

「同體共生」的精神來源 ——以星雲大師國際佛光會第二次主題 演說為依據

孫國柱

北京大學國學研究院2012級博士生



中文摘要

正如星雲大師所云：「我們現在揭櫫『同體與共生』作為這次大會的主題，不但合乎真理法則，更富有時代意義。」「同體共生」，一方面合乎自然科學（「現代綜合進化論」），另外一方面又體現了人文精神（儒釋道三教），達到了事實與價值的統一。佛光山弘揚「同體共生」的精神，一方面是在完成佛教「化現代」的神聖使命，另外一方面也是在弘揚中華文明的根本精神。可以這樣說，星雲大師提倡「同體共生」的精神，表明佛教的理念能夠成為社會公共性價值，為現代社會的培育與發展提供精神支援。

關鍵字：同體共生 佛教 佛光山 精神來源

The Spirit of “Oneness and Coexistence” – A Study of Venerable Master Hsing Yun’s Second BLIA Conference Keynote Speech

Sun Guozhu

2012 PhD Student, Chinese Culture Research Institute, Peking University



Abstract

As Venerable Master Hsing Yun said, “We shall now announce ‘Oneness and Coexistence’ as the theme of this conference, for not only is it in accord with the principles of the Truth but also reflects the times of this era.” In one way, “Oneness and Coexistence” fits with Natural Science (modern synthetic theory of evolution). On another, it embodies the humanistic spirit of Confucianism, Buddhism and Taoism. Consequently, reality and value are unified. Fo Guang Shan promotes the spirit of “Oneness and Coexistence.” On the one hand, it is carrying out the sacred mission of Buddhism to “modernize.” On the other hand, it also promotes the fundamental spirit of Chinese civilization. Thus, we can say that the spirit of “Oneness and Coexistence” advocated by Venerable Master Hsing Yun shows that the concepts of Buddhism are consistent with the mainstream values of society, and provide spiritual support for the cultivation and development of modern society.

Keywords: oneness and coexistence, Buddhism, Fo Guang Shan, spirit

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

一、前言

一九九三年十月十八日，星雲大師在國際佛光會第二次世界會員代表大會發表主題演說，「我們現在揭櫫『同體與共生』作為這次大會的主題，不但合乎真理法則，更富有時代意義。」

在這一主題演說中，星雲大師不僅廣引經論以突顯佛教中的「同體共生」精神，還強調這種精神非佛教所獨有——儒家以「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」來發揚大同世界的「共生」精神，以「人溺己溺，人飢己飢」、「四海之內皆兄弟」來體現民胞物與的「同體」胸懷。¹

事實確乎如此，同體共生的精神，在道教（道家）中亦有鮮明的體現。可以這樣說，儒釋道三教都體現了鮮明的共生精神。這點，正如樓宇烈先生曾經高度概括的說：

在中國的儒、釋、道三家的理論中，都十分強調人與自然界和諧一體的思想，都強調人類應節制自己的物欲，不要淪為物的奴隸。他們認為，人與天地萬物同為一氣所生，互相依存，具有同根性、整體性和平等性。²

再擴而言之，「若我們上溯到人類哲學思想萌芽之初，便會發現在古代東方各國的神話中，無不含有共生的思想」。這些古代東方各國包括古埃及、巴比倫、印度和中國，而在中國傳統思想中更為明顯。³

除此之外，星雲大師還引用自然界的例子加以論證。

1. 國際佛光會第二次世界會員代表大會主題演說「同體與共生」。
<http://www.masterhsingyun.org/article/article.jsp?index=1&item=15&bookid=2c907d4945216fae014562db6a450491&ch=1&se=2&f=1>。
2. 樓宇烈著，許木柱、何日生編著：〈儒釋道「萬物一體」觀念的現代意義〉，《環境與宗教的對話》，台北：經典雜誌，2012年10月，頁40-58。
3. 卞崇道主編：〈共生哲學的提倡〉，《哲學的時代課題——走向二十一世紀的中國哲學對話》，瀋陽：瀋陽出版社，2000年5月，頁297-306。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

從生物學的角度，我們也可以看到大地眾生「同體共生」的現象。生物學上有三種的共生：（一）鯨魚與藤壺之間的「片利共生」；（二）人類與蠕蟲之間的「寄生共生」；（三）水牛與牛椋鳥之間的「互利共生」。動植物以不同時間呼吸氧氣與二氧化碳，各取所需，相互受惠。在「食物鏈」裡，草食動物以大地的青草為食物，肉食動物則捕捉草食動物為生，細菌又將死後的肉食動物分解，變成養分，回歸大地，蘊育草木，如此環環相扣，生生不息，這就是「同體共生」的因緣法。甚至水鳥的鸕鶿互助捕魚，海狸合力築壩，海豚群居團結，保持生機，人類日常生活所需，也是仰賴社會各行各業供給。⁴

星雲大師所言「生物學上有三種共生」，實際就是生物學上的新興學派「現代綜合進化論」（Modern Synthetic Evolution）。「達爾文」進化論，對於人類世界的影響，幾乎家喻戶曉，耳熟能詳了。作為研究生命的學問，任何一種真正的突破，都會對人類的命運給予深刻而久遠的影響。「現代綜合進化論」就是這樣一種研究生命的學問。如果說「達爾文」進化論，講究「優勝劣汰」的話，那麼「現代綜合進化論」，就是講究「共生共榮」。因此，「現代綜合進化論」是修改了「達爾文」進化論，更為「自然合理」（樓宇烈先生語），符合人性期待，從這點來看，「現代綜合進化論」稱為「共生進化論」更為恰當。

從以上內容來看，星雲大師對於「同體共生」概念是有論證的，既有中國傳統文化的原素，也有現代生物學的知識，大量的文本都在例證著「心同理同」這一道理。職是之故，本文從中國傳統文化與現代科學技術中尋找「同體共生」概念的精神來源。在正文開始之前，有幾點需要交代：

中國傳統文化豐富多彩、博大精深，歷來有諸子百家、三教九流之美稱。

4. 同註 1。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

不過，本文主要探討「同體共生」概念在儒釋道三教中的體現。當然，這並不代表其他流派沒有「同體共生」的精神。一個顯著的例子即是儒家所反復稱引的「萬物一體」之說，在很大程度上來源於惠施，就是先秦那位與莊子反復辯論，留下許多美談的名家鼻祖。總之，可以確定，在中華傳統文化中不乏同體（一體，同根等）精神，並在體用哲學的框架內加以大大地豐富和長足地發展了。⁵

又，與此同時，本文還介紹了「現代綜合進化論」有關情況，從中可以看出「同體共生」概念與現代科學的精神在某種程度上存在相通之處，儒釋道文化與現代科學並不衝突，甚至能夠為科學發展提供某種可能的思路。這是佛教的優越性。佛教非科學，然而其根本精神並不違背科學，甚至，比如「五明」、「資生樂具」等等還可以成為一種真正的科技哲學。

至於文章題目，本文使用精神來源，而不言思想或概念者，在於精神是一種包含思想而又不同於思想的價值存在。精神，具有生命性，也是一種在歷史中的「活的文化」。從語言表達上來講，「同體共生」是一種現代詮釋，猶如「天人合一」也是古人的「現代詮釋」類似。本文進而將「同體共生」視為一種價值，這是因為中國傳統文化總體上是關於「生命的學問（牟宗三語）」。有道是「天地之大德曰生」，通過「生之門」才能夠了解中國文化的堂奧。「同體共生」反映了我們對於中國傳統文化以及現代生活精神的理解與期待。日本學者溝口雄三曾以王安石的詩句「人間尚有薄寒侵，和氣先熏草樹心」為例來討論中國文化中的「心」，經過分析得出結論云——要想理解「自家心便是草木鳥獸之心」諸如此類萬物交感的語言表達，就要以萬

5. 朱世龍：〈儒佛兩家同體精神之對照〉，《現代佛教學術叢刊》第90冊，大乘文化出版社，1980年10月初版，頁131-146。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

物一體的共生關係作為基礎。⁶

有一點還需要強調的是，筆者所研究的「同體共生」概念，在根本上是一種文化上的道理，而不是科學上的真理。這也決定了在使用過程中，「同體共生」概念，更多是觀察各種文化的一種視角，而不是結論。在這種意義上，「同體共生」更類似於一個文明對話的公共平台，而不是門戶、宗派等意義上的價值標籤，更不是某種所謂的終極境界。星雲大師所弘揚的「同體共生」是基於佛教立場的語言創造，在根本上反映了佛教的精神。現代科學、儒釋道三教的「同體共生」思想都有各自的價值旨趣，它們相互之間既有文化上的可公度性，也有不容忽略的差異，所以不應該混淆。

二、儒教中的「同體共生」思想

儒教的共生思想，早已為學者所論及，而其「同體」概念則是在「萬物一體」、「天地同根」等學說中體現的。這方面的論述很多，比如王中江教授在〈儒學與人類「共生」理念〉一文中有非常宏觀的概括：

中國儒學具有濃厚的以「萬物一體」、「萬物和諧」及「天人合一」為核心的「共生」思想。按照這種思想，宇宙間的一切事物，有形的、無形的；有機的、無機的；有生命的、無生命的，都具有共同的本源並密不可分地連結在一起，這種思想被稱之為「整體主義」或「自然有機主義」。與此相聯的「天人合一」思想，特別強調了「自然」與「人」的「相通」、「相類」和「統一」。……既然「萬物」是「一體」的，是相互關聯和相互「依存」的；既然「人」與「自然」是相通的，人不能離開「自然」，只能在「自然」

6. 日·溝口雄三著，刁榴、牟堅等譯：《中國的思惟世界》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2014年4月，頁175-177。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

中生存，那麼，萬物、天人就是一種「共生」、「共存」的關係。⁷

正是基於這種萬物一體的思想，宋代著名哲學家張載提出了「民吾同胞，物吾與也」的命題。在張載看來，萬物皆為天地所生，人也來自天地。天地是人的父母，天地之體便是人的身體，天地之性便是人的本性。既然人和萬物都出於天，那麼所有的人都是我的兄弟，所有的物都是我的同類朋友。因此，「尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼其幼。……凡天下疲癯殘疾，癯獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連無告者也。」這與孟子所說的「老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼」的「推己及人」的境界一致。在儒學看來，「萬物一體」不僅意味著人與人的「一體」，而且意味著人與物、人與自然的「一體」。由此出發，人對人不僅要善處、善待，共生共存；人對於萬物和自然，也要善待、善處，與萬物和自然共生共存。⁸

陳來教授在《仁學本體論》中也有類似的明確主張和自覺的表達——我們堅持「一體共生」，並進一步解釋說——仁人與他人的共生。我們不單獨用共在，「在」的說法更多是西方哲學的意識，而「生」是中國哲學的意識，生亦即是仁，而且共在是存在狀況和前提，倫理指向必須是博愛互愛。⁹

這些都是現代學者的詮釋，可以說深得儒家學說的神髓。如果尋找儒家有關「同體共生」學說的簡短性文獻，周敦頤的〈太極圖說〉、張載的〈西銘〉等，都可以納入考慮的範圍，不過筆者在此處暢引的是王陽明的〈大學問〉，這篇可以說是陽明心學的綱領性文獻，其地位猶如佛門《心經》之於《大般

7. 王中江：〈儒學與人類「共生」理念〉，《北京日報》，2001年8月27日，共生學專欄。

8. 樊沁永主編：〈共生學專欄〉，《學燈》第33期，<http://www.confucius2000.com/admin/list.asp?id=6106>。原載《北京日報》，2001年8月27日。

9. 陳來：〈仁學本體論〉，《文史哲》第4期，濟南，2014年。後收入陳來：《新仁學本體論》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2014年6月。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

若經》。試舉其中一段：

大人者，以天地萬物為一體者也。其視天下猶一家，中國猶一人焉。若夫間形骸而分爾我者，小人矣。大人之能以天地萬物為一體也，非意之也，其心之仁本若是，其與天地萬物而為一也，豈惟大人，雖小人之心亦莫不然，彼顧自小之耳。是故見孺子之入井，而必有怵惕惻隱之心焉，是其仁之與孺子而為一體也。孺子猶同類者也，見鳥獸之哀鳴殫觫，而必有不忍之心，是其仁之與鳥獸而為一體也。鳥獸猶有知覺者也，見草木之摧折而必有憫恤之心焉，是其仁之與草木而為一體也。草木猶有生意者也，見瓦石之毀壞而必有顧惜之心焉，是其仁之與瓦石而為一體也。是其一體之仁也，雖小人之心亦必有之。是乃根於天命之性，而自然靈昭不昧者也，是故謂之「明德」。小人之心既已分隔隘陋矣，而其一體之仁猶能不昧若此者，是其未動於欲，而未蔽於私之時也。及其動於欲，蔽於私，而利害相攻，忿怒相激，則將戕物圯類，無所不為，其甚至有骨肉相殘者，而一體之仁亡矣。是故苟無私欲之蔽，則雖小人之心，而其一體之仁猶大人也；一有私欲之蔽，則雖大人之心，而其分隔隘陋猶小人矣。故夫為大人之學者，亦惟去其私欲之蔽，以明其明德，復其天地萬物一體之本然而已耳。非能於本體之外，而有所增益之也。¹⁰

這段文字，是王陽明基於弟子「敢問大人之學何以在於明明德」的問題而給予的點撥與啟發。若是從「同體共生」的視角來閱讀這一文本，則可以確定「同體共生」就是這篇文章的題眼，若合符節，絲絲入扣。王陽明從天

10. 王陽明：〈大學問〉，《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，1992年，頁968。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

地萬物一體的道眼出發，揭示出人類，鳥獸，草木，以至於瓦石，都是處於感應的網路之中的。而且王陽明強調這種「同體共生」的意識不是主觀臆測產生的，是良知所本具的（非意之也，其心之仁本若是）。良知，不分上智下愚，是王陽明所開列的普世價值。

〈大學問〉是陽明心學的精華，裡面有本體論，功夫論，也有境界論，表明了儒學應對佛老的成功嘗試。在儒學史上，程朱理學與陸王心學兩家之差異十分引人注目。然而從價值角度來講，兩家都贊同天人合一，民胞物與，萬物一體等觀念，凡此種種，都可以視為「同體共生」精神呈現。

三、佛教中的「同體共生」思想

「同體共生」在佛教中的體現，星雲大師業已予以宏觀地概括。在此重新略加梳理，以廣其說。佛陀說法之所以選擇從苦諦開始，就是因為深切地觀察到世間之生命無法共生，因而遭受無盡痛苦的現實。

眾生因欲緣欲，以欲為本故，母共子諍，子共母諍，父子、兄弟、姊妹、親族輾轉共諍……王王共諍……民民共諍，國國共諍。彼因鬥諍共相憎故，以種種器仗，轉相加害，或以拳叉石擲，或以杖打刀斫，彼當鬥時，或死、或怖，受極重苦。（《中阿含經》卷第 25）

如上所述，共生之語，早在根本佛教時期就已經出現。比如，「眾生」、「緣起」等，就與共生有著密不可分的內在連繫。

眾生，梵語“bahu-jana”、“jantu”、“jagat”或“sattva”之意譯，又稱有情、含識、含生、群萌、群類、稟識等。佛教在解釋人類起源時，如是定義之，「爾時，無有男女、尊卑、上下，亦無異名，眾共生世，故名眾生。」（《長阿含經》卷第 22）又，眾生還有「眾緣和合而生」的意思，如《大智

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

度論》卷31云：「但五眾和合故，強名為眾生。」《大乘同性經》卷上云：「眾生者，眾緣和合名曰眾生。所謂地、水、火、風、空、識、名色、六入因緣生。」據此可知，在佛教中，眾生，乃是指共生之生命。

那麼，佛教中的眾生包括哪些呢？可以這樣說，有情即是眾生，從佛教立場來看，一切眾生都是平等的，到了中國更發展出草木成佛，無情有性之學說，這可以說是人類有史以來最為徹底的同體共生之主張了。佛教有許多名言都詮釋了這種理念，比如「法界眾生一體」、「心佛與眾生，是三無差別」、「情與無情，同圓種智」等等皆是。雖然眾生平等，但是還有迷悟之分。從解脫角度而言，佛教提出了「和合共生是菩薩子」（《無量義經》）的命題，至於佛陀更以「無緣大慈，同體大悲」引起世人的永恆懷念。可見，「同體共生」，在佛教視域中是具有解脫論意涵的。

緣起，梵語“pratītya-samutpāda”，是佛教的基本教義，意思是「眾緣和合而生起」，佛經中有許多表達緣起的方式，最為根本的是「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅。」在佛典漢譯的過程中，緣起，有時候還翻譯為緣生，《佛說初分說經》卷下云：「我師所說，緣生之法。緣生法者，謂一切法從因緣生、從因緣滅。」《佛本行集經》卷第28云，「一切悉從因緣生」，在佛典中，緣生、緣起、因緣三者經常是互用的。

不過，在某些情況下，「緣生」與「緣起」相比確實不同。緣生，梵語“pratītyasamutpanna”，往往用來描述緣起的相狀。根據《俱舍論》的說法，「緣起」與「緣生」之法，兩者互有所別，即若就其「因」而立名者，即為「緣起」；若就其所能生起之「果」而立名者，則為「緣生」。其實，無論緣起也好，緣生也罷，從某種角度而言，眾緣和合而生起，確實可以一言以蔽之，曰共生是也。這種緣起觀發展至後期，則有業感緣起、賴耶緣起、真如緣起、法界緣起、六大緣起等等說法。在此基礎上建立的佛教各大宗派都各富特色，

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

比如天台宗的和合精神，華嚴宗的圓融意識等等。

除此之外，中國佛教還形成了以成全為思惟特點的判教理論，為豐富人類文明的精神寶庫做出了巨大貢獻。在此非常有必要提及華嚴宗的理論。正如高觀如先生在《入佛指南》中的概括——此宗顯示緣起無礙，重重無盡的法門，稱為如來稱性的極談；所謂「窮理盡性，徹果該因，汪洋沖融，廣大悉備」的，便是此宗教義的評語了。華嚴宗的主張可以用六相十玄、四法界觀來概括。尤其是華嚴「四法界觀」，為了描述這種不可思議的「事事無礙法界」，華嚴宗還特意提出了「同體相即」、「同體相入」等命題。

不過這並不代表「同體」或「共生」在佛教典籍中任何情況下都有積極的意思，但從形式而言，共生在佛教中還有負面的意思。龍樹菩薩曾經破斥了「諸法有自性生」意義的共生，其《中論》偈語：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」青目對此解釋說，「諸法自性不在眾緣中，但眾緣和合，故得名字。自性即是自體，眾緣中無自性。自性無故，不自生。自性無故，他性亦無。……若破自性，即破他性。是故不應從他性生。若破自性他性，即破共義。」可見，在龍樹一系中觀學處，從無自性或自性空的角度來講共生，才能夠符合佛教的解脫精神。簡而言之，共生即無生。

事實上，佛教的思惟確實奧妙。當我們執著於「共生」這一概念的時候，也就背離了佛教本身的精神。不過，龍樹在某些語境下也從正面使用「共生」一詞，比如「譬如王來，必有大臣營從；三昧如王，智慧如大臣，餘法如營從。餘法名雖不說，必應有，何以故？定力不獨生，不能獨有所作故。是諸法共生、共住、共滅、共成事，互相利益。」（《大智度論》卷第 20）又，「是故佛說：一切諸善法，皆從因緣和合共生，無有一法獨自生者。是故和合時各各有力，但力有大、小。」（《大智度論》卷 62）此處，「共生」一詞，就是在正面的積極的意義上使用的。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

事實上，「共生」更多是形式架構，至於背後的價值意涵，應該細緻判別。比如，說一切有部認為凡有為法之生，必依因與緣之和合，因而提出了六因說，即（1）能作因，又名所作因、隨造因。（2）俱有因，又名共有因、共生因。（3）同類因，又名自分因、自種因。（4）相應因。（5）遍行因，又名一切遍行因。（6）異熟因，又名報因。《大智度論》吸收了這一理論，對因緣進行了解說，「因緣者，相應因、共生因、自種因、遍因、報因，是五因名為因緣。」而所謂的共生因，「共生因者，一切有為法，各有共生因，以共生故，更相佐助；譬如兄弟同生，故互相成濟。」可以這樣說，任何一事物在發展過程中都有共生因；共生因，是事物發展的必然條件之一。

共生，在表達佛教義理的過程中，確實扮演著舉足輕重的角色。甚至，佛教在演說認識論問題時，也將共生，作為生命思惟過程的一個重要特徵，《大乘密嚴經》云：「諸仁者！意等諸識與心共生，五識復與意識同生，如是恆時大地俱轉。」《大方廣佛華嚴經》云：「不如實知第一義故有無明，無明起業是名行，依行有初識，與識共生有四取陰，依止取陰有名色，名色成就有六入，根塵合故有觸，觸因緣生受，貪樂受名為愛，愛增長名為取，從取起業名為有，業報五陰名為生，五陰變名為老，五陰壞名為死。」可見，共生完全可以成為詮釋佛教真諦的名相，至於背後的價值意涵，應該根據具體情境而定，具體問題具體分析，不可一概而論。

另外，我們應該看到，單純來講共生，是沒有太多「共生」意義的。佛教的同體共生理念，在佛教制度上也有鮮明的一致體現。在實踐上，為了實現正法久住的目標，佛教在內部程式上還實行具有高度民主精神的羯磨法。羯磨法共分為三大類，一百零一種，其中第三類白四羯磨是最為嚴格的——實行全體一致規則；另《大般涅槃經》記載，「彼諸弟子修和敬法，不相是非，互相尊重，佛雖涅槃，當知是法久住不滅。」此處的和敬法，即後世佛

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

教叢林普遍流行的「六和敬」（身和同住，語和無諍，意和同悅，戒和同修，利和同均，見和同解）。

佛教的共生精神，對於人類社會產生了深遠的影響。根據日本學者中村元的研究，早在印度，阿育王受到佛法的啟示，就主張各個國家之間應基於「法」，在世界上建立一個既包含各個國家又超越國家概念的人類共同體。非常可惜的是，阿育王這一超國家協同的理念，隨著他的去世而宣告破滅，同時這種源於佛教，以「法」為宗旨，依靠各個國家的友好合作實現真正的人類平等、和睦相處的新政治實踐也受到了挫折。¹¹而在中國，佛教的戒殺放生，以至於護生的主張，為人們所信服，成為中華民族源遠流長的良風易俗。而在佛教的信眾中也常用「同登覺岸，共生極樂」等語，反映了人們對於生活同願同行，和合共生的美好願望。所謂「善人為邦百年，亦可以勝殘去殺矣」，佛教的共生精神，慈悲理念，共同孕育了中國人熱愛和平的優良文化基因。所有這一切，都是佛教「同體共生」精神的鮮明體現。

總之，「同體共生」，既來源於佛教固有詞彙，同時也富有與時俱進的時代意涵，作為一種現代流行用語，在某種程度上，確實可以用來概括佛教的根本精神，甚至可以說，共生，就是佛陀出世的本懷。共生，是佛教的根本精神。這種表達在傳播佛教精神價值過程中，能夠在宗教與文化、傳統與現代之間搭建對話的平台，提供交流的橋梁。同時我們也應該看到，在根本上，共生作為一種語言表達，仍舊是中國佛學現代詮釋的某種嘗試，它更多是一種語言的教化方便，是對於佛教平等、慈悲等價值理念的重新理解，它可以為平等、慈悲等佛教基本價值理念傳遞聲音，但是不能夠代表，更不可能取代平等、慈悲等佛教基本價值理念。

11. 日·中村元，劉建編譯：〈佛教的和平教義〉，《當代佛教》《法音文庫》，北京：中國佛教協會，1996年，頁37-39。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

四、道教中的「同體共生」思想

道家（道教，道家）的共生思想尤其豐富。早在先秦時期，《莊子·逍遙遊》就提出了「天地與我並生，而萬物與我為一」的命題。¹² 至於後來，道家更是形成了一套「尊道貴德，和諧共生」的龐大理論體系。¹³ 總體而言，道家的共生思想具有鮮明的自然旨趣，在世界各大文明體系中獨樹一幟，對於全球化時代建設生態社會大有裨益，值得人們深入研究。本文僅以《太平經》為例，探討這一早期道教經典的共生思想。筆者並不是牽強附會，也不是如「古已有之論者」那樣泛泛而談。這是因為，共生思想在《太平經》中扮演著舉足輕重的角色。可以這樣說，整部《太平經》都是圍繞著「共生」思想建立起來的。

誠如書名所示，《太平經》建構了一個天下太平的理想圖景，在解釋太平氣的時候，詳細描述如下：

元氣與自然太和之氣相通，並力同心，時恍恍未有形也，三氣凝，共生天地。天地與中和相通，並力同心，共生凡物。凡物與三光相通，並力同心，共照明天地。凡物五行剛柔與中和相通，並力同心，共成共萬物。四時氣陰陽與天地中和相通，並力同心，共興生天地之物利。孟仲季相通，並力同心，各共成一面。地高下平相通，並力同心，共出養天地之物。蠕動之屬，雄雌合，乃共生和相通，並力同心，以傳其類。男女相通，並力同心，共生子。三人相通，並力同心，共治一家。君臣民相通，並力同心，共成

12. 陳來：《仁學本體論》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2014年，頁29-100。

13. 鄭琢：〈尊道貴德、和諧共生——國際道教論壇在南嶽衡山隆重舉行〉，《中國道教》2011年第5期，西安：陝西省道教協會，2011年5月。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

一國。此皆本之元氣，自然天地授命。凡事悉皆三相通，乃道可成也，共生和。¹⁴（《三合相通訣》，第 128 頁）

這段資料從宇宙論高度詳細解釋了我們存在的這個世界，無論是發展過程，還是基本結構都是共生的。從文本可知，《太平經》的論述方式有一個鮮明的特點，即所謂「三一為宗」，「一分為三」的「三一思惟」模式。在《太平經》看來，「元氣有三名，太陽、太陰、中和。形體有三名，天、地、人。天有三名，日、月、星，北極為中也。地有三名，為山、川、平土。人有三名，父、母、子。治有三名，君、臣、民，欲太平也。」（〈和三氣興帝王法〉，第 30 頁）。這種凡物三連的分類方法，就是《太平經》常見的「三字訣」，方法上體現為「三合相通」。¹⁵在《太平經》看來，事物是由三個要素組成的，它們三者互相結合，不可或缺，才有事物的存在與發展。從無形的元氣，到由元氣產生的有形體的天地人和社會，都是如此。¹⁶根據龐樸的研究，這套思惟模式具有鮮明的共生互補精神，是中國辯證思想的精髓。¹⁷

從「三氣凝，共生天地」，到「三光相通，並力同心，共照明天地」，乃至「男女相通，並力同心共生子」都是一分為三，又並力同心的。在此，共生之共，有共同的意思。在《太平經》看來，「三統共生」的存在結構是最為自然合理的，這種論述，在整個《太平經》中屢見不鮮，比如，「元氣

14. 俞理明在王明《〈太平經〉合校》（中華書局，1960年）的基礎上參以《敦煌目錄》又推出《〈太平經〉正讀》（巴蜀書社，2001年）一書，以下所引皆出自《〈太平經〉正讀》，重加標點，僅註頁數。

15. 戴傳江：《試論〈太平經〉「三一為宗」思惟模式及其意義》，《中國道教》2003年第5期，西安：陝西省道教協會，2003年5月。又可參見徐明生：〈道教「三一」義研究〉，《蘇州大學2014年博士論文》，蘇州：蘇州大學，2014年。

16. 卿希泰主編：《中國道教史學》修訂本第1卷，四川：四川人民出版社，1996年，頁109-114。

17. 劉貽群編：〈一分為三〉，《龐樸文集》第4卷，山東：山東大學出版社，2005年1月。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

恍惚自然，共凝成一，名為天也；分而生陰而成地，名為二也；因為上天下地，陰陽相合施生人，名為三也，三統共生。」（〈占中不中訣〉，第254頁）如此，在結構上，《太平經》將整個宇宙描述為一個龐大的共生體。

在此有必要指出的是，除了「三一為宗」之外，《太平經》還好言同、共、通、半等等。其中，「各出半力」的說法有必要解釋一下。有關「半」的例子，比如：

夫天地各出半力，並心同欲和合，乃能發生萬物。晝夜各半力，乃成一日。春夏秋冬各出半力而成一歲。月始生於西，長而東，行至十五日名為陽，過十五日消，名為陰。各出半力，乃成一月也。男女各出半力，同志和合，乃成一家。天地之道，乃一陰一陽，各出半力，合為一，乃後共成一。故君與臣合心並力，各出半力，區區思同，乃成太平之理。（〈兩生成一訣〉，第550頁）

從「天地各出半力」，乃至在一家之中，「男女各出半力」。甚至，「天地之性，半善半惡。」（〈閉奸不並責平炁象訣〉，第528頁）任何統一體的矛盾雙方在《太平經》都是半對半的。這一表述，有人認為是平均主義的，然而細考《太平經》的原初動機其實不然，在根本上《太平經》並不強調分，而是合——用《太平經》原話就是「夫天地之生凡物也，兩為一合。」（〈天樂得善人文付火君訣〉，第480頁）在這一過程中，不能忽視《太平經》自然主義的思惟特質。「天地出生凡事，人民聖賢跂行萬物之屬，各有短長，各有所不及，各有所失。故所為所作，各異不同，其大率要俱欲樂得天地之心而自安也。」（〈拘校三古文法〉，第291-292頁）

也就是說，事物的差別是客觀存在的，不應該被「無意」抹殺，應該予以一一平等對待。比如，《太平經》認為整個家庭應該「男女各出半力」，

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

我們現在講「男女平等」也說「婦女能頂半邊天」，都是類似的。如果以平均主義來概括《太平經》的精神，是一種「偏見」，在根本上存在「誤讀」。總之，無論各出半力也好，三一為宗也罷，在目標上都指向和樂之共生。

為了更好地強調整個宇宙的共生特質，《太平經》又從反面予以論證。

三事常相通，並力同心，共治一職，共成一事，如不足一事便凶。故有陽無陰，不能獨生，治亦絕滅；有陰無陽，亦不能獨生，治亦絕滅；有陰有陽而無和，不能傳其類，亦絕滅。故有天而無地，凡物無於止；有地而無天，凡物無於生；有天地相連而無和，物無於相容自養也。故男不能獨生，女不能獨養，男女無可生子，以何而成一家，而名為父與母乎？故天法皆使三合乃成。故古者聖人深知天情，象之以相治。（《三合相通訣》，第128-129頁）。

也就是說，世界之所以會出現災難混亂，《太平經》認為根源在於「不共生」。經過正反兩個方面的論證，《太平經》進行了總結——

天之命法，凡擾擾之屬，悉當三合相通，並力同心，乃共治成一事，共成一家，共成一體也，乃天使相須而行，不可無一也。一事有冤結，不得其處，便三毀三凶矣。（《三合相通訣》，第129頁）

總之，通過以上正反兩個方面的論證可以看出，《太平經》一方面借鑑了《老子》「三生萬物」的思惟方式，另一方面，又將這種思惟方式具體化，進一步提出「天地中和同心，共生萬物」的命題，這是一個極大的發展。方立天教授《中國古代哲學問題發展史》一書在《兩漢三國時代宇宙生成論》一章中專門探討《太平經》的「元氣」與「三統共生」說。¹⁸從「同體共生」

18. 方立天：《中國古代哲學問題發展史》，北京：中華書局，1990年，頁25-27。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

的視角來看，通過「元氣自然說」和「三統共生說」的有機結合，《太平經》構建了一套完整而深刻的宇宙論學說。

《太平經》是道教在中國誕生的重要標誌，《太平經》的「同體共生」思想使我們感受到道教「同體共生」學說的豐富和完整。就其根本立場來講，正在於它的「自然主義」（這裡的自然，就是道教常言之自然）價值取向。道教的「自然」，並非是原始樸素思惟的反映，而是一種人文化了的合乎本性的狀態體現，這是道教「同體共生」思想的精神主旨。就其形式而言，道教的共生學說還具有另外一層思惟優勢，即是道教面對生活世界本身，將萬物之間既有和諧又有衝突的狀態總結為一種「生克反輔」的關係，這是了不起的智慧。道教的「同體共生」思想資源肯定還有很多，希望本文的研究能夠管中窺豹，藉以引起學界的重視。

五、科學中的「同體共生」思想

在當今時代，「共生」哲學，為什麼能夠受到如此廣泛而深入的研究和應用呢？這固然與時代危機有關，不過，如果尋找科學上的原因，這不能不提「現代綜合進化論」（Modern Synthetic Evolution）的發軔之功。

在此，非常有必要追溯共生學發展史。追溯共生學說的歷史，第一個提出「生物是廣義共生」命題的是德國醫生，真菌學奠基人 Antone Bary（1831-1888）。在 1879 年，他指出：「共生是不同生物密切生活在一起（Living together）」，並將兩個希臘詞“sym”（共同、一起）和“bios”（生活）合成一個專門的術語，這就是現在常用的單詞 symbiosis。不久，真正發生革命性影響的時間終於到了，細胞生物學的研究表明，「共生」在真核細胞演化中起了非常重要作用。

1981 年，美國生物學家林恩·馬古利斯（Lynn Margulis）正式出版了《細

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

胞進化中的共生》(Symbiosis in Cell Evolution)一書，提出了細胞內共生理論(The Endosymbiosis Theory)。該學說一開始遭到誤解和指責，但是現在已經獲得廣泛性認可。Lynn Margulis 的內共生理論，來源於對線粒體和葉綠體的研究。該理論認為線粒體和葉綠體分別起源於好氧性細菌和光合自養原核生物藍藻。當細菌侵入到原核生物細胞內，並不總是相互噬殺，而是在某些情況下達成妥協。在這個艱難的合併反應過程中，逐漸從寄生過渡到共生，最終形成了含有線粒體和葉綠體的真核細胞。可見，共生，是自然進化過程中，伴隨競爭逐漸形成的傾向於合作的反應模式。真核細胞的定型，對今天大型動物的誕生具有至關重要的作用，可以說在一定程度上揭示了生物多樣性的祕密。Lynn Margulis 的內共生假說，並非完美無缺，但是共生學說的方法論意義卻成為廣泛的共識。¹⁹

這一點，洪黎民教授說得好：

普通生物學者深刻體會到群落中生物相互關係的複雜性，鮮明地揭示了個體或群體勝利或成功的奧祕，在於他們在這個群體中密切聯合的能力，而不是強者壓倒一切的「本領」，自然界如此，人文科學中的生物哲學亦可如此理解。²⁰

在這方面有許多典型的例子，比如，最為人們所熟知的「深層生態學(deep ecology)」，就是共生學說的極佳運用。²¹ 在此值得一提的是，西方社會已經出現了踐行共生理念的政黨——綠黨，綠黨把生態社會主義、生態

19. 洪黎民：〈共生概念發展的歷史、現狀及展望〉，《中國微生物學雜誌》，1996年 第 4 期，頁 51；何自力，徐學軍：〈生物共生學說的發展與在其他領域的應用研究綜述〉，《企業家天地》下半月理論版，2006 年第 11 期，頁 13-133。

20. 洪黎民：〈共生概念發展的歷史、現狀及展望〉，《中國微生物學雜誌》，1996年 第 4 期，頁 53。

21. 雷毅：《深層生態學思想研究》，北京：清華大學出版社，2001 年。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

女權主義和生態學作為其政治行為中的主流意識形態，主張基層民主、生態民主，拒絕等級、權威，反對技術，反對人類中心主義，認為人與人、人與自然和社會之間應當和諧共生共存。羅奈爾得·英格爾哈特曾將這一轉向稱為一場「靜悄悄的革命」。²² 踐行共生理念，應該增強歷史意識，堅持淑世觀念，綠黨的作為，不無商榷之處，但確實帶來了清新空氣。

有道是「生命是最高的科學」，「綜合進化論」對於生命的演化機制給予了力所能及的說明，雖然這一學說還有待豐富完善和發展，但是它至少說明了「共生」之於生命的重要性意義。這點正如星雲大師所言：生命的密碼是什麼？從生物學的角度，是眾生演化的現象；從同體共生的立場來看是緣起。因此，要體現同體共生的智慧，應先提倡緣起的思想。（詳見〈生命的密碼〉，《人間佛教論文集》）

在該文中，星雲大師詳細解釋到：

在《觀念生物學》一書中提到，約莫三十八億年前，海底誕生了第一個細胞，由於這個細胞不斷的演化，形成今日多樣性的物種。可以說，追本溯源，現今地球上所有的物種都是來自於這個細胞，因此在顯微鏡下，所看到的魚類、兩棲類、爬蟲類、鳥類、哺乳類的胚胎，早期發育幾乎長得一模一樣。達爾文的《物種源始》提到，所有生命有一個共同起源，經過不斷地變化、分枝、淘汰，和由簡至繁的演化，生命才越趨複雜，而人類則是一個極致表現。

在漫長的生命演化史上，物種不斷地存在、滅絕，目前存在地球的物種約有三千萬之多，每一個物種又和其他物種相關連，無法單獨存在，例

22. 斯妙華、趙宸斐：〈西方政黨綠色意識形態發展厘析〉，《領導科學》，2013年3月，頁34-38。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

如：植物靠昆蟲來傳播花粉，它們也成為昆蟲和其他動物的食物；當然，如果能如《賢愚經》所說的「如蜂採華，但取其味，不損色香」，就是動物與植物最美妙的相處方式了。魚兒在水中覓食，同時也成為其他動物的腹中物；幸而魚能產卵，數量之多，難以估計。萬物是如此相依相存，形成一個巨大的生物圈。三十八億多年來，由最初的單一細胞，隨著環境的變遷，演化到今日有三千萬個的多樣物種，雖然生物圈的變化是如此巨大，但總不出二千五百年前佛陀所言「一即一切」、「多從一有」、「法不孤起，仗境方生」的因緣法則。²³

科學是在解釋世界，並不等於世界觀；毫無疑問，違背科學常識或精神的思想，也有高樞之處。佛教不是科學，然而卻與現代科學精神並不衝突。甚至，現代科學也在具體佐證著佛教的緣起法則。星雲大師繼續論證道：

生命的密碼展現在用上，以佛教而言是緣起。世間上的萬事萬物，既非憑空而有，也不能單獨存在，必須種種因緣條件和合才能成立。一旦因緣散失，事物本身也就歸於烏有，這種說明「諸法因緣生，諸法因緣滅」的因果定律，稱之為「緣起」。緣起是佛教的根本教理，也是宇宙人生本來的、必然的、普遍的理則。當初佛陀在菩提樹下金剛座上，夜睹明星，證悟成佛，他所證悟的就是緣起法。「緣起法」表現在有情生命的流轉上，稱為「十二緣起」；表現在世間事事物物的生成上，則稱為「因緣所生法」。²⁴

「同體共生」思想，在科學處找到了「依據」，從某種程度上也契合了

23. 〈生命的密碼〉，《人間佛教論文集》，
www.masterhsingyun.org/article/article.jsp?index=15&item=32&bookid=2c907d4945216fae01454ea67d550275&ch=1&se=16&f=1。

24. 同註 23。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

我們對於生活的美好期望。²⁵

六、結語

正如星雲大師所云：「我們現在揭櫫『同體與共生』作為這次大會的主題，不但合乎真理法則，更富有時代意義。」「同體共生」的思想，一方面合乎自然科學（現代綜合進化論），另外一方面又體現了人文精神（儒釋道三教），達到了事實與價值相統一。

「同體共生」的精神價值。佛教進入中國，在與中國文化的交流互鑒中逐漸中鼎足三教，成為中華文明多元通和的有機組成部分。從文化的融合角度來看，佛教是中華文明的集大成者，一方面保留了自身的特色和立場，另外一方面又吸納了中華文明其他文化的優點。諸子百家，三教九流，同中有異，異中有同，一起譜寫了中華文明的燦爛篇章。就中華文明的精神基調而言，「共生」這個概念，其具體內涵是由「生」決定的。「天地之大德曰生」。「生」字，幾乎可以代表中華文明的基本精神。

中國傳統文化的核心，就是「生命的學問」。這一學問的根本精神，有人總結說是「和」，有人說是「天人合一」。從共生的角度來看，中國文化的最高境界，可以說是同體（一體，或同根）共生。也就是說，從生出發，用共生同樣可以表達中國哲學的究極境界。「同體共生」，是儒釋道三教共通的精神取向，是中華文明的核心精神。與同體概念結合起來看，可以這樣說，在現代社會，同體共生（和諧共生），就是人們對於中國傳統文化核心

25. 此方面的例子，星雲大師在國際佛光會第二次主題演說中相關表述為「有容乃大，慈悲無畏，在這世間裡，海闊縱魚躍，天空任鳥飛，因此海天能成其浩大；太虛納星羅，寰宇布萬象，因此宇宙能現其無邊；仁王成就百家爭鳴，智者不拒雅言異議，因此古往聖賢能揚其仁智；佛陀演說五乘共法，聖教鼓勵八宗兼弘，因此佛教能顯其寬大雍容。」

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

精神的重新概括和再次提煉。²⁶ 佛光山弘揚「同體共生」的精神，一方面是在完成佛教「化現代」的神聖使命，另外一方面也是在弘揚中華文明的根本精神。在具體的實踐中，佛光山在海內外的傳播中，也自覺承擔了踐行中國優秀傳統文化的使命。

「同體共生」的時代價值。有道是禍福相依，呼喚「共生」的心聲，與時代危機密切相關。當今時代，正如王中江教授所云——人們越來越傾向於承認，人類面臨著一種比以往任何時代都無法比擬的「生存風險」（有人乾脆稱現代社會為「風險社會」）。因此，人類的「共生」從來沒有顯得如此重要，也從來沒有像現在這樣需要對「共生」做出富有創新性的安排。²⁷

為此，從佛教「莊嚴國土，利樂有情」的神聖使命與「上報四重恩，下濟三途苦」的社會責任出發，星雲大師在該次「同體與共生」主題發言中指出，今日的社會因為缺少「同體平等」的認知，因此亂象迭起；當前的環境因為沒有「共生慈悲」的觀念，因此遭到破壞。我們要努力實踐同體共生的理念，推動誠煙毒、誠色情、誠暴力、誠偷盜、誠賭博、誠酗酒、誠惡口的新生活「七誠運動」，淨化社會人心；積極回應世界環保運動，不濫伐、不濫墾、不濫殺、不濫建、不濫丟，來挽救我們的地球。

「同體共生」是宇宙的真理，然而目前世界卻有許多人倒行逆施，自私自利，以致於天災頻仍，人禍不息。……讓我們從現在開始，攜手推廣「同體與共生」的理念，將慈悲、平等、融和、包容實踐在日常生活中，相信不

26. 「天人合一」這個命題，也是古人在語言詮釋方面「現代化」的結果。

27. 王中江：〈儒學與人類「共生」理念〉，《北京日報》，2001年8月27日，共生學專欄。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據

久的將來，大家必定能共同擁有一個安和樂利的人間淨土。²⁸

從人間佛教內在的演進思潮來講，「同體共生」是佛光山所推崇的價值理念，既是現代化的教化方便，更是「化現代」的實踐方式。從目前來看，共生，在一定程度上，能夠完整而準確地傳達佛教的根本精神，成為一種具有公共性的話語，進行自我定位，展開文明對話，甚至在現代學術理念的觀照下，生成一種新的時代價值範式，進一步從民權（人權）時代擴展至同體共生的生權時代。可以這樣說，星雲大師提倡「同體共生」的精神表明佛教的理念能夠成為社會公共性價值，為現代社會的培育與發展提供精神支援。

28. 國際佛光會第二次世界會員代表大會主題演說「同體與共生」。

<http://www.masterhsingyun.org/article/article.jsp?index=1&item=15&bookid=2c907d4945216fae014562db6a450491&ch=1&se=2&f=1>。

2016 星雲大師人間佛教理論實踐研究

參考書目

1. 樓宇烈著，許木柱、何日生編著：〈儒釋道「萬物一體」觀念的現代意義〉，《環境與宗教的對話》，台北：經典雜誌出版社，2012年。
2. 卞崇道主編：〈共生哲學的提倡〉，《哲學的時代課題——走向二十一世紀的中日哲學對話》，瀋陽：瀋陽出版社，2000年。
3. 朱世龍：〈儒佛兩家同體精神之對照〉，《現代佛教學術叢刊》第90冊，台北：大乘文化出版社，1980年10月。
4. 王中江：〈儒學與人類「共生」理念〉，《北京日報》，2001年8月27日，共生學專欄。
5. 王陽明：〈大學問〉，《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，1992年。
6. 陳來：《仁學本體論》，北京：三聯出版社，2014年。
7. 鄭琢：〈尊道貴德、和諧共生——國際道教論壇在南嶽衡山隆重舉行〉，《中國道教》第5期，西安：陝西省道教協會，2011年。
8. 俞理明：《〈太平經〉正讀》，四川：巴蜀書社，2001年。
9. 戴傳江：《試論〈太平經〉「三一為宗」思惟模式及其意義》，《中國道教》第5期，西安：陝西省道教協會，2003年。
10. 徐明生：《道教「三一」義研究》，《蘇州大學2014年博士論文》，蘇州：蘇州大學。
11. 卿希泰主編：《中國道教史學》修訂本第1卷，四川：四川人民出版社，1996年。
12. 劉貽群編：《一分為三》，《龐樸文集》第4卷，山東：山東大學出版社，2005年。
13. 方立天：《中國古代哲學問題發展史》，北京：中華書局，1990年。
14. 日·溝口雄三著，刁榴、牟堅等譯：《中國的思惟世界》，三聯書店，2014年。
15. 日·中村元：〈佛教的和平教義〉，出自劉建編譯：《當代佛教》（《法音文庫》），中國佛教協會出版，1996年。

「同體共生」的精神來源——以星雲大師國際佛光會第二次主題演說為依據



人間佛教語錄

修身修口修佛心，
修自修他修人我，
修時修地修密行，
修福修慧修禪淨。

《佛光菜根譚》