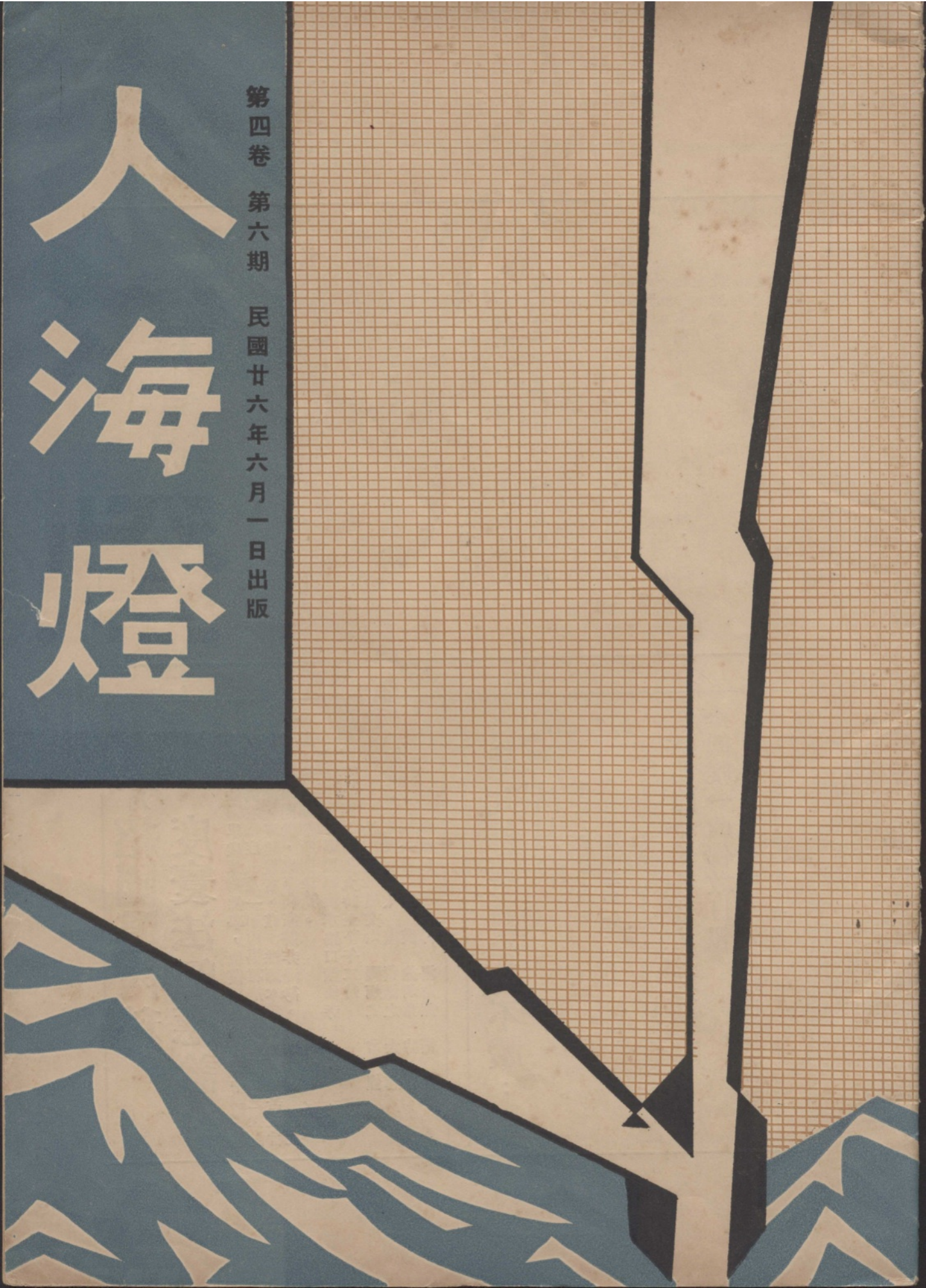
人海燈

第四卷 第六期 民國廿六年六月一日出版



本刊編輯部啓事

本刊第六期，因移交期間，匆匆出版，內容空疎，殊不足副讀者之期望。唯此後當益求充實，庶成爲教界青年必讀之刊物。本刊內闢「墾荒」一欄，歡迎青年自身所遇之環境，所感覺之思想，無論是好是壞，都可根據事實寫出，切祈勿無病呻吟，或專攻擊個人者。又于下期起，設「通訊」一欄，歡迎描寫國內外各地佛教現狀之文章，文調以趣味爲永爲佳。以上二欄，字數以二千字到三千字爲佳。望各方同志，踴躍投稿爲盼！

本期承陳楷人先生設計封面，幷在此誌謝。

介紹國醫內科
度寰法師應診

度寰法師早歲深研佛學，後復畢業於上海中國醫學院，對於傷寒時症，及一切內傷雜病，俱有深切之探討，學識湛深，經驗豐富，茲法師本我佛方便救苦之旨，特以所學問世，嘉惠病家，將非淺尠，同人等，特爲之介紹，俾病家知所問津焉。

診　所：福煦路淡水路口聖仙寺
門診時間：上午九時至下午二時

介紹人　杜月笙　屈文六　關炯之　常惺惺
朱慶瀾　太虛　黃涵之　大悲
王一亭　圓瑛　徐朗西　持松
張嘯林　葉恭綽　湯薌銘　範成

研究佛學者不可不讀：
海潮音月刊

地址：武昌千家街
定價：全年連郵二元三角

欲明瞭全國各地消息者請讀
全國唯一的佛教日報

地址：上海愛多亞路呂宋路口永年里四號
定價：國內全年五元

第四卷　人海燈　第六期

我個人對于本刊的希望……芝峯
恢復起十年前的精神……爲力
新佛教輿論的路向……寒梅
訓練自己……匹夫
粗言細語
佛教目前的檢討……秋子
環境厭力與統一思想……竹摩
新時代與新佛教（高楠順次郎著）……覺初
兩重病……獨還
小乘佛教與個人主義……福善
兩個青年比丘尼求學的呼聲……芝峯
荒墾
我禁不住要說的幾句話……光源
麥麗尼（劇本　泰戈爾著）……蘊光
育王與天童……竹摩
佛性研究（常盤大定著）……芝峯

我個人對於本刊的希望

芝峯

本刊發行以來，已有三個多年頭了，但是已經好像飽經世故歷盡風波的中年人似的，其實，牠的年齡還祇有三歲零幾個月哩。

人海燈這個名字，記得是我給牠的法名，雖然沒有向三寶臺前行過鄭重莊嚴的典禮，但在個人的精神上似曾起了一種深刻的印象，縱不是完全因了這種因緣，人海燈現在跑到我的懷抱中來，祇少，也和這種因緣有相連繫的。

記得在五年前，我在廈門，那時有幾位熱心佛教的居士，想在廈門的日報上附種佛教的星期副刊；其用意的正大，自然不必說。但他們要我負這編輯的責任，我對於這宣傳佛教文化的義務，在當時的熱情，好像義不容辭地接受了，人海燈於是現實地在五年前某月某日出世。但沒有多久，因印刷所及該日報主持者故意爲難，沒有幾個月，就夭折了。

三年前，寄塵法師、主持潮州嶺東佛學院，通一法師，也在那裏擔任教課，以他們的關心佛教的熱心，創辦了一種半月刊，襲了人海燈的名稱，可是和我在廈門所編的已夭折了的人海燈，沒有什麼關係；並且我和寄通二師雖是好友，但對這刊物，可說沒有過芥子許的幫助；但是他們寫信給我，說是廈門的人海燈復活，這唯有給我一些慚愧外，實際上絕沒有什麼表示過。

前年，以一種殊勝的因緣，人海燈是由潮州到香港，由半月刊成爲月刊，生活是一天一天的安定起來，內容也一期一期的充實起來；好像一個小孩子，得到充分的滋養，體重增加，氣力強壯，活潑天眞地發育着。盡這個保姆責任的，是主持編輯的通一；給予充分地滋養料的，是香港東蓮覺苑苑長張蓮覺居士。

今年春天，我在慈谿白湖，突然接到通一來信，是說想到南洋去玩玩，人海燈恐無人負擔編輯的責任，又將作第二度的夭折了。我讀了這幾句話，引起我莫名的感動，在沒遮攔的情感中寫了一封信，內說：『如你眞地跑了會使人海燈夭折的話，那末由我來繼承你的保姆的位子，不過我是不願意離開白湖，能否從你的手中將這個嬌生慣養了的帶點哥兒氣息的人海燈送到我這個寂寞山林裏來？』人海燈，因這兩年來的環境太好了生活太豐富了的關係，確是有些哥兒的氣息了。四年來的人海燈，因張居士的發心，給予生活上飽滿適意，在定戶方面，寥寥無幾，其餘都是贈閱；這在身體上雖是活潑美麗，可是生活的技能上，好像不能出外謀生似的。

通一法師，當然是樂意地釋卻這保姆的責任；但這個嬌生慣養的人海燈，在我個人負着贍養的經濟，和精神教育上的文章，都沒有這種能力，可是怎麼辦呢？我把這困難的情形寫信告訴通一，旋得他一封回信，是說：『文章，仍由各方老投稿的同志繼續給人海燈盡義務；經濟，張居士仍發心負一部分的責任來補助，好像一個幼童從了受業的工藝司傅，家長還負有補貼經費的義務。』我對於通一法師的這樣周密親切的籌劃，對於張居士護教的熱情，祇有替人海燈深深地感謝接受！而香港陳慧濤居士，居中斡旋，是盡了不少的力量，也應在此聲謝！還有一位澳洲華僑黃璞家居士，發心寄來美金二十磅，是聲明助本刊的基金，尤特別爲本刊申謝！

現在的人海燈，是離開都市跑到山林裏來了。可是我雖是山林中人，但不願意把人海燈也完全變成山林中的麋鹿木石，編輯雖在白湖，印刷發行都在上海。我對於人海燈前途的理想：是有山林冷靜理智的頭腦，兼有都市熱情奔放的胸懷；唯有冷靜的頭腦，始可以觀察事物的眞相，不墮於迷離恍惚的窠臼，唯有熱情奔放的胸懷，始可以大無畏地向人生大道上邁進，不會頹靡怯弱地萎縮不前。但這，不過是我個人的理想而已，將來能否會如理想的結着實果，那仍然是歸到經濟的力量和文章的實質，尤其是能否得着大衆讀者迎歡而卜其健弱壽夭！

我個人對於本刊，祇有盡我能力上所負得起的責任。但我是個雲水遊僧，除瓶鉢經書之外，了無長物，在經費的前途，是毫無把握。縱使目前有幾位相知的友朋，經濟稍有活動能力的，自然是方丈當家之流，然對於這文化事業表同情而願意犧牲他們從經懺緣法中得來的鈔票，是希有中希有的；去問各方居士中募化吧，可是一般居士，有幾個能了解佛教的眞意義，他們或她們不來批評我們——辦雜誌的同志們是好吹牛皮，就夠感激涕零了，還怎能向他們或她們抄化呢。所以我想在經濟盡可過得去的時候，必不向人募化；唯到了山窮水盡無法維持的時候，那祇好沿門托鉢，請緇林友朋，男女居士，募化補助。

現在我覺得最重要的，是得到廣大的銷路，是得基本的定戶。例如以本刊印刷及每期所必需的費用來計算，假使得兩千人基本讀者，那就把目前這個很小範圍內的問題解決了。但每一種刊物，想得到大衆的歡迎，必繫在刊物本身的價值如何而定；倘刊物的本身是沒有價值，誰願意化錢來塞字紙簍呢？因此，我很願意努力把本刊內容充實，價值提高，使讀者不冤枉化錢，而能得到分錢分貨的公平交易！然而貨色是什麼？就是文章。在現在搖筆管的同志，較之於八九年前「現代僧伽」那樣寂寞的時代，可說是景氣得多了；可是思想的內容，進步仍覺有限，這不能不使我有遲鈍之感了。所以我很希望我們搖筆管的同志們，在環境可能之下，把屁股蹲下來靜靜地多讀一點有前進思想的書，於本身佛學方面更宜深深地體究一番功夫，準對着五光十色的新時代，計劃討論建設一種健全活躍的新佛教的種種的問題；經過精細熟思之後，寫出來的文章，自然虎

虎有生氣，引起全社會的注意和同情的贊助，使佛教走上正軌，產生了我們所理想的明日的新佛教。這全仗着各方投稿的同志們，有沉着新穎淵博的思想，運用生花的技巧的文字，引起各方讀者之興趣，給以對於所提出各種問題而加入討論的機會；這是我對於本刊最大之希望！

長夜集

獨還

都市之夜

電光映紅了天空，
好似天空起了然燒；
街頭的人擁擠着，
也似海中泛起了狂潮。

* * *

眼前盡呈着高大的建築，
每箇建築上都有電燈的幌耀，
一顆一顆地幌耀着，
像天上的小星都落到地下來了。

* * *

十字街頭的電光閃花了行人的眼，
遊戲場裏的歌聲迷醉了遊子的心，
這里很易踏上歧路，
這里也很易銷滅靈魂。

* * *

那一色電光不露些誘惑？
那一條街衢不含些神祕？
燈紅，酒綠，
歡狂，陶醉。

* * *

幾許悲哀不從這夜裏流出？
幾許苦惱不從這夜裏產生？
都市的夜啊！
你可知道你葬送了多少人？

* * *

傍晚

紅日偷偷地西墜了，
晚霞卻遮住它的臉，
紅日微笑着，似乎向人說：
『明日再見』！

* * *

光明漸漸地滅亡，
黑暗慢慢地降地，
殘餘的時光啊，
誰能還留得住你！

* * *

太陽！太陽！
你好不好暫留片時？
讓我好唱完一曲悲暮的歌，
讓我好吟成一首送別的詩。

* * *

太陽拒絕了我的要求，
牠悄悄地沒落了，
讓夜神慢慢地降臨，
好似夜的世界牠不管了。

粗言細語

恢復起十年前的精神

為力

三五個朋友敍集在一處的時候，三句不離本行，常是會討論到現代佛教的大小問題。甲說：要把現代佛教弄好，第一步是要從僧尼本身整頓起，才有希望；乙說：要整頓僧尼，第一就是要多辦佛學院，先提高他們的知識程度；丙說：我以爲這還不是，無論整頓僧尼，無論多辦佛學院，最要緊的，還是先要把中國佛教會弄健全起，才有眞的辦法。甚至也有主張宗教革命是要流血的，不流血的革命，是不會有新宗教產生的。我聽了這一些話之後，偸偸地想：請給我一個靜穆思索的餘地吧！我對於這一切的言論，認爲都各有各的立場與眼光；也許可以說，認爲各人都有各人的採取不同的手段與方法，只要目的是純眞的，一致的，那就各做各的，各自分頭去幹，又何嘗不可呢？所以我個人，每遇到這樣的座談會，總是很少發言的。

然而這樣具有熱烈情調的座談會，大概要以民國十六七年國民政府初奠都南京後的時候最多，而後就一年一年地，一天一天地疎散了，到於今日，我不但連這樣懇摯的，熱情的論調，在三五朋友敍會的時候，不大聽得到，就是連在各種佛教刊物上也難得看到了。而今我朝夕所能看到的，聽到的，不客氣的說：只是一種玩物喪志的；態度頹灰的居多數，不然，就是改了「行」。甲已改信耶穌教了；乙則爲了不堪的生活，已習了醫；丙則消聲匿跡，連影蹤都無下落了。十年的時間，竟會把這一班轟轟烈烈的有爲青年，會變更到如此的垂頭喪氣，信仰動搖到連自身都立足不住，這病態，我認爲是佛教的問題。實在太不景氣了，太可驚懼了，應得趕快設法救濟，此刻不趕快設法救濟，將來的損失，是不可以道里計的。我想到這裏，我只是會哭，會流淚，我除了能哭和流淚以外，我有什麼可以維持他們這信仰與熱情的方法呢!?

推本這信仰動搖的起點，我覺得缺少了一個「眞正會領導青年犧牲個人的領袖」，使這一班純潔的，熱情的青年，求知慾可以滿足，低苦的生活可以暫時維持，然後才會意志堅決，能力增強，使這班青年的偶然一時爲時代潮流和社會環境所激盪而起的熱烈情緒，陡然變爲各自一生事業的奮鬥，努力，趣味橫生，興致盎然，把思想上了軌道，然後要佛教改革，佛教復興，都有辦法了。領袖們，你們與其削足就履，一味見顏變色地苦苦遷就於那一班冷血的，無知的，舊的糊塗蟲，那我以爲無寧專門來扶植這班新青年，要好十倍，百倍。

革命的目的，不是在於破壞，是在於建設。所以，想做革命事業的人，應得時刻把「如何建設」，這問題記着，

計劃着，那才會引得起人民大衆的注意和信仰。這樣的舉動與實行，不僅是一個爲政治革命的人，要具備着這意志和頭腦，就是一個社會的革命家，宗教的革命家，亦須要預先具備着這思想和條件的。否則，人民大衆的眼光太敏銳尖刻了，終究是騙不過這輿情輿論的。現在所有的中國佛教的青年，我相信不是沒有建設新中國新佛教的能力，所缺少者，只是沒有一個「肯負責指導把各個的工作支配得當的領袖」，只聽憑各自亂走亂奔。於是弄得工作疲乏了的，垂頭喪氣的，態度頹灰；信仰動搖了的，則玩物喪志，永遠打不起勁來。長此這般餒氣下去，再不去顧問到新佛教的建設事業，中國的政治革命，已由統一而成功了；中國的社會革命，也由新生活運動而走上軌道了；依照世界革命歷史的順序，此刻應得是「中國的宗教革命」的起義時期到了，我們眞的如一個出了氣的皮球一樣下去嗎？那如何是好？那如何是好？

物競天擇，天演淘汰，這學說雖然不是和五四運動前後一樣地被人時刻掛在嘴裏嚷着，可是事實的顏色，在今日的世界大勢，仍是有增無減的。看到基督教徒的努力，常使我欽佩他們信仰宗教的精神而怕被襲擊；看了近年中國回教徒的發達而強硬，更使我時刻顧慮着中國的佛教徒有被吞噬的危險，我願具一百二十分的熱情，懇摯，馨香祝禱，一班熱情的新青年僧伽們，快速地把十年前的精神恢復起來！苦幹，硬幹，耐忍的幹！我們的奮鬪，是有歷史的基礎的，最後的勝利，光榮，決定是屬於我們的！暫時的失敗，又算得什麼呢？

新佛教輿論的路向

寒梅

民國八年，胡適之做過一篇文字，題目是：「多研究些問題，少談些主義。」他說他寫那篇文字的動機：「我因爲深覺得高談主義的危險，所以我現在奉勸新輿論界的同志道：請你們多提出一些問題，少談一些紙上的主義」。他生怕人家看了還不懂，所以他又作「更進一步說：請你們多多研究這個問題如何解決，那個問題如何解決，不要高談這種主義如何新奇，那種主義如何奧妙」。這文字在新青年雜誌上發表以後，很引起一般人的討論，後來也的確給與了努力中國新文化運動的青年們不少的注意和影響。

現在中國的新文化運動，彷彿是由思潮的激發，盪漾，已經從言論的提倡而進爲事實的建設了。所以現在中國的時代潮流所需要的，好像只是青年肯埋頭苦幹的實際工作，再不是什麼問題的討論時期了。而且在主義方面，又是有了三民主義奠定了中國的全部人心，於

是不得不把這澎湃一世的思潮，風平浪靜，使大家忘記了當時這提議的重要。

中國的新佛教運動，到了今日，我認爲除了一些浮面的光榮和取巧的建設，還談不上有什麼實際的成績的。現在所可以告慰於國人的，只是在言論界似乎這幾年來有些發達了。可是在我個人，仍然供認爲還是淺薄鬆弛得了不得，眞正尖銳深刻的言論，還很少很少見諸於佛教的各刊物上。所謂算得尖銳些的，仍以抱着潑婦罵街的態度爲多數。若夫肯把態度稍放誠摯些，能將新佛教所有的困難事件，或者所要進行的計劃，悉心去搜羅材料，加一番功夫研究，然後出之爲問題的討論，還沒有呢。

我寫了上述的話，讀者看了或許以爲我是在吹毛求疵，給我們新佛教的輿論界過不去，然而這我可不敢，我的意思依然是熱情與懇摯。因爲我感覺到，新佛教運動，此刻已經是到了言論相當發達的時候了。大凡一種有主張的言論，牠的精神在於質的厚重而不是在於量的泛多，質的淺薄鬆弛，卽使在量上多到什麼程度，收效是不會多到那裏的，結果也許會多費一些紙張罷了。這是什麼道理呢？我想發表有主張的言論，宗旨是在於一面想把我們這新的佛教主義，告訴社會大衆，同時一面就是要獲得社會大衆的同情，使其認爲是社會問題，參加討論，運用整個社會大衆的力量，共來革命。我們不用十二分的氣力去注意上這一點，我們關起門來造車，那有什麼用處咧？過去佛教裏的許多刊物，辦得收效不宏，我以爲就是犯了這毛病的緣故；以後我們應得警惕的，應該是多提出些新中國的新佛教問題來和社會大衆討論，才不是白費紙張；而且可以由此獲得眞正的同情與功效。因爲佛教是社會人民大衆全體的，決不是憑我們三五人的思想和言論就可以把他改革了的，須待大衆一致承認，才是可以。我們起義的人，只能供給整集的有歷史性的思想材料，最後的判斷，決非任何個人所可硬做到得的，也決非任何個人所可硬阻止得住的。因爲這緣故，所以什麼工禪主義，農禪主義，×佛主義，××主義等，一些隨聲附和的主義，射招牌，實在太淺陋惡劣，庸俗不堪，請且慢來，還是先給社會大衆以問題的討論要緊。

新佛教的輿論界，我如此企望你們努力！

訓練自己

四夫

訓練自己，好像是說教者帶些教訓的語氣；但是，這實在是做人處世應有的修養。我們試看無論做什麼工業手

藝，沒有圓熟地訓練的身手，做起來是不會像樣的，縱使費了多大的勁，也是吃力不討好的。

在現實社會人生里頭混生活，甚至過着欺騙虛僞的勾當而過活的人，也須要訓練自己一副欺騙圓滑的嘴臉，「順口接屁」，也須有十足的功夫呢。但是依據生物學上的說明，「適應環境」，是生物的本能，而高等動物的人，尤爲特具這種天才，到了順口接屁的那些家伙，也仍是適應環境的天才的發展的另一面。

人類假使祇有上述的那種天才的發展，就是人類自身之墮落，永遠不會走上全人類幸福之大道。然而照人類文明進展的階段上來觀察；是不會全體的趨向於墮落方面；換句話來說，是有一些健全的精神和知識的人，表現他們崇高壯烈的行爲，做爲一時代一階段一團體或整個社會國家的典型人物，爲當時羣衆所崇拜的中心。這也些有攙着權威來壓逼羣衆，表面似乎占時代典型的地位；可是權威是隨他們的壓力而消長，一旦壓力衰弱，會被羣衆久潛着的反抗情緒發洩的機會，不頃刻而烟雲散滅。歷史告訴我們這些事實，眞是多得很哩。世界各國政治舞臺上所表演的一幕一幕的悲喜劇，都是這樣。雖然，這一幕一幕的主角，也須有極圓熟地經過訓練自己的時間和實驗；否則，夠不上這主角資格，爬不上這個臺面。可是現在所要說的，不是高壓力的野蠻的權威，而是一種令人心悅情服的崇高道德精神所表現的權威。世間上唯有這種權威，是值得使人崇拜服從，這種權威，是道德精神的表現，是無形的深深地透過羣衆的心理，把各自爲政的個人異種異色的人們，用了這無形道德的素練把他們連繫起來，自願的服從着這唯一之命令。這在政治理想上所表現的：在中國儒家的，是平治天下的王道；在西洋柏拉圖的理想國中的，是哲學家做皇帝；在印度的所傳說的，是轉輪聖王王四天下。在實際事實曾經現的：是東方的佛教和西洋的耶蘇教。不過耶蘇教仍脫不了猶太部落的思想，而認以拉色的人種高過任何的種族；唯佛教，打破一切異類階級的觀念，所謂「凡有心者皆可成佛」的大平等的偉大而崇高的精神。這種精神，幷且有力地表現在實際的行爲、教言，制度上。

用壓力來維持自己的權威，雖然羣衆好像很能貼伏在自己脚跟之下，把羣衆都訓練成爲順民、奴隸，但這是被動的訓練，縱使表面上似很有秩序、安定，而潛伏的內亂，在在等待着暴發的時機；要不然的話，也祇是把全羣衆養成順口接屁的下流的天才而已，唯有把人們的自強的道德的精神撕滅而已，在羣衆方面，談不到訓練自己。佛教是站在「皆可成佛」的立場，依據自然律的最平等的理論，以釋迦佛陀爲中心崇拜的人物，環集着全世界的人們的信徒，服從最高精神所表現的無上權威的唯一之命令。不，是自己訓練成功的服從，絕沒有被動的外來的壓力所震懾的。這不是野蠻的權威，而是心悅情服的道德精神所表現的權威。更暢快透徹的說一句：釋迦佛陀，也不過是人們有克伏自己，訓練自己，達到最高水準的人格的化身而已；反面來說：假使表面上雖是釋迦的信仰，理智上沒有圓熟的訓練，

情感上沒有透脫的制伏，在在和釋迦的精神相徑庭，這是佛教的叛徒，是全人類的蛰賊。

最高水準的人格的化身，是全人類共同趨向的目標，是大自然原有的規律；也就是各個人理智情感行爲共同遵守的鐵則。人們不肯遵守這種鐵則，就是背叛了這自然律；不把最高水準的人格來克伏自己，訓練自己，那祇有向墮落之途進行，結果是走向悲慘滅亡的墳墓裏去。

所以我們認定佛教，是全人類的佛教，不祇是東亞局部的文化，尤其不是爲我們光頭和尚所獨佔的文化；是而用純客觀的理智，契合於理智的感情的行爲，來訓練全人類，來克服全人類不規則的生活。

在現代的大時代的潮流裏，站在佛教立場的我們，假使沒有把自己訓練到圓熟的身手，出而應世，則祇有被這大潮流所吞噬，做了一個無主的游魂，無性靈的僵屍罷了。但是佛教，仍然是佛教，並不是因某個人的滅亡，佛教也隨他滅亡；佛教，我絕對認爲是全人類的公產，是全人類應該共同遵守來訓練自己的鐵則。唯已覺光着頭顱的我們——僧伽，既依賴着佛教來維持自己現實的生活，對於佛教自身的認識，應該比較任何人來得明白清楚，把整個佛教的精神來訓練自己，到了身手圓熟體魄強健的時候，雖處任何的大潮流裏，自有不動不搖的精神，以各種的姿態，來適應一切，來改善一切。

訓練自己，是我們這混亂時期佛教徒的應有的修養！我們預備着熟煉的工夫，期待着一個給我們獻身手的時機，打破傳統專制被惡魔所佔領的假佛教，洗清被全社會人們所誤解的佛教。這，唯是等待着希望着有充分的理智滿腔熱情的青年僧伽！正在訓練着自己的青年僧伽！

請訂閱華南唯一的佛教新運刊物

人間覺半月刊

定價：全年二四期國幣五角

地址：廈門大同路二四八處

佛教目前的檢討

秋子

中國社會近來走上了建築途徑。無論政治，經濟，教育，工業等等，都朝向同一的路子上走；尤以道路建設的非常快。確實是我國近來一個好的現象。我們無論走到市場或鄉村裏去，都覺得民衆們無不是在各自努力來創造自己的新生活。國家革命到了建設的階段上，便不許可任何一個角落不走到同一軌道上來，換一句話說，就是不許可一切的惡勢力繼續存在。要不然的話，革命事業就不算成功，而那種惡的勢力也仍未歸於消滅。

目前的佛教是怎樣？表面上看來，因爲社會漸趨安定；一切都很樂觀。從前那些逐僧奪產的事，早有政府明令禁止，偶然發生有之，便有中國佛教會負責交涉。僧徒們腦子裏的印象漸漸忘了，偶然想到也只把牠當做當時一種偶然的事，這樣的想頭在僧界中還要占百分之九十九。所以近來的僧伽前輩固然認爲從來的生活方式——敷演場面做經懺的方式，是天經地義，就是少數曾因時局激發作了點教育的，此時也都漸漸縮回頭去。尤其是中國佛教會：荒忽牠的責任，除了替各寺院轉遞寺產糾紛的呈文，其他的一切事情都不必做。要做也只有多結識幾位大居士預備再遞呈文。

在青年方面呢，他們對社會只有感到一種威協，在國難空氣裏也同樣地有愛國心然無從施之。近來政府實行僧人軍事訓練，似乎是起發青年僧人的愛國心，或展施他們愛國心的一個好機會。而中國佛教會卻并未如何認眞去切實舉辦，我知道的幾處都是由縣政府直接辦的，並且有很多地方還沒有施行。他們對內只有感到苦悶，幸運好一點的找到了一個學院去讀書，要是讀書滿三年畢業，那是天字第一號的幸運。因爲敷演一時的學院，有的經費不足不滿三年便要關門；或者有的是應付一時事變，這事過去了最多不過留一塊招牌掛在那裏。現在全國的佛學院不過十餘所，在院受學的人總數不滿五百，學過出來的沒有地方可以繼續，未入學的更是不必說了。說到這裏我不免要同情失學青年僧人來多說幾句話。政府曾經明令過，禁止寺院收受幼年男女出家，現在各寺院的幼年僧尼很多，既失小學教育，學佛的德性又未能如法養成，一入青年時期，內心的信仰不足抵抗外來物慾的誘惑，遂成功今日一部分感到信仰壓迫的僧青年。

政府曾一度明令許可青年僧人還俗。然而社會習慣尚在過渡時期，一個僧人還了俗，在一般的社會眼光裏，恍惚他已夠不上一個人的人格。我知道幾個還了俗的僧青年，他們就老不肯來見我們這些認識他的人。況且一個不曾受過教育的人，社會常識一點都沒有，那有深入社會的可能呢？在這樣的佛教情形下，佛學院便來了一個困難。多數辦佛學院的

長老們，他們辦教育的初裏最好，而所擬的目的也確實不錯。開始講相宗八要便想造出一班玄奘窺基；講到天台宗的四教儀便想來幾個智者章安，這樣的教育方針誰敢說不好。可是結果適得其反。除了少數少數而且是次一等的聰明人，他會照你的意思去讀相宗八要，四教儀，或者是地藏經一類的佛書。那些第一等聰明，或他自己認爲硬是一個聰明者，他便不肯這樣去唸佛書了。他有他的聰明，同時也有他的花樣；他鄙棄讀死章句的舊方法，同時他便要來一個新方法；甚至他高興去讀那些現代稱爲新文藝的書。不要兩年，他的書似乎讀好了，長篇短論的文章他也會寫，但是他不高興做祖師，甚或那個披著大紅衣坐在高座上說法的法師也不願意做。他高興做的是現代文化，是那些接近現代社會的新事業，這可爲難了，長老們從不想到那些新事業上面去，有一二人偶然間想到了，也從來就不曾開始做過，最多不過是發表幾篇簡章或宣言而已。

此時我聯想到日本佛教了。日本佛教在社會上很有勢力，牠的地位也很高，許多人都在稱頌牠。牠確實什麼都有：大學，中學，小學，幼稚園，圖書館，醫院，並其他的一切社會事業，無不盡有之。以僧人的個人來論：有政治家，有大學教授，有文學博士，有新聞記者，並其他的各級工作人員亦無不盡有之。我們知道這樣日本佛教是在明治維新以後纔有的。嚴格講起來，他們多數僧人都只剩得一個娶妻食肉的頭銜，站在一般社會的水準線上看去，他們又有點像剛拿下脚帶的小脚女人，在一般行爲上都是不倫不類。然而他在社會上的確有地位，人民恭維他，政府保護他，我們所見都在懷疑甚至要討厭，而他們卻是老早做起來了。這不是時代有以促成之嗎？我們再看一下基督教：西洋新文化復興，社會上起了劇烈的變革，基督教便產生了一個新教。他們努力現實人生，辦理一切社會事業，用來補救人生現在的缺限。基督教能永久存在人類，能從西半球傳到東半球，新教運動是有很大力量的。就是今日還大罵着新教的天主教徒，在這一點上也不能否認。全國的僧人們！你們已走到了時代的邊沿，自願掉下深淵裏去做一個萬劫不復的死鬼，還是願意仍站在時代上面來續佛慧命呢？

在過去的中國社會裏面，「老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方」是時常可以有的事。佛教寺院的起初，是大德僧伽弘揚教化的場所，後來一變再變，便成爲人民顚連失所的放生園。疲癃殘疾可以進去，孤兒寡婦也可以進去；更因爲有過一兩個大德是幼小出家的，人們便以爲送一個孩子到寺裏出家是一番勝事。這樣的僧人集團在當時並不見出什麼弱點，同時且招示了佛教的偉大。因爲佛教在當時是另成一個世界，的確是一種出世的生活，帝王用來補救當時的社會，同時又出了許多大德高僧，便成功了歷史上的清高風尙。現在的社會改革了，逐漸產生了許多新事業，寺院一變而成爲藏汚納垢之所，清高風尙變成了寄生蟲的稱呼，孤兒出家會有人罵你是不人道。同時基督教辦了許多醫院學校轟轟烈烈地喊着爲人類謀幸福。佛教相形見拙，寺院角落裏滿藏着垃圾，僧人遍身垢膩，遂走上了不堪的命運和地位！自然是意

中事。

再檢討一下寺院的生活情形吧。全國寺院有產業的很少，大宗收入便是做經懺，次之就是那些名勝風景好的地方叨點遊客們的光，再次之便只有化緣了。這三種收入每年也不在少數，總要占到全國僧人三分之二的生活費，這樣的生活只覺得卑鄙可憐！尤其化緣的，簡直是向人討，傍人看見，很替他難爲情，而僧人行之自若。很多僧人知道做經懺不好，然而卻不能不做，就是大法師，大住持也在拿住經懺去維持他那個寺院的生活，乃至其他一切用途。這樣的情形在江浙地方是很自然的。有產業的寺院多在偏僻地方，尤以長江上游爲多。但民國以來，被社會拿去了三分之二，這一分也是在少數的私人手裏。一個僧人做了地主，要想維持他的地位，只有拿錢去應酬地方，結果這分產業也就等於無。僧人的生活方式有得是那些枝枝節節的，我不願說下去了，近來也有很些人說過。

我們就上面說的各節，已夠知道目前的佛教是怎樣？或者有人以爲太抹煞好處了。然而好處在那裏呢？像各寺辦的小學，都是一種勉強應付，全國找不出一個完全的來。幾所孤兒院費盡了九牛二虎之力，可稱爲佛教新事業之花，然規模甚小，且早已交到外界人手裏了。若是文化方面的刊物，半月刊，月刊，或是圖書館一類的東西，都是青年僧人的努力爭扎出來的。近來社會大喊起新生活運動，多數僧人以爲是在復古，做夢似地希望着舊日的幸福到來，苦惱僧可以解決生活問題，一部分住持長老預備展開他們心裏的一角世界，又何怪那些青年僧要嘆着自殺呵！

環境壓力與統一思想

竹摩

兩塊石頭碰擊，會迸出火花來。一塊上了銹的爛鐵，經過洪爐的燒煉與人工的敲打，也會火花四射，光燄奪目，而成了一種有用的器皿。我們人，也是這樣，須由環境時來刺激和陶鑄，才能把自己的生命編織得很美麗，創造出偉大驚人的事業。我們試看人類史上古來許多賢哲傑士或革命先烈，他們于事業上所有成就，都是從各色各樣的環境逼迫和刺激中陶鑄出來的。我們的老祖宗釋迦牟尼佛因目擊印度當時的社會階級的森嚴，受了環境極烈的逼迫和刺激，毅然拋棄了國城王位，嬌妻美妾，去過着勞苦的生活，掘發了平等普遍的眞理，開了人類思想史上亘古未有的新紀元，就是一例。所謂：「時勢造英雄」，正不外這個意思。不然，你生在這個世界上會感到自己太渺小了，太空虛了，對這個人生百無聊賴，意志消沉，雖說人生在世只有短促的數十寒暄，也會使你生活不下去的可能！

我要說這些話，不是信口雌黃，無的放矢，自然有現階段的佛教社會的背景來作根據的。年來生活佛教社會的環境裏的結果，實在感到現在佛教徒的生活過得太平凡了！這不是我個人如此，當然大家是如此；因此，日常耳目所接觸到的一切景象，眞冷淡灰色得令人可怕！不是看見他在對人生現出那副疲倦不堪的樣子，就是聽到他在喊：「這人生太無意思！太無聊！」于是他們都毫無意義的在把自己的生命消費了，把自己的感覺愈弄愈麻木了，祇要自己今朝肚子不餓，對於什麼事都漠不關心，使你在佛教社會裏面，背着包裹從這寺院到那寺院，從那寺院再到那寺院，耳所聽的，眼所看的，莫不是鐘聲寂寂，暮氣沉沉，就使一些比較有朝氣的寺院，而因抵不住重重疊疊普遍籠罩的暮氣，不久還是要同樣地消沉下去。這，我們不能怪那一個人不是，或那一個僧團不對，只能怪環境壓力的刺激太少，我們的生活過得太平凡！

中國佛教新建設運動，到現在已有了廿來年的歷史。這二十年來興辦教育，造就僧材，宏揚法化，福利人羣，做了於佛教於社會雙方有益的事，自然很多，但是因環境的刺激還欠深刻，鼓不起一般的勇氣和熱力，所以在主動者沒有徹底的起勁，被動者更置如罔聞，因此在僧制，教規，觀念，慣習……各方面都無法把牠更變過來。在這點上，一班熱心事業的大德，心靈上自然要感到淒獨的悲傷吧！雖然，這是中國佛教界千百年來舊有的潛勢力，沒有外界社會環境尖銳深刻的刺激來激動驚人的大風潮，振起那些素來抱殘守缺而且麻醉了底心，專靠自己一點力量去督促或指導，那是任你喊破嗓子，所得到的效益仍然是很微少的。不過自從興辦僧教育以來，使一般受過僧教育的知識青年，對於佛教應興應革的事宜，都具有一種熱力與決心，尤其是近年來不但一般受過教育的青年思想覺悟走上統一的陣線，即有許多素來站在反面立場上的同袍們，受夠了外界社會欺辱詬誶的刺激，和耳濡目染新佛教的空氣，無形中也會起了熱心的同情，自動覺悟走上這統一思想的陣線上來。在這點上，可見一班興辦僧教育的大德們並沒有完全失敗，而且是最足引以自慰的一點。

談到統一思想，我不禁會想起現在的中國；因爲近來在許多雜誌書報上，討論統一思想問題的文章，甚囂塵上，大半是說現在中國人的思想，自委員老爺以逮平民小孩，都已走上統一的陣線。有些人甚至說：「中國人的思想統一，是給予外人精神上再大的威脅！」的確，思想是事實的底子，有了思想，尤其是有了大家統一的思想，物質建設的事業，順着安定的軌道，才會突飛猛進。中國自兩廣媾和，西安事平以後，國人在思想上，已顯明地建築了一個嶄新的壁壘，所以一切物質建設，以及國際的聲譽與地位，也會隨之俱進。因爲思想統一，就是心理建設或精神建設有了着落，那末從這上面談物質建設就容易了。我們中國的佛教，年來在改造方面沒有多大的進步，就是因人的思想，舊的與新的，激烈的和緩慢的，前進的與後退的，相差太遠，沒有統一的表現，所以雖有建設的計劃，永遠是空洞無用，擱在那裏做

「議而不決，決而不行」的懸案。

然而，什麼是造成統一思想的因素呢？這在我的意思，一面固然需要宣傳的力量，而更需要的一面，是外界的環境的壓力和刺激。因爲人類有一種共通的劣根性，就是什麼事要自動地來做是很少的，須有一種極烈的壓力，來刺痛了大家的心，才會一致覺悟反應起來，造成救亡圖存的統一思想。不說別的，就我們國人現在所以造成統一思想，全由於外力極端壓迫的刺激，沒有周遭極端壓迫的刺激，是決不會把許多各色各樣的心聯繫在一起的。這在我們自命覺悟的佛徒，也未能例外。在現在佛教的內部，要各個佛教徒自己來改造自己，無論如何也辦不到的；須由一種極烈的壓力來刺激，才會一致自動起來，設法救濟佛教的生命，救濟自己的生命。我們祇要看過去外界襲來的廟產興學等的風潮，他們那種如喪考妣的緊張神情，就可以知道現在中國的佛徒專靠自己的力量來做應興應革的事業是做不通的。這並不是我們自己蔑視了自己，實在是我們自己太不信任自己，尊重自己，太不興了！所以在這種情形之下，多一次外界的風潮，就多增加佛教徒的一番熱力，這熱力的持久和延長下去，中國的佛教才有辦法：而持久和延續這熱力的因素，就是上面所說的環境的壓力和刺激。說一個比方，正如菩提達多極力想害佛墮落；反而爲增上緣助成了佛的道業成就，惡知識卻爲善知識了。

雖然，我們沒有得到一種極烈的壓力與刺激以前，含有刺激素的文字宣傳，做一個義務員輸送佛教的新思想和新知識；使許多教徒自動地覺悟起來，走上統一思想的陣線，以謀佛教建設事業的進行和發達，亦是一個好辦法；所以在現在，辦刊物，寫文章，仍舊是一件急不容緩的重要工作。

統一思想，的確是中國目前的大問題，同時也是我們中國佛教目前大問題。因爲要振興佛教，必須統一教徒的思想，思想一日不統一，佛教一日沒有辦法，一切建設的事業都無從談起。縱使做起來，也是局部的，不是全體的。所以現在我們應該一致覺悟起來，統一思想，先把自己的本身和自己的團體改造好，佛教前途，纔有光輝，不然，還能談到救世利人嗎？

安特列夫說：『一切都無希望，祇有等待一個「奇蹟」來更新一切！』我們現在生活在現階段的佛教社會裏面，除了準備做一個時代的犧牲者，的確不願意存什麼過分的希望，也不願意說些什麼，祇有像安特列夫一樣期待着一個「奇蹟」的到來！

五三紀念日在四明延慶寺

新時代與新佛教（上）

高楠順次郎著
覺初譯

印度有位叫哈拉·達耶爾，他是個憂國的志士，富于反抗性的人；因此爲英國新避忌，不容他歸臥古鄉的風土，現在客居於瑞典。他對于學術很忠實，對于宗教，也好像有相當的理解似的；當然不是個對于佛教全體反對的人，而是個比實行的志士甘地與理想的詩人泰谷爾，關于佛教，是用過思維的人。

哈拉·達耶爾最近在我國（日本）佛教英文雜誌Young-[illegible]」寄下一文，題目是「佛教與將來」，開陳了他的意見。佛教的將來，是在世界現代緊切的問題。自然科學，是已破斥盡了迷信的根據；比較宗教學，是教人應尊重自己以外的宗教的長處與美處；因此，不滿足原來的宗教的青年之思想，終至于對既成的宗教不得不感到困累。然而，青年思想，最應避忌者、是宗教的不介意，道德的遲鈍性，人格的快樂主義！而且，人類性之最應怖畏者，是精神的空虛。梵語格言有所謂「耶禿，達麻斯，泰禿，夜耶哈」一語，就是「宗教的在處，必有勝利」的意思。在沒有產生宗教的時候，近代的文明，怕會依富與知識的血壓昂進而至於自殺吧?!一如英國詩人所教：「富之積集處，人類朽廢」，這眞正是針指二十世紀的危機！近代的學術，是奏着凱歌而邁進，對于傳統的教義，定能達到偶像破壞的目的，一切的教義啦，理論啦，教語啦，信條啦，迷信啦，幾乎全部都排斥掉了；雖然那樣，但是佛教被發現了是經得起最近眞理的學術的試練，至今看來，佛教是成爲浸濕廣漠地域的偉大的河流，但是，於此也有積集着相當地深的泥沙，祇是停止在現在的情狀，仍不能使人們滿足將來的思想，是需要某種程度的打開的。

哈拉·達耶爾，大略在這樣的主旨之下，提出九條「新佛教」的綱領；要我們吟味的地方，就是在這綱目。在日本，有着很進步的思想的人也不少，一開口便攻擊「傳流的宗教」，排斥「寺院的佛教」，說「既成宗教」不可依賴，並且有披露將來的宗教的計劃的人，也有喊叫宗教理智化的。這些人，以爲能夠把宗教一時的，自由的新造，甚至以爲一構成有趣味的內容，那末，四方的信者，就像兒子似的來了。但事實上，決不是如此的，宗教是在乎人物的，而不是專依理論的如何的；理學者雖破壞宗教，宗教是不爲破壞的，哲學者組織宗教，宗教也是不成立的，教的內容無論怎樣空疎，教的人物若是正大，那末宗教便就成立。但是，一旦成立了，其主唱者果眞是能夠容納常識嗎？能夠經得起學術的試練嗎？能夠抵抗哲學的批判嗎？這，是要看關於能不能發揮宗教的眞價值了。然則，哈拉·達耶爾是用怎樣的綱

日來對付這樣問題呢？

第一條綱目提出的，是對于和宗教不相合的迷信之打破。「過去的龍象，是太醇化主義了，太包含主義了，他們幾乎走進無抵抗主義。有教育的現代人士，是不能信那超自然性的菩薩（大乘），不能信錫蘭的不合理的舍利行列，更不能左袒西藏的奇怪的鬼神崇拜，也不能謳歌在日本廣行着的西方極樂說，這種賢愚的叢林，非毫無憐惜地拔除不可！爲什麼呢？我們是不能不想到將來的緣故」。

哈拉・達耶爾所謂打破迷信的叢林，我們是舉雙手贊成的，應尊重打破迷信的理由，也是十二分地首肯的，但是，太尊重科學，終于有被囚于科學的偏狹性之感，實在是可惜！我們信佛陀爲覺者的人，沒有理由不信菩薩超越性；菩薩，是小型的佛陀，是覺者的縮影。達到完全位的佛陀，不消說也是人類，但是不是像我們普通人格的人。如果在如我們普通人格以上更有超越人格的人，那末，也自有超越人格中更加超越人格的人。對于我們未覺的人格，佛是具有正覺的人格，說佛是覺者，這不在我們概念的所想像出來的，無論依照佛自身的自覺的宣言，無論依照佛一代五十年間的言動，都能夠知道這的。所謂信超越自然性的菩薩，是和相信有崇高的哲人，有超越才學的人相同。

其次舉出的師子洲（卽錫蘭——譯者）的佛牙行列，爲什麼說他們是極不合理的呢？爲我們所重視所愛慕的人格者的紀念，決不是迷信，和把父母手澤存在的器物當作家寶陳列給人看，把他的著作，作品等遺物當作遺寶尊重，都是一樣。至於西藏的鬼神崇拜，我們也不能知道那是什麼，我曾在雪山邊國尼波羅看見過西藏人的蹈歌，這是好像通常所謂「鬼踊」那樣的東西，似乎正月的追儺式（日本古時驅逐疫鬼的一種風俗——譯者），並不是鬼神的崇拜，不能認爲於佛教有緊切的關係。

再次，把日本的西方極樂說當作迷信而要排去，這是沒有十分了知這教義的內容是如何，所以要與鬼崇拜在一處排去，也不爲無理；我是奇怪哈拉・達耶爾沒有排斥佛教的偶像的，在數十年前，西洋人是看佛教者爲把偶像並須彌壇崇拜着，將佛教當作偶像教，而想一概的當作野蠻的宗教排在一處，但是，就其實際的見，聞，思，方才悟到佛教決不是所謂偶像教，拜着的偶像，不外是指月之指，如果說在偶像表示的容顏之外沒有佛，則又當別論；總之，是需要領會到契合于佛教的人格的。在從前未會作佛像的時候，是把菩提樹當作成道之佛來崇拜，把蓮花當作誕生之佛崇拜，也有以寶輪爲說法之佛的事，把寶塔當作涅槃之佛而表示敬意；在作佛像以後，也有以畫像來表示的，將此稱爲大曼荼羅，也有以所持的法器來表示的，這稱做三摩耶曼荼羅，也以文字來表示的，稱爲法曼荼羅，以彫像表示的，謂羯磨曼荼羅，無論怎樣來表示都不妨，塑像也好，石像也好，木像也好，完全沒有標示也可以，如果聽了像眞宗等說的「與其木像，不如繪像，與其繪像，不如名號，與其名號，不如信心」那樣的說法，怕會馬上可以明知佛教不是偶像教吧！說西方極樂也是如此，說經過西方十萬億土有極樂世界，以爲相當西

方十萬億土，缺一億土就說爲違反教義，說蓮花大如車輪，所以是非說像車那樣大不可，這樣的固執的說，是實在的偏狹的教義，或者也許可以當作迷信排斥，然而，實際上，雖然說西方淨土，可是在一方面也說：「唯心彌陀，已心淨土」，也有說「娑婆卽常寂光土」的事，若問「十方佛國淨土，依何在西」？答以「佛法本來無東西，何處是南北」的聖者也有。蓮花是生誕的標示，坐在微風吹動是池面的蓮台上，在印度，是無上的清涼之理想，除以印度的理想說極樂莊嚴之外，極樂莊嚴的理想，是無法可以說明的。說寶林寶樹，聞微妙之法音者，是自受法樂的預感，不過爲不可思議的佛界的觀測，心兒飛到舞台之外，對于戲子的活躍移開視線的觀客，自然是不知劇臺上的一切的。由來印度人就有着傾向實在主義的性格，動輒易陷于實在傾向的偏見，若對于西方極樂說大喫一驚，當作單純的迷信而想拭去，是彷徨可憐的賤劣的低地者。由論證據，像信這西方極樂說的日本的眞宗信者，是沒有迷信的根據的佛教者，在全世界上是找不到的，不承認這迷信的片影的宗教者，在世界的表面上也不能看到。不信宇宙創造的神，不信人類主宰的神，不信末日審判，未曾祈禱過神或佛，不撰吉日良辰，不卜吉凶禍福，不撰方角，不用護符，不信幽靈蠱惑之類，所謂迷信的迷信，都自然地被排斥而實未曾存在的，這就是眞宗信者的實情。哈拉·達耶爾之迷信打破的主張，在眞宗，他的目的是已經達到了，但是，如果他知道西方極樂說的信者，是唯一的打破迷信的實行者，那末，如上的主張，怕也不會生起了吧。

這提案所舉迷信之例，是笨拙的；但是對于所謂迷信打破的第一條綱目，我們是沒有唱絲毫異議的理由。

第二條綱目被提出的，是創造神之排斥。「佛教未曾說錯覺的造物主，也不曾擁護人格的神，這是佛教的光明。但是，以後承認空想的大小神祇的存在，這是奇怪的現象。佛教者應該還歸他的原來的教相，應該樹起無神，無創造的鮮明的旗幟，有着與近世科學同樣的使命。」

佛教是建立無神主義，未曾立過宇宙創造之神，說明宇宙是人類自己的創造，以自業自得個性的創造，說明以共業共感而創造宇宙的，這是在三千年之下的現在學術全盛的時代，這樣的說明，是佛教值得可誇耀的地方。不立人類運命的主宰神，衆生的命運，是自己創造的結果，這亦無非是自業自得，業力不滅的法則，是永久可以流行的，自己的命運，除開自己開拓以外，是沒有神或人在自己以外所可干涉的，因之，自己的善惡，是不待末日審判的裁制神，因爲是自己審判，所以善因善果，惡因惡果的法則，任何人也不能破之，我們是不待司法神的裁判，而自己或時走到善處或墮於惡處的，所以，佛教是沒有永遠的闇黑界，也沒有永遠的地獄的。人類以有限的力量所作的罪惡，說是應該永遠的在地獄里，這是沒有理由的；又像永遠地葬於闇黑那樣的殘酷的審判者，在佛教，是不存在的。在愛的世界，爲利害之判別，是基於夫婦之愛而立教的。愛，是以給與爲本義，夫婦之愛，是由對方的期待而此方給與以多少的，故愛我者我亦愛之，愛人之故，也爲人所愛，這是伴隨利害的裁判之愛。

佛教是依母性愛而立教，母性愛是沒有利害的判別，若依于兒子的善惡而愛的，不是母性，母性是不分辨兒子的善惡，兒子愈惡，則愛愈增加，身體愈不完全，則母性的愛是更多的；並且，母性的愛唯是給與，決不期待報酬的。母性愛，完全是偏務愛，夫婦愛，是相互愛；在相互愛中，發生利害的判別，假使利害相衝突，則因之起永遠的離別，偏務愛，相衝突的事實是不會生起的，兒子雖背其母，而母性決不捨棄愛子之心的。像永遠的葬於闇黑那樣的處罰，無論在什麼時候，母性是絕對不會做的。佛說：『我哀愍你們諸天人民，比父母思子更甚』！這，是說『視衆生如自己』的大悲心之發露，當遇惡人有可教化時機的大悲心，也是由這佛心流露出來的。

第三條綱目所提出的，是一切無我的教義，『佛是否定了常住不變的靈魂之存在，提倡一切無我』，是近世合理主義的使命；然而，佛教爲什麼流行着權化垂跡之說呢？佛的本生話，是談佛的宿世的事情，應該怎樣處理呢？這本生話，實在與無我說，無靈魂說的教義不能相容的，應時代的佛教，是應該把本生話只當作俗話學處理的東西。』

哈拉·達耶爾這樣的說法，也不免是個西洋式的偏狹，科學的固執之人。佛是說一切無我，否認了所謂一切個性之本體，所謂無我，是沒有個性之本體的意思，自然不是否認個性的存在。一切無我說與過去的本生話，爲什麼說是不兩立的呢？因爲佛和我們一樣的在現世有個性的生活，於過去世也有個性存在着的；所以這點，任何人也沒有有異議的理由。佛在未覺悟的過去世，與我們的過去世決不會不同，本生話是已覺悟的佛說自己未覺的佛的過去的生活，所以把本生話看爲俗語學是可以的；但以爲本生話是與無我說衝突的極不合理；又以爲權化垂跡說和無我說是相衝突的，更陷于錯誤。應該信仰佛入涅槃，不是像風吹滅燈火那樣的消失；不然，則哈拉·達耶爾將所謂佛顯現權化的身或垂形跡生於世間的，認爲不足置信的，也未可知。果是這樣，則他也是個不足與深談佛教的人物。所謂入涅槃而消滅，因爲是人類生生意欲的滅亡：斷無消滅佛陀已獲得的解脫自由之理；已得大悟徹底的菩提自覺，也決沒有如烟雲似地飛化的理由；唯其如是，所以也不是只殘留下來的教法，做爲我們指導的路碑。佛的慈悲，是永遠地爲衆生而平等的流露着；應化佛身，是爲我們而顯現；也有權化的身，應機而現於世的；是以具有本地垂跡之說，決定不是不合理的。

依照以上所提出的三個綱目看來，所謂於佛教有理解的哈拉·達耶爾的同情佛教的提案，也是感覺到不可有過奢的期待的。假使這樣淺薄的思想，成爲新時代的新傾向，那末，這樣的新佛教，也就不可不安於極淺薄的程度。于是我感覺到在新時代中說到對于一般的宗教，往往舉着這樣偏狹之盾來抵抗的，也許哈拉·達耶爾是受了這種暗示吧？(待續)

兩重病

獨還

不幸做了一個人，就難免不患四大不調的身病；再不幸做了一個娑婆世界的衆生，更是自無始以來就患着一種根深蒂固的五欲不遂的心病。前一種是屬於肉體上的，後一種是屬於精神上的，前一種痛苦是短期的，也是有限的，後一種痛苦是永生的，也是無限的，這兩重病，我們是兼而有之，放眼整箇人生無非是一個病的人生，整箇世界也無非是一箇苦的世界，我們在這病苦交攻中掙扎着，身心兩方面都得不到少許的安樂，可憐亦復可悲了！但是，身病的病源和治療與心病的病源和治療又是怎樣呢？現在且略談一談吧。

人生在大氣之中，無時無刻不與外面氣候相接觸，氣候時常有變化，身體也時常有變異，假使一旦外邪侵犯我們身體的時候，如果我們身體的抵抗力強，可以立刻使外邪無形中消滅，或稍受一點痛苦，也就得告無恙；不然，正不足以敵邪，做了病魔的屈服者，那祇有呻吟床榻了。可是一個人爲病魔所困的時候，身體是如何的痛苦？精神又是如何的憂懼？這是人人大半是經驗過的，也是人人可想像而知的，生老病死、病苦爲最，病魔是多末殘酷啊！病魔他能把你的健康摧殘，使你陷於衰弱的境地，他也能把你的快樂消失，使你墮到苦惱的深淵，甚至他會把你俘虜送到坟墓裏去，結束你的人生，像人類遭受病魔的這種蹂躪，可說是極普遍的了。但這種身病如得了醫師合法的醫治，投進對症的藥餌，經過相當的時期，不久可以告痊的，痛苦究竟有限，時間究竟較短。但，人類除這「身病」以外，還有一重「心病」，那就比身病更厲害多了。什麼叫做「心病」？那就是三毒五逆十惡四倒六蔽乃至八萬四千塵勞這一類的病了。衆生心本來很純潔的，健全的，光明的，本無什麼心病可言，但是衆生自無始以來，因爲『無明』障蔽了這一顆智慧純潔的心，就引起這一類的煩惱等等都潛伏在內心，所以就枉造惡業，沉淪生死苦海，受種種痛苦的逼惱和種種煩惱的進攻，現前祇擁有四大假合的幻軀和假我，使原有的法身慧命，一時不能證得，這就是『心病』的賜與啊！心病在生理上雖見不到它的反常現象，並也見不到什麼顯著的病態，表面也似乎感不到什麼苦痛，可是衆生有了這，生生死死，死死生生，也不知受了多少苦惱，人們不過自不知覺罷了。這種心病也是普遍於全人類的，也是慢性的，人類若不速即撲滅，永遠就不能解除痛苦，永遠也就得不到究竟安樂。所以醫心病還需心藥，心藥是什麼？那就是我佛所說的三學五戒十善四念六度乃至八萬四千法門這一類的妙藥了；什麼人能醫這心病呢？那就是被稱爲無上醫王的釋迦牟尼佛了。釋迦牟尼佛對於衆生的心病是非常的關懷，佛在涅槃以前，到處苦口婆心

地說法，還不同爲衆生醫治心病一樣嗎？佛說一切法門，還不同爲衆生開了一張藥方一樣嗎？這在佛無非想令一切衆生經過他的醫治接受他的妙藥煩惱痛苦都消除身心都得到安樂罷了。所以『無上醫王』的尊號，祇是佛可以當之而無愧。至於世間醫身病的醫師，自家也是一個被身心兩重病交攻的衆生，那就渺小到不可說了。

再進一步說吧：我們人是一箇四大假合的幻質，本無實我可言，可是衆生心被無明煩惱障蔽了，却妄執四大爲實有，造業受苦，這也就是一種病。還有客觀的一切，也是因緣和合生起的，緣會則生，緣離則滅，在相是有，在性是空，本無實法可說，可是衆生缺乏了智慧，却妄執諸法爲實有，乖違眞理，這也是一種病。我佛見衆生有這樣兩種病，心想把他們醫好，所以就說『無我』『無法』的法要，這『無我』『無法』的法要，就是對治衆生的我執法執兩種病的妙藥。再進一步說吧：宇宙間的一切，都由心識之所變現，本是緣起性空的，依緣起說，一切法是如幻有，依性空說，一切法是畢竟無，既不可執爲實有，也不可執爲斷空，執有便墮於有邊，執空便斷於空邊，都不契中道第一義諦，這種執有執無的執情，在佛看來，也是一種病，極爲可怖，非醫治不可，所以佛就說一切法非有亦非空，這就是佛對治衆生空有兩種執情病的妙藥。就是這非有非空的兩句話也不可執，不然，也是一種病，佛還是非破除不可的。從此看來，衆生有種種病，佛是有種種藥，無一病不有藥，無一藥不治病，祇要衆生自己深知內心有病，別覓一種醫治心病的妙藥，醫好這心病，那末衆生又何致於在此娑婆世界裏受寃枉苦啊！但衆生因缺乏智慧，祇知有粗顯的身病，不知有細隱的心病，祇知身病的時候會延醫服藥，心病可就置之不顧了。重肉體而忽精神，重現世而忽將來，眼光也未免太短淺了！其實心病不愈，身病也永遠地難免，——據多生說——要想身病永遠地澈底地根絕，那還是要從醫治心病始。

小乘佛教與個人主義

福善

A 個人主義的意義

個人主義，是從功利主義脫胎而來的，又名福利主義。個人主義在從前希臘哲人派就提倡了，可是那時的個人主義與近代的個人主義，并不大同，那時的個人主義，目的在消極的自利，近代的個人主義，可以說是創于英國，目的在達到大多數人的最大幸福，極端的主張個人自由。他們認爲人的快樂與痛苦惟有個人知得最清楚，所以他們否認國家是一個玄妙的有機體的社會，也不承認他是一個保障自然權的人工製造物，只惟一的認爲每個人都是他自身的幸福的最好裁判，國家社會原不過是由很多數個人主義的集體，大多數人

的最大幸福，還是要從個人主義着手。從經濟方面建立個人主義的，先鋒隊要推亞丹斯密斯和作人口論的馬爾薩斯等，從政治方面建立個人主義的要推邊沁。

B個人主義的產生動機

在十七世紀的末葉，英國在歐洲的經濟方面稱霸，一班的工業人士都主張：要得商業發達，非商業自由不可，而當時專制發達的英政府，不但不接受這班工人的意見，而且因此對待工人，大加空前未有的監視，甚至直接壓迫，因此英國當時（已到了十八世紀了）的一班工業階級，一方面激烈的反對破壞革命的思想，一方面拒絕政府對于工業革命商業自由的干涉政策，但終是沒有什麼効驗，于是當時就有氣憤不過的亞丹斯密斯來了一個應時而起的放任政策和邊沁的個人主義了。

C 個人主義的代表

這裏所指的個人主義的代表，當然不是最早的西獵哲人派，是指的從英國產生以後的個人主義者。

在英國最初提倡個人主義的，要推放任政策的亞丹斯密斯；嗣後就是從功利主義爲出發點，以致變爲個人主義的邊沁；邊沁有個最要好的朋友，叫做詹姆士密爾，雖遠不如邊沁那樣富豪，但他的學術信仰態度，幷不是一個名位主義的書蟲，也是和邊沁一樣的拜倒從功利主義脫胎的個人主義。詹氏以下，就是司徒密爾，司氏是詹氏的長子，司氏信仰個人主義，好多人都懷疑是他父親詹氏給他的影響，父親是怎樣，兒子也怎樣，正是克紹箕裘。個人主義的重要代表，可算是上面四位，至于其他如格羅廸，奧思汀，白因等流，雖也是個人主義的學者，但他們所討論的個人理議，都不出以上四位的研究範圍，把他們（格氏等）順便在這里提一提，也是不妨的事。個人主義的重要代表以及一般水平線上的個人主義者，總算舉出幾個出來了。

D 小乘佛教施設的動機

佛教的教義，本來是整個一味平等無差的，在作用上其所以有分別者，乃佛陀見衆生根性不等，非唯一大乘法門可以完全攝引修學佛法，于是佛陀方便權巧，開設大乘和小乘二門，以廣攝衆生，根機鈍的，奉修小乘法門，以便利漸證大乘菩薩及佛果境界；根機好的，修學大乘法門，救度衆生，功行圓滿，趣證佛果；總之，佛陀施設大小法門的主義，非長久計，作接引渡橋而已。

E 小乘佛教在佛滅度後的態度

佛住世時，判開大小二門，作爲廣攝衆生，當時諸弟子，依教奉行，毫無爭執，後來佛滅度了，一般偏執弟子，忘記佛陀住世的教示，對佛法圓融一味義，根本不識了，因而將大小二乘的教義，壁壘森嚴的對立起來，修學小乘者，一味的抑壓大教，修學大乘者，又是一味的抑壓小教，弄得整個佛法，鷄零狗碎四分五裂，此于眞正佛法者，殊滋浩歎耳！

F小乘佛教與個人主義

一 小乘佛教與個人主義的盛行地

中國日本等地，雖是大乘佛教盛行的地方，但其中也曾

摻雜過小乘佛教的味道，比方中國和日本，現在有好多佛教徒在研究俱舍阿含成實等宗義，不過不什末盛行罷了，現在小乘佛教最盛行的地方，差不多要推錫蘭緬甸暹羅南洋羣島等地了。據從印度一帶考察佛教回來的人說：印度目前所行的佛教，尙是小乘佛教，幷很希望中國將大乘佛教轉揚過去呢！

個人主義早行希臘，以後就要推英國了。比方邊沁在英國當一七八一年著了一部道德與立法之原則導言，鼓吹功利主義；接着詹姆氏密爾，又著政治論宣傳人類的福利主義，後來詹氏的大兒子司徒密爾，在一八六三年著功利論作功利主義的宣傳，作個人主義的贊護，總論一句，個人主義的盛行地，除掉最早希臘，就要數到英吉利了。

二　小乘佛教與希臘哲人派之個人主義

希臘哲人派的個人主義，眞是太個人主義了，極端的主張自私自利，除此而外，別無他求。

可是，佛教中有一種小乘佛教者，簡直兒的把佛陀施設小乘爲證大乘及佛果的初步階段忘記了，以爲修學小乘佛教，倒很簡單，幷且證到了小果，似乎覺得自身滿足了，身外的一切，都可別要求證了，因了這個自足貪小樂的觀念，更不想趣證菩薩去教化衆生了，「觀三界如牢獄，視生死如冤家」這是他們唯一的觀念，衆生在三界受苦，生死不了，他們還沒有長眼看見呢。這批自私自利的小乘佛教者，佛陀住世時，幷也曾呵斥過；「焦芽敗種」「誓不與聲聞乘說法」佛陀設小乘法門，想引衆生借此橋樑渡過奈河，豈知這班自私自利的小乘佛教者，就以此爲安樂窩了，佛如何不呵斥呢，此種小乘佛教的自利觀念之深，與希臘哲人派的個人主義的宗旨，表面上觀之，實針線相投，但實際上，小乘的思想，遠不如個人主義來得偉大；唯有進步的小乘思想——即是趨向于大乘的思想，可與個人主義的思想相呼應。

三　進步的小乘佛教與英國邊沁派之個人主義

英國邊沁派的個人主義，是主張把大多數人的最大幸福，放在個人主義的前面，意思是說：要達到大多數人的最大幸福，非從個人主義下手不可，個人主義做達到多數人的幸福基礎，個人主義達到了，大多數人的最大幸福，就不愁達不到了。

這種由個人主義做基礎，達到大多數人的最大幸福，在佛教進步的小乘教中也有同樣的這種主張。

有班小乘佛教者，都是知我空，而五蘊皆有，分段生死雖脫去，而變易生死未斷，于是這班小乘佛教者，以我空的理智爲基礎，打消自私自利的小證小果，而竭力的努力進斷離我法二執擺脫變易生死，求證大乘佛果，他們知道小乘佛教原是一個趣證因果的初步階段，幷不是究竟的佛地，他們更知道要度衆生，非先從自己度起不可，自己度好了，許多衆生的幸福，就也不愁享不到了。

推講這種由自己度起而後度人的教旨，與邊沁派的由個人主義做基礎，而達到大多數人的最大幸福的主義，可說是東西洋學說界上所產生的姊妹花了。

兩個青年比丘尼求學的呼聲

芝峰

近來也常常有尼衆們寫信來和我討論着求學的問題，這也許因爲我曾在的僧教育界打混過的緣故。但是最近頂使我感動的就是妙雲和慧音的來信。她倆都是正在青年求學的幸福時代，可是在這個黑暗比地獄還可怕的尼界裏，大大小小的都過着如豕如鹿如木頭生活的尼衆們，連『上大人孔乙己』的這幾個字，是有百分之九十九的都認不清楚的她們，那裏知道求學這一會事；求學這兩個字眼，恐怕聽過的還沒有幾個人呢？「求學幸福」四個字合起加到尼衆身上來，那眞是做夢都不會的啊。但是妙雲和慧音，眞是在尼衆隊中是天生的驕子了，她們居然嚷出求學的呼聲來！我很希望她倆嚷嚷高一點，驚醒了正在鼾睡的全體尼衆們；驚醒了不注意尼衆教育的大法師們；不惜分潤一點光明，照破了她們這比地獄還可怕的黑暗尼衆的生活，給如鹿如豕如木頭的愚痴尼衆們以一點智慧的光輝。現在我先把妙雲的來信，抄錄幾段出來：

『求學的事情既已絕望，我將怎樣辦呢？自修吧，說來眞愧死人眞痛心，我自修已好幾年，在這長久期中，沒有良師的指導誘掖，在黑暗中亂衝亂撞，找不出一條正路……環境的壓力，重重增加，我已不能支持，在屈服威力之下，過着放逸生活。每日除食睡外，就是狂電影，玩牌，開玩笑等無聊的事。更有我所增惡的經懺鬼，今呢？我自己卻趕起經懺來，一點都不嫌惡，而且大大的歡迎，這是一種什麼心理？我是一個意志薄弱的人，雖然懷着遠大的願望，無奈長者不善教督，不放我出去求學，用種種物質享樂來消滅我的意志……前面是多麼危險黑暗呀！我要怎樣自振呢？

『聽說不敬師長，不孝父母，罪感無間。我眞痛恨她們不善培植我，我常常對她們惡言怒目；這樣，我眞會墮地獄嗎？我眞恨她們要我去接施主，同人敷衍，不能靜心修學，把我寶貴的光陰浪費，這種地獄，還是應該誰去墮呢？』

『人家強迫我看大乘經典，什麼華嚴，法華，楞嚴，地藏，我實在看不懂；想看些淺近入門的佛書，但她們不答應，說大乘經雖不懂，功德甚大，現在人著的佛書，雖看懂是不會有功德的。法師！請你說句公平話，一個沒有受過相當佛教教育的人，驟然要伊自己的亂撞，看這樣艱深奧妙的大乘經，怎不會使我缺味頭昏呢？』

妙雲是個幼年就從她母親出了家，在小學讀過幾年書，以自己的努力，也能夠寫出這樣流利文字的信來。可是現在好像變成一個囚犯，處在這樣的環境裏，在高深的佛學上求進步，是件困難的事情；況且連淺顯入門的佛學書籍都被禁止呢！在這樣黑暗的尼界中，眞是一件極悲慘的事情。把她在囚籠中放出來，使她出去求學，勿將一個活活的

人，生埋在黃泥壙裏去！

可是出去求學，到那里去呢？現在尼界有幾個辦得像樣的教育道場呢？縱使稍得普通佛學知識，你想進一步得點高深的思想，那眞是螞蟻上高山哩。現有事實爲證，把慧音的來信，也抄錄幾段，請大家看看。

『這裏的高級研究班，我現在用着全部的氣力來掙扎，倘是仍然失敗，我誓以一死了之。黑暗的尼界，永遠沒有透光的一天，教育程度落伍到比了幼稚園高不多的騙鬼東西。教育程度提不高，我們尼衆永遠落伍下去，黑暗永遠打不破。我是一個生於教育程度非提高，智識程度非進展，黑暗非打破不可的一個時代潮流裏的人；還是照着普通一般尼衆的醉生夢死的老樣子活下去，這種毫無生趣的，沒有人生意義價值的，沒有人生地位的活着，眞是生不如死，生着于己于人于佛教有什麼益處？我站在我們尼界中，我誓必學着中國的孫中山與陳獨秀，印度的釋迦老子與甘地，土耳其的凱末爾，俄羅斯的列寧等的精神，去爲我現在與未來的全尼界的幸福而奮鬪，生存而奮鬥！如果掙扎不到僧尼教育達到同一的水準線上去的目的，我誓必犧牲我的生命，去警醒一般活得麻木無知的尼衆；以及提倡僧教育者不肯發心來救濟我們這班沒有地方求學的尼衆的人。如果因我一死，而尼教育的程度可以提高了；那末，我這一死就死得有價值了，可以爲永遠的尼衆打破黑暗放出大大的光明了；那末，我身雖死，我的精神還不是永遠的活着嗎？

『我一日不死，我底掙扎一日不休。我的師長，現在祇用叫我拜佛念佛的愚民政策，幷且說我的行爲不像一般青年的尼衆們那樣安定，叫我學戒來制止我的活動能力，她們用這種方法來壓迫我，但是有什麼用呢？我有了審愼明確堅定的思想，有了對準不移的目標，成功了自己個人的主義，個人的信仰，發了出去，這種力的巨大，天可崩，地可裂，而我的思想信仰不會退縮，一切的任何毀譽不會被牠所動搖。明白地說一句：祇要我這口氣還沒有停息下來的話！』

我讀到她這封信，心裏頭不知是喜是悲，現在的尼界裏頭竟會產生了這樣有勇氣，有膽量的人物！她雖然還沒有多大的年齡，可是她已堅決地想爲她們尼界要開闢一條大道，打破黑暗的大門，這是多麼難能的啊！但是讀者在觀察這兩封信的反面，她們四圍的環境，惡劣的空氣，也可想像得出來。最痛心的一句話，就是說『如果因我一死，而尼衆教育的程度可以提高了……』這種熱情爲衆的心，是達到最高點了。但是事實給我們看到的，一般的尼衆，那裏會想到這樣的事情哩！假使以一死而可以「警醒麻木無知的尼衆」，可以提高尼教育的程度的話，那眞可謂死得有價值了。然而現在一般的尼衆，如果眞地有了爲尼衆教育而犧牲自己的事情，大多數的尼衆，絕不會引起一點注意的。這並不是她們對于這事頭腦的冷靜，而是她們麻木無所覺知的可憐，她們還沒有自覺的能力啊！所以我想這樣地犧牲，在我個人覺得還嫌太早一點！

這兩封信：一是不能出去求學的呼

聲，一是出去求學而無學可求的呼聲。但是我們回顧我們佛教全尼界的如死寂的坟墓的生活着的可憐蟲，這樣微弱的呼聲，仍恐不能驚起她們的鼾睡？

我禁不住要說的幾句話

光源

光陰一天天的過去，禁不住我要……哭了，它時刻地無形中短促了我的壽命。我痛恨，痛恨它似鬼夜叉的凶狠，它不辭勞苦的努力不停地輾動着它飛跑的腿，把我們人生帶向到年老的路途。換句話說：就是把我們人生不送達到臨岩絕壑小命抓在手裏的地步，它總不肯發點慈悲心將脚步子緩緩地一步一步的走，就好像讓我們人生在世間上多活點歲月，似乎它就有愧於賦它使命者。

一個近二十歲的青年的我，不能算是小孩子了，我知道。但是，理智壓不住情感，有時的行動還不免沾着點小孩子的氣味，若受了些氣憤不過的刺激，使精神上有了隱痛的話，眼眶內就淚汪汪的了，這，我自己想，對自己還有可原諒的餘地，雖然已是一個弱冠的青年。佛教這樣的不振興，爲佛子的看了能不膽寒心驚潸然淚下呢?!

啊！知識竟這樣的害人，一個心境坦白的青年，因爲腦筋裏灌有了知識，心裏就不能安靜無所掛慮，而會發牢騷！悲哀！看着時勢，看着一切。

我的一個青年朋友常這樣的對我說道：「師兄，你知道我現在的命運和心裏的鬱悶嗎？告訴你，我雖然還在那個學院裏求學，可是我將要跑向墮落的路途了！這我並不願意。但是我的心受了各方面的打擊，週身受了繩索的捆縛失去了自由，我是身心麻木了，覺得我這一個人生在世界上太無意味。我恐怕要失去主宰的自趨於渺茫黑暗的墮落路途，我的心碎了！不知道能否徼幸挽回這在惡劣的環境下想掙扎不得的厄運的我。我始終盼望着光明來臨的救星。我心裏的鬱悶有時還忽然的冰消瓦解；但是我又想到我現在還受着這個東西的威脅的時候，我的鬱悶又籠罩着我的整個的心靈。」你看，青年人的鬱悶，青年人的厄運，都是受着惡環境的支配使然。唉！惡環境是人們的仇敵，痛恨澈骨的仇敵，不可否認的。

我相信，青年所以有墮落歧途的危險性，追其原因：受着惡環境的壓迫也是一部份；同時，也因爲時勢的不安靜，以強凌弱的事體發生如春潮怒吼一般，那性情剛直的熱血的青年，冒不出心中的不平之火，難怪不鬱悶而致於哀傷了！就是有着好環境的青年，恰亦難免不因着惡時勢的刺激而鬱悶而哀傷而心灰意冷而有着墮落歧途的危險性吧！

啊！佛教已到了末世的現在，危險得很；我是一個佛教徒，我心裏有如傷考妣的難過。我看着佛教的信徒，若還不個個覺悟起來，齊心協力的努力自力更生，殆被社會淘汰的時期在不久的將來就要看到了！我們。

青年人的性子，十個有九個急燥的。有時感到「是日已過命亦隨減」而自哀；或有時受着惡環境和惡時勢的刺

激而悲憤；這是有爲的青年忍不住心頭痛抵不住心頭熱的主要原因。

但是，我是一個青年，而我要誠懇地勸一勸許多的青年把性子放着緩慢一點，不能急燥；然後以我們的理智和大無畏的精神來打破惡環境惡時勢。不管光陰對我們怎樣的無情陰險，我們總要與它奮鬥，希望得一個偉大的代價。

二六，四，念七。寫於竹林佛學院

踏青至南門外　陳仲齊

何地尋春好。城南一曲溪。桃花紅乍放。楊柳綠初齊。社近詩情溢。年豐酒價低。家居無客感。不礙子規啼。

東郊晚步由南城歸

信步出東城。扶笻閱耦耕。蛙鳴池上皷。日掛樹頭鉦。獨鳥千尋迴。殘霞一抹明。居廬回首是。不必問歸程。

閒靜

是客疑皆累。非僧信不親。成茲孤特性。笑煞老同倫。古籍奇堪賞。新葷熟已陳。憧憧塵世事。謹謝莫撩人。

自傷

鬱結憑誰訴。飄零祇自憐。煎憂勞子夜。錯錯悔丁年。老與僧相近。庸隨瓦共全。騰騰還任運。窮困莫呼天。

夜歸小憩路廊

有客宵行役。栖遲入旅亭。弓藏林際月。彈落水邊星。渚靜漁燈暗。山遙鬼火青。家人倘相慰。尊酒待門庭。

去年仲春兩度遊明因寺歲月不居鶯花又老忽然復動遊興乃以詩約緇弟蘊光蓋渠亦雲遊而重履此地也

九天聆法語。（兩遊皆值講經）再度遇春風。歲月駒過隙。功名佛悟空。犀心同彼此。鴻爪各西東。咫尺獅山路。離情可許通。

麥麗尼（劇本）

泰戈爾原著
蘊光譯

第一幕

王宮裏面向街道的露台。

麥麗尼　我的時刻，已經到了。我的生命在廣漠的時間裏顫抖着，好像露珠在荷葉上的跳躍。我合上眼睛，仿彿聽到天空中喧囂之聲。我的心曲，隱藏着一種酸痛，我不知道爲的是甚！

（王后走進）

王　后　我的孩兒，又怎麼了？你怎會忘掉穿上那正與你的美麗和青春相配合的衣服呢？你的首飾在那裏？好女兒，你的臂上怎可不戴金鐲？

麥麗尼　媽媽，有些人，便生而貧窮的，縱使生在王宮裏面，富貴終不會趕着他們走。他們承認在貧乏中具有財寶，這是他們的命喲！

王　后　這孩子，祇會作嬰孩啼哭的人，竟對我說出這等謎語來。我聽了，我害怕，我的心在狂跳哩！你從那裏拾得這些違反國教的新教條來？我的孩兒，別人說那些僧人，你去受業的，專會弄把戲的喲！他們會把符咒壓住人心，一面造謊惑人。我且問你；宗教是不是一種定要去找方才能得到的東西？牠不是像日光一般，日日照耀着你嗎？我是一個寡聞淺見的婦人，我不懂得男子們的信條與教義，而我只知婦女們所崇拜的眞正目的物，不費尋求，原從她們的丈夫和兒女身上自會投入她們的懷中來的喲！

（國王走進）

國　王　女兒，暴風雨之雲，正蘊結在王庭上，你再也不要走你的危險之路了。停止罷！果能稍停一刻的話。

王　后　這成什麼話來？

國　王　愚癡的孩兒，就是你要把你的新教理輸入這老大的國土裏來，也不要像洪水一般，嘩然衝入，驚嚇了居住在江邊的人們。你信仰，儘管自家信仰，不要激起羣衆的憤怒與譏笑。

王　后　可不要責備女兒了，也無須教她這等紆迴曲折的外交手腕。我的孩兒她眞個要選擇她的師父，走上她自家的路，我不知道誰能加以譴責哩！

國　王　王后，百姓們激憤起來，正在嚷着要把女兒放逐出境！

王　后　放逐嗎？放逐你自己的女兒嗎？

國　王　婆羅門等詫異她的異說，已經聯合起來，而且——

王　后　不錯，異說！難道一切的眞理，僅僅囿於他們那些陳舊了霉濫了的書本之內？讓他們丟却被虫蛀得不堪的教條，來從我的女兒受學！我告訴你，國王，她不是一個平凡的女孩兒，她是一個純潔的火焰；神聖的靈魂，托生在她的身上。你不要輕慢了她，只怕日後你會悔恨得椎心泣血，再也找她不到哩！

麥麗尼　爸爸，允許你的百姓的請求罷！偉大的時刻已到，儘管放逐了我。

國　王　怎麼？孩兒！你覺得你爸爸家裏有甚麼欠缺？

麥麗尼　爸爸，請聽我說，那喊着要放逐我的人，只是爲我而喊。媽媽，我也沒有說話可告訴你我胸中有的是甚。離開了我，不必惱恨，樹覆蔭着牠的花，本來是無意的。

國　王　孩兒，我不懂你的話。

麥麗尼　爸爸，你是個國王，該鼓着勇氣，完成你的使命。

王　后　孩兒，你生長的所在，難道沒有你的地位嗎？難道這個世界的重担，期待你的小肩子去担荷嗎？

麥麗尼　我本在清醒中，但我夢見風是狂暴的，水是激盪的，夜是黑暗的，有一隻船，停泊在港灣中，而那位領導衆旅客回家的船主人，却往那裏去了呢？我自覺，我認得這路程，只須我的一觸，這船隻便會勃然移動，疾駛而行。

王　后　國王，你聽見嗎？這是誰說的話？不是出諸這個小姑娘口中的嗎？她是不是你的女兒？是不是我生的？

國　王　對的。好像曙色，是昏夜生出來的；而這曙色，不爲昏夜所有，卻爲世界所共有的哩！

王　后　國王，難道你竟沒有方法可以維繫牠——光明之像——在你的屋子裏嗎？我愛，你的頭髮脫散了披在肩上，我替你捲起來。——國王，他們還議着放逐的事情嗎？果然這是他們的教條之一時，容納新教罷，使那等婆羅門從新受教什麼是眞理。

國　王　且把女兒帶開洋台，你不見民衆在街上集合嗎？

（國王等退去，大夥婆羅門進來，在洋台前面的街道呼喊。）

衆婆羅門　放逐王女！

咸孟格　朋友們，堅持你們的決心！婦女如仇敵，比一切的人都可怕。因爲道理碰到她，道理會失效；武力遇見她，武力會自羞退避。男子們的威權，便欣然自願地屈服於她的柔情弱態之下了。她，就得在我們男子的心堡中，托庇棲身。

婆羅門甲　我們須見國王一面，告訴他毒蛇正從他自己的窠窟裏伸出舌鉤來，意在吃我們神聖的宗教的心。

薩普利耶　宗教？我是愚拙的，我不懂得你們。指示我吧，先生！是不是放逐一個清白無過的女孩兒，便算

是你們的宗教？

婆羅門甲　你是搗亂分子，薩普利耶！你老是阻梗我們一切的事業。

婆羅門乙　我們已經聯合起來，作護教的堡壘。你來得好！無異壘壁上一條陰險的罅隙，無異在凌人的，緊促着的唇吻上一種微笑。

薩普利耶　你們不是心想，仗着多人的武力，可以壟斷眞理，而以大衆的呼聲，竟埋沒其理由而不顧嗎？

婆羅門甲　薩普利耶，這是你一種粗野的傲慢。

薩普利耶　這不是我的傲慢，是那些人的吧！他們要撰造教理，以配合其自家的狹隘心腸。

婆羅門乙　趕他出去！他不是我們的人。

婆羅門申　我們全體贊成放逐公主。——誰不同意，聽誰退出本會！

薩普利耶　婆羅門！這是你們自身的錯誤，選舉我爲同盟會中的一員。我既非你們的影子，也非你們高談論題的回聲。我決不承認眞理是會跑到那最銳利的音聲的一邊去的。我恥於接受那種依恃武力而生存的信條爲我的信條。親愛的朋友，容我去罷！

戚孟格　不，我不許你去！我知道你做事是堅決的，不過在討論時，你的心思不定。莫做聲，時候不好了！

薩普利耶　在一切事情中，最難堪的是愚癡的，盲目的自信。想想看，救護你們的宗教，要放逐一個女孩兒！她犯了甚麼罪，倒讓我弄個明白。她不是持定眞理與愛是宗教的軀殼與魂靈之說嗎？果然，豈不是一切信條的原理？

戚孟格　就原理論，宗教是一體的；不同的，在乎形式。水只是水，祇因被不同的涯岸環繞着，瀦蓄着，便給與不同的人們喫。但這又怎麼可以，倘若你因自家心裏有了甘美的泉水，便不去驅趕你的隣人到他們祖先的池塘裏去呷飲，這池塘，是他們必去的所在，時代熏陶成牠的緩衝的斜坡，蒼翠蔚然，更有牠的古樹，結着永遠不凋落的菓子。朋友，我當聽從你，與我生平一樣。我不辯了。

（婆羅門丙走進）

薩普利耶　好消息得到！我們的話風聞出去，國王的軍隊，將公開加入我們方面。

婆羅門丙　軍隊嗎？我不十分歡喜。

婆羅門甲　我也不歡喜，這有反叛的氣味。

婆羅門乙　戚孟格，我不贊成這種極端的舉動。

婆羅門甲　給我們勝利的，是我們的信仰，不是我們的武器。讓我們懺悔罷！讓我們朗宣偈頌，讓我們稱唸護法神的名號。

婆羅門乙　女神其降臨！神的震怒，便是信徒唯一的利器。

衆婆羅門　神其默許示現眞身，掃蕩無信心者的盲昧的傲慢。印證我等之信力，引導我等達於勝利之境！我等乞神母，自上天降臨，在此人世間，顯示其

威靈！

（麥麗尼走進）

麥麗尼　我來了！（衆人對她敬禮，惟戚孟格和薩普利耶遠遠站開，注視他們。）

婆羅門乙　女神——你果然來了！你內祕可畏的威嚴，外示一個姑娘的美麗，便像是人間的女子。你從那裏來的，神母？你的悲願怎樣？

麥麗尼　我下來，爲我的貶謫，爲你們的呼籲。

婆羅門乙　你爲下界孩兒們的呼籲，你從上天降謫下來嗎？

婆羅門甲　寬恕我們神母！大劫難要毀滅這世界，牠正在大聲疾呼，向你求救哩！

麥麗尼　我決不會拋棄你們。我一向知道你們的門，爲我開着。你們發出放逐我的呼聲，我從王家的豪華享樂中，驚醒過來。

戚孟格　這公主！

衆婆羅門　是國王的女兒！

麥麗尼　我，是從我家裏貶謫出來的。我因此，要以你們的家爲我的家了。可是從實對我說，你們是否需要我？當我與世隔離，孑然一身的時候，你們曾在外界喊我嗎？那不是我的夢吧？

婆羅門甲　神母，你既已來了，我們的心，已給你佔有了。

麥麗尼　我在宮庭裏生長，我從不曾一度向窗外探望過。——我聽說，這世界是苦悶的世界——爲我所不能接觸的世界，而我不知牠的苦悶何在。指示我罷，怎樣能找出牠的苦悶來！

婆羅門甲　你的微妙的音聲，使我們的淚，綴滿眼眶了。

麥麗尼　月亮剛從雲堆裏出來，天空中萬籟無聲。她仿彿要收羅全世界的人，擁站在她的胸前，籠罩在這無邊際的光亮之下。那邊有一條通路，牠見不到自身，埋藏在蓊鬱的樹林及其寂靜的陰影中。那面有屋宇有寺院。遠遠的江濱，看來模糊而荒涼。我似乎從那路旁來入於這人類的乾坤，像一陣驟雨，從雲靈的夢鄉裏降下來一樣。

婆羅門甲　你，是人間的天神喲！

婆羅門乙　我們的舌頭，當呼嘯着放逐你的時候，怎不曾着火疾痛呢？

婆羅門甲　來，衆教友！讓我們護送聖母回家！（衆人呼喊）人間的天母勝利！

戚孟格　示現人間女子之心的天母勝利！

（衆人擁麥麗尼退去）

戚孟格　這場幻境，讓牠去罷！你到那裏去，薩普利耶，像在睡夢中走路的人？

薩普利耶　放開我，容我去罷！

戚孟格　把定主意！你是不是要和那羣盲目的蠢漢，一起撲向火堆裏去？

薩普利耶　這是不是一個夢，戚孟格？

戚孟格　除夢以外，更無其他。掙開你的眼睛，清醒過來！

薩普利耶　你抱天國的希望，是錯的，戚孟格！我一徑飄蕩在教道的廣原中，空無所得。我從不曾得到輕安的心。那屬於多數人的梵神，實本中有的梵神，都不是我的梵神。他們永不曾解決過我的疑難，永不曾給我安慰過。而結果，我找到了。所謂神聖，原在有生氣的，人類的世界中活着，呼吸着哩！

戚孟格　啊！朋友！人心自欺時，是可怕的一刻。這時，愚癡的願望，變成他的眞諦，其幻想，篡襲了梵王威嚴的寶座。那邊的月亮，躺在輕鬆如銀絲的雲片裏熟睡着，這便是常住不滅，眞實無虛的表記嗎？到了明天白晝，挨餓的人羣，依然以成千之網，向着生存之海撈取了。這時，明月之夜，難以記憶了。有的，不過像一種空幻的，淺淡的影片，映成牠的，是夢寐，是虛影，是迷惘。現在，由一個女子種種不可捉摸的妖冶所織成的迷網，也是那樣，——難道這就可以替代無上的妙理嗎？你的任何信條，憑妄心所構的，試問在天絕織雲，熱烈如火的時候，晝神渴得張口待飲，你能滿他的願嗎？

薩普利耶　啊呀！這我不知道。

戚孟格　那麼，抖擻起精神來，不要做夢，且看看前面。古屋在着火，世代的人，都是牠的嬰兒。我們的祖宗，正像覆巢上哀鳴之鳥，在這刼火上盤繞着哩！昏黑之夜，大敵已臨門，民衆正熟睡着，尚有人們沉醉於迷惘中而自相殘害，這時，還有時間容你躊躇嗎？

薩普利耶　我願依從你。

戚孟格　我必須離開此地。

薩普利耶　到那裏去？幹甚麼事？

戚孟格　到外國去，我將率兵回來。這猛烈的火，惟血可以撲滅。

薩普利耶　本國的軍隊，在準備着哩！

戚孟格　要他們的援助，全是空想。他們像飛蛾一般，慣於自投火窟，你不曾聽見他們像白癡一樣的呼喊着嗎？全城的人，變成了瘋狂，在自家神聖的信仰火葬的柴堆旁，點起他們慶祝的燈來。

薩普利耶　你如一定要去，帶我同走罷！

戚孟格　不，你留在這裏看守着，並給我通信。可是朋友，不要使你的心被虛僞的新奇吸引去，而離開了我。

薩普利耶　虛僞是新的，我們的友誼是舊的。我們自幼同在一起，這是第一次的離別喲！

戚孟格　願我們有始有終！在這個惡濁時世，最牢固的契結，也會自行坼裂。兄弟攻擊兄弟，朋友傾軋朋友。我現在向黑暗裏出去，日後從昏夜中歸來，不知那時我的朋友將在門前以明燈照着我迎着我否？我帶走這個希望罷！（兩人退去）

（國王王子走進露台）

國王　我怕，我非決心放逐女兒不可。

王子　對的，陛下，遲了便危險。

國王　勿着急，兒子，勿着急。我盡我的職責，是毫無疑義的，當然要放逐了她。（王子退去）

（王后走進）

王后　她在那裏？告訴我，國王！你甚至對我藏起她來！

國王　誰？

王后　我的麥麗尼，

國王　怎麼？不在她的房裏嗎？

王后　沒有，我找她不到。帶你的兵去，向全城逐戶搜查。百姓拐走了她，一概把他們驅貶出去。掃空全城，到得他們送回來才罷手！

國王　我總須找她回來，縱使亡了國，我也不顧了。

（衆婆羅門及士兵點着火把送麥麗尼回來。）

王后　我的寶貝，好忍心的孩兒！我眼巴巴地看住你，你怎會逃避開我，跑了出去？

婆羅門乙　不要懷恨她，王后，她是到我們家裏賜福去的。

婆羅門甲　她，只是你的？我們不是同樣的有分嗎？

婆羅門乙　小母親，不要撇開我們，你是我們的明星，普渡我們過這無路可尋的生命之海。

麥麗尼　我的門，已經爲你們開着，牆壁再也隔不開我們了。

衆婆羅門　衆人有幸！鄉國有幸！（大衆退去）

麥麗尼　媽媽，我已經把一個他方世界，帶到你的家裏來了。彷彿我的身子脫卻牢籠，我和世人的生命，已經打成一片了。

王后　好的，孩兒！從此，你便不可再想出去。你拿進那個世界來給你，並且給你的母親。——夜已快二更了。坐這裏，定一定心。你的火燄般的精神，燒散了你眼中的睡思哩！

麥麗尼　（抱住她的母親）媽媽，我倦了！我的身子在發抖。世界，那麼的廣大喲！——媽媽，你唱着我睡，淚珠已綴上我的眼睛，悲哀已落到我的心頭了！

（待續）

請訂閱大醒法師主編之

覺津雜誌

定價：全年十期國幣五角

地址　江蘇淮陰覺津寺

育王與天童

——名山紀遊之一——

竹摩

五月五號，亦法師伴同會覺法師，由白湖金仙寺到南湖延慶寺。六號上午，芝法師自滬歸來，不旋踵間，寄塵法師亦由雪竇下山來延慶。他們四位都是辦過僧教育的前輩，忽然不約而同地會在一起，自然有一番盛況了，

七號早晨吃了飯，芝師要陪會寄二師遊天童育王。臨去的時候，亦師問我去遊嗎？我說育王是住過的，天童可是沒有遊過。他說這個好機會，你怎麼不去哪？被他這一問，好像點醒我似的，我就連忙說去，去；匆匆地下了樓梯，追隨他們走出大門。

到天童或育王去，必須到寧波江東寧穿汽車站搭車。車站距離延慶寺約一里多路，我們顧了四輛人力車前去。我坐的車，一個約模四十多歲的車夫，雖以我那樣屁輕，他猶感到拉得很吃力，遲遲不進，跟不上前面的車子；於是前面的車子都停下來，讓我的車子在先拉，作遲速的標準，以免落後。我在車中感到極度的不舒服，老早就想下來用自己的兩脚車跑，但恐怕自己跑跟不上他們，同時想到我若下車，就要使那個老車夫少賺了一毛錢，說漂亮點，爲救濟他們的失業，所以我就一直坐到車站沒有下來。

八時開車，由城市漸漸駛入鄉間。這對於厭倦了城市的人，自然有一番新的感覺。農村三月，青草綠秧，景色可人！但是最煞風景的是寧波人都喜歡把他們祖宗的墳墓做在水田中央，觸目纍纍，頗礙視線。我時常想寫一篇『中國人的墳墓觀』，要說明中國人死要面子，不講生前，偏重死後，對於孔子說的『生事之以禮，死祭之以禮，葬之以禮』的倫理，只是敷衍似地做到死禮，而重要的生禮反毫不介意。我們可以看見現在有許多的人，對於父母「生事之以禮」，置諸腦後，但是父母忽地死了，他便活了孝心，替父母建築墳墓，本來不信佛的，現在也會到寺院裏來請師父們念念經，或拜拜懺，由中國人這種祭祀祖先與墳墓觀念的結果，使中國佛教也受了很深影響，走上死路，奄奄待斃倒好像要請和尚來念經的病人了。這印象給我也太深，所以我一看見墳墓，就會覺到中國人的墳墓觀念，的確可以代表或象徵中國過去時代的一切。我這樣想着，車已經過了柴橋五鄉嶍等各站，停上在寶幢站上。

我們從寶幢站下來，本擬轉車先遊天童，後遊育王；因不耐煩待車，就再上原車趁一站，下來就是阿育王寺的門口了。

育王，我是住過一月的。因兩年前法堂新落成，寺主源龍和尚，曾請太虛大師講藥師經一部；那時我因大師之命，在那裏當記錄。所以這次再來，也算是舊地重遊，僧衆雖有

出入，山形大概沒有什麼改變。金剛殿是新造的，地鋪玉砌，門雕油木，清淨華麗，莊嚴無比！我們走過金剛殿，在大殿面前隨意流覽，看見大殿裏有很多師父們在禮懺，但沒有一個是熟識的。我就跑入客堂，想找妙知客師出來引導我們。可是沒有碰到他，却先撞着明山長老。他是寺裏的西堂也不知是後堂，我倒忘了。他非常慈悲，和藹可親，招呼我們由大殿後轉入舍利殿。我看見殿中許多同袍們沉默地圍繞着佛五體投地在膜拜，至誠恭敬之心，不覺油然而生了！就是和我們在車站上認識而同道來的一個司令部訓育員鄧武烈君和一個姓趙的先生，一直進來，沒有看見他倆對佛磕一個頭，到這時，也不期然跟着人禮拜了。拜了之後，又隨衆跪在殿後的棕櫚蒲團上看舍利。他和寄法師一同看。寄法師看了說是藍色的。他說最初看見一顆，隨後漸漸多起來有好幾顆，顏色青黃赤白不一。有些人聽了很驚異！因普通看到的，以黑色和藍色爲多，看見各色俱全或渾融的，是很少的。舍利本無定色，隨觀者的心境改變，以黑者爲壞，以白者爲好。他雖然是個軍人，倒看見白色，老和尙們說，當然有些善根。據會法師說，法學家羅傑先生，從前遊育王，看見舍利黑色，神情非常懊喪！於是不肯回去，住在寺裏專心禮拜三五日。每日必看一次，顏色各有改易，至最後一日，竟看見白色，才歡喜頂禮而去。這，也可以證明舍利在世，正與佛在世說法一樣，本無定法可說，隨每個衆生自己的機緣差別，所得就或同或異了。

昔佛涅槃，印度諸王，共分舍利，爭爲供養。尤其阿育王信仰出衆，願力超羣，要在全世界造八萬四千寶塔，每個塔中供養舍利一顆，使後世衆生，瞻禮信奉，據說中國分來共有九顆，其餘的八顆，都隱沒不知所在，唯有這僅有的一顆，是西晉時代一位利賓菩薩，夢中受了神僧的指示，從土中禮拜出來，一直至今，三千餘年，長供在阿育王寺中。這也許就是阿育王願力的表徵吧？現在離寺不遠的地方，尙有個老育王寺，就是利賓菩薩禮拜舍利出土的所在。利賓菩薩在俗的時候，本來在山中過着遊獵生活的。自從神僧指點，披了袈裟，拜出舍利。現在殿中也塑有他的尊像，他在中國佛教史上，當然算是有功的臣子了。

從舍利殿出來，明師又陪我們到法堂，法堂是新起的，板壁全用金漆。講起話來，能吸住音聲，使音聲洪亮。這樣括括叫的法堂，在中國自要首屈一指！裏面懸刻一些名家的書聯。當中一副長聯是虛大師撰的，張謇寫的，我忘了帶自來水筆，沒有把牠抄下來。出了法堂，到藏經閣，閣中藏着一部「欽賜龍藏」。據說尙有守眞師一人在看閱；終算還好，因爲有些地方，看的人連一個子都沒有咧。

由法堂走出，漸漸地走上寺後的鄧山。滿山種植修竹，蒼黃淺碧，幽趣非凡！從西邊橫過東邊，拾級而上，有一口方池，中間一塊石上刻着兩個「冷泉」的紅字。池水明練，好比鏡子，和四圍的翠竹雜花相映，有無限的詩意。所謂「鳥語溪聲，深談般若，黃花翠竹，全露法身」，在這種沉默清幽的場合，或可體味得一二。我們的幾位法師，原來都是兼作詩家，對這樣的境界，大家不免要說一句：『不可無

詩』！可是畢竟是『無詩』！因爲這境界是『只堪自怡悅，不可持贈君』的，所以大家還只顧自己欣賞，並沒有寫出一首詩來。我以爲這在心境中掘剜不出來的詩，纔是眞詩，掘剜出來的詩，便非眞詩了。

看見「冷泉」二字，容易聯想到金山寺的冷泉。金山西麓有冷泉，和南冷北冷，有三冷之稱。劉伯芻謂「水之宜於茶者，以揚子江南零泉爲第一」；因以天下第一泉名於世。其水清冽，且具吸力，試盛一巨杯，投錢八十，猶不外溢，若普通水，投錢三十就溢出了。但現在這裏也叫做冷泉，倒不知是什麼原因。

我們坐在池岸的石欄上，讚美和欣賞一番大自然的風景，就照原路落來。我想起兩年前與寶忍法師隨侍大師在此地講藥師經時，他曾在一株竹上刻着這樣的幾句：「甲戌夏，因參加藥師法會，得與芝峯法師同遊此處。又某某日，與守志法師遊此。寶忍記」。我留心路旁的竹子，首先入我眼簾的，是「趙伯顧」三個字，刻在一株竹上；並記載同遊人物與日子。趙先生是寧波頗負盛名的一個詩人，居然又不期然在這竹子上碰會，文人雅致，眞是不淺！接着寶師的記載，也發現到了。竹上蒼苔，字跡已模糊，隱約尙可辯識。寄師叫我再寫上幾句。我就把我們四人的名字刻在那幾行的下面，並說明重遊的因緣。人生剎那，風流雲散，何日重來，不可預卜，這樣留點兒小小的痕跡在生活的記憶裏，亦頗覺有趣！

明師陪我們一面談，一面走，不覺已走過方丈，又走到舍利殿面前，看看蘇東坡記大覺璉禪師等四個碑文。旋卽陪我們入庫房茶點。這時當家源海和尙，也出來招待，並拿出一些自備的糕餅來供養我們的幾位法師。從他老的談話中，知道源龍和尙不在家。他老去年本來已被選爲方丈的，不知怎的沒有接位，所以現在仍舊是做老當家。我們談了一刻，吃些東西，就向他們告辭。他們非常客氣，要留我們吃午飯。我們說時間不早，還要到天童去。他們又叫我們歸來在這裏宿夜，誠意拳拳，眞夠感激喲！

從育王到天童，若一直照山路坐轎子去，有廿多里路。倘從寶幢站乘汽船至小白，上去只有十多里路。於是我們又從育王回到寶幢，路約三四里，因不高興待車，徒步旅行。寄法師生得胖，走起路來蹣蹣跚跚，邁邁不前，引得大家興趣不少。會法師與鄧君是老鄉，和他談些湖南佛教的情形。鄧君也說些他去年在峨嵋山教練僧訓的事，說在護國寺曾教練全山僧衆，約六百多名。時勢所至，雖以深處蜀道的山僧，現在也有給他們護國盡職的機會，這於社會是忠實服務，於佛教徒中受過了僧訓，當然也算是健全的份子了。

我們跑到寶幢，已十點多鐘。在汽船內，鄧君又談些他參加革命軍北伐的實地經過。原因是看見河塘上在旅行的一班男女小學生，我們都說他們天眞爛漫，精神很好。他却很不客氣地，又很歉虛似地，說自己要武斷一句：「現在中國的學生，大多是如桌上的花瓶，好看無用，不如地面的泥樽，牢固夠用；而現在中國所需要的是泥樽而不是花瓶」。這幾句話，很能使我們興奮！於是他的話匣子開了，本他二

十年來軍隊生活的經驗，說北方軍隊做戰是如何的勇悍，南方軍隊作戰則懦弱無能；因南方人的生活過得比北方人舒適，所以不肯耐勞吃苦；就是寒苦勇悍的北方人，到了南方的昏天酒地中，那種勞苦的精神，也會漸漸地失去。這些話，的確是經驗之談。我們今天無意中遇到他，途中却減了不少的寂寞。

（待續）

長夜

夜漆一般的黑，
似入了黑暗的國，
白晝的一切都消逝了，
僅剩着一片寂寞。

* * * * *

舉首望不見月色，
低頭聽不着人聲，
夜神緊吻着人寰，
四下裏默然肅靜。

* * * * *

一番夢境又一番夢境，
雄鷄把我從夢中鬧醒，
抬頭望一望窗外，
還是陰黑沉沉。

* * * * *

空氣這時依然是沉悶，
人們這時依然是朦朧，
有誰來打破我們的迷夢！
有誰來掃除我們的昏沉！

* * * * *

漫漫的長夜，
途淪了無量衆生，
我們用不着苦悶，
祇望東方早點放明。

* * * * *

東方早點放明，
照破長夜的陰沉，
讓我們好跑到郊外換換清氣，
讓我們好登到高山看看晨景，

衆生

十字街頭，
芸芸街頭。
匆匆地來，匆匆地去，
似乎都不是閒人。

* * * * *

他們的表情——
有笑臉，有愁容，
有深沉，有平凡，
也許各人的心境不同。

* * * * *

似乎各有各的事，
各奔各的路程，
人生的道上。
無非是這樣情景。

* * * * *

都是陌生人，
彼此無話說。
究竟他們忙箇什麼，
祇有他們心裏明白。

* * * * *

剎那的輕快，
當我仰望着魚鱗般的雲天，
溫和的風撫摸着我們的腐肉，
我身心頓覺輕快，
如飲下一杯甘露。

* * * * *

樹枝搖動着似向我作着慶賀的跳舞，
小鳥高鳴着也似向我唱着祝讚的歌調，
誰給我這剎那的輕快啊！
幾使我和外境打成一片了。

佛性研究

——中篇・中國佛性問題——

常盤大定著
白湖芝峯譯

本書爲日本文學博士常盤大定先生所著。其對於佛性問題，雖傾向於一乘一性之立場；然其爲學樸實之精神，持論之平允；引經據典，淵博精徵，實爲眞正致力於學術者所可效法也。本書共三篇：上篇是印度佛性之研究，中篇是中國佛性之研究，下篇是日本佛性之研究。凡五萬字，在本刊繼續發表；希有心於學術者，共研究之！　二六，五，二〇，譯者。

中國佛性問題，開始於「涅槃經」初分之傳譯，俄然勃興。唯對於經中一闡提不成佛之思想，卻能立於一乘一性之見地，以大膽無畏之精神主張闡提成佛者，實始於南方天才學者「劉宋」時代之「竺道生」。因此主張，在佛教界發生異常之反響，論難紛紛，當時不得解決。既而「涅槃經」全部傳譯過來，乃得平息；同時「涅槃經」之研究，成爲全佛教界之風氣焉。爾後直至「南北朝」之佛性說，因不一依本經爲範圍，然因經中於此問題極其複雜，從之而有種種不同之佛性說。至乎「隋」代，北方之「淨影」，南方之「天台」，「嘉祥」，其佛性說，亦不脫於涅槃經之範圍。淨影之理心佛性，天台之三因佛性，嘉祥之五種佛性，無非向「涅槃經」中搜求其根本資料。而且皆悉以經中之悉有佛性說爲標準，毫無異議。然而一至唐初，新歸朝之玄奘三藏，以傳譯盛行於印度當時之唯識佛教之五性差別思想，始給佛教界以異常之反響：與之對峙者，有立脚於一乘思想之「靈潤」。隨之「神泰」則反駁「靈潤」以支持五性說，「慈恩」爲此撰「樞要」以理論的組織而堅五性說之陣容。在同時有「法寶」者，以眞如爲立場出而反抗；「慧沼」對此而更以理論的組織而說五性。「慈恩」以後，「法寶」與「慧沼」，愈接愈厲，各發揮以佛性問題爲中心之著述，實爲將此問題爲教理化使成佛教學主要之一部門者；故後討論此問題者，謂之爲未能超越是等三家範圍之外之狀態可也。「慈恩」依於理佛性行佛性之辨別，而明一性與五性之關係；「法寶」依於眞如種子無漏種子之對立，而明一性五性分歧根本之原理；「慧沼」依於有爲無爲之峻別，而明不可不求種性差別於本有無漏種子。是後「法藏」出，兼取兩系之思想而站脚於最高之立場，巧妙的將之統合調和。試觀一性與五性之對立，莫如與種子之對立，兩系思想，其間畢竟似無調和之途徑；然「法藏」依於深遠一乘思想之鎔鑪，善巧融合，以眞如具有種子之力用，

雖五性而終歸一性。卽將約種之五性說，而爲約位之五性說是也。約位之五性說者，謂：在一人而具五性，雖一時在無性位，畢竟可得成佛者也。若自佛性說觀察其五教之組織：以始教是五性說，終教是一性說；在頓教則一切盪盡；更上之在圓教一乘說中，統合始終二教之五性一性之兩說。自表面上觀之，終教一性說與圓教一性說似乎同一；然自其內容上說之，大異其義。至是，佛性說幾達於最後階段之觀；而轉傳至於「日本」矣。

第一章　竺道生闡提成佛說及其論諍

「中國」佛性論諍，在文獻上肇其端者，是「劉宋」初期具有天才之「道生」。推動其思想於後世者有二：一是闡提成佛；二是頓悟成佛。對於頓悟成佛，依「嘉祥」之「大乘玄論」，反對此說者爲「慧觀」；反對闡提成佛者，依僧傳所載，有如下各種之異說。

一　道生與智勝

「傳教」（日本僧——譯者註）「法華秀句」中，引證「大唐」「安國寺」沙門「獻誠」之「涅槃玄談」，敍當時情形云：「道生之說，衆生悉有；「智勝」之說，闡提不作佛。爲論此義，數日不息；「智勝」縱有文證而屈，「道生」雖無文證而常勝；於是諸大德奏於朝，而「生」被擯。後見「涅槃」廣本，「生」請覆跡。且披尋廣本，敍疏義而開奧藏；至撰疏功畢，因於衆請而開演經文，舉經中一闡提悉有佛性義凡三十餘處。卽於高座上入寂」云云。

「傳教」引證此文，旋下斷語云：「悉有之說，初後皆勝；闡提之說，先後俱負」。

「慧心」（日僧），亦於「一乘決要」卷下，引「天台」「涅槃玄義記」，述此事蹟云。

然則「道生」之論敵「智勝」者何人？

「佛陀什」於「揚州」「龍光寺」，開始以「法顯」攜來之「五分律」，因衆請而翻譯：手執誦梵文，「干闐」沙門「智勝」爲筆譯，「道生」與「慧嚴」共爲執筆參正。故「智勝」，恐卽是此「于闐國」之沙門。關此論諍之文獻，在「中國」似已散失。

二　道生與法顯

「元興寺」沙門「宗」（日僧），撰「一乘佛性慧日抄」（日本大藏經三論宗章疏）中云：「宗法師謂：始立一分無佛性者，是爲「法顯」；悉有佛性說者，起於道生」。其述「道生」之思想云：『一切含生之論，皆有涅槃正因；一毫之善，皆種菩提；誰非成佛』。又引「名僧傳」第十「高僧傳」第五云：

『沙門法顯(云)：除一闡提，皆有佛性。生曰：稟氣二儀者，皆是涅槃正因；三界受生，蓋唯惑果。闡提是含生之類，何以獨得無性？蓋此經度未盡耳。』

「宗」法師謂「道生」之思想，根據「涅槃經」與「法藏經」；說其根據「法藏經」者，卽「神昉」之「種性集」，亦同此說；卽「親圓」(日僧)之「華嚴宗種性義鈔」，亦同此說。此說也，蓋因述「法顯」所譯「涅槃經」之初分而發生者。「親圓」云：「法顯自往天竺，得涅槃略本，執闡提不成佛」云云。亦可謂透此間之消息也。

三　道生與慧觀

「珍海」(日僧)撰「三論玄疏文要義」第六中，引證「富貴同詮」之「羣家諍論」云：『自後漢永平年中，至大唐貞觀之前，諸大乘師，同謂一切諸法，俗有眞空；一切衆生，悉有佛性，皆當成佛；報佛如來，常住不變；都無諍論。唯於「宗」代，有「道場」之「慧觀」法師等，起僻執言：一闡提無佛性。故不成佛。時「龍光」之「竺道生」，卽斥之云：稟形含靈之流，皆有佛性，悉得成佛。「慧觀」法師等，奏聞於「宋文帝」，「生」被擯出』。

「嘉祥」唯說「慧觀」主張漸悟成佛義，以反對「道生」之頓悟成佛義；若將闡提不成佛義，亦歸於「慧觀」，恐有未當。

四　道生與羅什

在「慧心」之「一乘決要」中，舉「神泰」對此同一之公案，作不相同之說曰：『泰法師云：羅什法師，自西歷曆事聽受，知佛性不遍於有情；「道生」乃「羅什」之學徒，而違叛「羅什」法師，立一切衆生，皆有佛性；故「什」什師，集衆羯磨，擯出「道生」。「道生」去後，「什」師尙在』云云。神泰此說，載在駁「靈潤」之「一卷章」中。此說也，大概將「劉宋」教界被擯「道生」之事蹟，與「羅什」門下被擯「覺賢」之事蹟相混而然也。

「慧心」引「義榮」(新羅僧)法師彈斥「泰師」之文云：『按「僧長房」之「年錄」，羅什死於弘始十一年(十五年之誤)；道生被擯，乃宋文帝之時；文帝是立於羅什死後之十六年。如何謂道生被擯，在羅什未死之時。』又云：「泰法師謂道生被擯事，亦無錯誤，因「道生傳」所載如是要也。』「海西玄隆」師(日僧)之「義章」中，亦引此事，大概與「義榮」相同。

「親圓」之「華嚴宗種性義鈔」中，引證「玄奘」入室弟子「神昉」「種性集」之文曰：在「前秦」「曇壽」之前，立五性差別，絕無諍論；有「曇壽」門徒「竺道生」者，依於法華，立一切衆生，皆有佛性等；卽被擯出」。此中說：「羅什」之前爲五性差別義之點；與「竺道生」依於「法華」之一切衆生皆有佛性之點；實含誤謬之至。若將「神昉」此記事與「一乘要決」上之記事合併觀察之：可知「唯識」宗學者爲反「竺道生」之主張與「法華」一乘之思想，特意顚立不同之說法也。

第二章　六朝佛性說

自因佛性論問題而風行「涅槃經」之研究；於是俄然展開成爲佛教學上之大問題。「嘉祥」以前，悉基礎於「涅槃經」，將佛性名義有種種不一之稱謂：或名衆生，或名六法，或稱現心，或稱理心，或唯名理，或曰第一義空，或說是中道，或有合取理性行性，或唯本有，或唯始有，或兼本始；異說紛紛，莫準一是。然而任何一說，一以經說爲根據，是以將此等諸說，試以如何概括，要不外上例之趨勢耳。然而依「中論」八不之形式，否定一切，將此融入於中道者，實爲「嘉祥」。試讀「嘉祥」之著述，足以得到「涅槃經」翻譯以來佛性說之大觀；彷彿「六朝」佛性說成爲貴重之材料者，不得不推『嘉祥』爲第一人。以依於「大乘玄論」之十一家（或十二家），「三論略章」之十家（或十一家），「涅槃遊意」之三家：得知「成論」師，「數論」師，北地諸大乘師，「地論」師，「開善」，「莊嚴」，「光宅」等之佛性說。而且由於彼此對照：得知「淨影」之思想與何者相當？於「天台」之說有如何交涉？而且亦知「嘉祥」五種佛性說，以如何而獲得完全成立之種種途徑也。若將此敍述於「嘉祥」之下，則太過於廣汎；故今別敍「嘉祥」以外之諸說，名曰「六朝」之佛性說。是全以「涅槃經」翻譯之後，隋代以前佛性說之鳥瞰，亦圖其在文章體裁上之便利也。

一　十一家之正因佛性說

「大乘玄論」明佛性義中，先列舉十一家之正因佛性說；然後一一評破之。

第一師以衆生爲正因佛性。「涅槃經」有言：『正因者，謂諸衆生；緣因者，謂六波羅密』。又云：『一切衆生，悉有佛性』故也。據「三論略章」：以衆生爲正性，以六波羅密爲緣因者，是「莊嚴」之說。「嘉祥」破之曰：經言衆生有佛性，非言衆生是佛性；所謂衆生者，妄想是也。

第二師以六法爲正因。以「涅槃經」有言：『不卽六法，不離六法』故也。六法者，五陰及假人是。此未詳何人所說。「嘉祥」破云：經說不卽不離，於何處以六法爲佛性耶？

第三師以心爲正因。「涅槃經」言：『凡有心者，必定當得無上菩提』。以心識異於木石無情之物，若能研習，必得成佛故也。據「三論略章」，以正因爲心，以緣因爲十二因緣，是「開善」所說。徵之於「中論疏」卷六曰：『數論師云：有心神必有得佛之理，故心神爲本，不同草木，盡在一化』之文；當爲數論師之說。蓋數論師卽禪師，與「開善」同以心名正因者也。「嘉祥」破之云：「涅槃經」中，豈非分明說『心是無常，佛性是常，心非佛性』之語乎？

第四師以冥傳不朽爲正因。與以此心爲正因不同，明神識有冥傳不朽之性，以此用爲正因者也。此是何人之思想雖不

明，或者是「攝論家」以識中之解性而被指爲佛性乎？「嘉祥」以此爲心家之用故，破同於前。

第五師以避苦求樂爲正因。此亦異於以心爲正因，是依於「勝鬘經」『若無如來藏者，不得厭苦，樂求涅槃』之語；是以避苦求樂之用，使成正因。「嘉祥」以此爲「光澤」之說，其在「勝鬘寶窟」下末云：當此說者，爲「靈味高高」及「光宅」也。「嘉祥」破之云：「勝鬘」此說，顯佛性力故，厭苦求樂；非謂厭苦求樂是此正因。又此亦是心家之用，破之同前。

第六師以眞神爲正因。其言曰：若無眞神，何得成佛？「涅槃遊意」指此說爲「靈味高高」者也。「嘉祥」破之云：此亦以心爲佛性，與前同破。

第七師以阿黎耶自性清淨心爲正因。「嘉祥」雖未指明是何人之說，其爲「地論」師乎？「嘉祥」對此：以「攝論」說阿黎耶識爲生死根本破之。

第八師以當果之理爲正因。「嘉祥」謂古舊諸師，多用此義。破曰：此是世諦理，是有始，是無常者也。

第九師以得佛之理爲正因。嘉祥言此以心爲正因，是法嗣者「零根僧正」之說；又「中論疏」卷五，指爲「成論師」之說；「涅槃遊意」說：有「瑤師」者，以本有得佛之理，謂以衆生爲正因。「瑤師」既以衆生爲正因，亦以得佛之理爲正因者。「嘉祥」破云：此是世諦理，義雖最長，然無師傳，又無經說。

第十師以眞諦爲正因。「嘉祥」指爲「小亮」法師之說。破云：此雖是眞諦之理，但無佛說，又無習承。

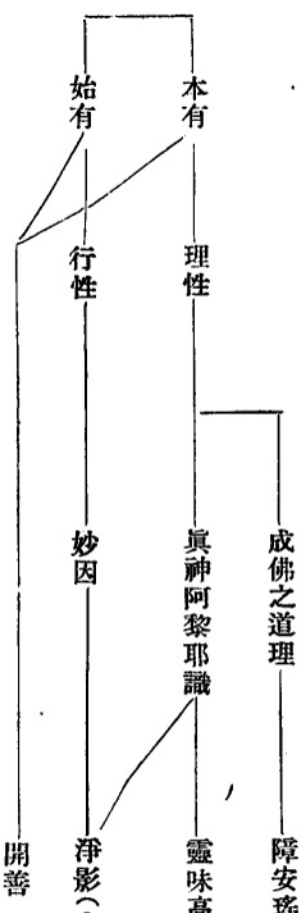
十一師以第一義空爲正因。「嘉祥」以此爲北地諸大乘師之說。恐是北地「古三論家」之說也。「嘉祥」破云：此雖是眞諦之理，但「涅槃經」說空，爲非空非不空而以中道爲佛性者，故非空。又云：此空者，以境非智，是爲偏道。其意是說：佛性具空不空，具智與境者也。

「嘉祥」概括以上十一家爲三：第一第二，不出假實二義，衆生，是假人也，六法之五陰及假人，是實法假人也；次五說，雖體用眞僞不同，皆是以心爲正因；當果以下之四說，則均以理爲正因。對此用有無破，三時破，即離破之三重，依「三論」的理論，悉皆破之。然後斷云：十一家無不以是爲是，以非爲非，故悉非；若悟無是無非，則執非正因。乃立脚於非俗非眞之中道，悉否定之者也。

在「嘉祥」之前，有「河西道朗」者，親承「曇無讖」三藏，作「涅槃義疏」，以中道爲佛性；自後諸師，可說皆依此「義疏」講「涅槃經」乃至解釋佛性之義。故加前之十一家，則爲十二家。然「嘉祥」特隱而不舉而加以破斥者，以同於自說故也。遡「嘉祥」中道佛性說之淵源，可謂自「河西道朗」，更至「曇無讖」，乃及於「涅槃經」者也。

現今佛性之本有始有，理內理外之問題來說。本有始有，在「大乘玄論」卷三，舉出二說，以依於「涅槃經」有兩義，解釋之者亦有兩種而舉二說。一師說云：衆生佛性，本來自有，是理性眞神阿黎耶識。故在涅槃，亦有性淨涅槃與方便淨涅槃：一爲本來清淨，一爲修成。一師，則據於經謂「佛果者，藉妙因生」，而不可說爲在於因中；是可謂主張始有者也。本有說，大概是指「淨影」者乎？「嘉祥」又在「涅槃遊意」中關於本有始有指爲古來異義而出三說！一「靈味高高」之說，於生死中，已有眞神，此爲本來已有之常佛體說也；二「章安瑤」師之說，以衆生本有成佛之理，卽以衆生爲正因也；三「開善」之說，兼取本有始有二義，謂更無二體者也。故知「靈味」「瑤師」，皆主本有；「開善」，合成本有始有二說。

「嘉祥」復說關於本有始有之「地論師」，於佛性，立理性行性二種：理性爲本有；行性爲始有。此所謂「地論師」者，亦恐是指「淨影」也。若然，則主張本始合成說者，爲開善及「地論師」；其所異者，「地論師」加入阿黎耶思想耳。



三　開善莊嚴五種佛性說

「大乘三論略章」，雖爲「日」人所摘錄之說，然其中保存有在他處所不得見之資料。於中關於佛性義之題目有二，將之分爲前後二例：於前佛性義中，列舉正因佛性之十家；於後佛性義中，舉第一義空說；若將前後合起來，正同於「大乘玄論」之十一家。唯「玄論」以第十師說眞諦，在「略章」中則說眞如之差耳。在後佛性義中有足以可珍視者，爲出「開善」及「莊嚴」之五種佛性說。在「略章」之意：「嘉祥」之五佛性說，雖有不同於此等諸師，而抑彼揚此；然自佛教教理史上觀之，與「淨影」「慧遠」之五種佛性說頗有交涉；故知「嘉祥」之五種佛性說，亦非偶然發生者也。又在「略章」中使吾人得知「天台」三因佛性成立之本源。此皆爲貴重之材料也。五種佛性說，至「嘉祥」下詳述之，今唯以比較表之如左。

「開善」以佛性有五種：一正因，二緣因，三了因，四果，五果果。而以心爲正因，以十二因緣爲緣因，以所生智慧了證菩提爲了因，唯以菩提爲果性，以涅槃爲果果。較之於「莊嚴」五種佛性中，唯有以衆生爲正因六波羅蜜爲緣因之差，餘則可說相同，蓋皆以「涅槃經」爲基礎也。若將「開善」「莊嚴」之說與「淨影」「嘉祥」之說相比較時，則一如左表。

	開善	莊嚴	淨影	嘉祥
正因	心	衆生	非因非果性	如實法性——中道佛性
緣因	十二因緣	六波羅密	因性	十二因緣——十二因緣
了因	智慧	智慧	因因性	菩提道——觀照
果	菩提	菩提	果性	大菩提——菩提
果果	大涅槃	大涅槃	果果性	大涅槃——涅槃

若將各說再舉出於此，實有如多數之說。

一「河西道朗」之中道說。

二北地諸大乘師之第一義空說。

三古舊諸師多用當果說。

四「零根僧正」「成論師」「障安瑤師」之得佛之理說，本有說。

五「和」法師「小亮」師之眞諦理說。

六「光澤」師「靈味」法師「光宅」之避苦求樂說。

七「靈味高高」之眞神說，本有說。

八「數論師」之心神說；「開善」之心說，本有始無二體說，五種佛性說。

九「莊嚴」之衆生說，五種佛性說。

十「地論師」之理性本有行性始有合成說。

十一說者不明之六法說

十二「攝論」師(?)之冥傳不朽說。

十三「地論」師(?)之阿黎耶識自性清淨說。

十四說者不明之始有說。

是等諸說：不基於「涅槃經」；卽淵源於「勝鬘經」「攝論」「地論」者也。若剋之，則有如下之種類：(一)以總報果體之衆生卽是正因，(二)分析報體之六法爲正因，(三)於總報中唯取心法爲正因，(四)取心性冥傳不朽爲正因，(五)取心之作用之避樂爲正因，(六)取淨心之眞神或自然清淨心爲正因，(七)取心所具當果之理，得佛之理，眞諦之理等爲正因。以上是：或合苦求取色心，或唯取於心，以及於心所具之理；僅此三者，可概括以盡。進之以(八)否定一切而取第一義空爲正因，在(九)則兼攝空不空而取中道爲正因；故較之於前七，更深入一層矣。若更概括之：避苦求樂，爲始有說行性說；其他多立於本有說理性說；而心，六法，衆生，則可視爲本有始有合成說也。

如斯諸說紛紜，直至隋代，雖「淨影」「天台」，對此諸說亦不加批判。一至「嘉祥」，廣搜檢討各家之佛性說，無不加以銳利之批判；縱在其理論上稍流於詭辯之嫌，而將佛性說上給以淨化深刻化上，實可謂負有重大之任務者也。

第三章　隋淨影寺慧遠之理心佛性說

「慧遠」，在「大乘義章」第一論佛性義中，藉其博覽與有組織之思想，將散見於「涅槃」「勝鬘」「不增不減十地」「如來藏」「華嚴」等諸經，及「起信」「攝論」等諸論之佛性說，分爲：(一)釋名，(二)辨體，(三)料簡有無內外三世當現之義，(四)明因義，(五)就性所以之五門；頗爲有系統之組織。尤其是將蕪雜支曼之「涅槃經」佛性說，勘別異同，整理成爲有系統者，是不可沒之功績也。唯陷於繁瑣，且無自己之見地爲可惜耳。然而「涅槃經」之研究，在佛性論淨之必要上，亘乎「中國」「日本」，自來皆極爲重視；唯「慧遠」以具有系統手著之「大乘義章」，似未能引起學界之注意和研究，實成一大疑問也。或者因板本上錯誤太多，未能予學者參考十分之滿意乎？唯「珍海」之「三論玄疏文義要」中，獨多所引證耳。

一　佛性釋名

釋名者，將佛性分爲種子因本，體，不改，性別四義。

一種子因本義——衆生自實（恐體字之誤，譯者）之如來藏性——出生大覺，與佛爲本。

涅槃經二十七云：「性者，所謂阿耨多羅三藐三菩提中道種子。」

二體義
- 佛因自體　眞—識心
- 佛果自體—法身——能知性——有情
- 佛因果通體—佛性——諸法自體——諸佛所窮（故云佛性）——所知性——有情非情

三不改義
- 因體不改——如來藏性——（涅槃七云：「若殺衆生，喪滅佛性，無有是處」）
- 果體不改——一得常然
- 通因果自體不改——佛　性——（衆生究竟，必當爲佛，不作餘法。）
- 諸法體實不改

四性別義
- 因性異果
- 果性異因
- 因果體性異非情——（涅槃經云：『爲非佛性，說于佛性。』）
- 諸法理實——異情相，虛妄之法——（勝鬘經）

二　佛性體——一分說二分說三分說四分說五分說

辨體者，以佛性之體，或說一，說二，說三，說四，說五，說六，說七，說八，說九，說十是。多依據于涅槃經者。

○一分：——法界門中之一門——一切無非佛性。（在涅槃經；或說生死爲佛性，或說涅槃爲佛性。）

○二分四門：——

約緣
- 染——生死——皆是佛性——（涅槃經）
- 淨——涅槃

體用
- 體——廢緣論性——一味
- 用——隨緣辨性——淨
  - 穢

能所
- 能知性——眞識心
  - 離無明——正知——唯局衆生——（涅槃云：凡有心者有佛性。）
  - 合無明——妄知
- 所知性——法　性
  - 內——遍通一切——（涅槃云：佛性者，第一義空中道。）
  - 外

對果
- 法佛性——本有法體——因果同體唯有隱顯
  - 淨——（勝鬘云：不增不減）。
  - 穢
- 報佛性——本無法體——第八眞識中有方便可生之義——（勝鬘華嚴如來經涅槃起信）

○三分四門：——

- 約緣
  - 不善五陰——佛性集成外凡五陰
  - 善五陰——佛性集成聖人五陰——陰是佛性——（涅槃二六）
  - 佛果五陰——佛性集成佛果五陰
- 就實緣
  - 約緣
    - 染性——性在生死
    - 淨性——性在涅槃——（勝鬘）
  - 就實——非染淨——性外無緣古今一味
- 體相用
  - 體大——眞如性
  - 相大——眞如中性功德
  - 用大——眞心中備起法界染淨之用——（起信論）
- 對果
  - 法佛性
  - 報佛性
  - 應佛性
    - 法應——普門皆現——性本有法體
    - 報應——隨物異示——性本無法體

○四分二門：——

- 有無性
  - 一闡提有・善根人無——凡夫不善五陰——眞妄所集
    - 眞心作（勝鬘）
    - 妄心作
  - 善根人有・一闡提無——地上善陰——未滿
  - 二人俱無——佛果陰——滿——眞心所作（十地經）
  - 二人俱有——理性——實處無緣眞體一味——（涅槃）
- 因果
  - 因性——生死十二因緣妄法——托眞如立與菩提爲因緣（十地經云：十二因緣，皆依第一義心。）
  - 果性——大涅槃如來藏性
  - 因果性——方便有作行德——觀智未滿爲因，滿足爲果
  - 非因果性——如實法性——旨通染淨而非因果——（涅槃）

- 因　性——理。十二因緣——攝緣從妄——妄心所爲
  - 攝緣從實——皆眞心作（十地經云：十二因緣，皆眞心作。）
- 因因性——行。菩提道——道起由十二緣生。從因起因
- 果　性——德。大菩提（能顯）——有作之果。方便——通論俱菩提並涅槃
- 果果性——體。大涅槃（所顯）——無作之果。性淨
- 非因非果性

——（涅槃經二十七）

三　佛性是如來藏眞識心

慧遠之佛性，是搜集如斯多數經論所說而勘辨異同以整理之，成立一種有系統化之學說者；雖在大體上視之似乎收穫成果，但是在其個人思想上並未表現出佛性義確定之標準，不無顚使吾人失望之處。然而依其中對照散見于彼此之句義之如來藏性，眞識心，第八眞識等名稱；尤其是將「十地經」之一心，易名第一義心，或易之爲眞心上觀之：則「慧遠」之佛性義，是立在于第八阿黎耶識者也。以此眞心之內容，認爲有染淨之二分，故于八識義中，將「十地經」之一心易之爲妄心；亦可明瞭其思想之趨向矣。質言之：託于一心之淨緣時，名爲眞心；託染緣時，名爲妄心是也。其根本思想，不外于自「起信論」阿黎耶識中之覺不覺二義而來而已。至于「慧遠」如何傾倒于「起信論」之思想，祇要一閱其八識義，自易覺得；因爲在八識義中，「起信論」幾被全部引爲證文也。其三分四門中之體相用三大佛說，雖爲「起信論」三大說，然于中特別可注目者爲用大：依于眞心，備起法界染淨之用。「慧遠」在八識義中亦同，依于用大，得起染淨之二用也。此思想與現存之「起信論」，以用大唯具有善因果者不同。相傳爲「慧思」所撰之「大乘止觀法門」中，眞如之用大，使起善惡之因果，以之成爲「天台」性惡法門之因緣，與「慧遠」以染淨雙起者爲用大，兩相對照研討，則供給吾人以頗有興味之問題者也。總言之：「慧遠」之佛性思想，有眞如如來藏，有眞識心；可視爲其內容者，是包含染淨一切諸法。「慧遠」立脚于此思想上，縱橫收集自「涅槃經」以下之諸經論，將之基于自己之佛性觀上而加以整理。然雖陷于煩瑣，但依此綱格，對于搜集散見之佛性問題，因之較易判斷其意義，自後來研究者觀察之，則以眞如如來藏是理，眞識心是心；在「慧遠」雖將心與理二者俱是用，然而較以心爲用者尤多。故慧遠是以眞識心爲全體者也。其四分二門之佛性說，可爲後來佛性論諍頗好之參攷；其五分佛性說，深給與「三論家」五種佛性說以影響；又五分佛性說中以因性爲理，因因性爲行，恐爲後之理佛性行佛性說之嚆矢乎？

「嘉祥」謂理行二佛性說出于「地論」之人，可視爲指「慧遠」因性因因性者也。

第四章　隋天台大師智顗之三因佛性說

一　開善莊嚴等之三因說

佛性，若依于「法華玄義」所說觀之：則一念三千說，是成爲全部佛性說；但因以此所涉及頗爲廣汎，故加以限制。茲唯就一種有組織之有名之佛性觀三因佛性說言之。三因者：正因，了因，緣因是也。在「慧心」之「一乘決要」中，不知其所根據之經典，謂恐是以「涅槃經」卷二十八中之正因緣因（或了因）立義而成爲三因說乎？在「梁代」「成實家」亦未知有此。依「嘉祥」之「三論略章」，則知唱自「開善」「莊嚴」者也。更依據「安澄」之「中論疏記」，則知不僅始成立于「梁代」而遡及于「北齊」已有生因緣因了因之三因說。「安澄」引「康疏」「碩疏」之文如次云：

『康疏謂「因果有二，內外是也。又有二種；一了因之因果，如燈照物；二生因之因果，如穀生種。又有二種：一正因之因果，如種生穀；二緣因之因果，如地水等」。「碩疏」云：「因果有三種：一相生因果，如泥生瓶：如善惡因生苦樂果；二相緣因果，如梁柱成屋，如合五成拳，是一時有；三了因因果，如萬行出本有涅槃，如燈照物」。』

試觀其在「涅槃經」「師子吼品」之說明：或以生了二因相對，或以正緣二因相對；可知生因卽正因，了因卽緣因也。復次，試對照其將生因了因，比之于穀種，地水，將正了二因，比之于種子，地水等時；則說生因卽正因，緣因卽爲了因；于是知緣因與了因原爲一物異名。然而在論佛性上最被廣用者爲正因緣因；經中或將比於佛性，發心，或比之爲衆生，六波羅密。依「碩疏」之「涅槃經」因果說，其義是概括生因緣因了因者也；生因，卽是正因，故「碩疏」可說是開三因佛性說之先河。但是將此三因應用於佛性論，以生因似於適當意義上爲不相稱，故「開善」「莊嚴」等除去生因而代之以正因也。以正因義廣，生因義狹；生因雖無非是正因，而正因未必全是生因。同時在緣因與了因之間亦有廣狹；緣因廣，了因狹；了因悉是緣因，緣因未必全是了因。若詳細言之，亦可爲四因說；但於佛性論，則無須生因，故除之可說爲三因。在「涅槃經迦葉品」云：涅槃唯了因而無生因；此乃以涅槃是非有爲生滅者也。佛性與涅槃，唯因果之差。假使以見佛聞法之緣因（又卽了因），而佛性開發之緣卽是涅槃。涅槃不須要生因者，意卽在此。但依緣因而分出了因，亦未必是當然者；如「涅槃經」之正緣二因卽足。故在佛性論諍上，立二因者頗多，其故在此。

二　三因佛性與三軌三德

「天台」以三諦爲一切諸法說明之規範，三字在天台教學上極爲主要。就是以三因佛性爲三軌；以三軌爲三佛之因；有

時依於性德立類通三性；更進一步以三道配三因；亦有依修德上將此名爲三德種子。

「金光明玄義」中：以佛性爲正因，以與理相應之覺智爲了因，以資助覺智而開顯正性之功德善根爲緣因；此爲三因佛性最簡明之說明者也。質言佛性，覺之者智，助智者德，卽以此稱爲三因佛性，適當於三因之意義者也。在「法華玄義」卷五下，將此三因名爲三軌：眞性軌，正因性是；觀照軌，了因性是；資成軌，緣因性是。「止觀」卷五，將此爲三佛之生因：法佛，自正因生；報佛，自了因生；應佛，自緣因生。

在「玄義」卷五下，將三軌三因以配「法華」之文句，依於性德上立類通之三佛性云：『汝實我子，我實汝父』，正因性也；『我昔教汝無上道故，一切智願，猶在不失』，其智，了因性也；其願，緣因性也。又：『我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛』，正因性也；『是時四衆，以讀誦衆經』，了因性也；『修諸功德』，緣因性也。又「玄義」卷九下，亦依於性德上云：『凡有心者』，正因種也；『隨開一句』，了因種也；彈指散華，緣因種也。然而此乃論遠劫性德三因種子者，不是在眞實開發，故不名之爲因云。是以「天台」因之與種，是有區別，卽是：以性得上有者名種不名因；因者，至修得時方堪稱之者也。

又「法華文句」卷七中，以依於「淨名經」之生死，煩惱，不善二道，爲三德種云：『一切衆生，卽涅槃相，不可復滅』，是以生死爲法身也；『一切煩惱之傳爲如來種』，顯依於煩惱而有般若也；『五無間皆解脫相』，是依於不善而有善法解脫也。此乃自逆緣之三道，使覺悟三因佛性，以是而說開發三德；此當然是依性德上而論。又在同書中說：『夫有心者，皆當作佛』法身種也；『一切世智，三乘解脫心』。般若種也；『舉手低頭』，悉解脫種也。此亦同「玄義」依性德上言；唯與所引淨名經有異者，祇在於逆緣順緣之差耳。

是以「天台」三因者，是佛性；覺智，功德。且將此爲三軌，爲三佛之因，遡而上之在性得上，依順緣而立類通之三佛性，依於逆緣上之三道又爲三佛性。以是，則將一切諸法，無不歸納統攝於三因也。（待續）

志在整理僧伽制度
行在瑜伽菩薩戒本
——虛大師語

露珠

獨還

一

朝日出，
露珠不見，
我疑又被誰竊去了。

二

春光越明媚，
小鳥越鳴噪不休，
似乎牠們替百花喝采了。

三

小鳥躲藏在樹的懷抱裏，
樹自身卻鵠立在烟雨中。

四

殘花啊！
你莫悲傷了吧！
明年的春神會給你新的生命！

五

心兒一霎遊徧了天涯海角歸來說：
『我來去不曾乘舟車。』

六

樹，行列地並立着，
似向飛過的烟雲致敬。

七

人似銀幕上的演員，
也似銀幕下的觀衆，
但有幾人看得透人事如戲?!
又有幾人感覺到做人無聊?!

八

時間憍傲地說道：
『我是飛快地跑着，
過去你追不回我，
未來你期待不着我，
現在你也抓不住我。』

九

一部人生史是這樣：
誕生是前序，
煩惱痛苦和悲哀是正文，
死亡是尾聲。

十

新春到了人間，
桃李爭妍鬥艷，
無情的物也似有妬爭之意啊！

一一

日出，
雪人消溶了，
孩子來尋道：
『雪人往那里去了?』

一二

春日花兒盛開，
秋天葉兒凋落，
卻幸草木無情，
不然，牠們也許有今昔之感啊。

一三

孩子看現世界是光明而快樂的，
老人看現世界卻是灰色而苦惱的，
這不過是主觀不同罷了，
世界何曾有兩樣呢?

一四

你莫說你的照相是幻影，
我們又何嘗不同牠一樣呢！

一五

小鳥幽閒地鳴着，
清泉潺潺地流着，
這就是有情和無情共奏的音樂吧?

一六

新秋到了人間，
草木凋零，
這是何等蕭瑟的情調，
詩人卻以爲機會到了。

全國佛學界必讀的！

唯識三十論講話

井上玄眞著
白湖芝峯譯

現已出版了！

本書爲我國當代唯識專家芝峯法師翻譯的一部名著。唯識了義燈，鈔祕蘊，述記等書雖爲研究唯識者所重視，然文字古奧不易深入唯識學門徑；而本書譯者用口語流暢的筆調，來替全國研究唯識學者打破空前的難關！有心研究斯學的人們，宜各人手一篇。

本書特色：

1. 本書包括唯識諸疏要義，譯者雖調大衆化！
2. 本書計十三萬言，約一百六十頁，攜帶便利！
3. 本書採用上等報紙，印刷精良，裝訂美術！
4. 本書洋裝一巨册，連郵只一元五角，定價低廉，幸勿交臂失之！

發行者：武昌千家街佛學院叢書出版社。

經售者：上海狄思威路二五八號人海燈社發行部

人海燈

月刊

第四卷　第六期

中華民國廿六年六月一日出版

編輯兼發行人　芝峯

編輯部　浙江寧波慈北鳴鶴場金仙寺

發行部　上海狄思威路第二五八號西竺寺

上海梧州路三九〇號

印刷者　美成印刷公司

電話五二二四〇號轉

本刊投稿簡章

一、本刊歡迎關于新舊佛學佛教問題討論之文章及述般明日佛教之理論。

一、本刊歡迎揭穿現代佛教之黑暗，及不合法之組織，唯須本其制度環境之背影，不以個人爲對象，并兼有學理事實之根據者。反之，若有新興佛教述般，認爲適于時代潮流者，亦所歡迎。

一、本刊于東西洋學者所著新文化之譯品，如論文，散記，文藝等，都所歡迎。

一、本刊文章體裁，文言白話都可，祇要言之有物，不是裝腔作勢；一律歡迎。除專著外，以二千字至五千字爲限。投稿須謄寫清楚，並加以標點符號，能依本誌行格書寫者尤佳。

一、本刊向爲志同道合同志之集合，故投稿無鈔票之報酬。但贈本刊。

一、本刊不登一稿兩投之文章。投寄之稿，登載與否，概不奉還。而本社有酌量增刪之權，但經投稿人預先聲明者，不在此例。翻譯文稿，請示原本，以備校對。

本期零售大洋一角加郵費二分

預定			
郵費在內郵票十足通用			
時間	期數	國內	國外
全年	十二期	一元二角	二元四角
半年	六期	六角	一元二角

本社啓事一

本社自第四卷第六期起，社址遷移在浙江甯波慈北鳴鶴場金仙寺，以後社中所有一切責任，全由芝峯法師負責處理。望各方愛護本社諸君，本向日愛護之精神，隨時給予指教及襄助，不勝歡迎之至！

本社啓事二

本社人海燈月刊，自第四卷第六期起：編輯部在浙江甯波慈北鳴鶴場金仙寺，發行部在上海狄思威路二五八號西竺寺，各有專人負責；此後凡關於投稿、商洽、交換方面等事直向編輯部接洽，凡關於定閱、廣告方面等事直向發行部接洽可也。請各方諸君注意！

本社啓事三

本刊自發行以來，承各方讀者諸君，出資定閱者固不少，然係贈閱性質者尙多。現因經費關係，在第六期，仍照香港原戶發行贈閱；自第七期起，除與本刊有關係者——如曾捐經費，曾於本社有相當之服務，及向在本刊投稿之諸君外，概不續贈。如承定閱，不勝歡迎！

本社啓事四　推銷本刊之贈品——

本刊爲徵求基本定戶起見，茲承芝峯法師概將所譯新出版之「唯識三十論講話」多册，作爲獎勵代爲推銷之贈品。如每人介紹推銷本刊全年滿五份者，贈該「講話」一部，推銷愈多，照例多贈。希望各方讀者諸君，互相介紹爲盼！已滿介紹五份之數者，在該五份定閱來函中須寫明由何人介紹，以便照地址尊名奉寄贈品。千祈注意！　人海燈月刊社謹啓

芝峯啓事

芝峯年來閒散山水，於任何事務，置不問聞。近因人海燈社主持者遊化離職，挽本人承乏斯肩，自惟學識寡陋，有漸斯責！唯望素來愛護本社諸君，及各方友好，多所指教，以匡不逮，盼禱之至！