



# 莲池大师佛学思想研究 ——以戒学、净土与禅净融合为中心

道耀 庆缘 能诚 慧如 计然

(中国佛学院灵岩山分院,江苏苏州,215000)

**版权说明:** 本文是根据知识共享署名 - 非商业性使用 4.0 国际许可协议进行发布的开放获取文章。允许以任何方式分享与复制, 只需要注明原作者和文章来源, 并禁止将其用于商业目的。

**摘要:** 莲池大师袞宏为晚明佛教复兴思潮中的核心代表人物, 其佛学思想体系以戒律、净土与禅净圆融建构为主要理论支点。本文立足于明代佛教诸宗渐衰、僧团规制松弛、禅净二宗分立对峙的历史语境, 以戒学阐释、净土法门体系构建、禅净思想融通整合为核心论域, 展开系统性梳理与学理分析。研究认为, 莲池大师佛学思想以净土为终极归趣, 超越单一宗派法门之局限, 提出“以孝释戒”“摄戒归净”等重要命题, 系统阐明信、愿、行三资粮与持名念佛之实践路径, 并以“禅净不二”消解禅净之间自力与他力、无生与往生等理论张力, 其思想本质是对晚明佛教转型困境的实践性理论回应。本文研究不仅有助于深化对晚明净土宗复兴、戒律重整及禅净融合历史进程的学术认知, 亦对当代佛教坚持正信正行、恪守学修并重之旨具有重要理论参照与现实启示。

**关键词:** 莲池大师; 净土思想; 戒律思想; 禅净不二; 持名念佛

**DOI:** <https://doi.org/10.62177/apss.v2i3.1373>

## 一、问题提出: 明末佛教转型中的莲池大师

明清之际, 净土宗和禅宗是汉传佛教中影响较大的修学传统。净土往生思想不仅在僧团内部广泛流行, 也逐渐成为士大夫、居士群体和普通信众共同接受的修行归趣。与此前相比, 明代净土信仰至少呈现出两方面特点: 一是著述数量增多, 诸多高僧大德都曾撰写净土著作, 其中莲池大师尤为代表性; 二是实践取向更加突出, 净土修学不再只是义理阐释, 而是通过念佛、持戒、发愿、共修等方式深入日常生活。

莲池大师袞宏处于晚明佛教重新整顿与复兴的关键时期。其思想既回应了当时佛教内部戒律松弛、修行流于形式、禅净门户对立等问题, 也回应了社会层面对佛教伦理价值和修行可行性的关切。若仅以

---

**作者简介:** 道耀, 中国佛学院灵岩山分院学僧, 研究方向为净土宗与汉传佛教义理。

**基金项目:** 无。

“净土祖师”概括莲池大师，容易忽视其思想的复合结构；若只从戒律、净土、禅修某一方面分别论述，又难以把握其整体关怀。事实上，莲池大师的思想以净土为归趣，以戒律为基础，以禅净会通为义理融摄方式，三者相互支撑，形成了兼具教理深度和实践功能的佛学体系。

本文以莲池大师生平著述为背景，重点考察其戒学思想、净土思想和禅净融合思想，说明其如何在明末佛教语境中重新整合戒、净、禅三者的关系。通过这一考察，可以更清楚地理解明末净土复兴的内在机制，也可以为当代佛教院校开展祖师思想教学、净土课程建设和学修并重的僧才培养提供参考。

## 二、生平著述与思想形成背景

莲池大师（1535—1615），名祿宏，字佛慧，别号莲池，俗姓沈，浙江仁和人，后久居杭州云栖寺，故又称云栖大师。莲池大师与憨山德清、紫柏真可、藕益智旭等并称为明代佛教四大高僧，在晚明佛教复兴中具有突出地位。

莲池大师早年习儒，天资聪颖，十七岁补诸生，科举曾有成就，学行著称乡里。二十七岁以后，家中屡遭变故，父亲、爱子、母亲相继去世，使其深感世事无常，遂萌发出离之志。相关事迹在《云栖法汇》所收文献中有所记述。<sup>[1]</sup>

后莲池大师投南五台西山，依性天和尚剃度，其妻汤氏亦随后出家为尼。

受具以后，莲池大师遍参善知识，曾向笑岩德宝参学，后归东昌途中闻樵楼鼓声而有省悟。隆庆五年（1571），莲池大师至杭州，见云栖山林幽寂，遂结茅安居，专修念佛三昧，弘扬净土法门。由于道风严整，四众归向，云栖寺逐渐成为江南重要佛教道场。莲池大师不仅专弘净土，也重视戒律、护生、放生、僧团规约与居士教化，在净慈寺兴戒法，门下僧俗弟子众多。

万历四十三年（1615），莲池大师临终前嘱咐大众：“大众老实念佛，毋捏怪，毋坏我规矩。”<sup>[2]</sup>此语集中显示其一生思想的核心：以老实念佛为归趣，以戒律规矩为保障，以反对怪异玄谈和败坏道风为警策。莲池大师圆寂后，后世尊其为中国净土宗第八祖，亦足见其对净土法门与明末佛教复兴的深远影响。

莲池大师著述甚丰，主要有《阿弥陀经疏钞》《往生集》《净土疑辩》《禅关策进》《梵网菩萨戒经义疏发隐》《沙弥要略》《具戒便蒙》《皇明名僧辑略》《水陆法会议轨》《楞严摸象记》《云栖遗稿》《竹窗随笔》《山房杂录》《释门法戒录》《西方发愿文》《自知录》《放生仪》《云栖共住规约》等。其弟子后将相关著述汇编为《云栖法汇》，广为流通。由其著述范围可见，莲池大师并非仅以净土为单一论题，而是同时涉及戒律、净土、禅修、僧制、护生、仪轨和居士教化等多个方面。

从思想形成背景看，莲池大师面对的是一个佛教内部需要重新整顿的时代：一方面，禅宗机锋流传日久，容易被误解为空谈玄妙；另一方面，净土信仰广泛流行，却也可能流于求福避祸的粗浅层面；同时，僧团戒律松弛、规约不严，也直接影响佛教社会形象。在此背景下，莲池大师以戒律重整道风，以净土安顿修行归趣，以禅净会通破除门户偏执，其思想具有鲜明的问题意识和实践取向。

## 三、以孝释戒与摄戒归净：莲池大师的戒学思想

莲池大师对戒律极为重视。他并不把戒律视为外在约束，而是将其看作一切修行法门的基础。戒律的功能不仅在于规范僧团日常生活，更在于摄持身口意三业，使修行者具备进入净土法门、禅观修持和菩萨行实践的基础条件。其戒学思想主要可以从“以孝释戒”和“摄戒归净”两个方面理解。

### （一）以孝释戒：佛教戒律与世间伦理的会通

佛教自两汉传入中国，始终面临与本土文化的价值调适，其中出家制度与儒家孝道伦理的冲突，构成儒佛交涉最核心、最持久的议题。中国传统社会以宗法为根基，儒家以孝为德之本、教之由，孝不仅

是家庭事亲义务，更延伸为忠君、纲常与社会秩序之本。佛教以出离生死为旨归，主张辞亲割爱、离家修行，其出世取向与儒家“事亲尽孝”“无后为大”形成尖锐对立。汉魏以来，儒者对佛教的批判多集中于“离亲弃俗、违背孝道”，视其冲击家庭伦理与世俗秩序。

这场冲突本质是出世宗教伦理与入世宗法伦理的根本张力，佛教戒律亦因“离俗”被判定与世间伦理相悖。在此背景下，戒律与本土伦理的会通，成为佛教中国化的关键环节：既要坚守解脱立场，又要回应世俗伦理诉求。晚明净土宗大师、戒律复兴代表人物莲池大师，以《梵网菩萨戒经义疏发隐》为核心文本，提出“以孝释戒”的诠释路径，将孝道系统纳入戒律体系，实现佛教戒律与儒家伦理的深度融合，成为儒佛伦理会通的典范。

### 1. 莲池大师对“孝”的戒律化重构

莲池大师并未回避儒佛孝道的差异，更未否定儒家孝道的价值，而是立足佛教三世因果、六道轮回的生命观与菩萨道的修行观，对“孝”进行层次性、体系化的阐释，将其转化为戒律的内在要义。在《梵网菩萨戒经义疏发隐》中对孝作层次性解释，指出“善事父母”为孝之始，进一步能够广行孝道为孝之中，而能报答现生父母、前生父母、历生父母，则为孝之终。<sup>[3]</sup>这一阐释并非简单对儒家孝道的接纳，而是以佛教戒律为框架，对孝进行境界提升与内涵重构，清晰地划分出世俗孝与究竟孝的边界：

#### 1.1 孝之始：

儒家伦理的基础认同“善事父母”以物质奉养、躬身服勤为核心，完全契合儒家“事亲”的基本要求。莲池大师首先肯定此层孝道，承认世间孝亲的合理性与基础性，消解了佛教“否定孝亲”的偏见，确立了儒佛对话的伦理共识——佛教不排斥世间孝，而是以世间孝为修行起点。

#### 1.2 孝之中：

伦理实践的广度拓展“凡是孝道，无不举行”突破了血缘家庭的局限，将孝从“事亲”扩展为一切符合伦理的善行，是从家庭孝行向社会伦理的延伸。此层既包含儒家“老吾老以及人之老”的仁爱精神，又暗含佛教“慈悲普覆”的种子，成为连接世间孝与出世间孝的中介。

#### 1.3 孝之终：

佛教戒律的终极指向“酬报历生父母”是莲池大师孝道思想的核心，也是对儒家孝道的超越。儒家孝道立足现世生命观，仅关注今生父母的赡养与安宁；而佛教以三世轮回为根基，认为一切众生皆为过去生中父母眷属，因此真正的孝并非局限于一世血缘，而是以修行功德回向累劫亲眷，令其脱离六道轮回之苦。此层将孝与戒律修行、解脱成佛绑定，使孝成为菩萨戒的核心义务——持戒即是尽孝，尽孝方能持戒。

### 2. 儒佛会通的内在理路

莲池大师“以孝释戒”的核心价值，在于以“孝”为中介，实现佛教戒律精神与儒家世间伦理的有机会通，而非表层的调和。其会通理路体现为三个维度：

#### 2.1 价值兼容：不废儒家伦常，坚守佛教本位

“以孝释戒”首先是对儒家伦理的主动接纳。莲池大师明确肯定“善事父母”为孝之始，承认儒家孝道在世间伦理中的基础性地位，打破了“出世必弃入世”的二元对立。但此种接纳并非妥协，而是将儒家孝纳入佛教戒律的体系之中：世间孝是“小孝”，是戒律的基础；佛教修行之孝是“大孝”，是戒律的究竟。儒家孝以“尽人伦”为目的，佛教孝以“度众生”为旨归，二者并非对立，而是层次递进、本末相济的关系——世间孝是出世间孝的根基，出世间孝是世间孝的圆满。

#### 2.2 视域融合：以因果观深化伦理责任

儒佛孝道的根本差异，在于生命观的不同：儒家重现世伦理，佛教重三世因果。莲池大师以佛教的因果轮回视域，重新诠释孝道的责任边界：儒家之孝是“一生之责”，佛教之孝是“累劫之责”；儒家之孝重在“安亲之身”，佛教之孝重在“度亲之灵”。通过“以孝释戒”，大师将戒律从“出家人的修行规则”转化为超越血缘的普遍伦理责任：持戒修行不仅是为自身解脱，更是为报答历生父母之恩，是“大孝”的实践。这一诠释，使佛教戒律不再疏离于世间伦理，而是对儒家伦理责任的深化与拓展——从家庭伦理升华为生命伦理。

### 2.3 戒律生活化：消解出世与入世的隔阂

传统认知中，佛教戒律因“离俗”而显得严苛、疏离，与世俗生活格格不入。莲池大师以“孝”释戒，将戒律与中国社会最普遍、最深入人心的伦理观念绑定，实现了戒律的生活化、伦理化：孝是世人皆知的道德准则，以孝释戒，即让信众明白——持戒不是抛弃家庭、违背伦理，而是以更究竟的方式践行孝道。出家持戒是“大孝”，在家奉养是“小孝”，二者皆为孝的体现。由此，戒律从“出世的约束”转化为“入世的修行”，消解了佛教出世精神与中国入世文化的隔阂，为佛教戒律在中国社会的传播奠定了伦理基础。

## 3. 儒佛会通视野下的戒律转型

莲池大师“以孝释戒”的思想，不仅是对佛教戒律的诠释创新，更在儒佛会通的思想史脉络中具有标志性意义：

其一，完成了佛教戒律的中国化转型。自慧远“沙门不敬王者论”<sup>[4]</sup>以来，佛教始终在调和出世与入世、戒律与伦常，而莲池大师以“孝”为核心，将儒家伦常彻底融入戒律体系，使佛教戒律从“印度宗教规则”转化为“符合中国伦理的修行规范”，真正实现了戒律的本土化。

其二，深化了儒佛伦理的融合。此前儒佛孝道之争，多为表层的观念辩驳，而莲池大师从戒律与修行的根本层面，论证了佛教之孝与儒家之孝的统一性：儒家孝是伦理基础，佛教孝是终极圆满，二者共同构成“尽伦一解脱”的完整体系，为宋明以来儒佛融合提供了伦理支撑。

其三，坚守了佛教的解脱本质。“以孝释戒”并非将佛教伦理儒家化，而是以孝诠释戒律，最终指向出世解脱。莲池大师始终明确：佛教之孝的终极目标是令亲眷出离轮回，而非仅停留在世间奉养，这既回应了世俗伦理，又守住了佛教“生死解脱”的根本立场，实现了“不违世法而修佛法”的会通境界。

综上，莲池大师“以孝释戒”的思想，是晚明佛教应对本土文化、实现自我调适的经典范式。通过以孝分层、以孝释戒，大师成功化解了佛教戒律与儒家孝道的冲突，构建起世间伦理与出世解脱相统一的戒律体系，不仅推动了佛教戒律的复兴，更深化了儒佛会通的思想内涵，为中国佛教伦理的发展奠定了重要理论基础。

## （二）摄戒归净：以戒律护持念佛正行

### 1. 明末僧团的戒律弛废与道风危机

明代中后期，部分佛教丛林存在“戒法不彰，行持多滥，修学流于形式，道风日颓”<sup>[5]</sup>等问题，在思想修行领域，禅门内部狂禅之风盛行，部分修行者以“顿悟”“无住”为借口，轻视经教、废弃律仪，将放旷不羁、呵佛骂祖误作解脱境界，致使戒定慧三学次第断裂，修行流于空疏狂放。在制度与僧团治理层面，朝廷对戒坛传戒长期限制，正规授戒渠道受阻，僧团戒体失据、无戒而行、破戒无惭等现象普遍存在。僧众来源芜杂、素质参差，世俗化、功利化倾向突出，部分僧人攀附权贵、贪逐利养、威仪不肃，严重削弱佛教的神圣性与社会公信力。面对戒律不彰、禅净分流、行证俱衰的局面，重整丛林纲纪、回归戒行根本、重建修行秩序，成为明末佛教实现自我革新的关键议题。莲池大师“摄戒归净”的思想建构

与道场实践，正是对这一时代危机的直接回应。

## 2. “摄戒归净”的义理建构与道风重整路径

莲池大师针对明末丛林戒净割裂、禅律对立、行持失据的弊病，提出“摄戒归净、戒净合一”的修行纲领，在义理与实践双重层面推动僧团道风整肃。在理论建构上，他以戒律为佛法根基，强调末世众生必须以持戒安身、以律仪护心，定慧方有所依，由此批判狂禅蔑律、废戒谈空之偏失，确立道风重整的价值基础。同时，他打通戒律与净土的内在关联，主张持戒为净业之因，念佛为净业之归，持戒即念佛，念佛不离持戒，使戒律防非止恶与念佛摄心归一形成互摄互成关系，既解决戒律难行之困，亦弥补净土空修之弊。在实践路径上，莲池大师以“云栖寺为弘法中心，为明末佛教的振兴做出了种种努力”<sup>[6]</sup>制定《云栖规约》《僧约十条》等清规，将戒律精神转化为可执行的丛林制度，规范日常行持、整肃僧团秩序；针对戒坛久闭，他推行佛前自誓受戒、简化戒学文本、恢复布萨诵戒，续接戒体传承；并以念佛统摄诸行，倡导戒净双修、务实笃行，塑造清净严谨的僧格道风。云栖道场由此成为明末丛林典范，“摄戒归净”亦从思想主张转化为普遍的修行范式，有效矫正禅弊、重振戒规、统一行持，推动明末僧团道风由崩坏转向清严，并为近世汉传佛教“以戒为基、以净为归”的传统奠定重要基础。

莲池大师一生提倡持戒念佛，将戒律与净土修行紧密结合。他在《梵网菩萨戒经义疏发隐》中说：“一心者，无二心也，一心不乱始名持诵也……诵无诵相，即心是戒，即戒是心，不见能持所持，双融有犯无犯，名一心也。”<sup>[7]</sup>这段话显示莲池大师以“一心”贯通持戒与念佛。所谓“一心”，并非仅指心理专注，而是指远离二心、能所双遣、理事相应的清净心。念佛若以散乱心称名，虽有功德，但尚未达到深层次的“持诵”；持戒若只停留于外在条目，亦未能契入戒体本身。莲池大师将持戒与念佛共同安立在“一心”上，说明戒律并非与净土修行相互分离，而是净土行者摄心、正念、断恶、修善的必要基础。

从事相上看，持戒可以约束身口意三业，使念佛人远离杀盗淫妄等恶业，避免因行为放逸而障碍净业成就。从理体上看，戒即清净心，念佛亦在返归清净心；若能于持名中观照能念、所念皆无自性，即可在事持中含摄理持，在守戒中显发净心。由此可见，莲池大师并非单纯以戒律规范生活，而是将戒律纳入净土修行的完整结构中，形成“以戒摄心、以净导归”的修学逻辑。

这一思想对于明末佛教具有现实针对性。若净土修行脱离戒律，便可能流于口头称名而行为不端；若戒律实践脱离净土归趣，又可能陷入形式化守条而缺乏终极方向。莲池大师把戒律归入念佛，把念佛落实于持戒，既纠正了轻戒重谈的流弊，也避免了只重形式而失去修证目标的偏差。

## 四、信愿行与持名念佛：莲池大师的净土思想

莲池大师净土思想的核心，在于以信、愿、行为修行资粮，以持名念佛为主要行门，并以理事圆融说明净土法门的深广内涵。其净土思想既继承昙鸾、道绰、善导以来的净土传统，也结合明末众生根机，特别强调法门的普摄性和可实践性。

### （一）信愿行三资粮

净土法门以信、愿、行为三资粮，这是往生净土的重要条件。莲池大师在《阿弥陀经疏钞》中解释《阿弥陀经》时，对信、愿、行作出清楚说明：“信，谓信生佛不二，众生念佛，定得往生，究竟成佛故，如经所云：‘汝等皆当信受我语’是也；愿，谓信非徒信，如子忆母，瞻依向慕，必欲往生故，如经所云：‘应当发愿，生彼国土’是也；行，谓愿非虚愿，常行精进，念念相续，无有间断故，如经所云：‘执持名号，一心不乱是也。’”<sup>[8]</sup>

由此可见，莲池大师所谓“信”包含两层意义：一是信生佛不二，众生本具觉性，念佛并非心外求佛；二是信阿弥陀佛愿力真实不虚，众生依信愿持名可以仰仗佛力往生净土。“愿”是由信而生的归向，

即厌离娑婆、欣求极乐；“行”则是以愿导行，落实于执持名号、念念相续。三者并非并列散置，而是具有内在次第：由信启愿，由愿导行，由行成就信愿。

莲池大师对三资粮的阐释，一方面保持了净土法门的他力特色，强调弥陀愿力不可思议；另一方面又避免把净土修行误解为消极等待，而要求行者以真实信愿落实于相续不断的念佛实践。这种解释既使净土法门具有可靠的信仰基础，又使其保持修行的主动性和伦理责任。

## （二）持名念佛的胜易与深广

净土法门中有持名念佛、观像念佛、观想念佛、实相念佛等方法。莲池大师认为，末法时期众生根器暗钝、烦恼障重，观像、观想、实相等法门虽高深，但不易普遍行持，因此尤其推重持名念佛。《阿弥陀经疏钞》云：“实相之佛，虽云本具，而众生障重，解悟者希，下此数门，观像，则像去还无，因成间断；观想，则心粗境细，妙观难成。”<sup>[9]</sup>

莲池大师推重持名，并不是因为持名浅近，而是因为“只要能持名念佛，一向专修即能往生净土，得不退转”。<sup>[10]</sup>念佛一法虽居初门，却具足深义。他进一步说明，佛名含摄无量功德，“举名者，佛有无量德，今但四字名号，足以该之”；又说持名即是持此一心，心中含摄四谛、六度乃至无量行门<sup>[11]</sup>。由此可见，持名念佛在事相上简易可行，在理体上却含摄甚深法义。它既能摄受下根凡夫，使其易于入手；也能为上根利智者开显一心本具之理。

莲池大师还强调持名一法具有普摄根机的特点。正如相关文献所言，“钝根者得之而疾免苦轮，利智者逢之而直超彼岸。”<sup>[12]</sup>持名念佛不论僧俗贵贱、智愚利钝，只要具足信愿，皆可依之修持。其易行并不等于浅薄，其普及也不等于降低佛法内涵。莲池大师正是在“易行”与“深理”之间建立平衡，使净土法门既能深入民众，又能保持大乘佛法的义理高度。

莲池大师对事持与理持的关系亦有圆融理解。他认为“摄心体心，两种念佛，事理互通，本不二故。”<sup>[13]</sup>所谓事持，是依名号摄心，令念念相续；所谓理持，是观照能念所念皆不离自心。事持若至一心，自然可以契入理体；理持若不离名号，则不落空谈。故莲池大师虽极力弘扬持名念佛，但并非只重口称，而是以持名为入手方便，以一心为归趣，以事理不二为最终说明。

### 1. 事持为基，理持为归

持名念佛的完整性核心在于事持与理持的辩证统一，二者是该法门的一体两面，无高低之分，呈“体用不二、表里相依”的关系。莲池大师在《弥陀疏钞》中界定：“事持者，忆念无间，虽未达理，而决志求生；理持者，体究无间，达性唯心，而念佛名号。”<sup>[13]</sup>

事持是持名念佛的基础，侧重“信愿行”的实践，是末法凡夫入道的稳妥路径。末法众生根器薄弱、烦恼深重，需以深信极乐世界和阿弥陀佛为前提，以往生愿心持诵佛号，专注恳切、念念相续，以此伏除烦恼、收摄心念。事持虽未深悟实理，却能积累资粮、坚固信愿，为理持奠定基础，无其事持，理持便会沦为空谈。

理持是事持的终极升华，侧重探究念佛实相。在事持功夫纯熟、信愿坚定后，修行者体究“心具心造”之理，明了阿弥陀佛是自心本具佛性，能念与所念浑然一体。理持不脱离持名，在持诵中反观自性、悟入真谛，达到“理一心不乱”，既否定事持，还能赋予其深刻内涵。

### 2. 事理不二，双行并进

事持与理持本质是“事中全理、理中全事”的圆融统一，核心是“以事载理、以理导事，双行不偏”，契合净土宗“三根普被”的特质，能对治持名修行中的常见偏差。

从修持次第看，末法凡夫需从事持入手，老实持名、净化三业、坚固信愿，渐达“事一心不乱”；待

功夫成熟，再过渡到理持，悟入“理一心不乱”。达理后仍需坚持事持，做到“理不废事、事不违理”，实现事理圆融。

从事修对治看，偏执事持易陷入形式化，只重佛号数量而不重心念；理持可引导修行者悟入实理，摆脱形式局限。执理废事易陷入空谈，轻视持名行持；事持可约束身口意，让理持落到实处。

综上，事持与理持不可分割，事持为基、理持为归，双行并进。二者构建了持名念佛的完整修持体系，彰显净土宗优势，为末法众生念佛修行提供了实践指引与理论支撑。

## 五、无生往生与自他二力：莲池大师的禅净融合观

明末佛教中，禅净关系是重要问题。部分禅者轻视净土，认为念佛求生西方不如当下明心见性；部分净土行者又可能误解禅宗，认为参禅与念佛互相妨碍。莲池大师面对这种门户偏执，提出“禅净不二”“净土为归”的思想，以理事圆融会通禅净分歧。

### （一）破除门户偏执：成就迟速不在法门高下

莲池大师在《竹窗三笔·禅宗净土迟速》中借一则问答说明参禅与念佛成就迟速的问题：“念佛人，有累劫莲花始开，参禅人，亦有多生勤苦，不能见性者矣；语其速，参禅人，有当下了悟，不历僧祇获法身，念佛人，亦有现生打彻，临终上上品生者矣。古云：如人涉远，以到为期，不取途中，强分难易。”<sup>[14]</sup>

这段话的关键在于，修行成就并不能简单由法门名称决定，而与根机、信愿、用功、善知识因缘等多重因素相关。参禅有顿悟者，也有久修未悟者；念佛有渐修者，也有现生打彻、临终上品往生者。若执著禅高净低，或净胜禅劣，皆未能把握佛法应机设教的本意。

莲池大师并不否认禅与净在具体方法上的差别。禅宗偏重直指本心、参究明悟；净土偏重信愿持名、仗佛愿力。但二者的最终目标同在了生死、成佛道。若能从佛法根本归趣观察，禅净并非相互排斥，而是可以互补互成。莲池大师的会通，正是为了破除修行者以门户之见障碍正修的偏差。

### （二）无生与往生：二谛圆融中的净土正见

禅净分歧中，一个核心问题是“无生”与“往生”的关系。无生指诸法空寂、无自性生灭；往生则指众生发愿生于西方极乐世界。若只从概念上看，二者似乎存在张力。莲池大师则依二谛圆融的智慧加以说明。

他在《阿弥陀经疏钞》中说：“今专念佛发愿往生，生彼国已，华开见佛，识自本心，本自不生，生亦何碍，所谓炽然求生……故云‘人有得空’，生属凡夫，而因生无生，故云‘即凡成圣’。”<sup>[15]</sup>“往生”是世俗谛上的修行建立，“无生”是第一义谛上的理体观照。若执无生而否定往生，容易落入断灭空；若执往生而不知无生，容易滞于相执。莲池大师的净土正见，是在信愿往生的事相中不离无生之理，在无生之理中不废往生之行。

龙树《中论》云：“以有空义故，一切法得成；若无空义者，一切则不成。”<sup>[16]</sup>净土往生亦应如是理解。正因为诸法无自性，往生才可依因缘成立；正因为往生是假名缘起，故不可执为实有来去。天衣义怀禅师所谓“生则决定生，去则实不去”，正可说明世俗谛与第一义谛的双重维度。莲池大师善用这一思路，既保护净土法门的信愿实践，又避免修行者落入粗浅有相执著。

#### 1. 无生往生的本体论根基

莲池大师所倡导的无生往生理念，并未将“无生”所蕴含的真谛理体与“往生”对应的俗谛事相割裂开来，而是以性相不二思想为核心要义，融合般若空性学说与净土信仰内核，构建出“生而无生、无生而生”的圆融性义理框架。该思想的义理根基，既源于大乘佛教“诸法无生”的根本谛义，又结合净土法门的方便化导之法，破解了“无生”与“往生”之间的二元对立困境，达成了理体与事相的辩证

统一。

就真谛维度来看，“无生”乃是诸法的终极实相，这与《中论》中“诸法实相，不来不去，不生不灭”的核心论述高度契合，也是莲池大师阐释无生义理时的根本出发点。莲池大师在其著作《弥陀疏钞》中曾明确阐释，无生忍大致可分为两种，从法的层面而言，一切无有起作之理，皆可称之为无生，这种无生并非脱离缘起事相的断灭空无，而是即缘起现象而显性空本质，世间一切生死流转之相，其本体皆无固定自性，不生亦不灭。众生当下的一念心性，本就离于一切虚妄执着，不随生死迁流而改变，亦不依净土安住而产生，这便是无生实相的具体体现。

在莲池大师的义理阐释中，世俗修行者往往对往生存在认知偏差，将其误解为脱离娑婆世界、奔赴西方极乐的空间迁移与形质流转，陷入生灭、能所、自他的二元分别执念之中。对此，莲池大师着重阐发了“无生即往生，往生即无生”的深层义蕴：西方极乐净土并非存在于众生心性之外，娑婆世界的烦恼流转也未曾脱离一念心性的范畴；心性的本质本自无生，既不会因生死轮回而产生，也不会因往生净土而消亡。修行者践行念佛求生之法，若能做到不执着于“有生”的表象，不固守于“无生”的偏执，不执着于能念的“我”与所生的“土”，在念念之间远离虚妄相状、回归本心自性，便是以无生之心契合往生之行，实现理体与践行的统一。

这一义理的核心要义在于，往生的本质并非形躯的空间迁移，而是心性的回归与觉悟；无生的内涵也不是否定缘起净土的存在，而是消解对生灭、来去等虚妄相状的执着，从本体论层面为净土往生确立了超越世俗生灭对待的理论根基，也为事相层面的念佛往生实践，安立了第一真谛的究竟依据，使净土修行既不脱离实相，又不违背方便。

## 2. 二谛圆融作为无生往生的架构支撑

二谛圆融思想作为大乘佛教的核心方法论，也是莲池大师整合禅、教、净三宗义理的关键抓手，更是无生往生理念得以成立的重要义理架构。所谓二谛，即真谛与俗谛：真谛侧重阐释诸法性空、本无生灭的终极实相，是无生义理得以立足的理体；俗谛则侧重安立因果缘起、净土庄严、念佛往生、三界轮回等具体事相，是往生实践得以开展的事用。莲池大师承袭天台宗、华严宗的二谛相即思想，明确主张真谛与俗谛不可分割，真谛不离俗谛而存在，俗谛亦不异真谛而独立，二者呈现出事理不二、空有相即的圆融关系——脱离俗谛的事相，便无真谛可彰显；背离真谛的理体，俗谛的事相也无从安立。

从俗谛层面进行阐释，六道轮回的流转、因果业力的牵引、西方极乐净土的庄严、阿弥陀佛的愿力加持、持名念佛的往生法门等，皆属于缘起幻有的范畴，是佛陀与祖师顺应众生根机、实施方便化导的施設。众生因无明烦恼未断，往往执着于各种虚妄相状，难以直接契入无生实相，此时便需要借助俗谛的事相引导，确立念佛求生的修行路径，以有相的践行方式，逐步导向无相的终极理体，这种施設既契合钝根、渐机修行者的认知与修行需求，也是佛教慈悲度化众生的具体体现。

从真谛层面加以审视，一切与净土相关的事相——无论是净土的庄严境界、修行者的念佛之行，还是往生的具体过程、所生的净土果报，皆为缘起性空，无固定不变的自性。不存在真实不变的“生者”，不存在真实可依的“往者”，也不存在真实恒定的“净土”可得，修行者当下远离一切虚妄相状，便是契入无生实相的境界。莲池大师正是以二谛圆融的思想，化解了无生之理与往生之事的表面对立：不废弃俗谛，便不会否定往生的修行实践，不废弃持名念佛的具体践行；不违背真谛，便不会执着于生灭、能所等虚妄相状，不陷入偏执空寂的误区。

这种二谛相即、理事圆融的架构，使得无生之理不再流于玄虚抽象，能够通过往生的具体实践得以彰显；往生之事也不再局限于表象执着，能够依托无生之理获得究竟支撑。二者相辅相成、辩证统一，既

避免了偏执“有生”而陷入凡夫情执的误区，也杜绝了偏执“无生”而落入偏空枯寂的弊端，最终形成了事理双修、禅净合一的修行路径，成为莲池大师净土思想中无生往生理念得以成立的核心义理支撑。

### （三）自力与他力：参禅念佛的互补关系

禅宗行者强调自力参究、亲证本心；净土行者强调信愿持名、仰仗佛力。从方法上看，自力与他力似乎不同。莲池大师则认为二者可以互相契合，不相妨碍。他在《竹窗二笔》中说：“古谓参禅不碍念佛，念佛不碍参禅……圆照本、真歇了、永明寿、黄龙新、慈受深等诸师，皆禅门大宗匠，而留心净土，不碍其禅……念佛不惟不碍参禅，实有益于参禅也。”<sup>[17]</sup>

莲池大师通过列举永明延寿、黄龙等禅门大德兼修净土，说明禅净并非敌对关系。参禅需要正念、定力、信心和善知识因缘；念佛能够摄心、净业、增长信愿，对参禅亦有助益。净土之他力并非否定自力，而是以佛愿力摄受众众生，使修行者在自力不足时获得可靠依托；禅宗之自力亦并非排斥佛力，而是通过参究明悟显示自心本具佛性。二者若能理事圆融，便可互为增上。

由此可见，莲池大师的禅净融合并非简单拼合两种修法，而是在大乘佛教共同目标下重建二者关系：禅提供返照本心、破除执著的智慧路径；净提供信愿持名、往生极乐的安稳归宿。其会通思路既有义理上的圆融，也有实践上的现实针对性。

## 六、莲池大师思想的当代启示

莲池大师的思想体系形成于晚明佛教调整与革新的关键阶段，其所关注的信仰正本、修学落实、僧团规制、法门圆融等问题，在当代佛教发展进程中依然具有重要的现实意义。在当前坚持我国佛教中国化方向、推动佛教院校高质量发展、加强新时代僧才队伍建设的整体格局中，大师以戒为根本、以净土为归趣、禅净互摄、解行相应的思想主张，既为佛教自身建设提供理论支撑，也为佛教教育教学、学僧培养与道风树立提供实践依据，具有重要的时代价值与启示意义。

第一，莲池大师的戒律思想，为当代佛教道风建设与行为规范提供重要基础。大师一生以严持戒律为修行要务，明确戒律是佛法久住的保障，也是修行者成就的前提，反对只尚空谈、不重实修的偏向。同时，他以孝道阐释戒理，推动佛教伦理与中华传统人文精神相契合，为佛教本土化作出重要示范。当前，佛教在社会传播与内部管理中仍面临规范化不足、信仰内涵弱化等问题，重形式、轻内省、重感应、轻行持的现象时有发生。莲池大师的戒律思想提示我们，佛教的健康发展必须以戒律为准绳，以规范护持清净僧团、提升信仰品质。对佛教院校而言，戒律教育不只是知识传授，而是贯穿学僧培养全过程的核心内容。应以莲池大师戒学精神为依托，将戒律学习与日常威仪、生活行持相结合，使学僧真正做到知戒、守戒、行戒，奠定稳固的修行根基。

第二，莲池大师的净土思想，为当代佛教弘法与大众修学提供可行路径。作为净土宗的重要代表，大师提倡信愿持名、简易稳当、普被三根的修学方式，既契合时代根机，又不失佛法正见，使法门在通俗化中不失深度，在普及化中保持宗旨。晚明以降，净土法门广为流传，正得益于其契理契机、简易圆融的特质。在当代弘法环境中，佛教同样需要处理好义理深度与传播方式、传统精神与时代表达之间的关系，既要避免庸俗化、功利化，也要防止过于艰深而远离大众。莲池大师的净土思想启示我们，弘法应从众生实际出发，坚持正见引领与方便教化统一。在佛教院校教学中，讲解净土法门应围绕信、愿、行三大宗旨，既深入经教内涵，也重视修学方法指导，帮助学僧建立如法、踏实、有序的净土修学模式，使信仰落到实处。

第三，莲池大师禅净圆融的主张，有助于破除宗派偏执、树立整体佛法正见。晚明佛教宗门教下互有隔阂，见地不一，大师提出禅净不二、互补互成，强调法门虽有路径差别，但终极目标一致，关键在

于是否契合佛法原理与众生根机，而非彼此对立、自设壁垒。这一思想体现了圆融无碍的大乘智慧。对佛教院校而言，学习莲池大师思想，不仅是学习历史与宗派知识，更重要的是培养学僧整体、圆融、中正的佛法知见。在教学中，应引导学僧客观认识各宗特点，理解法门差异，尊重传统传承，同时超越门户之见，把握佛法的根本精神，以开阔格局护持正法。

第四，莲池大师的整体思想体系，为佛教院校教学改革、戒律与净土修学融合、引导学僧树立正信正行提供系统方案。现代社会生活节奏加快、价值观念多元，个体容易出现浮躁不安、价值迷茫等现象，佛教在心灵引导、伦理建设、社会教化方面承担重要使命。莲池大师提倡的持戒、念佛、收摄心念、发菩提心、慈悲利他等修行理念，提供了一套完整的生命提升与人格完善的路径。在佛教中国化与院校内涵式发展要求下，佛教院校可从三方面推进教学：一是将莲池大师相关著作纳入课程体系，强化原典阅读、专题研讨与思想梳理，使学僧系统把握其思想脉络；二是推动戒律教育与净土修学深度结合，以戒律守护净业，以念佛提升戒行，将规范与修持融入日常共修与生活威仪，实现戒净互资；三是以祖师精神强化信仰引领，引导学僧确立正信、坚持正行，远离邪见与不良风气，将严谨自律、老实修学、利他济世的理念内化于心、外化于行，努力成长为信仰坚定、戒律清净、知见纯正、解行并重的新时代僧才。

总体来看，莲池大师的思想契理契机、承古启今，是中国佛教文化的重要遗产，也是当代佛教教育与自身建设的宝贵资源。深入研究、继承与实践其思想精神，推动佛教院校教学提质增效，促进戒律教育与净土修学有机结合，以正信正行培养僧才，有助于我国佛教更好地坚持中国化方向，实现健康有序发展，更好地发挥净化人心、服务社会、利益大众的积极作用。

## 七、结语

综上所述，莲池大师的佛学思想以净土为归趣，而以戒律为基础，以禅净融合为会通方式。其“以孝释戒”回应了佛教戒律与中国伦理之间的关系问题；其“摄戒归净”说明戒律与念佛并非二事，而是净业修行的相互支撑；其对信愿行三资粮和持名念佛的阐释，使净土法门在明末获得更强的实践性和普摄性；其对无生与往生、自力与他力的会通，则为禅净关系提供了稳妥的义理说明。

莲池大师之所以在明末佛教史上具有重要地位，正在于其不是抽象谈玄，而是以契理契机的方式回应当时佛教所面临的现实困境。他既重视净土归向，也强调戒律规矩；既不否定禅宗悟道，也不轻视净土往生；既能回应儒家伦理质疑，又能保持佛教出世解脱的根本目标。正因如此，莲池大师的佛学思想不仅对明末佛教复兴产生深远影响，也为今天理解净土宗、戒律学和禅净融合提供了重要思想资源。

未来若进一步研究莲池大师思想，可从三方面展开：一是结合《云栖法汇》和《莲池大师全集》系统梳理其戒律、净土、禅修、护生思想；二是将莲池大师与永明延寿、藕益智旭、印光法师等祖师作比较，考察中国净土宗内部思想演进；三是结合佛教院校教学与寺院治理实践，探索莲池大师思想在当代佛教教育中的转化路径。由此，莲池大师佛学思想的研究可从“概述”进一步走向专题化、体系化与实践化。

## 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][明] 株宏撰. 先考妣遗行记[M], 云栖法汇. 卷十七. 嘉兴藏. 第33册, 第277号, 第99页中8.
- [2][明] 株宏撰. 云栖法汇[M]. 卷二十五. 嘉兴藏. 第33册, 第277号, 第195页下30-196页上1.
- [3][明] 株宏撰. 梵网菩萨戒经义疏发隐[M] 卷二. 卍续藏经. 第38册, 第679号, 第162页中13-16.
- [4][东晋] 慧远撰. 沙门不敬王者论[G],[梁] 僧祐编, 弘明集: 卷五, 东京: 大正一切经刊行会, 大正

藏第52册,第2102号。

- [5][明] 袿宏撰. 梵网菩萨戒经义疏发隐 [M] 卷五. 已新纂续藏经. 第38册,第214页上.
- [6] 林啸. 莲池贤净圆融思想研究 [J]. 中南大学学报 (社会科学版),2012.
- [7][明] 袿宏撰. 梵网菩萨戒经义疏发隐 [M] 卷五, 已续藏经. 第38册,第679号,第214页上 13-19.
- [8][明] 袿宏撰. 阿弥陀经疏钞 [M] 卷一, 已续藏经. 第22册,第424号,第616页上 6-11.
- [9][明] 袿宏撰. 阿弥陀经疏钞 [M] 卷一, 已续藏经. 第22册,第424号,第612页中 2-5.
- [10] 黄意淳. 云栖袿宏《答净土四十八问》初探 [J]. 佛光人文学报,2020:93.
- [11][明] 袿宏撰. 阿弥陀经疏钞 [M] 卷一, 已续藏经. 第22册,第424号,第606页上 5-11.
- [12][明] 袿宏撰. 答四十八问 [M] 卷一, 已续藏经. 第61册,第1158号,第512页下 13-14.
- [13][明] 袿宏撰. 明学主编. 莲池大师全集 [M]. 上海:上海古籍出版社,2011:453-454.
- [14][明] 袿宏撰. 明学主编. 莲池大师全集 [M]. 上海:上海古籍出版社,2011:1485.
- [15][明] 袿宏撰. 明学主编. 莲池大师全集 [M]. 上海:上海古籍出版社,2011:324.
- [16][龙树] 中论 [M] 卷四, 观四谛品第二十四, 大正藏. 第30册,第1564号,第33页上 20-23.
- [17][明] 袿宏撰. 明学主编. 莲池大师全集 [M]. 上海:上海古籍出版社,2011:1454.