

元代佛道辯證探微： 以《大元至元辯偽錄》為主之討論*

劉韋廷

東南科技大學通識教育中心兼任講師

輔仁大學宗教學系博士生

提要

自佛教從漢朝傳入中國以來，有兩千多年的發展歷史，當中佛教與其他宗教的接觸，產生融合或衝突，形成與原始佛教截然不同的宗教傳統。在此同時，道教作為中國本土宗教，其教派衍變與佛教在中國流布的時間彼此重疊，以致於佛教與道教有密不可分的互動關係。自魏晉南北朝以降，佛道兩教對於宗教解釋權的論辯，一直是中國宗教史上不可忽視的議題，這也是外來宗教在異地傳法時所無法迴避的問題。中國歷史上的佛道關係發展至元代，曾經有幾次大規模宗教辯論，其中以元憲宗蒙哥（1209-1259）時期的辯論對佛道影響最深。職是之故，本文分析蒙元時期佛道二教的衝突事件，主要研究材料以元代僧人祥邁所編之《大元至元辯偽錄》為本，討論佛教對道教教義的看法，從衝突中理解宗教間對教義解釋權的紛爭。

關鍵詞：蒙古帝國、佛道論辯、祥邁、大元至元辯偽錄、宗教衝突

投稿時間：2015.7.10；接受刊登：2016.1.11；責任編輯：陳藝勻

* 本文原發表於國立台灣大學文學院佛學研究中心、哲學系聯合主辦「2013 東亞佛教思想文化國際學術研討會」（2013.11.10，國立台灣大學哲學系），感謝林義正教授及與會學者指正。投稿時，承蒙匿名審查人提供寶貴修改意見，特此致謝。

壹、前言

蒙古帝國在世界文明史當中具有舉足輕重的地位，不僅因為其滅金與南宋等國，建立中國史上第一個由外族統治的王朝，更由於疆域版圖橫跨歐亞大陸，造就不同文化間的融合與衝突，使得多元文化同時並存，這些問題經常是史家關注的焦點。尤其宗教歷史是蒙元史的關鍵問題，其承接前朝所遺留之三教融合思想，亦即儒、釋、道三家，在當時接受外族統治之下的社會氛圍，各宗教彼此互相競爭，爭取自身教團生存權益。雖然在中國的宗教歷史上並未產生如西方社會的十字軍東征或聖戰等大規模宗教戰爭行動，但不同宗教間也發生不少衝突與摩擦，使得教團改變，當中政治力是改變的重要因素。佛教自中國東漢時期從印度傳入，後來為了貼近中國當地民情逐漸本土化，形成與原始佛教不同的漢傳佛教。同時道教也漸次發展，做為本土宗教的道教，其經典、教義皆與佛教殊異，乃至於修行方式也不同，故佛教與道教實為兩種不同之宗教型態。¹

從六世紀的北周時期，佛道二教開始了激烈的爭辯和論戰，後來在初唐時期達到狂熱的頂點，接著進入衰落階段，直到後來蒙古統治時再次復興。（索安，2002：105；窪德忠，1998：21-58；福井文雅等編集，2000：23-41）其中原因，來自華夷之辨，道教藉此打擊佛教，進而反對佛教，南朝道士顧歡著《夷夏論》一書為此時代之產物，之後佛道辯論大多與夷夏之辨有關。²（孫廣德，1972：108-109）以下簡表為佛教在中國傳教時所受法難之記錄，內容說明滅佛運動受儒家以及道教影響，促使朝廷禁止佛教在中國傳播。

¹ 關於佛道二教的基本矛盾論點，法國學者賀碧來（Isabella Robinet）的觀點，可供參照。（《法國漢學》叢書編輯委員會編，2002：168-187）

² 關於夷夏之辨，學界多有論述，筆者在此不另羅列。

表一：滅佛運動紀錄（王崗，1998：111）

時間	經過
北魏太武帝太平真君年間（440-451）	受道教北天師道寇謙之之影響，下令盡廢全國佛教，毀去寺院、佛經、佛像等。
北周武帝建德年間（572-578）	受儒家影響，多次組織「三教」辯論，乃下詔禁佛、道二教。及滅北齊，再禁齊地之佛教，再次受到嚴重打擊。
唐武宗會昌年間（841-846）	受道教影響，大滅佛教，下令拆毀佛寺，勒令僧眾還俗，佛教損失慘重。
後周世宗顯德年間（954-959）	受儒家影響，下令整頓寺院，清理僧尼，當時寺院拆毀者過半。

從表一可看出四次佛教法難與儒家、道家有關，迫使佛教不得發展，出家眾還俗，拆毀佛寺，這些也是後來造成佛道衝突的起因之一。

本文探討蒙元時期所發生之佛教論辯，其遠因與夷夏之辨有關，近因則是與兩大宗教在宗教資源上的爭奪，以及蒙古帝室對於中國所採取的宗教政策有關，使得佛道二教的交涉在特別受到學界矚目。關於佛道交涉研究，根據日本學者石田憲司所編之《道教關係文獻總覽》，其中收錄佛道交涉文章即有上百篇之多，足見佛道關係議題早就為學者所關注。（2001：258）荷蘭漢學家許理和（Erik Zürcher，1928-2008）出版之《佛教征服中國》（*The Buddhist Conquest of China : The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*）分析佛道衝突的早期歷史，運用蠻族的皈依來討論西元二世紀以來「化胡說」的爭論。（1998：288-417）其次，中國學者李養正論述道教創立與佛教東傳無關，進而說明《化胡經》與佛道鬥爭的正反兩面關係。（1999）³

至於蒙元時期的佛道衝突，歐美學界從 1960 年代開始就有德國（Thiel, 1961: 1-81）、美國（Kubo, 1968: 39-61; Iagchid, 1980: 61-98）學者撰文研究。日本學界有圀下大慧、高雄義堅、野上俊靜、青木彌生、窪德忠、中村淳等人的努力開拓元代佛道二教的交涉問題。（圀下大慧，1921：547-577；高雄義堅，

³ 針對佛教、道教經典的互相影響，相關研究可見蕭登福（1995）；鎌田茂雄（1986）；Christine Mollier（穆瑞明）（2008）。

1956：1-22；野上俊靜，1978：142-202；青木彌生，1982：23-55；窪德忠，1992：115-150；中村淳，1994：33-57，1996a：1-7，中村淳 1996b：5-9、49）華文學界的專論研究則有陳祚龍、鄭素春、胡其德、卿希泰、莊宏誼、常得勝、林秀桂等學者在政教關係、道派分化、宗教交談、文本分析等議題進行探討。（陳祚龍，1987：119-146；鄭素春，1987；Cheng Su-Chun, 1995；鄭素春，1999；蕭啟慶主編，2001：703-735；張家麟主編，2004：207-238；胡其德，2009；卿希泰主編，1997：182-411；武金正等著，2000：123-154；常得勝，2001；林秀桂，2012）其次，張雲江整理前人所研究的元初佛道論爭，提出全真教侵佔佛寺的原因以及相關時間辨正。卜永堅則是以河北省蔚縣所發現的碑文，與地方志記載相互印證，剖析碑文內容的元代佛道衝突與《辯偽錄》文獻有所出入，故討論兩者間所反映宗教衝突與地域社會之關係。（黃夏年主編，2012：239-254；程佩，2013：163-167；卜永堅，2004：17-30）根據上述所提研究成果，可知佛道衝突的歷史事件在學界中有不少討論，不過可惜的是，針對《大元至元辯偽錄》之研究卻相對不足。因此筆者從這部佛教重要文獻，探討中國歷史上的蒙元時期之宗教勢力與政治力的互動關係，說明佛道衝突的過程與影響，同時分析宗教衝突之發生原因。

貳、《大元至元辯偽錄》簡釋

《大元至元辯偽錄》為元代僧人祥邁所撰，本文採用《大正新修大藏經》所收版本，題名為「辯偽錄」，排印標點本，收入第五十二冊。⁴根據佛光大辭典解釋，作者祥邁為元代禪僧，其生卒年不詳，山西代郡人，俗姓呼延，字如意，世稱如意禪師。九歲出家，曾住薊州北盤山甘泉普濟寺，精研內外典籍、禪宗五家旨要，及孔、老之學。其後，住大都（北平）道者山雲峰寺，時逢宋末元初儒釋道三教劇烈論爭之時。至元二十八年（1291），忽必烈主政時期，祥邁奉敕撰《辯偽錄》（又作《辨偽錄》）五卷，以佛教禪宗之立場，批斥道教之立天尊、立劫運年號、遊化九天、合氣為道、偷佛神化等皆為偽妄。祥邁個人事蹟可見於《佛祖歷代通載》卷一、卷二十一、卷二十二、《釋氏稽古略續

⁴ 見《辯偽錄》（元·祥邁，1992：751-781）。以下凡引註此書只隨文標註書名與頁碼，不另作相關註解。

集》卷一。(慈怡主編, 不明: 4756; Thiel, 1961: 6-9) 本書前半部共十四篇, 駁斥道家、道教之說; 後半部記述元朝定國號(1271)前後佛道鬥爭之原委, 並附有關之文獻, 說明佛道為何相爭, 以及皇帝下詔等碑文。(慈怡主編, 不明: 6876) 表二為全書五卷之結構列表, 同時附大正藏所載頁數。

表二：《辯偽錄》概要（中華佛教百科全書編輯委員會編輯，1994：6002）

卷次	內容概要	頁數
卷一、卷二	辯駁八十一化中之十四種道士妄說。其文先舉道教徒之說詞，然後立論駁斥。卷二末有總論一文、後記一篇。並附有元帝所禁斷之道藏偽經之名稱，以及（元世祖）至元聖旨二道。	752-765
卷三、卷四	敘述全真教興起之始末，全真道士丘處機與成吉思汗見面之經過，以及其後道教徒排斥佛教及剽竊佛教教義之情形。闡述蒙古蒙哥（憲宗）皇帝時，佛道二教相爭之經過。	765-776
卷五	錄〈聖旨焚毀諸路偽道藏經之碑〉，及元·如意長老所撰〈答石介怪說〉、〈聖旨特建釋迦舍利靈通之塔碑文〉等文章數篇。	776-781

從表二可見全書內容幾乎過半都在敘述佛道論爭，並且書前附有宋朝進士張伯淳（1242-1302）所撰之序文，名為「元翰林直學士奉訓大夫知制誥同修國史張伯淳」，代表此書編成是經由朝廷所認可，明載大雲峰長老邁吉祥是欽奉皇帝明命，目的在於原其所自，故編纂此書。張伯淳序文簡述佛道論辯過程，載明全真教道士丘處機、李志常等人，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，散播《太上混元上德皇帝明威化胡成傳經》（簡稱《化胡經》）⁵以及《老子八十一化圖》⁶等書籍。因

⁵ 這是佛道論爭的核心問題所在，歷史上有三次代表性爭論，1. 北魏孝明帝正光元年（520）；2. 唐高宗顯慶五年（660）；3. 元憲宗八年（1258），三次辯論皆是佛教贏，道教輸。相關研究請參見（劉立夫，2009：33-38）。此外，王志楣研究《弘明集》的佛教中國化，曾提出自西晉中葉後，佛道爭辯的論點主要有三個面向，1. 地位爭高低；2. 時間爭先後；3. 教義爭優劣。（王志楣，2008：94-97；李明友，1992：78-88）

⁶ 相關研究可見胡春濤（2012）；窪德忠（1992：151-196）。

此佛教少林福裕長老向蒙哥皇帝陳奏，登殿辯對化胡真偽。（元·祥邁，1992 版本：751）此書某些內容也與元代僧人釋念常所集《佛祖歷代通載》有重複之處，如「聖旨焚毀諸路偽道藏經之碑」等文獻。（元·念常集，1992 版本：708）雖然《辯偽錄》幾乎由佛教人士所編，但仍極具史料價值，當中包括聖旨、碑刻等史料，是我們回顧元代佛道論爭不可或缺的文獻。（中村淳，1994：35-40）

佛道二教衝突早在晉惠帝時期就已發生，道士王浮與沙門帛遠對《化胡經》起爭端，直到唐代都未止息。後來中晚唐至兩宋，三教思想逐漸呈現調和，原因有三：（1）佛教勢力經唐武宗滅佛後，氣勢已受壓制，大不如前；（2）禪宗勢力興起，不立文字，破除繁瑣儀軌，提倡自食其力，使得西來佛教逐漸衰減；（3）印度佛教式微，無法以新的思想文化和形式邏輯來與中國接濟，再加上理學興起，宋代皇帝崇奉道教，這些原因都使得三教發展達到一個新的平衡點。（胡小偉，2004：71）不過道教在宋元之際獲得急速發展，佛教勢力受到威脅，進而衍生蒙元時期的宗教衝突。《辯偽錄》序二說明至元十八年（1264）皇帝下令焚毀天下偽經，並且交代此書的寫作原因，也突顯出佛教與道教爭辯正邪問題。

至元十八年十月二十日，復欽奉先皇帝聖旨，敕令天下偽經一時焚盡。由是佛日重暉於碧漢，法雲廣布於閭浮。右如意所作。文賦注解四經序韓文別傳性海賦等，在世已傳。然茲論五卷二百餘紙，窮釋老之淵源，分邪正之優劣。蓋唱彌高而和彌寡，深可愧焉。余文慚綺麗學匪通圓，睹斯論之嘉言。欽吾皇之鴻護，不勝手舞，勉為斯引。輒以藤綆聯彼珪璋，庶博雅君子詳其致云爾。大雲峰住持襲祖沙門雪谿野老貴吉祥述。（元·祥邁，1992 版本：752）

序文中認為此五卷說明佛教與道教的淵源以及邪正之分，藉此撥亂反正。然而道教在此同時也被焚毀經典，遭受法難，凸顯皇帝的權力經常是左右宗教勢力的重要因素，但這並沒有削減佛道並存的思潮，道教內部文獻中佛道並存情形也十分盛行，並且走向融合，這種現象在明代之後相當普遍，類似元代的佛道激烈抗爭就已逐漸減少，形成三教和平共處的局面。（福井康順等監修，1992：74-77）以下筆者探討元代統治者之宗教政策，以及佛道論辯之過程。

參、元代佛道論辯探析

釋、老之教，行乎中國也，千數百年，而其盛衰，每繫乎時君之好惡。是故，佛於晉、宋、梁、陳，黃、老於漢、魏、唐、宋，而其效可觀矣。元興，崇尚釋氏，而帝師之盛，尤不可與古昔同語。維道家方士之流，假禱祠之說，乘時以起，曾不及其什一焉。宋舊史嘗志老、釋，厥有旨哉。乃本其意，作《釋老傳》。（明·宋濂等撰，1990 版本：4517）

明朝宋濂等人編纂《元史》紀錄對於佛教與道教的評述，說明佛道二教的傳播歷史悠久，影響力甚大。元朝皇帝崇信佛教，佛教帝師（也就是國師），其地位與其他朝代相比，更為崇高。在當時道教勢力不及佛教的十分之一，可見佛教在元朝的興盛情形。除此之外，元朝的宗教政策是開放的，由於蒙古人本身信仰薩滿教，這是一種認為萬物有靈的原始宗教，蒙古政權建立之後，薩滿教得到了政府的承認與尊重，包括成吉思汗、窩闊台、蒙哥等皇帝都是虔誠的薩滿教徒，但他們不會因為宗教是外來的，或因為與自身信仰不同而排斥其他宗教。⁷（任宜敏，2005：12-13；任宜敏，2007：96；鄭志明主編，2000：250）

蒙元時期的宗教政策可分兩階段：一是在太祖、太宗時期，偏重道教，道教的地位高於其他宗教；另一則是憲宗至順帝時期，尊崇佛教，佛教的地位高於其他宗教。⁸（薛學仁，1994：96）儘管如此，學者鄭素春強調蒙古宗主為了達成收攏民心，便利統治的目的，而禮遇各教教士，在這樣的措施之下，道教的發展也進入昌盛時期。（鄭素春，1999：8；卿希泰主編，1994：61-62）除此之外，基督宗教（包含景教、天主教、東正教）以及伊斯蘭教在元代都有為數可觀的信徒，上述因素促進了中外文化的交流。（賴永海主編，2010：5-7）但是什麼原因使得元代佛道論爭到達白熱化階段？日本學者青木彌生認為早在全真道士丘處機與元代宰相耶律楚材的關係就已經產生，兩人皆與成吉思汗有政治上的關連性。（青木彌生，1982：43-45）元代文人陶宗儀（1329-1410）曾描寫丘處機見成吉思汗談論養生之道，在 1223 年 4 月 8 日（南宋嘉定十六

⁷ 元代宗教政策具體內容有以下幾點：1. 對諸教普遍設立管理機構，委名僧大德以官職；2. 對其減免賦稅，道教最早獲得免稅特權；3. 任用宗教教徒為官，並對各派宗教領袖大加封賜；4. 對佛教、道教等所建寺院的賜田。（韋明，2001：286-296）

⁸ 關於蒙古佛教歷史的演變，參見 Sh.比拉撰（2001：56-63）。

年），他獲得准許返回中國，成吉思汗給丘長春一張敕令，上面蓋有玉璽，使得道教道士們可以蠲免賦稅，此一歷史事蹟可見相關文獻記載。（格魯塞著，1989：208；元·耶律楚材編，1977 版本：194-198；元·李志常撰，1977 版本：803-835）

後來成吉思汗賜號丘處機為神仙，掌管天下道教。（元·陶宗儀，2008 版：122）學者胡其德曾歸納耶律楚材與丘處機有相似之處，一是皆有亡國之痛，故國之思；二是皆思拯生民於水火。再者，耶律楚材是以儒入釋，丘處機則是以儒入道。重要的是，耶律楚材對於丘處機事蹟多所詆毀，在其所著《西遊錄》稱丘處機有「十謬」用以攻擊全真教。此十項論點後被金元史家姚從吾所考證，並不完全成立。此外，胡其德分析兩人之間的衝突點，他指出兩點：第一是儒道的互異與耶律楚材的正統觀念，第二是宗教財產的爭奪，後者是佛道論爭的最大伏筆。（胡其德，2009：143-147；麼書儀，2000：33-42）

根據《佛祖歷代通載》卷第二十一記載，元憲宗五年（1255），道士丘處機、李志常等人毀西京天城夫子廟為文成觀，毀佛像等，謀占梵剎四百八十二所，並且大量雕印《老子化胡經》和《老君八十一化圖》等道書。（元·念常集，1992 版本：710）這段記載，學者周紹賢認為有誤，因為憲宗五年之際，丘處機已逝世多年，再加上丘處機強調三教並宗，怎可能有毀孔子廟與釋迦像之情事，因此周紹賢指出這有不實之處。（周紹賢，1982：49）然而《佛祖歷代通載》記載少林福裕長老上奏蒙哥皇帝，狀告道教「破滅佛法，敗傷風化」。福裕自稱是「和林上都北少林寺嗣祖雪庭野人」⁹，上奏內容為：（1）簡要介紹佛教的由來和教理，說明佛教具有輔助教化民眾，安定社會的作用；（2）福裕承認古代老子確有其人，對以往奉老子《道德經》的道家道教給予一定的肯定。¹⁰（蔡日新，2009：112-113）使得蒙哥皇帝玉音宣諭，登殿辯對化胡真偽，聖躬臨朝親證。

這次辯論人選佛教代表為福裕長老，道教代表為全真掌教李志常。¹¹福裕

⁹ 福裕（1021-1275），字好問，號雪庭，因曾住持和林北少林寺，晚年歸隱住持嵩山少林寺，故稱「和林上都北少林寺嗣祖雪庭」，也稱「少林福裕」。俗姓張，太原文水人，九歲入學，以聰明著稱。元憲宗七年（1257）受任「總領釋教」，授「都僧省之符」，恢復佛教相關傳法活動。（楊曾文，2005：38-42）

¹⁰ 相關佛教史論述，參見潘桂明（2009：333）。

¹¹ 李志常為丘處機弟子，曾隨丘處機西行，後來接掌全真教，道藏有其道行記載，收入《甘水仙源錄》。（元·李道謙編，1977 版本：151-155；高雄義堅，1956：7）

長老等人質問李志常關於老子八十一化圖，《辯偽錄》記載：「帝御正座對面窮考，按圖徵詰，志常一詞罔措，拱身叉手唯稱乞兒不會而已。推以不知，少林讓曰：汝既不知，何以掌教。志常又默無言。少林因曰：道士欺負國家敢為不軌，今此圖中說李老君生於五運之前，如此妄言從何而得。」（元·祥邁，1992 版本：768）¹²李志常面對這樣的質疑，被問得啞口無言。¹³於是第一次辯論是道教輸，後來第二次辯論，因為李志常缺席而直接改判道教未戰而輸，等到第三次論辯，佛門派出僧人八思巴上場，使得道教更是輸得徹底。（野上俊靜，1978：158-176）關於蒙哥皇帝時期的三次辯論整理，詳見下表：

表三：蒙哥皇帝時期的三次佛道論辯（元·祥邁，1992 版本：768-771）

時間	參與者	起因	結果
憲宗五年(1255)	佛教：福裕 道教：李志常	《八十一化圖》真偽	佛勝道輸
憲宗六年(1256)	佛教：那摩大師等長老 道教：李志常(缺席)，派張志敬等人遷延緩進	李志常未將三十七處寺產歸還少林，詐傳皇帝聖旨	佛勝道輸
憲宗七年(1257)	佛教：那摩大師等三百多人 道教：張志敬等二百多人	阿里不哥大王特傳聖旨，道家前來做下八十一化圖，破壞佛法并餘謗佛文字	佛勝道輸

其實，蒙哥皇帝本身對於佛教信仰有極大興趣，曾言：

這釋道兩路各不相妨，只欲專擅自家，遏他門戶，非通論也。今先生言道門最高，秀才人言儒門第一……。細思根本皆難與佛齊。帝時舉手而喻之曰：譬如五指皆從掌出，佛門如掌，餘皆如指。不觀其本各自誇銜，皆是群盲摸象之說也。（元·祥邁，1992 版本：770）

¹² 相關研究可見周紹賢（1982：48）。

¹³ 胡其德認為李志常之所以敗陣，一方面固由於老子化胡之偽，另一方面也與道教的謙沖淵默有關，和佛教的長於辯論不同。（胡其德，2009：167）

蒙哥皇帝在回答道門人士認為自身第一的時候，就回答道士說佛門如手掌，其餘各教皆是從佛門而出，如手指一般，如果不觀其本的話，就像是一群盲人摸象，不知根本，顯示出皇帝本身的宗教立場。另外說明道士與僧人之間的不平等待遇，讓僧人處於下風。¹⁴

又問湛然居士觀音贊意，中書輕而不答。而有識聞之莫不絕倒，既而東迴表求牌符。自出師號私給觀額，自填聖旨謾昧主上。獨免丘公門人科役，不及僧人及餘道眾，古無體例之事，恣欲施行。上之所說。湛然居士編入西遊錄中，備明丘公十謬，回至宣德等州，屈僧人迎拜。（元·祥邁，1992 版本：766）

因此僧徒之心既懷不平，而丘處機門下的徒弟又有乘勢妄為之舉，造成雙方論爭越演越烈。佛教在論爭時舉出道教十四項偽證，如下表。

表四：佛教指控道教十四項偽證（元·祥邁，1992 版本：753-761）

1.妄立天尊偽	2.創立劫運年號偽	3.開分三界偽
4.隨代為帝師偽	5.老子出靈寶三洞偽	6.遊化九天偽
7.偷佛經教偽	8.老君結氣成字偽	9.周文王時為柱下史偽
10.前後老君降生不同偽	11.三番作佛偽	12.冒名僭聖偽
13.合器為道偽	14.偷佛神化偽	

祥邁紀錄佛教對於這十四項內容，並且做出詳細說明，主要是針對「採王浮之詭說，取西昇之鄙談，學佛家八十二龕，糅老子八十一化，要合九九之數。簞鼓二篇之風，乃舉李耳在虛無之前。屈迦文降周莊之代，倚竊佛教增闡多端。欲高釋氏之前，乃說李耳在陽甲之歲。欲登儒者之上，乃立九歲在太易之先，乃說五方出法度人。」（元·祥邁，1992 版本：767）提出道教為何要凌駕在佛教和儒家之上，而編出各種老子的傳說，故道教在說詞上，站不住腳，佛教獲勝。其後皇帝下令焚燒道經，細目見表五。

根據陳國符對照現存道經，發現《辯偽錄》禁斷之道經只存《猶龍傳》、《歷代崇道記》、《洞玄二十四生圖經》，其餘皆在大火中焚毀。¹⁵這次的焚經行

¹⁴ 有關佛寺道觀的優免政策，詳見塚本博士頌壽記念會編（1961：242-255）。

¹⁵ 「元世祖十七年，丙申，詔諭真人祁志誠等焚毀道藏偽妄經文及板。……元世祖十

動讓道教勢力大為損傷，因為全真教極為重視編修經典，卻在辯論敗陣後，經典毀於一旦。當代道教學者朱越利整理歷代《道藏》編纂史發現，他認為元代焚經使得元世祖覺察在佛道二教之間執行的傾斜政策已經過度，於是立即對道教進行安撫，故邊遠地區的《道藏》沒有全部燒毀。儘管如此，元朝的憲宗、世祖三次焚毀道經，特別是焚毀純陽萬壽宮所存《大元玄都寶藏》經版，仍然對道教文獻造成了巨大損失。（朱越利，1993：144-145；卿希泰，1996：216）

表五：禁斷道藏偽經一覽表（元·祥邁，1992 版本：764）

1.化胡經 （王浮撰）	2.猶龍傳	3.太上實錄 （宋謝守灝撰）	4.聖紀經
5.西昇經	6.出塞記	7.帝王師錄	8.三破論（齊人張融假託他姓）
9.十異九迷論 （傳奕李玄卿）	10.明真辯偽論 （吳筠）	11.十小論 （吳筠）	12.欽道明證論 （唐員半千假託他姓）
13.輔正除邪論 （吳筠）	14.辟邪歸正議 （杜庭）	15.齟邪論 （梁曠）	16.辯仙論 （梁曠）
17.三光列記	18.謗道釋經 （破大藏經林靈素杜光庭撰）	19.五公問虛無經	20.三教根源圖 （大金天長觀道士李大方述）
21.道先生三清經	22.九天經	23.赤書經	24.上清經
25.赤書度命經	26.十三虛無經	27.藏天隱月經	28.南斗經
29.玉緯經	30.靈寶二十四生經	31.歷代應現圖	32.歷代帝王崇道記
33.青陽宮記	34.紀勝賦	35.玄元內傳	36.樓觀先生內傳
37.高上老子內傳	38.佛先後論	39.混元皇帝實錄	

三次佛道論辯中，尤以第三次最受矚目。（野上俊靜，1978：166-176）根

八年，冬十月，己酉，張易等言：『參校道書，惟道德經係老子親著，餘皆後人偽撰，宜悉焚毀。』從之，仍詔諭天下。」（明·宋濂等撰，1990 版本：222、234；陳國符，1975：168-169）

據「聖旨焚毀諸路偽道藏經之碑」紀錄（見附錄一），這場論辯幾乎是藏傳佛僧八思巴（或譯達拔合思八，1235-1280）佔上風：

道者又持《史記》諸書以進，欲以多說僥倖取勝。帝師辯的達拔合思八曰：「此謂何書？」曰：「前代帝王之書。」上曰：「今持論教法，何用攀援前代帝王。」帝師曰：「我天竺亦有史記，汝聞之乎？」對曰：「未也。」帝師曰：「我為汝說天竺頻婆娑羅王讚佛功德。有曰：天上天下無如佛，十方世界亦無比。世間所有我盡見，一切無有如佛者。當其說是語時，老子安在？」道不能對。帝師又問：「汝史記有化胡之說否。」曰：「無。」「然則老子所傳何經？」曰：「《道德經》。」「此外更有何經？」曰：「無。」帝師曰：「《道德經》中有化胡事否？」曰：「無。」帝師曰：「《史記》中既無，《道德經》中又不載，其為偽妄明矣。」道者辭屈。

此應答讓道士們無言以對，足見八思巴的口才無礙。八思巴是後來當上可汗的忽必烈所信任的藏傳僧人，之後被任命為國師，成為蒙古史或中國史上的第一個帝師，也是西藏史上第一個集政教大權於一身的法王。（札奇斯欽，1991：64-89；王啓龍，1998：110-118）後來八思巴為蒙古王朝創造新文字以建立國字，《元史》曾言：

中統元年，世祖即位，尊為國師，授以玉印。命制蒙古新字，字成上之。其字僅千餘，其母凡四十有一。其相關紐而成字者，則有韻關之法；其以二合三合四合而成字者，則有語韻之法；而大要則以諧聲為宗也。至元六年，詔頒行於天下。詔曰：「朕惟字以書言，言以紀事，此古今之通制。我國家肇基朔方，俗尚簡古，未遑製作，凡施用文字，因用漢楷及畏吾字，以達本朝之言。考諸遼、金，以及遐方諸國，例各有字，今文治寢興，而字書有闕，於一代制度，實為未備。故特命國師八思巴創為蒙古新字，譯寫一切文字，期於順言達事而已。自今以往，凡有璽書頒降者，並用蒙古新字，仍各以其國字副之。」遂升號八思巴曰大寶法王，更賜玉印。（明·宋濂等撰，1990版：4518）

從引文中可以得知，八思巴對於忽必烈而言有兩大貢獻：一是創立國字（又稱

帕克巴或八思巴文），這是一種一字一音，能夠記錄世界所有語言的文字，具有濃厚的政治意圖；二是按照佛教的觀念，忽必烈成為理想的君王，亦即「金轉輪王」。在新建的大都城，每年舉辦盛大佛事活動，其目的是保護金轉輪王忽必烈的帝國安泰。（中村淳，2002：19）這十足展現出宗教與王權之間的緊密關係，佛教在此之後成為最尊之教。在此之前，佛道辯論幾乎派出各方最為重要的宗教人才，佛教與道教的上場人員名單如下文所示：

（佛教）對道士持論師德一十七名：

燕京圓福寺長老從超 奉福寺長老德亨 藥師院長老從倫 法寶寺長老圓胤
資聖寺統攝至溫 大明府長老明津
薊州 甘泉山長老本璉 上方長老道雲 灤州開覺寺長老祥邁
北京傳教寺講主了詢
大名府法華寺講主慶規
龍門縣杭講主行育
大都 延壽寺講主道壽 仰山寺律主相叡 資福寺講主善朗
絳州 唯識講主祖珪 蜀川講主元一

（道教）持論道士落髮者一十七名：

大都天長觀一十二名。
道錄樊志應 道判魏志陽□□□提點霍志融 講師周志立
講師周志全 講師張志柔□□□講師李志和 講師衛志益
講師張志真 講師申志貞□□□講師郭擇善 待詔馬志寧
真定府神霄宮講師趙志修 西京開元觀講師張志明
平陽路玄都觀講師李志全 代陽勝寧觀講師石永玉
撫州龍興觀主于志申

雖然在對論名單裡不見八思巴之名，甚至在八思巴傳記也未提及此事，讓學者懷疑八思巴參與論辯的可靠性。但經後來學者考證藏文文獻，八思巴的確有參加此次論辯。（中村淳，1996：8）另外，因為辯論失敗而落髮的十七名道士們，其中有李志常的弟子樊志應等人，皆是全真教著名道士。史學家陳垣認為樊志應、李志全等人晚節彰彰可考，應該不會有落髮為僧之事，以此說明《辯偽錄》

之言多偽也，在相關道教文獻也不見落髮之記載，呈現出記錄與事實可能有誤的情況。（陳垣，1977：51；野上俊靜，1978：171；嚴一萍編，2006：469-470；窪德忠，1992：133）再者，第三次論辯結束後，「遂詔諭天下，道家諸經可留道德二篇，其餘文字及板本化圖，一切焚毀，隱匿者罪之。民間刊布諸子醫藥等書，不在禁限。今後道家者流其一遵老子之法，如嗜佛者削髮為僧，不願為僧道者聽其為民。乃以十月壬子集百官于憫忠寺，盡焚道藏偽經雜書，遣使諸路俾遵行之。」基本上，這次的佛道論辯到此告一段落，也宣告著在論爭的過程，由於王權的參與，使得論爭一開始就將勝利偏向佛教一方，這也是宗教政策所表現出的變化。（韋明，2001：306）讓觸犯元朝統治者禁忌的全真教，教團勢力由盛趨弱，轉向民間發展。（呂錫琛，2002：448）

肆、從佛道論爭看宗教衝突

不同的宗教立場蘊含不同的價值觀，也使得信徒在宗教氛圍裡，慢慢吸收宗教教義所給予的洗禮，進而內化成自身的生命價值。因此，當不同宗教在同一塊土地上相遇，兩者間的信念、神觀、經典與儀式經常是差異所在。佛道二教在中國歷史已有兩千多年的傳播過程，歷經衝突以及融合，才逐漸轉變成為今日面貌。近年來佛道交涉的學術研究也有不同取向，從早期的二教文獻關連、二教經典彼此間的互相影響，大多關注在義理方面的借用轉化，以及以經典為主的路徑研究。自 1980 年代以來，不同學科間的交流合作，文化比較或宗教融合等議題成為宗教研究的新焦點。道教學者謝世維認為宗教融合的討論預設了文化與宗教的多元、相遇以及揀選等價值立場。宗教社群在遭遇「他者」之後，經常面臨文化抉擇與重新自我定位的處境，因此「融合」是面對外來文化衝擊與挑戰下所做出的回應，也是文化發展當中的生存策略。（謝世維，2013：2-10）早在宋代，佛道二教人數就已經有極大的差距，如表六所示，佛教居於優勢地位，僧道比例懸殊，但在此同時，由於道教與皇室關係良好，蓬勃發展，僧道人數比例的差距有縮小的現象，這與幾位崇道的皇帝有關，例如宋真宗、宋徽宗的崇道政策。直到蒙元時期，道教勢力大過佛教，如同學者在研究元朝全真教提出，早期全真教團最大程度地利用元代的各種資源和條件，這與中國歷史上其他朝代相比，元朝政府對地方社會的控制最為疏鬆，賦予了各種宗教

充分的自主權，¹⁶這在近代中國很難想像。（張廣保編，2012：52-53）根據學者鄭弘岳研究中國歷代宗教衝突的結果，他指出教際衝突以儒道佛三教為明顯例子，是教義與非教義之間的衝突，分別是以說服對方或貶低對方為主。（2000）這在元代佛道論辯事件裡有清楚的呈現，即爭奪對彼此教義的解釋權。

表六：北宋佛、道出家人數（楊倩描，2008：31）

時間	佛教徒人數	道教徒人數	僧道比例
天禧五年 (1021)	458,854	20,337	23：1
景祐元年 (1034)	434,262	20,126	22：1
慶歷二年 (1042)	396,525	20,190	20：1
熙寧元年 (1068)	254,798	19,384	13：1
熙寧十年 (1077)	232,564	19,221	12：1

值得注意的是，元代在管理宗教的機構上，分為兩種：一是管理道教的集賢院，二是管理佛教的宣政院。《元史》載：

集賢院，秩從二品，掌提調學校、征求隱逸、召集賢良，凡國子監、玄門道教、陰陽祭祀、占卜祭遁之事，悉隸焉。……宣政院，秩從一品。掌釋教僧徒及吐蕃之境而隸治之。遇吐蕃有事，則為分院往鎮，亦別有印。如大征伐，則會樞府議。其用人則自為選。其為選則軍民通攝，僧俗並用。至元初，立總制院，而領以國師。二十五年，因唐制吐蕃來朝見於宣政殿之故，更名宣政院。（明·宋濂等撰，1990 版本：2192-2193）

¹⁶ 據《多桑蒙古史》記載：蒙哥皇帝即位後，追認成吉思汗、窩闊台兩代豁免基督教回教偶像教師賦稅之詔敕。諸國年老及貧而無告者者，亦同豁免。惟猶太教師獨未受此惠。（多桑著，1962：266；元·伯杭等纂，1975 版本：821-822）

顯示皇室對於道教各派的教主，一方面賜與各教派宗師封號並頒給官印，使宗教與統治階級利益結合；另一方面，則是約束教主居住在京師附近，有就近監督的作用。雖然元代朝廷中央採兩院制管理宗教事務，但因為版圖過於遼闊，因此透過寺院首腦的任命，達到管控宗教人士目的。（鄭素春，1999：14；蕭啟慶主編，2001：696）

有關佛道論爭，蒙哥與忽必烈曾下令對佛道論爭頒佈五道敕文：（1）1255年9月29日蒙哥聖旨；（2）1258年7月11日忽必烈令旨；（3）1258年7月11日忽必烈聖旨；（4）1261年6月28日忽必烈聖旨；（5）1281年10月20日忽必烈聖旨。（中村淳，1996a：2）胡其德研究蒙古白話碑發現，即使是在1280年焚經事件之後，道士所享受的權利，依然與和尚一樣，這點在1280年以後的碑文中處處可見，此種宗教平等政策有利於蒙古的統治。¹⁷（胡其德，1998：28）然而《元史》記載元世祖忽必烈時期依舊崇奉道教，甚至封張天師為真人，統領江南道教。

十三年，前代聖賢之後，高尚儒、醫、僧、道、卜筮，通曉天文曆數，并山林隱逸名士，仰所在官司，具以名聞。名山大川，寺觀廟宇，并前代名人遺跡，不許拆毀。鰥寡孤獨不能自存之人，量加贍給。……十四年春正月癸巳，行都元帥府軍次廣東，知循州劉興以城降。丙申，以江南平，百姓疲於供軍，免諸路今歲所納絲銀。賜嗣漢天師張宗演演道靈應沖和真人，領江南諸路道教。（明·宋濂等撰，1990版本：179、187）

忽必烈重視漢地的治理，延攬許多中原人士為幕府，太一教主蕭輔道也是其中一位。忽必烈對全真教採取壓制政策，使得儒家得以自全真道士手中奪取國子學主持權，佛教僧人亦得以奪取觀院土地。（鄭素春，1987：149）然而當祥邁紀錄完佛道論辯之後，曾錄二首詩說明全真教剽竊佛教教義。（元·祥邁，1992版本：775-776）

¹⁷ 關於蒙古統治者對全真教的態度，由褒及貶之過程。參見朋·烏恩（1998：5-9）；馮承鈞（1962：28-46）。

後詩曰：

可笑全真說化胡，泊乎論議盡成虛。
詞窮理盡拋冠冕，負墮頭傾剃髮鬚。
暮禮佛名慚接和，晨參僧眾謾長嘘。
自從漢代燒經後，恥道為僧兩遍輸。

其二：

全真論議口如絨，納欵為僧別老聃。
昨日擎拳猶稽首，今朝合掌便和南。
七星冠帔纔拋却，三事衣盂尚未諳。
自做這場千古笑，丘劉雖死也應慚。

詩中描述老子化胡說極為可笑，也嘲諷全真道士在佛道辯論中詞窮理盡，最後落得剃髮為僧的後果，這場論辯被佛教界稱為是千古笑。但這些嘲諷之語畢竟是佛教的片面之詞，護教意味濃厚，呈現出佛教善、道教惡的局面。但因為目前現存道教文獻對於佛道辯論一事記載少有提及，再加上道經被焚，使得全真教在政治上受到沈重的打擊，鼎盛局勢隨之結束，直到元成宗即位，才逐漸恢復正常發展，進行相關的宗教儀式，如齋醮活動等。（Kubo,1968: 60-61；嚴一萍編，2006：35-155；卿希泰，1996：226-227）

此外，關於宗教融合問題，可以從佛教本土化方面來看。中國佛教長期以來面對本土化問題，對抗各式排佛主張，根據學者研究歷代各種排佛理論的大要，歸納出幾種佛教的因應之道：（1）偽撰出各種佛教的「孝經」，改變世人以為出家僧人大不孝的印象；（2）叢林制度的建立；（3）從「格義佛教」風行到「三教同源論」的提出。（楊惠南，1993：270-288）綜上所述，佛教強調三教同源說法，讓原本的印度佛教色彩漸淡，使得中國人接受佛教與其他二教（儒、道）皆是同一個起源，逐漸轉型為漢傳佛教風格。反觀道教，做為中國本土宗教之一，與佛教相比較少出現融合問題，而是借用其他不同宗教傳統，包容在統一的宇宙觀概念。從六朝時期的佛道關係乃至明清時期的三教合一，都已出現宗教融合的現象，這其中也包含本文所探討之元代佛道關係，佛道辯論後的影響。（謝世維，2013：14）元代佛道論爭大事年表，請見附錄二。

值得注意的是，佛教在取得論辯勝利之後，也曾大肆強取民物，改宮觀為

寺，強迫道士為僧。陶宗儀在《南村輟耕錄》卷十三〈發墓〉描述此情形：

至元間，釋氏豪橫，改宮觀為寺，削道士為髡，且各處陵墓發掘迨盡。孤山林和靖處士墓，屍骨皆空，惟遺一玉簪。時有人作詩以悼之曰：生前不繫黃金帶，身後空餘白玉簪。」（元·陶宗儀，2008版：165）

這是因為喇嘛僧楊連真伽在元世祖晚年任江南釋教總督，在這段期間挖掘江南南宋諸陵，將龐大財物占為己有，並且私下庇護人民而免公賦者達二萬三千戶，私占五十餘萬民為佃戶等。這些惡行又多與王族官僚相互勾結，雖然蒙古王朝採取多融合漢人的政策，但也難緩和漢族的反感，最後招致白蓮教的崛起。（中村元主編，1984：457）

因此，佛道二教的論爭，主因不在教義上的差異，大部分還是來自爭取宗教勢力的主因，蒙古皇室基於實用需求和政治控制，避免政治天平上的失衡，才會如此壓制道教勢力。（胡其德，2009：171）雖然如此，道教並沒有被完全削弱，這點可從元代翰林學士姚燧（1239-1314）所撰〈長春宮碑銘〉中得知：

臣又思之，宮之與碑，宜一其時。太、定、憲三宗，日不暇給，嗣教真人了尹志平、李志常不請則宜。以世祖之聖，在位之久，其培樹擁衛斯學之力，而張志敬、王志坦、祁志誠不一言焉。及仙今請而輒報可，豈天固存列聖未究，以待陛下為終之耶？矧即位逾月，為壇壽寧宮，凡日月列星、風雨雷電百神之親上，山川社稷、林藪走飛諸祇之親下，莫不奏假赤章以禋致之。十一月與改元端月財九閱月，實三為壇。其後壇之延春閣，天步一再親以戾止，其為國與民介社導和，受請命者，文亦極矣！**又虞自經厄以還，禁為醺祠。**今雖開之京師，而外未白也。乃下詔萬方，其旨若曰：**先皇帝令江之北南，道流儒宿衆擇之，凡金錄科範不涉釋言者，在所聽為。**若然，先皇之開醺祠者，有成命也。為犯法臣所不愛，竟梏而止。自今其惟以先皇成命從事，是世祖獨未究者，陛下又終之也。嗚呼！事之開也有門，而來也有途，其就也有時，而成也有候。方是詔下，四海之人，感激奮言，始吾以為經厄之餘，丘氏之學熄矣。陛下噓而然之，俾屯者以亨，塞者以通，梗其道者除之，取其業者還之，叢

是數美於仙之身，又冠之以寶冠，薦之以玉珪，被之以錦服，皆前嗣教者所亡。嗚呼！仙之求以報盛德，圖以酬至恩，其子若孫與云仍，其來亡極者，為陛下祈永永萬年，當何如也。（陳垣編纂，1988：721）

上述文字經陳垣的解讀，認為對於全真教後來的復興，具有相當重要的關鍵。碑文記載皇帝詔文，道流儒宿眾擇之，沒有禁斷道教，代表允許信仰自由，只要道教科儀不涉及佛家言說，也都可以過關。（陳垣，1977：55）道士本身的行業像是齋醮科儀驅鬼，元史學者孫克寬認為是一種掩護，主要是與皇室有密切連結。（孫克寬，1968：245-246）此後，全真道教從原本虛靜無為轉向宮觀化，莊園經濟的性格，逐漸成為民間道教的一股力量。（窪德忠，1967：196；胡其德，2009：171）從〈長春宮碑銘〉內容觀之，全真教面對佛道衝突後的局面所採取的生存策略，藉此說明宗教衝突並非只影響融合，同時改變教團的運作模式。

伍、結論

宗教是亂世的產物；它的目的：在於發揮先覺覺後覺的態度，代天行道，救世救人。我國崇敬孔子的儒者，不作禮拜，信仰多神；嚴格說起來，不能算作宗教。佛教是從外國傳來的，不為我國所獨有。……有理想，有宗旨，有領袖（教主），有教堂，有儀式，有經典，態度積極而又能覺世救人的，在我國只有金元時代的全真教。

姚從吾·《東北史論叢》（1959：201）

當代金元史家姚從吾（1894-1970）對於全真教有深入描寫，認為全真教在蒙古人入侵的中原時期，發揮了保存漢文化的巨大貢獻。雖然道教在與佛教論爭上，最後慘敗，迫使部分宮觀與道人歸入佛門，珍貴道經遭焚，讓道教承受前所未有的災難，這是全真教當初創教之時，所未料想的後果。但也加速道教道派在日後的不斷流變，從官方走入民間，與庶民生活更加緊密結合。再加上蒙古君王偏信佛教，聘喇嘛僧人為國師，佛教傳播日益擴張，成為元朝最大的宗教勢力。

其次，中國宗教史本身即是一部各宗教不斷融合的歷史，當中有衝突以及對話，《辯偽錄》即是一例。佛教自漢朝傳入以來，有兩千多年的歷史。當中佛教與其他宗教的接觸，造成與原始佛教截然不同的宗教傳統。其次，道教作為中國本土宗教，教派衍變時間與佛教在中國流布的進程彼此重疊，以致於佛教與道教有密不可分的對話關係。自魏晉南北朝以降，佛道兩教對於宗教解釋權的論辯，一直是中國宗教史上不可忽視的議題，值得持續探究。

本文藉由對《辯偽錄》的初步探究做為中國佛道關係的一個歷史面向解釋，期望在三教合一的思想下，提出宗教融合概念。筆者以為宗教融合並非只是化約成誰影響誰的問題，而是應該在文化交流史的脈絡進行理解，佛道論辯本身包含多重意義，包括蘊含政治權力的介入，宗教團體在市場上的彼此競爭，以及外族在異地統治上的施行方針，這些促成了佛道論辯的動因。在今日強調各宗教平等的當下，宗教間是互相共存，相依相繫的關係，已不見歷史上的論爭問題。但是，藉由研究佛道論辯的內在意義，可讓我們更加瞭解不同宗教間的交流歷史，瞭解他者之後，才能更認識自身之不足，圓滿宗教之真義。

附錄一：「聖旨焚毀諸路偽道藏經之碑」（元·祥邁，1992 版本：776-777）

辯偽錄卷第五

元道者山雲峯禪寺沙門

祥邁奉

勅實錄撰

聖旨焚毀諸路偽道藏經之碑

翰林院臣唐方楊文郁王構李謙閣復李濤王

磐等奉勅撰

至元二十一年三月日，詔遣資德大夫總制院使兼領都功德使司事相哥諱翰林院。戊午年僧道持論，及至元十八年十月二十日，焚毀道藏偽經始末，可書其事於後。臣磐等謹按釋教總統合台薩哩所錄事跡，昔在憲宗皇帝朝，道家者流出一書曰：老君化胡成佛經及八十一化圖，鑲板本傳四方。其言淺陋誕妄，意在輕蔑釋教而自重其教。屬實大師闡麻總統少林福裕，以其事奏聞。時上居潛邸，憲宗有旨令僧道二家詣上所辯析。二家自約道勝則僧冠首而為道，僧勝則道削髮而為僧。僧問道曰：汝書謂化胡成佛經且佛是何義？道對曰：佛者覺也。覺天覺地覺陰

覺陽覺仁覺義之謂也。僧曰：是殆不然。所謂覺者自覺覺他覺行圓滿。三覺圓明故號佛陀。豈特覺天地陰陽仁義而已哉。上謂侍臣曰：吾亦知心仁義乃孔子之語，謂佛覺仁覺義，其說非也。道者又持史記諸書以進欲以多說僥倖取勝。帝師辯的達拔合思八曰：此謂何書？曰前代帝王之書。上曰：今持論教法何用攀援前代帝王？帝師曰：我天竺亦有史記。汝聞之乎？對曰未也。帝師曰：我為汝說天竺頻婆娑羅王讚佛功德，有曰：天上天下無如佛，十方世界亦無比，世間所有我盡見。一切無有如佛者。當其說是語時老子安在？道不能對。帝師又問汝史記有化胡之說否？曰無。然則老子所傳何經？曰道德經。此外更有何經？曰無。帝師曰：道德經中有化胡事否？曰無。帝師曰：史記中既無，道德經中又不載，其為偽妄明矣。道者辭屈，尚書姚樞曰：道者負矣。上命如約行罰。道使臣脫姚樞者樊志應等十有七人，詣龍光寺削髮為僧。焚偽經四十五部。天下佛寺為道流所據者二百三十七區，至是悉命歸之。道教提點甘志泉所居吉祥院其一也。據而不與。至元十七年夏四月，僧人復為微理，長春道流謀害僧錄廣淵，聚徒持捉毆擊僧衆。自焚廬舍，誣廣淵遣僧人縱火，且聲言焚米三千九百餘石。他物稱是。事達中書省辯其誣。甘志泉王志真欺伏。詔遣樞密副使字羅及諸大臣覆按。無異辭。志泉志真就誅。削流竄者凡十人。仍徵所聲言米物如其數歸之。僧衆會

有道家偽經尚存為言者。聞諸皇太子。十八年九月，都功德司脫因小演亦奏言：往年所焚道家偽經板本化圖，多隱匿未毀，其道藏諸書類皆詆毀釋教剽竊佛語，宜加甄別。於是命樞密副使與前中書省左丞文謙祕書監友直釋教總統合台薩哩太常卿忽都于思中書省客省使都魯在京。僧錄司教福諸僧及臣等詣長春宮無極殿階。正一天師張宗演全真掌教祁志誠大道掌教李德和杜福春暨諸道流考證真偽。翻閱衆句。雖卷帙數千，究其本末惟道德二篇為老子所著。餘悉漢張道陵後魏寇謙之唐吳筠杜光庭宋王欽若輩撰造演說。鑿空架虛罔有根據。詆毀釋教以妄自尊崇。復愛慕其言而竊為己有。假陰陽術數以示其奧。夏諸子醫藥以誇其博。往往改易名號。傳註訛舛失其本真。又所載符呪妄謂佩之。令人商賈倍利之嗣。善息仇讎和如鶩鶩之有偶。將以媒淫辭而規財賄。至有教人非妄佩符在臂。則男為君相女為后妃。入水不溺入火不焚。刀劍不能傷害之語。其偽妄駁難如此。留之徒以誑惑愚俗。自道德經外宜悉焚去。臣等同辭以聞。上曰：道家經文傳訛題謬非一日矣。若遽焚之其徒未必心服。彼言水火不能焚溺。可姑以是端試之。俟其不驗焚之。未晚也。遂命樞密副使字羅守司徒和禮霍孫等論張宗演祁志誠李德和杜福春等。俾各推擇一人佩符入火自試其術。四人者奏言：此皆誕妄之說。臣等入火必為灰燼。實不敢試。但乞焚去道藏。

庶幾澡雪臣等。上可其奏。遂詔諭天下。道家諸經可留道德二篇。其餘文字及板本化圖。一切焚毀。隱匿者罪之。民間刊布諸子醫藥等書。不在禁限。今後道家者流其一遵老子之法。如嗜佛者削髮爲僧。不願爲僧道者聽其爲民。乃以十月壬子集百官于憫忠寺。盡焚道藏偽經雜書。遣使諸路俾遵行之。巨磬等聞。老氏之爲道也。以清淨爲宗。無爲爲本。謙冲以處。已損抑以下人。非有貪欲好勝之事。厥後枝分派列。徒屬益盛。襲訛成僞。誇誕百出。清淨一變而爲污穢。無爲一變無所不爲。如漢之文成五利致身求僥倖。惚誕幻。帛書飯牛之詐。黃金可成之妄。一旦敗露爲武帝所誅。三張之徒以鬼道惑衆倡亂天下。爲皇甫嵩曹魏所滅。宋王仔昔居上清寶錄宮。與女冠爲姦。林靈素自稱神。霄紫府仙卿。禮大水不驗。並爲徽宗誅竄而死。迨今末年復有麻被先生鐵笠李二人。以姦謀詭計出入時貴之門。肆爲淫污之行。咸受顯戮。歷代以來若此之類不可勝數。追惟禍亂之源姦究之本。率皆假符籙以神其教。託僞經以警其俗。橫肆巧誣倡爲詭狀。詆毀聖教寇攘內典。固已悖老氏不爭不盜之禁矣。及陷刑辟皆孽子自內作復。將誰咎哉。且夫釋氏之教宏闊勝大。非他教所擬倫。歷百千世。聖帝明王莫不尊崇。東冒扶桑西極昧谷。水天桂海山河大地。昆蟲草木胎卵濕化。有情無情百千萬類。皆依佛蔭生息動止於天地之間。故天上天下惟佛爲尊。超出乎有生之表。

歸極乎無礙之真。智周三界神妙諸方。澤及大千功用不宰。其大有如此者。慈航所至無溺不援。法雨所霑有生皆潤。憫世人之沈淪幻海顛覆迷津。展轉多生流連累劫。將使之脫凡企聖。獨弊崇真。故神光破沈晦之門。大覺指無生之路。其仁有如此。何意狂謀輒形媚忌。雖積毀銷骨衆衆照漂山。法體圓成初無小玷。譬如盲人之毀日月。何傷日月之明。井蛙之小河海。奚損河海之大。多見其不知量也。欽惟聖天子識超四諦道慕三乘。參無象之真空。傳法王之心印。所以尊崇之禮歸向之誠。矯百僞以從真。黜群邪而歸正。有不容不嚴者焉。況乎筆墨勸淫妖術誤世。恣爲欺誑鼓蕩群愚。若不大爲改革。則邪說肆行枉道惑衆。其如天下後世何。凡天下之理。有善有惡。有正有邪。有真有僞。常混然而同處。難然而並行。自非稟上聖之資。誕生知之性。智出庶物。明照群情。則紅紫之亂朱。淫淫之變雅。是孰得而辯明之哉。由是言之。聖天子匡濟眞圖翼扶大法之功至矣。概諸聖不可有加矣。予以鑒。含靈之耳目。開正途之荒穢。使般若之光。永乎無際劫。遍滿恒河沙界。延洪聖壽於無疆。衍綿儲君之福利。鼎祚於億萬年之久者。庸有既乎。是可述也。臣磬等敬爲之書。以貽後人。俾爲老氏之學者。有所警焉。

至元二十一年三月 日

附錄二、元代佛道論爭關係大事記（吉岡義豐，1980：178-180）

時間	事件
1221（太祖十六年）	丘長春西遊
1223（太祖十八年）	丘神仙門下，免差役賦稅、總管天下出家人
1224（太祖十九年）	丘長春返回燕京白雲觀
1225（太祖二十年）	丘處機、李志常等人佔據四百八十二所梵剎
1227（太祖二十二年）	丘長春卒，享年八十
1228（太祖二十三年）	丘長春葬於白雲觀
1232（太宗四年）	製作八十一化圖等
1237（太宗九年）	著手編纂全真教道藏
1244（乃馬真皇后第三年）	宋德方主編的全真教道藏完成
1251（憲宗元年）	尹志平卒
1252（憲宗二年）	山西安邑長春觀得保護聖旨
1255（憲宗五年）	八月，福裕對八十一化圖偽妄提出上奏 九月，憲宗對偽經請僧眾、道眾辯論
1256（憲宗六年）	李志常卒
1257（憲宗七年）	河南鹿邑太清宮保護令旨
1258（憲宗八年）	佛道爭論，僧代表福裕，道代表張志敬，道士十七人剃頭
1259（憲宗九年）	焚中都憫忠寺及諸路道藏偽經
1261（中統二年）	河南鹿邑太清宮保護聖旨
1269（至元六年）	下賜全真教七真人真人號
1280（至元十七年）	道藏偽經焚毀令
1284（至元二十一年）	焚毀偽道藏經碑撰
1291（至元二十八年）	祥邁撰至元辯偽錄
1310（至大三年）	加封全真教五祖七真

參考文獻

宗教經典

（一）影印新修大正藏經委員會（1992）。《大正新修大藏經》。台北：宏願出版；據大正十三年（1924）至昭和九年（1934）大正一切經刊行會排印本影印。

念常集〔元〕。《佛祖歷代通載》，第49冊，頁477-735。

祥邁撰〔元〕。《辯偽錄》，第52冊，頁751-781。

（二）《正統道藏》（1977）。台北：新文豐出版公司。

李志常撰〔元〕。《長春真人西遊記》，第57冊，頁803-835。

李道謙編〔元〕。《七真年譜》，第5冊，頁183-193。

——《甘水仙源錄》，第33冊，頁117-260。

耶律楚材奉敕編〔元〕。《玄風慶會錄》，第5冊，頁194-198。

秦志安編〔金〕撰。《金蓮正宗記》，第5冊，頁127-159。

趙道一編〔元〕。《歷世真仙體道通鑑》，第8冊，頁305-788。

劉天素、謝西蟾合著〔元〕。《金蓮正宗仙源像傳》，第5冊，頁160-182。

古典文獻

伯杭等纂〔元〕，張珪、完顏納丹等續纂〔元〕。《大元通制條格》。台北：華文書局，1975；據民國十九年（1930）北平圖書館影印明初墨格寫本影印。

陶宗儀撰〔元〕。《南村輟耕錄》。北京：中華書局，2008。

宋濂等撰〔明〕；楊家駱主編。《新校本元史并附編二種》，台北：鼎文書局，1990。

今人研究（含中、外文）

（一）專書

Mollier, Christine (2008). *Buddhism and Taoism Face to Face: Scripture, Ritual, and Iconographic Exchange in Medieval China*. Honolulu: University of Hawaii Press.

《法國漢學》叢書編輯委員會編（2002）。《法國漢學·第七輯·宗教史專號》。北京：中華書局。

- 中村元主編（1984）。《中國佛教發展史》（1984），余萬居譯，台北：天華出版。
- 中華佛教百科全書編輯委員會編輯（1994）。《中華佛教百科全書》。台南：中華佛教百科文獻基金會。
- 王志楣（2008）。《從《弘明集》看佛教中國化》。台北：花木蘭文化出版社。
- 王啓龍（1998）。《八思巴評傳》。北京：民族出版社。
- 王崗（1998）。《天師與帝師：一個多元文化的時代》。北京：中國青年出版社。
- 札奇斯欽（1991）。《蒙古與西藏歷史關係之研究》。台北：正中書局。
- 石田憲司主編（2001）。《道教關係文獻總覽》。東京都，風響社。
- 任宜敏（2005）。《元代佛教史》。南投：南林出版社。
- 吉川忠夫著（2010）。《六朝精神史研究》，王啟發譯。南京：江蘇人民出版社。
- 吉岡義豐（1980）。《道教と仏教・第一》。東京都：国書刊行會。
- 多桑著（1962）。《多桑蒙古史》，馮承鈞譯。台北：台灣商務印書館。
- 朱越利（1993）。《道經總論》。台北：洪葉文化。
- 呂錫琛（2002）。《道家道教與中國古代政治：道家道教政治倫理闡幽》。長沙：湖南人民出版社。
- 李養正（1999）。《佛道交涉史論要》。香港：青松觀香港道教學院。
- 周紹賢（1982）。《道教全真大師丘長春》。台北：台灣商務印書館。
- 武金正等著（2000）。《宗教交談：理論與實踐》。台北：五南圖書。
- 姚從吾（1959）。《東北史論叢（下）》。台北：正中書局。
- 胡孚琛主編（2000）。《中華道教大辭典》。台北：中國社會科學出版社。
- 胡其德（1998）。《蒙古白話碑新探》。台北：蒙藏委員會。
- （2009）。《蒙元帝國初期的政教關係》。新北：花木蘭文化出版社。
- 胡春濤（2012）。《老子八十一化圖研究》。成都：巴蜀書社。
- 韋明（2001）。《蒙古汗國及元朝時期的宗教政策》，收入佛光山文教基金會總編輯，《中國佛教學術論典》，第49冊。高雄：佛光山文教基金會。
- 卿希泰主編（1994）。《中國道教》。上海：知識出版社。
- （1996）。《中國道教史（第三卷）》。成都：四川人民出版社。
- 孫克寬（1968）。《元代道教之發展》。台中：私立東海大學。
- （1977）。《寒原道論》。台北：聯經出版。
- 孫廣德（1972）。《晉南北朝隋唐俗佛道爭論中之政治課題》。台北：台灣中華書局。

- 格魯塞（Grousset, Rene）著（1989）。《蒙古帝國史》（*L'empire Mongol*），鞏鉞譯。北京：商務印書館。
- 索安著（2002）。《西方道教研究編年史》（*A chronicle of taoist studies in the west, 1950-1990*），呂鵬志、陳平等譯。北京：中華書局。
- 常盤大定（1966）。《支那に於ける仏教と儒教道教》。東京都：東洋文庫。
- 張家麟主編（2004）。《亞洲政教關係》。台北：韋伯文化。
- 張廣保編（2012）。《多重視野下的西方全真教研究》，宋學立譯。濟南：齊魯書社。
- 許里和（Erik Zürcher）著（1998）。《佛教征服中國》（*The Buddhist conquest of China*），李四龍，裴勇等譯。南京：江蘇人民出版社。
- 野上俊靜（1978）。《元史釋老傳の研究》。京都：朋友書店。
- 陳垣（陳援庵）（1977）。《南宋初河北新道教考》。台北：新文豐。
- （1988）。《道家金石略》，陳智超、曾慶瑛校補。北京：文物出版社。
- 陳祚龍（1987）。《中華佛教文化史散策五集》。台北：新文豐。
- 陳國符（1975）。《道藏源流考》。台北：祥生出版社。
- 馮承鈞（1962）。《元代白話碑考》。台北：台灣商務印書館。
- 黃夏年主編（2012）。《遼金元佛教研究：第二屆河北禪宗文化論壇論文集》。鄭州：大象出版社。
- 塚本博士頌壽記念會編（1961）。《塚本博士頌壽記念佛教史學論集》。京都：塚本博士頌壽記念會。
- 慈怡主編（不詳）。《佛光大辭典》。北京：書目文獻出版社。
- 楊倩描（2008）。《南宋宗教史》。北京：人民出版社。
- 楊惠南（1993）。《佛教思想發展史論》。台北：東大圖書。
- 福井文雅、山田利明、前田繁樹編集（2000）。《道教と中国思想》。東京都：雄山閣。
- 福井康順等監修（1992）。《道教（第二卷）》，朱越利、馮佐哲等譯。上海：上海古籍出版社。
- 窪德忠（1967）。《中国の宗教改革：全真教の成立》。京都：法藏館。
- （1992）。《モンゴル朝の道教と仏教：二教の論争を中心に》。東京都：平河出版社。
- （1998）。《東アジアにおける宗教文化の伝来と受容》。東京都：第一書

房。

劉永海（2010）。《元代道教史籍研究》。北京：人民出版社。

劉俊文主編（1993）。《日本學者研究中國史論著選譯・第七卷・思想宗教》，黃約瑟等譯。北京：中華書局。

潘桂明（2009）。《中國佛教思想史稿・第三卷宋元明清近代卷（上）》。南京：江蘇人民出版社。

蔡日新（2009）。《南宋元明清初曹洞禪》。蘭州：甘肅民族出版社。

鄭志明主編（2000）。《道教的歷史與文學》。嘉義：南華大學宗教中心。

鄭素春（1987）。《全真教與大蒙古國帝室》。台北：台灣學生書局。

——（1999）。《元朝統治下的茅山道士（1260-1368）》。台北：蒙藏委員會。

蕭啟慶主編（2001）。《蒙元的歷史與文化：蒙元史學術研討會論文集》。台北：台灣學生書局。

蕭登福（1995）。《道教與佛教》。台北：東大圖書。

賴永海主編（2010）。《學術版中國佛教通史（第十一卷）》。南京：江蘇人民出版社。

謝世維（2013）。《大梵彌羅——中古時期道教經典當中的佛教》。台北：台灣商務印書館。

嚴一萍編（2006）。《道教研究資料・第二輯》。台北：藝文印書館。

（二）期刊論文

Iagchid, Sechin（1980）. “Chinese Buddhism and Taoism during the Mongolian Rule of China,” *Mongolian Studies*, Vol.6: 61-98.

Kubo, Noritada（1968）. “Prolegomena on the Study of Controversies Between Buddhists and Taoists in the Yüan Period,” *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko (the Oriental Library)*, Vol.26: 39-61.

Thiel, Joseph SVD（1961）. “Der Streit der Buddhisten und Taoisten zur Mongolenzeit,” *Monumenta Serica Journal of Oriental Studies*, Vol. XX: 1-81.

Sh.比拉（Sh.Bira）（2001）。〈蒙古佛教歷史概要〉，斯林格譯，《蒙古學信息》2001（1）：56-63。

王紀鵬（2013）。〈元朝佛道之爭與北少林寺淵源探析〉，《蘭台世界》，2013（6）：58-59。

郭旂（1986）。〈金元之際的全真道〉，收錄於元史研究會編，《元史論叢・第三

- 輯》，頁 205-218。北京：中華書局。
- 胡小偉（2004）。〈從《至元辯偽錄》到《西遊記》〉，《河南大學學報（社會科學版）》，44（1）：68-74。
- 高雄義堅（1956）。〈元代道佛二教之隆替〉，《東方宗教》，11：1-22。
- 高良荃（2001）。〈試論金元時期全真教興盛的原因〉，《山東大學學報（哲學社會科學版）》，2001（2）：33-39。
- 青木彌生（1982）。〈長春真人と耶律楚材——元代道仏論争の遠因〉，《東海史學》，17：23-55。
- 孫建平、朱漢民（2003）。〈蒙元帝王的儒釋道觀及其演化〉，《船山學刊》，2003（4）：65-68。
- 中村淳（1994）。〈モンゴル時代の「道佛論争」の實像：クビライの中國支配への道〉，《東洋學報》，75（3/4）：33-57。
- （1996a）。〈蒙古時代「佛道爭論」的真像——忽必烈統治中國之道〉，陳一鳴譯，《蒙古學信息》，1996（2）（總 63）：1-7。
- （1996b）。〈蒙古時代「佛道爭論」的真像——忽必烈統治中國之道（續）〉，陳一鳴譯，《蒙古學信息》，1996（3）（總 64）：5-9、49。
- （2002）。〈道教和佛教的衝突——元朝的宗教政策〉，烏恩譯，《蒙古學信息》，2002（2）：18-19。
- 程佩（2013）。〈蒙元時期佛道四次辯論之真相探尋〉，《雲南社會科學》，2013（2）：163-167。
- 鄭素春（2010）。〈金元全真道中原地區以外的傳教活動〉，《成大歷史學報》，39：61-108。
- 任宜敏（2007）。〈元代宗教政策略論〉，《文史哲》，2007（4）（總 301）：96-102。
- 朋・烏恩（P. Ünen）（1998）。〈論蒙元佛道辯論的內在起因〉，《蒙古學信息》1998（4）：5-9。
- 卜永堅（2004）。〈元代的佛道衝突-以河北省蔚縣浮圖村玉泉寺碑為中心〉，《華南研究資料中心通訊》，35：17-30。
- 門歸（2001）。〈從佛道之爭看元代宗教的寬容政策〉，《殷都學刊》，2001（1）：63-66。
- 楊曾文（2005）。〈少林雪庭福裕和元前期的佛道之爭〉，《法音》，2005（3）（總 247）：38-42。

李明友（1992）。〈《廣弘明集》與隋唐初期的佛道儒論爭〉，《佛教研究》，1992（2）（總 48 期）：78-88。

劉立夫（2009）。〈《老子化胡經》與佛道之爭〉，《吉首大學學報（社會科學版）》30（4）：33-38。

岡下大慧（1921）。〈元初に於ける帝室と禅僧との關係に就いて（上）〉，《東洋學報》，11（4）：547-577。

麼書儀（2000）。〈面對佛道二教的耶律楚材〉，《文學評論》，2000（2）：33-42。

薛學仁（1994）。〈元代宗教政策的演變及其特點〉，《陝西師大學報（哲學社會科學版）》，23（1）：96-101。

（三）學位論文

Cheng Su-Chun (1995). “*L’école taoïste Quanzhen sous la dynastie des Yuan (1260-1368)*,” Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales Ph.D. dissertation.

林秀桂（2012）。《元朝沙門祥邁《辯偽錄》思想之研究》，新北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文。

常得勝（2001）。《蒙元王朝初期的佛道之爭》，蘭州：蘭州大學歷史學碩士論文。

鄭弘岳（2000）。《中國歷代的宗教衝突：一個衝突社會學的考察》，台北：國立台灣大學社會學研究所博士論文。

（四）網路資源

佛光大辭典，2016 年 7 月 22 日檢索，

http://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx。

Debates between Buddhism and Daoism in the Yuan Dynasty: A Study of the Record of Debates on Authenticity of 1294

LIU Wei-Ting

Adjunct Instructor of General Education Center, Tungnan University

Ph.D student, Department of Religious Studies

Fu Jen Catholic University

Abstract

Ever since Buddhism came to China two thousand years ago in the Han dynasty, it has continued to develop. In its contact with other religions there was both syncretism and conflict which has led to the formation of a religious tradition different to original Buddhism. At the same time China's native Daoist religion with its many sects has developed in step with Buddhism such that the two religions have become inseparable. A key question that should not be overlooked which has been around since the fourth century is the debate over religious hermeneutics. This is also an issue which no foreign religion may avoid. By the Yuan dynasty the development of the relationship between Buddhism and Daoism was such that there were several large-scale discussions held, of which the most influential took place during the reign of Emperor Xian (Möngke Khan) (r. 1251-1259). Hence, this paper chooses the conflict between Buddhism and Daoism during the Mongol/Yuan dynasty. The focus is the Record of Debates on Authenticity in the Zhi Yuan Year (1294) of the Great Yuan (Dynasty) by the bhikṣu Xiang Mai. It discusses how Buddhism saw Daoism and how, in the midst of conflict, we may understand a religion's authority to interpret its own message.

Keywords: Mongol Empire, Debates between Daoism and Buddhism, *Xiang Mai*, *Da Yuan Zhi Yuan bianweilu*, Religious Conflicts