

“孝为戒之先”： 佛教伦理的现实升华

——从圆悟克勤二回成都昭觉寺说起

刘雄峰

【摘要】 诞生和成长于印度社会思想文化背景之下的佛教伦理思想，其孝道观契合了中国传统孝道伦理思想，从而形成了极具中国特色的佛教伦理思想。尤以宋代禅僧契嵩以传统儒家的“五常”来比附自身的“五戒”，并提出“孝为戒之先”的观点，而极大地提升了孝在佛教教义思想中的地位，并对后世产生了巨大的影响。因此，如果说“孝为戒之先”是为中国佛教伦理思想的理论基础的话，那么，同为宋代禅僧的圆悟克勤之二回成都昭觉寺弘法，则是对该理论之具体的实践。

【关键词】 孝；佛教伦理；圆悟克勤；昭觉寺

【中图分类号】 B946.5 【文献标识码】 A 【文章编号】 1008-0139(2012)04-0056-5

前言

宗教在维护社会道德秩序方面，没有像儒学那样形成一套完整的伦理价值体系而产生持久而有决定性的影响和作用。因为，在中国，如果谈及伦理道德，人们自然会想到儒家及儒学的传统。自从儒学诞生后，特别是汉武帝的“罢黜百家、独尊儒术”以来，儒学不但为社会行为提供了理论依据，而且也判断是非建立了标准。大凡与之相协调的新道德价值，便很容易会被纳入传统社会体系之中，而那些与之格格不入者，则很难被兼容和吸收。在传统的中国社会中，宗教并没有成为伦理道德价值的源头，也不具备对违反道德的行为

进行惩恶的权威，其所扮演的不过是一个超自然裁判的角色，在传统社会伦理价值体系中处于从属、次要地位。尽管如此，并不意味着宗教在传统道德秩序中的作用可以被忽视，相反，正因为宗教所独具的“超自然”的属性，因而它可以被“嵌入”政治权力制度运作的空间，来为王权确立在民众中的“合法性”地位服务。宗教的这种“超自然”特性，不但可以弥补世俗性的儒学在精神世界的“空虚”，而且更为重要的是，它可以利用超自然之力来强化伦理道德标准，具有传统的社会政治体制及其意识形态所不可替代的作用。本文以宋代著名禅僧圆悟克勤二回家乡成都昭觉寺弘法为例，通过对明佛教教义思想中的伦理观念的

〔作者简介〕 刘雄峰，四川省社会科学院历史研究所助理研究员，四川 成都 610071。

挖掘和整理,并将其放入传统社会之伦理道德大背景下,以阐明宗教在伦理道德方面对社会的作用和影响,从而揭示出中国佛教的伦理观既是传统社会伦理观的继承和发扬,同时也是对其的突破和超越且具有自身特色的现实意义之宗教伦理观。

一、中国特色的佛教伦理观——“孝为戒之先”

中国佛教源于诞生于公元五世纪的古印度佛教,这是世所公认的不争的事实;而中国佛教又不完全相同于古代印度的佛教,这也是毫无疑问的现实。抛开其形式,就中国佛教的教义思想而言,别的且不说,单从中国佛教伦理思想来看,诞生和成长于印度社会思想文化背景之下的佛教伦理思想,其孝道思想原本与中国传统的孝道观有较大的区别,因此如何消弭和减小这些分歧,就成为了佛教在中国生死存亡的关键。事实上,尽管作为一种“出世”的宗教,佛教也讲孝道,也有自己的孝道思想,只是佛教的孝道观与中国传统伦理思想的孝道观有一定的区别而已,而这种区别也并不意味着佛教就不讲孝道而与中国传统的孝道观截然对立。因此,如果完全否定佛教的孝道观,便抽去了佛教在中国生存的基础。正是由于佛教思想中存在有与中国传统文化的契合点,才使得佛教这种外来文化能够在异乡生根、开花与结果。佛教伦理的孝道思想也正是在与中国传统孝道伦理的斗争与融合中,逐渐发展和形成的,从而对社会特别是社会中的宗教产生了重大的影响。

首先,佛教以传统儒家伦理的“五常”来比附自身的“五戒”,并提出“孝为戒之先”的观点,宋代高僧契嵩(1007-1072)就说:“夫不杀,仁也;不盗,义也;不邪淫,礼也;不饮酒,智也;不妄言,信也。是五者,修则成其人,显其亲,不亦孝乎?是五者,有一不修,则弃其身,辱其亲,不亦不孝乎?”(《镡津文集》卷三)从而认为:“孝也者,大戒之所先也。”并告诫道:“佛子情可正,而亲不可遗也。”由于“戒”在佛教教义中所处的极

其重要的地位——在佛教的戒、定、慧三学中,戒被排在了第一的位置,因此,“孝为戒之先”的思想,极大地提升了孝在佛教教义思想中的地位,从而也迎合了传统中国社会以“孝治天下”的社情民意。

其次,佛教还认为,行孝就是为了报恩。将孝的理论与报恩思想紧紧地联系在一起,可谓佛教孝道伦理的一大特色。虽然在中国传统的儒家伦理思想中,将孝敬父母提到了极其重要的地步,即所谓“天经地义”之喻。具体说来就是要“养”,即在父母年老体弱时,做子女的有赡养的义务,不但如此,父母丧后,还必须披麻戴孝,守丧三年,这是行孝的最基本的要求。所以孔子曾说:“父在,观其志;父没,观其行。三年无改于父道,可谓孝也。”^[1]但是,佛教认为对于父母的养育之恩,光有这些生活方面的奉养还是不够的,必须用佛法来化导父母,使她们信奉佛法,修行佛道,最终获得彻底的解脱。只有在这个意义上,即在按照佛法修行之理论指导下的实践的孝,才是真正的孝行,才体现了真正的报恩思想。因而,在佛教十分强调的“报恩”理论中,所谓“四报恩”之说就将报父母恩放在了第一的位置,其余依次为众生恩、国王恩、三宝恩。如《大乘本生心地观经》就说:“长养之恩弥于普天,怜愍之德广大无比;世间所高莫过山岳,悲母之恩逾于须弥;世间之重大地为先,悲母之恩亦过于彼。若有男女背恩不顺,令其父母生怨念心,母发恶言子即随堕,或在地狱饿鬼畜生。……若善男子善女人,依悲母教承顺无违,诸天护念福乐无尽。”^[2]可见,佛教认为,父母养育子女之恩,乃无比广大。若有男女背恩不孝顺父母,就会堕入地狱、恶鬼、畜生三恶道;如果孝顺父母,则会受到诸天护持,福乐无尽。所以,佛教把孝分为两种即世间孝和出世间孝。所谓侍养父母、孝敬服从父母,还只是世间之孝。因为佛教所修之法乃为出世间法,故用佛法开导父母并使父母接受佛法而一同修行,这才算是真正的大孝,即出世间孝。因而救度父母与报恩的“出世间”的大孝,才是孝道的根本之所

在。因为,世间之孝,止于一世是为孝之小者。而出世间的孝,有三处优点:其一,不仅惠及现世父母,而且上至七世远祖,故恩泽绵长;其二,不仅能使父母处世常安,而且在她们寿终之后而往生佛国净土,得福寿不止,无时而尽;第三,既生佛国,便可与诸佛世尊得常相会,得常闻佛法,而从根本上解脱烦恼,彻底离苦得乐。

二、圆悟克勤宗教伦理之践行——二回成都昭觉寺

有道是“山不在高,有仙则名;水不在深,有龙则灵。”而对于中国佛教来说,寺院的声名及其香火的旺盛,在一定程度上往往取决于其地是否有高僧涌现。即使不能是高僧“辈出”,可哪怕是仅有一、两位,也会使该寺院声名鹊起,信众而纷至沓来。正可谓:寺以僧增色为荣,僧借寺成就菩提。宋代禅僧圆悟克勤与四川成都昭觉寺之间,便是如此。

昭觉寺坐落于四川成都市北约五公里处,寺建于唐贞观年间,名为建元寺。其前身为汉代眉州司马董常的故宅,唐宣宗时赐名“昭觉”。其殿宇规模宏大,林木葱茏,素有“川西第一丛林”之称。昭觉寺历代都有高僧出现,如唐代曹洞宗禅僧休梦法师、清代的破山和尚以及近代的清定法师等,而最为著名的则是宋代高僧圆悟克勤禅师。

圆悟克勤(1063-1135),俗姓骆,字无著,号佛果,四川彭州崇宁人。克勤自幼学习儒家经典,自妙寂院出家,后出蜀到各地游方,遍参大知识。先后到荆州参访玉泉寺承皓禅师、金銮寺信禅师;潭州大沩山真如寺慕喆禅师;洪州黄龙山晦堂祖心禅师;庐山东林寺常总禅师。最后来到五祖法演门下参学并承其衣钵,与慧勤、清远一起,被誉为“演门三杰”。

圆悟克勤一生主要在七处寺院说法,但在成都昭觉寺时间最长,并曾两回昭觉寺。

1、第一次住持昭觉寺

宋徽宗崇宁元年(公元1102年),圆悟克勤

回到了四川,并被迎请到成都昭觉寺担任住持。圆悟克勤在川外遍参尊宿并于法演门下得以印可,颇受五祖之器重,从而在丛林中闻名遐迩,缘何要突然回归故乡呢?按照《五灯会元》的记载,是回家“省亲”。但实际情况却是,克勤自从十八岁(公元1081年)离开四川外出求法以来,到此时(公元1102年)已经过了二十多年,自己已经是四十岁的人了。在这二十来年当中,他时时刻刻都深深地惦念着家中的老母。作为从小就饱读儒家经典的且又身为入子的他来说,深知尽孝的义务;同时作为一个出家人,皈依佛法,虽然不能像一般的俗人那样来尽人子的义务,但并不影响自己以佛法的方式来向双亲尽一份自己的孝心,只是父亲去世未能为其送终,而今二十多年了,一定要回去看看年迈的老母亲并要为在家乡弘扬佛法而尽自己的力量。于是,抱着这样的信念,他告别了恩师法演及众师兄弟,毅然回到了阔别二十多年的故乡。

“四众迓拜。成都帅翰林郭公知章请开法六祖,更昭觉。”(《五灯会元》卷十九)回到四川的圆悟克勤受到僧俗的热烈欢迎,并被邀住持成都六祖寺(即昭觉寺)。克勤欣然应允,并将六祖寺复更名为昭觉寺。一直在此传教说法达八年之久,直至“政和间谢事,复出峡南游。”(《五灯会元》卷十九)

2、第二次住持昭觉寺

圆悟克勤再次回到昭觉寺说法,是在离开昭觉寺的二十年后,即建炎四年(公元1130年)。克勤在这里一呆又是五年,直至“绍兴五年八月己酉,示微恙,趺坐书偈遗众,投笔而逝。”(《五灯会元》卷十九)其所书偈曰:“已彻无功,不必留颂,聊尔应缘,珍重珍重。”(《僧宝正续传·克勤传》)荼毗后被塔葬于昭觉寺之侧,谥为“真觉禅师”。

纵观圆悟克勤一生的宗教行迹,其传法地域遍及四川、江西、江苏、湖南、湖北、河南诸省。在所住持说法的七处寺院中,唯有在成都昭觉寺的时间最长,前后两次加起来共有十三年之多,直至病逝于此。尽管在其所留下的文稿如《碧岩录》及

《圆悟佛果禅师语录》中,并未有他的宗教孝道伦理的相关阐述,但毕其一生的宗教行迹,他都在孜孜不倦地实践着这种“孝为戒之先”的伦理观,尤其是两次驻锡于成都昭觉寺,更是体现出他将这种思想付诸于行动的宗教情结。因此,如果说他的首次住持昭觉寺,乃是在尽“孝”的行为下进而实现“报恩”的宗教目的的话,那么,其第二次回到昭觉寺弘法并坐化于此的行为,则在一定意义上可以说完全是为“报恩”而做了。

三、供养“三宝”(佛、法、僧)——最大之“孝”行

如前所述,佛教受传统儒家伦理思想的影响,纳孝道于其中,将自身的五戒与儒家的五常相比附,并认为二者的理论基础是相同的,即五戒与五常都是孝,提出了“孝为戒之先”的宗教伦理纲领。与此同时,佛教也极力宣扬和突出其源于印度佛教中报恩思想,以彰显其孝的主旨来获得整个社会的理解和信任。因此,所谓“孝”行的展开和具体化,即是报恩。

佛教的报恩思想在许多佛教的经典中都有明确的记载和阐述。如在《增壹阿含经》中有:“父母恩重,育养情甚。”^[3]之说。《大乘本生心地观经》更对父母的恩情作了形象的比喻,其曰:“世间之恩有四种:一父母恩;二众生恩;三国王恩;四三宝恩,如是四恩。……慈父恩高如山王,悲母恩深入大海;若我住世于一劫,说悲母恩不能尽。”^[4]《大般若波罗蜜多经》也说:“我母慈悲生育我等,教示种种世间事业,我等岂得不报母恩。”^[5]除此之外,还有许多佛经都讲述了父母恩重的故事,并强调以报恩为孝的第一要务,如广泛流行于民间社会的《孟兰盆经》、《父母恩重经》等。

从上述佛教的经卷中可以看出,虽然佛经中也有孝道的思想,但它与中国传统的孝道思想又有侧重点的不同,与中国传统的孝道思想相比,佛教思想中的孝道行为似乎又多了一些亲切感和亲和力,显得更加人性化了,从而更平添了生活的感染力。因为,在中国封建社会中,以血缘为纽带的

宗法家长制下,严酷的等级秩序和“三纲五常”的束缚,使得原本应该很人性化的报恩孝道行为被扭曲了,失去了其自然的本性。与此同时,佛教在孝亲得基础上还大力提倡所谓“大孝”的思想,即出家 and 笃信三宝,从而度出迷津就是大孝。如被认为是最早传入中土地佛经——《四十二章经》,以及诸如《孟兰盆经》、《父母恩重经》等也都宣扬出家 and 供养佛、法、僧三宝就是报答父母之恩的孝道行为,而且是最大的孝行,从而体现出孝为第一要务的宗旨。

由此可见,圆悟克勤禅师虽然自小就饱读儒家经典,自然深谙传统伦理思想中所谓“孝”的内涵,但对于佛法的宿结,以及作为出家人,在他的内心深处,所谓的“孝”无疑具有了更深邃和更广阔的涵义,那就是“孝为戒之先”的理念以及在这一理念下行施孝道和报恩的宗教伦理。正因为如此,才有他“偶游妙寂寺,见佛书,三复怅然,如获旧物,曰:‘予殆过去沙门也。’即去家。”(《五灯会元》卷十九)之举。也才有他思母心切,毅然舍却师生之情而“归蜀省亲”,并前后两次驻锡成都昭觉寺的善举。

建炎元年(即公元1127年)十一月十七日,圆悟克勤禅师被宋高宗诏见,向其咨要“西竺道要”(即印度佛法要旨)。他曾作了这样的回答:“陛下以孝心理天下,西竺法以一心统万殊,真俗虽异,一心初无间然。”^[6]也正是这样的回答,使克勤从此获得了“圆悟禅师”之称号。由此可以看出,圆悟克勤将“心”看做是世界万物的本原和本体,而这种“心”即是佛性、真如心。也就是诸佛与众生的本心、本性,具体到每个人来说就是具有伦理道德特质的“孝”心,虽然这样的“孝”心落实到不同的人,体现着不同行动方式,如帝王以此来治理天下,大众以此来度日谋生,而对于佛教徒来说则便是供养和崇敬佛、法、僧“三宝”了。

对于这样的“心”,圆悟克勤有着深刻的认识和精辟的阐述。如他曾说道:“法法圆融,心心虚寂,大包无外,文彩已彰;细入无间,眼莫能观。所以道,万法是心光,诸缘唯性晓。”(《圆

悟佛果禅师语录》卷八)此即意味着,这样的“心”,它是极大又是极小的,它既“大包无外”,又“细入无间”;它是无形无状的,却是世间万有之本原。而当这种“孝”心付诸于行动是,也是有大有小(如帝王与百姓、佛与众生),虽然形式有异,但结果是无分别的。圆悟克勤禅师是这样说的,也是这样做的,他二回成都昭觉寺驻锡弘法,无疑正是对这样的“孝”心之具体而又极好的实践。

结语

综上所述,对于任何宗教来说,其在宣扬孝道的主张时,必然会碰到出世与在家孝亲之间存在着矛盾的“悖论”。只有用出家修行也是报答父母之恩、才是真正的大孝的理论,方可自圆其说,化解这一矛盾。显然,中国佛教的孝道(“孝为戒之先”)与报恩的伦理思想为解决这一矛盾提供了方法论的指导。这种思想,经过历代佛教僧人的宣扬,在中国社会和民间产生了极大的影响。而宋代著名的禅僧圆悟克勤就是其中最杰出的代表之一。他正是在这样的佛教伦理思想的感召和指导下,以自己二回故乡成都昭觉寺驻锡弘法的宗

教行迹,来实践着这种崇高的宗教理念的。其直接结果便是既成就了佛教禅宗史上一位划时代高僧的脱颖而出,同时也造就了“川西第一丛林”——成都昭觉寺的巍然立世。

除圆悟克勤之外,宋代净土宗人宗赜著有《孝友文》一百二十篇。其前一百篇讲述世间孝,后二十篇专论出世间孝。得出了世间孝为小孝,出世间孝因不受时间限制,并可导生于净土而受无尽无量的福寿,因而才是大孝的结论^[7]。明末四大高僧之一的株宏在《竹窗随笔》中也说:“世间之孝,一者承欢侍采而甘味以养其亲,二者登科入仕而爵禄荣其亲,三者修德励行而成圣成贤以显其亲,出世间之孝,则劝其亲斋戒奉道,一心念佛,求愿往生,永别四生,长辞六趣,莲胎托质,亲觐弥陀,得不退转。人子传亲,于是为大。”^[8]可见,佛教将孝道与报恩的伦理思想吸收和融合于自身的宗教教义之中,也是当时现实社会伦理思想发展的必然反映。正是在这些思想的影响下,中国佛教在继承和融合传统伦理思想的基础上,通过创新和超越,形成了具有自身特色的宗教伦理思想,为中国佛教的不断走向社会化奠定了坚实的思想理论基础和实践基础。

【参考文献】

- [1] 论语·学而[M].
- [2] 大乘本生心地观经卷第二·报恩品第二之上[A].中华大藏经[C].第67册.12.
- [3] 增壹阿含经卷十五·高幢品第二十四[A].中华大藏经[C].第32册.150-156.
- [4] 大乘本生心地观经卷三·报恩品第二[A].中华大藏经[C].第67册.12.
- [5] 大般若波罗蜜多经卷四百四十一·第二分不和合品第四十五[A].中华大藏经[C].第5册.390.
- [6] 杨曾文.宋元禅宗史[M].中国社会科学出版社,2006.382.
- [7] 王日休.龙舒增广净土文[A].大正藏[C].第47册.271.
- [8] 株宏.竹窗三笔[A].竹窗随笔.卷三[C].

(责任编辑 张 斌)