

佛學歷史

海潮音文庫

于右任



中國唯一佛學叢刊

海潮音十大特色

- 一、古今佛學家之淵藪
- 二、東西文化之總匯
- 三、攝華國之道德
- 四、順時代之潮流
- 五、能擴張眼界開拓胸襟
- 六、能消除煩惱度脫苦厄
- 七、能斷萬劫之愚癡得大慧智
- 八、能破十方之黑暗頓放光明
- 九、能以自覺破一切障覺他破一切邪
- 十、現前為濟世之偉哲將來得轉依之法身

民國二十年十月初版

海潮音文庫第三編

佛學足論四佛學歷史

◎全二冊定價 道林本 六角 (郵費)
報紙本 四角 (外加)

審定者 太虛法師
 校訂者 范古農
 編輯者 慈忍室主人
 出版者 佛學書局
 印刷者 國光印書局
 發行者 佛學書局

上海新大沽路口六七一號
 上海開北新民國路國慶路口
 電話三三七四三號
 上海北火車站東首寶山路口

海潮音文庫編發大意

(1) 本文庫爲便宜讀者之研究。以十年來所出之月刊爲材料。分類編輯。審慎採集。予有志學佛者以有組織有系統之貢獻。

(2) 海潮音月刊歷年十週。編輯會數易其人。材料之收集。不免有投其所好而刊登者。夫以知見不純正之註著。既有誤於初學。帶感情用事之論文。乃易引起教內之爭執。文庫取材。對此種文。縱使議論風生。亦當勉爲割愛。以導學佛者於正軌。

(3) 海潮音刊載之註著。雖爲適應時代之要求而方便設教。然亦須有垂之長久之真價。乃得流傳。以佛法爲三世不易之常法。非世學之隨時隨地而異趣也。其爲偏於應時。缺乏不變之真質。及帶有時間性過甚。易引起新舊之爭者。割棄不錄。

(4) 月刊定期出版。收集不免稍濫。文庫取材。極端嚴格。無關宏旨之論文。甯缺不錄。(附注) 道德倫理。義相聯次。合爲一種。內編增整理僧伽制度論一種。仍不變動原定種數。

庚午夏月慈忍室主人作於杭州韜光之韜齋

海潮音文庫總目錄

甲編 佛學通論 (十二種)

- 一、科學
- 二、哲學
- 三、宗教
- 四、人生
- 五、國學
- 六、文化
- 七、進化論
- 八、社會學
- 九、道德學
- 十、教育學
- 十一、政治學
- 十二、論理學

乙編 佛學本論 (八種)

- 一、法相宗
- 二、法性宗
- 三、真言宗
- 四、淨土宗
- 五、律宗
- 六、禪宗
- 七、天台宗
- 八、賢首宗

丙編 佛學足論 (九種)

- 一、經釋
- 二、論釋
- 三、在家佛學法
- 四、佛學歷史
- 五、佛教傳記
- 六、討論集
- 七、講演集
- 八、論文集
- 九、整理僧伽制度論

丁編 佛學餘論 (五種)

- 一、文選
- 二、詩選
- 三、尺牘
- 四、筆記
- 五、小說

佛學叢刊
海潮音文庫 第三編

佛學足論四 佛學歷史目錄

釋尊略傳·····	慧圓居士·····	一
佛學源流及其新運動·····	太虛·····	六
現代佛教史料提議書·····	大定·····	一七
論中國現代佛教史料問題·····	寧達蘊·····	二二
中國初期佛教羅什與慧遠二系之比較·····	象賢·····	二七
會昌以前中華佛教之三大系·····	太虛·····	三〇
唐武宗破佛與中華佛教盛衰之關係·····	善長·····	三五
評大乘起信論考證·····	非心·····	三六

中國唯識學興衰之面面觀·····	眞常·····四八
中國佛教史之傳譯及其教義之變遷論·····	劉王子·····五六
中國佛教小史·····	陸覺·····五九
高麗版大藏經之沿革·····	玉慧觀·····六五
台灣佛教之歷史及現狀·····	妙古·····六八
日本佛教史概要·····	甯墨公·····七九
西域佛法滅亡時代考·····	張慰西·····九三
西域佛教之古物·····	張慰西·····九七
評日馬田行啓印度佛教史·····	王師愈·····一〇一
暹羅之小乘化·····	甯墨公·····一〇七
佛化西行記·····	張慰西·····一一四
英國佛教會略史·····	聖揚·····一三六

美國佛學界之中國佛教史觀·····	宣達爾斯···一三九
佛與孔子並世考·····	張慰西···一九六
佛歷年代辨證·····	呂 澂···二〇四
批呂澂佛歷年代辨證·····	唐慧瑞···二一九
評呂澂印度佛教史略表之佛誕年代·····	前 人···二二一
學佛者不可用耶穌世紀·····	笠居衆生···二二七
評中國學術史概要·····	太 虛···二二九
論世界史綱·····	太 虛···二三〇

佛學叢刊
海潮音文庫 第三編

佛學足論四 佛學歷史

釋尊略傳

慧圓

娑婆世界教主釋迦牟尼佛。或稱瞿曇。或稱悉達多。然釋迦者。族名也。瞿曇者。家名也。悉達多者。在俗時小名也。牟尼者。成佛後尊稱也。故吾人應正稱爲牟尼佛或文佛也。瞿曇家。爲世系正統之武門。（刹帝利）屬此家之釋迦種族。先從中央亞細亞而入印度中央平原之西部。國於印度河之側。其後遷至恆河支流。建立迦毗羅城。卽釋尊之父淨飯王統治之土地也。其母曰摩耶夫人。爲拘利城善覺王之女。其誕降之地。卽拘利王之別殿藍毗尼園。乃善覺王爲其夫人藍毗尼所造之別莊也。摩耶夫人生太子時。年四

十有五。分娩後七日而崩。於是太子遂養於其姨母波闍波提夫人矣。

太子出世後。父王召集相師及諸道術。令觀太子。判其吉凶。諸相師受命。進而啓衣。則見三十二相具備。乃占曰。有此相者。在家當爲轉輪聖王。王四天下。若出家學道。則證無上正覺。十號具足云云。至成童時。父王爲之盡心教育。凡四吠陀五明諸學。無不盡習。兼使學種種武藝。以爲後日承嗣國統之計。然太子於十二歲時。當春耕節之宴。父王攜之出遊。太子觀農民之瘁勞。禽獸之互食。惻然憫之。於是坐闔浮樹下。靜觀人世問題。沈思冥想。若不勝其悲戚之情。父王見之。追想相師占言。故於太子之將來。亦深懷憂悶。乃竭盡心力。欲令太子生人世歡樂之念。故於十五歲。依灌頂禮授太子位。於十七歲納妃耶輸陀羅。建三時殿以資娛樂。然而太子出世之思想。仍未稍易也。

一日太子駕車出遊於東門。見掛杖羸步之老人。問御者而知人所難免之老苦。不樂而歸。未幾出遊南門。見倚門喘息之病夫。亦知人所不免之病苦。益增憂悶而歸。復出遊西門。遇喪葬之儀式。遂亦知人生之死苦。又不樂而歸。他日又出北門。止息樹下。端坐

思惟世間老病死苦。時有比丘法服執鉢。視地而行。太子便問汝是何人。答言比丘。又問何謂比丘。答曰能破俗賊。不受後身。故曰比丘。世間皆悉無常危脆。我所修學無漏聖道。不著色聲香味觸法。永得無爲。到解脫岸。太子既已見此比丘。又聞廣說出家功德。便自唱言。善哉善哉。天人之中。唯此爲勝。我當決定修學是道。

太子深抱憂愁。唯三歎比丘之身而歸。然以羅睺羅之誕生。一般臣民之觀念。皆謂太子出家之意。可因是而止。不知太子心中。則以宗教法規。無子不許出家。私幸有子誕生。正可如法以遂其出家之素志。時機已至。遂於深夜乘愛馬韃陟。隨御者車匿。潛出北門。至東方藍摩國。令車匿將韃陟歸。身脫寶冠錦衣。而爲一介沙門矣。初與隱逸林中之跋伽仙人遇。但其學說。以苦行生天爲主。因不滿己意。遂去而入摩伽陀國。

車匿回宮。宮中驚愕特甚。王遣王師及大臣。令太子歸還。卒無功效。至不得已。唯遣其從者阿若憍陳如等五人。以隨侍之。太子往王舍城附近。謁數論派之阿羅羅迦蘭仙。卽探其道。又轉訪鬱陀羅羅摩子仙。然皆知非究竟。終至尼連禪河畔。入鉢羅笈菩提山。

之苦行林。修苦行六年。其結果身體疲羸。他無所得。即以苦行非涅槃因。而思離欲寂靜。以證其道。乃出浴於河中。受牧女之乳糜供養。至伽耶之畢波羅樹下。敷草而坐。且自誓曰。不成正覺。不起此座。時清涼好風。從四面來。禽獸息響。風不鳴條。游雲飛塵。皆悉澄淨。由是超越幾多精神之煩惱。遂豁然悟。而得無上正等正覺。時爲十二月八日。太子之年。有謂三十歲者。有謂三十五歲者。

太子既成佛道已。欲以自內證之教義。傳播於人。先訪阿羅羅迦蘭等二仙不遇。又赴波羅奈斯城。於鹿野苑。度憍陳如等五人。說四聖諦法。時王舍城外。有三梵士。曰優樓頻螺迦葉波。曰那提迦葉波。曰迦耶迦葉波。兄弟三人。共爲事火外道。市人信之。釋尊既度三迦葉。而入城中。人心趨向。如潮湧現。王頻毗娑羅。亦歸心焉。卽於城中竹園建竹林精舍。以爲結夏之道場。他如舍利弗。摩訶目乾連。及摩訶迦葉波等。多數之婆羅門。相繼歸之。釋尊於此說法本來無我三事生染之教義。

成道第五年。釋尊於吠舍離城之大林精舍。夏坐既終。乃遷至鷲峯山。時聞父淨飯

王病。往宮問之。王等雖欲重加款待。唯見釋尊僅一介沙門。舉皆失望。然一經會見。莫不感服釋尊之威德。自王以下。羅睺羅。耶輸陀羅。及波提夫人。皆從此爲法王弟子矣。王亦以是離心垢業。能於安慰之中。而享九十七歲之高齡。豈非幸歟。

室羅伐悉底。有長者蘇達多。歸依於佛。謀於逝多太子。建祇園精舍於逝多林中。於是祇園得與竹林同爲佛陀數十年間安隱之靈場也。

成道第三十八年。提婆達多說於摩伽陀國之太子阿闍世。令弑父頻毗婆羅王。已則圖害釋尊。掠奪其團衆。然計謀敗露。佛教依然盛於摩伽陀。迨後闍王取室羅伐悉底。兼有迦比攞之舊地。稱中印之盟主。雖暴逆素著。然亦終歸釋尊。而爲佛門有力之外護。成道第四十五年。釋尊度雨節於吠舍離附近之波梨婆。自知餘年不久。集門弟子在吠舍離爲最後說法。說畢。赴拘尸那羅。隨在祈連禪伐底河畔娑攞樹園。安置病床。與諸弟子說最後之法要而入涅槃。時爲二月十五日。釋尊一期之年。則八十也。阿闍世王即以是年爲佛陀入滅之紀元年云。嗚呼。大聖西歸。法統東漸。其遺業照耀全球。赫赫在

人耳目海世間唯一可皈依之大師已。

佛學源流及其新運動

太虛

佛學的發源

佛學所說明的宇宙萬有之實事真理。本是無始無終普通常住的。亦是十方世界中過去的現在的未來的一切佛陀所證明的。但我們這渺小的地球上。現今所流行的佛學。實源於二千數百年前。印度的釋迦牟尼佛陀。在其大覺的心海中所流出來的佛學。似海流一般的。流了二千多年。流遍了南亞東亞。幾十國的民族。當然有了因時因地。因人的許多變遷。然直溯釋迦牟尼大覺心海的源頭。我們爲只是「圓明了無始終無邊中的法界諸法實相。」——宇宙萬有之實事真理。——體現爲以法界諸法爲自身以自身爲法界諸法的法身。又完全的開顯表示出來。以之教導無數世界中有成佛可

能性的種種衆生之類。使皆得成就無上大覺一樣的圓明法界諸法實相。且體現爲無盡無礙的法身。而並非後來許多支流派別的傳說。這是我們考之中國文的華嚴法華等大乘經。馬鳴龍樹天親無著的大乘論。尤其是直證佛心傳佛心印的中國禪宗諸大師之語錄。皆可爲堅強之證據。而且太虛本人也曾於此有確切之經驗的。

佛學在印度的流行

釋迦佛陀時。印度的思想界。是以個人解脫。而得到自我獨存爲風氣的。佛陀處此環境中。於其無上大覺的法界諸法實相。幾乎無可宣說。然不說法則覺世悟人之大願。無由得達。乃方便爲說人無我的小乘法。適應當時印度思想界的機宜。使先真個達到其個人解脫的要求。於是流行爲印度的佛教。以至今日。猶流行在錫蘭等處之佛教。然佛陀同時與曼殊室利及彌勒等一二大心深智者。則直說其自證的法界。諸法實相。至後期與先從小乘悟入的摩訶迦葉等。亦說明其自悟的法界。及方說小乘的意思。且拈花示衆。使迦葉直證佛陀的心境。開後來不立文字言語而傳佛心印的正宗。但在印度

一般的機宜上。則仍流行阿含等經所傳個人解脫的小乘佛學。故印度初五百年中所發展的。只是小乘的上座部大衆部的學派。至五百年後。雖由龍樹無著等發見了曼殊室利與彌勒等所傳的佛說。成了印度大乘思想的發展時代。然實際的組織上與行爲上。仍保持小乘學派的態度。未能以大乘的思想。成爲印度民族的社會文化。至一千數百年後。小乘的精神。日趨渙散。而大乘的思想。又爲當時印度民族一般的心理所未能承受。適逢印度舊有的白婆門教中有非常偉大的商羯羅其人者起。竊取大乘的佛學。以文飾其吠檀陀說。造成婆羅門教的復興的勢力。而大乘的佛學者。又遷就婆羅門新興的教勢。行爲現今流行西藏等處的神祕佛學。於是印度的大乘學。亦告衰敝。而真正的大乘佛學。遂始終未成爲印度的民族文化。

佛學在中國的流行

佛教流傳到中國。已有一千八百年的歷史。承受之深博與發展之宏遠。實爲佛學之第二源海。日本朝鮮安南等。既不過分承中國佛學的支流。而西藏的佛學。亦曾受中

國佛學之影響。中國除全盤的承受了印度所傳來的小乘大乘佛學。且於中國民族文化之偉大悠遠基礎上。更開展了中國佛學的許多特色。約而言之。一以中國老莊派的自然哲學為基礎。開展了著徧的遠微玄妙。特別是三論宗天台宗華嚴宗的玄義理論。并養成一般佛徒之洒脫的高逸的淡泊的山林素樸風尚。二以中國孔孟派的人倫哲學為基礎。開展之注重人類的倫理道德。先養成賢善的人格。再漸由菩薩行以進趨佛果的理論和事行。而表現為調和大小乘律的。南山律宗。及禪宗叢林清規。與天台華嚴的宗義。三以中國民族重生懷死畏神敬祖趨福避禍之一般俗尚為基礎。傳習成至今流行中國民間的密宗淨土宗佛教。且為一般外國人所觀察到的中國佛教。四最雄奇的。是從中國第一流人士。自尊獨創的民族特性。以達摩西來的啓發前不見古人後不見來者而直證釋迦未開口說法前的覺源心海。打開了自心徹天徹地的大光明藏佛心。自心印合無間。與佛一般無二的圓明了體現了法界諸法實相。即身便成了與佛陀一般無二的真覺者。然後應用一切方土的俗言雅語。乃至全宇宙的事事物物。活潑潑

地以表現指示其悟境於世人。使世人各各皆直證佛陀的心境。此爲佛學之核心。亦爲中國佛學之骨髓。唯中國佛學。握得此佛學之核心。故釋迦以來真心之佛學。現今唯在於中國。而中國唐宋以來一般老莊派的孔孟派的第一流學者。亦無不投入此禪宗佛學中。然後再回到其道家及儒家的本位上。以另覓其性命雙修學及宋明理學。故此爲中國佛學最特色的禪宗。實成了中國唐宋以來民族思想全部的根本精神。日本的佛學。皆自中國傳去。百年以前。從未有一印度的佛教師到過日本。亦未有一日本的佛教徒到過印度。唯有日本到中國留學佛教徒。與中國的佛教師。被其政府請往日本傳授其中國的佛學而已。故日本的佛學。與朝鮮安南一樣的。只爲中國佛學一支流。而且日本民族。向無文化。有之則唯崇拜其祖先爲神的神話。故中國傳去的高深佛學。亦不能完全領悟而有所發揮。只接受了淨土宗祕密宗的佛教。在其原來的國神崇拜之上。變成神佛混合的淨土真宗。及東密台密。與日蓮宗。以維繫其全國人民的信仰。近數十年的情形。雖有變動。亦不過步西洋基督教的後塵。努力將全佛教通俗化。及隨逐西洋人

士。以研究佛教的古歷史與古文字言語。無何新的創建。故仍不能成爲佛教在世界的流行中之一個獨立中心。

現今佛教在世界上的三個中心

印度的佛教。近一千年中歷史。自羅門教及回教的摧毀。久已衰落淪滅。尼泊爾等處。雖猶保存有殘闕不全的梵文經典。已不能成爲研究及信仰的中心。唯巴利語系的小乘佛學中上座部之一支。於阿育王的時代。傳入錫蘭。卻能發達綿延至今。尙爲緬甸暹羅等處的佛教中心。且印度及英德各國的研究與信仰佛學者。亦多求之錫蘭。而錫蘭之佛教師。亦尙能努力恢復印度的佛陀遺蹟。并至英倫等處傳教。但錫蘭爲中心的一系佛學。局於上座部一派的小乘佛學。不足以完小乘各學派及大乘佛學之大全。是一大缺憾。復次西藏自蓮花生。創立紅喇嘛教。與宗喀巴。改立黃喇嘛教。久爲蒙古與滿洲之佛教中心。西藏文乃仿梵文造成。且於梵文的大乘原典。亦多保存。傳至印度的密宗。及大乘性相經論與戒律。比較完備。而西藏人亦至今傳持不替。足供世界人士的探

究。但西藏爲中心的一系佛學。於巴利語系的佛學。向未傳入。且側重於印度所傳混雜白羅門的密宗佛教。到西藏後。又夾帶入西藏民族原有的頗母教魔術。故于佛學的真相。未免掩蔽不彰。亦是一大缺憾。第三卽爲日本朝鮮等佛教中心的中國文系佛學。曾經七八百年的長期繙譯。印度的佛學大師。自北方的陸路。與南方的海道。既持其梵語系的巴利語系的佛教經律論。紛至傳譯。而中國若法顯玄奘義淨等。亦或從海道留學於南北東西中之五印度全境。歸國傳譯。於是於印度原有的小乘大乘的經律論。以及密宗的儀軌等一切的精神無不承受。且加以融化光大而現爲隋唐間大小乘十三宗佛教的偉觀。既有直探佛陀覺源心海的禪宗。以握得佛學的根本精神。亦能發揮印度傳來之大乘法性學法相學及小乘之成實學俱舍學。且翹爲融合大小乘之律學。并以禪宗的精神。綜合一切佛學。組織爲天台學華嚴學。雖近數百年。漸見衰頹渙散。然以中國佛學元氣的充足。及近十年來中國民族。對於佛學的覺醒。不難由中國佛學的中心系。融合錫蘭及西藏的兩個佛學中心系。率歸於釋迦佛陀的覺源心海。一躍而爲世界

佛學唯一的中心。

余之佛學新運動

吾從事於佛學。二十餘年矣。以十餘年的修學體驗。得佛妙覺的心境。照徹了大小乘各派的佛學及一切宗教哲學科學的學說。從人類的思想界爲普遍的深遠的觀察。了知佛學的全體大用。向來猶蔽於各民族的偏見陋習。未能實現爲人類的普遍文化。但在現車同軌的世界文化大交通趨勢上。卻應將此超脫一切方土時代人種民族等拘礙。而又能融會貫通東西各民族文化的佛學。明明白白宣傳出來。使之普及羣衆。以作人類思想行爲的指南。十年來嘗小試於中國。頗見成效。向來誤被一般民衆作多神教式迷信的。今已成搖動崩壞之狀。向來僅爲少數山人隱士及寺僧講談的經典。今已成爲一般曾受中學以上教育者所共同研究。向來唯以寺院爲佛教的機關。今已組成講學的修養的宣傳的以及全國與各省協合的團體。向來與社會風俗習慣。不生何種關係的佛律。今已爲學佛民衆的行爲標準。向來作離羣索居冷靜清閑生活的。今已走

向廣大的人衆中，作各種服務人生之事業。此留心一觀察現今中國的社會情狀，皆立可明瞭的。且我們更以爲現今全世界人類，已至呼吸之相通的時代。世界同胞。人生一體。殆已爲人人所能認識。利他則成兩利。害他則成兩害。硬撐其國際的和平。爭求其自私的勝利。不惟不仁。亦爲不智之甚。因發願講明無我互成的佛學真理。覺悟全世界的。人類。改變其各自競爭以求生存的思想。爲人生相助以共存共榮安寧發達的思想。遂開展爲全球的佛學新運動。今略述其要義如左。

一 人生的佛學。於現代交通的互助的人類。共存共榮關係上。及東西各民族的人生哲學基礎。以大乘初步的十信行佛學。先完成人生應有的善行。開展爲有組織有紀律的大乘社會生活。再漸從十住十行十回向十地的佛學。發達人性中潛有的德能。重重進化。以至於圓滿福慧的無上正覺。

二 科學的佛學。以經驗的歸納。及理論的演繹。從公正的客觀態度。探究全宇宙。事事物物各方面各部分的真相。以破除傳習上偏見上一切的迷信謬解。而立爲說明

一切事物相互關係的公例定理。窮自然的蘊奧。利人事的進行。人事的進行。此爲近代科學之功績。然於此猶未有完全洞明宇宙人生真相的希望。故終在存疑的猜度中。而不能確立徹底解決爲真信。曠觀於古近一切的哲學宗教。唯佛學不但不因科學而有所摧動。且得科學以爲之證據及詮釋。益見真確精密。其由無上正覺所完全洞明的宇宙人生真相。又足於科學的發明上。樹立合理的正解真信。以科學之缺陷。而促科學之進步。故當建設以科學爲基礎的佛學。成立科學上的最高信仰。

三實證的佛學。佛學所說明的。以是全宇宙事物物的真相之故。科學或哲學上。於一部分或一方面的說明。若能適如其量。而不雜以情意的迷習謬見時。雖亦可恰恰相當。然以科學或哲學的知識。乃從人類報生的五官經驗。及人羣傳習的意義理論。展轉增益。得以成立。而佛學則由積修所成的無上正覺。證明了完全的萬有真相爲啓悟各人。而適應各人的心理程度。施種種的說明而成立。故求之一切的學說中。與文字語言的記載中。猶未足洞明佛陀所證的萬有真相。必吾人自身亦開發等同佛陀的覺

心。乃能實證於佛陀所明的萬有真相。然以中國禪宗的經驗。吾人皆現現成。各有等同佛陀的覺心。剎那剎那。活潑潑底流行著。吾人只要有一剎那間。打開了經驗的理論的牢籠。便能湧現一剎那間的等同佛陀覺心。實證佛陀所證明的萬有真相。雖未必皆能一證明即永不再退墮無明的牢獄。然有此親經的實驗。對於佛心完全洞明的萬有真相。必能成立堅確的眞信。無可搖奪。故特別注重實證的佛學。

四世界的佛學。就文化言。東方民族所有的文化。大致爲調善情意的文化。西方民族所有的文化。大致爲擴充理智的文化。雖近時已由交接而相取攜。猶不免貌合神離。互生隔靴搔癢之謬誤。就哲學言。一派是側重經驗的哲學。一派是側重理論的哲學。以補充理論所及。雖遍常而不確當。故必借經驗以補充。然經驗與理論之兩途。終不能爲遍常而確當之一致。遂爲終古爭持莫決的問題。若此兩方文化。與兩派哲學的隔膜。不能切實解除。則終無由融化全人類一切的文化與哲學適應今後全人類的需求。成爲一致百慮殊塗同歸之世界的文化與哲學。然一深觀佛學。則以調善情意。爲理智發

達之勝緣。尤以發達理智。爲情意調善之要因。相應互成。共臻究竟。復次。以超脫一切分別的實智經驗。到理論上絕對的通常性。亦以巧符各種事情的量智理論。及經驗上相對的確當性。完成了經驗通常化。與理論確當化。解決了終古不決的哲學上種種的問題。故唯佛學足爲陶鎔兩方文化與兩派哲學的洪爐。剏造成今後世界全人類所需求的大同文化與哲學。故我們赤裸裸解除了一切從人種民族方土時代上所傳習下來的拘蔽。直示以世界的佛學。

我們於佛學的新運動。已略加說明。爲使此理想能加速的實現出來。已擬具世界佛學院的計劃。今已印送諸君。諸君若能從本具的覺性中。發出同情的呼聲。便請起來爲共同的進行。

現代佛敎史料提議書

大定

余於史學。未嘗專究。逮從事內典。尤無違此道。民國第一甲子春。講學空山。略有論列。皆關於史學研究之法。惜存稿邈逸。旅次寄居。無書參求。而昔時所講。又惛惛若隔世。今者承乏斯席。欲建設現代佛教史料欄。自不能無言。僅就所能言者。約略言之。請分三節。

(一) 論史學應有之區別

史學區別。言之亦繁。今就學術史言之。爲分二種於左。

(一) 行爲史

(二) 思想史

就一人之行爲如何。而說明其爲如何者。名之曰行爲史。而儒林道學傳。雖間有敘述其人生平之文學者。亦應歸此類。就古人之學說。而求其當時所以立說之思想。如現代通行之哲學史者。皆應名之曰思想史。而宋明儒學案。亦此所攝。

(二) 論史學爲因果之宣傳

昔憨山大師謂春秋爲說明因果之書。立義至當。蓋人之行事。其發生於現在者。必影響于將來。其現在之行事爲善。則將來之收效亦善。其現在之行事爲惡。則將來之結果亦惡。此爲因果之必然律。而行爲史。敘事必說其終始。雖不明標因果。而因果自在。至於思想史。依據現在之學說。而說明此說產生與過現未來之關涉。乃深符佛教三世因果之說。鄙儒曲士。不達此義。毀此以爲鼓吹名聞之工具者。實自暴其膚淺而已。

(三) 略論現代佛教之派別

震旦佛教。素缺完備之史乘。雖有傳燈諸集。徒述個人之行事。若夫就現代之時勢。推論未來潮流之趨向。而暗示吾人以修學之標準。使宏揚得相當之應化。佛法爲合時之活動者。蓋尙付闕如。余過不自揆。竊欲斷自清末民初。編成現代佛教史。而推崇吾師太虛。此本非感情之作用。與表面之稱頌所能勝任者。必也就佛教各宗之代表。而論斷其行事與言論。於社會現在未來之影響爲何如。然後與以相當之價值。茲就與會所及。略將代表現代佛教之派別。撮爲一表。

代表現代佛教之派別

- (1) 唯行派……印光法師
- (2) 唯智派……竟無居士等
- (3) 適應派……太虛法師與大圓居士等
- (4) 順世派……佛化新青年會

印光法師。爲宏揚淨土之專家。以淨宗諸籍。爲發明寶所之地圖。以深信念佛。爲達到寶所之快車。既知寶所。則無須地圖。(意謂若能深信念佛。則亦無須研究教理)故其末流。多有行起解絕之風。是余所以名之曰唯行派者。竟無居士。旁通它宗而折衷唯識。以多聞熏習。積成佛種。爲佛教之修學法。蓋有感于知行分裂之弊。乃標本行解唯識之義。風流所被。遂衍成唯智一派。與陽明知行一體之說。似無二致。

太虛上人。爲清末民初。革新僧伽而中興佛教之鉅子。探究印度大小二乘之教律。而匡明中華禪淨台賢諸家之義趣。且能適應現代所流行各種科學哲學宗教藝術之思潮。故能推行佛法。而普攝羣機也。大圓居士。則可謂行在淨土。而志在唯識。不

偏解而敷衍。不輕行而重解。應新舊之思潮。得中觀之妙用也。

新佛化者。在順應時勢之要求。宏揚適機之佛法。作意良是。惟執行者。本欲用科學之方法。以攷究於內學。詎意結果。適得其反。居今而觀。其所謂新佛化者。乃非佛法。非宗教。非科學。非哲學之另一物也。世間之事。凡能生者。必有所生。凡所生者。必有能生。代表現代佛教之四派。何以不產生於過去。而產生於現在。何以產生於現在。而不產生於未來。前而求其能生之因。後而求其所生之果。此非憑空鋪張所能了事。必就代表此四派之言論。加以最靈敏之考慮。而假定其中一二說。以爲研究之對象。例如吾今欲推崇虛師。爲中興現代佛教之偉人。若無最顯明之證據。以爲論定。則人誰我信。不唯無信。且益損焉。故從事者。必依據一二學說。足以代表清末民初社會之情形者。以定斷案。亦宜於虛師所言之中。求其當時對於社會情形之感想。以爲印證。既了解當時社會之情形。試思若無虛師後起之建設。現代佛教之盛衰爲何如。自不難斷定矣。他如湘鄂僧衆之變化。其變化之前因後果。與佛教前途之影響。及今後佛教是

否應如是變化。以求其存。是亦現代佛教史料之一種。爲有志是事者。所不可不研究之問題也。

上述二條。若得海內大德。依此以求相當之材料。發揚現代佛教之特色。使學者得宏揚大法之標準。與研究佛學之方法。其爲功德。當亦非言說所能形容也。

不佞久懷斯志。惟見聞有限。未敢從事。今茲所錄。僅可云材料之預備。若夫就各派行事與思想。而敘述其變化之歷程。願留此以待後起之賢者。

論中國現代佛教史料問題

甯達蘊

余非史學家。固不敢言史。今以「中國現代佛教史料問題」提出討論者。蓋因上海海潮音社記者於第八年第一期海潮音內。特闢「佛教現代史料」一欄。會將代表中國現代佛教之派別。分如左表。

代表現代佛教派別

- (1) 唯行派……印光法師
- (2) 唯智派……竟無居士等
- (3) 適應派……太虛法師與大圓居士等
- (4) 順世派……佛化新青年會

並於所列各派下。加以說明。讀其詞後。有感於中。故作此論。而目的則在於彼所分之第「四」種順世派……佛化新青年會。補充些須之意見也。彼說明「佛化新青年會」之性質曰。

「新佛化者。在順應時世之要求。宏揚適機之佛法。作意良是。惟執行者。本欲用科學之方法。以攷究於內學。詎意結果。適得其反。居今而觀。其所謂新佛化者。乃非佛法非宗教非科學非哲學之另一物也。」

余於彼之說明。未能全表贊同。蓋「世間之事。凡能生者。必有所生。」佛化新青年會「何以不產生於過去。而產生於現在。何以產生於現在。而不產生於未來。」（括弧

中所用之語。即藉彼之原詞。是蓋有故。茲且將所以發生「佛化新青年會」之史實及其宗旨。撮述如次。

溯「佛化新青年會」構成之時期。是在中華民國十口年之春二月。不過斯時此會之本身。尙名爲「北京平民大學新佛化青年團」。純係北京大學中研究佛家哲學之二十餘青年人生份子。所組織而成。其他各界及外邦人士。尙未加入運動也。至此會所以必在此時產生之原因。約有四種。茲略述之。

(一) 爲歐洲大戰告終以後。物質文明。立成捉襟見肘之形。人心難馭。精神資糧。大起恐慌。

(二) 爲中國之玄學鬧鬼。心物爭辯。闕闕不休。學術潮流。無所歸宿。宇宙人生。莫明究竟。(參觀上海某書店所出「人生觀之論戰」一書可知)。

(三) 爲洋教(張純一君嘗斥口口教爲洋教)猖狂。挾其口口口口主義之偵探法術。乘機思逞。次在中國地面。大顯神通。假北京清華大學。召開世界口口口教大同盟

會。其逐逐耽耽之勢。甚爲一般人所惶惑。

(四) 爲佛教徒流弊。迄今眞法無從闡揚。精神無所表現。又以青年學子。多感於社會環境之不良。欲從根本上剷除宗教之迷信虛偽。因有『非宗教大同盟會』等之發起。其他牛鬼蛇神之宗教團體。扶乩降鸞之妖言流毒。以及似瘋如狂之各派新主義與新文化等之風起雲湧。亦爲助成此『佛化新青年會』之一大緣因也。

佛化新青年會。因有此四大緣而成。故未及一年。加入者甚爲踴躍。是年冬月。贊成者愈衆。又得各省人士之同情。僉以『北京平民大學新佛化青年團』名詞。不足範圍一切。遂由學化團體。改弦更張。擴充爲社會團體。在武漢召集大衆。開會議決。遂正式定名爲『佛化新青年會』矣。

佛化新青年會之宗旨。是以佛法中大乘救世的眞精神。開種種之方便法門。以普濟人類。使眞自由眞平等眞極樂世界。實現於人間社會。故曾宣言中外。依據菩薩之六波羅蜜。(六波羅蜜亦云六度。卽布施。持戒。忍辱。精進。禪定。智慧是)爲其內部穩固之

基礎。實踐八大使命。（八大使命。爲開始時所發表之誓願。文長不贅。曾刊布「佛化新青年」月刊內。當日一般舊佛徒見之。無不震駭詫怪。視爲太過激烈。殊至今日。則甚平常矣。）爲其拯救人世之切實工具。共誓始終貫徹其建設精神物質。體用俱備。覺人救世。改造身心社會之新佛化。而不偏不黨不磷不淄者也。

由是觀之。則「佛化新青年會」之究竟爲何物。當可渙然冰釋矣。而海潮音記者之所謂「詎意結果適得其反。居今而觀其所謂新佛化者。乃非佛法非宗教非科學非哲學之另一物也。」云云。余於此爲之下一轉語曰。新佛化者。乃觀機逗教適應潮流之佛化真。亦即實現人間淨土之最要法門也。既非所謂「順世派」。亦非所謂「另一物」。處此二十世紀乃至二十世紀以後之無窮世紀。若欲佛法活動於大地一切衆生。確實能得利益。舍此法外絕難成功。

復次。有人讀此。或譏余爲僅知當世。不圖未來之實現主義者。於圓融無礙之佛法。未免有缺。不知在何界即爲何界而說法。吾人現在人界。應據佛理而說人法。使此一小

地球之人類。均不能領受佛法之利益。則雖講得天花亂墜。亦只空談。無補實在。故余希望今日之提倡佛法者。應從真實處着眼。澈底革新其陳腐之弊端。務將死佛法變成活佛法。如此作去。於人於世。始有實益。依此而修他日之佛教史。庶可開一新紀元矣。

中國初期佛教羅什與慧遠二系之比較

象 賢

欲明佛法盛衰之真相。須稽歷史變遷之現象。然中國佛法流入之始。實自漢永平間。而大乘發展之期。足證晉六朝時。故今特標其中最著者二人。一爲龜茲之羅什。二爲廬山之慧遠。皆法門之龍象。僧倫之泰斗也。羅什法師西域龜茲人也。學博梵典。尤嫻漢文。時前秦苻堅。久耳襄陽之道安龜茲之羅什。故率兵破襄陽而得道安。遣將呂光伐西域而求羅什。當呂光滅龜茲獲羅什之時。而苻秦國破身死之日也。是以呂光撫鎮西陲。

國號後涼。率什師留之。姑臧。後秦姚興聞什師名。且心崇佛法。故頻召什師。而後涼畏後秦之兵威。不得已而受命。當什師至長安時。適弘始三年也。興與語大悅。恩渥日厚。寵遇殊殷。以朝廷之西明閣。逍遙園。爲譯經所。專事講譯。四方僧侶。聞什師之名者雲屯霧集。其中最出羣拔萃者。爲道肇。融。叡。號爲關中四傑。而扈從受學之士三千餘。什師既有國王外護之力。又有學者內贊之功。此爲中國絕前空後佛教譯經之大舉。亦什師揚眉吐氣伸懷之日也。然考什師弘傳大乘系統之真派。遠承印度空宗。故雖譯經典。則範圍廣大。部帙浩瀚。其注意者爲中論百論十二門論。文理之周密。教義之幽圓。越乎諸部。且與弟子常專事研究發揮。龍猛提婆深奧空空之旨。爲中國佛教教義最新之大發展也。北方佛法。善著葳蕤。可謂極盛矣。

當時有慧遠大師者。道安之弟子。佛圖澄之徒孫也。性情恬淡。力避權貴。所居廬山。爲南方佛教之中心。持身清潔。尤益志戒律禪觀。地非罽廬。行又嚴肅。况什師受姚興之宮女。縱使渣而不濁。以俗人眼光視之。心實恥之。且遠師主張沙門不拜王者論。力求泊

淡無爲。此爲南方佛法惟一之特色。榮名雖不及什師。而德望過之。當夫佛賢之被逐於什師之徒也。遠師喜而迎之。僧伽提婆。罽賓人也。挹遠師高風。亦來廬山。八方四面俊逸之士。厭離亂。樂山水。重道德者。靡不景從。遠師復遣其門人法顯等遠涉西域。多攜梵本而歸。於是致力譯講。足與北方相並峙。更以佛賢來華宏禪觀爲任。尤與遠師不謀而道合也。故其所譯者禪觀經尤多。又結蓮社於東林。一時名流入社者百餘人。其中以十八賢爲傑出。此爲南方佛教大乘維新發展之始也。秋高月朗。可謂造極矣。

蓋當時北派佛法。譬諸陽春發蟄。萬卉爭妍。南派佛法。譬諸清秋蕭條。無景不秀。此南北二派二大中心之狀態也。欲比較二大德之高下。尤非吾凡夫肉眼所能窺。唯於其傳教之系統。一則可謂承空宗。一則可謂啓禪觀。然當時二派下之門徒。有自南而北。亦有自北而南。好山樂水。各稟其性耳。則今日佛法猶綿綿不絕者。未始非二公之力也。

會昌以前中華佛教之三大系 太虛

中華所有佛教歷史。僅詳事實。關於教理變遷之因原與程序。少系統之研究。如高僧傳傳燈錄等。皆一個人一宗派之傳記耳。學派盛衰之迹。尙難明也。余今提出此問題。亦爲研究佛教史者。聊備方案而已。若詳細考察。則非短少時間所能奏功也。

我國佛法。當以隋唐爲全盛。六朝以往。具體而微。五代以降。缺殘難堪。故會昌前後。爲佛教盛衰一大樞紐。向別爲淨土天台賢首涅槃成實三論地論攝論俱舍唯識禪律真言之十三宗。雖涅槃歸附天台。地論屬隸賢首。攝論併入唯識。然就其學派系統觀之。亦各互有時間之關係焉。茲特據會昌以前之宗派。分三系而略述之。

一道安重行系。晉道安法師者。佛圖澄禪師之高弟也。澄師以神通化世。其深行密證可知。先有安世高。從事律禪。故道安之所傳譯。亦注意於律部及諸禪經。苦當時處

亂已極。人思超俗。况老莊之學。風靡一時。亦與般若空相適應。慧遠承之。持律嚴肅。致力觀行。當時認爲修最上禪之念佛三昧。漢地淨土法門。遂濫觴於茲。而最先來漢土傳禪之佛陀跋陀。亦附此焉。北齊慧文禪師。創一心三觀。爲天台宗之祖。亦以修禪爲主。慧思禪師智者大師。從修觀行而得法華三昧等。皆由禪定而開發教義者。此宗所依經論。乃法華涅槃諸經及智度中百等論。是天台與四論涅槃。尤有影響關係矣。禪宗開創。亦極茫昧。五祖以前。授受尙鮮知者。神秀惠能而後。宗風始盛。少林佛陀扇多。爲中國最古之傳大乘禪者。菩提達摩。殆係佛陀扇多之訛譌歟。道房慧光繼之。遂演成禪宗。但慧光受戒律於道覆。乃轉爲傳四分律之光統律師。復宏十地論及華嚴。開杜順華嚴宗之先河。賢首國師。則又收唯識之義以宏恢之。故後世以賢首名華嚴宗也。

二傳龍樹學系 資什乃遠承龍樹之學說。傳入中國之第一人。以一身而兼譯師及講師。俾大乘般若之教理。遂得弘大發展。且姚秦以前。教義未判。羅什而後。宗學始分。如初宗四論。繼傳成實。後宏三論。大小乘宗。漸以盛行。而三論則由興皇傳至嘉祥。乃大

成焉。

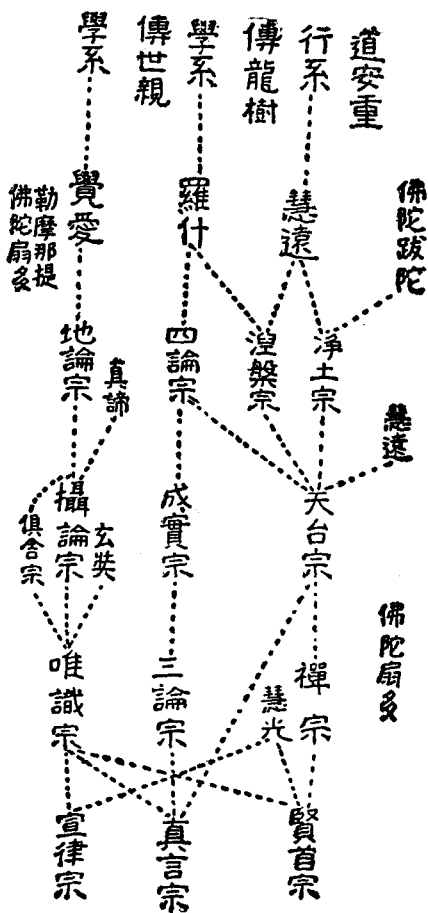
三傳世親學系 傳世親學說於中國者。其主要人物有三。一覺愛三藏。卽菩提流支。彼先譯世親之十地論。而創立地論一宗。光統惠順諸師。相繼宣講。在隋唐初。其傳猶盛。逮華嚴宗興。此宗遂屬之矣。與覺愛同時之佛陀扇多。及勒摩那提三藏。其翻譯雖亦傾重於世親系。然不及覺愛之宏富。故菩提流支。當與羅什相對。而爲傳譯世親學說之第一人也。二爲陳真諦三藏。廣譯法相經論。如攝論俱舍諸宗。皆興起於斯時焉。三唐初玄奘法師。譯傳最富且精。依所糅成唯識論。而唯識宗確然成立。其餘俱舍律諸宗。亦藉以盛行光大矣。然道宣律師者。誠融小乘律於大乘律之開祖也。觀其判唯識爲大乘甚深圓教。而表示其推崇唯識態度。可知其談教與唯識宗同也。

復有涅槃與真言二宗。涅槃爲中國所新創。印度無源可尋。道生惠觀諸師。盛講斯經於南方。惠靜曇斌等人。亦宏此宗於北地。而介於慧遠羅什二系之間。遂爲構成天台宗之一要素。密教在中國十三宗中。最爲晚出。由顯教進轉爲密教。亦由教理而進於行

果也。蓋顯密二教相爲表裏。顯教是依佛之聲教。以彰學理者。密教是依佛之果德。以軌觀行者。故密教之祕密。多用顯教而詮表。如胎藏界之教理。依般若。金剛界之教理。依唯識。是顯教之二宗。與密教之二界。其相應一貫之迹。尤顯然可見矣。且一行阿闍黎之大日經疏。其說明與天台之釋法同。蓋一行本天台學者。其趨勢自應如是。故一行禪師之受密教。其立足處則爲天台之教義。不空三藏之受密教。其立足處則在華嚴之理論。今日本之東密台密二派。卽一行及不空之所傳也。

由前三系可以概括諸宗。但悲遠一系。是依自己修證而宏揚佛法。乃以中國人依佛經律修證之所得爲主。根底下潛伏有中國思想之特質。非專傳印度之學說者。唯羅什一派。則爲傳龍樹之空宗。覺愛一系。則爲傳世親之有宗。或以佛陀跋陀禪師對羅什另列爲一系。不甚恰當。以跋陀傳禪中國。雖不無影響於重行之道安慧遠系。其譯僧祇律與華嚴經等。其主要則在他人也。

如上記述殊多脫略。僅爲左表。以明概要。



此三系中尤以道安慧遠一系為有特色。蓋流行蕃變。而有中國思想潛注其底蘊也。試再為一表以見其概。

(依般若禪律行證) (承上集中修淨土)

道安……慧遠……注重修行即爲淨土宗吸收（法華涅槃及龍樹系）演教即爲天台宗……專崇悟證即爲禪宗吸收（華嚴楞伽及世親學）演教即爲賢首宗。此中國晚唐以來之佛教。所由行證不出禪淨。教理不出賢台歟。

唐武宗破佛與中華佛教盛衰之關係 善長

中華佛教。以唐代爲最盛。而亦即以唐代而浸衰。其盛衰之由。雖有多原。而要以當時人主之抑揚頓挫爲其主因。奚以見其然耶。試覽佛史。開唐盛世。明主輩出。雖以武氏之奸淫。而提倡佛教。不遺餘力。雖以三島之微小。而蹈海來學。不絕於途。驚世高賢。如竹林之挺秀。絕域師表。若鳳侶之來儀。五印玄藏。賴樊師以集其成。三密真教。施無畏以揭其波。台賢創教設觀。別開生面。禪門承師資後。五葉傳密。總當時之宗派。不下十宗。計名師之譯著。何止萬卷。望法海之汪洋。仰嵩嶽之崇高。於斯爲盛矣。奈何物極漸反。律無可

逃。漁陽動鼙鼓之聲。法苑遭踐踏之禍。會昌行破佛之令。三寶罹頽廢之災。乃儒家則施其攻擊之能。道教亦扇其邪說之惑。正法於焉晦冥。法衆由茲冷落。其一脈之絲懸得始終而不絕者。要惟藉叢林幽谷之遮隔以延其餘緒耳。故佛教自唐迄清。數百餘年。未嘗興盛。誠以剝喪太甚。不易復原。今者東瀛餉我以典籍。四衆先進。竭力宏隆。挽頽風於下世。行見象教鼎盛。寰球被化。我佛於常寂淨土。亦必海印發光矣。

評大乘起信論考證

非 心

梁先生此文未發表前。予嘗略聞其緒論。且微與評訂焉。乃不圖梁先生愛國心殷。以若能否認此論非馬鳴所作。實爲中國先民假託馬鳴之名而作。則中國於世界學術界中當陡增無限光榮故。遂旋發表於東方雜誌焉。夫老子之五千言已爲國學之至寶。而此論之可寶。實駕出老子五千言之上。不知其若干倍。其可爲國寶也。寧不

信然。惟若論學者忠實之態度。則頗爲失之矣。自梁先生此文發表以來。武漢佛教會各學者。及安徽佛教者趙壽人。寧波佛學者洪兆麟。長沙佛教會周稼孫等。紛紛函請予一言評判。予閱然未有以應也。今聞十九卷二十號又續載矣。諸佛學者多有堅申前請者。予乃不得不略貢其所聞持者。以請益梁先生。并就正當世有道焉。壬戌臘月六日著者謹識。

大乘起信論作者譯者之問題。十餘年前日本已囂然於學界。吾國章君太炎。嘗著大乘起信論緣起考。亦與之辯此問題者。近年日本之望月信亨。復數數言大乘起信論非馬鳴作非真諦譯而爲支那人撰述。常盤大定等著論駁斥之。迄今猶餘音孑孓焉。但世人好奇眩博者多。而卓見真知者少。故望月大乘起信論之研究出。附和其說者遂占多數焉。

予往者讀玄奘法師傳。言大乘起信論一卷。印度已失其傳。由玄奘法師譯華成梵。以還傳於印度云云。頗疑以玄奘法師之博學。及遊居印度之久且周。使印度而有此論。

者。當無不知之者。然彼時正印度大乘昌盛之際。何以此大乘論竟失傳耶。於是亦偶起支那人僞撰之疑惑焉。繼思貝葉傳經。鈔寫不易。印土裂阻。流布維艱。學派障礙。授受隱秘。新說代興。束置高閣。此則在全印雖不無少數人仍藏護講受大乘起信論於玄奘法師遊印之際。而玄奘法師亦儘可不知印度之有斯論。故稍後仍不妨有實又難陀來華重譯也。且深察斯論根基充厚。亦決非釋尊後復興大乘第一人之馬鳴不能有此。而疑遂冰釋也。

今楷本望月村上輩之所以致疑此論者。要惟二因。一者以博覽六朝三唐諸家之經錄。往往載有疑惑僞妄之類。此論真諦三藏既爲流寓之際而譯。隋法經著衆經目錄。復因勘真諦錄無此論故入疑。而唐均正四論玄義。又引北地諸論師云。非馬鳴造。昔地論師造論借菩薩名目之。於是惑乃滋生。二者以毒迷於西洋人思想學術發達進化之偏說。（即所云進化之史論及科學之方法）見此論所詮之義有包舉龍樹無著兩派論義之概。遂判此論必發生於龍樹無著兩派之後。且必發生於善爲調和之說之中國人

手。殊不知此二皆誤謬因焉。

第一因爲誤謬因者。要知南北朝諸國分合起滅不安定。而佛教各派學者亦分合起滅不甚安定。往往有爲北方佛教徒不容而投之南者。有與南方佛教徒齟齬而投之北者。抱一經一論以爲終身之業者。是非雜出。好惡紛錯。於地論師爲尤甚也。起信論譯於梁。乃於真諦航海初抵中國時譯。但真三藏後譯諸經論皆在陳朝譯。著在真諦錄中。而此論及大宗地玄文論等以非在陳朝所譯。遂未入錄。隋法經未詳其不錄之故。據陳錄入此論以疑誤矣。續高僧傳傳六朝間之禪宗等不盡不實。多辨之者。未可定據。至唐均正所引北地論師之說。則出於北方之地論師借端排斥此論耳。宏地論者懼其學徒徙南以學此論。作此論爲地論師造之說以尼之。而昧者不知焉。迄今猶津津樂道之。吁可哀矣。能抉破此第一誤謬因者。則原文「從文獻上考察」之全節。吾雖未讀。已可不煩言而解矣。

第二因爲謬誤因者。要知西洋人之學術。向由外境測驗得來。乍觀層層粗淺零碎

皮相。後人憑藉以條貫整齊之。更進察其隱微。於是日趨完密。或因而又發見另一物焉。不然者。則向學說上推論得來。甲立一說而乙駁之。甲乙相駁之下。兩派之短畢彰。兩派之長盡露。於是有丙者起。除兩派之所短。集兩派之所長。而著後來居上之効。故有發達進化之程序可推測。而東洋人之道術。則皆從內心熏修印證得來。又不然。則從遺言索隱闡幽得來。故與西洋人學術進化之歷程適相反對。而佛學尤甚焉。用西洋學術進化論以律東洋其餘之道術。已方枘圓鑿。格格不入。其可以之治佛學乎。吾以之哀日本人。西洋人治佛學者。喪本逐末。背內合外。愈趨愈遠。愈說愈歧。愈走愈歧。愈鑽愈晦。不圖吾國人乃亦競投入此迷網耶。吾爲此說非漫無徵據者。在確知東方人道術之來源者。固已不待往下再說。然姑試舉印度支那之學術史。數事以證。

(一) 一切佛法皆發源從釋尊菩提場朗然大覺之心海中所流出。後來任應何時何機所起波瀾變化。終不能逾越此覺源心海之範圍外。此於佛法具信心者。任何人當靡不承認之者。若並此不承認。則根本上且不承認有佛。更何論佛法耶。於此信得及

則釋尊不動寂場。而與同證覺海諸大士說華嚴。當亦能信。此可知佛法初證初說即爲最高之境矣。嗣爲因順人心。漸談小法。令微近効。復爲蕩空功迹。令無執滯。復爲解除偏蔽。開示融貫。卒之談常勸善。堅固信行。則平易通俗矣。此觀釋尊應世說法。可見其發於一人。或同悟人。自到自得之最高妙證。漸隨機闡說其一分。漸隨機又闡說其那一分。漸鎔會而歸之簡易之行。習成流俗。浸失本真。而東方人一派一系之學。其歷程皆可作如是觀也。

(二) 馬鳴創始復興大乘亦然。蓋由自內深證大乘悟境。於久來隱沒在小乘中諸大乘經發見其精奧。宗造大乘起信大宗地玄文（尼乾子問、無我經應別機而說、已漸開龍樹派之端、至大莊嚴論經佛所行讚經十善業道經六趣輪迴經等、乃暫行導俗勸信之書耳、不足以見馬鳴）等諸論。皆直提宏綱而規模深遠。與釋尊頓轉華嚴根本法輪遙遙相呼應。至龍樹則因大乘之根基已立。漸偏重對破外凡小。宗般若經。宏法空教。又數百年至無着天親時。兼注重對破外小及大空。宗深密等。宏唯識教。又數百年

經清辯護法至智光戒賢。兩派言紛義繁。從事調解和會。智光戒賢各判有三時教（此即成唯識論判教所本原文。謂判教唯中國所有。蓋未詳耳）而建理之言論畢矣。於是進於真言行持諸儀軌。乃漸成俗而就衰滅。此印度大乘史之可徵者。

（三）禪宗在印度僅密印心證而已。達摩入中國於慧可亦唯導令自悟而自得之。引教以證。則爲楞伽四卷。此亦與釋尊佛華馬鳴玄文相應者。其發端最高而後來莫能過也。至五祖六祖則多說金剛般若。頗近龍樹提婆。至法眼永明（六祖下五派以法眼宗最居後）則漸近華嚴唯識。略似無着世親。其後則參究話頭。漸近密行而浸衰落矣。他若天台賢首等之創開一宗學者。皆可推觀得之。

（四）中國儒家理學。周程皆用修證實功得來。大程器識宏遠。規模偉大。後來之朱陸王皆不能出其範圍也。朱闡說其一邊。陸又闡說其彼一邊。至王陽明則吞沒其兩邊而一之以簡易之行。王以後則習成流俗。而理學之局亦終矣。

凡是皆可見東方人由修證內心索闡遺言得來之道術。其變遷之歷程。與西洋人

之學術進化史截然不同。一是頓具漸布。一是漸進漸備。於此義若能審諦不虛者。則原考證「從學理上考察」之說。無論其有百千萬言。皆決然可一掃而空之矣。

又按卽姑就西洋之進化史論。則依竟無居士之馬鳴論。亦可見大乘起信論之必爲馬鳴作無疑。故其唯識抉擇談云。眞如緣起之說出於起信論。起信作者馬鳴學出小宗。首宏大乘。過度時論。義不兩牽。誰能信會。故立說粗疏。遠遜後世。時爲之也。此證於佛教史實無可諱言者（中略）又馬鳴在初中印度盛唱異說。中印度則分別論流行之地也。其思想之受影響。當有其不期然而然者。及後爲脅尊者弟子。（按當是爲脅尊者剃度弟子而傳法則爲再傳也）北去迦濕彌羅。從五百尊者筆受毗婆沙論之文。備聞一時有部諸師異論。不能愜懷。以至於別宏大乘。其取反對一切有部之思想如分別論等者。又屬應有之事。可無待言也。（中略）馬鳴著起信論。立義雖多疏漏。然僅此一書。不足以見馬鳴學說之全。而決定其眞價也。考馬鳴之重要著述。已傳譯者猶有數種。一六趣輪迴經。詳談六趣生死輪迴。無甚精義。二大莊嚴論經。歸敬脅

尊者而說引凡外入內事。又說歸依供養因果事。說十二因緣事。此似初入佛教時之作。猶限於小宗所說。三佛所行讚經。與大莊嚴論經同其旨趣。而原典文辭特美。四尼乾子問無我經。昔人於此經未嘗重視。然提法空要領而談因緣生法俗有真無。實爲法性宗之要籍。五大宗地玄文本論。此論亦有疑爲僞作者。然其所談五位。義極廣博。甚可推重。所謂五位乃談五義。非立五宗。一切諸法俱非位談。大般若經法無自性之義。一切諸法俱是位談。阿毗達摩經五姓齊被之義。無超次第漸轉。位談解深密經三祇成佛之義。無餘究竟總持位談楞伽經。亂住之義。周徧圓滿廣大位談華嚴經帝網重重之義。五經皆大乘最要之籍。而此論已概括其大義而無餘（又其說果位有無量過患故教化之用盡未來際此既含有無姓之義實爲甚精）是故馬鳴所宏大乘不可但起信一論相推測也。此則看斯論甚輕而斷定正由馬鳴在龍樹無著等之前。且爲從小而大之始。故得有此起信論耳。若龍樹無著二系之說極精詳之後。唯有進之以默行耳。又烏容此粗略疏漏之起信論出現哉。此可見同一史實同一方向而

可成兩相反對之結論。而望月等固執其穿鑿之說以爲是者，亦可以休已。

於上來所說已認清楚者。則於原文「研究本問題之預備」所列九條。固不須更爲辭費矣。然或有縈繞於枝詞蔓義而未能脫然者。姑略爲披剝焉。

第一 所云思想展進之階級。佛學與西洋學不同。已如前辨。至於時代背景。各人觀察不同。在吾及竟無居士等觀之。則馬鳴時（佛寂五六百年間）應有起信論之發生。且必馬鳴時乃有起信論之發生也。至某種思想非其時代所必須者則不會發生。此不盡然。佛法乃爲衆生無時不須要者。特要有深證妙悟者以發之耳。至影響於後此之思想界否。亦不一定。就有影響者說。後此龍樹等說極精詳之大乘空義。無着等說極精詳之大乘有義。卽由馬鳴造囊括綱要之大乘論。（起信論本名大乘論）曾先立基本之影響也。就不有影響說。馬鳴出家於小乘部。（無著天親等出家皆在小乘衆中者。龍樹明言出家菩薩卽攝聲聞衆中。以至戒賢時始另有大乘衆。）時小乘之正統猶盛。自雖內宏大乘。外還隨順小乘徒衆。以免毀害。所宗之大

乘經及所造宏大乘之論。或密傳一二人。或藏之名山以待後世耳。（案此小乘學者所以祇知馬鳴爲雄於文之文章家也）尼乾子問無我義等先傳爲龍樹學。而此大乘總論亦竟可無影響於印度焉。譬如大學中庸二篇。宋明來在中國思想界可謂影響極大矣。然在七國兩漢六朝三唐間有何影響乎。然學庸實非造自宋明儒者也。一學說發生能致無影響之故甚多。故不得謂定有影響。乃原文謂此爲各國思想史所同然。佛教史亦斷不能獨達此公例。吾則謂此爲東西洋各國思想史皆不必然。而佛教史尤斷斷乎不然。

第二 佛在世時不然。已詳前說。佛滅後各時代雖可作如此說。然初五百年亦非無大乘之流傳。特零散隱幽耳。六百年後亦非無小乘之流傳且仍繁盛。特不能獨占爲佛教之正統耳。龍樹時亦非無異派大乘。如智度論之方廣道人等。無着世親護法等時更可知非無異派之大乘特在彼時。要以彼代表之一派爲最顯著而已。知此則知馬鳴時雖猶爲婆娑最盛時代。而馬鳴之大乘論不妨成立也。

第三第四 此二段若全未知佛經從何而有者。釋尊未命筆著書時則不知者。然不云佛寂後由弟子結集乎。而大小乘弟子各尊所聞以結集爲大小乘契經者。大智度論嘗言原不必皆如來所說。或聲聞說。或菩薩說。或天人說。或鬼神說。但要須於佛法會上由佛印可者乃得結集爲契經。否則不得以契經名。所以重聖教也。佛在世時。佛爲法本。一切義皆取決於佛。佛寂後契經爲法本。一切義取決於契經。若契經可由人陸續以添造者。則「依法不依人」等句。亦不足爲聖教定量。憑何以證其所了解之法與佛同耶。故此實自爲矛盾之論也。

第五 既以印度人之思想爲超時間者。則當知由印度人思想之產物亦爲超時間者。以彼超時間之思想學術乃忽欲以時間拘之。抑何矛盾之甚。且今所譯於西洋者。固現流行之品。然亦有譯千百年前之亞里斯德學說者。豈此亦西洋人現代所新造耶。西洋人今有譯中國之五經或道德經者。此亦中國人今日所新造耶。且羅什所譯之百論其長行即屬世親者。何知羅什時無着世親未盛行於印度耶。據此類

一偏之見。而用爲研究佛書之根本方法。宜其所見皆非矣。

第六第七第八第九皆枝蔓之詞。與本問題無甚關係。此其根本研究法既九無一當。則從此根本法以發生出文獻上及學理上之考察。吾雖未能得讀。亦儘可置之不讀。亦儘可置之不讀也。

要之以佛學言。得十百人能從遺言索隱闡幽。不如有一人向內心熏修印證。一朝證徹心源。則剖一微塵出大千經卷。一切佛法皆湛心海。應機施教。流行無盡。一切名句文皆飛空絕迹。猶神龍之變化無方。否則祇有一切世間於彼之事隨順假立世俗串習。悟入覺慧所見同性。而於淨智所行境界及淨智境所流出之至教定量。終非其分。祇竄繞於一切世間從其本際展轉傳來想自分別共所成立之名相中而已。嗚呼。東西洋之科學哲學文學史學者。而日本於今日所以真正佛學者無一人也。

中國唯識學興衰之面面觀

眞常

盛極則衰。剝極而復。循環之理。法爾如是也。試觀中國唯識學之興衰。概可知矣。夫唯識學之興起也。原釋尊在世時。隨機說法。應病與藥。演權實五乘之教。開空有二諦之輪。法緣已盡。影滅雙林。乃者外道羣起。異部競鳴。多著有見。大乘教義。奄奄一線。有龍猛提婆等。應運而出。造論破彼有見。由是衆生復著空見。有無著菩薩者。證發光定。上升兜率。親奉慈尊。受瑜伽師地論。其弟天親復依經造論。破彼空見。成唯識中道教。遏生死之狂瀾。示涅槃之正路。誠哉其爲苦海之慈航。闇世之明炬也。洎正法西沒。像教東被。兩晉齊梁之交。羅什真諦之儔。雖翻譯稱盛。而斯典猶闕。李唐貞觀間。有玄奘法師者。孤身萬里。躡足五天。受瑜伽於戒賢。習唯識於勝軍。爾乃精通厥旨。歸國翻譯。遂成支那唯識法相宗之開祖。復得門弟窺基圓測等。著疏宣揚。唯識一宗。光芒萬丈。乃安史亂後。法門寥落。降及元明。文疏散失。有清一代。幾無復有過問者矣。夫思想學說之變遷。與社會人心必有交互之關係。今唯識學以千古不磨之至理。承高屋建瓴之餘勢。乃不數傳而不能立足於唐代。則當時宗教思想之轉移。必有驚人者。茲從歷史方面之考證。有五點可尋。

焉。

(1) 禪宗之崛起。達摩西來。不立文字。直指人心。見性成佛。乾封以降。其道崛起。黃梅東山。道滿南國。曹溪繼踵。五葉流芳。碩德高流。建設道場者。不可以指屈。然其接物度人之法。或以一棒一喝。或以擎拳豎指。禁天下學子於故紙堆中討生活。直向父母未生前取消息。故一般人心。莫不傾向於離言之旨。視文字般若如糟粕。其勢力之大。傳播之廣。唐代諸宗莫與能爭。此實唯識衰敗之一大致命傷也。

(2) 台賢之低壓。中國素稱有大乘性。有情根機。每好大喜功。禿師所傳唯識。正風靡寰宇時。而賢首崛起抗之。謂其說真如凝然。與萬法不生若何之關係。但爲大乘初門。不若真諦起信論說之二門融通。故判相宗爲始教。不若華嚴之圓滿絕待。加之天台之荆溪繼起。一時學者如雲。而亦指唯識爲別教。不若法華之純妙。於是台賢之高視。適合人民之誇大性。而唯識學遂少問津者矣。

(3) 儒者之排斥。中國經世治民者。向爲儒教。故儒者之思想言論。實有左右社會之

魔力。迨唐代佛教大盛。與儒者以反激。故以感情用事不明真相者。如韓文公及歐陽永叔之流。恆以攘斥佛老爲能事。門戶既分。於是以耳爲目者。相習成風。僉以佛說清淨寂滅。罔補世道。無肯過問。此又唯識中斷之一大原因也。

(4) 文理之簡深。唯識理致精密。論文立破。寓有因明三支之軌格。不通論理者。讀不能句。且英師譯文。回稱簡古。是故非深通因明。思想細密者。不足以入唯識。而中國國民性。多分豪邁磊落。與之適成一反比例。此會昌後餘宗繼起有人。獨唯識一落千丈。靈文散失。一二賢者。雖欲探討而無從也。余書至此。得不爲吾先德深致惋惜歟。

(5) 論疏之失傳。自唐宋以還。道緒中寢。唯識古疏。失傳中國。法相宗學。遂絕響無聞矣。明季雖有憨山藕益明昱諸大師。風起雲湧。欲振遺輝。而大疏失傳。鑽仰無方。盲者摸象。白杵留識。此所以終成絕學而無聞也。

雖然。道不久孤。緣會必倡。海禁大通。靈文東回。學者鑽研。珍如拱壁。絕學重興。聲光環宇。沒假而有普及歐西之勢。然昔者之衰。既與社會思想。有相當之關係。則今日之興。

與現實環境。詎無所由致歟。爰亦推其興起因緣有五。而加以說明焉。

(1) 古疏之復回。 世界文明遞進。海上交通頻繁。昔之風波累月不進者。今則數夕翩然蒞止。萬國人士。聚首一堂。道義切磋。聲通環宇。清末石埭楊居士者。因日本南條文雄博士。取回古代遺籍。而因明唯識大疏等。赫然在焉。千年暗室。一燈能破。故今學者。始覩唯識之真面。因入斯宗之堂奧。吾輩幸生今日。得光故物。能不致感於石埭南條文雄二大賢歟。

(2) 義學之漸興。 革新以來。歐西科哲之學。聲調盈野。東方文化之興。高唱入雲。而新學盲從者。恆以佛法爲迷信。侵寺產興教育。假公益充私囊。蹂躪之方。無所不用其極。而啞羊僧徒。抵抗無方。於是有識者咸知非自加整頓。不足以圖存。故組織團體。創辦學院。培育人才。消滅外侮。一時風動全國。而一般青年學子。亦爭先恐後。負笈擔囊。千里求學。精研教理。不復守其向來枯寂之生活。故今日佛化運動。大有一日千里之勢。而曩以僧界爲贅疣者。亦無形中減其歧視之心。此又唯識重興之一大緣也。

(3) 思想之解放。自韓文公闢佛教後，謂夷狄之教，不可加之先王之上。欲以孔孟大道爲己任。後代一孔之士，奉爲典型。對於佛法之摧殘，唯恐不力。縱有一二賢者，深受佛化之熏陶，心知其非，以不敢開罪名教故，亦爲隨聲附和。以佛法寂滅爲害性。觀有宋程朱之言論思想，實不能不令人掩卷而長歎也。迨遜清之末，西洋物質化，挾其國威，如飄風驟雨之東來。國人惕於鎗礮之堅，機械之巧，始知外國化不盡爲可非。一除夜郎自大之故習。故民國運啓，法制維新，信教自由，載於憲法。不但一孔之見打破，而闢佛之毒，亦於以稍殺矣。加之歐西戰後，物質文明之弱點暴露，而佛化之精神，始爲世界所注目。組社研究，所在有聞。此又從國人思想解放上，而唯識重興之一因也。

(4) 科學之反激。十八世紀以還，科學發達，物質文明，蒸蒸日上。機械偉力，演成世界之繁盛。制作精巧，大長人類之貪炎。其有益於世，功固不沒。惜乎徒尙機巧，縱我制物，但謀肉體之安樂，不顧精神之修養。物質愈文明，人心愈敗壞。卒至造魚雷潛艇，毒礮快鎗，夢想以武裝之淫威，保持世界之和平。及至戰禍暴發，遍地殺機。昔之燦爛華國，

頓消滅於鎗林彈雨之中。文明世界。盡爲羅刹鬼國之域。欲以此衛人者。轉成殺人之利器。歐洲一戰。科學造福之幻夢。已失敗而無餘地矣。故今中外智士。紛紛入佛法中。討生活。以尋人生之究竟。所謂唯佛學可救科學之偏枯。信弗誣也。雖然。科學果無功於佛法乎。斯又不然。佛謂華藏界中。利海無窮。初心之士。每疑爲虛誕。自天文學倡。世人已深信大宇之無窮矣。佛觀一鉢水。八萬四千蟲。肉眼凡夫。初不之信。有顯鏡發明。彌信佛說之有徵矣。他若由窗塵而析至牛毛羊毛免毛之極微。得電子世界之說而益彰。善用其心者。無往而非佛法。故余謂科學實有功於佛法者也。則今日唯識之重興。寧勿與科學有相感之道歟。

(5) 哲學之旁助。日出而作。日入而息。鑿井而飲。耕田而食。此爲吾先民理想中之至治。若推原現象界之何以致斯。研究宇宙人生之究竟。支那人向少此求真之心。自西歐哲學思想之輸入。由是唯心唯物之爭。洋洋盈耳。於真理本源。一捨其消極之放任。而爲積極之研究。然仍未離西人妄想之推度。不爲實證之體驗。故唯有非量。不入現

比鼠入牛角。愈趨愈窮。然亦賴此萌芽。故於唯識學之根身器界起源說。羣興探討之趣味。此又唯識學重興之一因也。

總上十因。唯識學興衰之所由。可以概見。但佛法住世。與社會思想。互為轉移。佛法而果龍象輩出。光熾人天。則不數十年。社會上必蒙極大之影響。觀中國禪宗興盛後之宋儒理學。日本維新後之淨土真宗。而可信。佛法而果寄人樊籬。因循故步。重則如印度大乘教之滅亡。輕則亦如有清之無事僧。專以琴棋書畫。供皇親貴戚之消遣。此我佛子所常惕然懼而戚然悲也。諦觀中國唯識之衰。實以教徒思想之變更。尚有自動之勢。今之興也。多以社會之要求。實有被動之差。夫為佛子不能宏通其教。迨社會要求。非乞諸其鄰而無以應。世間可悲者。寧有甚於此極耶。所幸遺珍璧反。安然無恙。則此後其善教善承。更代勿替。永為東亞自動之主人歟。抑極顏苟存。甘作人幕之賓而不自惜歟。余將於唯識學前途之興衰而卜之。

中國佛教之傳譯及其教義之變遷論

劉玉子

中國漢武帝元狩年中。遣霍去病破匈奴。獲金人長丈餘。武帝以爲大神。供於甘泉殿中。又張騫在西域即聞有身毒國及浮屠教。又哀帝元壽元年。景憲從大月氏使者伊存口授浮屠經。是知佛教之來中國。前漢即已有之。所謂後漢明帝遣蔡愔等西行求法者。特帝王之求法始於漢明帝耳。自是以後。至於姚秦。其間隆盛者。但有傳誦之業。於教義尙無甚傳承。其中雖亦有大乘經論。然弘通未廣。道安惠遠諸師僅啓其端緒而已。及羅什三藏東來。於是大乘方始蔚興。此乃中國佛教教義之第一變也。羅什三藏所弘通者。卽龍樹之空宗。後世所謂三論宗者是也。此宗依三論而立。故得此名。三論者。一者中觀論。二者十二門論。三者百論。此三論皆羅什所譯。此宗以文殊爲高祖。以馬鳴爲次祖。

以龍樹爲三祖。龍樹下卽分二流。一卽龍智清辨智辨師子光等。一卽提婆羅睺羅多沙車王子羅什等也。羅什三藏爲中國三論之高祖。羅什三藏旣譯三論。其後道生曇濟道朗僧詮法朗吉藏諸師次第相承。吉藏者卽嘉祥大師也。於隋朝盛弘三論。製作繁多。難以具舉。三論之盛者。由此師也。此其傳譯之大概也。若夫此宗之教義者。則以八不中道爲宗旨。所謂空亦復空有無俱遣者也。然一時誤會其旨者。是則偏於空之一端矣。（羅什三藏非獨傳三論宗亦傳成實宗此宗由成實論立宗故得此名此宗盛行於六朝而以梁爲最至唐之始有道宗保泰道慶慧日諸師輩出尙爲一時之盛至中唐以後漸漸衰微此宗雖是小乘然亦是談空者也）魏宣武帝永平元年。詔菩提流支及勒那摩提諸三藏於太極殿譯十地論。帝親筆受。經四年始譯竣。此論卽地論宗所依之本論也。以依十地論而立。故得地論宗名。十地論者。華嚴第六會十地品別行十地經之釋論也。乃世親菩薩所作者也。此論旣譯。光統惠順道慎諸師盛爲講敷。其後在隋則有靈祐惠藏惠遠智炬。在唐則有道宗法侶靈幹辨相。皆爲地論之哲匠。迨及中唐。此宗漸微。文帝天

嘉四年。真諦三藏譯出攝大乘論。是即攝論宗所依之本論也。攝論宗者。依攝大乘論而立。故名攝論宗。攝大乘論者。別釋阿毘達摩經之攝大乘品。無著菩薩之所撰也。世親無性二菩薩更爲作釋論。以解無著本論宗義。都合三部。真諦三藏譯出無著菩薩攝論三卷。天親菩薩釋論十五卷。無性菩薩釋論十卷。稱曰梁論。其後玄奘三藏在唐時復譯此三論。是號新論。今此攝論宗之所依者。則梁論之本也。沙門惠曠。親從真諦三藏聞攝大乘論。同時有法常智儼諸師各學習之。其後道嶽惠休僧辨靈潤慧遠法祥諸師。師資相承。陳隋之間。此宗極盛。至玄奘三藏譯出新論傳法相宗。乃無更立攝論宗者矣。蓋攝論者。即相宗所依十一部論之一故也。此乃地論宗及攝論宗傳譯之大概也。此二宗之教義。雖有互異之處。然其繼空而談有則一也。惟繼空宗極盛之後。故雖意在談有。然不能徹底發揮。遂乃但說真識爲有。餘一切法皆妄皆空。唯真如不安不空。真如又名真識。惟此真識可稱有體。其餘無明及諸識一切皆是無體。皆妄皆空。原夫此說之所以如此立論者。則以正值三論宗極盛之際。非此不足以引其入於中道也。（又真諦三藏亦譯出

俱舍論此雖小乘教義然亦是談有者也。以上繼空而談有。卽中國佛教教義之第二變也。唐貞觀時。玄奘渡五天。學瑜伽於戒賢。學唯識於勝軍。將返國時。戒日王爲設無遮大會。玄奘立論。時人無敢對揚者。玄奘在印度那爛陀寺時。學者萬餘。通五十部論者厥惟十人。而玄奘則其一也。且唯識宗中十大論師之最勝子。尙從玄奘而受學。則玄奘之深造。蓋可知矣。玄奘歸國後。廣譯經論。其高足弟子窺基。著作宏多。發揮闡揚。盡善盡美。舉凡舊譯之訛誤者。悉與考訂更改。於諸諦理。有則言有。無則言無。是則言是。非則言非。其諸教義。廣博精深。備在經論。不遑枚舉。大乘中道。日麗中天矣。此卽中國佛教教義之第三變也。佛法正義。至此始真入中國矣。中國至此可稱集佛法之大成矣。後雖有不空及金剛智傳密宗於中國。然多重事相。崇尚他力。至於禪宗之不立文字。淨土宗之專宗念佛。天台華嚴二宗。則非直接印度傳來者。既非本論範圍。故皆略焉。

中國佛教小史

陸 覺

(一) 印度佛教之小史

中國之佛教。卽印度傳入之佛教也。故欲說中國之佛教。必先說印度之佛教。印度之佛教。俱小乘。大乘略現一二萌芽。大乘佛教。傳至中國。乃益顯揚。其不同之點。如此而已。

印度當時之宗教。大概可分九十餘派。而以婆羅門教爲根極。此教視一切衆生分爲四種階級。創以神怪之說。以宰制國人。(一)婆羅門。謂彼等由大梵天王口中生。故能護法。便盡己職。(二)刹帝利。爲大梵天王臂中生。故能護法。卽爲之職任。(三)毗舍。爲大梵天王腿下生。故必勞働工作。而後得生。(四)首陀。爲大梵天王脚底生。故只能作以上三者之奴僕。種種階級。分別甚嚴。不得稍有踰越。釋尊見一種之衆生。限於階級之苦。又見衆生皆不能免生老病死諸慘態。乃捨去一切。入山修道。凡十有一年。澈然大悟。卽以所得。顯應十方。現身說法。又四十九年。乃歸涅槃。其設教以化導衆生。明心見性爲主旨。以得無上正等正覺爲依歸。所謂自覺覺他。覺行圓滿是也。當時佛說俱隨衆生性根之

利鈍。而說種種法。並無何等記述。亦無何等底本。迨佛滅度後。應社會之潮流。隨思想之變遷。各據一部分。以爲中心。而自張其說。弟子大迦葉。乃在王舍城搜集佛說。聚五百羅漢。參與其事。阿難隨釋尊久。說經部。優婆離精於律藏。說律部。復經大衆評訂。一一記錄。是爲整理佛說之第一次。——中國周敬王時。——其後百年。開第二次大會於毗首羅。到會者七百人。又作一度之修改。——中國周安王時。——其後又百餘年。阿育王又開大會於華子城。到會者逾千人。佛教在印度。至此可謂極盛時代矣。——中國秦始皇時。——其後印度又有火教之盛行。佛教因此漸衰。迦膩色迦王乃開第四次大會。改巴利語之經典爲梵語之經典。梵語者。當時印度之士語也。經如是之修改。學佛者便利多矣。並以所定。刻諸銅牒。使經文不致有改變。於是佛教之真義乃大定。

(二) 佛教之傳入中國及中國大乘佛教之發展

當東漢明帝時。帝夜夢金人。飛行於殿間。問之羣臣。傅毅以佛對。乃遣郎中蔡愔使天竺。寫浮屠遺範。偕沙門攝摩騰。竺法蘭。以白馬負經東還。建白馬寺於洛陽。是爲佛經

傳入中國之始。——在印度佛教第四次大會後。故經文俱可靠者。——但所傳入者。多小乘。而無大乘。及姚秦弘始三年。鳩摩羅什入中國。傳三論宗。譯法華經。爲大乘佛教入中國之嚆矢。其後佛跋陀羅。譯六十華嚴。曇無讖譯大涅槃經。達摩大師傳禪宗。善無畏三藏傳真言宗。吾國之天台大師。復開天台法華宗。善導大師。復開淨土宗。窺基大師。復開法相宗。賢首大師。復開華嚴宗。於是中國之大乘佛教。先後爭輝。遂徧滿於國中矣。

(三) 中國佛教之興衰

中國佛教。自東漢明帝時傳入後。惟許西域僧傳教。而未許本國人爲僧。及魏曹丕時。方弛其禁。於是本國之高僧輩出。而西域僧侶來中土建寺譯經者亦日衆。佛教之流行益廣矣。及晉時。人民之心理。承東漢三國之後。頗崇佛教。西晉時。印度僧竺叔蘭來長安。東晉時。佛圖澄又踵至。於是佛教之勢益張。前秦之苻堅。後趙之石勒。皆尊信之。及南北朝。西域僧之來者。日夥。梁武帝信之尤篤。曾三捨身於同泰寺江南之寺院。多至四百八十。其盛可知矣。北朝則初信佛教。及寇謙之以道術見知於後魏太武帝。遂改崇道教。

焚佛像經典。坑殺僧徒。文成帝時。始解其禁。佛教之勢復振。孝文帝時。益重視之。孝明帝時。更遣僧使西域。得佛經歸。佛教益普行。至北周武帝時。復禁之。然佛教之基已固無害矣。唐高祖時。因僧尼不守戒。命有司沙汰之。太宗初。亦禁私度爲僧。及玄奘發長安。經西域遊五印度。歷十餘年。得經六百五十部而歸。太宗嘉之。留居宮禁。譯經千三百八十卷。佛教乃復盛。高宗時。僧義淨又航南海入印度。歷二十五年。得經四百部。玄宗時。印度僧善無畏。金剛智。不空。相率至唐。時稱開元三大士。儒臣如顏真卿。王維等。亦多信之。故其勢日隆。而信教者。亦漸分宗派。其最著者有八。律宗。三論宗。淨土宗。禪宗。天台宗。真言宗。法相宗。華嚴宗。宗派既分。研究益進。史載唐代之佛學。與先秦之諸子。宋明之理學。並稱。可想見其大概矣。至武宗時。因信道之故。遂抑佛教。毀寺院四萬。令僧尼還俗。佛教乃大衰。釋家嘗以後魏太武帝。北周武帝。與唐之武宗。並稱爲三武之厄。及宣宗立。解禁令。復信之。然唐室旋衰。故佛教亦不振。北宋太祖時。解後周私度僧尼之禁。造佛像。刊大藏經。遣高僧百餘人至印度。求經。佛教遂盛。太宗時。又令西域僧侶廣譯經典。真宗時。僧尼之

數多至四十六萬。而以禪宗爲最多。當時文學之士。恆喜與僧侶相周旋。故禪學傳播益廣。徽宗時。改崇道教。未幾旋復其舊。南宋時。社會精研理學。又因國用匱乏。敕僧尼納資。或發賣僧尼度牒。以充軍費。而佛教遂衰。元起自蒙古。向奉佛教。世祖時。以西藏喇嘛僧八思巴爲帝師。命造蒙古文字。故佛教極盛。當時與此並行者。有道教。憲宗時。使道佛二家互辯。道家不勝。於是毀道經。道乃日衰。明太祖時。太祖極崇佛教。選高僧以侍諸王。成祖時。令南北兩京刊行大藏。武宗信佛尤篤。自號大慶法王。及世宗時。重道斥佛。毀京師諸寺院。佛教遂不振。及抵清代。佛教更一蹶不振矣。因當時中國之宗教。除道佛二家外。復有耶教盛行。原夫耶教之傳入中國。在明代末年。教士利瑪竇等築天主堂於上海。名臣徐光啓等信之。故南方之耶教勢力漸盛。耶教徒率精科學。明延用之。使司天文歷法。成績甚著。而信其教者乃益多。及清初復用教士。司欽天監歷法。故其教徒之來者日夥。自通商以後。各省教堂林立。德宗初。羅馬耶教總會議決。中國全境之宣教處。畫分五區。多爲慈善事業。故信徒益衆。及庚子戰爭後。其勢乃有不可與之相抗者矣。及抵近年。人

民漸知耶教哲理。不及佛教者萬一。於是漸有回向佛教之勢。觀邇者佛書流通之廣。抑可覘其大概矣。

高麗版大藏經之沿革

玉慧觀

釋迦世尊。入涅槃後。迦葉阿難。初爲結集。成經藏律藏。至于後世。加入論藏。謂之三藏。三藏經典。或稱大藏。亦云海藏。今世界大藏經。共有八種。而其六種。皆係中文。漢魏六朝。隋唐漸次譯出。唐智昇之開元釋經目錄。藏經定爲五千零四十八卷。共計六百億三萬一千八百八十字。又據至元法寶勘同總錄之統計。則譯經始自漢明帝永平十年。至至元二十二年。約千二百年。從事翻譯者。有一百九十四人。共成一千四百四十部。五千五百八十六卷。蓋自東漢至趙宋。譯經雖云寢備。概係繕寫流通。僅於宋元。始有印藏。至今九百餘年。其刻經爲二十餘次。然包含之整備。校勘之周密。流傳之古遠。印刻之完全。

者。當以麗藏首屈一指。故世所謂「現在藏本。莫善於此版。莫古於此版」者。良有以也。

按朝鮮史云。新羅眞興王時。陳使劉思與釋明觀。載送佛經論一千七百餘卷。此爲像教由華至韓之濫觴。後至貞觀十七年。慈藏法師載運三藏四百餘函。安置于朝鮮梁山通度寺。新羅末葉。普耀禪師。再來吳越。直運大藏經到韓。宋元豐七年。高麗大覺國師釋義天。爲求法來杭州。建高麗寺（今在西湖赤山埠）多將天台教觀而歸。其後高僧信士。往來所費。不可詳記。大教東漸。洋洋乎廣矣哉。高麗藏經板本。緣起有二。其一興成於顯宗時。藏於天公山符仁寺。不幸於高宗十九年壬申。爲蒙古兵亂燒燬。其二則雕造始於高宗二十四年丁酉。終於三十八年辛亥。前後費事十六年而完成。現在朝鮮陝川郡海印寺。完全保存。蓋此無上大藏。爲華譯藏經之絕對標準。周比嚴勘遼宋日本等所有。一切新舊譯傳。而作佛典結集唯一之基本。其所有關乎法運通塞者。可云重且大矣。

法雨甘露。潤彼扶桑。皆爲三韓佛子之功。佛教之初傳日本也。經論戒律。幡蓋塑像等。一切皆由韓傳日。而一自唐日互通。日本之求法者多往唐。一切經典多自唐直傳矣。

日本後宇多天皇時。日僧行願。承勅願之旨。從事於刊行藏經。未果而寂。其後南北朝時。亦爲着手歷五十餘年。亦不得成功而止。適於此時。完全無缺至善絕佳之高麗藏渡日。日本僧界。一見麗藏。覺難企及。遂變刻經之願。而傾注全力於麗本之請求。自此數百年來。求藏之日僧。相繼來韓。而卒不能達其目的也。日本現存之幾多藏經中。惟東京增上寺之收藏爲最完全。據其「三大藏目錄」之緣記。則朝鮮成宗王時。日僧榮弘。由韓來藏於該寺矣。

麗藏之垂影響於中日佛乘。頗有深大。明治十三年。日本京都弘教書院。用五號鉛字。印成之縮刷藏經。以其內容之豐富。校對之正確。足稱日本現存諸藏中最善者。而其基本。則乃增上寺之麗本也。明治三十五年。京都藏經書院。印成之卍字藏經。與大正元年出版之大日本續藏經。皆係由麗藏校對。而上海頻伽藏。乃翻印日本之縮藏者。則便是高麗藏之中華重刊也。由此觀之。高麗藏爲今日世界現存佛乘之最完全。最古遠。實天下無雙之寶。予友六堂崔南善居士。研究麗藏沿革頗詳。而對予時常贊歎麗藏之無

最功德。故爰述其略。以資刻經弘法者之參考焉。

台灣佛教之歷史及現狀

妙吉

吉長于台灣。負簞來華。已三載有奇矣。故鄉情狀猶難悉。况佛教耶。然不得不略述其概者。亦不過望有志佛教者。知台佛法進境之銳。有雲騰潮湧之勢。欣然起舞。聊作歡喜之悉檀耳。

(一)略敘佛教之由起 台灣居華地南部。由閩省東望無際之碧海中一孤島耳。向爲生蕃聚居。人文未闢。明時爲荷蘭人所佔。至清時始有鄭成功出。驅除荷族。肅清蕃獠。率華民而繁殖之。遂蔚成海上之樂土。洵可賀也。

甲午華日之役。華人將台地割讓。于是遂爲日人所治。有。佛教亦乘彈林礮雨之勢而起。隱隱然以警覺世人。競爭野心。從斯可斂。表示華日兩方。可從斯連絡親善。以佛教

德化之精神。灌輸歐美諸洲。爲達世界和平之起點歟。

割讓之舉。實佛教史上一莫大之變化。深有討論之價值者也。然斯雖可稱爲台地佛法興起之先聲。但茲時台之僧人曾受內地佛法教育。具佛教普通眼光者。唯有善慧覺力。義敏。圓照。等數人。受日朝野。請其主行布教。建創寺院。裝塑佛像之事耳。蓋斯時台之寺院。寥如晨星。雖一二庵院亦頽斜剝落不足觀。至明治時始有開元法華超逢等寺。莊嚴燦爛。相繼而起。斯蓋台民信仰佛教。固厚之力使然也。嗚呼。教因時起。法應機興者。是耶。非耶。斯時寺院等現像上。雖未極壯觀。而台之所以實行佛化爲文化得見於今日者。不可謂非基乎斯也。

即從明治三十四年間論之。僧人之加增。寺院之設立。及乎教勢之擴張。無論現像上。精神上。均有一日千里之勢。就使現像上論之。如台北靈泉凌雲等寺。均成自明治三十四年左右。現像既爾。精神可知矣。然則台地佛教之由起。雖不能斷定肇自明治。要不得不歸明治前後爲佛教進化過度之時期耳。

(二)更變狀況 古人云。長江前浪推後浪。世間新人換舊人。變更者。前後相推新舊交代之謂也。無論政治宗教。凡自成一派者。均有進化之過程。無或踰越者。不退則進。不進則退。天演界之公例。不可移易者也。

台地佛教更變問題。進耶。退耶。既不能實確揭出條件以辨證其與否。勢不得不窮原推委。重提善慧覺力等。爲研究此題之前提。蓋善慧覺力等。自受台人歡迎。其布教後。不惜犧牲精力。以淺顯佛法。開化朝野。使社會上下人士。對佛法生活成共同之趨向。且組織教會。及乎種種精進。上弘法之事。如提倡參禪。日蓮宗等團體。罔不創自善慧覺力等者。

台地佛法更變原因。在明治區區數十年間耳。明治初時。佛法未曾普及。雖有布教之舉動。亦時斷時續。無美善成績可言。及善慧覺力等提倡後。佛法之發動力。日益澎脹。幾有沛然不可禦之勢。至其得政府保護之收效。而釀成莫大信用者。始則由政府詔令。各都邑建築寺院。備布教僧人出入有所。以免暴露。繼則出庫金助布教之需。免募化之

勞。終則以法令保護布教僧人。免不信者之毀辱。自有史以來。進化之驟。更變之劇。莫是過矣。

復有最足使人聞之興起者。即向之信奉天神教與乎少數受羅馬耶教邪病。深入膏盲者。不唯不敢與僧徒爲難。且歸身投命。爭前恐後。爲佛教之信徒。數難枚舉。自非變更之速。曷克至斯乎。

(三)僧寺多少 欲探僧人寺院多少。首當審顧台地以何因緣。得有今日寺院上之麗都。睍然五光十色之美觀。蓋一般遠慮之士。澈知世道墮落。人心趨險。非佛化不足轉圜危機。挽救殘殺。于是乎謹奉佛法。爲增廣道德之萬能。外此均不足有爲。且均非解決根本上苦痛之問題也。自此以後。廣建寺院。棄俗出家之風。不特有識者仰之以爲榮耀。卽愚夫愚婦亦栖栖惶惶。渴望出家。得沾無上法味。爲人生唯一不二之快事。此台地僧人繁盛。寺院密布之由來也。至寺院僧數之衆寡。雖乏詳確之調查。可直接按實宣布。以資學佛者之研究。而以吾管見所及者。已不勝其多矣。試略舉之如左。

地方	宗名	寺名	僧人	信徒
台北	曹洞宗	靈泉寺	三十餘人	千餘人
台北	曹洞宗	龍山寺	三十餘人	二千餘人
台北	臨濟宗	凌雲寺	二十餘人	八百餘人
新竹	曹洞宗	法雲寺	八十餘人	四千餘人
新竹	曹洞宗	圓光寺	二十餘人	千餘人
新竹	曹洞宗	開善寺	四十餘人	三千餘人
新竹	曹洞宗	蓮華寺	二十餘人	七百餘人
新竹	臨濟宗	金光寺	二十餘人	六百餘人
台中	曹洞宗	慈善寺	三十餘人	二千餘人
台南	曹洞宗	法華寺	二十餘人	八百餘人
台南	臨濟宗	開元寺	三十餘人	千餘人

台南

臨濟宗

超逢寺

三十餘人

二千餘人

(四)布教方法 語云。哀莫大於心死。布教所以濟心之死也。佛以覺稱。故教亦覺。衆生昧昧冥冥。謬趨盲馳者。不外心無所規。意失所主。不覺使然也。故世間諸法皆不足。醫心昏意倒。唯佛教爲獨能。然則布教之舉。不可不擇完善方法。以適應時機焉。

台地德善之風。所以達於焦點者。非收功於佛教潤溉之力乎。昔之僧人從事布教。數不亞於今。而功效與今較之。瞠乎其後者。究何故哉。蓋有二原因焉。(1)自大正六年。由善慧等諸長老虔請支那太虛上人渡東提倡之後。各寺院長老。步太上人之後塵者。風起水湧。鼓其全副精神。從事布教生活。以盡其責任。蓋太上人入台境後。所至道風。隆然。幾無口不碑。於是區區一小島。遂一變爲祇園矣。(2)各地長老。得太上人親炙。後。遂力改其舊日之頹風。以種種巧便施設。期佛教徧布。於是中部。有覺力妙果上人。北部。有善慧本圓上人。南部。有成圓義敏義存圓照上人等。頓時湧現。出其畢生之力。從事布教生活。覺力等上人。其道。德。學。問。既極優美。又不惜犧牲精力。徧處鼓倡。此台地佛法。

所由勃然而興也。

覺力等對於布教之態度。與乎嚴肅懿善之方法。實有令人聞之歡喜傾仰者。

曾憶覺力上人。於台北布教。未宣唱前。一副溫靄之容。與乎一種端肅寧靜之舉動。已足令人見之肅然起敬矣。況加以極清朗委婉暢達絲竹莫喻之梵音。令聞者心曠意悅。塵壘忘倦乎。然則佛教所以普被朝野者。殆以斯耳。夫台地布教之方法。與支那適成一反比例。所以者何。蓋擇精緻講堂。偉大寺院爲談經說教之處者。支那學者沿傳之定例。僧俗所共知者也。豈知台地不然。不特不擇地點是否。並不問其聽衆之多寡。與歐洲演說極相彷彿。彼歐洲無論晏會議事。卽三五朋輩暢飲。亦必有演說之舉。以發布其思想。台之傳佛教亦然。無論何事。首須宣布教理。以資歡暢。故宣教者。處處可將佛理灌入腦袋。第一是不擇時處與否。第二在宣教者顧審聽者人格。然後以種種適宜之理調。說善惡因果等事。非如支那專以一乘而治萬機者比也。第三宣教時不攜經本。不限住所。亦不局大小乘法。唯隨其多數歡仰之者。卽宣布之。如欲聞皈戒者。卽宣皈戒等法。欲聞

淨土者。卽宣西方依正等法。餘亦例此。斯誠吉所親聞見者也。非敢以羌無故實之虛詞。以瀆閱者之清聽矣。

(五)政治保護條件 齊政治之不齊。策人民於正規者非教化乎。不問大小國土。凡能卓立於世界。不被制於列強之手者。必無政教偏廢之理。斯天下所共認者也。

波蘭曷爲不振乎。印度曷爲被制乎。凡具治國眼光者。罔不知其政教偏廢以致滅亡也。歐州曷爲強大乎。日本曷爲隆盛乎。豈非收效於政教並施之力耶。入其國。見其民。漫散無所統一者。不問可知其政窳矣。入其國。見其民。佚蕩驕淫而無度者。不問可知其教之衰矣。故政教相提並論。國安民治。於是乎見矣。

政之治民者威也。教之治人者德也。有德無威。不足使強者之仰從。有威無德。不足納儒者入中道。所以政治須待乎教之德。而後風尙可善。教須賴乎政府之威。而后系統可固。台灣政府之保護佛教亦欲收威德一致之效也。至於其保護之條件。約有三端。(1)保護寺產。(2)保護團體。(3)保護人才。推察政府保護佛教命意之所在。不外使

僧人日益加多。寺產不致被人吞沒。人才有所成全爲目的。蓋台地僧人。凡能留外洋研究佛教者。政府以嚴格之勢力。與乎協約國規條。而保護之。外人稍有虐待留學者。必開國會聚全國政界。與外人交涉。辯別曲直。謂非特別保護乎。

(六)教育之組織 台地僧衆教育機關之組織。外表上固極盛美。實際上亦殊赫奕輝煌。可規可風。其所以致此者。要不外二端。(1)專科(2)普通。專科者。擇定一宗而研究之。南山宗有律科學校之布設。而以(南山)四分律(靈峯)梵網經疏。與乎戒疏業疏。三要疏會正記資持記。瑜伽彌勒戒本十誦法。爲正課。他如楞嚴等經。凡關於大小乘戒。均備而習之。但專要之研究。則以四分律爲根本也。淨土宗之學校。以淨土經典。爲正課。如無量壽經。觀無量壽佛經。彌陀經。圓宗鈔。妙宗鈔。彌陀義演。續鈔。疏鈔。往生論。十疑論。淨土十要。彌陀要解。爲常時正課。寶積經。法華經。法華經。鼓音王經。維摩經。及起信論。唯識論。攝論。爲參考書。其他如天台開元少室嘉祥華嚴慈恩等宗。均備有專習學校。但最盛者。常推淨土宗。次禪宗。又次則真言天台少室。至於唯識華嚴三論南山。則頗少矣。

然淨土宗所以最盛者。蓋十八九受日蓮宗之影響。日蓮宗既脫胎於淨土天台。其外觀又與天台淨土最極相彷彿。天台既處處不離淨宗。而日蓮宗風行台地時尤早。故台地至有所謂淨土宗專科之施設時。而人民腦筋中阿彌陀佛之印像。已不知有幾多矣。其次天台真言禪宗亦盛行者。蓋以陽明學最爲日人歡嗜。台人既受日人政府制度。日人欲使台民感其德。而歡迎其教。故以陽明之學授台人。陽學既完全襲禪宗。禪宗未到台地時。台人腦中已有此等思想。故陽學亦爲禪宗之先導。其各宗之施設。現像上有等級。均有由幼公學。由公學而中而大。而專門等。必然經過之階級也。幼出家者。七歲入公學。其所用課本。隨其所應。(如學淨土宗者。課本圖繪西方等境及佛菩薩等。課本之內容。無論白話文言。總不外阿彌陀佛歷史。及因地發願因緣等)而與授云。與支那普通等學略同。七歲入公學。十三歲許上中學。十七入大學。二十一入專門。專門卒業後。視其人格志願程度是否。受以適當位置高者。留學外洋。平凡者。與以布教職任。俾人才不折。各得其所耳。蓋此雖他國有之。要亦台地之特點也。其次由初小入高小。入中入大等有階級

專門教育。對普通教育。雖名專門。然而對專門。猶近普通耳。蓋此所謂專門者。有二派別。

(1) 普通專門。(如上所述)(2) 專門專門。則較上尤進一層矣。蓋上所謂專門者。自淺至深也。此所謂專門者。從深入深也。一班良秀分子。曾博研經藏。反博歸約。擇一宗研究。探其精奧。咀其精華者。於一宗教理發揮之光大之。但是等專科研究之僧人。極寥寥希有。現象上布設之學校亦鮮。故台僧所受教育十四五於普通。普通者俗人之學校也。台地風尚。僧俗界線。既渾同一體。故學校亦得協力相組織。故僧人可享插入俗人學校之自由。俗人亦有得入學佛之權利。非如支那僧俗判然也。台地僧俗。既無森嚴界限。故教育亦同。然僧人受教育數之夥寡。今總計之。受專門專門者十不及一。專門淨土宗十二三。專門禪宗真言亦二三。受俗人普通者十四五。受普通教育居多數。故於社會上情形。悉能洞徹。應事接物。無不咸宜。其所以布教而能體貼人心理者。亦基乎此也。此台僧教育進化之略况也。今熱心教育者。猶焦心勞慮。汲汲然圖謀別造組織不止。不亦令人欽慕哉。

日本佛教史概要

甯墨公

日本國家。在二十世紀以來。已如春花灼焯。秋月浩潔。爲全世界人所羨慕。國際聯盟席上。居然代表東亞民族。占領一席金交椅。然在短視者。謂能吸收西洋文化。調和己國文化。遂能得此效果。蓋日本國民性。純粹具備我佛之平等的覺悟。使現世。前世。來世三種之人生的哲理。了悟無遺。尤以人間社會。爲佛之感化力所能轉移。故佛教代神教而興。移風易俗。以爲改善人心之主體。明治維新以前時代之教育。以儒化爲治外之學。佛化爲治內之學。思想與行爲。一而二。二而一。乃能立今日富強之基。蓋爾小島。自不能因我執而小視之焉。雖然。吾人研究一國之宗教。首當明瞭其國之史要。蓋須有一個系統之認識。方能比較其優劣。而對於日本之佛教概況。竊敢介紹於閱者同志之前。

A. 日本佛教之初期史

1. 神話時代之日本

日本前史時期。無從稽攷。惟就地勢上之推測。島嶼散列於太平洋內。不與大陸相通。其立國當遠在我國後。日本史學者。亦摭拾中國盤古開天闢地之說。自立「神的創國記」。傳國之寶。爲其扶桑建國之史證。即如女神崇拜一段。太和民族之心理。誠無異於亞剌伯民族之幼稚。識者陋之。

現今日本教育家乙竹博士。編纂教育史。對於上古時代之教育。其主張亦基於神的概念。自然物崇拜。以祭祀爲原始社會一種之常例。而其民族觀念。自然集結在神化之範圍內。民智之淺陋。斯固不待詳言者耳。

迨至應神天皇八十五年（約在中國後漢時代）百濟哲學者阿直歧。往日本。教授日皇子菟道稚郎子。是爲漢學輸入日本之鼻祖。八十六年徵召王仁（高麗人）講授千字文一卷。論語十卷。中國書籍輸入日本。當自此始。然此時漢學爲格致誠正修齊平治八大綱。而尤以倫理的學說。爲國家文明之源泉。日本國民性情。受其薰陶。以躋於文明

之域者。其益非淺。

2. 南北朝時代佛教之輸入日本

佛教之推行於中國。已在漢明帝金人入夢之時期。蕭梁李唐。均爲中國佛學史上之主要的角色。日本於欽明天皇十六年間。即南北朝時代。佛像。幡塔。經論。律儀。乃由中國輸入百濟。再由百濟輸入日本。佛教之原理。蓋認識人間世之一切現象。統屬無常。否認宇宙之間。有常住不變之我的存在。汎觀上之所謂我者。不出於無常交易之五蘊。只須了解萬衆的無常。將人我執之謬念而排棄。並將現實的迷妄而解放。則豁然貫通。自能了悟真理之境。此謂之涅槃。因欲達到此真理之境。不得不如佛教實踐所謂中庸之道。佛家因此解釋爲八正道。卽正見。正思。正語。正業。正命。正精進。正念。正定等是也。倘能遵此八道而行。無論何種人類。均能成神。而證涅槃果。其教義。爲解脫諸慾之煩惱。求精神之愉快。了解三世的因緣。而以六波羅蜜。爲人生奮鬥之總成功。

迨至推古天皇十五年間。約當中國隋楊時代。聖德太子。創立法隆學院。一切宗教。

均趨附之。雲遊僧侶。亦寄寓其處。除研究佛教外。對於歷象。數理。地理。文學。等等。亦分門考察。此爲日本文化之始祖。孝德天皇大化元年。約中國唐代初間。任命僧長爲中國學博士。僧侶之學術。此時已漸具規模。學校設官。肇始於此。至天智天皇。遂有大學實學識頭（實猶中國之部）之分設。分科教育。莫善於此。此爲日本佛化教育之始。

3. 崇佛排佛黨之傾軋

佛教傳入日本。就世系上考察。約在第二十九代。始於欽明天皇。止於用明天皇。可謂佛之初期。若依西歷攻察。當在一二〇〇年。乃至一二三一年之間。欽明天皇爲信教之第一人。大臣蘇我稻目。舍身事佛。天皇以佛像賜之。勅以其家爲寺。大連物部尾與。中臣鎌子等。主張國家祀本朝固有之神。今更敬異國之神。殊屬背信。未几時疫盛行。尾與等遷怒於佛像。奏請投棄佛相于難波之掘江。天皇不可。議乃止。蘇我稻目之子馬子與。物部尾與之子守屋。繼承父志。各樹一幟。崇佛排佛。各走極端。嗣後皇子用明即位。約當一二四六年。乃至一二四七年。崇拜佛教。全國寺院數。共計四十六處。僧尼統計。爲一千

三百餘人。僧官制度亦建置於此時。全國之僧尼均受其統制。

4. 神權政治之崛起

皇室綿延至第三十四代。舒明天皇即位始於一二八九年。終於一三〇一年。當時蘇我蝦夷父子倡亂。四境騷然。一三〇五年削平內亂。改善政體。各民族世襲其官職。無異我國中古時代之封建思想。此謂之爲族制政治。天皇又採用正教分離之計劃。區處皇別與神別。一則厚貴族之聲成。一則堅社會之神治。風俗政體。漸臻以良善之境。所稱爲大化新制者此也。

天武天皇。起於第四十代。國祚由一三三三年。乃至一三四六年。乃根據和合之意義。改諸民之族姓。計分八種。卽真人。朝臣。宿禰。忌寸。道師。臣。連。稻置等是也。

B. 日本佛教之中期史

1. 奈良安平時代之佛化

佛教自奈良朝以後。漸次浸潤人心。風靡全國。僧侶雲遊。幾遍國中。大乘啓化。遂爲

社會教育之中心。此際代表佛教史之最出色者。則惟管原道真僧空海等。然皆吸收大陸佛陀文化。儒佛混用。天武天皇嗣位。乃發布大寶律。教育基礎即始於此。如和氣氏之弘文院。藤原氏之勸學院。管原氏之文章院。皆採用儒佛教義。貴族僧侶之外。平民亦令入學。

聖武天皇始於一三八四年。終於一四〇八年。大興佛教。於天平十三年。約當西歷一四〇一年間。詔其國立僧尼兩寺。又於平城建東大寺。設置五丈三尺之偉大的佛像。並普設藥院及悲由轉（猶言賑濟）此為日本慈善事業之濫觴。所謂為奈良佛法隆盛時代是也。奈良自稱為三寶奴。摩頂受戒。潛移政俗。僧玄昉尤受寵渥。但僧侶擅專政權。卒招藤原廣嗣之變。

- 當時佛法驟興。全國上下。均皆信佛。然影響及于社會文明者。有二項。
1. 因佛事上大工業（佛像佛等）大美術之進化。社會富有美的趣旨。
 2. 慈善行政。非常發達。故民衆相安無事。

因此影響。故高僧良辦行基道慈等。以道行名於世。吉備真備。阿部仲麻呂等。以文學名於世。

當初佛學。始於宮建。邊隅之地。常無聞焉。奈良朝之宣傳佛化者。乃利用聖人以神道爲下愚設教之目的。乃僞托應靈之說。以欺惑凡愚。神怪之說。乃由此始。以崇拜山伏祖神一事。開歷史上魔道之宗派。

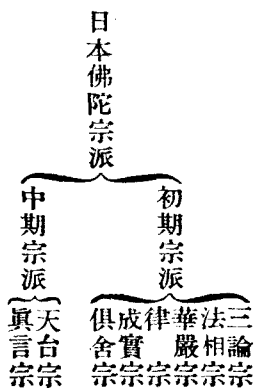
嵯峨天皇即位。始於一四七〇年。終於一四八三年間。佛法於此時爲極盛。當日有名僧二人。卽最澄空海是也。

A. 最澄小史 最澄近日本江人也。性明慧。博通經論。延歷七年卽一四四八年間。建立根本寺。(卽延歷寺)於比叡山。於桓武天皇之末年。西遊中國之天台山。研究佛法。歸國後。創設天台宗。卽日本天台宗之初禪祖也。謚爲傳教大師。

B. 空海小史 空海日本讚岐人也。入大學後。專習佛法。於桓武天皇之末年。入中國學習密教。回國後。於弘仁七年。卽一四七六年。建立金剛寺於高野山。此爲日本真

言宗之始祖。諡爲弘法大師。

日本佛化。此時爲極盛。宗派開原亦始於此。列表於下。



2. 鎌倉寶町時代之佛化

鎌倉寶町時代以前。社會活動之代表者爲貴族。至此則代表以武士。武士道之本原。早存于神化時代。迨至源賴朝。立權力本位的原則。鼓勵武技。提倡廉恥。然重祖先。敬神明之美德。爲其武化之根基。而禪宗之操守。最適於武士之境遇及其性情。於是禪的教義。標榜「見性成佛」四字。而尤以了悟宇宙人生的真像。超脫生死爲修持之上法。

五十二代白河天皇時。僧兵之說寢盛。亦以武士道自居。披甲挾矢。橫行無忌。若南都（興福）北嶺（延歷）及園寺等之跋扈。天皇懼之。

3. 北條氏執政時代之佛化

日本幕府政治。爲歷史上最紛爭之一頁。泰時時賴均信佛法。鎌倉五山之一的建長寺。蓋此時代佛光之普照品也。宋時僧道隆。爲我國佛教中興之一人。禪宗卽以時流入日本。

迨至鳥羽天皇之朝。僧榮西又集其大成。鎌倉武士。爭歸依之。緣僧道隆爲宋代之高僧。傳教至日。因佛化無國界。駐錫于日。此爲中僧入日之第一人。日僧日蓮提倡法華宗。極力攻擊他宗派。然佛化之競爭進步。日見猛烈。學術上。最足留爲歷史上之印象者。爲「金澤文庫」。該文庫設於武藏國。金澤村稱名寺境內。廣搜漢和書籍。是爲北條一族之修學院。足利學院。亦講學之所。由五山之博學僧快元爲教授。廣授生徒。洵稱隆盛。爾後均以五山之僧爲教授。稱之爲先生。

此際日本全國教育權。操諸五山僧人。京都及鎌倉五山。爲好學者之研究所。叡山之玄慧。尤爲學僧中之翹楚。

寺子屋。卽佛化學校之起原。創辦者。爲五山之寺主。其形式若今之小學校。矢川氏所創辦之上寺學舍。由元龜元年以迄。至於明昭和四年。竟傳統三百餘年之久。當此時代。全國之社會教育。均以僧人爲宣傳工具。淨土宗。法華宗。由是變爲平民化。所創作之歌謠。於教化亦甚補助。

南北朝時代之佛化

鎌倉幕府覆亡。江川幕府即應運而興。此爲日本文藝復興之時代。德川氏處此時勢。具有旋乾轉坤之力量。惟專尙儒學。輕視佛化。未免失衡。然佛教之不振。爲其絕大之一原因。學派經此潮流。亦紛紜而起。計詳述之於後。

- A. 國學派。僧契冲加茂真淵。本居宣長等多提倡之。此派專研究佛陀。
- B. 朱子學派。乃由鎌倉時代。僧玄慧傳至日本。幕府時代採之爲官學。推欠原益

軒爲領袖。松永遐年。木下順庵拜井白石寶鳩巢。佑藤一齋。中江藤樹。熊澤藩山。伊藤仁齋。荻生徂徠。細井平淵等。皆負時名。其依據禮義節文。以調和好戰鬪狠之日本的民性者。實利賴之。

C. 陽明學派。尙簡明。嫌煩瑣。避理論。崇實踐。此爲人生修爲之要祕。中江藤樹。爲此派之頭等名角。當時稱爲近江聖人。

D. 古學派。此派以活動爲要首。蓋卽以現世爲本位也。伊藤仁齋。世稱爲東方之孔子。

E. 兵學派。此派重紀律。輕生死。山鹿素行。爲派中之特出者。有山鹿素行兵法行於世。卽我佛大無畏之眞精神也。

F. 折衷派。此派以不偏不黨爲主首。他的國家理想。在求國勢之發展。以細井平淵爲第一。

G. 實學派。注重善行。有光於佛化者不少。而人生之行爲。以至誠。勤勞。分度。推讓。

爲基本的原則。二宮薄德。是爲該派之代表人物。

H. 平民派。實學派。以報德爲教義。而平民派。以重心爲教義。石田梅岩爲心學教之鼻祖。猶我國宋代之性理學。石田心學。乃融合神儒佛爲一體。主張心理之表現。原具有仁義禮智信之五德。況且人性本善。惟蔽于七情。遂流於私慾。其主要者。以發展道心爲本心。此與佛家之菩提心相同。

I. 西學派。一名爲洋學派。室町時代之末葉。耶穌教傳入日本。宣教師。設立各學校。天正時。家光嚴禁歐化。西書每鮮輸入。寬永六年。新井白石。著西洋紀聞。外教由是傳播於其國。

J. 皇道學派。其中又分爲四派。卽古典學派。關齋學派。水戶學派。歷史學派等是也。就中於古典學派爲佛史上有關係之一件。蓋此派主張古神道。始于僧契冲而荷由春滿加茂真淵等。尤爲得力。其特別者。在排斥中世以後與佛教結合之神道。可稱日本佛學之革命家。至於關齋學派。以朱子學翼說明神道。以

陰陽五行說明神代諸神之性質。建立一種倫理的宗教。其大旨以神道之道德。敬神。尊王。給合崇拜祖先之思想。及其崇尚君主之信念。主張祭政一致。忠孝一本。而為國家主義之極端信仰者。

C. 日本佛教近世史

1. 佛教之自由信仰時期

日本政治革新。始於吉宗紀伊之執政。當時歐洲商業政策。侵入東亞。中日均當其衝。耶穌教。同時為宣傳隊。櫻町天皇時代。吉宗以提倡西教。為圖強之本。尤酷好歷象學。譯述和蘭書籍。而漢學漸次衰微。迨至寬政時代。柴野栗山。尾藤二洲。古賀精里等。入佐幕府。以朱程之學。施教於人。此時神權政治。墜而復振。然外患日迫。國力日衰。文化四年。(二四六七)俄艦侵入樺太。翌年英艦侵入長崎。

仁孝天皇嗣位。始於二四七八年。終于二五〇六年。水戶藩主德川齊昭採用戶田忠藤田彪之改藩政策。大唱攘夷之論。毀棄封內之佛相梵鐘。鑄造大礮。訓練士卒。以整

武備，此爲日人好殺去慈之決心。而佛教之隆替，實由個人之信仰與否。而於國家政治上。毫無關係也。孝明天皇嗣位。始於二五〇七年。終於二五二六年。幕府失政尤甚。美艦亦相率侵入。島津久光。乃倡「文武合體」論調。而國政府始集諸中央。信佛攘夷。隨諸風尚。

2. 明治維新以後之佛化

皇祚傳至一百二十二代。爲明治天皇。天皇正位。於二五二七年。首先削除強藩。遷都東京。太原重德。西鄉隆盛。大久保利通。尤戶孝允。後藤象次郎等。先後參政。而國大治。明治三年。改招魂社爲靖國神社。五年。許僧人娶妻食肉。並解弛耶教休假日之禁。此爲宗教調劑之政治。明治末葉。修纂藏經。而佛學大昌。大正間續藏尙世。昭和四年二月間。設全國佛學會於東京。芝增上寺。謂爲宗教佛徒大契合。

結論

統括言之。日本爲東方之一大島國。國民性善於保守。視皇位爲万世一系。天壤無

極。其國家文明。無一不源流於我國之儒教。及印度之佛教的思想。迨至鎌倉以後。即將中印文化咀嚼而成一個口味。日本所自誇爲太和魂者此也。

附記

- 1 本文歷年乃參攷菊池謙二郎所編之皇國史綱推計
- 2 插圖乃日人伊藤彥造所描寫。見諸本年二月四號東京日日新聞。爲日本崇尚佛法之作品。

西域佛法滅亡時代考

張慰西

佛教自得阿育皇爲護法。除普及印度外。如伊蘭高原。中亞諸地。天山南路諸城。皆大通行。中國初來高僧。及所譯經本。亦多來自安息康居大月氏于闐龜茲諸國。班班可考也。迨隋唐之際。摩訶末創回教（姑從俗名）于大食。以兵力行教。馬蹄所至。佛教盡爲

所滅。雖印度本土亦不能自保也。惟自唐室之衰。河湟路絕。故雖此等大事。亦一字不見于中史。今姑就諸國滅亡時代。約略推之。

國別	所亡之教	佛滅後時代	中紀
安息	火祆	七百年	三國時
大月氏	回	千六百年	唐季
康居	火祆	千六百年	唐季
迦濕彌羅	回		
健馱羅	回	千六七百年	汴宋初
印度	回 <small>婆羅門</small>	千七百年	汴宋
疏勒	回	千六七百年	汴宋初
于闐	回	千六七百年	汴宋
龜茲	回	千六七百年	汴宋
高昌	回	二千百年	明代

安息。本古波斯。爲火祆教所自起。西紀百年間。波斯薩贊王朝興。定火祆爲國教。于是佛教被排。而火祆乃行於中亞一帶。蓋火祆教之從來頗古。與印度之婆羅門同源。當回教未興以前。固西方一大教宗也。

大月氏。亡後。歷厭達西突厥。三寶仍存。及唐開元初。慧超西行。猶言國王首領及百姓等。甚敬三寶。足寺足僧。行小乘法云云。（慧超後。西行路絕。至蒙古西征。乃復聞焉。則已盡變爲回教矣。）然是時回將克太巴。已據其部縛底耶。由是席掩諸城。月氏故地。佛教遂無復存矣。

康居。亦事火祆。其時應在安息薩贊朝以後。慧超所謂自大實（即大食）以東。並是胡國。總是火祆。不識佛法。唯康國寺一僧。又不解敬云云。然及慧超至時。猶有寺僧存焉。則可見佛教淨滅。固在大食佔領其地以後矣。

迦溼彌羅。居印度西北部。山岳重疊。使於扼守。西紀千零三年。敗於哥疾寧回王。又歷二十餘年。回王始據其國。然元憲宗時。猶有闐賓大師蘭麻。爲佛教總統。（見辨僞

錄序）近見英之戴維孜統計。迦溼彌羅。有佛徒二十萬人。則以此國毗連西藏。佛教至今得以保存。猶可推也。

健馱羅 當哈巴爾峽口。其對於西北方之形勢。宛如中國之燕都。哥疾寧回王既佔有其地。遂由此南下。蹂躪印土。前後凡十七次。西紀千零八年。大破印度聯合軍於白沙威爾。縱兵焚燬佛像佛殿。大掠珍寶而去。

印度 宋太宗時。喀布爾回王。割據白沙威爾。是爲回教竄居印度之始。至南宋末年。北印度乃悉入回人範圍。元時台里回王烏佃。掠南印諸州。大獲黃金寶石而歸。既而賓杜郎山南。德干高原。盡爲回王所占領。明嘉靖間。德干諸回王。合兵滅弭戎塞。於是南印度之梵王以盡。然佛法之滅。則始于戒日王薨後。婆羅門之復興。卽今謂印度教也。（現時印度教徒二萬一千萬。回教徒七十萬）其時蓋在唐之季世。

疏勒 回語曰哈什。宋太祖開寶四年。摩訶末外孫之裔。塔布拉里司。攻取喀什。稱帕夏。是爲回教踰葱嶺入據疏勒之始。

于闐 當回人既據疏勒。于闐禦之。苦戰至二十四年之久。力盡而滅。僧徒無依。逃奔西藏。事當佛滅後約千六七百年。

龜茲 慧超記曰。龜茲國足寺足僧。行小乘法。吃肉及葱韭等也。漢僧行大乘法。觀此則知其亡也。當在西十世紀之末葉矣。

高昌 天山南路。亦曰回部。純爲八部回王之地。蓋自元順帝廿五年。哈什蒙古嗣主託和樂汗。改從回教。遣和卓亦馬木等。分往各城傳教。自土魯番以上。靡然從之。是爲南路通行回教之始。然觀明史永樂六年。僧清來率徒法泉朝貢。成祖授以慈慧圓智國師之號。共徒七人。爲土魯蕃僧綱。是明時高昌猶行佛教也。今則佛徒絕迹矣。

西域佛教之古物

張慰西

德人古留特。嘗於高昌得古代壁畫一幅。中一高僧。踞獅子上說法。座下諸僧。各手

經文。潛心環聽。察其狀貌。有碧眼者。有黑膚者。有赭顏白晰者。可見當時人種之複雜。而從古以來直爲東西交通之大孔道。顧自回教侵入。文化驟衰。地理上復受風沙之慘害。以致繁華都市。莊嚴寺院。悉埋沒于荒煙蔓草之中。良可慨也。

西域之關於佛教。歐人初不知也。光緒十七年。英有騎兵大尉巴注者。將遊西藏。過庫車。偶得樺皮梵字經文。審視之。乃祕密部孔雀王經。所言藥法咒法占察法。多爲漢譯所無。且其文字又爲世界上最古之寫本。次年法人特蘭。又得法句經斷片於于闐。其文乃佉盧字。亦用樺皮書之。自此零篇斷簡。時時出售於土人之手。俄國比得羅。素性好古。時爲喀什噶爾總領事。見之。懼古經之散佚也。乃極意搜羅。聚購之。送藏於彼得堡。英國代表馬佳圖。時亦住節喀什噶爾。乃與俄國連合。大從事於中亞古物之蒐集。三四年間所得古經斷片頗爲不少。歐洲學界大爲歎動。於是考古學大家。司丹英。乃於光緒廿五年。由印度整裝入西域。逾年抵于闐。乃相定地勢。大行發掘。所獲佛像佛畫。古經斷片。以及古錢樂器家具等。堆集如山。司氏乃選其珍貴之品。陳列於漢堡第十三回東洋學

會觀者莫不爲之驚嘆。先是東洋學會開於羅馬時。俄國委員羅德倫。曾提議發掘中亞。先設研究機關於彼得堡。未及舉行。適德國古留特。與科克二君。自高昌之故地。探險回柏林。乃陳之文部省。予以巨額之補助金。並推德皇爲總裁。遂於光緒三十二年之土魯番。即高昌。從事開發。所獲佛像古經壁畫。果不下於于闐。綜計兩地所得經本。

一小乘經(四阿含及律)

(甲)長阿含(一)阿毘那智(二)大合集經(三)隨勇尊者經

(乙)中阿含(一)優婆利經

(丙)雜阿含(一)月喻經(二)慈心經(三)新歲經

(丁)小部經藏(一)法句經數葉

(戊)律二葉

二大乘經

(甲)般若(一)大品般若十數葉(二)金剛般若

(乙)方廣諸經(一)衆腋(二)大涅槃(三)城喻(四)法華數葉(五)入諸佛境界三

十葉(六)鸚鵡長者(七)金光明

(丙)大積(一)月藏分(二)寶幢(三)日藏分(四)賢護分

(丁)祕密(一)無量門陀羅尼(二)大白傘蓋咒

(戊)讚歌(一)摩呬利勢多一百五十讚佛偈(二)同四百偈

讚佛偈

司丹英此次既獲成功。嗣後數年間。愈周歷探險。足迹幾遍西域諸國。終乃不勞施工。而所獲反遠過於前兩地。則敦煌千佛洞之發見也。千佛洞在敦煌東南。約五十里。鳴沙山旁。司丹英於光緒三十四年。遊歷至此。聞其洞中。藏有古經。乃急造其洞。與守洞王道士。密爲談判。遂以五百廬布。購得古經古畫。凡廿九函而去。檢其經卷。率皆完整。且有梵文本。有漢文本。有回鶻文本。有西藏文本。有刊本。有寫本。有貝葉本。有綴本。總共達萬餘卷以上。所有壁畫。又極精美。尤爲近世所罕覩。真人間無價之寶也。司氏得之。於宣統

元牟摺載歸倫敦。法人伯希和聞之。適來千佛洞。訪王道士。於司氏所未能購得者。復購古書九千卷而去。歸於巴黎。迨中政府聞之。急派員檢查。然所獲皆歐人搜剩之餘。尙有數篋。今存北京圖書館中。

評日本馬田行啓印度佛教史

王師愈

日本人所爲印度佛教史。余見二種。而此書尤爲詳明。其書以有系統之編纂。實於研求佛教史者爲便。然吾謂於佛教無大益。而或反有損者。蓋佛者。覺也。其覺也。阿耨多羅三藐三菩提也。阿耨多羅三藐三菩提。譯漢曰無上正等覺。佛之覺曰無上。曰正。然而曰等等者何。等於一切衆生也。何以等。佛之覺。覺一切衆生之本性耳。雖云無上。於衆生本覺。無纖毫附益。然而妄心既盡。人法全空。則稱性起用。於法自在。無量功德。皆彌法界。而身利相涵。圓融無礙。故古德云。不讀華嚴經。不知佛富貴。今爲佛教史。所以紀述佛教

之歷史事實也。然而動輒曰以吾人史眼觀之。以史眼觀。宜於著世間歷史。以史眼著佛教史。則凡一切神變之事。非凡夫心眼所能見聞者。皆以爲不可信矣。如是則佛也者。不過一大德之人。與孔子無異矣。宜其於華嚴之出自龍宮者。毅然不信也。

雖然。華嚴於佛滅後八百年頃。龍猛菩薩出自龍宮。其不信也。雖自失法利。然尙有可解者。非佛口親宣。非阿難親筆（此亦如其意爲說）非有師承傳述也。至於其他大乘之經。如法華方等般若等。雖有說之天宮者。而大抵在人間世。其結集也。雖不與小乘同在耆闍崛山畢鉢羅窟。而實爲阿難尊者所述。此其流傳有緒。非如華嚴之出自龍宮者（註一）之足以滋凡夫之疑也。今其書以佛之出世爲原始時代。是矣。然而其所述之教義。乃專在於四聖諦十二緣起。四聖諦十二緣起。二乘之教義也。而其於佛說方等大乘諸經。一字不及。其於大乘。乃專屬之馬鳴龍樹無著世親諸菩薩所獨創。而別而名之曰佛教發達時代。夫印度佛教。佛滅之後。雖小乘盛行。而大乘不顯。然而佛之說法。固有權有實。有小乘。有大乘。有開權顯實之一佛乘。馬鳴龍樹無著世親諸菩薩之著論。本自契

經。爲諸菩薩所自承許。如其所言。則馬鳴龍樹無著世親乃勝於佛。彼又烏肯自退居於弟子之列乎。（註二）且其於發達時代之前。有過渡時代之佛教一章。專以紀龍軍及世友。以爲小乘之轉爲大乘者。醞釀於二尊者也。嗚呼。此真大乘非佛說之僻見也。此真狂夫之贅論也。乃敢公然以佛教史自名。布之社會。仰何其不知自愛。敢造惡因若此。

佛教之於印度。除錫蘭一島外。早已熄滅。此無足異也。佛教之真常不變者。有佛無佛。常現目前。本非有興替之可思議。然既創爲教法。世諦流佈。則其盛衰隆替。各有因緣。亦不異於世間法。佛入涅槃。詔以首北。固早懸記吾中土之有緣矣。今是書以佛教之衰滅。其原因爲印度教（新婆羅門教）之興。受商羯羅（印度教師）之駁擊。此已非理。佛教不自衰滅。誰能衰滅之者。然以事跡論。則亦無庸諱也。且彼以印度教之創設。全影響於佛教。盜竊佛義以自文。是矣。然其謂佛之密教。乃轉從印度教變化而來也。則真爲狂瞽之說也。夫蜜教者。龍樹菩薩開南天鐵塔。親受之金剛薩埵者也。龍樹菩薩之滅度。在秦始皇三十五年。作者亦以爲在佛滅七八百年間。此其時印度之佛教。方如日之中天。作

者亦以龍樹之出世。爲興隆時期。何以忽爾善忘。轉以密教爲出自印度教。而爲綺語。曰。祕密佛教。爲佛教與印度教之混血兒耶。夫印度教之竊佛教義以附益婆羅門。而別樹新幟。灼然無疑。作者亦舉其以舊婆羅門之毘溼拏（保存神）溼婆（破壞神）梵三神爲三位一體說之摹倣佛教之三身義。卽其以唵字表此三種現體。亦襲之蜜教者也。而乃轉曰密教襲之乎。彼其所據以自立其說者二。今請得詰之。

其一徵之中國人之到西域者。曰玄奘之西域記曰。南印之馱那羯磔迦國。當清辨之時代。拜執金剛神。誦金剛陀羅尼。夫清辨在龍樹後。繼龍樹志。著論以釋龍樹之義。其時馱那羯磔迦國之有密教者。何足異乎。然彼特以反證密教之非出自龍樹也。而曰五世紀之初。至印之法顯。於密教無何等之報告也。七世紀之前半。至印之玄奘。則紀佛之密教焉。其意以爲法顯時印度之未有密教也。夫玄奘住印久。且手著西域記。親誌聞見。故能多所網羅。法顯之居印度不及三年。又未嘗親紀見聞。其所身歷之事。不傳者多矣。豈能據以爲印度未有密教之證乎。且彼忘身求法。志在於道。豈效覘國者之徧稽風俗。

即使有志考求。亦不能足跡遍全印。即使足跡遍全印。亦豈能僧寺俗家。深山窮谷。徧事搜索。而乃欲以一人少時旅寄之耳目。遽定其事之有無耶。况密教自龍樹而後。謹傳之龍智。及善無畏。金剛智入中國。乃大顯。印度本不甚盛行。如禪宗然。達摩以上。西土止單傳也。蓋印度人之根機。大乘本不能甚盛也。

且法顯之發長安。本在隆安三年。隆安者。安帝年號也。晉已東久矣。而帛尸黎密多所譯之大灌頂經。大孔雀王神咒經。孔雀王雜神咒經。則在懷帝之永嘉年中。法顯之時。中國已先有密教。事實昭然。何得轉以爲印度未有密教之據。

其一則謂密教之興。佛教徒爲防印度教之侵轢。而轉揉印度教義以自文也。夫印度教之興。爲商羯羅。商羯羅出。而吠壇多中興。統一婆羅門新古義。自是乃有印度教之名。商羯羅者。生西曆八稜末。吾唐之德宗皇帝興元年間也。其時中國之密教已盛行矣。而乃轉謂密教本之印度教乎。作者又以推想力。謂吠壇多教之竊用佛教大乘義及教相。在西曆五世紀前後。即如其所言。亦在吾國南北朝時。法顯至印之後也。而乃謂密教

本之印度教乎。且其所謂恐侵轍而轉假以自文者。必其教已盛而不可侮。印度教之可稱爲已盛而不可侮者。其必待商羯羅之後。作者當亦主之。然而商羯羅出。而密教已久行矣。且欲竊人之教義以附益之已。而確立其說。亦必爲豪傑之士。如商羯羅之於印度教是也。試問佛教之衰。能取印度教教義以自文而創密教者。當有何人乎。如有其人。則佛教不得謂衰。且當赫赫照耀古今。如龍樹菩薩等比。而何以無可指。且密教之廣大精妙。度越華嚴。藉非金剛薩埵。誰能說乎。密教之義。以小乘爲外道。寧有佛教徒而反敢以佛教爲外道者乎。寧有竊人教義以保全己教者。乃反先自毀其本教者乎。故不但其說之叛於事實。即使退讓數步。如其說以爲解。能創密教。世無其人。

夫佛教之衰息於印度。以人才銷歇。又其民族終適於婆羅門之階級思想。既商羯羅之人才輩出。能竊佛義以救其偏。而又得時王之崇奉。（註三）是以能專擅一時。及回教入而更兩敗矣。嗟呼。道德之不能絕權力而獨立也。自世諦而言。無今古一也。此余之所以投筆而長嘆也。

註一 近世人能入海。未見有所謂龍宮者。遂以謂佛說不可信。然此乃限於業力。

遂欲以凡夫妄限聖境。愚矣。

註二 龍樹菩薩當未入龍宮時。嘗有輕佛而欲自創教之事。可以爲本文之反證。

註三 自戒日王卒後。印度始衰。爲拉奇普特族所吞併。拉奇普特族崇奉印度教爲國教。

暹羅之小乘化

甯墨公

暹羅位於亞細亞州之南部。東北界越南。西界緬甸。南濱大海。湄南河灌溉其境。辣差武里山。蜿蜒至馬來半島。行政區域。劃分爲十八門吞。(猶中國稱十八省)據民國二年間。暹國之戶口統計男女共達八百三十九萬五千四百九十一人。然男子依法定年齡。無上下流階級。均須薙度爲僧。服制以黃爲尙。遍國袈裟。一稱爲黃袍國。近人有詩詠

之云「柔佛風從古。番僧咒獨靈。」可以想見其佛化矣。

一 暹邏之佛化史

暹邏立國。始於何時。惜無正史可考。據清代續文獻通考所記。謂暹邏在占城國極南。本暹與羅斛二國。後併爲一。當隋唐時代。因其國位置於赤道之南。天氣炎瘴。稱之爲赤土國。元時曾入貢。明洪武初。中暹通好。朝貢不絕。永樂帝曾賜以列女傳一部。大旨因其國男女自由結婚。不遵禮教。故餉以孔子之教育。思有以感格之也。

暹邏人種駁雜。以暹族爲貴種。狃族汶族馬來族堯族等次之。越裔爪裔幸裔等。爲下級之民族。其地在原始時代。爲印度支那之土番居地。獸蠢無能。儼似拜物教之習俗。此際蒙加矛人侵略其境。暹人受害甚厲。暹人佛羅敷安（西曆五七一五年間）征服蒙加矛人。立都於羅本。始稱爲自由國。暹人亦稱其國曰台（Thay）即暹文自由之義。文物制度。亦始於佛羅敷安王朝。然以時代考之。應在西曆一三五一年。即佛曆一五〇二年。暹與緬甸接壤。印度佛化。自西徂東。意殆此時。即傳播於暹境。惟暹人文化遲野。腦力

單簡。故小乘得以輸注其信仰。語大乘則能力未之及也。小乘重戒律。事齋供。專造浮屠等業務。吾人一入曼谷城。見其僧伽滿道。寺院林立。幾疑爲僧侶市府矣。西曆一七六七年（佛曆二七九四年）暹緬戰起。國土分裂爲六部。一爲鄭昭所據甘烹碧全省。及奪略德莊甫利之地。而稱霸於東海部。二爲照帕彭世洛所據那坤司旺北攬坡等地。三爲昭帕犯。昭帕犯本僧正。住持於司旺富哩省之寺。人頗敬重之。後起勤王之師。佔據彭世洛以上之地。四爲昭那坤。稱霸于西部。五爲昭皮向。即前暹王萬藍馬國之子。因緬暹之役。繼萬藍馬拉差第三王位。而稱帝於東部。六爲帕乃公。亦起兵勤王。是時鄭昭最強。征服各部。遷都於統富里省。用鑾玉打爲相。繼稱爲帕萬藍拉差第四。即位之後。乃尊佛教爲國教。創立寺院。天下大治。惟沉湎佛教。自謂其身已入涅槃。能知人吉凶生死。而人民深憾之耳。丕耶證襲略其位。捕鄭入獄。計在位十五年。乃恤其拉之兄昭丕耶馬項膠塞斯弑鄭昭而卽王位。改稱爲帕不的朱拉洛帝號。遷都于通富里省之東部。卽今之曼谷也。地據湄南河之下遊左岸。暹羅灣環抱其南。形勢扼要。交通便利。傳至今暹君爲六代。勵

精圖治。可謂爲東亞之新興國家也。

二 暹羅之宗教改革

暹羅自曼谷王朝以後。一切政治。法制。社會。均帶佛教色彩。西人所批評爲佛教的政治國家也。暹憲定佛教爲國教。用佛曆以紀年。自怕不的朱拉洛一世。以迄至現主。共計六代。皆爲一度之雍度。上行下度。全國成風。國制許人民凡達於二十歲者。無貴賤階級。均當爲僧侶。其還俗時限。不加限制。有數年者。有數月者。有數週者。惟還俗時期。多於守夏節後。守夏節爲印度之榮譽紀念節。印度雨量。以此期爲最多。得三個月。比丘僧侶。不能出門募化。祇好閉關參禪。暹沿政制。故於暹曆八月十六日。（卽中國陰曆六月十五日或十六日）全國休假。於是出家及還俗。均於此節爲最善。此暹國之通俗也。舊制凡男子生。必一度爲僧。始得長成。貧家子弟。入寺雍度。從僧正受小乘教化。每日視募化爲生活。三年後遂能還俗。執袴子弟。達於七歲年齡。則延請高僧。爲其雍度。三日後卽時還俗。由是懦弱衰頹。毫無進取。國人迷於禍福祈禱之忘怨。直不知佛教之真理。以寂滅

覺悟爲諦要。曼國王朝以後。銳意從事革新。故暹羅佛化。分爲新舊二種。

(A) 舊佛派

(B) 新佛派

茲將新佛派之優美。詳述之以後。

1 認國王爲最高統握佛教權者。全國僧徒。置有首領一人。以統轄十方之僧衆。其首領爲皇族。由國王加以任免。是謂爲大僧正。下轄僧正四人。分治南北兩部教務。大旨與羅馬教皇相等。巴支羅安親王。現任暹國大僧正。頗賦新知。其所住持者。卽曼谷都城內最美麗之敷羅稽烏寺。暹皇於加冕時。卽在麻哈巴基殿。受安羅門僧徒之祈禱。後幸斯寺。服黃袈裟。舉行宣誓其言曰。

「朕在法主巴支羅安親王統轄之下。誓爲信仰之守護者。」

觀此則暹國之信仰佛教。其尊敬爲何如耶。

2 限制僧侶年齡。暹制現以國民達於二十歲者。始准爲僧。其可否權必由地

方法應裁決。非若舊制之汎衍。舊制。凡爲僧者能免兵役。今則變更此制。爲僧時期必須呈報。若至徵兵。四時還俗。應募入伍。所以防止人民之避兵役也。

3 採平等法律。在昔暹羅之法律。以印度之曼努律爲藍本。民刑混同。共計十八條。

a 屬於民事範圍者 卽「債務」「質押與擔保」「賣出無特權」「共事者相互間之關係」「授與權之撤銷」「勞力所得」「違反命令」「買賣之廢除」「畜類主人與其奴僕之爭執」「界綫爭議」「夫婦間應守之職務」「遺產分配」等十二條是也。

b 屬於刑事範圍者。卽「毆打」「誹謗」「偷竊」「劫掠與騷動」「姦淫」「賭博」等六條是也。

此外尙有補充律十一條。卽「叛逆」「戰爭」「國王之私產」「賦稅」「誘騙」等是也。但曼努律對於奴隸之規定。極爲嚴厲繁瑣。西曆一八八九年暹王抽那隆宮五世。下詔

廢除奴隸。頗爲國人所樂頌。斯蓋本佛家所謂一切衆生皆平等者也。一八九三年法暹戰起。法兵入據尖竹汶。一九〇五年。法兵乃撤回。一九〇八年四月一日。公示暹國新刑律。共計三百四十條。分爲二部。上部爲刑事裁判律之大綱。下部則爲特別犯。就中以污辱宗教一層。尤爲完備。即此足見暹人之擁護佛教。無微不至矣。

刑律第一七二條 凡各教門人等所崇奉之神祠佛堂及其公立之建造物。如有敢恣意毀壞以示侮辱彼教之意者。應得監禁之罪。不逾三年。兼科罰款。不逾一千末。

刑律第一七三條 凡逢各教門人等循例慶祝神聖或照其教法舉行演賽合例之時。若有敢造端滋擾。鬧其會場。處監禁不逾一年。兼科罰款不逾二百末。

三 暹羅之寺院調查

暹羅注重僧侶政治。故佛像寺院。遍於全國。曼谷之寺院之中心點。越怕寺爲最美麗之建築物。在歷史上尤爲有名。高閣深敞。佛像莊嚴。登堂一望。五蘊俱空。暹王舉行宗教式之宣誓。卽在此處。越嗎限寺。可謂十方大叢林。僧正常演小乘法於此。僧徒頗衆。烏

富里之古寺。純粹爲梵塔形工程。論者謂爲最古之梵刹。佛像分爲坐臥兩種。均爲我國所鮮有。金木飾刻者亦復不少。據嵇羣青君所著中國與暹羅一書所記載。謂暹國公私寺院。共一四六一六所。僧徒共一七四九〇人。其信佛之多。可概見矣。

然而佛化哲學。爲全世界之最高尙的教義。不惟東亞國家所趨奉。卽歐美人士亦多讚美之。惟學派失昌。流品日雜。彼暹邏趨於小乘教派。專以祈禳福災爲能事。教長巴支羅安親王。雖發願闡揚。恐不蹈於口頭禪也幾希。

佛化西行記

張慰西

丙寅春。馮張吳諸軍。大戰於都門。飛機炸彈。擲落城中者。死傷日數聞。予方伏處後海地學會所。晚歸宅。過鼓樓前。見馮軍之曳兵走者。襁相屬也。市民大恐。肆門盡閉。內子迎謂曰。君狀貌豐腴。若富翁然。曷避諸。予亦愾然。遂挈書囊走入柏林寺。

中。雖槍聲時發。而僧寮寂靜。乃與木魚聲相應。亦充然無以辨也。僧廚故多梵筴。而海東新著。於歐美時局。尤多發明。禪觀之餘。乃時時擇要譯之。名曰佛化西行記。嗚呼。西人之知有佛法。固與東方之知有西學。年相若也。然西人學佛。而慈雨和風。尙未能霑於彼土。自此方學爲西學。而權利競爭。乃囂然而自相攻殺。知逆流而上。固百難于順風而呼也。嗚呼。斯東西覺人。所爲悄悄而深恫者乎。

佛經文字 佛教有大乘。有小乘。大乘教行於支那。日本。蒙古。西藏。泥婆羅諸國。謂之北宗。小乘教行於錫蘭。緬甸。暹羅。諸國。謂之南宗。凡大乘經典。若法華。華嚴。般若。淨土。密教。等經。其文字皆用梵語。小乘經典。若四阿含。法句。本生諸經。其文字皆用巴利語。此其大別也。梵語卽散斯克語。爲印度古雅文字。而佛家所用又與通行之梵文不同。蓋佛家所特有之一種梵文也。巴利語。卽波拉克語。爲印度通俗方言。經典所用。又不限於一方。大抵以摩竭陀古語爲基。混以他方之語。因能通行於各方。蓋猶中國之官話也。四阿含經。法句經。皆南宗小乘派之重要經典也。其梵語原本。歐人嘗於中亞之土中。發見其

斷片。而大乘經典。如法華。華嚴中之偈頌。其初固皆一種之方言也。又如善見律。大小乘教兩派。皆尊重之。大乘密教。亦盛行于南方之錫蘭。故南北宗之分。以及大乘經梵語。小乘經巴利語之說。非精確之論也。不過就其大概言之耳。

小乘經典。或於梵語中見之。而大乘經典。則巴利語中絕未之見。佛滅後。初次結集。惟有小乘經之四阿含。而大乘經。如法華。華嚴。密宗。諸經。其書皆晚出。故南宗佛徒。直斥大乘非佛說。蓋謂佛之說法也。本用摩竭陀國語。而其後諸弟子。口口相傳。因遞演而爲巴利語之諸經典。然是說也。徵諸佛在世時情事。殊多未合。夫以佛門廣大。譬如慈雨。普潤一切。有旃陀羅之賤民。亦有婆羅門之碩學。苟非優美雅正之梵語。何以達微妙高深之教理。使四姓歸佛。同爲釋氏。故謂佛專用巴利語。而不用梵語者。非謂佛專用梵語。而不用巴利語者。亦非。法華經曰。佛以一音演說法。衆生隨類各得解。斯蓋當時靈山法會。所爲天龍八部。圍繞拱聽之實事矣。

南宗經典 南宗佛教。以錫蘭島爲中心。始自阿育王王子。摩哂陀爲開教之祖。傳

至佛滅五百七十六年。錫蘭英主無畏王出世。乃於大毗羅寺。結集三藏。始改從前口授暗誦之習。錄之貝葉。又傳三百餘年。至東晉法顯遊錫蘭時。尊者覺音。亦自摩竭陀至錫蘭。以巴利語。作三藏注疏。於是錫蘭經典。遂以大成。其目具見漢譯善見律毘婆沙中。文云。問曰。何謂三藏。答曰。毘尼藏。修多羅藏。阿毘曇藏。是名三藏。問曰。何謂毘尼藏。答曰。二波羅提木叉。二十三塞陀波利波羅。是名毘尼藏。問曰。何謂修多羅藏。答曰。梵網經爲初。四十四修多羅入長阿捨。初根牟羅波利耶。二百五十二修多羅。悉入中阿捨。烏伽多羅阿婆陀那爲初。七千七百六十二修多羅。悉入僧悉述多（卽雜阿捨）折多波利耶陀那修多羅爲初。九千五百五十七修多羅。悉入鶖掘多羅（卽增一阿捨）法句。偈陀那。伊誦佛多伽。尼波多。毗摩那。卑多。涕羅涕利伽陀。本生。尼涕婆。波致參毗陀。佛種姓經。若用藏者。破作十四分。悉入屈陀迦（卽小誦）是名修多羅藏。問曰。何謂阿毗曇藏。答曰。法僧伽。陀兜迦他。耶摩迦。鉢叉。遍伽羅。遍那抵。迦他跋偷。此是阿毗曇藏。今巴利律藏。凡分五大部。一渡羅夷。二阿逸提。三大品。四小品。五眷屬。至四阿含全部。大

體皆與漢譯符合。四阿舍之外。爲小部經藏。或稱之爲第五阿舍。善見律所謂破作十四分者。僅舉其名十二。今巴利三藏。乃分十五部。皆漢譯所未見也。

一小誦 集極短聖偈。及三歸文。幅僅數紙。

二法句 輯錄偈頌四百二十三章。佛教之重要聖典也。

三媪陀那 (譯感興語) 凡五十偈。短者僅及一行。記世尊入於禪悅真境。或動於濟度

慈心。所發感嘆之言。

四伊帝佛多加 (譯如是語) 集教義要說。凡一百二十則。其首皆冠以如是語。

五尼波多 (譯集經) 纂集小經七十一種。語格文法。皆極古。

六毗摩那 (譯天宮事) 敘天上樂境。

七毗多 (譯餓鬼事) 記地獄苦事。

八九涕羅涕利伽陀 (譯長老歌) 長老尼歌) 輯錄佛在世時。諸大比丘比丘尼。感興詠

嘆之歌。

十本生 輯錄世尊前世種種功德善行。凡五百五十則。爲龐然大冊。於佛教教義。印度文學。皆非常重要。

十一 尼涕娑 (譯解釋) 所以解釋經集之一部。傳爲尊者舍利弗所作。

十二 波致參毗陀 (譯無障礙道) 描寫聖者心理狀態。

十三 譬喻 錄大羅漢因緣。

十四 佛種姓經 爲世尊出世前二十四佛略傳。

十五 行藏 以韻文記釋尊前世修行。巴利論藏凡七部。大體亦與善見律所記相合。

一 法僧伽。 (譯法聚論)

二 分別論。

三 陀兜伽他。 (譯界說論)

四 遍維逼那抵。 (譯人施設論)

五 迦他跋偷。 (譯說事論)

六耶摩迦。 (譯雙對論)

七鉢叉。 (譯發趣論)

巴利文經律論三藏。殆盡於此。此外如疏釋歷史等。頗爲浩瀚。而覺音尊者注疏。凡十九部。其關於佛教體系之清淨道論。尤爲名著。蓋尊者之道行高尚。著作宏深。其爲南宗小乘派所尊仰。猶北宗大乘派之尊仰馬鳴龍樹也。

小乘教之西行。錫蘭島自古爲獨立國。明季爲葡萄牙所佔。繼爲荷蘭所奪。三易主而乃歸英國。當葡人佔領時。彼耶穌教徒。挾其頑陋殘賊之私心。毀佛像。佔寺院。幾於無所不爲。荷人雖稍愈於葡。亦不識佛典爲何物。迨清嘉慶間。英人攘斥荷蘭。而爲全島之主。乃適用宗教政策。思以懷柔印度者。轉而懷柔錫蘭。於是英之文武官吏。皆表同情於佛教。而得以漸嘗法味。約翰斯敦者。錫蘭判事長也。兼爲錫蘭會議長。乃倡議研究錫蘭歷史。風俗。習慣。而爲錫蘭法典編成之準備。至道光十三年。乃譯成錫蘭神聖歷史集一書。寄之倫敦。并以進呈英皇。惜其書乃由錫蘭土語譯成。而未參酌巴利原文。故謬誤

極多。至道光十七年。丹南氏始據摩訶槃沙本。悉改正之。佛教史之真面目。始明見於歐洲。并知錫蘭。緬甸。暹羅。諸國。皆藏有豐富之古經典。咸豐五年。丹馬之法本。乃有法句經之公刊。法氏始爲科本。哈因大學司書。受羅斯克。艾斯丹。兩碩學之薰陶。極嗜印度古文學。卽就大學藏帙。苦心研究。久之。乃於法句經。深有所得。並參照異本。多所校正。書中駢列原文。拉丁文。篇末附以巴利語註疏。尤便于參考。蓋自此書出後。而深遠崇高之佛理。乃漸普照于歐陸矣。光緒十年。法氏又刊布佛本生經。

法句經出版後。歐人之研求佛教。既多興味。因之巴利語之需要。乃愈急。于是法有賽南爾。俄有米那愛夫。法有古溫。皆出其心得。著有文典。錫蘭佛教徒。乃應時而起。努力以巴利語文。貢獻世界。于是曇摩蓋摩。著有名義明燈。卒後須善提從而校刊之。至今歐人視爲鴻寶。居士中。亦悉力爲兩方通郵。予研究者以非常便利。若伊介秀。若古那羅。皆其著名者也。

計巴利語諸經。今歐洲皆有譯本行世。尤難得者。增一阿含之發刊。始校訂于基督

新教徒莫利司。其功未竟而歿。後經舊教徒哈代之手。乃告完成。哈代師。信佛最虔。持戒亦純潔。爲欲精研佛理。乃棄瑞士大學教授之職。偕同僚七人。退隱于威爾都。著有通俗佛教書數種。大爲社會之所尊敬。光緒三十年卒。臨終遺言。捐其遺產三萬金。儲存于明本大學。以充後來者研究巴利語之膏火云。

大乘教之西行 梵語佛典之發見。始于英人賀金孫。賀氏生嘉慶五年。少有大志。年十八。囊筆遊印度。就學於甲谷陀。高等學院。訓練爲外交官。既而轉歷波斯局。書記長。代理泥婆羅公使。在職凡十餘年。於英之經營印度。大著勳勞。至道光二十八年退職。隱於大吉嶺。當其初抵泥京時。即喜與僧徒交遊。咨詢教義。搜羅佛典。前後凡歷二十餘年。始於亞細亞雜誌內。撮記泥波羅。西藏。之國語。文學。宗教。公之於世。於是歐洲學界。大爲忻動。賀氏並自譯金剛針論。送贈亞細亞協會。悉力發揮四民平等主義。以破婆羅門四姓階級之非。又根據梵語原文。歷引小品般若。最勝名義。及顯密諸經文。發表一論。曰泥婆羅佛教略論。此二書出版于道光八年。是爲以歐語翻譯梵文佛典之始。

計賀氏所得梵文佛典。共達三百八十一部。皆分儲于倫敦牛津諸大學。又分送巴黎皮挪夫百七十一部。孟加拉密多羅百四十四部。

皮挪夫法之巴黎人。父以語學著名。為高等學院教授。兼為大學學監。皮氏承其家學。尤著出藍之譽。傾其精力。研究東方語言。如波斯。巴利。梵語。及古楔形文字。富羅那文學。莫不精通。道光十二年。由高等師範教官。繼其父職。轉為高等學院教授。學者榮之。暨得賀氏贈書。而於梵語佛典。乃猛著進步。道光二十五年。印度佛教史緒論。因以出版。其內容殆包有般若楞伽華嚴金光明法華諸大乘經之義蘊。咸豐二年。又譯成法華經全部。未及出版而卒。門弟子莫爾。乃成其志。為之付梓。是為歐人得見大乘佛經之始。密多羅印度人。生於甲谷陀。始為孟加拉亞細亞協會司書。累進而為會長。生平積學能文。世界馳名。賀氏素敬其為人。故以所得梵典厚贈之。密氏因為作梵典解題。既考證伽耶大塔原始。關於各種考古學。發明尤多。又翻譯大莊嚴經。瑜珈哲學本經。光緒十三年。復校刊八千頌小品原文。翌年卒。年六十八。

賀氏退任約三十年後。英有萊德者。以軍醫正。隨公使赴泥。劍橋大學教授高愛勒。託其爲第二次之蒐集。萊德自同治十二年至十五年。乃搜得古本八百五十部。除婆羅門書外。凡得佛典三百二十五部。其後劍橋大學教授彭通理。及法國雷宜。復爲三次四次蒐集。日本人亦聞風興起。河口慧海。乃得紙本經文五十餘部。辨亮三郎得寫經八十餘部。中有八千頌之古貝葉本。最近民國七年高楠順次郎。亦得百餘部。中有楞伽本生鬘古經。

梵藏 泥婆羅現存梵語佛典。非常繁富。大抵重要經文。漢譯皆有之。

一 般若部

十萬頌。卽大般若初分。 二萬五千頌。大品般若。 八千頌。卽小品般若。 文殊般若。 理趣般若。 金剛般若。 般若心經。

二 華嚴部

十地品行願品。 卽四十華嚴。 普賢行願品。 行願品結頌。(別行)。

三 方廣諸部

法華經 阿彌陀經 楞伽經 悲華經 金光明經 月燈三昧經 方廣大莊嚴經 四十臂喻經 撰集百緣經 佛本行經。(異本)

四 寶積部

護國尊者所問經 大迦葉會 無量壽會 即大無量壽經。

五 祕密部

無量壽決定光明王陀羅尼 頌揚聖德多羅菩薩一百八變經 金經手菩薩降伏一切部多大教王經 無能勝幡王如來莊嚴陀羅尼 聖救度佛母二十一種續讀經 聖曜母陀羅尼經 大悲空智金剛大教王儀軌經 大乘莊嚴寶王經 佛母大孔雀王經 大雲請雨經 大隨求陀羅尼 大白傘蓋陀羅尼 守護大千國土經 大寒林聖難拏陀羅尼 大護明大陀羅尼經 摩利支大陀羅尼經 文殊所說最勝名義經 鉢蘭賒鉢嚩羅大陀羅尼 一切如來金剛三業最上祕

密大教王經。一切如來烏瑟泥沙最勝總持經。壞相金剛陀羅尼經。持世陀羅尼經。陀羅尼集經。（此與漢譯同名同種。惟纂集次第不同。又千轉陀羅尼六字咒王經等。亦在此中。）

六 梵土賢聖著作

馬鳴佛所行讚。龍樹中論本頌。無著瑜珈師地論中菩薩地。無著大乘莊嚴論。寂天大乘菩薩學論。寂天菩提行經。法稱金剛針論。法數名集經異本。其爲尼婆羅藏中所有。而漢譯未見者。亦有之。

甲論疏類

稱友俱舍論釋。法稱中觀頌釋。訶梨跋陀羅大品般若釋。

乙記述類

聖勇菩薩本生鬘。（漢譯有同名者。而內容則大異。且漢譯中有異種二書而誤合爲一者。）

丙儀軌類

時輪儀軌。大黑儀軌經。

丁雜類

如論理學。醫學。星學。文學。字彙諸書。現存頗多。全爲漢譯所未及。

蕃藏 西域佛教。傳自六朝時。至三十代特勒德蘇隆贊。而國勢大興。既與唐太宗通婚媾。復遣大臣端美三菩提。留學印度。歸國後。自創製文字。翻譯經典。故其所譯佛經。翔實遠過於漢譯。爲其與梵文同出於一源也。今其經名蕃藏。凡分二大部。曰甘殊爾。曰丹殊爾。

一甘殊爾 正藏分七大部。共一百函。

甲律部 十三函。各函多者一百餘卷。少亦十數卷。全體六百餘卷。

乙般若部 二十一函。共數百卷。含有漢譯大般若全部。尙有漢譯已佚之各種小部般若。亦入之。

丙華嚴部 六函。大部二千二百餘頁。凡分四十五品。漢譯分四十九品。內容實皆相同。不過品目開合偶異耳。

丁寶積部 六函。漢譯大寶積作二百卷。其品目雖有前後多少之差。而內容則全部一致。

戊經集 三十函。共收經典二百七十餘部。始賢劫經。至譯自巴利語小乘諸經止。

己大般涅槃部 二函。後分。較漢譯特詳。

庚祕密部 二十二函。出收祕密聖典二百八十九部。

二丹殊爾 分三部。

甲讚歌集 收集諸佛菩薩祖師之禮讚。共五十八部。

乙祕密儀軌集 收集後代密部諸經及儀軌。數達二千六百種。

丙論釋集 收集大乘經疏釋多種。皆中國所未見者也。又作詩法。修辭學。文法。辭彙。音樂。算數。醫學。天文學。造象法。因明諸書皆甚富。

西藏經典。皆出版於明清兩代。英法俄諸大圖書館。固早有之。德國於庚子亂時。得寫本數部於北京。日本帝室。及東京大學。東本願寺大學。皆得其全部。曹洞宗近年亦得一藏。

西藏向持閉關主義。然歐人窺探亦愈亟。所發表報告。世多見之。然行蹟最奇。而著作最宏者。莫如覺摩。覺摩匈牙利人。生嘉慶六年。家世隸軍籍。年十八。游學德國。閱中國史書。知匈牙利出自匈奴。乃矢志探尋故國。先決心研究東方語學。至嘉慶二十五年元旦。變裝爲阿美尼亞人。子身東行。低報答。既無同伴。亦無資斧。幸遇美國隊商。挈之至布哈拉。棲遲二年。南去游高附。東入印度拉賀爾。復至迦溼彌羅。乃遇印度政廳特派員莫克倫。借覽西藏語彙。遂因以修西藏語。道光四年。探險至西藏拉達克。乃於鄉村僻隱處。從學喇嘛僧。大盡力於佛教文學。既而出遊。徧歷西藏西部。秋至印度西姆拉。蓬首垢面。衣服藍縷。隨身長物。惟攜書數卷而已。見之者莫不驚爲太古之人也。翌年。來甲谷陀。學界諸名士。大爲歡迎。而韋爾孫教授。與普令賽夫諸碩學。尤致尊敬。奉之如師保。覺摩亦

感深知遇。留住甲埠約十年。遂傾其蘊蓄。爲諸君著書。道光十四年。西藏文法出版。次年。藏英字彙出版。皆研究西藏學者所不可缺之要書也。已而復就亞細亞雜誌中。發表佛教論文。凡四種。一蕃藏律部解題。二釋尊傳記。三蕃藏甘殊爾六大部解題。四蕃藏丹殊爾撮要。博大精深。並世無兩。真所謂著作等身者矣。道光二十二年。覺氏謀再入西藏。晉謁達賴喇嘛。途次。感熱病。四月。歿於大吉嶺。

漢藏 清咸同間。英人有艾特勤者。久居香港。以治漢學名。嘗著佛教論。並集其所講演者。曰佛教三講錄。又耶穌教士艾迪謹著書。曰支那佛教。曰釋教正謬。彼此意。固欲攻擊佛教。爲傳播耶教地也。結果。乃促歐人之注意於佛教。且是時。巴利三藏方出版。西藏尼婆羅諸梵經。又續續發現。歐人既入之有味。乃愈渴慕漢藏不已。英國印度部。特於同治十年。牒請中政府。懇爲購贈。中政府以外交隔膜。未即承諾。而是時。適值日本明治變法之初。方命大臣岩倉具視。歷聘歐美。曲意聯歡。聞其事。乃急以黃蘗板明藏一切經全藏寄贈之。自是歐人於東方佛學。乃得有廣大之基礎。光緒九年。南條文雄。留學劍橋。

復爲之譯其目錄。並參照至元法寶勘同錄。記其譯經時代。附以釋家列傳。至今爲歐人所寶貴。

大乘經之歐譯。今歐人於大乘佛典。雖不若小乘之完備。然翻譯研窮。固日有進步。茲就歐戰前已刊行者。列之如左。

經 名	譯 人	譯 文	時 代
一金剛針論	賀金孫	英	道光八年
二法華經	皮挪夫	法	咸豐二年
	開爾努	英	
三金剛針論	烏愛巴	德	咸豐十年
四大莊嚴經	密多羅	英	光緒七年
五八千頌般若		同	上
六金剛針論	孚 柯	法	光緒十六年

七撰集百緣經	費耶	法	光緒十七年
八梵網戒經	顧羅德	英	同上
九觀無量壽經	高楠順次郎	英	同上
十金剛般若經	阿爾倫	法	光緒十八年
十一馬鳴佛所行讚	高艾爾 鈴木大拙	英	光緒二十年
十二大無量壽經	馬思密藍 南條文雄	英	同上
十三阿彌陀經		同	同上
十四心經		同	同上
十五尊勝羅尼		同	同上
十六維摩詰經	大原嘉吉	英	光緒廿一年
十七馬鳴起信論	鈴木大拙	英	同上
十八本生鬘經	斯巴艾	英	同上

十九須摩女經

常盤井

德

光緒廿三年

二十無著大莊嚴論

雷宜

法

同上

廿一龍樹中論

華雷沙

德

光緒廿八年

廿二瑜珈論菩薩地

荻原雲來

英

光緒卅一年

中國古德行記。尤爲歐人所最貴。蓋以西域諸國。起滅紛紜。全無文字。或有文字而不知紀載。卽印度之聲名文物。學術昌明。固與中國埒矣。而史官缺如。事蹟茫然。賴有諸師之行記。如明炬然。得以照破其黑暗。眞希世之寶也。自嘉慶年間。法人賴明沙。始譯法顯佛國記。咸豐間。肯利安。光譯玄奘之西域記。繼則研究慈恩傳。用力至二十餘年之久。而英人龔寧翰。遂據之以成印度古代地誌之偉著。其後義淨之寄歸傳。惠生宋雲之行紀。莫不經重譯而來。而佛國記前後所譯。多至四五種。且爲之注疏。爲之證義考訂者。各國皆有之。

歐洲之佛學大家。歐人研究佛學。人才輩出。一爲英之大衛氏。以巴利藏著名。一

爲德之馬密蓋。以梵文藏專家。馬氏生道光三年。畢業中學後。游萊布齊。柏林。專修梵語。轉學巴黎。執贄皮挪夫門下。研究梨俱章陀。旣而渡英。受東印度會社之託。校刊梨俱章陀。騰聲庠序間。進爲牛津大學教授。在職時刊布東方聖書大集四十九卷。學者仰之如明星。以此牛津大學。爲新學之中心。是時德人有烏愛巴者。以研究夜殊章陀。掌教於柏林。與馬氏並世稱雄。光緒九年。日本東本願寺。派南條文雄。笠原研壽。留學馬氏門下。先是馬氏得梵語千字文於居橫濱之耶教士。因推知日本必藏有古梵經也。及見南條笠原兩生。乃大喜。相與蒐輯。遂得法隆寺古貝葉梵書。高貴寺金剛經原文。刊入牛津逸書。大衛氏生道光二十三年。弱冠。畢業高等學校。東游錫蘭。從事法律上之業務。非其好也。悉心研究巴利語佛教者。凡十年餘。光緒二年。馬氏東方聖書大集出版。大衛氏亦於是年歸英。以巴利語及佛教文學。開講於倫敦大學。兼爲皇家亞細亞協會司書。由是於東方學術。愈以深造。旣設巴利聖典會。並出會報。凡歐亞佛教論文報告。咸搜採無遺。苦心籌費。歷三十年。謀刊巴利語三藏。而苦無其資。事聞於暹羅帝。乃撥國帑助之。國中大臣。

亦集資寄贈。於是浩瀚之巴利語三藏。因以出現於歐土矣。倫敦故有佛教協會。至是公推大衛氏爲會長。至光緒七年渡美。演講印度佛教史於哈巴特。二十二年。復演講佛教於紐約。崇論宏議。妙緒環生。美人稱之爲雙壁。大衛氏既傾倒東方。乃自出意匠。仿印度式。創造邸舍。名之曰那爛陀。卽以巴利語。課其令息令孀。竊竊家庭之中。別有超世之風味存焉。大學講座之下。席常爲滿。妙齡閨秀。多喜皈依。輒以大衛氏爲大師。若何德。若荔倍兩女士。皆其門下之傑出者也。而其夫人伽羅鄰女士。尤足爲閨門領袖。自結褵後。相得益彰。譯業愈以大進。當其譯古拘絺羅經。長老及長老尼偈。夫人獨譯法聚論。自著小冊曰佛教言簡意賅。宏深肅括。與所著原始佛教一書。皆初學之津梁也。夫人性極婉淑。翁年逾大耋。滿門桃李。各自成蹊。夫人匡助之力尤多云。

歐美人學佛之概況 英之倫敦。德之萊布齊。俱有佛學會。瑞士之闊木湖濱。則有佛教修道院。美之桑港布哇。日僧所設之佛教會堂。衡宇相望。殆不可以更僕數也。是故歐人之發願皈依。披剃爲僧者。往往有之。其宗派大都屬於小乘。以持律謹嚴爲特色。今

游於暹羅緬甸諸國中。時見有碧眼虬髯。髡頭持鉢。以乞食於山村水郭間者。皆歐人也。蓋暹緬二國。佛教最盛。故歐人得度後。皆棲禪於此。緬甸仰光一埠。尤爲南宗活動之源。泉。巴利語文研究。極有進步。教典出板亦盛。關於佛教著述。每年又發行英文雜誌四期。

英國佛教會略史

聖揚

距今二十五年前。英人邊列君。C. H. Allan Bennett 膺緬甸某佛教學堂之聘。當英文教習於該處。共四載。以是得聞佛法。了知世界一切宗教學術究竟圓滿無有如佛者。乃決然出家。受具戒於緬甸某寺。法名難陀彌勒。（南方僧侶多以古聖賢之名爲名。亦景仰古德之意也。）出家後。於一九〇八年回國。得友人助。立佛教會於倫敦。取名大英與愛爾蘭佛教會。（Buddhist Society of Great Britain and Ireland）師研究佛學。流通經典。一十六載。至圓寂（一九二三年）之次年。佛會解散。其後師之友人。復設

立「佛教徒聯合社」(Buddhist League)但不久仍解散。至一九二五年。印度大菩提佛學會會長法護法師。(Dharmapala)爲錫蘭佛教中興之主動人物。其名望有若吾國之楊仁山居士。(勸楊老派中國僧人游印度習梵文及巴利文者。即師是也。見仁山遺集。)乃集合前會員。組織英國大菩提佛學會。初在倫敦郊外舊宅爲會所。每星期舉行法事。後以該地離城太遠。乃籌款五千金鎊。在城內 41 Gloucester Road 求舍土路四十一號。購一巨宅爲會所。一九二八年六月二十五日。錫蘭比丘三人抵英。主持該會事務。每星期日課誦。以巴利文及英文出之。暹羅駐英公使某親王。爲該會永久會員。對於該比丘之成績。頗加贊許。今年該會慶祝浴佛節日。吾國太虛法師適在英。曾參加焉。太虛法師。亦該會之永久會員也。去年該會會長哈地居士。(Commander Hardy)爲英國海軍艦長。信佛有年。拜佛甚虔。在軍艦上亦設佛堂。因陞任英屬焦因拿埠 British Guiana 爲該地高級行政官長。故辭去會長。繼任者爲班吾居士。及包魯登居士。F. J. Payne & B. L. Broughton 班吾居士。爲前佛學會之會員。一九〇七年至一九二〇

年。難陀師離英。君代之爲佛學會主任。熱心究法人也。該會會員常在英國各處宣傳佛法。並出月刊。名『英國佛教徒。』*British Buddhist* 一九二七年。並設立留英佛教徒學生會。會員現有一百八十人。前佛學會之第一任總理。爲鼎鼎大名之達域居士。F. W. Rhys Daird 居士乃英人治巴利文之先驅者。所譯阿含經。膾炙人口。其他關於佛教著述。亦名震一時。其學佛因緣。頗具殊勝。述之如左。

居士駐錫蘭時。爲該地地方法院推事。一日審理某廟產訟案。當事人提出古本貝葉爲案中證據。居士取得當事人同意。攜歸研究之。不禁歡喜踴躍。語人云。余所發現之。希有巴利文佛典。比伯拉圖之高深思想。更爲高深。改造歐洲思想。舍此其誰乎。耶教徒或以迷信嘲之。居士慨然曰。『各大宗教之教典。余皆曾研究之。但未見有如佛教正道之高深者。以之安身立命。余無憾焉。至於呼我爲牛爲馬聽君便可矣。』*I have examine all the codes of the great teachers and none purposes The Noble Eight-fold Path of the Buddha: I am Content to shape my life upon it. You may call*

me what you please.]

惜乎大乘經典流通歐西者甚寡。而居士所研究之佛經。又盡屬小乘上座部典籍。致有安於化城之憾。東亞佛教徒。對於流通大乘經典於歐美。誠責無旁貸也。

美國佛學界之中國佛教史觀

美國宣達爾斯原著
順德李一超譯述

按宣達爾斯博士。Kenneth J. Saunders 歷任美國加爾福尼亞大學卜技利宗教專門學校講師。研究佛學十餘年。曾參預印度宗教研究會。與俄國有名佛學家奧典堡 Odenberg 等從事探討。並來遊東亞。自錫蘭以至日本。諸名利多所參訪。西藏黃教。亦躬往考查。管師事錫蘭學者華紀斯窪刺。W. G. S. W. 與日本佛學家姊崎正治 M. Anesaki 博士友善。著有佛學書數種。其「佛教史各時代論」Epochs in Buddhist History 於民國十三年。由美國詩家谷大學出版。

部印行。內述佛教各時代發展狀況。自印度緬甸暹羅中國本部。以至高麗日本西藏尼泊爾各地。分篇敘論。此其敘論吾國佛教之一篇也。原書自序。謂十二年來。研究佛學。得如下之觀念。(一)瞿曇氏建立學理的思想之基礎。爲近世所應用。又立因緣論。與宇宙之統一觀。凡此立論。縱非其所自創。當亦爲其闡發。此爲人類思想上最著成績之一。(二)其判斷宇宙之制裁。以德性爲依歸。並論善惡業報因果之不爽。尤爲可貴。(三)近世心理的理論。竟如其於二千餘年前之所預期。尤令人敬佩不置。堪加深切之究研。(四)其言之勢力。(即佛教)至今仍未消失。尙足以供亞洲人切要之需求。(五)佛教雖有後起之躡雜。與末流之敗壞。仍有多數教義。足以訓導西洋人云。是則博士之服膺佛法。已可概見。本篇敘論吾國佛教。雖未必盡當。然以美國人心理。觀察吾國宗教。亦足覘其目光何若。可爲他山之助。爰後譯之。以供海內佛學家之參閱焉。

(一)三教之接觸

譯者識

瞿曇氏 *Gautama* 方在恆河流域說法之際。震旦古國。有孔老二哲。各以其教附於古昔相傳之自然主義。以鳴於世。如樹藝之接枝然。洎天竺諸邦。獨善的小乘。 *hinaya-ana* 蛻變而爲兼善的大乘。 *mahayana* 其時。中國宗教。已重整本幹。以接新枝。此中史迹頗饒興味。以要言之。可略分爲數期。

(甲) 紀元前六世紀。(按即周靈王景王敬王時) 釋迦。 *Jalcyamuni* 在天竺。與孔子在中國。(按釋迦誕生相傳在周昭王二十六年甲寅。惟近人考據謂當在周靈王八年丁酉。先孔子生十二年。此從後說。故與孔子同時) 設教互殊。而其根本德化。却有類似之點。又釋迦之於天竺。與老子之於中國。皆示人以覺路。釋曰達磨。(法老名曰道。而皆帶有神祕性。(按西洋人於佛法多重聞思而罕及修證。故謂爲有神祕性。當分別觀之。)

(乙) 自時厥後。兩地之教。潛滋闡發。各於舊有之信仰。加以德性之陶鎔。使人類思想。漸臻調適。於策勵德行之中。稍添神祕之色彩。

(丙)自紀元前二世紀至紀元後二世紀四百年間。(按即漢高至獻帝時)兩地新教之枝。接於古代信仰之幹。漸成一體。

(丁)嗣是天竺新枝。與中華本幹。形成接合之機。至於互相融洽。

此數時期中。教義之融和。爲時甚久。借接枝以爲喻。無乃太簡。謂爲異花受胎。殆較近之。然即此取譬。佛教輸入中國之史迹。可見大略矣。

三教之融和。既如上述。故第六世紀。(按即南北朝)佛教碑記。已載有儒道神祇與佛相隨之說。時有傅翕者。(按即傅大士)首戴黃冠。身披袈裟。足登儒履。面覲時君。(按即梁武帝)默指其冠履法服。以示三教信仰。此等比較宗教之研究。吾儕西洋人後於東方人幾二千年。言之滋慨。第九世紀。(按即唐德宗至昭宗間)圭峯宗密又著「華嚴原人論」。就三教批評。而稍予調和。今試以三教去取。詢諸中國人。往往不主一以相應。此種見地。初非絕無抉擇。而爲浮泛之談。蓋時至今日。尙不能據儒教之倫理。以屏黜佛教之哲理宗教。而道教者又與佛教爲緣也。

(二) 佛教最初輸入

佛教初入中國。始於何時何地。尙無確切之典據。稽諸最早之記載。(接指朱士行經錄)謂紀元前二百十七年。(按即秦始皇三十年)西域沙門釋利防等十八人。始齋佛經至咸陽。意者西域道通。商人懋遷往來。兼輸文化。殆或有之。漢室肇興。或欲取資佛化。以鞏固皇圖。亦固其所。是以紀元六十年。(按即漢明帝永平二年)明帝夜夢金人。頂有白光。飛行殿庭。謂爲夢佛之兆。顧此夢斷非劈空而來。明帝未作此夢。心中當先有是。想其時或已有佛像佛說。流行國中。否則驟夢金人。何以卽知其爲佛。况紀元前一百二十一年。(按即漢武帝元狩二年)西域遠征軍曾獲金人而歸。見諸史籍。(按指魏書釋老志)是則此夢正非無因。明帝旣感夢兆。遂遣十八人西行迎之。遇迦葉摩騰 *Kasyapa Matanga* 竺法蘭 *Gobharana* 於于闐。 *Khotan* 返歸中國。事在紀元六十五年。(按即明帝永平八年)二僧此行。頗著成績。意其未至之先。漢地殆有相當之傳播。爲之先導。理或然歟。二僧皆中天竺人。以紀元六十七年。(按即永平十年)至洛。其最初翻譯

流傳至今之小冊。爲策勵德行之書。故當時儒道二家。尙不覺其驚世駭俗。（按指四十二章經）然是書固大小乘佛教共遵之經典也。

洛陽爲自古名都。東漢光復先業。宅京於此。復爲文化中心點。二僧至此。與都人士周旋。並受帝王殊寵。長途跋涉。旣息征塵。卓錫此間。領略湖山風景。固自舒適。由是潛心譯述。其最初譯籍。適合中國人心理。煞費苦心。是書現尙爲士林寶貴。卽「四十二章經」是也。古籍相傳。謂其於高深教義。勉事敬抑。不欲多所譯述。但求流通此經。於願已足。此經似從大本經典。刪節成書。以應問道者之需求。其摹倣儒家體裁。尤見匠心獨運。每章起處。冠以「佛言」二字。乃倣論語「子曰」之例。而佛學論辯文字。多付闕如。

（三）四十二章經

此經首述釋迦化度緣起。次言沙門二百五十戒。聲聞四果。衆生十善。次言慈忍。與道家略同。次言惡人害賢者。猶仰天而唾。唾不至天。還從己墮。次言學道之難。惟淨心守志。可會至道。次言忍辱多力。心垢滅盡。淨無瑕穢。是爲最明。次言人以愛欲交錯。心中濁

興。故不見道。當捨愛欲。次言人繫於妻子舍宅。甚於牢獄。雖有虎口之患。心存甘伏。故曰凡夫。

夫家獄之說。本佛教出世之常談。此經選譯矜持如此。尙不覺流露行間。施諸提倡孝道之中國。其發生反動。亦無足怪。惟經中下文。似爲避免批評計。又懸擬高尚之家庭生活。謂沙門遇女色。當想其老者如母。長者如姊。少者如妹。稚者如子。

次言身心調適。如琴絃之緩急得中。並有問答數章。皆討論人生真際。其最饒興趣者。如佛問沙門人命在幾間。對曰數日間。佛言子不知道。復問一沙門人命在幾間。對曰飯食間。佛言子不知道。復問一沙門人命在幾間。對曰在呼吸間。佛言子知道矣。

此雖小乘佛教之論調。然經中所倡導。則菩薩道 *Bodhisattva* 較阿羅漢道 *Arhat* 爲尤重。中有數語。似欲趨重較高之教義。如佛言佛子離吾數千里。憶念吾戒。必得道果。在吾左右。雖常見吾。不順吾戒。終不得道。其後中國佛教。卒由策勵德行。而趨於持戒實修。蓋得力於此。

迦葉摩騰竺法蘭二僧居洛未幾即示寂。其精誠遺範。堪以昭示後人。所居白馬寺。爲後來各寺所取法。四十二章經有言。「夫爲道者。如牛負重。行深坳中。當直心念道。乃可免苦。」此等誠篤精神。二僧有之。此數語直可爲彼移作墓銘矣。

(四) 第二期佛教輸入

七十年後。乃有第二期佛教徒來華。傳播佛法。紀元一四八年。(按卽漢桓帝建和二年)安息國 Parthia 王子安世高 Anshikao 至中國。其資望學問。堪以發揚初期未竟之業。居洛二十二年。翻譯經典一百七十六種。今存者尙有五十五種。多從巴利文藏經 Pali Canon 譯來。亦有譯自單行本者。後世流通最廣之淨土法門。 Amitaha Suci 實由安侯最先輸入中國。

(五) 淨土宗

歷史的釋迦。雖已示寂。而性靈不滅。其虔篤信徒。尙得近之。此佛教徒所置信者也。時有婁迦識者。 Lokaraksha 來自月支。 Indo-Scythia 與安世高同弘「觀無量壽

佛經。] *Amītayur-dhyanā Sūtra* 由是中國人始知譯迦文佛之外。尚有無量壽佛。可得親近。嚮往殊般。蓋初期佛教傳來。但聞蘭若規模。與涅槃。nirvāna 解脫未免近於枯寂。難得羣衆心理之趨向。一旦示以西方極樂世界阿彌陀佛。Amītabha Buddha 國土之美滿生活。其感動可知。且中國古代帝王。每於崇高之山嶽。如泰山者。行國家封禪之典。以祀上帝。二千餘年。視爲固然。全國虔奉山川神祇之習俗。已爲信仰阿彌陀佛之基礎也。

隨侍阿彌陀佛者。有一菩薩。爲吾儕所習聞。在天竺謂之「阿婆盧吉帝爍瞿囉。」*Avalokitesvara* 中國稱爲「觀世音」。彌陀。觀音。同具慈悲願力。化度此土衆生。安世高爲此宗信徒。殆無疑義。經中載有作觀之法。先觀日如懸鼓。繼以誠懇之感覺。表現西方樂國境界。爲他日歸向之嚮的。其一意虔修者。聞有佛光接引。以償素願。此宗在中國流行極廣。今普陀山等處。尙有信徒努力修行。發願見此女身菩薩。（因觀世音曾現婦女身最爲通俗）親承甘露法味。古代高僧虔修此宗者。大不乏人。第六世紀。（按卽南北

朝)天竺高僧菩提流支 Bodhiruci 亦弘此宗。高嘗譯「往生論」Amiayus-Sutrop-adessa 並呵叱煉丹求仙之道士。(按指曇鸞)導歸淨業焉。

(六)譯經建寺漸盛

洛中佛教。自有此兩期傳播。從事譯經。巨四百年之久。可稱爲中國佛教之原始時代。其時遠方高僧輩至。勤勤懇懇。爲中國訓育教徒。建設佛教心理。頗具苦心。惟漢代崇尚儒術。未免有所扞格。其後有牟子者。從儒入釋。著「理惑論」。本其閎通之辯才。與博究三教之知識。力護佛教。謂道家妄冀長生。不如佛法之無生。儒家倫理。僅修世法。不足以資解脫。惟佛法應化世間。而有出世之解脫。以滿足人心之願望。要之。佛法雖玄妙嚴峻。其非戾理背義之道。可斷言也。

其傳播佛教。有流爲神異。如後世道家所爲者。如佛圖澄 Budhuacinga 是。佛圖澄弟子甚衆。創立佛寺幾九百間。其徒道安。爲四世紀(按即西晉時)佛教鉅子之一。

(七)法華經與孟蘭盆經

紀元二六六至三二三年間。(按即晉武帝太始二年至愍帝建興元年)笠法護。即曇摩羅刹。Dharmaraksha 自燉煌至洛。翻譯佛典甚多。其最著者爲「正法華經」。(按姚秦時鳩摩羅什復譯此經名妙法蓮華時所宗尚皆弘秦本) Saddharma Pundarika Sutra 與「孟蘭盆經」 Ullambana Sutra 於中國推行佛教。大有助力。法華經以釋迦顯現神通隨機普化之說。方便開示。足爲安慰中國人心之福音。孟蘭盆經教人設盂蘭盆供養儀式。開壇誦經。以報過去父母養育慈愛之恩。適合中國人祭先追遠之心理。於佛教中占一位置。佛教有此。對於儒家指斥佛教忽視孝道之譏評。可以自解。直可應之曰。吾佛教之盡孝。且及於蓋棺之後也。迄今中國年費鉅資。辦此儀式。餘風未泯。每當蘭會宏開。叢林古刹中。僧侶唱誦於前。俗衆膜拜於後。亦洋洋大觀也。

在密教及其他宗派中。結壇奉祀諸神。一一認爲靈魂之監護者。各有所司之職。每歲有超度亡靈之期。屆期奉行惟謹。如日本之梵祭。爲東游者所習見。蓋佛教各國中。每將未有佛教以前之靈魂主義。羶雜於佛教事理之內。已成通例矣。

孟蘭盆經言。大目犍連 *Maha-moggallana* 始得六通。欲度父母。以報乳哺之恩。卽以道眼觀視世間。見其亡母生餓鬼中。食未入口。化成火炭。備受諸苦。乃白佛求救。佛言。汝母罪根深結。當須十方衆僧威神之力。乃得解脫。吾今當說救濟之法。十方衆僧七月十五日。僧自恣時。當具飯百味五果。汲灌盆器。香油錠燭。牀敷臥具。盡世甘美。以著盆中。供養十方大德衆僧。其德汪洋。若父母現在者。福樂百年。若七世父母。皆得生天。此爲原始佛教之教訓。爲人後者。果能如是超度其先。又何必空致悲傷乎。

(八) 華嚴經

淨土經典與法華孟蘭盆等經。弘揚大乘。雖得羣衆信仰。而佛法教理。猶未大闡。有一重要經典。於此爲之過渡。卽「華嚴經」 *Avatamsaka Sutra* 是也。此經一部分。於第二世紀。(按卽漢和帝至獻帝時) 已流布於世。龍樹 *Nagarjuna* 著作中。嘗有所徵引。其深邃之教理。得諸此經殆不少。第四世紀。(按卽晉惠帝至安帝時) 始由佛陀跋陀羅 *Buddhabhadra* 譯爲漢文。(按此爲晉譯華嚴僅有三十四品文義未全。唐實叉難陀

復譯全經三十九品流行於世)

此經載有稱讚釋迦佛之偈頌甚多。佛在菩提場中。始成正覺。以佛神力。莊嚴道場。寶華摩尼。悉放光明。爾時世尊登師子座。無邊色相。圓滿光明。徧周法界。等無差別。演一切法。如布大雲。一一毛端。悉能容受一切世界。而無障礙。各現無量神通之力。教化調伏一切衆生。身徧十方。而無來往。智入諸相。了法空寂。有十佛世界微塵數菩薩執金剛神及其他衆神天王等所共圍繞。承佛威力。各得解脫法門。說頌讚歎。謂佛身充滿法界。無有窮盡。寂滅無性。本不可取。爲救世間。而出示現。以妙法燈。照耀於世。如來功德。不可思議。衆生見者。煩惱消滅。無身普徧。無去無來。如於此會見師子座。一一塵中亦復如是。爾時諸菩薩及一切世間主。出問法頌。佛從齒間放光。照十方世界海。出頌集衆。又從眉間放光。顯示十方。普賢 Samantabhadra 菩薩卽於佛前入於三昧。Samadhi 十方諸佛現前讚嘆。與智摩頂。普賢菩薩從三昧起。說華藏世界海中一切世界及佛名號。又說毗盧遮那 Vairochana 如來曠劫修因之本行。此爲華嚴第一會。全經凡八會。(按晉

譯七處八會唐譯七處九會。自二會以次。宣說十信十住十行十迴向十地等覺妙覺諸法門。如來迭放光明。恆方偈讚。諸大菩薩亦承佛神力。入諸種三昧。

經云。一切諸佛。悉能於一微塵中示現衆刹。與一切世界微塵數等。具足種種上妙莊嚴。恆於其中轉妙法輪。教化衆生。而微塵不大。世界不小。吾人於此認識法界之圓融無礙。一切入一。一入一切。一多相容。萬有相攝。主伴具足。彼此相入。一一塵中。各現世界。如因陀羅 Indra (帝) 網。重重無盡。彼佛於此世界。名釋迦牟尼。或名最勝。或名導師。以及其他種種名號。若在他世界。又名無上尊。或名知道。或名世解脫。或名衆苦行。或名一切施。以及其他種種名號。此法界教主。不特有普通世界之意義。且爲世界衆生之源泉。一切衆生。無不從此法界流。無不還歸此法界。徹果該因。廣大悉備。至世界萬有。皆唯心現。一切如幻。而復融通。初無定相。小非定小。故能容大。大非定大。故能入小。是故大小隨心迴轉。卽入無礙。華嚴之旨歸如此。

(九) 教理之闡明

第三世紀末葉（按即晉初）洛中佛教日見興盛。不僅民衆尊崇。即士夫亦多傾向。晉時競尚談玄。尤有接近佛教之趨勢。至五胡亂華。晉轍遂東。而佛教之中心點。乃移於長安。

長安居黃河流域。渭水襟其北。華山峙其東。爲自古政治經濟文化藝術之總匯。五都貨殖。咸萃於斯。其通商道路凡六。殊方異類。踰崑崙越巨海而至者。絡繹於道。佛教徒衆。每隨商旅以俱來。時有鳩摩羅什 Kumārajīva 者。西域人。初習小乘。後轉大乘。才悟明敏。妙通羣典。爲性率達。不厲小檢。道流西域。名播諸國。值苻堅建國長安。聞羅什名。命將西征。取之以歸。及羅什來華。苻堅已死。遂留涼州。時後秦姚興大崇佛法。頻招羅什。乃以紀元四〇一年（按即姚秦弘始三年當晉安帝隆安五年）至長安。居逍遙園。大譯經典。

於此有堪記述者。長安都會。既爲佛教名區。其後第七世紀。波斯祆教徒 Zoroastrian 與摩尼教徒 Manichees 又蒞止於此。復有景教 Nestorians 流行是地。（按

祇教景教皆於唐太宗時入中國。摩尼教則於武后時入中國。時人稱爲三夷教。又爲淨土宗善導大師弘法道場。（按善導大師於唐貞觀間至長安）一若東西印三方教徒。胥於此地敷陳教義。而結國際之勝緣。然且第四世紀時。（按卽晉惠帝至安帝時）華僧西游天竺之風始盛。方羅什居長安時。法顯西行求法。（按法顯以東晉安帝隆興三年往義熙十二年歸。前後凡十五年）由燉煌遵陸。經于闐。度葱嶺。而達中天竺。適師子國。（今錫蘭島）Ceylon 附商舶而歸。所著「佛國記」述其行程及彼地佛教狀況。至今世界學者珍同鴻寶。英法德文皆有譯本。當此之時。羅馬君士但丁 Constantine 諸帝大興耶教。Christianity 東西互相輝映。爲並世發揚宗教之一時代焉。

中國佛教。自道安盛唱於南。（按道安門下慧遠在廬山結社念佛大啓宗風。與長安學園並峙）羅什弘揚於北。闡明大法。如日中天。於中國思想界。發生深厚之影響。羅什深通梵語。Sanskrit 兼嫻漢言。其繙譯經典。陶冶精求。務存聖意。文約而詣。旨婉而彰。於中國文學。影響亦大。所譯法華 Saddharma Pundarika Sutra 維摩 Vimala-kirti-

nidesa Sutra 彌陀 Sukhavati Vyuha Sutra 般若 Prajna Paramita Sutra 等經。皆行於世。羅什於馬鳴 Asvaghosa 龍樹。最所服膺。譯有馬鳴龍樹傳。龍樹詮釋華嚴之「十住毗婆沙論」。Nagarjuna's Commentary on the Avatamsaka Sutra。及空宗諸論。亦經羅什譯出。又譯有「梵網經」Brahmajala Sutra 亦發出特殊勢力。近人達格律德 De Groot 至謂東方最要之聖典。佛教救世法門之重鎮云。

(十) 梵網經

此經載釋迦佛在第四禪摩醯首羅 Mahisura 天王宮說法。時身放慧光。照至蓮華臺藏世界。是中一切菩薩皆來集會。釋迦即擊接此世界大衆至蓮華臺藏世界。見盧舍那 Roshana 佛。坐百萬億蓮華赫赫光明座上。其臺周徧有千葉。一葉一世界。爲千世界。化千釋迦。據千世界。每一世界復有百億菩薩釋迦。各說所問心地法門。

爾時盧舍那佛爲衆宣說十發趣心。令入十住堅信忍中。次說十長養心。令入十行堅法忍中。次說十金剛心。令入十向堅修忍中。次說十體性地。令入十地堅聖忍中。如是

四十法門。爲修入佛果之根源。勸衆修證。摩頂授記。諸菩薩同言讚歎。時千華上佛。千百億釋迦。各各辭退。舉身放不可思議光。化華供佛。受持所說法門。各各還至本源世界。釋迦佛從三昧出。出已。坐金剛座。說十世界法門。復至諸天。說十住十行十迴向十禪定十地十金剛十忍十願等法門。還至摩醯首羅天王宮。說盧舍那佛所說心地法門。其餘千百億釋迦。亦復如是。

時釋迦佛觀諸大梵天王。綺羅幢因。爲說世界猶如網孔。一一世界。各各不同。別量無異。佛教法門。亦復如是。復從天王宮下至閻浮提菩提樹下。爲此地上一切衆生說一切諸佛大乘戒。十重四十八輕。諸佛菩薩悉由是出。諸佛子宜發大勇猛。護持淨戒。猶如明珠。以至成就菩提。

此爲大乘正宗之教義。由釋迦現身說法。誠足發人深省。雖所現神通境界。出人意表。與法華略同。不免啓印度教 Hinduism 侵人之漸。然其威神所被。使見者聞者。發慈悲喜捨信念不退之心。嚴淨毗尼。堅忍精進。乃至燃臂烙頂而不顧惜。其激發弘願。疾趣

菩提。有足多者。至梵網之說。以衆生心行。依正差別。猶如網孔。而同屬一網。故佛法隨機設施。教門雖殊。而理無二致。亦令人起同體大悲之感也。

(十一)空宗

羅什既譯化被羣衆之梵網經。同時又譯剖析教理之空宗 *Sunyala* 諸論。如訶梨跋摩 *Harivarman* 所著之「成實論」*Satyasiddhi Sastra* 以五聚四諦之義。明人法二空。謂從世諦言。因五蘊故說有人。因色聲觸等故說有瓶。若以第一義諦觀之。則非色等是瓶。非離色等別有瓶。如是非五蘊是衆生。非離五蘊別有衆生。是爲「人空觀」。又色等說瓶及五蘊諸法。皆屬假名。並非實有。是爲「法空觀」。以佛說諸法無常。苦空無我。衆緣所生。無決定性。但有名字。但有憶念故。惟此論雖明二空。尙未斷執。故終屬小乘。求其理解超絕。卽空之中。不能不讓龍樹三論宗 *Madhyamaka School* 諸作矣。(按龍樹菩薩之中論十二門論與提婆菩薩之百論是名三論。又加龍樹所造之大智度論爲四論)

龍樹以成實執空。毗曇 *Abhidharma-kosa* (按即阿毗曇俱舍阿毗曇猶言對法俱舍) 猶言藏。乃俱舍論所明之義也。執有皆未斷障。乃造論兼破空有。離二邊見。而申大乘中道之義。其大智度論 *Mahaprajna-Paramita Sastra* 云。「二乘之空。名爲但空。故空見不正。」又以世間名相。皆有對待。方着「空見」即有「有見」爲之對待。而真空實相。迴離言思。絕諸對待。故其中論 *Madhyamaka Sastra* 開端即云。「不生亦不滅。不常亦不斷。不一亦不異。不來亦不出。能說是因緣。善滅諸戲論。我稽首禮佛。諸說中第一。」此八不之義。蓋破斥二邊而顯中道也。

原始佛教。本擺脫是非邊見。釋迦當日說法。已不許偏於素樸的實體論。亦不許偏於懷疑的虛無論。非斷非常。惟開示入佛之正知見。其歸趣涅槃。言語道斷。心行處滅。尤非凡智所能思議。是則原始佛教已含有中道義之種子。至相對絕對之區別。巴利文經典中。已多載之。並有真諦 *Paramartha Sacca* 俗諦 *Sammithi Sacca* 之論列。龍樹就此推闡。以立此宗之基礎。而示人以絕對之真空實相。厥功甚偉。中論有言。「諸法實相

者。心行言語斷。無生亦無滅。寂滅如涅槃。」其解釋宇宙萬法。則云。「從衆緣生法無自性。無自性故空。如野馬無實。」又即金剛經 Vajracchedika Sutra 「一切有爲法。如夢幻泡影。如露亦如電。應作如是觀。」之義也。

(十二) 經典之整理

自羅什來華。大譯經典。羣彥繼起。譯著日盛。中國佛藉。漸形龐雜。據紀元五一八年之彙錄。(按指梁僧佑出三藏集記)已有二千餘卷。後二百年之彙錄。(按指唐開元釋教錄)乃增至二千二百七十八部。都七千餘卷。其中言說。不盡相伴。學人披閱。頗費推尋。遂發生種種問題。即如何能於如許卷帙。融會貫通。如何能從此等典籍。提要鉤玄。如何能整理就緒。使一般人得以問津是也。此類問題之解答。厥有三途。曰第六世紀(梁)之禪宗。Dhyana School 曰第七世紀(隋)之天台宗。T'ien Tai School 曰第八世紀(唐)之密宗。Mantra School 其解決方法。各異其趣。具詳下方。今日中國佛教之繁複浩瀚而尚有統系可尋者。皆經此解決之結果也。

(十二) 達摩之西來

中國禪宗初祖爲菩提達摩。Bodhidharma。達摩以南天竺王子。嗣印土第二十八代祖位。於紀元五二〇年（按即梁武帝普通元年）至中國。居洛陽附近之嵩山。其時北魏宋雲。方西行求法。至烏場國 Udyana 及乾陀羅國 Kandahar（按洛陽伽藍記云宋雲與惠生向西域取經。凡得一百七十部。正光二年二月還）其遊歷事蹟。今已傳譯英法德文。爲印土考古之一重要資料。而達摩乃於此時航海來華。殆以當日彼邦佛教。已漸爲印度教 Hinduism 所亂。不滿於當地情況。故毅然去國。別求出路歟。

達摩狀貌魁梧。神慧疏朗。於中國人士。感動甚深。後之創作思想家。如第九世紀（唐）之圭峯宗密。十五世紀（明）之王陽明。皆受其影響。其貌犖黑豐髯。雙目炯炯如電。手足健舉。肌理多稜。盎然有豪邁氣。今日本流行之美術作品。尙描繪其丰儀。自寺院掛軸。以至武士劍襖。多圖其遺像。而中國僧界。至今尙以達摩爲造詣圓滿之鵠的。其令人傾慕至此。余嘗至朝鮮。有以達摩西來相稱者。余亦引以爲榮。世以達摩擬諸阿育。

Asoka 王子往錫蘭弘揚佛法之摩哞陀。Mahinda 與並世在阿爾蘭大興耶教之哥林伯。Columba 非過譽也。

(十四) 禪宗之不立文字

釋迦之爲教也。不事著作。不立組織。安貧樂道。但求修證。用能博得人類之熱烈信仰。達摩之誠篤。固不減於釋迦。而沈默寡言。不言則已。言必驚人。亦能開宗東方。別啓生面。其始至建康。梁武帝問以卽位以來。造寺寫經度僧。不可勝紀。有何功德。答曰。此但人天小果。如影隨形。雖有非實。帝曰。如何是真功德。曰。淨智妙圓。體自空寂。帝曰。如何是聖諦第一義。曰。廓然無聖。帝曰。對朕者誰。曰。不識。帝不領悟。達摩知機不契。遂往洛陽。止嵩山少林寺。

此一席話。頗惹世人之評論。日人某氏至有「巨象不可與小兔同羣」之說。雖然。經典之所垂訓。固勉人爲佛門龍象。而達摩之爲達摩。與其謂爲行菩薩道。毋甯謂爲行阿羅漢道。(按達摩嚴於揀根故不輕以傳授非小乘不肯度生可比)且武帝篤信佛法。捨

身皈依。似非小免之流。達摩之所以公然訶斥。不假辭色者。蓋欲使知真實功德。不待向外馳求。苟於己無所證悟。斯一切施爲。一切經教。屬皆無用。明乎此。乃進以本體空寂之理。而最初覺悟。尤當知我與世間。皆爲虛幻。若曰。心外求法。如捕風捉影。無有是處。一切禱祝布施。學教勤求。畢竟虛幻也。（按畢竟虛幻之旨。祇就遮情方面說）其旨若此。觀其應付慧可之詞。而益信。

僧慧可。又名神光。少通世典。長習竺墳。聞達摩住止。乃往參承。時適日夜大雪。可堅立庭中。遲明積雪過膝。未得親教。可乃斷臂哀懇。泣曰。願和尚慈悲廣度。達摩憫其誠。問求何事。可曰。諸佛法印。可得聞乎。達摩應之曰。諸佛法印。匪從人得。可曰。我心未甯。乞師安心。曰。將心來。與汝安。可良久曰。覓心了不可得。曰。我與汝安心竟。可言下大悟。蓋釋迦證悟之心印。宗徒大都茫然。至是達摩乃以傳諸慧可。旋爲說大乘入道四行。曉以衆生無我。苦樂隨緣。宿因所構。緣盡還滅。教令安心壁觀。堅住不移。不隨言教。與道冥符。並付與楞伽 *Lankavatara Sutra* 四卷。謂爲如來心要。可以與世開示悟入。然則禪宗雖不

立文字。尙非一空依傍也。

(十五) 教外別傳

達摩之旨。卽釋迦之教外別傳。其體認佛性。有普遍意義。一切衆生心中。本具佛性。若能離我我所。擺脫無明。卽悟真如本性。湛然自在。此真如本性。唯一無二。能攝一切世間境界。隨衆生心體轉依。如實顯現。而求此性之顯現。應從直覺悟入。不當以差別心。輾轉推尋。故授受之際。祇須以心印心。直下承當。自釋迦以下。次第相承。皆直接心傳。授受不絕。釋迦傳諸迦葉。Kasyapa 是爲初祖。迦葉傳阿難 Ananda 爲二祖。阿難以次。如十祖脅尊者。Parsva 十二祖馬鳴。Aśvaghoṣa 十四祖龍樹。Nagarjuna 二十一祖婆修盤頭。Vasubandha 以至二十八祖菩提達摩。Bodhidharma 其著者也。相傳釋迦在靈山會上。拈花示衆。是時衆皆默然。惟迦葉破顏微笑。釋迦曰。「吾有正法眼藏。涅槃妙心。實相無相。微妙法門。不立文字。教外別傳。」因以付囑迦葉。自是口說相承。不重經教。至達摩西來。別傳之道。遂行於中國。

(十六) 宗趣

禪宗一面以大乘佛教之萬有一體論。Mahayana Pantheism 爲立宗之基礎。一面與釋迦之神祕主義。Mysticism 冥符默契。而以明心見性。爲修行之目的。登高一呼。使一般虔篤教徒。但以唱誦祈禱爲事者。幡然知返。恍如清夜鐘聲。發人深省焉。其善惡不二之說。原非釋迦本懷。卽以達摩之所倡導而言。殆亦非以此爲萬有一體論中應有之義。顧禪宗之徒。每持此見。以謂本體湛然。無善無惡。故迷悟一心。善惡不二。(按善惡原由熏習而來。乃相待法也。若論絕待之性體。固不得以善惡言)遂以天然生趣。調適心性。轉使禪家生活。進於高貴。以印度之寂靜主義。Quietism 與中國南方之詩人的直覺主義。Poetic Intuitionism (按中國詩人的直覺主義。大都帶有道家色彩。所謂直覺。仍不脫尋伺心所。故終屬意識範圍。與禪宗直顯本性。未可混視)互相融洽。而成樸茂洒脫之宗風。日人姊崎正治 M. Anesaki 云。「禪宗之質樸美滿理想。於人世一切思想行爲。無不感被。」誠哉是言。

禪宗以萬有一體論。發揮佛性普遍之義。因以宗教觀念。灌輸於一切生活之中。而有幽玄高尚之趣。水色山光。無非佛性。此種詩人的寂靜主義。Poetic Quietism 自釋迦以來。二千餘年。已使倦於世故之善男子善女人。深生傾向。每卜居山巔。以度其天然美感之生活。而滌蕩濁世之煩囂。不甯唯是。禪宗之流行。更能深入政治家與軍人之心坎。使於百忙中暫息諸緣。返觀心境。簡默寧靜。得少佳趣。其淡泊襟懷。有如月朗晴空。舟浮巨浸。具瀟灑出塵之致焉。

於此天真爛漫之宗教風趣中。可從直覺中澈悟萬有之爲一體。而佛性之流露。亦往往而有。故禪宗大師。每於寂靜之中。因蛙噪水漣。或秋葉落地。頓有省悟。則以此等景象。皆有佛性寓乎其間也。

禪家之愛好天然生趣。(按愛好天然生趣乃屬氣習非本性中物)能以花之微妙香潔。與山之嶙峋峻峭。互相調和。而發生美感。故其見諸力行也。以詩人的幽思妙感。參諸剛健樸茂之雄風。與禁欲隱逸之生活。而成宗門風格。其詠歎旨趣。一出於陽剛。與淨

土宗之虔篤奉行。近於陰柔者。純異其致。（按消極派的禪宗之任運自然以不復造因爲旨而淨宗之執持名號到專以造因爲旨若以陰陽言之淨宗正得陽性也）且禪之爲禪。具有變化宇宙之氣概。偶像經典。非其所重。唯以天然事物爲經典。而佛性卽寓其中。古代禪師。至有於天寒時燒木佛以取暖。（按唐丹霞禪師燒木佛大爲後世詬病未得舉此爲宗門模範）或以金佛圓光施濟貧窮者。然禪宗本寂靜主義以制行。而以道德觀念。力矯萬有一體論之流弊。故其玩索天然生趣。仍以佛陀 Buddha 之教訓爲依歸。

圭峯宗密云。「一切有情。皆有本覺真心。無始以來。常住清淨。昭昭不昧。了了常知。亦名佛性。亦名如來藏」 Tathagatagarbha （按此數語出華嚴原人論）是知萬彙芸芸。同具此性。普遍無殊。人能渾然與物同體。斯顯現此常住清淨之性。然則世之醉生夢死者。身懷異寶而不自覺。甯非大愚。此無他。良由蔽於我執。而不知大我之真相。如法華經之窮子。捨其父貽留之寶藏。遠適異國。而不自知耳。一旦覺悟。乃知大我之可貴。爲

其夢想所不及。此大我者。即常住清淨之佛性。物我同具者也。

禪宗非絕對的唯心論。 Absolute Idealism 亦非絕對的虛無論。 Absolute

nothingness 圭峯云。「若心境皆無。知無者誰。又若都無實法。係何現諸虛妄。且現見世間虛妄之物。未有不依實法而能起者。如無溼性不變之水。何有虛妄假相之波。若無淨明不變之鏡。何有種種差別之影。又虛妄之夢。必因睡眠之人。今既心境皆空。未審依何妄現。」此華嚴原人論駁斥三論宗虛無之說也。（按三論宗所主之空非虛無斷滅之空。圭峯所駁所以杜防流弊耳）其實禪宗爲萬有一體觀的實在論。 Pantheistic realism 以練心法則。建立於此基礎之上。苟依法則。透徹參之。可使心境漸淨。靈光獨耀。迥脫根塵。離諸執障。湛然自在。而身心健全之祕訣。卽在其中。十八世紀（按卽清康熙至嘉慶間）有某禪師。年百歲。尙矍鑠異常。人問其何修得此。師曰。「淨汝身心。十四日後。吾將授汝祕訣。」其人退而謹守此教。念念不忘。旋覺有附耳語之者云。「斷汝私欲。堅忍不懈。甚至犧牲身命。亦所弗恤。此卽祕訣也。」

此等神異之談。未始非達摩之狀貌魁梧。教法奇詭。有以啓之。其於日本人。感動尤深。禪宗諸師之奇狀異行。爲日人所津津樂道。尤可異者。宗門察看其弟子之修養造詣。每以突然棒喝試之。而試驗參訪者之誠否。亦有以惡語相將者。（按宗門棒喝之用甚大。若僅以爲驗參者之誠否失其旨矣。）此類故實。日人茶餘酒後。資爲談柄。嘗有某古德延某禪師至其寓。卑詞致敬。備極推崇。不意竟遭禪師之棒打。而古德怡然受之。且笑謝曰：「吾師使我發聾振聵。其樂有加。」其洒脱如此。又日本軍人之習禪者。每於臨陣之際。賦詩數章。以寫禪家沈毅高雅之思。如近代之乃木將軍。General Nogi 聞其二子之死。處之泰然。卽執筆爲詩以悼之。其後自盡。亦從容不迫云。

（十七）公案

禪宗練心方法之尤爲玄妙者。厥爲公案。此爲宗門之唯一特色。有以不甚可解隱晦無味之話頭。從事參究者。始則心境茫然。如墜五里霧中。繼乃脫盡情識。而得一新境界。以發揮直覺之本能。又有於應對間下一轉語。以示機用者。尤覺玄之又玄焉。

余嘗參訪一日本禪師。時居精舍之中。萬籟俱寂。唯聞溪聲。余叩以參禪入手方法。師云。「此事非他人所能相助。汝當自求開悟。」余固料其有此答覆。殆以神祕境界。難可言詮也。（按此並非神祕。祇以自心境界無相當言說表白於人耳。）此如中國某禪師語錄云。「唯食鹽者乃知鹽味。欲知鹽味。直須一嘗。此不言之教。亦復如是。」又老子云。「道可道。非常道。」亦同此意。有耶教鉅子。與達摩同時者。亦云。「以愛相感。可事上帝。若以思索。則不終能。」其旨近是。

上述之禪師。旋示余一公案云。「試聽孤掌之鳴。」余爲之茫然。師曰。「汝哂此耶。他宗較此簡易。汝盍去休。」余覺此禪師真能表現禪家態度。宗門每以點慧之棒喝。應付參訪者之強聒。（按棒喝非爲對待強聒而然。）使其發生感觸。大率若此。

宗門公案中。有「父母未生前本來面目」一語。及類此之話頭。其用意蓋如日人鈴木大拙 D. T. Suzuki 所謂「先以斧斤。將日常經驗。根本剷除。然後就禪宗基礎。另闢一新境界也。」其他公案。發現於各禪師之奇談機辯中者。則非常情所能解。（按本性

隨機流現。非供人解說之資。如有僧問趙州云：「如何是祖師西來意。」答曰：「庭前柏子樹。」趙州談論佛法究竟。輒以此語示人。又趙州答人問：「狗子還有佛性也無。」則應之曰：「無。」又有人問洞山云：「如何是佛。」答曰：「麻三斤。」如此公案。吾人若強索解人。將必復遭棒喝。善乎。鈴木博士之言曰：「禪宗不能與哲學相提並論。」吾人當捨棄邏輯 Logic 與理智 Reasoning 然後直覺 Intuition 乃有活動餘地。以良知爲日用事物之所錮蔽。必待宗門醫士。投以峻劑。大瀉特瀉。而後本能作用乃顯也。

日本禪宗。現尙流行此等公案。惟中國禪宗。於此已不甚發達。然其宗徒以坐禪參究話頭。亦有從直覺中徹證心源。明心見性者。相傳異跡頗多。並有神通。如達摩所證云。

(十八)天台宗

達摩之法門。質樸神祕嚴峻。三者兼而有之。於中國南方。深植勢力。至第八世紀。(按卽唐武后至德宗間。)禪宗衍爲五家。流行甚盛。其於厝雜之經典。以不了了之。另闢蹊徑。自有獨到之處。乃有乘時繼起。却從經典中。將釋迦一代時教。條分縷析。罄無不盡。

約事約理。若網在綱。苦心孤詣。成一家言者。則天台智顛（按即智者大師）其人也。

天台為浙省名山。形勢高大。峯巒秀美。第六世紀末葉（按即陳隋間）智顛振錫於此。究心教觀。致力甚勤。卒發明一新統系。以五時八教。取佛教全體而理董之。判釋各派事理。各如其分。使諸種經教。於龐雜之中。秩然有序。其創作之天才。出類拔萃。得未曾有。不可謂非一大思想家也。

當日佛教各派理解。自素樸的實在論。Naive realism 以至絕對的虛無論。Absolute nihilism 各尊所聞。樊然雜出。智顛以中道義。折衷其間。包諸藏之菁英。明如來之權實。而立天台之綱宗。以謂衆生知見。為情識所染。或有偏至之處。然世間名色。無不有真如法性。流注其間。一色一香。無非中道。於此萬有一體的實在論中。Pantheistic realism 相對絕對之說。與權法實法。皆為佛法之一部。本可相融。或為實施權。或廢權立實。莫非隨機設教。而真如法性固自若也。

智顛祖述龍樹故訓。其立宗基礎。以三論宗之唯心主義。與大乘起信論 Mahay-

ana Sraddhotpadaiatra 眞如隨緣不變之說。及法華經方便開示之旨。融會貫通。以明性具十界之義。本此平等法界之認識。以建立有統系的解行雙修之法門。

(十九) 三身

眞如 Tathata 雖不可以言思而知。而可以修證而得。唯此眞如。爲能於此虛幻世界。表現其意義。應化世間之如來。Tathagata 卽此眞如之表現者也。眞如爲常住佛性。徧一切處。與「法身」Dharmakaya 同體異名。藉如來應化。乃顯其用。故眞如不過一抽象的名詞。佛陀乃爲具體的人生。所謂「化身」Nirmanakaya 如來也。歷史的佛陀。以一大事因緣。出現於世。至覺行具足。復有圓滿「報身」Sambhogakaya 此爲三身 Trikaya 之義。

天台宗發闡法華經之微言大義。謂心佛衆生。三無差別。衆生本性。徧具諸佛之身。十方三世一切衆生。同共一法身。報化悉等。自隨業受報之鬼趣。以至應化度生之佛陀。皆有徧具三身之性。衆生處迷。雖不能爾。而其性德本具。此體用云。

(二十)五時判教

大乘各宗。每從大藏中取經論三種。以爲本宗之典據。如三論宗則取龍樹之三部重要論著。淨土宗取則阿彌陀等三經。智顛之立天台宗。除宗法華經外。又以涅槃經及智度論爲典要。亦備三種之數。(按三論宗亦兼收智度論。淨土宗三經之外。更有往生論。非僅以三爲數。即就台宗言之。乃以法華爲宗骨。以智論爲指南。以涅槃爲扶疏。以般若爲觀法。並引諸經論以助成。亦非限於三數也。)其判釋佛教也。以奇妙分類法。將東流一代聖教。隨教主說法之差別。分爲五時。彼固謂釋迦當日說法。已有如是之程序。然其判教動機。乃在調和教派。殆自杼軸。爲之判釋。十八世紀日本某學者已有此評論矣。其五時判教之統系如次。

第一時。在釋迦成道後。僅數星期之間。爲諸大菩薩金剛及天王等廣說大乘解脫法門。所說教訓。唯此菩薩等。乃能領會。非劣根凡智所了解。華嚴經即載此教訓。故謂之

華嚴時。 Avatamsaka period

第二時。凡十二年。乃應小機之需要。以小乘設教。爲說阿含。以明生滅四諦。十二因緣等法。謂之阿含時。 Agama period

第三時。凡八年。以衆機漸勝。可由阿羅漢道進於菩薩道。爲說維摩等。彈偏斥小。歎大褒圓。謂之方等時。 Vaipulya period

第四時。凡二十二年。欲使小乘轉教融通。爲說般若。以空慧水。滌蕩執情。會一切法。皆歸大乘。謂之般若時。 Prajna-paramita period

第五時。爲法華涅槃時。釋迦已七十二歲。爲此地衆生。開示一乘圓教。開權顯實。授記作佛。並令一切衆生。皆知常住佛性。此時施教。凡八年。其教訓具詳法華經 *Suddharmapundrika Sutra* 與大般涅槃經。 *Mahaparinirvana Sutra* 釋迦至此。說法圓滿。遂入涅槃。

(二十一) 止觀

天台宗於戒行之訓迪。無甚創作。智顛所著梵網經菩薩戒義疏。僅就大乘通常戒

律而表彰之。然其止觀法門。則以般若(慧) Prajna 及禪那(定) Dhyana 爲基礎。而獨標新義。有「煩惱卽菩提生死卽涅槃」之說。謂可於止觀中證悟而知。並立一心三觀之法。(一)一切皆空。世間虛幻。畢竟無有。是名「空觀」。(二)世間諸法。爲常住法性之所流注。能觀所觀。歷歷分明。宛然而有。是名「假觀」。(三)雖歷歷分明。而性常自空。空不定空。假不定假。是名「中觀」。卽三而一。卽一而三。是爲一心三觀。蓋智顛根據龍樹之中道義。而立萬有一體之混同說。故謂性具善惡。輪迴與涅槃。煩惱與菩提。皆同一體也。雖然。智顛具此觀念。仍能不廢戒行。是其所長。彼雖不以尸羅(戒) Sila 爲根本。而彼固甚重視之。

(二十二)六即

台宗以六即判釋修行位次。(一)理即。謂衆生本具佛性之理。而未知觀行法門者。(二)名字即。謂從善知識。及從經卷中。聞見佛法名句。而未修觀行者。(三)觀行即。謂於佛法深信隨喜。觀行相應者。(四)相似即。謂觀行精進。有如真證。而未斷無明者。(五)分

證即謂僅達消極之覺體。漸破無明。安住實智者。(六)究竟即謂已達積極之圓明覺體。得中道義。究盡諸法實相者。

(二十三) 一念三千

台宗觀法。以一心具三千性相。一一皆爲佛性之所流注。若能頓了現前一念。全具三千。則是定慧平等莊嚴。即具足圓妙道品。必至「究竟即」之地位。乃能證此。然一念之間。無論聖凡。恆具三千。乃至餓鬼一念中。亦本具三千云。(按天台家言一念起時。於聖凡十界。必落一界。一必具九。即是十界。界各互具。則成百界。百界之中。各有十如。是謂千如。五陰一千。正報一千。依報一千。是爲三千。所謂十如者。即法華經之如是相。如是性。如是體。如是力。如是作。如是因。如是緣。如是果。如是報。如是本末究竟也。)

(二十四)

智顛建立上述法門。以證悟真如法性。由觀行歷程。以達於究竟妙覺。已爲黑格兒 Hegel (按黑格兒爲十九世紀德國大哲學家。其學說主張從萬有本體之理性發展。

極致能表現絕對的純粹精神。導夫先路。而其謂唯人性之覺悟如佛者。乃能顯現此常住之法性。則持論尤爲健全。

然則真如法性具有人格乎。天台家將應之曰。真如云者。不過方便立名。實則人類經驗所及。尙無言句可以說明真如本體也。然可從真如安立法身。而使修行人以法身作有人格觀。此與康德 Kant（按康德爲十九世紀德國大哲學家。其學說以（物如）爲宇宙本體。即一切理性之所從出。著有純正理性批判及實踐理性批判。爲近世哲學開一新紀元。）所判「純正理性」Pure reason 與「實踐理性」Practical reason 將毋同。法華經云。「一切衆生。皆是吾子。唯我一人。能爲救護。」涅槃經云。「譬如一人。而有七子。是七子中。一子遇病。父母之心。非不平等。然於病子。心則偏多。如來亦爾。於諸衆生。非不平等。然於罪者。心則偏重。」天台宗重要經典所明法身人格之義。有如此者。

釋迦說法。示人以羯磨 Karma 業力。如影隨形。此中若有天命。後之大乘各宗。表彰法身之功德亦如之。其於常住法性。雖非主「神人同形同性說」Anthropomorph-

而謂法身佛常住世間。以慈悲力。護念衆生。其法性無所不在。一切世間事物中。一切衆生心中。無不有之。其卓越超絕之法力。較應化之佛陀。爲尤偉大焉。

(二十五)智者大師之著作

紀元五九七年(按即隋高祖開皇十七年)耶教鉅子奧古斯丁。Augustine 方在英之干達伯里。Canterbury 開宗布教。中國之神祕哲學家調和思想家智顛。乃於其可愛之天台山中示寂。遺著二十餘種。流通甚廣。頗具勢力。其最要者爲「法華經玄義」及「法華經文句」及「摩訶止觀」三種。先是隋帝親從受教。特加敬禮。嘗奉師號曰智者大師云。

(二十六)禪台二宗之反響

達摩之明心見性。與智顛之艱深教觀。皆爲寺院式的大乘法門。(按達摩直指人心見性成佛。無論出家在家皆可當機。即智顛之止觀法門。亦非限於寺院內也。)不足以廣被羣衆。使一般人得以奉行。顧夷考其實。則禪與天台。固不求一般人之奉行者。於

是有印度教化的佛教徒。Hinduized Buddhists 應運而興。欲使佛教普及羣衆。乃巧立佛教神祇。以資崇奉。竟將印度教所祀之神。Hindu Deities 亦攔入佛教供養之列。此蓋濫觴於南天竺。彼地佛教徒。爲調停印度教計。不惜出此。致失佛教之精神。（按此所批評蓋指密教而言。但密教有純雜之別。當分別觀之。）達摩之去國西來。殆以不歎於此之故。有謂其西來原因。實由彼所立法門。近於吠檀多派。Vedantist（按吠檀多爲印土外道六派哲學之一。其說梵之亦有亦無。言思路絕。雖似禪宗而與禪之直顯本性絕不相蒙。）爲當地佛教正統排擠而去者。今且勿具論。第就印度教之得以攙入佛教而言。似由無著 Asanga 之瑜伽宗 Yogaara School（按即法相宗。又名唯識宗。）有以啓之。（按此乃皮相之談。無著之法相教。固非提倡神祇偶像者。而瑜伽相應之義。亦有心法相應實相應之別。瑜伽唯識之瑜伽。屬於前者。瑜伽三密之瑜伽。則屬於後者也。）而佛教有此攙雜。則其真面目之所以別於印度大自在天神教 Saivite Hinduism 者。亦幾犧牲以盡矣。茲先述瑜伽宗。

(二十七) 瑜伽宗 (法相宗)

佛教以解脫苦惱證悟真如爲宗旨。此各宗所同也。然有建立綱宗。於此闡發獨詳者。瑜伽宗與居一焉。瑜伽訓爲觀行相應。顧名思義。宗趣可知。此宗雖以推闡法相教理著。而其實際觀行。則以轉識成智究竟解脫爲目的。其形而上的貢獻。至爲偉大。此宗之導師。爲無著 Asanga 世親。Yasubandhu 皆西北天竺婆羅門教徒。皈依佛教者。Brahmin Converts 於第四世紀初葉。(按卽晉時) 在印土弘揚斯宗。今略舉其三種主要教義如次。

(二十八) 三性

此宗發揮二重認識之義。以明真妄之別。總立三性。謂吾人始執素樸的實在論。Naive realism 周徧計度。妄執我法。認爲有自性差別。是名「遍計所執性」Parakalpa lakshana 迨進於第二重之認識。乃知萬有對象。從衆緣生。依他而起。實無自性。是名「依他起性」Paratantra lakshana 吾人應本此認識。遠離妄執。而顯「圓成實性」。

Parinishpanna lakshana 卽圓滿成就諸法實性也。誠能悟入此「圓成實性」則幻覺之雲霧悉開。對待之知見胥泯。而了達根身器界。皆唯心現。乃得超越生死涅槃心物各別之二元論。Dualism 而證圓淨善提。

(二十九)阿賴耶識

右述之唯心旨趣。此宗自有其剖析之道。視三論宗尤爲平實。蓋此宗實爲唯心主義。Idealism 其以阿賴耶識 Alayavijnana 爲萬法之緣起。與意識之根本。是其特色。並有末那識。Manas 以恆審思量爲體性。緣阿賴耶識所藏之羯磨 Karma 種子而起現行。吾人之目睹此器世間 Objective world 而思量應付者。卽此末那識作用也。(按八識規矩頌以眼耳鼻舌身意爲前六識。末那爲第七識。阿賴耶爲第八識。此識能緣行相。微細難知。其以無明爲起惑執我之因。則與原始佛教同。卽阿賴耶識。亦屬相對的當體自相。而絕對的本體實相。厥爲「眞如」Tathata「眞如」無可言狀。與「虛空」Void 似難辨別。而實爲諸法之勝義。眞實不虛。如常不變。若以眞如名義爲禿瘠者。則

以「如來藏」Tathagata-garbha名之。庶涵義較豐耳。此宗要義。須認根身器界。皆非實有。一切唯識。都無自性。不當計執。謂非上根人不能解此。審是。則今茲所述。尙恐或失其旨也。

此宗之簡要教相。略具於無著之「攝大乘論」Mahayana-samparigraha-Sastra。是論首標綱要。以顯大棄之十相殊勝。繼詮阿賴耶緣起。及行果次第。阿賴耶Alaya。有含藏義。此識能攝藏甚深微細之一切種子。如瀑水流。相續不絕。換言之。卽含藏一切原素。爲萬法所從出也。此識又名阿陀那識 Adana。有執受義。如一大倉庫然。攝受一切羯磨種子。至成熟時。果乃發生。一切有情。生死相續。以有諸業習氣。遺留於此。以爲種因。至果熟緣具。乃復聚五蘊 Skandhas 而現身命。唯此識當體寂然。迨爲末那及餘識現行所薰。乃識藏其種子。待緣而現。如是現行又薰留種子。相續不已。至轉識成智。智生惑滅。始能斷捨焉。

三論宗立二身說。一爲歷史的教主。卽應身 *Nirmanakaya* 一爲本體的法身。 *Dharmakaya* 瑜伽宗則於此二者之間。立一圓滿報身 *Sambhogakaya* 以聯接之。而報身遂爲大乘佛教注目之點。應身既轉現報身。乃由歷史的而聯接於永久的。（按立報身以攝應身於是永久的常住性中。具含無量的歷史。）印土人士之缺乏歷史觀念。而以永久性代時間性。其以此乎。

（二十一）修習瑜伽

如上所述。可略見瑜伽宗之教義的貢獻。然其實際觀行。尤覺重要。以其能慰人心之渴望。使臻於修行之境界也。夫學者間枯燥乏味之抽象言句。既難以滿足普通心理。而人於宗徒之鼓吹他方樂境。形容盡致。又多以客觀事實 *Objective fact* 反詰焉。則此宗之修習瑜伽。 *Yoga* 適爲對機之教。亦固其所。且瑜伽之習。印土自古已成風尚。於佛教影響不少。今此宗採用之。以爲根本修習之法。其事甚便。蓋由信解阿賴耶識相性。以進求無上菩提。必須勤行修習。經歷菩薩道之一切行位也。

(三十二) 楞伽經

楞伽 *Lankavatara Sutra* 爲瑜伽宗之重要經典。教化菩薩轉入佛地。謂當了知一切法不離自心。一切衆生界。如幻如夢。皆由無始虛僞習氣。妄想計着。以此業力。染着藏識。(阿賴耶識)如海水起浪。現幻受生。展轉無窮。若能證得自覺聖智。則此識不復流轉。以是因緣。爲說五法三自性八識二無我究竟分別相。令次第修行。入一切佛法。乃至如來自覺地。離於有無斷常等見。現受法樂。是故菩薩應當修學。

於此可見大乘佛教之菩薩觀念。雖以利他主義著。亦有流爲近似阿羅漢之自利主義者。第四五世紀。(按卽晉宋間)印土佛教學者。於那爛陀寺 *Nalanda* 及錫蘭之精舍中。 *Viharas of Ceylon* 致力於煩瑣之學。而置佛陀之行願於不顧。以如此消極的奧義。其結果乃僅得否定之理論。而能使人勞其心力。孳孳矻矻。循序而進。誠難素解。(按自利利他。互相依輔。當專一自利時。容有未暇利他之處。而其心固積極也。)此宗揭發之唯識。 *Vijnanavada* 其唯心的理論。視三論宗之否定的理論。殆無以異也。

(三十三)三時教

瑜伽宗(法相宗)由玄奘輸入中國。(按玄奘以唐貞觀二年西行求法。十九年歸。前後凡十七年。歷五十六國。留那爛陀寺五年精研法相。歸國後。譯經典一千三百餘卷。與鳩摩羅什並稱譯界宗匠。所著大唐西域記。各國傳譯。認爲治印度學之重要資料。)後乃流行於日本。玄奘嘗從戒賢 Śīlabhadra 論師受業。謂佛陀布教。凡分三時。(一)有教。爲發趣小乘者說。以我空法有之旨。對破法執。(二)空教。爲發趣大乘者說。以諸法皆空之旨。對破法執。此即大乘各宗之主觀的唯心論。Subjective idealism (三)中道教。說非空非有之旨。有破偏有偏空之執。是爲三時教。

(三十四)彌勒菩薩

瑜伽宗所依經論。尙有二種要籍。一爲「瑜伽師地論」Yogacarabhūmi Sāstra 謂是彌勒菩薩 Bodhisattva Maitreya 所造。詳言十七地之義。以示修行位次。一爲無著之「大乘莊嚴經論」Mahāyan-sūtra-lankāra Sūtra 以偈釋並行。表彰大乘功德。

其菩提一品。尤爲簡要。轉八識以成四智。束四智以具三身。詮釋微妙。堪資探討。此宗尊崇彌勒爲瞿曇 Gotamo 後之代興教主。其教大行數百年。自健駄羅 Gandhara (按健駄羅爲南天竺古國) 以至高麗。今尙可尋其造像遺迹。中國寺刹之當門胖像。笑容可掬。亦令人見而色喜。而日本高野山 Koyasan 所奉密宗諸尊。Saints of the Mantra Buddhism 亦有待彌勒下生之說。蓋密宗由瑜伽宗所轉變也。(按密教綱要云。中印度受無著天親之教化。瑜伽唯識法相學盛行。金剛智弘密於此。故其來中國所譯本經儀軌。多用法相術語。其弟子不空。亦倣之。南印度由龍樹提婆之教化。空宗盛行。善無畏弘密於南印度。故其來中國所譯本經儀軌。多用中論智度等之術語。是則密宗空有雙融。正不得以其所奉諸尊中有彌勒。遂獨指爲瑜伽宗所變也。)

(三十五) 密宗

中國密宗之輸入者。爲善無畏 Subhakarā 金剛智 Vajrabodhi 不空 Amoghaha 皆從南天竺來。弘揚此宗。(按善無畏金剛智不空。皆於唐玄宗時來華。稱開元三

大士。當日流行頗盛。其所以得行於中國者。蓋有甚多之憑藉。從積極方面言之。則中國道家之玄教。已肇其基。佛典中。如法華之神通境界。已早有傳譯。而無著之論著。始譯於第六世紀。（按即南北朝。）又爲之先導。自消極方面言之。則儒家之倫理。與佛門之教觀。舉不足以應民衆之宗教需要。故密宗乃得起而乘其敝也。又密宗之於美術。亦有可得而言者。日本姊崎博士 Dr. Anesaki 嘗言。「密教以繪畫精美雕刻雄偉著。」則其有造於美術。正復不鮮。至其萬有一體觀。Pantheism 雖不無流弊。然能開顯法爾本有之性德。以貫徹世界。使勃然有生氣。可稱爲萬有一體觀的唯心論。Pantheistic idealism

（二十六）毘盧遮那佛

密宗供奉之諸佛菩薩。有適合中國人心之趣向者。如毘盧遮那佛。Vairochana 卽大日如來。與中國自然主義 Naturalism 崇拜太陽之心理適合。毗盧遮那佛在密宗之位置。且駕阿彌陀佛而上之。赫然爲諸佛之首座。其手印 Mudra 以一手之食指。

入於他手之掌握中。表示個體與世界相融。此種思想。亦易爲中國人民所領會。以佛教唯心主義各宗。已有此心理訓練。預爲之地也。

毗盧遮那佛。不僅爲諸佛之一。其法身周徧物質界之全體。乃至一塵之微。亦爲其體性之所流注。以全世界爲一生活的有機體。隨在表現其生機。且使各個份子。皆得達圓滿自覺云。

(三十七) 其他之通俗佛菩薩

又有一通俗供奉之佛曰藥師。Bhaiṣajyārāja 亦如毗盧遮那。爲法身佛 Dhya-ni-Buddha 之一。此佛夙具本願。饒益有情。脫諸病苦。不墮惡趣。中國叢林大雄寶殿中所供之三大佛。藥師與焉。釋迦諸名號中。有大醫王之稱。藥師亦被認爲精神病與肉體病之醫王。嘗現身爲寶頭盧。Binzuru 日本人多刻木像以祀之。一般膜拜羣衆。靡不置。至爲傳染病之媒介。

復次。尙有其他法身薩苦。 Dhya-ni-Bodhisattvas 如金剛手 Vajrapani 表現

威力地藏 Kshitigarbha 化度幽冥。不動明王 Achala 降伏惡法。愛染明王 Aizen 汎愛衆生。就中地藏菩薩。爲地獄之調伏者。與兒童之保護者。適應人類之需求。較爲通俗。佛教美術家。喜繪其下降冥界兒童環繞歡迎之狀。日本之地藏龕。恆有以亡孩之小衣裳。繫於像旁。以資冥福。見之傷心。余藏有一家庭用之小龕。內有赤身小孩。聚而爲跳背之戲。爭相獻花。以供地藏。是亦佛教美術工巧之一徵也。

右述諸佛菩薩。最爲世俗所奉祀。(按世俗奉祀。惟藥師地藏耳。若金剛手不動明王。愛染明王等。吾國人知其名字者尙少。此殆舉日本所見以例吾國也。)婦女崇奉尤篤。幾有不可或缺之勢。密宗於此。適應民衆需求。可謂恰如其分。千二百年來。佛教之所以得民衆信仰者。此亦與有力焉。

(三十八) 陀羅尼及儀軌

密宗之陀羅尼。Dharani (咒語) 雖僧人亦不解其義。然惟其不解。愈足以使民衆信仰。何以故。以人民喜神祕作用故。當日密宗初傳中國。頗受政府之優遇。不空奉詔

返天竺。取梵文經典。Sanskrit texts 並習其儀軌。Symbolism 五年而歸。齋來典籍。頗爲宏富。其儀軌中。有施食壇法。以超度亡靈。有摹仿印度王太子正位典禮之灌頂法。Baptism 以爲信徒灌頂。並有降伏鬼魅法。護摩 Homa 火供法。以及其他古代吠陀祭儀 Ancient Vedic ritual 之零片。此等事相。恰應中國民衆之需求。其後附益地方色彩。而增設種種祕咒。且相聚私語。謂彌勒將降。世運斯變。遂動政府之疑。而被禁傳。（按此屬懸揣之詞。彌勒將降之說。本非密教所重。當時申禁。當別有原因。有謂去聖遙遠。人情澆漓。能受此法者。甚爲難得。故申禁傳受。恐非其人。反有害於法門云。）然禁者自禁。流行轉盛。雖其勢力後爲禪宗所吸收。爲其印象已深。中於佛教緇素矣。（按密宗自唐歷宋元至明代。始禁開壇傳法。現尙存瑜伽餒口施食儀軌及大悲準提等咒流行於世。）今中國北部之喇嘛廟。Lama temples 尙聞持咒念誦之聲。此雖由西藏蒙古輸入。然密宗之餘風。尙可考見一斑。

（三十九）流傳日本之真言宗

第九世紀時（按即唐中葉後）密宗嘗大行於長安。其宗徒類能謹守戒律。奮勵自持。力使佛教普及於民衆。似與末流之敗壞。不可同日語。當此之時。有日僧空海。Kūkai（按即弘法大師）留學長安三年。從不空之弟子。習密宗之法。歸國弘揚。（按空海於日本桓武帝延歷二十三年。當我國唐德宗貞元二十年入唐。學於長安青龍寺惠果阿闍黎。惠果不空弟子也。）立真言宗。Mantra School 流傳不絕。今尙可於高野山求之。

（四十）十住心論

空海天資甚高。精研儒釋道三教。尤致力於真言密教。〔大毗盧遮那成佛經〕Mahāvairocana Sambodhi Sutra（大日經）爲此宗之重時經典。空海於此。最所究心。遂依此經教義。著「十住心論」。取世出世各教而判釋之。謂爲「豎的判教」。其意在宣傳真言宗。然於佛教各宗之比較研究。亦有裨益。今略述如下。

（一）異生羗羊心。謂不信因果。不辦善惡。蠢如羗羊者。（二）愚童持齋心。謂修佛教之五戒。及儒家之倫常者。（三）嬰童無畏心。謂修小乘佛教之十善。及外道之求生天者。

(四)唯蘊無我心。謂小乘教中之聲聞乘。(五)披業因種心。謂小乘教中之緣覺乘。(六)他緣大乘心。攝法相宗。(七)覺心不生心。攝三論宗。(八)一道無爲心。攝天台宗。(九)極無自性心。攝華嚴宗。(十)祕密莊嚴心。攝真言宗。空海之意。以謂前九住心。僅足以除妄去惑。必至第十住心。乃能撥雲見月。流現本真。以至即身成佛。此爲其辯護本宗殊勝之說。如空海者。誠不愧一有統系的思想家也。

(四十一)曼荼羅

復次。空海又爲一大美術家。蓋真言宗以圖象示教。試觀其兩部曼荼羅。Manda-
ṃṃṃ (壇)可知其鈎心鬪角。精工結撰。(按密教綱要云。兩部曼荼羅。古傳惠果和尚特爲弘法大師命畫工圖畫者。)一爲金剛界 Vajra Dhātu 曼荼羅。取金剛不壞無堅不破之義。一爲胎藏界 Garbha Dhātu 曼荼羅。取胎孕一切種子之義。金剛表智。胎藏表理。以智御理。以理顯智。乃能自覺覺他。又金剛界示法界修生顯得之態。胎藏界示法界本有具足之態。皆以圖像表而出之。寓教理於美術之中。使人因指見月。以毗盧遮那

之法身。雖超絕言思。而周徧法界。皆其體性。修行人唯有依照儀軌。手結定印。Mudra
口誦真言。Mantra。心存觀想。三密相應。始能與法界同流。從跡顯本云。

(四十二) 中國佛教現狀

現今中國各地佛教。雖多呈衰微之狀。然佛教之偉大力量。於孕育此大民族之文明。實有深切之關係。使中國文化進於優秀而成爲今日之和平的與民治的文明者。佛教之助也。邇來各地佛教。亦非無振興之朕兆。四十年前。中國士夫。以佛典文字。優美無倫。已轉其目光。以注意於佛典。一八九三年（按即清光緒十九年）有佛教居士。來自錫蘭。於中國僧界。提撕警覺。嘗有所盡力。隱然爲再來之達摩。而過去二十年間。寧波杭州等處。修造梵宇。大爲活動。自民國以來。覺悟之士。每皈向佛教。以寧靜自持。常州城中。某次同受皈依戒者。至千人之多。僧界訓練。漸見改良。其中不乏精進行持之輩。至於在家居士。研究佛理者。日見其盛。各大城市之流通處。存售佛典。輒有五百部至千部不等。新聞雜誌中。如「新佛化」The New Buddhism 爲青年志士所組織。以抗議號稱耶教國

家之侵略主義。並指斥教會中之敗類。謂其無以自解於其所宗之教義也。

日本最近努力。以求佛教勢力之表現。使復爲亞洲民族間之國際締合物。故於一九一八年（按即民國七年）舉行大佛教運動 Pan-Buddhist movement 於東京。中國人士。有見於此。亦於北京設立佛教總會。以爲對抗。一般深思遠慮之青年政治家。方屬望於佛教。以爲新民治之基礎。就大體觀察。今日中國之佛教。已有改易服色以應新時代需要之趨勢。各哲學研究社。及通俗演講社。每以佛化普及民衆。而佛教中人。亦做耶教辦法。將賑荒救傷。獄中說法。留養殘疾等事。次第舉行。慈悲喜捨。財法兼施。以實踐真正宗教之要務。一言以蔽之。今後佛教。方增其力量。以貢獻於中國民衆也。

按原書敘述各地佛教。於中國篇內。所述三論法相華嚴密教等。言之過略。而其說散見於印度日本篇中。茲摘譯彙入。以補所略。而敘述次序。一依原著。其有引用經論。未盡吻合者。則依經論以校之。間附臆見。隨文分注。於是吾國佛教各宗。大旨略具。全篇結構完整。謂之中國佛教小史也可。謂之普通佛典舉要也可。謂之各宗概論。亦無不

可。惟譯者學識謫陋。愆謬是虞。且逐譯西洋人談吾國佛教之書。事屬創舉。傳述偶疏。恐成戲論。因取楊仁山先生十宗略說。附錄於後。以作準繩。庶初機參互並觀。可端趨向。海內宏達。幸匡正之。譯者又識

附錄楊仁山先生十宗說略。（按上海醫學書局有注釋本。名佛教宗派詳注。）（從略）

附馮寶瑛居士評語

歐美學者競談內典。尙矣。然萌芽之期。方孜孜講解。非所語於修證也。無修證之講解。每落凡情。理有固然者也。宣氏此作。博採周諮。不遺餘力。信具苦心。而凡情所拘。大略有四。哲學家以思維表心。廣袤表物。匪論唯心唯物。一元二元。其所擬之體。統歸意識。佛說心性。必破意識而後彰。今以萬有一體論視宗乘。康德理性論視法身。不無魚目混珠之弊。此所當辯者一也。禪機之玄。神通之妙。皆心性之大用也。宣氏則目爲神祕焉。將以邏輯術所弗能窮。認識論所弗及究歟。是未知世所恃爲窮究之資。祇在法塵中討活計。其不足與窺玄妙之用。猶生而瞽者。不能藉聲觸諸乘。以喻華美之色也。啓乃目。五色顯。

見乃性。大用明。夫何神祕之有。此所當辯者二也。宗教家之所信仰。或一神。或多神。都無根據可憑。天國諸談。有類畫餅。是謂非量。淨土之二報。圓壇之諸尊。胥本法理而建立。現量之境也。修證成就者。當座歷然。今舉淨密勝義。例同宗教家言。最乖實際。此所當辯者三也。佛法在世間。不離世間覺。家獄云云。爲遮妄執而然耳。去執存性。庶幾得之。契經顯揚孝道者。欲人於中體認慈悲心而光大之也。世間之尙孝。如拾礦也。佛門之尙孝。礦中煉金也。手眼固與儒家不同。尤非迎合習俗可比。此所當辯者四也。自餘細節。不具拈焉。雖然。宣氏之論禪。嘗徵鈴木博士之言而善之。其叙瑜伽。又恐所述失旨。似可與言向上者。使能從事修證之功。力脫凡情窠臼。未始非歐美佛學界之一片曙光也。一超居士既譯傳其書於震旦。曷不報以向上之事耶。

佛與孔子並世考

張慰西

佛生滅年月，異說紛紜，莫衷一是。自唐貞觀三年，劉德威與法琳等，奉詔詳覈，定佛生於周昭王丙寅，示滅於穆王壬申。後之人遂據爲定論。於是佛家著述，所記西土諸祖出生年代，莫不視此爲先後焉。正宗記雖疑其渺茫隔越，未易得實，終不能從事推較也。然印度諸國，自來無正史可稽，而中國自唐以前，與印度亦未嘗有國際上之交通。德威等所借以爲考據之資者，大都得諸梵僧口說。（法顯師於東晉末入印度，云佛生高武乙時。玄奘師於唐初入印度，云自涅槃以來，或云千二百歲，或千五百，或云過九百，未滿千年。可知梵僧口口傳說，在印度已毫無定論。）而梵僧之至中土者，又皆炫於色光地動之言，以爲徵驗。夫自來諸佛菩薩之降化，莫不各有其瑞應，初不必專屬於釋尊。觀於太史蘇由之對照王，扈多之對穆王，皆渾言西方聖人，而不明指爲佛。孔子之答商太宰，且曰西方之人，而不稱爲古聖，其意可知也。今以中西諸國史事參互證之，而其牴牾不合之處，乃愈以發見矣。蓋嘗考之佛教之興也，得阿育王之傳播，印度之佛日以明，得伽膩色迦王之皈依，大法之東流以遠。此二王者固佛門中之護法尊神，亦歷史上之東西

關鍵也。以此二王爲標準。則彼此距離之遠近。固不難以比例得之矣。案阿育王一稱阿恕迦。亦稱阿輸迦。譯言無憂。孔雀王朝旃陀羅笈多大王之孫也。大王乘西方馬基頓王亞歷山德東征之亂。崛起以仆難陀王朝。並逐馬基頓留後諸將。遂統一北中西三印度。（印度當佛出世時。各城分立。有類希臘市府時代。雖摩竭陀文化大開。其於各城主。似仍無主從關係也。迨孔雀王朝起制度一新。阿育王遂以號令全印。自此仍有統一政府。若中國虞夏以遠之封建時代矣。）歷三世而及阿育王。王初卽位。頗極兇暴。既而轉歸正法。大熱心以扶植佛教。付法藏經言。王聞尊者優波鞠多。在優陀山爲衆說法。遣使白言。欲來問訊。尊者以所處隘陋。躬自詣華氏城。爲王摩頂說偈。指示如來往昔游方行住之處。悉令起塔。據此知阿育王之在位。固在歷山王東征之後。而與優波鞠多爲同時矣。夫歷山王之入印度。當西歷紀元前三百二十七年。此西史所大書而特書者也。而適與育王之祖笈多爲同時。丁氏印度史言。自笈多創業後。歷五十二年而至阿育王。則值此土周赧王時矣。由此上溯以及昭王。爲時凡七百六十餘年。然就與阿育王同時之優波

種多推之。由雙樹入滅後。自始祖迦葉。二祖阿難。三祖商那和修。至四優祖波羅多。不過僅得四傳耳。以四傳而歷七百六十餘年。是每人世壽。皆應至一百八九十歲矣。况阿難與大迦葉。比肩事佛。同爲紀綱。雖曰四傳。猶三世耳。尤事理之所必無者也。且據寄歸傳言。佛告頻婆娑羅王。我滅度後百餘年。有阿輸迦王。威加瞻部。俱舍寶疏言。鄒波羅多。佛涅槃後。一百年出。是阿育王門師。此亦足證阿育王之距佛。爲期固不甚遠也。而佛生昭王丙寅之說。可不攻而自破矣。若夫迦膩色迦者。乃大月氏之英王。亦大有功於佛門者也。付法藏經言。有月氏國王。攻華氏城。華氏城。卽西域記之波吒釐子。佛國記作巴連弗。今輿圖多作巴德那。恆河沿岸大都會也。鷲峯伽耶山佛足石菩提樹那爛陀寺諸佛蹟皆在其南。案九億金錢。華氏王卽以馬鳴佛鉢慈心鷄各當三億。月氏王大喜回軍。此所云國王。謂色膩色迦也。荆溪論絕集三藏。有三處。一千結集。正當最初。七百結集。爲滅後百年。四百年後。伽呢叱王爲五百結集。此所云伽呢叱。卽迦膩色迦也。婆藪槃豆法師傳。佛滅度後五百年中。迦旃延子撰集薩婆多部阿毗達磨。往舍衛國請馬鳴爲製文。

句。摩訶摩耶經。佛涅槃後六百年已。有一比丘名曰馬鳴。善說法要。綜此諸說。迦王之距佛。近則四百年。遠則六百年也。如佛生果在昭王時。則自昭王丙寅歲下溯之。四百年僅至靈王之世。六百年亦僅及烈王初元。是時方值春秋之末。距大月氏之西徙。尙在百五十六年以前。又安有迦王攻伐華氏。而與馬鳴論道結集之事耶。此則證以迦膩色迦王。而知佛生昭王丙寅之必不然矣。班書言。大月氏本居敦煌祁連間。至冒頓單于。破月氏。餘衆遠去。過大宛。西擊大夏臣之。分其國爲五部翕候。此前漢時大月氏國勢。蓋其西徙。適當楚漢分爭時也。(大月氏西徙漢書不言何年。然冒頓與高祖同時。平城之圍。漢南諸部必已盡歸掌握。故知其破走月氏在劉頂分爭時) 班書言。後百餘歲。貴霜候丘就卻。攻滅四翕候。自立爲王。年八十餘死。子閼耆珍代爲王。復滅天竺。月氏自此之後。最爲富盛。此後漢初大月氏國勢。蓋其兵威之及印度。當在光武起兵時也。迦膩色迦承閼耆珍之後。卽班書所謂最爲富盛之時。世界史言迦膩色迦王。侵中印度。得馬鳴佛鉢。益皈依佛法。遂開屈薩那離宮。禮請脅比丘。馬鳴。法救。妙音。世友。覺天。五大師。纂成三部。鑱於

銅鑠。佛藏之有部以盛。而大乘之端緒亦自此開。計其時蓋當西曆紀元後八十年頃。則正漢明帝夜夢金人。遣使求經以後。章帝建初年間事也。依前所傳四百年六百年者上溯之。則佛之降世。當在西曆前四五世紀間。而爲我周靈景敬元諸王之世決也。再就阿育王之事蹟。比類觀之。或以爲王之卽位。在西紀前二百六十年。距佛涅槃凡百餘年。或以爲王之卽位。在西紀前二百十七年間。距佛涅槃二百二十餘年。蓋王之傳記有南北二本。凡經傳律論之謂爲相距百年者。皆本於北傳者也。南傳則謂相距百年者。乃別一迦羅阿育王耳。（阿闍世王之後。優陀廷王亦名黑阿育王。由王舍城遷都華氏者。卽此王也。西域記亦但稱阿育王。）據近世所發見天愛善見王石刻語文考之。王在位時。與希臘諸王國。若馬基頓王。安提哥那。埃及王。多列買。敘利亞王。安提俄克。基來尼王。馬加斯。愛比羅王。阿歷山德倫。頗多交涉。案此五人者。皆歷山王沒後割據諸將也。考其身世。以安提哥那戰死於西紀前三百一年爲最先。馬加斯殞於二百六十年爲最後。然則阿育王之馭世。固應在二百六十年以前。而在三百三年塞留古西歸之後也。善見律言。阿

育王殺諸兄弟。過四年已。自拜爲王。從此至佛涅槃已。二百一十八年。丁氏印度史。阿育王即位於西紀前二百六十年。孔雀王朝至是已歷五十二年。其前代爲難陀王朝。凡歷九世紀五十年。難陀王朝之前。爲悉那迦王朝。摩竭陀文化大開之世也。釋尊出興。蓋當悉那迦朝中葉。故頻婆娑羅王。阿闍世王。見佛最早。兩王事迹。亦數數散見於佛經中。拘尸涅槃。即在阿闍世王弑父自立後八年。又越百餘年。至西紀前三百七十年頃。始爲難陀王朝所滅。合而觀之。則阿育王距佛二百餘年。固爲信而有徵。而佛之生滅。不出於西紀前四百七十年至五百七十年一稔間。亦斷然可識矣。丁氏印度史以佛生當西紀前五百九十八年。日僧織田氏謂佛生當五百七十年。較諸弘度律師衆聖點記。又前三年。〔南齊隱士趙伯休。於廬山遇律師弘度。得衆聖點記。云佛滅後優波離結集律藏。以其年七月十五日自恣畢。於律藏下。便下一點。師師相承。年年如是。至齊永明七年庚午。凡得九百七十五點。今由齊庚午上溯至西紀前五百六十六年。得如上數。此古說之較近者也。〕乃定佛生爲西紀前五百五十七年。當周靈王十五年甲辰。入滅於四百七十八

年。當周敬王四十二年癸亥。此蓋本於佛陀伽耶碑文。並參以中西史事。時代頗爲吻合。故較之諸家之說。尤爲確實可信也。準是以談。則如來示現。因與東土孔子爲並世矣。（由是計之。自如來降世。至民國紀元。凡二千四百六十九年。）孔子生靈王廿一年庚戌。後佛六年。卒於敬王四十一年壬戌。先佛一年。是如來鹿苑鷄園。弘轉法輪之日。正孔子春風化雨。布教四方之日也。斯豈運會之適然相合者耶。迨漢武帝罷黜百家。獨尊孔子。明帝西使。經像東來。自是儒以治國。佛以治心。（此金元間燕京高僧。萬松老人。教耶律楚材語。其後楚材事蒙古太祖太宗兩朝。當血戰玄黃時代。能以佛道止殺。儒術致治。自謂在圍城六十日。困餓絕糧。求祖道愈亟。蓋其一生得力工夫。全基於萬松之教也。）儒佛相需爲用。靜謐之社會以成。（近人每謂西洋社會爲動的。中國社會爲靜的。斯言良是。惟靜也。故人多隨遇而安。和平自喜。惟動也。故舉國汲汲趨利如鶩。貪很好殺。無百年不釀成大戰。若陶淵明司空圖等之爲人。求之西洋。敢決其萬古無是人。亦無是理想。）西域記所謂風俗機慧。仁義昭明。三土之俗。東方爲上者此也。嗚呼。觀於印度無儒。其人

則世法疎闊。惜於外攘內尊之術。慧日遂罄於闡提。(印度自唐初。戒日王薨後。內訌大起。洎商羯羅出。梵教遂大興。汴宋初。復爲回教侵入。佛教幾全滅。今惟北部雪山中泥婆羅諸國。南海中錫蘭島尙奉佛教耳。)遠西無佛。其人則天性強梁。習爲北鄙殺伐之風。人道遂淪於禽獸。此中國之治化所以獨隆者歟。

佛歷年代辨證

呂澂

本年佛誕。余製「印度佛教史略表」。主張佛歷紀元今當爲二千四百八十八年。此與常說雖甚逕庭。然依考證之結果。不能坐視此重大問題終於傳訛。而不一置議也。表旣刊行。外間卽有率致譏彈之文。其態度極粗浮。固無須乎深論。惟原表以略名。於依據之資料及其考證。頗有未能附錄者。汎爾觀其年代次第。或易動疑。以是復出兩題。別爲辨證。所餘未盡。將陸續而言之。

一 辦 衆 聖 點 記 所 傳 佛 滅 年 代 之 可 信

佛歷年代之問題可先考定佛滅年代而解決之。蓋此一方面之文獻較多。其考證亦較易也。余信衆聖點記所傳之佛滅年代合以近人常用之西洋史旁證。而斷定本年應爲佛歷之二千四百八十八年。其說既已略見於「印度佛教史表」之附註矣。或者致疑。衆聖點記依善見律毘婆沙（下略稱善見律）而傳。善見律即「四分律善見論」所解釋之四分律於佛滅後三百年中乃始有之。則其點記安足以證佛滅之真實年代耶。辨曰。不然。諸家目錄出善見律。初不作「四分律善見論」。亦無解釋四分律之說。而後人誤傳之。（日人疑然主張尤力。今人知爲四分善見論之說者。即多由盲從而來。）距今二十七年前（西紀一八九六年）始有人對勘巴利文三藏。斷定善見律爲巴利律論 *Sama-ntopasadika*（沙曼多婆提迦）之譯本。並非四分律之釋後人繼續詳勘益證其說之不移。如日域新刊長井真琴之論文（載「根本佛典之研究」一書中）即其一種。今摘要而談。善見律對四分律。除因相繼翻譯之關係有名詞之沿用而外。若（一）善見廣釋之

本文多不見於四分。(二)兩律中廣成(即附隨學處之文)之次第顯然差異。此皆足證四分律之非本而善見律非其釋。再言善見律對巴利律論。則(一)學處名目之次第大都相同。(二)章句亦多一致。(三)兩本所記律師之首末傳承名號不異。此皆可見巴利律論之爲原典。而善見爲我譯本。夫巴利律藏則由錫蘭舊傳之本。迆譯者也。錫蘭佛教傳自上座部大德摩哂陀。其阿闍黎目連子帝須即善見律譯主遠承之祖師。以是善見律實依據上座部之戒本。起源最古。謂其記點。即起於優波離結集律藏之後。決不能無端指爲假託。而僧伽跋陀羅之傳點記。亦不同於絕無源淵。然則欲詳考佛滅之年。不此信將安信。

或又致疑以西洋史旁證佛歷不無牽強而難據。辨曰。不然。考較佛歷所用之西洋史證仍以善見律文爲依據。而逐次推計之。此非行商過客僞傳之說所可附會。尤非教徒捏造多馬遇馬鳴之說所得比擬也。今且言其旁證之方法。先據善見律毗婆沙卷一定。

阿育王子自拜爲王時在佛滅後第二百十九年（即佛滅已過二百十八年）……

……（一）

再據錫蘭島史第三十七卷及一百卷。阿育王之祖旃陀崛多在位二十四年。又據大史第五章。阿育王之父賓頭沙羅王在位二十八年。又據善見律卷一。賓頭沙羅王歿後四年阿育始自稱王。合計此三種年代。則

阿育王即位當在旃陀崛多即位之後五十六年……（二）

再考西洋史。希臘歷山王遠征印度。以西歷紀元前三百二十五年還軍。而後旃陀崛多乘機定北印度。且滅難陀三朝領有中印之地。及西紀前三百十二年。歷山王之部將叟留迦斯定巴比命。時旃陀崛多已卽印度之王位。以是。

旃陀崛多之卽位不出西紀前三百二十五年至三百十二年之間……（三）

後此五十六年。而推第二項之年代。卽

阿育王之卽位當在西紀前二百六十九年至二百五十六年之間……（四）

又「阿育王摩崖敕文」記王即位第九年征羯餒伽以來皈佛遣使傳教四方云云。又記通使各國之王名。今考諸王同時在位年代約爲西紀前二百六十一年至二百五十八年。是阿育王即位之第九年不能出西紀前二百五十八年之後。亦即其即位之年不能出西紀前二百六十六年之後。此一旁證。既不違第四項之年代。並可減短其約數。而愈增其惟實性。故謂。

阿育王之即位且當在西紀前二百六十九年至二百六十六年之間。(五)

再前此二百十八年。而推第一項之年代。即

佛滅度之年不出西紀前四百八十七年至四百八十四年之間。……(六)

上逐層推計以得佛滅年代之約數。凡稍有科學知識者。以當無謂其荒誕難信。今對勘衆聖點記所傳佛滅年代。當西紀前四百八十六年。固明明在第六項年代之間也。是則不必牽強附會。而西史之年代自然符同於衆聖點記。而大可旁證所傳之不誣矣。今欲詳考佛滅之年。不此信將安信。

佛之降生與滅度。究距今有若干年。此本宜從印度之史傳直接定之。然而印度無此明確之資料也。不獲已求諸與印度古代曾有交通之各國史籍。然而其說又紛歧莫定也。不獲已而比較得其確實且無礙諸方史實之說而置信焉。俗諦談事。不厭精詳。（亦有人言。衆生無所不用其執。考較佛歷年代之先後。亦一執也。此實昧於二諦之說。以勝義諦。言豈但堅持佛滅於何年何月何日何時之爲計執。即謂有佛又距非執。然以世俗諦言。固可謂必有佛。又何不可謂佛必滅於何年何月何日何時。且今語人曰。佛蓋生當希臘歷山王之世。人必謂其不可。以爲無確據也。然則無確據而謂佛生當周昭王之世。獨可乎。俗諦談事。有須攷證。皆是矣。）佛歷紀元又必有一決定之年數。則舍比較置信而外。更無他法。於是衆聖點記所傳之年代爲可信矣。余製略表即本是旨。故附註一鄭重言之曰。較爲確實可信者唯衆聖點記之說。即以此比較確實之依據。在未得強有力之反證以前。余終信今年當爲佛歷二千四百八十八年。而決非二千九百五十年。

二辨佛滅後九百年之世親應在鳩摩羅什以後

或者致疑。如依衆聖點記定佛滅於周敬王三十四年。則佛滅後九百年之世親。不得不置諸姚秦鳩摩羅什。(以下省稱羅什)之後。此明明與我國之翻譯史實相違又安足爲信乎。辨曰。不然。依我國翻譯史主張世親當在羅什之前者。其最有力之理由爲羅什曾譯世親(舊作天親)之著作二種。又譯世親傳一種。則世親決不能反出其後。然此三種譯籍之作者或譯者乃不幸皆有問題。由以次考證之結果。又不幸皆見其不成理由也。

第一。發菩提心論之作者非世親。此一斷案先可於各家目錄之比較得其理解。各家目錄之載發菩提心論。其辭各異。今列爲表如次。

(目錄)

(時代)

(錄入部類)

(作者)

(譯者)

(附記)

一出三藏記集

梁

未

詳

—

—

什譯錄中無此論

二法經衆經目錄

隋

衆論失譯

缺

缺

三歷代三寶記	隋	二秦錄	—	羅什	題作經注見李廓錄
四靜泰衆經目錄	唐	大乘論	缺	羅什	原卷第一註失譯
五大唐內典錄	唐	姚秦錄	—	羅什	題作經註見李廓錄
六古今譯經圖記	唐	姚秦錄	—	羅什	題作經
七大周刊定目錄	周	大乘論	天親	羅什	不出所據又於經中重出
八開元釋教錄	唐	姚秦錄	世親或彌勒	羅什	注或云經亦云經論見李廓錄
九貞元釋教目錄	唐	姚秦錄	缺	羅什	同前
十大藏法寶標目	宋	—	天親	未詳	題作經論
十一至元法寶勘同錄元	元	大乘集義論	缺	羅什	注此論與善本相同

合十一種目錄觀之。最初此論固不審作者爲誰。且亦不審譯者爲誰。繼而歸譯者於羅什。但仍不審其作者。繼而或題作者爲天親。但不詳所本。且即有懷疑之說。（見開元錄）如據此斷定論文乃世親之作。固難見其可信矣。而况此論不必出於世親猶有

旁證在。

其一至元勸同錄以漢譯三藏對勘蕃本。於大乘論百餘部中。其作者確知爲誰者皆一一標出。然於發菩提心論之對勘。僅言兩本相同。而不著其作者也。是則此論作者之不可知。非但於我國譯本爲然。於蕃本亦然矣。安可不得確據。即斷作者爲世親乎。

其二世親別有菩提心經論二卷。後魏菩提流支譯之。以此對勘什譯之發菩提心論。不能斷原作出於一人之手筆。又安知非以世親著有菩提心經論之故。後人遂疑發菩提心論亦非世親不辦。而誤題之乎。

由此諸證。可斷言曰。發菩提心論之作者非世親。

第二謂羅什譯婆藪槃豆傳乃出於後人之傳會。羅什曾否譯婆藪槃豆之傳。此亦可從各家目錄中得其真相。各家目錄於此一事或記或否。其略如次。

(各家目錄略稱) (什譯錄中有無記載) (附記)

一出三藏記	無	亦不載馬鳴等三傳
二三寶記	無	同前(兼註費長房錄)
三靜泰錄	無	同前
四大唐錄	無	同前
五翻經圖	有	不出所據並有陳譯傳 但亦不註爲第二譯
六大周錄	無	有陳譯傳
七開元錄	有	註初出見翻經圖又註缺 本並於陳譯註第二出
八貞元錄	有	同前

據表而論。自梁武迄於初唐百五十餘年之間。重要目錄五種。均不載羅什譯世親之傳也。獨翻經圖偶一載之。而稍後之大周錄即不復出。開元錄又歸之缺本。夫以久亡之籍而一旦得之。又一旦失之。其事之巧。已極可疑。且羅什譯馬鳴等三傳。其題號皆尊稱爲菩薩。獨世親傳同於陳譯。後來刪併又疑什譯爲缺本也。何可證羅什果有此譯耶。

於是更有婆藪槃豆傳不當爲羅譯翻譯之旁證焉。開元錄之編者未嘗見什譯之本。而信陳譯即屬其第二出。今即就陳譯勘之。其內容記載果足以證羅什曾有此種譯本耶。姑舉二點論之。

(一)依陳譯傳。馬鳴受迦旃延之請北往罽賓經十二年造毗婆沙。而羅什譯馬鳴傳則謂北天竺小月氏(建陀羅)國王伐中國(中印度)得佛鉢與辨才比丘(號馬鳴)而歸。二傳記載明明不符。使羅什並譯之。將何以自解。

(二)依陳譯傳。世親造論解釋諸大經。又造唯識論釋大乘論三寶性論甘露門等諸大乘論。既不舉發菩提心論。更不舉百論之釋。然在羅什。曾譯龍樹之智論中論。即於龍樹傳中著二論之名。又曾譯提婆之百論(本頌)。即於提婆傳中著其論名。使什譯之發菩提心論果爲世親之作。百論果爲世親所譯。又使羅什果譯世親之傳。則安得不一著之。而僅出其關於唯識法相之籍耶。

故謂羅什曾譯世親之傳。其依據之材料極爲難信。且由以上之反證可見其說出

於傳會而無疑。

第三百論之釋者婆藪非即世親。百論爲世親所釋。千年以來。鮮有異議。今欲辨證其非。似乎甚難。其實則又甚易也。羅什翻譯此論題婆藪開士釋。僧肇跋之亦歸婆藪開士爲之訓釋。婆藪果爲何如人。而無記載。及吉藏作疏而歸之天親。則亦曰付法藏經中婆藪槃豆既是天親。此婆藪云者當爲同人耳。（如羅什譯婆藪傳。吉藏疏不當不引。今獨引付法藏經。亦可及誣證羅什無其譯也。）由此定論。千年莫改。然今一考婆藪之翻譯音義。其問題乃疊出難已焉。

（一）具云婆藪槃豆。乃譯天親。但云婆藪則非也。如謂婆藪係省略之稱。則此一名安知不爲婆藪羅之略稱。又安知不爲婆藪跋摩之略稱。而必屬之婆藪槃豆耶。

（二）天親之梵音 *Vasulandu* 與世友之梵音 *Vasumitā* 起首二音同爲伐蘇。在精嚴之譯家自必以相同之字而翻譯之。（如樊師譯世友爲伐蘇蜜咀羅。其譯世親即曰伐蘇畔度。）羅什固嘗譯世友爲婆須蜜（見大智度第二）矣。即於

天親當譯爲婆須槃豆。何以改作婆藪槃豆。且省略爲婆藪耶。

(三)羅什於大智度論第三出婆藪仙人。此爲獨稱婆藪之適例。其義雖不詳於本論。然北方譯籍如大涅槃經。如大方等陀羅尼經。皆載婆藪仙人。(以文義相比較。知與智度論所出爲同人。)涅槃音義解此作珍寶。陀羅尼經文又解作天慧。廣通。高妙等等。(此近於字門之作法。謂婆藪聲可拚合他字而有種種意義也。)衆皆可證獨稱婆藪即別有所目。不必爲天親也。

由音譯之考較。婆藪非卽世親。已甚顯見。如再以世親著述中義理相勘。則其百論釋者不屬世親。尤無可疑。如世親佛性論中破大乘見。以俗有真無之說爲偏執。且譯其執曰。『一切諸法無有自性是爲真實。於無自性法中說有自性是名俗諦。以於無中假說有故。』今詳百論釋文之大旨。固明明如是也。又佛性論中自立正義曰。『二諦不可說有。不可說無。非有非無故。真諦不可說無者。無人我故不可說有。顯二空故不可說無。俗諦亦爾。分別性故不可說有。依他性故不可說無。』今詳百論釋文又明明無是義也。

百論釋文雖須隨順本頌。然用瑜伽之理非絕不可會通。此觀護法之釋廣百論極易知之。假使百論釋文果出於世親。何不根據三性一貫其說。而必於佛性論中自立異義耶。從可知百論釋者非卽世親也。

(附記)俱舍光記卷一謂有古世親。指同雜心論首之小註。又現存西藏文佛典之中有稱友所造俱舍釋論。亦謂有古世親。並於俱舍論文指出古世親之解數則。故有古世親其人。毫無疑義。但此世親是否卽言論之釋者。此則有待於考究耳。

上述種種。已足證明由翻譯史主張世親應在羅什之前者實無所據。(武昌佛學院用日人舟橋水哉舊作之小乘佛學爲講義。亦主張世親在羅什以前。所列理由。除羅什曾譯世親著作世親傳一事而外。猶有若干則。但所據材料之性質多屬可疑。又所推論之多代亦不一定。故其立說無堅持之可能。今不具辨。)但謂世親必在羅什之後。則又別有說焉。

(一)世親生當阿踰陀超日新日二王之時代。依近人之考證。此二王之在位約當西

紀四百二十年之後四百八十年之前。卽世親年代不能早於西歷之第五世紀。

(二)法顯以西歷第五世紀初葉至印度。其遊記中不載阿踰陀亦無關於世親之紀事。使世親生於其前或當時者。法顯絕不當漠然至此。可知世親乃出其後。

(三)舊傳無著晚年曾住那爛陀寺。此寺關於印度佛教者極鉅。凡遊歷印度者不宜不一至其地。而法顯遊記中始終無其寺名。可知建築在後。卽後於無著之世親更必在後也。

(四)世親與陳那護法等學說有相承而下之關係。其相去不應過遠。護法之年代既以玄奘爲其再傳弟子之故。不能出西歷第六世紀之中葉。則世親年代依三項之推定去護法約百年。最爲可信。

今卽本上四說定世親年代當晉末宋初。此與羅什之翻譯史實不相違。與舊傳佛滅九百年而有世親不相違。亦卽不能以世親年代過遲反證點記之說爲不可信也。

(附記)因世親陳那之學說前後相承。或者又疑略表中列陳那太後。且與真諦翻譯

之年代（西紀五四六年以後）不順者。實亦不然。表中特著陳那之作因明論約在西紀五百二十八年以後。此既未確定。其後於五百四十六年。更未確定陳那之其他著作悉後於因明論。故無礙於真諦之翻譯其著述也。至表列因明論之位置稍後。不過以安慧中觀釋論受新因明之影響頗少。而護法之廣百論釋等則大不然。故斷其作約當兩家著述之間耳。

批呂激佛歷年代辨證

唐慧瑞

本年吾國崇佛之縑素。各地皆依千古共遵之佛誕年代。作佛誕二九五〇紀之紀念會。有丹陽人呂激。取日本人吸食於西洋人之餘唾。緣附衆聖點記之說。橫興異議。此間衆人以予曾被推爲本年佛誕紀念會幹事長。令有以呵正之。當著文略駁其非。乃呂激猶嗷嗷不已。用再將其所言者一批斥之。以除羣惑。

按衆聖點記最古之傳說。即出三藏記十一善見律毗婆沙記曰。「仰惟佛世尊泥洹已來年載。至七月十五日受歲竟。於衆前謹下一點。年年如此。感慕心悲。不覺流淚。」云云。而歷代三寶記十一則曰。「外國沙門僧伽跋陀羅。齊言僧賢（善見律譯者）師資相傳云。」佛涅槃後。優波離既結集律藏記。即於其年七月十五日受自萎竟。以香華供養律藏。便下一點置律藏前。年年如是。優波離欲涅槃。持付弟子陀寫俱。陀寫俱欲涅槃。付弟子須俱。如是師師相付。至今三藏法師。三藏法師將律藏至廣州舶反還去。以律藏付弟子僧伽跋陀羅。羅以永明六年共沙門僧猗於廣州竹林寺譯出此善見律毗婆沙。因共安居。以永明七年庚午歲七月半夜受自恣竟。如前師法。以香華供養律藏。即下一點。當其年計得九百七十五點。點是一年。趙伯休。梁大同元年。於廬山值苦行律師弘度。得此佛涅槃後衆聖點記。年月訖齊永明七年。伯休語弘度曰。自永明七年以後云何。不復見點。弘度答云。自此已前皆是得道聖人手自下點。貧道凡夫止可奉持頂戴而已。不敢輒點。伯休因此舊點。下推至梁大同九年癸亥歲。合得一千二十八年。房（三藏記

之著者）依伯休所推從大同九年至今開皇十七年丁巳歲。合得一千八十二年云云。依此觀之。無論其每點是否由佛滅後優婆離點起。卽就此乘聖點記之釋傳來歷言之。已迷離徇恍。不足爲憑。僧賢之師既至廣州何又遽返。僧賢永明七年點後。何以落弘度之手。不復再點。故此記殆係傳善見律者。欲藉優婆離以重其傳耳。吾國隋唐間論佛誕年代者。頗不乏人。而此記絕少人注意及之。亦正坐是。今呂激所定年代。佛書中除乘聖點記之外。既無一與之相符者。且無不與之抵觸者。而乘聖點記本身之不可靠。又如此。則呂激除以承受日本人所食餘之西洋人餘唾外。更何說哉。更何說哉。

評呂激印度佛教史略表之佛誕年代 唐慧瑞

今年夏歷四月初八日。我全國緇素方大作佛誕二千九百五十年之慶祝。獨南京支那內學院之丹陽人呂激。編製印度佛教史略表。以力言「佛誕二千九百五十年」之

非是。而斷定佛生我國周靈王七年即西紀前五百六十五年。故今年當爲「佛誕二千四百八十八年。」與國人所慶祝之二千九百五十年。相差之數。有四百六十二年之鉅云。

然其說之所依者。則衆聖點記與西洋史之旁證也。今請先辨此二之不足爲據。

(一) 依開元錄所載之衆聖點記。乃是僧伽跋陀羅於譯成「四分律善見論」之次年。如前師法於律藏前敬下一點。則此所云律藏。應即是僧伽跋陀羅所持來之四分律藏。而四分律藏則曇無德部(法藏部)之律也。依異部宗輪論。曇無德部成立於佛寂後第三百年末。必先有曇無德部。乃有曇無德部之四分律藏。此則雖謂或遲至佛寂後四百餘年。乃於彼律藏始下第一點。如是每年續下一點。以爲彼律藏成立之紀念。亦無不可。此則衆聖點記。反可爲佛誕二千九百五十年之證明耳。縱云彼律藏與法藏部同時成立。於成立之日。每年加下一點。用之計算佛誕亦應在二千七百年以上。不能成立其佛誕二四八八之說也。特僧伽跋陀羅。欲世人尊重其所

持來之律藏。故說爲優婆離初結律藏以來之紀念點。然於此須知將僧伽跋陀羅所持來之四分律藏。認爲優婆離初結成之律藏。於事理決不然也。顧日本人與呂激。卒取衆聖點記爲優婆離初集以來之紀年數者。則因迷信西洋人之考證。可兩相符會耳。故請進論西洋人之攷證。

(二)講關於西洋人之學問。吾人當憑信西洋人。若講東方之學問。則西洋人完全尙未摸着東方學問之門徑。只在皮毛上東牽西攀。在於東方學問之真有根柢者。於西洋人之談東方學問。見之往往足以發矇。且西洋人之談東方學問者。不出(一)使官(二)旅客(三)商人(四)教徒。尙鮮有專來東方留學之大學者。故其說皆膚淺荒陋。不可依據。縱在彼西洋極有名之史學者所著之史。其攷證之史料。亦不過摭拾於上項使官旅客等之著書。以僞傳僞而已。且彼西洋人嫉東方若印度若支那之開化甚早。自慚彼時尙爲無文化野人。每假時代進化之說。動輒誣印支之古文。明爲出於後人僞造。古時實無其事。以愚東方民族。使之不自信其民族文化。而一

般基督教徒。其捏造事實任意欺世尤甚。因強欲說得耶穌十二使徒之一多馬。與佛教中重興大乘之馬鳴生在同世。謂馬鳴實受多馬之感化。乃改釋迦之小乘教爲大乘教云云。故定說釋迦之出世。至早不得過西歷前六百年。以期證實佛寂五百年後之馬鳴。定與多馬同時。此其捏造欺誣之說。殆與中國古來道教徒捏爲老子化胡成佛等說。同其荒謬。乃日本人及呂澂等。反欲據此以爲信史。抑何儻歟。已明其所依者不足爲據。至島吏藏史及西域記等。與其所記亦不能合。茲不具論。更進論其所表列者與吾國佛教史實之遠點。

(一)鳩摩羅什之來中國。當西紀四〇一年。較法顯之至印度稍早。在中國首尾共十三年而沒。中國東晉之時也。其所譯之梵本。皆未至前攜偈者。曾譯有世親之百論釋及發菩提心論。又依開元錄曰。婆藪槃豆法師傳一卷。此云天親第二出也。又同錄羅什譯之下記。婆藪槃豆傳一卷。古今譯經圖記明載羅什譯馬鳴傳一卷。龍樹菩薩傳一卷。提婆菩薩傳一卷。婆藪槃豆傳一卷(或疑另有古世親。當知臆談無據)。

據此則羅什曾譯世親之論及傳。則不唯世親必在羅什之前。且必在前一二百年或三四百年。乃能與龍樹等同爲推重。今閱呂激之表。乃法顯之至印度。猶在印度有無著世親之先。至世親之皈大。尤後在中國之劉宋時。則由世親皈大後所著之大乘論。當尤在後。較羅什至中國之年代。殆非後三四十年不可。世親沒後之傳尤非後五六十年不可。後三四十後或五六十年世親之著作及傳。乃已爲羅什早四五十年攜來中國。寧非咄咄奇怪。凡此固中國佛教史上明明不可誣不可掩之事實也。乃日本人與呂激橫將佛歷減遲數百年。以媚洋之習慣心理。求與西洋人之攷證符合。致陷佛寂九百餘年之無著世親。落在羅什法顯之後。而悍然不顧史實之有違背。殆猶能遠察天王星海王星而不能近視其掌者歟。

(二)真諦於西紀五四六年至中國。在中國首尾二十三年而歿。中國梁末至陳之時也。其所譯梵本亦未至前攜僧者。而曾譯陳那所造之無相思塵論及解捲論等。則陳那亦必較真諦爲早。且必真諦未發足來中國之先。已有陳那之著作大流行於印

度。故真諦取來翻譯。則陳那或應早真諦一二年也。乃今按呂澂之表。印度之有陳那。應在中國陳朝之間。若然。則梁未來中國之真諦。何得已攜有陳那之著作來耶。此亦顯然之史實不容諱飾者。

其所依者既無據。其所表者既違實。則其佛歷二四八八之說。當然不能成立。惟猶有餘義須一論者。

(一)其表既許有兩阿育王。則其一與西洋亞歷山大之歷史年代有關係者。應是佛寂四五百年或五六百年時之另一阿育王。佛寂百餘年時之黑阿育王乃應是分經傳上所常稱之阿育王耳。唯此二阿育王之史跡。古傳或有混同爲一者。致有出入。若以第二阿育王爲佛寂五六年年間人。則於種種方面皆可得通。

(二)世界各國歷史。印度是最無編列年代之成績者。中國是最著有編列年代史之成績者。編年之史。西洋各國當無一能及中國之詳審者。故當信中國而不當信西洋也。

(三)見大盧法師所作之「佛誕二千九百五十年紀念大會說」予亦非固執二九五〇年之說者。第因日本人與呂澂固執二四八八年之說。故敢爲一解其惑。至予之理想中。則佛誕之年代。應不出二七五〇至二九五〇之二百年間。依此推算。於史實大致爲何障礙。而我國唐以來。既久信二九五〇之假說。則殊無另取其他假說以代之之必要。

學佛者不可用耶穌世紀

笠居衆生

古之述事者。莫不用本國歲次以紀年時。逮夫歐說東漸。無主之徒。往往爲彼所惑。事事爲彼所吸攝。以爲不同彼。即不能算識時務的分子。其他猶可。至世紀一節。本各有本國之自紀世載。用之數千年矣。今則翻然皆宗耶穌世紀。恆曰十幾世紀云云。然則耶穌豈即全球之君主祖宗乎。抑盡人皆耶穌之徒耶。若非耶穌之徒。而耶穌亦非全球之

君主祖宗。則不應以彼爲世紀。何則。各有個國之世紀。各有個教之教主紀念。且耶穌以前。非無世紀。何得於中獨取耶穌爲世紀哉。世之阿諛諂媚拍馬屁搖尾乞彼西鄰者。或可崇之。卽孔老真徒。亦不應循彼例。况吾輩學佛者爲超軼世紀之丈夫乎。古之學佛者。尙不自稱佛歷強壓世人。而今之學佛者。何可捨己所崇。另遵他教之世紀乎。若謂歐西各說。皆可借用。於彼世紀。亦可借用。是則捨己之父。認他人之父爲父。亦何妨。殊不知世之學說。其理正當。無教見者。乃可通用。若夫彼之世紀。明明係以教見壓人。斯又何可通耶。况世界教主。非彼一人。世界國歷。非僅歐美。何得獨取彼紀哉。若謂隨機說法。可和光順俗。則當仍用國歷紀之。尤其明顯。若謂係就各國大勢言。可融化教見。則當於十幾世紀上加西歷二字。曰西歷十幾世紀云云。方能別清界劃。否則我能從彼。彼不能從我。定當爲彼吸收去矣。况學佛者原屬超軼世紀之大丈夫。若反混入彼神教範圍內求生活。吾以爲斷斷不可。凡智者所不應爲。今後些各撰述。關有佛學之文字者。文中當用國歷與佛歷。若兼論歐美事。當云西歷十幾世紀云云。庶不混淆。使彼此無防礙可也。

評中國學術史概論

太虛

商務印書館近出之中國學術史概論。係日本渡邊秀方原著。劉侃元譯。其瞭解中國學術的地方。真比胡適強多了。胡適的中國哲學史僅編成上古的。中古及近古的還未編出。胡適是根據美國實驗主義一流思想的。未免將中國學術弄得削足就履。得渡邊秀方的此著。胡適的大可以不編了。縱要編也須將上册毀過重編乃可。

但渡邊秀方此著乃有極可奇怪的。乃於生在號稱佛學研究極發達的日本。竟對佛學完全不了解。僅僅用宋儒以佛學但是絕欲寂滅的眼光看。宋儒以佛老並稱。渡邊乃弄成以佛耶並稱。將耶穌教那些污穢東西。看同一樣。從可知渡邊既中了宋儒的毒。而日本人但以佛學依附科學及耶穌教為榮的研究。真正的佛學實已理沒無光了。故我們今日要將佛學的真面目拿出來。必須將耶穌的宗教一類東西。與後來偽流的佛

徒情狀。盡量掃除。使有眼睛的皆能看見佛學真相。并剝去了世間學者帶的著色眼鏡。乃可評量。

論世界史綱

太虛

華譯世界史綱。文筆生動。趣味盎溢。頗能引人閱之終卷。且原著者英人韋爾斯。可謂已能超脫英吉利之國拘。而爲一歐洲人。或合全歐全美及西亞埃及的西方人。然亦以其未能爲全球的世界人。故令南亞之印度人閱之。已不能滿意。而在東亞之中國日本人閱之。尤難滿意。然南亞東亞實佔地球人類之半也。復以其爲赫胥黎弟子而是進化教之信徒也。字裏行間。皆以從天體地球以至人類之進化教義貫注之。亦非有更宏偉之思想者所全許。然得此全歐全美及西亞埃及爲立場之進化教信徒所示之世界史觀念。已足爲拘一隅篤一時的史家中之佼佼者矣。

使能擴充「有始進化」說。爲「無始進化」說。更根據現實主義而現實世界爲立場者。必將更有公平正確之史眼。以洞照乎上下古今而表示吾人也。其法應剖三史。曰人文史。曰地質史。曰天體史。以現今實際之人物地球星系天空爲立足點。從作史之年逆推而止。曰史前一年十年百年千百等以爲紀。（真正世界史必廢基督教紀元）蓋吾人於歷史之觀察。亦當以空閒觀察之由近而遠也。先廣搜地球人類一切文語傳記。旁參現存之古物古刹爲材料。細心推析。以忠實之純客觀。察果求因。以敘其後先之變嬗。上推至無復文語傳記可得而止。（約六千餘載）曰人文史。從是石器巖層。更上推之曰地質史。遠至地球由日裂生與各星及天空中無數恆星系。且觀此太陽系未成以前。此處爲一空洞無物之以太電子界。曰天體史。於是爲察因求果之推斷。結論今此地球人類之「果」。由若何演成。并預言今後之人物地球當若何。以至今後此一太陽系。終當壞滅。再爲空洞無物之以太電子果。且天空中無數之恆星系。皆爲壞空成住之恆轉。而進化實爲由空而成。由成而住之一期現象。且地球人類今固猶在進化期中者。但由住而

壞。由壞
而住。則
爲退化
焉。其式
如下。



然著者未能爲全球人類之史觀。姑就其彼西方史與中國史比觀之。即可瞭然矣。夫中國孔子刪訂之六經。雖不必有往昔中國人視同江河行地。日月經天之觀念。然最少與希伯來諸先知之編成舊約。當可等量齊觀。且由六經而引生先秦諸子之學派。其價值或亦有過於舊約之引生耶穌以後之希伯來文化者。又由佛教傳入中國後。中印兩文明接觸。而產生之唐宋元明清儒學。曾管轄中國人思想數百年。且曾同化蒙古民族之一部。及日本朝鮮安南等。較之由希臘埃及兩文明所孕生之亞歷山大里亞之科學與宗教。似亦無何愧色。乃著者於有關於西方史者。則皆各爲專章以詳述之。於此屬於中國史者。則僅於敘佛教時略及孔老。與敘耶教時略及墨而已。唐宋來之儒學。則且無一言提及也。凡是豈不以其未嘗有何影響。當於西方而忽略之乎。殊不知其曾影響於東方人類之衆在地球上實相伯仲也。

又著者疑中國民族曾經漢唐等之盛世。何以不能產生科學及發達工商業。其答案僅謂屬於中國之文字不便。或印刷術未進步之所致。夫紙及印刷。固中國最先發明者也。即使文字不便。而印刷術未進步。設有發明科學之精神。則改良而進步之。亦為易。然則其故之別有在可知矣。且中國先秦諸子。若名家墨家。與後期儒家之荀况等。固已有科學及機器之萌芽。然漢唐時竟不能產生科學與發達工商者。則漢以來。中國人重道與重本之精神阻之耳。唯其重道而以天算理化博物等為藝而輕之也。故祇能產生漢清之經學。六朝三唐之文學。宋明之道學。而不能產生科學也。唯其重農業為本。而以工商為末務而輕之也。故全國國民皆志為各有若干小田產之農業者。而不能經營大工業大商業也。夫道生則藝興。本立則末長。但應為先後之序而不應為輕重之別。唯其輕蔑而狹之也。於是所謂道者空疎而無科學之用。而所謂農業之本。亦枯窳而不能立。致工商等枝葉亦不能發榮滋長也。凡此在中國本皆易見。而著者不知。故可為西方人之眼光而已。然其於印度似較中國人所知者為多。故今署餘事。一論其關於言佛教

者。

著者稱佛爲自古迄今最銳利理智之成功者。謂佛教教義要點。在明人生一切苦惱皆起於私心之貪慾。一爲滿足肉體之貪慾。二爲求不大公無我。於是乃達更高之智慧而得涅槃。涅槃者心境恬靜之謂也。人或誤會以涅槃爲絕滅。不知此但指個人爲私我而使生活卑污且可憐可怖之惡絕滅耳。又謂佛陀關於生活之道。曰八正道。一見正。以嚴格考驗一心求真爲求學之第一步。世俗迷信不可有也。次曰正欲。私貪既擯。必有服務人類。及求公理之正欲繼之。最初未腐敗之佛教不以絕欲爲目的。而以換爲正欲爲事。從事於科學或藝術及改良世事。皆合佛旨。惟不可與嫉妬好名心羈雜耳。正語、正行、正業、無庸解釋。六曰正精進。謂於善的意向及不善的應用不假以寬容也。七曰正念。於所爲或未爲之事。常防範個人感覺或虛榮心等。使不得近。最末曰正定。以防信仰者精神之迷。如敬神者之虛驕也。雖著者拘於一神教及進化教之心習。於佛教「無始恆轉」之勝義。未能考求且多誤解。然其說「雖貪涅槃」及「八正道」頗得其真而足藥中

國佛徒之病。中國佛徒惟古禪宗能得「離貪涅槃」之恬靜心境。然八正道已不能充分行之。故明體而不達用。未能化被人類。至其餘則大都本源不清而未流猥妄者耳。今欲有傳佛心印之真僧寶。（僧伽和合衆，乃專行佛調者之團體名稱，世人誤以奉神傳教者稱曰僧侶，謬甚，彼奉神傳教者應正名曰「神道」耳。）非從離三貪行八正求之不可。

又著者敘阿育王之行佛教也。曰「阿育王有才能，以和平治國。彼非徒以迷溺於迷信也。於其唯一戰爭之年，遂入佛教團體爲一「信徒」。數年後始從事八正道以求得涅槃。此種生活於彼一生事業之如何完全適宜。可於其生平功業見之。正欲正精進正業乃特表功業。彼大興掘井之業於印度。且種樹以取蔭。彼任官以理慈善之事業。立醫院及公園。及專設樂園。若有一亞里斯多德以嚮導之者。彼必大鼓勵科學研究無疑。彼設專官以理土番及藩民。又設女子教育。彼教育其人民使於生活之目的及方法有一之見解。在歷史中可謂第一人矣。彼大施惠於佛教教學團體。且鼓勵之使於佛教文學益加研究。國中皆樹立碑刻以載瞿曇之教訓。所叙者皆簡單近人情之教訓。而非後世

乖謬之鋪張。其刻鑄物之存至今日者尙有三十五件。此外復廣派教士。以播佛教於世界。至顯寶至錫蘭至塞琉卞王朝。至托密勒王朝。阿育王爲人類之眞需要服務者二十八年。歷史上千千萬萬帝王名表中。阿育王之名乃照耀如明星。自倭爾加河以至於日本。其名至今受敬禮。中國西藏及已捨其教義之印度。尙保存其偉大之遺傳。今世之人紀念之者。其數遠過紀念君士坦丁及查理曼也。嗚呼。若阿育者眞「在家佛徒」之模範也。吾所欲設之佛教正信會之領袖也。吾十年來蓋馨香之心誠求之矣。然中國一般會據高位之「在家佛徒」。但榮感顛倒於個人生前死後鬼神禍福之迷信。對於正道以利人羣者。胥無能焉。視此能無慚愧乎。

吾閱世界史綱既終。於其書之第四章所謂歷史之下一幕者。深表同情也。蓋吾固認現實之地球人物尙在進化期中矣。其描寫人類將來之生活也。曰人類對於動物界將另生一種新興趣。在現代混亂失度之日。動物當遭頑劣失度之殘害。其悲慘蓋較人類之痛苦爲尤甚。在十九世紀中。動物之因此而絕種者以數十計。有多種極饒趣味者。

已無唯類矣。將來有力之世界國家實現後，其首先生產之佳果，殆將使今日所謂野獸者得較良之保護。吾人試一觀察人類史，則銅器時代之人民已能馴養野獸，利思野獸使爲人類之伴侶，而欣賞其生活矣。然至今此事竟無何等進步，誠可異也。吾人現在所謂行獵之遊戲，蓋初民殘暴天性中所表出之無謂殺傷，將來在教育進步之世界團體中，人類必將改變其對待野獸之態度，不樂其死而快其生，不視此等可憐同類之低級生物爲可畏之敵，可恨之仇，亦不役之爲奴隸，而用種種奇妙之計畫使之爲人類之友侶焉。偉哉韋爾斯之心量，幾等於以一切衆生爲同類之佛矣。但佛則更須將各宗教所奉之神（若基督教之上帝）亦視爲衆生之一，而爲吾人之友侶。如此則韋爾斯之心量可更由基督教及進化教之拘囚中釋放而出，而實現「宇宙之人生」矣。然此非一般盲目而吃蔬放生之迷信佛徒所知。吾欲得遠慮宏識之士若韋爾斯者以爲之言耳。