

近十年方東美與牟宗三華嚴思想研究回顧

中山大學中文所 博士班一年級
王鈺堤

摘 要

華嚴宗思想是佛學發展中的重要課題，對於中國文化有著深遠的影響，以儒學為宗的新儒家亦有深入研究，在近代以來惟方東美最為尊崇華嚴學，而同為新儒家學者的牟宗三則提出強力的批判，這背後除了有佛學宗派的歷史因素，同時也表現新儒家學者在佛學研究上的分歧。在近十年中，許多研究以二位思想家對於華嚴宗、天台宗之成果為主題進行回顧與批判，其中又以統整類型的研究占有多數，是故，本文即以此類研究為主體，探討近十年的研究成果。近年對於方東美的研究主要聚焦於三個方面：華嚴思想的詮釋方法、中西哲學的融會以及華嚴思想的實踐意義，誠然在相關方面有著可觀的成果，卻也少有批評與修正的觀點；牟宗三尊天台宗，對於華嚴多有批評，而批判的方式、目的與成果皆受到關注，其中以杜保瑞的研究最成體系，杜氏指出深受儒家思想影響，誤解華嚴宗和天台宗教義，過度強調理性和道德層面，忽視宗教實踐，強調應從佛教內部視角研究，以準確把握其教義精髓。本文嘗試藉由統整與比較近代成果，為新儒家與華嚴宗的關係進行深度且全面的解釋，展示在佛學研究的歧異與多樣性。

關鍵詞：華嚴宗、方東美、牟宗三、新儒家

一、前言

新儒家與佛學之間有著錯綜複雜的關係，就歷史發展而言，新儒家繼承宋明理學的思想架構，而宋明理學中又有著濃厚的佛學因素，許多儒家學者兼修佛法，或與佛教人士交好，對於佛學皆有亦深亦淺的涉獵，並融入儒學中。¹而繼承宋明理學的新儒家，在面對時代、社會與思想的變遷下，除了融攝東西差異，同時也需要重新詮釋過去的中國思想，佛學即是一大挑戰。²詮釋佛學與當代新儒家的關係是一個紛繁複雜的課題，新儒家學者無庸置疑也有著大量的相關著作幾乎，或是在著作中援引佛教思想，³而在眾多佛教派別中，華嚴宗無疑也對新儒家產生深遠影響。華嚴宗強調的法界緣起與圓融無礙的哲學觀念，不僅豐富了儒家學者的思想視野，也促使他們在詮釋儒學時，吸收了這些觀念來進行創新與轉化，然而，新儒家對於華嚴宗的態度並不一致。牟宗三（1909-1995）與方東美（1899-1977）對於華嚴宗的態度截然相反，前者大力批判，認為不夠圓滿，後者則認為華嚴境界為佛教最高。

牟宗三首重天台，認為天台圓教為佛學頂峰，華嚴則為偏圓，不夠究竟與圓滿，認為其主張「緣理斷九」，即依真如理斷九界，無明與法性而不能同體，相對地，天台宗主張「不斷斷」，即九法界成佛，符合佛教本懷。牟宗三認為華嚴宗以分解方式說法，有系統限定，相對不圓，天台宗則以「一念三千」消融分解，無系統限定，故為圓教。⁴牟氏的說法引發大量學者的討論，有些學者以思想史的角度進行分析，另有部分學者則以否定的態度進行批判。⁵相反地，方東美則對華嚴宗推崇備至，認為是「廣大和諧的哲學」。⁶方氏認為，華嚴宗能夠涵蓋儒家的倫理思想，

¹ 參見 Justin Tiwald, "Song-Ming Confucianism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), ed. Edward N. Zalta, accessed July 28, 2024, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/song-ming-confucianism/>.

² 如張君勱（1887-1969）認為宋明以降的新儒家即是受佛教刺激而創建儒學系統，必須如同佛教般，有著自身的宇宙論、人性論等形上哲學、倫理學，但同時又必須保有自身的道德價值，比如五倫、仁義等，當代新儒家在面對現代性問題雖以儒家立場為主，卻又大量引用佛教哲學，並在此基礎上建立新一代儒學體系。參見張君勱，《新儒家思想史》（北京：中國人民大學出版社，2006年），頁85-86；林鎮國，《空性與現代性：從京都學派、新儒家到多音的佛教詮釋學》（臺北：立緒文化，1999年），頁69。

³ 新儒家學者的佛學思想與著作皆有大量相關研究，但其中亦有受到忽略的學者，比如與馬一浮（1883-1967）、熊十力（1885-1968）同時代的鐘泰（1888-1979）。鐘泰的代表著作為《中國哲學史》與《莊子發微》，過去多為道家學者重視，然近年隨著作集與書信的出版，其中亦有許多關於佛學的思想值得注意。參見余一泓，〈游世：現代儒者鍾泰的學問歷程〉，《文與哲》第42期（2023年6月），頁253-284。

⁴ 牟宗三，《佛性與般若（上冊）》（臺北：聯經出版社，2003年），頁429-430。

⁵ 關於牟宗三的佛學與華嚴學研究數量眾多，近十年內主力批評牟氏之說、同時有大量研究的當屬杜保瑞教授，具統計有四篇相關論文，下文將逐一回顧。

⁶ 方東美，《華嚴宗哲學》（北京：中華書局，2012年），頁123。

提供一個更為廣闊的宇宙觀，使儒學得以在更深層次的境界中得到實現，⁷甚至能為西方哲學解決二元對立的思維困境，幫助人們在追求個人修養和社會和諧的過程中，能夠更好地理解與應對複雜多變的現實世界。⁸

二位學者對於華嚴宗的研究具有完備的思想體系和豐富的著作數量，並為學界所重視，⁹而得益於華嚴專宗學院的耕耘與發展，當前已累積可觀的成果，其中更有許多關於牟宗三與方東美的研究，本文以近十年為限，以統整、概括類型之研究為主體，回顧相關研究成果。

二、廣大和諧的哲學：方東美華嚴學研究回顧

方東美對於佛教思想研究有著深入研究，雖然首重華嚴宗，但對於其他派別的佛學並無貶斥與批評，而是持平的點出各家的貢獻，¹⁰是故在目前的研究中，少有批判方氏的佛學觀點，主要以統整、延伸研究為主。

首先於 2010 年，屈大成發表〈論方東美對華嚴思想的詮釋〉；¹¹本文重點有二，其一，方氏主張，《華嚴經》的語言是神秘化的、象徵的、隱喻的以及詩意的，因此在閱讀和理解《華嚴經》時，不能僅依靠分析性的頭腦，而必須帶有詩意的感受，¹²

⁷ 方東美，《華嚴宗哲學》，頁 728-731。

⁸ 方氏認為西方文化的問題在於「天人二元對立的世界」，故強調理事無礙、事事無礙，同時也藉由華嚴宗思想與西方哲學家懷德海（Alfred North Whitehead, 1861-1947）的機體哲學進行對話。方東美，《華嚴宗哲學》，頁 84、336。

⁹ 目前中文學界以華嚴宗為主要的研究回顧僅有鉅淨的〈20 世紀的華嚴學研究〉，而以佛學為對象的回顧則有劉宇光的〈臺灣的佛教研究四十年（1980-2020）：以語言、文本及義理研究為範圍〉，該篇範圍較廣，涉及臺灣佛學體系的建置、學術發展和展望等議題；近年歐美學界則有兩本著作值得注意，一是趙敬邦（King Pong Chiu）的《方東美、唐君毅與華嚴思想：二十世紀儒家對科學主義的回應之佛教思想挪用》（2016），二是韓光（ERIK J. HAMMERSTROM）的《華嚴大學網絡：二十世紀中國華嚴佛教的教學與實踐》（2020），前者探討方、唐兩位儒家學者如何以華嚴思想面對當代「科學主義」的挑戰，後者追溯上海華嚴大學的成立對於近代華嚴學的影響。參見鉅淨，〈20 世紀的華嚴學研究〉，《佛學研究》2005 年第 1 期，頁 363-381；劉宇光，〈臺灣的佛教研究四十年（1980-2020）：以語言、文本及義理研究為範圍〉，收入《深耕茁壯：臺灣漢學四十回顧與展望——慶祝漢學研究中心成立四十周年》（臺北：漢學研究中心，2021 年），頁 543-578；King Pong Chiu, *Thomé H. Fang, Tang Junyi and Huayan Thought: A Confucian Appropriation of Buddhist Ideas in Response to Scientism in Twentieth Century China* (Brill, 2016); Erik J. Hammerstrom, *The Huayan University Network: The Teaching and Practice of Avatamsaka Buddhism in Twentieth-Century China*. Columbia University Press, 2020.

¹⁰ 比如在判教方法上，方東美除華嚴之外，也認同天台宗與法相宗的方法，對於各宗的思想、義理和經典都有著客觀的詮釋與描述。參見方東美，《中國大乘佛學（上）》（北京：中華書局，2012 年），頁 177。

¹¹ 屈大成，〈論方東美對華嚴思想的詮釋〉，《哲學與文化》，第 37 卷第 12 期（2010 年 12 月），頁 67-81。

¹² 屈大成，〈論方東美對華嚴思想的詮釋〉，頁 70-71；另可參考俞懿嫻，〈方東美論華嚴法界緣起〉，收入《2016 華嚴專宗國際學術研討會論文集（下冊）》（臺北：華嚴蓮社，2019 年），頁 183。

同時也強調華嚴學不只是純粹的理論，而是具有實際實踐步驟的哲學概念；¹³次之，方氏對於《華嚴經》的詮釋方法可分為兩種，分別是「重讀《華嚴經》」和「重釋華嚴思想」，前者如前文所言，強調《華嚴經》使用詩意和象徵性語言，後者則根據三種邏輯方法——對稱蘊涵、互依關係、普遍包含解釋「華嚴法界觀」，認為一切法不應相互排斥，否則無法形成真正的「廣大和諧」，以此說明一切法相互交融而無有阻隔的理念。¹⁴

第二篇文章是趙敬邦：〈略論方東美先生對華嚴的詮釋——回應屈大成先生〉，¹⁵該文除評價方東美對於華嚴學的詮釋，也是針對屈氏的回應。作者認為除了了解方氏「如何」闡釋華嚴思想外，更要了解「為何」如此理解，即為何以「廣大和諧的哲學」之詮解為核心目標，如此才能由「描述性質」的討論提升至「解釋性質」的研究。¹⁶趙氏指出，方東美對華嚴思想的邏輯解釋雖然深刻，但未必圓滿，其出發點是為探尋一「廣大和諧」之哲學，這不只是目標，更是評斷的標準，而方氏實際已預設華嚴宗之判較比之他宗更為圓滿，故符合此一標準，因此作者認為重點應在對於標準的理解與分析，而這也是屈氏和其他研究者所未顧及的問題。¹⁷

方氏所提出的概念，主要是為達成「藍圖」，就趙氏所言，是由「自然人」逐步提升，與自然融合至最高境界，¹⁸再「下迴向」至自然人，為達此目的，華嚴宗的理想與境界便是最符合方東美要求的學說，然作者點出問題關鍵，卻著墨不多，對於其他問題未有進一步說明。¹⁹

第三篇是韓朝忠的〈方東美中西融會的華嚴義學詮釋法解析〉，²⁰本篇旨在探討方氏如何以中國傳統哲學為核心、結合西方思辨方法和建構模式重塑其新儒家與華嚴學思想體系。²¹方東美首先從華嚴義理的源頭入手，運用西方語言分析方法，因為《華嚴經》的語言是「比興體詩」，是一種哲學「後設性語言」，進而促使華嚴

¹³ 屈大成，〈論方東美對華嚴思想的詮釋〉，頁 69。

¹⁴ 方東美認為研究華嚴宗需要具備西方邏輯的訓練，唯有理解邏輯分析的多種方式，才能充分掌握華嚴哲學，在《華嚴宗哲學》的第四章，〈《華嚴經》所詮之義理——五周因果周〉對於西方哲學、邏輯學大量的引用便能發現，同時也為當代具有西哲素養的研究者能夠更加方便的領略華嚴學要義。參見屈大成，〈論方東美對華嚴思想的詮釋〉，頁 72-75；方東美，《華嚴宗哲學》，頁 69-92。

¹⁵ 趙敬邦，〈略論方東美先生對華嚴的詮釋——回應屈大成先生〉，《鵝湖學誌》，第 50 期（2013 年 6 月），頁 243-253。

¹⁶ 趙敬邦，〈略論方東美先生對華嚴的詮釋——回應屈大成先生〉，頁 244。

¹⁷ 趙敬邦，〈略論方東美先生對華嚴的詮釋——回應屈大成先生〉，頁 245-250。

¹⁸ 即「毘盧遮那佛」，方東美稱之為「最高成就」、「最上乘的智慧」、「純粹的菩提，純粹的光明」，重視程度可見一般。參見方東美，《華嚴宗哲學》，頁 179、215、263。

¹⁹ 趙敬邦，〈略論方東美先生對華嚴的詮釋——回應屈大成先生〉，頁 250-251。

²⁰ 韓朝忠，〈方東美中西融會的華嚴義學詮釋法解析〉，《湖北民族學院學報》2015 年第 1 期，頁 18-21、89。

²¹ 韓朝忠，〈方東美中西融會的華嚴義學詮釋法解析〉，頁 18。

學者從宗教信仰走向哲學思辨。²²他重新解讀杜順法師的「三觀」，提出「宇宙生成論」，認為華嚴哲學能夠化解西方哲學的二元對立並實現主客調和。²³

方東美認為華嚴宗的「四法界」觀更圓滿，將宇宙中的一切聯繫成整體，賦予互相轉變的可能性。作者認為，方氏提出的超本體論概念比之西方哲學宇宙本體更深入，必須在實踐中領悟，²⁴他認為華嚴哲學的平等觀從物質世界提升至生命和精神世界，實現眾生平等，而近代西方的平等觀則是由上向下觀看，導致世界墮落。²⁵方東美的哲學體系中，價值觀貫穿始終，無論是宇宙發生論、宇宙結構論、超本體論還是局部本體論，都離不開價值判斷，並將傳統佛教義學轉變為「思想與存在」，探討華嚴義學中所包含完整的「機體主義」宇宙系統，形成層次分明的哲學理論體系。²⁶方東美認為西方哲學應學習中國思想的優處，華嚴義學對西方哲學有超越意義，應實現中西哲學的融會。

最後一篇是高柏園先生的〈論方東美對華嚴思想的理解與詮釋〉，²⁷該篇與韓氏之作相同，旨在探討方東美以中西哲學對話的方式研究華嚴學，分析機體主義、歷程主義哲學對其對華嚴思想的理解與詮釋。²⁸方東美之所以重視西方哲學的原因可歸納為兩點，其一，方氏繫心於西方哲學的分裂與對立問題，雖有多代哲學家的努力，卻未有理想的解答，是故以華嚴學相互結合，嘗試溝通二者，即以「上下雙迴向」，達成理事無礙、事事無礙的境界，作者認為這是一種「動態的、究極的和諧圓滿，而這也正是華嚴經廣大悉備的圓融思想所在」。²⁹

其二，藉由結合懷德海的機體主義哲學，方東美為華嚴宗提供了一種新的詮釋模式，這種跨文化的對話豐富了對華嚴宗的理解，使其在當代學術界獲得更多的關注和重視，然而這種詮釋也存在缺點，比如在將華嚴宗與機體主義哲學結合時可能

²² 韓朝忠，〈方東美中西融會的華嚴義學詮釋法解析〉，頁 19；方東美，《華嚴宗哲學》，頁 190。

²³ 韓朝忠，〈方東美中西融會的華嚴義學詮釋法解析〉，頁 89。

²⁴ 但作者也指出方東美在使用「超本體論」一詞較為隨意，係指：「本體向下『回向』之後而實現的自我的超越，同時也是下層世界向上『回向』的最終結果」，然而方氏實際只是借用該詞的部分意義詮釋華嚴學，而未真正觸及現象學的範疇。韓朝忠，〈方東美中西融會的華嚴義學詮釋法解析〉，頁 20。

²⁵ 韓朝忠，〈方東美中西融會的華嚴義學詮釋法解析〉，頁 19-20。

²⁶ 韓朝忠，〈方東美中西融會的華嚴義學詮釋法解析〉，頁 21。

²⁷ 高柏園，〈論方東美對華嚴思想的理解與詮釋〉，收入《2022 華嚴專宗國際學術研討會論文集（下冊）》（臺北：華嚴蓮社，2022 年），頁 343-358。

²⁸ 高柏園，〈論方東美對華嚴思想的理解與詮釋〉，頁 343。需要注意的是方東美在《中國大承佛學》與《華嚴宗哲學》中，雖有提及機體哲學，但皆未使用「歷程主義」一詞，唯一有關的是懷德海之作：《歷程與實在》（*Process and Reality*），與之相比，「機體」在書中有著多次使用，誠然高氏指出華嚴宗思想與歷程主義哲學能夠相呼應，但在方氏的著作中究竟產生多少影響，是否與「機體主義」的地位同等，仍需讀者仔細審視、評斷。參見方東美，《華嚴宗哲學》，頁 115。

²⁹ 高柏園，〈論方東美對華嚴思想的理解與詮釋〉，頁 356。

存在過度簡化或誤解的情況。³⁰高柏園的文章探討了方東美如何通過中西哲學的對話來研究華嚴學，尤其是如何利用機體主義和歷程主義哲學來理解和詮釋華嚴思想。方東美重視西方哲學的分裂與對立問題，認為華嚴學能解決這些問題，達成理事無礙、事事無礙的境界，藉由結合懷德海的機體主義哲學，為華嚴宗提供了一種新的詮釋模式，豐富對華嚴宗的理解，但也存在簡化或誤解的風險。

方東美對佛教思想，尤其是華嚴宗的研究具有深遠影響，他深入探討華嚴宗思想體系與其中的重要概念，同時也對其他佛學派別持平衡態度、點出各家貢獻，但這也使得目前的研究多為統整和延伸其思想，而少有批判。近十年的研究主要集中在三個方面：方氏對華嚴思想的詮釋、中西哲學的融會以及華嚴思想的實踐意義。屈大成的研究強調方東美認為《華嚴經》的語言具有詩意和象徵性，需要以詩意的感受去理解，並提出華嚴學的實踐步驟。趙敬邦則進一步探討方東美詮釋華嚴思想的核心目標是實現「廣大和諧的哲學」，並強調理解和分析這一標準的重要性。其次，韓朝忠的研究探討方東美如何結合中國傳統哲學和西方思辨方法，重塑其新儒家與華嚴學思想體系。方東美通過重新解讀杜順法師的「三觀」，提出「宇宙生成論」，認為華嚴哲學能化解西方哲學的二元對立，實現主客調和。他的超本體論概念比西方哲學更深入，強調實踐中的領悟。最後，高柏園的研究探討方東美如何通過中西哲學的對話，結合懷德海的機體主義哲學，為華嚴宗提供新詮釋模式。這種跨文化的對話豐富了對華嚴宗的理解，但也存在簡化或誤解的風險。總結來說，方東美的華嚴學詮釋研究結合中西哲學的方法和理念，為華嚴宗的理解和發展提供了豐富的思想資源，同時近年的研究也指出了方氏詮釋的一些問題，為未來的研究提供了新的方向。

三、 牟宗三華嚴學研究回顧——一個批判的視角

天台宗與華嚴宗在思想上素有對立之勢，歷史上許多學者也對此表達意見，這種現象直到當代佛學研究中仍能發現。相比於方東美對華嚴宗的推崇，牟宗三則截然相反，認為華嚴宗不夠圓滿，認為只有天台才能激淨佛法：

牟先生基本上著重於「存有論」的立場分辨天台與華嚴的本質差異。首先，他從天台對華嚴所作的「緣理斷九」一批評出發，將華嚴定性為「終別教」。這是說華嚴義之「佛性」不性具一切染淨法門而只為一「但中」之理，其言「修德」純由「破惡而顯」，於是，必得斷九界方能成佛。底子裡說「性起」就是「唯真心」之「隨緣起現」。準此知禮判之為「別理隨緣」。其次，牟先

³⁰ 高柏園，〈論方東美對華嚴思想的理解與詮釋〉，頁 358。

生認為華嚴的「別教一乘圓教」只能是「分析的圓教」，因為這不過是「就佛法身作分析的鋪陳以為圓教」。³¹

牟宗三自有其思想的角度、體系與背景，但這種觀念同時也招致批評，回顧近十年的相關研究，無疑以杜保瑞的研究最成體系，³²是故，以下本文以杜氏近年發表的四篇文章為例，探討牟宗三對於華嚴學的批判與其內在問題。

杜氏首先發表〈對牟宗三華嚴宗詮釋的方法論反思〉，是為系列首作，其中使用的分析方式與研究方法等，多沿用至之後的文章，若將杜氏之作視為針對牟宗三所發的系統研究，便必須從此篇著手。本篇主要根據《佛性與般若》研究牟氏對於華嚴學的詮釋問題，作者首先針對關於般若學、唯識學與《起信論》；牟氏認為般若學只有抽象的本體論，無涉及現象世界，唯識學雖能保證成佛問題，但卻無法保障「實際現象存在的理體」，《起信論》不落凡間，只是佛自身的圓滿，無法交代現象世界如何同登佛境的問題，³³作者認為，牟宗三對於一切法根源必須保證的思路，實際屬於儒家的問題，然佛教理論以跳脫經驗現象世界，牟氏卻以此作為評判的基礎，而既性空，又有存在，並且能提出成佛工夫理論與成佛保證，便只剩天台宗，作者認為是依據個人的問題意識詮釋各家重要理論，而非客觀的研究，³⁴這種研究基調不僅於華嚴，可以說貫穿牟宗三對於佛學的研究，關於真如心、法界緣起的觀點，作者也報以同樣的意見，其根本目的在於藉由一步步理解牟宗三的思辨歷程，理解關於牟氏關於各教各派的思路後，拋棄其錯誤的詮釋，尤其是對華嚴學的錯解，³⁵就作者所言，本文為重點整理，以下三篇文章將進一步建立作者對於牟氏批評的體系。

其一是〈論牟宗三談法華經之性格與天台宗原初之洞見〉，³⁶本文旨在探討牟宗三先生對天台宗教義的解讀及其哲學意涵；牟宗三宗主天台的原因有二：其一，認為成佛理論：「即九法界而成佛」為各家最高，居佛教宗派最高地位，而華嚴宗主張「緣理斷九」，有所缺陷，對此作者認為華嚴宗同樣未捨棄法界眾生，只是華嚴宗更強調成佛境界；³⁷其二，牟氏認為《法華經》的性格屬於第二序的佛教理論，

³¹ 陳榮灼，〈唐牟二先生對華嚴天台之詮釋的比較〉，《中央大學人文學報》第 66 期（2018 年 12 月），頁 7。

³² 根據作者自述，該系列文章乃是針對牟宗三佛學理論所提出的系列計畫。參見杜保瑞，〈對牟宗三華嚴宗詮釋的方法論反思〉，《華嚴學報》第 4 期（2012 年 12 月），頁 49。

³³ 杜保瑞，〈對牟宗三華嚴宗詮釋的方法論反思〉，頁 27-29。

³⁴ 杜保瑞，〈對牟宗三華嚴宗詮釋的方法論反思〉，頁 29。

³⁵ 杜保瑞，〈對牟宗三華嚴宗詮釋的方法論反思〉，頁 31。

³⁶ 杜保瑞，〈論牟宗三談法華經之性格與天台宗原初之洞見〉，收入《2014 華嚴專宗國際學術研討會論文集（下冊）》（臺北：華嚴蓮社，2014 年），頁 345-374。

³⁷ 杜保瑞，〈論牟宗三談法華經之性格與天台宗原初之洞見〉，頁 355。

即在基本哲學問題建構完成後，進一步探討佛教系統理論的討論目的，即佛之本懷，牟宗三認為《法華經》無特殊的教義與法數，其核心是「開權顯實」和「開跡顯本」，旨在揭示佛教的真實意圖，使之在佛教各派中更為突出。³⁸

對於牟宗三之說，作者做出三點批評：第一，認為對於唯識學、如來藏、及華嚴宗的法界緣起等諸說存在錯解，且討論的目的是為抬高天台宗的地位，存在偏見與誤解；³⁹第二，佛之本懷是佛學基本問題，涉及目的和本體論，是對整體存在界的價值意識的討論，應屬於第一序問題，而非牟氏所說的第二序問題；⁴⁰第三，牟宗三對於法華經之性格有著詳細的討論，指出法華經的重點在於佛之本懷，即三乘為方便，一乘為真實，強調成佛一乘的終極目標，而非僅在方便法門中停留，這使得天台宗的哲學高度和深度超越其他佛教宗派，因其能夠以開權顯實的方式揭示佛教的真實意圖，但作者指出，《法華經》的立場實際上是所有大乘佛法的共同立場，即成佛為最終目標，法華經特別強調成佛，是因其渡眾的方法論上注重方便法門，但最終仍回歸成佛的本懷。⁴¹

總結而言，作者認為牟宗三對天台宗的高評乃是出於儒佛辯論的立場，而非對佛教哲學的忠實理解，杜氏強調應以哲學基本問題的詮釋架構來討論佛教思想，而非牟先生所說的共法、系統及本懷的三層之說。⁴²通過澄清和捨棄牟先生的偏見與誤解，才能更為準確地理解天台宗及其在佛教哲學中的地位。

第二篇是〈對牟宗三詮釋天台宗五時八教觀對比華嚴宗的反思〉，⁴³該篇繼續深入分析牟宗三對天台宗和華嚴宗教義的詮釋，並提出了作者的批判與反思。牟宗三認為，天台宗的五時八教觀提供了一個全面的教義框架，能夠更好地解釋佛教教義的發展和演變，並指出天台宗的教義體系既包括了對世界現象的認識，也包括了對佛教修行的指導，據此認為天台宗的教義比華嚴宗更為完整和全面。⁴⁴

杜保瑞對此提出異議。作者認為牟宗三的觀點過於片面，未能充分理解華嚴宗的教義精髓，華嚴宗的法界緣起思想強調一切現象皆相互依存，並且一切存在皆具有佛性，這種觀點在一定程度上超越了天台宗的一念三千觀，⁴⁵此外，牟宗三對華嚴宗教義的詮釋受到其儒家背景的影響，是「從佛教的圓教思想，找到談儒家的圓

³⁸ 杜保瑞，〈論牟宗三談法華經之性格與天台宗原初之洞見〉，頁 347-348。

³⁹ 杜保瑞，〈論牟宗三談法華經之性格與天台宗原初之洞見〉，頁 351-353。

⁴⁰ 杜保瑞，〈論牟宗三談法華經之性格與天台宗原初之洞見〉，頁 347。

⁴¹ 杜保瑞，〈論牟宗三談法華經之性格與天台宗原初之洞見〉，頁 349。

⁴² 杜保瑞，〈論牟宗三談法華經之性格與天台宗原初之洞見〉，頁 348。

⁴³ 杜保瑞，〈對牟宗三詮釋天台宗五時八教觀對比華嚴宗的反思〉，收入《2015 華嚴專宗國際學術研討會論文集（下冊）》（臺北：華嚴蓮社，2015 年），頁 337-352。

⁴⁴ 杜保瑞，〈對牟宗三詮釋天台宗五時八教觀對比華嚴宗的反思〉，頁 338。

⁴⁵ 杜保瑞，〈對牟宗三詮釋天台宗五時八教觀對比華嚴宗的反思〉，頁 348。

教思想的原型」，⁴⁶這導致對於華嚴宗教義的誤解，例如認為華嚴宗過於強調佛性的普遍存在，而忽視了個體修行的重要性，這種觀點顯示出牟氏未能充分理解華嚴宗教義中對個體修行和佛性之間的辯證關係。

總結來說，杜保瑞認為牟宗三的天台宗和華嚴宗教義詮釋過於依賴儒家思想，並未充分理解華嚴學的深層意涵，因此作者強調對於佛教各宗派的研究應該避免過度的跨文化詮釋，而應該更多地從佛教內部的視角出發，方能準確地把握其教義的精髓。

最後一篇是〈對牟宗三佛學詮釋基本立場的反思〉，⁴⁷本篇主要以《現象與物自身》與《智的直覺與中國哲學》為材料，對其詮釋方法提出批評，重點有三：首先，作者指出牟宗三詮釋《法華經》過於理性化，認為《法華經》代表佛教思想的頂峰，並強調「一乘道」的理性意涵，但作者認為牟氏忽視《法華經》的宗教實踐面向，由於受到儒家思想的影響，詮釋佛教教義時常帶有儒家哲學的色彩，這種詮釋方式進而導致誤解《法華經》的核心教義，使其偏離原始教義；⁴⁸其次，作者批評牟宗三的詮釋方法過於強調佛教的理性和道德層面，忽視宗教和修行的實踐面向，作者主張對於《法華經》的詮釋應從佛教內部視角出發，以全面把握其宗教與修行意涵，牟氏將佛教最終目的定位於道德上的圓滿，但佛教更強調解脫和智慧的修行，這與牟宗三所強調的純粹道德教化有本質區別；⁴⁹最後作者探討牟宗三對佛教各宗派的詮釋，杜氏指出，牟宗三對天台宗、華嚴宗等佛教宗派的理解，往往是從儒家哲學的視角出發，這導致了他對這些宗派的教義產生了一些誤解，比如牟宗三認為華嚴宗的法界緣起思想不如天台宗的一念三千觀來得全面，但杜保瑞認為，這是因為牟宗三未能充分理解華嚴宗教義的深層意涵。⁵⁰

杜保瑞對於牟宗三的佛學詮釋提出多方面的批評，認為其過於依賴儒家思想，並且未能充分理解佛教教義的宗教和修行面向，作者強調，對於佛教哲學的研究應該避免過度的跨文化詮釋，而應該更多地從佛教內部的視角出發，這樣才能更準確地把握其教義的精髓。杜保瑞批評牟宗三的這種詮釋方式扭曲了佛教教義的原意，導致詮釋佛教思想時的局限和錯誤，並揭示了詮釋中的內在矛盾與局限，作者強調，跨文化詮釋應保持佛教教義的完整性和內在理解，避免過度依賴儒家思想，以更準確地把握佛教教義的精髓。

⁴⁶ 杜保瑞，〈對牟宗三詮釋天台宗五時八教觀對比華嚴宗的反思〉，頁 339、352。

⁴⁷ 杜保瑞，〈對牟宗三佛學詮釋基本立場的反思〉，《哲學與文化》第 46 卷第 3 期（2019 年 3 月），頁 3-17。

⁴⁸ 杜保瑞，〈對牟宗三佛學詮釋基本立場的反思〉，頁 5-6。

⁴⁹ 杜保瑞，〈對牟宗三佛學詮釋基本立場的反思〉，頁 14。

⁵⁰ 杜保瑞，〈對牟宗三佛學詮釋基本立場的反思〉，頁 13。

杜保瑞對牟宗三的佛學詮釋提出系統性批評，指出牟宗三深受儒家思想影響，導致在理解華嚴宗和天台宗教義時出現偏差。牟宗三認為華嚴宗的法界緣起思想不如天台宗的一念三千觀全面，將華嚴宗定位為「終別教」，認為其佛性理論不足以提供完整的成佛保證。杜保瑞認為這忽視了華嚴宗強調一切現象相互依存、一切存在皆具有佛性的精髓，牟宗三的批評主要基於儒家的問題意識，而非真正從佛教的內在視角出發。杜保瑞批評牟宗三對《法華經》的解讀存在理性化偏差。牟宗三將《法華經》視為佛教思想的頂峰，強調其理性意涵，並認為其代表了佛教的最終目標——成佛。然而，杜保瑞指出牟宗三在詮釋《法華經》時過於強調理性層面，忽視了其宗教實踐的重要性，這種解讀偏離了《法華經》的原意。《法華經》的核心在於「開權顯實」和「開跡顯本」，旨在揭示佛教的真實意圖，而不僅僅是理性探討。杜保瑞還批評牟宗三的詮釋方法過於強調道德層面，忽視宗教修行的實踐意涵。牟宗三在詮釋佛教教義時，往往將其與儒家的道德哲學框架相結合，這導致他對佛教教義的誤解。例如牟宗三認為天台宗的五時八教觀提供了一個全面的教義框架，能更好地解釋佛教教義的發展和演變，而華嚴宗過於強調佛性的普遍存在，忽視了個體修行的重要性。杜保瑞認為，這種觀點顯示出牟宗三未能充分理解華嚴宗教義中對個體修行和佛性之間的辯證關係。杜保瑞強調，研究佛教教義應避免過度的跨文化詮釋，而應更多從佛教內部視角出發，這樣才能更準確地把握其教義的精髓。他認為牟宗三的詮釋方式過於依賴儒家思想，導致其在理解佛教教義時產生局限和誤解。杜保瑞通過對牟宗三的批評，揭示其佛學詮釋中的內在矛盾與局限，並主張應保持佛教教義的完整性和內在理解，避免過度依賴儒家思想，以更準確地理解佛教的核心思想。杜保瑞的批評體系旨在澄清牟宗三對佛教教義的誤解，並強調從佛教內部視角進行研究的重要性，這種批評對於理解佛教各宗派的教義具有重要意義。

四、結語

本文旨在探討方東美與牟宗三二位新儒家學者對於華嚴思想的詮釋方式與觀點，兩位雖為同時代學者，卻有著截然相反的態度與理論，後者大力批判華嚴宗，認為其不夠圓滿，並以天台宗為佛學頂峰，前者則推崇華嚴宗，認為境界最高，如此特殊的現象也引起當代學者的重視，是故，本文嘗以近十年相關研究為中心，分析近代學者的觀點與批評。

方東美推崇華嚴，相關研究也對學界產生深遠影響，並且對於其他佛學派別也持平衡態度，點出各家的貢獻，但這也使得目前研究多為統整和延伸其思想，少有批判。近十年的研究主要集中在三個方面：方氏對華嚴思想的詮釋、中西哲學的融會以及華嚴思想的實踐意義；首先屈大成指出方東美認為《華嚴經》的語言具有詩

意和象徵性，需以詩意的感受理解，趙敬邦則探討方東美詮釋華嚴思想的核心目標：「廣大和諧的哲學」，韓朝忠則研究方東美如何結合中國傳統哲學和西方思辨方法，重塑其新儒家與華嚴學思想體系，高柏園探討方東美如何通過中西哲學的對話，為華嚴宗提供新的詮釋模式，豐富對華嚴宗的理解。

杜保瑞針對牟宗三的華嚴思想提出最具系統且最為全面的批判與檢討，指出牟宗三的評判具有個人的問題意識，而非客觀研究，其目的實際是捍衛以儒學為核心的價值觀，並強調儒學在現實倫理生活中的實踐意義。而方東美的推崇，則體現了他對哲學境界的追求，試圖將儒學提升到一個更高的精神層次，從而在更加廣闊的宇宙觀中實現儒家的理想。倘若方東美是以華嚴宗為基礎，為中西哲學開出「向上提升」的哲學途徑與修行之路，牟宗三則是以完滿中國思想、解決西方哲學問題為目的，其研究命題、過程與方法皆為此目的服務，理解此一事實則雙方採取的對立觀點便能清楚的理解，而這不僅豐富了新儒家的理論內涵，也促使後人更深入地思考佛學與儒學之間的關係。

總結來說，過去的佛學問題直至新儒家時期仍存在明顯分歧，牟宗三批判華嚴宗，認為其哲學體系不夠嚴謹，並且對儒家思想的融攝不夠全面。而方東美則高度推崇華嚴宗，認為其哲學內涵深刻，對宇宙論與本體論的探討具有重要價值。這些分歧揭示了新儒家學者在面對佛學時的不同立場和詮釋方法，並進一步展示了新儒家學派內部思想的多樣性。

參考文獻

- 方東美，《華嚴宗哲學》，北京：中華書局，2012年。
- 牟宗三，《佛性與般若》，臺北：聯經出版社，2003年。
- 余一泓，〈游世：現代儒者鍾泰的學問歷程〉，《文與哲》第42期，2023年6月，頁253-284。
- 杜保瑞，〈對牟宗三華嚴宗詮釋的方法論反思〉，《華嚴學報》第4期，2012年12月，頁21-49。
- 杜保瑞，〈對牟宗三詮釋天台宗五時八教觀對比華嚴宗的反思〉，《2015華嚴專宗國際學術研討會論文集》下冊，臺北：華嚴蓮社，2018年，頁337-352。
- 杜保瑞，〈論牟宗三談法華經之性格與天台宗原初之洞見〉，《2014華嚴專宗國際學術研討會論文集》下冊，臺北：華嚴蓮社，2014年，頁345-374。
- 杜保瑞，〈對牟宗三佛學詮釋基本立場的反思〉，《哲學與文化》第46卷第3期，2019年3月，頁3-17。
- 屈大成，〈論方東美對華嚴思想的詮釋〉，《哲學與文化》第37卷第12期，2010年12月，頁67-81。

- 林鎮國，《空性與現代性：從京都學派、新儒家到多音的佛教詮釋學》，臺北：立緒文化，1999年。
- 俞懿嫻，〈方東美論華嚴法界緣起〉，《2016華嚴專宗國際學術研討會論文集》下冊，臺北：華嚴蓮社，2019年，頁311-328。
- 高柏園，〈論方東美對華嚴思想的理解與詮釋〉，《2022華嚴專宗國際學術研討會論文集》下冊，臺北：華嚴蓮社，2022年，頁343-358。
- 張君勱，《新儒家思想史》，北京：中國人民大學出版社，2006年。
- 陳榮灼，〈唐牟二先生對華嚴天台之詮釋的比較〉，《中央大學人文學報》第66期，2018年12月，頁1-17。
- 鉅淨，〈20世紀的華嚴學研究〉，《佛學研究》2005年第1期，頁363-381。
- 趙敬邦，〈略論方東美先生對華嚴的詮釋——回應屈大成先生〉，《鵝湖學誌》第50期，2013年6月，頁243-253。
- 劉宇光，〈臺灣的佛教研究四十年（1980-2020）：以語言、文本及義理研究為範圍〉，《深耕茁壯：臺灣漢學四十回顧與展望——慶祝漢學研究中心成立四十周年》（臺北：漢學研究中心，2021年），頁543-578。
- 韓朝忠，〈方東美中西融會的華嚴義學詮釋法解析〉，《湖北民族學院學報》2015年第1期，頁18-21、89。
- Chiu, King Pong. *Thomé H. Fang, Tang Junyi and Huayan Thought: A Confucian Appropriation of Buddhist Ideas in Response to Scientism in Twentieth-Century China*. Brill, 2016.
- Hammerstrom, Erik J. *The Huayan University Network: The Teaching and Practice of Avatamsaka Buddhism in Twentieth-Century China*. Columbia University Press, 2020.
- Tiwald, Justin. "Song-Ming Confucianism." *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), edited by Edward N. Zalta. Accessed July 28, 2024. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/song-ming-confucianism/>.