人海鑑

芝峯主編

建設新佛教理論之月刊

第四卷 第八期

民國二十六年八月一日出版

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建設明日佛教之理論。

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，若有新興佛教建設，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。

一、稿末請註明姓名與準確地址，以便通信。揭載如何署名，聽投稿人自定。

本刊編輯部啓事

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！

釋教文範——業已出版！

釋教文範，業已印出版。本書集合佛教名家小品文之精粹，文筆超脫，百讀不厭，印刷精良，取價從廉，誠不可多得之讀物，現爲利益讀者購閱起見，仍繼續前所訂優待辦法，每册只收大洋三角，郵費在內，存書無多，請即函購。

佛化新聞報 創刊紀念

優待基本訂戶壹萬份

全年五十二期連郵壹元

每逢星期四出版

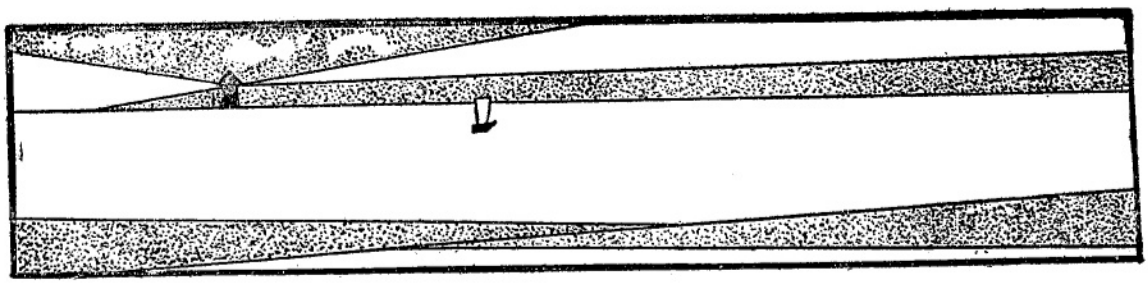
社址：重慶白龍池廿五號

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



人海燈

第四卷 第八期
二十六年八月一日出版

粗言細語
毋歪曲了佛教和平主義……匹夫（二〇四）
印光法師的殺身成仁……子剛（二〇六）
剃度與繼承的兩問題……大醒（二〇八）

僧教育檢討（續完）……寂寥（二一〇）
佛教與中國民族宗教思想……芝峯（二一八）

出家與在家（Charles Reade著）……阿耨（二二三）

詩與隨筆
鼓浪歌……蘊光（二二四）　新月……靈台（二二七）
——心——……逸君女士（二二三）　孤舟……獨還（二二四）
病中雜詠等……諸家（二二四）　我水寶詩不寶錢……竹摩（二二五）

佛教社會起原論（淺野研眞著）……石尤風（二二七）

佛教和戰爭（高楠順次郎著）……覺初（二三〇）

聖荒
論佛教外護之不易……劉蘭芳（二三五）
給全國僧青年同志們的一封信……曙清（二三八）
沉痛的剎那……征明（二三九）

不敢「自白」……大醒（二四〇）
本刊讀者的來信……空谷主人（二四三）
復空谷主人……芝峯（二四五）

佛性研究（常盤大定著）（續）……芝峯（二四七）
編輯室談話……編者（二五〇）

本刊文章未先得許可者不得轉載

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　上海狄思威路二五八號西竺寺內
印刷者　美成印刷公司　上海梧州路三九〇號　電話五二二四〇號轉

本期零售一角
外埠加郵分半

預定價目表

時間	期數	國內	港澳	國外
全年	十二期	一元二角	一元八角	二元四角
半年	六期	六角	九角	一元二角

粗言細語

毋歪曲了佛教和平的主義

匹夫

民族的意識，到了一個民族的存亡關頭，滋長得特別快，眞是同電流一樣，很迅速地通過了整個民族的全體。

這種意識，除了喪心病狂「認賊爲父」的漢奸外，任何偉大人格的人物，也不能超越過這種意識和情緒。

現代世界最著名的兩大科學家——馬柯尼氏和愛因斯坦氏：一個爲着祖國的意大利去侵略阿比西尼亞，不惜將研究所得殺人最慘的利器去殘殺弱小民族；一個痛苦着自身血統上的猶太民族被德意志壓迫過甚，努力向德政府抗議終至脫離德籍。站在人類道德的立場上來批判：馬柯尼氏是免不了「助紂爲虐」的罪惡，而愛因斯坦氏大有「狐死兎悲」人類精神上可感的同情心。但這，都是民族意識情緒上的反映。

我讀了本刊本期日本高楠順次郎的「佛教和戰爭」一文，關於佛教始終是以和平主義爲根本的，寫得非常之親近；可是他舉出日本民族性的優越，適合於佛教和平主義的精神，他說：『近來中國實行着排斥日貨，像抗日會那樣有組織的行動也流行着；……日本絲毫也沒有採取復仇的態度』云云。我讀了這段文章，眞令人有啼笑皆非之感。高楠氏是純粹日本佛學前進的學

鼓浪歌

蘊光

四月十八日，狂風大作，偕白湖講舍亦幻芝峯會覺諸同事暨學子數人，冒巨浪，放舟湖中。時天色已晚，浪花四濺，衣履盡濕，然湖上慘淡悲壯之景色，足令人鼓勇焉。因念我輩正在協辦提倡明日佛教之人海燈，在此僧界的惡劣環境中，異日所遇之艱困，恐不減於狂風駭浪中之舟楫；因作鼓浪歌一首，既以紀快遊，亦以勉同人也。

天色暮兮山蒼蒼，大風起兮水泱泱；白湖平日秀麗如美人，何期此日嗔怒如瘋狂！驚濤駭浪千百片，濃雲低壓青山面；遊舫漁舟盡斂踪，我輩獨與風濤戰。鼓櫂湖心浪怒飛，淋頭灑面更沾衣；寄語同舟莫驚恐，只須牢把柁柄路不迷。努力舵工努力搖！前頭勝境本非遙。努力舵工復努力！縱使覆舟湖心何足惜？不具沉舟破釜心，世事成功焉可必？霎時風轉南，巨浪更如山；儘被浪花濺滿身，血自熱兮水不寒！奮臂攘袂同効命，嚴容列就衝鋒陣；大家擊楫共悲歌，不肯回舟只前進。君不見舷仄東，又仄西，我輩心旌獨不移；君不見天地昏，湖山暗，日月星辰不見光，我輩心花獨燦爛！

者，也會說出這顛倒黑白的話來，可見民族意識底情緒，雖以最高深理智的佛學，也不能使其減少一點偏見。或者高楠氏祇見到日本一般報紙上片面的喧傳，同時日本下層的國民與中國國民我想也不會含着什麼深仇的意識，況且是強權勝利者的微笑中呢。

事實勝於雄辯。但說到這事實，會刺痛中國四萬萬民族的心，東北的幾省土地，已被日本認爲「新地」了，在中國自然悲着「故土」淪沒之悲；華北的幾省，正在異族鐵蹄之下被蹂躪着，且正擔憂着有朝暮不測之禍——走私，毒化，是不算一會什麼事了——國際的道德，人類的倫理，是早已成爲天津橋下的浮尸了；各處的異族揚武耀威，把中國全民族都陷在吞聲飲恨中過日子；這些這些，是不是「是我（日本）可敬慕的國民之胸襟」所賜給中國民族的恩惠呢!?

日本政治學者橫田喜三郎，他也曾爲人類鳴不平，發表些關於國際公正的言論，對於日本軍閥專橫的批評；而高楠氏以研究和平主義的佛教學者，卻會說出這樣抹煞事實的話來，幾使人感覺到「佛學無用論」之感。

我又追想到以始終宣傳和平使命的釋迦佛陀了。他當時目擊琉璃王統率軍隊去侵略他的祖國時候，他曾立馬面諫侵略者，但結果，祖國在這強暴的琉璃王之下被毀滅了，苦惱是深深地刺痛佛陀的心窩——頭痛三日。以佛陀這樣的人格，民族意識底情緒，仍沒有掃除，何況一般的凡夫呢？這，我當然不能偏責於被民族意識所蒙蔽了的高楠氏；但是在被侵略者的我們讀來，其苦痛憤怒的情緒，較之於強權勝利者的微笑，自高漲萬萬倍！

我覺得佛教和平主義，是對於全人類而發的，決不是強暴民族利用着對於被壓迫民族的護身符，來減弱被壓迫民族的民族意識。高楠氏還舉出英國和緬甸國開戰時，因緬甸王是個虔敬的佛徒，所以終於把國家給與英國了。假使以這種說法來歪曲了佛教和平主義，那眞是會使人頭痛！我剛才說過：佛教和平主義，是對於全人類而發；在國家民族的組織上講，是國際性的，是世界性的，決不能被任何一個國家來利用的。佛陀的主義，不專是叫緬甸王來接受來實行，同時英國也在內的；單方的接受，不是佛陀的眞義，佛陀是平等普遍地愛着全人類的。

所以佛不說：「愛你的敵人吧！」不錯，佛是不會說這無理的話，因爲在他的平等愛中沒有敵人的緣故。佛陀從沒有敵我之分，祇有善惡之分，祇有法與非法之分，善的就是如法，達到最高點就是佛；惡的就是非法，達到最極點就是魔。可是佛陀對於惡魔，有時用慈悲的手段去攝受他，有時用金剛的手段去克服他，全部的三藏經論，都可視爲「魔佛鬥爭史」。

高楠氏這篇文章，並不是有意地向中國人說，不過是偶爾地舉幾個例子；但是已夠我們難受了。尤其是在我讀了「東方雜誌」夏季特大號中的幾幅「瀰漫全國的救亡歌聲」的高漲表情的救亡聲中，又是在上海報上特大號字刊出日兵砲轟宛平城幾個字的標題之下，眞使我感到惡魔的鐵手已扼住了我的喉頸之痛苦！

日本兵轟宛平城的第三日寫

印光法師的殺身成仁

予剛

聽說印光法師要殺身成仁了，爲了班禪大師的提議，及中國佛教會常務理事會的決議，擬以國曆五月月圓日爲世界佛教紀念日的緣故。

在我正感覺到佛教的生活無聊寂寞的時候，看了申報上有這麼一段消息，好似打了我的嗎啡針，不禁興奮百倍，眞想奉勸這位老人立刻去幹這空前絕後的行徑，爲「從古活佛所未爲之大功德」（印光自語）。

我的奉勸老人趕快殺身成仁，決不是什麼幸災樂禍之徒的心理，我認爲一位七十七歲了的老人，一則因爲不忍目擊普陀山佛教腐敗的景象，而避居吳門；再則爲了滅佛毀像，充公廟產之聲勢洶湧，激起了他不可抑止的熱誠，去參加過上海的所謂佛教會，幷且也曾提了一些議案，主張從今以後不許濫收徒衆，濫傳戒法，乃至絕對禁止游僧隨便掛單。然而時隔十年了，言者諄諄，聽者藐藐，老人所貢獻於全國佛教界的，切合時弊的眞知灼見，佛教會何嘗爲他執行過一件；全國的佛教徒，何嘗爲了他的一言之警惕，想振作過，想洗心革面過。換句話說：佛教現狀還是佛教現狀，僧伽故態還是僧伽故態，而於老人何有哉！這就是我主張他趕快殺身成仁的意思。

大約是十年以前的話了，當全國提充寺廟財產興學的時候，我記得他爲了那事的看不過去，曾發心以自殺抵抗過，果然，我們環視近來四圍的空氣，已緩和融緩了，老人不無有功。但是把寺產緊緊地保存好，把八十萬的僧伽護持着，究竟作什麼用呢？這問題，我敢斷定，老人是完全沒有注意到的，不然，事後的主張，應該是較於事前更有些激烈作爲那才對，可是他老人家到今爲止，仍然是胸無成見，不關我事似地過着了。

興奮後的疲乏也許是在老年人不大容易復元的吧？否則，老人家這樣突然而來突然而逝地眞有神龍見首不見尾的故弄着玄妙了。當老人對於保留後的佛教沒有什麼積極的意見提貢政府時候，我有時還正是期待着他，總不敢把他那種舉動視爲輕浮。我總想：像他這樣道高德隆，文章一世的人，挺身衛道，亦須有個確實的辦法表示才對。太虛大師的決心從整理全國僧伽制度做起，他認爲是新僧派，既不贊成；弘一大師的主張以律儀重興中國佛教，他老人家又認爲不合於時代潮流，罵他是發了魔；照普陀山的佛教情形做下去，他又以爲離於佛教本旨過遠了，不能長住山中看下去，決意起單，離開了這黑暗叢林。那末，老人家難道永遠地傍徨歧路，自己不去找一條高明的辦法，來作中國劫後餘生的佛教出路嗎？

在號稱四萬萬人口的中國，無理智

而頑固的老年人，實在太多了。我們檢翻這民國二十六年來的短短歷史時間，爲了推翻舊禮教，何嘗沒有人願以此老命抵抗過；爲了提倡白話文，何嘗沒有人以此老命抵抗過；爲了提倡女子放足；女子剪髮，乃至男女同學，結婚自由，孤孀再醮，廢除拜跪，又何嘗沒有人願以此老命抵抗過，可是歸根結蒂，做的已經做到了，而死的仍然活活地苟且生存着，一個都沒有死——一個都沒有眞的願以此老命去抵抗過。我時常說，中國人眞是個百無聊賴的民族，凡事只憑一己的感情——簡直是狹窄的心量，一點理智的作用都沒有的，與人弄不過了，潑婦罵街不夠，就是死——死——死——三個死字彷彿天樣大，對於什麼危運當然，知道百發百中，所以也就普遍行之於天下而無媿色了。可是，這畢竟是弱者的刁猾的手段，畢竟是下流社會及鄉曲婦豎的勾當，在上流社會裏，是不大風行的，有之，除非是公誼的抗爭。有人說，印光法師這回就是屬於公誼的抗爭的，我相信，這話未說錯，但是我的意思，他老人爲了挺身衛道，及『免得後世謂中國無人焉』（西藏不是中國嗎？）的關係，爲「漢」族爭光，這決心是可嘉的，假使把西藏因了這件事輕輕送給外國人：那未免心境太狹隘了，況且又以死爭一點是非呢？我的朋友匹夫說：這老是故意裝着尋死，嚇嚇他們那些無知的弟子的，他決不會爲這一點，已活了七十多歲人，眞的死去。我也以爲一個現代大德高僧，應該有些討論眞是眞非的餘地吧？

老人之言曰：「從古西藏之活佛，高僧，道高德重，來中國者甚多，均未嘗令改。」又曰：「光恐此事一行，彼遂得步進步，吾國何事不可改，及其各改，則彼之逃死來中國者，反成整理中國佛教大功德，爲從古活佛所未能之大功德。」又曰「將見吾國無知之輩唯彼是視，從茲大家都要奉公吃肉喝酒，以學班禪大師之所行。」我們試看：他在覆中國佛教會的信裏，舉出了（一）他以爲從古的活佛，沒有做過的事，我們及班禪大師是不該做的；這因他閉在關裏，自然不免欠明瞭於時代潮流已經把佛教激成爲一個世界宗教情形了，他還是用閉關主義孤守着。（二）他以「彼之逃死來中國者，反成整理中國佛教大功德」作爲抵抗，似乎不承認班佛還是中國人；好像帶些妒心醋意的表示，在老人個人，自沒有想包辦佛教，但在第三者看來，大有包辦野心暴露的樣子。（三）他引班佛喫肉爲攻訐，我們應原諒老人太不懂西藏的地理習慣情形，他雖然是很起勁，在旁人是覺得在鬧笑話了。有人說：若就如此頭腦簡單地以爲「此事萬無可行之理」，「願以此老命抵抗」，則不免使人長歎曰：嗚呼！七十七歲老人，也許神經太衰弱了吧？不然，爲什麼會愚蠢，淺薄，頑固到這般地步呢？但是我終原諒他的忙於案牘，竟致把雙眼幾近於盲的了，所以把公函明明白白地說：「擬以國曆五月月圓日爲世界佛教紀念日」的「紀念日」三字模糊過去了。假使他的雙眼看清楚了是「紀念日」的話，並不是說硬要叫我們的老子釋迦牟尼佛，到那一天去印度再投胎一次；也不是說，把老人所歡喜的四月初八，二月十五，十二月初八，完全禁止了。那末，他也就知道中國的四

月初八等釋迦佛誕生日，既未曾得全國上下一致紀念過，那就多一個世界佛教紀念日又何妨囉？

寫到這裏，我的文章該找結束了，老人家在正面既無必死之理由，那末爲何苦苦地要以老命相拚呢？

或者也許有人是另一種看法，以爲：印光法師長到七十七歲，感覺到這世界夠孤寂無趣了，所以想到殺身成仁，做一個歷史上的偉大人物，轟轟烈烈地了結一生！因爲他說：「光以無名小僧，由得此死，則其死也，死得有名」，也就可以做印光法師正求死不得而得這個機會一死，不是輕於鴻毛而是重於泰山了。倘是國府不肯實行，而却使老人失去了一個好死的機會呢。假使這話是準對着老人的心，我們也祇有替老人求「殺身成仁」而不遂之悲傷了！

剃度與繼承的兩個問題

大醒

佛教中的新聞，本來普天下都有，可是上海這地方最出特異！如果有聞必錄，眞是錄不勝錄。一月十四日申報載着「和尚明潤控訴確認師徒身份」的新聞一則，這個控訴確認師徒身份的案情，却是佛教中值得討論的問題。茲錄其新聞原文如下：

普陀山三聖堂住持僧眞達，年已六十七歲，在滬公共租界陳家濱設一下院，取名太平寺。民國九年間，眞達曾收僧明潤（鄞縣人年六十三歲）爲徒，近因眞達不容明潤居住於太平寺內，且有不認表示，明潤乃延顧繼榮律師向第一特區法院民庭提起確認之訴，要求判決確認原告爲被告眞達之徒。其起訴之理由，略稱：原告於民國九年拜被告爲剃度師。乃被告爲普陀三聖堂庵長，在上海陳家浜設一下院，取名太平寺。因其在外廣結善緣，平日又善居積，富有資產，現被告年事已高，而視徒祇原告一人，一旦圓寂，覬覦者大有人在，若不先正名份，後患無窮。乃被告對原告頗爲歧視，並不許原告在太平寺居住，顯屬有背剃度之禮，故提起控訴。昨此案由徐福基推事開民十二庭傳訊，眞達延陳瑛律師到庭，據其抗辨，謂：原告爲被告之徒，果屬不爭之事實，乃原告行爲不檢，已於十八年立據脫離。今原告之訴，實屬毫無理由，因被告對其身份，果未表示否認，則何庸再予確認？且原告之目的，完全在於繼承財產，查繼承固有繼承法可資根據，且現在繼承尚未開始，更談不到此，應請駁回原告之訴云云。徐推事核稟乃諭辨論終結，定期宣判。

我們讀過這一則新聞之後，對於它的本事可以撇開不談，在這裏我所認爲值得討論的問題：

一是剃度的問題。一個人發心要出

家，無論其動機爲如何，但大概都是由自己去找尋師父的，絕少有要想做人家師父的人，去找尋一個徒子，說：『你給我做個徒兒吧』？在今日的僧徒中，我敢肯定的說：出家者的動機百分之九十九有零都是爲的解決喫飯問題。我們借着有一個和尙爲了我們的師父，於是非常草率的一剃度，隨卽再去糊塗的求戒，遂把吃飯的問題解決了。我們捫心自問：有多少人沒有喫佛教的飯，着佛教的衣？師父給徒子做了一個引渡的人，事實上就成爲師徒的關係。但是論理來說：爲師父的只有教誨徒子的義務，幷不一定有養活徒子的責任。佛住世時，他成千成萬的徒衆，衣食所需，都是由檀那家佈施供養的。佛教傳到中國，眞是不幸得很，佛教化的制度全沒有能夠實行。就談剃度的問題，乃把剃度出家一件神聖的佛事，當做兒孫傳代的普通習慣了。因爲成了這種習尙，佛寺就一變而成爲家族的制度。因此之故，師父養活徒子這一件事，也就成爲義不容解的責任了。末俗既已如此，我們且就事論事，在佛門中爲人師者自己的能力如果不充足，最好是不要剃度收徒，不要好爲人師！既已收徒，在義務上則應當負教育之責，喫飯縱然不成問題，而出外參學的一切所需，也要有相當的供給！至於爲人徒者自己在出家以前或出家以後，對於佛教首先要有相當的認識，出家這一回事乃是一大事因緣，決對不是僅僅的爲解決一個喫飯問題的！喫了佛教的飯，應該要作許多佛子應作的佛事的！對於師父祇有孝敬順從，如有所需也祇能請求而已！師徒之間，均應各以道自重，不可夾雜以世情俗態，致使剃度之佛制掃地！

二是繼承的問題。佛寺有了子孫派，這是佛教制度最大的墮落！我們常常看見一家老和尙死了之後發赴告，下面具名的徒子徒姪徒孫徒曾孫徒玄孫多則叠至五六代，這是佛教僧徒應該採取的制度嗎？師兄與師弟因分家不平或相爭當家結成訴訟的事，則隨時隨地可以見到。佛教古來以心燈相傳，代代相承，號曰傳燈，在歷史上幷未聞有繼承財產之說。後來因佛教徒的俗化日漸日深，舉凡是世俗人家的習慣風俗之事，無分鉅細煩簡，一一莫不隨俗，如壽慶喪葬，做僧徒的人無一事不是照着做兒子的舉動去做的，所以把繼承的這一件事就好像當做佛門中第一件天大的事！因此之故，子孫派的寺院，已分明視作個人的私產；就連傳法派的叢林，也當爲是個人繼承的私產了！因此之故，剃落了全身的佛像見到着狐皮袍子的住持，似乎祇有自慚形絀；塵灰昏闇的佛殿與明窗淨几的丈室，使你不相信這是在同一院落裏的鄰居。如此類推下去，僧格的墮落，道場的破敗，佛法的不興，這一切，無一不是皆由繼承財產的毒菌所遺害的！我們讀了上面的那則新聞中的「富有資產，……一旦圓寂，覬覦者大有人在」數語，令人啼笑皆非！全世界最高無上的佛教，那裏想到它的僧徒竟俗惡到如此地步，我們眞要慚入無地了！

僧教育檢討（續上期）

寂寥

三

現在要討論民國以來的僧教育了。自元朝以來，直到清末的改變爲止，數百年間無僧教育可言。由講學風尙變成了偶像式的大座說法，作僞自私；由禪的風尙變成了空腹高心，我慢自大。中間雖然出過幾個大德，如憨山，紫柏，藕益等，終未能改變這兩種弊端。到了光緒末年，政府提倡新教育日益甚，佛教便來了一個寺產被奪的打擊，僧人彷彿從夢中驚醒了。始初長沙僧人請日人水野梅曉辦僧學校，旋又改成僧師範，頗受社會人士一時的稱道。內容皆普通學科，尤重政治法律，佛學僅有歷史大概而已。梅曉是本願寺的僧人，或者是負了淨土宗來宣傳佛教的。聽說那時的學僧學他學的很像，但時間嫌早，況且袁世凱的皇帝思想既起，而湖南的革命空氣頓煞，這個突然其來的日本式僧教育自然要失敗。從北京僧教育會組織以後，長江下游也辦了幾個僧學校，但都談不上僧教育。就是楊仁山的祇園學校，月霞法師的華嚴學校，也不過曇花一現而已。還有觀宗寺諦閒法師的宏法社，始初有葉玉虎居士等護持，青年僧人就學的頗多，在佛教舊的形式上得到了多數人信仰。且內容簡單，每日除講大座一次外，均依照寺院習慣行持，出了大座法師不少。然與時代隔離太遠，影響現代佛教甚微。

民國十一年，太虛法師在武昌開辦佛學院，的確是從來未曾有過的僧教育創舉。他目擊佛教不振，曾發願須有布金長者始堪言教育。這時他認爲是他的本願實現了，他用全副精神來作這樁事，現在一讀佛學院的章程，就可想見他的規劃宏大。此時政府盛倡聯治，時間上也得了相當的安定。院證李開侁是鄂中政治領袖，一時參加作董事的，如李黌庭，陳元白，夏壽康，湯薌銘等數十人，都是國內的知名之士，後來省長蕭耀南也加入了。經費就由董事會負擔，并新購院舍，不費僧界分文寸土，也不邀請僧界人參加，大家都認爲必如此始克將事。內容依新教育方式組織，卻又富有從來的書院意味，學科除略授日文，英文，國學外，一概講授大小乘佛學。聘請研究佛學有素的學者數人任教授，院長授課時，董事教授多列座聽講。梁任公先生也曾在院中作過講演。眞可說是盛極一時了。當時的學僧雖然不滿百人，吸收全國可造的菁英頗不少，在家青年亦有聞風而向學的。可惜輔助乏人，像監學這個不重要的職務，卻兩年之內數易，每臨一事，都是狐鼠虎威，不唯無補教學，反而激起了學僧許多惡意。其他事務等亦不得其人助理。又佛教既無基本教育，所有來出家的多社會失學之尤，學僧中野性不馴者有

之，頑強不化者亦有之。所以在短短的兩年之內，主持人感到了許多困難，末後幾乎是精疲力竭了。第一期畢業，院長便不欲繼續下去，同時經費方面也因舊勢力的攻擊起了變化，雖然一時繼起有人，亦不過暫延殘喘而已。然而在這個短時間內，造成了全國新佛教的空氣，青年僧人從此知道求學，豎起了研究佛學的旗幟，革新了研究佛學的方法。從此以後，各地的佛學院便如春荀般開辦起來了。

論起牠的經費來，每年僅一萬元，不夠一個大學一月的開支，時間僅有短短的兩個年頭，而牠的影響卻是那麼大。無論牠在事實上，在歷史上，都是一樁不可磨滅的偉大事業！究竟是主持者的人格偉大有以致之，抑是時代有以促成之呢？同時我們替整個的中國佛教設想：是一個這樣富有高深學理；富有攸久歷史的宗教——廣義的宗教，全國寺院林立，僧俗信徒不下數百萬。處在這個亘古未有的革命大時代上，應該如何來應付這個時變？是一樁每個信徒都值得想像的事吧。爲教團的生存計，爲未來的發展計——不，一切大衆的福利計，適應時代要求，應該有超過十倍以上的偉大事業產生出來。而事實上卻大謬不然。民國初年八指頭陀首倡着這個大時代怒潮的襲擊，他奮不顧身地以生命去交換到了一個中華佛教會，規定了各種應作的事業，教徒們始克安靜地過下來。但十餘年來，他那殉教的血跡乾了，僧人們仍舊安閒地活着，不知自己所作何事，更不知有何事業應作，甚至連佛教會這個名字都忘記了。對着這個空前的佛學院，彷彿覺得他們只是在多事，有的懷着觀望心理在一邊看熟鬧，有的懷着嫉妒心理在一邊破壞。這樣的事情，我不知道千百年後的讀史者，對於這個現代佛教是要替牠惜，還是要替牠悲？或者更要替牠羞吧！

閩南佛學院由常惺法師創辦，以前還有一個安徽迎江寺僧學校是牠的母親。牠在十五年以後，卻被大時代的怒潮濺出了一個小小的浪花，也是值得本文一述的。十五年的革命軍北伐，是民國以來最澈底的革命運動，社會一切現象，無論教育，文化，思想都起了劇烈的變革。僧教育在這個時候是很不易支持的。在一般的社會情形上講，牠自然要受時代的影響，就牠本身的立場來講，也不能不接受些新思想來應付一時的事態。這時的閩南佛學院由太虛法師主持，他是新佛教的領導者，他雖然不常駐院，而他的弟子大醒，芝峯輩，都是新佛教運動的健將，對於這個大時代的到來，自然是應付得綽有餘裕。同時四方逐僧奪產之聲蓬起，尤其是在長江方面，比民國初年還要過之，青年僧人因迫而從軍的不知凡幾。廈門位居海上，環境比較安定，爲求得知識上的滿足，爲避免時代上的危險，一部分有志的僧青年，都集中到了閩南佛學院。因此，牠的聲名也就一天一天高起來了。

廈門南普陀和閩南佛學院，在今日不但全國的信佛人士都知道牠，就是世界各國的佛教團體也都知道牠這個名字。實地講起來，卻是抱歉得很！南普陀在民國九年始由轉逢和尚改作十方叢林，太虛法師於十五年冬接任爲第三任住持。閩南佛學院的經費，每月僅三百元——十六年下半年起，增至五百元，後因觀音殿被焚，復減爲三百五十元。二十三年

因不景氣又減至二百十元，并添辦小學一部——房舍就舊日禪堂改用，大小約二十餘間，佔全寺四分之一而已。這樣破屋數椽，花錢不過數千元的學院，公然引起了全國佛教界人士的注意。自十六年以來，新舊衝突時起，每一事發生，其勢洶洶，頗有不堪終日之勢。後來長老們便以此責爲「學潮」，在全國的佛教中都引爲口實，煞有介事似的。於是整理學風之聲浪時起，外面參加來作戰的人有之，利用特殊名稱去聳動社會當局的事亦有之。這個代表全國佛教的僧教育學團，便在這樣的風雨飄搖中經過了十年——二十二年以後常惺法師主其事，他也不常在院。

再就牠的內容來講，自太虛法師主持以來，重訂院章，有初級，高級，大學等部門的規定，頗有一個完全學程的模樣。不過實地沒有做到這樣罷了。在十七年下半年起，學僧增加到一百二十名之多，在地域上差不多每省都有，而以江蘇，浙江，湖南等省的青年僧人佔多數。在課程方面，每週略授日文，國文，哲學外，一概講授大小乘各宗佛學。但這個時候，社會思潮的騰沸，彷彿任何人都沒有立足的餘地，尤以青年人的思想是進取的，很容易浸化到裏面去。這樣一來，學僧們止水般的心境便被社會潮流激蕩了，除了少數人尚能鎮定下來研究他的佛學，其餘的多數人都被時代潮流震蕩着，感覺到環境的苦悶。同時院長不常駐院的關係，便少了一種支配學僧心理的力。而辦事人又都在經驗期間，并且出了一個「現代僧伽」指摘舊佛教不遺餘力，引起了不少的反撼。外面是那麼大的波濤，就是一個熟手的大傅，也必須提心弔膽，當心他的手脚失措。如今牠的內部是這樣空虛，不至破釜沉舟，同遭滅頂之禍，也就是萬幸了。現在散居各地的青年學僧，都是牠十年來孕育出來的驕子，有的正在努力教育事業，有的正在發表他的論文，有的或尚在學業中，但他們的思想行爲都與一般叢林的方式不類，甚至竟有不願回到大寺院裏去。於是長老們便大罵其僧教育失敗了。

現在又想到覺三和尚在南山寺辦的小學校了。他是湖南僧師範的學生，始初在閩南佛學院任監學，他是一個愛好小孩子的人。院中收了幾個本地的小和尚不合班，常惺法師就要他另在一邊教，於是他也就和他們講起那種硬生生的閩語來了。漳州南山寺久無人住，被軍隊弄得一塌糊塗，十六年春上偶然間空出來了，他和廣箴師——他是迎江寺僧學校的學生，閩南佛學院也是他吶喊成功的——領了幾個小和尚跑進去，寫了一幅「漳州南山學校」橫額懸在門外，乃大事着小學形式的張皇。革命軍有愛護教育口號，南山寺現在是學校了，軍隊從此便不踏進牠的大門，一年以後，各學校的小孩子多轉來就學，僧俗學生一百多名，每遇運動游行，各校都讓牠前行，稱爲全市小學之冠。就一般的社會教育講，小和尚受一般國民教育，并不是不應該的事，況且在這樣的大時代上面，一個教育機關要站得脚住，不是一件敷演辦得到的事。後來長老們大爲不滿，兩年以後勒令改組，終至停辦。現在覺三和尚早已死了，背後還有人在罵着，南山寺仍舊在一塌糊塗，「寧可玉碎，不爲瓦全」。豈是他當初料想得到的事。

在這個時候，各處都辦起所謂佛學院來了。有的因寺產時有糾紛，感覺應付乏人，造就僧才，覺得是今日應該做的一樁事。有的是拿牠來抵制風潮，風潮過去了，佛學院也就同樣地隨之而去。有的是拿牠撐持門面，因爲牠富有時代性，足資門面上的號召。所以一時的佛學院雖然很多，卻是彼滅此生，在時間上能支持滿三年以上的也就不多見。現在雖然還有好些地方在繼續，都不過講點初淺佛學，教點國文，以了其事。在這裏也不必一個一個來說明，徒佔篇幅。至若武昌佛學院的重開，到現在還有十來個人在作高深的研究。北平柏林寺的教理院，在兩年以後歸并到了武昌佛學院。重慶的漢藏教理院，牠是偏重研究西藏佛學的，正在努力期間。近來大醒和尙住持淮陰覺津寺，他主張叢林卽學院，不用其他佛學院名稱，已有三四十人在就學。看他發表的講義，從一個一個的佛學名詞上講起，似乎很切實，果能持之以久，或可造出一種學風來。

四

民國以來的僧教育，照上面所說，或者不會有什麼遺漏吧。現在就感想所及，再來把牠討論一下。我們在古代的僧教育裏面，看不見什麼規製條文，只看見一個偉大的人格。近來的佛學院都依照新學方式，各條各款，細微至飯食寢興，都規定得非常完備。我們一讀各佛學院的章程，立刻可以看出一個學院的規模，但在事實方面，卻失去了一個主要的人格。這句話須要解釋：不是說在近來的各佛學院裏面，因爲看不見道安，羅什，或是智者一類的偉大人物，就以爲是失去了一個主要的人格。我再要聲明，我不是主張復古的人，就是有一個道安來到現代的今日，也會是今日的道安。我們不須要食古不化的人。不過現代的教育方式是集體制，是分工合作的，在一般社會求知的教育上，比較易於成功。在僧教育上卻不然了。牠第一要有信仰——集中學僧的信仰，要有領導。在這個現代教育方式之下，最低限度要有一個了解這個教育方式的人，他願意而且是懇切地將他整個精神——自信不留戀今日一般的名聞利養，安心在這個簡單的生活裏面——供給牠，然後乃可有爲。我們看見過去月霞法師的華嚴學校，在這點上得到了相當的成功。武昌佛學院第一期，也是在這點上得到成功的，這個精神在當時果能繼續下去，我們相信有更大的成功，要是他——太虛法師——肯這樣做的話。除此以外，我們都看不見有這種事實。有之——常惺法師在安徽迎江寺，及閩南佛學院開辦初期。芝峯法師在閩南佛學院教授的時候——或在一個未形成的稚體上，或是一方面的教學上，但不久也都隨着時間逝去了。這是我對於近來僧教育的第一個感想。

太虛法師是現代僧教育的領導者，無論在他自己的言論上，在佛學院的事實上，在一般佛教人士的心理上，都是無疑議的。但是我們覺得在他的弟子中間，多數人——可以說是全數吧——尤其是後來各佛學院的學僧，都把佛學院認爲是佛教的革命機關，我以爲這是一種錯誤。是的，他在民國初年有過一段急進的言論和行動，但後來——普陀山閉關以

後——他似乎轉移到學問上去了。他辦武昌佛學院，確實是在領導學僧向學問上邁進，看他自己做學問的態度，看他關於全部教學上的規劃，以及與人往來答辯的言論，都是持着一個學者的身分。不過在教育方面採取得速成一點而已。所以在武昌佛學院第一期中，的確教的功課不少，一時頗有形成一個高深學府的趨勢。但他離開學院以後，在他的弟子中間，很少保持這個做學問的精神的人——他自己似乎也不曾在什麼地方做過長期的學問——一面卻形成了一種新佛教，漸漸發生了一種佛教革命的空氣，無形中他成爲一個佛教革命的領袖了。因此，後來各佛學院的學僧們，與其說是崇拜他的學問，無寧說是仰望他的革命盛名，多數人在學院裏都以爲是聊備其中的一員，幷不是如何切實在讀書。所以佛學院裏面時有風潮，每一次風潮起來，都依照一般社會流行的習慣，出標語，散傳單，弄得轟轟烈烈。結果，他只有站在第三者地位，說好話，補苴罅漏。這種事實，我們數見不鮮。我幷不是忘記了現在是革命時代，社會喚起學僧們的革命心理——每個學僧應該具有的革命心理，佛教也是須要革命的。正因爲這個，我以爲學僧們不應該忘記讀書。換一句話來說，有志願革命的學僧，第一步必須以完成個人的學業爲起點，然後革命乃有可爲。反之，個人的學業不會成功，同時革命事業也一定要失敗，這便是今日僧教育的現象。這是我對於近來僧教育的第二個感想。

我們在近來所謂佛教革命的聲浪裏，看不見有一樁值得紀念的事。不過社會革命空氣太濃厚，青年人悶得喘不過氣來，燥動地喊出幾聲口號，一雪心中的悶氣而已。究竟革命的目的是怎樣？連他自己也解答不出來。只要大家未忘記過去佛教給我們的典型，長老們對於這種行動不表同情，一點也不必奇怪。況且兩千年來的山林佛教，牠是有着根深蒂固的習慣的，如今要把牠轉到社會方面去，幷不是一件簡單的事。十幾年來，因受外界的欺侮和凌辱，一部分長老們對於僧教育激發了一點同情心，到今日連這點同情心也消逝了。主持僧教育的人，對長老們只有感到威脅和唾罵，而於學院本身又無法改革，設備，以滿足學僧們的要求，很不容易使他們安心讀書。輕舉任性是青年僧人的慣技，一旦不高興，拿起東西就跑，一點也不覺得有什麼可顧惜。要不然的話，連合三五同學，採取革命方式再來一套。這樣不關重要的事，在今日的僧教育內部，卻是一個不可藥醫的創傷！這是我對於近來僧教育的第三個感想。

今日的僧教育眞是失敗了嗎？我想與其說是失敗，不如說是放棄。因爲消極是我們慣走的老路，也可說是人類藏身的妙法吧。吃苦不討好，誰願作這樣的笨事。舍利弗在過去挖過眼睛，後來還是只證得一個羅漢果，菩薩道只有菩薩能行，不是菩薩是要退落下去的。現在大家都躺下了。各人做各人的夢，各人過各人的生活，佛教讓他佛教，誰管他。這就是現在的中國佛教吧。

五

僧教育路向走得通嗎？我以爲答復這個問題很簡單：就

是人類是否須要宗教——尤其是佛教。俄羅斯革命昭示了人類渴望宗教的迫切，在牠的新政策中許可人民信教自由，莫斯科建立了許多新教堂。佛教理論在人類知識上佔有重要的位置，已是鐵一般的事實，那末，僧教育在今日是須要的，更無疑議了。日本高楠先生近來批判一位印度學者，在他的「新時代與新佛教」——載本刊上期——一文上說：

「日本有着很多思想進步的人，一開口便攻擊流傳的宗教，排斥寺院的佛教，說既成宗教不可依類。幷且有披露將來宗教計畫的人，也有喊叫宗教理智化的人……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。……教的人物若是正大，那末，宗教便就成立。……其主唱者果能夠容納常識嗎？能夠經得起學術的試練嗎？能夠抵抗哲學的批判嗎？這，是要看能不能發揮宗教的眞價值了。

「……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，也是十二分首肯的。但是，太尊重科學，終於有被囚於偏狹性之感，實在可惜！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。」

我們在這兩段話上看出作者的主張：第一，宗教不是單有理論可以破壞，也不是單有理論可以建立，牠要有偉大的人格作重心。第二，要經得起科學哲學的試練和批判，纔是今日人類須要的宗教——佛教。第三，寺院的儀式和迷信已不是今日人生的要求，唯有佛陀——覺者與菩薩的超越性——偉大的人格，纔值得人類信仰。我們很同情這種主張，僧教育朝着這個路向走去，佛教在世界上定有很大的成功。

佛教經過了久遠的歷史，經過了廣大的地域，攙雜許多神鬼迷信，成功爲一個外的形壳。在中國過去的封建社會裏，帝王用牠來麻醉知識階級的思想，僅就消極方面發展。許多知識分子被封鎖在這裏面，自願遺世獨立，不與人爭。所謂「清高」「出世」，就是這個封鎖政策的結果。同時在神權政治的階層上，宗教代表了神的威權，唯有隆重儀式纔是人民信仰的工具。然而在佛教的禪宗方面，不唯儀式不具，且是無神之極——中國以祖先神鬼爲人民混合信仰，原不知有宗教——所以在當時的封建政策之下，但可行之於深山岩壑，不便出現於社會罷了。後來精神既去，庸僧市僧，雜異端邪說迷信鬼神於一團，以爲斂財之具，其不適於今日的社會情形，已是盡人皆知了。而欲除此弊端，發揮佛教的眞價值，亦只有從其本身的僧教育作起，捨此更無別途。

近來有人說：中國佛教應該西藏化，來得神祕，易於引發民衆信仰。你不看每一個喇嘛來，都是大人先生老居士們，磕頭禮拜得來不及嗎？也有說應該依照印度古法，來得嚴格，纔是眞正的佛教。也有說應該照日本辦法，方適合今日的時宜。眞要這樣做的話，我願代表中國四萬萬人民懇切地致其謝意：不敢勞駕！請你們都回去，中國仍有中國的佛教——也許是世界的佛教。我們不要忘記中國是佛教的第二祖國，不要忘記祖先給了我們許多遺產，讀了歷史上的僧教育，總不致數典忘祖吧。近來的僧教育不但未失敗，幷且

替未來佛教下了一個強固基石，只要大家能振作起來，向前開步走，勝利定在前面等候着。試看光緒末年的新教育，中學爲體，西學爲用，你一嘴他一舌，幼稚得可笑。他終於一天一天從童年發育起來，經過了一個青年的煩悶時期——民國二十年以前——現在正是壯年英勇有爲的時候了。在煩悶期間雖然失敗了，卻是一個成功的失敗。但我們切不可忘記他打破煩悶關鍵的是什麼？青年們自己覺悟起來自然是事實，一面政府緊迫着訓練——學校的軍事訓練，且曾下過令硬禁止各項運動。這樣繞走上近來建設時期的教育軌道上來。一個國家在革命期間，社會震蕩，青年人感覺敏銳，易受刺激，不能安心向學，是必然有的事。現在國家正在努力建設，佛教爲自身生存計，爲將來發展計，應該趕緊跟上去。這個重大的責任，在過去的事實告訴我們，不能期望中國佛教會——中國佛教會現在作什麼感想？——也不能期望一般市僧庸僧。現在唯一的期望就是有志的青年學僧們，在這個當兒，應該猛省自覺，努力振作起來。這裏更須注意的是：這種自覺全靠自己的力量，外面不會有什麼幫助，也不能有什麼幫助吧。要不然的話，佛教滅亡，——佛教的眞精神已死了——同時也是自己的滅亡，就讓人類這樣永遠地黑暗下去嗎？

中國佛教急須改革，什麼人都知道，但政府卻是漠然視之，彷彿沒有這回事，抑又何故？在牠的本身上講，牠與西洋宗教不同；西洋宗教有教權的獲得，一旦政權到手，便可雷厲風行，所以在改革的行動上，不惜採用種種革命手段，同時也比較易於成功。中國佛教在過去的社會方面，只可說是一種自由信仰，在歷史上雖然有過僧綱僧錄等政治官，仍附屬在帝王統治之下，幷未形成一個像基督教那樣的宗教。同時帝王努力提倡，無形中成爲一種深入民間的社會教育，所以在今日看起來，表面上一般散沙，一點組織的形式都沒有，——中國佛教會是少數人拿住在那裏玩，各寺院僧人幷不把牠當一回事——而表現在社會方面的，也不過是些神話滑稽，迷信鬼神，乃至各色各樣可恥可憐的生活形式而已。但牠那消極方面的作用，所謂清高出世，仍被一般遺老式的士大夫們在抓住，一面努力提倡或責備僧人這樣做，一面他自己也用這個方法來安慰他的現實人生，冀終其殘年。在政府方面呢，雖然不肯用作愚民政策，而一時用來安慰一般在野人士的心理或亦有之。上年杭州時輪金剛法會組織的時候，當時的軍官學生反對甚力，曾有國府某要人向他們解釋道；「現在一部分在野人士難得他們放棄政權去學佛，趁這個機會給他們一點便宜，是一樁很好的事，大家何必反對呢。」看了這個事實，我們便可了解政府用心有在。也許他們認爲人類老須要一個消極的宗教吧。基督教自改革以來，新教派負起了現實人生的使命，同時舊教派仍在支配一部分老年人的心理。眼看着十五年來新佛教的青年信徒，一時崇拜他們的領袖是何等熱烈！如今都隨着他的年齡和厭倦心理轉變方向了。然而佛教在過去影響了中國民族的健康，阻礙今日的社會進步，阻礙青年人對於佛教的研究和認識，——青年人應有一種高尚純潔眞確的宗教信仰——在這點上，我

覺得很值得政府及一般社會知識人士的注意！

現在加說了上面這段話，我們知道改革中國佛教是一樁很難的事，關於各項改革事情，只有讓政府去辦。這樣，讓我來說一下僧教育出路吧。在這樣的情況之下，似乎不易產生大規模的僧教育出來，這種離開事實太遠的廢話我也不願說。所幸現在已有了一部分受過相當教育的青年學僧，其中也有少數人在用他的力量來組織團體，準備做學問上的工作，大家都能靜下腦子來走到這條路上去，我覺得是一個根本而且是今日很需要的辦法。中國已有的佛典，確實是一塊荒地，正待我們大家來開闢。我們要將古典中適合今日社會情形，與現代人類須要的理論，用精確細密的方法，及誠懇的態度把牠寫出來。以及那些古德懿行，名藍事跡，制度法規，就是一個很小的事情，只要牠與佛教有關，都應該很精確的把牠考究出來。像中國佛教史，現在尚沒有一部好書，正須要有人做這個工作，其他教學上用的課本，幷一般適合今日民衆有系統的讀物，不是都在等候着要用嗎？退一步說，有了年幾的人不便再學外國語，即使想學也不易有機會，對於世界學術自然是缺乏工具。但我們正不必這樣廣泛地貪多，只要拿住佛學能把牠弄清楚，以一種有系統的現代文字寫出來，已夠一生工作不了。每個人的學問成功，形成一個最高層活的文化機體，這便是新佛教的根本建設。眞能這樣做的話，我相信每個人的自我都會浸化在這個機體裏面，他會有一種不可阻止的力，消滅教徒們許多嫉妬自私的罪惡，揭示眞的佛教價值出來。

我對於僧教育問題的話，姑止於此。本來還有很多關於全國佛教的話想說，幷想寫一篇「期望中國佛教會」的文章，然而空話說的有什麼用呢？算了吧。本文歷史上一段，是根據各種傳記寫的，這段是個人的經歷，或從報紙上看到，或由朋友的告知，都沒有用什麼專書參考。但希望各地僧青年注意討論，或發表個人做學問的意見，或規劃個人做學問的範圍，或尋問做學問的團體，都可直接寄到人海燈編輯室酌量發表，或予以同情。

二十六年五月於白洋湖畔

新月

尼靈臺

暮鼓沈沈暮色遙，一彎新月掛林梢；儂眉不許汚顏色，讓與她人作樣描。

暮春

尼靈臺

十分春事十分過，細雨輕泥向晚多。我替東風求懺悔，從花落處念彌陀。

佛教與中國民族宗教思想

芝峰

一 宗教與民族

一個民族的形成，照中山先生的「民族主義」第一講中，舉出五種的力：一是血統，二是生活，三是語言，四是宗教，五是風俗習慣。血統和生活，可說是自然的；語言和風俗，可說是維持血統與生活的聚羣而居以後對內對外彼此需要上的溝通和自然的流演出來的。但僅有四種的力而沒有宗教的力，民族仍不能形成。這四種力，都屬於物質生活上的需要所形成，雖然說一切動物的生活除了物質之外沒有別的目的；但這，祇可應用在人類之外的其他動物，而人類畢竟是動物中最高等的動物。假使人類的生活中沒有宗教的活動力的存在，他就不會形成一種共同有系統有秩序的團體的生活，對內沒有團結的力，對外沒有善意的互助和爲團體犧牲抵抗侵害者的精神行爲。在生物學者也許會這樣的問：集羣互助，在許多動物裏頭都具有這種的本能，如蜂、蟻、猿、羊等，牠們並沒有宗教，但都能集羣的營着有系統有秩序的生活？不錯，這是一種盲目的本能，不知其所以然的本能；但在人類，除卻本能行動而外，還有一種知識技能的行動，且知識技能的進步，隨着的欲望也進步。到了個人和個人，個人和團體，團體和團體的欲望相衝突的時候，父子、夫婦、兄弟、朋友等等，都無所顧慮地相互殘暴地放起野性來了。在別種動物裏看不到的種種慘劇，在人類中間是常有的事情。這是因爲人類的欲望隨着知識技能的進步的結果。所以人類的集羣和動物的集羣較複雜也較進步的大原因也就在此。因此，人類的集羣，除了上所舉四種力之外，還需一種共同信仰，遵守精神上有裁制最高的道德力，以減輕自己的集羣中一切不幸的慘劇的發生，這就是宗教。所以中山先生說：『第四個力是宗教。大凡人類奉拜相同的神，或信仰相同的祖宗，也可以結合成一個民族。宗教在造成民族的力量中，也很雄大。』甚至說到有些國家雖然滅亡，種族還是永遠不能消滅的，這是她們有着各有各的共同信仰崇拜的宗教。所以中山先生雖然把宗教視爲結合相同民族五種力中之一種，但我覺得宗教的團結力較任何力量還大，是民族精神上最重要的防線和無窮竭的生命的源泉。

宗教，原來也不過是人類中天然的產生物；也就是：一個民族的宗教，是一個民族精神上的產物，是天然進化而成的。但後來的宗教家，往往倒果爲因，卻說人類或某一個民族是宗教的產物，如回回教、耶蘇教、婆羅門教等。

因宗教是人類中民族的產物，所以隨着一個一個民族的知識技能的進展，各個宗教也隨着進展；否則，舊的宗教會

被自然力所淘汰而產生一種新的宗教起而代之。或歡迎別種民族較高深的宗教來補充自己民族宗教的缺點，久而久之，也就溶鑄成爲自己民族產生了新的宗教了。這是在古今中外歷史上告訴我們這些事實是很多的。

宗教唯一重要的意義，是人類民族精神向上的目標，調和人們個己的欲望和指導知識技能的路向，使不相衝突一致地努力光明的幸福的追求。因此，在某一個民族的宗教，有時也會變成狹義的宗教，禁止其他民族的加入或自己的民族中的人信仰其他的宗教；但在宗教自身的精神上講，是光明的幸福的追求，是全人類所共同的企圖，不僅僅局限於某民族的東西，故有些教理較高深文明的宗教，隨着時代的進步，終突破種族觀念的藩籬而成爲「世界宗教」的趨勢，這也是自然的進化，而不是任何威力所能指揮和阻止的。

中國的民族，總數有四萬五千萬人，當中參雜的，蒙古族數百萬，滿洲族百餘萬，西藏族數百萬，回教族百餘萬，外來總數不過一千萬人，所以就大多數說，可以說完全是漢人。在宗教方面，除回教外，大體上是佛教占多數，孔教道教以及民間的風俗習慣，也都深深地染上佛教的彩色，文化思想，也幾於離不開佛教。可是佛教，原不是中國民族的產生物，而是印度民族的新宗教（對印度原有婆羅門教而言）；結果，卻離開印度的民族而移殖在中國的民族中發揚滋長起來，這事，是值得我們注意研究的。

二　儒教與道教的成立

中國的民族，是最重實際生活的民族，在這民族所產生的宗教，也都是和實生活不可分離的，所以虛無迷信的色彩是很淡薄的。有些人以爲中國民族的祖先崇拜、精靈崇拜等，較其他民族天國信仰的宗教迷信還來得濃厚，這是觀察上的錯誤；祖先、精靈的崇拜，都是實生活上的反映，是實生活上的要求，不是迷信着離開實生活外別有一超人的樂國。日本加藤玄智也說：『中國之宗教，無厭世禁慾主義之痕跡，而純爲現世的』。唯其如此，所以有些人是說中國民族是沒有宗教的；假使以超人的信仰是宗教的要素，我們覺得中國的民族是對於宗教觀念最薄弱的民族。

中山先生說：『我們研究許多不相同的人種，所以能結合成種種相同民族的道理，自然不能不歸功於血統、生活、語言、宗教和風俗習慣這五種力』；那末，說中國民族沒有宗教，自然說不通了。但中國民族原有的是什麼宗教？現在可以勉強地舉出來的是儒教和道教。

儒教，是中國民族本位的宗教；它的教主是孔子，生於二千五百四十年前。但考察孔子的學說思想，不唯沒有宗教教主的思想，而且宗教的觀念也非常的薄弱。但因他的生平志行，是以祖述先王，憲章文武，將中國歷代民間的風俗習慣中所流行的精靈崇拜，祖先崇拜等，一之於政治人倫道德思想之中，在不知不覺間成一種宗教的基礎。他本身是沒有成爲宗教教主的預想，在他學說中也沒有明顯地標出一種宗教的作用，極主實生活而力避思辨之空論，所謂『子，不語怪力亂神』，『未知生，焉知死』等，是實生生地着眼

於現世的實生活。其所以成爲後代人所崇奉爲教主者：一方，是祖述先王的遺訓調劑民間的風俗習慣的所崇拜的宗教；一方，是由他政治哲學的力量支配了二千多年的中國思想界。因此，成功爲儒教的教主和民族的宗教，也決不是偶然的事情。

道教，原來也不是一種宗教；可是後來的道教，宗教的色彩和形式，較儒教還來得濃厚些。道教的教主是老子，和孔子同時，是孔子的長輩，孔子的哲學根本的思想，是受了老子很深的影響的。老子的學說被留傳下來的是「道德經」。在這部書裏，宗教的觀念看不出有絲毫的面影來；唯富於形而上的哲學的思想，其所謂道，是指自然的法理，根據這種法理來應用於人世的是無爲政治的哲學，是道德的哲學。故在宗教的觀念上論，寧可說是排斥宗教的，即孔子所祖述的先王禮法，也都被排斥，主張人類還歸於自然，而至於無爲。故說老子是宗教的教主，未免太滑稽，他是個道地的玄想哲學家。

但是中國的道教，畢竟把教主的道冠戴在老子的頭上了，老子願意不願意，這是另外問題；事實，在一千七百年來中國的道教，都承認老子是道教教主了。按道教的成立，是與於東漢那些靠着古代神仙、陰陽、五行、雜占等民間迷信的風俗騙飯吃的方士。那時士大夫階級，崇尚黃老之學，再兼以圖讖和緯書盛行於兩漢朝野，方士因茲比附，欺罔當世。甚者以讖緯之說，王莽竟以之移漢祚，自張陵自說受道於鵠鳴，弟子相授，其事大行。張角張魯等以書符咒術募集黨徒以謀大舉。以簡易的符籙爲入黨的黨證，舉老子以崇其望，終把主張還歸於清靜無爲老子，而成爲怪異神誕的教主了。

道教之所以成立，我認爲孔子對於人生倫理問題太嚴肅太認眞的緣故，忽略了古代精靈崇拜的民間宗教，以及陰陽雜家諸說，致方士得以附會以投人民宗教意識之所好，同時印度的佛教入於中國，方士等更仿佛教，建設寺院，卒成立了這鼓舞神權怪誕不經的道教。

嚴格地說：那個是中國民族的宗教？那末，我們祇有舉出這方士的道教。因爲孔教，自漢武以來，黜百家而唯一尊，已專站在政治支配者的立場上去，雖有崇祀祈禱等儀式，不過是政治上的副產品。孔子所不語的「怪力亂神」，在道教是應有盡有，而且更擴大起來了。這是民族的知識沒有達到高度，終被束縛于宗教意識的觀念，雖以最務實際生活的中國民族，宗教的要求，依然循着自然的力而產生宗教。

三　佛教的初期傳來與衝突

宗教傳自外來在中國有悠久的歷史和成爲民族的文化思想風俗不可分的宗教，這是佛教。依一般的傳說，以中國佛教的初傳，是後漢明帝永平十年。這在「後漢書」中的「西域傳」，也有這樣的記載：『明帝夢金人，……於是遣使天竺，問佛道法，遂於中國，圖畫形像焉。楚王英，始信其術，中國因此頗有奉信其道者。』這如果成爲信史，那末我們知道中國當時的所謂儒釋道三教是並行不悖的。例如君主

的本身是立在儒教的思想，是政治的統治者；同時嗜佛者都兼信黃老。如「楚王英（光武帝之子）傳」：『晚節卽喜黃老學，爲浮屠（佛陀）齋戒祭祀」；「後桓帝好神數祀浮屠老子」（後漢書西域傳）。故儒釋道三教，漢世兼奉，都沒有衝突的事故發生。世俗所傳的明帝時代佛道的鬥法，是起原於「漢法本內傳」，這是後代的僞書，不足爲信史。實際那時的道教，還沒有完全成立。

在漢朝以下，歷代都是孔教執有統治權，佛教從沒有和它爭衡過最高的地位，縱有被儒者所排斥時，也祇有消極的辨護，始終以客卿的地位自居，統治者的帝王，也利用着佛教的因果報應說以廣播到民間去，以減輕被統治者的民衆反抗思想的心理。所謂「以神道設教，以補政治之不足」，不僅用之於道教，同時也用之於佛教，而佛教的眞面目，統治者和一般民間始終沒有給以健全的了解過。但是關於佛道二教之鬥，開始於三國曹子建的「辯道論」，駁神仙之虛妄，同時，它是魚山梵唄之祖。到了晉、南北朝的時代，最爲尖銳；而儒教也常常以夷狄之教而排斥佛教。這最大的原因，佛教是已達到相當的發展，且時得到朝庭的信仰，中印西域的語言學者及富於高深的哲學者的高僧輩出，從事大量的翻譯和宣傳；於是引起一種國粹黨的妬忌，排斥。如晉時道教徒的王浮，竊取佛教的內容而構成「老子化胡經」，置道教于佛教之上。後趙的著作郎王度，以「夷夏論」上石虎諫以「華戎異制，神人別流」，想禁人民不許歸佛，誰知石虎卻滑稽的說：「朕生自邊壤，……君臨諸夏，……佛是戎神，朕所應奉」。東晉的蔡謨，也不是道教徒，卻也大大地主張「夷夏論」：「佛夷人，惟聞變夷從夏，不聞變夏從夷」之語。道教徒看到儒者主張夷夏論來排佛，於是他們也來一手，肇其始者爲顧歡，他說：「在佛曰實相，在道曰玄牝，道之大象卽佛之法身。佛則在夷故爲夷言，道旣在華故爲華語。獨立不改，絕學無憂，曠劫諸聖，共遵斯一；老釋未始分，迷者分未合」云云。這雖沒有抑佛揚道的地方，且是萌芽了二教合一說，想當時佛教的勢力已極穩固，道教徒已知道不能完全排拒，唯以夷狄來貶黜佛教了。顧歡的夷夏論，頗聳動當時學者的耳目。在「弘明集」中：揭有謝鎭之的「與顧道士」三重與顧道士」討論夷夏書；朱昭之的「難夷夏論」，朱廣之的「諮夷夏論」，惠通法師的「駁夷夏論」，僧敏法師的「戎華論」（一名：折顧道士夷夏論）等文。至於「弘明集」中所載的後漢牟子「理惑論」，置佛教于道教之上，置道教於儒教之上，以佛教爲中心而創唱三教調和之說的思想；恐在那個時候，三教尚沒有尖銳的論諍，決不會產生這種思想，這是後人的僞托。

總言之：佛教在魏晉南北朝的時期，受儒道二教的明槍暗箭，也有勝利的，也有吃大虧的。如北魏武帝之破佛，就是道教徒寇謙之授意司徒崔浩的陷害；北周武帝，因道士張賓的諂譖，屢欲排佛，但以信佛者多，未敢專制，且屢詔三教辨論優劣，皆爲佛教徒所勝，而尤以淨影寺的惠遠，面折武帝，然以權勢在握，終下普滅佛道二教之詔。「放火燒人，趁及己身」這是道教徒自食之果。

當時排佛破佛的事情雖常常的發生，然擁護佛教的勢力也極大，大概在南方頗順利，在北方時遭折挫。「集古今佛道論衡」中說北周武帝，「心忌沙門，志欲誅滅，而患信佛者多，未敢專制」。在這裏，我們知道佛教勢力推展之速，把專制的獨夫，也覺得不好輕易下手了。在梁武帝齊文帝，則有屢道崇佛；卽魏武周武之破佛，身死政亡，不旋踵而重興如故。

（未完）

——心——

逸　君女士

在心園的角落裏徬徨着，張望着，心的樹呀！你已經枯黃了！凋老了！雖然，在樹之梢末，還有一顆嫩芽，但我終於覺得你毫無生氣，好像秋之草木，生命只在剎那間似的。我想把你——這一顆鮮綠的嫩芽啊摘下來，在和惠的春風裏，在潔淨的泥土中，把你重新栽種起來；你可能滋長起來，你可能由嫩芽，而粗枝，而綠葉成蔭，這樣，重新的再來演一回？

* * *

心挖出來了，已經成了許多的薄片子，想把她一片片糊起來，使她成爲整個。但有人在說：糊起來的會失了作用，倒不如用絲線把她一片片的穿將起來。然而，誰想得到在她那片片的中間又多了一個針傷喲！

* * *

心挖出來了。已經蒙上一層厚皮了，感覺比以前遲鈍了。拿起針來刺進去，覺得痛，可是再不會顫動了。我的心呀！你是起了新陳代謝的作用吧。我把你的厚皮去了，裏面許有一顆活跳跳的嫩心呢！

二十六年春夜　於南京

出家與在家（小說）

Charles Reade 著
阿耨譯

第一章　發端——傑蘭台離家——旅途中遇見兩個新友

世界上沒有一天沒有爲人所不注意的男子或女人，在做偉大的事，說偉大的話，忍受高尚可貴的苦悶。在這些不聞名的英雄、哲學家、和烈士之中，大部分爲後世的人所永遠不知道。另一部分呢，世人對於他們的認識力，可以說是睡着了。他們的生平事蹟和品格，都隱祕在記載他們的歷史中。歷史上描寫他們的文字，看起來那麼地冷淡，那麼地黯然無生氣，所以人們便不去讀牠，即使去讀，也不會了解的。本說部的作者，在此也許對於大衆有所貢獻——對於那些人的生活，作一番演繹，不然，他們定會被遺忘的。在於舊史中，諸君也許會找到爲本書所要敍述的故事；不過這故事，被記得那麼地生硬而簡單，你便會很不經心地忽略過去。這是一對男女的故事，他們生於四百年以前，而我只須把他們在世的生活情形怎樣，表白於諸君之前，諸君便將心爲之折，而予以憐憫的同情，也許諸君讀了這篇小說，會鼓舞起自家的勇氣來。

這是在十五世紀中葉以後，印度亞克柏王朝一百年以前。斐力，是荷蘭國的國王，我們的故事，即從荷蘭國說起。

安立史和他的夫人卡齊林住在一個小小的塔皋市裏。他所經營的是絲布業以及其他各種的衣料。夫妻兩人，雖然不受窮困的壓迫，但也不能不擔心，因爲他們竟有九個兒女之多。每個小孩生下時，他倆莫不以高度的喜樂相慶，並且那時做父母的，年紀還輕，兒女們的年齡又幼，後者便視同心愛的寶貝，成爲他們父母的安慰者，快樂的給與者。但是孩子們一日長大一日，做父母的也漸漸老了，當想到這是何等困難的一件事要由於工作以維持一家生計的時候，在他倆的慈愛心中，便攙上了憂慮的成分。他們是屬於一種多智而且謹愼的民族：在荷蘭國中，粗心的父母之稀少，正如不孝的兒女之不可多見。所以安立史和卡齊林每當進食時看到大塊的麵包拿進，頃刻間被孩子們狼吞虎嚥而盡的時候，便彼此相視而說，『我們死了以後，誰將找尋麵包給他們喫喲？』

聽到這句話，年紀較小的孩子們，只是笑着？因爲他們心想，午餐，像是午日，晚餐，像是落日，都是自然而來的，而他們不會想像到這兩者日後總有一個不自然而來的日子。但是年齡較大的，聽了，在那裏沉思默想，有幾個的心裏，起了好的念頭，也有幾個，起了歪的心思，這是因爲他們天性不同的緣故。

安立史和卡齊林小心自約，料理這班孩子們身上的衣服和口中的糧食，而且一週一週地積下些銀錢，備作日後不時之需。

有一天，一個年齡還僅十九歲的大兒子，走到母親面前，請求她轉懇父親允許他到亞摸司德壇去，這是在本縣中第一所大城，並且替他設法跟一位商人學做生意。『我歡喜去謀生』，他說，『我擅長算法，並且經商是可以致富的』。

卡齊林驚惶着，伸出兩手。『怎麼！離開堵皋嗎』？

『倘使我離得開堵皋的人，我當然不稍介意地離得開堵皋的屋子。』

『你將丟開你的爸爸嗎？』

『媽媽，倘使我丟得開你，我也丟得開他的。』

『那麼你的弟妹們，這樣親熱地愛你，你也捨得嗎？』

『已經夠了，』孩兒說，『家裏不妨少個我，並且媽媽，甚麼都不能使我改變心向。少了一根食指，你們可以少負擔些。』

卡齊林當下領會到這孩子所以情願要出門的本意，她便哭了。但里卻台具有堅強的意志，終於被送到亞摸司德壇去。他滿面帶着愁容，當他和家人分別的時候。

此後，里卻台自謀生活於世，不再使他的父母負擔經濟上的責任。但是他倆平日所有的些微儲蓄，已經全部替他購買旅行的必須品了，而他們不得不一週一週地重新開始他們處處留心的儉約。過了兩年，傑考拔去跟哥哥里卻台一起。安立史和卡齊林心裏非常的悲傷，眼見一個個兒子離開家庭到世界上自謀生活去，雖然這是不得不然的事。可是家裏，現在還留着兩個不能做事的和兩個不肯做事的孩子。不能做事的：一個是傑勒司，是個矮子，又醜，又笨，又殘廢了的，有時還要發起狂來；一個是小齊林，年幼而可憐的女孩子，她必須仗着兩根棒頭的扶助，才能行動，但她一輩子帶着可掬的笑容，並且說話又很和氣的。不肯做事的：一個是錫白蘭，年紀最小，是個懶惰坯，一個是考那力司，其中他的年齡最大，他早已算定自己沒有出門工作的必要，他準備住在家裏，等待父親死了，可以承繼他所遺留下來的資財！

但是他底苦惱的父母，時常疑慮着，他們究竟能否留下一些來。因此，他們每每自問：日後，有誰來照顧傑勒司和小齊林呢？他們不過還有一個兒子，看起有點希望。這便是傑蘭台是，也便是這篇故事所要敍述的主要脚色是。

年輕的傑蘭台，多年以來，是一個豁開心外的兒子；是一個對他沒有過慮也沒有甚麼大希望的人物。沒有過慮，因爲他準備出家做傳教師，當時的寺院，大都對於內部的服務人員，是維持其生計的；沒有大希望呢，因爲他們認不到一個要人，可以由其權勢以提拔他們的兒子，況且傑蘭台心好之事，他們想來，又都是無價值的。他喜歡讀書，又喜歡寫字。在於他底思想簡單的父母看來，都是些不中用的行業！他鼓起精神來學習這些，不是在於家庭中，乃是在於一個隣近的寺院裏面，那些和尚們教他練習書法，及到後來，他竟學會了和他們一樣的巧妙。和尚們然後告訴他，他應該在自家所抄的書本上，插些圖畫在邊沿，將牠們和某種語句一樣

地表顯出來。傑蘭台開手試作，而且很快樂，以這樣的方法來繪圖，着色。但是他買不起紛費的色彩，到後來，遇到文挨克女士來居塔皋市，聞到傑蘭台的名和他的技能，她很有興趣，因爲她有幾個已經亡故的兄弟，都是出名的畫家。她請了傑蘭台去，鼓勵他，並且供給他在此種藝術上所需要的一切。從此，傑蘭台的藝術，日益高明；他很高興，他的談諧，和他得意的言辭，常常使他的家人發笑。他給和尙們抄了他們兩部最珍貴的稿本，藉以報答其厚意，因爲那時沒有印本，一切的學問，全由抄本流傳的。

這時，機緣到了。荷蘭國國王斐力，佈告全境，懸獎徵求上等的畫品和插圖手抄的書籍，限定時日，送到王宮裏去。國王自己也能讀能寫——其才藝擅長於當代——他愛好藝術，並且獎勵一切的藝術家。他歡喜看到他的四周圍，無一不是藝術品，並且僕從們，也選擇得最漂亮的。實際呢，是王宮裏的人，看起不是絕美的，便是極醜的，因爲惟獨出乎平凡以外的東西，才能使他悅意。

傑蘭台聞到懸賞的消息，便決心去嘗試。他的家屬沒一個不譏笑他，當他告訴他們的時候；惟獨小凱德說，『難道因他是我們的兄弟，你們便料定他沒有才幹嗎？』

他的母親當初不願意他去競賽，她料想他不能獲勝，用於購買材料的金錢，將浪費了的。但傑蘭台說，他將要求文挨克女士替他購辦，然而這使他的母親惱了，她不願有人愛她的兒子，過於她自己。她因此，給了他夠用的錢，再給他些，使他能夠前往在洛脫壇大城中的王宮，看看其他競賽者的作品，且和他自己的，作一個比較。

當夜在傑蘭台動身之前，文挨克託他帶一封信。他一看，心裏一驚，這原是一封致宮中瑪麗王后的書札。他向洛脫壇城進發，穿的是一套休息日穿的衣服：灰色厚質而有兩袖的緊身，或說是緊貼稱體的襯衫，外面罩上一件背褡；從腰部到脚跟，一雙鹿皮的長統襪，也便是一條緊貼的褲子，用帶繫住在緊身上。穿的鞋子是尖頭的，用皮帶穿過脚叫，將牠縛牢。

走了好些路，他倦了；但不久遇見兩人，比他還要疲乏些。一個老人，絕無氣力地坐在路邊，一個年輕美貌的女子握住他的手，滿面帶着愁容。老人穿的長袍皮褂，戴的絲絨帽，顯然是高貴的形像，可是掛在腰帶上的錢袋，看起是空的，皮褂子又舊又破，又顯然是窮困的樣子。年輕女子穿着平板棕色的布衣，從她的頸下和兩臂上，看得出裏面穿的是白麻布的襯衫，還有銀色線織成的網，籠住他的頭髮，這是很可愛很美妙的頭髮。

傑蘭台知道他們是清白的人，不過很苦，也許受了甚麼磨折，故他已經走過去，還回頭探望着，并且回轉到老人的旁邊來，不好意思地說，『老伯，我怕你是倦了。』

『是的，孩兒，我倦了，』老人回答，『並且我餓着，昏迷了去』。

那女郎於此，不免害起羞來，因爲她不願意使傑蘭台想到他們是那麼窮苦的。但傑蘭台並未感覺到這點，他當卽去拾了些柴枝，生起幽弱的火來，將帶在身邊的一個小頸瓶放

在火上，瓶裏滿盛着羹湯，是他的母親備給他路上喫的。想把這些留給女郎照顧，自家跑向近邊的田裏去了。

他去後，有一老漢，跨着騾子過來。他的褂子是嶄新的，他的形容顯出富有與有福氣的樣子。

此人便是極司拔勒戚，堵皋市的市長。他是一個愛財如命的人，面貌上顯然可見。此刻他正得意洋洋地在想着他目前要去參加的王宮裏的宴會。但看到了老人和他的女兒在一堆小小的柴火旁一種景象，好像有點痛心與不安。

『怎麼，比得——瑪格萊，』他幾乎發狂地問，『這是怎麼一回事？』

瑪格萊回答說，『我的父親疲乏了，我在燙些東西給他喫，使他恢復氣力，然後上路。』

極司拔勒戚似乎愁悶着，將手伸入錢包裏去；但是摸來摸去，像煞只怕摸出一個過大的錢幣來。正當這時，傑蘭台回來了，帶了些稻草跑上，在火堆旁邊蹲下。極司拔勒戚吃了一驚，注視着他，手從錢包裏拔轉出來。『嗄！』他苦苦地說，『我是用不着的。』於是緩步向前，臨去時，以猜疑的神色，朝他們看了一眼。

『爲什麼，』傑蘭台愉快地說，『我知道了，這老財奴在嫉妬我們的羹湯哩！』這說得大家都笑了

同時，極司拔勒戚蹀躞前進，他現在雖然擁有資財，但比這些窮苦中的人，還要苦惱。因爲這是一樁奇事，其資財中只少有一半，並非極司拔勒戚自己所有，乃是現在坐在路側的柴火邊受一個蕞生人供養的老人和女郎所有的啊！他兩人還不知道，知道的，惟獨極司拔勒戚。他一半羞慚自己過往的行徑，一半生怕給他們覺察出來。二十年前行過詐欺取財的事緣，來襲於胸中，而他屈服於此種可鄙的疑情之下了。在當時，這似乎是妥善的，現在也許不打緊。但他看到了傑蘭台和他們在一塊，心裏便生出疑懼來。『也許，』他想，並且顫抖着，『也許他們會將我察破。』（第一章完）

無題詩（六首）

蘊光

東舍張家姊，西鄰李家妹：兩頰塗膩脂，雙眉畫翠黛。她意嫌我醜；我意嫌她磯：街頭巷尾間，屢屢苦相見。

青樓臨大路，有女貌如花：溫柔媚年少；珠翠競繁華。一旦紅顏老，視同甘蔗渣，門前路雖闊，誰停摩托車？

嬌妻人人愛；醜婦人人嫌。世人重顏色，誰論愚與賢？吳王娶西施，國祚遂以遷；齊王與其國，內助有無關。

嫁夫莫嫌貧，富夫何足羨？不見富家郎，愛獵街頭豔？汝雖二月花，易作三秋扇。我願將此語，勸我董家妹！

有女遠方來，形跡置不論：朋儕恣談笑，男女不拘分。莫疑女不潔，此乃女天眞。試看閉口虎，常常咬死人！

心有煩惱在，到處意不諧。居士羨和尚；和尚苦無家。果然易地處，彼此又興嗟！何如歇塵念，念我佛陀耶？

佛教社會起原論

淺野研眞著
石尤風譯

一

法國社會學特安氏，爲社會學部門而特設「文明起原論」一門，在這方面對於學者的業蹟被舉出的，有萊維伊，布爾幽爾的諸著作，特幼爾楷伊磨的大著「宗教生活的原始形態」及其他，又舉出「社會學年報」這派的各學者。

幷且說：「被社會學者們所注意而深刻的研究着所謂原始社會的學說，那是極當然的事。這可以說完全依着生物學及歷史學所暗示，正是認識現代文明及理性的現狀進化過程思想的發現。

「可是，卽使我們雖不把很早古代社會生活記錄上企圖再建，但至少以我們可能地直接分析着和我們沒有顯明地一樣發展階段的無數土民的制度及其習慣的事情。」（註一）

所以英國人類學者們的業蹟，就是關於現在生存於南洋未開化人的社會的記述調查，因是推知道我們遙遠祖先文化生活之一斑的工作吧。然而在別方面以「記錄上企圖再建」的部類研究，我們感覺到更加有親切情深之感。

試用這樣的意義，來討探着佛教社會的起原是怎樣呢？那是甚富於興趣的事情；卽於比較社會史的研究上，也是會展開另一種新的局面罷。況且近來亞細亞社會的研究盛行，尤其是對於所謂「亞細亞生產方法」等問題已被引起注意，現在應該由我們亞細亞人學徒之手，更加促進這方面新的研究吧！實際在我們爲這方面的研究調查，至少可以說比較得便利許多。

（註一）Marcel Déat, Sociologie, Paris, Alcan, P. 50–52. 淺野研眞譯『社會學概論』一〇七頁以下。

二

且試論在佛教成爲社會起原論的如下。在佛教是同時的把私有財產起原論，家族起原論，階級起原論，王者起原論，國家起原論等等都兼收並蓄着，實是一種包括大學說。

那是自然不可不視在現代社會的成爲意特奧魯基的，卻已發生於紀元前五六世紀頃的古代印度了。而且還很多地採用着較佛教更先流行婆羅門的思想，（註二）但並不是說完全沒有加入佛教方面新的解釋。然則佛教，將卽是照着佛陀所說的那樣社會的起原罷。

佛教的社會起原思想，大同小異的散見於多數經典中，（註三）但是現在依於「阿含部」的經典，試略述之。

在從前很遙遠的時期，這個世界是被毀滅過的，很多的人都生到光音天，具有意所成的身體，（這是一種禪定業

力，隨意所成的輕舉的身體——譯者。）以歡喜爲食而自然有着光明。待到這個世界漸次完成的時候，那許多許多的人從光音天降到這個世界上來，依然是有着意所成身，以歡喜爲食，有自然的光明而飛行於空中。那時的這個世界，祇是水的世界而且黑闇。也沒有月的光輝、日的光輝、星的光輝；也沒有晝，也沒有夜；也沒有日、月、年的計時；男和女的區別也沒有。然而經過一些時間，這水的上面浮鋪着甘露的水皮，好像煮沸過的牛乳上層的乳皮，有着很好的香氣，呈着乳酪的潔色，幷含有蜂蜜的甜味。

當那時候的這世界上的人們里頭有貪欲心強盛的，把指頭醮着這甘露地而起美味的執着；其他的人們，也都仿傚着慣嘗一味，終之以手把地味搏成丸藥而開始吃起來了。因是，人們身體的光明漸漸消失去了；太陽、月亮、銀星，是顯現出來了；晝也分得出了；日、月、年的計時，也被規定了。以是，這個世界的大體完成了。那些人們，因之長住在這個世界里，但是以吃地味的緣故，體重漸漸地增加而也發生了容貌的變化，美和醜之別由是形成。美貌的人，向着醜陋的人表示出憍慢，等到這世界里的人一發生憍慢的時候，甘露地味變成沒有了。於是人們聚集攏來在那里哭泣悲傷，號淘着：「呀！甘露呀！甘露呀！甘露呀！

甘露地味消失了的時候，又呈現着好像蛇皮似的地皮，地皮到了沒有，又長出葦一類的東西來，葦沒有了而產生出粳米，人們因經過自然的食糧幾度的變化，於是在他們心裏很擔心似地而起了貪欲的心。粳米，夕擷其實則詰朝再實，朝擷則夜實；但是，人們不斷地吃着，身體的重量益加，似在美醜之間顯現出男女的區別，於是乎發生了性欲似的事情。開始男女的媾合，深嫌爲不淨法，但稍過時日，先所嫌爲不淨非法的也被認爲如法了，終至發生了夫婦的關係而所謂家庭者因之組成。

當時在人們裏有些懶惰的人，覺得每天朝呀暮呀去擷取粳米，是一樁勞苦的事情；於是他們發明了晚上去擷粳米把詰朝的食糧一起的擷取來了，甚至一回擷取兩天三天的粳米的分量。因是，田畦漸漸地被荒蕪了，僅剩少量的粳米了。多數的人們，感覺到生活的恐慌而歎息着，於是集議劃定了田塍的界限而分配粳米，土地所有權以是定。然而以懶惰貪欲深的人們，也就會侵犯到別人的所有權而竊取粳米的事情發生；舉世擾擾地喧嘩着偸盜哩，批難哩，妄語哩，持杖打架哩，這些事情隨之而起。大家都感覺到生活的不安而歎息着，於是集議選出一個有能力的人，賦以對於偸盜和妄語的人以公正刑罰的權利；被選的人於犯罪者，執行着應處罰者處罰，應呵叱者呵叱，應放逐者放逐之權了。大家把自己所收穫的粳米分幾分之一獻給他（大概是六分之一）。所選得人，大家都與高彩烈地擁護他，因是，有保護田地的刹帝利依法而治的「王者」名稱產生了。這是刹帝利傳說的起原。

人們中有些歎息着惡法的事件常常的發生，覺得將用什麼可以消除惡法呢？他們就跑到森林裏去，搭着一間用木葉結成的小屋，也不舉火，也不貯蓄食物，靜靜地躭溺在冥想裏。也有些人不退避到森林小屋裏，就住在街市或村落的近

隣，從事著書了。於是在人們中產生了除惡法者——卽婆羅門，冥想者，朗誦者的名字了。這是婆羅門的起原。又有些人，以男女而組織了家庭，做着各色的買賣，這是毗舍的起原。又有些人做着大家所嫌惡的下賤工作，這是首陀羅的起原。四種階級，這樣自然地產生了。

在這刹帝利、婆羅門、毗舍、首陀羅們中，有不滿於自己習慣生活的，於是發生了從四種階級而有出家者。註四

（註二）若要舉例，則請參照高楠、木村二氏共著之「印度哲學宗教史」四〇三——四〇四頁。

（註三）例如下面所散見於諸經典及其他的文獻。

一、巴利傳長阿含經 (Dīgha-Nikāya 27 Aggañña-Suttanta)。

二、長阿含經卷六，小緣經一、（正藏一、三七、三八頁）。

三、長阿含經卷二十二本緣品（正藏一、一四八b）。

四、佛說自衣金幢二婆羅門緣起經（大正藏一、二一八——二二〇頁）。

五、大樓炭經第六（正藏一、三〇八頁）。

六、起世經第十（正藏一、三六二c）。

七、起世因本經第十（正藏一、四一七c）。

八、中阿含經卷三十九、婆羅門堂經（正藏一、六七六頁以下）。

九、增一阿含經第三十四七日品（正藏二、七三七）。

一〇、佛本行集經卷四（正藏三、六七二c）。

一一、衆許摩訶帝經（正藏三、九三三c）。

一二、僧祇律一（正藏二二、二二九頁）。

一三、同上 二（正藏二二、二三九頁）。

一四、四分律第三十一（正藏二二、七七九a）。

一五、有部律二（正藏二三、六三五頁）。

一六、俱舍論（正藏二九、六五b）。

一七、彰所知論（正藏三二、七七九a）。

其他、遑遑所傳的散見於——

一八、島史。

一九、大統史。

（註四）此是依據日本現代語化的「新譯佛教聖典」改訂版三一〇——三一一頁。

三

以佛教社會起原論在西洋文化輸入激刺之下而企圖着新的修改已下一種努力的，那算是日本的佐田介石吧？他在明治十二年曾刊行過「佛教創世紀」。他這書的立場，是以：「耶穌教專以創世之說爲教人急務，佛教何獨無創世之說乎？」主要的是依於「瑜伽論」及「俱舍論」而起述的，我（著者自稱——譯者）這篇也有若干的引述他的「佛教創世紀」社會起原論之部分。

還有在從前刊行了小野玄妙的「佛教神話」，也是整理這種的寓言。至於其他的多少有關於佛教這種神話的，我想決定是不少。

然而至於以這種做爲社會學研究的，現在可說是幾於完

全沒有着手吧？

自然，我雖是這樣地說，但是現在於此沒有把這種企圖着成爲詳細批評研究的裕餘，祇要將這古代亞細亞的一種學說，因之而做爲新的問題，能夠普遍地喚起學界的注意，卽使僅僅是這樣，也是已開始走向進步的階段了。

特別地我要決心把這摘記於此的：那就是如上面所提到的說私有財產的起原成爲守護者的田主說王者的起原，那田主（Kṣatra-pat）就是刹帝利（Kṣatriya），因之而展開階級起原論。而且在這階級順序的定位，卻是把刹帝利放着第一位，把婆羅門放第二位，這完全違反於婆羅門的文獻的，於是我們推想到把這兩個階級的傳說，發生了地位之倒轉，也就是成爲佛教的新支配階級的刹帝利之意特奧魯基之興起，這是反映那時代有力的敍說。

佛教和戰爭

佛教，是和平爲根本意義的宗教，所以，排斥戰爭，也就是爲其根本意義的表現。然而，佛教，特別是大乘佛教，卻是用包容主義來建立的宗教；所謂佛教樹立排他主義的旗幟，而和他宗教或他民族以干戈相見的事，是有史以來，還沒有發生過的。因爲從這包容主義爲出發點，所以，縱令牠是由於武力的戰爭，或是由於財力的戰爭，也都容易招致一國家的敗滅的，都是在其根本義上與以排斥的。因而，佛教

高楠順次郎著
覺初譯

但是這樣的社會起原論，縱使是黃金時代也已成爲過去了；那黃金時代，就是指原始共產形態的時代，然而因此預想到將來，也是有着黃金時代。如在佛教的彌勒思想，正是指此。質言之：在遠遠的過去與遙遙的將來，都得深深地夢想着黃金時代，可是表現的是現實逃避的態度，這就所謂宗教的非現實性吧？

像上面所說的社會起原論，實爲廣汎，所描寫的王者之姿態，也可說是僭主是僭王吧？社會的組織化，遲早必然地需要產生出王者來的原因，那是大衆直接的需要，爲保持着各人私有財產的安全，因是社會間產生須有強力的公僕而使之守護着。這種敍說，是含有了經濟意義的，這也似乎可以說近於史的唯物論的見解吧？

是不信和平可以依戰爭賺得的：戰爭，永遠只會發生戰爭；怨憎，永遠只會招引怨憎。

佛還在做太子的時候，於農業國的迦毗羅國的耕耘祭日，隨從父淨飯大王，到野外去參加那祭式。當在這時，看到在被黃金的犂頭掘起的土塊中，蠢動着的白蟲，爲由天空飛來的鳥啄食，而嗟輿着：

「啊！啊！生物相噉！」

一言的同情。於是立刻離開而走到附近的樹林裏去，在樹下禪坐，以過度時光。過了些時，大王察覺到了太子不在，勅令搜尋，才知道他在樹下靜觀。同時驚異着其牠的樹木，雖然跟着太陽而移蔭，可是掩蓋太子的樹葉，卻不移蔭，始終遮蔽着太子的頭頂。父王現在更其感到太子的奇瑞，很是喜悅。但是那「啊！啊！生物相噉！」一語，實在是太子的人生裏面的初一念的嘆聲，實在是在成道前後，不離太子心頭的思想。太子之所以出家，而走上入山學道的旅途，也實在是對於生物生存競爭的現實，不能不伸手一種救濟的方法，這是初一念的發露。所以，在成道之後所制的五戒、八戒、十戒的初頭，強有力地制以不殺生戒。殺戮生物，傷害生物，不用說，是背反佛教的和合的教義的。

對於一切生物生存競爭的現實濺淚的初一念，實在是貫通佛一代的教化的根本義。所謂和合衆，所謂六和敬，所謂相互敬愛，以及所謂言色常和，和顏愛語，都是以人生和平爲目標的。所謂涅槃寂靜，到底也不是指心的和平。所以，在被稱爲犧牲之國的印度，佛的不殺生，無傷害的理想，是永遠留存其印象的。對於英國不辭正面衝突的實行派的甘地英雄，也是用由於無傷害之大義的無抵抗之抵抗來率領一世的。常時宣揚和平的思想，極力要把散文化了的現代，轉回從前的夢之國，歌之國的神代的理想派的太戈爾詩聖，也至於樹立以不害他民族的無傷害之理想爲人道的根本義。結果，爲和平之宗教的佛教的教義，普遍地被世界認識了。

建立和平主義的佛教，同時是建立包容主義的佛教。當佛教向一國民光被其文化的時候，對其國民第一發揮的，就是這包容主義。這包容主義，必然地向着兩方面發揮：一方面是對於社會的發揮包容主義，向其民族的歷史，習俗，法政，抱持反對的態度的事，從未有過；另一方面是對於宗教的，發揮包容主義，向其國民性，祖先，教法，採取排他的行動的事，也未曾有過。佛教常常教導對於其國王的忠節，表示對於其國風的尊敬，對於其國神，國法，只要不墮入迷信，佛是未曾失卻過敬意的。因此之故，飄在此國民與彼國民之間，在基於國際糾紛的戰爭爆發的場合，佛教的態度如何，不能不成爲一大問題。

在佛教裏面，沒有向敵人說：「愛你的敵人吧！」這在佛教不能說，因爲沒有可以愛的敵人的原故。由佛教看來，爲敵的人是不存在於世，然而，由他方面卻是可能地有把佛教當作敵人來抵抗的事，在這種場合，其態度是怎樣的呢？有佛徒喜悅地任隨敵人蹂躪的古例，也有不能避免敵人的銳鋒，而不制止戰爭的古例。緬甸國王，是個虔敬的佛徒，在英兵二萬侵入的時候，『自己也有着不弱的軍勢，但是，自己是佛徒。敵人所以來侵略，爲的是主權，我所以要戰爭，也是爲的主權，假使戰，那末最低限度是四萬的敵我賭着生命而戰鬥。爲主權之中心的王者自己，如果捨棄主權，那末敵我兩方，一定得到兩全的結果。採取這高妙的策略，是我自己的本務。』這樣說了，國王終於把國給與英國了。至今看來，是給與的緬甸王煩惱呢？還是被給的英國煩惱呢？這是個問題。像緬甸王那樣活用無殺傷的自決權的，我想：怕

沒有第二個吧？大抵像爲日本的織田信長所侵入的本願寺那樣，出以正當的防衞手段，是普通吧？正當的防衞，結果也是目的在勝利，所以，戰鬥行爲沒有變更。不過，有正當理由的場合，所謂不辭戰爭，在佛教也可以許可；因爲既然承認一民族的獨立生存，那末對於民族生存必要的戰爭，自然是得認許，同時，也不得制止的。

如近來世界上流行的（Poycott），無論在如何的場合，也不能說是正當的。美國流行的排斥日人案，也完全是背反正義的行動；日本對此，沒有做出絲毫復讐的行動，這實在契合着佛教之道。因爲以暴代暴，不是佛教之道，也不是東洋的道德的原故。近來中國實行着排斥日貨，像抗日會那樣有組織的行動，也流行着，甚至對於至尊（就是他們的所謂天皇——譯者），也有無禮的行動。對於這，日本絲毫也沒有採取復讐的態度，實在可敬慕的是我國民之胸襟！那一方面，日本人在中國被掠奪，在這一方面，中國商人卻平安地在開店，在行商，在其他國民，是沒有類例的。日本的留學生，曾被關在德國的監牢裏，備嘗辛酸，然而，德國的被雇聘的教師和商人，卻平安地在內地旅行。在英國，雖然監禁從德國來的雇教師，可是在日本，甚至對於外國教師的薪水，也仍然是優待着。在西洋，雖然虐待俘虜，但在日本，卻把俘虜做爲賓客看待。日本之不同於他國的例子，雖不是因爲佛教，但卻不可不說是和佛教的主義合致的日本民族優越性的發露。

近世有所謂最惠國條約或門戶解放。卽是說假使一國侵略他國，若使開放門戶，而給以均等的機會，那就可以了。這實在是不合理之極的事；等於說：若使對盜賊而瓜分利益，那末，就得容許他。用武力鬥爭，以爲不安當，而以財力使之困難爲目的，來實行經濟封鎖，這是新式的戰鬪法。儘量地使用封鎖，以經濟的武器代替空陸海的武力使用是相同的。這些，都是使敵國陷於饑餓困憊的殺人戰爭。若不和軍備緊縮一樣而不實行經濟封鎖的緊縮，則軍備縮少，是到底不能達到其目的的。

由來西洋，是邁進其唯物的步武，而爲文化的開拓的。因此，動不動偏激於一方的事很多；有或無，是或非，二種之中的一種想法，是很容易實行的。不是實行唯物主義，就是實行唯心主義；不是實行國家主義，就是實行社會主義；不是實行戰爭主義，就是實行和平主義；不是實行資本主義，就是實行勞動主義；物質主義或精神主義，有神主義或無神主義，宗教主義或無宗教主義，在大體上，想要用is，或is not有或無定奪一切，這種傾向，就是西洋的想法。佛教一說是和平主義，就馬上以佛教爲反戰主義；佛教一說禮拜尊像，就馬上以佛教爲禮拜偶像的野蠻教，採取和對於祖先崇拜或神社祭式同一的排斥的態度。

佛教，有或無的議論雖也喧囂，但如現世除is和is not二道之外，沒有別的存在，卻一點兒也沒有思考；合併is和not的交在的場合而思考的，就是佛教。佛教以四句來判斷一切，在有或無之次，是亦有亦無一句，必定有發言權；其後更有非有非無一句，是主張否認權的。亦有亦無，是在

某種場合是有，在某種場合是無。把有和無可以交在的場合思考，這是因爲人生的事實，要求此的場合最多的原故。

佛教，是和平主義，但不採取像絕對地反對戰爭那樣的偏狹的態度。佛教，不計取厭世主義或樂天主義一邊的偏執，所謂苦樂的中道，卽是此。執着有空的一邊，這在佛是不容許，所謂非有非空的中道，也就是此。所謂八不中道，和所謂空假中三諦，也是毫無遺憾地發現了佛教的精粹處，特長處。

印度人從來就有和西洋人同樣的傾向，一信宗教是以苦行爲必要，就實行徹底的苦行；苦行雖本是方法，可是終於像目的那樣的在實行。終至印度可以說是病態的宗教之國了。印度人，有置重理想而輕忽現實的傾向。在自然地輕視歷史上的事實，把宇宙和太極當作對象的印度，像以地位和勳位爲基礎那樣的名譽的歷史，大概絲毫也不會引其注意吧？可是盡行輕視歷史的結果，印度終於成了沒歷史之國。在印度，有以斷食爲宗教上可誇美的風氣，所以印度人的斷食期間，有經過數週或數月的。佛教雖禁飽食，然並不勸斷食，不過斷食，爲調整胃腸或恢復健康，在方法上是有相當的效力。在東京，如成溪高等學校和成溪高等女學校，在一學期之中，必定決行三日的斷食。在印度的宗教裏面，又有調息法，是在靜坐之前，爲制止身體的動搖，調節氣息的方法，這也是在方法上之最有效者。印度一般的宗教，把這叫做止息法，壓着鼻孔，塞住口腔，完全閉止氣息，在三十分鐘以上，很是平常，沒有什麼珍奇的。然而在佛教，這却爲數息觀，是數出入氣息的方法，這不過是爲防身體的動搖而數氣息的。「絃急則有絃斷之恐，絃緩則有音絕之悲，緩急適中合調子，手舞足蹈 rhythm 地跳」。中道之教，是最得適合於佛教之教義。

對抗佛陀的六欲天魔王：在太子出城之後，當突破城東的鐵門，將要對遠遠的白堊宮城，告永遠之假的時候，魔王出而試探太子；在菩提樹下靜坐，將要告別百生之久的生活的時候，魔王威嚇太子，而想使之起立禪座；在金剛寶座成道，已經大徹大悟了，正在思慮「把這自內證的法宣布於社會呢？還是就這樣入涅槃呢？」的時候，魔王再出而勸其速入涅槃。佛年已八十，將要入涅槃的時候，一聲毗舍離的城市，而宣言道：『這是大城最後的一瞥，卻後三月，卽入涅槃。』阿難聽了，一言不發，三度宣言，還不發一語。魔王不失此好機會，又出而問佛的眞僞，而得到「佛言無虛妄，三月之後入滅」的確言，這實在是魔王的大勝利。魔王到底不是佛陀之敵，佛不過是拂除一時的邪魔，恰如遮月的一片雲。魔王雖以此爲勝利，而打算奏永遠的凱歌，可是卻也至於發誓對於給與勝利的大恩，而永遠地爲佛教守護之魔神。佛魔對立世界，是終於不成立的。惡魔悟到自己之非的時候，才可以大開佛魔一如的晴天白日的天地。相信勢力所在的地方有正義的時代，已經過去了，現在已蹈入了正義所在的地方有勢力的世界。生存競爭，造成力的世界，相互扶助，造成愛的世界，生存競爭，爲的是自己保存，相互扶助，爲的是自他共存。軍縮會議和國際聯盟，若使不是樹立

放棄力的世界之鬥爭，而顯現愛的世界之和平爲根本義，是萬萬不會成功的吧？徒以幫助畸形兒的成長，怕不是聯盟會的目標吧？

二六，七，一五，譯於白湖講舍

病中雜詠　化莊

鬚髮長留久不除，身兼寒熱少安舒；欲睜病眼渾無力，辜負床頭一枕書。

病榻初離野興生，一灣池水照人清；我身已比秋山瘦，怕向秋山道上行。

畫贈淮南名醫張錫周　楞定

款乃聲何處？淮南盧扁過：秋林斜日暮，載得晚煙多。

畫雪中歸僧　前人

香積路迢迢，漫天風雪飄，祇緣歸思急，踏破玉虹橋。

困雪五磊山中　竹摩

山居渾無事，閑愁亂如雨，困極掀簾望，雪又深幾許！

晚眺卽事　張健華

蒼蒼日暮遠山寒，片片鐘聲出寺殘；經罷高僧灑洒甚，閒看花竹倚欄杆。

訪緇弟蘊光路過梅嶺　陳仲齊

徒行過梅嶺，地僻愜幽情。遠岫雲堆影；長歌谷應聲。蹊崖雙目豁；下坂一身輕。問道前溪漲，沿村覓去程。

春雨　前人

連綿春日雨，滿院逐風飛。葉底花生虱；牆砌石附衣。山山呈媚態；物物具靈機。獨我秋心在，頹唐百事非。

家居　前人

家居眞假蹇，放眼欲何之？世路荊和棘；人情豆與萁。憂危雙鬢覺；愧歉一燈知。堪笑楊朱老，依然泣素絲！

雨晴獨步橫湖道上　前人

春雨橫湖道，遨遊最得宜：雨過花窈窕；風動水漣漪。心與鷗同逸；魂隨蝶共癡。閒愁仗淘遣，行遠不知疲。

論佛教外護之不易

——附羅碧瑜居士感懷詩——

劉蘭芳

菩薩初發心　魚子菴羅華
三事因中多　及其結果少

這好像是大智度論中的偈。魚子，是說母魚初放子的時候，那是成千成萬，到了長成大魚，便是千萬中之一二；庵羅的華，開的時候很多，到結菴羅果，也是千萬和一二之比率；這兩種都喻人們初發菩薩心，也是那麼多，可是經歷過菩薩行而到圓滿菩提，也如魚子長成大魚，菴羅華結成果實一樣的希有。

上面一段話，算做我這篇文章的楔子吧！

* * *

記得某部論中有這樣說：末法時代，佛教衰殘，於是有些人發菩薩心，不忍目擊這濟世救人的佛法，任牠衰滅下去。

我是個不學無能的女子，讀了幾年書，認得幾個字，加以年來感人事的滄桑，世途的轗軻，漸漸覺得人生無意義起來，因友朋的指導，移性於佛學的道上來。初意原爲借此消磨歲月，聊遣人生的苦寂罷了。但是看了幾本佛書後，竟使我興趣濃厚，不僅打破了從前認爲信佛不過是人生遇到險阻的途徑用一種消極的方法來安慰自己的觀念，且認識佛法確是退之則可以束身約己地得到安身立命之處，進之則可以利益大衆勸惡成善的無上法寶。本我個人的見解，佛法並非像一般人所說的神通萬能，不喫飯也不飢，不走路自能飛，能知過去未來，似傳奇小說裏那樣地神怪。佛法之旨，是在養性修身，見性成佛，感化頑愚，導衆生於理智，這是所謂「苦海慈航」。

回頭看看我們的國家，外禍內患，隨時有亡國滅種的可能。雖近年來政府領導有人，建設進步，國族也走上統一，表面上像是已掃除黑暗的妖氛了；可是仔細觀察社會民衆的思想，還是紊亂一團糟，其苦悶豕突的情況，一天一天地緊迫，大有「治標日新，治本愈難」之歎！

現在也有些先覺的人已感覺到「物質的建設，須先有精神的建設爲基礎」；不錯！物質倘沒有了精神活力來建設和使用，那末，物質建設愈進步，精神的道德會愈墮落。我雖以一女子身，不敢高談闊論着什麼救世救人的空話，但很想盡我自身力量所能及的做點點有益的事情。同時，我是個佛教徒，本我個已的見解，覺得對於佛法有相當領略的人，會把精神向上提高，有了這向上的精神做基礎，一切的事業都會向上。於是本着「從大處着眼向小處着手」，很想在鄉間開始創辦一所「佛學研究社」，聚集志趣相投的同道，做佛法解行並進的試探工夫，隨時邀請佛法中善知識，來宣講指導，冀男女聽衆，

同登理智之途！在佛教的地位上講，這樣，才盡了我們優婆夷外護的責任，我認爲所謂「護法」，其意義就在於此。

我心裏既蘊藏着這個念頭，並希望着有個機會來實現我的理想。湊巧起來，就有這樣地適合，居然來了幾位志同道合的朋友，於是籌備呀，計劃呀，找社址呀，忙得無晝無夜，汗流浹背，不亦樂乎地夢想着未來的發展！但我已決心着「向小處下手」，暫時想附設我住宅的相近寺院裏，先來個試辦。好容易東托人，西奔走，照着決定的計劃，找到一個破古窩僻的一個寺院，和我的住宅也相離不遠，預備出些相當的經費來修理一下，且得到就地幾位熱心士紳的協助，該寺的住持也極力贊成，也承認爲研究社創辦人之一，雙方都預備訂定租借契約，寺的主持權，還是承認屬於該住持的。約定在本年五月十七日辦理接收的手續，各方的友好來參加的也有幾位。我以爲這是一帆順風，大家去參加的時候，滿是一腔快樂的心境，好像這纔觸着佛教女子正當的事業新的生命哩！那裏知道佛門中的黑暗，簡直和一般惡社會並沒有兩樣，惡魔的勢力，擋住前面的去路，啊！這是多麼痛心的事哪！

一盆冷水，澆到我們正懷着興高彩烈的心中來！寺裏，也來了幾個和尚，其中一個是鎮海縣佛教會什麼長。我們一見面之下，該寺的住持，完全食卻前言，一意拒絕。試看天下那裏會有這樣不講信用的人，即使你不願意的話，也應該早來通知，這不是故意同我們開玩笑嗎？根本的不妄語戒是怎樣的解釋？天人師的稱呼是怎樣的意義？我是完全失卻尊重大比丘的信念了。更有那位大名播於四鄉的什麼長的酒肉和尚，居然那時滔滔不竭地大發論議，什麼寺院不能辦佛學研究社啦，比丘尼是祇可住菴不能住寺啦（我們辦的研究社是請得一位熟心女子佛教教育的比丘尼來主持的），寺院是歸佛教會管理不能聽在家人來侵占啦；總之，對於我們的動機和旨趣，全沒了解，可說是侮辱我們到了極點，那種忍蠢蠻橫的神氣，把我們同來的人都氣得哭笑不得，無理可喻。於是我們祇有「乘興而去，敗興而返」了，剛來時的憧憬着未來的「夢中佛事」，給惡魔驚醒了。

事後細細地思量；（一）「寺院不能辦佛學研究社」，這是多麼無知的蠢話，試問寺院不做宣傳佛教教義團體的道場做什麼用？是專門做着經懺買賣的交易嗎？以這樣的和尚來主持一縣的佛教，佛教安得不糟！（二）比丘尼住菴不住寺，這是依據什麼法令，什麼經典？即以我們隣縣奉化的法昌寺而論，不是比丘尼住的寺院嗎？（三）我們集合修學佛法的同志，請比丘尼主持創辦佛學研究社，是來侵佔你們的寺院嗎？我們本着擁護佛教，宏揚佛教的好心，結果，是得了這無理的打擊。

事情是一天天地明白了。後來有人對我說：原來該寺的住持，完全被那個什麼長的和尚恐嚇住了；那個和尚，也並不絕對地反對我們辦學，不過想在這中間撈點油水——鈔票也——，並且將我們也視爲一般的所謂護法婆婆，將來也可以護他的法。佛教的敗類呀！醒醒吧！佛教本身的意義是不是如你們這樣鬼鬼祟祟齷齪的心理所想像呢？和尚，

並不是披上袈裟就算，最低的限度，於佛學應有相當的了解，於行爲應較一般俗人來得純潔，況身當一縣佛教僧衆的領袖，自然是德學兼優的大德纔是哩。而我對於這位什麼長的大和尚，實在不敢領教！但我並不怕牠什麼了不得的勢力，而我是不願意聽那種無理可喻的胡言，見那副愚蠢唯利是圖的嘴臉！

好了，菩薩心總算發過，錢也算化費了相當的數目，幾個月心血的代價就是贏得一場滑稽劇似地閉了幕！

在教界外，得到許多人的同情和贊助，教界內的所謂住持佛法的和尚卻來反對漁利，眞是「道高一尺，魔高一丈」；「佛法外護」，是我們在家男女佛教徒應有的義務，而「佛教內護」的和尚偏來破壞；這還有什麼話可說呢！

因此，我們祇好收回初心，自樂其樂地多多地領畧些佛法中的妙義。菩薩心之易發難行，照我這回的經驗，是證明了大智度論的四句偈。

這是一幕滑稽劇！

這是一段痛心事！

* * *

羅碧瑜居士，是我的同道，她對於這次的打擊，也不勝感慨係之！哼了十首感懷詩，把牠附在這裏，用誌同慨。

感懷詩十首幷小引

羅碧瑜

余自學佛以來，屢感佛教教育未能普及，使一般青年女子有心學佛者，徘徊於岐途之間，四顧茫茫，無處問津！於是聯合數同志，欲創女佛苑，以造就健全人材，宣傳佛教。籌備之際，不期忽有×縣所謂佛教領袖者，出而破壞，以致中止，在余個人，固無損秋毫，惟身爲佛教領袖者，竟有此舉，不禁令人嘆惜！今已時過境遷，舊事本不足重提，但閒居無事，偶讀通一上人行脚詩，心有所感，聊借彼之韻，發我牢騷！

濟世有心無法術，空餘歲月事悲歌。雲堂莫漫開眞化，佛說波旬末世多！

名場利藪苦奔忙，俗既愚癡僧亦狂。誰是獅蟲食獅肉？奈何野衲不思量！

有願難酬事可憐，清齋寂寞讀詩篇。爲人作嫁猶如此，那有心香結佛緣？

鄉井迢遙隔一天，風塵僕僕上衣肩。夢中癡夢從今覺，掃地焚香度晚年。

愁城深鎖雨連宵，黃卷青燈慰寂寥。畢竟人生何足戀？得逍遙處且逍遙！

翻來貝葉苦連編，何若唯心最上禪？流水孤村斜照裏，好同風月結詩緣。

綠陰如畫掩江村，風物留人喜不勝。覓句閒庭消永晝，祇憐咏絮我無能！

信口狂吟不計名，是非長短任人評。罵僧呵佛原知罪，好在眞心吐露行。

畫虎從來不易成，梵鐘徒恨杳無聲。從今心上無多願，不向人間作淨名！

給全國僧青年同志們的一封信

曙青

全國僧青年同志們：

現代新思潮的水泡圓圓地激盪着各人的心田，彷彿迂腐氣的意識在壓力的環境下苦着臉離開了生存競爭的世界。我們底佛教界的人物，可憐蟲一般地還過着牛角尖裏的生活。

雖然全國僧青年同志們與舊的面孔上浮起一層憤怒的影子和枕戈待旦預備發動改革僧制鋼鐵性的意志，準犧牲畢身的精力去推動佛教進化的法輪。惟獨佛教保守派的勢力正走紅運兒，不容反抗火焰高漲熱血的青年抬頭向佛教革命運動的坦途上前進。而資本主義寺廟裏的方丈，個個緊握着產業的權柄，最痛惡最傷心的事是利用佛學院的名義號召一班徬徨中的同志，替它幹的人搖旗吶喊的工作，實際上籍青年同志們的「法相」好撐撐老祖的門面，進一步替它個人永遠地保障着福利主義。可恨混頭混腦知識簡單的同志，甘心情願地做別人的一頭獵犬！我不想信一席自欺欺人的職位，就活吞了僧青年同志們光明的前途。

中國佛教徒的生活太機械化了，首先一進庵門光合着空空的兩隻休息的手，同時一天到晚聚精會神地只拿出一副裝腔作勢的派頭來，騙騙社會愚夫愚婦們一點香火錢，混着殭屍遊魂的日子，樂得清閒的自在一身。我膽大地說生在這個生存競爭時代下的人們，要勞自己的體力和心力去吃飯，憑什麼不合潮流的禮教拘泥着不努力生活活動的本源，就香板擱在我的肩膀上我也要豎起反對的旗幟，揭出它們奴隸性的思想！

我記得某年有一天在鎮江中央書店的門口，遇見一位化緣的同袍向少男少女們磕些無價值的頭，目的無非是要兩個錢。而少男少女偏偏不肯慈悲的解一解仁囊，反破口大罵沒出息的和尚。我當時只是深深地嘆一口長氣，費勁地頓一頓兩隻穿草鞋的脚，我底嗔與愛的熱情可逼我全身流汗了。

太虛大師弟子司法行政部次長謝健先生月前回四川考試縣長回京覆命的時候，路過武昌佛學院，特別向我們講了建設新佛教的話。大意是要推翻佛教舊制度，勢必訓練一批幹部的人材。末後希望大家一心一德的站在統一的陣線上做將來新佛教的鬥士，作佛教革命運動的基礎！

我們感激謝先生愛護佛教的熱忱，我們只有埋頭求一些眞知實學可以幫助改造廣大羣衆佛教同袍的人生觀！我以爲我們奮鬥的熱血是光明的燃料；我承認集合全國僧青年同志們的熱血，不難替佛教去掉死沉沉的顏面。

敬祝

全國僧青年同志們康樂！

二六，六，於武昌。

沉痛的剎那

征明

黃昏的黑影，漸漸地蔓延着。終於它將一切的物象，都浸入於黑暗的夜晚裏去！

緊急的一陣出堂鼓聲，震動我的心弦，我不由的身上打個冷戰！這時腦海裏，想起這是我破天荒的遭際呀！

幾個生面的同袍們，都在這綿綿不斷的陰雨之下，一手提着衣襟，一手握着雨傘，肩上扛着海青，一步步地低頭向齋主家奔走！這時，我只有羞恥的感覺，使我臉上熱烘烘地！

漫漫的長夜裏，一陣陣的冷風淒雨，穿襲過那關不合攏的門縫。吱吱喳喳在叫着的怪聲，驚得我從那靈前的經棹上抬起頭來——四圍是一片黑雲似的氣氛。待我從那臘燭被風吹得不定的燈光之下看去，幾乎我要喊出聲來——那帳幔裏的死人，仰臥在那兒，身穿青布的小棉襖褲，臉上蓋着一塊紅布，直挺挺的！我當時打了個寒噤，全身的汗毛，都豎了起來。我不敢久視啦！於是我仍將頭伏在經棹上，學同袍們唸經下來的休息。可是並不覺得疲乏，只是心中的不安在作怪。不到十分鐘，卻又像不放心什末似的仍然把頭仰起來，一眼瞥見面前供的佛像，滿月般的面孔，端正的姿容，莊嚴的金身，這些相好，即時引起我的歡喜心。然而懼怕的成分，並沒因此消滅，它終於克服了歡喜的心！漫漫的長夜，還不到唸經的時候哩！勉強用力，又把頭伏下去。可是震盪的腦海，又泛起波浪來；金字的××佛學院招牌；講台上的激昂詞；窗下的讀書聲；研究的座談會；畢業的文憑；十字街頭的徬徨；不自然的怪面孔；無理壓迫的叫喚聲；裝模作樣的四方步；虛張聲勢的××會；賣貨式的經懺……這些，這些，好像影戲的幕片，走馬燈似的映現着，一層層的起伏着。最後，現實的唸經鼓聲，擊醒了我的黃金夢！

固然，黑暗和恐怖中的漫漫長夜，能給與欲睡不能的人們一種慘酷的刑法！不過，我相信，我絕對的相信，威脅之下的掙扎，是可能的。因爲漫漫的長夜，終會從恐恐怖怖和黑暗之中，消逝去的！我還相信始終掙扎的結果，會期待到曙光的來臨！

一九三六，二，五。

定戶諸君注意

本刊發行部設在上海。向後承定閱本刊諸君之匯款，務請直寄本刊發行部爲盼！因本刊編輯部在慈北鄉間，信件可通，郵匯不通。千祈注意！

人海燈月刊編輯部啓

不敢「自白」

大醒

我最敬畏的學長——芝峯老兄：

昨日寄出了一篇「雍正皇帝……」的文稿。讀入海燈中天聲先生的「現代佛教人物的檢討」，對於我的批評，如你信中說的「來一篇自白」，之後等到瘧疾寒熱退後，平臥在床上聽夜雨聲，夢寐不成，忽然想到要來和你談談話。

這裏我說的話，不敢當做自白，因爲我近年以來，即能聽受賢者之責備，雖然我不是賢者。比方說，我一到覺津寺，就把堂堂皇皇的「方丈」匾額取了消，不但此也，只要找到有方丈字眼的東西，如香板燈籠等，一概掃除盡淨；而入海燈通一法師的文章中偏偏談到我在做方丈，你看這些小事，何必去自白呢？所以我在這裏先要聲明：這一封信，僅僅算是我和你的談話，也可以說我告訴你一點「此刻現在的動態」。縱有多餘的話，也只當作隨便談談而已。

老兄！人家說我「做了方丈大和尚了，走上老僧的舊路了」，我朝前回想，我好像從來不曾把我與任何人立成這樣一個對比，新僧對老僧；我自己也不知道從何時起分這麼一個界限，至何時爲止是走的新路，自何時開頭走上舊路。我祇覺得從前做的事與現在做的事，還是在一個題目下做文章似的，也許筆調不同了吧。自己的事，自己的路向，連自己都不知道，竟會被旁人發現，這或者眞是所謂「旁觀者清」了？

我在民國十七年至二十一年那五年中間的生活，你是完全知道的。老兄！我和你共同的生活着，工作的苦辛，如今縱然還可以回憶，但已不堪回味了。然而再看到現在的我，較在廈門時倍加忙碌了，因爲做一寺的住持人總要勞忙的，這種勞忙當然是庸庸碌碌而無疑。可是，要認眞談動態的話，老兄，請你聽我道來：一個人，做一寺的住持，內務，外事，上殿，又做了四十位同居大衆的公僕，無論如何總得調理一切，上課，改文章，又做了兩個月刊的編輯，校對，跑印刷所，還附帶在一家報紙上編了一個「覺音」副刊，又做了感化院每周六小時的感化教育講師。至於自己看報讀書寫文章，爲人家應酬寫字，都已成爲零碎了：有時候忙得連害病的時間都沒有了。老兄！我告訴你：最近兩次在大寒大熱的瘧疾當中，還要派人理事。我在此十年當中，大概只歇了三四個月光景，沒有寫文章，沒有爲佛教打主意。其實可憐得很，其實慚愧得很！像我這樣一個苦惱的粥飯僧忙死了又有什麼用？

老兄！我眞慚愧！我很坦白的說一句：我沒有資格做「新佛化思想的運動者」。所以在以前，在現在，凡是遇到青年有爲的學僧我都指點他們跟芝峯法師學，這是眞情。人家如果說我「開倒車」，有些地方到相似；說我「喘息在江北長老勢力之下」，欠妥萬分！老兄！我告訴你：我來江北

已有了二十二個整月，從來不曾有一位長老對於我有什麼限制，而且我的主張，我的文字，還得到相當效用。「討好長老們，」我還不曉得怎樣地討好法？這裏有一件事實可以證明：淮陰縣佛教會，今年二月裏改組，他們沒有通知我，我就沒有參加，並且表示可以永久脫離；並且表示中國佛教會如其有全國佛寺住持不加入佛教會不得充任住持的命令，我願情退去住持職務。老兄！這是「喘息在江北長老勢力之下」，這就是「討好長老們嗎」？而且，所謂「新僧」，是個個好的嗎？所謂「長老」，是個個不好的嗎？再說：幾百萬的佛教徒，天天唸誦「長老舍利弗」，這是在討好舍利弗嗎？

再說：覺津雜誌與淨土宗月刊，那更使我慚愧了！淨土宗月刊，是二十三年十一月發刊的，創辦人有四個，我是負責之一人。如果要談新時代的新佛教，我認爲對於佛教的宗派不應該起偏見。我們虛大師主張融通各宗，這是他的創見！「提倡求生淨土的思想」就認爲「是討好冬烘腦袋的居士們」，這不曉得是偏見，是短見，還是邪見？如果這樣說法，不但慧遠、曇鸞、道綽、善導諸大師提倡得不應該，連蓮池、紫柏、憨山、蕅益諸大師皆成爲冬烘祖師了。我記得在佛經上常常談到有「佛爲種種衆生，現種種身，說種種法」的說法，又說「觀機設教」，「因病與藥」，「方便有多門」，不曉得這些話是什麼意思？老兄！我是一個連佛法皮毛都未得到的人，豈敢忘談佛法，請你指教我吧！

談到覺津雜誌的內容，幼稚而平凡，是確實情形。我主編的刊物，我眞在做夢，我眞是慚愧，「好像祇有叫青年們僧伽們養成冬烘腦袋似的」，我自己全沒有看到，這也許是我根本不懂「冬烘」是什麼的緣故吧？老兄！我實在太糊塗，爲什麼連「冬烘」兩字的意義都不明瞭呢?!在覺津雜誌上，我叫青年學僧的究竟是些什麼呢？

第一個階段是「體解大道，發無上心」，第二個階段是「深入經藏，智慧如海」，第三個階段是「統理大衆，一切無礙」。我很願同我們做學僧的同志，奉行此語，依照着這三個階段去勇往前進。（覺津雜誌卷二）

我們學僧在這個時候，要大大的覺悟：埋頭苦幹！說到就要做到，做到以後再來說。不要錯過了當前的因緣！不要空過了寶貴的光陰！不要見異思遷！不要解怠因循！不要爲環境所支配！不要受名利的誘惑！無論於一切時一切處，要安身安心，刻苦自修；非有三年五年十年二十年的長久精勤的工夫，把自己的學德充實起來，把一切弘化的工具預備充足，都不停止這樣的精神與工作（卷三）

每天之中於善根、智慧、福德因緣等一切善法都要培植增長一點！（卷四）

單通佛學不明世學，那是不能夠做利他的工作，也不能夠去負起弘揚佛法的責任的，所以在學佛學之外，還得去學世學。不過學僧學世學，一定是趕不上普通人的，現在我們要爭口氣非趕上普通人不可；普通教育所有的功課，我們都要去學，要比普通人學得更精明，普通人一年讀完了的書，我們半年就把它讀完。不但對於本國

的文字要重視，就是科學，乃至世界所有的一切知識，我們都要去學。對於外國文字我們至少要通一國或兩國，都要把它弄懂！（卷五）

學僧要能吃苦耐勞，無論在任何方面，學僧都要養成吃苦耐勞的習慣，因爲要使學僧將來能夠擔荷如來家業，吃苦耐勞是與道德學問有同樣的需要的！（卷一）

老兄！我檢舉了這些話，「見不出一點活潑潑的思想」，或者還可以說得去；如其一定說是這一類的話就會「叫青年僧伽們養成多烘腦袋」，我不懂文學，但我很佩服天聲先生「好像」與「似的」四個字用得很活潑。

老兄！我相信你會全部瞭解我的。你想想我：我固然沒有做「努力新佛化思想的運動者」的迷夢，我那裏還有「想拿扇破板門來擋塞新文化的新思潮」的忘念？況且我的一個最苦惱最不健全的粥飯僧，吃了佛教的許多飯，雖然一心替佛教也做了許多事，還是抵不上還飯債，什麼都不如人，那裏有力量去擋塞人家的新文化新思潮呢？老兄！你替我想想看！老兄！你不要笑脫牙齒！

老兄！這裏，我也學你「本第三者之立場」來說幾句笑話：覺津寺，在我沒有接住以前，寺裏老小住了五六個和尚，每年還要欠債，經我清理整頓了十個月，寺中能安居僧衆四十人，並且沒有多加債欠，而且種種添置，特別開支非常之多。我訴告你：江蘇一省和覺津寺有同樣寺產者，至少我可以舉出七八十處來，如果每寺住持總像我這樣一個大傻瓜，那末，江蘇全省就有三千學僧，並且就有七八十種雜誌。如果浙江也這麼辦，依收入金額作比例，天童、育王、觀宗、靈隱各大剎，每寺至少要住五百個活羅漢，並且每寺要出與覺津雜誌相等的刊物在十七八種以上。假使再綜合全國以言之，那個數字就很可觀了，不過有一件難事，將使「責備賢者」作春秋的先生要忙不過來了。

老兄！話說多了，應該回轉頭來，天聲先生他如果是一位在家先生，我要十二萬分的感謝他——感謝他的所謂「愛護新僧之熱情」，不敢自白。如其是一位出家的法師，檢討文詞，恕我不敢領教，因爲十年以來，無端的鬧着新僧老僧的野火，外界莫明，以爲中國的和尚，眞正成了兩大派，其實「派」在那裏？老兄！我們辦的現代僧伽，在那一篇文章中，由你與我把「新僧」和「老僧」排成這樣地對壘式的？我可記不清了，請你記記看！況且，這兩個新字老字的字義，是以年齡而差分的呢？還是以思想而判別的呢？就我個人而言：和我有感情的人，年老的並不見得少過年青的人，所以在這個中間這一道牆永久是不能砌的。而且，現在所有的僧教育道場，——就是青年僧伽所住居的處所，試問除去在武昌佛學院的人以外，照天聲先生的論斷法，把叢林都認作「老古」的，把長老一個名詞都視爲「舊勢力」，據他說，我們這一班「前進而倒退下來新僧的死屍」，已將成爲死屍了，可以不必管了；可是據他說尚有「斫木爲兵揭竿而起」「繼着而起的新僧」，這些推動時代的健將，我相信至少總有三五百人，在他們還沒有踏碎了我們的死屍之前，他們要生活，他們要讀書，他們當然更需要新文化新思潮的資糧，

應請天聲先生趕快的建立一所新僧學校，就請天聲先生教育新僧革命的方法，免得他們再因爲「在一班長老手掌中養大縱使一時跳出了一個長老們的手心，可是會另到別個長老手心中去」！老兄！你以爲這事情不是很要緊嗎？

老兄！天聲先生說我們「不長進」，說我的「思想不徹底」，這兩句頗中肯，我個人謹領受教！不過我很希望天聲先生本愛護我們的熱情轉而愛護他的朋友——蘊光和尙，請他的朋友來作成一個典型的準新僧給我們看看。杳然不見新僧影，何必要去見人家的影子，抓住自己的影子就好了；佛教人自己去作佛，佛沒有教人去找他的影子啊！同時又可免得和尙中又多一個「走入沒落之途」。如此做法，連新僧篇的詩也省卻做了，也省卻抄錄了！

老兄！我還想再談談，可是四肢的骨節軟麻了，病苦太苦！因爲我們一班同學不肯追隨虛大師筆直的向前跑，一部份已東倒西歪，一部份在轉灣抹角，以致受人家的譏刺；平心而論，虛大師爲教爲衆之心近三十年來未嘗稍懈，思念及此，我們實在愧煞了！暫時不談了。

最後，我要向你要求：老兄！我向來不願意和人家打無意謂的筆墨官司，你認爲這封信可以發表則發表，如有麻煩，要引起天聲先生或其他道友再來諍辯，則令我既造口業而又加罪，不可也，卽請將原信退回，拜託拜託！

就此，敬祝

法座輕安！並頌

枯木長老、亦幻法師及竹摩同學等安樂！

弟大醒合十。廿六年七月七日。

本刊讀者的來信

空谷主人

編者法師：

恕我冒昧的向你突兀地來一封信！我是人海燈一個忠實的讀者，我因朋友的介紹，讀到本年第六期第七期的貴刊，于是使我的心中發生莫大的感傷和安慰。

我是曾受過中等教育的人，可是一離開學校，就向人海中奔着自己的前程，在這中間，嘗過甜苦酸辣的人生滋味，都是盲目的過着日子，啊！這人海原是黑暗，還沒有蒙着光明的照耀！但是我渴望着光明，不，全人海的衆生，都渴望着光明，這是我自己的感想和企望。

可是人海的黑暗，雖經我許久的期待，仍然是被濃雲密霧包圍住，光明的消息，好像是絕望，人們都忘卻自己的身，爲着個己的生活，爲着個己的名譽，爲着個己的一切，不惜抹然自己的性靈，向着整個人海的社會，露出各樣各色的臉孔，強權，乞憐，欺騙，凶暴，上下社會的人

們，雖各有各的生活的行業，可是都自遮蔽了性靈從黑暗方面發展着，這樣的人海，是黑暗的集團，光明，祇有在夢寐中追求了；因是，我對于人生是近于絕望了。

況且我是一個在男性支配着社會一切時代的女子。雖然，男女平等的口號喝得震天響，女子方面無理的束縛已有了解放的自由；但是舊的無理可喻的禮教剛有解脫的機會，而新的禮教變本加厲地又重重地束縛上來，女子自由平等，依舊是句騙人的口頭禪。我們多少女同胞，被這句口頭禪所欺騙而犧牲了的。我幸得自己天賦剛強的意志，可是知識技能都不足以和這黑暗的勢力奮鬥，雖不被惡勢力所動搖，但是也沒有和牠奮鬥到底的能力，雖不是俘虜，然而自認爲是逃兵。啊！我有多數的女同胞，不是臨戰陣亡，就是被敵人俘虜去了的哪！

我現在是逃避到一個鄉村里，過着我個人和平的生活。近幾年來也常常看看佛經，可是學力太差，對于深奧的妙理是不易完全了解，但是在閱讀的時候，精神上感覺到一種莫名的愉快，這或者也是我佛所說的具有宿根吧？但我不敢自己相信是具有宿根的人，我祇覺得佛學確是一種照破人生黑暗的火炬，人海的濃雲迷霧，唯有佛學的智慧之風可以吹散，人海的光明就會現前。因爲佛學是叫人反省，唯有反省，終可以使人們覺察自己過去現在一切錯誤的機會，知道懺悔，知道改過自新。所謂迷雲一去，人生的性靈始得活潑潑的現前，一切的動作，都能率眞而行，再不會戴上假臉孔去欺騙人了。這是我的自信，這是我從佛學上得來的自信力。

因爲我對于佛學得到了這點興趣，所以也漸漸關心到佛教方面的事情，可是因爲住在鄉村裏，所知道的仍是有限的很，祇有從各種佛教刊物上知道一點情形。但是結果，又使我生出一腔失望的情緒來，知道佛教也好像是成爲社會黑暗因素之一，牠也不能自拔地放出牠無限的光輝，且和黑暗的勢力連結起來來毀滅自己過去的光輝，這是多麼傷心的事呀！

人生！人生！就讓它永遠地黑暗下去嗎？

現在我深深地感謝我的朋友介紹貴刊給我讀！我現在好像對于絕望的人生有了一線的曙光，但這曙光雖是一線，我相信是天將黎明前的一線，不是夕陽影落的一線，將來會照耀着整個人海的全面。我讀了第六期中「兩個比丘尼求學的呼聲」，使我淌過好幾次的眼淚，這大概是由着一種切身感覺的苦痛吧？牠們雖然是已離開了我們俗人的社會，但是在我們中，仍然是在黑暗中掙扎着，的確，現在佛教中的尼界，比較出家比丘的地位還低得許多，因爲她們的知識遠不及比丘，也好像我們在家的女性一樣，想怎樣求地位的平等，還是紙上的口號。然而我覺得這是值得可注意的事！至少，這種呼聲，我也承認是佛教——不，我們女性微弱的曙光。這，不過是我舉出一個例子，實際貴刊裏的文章，篇篇都是整個人生和整個佛教黑暗重重壓力之下迸出來的火星——人海光明之燈。

我對于貴刊因有了這樣的熱望，所以不嫌冒昧地樂輸

國幣五百元，充爲貴刊印刷的費用。這在貴刊雖是區區之數，但在我是半生的私蓄，我是不願意對個人預備來生怎樣的功德，在未死之前去到寺院做道場，我是希望着以佛學智慧的火炬，照破現實人生的黑暗，救出許多的衆生，我信仰貴刊是人生道上的路引，比較死後西方公據西方路引來得重大而有意義！

編者法師！請你不要驚異，以爲一個素不相識的人會嚕囌這許多的話和對于貴刊的助捐！實際是件極平常的事，佛經裏頭的菩薩行，那纔是值得驚異的事哩！就是我們這人世界上，凡遇到一件有意義的事情興起，也都有人樂于將助，況我是個佛教徒，祇有慚愧自己能力薄弱，對于貴刊不過藉此表示熱情的希望而已。

編者法師！同時希望你不必詢問我是何處人氏，我是隱居在一個鄉村裏的孤女，眞實的姓名連鄰居都不知道。我之此舉，也不過像我們的鄰居老婆到寺院去做幾次道場罷了。深援清神，敬祝

筆健！　　貴刊忠實的讀者空谷主人頂禮　七月八日

復空谷主人

編者芝峰

空谷主人慧鑒：

七月十二日的來信和五百元的支票收到，敬代表本刊同人致深深的謝意！

本刊自本年第六期起遷移寧波與上海，編輯發行以來，纔及兩期。言論思想是企望着現代化，企望着理想主義的佛教使之成爲現實化，企望着打破傳統陳腐所蒙蔽了的佛教使之顯露出新的面目與世人相見，企望着把高妙玄虛的面具剝去使成爲以人爲本位的人間佛教。基是之故，本刊的言論思想，較之于一般思想前進的刊物，自不免有落後之感，但在佛教或其他宗教的刊物相比較，是在混亂中國的思想界里微露着啓蒙的光輝，這，或者就是居士所謂的「天將黎明前的一線」曙光吧？

但本刊同人，深恐這一線曙光，會隨時遭遇着這黑暗的佛教社會阿修羅的手掌所遮覆！同時，像這樣微弱的光明，正在大夢方深的中國社會人們恐不會給以有強烈的感覺！因佛教已久浸淫在「習僞爲眞」的虛假的勢力之下，正如來信所說的「佛教也好像是成爲社會黑暗因素之一，牠也不能自拔地放出牠無限的光輝，且和黑暗勢力連結起來毀滅自己過去的光輝」；居士的慧眼，眞是一針見血之語！本刊同人的爭扎，正是企望着和這黑暗的勢力奮鬥到底，本刊的產生，也就是居士所說的「重重壓力之下迸出來的火星」。

同情于本刊的讀者，是以青年僧尼較多；在居士方面是少數；在一般社會的人士，恐怕還不知道這人海燈的名字呢？因是，在銷路方面是非常窄狹，印刷成本過高，大有非即時穿起草鞋去沿門托缽不可之勢，今承居士捐巨款，至少可以維持到本年第十二期，在本刊已非「區區之數」了。不過本刊接受這惠款——是居士「半生的私蓄」，實有不勝感愧之想。居士以不住相的布施，而希望

本刊的熱情，溢于言表；深愧本刊創革之始，雖內容力求其充實前進，但限以才力，恐未能如居士所期望，然亦惟有盡本刊力量做去，做一點算一點，成敗利鈍，已非所計！尚祈不時匡正爲望！

佛教思想影響于中國女界，偏重于感情的信仰而缺乏着理智的信仰。今讀居士來信，誠可謂「佛學上得來的自信力」；深望本着這自信力，去教化一般對于佛教祇重感情的盲從迷信的女同胞，給以「智慧的火炬」，以破她們黑暗的迷夢，則較捐助本刊之功德，至小也是相等。居士在一般社會上講，雖「自認爲是逃兵」，而實際是勝利，卽因此得到佛學上理智的光明，尤有進者，須不僅圖自利的滿足爲止，而且以之利人也！這在佛教，就是菩薩行，也是人類酬報古聖先賢所遺留給我們一份良好產業所應有的義務。

因未明居士的住址，故附數行于來信後以代郵，幷致謝意。此復，卽頌

精進！

本刊編者芝峯合什　七月十四日

孤舟

獨還

一

在煙水茫茫的大海中，
飄泊着一葉孤舟，
這孤舟便是我們的生命喲！

二

山邱和江海互語道：
『我們都是來點綴大地的，
大地沒有我們便平凡了。』

三

小星向明月譏道：
『你的光明雖比我大，
却不及我永遠沒有盈虧喲！』

四

你無從知道你幾時入了睡鄉，
你祇能這樣說：
大約是那時睡去的時候吧！

五

火車震盪着向前衝進，
車箱裏的人們不知道，
却當景物向後面飛奔了。

六

一年又過去了，
孩子在嘻嘻地說道：
『今年我又多一歲了。』

佛性研究

常盤大定著
白湖芝峯譯

——中篇・中國佛性問題——（續二）

第八章　新羅義榮對於神泰之反駁

義榮平生之事蹟雖不可知，然自傳教之「守護國界章」卷下之中中說：『大唐諸師潤寶等，新羅曉榮等』視之，蓋知其爲新羅人也。義榮造「一卷章」，救靈潤而逐條破斥神泰。於中稱靈潤爲禪師；呼神泰爲泰德，且因神泰之說呼爲「立無性說者」；將自己之言論，題爲「直筆」。試觀其言論，筆鋒偏於無關大要之言句上，有墮於諍論之末流，且逐條破斥神泰之說，亦頗難概括其思想。若扼要言之：是以五性說爲小乘，爲不了義；以一性說爲大乘，爲了義也。現在舉其主要之說，如左：

（一）無性說是不了義：——義榮謂「善戒經」之無菩薩性，是三乘別教，不足爲量。又謂小乘九部與大乘「涅槃經」，是同是異？若與之異，九部說少分有，「涅槃」說一切，則何得謂「涅槃」爲少分有？若與之同，皆是少分一切有，則大小乘如何區別乎？且「涅槃經」卷七云：『九部經中，不說佛性』；『方等經中，乃說衆生，悉有佛性』；是知新宗所說，是小乘也。至若以說一切有性，指謂謗「涅槃經」，實非合理。又云：若以「涅槃」與「瑜伽」義同，何以「涅槃」之意不通「瑜伽」？何得以「瑜伽」之五性釋「涅槃」之一性而使爲五性差別？此乃以小乘義，解釋方等者也。又云：「佛性論」之所以不取「瑜伽」之文，何以「佛地論」則取之者？不見夫「佛性論」有言：『佛爲小乘，說一分衆生無涅槃性也』。

（二）關於涅槃之五性：——神泰論舊譯經典，有無性義，在涅槃經說五性；與「楞伽」「莊嚴」「瑜伽」同。故將佛說有性無性，皆爲有性解釋，是偏執見。義榮對此云：說無性義，舊譯經典亦有，誠如所言；唯不可將此說爲實義。自玄奘西遊歸來，始扇變風，有意護法者，誰不慷慨！說「涅槃」有五性，無非顛倒之言；「楞伽」之無性，實爲有性；唯「瑜伽」之無性，是實無性；「莊嚴」則有無兩存；此三經論，別義顯然。如何以「涅槃」一切有義與「瑜伽」無性義同乎？至若以「楞伽」與「涅槃」同說有性，於理適合。若謂「瑜伽」亦同於「楞伽」，理實不合。唯新宗以「楞伽」爲重要所依之經典，而「楞伽」實不說無性；故致新宗，進退失據。

（三）二人俱無：——依於「涅槃經」卷二十六中關於佛性有無之四句料簡，神泰之結論，斷爲無性。義榮駁此云：四句中之二人俱無佛性之語，爲理佛性乎？行佛性乎？果佛性乎？聞新宗人言：初句爲不善法，第二句爲善法，第三句爲無記

法，以第四句爲佛果。若然，則不宜名爲行佛性：蓋如所說以無果佛性爲無性之意，則若菩薩，若二乘，若不定性，皆亦爲無性矣。故此無性，異於無佛性之無性；禪師（靈潤）解此四句：以『不善五陰，善五陰，無記五陰，佛果五陰』；妙契四句之文也。

關於四句之解釋，義榮介紹靈潤與新宗之解釋，殊有意義。尤其是靈潤之四種五陰，來自「大乘義章」之三種五陰之說者；因是，吾人得知地論家之思想，爲攝論家靈潤之所繼承；在佛教教理史上，得一史料也。

（四）定有與定無：——神泰將「涅槃經」卷三十六中之定有定無，斷爲一分有性一分無性，總說爲五性之解釋。義榮駁此云：如經中分明所顯，此文是說一個有情，亦有亦無；以此而破定有定無。義榮此說，雖於新宗有隙可乘，但亦未得經意也。

又謂定有與悉有不同；不許定者，是許不定也。所謂悉有，示非少分也，如來亦否認定有，自爲悉有無疑。——義榮於定有悉有上加一種解釋，雖似乎過於穿鑿，然頗得經意也。

（五）關於本識中大乘種子：——神泰以行性爲本識中之大乘種子，以是說有無不定。義榮云：此種子是法爾乎？若是法爾，人所不許；既謂之行，如何是法爾？若說法爾，如何曰行？

行性者，是菩提心乎？是六度行乎？如「佛性論」說：菩提心是加行因，六度行是圓滿因；然此二因，非法爾種子。以法爾種子爲行性，不僅震旦賢者所不許，卽天竺賢者，亦所不許也。

此法爾種子，在「佛性論」中之應得、加行、圓滿三因中，屬何者所攝？若應得因，則非彼論意；論之應得因，是眞如而非行性。若是加行，圓滿二因；則非新宗之意。

在新宗之意：不可祇是理性，故說若無行性則不成佛；以如無法爾種子之行性，雖依菩提心六度行，亦不得成佛無疑。新宗於是說或有行性，或無行性。如是，則理性非應得因矣。如此不遍於一切有情之行性者，是依於「瑜伽」「佛地」等思想。義榮批評之爲「瑜伽」不如無著，無著不如世親也。世親既說無性是小乘義，強執「瑜伽」，於理不可。

（六）關於凡有心者之說：——神泰以凡有心者，是說有心之有性而言，非謂一切之有心；換言之：卽是不指無性有情，是指已成諸佛，大悲闡提也。義榮駁之云：新宗之強詞拙釋，於此畢露。凡有心者之言：應論當成，非說已成；大悲闡提，祇是化跡；不說無性，理實缺陷。

（七）少分一切說：——義榮云：以諸文之一切爲少分一切義者，起自親光；「涅槃經」及「佛性論」，俱無此意。取此執者，唯親光一人而已。

（八）關於「楞伽經」之影說：——對於神泰以「楞伽經」之二種闡提，謂斷善闡提之成佛，正影說無性。義榮斥之曰：巧哉新宗！可謂盡穿鑿之能事者也。所謂影說者，實非如斯。應云：依「楞伽」所說，因於三乘之非眞實，得知五性之非眞實；因於無性之非無性，得知二乘灰斷非二乘灰斷也。

又云：若謂因菩薩有二種，闡提亦有二種，則二乘亦應有二種之影說。義榮亦依其影說之論理而破之曰：若依於大悲闡提菩薩之不入涅槃，影說入涅槃之菩薩，依於斷善闡提之成佛，影說無性闡提不成；則亦應說因二乘之趣寂，是影說不入趣寂之二乘，有何不可乎！

義榮之論鋒甚銳，揭穿唯識家心腑之理論頗多。義榮，新羅人也。圓測，當時玄奘門下二大神足之一也，亦自新羅而來。依「一乘要決」玄奘門下之神昉，亦是新羅皇龍寺之沙門。此後華嚴家有元曉義相，唯識宗有順璟太賢，皆新羅人也。而在慈恩之「瑜伽略纂」中屢被引證之景法師，其思想傳承玄奘之正意，是唯識學之嫡系；唯其傳記完全不明，頗成一疑問也。「瑜伽」之研究者，在目錄中有弘景惠景之名，不知其何所依據？景，或是順璟乎？或名弘景，或名惠景，但傳記俱不明。又「瑜伽」之研究者，慈恩以後，遁倫一人耳；然其傳記亦不明；亦一疑問也。如是初期之唯識學者，在屈指可數之人物，若景法師，若遁倫，其鄉貫傳記全不明了；吾人若加以想像，其爲新羅人乎？此雖祇是想像，其原因實未有機會獲得何種新材料以保證之；但是在當時新羅之唯識學，呈出吾人想像以上之盛況無疑也。

（未完）

福建振東海記香廠啓事

本廠出品丹鳳商標久負盛名香珠西藏陀羅尼香黑沉萬壽線香珍品萬安名香特效蚊子香圈等裝璜美麗取價低廉早已風行中外各埠歷應各處展覽均獲優獎時承當代名人題詞褒獎益見本廠之價值非善事宣傳者之可比也

且本廠選辦藏佛唸珠暹莊銅磬各種法器一應俱備大宗批發外埠函購一律迎歡快捷便利備有價目表承索即寄

代銷處 各省佛教機關均有特約經售

福建廈門大同路二三四 振東海記郵售部啓

編輯室談話

編者

本刊闢「墾荒」「通訊」二欄，來稿仍稀，切身之描寫與事實之記敍，或較空洞的文章難寫吧？但編者很歡迎這類的文章，以其比較實在，可以反映出這個時代佛教社會的苦悶及種種花樣故也。深盼各方投稿！

寂寥君的「僧教育檢討」是續上期的。把三十年來的僧教育，簡單而扼要的個別敍述出來。對照着過去歷史上的僧教育，方式雖有不同，思想的啓發不同，但主持者應有全副精神，給學僧以集中的信仰，沒有什麼差別。但現代僧教育在這點上，好像遠不及古德，這是很對的。同時，在學僧方面，在這革命高潮的時代，先須「完成個人的學業爲起點，然後革命乃有可爲」。這都是切中時弊的話。所以作者在「僧教育路向走得通嗎」問題之下，仍結歸指導青年僧伽「準備做學問的工作」，這是基本的工作，因自身沒有學問，談什麼佛教革命？佛教革命，全注重在思想言行，是精神的革命，學問，是製造精神革命的喇叭與炸彈。這是每個青年僧伽應自省的來檢討一下！

「佛教與中國民族宗教思想」，這原是個大題目，寫者根據歷史來敍述，下期可以刊完。

「出家與在家」，是長篇小說，這事情大概發生十五世紀時的英國。那時的基督教僧侶的制度，同佛教相差不遠。這書里的男女兩主角，在中國佛教裏並不是完全沒有。譯筆信達流利，全書約十萬言，續在本刊發表。

「佛教社會起原論」，及本刊前期的「佛教的社會觀」都譯自「佛教社會學研究」一書。據著者說，這是佛教學中創闢的一部門；尤風君筆筆忠實，或能不斷地將這書分章的譯出在本刊發表。

「佛教和戰爭」，是說明佛陀厭惡生存競爭而衷心發揚和平的精神，所以根本是沒有敵人，不像耶蘇說：「愛你的敵人吧！」但例舉中國排日抗日的一段話，請對照着一讀匹夫君的本刊本期的「毋歪曲了佛教和平主義」，當更加明瞭。

劉蘭芳居士的「論佛教外護之不易」一文，亦值得一讀。在此刻：許多的和尚還正做其大夢，而女居士方面卻已漸漸蘇醒起來，發心做點護教的正當工作，卻偏遇到這樣的所謂「內護僧寶」也。

「不敢「自白」」，實是敢于自白。唯有做着內無愧于己，外無愧于人的人，才有這樣勇氣。但是作者大醒法師，不願與新僧老僧分家，實際人家早已替我們分了也。近來所謂新僧也者，給人誤會過甚，編者希望大家都來個自白，這種相見以誠的精神，也許更加團結有力！

編者在這裏附點聲明：天聲君交來上中下三篇的「現代

佛教人物的檢討」，自「新僧篇」登出後，各方來函，也有贊成的，也有非難的，在被「檢討」的人，祇寫信來對我個人嘮嘮，沒有像大醒法師那樣地爽快來個自白。編者的好友尙且如此，況「老僧篇」的內容，筆尖的激烈，不是諷譏而是呵罵了。編者雖願意替投稿者負責受非難，但恐麻煩不過，祇得割愛不登。這是應向天聲君與讀者諸君深致歉意的！但這兒得再附點聲明：如各方讀者認爲「老僧篇」是有一讀的必要，祇要有五十封信來要求，編者亦樂願接受，把它刊出。這並不是故意替郵局推廣生意，而是占老僧派是否有被檢討之價值也。

我水賣詩不賣錢

竹摩

今秋明州等處，旱魃肆虐，幾有『乾坤爲爐日爲炭，大地草木皆枯焦』之概！趙百辛居士渴於水，向芝峯法師索飲於寺井，師戲曰：『他水賣錢不賣詩，我水賣詩不賣錢，子欲我水，須賦新詩交換，否則，無！』居士覺其語頗新奇幽默，不知何時已書呈二絕云：「由來法味如甘露，大海還從點滴知。欲賦新詩無好句，願分一勺洗詩脾！」「雲在青天水卻無，一瓶相餉勝醍醐；何人說向羅居士？重畫巢林乞水圖。」師顧而悅之，乃與之水；並和云：「由來物競稀爲貴，世變時艱點水知。今日與君分罐飲，敢云一勺洗詩脾。」「抱寶眠龍醒卻無？人間調味失醍醐：一瓶水換清新詠，佳話行看入畫圖。」是亦詩林中佳話也。

海潮音 第十八卷第七號要目

佛教前途的隱憂……魯　信
從限制僧侶赴印緬說起……法　舫
從中等教育到兒童教育……寂　英
唯物論沒落中的哀鳴……太　虛
「佛學之新評價」的批判……法　舫
利人工作與文明價值……太戈爾
中印文化今昔之紀念物……譚雲山
倫敦佛學界佛誕日對亞細亞獻詞……佛教雜誌
佛教與西方思想……蘇古嗎爾太氏
三論宗史略……印順講
龍樹無著中道觀同異之一解……雪　松
辨了不了義善說藏論（卷三）……法尊譯
緬人出家記……悲　觀
正當的驚覺與振作……野　客
僧訓以後……浩　乘
談談我們的遭遇……隱　塵
僧青年與修養……言　然
敬師愛友……道　玄
失學與求法……若　山

定價：全年連郵二元三角
地址：武昌千家街海潮音社

白湖講舍徵求學員簡章

附緣起

慨夫去聖浸遠玄道無聞慧日暉沉長夜未曉扶起剎竿續佛慧命聚上乘衆究最勝宗朝修夕學鑽堅研微耆闍山聳那爛風高景仰靈蹤期於叶契然而教海無涯法藏深廣性相經論慧觀淵源大小律儀行爲軌範逸邁翱翔無虧輪翼一臠自賞失于狹也博涉非精失于濫也故僞似亂眞義綱割裂獅紘絕響法鏡蒙塵惟金錍刮目空華乃息皓日麗天燈火斯冥明辨法相顯彰性空海藏驪珠允推唯識初學研求無惑多歧擴而大之一以貫之其在茲乎其在茲乎竊案志行共趨爲眞和合泥龍禱雨權言諱過香象截流至喻深期棄蘇淘沙唯金玉之是珍篤行正思乃于邪僻而無緣懷道之士共賜覽焉

一定名 本講舍設於寧波慈北白洋湖濱金仙寺故定名爲白湖講舍

二學旨 本講舍專爲有志研究高深佛學者而設但求精神猛勉態度誠篤不尙學校形式

三學程 本講舍重自力研讀經論由講師負疏講指導責任以小乘法相三論佛史爲必學以大小乘律爲必修初辦時期先講讀成唯識論抉擇佛法名相以祛遣一般義學者顢頇僬倥之觀念另設英文日文兩科聽學員擇一爲必修科

四學期 本講舍不分學期合者留不合者自由可去無外緣者留有外緣者自由可去

五學員 本講舍出家學員須具有自已研讀經論能力年齡二十歲以上三十歲以下品行端方性情和悅身心強健無諸嗜好者

居士發心旁聽須得舍長允許遵守講堂規則

六學績 本講舍學員成績以研讀劄記聽講筆記及討論問題之文章爲標準優良精進者隨時獎勵之不及格或故意曠怠者舍長得令隨時退學

七入學 本講舍學員用通信方法投考先寄三千字以上之論文及個人修學之計劃各一篇幷附詳細履歷及最近四寸輭片一張經舍長審查合格通知來舍覆考未經上項手續來舍者不收

八開學 本講舍准于本年九月一日開講

民國二十六年七月

白湖講舍 舍主亦幻 舍長芝峯 改訂

廈門湧蓮精舍名香出售

廈門湧蓮精舍主人，特製上品美術各種念珠，珠頭製有極莊嚴佛菩薩聖像，并加工特造當代佛教領袖太虛大師，淨宗導師印光老法師，律宗泰斗弘一法師各位道影，珍貴精巧，迥異平常，訂價低廉，郵購便利，凡國內外信仰三寶，及皈依諸法師者，應速踴躍購請，以便爲永久供養紀念。本精舍又監選名香數種，類分西藏名香，天竺旃檀香，戒定眞香，功能：——

遠濁去腥，　莊嚴佛土；
通神關機，　淨化人羣！

燃香一枝，如入香積如來的衆香世界，是爲供佛清神之上品也。每大盒大洋一元五角，中盒大洋一元小盒大洋五角。遠地函購即寄。

總發行：廈門大同路新合美鋼鐵行

秋扇集

蘊光法師作　一册　五角

本書爲蘊光法師詩的作品。作者詩才俊逸，胸懷超脫，行脚所到，無論寫景抒情，清新雅麗，工夫獨到，故自出版以來，風行海內，讀之莫不引起心絃上的共鳴，而認爲現代文學界中傑作之一。其後卷係作者出家之以前作品，凡關於悲歡之經歷，出家之因緣，均有赤誠的自白，尤能給讀有以滿意的同味。

代售處：人海燈社發行處
函購：另加郵費八分

佛教月報第二卷第七號目錄

公正與偏和……大醒講
識之淺說……勗旦
略述四悉壇義……大哀
佛教知行論……智定
答王國往居士而問……法舫
答宏曄先生問……編者
五蘊論略釋……墓傳
亦是流行病……文中
因明入正理論講要……仁性
編後語……編者

定價：全年連郵六角并送學佛入門十二經一册

人間覺半月刊第二卷第十二三期合刊 曼殊研究專號要目

插圖　曼殊大師塔影一……李金榮攝
曼殊大師塔影二……滌塵攝
佛像……豐子愷作
卷頭致詞……編者
談曼殊上人的小說……迦陵
蘇曼殊論……顧鳳城譯
偶談曼殊……大醒
泛論蘇玄英的歷史地位……湘僧
我對於曼殊大師的觀感……通一
曼殊大師生平思想之我觀……慧雲
沈在「禍水」中底犧牲者……化莊
蘇曼殊人物決定之商確……拋磚
曼殊遺載……邵元冲
憔悴了的柏葉……自秋
讀斷鴻零雁記書後……衲
曼殊全集讀後感……各炎
我對曼殊大師之認識……百加
哭曼殊和尚……半僧
仿曼殊和尚本事詩詩意十首……半僧
曼殊東歸省母追贈以詩爲目山僧
讀曼殊遺載題後……張默君
讀曼殊全集後題……蕭夢霞
曼殊上人墓前口占……蕭夢雲
秋夜誦曼殊遺著……林夕
曼殊上人墓前作……林秋湘
弧山弗曼殊大師墓……竇樹百
題曼殊大師集用集中句……竇樹百
瞻禮曼殊大師墓塔有感……東衡

預定：全年廿四期連郵一元本期增大號零售國幣二角
地址：廈門大同路二四八人間覺半月刊社發行部

本刊鳴謝啓事

茲承

空谷主人助捐本刊法幣伍百圓
香港何張蓮覺居士助捐本刊法幣壹百圓
寧波延慶寺義昌法師助捐本刊法幣拾圓
寧波白衣寺密迦法師助本刊法幣弍拾圓
寧波施祥寺智圓和尚助捐本刊法幣拾圓
寧波七塔寺指南和尚助捐本刊法幣拾圓
寧波天封寺智違法師助捐本刊法幣伍圓
寧波育王寺源龍和尚助捐本刊法幣伍圓
寧波江頭菴明性和尚助捐本刊法幣壹圓
天台山國清寺可興和尚助捐本刊法幣拾圓
寧波毛寂月居士助捐本刊法幣叁圓

特此

鳴謝

人海燈月刊社敬啓