书，所谓‘至德要道以顺天下’者，无不毕载于兹！”^③

“在封建专制且多民族的国家，忠孝既是思想保证，又是组织保证。政治信奉原则为忠，家庭信奉为孝。具有中国特色的封建社会，是在宗法制下的统一信仰，即忠孝。忠是对一国的最高统治者的服从原则，孝是对一家一户小农经济社会的最高原则，家庭成员对家长要绝对服从。”^④佛教传入中国，在这样一个复杂的环境下为了继续发展不得不顺应中国本土文化的价值取向，而宗杲的忠孝伦理思想也正是在传统的儒家伦理道德思想中获得其思想源泉。

^①肖群忠：《孝与中国文化》，北京：人民出版社，2001年版，第53-54页。

^②朱贻庭等著：《中国传统伦理思想史》，上海：华东师范大学出版社，1989年版，第178页。

^③舒大刚：《中国孝经学史》，福州：福建人民出版社，2013年版，第1-2页。

^④任继愈：《任继愈论儒佛道》，北京：国家图书馆出版社，2016年出版，第76页。

3. 宗杲以前中国佛教僧人的忠孝伦理思想

“一种外来的意识形态，必须依附本土的思想、精神、土壤才能生存和发展。同时，要取得更大的发展，又必须充分发挥它本身固有的价值和作用。”^①佛教传入中国之后，为了能够更好的被中土人士所接受，佛教就开始了其不断中国化的历程。为了更好地适应当时的中国政治社会环境，对于中国社会最为看重的忠孝，佛教从两方面对佛教的教典教义进行了中国化的工作。

一是对于佛经的翻译。高僧大德们特意挑选了许多有关忠与孝的经典进行翻译，目的就是为了向国人证明佛教虽然要求出家，要求僧人将世间的所有视为虚无，但本质不完全是像他们看到的表象那般，佛教也是讲孝与忠的。除此之外，在佛经的译介过程中，还出现了不少谈忠孝的疑伪经，比如写成于唐初的《父母恩重经》、《梵网经》等，目前已经有研究指出《佛说父母恩重难报经》、《佛说父母恩难报经》和《大方便佛报恩经》等经典属于伪经。所谓“伪经”，是指中国人自己编撰而假托“佛说”并以汉文译经的形式出现的佛典。因为这些伪经内容体现的并非印度佛教的原本教义，而是翻译者在翻译过程中为了迎合中国本土文化，编入了一些子女如何孝敬自己父母的故事，有意识地添加了很多中国传统文化里的忠孝思想。如在《父母恩重经》里这样说道：“佛言，人生在世，父母为亲，非父不生，非母不育，是以寄托母胎怀身十月，岁满月充，母子俱显生堕草上。父母养育，卧侧兰车。父母怀抱，和和弄声，含笑未语。饥食须食，非母不哺。渴时须饮，非母不乳。……呜呼慈母，云何可报？”^②这段话将平常百姓家父母与子女的温馨互动描写的如此有画面感，从侧面告知人们应该对父母持有敬重之心，要对他们尽孝。虽然这些经典已经被学者们考证为伪经，但从另一个角度来看，这恰恰可以说是中国儒家主流伦理思想对于佛教思想影响的重要例证。

二是从佛教的思想义理上去融合儒家伦理。佛教伦理思想的中国化是在不断地回应中国本土儒家伦理思想对佛教的质疑中向前发展的。早年间用儒家伦理去解释佛教义理的僧人有作为当时佛教领军人物慧远^③大师，他为调和佛教与本土文化的矛盾做出了不容置疑的努力。他认为佛法与名教形异而实同：“内乖天属之重，而不违其孝；外阙奉主之恭，而不失其敬。”^④舍身佛道，作为方外之宾，在形式上虽然有乖于世俗的礼仪，特别是孝亲之道，但实质上，出家求志，变俗求道，高尚其迹，悟佛全德，则能“道洽六亲，泽流天下，虽不处王侯之位，亦已协契皇极，在宥生民矣”^⑤。慧远认为佛教确实不同于儒家，佛教采用更加高

^①孙昌武：《中国佛教文化》，天津：南开大学出版社，2000年版，第84页。

^②《父母恩重经》卷1，载《大正藏》第85册，第1403页中。

^③慧远（334-416），据《高僧传》卷六《慧远传》载，“少为诸生，博综六经，尤善庄老”，后闻道安之名，遂往归之，出家为僧，随道安学佛。

^④《佛祖历代通载》卷7，载《大正藏》第49册，第531页上。

^⑤《佛祖历代通载》卷7，载《大正藏》第49册，第531页上。

级的方式来实现忠孝，但和儒家伦理是走向的同一条道路，目的都是尽忠尽孝。按照他的观点，佛教中提及的孝顺已经达到了孝顺的最高境界，而佛教也是孝顺的最佳实现方式。其他任何形式的孝道都没有办法与其相比较。这一观点无疑是给宗杲的忠孝伦理思想奠定了基调。

唐初僧人法琳作为护法者，曾经也针对一些极力反佛的儒者们做出了反抗，就“太史令傅奕上废佛法奏事 11 条，指斥‘释经淡妄，言妖事隐，损国破家，未闻益事；’指斥僧徒‘不忠不孝，削发而揖君亲；游手游食，易服以逃租赋，’要求将‘胡佛邪教，退还天竺，凡是沙门，放归桑梓^①。”法琳明确地提出了反驳，他指出佛教徒：“虽形阙奉亲，而内怀其孝；礼乖事主，而心戢其恩。”^②认为虽然佛教从未明确表示过忠孝，但同样心怀感恩，同样对君主父母有忠孝之心。法琳不仅反复向世人证明佛教与儒学在忠孝方面并无两样，并且还认为佛教的孝道高于儒道两家，是“大孝”，认为佛教“大孝”“巨孝”光芒普照世间一切，让人们去迷开悟弃恶从善。“故教之以孝，所以敬天下之为人父也。教之以忠，敬天下之为人君也。化周万国，乃明辟之至仁，刑于四海，实圣王之巨孝。”^③

在慧远、法琳之后，在有关佛教忠孝伦理思想不断中国化的历程中还出现了道世、契嵩、宗杲等人对佛教伦理思想不断进行完善。将一生精力倾注于佛教宣传上的道世同样在维护佛教思想的发展与传播过程中发挥了作用。对于儒家学者关于佛教在忠孝伦理思想这一方面的质疑，唐代僧人道世在其所著的《法苑珠林》中作出了全面的回应。道世在他的书中专门设置了章节，大幅度地对佛教经典以及儒家经典进行了引用，对佛教的孝亲伦理思想进行了阐述，并宣传了为人尽忠尽孝即可有福报的理念。佛教的伦理思想在发展中不断的与儒学文化进行融合，到了契嵩的《孝论》，佛教开始形成完整的孝亲观体系。

云门宗契嵩^④作为当时的“一代儒僧”，为了调和儒佛矛盾做出了许多努力，尤其是基于一直有争议的“孝”这一观念。在契嵩的《辅教篇·孝论》中对“孝”的含义、内容和意义作出了详细阐述，对很多愿意接触儒学的禅僧产生了深刻的影响。契嵩在对于阐述佛教中的“孝”时，不是将阐述佛教的孝建立在诋毁儒家的孝之上，而是对于儒家的孝表示高度认可：“天地与孝同理也，鬼神与孝同灵也”^⑤，“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也”^⑥，他认为佛教的孝与儒家的孝基本同理，都应该得到世人的认可。不同的是契嵩将佛教的孝定义为“大孝”，因为他认为佛教的孝不仅仅只是针对有血缘关系的亲人，也在各方面劝诫人们要

^①何兹全：《中国历代名僧》，郑州：河南人民出版社，1995年版，第316页。

^②《破邪论》卷2，载《大正藏》第52册，第489页中。

^③《辩正论》卷6，载《大正藏》第52册，第529页中。

^④契嵩（1007-1072），北宋佛教云门宗一代高僧，字仲灵，自号潜子，藤州镡津（广西藤县人），俗姓李。

^⑤《镡津文集》卷3，载《大正藏》第52册，第660页下。

^⑥《镡津文集》卷3，载《大正藏》第52册，第660页下。

对一切众生持有一颗善心，即“应生孝顺心，爱护一切众生。斯之谓也。”^①

契嵩的孝亲观所呈现出来的不仅只是理论内容也有其具体的践行方式，契嵩认为践行孝亲观应该从身边最亲近的人开始。就像契嵩所说那样“佛子情可正，而亲不可遗也”，正所谓父母在世，就应该履行赡养父母的义务。倘若父母已故不仅悲痛，更应该要成德、成道来以此回报父母……总而言之，契嵩《孝论》里最深的本意就是希望各位佛教中人不应该因为自己出家就忘记父母的恩情，既然出家是为了向世间众生行善，那为何要忘记父母的恩情，反而是更应该对父母尽孝。可见，契嵩的孝亲可以分为三个层次，首先是最基本的就是奉养父母，这是毋庸置疑的。其次是自己可以尽量修行得道，从而达到“至道至德”的境界，从而父母也能因自己而获得来自世人的敬佩与称赞。而最高的一个层次就是所谓的通过自己的修行以此达到对家人的说服，使其接受佛法且一并修行。最终能得道，获得解脱。这便是契嵩所认为“孝”的最高层次。

事实上，契嵩《孝论》的产生是建立在对儒家伦理的认同与肯定上的，但也没有抛开其佛家立场。从某种意义上说明，如果僧人在中国不劝谏佛教容纳孝文化的存在，就相当于使佛教失去了可以在中土生存的机会；如果佛教不借助宗教神力去劝谏信仰它的人行孝，就相当于佛教失去了原本属于佛教伦理的信仰力量。总的来说，契嵩之所以可以做到立足于佛家立场去认同儒家文化，比如劝佛行孝、助世行孝，目的是为了佛教能够更好的立足在中国这片土地上，并且可以通过后世的努力开发并开拓佛教的信仰力量。“佛教伦理道德观念和儒家纲常伦理观念的对立，是对中国传统文化思想、民族心理、民风习俗的最大挑战，两种思想文化的巨大分歧，引发了不断的摩擦、斗争。佛教在其流传过程中，不断地面对矛盾、调整矛盾、解决矛盾。这个过程的基本趋势是：佛教由于受到中国古代专制社会政治、经济状况的制约和决定，也受到儒家传统观念的抵制和左右，从而沿着适应中国政治、经济、文化等多方面的结构的轨迹演变和发展，形成了调和儒家思想、宣传忠孝观念的中国佛教伦理道德学说，既区别于印度佛教伦理道德，又对中国古代传统伦理道德思想作了补充。”^②契嵩的这种观念为宗杲的“忠孝”伦理思想提供了理论基础，并打开了佛教伦理思想发展的巨大空间，宗杲在前人的思想基础上更进一步的提出了“菩提心即忠义心”这一思想。

^①《镡津文集》卷3，载《大正藏》第52册，第661页上。

^②方立天：《中国佛教与传统文化》，北京：中国人民大学出版社，2009年版，第182页。

二、大慧宗杲忠孝伦理思想内容

宗杲作为禅师，终其一生，都在为弘扬他的禅法而奔波。他的禅法思想内容丰富，形式多样，在中国禅学史上具有重要的地位。而作为一名爱国爱教的佛教高僧，其忠孝伦理思想更是他所有的佛教理论中最为值得关注的思想之一。本章主要依据宗杲现存语录著作及其他相关文献对宗杲忠孝伦理思想内容展开详细说明及阐述，将宗杲的忠孝伦理思想分为三部分。首先是对宗杲相关著作中忠孝伦理思想的理论基础进行梳理，并考究其与佛教经典典籍的关联性；其次是对宗杲有关著作中的“忠”、“孝”语句进行分析阐明，对其忠孝伦理思想内涵进行关联建构；最后是对宗杲对于其忠孝伦理思想的践行进行论述。通过这三部分的梳理与分析，对大慧宗杲忠孝伦理思想内容做出梳理与阐释，并更加清晰地展现宗杲爱国忠君的形象。

（一）忠孝伦理的哲学基础及经典依据

作为中国佛教史上著名的爱国僧人，大慧宗杲忠孝伦理思想的提出并非凭空而来，不是单纯的去融合儒家的伦理思想，而是有其深刻的哲学基础和佛教的经典依据。

1. 忠孝伦理的哲学基础：不坏世间相以谈实相

忠孝伦理问题对于佛教徒而言，首先涉及到的就是出世与入世的关系问题，学佛参禅是否就无法忠君孝亲？宗杲指出，参佛修行与入世为国尽忠并非是矛盾的，从而提出了“不坏世间相以谈实相”的命题。他反对默照禅关于“坏世间相以谈实相”这一说法，指出“昔李文和^①都尉，在富贵业中，参得禅时，大彻大悟。杨文公^②参得禅时，身居翰苑。张无尽^③参得禅时，作江西转运使。这三大老便是个不坏世间相而求实相底样子也！又何曾需要去妻奴、休官罢职、咬菜跟、苦形劣志、避喧求静，然后入枯禅鬼窟里作妄想，方得悟道来。”^④

“不坏世间相以谈实相”这一观点成为了宗杲忠孝伦理思想的哲学基础。所谓世间相，指的是世间上的各种合理存在，而实相，则是指出世的最高境界，即解脱。“不坏世间相以谈实相”就是把出世与入世紧密地结合起来，宗杲的忠

^①李文和：即李遵勖，宋代人，字公武。举进士，任尉驸马。曾礼谒谷隐蕴聪禅师，问出家事。李文和居士悟道后，往来于禅客间，与慈明楚圆、杨亿等禅者交谊甚厚。

^②杨文公：杨亿（974~1020年），字大年，建州浦城（今福建省浦城县）人。北宋大臣、文学家。

^③张无尽：张商英，初以夫人向氏激发，留神内典，号“无尽居士”。

^④《大慧普觉禅师语录》卷21，载《大正藏》第47册，第900页下。

孝伦理思想强调忠义心即是菩提心，意味着忠君即是修行，保卫国家，承担起社会责任即是修行。针对当时国家内忧外患的状况他表现出了前所未有的担忧，所以对于佛教的前途发展问题他也在经过深思熟虑的情况下提出了“不坏世间相以谈实相”这般说法。

宗杲身为爱国禅师的代表，处于内忧外患的背景环境下，对于沉浸在逃避自己社会责任的部分士大夫自然是有抵触心理的，所以在这种情况下提出“不坏世间相以谈实相”也是理所当然的。在那种内忧外患的处境中，他不仅没有反对士大夫参禅，反而提出了适合士大夫参禅的理论与方式。他认为虽然士大夫参禅阻碍较大，但士大夫参禅的想法一旦实现所做出的成就会比出家人大得多。宗杲认为士大夫在家修行的这一情况会比他们直接逃避社会责任更能让人接受。所以对于“不坏世间相以谈实相”这一说法，宗杲还做出了自己的理解与解释：“如何是不坏世间相以谈实相？妙喜为尔说破：奉侍尊长承顺颜色，子弟之职当作者不得避忌，然后随缘放旷、任性逍遥；日用四威仪内，常自检察，更以无常迅速、生死事大，时时提撕；无事亦须读圣人之书，资益性识。苟能如是，世、出世间俱无过患矣。”^①在宗杲看来，士大夫于世间禅修和出家人出世间禅修是不存在任何区别的，士大夫在世间读书，孝敬长辈一样是在修行。换句话说就是士大夫如果于世间修行能够得悟是比出家人得悟更了不起的事情，因为不管怎样士大夫始终都在承担自己的社会责任，这也是宗杲提出忠孝伦理思想的初衷，希望大家都能够投身于爱国行动中，不论付出多少。

宗杲处于一个动荡时代，所以造就了宗杲的忠君爱国。他不仅自己爱国，更是主张士大夫可以通过参禅这一方式来承担社会责任。他的“不坏世间相以谈实相”命题的提出，为其忠孝伦理思想提供了哲学理论基础，并将宗杲的忠孝伦理思想推向了实行的高潮。

2. 忠孝伦理的经典依据

宗杲忠孝伦理思想的提出，不仅有佛教的理论作为其哲学基础，还有其经典依据。从宗杲的著作资料来看，其忠孝伦理思想主要受到《维摩诘经》、《坛经》和《华严经》等佛经的影响。

《维摩诘经》是中国佛教史上影响深远的一部佛经，曾有学者说过“《维摩诘经》可以说是对中国佛教影响最大的一部佛经，不论是作为中国佛教代表的禅宗，还是成为现、当代佛教主流的人间佛教，《维摩诘经》中的‘心净则佛土净’‘及亦入世亦出世’、‘在入世中出世’的思想，都是其最为重要的思想资源和经典依据。尤其值得一提的是，贯穿于整部《维摩诘经》的一根主线——‘不二法门’，更是整个中国佛教的方法论依据。”^②在宗杲的语录中多处提及《维摩诘经》，《维

^①《大慧普觉禅师语录》卷22，载《大正藏》第47册，第906页下。

^②赖永海：《白话佛教十三经》上，北京：中华书局，2010年版，第2页。

摩诃经》的入世与出世不二的观念便为宗杲的忠孝伦理思想提供了重要的经典依据。在他看来，士大夫在社会中承担起其该承担的责任即好好思考如何建设保卫国家之余能够将佛教的万事万物处于变化之中和能够坦然面对生死的态度时时记挂在心，便也就如同佛教徒在佛教中达到其修行的目的一样。一如：“奉侍尊长，承顺颜色，子弟之职当做者，不得避忌。然后随缘放旷，任性逍遥，日用四威仪内，常自检查……苟能如是，世出世间，俱无过患矣。”^①如此看来，虽然出家人与士大夫的修行模式、社会角色、所承担的责任哪怕不一致，但是当士大夫积极地承担社会责任的时候也就等同于佛教徒修行的过程。而宗杲在他的语录中也这样说道：“以报圣主求贤安天下之意，真不负其所知也。愿种种堪忍，始终只如今日做将去。佛法、世法打作一片，且耕且战，久久纯熟，一举而两得之。”^②佛法与世法终究会结合在一起去解决这世上的问题，世间出世间都是一样的。

除此之外，《坛经》中对于持戒修禅与忠义孝亲的观念也为宗杲的孝亲观提供了经典依据。如《坛经》中有一段内容，是六祖为在家居士开示的修行法要：“心平何劳持戒，行直何用参禅，恩则孝养父母，义则上下相怜。让则尊卑和睦，忍则众恶无喧。若能钻木取火，淤泥定生红莲。苦口的是良药，逆耳必是忠言。改过必生智慧，护短心内非贤。菩提只向心觅，何劳向外求玄。听此依法修行，西方只在目前。”^③而所谓的持戒、参禅，都可以回归到现实生活中，并非离开现实生活就需要别的修行方式。由于佛教中国化，使得中国化的佛教宗派，特别是禅宗大大改变了印度佛教的原貌，佛教在中国从“出世”走向世俗化，认为在日常生活中就可以成佛，因而原来被佛教排斥的“忠君”、“孝父母”等思想也可以被容纳在佛教之中。成佛全靠自己“心”的觉性，“一念觉，即佛；一念迷，即众生”。^④因此宗杲才说，“予虽学佛者，然爱君忧国之心，与忠义士大夫等。”^⑤这就是说，禅宗说到底可以“忠君”，可以“孝父”，可以“治身”，也可以“治国”。因此，照禅宗看，人生活在世俗之中，就不应去故意违背世俗的道理，当然同时也不要为世俗的道理所牵累。既要离世间，又应超世间，这一观念其实也不能说不是中国传统“极高明而道中庸”的模式。

而从宗杲忠孝伦理思想的理论逻辑来看，无论是“不坏世间相以谈实相”还是“菩提心即忠义心”，都离不开宗杲曾经在不同场合都提及过的“即心是佛”这一说法。宗杲指出，“即心是佛，佛不远人。无心是道，道非物外。三世诸佛，只以此心说法，只以此道度生。以此道度生，无生可度；以此心说法，无法可说。无法可说，是真说法，无生可度，是真度生。当知三世诸佛亦如是，现前大众亦

^① 《大慧普觉禅师语录》卷 22，载《大正藏》第 47 册，第 906 页中。

^② 《大慧普觉禅师语录》卷 30，载《大正藏》第 47 册，第 939 页下。

^③ 《六祖大师法宝坛经》卷 1，载《大正藏》第 48 册，第 352 页中。

^④ 汤一介：《佛教与中国文化》，北京：中国人民大学出版社，2015 年版，第 6-7 页。

^⑤ 《大慧普觉禅师语录》卷 24，载《大正藏》第 47 册，第 912 页下。

以上内容仅为本文档的试下载部分，为可阅读页数的一半内容。如要下载或阅读全文，请访问：<https://d.book118.com/765003311334011034>