

原著

牟子之道及其對儒道佛三家之評價

曹秀明

中山醫學大學通識中心

台中，台灣

本論文一方面在談佛教入中國時，儒家者牟子在面對本國儒道文化及佛學文化時的見解，以及因此見解而產生之融受外來文化的空間。二方面在談佛法初入中國時，如何與中國既有之儒道思想相照應使人了解佛法，同時也為佛學進入中國奠定基礎，進而開創中國思想史上第二個黃金時代。

關鍵詞：理惑論、牟子之道、格義

壹、前言

〈牟子理惑論〉(註1)是一篇記載佛教初入中國時的重要文獻，也是引起爭議最多的一篇文章，全文計三十八問，萬餘字。晚清以來，國內外研究理惑論者，對該文所屬之時代，有兩種看法：認為是東晉劉宋時之偽作，計有梁啟超、馬司帛洛、常盤大定及松本文三郎等四人(註2)；認為是後漢時代之作品，計有孫詒讓、胡適、湯用彤、余嘉錫、周叔迦、周一良、洪頤煊、陳援菴、伯希和、福井康順等十人(註3)。依據本人之研究，無論就〈牟子理惑論〉一文之標題或文體，皆不足以斷定為偽作之外；文中多引道家之言比況佛道，正符合漢末儒家思想式微、道家思想盛行、佛教思想初傳之時代背景。因此，理惑論應為東漢末年佛教初入中國時之作品(註4)。

牟子本是一位具有深厚儒家觀念者，論述牟子思想，本當先從其所受儒家思想之影響及對儒家思想之評價入手。然個人發現，牟子在撰寫理惑論一文時，影響他對儒家、道家及佛教思想之評價，以及所以會有三家優劣論出現之關鍵點，在於他對「道」的闡釋上。

牟子對於「道」的詮釋，與傳統儒道兩家所謂之道不同，他更具體化實踐了儒道兩家所謂之道，影響了中國人對「道」的概念，對於中國哲學及其後續之發展深具影響，也給佛教初入中國提供了一條道路。

首先，筆者擬先深入分析及探討牟子之「道」，究竟為何？其次，牟子的「道」與儒、釋、道三家之「道」有何異同？最後，再論牟子對儒、釋、道三家的評價與影響。

投稿日期：2010年1月18日；接受日期：2010年2月6

聯絡人：曹秀明，中山醫學大學通識中心主任，台中，台灣

E-mail: hmtsao@csmu.edu.tw

貳、 牟子之道及對儒道佛三家之評價

一、 牟子所言之道

(一) 牟子對道之定義：

牟子所言之道，與中國傳統以來儒、道兩家所言之道，有極大的不同。牟子在理惑論中回答惑者問「何謂之為道」時，曰：

「道之言導也，導人致於無為。牽之無前，引之無後，舉之無上，抑之無下，視之無形，聽之無聲；四表為大，蜿蜒其外；毫釐惟細，間關其內；故謂之道。」(理惑論第三問)

牟子以「導」解釋道，是從「作用」的角度言，有「履行」的意義在內。事實上，「道」解釋之為「導」，非牟子所創，綜觀論語一書七十七個「道」字中，「道」之含意計有六種之多，可以名詞、動詞來分：

1. 具名詞含意者，又分：

(1) 抽象名詞一指所言之「道」具有抽象性質者。如：

子曰：「朝聞道，夕可死矣！」(論語·里仁篇)

子曰：「吾道一以貫之。」(論語·里仁篇)等，計有十一處。

(2) 普通名詞一指所言之「道」具有途徑、方法及德等三種不同之概念者：

A. 含有途徑之意者，如：

子曰：「三年無改於父之道，可謂孝矣！」(論語·學而篇)

曾子曰：「士不可不弘義，任重而道遠。」(論語·泰伯篇)等，計有二十一處。

B. 含有方法之意者，如：

子曰：「不以其道得之，不處也。」(論語·里仁篇)

子曰：「君子易事而難說也。說之不以道，不說也。」(論語·子路篇)等二處。

C. 含有德之意者，如：

子曰：「……就有道而正焉。」(論語·學而篇)

曾子曰：「上失其道。民散久矣！」(論語·子張篇)等十三處。

2. 具動詞含意者：含有治理、導引、言說等含意者：

(1) 含有「治理」之含意者，如：

子曰：「道千乘之國……」(論語·學而篇)等一處。

(2) 含有「導、引」之含意者，如：

子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。」(論語·為政篇) 子貢問友，子曰：「忠告而善道之；不可則止，毋自辱也。」(論語·顏淵篇)

子貢曰：「……夫子之得邦家者，所謂利之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和。」(論語·子張篇)等三處。

(3) 含有「言說」之含意者，如：

子曰：「……樂道人之善……」(論語·季氏篇)

子曰：「君子之道我無能焉。」
子貢曰：「夫子自道也。」(論語·憲問篇)等二處。

換言之，在論語全書中「道」的六種含義裏，做「導、引」字解，乃其中一種，計有上述三處。可見，牟子曰：「道之言導也」的這個「導」的概念，實在是來自於論語。但論語中所言之「道」，或者是偏重於抽象的道體，或者是偏重於具體的途徑、德行、方法等，對於以「導」、「引」或「治理」等，屬於動詞「履行」的層面來解釋「道」的部分，則不如牟子甚遠。事實上，牟子把「道」字當動詞用的時候，「道」就已經被改了面貌。我們也可以說，當牟子用「導」來闡釋「道」時，它已狹隘了儒家之道，不論是指路途、方法、德行等名詞涵義或治理、導引、言說等動詞含意；也更加強了道家之「道」的實踐範圍，已非兩家所言之道的原貌了。

顯然的，牟子所言之「道」，是把儒家的道由名詞變為動詞解，並加上了道家的「無為」。也可以說，牟子之道與老子之道，其不同者在於：牟子把道由「知」的領域帶進了「行」的範疇中，並且在「行」之後加上了「無為」，指引出道具體的方向，深化了道的實踐範圍。牟子之道不但異於儒家（途徑、方法、治理、導引、言說等含意）之道，也異於老子之道（是一切變化的總門，其作用是周普無窮的，既指形上實體，宇宙最後根源，也是人生日用所應遵循之理）。牟子強調日用實踐之道，因此牟子之道具有一個融受性及發展性的特質，因著此特質，佛教很容易地被吸納入進來。因為「無為」雖為道家的概念，卻正好為剛傳入的佛家所引用，作為比況於佛道的詞句，以為瞭

解佛道之入門。

(二) 牟子對道的區分：

牟子分道為天道與人道兩類(註5)，
一曰：

「天道法四時，人道法五常。」(理惑論第四問)，

二曰：

「堯舜周孔脩世事也，佛與老子無為志也。」(理惑論第十一問)。

所以，在牟子的畫分下，因為孔子是以五經為教，是「脩世事」的，所以，屬於人道。佛與老子是以「無為」為志者，故屬於天道。但，人道與天道，並非分離或對立的，而是相貫通的。因為在理惑論第四問中有人問牟子說：

「孔子以五經為道教，可拱而誦，履而行。今子說道，虛無恍惚，不見其意，不指其事，何與聖人言異乎？」
(理惑論第四問)

牟子曰：「……立事不失道德，猶調弦不失宮商。天道法四時，人道法五常。……道之為物，居家可以事親，載國可以治民，獨立可以治身。履而「行」之，充乎天地，廢而不「用」，消而不離。子不解之，何異之有乎？」(理惑論第四問)

可見牟子認為，他所謂之道與孔聖之道，並無不同。孔聖之道，以五經為內容，「可拱而誦，履而行」，是具體的人道。而牟子之道，則是「居家可以事親，宰國可以治民，獨立可以治身。履而行之，充乎天地」的。不但不異於

孔聖之道，且貫通人道與天道。

（三）牟子之道特色：

如前說述，儒家所言之道，有抽象之道「體」，也有具體的途徑或方法。老子所言之道，是指抽象之道體和人生日用所應遵循之理。而牟子曾經直接指明說：「道之言導也。」（理惑論第三問）乃直接從「用」之角度解釋道，已和儒、道兩家對道之基本解釋不同，如在第十一問中，惑者問曰：

「如子之言，則皇帝堯舜周孔儔，棄而不足法也。」

牟子回答曰：

「……堯舜周孔脩世事，佛與老子無為志也。……君子之道，或出或處，或默或語，不溢其情，不淫其性，故其道為貴，在乎所用，何棄之有乎？」（理惑論第十一問）

牟子認為，不論堯舜周孔或佛與老子，「脩世事」也好，「無為志」也罷，其道之所以為貴，在乎其所實行者。然而如何「實行」呢？牟子認為：

「…道之為物，居家可以事親，宰國可以治民，獨立可以治身」

這完全是採取儒家的修、齊、治、平一貫之道的說法而來。但他又接著說：

「履而行之」，則「充乎天地」；若「廢而不用」，亦「消而不離」也。（理惑論第四問）

由此可知，牟子所認知的道，不但包括了人道與天道，實際上，也由人

道貫穿了天道。也可以說，在他的思維中，已融合了儒、道兩家之思想，所不同也在於把道之重心，由對道之「知」，移到了道之「行」上；而佛法是重視「行」的。

（四）牟子之道的性質：

惑者問牟子曰：既然

「道皆無為，一也；子何以分別羅列，云其異乎？」

牟子答曰：

「俱謂之草，眾草之性不可勝言；俱謂之金，眾金之性不可勝言。」（理惑論第三十三問）

同理推類，我們也可以說，對於道，牟子當然也認為「俱謂之道，眾道之性不可勝言」。因為牟子接著就說：

「同類殊性，萬物皆然，豈徒道乎？」（理惑論第三十三問）

意思就是說：「眾道殊性而同類也」。所以牟子才有：

「眾道叢殘，凡有九十六種」（理惑論第三十問）

之語，但在眾道之中，他最推崇的卻是佛道，所以他說：「澹泊無為，莫尚佛道」。

由以上之分析可知，牟子很少言及道之性質及道之體為何，只說：「道皆無為，一也」、「堯舜周孔、修世事，佛與老子無為志」也。

參、牟子對儒道三家之看法及評價：

一、牟子對儒家之看法及評價：

牟子雖是位「耽詩書、悅禮樂」之儒者，然綜觀理惑論全文，卻從未見他對儒家有任何直接、正面之肯定或讚揚的語句，相反地，其多半在與佛家比較之情況下，才提出儒家，然而卻非讚揚之語。

問曰：「夫至實不華，至辭不飾，言約而至者麗，事寡而達者明。……聖人致七經之本，不過三萬言，眾事備焉。今佛經卷以萬計，言以億數，非一人力所能堪也，僕以為煩而不要矣。」

牟子曰：「江海所以異於行潦者，以其深廣也；五嶽所以別於丘陵者，以其高大也。……麒麟不處苑囿之中，吞舟之魚不游數仞之溪。剖三寸之蚌，求明月之珠；探荆棘之巢，求鳳凰之雛，必難獲也。何者？小不能容大也。」

「佛經前說億載之事，卻道萬世之要。……故其經卷以萬計，言以億數，多多益具，眾眾益富，何不要之有！雖非一人所堪，譬若臨河飲水，飽而自足。焉知其餘哉！」(理惑論第五問)

指佛道如江海、五嶽之深廣，儒家不過行潦、丘陵也。

問曰：「佛經眾多，欲得其要而棄其餘，直說其實而除其華。」

牟子曰：「否！夫日月俱明，各有所照；二十八宿，各有所主；百藥並生，各有所愈。……孔子不以五經之備，復作春秋孝經者，欲博道術，恣

人意耳。佛經雖多，其歸為一也；…何棄之有哉！」(理惑論第六問)

牟子多以佛優、儒劣之心態，將佛比之為麒麟、鳳凰，堯、舜、周、孔不過為白鹿、燕鳥而已。

以上是牟子泛論儒家之不如佛道。然而在專門論點上，也就是有關儒、佛兩家對於仁孝問題方面，牟子也是以沙門之行並不違背儒家仁孝來立論。所以，牟子雖然肯定了儒、佛兩家在這點上有相同之處，但仍以佛家見大、儒家拘小，區分了二者。最後並以儒家屬禮制之華，佛道乃道德之實；前者有如炬燭之明，後者有如天庭之日，判明了二者。

二、牟子對道家(教)之看法及評價：

此處所言之道家，當包括傳統道家及道教兩方面。但綜觀理惑論全文，牟子雖於文中常直接引用道家老子之說(註6)，然而對「道家」有正面肯定之意味者，僅下列幾處：

問曰：「何謂之為道？道何類也？」

牟子曰：「道之言導也，導人致於無為。」(理惑論第三問)

問曰：「孔子以五經為道教，可拱而誦，屢而行。今子說道，虛無恍惚，不見其意，不指其事，何與聖人言異乎？」

牟子曰：「天道法四時，人道法五常。老子曰：有物混成，先天地生。道之為物，居家可以事親，宰國可以治民，獨立可以治身。履行而之，充乎天地，廢而不用，消而不離。子不解之，何異之有乎？」(理惑論第四問)

問曰：「夫見博則不迷，聽聰則不

惑，堯舜周孔脩世事也，佛與老子無為志也。」(理惑論第十一問)

問曰：「為道亦死，不為道亦死，有何異乎？」

牟子曰：「有道雖死，神歸佛堂；為惡既死，神當其殃。道與不道，如金比草。」(理惑論第十二問)

牟子曰：「至道之要，實貴寂寞。」(理惑論第十三問)

此五處還包括了牟子自己對「道」的特殊解釋(參見第三問及「牟子之道」一節)，含有佛道意味之「道」(註7)，同時也仍不脫將道與佛相提並論之色彩(參見第十一問)。

所以，在牟子理惑論全文中，真正談到傳統道家之處，可說幾乎沒有。反倒是對當時流行之道術，做了嚴格且無情之批評：

問曰：「為道者，或辟穀不食，飲酒啖肉，亦云老氏之術也。然佛道以酒肉為上戒，而反食穀，何其乖異乎！」

牟子曰：「聖人制七典之文，無止糧之術，老子著五千之文，無辟穀之事。……世人不達其事，見六禽閉氣不息，秋冬不食，欲效而為之，不知物類各自有性，猶磁石取鐵，不能移毫毛矣。」(理惑論第三十一問)

問曰：「穀寧可絕不？」

牟子曰：「……觀吾所從學師三人，或自稱五百、七百、三百歲。然吾從其學，未三載間，各自隕沒。……且堯舜周孔各不能百載，而末世愚惑，

欲服辟穀求無窮之壽，哀哉！」(理惑論第三十二問)

牟子在「未解大道」之時，也曾學過道家之「辟穀之法」，但因為它們「行之無效、為之無徵」，所以不予採信。並以「堯、舜、周、孔，各不能百載」，證末世之愚惑；莫了將佛道比之甘露，道術不過酢漿耳。

三、牟子對佛道之看法及評價：

牟子認為佛乃「道德之元祖，神明之宗」(理惑論第二問)，是「積累道德，數千億載，不可紀記」者也(理惑論第一問)。又說：

牟子曰：「……佛乃道德之元祖，神明之宗緒。」

又說：「佛者，諡號也，猶名三皇神、五帝聖也。」(理惑論第二問)

牟子認為佛道至尊至大，非眾口、眾耳，以及耽於小者可得而聞也。此乃聽者不聰、視者不明，非佛之過也。因為：

牟子曰：「至味不合於眾口，大音不比於眾耳。此皆悅邪聲，不曉於大度者也。韓非以管闕之見而謗堯舜；接輿以毛鷲之分而刺仲尼，皆耽小而忽大者也。夫聞清商而謂之角，非彈弦之過，聽者不聰矣。見和璧而名之石，非璧之賤也，視者之不明矣。……大道無為，非俗所見，不為譽者貴，不為毀者賤。」(理惑論第二十四問)

牟子稱大道乃至大至泐，無為淡泊，不為譽者貴，亦不為毀者賤。所以，把佛與經傳諸子、道教，作了比較。

首先，他把佛經比之江河，經傳諸

子比之於井泉之水：

問曰：若佛經深妙靡麗，子胡不談之於朝廷，論之於君父，脩之於閨門，接之於朋友，何復學經傳讀諸子乎？」

牟子曰：「子未達其源，而問其流也。渴不必待江河而飲，井泉之水，何所不飽？是以復治經傳耳。」

其次，他認為道教神仙之書，「聽之則洋洋盈耳，求其效，猶握風而捕影。是以大道之所不取，無為之所不貴」。所以，道教與佛經之比，牟子認為：以類來比，猶如「五霸之與五帝」、以形來比，猶如「丘垤之與華恆，涓瀆之與江海」、以文來比，猶如「虎鞞之與羊皮、斑紵之與錦繡」也。（理惑論第三十問）

最後，他以入世與無為劃分了儒與佛、老三家為兩類，他認為：

「堯、舜、周、孔脩世事也，佛與老子無為志也。」（理惑論第十三問）

很巧妙地，把佛與老以「無為」歸為一類。

換言之，牟子認為佛與道家是同一類，所以他也才有「佛乃道德之遠祖」、「積累道德，數千億載」……等語。在牟子心中，他認為：

「道有九十六種，至於莫大，莫尚佛道也。」（理惑論第十二問）

所以，他進一步將佛（道）比之為「大道」，曰：「大道無為，非俗所見，不為譽者貴，不為毀者賤。」但是，世人對此「大道」要怎樣才能了解

呢？只能「引詩書，合異為同」，此乃所謂之格義，是佛教初入中國傳播教義之方式。

綜觀牟子在全文中，不但將佛（道）置於三教之首，並給予最高之評價；在末了還重申，不但人世間之褒貶，不能對佛有所增損；他自己對佛道之信仰，也如泰山不為飄風所動，磐石不為疾流所移一樣。

肆、結論

綜觀〈牟子理惑論〉全文，將佛之道置於三教之首，給予最高之評價。然而，如何讓世人了解「大道」呢？唯「引詩書，合異為同」。此乃佛教初入中國時宣揚教義之方式，後來進一步衍伸為「格義」的形式，而有所謂格義佛學之說。

「引詩書，合異為同」是指以中國文化中的詩書之理為主體，「合」佛法中與中國文化不相類（異）者，為一類（同）。其方法是以不同文化中的相似道理來貫穿之。例如：理惑論第九問中的「仁孝」的問題。問者曰：儒家認為「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也」，所以，沙門剃頭，實不合乎孝子之道。對於這點，牟子以齊人之父渡江墮水，其子攘臂摔頭，雖不孝莫大於此，然以全身父，為一例；泰伯祝髮文身，違於身體髮膚之義，孔子稱之可謂至德，為二例，來說明「沙門剃頭」和「儒家孝道」雖相異，但論孝則一也。因為「時宜施者」也、「苟有大德，不拘於小」也，而佛之道也正是如此。

這很明顯這是一種以佛之道為中心的詮釋。因此我們可以推知，在弘揚佛法下，「格義」是一種方便法門，其目的與內涵因時依地而易。這種方便法門，使得佛法與中國學術思想和民間信

仰建立了關係，這是初期佛教的一大特徵。其間之論點，不外佛道爲一類、儒佛乃金玉不相傷等，理惑論文中所涉及之三教優劣、格義佛學、仁孝、形神、夷夏等論題，皆由此而來；後世論三教關係者不出此範圍。

註釋

- 註1. 牟子理惑或稱牟子治惑、牟子辨惑、牟傳等，牟子理惑是後世教常用之稱謂，至於確實知名稱，已因典籍之散佚而難查考，故此暫以理惑論稱之。
- 註2.1 梁啓超著 牟子理惑論辨偽，載佛學研究十八篇，同時被收入周叔迦牟子叢殘。
- 2 司馬帛洛著 漢明帝感夢遣使考證，載河內遠東法國學校1910年校刊。
- 3 常盤大定著 漢明求法說之研究，載東洋學報第十卷第一號，1920年4月。
- 4 松本文三郎著 牟子理惑論之述作年代考，載東方學報京都第十二冊第一分。
- 註3.1 孫誼讓·牟子理惑論書後，載現代佛教學術叢刊第11號（以下簡稱叢刊①）大乘文化出版社。
- 2 胡適著 與周叔迦論牟子書，載胡適學術文集151頁。原載北平館刊卷五第四號。
- 3 湯用彤著 牟子理惑論考辨，載叢刊①第155頁，大乘文化出版社。
- 4 余嘉錫著 牟子理惑論檢討，載燕京學報第二十期十週年紀念專號，民國25年。
- 5 周叔迦著 梁任公牟子辨偽之商榷收入周叔迦牟子叢殘，載叢刊①第383頁。

- 6 周一良著 牟子理惑論時代考 燕京學報第三十六期。
- 7 洪頤煊著 牟子序 孫星衍愛此漢魏舊帙，特錄出別行，屬洪頤 考校其事，洪識其始末於卷首 載周叔迦牟子叢殘。
- 8 陳援菴 牟子理惑問題，載中國佛教史籍概論卷三第50頁。
- 9 伯希和 牟子考，載北平圖書館館刊卷六第三號馮承鈞譯。
- 10 福井康順 牟子的研究載東洋思想研究第二。
- 註4. 見曹秀明著，〈〈牟子理惑論之研究〉〉，輔仁大學哲學研究所碩士論文，台北 新莊 中華民國七十八年七月
- 註5. 牟子曰道有九十六種，不知何所據。故此處不言種而言類，以有別。
- 註6. 理惑論中引用道家之處，計有：第三、四、二十八、三十四、三十五、三十九等六處。
- 註7. 參見理惑論第十二、十三問。

參考文獻

- 中華大藏經·弘明集
大正大藏·諸宗部
四庫全書·子部，儒家類：辨惑論。
四庫全書·子部，釋家類：弘明集。
古今圖書集成，清蔣廷錫等撰，中華書局，民國二十三年上海版。
中國學術思想變遷大勢，梁啓超著，台灣中華書局，民國六十年台五版。
現代佛教學術叢刊，張曼濤主編，大乘文化出版社，民國六十九年初版。
中印佛學之比較研究，李志夫著，中央文物供應社，民國七十五年版。

Evaluating Confucianism, Taoism, and Buddhism Through Mouzi's Treatises

Hsu-Ming Tsao
General Education Center
Zhong Shan Medical University
Taichung, Taiwan

This article intends to discuss two main points. They are critically related to the establishment of the second golden era in the history of Chinese philosophy, i.e., the Wei, Jin, Northern and Southern Dynasties. Firstly, Chinese Confucianist philosopher Mou Zi's insights on Taoism and Buddhism made initial ways and rooms for Buddhism being integrated into Chinese culture. Secondly, on the contrary, Buddhism also absorbed the crucial characteristics of Confucianism and Taoism in order to be accepted by Chinese intellectuals.

Keywords : Mouzi lihuo lun, Mouzi's treatises, Method of "Geyi"