



儒释道与中国传统文化

乐黛云 怡学◎主编

什刹海书院2016年 年刊

儒释道与中国传统文化

什刹海书院 2016 年年刊

乐黛云 怡学 主编



中国大百科全书出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

儒释道与中国传统文化: 什刹海书院 2016 年年刊 / 乐黛云, 怡学主编.
—北京: 中国大百科全书出版社, 2017.4

ISBN 978-7-5202-0038-7

I. ①儒… II. ①乐… ②怡… III. ①中华文化—文集
IV. ① K203-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 072280 号

策划人 郭银星

责任编辑 陈光

封面设计 程然

责任印制 魏婷

出版发行 中国大百科全书出版社

地址 北京市阜成门北大街 17 号 邮政编码 100037

电话 010-88390635

网址 <http://www.ecph.com.cn>

印刷 北京君升印刷有限公司

开本 787 毫米 × 1092 毫米 1/16

印张 25.25

字数 434 千字

印次 2017 年 5 月第 1 版 2017 年 5 月第 1 次印刷

书号 ISBN 978-7-5202-0038-7

定价 56.00 元

本书如有印装质量问题, 可与出版社联系调换。

儒释道与中国传统文化

(什刹海书院 2016 年年刊)

编委会

主 编：乐黛云 怡 学

(一) 书院导师团

传 印	黄心川	余敦康	陈可冀	乐黛云	张尚德	钱 逊
楼宇烈	爱新觉罗·启骧	成中英	陈鼓应	金春峰	任法融	
沙莲香	王殿卿	蒙培元	牟钟鉴	杨曾文	李祥霆	林崇德
凌 孜	赵 书	郭振有	解思忠	赵玲玲	刘笑敢	赖永海
黄信阳	陈占国					

(二) 书院特聘教授团 (按姓氏笔画排序)

于 丹	干春松	大 安	王 泳	王 博	王大川	王中江
王筱芸	车乃亮	戈国龙	方朝晖	尹 佃	孔海钦	可 潜
冯晓林	圣 凯	达 照	苏永利	李四龙	李印来	李庆安
李泽君	李绍先	李继兴	杨 晖	杨立华	吴安春	佟建华
宏 度	张 涛	张广保	张之锋	张凤雷	张志本	张京春
张学智	张耀南	陈 明	苑天舒	明 海	和 葵	季文渊
净 因	宗 性	定 明	孟 佳	赵英立	胡仲平	钟 镛
段保华	宣 方	祜巴罕听		贺丹晨	夏佩珊	柴江平
徐 勇	高建平	郭 朋	曹大元	寇 彧	董 平	智 海
程方平	强 昱	雷 原	静 波	魏道儒	魏德东	

宗 旨

秉承五千年中华人文传统之大道

弘扬儒释道三教圆融益世之精神

包容诸子与百家探索求新之学说

肩负新时代人类济世和谐之使命

培育重道德自信自觉自强之英才

院 训

崇德尚智

至正中和

序

汤一介^①

大约在十年前，荷兰皇家科学院院士施舟人（Kristofer Schipper）教授曾向我提出一个问题：为什么在中国历史上几乎没有因宗教思想的原因发生过战争？而其他国家、民族、地区在历史和现实中常有因宗教思想的原因发生过这种或那种的宗教战争？对这个问题，我是从来没有研究过的。当时，我只能靠所知的历史知识说，也许因为在中国儒、道两家的排他性较少，而包容性较大；自秦汉以来，政府（皇权）对社会具有较强的控制力，政府可以用政策和制度来调节三教关系。这样的回答当然是太笼统，也无深意。2010年，北京大学儒学研究院成立时，学校要求上报研究院的研究课题，我就想到施舟人教授提出的问题。特别是我注意到在海外历史上曾发生过多次数宗教战争，例如历史上的“十字军东征”，打了近两百年，毫无结果，今日在中东、北非仍然有着犹太教、基督教和伊斯兰教的对立和战争；甚至同一国家内的不同宗教间也常诉诸武力，在印度就常有印度教与锡克教、伊斯兰教的冲突和战争；在中东、北非地区伊斯兰教的不同教派也时有对抗性的暴力。我国历史上虽有因政治和经济原因灭佛的“三武一宗之祸”^②，但几乎没有过因宗教思想文化的不同而发生过战争。儒、释、道之间虽有矛盾、冲突，但能共存共荣，而不发生宗教战争，并提出“三教归一”、“万善同归”等思想以协调三教关系，我们如果能对此根据史料总结出有意义的理论观点，它或对治今日世界的因宗教思想文化的不同引起种种战争的乱象有所贡献。为此，我们研究院把《儒、道、佛三教关系史》定为研究的重点课题之一。

^① 汤一介先生（1927—2014），什刹海书院院长、导师，北京大学哲学系资深教授，中国文化书院创院院长，中华孔子学会会长。

^② “三武一宗之祸”，指北魏太武帝、北周武帝、唐武宗和后周世宗曾因政治、经济等原因而排佛。

对这个课题，我考虑也许有三个方面可以为我们的研究所注意：（一）儒释道“三教归一”观念的理论基础；（二）儒释道“三教归一”朝廷的政策基础；（三）儒释道“三教归一”民间的信仰基础。

（一）儒释道“三教归一”观念的理论基础

在中国，儒、道两家在思想观念上虽多有不同，但排他性较少，而包容性、调和性较大，吸收其他思想文化的能力较强。《中庸》中说：“万物并育而不相害，道并行而不相悖。”这两句话体现着儒学的包容性。孔子“述而不作”，以《诗》、《书》、《礼》、《乐》教。这说明孔子恪守传统之经典体系，自觉地传承着夏、商、周三代经典之精神，开创中国上古“六经”的儒家化，并问礼于老子，且大赞管仲之治国方略，奠定了以“仁学”为核心的儒家修身、齐家、治国、平天下的人文精神的世界观。自此以后，儒家无论在春秋战国“百家争鸣”之时代，还是在以后历史的各朝各代，大都是在与各派学说（学派）的争论、冲突中不断吸收着其他文化以自养。战国晚期儒家的大师荀子在继承孔子学说的基础上吸收了道家、法家、名家的思想；《易传》则有机地吸收了道家、阴阳家等的理论，为儒家开创了哲学本体论和宇宙论的先河。汉武帝时大儒董仲舒更是把阴阳五行学说、道家黄老学说容纳于其体系之中，而汉朝家法实为“王霸杂用”。

先秦道家的老庄以“容乃公”^①的理念，统合了春秋战国的各流派，以自然而无为的思想开创了另一支对中国有巨大影响的思想体系。老子的“道论”成为中国智慧学之源泉。《庄子·天下篇》首次提出“内圣外王之道”的中国社会思想文化之理想，虽对先秦各家思想有褒有贬，评论长短，并以道家思想为最高，但未排斥其他学说，由此也充分体现了道家之包容性。杂家之《吕氏春秋》、《淮南子》实以道家思想为主，统合先秦各家，体现着有容乃大之精神，此或与秦汉之黄老道家颇有关系。魏晋玄学实以在道家思想基础上融合儒道讨论“本末有无”、“自然名教”问题，并吸收“形名”家言以成体系，而把中国哲学思想推向一新阶段。

佛教自汉传入中国，初依附于汉之道术，后依附于玄学，至南北朝佛儒、儒道之间的相互批评与问难颇为激烈（见《弘明集》），但中国之士大夫多有信

^① 宋·林希逸：《庄子口义》中讲到：“溪谷在下，而能容物，为溪为谷，有容乃大之意也。”

奉佛教或赞同佛教者，甚至有梁武帝欲舍身入佛门，但仍设五经博士，并说：“朕思阐治纲，每敦儒术。”（《梁书·武帝纪》）可见儒、佛并非不能相容。两晋南北朝时期道教渐兴，佛道之争渐起。刘宋时有顾欢作《夷夏论》辨二教，执夷夏之界，崇道而抑佛，以印土俗恶、华风本善立论，但仍以孔老释同为圣人，“（佛、道）二经所说，如合符契，道则佛也，佛则道也。”^①综观六朝两三百年间，儒、释、道三教相互辩难、攻击、诋毁虽甚激烈，但多以三教“均善”，孔、老、释均为圣人之三教调和论为开端矣。如僧绍《正二教论》谓：“经世之深，孔老之极”，“神功之正，佛教之弘。”刘勰《灭惑论》：“至道宗极，理归乎一。妙法真境，本固无二。”张融《门论》：“道也与佛，逗极无二。寂然不动，致本则同。”这类调和之分工论实在牟子《理惑论》已有，如说：“尧舜周孔，修世事也；佛与老子，无为志也”，“金玉不相伤，精魄不相妨。”他甚至说儒佛之道同，谓：“道之为物，居家可以事亲，宰国可以治民，独立可以治身。履而行之，充乎天地，废而不用，消而不离。子不解之，何异之有乎？”此说谓佛教在“治国”、“事亲”和“治身”上与儒家并无不同。而慧远在《沙门不敬王者论》中则论证佛教与儒学在“出世”和“入世”上虽有功能上的不同，但在为社会所需要上终归是相同的，“道法之与名教，如来之与尧孔，发致虽殊，潜相影响，出处诚异，终期则同”。慧远弟子宗炳《明佛论》中说：“孔、老、如来，虽三训殊路，而习善共辙也。”这说明，佛教进入中国，为适应华夏文化之需要，不得不以此种调和论来寻得一立足点。同时，由于佛教在南北朝时因其宗教信仰之理论日渐深入社会各阶层，特别对当时之士大夫影响颇大，儒家学者也颇多持三教调和之论者，如北齐大儒颜之推在《颜氏家训·归心》中说：“内典初门，设五种之禁，与外书仁义五常符同。仁者，不杀之禁也；义者，不盗之禁也；礼者，不邪之禁也；智者，不酒之禁也；信者，不妄之禁也。”此种比附实有利于佛教之传播。至隋，三教调和论更进一步，而有“万善同归”之说，隋文帝崇佛甚深，开皇元年闰三月诏书中说：“法无内外，万善同归；教有浅深，殊途共致。”依此观之，盖三教可以“同归”则均在“导民向善”，故唐高祖李渊谓“三教虽异，善归一揆”。这就说明，在中国历史上的帝王多注意到宗教有益于“治化”。

儒家主张“道并行而不相悖”，道家主张“有容乃大”，中国化的佛教同

^① 南朝梁·萧子显：《南齐书》卷五十四。

样主张不同宗教思想之间有着包容性，如唐宗密《华严原人论序》中说：“孔、老、释迦皆是至圣，随时应物，设教殊途，内外相资，共利群庶，策勤万行……惩恶劝善，同归于治，则三教皆可遵行。”为何中国佛教主张三教同归，这和当时中国佛教宗派流行的“判教”有关。盖隋唐以来，中国佛教如天台、华严、禅宗等均有判教之说，即把佛教中各派或各种学说按高下排列，以分高低，这本是佛教宗派内部之问题，但宗密则扩而大之，将儒、道两家也排入其“判教”系列，以示其教义的博大包容。此或为使在中国儒、道、释各派之间虽可争高下，可讨论功能之异同，甚至诋毁中伤，但终能以“文”相交，而可不诉诸暴力，不至发动宗教战争。

总之，中国的儒、道、释三家在中国文化的大传统中，在思想理论上都具有不同程度的包容性、调和性，这是我国历史上几乎没有发生过“宗教战争”的思想观念上的基础。

（二）儒释道“三教归一”朝廷的政策基础

秦汉以降，中国社会已成帝王专制的大一统社会，如何对待各种思想和宗教派别则是关乎社会稳定之大事。秦之速亡，贾谊总结，盖因法家之高压暴力，而不知“仁义不施，攻守之势异也”（汉·贾谊《新书》卷第一）。汉初文帝以黄老之“清静无为”治，实此时之黄老道家已吸收儒家某些思想。^①汉武帝虽主张“罢黜百家，独尊儒术”，但此时儒家已多吸收黄老、阴阳、法家诸家思想，且宣帝则以“王霸杂用”为治，又据杨树达统计，两汉治《老子》者有六十余家，可见两汉统治者在政策上对各种学说派别还是宽松的。

西汉末，佛教已开始传入中国，如何对待外来思想文化，这对汉朝当政者却是一新问题。其时，朝廷对佛教之进入只视诸众多道术之一种，而佛教又极力用中国思想文化解释佛理^②。佛教初传，朝廷、官府并无限制，有“楚王英为浮屠斋戒祭祀”、“桓帝于宫中佛道二氏并祭”等事可证。佛教入华夏，先依附于道术，后依附于玄学，得以流行。晋时以老庄思想为骨架的玄学本体论大为流

^① 参见汤一介为陈静《自由与秩序的困惑——〈淮南子〉研究》所作序文，云南大学出版社，2004年。

^② 如吴·陈慧：《阴持入经注》释“五阴种”谓：“五阴种，身也……又犹元气。”《四十二章经》：“凡事天地鬼神，不如孝其二亲，二亲最上之神也。”北凉·昙无讖等译《大集经》：“世若无佛，善事父母，事父母即是事佛也。”康僧会《六度集经》卷八《察微王经》中说：“魂灵与元气相合，终而复始，轮转无际，信有生死殃福所趣。”

行，玄学讨论的中心为“本末有无”问题，而佛教般若学所论“空有”与玄学有相近处，因此当时僧人多用玄理来解释佛法，以“格义”、“连类”的方法相比附。^①因此，当时之帝王、名士常以逍遥放达、超世离尘相标榜。西晋有支孝龙与名士阮瞻、庾敳等结为知交，世呼为“八达”；东晋孙绰作《道贤论》，以七名僧与竹林七贤相比拟。许多名僧都精通老庄之学。^②盖正如道安于《鼻奈耶序》中所说：“于十二部，毗罗部最多，以斯邦人庄老教行，与方等经兼忘相似，故因风易行耳。”（明·梅鼎祚《释文纪》卷四十四）两晋诸帝亦有崇奉释教者，如东晋明帝、哀帝、简文、孝武、恭帝等。刘宋时，诸帝及名士亦多崇佛法。但与此同时，由于佛典译出渐多，已可见佛法与儒、道两家思想颇多不同处，因而发生儒佛、道佛之间的争论，有关争论的文献具载《弘明集》中，不赘述。终两晋南北朝期间，儒佛、道教之间虽有相互攻击、诋毁、批评、辩难，但并无因思想文化之原因而暴力相向。据史书记载，在佛教传入中国后，千余年间只发生灭佛的“三武一宗之祸”。然而，这几次“灭佛”主要是由于政治、经济的原因。以北魏太武帝为例，当时“灭佛”虽或与宠信儒学大家崔浩、道教天师寇谦之有关，但主要因佛教发展太快，致出家过多，兵卒来源奇缺；寺庙占地过多，税收大为减少；国库空虚，危及朝廷，故有灭佛事。但用政治力量打击、消灭宗教往往是不成功的。当文成帝即位后，不得不改太武帝政策，而佛教又复发展起来，可见帝王朝廷政策对宗教之兴衰的影响至关重大。

据《隋书·经籍志》，隋朝“民间佛经多于六经数十百倍”。这是由于隋文帝杨坚、隋炀帝杨广二帝奖挹佛法之故。开皇年间，即普诏天下，任听出家，并在五十余州立舍利塔，度僧尼23万余人，并举办三教论衡大会。自此，三教论衡之事一直盛行于隋唐。但是，隋文帝也知道要巩固皇权统治，仍须同样重视儒家思想，故于开皇元年下诏谓：“法无内外，万善同归；教有浅深，殊途共致。”

据道宣《集古今佛道论衡》记载，隋唐两代“论衡”多在佛道二教中进行，但实为三教论衡，辩论结果，道先或佛先皆由崇道或崇佛之君主以定先后，然而君主无论崇道或崇佛，其所行之制度是离不开政治化的儒学思想所指导，故“佛道论衡”实即“三教论衡”。这样宗教既得到政府的一定程度的礼遇和承认，又加强了对政权的依赖性，并使政权的权威性得以树立。这种以朝廷主持

① 参见汤用彤：《论格义》，《汤用彤全集》第三卷，河北人民出版社，2000年。

② 参见汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》，《汤用彤全集》第一卷，河北人民出版社，2000年。

并调节的“三教论衡”的统治权，无疑可以有助于消除宗教之间的暴力冲突。有唐一代，“三教论衡”或佛先或道先，但都在政治制度下进行。太宗虽给以玄奘特殊之礼遇，但玄奘要求有僧众不依俗法者，请给以教内处罚权，对此太宗断然拒绝。^①这是由于太宗深知要维持政权的长治久安仍必以儒家之礼教为基础。贞观二年，太宗尝对群臣说：“朕今所好者，惟在尧、舜之道，周、孔之教。以为如鸟有翼，如鱼依水，失之必死，不可暂无耳。”（《贞观政要》卷六）故贞观五年，诏僧道致拜父母，则仍以礼教为先。^②正如《旧唐书·儒学传》所说：“（儒学）可以正君臣，明贵贱，美教化，移风俗，莫若于此焉。故前古哲王，咸用儒术之士。”在唐朝尚有“度牒”之制度，出家为僧、为道，当申之于有司。从这些方面看，朝廷的对佛、道的制度政策，为消除“宗教战争”垫定了基础。自唐以后，宋、元、明、清各代大体也是如此。

（三）儒释道“三教归一”民间的信仰基础

对中国古代宗教信仰，西方众多思想家称之为“自然神灵崇拜的宗教”，如莱布尼兹等，但我认为中国古代不仅存在着“自然神论”的宗教神灵崇拜，而且同时也存在着人格神或祖先神灵的崇拜。夏、商、周三代一直有祭天、祭地、祭社稷、祭祖先的仪式，所以有着“天坛”、“地坛”、“社稷坛”；还有祭祀华夏民族共同的祖先轩辕黄帝的黄帝庙以及祭祀各姓氏祖宗的祠堂等等。据殷虚甲骨，尚有对风雨等神灵的祭祀。这说明两个问题：一是中国上古不是一神教；二是中国的多种神灵信仰可以同时存在，没有很强烈的排他性。

中华民族是一多民族共处的大家庭，正如费孝通先生所说，中国是一“多元一体”的国家。由于各民族所处的地理环境、历史文化传统不同，因此风俗、习惯和信仰不可能全同。但从中国历史文化上看，自上古起，当时的帝王所追求的是“协和万邦”。^③至春秋战国时，有诸子百家出，儒家主张“天下大同”，墨家主张“兼爱尚同”，道家主张“自然无为”^④，名家主张“合同异”或“离

① 见汤一介等编《中国儒学文化大观》，北京：北京大学出版社，2001年，第601页。

② 汤用彤：《隋唐佛教史稿》，《汤用彤全集》第二卷，河北人民出版社，2000年，第19页。

③ 《尚书·尧典》：“昔在帝尧，聪明文思，光宅天下，将逊于位，让于虞舜，作《尧典》。《尧典》曰若稽古，帝尧，曰放勋，钦明文思安安，允恭克让，光被四表，格于上下。克明俊德，以亲九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，协和万邦。黎民于变时雍。”

④ 《老子》第五十七章：“……故圣人云：我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”

坚白”，只有法家重用“法、术、势”来“统一思想”^①。这时的各家虽然主张不同，但对连年战乱的局面则多有不满，希望有一安定的“大一统”社会出现。秦汉从政治上说实现了大一统，但从朝廷到民间对“自然神灵”的崇拜和对“祖先人格神灵”的祭祀仍然广为流行。《汉书·郊祀志》中说：“《洪范》八政，三曰祀。祀者，昭孝事祖，通神明也。旁及四夷，莫不修之；下至禽兽，豺獭有祭。”意谓，自皇帝至庶民（包括四夷）都要对祖先祭祀；而且于春、秋两季用杀死豺獭来作为祀物。该志还记载着秦始皇“祠名山川及八神”^②，由是“诸此祠皆太祝常主，以岁时奉祠之至。……郡县远方祠者，民各自奉祠……。”可见，当时民间祀奉之“自然神灵”及“祖先人格神灵”名目繁多。^③汉武帝“尤敬鬼神之祀”。当时，并有“祀灶”、“祀东方太一”、“祀北斗”等等的神灵崇拜。《后汉书·方术列传》：“汉自武帝颇好方术，天下怀协道艺之士，莫不负策抵掌，顺风而屈焉。后王莽矫用符命，及光武尤信讖言，士之赴趣时宜者，皆骋驰穿凿，争谈之也。”由于帝王、朝廷所好，民间方术竞相争起。“幽赞于神明”、“探抽冥蹟”，“其流又有风角、遁甲、七政、元气、六日、七分、逢占、日者、挺专、须臾、孤虚之术，及望云省气、推处祥妖”等等民间方术。^④所有这些方术都或直接或间接带有神灵崇拜的因素。它们的影响往往受地域限制，规模不大，信奉的人数也很有限。

自西汉末，佛教传入中国，其后有道教之创立，使我国民间宗教神灵信仰发生了巨大变化。民间方术虽仍多有流传，但由于佛、道二教渐成有组织、有经典、有统一的仪规、有最高信奉之教主，特别是各有一套善恶、生死、祸福等等理论、习俗，因而对民间信仰的影响越来越大，而与儒家思想合而成为中华影响日常生活信仰之主流。由于自古以来，华夏民间处于一多神灵并存而相容的状况，“不同而和”或已成为思维定式。故魏晋以降，佛、道由于成为正规的宗教团体，广大民众竞相归依之。

根据唐宋以来历史记载的数据，我们可以看到在我国的民间家庭一般说来

① 但法家的开山者管仲则或不同。

② 八神：一曰天主，祠天齐；二曰地主，祠泰山梁父；三曰兵主，祠蚩尤；四曰阴主，祠三山；五曰阳主，祠之罘山；六曰月主，祠之莱山；七曰日主，祠盛山，八曰四时主，祠琅邪。（见《汉书·郊祀志》）

③ 可参见《汉书·郊祀志下》，谓汉元帝二年，罢自汉以来诸多祠祀，其中甚多当先起于民间所崇拜之神灵。汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》中《鬼神方术》一节亦可参考。

④ 参见《后汉书·方术列传》。

都对儒家的“礼教”仍严格恪守，如祀祖、忠恕、孝道等等；对佛教的因果、轮回、慈悲等等观念深有信仰；对道教的养生、斋醮、调息等道术普遍遵行。甚至，有些士大夫虽为人处事依“礼教”，而个人信仰却是佛教，如唐朝的王维、白居易、柳宗元，宋朝的三苏。宋朝理学兴起，以“出入佛老，反诸六经”为指针，一些大儒理论上排斥佛道，但个人仍与道、佛交往，并尊重或爱好佛道的修心、养生。如周敦颐曾受寿涯禅师“有物先天地”之偈，尝称其妙心得之于黄龙慧南禅师。理学大师朱熹与僧人、道士多有交往，据陈荣捷《朱子新探索》中说，朱熹年青时受学于大慧宗杲，赴考时其筐中唯《大慧宗杲禅师语录》，尝与大慧讨论“理义之义，便是仁义之义”，颇有同见。朱熹一生又向往道教内丹术，曾化名“空同道士邹沂”撰道教丹书《周易参同契考异》。^①朱熹一生与僧人、道士的交往、唱和是宋明理学大家最多者之一。王阳明与道教也颇有关系，在《传习录》中有讲道教“精、气、神”之养生术。阳明之深受禅宗影响，为学者所共知，其攻击禅宗最烈，盖因他一生坚持孔孟儒家立场。但观《传习录》全书，又多用禅语、禅门故事，又用禅家方术。^②这种现象，也许我们可以说，由于朱熹、王阳明都站在正统儒家立场，但因儒学有较强之吸收和包容性，而可较好利用佛道之某些资源，这对三教共存甚为有利。

宋元以后，在中国社会多元祭祀、崇拜民间神灵日盛，对灶王爷、财神爷、土地爷甚至关公武圣等的崇拜非常普遍^③，但儒释道“三教共存分工”说比“三教归一”（“三教合一”）说能更好地为民间社会所接受。“三教共存分工”说虽儒、释、道三家说法不尽相同，但作为一种不同宗教文化的模式则对“三教归一”颇为有利。南宋孝宗皇帝说：“以佛修心，以道治身，以儒治世。”^④这种说法在宋元以来或有典型意义。晚唐已有士大夫张彦远撰《三祖大师碑阴记》中说：“夫稟儒道以理身理人，奉释氏以修心修性，其揆一也。”北宋僧人智圆说：“儒者，饰身之教，故谓之外典也；释者，修心之教，故谓之内

① 陈荣捷：《朱子新探索》，台湾学生书局，1988年，第38页、第641页、第647页。

② 陈荣捷：《王阳明与禅》，台湾学生书局，1984年，第73—75页。

③ 《三界伏魔关圣帝君忠孝义勇真经》谓关羽君临三界，“掌儒释道之权，管天地人之柄”。按：这类“宝卷”在明末、清初甚多。

④ 元·刘谧：《三教平心论》卷上）。宋·李心传：《建炎以来朝野杂记》乙集卷三《原道辨易名三教论》中说“寿皇尝作《原道辨》，大略谓三教本不相远……以佛修心，以道养生，以儒治世”。元朝宰相耶律楚材说，“若夫吾夫子之道治天下，老氏之道养性，释氏之道修心，此古今之通议也，舍此以往，皆异端耳。”（元·耶律楚材：《湛然居士集·文集》卷八《寄赵元帅书》）

典也。”“故吾修身以儒，治心以释。”清沙门祖源超溟《万法归心录》谓：“释教见性，道教养性，儒门尽性。入门虽殊，归源无二。”道教于宋元明清期间宣扬“三教分工共存”说有益于世道，较儒、释更为突出。盖因道教在社会上的势力总体上不如儒、释，故须更加要显示其民间社会之功能。如北宋金丹派南宗道士张伯端从心性方面调和三教，他说：“释氏以空寂为宗……老氏以炼养为真……仲尼极臻乎性命之奥也。……教虽分三，道乃归一。”^①元代全真派道士陈致虚说：“三教之道，一者也。圣人无两心，佛则云明心见性，儒则云正心诚意，道则曰澄其心而神自清，语殊而心同。是三教之道，惟一心而已。”（《金丹大要》卷十四）元代全真派道士牧常晁说：“或问：儒曰正心，佛曰明心，老曰虚心，此三者有同异否？答云：思无邪曰正，反照自己曰明，私欲不蔽曰虚，设曰三心，实一理也。”（《玄宗直指万法同归》）由于“三教归一”观念之盛行，在明代有林兆恩建立起以儒为主体的三教合一的“三一教”，并“立庙塑三教之像，释迦居中，老子居左，以吾夫子为儒童菩萨塑西像，而处其末座。缙绅名家亦安然信之奉之”。^②时至今天，我们仍可看到有些庙宇大殿供奉三教之像，如武汉之“长春观”等。甚至，在办丧事时，依儒家之“礼仪”，而请僧道念经超度。可见民间各界视三教可以并存，这种状况是难以行政命令完全禁止的。

盖中国宇宙人生哲学，早在先秦孔孟即讨论“心性”问题，秦汉则多讨论“元气”问题，而魏晋则转而讨论“本末有无”之本体问题，佛教入华于南北朝则由般若空宗而进入“涅槃佛性”问题之讨论。隋唐以降，佛教天台之“一心三观”、华严之“佛性”即人之“真心”，禅宗之“明心见性”，道教成玄英之“真常之心”乃“众生之正性”，李翱之《复性论》谓“以理其心”则“复其性”。至宋明无论“性即理”（理学）还是“心即理”（心学）皆心性之学，而佛、道二教同样大讲“心性”，而“心性之学”为三教共同之理论基础，故“三教归一”之说实依于此“心性本体论”。《性命圭旨》中说：“儒曰存心养性，道曰修心炼性，释曰明心见性，心性者本体也。”由此，可见“三教归一”（“三教合一”）从三教发展之理路实为“水到渠成”也。“三教归一”对中国社会之稳定、不同宗教分工共存、相互吸收、调和融通，致使儒、释、道得以虽有“文斗”（通过辩难，强调自身道理之高于他教），而无“武斗”（不同

① 北宋·张伯端：《悟真篇·序》。

② 清·陆世仪：《思辨录辑要》卷三十一。

宗教虽思想文化之信仰不同，而无兵戈相见之“宗教战争”），其意义和理论价值是值得重视，也应为今日世界因宗教信仰之不同而发生种种形式战争引为借鉴。清朝雍正九年上谕中说：“域中有三教，曰儒，曰释，曰道，儒教本乎圣人，为生民立命，乃治世之大经大法，而释氏之明心见性，道家之炼气凝神，亦于吾儒存心养气之旨不悖，且其教皆主于劝人为善，戒人为恶，亦有补于治化。”（清·刘锦藻《清续文献通考》卷八十九）由此，可见中国历史上自汉以后，历代帝王、朝廷均重视三教关系，这无疑对其以儒学治天下之根本方针至关重要。

以上所述是否能较为圆满解答施舟人教授之问题，未敢自信，望专家学者批评指正。但我认为，中国儒、释、道三家思想理论上的内在包容性、调和性确实较之某些其他宗教之强烈“排他性”或更有利于避免宗教战争之发生。而帝王、朝廷的制度及宗教政策，“三教论衡”之形式，政权“礼教”、“法规”之约束对不同宗教思想文化之信仰起着一种外在的约束力，或也是可以从其中总结有益之经验。中国社会自古以来神灵崇拜多元化之传统以及各阶层之情理思维模式似也是可以作合理的解释。人生在世，总是希望得到幸福的生活，有美好的信仰将支持人获得幸福，因而信仰是人类社会生活不可或缺的一部分，或信仰某种宗教，或信仰某种学说、主义，或信仰科学技术之力量，这往往取决于所处社会环境、生活经验、个人性格以及历史文化传统之影响等等诸多方面，关于宗教之间的关系无疑是我们应该认真研究的课题。总之，中华民族长期存在的“三教归一”思想传统对世界“和平共处”，对“人类普遍和谐”应该会有所贡献。

什刹海书院以“秉承五千年中华人文传统之大道，弘扬儒释道三教圆融益世之精神，包容诸子与百家探索求新之学说，肩负新时代人类济世和谐之使命，培育重道德自信自觉自强之英才”为宗旨，以“海纳百川，志强智达，道立师存，知行并进”为院训，以人文关怀、课程特色和学研、学思、学行结合为特点，努力在传承传统文化、振奋民族精神、汇集学术英才、进行高端研究、推进健康、建设和谐社会等方面，充分发挥作用、探索新路，积极参加学习型社会和文化创意产业的建设。为了贯彻书院办学宗旨，弘扬以儒、释、道为主体的中国传统文化，我们每年编辑出版一辑“儒释道与中国传统文化”年刊，分设“儒学与中国传统文化”、“佛学与中国传统文化”、“道学与中国传统文化”、“易学与中国传统文化”、“中医与中国传统文化”等专栏，试图从各个不同侧面全面展现中国传统文化的丰富内涵。我们希望这一期书院年刊的出版能为中国传统文化的全面复兴略尽绵薄之力，这也是书院全体同仁的心愿。

目录

序	汤一介 / 1
---------	---------

儒学与中国传统文化

孟子人性思想的核心理念	钱 逊 / 3
巫史传统与孔子“仁”的“轴心突破” ——《说巫史传统》与《论天人之际》述评	金春峰 / 10
《彻悟生死》二章	解思忠 / 27

佛学与中国传统文化

佛教中国化的新思考	杨曾文 / 35
巨赞法师与新佛教运动	温金玉 / 44
贵州佛教会与中国佛教会	黄夏年 / 53
观心与明心 ——中国佛教对印度佛教的抉择	李四龙 / 68
佛法与生命再造	宗性法师 / 85
因明是佛教的论辩之学	宏度法师 / 100
教诫巴帝摩卡	祐巴罕听 / 121

道学与中国传统文化

从老庄谈宗教的人文精神	陈鼓应 / 131
消极的智慧 ——读老子《道德经》	陈战国 / 139
《老子》“辅万物之自然”古今浅说	刘笑敢 / 154

- 梦与化：庄子的永恒生命观念 郑 开 / 165
- 道法自然的人生智慧
——儒道释互补的普遍和谐观 赵建永 / 185

易学与中国传统文化

- 从易道思想看中印思维的异同
——兼论东西方文明影响的差异 孙 晶 / 209
- 《周易》与中医文明的对话 张其成 / 218
- 周易与儒家哲学基础
——《易经》跟儒家文明的对话 朱高正 / 230
- 《周易》与儒释道文化融合 张 涛 / 241

中医与中国传统文化

- 动静结合与心血管健康 陈可冀 / 257
- 不为良相，愿为良医
——谈中医文化与中国的人文精神 李良松 / 263
- 中医的回归
——中医思维和发展及与现代医学的融合 华 华 / 285
- 宫廷医学养生与心系疾病防治观 张京春 / 307
- 武医同源
——两仪点穴功夫养生 段保华 / 334

教育与中国传统文化

- 中国书院复兴的当代价值 程方平 王艳芳 / 345
- 传统文化与古今科技 王渝生 / 355
- 论《潜溪诗眼》诗歌文艺思想的理论品格 宋 焯 / 366
- 学习心理学的珍贵史料
——读溥良《南菁札记序》 武海亮 佟健华 / 379