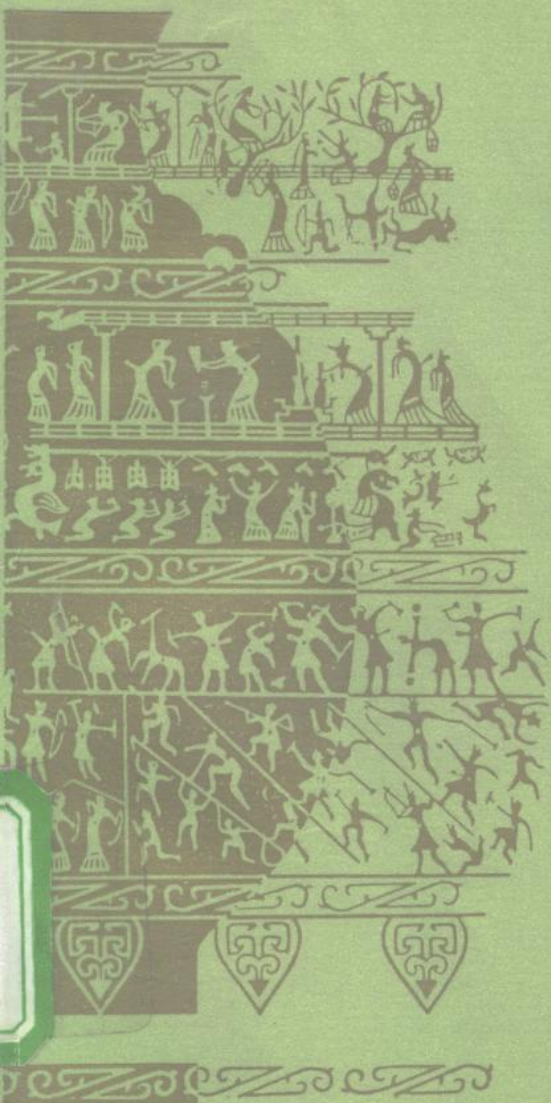


中国人思想之源

儒释道思想的斗争与融合

赵书廉 著



85458

P. 4. 1.
6

Zhōngguó rén Sīxiǎngzhīyuán

中国人思想之源

——儒释道思想的斗争与融合

赵书廉 著

吉林文史出版社

丁巳年

(吉)新登字07号

zhōngguó rén sī xiǎng zhī yuán

中 国 人 思 想 之 源

赵书廉 著

责任编辑：于永玉

封面设计：尹怀远

吉林文史出版社出版 787×1092毫米 32开本 8.625印张 2插页 104千字

(长春市斯大林大街副136号)

1992年5月第1版

1992年5月第1次印刷

浑江市印刷厂印刷

印数：1—2 000册

定价：4.20元

吉林省新华书店发行

ISBN 7—80528—573—X/K · 234

前 言

宗教在人类发展史上，是一种带普遍性的世界历史文化现象，深深地影响着社会的各个领域。从抽象的哲学到人伦日常，无一不打上宗教的印痕。中国自然也不例外，中国是一个多宗教的国家，既有传统的宗法性宗教和土生土长的道教，又有中国化了的外来佛教，它们对中国文化影响之深之广是不容忽视的。

儒家、佛教和道教是中国的三大文化形态。自汉末始，它们以不同的起点、不同的文化性格、不同的历史背景共存于中国社会，形成了错综复杂的关系，其间有斗争、有融合。由于中国封建统治阶级一直重视宗教的社会功能，采取以儒为主，佛、道为辅的三教并立的宗教政策；佛、道二教为了自身的传播和发展，对政权的依附及对本体文化——儒家文化的妥协；儒家文化本身发展的需要等原因，三教融合成为一种社会时尚，并在唐末宋初发展成为一股强大的社会思潮。

不管是我国的道教，还是印度传入的佛教，都是在汉代“独尊儒术”的文化专制政策实行以后出现在中国的宗教文化形态，这就决定了它们在以后的发展过程中的从属地位。在中国的文化环境下产生的道教，一开始就接受了儒家的宗法伦理思想，有意识地把忠君孝父当作自己的道德信条，这使它具有一般宗教所不具有的入世性格。所以在道德观上它和儒家不仅没有很大的冲突，而且面对佛教这一外来文化的

冲击，它总是和儒家站在同一立场。佛教作为外来文化，要在一个新的国土上立住脚，就必须依赖于本体文化，并在发展过程中为本体文化所同化，成为本体文化的一部分。以古代中国为例，几乎所有的文化形态都与儒、佛、道有着密切的联系：不但那些直接标志着中国文明的哲学、科学、文学艺术、书法绘画、雕塑建筑等与三教紧密相联，就连那些作为时代上层建筑核心的政治制度、法律思想、道德规范等，也深受三教的制约；至于三教对各个历史时期、各个民族的生活习俗、社会心理、文化特征的影响，更是无处不在，难以尽说。三教在中国文化史上的作用之大、影响之深、传播之广，以至于如果不了解三教，不对历史上的儒、佛、道文化及其发展过程作一番深入的剖析、研究，就很难写出一部科学的儒、佛、道思想史来。

我国是一个历史悠久的文明古国，三教文化博大精深、渊源流长，这一点人所共知、举世公认。但是，长期以来，人们对于三教在中国古代文化中的举足轻重的地位，往往未能给以应有的重视，甚至把三教作为一种文化现象有时也遭到怀疑和非议，对此，本书将给以必要的澄清和历史的说明。当然，我们也反对那种不顾历史事实、随意拔高三教的错误做法。作为一种原则，我们力求客观地、实事求是地揭示三教在中国文化中的“本来面目”，尽管要做到这一点诚非易事，但就愿望说，这一原则将贯彻于全书的始终。

本书仅是一种尝试，它从不同的方面对三教思想作了一些论述。尽管所列的方面还不够完备，论述也仅是初步的，但目的是明确的，希望不久会有各个方面更加成熟的专门著作问世。

本书现在能够付梓，曾得到吉林省委党校赵小丁同志为

本书查阅文献、核对原文付出艰苦的劳动；吉林文史出版社于永玉同志更从构架、写作到出版给予全力支持、帮助。谨一并志谢。

著者

1991.9

DH77/11

目 录

前言	(1)
绪论	(1)
第一章 汉魏晋时期三教的斗争与融合	(18)
一、儒道的初建和佛教的传入	(18)
二、佛教对儒道思想的吸取与融合	(23)
三、道教对儒释思想的吸取与融合	(34)
四、三教初期的论争	(41)
第二章 南北朝时期三教的斗争与融合	(55)
一、三教的发展和巩固	(55)
二、三教在政治上和思想上的论争	(67)
三、三教融合思潮的进一步发展	(88)
四、三教融合的基本特征	(102)
第三章 隋唐时期三教的斗争与融合	(106)
一、三教的完成和昌盛	(106)
二、三教论争的深入	(116)
三、三教内部产生合一的要求	(129)
第四章 宋元时期三教的斗争与融合	(151)
一、三教的实践与渗透	(151)
二、三教合一的历史趋势	(160)
三、理学是三教合流的产物	(180)
四、理学家对佛道的批判	(195)
第五章 明清时期三教的斗争与融合	(205)

一、三教的衰微和没落·····	(205)
二、三教合一的主张·····	(213)
三、无神论者对佛道的批判·····	(223)
第六章 儒释道三教合流对中国社会的影响·····	(234)

绪 论

儒家思想是我国自汉以来封建社会的统治思想。它集中地反映了我国封建社会经济、政治的要求，以此它一直作为官方哲学居于领导地位。儒家最早产生于春秋末年，是春秋战国时期百家争鸣中的一个思想流派。因此我们通常所说的“儒释道三教”的“儒教”，主要是指儒家思想教化而言的，决不能把儒家也看成是宗教，本书就是在这种意义上使用儒教的。佛教是外来的宗教，它创自古代印度，西汉末、东汉初开始传入我国内地。道教则是我国土地上自生的宗教，它正式创始于东汉末年，其思想渊源则可追溯到战国时期的神仙方术思想，乃至上古时代的民间巫术等。道教追求长生不死成神仙，佛教企求无生无灭、超脱生死入涅槃。儒家讲的是入世主义，宣扬治平之道，即所谓正心、诚意、齐家、治国、平天下之道，重视的是现实社会的治理，而不去追求佛、道两教那样虚无缥缈的彼岸世界，以此儒家与佛、道两教在根本理论上就发生了冲突。佛教宣扬人生一切皆苦、现实世界一切皆空的苦空二谛学说，主张勘破红尘、超脱尘世、出家修行、落发为僧，这就与儒家所宣扬的伦理纲常、忠孝之道，直接发生了矛盾。因此佛教一传入中国，就受到了儒家的抵制与排斥，佛教在我国整个封建社会中的发展过程，始终伴随着与儒家之间的斗争。儒道之间虽说也存在着根本理论上的矛盾，但道教毕竟是我国土生的宗教，它是在我国封建社会的文化氛围中产生的，因此在道教教义

中早就开始容纳了儒家的政治伦理学说，从而大大地调和了儒道两者之间的思想冲突，以此在我国思想史上，儒道之间虽说有斗争，但远不如儒佛之间斗争那样激烈。

当然儒家与佛道两教除了有矛盾之外，又有着互相影响、互相吸取、取长补短、共同发挥社会作用的一致方面。儒家是封建社会的统治思想，是统治阶级维护封建秩序的重要工具，佛道两教则是其有力的助手与补充。前者从积极的入世主义出发来建设、治理和巩固封建社会；后者则从消极的出世主义出发来缓解社会的矛盾，以维护封建社会的秩序。它们互为补充、互相促进，共同维护着古老的中华帝国。这就决定了它们三者之间具有统一性的深刻的社会基础。道教大力吸收了儒家政治伦理学说，作为自己的教义教规。佛教则尽量把自己的教义说成是不违背儒家思想，同时也步着道教的后尘，吸取儒家的名教学说，以便使自己的思想与儒家思想相融合、相调和。而儒家学说过去一向偏重于政治伦理的说教，缺乏深邃的哲学思想。在这方面，佛道两教，尤其是佛教，具有着丰富的深刻的哲学思想，因此儒家为了丰富自己的哲学，在批评释道两教的同时，也充分地吸取了它们中对自己有用的哲学思想资料，以充实和发展自己的哲学思想体系。宋明时期的理学，就是这方面的突出代表，所以我们常把理学视作为“三教融合”的产物，这确是有理由的。

从历史上来考察，在思想领域里，儒、释、道三教的关系，是既互相排斥，又互相吸收，既互相斗争，又日趋融合。具体点说，佛对于儒，力求靠拢、迎合；释、道之间有排斥，有吸收。

从三教的思想内容看，儒以人伦五常为根本，故常常站

在维护封建伦理纲常的立场上，指责佛教“脱略父母，遗蔑帝王，捐六亲，舍礼义”（《广弘明集》卷七），从而使得“父子之亲隔，君臣之义乖，夫妇之和旷，友朋之信绝”

（《广弘明集》卷十五），把佛教视作“入国而破国，入家而破家，入身而破身”（《弘明集》卷八）的洪水猛兽。其次，儒家还从维护王道政治的立场出发，指责“浮屠害政”、“桑门蠹俗”。他们力陈佛教对王道政治的危害。或曰“唐虞无佛图而国安，齐梁有寺舍而祚失”（《广弘明集》卷十五），或曰“三皇无佛而年永，二石有僧而政虐”

（同上），“天皇地皇之世，无佛而祚延，后赵后魏以来，有僧而运促”（《广弘明集》卷十二），指出沙门“无益于时政，有损于治道”（《弘明集》卷六），是五横之一，认为“损化在于奉佛，益国在于废僧”（《广弘明集》卷十五）。

另外，儒家还从夷夏之防、华戎之辨的角度，指出佛生西域，教在戎方，化非华俗，故应尽退天竺，或放归桑梓。他们认为，华戎两个民族禀性不同，华人“禀气清和，合仁抱义，故周孔明性习之教；外域之徒，禀性刚强，贪欲忿戾，故释氏严五戒之科”（《弘明集》卷八）。《三破论》更视佛教为三破之法，认为此三破之法“不施中国，本正西域”，因为“胡人刚强无礼，不异禽兽”，故兴此教“欲断其恶种”（同上）。这些说法，显然带有民族偏见，但儒家正是利用中国历史上有夷夏之防的传统，达到他们抵制、排斥佛教的目的。

总之，儒家之反佛，多从上述三个方面亦即伦理道德、王道政治、夷夏之辨为根据，而这三个方面实正是中华民族之社会政治制度、思想文化传统、民族心理习惯之特点所在。因此，迫使佛教徒必须对这些根本问题作出较圆满的解

释和回答，才能避免被摒弃之命运。释对儒之斗争，大多表现为这种自卫性的辩白与辩白性的自卫，同时在自卫中伺机反击。其反击手段又多采用以儒家之经籍典故为武器，回敬儒家之诘难指责，最后又以儒典系济俗为治，止及一世之方便说。而释教乃关无穷之业，探性灵之幽奥、显性命之本原之究竟义，判儒为权便而释为真实，以显释教比儒教高出一头。

对于儒家关于佛教有乖人伦五常的指责，佛教以在家出家、方内方外分而辨之。说：在家处俗“则是顺化之民，情未变俗，迹同方内，故有天属之爱，奉主之礼”，“出家则是方外之宾，迹绝于物。其为教也，达患累缘于有身，不存身以息患；知生生由于禀化，不顺化以求宗。”（《弘明集》卷五）。因此“皆遁世以求其志，变俗以达其道。变俗则服章不得与世典同礼，遁世则宜高尚其迹。”（同上）。也就是说，在家奉法，乃是顺化之俗民，故应有父子之亲、君臣之礼，出家乃方外之宾，其旨在体极求宗，而求宗则不应存身顺化，故应遁世变俗，去世俗之恩爱礼义。他们还常常以释典也有奉亲尊师敬君之教，说明在家处俗，自不妨事亲奉主，尽孝致敬。并说：“孔以致孝为首，则仁被四海，释以大慈为务，则化周五道。”（《广弘明集》卷十八）认为儒教重孝与释教大慈乃殊途而同归。另一方面，他们又以出家修道如能有成，则“道洽六亲，泽流天下，虽不处王侯之位，亦已协契皇极，在宥生民”（《弘明集》卷五），说明“内乖天属之重，而不违其孝，外阙奉主之恭，而不失其敬”（同上），把在家出家，方内方外统一起来。

对于儒家关于佛教“有损国治”的指责，佛徒多以释教之去杀劝善等教义，将使民淳政和，有以佐教化，可以利国

治来说明。对于“有僧政虐”等说法，他们多引用历史典故以驳斥，如指出“周斩傅首，岂见佛经，秦坑儒士，非关释化，礼崩乐坏，未睹浮图，战国无主，何关僧伪”（《广弘明集》卷七），等等。在夷夏之辩问题上，佛教徒多用儒家所推崇之圣贤，不乏出自外族之人，以反击儒家。如指出：

“禹生西羌，舜生东夷，孰云地贱而弃其圣？丘欲居夷，聊适西戎，道之所在，宁选于地？”（《弘明集后序》）“由余出自西戎，辅秦穆以开霸业，日磬生于北狄，侍汉武而除危害，何必取其同俗而舍于异方。师以道大为尊无论于彼此，法以善高为性，不计于遐迩。”（同上）就地域而言，佛教徒还以中国历史上之伊洛不夏、吴楚翻成华邑为例，说明夷之与夏，并非一成不变的，指出：“四海之内，方三千里，中夏所据，亦已不旷，伊洛不夏，而鞠为戎墟，吴楚本夷，而翻成华邑。造有运流而地无恒化。”（同上）佛教徒的这些反驳，显然具有一定的说服力，而且在一定程度上还纠正了以地理论法之高下，以种族论人之优劣的偏见，这对于扫清佛教在中国流行传布道路上的障碍无疑起了一定的作用。

当完成对儒家责难的答辩之后，佛教徒们更起而反击。他们认为，儒家学说本在济世治俗，未能探性灵之真奥，只是世间之善，不能革凡成圣。因此，儒家与佛教相比，犹“萤烛之与日月，燕鸟之与凤凰”、“涓涔之与江海”。慧琳的《白黑论》引释者之话说：“周孔为教，正及一世，不见来生无穷之缘。……视听之外，冥然不知，良可悲矣。释迦关无穷之业，拔重关之险，陶方寸之虑，宇宙不足盈其明；设一慈之教，群生不足胜其化。……先觉翻翔于上世，后悟腾翥而不绍，坎井之局，何以识大方之家乎？”（《宋书·天竺迦毗黎传》）南朝宋文帝也引范泰、谢灵运的话说：

“六经典文，本在济俗为治耳，必求性灵真奥，岂得不以佛经为指南邪！”（《弘明集》卷十一）三度舍身入寺为奴的梁武帝也说：“道有九十六种，唯佛一道为正道……老子、周公、孔子……止是世间之善，不能革凡成圣。”（《敕舍道事佛》）《弘明集》、《广弘明集》中收集了许多佛教徒对于儒家的驳斥与批评。他们或者大言不惭：“劝善进德之广，七经所不逮，戒恶防愚之深，九流莫之比”（《广弘明集》卷十四）；“孔老设教，法天以制，不敢违天，诸佛说教，诸天奉行，不敢违佛”（同上）；或者嘲笑孔子之逝川之叹是“不悟迁流”，乃“方内之至谈，非逾方之巨唱”（《广弘明集》卷八）。总之，周孔之教乃方内济俗之方便说，唯有佛教，才是直探性灵幽奥之真实说、革凡成圣之究竟义。

与儒释的相互关系比，佛教与道教之间的对立和斗争更为激烈。这一方面由于道教不像儒家学说那样是一种根深蒂固的民族思想传统，因此，与之对立，并不会直接危及佛教在中国的存在和发展；另一方面，在思想内容上，佛教与道教在许多基本观点上是直接对立的。例如，“佛法以有形为空幻”，“道法以吾我为真实”（谢镇之：《与顾道士书》）；“释氏即物为空，空物为一，老氏有无两行，空有为异”（《白黑论》）；道“有外张义”，释“即色图空”（《广弘明集》卷八）；老“自然之化”，佛“因缘而生”（同上）；释称“涅槃”，道言“仙化”；释云“无生”，道称“不死”（《弘明集》卷七）等等。佛教徒往往抓住释道二教的这些思想差异，抨击道教浅陋低劣，“非道之俦”。对于《老子》五千文及《庄子》一书，佛教徒尚能手下留情，至于三张、葛洪之道术、仙教，佛教徒直斥之为“鬼

道”、“伪法”，并力图把道教与道家分裂开来，指出“仙教非道”、“服法非老”，以求给道教以更沉重、更彻底的打击。

道教之反佛，则或直接与佛教斗法，或请出老庄，用道家思想与佛教学说相抗衡，更多的则是投靠朝廷，通过政治力量打击佛教。北朝两次毁佛，皆以道家的神仙派为主谋者，例如北魏的寇谦之与北周的卫元嵩，均为道家。

总之，佛教作为一种外来宗教，在它传入中国之后，曾遭到中国的传统思想、王道政治、民族心理习惯等因素的顽强抵抗与强烈排斥。为了确保自己能在异国的土壤中扎下根来，中国佛教就不能不部分地改变佛教的印度面目，力求符合中国封建王权的要求，以图自身的生存与发展。这也许是中国佛教理论诸多现实品格的另一个社会根源，亦即反面的根据。

儒、释、道三教之间的相互斗争，在思想领域中又表现为这样一种情形：一方面，儒者和道士们为了有效地抵制、排斥佛教，确保自己在斗争中取胜，就努力学习佛法；另一方面，佛教徒们为了对付儒道二教的攻击，使自己站住脚跟并取得发展，就用心研究儒典、道书。在斗争方法上，三者又都采取既把对方视为异端邪说，贬得毫不足取，又自觉不自觉地私下或公开地从对方学说中吸取对自己有利的东西来丰富、充实和完善自己，力求使自己成为一个既包含对方、又超出对方的庞大的宗教学说或思想体系。这样一来，中国思想文化的发展就表现为三大思想潮流之间既互相排斥又互相吸收，既相互斗争又相互融合，并且由总体上的互相排斥、斗争，逐渐走向三教合一的局面。

如果说，三教合一成为一种时代的潮流，是隋唐之后的

事，那么，三教融合的思想，在汉魏时期就早已存在。《理惑论》、《后汉书》、《弘明集》和《广弘明集》记载了许多三教之间互相斗争的情况，也载有不少僧人文士关于“三教共辙”的论述。

佛教在刚传入中国的时候，就曾被视作神仙方术的一种，而道教在创立的过程中，也曾利用佛教的某些教义、仪轨来编造道教的教义和科仪。因此，其时浮屠黄老曾并称，汉光武的儿子楚王英“喜黄老学，为浮屠斋戒祭祀”（《后汉书·楚王英传》），汉明帝在给楚王英的诏书里也说“楚王诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠”（同上），襄楷在其给桓帝的上书中也说“又闻宫中立黄老浮屠之祠”（《后汉书·襄楷传》），仍将黄老与浮屠等同看待。当时的《理惑论》还从思想内容方面指出了佛教与儒道并不相悖，而是多有相通契合处。如指出，佛教是“导人致于无为”，主张“恬淡无欲”，与道家一致；佛道“居家可以事亲，宰国可以治民，独立可以治身”（《弘明集》卷一），与儒家是一致的。进入魏晋之后，佛教转而依附玄学，当时的僧徒，多擅长文辞，旁通世典；士大夫亦兼习佛理，通达释教。般若理趣，同符老庄，而名僧风格，又酷肖清流。此时之许多文人学者、名僧道士，站在不同的立场上，从不同的角度，阐发了大量三教融合的思想。东晋著名文学家孙绰已有儒释一致之论，在《喻道论》中，他说：“周孔即佛，佛即周孔，盖外内名之耳。……佛者梵语，晋训觉也；觉之为义，悟物之谓，犹孟轲以圣人为先觉，其旨一也。应世轨物，盖亦随时，周、孔救极弊，佛教明其本耳，共为首尾，其致不殊。”

（《弘明集》卷三）北周道安的《二教论》载东都逸俊童子的话说：“三教虽殊，劝善义一，教迹虽异，理会则同。至

于老嗟身患，孔叹逝川，固欲后外以致存生，感往以知物化，何异释典之厌身无常之说哉！”（《广弘明集》卷八）东晋道安的弟子慧远亦曾论及三教始异终同。在《答何镇南难袒服论》中，慧远说：“道训之与名教，释迦之与周孔，发致虽殊，而潜相影响，出处诚异，终期则同。”只是由于“妙迹隐于常用，指归昧而难寻，遂令至言隔于世典，谈士发殊途之论。”（《弘明集》卷五）与慧远同时之宗炳在《明佛论》中更明言：“孔老如来，虽三训殊路，而习善共辙也。”（《弘明集》卷二）

进入南北朝之后，三教融合的思想有增无已。南朝名僧慧琳著有《白黑论》，评论三教之异同。文章最后说：“但知六度与五教并行，信顺与慈悲齐立耳。殊途而同归者，不得守其废轮之辙也。”（《宋书·天竺迦毗黎传》）一生历宋、齐、梁三朝之著名文学评论家刘勰也认为“孔释教殊而道契”（《弘明集》卷八），柳惔、萧琛也都或认为“中外两圣，影响相符”（《弘明集》卷十），“沙门之修释教，何异孔氏之述唐虞乎？”（《弘明集》卷一四）。刘宋时代之官僚周颙则明言：“吾则心持释训，业爱儒言。”（《弘明集》卷六）南齐名士张融与同郡道士陆修静为友，“陆修静以白鹭羽麈尾扇遗之曰：‘此既异物，以奉异人’。”

（《南史·张融传》）齐高帝肖道成“素爱融，为太尉时，与融款接。见融常笑曰：‘此人不可无一，不可有二’。”

（同上）张融自称为“天地之逸人”（同上），曾与官僚周颙讨论儒、释、道的关系。这些讨论在《弘明集》中可见其大概。在其所著《门论》中说：“吾乃自元混，百圣同投一极。”（《弘明集》卷六）他认为儒、释、道都是一致的。他比喻说：“昔有鸿飞天道，积远难亮，越人以为鳬，楚人