

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

道佛會通方法研議：試論道佛會通的共通認識論基礎及歷史上重要道佛會通類型的考察

計畫類別：個別型計畫

計畫編號：NSC93-2411-H-002-031-

執行期間：93年08月01日至94年07月31日

執行單位：國立臺灣大學哲學系暨研究所

計畫主持人：林義正

計畫參與人員：林義正 王建智

報告類型：精簡報告

處理方式：本計畫可公開查詢

中 華 民 國 94 年 10 月 31 日

道佛會通方法研議

國立臺灣大學哲學系

林義正

中文摘要

作者首先指出會通目的其實是爲了要化解二者之間的衝突，在已往主張會通的言論中，發現其「會通」的含意亦各有不同，在道佛會通的部分作者將其歸納爲六類：「名異實同」、「教異道同」、「跡異理同」、「判教融攝」、「殊途同歸」、「萬法同源」等類型。佛與道之間的距離是比佛與儒爲小。作者最後指出，三教在歷史上各自建立了其信仰體系，有各自的實踐功夫與社會功能，從社會功能來論證其合一者最淺，從宗教科儀制度之相模仿以論證其合一者亦僅屬表面，從實踐功夫以論合一者稍深，然亦非觸及中心要旨，最重要在理論體系本身，然理論體系之表詮有賴名言、命題與論證，學者可在此進行反省與批評，其所論或當在跡而不及本，論其本當在人心性之體察，佛道會通之研議亦必在此。

關鍵詞：名異實同，教異道同，跡異理同，判教融攝，殊途同歸，萬法同源

Abstract

The author first points out that the purpose of “intercurrence” is to eliminate the conflicting differences between two different schools. Through historical reviewing, the author discovers that “intercurrence” is pregnant with different connotations. The author classifies them into six groups. In the end the author points out that the three main schools in China construct their own system; each has different way of practice and social function. If we discuss “intercurrence” only through the aspects of “practice” and “social function”, it will not bring us into the heart of the issue. Only through theoretical comparison can help us understand each school more accurate and deeper.

論文摘要

中國哲學史中有關「三教合一」的課題，的確是不得不讓人注意，它是自漢末以來整個中國哲學發展的主要方向。在目前中西哲學相遇的今天，如何能彼此溝通和協，的確不能不借鏡古老中國三教會通的經驗。作者爲了處理這個問題，

企圖分別探討儒、道與佛三者之間的關係，於是在五年前（2000）首先探討其中最重要且最熱門的「儒佛會通」問題，但問題的內涵實在太多，無法一一說明清楚，於是僅就其會通的方法進行研議，今繼此以研議「道佛會通」的方法。

根據前文的結論，讓作者深深體會到，「會通」的目的其實是爲了要化解二者之間的衝突。從作者研讀的結果來看，在已往主張會通的言論中，發現其「會通」的含意亦各有不同，譬如有「兼取」、「調和」、「互補」、「互含」、「互用」、「統合」、「折中」、「一致」、「一體」、「融攝」、「合一」、「一貫」、「一道」、「一理」、「一家」、「一心」、「互含」、「同本」、「同源」、「無二」等等，至於是基於何種理由可以「會通」？約而言之：

1. 以「名異實同」論之。唐代白居易之「名數則有同異，約義立宗，彼此亦無差別」、明代紫柏真可之「儒也、老也、釋也皆名焉而已，非實也。實也者，心也。心也者，所以能儒、能佛、能老者也。」皆是。
2. 以「教異道同」論之。此說法較前者深刻，它已提昇到彼此之間的言說及言說的目標層次。像宋代大慧宗杲說「三教聖人立教雖異，而其道同歸一致」，明代永覺元賢說「三教聖人設教不同，而所以必同者，此無我也。」、蓮池株宏說「三教一家、三教一理」、紫柏真可說「三家一道」均是這類的代表。
3. 以「跡異理同」論之。此說認爲道佛教化之行跡雖不同，但其理一致。南北朝顧歡《夷夏論》云：「道則佛，佛則道也。其聖相符，其跡相反。」張融亦云：「道也與佛，逗極無二，寂然不動，致本則同，感而遂通，逢跡成異，…殊時、故不同其風，異世、故不一其義。」元劉謐云：「三教…以跡議之，而未始不異，以理推之，而未始不同。」、明憨山德清說「三教聖人，所同者心，所異者跡也。」皆是。
4. 以「判教融攝」論之。宗密《原人論》序云：「然孔老釋迦皆是至聖，隨時應物，設教殊途，內外相資，共利群庶，策勤萬行。明因果始終，推究萬法，彰生起本末，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，則佛教方爲決了。」張裔英著《護法論》云：「群生失真迷性，棄本逐末者，病也。三教之語，以驅其惑者，藥也。儒者使之求爲君子，治皮膚之疾也。道書使之日損，損之又損者，治血脈之疾也。釋氏直指本根，不存枝葉者，治骨髓之疾也。」此是以佛攝道之論。

5. 以「殊途同歸」論之。殊途同歸論可以說是最模糊、最通俗化的一種化解差異追求一致的方法。宗炳《明佛論》云：「教化之發，各指所應。世蘄乎亂，洙泗所弘，應治道也；純風彌凋，二篇乃作，以息動也。若使顏冉宰賜尹喜莊周，外讚儒玄之跡，以導世情所極，內稟無生之學，以精神理之求，世孰識哉？……且凡稱無爲而無不爲者，與夫法身無形普入一切者，豈不同致哉？是以孔老如來，雖三訓殊路，而習善共轍也。」宋孝宗《聖教錄》云：「以佛修心，以道養生，以儒治世斯可也。其唯聖人爲能同之，不可不論也。」
6. 以「萬法同源」論之。中國佛教中的真常心論者，其論三教會通往往運用此一說法，所謂「三教同源」、「心外無法」、「三教一心」，「源」即「心」，此「心」若指此「真常心」，則等於三教歸本於佛心論，若易之以儒，則又可歸儒之本心、本性，若易之以道，則爲道心，在同一「心」之下最易混同，然亦可看作不分三教均歸此一超越真心，如林兆恩云：「儒道釋三教，只此一心」「即心即儒，即心即道，即心即釋，心本無心。」（第三十一冊聯句），此以一心統三教之「心」。明末蕩益智旭《宗論》云：「三教聖人，不昧本心而已。本心不昧，儒、老、釋皆可也，若昧此心，儒非真儒，老非真，釋非真釋矣。」。

根據作者研究，《儒佛會通》的方法除以上六種之外，尚有本末內外主伴論及超越體證論二種，但在道佛會通方面，似乎未見此二種方法之提出，蓋與儒相較，佛道均以儒爲外，可視爲同一陣線，固佛與道所爭不在內外，而在誰的見解殊勝。從三教交涉史上看來，儒家本是自漢以來官方維持統治的基本理論，而在道教與佛教的挑戰之下，形成了宋明理學，亦稱新儒家。東漢末年，本土的宗教出現了，它本諸古代宗教信仰，採取了老莊、黃老、養生、方術等思想而成立道教，其理論本極粗雜，然在佛教東來之後，又取法乎佛教，建立制度，充實理論，竟能與東來的佛教競爭。佛教東來之初，亦多方吸收道家、道教及儒家的成分，後經格義階段才呈現本身教義，然印度佛教本身經在歷史發展中，就存在著性空唯名、法相唯新識、真常唯心三系，其後陸續傳入中國，經過調適，就形成具有中國特色的佛教，而禪宗的成立便是成熟的指標。因此，在中國哲學史中，所謂的「儒、道、釋」三教本身的教義本在發展之中，並非固定不變，然而變中有常，相互吸收又各具本色。事實上，三教之發展與君王之政策本來就具有密切關係，佛、道要發展必得爭取君王的認可，三教之爭其因有理有勢，然其爭終必待和，而有「三教一致」、「三教鼎立」乃至「三教合一」或「三教歸一」之提出。有的學者提出「儒佛會通」的提法是行不通的，所以只能提出「對諍式的對話」，當然宗教要和平相處最好的方式是多溝通，各宣己見，和而不同，虛心地進行對話。對話可以促成自家反省，或許借取他方，而有所改進，彼此消泯衝突，化解

敵意，當是人類之福。事實上，在中國哲學史上，就有三教合一的事實，研究其如何合一，其理由是否充分，固是吾人責無旁貸的責任。

就三教之間的差異點而論，的確佛與道之間的距離是比佛與儒為小。三教在歷史上各自建立了其信仰體系，有各自的實踐功夫與社會功能，從社會功能來論證其合一者最淺，從宗教科儀制度之相模仿以論證其合一者亦僅屬表面，從實踐功夫以論合一者稍深，然亦非觸及中心要旨，最重要在理論體系本身，然理論體系之表詮有賴名言、命題與論證，學者可在此進行反省與批評，其所論或當在跡而不及本，論其本當在人心性之體察，佛道會通之研議亦必在此。