

宗密的倫理思想研究：以孝論為中心

東南大學人文學院 教授
董群

摘 要

佛教是倫理性的教化體系，華嚴宗自然也體現這一特色。華嚴宗和禪宗雙重傳人宗密對於佛教倫理有著高度的關注，這種關注而形成的倫理思想，既是華嚴宗的，也是荷澤禪的。

宗密關注的一個重要的倫理議題是孝的問題，這種關注有兩種背景，一是個人的背景，他雙親早亡，因此他「每履雪霜之悲，永懷風樹之恨」，另一個則是漢傳佛教面臨的來自佛教的長期批評，批評佛教出家的不孝。宗密要對此加以回應。對於雙親的懷念和對於儒學批評的回應，宗密集中在注疏《孟蘭盆經》中來表達觀點。這部作品可能是宗密晚年回到老家西充時所寫。

《孟蘭盆經》是一部佛教的孝經，記載了孝子大目犍連的孝親故事。佛教有多部孝經，但宗密對此經有特別的重視。佛教不只是在專門的孝經中論孝，其孝論充滿了佛典。華嚴宗人在宗密之前也有一些討論。

在《孟蘭盆經疏》之中，宗密對孝順作了精細的概念分析，又在總體上表明，儒佛兩教都以孝為本。進而具體地說明了兩教行孝之同異。

就異而論，有生前侍養異和歿後追思異，後者又有居喪異、齋忌異和終身異。就同而言，有存歿同和罪福同，其中存歿同有五。

這種比較是佛教界對儒家基於孝論之批評的最早的系統回應，也是對於儒佛孝論的最早的系統的比較分析，也具體說明了佛教徒如何行孝，對於後世佛教有較大的影響，以印光法師為例，他對於孝論的諸多觀點，其實和宗密的思想有著內在的一致性，並有所發揮，儘管印光沒有直接提及宗密的觀點，但這種內在關係是明顯的。

關鍵詞：孝、《孟蘭盆經疏》、儒佛同、儒佛異

佛教是倫理性的教化體系，以善惡問題為其倫理學的基本問題。在佛教倫理的議題中，孝是一個重要的內容，不管是印度佛教經典，還是漢傳佛教撰述中，都涉及到這一議題，尤其是漢傳佛教中，討論這一議題有著特殊的背景，就是儒學對佛教的不解甚至批評，視佛教為與儒教社會的孝道有衝突。雖然佛教界做出了種種解釋，但仍然不能打消儒學社會種疑問。在對佛教的孝論的闡釋中，宗密是首次系統地比較儒家和佛教在孝論上的異同，並說明佛教的孝論、孝道要優於儒學，宗密對於孝的系統闡述，實際上也影響到後世的佛教，比如說，印光法師在討論佛教的孝論時，有些觀點和宗密是相似的，可以認為是自宗密以來，佛教孝論的傳承。

一、宗密關注孝論的兩大背景

雖然可以說，宗密關注孝的議題，有華嚴的傳統，但更多地是和他本人的經歷和對於教義建設中三教關係的關注有關。

就華嚴宗本身的傳統而言，《華嚴經》中直接涉及孝的議題，也有一些表達，比如，「菩薩在家，當願眾生，捨離家難，入空法中，孝事父母。」¹這是談在家菩薩如何行孝。善財童子參學過程中，「或見孝順父母，近善知識，不違其教。」²他也聽說甘露火王具有的眾德，包括「仁、智、孝、友、恭、慈、惠、和」諸德，孝德為其中之一³。有一位婆羅門告訴善財說：我王「教人忠孝，親長尊嚴。」⁴這些都談到了孝。

當然，華嚴宗諸祖師中，宗密談孝的問題相對多一些，尤其體現在其《孟蘭盆經疏》中。宗密關注孝的議題，原因之一與其個人的人生遭遇有關，他雙親早亡，「宗密罪孽，早年喪親。每履雪霜之悲，永懷風樹之恨。」⁵這是談雙親早亡，使得宗密不能盡孝道，發出這樣的感嘆。「雪霜之悲」，借用《禮記》之語，改「霜露」為「雪霜」而已，「秋，霜露既降，君子履之，必有悽愴之心，非其寒之謂也。春，雨露既濡，君子履之，必有怵惕之心，如將見之。」⁶「悽愴」和「怵惕」，都表示「感時念親」⁷。表達的是感愴、感思之情。「風樹之恨」，典出《韓詩外傳》「樹欲靜而風不止，子欲養而親不待。往而不返者，年也。不可再見者，

¹ 晉譯《華嚴經》卷六，《大正藏》第九卷第 430 頁下。

² 晉譯《華嚴經》卷六，《大正藏》第九卷第 781 頁下。

³ 般若譯本《華嚴經》十一，《大正藏》第十卷第 713 頁上。

⁴ 般若譯本《華嚴經》十二，《大正藏》第十卷第 715 頁中。

⁵ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁上。

⁶ 《禮記·祭義》。

⁷ 鄭玄、孔穎達：《禮記正義》。

親也。」宗密自恨無親侍養。正因為如此，他特別關注孝的思想和修持。

宗密關注孝的議題，原因之二在於在其三教關係的思考中，回應歷史上儒學對於佛教在孝的問題上的疑問甚至批評。

佛教界在這一問題上的回應，在印度佛教傳入之初就展開了。《牟子理惑論》中已經有記載。有儒者問：「《孝經》言：身體髮膚，受之父母，不敢毀傷。曾子臨沒，啟予手，啟予足。今沙門剃頭，何其違聖人之語，不合孝子之道也！」《孝經》中講：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。」對於父母所施的身體，包括軀體、四肢、毛髮、皮膚，都要細心愛護，不得毀壞，這是實行孝道最基本的要求。據《論語·泰伯》記載，曾參病了，召集門人，說道：看看我的手，看看我的腳。他自感將不久於人世，要學生們看看，他的手腳是否完好無傷，以完整的軀體還給大地，這是對父母的孝。據此，佛教徒出家則必須剃盡頭髮，在儒生看來，連最基本的孝道都做不到。另外，佛教徒的出家，涉及到儒家最重視的一個孝的問題，子孫繁衍。「夫福莫踰於繼嗣，不孝莫過於無後。沙門棄妻子，捐貨財，終身不娶，何違其福孝之行也！」⁸當然，牟子對這些觀點都進行了有力的反駁，然而，這種誤解甚至批評仍然不斷。

宗密總體上是主張三教會通的，以佛教為本會通儒道兩教，以認為，「孔、老、釋迦皆是至聖，隨時應物，設教殊塗。內外相資，共利群庶。……雖皆聖意，而有實有權。二教唯權，佛兼權實。策萬行，懲惡勸善，同歸於治，則三教皆可遵行；推萬法，窮理盡性，至於本源，則佛教方為決了。」⁹在孝的問題上，則是儒佛教兩教共同遵奉的，「儒釋皆宗之，其唯孝道矣。」¹⁰不僅如此，經過宗密的研究，佛教的孝要高於儒教的孝。這也是宗密處理三教關係中的儒佛關係的一個重要觀點。

二、由比較體現佛教之孝的殊勝性

宗密對於孝的問題的討論，集中在《孟蘭盆經疏》中，他廣求諸種論孝的教典，「搜索聖賢之教，虔求追薦之方。」¹¹他發現《孟蘭盆經》闡述的孝的修行方法，實在是「妙行」。宗密有一次回故鄉西充，因眾人之請，為此經制疏，遂有集中體現其孝的思想的《孟蘭盆經疏》的完成，署名也是「充國沙門」，這也體現了對於故鄉西充父母之邦的懷念。

⁸ 《牟子理惑論》，《大正藏》第四九卷第 511 頁下。

⁹ 宗密：《原人論》。

¹⁰ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁上。

¹¹ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁上。

佛教有多部論孝的經典，但宗密對此經有特別的重視。當然，佛教不只是在專門的孝經中論孝，其孝論充滿了佛典。此經的「教起所因」，宗密概括為四個方面，一是為酬宿因，釋迦本人為表達孝親報父母恩之意。「悉達太子不紹王位，捨親去國，本為修行得道報父母恩。然菩薩用心，不務專己。故開盂蘭法會，以福自他二親。此經所興，本意如此。」¹²二為酬今請。大目犍連因為孝心，欲度父母，報乳哺之恩而出家修行，他有大神通，為佛陀十大聲聞弟子中的神通第一，他看到亡母墮餓鬼中，不能自救，因而告辭佛陀，求解救倒懸之母的方法。佛陀指示盆供之法，而成此經。三為彰顯孝道。四為指示勝田。說明彰顯孝道這一原因時，宗密從兩個方面討論，一是通明孝為儒佛二教之宗本，二是別明二教行孝之同異，構成宗密孝論的核心觀點。

孝為二教之本。儒教的以孝為本，宗密依《孝經》簡要地討論了，儒家講五孝，天子之孝、諸侯之孝、卿大夫之孝、士之孝、庶人之孝，雖然同為孝，但孝的內容有別。「始自天子，至於士人，家國相傳，皆立宗廟。雖五孝之用，則別而百行之，源不殊故。」¹³宗密特別強調了《孝經》的〈開宗明義章〉中「夫孝，德之本也，教之所由生」的觀點，指出儒家以孝為至德要道，道德以孝為體。君子以孝為務本，是天經地義。

佛教的以孝為本，宗密則有較為詳細的闡述。他指出，一切諸佛，有真身和化身，釋迦化身，說隨機權教，舍那真身說究竟實教。所謂的「教」，體現為經和律，經詮道理和智慧，律詮戒行。就戒而言，其本質是講的孝，「戒雖萬行，以孝為宗。」¹⁴釋加牟尼在菩提樹下成就正覺之後，初結菩薩波羅提木叉，強調這一基本觀點：「孝順父母、師僧、三寶，孝順至道之法，孝名為戒，亦名制止。」¹⁵又引《涅槃經》中的觀點，說明必須行孝的原因，「奇哉父母，生育我等，受大苦惱，滿足十月，懷抱我身。既生之後，推乾就濕，除去不淨，大小便利，乳哺長養，將護我身。以是義故，應當報恩，隨順供養。」¹⁶父母對於子女有養育之恩，這是子女行孝的基本理由。

二教孝之同異，是宗密討論的重點。就異而論，有生前侍養異和歿後追思異，後者又有居喪異、齋忌異和終身異。就同而言，有存歿同和罪福同，其中存歿同有五。

差異層面的生前侍養異，父母雙親在世時，子女的行孝。在儒教的要求，

¹² 宗密：《盂蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁上。

¹³ 宗密：《盂蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁上。

¹⁴ 宗密：《盂蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁中。

¹⁵ 宗密：《盂蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁中。

¹⁶ 宗密：《盂蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁中。

「慎護髮膚，揚名後代。」¹⁷這是總結《孝經》的觀點，身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，是孝之始。立身行道，揚名於後世，以顯父母，是孝之終。宗密又以樂春不出¹⁸、曾子開衾¹⁹二典說明此種孝。

佛教在在世雙親的行孝體現，「祝髮壞衣，法資現世。」²⁰剃去頭髮，換上出家的人壞色衣，為父母說佛法，引導其向佛。宗密不是像廬山慧遠那樣，從居士層面說明可以行世俗之禮，而是直接討論出家僧人行孝。宗密也舉了優陀通信²¹、淨藏回邪²²的例子來說明佛教的這種孝道。

宗密由此說明，儒佛二教，為善不同，同歸於孝。

歿後追思異是在父母去世之后，子女行孝的不同。宗密又區分為三異，居喪異、齋忌異和終身異。

居喪異是在辦喪事階段，儒佛二教的不同。在儒家，重視葬事，有棺有槨，安放遺體，還要看風水選擇墓地，安墓留形。在佛教，則重視念誦追齋，薦其去識。

齋忌異則是對於守喪的不同要求。在儒教，講究內齋外定，想其聲容。依《禮記》的《祭義》篇，「致齋於內，散齋於外。」大祭禮以十日為期，三內致齋，七日散齋在外，致齋在內寢，散齋在公寢。祭祀時，要思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜。在釋家，則設供講經，資其業報。

終身異，則是儒佛二教終身行孝的不同做法，「儒則四時殺命，春夏秋冬，釋則三節放生，施戒盆會。」²³儒家殺生以祭，佛教則在三個時間節點（歲終、夏滿、忌辰）放生，同時，布施、持戒，盂蘭盆會。

由此差異性的比較，宗密得出孝的理論和修持層面，佛比儒優的結論。儒教之所以為通過殺生來祭祀故去的親人，是因為不瞭解殺生之過失。之所以不瞭解，則是因為當時佛教真宗還沒有傳入中土。如今，既然佛法已久傳，沒有必要

¹⁷ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁中。

¹⁸ 曾子的學生子春，不慎而傷足，數月不出，猶有憂色，他認為損傷了父母所生的完全之身而不能自我保全，有違孝道。

¹⁹ 曾子有疾，召門弟子，掀開被子，說道：啟予足，啟予手。

²⁰ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁中。

²¹ 佛告優陀：我初出家，與父母誓，若得佛道，還度父母。今已得佛，必當還國。汝以神足，變現迦維羅衛，令信吾身已成大道。優陀奉教，化現多瑞，父乃信佛道果已成。王問：如來幾時還國？優陀即答：七日後來。王喜嚴路，合國欣仰。時佛領四眾八部歸國入宮，受王供養，說法化導，王得道證，一切親族皆受戒法。（元照：《孟蘭盆經疏新記》）

²² 據《法華經》，妙莊嚴王夫人名淨德，有二子，一名淨藏，二名淨眼，其父信受外道婆羅門法，二子現種種神變，父王心淨信解（元照：《孟蘭盆經疏新記》）。

²³ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁下。

再執著這種權教之說了，「今知理有所歸，不應猶執權教。」²⁴為什麼呢？福報之大，莫大於施生，施生是釋梵之本因，天地之大德。儒家殺彼祭此，怎麼會近於仁愛呢？這種行為，表面是祈福，在佛教看來，其實是立讎。

儒佛之孝在表現相同的部分，有存歿同和罪福同。存歿同是說，不論雙親是存是歿，儒佛二教的致孝是一致的，表現為今居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴。

居則致其敬，日常居止之中，恭敬雙親，宗密舉例分別簡要點出，「儒則別於犬馬，釋則舉身七多。」²⁵「別於犬馬」是基於孔子所說，對雙親的教孝養要存恭敬，不能同於養犬養馬，不然，養父母和養犬馬有何差別？「舉身七多」則是佛陀孝父的行為，「佛初成道，還本國時，淨飯王嚴駕出迎，見佛作禮，佛即躡身虛空，高七多羅樹。禮訖下地，發言起居等，佛為世間慈父，猶故敬親，不正受禮，意使將來以此為法。」²⁶佛陀以此舉身的行為，體現對於世間慈父的恭敬。

養則致其樂，出於《孝經》。儒家在這一方面的體現，宗密說：「儒則怡聲下氣，溫清定省等故，有扇床溫席之流。」²⁷「怡聲下氣」「溫清定省」出自《禮記》〈曲禮〉篇，「父母有過，下氣怡色，柔聲以諫。」子女諫父母之過而不能讓其生氣。「凡為人子之理，冬溫而夏清，昏定而晨省。」冬天讓父母暖和，夏天則讓涼快，晚間服侍就寢，早上省視問安。漢代的孝廉典型黃香對待父母，暑則扇床枕，寒則以身溫席。佛教在這一方面的體現，宗密說：「釋則節量信毀，分減衣鉢等故，有割肉充饑之類。」²⁸佛教對於父母的孝養，要根據其是對於佛教是信還是不信（毀），如果不信，則適當減少供給，恐損父母福，反之，則盡其所要而供給之，並勸發道心。「割肉充饑」則是《大方便報恩經》所記載的釋迦過去為王太子時，名須闍提。其父王被大臣羅睺篡位欲殺，與夫人、太子逃於他國，糧盡困乏，太子每日自割身肉奉父母。

病則致其憂，父母有病，子女的擔憂和事奉，儒佛的孝道在這一層面的表現都是一樣。「儒中如文帝先嘗湯藥，武王不脫冠帶。釋中如太子以肉為藥，高僧以身而擔。」²⁹這些孝行之中，「以身而擔」是指三論宗祖師遼東僧朗法師的行孝故事，其母老而疾，僧朗以母及經論文疏各置一頭，橫檐而行，隨所到處，傳化供侍，時人號之為橫行朗。

²⁴ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁下。

²⁵ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁下。

²⁶ 元照：《孟蘭盆經疏新記》，《續藏經》第二一冊第 462 頁下。

²⁷ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁下。

²⁸ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁下。

²⁹ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁下。

喪則致其哀，儒佛兩教的信徒對待喪事，心中的哀傷都是一致的。「儒有武丁不言，子臯泣血。釋有目連大叫，調御昇棺。」³⁰殷高宗武丁居喪，諒陰三年，即將政事全權委託大臣處理，默而不言，守喪三年。高柴（子臯）守喪，泣血三年（泣而無聲）未嘗見齒（少言笑）。目連見母所食化成火炭，大叫悲號涕泣，孝心深重。淨飯王崩，佛（調御大夫）躬自擔棺。

祭則致其嚴，祭奠故去的親人，儒佛二教都要求嚴格遵守禮制。「儒有薦筍之流，釋有餉飯之類。」³¹孟宗事母至孝，其母好食竹筍。冬月無筍，孟宗入竹林哀號而求，筍即為出。母亡之後，冬至時節，孟宗欲以筍祭，仍入竹園，哀告天地，得筍薦之，此為「薦筍」。餉飯則是目連孝母的做法。餉飯和薦筍，恭敬地祭奠的情感都是一致的。

罪福同，對於行孝之鼓勵和不孝之處罰，在儒佛兩教的處理原則是一致的。「罪同者，儒則條越五刑，犯當五摘而恩赦不該。釋則名標七逆，戒黜七遮而阿鼻定入。福同者，儒則旌於門閭，上天之報，釋則瑩於戒德，淨土之因。」³²儒教對於不孝的罪性的認定，墨、劓、剕、宮、大辟五刑所處罰三千條大罪，這些罪都沒有不孝的罪惡大，犯不孝之惡，當行五車撕裂之刑，不得赦免。佛教則視不孝為七逆之一，遮障戒行，當墮阿鼻地獄。而對於行孝子，儒家的獎賞方法則是大力公開表彰，旌表於家門鄉閭，如果從佛教的報應的角度看，是可以昇天的。佛教主張，行孝者的福報之賞，體現其戒德清白有品行，種下了往生淨土的善因。

這一比較，是佛教對孝論的首次系統闡述，基於宗密的佛教為本的三教融合觀，宗密在承認儒教的孝論有和佛教相同的相同處之外，更重視兩者之間的差異，由此差異，宗密要說明的是，佛教孝論的殊勝性。

三、宗密孝論的歷史影響

宗密討論孝論的《孟蘭盆經疏》，後人也有進一步的關注，元照撰有《孟蘭盆經疏新記》一卷，目的在於，「由記以達疏，由疏以通經，由經以起行，由行以造道。」遇榮撰有《佛說孟蘭盆經疏并序孝衡鈔》兩卷，此可以視為影響之一。

雖然有宗密等人的闡述，儒教在孝的問題上，仍然有人對佛教持批評態度，直到近代的民國，仍然是如此。以至於印光法師對佛教的孝道一再加以闡述，而

³⁰ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁下。

³¹ 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 505 頁下。

³² 宗密：《孟蘭盆經疏》卷上，《大正藏》第三九卷第 506 頁上。

他的一些觀點，卻是與宗密相近，實際上可以看作是受到宗密的影響。儘管印光沒有直接提及宗密的觀點，但這種內在關係是明顯的。

宗密講，對於孝，儒釋皆宗之，「孝為二教之宗本。」³³印光法師則認為，世出世都以孝為本，「世出世間，莫不以孝為本。」³⁴「出世間法亦無不重孝。」³⁴一般人只認為世間法的儒教重孝，豈不知出世間法的佛教也重視孝。兩位高僧這一觀點是基本一致的。對於這樣的觀點，印光法師有許多具體的闡述，多見於給居士的書信中。孝是儒教和佛教都以之為本的一個核心規範，所以，儒家有《孝經》，主張「夫孝，天之經也，地之義也，民之行也」，等等。印光引經文證明說，佛教也有類似的觀點，佛之《戒經》云：「孝順父母師僧三寶，孝順至道之法，孝名為戒，亦名制止。」這一段話，印光法師經常引用，用以證明佛教的孝。這裡所引的《戒經》，即《梵網經》，是佛教的大乘菩薩戒的經典。佛教孝順的對象，包括了父母、師僧和整個佛法僧三寶，從法寶的角度講，就是要孝順最高、最究竟的佛之道，孝就是佛教講的戒，佛教的孝也叫「制止」。同樣的觀點，印光法師經常談到，「《梵網》、《楞伽》等經，慈悲心，戒殺放生。」³⁵「佛教以孝為本，大乘經多有發明，其最顯豁詳悉者，有《佛報恩經》、《地藏經》、《無量壽經》、《觀無量壽佛經》、《梵網經》。」³⁶佛陀針對不同的社會角色，會經常強調包括孝在內的規範，「佛於父言慈，於子言孝，於君言仁，於臣言忠，夫唱婦隨，兄友弟恭。」³⁷「如來說法，恒順眾生。遇父言慈，遇子言孝。外盡人倫，內消情慮，使復本有真心，是名為佛弟子。」³⁸「佛教雖出世法，然遇君言仁，遇臣言忠，遇父言慈，遇子言孝，由淺而入深，下學而上達。」³⁹

宗密對於儒佛的孝加以比較，而得出有異有同的不同分析性觀點。印光法師也沿用這一比較的思路，基本觀點可以概括為跡同本異」。就佛教方面而言，「其言慈孝等，則與儒教相同。其詳示三世因果處，則儒教便無聞焉。」⁴⁰「經世良謨，亦同儒教。但儒教只令人盡義，而佛教一一各言因果。盡義則可教上智，難化下愚。因果則上智下愚，無不受益。」⁴¹「出世間之孝，其跡亦同世間服勞奉養，以迄立身揚名。而其本則以如來大法，令親熏修。」⁴²在倫理體系方面雖然都

³³ 《孟蘭盆經疏》，《大正藏》第 39 卷，第 505 頁中。

³⁴ 《佛教以孝為本論》，《增廣印光法師文鈔》卷二。

³⁵ 《佛川敦本學校緣起序》，《增廣印光法師文鈔》卷三。

³⁶ 《覆嶧縣宋慧湛居士書（民國二十二年）》，《印光法師文鈔續編（上）》。

³⁷ 《覆鄧新安居士書》，《增廣印光法師文鈔》卷一。

³⁸ 《覆泰順林介生居士書一》，《增廣印光法師文鈔》卷一。

³⁹ 《與泰順林枝芬居士書一》，《增廣印光法師文鈔》卷一。

⁴⁰ 《覆鄧新安居士書》，《增廣印光法師文鈔》卷一。

⁴¹ 《覆永嘉某居士書一》，《增廣印光法師文鈔》卷二。

⁴² 《循陔小築發隱記》，《增廣印光法師文鈔》卷四。

談孝，都有經世之道，但重要的差別在於儒教沒有三世因果報應的思想，這樣在對下愚的教化方面，不如佛教更有效。

就具體的差別，則可以概括為兩個層面的不同。其一，從通局論不同。儒教的孝，孝局於親，佛教的孝，更為廣泛，「孝之一字，局於事親。通而論之，凡於理於心，能不違悖，均名為孝。否則，均為不孝。學者必須通局兼修，方可名為盡孝。」⁴³真正要行佛教的孝，則既要有對雙親之孝，也要有更廣泛的孝的對象，就如同《梵網經》中所說。其二，從顯跡和極致論不同。儒教的孝，孝在顯跡，佛教的孝，孝在極致。什麼是儒教的顯跡之孝呢？「儒者服勞奉養以安其親，孝也。立身行道，揚名於後世以顯其親，大孝也。」⁴⁴「孝經以立身行道，揚名於後世，以顯父母，為孝之終。」⁴⁵「先意承志，服勞奉養，竭己之力，悅親之心，不虧其體，不辱其親，立身行道，揚名於後世，以顯父母。世間孝道，唯此而已。」⁴⁶儒教的各種各樣的孝，在印光法師看來，都是顯乎耳目之間，人們可以看得到，聽得到。

結論

自印度佛教傳入中國之後，儒教方面以忠孝等倫理議題對佛教發起了倫理性的批評，在佛教進行了長期的解釋、辨駁、說明的基礎上，廬山慧遠、禪宗六祖慧能等其實都從不同的層面做了說明，但明確地從理論層面回應儒教的這種長期批評，系統地分析儒佛孝論的異同，並闡明佛教孝道的殊勝性的佛教高僧是宗密，這也是華嚴宗（以及荷澤禪）的佛教倫理觀的一個重要的思想表達，當然，華嚴宗的倫理觀，包含了更為廣泛的內容。就其孝論觀而言，從邏輯上看，實際上也影響到後世淨土宗高僧印光大師的孝論。

⁴³ 《覆嶧縣宋慧湛居士書（民國二十二年）》，《印光法師文鈔續編（上）》。

⁴⁴ 《佛教以孝為本論》，《增廣印光法師文鈔》卷二。

⁴⁵ 《孫母林夫人事實發隱》，《增廣印光法師文鈔》卷四。

⁴⁶ 《上堂法語》，《印光法師文鈔三編補》。

