

無求三教的相異，但求其道同而學

林維明

——以王陽明對三教合一的看法為主（三）

三、三教合一論

《中庸》說：「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教。」其意思是上天賦予人的本質稱為「性」，依順本性而形成的各種規範叫做「道」，而修明各種軌範的方法即是「教」。有關「性」，《孟子·離婁下》中云：「天下之言性，則故而已矣。」說天下的人若欲探討萬物的本性，只要依據其已然跡象推求即可。孟子主張「人性本善」，葛瑞漢說：「孟子認為除非我們的心始終起作用，能判斷各種欲望與道德傾向的相對的重要性，否則將無法發展人類本性的全部潛能，也就是道德根植於天賦的人性。」¹那麼儒、釋、道三教對「道」的定義如何？扼要概述如下：

在中國宗教、各種宗教思潮共有的若干基本概念，是作為現實的原則和根源的道，它是陰陽節律所制約

的《易經》，和大宇宙和小宇宙的類似理論，其中最具影響力的是孔子（Confucius，五五一—四七九BC）。他主張行為舉止循規蹈矩，可以體現宇宙的和諧，而這種合乎禮的實現是可以透過教育而達成的。而為政之道就像任何其他技藝、行為或有意義的行動，其本質是一種宗教性的教育和學習的過程，由於他的弟子們，代代相傳，在他去世後二五〇年，他的學說獲得西漢皇帝們（107BC—10AC）的認可，而將儒家思想列為治國方針，沿續達二千年之久。²

老子的《道德經》主張治國應無為而治，而獲得權力的最有效途徑是無為和非暴力、柔弱可以勝剛強，他譴責社會價值，因為虛偽的因，是有害的，是以「聖人處無為之事，行不言之教」，所以老子所說的「道」是永恆的，或者是至高的道。一般人只重「實有」的便利，而忽略「空」與「無」所發揮的作用，對立面的相互

結合模式，通常就是道的統一性／整體性中陰陽共存，生命的生死也可用陰陽的交替來解釋，陽者激發生命的動能，而陰則意謂休憩，符合宇宙周而復始的普通中國觀念。³

佛陀（五六七—四七八BC, Siddhattha, Sakyami Buddha）主張眾生本身就是一位覺悟者，他只是一位引路人和精神導師，他說法的目的是為了眾生能得到解脫，他最後宣說遺教：「諸比丘，現在我勸告汝等，諸因緣法固有毀壞⁴，大家應自精勤，證取道果。」佛陀並不認為他所弘揚的是一種原創性教義，他在各種場合，反覆說明，他遵循的是古法，超越時間的教義，它們是古代所有聖人和正覺者所共同擁有，佛陀不過是用一種與眾不同的手段，強調其永恆真理具有普遍性而已⁵。

上述孔子、老子及佛陀，只是站在不同的角度解釋不可理解的宇宙秩序，而沒有一個詮釋是唯一或正確的。⁶ 所以明末及現今學界就有一些三教合一的研討出現，例如王陽明看法如下：王陽明在明嘉靖二年癸未，與友仲張元沖對話，言：「聖人盡性主命、何物不具、何待兼取？二氏之用，皆我之用；即吾盡性至命中完養此身謂之仙；即吾盡性至命不染世累，謂之佛。……聖人

與天地民物同體，儒、佛、老、莊皆吾之用，是之大道。」⁷

王陽明與陸原靜的對話言：「大抵養德養身只是一事，原靜所云：『真我』者，果能戒謹不睹、恐懼不聞，而專志于是，則神住氣住精住，而仙家所謂長生久視之學，亦在其中矣。」⁸

王嘉秀問仙家元氣、元神、元精。先生曰：「只是一件：流行為氣、凝聚為精，妙用為神」⁹。及「夫良知」一也。以其妙用而言，謂之神，以其流行而言謂之氣，以其凝聚而言謂之精，安可以形象方所求哉？¹⁰

以上所列三則是王陽明融會佛老的方法，他以「良知」吸收佛老的思想作為儒家「良知」理論的支持。

王陽明時代的學界，亦有一些三教合一的論說出現，如屠隆、林兆恩、李延壽、劉謐、株宏、寂光、智旭、弘贊及澹歸等不斷的努力。艾靜文在其文章中指出，「株宏不以為儒與佛須得融和，也不以為彼此對峙，兩者其實可以配合。」¹¹ 筆者認為這種看法是正確的，因為站在學術的立場應該要截長補短。

熊貴平曾說：「明代儒士們對佛教是排斥還是接納

……具體而言：（一）「道」的外在者，如曹端、胡居仁、羅欽順、陳建等儒士，他們恪守程朱規矩，並因對「外在」之道的崇拜而轉向對聖人與經書的尊崇，導至他們以辦儒釋的「同異」來評定是非，並視佛教為異端，表現出對佛教的全盤否定；（二）道的內在化者，如王陽明，他以內心的「天理」與人心本具的「良知」為道，這不僅意味著「道」在「心」中，而且就在當下的一念心中。「道」的內在化引發聖人與經書的相對化，使得「同異」之辨向「是非」之辨的轉變，從而「宗教兼容論」接納佛教；（三）道的遍在化，如耿定向、焦竑、管志道和李贄等，他們認為道無所不在，觸目即是，從而消融了儒佛的分野，他們是宗教多元論者。（四）「道」的懸置論者，如東林學派諸儒者，他們對佛教的態度隨其實效而變化，因此是宗教不定論者，¹²而荒木見悟曾從儒學思想史內部試圖以「王統與異端」的分析架構，進而探究從宋代以來的「儒佛對立」如何演變至明萬曆期間「儒佛調和」盛行的過程。¹³

晚明的宗教折衷（Syncretism）出現了新的融合邏輯語言，改變過去二教「分隔化」（Compartmentalization）的現象，繼而走向「非分隔

化」的路向，即融合（Syncretism）和合一（Union, Oneness）的概念。

蔡振豐論文中指出：三教合一有二種類型，即：

（一）調和論：指相異宗教各有所長，皆有助於教化而可相互容納。

（二）同體論：主張「用」異而體同，並認為本體並無異致。

（三）同歸論：由修養工夫所得的最高境界並論，其極致無異。¹⁴

西方學界使用融合（Syncretism）一詞，一向是雜而不純，例如卜正民（Timothy Brook）在其論文中指出，重新思考中國思想脈絡中，Syncretism一詞的通用性。他認為調和並不是普世真理主義，不是包容主義，融合論並非指向功能主義，它也不是折衷主義，他指出關鍵的一點，是西方的宗教融合是一個消除差異而進行的單一化思想結構，而中國思想與宗教思想的融合，卻是一個差異共存的多元化結構體系¹⁵。卜正民的基本判斷是三教之間沒有呈現「一體化」的體系，尤其是仍可維持三教各自的世界觀。

魏月萍指出：「卜正民文中以李贄（一五二七—一六〇二）、焦竑和袁宗道（一五六八—一六〇一）的融合觀為討論主軸，而藉此鋪張晚明的融合脈絡，實際上是跳躍自王畿（一四九八—一五八三）到李贄之間的思想脈絡，特別是陽明學派幾位重要學者的三教合一思想，陽明學學者的儒者，多半擁有三教融合或合一的經驗，實不能『一躍而過』」¹⁶，如熊貴平所述王陽明學派是宗教兼容論，而李贄是宗教多元論，兩者是有區別的。

吳孟謙指出「三教合一」有四個層面：三教一致、三教會通、三教並用和三教混融。要確切把握多元面向與層次合一的思想，必須要回到思想家本身的內在思維與語言特色¹⁷。

魏月萍指出，談明代三教合一思想的發展，必須落實到具體的歷史脈絡，才能把握它的發展動態，而且也不能忽略主張者的立場及地位不同所發揮的影響¹⁸。徐聖心在其文章中，發現株宏、寂光、智旭、弘贊及澹歸等不斷的對「孝」的語彙和「語義」上詮釋的演變，或見儒佛二家幾乎無二無別：如「性本孝慈」等，但又發現有出世間之異，由學者們不斷的努力，從「佛儒會通

」到「孔釋同心」，是經過一段長時間的共同努力結果。¹⁹

以上僅就學界在「三教合一論」的觀點，作一回顧。筆者以為三教合一論的根本理念建立在截長補短，如王陽明所說的「儒佛老莊皆吾之用」係宗教兼容論，因此導致下一節欲研討王陽明的「教異道同」觀點。

（未完待續）

註釋：

1. (英) 葛瑞漢，前揭書，頁一三一—一五五。
2. (美) 伊利亞德著，晏可佳、吳曉群、姚蓓群譯，《宗教思想史》（上海：上海社會科學院出版社，二〇〇四），頁四九三—四七六。

3. 同上注，頁四七六—四七九。

4. 《雜阿含經》云：「云何為因緣法？謂此有故彼有，∴此起故彼起。緣無明行，乃至純大苦聚集。無明滅，則行滅，乃至純大苦聚滅。」（《大正藏》第二冊，頁八十四中—八十五下。）。
- 《中論》云：「眾因緣生法，我說即是空無，亦為是假名，亦是中道義，未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者」（《大正

- 藏》第三十冊，頁三十三中）。佛陀主張一切法（事物、道理）皆是緣起緣滅，故其具空性。
5. 伊利亞德，前揭書，頁五〇九—五三二。
6. (德) 伽達默德著，洪漢鼎譯，〈詮釋學〉，《理解與解釋：詮釋學經典文選》（北京：東方出版社，二〇〇一）云：「詮釋學即宣告、口譯、闡明和解釋的技術」（頁四七五），其功能是将陌生或不可理解所欲表達的東西詮釋為可理解的東西。」
7. (明) 王守仁撰，《王陽明全集》，前揭書，頁一〇五九。
8. 同上註，頁一五九。
9. 同上註，頁十七。
10. 同上註，頁五十四。
11. 艾靜文，《宗教與修行：從系統到模型的概念轉移》，《當代儒學研究叢刊》第二十五期（台北：中研院中國文哲研究所，二〇一〇），頁五十六。
12. 熊貴平，《王陽明佛教觀研究：同異與是非之辨》（北京：社會科學文獻出版社，二〇一六），頁四—五。
13. 荒木見悟，〈明末儒佛調和論的性格〉，《明代思想研究：明代における儒教と佛教の交流》（東京：創文社，一九七二），頁二六五—二八五。
14. 蔡振豐，〈方以智三教道一論的特色及其體知意義〉，收錄於邢益海編，《冬煉三時傳舊火：港台學人論方以智》（北京：華夏出版社，二〇一二），頁三七三。
15. Timothy Brook, "Rethinking Syncretism: The Unity of the Three Teachings and Their Joint Workshop in Late-Imperial China," J. of Chinese Religion 21 (1993) p. 13-44.
16. 魏月萍，《君師道合：晚明儒者的三教合一論述》（台北：聯經出版社，二〇一六），頁二十三—二十四。
17. 吳孟謙，《批判與融貫——晚明三教論者管東溟的思想及其時代》（台北：台灣大學中文所博士論文，二〇一四，二〇一七重印），〈第三章：敦化川流：判教論述的展開〉，頁二〇三—二二二；〈第五章學術網絡與後世迴響〉，頁四〇九—四五五。
18. 魏月萍，前揭書，頁三十九。
19. 徐聖心，《青天無處不同霞》，其中第六章〈晚明佛教之儒學融攝——論《梵網經》注釋中的「孝道觀」〉（台北：台灣大學出版中心，二〇一〇），頁一九—二三一。