

# 劉謐《三教平心論》成書時代及關韓緣 由考\*

林伯謙\*\*

〔摘要〕

劉謐生平事蹟不可考，翻檢歷來文獻，有南宋、元、明人三種說法，目前學界多認為他是元人，但由《三教平心論》的內容可斷定他是南宋人。《三教平心論》顧名思義是以持平之心衡論三教，實際卻是護佛衛教的苦心之作，書中主要回應儒者排佛，對道教著墨甚少，駁斥反佛學者，從初唐傅奕至南宋朱熹；又謂韓愈繼傅奕謗佛，「見猶傅奕」，「曷為無人以議其非」？於是長篇關韓達二十三條，居全書之冠。其實在他之前並非無人駁斥韓愈；劉謐書中也多襲取前賢觀點，其所以撰文護法，且稱無人關韓，乃因韓愈是「以文章顯」的「儒者之論」，韓愈開啟宋代古文家及理學家反佛風潮，劉謐處於宋理宗尊崇理學的時代，為阻止盛極一時的理學排擠佛教，於是探本討源，指斥韓愈反佛之謬。本文考出《三教平心論》成書於南宋末，正足以彰顯劉謐關韓的時代意義。

關鍵詞：《三教平心論》、劉謐、韓愈、理學、護法

---

\*本文承蒙《文與哲》學報兩位匿名審查委員肯定與指教，謹致謝忱。

\*\*東吳大學中國文學系教授

## 一、前言

《大正藏》第 52 冊有題為「靜齋學士劉謐撰」的《三教平心論》兩卷，撰時闕載，劉謐生平與生卒年亦不可考，《大正藏》著錄其為元人，<sup>1</sup>《佛光大辭典》對此書的介紹說：

凡二卷。元代劉謐撰。收於《大正藏》第五十二冊。作者以儒釋道三教之論爭，千百年來，是非紛然，故特著此論以明辨之。初言三教皆為止惡行善之法，而佛以治心，道以治身，儒以治世，不可偏廢；次言三教之極功有淺深之不同，故教有廣狹、久近之別，以儒道二教為世間法，佛教則始於世間法終於出世間法；後則力駁唐之傅奕、韓愈之說，又舉出宋之程明道、朱熹、張橫渠、程伊川等之主張而論破之。<sup>2</sup>

任繼愈主編《佛教大辭典》亦謂其為「元代學者」，書成於「元英宗時（1321-1323）」。<sup>3</sup>吳文治主編《韓愈資料彙編》、《柳宗元詩文彙評》，都僅錄一則《三教平心論》評比韓愈（768-824）、柳宗元（773-819）文章與人格的文字，<sup>4</sup>前者將劉謐置於吳萊（1297-1340）《淵穎吳先生文集》及趙復（宋末元初人，生卒不詳，約 1185-1265<sup>5</sup>）

<sup>1</sup> 高楠順次郎、渡邊海旭等編：《大正新脩大藏經》（以下簡稱《大正藏》），第 52 冊《三教平心論》（中華電子佛典學會資料庫，T52，頁 781-794）。

<sup>2</sup> 慈怡主編：《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1989 年），頁 611。〔清〕咫觀：《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》卷 10，扼要綜述此書架構：「先明三教，竝是勸人止惡行善，不可偏廢。次明極功淺深不同。後廣破韓愈之說，并破歐陽程朱之說。」（京都藏經書院編：《卍新纂大日本續藏經》第 74 冊，以下簡稱《卍續藏》，中華電子佛典學會資料庫，X74），頁 1065。

<sup>3</sup> 任繼愈主編：《佛教大辭典》（南京：江蘇古籍出版社，2002 年），電子版：[http://art.tze.cn/Refbook/Apabi\\_USP/entry.aspx?bi=m.20071225-m300-w001-001&ei=5EE15FC2740914DF5D446740A30A13A8CF2D3297B1BA7440585BFAC5FDF0AF02CAEE2AF03635F1CA&cult=US&bv=1](http://art.tze.cn/Refbook/Apabi_USP/entry.aspx?bi=m.20071225-m300-w001-001&ei=5EE15FC2740914DF5D446740A30A13A8CF2D3297B1BA7440585BFAC5FDF0AF02CAEE2AF03635F1CA&cult=US&bv=1)

<sup>4</sup> 吳文治主編：《韓愈資料彙編》（臺北：學海出版社，1984 年），頁 660；《柳宗元詩文彙評》（臺北：明倫出版社，1971 年），頁 203。此段文字頗長，大致認為「韓則詆佛、柳則學佛」；「韓嗜進而柳安靜，韓奔競而柳恬退」。

<sup>5</sup> 趙復生卒年，參考孫建平：〈趙復和太極書院對元代理學發展的促進〉，《湖南大學學報（社

〈楊紫陽文集序〉之間；後者則置於吳萊《淵穎吳先生文集》與姚燧（1238-1313）《牧庵集》之間。若從生年先後準確度來看，時代編排順序並不精確；不過也顯然認定劉謐是元人。陳士強《佛典精解》將此書置於「護法部·論辯門」，前有北宋張商英（1043-1122）《護法論》，後為子成《折疑論》，<sup>6</sup>估計此書約撰於「元英宗至治元年至三年（1321-1323）」。由於書前未署名的〈三教平心論序〉曰：

通城實堂居士吳鼎來，智識超邁，黨與至公，命工繡梓以廣其傳，欲使覽者如白居易、張商英等唐宋諸賢，察其至理，直趣真際，同脫塵累，豈小補哉！龍集甲子秋七月上日。<sup>7</sup>

「龍集甲子秋七月上日」，「上日」可當「農曆初一」或「佳日」解釋，對文意並無妨礙；「龍集」即「歲次」之意，六十年一甲子，元代歲次「甲子」，僅有元泰定帝泰定元年（1324），<sup>8</sup>而且既說「欲使覽者如白居易、張商英等唐宋諸賢，察其至理」，所以〈序〉確實作於元代；然〈三教平心論序〉全文不到二百五十字，並未敘及劉謐生平，更未說明其寫作背景和意圖，只以孤山智圓（976-1022）三教觀起筆，稱賞其著作：

孤山圓法師曰：「三教如鼎，缺一不可。」誠古今之確論也。……靜齋學士所著一理論，言簡理詳，盡善盡美。窮儒道之淵源，啟釋門之玄闕。辯

會科學版》卷 19，第 3 期（2005 年 5 月），頁 32。

<sup>6</sup> 陳士強：《佛典精解》（上海：上海古籍出版社，1992 年）卷 1，頁 1168-1172。子成生卒年不詳，根據金臺大慈恩寺西域師子比丘註解首句「妙明子居石室」，及鄉貢進士白水屈蟠〈折疑論敘〉（《大正藏》T52，頁 794），可知子成字彥美，號妙明，京兆霸陵人。少時為儒，壯而從釋，住華州渭南縣洪福寺。元順帝至正年間，詔封傳大乘戒，賜紫闥大國師，後歸終南山隱居。書撰於「元至正辛卯」，即順帝十一年（1351）。

<sup>7</sup> 未署名：〈三教平心論序〉，《大正藏》T52，頁 781。「通城實堂居士吳鼎來」，此人生平不詳；野口善敬：〈三教平心論解題〉（見岡田武彥、荒木見悟主編：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想四編》第 5 冊，京都：中文出版社，1972 年，頁 3679）則稱「通城吳鼎」刊本最古，應屬誤讀。〔明〕宋濂：《元史》卷 170 有〈吳鼎傳〉，此吳鼎「字鼎臣，燕人。」（臺北：鼎文書局，1992 年，頁 4004）與通城（位於湖北）吳鼎來，自非一人。

<sup>8</sup> 案：元世祖至元元年（1264）也歲次甲子，但當時南宋仍未亡國，元代尚未一統。

析疑惑，決擇是非，未嘗不出於公論。譬猶星之在秤，輕重無差；鏡之當臺，妍醜難隱。斯論之作，良有以矣。<sup>9</sup>

那麼劉謐真是元人嗎？明代心泰（1327-1415）《佛法金湯編》反而將他歸為南宋人；明末清初弘贊（1611-1686）輯《六道集》卷2，引錄劉謐此書，亦稱其為宋人。<sup>10</sup>又〈三教平心論序〉雖云：「窮儒道之淵源，啟釋門之玄闕。辯析疑惑，決擇是非，未嘗不出於公論。」實際此書是站在佛教立場，反擊儒道二教對佛的排擠。全書不設標題或章節，行文連成一氣，其評析三教爭議，大致依朝代順序，今以《大正藏》、《近世漢籍叢刊·思想四編》所分段落統計，<sup>11</sup>卷1、卷2論韓愈共二十三條（即23段）為最多。自佛教傳來中國，排佛與護佛的言論相繼不絕，韓愈闢佛以後，北宋契嵩（1007-1072）、張商英（1043-1122）等人皆已針對韓愈反佛有所駁斥，<sup>12</sup>甚至對歐陽脩（1007-1072）、程顥（1032-1085）諸儒的排佛也有回應，劉

<sup>9</sup> 未署名：〈三教平心論序〉，《大正藏》T52，頁781。

<sup>10</sup> [明]心泰：《佛法金湯編》卷15，《卍續藏》X87，頁439；[清]弘贊：《六道集》卷2，《卍續藏》X88，頁120。

<sup>11</sup> 岡田武彥、荒木見悟主編：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想四編·三教平心論》收錄的是江戶時代刊本（頁3679-3804），其中比較韓柳文章與人格該條，與《大正藏》同樣皆截成兩段；又論歐陽脩與韓愈，並未另成一條。[清]咸豐年間刊刻胡珽編：《琳琅秘室叢書》第3集《三教平心論》（收入《百部叢書集成》第20冊，臺北：藝文印書館，1966年）雖未截成兩段，但論韓歐，也未另起一條。本文依文意，重新調整韓柳文章與人格比較為第20條，自「後世經生學士，不及詳考韓之是非，而徒欲則倣韓之詆佛」另起一條，為第21條。

<sup>12</sup> 北宋與契嵩同時非韓的，還有蜀人龍昌期（生卒不詳），龍昌期著書傳經，[南宋]志磐：《佛祖統紀》卷41，引述祖秀禪師《歐陽外傳》載祖印與歐陽脩論退之排佛，「因錄古人非韓者，略出王荊公、蘇東坡、龍先生、嵩明教之說。」（《大正藏》T49，頁383）其中「龍先生」即龍昌期，契嵩《鐸津文集》卷16〈非韓〉最後一篇也提及：「近聞蜀人有為書而非韓子者，方傳諸京師，所非謂有百端。」（《大正藏》T52，頁738。）對照志磐說：「龍先生作〈非韓〉百篇」，可見契嵩所說蜀人即龍昌期。龍昌期於仁宗嘉祐四年（1059）進書受賜，卻遭歐陽脩、劉敞諸人排抑，認為他異端害道，「未使即少正卯之刑已幸矣，又何賞焉。」[元]脫脫：〈劉敞傳附〉，《宋史》（臺北：鼎文書局，1985年），卷319，頁10386。另[北宋]惠洪：《林間錄》記王安石亦作〈非韓子〉：「人有樂孟子之拒楊墨也，而以佛老為己功。嗚呼！莊子所謂夏蟲者，其斯人之謂乎。道，歲也。聖人，時也。執一時而疑歲者，終不聞道矣。夫聖人之言，應時而設，昔常是者，今蓋非

謐此書明顯參酌前人論述，他卻偏說：「(傅)奕謗佛於前，即有(李)師政以辯其惑；(韓)愈謗佛於後，曷為無人以議其非？」<sup>13</sup>究竟劉謐何時人？《三教平心論》何時作？劉謐的繼承舊說，又有何目的？針對這些問題，下文擬就劉謐著書時代、駁斥韓愈的內容及撰寫的意義作一探究。

## 二、《三教平心論》的成書時代

劉謐事蹟全不可考，根據古籍文獻所載，劉謐有宋、元、明人三種說法，《三教平心論》的成書時代也說法紛紜。以下分別論析之：

### (一) 南宋末年人：

心泰《佛法金湯編》卷 15 將劉謐列為南宋最後一位翼贊佛法的外護，其前兩位是理宗朝的鄭清之（1176-1251）、吳潛（1195-1262）。此書是按人物時代先後排列，故知心泰認為他是南宋末年人。另野口善敬〈三教平心論解題〉<sup>14</sup> 據清代彭紹升（1740-1796）《居士傳》卷 35〈李純甫傳〉有云：「同時有劉謐者，著《三教平心錄（論）》。」<sup>15</sup>因此認為兩人「同時活躍於佛教界。」惟李純甫（1185-1231）是金人，相對於南宋，正值光宗、寧宗時期，他與劉謐並無交遊互動事蹟可考；野口善敬接著說：「其內容正與宋代的三教一致論趨勢相異。在徹底佛教保護政策的元朝而提倡佛教優先於儒道的三教論，趣意深遠。」如此一來，劉謐到底是

---

也。士知其常是也，因以為不可變，不知所變者言，而所同者道也。曰：然則孰正？曰：夫春起於冬，而以冬為終。終天下之道術者，其釋氏乎！不至於是者，皆所謂夏蟲也。」（《卮續藏》X87，頁 257）王安石融通儒釋，志磐《佛祖統紀》卷 45，記載他曾對張商英轉述張方平云：「儒門淡薄，收拾不住，皆歸釋氏。」，頁 415。

<sup>13</sup> 高楠順次郎、渡邊海旭等編：《三教平心論》，收入於《大正藏》第 52 冊，頁 785。

<sup>14</sup> 岡田武彥、荒木見悟主編：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想四編·三教平心論》，書前野口善敬解題。此書與《大正藏》版本不同處，在於《大正藏》書前有佚名者撰序；此則書前無序，有兩處字義眉批見頁 3712、3723，及書末「歛西環山刊生方志得」題〈三教平心論後跋序〉，為《大正藏》所無。

<sup>15</sup> [清]彭紹升：《居士傳》，《卮續藏》X88，頁 245。由於[金]李純甫著有《鳴道集說》，收入於《大藏經補編》第 26 冊（臺北：華宇出版社，1985 年），頁 799-892，也是護法之作，所以彭紹升附帶提起劉謐著作。

宋人或元人，變得矛盾模糊。

## (二) 元人：

目前將劉謐列為元人的文獻最多，學界也多從此說。《大正藏》列其書在祥邁《辯偽錄》與子成《折疑論》之間，<sup>16</sup>書內於書名之下題「靜齋學士劉謐撰」，未標朝代；但該冊目次則作「元·劉謐撰」。明·徐象梅（1596年前後在世）《兩浙名賢錄》卷2〈進士盧舜用璣〉條也說：「（盧璣，1436-？）益厲志理學，辯論古今未定之說，其闢〔元〕劉謐《三教平心論》，可與（韓愈）〈佛骨表〉並稱。」<sup>17</sup>〔明〕智旭（1599-1655）《閱藏知津》卷44云：「《三教平心論》二卷。〔元〕靜齋學士劉謐撰，先明三教並是勸人止惡行善，不可偏廢；次明極功淺深不同；後廣破韓愈之說，并破歐陽、程、朱之說。」<sup>18</sup>他如清代倪燦（1627-1688）《補遼金元藝文志》、錢大昕（1728-1804）《元史藝文志》卷3、魏源（1794-1857）《元史新編》卷93、曾廉（1856-1928）《元書》卷23皆著錄「劉謐靜齋學士《三教平心論》二卷」；而胡珽（1822-1861）編《琳琅秘室叢書》第3集也收錄「〔元〕劉謐」此書。<sup>19</sup>

<sup>16</sup> 祥邁、子成之生卒不詳，然可確知祥邁《辯偽錄》於元世祖至元二十八年（1291）成書，子成《折疑論》於元順帝至正十一年（1351）成書。

<sup>17</sup> 〔明〕徐象梅：《兩浙名賢錄》（北京：書目文獻出版社，1988年），卷2，頁75。〔明〕張朝瑞：《皇明貢舉考》（武漢：武漢大學出版社，2009年）卷4，載盧璣為明英宗天順八年（1464）第二甲七十五名賜進士出身。〔清〕嵇曾筠等：《（雍正）浙江通志》，收入於孫學雷主編：《地方志：書目文獻叢刊》第16冊（北京：北京圖書館出版社，2004年）記盧璣之作為《辨三教平心論》，卷246，頁319；〔清〕黃虞稷：《千頃堂書目》，收入於《景印文淵閣四庫全書》第676冊（臺北：臺灣商務印書館，1984年）則作《續三教平心論》，卷16，頁431。盧璣此書已不見，而既然反對劉謐，其書名自應為《辨三教平心論》。

<sup>18</sup> 〔明〕智旭：《閱藏知津》（臺北：新文豐出版公司，1973年），卷44，頁7。

<sup>19</sup> 〔清〕倪燦：《補遼金元藝文志》（北京：清華大學出版社，2014年），頁49；〔清〕錢大昕：《元史藝文志》（北京：清華大學出版社，2014年），卷3，頁198；〔清〕魏源：《元史新編》收入《續修四庫全書》第315冊（上海：上海古籍出版社，1998年），卷93，頁451、〔清〕曾廉：《元書》收入於《四庫未收書輯刊·肆輯》第15冊（北京：北京出版社，1998年），卷23上，頁224；〔清〕胡珽編：《琳琅秘室叢書》共5集，36種書、125卷，〔清〕劉錦藻：《清朝續文獻通考》（杭州：浙江古籍出版社，2000年），亦著錄本叢書，卷272，頁10169。

### (三) 明人：

〔明〕陸深（1477-1544）《儼山外集》卷4〈河汾燕閒錄下〉言：「嘗見《三教平心論》一冊，當是近時人書，稱『靜齋學士劉謐撰』，本朝學士無所謂劉謐者，想亦一僧之辯而點者所為，託名以傳，其言捭摭甚淺，頗類今世一種議論，甚可笑也。」<sup>20</sup>陸深是明中葉人，「當是近時人」自指劉謐為明人；清代徐乾學（1631-1694）《傳是樓書目》「釋家、雜著」亦云：「三教平心論（一卷，〔明〕劉謐）一本。」<sup>21</sup>

事實上陸深推估劉謐為明代辯而點的僧人所託名，只是臆想，他必未詳閱《三教平心論》。《三教平心論》作者劉謐應於南宋末完成此書，故書中不僅說：「本朝太宗皇帝賜天竺三藏法師天息災譯經序，號曰〈三藏聖教序〉……。真宗皇帝賜天竺明教大師法賢譯經序，而號曰〈繼聖教序〉……。」並說：「歐陽文忠公，今之韓愈也……。大概公之詆佛，乃師於愈，而公踐履，亦師於愈……，道同志合，有如此者。謂之今之韓愈，信矣。」<sup>22</sup>劉謐既稱趙宋為「本朝」、歐陽脩是「今之韓愈」，書中甚至兩度引錄「孝宗皇帝」〈原道辨〉，並駁斥南宋一干理學家，自與當時理宗尊崇程朱之學有所關連。<sup>23</sup>何況心泰是由元入明，時代與劉謐較接近，《佛法金湯編》記載其為南宋人應該更可信；即使劉謐已值宋滅元興，鼎革易代，《三教平心論》仍應完成於南宋末，才有如此用語。認為《三教平心論》

<sup>20</sup> 〔明〕陸深：《儼山外集》，收入於《景印文淵閣四庫全書》第885冊（臺北：臺灣商務印書館，1985年），頁31。

<sup>21</sup> 〔清〕徐乾學：《傳是樓書目》，收入於《中國著名藏書家書目匯刊：明清卷》第17冊（北京：商務印書館，2005年），頁193。

<sup>22</sup> 高楠順次郎、渡邊海旭等編：《三教平心論》，收入於《大正藏》第52冊，頁787、790。

<sup>23</sup> 程朱之學排抑佛教，將於第四節分析之。考察南宋末年宗教，當時全真教在北方大行其道，〔元〕張伯淳〈辯偽錄序〉指出：「乙卯間（即元憲宗五年，南宋理宗寶祐三年，1255），道士丘處機、李志常等，毀西京天城夫子廟為文城觀；毀滅釋迦佛像、白玉觀音、舍利寶塔；謀占梵剎四百八十二所；傳襲王浮偽語、《老子八十一化圖》，惑亂臣佐。」（《大正藏》T52，頁751）丘處機（1148-1227）、李志常（1193-1256）強占寺院，毀壞寺塔，並傳布《老子化胡經》及《老子八十一化圖》等不利於佛教的舉措，或亦可對應《三教平心論》為何指斥西晉道士王浮（生卒不詳）偽造《老子化胡經》，並駁之云：「老子何不化胡為道，安用化胡為佛？豈非道化不及佛化乎！是浮之說欲以卑佛，而不料其適以尊佛也。」祥邁：《辯偽錄》，（收入於《大正藏》第52冊，中華電子佛典學會資料庫），頁783。

成於元世，已相扞格；視劉謐為明人，更屬臆測妄斷。

### 三、《三教平心論》闢韓的內容

陸深《儼山外集》除了批評託名劉謐撰寫的《三教平心論》甚膚淺可笑，又說：

其所譏誚者，程、張而下皆不免，於排韓尤力，次及歐，而甚右柳。蓋其護法之論皆不足深辯，獨謂〈處州孔子廟碑〉不屋而壇，以為退之不知經義，自是公論。又謂上書媚于頤、貶潮陽後勸憲宗封禪、作毛仙翁序、禱黃陵廟，數事雖出於仇讎忿怨之深文，然君子之處患難，安可以一事不謹，而為異端之人所指目耶？取以志戒。<sup>24</sup>

劉謐指出〈處州孔子廟碑〉的錯誤，實襲取契嵩〈非韓〉，下文將進行比對；劉謐論韓愈上書諂媚于頤諸文之不當，陸深斷定是出於仇怨的嚴苛羅織罪狀，認為君子處於患難，豈能不謹慎，而被像劉謐這種異端之人指責。值得玩味的是，陸深既批判《三教平心論》是「摭摭甚淺」之見，卻為何能道及韓愈之「不謹」？韓愈「不謹」而遭指責，還能算仇怨之深文嗎？如劉謐批韓言行失當為非，則何必取以警戒？若劉謐批韓可取以警戒，又何膚淺之有？顯然陸深為維護儒者尊嚴，不覺自陷矛盾。

劉謐認為判別三教不能存「私心」、「愛憎之心」，而應「平其心念，究其極功」，平心靜氣地討論三教各自最大的功效。書既以「平心」為名，所以起筆即言伏羲畫八卦而有儒教，老子著《道德經》而有道教，漢明帝夢金人而有佛教。天下理論歸結不過善惡二途，而三教皆教人向善，所以不可偏廢，還引隋代李士謙以日月星比擬三教，引宋孝宗「以佛治心，以道治身，以儒治世」的論點，又認為道士王浮《老子化胡經》將釋迦牟尼、文殊菩薩說成老子、尹喜的變身；佛教法琳〈破邪論〉把孔子、顏回、老子說成佛派遣來中國教化的三弟子，都「尊己而抑彼」、「駕空而失實」，似乎融通三教，公允持平，而讓人錯覺這是調和三教的著作。賴永海〈宋元時期佛儒交融思想探微〉通過智圓、契嵩、劉謐的著述，探討宋元佛教佛儒交融的有關情況便說：

<sup>24</sup> [明]陸深：《儼山外集》，卷4，頁31。



宋代佛儒交融乃至三教合一的思想，至元代仍是時代之潮流，此時期靜齋堂（筆者案：「堂」為贅字）學士劉謐所作《三教平心論》，可視為從佛教方面融合儒、道的一篇代表作。<sup>25</sup>

劉謐確實說過：「世之好議論者，心心有主，喙喙爭鳴。劣儒者議儒，劣道者議道，劣佛者議佛。三教雖不同，而涉議論則一。吾將平其心以評之。」<sup>26</sup>且約於其時，另有圭堂居士《新編佛法大明錄》梓行，此書即是闡揚三教一致思想。<sup>27</sup>然細看劉謐書論三教，認為有廣狹久近優劣之分，劉謐明顯不只是折衷調和，而是進行比較後評斷佛教優於儒道：

世之學儒者，到收因結果處，不過垂功名也；世之學道者，到收因結果處，不過得長生也；世之學佛者，到收因結果處，可以斷滅生死，究竟涅槃，普度眾生，俱成正覺也。其優劣豈不顯然可見哉？……此三教廣狹之辨也。學儒者死而後已，蓋百年間事也；學道者務求長生，蓋千萬年也；學佛者欲斷生死，湛然常住，蓋經歷塵沙劫數，無有窮盡也。……此三教久近之辨也。<sup>28</sup>

<sup>25</sup> 賴永海：〈宋元時期佛儒交融思想探微〉，《中華佛學學報》第5期（1992年7月），頁117。另林傳芳：〈格義佛教思想之史的開展〉，《華岡佛學學報》第2期（1972年8月），頁82，同樣視之為折衷調和「佛、儒合一，佛、道一致的見解」。

<sup>26</sup> 高楠順次郎、渡邊海旭等編：《三教平心論》，收入於《大正藏》第52冊，頁784。

<sup>27</sup> 《新編佛法大明錄》，收入於柳田聖山、椎名宏雄共編：《禪學典籍叢刊》卷2（京都：臨川書店，1999年），頁103-243。書前有空隱道人序於理宗紹定二年（1229）、江州李居士序於理宗端平二年（1235）；書末有三山東禪報恩光孝禪寺之道琳、春澄庵之真照，於理宗寶慶二年（1226）各撰跋文，足見刊行時間與《三教平心論》的成書約略相近。圭堂居士史書無徵，〔南宋〕法應：《禪宗頌古聯珠集》，「去取校定三十餘年」（《卍續藏》X65，頁476），終於孝宗淳熙二年（1175）刊行，其中已錄圭堂居士頌古詩偈，故知其早於劉謐，非南宋末年人。《新編佛法大明錄》闡揚三教一致，參見楊曾文：〈南宋圭堂居士《大明錄》及其三教一致思想〉，《佛教與中國文化國際學術會議論文集·中輯》（臺北：中華文化復興運動總會宗教研究委員會，1995年），頁327-343。

<sup>28</sup> 高楠順次郎、渡邊海旭等編：《三教平心論》，收入於《大正藏》第52冊，頁782。據林義正：〈儒佛會通方法研議〉將「肯定三教各有治疾之功，不過以佛為最優的判教模式」，算成一種儒佛會通方法，且將劉謐歸於「跡異理同論」及「殊途同歸論」中，不過若以

書中還認為儒道二教屬於世間法，佛教則始於世間法而終之以出世間法；前賢提出三教融合，不過是一種「方便」：「以方便之心，為方便之說。謂佛教與儒教合，則庶不激儒教之怒；謂佛教與道教同，則庶不啟道教之爭。謂三教可合而為一，則若儒若道，皆可誘而進之於佛。故曰前賢之言，前賢之方便也。」<sup>29</sup>至於書名雖稱「三教」，卻是以回應儒者的反佛為主，對於道教，除提及帝王信道滅佛外，僅對王浮偽作《老子化胡經》與傅奕<sup>30</sup>排佛的反擊。文中多番提起：「言之而當理，雖非儒而可遵；言之而涉誣，雖果儒而可辯。」「蓋愈以儒自負，經生學士視之如太山北斗，愈之所是，從而是之，愈之所非，從而非之，誰復詳審諦察？」「後世經生學士以愈詆佛為可倣，則愈之叛孔子亦可倣乎？」「後世經生學士不及詳考韓之是非，而徒欲倣韓之詆佛。」「自（歐陽）公師愈，而諸儒競師愈。」「釋氏之說既非儒者所能窮，亦非儒者所能及，孰謂其可毀哉？韓愈毀之，不知佛者也；先儒毀之，倣韓愈者也。」<sup>31</sup>從這些文句，便可發現劉謐將儒者反佛皆溯源於韓愈，因此批判韓愈不遺餘力。

---

「將自己所信持者推置在最高的義理層次外，亦收攝當時所及的各宗教或別派的義理」來看，則應屬於「判教融攝論」。見《臺大佛學研究中心學報》第7期（2002年7月），頁195、204-205。

<sup>29</sup> 高楠順次郎、渡邊海旭等編：《三教平心論》，收入於《大正藏》第52冊，頁784。

<sup>30</sup> 傅奕有道士背景，〔後晉〕劉昫：《舊唐書·傅奕傳》卷79，僅稱其尤曉天文曆數，高祖時召拜太史丞，太史令庾儉薦奕自代，遂遷太史令（臺北：鼎文書局，1992年），頁2715；〔唐〕道宣：《廣弘明集》卷6，收入於《大正藏》T52，頁123-124，則言其初為道士：「有唐太史傅奕者，本宗李老，猜忌釋門。」「奕素本無，道門起家。」又卷12，收錄〔唐〕明概：〈決對傅奕廢佛法僧事并表〉亦載：「奕曾為道士，惡妬居懷。」，頁169。

<sup>31</sup> 高楠順次郎、渡邊海旭等編：《三教平心論》，收入於《大正藏》第52冊，頁785、788-792。

今將批判韓愈文章言行乖謬的二十三要旨列表於下：

| 條目 | 韓愈之議論或作為                   | 劉謐批判之要旨  | 韓文出處 <sup>32</sup> |
|----|----------------------------|--|--------------------|
| 1  | 佛者，夷狄之一法。                  | 佛生天竺，是南閩浮提之正中，愈但知四海九州之內為中國，不知四夷之外復有非夷者。                  | 〈論佛骨表〉             |
| 2  | 舜禹在位百年時無佛，漢明帝時始有佛法，在位才十八年。 | 善惡之報，通乎三世，徵以因果，稽以三世，則可無疑。                                | 〈論佛骨表〉             |
| 3  | 古之教者處其一，今之教者處其三。           | 釋氏設教，非與儒教相背馳，佛之教，不殊儒之教，佛教有裨於世。                           | 〈原道〉               |
| 4  | 農之家一，食粟之家六，故民窮且盜。          | 世之輕耕而食者，非獨釋氏，況釋氏有教化之功。唐貞觀、開元之際雖有佛徒，而天下富饒；商湯、春秋之時無佛，亦患窮盜。 | 〈原道〉               |
| 5  | 出家棄君臣父子。                   | 出家證果成道，將以普度一切，無負於君臣父子。佛心無親疎，無限量。                         | 〈原道〉               |
| 6  | 禁而相生養之道。                   | 釋氏制戒，為出家者說菩薩戒，為在家者說優婆塞戒，未禁生養之道。                          | 〈原道〉               |
| 7  | 何有去聖人之道，捨先王之法，而從夷狄之教以求福利！  | 佛之五乘，人天二乘以福利言則可，聲聞、緣覺、菩薩之地當以理觀，未可以福言。                    | 〈原道〉、〈論佛骨表〉        |
| 8  | 其身死已久，枯朽之骨，凶穢之餘，豈宜以入宮禁！    | 佛身舍利之神奇，非凡骨可比。   | 〈論佛骨表〉             |

<sup>32</sup> 韓文出處依據〔唐〕韓愈著、馬通伯校注：《韓昌黎文集校注》（臺北：華正書局，1982年）。

| 條目 | 韓愈之議論或作為   | 劉謐批判之要旨   | 韓文出處                 |
|----|--|---|----------------------|
| 9  | 以佛骨付之水火，然後知大聖人之作為，出於尋常萬萬。                                | 佛自修因於億劫，而證果於今生，世之所謂聖人，無過於佛。                                     | 〈論佛骨表〉               |
| 10 | 陛下不惑於佛，應衛而出之於境，不令惑眾。                                     | 唐太宗聰明過於憲宗，奉佛不只如憲宗迎佛骨；當時房杜王魏諸聖賢，亦非佛能惑之；反觀愈光範三書，求售時宰，操履可知。        | 〈論佛骨表〉、<br>〈上宰相書〉三篇  |
| 11 | 頌揚于頔灑灑噩噩。  | 于頔陰蓄異志，愈乃極口譽之，佞諛如此！   | 〈上襄陽于相公書〉            |
| 12 | 陛下哀臣愚忠，恕臣狂直。宜定樂章，以告神明，東巡泰山，奏功皇天。<br>仙翁兄言果有徵，即掃室累矣，況一日歡笑。 | 貢諛朝廷，冀脫遷謫，不思封禪之說不出於二帝三王之書，而朐建於秦皇漢武之世；又詆佛異端，乃低首兄事毛仙翁。            | 〈潮州刺史謝上表〉、〈送毛仙翁十八兄序〉 |
| 13 | 具禮以祀黃陵二妃，為書誌之。   | 既詆佛為夷鬼，乃乞憐於婦人之鬼，甚矣，其不知恥！  | 〈黃陵廟碑〉               |
| 14 | 博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道。                                  | 諂于頔、請封禪、求仙翁、禱二妃，操履若此，雖文章高天下，何足道乎！況於為文，尤不能無可議者，抑不思，無極而太極，斯其所謂道也。 | 〈原道〉                 |
| 15 | 社稷不屋而壇，豈如孔子巍然當座。   | 社稷以不屋而壇為尊，惟喪國之社乃屋。  | 〈處州孔子廟碑〉             |
| 16 | 堯舜禹湯，以道相傳。   | 禹沒四百年而湯始出；湯沒六百年而文、武始出，如何傳道？                                     | 〈原道〉                 |
| 17 | 自比揚雄著《太玄》，謂《太玄》勝《老子》、《周易》。                               | 愈之言何其謬哉！  | 〈與馮宿論文書〉             |

| 條目 | 韓愈之議論或作為   | 劉謐批判之要旨                             | 韓文出處   |
|----|--|-------------------------------------|--|
| 18 | 歐陽詹事父母盡孝，仁於妻子。又對陽城先貶後褒。  | 譽之所可毀，矯誣也甚；前毀而後譽，反覆也甚。              | 〈歐陽詹哀辭〉、〈諫臣論〉、〈送何堅序〉                                   |
| 19 | 老子道其所道，非吾之所謂道；孔子師老聃；群聖之道大壞，其禍出於楊墨；孔墨相為用；大顛聰明識道理；高閑一死生，解外膠；馬彙刺血寫佛經。 | 愈心中初無定見，是非取捨，莫知適從，前後乖違。             | 〈與孟尚書書〉、〈讀墨子〉、〈師說〉、〈原道〉、〈與大顛書〉、〈送高閑上人序〉、〈唐故贈絳州刺史馬府君行狀〉 |
| 20 | 請封禪、求仙翁、禱二妃。   | 比較韓愈詆佛，柳宗元學佛；並以柳宗元之言斥韓愈無知，韓柳之見判若天淵。 | 〈潮州刺史謝上表〉、〈送毛仙翁十八兄序〉、〈黃陵廟碑〉                            |
| 21 | 上三書、請封禪、求仙禱神、肆筆成文多謬論，又交大顛、送高閑。                                     | 歐陽脩詆佛乃師於愈，其踐履亦師於愈。比較二人言行，若合一契。      | 〈上宰相書〉、〈潮州刺史謝上表〉、〈送毛仙翁十八兄序〉、〈黃陵廟碑〉、〈與大顛師書〉、〈送高閑上人序〉    |
| 22 | 排佛   | 自歐陽脩師法韓愈，程顥、朱熹諸儒競師之。                | 〈原道〉等篇   |
| 23 | 排佛   | 引《韓愈別傳》綜論韓愈毀佛是舜犬，效愈之毀佛是妾婦，無非見聞不廣而然。 | 〈原道〉等篇   |

由上表列可知，劉謐批評韓愈，是以一段或數段文字對同一篇進行辯駁，或合併韓文多篇，斥其謬誤、矛盾、不明佛理；又或者將韓愈與柳宗元、歐陽脩作對比，用以彰顯其人品、見地之高下，頗為靈活深刻。劉謐除直闢韓文本身的問題，還引儒家經典加強論證佛儒不相違背，如云：

享國之久者，前世之善為之；運祚之促者，前世之惡為之也。豈可徒以目前論之？又豈有佛無佛之所至哉！孔子言：「仁者壽。」則是仁者必長年，不仁者必折夭也。然克己復禮，回可謂仁矣，而回反夭；膳人之肝，跖可謂不仁也，而跖反壽。豈可謂孔子之說無驗而不從其教乎？〈洪範〉以皇極、五福、六極教人，合極則福而壽，反極則禍而凶。短折如漢之文景，最為有道之主。「惟皇作極」，二君宜無愧矣，而孝文在位纔二十三載，年止四十七；孝景在位纔十六載，年止四十八。其曆數皆未及一世，其享年皆未及下壽，豈可謂〈洪範〉之說誣而火其書矣。

《詩》曰：「小東大東，杼軸其空。」傳曰：「民有饑色，野有餓莩。」民之窮也，若此時中國無佛也。《書》曰：「竊神祇之犧牲用以容。」傳曰：「盜不可詰絕。」又不能止民之盜也，若此時則中國無佛也。<sup>33</sup>

在《論語·雍也》記載孔子說仁者長壽，但仁者如顏回竟早夭、惡人盜跖卻長壽；漢代建立盛世太平的文帝、景帝，其在位、壽算亦不長，所以不能僅以一世斷言奉佛致使享國與國祚不永；《詩經》、《尚書》時代仍見百姓窮盜，當時佛教尚未傳來，所以豈能指責窮盜是佛教所致？劉謐於行文之中不僅根據外典，也引內典證明韓愈對佛理無知：

《般若經》曰：菩薩斷欲出家，修行梵行，能得菩提。《楞嚴經》曰：「婬心不除，塵不可出。若不斷婬，修禪定者，如蒸砂石，欲成其飯，雖經多劫，祇名熱沙。」此為修菩薩戒者言也；《生天十善經》云：「盡形不邪婬，是故得生天上。」《毘婆沙論》云：「若制其自妻，則國王、宰官、長者不能棄捨自妻室故，佛惟立離犯他妻。」此為持優婆塞戒者言也。<sup>34</sup>

<sup>33</sup> 高楠順次郎、渡邊海旭等編：《三教平心論》，收入於《大正藏》第52冊，頁785-786。

<sup>34</sup> 同前註，頁786。此即前述批評韓愈文行乖謬第6條「禁而相生養之道」的議論內容。

佛陀制戒，出家與在家戒不同，經論皆有記載，佛未禁止在家信眾相生養育，豈可能使後世無子孫？再觀其用筆遣辭，尖銳犀利，如云：「井蛙不足以語海，固非愈之所能知也。」「愈之不識佛也如此，而乃果於謗佛，正猶越犬不識雪而吠，蜀犬不識日而吠也哉！」「彼不信佛而謗佛者，生為愚人，死為愚鬼，捨身受身，愈趨愈下，善擇術者果如是乎？」「古之人未嘗不欲仕也，又惡不由其道，不由其道而往者，與鑽穴隙之類也，則愈之操履蓋可知矣。」「巧言令色，孔子恥之；讒諂則諛，孟子戒之，則愈之操履，又可知矣。」「愈之中心初無定見，是非取捨莫知適從，故肆口所言，隨時遷就，前不顧後，後不顧前，而不復慮其遺臭於萬世也。識者於此毋以私心論，毋以愛憎之心論，試平其心而評之，則愈之為人，果君子乎？抑小人乎？果儒者乎？抑非真儒乎？」「愈之毀佛，舜犬也，傲愈而毀佛者，非妾婦乎？為舜犬，為妾婦，無非見聞不廣而然耳！」<sup>35</sup>

劉謐駁韓之論並非首倡，他認為韓愈繼初唐傅奕「肆誣謗之言」，「其見猶傅奕」，然而稱：「愈謗佛於後，曷為無人以議其非？」這除了誇飾成分，尚有不得加以辯駁的時代因素，姑留下節分析。在劉謐之前，支持佛教，闢斥韓愈的學者，以北宋契嵩、張商英最知名。宋仁宗賜號契嵩「明教大師」，是藤州鐔津（今廣西藤縣）人，其《鐔津文集》卷 14 至 16 有〈非韓〉三十篇，三萬餘言逐一駁韓愈著作，內容依序是針對：1.〈原道〉2.〈原道〉與〈省試顏子不貳過論〉3.〈原性〉4.〈原人〉5.〈本政〉6.〈原鬼〉7.〈獲麟解〉8.〈上宰相書〉三篇9.〈劉禹問〉10.〈潮州刺史謝上表〉11.〈與馮宿論文書〉12.〈黃陵廟碑〉13.〈處州孔子廟碑〉14.〈唐故贈絳州刺史馬府君行狀〉15.〈京尹不臺參答友人書〉16.〈祭鱷魚文〉17.〈與孟尚書書〉18.〈諫臣論〉19.〈讀墨子〉20.〈送高閑上人序〉21.〈送窮人〉22.〈歐陽生哀辭〉23.〈柳州羅池廟碑〉24.〈毛穎傳〉25.〈論佛骨表〉26.〈上襄陽于相公書〉27.〈女挈壙銘〉（含〈贈澄觀詩〉）28.〈答崔立之書〉29.〈送毛仙翁十八兄序〉30.引《舊唐書》，總評韓愈個性。<sup>36</sup>若依韓文篇名加以比對契嵩與劉謐兩人論點，便立刻發現劉謐有相當多文句和見解，不是直接襲用，便是彙括契嵩文意，今僅列數條如下：

<sup>35</sup> 同前註，頁 785、787-788、790。

<sup>36</sup> 〔北宋〕契嵩：《鐔津文集·非韓》，頁 722-738。〈非韓叙〉頁 722，有云：「非韓子者，公非也。質於經，以天下至當為之是，非如俗用愛惡相攻。必至聖至賢，乃信吾說之不苟也。」三十篇分上中下卷，各篇僅標「第一」、「第二」、「第三」等，並未以韓愈篇名標示，今故將各篇所非作品名稱錄出。

| 頁碼      | 契嵩〈非韓〉  | 頁碼              | 劉謐《三教平心論》   |
|---------|---|-----------------|---|
| 725-726 | <p>周漢而來，治天下垂至於王道者，孰與唐之太宗？當正觀之間，佛與老氏，其教殊盛，其人殊繁，其食用殊廣，而國之斷獄，卒歲死刑者不過三十人。東至于海，南至嶺外，皆外戶不閉，行旅不齎糧。玄宗開元中，天下治平，幾若正觀之時，而佛老之作益盛，是豈無佛老之人耶！而唐天下富羨，攘竊杜絕。若爾，吾謂民窮且盜，但在其時與政，非由佛老而致之也。……韓子此文乃謂堯舜禹湯文武周公孔子孟軻九聖賢，皆繼世相見，以仁義而相傳授也。若禹與湯，湯與文武周公，周公與孔子，孔子與孟子者，烏得相見而親相傳稟耶？哂韓子據何經傳輒若是云乎？……禹湯文武周公孔子孟軻，其年世相去賒邈既若此矣，而韓子不顧典籍，徒尊其所傳，欲其說之勝強，而不悟其文之無實，得不謂謾亂之也。</p> | 786<br>、<br>789 | <p>太宗貞觀之間，釋氏之教殊盛，僧尼不勝其數也，食用不勝其廣也，而外戶不閉，旅不齎糧，何斯民之不窮不盜也？明皇開元之際，釋氏之徒愈繁，僧尼不減於貞觀也，食用不減於貞觀也，天下富羨，攘盜杜絕，何斯民之不窮不盜也？是知民窮且盜，決非釋氏之所致明矣。</p> <p>〈原道〉謂堯舜禹湯以道相傳是矣。禹沒四百年，而湯始生，謂湯接禹之傳可也；愈乃謂「禹以是傳之湯」。湯沒六百年而文武始出，謂文武接湯之傳可也，愈乃謂「湯以是傳之文武」，豈有既沒數百年而能以道傳人者乎？愈曰：「軻死不得其傳」，愈亦知死則不能傳道矣，何為既死之禹湯，乃能傳道於後世哉！愈之不知道也又如此。</p> |



| 頁碼  | 契嵩〈非韓〉   | 頁碼  | 劉謐《三教平心論》  |
|-----|--|-----|--|
| 730 | 韓子既謫潮州，乃奏書謝天子，因諷其天子封禪。……夫封禪者，非二帝三王之事也。其始於秦之始皇，而甚乎漢之孝武，其事勢雄侈貲費，蓋百巨萬，禮度與古所謂類上帝、望山川豈等耶？當時儒者雖引〈舜典〉……，是亦非出二帝三王之書也……。《漢書》稱倪寬議封禪曰：「然其薦享之義不著于經」，誠然也。 | 788 | 潮陽一斥，周儻惶怖，遽奉書天子而諷其封禪，意在貢諛於朝廷，而冀脫其遷謫；抑不思封禪之說不出於二帝三王之書，而刼建於秦皇漢武之世，故倪寬〈封禪議〉曰：「薦享之禮不著於經。」則封禪之不經，不待識者而後知矣。                  |
| 732 | 雄書之宗本，既出於《老子》，而謂《玄》勝老氏，亦其未之思也。……夫《易》者，……其時世更歷三古，藉聖人發揮者九人焉，唯伏羲、文王、孔子事業尤著。若子雲之書，其始何出而何得之，其為書之人何如於伏羲、文王、仲尼乎？……韓子以侯芭為頗知之而謂《玄》勝《易》，何其惑之甚也。        | 789 | 〈與馮宿書〉自比揚子為《太玄》時，且謂勝《老子》，又引侯芭之論，謂《玄》勝《周易》。夫《老子》五千言，固非揚子所能及，至於《易》則更數聖人而後為全經。雖孔子之聖猶謂：「五十以學《易》，可以無大過。」而愈乃謂不及揚子之《太玄》，何其謬哉！ |
| 732 | 韓子以上書斥佛骨得罪，謫之潮陽，舟過洞庭湖，懼謫死，乃求祐於黃陵二妃之廟，韓子自謂比之聖賢正直，不徇邪斥佛，何遽乞靈於婦人之鬼耶……。韓子不信佛而方遭毀佛骨之譴，何苟欲鬼神之福也如此，而不畏夫孔子之言耶。                                       | 789 | 黃陵二妃廟者，不在祀典之神也。愈斥潮陽而過洞庭，遂禱二妃以求脫禍，及其得還，乃出財治其廟，具禮以祀之，為書以誌之。夫「豈弟君子，求福不回。」愈何為回邪求福如此乎？愈詆佛為夷鬼，乃佻佻倪倪，搖尾乞憐於婦人之鬼，甚矣其不知恥也。       |

| 頁碼  | 契嵩〈非韓〉   | 頁碼  | 劉謐《三教平心論》  |
|-----|--|-----|--|
| 732 | 韓子為〈處州孔子廟碑〉……，其詞曰：「其位所不屋而壇，豈如孔子用王者事，巍然當座，以門人為配，自天子而下，北面拜跪薦祭，進退誠敬，禮如親弟子者」云云。夫社稷者，用其達天地之氣，正以不屋而壇為尊。唯喪國之社乃屋，示絕陽而通陰戒之也。故社稷屋之，乃其辱耳！韓子欲以社稷之無屋與孔子校其榮，何其不知經之如此耶？ | 789 | 〈處州孔子廟碑〉之作，謂社稷不屋而壇，豈如孔子巍然當座；抑不思，社稷者用其達天地之氣，正以不屋而壇為尊。惟喪國之社乃屋，示絕陽而通陰，乃其辱耳！愈乃以社稷無屋，不如孔子有屋之榮，毋乃悖理之甚乎！愈之不知經也如此。                       |
| 735 | 韓子為〈歐陽詹哀辭〉，謂：「詹事父母盡孝道，仁於妻子。」……而唐人黃璞傳詹，謂其以倡婦一慟而死，而譏詹不孝。乃引孟簡哭詹詩曰：「後生莫沈迷，沈迷喪其真。」璞，詹之鄉人也，評詹固宜詳矣。   | 789 | 唐人黃璞論歐陽詹，謂其以一倡婦，一慟而死。而譏其不孝。愈作〈歐陽詹哀辭〉，乃稱其事父母盡孝，仁於妻子。夫譽其所可毀，則其言之矯誣也甚矣。   |
| 736 | 韓子〈論佛骨表〉以古之帝王運祚興亡，其年壽長短校之，謂無佛時其壽祚自長，事佛則乃短。指梁武、侯景之事。謂其事佛求福，迺更得禍。以激動其君也。當南北朝時，獨梁居江表垂五十年，時稍小康，天子壽八十六歲，其為福亦至矣。……〈洪範〉以五福、皇極教人，合極則福而壽，反極                       | 785 | 〈洪範〉以皇極、五福、六極教人，合極則福而壽，反極則禍而凶。短折如漢之文景，最為有道之主，惟皇作極，二君宜無愧矣。而孝文在位纔二十三載，年止四十七；孝景在位纔十六載，年止四十八，其曆數皆未及一世，其享年皆未及下壽。……如必曰無佛而壽永，則舜禹在位固皆至百年 |

| 頁碼 | 契嵩〈非韓〉  | 頁碼 | 劉謐《三教平心論》   |
|----|---|----|---|
|    | 則禍而凶，短折如漢之文景，最為有王之道，何則孝文為天子纔二十三載，年四十七而死；孝景即位方十六載，年四十八而死，其曆數也，皆未及一世；其壽考也，皆未及下壽，豈謂孔子所說無驗，而即不從其教耶？ |    | 也；唐武宗滅佛者也，胡為在位僅六年，而壽止三十三乎？如必曰有佛而年夭，則漢明享國纔十八年也；梁武帝奉佛者也，胡為在位四十八年，而壽至八十六乎。 |

契嵩〈非韓〉是逐篇論析韓文，不僅整飭周到，篇幅也較長，由上表可見劉謐明顯參照，而以意到筆隨的綜合論述或剪裁濃縮方式，比較自由彈性。例如《禮記·郊特牲》記載：「天子大社必受霜露風雨，以達天地之氣也。是故喪國之社屋之，不受天陽也。」<sup>37</sup>天子為蒼生祈福報功而設祭壇，是露天不蓋屋舍以通天地之氣，唯有亡國之社才立屋避免照到太陽。劉謐評〈處州孔子廟碑〉本可以徵引原典，卻仍襲用〈非韓〉文字。但奇特的是，全書竟未語及「契嵩」，倒是常提「張無盡」護法，推測其故，應是為免讀者發現早有人議論韓愈不當，且劉謐多襲用其文；再者，劉謐與契嵩儒佛調和觀念有別，劉謐觀點更近於張商英。<sup>38</sup>張商英認為佛法居於儒道二教之上，與契嵩提倡儒釋一貫<sup>39</sup>實不相同：

群生失真迷性，棄本逐末者，病也。三教之語，以驅其惑者，藥也。儒者使之求為君子者，治皮膚之疾也；道書使之日損，損之又損者，治血脈之疾也；釋氏直指本根，不存枝葉者，治骨髓之疾也。……《吳書》云：「吳

<sup>37</sup> [東漢]鄭玄注、[唐]孔穎達正義：《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，1965年《十三經注疏》影印[清]嘉慶二十年（1815）江西南昌府學刊本），卷25，頁489。

<sup>38</sup> 張商英，字天覺，號無盡居士，為臨濟宗黃龍派兜率從悅（1044-1091）在家得法弟子。

<sup>39</sup> 《鐔津文集》卷首有[北宋]陳舜俞：〈鐔津明教大師行業記〉頁648，說明契嵩調和儒釋的背景：「當是時，天下之士學為古文，慕韓退之排佛而尊孔子。東南有章表民（望之）、黃鞏隅（晞）、李泰伯（觀）尤為雄傑，學者宗之。仲靈（契嵩之字）獨居，作〈原教〉、〈孝論〉十餘篇，明儒釋之道一貫，以抗其說。諸君讀之，既愛其文，又畏其理之勝而莫之能奪也。因與之游，遇士大夫之惡佛者，仲靈無不懇懇為言之，由是排者浸止，而後有好之甚者，仲靈唱之也。」

主孫權問尚書令闕澤曰：『孔丘、老子得與佛比對否？』闕澤曰：『若將孔老二家比校佛法，遠之遠矣。所以然者，孔老設教，法天制用，不敢違天；諸佛說教，諸天奉行，不敢違佛，以此言之，實非比對明矣。』吳主大悅。」<sup>40</sup>

張商英認為三教各有存在的價值與意義，三教境界以佛居冠，道其次，儒第三，所以並非政治、宗教迫害可滅絕之。劉謐認為佛教高於二教的觀念實承繼於他，其採用張商英之見，反覆提起者有：

無盡居士作《護法論》曰：儒療皮膚，道療血脈，佛療骨髓。誠知皮膚也、血脈也、骨髓也，不容有一之不療也。

張無盡問大慧禪師曰：「堯舜禹湯皆聖人也，佛竟不言之何耶？」師曰：「堯舜禹湯比梵王帝釋，有優劣否？」公曰：「堯舜禹湯豈可比梵王帝釋？」師曰：「佛以梵王帝釋為凡夫，餘可知矣。」公乃擊節以為高論。

無盡《護法論》曰：人有極聰明者，有極愚魯者，聰明者。於上古興亡之跡，六經子史之論，皆能知之。彼愚魯者，誠不知也，又安可以彼知者為誕乎。

張無盡謂：觀脩之書尺，謀謀以老病自悲，雖居富貴之地，戚戚無所容，視愈之不達天命，求仙禱神，同一見趣也。所修《唐書》瑜不掩瑕，張無盡謂其臆說褒貶，而為吳鎮糾其繆者二百餘條，視愈之肆筆成文，頗多謬論，同一意識也。慷慨激烈排斥佛教，至於晚年乃以居士自號。

張無盡曰：韓愈謂作史者不有人禍，則有天刑，豈可不畏懼而輕為之。夫作史者，採摭人之實迹，設或褒貶不公，尚有形禍，況無故輕薄以毀大聖人哉！<sup>41</sup>

《護法論》與《三教平心論》皆未細分標題與章節，比對較之契嵩〈非韓〉困難，

<sup>40</sup> [北宋]張商英：《護法論》，頁643。關於闕澤論佛，《三國志》等正史未載，但自唐以來佛教典籍如《廣弘明集》見《大正藏》T52，頁189、《法苑珠林》見《大正藏》T53，頁700，皆可見闕澤之說。

<sup>41</sup> 高楠順次郎、渡邊海旭等編：《三教平心論》，收入於《大正藏》第52冊，頁781、787、790-791、793。除了「大慧禪師」該條見[南宋]曉瑩：《雲臥紀譚》卷下〈大慧再訪無盡〉見《卍續藏》X86，頁676，餘見《護法論》，頁638、642-644。

除上引諸條，還有意見相同而未提及來自張商英者，以下將雷同處錄出：

| 頁碼  | 張商英《護法論》   | 頁碼  | 劉謐《三教平心論》  |
|-----|--|-----|--|
| 639 | 韓愈曰：「佛者夷狄之一法耳！」……陋哉愈之自欺也。……舜與文王皆聖人也，為法於天下後世，安可夷其人，廢其法乎？況佛以淨飯國王，為南瞻部洲之中而非夷也。    | 785 | 愈之言曰：「佛者，夷狄之一法。」彼徒見佛法來自西域，遂從而夷之，殊不知佛生於天竺，而五天竺為南閻浮提之正中。   |
| 642 | 歐陽脩但一書生耳，其修《唐書》也，以私意臆說，妄行褒貶。比太宗為中才庸主，而後世從而和之，無敢議其非者。嗚呼！學者隨世高下，而歐陽脩獨得專美於前，誠可歎也。 | 790 | 太宗濟世安民，為不世出之君，（歐陽）公則惡其復立浮圖，乃掩其長，責其短，而指為中才之主。   |
| 643 | 儒者但知孔孟之道而排佛者，舜犬之謂也。  | 792 | 苟自以嘗讀孔子之書，而遂疑彼之非，是舜犬也。   |
| 645 | 王浮偽作化胡經。蓋不知佛生於周昭王二十四年，滅於穆王五十二年。歷恭懿孝夷厲宣幽平桓莊僖惠襄頃匡定一十六王，滅後二百四十二年，至定王三年方生老子。       | 783 | 王浮作化胡經……。抑不思佛生之年周昭王二十四年也，佛滅之年周穆王五十二年也。佛滅後三百四十二年 <sup>42</sup> 至定王時，老子始生於楚帖縣，為周柱下吏，過函谷關見尹喜時，佛已示滅四百餘歲。 |
| 645 | 呂夏卿序《八師經》曰：「小人不知刑獄之畏，而畏地獄之慘。」  | 786 | 呂夏卿得《八師經》曰：「小人不畏刑獄而畏地獄。」   |
| 645 | 古今受五福者，非善報而何？嬰六極者，非惡報而何？此皆過去所修，而於今受報，寧不信哉！                                     | 785 | 善惡之報，通乎三世……。以是知，今世之脩短，原於前世之善惡，而今世之善惡，又所以基後世之脩短。  |

<sup>42</sup> 周穆王五十二年（925 B.C.）至周定王三年（604 B.C.），並非二百四十二年，但也不是三百四十二年，證明劉謐有參考《護法論》，並予修改。

魏晉南北朝時期，因佛教日趨興盛，儒道之士已開始批判其為夷狄之法，與中土道德人倫牴觸，並將危害國家，使國祚日短。由此觀察上表第 1 條，劉謐也可能非取於張商英，但駁斥文字都據韓愈而起，所以二者當有相關。此二書相同處，又有與《韓愈別傳》<sup>43</sup>近似者，如《韓愈別傳》云：「舜生東夷，文王生西夷，由余生於戎，季札出於蠻，彼二聖二賢豈可謂之夷狄而不法乎？」「以漢晉之間人主天且亂，則漢明為一代之英主，梁武壽至八十六，豈必皆天且亂耶？」「苟以嘗讀孔子之書而疑彼之非，是舜犬也。聞之以為非而遂非之，是妾婦也。昔舜畜犬，犬所見者惟舜，一日堯過而吠之……。」目前《韓愈別傳》著錄為韓愈友人孟簡所撰；蘇軾據友人吳源明說法，稱是徐君平所妄為，<sup>44</sup>無論如何，時代都比《護法論》早，《護法論》的作時，黃啟江〈張商英護法的歷史意義〉認為宣和元年（1119）徽宗廢釋氏時，他可能已有著書護法之意，但「完成《護法論》之後，似乎並未立即出版、流傳。……現行《護法論》最早的序文是南宋孝宗乾道七年（1171）無礙居士鄭瑛（按：原文作「與」）所撰。在此之前，只有徐俯（1075-1141）提及《護法論》，並為其作跋。」<sup>45</sup>所以非只《三教平心論》，就是《護法論》也參酌教界論述以護衛佛法。胡珽編《琳琅秘室叢書》本，在《三教平心論》書首有抄錄雍正聖諭，該段文字云：

〔元〕劉謐撰。「三教之理本同一貫，自唐宋儒紛爭角勝，互相詆排，幾無定論，靜齋學士作此所以救其失，然其言尚落邊際。」今恭錄世宗憲皇帝聖諭於首，實萬古至公之論，嘵嘵者從此可以箝口矣。<sup>46</sup>

雍正諭指《三教平心論》「尚落邊際」，也就是未深抉第一義諦。雍正廣交僧衲，深諳佛理，尤其對禪法別有慧解，曾升堂說法，開導群迷；並以帝王之尊，編《御

<sup>43</sup> 韓愈的「別傳」又稱為「外傳」，〔元〕念常：《佛祖歷代通載》卷 15、〔元〕覺岸：《釋氏稽古略》卷 3，都有記載（《大正藏》T49），頁 623-625；頁 833-835。

<sup>44</sup> 〔南宋〕志磐：《佛祖統紀》，卷 41，頁 382，引東坡曰：「觀退之與孟簡書往復云云，則知退之喜大顛，而世人妄撰退之顛書。其詞凡鄙，有一士人題其末，云歐陽謂此文非退之莫能及此，又誣永叔也。近世所傳《退之別傳》，深詆退之，又作永叔跋云：『使退之復生不能自解免。』吾友吳源明云：『徐君平見介甫不喜退之，故作此文耳。』」。

<sup>45</sup> 黃啟江：《北宋佛教史論稿》（臺北：臺灣商務印書館，1997 年），頁 381。

<sup>46</sup> 胡珽編：《琳琅秘室叢書》第 3 集，《三教平心論》，頁 1。

選語錄》昭示天下正法眼藏，故有此評。然韓愈的反佛畢竟未深涉禪境佛理，況且《三教平心論》繼承補充前賢舊說多於創新，劉謐吸收歷來護教者的意見，縱使無法令人人滿意，至少還是佛教界的「平心之論」，猶如方志得〈三教平心論後跋序〉所云：「夫『平心論』者，公平其心，不以私心而非其所是，是其所非；不以偏見取其所好，黜其所惡……。造道之士靜齋學士平心評之，予喜其如絃之直，如水之平，遂鋟梓以廣其心之平也。」<sup>47</sup>

#### 四、《三教平心論》闢韓的時代意義

劉謐闢韓之後，接續批判歐陽脩（1007-1072）、司馬光（1019-1086）、張載（1020-1077）、程顥（1032-1085）、程頤（1033-1107）、朱熹（1130-1200）諸人見解的謬誤，<sup>48</sup>認為自歐陽脩師法韓愈排佛之後，諸儒也競相跟從，「後世經生學士，不及詳考韓之是非，而徒欲倣韓之詆佛……，世有大道遠理，而懵然不知，方且恃其聰明，矜其聲勢，謗襲聖教，多積過愆，而自趨於惡道，其亦可哀也已！」<sup>49</sup>韓愈在中國文化史上具有特殊地位，陳寅恪〈論韓愈〉提出六點原因：一、建立道統，證明傳授之淵源；二、直指人倫，掃除章句之繁瑣；三、排斥佛老，匡救政俗之弊害；四、呵詆釋迦，申明夷夏之大防；五、改進文體，廣收宣傳之效用；六、獎掖後進，期望學說之流傳。<sup>50</sup>綜合言之，韓愈的貢獻在於推動古文、建立道統，此二者都與力闢佛老、嚴辨夷夏大防相關，而為後世古文家和理學家所繼承。韓愈處於佛老鼎盛之際，高倡儒統，起衰八代，期復聖道，〈原道〉有言：

<sup>47</sup> 岡田武彥、荒木見悟主編：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想四編·三教平心論》，頁 3803。

<sup>48</sup> 劉謐批判排佛諸人，其先後出現的次序是：歐陽脩、程顥、朱熹、張載、程頤、司馬光，並未依生年順序。劉謐：《三教平心論》，（收入於《大正藏》第 52 冊，中華電子佛典學會資料庫），頁 790-793。

<sup>49</sup> 此乃《三教平心論》於最後舉出地獄之說，警惕謗佛謗教之徒，將因造業受報，同前註，頁 794。

<sup>50</sup> 陳寅恪：〈論韓愈〉，《陳寅恪先生文集》（臺北：里仁書局，1981 年），第 1 冊，頁 285-297。

斯道也，何道也？曰：「斯吾所謂道也，非向所謂老與佛之道也。」堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死，不得其傳焉。」<sup>51</sup>

此道統觀為一脈相承之正宗統緒，且隱約可見韓愈隱然自負有以紹聖承統。其中所謂「道」，開宗明義說：「博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道；足乎己，無待於外之謂德。仁與義為定名，道與德為虛位……。老子之小仁義，非毀之也，其見者小也。……凡吾所謂道德云者，合仁與義言之也。」這是為了斥關老氏專論道德，絕棄仁義，不知道德必由仁行義以充實之，故篇首便仁義、道德雙雙提起，既以釋名，且以排他。<sup>52</sup>韓愈揭橥道統，闡揚聖教，實有功於儒，然而理學家在繼承之中並不是全盤接受。韓愈主張宗經則古，兼求因文明道，「通其辭者，本志乎古道者也。」（〈題歐陽生哀辭後〉）「學所以為道，文所以為理也。」（〈送陳秀才彤序〉）其方法是為文師古聖賢，進而師其意不師其辭，於師其意中明辨是非，則道自得之，郭紹虞故認為「以文為教，自韓愈始」。<sup>53</sup>北宋詞章家即盛推其文與道合；<sup>54</sup>理學家對此深不以為然，張文利〈宋代理學視域中的韓愈道

<sup>51</sup> [唐]韓愈著、馬通伯校注：《韓昌黎文集校注》，頁10。

<sup>52</sup> 〈原道〉關老較多而關佛較少，[明]茅坤：《唐宋八大家文鈔》評曰：「退之一生關佛老在此篇，然到底是說得老子而已，一字不入佛氏域。蓋退之元不知佛氏之學，故〈佛骨表〉亦只以福田上立說。」（《景印文淵閣四庫全書》第1383冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年），卷9，頁109。茅氏從篇章結構來評論，故有此說；但自歷史發展來看，老倡於先，佛乘於後，如韓愈云：「黃老子漢，佛于晉魏梁隋之間。」因此論有先後，並無不當，尤其文章從道教又牽合於佛，稱：「佛者曰：孔子吾師之弟子也」、「棄而君臣，去而父子，禁而相生養之道，以求其所謂清淨寂滅」，皆就佛立論；尤其道統說建立在夷夏大防的觀念上，也是為了與佛抗衡，所以非真「一字不入佛氏域」。

<sup>53</sup> 郭紹虞：《中國文學批評史》（臺北：盤庚出版社，1978年），卷上，頁244。

<sup>54</sup> [北宋]晏殊〈與富監丞書〉云：「若乃扶道垂教，剷除異端，以經常為己任，死而無悔，則韓子一人而已，非獨以屬詞比事為工也。」見曾棗莊、劉琳主編：《全宋文》第19冊（上海：上海辭書出版社，2006年）卷398，頁222。馬通伯校注《韓昌黎文集校注·附錄》收歐陽脩〈記舊本韓文後〉云：「學者非韓不學，可謂盛矣。……嗚呼！韓氏之文之道，萬世所共尊，天下所共傳而有也。」蘇軾〈潮州韓文公廟碑〉頁446-447，云：「自東漢以來，道喪文弊，異端並起，歷唐貞觀、開元之盛，輔以房、杜、姚、宋而不能救，獨韓文公起布衣，談笑而麾之，天下靡然從公，復歸于正，蓋三百年於此矣。文起八代之衰，而道濟天下之溺。」，可見韓愈在宋代影響之大。



統——以〈原道〉為中心的考察〉認為二程和朱熹總體肯定韓愈〈原道〉甚難得；但從具體觀點和文字表述上，一致認為韓愈的「道」不純：

第一，認為〈原道〉的具體論述有的說得好，有的則是亂說；第二，即使說得好的，也不曾省察，不曾做細密工夫；第三，肯定韓愈論述仁義道德說得好，卻不去踐履玩味，不精密細微；第四，批評韓愈之說是無頭學問。<sup>55</sup>

特別是朱熹兼取眾理學家之長，<sup>56</sup>將文與道區別非常清楚，他批古文家只求作好文章，未真能體道窮理：「韓退之則於大體處見得，而於作用施為處卻不曉。如〈原道〉一篇，自孟子後無人似它見得，『郊焉而天神格，廟焉而人鬼享，以之為人則愛而公，以之為心則和而平，以之為天下國家，無所處而不當。』說得極無疵，只是空見得箇本原如此，下面工夫都空疏。……緣他費工夫去作文，所以讀書者只為作文用，自朝至暮，自少至老，只是火急去弄文章，而於經綸實務不曾究心，所以作用不得。」<sup>57</sup>朱熹也肯定韓愈文章，稱「韓文公詩文冠當時，後世未易及」，

<sup>55</sup> 張文利：〈宋代理學視域中的韓愈道統——以〈原道〉為中心的考察〉，《孔子研究》2012年1期，頁71。除了張文利所錄諸條，再如〔南宋〕朱熹編：《二程語錄》云：「學本是修德，有德然後有言，退之卻倒學了。……退之正在好名中。」（《叢書集成簡編》第195冊，臺北：臺灣商務印書館，1965年），卷11，頁173。〔南宋〕黎靖德編、王星賢點校：《朱子語類》云：「如韓退之，雖是見得箇道之大用是如此，然却無實用功處，它當初本只是要討官職做，始終只是這心，他只是要做得言語似六經，便以為傳道，至其每日功夫，只是做詩、博奕、酣飲、取樂而已，觀其詩便可見都視貼那〈原道〉不起。」「韓退之、歐陽永叔所謂扶持正學，不雜釋老者也；然到得要緊更處置不行，更說不去，便說得來也拙不分曉，緣他不曾去窮理，只是學作文，所以如此。」（臺北：華世出版社，1987年），卷137，頁3260、3276。又〔南宋〕陸九淵：《象山先生全集》，雖許韓愈為「唐三百年文章宗伯」，然「欲因學文而學道」，「是倒做」，「其聰明皆過人，然不合初頭俗了。」（《四部叢刊初編》，上海：商務印書館，1965年），卷24、34，頁193、261。

<sup>56</sup> 郭紹虞指出道學家文學批評，至朱子而集大成見（《中國文學批評史》，卷下，頁14；魏濤〈司馬光與理學關係之再討論〉，《晉陽學刊》，2013年4期，頁13。則是從哲學體用關係上論述，認為道學形成初期，胡瑗即提出「明體用之學」，由程頤發揚光大，而朱熹接續程頤對佛的激烈批判，「在體用思維的主導下形成了其『致廣大而盡精微』的道學理論體系。」

<sup>57</sup> 〔南宋〕黎靖德編、王星賢點校：《朱子語類》，卷137，頁3255。

所以要「看得韓文熟」、「好者不可不看」，<sup>58</sup>甚至到晚年六十八歲還完成《韓文考異》，<sup>59</sup>為韓文提供可靠文本，足見對韓文高度重視；但朱熹不再像北宋柳開在〈應責〉所說：「吾之道，孔子、孟軻、揚雄、韓愈之道；吾之文，孔子、孟軻、揚雄、韓愈之文也。」<sup>60</sup>他儼然視文為道的附庸：「道者，文之根本；文者，道之枝葉。惟其根本乎道，所以發之於文皆道也。」<sup>61</sup>故將韓愈排除在道統之外，認為應由程顥、程頤繼承孟子統緒。<sup>62</sup>祝尚書〈論宋代理學家的「新文統」〉更指出：朱熹提出「文」「道」一元的詩文「新文統」，晚宋至元代，遂孕育出《文章正宗》、《詩准·詩翼》、《濂洛風雅》、《風雅翼》這些詩文總集，成為該理論的範本，晚宋詩文在相當大幅度上成了理學家說理的工具，影響直至明末。<sup>63</sup>

<sup>58</sup> 同前註，卷 139，頁 3304、3320-3321。

<sup>59</sup> 《韓文考異》成於寧宗慶元 3 年（1197），詳見〔明〕葉公回：《朱子年譜》，收入於岡田武彥、荒木見悟主編：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想初編》第 11 冊（京都：中文出版社，1985 年）卷下，頁 627；〔明〕戴銑：《朱子實紀》，收入於岡田武彥、荒木見悟主編：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想初編》第 12 冊（京都：中文出版社，1985 年）卷 4，頁 203。再三年，朱熹即辭世。

<sup>60</sup> 〔北宋〕柳開：《河東集》，收入於《景印文淵閣四庫全書》第 1085 冊（臺北：臺灣商務印書館，1985 年），卷 1，頁 244。

<sup>61</sup> 〔南宋〕黎靖德編、王星賢點校：《朱子語類》卷 139〈論文上〉，頁 3319。

<sup>62</sup> 朱熹特尊二程，以為上繼孔孟，如《語孟集義序》云：「宋興百年，河洛之間，有二程先生者出，然後斯道之傳有繼，其於孔子、孟子之心，蓋異世而同符也。故其所以發明二書之說，言雖近而索之無窮，指雖遠而操之有要，使夫讀者非徒可以得其言，而又可以得其意，非徒可以得其意，而又可以並其所以進於此者而得之。其所以興起斯文，開悟後學，可謂至矣。」見《和刻影印近世漢籍叢刊·思想初編》第 10 冊《晦庵先生朱文公文集》（京都：中文出版社，1985 年），卷 75，頁 5532。〈建康府學明道先生祠記〉卷 78，頁 5691 又說：「吾少讀程氏書，則已知先生之道學德行，實繼孔孟不傳之統。」《朱子語類》卷 93，頁 2350，又說：「此道更前後聖賢，其說始備。自堯、舜以下，若不生個孔子，後人去何處討分曉？孔子後若無個孟子，也未有分曉。孟子後數千載，乃始得程先生兄弟發明此理。」同頁，朱熹弟子蔡季通亦稱：「天先生伏羲、堯、舜、文王，後不生孔子，亦不得；後不生孟子，亦不得；二千年後又不生二程，亦不得。」又於《四書集注·大學章句序》中說：「宋德隆盛，治教休明，於是河南程氏兩夫子出，而有以接乎孟子之傳。」（臺北：世界書局，1995 年），頁 2。《四書集注·中庸章句序》，頁 22，說：「尚幸此書之不泯，故程夫子兄弟者出，得有所考，以續夫千載不傳之緒，得有所據，以斥夫二家似是之非。」

<sup>63</sup> 祝尚書：〈論宋代理學家的「新文統」〉，《文學遺產》2006 年第 4 期，頁 80-92。

縱然理學家認為韓愈學道不純，認為文皆從道中流出，<sup>64</sup>但對韓愈創發的道統理念仍然接納，朱熹故云：「〈原道〉之類，不易得也。」「韓退之卻有些本領，非歐公比。〈原道〉其言雖不精，然皆實，大綱是。」<sup>65</sup>至於宋代古文家，孫復、石介、歐陽脩以下又都踵繼韓愈排佛，雖然在韓愈之前與韓愈之後，皆可見排佛之言，但從對儒學之士的影響，及其影響久遠程度，韓愈確實不遑多讓，因此劉謐歷數排佛者，逐一反駁，而將焦點集中在韓愈，一面駁其文章，一面譏其人品，劉謐注意到韓愈是開啟道統的重要關鍵人物，他稱：「先儒毀之（指佛教），倣韓愈者也。」將一切罪責歸諸韓愈，也由此看出其大篇幅批駁韓愈的必要性。《論語·憲問》云：「有德者必有言，有言者不必有德」，韓愈人品不配稱有德者，則其排佛言論，也就不值一顧了。這是劉謐上溯道統理念的本源，正本清源予以掃棄。劉謐踵繼前賢，挺身護法，當有鑒於其時理學受到官方尊崇，理學家心性論較之韓愈批判佛教僅止於社會、民生等形跡，又更為深刻，蔣義斌《宋代儒釋調和論及排佛論之演進——王安石之融通儒釋及程朱學派之排佛反王》即論理學家受佛學影響，反而「入室操戈」：

宋理學家的排佛聲浪，說得理直氣壯，吾人對宋儒的排佛是出於情緒或理性，往往很難分辨清楚，但有一點是可以確定：宋理學家對佛學的抨擊無論是出於情緒，或出自理性自覺，其排佛的實質意義，是宋代重新建構的新儒學體系，並不能將佛學的核心觀念、如輪迴、業力等，予以納入儒學體系。吾人若仔細體會宋儒的排佛言論，將會發現，儒家所不能包含的佛學概念，受到的抨擊也最為猛烈。<sup>66</sup>

所以與劉謐同時的金人李純甫，為了護法而撰寫《鳴道集說》，也是自周敦頤（1017 - 1073）至朱熹，共計寫了二百一七條，逐條列舉，痛加批判，並附錄〈雜說〉、〈心

<sup>64</sup> [南宋]黎靖德編、王星賢點校：〈論文上〉，收入於《朱子語類》，卷 139，頁 3305，云：「此文皆是從道中流出，豈有文反能貫道之理？文是文，道是道，文只如喫飯時下飯耳，若以文貫道，卻是把本為末，以末為本，可乎？」

<sup>65</sup> [南宋]黎靖德編、王星賢點校：《朱子語類》卷 137，頁 3260、3263。

<sup>66</sup> 蔣義斌：《宋代儒釋調和論及排佛論之演進——王安石之融通儒釋及程朱學派之排佛反王》（臺北：臺灣商務印書館，1988年），頁 4。

說)上、下，<sup>67</sup>與之抗衡。程朱之學遍行天下，別說到了元仁宗皇慶二年(1313)將朱熹《四書章句集注》列入科舉考試，<sup>68</sup>當南宋孝宗時，朱熹並未得到孝宗的賞識，孝宗曾作〈原道論〉云：「朕觀韓愈〈原道論〉，謂佛法相混，三教相紕，未有能辨之者，徒文煩而理迂耳！若揆之以聖人之用心，則無不昭然矣。……蓋三教末流昧者，執之自為異耳。夫佛老絕念無為，修身而矣，孔子教以治天下者，特所施不同耳。譬猶耒耜而耕，機杼而織，後世紛紛而惑，固失其理。或曰：當如何去其惑哉？曰：以佛修心，以道養生，以儒治世斯可也。」<sup>69</sup>帝王的好惡將會決定學風趨向，當時孝宗理念與朱熹扞格；<sup>70</sup>但至南宋末期，理學旋風席捲而來，理宗登基(1224)即接受史彌遠「聽政之始，宜褒表名儒，以興起士大夫之心」

<sup>67</sup> [清]汪琬：〈鳴道集說序〉批評此書：「發為雄詞怪辨，委曲疏通其所見，而極其旨趣則往往歸之於佛，凡宋儒之闢佛者，大肆掊擊，自司馬文正公而下，訖於程朱，無得免者。予始讀之而駭，中讀之而疑，三讀之而歎其說之過也……。」見李聖華箋校：《汪琬全集箋校》，卷27(北京：人民文學出版社，2009年)，頁594；念常《佛祖歷代通載》卷20，頁699，則大加推崇：「《諸儒鳴道集》二百一十七種之見解，是皆迷真失性，執相循名，起鬥諍之端，結惑業之咎，蓋不達以法性融通者也。屏山居士深明至理，憫其瞽智眼於昏衢，析而論之，以救末學之蔽，使摩詰、棗柏再世，亦無以加矣。」李純甫則於念常《佛祖歷代通載》，卷20，頁806，書前序言語帶客套說：「浮屠釋氏之書從西方來……，諸儒陰取其說以證吾書……。濂溪、涑水、橫渠、伊川之學踵而興焉；上蔡、元城、龜山、橫浦之徒又從而翼之；東萊、南軒、晦菴之書，蔓衍四出，其言遂大。小生何幸！見諸先生之論議，心知古人之不死，大道之將合也。恐將合而又離，箋其未合於古聖人者，曰《鳴道集說》云。」

<sup>68</sup> [明]宋濂等：〈選舉志〉，《元史》卷81，頁2017，載仁宗皇慶二年十一月，下詔曰：「惟我祖宗以神武定天下，世祖皇帝設官分職，徵用儒雅，崇學校為育才之地，議科舉為取士之方，規模宏遠矣。朕以眇躬，獲承丕祚，繼志述事，祖訓是式。若稽三代以來，取士各有科目，要其本末，舉人宜以德行為首，試藝則以經術為先，詞章次之。浮華過實，朕所不取……。考試程式：蒙古、色目人，第一場經問五條，《大學》、《論語》、《孟子》、《中庸》內設問，用朱氏章句集註。其義理精明，文辭典雅者為中選……。漢人、南人，第一場明經經疑二問，《大學》、《論語》、《孟子》、《中庸》內出題，並用朱氏章句集註，復以己意結之，限三百字以上；經義一道，各治一經，《詩》以朱氏為主，《尚書》以蔡氏為主，《周易》以程氏、朱氏為主……。」

<sup>69</sup> [南宋]志磐：《佛祖統紀》，卷47，頁429。劉謐稱孝宗此作為〈原道辨〉。

<sup>70</sup> 孝宗不喜道學家所講的「誠意正心」，朱熹與孝宗對話，可見《朱子語類》，卷107，頁2658-2660。

的建議，為傅伯成、楊簡、柴中行、鄒應龍、真德秀、曹彥約等老儒升遷晉爵；<sup>71</sup>寶慶三年（1227）正月，追封朱熹為信國公，有詔曰：「朕觀朱熹集注《大學》、《論語》、《孟子》、《中庸》，發揮聖賢蘊奧，有補治道，朕勵志講學，緬懷典刑，可特贈熹太師，追封信國公。」並宣諭朱熹三子朱在：「先卿〈中庸序〉言之甚詳，朕讀之不釋手，恨不與同時！」<sup>72</sup>紹定二年（1229）九月，再改封朱熹為徽國公。

另鄒應龍從弟應博亦是朱門弟子，其師廖德明親炙於朱熹，故以朱子學說為理宗解釋「人心惟危，道心惟微」，理宗聽後回以朱熹〈中庸序〉所言：「道心常為一身之主，而人心每聽命焉。」應博即奏：「陛下該貫朱熹之言，仰見聖學日新之功！」<sup>73</sup>至淳祐元年（1241），理宗又下詔曰：

朕惟孔子之道，自孟軻後不得其傳，至我朝周惇頤、張載、程顥、程頤，真見實踐，深探聖域，千載絕學，始有指歸。中興以來，又得朱熹精思明辨，表裏混融，使《大學》、《論》、《孟》、《中庸》之書，本末洞徹，孔子之道，益以大明于世。朕每觀五臣論著，啟沃良多，今視學有日，其令學官列諸從祀，以示崇獎之意。<sup>74</sup>

理宗並封周惇（敦）頤為汝南伯，張載鄆伯，程顥河南伯，程頤伊陽伯。此時程朱之學已成為官方正統之學，理學家的著作，如朱熹《四書集注》、《通鑑綱目》、《儀禮經傳通解》、周敦頤《太極圖說》、張載《西銘》、程頤〈易傳序〉、〈春秋傳序〉等都成為官學教材；<sup>75</sup>而理學家的反佛思想，自然更對佛教產生威脅，所以劉謐起而「辯析疑惑，決擇是非」，確實「不得已也」。<sup>76</sup>野上俊靜《中國佛教史概說》

<sup>71</sup> 佚名：《宋史全文》，卷 31「嘉定十七年九月乙亥」，收入於《景印文淵閣四庫全書》第 331 冊（臺北：臺灣商務印書館，1984 年），頁 638-639。

<sup>72</sup> 〔元〕脫脫：《宋史·理宗本紀》，頁 789。

<sup>73</sup> 佚名：《宋史全文》卷 31「寶慶三年六月甲子」，頁 654。理宗崇獎程朱之學另具有政治目的，可詳孟淑慧：《朱熹及其門人的教化理念與實踐》（臺北：臺大出版中心，2003 年），頁 397。

<sup>74</sup> 〔元〕脫脫：《宋史·理宗本紀》，頁 822。

<sup>75</sup> 袁徵：《宋代教育——中國古代教育的歷史性轉折》（廣州：廣東高等教育出版社，1991 年），頁 74。

<sup>76</sup> 案：奏請理宗尊崇理學的史彌遠，其家族一向奉佛。據〔元〕盛照明：《補陀洛迦山傳》，卷 4，云：「（嘉定三年）丞相史彌遠承父（史浩）志，捨財莊嚴殿宇，廊庑備具，香燈

談及南宋佛教，說：

宋代的儒者，尊儒排佛，是在感情用事的心緒下，把佛教看作外來的宗教，加以排斥；結果，當在認識了彼此的內容和本質之後，即以取長補短的態度，達成了三教調和的論點。元朝的劉謐所寫《三教平心論》，也是沿著這一線索，論述了元代的三教關係。<sup>77</sup>

此中有幾個問題：宋代理學家吸收佛學，建構其新儒學體系，如李純甫所言：「諸儒陰取其說以證吾書」，卻反過來排佛，直至南宋，實際並未真正達成三教調和。劉謐撰寫《三教平心論》，表面為了調和三教，細讀實為護持及宣揚佛法，他承繼張商英，除認為佛教高於儒道二教，同時對反佛的儒士也加以駁斥，全書重心在此，對於道教著墨則頗少。至於元代對佛教是採取優禮寬容的態度，元代念常《佛祖歷代通載》從卷 20，南宋寧宗時期，抄錄了金人李純甫《鳴道集說》十九篇之後，至理宗、度宗時期，幾乎很少見到高僧，反觀卷 21 以大篇幅載錄由金入元的佛日圓明大師海雲印簡（1203-1258）及其師父中觀禪師事蹟，並記元世祖至元元

---

供養。上聞，賜宸翰，并金襴衣、銀鉢、瑪瑙數珠、松鹿錦幡。陳帥機施錢一百六萬，置長明燈。」見《大正藏》T51，頁 297。史彌遠還奏請制定禪院等級，設置「五山十剎」，〔明〕雲棲株宏輯：《宋文憲公護法錄》，卷 2，〈住持淨慈禪寺孤峰德公塔銘〉有云：「古者住持各據席說法，以利益有情，未嘗有崇卑之位焉。逮乎宋季，史衛王（史彌遠相寧宗，封衛王）奏立五山十剎，如世之所謂官署，其服勞於其間者，必出世小院候其聲華彰著，然後使之拾級而升。」見《嘉興大藏經》第 21 冊，頁 623。因此民間還傳聞史彌遠為高僧轉世。〔明〕陸楫：《古今說海》卷 95 引《三朝野史》有云：史浩與覺長老道心相契，覺長老坐化圓寂於法堂，而史浩家中正好弄璋，浩默然自知，故以覺字為彌遠小名，「人皆謂彌遠是佛位中人。」見《景印文淵閣四庫全書》第 885 冊（臺北：臺灣商務印書館，1985 年），頁 596。〔明〕明河：〈智連傳〉，《補續高僧傳》，卷 3，頁 384。又記太師史真隱（史浩自號真隱居士）佚老於鄉，每過從參問法要，其子彌遠即智連法師後身。然而國家以政治力介入，在學術上尊崇理學，即使未蓄意排佛，佛教社會地位的優勢仍受到壓縮，因此劉謐才要聲明佛教高於儒道，此與史彌遠奉佛且尊儒並不牴觸。

<sup>77</sup> 野上俊靜等著、釋聖嚴譯：《中國佛教史概說》（臺北：臺灣商務印書館，2013 年），第十三章〈南宋的佛教〉，頁 146。

年（1279），設會度僧，詔請國師發思八（1239-1280）登座，授祕密戒，<sup>78</sup>可知朝廷崇佛風氣臻於極盛；再據元翰林直學士奉訓大夫知制誥同修國史張伯淳所撰〈辯偽錄序〉，由憲宗蒙哥皇帝到世祖三度焚燬道經，敕令道士出家或還俗，「江南釋教都總統永福楊大師璉真佳，大弘聖化，自至元二十二春至二十四春，凡三載，恢復佛寺三十餘所。」<sup>79</sup>劉謐若在此時，諒已無必要寫書護衛佛教了。

一部書的寫就，皆有其外在背景與作者內在目的。北宋契嵩正巧與繼承韓愈反佛的歐陽脩同年，當面對復古運動一干士大夫的闢佛，<sup>80</sup>他企圖調和融會，因而有《鐔津文集》的相關著作，明儒釋之道一貫；張商英《護法論》的成書，元代虞集〈護法論後序〉云：「猶慮去佛既遠，邪見者多，不知向上之宗，妄有謗訕之語，此護法之論所由作也。」<sup>81</sup>黃啟江則直揭「就其所處的時代來看，應是對徽宗時迫害佛教的一種反應。」<sup>82</sup>而藉由考知劉謐時代，結合其犀利批評韓愈，益能證明他正處於理學盛行的南宋末年，因而發憤著述。又在劉謐之後，可以考定寫於元代的祥邁《辯偽錄》，駁斥道教偽說，「奏對天顏，睿覽頒行，入藏流通。」即是一部佛道相爭，佛強道弱的實錄。元代佛教既成為國教，受國家保護，子成《折疑論》僅在推廣佛法，目的不為論爭，陳士強《佛典精解》即說：

它的特點是，對三教的價值和地位一般不作直截了當的評判，語氣較為平緩，不像有的護法著述在破斥論敵時用語尖刻，有容不得人的氣勢。<sup>83</sup>

這也間接證明《三教平心論》的確有「予豈好辯哉！」的時代處境。辨明《三教平心論》的寫作時代，瞭解劉謐處於南宋末期的學術氛圍，及其所以大加駁斥韓

<sup>78</sup> [元]念常：《佛祖歷代通載》卷21，頁702-705。

<sup>79</sup> [元]張伯淳：〈辯偽錄序〉。資料來自：祥邁：《辯偽錄》，（收入於《大正藏》第52冊，中華電子佛典學會資料庫），頁751。

<sup>80</sup> 張清泉：《北宋契嵩的儒釋融會思想》（新北市：花木蘭文化出版社，2011年），第三章〈宋初儒士的反佛思潮〉云：「宋初的排佛論者，即是繼承韓愈的遺緒而張揚旗鼓，並且大多因為慕其文章，學其古文，而在思想上受其影響，歐陽脩便是其代表者。其他重要人物尚有李覯、石介、孫復、宋祁、王禹偁等人。」，頁53。

<sup>81</sup> [元]虞集：〈護法論後序〉，資料來自：張商英：《護法論》，（收入於《大正藏》第52冊，中華電子佛典學會資料庫），頁646。

<sup>82</sup> 黃啟江：《北宋佛教史論稿》，頁378。

<sup>83</sup> 陳士強：《佛典精解》，頁1177。

愈的緣由，《三教平心論》的時代意義即自此彰顯。

## 五、結語

佛法傳來中土，為使教義深入人心，消解國人敵視外來文化，先是依傍方術，後又託附玄學，而展開融通三教的論述。在千年漫長的歷史長河，產生許多弘道護教的著作，劉謐《三教平心論》亦是其中之一。此書在佛教發展史上，不算特別突出的著作，但仍展現其時代意義。劉謐生平不詳，傳統觀點多認為他是元人；《三教平心論》成於元代，本文從書中內容考辨釐清劉謐寫作的時代，認為應更正為南宋末成書。劉謐駁斥唐宋經生儒士的文字，比反駁道教還多，尤其以關韓佔 23 條為最用力，因為韓愈推動古文、建立道統的成就及貢獻都與反佛緊密繫連，且被宋代古文家和理學家所繼承。劉謐關韓並不自我作古，別樹一格，而是沿襲前人非韓的路數，持續批判。他認為佛教高於儒道，雖然文章字句和見解多因襲《韓愈別傳》、契嵩〈非韓〉、張商英《護法論》等作，卻是因應理學極盛，已成為官方之學，在理學家以政治、學術優勢入室操戈的情況下，劉謐再三提到儒者競效韓愈排佛，「自（歐陽）公師愈，而諸儒競師愈」，因此他當仁不讓，起而駁論，以犀利筆鋒集中火力，正本清源，掃棄韓說，再及宋代諸儒，自護教衛法上足以見其歷史意義與價值；考察劉謐關韓緣由，更能與《三教平心論》成書於南宋末年相呼應。



## 徵引書目

- 子成：《折疑論》，收入於《大正藏》第 52 冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 心泰：《佛法金湯編》，收入於《卍續藏》第 87 冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 弘贊：《六道集》，收入於《卍續藏》第 88 冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 任繼愈：《佛教大辭典》（電子版），南京：江蘇古籍出版社，2002 年。
- 圭堂居士：《新編佛法大明錄》，收入於《禪學典籍叢刊》卷 2，京都：臨川書店，1999 年。
- 朱熹：《二程語錄》，收入《叢書集成簡編》第 195 冊，臺北：臺灣商務印書館，1965 年。
- \_\_\_\_：《四書集注》，臺北：世界書局，1995 年。
- 吳文治：《柳宗元詩文彙評》，臺北：明倫出版社，1971 年。
- \_\_\_\_：《韓愈資料彙編》，臺北：學海出版社，1984 年。
- 宋濂：《元史》，臺北：鼎文書局，1992 年。
- 志磐：《佛祖統紀》，收入於《大正藏》第 49 冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 李純甫：《鳴道集說》，收入於《大藏經補編》第 26 冊，臺北：華宇出版社，1985 年。
- 汪琬撰、李聖華箋校：《汪琬全集箋校》，北京：人民文學出版社，2009 年。
- 孟淑慧：《朱熹及其門人的教化理念與實踐》，臺北：臺大出版中心，2003 年。
- 念常：《佛祖歷代通載》，收入於《大正藏》第 49 冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 明河：《補續高僧傳》，收入於《卍續藏》第 77 冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 林傳芳：〈格義佛教思想之史的開展〉，《華岡佛學學報》第 2 期，1972 年 8 月，頁 45-84。
- 林義正：〈儒佛會通方法研議〉，《臺大佛學研究中心學報》第 7 期，2002 年 7 月，頁 185-211。
- 法應：《禪宗頌古聯珠集》，收入於《卍續藏》第 65 冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 咫觀：《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》，收入於《卍續藏》第 87 冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 契嵩：《鐔津文集》，收入於《大正藏》第 52 冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 柳開：《河東集》，收入於《景印文淵閣四庫全書》第 1085 冊，臺北：臺灣商務印書館，1985 年。

- 胡珽：《琳琅秘室叢書》第3集《三教平心論》，收入於《百部叢書集成》第20冊，臺北：藝文印書館，1966年。
- 茅坤：《唐宋八大家文鈔》，收入於《景印文淵閣四庫全書》第1383冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 倪燦：《補遼金元藝文志》，北京：清華大學出版社，2014年。
- 孫建平：〈趙復和太極書院對元代理學發展的促進〉，《湖南大學學報(社會科學版)》卷19，第3期，2005年5月，頁32-35。
- 徐乾學：《傳是樓書目》，收入於《中國著名藏書家書目匯刊：明清卷》第17冊，北京：商務印書館，2005年。
- 徐象梅：《兩浙名賢錄》，北京：書目文獻出版社，1988年。
- 祝尚書：〈論宋代理學家的「新文統」〉，《文學遺產》2006年第4期，頁80-92。
- 袁徵：《宋代教育——中國古代教育的歷史性轉折》，廣州：廣東高等教育出版社，1991年。
- 張文利：〈宋代理學視域中的韓愈道統——以〈原道〉為中心的考察〉，《孔子研究》，2012年第1期，頁70-76。
- 張商英：《護法論》，收入於《大正藏》第52冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 張清泉：《北宋契嵩的儒釋融會思想》，新北市：花木蘭文化出版社，2011年。
- 張朝瑞：《皇明貢舉考》，武漢：武漢大學出版社，2009年。
- 盛熙明：《補陀洛迦山傳》，收入於《大正藏》第51冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 祥邁：《辯偽錄》，收入於《大正藏》第52冊，中華電子佛典學會資料庫。
- 脫脫：《宋史》，臺北：鼎文書局，1985年。
- 郭紹虞：《中國文學批評史》，臺北：盤庚出版社，1978年。
- 陳士強：《佛典精解》，上海：上海古籍出版社，1992年。
- 陳寅恪：《陳寅恪先生文集》，臺北：里仁書局，1981年。
- 陸九淵：《象山先生全集》，收入於《四部叢刊初編》，上海：上海商務印書館，1965年。
- 陸深：《儼山外集》，收入於《景印文淵閣四庫全書》第885冊，臺北：臺灣商務印書館，1985年。
- 陸楫：《古今說海》，收入於《景印文淵閣四庫全書》第886冊，臺北：臺灣商務印書館，1985年。
- 黃虞稷：《千頃堂書目》，收入於《景印文淵閣四庫全書》第676冊，臺北：臺灣

商務印書館，1984年。

嵇曾筠：《(雍正)浙江通志》，收入於孫學雷編：《地方志：書目文獻叢刊》第16冊，北京：北京圖書館出版社，2004年。

彭紹升：《居士傳》，收入於《叢書集成》第88冊，中華電子佛典學會資料庫。

惠洪：《林間錄》，收入於《叢書集成》第87冊，中華電子佛典學會資料庫。

智旭：《閱藏知津》，臺北市：新文豐出版公司，1973年。

曾棗莊、劉琳：《全宋文》第19冊，上海：上海辭書出版社，2006年。

曾廉：《元書》，收入於《四庫未收書輯刊·肆輯》第15冊，北京：北京出版社，1998年。

祿宏：《宋文憲公護法錄》，收入於《嘉興大藏經》第21冊，中華電子佛典學會資料庫。

黃啟江：《北宋佛教史論稿》臺北：臺灣商務印書館，1997年。

慈怡：《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1989年。

楊曾文：〈南宋圭堂居士《大明錄》及其三教一致思想〉，收入於中華文化復興運動總會宗教研究委員會出版：《佛教與中國文化國際學術會議論文集·中輯》，1995年7月，頁327-343。

道世：《法苑珠林》，收入於《大正藏》第53冊，中華電子佛典學會資料庫。

道宣：《廣弘明集》，收入於《大正藏》第52冊，中華電子佛典學會資料庫。

劉昫：《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1992年。

劉錦藻：《清朝續文獻通考》，杭州：浙江古籍出版社，2000年。

劉謐：《三教平心論》，收入於《大正藏》第52冊，中華電子佛典學會資料庫。

蔣義斌：《宋代儒釋調和論及排佛論之演進——王安石之融通儒釋及程朱學派之排佛反王》，臺北：臺灣商務印書館，1988年。

鄭玄注、孔穎達正義：《十三經注疏·禮記注疏》，臺北：藝文印書館，1965年。

黎靖德編、王星賢點校：《朱子語類》，臺北：華世出版社，1987年。

曉瑩：《雲臥紀譚》，收入於《叢書集成》第86冊，中華電子佛典學會資料庫。

賴永海：〈宋元時期佛儒交融思想探微〉，《中華佛學學報》第5期，1992年7月，頁109-120。

錢大昕：《元史藝文志》，北京：清華大學出版社，2014年。

韓愈著、馬通伯校注：《韓昌黎文集校注》，臺北：華正書局，1982年。

魏源：《元史新編》，收入於《續修四庫全書》第317冊，上海：上海古籍出版社，

1998年。

魏濤：〈司馬光與理學關係之再討論〉，《晉陽學刊》，2013年4期，頁10-17。

覺岸：《釋氏稽古略》，收入於《大正藏》第49冊，中華電子佛典學會資料庫。

佚名：《宋史全文》，收入於《景印文淵閣四庫全書》第331冊，臺北：臺灣商務印書館，1984年。

岡田武彥、荒木見悟：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想四編·三教平心論》，京都：中文出版社，1972年。

\_\_\_\_\_：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想初編·朱子年譜》，京都：中文出版社，1985年。

\_\_\_\_\_：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想初編·朱子實紀》，京都：中文出版社，1985年。

\_\_\_\_\_：《和刻影印近世漢籍叢刊·思想初編·晦庵先生朱文公文集》，京都：中文出版社，1985年。

野上俊靜等著、釋聖嚴譯：《中國佛教史概說》，臺北：臺灣商務印書館，2013年。

# A Study on Which Era Liu Mi's *Sanjiao Pingxin Lun* Was Completed and His Refutation of Han Yu

Lin, Po-chien \*

## [Abstract]

There is a lack of documents on the life of Liu Mi. According to relevant writings, Liu Mi is believed to have lived in the Southern Song, Yuan, or Ming dynasty. While it is generally held in academia that Liu Mi lived in the Yuan dynasty, he can also be affirmed to have been a Southern Song dynasty scholar in reference to his work *Sanjiao Pingxin Lun* (*A Discussion on the Three Teachings with a Balanced Mind*). Differing from what the name of the book suggests, *Sanjiao Pingxin Lun* is, in fact, a work espousing Buddhism, with little discourse on Taoism, by commenting on the anti-Buddhism ideas of Confucian scholars, including Fu Yi in the early Tang dynasty through Zhu Xi in the Southern Song dynasty. Liu also refuted Han Yu by stating that Han's anti-Buddhism ideas did not differ from those put forth by Fu Yi, and were also erroneous. Liu was also puzzled by why there were few texts pointing out Han's fallacies. Liu's refutation of Han is predominant in the book, with as many as 23 relevant entries. However, the truth is that Liu was not the first to refute Han; in this book, he drew on viewpoints of scholars in earlier times to support his anti-Han Yu perspective. The reason why Liu wrote the book to espouse Buddhism and claim that there had not been any criticism against Han was because Han was the one who wrote a notable number of Confucianism-based essays on anti-Buddhism, and in turn sparked the anti-Buddhism trend among ancient Chinese prose writers and Neo-Confucianism scholars in the Song dynasty. It is because Liu lived in a time that highly valued Neo-Confucianism and denigrated Buddhism that Liu wrote this book to reveal Han's anti-Buddhism fallacies and curb the anti-Buddhism trend. This study proves that

---

\*Professor, Department of Chinese Literature, Soochow University.

*Sanjiao Pingxin Lun* was completed in the late Southern Song dynasty; this fact manifests the historic significance of Liu's anti-Han Yu perspective.

**Keywords:** *Sanjiao Pingxin Lun*, Liu Mi, Han Yu, Neo-Confucianism, espousal of Buddhism