

論《曇花記》三教合一思想

鄧敦琉

東吳大學中國文學系碩士班一年級

提 要

屠隆（1543—1605），字長卿，鄞縣人，赤水真人、溟滓子、南宮仙史、文昌遷客居士、鴻苞居士，明代著名文學家。因人生落於困境，使厥尋求脫難之途，逐漸深入佛道之理解。至晚年間，創作三部傳奇《曇花記》、《綵毫記》與《修文記》，皆充滿宗教信仰，反映修行自況，及自喻為度化世人之作。儒佛道三教合一思想，蓋於魏晉，待隋唐時始論難為風尚，並漸自論難而趨於融彙調和，由互斥互融而自成中國史上不可或缺之題，依彼此容納、會通之交，諸多高僧、士人寫下璀璨之筆。晚明社會動盪，學術有陽明心學之發展，而宗教乃佛教振興。於此境下，屠隆欲以戲曲為宣揚佛法之具，勸化佛事之術，深入群情，感動熱心，進而體悟「人生如戲」、「諸緣皆假」道法，不宜以身份、地位、性別有何分異，修心為要，明心為本，化俗為務，脫離輪迴，同登彼岸。

關鍵詞：屠隆、《曇花記》、三教、儒、釋、道。

一、前言

夫明朝中葉，社會動盪，學術之方，各家爭斥，不重經教而好治怪說，落於談空之弊也。處於此境，奈何找出中道之途，以得能應時，攝伏狂禪之流，振興宗門之敗乎？為濟世局，無不調和與融通儒釋道三家思想，提倡聖人立言，以其大行，為化人心，導性趣善，天下和洽，萬民安樂，各得其宜，則能免於大患。士大夫者，出入佛門，訪道尋理，求教悟性，仗文代意，宣揚佛理，成己大務。蓋屠隆也，萬曆五年進士，出為潁上縣令。惜乎！仕途坎坷，萬曆十二年間，誣陷屠隆與西寧駒宋世恩縱淫，而受貶責。人不論所處地域，或時代遠近，皆不能脫離宗教信仰，為其良知靈明。情感、思想與宗教交融，可產生文學意識，忘世俗之煩惱，尋身心之安寧。明代文潮，各種文體，發展成熟，屠隆多方創作，詩文與戲曲均有極大影響。據徐朔方考證，《曇花記》成於萬曆二十六年（1598年）間，¹其作之動機，眾說紛紜。如沈德符《萬曆野獲編》載，或曰本清泰則西寧侯，是屠隆悔恨當年牽累西寧侯懺悔之作；或曰似於大雅目連救度之作；或曰西遊記虛構之屬，不必考其真偽。²若夫《曲海總目提要》亦提出三種說法：一者，乃承《萬曆野獲編》指本清泰即西寧侯；二者，是指曇花三千年一開，世間希有，以喻為世尊，屠隆自負其才，以此自喻；三者，則暗喻明神宗寧夏東路總兵杜松尚氣不容物，剃髮為僧之事。³《曇花記》主旨以傳奇語闡佛理，以戲為佛事，廣譚三教，極陳因果，勸化世人，急流勇退，懸崖勒馬，「勸世人及早回頭策後莫待失了人身阿，那裡去還尋你。」（《第三十六齣》），使「登場者與觀場者，並齋戒為之，則功無量也。」由此觀之，《曇花記》顯明儒、道為本國之教，佛教東來，三家合流，漸成大勢。如唐之禪宗，元之全真，宋明之理學，皆充滿三教合一之思想。屠隆《曇花記》藉於戲曲，宣揚其程，深入群情，感動熱心。第七齣〈僊佛同途〉，西方祖師賓頭盧與蓬萊仙伯山玄卿之上場詩中，首言：

道術分三教，源流本一家。……仙道清虛，佛門廣大，弘慈善度，原讓如來。……忠孝淨明，仙道原非外道。……高真上玄，亦自可貴。仙道清虛不染，若要再超，須用皈依三寶。……如來與上真在虛空中道法相與，師徒甚歡。只是無知的野道人不聞佛法，詆祖位為精靈，不廣的禪和子未究仙宗，罵真人是外道。兩家聚訟，積漸成仇。此是後世子孫所為，並非當時老祖之意。我如今與你同在一邊，正是欲明此理哩。⁴

¹ 徐朔方：《屠隆年譜》，載於《晚明曲家年譜》（杭州：浙江古籍出版社出版社，1993年），卷2，頁378。

² 〔明〕沈德符：《萬曆野獲編》（北京：中華書局，1959年），卷25，頁645。

³ 〔清〕黃文暘：《曲海總目提要》（臺北：新興書局，1967年），頁315—316。

⁴ 〔明〕屠隆：《曇花記》，收入《屠隆集》（杭州：浙江古籍出版社出版社，2012年），第11冊，頁31—32。

明代儒、佛、道三教合一，則以儒家學者為中心，並由眾多高僧、方士參與其間，互相交游，互為影響，終導致佛、道之世俗化，以及儒學之通俗化矣。後人探討屠隆《曇花記》，常注於其文之華美，傳奇體裁之格式，戲曲排場之手法，而忽略文人經宦海浮沉，世事滄桑，人生磨難後，方能領悟真諦，欲神明相應而托之，宣揚心得，普及群眾。緣此，決意以《曇花記》為依據，從佛教之置，論三教合一思想。拙文先概括三教之緣起及歷程；次申述明代儒釋道融合概述；進而論證《曇花記》三教合一思想。此乃芻蕘之愚，管窺之陋，稍作董理，焉能妄言貫通三教思想沾溉千古之悒乎。

凡論事者，違實不引效驗，則雖甘義繁說，眾不見信。事莫明於有效，論莫定於有證，故方余搦翰為文，即以汪超宏主編《屠隆集》為底本，加以田同旭《曇花記評注》、毛晉《六十種曲》為輔本，亦參考近世學者研究《曇花記》之學術論著，勤採文獻之詮釋，免落於己見，誤昧屠隆之真義。

二、三教之緣起與歷程

夫「三教」者，乃指儒、釋、道三家也。⁵像法東來，雖遇華夷之異，競爭、融通之辯，唯憑其志，或論大乘，或言小乘，或倡頓教，或持漸教，宣化而開拓思想，浸潤而派深流遠。釋教與儒道，思想結合，不無關係，故「三教」概念之起，則魏晉南北朝時為先。據《漢魏兩晉南北朝佛教史》云：

自魏晉中華教化與佛學結合以來，重要之事，約有二端。一為玄理之契合。一為文字之表現。⁶

文中所謂「玄理契合」，乃思想觀念之融通；「文字表現」，是將佛理導入摛文鋪藻之中。此二者不獨清談時代如此，而魏晉之後，各朝亦然。儒釋皆已加入氛圍，但仍依於道家玄學之向，猶郭熹微所言：「魏晉南北朝時期儒學的玄學化和佛學的玄學化正是三教融合的產物，儒學以其入世的現實性排斥佛道的出世信仰主義，而佛道的精湛哲理克服了儒學理論的淺薄。」⁷蓋經王弼、何晏崇老莊，法無為，玄學大熾，臻於極致，而華夷不同，音韻殊隔，臨於此境，「格義」之說，⁸新途生起。諸玄學家，以老莊道學之「無」，解釋氏般若學之「空」，當代高僧，莫不兼善玄理也已。道安大師以道家之語，譯解《般若經》，遂啟「三教」之說：

然三教雖殊，勸善義一，塗迹誠異，理會則同。⁹

⁵ 王洪軍：《中古時期儒釋道整合研究》（天津：天津人民出版社，2009年），頁251。

⁶ 湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》（臺北：臺灣商務，2012年），頁422。

⁷ 郭熹微：〈三教合一思想——理學的先聲〉（《江海雪看》，第6期，1996年），頁108。

⁸ 〔南朝梁〕慧皎：《高僧傳》云：「以經中事數擬配外書，為生解之例，謂之格義。」《大正新修大藏經》（臺北：世樺印刷公司，1990年），第59冊，〈竺法雅〉，卷4，頁0347a18。

⁹ 〔東晉〕釋道安：《二教論·歸宗顯本第一》，收錄《大正新修大藏經》（臺北：世樺印刷公司，1990年），第52冊，卷4，頁0136b21。

其徒慧遠，未出家時，學問兼綜玄釋，亦擅長儒學，雄辯高談，名盛四海。此時，佛、道二教之信仰，三玄與般若之學，繼本而日新，融合而開展，並以二科法，¹⁰藉道家之言，以翻譯、解釋佛義，其法漸合於儒家王制，出家與處俗，成二家倫理之圓融性。若夫隋唐間，止長期之分裂狀態，天下統一，政治、經濟、文化等，均有發展之趨勢。佛教進入鼎盛時期，創立各宗派，與儒、道成為三家鼎立。據《中國哲學發展史》述：「從三教鼎立佛教為首，到三教融合儒教為主，是唐宋哲學發展的總脈絡。」¹¹隋文帝興建寺院、佛塔、招請於剃度僧侶，組織翻譯佛經。使其內部各宗派之思想融通，進而推向於儒、道二家思想。至於唐代，承前朝之風氣，君王護持佛教，「十分天下之財而佛有七八」(《舊唐書·辛替否傳》)。此時，唐室注重儒學而又不廢佛、道之作法，其發展趨勢，則以儒學為宗，亦收納佛、道共行方式，即所分為「三教共存、道先佛後」、「三教共存、佛先道後」與「三教並行、不分先後」三階段矣。¹²迄兩宋時期，有三教異同之辯，而治國、學術、文化，均受影響，而此過程之結晶，終究於理學。雖有排佛之語，亦受釋禪心法。北宋時，參禪學佛，漸成一種文化、社會之需要，以詩寫禪，藉詞示悟，乃士人自覺而普遍之追求。使得佛理漸由「水與搬柴」為「以筆硯為佛事」之趨向，乃至道教之思想，形成新儒學之思想體系，以為教化民眾，維護統治之法。

若夫明末（即指明萬曆〈1574—1620〉）僅有數十年間，乃中國思想史上特殊之時期。¹³由只學術思想潮流具變，而佛教亦得以復興。如謝肇淛《五雜俎》論說：

今之釋教，殆遍天下，琳宇梵宮，盛於黌舍；奉誦呪唄，翫於弦歌，上自王公貴人，下至婦人女子，每談禪拜佛，無不灑然色喜者。¹⁴

佛教發展到此期，各宗融合，諸派交接，並以「採取融通」、「儒道二教」之態度，遂成為「上承宋、元，下啟清、民」¹⁵之轉，融受佛法，完成中國化、世俗化、實用化之過程。晚明時期，因世俗衰落，狂禪流弊，當代高僧面臨此境，提倡「禪教一致」通法，為救世良藥。同時提出「三教調和」思想旨歸，乃儒者以治世為本，佛者以修心為要，而道者以養生為主也。

¹⁰ 〔東晉〕釋慧遠：〈廬山慧遠法師答桓玄書沙門不應敬王者書〉曰：「佛經所明凡有二科：一者處俗弘教，二者出家修道。處俗則奉上之禮，尊親之敬，忠孝之義，表於經文。在三之訓彰於聖典，斯與王制同命有若符契。」收錄自〔梁〕釋僧祐：《弘明集》卷 12，《大正新修大藏經》第 52 冊，頁 0083c11。

¹¹ 任繼愈：《中國哲學發展史》（北京：北京人民，1998 年），頁 2。

¹² 寇養厚：〈唐代三教並行政策的形成〉（《東岳論叢》，第 4 期，1998 年），頁 75—76。

¹³ 一為自宋明道學轉向清代樸學之樞紐；一為自中西兩方文化接觸之開端。其內容乃先之以王門諸子之道學革新運動，繼之以東林派反狂禪運動，而佛學、西學、古學，錯綜交織於其間也。

¹⁴ 謝肇淛：《五雜俎》（上海：上海交通大學出版社，2009 年），頁 158。

¹⁵ 釋聖嚴：《明末佛教研究》（臺北：法鼓文化，1999 年），頁 4。

三、 明代儒釋道融合概述

凡尚論古人，必審其時世。一種思想之流行，與君王之提倡不可分開。稽諸往古，厥有明徵，猶韋政通《中國思想史》說：「一是帝王崇信；一是外來僧人多能投合本土的風尚。」¹⁶可見明太祖鑒元室多面混淆之弊，而以己喜好援用，重振漢民之雄風，成就「先王之治」，建國始於「他務未遑，首開禮、樂二局，廣徵耆儒，分曹究討。」¹⁷以科舉制度之法，推行儒家思想之要，上為經義所聽信，下為社會所歸順，據《明史》載云：

科目者，沿唐、宋之舊，而稍變其試士之法，專取四子書及《易》、《書》、《詩》、《春秋》、《禮記》五經命題試士。蓋太祖與劉基所定。其文略仿宋經義，然代古人語氣為之，體用排偶，謂之八股，通謂之制義。¹⁸

開國之君曾入寺為僧八年之歷，洞悉佛道二教之理，曉因果報應之律，故從統一天下登基即位後，注重儒學，導人行善，使人以無私心而尊重相助，無爭奪而寬厚相處，此為暗助王綱者也。如〈三教論〉云：

夫三教之說，自漢歷宋，至今人皆稱之。故儒以仲尼，佛祖釋迦，道宗老聃。……於斯三教，除仲尼之道，祖堯舜、率三王，刪詩制典，萬世永賴。其佛仙之幽靈，暗助王綱，益世無窮，惟常是吉。嘗聞天下無二道，聖人無兩心。三教之立，雖持身榮儉之不同，其所濟給之理一。然於斯世之愚人，於斯三教有不可缺者。¹⁹

按文而知，儒釋道三教，雖「持身榮儉」各有不同，然所「濟給之理」則一，悉有為化人性，導性為善，安民維政之能，對萬世永賴，可「暗助王綱」而「益世無窮」者也。此外，明太祖制定僧律二十六條，頒於皇覺寺：「凡有明經儒士，及雲水高僧，及能文道士若欲留寺，聽從其便，諸僧得以詢問道理，曉解文辭。」²⁰或明經儒士，或能文道士，留居僧寺助緇流參儒、道二氏法度，行三教合一並用。上有所令，下必應從，似大臣宋濂，對禪學頓教，深信不疑；於像法大用，稱頌益加：

大雄氏之道，不即世間，不離世間，烏可岐而二之？我心空邪？則凡世間諸相，高下、洪纖、動靜、浮沉，無非自妙性光中發現。苟為不然，雖法

¹⁶ 韋政通：《中國思想史》（臺北：水牛出版社，1988年），頁720。

¹⁷ [清]張廷玉等奉敕撰：《明史》（北京：中華書局，1974年），卷47，〈志第二十三〉，頁1223。

¹⁸ [清]張廷玉等奉敕撰：《明史》，卷70，〈志第四十六〉，頁1693。

¹⁹ [明]朱元璋：《明太祖文集·三教論》，收入《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1985年），第1223冊，頁108。

²⁰ [明]管志道：《從先維俗議》（海口：海南出版社，2001年），卷5，〈僧流參二氏法度〉，頁。

王所說經教，與夫諸祖印心密旨，皆為障礙矣。²¹

可見明初學者，主張肯定佛、道之能：「佛亦贊天子之教化。」張孟兼則將道家世俗化，從而達到佛、道相融之目的。²²若夫晚明理學家，以三教合一為行事原則。以上所述，明初固有君主倡導三教合一，學者宣揚三教合流，然而究其本質，即以三教輔政之效用。其所注意乃佛道之善化功能；所采用之方法仍在表面援佛道助儒耳。明中期後，儒學思想轉以陽明心學，猶黃宗羲對此境有說：

有明之學，至白沙始入精微。其吃緊工夫，全在涵養。喜怒未發而非空，萬感交集而不動，至陽明而後大。²³

蓋陽明心學，援佛、道入儒，創制心學，影響及於晚明思想界。王伯安繼承陸九淵心學傳承，倡導「心即理」、「致良知」、「知行合一」等理論，認為人人皆有良知不假外求，隨處體認即識得天理、即能轉凡成聖，一變程朱志瑣碎支離為簡易直接。²⁴其心學理論，深受釋氏之精華，乃至著意於融通，隨後傳人王畿，以心性之學為標準，劃分正統與異端，不囿於三教門戶，²⁵並論說「學佛老者，苟能以復興為宗，不淪於幻妄，是即道釋之儒也。為吾儒者，自私用智，不能普物而明宗，則亦儒之異端而已。」²⁶陶望齡謂：「陽抑而陰扶也。使陽明不借言辟佛，則儒生輩斷斷無佛種矣。今之學佛者，皆因良知二字誘之也。」²⁷此期，陽明後學已主張三教合一之理論。²⁸黃太沖對陽明學術之歷程，書下總結：

先生之學，始泛濫於詞章；繼而遍讀考亭之書，循序格物，顧物理、吾心終制為二，無所得入。於是出入佛老者久之。及至居夷處困，動心忍性，因念聖人處此，更有何道？忽悟格物致知之旨，聖人之道，吾性自足，不假外求。其學凡三變而始得其門。²⁹

陽明心學終得所成「良知」之學、「出入佛老者久之」等，對良知不假外求之體

²¹ 〔明〕宋濂：《金陵梵剎志》，收入《漢文大藏經》，第 29 冊，卷 3，〈圓辨順禪師志略〉，頁 0101b19。

²² 陳寶良：〈明代儒佛道的合流及其世俗化〉（浙江學刊，第 2 期 2002 年），頁 154。

²³ 〔清〕黃宗羲：《白沙學案一》，收入《明儒學案》（上海：商務印書館，1933 年），卷 5，頁 47。

²⁴ 吳新苗：《屠隆研究》（首都師範大學博士學問論文，2008 年），頁 15。

²⁵ 周群：《儒釋道與晚明文學思潮》（上海：上海書店出版社，2000 年），頁 3。

²⁶ 〔明〕王畿：〈三教堂記〉，載於《龍溪王先生全集》。轉引自彭國翔：《良知學的展開—王龍溪與中晚明的陽明學》（臺北：臺灣學生書局，2003 年），卷 17，頁 264—265。

²⁷ 〔明〕陶望齡：《辛醜入都寄君爽弟書十五首》，收入《歇庵集》（臺北：偉文圖書出版社，1976 年），卷 16，頁 2361。

²⁸ 張廷玉等奉敕撰《明史》載：「越中自王守仁後，一傳為王畿，再傳為周汝登、陶望齡，三傳為陶奭齡，皆雜於禪。」參見〔清〕張廷玉等奉敕撰：《明史》（北京：中華書局，1974 年），卷 255，〈列傳第一百四十三〉，頁 6591—6592。

²⁹ 〔清〕黃宗羲：《姚江學案》，載於《明儒學案》，卷 10，頁 55。

認，主一貫三教，儒禪不分。屠隆認為：「陸象山及近世王陽明之學，盡用佛氏二乘禪。」³⁰又云陽明心學乃「學為儒而不拘於為儒，究仙釋而不露其仙釋。」³¹綜合三氏思想而自成一家之言也。至於明末，在於四大高僧提倡佛教之下，積究儒道典籍，將佛理普及官僚、士大夫、庶民，勸導不宜有分彼此之心，猶紫柏大師云³²：

宗儒者病佛老，宗老者病儒釋，宗佛者病孔病李，既咸謂之病，知有病而不能治，非愚則妄也。或曰，敢請治病之方。曰，學儒而能得孔氏之心，學佛而能得釋氏之心，學老而能得老氏之心，則病自愈，是方之良。蒙服之而有徵者也，吾子能直下信而試之，始知蒙不欺吾子也。³³

文中學儒者譏釋老；學佛者病儒病道；學道者乃歧佛儒。故勵唱三教學者，雖立言有殊，深淺有別，唯發起寬廣包容之願，不應互相詆毀之心，夫是之為真學也。蓮池大師認為儒釋道三教，為一家之說，如一株樹也。³⁴晚明道教思想亦有三家融合之趨勢，據任繼愈《中國道教史》論云：

明清時代，三教歸一之論進一步深入社會。隨著儒學地位的不斷提高及釋道兩教的漸趨衰微，釋道中人更需要強調三教同源，……出身於中下層知識分子的內丹家們，大多出入於三教，從其見解和本身的需要出發，皆高唱三教歸一，……往往以道釋儒，援儒入道。³⁵

因與陽明心學互為發展，士人以與釋、道二教僧士相交為雅，對佛教之貢獻，使之漸往復興趨向。士大夫臨三教融合之氛圍，因久處煩囂之塵世，易感困惑，常往禪林，出入佛門，與僧結友，訪道尋理，求教悟性，欲將所得，擴大宣揚。猶如聖嚴法師《明末佛教研究》所論：

明末的居士，以他們的社會地位而言，大多數屬於士大夫階級，以讀書而為官吏，乃是當時唯一的最好出路。由於他們視為考試官吏的資格而讀政

³⁰ [明]屠隆：《鴻苞》，載於《屠隆集》（杭州：浙江古籍出版社，2012年），卷27，〈鹿園論三教〉，頁746。

³¹ [明]屠隆：《鴻苞》，載於《屠隆集》，卷11，〈我朝人物〉，頁288。

³² 紫柏真可（1543—1603）明代四位高僧之一。吳江（江蘇）人，俗姓沈，字達觀，號紫柏老人。性雄猛，狀魁偉，少好遊俠。年十七，投虎邱明覺剃髮。二十受具足戒，與德清相會，成為至交。與祿宏、真可、智旭，並稱明代四大高僧。主張釋、道、儒三教一致。

³³ [明]紫柏真可：《紫柏老人集》，收入《叢書集成·新編·禪宗部》（臺北：新文豐出版，1984年），第23冊，頁797。

³⁴ [明]蓮池祿宏：「三教一家，不可謂不同，雖云一家，然一家之中，有祖孫父子，亦不可謂盡同，必欲約而同之，使無毫髮之異，則壞世相，為害不淺矣。如一株樹然，有根有枝有葉，終不可以枝葉而認作根也。」參見《蓮池大師全集》，《遺稿·書二》（臺北：佛陀教育基金會，2009年），頁4550—4551。

³⁵ 任繼愈：《中國道教史》（北京：中國社會科學出版社，2001年），頁825。

府指定的儒書，所以他們的思想背景，是站在儒家的立場，甚至有人受了朱熹學說的影響，原來是反對佛教的。信佛之後的居士們，大多仍出入於儒、釋、道三教之間，往往以儒家的孔、孟言論來解釋或說明佛教的經典。……明末居士的思想，富有儒釋道三教同源論的色彩，是無法否認的事實。

36

王明心學發展之歷程深受佛道思想，對佛道復興之援，此毋庸置疑。晚明文人、居士研讀佛學，欲以戲曲乃當時流行最廣、影響最大世俗文化之一，為宣揚佛法，勸化佛事之術。然而，創作者仍有世情牽累，陷溺情欲，豈能解脫哉？以及戲曲常遇道士視為誨淫誨盜之聲色，或違佛教清心寡欲之教義，許多高僧對此呈現憂心不已。可知歌戲舞樂，易深入群眾，感動熱心，故中國大乘佛教，以梵唄諷誦，舞樂戲劇之演出，為弘宣正法之術。雖劇作戲曲者，多由釋子親自編寫，然所謂「釋教劇」者，並不限編劇身分，只要內容涉及佛教故事，或以佛門人物為主，即可稱之。³⁷於是，佛教借助戲曲以宣教，戲曲借助佛教以革新，「藉戲說法」自成為一條可行之道也。³⁸如屠隆〈曇花記·序〉言：

以戲為佛事，可乎？曰：世間萬緣皆假，戲又假中之假也。從假中之假而悟諸緣皆假，則戲有益無損。……且自不知閻浮世界一大戲場也，世人之生老病死，一戲場中之離合悲歡也。如來豈能舍此戲場而度人作佛事乎？……以傳奇語闡佛理，理奧詞顯。則聽者解也。³⁹

總體而言，明初君王之提倡，中期心學之發展，晚明佛道之復興，三者之間互補，形成晚明三教合一之興起也。然則，以戲曲宣揚佛道，或以戲為佛事之戲曲理論，因為戲曲演繹人生，人生因緣和合本來就是假象，戲曲更是假中之假，若能藉此「假戲」為引導，⁴⁰使觀眾體悟「人生如戲」、「諸緣皆假」，是有益而無損，度人最佳之術。黃汝亨〈鴻苞集·序〉云：「（長卿）又欲綜三教之旨於一毫端，時出而為竺乾、為柱下、為尼山。」⁴¹則指出屠隆藉於戲曲之用，成宣揚三教義理之具，此為己務，積極撰著，法潤人間。

四、論《曇花記》三教合一思想

蓋屠隆《曇花記》之內容，即演述佛道二教相爭相融之情景。唐太原雲中人

³⁶ 釋聖嚴：《明末佛教研究》，頁 263。

³⁷ 林伯謙：《中國佛教文史探微》（臺北：秀威資訊科技，2005 年），頁 481。

³⁸ 林智莉：〈熱鬧場中度化有緣：從明末清初佛教中人戲曲創作觀點看戲佛融通的可能性及其創作規範〉（國立臺灣師範大學國文學系，《國文學報》，第 52 期，2012 年），頁 146。

³⁹ 〔明〕屠隆：《屠隆集》，第 11 冊，〈曇花記序〉，頁 1。

⁴⁰ 林智莉：〈熱鬧場中度化有緣：從明末清初佛教中人戲曲創作觀點看戲佛融通的可能性及其創作規範〉（國立臺灣師範大學國文學系，《國文學報》，第 52 期，2012 年），頁 152—152。

⁴¹ 屠隆：《鴻苞》，載於《屠隆集》，第 88 冊，頁 725。

木清泰拜師學道，與儒佛仙結伍，雲游天下，遍歷各境，顯屠隆所宣揚「三教同源，佛教為尊」之思想，應以「禪淨兼修」法門，自然證入，仗佛慈力，同赴蓮池。

（一）、三教同源，終歸於佛

佛教東來震時，有競爭、融通之辯，《曇花記》中，木清泰、山玄卿、賓頭盧，各有所足。木清泰則儒氣十足，掩過佛道之氣；山玄卿即道氣十足，蓋過儒佛之氣；而賓頭盧者佛氣十足，壓過儒道之氣。此三人各以己立身之教為本，並開始吸收他教之教化。⁴²第七齣〈僊佛同途〉云：

道術分三教，源流本一家。仙人拾瑤草，佛子坐蓮花。南瞻州堪度，西天路不賒。悟時冰泮水，迷處飯蒸沙。仙子，我與你商議。六度萬行，我祖渡河寶筏，全在慈悲。八百三千，你家升天靈梯，亦先功行。⁴³

周孔宗旨，立身行道，揚名顯姓，主於治世，務在安民，奉天治國。老莊道意，清談為主，齊物逍遙，出處均備。釋家教法，主於慈悲，脫俗為要，出世之道。其相雖異，實出一源，乃利己利他，普救羣生，臻於極的。然而，世間無常，國土危脆，如高岸為谷，深谷為陵，則於依報，財色名利，無可貪著。第三十五齣〈普度羣生〉言：

汝是何人？奴家越國西施。西施天下絕美女子，怎麼是這樣醜的？師父，這皮囊原是假的。閻羅怪我妖媚，惑亂吳王，以致亡國，故罰作醜女羞我，實無顏見人。……汝是何人？弟子西楚霸王項羽是也。怪哉，怪哉。項羽拔山舉鼎，如何這等羸弱？生前拔山舉鼎氣力，只爭喉嚨裏一線兒。一線不來，蓬草也舉不得了。……你兩人是誰？弟子是范丹。弟子是石崇。范丹先生，我知道你是貧士，行乞是該得的。石崇，你極富之人，因何故也做此營生？不瞞老師父說，家中儘有，此處帶不將來。大凡人苦趣多起慳貪。⁴⁴

夫財色名食睡，地獄五條根也。古往今來，多憂少喜，苦海浮生，其愁何處來？經云：「應觀法界性，一切唯心造。」故知，人生本無「愁」，若有愁者，即自找也。篇中所云，西施變作醜女，項羽成為老弱，石崇淪為乞丐，棄真逐假，失其本真。故《道德經》問群生云：

⁴² 田同旭：《曇花記評注》（長春：吉林人民出版社，2001年），頁510。

⁴³ 〔明〕屠隆：《屠隆集》，第11冊，頁31。

⁴⁴ 〔明〕屠隆：《屠隆集》，第11冊，頁157。

名與身孰親？身與貨孰多？得與亡孰病。⁴⁵

權大勢隆，富貴榮華，蓋世稱霸，厲與西施，恢恠憭怪，都成虛幻。「如夢」乃大乘佛教十喻之一，亦為人生觀之體現。屠隆極為關注「世間萬緣皆假」之思想，⁴⁶是深受釋、道「空」、「無」思想之影響，而深感「人生如夢」，使其心靈能走向光明，而體悟人生之諸法，如夢幻泡影，如露亦如電。然而，眾生昧沈，自以所置，世間萬有，皆由己心，心如工畫師，能畫諸世間，心臥則夢，偷則自行，遇境現形，心識而成，心無厭足，惟得多求，增長罪惡。第三十四齣〈冥司斷案〉謂：

不論施為行事，動念舉心，這裏幽隱悉知，毫髮畢照。人都道是照以業鏡，燭以火珠，查考功曹，對驗文簿，如此而已，不知我自家神光悉能照見。今日有許多罪囚，不免查問一番。⁴⁷

地獄者，乃說明佛法廣大，已造惡者，無論如何，難逃法網，若備下足，則入地獄。真實之塵世，眾生之言行，皆為假者；而虛構之冥府，眾生之國寶，乃真物也。故曹操權勢薰天，盧杞權傾朝野，嚴武飛升節度使，伯嚭獲得寵幸，孟豕韋一手遮天，皆為虛假不真。⁴⁸不明因果，彼此爭奪，內外無禮，終墮入地獄，輪迴難解。諸佛菩薩，憐憫眾生，以勸世人，萬緣皆假，放下歸道。或發大誓願，救之離苦，地獄未空，誓不成佛；或彌陀淨土，方便法門，以勸世人，仗佛慈力，登樂土而脫苦海，是為人生之正道。

（二）、禪教合流，同登彼岸

夫佛祖出世，無不為破眾生之迷情，顯含靈之覺性，亦隨其根機，說種種方法。晚明佛教，風氣衰頹，禪宗不振，雖仍以之為主流，但此時唯曹洞、臨濟二宗，尚能延續禪法，其餘各宗均已沒落，後繼無人，如釋聖嚴所論：「不重視派系法統的師師相承，可說是明末佛教的一大潮流。」⁴⁹由茲可見，四大高僧主張性相融會，禪教合一，不可分離，雖殊途而究竟同歸。故從宋時，永明延壽（904—975），禪教兼修，已有高昌。蓮池大師云：

禪宗淨土，殊途同歸，以不離自心，即是佛故，即是禪故，彼執禪而謗淨土，是謗自本心也，是謗佛也，是自謗其禪也，亦弗思而已矣。⁵⁰

⁴⁵ 朱謙之：《老子校釋》（臺北：政大印書館，1971年），頁116。

⁴⁶ 〔明〕屠隆：「世間萬緣皆假，戲又假中之假也。」參見《屠隆集》，第11冊，〈曇花記序〉，頁1。

⁴⁷ 〔明〕屠隆：《屠隆集》，第11冊，頁153。

⁴⁸ 田同旭：《曇花記評注》（長春：吉林人民出版社，2001年），頁512。

⁴⁹ 釋聖嚴：《明末佛教研究》，頁6。

⁵⁰ 〔明〕雲棲株宏：《蓮池大師全集》，《疏鈔》（臺北：佛陀教育基金會，2009年），頁831。

蓮池大師嘗立言批評明末禪者，⁵¹但以禪淨二法，皆不離自心，自心即是佛，即是禪也，若執此而謗夫，如謗佛然，謗其自己。故焉必分河而飲？若有所執、所分，非學佛者也。憨山大師亦言⁵²：

佛祖一心，教禪一致，宗門教外別傳，非離心外，別有一法可傳，祇是要人離却語言文字，單悟言外之旨耳。今參禪人，動即呵教，不知教詮一心，乃禪之本也。但佛說一心，就迷悟兩路說透，宗門直指一心，不屬迷悟，要人悟透，其實究竟無二。⁵³

文中示佛祖之教不離於心，宗門異而宗旨不二。禪門「教外別傳」則不著於語言文字，須切悟其自性。教門亦詮一心，則因教而悟心，如用指指月，因其指而視明月，故謂教禪一致。⁵⁴屠隆證道於雲棲株宏、憨山德清二師，稱為「方外弟子」⁵⁵或曰攝禪歸淨，抑言禪教合流，其法雙修，求歸淨土，如第五十齣〈西遊淨土〉云：

修行徑路，論娑婆煩惱滿衢。羨西方明鏡離塵，怕東土青蓮染污。聖師高座，指前途化城寶所，一往無迴步。莫躊躇，恆沙西去樂何如。禪兼淨土，兩修持應無錯途。論生時非佛非凡，究真詮即心即土。資糧儻具，一彈指花開立悟。萬劫消諸苦，莫趑趄，幡幢天樂只須臾。⁵⁶

禪與淨土，若仗自力，修三無漏，以迄斷惑證真，了生脫死者，夫是之為「通途法門」也。苟具真信切，願持佛號，以期仗佛慈力，往生西方者，夫是之為「特別法門」矣。固分二途，修禪悟須兼淨土，持信願行，念佛求生淨土，並持戒修行，禪心甚堅，道果將證，（第二十三齣〈真君顯聖〉，頁 112）無上之法者也。屠隆深受佛理，明眾生具有佛性，因處於混沌迷惑之境，使之不能自覺，失本流末，混亂真體，世世輪迴，重重苦難，猶第三齣〈祖師說法〉謂：

⁵¹ 蓮池大師曰：「其參禪者，藉口教外別傳，不知離教而參，是邪因也，離教而悟，是邪解也。饒汝參而得悟，必須以教印證；不與教合，悉邪也。」參見〔明〕蓮池株宏：《竹窗隨筆·經教》（京都：中文出版社，1972 年），頁 35。

⁵² 釋德清（1546—1623）世稱憨山大師，安徽全椒人，俗姓蔡，名德清，字澄印，號憨山。其思想倡導念佛與看話頭之雙修。與株宏、真可、智旭，並稱明代四大高僧。

⁵³ 〔明〕福善日錄、通炯編輯：《憨山老人夢遊集》，收入《新纂卮續藏》，第 73 冊，卷 6，No.1456（東京：株式會社國書刊行會，1975—1989 年）頁 0500c10。

⁵⁴ 武明進：《蓮池大師《阿彌陀經疏鈔》之研究》（國立臺灣師範大學國際與僑教學院東亞學系碩士論文，2013 年），頁 23。

⁵⁵ 憨山德清極稱屠隆有慧根，在〈與周海門觀察〉云：「屠長卿與德園同志，亦當時導引，入此向上一路也。」參見《憨山老人夢遊集》，收入《新纂卮續藏》，第 73 冊，卷 16，No.1456（東京：株式會社國書刊行會，1975—1989 年），頁 571c。

⁵⁶ 〔明〕屠隆：《曇花記》，載於《屠隆集》，第 11 冊，頁 234。

若是不悟本心，隨他絕代聰明，過人學問，只播弄得三世精魂，倘然不知佛性；任教格天事業，蓋世英雄，到頭來是一場春夢，會得的好似關將，百萬軍中，單鎗直入，手刺顏良；不會的好似項羽，八千兵散，疋馬逃亡，身迷大澤。有如執有死生，怎脫得胞胎驢馬；假饒撥無因果，又未免業報獼猴。⁵⁷

《壇經·坐禪品》云：「人性本淨，由妄念故，蓋覆真如。但無妄想，性自清淨。」⁵⁸迷時，則佛是衆生；悟矣，則衆生是佛；衆生即是佛，佛即是衆生，衆生與佛，無二無別。由此可見，不應以身份、地位、性別之異，上至君王，下至百姓，修學佛法，清淨其心，悟其本性，解脫輪迴，方證佛果。第五十五齣〈法眷聚會〉云：

稟知祖師老爺：法音廣布，大衆一時回頭。漁獵戶折了釣竿，碎了網罟。屠沽戶撇了屠刀，壞了酒器。種種迷人，俱各省悟。持齋奉戒，求見佛爺。吩咐眾人，回家努力精進，相見有日。⁵⁹

一切眾生皆有佛性，宣揚眾生修行，乃普度眾生之願。此種普度眾生之心，既有利於宣揚佛法，懲惡揚善，規勸世人，亦利於統治者，借助佛教，以其大行，為化人性，導性為善，維護統治。聖人之道，不能離開實踐，實踐其法，念佛為宗。

從吾父學禪，同證道果。蓮花上品，已見如來。貝葉真詮，頗通了義。在西方淨土中，照見太原木清泰之妻衛氏及其二姬，禮佛一菴，參禪三載。奉齋持戒，雖能收攝身心；屏迹孤棲，無從參請佛法。⁶⁰

依《佛說阿彌陀經》言，從娑婆世界往西，過十萬億佛土，有世界名曰極樂世界。其土有佛，號曰阿彌陀佛，正在其世界說法。又云：「其國眾生，無有眾苦，但受諸樂，故名極樂。」⁶¹以其國土唯樂無苦，乃修淨土行者志所向之也；以其世界，為其所歸趣之願；以其境有殊勝莊嚴之境，為發心欣喜，求往生者也。既得往生，則入佛境界，同佛受用，凡情聖見，二皆不生，任運度眾，自在無礙。

五、結語

明末清初，佛教復興，文人或僧人，圖以戲曲流行文化，宣揚信仰或教義，

⁵⁷ 〔明〕屠隆：《曇花記》，載於《屠隆集》，第 11 冊，頁 8。

⁵⁸ 〔唐〕釋惠能說，釋法海錄：《六祖壇經流行本敦煌本合刊》（臺北：慧炬出版社印行，1971 年），頁 29。

⁵⁹ 〔明〕屠隆：《屠隆集》，第 11 冊，頁 266。

⁶⁰ 〔明〕屠隆：《屠隆集》，第 11 冊，頁 200。

⁶¹ 〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，收於《蓮池大師全集》（臺北：佛陀教育基金會出版，2009 年），第 1 冊，頁 786。

為世人指引修行大道之向。其等論證、展演戲曲法，乃續用前者「人生如夢」、「萬緣皆假」等固有之概念。屠隆材資高邁，氣魄豪放，卓然成家。仕途所遇不順之緣，引發投向佛之果，信佛學道，於三教義理，尤有體會，無論寫境述情，示禪酬友，由無到有，由淺入深，直至化境，莫不充滿生機之意象靈感；無論形式與風格，都呈現濃厚、極富佛學智慧，用以處心中哲學，探討人生意義之法，是尋求法身慧命之解脫。處三教合一之氛圍，倡導般若空觀，如繁華終散場，富貴如浮雲，美醜本皮囊，終化為塵土，光陰飛逝，命亦隨滅，仗佛慈力，求生淨土。闡明王氏心學「良知」，回歸充滿人情意味，清淨處世，化度人間。屠隆以己所得於諸高僧、明士，並藉戲曲假中之假，變為宣揚聖道之具，無不以道為理，以德為體，以常為宗，以無為為本，充其極致。此法後影響到清末民初，即所謂「佛化人世」、「人間淨土」。故屠隆已入真空寂靜，然而其遺留在人間之事蹟、文物、著作，讓人生親切之感，令起景仰之心，是為屠隆之偉大所在，孰曰不宜？

徵引文獻

一、傳統文獻

1. 〔東晉〕釋道安：《二教論·歸宗顯本第一》，臺北：世樺印刷公司，1990年。
2. 〔姚秦〕鳩摩羅什：《佛說阿彌陀經》，臺北：佛陀教育基金會出版，2009年。
3. 〔南朝梁〕慧皎：《高僧傳》，臺北：世樺印刷公司，1990年。
4. 〔南朝梁〕釋僧祐：《弘明集》，臺北：世樺印刷公司，1990年。
5. 〔唐〕釋法海：《六祖壇經流行本敦煌本合刊》，臺北：慧炬出版社，1971年。
6. 〔宋〕契嵩：《鐔津文集》，臺北：世樺印刷公司，1990年。
7. 〔宋〕蘊聞編：《大慧普覺禪師語錄》，臺北：世樺印刷公司，1990年。
8. 〔明〕朱元璋：《明太祖文集·三教論》，臺北：臺灣商務印書館，1985年。
9. 〔明〕管志道：《從先維俗議》，海口：海南出版社，2001年。
10. 〔明〕宋濂：《金陵梵刹志》，《鐘山靈谷寺》，《漢文大藏經》。
11. 〔明〕沈德符：《萬曆野獲編》，北京：中華書局，1959年。
12. 〔明〕屠隆：《曇花記》，杭州：浙江古籍出版社，2012年。
13. 〔明〕毛晉編：《六十種曲》，北京：中華書局，1996年。
14. 〔明〕陶望齡：《歇庵集》，臺北：偉文圖書出版社，1976年。
15. 〔明〕紫柏真可：《紫柏老人集》，臺北：新文豐出版，1984年。
16. 〔明〕蓮池祿宏：《蓮池大師全集》，臺北：佛陀教育基金會，2009年。
17. 〔明〕屠隆：《屠隆集》，杭州：浙江古籍出版社，2012年。
18. 〔明〕：福善日錄、通炯編輯：《憨山老人夢遊集》，東京：株式會社國書刊行會，1975—1989年。
19. 〔清〕張廷玉等奉敕撰：《明史》，北京：中華書局，1974年。
20. 〔清〕黃文暘：《曲海總目提要》，臺北：新興書局，1967年。
21. 〔清〕黃宗羲：《明儒學案》，上海：商務印書館，1933年。

二、近人論著

1. 徐朔方：《屠隆年譜》，杭州：浙江古籍出版社，1993 年。
2. 王洪軍：《中古時期儒釋道整合研究》，天津：天津人民出版社，2009 年。
3. 湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》，臺北：臺灣商務，2012 年。
4. 任繼愈：《中國哲學發展史》，北京：北京人民，1998 年。
5. 謝肇淛：《五雜俎》，上海：上海交通大學出版社，2009 年。
6. 釋聖嚴：《明末佛教研究》，臺北：法鼓文化，1999 年。
7. 林伯謙：《中國佛教文史探微》，臺北：秀威資訊科技，2005 年。
8. 韋政通：《中國思想史》，臺北：水牛出版社，1988 年。
9. 朱謙之：《老子校釋》，臺北：政大印書館，1971 年。
10. 彭國翔：《良知學的展開—王龍溪與中晚明的陽明學》，臺北：學生書局，2003 年。
11. 田同旭：《曇花記評注》，長春：吉林人民出版社，2001 年。
12. 周群：《儒釋道與晚明文學思潮》，上海：上海書店出版社，2000 年。

三、學位論文

1. 吳新苗：《屠隆研究》，首都師範大學博士學問論文，2008 年。
2. 武明進：《蓮池大師《阿彌陀經疏鈔》之研究》，國立臺灣師範大學國際與僑教學院東亞學系碩士論文，2013 年。

四、期刊論文

1. 郭熹微：〈三教合一思想——理學的先聲〉，《江海雪看》，第 6 期，1996 年。
2. 寇養厚：〈唐代三教並行政策的形成〉，《東岳論叢》，第 4 期，1998 年。
3. 陳寶良：〈明代儒佛道的合流及其世俗化〉，《浙江學刊》，第 2 期，2002 年。
4. 林智莉：〈熱鬧場中度化有緣：從明末清初佛教中人戲曲創作觀點看戲佛融通的可能性及其創作規範〉，國立臺灣師範大學國文學系，《國文學報》，第 52 期，2012 年。