

進化論

海潮音文庫

于右任





中國唯一佛學叢刊

海潮音十大特色

- 一、古今佛學家之淵叢
- 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智慧
- 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

民國十九年十月初版

海潮音 第一編

佛學通論七進化論

◎全一冊定價 道林本 五角半 (郵費) 報紙本 三角半 (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 上海新大沽路口六七一號 國光印書局

發行者 上海開北新民路國慶路口 佛學書局 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。編輯曾數易其人。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。缺乏不變之真實。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。丙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** 第一編

**佛學通論七** 進化論目錄

1 錄目 論化進七論通學佛

---

世界萬有爲進化抑爲退化	一
評進化論	八
生物演化與心行演化	七三
進化論在近代之影響及其救正之方法	八〇
進化論隨評	九七
論自然天演法爾之同異	一〇四

**附錄**

論天演宗·····	一一〇
論嚴譯·····	一六一

佛學通論七 進化論

世界萬有爲進化抑爲退化

1

世界萬有爲進化抑爲退化

太虛法師講  
滿智記

拙作「進化論在近代的影響及其救正之方法」一文。爲批評進化論之紕。與救正末流之弊。第于世間萬有之歷史過程。與學說之異執聚訟。未遑論及。每欲叙次各家有所論說。輒以造藝殊淺。徘徊罔措。適院長太虛法師。標此問題與同學作課外講演。精義重重。世所罕覩。特記之以餉同志。

記者誌



## 一問題之提出

近百年來。風行一世。而影響于世界人生最鉅者。厥爲「進化論」。然諺云「江河日下」。「人心非古」。則又反對進化。而主乎退化。但二者雖異其進退。而世間萬有。爲變化的。非固定的。則同認無異也。故世間萬有之變化。爲向勝進乎。抑向劣退乎。正可成爲問題。而待解決者也。

## 二學說之敘述

關涉此問題之學說。紛紜不一。今分爲非佛法的。與佛法的二條。略述于左。

## (一) 非佛法的二

(A) 物本的「進化論」及「斷見論」 物本者。即以物質爲宇宙萬有本源之論。如印度之極微論師謂「地水火風。漸分微細。分至無分可分。此卽極微。地球之大。微塵之小。非有二本。皆極微成。」又云「兩兩極微。生一子微。合本有父母微。成爲三微。此三微復合他三微。生子微第七。其量等六本微量。如是展轉相生。而成

大千世界。乃至世界中之吾人。此進化之義也。至西洋之唯物論。謂「世界未成之前。有最極微細之物。曰「電子」。此「電子」散布空中。由熱力不均。有冷煖之殊。成太陽與衆星之異。地球爲衆星之一。動植諸物。漸以蕃生。乃至成靈於萬物之人類。」蓋人猿同種。人固由下等動物進化而來。是則地球之成住。物類之優劣。非本有而爲進化。故所求唯在向前發展。上之進化。依物之類而言。若反觀其個體。人生數十寒暑。卽歸消滅。心靈作用。雖若前念後念。雜遝而來。此想彼想。奔湊並至。亦如物質之組織。及機械的活動。是中固無所謂常住不變之「心體」。如「靈魂」「精魄」「自我」者。世界萬物。新陳代謝。滄桑疊變。風雲翕合。亦不過物質聚散離合之變化。是間亦無所謂常住不變之「天神」。如「上帝」「真宰」「大梵」者。故天地人物。物質構成。人死質散。心靈隨滅。無有後世。亦無業報。故名斷見論也。

(B) 神本的「退化論」及常見論 有超過人間已上者。爲「天神」。有主宰

一身。及支配四肢者曰「神我」。示別物質。則曰「精神」。謂以「神」爲世間萬有之本。卽「神」能肇造萬物。或曰「精神流出形質」。此派依物之類而言。則成退化論。如印度之婆羅門。謂萬物之本。唯一「梵天」。「梵天」初生之物。兩相隣近。轉生轉下。引發物欲。漸漸低降。遂爲人爲獸等。器世間之變化。亦與相類。他如柏拉圖之「初皆清淨」。墮爲萬物。基督教之初爲「上帝」。所生住於「樂園」。後因有罪。遂爲人類。皆其例也。而婆羅門之事「梵天」。基督徒之求「天國」。皆爲復初。以今後爲退化。故所求乃在還復其本。中國孔老等。一分復古思想。亦爲斯類。夫人類之異於「天神」。者軀壳。而類同「上帝」。者「神我」。(或曰靈魂)。「軀壳」異於「天神」。故遷流變壞。「神我」類同「上帝」。故亙古常存。宗教徒之苦行精進。亦爲由「軀壳」中超脫與「天神」相同之神我耳。故由個體言之。爲常見論。計有一徧常之「神」。或各有一不變不滅之「神我」。故

(A) 謬似的 謬似之中有二大類。(一) 是前物本之類。在佛法緣生性空。而不壞因果。無如弗達緣生之徒。謬似佛法成「惡取空」。撥無因果。遂轉成虛無外道。實即從前物本的進化論之末流也。蓋攷物類之變遷。生物之增進。如地質學上考得古時常有極強盛之物。屬「蜥蜴類」(東方古書曰龍) 全世界之生物。莫相與匹。然極盛之後。不久消滅。由是觀之。則生物最極強盛之際。即近於消滅變壞之時。故認人類今爲進化。日迫強盛。殆無異進於消滅也。於是產出虛無主義。及自殺主義等等。在西洋學派中。時發呼聲。在印度則爲由佛教而起之「惡取空」。及古時「撥無因果」之邪見外道等。然「惡取空」雖爲外道。有時亦可對治染著世樂之凡情焉。(二) 神本之類。即惡取不空。如佛法中聞「如來藏」「法身」「真如」等名。不善了達。謬似「神我」與「天神」等。執爲實有。爲吾人本來體性。後以一念不覺。爲無明所覆。物欲所蔽。遂成衆生。雖成衆生。復可以返此「真如」「法身」「如來藏」之本位。以爲修持。然此雖屬謬誤。而于天乘中。依之施

圖間世器（甲）



設補特伽羅。使止惡修善。亦無不可。故列入相似佛法之類。用以攝受佛法之人天乘機也。

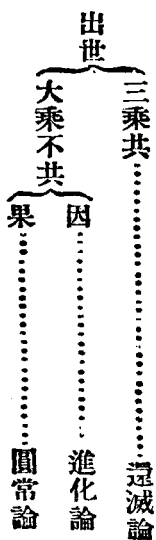
（B）正確的 正確佛法。依俗諦言。可分二類。（一）世間之輪迴論器世間成住壞空之四劫循環。有情世間本死後生之四有輪轉。與大小乘之十二因緣。由無明而老死。由老死而無明。如環無端。無暫間斷是也。莊子中冉有問曰：「未有天地可得聞乎。孔子曰：古猶今也。無古無今。無始無終。亦輪迴之義也。」（見下列甲乙二圖）

由是世間所謂進化退化。皆片段之偏執耳。（二）出世間之還滅圓常論。萬有之生滅流轉。謂之世間。出世間者。即滅除萬有輪迴之有漏種現。而獲得進化于圓常之無漏種現也。蓋出世之緣。修有漏勝善。由有漏勝善。引發無漏勝

## 圖間世情（乙）



善得出世間之無漏種。以無漏種。證眞常性。由眞如智。起無漏用。出世之義。如是如是。然出世間法。有三乘共。及大乘不共之別。蓋逆生死流。而解脫之。屬還滅論。是三乘之所共也。大乘不共之因位菩薩法。則爲進化論。蓋第六住爲信不退。第七住爲行不退。初地爲證不退。未證初地之前。偶有證得。未能不退。至第八地爲念不退。以念念流入薩婆入海。此積極之進七論也。直至佛果。以圓滿故。更無有進。以均常故。更無變化。曰圓常論。撮表如左。



## 評進化論（生命及道德之真詮）

景昌極

距今六十年前。歐洲生物之學大闢。達爾文（Darwin）氏實始集其大成。感於弱肉強食之徵。創為優勝劣敗之說。以競爭為生存之要圖。死亡為進步之代價。斯賓塞（Spencer）赫胥黎（Huxley）諸氏推衍其說。旁及於一切社會現象。持之有故。言之成理。不久而遂風靡天下。惟其所見既偏。立論斯激。舊日之迷信雖去。新來之成見又生。生命之真相未明。道德之尊嚴掃地。遺害人心。深滋危懼。充達爾文之說。世界一戰場耳。智之所貴。存我為貴。力之所尚。勝人是尚。所謂道德所謂協助。皆不過生存競爭中互相利用之假面具。苟可以利吾國。雖舉他國之人類。而殺盡滅絕。不為悖德。苟可以利吾身。雖舉天下之生物而殺盡滅絕。不為逆理。近代個人主

義、超人主義、侵略主義、強權即公理、戰爭造文明諸說。由是而日張。重以科學發達、工業進步。殺人之具既精。貧富之差日遠。怨毒潛滋。有觸即發。機勢既順。奔壑朝東。邪思而橫議。橫議而狂行。其勢必至破壞家庭。破壞國家。破壞人類。破壞世界。父子無親。兄弟相賊。夫婦則獸合而禽離。朋友則利交而貨賣。獸欲橫流。天性盡絕。人間地獄。天地鐵圍。嗚呼。此真近世歐洲思想之特色。可為疾痛隱憂者非歟。國人不察。驚於新奇。自嚴又陵氏倡譯諸書以來。才十數年。報章雜誌競相援引。幾於黃口孺子。莫不知有生生存競爭之義。彬彬禮讓之國風。轉以為紛爭殺伐之戾氣。雖篤舊之士。自封之儒。期期以為不可。而卒莫能辨其所以。輒欲以厭聞之陳言。已破之謬義。與旗幟鮮明。聲勢赫越之新說。較其短長。其不見笑於大方之家者幾希。舊說之迂闊如此。新說之捭猖又如彼。竊不自揆。勉加是正。略依佛法唯識之理。進闡善惡因果之律。期不假權威。不憑成說。而有以明夫生命道德之真。其所謂進化論。又譯天演論。(Theory of Evolution) 即達氏諸家之說。所謂佛法。特作者推衍佛家之



意而成。其中論證十九皆未經前人道及，固不敢謂真能代表佛法也。作者以爲理果真也，必不畏人之疑難。順我說者，樂爲發揮；逆我說者，置而不論。未足爲格物致知之極則。用是託爲二家之說，展轉駁詰，各盡其辭，而不敢有所抹殺。作者深有見於道德之要、佛法之精，而性多疑，進化論者之說，迄難去心。今草此篇，敢云賅備，聊以自信。然後信人，筆路藍縷，以待來者。降志虛衷，以求異議。倘亦有志之士所樂聞乎。

（進化論）莽莽乾坤一戰場耳。弱肉強食，優勝劣敗，勢之必至，理所當然。如是而有文化。如是而有進步。

（佛 法）勢則至矣，而非必至。理則然矣，而非當然。如是而有之文化。非吾所謂文化。如是而有之進步。非吾所謂進步。

（進化論）緣何而競爭，爭生存耳。緣何而協助，助競爭耳。生命者難得，易失之至寶。萬世不易之目的。道德者運籌決勝之武器，隨機應變之方法。

(佛 法) 生非爭之所能存。助非爭之所能盡。生命者。無得無失之物。道德者。不變不易之理。

(進化論) 吾所根據者爲生物學上之事實。科學知識。證據昭然。豈玄思臆想。所能抹殺。

(佛 法) 吾所反對者爲理論。非事實。爲玄思臆想。非科學知識。試審思而明辨之。將見君之所謂事實。泰半非事實也。

(進化論) 生存競爭之事實。觸處可見。彼昆蟲禽獸之互相搏噬者。無論矣。卽在植物。且莫不然。怒生之草。交加之藤。勢如爭長相雄。夏與畏日爭。冬與嚴霜爭。上有鳥獸之踐啄。下有螻蟻之齧傷。憔悴孤虛。旋生旋滅。菀枯頃刻。莫可究詳。數畝之內。戰事熾然。强者後亡。弱者先絕。年年歲歲。偏有留遺。是離離者。亦各盡天能。以自存種族而已。更以人論。其服牛役馬。烹豕炮羊之事。無論矣。卽人與人之間。其能免於爭者。幾何。自有史至今。數年必有一小戰。數十年必有一大戰。試取古今史冊。而去其爭奪相殺之

●事其所餘者幾何。且卽假令肉搏之爭可以暫免，而經濟權利地位名譽之爭，仍無時或息。工戰商戰，其異於兵戰者幾何。貧賤凍餓疫癘罪犯之致人於死，其異於爪牙槍礮者又幾何。曠觀古今，種與種爭，國與國爭，黨與黨爭，人與人爭，競爭非事實乎。

(佛 法) 競爭則誠事實也。吾非謂世間無有此事實也。雖然，有無有是一問題。當不當是又一問題。世間多有是事實，而不當於理者。昔者專制政府，嘗爲普遍之事實矣。然世之學者，不以其爲普遍之事實，而遂謂之當。競爭之爲事實，將毋同。

佛本行經載：「太子出遊，看諸耕人，赤體辛勤，被日炙背，塵土岔身，喘呷汗流，牛糜犁端，時時捶掣，犁耨研頷，鞅繩勒咽，血出下流，傷破皮肉，犁場土撥之下，皆有蟲出，人犁過後，諸鳥雀競飛吞啄取食。太子見已，生大憂愁，思念諸生等有如是事。語諸左右，悉各遠離，我欲私行。卽行到一閭浮樹下，於草上跏趺而坐，諦心思惟，便入禪定。」

由是觀之，君所見之事實，亦吾所見之事實也。事實不異，而態度攸殊。吾則謂之不當，思所以易而去之。君則謂之當，更從而爲之辭。吾與君之爭在是。敢問競爭何以謂之

當也。

(進化論) 君之所謂不當、謂不當於世俗之所謂道德耳。雖然、世俗之所謂道德、非吾所謂道德也。自吾言之、適於生存之謂道德。道德所以爲生存、生存非所以爲道德。競爭而適於生存、競爭卽道德也。

(佛 法) 既云凡適於生存者卽當於道德矣。今假說有父母兄弟四人於此、而不幸食物僅足三人、必死其一而後可。於是爲生存競爭計、其弟乃謀殺其兄、其兄亦謀殺其兄。或不幸而食物僅足一人、必死其三而後可。於是爲生存競爭計、乃兼謀殺其父母。或幸而食物可足二人、死其二而可。於是爲生存競爭計、其中之二人、乃互相團結而謀殺其他二人、如是則當乎否乎。

若謂不幸而有此種境遇、甯可自殺、不當殺父母及同父母所生之兄弟。吾將擴而充之曰、設不幸而有此種境遇、同父母之兄弟亦不當殺、同祖父母之兄弟亦不當殺。乃至同會同高同始祖之兄弟皆不當殺。進化論者既知衆生大抵同源、斯四海之內皆

兄弟也、孰謂兄弟而可殺哉。思惟自我以後數千百代、我之子孫、乃以漸疏而相殺。則謂之當乎否乎。

(進化論) 謀殺父母兄弟之不道德、固夫人而知之。雖然、未足以破競爭之說也。今有病入於此、微生物千萬、繁殖於其肺中、藥而殺之、當乎否乎、蚊蚋嘔膚、荆棘塞途、除而去之、當乎否乎。此其爲當、亦夫人而知之。君以謀殺父母兄弟之不當、推知謀殺微生物之不當、人亦曷嘗不可以謀殺微生物之當、推之謀殺父母兄弟之亦當。當與不當、固未可以一概論也。

(佛 法) 同一殺他而自利也、而一當不一當、是必有說而後可。吾固謂雖微生物亦不當殺者、不以世俗謂之當、遂亦謂之當也。孟子曰「春秋無義戰、彼善於此、則有之矣。」吾於一切生存競爭、亦云終不以此不當之聊善於彼不當、而遂謂此不當爲當也。當與不當、蓋猶冰之與炭、絕不相容、非若長短大小之相待而然也。君既謂生存競爭爲當、又謂生爲存競爭而謀殺父母兄弟爲不當、是必有說而後可。

(進化論) 所謂生存競爭者，匪惟爭一己之存也，又必爭其種類之存焉。爭一己之存，於是有私德。爭種類之存，於是有公德。犧牲自己，協助同類。所以履公德而存種類也。父母兄弟於我類也。微生物於我非類也。類與非類，烏可以一概論。

(佛法) 所謂種類者，非有一定之分限也。以此家與彼家對，家類也。以此國與彼國對，國亦類也。以人類與他生物對，人亦類也。以生物與無生物對，生物亦類也。知愛小類為合於道德，而不知愛更大之類為更合於道德，愛最大之類為最合於道德，此之謂不知類。

是故充道德之極，則異類皆同類也。充不道德之極，則同類皆異類也。孟子曰「推恩足以保四海，不推恩無以保妻子。」又曰「仁者以其所愛，及其所不愛。不仁者以其所不愛，及其所愛。」旨哉言乎。

墨子曰「殺一人者謂之不義，必有一死罪矣。以此說往，殺十人，十重不義，必有十死罪矣。殺百人，百重不義，必有百死罪矣。今有人於此，少見黑白，多見黑白，則此人

不知黑白之辨矣。今小爲非則知非之、大爲非、攻國、則不知非、從而譽之、此可謂知義與不義之辨乎。」試更以此擴而充之、則殺微生物者、亦豈得謂爲無罪。

(進化論) 吾謂犧牲自己以存種類之爲當者、非謂一切皆存然後爲當也。必也、存其優者、去其劣者、汰其弱者、留其強者、數傳而優者益優、強者日強、世界乃日益進步。夫然後謂之當。誠以物競天擇、正造化之匠心妙用。心靈由是而日闡、文化由是而日盛、人羣組織由是而日堅、博愛之心協助之事由是而日益發達。凡茲數者、皆有機體之所以適應環境、以求自立於生存競爭之場者也。不若是、則優劣俱存、優劣俱存、則世界末由進步。夫是之謂不當。世之高言道德仁義者、徒以弱劣者失敗落伍之私、不任怨其弱劣、而歸罪於天行之不當、而孰知天行之至當而不易乎。尼采 (Nietzsche) 謂仁慈爲弱者護身之符、世界進步之障、可謂知言。不觀夫人類文化、大抵直接間接由戰爭鼓鑄而成乎。戰爭又何可以厚非。

(佛 法) 世間固無有匠心獨運之造化。所謂天行天演天運者、自然而然而然、莫之爲而

爲吾宗名之曰「法爾如是。」此科學上所公認，不煩言而辨者。是故以生存故，而有競爭，以競爭故，而弱者受淘汰。此淘汰弱者之責，無論爲當與否，皆由強者負之。委其責於天行，天行不任受也。

然則爲世界進步計，而淘汰弱者果當乎否乎？應之曰：否。君之所謂進步，特強暴之徒，塗飾己私之美稱，非真進步。譬如虎豹出山林而入市朝，縱橫噉噬，無不如志。自彼觀之，甯非進步。而自被噉噬之人觀之，則退步之尤者矣。今君之所謂進步，由淘汰弱者而得，自受淘汰之弱者觀之，其何以異於是。

復次，君謂進化，不過震於文化之繁榮而然。然文化者本所以利樂衆生。若文化愈進，而衆生滋苦，或且因此而受淘汰以亡，則亦何取乎有此文化。譬如體育器械，本所以強身，必械愈精而身愈強，然後可謂之進步。若惟疲精神，外騖於器械之精，內忘其身之日弱，以至於亡。雖曰進步，吾必謂之退步矣。今使世間之文化發達至極，圖書如雲，機械如櫛，美術滿街衢，危樓插霄漢，而世間人類，坐是覆沒了無子遺，如是則謂之



進步否乎。又使有一人一族於此，擅奇技淫巧，深謀遠慮，盡取天下良懦愿直之人之族而屠之，惟餘一人一族爲天下雄，如是則謂之進步否乎。

老莊所稱至德之世曰：「其行填填，其視顛顛，當是時也，山無蹊隧，澤無舟梁，萬物羣生，連屬其鄉，禽獸成羣，草木遂長，是故禽獸可係羈而遊，鳥鵲之巢可攀緣而窺。」又曰：「小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之。雖有甲兵，無所陳之。使人復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞。民至老死不相往來。」使假定其世爲實有，其奇技淫巧，深謀遠慮，牟利之道，殺人之方，耽耽逐逐，以求勝算之精神，固遠不及今日。然則今日果可謂之進步否乎。且文化之進亦奚待於戰爭。總覽史乘，思想文藝最盛之時，孰非較稱承平之世。中國之亂而至於五胡亂華，歐洲之亂而至於蠻族南下，印度之亂而至於戒日王之死，其所以促進文化者焉在。卽曰歷代戰爭，非無可以促進文化溝通文化之處，然若以之與破壞文化之處相較，已不啻百害而一利。矧受此利之害者千百，而利此利者又僅

一二乎。至若學問技藝之日新月勝、發揚蹈厲、則利己而利人、非利己而損人。雖日競爭、而不得與生存競爭次比。

吾得爲之說曰。世間真恃競爭而進步者曰武力。真恃協助而進步者曰文化。旨在害人、謂之武力。旨在利人、謂之文化。倡武力者雖亦講協助、而其協助之目的則爲競爭。倡文化者雖亦講競爭、而其競爭之目的、則爲協助。若以競爭爲是歟、則應棄文化而言武力。舉凡專事學問技藝美術道德之士、皆當退就劣敗之列。惟孔武有力之兵士、陰謀百出之政客、得爲生物學上優勝分子。若以協助爲是歟、則應棄武力而言文化。舉凡生物間互相賊害之事、皆在所擯斥。不出於此、必出於彼。苟非自安於矛盾、必有所擇於斯二者。

又得爲之說曰。武力之進步、非真進步、以其於少數強者爲進步、而於多數弱者爲退步故。文化之進步、乃真進步、以其於一切強者弱者、皆有利而無害故。墨子非攻篇曰、「計之所得、反不如所喪者之多。雖四五國則得利焉、猶謂之非行道也。譬如醫之藥

人之有病者然。今有醫於此、和合其祝藥之於天下之有病者而藥之。萬人食此、若醫四五人得利焉、猶謂之非行藥也。其言亦至矣。雖然、墨子之兼愛、猶限於人類、人猶可以其說反質、吾佛則遍及一切衆生、以度衆生故而出家。其動機之純正、胸襟之廣闊、情感之懇摯、凡有心人所當同聲讚歎者、非歟。吾佛以調御丈夫自居、其真墨子之所謂行藥者歟。

（進化論） 強者所謂進步、不必爲真進步固矣。君謂縱橫噉噬無不如志、於虎豹爲進步。又謂若以競爭爲是、則應棄文化而言武力、舉凡專事學問技藝、美術道德之士、皆當退就劣敗之列、惟孔武有力之兵士、陰謀百出之政客、得爲天演學上優勝分子。其難進步可謂至矣。雖然、吾猶有說。吾非謂優者必勝而劣者必敗也。亦非謂凡競爭皆足以致進步也。特謂優者當勝、劣者當敗、惟能致優勝劣敗者爲當競爭耳。蓋生物競爭之中、誠有自身本非優勝而徒以地位機遇之佳、歸然而獨存者。而人類社會中爲尤甚。有若財產承襲、貴族專權等事、在在足以破壞天然淘汰優勝劣敗之

公例。今社會中遭逢際會驟臻富貴之人，不必爲生物學上適於生存之人，亦不必爲社會中優良分子。諸如是者，皆不公平之競爭，主進化者所反對也。然則如之何而後可。曰：必使人人知競爭之方法，有平等競爭之機會而後可。斯則普及教育、平民政治、財產承襲制之廢除等事，所以爲要已。復次，匪惟箇人與箇人間有生存競爭也，羣與羣間亦然。內部團結相愛助者，恆爲優勝；內部渙散相賊害者，恆致劣敗。如是數傳而優者益優，團結日固。其終能閱歷天然淘汰而不敗者，必其內部最能相愛相助者也。今一日而有操戈入室之兵士，害羣敗類之政客，爲一羣之生存競爭計，羣策羣制，除而去之，不亦宜乎。

若謂合天下之羣而爲一大羣，以愛小羣之心而愛此一大羣，豈不甚善。然此不特爲事所不能，抑亦理所不許。蓋生物之協助以競爭故，無協助則競爭之道無大進步，固矣。然若無競爭，則協助之道亦無大進步。「兄弟鬩於牆，外禦其侮。」以言有競爭而後能協助也。「無敵國外患，國恆亡。」以言無競爭則不能協助也。故曰：羣與羣間，

偏重競爭。一羣之內、偏重協助。並行而不悖、相反而相成。其競爭與協助之謂乎。

(佛 法) 既曰競爭、尙安有所謂公平。豈惟以地位機遇勝人者、不得謂之公平。卽以

腕力與智力勝人者、其公平亦安在。使貧者與富者爭、賤者與貴者爭、進化論者或覺其不平。然使幼童與壯士爭、使鄉愚與市僧爭、使生而殘疾者與生而魁梧者爭、使一人與嘯聚千百之盜賊爭、寧非不平之尤甚者。且惟其不平。故有勝負可言。若使腕力智力地位機遇一切平等、而仍相爭、勢非兩敗俱傷不可。兩敗俱傷者、豈競爭之初旨哉。由是可知、果公平、別無有競爭、果競爭、則無有公平。

復次。果以生存競爭爲是矣。則不復能責人之害羣。何以故。彼亦爲其生存競爭而害羣故。兩軍相交、生死俄頃。降敵則生、力戰則死。則其爲生存而降敵、亦何可厚非者。且力戰而死之士、大率爲國中優秀分子。彼以其優秀之才、自當較諸庸常國人、更有生存權利。今乃以維持庸常國人生存之故、誘以虛榮、動以大責、迫而使之力戰而死、事之不平、孰有逾於此者。

且君謂同類相愛，起於共敵異類。一日異類既滅，同類又必裂爲數類，相與爲異類而相爭。如外侮既禦，而兄弟復鬪於牆，敵國外患既無，而內部復亦鬪以至於亡。如是則今之爲同類者，將來皆可爲異類。爲箇人計，亦何取乎犧牲自己，以殉此暫合之類。本爲生存而協助，乃因協助以喪生。人非至愚，其孰爲之。充斯說也，則古今來爲兒孫作馬牛之父母，爲斯民喪生命之聖賢，一切殺身成仁，舍生取義之豪英，其愚乃誠不可及矣。道德之設，乃所以欺愚者，使犧牲一己以利他人者矣。是故以進化論者而倡愛羣愛國愛種族之說，非欺人卽自欺，二者必居一於是矣。

且卽事而論，生存競爭，亦惡足盡生物界中之現象哉。孟子曰：「孩提童無不知愛其親者，及其長也，無不知敬其兄者。」又曰：「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」莊子徐無鬼篇有曰：「子不聞夫越之流人乎，去國數日，見其所知而喜，去國旬日，見所嘗見於國中者喜，及期年也，見似人者而喜矣。不亦去人滋久，思人滋深乎。夫逃虛

空者、藜藿柱乎黽黼之逕。良位其空、聞人足音、蹙然而喜矣。而況乎昆弟親戚之警效其側者乎。」荀子禮論篇曰、「凡生乎天地之間者、有血氣之屬、必有知。有知之屬、莫不愛其類。今夫大鳥獸、則失其羣、匹越月踰時、則必反沿。遇故鄉、則必徘徊焉、鳴號焉、踟躕焉、踟躕焉、然後能去之也。小者是燕雀、猶有啁噍之頃焉。」凡此所云、皆不期然而然、無所爲而爲者。

彼類獸野人幼兒、固不知協助利於競爭之義。縱令天下無公敵、無競爭、亦豈因此而廢其相愛相助之事。由此觀之、協助之不盡爲競爭、亦猶競爭之不盡爲協助。區別之、其要有四。

- (一) 有爲競爭而競爭者、如虎豹之爭食是。
- (二) 有爲協助而競爭者、如執干戈以衛祖國是。
- (三) 有爲競爭而協助者、如商人之組織公司以謀壟斷專利是。
- (四) 有爲協助而協助者、如父母之愛子、聖人之愛民是。

爲競爭而競爭、純乎性之惡者也。爲協助而協助、純乎性之善者也。其或爲協助而競爭、或爲競爭而協助、則善惡相雜。不定誰屬。（此中優劣或以動機之高下判、或以給果之利害判、頗有討論餘地、茲不詳究）要之、倫理學上之善惡二元、固確乎不拔之說也。

君將謂同類相愛爲天然淘汰之結果、故生物之始、皆以競爭爲本、其後乃有協助、故協助是習而非性。應之曰、卽如君言、生物之始、其數甚寡、食物無不足之虞、其後孳乳寢多、不能並存、乃有競爭、斯生物之始無競爭也。親子之關係、自始而有之、斯生物之始有協助也。且所謂習者、必先有是性、而後有是性。石之與石、末由成競爭與協助之習者、以其無競爭與協助之性故。生物之具此二性、夫復奚疑。

古先聖賢、專務擴充人之善性、以掩其惡性。雖其取徑立名、不能無異、究其所歸、莫非一致。今之人則反其道而行、專務擴充人之惡性、以掩其善性。昔者親親而仁民、仁民而愛物。今則殄物而毒民、毒民而害親。而又佐以科學之淫威、飾爲進化之謬論、多方



以圓其說、詭辯以利其私、長此以往、世界乃真不可問矣。辭而闕之、豈容已乎。

(進化論) 競爭之不如無競爭、則誠如君所云矣。雖然、吾豈好爲倡競爭哉。抑亦不得已耳。好生惡死、生物之情、而生物之蕃殖、子體又必多於母體、蟲魚之類、動輒產卵數十百萬頭者、無論矣。即以生產力最弱之象論、牝牡二象、壽約百年、百年之中、可生子、子又生孫、孫又生子、如是繁衍不已、則七百五十年後、可得象一千九百萬頭、人亦如是、二十五年、可增一倍、故任何民族、如能任意繁殖、不久皆可充塞地球、其不能並存也甚明。既不能並存、其勢必出於爭存。如君之言、必使犧牲自己以存他人、毋亦責望太苛、而非人之情乎。

君獨不聞馬爾薩斯 (Malthus) 之人口論乎。其言曰：人口按等比級數遞進、(謂遞乘而進、如由一而三、而九、而二十七是也) 而食物則按等差級數遞進、(謂遞加而進、如由一而四、而七、而十、而十三是也) 初雖食浮於人、人必孳生蕃殖。至於人浮於食而後止。人既浮於食、不能並存、則雖不出於肉搏、亦必有經濟之爭。務使劣者敗亡、

食浮於人而後止。貧窶疫癘、罪犯戰爭等事，皆天之所以淘汰人口之道。及淘汰既過，暫告太平，食物纔足，而人口又增，循環往復，遂成一治一亂之象。今謂競爭爲不當，不當則不當，然奈其不得已何。

（佛 法）君乃今知進步云云，不足爲提倡競爭之理由，而諉之於不得已。說已進於

前矣。雖然，所謂不得已者，果不得已否？果足爲競爭諉責之地否？願更諦觀之。曠觀古今殺人流血之大劫，出於貪噴之野心者，蓋十而九。迫於衣食而起者，惟闖關之寇盜爲然耳。春秋戰國之際，各國皆患人少。（其證甚多，如孟子梁惠王篇「鄰國之民不加少，寡人之民不加多，何也」，又「耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市」，墨子公輸篇國策宋策呂覽愛類篇淮南修務訓「荆國有餘於地，不足於民，殺所不足而爭所有，餘不可謂智」，商君書徠民篇「吾欲徠三晉之民有道乎」，皆地廣人稀，惟恐其民之不衆者也。）然而爭戰侵奪，迄無已時。致孟子有「爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，此所謂率土地而食人肉，罪不容於死」之嘆。此非野心

之爲咎而誰咎也。彼歐美諸邦一年餓死者幾人。歐戰中數年之戰費，用以贍民衣食，豈尙不足。然而流血之慘，卓絕古今者，豈非高倡弱肉強食，勝劣敗之侵略主義階之厲耶。如是戰爭，當乎否乎。苟非喪心病狂，必有能辨之者。然而彼主戰者，曷嘗不可曰：「不當則不當，奈我野心勃勃之不得已何。」人之烹豬而宰羊也，非不烹不宰，卽不能生存也。然而彼曷嘗不可曰：「不當則不當，奈我貪欲嗜味之不得已何。」富人之兼併貧民，貴族之壓制奴隸，非不兼併不壓制，卽不能生存也。然而彼曷嘗不可曰：「不當則不當，奈我好貨逞勢之不得已何。」此不得已三字，可爲彼輩諉罪之地否。吾知無論何人，皆將曰：是惡乎可。

不得已三字，未始不足爲諉罪之地。如瘋人之犯罪而不科以罪，是而今則不能者，以其非真不得已也。非真不得已也者，以其非力之不能，智之不及，而爲意之所不願也。力能之，智及之，而意不願，是得已而不得已也。得已而不得已者，其責當由不得已者負之。彰彰明甚。由是當知，不爲生存之競爭，固無所諉罪，卽真爲生存之競爭，其無所諉罪也。如

故何以故。以其亦爲力之所能、智之所及、而爲意之所不願故。惟其若是禽獸之殺生、猶若可恕。人之殺生、乃真無所逃於良心之罪責。必曰不得已、斯亦自儕於禽獸而已。復次、假令殺衆生而我能長生、雖曰敗德、吾猶將爲之。其奈勢有所不能何。苟延數十年、終不免一死、是所爭者、死之遲早耳、非爭而勝即能不死也。今有人焉、已必死矣、猶欲費鉅萬家資、以求苟延數十秒鐘之參藥。又有人焉、已必死矣、猶欲違心悖德、殺害兄弟、以求數十年之生命、吾未見此人之勝於若人也。

〔進化論〕 君所謂道德、以「利他」爲本。吾所謂道德、以「自利」爲本。此前說之所、以齟齬也。以自利之餘利他、以害他之餘自害。物之大情也。事之常規也。言切實而易行者也。以利他之餘自利、以自害之餘害他。物之變態也。事之特例也。言高遠而難通者也。君之所謂當、當其所當、非吾所謂當也。

〔佛法〕 以自利爲本、則無所謂道德。如虎豹麋鹿之處山林、因利乘便、相賊相食。則道德末由發生是也。雖然、道德者、豈真悖人情而唱高調哉。正惟天理人情之至、有不

得不然者耳。自利利他。謂之兩利。自害害他。謂之兩害。人情孰不欲其兩利而惡其兩害。今請正爲君告曰。趨兩利而去兩害。乃吾所謂道德之目的。此則「人情」之至也。智者有以見世間之事。凡以「害他」爲本者。恆歸於「兩害」。凡以「利他」爲本者。恆歸於「兩利」也。因倡爲「不害他」之消極道德。與「利他」之積極道德。而卒收其大利。愚者昧焉。積極則惟知「自利」。消極則惟知「不自害」。而卒收其大害。此其事。蓋如火之必燥。水之必濕。二加二之必等於四。驟觀之。似未盡然。誦觀之。乃知其實然。暫觀之。似得其反。通前後而觀之。乃知其無所逃。此則「天理」之至也。雖然。此理之不明於世也久矣。茲未可以數言盡也。行且與君審觀而博辨之。願君且抒其說。

(進化論)

人情莫不欲兩利而惡兩害。則固有之矣。若夫「凡以害他爲本者。恆歸於兩害。以利他爲本者。恆歸於兩利。則未嘗聞也。且如虎豹之食麋鹿。虎豹則利矣。麋鹿則害矣。戰士之殉國家。戰士則害矣。國家則利矣。此利則被害。此害則彼利。利害不並

立惡睹其兩利而兩害也。

且君所謂「天理」者，以今語易之，非自然律乎。自然律者，不可以人爲。（孟子莊子所謂「莫之爲而爲者天」）如凡火必燥，凡水必溼，凡二加二必等於四，是而道德律則可以人爲。如君以殺人爲惡，而野蠻民族中有以殺人爲善，貫頭顱爲項圈以炫耀於人者。農業社會以忠貞服從爲道德，工商社會中則以自由獨立爲道德。諸民族中有行一夫多妻制者，有行一妻多夫制者，有行一夫一妻制者，皆各以其所行之制爲道德。因時異宜，因地異勢，朝更夕變，此是彼非，烏得與火燥水溼等自然律相提而並論甚矣。夫君之淆天人之分也。

（佛 法）有是哉。此正我所謂「驟觀之似未盡然，諦觀之乃知其實然，暫觀之仍得其反，通前後而觀之，乃知其無所逃者也。」所舉虎豹食麋鹿，戰士殉國家之難，後當詳答，今且與君一辨天理人欲之分。

世間各民族各個人對於道德之見解各異，是誠事實也。雖然，不害道德律之爲自然

律也。世間各民族各個人對於自然界之見解，亦膏各異矣。或謂風雨有神，或謂物由帝造，或謂有仙人可以入火而不燥，入水而不溼，神話諧言，不可殫紀。然而人不因此而謂自然無定律者，何也？以真者自真，僞者自僞，真說雖一，不能禁僞說之多，僞說雖多，亦不能害真說之一也。道德之有定律，何以異是。

定律者，定於一而不變，不得以人欲增損是非於其間也。此自然律之特色，而道德律亦具有之。斯道德律者，亦自然律之一種耳。謂爲天理，誰曰不然。惜夫中國之倫理學家如程朱等，西土之倫理學家如康德等，雖有見於天理之當然，而不能明言其故，用是其所設之道德律，往往爲命令式而非敘述式如曰：

「己所不欲勿施於人」……消極道德律。

「所求於朋友先施之」……積極道德律。

自不能與敘述式之自然律次比。非見斥於自然律之外，今易爲敘述式，使與他自然律次比如下。

凡火必燥。凡水必溼。凡二加二必等於四……他自然律。

凡己所不欲而施於人者必歸於兩害……消極道德律。

凡所求於朋友而先施之者必歸於兩利……積極道德律。

復次當知「道德者利用道德律之行爲之通稱也。」若必以命令式之道德爲道德律，則易之曰「道德律者利用兩利兩害之自然律之通稱也。」亦無不可。吾所謂天理。卽此兩利兩害之自然律是已。

論某一時某一地之某一事之當於道德律與否，則或當或不當，不能並立。果其不當，則不以人之謂當而遂謂當。前云某野蠻民之殺人，可斷言其不當，不以野蠻民族之謂當而遂謂當，亦猶野蠻民族信風雨有神，可斷言其非，不以野蠻民族之謂是而遂謂是也。

論異時異地之一事或異事則可俱當，可俱不當，可一當一不當，亦不得以人欲增損是非於其間。前云忠貞服從與自由獨立蓋各有所當，而婚姻制則獨以一夫一妻制



爲當亦猶有人謂歐洲中世紀黑暗、有人謂歐洲近世紀文明、蓋各有所是、有人謂火燥水燥、則一是一不是耳。

(進化論) 道德律之爲自然律、爲天理、不隨人欲以變更、則既聞命矣。雖然、吾惟承認「凡兩利者當爲」、「凡兩害者不當爲」之道德律、而不承認「凡利他者必歸於兩利」、「凡害他者必歸於兩害」之自然律。故與君異說、君欲明之、其說安在。試有以語我來。

(佛法) 唯君不聞儒家之說乎。曰「愛人者人恆愛之」、「曰「出乎爾者反乎爾者也」。此言夫一世中直接之報應也。嘗見村婦相詈、彼詈此爲犬、此亦以犬報之、彼詈此爲賊、此亦以賊報之。斯二人者、雖曰詈人、其與自詈奚異。殺人之父者、人亦殺其父、雖曰殺人、其與自殺奚異。友朋遠來、握手言歡、友朋固利矣、我亦未嘗不利也。得天下英才而教育之、受教者固利矣、我亦未嘗不利也。類此之例、觸處皆是。夫是之謂「利他則兩利、害他則兩害」。

儒者又曰「先義而後利者榮，先利而後義者辱。榮者常通，辱者常窮。」曰「有德者必得其位，必得其壽，必得其名。」此言夫一世中間接之報應也。今有樂善好施之家，於此雖平時不無損其貲財，一旦遭盜而人咸爲惋惜者，必此家矣。又有聚斂盤剝之家，於此雖平時不無增其貲財，一旦遭盜，人且從而譏之者，必此家矣。有人焉，講信與義，遇事則先人而後己，先公而後私，不畏勞苦，不責報償。又有人焉，錙銖必較，小利必爭，無信與義，惟利是視。是二人者，平時相遇，得失有似相反，然使一旦官職有缺，擇人充任，人必舍後者而取前者矣。後其身而身先，故曰必得其位。作僞心勞而日拙，作善心廣而體胖，故曰必得其壽。垂譽當時，遺芳百世，故曰必得其名。類此之例，觸處皆是。夫是之謂「利他則兩利，害他則兩害。」

儒者又曰「君子坦蕩蕩，小人常戚戚。」曰「君子有終身之樂，無一日之憂。小人有終身之憂，無一日之樂。」曰「君子無入而不自得焉。」曰「放於利而行多怨。」此言夫一世中足夫已無待於外之報應也。生物之大苦有三：曰貪而不得，瞋而不釋，癡

而不明。寢饋道德之士，必深戒夫此三者。無貪則雖簞食瓢飲，窮居陋巷，而不伎不求，不以爲苦。無瞋則雖遇橫逆，而不動些子氣。無癡則曠然而達觀，悠然而自適。重以悲天憫人之懷，安分知足之想，益而睟背之容，守道不阿之志。如光風霽月，觸處成春。如寶石精金，光晶常在此。儒家所謂孔顏樂處，真有難可言宣者。若夫貪欲嗜利之庸人，逞忿興瞋之俗士，未得患得。既得患失。如飲鹽水，其渴轉增。未勝求勝，既勝益驕。如扇火燄，其勢愈危。拘拘於眼前，遂遂於自利。其爲苦也，蓋凡有生者所同感。苟一自省，當能覺之。夫是之謂「利他則兩利，害他則兩害」。

儒家之言，世之道德者之公言也。道墨諸家，耶回諸教，雖言有萬殊，其不假神道或直覺而足以取信於人者，要亦不出於斯三者。吾宗之言道德，雖猶有出於三者之外者，而三者亦吾宗之恆言也。

（進化論） 儒家之所云事則有然者矣，然而亦有不盡然者。吾愛人矣，而人未必能愛我。我害人矣，而人未必能害我。吾愛禽獸害禽獸矣，而禽獸未必知愛我害我。此人趨

利矣。世人或反以爲榮。彼人行義而忘利矣。世人或反以爲辱。君子常樂矣。然而有時似不勝其憂。小人常憂矣。然而有時似不勝其樂。孔顏之樂至矣。然而得之者殆不可多見。得失有時而反。報應有時而乖。彼殺身成仁。舍生取義之英豪。亦若得其害而未得其利然者。雖曰彼非計較利害而出此。然主道德者則以此勸人。則又何說。前此所云虎豹之食麋鹿。戰士之殉國家。的然一利而一害者。則又何解。

(佛法) 誠有若是者。求兩利兩害之理於一世間。直接報應之中。此盡人所可知所可信者也。於此求之而有所不得。愚者已疑之矣。智者則知進而求之於一世間。間接報應之中。於此求之而有所不得。則雖智者亦疑之矣。使其人膏身寢饋於道德。而有所自得。則前所謂足乎己。無待於外之報應者。猶足使之樂守而不疲。宋明儒者之類是已。不幸而未嘗稍得受用。又遇所謂新科學者。摧破其天神之迷信。易之以似是而非之臆說。當斯時也。天理沒而人欲彰。道德之說。乃幾乎息矣。環觀宇內。可以化臭腐爲神奇者。誰歟。可以折偏頗於中庸者。誰歟。可以不假迷信而使天理復彰者。誰歟。吾

敢斷言曰：非吾佛法其就任之。

吾佛法中之所顯示，將以濟夫上言三種報應之窮者，曰「三世乃至無量世中直接間接以及足乎已無待於外之報應。」雖然，方今學者處唯物主義淫威之下，三世及無量世，尚非其所信，遑論此三世及無量世中之因果報應。用是先依正理，略明三世。三世既明，再明報應。易言之。先明生命之不滅。再明道德之不變。

生命不滅云者，謂生命不以生而遽有，不以死而斷滅也。不以生而遽有，則未生以前，有一世。不以死而斷滅，則已死以後，有一世。未生與已死之間，為當今之世。合前二世，斯為三世。前世之前有世，後世之後有世，前後無窮，斯為無量世。今將明三世暨無量世，願先聞進化論者對於生命起源之說。

（進化論）

現見生命皆從他生命生。有分裂而生者，有結果產卵孕胎而生者，有單性生殖者，有兩性生殖者。雖其類萬殊，而其為子體生自母體則同。此普通生命之起源，有事實可按者。若夫地殼初凝之候，最初之生命之起源奚若，則迄今學者猶少定論。

或曰。隕星自天空下降。載生命之種子以俱來。或曰。最初之生命。由於半流質之炭素化合物。偶經酵素作用而成。或曰。地球之質點中。本具有生命。得適當之機緣而出現。遂而生生不已。斯三說者。皆有可通。今者化學發達。蛋白質。葡萄糖等有機物。可由無機物造成。似足爲第二說張目。此關於最初生命之起源之解答也。起源既明。終局可見。各箇生命之終。終於死亡斷滅。至於將來地球破壞。或氣候變更。不適於生命之際。則全體生命之覆滅。又在意中。生命不滅云乎哉。

(佛 法) 此問題蓋一切問題根本所在。其重要爲何如者。君對於此乃漫不致意。迄無定論。無惑乎其餘論斷之顛倒錯亂而不自知也。前不云乎。吾所反對者爲理論。非事實。爲玄思臆想。非科學知識。爲問君之三說事實乎。抑非事實。如曰事實。孰見之者。如曰非事實而爲臆想。今將有以明君臆想之無當。

第一解答。謂地球上生命種子從隕星中來。爲問隕星中之生命種子。亦從他生命生否。若謂從他生命生。則此生命種子。仍非最初生命。最初生命之起源問題。仍答如未

答。若謂不從他生命生，則世間既有不從他生命生之生命，即適足自破。凡生命必從他生命生之律。以上破第一解答竟。

第二解答，謂最初生命從無機物之化合而生。今破之云。君以蛋白質、葡萄糖等可用無機物造成，因謂生命可從無機物造成。惟是蛋白質、葡萄糖等，所以為有機者，以有生命故。苟無生命，即成無機，自可以無機物等造成。生人有機也。死屍無機也。將來之化學縱能造死屍，猶不能謂為能造生人，而況其所造者為蛋白質、葡萄糖等死物乎。故君之證為證不成。

復次，今以顯微鏡進步之故，科學家已能察知現今之生命，實無從無機物生者。世俗所見腐草為螢，溼地生蟲之事，實由螢與蟲之微卵生，特非藉顯微鏡莫之能見耳。夫古之無機物，與今之無機物無異。今加以人力，尚不能化成生命，而況古之無人力乎。此據科學上之事實以推，而知其必不然者。

復次，若謂古代物質經過億兆年代，偶爾巧合而成生命，今之物質無如是巧合，故爾

不成。則今一人生死之頃，其物質之分量方位，固未有異，何以生命有存有亡。

復次，君之所謂生命者，果何指？其與身體之關係奚若？生長活動之能力歟？見聞覺知之心靈歟？喜怒哀樂之感情歟？記憶思惟之意識歟？求生之意志歟？自衛之本能歟？其於身也，如利之於刃歟？如火之於柴歟？如光之於燈歟？如磁氣電氣之於磁石電線歟？請明以告我。

（進化論）生命者，其始惟生長活動之能力耳。礦物雖亦能生長活動，如岩石之生長與風水之活動，是惟其生長活動純由外力所加而動，植物則別有其自內向外之發展力。其後逐漸進化，適應環境之器愈利，乃有見聞覺知喜怒哀樂記憶思惟等精神作用發生。惟求生之意志，自衛之本能，則自始而有之。至其與身體之關係，殆猶利之於刃，利爲刃之作用，生命及精神亦爲身體之作用。見爲眼神經之用，聞爲耳神經之用，喜怒哀樂記憶思惟等，大率爲腦神經之作用。北齊范縝著神滅論有言曰：「未聞刃沒而利存，豈容形亡而神在。」（參北史范縝傳及宏明集諸篇）旨哉。



(佛 法) 求生之意志、自衛之本能、亦精神作用也。使動植物而無此、則其生長活動將與礦物無異、不成其為生命。故生命之即精神、猶身體之即物質。物質與精神合而物質為身體、精神與物質合、而精神為生命。一而二、二而一者也。物質固有多種、精神亦非一類。求生之意志、自衛之本能、亦多類精神之一。(其無始永有者吾宗名曰第七識或末那識)此外尚有見聞覺知喜怒哀樂記憶思惟等精神作用。(吾宗分為五識六識及心所有法等可參導言章)此諸作用、雖下等動植物亦多具之、特有意味與顯了之別。(近印度科學家波司(Sir Jagadis Chunder Rose)發見植物亦有感覺及睡眠狀態動物更可知)或如思惟記憶等、雖未具有其作用、亦必具有其可能性。(此精神作用之可能性吾宗名曰種子藏於第八識)以無可能性、則雖進化亦不能有其作用、如木石之雖進化而無精神作用故。

生命既即精神、其與身體或物質之關係、果如利之於刃、否、請一辨之。假令有水一盆於此、以手插入、可以刃插入、可其為有能插之用一也。又令有豆腐一塊於此、以手剖

之。可以刃剖之。可其爲有能剖之利一也。雖然。以手插水時。舍能插入之用外。別有一物生焉。曰寒冷之感覺。而刃則無有焉。以手剖腐時。舍能剖之利外。別有一物生焉。曰柔滑之感覺。而刃則無有焉。彼插與剖之用。離手刃水腐之形相。別無他相可得。而此感覺則明明自有其相可得。故刃與利。爲喻不成。

復次。試更以他喻明之。或以刃擦火柴盒。或以火柴擦火柴盒。其爲有能擦之用一也。然以火柴擦火柴盒時。含有能擦之用外。別有一物生焉。曰火。而刃則無有焉。彼能擦之用。離火柴與刃與盒之形相。別無他相可得。而此火則明明自有其相可得。今謂火柴之於火。猶刃之於擦可乎。感覺亦猶是耳。火非火柴之作用。亦非火柴盒之作用。猶之寒冷柔滑之感覺。非手之作用。亦非水與腐之作用。故刃與利。爲喻不成。

復次。能見能聞等作用。實不限於身體以內。其具有此等作用者。仍是精神而非身體。能見之精神曰眼識。而非身體上之眼。或眼神經。能聞之精神曰耳識。而非身體上之耳。或耳神經。其餘鼻識舌識身識意識及心所有法等。亦無一是身體上之作用者。而

今利則限於刃內，且爲刃之作用，故利與刃爲喻不成。

曷以明夫能見能聞等用，不限於身體以內也。如能見之用限於身體以內，則應不能遠見天上日月。如能割之利限於刃內，不能遠割天上日月者然。曷以明夫能見能聞等，非眼耳之作用也。如能聞是耳之作用，則人當酣睡時，耳與聲接，應恆有聞。如刃與物接，則恆有利者然。

復次，試更以他喻明之。眼識之見色，猶燈光之照室。「所照」之處，即是「能照」之燈光之所在。「所見」之處，即是「能見」之眼識之所在。燈與油、火、空室等湊合，則能發光，而燈非「能照」。眼與明空、注意等湊合，則能發識，而眼非「能見」。光不限於燈內，識亦不局於眼中。推之，電能療病，磁能吸鐵。能療者，是電而非電線。能吸者，是磁而非磁石。理亦同此。

由是當知，必謂精神之於能見、能聞等作用，如刃之於利、火之於燒、光之於照、電之於療、磁之於吸，而精神之於身體，則如刃之於柄、火之於柴、光之於燈、電之於線、磁之於

石方爲正喻。至若眼見耳聞柄割柴燒燈照線療石吸等語皆是世俗方便假說不足爲訓。

(進化論) 卽如君喻其於吾說庸何傷。

(佛 法) 聚無刃之柄終不能成刃。聚無火之柴終不能成火。聚無光之燈終不能成光。聚無電之線終不能成電。聚無磁之石終不能成磁。聚諸旨終不能成見。聚諸無終不能成有。然則聚無生命與精神之物質。又安能成生命與精神。以上破第二解答。竟(進化論) 然則吾之第三解答謂地球之質點中本具有生命得適當之機緣而出現遂而生生不已者確乎其不可易矣。

(佛 法) 是誠有進乎前矣。雖然猶未明生命之真相也。機緣未合生命未現以前嚴格言之固不得謂本有。若本有者尙何待於機緣之合而始現。如火柴中若本有火則此柴早應自焚不待於火柴盒相擦且得養氣等助緣而後火出也。故知火柴中所有者是火之「可能性」而非火。物質中所有者是生命之「可能性」而非生命。此「

可能性。」吾宗取譬立名。名曰「種子。」以別於外間共知共見之草木種子。又曰「內種。」種子之實現曰「現行。」

雖然謂火之種子存於火柴中、生命之種子存於物質中、猶未明種子之真相也。種子者、非有大小形相之物、交遍互融、而不相碍、無所不在、亦非所定在。若謂火之種子定在火柴中、則他人曷嘗不可謂在火柴盒中、又曷嘗不可謂在養氣等中、又若中無空隙、則末由發火、則又曷嘗不可謂在此空隙中、然空隙隨處可有、則雖謂此火之種子隨處可有、豈不可者。由是當知火之種子爲火之親因、火柴者特其助緣之一、生命之種子爲生命之親因、物質者特其助緣之一。

雖然謂物質爲生命或精神之助緣、猶未明物質之真相也。所謂物質者、若指色聲香味觸、則此五者與眼識耳識鼻識舌識身識之五識、絕對不離、俱生俱滅、其爲五識之「相分」是精神而非物質無疑。然此五者實不能長時持續而爲精神所依。故所謂物質實指在色聲香味觸五者以外而爲五者所託之自體。此則吾宗所謂根身器

界之本質塵是已。然吾宗則謂第八阿賴耶識內變根身、外變器界、二者與一切種子同爲八識「相分」。故知依託此物質之身體之見聞覺知喜怒哀樂等、實僅全體精神之一部、而此身體及其餘物質、其自身實亦全體精神之一部。故曰、三界唯心、萬物唯識、語至此、已入問題深處。其詳當列爲專篇。茲不更贅。

(進化論) 謂諸種子無所不在、則如水火善惡喜怒等相反之種子應不並立。吾之諸種子與君之諸種子應相淆亂。謂諸物質、皆自識所變、則應此人所見之物質、非彼人所見之物質、父母所遺之體膚、非子女所受之體膚。

(佛法) 諸種子者但是功能或可能性、必待現行、乃有勢用。既無勢用、自可並立而不相悖。如人喜時便不容怒、怒時亦不容喜、而不喜不怒之時、其能喜能怒之種子、仍相容而並在。何以故、前者有勢用而後者無勢用故。至於吾之種子與君之種子、雖同爲無乎不在而不相淆亂者、則猶一室之內懸諸種燈、雖光光交遍、和合似一、而一燈他去、其光隨之、不與他燈之光相淆亂也。各人自識所變物質亦然。共業所感、和合似

一、究其所屬，仍非一物。蠅且甘帶，廁蟲樂糞。知蠅且之帶，必非吾人之帶。廁蟲之糞，必非吾人之糞。子女能用子女之體，以視以聽，而父母則不能。知子女之體，亦非父母之體。徒以大體相似，相爲因果。猶如兩人同作一夢，相爲因果。遂假謂一耳。恐畏繁文，姑止於是。

（進化論） 卽如君言，其於吾說庸何傷。

（佛法） 最初之生命，既自有其種子，而惟以物質爲助緣矣。一切生命，豈不皆然。聚無刃之柄，固不能成刃。用一刃之柄，又安能無端而成無量同樣之刃。聚無火之柴，固不能成火。用一柴之火，又安能無端而成無量同樣之火。聚無光之燈，固不能成光。用一燈之光，又安能無端而成無量同樣之光。聚無電之線，固不能成電。用一線之電，又安能無端而成無量同樣之電。聚無磁之石，固不能成磁。用一石之磁，又安能無端而成無量同樣之磁。聚諸盲，固不能成見。用一見，又安能令諸盲皆見。聚諸無，固不能成有用。一有，又安能令諸無皆有。然則聚諸無生命，或精神之物質，固不能成生命，或精

神用一二有生命或精神之物質，又安能無端而成無量同樣之生命或精神。何以故。無固不可以成有。少固不可以成多故。

(進化論) 理則然矣。事則不然。今眼見星星之火，可以燎原。一石之磁，可以磨針。孰謂無者不可以成有。小者不可以成多乎。

(佛法) 唯充君之喻。適成吾說。君不聞今物質科學所明「物力不滅」之說乎。彼火能燒薪草，而不能燒冰雪。豈不以薪草中有潛在之熱力，而冰雪中則無之乎。彼磁石能磨鐵針，使含磁氣，而不能磨冰雪，使含磁氣，豈不以鐵針中有潛在之磁力，而冰雪中則無之乎。(此處「中有」云云，隨俗假說，實則潛力無所不在，彼能為緣而已。非定在彼中。)故知燎原之火，實從燎原之潛力生。非從星星之火生。星星之火，特其引發之助緣。猶之導火線之能引發槍礮，而不能生成槍礮耳。磁石之於針，父母之於子女，亦復如是。

復次，所謂引發之助緣，又可分為二類。一者能引發者與所引發者勢不並現。如輕養



隱而水現、水隱而冰現或汽現、以及世間相續不斷之精神物質皆是。當於我宗所謂「等無間緣。」二者能引發者與所引發者勢必並現。如能引發之火與所引發之火、能引發之磁石與所引發之磁針、以及世間相互影響之精神物質皆是。（所謂必並現者謂引發之時並現而已。既引發已則不必並存。如此火引彼火而此火可先熄、磁石磨磁針使含磁氣而磁石中之磁氣可先消失是也。）當於我宗所謂「增上緣。」（外此尚有引生見聞覺知等之「所緣緣」及種子於現行之「因緣」共四緣）父母之於子女亦「增上緣」之一種而已。子女固自有子女之種子在也。

以是推之、當知一切生命之種子皆是本有。無有能生他生命之生命、亦無有爲他生命所生之生命。一切生命之總數雖多、至不可以通常數量計。然其必有定數。不增不減。從可明知。斯則君之第三解答、「生生不已」之說、「生生」固妄、「不已」尤妄。以上破第三解答竟。

（進化論） 卽曰、吾之三解答皆未能免於理論之困難。然充君「種子」「現行」之

說亦惡足以明三世及無量世乃至無量世中因果報應之理。一切生命未得出現以前自無始來已有其種子在。固生物學家所可認。然生物學家所謂種子謂生殖細胞或胚胎細胞而非君所謂可能性或潛勢力。換言之。即君所謂外種而非內種。此異乎君說者一也。復次。即曰。生命種子無始本有。得緣現行而爲生。然亦安知其既生而死。不遂因死以消滅。若遂因死以消滅。則惟有當生之一世。未生以前之種子不得爲一世。已死以後之並種子而無之。更不得爲一世。所謂三世者焉。在此異於君說者又一也。君謂生命總數。不增不減。不增則聞命矣。不減奈何。

(佛法) 信如君言。生命種子雖曰不增。而可減者。則世間生命早應滅盡。今日不應更有生命。所以者何。世間自無始以來已有無量無邊劫數。假定以一劫數(即天地毀壞一次)滅一生命。已應滅去無量無邊生命。而況生命實非無量無邊之物乎。而況一劫所死之生命。實不止於一乎。然今世間有生命如故。證知生命必不滅。復次。胚胎細胞。謂能爲生命種子之「緣」或「所依」則可。謂即是生命種子則不

可。猶之火柴，謂能爲火之種子之「緣」或「所依」則可，謂卽是火之種子則不可。已如前說。且所謂爲「緣」或「所依」亦男女構精以後事。非各各胚胎細胞自無始來卽能爲各各生命之「緣」或「所依」也。何以知其然也。一者細胞爲物，有生有滅，可增可減。如嬰兒成長則細胞漸增，人畜老死則細胞俱死。是以暫生暫滅之物，安能永爲不生不滅之生命種子之「緣」或「所依」。（此處不生不滅謂相續不斷之義，亦卽剎那生滅等流恆轉之義。）二者若謂未構精前已爲生命種子所依，爲問其所依者，爲父之胚胎細胞，抑母之胚胎細胞。若惟依父，應不待母。若惟依母，應不待父。若兼依父母，則是二生命合而爲一生命，或一生命分而爲二生命。推而上之，父未生前，爲依祖父之胚胎細胞，抑依祖母之胚胎細胞。母未生前，爲依外祖父之胚胎細胞，抑依外祖母之胚胎細胞。由祖而曾，由曾而高，分合之數，愈益無窮。是以無窮生命合而爲一生命，或以一生命分而爲無窮生命也。揆諸前說，豈復可通。

當知世間，凡不生者，亦必不滅。凡不增者，亦必不減。凡不從無而有者，亦必不從有而

無物質如是精神亦然。可立量云：「精神或生命不從有而無（宗）以不從無而有故（因）如電等（喻）所謂無者謂如龜毛兔角之無。不若是則雖未現行而其種子或可能性自在。一旦得緣有相隨現。斯亦我所謂有。如冰中之水待熱之緣而現。水中之冰待冷之緣而現。兩物中之電待摩擦之緣而現之類。當其未現或既現而復隱。要不得謂之無。生命或精神之不滅亦猶是耳。卽如人當睡酣時一切精神作用皆隱。醒後乃陸續現行。又如人得健忘病。盡忘其從前之經驗。病愈乃稍稍憶起。當其睡而忘也。實非由有而無。及其醒而憶也。亦非自無而有。古人以晝夜喻死生。良有由矣。要之一切現行（卽現象）皆有其種子（卽可能性）一切現象之生皆以其種子爲親因。而以其他爲助緣。電從電之種子生。而以兩物相摩爲助緣。子女從子女之種子生。而以父母爲助緣。緣闕則隱而爲種子。緣具則顯而生現行。種子等流終不斷滅。一切現行亦終不斷滅。一羣相似相連之種子。繼續現行則爲生。一朝驟變則爲死。（前者謂經驗銜接後者謂經驗突變）更換一羣則爲託胎更生。生生死死謂之輪迴。

(進化論) 眼見物質雖不生滅亦不增減而可分合分而爲萬殊合而爲一體用有宇宙之大觀精神生命之爲物亦惡知其必不然且細胞之爲生命單位已爲科學家所公認人體中含有無量細胞斯有無量生命人體中之白血球且恆有與外來之微生物搏鬥之事胚胎細胞之活動不亞於白血球其皆爲有生命更無可疑今觀於細胞之分合可見由二生命或無窮生命合而爲一生命更由此一生命漸次成長分而爲無窮生命實平易而不足怪。

(佛法) 細胞之有生命固吾宗夙所主張吾宗名細胞曰「尸蟲」經所謂「人身如廁八萬尸蟲生死其中」者是吾宗號極大之數曰八萬猶言無量尸蟲或細胞也生死其中者死者自死生者又生生理學上所謂細胞之新陳代謝也。

雖然細胞之有生命亦與微生蟲之有生命等耳人之生命固有超然於諸細胞之生命而獨存者而非諸細胞之生命之總和則可斷言人之假諸細胞而成身猶之國王假諸國民而成國國王之生命固非國民之生命之總和也若夫病菌之侵入蛔蟲之

寄生、蓋猶敵軍或僑民之侵入或寄生、不可與本國人民次比也。細胞之新陳代謝、蓋猶國民雖日有去來、而國仍無恙也。人死而身壞、蓋猶王他去而國不立也。（有因王去而全國人民亦四散他去者、喻如高等動物之死而其細胞亦隨之就死、有因國滅而他人掠奪其領土者、喻如尸壞而生蛆蟲、有因王去而其國分裂爲二者、喻如蚯蚓之分爲兩段而皆生是善取喻、意斯在讀者。）今者男女精構、而別有高等之生命、自外來投、亦猶兩國合併、而別戴一王、或王及后、剖符裂土、而封太子爲王耳。豈謂二國民或無量國民相加而可成一王、或一王而可裂爲無量國民哉。

何以知其然也。請卽以君所云之物質喻。物質之「變化」與「分合」似無二致。然諦觀之、「變化」實與「分合」大異。經氣二分遇養氣一分、在適當之溫度壓力下、而變爲水一分。水一分通以電流、或他化學藥品、而化爲輕氣二分、養氣一分。冰遇高熱而化爲水。水遇高熱而變爲汽。兩物相擊而有聲。相摩而有電。此吾所謂變化也。合十升水而爲一斗水、分一斗水而爲十升水、合十尺冰而爲一丈冰、分一丈冰而爲十

尺冰。此吾所謂分合也。變化者。其性質前後不同。如輕養之性異於水之性。是而分合則前後相同。如十升水與一斗水之性質相同。是此變化與分合之異一也。變化者又有兩種。一者此隱而使彼現。卽此爲彼之「等無間緣」。可謂之「等無間變化」。或「異時因果」。如輕養隱而水現。水隱而冰現。二者此現而使彼現。此爲彼之「增上緣」。可謂之「增上變化」。或「同時因果」。如兩物相擊而有聲相摩而有電。是而分合則本無彼此因果。亦無先隱而後現者。此變化與分合之異二也。變化者無論其爲異時因果、抑同時因果。其果之量雖隨因而異。或與因之量有一定比例。而不必與因之量相同。如輕養與水之比例。爲三分與一分之比例。冰大於水。汽大於冰。以大棒撞鐘之聲大於以小棒撞鐘之聲。是（棒鐘與聲之間且無公共度量）而分合則前後之量必仍相同。如一斗等於十升。是此變化與分合之異三也。

要之、變化者、所變所化之物、實自有其種子。其現行也、惟以能變能化之物爲助緣、（或等無間緣、或增上緣）而非由無而有、或由少而多。分合者、無別種子、亦無別現行。

（此指物之本質或八識相分言。若就前六識言，則一分一合之間，其種子亦自不同。雖分合有異，而其總量無異，亦非由無而有，或由少而多。此之謂物質之不生不滅，不增不減。今科學家雖亦知物質不生不滅，不增不減之義，而大昧於分合與變化之別。其於聲光諸說，遂多扞格而難通。得吾說而正之，庶乎其不差矣。（今科學家雖亦有化合與混合之分，然不知化合中此隱彼現之義，又不知冰遇熱化為水之為化合，又不知聲光磁電之自有其本質）

今試反觀細胞之生命與人畜之生命變化歟，抑分合歟。應之曰：是變化，非分合也。曷以知其非分合？曰：父母細胞二，惟生一子或女。（其有雙生者，則為四細胞之集合，餘可類推。）此不似輕養三而惟生一水乎？又不似二物相摩而生電乎？復次，生命精神不可分合。以其恆自持續，不與其他相犯。故何以謂之恆自持續，不與其他相犯？如吾所讀書，惟我能憶，他人不能憶。吾之痛癢，惟吾能覺，他人不能覺。吾之耳目，惟我能用，他人不能用。吾之所以別吾之精神生命於他人之精神者，以此。今欲以他人之身體



合於吾之身體、未爲不可、而欲以他人之精神、合於吾之精神、則終不可得。譬如虎豹食人、可以吸收人之皮肉、而終末由吸收人之精神或生命。精神或生命之不可分合、豈不甚明。

復次。凡一物分而爲二、其一之分量、必較未分之前爲減。今觀於母之懷胎、其身甚重。一旦分娩、則身之重量因而減少。然母之精神或生命、則未嘗因分娩而有減少之現象。是則子女之所分於父母者、爲其身體或物質、而非生命或精神。豈不甚明。

精神生命既不可分合、其爲變化可知。是故細胞之生命、能爲人畜生命之助緣、而不能合爲人畜之生命。人畜之生命、亦能爲細胞生命之助緣、而不能分爲細胞之生命。（助緣仍卽前述同時因果之增上緣與異時因果之等無間緣）請更申前喻云、細胞之生命與人畜之生命、猶國民與國王。國民可以別戴一王、而合衆民不足以成一王。國王可以招徠衆民、而分一王不足以成衆民。別戴一王者、何人畜之投胎也。招徠衆民者、何細胞之託生也。投胎託生之說、豈不信哉。

(進化論) 生命之不增不減、不分不合。則聞命矣。雖然、投胎託生之事、孰見之而孰徵之者、毋亦歸於不可知焉已耳。且如君宗輪迴之說、有因行善而自人間上生天上、或極西淨土者、有因作惡而自人間下生地獄、或墮禽獸中者、其荒渺難稽、愈於迷信者幾何。以天上地下相去之遙、即在生前、猶非人力所能至、而況死後、復次、吾人一生經驗學識、皆積於腦府、故能憶持。誠如君言、吾人死後、攜此生之經驗學識以俱去、投胎託生而爲嬰兒、推之一切嬰兒之生、皆由他人或衆生、攜其前生之經驗學識以俱來。斯則一切嬰兒、應生而具成人之經驗學識、並能憶前生之事。今乃不然、其將何說。輪迴之不足徵、有如此者。

(佛法) 生命之總數、不增不減、不分不合、不從無而爲有、不從有而爲無、已如前說。然而生生死死、終古不絕。此增而彼減、此聚而彼散、以理推之、非輪迴流轉而何。天下事固有人皆不能見、而以理推之、確乎不可易者。譬如月繞地球、東升西沒、吾人所見者、惟東升之月與西沒之月而已。其西沒之後、東升之前、繞地與否、固無人能見之。今

日東升之月，果仍是昨日西沒之月否？亦無人能徵之。然而月繞地球之事，科學家未有謂爲無徵而不信者，豈不以地球之月之總數只一，不增不減，不分不合，不從無而爲有，不從有而爲無，因而推知其流轉之事哉。

生命之流轉亦猶是耳。東升者，託胎更生也。西沒者，命盡而死也。西沒之後，東升之前，則吾宗所謂「中陰」或「中有」也。（死與生之間之精神謂之「中陰」或「中有」最多不過數十日，其詳可參閱瑜伽師地論卷一）至若天上地下相去之遙，非「中有」之力所能至云云，誠不能令人無疑。雖然，無惑也。三界唯心，萬法唯識。一切世間皆如夢幻。天上地下等境，非離衆生之心而實有。蓋由共業所感，同夢所值。業夢有變境，卽隨移。譬如有人夢登九天，一剎那間，恍如身臨其境，豈必拾級而登，然後可達。古德謂淨土不在西方，只在心上。卽此推尋，思過半矣。

唯心唯識之學，廣博奧衍，其說散見他篇，茲不得而詳。惟以使讀者信輪迴之有徵，故聊引莊周齊物論最後一段，以喻吾旨。其言曰：昔者莊周夢爲蝴蝶，栩栩然蝴蝶也。自

喻適志歟。不知周也。俄然覺，則遽遽然周也。不知周之夢爲蝴蝶歟，蝴蝶之夢爲周歟。周與蝴蝶，則必有分矣。此之謂「物化」。此夢雖非輪迴，而輪迴之道，盡在是矣。當其爲蝴蝶，則不知己之爲莊周，喻通常之輪迴，每盡忘前生之事也。蝴蝶夢周，謂蝴蝶固爲夢境，莊周亦是夢境，乃至無往而非夢境也。則必有分者，喻前後經驗不相銜接，儼如隔世之二人也。莊子養生主篇，復以「薪盡火傳」喻老聃之死，卽我所謂「一羣相似相連之種子繼續現行則爲生，一朝驟變則爲死，更換一羣則爲託胎更生」是也。

於此有宜注意者。生命之種子云云，非謂一生命僅具一種子也。一生命中，實具無量種子。攝藏此無量種子之識，卽前所謂阿賴耶識。（又名第八識，一切種子識）以有阿賴耶識故，一生命之種子雖無量，而不與他生命之種子相雜。前謂「一室之內懸諸種燈，雖光光交遍和合似一，而一燈他去，其光隨之，不與他燈之光相淆亂。」又謂「吾所讀書惟我能憶，他人不能憶。吾之痛癢，惟吾能覺，他人不能覺。吾之耳目，惟我

能用、他人不能用。」皆足爲此說佐證。以故薪火之喻、前用以喻父母之引發子女、今用以喻前世之續生後世、善取其意、皆無不可。讀者幸玩而索焉。（實則世間薪火之、俱皆前薪尙未盡而已、傳及後薪、故以喻父母之於子女爲善、若果前薪盡而後薪始、燃則以喻前世之於後世爲善）

至若通常輪迴、每盡忘前生之事。雖有蝴蝶不知莊周之喻、讀者終不能無疑。雖然、無惑也。通常得精神病者、尙前後儼如兩人、而況死生之大故乎。精神病中有所謂「雙重人格」者（Duplicate Personality）俗謂爲鬼神附身、自吾宗觀之、大抵亦其人之別一羣種子、越次而現行耳。與莊周之夢爲蝴蝶而自忘其爲莊周不異、豈真有蝴蝶之精怪附於莊周之身哉。天下必忘而不能憶之事多有、然而不能逕謂之無。譬如吾人在母胎九月、此九月中所作何事、所覺何物、今皆不能自憶。亦將謂此九月中之生命精神不足信乎。入胎之初、尙不能憶、而況入胎之前乎。一生之事、尙有不能憶、而況一生之外乎。

雖然前生之事通常不能憶，非必不能憶也。天竺之法，六神通中有宿命通者，即通曉前生之謂。以理推之，亦非必不可能之事。吾人一生經驗，每有忘之多年而一朝憶起，或病發而忘，病愈而復憶起者，前生之事，又焉知其必不然。世俗所談因果報應之事，其嚮壁虛造，自欺欺人，使固不能謂為蔑有。然迷信自迷信，真理自真理，二者要不可以相掩。審思而明辨之，則學者之責已。

(進化論) 投胎託生之說，得君之辯，信亦足以自圓矣。投胎託生既明，則三世明，三世既明，則無量世明，此不煩言而解者。雖然，願聞三世暨無量世中之三種報應，俾有以濟夫世間三種報應之窮，而維道德於不墜。

(佛法) 唯報應者何，不曰「利人者必歸於兩利，害人者必歸於兩害」乎。一世中直接之報應，不曰「利人者人恆利之，害人者人恆害之」乎。今將語君三世中直接之報應。夫貧者受他人之周恤，麋鹿受虎豹之蹂躪，恩怨分明，而力不能報。雖不能報，而其欲得當以報之心自在。雖或暫忘，有觸即發。此即前所謂種子潛存，在得機緣而即

現行者也。使衆生死而生命中一切種子以斷滅，則恩怨之終於不報，自意中事，極惡大罪，深恩厚怨，皆可以一死了之。乃今生命種子終不斷滅，且投胎託生，輪迴不絕，已如上說，則其終必有得當以報之一日，從可明知。雖曰得當以報之機緣，不可驟得，然以時間之無窮，豈遂無得之日。是所爭者，只報應之遠近，非報應之有無也。

(進化論) 死生之際，一切皆忘，恩怨之情，何由獨在。

(佛法) 忘者不自覺也。非謂前世不能影響後世也。猶之人不能憶兒時及胎中之事，及其由少而壯終莫由逃兒時及胎中之影響。今研究催眠學者，每發見忘之已久，而不自覺之影響仍在之事。例如有病人見馬而恐懼不能自主，初亦不知其所以然。及入催眠狀態後，乃自言幼時曾驚於馬。術者施以暗示，而後霍然病愈。催眠術者何所以助弱而難於現行之種子而使之現行耳。使催眠術益精，能令人進而憶胎中及前世之事，即前所謂宿命通也。今貓見鼠而欲食，蝶見花而留戀，人之於人，有一見而傾心者，有覲面而憎厭者，人之於他生物，有生而畏惡者，如蛇，有雖畏而不惡者，如獅。

有雖惡而不畏者如蠅。凡此種種初亦不知其所以然。自具宿命通者觀之。安知不與彼病人見馬而不自知其恐懼之所從來者相類。

且夫以瞽瞍之冥頑不靈而生舜。以堯之比屋可封而有丹朱。縱古傳不盡可信。而同胞兄弟或有性情絕不相侔者。則世所共見。或秉夙慧。或具鈍根。或樂學問。或喜游蕩。高下相差。或成霄壤。其所得於父母之物質。豈其懸絕若是。又若犬之胚胎細胞。與人之胚胎細胞。其物質成分。試置之化學實驗室中而分析之。曾未有以大異。然而精神乃絕不相侔。非有前世何以解此。古德云。「欲知前世因。今生受者是。欲知後世果。今生作者是。」蓋一切別異之果。必有別異之因。一行別異之因。亦必有別異之果。凡諸心識。莫不皆然。而况恩怨之情。於衆生爲獨摯也乎。

且夫恩怨相報。亦多端矣。人徒見大之制小。強之陵弱。智之欺愚。有蓄怨相報之形。然以人之既強且智。而莫予敵。而纖屑之病菌。乃困之於不知不覺之間。文明愈進。醫藥愈精。而病菌之種類。亦愈層出而不窮。儼若攻守對壘。再接而再厲也者。謂爲前世之



冤孽誰曰不宜。他若細胞之結合、昆蟲之繁生、動植之相資、技能之各異、生物學家所謂競爭與協助者在、在可見展轉報應之象。此吾佛見人之役牛鳥之食蟲而歎、所以異夫進化論者優勝劣敗之觀感也。

復次。人徒見相憎相惡、有蓄怨相報之形、而不知威逼之外、又儼若有計誘之事。捕蠅草之捕蠅、蜘蛛網之黏蟲、雖曰計誘、然其實有相害之心、猶與憎惡無異。乃若父母之於子女、甘爲作牛馬而不辭、其自害而利之也、情有所不能自己。一若千方百計、終末由去其自利之心、發其利他之意、而乃故以恩愛結之。若兩軍對敵之施行詐降計美人計者然。嗚呼。吾豈欲故爲不測之論以驚駭世俗哉。試思下等動物有自食同類者、寧復知保存種族之義、然而不能不分其精力以產子息焉。世俗謂不肖之子女爲「討債鬼」、吾惡知其不爲報怨來乎。卽有能報父母之恩過於所施者、吾又惡知其不爲辜恩來乎。或辜恩、或報怨、要爲衆生間報應之一種已耳。其餘衆生間之關係、皆可作如是觀。

（進化論）使君之說行。將見世之爲父母者。且棄其子女而不顧。以知其大抵爲報怨來故。誠若是。人種之滅。可計日而待。吾恐禽獸之竊笑其旁也。

（佛法）充君自私自利之說。然後使爲父母者棄其子女耳。吾宗以兩利爲歸者。夫豈其然。君派一方謂生物莫不自私自利。以自保其生命。一方又謂生物莫非自私自利。以自存其種類。（如赫胥黎天演論曰「慈幼者仁之本也。而慈幼之事。又若從自營之私而起。由私生慈。由慈生仁。由仁勝私。此道之所以不測也。」）而不知自私自利之「自」。惟限於一生命。保生命是自利也。存種類是利他也。犧牲生命以存種族。是自利利他不並立。故擇善而從也。前此「果以生存競爭爲是。則不復能責人之害羣云云論之詳矣。」

嗟嗟。世間一恩怨場耳。恩恩相報。無有窮期。怨怨相報。亦無有窮期。或以恩報怨。而怨反成恩。或以怨報恩。而恩反成怨。變化無端。孰測其際。欲恩恩相報。則此恩當自我開。欲使怨成恩。則此怨當自我止。恩自我開。譬如放債。早放則收利愈多。雖欲不收。其利

仍當源源而來。怨自我止，譬如還債，遲還則負息愈重。雖欲不負，其息仍當源源而去。此之謂三世中直接之報應。

復次，三世中直接之報應，或猶不足取信於人，請更語君三世中間接之報應。今有人焉，欺侮孤寡，孤寡雖力不足以報，然閻里不乏持正之士，國家將有鋤強之刑，此人雖得志於一時，終必聲名狼藉，憂患紛來。此前所謂一世中間接之報應也。以六合之廣，歷劫之長，衆生之衆，其中必不乏神通無礙、聰明智慧，千百倍於人類之士。所謂諸天神等，亦非理所必無之物。（可參閱導言章論信已有得菩提之人段見學衡第二十九期）此諸天神雖與此土衆生、幽明道殊，不恆相及，然其憤邪疾惡之心，必不減於閻里之正論。一旦時異世殊，機緣所至，得與此土衆生相接，其親善排惡、自意中事。斯則古今來各宗教家之所取鑒於天地鬼神者，抑亦足以備道德之一說矣。此之謂三世中間之報應。（按佛法對於諸天鬼神亦多承印度舊說，惟謂諸天神非自始即爲諸天神，亦由福德報應使然，其可進可退，輪迴流轉，與他衆生不異，衆生必待成阿羅

漢然後可以超脫輪迴。充斯說也。雖云有神實則無神。心佛衆生三無差別。其詳見於別章。然此處正足見其含宏宗教之長而去其短。倘所以爲不可及歟。

復次、三世中、間接之報應、或猶不足取信於人、請更語君、三世中、足乎已無待於外之報應。境隨心變、事有必然。故貪欲無厭、患得患失者、失固不樂、得亦不樂。恬退知足者、失固不憂、得亦不憂。瞋忿嫉忌之徒、所遇皆如戈矛劍戟、有天地雖大、無一可親之概。和藹慈祥之士、如春風時雨、所過者化。與人爲善、其樂融融。雖遭橫逆、而悠然自得。摩頂放踵、兼利天下、而悲水適心、樂而不倦。殺身成仁、舍生取義、而中心怡然、視死如歸。此前所謂足乎已無待於外之報應也。投胎更生、而高下不同者何也。亦心之所感異耳。故貪甚者多爲餓鬼、瞋甚者易墮地獄。癡甚者每投畜生。反之、則隨其業、因託生人天。修羅三善道中、六道輪迴、固不能強人以必信。然方以類聚、物以羣分、別因別果、理有必然。雖不認有六道、而不害爲輪迴。善惡報應之說、亦於是焉徵之。不者、則楊朱「生則堯舜、死則腐骨、生則桀紂、死則腐骨、腐骨一也、孰知其異、且趨當生、奚遑死後」

之謬說、行將披猖於天下。（見僞列子楊朱篇）斯謂以霄壤懸絕之因、獲相差甚微之果。與上言犬之胚胎之物質與人之胚胎之物質、以相差甚微之因、獲霄壤懸絕之果者、同爲天地間必不可解之事。苟非膠執冥頑、必有所悟於斯理。此之謂三世中足乎已無待於外之報應。以是三種報應故、「利他則兩利、害他則兩害」之自然律、乃於是乎確立。

（進化論）願聞此三報應、以何爲貴。

（佛法）直接者、愚夫愚婦所與知也。間接者、主張宗教法律及社會裁判者之所獨詳也。足乎已無待於外者、忠信道德之至也。躬行實踐之驗也。無所爲而爲、不期然而然者也。正其誼、不謀其利、明其道、不計其功者也。三者皆事實、無所謂貴賤。然自效觀之、後者貴矣。是故「一人向隅、滿座爲之不歡」、「衆生不成佛、我誓不成佛」、「聖人先天下之憂而憂、後天下之樂而樂」、「菩薩以他爲自」、「先賢之所詔示、豪傑之所安處」、「豈真恃人情而唱高調哉。正惟天理人情之至、有不得不然者耳。

昔亞丹斯密氏 (Adam Smith) 究經濟財用之學。通工易事之舉。而得自然律焉。曰：「大利所存。必其兩益。」今吾以此推言道德。然後知「道若大路然。」本無所往而。不通。彼斤斤於彼此盈絀之間者。固見其小而未見其大。而徒倡良知與篤信者。亦拘墟未足以服人。世有知行並進。悲智兼大之士。舍我佛其誰與歸。

(進化論) 以理言之。君說誠若可信。以事言之。終恐窒礙而難行。前云「今有病人於此。微生物千萬繁殖於其肺中。藥而殺之。當乎否乎。蚊蚋嘔膚。荆棘塞途。除而去之。當乎否乎。」蓋謂此也。束手待斃。高則高矣。雖戶說以眇喻。豈復能化。馬爾薩斯輩以孳生繁殖為大亂之源。而動植物等又無限制生育之知識。意者。世間其終於爭殺之慘劇。而無太平之日乎。

(佛化) 馬爾薩斯輩之說。不足為據。以衆生之總數有定。非能孳生至於無窮故。其理已如上說。生物愈進。其體中所含之細胞愈衆。生殖力亦愈薄弱。此生物學上彰明較著之事。且土隨業變本無定量。天空星球。孰非衆生共業所感。此中理趣。前已略明。

若偶見生物孳生繁殖之速，遽謂世間永無太平之日，以理推徵，實無是處。若夫一時不能並存而不免於衝突，則誠有之。此由歷劫冤業使然，無所逃命。信道篤而悲願深，甯自殺而不殺他。甚者且如佛經所稱割肉餒虎之類。上也雖犯殺戒，而以悲心出之。如諸葛孔明揮淚斬馬謖之類。次也。其或殺少以救多，鋤強以扶弱，忍痛一時，以圖後世之利，抵抗外侮，以保闔族之生，較利害於輕重得失之間，判從違於遠近親疏之別，理趣萬端，方便無量，固未可以一概而論。要當推其不忍之心，勉求兩利之致，且就良所知所及，身體而力行之，以求至乎其極而已。高山仰止，景行行止，雖不能至，心嚮往之。嚮往則終有至焉之日矣。其勝於背道而馳者，不亦遠乎。

## 生物演化與心行演化

甯墨公

天演界說。着重進化。但表象複雜。吾人對於進化論之確切的觀念。反不能得其真象。或且過於深密。而忘却其固有的真實之意思。不知進化學說。在社會及科學上。負有重大之貢獻。不僅演繹生物之原始及變化。而且討論生物之因果律。尤爲圓滿。不啻生公說法。能使天花亂墜。頑石點頭。况夫宇宙間。森羅萬象。姑無論爲有生界。爲無生界。而其生也必有因。滅也必有果。生以原子爲基點。其發張呈運動的形態。滅亦以原子爲末點。其消失呈靜止的形態。於是生則有一種之主因。滅則遺一種之痕跡。此卽佛家所謂不生不滅之哲理也。因是物自物生之觀念。實與勢力保存法則。(Law of The Conservation of Energy)及相類似法則。(A Law)成爲真理上之共同的論點。吾人生於宇宙謎中。具性相之卓越的成分。而迥出於羣類。其所以能支配萬物者。以「心的行爲」(簡稱心行)爲主旨。譬如同一材也。隨人之運用以爲衡。用之以供雕刻則尊。用之以列圍穢則賤。心物原分兩體。欲物之如何長成如何利用。如何消失。如何變化。皆惟



此心爲指揮者。於是哲學家謂此種表象。爲心物界之相互間的聯絡關係。蓋凡事有因。斯必有果。生物之因果關係。與心行的因果關係。固爲類似律。殊未輕易視之也。因是吾人信仰科學及佛學。而排去其怪異的及超自然的兩大思想。而以自然現象。求真確之解釋。而否認基督徒所崇拜之神祕的創世記也。

進化論之學說。已成今日世界之口頭禪。其觀察點分爲二種。

(一) 論生物如何進化之事實

(二) 論生物如何進化之原因

但吾人所信仰者即達爾文氏所倡導之自然的淘汰說 (Natural Selection Theory) 與性的淘汰說 (Sexual Selection theory) 是也。達氏所謂自然淘汰者即「生存競爭優勝劣敗」之原則。此說雖經研究所得。而反對者亦多。一八七七年赫克爾氏 (Haeckel) 與佛好氏 (Virchow) 在德國妙興博物學會討論戰爭哲理時。承認生存競爭。亦適用於人類社會的必然法則。但進化學說。爲破壞和平主義之公敵。據此則佛化

以萬物平等爲目的。彼枯寂如禪。不同進化。殊背世界文明進益之公例。以此責佛。吾意釋尊復生。必同意贊成斯說也。一八八六年赫胥黎氏 (Huxley) 所著之人類社會上的生存競爭 (The Struggle for Existence in Human Society) 論文中亦同此主張。近代生物學者依據變異如何發生。以及變異如何遺傳之理論。而攻讐達氏所說「有特別可占優勝的特點者。可以遺傳于其子孫。而逐漸發展遂成一新種特徵。」云云之見解。又如戴保用夫氏 (Darboett) 之個體測驗是也。其推斷之結果。乃得「起變化的個體。小過於不變化的個體」之定律。戈爾敦氏 (Galton) 收集變異及其法則的統計材料。創立一種生物學之新分類。稱爲生物測定學 (Biometrics) 假定父母爲定型 (Mole) 若變遷到一定限度後。則其遺種亦向同一的方向。起變化的作用。若經過數代。往往呈「復化」作用。而歸還原始之平均型 (Average) 若在雜種 (Am-pimonia) 則由父母遺傳的特性。經過第一代。卽生同化作用。而變異亦衰退。華勒士氏等輩。提倡新達爾文主義。謂各種生物的特性。多有效用。惟人類未悉其生涯。及慣性。

是以不能發見其效用。若明其效用。是直天地間無廢物。未有不樂爲人類之馴使者。魏斯孟氏主張生物之色彩。極適合於產地及其環境。則謂南北極地帶之生物。均係白色。水產物多是晶體。溫熱地帶草叢中之生長動物。毛羽呈綠色。均所以司保護色之作用。鱗翅類之翅部。常帶一種有眼點之色彩。以爲警戒色的標識。此種論斷。實不脫擬人的世界觀先入之見解。南凱利氏 (Nagel) 反對達氏所說「頭頸增長足在饑饉時代。或在危之時代。使獲生存的利益」之論調。以批評其爲錯誤。斯賓塞氏。後舉鯨魚腿骨消失前肢之例。而與南氏爭駁。據此。是則生物之變態。實由於自然的淘汰。以及後天性的傳說所進化。以爲因素一大問題。此外尤有一個定例。謂生物應具數種特性。若非達到完全發育之程序。或一定之體量。無益於生存。凱勞格氏乃舉王蝶 (*Andria Plexipuz*) 及副王蝶 (*Pasilychia Dith Puz*) 兩種擬態的例。以證明其生。凡王蝶有激刺性的惡味。飛於空中。鳥不敢食。副王蝶無激刺的惡味。因其擬似王蝶。故鳥亦不敢食。準是動物於自然界中。常依擬態之原則。足以調節其存在的變異。又生物均具先天成

立之程序。所以形態的變遷。基於各個體機能的變遷。乃傳衍其遺類於一定之範圍內。此謂生物界之共同適應律。(Co-ndap ation)約而言之。達氏之進化學說。認自然淘汰說。爲生物界應有之影響。不得不謂爲有價值耳。

今再就性的淘汰而加以討論。夫雌雄兩性。固爲生物之各別的形式。但有一部分之動物。外觀上雖具有雌雄兩性。而實際上對於生殖方法。無直接效用。例如寄生甲殼類。雄性營自由生活。雌性營寄生生活。學者謂之性異形體。又如羽禽類。鱗翅蝶類。以及魚類的光質。哺乳類之鬣毛等。鳥類之歌舞。以及其他其外羽美態。未敢斷言其均有效用。但其特性。有雄優勝於雌者。有祇現於生殖期者。此種表象。達氏稱之爲性的淘汰。此等淘汰。非關生存。其起因由於單一性的個體。欲與敵體相接觸。而營生殖的機動。於是雌性生物。常發生色彩及聲音。以媚悅乎雌性。故性的淘汰作用起焉。但就外觀論之。其美態未必能取悅乎雌性。遂必備具供戰爭的武器。方能制服雌性。例如雄鷄之有距。鹿之有角是也。惟雌雄兩性。原期均等存在。但人之物慾。有偏重的觀念。故得以人工的淘

汰之手段。而自由採縱其生命。此優生問題所以能支配脊椎動物也。往往最強健之雄者。得個體相互之配偶。而遺傳血統於子孫。此為多偶 (Polygamy) 之現象。達氏列舉夜鶯松鷄極樂鳥等類。兩性擇配之例。以證明其原理。迨後魏氏又說明第二性徵 (Secondary Sexual Character) 謂最初祇現於雌雄中的一性。後從遺傳而分為兩性。遂成新種的重要特性。而性的淘汰作用。大為正確。反對此說者。如梅遠瑪士更等均有重要之發表。意茂里氏 (Errory) 發明第二性的特質。謂生物各具一定的內分泌 (Internal Secretion) 的作用。遂影響於組織。遂生外形的歧異。若動物除去生殖器官。則生物的獸慾。完全失敗。鮑以安 (Boivin) 安綏兒 (Anceil) 等氏。可謂哺乳類罕九間之間隙腺。為生物生理學構成之重要器官。否則失其生殖機能。雖然性的淘汰之為新達爾文主義者所否認。而吾人不能隨同懷疑也。

生物演化。屬於有形。而心行演化。屬於無形。人為最高動物。其心的現象。具知情意作用。故非他生物所可比倫。生物除礦物外。如動植物。皆呈天演的形跡。植物之心理。今

在科學家之共同攷據中。而動物的心理。應分爲低劣及智慧兩大階級。低劣動物。心極簡鈍。除經營食慾。生殖慾外。絕不似人類之發育。人之爲物。據佛理上推論之。則爲五趣異生之一。而心的行爲作用。近紫者朱。近墨者黑。於是性的變幻。成爲善惡兩根。上升天堂。下墮地獄。而形爲因果之轉徵。宗教家。謂此爲心行演化。夫人既具異生動物之共同性。則人與動物無分畛域。佛家視物爲各個體相。人爲個體主意。凡不超乎各個體相及個體主意之範圍者。謂之爲物我法界。無物無我。法乃平等。故二乘之涅槃。必無物無我。而後證。心爲我役。又爲物役。於是塵勞頓起。三業垢增。一切有爲法。構成社會競爭之起源。佛法以無爲爲主旨。其教育之根本。在化泯其動物性。示物我無爭。使皆成佛。殊與達爾文主義相矛盾。蓋生物進化。求優避劣。充分的向外部發展。而心行進化。亦求優避劣。充分的向內部發展。一則爲生存之競爭。一則爲心識之進善。其理固昭然大白於世也。大乘教義。推闡動物。皆有佛性。以其心若離惑業。卽彼食肉動物。如虎狼鷹隼等。皆可斂其獸性。惟迷信動物教育者。遵動物性的衝動之套語。極端求「私慾」及「身慾」之

發達。以期征服自然界。使物我歧視。以形成今日一切爭戰之焦點。嗚呼。達爾文氏又爲破壞和平主義者之罪人也。

然而私慾不去。不能成佛。身慾不去。亦不能成佛。於是佛律以攝心爲要旨。凡物皆緣起「幻有」。故無物爲物。無物不空。六根寂淨。四大虛無。此所以得涅槃果也。慾根不淨。獸性不能消除。視身爲傳統之機械。乃不免爲「身」「家」「種」之禍累。故不欲此身輪化。而雌雄兩性。可以宣告不用。而心的法身。則不啻七寶瓔珞。淨無垢穢也。

## 進化論在近代之影響及其救正之方法

滿智

進化論執近代化學界之牛耳。達爾文倡於前。赫胥黎和於後。磅礴五洲。從者蠡起。影響所及。百物驟變。堅利猛銳之氣。雖足以祛因循之痼疾。起新民之思潮。然其學說之原理。胥從生物學歸納而來。夫人類而支配於普通動植物之公例。是無進化之可言。而達氏所標榜之主義。已經破壞人類而不爲普通動植物之公例所支配。是進化之義彰。而達氏所施設之公例。等於具文。以子之矛。攻子之盾。未見其足以自完也。近百年來。世界有情。受達氏之賜者。固屬不尠。然其流弊所及。釀成種種禍胎。正方興未艾。及今而欲求「阿伽陀藥」者。自不能不乞靈於我佛。雖然。欲救正其病態。必偵探其本末。試略舉之。

(1) 進化論之動機與要旨

進化論之動機。至繁且顯。然爲歸納的說明。不外以下之二端。

(一) 以一切生物。皆有非常之繁殖力。苟一任其生植。而無他力以阻之。則一雄一雌。所產生之子孫。以幾何級數計算。數十年即可布滿地球。

(二) 凡一切生物。惟適於境遇者。乃能生存。故常順應於環境。而遞有所變化。其變



化之結果。則遺傳於子孫。此之變化。非獨外形爲然。卽內部之機關。心理之機能。亦如是也。

以此二者。達氏徵集事實。綜合會通。成天擇說。作種源論。詳述種變之迹。明揭進化之旨。語其要略。約分爲四。

(一) 爭存 有生之物。任其孳乳蕃植。則其數不可思議。世界將無容處矣。因過庶之故。勢必不能悉存。故生物之常存。出於其爭。有與「自然」爭者。如氣候之不正。土地之磽瘠是也。有與他物爭者。因同處而欲伸張已力也。有與同種爭者。因食物不足故也。競爭之結果。知者盛而存。弱者敗而亡。天演淘汰。莫能外此。本能智慧。分道揚鑣。茫茫宇宙。何莫非優勝劣敗之場也。

(二) 遺傳 適者既生存矣。此便於生存之特色。常遺傳於子孫。由是更進競存焉。如是遞傳。綿延不絕。天演之事。遂以實現。新種之生。亦由於此。

(三) 變異 芸芸攘攘。不能有絕對的同一。不特非吾族類者爲然。卽同懷骨肉。亦

復如是。故草木之枝葉根幹。鳥獸之羽毛齒角。此有此形。彼有彼狀。或美或醜。或麤或細。千差萬別。莫可名狀。雖然。原其最初。實由單純之細胞而來。經幾千萬年之分歧變化。始呈此形形色色之奇觀也。

(四) 天擇 爭存遺傳之結果。凡生物之變異。羣趨於環境之適應。否則滅亡。是即天擇。申言之。天者「自然」。天擇者即自然選擇。各種生物中。最優良之分子。使能生存於大千之內。故達氏主張新物種之所由變成。乃天擇之結果。

達氏以歷史的眼光。勒爲生物進化之公例。謂單純至複雜。由混沌至分析。故人類之進化。由微虫而魚類。而兩棲類。而哺乳類。而猿猴類。智能之發展。官骸之增加。莫不循此直線以進行。所謂社會。所謂政治。亦皆遵此趨勢。由是宗教家之所謂上帝天國。哲學家之所謂理想世界。受一莫大之打擊。要之達氏之學說。實掃從來拘攣之風。開近世光明之幕者也。

## (2) 進化論興盛之緣因

達氏種之起原一書於一八五九年公布之後。諸凡藝術。政治。宗教。社會。無不起革新之機運。考其緣因。蓋有三焉。

(A) 論旨之宏博也。達氏著述。共有二十七種。不下數千萬言。其學說之精深。證據之繁博。近世鴻儒碩學。鮮有其匹。加以優勝劣敗之說。最足聳動人心。含生負氣之倫。不優則劣。不存則亡。其機間不容髮。皆不可不競戰惕厲以求立足於天演之界。此其切中人事。而爲世界所歡迎者。此其一。

(B) 胸襟之坦蕩也。與達氏並時而同志者。爲瓦拉斯。瓦氏著『由原種而歧爲變種之傾向』一文。欲商於先輩碩學。黎埃兒氏。而刊布之。達氏一讀其文。恰與已十餘年來所苦心力索。蓄而未發之新說。一一暗合。在器量踴小者流。或起嫉忌之心。而抑壓之。氏乃光明磊落。直攜其原稿。以示黎埃兒。黎氏深知達氏平生所研究。勸其叙次新著。一並公布。氏遂自撮新論大略。與瓦拉斯之書。同時宣布。由此可睹達氏人格之高尙。從善之熱烈矣。誠懇坦蕩。溫文大雅。縉紳諸子。拜望不暇。此其二。

(C) 人心之適合也。西人好戰喜爭。根諸天性。進取冒險。擁護國家。伸己抑人。善結團體。宗教之戰。商業之戰。政治之戰。歐羅巴之全部文明史。無一非鮮血所莊嚴。英吉利以鮮血取世界之霸權。德意志人以鮮血造成今日之榮譽。若比利時。若塞爾維亞。以小抗大。皆鮮血獲得之自由也。戰是之故。西人以猛勇為榮譽。以進取為天職。一聞生存競爭之說。如大旱甘霖。風動景從。此其三。

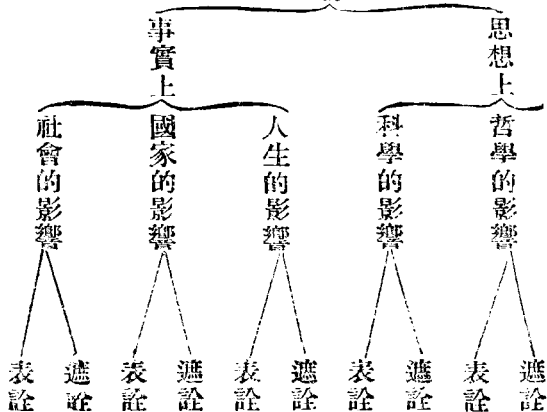
以此三故。宜其高掌遠躡於一時。梁任公謂為「學說之根源地。世界之原助力。」旨哉斯言。

### (3) 進化論在近代的影響

進化論之動機及要旨。與其興盛之緣因。已如上述。至近代所受的影響。抑又如何。請試論之。



近代的影響



甲(一)思想上

乙(一)宗教的影響

## 丙（一）表詮

泰西文明。半爲宗教思想所壟斷。中世紀人類之腦海。恆有所謂上帝萬能之印象。如愛卜脫等。謂「萬象存於上帝之中。上帝卽在萬象之內。由有限之心觀之。則見萬象之多。由超絕時空之心觀之。則只見其全。」以故西人認上帝爲絕對之圓滿。絕對之智慧。有永久之存在。而爲宇宙之第一因。人人爲上帝是賴。奄奄卽無生氣。僅株守其偶象的信條。無復思想之自由。其中梟雄之輩。既操社會之教權。遂應用神道以營其獸慾。此歐洲中世紀所以日陷於墜落也。迨進化論出。上帝萬能正式破產。人羣思想。煥然一新。近世紀之文明。遂結胎於此。吾人不得不對達氏而表相當之歡迎也。

## 丙（二）遮詮

西人天性與行爲。由四種元素結成。卽（一）希臘之風尚。（二）羅馬之文明。（三）北方蠻族之習慣。（四）基督教義是也。希臘羅馬遺傳之勢力尙微。而北方蠻族之原質。實占一時之正統。故全洲競尙功利。好戰喜爭。其獸性極爲發達。頗有人道正義

以調和而救正之者。則基督教也。自達氏進化論發明之後。宗教破產。道德失據。人慾橫流。全歐騷然。其功不補過之狀態。已暴露於世人之耳目矣。

### 乙（二）哲學的影響

#### 丙（一）表詮

進化論爲近代學之原動力。學者皆受其影響。如杜威謂人類既由下等動物進化而來。則人之智能。亦可進化。於是倡「人本主義」。努力於智慧之創造。以控御環境。其爲一之職志。在欲增進智力。以謀人類之幸福。他如「實驗主義」之機能觀念。亦屬進化論之產物。此達氏學說之良果也。

#### 丙（二）遮詮

進化論之遺毒。至「帝國主義」。與「超人主義」而極。「帝國主義」之害。盡人能言之矣。所謂「超人」者。秉特異之天才。有創造之能力。人類最適之分子。世界進化之所產也。優勝劣敗。天演公理。「超人」既稟此優異。允宜享盡世間福利。不受流俗道

德之束縛。至於劣等民族。應在淘汰之例。絕無容其吝惜。人世所謂道德。慈讓。博愛。皆進化之障礙物。盡在打破之中。庶超人得以充分之發展。所謂戰爭。乃淘汰劣等民族之利器。不可一日或缺。人類相食爲正當。戰爭攘奪爲公義。流毒至於無窮。此達氏影響於哲學之壞果也。

### 乙（二）科學的影響

#### 丙（一）表詮

百年來西人工業進步之速。出人預料之外。輪船火車飛機等之新奇。舉水界陸界。氣界之障礙。掃除殆盡。知識表現之權力。直欲控御自然。皆科學之賜。抑亦進化論之功也。培根新大西洋一書。用科學方法。描寫「理想國」。諸凡飛機。潛艇等。雖懸及之。然羗無事實。至近代而功效畢彰。未始非達氏有以督率之也。

#### 丙（二）遮論

科學功能已如上述。而科學所生之反動。亦復不鮮。如機械發明。工廠蠶興。資本家



擁鉅資以設大公司。大工廠。操縱自在。工人得值微薄。不足仰事俯畜。因生計之逼迫。陳罷工之舉動。生活抬高。全市騷然。且科學愈進步。利器愈競新。戰爭益激烈。人類益痛苦。歐洲之大戰。死者千萬。其明徵也。况科學家以知識之權力。控御自然。庸知自然亦常乘機思逞。如衛生家愈講衛生。疾病愈發生無已。反不如農夫野老之耐於自然生活也。故科學之黃金時代。能否實現。不待識者而決矣。

#### 甲（二）事實上

#### 乙（一）人生的影響

#### 丙（一）表詮

嘗謂西人性質。爲四種原素鑄成。而（二）蠻族之遺傳性。影響最鉅。然而競爭場中。易生消極反感。所謂物窮則變。剝極思復是也。中世教會之「厭世觀念」。斯多噶派之「節欲主義」。神經病自殺運動。以及醇酒婦人。輕世施志。呼盧縱博。排悶消愁。皆西人之常態。亦積極之反感也。迨進化論出。力矯時弊。獨樹真識。樂天者蕩。遁世者偷。於此

可貴之數十寒暑中。量力以求相當之生存。準此進行。以求個性之發展。而免「天演」之淘汰。當時歐人。如飲狂泉。蓋中於人心風俗者。深且厚也。

### 丙（二）遮詮

達氏僅知以優勝劣敗之公例。鼓勵人類之競進。然乏適中之方法。以事調和。故道德倫理。無人問津。上古之精神文明。銷磨殆盡。以猿同種。食色天性。百餘年來之西半球。實野獸搏食之市場耳。尙何進化之足云。

### 乙（二）國家的影響

#### 丙（一）表詮

封建制度。盛見於中世。當時政府權力甚微。封建之諸侯。爲教皇之傀儡。國王唯教皇之馬首是瞻。換言之。卽屈伏於教皇勢力之下。別無何種政治也。迨至文藝復興。多數政治學者。主張集權以鞏固中樞。使四分五裂之民族。統一於政治首領之下。惜其時國人。缺乏權力思想。後起無人。曇花一現而已。至達氏進化論興。生存競爭之說。彌滿全歐。

世人薰習日深。羣起奔走呼號。團集民族。謀倒教皇。激蕩之餘。強有力之國家出。教會勢力。根本鏟除矣。

### 丙（二）遮詮

國家主義。由進化論而發育滋長。然百年來歐西之戰爭不已。未始非國家主義。走於極端。有以起之。遠者無論矣。前數年來。因塞爾維亞而釀聯邦與協約國之互爭。勞師逾千萬。血戰經五年。名城丘墟。白骨蔽野。流毒幾遍於全球。損失難以億計。痛定思痛。追原禍始。進化論亦不能逃其責也。

### 乙（三）社會的影響

#### 丙（一）表詮

社會主義之精神。以人類爲本位。自私自利。順循慾望之本能。允宜鏟除淨盡。此主義爲十八世紀初期之產物。福斯託之哲學。實含此種思想之原素。第以人民智識關係。遲遲弗進。迨進化論出。生存競爭之外。加以合羣互助之條件。社會主義亦由之磅礴。

積而開二十世紀之新局面矣。

丙 遮詮

社會之名。原無實性。以集聚之假法。故社會既無實性。則主義亦屬權法。故社會主義愈澎湃。則社會愈騷然。近代學者。變本加厲。以奮鬥爲職志。誤手段爲目的。罷工風潮。無歲不聞。革命犧牲。流血盈野。其結果。惟見物值抬高。百業凋殘。貴族軍閥。依然無恙。小康時代之現象。尙屬夢境。遑論大同之理想世界哉。

由上以觀。所謂進化云者。徒熾私慾而已。觀歐陸近代之慘劇。可以瞿然驚。惻然哀矣。嗟乎。人類浩劫。達於極度。不仰無上正法。曷克正本清源。請擇其要。以正其弊。

救正之方法

(1) 以三無漏學救正思想

(1) 以戒學救正宗教

(2) 以慧學救正哲學

(3) 以定學救正科學

(2) 以三解脫門救正事實

(1) 以空義救正人生

(2) 以無相救正國家

(3) 以無作救正社會

甲(一) 以三無漏學救正思想

乙(二) 以戒學救正宗教

基督教之所謂『末日審判』雖足以繩墨世人而進於去惡遷善之途。奈從客觀上立一格式。以懼人不得不就其範圍。其功效亦屬無幾。現前獸慾之引力。超過日後禍福之感情。則堤防決矣。近百年來。耶教之門庭施設。既不足與新學相角。其道德上的根據。遂被剝盡而無餘。然為尊重本來之人格。應以無漏戒學。內伏其情識之根。外奪其染習之緣。使其對於惡也。非僅不敢為。亦且不忍為。然後意之發行之現。皆合於自體本來清淨之律。人欲橫流。庶幾息乎。

乙(二) 以慧學救正哲學

英文斐羅瑣斐。原於希臘文「斐念斯。瑣福斯。」斐羅斯愛也。瑣福斯智也。希臘文明極盛時代之學者。遊行各地。授人各種智識。時人呼之爲瑣福。是西人愛智之心可觀也。雖然。途有善惡。智別邪正。簡擇欠當。流弊滋生。泰西所謂之智。其價值僅等於動物之力。蓋猶是競爭之工具。而非指示人類迷悟之途。與向上之道也。慧學雖不離世間智。尤注重出世覺。世間有漏。出世無漏也。有漏雖智亦愚。無漏雖愚成智。此愛智者不可不知心。

### 乙（三）以定學救正科學

科學家發明器械。冀以征伏自然。而自然愈呈反動。果何故哉。蓋「三界唯心。萬法唯識。」宇宙之現象。實由主觀所幻出。欲求操縱自在之術。須明息心達本之方。故向外馳求。所不能得者。必反徵諸內。動的文明。所不能通者。必求之靜。舉世沈於科學之時。卽舉世危於科學之日。知外不知內。好動不好靜。其弊乃無窮。求「阿伽陀藥」者。在反其道。而對治之耳。

甲（二）以三解脫門救正事實

乙（一）以空義救正人生

人生所繫。苦樂殊途。苦者人之所惡。樂者人之所欲。達觀者亦所不免。以惡苦故。則厭世自殺。以欣樂故。則競爭害物。諸如是者。未達諸法性空耳。蓋緣生幻有。剎那不停。法非實有。我亦非真。苦樂何爲。貪瞋安寄。世間寂淨。物我無間。安往而非坦途哉。

乙（二）以無相救正國家

集民成家。集家曰國。積聚之法。例應無常。滄桑疊變。必不可保。我我所有。（國家）便爾輕微。愚癡之徒。虛妄計度。俄羅斯也。德意志也。美利堅也。英吉利也。種種假名。於焉層出。慘淡經營。冀圖鞏固。名爲愛國。實則賊人。歐戰之慘。殷鑒不遠。打破國界。實現大同。震古事業。先在無相。

乙（三）以無作救正社會

諸法空相。原無作用。昧者不察。橫起執著。禽獸其性。暴發無餘。人欲橫流。伊於胡底。

熱烈君子。欲救其弊。奮鬥革命。聲振寰宇。「勞農」「共產」「勢壓全球。甲出主義。乙談建設。揚湯止沸。握苗助長。蓋不揣其本而齊其末。矯揉造作。治絲愈棼。未明無作之義。徒增擾攘之局。有識者視之。等於羣兒舞犬耳。

雖然。三無漏學。何所不治。三解脫門。何法不通。隨拈一學。任用一門。皆成圓覺。何事分別。第以說法當機。用藥對病。方便救正。成上六門。痛世界之紛紜。欲慈悲之實現。不揣譎陋。率爾成篇。世之惑於進化論者。其亦知所返乎。

## 進化論隨評

楞伽山民

前美國國務卿白里安 (William J. Boyan) 氏。爲反進化論之最力者。當美國



由納西 (Tenne-S&e) 法律禁止學校中教授進化論之期間。曾有所論列。然不幸死矣。茲錄其大旨四則於次。

(一) 進化論主張人由猿之蛻變而來。對於基督教神靈之教義。頗有違背。因聖經中明示人爲上帝所造者也。

(二) 進化論之主張。既與聖經精義相抵觸。則聖經全部所含之真理。必爲讀者所懷疑。如是。則篤信基督者。亦必因疑而變其意志。輾轉而信無神論。苟無神論徧天下。則政治社會各方面。當受如何之影響乎。

(三) 科學之要義。在明示人類「如何生活方爲適當。」而今之進化論則不然。竭其想象力之所至。以猜測人類之起源。與夫將來之變遷。此種神經過敏。毫無實在依據之立言。適足以破壞科學之原義。亦即授與反對進化論者最強之理由也。且其立論多使逆乎人心。背乎道德。蓋人之所以可貴者。在有最高尚精神之生活。使之向上奮勉。與世間之惡魔相搏。所謂「出世觀。」所謂「超乎現世之幻想。」(Heavenly Vision)

無非提高人類精神生活最妙之意義。苟無此偉大之意義。不知社會之秩序。國家之安甯。世界之和平。能無維持而不使之墮落否。故無論何種人類。皆應痛下工夫。於精神生活方面。作向上之奮鬥。并須牢記「才能加上熱情」(Ability Plus Passion)才足以語服務。(Service)但此所謂熱情。應於聖經中勉力求之。而不能由進化論中研習得來。因進化論之自身。即爲人類精神生活上之叛徒。亦爲人類精神生活之敵也。

(四)基督教之精神。在乎博愛。易言之。即維持人類生命之原動力。是捨己爲羣之精神。非主張與人鬥爭者。至於進化論之學術。則與之適相抵觸。欲使人入於「物競天擇」之原則下作鬼魅。且其與人間之交涉。尙權力而不尙公理。重勢利而不重友誼。歐戰之起因。雖非一端。要亦以進化論學術之毒。深入人心。遂致造成空前未有之慘禍。實無可諱言者也。故欲維持世界和平計。及超拔人類精神之生活計。除以道德以替進化論外。未有更尙於斯者。蓋科學所以鍛鍊吾人之理智。宗教所以提高吾人之道德。而進化論則妄用科學上已經鍛鍊之理智。以欲衝破吾人道德之藩籬。其有礙於精神文

明。及有影響於吾等人類之生活。昭然若揭。故反對者良有以也。（錄東方雜誌第二二卷二一號白本著之反對進化論之白里安一文原爲白話譯作文言）

楞伽山民曰。當今之時。舉世滔滔。水深火熱。人民之生機也危。而國家之生機也難。稍有識情者。能不疾首痛心。嚙啣終日者歟。其如猛虎貪狼之進化論。遂乘機以入。賴科學爲障屏。——其實反科學的。夫科學志在實驗。而性帶征服。進化志闡天演。而性則服從。但彼不甘雌伏。故作屈強殘暴。而曰物競天擇耳。——依物理爲後盾。躍然之態。浸蝕全球。良以人心思亂。物腐虫生。故進化論遂爲一般青年供若聖諭而不可改矣。夫進化論者。想象力之構造者也。無真理之存在。如言人爲猿之進化者。其據之理由。則以猿之生育及肢體。皆同於人。更從時間空間上而斷定人卽爲猿之進化。其說非至理也。不過人之思想智力。敏捷於猿。故遂曰猿之進化。但今亦可言猿爲人之退化。據肢體生育同於人。與夫時間空間。惟思想智力次於人爲言。未爲不可。則進化退化。將以何爲適從耶。今尤進而論之。苟猿之自恃有思想者。亦據其技能過於人者。——如升高採樹等——

而曰猿爲人之進化。吾人將承認否耶。况鯨同於獸。抑獸之進化或退化歟。貓等於虎。抑虎之進化或退化歟。棹等於棹。椅等於椅。但大小次之。則亦豈進化或退化之理由存於其間乎。事實既如是。立論又如斯。非神經過敏者。曷以至此。且「物競天擇」之說成。而世界之大戰將繼歐戰而復起。聖教可不立。儘隨其天演之淘汰。無志業職業之可言。無幸福安樂之可希。弱肉強食。惟權勢之足恃。其存與亡。無公理之可期。奢欲起而殺機生。道德滅而亂源興矣。吾誠不知世人崇之敬之爲何居心也。余今錄此。非尊白里安之爲人。乃以其言論有可取耳。惟彼係耶教之信徒。故篤信上帝創造之立論。余於去年讀新舊約時。對於此說。曾建十數過。歷質諸大牧師。然皆未能圓滿答覆。故彼首二節。不過忠於一方面而言。非有真理。至第三四。則有可取者。如云科學在明示「人類生活如何爲適當」。而建立最尙精神之生活。致精神生活之養成法。又暗示以道德爲主宰。庶乎可以謀社會國家世界之幸福。其四節則標明博愛之精神。而揭進化論之過失。亦無可疵。惟其以基督之教理爲根據。則覺思想簡單。蓋基督之教義。已不適於今之時代。故科哲

學興。而其幾有破產之慮。且今篤信基督者。未有不輾轉而致疑。因疑而物反。進化論之起源。未始非如是也。卽死忠於基督。與其帶有利用之性質者。亦不過強勉支持。聊足陳其形式而已矣。故於今世。以具體之觀察。從各方之推求。若除佛教外。無有足以當救世之任者。歐戰以後。人心之趨向。亦稍覺悟於此。故年來向東亞佛教之大乘國而問價者。頗有其人。且時見於報章。果佛教無此偉大之精神。及美碩之教義。何能佔數千年來不變不易之地位。洵亦可爲余言證矣。然余更有質於進化論者。夫進化論之立。爲救世耶。抑單闡明人生原則之學理耶。如爲救世。卽應詳察深求。細究其可能性。何盲然以進化論爲適從耶。苟爲闡明人生原則之學理。亦當反躬自省。於確有得後。方建爲論。庶乎百戰不撓。而進化論何足以勝任。溯斯二者。皆有乖弊。故余惟有以佛教進也。然佛教之救世爲如何耶。夫佛教主以慈悲心。運無礙智。啓方便門。故在職業之僧伽。兢兢兢兢。秉佛遺教。負擔家業。以謀擴充於宇宙。藉爲濟導萬類之衆生。共登覺岸。不惜神疲。廣闡因果。顯示正法。立嚴教戒。故隨舉毗賴耶中之一分。任何國界之法律。不足並其嚴格。視中

國百千叢林之組織。不啻百千國家。然從未有相爭相殺者。良以悲心不捨。愼惱自消。慈念未泯。戰爭何起。而况因果之顯示。正法之秉持。戒律之督斥。日親聖賢之教。身浸妙法之海。是故遂欲爲惡。而惡魔亦不敢近也。加之執無礙智劍。破除障礙。了澈諸法。幻化空生。美惡觀念。從無明有。貪欲所致。起分別心。復秉以自覺覺他。啓方便之法門。利他自利。建同體之悲心。首立人乘。接引初機。在使人人滿足人格。而無缺。人格立而上善成。苟萬有如是奉行。則世界字典中。不難永絕戰爭苦惱之字跡矣。復其佛教闡明人生原則之學理。爲如何耶。成唯識論首云。由假說我法。所言假者。無自性也。故中論云。因緣所生法。是卽無自性。復曰。因緣所生法。我說卽是空。亦名爲假名。亦名中道義。則唯識明由假而說有我等之諸法義。夫假卽指因緣所成之假法。亦卽八識自體依他所起之見相分而言也。其他五蘊百法十二因緣。言之綦詳。且諸法不離因緣生。是卽無自性。良以真如自體。本不生滅。惟衆生無始以來。於自心中。無明相應。我法遂起。執著自生。故覆閉清淨湛然之真如。而使賴耶受熏。於是出生入死。感苦得樂。然皆自心背覺合塵。遂造成各各之

共業。未可強作異同。據爲進化之理。亦非彼意測之上帝。而操是主宰也。故三論中有破作作者之義。頗爲明瞭。况乎進化論從時間空間而觀察。不知三世遷流。皆無從用以指摘。卽對空間而言。則萬事萬物。成住壞空。刹那刹那。又何從而據爲進化或退化之理由哉。嗟乎。人心浮動。不自反省。假命於天。授柄於虐。其不危乎殆者稀矣。且人之形。不啻無明演劇之舞台。真藏假現。徒作銀幕上之跳躍。及至鑼鼓歇後。燈火明時。博得一身苦惱。仍然未得終局。進化論其亦如斯。故必須佛教以救之。有心之士。應以自覺。嗚呼。達爾文如不死。吾必呼之於前。一擊一問。必使辭窮而後已。 一四、二二八、爐城安却寺、

## 論自然天演法爾之同異

笠居衆生

常觀世界各派學說之根柢名辭。莫不有令人難解者。故學者遇斯無從再溯。無從思量。無從考察之名辭。卽以爲根據。無論如何都不能破解。豈非一大謬乎。然其名辭。若根柢不正。則其學說。難免不爲後人搖動。今者吾於諸學說中。摘其關係最大者。略爲追溯。試看有無錯謬含糊之點。

如自然一說。出自老莊。謂宇宙間萬事萬物。皆天使其然。人無能爲之主者。惟聽其命而已。然若詢其天之意義。則曰天者。乾也。陽也。地者。坤也。陰也。陰者上升。陽者下降。上下相孚。有所暗合。有所冥會。卽謂之自然。然若細察其意。謂則似乎有一神鬼於中爲之主持者。不過不如耶之所謂上帝爲萬物之主宰者之明顯也。可見其意義非常含糊。令人縈思莫解。今者羣學昌明。獨此一義。爲萬法淵源者。都無人議及。又無人追溯。良可惜也。幸近今有代庖者出。曰達爾墳。達氏見其說之不確。乃改頭換面。另撰一名曰天演。盡抹煞其陰陽神鬼之說。故近今若談及古之天文。則味同嚼蠟矣。

雖然言天演者。不過較自然之名。厚於追溯。若其究竟道理。則仍不出自然之窠臼。



何則。彼謂宇宙間萬事萬物。皆由天演競爭而成。譬之水勝火則溺。火勝水則然。人勝獸則強。日勝月則煌。大致謂無論何事何物。皆劣者亡。而勝存者。其中雖無人爲之選擇。而似乎有天爲之擇也。故謂之天演。若據物種進化論而說。則以人治爲正演。以天行爲助演。其天行一說。與自然合。人治一說。與自然反。此種自相矛盾之論。且無足準繩。至若以老子柔弱勝剛強一說。而對論之。則又幾乎冰炭不相投矣。以天演而論。則達氏之說固長。然若考諸事實。則老子之說。未始非當。譬之舟堅於水。而屢爲水所溺。鋼堅於木。而終爲木所缺。夫鷹非強於雀乎。而總不若雀之蕃。宥佞非聰於農夫乎。而總不若農之厚。近如德非強於英法乎。而竟爲英法所敗。是則柔弱勝剛強之說。亦有所本。不能抹煞以爲非。物競天擇之說。雖屬長。不能持之爲必然之定論。

總此二說而觀之。其言雖反。而皆以勝爲本則一。蓋皆不免於爭也。在各派學者。則必拾其一說之餘。而嚼之。在佛學者流。則盡皆棄之。如寒暄。何則。天行自然。其淵源無從追溯考察者。不過以一冥字當之。何能標爲定論哉。今且以佛書中之名辭。與彼表面

似同者而演繹之。試看有無錯謬之點。

夫佛書中之名辭。與彼表面似同者。唯法爾一名。法爾者。謂宇宙間萬事萬物。皆諸法各持自性。濟合而爾也。換言之。卽諸緣會合而爾也。譬如種菜。先須下有種子。下種之後。有水與土合。方能得生。迨生之後。須有晴雨相參。方能長榮。是謂之法。然若先無種子。則雖有水土相合。晴雨相參。亦不能生長。此一例也。次如謀一成事。必先籌備一切。迨將成時。其贊助者。突然而來。湊成其事。亦謂之法爾。然若先無籌備。則雖有贊助者。突然而來。亦不能成事。此又一例也。今如作一文章。必含藏識中。先儲有無數之名句。迨下筆時。又遇有適機之事實。如是一切理由。忿然而湧。一切證論。油然而生。其文始成。是亦謂之法爾。然若胸無點墨。則雖遇時機。亦不成文。斯又一例也。是故宇宙間萬事萬物。無論有知無知。皆諸法各持自性。濟合而爾也。換言之。卽絕無無因而有果者。

譬之久旱逢大雨。世謂之無因乎。然若細察其由。則數日之內。必酷暑奇熱。日光蒸。地中濕氣上升。空中風雲轟拂。始能致雨。若目前無此現象。則必由他方滂沛而來。否

則缺一因一緣。都不能致。其例一也。次如他鄉遇一故人。世謂之無因乎。然其人若不邈不相識。而此人亦全不思鄉。則對面亦同千里。其例二也。又如有人忽於途中。拾一金幣。世謂之無因乎。然拾金幣者。若素無愛利之心。則必如管寧子之鋤金不顧。披裘公之投鏹反怒。是則何可謂無因哉。其例三也。若謂世雖無無因而有果之事物。而其有因無果者。則無處不是。斯又不然。

夫世之所謂有因無果者。莫過於種不得收之明顯。然其種之不得收。必因乾旱水溺蟲傷等之諸原因。以致苗萎而兜腐。在世間人見之。則謂之其果歿矣。殊不知果雖歿。而兜腐於泥。苗萎於土。皆是轉成來年下種之資養品矣。夫來年之種。無資養不長。此之腐兜萎苗。除肥種。鮮有他用。是則祇有相互相生。決非歿也明矣。縱謂歿矣。夫此果雖歿。而他果有成。故知萬事萬物。祇有成毀。無有存亡。可見萬事萬物。皆無有有因而無果者。亦明矣。既由有因。方能有果。無果不能有因。則果不自然而果。必待諸法各持自性。濟然會合。而果乃成。諸法濟然會合時。在老子目爲自然。在達氏目爲天演。在佛經目爲法爾。

法爾者。諸法各持自性。濟然會合而爾也。不同自然之不可明言。又不同天演之天擇。蓋凡事物。莫不有因。因爲其本。流於諸法。諸法各持自性。不能自合。待衆緣互相吸引。始能會合。故衆緣濟然會合時。卽謂之法爾。謂諸法濟然而爾也。

總攬右三說之實義而觀之。則前二說。皆落於天行之迷信。如自然之不能明言。功歸於陰陽。天演之存亡。功歸於天擇是也。其後一說。功歸於人治之惟心。如法爾之會合。功歸於因緣。功歸於因緣。如因由亡造。緣由會成。若昔不造因。今無現果。若今不造因。則來無後果。豈非全屬人事自主之力乎。是故凡一名稱。辭正當與否。利害天淵。若不微細剖析。而深究其所以然。則隨順讀過去矣。不亦悞哉。

## 附 錄

論天演宗 錄太虛法師文鈔

太虛

(甲) 玄論

情器世間。自有所謂人類。能羣居其身而交感其意也。發乎喉舌習乎耳識者。浸假而有互喻之語言。示乎指畫寓乎目官者。浸假而有共解之文字。積時既曠。操術彌精。遂總合數千年數萬里之人事而供思考。會通數千年數萬里之人智而悉受持。恆憑先覺。益濬新知。推著以及微。察邇以探遠。於是乎獨成一宅靈秉彝之類。迴出庶物矣。雖然。人之所異乎禽獸者幾希耳。其間非有劃然之鴻溝可判也。經久而化。待緣而起。其來極遐。其成極漸。昧者未察。徒訝其知富而能廣。迺有神造帝降之謬說。不知實造端於物種漸變也。

夫人之所日遠於禽獸者。以能通才共工。開物成務。蔚爲治功道術。宰制無盡藏而備爲之用也。然果由何道克臻此乎。非以能羣羣體萃羣力故耶。而所以能羣羣體萃羣

力者。則以能通羣意。綜羣思也。羣思之能綜。羣意之能通。則語言文字之功也。此其爲幾已微矣。願語言化聲耳。一鷄遇食而噉。則喔喔者羣集。一犬逐人而吠。則狺狺者咸奔。安知彼曹絕無語言以相曉也。文字微幟耳。蠶能部署其所居之房。出入異門。驥能認識其所經之路。往還百里。安知彼曹竟無文字以相誌也。故語言文字之道。苟索其朕而窮其委。雖人語。鷄音。同爲識心所流露。特互殊而不能知云耳。假令殊方異族。乍相逢遇。互聽所言。亦何異鷄鳴狗吠。不能讀其所自化。意其所將爲哉。於此而輒曰。彼無語言文字。彼亦固可以無語言文字。誚我。此理非難明也。何獨於禽蟲而疑乎。蟻蛄之能通人性。鸚鵡之善學人言。更無論已。然人類終能相喻相習。非異生之可比。則形氣之拘既別。識想之趣亦殊。其作始也簡微。其將畢也繁鉅。自有書契以來之人類。且非猿狙所能企。况下及蠢動之品乎。然其累差積異之因緣。千條萬緒。非可一往而罄也。

草昧初民。畫地而居。結繩而治。鷄犬聲相聞。老死而不往來。大山巨渤。以爲阻封。各成風氣。人文之發達。因有遲速。夫誰曰不宜。其迄今猶聚處蓬艾間者。幾又自爲一類矣。

然洪荒之前果已有人文否。人文果一進而不退否。退者將以何底。進者將以何止。此一大事。橫宇亘宙。欲得至誠之公例。以爲真確之判詞。吾實未足與者。第通計今世輪蹄之所及。六洲百國。有書契可考者。後起或二十稔。最先達者亦六千載耳。以六千載而視無始無終之大化。真不啻萬里之一步。然吾人據此六千載之陳迹。以推覈之。其權藉世厚。其事功代著。繁變媾化之迹。固已大足驚奇。而有不容掩者存也。粵稽政教與學。皆始起於名相數三。而貫之以人心分別。生成之物。作有之事。察其德而類別之。命以名而習稱之。自意識之幽。至河山之顯。自膚髮之親。至日星之疏。異同並著。先後相承。一一欲探其原行。究其實際。以期厚生正德。明己善羣。於是乎言學之流日歧。昌教之端日異。聖世者終且錮世。亦往往然矣。

輓近爰有天演宗揭糞西土。其學察化知微。思精體大。苟善悟其旨。深藏之心。用以窮理。或以涉世。殆無入而不得。無往而不宜。富哉道乎。實集有史來學術政教之大成。而尤賴四稔以還格致之新理。乃得確定公例。極成玄宗。溯而上之。則額拉吉來圖。以常變

言化。已開其端。而上神鴻鈞。天命真宰。諸家言。亦彼所憑依者矣。顧必待達爾文而本立。斯賓塞爾而用備者。亦瓜熟蒂落。會逢其適焉耳。今其說出世且百年也。雖風行八寰。雷轟兩間。然人性不齊。心習互殊。見知見仁。可狂可聖。蒼帝能制字。不能令億醜皆識字。今猶古也。故得意者。妙道之行。過不及者。執之一往而惑。乃大滋。矧細玩彼宗之比例及定義。亦間有偏至而未臻圓滿者乎。夫兩智相劑。而新智出。兩理相謨。而新理成。吾黨爲學。又豈在竺守陳言是貴哉。吾固素持佛藏者。請據所見而參訂之。

### (乙) 宗趣

#### (一) 名義

古今譚名理者。往往意中了然。及達之語言。施之文字。卽容易渾涵不明。則散名之。被於萬物者。其字義多歧出而不畫一故也。今此天之一字。則歧義之尤夥者也。考初民創制天名之本義。亦曰有物處高而臨下。與大地相對待。雖聽之無聲。搏之無質。觀之無臭。而視之則有蒼蒼之色焉耳。已而見雲騰雨降。電矚雷震。日月之迴旋不忒。燠寒之往



復無差。意在上必有巨靈以紀綱而執行者。遂引申爲真宰之義。又以風雷雹雪。炎凍雨暘。時時與人生之休咎相關也。乃益引申謂天之真宰。恆鑒察左右。監臨上下。實操賞罰之權。人生之壽夭禍福。國家之興亡治亂。胥聽命焉。此儒家稱天而治之說所由盛也。更進焉而有物之大元出於天。精粗遞演。明文以興。所謂天命之性。率性之道。天生蒸民。有物有則。蓋又以天爲元理也。綜真宰原理二說。又證明天爲實有聲容體質官骸身肢之一大神。全知全能。肇作萬物者。則景教所謂造物主。及竺土所謂大梵天也。老氏道法自然。實摧破造物主之說。邵雍宗之曰。自然之外無天。何謂自然。物各有自具之性德。物各有自成之業用。火之性德自熱。火之業用自燬。此火之自然性也。初無待乎外緣者也。在火如是。非火亦然。故造物者。物自造耳。談天者至此。益精微已。在昔身毒大秦之言物理者。皆以凝質流質光熱輕氣爲原行。故無以氣質爲天者。支那獨以金木水火土爲五行。氣不列居也。於是儒家之愚者。復有以地局濛氣爲天之一脈。如朱熹所謂天有九重。籠罩地體。如蛋白之裹黃。逐層加堅。其最外層則猶蛋之硬壳。日星盤旋。陰陽消息。皆不出

此硬壳中者是也。近世法人笛卡爾以天體旋渦。言日星運行之故。義亦相似。特彼不言。濛氣外層爲硬壳。並區別地局之濛氣。而遠指太空有元氣爲天體耳。至釋迦氏則以世人驚惑於天說者既久。非一時所能摧陷廓清也。乃等列之情世間五趣中。曰天與人禽。同爲大輪迴內之一類。特處境食報。較人優勝焉爾。故天不甯不能肇造員輿。禍福人倫。且亦身隨業牽。無從自脫。高唱唯心勝義。獨超欲色無色天。大雄無畏。迨今莫能加矣。彙上所列者而數之。則蒼蒼而在上也。眞宰也。元理也。造物主也。大梵也。濛氣也。優於人類之情世間也。天之義至是已得七數。其他荒謬不經之甚者。尤不在此。演字之義。雖亦繁碎。訓之曰流行不息。曼衍無窮。固未爲大逕庭也。然天字義歧若是。不啻變一名而爲七名矣。今日天演。果何天之是演乎。曰天演一名。自英吉利遂譯而來。彼土衍聲之字。義當較精。然欲卽名以求義。究討宗趣。已屬難能之事。况拘拘於譯名歟。第有界說也。有因果也。有體用也。有公例也。曷試求之彼宗各家之所言哉。

(二) 道理

凡一宗之立。一學之成。皆應有四種道理。曰觀待道理。曰作用道理。曰證成道理。曰法爾道理。法爾道理者。其道理無待發明。本來如是者也。然法爾無待於發明。發明必有符於法爾。始爲知本之言。不僞實相。特法爾道理。性離言說。終非思量分別所能及耳。今姑置此。由觀待作用證成三種道理而尋之。觀待者。內籀術之求得公例者也。證成者。外籀術之獲得定義者也。作用道理。則所以現之業用者是也。執是以覈其宗趣。庶幾無遁形乎。

觀待道理 天演宗之成立也。匯羣哲之明慧。窮百昌之蕃變。大而日局星氣。散而草木禽蟲。幽而生生之機。顯而存存之功。蓋不知曾費幾何內籀之工。始得完全之理證。確然不搖。淺學如余。惜未能廣徵羣籍也。姑就所曾見。洎所今憶者而言之。曰天演者。翁以聚質。闢以散力。方其用事也。物由純而之雜。由流而之凝。由渾而之畫。質力雜糅。相劑爲變。此觀待於質力者一也。曰天演有大用二。曰物競。曰天擇。物競者。競於萬物。爭其獨存。天擇者。擇於自然。存其最宜。此觀待於物天者二也。曰天演有大界二。曰天行。曰人治。

天行恆毀人治。人治務反天行。人治天行。相待消長。天行人治。同屬天演。此觀待於天人者三也。曰萬物莫不始伏易簡之儲能。終極繁殊而效實。實所效必能之所儲。能所儲實不必有效。故天演之化。至曠而不亂。此觀待於能實者四也。曰萬物莫不逐大運而常然。其來無始。其去無終。莫不待際會而詭異。遠跡一物。世差代殊。故天演之變。至漸而不息。此觀待於運會者五也。天演宗觀待之道理。雖不僅乎是。然亦略備其要也。而初重觀待質力。尤其大綱者已。

證成道理 證成者。由觀待所證明之公例。以成立其究竟不易之定理也。吾今執第一觀待之證例以窮究之。又覺其究竟之定理。未易見也。何則。天演宗之言質力。非根據質力不生滅不增減之說者耶。質力既不生滅不增減。設曰力自然翁以聚質。質自然關以散力。則萬物應無始起之期。亦無終了之日。既無始終。又安有由純流渾以至雜凝畫之先後可言耶。脫轉計質力雖屬常住。非能自爲翁關聚散。則始爲翁關聚散者。又誰耶。若是天演。則天演實司翁聚關散之權。肇起萬物。而質力僅爲造作之材料。然則所謂

天演者。與上帝天神大梵真宰諸說。特異名而同實者耳。所異實者。特彼爲物物而造之。無論巨細洪纖。皆造者意匠之所存。且恆督察而監視之。以施行賞罰。此則僅憑原有之質力。爲之翕聚闢散。及質力既聚既散。而能自爲翕闢。卽自化其身爲一種無形而不可變易之規則。附於質力。相隨不離。使不能不恆翕恆闢。相劑相變。由純流渾。以至乎雜凝化而已。顧天演宗之意。又不盡然也。將曰萬物之成而毀。毀而成。統而計之。實無始卒先後。今吾宗所研究者。第據吾人所處之一日局星系耳。此一日局星系之始終先後。固無與於質力之全量。蓋專就此一日局而言。其質益聚而老。其力益散而離。力均質毀。天地乃終。然質體毀而質無恙也。且飛合於他日局之將成者。在此爲毀爲終。在彼方爲始爲成矣。抑使他處之日局。有同時毀散者。質力相值。重心勢成。翕闢聚散之用。又生矣。故質力自爲翕闢聚散。不妨質力之常住。然而吾所疑者。猶未盡祛焉。夫信如斯說。則質力之自爲翕闢聚散。以有一日局之成毀始終。乃猶乎陰陽之自爲消息。而有一歲之寒暑往來也。爾則質力不生滅增減之全量。非拘拘於此一日局。而此一日局之外。其日局方且

無數。則此無數之日局。其成毀始終。程序後先。與今此之一日局。爲有同一之規則耶。爲無同一之規則耶。若曰有同一之規則。則從何而證有此規則耶。何以見其同一耶。既軼出側驗之境。必非科學力所能答矣。若曰無同一之規則。則今以一人一物而對於日局。固無異一日局。而對於無量日局也。一日局與無量日局。同爲日局。尙無同一之規則。何以此一日局中。樊然殺亂之萬物。乃有此由純流渾以至雜凝畫。同一而不可踰之規則耶。此則亦非天演論師所能自解也。夫是猶依質力聚散所成之萬物。而對勘耳。更就質力自性而語之。所謂質者。非炭養輕淡等耶。所謂力者。非光熱聲動等耶。從炭養輕淡等所合成之金石動植。固人人同見其消長成毀。未見其不生滅增減也。觀金石動植所附著之光熱聲動等。尤人人同見其倏忽隱現。未見不增減生滅也。於是有原質全力之說出焉。然執爲原質常住者。非以其析至極微而不可破耶。執爲全力常住者。非以其流轉恆動而未息耶。則吾又知所以問彼矣。所謂不可破之原質。爲依人力析化至不能析化而言其不可破耶。爲不待人力析化。乃原質之自性不可破耶。若是原質自性。則今原質

不可破者人也。非原質之自性也。既無待人力矣。人又安知原質之自性不可破耶。若但  
是人力不能析化。則可言人力不能析化之質。不能曰不可破之原質。蓋人類之力不能  
析化。固不妨有非人類者能析化也。抑今日之人力不能析化。異日固不妨有人力能析  
化也。今日之人力不能析化。不足爲莫破之真因。則莫破之義壞。則原質無由自別於非  
原質。而原質之義亦壞。原質之義既壞。附原質而有之常住義。益不待乎遣而自毀矣。所  
謂未嘗息之全力。爲附乎質而有者耶。爲離乎質而有者耶。若是附質而有。質且有滅。附  
於質者又奚能不息耶。若是離質而有。則離去人身而有言語作爲。既違世量。亦墮自義。  
（按質力學者。謂思想感覺。亦屬腦力。故不得如教宗之言性靈。可離質而有。天演宗之  
言質力。取義亦同。）因果全謬。無異啖鬼。豈猶得謂之科學耶。抑今日全力流轉恆動而  
未嘗息者。亦人見之人言之而已。去乎人類同分所見者外。力固未嘗自告人以流轉恆  
動而未嘗息也。且今見其未嘗息也。烏知異日不竟息耶。人見其未嘗息也。烏知不有非  
人者竟見其息耶。故全力常住之義。亦非能無滲漏者也。吾今試退一步而承認質力常

在之說。第從而詰之曰。質力之自性。爲一乎。爲異乎。夫既異矣。異則相拒而不相合。烏能有其翕與聚耶。且未嘗翕聚矣。烏能有其闢與散耶。夫既一矣。一則無彼而亦無此。烏所容其翕與聚耶。且未嘗翕聚矣。烏所用其闢與散耶。此亦非科學所能答者也。吾今試再退一步置質力自性一異而不究。且承認質能闢散乎力。力能翕聚乎質。第從而詰曰。力何爲翕以聚質乎。質何爲闢以散力乎。質力雜糅相劑爲變。何爲而有太陽爲羣星朝宗乎。行星何爲而止於八乎。自星氣以至動植。其用事何爲而必由純流渾而至雜凝畫乎。其莫之爲而爲者乎。其起於有所不得已乎。凡此皆敢預決彼宗必無真因能語我者也。然則此日局與無量日局有同一之規則否耶。質力之自性果常住否耶。質力之自性有一異否耶。質力之翕闢散聚。劑變程序。亦有緣故否耶。此四個問題。彼宗皆無知者也。由是而就第一觀待道理而證成其究竟不易之定義。非卽此無知二字歟。但此無知之名。殆非天演宗所樂受。彼固將曰。此四個問題雖不可知。蓋是自然耳。夫自然誠冠冕於無知者多矣。無如自然無知。異名同實。舍諉之真宰上神無他途。斯誠膠固於法我者。莫能



道避者也。夫自然既彼我所共許矣。則可得而推斷之曰。萬物有同準而不可踰之規則者。自然也。其規則爲由純流渾而進於雜凝畫。亦自然也。守此規則。則得存在之果。抗此規則。則得滅亡之報。亦自然也。則可知天演者。自然也。自然規則也。天演宗者。講明此自然規則爲進化。爲凡欲存在而不滅亡者。必守此而勿抗也。於戲盛哉。此真天演宗究竟之定理焉。已。執此定理而廣求證明。則物競者。自然規則之趨勢。挾之使不能不進化也。天擇者。耘去抗自然規則者。而存其守自然規則者。以成萬物之進化也。人治之與天行。蓋物競之一境也。儲能簡易而效實繁殊者。亦自然規則所以使物蕃而爭烈。益速其進化也。實所效必能之所儲者。所以使萬物品性各異而起爭也。能之所儲實不必効者。品性雖具。苟稍抗自然規則。或不能盡暢也。大運常然者。自然規則恆挾萬物而進化。前之無首。後之無尻也。際會成異者。雜糅劑變。或競爭而占優勝。得天擇而成物種之進化。或競爭而歸劣敗。不獲天擇而成物種之滅亡也。苟執此定理。以求證明於其說。殆無往而不貫澈筦絡者。是特略及其大凡耳。於戲盛哉。此真天演宗究竟之定理焉。已。吾先不嘗

云有法爾道理也。今所證成自然規則爲進化之定義。卽法爾道理是也。以此之定理。彼宗固曰非天演宗出而始有。亦非以天演宗出而有所增益。法爾常然。振古如斯者也。故天演宗之立。必有得乎此。乃能證成其定理。第其所證成者。果爲不易之定理否。則須驗之。果符法爾道理否。而後決。茲請姑緩其議也。

作用道理 夫科學之所成者。特有因果律也。而吾所謂作用道理。則卽因果之謂。然因果之相。放紛繁賾。因果之理。微眇奧衍。摩訶衍諸論。皆略說十因五果。蓋譚名理者之大槩也。而泰西學者。以習聞一神真宰之說。先存一萬物一因之觀念。因果義相。未能善巧。故從事物之究竟極其所詣。往往軼出經驗外。陷入無知之界。強爲之名。曰自然。夫曰自然。尙何因果之有。因果律破。則科學之基亦毀。是皆不知因果。但依作用而有。雖作用而求大因。宜其躓矣。亶天演宗雖借言質力。所觀者實在天地人物之詭化蕃變。苟置其第一因而考夫物化之跡。固無往非因果之事也。遠跡一物之由來。不勝其悠久也。旁推一變之呈現。不勝其綜錯也。此天演宗之執果以窮因者也。有累分而漸微之消也。

物性何以有宜不宜耶。以萬物常相競故也。萬物何以常相競耶。以物物各有自營之私慾故也。物何以能遞嬗而蕃變耶。以相競之結果有異也。物競之結果何以有異也。以值遇之地界時分及所競之外力。與所權藉之地界時分及能競之內力。各有不同也。物何以有積久大著而息者耶。以不爲地界時分及外力所限。競爭而勝進也。物何以有累分而漸微之消也。以爲地界時分及外力所限。競爭之敗退也。所謂天行者。卽值遇之地界時分及所競之外力也。所謂人治者。卽權藉之地界時分及能競之內力也。儲能者。一物有一物既定之因也。效實者。一物有一物既定之果也。實所效必能所儲者。總一物既定之因果而言也。能所儲實不必效者。則是所權藉者不勝所值遇者之故也。扼要言之。則物物各有自貪其生。自蕃其種。自張其勢之自營私慾。第一因也。以是而恆欲吸取外境爲私有。第一果也。亦第二因也。以之而與不受吸取者競。第二果也。亦第三因也。以相競而各以所值遇所權藉之異。而見優勝劣敗。第三果也。亦第四因也。以優勝劣敗而判存亡。第四果也。亦第五因也。案此特依其法爾之次序言耳。若言其變。則以劣敗而能改

變其爲競之法。如能羣之動物。不以獨競而能羣競。則每可轉劣敗爲優勝。如人爲保蟲。無爪牙。無羽毛。無鱗甲。本不足與他物競。而竟能戰勝萬物。霸王兩間者。則以能羣也。知羣之有大利而能償其私慾於羣外也。又如私慾流行於羣內。足以敗其羣也。於是以仁孝忠公等說調劑之。又以禮義刑罰等法制止之。又以功名賞恤等事勸誘之。又以伎樂詩畫等術融洩之。皆所以益修其羣而益弭其羣者也。此人羣之所以有今日也。但人類所貴乎有此羣者。要不過競勝爭存。以償其自營私慾而已。設有人焉。能諦審諦觀。可以藉乎羣而獲償其勝存之慾者。則固可以離羣而獨往。非大羣而得禁也。何則。人非爲羣而生。羣以人求遂勝存私慾而立。今此人可以藉乎羣而自遂其慾。羣雖美甚。於彼無加。則彼之於羣。固將如涼秋之團扇。海鳥之太牢。捐之舍之。乃其宜也。羣又烏得而禁之哉。設又有人焉。知羣之所貴。本以求勝存之私慾。而以勝存爲大苦。私慾爲大罪。不獨無所藉於羣。且以羣爲引賊之媒。導虎之俛。羣之日進化而日優美。彼視之方猶賊之媒。益精而虎之俛益兇而已。瞿然棄之而遠離。則尤非羣之所得阿問也。之二人之心行既如是。

或者徒見羣之爲大利。必欲使之二人者。同乎己之所爲。鷄忠於羣。則如樂斥鷃以鐘鼓。饜鸞鳳之腐鼠。不啻違物情之甚。抑亦昧立羣之意矣。此則余欲爲務羣而過當。愛羣而發狂之徒。好執己律人。恃衆暴寡者告也。然余非有憾於羣者也。欲人人知立本意。得其中道。因便及此。以存亡而成進化。第五果也。亦第六因也。以進化而有嬗蛻。如魚之化獸。猿之化人等。此第六果也。嬗蛻之結果。則自營之私慾。一擴其分量。一改其方向。仍與所不受吸取之外物相競而已。其因果法爲循環。而因果所依之物。則種業相附而進化矣。故有萬物進化爲旋螺形之喻。此六因六果。萬物之所同者也。亦因果之所以悠久者也。而物之又各有遭值時地之不同。競爭方法之互異。故或劣而存。或優而亡。此因果所以紛糾繁賾。莫可究詰而綜錯者也。然則天演宗之言因果。雖未解十因五果之義。相而一果必一因。一因必一果之惑。亦庶幾遺矣。使所言而可信。則吾人於卽物窮理處。羣觀化之術。可知其方矣。抑可知其難矣。

(丙) 效功

俗諺謂天演宗未出前爲一天地。天演宗既出後又爲一天地。其言之過當固不待詞畢而後決。然亦可覘此宗與政教學術世道人心關係之深且大也。夫天演宗之爲學。誠鏡涵萬流。吞宰十世。不可課其效功於一時之人事。第創之者人也。吾今議之者亦人也。百年中人創之。百年中人議之。創之議之。不出百年中之人。則舍百年中之人事而求其效功。其效功將爲何如之效功。殆非吾所知也。抑任舉一並世之人。皆非所能知也。吾聞有所知而有言者也。未聞無所知而有言者也。非曰無言。以其有言等於未有言耳。若曰效逮千稊。千稊後之事。非今人所知也。抑果將有所謂千稊與否。亦非今人所知也。則何如姑待其效逮千稊。任千稊後人自言之爲得哉。若曰功加兆品。兆品之心知。非吾人之所通也。又烏知功之加彼與未嘗加彼者。故今欲言其效功。必以已達見於人羣者斷。按天演宗之起。蓋權輿於園丁牧夫。察見動植物種類之漸相詭異。繼由醫生察見黑白二人種之互變。而格物學者。以物種由遞化而來。則足以推上帝造物之說也。乃益肆力尋討之。尋討乎現在之動植物而不足。則又究及乎地鑛中之屨灰。僵石。獸骨。古器。於是

遂定生物之種類。皆由遞變而成。及物種之遞變。皆由不善而進於善之公例。依此又推定物種之遞變。出於互競。互競而進乎善。出於所存者必強且宜。此天演宗之根柢也。自達爾文之後。治此宗者蔚起。所搜集爲物證者。累京溢垓。雖未能使人必信。殆已使人不易疑也。抑格物學者。以此宗爲格物新學最大之成績。曾經多數先學所證明。且實爲新學與古教分途之大界。宗之可得博達之時譽。反之將遭頑錮之惡名。而近稊來物質文明發達。格物學之大利。人羣已久食其賜。故雖有所疑。不欲輕毀。蓋破壞上帝造物教之正鵠。及是庶乎命中矣。俾人心解脫神權之羈絆。其效功一。第天演之學。初僅究論乎生物類耳。已而及非生物之地礦日星。已而及無形物之聲熱光氣。至康德斯賓塞爾。更演及國治羣化。道德心靈。會天地人而一之。俾人人知生存競爭（按卽物競）之劇烈。自然淘汰（按卽天擇）之倚伏。並確信有邦治全盛之世界。懸於未來。各以偷安苟活爲懼。咸懷慮遠憂深之志。而向前生無限之祈嚮。而往上作勇猛之進步。其效功二。天演宗既墜天神肇造之談。於是謂蒼兆物而成此世界。必皆有其因緣。不唯不欲輕諉之造物。

主。非至甚不得已。而亦不欲輕諉之自然。（歐字天帝之天。天文之天。天演之天。本截然三名。形音亦異。天演之天。蓋以名形氣因果之不可知者。唯自然二字。爲得其似。故天擇既爲自然淘汰之代名。天演亦爲自然趨勢或法則之代名也。）故迹一物之由來。推一事之所起。必參互交錯。旁蒐遐徵。窮其繁變之觀。極其悠久之致。然後敢斷然有所建言。斯則足祛淺人庸妄粗疏之謬論。儉夫鹵莽徑簡之心習。而漸能擴充人類之智藏者。其效功三之三事者。雖不盡出於天演宗。而天演宗實尸其高位。吾黨苟以之三事爲有裨於羣己者。則不可不向天演宗稱謝矣。

（丁）較量

天演宗之既立。西士若康德。若斯賓塞。若赫胥黎輩。嘗摩希印兩土之古教古學爲比論。逮入震旦。閩縣嚴氏。亦刺取易春秋中庸大學之言。疏淪之。其言既瀏然清矣。夫易誠天演宗之天樞哉。太極非卽不易不離之理耶。（他處亦云自然規律）二氣之消長。非既質力之翕闢耶。有太始焉。精者爲三光。粗者屬五行。行生情。情生汁。汁中生神明。



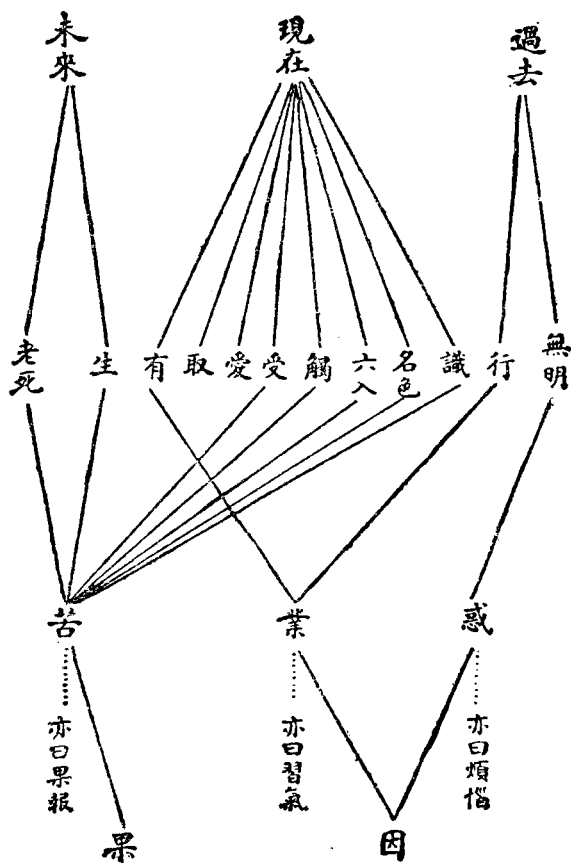
神明生道德文章。非卽物種遞變而漸進於善。始乎純流渾而終乎雜凝晝耶。首乾而尻未濟。非進化之無窮耶。易初祖庖羲氏。僅以著天地變象耳。後姬孔二氏。乃以之括張百蕃。揮斥八垠。池及人倫之治功。君子之德業。唐代李通玄釋澄觀。又假以演華嚴法界緣起之旨。可謂極易之能事矣。而與天演宗昌大之次第。若合符節。夫易誠天演宗之天樞哉。所異者。易之辭渾涵而簡隱。天演之論詳證而變晰耳。此殆卽文字思想進化之率歟。而物種遞變之理。與莊周之萬物皆種也。天地與我爲一。孟軻以萬物皆備於我。尤足互爲發明。然今不具論。而請較之吾佛緣起之經。吾佛之談緣起。隨人智顓敏而異。約有三門。太上心體緣起。〔有唯心唯識真如如來藏緣起等異名〕其次法界緣起。〔亦曰無盡緣起〕其次惑業緣起。心體法界二緣起。其義稍艱深。或非恆情所樂聞。且語焉不詳。轉生見障。故專就緣性說。以一量天演宗外轍之廣狹與內弭之深淺。

（一）觀同

無明（亦曰無知痴闇）緣起行（亦曰業相）行緣起識（亦曰轉相）識緣起

名色（亦曰現相）名色緣起六入。六入緣起觸。觸緣起受。（案此處若不論三世依作意受想思五徧行心所解。則作意卽行。觸卽名色。受卽是受。所謂細分之不相應者也。）受緣起愛。愛緣起取。（案此愛取二支。卽起信論之智續執分別起業五相。）取緣起有。（案有卽起信業繫苦相合上五相爲現行六粗相。而卽爲未來之無明與行。）有緣起生。（此生指未來。卽現在識名色六入是也。）生緣起老死憂悲。（案老死憂悲。卽愛取所行境。）是謂十二支緣性緣起。三世銜接。蟬聯不斷。故亦曰鈎鎖緣起。煩惱業報。互爲滋潤。故亦曰惑業苦三。如惡又聚。今設一表以明之。（見後面）

此十二支。奚以名緣性緣起也。必十二支輾轉支柱。相引而起。闕則不現。非自性有一也。所得現在愛非愛果。及造成未來善不善業。須闕待父母眷屬師友以至貴賤貧富時代境地。衆同分中衆多因緣。會合而劑變。雖有夙業。緣違則謝。如眼識以空明根境等九緣而生。隨缺一緣。則不生起。起唯緣起。滅唯緣滅。二也。以是二因。故曰緣性緣起。又曰三界緣起者。無色界色界欲界。是謂三界。今不詳宣。第知人禽等皆以淫欲而正性命。居



於最下劣之欲界足矣。而此三界者。各有兩種世間。曰有情世間。曰器依世間。欲界之有情世間。即今人禽等是也。而器依世間。則衆同分業所現。即今所執爲世界者是也。此三界之情器兩世間。皆以十二支因緣生起。而揀別超過三界之四種正覺世間。故曰三界緣起。既略明緣性緣起之理。今乃可此合天演宗之例矣。蓋十二支緣起。與前所述彼宗之觀待及作用道理。雖間有增略。殆無遇而不同也。吾不嘗謂彼宗根本之定理。即無知也。即彼亦自認爲不可知。或美其稱曰不可思議。強名之則云自然。顧彼之不可知者。今日無明。唯彼之無知不止。今之無明。以今此行與識二支。亦屬彼之無知故也。質力自性果常在與否。非彼所知也。而即今此之行也。此行變易無恆。故非常。流轉無間。故非斷。緣會則有故。非無。離緣則無故。非有。蓋是過去所有善不善業種也。又質力自性爲一異。亦非彼所知也。而即今此之識也。夫識以了別爲義。唯了別故。內外自他。一異相生。此情器世間緣起所託始者也。亦莊周所云一之所起。有一而未形。物得以生。謂之德者也。即了別時。即有內外自他。一異之對待相起。此對待者。即名色是也。故曰識緣名色。色是形礙。

卽天演例所謂質名卽受想行識。卽天演例所謂力。既有自他。內外一異等對待。則攻異黨同之用性。是以有翕聚闕散。六入者。在情世間爲眼耳鼻舌身意六根。在器世間卽爲色聲香味觸法之六塵。至是則根境樅然。見不超色。聽不越聲。簡者繁。純者雜。融者固。渾者畫也。故名色緣六入。卽天演例所云物之有事。由純渾流至雜畫礙是也。而根與塵觸。故曰六入緣觸。塵與根合。故曰觸緣起受。則天演例所云質力雜糅相劑爲變者是也。又天演例質力劑變。物之幼者多質點力。卽壯多質體力。以涅槃星氣言點力。以周天日局言體力。又謂點力卽愛力。翕聚爲用。體力卽動力。闕散爲用。余謂點力卽俱生我執相。今識緣名色是。體力卽遍計我執相。今明色緣六入是。又例謂根心之受感覺思爲點力。欲動爲體力。此猶於觸受爲無記識。了別境愛取。方起身口意三業之說密符。吾於此不得不驚彼觀照之深細。抑不得不疑彼嘗攔遮佛藏也。又古德有以識名色六入觸受愛取七支言人生者。曰流愛爲種。納想成胚。三緣和合。〔案卽精子血胞及業識也。〕凝滑成胞。是名識緣名色。曰體以日墜。形亦月變。百骸俱成。九竅俱備。是名色緣六入。曰呱呱墮。

地始對外境。雖有接觸。無所領錄。是名六入緣觸。曰略辨名號。輟增聞見。童子之年。惟務容納。是名觸緣受。曰既壯既冠。選聲慕色。馳驟五欲。惟口不足。是名受緣愛。曰忽入中年。慮深慮遠。取著染相。逐逐老死。是名愛緣取。雖人性黠頑。躡絕靜躁。負極蓋。以可得其大較已。而六入名色識三支。由純流渾至雜凝。畫義最明瞭。然觸受渾而不畫。愛取畫而不渾。斯氏謂物至畫則壯且老。亦云奇驗矣。夫物變起於體合（與天擇之義略似）體合起於物競。物競起於過庶。過庶起於孳乳而貪生。孳乳而貪生。起於自營私欲。固天演家言因果者之大藥也。而此生貪與私欲。則吾今所謂愛也。此愛支依託過去之無名種子。任運而起。爲現在無名之現行。既現行矣。又儲作未來之無明種子。唯以任運而起。故昧者惑曰天賦。不知乃無明種子所賦也。無明種子。亦云先在觀念。質言之。則情與習耳。斯例固徵於今之衛生學。言論理學。言羣者也。謂道德不以思理學術爲正鵠。能發生效力。惟以感情習慣爲正鵠。乃能發生效力者。無往不伸。然愛之發現。逆施順施。恆隨所觸受之外境而爲轉移。是卽天演宗所云以體合而變異也。故在物有拒有迎。在力有正有負。

在見有是有非。在情有貪（愛喜欲在內）有嗔（怒忿惡在內）在受有苦有樂。在意有善有惡。而於物力見情受意六者。又莫不各有中庸之一境。是爲無記。常人亦間有時熙怡駘靜。渾忘忿嚏恐懼好樂憂患等心行。適合乎大學所云心得其正者。則卽此無記是也。隨此愛習。以起身語之作爲。（案卽前所云體力之發動）而殺害而盜竊。（案爲護身而殺蚊蚋等。唯是殺業。爲嗜食而殺鷄羊等。兼殺盜二業。蓋害豬魚等生命而滋養自己之生命。無異強盜掠擄他人之財物而受用也。）而淫媾。而誣誑。而誘讐。而調唆。一往堅鞭。執著不舍。則是吾今所云取也。此取支有正例。有變例。茲所云者。則其正例也。亦名曰想心顛倒。亦名曰愛恚二繫。惟任性情。直動行徑。天演宗則云物競。云天行。云大運常然。云實所效必能之所儲。荀子曰性惡。孔子曰性相近。均是物也。何爲變例。曰變例蓋起於宙合之外緣。凡情世間衆同分所依者。若時代。若國土。若地理。若歷史。若禮俗。若風習。若政教。若法律。若倫理。若學術。若藝業。若朋黨。乃至一生所遭值貧富貴賤榮辱得喪等境遇。皆足改革其性情。禁制之使漸不現行。而適合周遮之外緣。以求其生存。然非必

不現行也。特異其現行之趨向耳。故處於尊君之國者。則雖甚惡其君之所爲。不敢以非禮加之而致其忠焉。但對於非其君者。好則敬之。惡則非之。於忠何有也。務合於愛國之俗者。於己所託身之國家及民羣。則守助親和。若出本心。頌之曰神聖。美其名曰華夏。然移之與國及敵國之民羣。則曰野蠻。曰兇虐。破壞之。戕賊之。惟恐不及。抑亦最善破壞戕賊者爲英雄。春秋言非義戰也。孟軻言善戰者服上刑也。而不能不嚴夷夏之界。拒楊墨之道。苟有爲他國他族認直者。且詬爲喪心病狂。大逆不道。刑罰隨加焉。於守助親和有也。信天神之教者。以人類爲帝之愛子。宏忍博愛。普救萬國。可謂極平等矣。而以禽獸爲養殖。以蛇蛙爲蠻狄。且耶回新舊之相軌。流血者數千里。殺人亦數千萬。烹醢屠戮。慘酷莫甚。皆曰非此無以爲帝之肖子。於救世博愛何有焉。主張共產無政府者。無智愚賢不肖。無黑樓黃紅皙。無非澳歐美亞。無孔耶釋回鬼。咸令遂其情。得其所。樂其生。可謂至公至仁矣。然對於阻礙其主義進行者。不恤以玄鐵購彼之碧血焉。於至公至仁何有焉。研究物化之學者。使人人自致厥心於宇宙之形氣。求其因果之公例。可謂極思想之自



由矣。然脫有以真理實惟二約。大聖實惟三皇。境塵不足尋伺。闔闔不足欣愛。倡者則蟻擁而至。訕罵之曰迷信。詆誣之曰悖謬。曰違犯天然之法規。曰搗亂進化之程率。於思想自由亦何有也。隨舉人事。略及數端。若汎論之。可盡物物。雖窮年終身。脫腕爛舌可也。此變例之取支。亦名曰戒取。二繫亦名曰想見顛倒。天演宗則云體合。云天擇。云人治。云人擇。云際會成異。云能所儲實不必效。孟子曰性善。荀子曰積僞。孔子曰習相遠。今人區之曰家庭上社會上國家上倫理上之天職及道德。抑亦儒宗克己復禮四勿四毋所緣起也。余不遑徧爲捆攏羣言。讀者固可意會而通耳。總逆順之愛與正變之取。而成身語意三業之所作。於是有榮辱繁悴壽夭善惡智愚賢不肖仁暴聖狂哀樂慶戚等結果。則吾今所云有也。然此有支。亦有同相異相。如勤於衛生。則得壽考。此因果之同者也。而所以有異相者。則亦天擇（案卽境緣）所致。如居於淺化之羣。所告者分明正理。違其習俗。則或遭惡果。所爲者分明欺詐。合其習俗。則或獲善報。等是也。故大智若愚。大巧若拙。內懷真見。外任俗尙。必得其資而後語以妙道之宗。否則沒世悶焉自烹耳。此有支在天演

宗則曰生存。曰進化。曰劣敗。曰滅亡。亦卽所懸想於未來之極美備極幸福世界也。故雖謂天演宗之說。盡於緣性緣起之愛取有三支可也。抑謂莊嚴世俗之言。胥具於愛取有三支。亦無不可也。而生與老死二支。本三世迴旋之理。謂今既作有身語意善惡等業。則未來世必循是而更起識。乃至取之現行耳。然域內之說。大都衍子姓而不衍業識。故天演宗寓其希願於萬世後之邦治也。是皆天演宗與緣性緣起宗之大同者矣。

(二) 證異

夫天演宗所觀待與作用之間。緣性緣起說。洵大同矣。獨至證成之理。則畧然絕異。何則。彼曰自然。(案含有不可知之真宰之意味)故有不能不如是之意。此曰無明。故有必不可如是之意。彼曰自然規律。生活秩序。故有不能不闡明而依遵之意。此曰法爾。(案此爾之義。較彼自然規律之範圍爲大。以不僅順十二有支。而流轉生死爲法爾。卽修四念處。四正勤。四如意足。五根。五力。七覺支。八聖道等三十七道品。逆十二有支而滅證真如。亦爲法爾。以順愛取等卽轉輪迴。修定慧等卽趨涅槃。決定因果不昧。而無其不

昧之所以然。故云法爾。故有更不必研究而推求之意。然之二者。仍是作用上觀察之異點耳。顧究竟楷定之理。卽由之而殊。彼究竟楷定者曰進化。故文明美備。邇治久長。富樂真實。安固平等。親和自由等義。附之。此究竟楷定者曰牽轉。故無我無常。苦空等義。附之。（案我有四義。一、對待他人。假名曰我。二、執取義。執身曰我身。而取苦樂等相。執業曰我業。而取善惡等相。乃至執國曰我國。而取文野強弱等相。三、曰主宰義。謂獨力堅持之主體。四、曰自在義。謂離繫無礙之自由。今日無我。蓋是無三四之意。以對待曰我。但便稱呼。此雖聖者不廢。執取之我。內本於無始習種。外益於有生染相。非修止觀。獲證生空。誠無以離遣。唯主宰自在之我。足以增盛取執之我。執取之我。又能消失主宰自在之我。以既有執取之我。但依所執取者。立主宰。求自在。故主宰卒不可立。自在卒不可得也。萬物莫不借執取之我俱生。故萬物皆無主宰自在之我。試舉通攝力例證之。地局內之凝流氣質。動植飛潛。以至乎人。皆不能不親地。而地又不能不親日。旋繞而轉。此物之不能立。主宰得自在之一端耳。廣言之。則隨取一人一物親之。其前後左右內外上下之所集。殆

無時不此牽逼。彼牽逼此者。初不容稍作主宰。從未嘗略得自在。愚者不知。因乎有執取之我。而歸之神。造誘之天命。輓近乃詫爲自然規律。益執取之。以爲主人翁。奉志承則。自此廁養。烏乎。衆生之顛倒。洵可痛也。故今此無我之義。乃萌俗所共認。唯大雄之士。以不能成主宰。而得自在。恆引爲奇恥大辱。而又深知其因。在乎有執取之我。於是誓斷除執取之我。而完全其主宰及自在。華嚴所云淨諸心念若虛空。令其所向皆無礙者是也。故對待之我。則異生與大覺同有。自在主宰之我。則諸佛有而衆生無。執取之我。則諸佛無而衆生有。茲首標無我者。據衆生所共認之事。使知不能自主。不得自在。故恆被牽攝。流轉三途。輪迴五趣。無由自免。又使知此皆起於執取。而所執取者。畢竟無主宰自在可得。以是漸厭離損滅所執取者。以至斷滅。執取既斷已。則主宰自在。更無庸外求矣。無常固世間現見。雖日星諸局。終有毀時。此皆今人所共認者也。苦有無量相。卽小教亦說一百八苦。今略攝之爲三相。曰苦苦。曰行苦。曰壞苦。凡欲祈嚮一樂境。必勞身苦志以赴之。是爲行苦。所祈嚮之樂境。十九不達。是爲苦苦。幸而得其少分。又轉瞬變滅。是爲壞苦。羯

通哥斯著社會學。謂凡彼樂受。先由軋轢。第一軋轢。惟是苦觀。則苦亦世間所共知也。要之人生所受。苦爲其本。所謂樂者。但略減苦。飲食以醫飢渴。男女以瀉慾火。譬如疥夫。癢極爬抓。當爬抓時。微生樂受。俄頃之後。則痛癢益甚。疥疾不愈。痛癢不已。空者非實義。三界本空。人心妄執。爰如幻師。咒成幻境。此理則世人稍難喻矣。但據無常之義。以變易無定。物相暫現。用釋空字亦可也。無常苦空。咸所以開示我之執取者。無足執取。益發明無我之義耳。然斯皆世人所現見。抑天演宗所公認者也。而天演宗明知世人如是。顧又以此不足爲一定之理。乃必證成曰。進化者何也。余蓋常反覆推覈之。此則現證乎心體。而了察乎業用。彼則尋考夫業用。而未能洞徹乎心體。歧因一也。案物心交感。激成意境。爰起言行。是曰業用。所感者物。能感者心。外觸內受。恆爲主因。世雖知有依業用論。妄慮既極。曰不可知。康德諸哲。說咸齊此。癡氓謔夫。誑云帝神。孔墨耶回。實惟同倫。聘周勝數。猶隔羅縠。聲聞辟支。亦非自力。信受奉行。爰入乎聖。惟佛一人。朗然現證。設猶不信者。請略舉事相爲例。除過佛藏。試徧取世間之學說觀之。其不根於天帝。不根於自然。有不

根於不可知者乎。無有也。其果不可知乎。是殆非然。惟可以聖智內證。不能以名言示人耳。故釋迦自謂四十九年。未說一字。但心體雖離言說。吾得就修增上心學者。從心體所發現之增上作用。而證明世所謂自然秩序。生活法式。實非能範圍吾人者。夫催眠術。心學之至淺者也。而已足衝決天然之規律。昔南宋時。蜀郡有大樹。摧於風。樹中空。一僧跏趺坐。髮覆兩肩。爪纖長卷屈。身微煖而不傾不動。挺然自若。無所覺。居民詫異極而譁。聞於郡守。郡守聞之。朝命輿舁之都中。帝心知爲入定僧。願無術使其寤。桑門而言可以手磬聲。就耳畔覺之者。試之果然。舒目展足而立。無異恆人。詰其生平。始知爲廬山遠師弟子。爲時幾千年矣。自言無異彈指。不知今何世。詔令住某寺。辭不獲。翌日則已留簡而莫知所往云。佛藏中神僧傳記。載者甚多。以此事爲平日千萬人所共聞見。故獨及之。莊周曰。至人神矣。大澤焚而不能熱。河海沍而不能寒。疾雷破山。風振海而不能驚。若然者。乘雲氣。騎日月。而逝乎四海之外。死生無變於己。况利害之端乎。世尊曰。假使十方諸有情類。一時吹擊大角大鼓。或現雷震掣電辟歷。諸山大地。傾覆動搖。不能令佛舉心視聽。證

於茲事。夫亦何遠之有。今之桑門。隱於終南山者。數月不起乎坐。亦恆有之。卽吾黨捆縛情解。習染戲論。顧稍能靜攝。但須浹旬。必亦能觸證心一境性。發現定境。若昏闇之夜。忽然明光。數里之外。人語了了等事。是在現證心體者觀之。誠奚足道。但世俗心量狹劣。姑言其近而可徵者耳。抑此非所以表示心體也。蓋藉心體之增上功用。俾薄俗知希世大寶。卽在自心。可反求而獲之。非不可知。非居乎天。所以憑恃者。又萬非社會國家眷屬孫子之堪比擬。而有此心在。縱爲空氣。仍將隨所造業。升沉五趣。永無已時。則三世輪迴之因果。自不疑矣。夫近人亦有所謂心靈學也。顧祇及人事相交之抽象。不敢一探其祕。乃相爲欺給。滋世煩惑。夫物理淺者耳。猶知非察觀所能窮其變。而必以術爲試驗。何獨於最深切最貴重之心靈。反漠然置之。雖有試驗之術。不欲問津耶。吾言及此。吾於今之桑門。乃尤悲之。桑門且不知此而歆世。吾於世又何責耶。雖然。出世種性。固非可以形迹限者。吾豈必於桑門求之乎。世有欲得其術而試驗者歟。則奢摩它毗鉢舍那三摩提之說具在前。修之道迹。可計步而行也。吾嘗以兩個因明量。楷定斯義。用附錄於此。一佛所

說阿羅耶識。人人所能諦信。以凡可內自證知者。必人人所能諦信。如人居闔中。皆審知非無自身。凡人所不能諦信者。必不可內自證知。如上神天帝。二佛所說。三明六通。衆人皆能諦信。如試驗化學。凡衆人皆不能諦信者。必無同分現量可得。如上帝創造天地。此安住心色實相而瞻足乎內。役執著宇宙假法而繫係於外。歧因二也。（案吾所云色法有實有假。身形假也。色之實法。即今人所云物質。小乘宗假立爲實。大乘則一心耳。無實色法也。宇唯是方處。宙唯是時代。乃依心色二法和合離散。變易所經過之分位而說。亦是自心之礙相。自衆同分之員。與民族國土會社宗教家室等。所有成毀強弱興衰存亡治亂。以至一身之俊醜壽夭。皆假法也。惟有男根女根及命根所孳乳增長。世人如蠶作繭。自纏自縛。無不爲其繫綴。役役至死者。此假法亦名不相應行法。彌勒天親皆說二十四種。康德之十二原型亦近之。知爲心色變現。而又知能無惟心。則無動乎外矣。）此衍心識而三世輪迴。彼衍形氣而一生斷滅。歧因三也。（案前二條之理既明。此條固不待更辨矣。）此隨業受報。唯在自己。彼造因責果。爰及孫子。歧因四也。綜此四端。結成一



錯。卽此則唯訴合於真如。彼自唯訴合於幻變是也。訴合真如者。不爲形氣所掬。故見其無不牽轉。深知過患。訴合幻變者。恆唯身世是篤。故見其似有增進。極生貪戀。彼安立天國及未來美利安寧之至善世界者。要不外養命求福。篤其生活之一念耳。故終不免身見慢見及貪嘔癡惑所纏縛耳。故但能於增進已與羣之生活之外。別懸一正鵠者乎。滅人種。夷人國。凡一切獸行禽德。有不以增進已與羣之生活自託者乎。所謂道德。道德視此爲進化。所謂政治。政治視此爲進化。所謂學術。學術視此爲進化。進化之所依。在乎生活。生活之可羨。在乎進化。生活乎。進化乎。洵人情獨一無二之正鵠哉。夫未證生空。誰不縛於生活。卽未入大地菩薩。猶不能無生活怖畏。吾於人羣之惟生活是祈嚮。又烏得而非之。所欲申其忠告者。進化之說。未必若是其可欣耳。夫牽轉之與進化。胥心色聚散所變現之假相耳。今既許有牽轉。奚獨不許有進化乎。進化蓋心色之變相。等流而增長之義。從幼至壯。物物莫不有其增長之一期。然須知從壯至老。又物物莫不有其消損之一期也。今夫員輿亦異生共業所感之一大物耳。生住變滅。亦何能異。員輿且然。人羣益信。

故進化惟篤時之談。牽轉實必至之理。牽轉惟業。造業唯心。食果憑前業。造因憑今心。任前業而食果。浮沉聽之。慎今心之造困。決擇行之。則雖未度越死生流。誕登涅槃岸。而柁柄在手。方向固可自定矣。余豈必欲成立牽轉之義哉。亦以形氣之內。勢實如是。雖欲爲之飾諱而美讚之。有所不能耳。故希望羣化增進者。無異小兒之希望爲成人。而不知既爲成人。將及老死矣。欲促速羣化增進者。無異小兒欲速得爲成人。而不知實無速之之法也。以羣化增進爲安善欣利者。無異小兒以成人爲快樂自由。而不知成人惟憂患艱辛也。抑小兒之望成人。固實有成人爲比例。未來之美備世界。可比例者誰乎。亦吾人蒐取種種之陳跡。隨戲論習氣幻想浮現。以構成此結晶概念耳。執此概念。惑爲實有。其愚不較小兒尤甚乎。夫天演進化之論。不能圓滿如此。則彼宗所見於人羣之效功。吾亦不得不爲之稍貶其辭矣。

(戊) 解蔽

世論無不以男根女根及命根爲依止者。亦無不以衆同分和合性及宇宙爲究竟

者。由所依止者。故無不蔽於種姓見。（案種姓起於夫婦父子。若中國之十族。印度之四姓。回教之回族。以至輓近人類學之分爲若干種。若干族。要皆由男女二根所孳乳。寢大歐人兢兢以保種強種爲要義。及自視爲貴種輕蔑他族。由斯見耳。）薩伽耶見。斷見。愛見。慢見。而成貪嗔癡等惑。起殺盜淫等業。受迫縛壞等苦。由所究竟者。故無不蔽於戒禁見。（卽人民對於國家家庭社會等義務。及對於上帝等義務。）疑見。邪因見。（卽計上帝爲世界因等。）增上慢見。而成貪嗔癡等惑。起殺盜淫等業。受迫縛壞等苦。凡是皆吾教小乘宗。預流果之前。四加行十六智所斷盡者。而世間出世間所由判也。今天演宗固世論之一。然以視神鬼之教。見網稍解矣。吾惜其鄰於緣生義。而歎其流喁其聲者。仍陷入邪見稠林。末由出離也。乃摘其葑蔽之大者。以爲祛解。

（一）惑相

近世學者。大都不滿神教之說。天演宗立物種遞變之例。反對造物主之聲浪。益高唱薄霄漢矣。願由予觀之。彩畫稍新。質素惟舊。殆未能竄出全知全能之神權範圍也。故

其天演之天。不僅不可知及自然之義。實兼有元理真宰之意味。何則。近世學者之言想。固莫不極於不可知之界也。而是不可知中。又必帶有天神地象之觀念。吾試條舉天演宗鉅人之言爲證。斯賓塞曰。古宗教之言天。與今之言天所異者。亦漸離乎跡而日卽乎玄耳。赫胥黎曰。有一不易不離之理。行乎其內。有因無創。有常無奇。設宇宙必有真宰。則天演一事。卽真宰之功能。惟其立之之時。後果前因。同時並具。不得於機械已開。鴻鈞既轉之後。而別有施設張主於其間耳。又曰。是天工也。特無爲而成。有真宰而不得其朕耳。康德曰。天神者。超乎認識圈外。非人所能有無也。泡爾生曰。神之實體之全量。超於吾人知諍之外。強擬以吾人知識生活最高之形式及內容。於是宗教之模人論立。模人論者。謂造物主之視聽言動。一如人也。最近歐美大陸派學者。謂上帝恆寓居人類之生活力中。以行其創造世界之職務。致世界非已造而方造者。要知彼宗常以不可知之元因及衆同分之趨勢。與天魔并爲一談。而以衆同分之趨勢。爲天然法理。不可違抗。卽戒禁見元因不可知。卽疑見與魔神（按歐土所信天帝。恆以生死法繫綴人類。與印度吠檀多

教之高等大梵異。而同其劣等大梵。劣梵則吠教所斥爲天魔者也。並爲一談。卽邪因見。而自謂所言最真最當。嗤反其說者爲迷謬。卽增上慢見。是皆膠擾乎神教之言。始爲厲階。至今爲梗者。其惑相一也。萬物由質力調劑。業緣幅輳。積久能遞變成異。種姓繁衍。或復寢滅。其理固自圓通。而彼宗推尋物證。遠及數十萬載數百萬載之前。以骨骼石器等足成其說。則轉失平實。流於荒誕不經矣。夫文字所紀。未越五千祀。尙多不足信者。憑陳跡臆斷爲倍倍之五千祀。顧可深信。斯亦反已。吾國儒先有尊信彝器。抗慕古篆者。於是鐘鼎紛紛出於土。彼治地質學以言物種由來者。毋亦類是乎。不悟地質中物。縱非出於僞設。亦由意中先存此一觀念。遂物聯想。積成心習。故隨得一不經見之物。卽若可爲物種考據耳。今脫有人翻其物種進化之說。而爲物種退化。以三數人終身之跡考。得千百人爲附和。安見不又有古物古器等堪爲證據乎。按章太炎君作原變。曰亞洲之域。中國日本衝藏印度有蠖蝓。其他不產。澳洲無猿。亦無反嚙之獸。其無者化而爲野人矣。其有者庸知非放流之族。樛杙窮奇之餘裔。宅岫窟以禦離魅者。從而變其形也。余讀天

竺古志述人羣退化之事相甚詳。謂生民之初。皆受天然之樂。壽長八萬歲。每百年遞減一歲。減極爲十歲之時。性最兇惡。人與人相殺食。弱者逃入荒岫。杳壑。食草而僅免。其時人形長不過二尺。土地礪确。穀麥麻桑皆不生。禦饑以血肉。禦寒以毛髮云云。試默想其狀。非卽與猿處同乎。以證章君之說。益以相通。抑此說阿逸多亦取之以談人羣由善惡之共業。人壽增劫減劫之理。謂減劫之極。性惡者死之略盡。逃入巖岫之性柔善者。乃得漸復其舊。福慧壽命日以增長。則是猿類進化爲人類之謂乎。且今人於地帶熱寒之遷變。尙有一說。謂地軸側轉久之。向日局之方面易異。故南北冰洋寒極變爲熱極。其冰融爲沸水流下時。今人所居洲陸。將盡變爲洋海。彼時唯處最高之山嶺者。乃得僅存。其餘則一切滅滅。又今人之原人種。皆起於帕米爾高原。震旦古建國者。亦皆在西北。名曰中華。足徵楚越等地。猶爲海島。今瀕居海地者。皆謂海沙漸漲爲地。數十年卽不同。而東西古志。太古咸有洪水之言。其地帶寒熱易位之證歟。居山巔以幸免之人類。則以大海汪洋。孤嶠懸居。思慮言語。都無所用。乃漸退化爲猿類。或與山中猿類交合。生爲野人。其後

洪水漸退。地亦漸舒。乃人羣相爭。再起人文。抑進化教。又謂人類先有水族。覈之洪水之言。義亦可通。且今之海棲族類。有類似人形者。有類似獸形者。安知非陸居人獸爲洪水漂溺。乃變水棲動物乎。然則洪荒之前。必先有人類。其人類人文之發達。或迥出今人之上。印度古志。謂有前一滅劫中毗舍浮佛等古蹟。今美洲及中國以開鑿山礦。往往有彫琢工美之石像等發見。亦可說洪水前。先有宗教之據也。夫蟻蝨則進化教依之爲人類進化之證書也。而余依之則亦得說爲人類退化之證。然余非欲成立人類退化之教也。特言進化教所取爲進化證據者。未必可爲據。用遣進化教之謬執耳。因此所證明之事。非關現今。故無親量。非載地誌史乘。故無聲量。其比知者。又皆荒遠茫昧。而不可確知。無異證明山精鬼魅。上帝大神者。可隨其意擬而爲比。傳執自幻想。爲外實法。其感想也。進化之說。初纔及於動植物耳。故斯賓塞之天演界說。亦不外述一物生長之理。謂之生理大經。則可以言物動之蠶蛻。已覺牽強。通之國治羣化。益扞格難符矣。然斯氏則身援其例。以倡羣學。而力言羣學同乎生學。又泛引人物生理爲證明。然羣理與生理。實不

能相侔也。今請以人身覈之。夫吾人得察究人身之生理者。非徒以其有衆多之細胞及各件之機能也。兼有其外包之共相可觀也。而國羣外包之共相則何在乎。將曰在疆土。無論其界域。但由地圖之染色爲憑也。假使據此疆土之人羣。今忽死盡。而疆土不隨以亡也。雖疆土如故。所謂國者固烏有矣。抑疆土不甯不隨此土人羣以亡。苟他土人羣入據之。疆土之作用亦仍可如舊也。而人身則豈有各質點各機能皆消滅。其外觀之身形尙宛然者乎。此可見疆土不是爲國羣外包之共相矣。將曰在法制在政府在宗教在禮俗。此則但可比人身之表業。益不足言其共相也。又旣以大羣比全身。個人比細胞。則一個人固可獨處於大羣外。抑從此國羣而入於其他一一國羣。或竟老死於異鄉。或仍返居於故土。而始終皆有其自相可得。一細胞之於全身。豈亦能如是乎。雖童子亦知其不然也。又旣以政府比頭首也。則政府之倒。應如人首之斷。豈得全羣仍能行動而更建頭首乎。又今言人身之生理者。亦人身之共相言之耳。決非人身中之質點所能言也。旣以大羣爲拓都。而以小己爲么匿。則此么匿者。又烏能言拓都之生理乎。使么匿者而能言



拓都者之生理。則此么匿者非人身質點之比。拓都者亦非人身共相是同。又不待辨矣。要之國羣之與物體。個人之與質點。斷斷乎不能相類。欲廣爲徵引。雖累億萬語猶將不窮也。蓋個人實先於國羣而有。國羣但是個人對於所依處者之觀念。卽此觀念。亦非國羣自有。而爲個人之觀念羣乳而成。離各個人無國羣之自相可得。離國羣實有個人之自相可得。非若物體之與質點。同時並有。物體實有自相可得。質點但依物體之剖解而得其自相。而斯氏則著爲學說。抑若初無可疑者。乃知心習旣成。雖識見閎富。往往以智起愚。其愚謬又甚於蠅生者。其惑相三也。第斯氏之治羣學。亦知蔽於心習之爲害也。故於物情政教學業黨國等所有篤時拘墟之見。亦旣歷歷言之。而中肯。尤力斥天命世運之說。不令人崇拜神祇英雄。一事物之成。歸功於全羣之漸化。已與華嚴宗世界以無量因緣生之說近似。惟不知毗重於全羣。致個人與全羣主客先後之位倒置。較彼桔於流而辟於教者。特深淺寬狹之異。其未能無所蔽則一也。雖然吾黨責人。應稍恕其辭。若斯氏之談羣化。恆拳拳以不務近功。不欲速達。其流蔽亦未減矣。赫胥黎則以社會進化。生

齒日繁。殷憂羣道之終窮。乃發爲簡單之厭世思想。恨不能剷絕萬物之生化。此其論根誠淺薄。斯賓塞所云腦之事費。則生生之事兼。已足摧破之。然人齒過庶之言。蓋起於達爾文生物繁殖例。然人之生植。不可與下等動植物相比。愚者見一夫一婦。赴於新荒陸。二十年而得四人焉。又二十年而得八人焉。遂謂人口以幾何級數遞加。每二十年輒增一倍。不知再經二十年。則死率與生率相抵。固不復增矣。顧謬種流傳。此迷至今不破。地球人滿之禍。時一浮現於人意。乃一變人世界而爲張牙舞爪之獸世界。抑若其國中。卽是駢肩重足而立之狀。不得不汲汲攘他羣之地。夷他羣之種。以自殖其民者。持此以鄰爲壑之主義。以加慈善柔直之羣。幸其技之果售也。乃益信殺害之足爲正法。強存弱亡。公例非謬。不知此非羣化之自至。則人心之靈。固無不善變者。亦體合其外緣而漸適於宜耳。又烏得萎絕哉。而強權進化之談。愈演愈烈。則甚且以人爲世界進化之生。當爲世界之進化而犧牲。傳以帝國主義。益尊獎強權。幾全同回回之教。曰人惟爲神戰爭。得生天國也。而今日歐洲之大相斫。卽欲以獸力達進化之目的者。以成績及其真相揭示。

吾人者也。或謂歐陸經此次蠻觸之戰。後將永息干戈。不知彼方種其報復之因於無涯。勝者益高其貪欲。敗者益蓄其仇毒。循斯道而不知返。吾恐不至強者亡盡而弱者僅存。無稅駕時也。君等縱希望人滿人又烏得滿耶。夫世人固多盲從一時之風說。羊突狼奔而進。不暇計其苦樂利害者。此誠野心家所得陰驅而利用者也。積其慣習。皆自忘其何所爲而爲。若出乎自然。如染著嗜好者。妄計爲人人若是。以戰死疆場奴傭國羣爲人生至樂者。亦同乎此耳。雖然此類特最少數而已。就衆人恆情論之。適得反焉。故以今日之世界爲至善醇美者。始無其人。唯以現今之世界。較善於過去。而未來必有至善醇美之一期。則人人信之。此實世俗之大惑。吾不得不稍進正言而冀其一悟者也。吾今姑承認羣化有進而無退。未來必有美善之世界。果用何標準定其爲滿足完備乎。又與今人有何等利益。乃希望而經營之。若是其切乎。理求其誠而事效其實。此當人人所不迂者。今日滿足完備。所滿足完備之內容。果爲何物乎。又以何者爲不滿足完備乎。將在意志乎。感覺乎。智識乎。在感覺有惡美苦樂。是曰俱生癡。在智識有善惡是非真妄。是曰分別見。

而意志之衝動。但是無記。及其執取焉。則又不得不聽從乎感覺或智識。人之用以衡量事理者。術盡於是。故特爲標準者。應不出乎惡美苦樂是非善惡真妄之外。但世人既無現心體之智。則所謂智識者。不得不以衆人所同然者爲歸依。衆人所同然之善惡是非真妄。大都以習尙爲轉移。以習尙爲轉移。則智識不足自恃。必更證明於感覺。而後始克判斷其善惡是非真妄。然則感覺尙矣。而感覺之所有者。惟是美惡苦樂。好掉舉者。以居聚落爲美。亦未有不隨俗尙及根習爲變易者。然則感覺亦不足恃。既無公同一定之美惡苦樂。則無公同一定之美惡苦樂善惡是非真妄。又將烏從以決擇此未來之世界。爲滿足完備與不滿足完備乎。藉曰。此世界自性滿足完備。無關乎人之感覺智識。則既無關乎人之感覺智識矣。縱使此滿足完備之世界。今既實現。亦與人渺不相涉。况在千萬歲後者乎。或曰。人固往往無所爲而爲。不必有關於美惡苦樂善惡是非真妄者。如好勝好名等。夫好勝好名。初亦起於苦樂善惡。積漸成慣。乃時時妄動。但是無明染相耳。且既曰無所爲而爲。則都無方向進退。如何復有美善之世界爲正鵠乎。然則吾人生此世間。

固茫然無所標準者乎。曰是又不然。蓋謂無常世相。不能有公同一定之標準耳。然吾人自有其標準。太上現證心性而隨順正因果律。其次各人自憑其感覺所符者。以爲智識之基。超乎感覺之外者。不以妄信。則感覺雖時時變易。當其未變易而正感覺之時。固有誠而無僞。足以楮定其是非善惡美惡苦樂者也。夫世俗所重。本唯生養之道。種種事業。實爲生養而輾轉增設。乃窮高騫遠。計著分相。致反絃生養之道。昔印度外道。妄計墮淵吞炭。可生天國。非斯類歟。燈不燃蛾。蛾自投燈。鬼不魔人。人自崇鬼。其惑相四也。

## (二) 斷德

今欲斷其惑染。須明諸法緣生。(案此所謂法。與世俗所謂法者有別。此法乃總舉一切心物事理而言之者也。略言之有心法。色法。心所法。不相應行法。真如法。等五科。)緣言其因。生言其果。一果之生。非一因故。故但曰緣。一切法以生爲初起相。故但曰生。緣生之義。以前所說十二緣起支爲經緯。以四緣十因及五生五果爲體相。以之談世間名理。雖未親證心體。凡橫計妄執所成過。吾知免矣。蓋知諸法但從衆緣生。則自不信宇宙

爲真宰。知諸法起唯緣起。滅唯緣滅。則自不於現法中起種種執取。緣會則生。故因果不昧。生由緣會。故世相本空。則無散乎分外。而致謹於心行。夫天演宗固近乎緣生義。而其效不在乎是者。則於現法中起執取耳。織意粗想。乃由是繳纏無極。故曰卽今休去便休去。欲覓了時無了時。

(己) 館言

太虛曰。近世學界稍能自樹者。無不知佛矣。如赫胥黎曰。自有談理者以來。未有如佛者也。斯賓塞對耶教徒曰。東方有聖人曰佛。其於化世導民。斷然有可言者。牧師李登曰。淨飯王子之所爲。吾人對之不發憤增愧者。未之有也。麥惕孫庵羅知馬克拉夫等。專研究佛學者。可無論矣。蓋格物之理大明。神教旣摧。思想所極。未有不與佛學鄰近者。而言論自由。又非宋明儒束於孔父之比。正教推及全球。此其因緣時節哉。但微窺歐陸最近之思潮。若現漩復之狀。將以民生國政爲歸宿。不復進步。殆以思想漸成統一。乃入於隨眠狀態乎。是不可不有以棒喝之。所望於支那學者。則稍息其政治。熱習法律軍事等

學者日少。而習名數質力農礦動植等致知厚生之學者日多。庶乎生養之道既舒。而學理益彌進乎精闢耳。

(庚)寓意

爰有謬謬先生。詰太虛曰。若之議天演宗者辯矣。但予於若所言緣性緣起。猶不能無疑也。若不曰順十二有支則流轉而繫生死。修三十七道品則還滅而證涅槃乎。然則以有十二有支。何以順之則流轉而縛生死。又何以有三十七道品。何以修之則還滅而證涅槃。若幸有以詔予矣。設曰此唯是法爾。可諦信而不可思索。則與天演宗之無知自然之不可思議。亦奚擇焉。若幸有以詔予矣。太虛憮然有問曰。惡。君斯問抑胡悍且突哉。蓋淨名之所口緘。馬祖之所頭痛者也。太虛其將奈君何。何則。夫緣性緣起宗。至此既云法爾。則心行滅言語斷矣。太虛其何以語君。豈不曰尚有法界緣起宗。然設無因緣。則大通智勝。十劫坐道場。佛法不現前。釋迦牟尼。諸法寂滅相。不可以言宣。而生不可說。生不可說。太虛又將何以語君。設有因緣。則百界千如。十玄六相。帝網既重重無盡。法門亦

別別無量。雖以四十二法身大士微塵點地湧古佛。一一舌相。遍覆無邊刹海。流出無窮名言。一一名言。表詮無數法相。如是乃至極未來邊際。極虛空分齊。猶未能宣說普賢願身之一毛孔。縱略言一毛孔之一毛孔。已足疋實三千大千世界。縱略言一毛孔一毛孔之一毛孔。亦足窮形盡壽。言者雖不知倦。亦徒增君之惘惘耳。太虛又將何以語君。豈不曰。尙有心體緣起乎。然設以空拳相誑。楛集相紹。則楞伽密嚴之教。瑜伽莊嚴之論。六百函之般若。七千條之葛藤。捫飄風而不釋。談者誠可瑟瑟。搏鳥迹夫太空。聽者未免役役。太虛又將何以語君。設不以空拳相誑。楛葉相給。則纔曰心體。早污染矣。太虛又將何以語君。雖然敢姑妄告君曰。以無名故以行故。以識故。是以有十二支。可順而流轉。以縛生死。有三十七品道可修而還滅。以入涅槃。設更詰以何以有無明。有行有識。則但告君曰。君何以忽有斯問。君乎。君須知此所告者。乃日狗之翼。月兔之角也。亦釋迦所以無佛性。彌勒所以失布袋也。蒼鷹而有靈。固將一見成擒。則心境銷亡。知不知寂。復何所動。復何所生。知寂故無無明。亦無無明盡。無動故無行。亦無行盡。無生故無識。亦無識盡。無無明。



行識亦無無明行識盡故。乃至無老死亦無老死盡。然則曰何以順十二支而流轉生死。何以修三十七品而還滅涅槃。甯復成話言耶。設君猶不自知反。棄卻家寶。甘於貧乞。則太虛固無奈君何。君曷詰之無明。詰之不可知。詰之上神天帝。詰之自然規律歟。於是太虛歛窗而嘯。謬謬先生。忽不知所往。

### 論嚴譯

(原名譯著略辨)

### 太虛

嚴幾道君。爲中國傳譯西學者之圭臬。其譯著風行已久。此當爲全國學者所共知矣。吾所治者佛學耳。佛學之外。實無心得。然以嚴譯諸書。名理玄微。往往附談佛學。吾故樂而讀之。抑嚴氏之附談佛學。亦未始非全國學者傾向佛學之一誘因也。然嚴君蓋憑所得於西學者。推測佛理而已。未必真有得於佛學也。而吾今辨之者。只在其涉論佛學。

而錯謬之說。其無關佛學與符契佛理者。概所不及。此欲先標明吾辨之之義界者也。然嚴氏傳譯者。大抵十七八九三世紀間。英法學者之說。在輓近德美學。則多所唾棄矣。而非吾辨之之旨。故略不道及耳。

其涉及佛學最多者。莫如所譯赫胥黎之天演論。以赫氏亦嘗評次佛說故也。今試節取其文辨之。

一事。諸法無常。三世相續。此大小乘之通例也。護法論師立四種真俗諦。以此例屬之道理世俗諦。或道理勝義諦。其爲有爲法之定理。亦既得學者公論矣。然三世之理。大小乘又莫不認爲色心不相應行之分位假法。大乘或破其執。則以現在不住。但在過未之間者。推破現在。復以過未無在。但是現在之待者。推破過未。或立其理。則華嚴宗有一念十世。而惟識宗有剎那三世。一念剎那。其義正等。要皆以現量心行而建立。然則在破執教則三世俱遣。在立理教則現在爲依。而但以一念剎那爲現在。則不背有爲法無常遷流之通例者也。誠以客觀待主觀而存在。觀過去未來者。主觀之心。必屬現在。且客觀

之過去未來亦必待現在而影現。過去者已往之現在。未來者將至之現在。苟無現在。甯有過未。故斷無撥除現在。專立過未。得爲真理者也。特謂遷流至速。方未來而已現在。方現在而已過去可耳。額拉頹來圖以常變言化。固亦種識恆轉之旨。而謂萬事萬物皆在過與未間。而無現在。則在破執爲偏見。在立理爲倒見。決不可信者也。而赫胥黎以額氏爲天演學高祖。徵引其說。皮傅者以其近佛法之破執教。不知其爲偏見倒見。故不可不辨也。

二事。佛法輪迴因果之說。依世間現量之所證。用因明立爲真比量者也。赫氏引佛說曰。身世苦樂之端。人皆食所自播殖者。無無果之因。亦無無因之果。今之所享受者。不因於今。必因於昔。今之所爲作者。不果於現在。必果於未來。當其所值。如代數之積。乃合正負之數而得通和也。必其正相負抵。過和爲無。不數數之事也。過此則正餘也。有負餘也。所謂因果者。不必現在而盡也。負之未償。將終有其償之一日。僅以所值而可見者言之。則宜禍者或反以福。宜吉或反以爲凶。而不知其通核相抵之餘。其身之尙有大負

也太虛曰。此雖未辨引滿業之因。素報繪報之果。其論三世因果。大抵不謬佛說者也。顧曰。夫輪迴因果之說。何一言蔽之。持可言之理。引不可知之事。以解天道之難知已耳。又曰。自婆羅門以至喬答摩。其爲天認直者如此。此微爲決無由審其說之眞妄也。就令如是。天果何如是之不憚煩。又何所爲而爲此。亦終不可知而已。太虛曰。此又何其與身世苦樂之端。人皆食其所自播殖者之言。自相矛盾耶。夫佛所說因果之理。自修自得。自作自受而已。初非謂有天帝神鬼張主施設其間者也。抑此固赫氏所知者。乃攙雜以神教之說。一則曰以解天道之難知。再則曰爲天認直。而曰天何如是之不憚煩。又何所爲而爲此。何言之不知倫類歟。生物學者常剖鹿矣。謂其便體長頸。故對捷足而遠害。又剖狼矣。謂其深喙大肺。故能多力而自養。乃至蟲獸草木種種毛羽華色香味。皆謂或爲保其生命。或爲求其胤嗣而設。於是深歎造化賦形之巧。此天演學者所公認。而亦赫胥黎所嘗引稱者也。吾今卽取之以反質曰。造化者何爲而爲此。又若是其不憚煩也。可乎。若曰。此但自然之理。非有工宰以造之者。則佛說之從因感果。亦曰法爾道理而已。何所謂爲

天詔直。而可責其奚爲而爲此哉。抑名學上所謂誠與妄者。亦決之於能否持之有故。言之成理。與本之可見之人事物理以爲推。而求之日用常行之間者耳。今赫氏既認因果輪迴之說。爲持之有故。言之成理。亦本之可見之人事物理以爲推。卽求之日用常行之間。亦實有其相似者矣。而又抹煞之曰。無由審其真妄。然則凡名學上所認爲誠者。皆可曰無由審其真妄。而吾尤不知彼所立論。除去物理人事之可推者。將恃何道爲基礎耶。嗟夫。世俗學者。智識褊狹。又憑藉其偏嫉之私。務求勝人。而近世之競爭進化說出。益鼓舞其我慢劣情。盲騁冥馳。無由返鏡。故喪己役物。凌人而不惜自墮也。此真人道殘滅之巨憂哉。幸今之學者已稍稍能悟「優勝劣敗強存弱亡」之非人道所宜耳。

三事。種姓之說。固世俗之恆談。印度外道。亦有以牝牡二根爲萬物之本。而生不生息者。按因明量須不違世間。故佛法亦兼取種姓之說。特以爲偏而未全耳。然生物學者之言種姓相傳。謂其父母之性格傳之子孫也。此亦僅可通之理論而已。在事實則何解於堯生丹朱。舜生商均乎。此類證據。在在皆是。不得援爲例外。若曰堯舜之生丹朱商均。

由於脾合乖宜。則如何脾合乃適宜。生物家既未有定說。又何從知其非性格本不能相傳。而謂必由脾合乖宜乎。藉有脾合適宜之法。理論決定。事實確驗。必脾合胎育等法。至而後性格相傳。則益見性格本不相傳。相傳之能。在乎脾合胎育合宜。亦何得單言性格相傳乎。其謂官品物體之中。有其死者焉。有其不死者焉。而不死者又非精靈魂魄之謂。可死者甲。不死者乙。判然兩物。如。一草一木。根莖支干果實華葉。甲之事也。而乙則離母而轉附於子。繇繇延延。代可微變而不可死。或分其少分以死而不可盡死。動植皆然。故一人之身。常有物焉。乃祖父之所有。而託生於其身。蓋自受生得形以來。遞嬗迤轉。以至於今。未嘗死也。云云。夫性格相傳。既不可爲通例。即性格亦附見身心之行表者。今復以植物之根幹花果。概歸可死之甲。而乙又非精靈魂魄。但立乙爲符號。強執之爲不死之物。然則此不死之物。亦一符號而已。曷若謂一人之身。常有絕無之虛空焉。乃祖父之所。有。而託生於其身。最初受生得形以來。遞嬗迤轉。以至於今。未嘗死也。猶爲得乎。蓋虛之與無。雖但爲反對實有之一名詞。而無實以當名。然在名理。固猶有表其攝無而遮非實。

有用。不若乙之僅爲符號。故此說可爲符號上之說明耳。實不可以理徵詰也。原其此種虛矯之論。實由神教始祖罪惡遺傳子孫之說。變式演成。所謂變式者。以神教之說爲質素。略加彩色。離彼之著而卽乎玄。使人不可捉摸焉耳。執著空名。重紕地謬。轉相誣妄。欺己欺人。致起種族之見。及改種殖民等謬論。禽獮異俗。流毒無極。世之愚者。顧眩爲實驗真理。智者觀之。不其大可憫笑乎。雖然。草木不生。人人不生。牛羊。此種類之性分。吾姑謂之曰自然種姓界。故種姓之說。非無半面世俗諦理。然無遺傳可言。蓋以如是親因。如是疏緣。如是因緣和合。如是果相生現。其因緣之和合者常相續。不失其類。物現亦相續。其因緣之和合者有微變。其果相之生現者亦微變。因果相續。不失其類。物界有一期之分定。謂之種性。如是因緣和合。則決定有如是果相生現者。亦所謂法爾道理耳。在因謂之同類因。在果謂之等流果。猶夫種瓜得瓜。種豈得豈。此亦因果別相之一。而因果相不盡於是。讀者不得泥執之也。佛說業識（卽羯磨識）生死流轉。赫胥黎引之曰。人有後身。不必孫子。聲容氣體粗者。固不必傳。而性情德行。凡所前積者。則合糅劑和。成爲一物。

名爲羯磨。譯曰業種。業種不必專言罪惡。乃善惡之公號。人唯入泥洹滅度者。可免輪迴。永離苦趣。否則善惡雖殊。要皆由彼無明。轉成業識。造一切業。薰爲種子。種必有果。果復生子。輪迴生死。無有窮期。而苦趣亦與俱。永生之與苦。固不可離爲二也。此所言者。大較近是。然種之生果。必待緣合而呈現。果復生子。亦待緣習而成。異故緣闕則暫爾不生。然而薰成業種。所待緣習已多。則無始來所積滋者。生緣必廣。故生緣有暫闕而無永闕。非入泥洹。莫免轉生。蓋夫有情之類。其得生者。業識爲因。父母爲緣。業識與父與母三事。和合而後生有所胎。子與父母。其心行身習。皆相感召。卽精血氣體。亦受範鑄。非絕無關係者。故種姓亦有其理也。佛不生於旃陀首羅。必生刹帝利婆羅門。且須觀父觀母觀時觀處。此雖小乘之說。亦大士生圓滿之義。餘有情類。雖莫自擇。其感召者。亦有所宜。然不必有性格相傳也。堯舜之生。丹朱商均。其一世所脩。未敵多生所積。宜得不肖之子。不能傳其帝位故也。丹朱商均。爲堯舜子。亦以夙生善惡參半。宜得聖父。安享癡福。而復頑劣。不克繼宗故也。此兩因相感以得生者也。兩因相望。互爲增上之緣。則又不必一定如是。所



緣福增。雖惡亦足遷善。所緣罪滋。雖善亦足變惡。要視其力量何如耳。此則當其相感。片合之乖適。欲情之邪正。當其處胎。母體之健病。母心之暴和。當其在童。撫養之宜否。教育之良否。乃至親屬師友。服玩嗜好。皆所以緣成其身。根品性者也。故佛雖說輪迴因果。而

不定執夙命。大抵禽虫庸俗之流。受範夙命者居多。分得以自立者居少。分而聖哲則多。能繕修以轉夙命。不爲夙命所範。而相感處胎之時。緣緣微變乎父母者已多。故往往於祖父有幾分之肖似也。其最初能感者。謂之引業之因。最初所感得者。謂之素報之果。使其所感之父母爲人類。則所得者必爲人身。雖得產與否。能壽與否。六根具足與否。諸相圓滿與否。爲智愚賢不肖及貧富貴賤等。一切未定而有變遷。使其獲生。必爲人類。則決定矣。其後種種。則皆謂之滿業之因。所招繪報之果。猶彼畫師。先楷素形。後填以種種彩色也。故由佛法完全之理。無往不通。由生學家偏曲之執。觸處成闕。而赫氏亦生物學者之一。固其偏見。於佛因果輪迴之義。語焉不詳。又例同天神教。誣以爲天訟直。故謂佛欲明生類舒慘之所以不齊。而現前之因果。又不足以盡其所由然。用是不得已而有輪迴。

之說。然輪迴矣。使甲轉爲乙。而甲自爲甲。乙自爲乙。無一物焉以相受於其間。則又不足以伸因果之說也。於是而羯磨業種之說興焉。抑若佛言業識流轉。與彼甲死乙不死之用符號憑空駕說同者。亦可謂駢於評訂矣。案釋迦所言者。赫胥黎固初無由難。蓋以其豎義至堅密。在理論上本無瑕隙可尋。極人類智業之進步。歷億兆歲。可與佛說日相密邇。淘汰渣滓而益見精純則有之。決其無能破壞者也。然吾人貴乎佛學者。非僅其理論上完密而已。尤以其勝義諦可證之心。而世俗諦可證之世間現量也。業識流轉因果輪迴之義。介乎勝諦世諦之間。勝諦故非恆俗僉知。世諦故有人事可證。古世積喙相傳其例多矣。而毒於進化之說者。篤信古人遠遜今人之智。故不援引。第雖以今人之世智聰明。而欲抹煞法爾道理。不復實現。終亦叵得。民國三年。有英吉利人某。致書大陸報。有言曰。（前略）先是余妻養痾錫蘭。未幾病劇。電招余往。爲移住產婦院。余則寄宿旅館。一晨有佛徒入見。謂余當生一子。面貌均節節詳言之。並謂右足跗有一痣。足指互疊如鱗。當出胎於菩薩誕日。應錫蘭五月十七八九三日大慶之期。謂余子係其師重生。余與余

妻特別被選云。余固未信。然與親友多談及之。皆笑爲誕。已而出生月日。面及黑痣足指之狀。一如預言。當余子生後半小時。佛徒入見。並執敬禮。此兒兩眼歪斜。吾家素無此異。七月能獨行。周歲能言笑。（餘略）此非業識轉生一最新最確之證據耶。斯事在佛法本非甚深了義。凡心靈上修養較深者。類能見知。若婆羅門習禪得五通者。道家之亢倉子。列子。希臘之珀拉圖。清初時蒙藏之呼圖克圖。下及宋明儒者。亦往往有親驗。略觀宋明儒學案。可知之。特諸家皆觀其偏曲而不完全。唯釋迦獨能圓滿證說耳。然此事既非萌氓所能周知。故佛教但許爲比量。又以輕爲妄者假託。故維世者不欲極論。然在窮理家亦何可終祕哉。赫氏又曰。夫以受生不同。與修行之得失。其人性之美惡。將由此而有擴充消長之功。此誠不誣之說。顧云是必足以變化氣質。則尙有難言者。世固有畢生刻厲。而育子不必賢於其親。抑或終身惰淫。而生孫乃遠勝於厥祖。身則善矣。惡矣。而氣質之本然。或未嘗變也。薰修勤矣。而果則不必證也。由是知竺乾之教。獨謂薰修爲必足證果者。蓋使居養修行之事。期於變化氣質。乃在或然或否之間。則不徒因果之說。將無所

施而吾生所持以自性自度者。亦從此而盡廢。而彼所謂超生死出輪迴者。又烏從以致其力乎。則又所謂語無倫類。一篇之間自相牴牾者也。夫聲容氣體。粗者固不必傳。非赫氏所自承於佛說者也。今乃以孫子氣質之或未嘗變。謂其薰修未必證果。豈不悖哉。夫佛說亦自修其因自證其果耳。孫子雖互爲增上緣。薰修證果。曾何交涉。自心自修。自智自證。此真六祖所謂自性自度者也。童蒙無知之徒。剽竊其語。何足以通自性自度之旨。若赫氏所云云。可謂之父性子度。或他性他度而已。此則氣質不變而無果可證者。固在彼說而不在佛說也。執己祖傳性格。人衍形氣之見。強繩佛法業薰種識。生死流轉之理。期其必合。奚殊斥鷃之笑大鵬。不捨飛枋榆間乎。欲以佛法合彼之說。必令一身自爲祖父自爲所生之子而後可。吾初不知赫氏何持論如是之顛倒謬妄耶。殆其愚耶。抑其誣耶。二者必居其一。雖然。吾又未見夸俗之學者。能有癒乎赫也。嚴氏引柏拉圖之言曰。人之本初。與天同體。所見皆理而無氣質之私。以有違誤。謫譴人間。既被形氣。遂迷本來。然以墮落方新。故有觸便悟。易於迷復。此有夙根人所以參理易契也。幸而明心見性。洞識

本來則一世之後。可復初位。仍享極樂。使其因迷增迷。則由賢轉愚。去天滋遠。人道既盡。乃入下生。下生之中。亦有差等。大抵善則上升。惡則下降。去初彌遠。復天亦難矣。太虛曰。柏氏粲然有見於斯。自非康德以積行期證。則不得不要來生存在。但是空華理想之比。然僅可以吠檀陀教相次。尙不及娑毘迦羅之說。况佛法乎。佛法無明無始起之期。而現前一念卽是一念無念。便是一法界徧照義。無論天人鬼畜。同是迷中一物。二十五有。生死輪迴。雖至無色界天。全超色聲香味觸塵。而歷無數日局成壞。定業一謝。還墮輪迴。所見天理。正是生死根本。斯則了義之談。彌驚俗聽者也。而佛法業種流轉說。唯莊子萬物皆種也。以不同形相嬗之言。粗得其似。生之前前。還在乎生。生之後後。猶卽是生。是謂生死流轉。是謂十二因緣之鈎鎖義。

四事。赫氏真幻一篇。多分近是。然亦有可辯也。印度之婆羅門。及歐羅巴之斐洛蘇非派。所謂真者是佛所謂幻有。僅得體用顯現之道理。世俗諦少分耳。所謂幻者是佛所謂妄境。而人物形器之世間世俗諦攝盡。然彼且不得謂之諦。何則。逐名取相。偏執一隅。

以爲固然。但是意識偏計之法我執生我執故也。執必有靈魂真宰者。生我執也。執必有實性造物者。法我執也。然其執念所原起依止者。則佛所謂幻有者也。然而妄依幻起。幻依妄現。幻不離真而真非幻。（此所謂真非婆羅門斐洛蘇非所謂真也。）彼幻妄法有種種相。而彼真如於諸幻法。於諸妄法。常如其性。諸妄幻法。（法者神靈形物都名）唯心所變。（心者八識都名）卽心本性。斯爲真如。唯心之理。從淺入深。有其五重。始於遣靈存實。終於遣相證性。唯心之事。從粗入微。亦有五重。始於分位假法。（卽特方名數等）終於無爲真如。若離唯心。遠說真性。斯卽同於數論自性。然世俗之言唯心者。於理僅遊至淺之藩。若特嘉爾吾生。始終唯一意境是也。於是僅涉最粗次粗之域。（方員一二分最唯識。五根六塵所變唯識）若穆勒及嚴復所解說者是也。此皆差近世間勝義諦者。然且不得爲諦。何則。遣虛存實卽是遮境表心。觀境爲妄。決定遮境。當遮境時。境已不存。觀心爲妄。決定遮心。而遮心者。還卽是心。故心境雖常時交待而現。境不可離心。而心有時可離境存。所以境可名之爲妄。心則但可名之爲幻。妄者都無自體之謂。幻者不

雖真性之謂。真性如如。雖諸戲論。非可執名推理以求。唯離想念而後相應。特嘉爾謂境皆妄。惟意爲實。此亦能辨於虛實者也。然不能遣虛存實。復不知意念相續。綿綿自存。亦屬幻有。待境而後念起。念亦同於境妄。而以積意爲我。執爲真我。此則還依意識之徧計。我法執而起。所執我法。唯是虛妄。其不諦者一也。而建立二元。謂妄境有自然法理。昧於分位唯識。執爲意外獨有。亦依意識徧計法執而起。離心識法亦唯虛妄。其不諦者二也。穆勒取橘爲譬。謂舉凡可以根塵接者。皆褫之而無被以其他。則是橘所餘留者爲何物耶。以解特氏唯一意境之說。此則以根塵爲實。物相爲虛。根塵是所變唯識位。亦唯識所存之實也。物相是意識我法執。正唯識所遣之虛也。其分之是也。顧其旋一轉下計曰。名相固皆妄矣。而去妄以求真。其真又不可見。則安用此茫昧不可見者。獨寶貴之爲性真哉。故幻（此幻卽妄）之有真與否。斷斷乎不可知也。赫胥黎嚴復皆宗斯說。以難婆羅門斐洛蘇非幻還有真之言。此則名爲衍特氏說。實則適與特氏惟意爲真一語反對也。特氏所云之意。固曰都無對象。豈同形質之類爲可見者乎。特氏所云之意。固曰自知

自在。豈斷斷乎不可知者乎。然則不可共見者。未必不可自知。以不可見。斷其爲不可知。將何以處特嘉爾。意我乎。以不可見爲茫昧。不可知矣。於是留戀形氣而還。遂其妄。此在唯識之理。適成遺實存虛。其不諦者三也。既倒退於妄矣。本其推刻名理之念。勢不能退。妄而遂止。從妄趨妄。乃復計及物之本體。此則唯是意識徧計法執。尋名取相而增起者。穆勒所計物之本體。卽彼名學所著形神是也。形者亦曰底質。神者亦曰眞宰。復加以特氏意我。及物境之自然法理。故立意神形法四幹。此大抵爲今世學者所宗也。今以方便破其物之本體之執。唯識所變之境。略分爲三。一曰性境。此是阿賴耶識及前六識共緣。阿賴耶識所緣。卽是根塵種子。前六識所緣。卽是色聲香味觸五塵一一自相。（此卽穆勒所謂物德）性境但是現量。意識未起計度。本不執爲心外。亦無內外之見。前謂根塵卽所變唯識。而是唯識所存之實。卽指此性境也。二曰質境。是末那識及意識所緣。意識所緣者。卽是根塵之和合相。卽現對之天地人物也。意識非能直接緣之。但間接由前五識別別所緣之色觸等相。內依阿賴耶識之分位假法種子。及末那識俱生我法執。綜合



爲一聯成妄相。取其形表。曰人曰物。雖虛妄哉。然猶依性境爲柢也。故謂之世間世俗。三曰影境。此則唯是意識之假想迷見所緣。其對境唯是意識依名言所執之我法（我執若帝神等。法執若底質等）及意識依名言所施之無體分位假法（若宇宙等）知其唯有名言。爲通利其微密思慧。隨順觀察而不執著。是謂假取。之以爲實我實法。真理真性。是謂迷見。而穆勒所謂物之本體者。卽此第三形境。了其唯是意識所緣名理之影。則亦無妨。然赫氏在此篇雖曰不敢言其有無。懸揣微議而默於不可知。而穆勒名學中固明明執爲自在實有矣。非迷見而是何。夫不可去妄以求真。此言末嘗不是。蓋質境之別。別自相。卽是性境。而性境卽是唯識之內境。但須了境唯心。本不須去境而求心。故也。若夫去其真而從妄。增妄倒執以爲真體。則烏乎可哉。夫以真不可見。但取現象物而止。更不計其因體本根。若比圭黎所謂事止於果。未嘗有因者。雖計物我。不離現量。則反近在質境性境之間。此固世俗之恆情。所謂世間世俗諦者是也。雖不了真。猶未非因計因。彼取人物而計其有心外之本體。則非因計因矣。其不諦者四也。雖然若輩僅知意識。

不知有前五識及末那識阿賴耶識。宜其不能通達唯心勝義。沈復貪愛身世。膠固名理。唯以趨逐意識之徧計我法執爲生活者哉。嚴氏兩著之說。不外演穆勒名學中所言者。其曰非不知必有外因。始生內果。外因卽是論中所云物之本體。內果卽是特氏所云意境。既以內境爲必待外因而起矣。所謂外因。又遁其辭曰人不可知。人既不可知矣。又何所據曰在外。曰必有。唯是取著名言。唯是徧計法執。故曰非因計因也。夫如形與影。同事因之增上果也。擊鼓人與鼓聲。作用依處。士用依處。攝受因之士用果也。此亦決定是人所可知者。何足以喻不可知者乎。因不必同事。果不必增上。除增上果與同事因。豈卽可以都無所知者爲因乎。然則月中之桂。日中之狗。若有若無。何色何狀。皆吾人絕不可知者也。以此爲物之本體。其可乎。故穆勒之說。本無由立。斯賓塞之綜合哲學。既認神力質點宇宙等爲不可知。復執取爲一切科學之原則者。亦同此摧破耳。夫意驗於形氣物象之符。其知識已足生事。則吾所認爲世間世俗諦者。固無遮撥之理。所遮撥者。正在其鶖高馳遠。向心外執物之本體於茫昧不可知耳。然此當前意境。非曰無因。學者豈遂忘有

不可見於對象而可內自證知之心意在乎。有志確知其真因者。亦澄慮寂想。反證之心性而已。又嚴君以莊子心止於符。取爲意識止於形氣之符證據。亦過好斷章取義矣。夫意識止於形氣之符。不致非因計因。增益妄執。此洵亦心符於誠者。然僅世間世俗諦之理耳。綜莊子此言前後文觀之。義趣愈別。其說載於人間世篇。仲尼告顏回曰。若一志。無聽之以耳。而聽之以心。無聽之以心。而聽之以氣。聽止於耳。心止於符。氣也者。虛而待物者也。唯道集虛。虛者心齋也。太虛曰。觀其無聽於耳。無聽以心。二句。可知聽止於耳。猶云無聽於耳。概之五根。卽是棄耳目。黜肢體之謂。此則於形氣物境已遮除矣。心止於符。猶云勿思於符。符者符節。卽是意識所緣質境影緣之名相義界。此則正遮除意識卽意識所緣之名數時方生滅有無等法塵也。聽之以氣之氣。此非科學上所謂形氣之氣。依道經則是道心之微。依唯識論則是阿賴耶識所緣性境。乃一切根塵識種之自相。無聚無散。無分無劑。剎那變易。含融感應。荀子所謂清明內景。濁明外景。（外景謂隨感而成前五識所緣五塵者。）養一之微。榮矣而未知是也。（見荀子解蔽篇）故曰氣也者。虛而

待物者也。蓋駸駸乎由體用現諦。進入生空勝義諦矣。（生空者即空天地萬物之質境也。）此正吾所謂澄慮寂思而明心澄性者。故曰唯道集虛。虛者心齋也。唯其了悟生空。故顏回應之曰。回之未始得使。實自回也。得使之也。未始有回也。可謂虛乎。而夫子即印可之曰盡矣。夫未始有回。則分別我執忘而見感上之生相人相空矣。此與小乘須陀洹見道全同。豈得類同於貪人生戀世界。膠名理。固我愛之科學家乎。案嚴君實誤解心止於符一句。爲心取足於符。而不知莊子之旨。適在破除乎意識於法塵上之符契封執。兩義相反。猶一趨南極而一趨北極焉。雖然。此由止之一名。義界非一名。學所謂雖一名而實多名者。聽於氣之氣字。尤與形物混亂。皆文器未善所致也。設曰國民止食鴉片。乃令國民斷絕食鴉片之習慣。非教國民以食鴉片爲至極也。若止字上加一禁字。義固甚晰。今僅用一止字。兩義斯相亂也。嚴君老於名學。此固所深知者。其致誤之由。在不觀前後文而斷取單句爲解。抑以泰西科學之說。積成心習。偶爾觸憶此句。乃隨筆書附而已。要之泰西於氣質形器名數政法各種經俗功利之學。多勝於震旦天竺者。若身心性道之

修證。生化元理之探究。僅可與墨翟相等次。其偏高不逮婆羅門。其中正不及儒家。若佛之廣大精微。高深中正備之者。更無論矣。蓋彼俗以神教局其思想。非拘象數。即屬天神故也。互擇其長。各揀其短。兼容並聽。捨局就通。人倫庶乎優利安樂。此則吾平情之論已。人心本好知真造微。若曰當限止於經俗之功利間。其必非明智者所樂從乎。

五事。佛法一篇。其稱頌佛陀者至矣。雖不足爲純粹佛法。在乎泛常評論家者。斯亦善哉。獨於嚴氏所附之不可思議說。深有未安。詳其所據。蓋是從質學家名學家。本於我執法執之原型觀念。向心外推求物之本體原則。真宰窮思極索。卒迷茫不可知而來。疑昧回惑。無所適從。名不敢詮。義不得界。於是謂之不可思議。夫名由意造。理由識別。彼以此爲不可思議。吾又何得營之。今嚴君專舉此爲佛法中不可思議四字之精義。反以佛書正義爲失本意。則吾辨之其容已乎。案科學家不可思議一詞之詮表者。正與佛法所云無明及所知障同義耳。此與不可思議兩義併馳。又所謂一南極而一北極者也。然大乘論所指無始無明住地。唯是不覺心動。能所未分。王數未現。卽此無明之義。亦非科學

家所云不可思議能企及者。蓋科學家所云不可思議一境。但是意識所取名言之對境。故也。故謂與無明同義者。亦僅指義識計度之迷理迷事無明而已。曰所知障。亦屬異生見惑。非菩薩地之所知障也。此皆大小乘見道位一念斷盡者。然異生類迷罔顛倒。亦有不可思議之義。所謂衆生業力不可思議是也。菩薩無始無明住地。更有不可思議之義。所謂不思議薰不思議變是也。然無明與不可思議。二事違反。終不相混。無明亦曰無知。亦曰愚癡。無知愚癡。又非冥然比於木石。正指世智聰明者耳。役心對境。向物求真。但逐名相。終無實證。其見識益馳騁。其迷癡亦偕之增長。如猿捉影。徒勞跳擲。終不可得。此亦如是。決定無可明證。悟者了其決無此理。是謂智覺。迷者例執爲真實義。所以愚癡。今當略說佛法不可思議正義。一者不可思議因相。二者不可思議果相。云何不可思議因相。此又有五。一者現正等覺一切法離言法性真如。二者現正等覺一切法無二相真如。三者現正等覺真如超過尋思所行相。四者現正等覺真如超諸法一異相。五者現正等覺真如徧一切一味相。（其詳見深密經楞伽經。謂此爲自覺聖智境界。此蓋大乘不共般

若一切大乘經論處處散見其義。皆以現正等覺爲首。是故是如實知。非不可知。云何不可思議果相。卽是善通達所知。真實所知。佛地轉依之真如果。一眞法界最清淨相。此亦有五。一者法性不可思議。五蘊七大十二處十八界。一一圓融。一一具攝。所謂卽色離色。非色非非色等。二者時處不可思議。三界諸趣。十方三世。或在不在。或並在不並在等。三者安住不可思議。謂於意樂禪定有心無心聖等住。或安住或不安住。或徧安住或徧不安住。（上時處是指身所在。此安住是指心所居。）四者一思不可思議。謂諸如來同安住。一無漏眞界。非一非異。五者成事不可思議。謂諸如來。同一大智大雄大悲利樂有情。徧諸塵界。盡於未來。然此五種。何以皆曰不可思議。所謂離名辭義故。過語言道故。出世間故。無比量故。然而一一皆正徧知。非正徧知。不名佛故。又此乃是佛果菩提涅槃。四智三身之大共相。又此不可思議果相。菩薩羅漢。亦能分證。然望佛果。未爲真實不可思議。諸異生類。迷罔顛倒。執事執理。造諸業果。生死流轉。不善自悟。雖以佛力。莫能救度。故亦說爲不可思議。蓋以表其力量偉特。更無餘法可思比也。然非諸佛不知。但是衆生執

迷忘則悟。悟則善知。故此亦非不可知者。今當更說不可思議。何以非不可知。知即是識。識即是心。諸法唯心。決定不得心外有法。故不可知。全是遮絕之詞。既遮絕已。更無少法。思者役念之謂。但是心所之一。議者推論之謂。但是思表之一。且依止名理之推思。但屬意識尋伺心所。不可思議。雖遮思議。而是表詮寂思絕議。如實覺知勝義法者。故此兩名。迥不相侔。今當更說何故彼勝義法表以不可思議。一者心真如性。必須雖言無言。雖念無念而後隨順。離思議而後內自證知。二者諸異生類。言說文字。皆待尋伺生起成立。尋卽名學所謂觀測。伺卽名學所謂察驗。皆以役心。慳違爲業。最是禪定之障。修禪定者。必須離之。第二禪天。已無尋伺。況復出世諸深禪定。況復如來常在禪定。三者卽心自性。一切功德。明現湛然。普徧證知。不待推思考察。無須擬議評訂。四者思則局偏失。全議則取一遺多。而違圓滿融徹之理。有此四義。真勝義法。所以表爲不可思議。案嚴君所示。別於不可思議之不可名言。不可言喻。二說。反得佛法不可思議之少分義。其所舉不能思議例。亦可喻乎佛法不可思議果相。出問世故。世間無能知故之義。獨其所專取爲不



可思議之例。則但是無明愚癡迷罔所執。絕然非佛所說不可思議之理。何則。彼皆依於科學家說。執爲外因。離心自有。心必難知。而又實在故也。若悟唯心證之心性。則又皆順佛所指。不可思議矣。造化真宰。則末那識及阿賴耶識也。萬物本體。但是阿賴耶識。萬物質點。是阿賴耶相分。力與神思。是諸心心所法。別別功能。宇宙時方。始終起訖。但是心物別別分位。無體假法。此皆唯識內幻相也。然理學科學家。莫不執爲心外實法。故唯是意識偏計所執。質影境之名理耳。嚴君之有圓形之方等譬。大類莊子惠施物辯。在名數等科學中。決所不許。然略近佛法。不可思議之果相。全超數量。而等現數量。時處不可思議。則有圓形之方。與一物同時在兩地。可也。常住涅槃。而現老死。則有無生而死。可也。舜若多神。無身而觸。則有無質之力。可也。然一一皆可如實證。即於心德而實現。故是不可思議。非不可知。學者所謂談理見極時之一境。則唯是意識對象之無明區宇。實無所知。而又疑有疑無。莫決。既不敢斷言其無。則轉執爲應有耳。意謂若絕無者。不應起此觀念。殊不知觀念之種。唯在內心。觀念之緣。唯是名言也。且惠施之辯。魏晉人亦有能爲解說者。

而對象之境。苟由聯合想念觀之。卽質境上亦可通之。如見一方物。在地疾速圍轉。在視覺則但見圓形。在意識中則同時認識其方形。又若有宗之說。月輪本四方形。遠觀故成圓形。現依視覺之想則圓。聯以學說之念則方。此豈非圓形之方耶。吾人視太陽小如方尺孟。而天文家術以測算。則較地輿尤大。小形之大。其例亦同。餘事皆可思以准之。此蓋是以名言逐破名守之論。名數學家固所不許。而亦未爲不可思議。唯實證實現者。乃眞爲不可思議耳。維摩詰無言不二門。卽是自覺聖智境界。如實現證。故無言說。乃是不可思議因相之一。專以此一。以當不可思議。而遮餘義。見已偏矣。况乎所謂追溯本源。漸進至於不可思議。至於會歸最上一理。既無不冒。自無與通。無與通則不可解。不可解者。卽不可思議也之說。但是意識尋伺假觀。而非如實證智。况乎大士加行地之尋伺假觀。亦由悟唯心之後。最極簡擇卽心擇法而已。且大乘尋伺假觀有四。一於盡一切法之名理。唯見名理。都無實物自性自性差別。二於盡一切法之實物。唯見實物。三於盡一切法自性。唯見自性。四於盡一切法自性差別。唯見自性差別。此三轉展都無其餘。例同初一。第

一有名。餘三無名。況乎名理家之執取名理。遞推遞進而會於一。僅屬初一尋伺假觀。况乎名理家不見唯是名理。取爲實物自性。唯是徧計法執乎。雖欲爲維摩詰不二門之臺隸。尤不可得。況不可思議乎。吾今當正告世之學者曰。不求佛法則已有志佛法。則佛法不可思議。勝義諦須以定慧方便。靜然明然而自覺之心性。久久功熟。心光煥發。洞十方刹。固非奇事。現觀分別一切法相。窮其事理自性差別。則語亦不思議矣。嚴君曰。津逮之功。非言不顯。夫人在迷中。非此無由隨順。斯固然矣。然籍言而隨順。真如內心自證。與用名而增益。妄執趨境求實者。則內道外道所由判。不可不知也。其言涅槃。大旨近正。然涅槃之義。尤爲廣奧純粹佛法之義。讓之他書。今不復決擇矣。

六事。赫氏之論人性。獨以飲食男女爲與動物之類所同具。而不知哀樂怒喜。亦是動物之類所同具。唯此喜怒哀樂。亦動物所同具。故蟲魚禽獸。與人同曰有情。異於草木情之一字。固動植二物最精之義界也。謂之動物。毋寧謂之情物。嚴先生謂哀樂羞惡之情。禽獸亦有。但見端而微耳。斯言是矣。然以人較之。禽獸豈徒削於哀樂羞惡哉。卽飲食

男女之情。其專摯味著。固亦迥不逮人。故就其具有而言之。哀樂喜怒。人亦與禽獸同也。情之有無。既不足爲禽獸與人之界矣。禽獸與人之界。固奚屬乎。夫飲食男女哀樂羞惡之情。人皆高出於禽獸者。皆以有所謂清靜之理與羣性故也。然不若簡稱倫理性爲當。此倫理性。則人與禽獸之界也。然非人之自然之性。亦非人之與生俱生之性。特是人類所以異於其餘有情類之界性耳。此倫理性。究其本素。亦未始非人之與生俱生而自然。特人之與生俱生而自然者。非獨此性。有有情物之共性焉。有生物之大共性焉。有無機物之更大共性焉。（此所以有死人屍也。）乃至有一切法真如涅槃之唯一無二真性焉。（此所以有超出生死之三乘也。）在乎人類。合於倫理性者爲善。反是爲惡。當人之生。最初現者。則爲生物情物共性。而情物性亦尙微薄。獨生物性。則已全俱。人倫理性。現行較遲。而其現行。有待師法。全合與合多而違少爲善。全違與合少而違多爲惡。是故生之爲善。以告子無善無不善可善可不善爲最確。情物共性。通於一切有情之類。內種甚強。外緣亦廣。故人不待師法而現。人倫理性。專局人類。內種稍弱。故必待於師法。（廣義

之帥法。則襁褓中之父母教之者已是。而後現行。純合倫理性之帥法。外緣亦狹。故人類能全合及多合倫理性者偏少。此荀子性惡而善偽之性也。非倫理性則人同於禽獸。故人必有倫理之性。此孟子性善之性也。然謂之與生俱生之自然性則非是。故斯多噶率性而行之語有病。而荀卿力非孟軻也。蓋此人倫理性。乃教人必爲人而毋爲餘有情類者。藉爲人類標準。非徒率人生自然性而行即是。率人生自然性而行。固情強理弱。惡多善少也。此倫理性。倫者人羣。非鳥獸羣。並有倫思節文之義。此吾所定倫字界說。何以獨爲生類標準。得用界別餘有情類。一以下於人者。不能有此。二以高於人者。不必有此。不僅有此。不可有此。唯是人類。可能如此。必須如此。僅須如此。故倫理性專屬人類。然而孟斯二家之說。若能明於佛法業識流轉三世因果之義。則亦可通。何則。有情之前生。還卽有情。人之前生。非必是人。然今生得生爲人者。必由夙生有合於人倫理性之行業爲因。故從之而感得人果。然則人固因倫理性而得生者。順此生之性而行。豈非卽合於人倫理性而善乎。此雖不謬。然非全義。何則。因待緣顯。增上緣強。雖乏人因。亦得爲人。

譬有夫妻二人。豢養一虎。二人甚愛此虎。虎亦愛此二人。虎雖未有倫理性行。以此相愛。增上緣故。其虎死後。或得生爲此二人子。然而此子。必甚暴兇而無人理。以夙愛故。則又偏順父母之教。若其父母能嚴教之。亦或可化合乎倫理。此一例也。得生之因。但是引因。以其夙業倫理性。因熟緣具。引之得生於人類中。素果雖定。然其無始流轉諸趣。種種夙業。不一其類。用爲滿因。漸待緣顯。發現繪果。或以禪定因強。可於人類而有天道之行。或以愚貪因強。可於人類而行畜生之事。乃至或以聞薰出世乘法因強。可於人類而修菩提涅槃之道。此又一例也。要之引因滿因。皆因果必由因。故有夙命。因待緣感而始成。果緣闕不呈。緣強則變。故決不可執着夙命。所以天命之謂性。率性之謂道之說。義甚偏也。彼倫理性。亦爲人生所以然之一種耳。然孫卿既以生之所以然訓性。而又謂之性惡。則不然也。何則。若以夙生業種爲人生之所以然。雖不必盡出倫理性之善。而謂其必反乎倫理性之惡。則尤不可故也。雖然。惡有泛義。若不以倫理性爲善。以眞眞如涅槃性爲善。則有情無情之異生染性。皆曰可惡。無此染性。則必無生。故此染性。是一切生類有生

之所以然。人亦生類。故人生所以然之性惡。此所謂惡。與世人所謂惡者大異。卽在佛法亦曰雜染。而不曰惡。故釋爲惡之泛義也。詳荀子之所謂善惡。固專以倫理性爲標準者。是故不得竊附於此。然何爲倫理性。不暴害而仁愛。一也。不侵奪而義利。二也。不淫恣而禮敬。三也。（恣謂恣睢。淫謂淫亂。兼含過甚奢侈之義。禮以方外。敬以直內。唯內直故而能外方。）不誣妄而誠信。四也。此四是人倫理原則。無論聖愚。皆所共許。今之學者。亦盡崇尚。大近儒家五常之說。亦是佛教人乘正法。（佛教凡分五乘。一人乘。二天乘。此二世間。三聲聞乘。四獨覺乘。五如來乘。此三出世。唯如來乘全具此五。）人倫事業。皆依此住。若復無此。人倫事業。必盡消滅。此地球上。必無人類。何則。人之生物性上力量。多不皆及。餘有情類。缺以單獨生存之能。迫此外緣。求相保存。從以內因。官肢敏便。又非甚小。若蜂蟻等。心情易變。善能模效。於是和成。合助之能。此能卽爲人倫起點。倣習聲音。漸起語言。模作形迹。漸起文字。有語言故。其意可通。通則可大。大則集思廣益。有文字故。其識可傳。傳則可久。久則遞代增明。其意集思廣益。其識遞代增明。種種人事。乃以大利。於是特出。

乎地而諸有情類矣。迥非禽獸所能及矣。其任持合助之力而不渙失者。卽此倫理性四原也。人羣非徒羣其身業也。亦羣其情意識所表示之文理言義業也。故其爲羣及其羣事。有是有非。有可有否。有同有別。有守有變。有取有捨。有教有學。非鳥獸羣。亂無倫脊。所以謂之倫也。其爲事也。善能假物。語言則假文字。工作則假器具。交易則假貨幣。游行則假舟車。非鳥獸類。但藉身能。故彼演化。唯在生性之形。而人增益多在倫功之業。倫業愈增益。藝術愈密繁。其增益而繁密者。後生須要。不能復離。而又勢非一人能備其事。故不得不分工專事而後成。不得不交仗互藉而後得。非若神農之民。猶可獨耕獨養。則合助之羣功與人類之關係益重大矣。徵於語言文字。著於政教藝術。此皆不起存於人類之單散而起存於人類之羣合者也。此羣合之功能。則真是人類所特有者也。任持之者則倫理性四原則也。人人不仁愛而害暴。則無可聚而散。人人不義利而侵奪。則無可守而滅。人人不禮敬而淫恣。則無可治而亂。人人不誠信而欺妄。則無可交而叛。其倫業既叛亂散滅。則人類所獨有者失。人固無異乎禽獸也。況人而無倫。不獨失其由倫業上所增



密之需要。又迫於強烈之外緣。決不能生存者乎。反是而人人之三業。皆契合倫理性四原則者。極至物與民胞。天下一家。雖無政府國界。而人類所獨有之功能事業。固尤將日即蕃昌也。故此倫理性者。人類所原始要終者也。雖然。此性所持倫業。莫不經以思想載於名言者也。名難如實。言可憑虛。外馳思想彌熾。內失本真彌甚。所以真人又冥然獨往也。名想之真切不若情。是故至哀之啼。聽者有可摧腸裂肝。情之真切又不若生。所以剝膚之傷。受者不能破涕爲笑。生之真切。又不若生。生不息之化體。故曰若人之形。萬化而未始有盡。樂不勝計。生生不息之化體。其真切又不若常寂無生。圓明無爲之涅槃。故曰唯有真實常樂我淨。欲令返妄而日近真。偏激其語。用爲方便。或毀禮義辭讓之僞。而讚任情放形之達。或詆尙文守名之治。而唯尊生爲身是貴。故道家有魏牟它囂。爲荀子斥爲禽獸也。雖然。此非不及人者禽獸之比。是由人乘進入天乘者也。儒家必詆之爲禽獸。此儒家之蔽也。何則。委蛇遺形。出生爲人。本無鵠的。亦無責任。責任鵠的。皆由後起。其鵠的由於自意有所擇。其責任由於他人有所負。苟於他人無所負。而自意所擇之鵠的。

在乎超出人倫之拘。離羣索居。自求其樂。則本非世界社會國家及一一他人所得干涉者也。無負之人可干涉者。僅直接以害人者耳。道家以知足之足常足爲樂。其無負無害於人者審矣。其不必更以倫理檢押者。猶沙門既得定共戒。不必更學調伏戒也。且彼本不以人倫爲滿美。方將由人乘而入乎天乘。則不僅乎倫理性矣。彼以深觀諦察人倫。皆是名想織妄之業。於是決然棄同敝屣。返本歸真。澄神潛修。則又不可繫著倫理性矣。彼未嘗不已具人倫理性。特以體真爲急而藏其用。故不得例同禽獸之不能合乎倫理性者也。然修道者。首須反對名想織妄。禽獸含情而識微。較人近真。故洞山曰。白牯驚奴。修行却易。達摩至謂心如牆壁。方能入道。則不獨比於禽獸。且比於無機物矣。此蓋不貴增益其倫業。貴淳淨明善。其生生不息之化機。而契應於無生無爲者也。生生不息之化機。何則。三能變識也。然婆伽梵。上應本真。下利民生。隨俗施教。固亦兼善人倫理性。故釋迦有五乘法也。欲人知吾人與生俱生而自然之元。更有其高於人倫理性者。不可偏執此以拘閼。余故略論及之。

七事。赫氏謂喬答摩（即釋迦文）悲天憫人。不見世間之真美。而斯多噶樂天任運不覩人世之足悲。二者雖均有所偏。而使二者必取一焉。則斯多噶似爲差樂。又曰合前二家之論而折中之。則世固未嘗皆足憫。而天又未必皆可樂也。夫生人所歷之程。哀樂亦相半耳。彼畢生不遇可忻之境。與由來不識何事爲可悲者。皆居人生至少之數。不足據以爲程者也。嚴先生評之曰。赫胥黎氏此語。最蹈談理膚澤之弊。不類智學家言。而於前二氏之學去之遠矣。試思所謂哀樂相半語。二氏豈有不知。而終不爾云者。以道眼觀一切法。自與俗見不同。赫氏此語。取媚淺學人。非極摯之論也。太虛曰。赫君斯言悅矣。然赫氏固代表恆俗之見者。吾先不以佛法而論。卽就恆俗見解觀之。赫氏亦何其自相矛盾耶。夫生人之事。欲忘世間之真美。易欲不覩人世之足悲。難徒矜於作達。無補真憂。非赫氏所前論者耶。然則以世間爲足悲者近誠。以天人爲真美者。妄審矣。此於理既然矣。於事則又何若。夫了知足悲者爲足悲。則不至趨之而生苦。而妄以足悲者爲真美。則必致攫之而創劇。譬如燒鐵在地。一人知其觸之則爛身手。則不觸而可免燒爛。一人不

知其爲燒鐵而悞爲珊瑚玉樹。則必隨而觸之。而不免焠掌矣。免苦者雖未得爲樂。而較之莫免於苦者。則爲差樂。此非喬答摩之教。差樂之證也。而赫氏以斯多噶爲差樂。亦何倒耶。夫使釋迦之教。而僅於悲天憫人而止。則以人倫爲本位而觀之。誠與斯多噶均有所偏也。而孰知大有不然者。釋迦之教。有世間乘。有出世乘。世間乘之苦樂。相對之苦樂也。取五趣生而大較之。則人天同爲善道樂趣。何則。勝於鬼畜故也。若取人類與天對較。則天之樂純。而人則苦樂相半。故人倫必以合助之能爲要。苦樂相半。故天分有限。合助爲能。故人事有功。所謂善可日增。惡可代減。有自輔之權能。練心繕性。以至於宜且可與字內共躋於美善安樂。斯亦釋迦之所重也。故裴休序圓覺經曰。諸天著樂。修羅方嘖。禽獸有矯狻之悲。地獄受幽沉之苦。其能端心慮趨菩提者。唯人道爲能耳。則人道之可貴。且不僅樂業安生而已矣。唯人多執著安生樂業爲已足。故釋迦有出世之教。此教之論苦樂。則所謂絕對之苦樂。與世間之苦樂迥不侔也。當有四句決擇。一純苦無樂。此當地獄。二苦多樂少。此當鬼畜與人。三樂多苦少。此當三界二十八天。四純樂無苦。此唯出世

涅槃菩提。凡在諸趣輪迴之中。結生相續。皆爲苦果。則不徒人爲可憫。而天亦可悲。故前之三句皆苦。而唯後之一句爲樂。哀樂相半。卽足爲苦。原不必畢生不遇可忻之境。而後爲苦也。何則。生死流轉。有生皆苦。苦之共相。要有三類。一者生苦。異生之生。皆由迷罔。生卽是苦。二者苦苦。生已苦矣。生而又死。是重苦矣。三者行苦。由大勤勞。少得樂受。而又無常。朝不保夕。故足苦也。此三苦者。諸趣通有。由行苦中。專依人類身受心受。又分爲五總相。則老苦病苦。愛別離苦。怨憎會苦。求不得苦是也。若其別相。則有無量。茲不遑述矣。使釋迦而但觀其苦。更無解脫其苦之道。解脫其苦之後。更無妙淨圓常之樂。則其悲天憫人。誠無謂也。孰知不然。修佛道者。因將觸證乎大歡喜大怡悅大安樂者也。大安樂者。大涅槃也。大怡悅者。禪定般若諸三昧也。大歡喜者。以一切衆生之歡喜爲歡喜者也。以一切衆生之歡喜爲大歡喜。故利樂有情。盡未來際。證得涅槃禪定之樂。故無生無滅。而安樂怡悅歡喜皆常住。其苦絕無。其樂常住。故曰絕對之樂。此非據恆俗之見所可評判。亦非縛縛名相之學者所能讖喻也。

八事。赫氏之結論曰。歐洲世變。約而論之。可分三際爲言。其始如俠少年跳蕩粗豪。於生人安危苦樂之殊不甚了了。繼則欲制天行之虐而不能。恫慄灰心。轉而求出世之法。此無異填然鼓之之後。而棄甲曳兵者。吾輩生當今日。固不當如鄂謨所歌。俠少年之輕剽。亦不學瞿曇黃面。哀生悼世。脫屣人寰。徒用示弱而無益來葉也。固將沈毅用壯。見大丈夫之鋒穎。強立不反。可爭可取而不可降。所遇善固將寶而維之。所遇不善亦無懼焉。早夜孜孜。合同志之力。謀所謂轉禍爲福。因害得利而已矣。太虛曰。此其以倫理性評判善惡。而又立以爲大標準。故雖所遇不善。而意志則不回。蓋專重人治而不顧自安者也。獨以釋迦哀生悼世。與俠少年爲反比例。相提並論。則未知佛法固亦有人乘。而如來乘。全備五乘故也。夫世固有由盲攬苦痛而灰心厭世者。其示弱而無益來葉固矣。然豈足以論明智爲首。大雄無畏之釋迦哉。此其過皆由歐人思想。出於神教。爲對象之境所障礙。而上失乎真故也。抑彼過趨乎人爲之進化。於倫理性亦有偏焉。疆立不反。可爭可取。必定志於倫理性者而後可耳。不然者。則暴害侵奪。淫恣欺妄之惡。皆將由之而生。被

歐洲列國。外交狙詐。如鬼如蜮。卒乃驅其民以相殺。非所謂疆立不反而爭者乎。斯則自作之孽。以傾滅人倫者。然亦未始非偏重人爲進化論有以導之也。要之古今東西學者。皆有得乎理之一隅。特以中正圓備之釋迦教。衡皆之未免偏趨而妄執焉耳。其偏妄又各有差降。斯所以流變無藝極。而簡擇之大非容易事也。智不失真乎心性。行求有益乎民生道之簡者。其在是哉。

嚴君所譯穆勒名學。可名之物一篇。其網羅學理者至富。近世各科學之最大原則。大約具之。洵有辨之之價值者。蓋皆大小乘論師所斥之爲外道者也。然穆勒未嘗言佛法。故僅就嚴君案語之一二端辨之。

一事。穆勒論物之結語曰。總諸家前後之所發明者如此。則吾得爲學者正告曰。人心於物。所謂知者。盡於覺意。本無可知。亦無由知。嚴君案之曰。此乃釋氏一切有爲法皆幻非實真詮。亦淨名居士不二法門。言說文字道斷的解。太虛曰。穆勒之執謬者。以其雖認物體。本無可知。亦無由知。而復執必有物之本體耳。若知物之本體。卽衆生心原型之

一切種子識。唯是阿賴耶識所緣。阿賴耶識。略近儒家所云道心之微。意識及前五識所緣對境之物。唯是此六自識見分。託本識種（此卽世俗所謂外因）所變相分。而本識種本非此前六識之所能知。何則。此前六識向外門轉。而本識種非在於外。非有對之色法故也。向意境物。執本體者。據於末那我法二執。起於意識徧計名言妄執。絕無在外自在實體。故人心前六識於物。盡於直覺感覺之境。過此外求。畢竟無有以無有故。決無由知。則其所言固甚誠諦。然無如其必執實有不可見不可知之心外物體。何此則唯是意識徧計妄執。其謬妄尤甚於取一切所附著而發見者爲物之本體也。然本識種非無有者。雖非前之六識所了。而是本識見分所了。且意識轉成妙觀察智者。則得內外門轉。亦能明了於本識種。是可知而非不可知。所以非無而實有也。嚴氏於穆勒不可知爲淨名之不二法門。其謬見於前所辯矣。

二事。名家所謂因果。此依彼有。由彼有此。因之與果。是二非一。唯其二故。不必相似。夫一果非定是一因生。一因非定祇生一果。因果不必相似。理本無謬。然不必相似者。非



必不相似也。由瓜種而復生瓜。非其相似者也。昧於此理。因果偏矣。死依生有。由生有死。生因死果。二相非二。何爲不是因果。善報依善業有。由善業有善報。善業善報。二相非一。何爲不是因果。彼但執定物之總相。昧於一物有多別相故。不知就一物之別相觀之。亦有彼此可互爲因果耳。明夫肝膽楚越之論。則知異矣。然大乘說因果有多別相。若十五依處十因四緣五果等。卽嚴氏所舉種瓜得瓜一事。瓜子種者種具種事。對於所生瓜豆。一一皆有因果別相可辨。其理甚長。茲不述之。名家但知因果二字。而不知因果有種種別相。故談理多難自完也。

三事。穆勒論心。節嚴君案之曰。於萬物吾心之本體。其指示學者至親切矣。實綜額里思羅馬至於竺乾今歐言心論性諸家之所得而具其要略於此。惟其知之明。故其言之晰如此也。大抵心學之事。古與今有不同者。古之言萬物之本體也。以其不可見。則取一取所附著而發見者。如物之色相。如心之意識。而妄之。此般若六如之喻。所以爲要倡也。自特嘉爾倡尊疑之學。而結果於唯意非幻。於是世間一切可以對待論者。無往非

實。但人心有域。於無對者。不可思議已耳。太虛曰。般若所謂一切有爲法如夢幻泡影者。卽菩提涅槃。亦說爲夢幻泡影。豈獨物之色相心之意識而已哉。諸法無性。卽無自體。卽是一性。諸法一性。卽是無性。非有無對諸不可知。是真實無有無對法。凡對待存者。皆如幻。是故一切法皆如幻。涅槃非有爲矣。然對有爲說名無爲。則亦對待之幻法耳。蓋曰涅槃。餘法遣盡。尙有涅槃一名未遣。此名亦無乃真涅槃。故僧肇作涅槃無名論。洞山示寂。亦曰間名已謝。明此旨也。故云究竟菩提。歸無所得。然破一切法徧而又不捨一切法。行如幻之佛事。度如幻之衆生。涅槃生死。兩無依住。謂之無依住大涅槃。無論心色假實諸法。皆是依他起性。其體如幻。契應圓成實性。則爲真幻。隨逐徧計執性。則爲幻妄。圓成實性。卽是依他徧計之遠離性。亦是聖智自覺真如。非真如性。不顯聖智。若離聖智。則無真如。故有卽幻之真。而無真真之真。世人則隨逐徧計執性。而取於法。上取涅槃。亦是妄執。故須破矣。破其妄執。轉幻識法。而令順真。蓋如幻法。有其淨染善惡之別。順真則淨。逐妄則染。淨則唯善無惡。染則善惡參雜。能令一人多人。短時長時。得利益安樂者。曰善。

反是爲惡。卽幻之真。卽真之幻。此則般若之二諦也。世人皆妄計耳。尙不如實知幻。況如實知真乎。甚矣嚴氏之妄談般若也。特嘉爾知唯意非妄。差近唯識之自證分。蓋人心八識。及諸心所。皆有四分。一者相分。二者見分。三者自證分。四者證自證分。相是見之所變了者。見是相之能了別者。自能知了。曰自證分。意有自證。故意離特自在。自證證於見分。故意亦是對待。但非對象之色法耳。然特氏雖知前六現識之證量。僅知總相。不知別相。執以爲我。斯又妄矣。諸識自證。但可說爲非妄。不得說爲非幻。所觸覺塵。色聲香味。亦幻非妄。以觸覺時。本不執爲在心外故。執爲心外之物。取其人畜等相。斯成幻妄。雖妄猶未離幻。更執心外。有物本體。而不可知。則成妄妄。故就世俗諦說。世間一切可以對待論者。無往非實。其義固不謬也。獨其人心有域。卽是無明礙相。執別有無對者。不可思議。則是偏計法執耳。其執宇宙。由於不知色心分位。但是假法。蓋唯識法。有真有幻。其幻法中。有假有實。實者心色。假者分理。若雖心色。則無分理。但依心色發現分理。非依分理。生起心色。故所論自然律令者。亦是倒執。諸法盡於對待。則是而斯賓塞破幻則非。凡對待法。卽

如幻故。何以如幻。無自性故。若有自性。應獨存故。而對待法。非獨存故。人亦如幻。衆生之一。決無如幻。而外衆生。是故盡心對待之中。卽足以成人事之功。人事之功。亦復如幻。幻人幻事。何慮不成。苟非真悟唯識。親證卽幻之真。幸勿執對待之物外。別有無對而自在之本體也。夫特氏但粗知唯識現識之證量耳。以特氏來爲古與今心學之界。例彼歐洲淺化之民。或可以概世界先覺古德。可知謬論尊疑之學。沙門亦尙。提婆有言。大疑大悟。小疑小悟。禪宗諸德。從此門見道者尤夥。其最淺者。未破初關。不悟生空。起大我見。則於特氏適相符也。智者所棄。愚者拾之。以爲己寶。斯可哀已。

嚴先生譯穆勒權界論。舉凡例以釋自繇。曰。佛言一切衆生。皆轉於物。若能轉物。卽同如來。能轉物者。真自由也。又謂人亦束縛於物。而無完全自由。斯言似矣。然佛法有自在之名。鮮用自繇之名。自繇者自在之部分義也。嚴君稱名義一經俗用。久輒失真。如老氏之自然。蓋謂世間事物。皆有待而然。惟最初衆父。無待而然。以其無待。故稱自然。此惟造化真宰。無極太極。爲能當之。乃今俗義。凡順成者皆自然矣。詳老氏人法地。地法天。

法道。道法自然之說。推爲最初。訓曰無待。立義似無疵矣。然斷割一期。則有時。長無本。剽則何有初後。謂必有最初者。人心觀念之礙相耳。夫造物者。物自造也。故造化真宰者。非離物物而別有最初之一物。物物皆自造。自造則無待。是謂造化真宰。物物皆自造。而不待知其所。以然。斯謂自然。故曰物各一天地。物各一無極。小至一蟻子。細至一舉手。自現自成。而未嘗有待乎厝心。其所以然者。何爲非自然哉。蓋自其因種而觀之。法法皆無待也。自其緣會而觀之。法法皆有待也。各仗其無待。所以能有待。互推其有待。所以知無待。設於最初而有真宰。此真宰者。亦若是則已矣。物何謂而最之乎。故因任順成。固亦老氏自然之一要義。蓋自然之義。舉之無上。按之無下者也。若拘牽其文句。而不得其會通。謂自然必道而後可法。道必天而後可法。天必地而後可法。則人者。但可儀法山川草木而已。且不得法天。況得法道。法自然乎。故離於世間事物。別指自然爲最初。獨有之一物。字曰造化真宰者。則黃冠道士乃別擬一鶴髮瓊顏者曰道。冕旒端拱者曰天。而馳爲一神多神之教。與老氏所謂自然者遠矣。人人一天地道法自然。斯則真老氏自然之旨也。嚴

氏依據西學。西學出於神教。於道家之旨蓋矇已。嚴君又曰。釋氏之自在。乃言世間一切六如變幻起滅。獨有一物。不增不減。不生不滅。以其常存。故稱自在。此惟力質本體。恆住真因。乃有此德。太虛曰。斯亦相似而謬之說。於此先須知假有其物。必非獨有力質本體。亦屬如幻。次須知佛法卽生滅法。是不生滅法也。如來涅槃。一切生滅法皆涅槃。涅槃無外。更無生滅。衆生生滅。卽涅槃而爲生滅法。生滅本空。更無涅槃。然而如來涅槃非生滅法。是聖智所證出障真如故。衆生生滅法非涅槃。是無明所起煩惱塵勞故。塵勞是妄。真如是真。但離無明。卽是聖智。更須知自在非外一切法。別有自體獨存之謂。一切法皆體空。而一性無性。一切法皆如實。而一相無相。而又無不性焉。無不相焉。無不在焉。無不現焉。無不成焉。無不可焉。無待而待。無爲而爲。無繫無屬。無障無礙。此之謂自在。自在卽涅槃之我德。安閒逸樂。非自在義。嚴君斥之是也。佛法有三大自在。八大自在。十六自在。皆以完全自由之義爲近。舉要言之。無待一也。無繫二也。無障三也。無礙四也。(無礙卽無不可無不能義)然非有人獨居世外。所有自由。可以相擬。何則。內有人相。外有物境。故

非無待。身附於地。命住於食。故非無繫。居有所區。壽有所限。故非無障。目不能聽。聲不能見。故非無礙。能自在於爲人之善惡。不能自在於生成之分齊。由其未得生空故也。雖然。能自在於人爲。亦自在也。是故五趣有情。除大地獄。皆能略得自在少分。由顯言之。如王如天。（此天亦卽有情之類。）較之人臣。則爲自在。佛法言王。卽訓自在。佛證生空。兼證法空。故曰我爲法王。於法自在。法自在者。不僅諸根互用。心能轉物（此卽名家之所謂物而非物德及與物業法空兼空物德物業）而已。此則但證生空者已能之。生空自在。三乘共有。法空自在。唯大乘有。蓋卽不可思議之因果相。頗其能力別曰自在耳。試以專權國王喻之。（但取一國人事爲限）朕卽國家。國不二王。故是無待。人皆服從。不服從人。故是無繫。權力所施。一往莫禦。故是無障。隨意予奪。任情刑賞。故是無礙。其權濫用。雖必亡國。當在王位。固得如是。故以王字訓自在也。章氏齊物論釋曰。人各自主之謂王。亦斯訓。此自在正訓也。嚴君習於名學家說。名詞蘊義。務狹其界。又舉歐文狹義之名。強以律同內典之名。不僅刪裁廣義。往往全違佛典。若此所云自在及前所云不可思議。皆蹈

斯弊。設嚴君爲說曰。今所謂自在及不可思議。其義如是如是。非同佛典。吾故無得而譏焉。唯其必曰佛義如是。故得據佛典以辨之。夫一名祇合一義。無論中文所難。卽西文亦有所難者。欲嚴名守而正成名。但可就成名中蘊義。一二更爲區別而已。如說人字。不得但舉人爲有物。曰所謂人。義盡於是。揀取人之其餘常德。一概擯棄之也。明矣。所可擯絕之者。雖無其德而無妨其爲人。並德之不有於人者焉耳。人類常德。雖非一義。其可擯棄之義尤廣。故涵義雖多而未嘗不足以爲界。特其爲界。或共或別。或正或負。隨所對待轉位而異。未可定拘。是故若對虛空而辨人類。但曰人爲有物。已足辨別。唯對物而辨人類。必具有物。生物動物理性人形五義耳。對空辨物。有物全正。對生物辨人。有物半負。對餘動物辨人。動物爲共。人獸爲別。對諸植物辨人。生物爲共。動物與植物皆爲別。故曰正負共別。隨對待位而異。不得定執一理爲是。況自在名。本是玄義（依佛法說）而可定屬獨有之一物乎。此由西哲未悟生空（金石草木莫不有生。此依佛說不從俗說。須知生空卽是物空）於一切物局執自體。復以執著時方宇宙分位假法爲是實有。定執別有。



最初本體。遠在未有天地之前。而究竟名。指歸在彼。故於不可思議及自在義。但許質力本體等爲有斯德也。佛法則唯現前一念無欠無餘。離現前念。不得別有宇宙萬法。涅槃在是。生死在是。剎那在是。萬劫在是。華藏在是。微塵在是。繫礙在是。自在在是。可思可議在是。不可思議在是。此法華旋陀羅尼也。不信解此。不入佛法。

梵語達摩。此譯曰法。詳之佛典。義類非一。曰佛法僧三寶。角立。佛僧非法。法非佛僧。一體三寶。則又互攝。曰佛法心法衆生法。則皆曰法。爲大共名。隨所施設。異其義趣。蓋達爾摩。有自性義。有門徑義。有軌則義。有分理義。有種類義。有如是義。有決定義。若曰萬法唯心之法。亦用爲概舉一切之都名者也。起信論曰。一者法。二者義。云何是法。言衆生心。則攝世間出世間一切法。義非法外。卽是析言於法者耳。然則法卽是心。心攝諸法。謂之萬法唯心。不唯盡諸有法。亦復攝於龜毛兔角等。但有名言之無法。且非與無反對之名。況於諸有局一端乎。按嚴君譯孟德斯鳩法意。首章一切法與物之關係。顯判法與物爲二矣。又云儒所謂理。佛所謂法。法理初非二物。則又以法以理。統名曰物。彼說物爲通號。

佛典法爲都稱。物之一字。或指體相。或名有情無情生類。彼此名界。本是有別。孟德斯鳩所云萬物之理。儒家所云天理。卽是色心不相應法。此是心法之一部分。儒家父慈子孝等理。孟氏教法。道法國法。此但衆生法之一部分。布魯達奇云。法者一切人天之主宰。此但異生法之我執。（衆生通於聖凡。異生唯是凡夫。）衆生法緣起於心法。卽幻真妄。聖爲真幻。凡爲妄幻。此則不謬。儒家以理別氣。孟氏以法別物。皆不足以盡佛所謂達爾摩義也。

太虛曰。大辯無辯。小辯不勝辯。今姑止此。太虛曰。今太虛仗三寶力。已略說少分義。竟願施有情。共悟勝義。

