

《宗教哲學》季刊第 75 期

2016 年 3 月，頁 121~133

## 論老子《道德經》對宗教大同的肯認與奠定

陳德和

南華大學哲學與生命教育學系教授

### 一、前言

人類的宗教活動不時出現既神聖又專斷、既寬待又敵愾的詭異情況。蓋宗教皈依的行為本是神聖虔敬的信仰；因為神聖，所以能夠啟示世人通向於絕對的崇高和真實，亦緣於虔敬，是以能夠教誨世人展露出無限的尊重與包容。然而宗教信仰的抉擇卻往往會流於狂熱和專斷，就因為專斷，所以很多的宗教組織都自認為唯有它們才能夠有效啟動終極的關懷、才能夠正確鋪設永生的坦途，亦因為狂熱，以致不少的宗教團體只會將它們的友誼和包容分享給自己的道親同修及法友、或有可能成為道親同修及法友的信眾，除此之外則可能被漠視、甚至會被當成外道異端而不時予以譴責撻伐，最嚴重的還發生過兵戎相見的情形。

宗教世界中如是之左手持經、右手拿劍的矛盾現象，自古至今已然是屢見不鮮，並且造成相當程度的災難與不安，像歷史上長達百餘年的宗教戰爭，還有 20 世紀五 0 年代開始至今仍烽火連天之中東、近東地區的動亂，都是大家有目共睹的事實。惟顯然這些災難與不安的產生並不是天上神靈的問題而是世間

人類的問題，更直接的講是世間人類以其爭強鬥勝之心思而不惜在天上神靈面前搶地盤、比輸贏的問題；就由於是人心人性的墮落沉淪所造成之宗教自我疏離異化的問題，所以在我國宗教史上即出現過許許多多的龍象大德、博雅君子，他們莫不紛紛做出告誡、提出主張以求問題癥結的化解，像同源論、一貫論、融通論等等試圖尋求宗教和解的思維和行動都是非常明白的例子，這些思維及其行動事實證明也的確發揮了相當程度的影響而值得我們尊敬和肯定，至於這些思維及其行動的共同訴求往往是要世間人類從此充分體會、落實「莫勘三教異同，先辨人禽兩路」的基本道理，而不再藉口宗教的理由另闢爭鬥的戰場。

宗教門派之間能否和平共處、和順共濟確實是悠關世界安危的最重要因素之一，從有識之士的協調努力從未停過來看，它也還是人類任重道遠的工作，值得留意的，20 世紀下半世紀以來西方世界更從比較宗教學的視域而提出「宗教對話」的建議，並且規劃出具體的策略，其中被認為是 20 世紀最具影響力的比較宗教學家威爾弗雷德·史密斯（Wlfred Smith, 1916-2000）就常常被世人津津樂道著，尤其是他分析出宗教對話的六重境界或六個階段、最後主張宗教與宗教間的相處之道不但要「面對面的對話」（face-to-face dialogue）而且理當是「肩並肩的對話」（side-by-side dialogue），<sup>1</sup>更是令人感動和側目，其影響自不在話下。<sup>2</sup>無獨有偶的，天帝教涵靜老人素來即有「宗教大同」的呼籲，因為他認為這是「人同此心，心同此理，急待解決的大問題」，<sup>3</sup>筆者認為涵靜老人如是的气度見地，不但慧眼獨具更是悲願弘偉，是以願以老子《道德經》的詮釋探討做依據，為「宗教大同」的意義及其理想提供該有的理論奠基。

---

<sup>1</sup> 威爾弗雷德·史密斯（Wlfred Smith, 1916-2000）認為宗教研究的天職就是促進宗教間的和諧與對話，而「對話」（dialogue）本身也是一個包含不同發展階段的漸進過程，並且提出宗教對話的六重境界亦即六個階段，此六個境界或階段分別是：它（it）、他們（they）、我們「談及」他們（we talk about they）、我們向你們「言說」（we talk to you）、我們與你們「交談」（we talk with you）、「我們大家」關於我們的交談（we all talk with each about us）。Wlfred Cantwell Smith, "Comparative Religion: Whither—Why?" in *History of Religions: Essays in Methodology*, Mircea Eliade and Joseph M. Kitagawa, ed., Chicago: The University Chicago Press, 1959.

<sup>2</sup> 李林先生即曾撰文做公開之表述，事實上筆者對於威爾弗雷德·史密斯的認識也是受李先生文章的影響。參見：李林，〈從「它」到「我們大家」——論宗教對話的六重境界〉，中華宗教哲學研究社，《第八屆紀念涵靜老人宗教學術研討會論文集》，南投，中華宗教哲學研究社，頁 43-61。

<sup>3</sup> 涵靜老人說：「我們的最終理想：通過客觀的正確的系統的研究與探討，所獲致的結論，終將促進宗教大同、世界大同和天人大同最後最高境界的實現。……宗教哲學與科學相結合應是本社的任務，用一句最簡單的話來表明，就是：為追求宗教大同、世界大同與天人大同而努力。我們相信，這正是人同此心，心同此理，急待解決的大問題。」涵靜老人：1978 年元月 15 日「宗教哲學研究社」成立大會講話文稿。

## 二、老子和諧思想與宗教大同

中華民族五千多年淵遠流長的文化傳統中，對於人類和平、和好、和樂、和合、和順、和同的和諧理想，早就存在著殷切的期待，並且因而形成諸多重要的論述。和諧並非集體的統一，也不是盲目的附和；和諧意味著多元並存、協調互濟，此無疑高度體現了開放包容的風度和謙沖寬厚的氣象。老子極度肯定和諧的崇高性與神聖性，因而在《道德經·第五十五章》中曾說：「知和曰常，知常曰明」，其意即在昭告世人：如能充分實踐和諧的道理，這同時就是對真常大道的完全印證。

老子之所以如此重視和諧的必要性，當然有其背景和原因。原來先秦時代的諸子百家，他們都是基於一種時代的使命感和社會的責任心而興發出他們的學說議論，老子之做為道家一派的靈魂人物，自然也是如此；老子有感於周文禮樂已然淪落成為虛假的形式，隨之而來的負面影響就是人間秩序的蕩然失守，因而不由自主的盛發其淑世濟民的宏願。他毫不客氣地對已然僵化的禮樂文制提出強烈的批判和質疑，他更迥然不同於孔子之以恢復周文生機為解決問題的方法。老子實際上是另外給出一套「道法自然」、「虛靜無為」的救世主張，就在這一套的主張中，老子在生命境界、和諧思想和宇宙的真常大道之間，劃了一道清楚而明顯的等號，因為他說：「道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。」（《道德經·第五十一章》）

### （一）和諧思想的超越依據

老子《道德經》中關於「道」的描述，的確十分的頻繁和豐富，使用的文字及其呈現的意義也非常的多元化。在這些篇幅中，將「道」視為天地萬物的存在基礎或生成原因，可以說為數頗多，據此可以了解，老子心目中的「道」明顯具有著形上學（包括存有論和宇宙論）的性格。筆者肯定，老子其實是一再的對真常大道的本身努力想做形容的，但他非常清楚，這些形容充其量都只能算是世人對它的了解罷了，至於天道本身的意義內容當然不可能僅僅如此這般而已，以此之故老子在《道德經·第二十五章》乃明白說道：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名，曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反」。又筆者以為，老子關

於道與萬物之關係的形容，至少有下列幾個重點：一是天道乃以其取之不竭的無限內容，而對天地萬物的出現與存在，提供了確實的保證；二是天道雖然慷慨的為天地萬物的出現與存在提供了確實的保證，但天道並不居功，亦不會刻意的想要主宰干涉天地萬物的存在；三是天道在為天地萬物的出現與存在提供確實保證的同時，其實也是明顯的維持著一個均衡祥和的原則；四是天道如為理想的統治者所體現，那麼天下國家將可獲得安定而統一。

綜觀整部的《道德經》，儘管老子在他書中開宗明義的〈第一章〉清楚的意識到：「道可道，非常道。名可名，非常名」，然而他卻從不吝嗇地對天道做了諸多的表達。老子在這裏似乎出現矛盾，其實不然。老子蓋一方面在提醒世人應該在無限之真常大道面前學會謙卑而不要自以為全部都能懂，另一方面則鼓勵我們應該勇於探索和體會真常大道的無限理趣。

老子既然從不吝嗇地對天道做了諸多的表達，這些表達也為後來的老學研究提供了可觀的詮釋空間，並留下豐盛的成果；事實上，關於老子的形上學、亦即其天道的性格，已然是學界最受關注的焦點和最具爭議的話題，像牟宗三先生之將老子具形上學意義的「無」理解為化解的功夫和沖虛的玄德因而獨標新義的提出「主觀境界說」，<sup>4</sup>就立刻引起相當大的震撼，並且來勢洶洶地和素來大家所習以為常的「客觀實有論」互別苗頭，<sup>5</sup>由此也引發了「實體論」與「非實體論」之間的長期論辯，<sup>6</sup>而這樣的情形從目前的發展看來，短時間之內似乎仍不易獲得結論。不過從這些爭論中，筆者也發現一項事實，那就是縱然對於天道的理解學者間存在著諸多的差異，但天道之具有「和諧」的啟示或性格，卻是彼此一道同風共同接受的，甚至像成中英先生還直接就將老子的形上學稱之為「和諧的形上學」。<sup>7</sup>

筆者以為若從宇宙論的觀點說，凡天地萬物之間彼此能夠多元並存、協調互濟的生生不息，此正是真常大道對於天地萬物的慷慨承諾，就此以言，天道誠然是「和諧」之所以可能的超越依據，換句話說，天道不但賦予了「和諧」的存在、同時也保證了「和諧」的地位；然而如果再從存有論的立場看，我們

<sup>4</sup> 參見：牟宗三，《中國哲學十九講》，台北市，台灣學生書局，1983年，頁89-95。

<sup>5</sup> 參見：袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》，台北市，文津出版社，1991年，頁47。

<sup>6</sup> 參見：吳汝鈞，《老莊哲學的現代析論》，台北市，文津出版社，1998年，頁262及頁302。

<sup>7</sup> 參見：成中英，《知識與價值——和諧、真理與正義的探索》，台北市，聯經出版事業公司，1986年，頁11-13。

則發現此超越的天道它同時內在的具有「和諧」的本色，依此本色它即全然就以「道生之，德畜之」和「功成而弗居」的姿態，盡情地在天地萬物之間興發了多元並存、協調互濟的價值引導。

根據上述，筆者敢予斷言老子的天道乃是和諧的天道，老子的和諧乃是天道的和諧，天道與和諧不一不二（當然如此之不一不二的辨證關係，無疑又是和諧的再一次的顯現），而它之將存有之道和價值之道一而二、二而一地同時建構完成，則更是不在話下了。

## （二）和諧思想的具體示現

老子既以和諧為天道的內在屬性，同時又視天道為和諧的超越依據，所以當他推崇天道的當下，即是肯定和諧的必要。當然，如果天道並不曾離開萬物的話，那麼和諧也不能只是一種純抽象的概念存在，它理當在價值上被證成，在行為上被落實，換句話說，和諧思想應該在我們實際的生活中展現它的意義和目的，關於此義，筆者願意從天地人我的觀點做陳述。

首先看人與天道的關係，它也就是關於天人合一或天人合德的期待與理想。筆者以為，天人之間的存有論區分（ontological difference）雖老子亦不能反對，而且這種區分還是一種超越的區分，只是在《道德經》中的許多的篇章，老子卻又明白告訴過我們：人不但可以體現天道的無窮，而且人是經由自己的修養實踐所證成的生命理想來體現天道的無窮。原來，在老子的心目中，人的生命是具有強烈的超越意向，它可以使得我們力圖超越生命的有限與短暫，追求生命的無限與永恆，而當我們果真證成這種可能時，老子就稱之為「聖人」。

除了人與超越的天道之間應當而且可以取得和諧外，老子也強調人與人際社會之間和諧關係。所謂人與社會的和諧，是指人在現實的生活中，所表現出來的社會認同和人際調合。老子所嚮往的社會，是一個祥和的社會，所期待的人間，是一個平靜的人間，此即意味著人與社會的和諧乃是其所認定的應然價值。老子認為，守柔、不爭才可以避免社會的衝突和人際的緊張，而守柔、不爭簡單的說就是要顯現自己的謙卑，處處都以別人為優先、以別人為優秀；老子更認為，有謙卑守柔、處下不爭不但能夠保證大家都不受到傷害，而且是體現了真常大道的實質意義而為無上的德行成就，是之謂「夫兩不相傷，故德交

歸焉。」(《道德經·第六十章》)

又老子的和諧思想也可以通於當代的环境觀念與環保意識，而成就了人類與自然宇宙之間的和諧。老子相信：當我們人類不去干預自然生態時，那麼自然生態就得以依其本有的機制而發展；當我們人類不去侵犯自然生態時，那麼自然生態就得以依其正常的規則而發展；當我們人類不去改變自然生態時，那麼自然生態就得以依其平衡的模式而發展；當我們人類不去操縱自然生態時，那麼自然生態就得以依其豐富的樣貌而發展。像老子的這種體會，已經非常接近西方環境倫理思想中的非人類中心主義或深層生態學。

當然，如何面對自己、調適自己、安頓自己，俾讓自己悠遊自在於廣大的生活世界，也是老子念茲在茲者，而在這方面老子是以「反」為特色；「反」是返回，也是對反，所以老子的實踐方向是走了回歸和超越的路線，且回歸的同時即是超越，超越的同時即是回歸。具體地講，老子的「反」是以減損和揚棄為選擇，因此他會強調「為道日損」(《道德經·第四十八章》)、講「去甚，去奢，去泰」(《道德經·第二十九章》)；當然老子所要減損和揚棄的對象，乃是使得我們生命失去原有之素樸天真的不利因素，也就是人為造作，可見在整個實踐的重點上，畢竟是在「有身」、「有私」、「有執」、「有我」，換句話說，如果老子和諧思想的自證自成之道，無非就是在「無我」這個節骨眼上，惟「無我」方始是無所設限的大我與真我。

老子《道德經》中所含寓的和諧思想，絕對是老子對於人類的衷心期待和偉大啟示，它包括了人與天道的和諧、人與自然的和諧、人與他者的和諧以及人與自己的和諧，並由此顯現其超越性、道德性和整全性，如此之大智大慧誠然值得我們的效法和實踐，尤其是在「宗教大同」的啟示上，更是不言可喻。

### 三、老子玄同思想與宗教大同

關於大同的理想，通常讓我們直接想到的是《禮記·禮運·大同》的文獻

記載，<sup>8</sup>同時由於《禮記》原為儒家的典籍並已然列為十三經之一，所以一般人也大都會認為大同的理想應該屬於儒家已有的觀念。凡以上的想法、認定和反應其實都不能說它不對，但筆者以為這當中仍然存在著可以繼續探討思考的空間，譬如我們可以追問：《禮記·禮運·大同》所描述之大同的理想它到底是儒家所專有的盼望呢？或是另有家派亦能同時以此理想為其歸宿呢？又譬如我們可以接著繼續問道：《禮記·禮運·大同》所描述之大同的理想其最根源性的觀念是什麼？且此等最根源性的觀念是儒家的殊勝義？還是另有他家亦可普遍擁有的共法呢？諸如此類者，都是期待解答的。

### （一）大同理想的大公觀念

我們考察《禮記·禮運·大同》所描述之世界大同的理想，它所呈現是一個人人都不自私自利、都願意為公付出、都樂於協助他人、都能夠珍惜資源使用的世間，這是一個沒有爭奪沒有算計的祥和社會。這樣的社會當然符合儒家仁義忠信的道德需求而足可做為儒者一生實踐的最終盼望。然而筆者則以為人人都不自私自利、都不爭奪算計、都願意為公付出、都樂於協助他人、都能夠珍惜資源使用這固然體現了儒家仁義忠信的道德情操，但並不等於人人都不自私自利、都不爭奪算計、都願意為公付出、都樂於協助他人、都能夠珍惜資源使用等等的善行僅只能從儒家仁義忠信的道德實踐才會有，因為若道家之言守柔不爭、墨家之言兼愛非攻，其實也都可以具足如此的理想和訴求。唐君毅先生說：或問朱熹「〈禮運〉似與老子同」，朱熹答以「不是聖人之書」，其實尚公而絀私雖本一時代之語而不必源於孔孟，但此〈禮運〉之文，乃一大開大合之文，其文之全旨蓋是言墨道兩家所言大同之世天下為公、大道之行與超禮義之境界，然亦為儒者之志所涵。<sup>9</sup>唐先生此言應該是持平之論。<sup>10</sup>

<sup>8</sup> 《禮記·禮運·大同》曰：「大道之行也，天下為公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。是故，謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。」

<sup>9</sup> 參見：唐君毅，《中國哲學原論·原道篇卷二》，香港，新亞書院研究所，1973年，頁636-640。

<sup>10</sup> 事實上莊子在〈大宗師〉中亦曾假藉顏回之口而出現類於大同的觀念，其文曰：「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通。」此際之顏回乃非儒家之顏回而是莊子自己的偽裝，其所謂「墮肢體，黜聰明，離形去知」乃解構的觀念，理當是指從形軀欲望以及心知定執之拘囿中釋放出來，以恢復自我生命之泰然及其和天地人神之間的暢達通順，此有類於〈齊物論〉之從「吾喪我」而證得「天地與我並生，而萬物與我為一」的高明理境，凡此皆不外於唐先生所云「尚公而絀私」的道理。

的確，大同世界所以能大、所以能同就在於「公」，換句話說「公」極其可能的乃是《禮記·禮運·大同》所描述世界大同理想之最根源性的觀念，且此一意思若是無誤的話，那麼「公」就不能被當成儒家所專屬之殊勝義，因為老子《道德經》中也曾經明白提過它，並且非常重視它，例如〈第十六章〉說：「致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，是曰復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。」顯然的，老子在這一章裏面，是將「公」理解為開放的包容，並視此為體道證德、重建生命理想的應然具現，是之謂「歸根曰靜，是曰復命。復命曰常，知常容，容乃公」，像這種見解與《禮記·禮運·大同》開宗明義所講的：「大道之行也，天下為公」可說不謀而合，當然老子更相信擁有開放包容的氣度乃統治者之必要修為，同時也是吾人之生命得以永恆不朽的重要理據，此由「公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆」之說即可為證。

開放包容的氣度根源於天道的無限與德行的無窮，這自然顯其「大」。然而老子心目中的「大」除了無限義外，當更有其義理特徵，事實上即此特徵已然印證了老子無限開放與無限包容的主張，此特徵是「大而不顯其為大」或「大而不居其為大」，像老子在《道德經》的〈第三十四章〉曾經說道：「大道汜兮，其可左右。萬物恃之而生而不辭，功成不名有。衣養萬物而不為主，常無欲，可名於小；萬物歸焉而不為主，可名為大。以其終不自為大，故能成其大。」此章中既云「可名於小」，意通於「大而不顯其為大」者，又云「終不自為大」即「大而不居其為大」。

已大而不突顯其大，能大而不倨居其大，在《道德經》〈第四十一章〉的說法是：「上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之。不笑，不足以為道。故建言有之：明道若昧，進道若退，夷道若類，上德若谷，大白若辱，廣德若不足，建德若偷，質真若渝，大方無隅，大器晚成，大音希聲，大象無形，道隱無名。夫唯道，善貸且成。」此章中云「善貸且成」即明此真常大道生化作育之無窮，若「道隱無名」則又言其本「大而不顯其為大」或「大而不居其為大」也。其他又如〈第四十五章〉說：「大成若缺，其用不弊。大盈若沖，其用不窮。大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。靜勝躁，寒勝熱。清

靜為天下正」，凡「不弊」、「不窮」皆形容其大，「若屈」、「若拙」、「若訥」皆形容其「大而不顯其為大」或「大而不居其為大」也。

老子所以念茲在茲強調「大而不顯其為大」或「大而不居其為大」的道理，為的是再再烘託出謙沖寬厚的心靈訴求，也再再突顯他對開放包容之襟量器識的重視。至於他在〈第五十三章〉說：「使我介然有知，行於大道，唯施是畏」亦是表達同樣的關切，其即在告誡人千萬不可以道為藉口而表現出自以為偉大的傲慢相，且凡此意思在〈第六十七章〉更被老子發揮得淋漓盡致，他說：「天下皆謂我道大，似不肖。夫唯大，故似不肖。若肖，久矣其細也夫！我有三寶，持而保之。一曰慈，二曰儉，三曰不敢為天下先。慈故能勇；儉故能廣；不敢為天下先，故能成器長。」「不肖」是「不肖其大」，亦即不挾帶道的傲慢以面對天地人我，亦惟此「大而不顯其為大」或「大而不居其為大」是以有慈有儉、能勇能廣而可包容天地人失以成器長。

## （二）大同理想的玄同旨趣

因「大而不顯其為大」故使人不生敬畏感，因「大而不居其為大」故自身不顯威權相，無敬畏感、非威權相，所以主觀上將樂於親近天地人我，客觀上亦能被天地人我所樂於親近，換句話說，臻此境地則儘管天地人我彼此雖具特徵而不相等同，但卻可以因為相互之間協調共生、和諧共榮而肯定認同，在《國語》中鄭國的史伯固曾有「和同」之說，<sup>11</sup>即就此而發議論，此議論從老子之重和諧理境處以言之當必能欣然接受，但若依老子言說習慣為例，這「雖不相等同但能肯定認同」即當謂之「玄同」。

老子在《道德經·第一章》曾云：「道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之玄，玄之又玄，眾妙之門。」凡老子「玄」、「同」之說項即初見於此處，惟此章中之言玄、言同明顯係以積極呈現超越道體之「無」

<sup>11</sup> 史伯說：「夫和實生物，同則不繼。以他平他謂之和，故能豐長而物歸之；若以同裨同，盡乃棄矣。故先王以土與金木水火雜，以成百物；是以和五味以調口，剛四支以衛體，和六律以聰耳，正七體以役心，平八索以成人，建九紀以立純德，合十數以訓百體，出千品，具萬方，計億事，材兆物，收經入，行姦極。……夫如是，和之至也，……務和同也。」見《國語》卷十六的〈鄭語〉，是史伯為鄭國始封之君、亦即後來的鄭桓公論興衰之道時部分內容，在時序上學者向來認為這場對話當發生在西周末年。

性與「有」性之辨證的統一或辨證的綜合為主，至於立基於實踐的觀點而對於「玄同」的主張及其在價值取向上的意義，老子最具代表性的宣示則可見於《道德經》的〈第五十六章〉。在這一章老子說：「知者不言，言者不知。塞其兌，閉其門，挫其銳，解其分，和其光，同其塵，是謂玄同。故不可得而親，不可得而疏；不可得而利，不可得而害；不可得而貴，不可得而賤。故為天下貴。」因為此章特別具有啟發性並與本文主旨相關聯，所以下段中特別對其進行義理疏解。

老子在〈第五十六章〉中所提及的「知者」是指有智慧的人，聖人也包括在內，而聖人若依《道德經·第二章》的描述是「處無為之事，行不言之教」，所以「知者」是不言的，反之，多言就不是知者；當然「不言」並非裝聾做啞或不動聲色，而是不亂出主意、不亂作主張、不亂發號司令，更不以自己之見解當成天下之標準而要求世人的一定接受。由於「知者」能夠「不言」，因而天下人人在知者面前皆得以暢所欲言，換句話說，「不言」是體現了無、體現了無為，「暢所欲言」則是實現了有、實現了無不為，故老子《道德經·第三十七章》說：「道常無為而無不為。侯王若能守之，萬物將自化」，〈第四十章〉亦曰：「反者道之動，弱者道之用。天下萬物生於有，有生於無。」

接著的「塞其兌，閉其門」亦是無執無為之隱喻，惟此無執無為，所以不會突顯自我以炫耀他者、壓抑他者、欺凌他者、傷害他者，更不會躁進盲動攙亂天地人我原有的寧靜造成天上人間的紛紛擾擾；亦惟此無為無執，所以能夠完全放下、放開、放鬆、放平、放空自己，讓自己以悠遊自在的平和心態，觀看世間一切的存在、欣賞萬般的美好。總之，無為無執就是玄同萬法的平等理境，當此之際，所有親、疏、利、害、貴、賤的虛妄分別、盲昧計較皆不可得，此自然是最難能可貴的修持和作為，同時擁有此等修持作為者亦當是最有資格當天下的統治者，是之謂「天下貴」。<sup>12</sup>

老子《道德經》中關於玄同的思維與實踐另有一章也很重要，那就是〈第二十三章〉所說：「希言自然。故飄風不終朝，驟雨不終日。孰為此者？天地。」

---

<sup>12</sup> 莊子書中對此生命境界及人格氣象亦有同樣的理趣印證並有所表達，此可以從內篇第六〈大宗師〉所言「天人不相勝」之「真人」得到證實，其言曰：「其好之也一，其弗好之也一。其一也一，其不一也一。其一與天為徒，其不一與人為徒，天與人不相勝也，是之謂真人。」

天地尚不能久，而況於人乎？故從事於道者，同於道，德者同於德，失者同於失。同於道者，道亦樂得之；同於德者，德亦樂得之；同於失者，失亦樂得之。信不足焉，有不信焉。」此章所言之「希言」其義理應當同於〈第五十六章〉說的「不言」，而老子的「自然」本身就通於「無為」，是故「希言自然」即是無執無為。又如上所言，凡無執無為者必當是無偏私、無成見、無封鎖、無膠著、無敵意、無計較之態度與心靈，因而樂於肯定一切、接納一切、尊重一切，基於此其見天地人我的美好固能欣然認同，即使是難以避免之遺憾或不完美，亦能用較大的胸懷予以寬待包容，如此「失者同於失」、「失亦樂得之」之豁達大度，就猶如老子在〈第二十七章〉曾經說過的：「聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物。」無獨有偶的，佛教大乘精神素有「無一法可去」和「不捨眾生」之悲心大願，兩者可說是心有戚戚焉，而《莊子·應帝王》中曾云：「其知情信，其德甚真，而未始入於非人」，<sup>13</sup>「未始入於非人」即不落入是非人物之窠臼，凡此亦見其與老子慧命相續、聲氣相通而默契於玄同一切之偉念也。

總之，世界大同的理想其根源性的觀念莫過於大公無私，此大公無私在實踐上的旨趣當在玄同一切、肯定萬有，從《禮記·禮運·大同》之言「大道之行也，天下為公」、之言「人不獨親其親，不獨子其子」、之言「貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己」，都可以具體說明其所以然。惟《禮記·禮運·大同》所描述之世界大同的理想原本著眼於人際社會，而宗教現象本當屬諸人間社會，宗教衝突亦發生在人間社會者，是以由老子大公無私、玄同萬有之主張與實踐既然能為世界大同理想提供可能之基礎，則它之足以促進宗教大同之實現自然不在話下。非但如此，世界原本多元多重多面向而極其寬闊，職是之故凡言世界大同之理想亦可不侷限於人際社會而可及其他之層次面向如屬靈之超經驗世界等等，然筆者亦相信即使是超經驗之靈界若其欲

<sup>13</sup>莊子在內篇第七的〈應帝王〉有如下的精采故事與對話：「齧缺問於王倪，四問而四不知。齧缺因躍而大喜，行以告蒲衣子。蒲衣子曰：『而乃今知之乎？有虞氏不及泰氏。有虞氏，其猶藏仁以要人，亦得人矣，而未始出於非人。泰氏，其臥徐徐，其覺于于。一以己為馬，一以己為牛。其知情信，其德甚真，而未始入於非人。』」「非人」歷來有不同的解釋，但通常是將「非」解讀為「不是」或「不同」，因而「非人」就或以為指「天」、或以為指「物」，若筆者則另作他想而將「非」解讀為「非議」，是以「非人」即為「臧否世人之是非」、「檢討世人之對錯」、「批判世人之善惡」、「辨別世人之美醜」等等意思，並相信諸如此類之舉動若依莊子的想法絕對屬於分別計較、產生糾葛的態度。此外，老子在《道德經·第二章》曾說：「天下皆知美之為美，斯惡已。皆知善之為善，斯不善已。故有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，前後相隨」，筆者同樣以為此章乃老子對人為之選擇性裁決所造成之對立分裂做出深刻的省察，至於其省察的目的當在於扭轉人心以還原天地人我之整全和諧也。

以宗教大同為理想，同樣不能不承認老子大公之器度與玄同之慧見的重要性。

#### 四、結論

任何宗教的創立都根源於終極的關懷和神聖的動機，所以莫不值得推崇和尊敬，然而因宗教信仰的不同以致產生對立衝突的情形卻又時有所聞，人類社會的顛倒無明及其無可奈何真的是莫此為甚，幸好歷來出現許多龍象大德、博雅君子不斷的貢獻出他們的智慧與慈悲，試圖為此人類之大無明、大無奈尋求化解的可能，時至當代此項偉大的志業仍然持續進行著，像開啟宗教對話的大門、闢建宗教和解的大道都是相當受到世人肯定、景仰的努力，前者可以當代有名的比較宗教學家威爾弗雷德·史密斯為代表，後者如天帝教涵靜老人所主張的宗教大同即為最佳的示範之一，若本文則有感於涵靜老子苦心造詣，乃從老子《道德經》之內容詮釋，為宗教大同的理想確立堅實穩固的基礎。

老子對於宗教大同的支持與贊成，我們可以從其所著《道德經》中已然深刻含存之和諧思想得到充分的證明。老子的和諧思想當然是以和諧的天道為其超越的依據，此具超越性與和諧性的天道同時扮演著存在之第一原理和價值之第一原理的雙重身分，據此以論，天地萬物的和諧共生、和平共成乃是天地萬物最真實的存在以及最有意義的存在，若分別以言之，人與天道的和諧存在即在於人之體道證德以求天人之交感互應而不一不二，人與社會的和諧存在即在於人之寬厚謙卑以求自他之交感互應而不一不二，人與自然的和諧存在即在於人之清簡素樸以求物我之交感互應而不一不二，人與自己的和諧存在即在於人之致虛守靜以求身心之交感互應而不一不二。老子的和諧思想明顯具足了整全性、圓融性、包容性的特徵，凡此特徵自能護持各個不同宗教的存在地位，亦能維持各個不同宗教的存在關係，其確實將對宗教大同的正向導引起到了極高極遠的作用。

老子對於宗教大同的支持與贊成，我們還可以《道德經》大公無私、玄同一切的觀念得到另一次的證明。關於世界大同理想的具體描述當見於儒家十三經之一《禮記》之〈禮運〉的〈大同〉。然《禮記·禮運·大同》的社會理想純然建立在大公無私的穩固基礎上，故其開宗明義即明白宣示：「大道之行也，天

下為公」，只不過此大公無私的核心概念在老子《道德經》中依然可以被發現，而且是非常被重視的觀點，就此以論，世界大同理想實不能僅僅成為儒家專屬之嚮往與目的。再者，世界大同之理想已然是強調和諧、尊重多元之社會，可見其所謂「大同」的「同」並非鏟平一切差異的集體主義或集權主義，反當是尊重一切差異、平等看待一切差異、肯定一切差異而不起分別計較的絕大包容，凡此「和同」之開明見解與開放態度究其實原本就是老子在《道德經》中所一再津津樂道者，惟老子另有其語言表達習慣，其特將此一肯定差異、尊重多元、認同萬法的精神稱之為「玄同」。

宗教的神聖性其實就是人心的神聖性，宗教的敵對性其實也同樣就是人心的敵對性。這個世界好在出現許多型態的宗教及其信仰以為不同種族不同文化的眾生開啟生命向上躍進的大路，然而這個世界也慘在出現許多型態的宗教及其信仰以為不同種族不同文化的眾生理下生命相互對立的危機，凡此弔詭之現象果真應驗了「道高一尺，魔高一丈」的名言。慶幸的是「道高一尺，魔高一丈」之後又是「魔高一尺，道高一丈」，所以歷來對於宗教的和解、宗教的共存也是諸多先知先覺者所共同嚮往的理想，若天帝教涵靜老人宗教大同的昭示即為感人至深之悲智雙運的號召，而老子《道德經》之和諧思想與玄同主張，本在化解人間之糾葛以開啟弘大之精神空間、實現和樂之生存場域，以此相應於宗教大同之理念其庶幾矣。