

方东美论儒释道会通

蒋国保

【提要】在方东美比较哲学研究中，儒释道之比较是为了说明中国哲学与西方哲学、东方印度哲学相比而显现的独特价值。为此，方东美在进行儒释道之比较时，以分析儒释道各自的思想个性为手段，以揭示儒释道思想上的会通为直接目的。方东美以为儒释道三教思想上的会通处体现了中国思想文化精神的“最高处”。这个“最高处”在儒释道那里具体展开为三论，即：旁通统贯论、道论、个人品格崇高论。

【关键词】方东美 儒家 道家 佛家 儒释道之比较 会通

【中图分类号】B261 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-2952(2010)03-0052-07

方东美关于中国哲学自身之比较，注重于揭示儒释道三教思想上的相通性。可见，论述儒释道思想上的会通，是方东美比较哲学研究的重要方面。

一

方东美虽然是现代新儒家的重要代表，但他关于儒家（儒学）的认识，却与其他现代新儒家有许多不同之处。归纳一下，他与传统儒家以及现代新儒家的不同之处主要有这么几点：1. 反“道统”。他认为孔子并没有树立所谓的“道统”观念。2. 轻《论语》。他不将《论语》作为反映孔子儒家思想的根本经典来看待，他认为代表孔子儒家思想源头的是《尚书·洪范》与《周易》。他认为儒家思想有两个传统，所谓“一方面守旧，二方面创新”，或曰：“一方面注重传统，一方面又注重创造”。^①而《尚书·洪范》与《周易》就分别为这两个源远流长的儒家思想传统的源头。《洪范》是守旧传统的思想源头，《周易》是创新传统的思想源头。3. 反对

独尊儒家。方东美虽属现代新儒家，但他明确反对独尊儒家，始终强调要予儒道释各家以应有的肯定，不可偏向其中的任何一家。

尽管方东美之反“道统”、轻《论语》、反对独尊儒家在正统儒家看来有些“异样”，但因此否定方东美思想的儒家性质却未必有助于我们准确把握方氏思想的实质。就方东美思想的实际而言，其关于儒家的种种“异样”的论说，都是他对儒家思想的客观评说，所以不能据之以否定方东美是基于儒家立场来从事儒释道之比较。问题是，何以见得方东美虽批评儒家却坚持儒家的基本立场？我曾在《方东美的儒学观》^②一文中，就方东美当属于儒家提出五点理由：1. 虽然方东美认为儒家思想不足以代表中国精神文化的全部，但他肯定了儒家思想乃中国精神文化的主流之一；2. 他认为对于中国政

^① 方东美：《原始儒家道家哲学》，（台北）黎明文化事业股份有限公司1983年版，第46页。

^② 方克立、李德全主编《现代新儒学研究论集（二）》，中国社会科学出版社1991年版。

治思想来说儒家思想始终是主要的；3. 他认为儒家思想对于指导中国人的生活是第一位的；4. 他认为儒家人格乃中国人纯正的代表；5. 他强调恢复原始儒家精神与复兴中国传统文化的一致性。既然由这五点可以确定方东美的儒家身份，那么我们就没有理由说一个儒家身份的学者却站在非儒家的立场去从事儒释道之比较研究。

二

方东美虽然站在儒家的立场上从事儒释道之比较，但他这一比较却不是仅仅为了确立儒家思想的独特性，而是为了揭示儒释道三教的会通。他之所以要以此作为其比较儒释道的目的，是因为他始终认为儒家思想不足以代表中国思想的一切，应该从儒道释各家思想的会通处发掘中国思想的“最高处”，显示其永恒的价值。因此，他坚持对儒道释三家的思想进行比较研究，从中发现他们的通性与个性。通过比较研究，方东美认为儒道释所共同代表的中国思想之精神或曰中国哲学之精神的通性在于：首先是把宇宙视为生命流行的境界，所以中国哲学从春秋战国时代便集中到以“生命为中心”。中国哲学既然是一套生命哲学，则必然把宇宙的一切都化为生命的价值领域，所以也可说中国哲学以“价值为中心”。这就决定了中国哲学在方法论上的两大特点：其一谓“机体主义的形而上学”：“一向不用二分法以形成对立矛盾，却总是要透视一切境界，求里面广大的纵之而通、横之而通，藉周易的名词，就是要造成一个‘旁通的系统’”；其二谓“超越而又内在的形而上学”：“它不像西方的科学，从下层的物质世界出发，也不从精神主义——从凭空的一个所谓天国出发，它居于中间，这所谓之‘中间’，是宇宙广大生命流行的境界，同时又向下回顾，并不是回顾生命，而是追寻生命活动所凭藉的条件，这许多条件都是物质性的”。这种“尊重生命再追索它凭藉的条件”的过程，乃“双回向”过程，它是先把物质世界提升到终极真相的价值世界，然后再把外在世界拉回到内在世界。因此，中国的人生哲学，

必然注重“人格的超升”，不断地“向人性深处去了解，然后体会人性本身与一切努力成就”，^①从而形成儒家所说的“圣人”、道家所说的“至人”、释家所说的“觉者”这类以“至善”作为人生价值理想的理想人格。

方东美指出，对于中国哲学精神之形成，儒家做出了重要的、甚至可以说是主要的贡献。这不但表现在儒家所本乃“广大悉备的生命精神”、儒家的立场“是生命的立场”、儒家的根本精神“就是诉之于创造性生命”；而且还表现在儒家坚持“从中间”出发，“直透宇宙大化流行的创造力，把个人的生命当作中心，再贯彻到宇宙的一切神奇奥妙中”，^②由此而形成的儒家的“天地之心”也就臻于情意理三者充量和谐，而这种和谐正体现了中国思想的伟大成就；再就是体现在儒家哲学的两大特色上。这两大特色为：“第一，肯定天道之创造力，充塞宇宙，流衍变化，万物由之而出〔易曰：‘大哉乾元！万物资始，乃统天’〕；第二，强调人性之内在价值，翕含闢弘，发扬光大，妙与宇宙秩序，合德无间〔易曰：‘大人者，与天地合其德；与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时’〕。简言之，是谓‘天人合德此两大特色构成全部儒家思想体系之骨干，自上古迄今日，后先递承，脉络绵延，始终一贯’。表现这种思想最重要者莫过于易经。孟子与荀卿继起，踵事增华，发扬光大，除了补充一套极富创造性的形上学思想之外，更发挥了一套‘哲学的人类学’之基本理论。”^③

对于上述“整个儒家形上学创造体系的精神”，^④方东美曾以唐代诗人司空图《诗品》中的如下诗句来赞颂：“行神如空，行气如虹。巫峡千寻，走云连风。饮真茹强，蓄素守中。喻

① 以上引文分别引自《原始儒家道家哲学》第19、22页以及《新儒家哲学十八讲》，（台北）黎明文化事业股份有限公司1983年版，第298页。

② 以上引文分别引自《原始儒家道家哲学》第28、176、231、11页。

③ 方东美：《生生之德》，（台北）黎明文化事业股份有限公司1979年版，第283页。

④ 方东美：《原始儒家道家哲学》，第11页。

彼行健，是谓存雄。天地与立，神化攸同，期之以实，御之以终”，^①并以他特有的诗人哲学家的气质称此为“儒家之大合唱”。以这种精神作为“一贯之道”的儒家，也很自然地把注意力“集中在行动上”，一方面重历史变迁发展的统一性、历史的继承性，另一方面注意从传统引进创造、形成崇高的理想。所以在儒家看来，创造生命世界与安排人的生活是统一的，也就是说儒家“把整个宇宙的秘密，人生过程展开在时间的变化、发展、创造、兴起中”。^②正是从这个意义上，方东美把儒家称为“时际人”，他说：“儒家若不能把握时间的秘密，把一切世间真相、人生的真相在时间的历程中展现开来，使它成为一个创造过程，则儒家的精神就没有了。所以我说儒家由孔子、孟子到荀子，都可称为‘时际人’”。^③

而相较于孔孟荀原始儒家，宋明清新儒家，则可谓“兼综的时空人”。这样称之是因为宋明清新儒家在思想上具有“时空兼综的意义”。这也就是说宋明清新儒家在思想上不但继承了儒家思想，同时又承受了道家思想、佛家思想（特别是禅宗），思想庞杂不纯，所以他们在哲学上主张人为宇宙枢纽，生命与宇宙配合，于宇宙万物感天理，精神与物质合一，形成天地人一体境界。对于宋明清新儒家的这一思想境界，方东美曾以唐代诗人司空图《诗品》中的如下诗句来赞颂：“乘之愈往，识之愈真，如将不尽，与古为新”，^④并称之为“新儒家之大合唱”。

三

方东美并不是笼统地谈道家，他在谈道家时，将道家与道教严格区别开来。在他看来，“真正的道家”只能是老子和庄子。与老子、庄子相比，魏晋时代的新道家，隋唐时代的道教，都非“真正的道家”。方东美之所以十分重视区分道家与新道家、道家与道教，是因为在他看来唯有老庄思想才代表道家哲学最高智慧，而无论是新道家还是道教，其思想非但不足以反映老庄思想，反倒意味着老庄精神的蜕

变与堕落：“道家的思想表现在老子、庄子里面，可以说是很高的哲学智慧；但是这个很高的哲学智慧，在历史上面往往被另一种思想夹杂进来，搅乱了原来的哲学智慧，变更了智慧的实质，甚至变成迷信”。^⑤由此可以看出，方东美把整个道家思想演变的历史视为老庄精神日趋衰落的过程。他的这个看法，与他将整个儒家思想发展历史视为原始儒家思想逐渐衰落的过程这一看法，惊人的一致。不过，他亦强调说，原始儒家思想的逐渐衰落在宋明新儒家那里出现了复兴的转机，而原始道家思想却一直衰落下去，再不曾出现复兴的转机。

在方东美看来，以老庄为代表的真正道家，可称为“太空人”，其“游心太虚，骋入太虚，振翻冲霄，横绝苍冥，直造乎‘寥天一’之高处，而洒脱太清，洗尽凡尘，复挟吾人富有才情者与之俱游，纵横流眇，据高临下，超然观照人间世界之悲欢离合，辛酸苦楚，以及千种万种迷迷惘惘之情，于是悠然感叹，芸芸众生之上下浮沉，流荡于愚昧与诘慧、妄念与真理，表相与本体之间，而不能自拔，终亦永远难期更进一步，上达圆满、真理、与真实之胜境”。^⑥这一艺术化的“道家高尚的哲学智慧”，^⑦可以弥补儒家过度执著现世的精神缺陷与不足。但是，正如庄子哲学所显示的，一方面庄子哲学化解了老子哲学上的“种种困惑”，在哲学上达到了道家智慧的顶峰；另一方面庄子以艺术家的才情将生命精神“超脱解放到自由之境”，^⑧可“超脱之后会有看不起世界的危险”，^⑨走向了与现世超绝的虚幻世界。从对老庄哲学的这一认识出发，方东美批评道家“只谈超脱解放”，“不谈现实”，“对于人类社会、现实问题的处理，没有儒家认真”。^⑩基于这个批评，方东美断言：“中国思想中，主要是儒家指导中国人的生活；至于道家，像在汉代社会腐化、崩溃之时，也曾出而拯救，使现实可以趋入理想，但真正道

① 方东美：《中国哲学之精神及其发展》，（台北）成均出版社1984年版，第23页。

②③⑤⑥⑦⑧⑨⑩ 方东美：《原始儒家道家哲学》，第49、42、17、137、178、41、133页。

④ 方东美：《中国哲学之精神及其发展》，第26页。

家、艺术家却会以此世为无用、为累赘而不愿回顾”。^①

方东美固然认为道家高度的艺术精神可以弥补儒家过度执著现世的精神缺陷与不足，但他并没有从道家智慧高于儒家智慧的意义上证道思想对儒家思想具有弥补之功。有学者指出，方东美认为在哲学上道家智慧高于儒家智慧，理由是：方东美认为儒家哲学只讲“本体论”，而道家哲学则进一步讲“超本体论”。这是值得商榷的。在我们看来，方东美用“超本体论”与“本体论”来界定道家与儒家哲学，目的并不在于证明道家的形上学在智慧上要高于儒家的形上学，而是为了通过对儒道两家在形上学方面的差异的说明，“勘破孔老原始儒道两家形上学方面种种疑难”，^②从而揭示中国形上学不同于西方形上学的主要特征。他把西方的形上学称为“超绝形上学”，把中国的形上学称作“超越形上学”，指出两者的区别在于：一个（超绝形上学）将本体世界与现象世界打成两橛，以为本体世界独立、超绝现象世界；一个（超越形上学）强调本体世界不离现象世界、本体世界寓于现象世界，现象世界与本体世界圆融和合、体用不二。“超越形上学”从不主张形上学与现实世界脱节、与现实人生脱节，却强调形上学“在现实人生中可以完全实现”。^③

从这个意义上，方东美最终将中国形上学从本质上概括为“既超越又内在”、“即内在即超越”。^④既然它是作为对中国形上学基本特征的概括，则表明“流行在儒、道、佛、新儒家之中的都是‘超越形上学’，承认这个世界可以有价值，而这个价值是由理想世界上流行贯注下来的，连成一系”。^⑤可见，方东美根本不会将儒家形上学与道家形上学分高下。而他之所以分别以“本体论”、“超本体论”称谓儒家形上学、道家形上学，仅仅是为了说明儒道两家追寻形上世界的途径有所区别：儒家的“本体论”途径“只是向前创进不回顾”，^⑥直线地“从有而及于更广大的有”，^⑦也就是说“从‘有’出发，再以更大的‘有’，更深的‘有’，更远的‘有’，向后面追求”；^⑧道家的“超本体论”途径则“反过来追求”，“是自‘有’至‘无’”，“把本体论再向上面追求，变作‘超本体论’，变作‘非本体论’，认为那个宇宙之后、之外、之上，有更深的、

更高的、更远的宇宙根本真象”。^⑨

这里有必要补充一点，从生命的境界层面看，方东美非但不认为道家生命境界高于儒家，反倒认为孔孟的生命境界要高于老庄的生命境界。

方东美关于儒道两家的比较，不是为了确定儒道两家的高低，而始终是为了说明其对中国文化精神形成与发展所做出的不同贡献。这一贡献，就其思想上的传承来区分的话，差异是明显的。方东美认为，儒道两家哲学不仅是受周代文化启发的产物，而且更意味着对周代文化的“哲学的制定”。周代文化是“早熟的文化”。其文化的早熟体现在宗教神秘文化尚未充分发展的时候就已经将神秘宗教转变为理性支持的道德文化。在这个由神秘宗教转变为道德文化的中国古代文化的转型过程中，儒道墨三家分别代表了不同的文化价值取向。其中，“墨家是宗教的还原，道家是哲学的还原。而在两者之间的就是中国古代儒家的思想”。^⑩“宗教的还原”，“最能保持中国原始思想”，因为它在对周代文化进行“哲学的制定”时，注重“尚同一义于天”，“把哲学世界还原到宗教世界”，将世界归本于有意志的“天”。“哲学的还原”，则是对任何世界都采取否定的态度，把他反过来，以求将“现实世界、现象世界剖开至其根本”。^⑪他显然是在强调惟有儒家的还原才更能体现中国文化的特质，因为他一再申明中国文化是“伦理文化”；如果把它理解为既指宗教的还原又指哲学的还原，那么他显然是在强调惟有儒家的还原既带有墨家还原的性质又带有道家还原的性质，是全面的“哲学的制定”。

四

方东美的儒释道之比较，固然以儒道比较为重点，但也包含儒道与佛教之比较。他认为，相对于儒家是“时际人”、道家是“太空人”，佛家可以称为“交替忘怀的时空人”。这就是说他认为佛家既有别于入世的儒家也有别于出世的道家，它既有儒

①③⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪ 方东美：《原始儒家道家哲学》，第41、171、181、223、224、202、203、103、103页。http://www.

②④ 方东美：《中国哲学之精神及其发展》，第8、3页。

家的情怀亦有与道家同样的化现世为虚幻的精神祈求，只是与道家化现实世界为艺术化的虚幻世界不同，佛家的化现世为虚幻的精神祈求重在将人的生命化为“轮回的圈套”。大小乘佛学解释世界，都摆脱不了“轮回的圈套”，不同的只是：小乘佛学看世界，“整个世界都是无常，都在时间变化中，看不出其归宿，只能看到轮回中的束缚、烦恼、痛苦”。但是“大乘佛学却把人的生命经验依轮回的圈套顺流，顺流之后，……然后再反过来，使时间逆流，把时间之流变系统导引到永恒系统”。可见，在小乘佛学强调的是“忘掉永恒”，“只晓得生命在时间中轮回”，等小乘超脱解放到大乘佛学时，它“又忘掉变化”，“把时间之流弹指间变成了永恒的真理”。所以方东美说将“佛学家之大小乘合而观之可谓为‘交替忘怀的时空人’”。^①

方东美将儒道与佛教加以比较的直接目的，是为了说明中国佛教思想是中国思想文化的重要组成部分。为了证明中国佛教思想是中国思想文化的重要组成部分，方东美首先就印度佛教传入中国的特殊性来分析，以说明中国对于外来佛教的接纳，可以说在开始阶段便主要是指采纳大乘佛学，尤其是大乘空宗思想。但大乘佛学也产生于印度，不能因为中国主要采纳的是大乘佛学，就把产生于印度的大乘佛学叫做中国大乘佛学。方东美之所以把中国大乘佛学纳入中国宗教范畴，并以它为例来揭示中国宗教精神对于加深和丰富中国文化传统的意义，当然不是因为在他看来中国对于产生于印度的佛教主要采纳的是大乘佛学，而是因为他认为中国大乘佛学与印度大乘佛学在精神上存在着重要的差异。方东美所进行的中国佛学与印度佛学的同异之比较，基于他关于佛学精神特征的把握。学术界对于佛学精神特征的体认以如下两种观点最有代表性。一是大乘非佛说。此说认为大乘佛学精神不足以代表佛教的原始宗教精神。方东美不认同这一观点。他认为佛学精神应有不同的价值和理论层次，不能因为大乘佛学理论上的高层次，就在价值上否定其宗教性质，否则就不可能正确地解释大乘与小乘以及大乘各派在教义上的冲突矛盾。一是佛教非宗教非哲学说。方东美亦不首肯。在否定上述两种佛教观的同时，方东美确立了他自己关于佛教精神特征的

认识，指出“佛学，亦宗教，亦哲学”。“就它的最后归宿来说，它是属于宗教的实践与体验，但是在谈到那个宗教的目的时，一是要透过学问的发展过程、思维的推理过程，才能令其圆满普及一切，而佛学正是具足了这一个特征”。方东美关于佛教精神特征的体认，为他比较中国佛学与印度佛学之同异找到了具体的方法，使他在这一比较研究中得出了这样的结论：较之印度佛学，中国佛学更能充分体现佛教亦宗教亦哲学这一精神特征。他认为，平常西方讲佛学，以为印度的佛学，就是中国的佛学，或者以为中国的佛学没有新奇的地方，就是原来印度的佛学。这都是根本错误的。我们所谈的大乘佛学，不管三论宗、天台宗、法相唯识宗、禅宗或华严宗，可以说都是真正中国精神里面独特的智慧，都是经过融化、经过批评之后，再发扬光大的。它与印度本土原来的空宗、有宗在精神上完全不同。

方东美对他的中国佛学与印度佛学在精神上完全不同的观点，当然作了论述。如果归纳其论述的要点的话，主要有三点：其一，中国佛教以人性为纯善，而印度佛教尚含有人性善恶二元论成分，如法相宗的“阿赖耶识”即意味着“如来藏”与“藏识”合而一体。其二，中国大乘佛学是印度佛教思想与中国老庄精神相结合的产物。佛教传入初期，中国学人通过“格义”才接纳它。而所谓的“格义”其实就是以“道家精神提升佛学智慧”，从而深化了佛学精神。这主要体现在克服了印度佛教所存在的“永恒”与“变易”两大精神系统的矛盾冲突，将这两大精神系统有机地联系在一起。伪书《大乘起信论》之所以重要，正在于它企图化解有宗之重“永恒”与空宗之重“变易”的对立，为后来中国佛学成功地融合这两大精神传统铺设了桥梁。其三，中国佛教与印度佛教兀自不同。作为一派宗教，中国佛教之所以超乎印度佛教者，在于能百尺竿头更进一步，另有一套理性神学。作为一派理性思想，中国佛学抑又另采一种高层次哲学形态，与印度佛学之为一完成之哲学系统者，适成对照。就逻辑上观之，印度佛学所表达之真理适以组成一套完整之“客体、对象语

① 方东美：《原始儒家道家哲学》，第43~44页。

言”，而中国佛学则适以凌驾乎其上，构成另一套“高层次、后设语言，以新句法系络而阐述之”。

对于中国佛学精神特征的独特体认，决定了方东美在把握中国佛学时注意从价值层面排列各宗的高低层次。就中国佛教史来看，“隋唐之际，中华佛学十宗并建”。^①十宗之说，系大小乘合观之，其中大乘共六宗，即三论、天台、法相、华严、禅宗、密宗；小乘共四宗，即俱舍宗、成实宗、净土宗、律宗。中国佛教虽有十宗之多，但十宗之中，小乘各宗因其不具有哲学内涵，自然不被方东美所重视，至于真正具有哲学智慧的大乘各宗，在方东美看来，其智慧的高低也有层次之分，不能等同视之。密宗讲究修持，重不立文字的秘密法，层次较低，受到轻视，自不待言。即便被誉为中国佛教最后发展臻于高潮的禅宗，也因为其讲究宗教的实际经验，“诸家多对境随意驰骋机锋，闪烁灵明，莫由划归统一理趣，故暂存而不论。”^②可见，他所真正重视的只是密宗和禅宗之外的大乘其他四宗，即三论宗、天台宗、法相宗、华严宗。但是，关于这四宗，尽管他一再笼统地指出他们共同体现了中国大乘佛学精神，但具体分析时，仍然从“把印度佛学的发展归之于印度，中国佛学的发展归之于中国”^③的原则出发，将法相宗与其他三宗加以区别，强调中国佛学精神的真正体现者严格地把握的话只能是三论、天台、华严三宗。在这三宗中，与牟宗三出于肯定“一心开二门”之理论上的需要而推崇三论宗不同，方东美更推崇华严宗。

问题是，方东美为什么推崇华严宗哲学？他推崇华严宗哲学，既为了以华严宗来证明中国佛学精神与中国文化最高精神何以会通，也为了说明中国大乘佛学何以具有拯救世界文化危机的价值。在他看来，四大学说（原始儒家学说、原始道家学说、中国大乘佛学、宋明清新儒学）会通处所体现的中国文化最高成就，虽然以“旁通统贯论”、“殊异道论”、“人格超升论”为具体的表现形式，但若把握其根本精神，也可以说就是广大和谐精神。因此，华严宗无碍哲学所体现的广大和谐精神，也就典型地体现了中国哲学的广大和谐之道。既然华严宗哲学典型地反映了中国文化最高精神，那么靠中国文化精神拯救西方文化

内在的精神危机，克服其本体论、知识论、价值论上普遍存在的“二元对立”观，也就可以具体地落实在以华严宗哲学拯救西方文化危机。换言之，西方人了解华严宗无碍哲学之后，如果能以华严宗的圆融无碍观去克服“天人疏离”的心态和纠正“二元对立”的文化模式，就可以在克服西方宗教弊端的基础上纠正西方文化之弊病。在我们看来，方东美对于中国大乘佛学精神之价值的这一断定，似乎情感的成份多于理性的成份，但方东美真诚地申明，在东西方宗教精神本质上不可调和的情况下，西方宗教要从东方宗教寻找解决自己精神危机的出路，唯有先认同华严宗哲学之广大和谐精神才不失为理想的途径。

印度佛学所以变为“中国的佛学”，外来的思想变作“真正中国精神里面的独特智慧”，^④变成“纯粹中国人的根本思想”，^⑤变成中国思想文化中的重要成分，当然是因为中国人成功地消化了印度佛学。问题是，在中国人消化印度佛学的过程中，儒道两家起到了怎样的影响？方东美认为，中国人消化印度佛学，起先“是以道家老庄思想为媒介”，^⑥“所资于道家之思想之激扬与充援者实多”。^⑦但这只是“格义学”意义上的援引道家，它对于佛学生根于中国人的心灵里，只起到了方便了解佛学的作用，不具有实质性的影响。佛学要在中国再发展，“仅仅接受道家的精神并不够，还要同儒家的精神也贯串起来，这样才能生根。因为中国整个的社会，从家庭到社会、到国家，根本是一个儒家的体制。假使对于儒家的体制全盘不接受的话，要想在这里面成立体大思精的佛学那是不可能的”。^⑧而随着时间的进展，中外高僧“不久即看出儒家思想中之种种优点，并发现其中与佛学思想在精神上有高度之契合：儒

①⑦ 方东美：《中国哲学之精神及其发展》，第14、212页。

② 方东美：《〈中国哲学之精神及其发展〉中文摘要》，《中国文化论文集》（三），（台北）幼狮文化事业公司1981年版，第123页。

③ 方东美：《中国大乘佛学》，（台北）黎明文化事业股份有限公司1984年版，第263页。

④⑧ 方东美：《中国大乘佛学》，第33、41页。

⑤ 方东美：《华严宗哲学》下册，（台北）黎明文化事业股份有限公司1984年版，第27页。

⑥ 方东美：《新儒家哲学十八讲》，第53页。

家当下肯定‘人性之可以使之完善性’，佛家则谓之‘佛性’，而肯定为一切众生所同具者”，^①也就有意识地以儒学贯通佛学。由此可见，方东美无论讲“没有道家的精神，佛学起不了作用”，^②还是讲仅有道家精神，佛学不能在中国人的心灵里生根，都是旨在强调一个观点，即佛学这种外来思想虽“先受道家的影响”，但只有“再同儒家结合”，“才在中国人的心灵里面生了根”，^③“完全变成中国的智慧”。^④他所以一再强调这个观点，显然是为了表明：对于佛学变成中国的智慧来说，儒家的影响比道家的影响更具有实质性的作用。

对于方东美来说，就中国大乘佛学各派加以比较，与其说是为了梳理中国大乘佛学的精神发展历程，不如说是为了证明中国大乘佛学的意义与价值。可他究竟如何把握中国大乘佛学的意义与价值？在这个问题上，他的价值判断实际上是依据他预先设定的标准，即从儒道释相通处来把握中国大乘佛学的意义与价值。儒道释三教在精神上的会通处，在方东美看来，可以归纳为三点：1. 旁通统贯论。即以宇宙为生命流行的境界，在强调以“生命为中心”、“以价值为中心”的前提下，坚持机体主义的方法，屏弃“二分法”，视世界为浑然圆通的“旁通系统”；2. 殊异道论。就是在视宇宙为旁通统贯的机体时，再去追求它的内容，以揭示宇宙“一以贯之”的生命本体与生生不已的生命流行过程；3. 人格超升论。就是说视个人之品格发展均可层层上跻、叠叠升进，臻

于种种价值崇高之理想。坚持这样的标准，方东美对中国大乘佛学的研究，实际上也就是对他关于儒道释会通处代表了中国文化最高精神成就这一见解的印证。既是印证，则难免取舍上的主观性。所以，当他需要说明中国大乘佛学具有高度的精神成就时，他势必轻视禅宗、轻视法相宗，只以三论宗、天台宗、华严宗为例来论证中国大乘佛学精神，因为他认为禅宗的棒喝不代表高度的哲学智慧，而法相宗完全继承印度有宗“唯识”的精神传统，都不足以与三论、天台、华严三宗的精神高度相比，不能用来说明中国文化的最高精神成就。可当他需要从总体把握中国大乘佛学的发展历史时，他又不得不承认禅宗和法相宗也体现了中国大乘佛学的精神，因为中国大乘佛学的发展毕竟经历了法相宗和禅宗的发展阶段。像这样，随着主观需要的变动而改变研究视角的做法，不可能不造成立论上的矛盾。可方东美为什么没有觉察到他立论上的矛盾之处？论证这个问题超出了本文立论的范围，只能留待他日分析说明。

本文作者：苏州大学哲学系教授、博士生导师

责任编辑：周勤勤

①③ 方东美：《中国大乘佛学》，第47、37页。

②④ 方东美：《原始儒家道家哲学》，第12、12页。

Fang Dongmei's Study on the Fusing of Confucianism, Buddhism and Taoism

Jiang Baoguo

Abstract: In the Fang Dongmei's study of comparative philosophy, the comparison among Confucianism, Buddhism and Taoism is to illustrate the unique value that Chinese philosophy has compared to western philosophy, Eastern Indian philosophy. To this end, when comparing Confucianism, Buddhism and Taoism, Fang Dongmei focused on their ideas and tried to reveal the fusing of these three theories directly. Fang Dongmei thought the fusing of Confucianism, Buddhism and Taoism theories reflected the highest point of the spirit of Chinese thought and culture. This "highest point" embodied in the Confucianism, Buddhism and Taoism separately is all-embracing theory, Dow Theory, the noble character of individuals.

Key words: Fang Dongmei; Confucianism; Taoism; Buddhism; the comparison among Confucianism, Buddhism and Taoism; fusing