

初唐的道、佛之爭

王文泉*

摘 要

唐高祖、太宗朝，道、佛間發生各以傅奕、釋法琳爲主的激烈論爭。本文主要從三教論辯史的方向，探討初唐道、佛雙方的論辯特色，以及其於三教論辯史的地位與影響。

在唐高祖、太宗「揚道抑佛」的政策下，傅奕繼承梁·荀濟的排佛方向：採取強烈的夷、夏之防，激化佛教與王權的衝突。欲藉由絕對的政治力，以近乎北周武帝令沙門還俗、賜寺廟予王公的方式毀佛。其後，韓愈受傅奕影響，也採取強烈的夷、夏之防排佛，在類似傅奕地主張「人其人」、「廬其居」之外，還喊出「火其書」的口號。

法琳強化北周·甄鸞《笑道論》從歷史、道經、邏輯反證等大量舉例的方式，追擊傅奕在神化老子與經典優劣上所避談的問題，反駁佛教與王權的衝突，論證佛教的信而有徵。其後，彥悰作《集沙門不應拜俗等事》，道宣撰《集古今佛道論衡》、《集神州三寶感通錄》，也是採取廣引事例說明的方式。法琳並且繼承北周·道安《二教論》的護法方向：否定道家之爲教，再對佛、儒判分高下，形成「佛統攝儒而高於儒」的論辯思維，說明佛教比儒家更有益於治道。這也影響北宋與排佛儒生分庭抗禮的釋契嵩，更具體而微地從「佛統攝儒而高於儒」的思維推衍其護法論。

關鍵詞：道佛之爭、初唐、傅奕、法琳、三教論辯史

*康寧醫護暨管理專科學校 通識教育中心講師

The Debates of Taoism, Buddhism of Initial Stage of the Tang Dynasty

Wen-Chuan Wang*

Abstrat

In Tang GaoZu , Tang Taizong's era, the debate relying mainly on Fu Yi , FaLin has happened between Taoism , Buddhism. History of argueing from Taoism to the Confucianists and Buddhism is mainly of this text, probed into the characteristics of argueing of Taoism, Buddhism initial stage of the Tang Dynasty, they were argueing about the status and influence of the history.

Under the policies of Tang GaoZu , Tang Taizong ' praises highly Taoism, and belittles Buddhism ', Fu Yi inherits the roof beam and helps the direction which repels Buddhism towards Xun: Distinguishes roughly though clan and China , the conflicts of prominent Buddhism and regime . With political strength, destroying Buddhism by closing the military emperor in a week at north: Orders the Buddhist monks and nuns to resume secular life, and give the temple to officers. Later, Han Yu grand to influence Fu, distinguishes roughly through clan and China too, but repel Buddhism strongly, the Confucianists that still influenced Northern Song Dynasty. Han Yu calls the slogan ' burn Sutras ' in Fu Yi's opinion.

Whether FaLin follows the north week " smile at dishes of theory " of mythical birds like the Zhen phoenix, by a large number of way that give an example to criticize Fu Yi avoiding questions that talk about the situation. Regard me as the immortal, Buddhism classics and Taoism's classics are quality. And refute

* Lecturer, Center of General Education, Kang-Ning Junior College of Medical Care and Management

the conflicts of Buddhism and in regime, it is believed to prove Buddhism. Later, swallows " collect there non sramana writing ",declaring not for " collecting dishes by Buddha dish at all times in terms of weighing apparatus ", not " collecting Divine Land the coherent to record in sense in Triratnaing, taking large numbers of ways to give an example too. Whether FaLin inherited one part which" teaches the theory twice "week such as north. It is a religion to deny the Taoist school, distinguishing the relative superiority of Buddhism, the Confucianists, form ' Buddhism includes the Confucianists again, than the Confucianists had a outstanding statement, it proves to be compared with the Confucianists on Buddhism in further more help but not lasting in the country. Contracts that influenced Northern Song Dynasty is high too, hard thinking on ' Buddhism include the Confucianists is more outstanding than that of the Confucianists ' .

Developed a "Saved the Buddhism" point of veiw.

Key words : the debates of Taoism and Buddhism, Fu Yi, FaLin, The initial stage of the Tang Dynasty, the history of arguing about Taoism, the Confucianists, Buddhism

唐高祖、太宗朝，道、佛間發生各以傅奕、釋法琳爲主的激烈論爭。

歷來對此命題的研究，一般是從道、佛之爭的政治環境——高祖、太宗對道、佛教的態度，敘述其爭論的過程，鮮少從三教論辯史的角度探討¹。本文則並從三教論辯史的方向，探討初唐道、佛雙方的論辯特色，以及其於三教論辯史的地位與影響。

壹、初唐道、佛之爭紀要

高祖

武德四年

六月二十日²，曾爲道士的太史令傅奕上〈廢省佛僧表〉³，陳述減省寺塔僧尼益國利民事十一條。⁴

其後，高祖下詔問出家損益，「利在何門之中，益在何情之外」⁵。曾爲道士、後歸佛教的長安濟法寺釋法琳上對，使傅奕之說不行。傅奕乃多寫表狀流傳於京室閭里，對沙門、佛祖有禿丁、胡鬼之譏諷。⁶釋普應遂作〈破邪論〉（今佚）、東宮學士李師政撰《內德論》⁷、釋明概作〈決對傅奕廢佛法僧事〉⁸反擊傅奕。⁹

¹ 如李斌城：〈唐代佛道之爭研究〉，《世界宗教研究》1981年第2期；李明友：〈「廣弘明集」與隋唐初期的佛道儒論爭〉，《世界宗教研究》1992年第2期。此外，本文不涉及「儒家是否爲宗教」之問題，本文所用「三教」

一詞，是在本文之爲探討昔人思想流變的立場上，所沿用之昔人用語，如北周·道安有《二教論》，說明教唯有佛、儒，唐·法琳有《辯正論·三教治道篇》，論儒、釋、道於治道之關係。

² 唐·釋彥淙〈法琳別傳〉卷上作秋九月（《大正藏》冊50，頁198下）。

³ 唐·釋道宣：《廣弘明集》卷11；《大正藏》冊52，頁160。

⁴ 唐·釋道宣：〈列代王臣滯惑解〉，《廣弘明集》卷7；《大正藏》冊52，頁134上~135上。

⁵ 〈問出家損益詔〉，《廣弘明集》卷25；《大正藏》冊52，頁283上。

⁶ 唐·釋道宣〈集古今佛道論衡〉，《大正藏》冊52，頁380上。

⁷ 《廣弘明集》卷14；《大正藏》冊52，頁187中~195上。

⁸ 《廣弘明集》卷12；《大正藏》冊52，頁168中~175下。

⁹ 〈法琳別傳〉卷上，《大正藏》冊50，頁198下~199上。此外，范文瀾稱普應、李師政之作在武德五年，明概之作在武德七年傅奕再上疏之後（見《唐代佛教·隋唐五代佛教大事年表》[北京人民出版社，1979年]，頁119~120）。按：明概之作，時間不詳，然內容乃針對傅奕〈廢省佛僧表〉之十一條而發，非針對武德七年傅奕〈請除釋教疏〉之內容，故姑且歸爲武德四年之作。

武德五年

正月十二日，法琳針對傅奕〈廢省佛僧表〉而作〈廢省佛僧箴〉¹⁰以駁之，並上啓秦王李世民。¹¹法琳見普應、李師政所作多引佛理，以爲「經教奕之所廢，豈得引廢證成」¹²，於是從孔老師敬佛文處立論，而更作〈破邪論〉以駁之¹³，並於正月二十七日上太子建成。¹⁴

武德七年

傅奕再上〈請除釋教疏〉。¹⁵其後又上疏十一首，詞甚切直。¹⁶

【此外，傅奕曾集魏晉以來駁佛教者爲〈高識傳〉十卷，行於世。¹⁷釋道宣則作有〈列代王臣滯惑解〉¹⁸以駁之，然著作年月不詳。】¹⁹

武德八年

高祖幸國學，下詔敘三教先後，先李，次孔，末釋。²⁰釋慧乘與道士李仲卿相辯。道士潘誕上陳道、佛先後²¹，法琳則撰〈佛道先後〉、〈釋李師資〉等篇。

22

¹⁰ 同註 3。

¹¹ 法琳：〈破邪論〉，《大正藏》冊 52，頁 476 中~477 中。

¹² 同註 9 出處，頁 199 上。

¹³ 同註 12。

¹⁴ 同註 11 出處，頁 475 上、中。

¹⁵ 《欽定全唐文》卷 133，頁 1694。

¹⁶ 〈傅奕傳〉，《舊唐書》卷 79，頁 2716。

¹⁷ 同上註出處，頁 2717。

¹⁸ 《廣弘明集》卷 6、7；〈高識傳〉部份存於此。

¹⁹ 范文瀾，將傅奕〈高識傳〉歸於貞觀十三年所作（見《唐代佛教·隋唐五代佛教大事年表》[北京人民出版社，1979 年]，頁 131），是順著《舊唐書·傅奕傳》的語脈：「臨終誡其子……又集魏晉以來駁佛教者爲〈高識傳〉十卷，行於世。」（《舊唐書》卷 79，頁 2717）而言者也。

²⁰ 唐·釋道宣：〈集古今佛道論衡〉卷丙，《大正藏》冊 52，頁 381 上。

²¹ 唐·釋道宣：《續高僧傳》卷 24；《大正藏》冊 50，頁 634 上。

²² 即法琳《辯正論》卷 5。上述之事見〈法琳別傳〉卷中，《大正藏》冊 50，頁 205 中、下。

武德九年

五月，高祖以京師寺觀不甚清淨，沙汰道、佛二教，令「京城留寺三所、觀二所，其餘天下諸州，各留一所，餘悉罷之」，後因玄武門之變而作罷。²³

六月，太宗攝政後，李仲卿著〈十異九迷論〉²⁴、劉進喜著〈顯正論〉（今佚）詆毀佛教，託傅奕上奏。法琳乃撰《辯正論》以駁之。²⁵

太宗

貞觀五年

正月，太宗詔僧尼道士致敬父母。²⁶

貞觀六年

傅奕上疏，欲「令僧吹螺，不合擊鐘」，又言佛法妖偽。²⁷

貞觀七年

二月，太子中舍人辛誥作〈齊物論〉問難於釋慧淨，慧淨則著〈折疑論〉並呈閱於法琳，法琳亦作書²⁸答之。²⁹

²³ 〈高祖本紀〉，《舊唐書》卷1，頁16~17；唐高祖：〈出沙汰佛道詔〉，《廣弘明集》卷25（《大正藏》冊52，頁283）。

²⁴ 部分存於法琳《辯正論》卷6之〈十喻篇〉、〈九箴篇〉。

²⁵ 並見註20出處，頁382中；註9出處，頁201中。此外〈法琳別傳〉卷中又云此事在武德四年（《大正藏》冊50，頁205中）。明·釋覺岸：《釋氏稽古略》卷3（《大正藏》冊49，頁813中）、元·釋念常：《佛祖歷代通載》卷11（《大正藏》冊49，頁564中），言及初唐的道佛之爭，多循著宋·釋志磐：《佛祖統紀》卷39籠統的說法：「（武德）九年，傅奕七上疏請除佛法……帝復以疏頒示諸僧，問出家於國何益，沙門法琳撰〈破邪論〉……明概法師作〈決對論〉……有秦王府典儀李師政述〈內德論〉。」（《大正藏》冊49，頁362下~363上）是混淆了人物往來響應的時間先後。李斌城：〈唐代佛道之爭研究〉亦從此說（《世界宗教研究》1981年第2期，頁100）。

²⁶ 《佛祖統紀》卷39；《大正藏》冊49，頁364上。

²⁷ 同註4出處，頁135上。

²⁸ 《欽定全唐文》卷903名之〈廣析疑論〉（《欽定全唐文》冊19，頁11892）。

²⁹ 〈法琳別傳〉說法不同，其云辛誥設難問慧淨，慧淨作〈折疑論〉答之並呈閱於法琳，法琳則答以〈齊物論〉。呂澂等著：《中國佛教人物與制度》亦從此說（台北：彙文堂出版社，1987年，頁128）。上述之文與事並見註9出處，頁202下~203上；註20出處，頁384。

貞觀十一年

正月，太宗詔云：「朕之本系出自柱下……道士女官可在僧尼之前，庶敦本系之化。」³⁰法琳上表爭之云：「今之道士不遵其法，所著冠服，並是黃巾之餘，本非老君之裔，行三張之穢術，棄五千之妙門。」³¹釋智實亦爭之，終被杖放還，於明年卒。³²

貞觀十三年

傅奕卒，年八十五。³³

九月，法琳因道士秦世英譖其《辯正論》³⁴訕毀皇宗而被囚。³⁵而後太宗親問曰：「何爲詭刺師資，妄陳先後？」法琳卻說皇宗李氏乃源於拓跋氏：「拓拔達闐，唐言李氏，陛下之李，斯即其苗，非柱下隴西之流也。」且稱老子爲私生子。於是太宗怒甚，令法琳於七日內念觀音，看是否如其《辯正論·信毀交報篇》所稱「念觀音臨刀不傷」。七日後，法琳則答以「唯念陛下」，因爲「陛下子育群品，如經即是觀音，既其靈應相符，所以唯念陛下」。法琳因此免死而被流放益部。³⁶

貞觀十四年

七月二十三日，法琳於百牢關菩提寺因痢疾而卒³⁷，年六十九。³⁸

³⁰ 〈法琳別傳〉卷中，《大正藏》冊 50，頁 203 下。

³¹ 同上註出處，頁 204 上。《廣弘明集》卷 25 則說此語是釋智實上表之言（《大正藏》冊 52，頁 283 下~284 上）。

³² 《續高僧傳》卷 24；《大正藏》冊 50，頁 635 下~636 上。

³³ 同註 16 出處，頁 2717。

³⁴ 《佛祖統紀》卷 39 說是〈破邪論〉；《大正藏》冊 49，頁 365 上。觀〈法琳別傳〉卷下所述法琳之應辯，應是《辯正論》。

³⁵ 同註 30 出處，頁 204 上、中；《續高僧傳》卷 24（《大正藏》冊 50，頁 638 上）

³⁶ 〈法琳別傳〉卷下，《大正藏》冊 50，頁 210 上~211 下。

³⁷ 《欽定全唐文·法琳傳》序云：「武德二年上〈破邪論〉，以語涉謗訕，下獄後徙益部，行至百牢關菩提寺卒。」（《欽定全唐文》冊 19，頁 11883）過於簡約，且於時間上有誤。

³⁸ 同註 36 出處，頁 212 中。

貳、唐高祖、太宗「揚道抑佛」的政策

一、揚道抑佛的原因

(一) 道教在開國上的貢獻

李淵在奪取政權的過程中，運用道教為其製造「老子度世，李氏當王」之類的符讖。³⁹其中茅山派最關鍵，如第十代宗師王知遠即向李淵密告符命，並在後來預告李世民將為天子。皇室因此甚是禮遇茅山派，如其第十代至十三代宗師，於初、盛唐時俱為國師，使茅山派成為天下學道者之所宗。⁴⁰

(二) 爲了提高皇室門第、神化其統治

魏晉南北朝以來，門閥士族的勢力，至初唐影響仍大。李氏本非士族之冠，爲了打破傳統士族的勢力，以自高門第、神化統治，於是以道教教主為先祖。唐太宗並藉官修的《氏族志》，明訂以皇族為首、外戚次之。⁴¹

從晉至唐，士族是寺院的主要施主，甚且有不少高門子弟出家成為高僧和各級僧官，因此士族官僚經常出面維護佛教利益。面對士族與佛教結盟的情況，唐高祖、太宗即「揚道抑佛」以對抗之。⁴²

(三) 爲了控制佛教對社會經濟的不利影響

中唐以前，士族階層的勢力尚未式微，寺院在如此的社會經濟結構下，所建立的是士族地主式的莊園經濟，並且普遍以商業和借貸業增加資產，如：販賣寺院的花、果、糧食、藥草、手工等生產品，高價地出售經、像，放貸或讓民眾典當以收取利息。⁴³此外，在免徭役、兵役、賦斂，可依俗法論罪，以及任意度人的特權下，使沙門人數龐大。再加上寺院建築的華麗，齋會的盛大，民眾在福禍報應觀念的驅使下，又大量捐財供奉。於是在寺院以龐大資產與民爭利，因特權而影響社會生產與國家稅收，大量取財於民影響民生等問題的循環下，當時佛教對社會民生經濟的影響是為不輕。⁴⁴

³⁹ 卿希泰主編：《中國道教史》第2卷(台北：中華道統出版社，1997年)，頁35~43。

⁴⁰ 方永祥：〈唐代皇室與道教關係之研究〉，《景風》第18期(民國58年9月)，頁35~36。

⁴¹ 郭朋：《隋唐佛教》(山東：齊魯書社，1981年)，頁297~298。

⁴² 謝重光：《漢唐佛教社會史論》(台北：國際文化事業有限公司，1990年)，頁325~326。

⁴³ 同上註出處，頁71~108。

⁴⁴ 同上註出處，頁293~303。

隋末戰亂後的社會經濟，至初唐尙未恢復，全國戶數只及隋全盛時的三分之一，而寺院莊園占奪土地、勞力的情形仍如故。爲了增殖戶口、發展生產，於是抑制佛教勢力的增長。⁴⁵

二、揚道抑佛的措施

(一) 高祖

- 1、武德四年，下詔問出家損益。
- 2、武德八年，下詔敘三教先後，先李，次孔，末釋。
- 3、武德九年，下令沙汰道、佛二教。
- 4、在歷史上首次作出僧道給田的規定，限制僧道占田的數量。⁴⁶

以上 3、4 二條，雖同時限制道、佛二教，但仍是揚道抑佛，因爲佛教在寺院、僧尼數目上，均是遠勝於道教的。⁴⁷

- 5、派使臣將老子天尊像送給高麗，並派道士到高麗宣講《老子》。⁴⁸

(二) 太宗

- 1、貞觀十一年，詔道士女官在僧尼之前。釋智實爭之，被杖放還。
- 2、貞觀十三年，法琳因詆毀皇宗，被流放益部。
- 3、嚴格控制寺僧數目，嚴禁私度；並修訂寺院條制，嚴令僧尼遵行⁴⁹。

佛教在隋代有僧人二十三萬餘，到唐太宗時不滿七萬⁵⁰，也可見太宗對寺、僧控管的成果。

- 4、晚年打算將《道德經》譯成梵文，介紹到西域各國，但未完成。⁵¹

至於唐高祖、太宗近乎護持佛教的措施，如立寺造像、設齋行道、普度僧尼、稱佛慈悲等等，則是在抑制佛教的同時，欲藉助佛教懲惡勸善的精神，以助其統治。⁵²

⁴⁵ 同上註出處，頁 327。

⁴⁶ 同上註出處，頁 342。

⁴⁷ 同註 39 出處，頁 45。

⁴⁸ 同上註。

⁴⁹ 同註 42 出處，頁 327。

⁵⁰ 同註 39 出處，頁 56。

⁵¹ 同註 39 出處，頁 59。

⁵² 同註 42 出處，頁 327~328。

參、初唐道教的排佛論

初唐道教排佛的代表人物，是傅奕。傅奕所撰的〈高識傳〉，記載歷來曾批評或排佛的王臣二十五人的訾佛言行，其中不分儒、道，以傅奕為代表之初唐道教排佛論，即是歷來儒、道排佛論的集結。初唐道教既與之前的道教一般：激化夷、夏之辨。如依南朝梁·荀濟醜化沙門的用語（胡鬼、賊禿、邪胡）⁵³，而稱沙門為禿丁、妖胡、邪教⁵⁴。又採取之前儒家的排佛命題，從違背禮教、報應無徵、影響社會民生經濟三大命題排佛。⁵⁵甚且用詞激切，如依北齊·劉晝批評佛教的說法：「夭胎殺子，其狀難言。今僧尼二百許萬，并俗女向有四百餘萬，六月一損胎，如是則年族二百萬戶矣。」⁵⁶而說沙門「夭胎殺子，減損戶口」，「請一配之，則年產十萬」。⁵⁷主張令僧尼還俗，以增戶口。

初唐道教排佛論的主要方向如下：

一、避開會遭受佛教客觀且嚴厲反擊的命題

（一）神化老子的說法

歷來佛教是以歷史中的老子，顛覆道教的法統和純正性。所以道教以老子為教主的創世紀神話、化胡說以及代代為國師的說法，向來即被佛教以歷史的老子客觀地反駁。⁵⁸傅奕於此，並不強化道教在中國教主的爭辯中，愈趨神話式的論點，只是藉由一般對三皇五帝、三王政治的普遍看法而強調：「羲農軒項，治合李老之風，虞夏湯姬，政符周孔之教。」並如儒家質疑佛教：「當此之時，共遵李孔之教，而無胡佛故也。」⁵⁹一方面避免佛教客觀有力的反擊，一方面仍將佛教摒除在中國教化之外，並將道教教主老子推上了中國教主的寶座。

⁵³ 同註 4 出處，頁 129 上。

⁵⁴ 〈廢省佛僧表〉，《廣弘明集》卷 11；《大正藏》冊 52，頁 160 中、下。

⁵⁵ 見拙著《釋契嵩反排佛論研究》（台北：淡江大學中國文學研究所碩士論文，民國 82 年），頁 44~69。

⁵⁶ 〈列代王臣滯惑解〉，《廣弘明集》卷 6；《大正藏》冊 52，頁 128 中。

⁵⁷ 同註 53 出處，頁 134 上、中。

⁵⁸ 佛教對於道教牽附老子的一切說法，向來就是以肯定老子的態度，從歷史來區隔老子和道教的關係。見拙著〈從弘明集、廣弘明集看魏晉南北朝道、佛間的訾應〉（《康寧學報》第 1 卷第 2 期，民國 88 年 3 月），頁 30、34、35。

⁵⁹ 同註 54 出處，頁 160 上、中。

（二）經典優劣之辯

傅奕避談經典優劣的問題⁶⁰，避免暴露道經在造經過程中客觀存在的雜亂面貌。⁶¹只在〈請除釋教疏〉中說：「佛在西域，言妖路遠，漢譯胡書，恣其假託。」⁶²強調在「路遠」和「翻譯」的客觀因素下，是難以證明佛經沒有「恣其假託」的成份。

二、激化佛教與王權的衝突

（一）強調佛教侵凌王權

歷來直接批評佛教侵凌王權的言論其實不多，荀濟是獨樹一幟、最集中批評的人物。⁶³傅奕循著荀濟的論點，說佛教以報應輪迴天堂地獄解釋人的罪福，是僭取了國君的賞罰大權。如其言：

偽啟三途，謬張六道，恐嚇愚夫，詐欺庸品……乃追既往之罪，虛規將來之福……且生死壽夭，由於自然；刑德威福，關之人主。乃謂貧富貴賤，功業所招，而愚僧矯詐，皆云由佛。竊人主之權，擅造化之力。⁶⁴

（二）強言沙門反叛的可能性

1、歷舉前代沙門的叛行

歷來對沙門叛行的敘述，是聊舉一、二事例說明。傅奕則採取玄光法師〈辯惑論〉、甄鸞《笑道論》批評道教時集中列舉的方式⁶⁵，「引自古已來

⁶⁰ 雖然李師政《內德論·辯惑篇》說傅奕「譽老子而毀釋迦，讚道書而非佛教」（《廣弘明集》卷14；《大正藏》冊52，頁189中），似是論及經書優劣。但明概〈決對傅奕廢佛法僧事〉、法琳〈破邪論〉、道宣〈列代王臣滯惑解〉中所引述的傅奕排佛論，均未特別標明經書優劣的命題。此命題應非為傅奕所著力者。

⁶¹ 佛教除了一貫地區隔《老子》與道經，更從道經內容的矛盾荒謬處反擊，凸顯道經的雜亂乖謬。如北周·甄鸞《笑道論》中，凸顯道經的矛盾，如歷史與神話間的矛盾、教義的矛盾；並且凸顯道經的雜亂，如改佛經為道經、偷佛教教理（如因果）、以諸子為道經。見註58出處，頁38。

⁶² 同註15。

⁶³ 南朝梁·荀濟舉佛教十件措施，說是「竊擬朝儀」，「凡此十事不容有一，萌兆微露即合誅夷，今乃恣意流行，排我王化方」。見同註4出處，頁130下。

⁶⁴ 〈請除釋教疏〉，《欽定全唐文》卷133，頁1694。

⁶⁵ 南朝梁·玄光法師的〈辯惑論〉，集中列舉以批評道教的兇佞、貪斂、虛妄、鄙穢，並且

僧反十餘」⁶⁶，強言沙門反叛的必然性。

2、強調佛教兵力的盛大

傅奕率先以軍隊組織比擬沙門人數，在用語上是強調佛教和叛軍的關係，以及佛教兵力的盛大。如其言：

小寺百僧，大寺二百。以兵率之，五寺強成一旅。總計諸寺，兵多六軍。侵食生民，國家大患。⁶⁷

3、要求防備沙門的反叛

如傅奕所說：「大唐丁壯僧尼二十萬眾，共結胡心，可不備預之哉？」⁶⁸又從夷夏之辨，加重沙門將行叛亂的悚動性。

（三）總論佛教是國祚短促的關鍵

以上所述傅奕對佛教的批評，都集中在佛教於國政侵略性的弊害。傅奕於是順著北周·衛元嵩所說的：「唐虞無佛圖而國安，齊梁有寺舍而祚失」⁶⁹，廣述自庖犧以下歷代無佛而大治年長，說佛教是國祚短促的關鍵。如其云：

帝王無佛則大治年長，有佛則虐政祚短。自庖犧以下，二十九代，而無佛法，君明臣忠，國祚長久。

未有佛法已前，人民淳和，世無篡逆。⁷⁰

這論點雖激化佛教對國祚絕對不利的影響，但卻與其欲避開佛教客觀嚴厲反擊的步調不一致。因為自庖犧以下至佛來漢地，各代豈都是長祚？又豈無篡逆？傅奕這欲強化反佛效果的全稱命題，在客觀歷史上是站不住腳的。也因

也從威脅王權的方面，批評張角、張魯、孫恩的聚眾謀逆。北周·甄鸞《笑道論》，則是集中列舉以凸顯道經的矛盾。見註 58 出處，頁 35~36、38。

⁶⁶ 同註 4 出處，頁 134 下。

⁶⁷ 同上註。

⁶⁸ 同上註出處，頁 134 中。

⁶⁹ 同上註出處，頁 132 上。

⁷⁰ 同註 11 出處，頁 482 上。

此，傅奕遂須為短祚的暴秦圓說，說「秦起秦仲，三十五世，六百三十八年」。⁷¹但這豈易取信於人？

三、嚴苛地建議沙汰佛教

除了北魏太武帝、北周武帝時的毀佛，傅奕沙汰佛教的建議，是歷來最為嚴苛的，和毀佛分別不大。

北魏太武帝是擊破佛像、焚燒佛經、坑殺沙門；北周武帝是毀經像、將寺觀塔廟賜給王公、令沙門還俗。⁷²一般歷來主張沙汰佛教的，或者是沙汰無行之僧尼，或者是限制僧尼人數的成長。⁷³而傅奕則是先在高祖武德四年所上的〈廢省佛僧表〉中，主張「僧尼六十已下，簡使作民」，將寺舍給予「孤老貧民無宅義士」，「三萬戶州唯置一寺，草堂土塔以安經像，遣胡僧二人傳示胡法」⁷⁴，好像仍存留佛教，但根本和全面毀佛無異；之後在武德七年上的〈請除釋教疏〉中，說「今之僧尼，請令匹配，即成十萬餘戶」⁷⁵，則連假意存留佛教的語氣也蕩然無存了。

傅奕不採取南齊道士顧歡表面融通道、佛而實分高下的方式，而綜合了荀濟和〈三破論〉以道教夷夏之辨、儒家排佛論雙向攻擊的策略⁷⁶，再加上荀濟對佛教侵凌王權的論點，以及近乎北周武帝的毀佛方式。以激化且避開弱點的訴求，挑起佛教和王權的嚴重衝突，藉由絕對的政治力來達到毀佛、奪取教權的目的，這從〈高識傳〉集中凸顯王臣對佛教的批評也可看出。若要找出一位對傅奕排佛論影響最多的人物，那就是梁朝的荀濟。

肆、初唐佛教的護法論

一、強化以歷史、典籍、邏輯反證的方法

⁷¹ 同上註。

⁷² 湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》（台北：臺灣商務印書館，1991年），頁495、542。

⁷³ 如宋孝武帝在沙門曇標謀反之後，下詔非戒行精苦者，並使還俗。南朝梁，郭祖深上奏：「若無道行，四十以下，皆使還俗附農。」又如北魏文成帝限制出家人數，規定大州五十人，小州四十人。同上註出處，頁450、480、513。

⁷⁴ 同註70。

⁷⁵ 同註15。

⁷⁶ 同註58出處，頁32~33，36~37。

北周·甄鸞《笑道論》歷舉道經的矛盾處，凸顯老子在歷史與神話間的矛盾、道教教義的矛盾、道經的雜亂。⁷⁷初唐佛教更是強化了此種邏輯辯證，凸顯道教立說的虛妄雜亂。

(一) 關於傅奕避談的問題

1、老子的神變

李仲卿極言老子的神變，其云：「太上老君託神玄妙玉女，剖左腋而生」，優於「釋迦牟尼寄胎摩耶夫人，開右腋而出」；老君「妙相本異凡夫，八彩雙瞳河目海口」，而釋迦「卷髮綠精」、「高鼻深目」，是「夷人之本狀」、「胡子之常形」；老君「隨變化而無窮」，「釋迦生涯有限」；老君「聲教永傳，百王不改」，「治國治家，常然楷式」，而釋教則是「棄義棄親，不仁不孝」。⁷⁸法琳在《辯正論》之〈十喻篇〉、〈九箴篇〉中，則予以駁斥。如：以道教玄妙及中台、朱籀、玉札等經并出塞記，說老子是李母所生，駁斥老子是「託神玄妙玉女，剖左腋而生」的說法⁷⁹；以歷史中的老子職唯藏吏、生姬季之末，以及《莊子·養生主》中所說的「老聃死，秦失弔之」⁸⁰，駁斥老子是「隆周之宗師」、「隨變化而無窮」、「聲教永傳、百王不改」的說法。

2、經書的優劣

傅奕與李仲卿均避談此問題，但明概、李師政、法琳、道宣，均未放過此一凸顯道經雜亂的機會，尤其是明概與法琳。如：

(1) 區分《老子》和道經

明概〈決對傅奕廢佛法僧事〉，說「道士塗炭合氣禁咒章符，此並非李老

⁷⁷ 見註 61。

⁷⁸ 見《廣弘明集》卷 13；《大正藏》冊 52，頁 179 上~180 中。李仲卿作〈十異九迷論〉以排佛，不似傅奕激化佛教與王權的衝突、嚴厲沙汰佛教。在傅奕避談的問題上，和傅奕一般不涉及道、佛經書的優劣，但卻強調老子的神變勝於釋迦。除了經書優劣的命題，〈十異九迷〉涵蓋了歷來儒、道排佛的所有主要命題，但在內容上並沒有特別新穎的論點，只在部份的子命題中有些新說，如：在違背禮教的命題下，李仲卿批評佛教火葬的葬法破壞了中國土葬的禮法。如其云：「孝為德本……終備墳陵之禮。今佛垂訓，必令棄爾骸骨損茲草野……遂使愚夫惑亂廢茲典禮，考妣棺柩曾無封樹之心。」（《廣弘明集》卷 13；《大正藏》冊 52，頁 183 中）

⁷⁹ 同上註出處，頁 176 上。

⁸⁰ 同上註出處，頁 176 下~177 上。

正言，乃是張陵邪法」⁸¹。

(2) 說道經中所敘仙界結構是仿自前代官制

法琳《辯正論·三教治道篇》，說仙界中的「陛下之名肇於秦始，其公卿大夫及元士曹局，並用周官秦漢之制」，「所敘三皇，並引帝系譜等」⁸²。

(3) 說道教偷改佛經為道經

明概〈決對傅奕廢佛法僧事〉，說道教將「五道輪轉託作仙經，三千威儀假稱道戒，詣佛受法改作天尊，勤行作佛轉為金闕，本行迴為本相，佛言題作道言，摸託佛法之威儀，仿習眾僧之法式」⁸³。

李師政《內德論·辯惑篇》，說「生死無窮之緣，報應不朽之旨，釋氏之所創明，黃老未之言及，不知今之道書，何因類於佛典，論三世以勸戒」⁸⁴。

法琳《辯正論·出道偽謬篇》說：道教方等經，是偷佛教大方等經之名；道教妙法彌多子經，是取名自佛教妙法蓮華經彌多羅尼子之名；道經所稱呵吒單國、阿隸國、反真國、阿盤吒國、赤眉國、阿剛提國，是改換佛經中的外國名字；道教歸命寶勝真人各各互跪合掌的懺悔之法，是偷自佛教；道經六十四真步虛品偈，是改自佛經妙法蓮花經偈；道經靈寶妙經，是改自法華經；道教偷佛教四果十地之說；道教改涅槃經為長安經。⁸⁵《辯正論·歷代相承篇》也說：道士學沙門稱呼俗人為檀越優婆夷；道教仿佛教七月十五的盂蘭盆節，行盂蘭盆會。⁸⁶道宣〈列代王臣滯惑解〉也說，道教偷佛教的天堂地獄而為己說。

87

(4) 說道教以諸子為道經

明概〈決對傅奕廢佛法僧事〉，說道經「或取諸子之篇，假認俗書以為道教」⁸⁸。

⁸¹ 〈決對傅奕廢佛法僧事〉，《廣弘明集》卷 12；《大正藏》冊 52，頁 172 中。

⁸² 《辯正論·三教治道篇》，《大正藏》冊 52，頁 498 下。

⁸³ 同註 81 出處，頁 169 中。

⁸⁴ 《內德論·辯惑篇》，《廣弘明集》卷 14；《大正藏》冊 52，頁 189 中。

⁸⁵ 《辯正論·出道偽謬篇》，《大正藏》冊 52，頁 543 下~545 上及 549 上。

⁸⁶ 同上註出處，頁 548。蕭登福〈論佛教受中土道教的影響及佛經真偽〉，則說佛教盂蘭盆節可能是仿自東漢三張的飯賢消災之法而來。（《中華佛學學報》9，1996 年 7 月，頁 84~86）

⁸⁷ 同註 56 出處，頁 126 下。

⁸⁸ 同註 81 出處，頁 174 下。

法琳《辯正論·出道偽謬篇》，說「道士今列乃有二千四十卷，其中多取漢書藝文志目妄注八百八十四卷爲道經論」⁸⁹。

(5) 說道經乃後人偽造

明概〈決對傅奕廢佛法僧事〉，說「太玄經揚雄所造，洞玄經王褒所製，指歸經嚴君平造，三皇經鮑靜所製，開天經張泮所造，化胡經王浮所製」⁹⁰。

法琳《辯正論·出道偽謬篇》，說「張陵創造靈寶，以吳赤烏之年始出，其上清起於葛玄，宋齊之間乃行」⁹¹。

(6) 說道教尚在造經的過程中

法琳《辯正論·出道偽謬篇》，說道教自稱有六千三百六十三卷，見在的有二千四十卷，「其四千三百二十三卷，披檢道士陸修靜答宋明帝所上目錄，其目及本今並未見」⁹²。

明概與法琳對道經批評的項目，雖未超出甄鸞《笑道論》的架構，但在道經偷改自佛經、道經乃後人偽造的項目中，卻是廣引甄鸞所未言及的事例，加強證明道經偽謬的事實。

(二) 關於佛教與王權衝突的問題

1、道教所強調沙門叛行的問題

南朝梁·玄光法師〈辯惑論〉與北周·道安《二教論·服法非老》，均批評道教如張角、張魯、孫恩之輩是俠道作亂。⁹³初唐佛教在面對傅奕列舉十餘反僧的壓力下，在玄光、道安的基礎上，也列舉歷來作亂的道士，反證道教對王權的威脅。如：明概〈決對傅奕廢佛法僧事〉，更舉晉武帝咸寧二年陳瑞、晉文帝太和元年盧悚、梁武帝大同五年袁矜等道士作亂被滅諸事爲證。⁹⁴法琳〈破邪論〉，也舉「南鄭反漢而亡蜀，孫恩習仙而敗晉，道育醮祭因而禍宋，于吉行禁殆以危吳」⁹⁵的例子爲證。

2、道教所強調佛教無益治道的問題

道教是中國本土宗教，不違背儒家的禮教與經世觀念，本即自言有益治

⁸⁹ 同註 85 出處，頁 546 下。

⁹⁰ 同上註。

⁹¹ 同註 85 出處，頁 545 中。

⁹² 同註 85 出處，頁 546 中。

⁹³ 見註 65，以及《二教論·服法非老》，《廣弘明集》卷 8；《大正藏》冊 52，頁 140 中。

⁹⁴ 同註 81 出處，頁 171 中。

⁹⁵ 同註 11 出處，頁 486 中。

道，法琳〈破邪論〉則引《周書異記》所述周穆王對西方聖人的敬畏、《史錄》所述孔子對西方聖者「蕩蕩乎民無能名焉」的稱讚，以及列舉十七處道經中對佛的師敬，來作為「孔老師敬佛」的事證⁹⁶，以製造「儒、道既重治道，又師敬佛，則佛教最有益治道」的邏輯。雖然《周書異記》是佛教偽作⁹⁷，而且所稱西方聖者未指明是佛，法琳於此有些取巧，但仍可見法琳想從典籍中大量舉例的反證方式。

此外，相對於傅奕〈高識傳〉，集敘二十五位歷代王臣對佛教的批評，製造「身負治道的王臣既多排佛，則佛教豈有益治道」的邏輯。法琳則是在〈破邪論〉中，列舉古來君子王公翻譯佛經者十六人、撰沙門記傳者十九人的事蹟，反證君子王公對佛教的崇信。⁹⁸並且在《辯正論》的八卷中，以三、四兩卷極長的篇幅，歷舉晉朝以來「十代君王三公宰輔通儒博識敬信佛者」共三百餘人，遠遠超過傅奕〈高識傳〉所舉的二十五人，欲因此塑造歷來王臣敬信佛教的絕對優勢，說明佛教最益治道，如其所說：「通家皆一代之大儒，寔四海之名胄。並蘊經國之略，俱稱君子之門。社稷由其乃安，上下賴其方穆...莫不委其五體，敬我三寶...所以福祐於四生，慶資於三世。」⁹⁹但是法琳如此囊括十代王臣的作法，實有明顯取巧之處，因為他甚至把滅佛的北魏太武帝、北周武帝納入了，而為其脫罪地說北魏太武帝是「後因崔皓，始淪正法」、北周武帝是「後遇張寶，始為不善」¹⁰⁰。

3、道教所強調因佛而國祚短促的問題

傅奕說「帝王無佛年長、有佛祚短」，且說「佛法未出已前，世無篡逆」，「君明臣忠」。這樣的全稱說法，在邏輯上自然是極易遭受攻詰，如李師政批評傅奕此說是「專構虛言，皆違實錄」¹⁰¹。所以初唐佛教即以歷史為言，舉出

⁹⁶ 同上註出處，頁 478 中。

⁹⁷ 道教從夷夏的立場，造化胡說，說佛是老子所化或佛是老子弟子，佛教則反論老子是佛弟子，將各自的始祖說成是對方的祖師爺。之後，道教偽造了《老子開天經》，佛教偽造了《周書異記》和《漢法本內傳》，雙方將各自祖師爺的生平愈提愈早，以凸顯其為教主的地位。見湯一介：《魏晉南北朝時期的道教》（台北：東大圖書公司，1988 年），頁 316~328。

⁹⁸ 同註 95 出處，頁 485 中、下。

⁹⁹ 《辯正論·十代奉佛篇》，《大正藏》冊 52，頁 506 中、下。

¹⁰⁰ 同上註出處，頁 506 下、508 中。

¹⁰¹ 同註 84 出處，頁 190 下。

佛未出前的篡逆、帝王無佛祚短、有佛年長的事例，予以駁斥。如明概云：

緬尋上代已來為帝王者，或一身而絕，或累世而亡。如帝少昊……自後唐堯虞舜之子皆不肖一身絕滅。夏桀殷紂並皆暴虐為臣所誅。其間或為臣而篡君，如羿之與寒浞。或為弟而奪兄，如仲壬之與雍己。至乎周世子朝之逐敬王，子廢父也。暨乎秦室趙高之殺二世，臣弑君也……宇文篡魏而立虐政無道，君臣猜貳兄弟相誅，陵蔑聖賢毀破佛法，治唯五主二十四年。¹⁰²

至於傅奕說秦有六百三十八年一事，法琳則是以歷史揭明傅奕的曲辯，說傅奕所列並非秦霸統中國的年數，「秦昭襄王，因周微弱始滅周國，僭號稱王。諸史相承，秦唯五世四十九年」；若說六百三十八之數是指載於史書以迄滅亡的年數，則從史記所記載的秦文公以下，不過二百餘年，六百三十八之數實是傅奕曲為秦祚加長而產生的。¹⁰³

此外，法琳又分別列舉有佛以前歷代國君的在位時限，多不過數十年，如始皇政三十七年；少則甚至僅數十日，如西漢「昭帝崩，立兄子昌邑王，即位二十七日」。以此說明無佛祚短。可是對於東漢以後的國祚，法琳卻不從各個國君分別言之，而舉朝代的歷年總數，來說明有佛祚長，如其云「後漢凡十二帝，一百九十五年」、「自魏皇初元年至蕭齊之末，凡二百八十二歲」、「托跋元魏一十七君，合一百七十九年，爾時佛來，何故年久」¹⁰⁴。這和法琳舉儒家稱歎佛、囊括十代王臣崇佛的情形一般，是取巧的反辯。

（三）關於佛教虛而無徵的問題

佛教向來被批評是虛而無徵，除了最主要在報應的徵驗上，也在於佛法明確進入中土以前，佛教是否存在於中國的問題。¹⁰⁵法琳於此，則又是以大量列

¹⁰² 同註 81 出處，頁 173 中、下。

¹⁰³ 以上見同註 11 出處，頁 483 上、中。

¹⁰⁴ 同上註出處，頁 483 下、484 上。

¹⁰⁵ 在儒家法先王的觀念下，先王成為一切的標準，先王有的即是好的，沒有的即是不好的，於是批評佛教不存在於先王之時，表明佛教是不如儒家禮教的。儒家向來即批評佛教的報應論無從驗證，只是悚動人心、驅人向佛的方法。見註 55 出處，頁 50、61。

舉的方式，強調報應的真實性與佛教存在於整個中國歷史的真實性。

1、關於報應的真實性

佛教在三教論辯的文章中強調其信而有徵，向來主要是以晉·慧遠說明的「三世說」、「三報說」在理據上論辯¹⁰⁶，不是以廣引事例的方式證明。所以即使偶有舉例，不過在十例左右。¹⁰⁷而慧遠所作的說明，其實是以生報、後報的存在，解釋「善惡無現驗」的問題，並不能完全化除要求眼見為憑的世人的疑問。

法琳則是在《辯正論·信毀交報篇》中，列舉五十餘例的現世報，針對世人的心理，凸顯報應的真實性。但這些例子並不是從一般的行為來說報應，完全是以信佛與否來說現世的福禍，而盡舉王臣小民信佛則「還年轉障」、殘毀像僧寺塔及殺生則必遭禍的故事。¹⁰⁸這樣將報應的依據，由善惡轉為信佛與否的強烈說法，更增添了佛的靈威，極具悚動性。

2、關於佛教存在於整個中國歷史的真實性

佛教在和道教爭中國教主、論佛道先後的過程中，以佛化身與弟子行教的說法，將伏羲、女媧、孔子、顏回、老子統攝於佛門中¹⁰⁹，藉以說明中國自遠古至孔老興起，佛教於中國的存在。此外，佛教為加強說服力，亦會敘及佛法於漢明帝時來中國之後，歷朝君主與佛教的因緣。¹¹⁰但是佛教自孔老至漢明帝

¹⁰⁶ 佛教至慧遠倡明「三報說」，說明報應有現世報、來生報、後生報，是可徵驗的。佛徒因此批評儒家只明一世，不如佛教之明三世；並且以《易·文言傳》坤卦下所說的「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃」，反論儒家也有報應說。見註 55 出處，頁 62~64、66。

¹⁰⁷ 如南朝宋·釋法明在〈答李交州森難佛不見形事〉中，舉有異跡的高行逸群之例而說：「朱張連世奉佛由睹驗，致郭文學祇崇三寶正信堅明，手探虎鯁深識安危，蘭公拂嚴雪於猛獸，護公感枯泉而洪流。」（《弘明集》卷 11；《大正藏》冊 52，頁 71 下~72 上）舉例較多的如隋·釋彥琮〈通極論〉所說：「至如疏勒涌泉之應，大江潢石之感，羊公白玉郭巨黃金，驄標鮑宣之馬，珠降噲參之鶴，爰及宣王之崩於杜伯，襄公之懼於彭生，白起甘死之徵，李廣不侯之驗，陸抗殃則遺後，郭恩禍則止身，斯甚昭著。」（《廣弘明集》卷 4；《大正藏》冊 52，頁 116 下）

¹⁰⁸ 《辯正論·信毀交報篇》，《大正藏》冊 52，頁 537~540。

¹⁰⁹ 佛教在道佛先後的論辯中，以「三賢化導中華」的說法，說孔子、顏回、老子皆為佛弟子化身。見註 72 出處，頁 466。道安《二教論》則引《須彌四域經》增加伏羲為應聲菩薩、女媧為吉祥菩薩的說法。見《二教論·服法非老》，《廣弘明集》卷 8；《大正藏》冊 52，頁 140 上。

¹¹⁰ 如法明在〈答李交州森難佛不見形事〉中所云：「如漢明因夢以感聖，大法於是而來遊……」

間的存在，向來則較少詳加證說。¹¹¹法琳則是補強了此處的證說，歷述佛教自遠古以來即存在於中國的事跡。例如：說伏羲是應聲大士；說女媧是吉祥菩薩；依據《山海經》說軒轅氏居於身毒之國，三皇根起在彼¹¹²；依據《周書異記》，說佛是西周第五主昭王二十四年甲寅歲生，穆王之世，法已東行；依據劉向〈列仙傳〉，說秦漢已前早有佛法流行震旦，因為黃帝以下得仙道者七百餘人中，七十四人已見佛經¹¹³；依據《清淨法行經》，說孔子是儒童菩薩，顏回是光淨菩薩，老子是摩訶迦葉；依據《魏書》，說漢武帝「得金人不祭祀，但燒香禮拜而已，此則佛教流通之漸」；說漢哀帝「使景憲往大月氏國，因誦浮圖經還漢，當時稍行浮圖齋戒」；說漢明帝夢見金人，而遣蔡愔等人出使天竺，畫佛像，與沙門攝摩騰、竺法蘭而歸，中國之有沙門，即始於漢明帝；說漢章帝時，楚王英好為浮圖齋戒；說漢桓帝時，襄楷言佛陀黃老以諫，欲令好生惡殺；依據《吳書》，說吳主因沙門康僧會，因造建初寺度人出家。¹¹⁴以及列舉自晉朝至唐太宗時，「十代君王三公宰輔通儒博識敬佛者」三百餘人。¹¹⁵

二、強調佛教最益治道

傅奕從儒家的觀點批評佛教、激化佛教與王權的衝突、說佛教是國祚短促的關鍵等等，是從各方面論述無益治道。佛教則是反證其最有益於治道。

（一）強調佛教對王權的依附

為化解佛教與王權衝突的說法，於是強調王權的崇高性，以及佛教對王權

宋武皇帝始登帝位，夢一道人提鉢就乞，因而言曰：君於前世施夷衛佛一鉢飯，居得斯位……吳主孫權初疑佛法無驗，當停罷省，遂獲舍利光明照宮，金鐵不能碎，爐冶不能融……」（《弘明集》卷 11，《大正藏》冊 52，頁 71 下）

¹¹¹ 有所敘及的，如法明〈答李交州森難佛不見形事〉中云：「荊州宗居士造明佛論，稱伯益述山海，申毒之國偃人而愛人，郭朴注申毒即天竺浮圖所興；劉向列仙敘七十四人在佛經。學者之管窺於斯，又非漢明帝而始也。」（同上註出處，頁 72 上）並非以明確的朝代舉證佛教在漢明帝之前的存在。

¹¹² 《辯正論·佛道先後篇》，《大正藏》冊 52，頁 521 中

¹¹³ 同註 103 出處，頁 484 下~485 下。

¹¹⁴ 同註 103 出處，頁 478 下~480 下。

¹¹⁵ 統計自《辯正論·十代奉佛篇》，共約三百二十人。（《大正藏》冊 52，頁 502 下~520 下）

的依附。

1、王權的崇高性——君爲教主

法琳延續道安《二教論》中「君爲教主」的說法¹¹⁶，引《毛詩》云「風以動之，教以化之」、「一國之事繫一人之本謂之風，天子有風能化天下，故得稱教」，而強調「立教之法，先須有主」，天子既以風化天下，則是當然的教主。
117

2、對王權的依附——法付國王

法琳引《仁王經》云：「一切國土安立萬姓，快樂皆由般若波羅蜜，是故付囑國王。」若國王講讀般若，則國土中的七種難，即可除滅。「若未來世國王護持三寶者，我使五大力菩薩往護其國...四大夜叉俱領神眾，敬順佛語，守護人主。」¹¹⁸循環地說明國君在弘揚佛法上的重要，以及國君弘揚佛法的效益，來表現佛教對王權的依附與對國君的好處。

於是，佛教並不在戒法（如戒殺生）上要求國君，而說帝王與匹夫所修不同，免去「佛教依附了不守戒法的國君」的矛盾與尷尬。如法琳引外國沙門求那跋摩與宋文帝的對談云：「道在心不在事.....帝王與匹夫所修各異.....出一嘉言則士女以悅，布一善政則人神以和...

...如此持齋，齋亦大矣；如此不殺，德以眾矣。寧在闕半日之餐，全一禽之命，然後方爲弘濟耶。」¹¹⁹

甚至，如上文壹所述，法琳在唐太宗以死刑迫之，看是否「念觀音臨刀不傷」時，回應說太宗子育群品，靈應和觀音相符，所以唯念太宗。這雖是臨死免刑的巧詞，但也正表現其對王權的依附。

（二）強調道家無益治道

道安《二教論》否定道之爲教，否定老子爲教主，認爲道家爲儒教之一流，教唯有佛、儒二教，認爲道家「修身可矣」，「於治何續」？¹²⁰

初唐佛教在一貫地區隔道教和道家之後，延續道安《二教論》的觀念，對

¹¹⁶ 見《二教論·君爲教主》，《廣弘明集》卷8；《大正藏》冊52，頁138。

¹¹⁷ 以上見註82出處，頁499上。

¹¹⁸ 同上註出處，頁496中~497上。

¹¹⁹ 同上註出處，頁496上、中。

¹²⁰ 見《二教論·儒道昇降》，《廣弘明集》卷8；《大正藏》冊52，頁138上。

老子和道家採取否定的態度。

1、否定道家之為教

延續「君為教主」的觀念，法琳說老子非帝王，道家既無教主，自不得稱教。且「易有六十四卦，道止當謙一卦」，道家只是儒教之一流。¹²¹

而延續道安《二教論》教唯儒、佛的觀念，法琳說「儒者用三皇五帝為教主」，並引《尚書》稱「三皇之書，謂之三墳；五帝之書，謂之五典」，「墳典是教，帝皇為主」；至於佛家之得以稱為教，則是因為「佛是法王所說，十二部經布化天下，有教有主也」¹²²。

2、否定道的崇高性

延續南朝梁《三破論》「道以氣為宗」的說法¹²³，法琳在《辯正論》十篇中，獨立〈氣為道本〉一篇，引《莊子》之言云「茫忽之間變而有氣，氣變而有形，形變而有生。人之生也氣之聚，聚則為生，散則為死」，「檢道所宗，以氣為本」。並且從《老子》「人法地，地法天，天法道，道法自然」之言，說「道本自然，則道有所待，既因他有，即是無常」，「道是有義，不及自然之無義」¹²⁴。

3、否定道家於治道有益

法琳延續道安《二教論》稱道家「修身可矣」、「於治何續」的說法，而說：遠害全身以道德居始，行道立德可以播身名，播身名止榮被一門，故道德為持身之術。¹²⁵

明概則更直接判定道家自利的本質。既是自利，豈益治道？如其云：「李老專任無為，止求自度，心無廣濟，行闕兼他，近同聲聞之自利也，故清淨法行經云，摩訶迦葉化為老子。」¹²⁶

於是，在佛教的論述中，不但道教不具有純正性，連道家也不足與佛、儒

¹²¹ 同註 117 出處，頁 502 中。

¹²² 同註 117 出處，頁 499 上。

¹²³ 南朝梁道士〈三破論〉「道以氣為宗」之說，反論道教是生滅法，不如佛教常住法，因為「道若是氣，便當有聚有散，有生有死」。見僧順〈答道士假稱張融三破論〉所引，《弘明集》卷 8；《大正藏》冊 52，頁 53 下。

¹²⁴ 《辯正論·氣為道本篇》，《大正藏》冊 52，頁 536 下、537 上。

¹²⁵ 同註 82 出處，頁 492 上。

¹²⁶ 同註 81 出處，頁 174 上。

二教相提並論。在道教以治道攻擊佛教的同時，佛教更是接連否定道教、道家對治道的益處。

（三）強調佛教比儒家更益治道

道安《二教論》在論述教唯有佛、儒之後，更判分佛、儒的高下，認為「惟釋氏之教，理富權實」。¹²⁷

初唐佛教即延續道安判分佛、儒高下的態度，更進一步將儒家的道統、觀念統攝於佛教中，形成「佛統攝儒而高於儒」的論辯思維，欲以此扭轉向來談論治道時以儒家為宗的態勢。

1、統攝儒家的道統

佛教在與道教爭中國教主地位的過程中，以佛教統攝三教，除了將老子含括於佛教中，也將儒家的道統統攝於佛教中。法琳在道安《二教論》所說伏羲、女媧、孔子、顏回是菩薩化身的基礎上¹²⁸，說三皇根起於身毒之國；而明概則是更直接說「三皇五帝孔李周莊，皆是菩薩化身所收」¹²⁹。

既已攝儒歸佛，法琳在道安《二教論》所述「惟釋氏之教，理富權實」的觀念下，說佛教之化行中國，是先以世教的儒教權行漸化，再化之以出世教的佛教。如其云：

佛是出世人，經是出世教...三皇五帝是世主，三墳五典是世教。先以世教化，後以出世教化。

太昊本應聲大士，仲尼即儒童菩薩，先遊茲土權行漸化。¹³⁰

雖儒俗之格言，亦佛法之漸訓也。¹³¹

2、統攝儒家的五常

之前佛教即慣以「五常即五戒」的觀點融通儒釋¹³²，但法琳既分佛、儒之

¹²⁷ 見《廣弘明集》卷8；《大正藏》冊52，頁137中。

¹²⁸ 見註109。

¹²⁹ 註126出處，頁175上。

¹³⁰ 同註125出處，頁499上、493下。

¹³¹ 《辯正論·九箴篇》，《大正藏》冊52，頁535下。

¹³² 見註55出處，頁52。此外，如北魏太武帝滅佛之後，北方佛教興起一種為共同造像而產生的「義邑」組織，其所誦習的經典，是釋曇靖自撰的《提謂波利經》，經中即融通了五戒、

高下，更進一步統攝五常於佛教中，說五戒優於五常。如其云仁義禮智信的五常之教，作用在「禁其現非」，但能「息一刑免一時之現罪」，而五戒則是「防其來過」，可以「遮三報斷三世之來殃」。說五常只具有現世短暫的效用，不如五戒之防範未來、具三世之用。¹³³

3、統攝儒家的孝道

法琳在《辯正論·品藻眾書篇》中，藉由品論各家眾書，來凸顯孝道，尤其是「孝治」的觀念；以闡揚「孝」的內涵，說明各層施政者忠於職守即是行孝，不以是否承歡於父母膝下為判斷依據。這是承續著「大孝說」，以儒家的觀點，側面表示沙門雖捨親入佛，非為不孝，反而其弘法度人正是行孝的表現。如其云：

孝略十八章，孝治居其一。揆吏任所奉民胥是賴……唯孝包括允仁允恕，非家自至者若斯而已。

鈞命決云，孝者就也、度也、譽也、究也、畜也……就者成也，言天子之孝……度者，諸侯之孝……譽者，卿大夫之孝……究者盡也，士者事也。

仲尼敘孝，先述愛親揚名，然後天經地義。周公論孝，先稱覆燾宰割，後陳好於父母¹³⁴

雖然法琳未直接說明佛教比儒家更講孝道，但其在《辯正論·品藻眾書篇》中，論及佛教典籍，則說是諸家各書所不及者也。於是各書之最的《孝經》以及人倫根源的孝道，自亦不及佛理與沙門之大孝。如其云：

稱諸佛任理之經，隨類隨宜，號主人權化之典……莫不同悟己身，等有佛性……假令疏通知遠之書、玉洞金章之字、子房授履之術、文喜問道

五常和五行。(見張英莉、戴禾：〈義邑制度述略〉，《世界宗教研究》1982年第4期，頁48~49及52)

¹³³ 同註125出處，頁494中。

¹³⁴ 以上見《辯正論·品藻眾書篇》，《大正藏》冊52，頁542。

之篇，語未涉於空空，事終淪於有有。¹³⁵

4、統攝儒家的宿命論

雖然晉·慧遠從「三報說」闡明報應輪迴，但儒家從義命分立、宿命論的觀點，仍可無視於佛教的報應說。李師政則質疑如此否定報應，將使人的行為失去行善的動力，既失去鼓勵向善的社會價值，也失去賞善罰惡的公平性，於治道無益。若善而遭殃、惡而蒙福、禍福濫及，則「何貴孔丘之弘教，何咎嬴正之焚書」？若使「苟免無恥之夫，不受其害矣，何足以爲懲勸」？¹³⁶

李師政於是融合儒家的「命」與佛教的「業」，將「命」視爲「業」的果，將「業」視爲「命」的因，將儒家的「命」統攝於佛教報應說的體系中。如其云：

佛之所云業也，儒之所謂命也，蓋言殊而理會，可得而同論焉。命繫於業，業起於人，人稟命以窮通，命隨業而厚薄，厚薄之命莫非由己。¹³⁷

此外，李師政說明報應可轉化與不可轉化的二種情形，來回應世人因報應太輕而認爲報應無徵的看法。如其云：

禍福之報，有可轉及無轉……夫大善積而災銷，眾惡盈而福減……其業微者報不堅，其行堅者果必定，不堅故可轉，必定則難移。¹³⁸

這種論述，既強化報應有徵的論述，也使有益治道的善行，有了公平的報酬。

於是，在佛教層層的論辯中，道家既無益治道，而向來和治道畫上等號的儒家也不如佛教，就連儒家典籍中闡明治道的要書《尚書·洪範》與《周官》，也不如佛經與治道的關係了。如法琳所說：儒家講忠孝，是訓俗之教，可以全

¹³⁵ 同上註出處，頁 542 下。

¹³⁶ 見《內德論·通命篇》，《大正藏》冊 52，頁 192 中。

¹³⁷ 同上註出處，頁 192 上。

¹³⁸ 同上註出處，頁 191 下。

家國，功包九合；而佛教講慈悲，則是育物之行，可以濟群品，恩均六趣。即使是《周官》、《洪範》也無以陳其薄效、比其玄功。¹³⁹

伍、初唐道、佛之爭在三教論辯史的地位與影響

一、在道、儒的排佛方面

道教的排佛，向來有二種態度：一種是顧歡《夷夏論》表面混同道、佛，實則判分道、佛高下的「同而勝之」的態度；一種是如伐胡說與《三破論》強烈排佛的方向。¹⁴⁰後者嚴分道、佛，是道教較普遍的態度，也是傅奕所承繼的。

雖然夷、夏之防是儒典《春秋》中的精神，但向來以夷、夏之防排佛的多是道教。¹⁴¹儒家的排佛，向來只在違背禮教、報應無徵、影響經濟等三大命題上立論。梁·荀濟則結合了這二種排佛取向，並強調佛教對王權的侵凌，使儒家在排佛態度上，開始有了夷、夏之防的意識型態。

傅奕承繼荀濟的論點，更激化佛教與王權的衝突，欲藉由絕對的政治力，以近乎北周武帝令沙門還俗、賜寺廟予王公的方式毀佛。

其後，韓愈受傅奕影響，也以夷、夏的意識型態排佛，除了所主張的「人其人」、「廬其居」延續傅奕毀佛的主張，更激烈地主張「火其書」。如陳善《捫蝨新語》卷五所云：「韓文公論佛骨表，其說始於傅奕。」邵博《邵氏聞見後錄》卷八：「太史令傅奕上疏請除佛法……予謂愈之言蓋廣傅奕之言也。」¹⁴²

二、在佛教的護法方面

(一) 對儒家的護法

佛教在東漢末年教旨逐漸獨立之後，多以對立之態度面對儒家。此時儒生率於教跡上排佛，但佛教或者也從教跡上反駁，或者尚不十分明瞭佛理，於是常陷於儒生排佛論的觀念中，彼此糾纏不清。如宿命論與報應之糾纏，神與形

¹³⁹ 同註 125 出處，頁 492 上、496 中。

¹⁴⁰ 同註 58 出處，頁 32~34、36。

¹⁴¹ 道教以極強的意識型態，從《春秋》夷、夏之防的觀念，嚴厲地排佛於中國之外，甚且說佛教是適合其蠻族的絕惡之學、伐胡之術。見註 58 出處，頁 32~34。

¹⁴² 並見張蓓蓓：〈傅奕高識傳所述排佛人物考略〉，《國立編譯館館刊》第 13 卷第 1 期（民國 73 年 6 月），頁 231；註 55 出處，頁 76、88~89。

之糾纏。

慧遠廓清了佛教與儒家糾纏的命題，改以融通的態度面對儒家，如：以「體極不兼應」（跡則有異、理無不同）融通儒釋；以「違俗求道」解釋沙門儀度與儒家之不同；確立「神」的位階在「形」上，維護神不滅論；以「三報說」論證報應可徵。¹⁴³

道安在《二教論》中，否定慧遠「體極不兼應」的觀點，認為「教若果異，理豈得同；理若必同，教寧得異」，三教「善有精麤，優劣宜異」¹⁴⁴，於是判分佛、儒之高下。

初唐佛教特別是法琳，繼承道安《二教論》對佛、儒高下的判分，形成「佛統攝儒而高於儒」的論辯思維，將儒家的道統、五常、孝道、宿命論統攝於佛教中，說佛教比儒家更有益於治道。在融通儒釋的態度上，改變了慧遠表明未嘗違背禮教的低姿態，而為捨我其誰的態度。

其後於北宋，與排佛的古文家分庭抗禮的釋契嵩，即是從「佛統攝儒而高於儒」的思維推衍其護法論的，如：說佛教於治世優於儒家；說沙門於禮教的實踐優於儒生；融通三教的道統而以佛為本；建構儒家性命之學以為禮教根源，並攝之於佛教中。¹⁴⁵

（二）對道教的護法

自漢末牟子〈理惑論〉以來，佛教一貫嚴分佛、道教，區隔老子與道教，區隔道家典籍與道經。對道教批評最突出的人物，有南朝梁·玄光法師和北周·甄鸞。玄光〈辯惑論〉以實證集中批評道教教行的兇佞、貪斂、姦逆、虛妄、鄙穢；甄鸞〈笑道論〉則是從道經中條列舉證其矛盾處，笑道教在歷史與神話間的矛盾、笑道教教義的矛盾、笑道經的雜亂偽造。

初唐佛教在論辯的方法上，即是強化甄鸞從歷史、道經、邏輯反證的方式，大量舉例，追擊傅奕在神化老子與經典優劣上所避談的問題，反駁佛教與王權的衝突，論證佛教的信而有徵。在這方面，法琳是初唐佛教的代表人物。

其後，彥悰作《集沙門不應拜俗等事》，道宣撰《集古今佛道論衡》、《集神州三寶感通錄》，也是採取針對某一命題，廣引事例說明的方式。

¹⁴³ 以上見註 55 出處，頁 136~137。

¹⁴⁴ 見《二教論·歸宗顯本》，《廣弘明集》卷 8；《大正藏》冊 52，頁 137 中。

¹⁴⁵ 見註 55 出處，頁 123~125 及 137。

至於對待道家與老子的態度，佛教向來是予以肯定的，但道安《二教論》說君爲教主，將道家視爲儒之一流，認爲老子之學止可修身無益治道。初唐佛教貶抑道家、老子無益治道，即是延續道安《二教論》的說法。

參考文獻

參考書目

- 梁·釋僧祐：弘明集（《大正新修大藏經》冊）。
- 唐·釋法琳：破邪論（《大正新修大藏經》本）。
- 唐·釋法琳：辯正論（《大正新修大藏經》本）。
- 唐·釋道宣：廣弘明集（《大正新修大藏經》本）。
- 唐·釋道宣：集古今佛道論衡（《大正新修大藏經》本）。
- 唐·釋道宣：集神州三寶感通錄（《大正新修大藏經》本）。
- 唐·釋道宣：續高僧傳（《大正新修大藏經》本）。
- 唐·釋彥悰：法琳別傳（《大正新修大藏經》本）。
- 唐·釋彥悰：集沙門不應拜佛等事（《大正新修大藏經》本）。
- 後晉·劉昫等撰（1976）：舊唐書，台北：鼎文書局。
- 宋·釋志磐：佛祖統紀（《大正新修大藏經》本）。
- 元·釋念常：佛祖歷代通載（《大正新修大藏經》本）。
- 明·釋覺岸：釋氏稽古略（《大正新修大藏經》本）。
- 清·仁宗敕編（1961）：欽定全唐文，台北：匯文書局。
- 范文瀾（1979）：唐代佛教，北京人民出版社。
- 郭朋（1981）：隋唐佛教，山東：齊魯書社。
- 呂徵等著（1987）：中國佛教人物與制度，台北：彙文堂出版社。
- 湯一介（1988）：魏晉南北朝時期的道教，台北：東大圖書公司。
- 謝重光（1990）：漢唐佛教社會史論，台北：國際文化事業有限公司。
- 湯用彤（1991）：漢魏兩晉南北朝佛教史，台北：臺灣商務印書館。
- 卿希泰主編（1997）：中國道教史，台北：中華道統出版社。

期刊論文

- 方永祥（1969，9月）：唐代皇室與道教關係之研究，**景風**，22期。
- 李斌城（1981）：唐代佛道之爭研究，**世界宗教研究**，第2期。
- 張英莉、戴禾（1982）：義邑制度述略，**世界宗教研究**，第4期。
- 張蓓蓓（1984）：傅奕高識傳所述排佛人物考略，**國立編譯館館刊**，第13卷第1期。
- 李明友（1992）：廣弘明集與隋唐初期的佛道儒論爭，**世界宗教研究**，第2期。
- 蕭登福（1996）：論佛教受中土道教的影響及佛經真偽，**中華佛學學報**，第9期。
- 王文泉（1999）：從弘明集、廣弘明集看魏晉南北朝道、佛間的訾應，**康寧學報**，第1卷第2期。

學位論文

- 王文泉（1993）：**釋契嵩反排佛論研究**，台北：淡江大學中文研究所碩士論文。