

精刊
立

章文鈔
上

鈔

社字扶

1786

0785510

章
譚
合
鈔

國學扶輪社印行

國立臺灣大學圖書館典藏
由國家圖書館數位化

章太炎文鈔目錄

卷一

國家論

俱分進化論

無神論

四惑論

文學論畧

建立宗教論

卷二

人無我論

原學

原經

原儒

儒墨

儒道

儒法

儒俠

儒兵

學變

學蠱

清儒

學隱

原變

河圖

方言

訂文

平等難

明獨

商鞅

正葛

弭兵難

議學

原教上

原教下

相宅

尊史

徵七略

八卦釋名

卷三

諸子學略說

古音娘日二紐歸泥說

古雙聲說

古今音損益說

駁中國用萬國新語說

駁神我憲政說

五朝法律索隱

官制索隱

神權時代天子居山說

專制時代宰相用奴說

古官制發原于法吏說

古今官名略僞

大乘佛教緣起說

卷四

新方言自序

梵文典序

秋瑾集序

俞先生傳

孫詒讓傳

致劉申叔書

再致劉申叔書

答某君論編書書

復某書

與某君書

與某論樸學報書

與劉申叔書

復劉申叔書

復孫仲容書

與某君書

與某君書

與王鶴鳴書

與某君書

答祐民書

再覆吳敬恒書

祭□□□□□□□□□□□□□□文

瑞安孫先生哀辭

別錄之一

遭王氏

衡三老

悲先戴

哀後戴

傷吳學

謝木師

定經師

第小學師

校文士

章太炎文鈔目錄終

章太炎文鈔卷一

餘杭章 絳太炎著

國家論

余向者於社會主義講習會中有遮撥國家之論。非徒爲期望無政府者說。雖期望有政府者。亦不能不從斯義。然世人多守一隅。以余語爲非。撥過甚。故次錄前論。附以後義。令學者得中道觀云。

一國家之自性。是假有者。非實有者。二國家之作用。是勢不得已而設之者。非理所當然而設之者。三國家之事業。是最鄙賤者。非最神聖者。此義云何。第一義者。凡云自性。惟不可分析。絕無變異之物有之。衆相組合。卽各各自有其性。非於此組合上。別有自性。如惟心論者。指識體爲自性。唯物論者。指物質爲自性。心不可說。且以物論。物質極微。是最細色。不可斷絕。破壞貫穿。不可取捨。履搏製。非長非短。非方非圓。非正不正。非高非下。無有細分。不可分析。不可覩見。不可聽聞。不

可嗅嘗不可摩觸故名極微亦曰原子。此毗婆沙論一百三十六說近世原子

論者亦同此義。若以原子爲實有則一切原子所集成者並屬假有何以故分

之則各還爲原子故自此而上凡諸個體亦皆衆物集成非是實有然對於個體

所集成者則個體且得說爲實有其集成者說爲假有國家既爲人民所組合故

各各人民暫得說爲實有而國家則無實有之可言非直國家凡彼一村一落一

集一會亦惟各人爲實有自性而村落集會則非實有是性要之個體爲真團體

爲幻一切皆然其例不可以僕指數也或曰凡團體者非止以集合個體爲性乃

自以其組織爲性故不得說爲假有夫組織云者將指何等事耶一絲一縷此是

本真經緯相交此爲組織今若有一幅布及一端帛特指其經緯相交以成面積

而言當其爲布帛時此一線一縷者未嘗失其自性及其解散則線縷之自性猶

在而布帛則已不可得見是故線縷有自性布帛無自性布帛雖依組織而有然

方其組織時惟有動態初無實體若爾組織亦無自性况其因組織而成者可得

說爲實有耶。且如人有兩手。兩手者亦各有自性。雖至兩手相叉。亦惟認兩手爲有自性。不得以相又爲有自性。此兒童所知者。至於人之組合。而爲村落。或爲軍旅。或爲牧羣。或爲國家。又若金之入型。各從其相。而金之自性無改。方爲指環。無間又爲眼鏡筐。方爲眼鏡筐。無間又爲時辰表廓。此指環眼鏡筐時辰表廓者。惟是形式相差。勢用有異。而展轉相更。復可以此爲彼。是故指環眼鏡筐時辰表廓。一切虛僞。惟金是真。村落軍旅牧群國家。亦一切虛僞。惟人是真。雖有巧辯。不能奪其說也。然近世國家學者。則云國家爲主體。人民爲客體。原彼之意。豈不曰常住爲主。暫留爲客。國家千年而無變易。人民則父子迭禪。種族遞更。故客此而主彼耶。若爾。請以溪流喻之。今此一溪。自有溪槽。溪槽者。或百千年無改。而其所容受之水。則以各各微滴。奔湊集成。自朝逮暮。瀑流下注。明日之水滴。非明日之水滴矣。是則亦可言溪槽爲主體。槽中水滴爲客體。而彼溪槽所指何事。左右有岸。下有泥沙。中間則有空處。岸與泥沙。雖溪槽所因以成立。而彼自性是上。不得即

指彼爲溪槽。可指爲溪槽者。惟有空處。夫以空處爲主體。而實有之水滴反爲客體。是則主體卽空。空既非有。則主體亦非有。然非空者。體雖虛幻。而猶可以眼識現量得之。若彼國家。則並非五識現量所得。欲于國家中求現量所得者。人民而外。獨土田山瀆耳。然言國家學者。亦不以土田山瀆爲主體。則國家之爲主體。徒有名言。初無實際。可知已。或曰。國家自有制度法律。人民雖時時代謝。制度法律。則不隨之以代謝。卽此是實。故名主體。此亦不然。制度法律。自有變更。非必遵循舊則。縱令無變。亦前人所貽之一無表色耳。凡言色者。當分爲三。青黃赤白。是名顯色。曲直方圓。是名形色。取捨屈伸。是名表色。凡物皆屬顯色。形色。凡事皆屬表色。表色已過。而其所留遺之功能。勢限未絕。是名無表色。如築橋梁。建城郭。等當其作役。卽役人之表色。作役已畢。而橋梁城郭。至千百年不壞。卽此不壞之限。爲役人之無表色。其功能仍出於人云。何得言離人以外。別有主體。然則國家學者。倡此謬亂無倫之說。以誑耀人。眞與崇信上帝。同其昏悖。世人習於誕妄。

爲學說所縛。而不敢離。斯亦惑之甚矣。問曰。若爾者。人亦細胞集合而成云。何得言實有自性。答曰。以實言之。人亦僞物云爾。然今者。以人對人。彼此皆在假有分位。則不得以假有者斥假有者。使吾胞身之細胞。悍然以人爲假有。則其說必非人所能破。若夫對於國家者。其自體非卽國家。乃人之對於國家。人雖僞物。而以是單純之個體。對於組合之團體。則爲近真。故人之以國家爲假有者。非獨論理當然。亦其分位得然也。第二義者。一切物質。皆有外延。此本無當然之理。特以據有方分。互不相容。則不得已而生膚郭。植物有皮。介蟲有甲。乃至人及鳥獸。皆有膚革以護其肌。大者至於地球。亦有土石爲之外郭。使地藏金火得以安穩。此亦勢力所迫。不得自由。昔者莊生有云。一夫得者困。可以爲得乎。則鳩鵲之在於籠也。亦可以爲得矣。且夫趨舍聲色。以柴其內。皮弁鷩冠。搢笏紳修。以約其外。內支盈於柴柵。外重纏繳。皖皖然在纏繳之中。而自以爲得。則是罪人交臂歷指。而虎豹在於囊檻。亦可以爲得矣。一由是觀之。令人得脫肉而居。無皮革以纏其外。而

不受雪霜風雨之侵。則於我顧不快耶。夫國家猶是也。亦有大山巨瀆。天所以限隔中外者。然以人力設險爲多。蒙古之鄂博。中國之長城。皆是類也。又不能爲則置界碑。又不能爲。則虛畫界線於輿圖以爲分域。凡所以設此外延者。與蛤蚌有甲。虎豹有皮。何異。然則國家初設。本以禦外爲期。是故古文國字。作或從戈。守一住民。初載願望。不過是耳。軍容國容。漸有分別。則政事因緣而起。若夫法律治民。不如無爲之化。上有司契。則其勢亦互相牽連。不可中止。赫無外患。亦安用國家爲。漢士學者。視政府無足重輕。然猶云尊卑有分。冠履有辯。君臣有等。雖無用而不可不立。不悟天高地下。本由差別。妄念所生。一切分位。隨念轉移。非有定量。如彼工巧畫者。以少采色。間少采色。能令無高下。中見有高下。乾坤定位。準此可知。名分之執。亦由斯破壞矣。或者又謂物有外延。實是天然。規則國界。雖無所用。而不可破此模型。欲破此執。且當以峽水喻之。如峽水流。兩岸色形。同處一時。俱現二像。居兩岸者。互見分明。夫卽此一峽水中。而互容兩岸色像。是則萬物本無不

相容受之理。凡諸有形質礙同處一時。似不俱起。然試取一堅青玉質以石磨研。悉成細粉。青所在處。亦卽堅所在處。堅所在處。還卽青所在處。此青與堅何以同處一時。相容俱起。又試任取一物。除去顯色形色質礙而外。其中尙有一物如種子。一否。若云無者。物則本無。不煩推論。若云有者。卽彼一物如種子。一何故能與顯色形色質礙等相相依俱有。若云顯色形色質礙等相別。有一造色種子。一爲之因者。是在一物如種子。一造色種子。二者所延之量同處一時。互相容受。卽知萬物本無外延明矣。雖無外延。而隨眼所得。則有外延者。亦由工巧畫師。用少采色間少采色。能令無拗突。中見有拗突。故知萬物外延之用。非理本然。實隨感覺翳蒙而有。以是推求。則國家之作用可知已。第三義者。凡諸事業。必由一人造成。乃得稱爲出類拔萃。其集合衆力以成者。功雖煊赫。分之當在各各人。中。不得以元首居其名譽。亦不得以團體居其名譽。惟諸學術文藝技巧之屬。高之至於杜多苦行。皆由自力造來。非他能預。若是斯足以副作者天民之號。若學術無

心得。惟侈博聞。文藝無特長。惟隨他律。技巧無新法。惟率成規。雖盡天下之能事。得盡有之。亦猶他人所有。非吾所獨有也。若節操足以動人。惟是彈琴詠風。自喻適志。如周易所謂甘節者。斯則少欲知足之士。皆能彷彿。非天下之至高也。非吾所獨有歟。非天下之至高。而獨尸其嘉名。猶不免爲攘竊。況於功德在人。本非獨力所能成就。析而視之。則猶人人解炊。使天下無一夫受其飢者。其功利不可謂不博。要之其業至微末已。夫工場主人於傭作者。曰役其力而擅美利於一己。世猶以爲不均。然凡一熟貨之成者。必有質料。二者必有作具。三者必有人力。此質料與作具者。素皆主人所有。彼傭作者。獨人力耳。是一熟貨成就之因。主人當其一。傭作者。僅當其一也。而所獲贏餘。一切爲主人所沒。議者且以盜竊名之。若夫國家之事業者。其作料與資具。本非自元首持之而至。亦非自團體持之而至。還卽各各人民之所自有。然其功名率歸元首。不然。則獻諸團體之中。此其偏陂不均。不甚於工場主人之盜利乎。世人愚暗。輒懸指功利以爲歸趣。余豈必非溷功。

利然彼功利所在。亦卽美名所在。而功利者非必一人所能爲。實集合衆人爲之。縱有提倡其前者。猶行禮之贊相所擅。唯有口號。至於槃辟跪拜。則猶賴人自爲之也。夫其事既由人自爲之。而美名所在。不歸元首。則歸團體。斯則甚於穿窬發匱者矣。豈獨常事爲然。凡在軍旅。其勞瘁亦至甚矣。然將帥雖勞。而士卒之瘡痕。與齊民之罷弊。有什伯於將帥者。世人以功成骨枯爲佳兵者不戒。不悟事雖合義。行迹非不與佳兵者同也。然並世之夸夫。率舉「我不入地獄。誰入地獄」以爲恒語。此必不能附會者。大覺有情。期於普度衆生。得離苦處。則身入惡道。而不辭。願未嘗牽帥他人以入惡道。至於國家事業。則不然。其爲種族革命歟。政治革命歟。社會革命歟。非必以一人赴湯蹈刃而能成就。我倡其始。而隨我以赴湯蹈刃者。尙億萬人。如是則地獄非我所獨入。當有與我俱入者。而獨尸是語。以爲名高。斯亦何異於盜竊乎。余以爲衆力集成之事。直無一可寶貴者。非獨莅官行政爲然。雖改造社會。亦然。堯舜云。歷亞山德云。成吉思汗云。華盛頓云。拿破侖云。

俾士麻云。於近世巴枯掌苦魯泡特金輩。雖公私念殊。義利事異。然其事皆爲衆力集成。則與炊薪作飯相若。而代表其名者。視之蔑如。以比釋迦伊壁鳩魯陳仲子管甯諸公。誠不啻蟻甲之於犀角。雖一術一藝之師。猶不足以相擬也。夫灶下執炊之業。其利於蒸民者至多。然而未有視爲神聖者。彼國家之事業。亦奚以異是耶。尸之元首則頗。歸之團體則妄。若還至於各各人民間。則無過家人鄙事而已。於此而視爲神聖。則不異於事火祝龍也。

上來三事。所謂遮撥國家。然期望有政府者。亦非因是而被障礙。此義云何。前第一義。既不忍許國家自性爲實有物。則凡言愛國者。悉是迷妄。雖然愛國之義。必不因是障礙。以人心所愛者。大半非實有故。喻如各各金粒。至百千數人之愛之。不爲其已成指環者。各各白石粉粒。至億萬數人之愛之。不如其已成瓷瓶者。又如古錢有文。舊碑有刻。若搗碎之。則廢銅沙礫。可以棄之溝中。縱復鎔鑄爲錢。凝和爲碑。猶不如向日完具時爲可寶玩。夫指環瓷瓶。無過形式。而錢文石刻。則區

利然彼功利所在。亦卽美名所在。而功利者非必一人所能爲。實集合衆人爲之。縱有提倡其前者。猶行禮之贊相所擅。唯有口號。至於槃辟跪拜。則猶賴人自爲之也。夫其事既由人自爲之。而美名所在。不歸元首。則歸團體。斯則甚於穿窬發匱者矣。豈獨常事爲然。凡在軍旅。其勞瘁亦至甚矣。然將帥雖勞。而士卒之瘡痍。與齊民之罷弊。有什伯於將帥者。世人以功成骨枯爲佳兵者不戒。不悟事雖合義。行迹非不與佳兵者同也。然並世之夸夫。率舉「我不入地獄。誰入地獄」以爲恒語。此必不能附會者。大覺有情。期於普度衆生。得離苦處。則身入惡道。而不辭。顧未嘗牽帥他人以入惡道。至於國家事業。則不然。其爲種族革命歟。政治革命歟。社會革命歟。非必以一人赴湯蹈刃而能成就。我倡其始。而隨我以赴湯蹈刃者。尙億萬人。如是則地獄非我所獨入。當有與我俱入者。在而獨尸是語。以爲名高。斯亦何異於盜竊乎。余以爲衆力集成之事。直無一可寶貴者。非獨莅官行政爲然。雖改造社會亦然。堯舜云。歷亞山德云。成吉思汗云。華盛頓云。拿破侖云。

俾士麻云。於近世巴枯學苦魯泡特金羣。雖公私念殊。義利事異。然其事皆爲衆力集成。則與炊薪作飯相若。而代表其名者。視之蔑如。以比釋迦伊壁鳩魯陳仲子管甯諸公。誠不啻蠅甲之於犀角。雖一術一藝之師。猶不足以相擬也。夫灶下執炊之業。其利於蒸民者至多。然而未有視爲神聖者。彼國家之事業。亦奚以異是耶。尸之元首則頗。歸之團體則妄。若還至於各各人民間。則無過家人鄙事而已。於此而視爲神聖。則不異於事火祝龍也。

上來三事。所謂遮撥國家。然期望有政府者。亦非因是而被障礙。此義云何。前第一義。既不忍許國家自性爲實有物。則凡言愛國者。悉是迷妄。雖然愛國之義。必不因是障礙。以人心所愛者。大半非實有故。喻如各各金粒。至百千數人之愛之。不爲其已成指環者。各各白石粉粒。至億萬數人之愛之。不如其已成瓷瓶者。又如古錢有文。舊碑有刻。若搗碎之。則廢銅沙礫。可以棄之溝中。縱復鎔鑄爲錢。凝和爲碑。猶不如向日完具時爲可寶玩。夫指環瓷瓶。無過形式。而錢文石刻。則區

區雕琢隱顯之間耳。然其可貴必有百倍於各各分子者。此何因緣。則以人身本非實有。亦集合而成機關者。以身爲度。推以及他。故所愛者。亦非微粒之實有。而在集合之假有。夫愛國者之愛此組織。亦猶是也。且以各各微粒。搗和成器。器雖是假。而其本質是真。其愛之亦無足怪爾。亦有別無本質。唯是幻像。而人反樂觀之者。喻如幻師。幻作白兔青雀等像於中。無有微分毛羽血肉可得。乃至石磨水漉。亦不可得。而人之愛玩。反過其真。又如畫工。畫作林木及諸牛駒。於中本質。雖是紙素丹青。雖以鋸齒析破木之一叶。牛之一角。駒之一足。竟無存其中者。然人心觀畫而愉快。或過於入山適牧。見其真形也。此何因緣。則以人身本非本質。託此氣液固形諸無機物。以轉化爲肌骨血汗耳。卽身爲衡。而以外觀羣物。故所愛者。亦非本質之實有。而在幻緣之假有。夫愛國者之愛此影像。亦由是也。今夫幻云畫云。雖無本質。而現有接觸於眼根者。其愛之猶無足怪爾。亦有別無現量。惟屬過去未來。而人反樂念之者。今有上味聲稱遠聞。或地絕遠。或物難致。如思熊

掌。及思鱸魚。又若蜀士思啖蟹羹。或在沙漠思得荔支。當其存念。雖太牢之味。無以易也。逮其舌根親證。顧無以愈於彼。復有上妙欲塵。求之難復。若彼妃匹。裘馬宮室。道具之好。當其未得也。希望過甚。或舍生以求之。及其已喪也。戀著過甚。有忘形以殉之。此其所以爲樂也。雖鈞天玄圃。曾莫逮其萬一。然當其現受時。則亦尋常之愉快耳。夫過去者已滅。未來者未生。此卽虛空無有之境。然於現在正有之境。而愛之甚微。於過去未來無有之境。而愛之彌甚者。此何因緣。則以人心本念念生滅。如長渠水相續流注。能憶念其已謝滅。而渴望其未萌芽者。以心爲量。令百事皆入桀藪之中。故所愛者。亦非既在之正有。而在過去未來之無有。夫愛國者之愛此歷史。亦猶是也。復處次強盛之地。而言愛國者。雖有侵略他人。飾此良譽。爲鴟爲梟。則反對之宜也。乃若支那印度。交趾朝鮮諸國。特以他人之剪滅蹂躪我。而思還其所故有者。過此以外。未嘗有所加害於人。其言愛國。則何反對之有。愛國之念。強國之民不可有。弱國之民不可無。亦如自尊之念。處顯貴者不

可有居窳約者不可無要以自保平衡而已。前第二義既不忍許國家作用爲當設。則凡言建國者。悉是悖亂。雖然建國之義。必不因是障礙。以人之行事。大半非當然故。飢者求菽麥。渴者求水漿。露處者求廊宇。號寒者求絮繇。此寧有當然之理耶。使人皆如靈龜。則可以不食矣。人皆如雉子。則可以不飲矣。人皆如飛鳧。則可以不屋矣。人皆如游魚。則可以不衣矣。非特爾也。草味初民。雖有飲食居服。而猶與今人絕異。今人縱不能爲龜雉鳧魚。獨不可爲草味初民乎。習於宴安而肌骨不如昔日之堅定。去此則不足以自存。值歛歲。處圍城。析木皮以爲食。有寧不入喙而死者。由其咽喉所習則然。以此知近世生存之術。皆由勢不得已而爲之。非理有當然而爲之也。原夫人之在大界也。介然七尺。而攻圍其四而者多矣。依天以立。而寒煖瘴癘侵之。依人以處。而笞箠刀鉞犯之。依身以存。而飢渴疲勞迫之。盡此百年。無一剎那得以自在。於是則寧以庶事自傳以求安全。若從我所好者。亦安取是擾擾爲然。既已自求安全。則必將層累增上。以至建國而止。今之建

國由他國之外鑠我耳。他國一日不解散。則我國不得不牽帥以自存。說者以爲國界雖存。政府則固可以不立。乃舉普法戰事證之。謂拿破崙第三自將而亡。巴黎城人自爲守而固。甯思人自爲守者。獨無當軸處中。以司號令者耶。此固不必遠舉法事爲徵。凡以草澤齊民起而自踣其政府者多矣。要有幕府。是卽政府之具體而微者。故不得以一有政府爲說。人亦有言。勇夫重閉。而況國乎。當其存時。則不得不俱存。及其廢也。亦相隨俱廢耳。一廢一存。慢藏賈禍之道。在是矣。說者又云。飲食居服。生而不得。不然。至於國家。則否。有時而可以消滅之。故不得以爲同喻。是亦未爲涼直之論也。人果入山。日啖松脂藥草諸物。久之羽毛漸生。而居服卽無所用。方書所言。或不盡實。然以成事驗之。人有擊鶴而下者。微傷其足。塗以金瘡之藥。久之自愈。日以稻飯食之。舉翮欲飛。遂不得上。以是知穀食衣褐。令體沉重而無疾病。故資於裘絮棟宇以蔽之。不然。則無所事此爾。人於居服。當其可棄則棄之。人於國家。當其可廢則廢之。其喻正同。勢未可脫。則存之亦宜也。前

商二卷下：不忍許國家事業爲神聖。則凡言救國者。悉成猥賤。雖然救國之義。必不因是障礙。以人之自衛。不論榮辱。農夫擔糞。以長稻粱。蠟人沾體。以致石炭。此其事至汙辱也。而求食者不以爲垢。是何也。人之軀骸。本由汙臭不淨之物。以成胚胎。其出入與便利同道。故一念及生。卽不惜自處汙垢。況於匡扶邦族。非專爲一已而已。特世人執是以爲高名。則不知集衆所成。其能力最爲闕茸。而自旌其伐。尊於帝天。遂令志其事者。豪毛未動。先有矜衆自貴之心。事之旣成。又羣奉以爲大長。斯最可忿嫉者。若本其慘沮之心。以爲自衛衛人之計。則如里閭失火。相南抱甕救之。雖焦頭爛額。不以自多。惟曰行吾之素耳。此安論鄙賤與神聖哉。今之賢者。旣救火而思牛酒。斯末矣。不有者。未救火而預設一可得牛酒之心。悲哉。然此非獨救國爲然。雖能空國家而致之大同。亦賴群倫之力。未足以自豪也。其間貴者。獨有密懷匕首。流血五步。與夫身遭戾困。百折而不回者。斯乃個人所爲。非他能代。故足重耳。若夫成功以後。銘勒景鐘。斯適足爲擲揄之柄。此而可貴。鑿

井而飲。耕田而食者。當愈貴於是矣。然則前舉三事。與後義本不相妨。世之期望有政府者。必知斯義。而後舉無繆妄。若夫拘牽法理。尊仰事功。斯乃牛羊賤趨冥無知識者爾。是曷足與言勝義哉。

俱分進化論

近世言進化論者。蓋昉於海格爾氏。雖無進化之明文。而所謂「世界之發展。即理性之發展者」。進化之說。已蘖芽其間矣。達爾文斯賓塞爾輩。應用其說。一舉生物現象爲證。一舉社會現象爲證。如彼所執終局目的。必達於盡美醇善之區。而進化論始成。同時卽有赫黎黎氏。與之反對。赫氏持論。徒以世運日進。生齒日繁。一切有情。皆衣食住。所以給其欲求者。既有不足。則相爭相殺。必不可已。沾沾焉以貧乏失職爲憂。而痛心於彗星之不能拂地。以掃萬物而勦絕之。此其爲說亦未爲定論也。當海格爾始倡「發展論」。時索賓霍爾已與相抗。以「世界之成立。由於意欲盲動。而知識爲之僕隸。盲動者不識道塗。惟以求樂爲目的。追求

無已如捷足者之逐日月樂不可得而苦反因以愈多然後此智識者又爲意欲之諍臣止其昌狂妄行與之息影於蔭下也則厭世觀始起而稍稍得望涅槃之門矣一其說略取佛家亦與僧伽論師相近持論固高則又苦無證據雖然吾不謂進化之說非也卽索氏之所謂追求者亦未嘗不可稱爲進化若云進化終極必能達於盡美醇善之區則隨舉一事無不可以反唇相稽彼不悟進化之所以爲進化者非由一方直進而必由雙方並進專舉一方惟言智識進化可爾若以道德言則善亦進化惡亦進化若以生計言則樂亦進化苦亦進化雙方并進如影之隨形如罔兩之逐景非有他也智識愈高雖欲舉一廢一而不可得曩時之善惡爲小而今之善惡爲大曩時之苦樂爲小而今之苦樂爲大然則以求善求樂爲目的者果以進化爲最幸耶其抑以進化爲最不幸耶進化之實不可非而進化之用無所取自標吾論曰俱分進化論

善惡苦樂之竝進也且無以社會明之而專以生物明之今夫有機物界以乳哺

動物爲最高。在乳哺動物中。又以裸形而兩足者爲最高。無爪牙而能禦患。無鱗毛而能禦寒。無羽翼而能日馳千里。此非人之智識。比於他物爲進化歟。以道德言。彼雖亦有父子兄弟之愛。顧其愛不能持久。又不知桃充其愛。組織團體以求自衛。聚斲之醜。爭食之情。又無時或息也。人於前者能擴張之。於後者能禁防之。是故他物唯有小善。而人之爲善稍大。雖然人與百獸其惡之比較。爲小乎抑爲大乎。虎豹以人爲易與。而啖食之人。亦以牛羊爲易與。而啖食之牛羊。之視人。必無異於人之視虎豹。是則人類之殘暴。固與虎豹同爾。虎豹雖食人。猶不自殘。其同類而人有自殘。其同類者。太古草昧之世。以爭巢窟。競水草而相殺者。蓋不可計。猶以手足之能。土丸之用。相觝相射而止。國家未立。社會未形。其殺傷。猶不能甚大也。旣而團體成矣。浸爲戈矛劍戟矣。浸爲火器矣。一戰而伏屍百萬。喋血千里。則殺傷已甚於太古。縱令地球統一。弭兵不用。其以智謀攻取者。必尤甚於嚙昔何者。殺人以刃。固不如殺人以術。與接爲構。日以心鬪。則驅其同類。使至於悲。

憤失望而死者其數又多於戰其心又憊於戰此固虎豹所無而人所獨有也由是以觀則知由下級之乳哺動物以至人類其善爲進其惡亦爲進也以生計言他物所以養欲給求者少惟人爲多最初生物若阿米巴若毛奈倫期於得食而止耳視覺聽覺嗅覺皆未形成則所以取樂者少魚亦期於得水而止鳥亦期於得木而止耳供鱸以毛嬙西施樂鷄以鈞天九韶彼固無所於樂也乳哺動物愈進化矣幼眇之音姝麗之色芳澤之氣至於蝮狙而能樂之其所樂者亦幾微也一昔而得之而不爲甚樂一昔而失之而亦不爲甚苦故苦樂之量必小若人則非獨有五官之樂也其樂固可以恆久自五官而外其樂又有可以恆久者於是攝受之念始成衽席之情牀第之樂芻豢之味裘帛之溫無不可以常住其始徒以形質現前爲樂其後則又出於形質以外由飽暖妃匹而思土地由土地而思錢帛由錢帛而思高官厚祿土地歟錢帛歟高官厚祿歟此固不可直接以求樂者而求樂之方便必自此始有此而後飽暖妃匹之欲可以無往不遂也雖然其

始之樂此者爲間接以得飽暖妃匹之欲其卒則遂以此爲可樂而飽暖妃匹之欲亦或因此而犧牲之又其甚者則以名譽爲樂而土地錢帛高官厚祿亦或因此而犧牲之此其爲樂豈他動物所敢望者然而求此樂者必非可以一踊獲也將有所營畫而後獲之下者奔走喘息面目黎黑以求達其五官之欲其苦猶未甚也求土地者求錢帛者求高官厚祿者非直奔走喘息面目黎黑而已非含垢忍辱則不可得今夫動物之情雖異而其喜自尊貴不欲爲外物所陵藉者則動物之同情也必不得已而至於含垢忍辱管我譽我隄我踐我以主人臧獲之分而待我我猶鞠躬罄折以承受之此其爲苦蓋一切生物所未有也雖求名譽者寧或異此於世俗之名譽求之道固無以愈於前矣道德功業學問之名譽於名譽爲最高其求之亦愈艱苦有時而求此道德功業學問之名乃不得不舉此道德功業學問之實而喪之有時間而求此道德功業學問之名乃不得不舉此可以受用道德功業學問之名者而亦喪之殺身滅種所不恤矣此其爲苦則又有

甚於前者以彼其苦而求是樂其得之者猶可以自喜也而不得者十猶八九藉令得之猶未知可以攝受否也藉令可以攝受受之愈樂則捨之也愈苦佛說諸天終時現五衰相其苦甚於人類今觀富貴利達之士易簪告終其苦必甚於貧子貧子之死其苦必甚於牛馬牛馬之死其苦必甚於魚鼈下至腔腸囊狀桑椹諸物而死時受苦之劑量亦愈減矣是不亦樂之愈進者其苦亦愈進乎

上來所說善惡苦樂同時竝進唯舉一二事證今更求其原理并舉例以明之

善惡何以竝進一者由熏習性生物本性無善無惡而其作用可以爲善爲惡是

故阿賴耶識惟是無覆無記（無記者卽無善無惡之謂）其末那識惟是有覆

無記至於意識而始兼有善惡無記純無記者名爲本有種子雜善惡者名爲始

起種子一切生物無不從於進化之法而行故必不能限於無記而必有善惡種

子與之雜糅不雜糅者惟最初之阿米巴爾自爾以來由有覆故種種善惡漸現

漸行熏習本識成爲種子是故阿賴耶識亦有善惡種子伏藏其間如清流水雜

有魚草等物就輪迴言善惡種子名爲羯磨業識此不可爲常人道者就生理言善惡種子則亦祖父遺傳之業識已種子不能有善而無惡故現行亦不能有善而無惡生物之程度愈進而爲善爲惡之力亦因以愈進此最易了解者二者由我慢心由有末那執此阿賴耶識以爲自我念念不捨於是生四種心希臘古德以爲人之所好曰眞曰善曰美好善之念惟是善性好美之念是無記性好眞之念半是善性半無記性雖然人之所好止於三者而已乎若惟三者則人必無惡性此其缺略可知也今檢人性好眞好善好美而外復有一好勝心好勝有二一有目的之好勝二無目的之好勝凡爲追求五欲財產權位名譽而起競爭者此其求勝非以勝爲限界而亦在其事其物之可成是爲有目的之好勝若不爲追求五欲財產權位名譽而起競爭者如雞如蟋蟀等天性喜鬪乃至人類亦有其情如好弈棋與角力者不必爲求博黷亦不必爲求名譽惟欲得勝而止是爲無目的之好勝此好勝者由於執我而起名我慢心則純是惡性矣是故眞善美勝

四好有兼善惡無記三性其所好者不能有善而無惡故其所行者亦不能有善而無惡生物之程度愈進而爲善爲惡之力亦因以愈進此亦易了解者若在一人善云惡云其力皆強互相抵抗甲者必爲乙者征服而止固非善惡兼進而就一社會一國家中多數人類言之則必善惡兼進於下舉例

一如歐洲各國自斯巴達雅典時代以至今日貴族平民之階級君臣男女之崇卑日漸剗削則人人皆有平等之觀此誠社會道德之進善者然以物質文明之故人所尊崇不在爵位而在貨殖富商大賈之與貧民不共席而坐共車而出諸傭雇者之事其主人竭忠盡瘁猶必以佞媚濟之雖無稽首折腰之禮而其佞媚有甚於是者東方諸國誠人人趨附勢利矣猶以此爲必不應爲之事獨歐洲則舉此以爲天經地義（除少數之持社會主義者）此非其進於惡耶往者舊教盛行迫人以必不願從之事自宗教改良而人人有信教之自由此誠社會道德之進善者雖然基督教未行以前如瑣格拉底輩以身殉道蹈

死不顧。基督教既行以後。奉教者以捨身救人爲志。則殉道者尤不可以更僕數。乃至路德之倡新教。其風亦未嘗絕也。今日之以身殉道者。猶有其人乎。其在中國。與非澳諸洲者。或以智窮力竭。無所復之。而不得不就菹醢。其同類則相高。以以身殉道之名。究其實際。怯慄畏葸。尤也。非直宗教。今之歐人。強毅敢死之風。已漸消滅。而吝惜身命。希於苟安而止者。所在皆是。風教陵遲。志節積喪。其進於惡也。蓋已甚矣。

二如日本人言。日本維新以後。以新道德與舊道德相參。其奉法守節。勝於往古曩者。輕果好鬪之風。漸轉而爲國家死難。此固社會道德之進善者。雖然。國勢漸隆。法律漸備。納其臣民於軌範之中。諸公卿間。求其剛嚴直大。如西鄉隆盛者。蓋不可復覩矣。往者雖輕俠自喜。而士人之倜儻非常者。亦往往而有。若中江篤介。福澤諭吉。諸公誠可爲東方師表也。今其學術雖勝於前。然有不爲政府效用者乎。有不爲富貴利祿而動者乎。日本維新才四十年。而其善之進。

如此其惡之進亦既如此矣

三如中國中國自宋以後有退化而無進化善亦愈退惡亦愈退此亦可爲反比例也論者或謂周秦以上戕弑蒸報之事記於春秋者不可僂指常疑前世道德必無以愈於今此大謬也春秋之世戕弑蒸報不以爲忌常在世家貴族若乃尾生之信沮溺丈人之節亦爲後代所無雖至戰國士人習以游說爲事然豫讓聶政荆軻之後其俠烈有足多者墨翟之仁莊周之高陳仲子之廉介自漢以後可復得乎東漢風俗二千年中爲殊勝而奸雄亦出其間互相爭競而不可已唐世風烈稍近戰國矣急科名趨利祿者日多而高潔者亦因以愈多陽城元德秀特其最著者也自宋以後漸益退化至□□爲甚程朱陸王之徒才能自保而艱苦卓絕與夫遁世而無聞者竟不可見此則善之退化矣矯稱讖出誓盟不信官常之墮敗士風之庸猥黨見之狹陋工商之狙詐此誠可謂惡也夫善惡雖殊而其資於偉大雄奇之氣則一然觀今日爲篡者惟能爲

石敬瑭吳三桂而必不能爲桓溫劉裕爲姦者惟能爲賈似道史彌遠而必不能爲元載蔡京朝有諛佞而乏奸雄野有穿窬而鮮大盜士有敗行而無邪執官有兩可而少頑鄙方略不足以濟其奸威信不足以和其衆此亦惡之退化也。

苦樂何以並進凡苦有三一曰怨憎會苦二曰求不得苦三曰愛別離苦樂者反是苦又有二一曰苦受苦事現前逼奪身心不能暫捨是爲苦受二曰憂受苦事未來預爲愁感苦事已去追爲痛悼是爲憂受樂亦有二一曰樂受樂事現前暎瞞耽溺若忘餘事是爲樂受二曰喜受樂事未來預爲掉動樂事已去追爲顯戀是爲喜受世界愈進相殺相傷之事漸少而陰相排擠之事亦多彼時怨憎會苦惟在憂受不在苦受惟此一苦或少減於疇昔需求日繁供給不逮求不得苦較前爲甚所求既得其樂勝前一旦死亡捨此他去愛別離苦則較前爲最甚非直如是而已一感官愈敏應時觸發其感樂則愈切其感苦亦愈切例如犬羊媿乳

熙怡自得。人間婦女。則以娩乳爲最苦。以文明人較野蠻人。則娩乳爲尤苦也。二
衛生愈善。無少毀傷。其感樂則愈久。其感苦亦愈久。例如蛙失其肢。守宮喪尾。習
爲故常。則補缺力亦易發達。喪失未久。完具如故。高等動物。無常失肢體之事。偶
爾喪失。則補缺力亦無所用。又如野蠻人。衆刀劍瘡痕。應時完好。文明人衆。則無
此事。雖有藥物。而傷甚者。必難驟復也。三思想愈精。利害較著。其思未來之樂。愈
審。其慮未來之苦。亦愈審。例如火將焚棟。燕雀處堂。顏色不變。若在小兒。亦鮮危
怖。其在成人。則望氣而矍然也。四資具愈多。悉爲已有。其得樂之處愈廣。其得苦
之處亦愈廣。例如貧子家中。徒四壁立。一身以外。無所受樂。亦復無所受苦。若在
富人。田園金帛。圍繞形軀。多得一物。卽有餘歡。略失一物。亦有餘憾也。五好尙愈
高。執著不捨。其器所引之樂愈深。其器所引之苦亦愈深。例如狎客冶遊。所遇既
廣。無所纏綿。順之不爲甚樂。逆之不爲甚苦。若篤於伉儷者。稍有乖違。其苦已甚。
又如學究鄙儒。恣意記錄。不勞心力。得失之間。亦無苦樂。若耽於撰述者。略有殘

損苦亦隨之。六天殤愈少。各保上齡。其受樂之時愈永。其受苦之時亦愈永。例如蟪蛄朝菌。一瞬已亡。其苦其樂亦云暫矣。若在牛羊。其壽稍永。常得豢養之樂。亦常受鞭箠之苦也。如上所舉苦樂相資。必不得有樂無苦。善惡並進。猶云汎指全體苦樂並進。則非特徧於全體。而亦局於一人。其並進之功能。蓋較善惡爲甚矣。上來所述善惡苦樂二端。必有並進兼行之事。世之渴想於進化者。其亦可以少息歟。抑吾嘗讀赫爾圖門之宗教哲學矣。其說曰。一有惡根在。必有善根。若恬憺無爲者。其善根亦必斷絕。一此謂惡尙可爲。而厭世觀念則必不可。生也不悟。厭世觀念亦有二派。其一決然引去。惟以出此世界爲利。亦無餘念及於衆生。此佛家所謂鈍性。聲聞無有善提種子者也。其一以世界爲沈濁。而欲求一清淨殊勝之區。引彼衆生。爰得其所。則不憚以身入此世界。以爲接引衆生之用。此其志在厭世。而其作用則不必純爲厭世。若是則何不可。厭世之有抑吾。又讀羯通哥斯之社會學矣。其說曰。一凡彼樂受。先由軋轢。第一軋轢。惟是苦觀。第二軋轢。始有

樂觀」此謂苦不可厭於苦受後得有樂受繼之而起也不悟人之追求固無窮極方其樂時雖知有樂久之而其樂亦可厭矣則必求一新樂以代其已謝者於是第一軋轢之新苦又必先於新樂而生求樂無已其得苦亦無已後得之樂果足與先受之苦相庚償乎況其所謂樂者同時必有苦受與之方軌麗驂而進是先受之苦爲純苦而後得之樂惟是苦樂相參也然則進化之樂又曷足欣羨也哉或曰今之世未爲究竟進化善惡苦樂猶未達於頂點故人之希望者多而厭棄者猶少無寧任其進化使人人知有世界極惡自身最苦之時則必有憬然反顧者當爾所時厭世之說于是昌矣此其爲說亦本赫爾圖門調和進化厭世二主義者世有勇猛大心之士不遠而復吾寧使之早棄斯世而求之於視聽言思之外以濟衆生而滅度之縱令入世以行善爲途徑必不應如功利論者沾沾於公德私德之分康德所云「道德有對內之價值非有對外之價值」者庶幾近於「無漏善」哉何以故盡欲度脫等衆生界而亦不取衆生相以一切衆生及

與己身真如平等無別異故既無別異則惟有對內之價值而何公德私德之分乎其次無勇猛大心者則惟隨順進化漸令厭棄夫以進化之力使斯世趨於爲鬼爲魅則自阨窮而知所返此法爾無可遁者然隨順進化者必不可以爲鬼爲魅爲期望於進化諸事類中亦惟擇其最合者而倡行之此則社會主義其法近於平等亦不得已而思其次也

無神論

世之立宗教談哲學者其始不出三端曰惟神惟物惟我而已吠檀多之說建立大梵此所謂惟神論也韓世師（譯曰勝論）之說建立實性名爲地水火風空四方我意九者皆有極微我意雖虛亦在極微之列此所謂惟物論也僧佉（譯曰數論）之說建立神我以神我爲自性三德所纏縛而生二十三諦此所謂惟我論也（近人以數論爲心物二元其實非是彼所謂自性者分爲三德名憂德喜

德闇德則非物質明矣其所生二十三諦雖有心物之分此如佛教亦分心色非

謂三德之生物質者。卽是物質。尋其實際。神我近於佛教之識陰。憂德喜德。近於佛教之受陰。闇德近於佛教之根本無明。非於我外更有一物。漸轉漸明。主惟神者。以爲有高等梵天。主惟物者。以爲地水火風皆有極微。而空時方我意一切。非有主惟我者。以爲智識欲互相依住。不立神我之名。似吠檀多派而退者。則基督天方諸教是也。似韓世師派而進者。則苑德歌生諸哲是也。似僧佉派而或進或退者。則前有吠息特。後有索賓霍爾是也。近人又謂笛加爾說。近於數論。其實不然。笛氏所說。惟我思我在一語。與數論相同耳。心物二元。實不相似。惟我之說。與佛家惟識相近。惟神惟物。則遠之。佛家既言惟識。而又力言無我。是故惟物之說。有時亦爲佛家所采。小乘對立心物。則經部正量薩婆多派。無不建立極微。大乘專立一心。有時亦假立極微。以爲方便。瑜伽論師以假想慧除析麤色。至不可析。則說此爲極微。亦說此爲諸色邊際。能悟此者。我見亦自解脫。雖然。其以物爲方便。而不以神爲方便者。何也。惟物之說。猶近平。等惟神之說。崇奉一尊。

則與平等絕遠也。欲使衆生平等，不得不先破神教。故就基督、吠檀多輩論其得失，而汎神諸論附焉。

基督教之立耶和瓦也，以爲無始無終，全知全能，絕對無二，無所不備，故爲衆生之父。就彼所說，其矛盾自陷者多，略舉其義如左。

無始無終者，超絕時間之謂也。既已超絕時間，則創造之七日，以何時爲第一日？若果有第一日，則不得云無始矣。若云創造以前固是無始，惟創造則以第一日爲始。夫耶和瓦既無始矣，用不離體，則創造亦當無始。假令本無創造而忽於一日間有此創造，此則又類僧佉之說。未創造時所謂「未成爲冥性」者，正創造時所謂「將成爲勝性」者。彼耶和瓦之心，何其起滅無常也！其心既起滅無常，則此耶和瓦者亦必起滅無常。而何無始之云？既已超絕時間，則所謂末日審判者，以何時爲末日？果有末日，亦不得云無終矣。若云此末日者，惟是世界之終，而非耶和瓦之終，則耶和瓦之成此世界壞此世界，又何其起滅無常也！其心既起

滅無常則此耶和瓦者亦必起滅無常而何無終之云是故無始無終之說卽彼教所以自破者也

全知全能者猶佛家所謂薩婆若也今試問彼教曰耶和瓦者果欲人之爲善乎抑欲人之爲不善乎則必曰欲人爲善矣人類由耶和瓦創造而成耶和瓦既全能矣必能造一純善無缺之人而惡性亦無自起惡性既起故不得不歸咎於天魔雖然是特爲耶和瓦譏過地耳彼天魔者是耶和瓦所造抑非耶和瓦所造耶若云是耶和瓦所造則造此天魔時已留一不善之根以爲惑誘世人之用是則與欲人爲善之心相刺謬也若云非耶和瓦所造則此天魔本與耶和瓦對立而耶和瓦亦不得云絕對無二矣若云此天魔者違背命令陷於不善耶和瓦既已全能何不造一不能違背命令之人而必造此能違背命令之人此塞倫哥自由之說所以受人駁斥也若云耶和瓦特造天魔以偵探人心之善惡者耶和瓦既已全知則亦無庸偵探是故全知全能之說又彼教所以自破者也

絕對無二者謂其獨立於萬有之上也則問此耶和瓦之創造萬有也爲於耶和瓦外無質料乎爲於耶和瓦外有質料乎若云耶和瓦外本無質料此質料者皆具足於耶和瓦中則一切萬有亦具足於耶和瓦中必如莊子之說自然流出而後可亦無庸創造矣且既具足於耶和瓦中則無時而無質料亦無時而無流出此萬有者必不須其相續而生而可以徧一切時悉由耶和瓦生何以今時萬有不見有獨化而生者若云偶爾樂欲自造萬有樂欲既停便爾休息此則耶和瓦之樂欲無異於小兒遊戲又所謂起滅無常者也若云耶和瓦外本有質料如佛世師所謂陀羅驪者則此質料固與耶和瓦對立質料猶銅而耶和瓦爲其良冶必如希臘舊說雙立質料工宰而後可適自害其絕對矣是故絕對無二之說又彼教所以自破者也

無所不備者謂其無待於外也則問此耶和瓦之創造萬有也爲有需求乎爲無需求乎若無需求則亦無庸創造若有需求此需求者當爲何物何事則必曰善

耳善耳夫所以求善者本有不善故欲以善對治之也今耶和瓦既無所不備則萬善具足矣而又奚必造此人類以增其善爲人類有善於耶和瓦不增一髮人類不善於耶和瓦無損秋毫若其可以增損則不得云無所不備也且世界之有善惡本由人類而生若不創造人類則惡性亦無自起若云善有不足而必待人類之善以彌縫其缺又安得云無所不備乎是故無所不備之說又彼教所以自破者也

基督教人以此四因成立耶和瓦爲衆生之父夫其四因本不足以成立則父性亦不極成雖然姑就父性質之則問此耶和瓦者爲有人格乎爲無人格乎若無人格則不異於佛家所謂藏識藏識雖爲萬物之本原而不得以藏識爲父所以者何父者有人格之名非無人格之名人之生也亦有賴於空氣地球非空氣地球則不能生然不聞以空氣地球爲父此父天母地之說所以徒爲戲論也若云有人格者則耶和瓦與生人各有自性譬如人間父子肢體既殊志行亦異不得

以父并包其子亦不得以子歸納於父若是則非無所不備也非絕對無二也若謂人之聖靈皆自耶和瓦出故無害爲無所不備亦無害爲絕對無二者然則人之生命亦悉自父母出父母於子又可融合爲一耶且所以稱爲父者爲真有父之資格乎抑不得已而命之乎若其真有父之資格者則亦害其絕對無二所以者何未見獨父而能生子者要必有母與之對待若是則耶和瓦者必有牝牡之合矣若云不待牝牡可以獨父而生此則單性生殖爲動物最下之階恐彼耶和瓦者乃不異於單性動物而夜光浸滴諸蟲最能肖父若人則不肖亦甚矣若云不得已而命之者此則無異父天母地之說存爲戲論無不可也

如上所說則能摘其宗教之過而尙不能以神爲絕無嘗試論之曰若萬物必有作者則作者亦更有作者推而極之至於無窮然則神造萬物亦必被造於他他又被造於他此因明所謂「犯無窮過」者以此斷之則無神可知已雖然亦不得如老莊自然之說夫所謂自然者謂其由自性而然也而萬有未生之初本無

自性既無其自自有其然然既無依自亦假立若云由補特伽羅而生而此補特伽羅者亦復無其自性是故人我之見必不能立若云法則固然而此法則由誰規定佛家之言「法爾」與言自然者稍殊要亦隨宜假說非謂法有自性也本無自性所以生迷迷故有法法故有自以妄爲真以幻爲實此則誠諦之說已

若夫吠檀多教亦立有神而其說有遠勝於基督教者彼所建立一曰高等梵天二曰劣等梵天高等梵天者無屬性無差別無自相劣等梵天者有屬性有差別有自相而此三者由於無明而起既有無明則劣等梵亦成於迷妄而一切萬物之心相皆自梵出猶火之生火花是故梵天爲幻師而世間爲幻象人之分別自他亦悉由梵天使其迷妄若夫高等梵天者離言說相離名字相離心緣相謂之實在而不可得謂之圓滿而不可得謂之清淨而不可得所以者何實在圓滿清淨之見皆由虛妄分別而成非高等梵天之自性也人之所思想者皆爲劣等梵天唯正智所證者乃爲高等梵天既以正智證得則此體亦還入於高等梵天非

高等梵天之可入。本卽高等梵天而不自知也。若其不爾。則必墮入輪迴。而輪迴亦屬幻象。惟既不離虛妄分別。則對此幻象而以爲眞。此則吠檀多教之畧說已。今夫基督教以耶和瓦爲有意創造。則創造之咎。要有所歸。種種補苴。不能使其完善。吠檀多教立高等劣等之分。劣等者既自無明而起。則雖有創造。其咎不歸於高等。梵天基督教以世界爲眞。而又欲使人解脫。世界果眞。則何解脫之有。吠檀多教以世界爲幻。幻則必應解脫。其義乃無可駁。雖然。彼其根本謬認。有可道者。若高等梵天有士夫用。則不得不有自性。既有自性。則無任運轉變。無明何自而生。劣等梵天依何而起。若高等梵天無士夫用者。則無異於佛家之眞如。眞如無自性。故卽此眞如之中。得起無明而劣等梵天者。乃無明之異語。眞如無明。不一不異。故高等梵天與劣等梵天亦自不一不異。若是。則當去梵天之名。直云眞如。無明可也。若謂此實在云。此圓滿云。此清淨云。惟是虛妄分別。眞如之名亦。是虛妄分別。故不得舉此爲號。然則梵天云者。寧非虛妄分別之名耶。又凡云一。

幻有一者固與「絕無」有別。若意識爲幻，有五大亦屬幻。有則有情之意識，得以解脫而無情之五大，以何術使其解脫？是則虛妄世界終無滅盡之期也。若意識是幻，有而五大是絕無者，無則比於龜毛兔角，亦不得謂是梵天。幻師所作之幻象矣。是何也？幻象者是幻，有而此乃絕無也。且劣等梵天既是無明，必斷無明而後解脫。則將先斷劣等梵天，人能斷無明，高等梵天亦能斷無明耶？否耶？若高等梵天能斷無明者，則劣等梵天固有永盡之日。若高等梵天常與劣等梵天互相依住，有如束蘆，則必不能斷無明。人能斷無明而高等梵天乃不能斷無明，是則高之與劣復有何異？故由伏檀多教之說，若變爲抽象語而曰「真如無明則種種皆可通。若執此具體語而曰「高等梵天劣等梵天則種種皆不可通。此非有神教之自爲障礙耶？」

近世斯比諾莎所立汎神之說，以爲萬物皆有本質。本質卽神。其發見於外者一爲思想，一爲面積。凡有思想者無不具有面積。凡有面積者無不具有思想。是故

世界流轉。非神之使爲流轉。實神之自體流轉。離於世界。更無他神。若離於神。亦無世界。此世界中。一事一物。雖有生滅。而本體則不生滅。萬物相支。喻如帝網。互相牽掣。動不自由。乃至三千大千世界。一粒飛沙。頭數悉皆前定。故世必無眞自由者。觀其爲說。以爲萬物皆空。似不如吠檀多教之離執著。若其不立一神。而以神爲寓於萬物。發蒙叫且如鷄。後鳴瞻顧東方。漸有精色矣。萬物相支之說。不立一元。而以萬物互爲其元。亦近華嚴「無盡緣起」之義。雖然神之稱號。遮非神而爲言。既曰汎神。則神名亦不必立。此又待於刊落者也。

赫爾圖門之說。以爲神卽精神。精神者。包有心物。能生心物。此則介於一神汎神二論之間。夫所謂包有者。比於囊橐耶。且比於種子耶。若云比於囊橐。囊橐中物。本是先有。非是囊橐所生。不應道理。若云比於種子。幹莖華實。悉爲種子所包。故能生此。幹莖華實。然種子本是幹莖華實所成。先業所引。復生幹莖華實。若種子非幹莖華實所成者。必不能生幹莖華實。此則神亦心物所成。先業所引。復生心

物是心物當在神先矣。若謂自有種子能生幹莖華實而非幹莖華實所成如藕根之相續者爲問此藕自何處來必曰藕自藕生復問此藕往何處去必曰藕復生藕及生蓮之幹莖華實然則以藕喻神則今神爲先神所生當有過去之神矣。今神復生後神及生一切心物當有未來之神矣。過去之神精神已滅現在之神精神暫住未來之神精神未生達磨波羅氏云「若法能生必非常故諸非常者必不遍故諸不遍者非真實故」若是則神亦曷足重耶雖然赫氏則既有其說矣彼固以爲世界自盲動而成此則竊取十二緣生之說盲卽無明動卽是行在一切名色六入之先是以爲世界所由生也神既盲動則仍與吠檀多教相近而有無之辨猶鸛雀蚊蟲之相過乎前矣。

夫有神之說其無根據如此而精如康德猶曰「神之有無超越認識範圍之外故不得執神爲有亦不得撥神爲無」可謂十慮一失矣。物者五官所感覺我者自內所證知此其根底堅牢固難驟破而神者非由現量亦非自證直由比量而

知若物若我皆俱生執而神則爲分別執既以分別而成則亦可以分別而破使神之感覺於五官者果如物質其證知於意根者果如自我則不能遽撥爲無亦其勢也今觀嬰兒墮地胎視火光目不少瞬是無不知有物質者也少有識知偶爾蹉跌頭足發痛便自捶打若曰此頭此足令我感痛故以此報之耳是不執色身爲我而亦知有內我也若神則非兒童所知其知之者多由父兄妄教不則思慮既通妄生分別耳然則人之念神與念木魅山精何異若謂超越認識範圍之外則木魅山精亦超越認識範圍之外寧不可直撥爲無耶凡現量自證之所無而比量又不可合於論理者虛撰其名是謂「無質獨影」今有一人自謂未生以前本是山中白石夫未生以前非其現量自證之所知即他人亦無由爲之佐證此所謂超越認識範圍之外者也而山中白石之言若以比量推之又必不合則可以直撥爲無惟神亦然不可執之爲有而不妨撥之爲無非如本體實在等名雖非感覺所知而無想滅定之時可以親證其名則又非比量所能摧破也更

以認識分位言之。則人之感物者。以爲得其相矣。而此相者。非自能安立爲相。要待有名。然後安立爲相。吾心所想之相。惟是其名於相。猶不相涉。故一切名種。分別悉屬非真。況於神之爲言。惟有其名。本無其相。而不可竟撥爲無乎。難者曰。若是則真如法性等名。亦皆無相。何以不撥爲無。答曰。真如法性亦是假施設名。遮非真如法性。則不得不假立真如法性之名。令其隨順。亦如算術之有代數骨牌之列。天人豈如言神者之指爲實事耶。且真如可以親證。而神則不能親證。其名之假相同。其事則不相同。故不可引以爲例。若夫佛家之說。亦云。忉利天宮。上有天帝。名曰釋提桓因。自此而上。復有夜摩。兜率諸天。乃至四禪。四空。有多名號。此則所謂諸天者。特較人類爲高。非能生人。亦非能統治人。徵以生物進化之說。或有其徵。要非佛家之所重也。至云。劫初生人。由光音天人降世。此則印度舊說。順古爲言。與亞當厄戰等同其悠謬。一說一切有部。以爲世尊。亦有不如義言。明不得隨文執著矣。

四惑論

昔者以爲神聖不可干者。曰名分。今人以爲神聖不可干者。一曰公理。二曰進化。三曰唯物。四曰自然。有如其實而強施者。有非其實而謬託者。要之皆眩惑失情。不由誠諦。章炳麟讀易傳曰。嗚呼。伏曼容見之矣。傳曰。蠱者事也。伏曼容曰。蠱惑亂也。萬事從惑而起。故以蠱爲事。二經十翼。可貴者此四事耳。嗚呼。伏曼容見之矣。作四惑論。

背私謂之公。今以爲衆所同。僂之稱。治玉謂之理。引伸爲觭理條理。今以爲界域之稱。公理者。猶言衆所同。僂之界域。譬若棋枰方卦。行棋者所同。僂。則此界域爲不可逾。然此理者。非有自性。非宇宙間獨存之物。待人之原型。觀應於事物而成。洛閩諸儒。喜言天理。天非蒼蒼之體。特以衆所同。僂。無有代表之辭。名言既極。不得不指天爲喻。而其語有疵瑕。疑於本體自在。是故天理之名。不如公理。可以見其制之自人也。驟言公理。若無害矣。然宋世言天理。其極至於錮情滅性。烝民常

業幾一切廢棄之。而今之言公理者。於男女飲食之事。放任無遮。獨此所以爲異。若其以世界爲本根。以陵藉個人之自主。其束縛人亦與言天理者相若。彼其言曰。不與社會相扶助者是違公理。隱遁者是違公理。自裁者是違公理。其所謂公。非以衆所同。僅爲公。而以己之學說所趨爲公。然則天理之束縛人。甚於法律。而公理之束縛人。亦幾甚於天理矣。蓋人者。委蛻遺形。儵然裸胸而出。要爲生氣所流。機械所制。非爲世界而生。非爲社會而生。非爲國家而生。非互爲他人而生。故人之對於世界。社會。國家。與其對於他人。本無責任。責任者。後起之事。必有所負於彼者。而後有所償於彼者。若其可以無負。卽不必有償矣。然則人倫相處。以無害爲其限界。過此以往。則鉅人長德。所爲不得責人。以必應爲此。長國家者。責其民。以從軍應役。乃至醫方工技。悉爲有司所材官。此承封建之餘習。則然混一久者。卽異是。信神教者。以爲天公巨靈。特生人類。以蕃其種。以潤色其世宙。故非獨生死不能自主。屏居遁世。不與社會耦具。則已。背上神之命。此誤。僅萬物爲有作。

者從而演爲法戒以根本之迷謬及其枝條。若夫獨覺聲聞數論老莊之說則異是也。卽實而言人本獨生。非爲他生而造物無物亦不得有其命令者。吾爲他人盡力利澤及彼而不求圭撮之報酬。此自本吾隱愛之念以成。非有他律爲之規定。吾與他人戮力利澤相當使人皆有餘而我亦不憂乏匱。此自社會趨勢迫脅以成。非先有自然法律爲之規定。有人焉於世無所逋負。采野稻而食之。處而處之。或有憤世厭生蹈清冷之淵以死。此固其人所得自主。非大群所當訶問也。當訶問者云何。曰有害於己無害於人者。不得訶問之。有益於己無益於人者。不得訶問之。有害於人者。然後得訶問之。此謂齊物與公理之見。有殊。歐洲諸國參半皆信神教而去封建未遠。深隱於人心者曰人爲社會生。非爲己生。七智。能齊力。當悉索所有以貢獻於大群。因政教則成風俗。因風俗則成心理。雖瑰意琦行之士。鮮敢越其範圍。有視國家與神教如虺蛇者。徒沾沾焉與其形式相攻。而因是所成之心理已執藏於其髓海。如布魯東門之說。則曰「天下一事一物」。

之微皆將有而非現有。轉變化成體無固定而百昌之在恒沙世界。節族自然盤旋起舞。合於度曲。實最上極致之力使然。有此極致。故百昌皆鄉此極致。進步無已是。雖必然。而亦自由。是故一切強權無不合理。凡所以調和爭競者。實惟強權之力。一此以互相牽掣爲自由。其說已暗昧難知矣。原其立論。實本於海格爾氏以力代神。以論理代實在。采色有殊。而質地無改。既使萬物皆歸於力。故持論至極。必將尊獎強權。名爲使人自由。其實一切不得自由。後此變其說者。不欲尊獎強權矣。然不以強者抑制弱者。而張大社會以抑制個人。仍使百姓千名互相牽掣。亦由海格爾氏之學說。使然。名爲使人自由。其實亦一切不得自由也。今夫人不與社會相扶助者。是勢所不能也。慮猶細胞血輪互相集合。以成人體。然細胞離於全體。則不獨活。而以個人離於社會。則非不可以獨活。衣皮茹草。隨在皆足自存。顧人莫肯爲耳。夫莫肯爲。則資用繁多。不得不與社會相繫。故曰人不與社會相扶助者。是勢所不能也。既已藉力於人。卽不得不以力酬人。有其藉而無其

酬則謂之背於公理云爾。若誠肯爲衣皮茹草之行者，既無所藉，將安用酬？雖世不數見其人，而不得謂絕無其事，即不可以虛矯之公理齊之。非直此也。鳥之哺養其雛，人之乳食其子，特愛情流衍則然。誠有生子不舉者，苟未至於戕殺侵陵之界，即不可以放棄責任相稽。所以者何？本未藉力於此，嬰兒則不必有其酬報。甯當以責任言之，律有不慈之刑，有子不收，法所不宥。此爲國家待人而立，故開其蕃育之端，而重其棄遺之罰。名曰親對於子之責任，實乃人民對於國家之責任。法律本浮棲之物，無可索其本根類如是矣。若非強執國家萬能之說，而問其所謂責任者，則絕無責任可言。必曰人類對於世界之責任，則人類本不爲世界而生。必曰人類對於人類之責任，則人類亦非互爲他人而生。徒曰公理當然可乎？凡有害於人者，謂之惡人；凡有益於人者，謂之善人。人類不爲相害而生，故惡非人所當爲，則可以遮之，使止人類不爲相助而生，故善亦非人之責任，則不得迫之，使行善與惡之間，必以『無記』爲之平線。責人以無記爲上，而謂之曰公

公理則束縛人亦甚矣。今夫隱遁者猶未至。與社會相離也。一人之力足以耕十畝。十畝之入。饘粥有餘。以其羸易麻。桌椅竹木。足以禦寒暑。庇風雨。復有佗長。足以自樂。而不以是利人。斯謂隱遁之士。其不以是利人。誠涼薄寡恩矣。然而不得以背違公理。責之所以者。何人類非爲世界而生。非爲社會而生。非爲國家而生。非互爲他人而生。雖涼薄少恩。非他人所能干預也。若夫有機無機。二界皆意志之表彰。而自迷其本體。則一切煩惱。自此生。是故求清涼者。必在滅絕意志。而其道始於隱遁。若爲滅絕意志而隱遁者。卽不憚以道授人。亦不憚不以道授人。何以故。隱匿良道。專以自利。則我癡我見。愈益癡然。必不能滅絕意志。故其次或爲深求學術。必避囂塵而就閑曠。然後用意專精。所學既就。出則膏沐萬方。是二者輔益他人。爲用至廣。與專求自樂者異撰。然則尺蠖不屈。則不伸。龍蛇不蟄。則不現。無冥冥之志者。無昭昭之明。作止語默。其致一也。顧可以市閭期會相稽哉。自裁者。愛身之念。自我主之。不愛身之念。亦自我主之。我既絕對。非他人所得與其豪。

毛昔希臘哲學家在那氏嘗躬蹈之矣。其他宗教哲學諸家。或有取捨。皆稱心而爲言。有神教者。以爲人稟精靈於帝。軀命非吾有也。故必恪恭將事。以待日月。無或自擅。無神教者。以爲人類本由識根。迷妄流轉。生死之中。死固苦也。生亦不可謂非苦。徒絕其生。而他日之生。卒不可斷。故自裁者。與求長生者。其愚則同。德人菴盧知說之曰。『世界最污垢也。故有志於道德者。必先棄捐軀體。棄捐軀體者。非就於自裁之塗。勤修苦行。嚴持淫戒。則可矣。若夫自裁而死者。能斷生命。而不能斷其求有生命之心。求有生命之心云何。卽意志是。雖自裁而意志猶在他日。且復轉生於世界中。獨其邪廓異耳。是故欲免世界之苦者。不在形體根器之消亡。而在自斷其意志。斷意志者云何。曰以求斷生命之意志。與求有生命之意志。自相格鬥而已。此二雖異。在人自擇之。擇之者。非如世俗所謂本心之自由。乃法界意志之自由。』此則反對自裁矣。然有人論撰法理。而曰人果有自裁之權否。則菴盧知答之曰。『人身所有之權。與其身共歸於消滅。復何問焉。』無神教中。

亦言「殺自身無有罪。何以故。我身由我故。若身由我得罪果者。剪爪傷指。便當得罪。何以故。自傷身故。」（文殊師利問經雜問品）然則反對自裁者。就勝義而計之。忍可自裁者。就恒情而計之一。於勝義則自裁與求生皆非。一於恒情則自裁與求生皆得。今之持公理者。本不越恒情界域。而汲汲與自裁以厲禁。何所執持。而得有此無上高權耶。明其雖詆謫神教。而根柢實與神教同也。吾土有陳天華。姚宏業。陳天聽者。以憤激懷沙死。彼則又詆之曰。自裁者。求生天宮與極樂國土耳。不爲社會增進福祉。惟一身就樂之爲。故可鄙也。不悟漢土之自裁者。自顯連無告而外。皆以謀畫不行。民德墮喪。憤世傷人。以就死地。未有求生天宮。求趣極樂者。當其就死。實有所不忍見聞。亦冀友朋之一悟。風俗之一改也。而人亦高其風義。內省諸己。而知其過。負此志士。卒令發憤沉淵。則悔悟改良者衆。其爲益於社會。亦鉅矣。顧以兜率淨土。相嘲何其反也。求生天者。固迷妄矣。求生極樂國土者。亦無過怯弱短氣之士所爲。泯滅死生。斯爲至耳。是故菴盧知之說。槃

曰『喬答摩氏以涅槃之名詞表示寂滅。可謂豁然確斯矣。涅槃者純無而不與少有相雜之謂。質言則世界消滅是也。既到涅槃境界。則世界意志復其本來。而表章之物無有纖悉存者。亦無一物可以形狀涅槃。故託義於無。以示消極。無非斷空。獨與幻有相對而謂之無。』菴盧知者。非純爲佛學者也。猶知涅槃與極樂國土判然殊絕。循是以觀。果求涅槃。則必不徒消形體矣。果求極樂國土。亦必無棄現在之生。而望將來之愉快矣。彼以是誚漢土之自裁者。未達漢土人心本不爾也。藉令世有其人。亦彼自發願耳。彼非世界之備奴。而安得以公理檢押之。綜此三者所持公理。皆以己意律人。非人類所公仰。人類所公仰者。不可以個人故陵轢。社會不可以社會故陵轢。個人若如公理之說。無益於社會者。悉爲背違公理。充其類例。則有法人之俗。虐老獸心。以爲父既昏耄。不能飭力長財。爲世補益。而空耗費衣食之需。不如其死。則自載其老父。沉之江水。是則持公理者。乃豺狼之不若。狸狃之所不爲耳。世之殘賊。有數類焉。比校其力。則有微甚之分。甯得十

百言專制者不願有一人言天理者甯得十百言天理者不願有一人言公理者所以者何專制者其力有限而天理家之力比於專制爲多言天理者獨於臣之事君子之事父操之過蹙父之盡期先率於子而出身事主亦得恣意去留是故天理縛人非終身不能解脫言公理者以社會常存之力抑制個人則束縛無時而斷言天理者謂臣子當受君父抑制而不謂君父當抑制君父以不道遇其臣子者非獨天理家非之一切社會亦非之故見屈於一人而常受憐於萬類是常有訟冤之地言公理者以社會抑置個人則無所逃於宙合然則以衆暴寡甚於以強陵弱而公理之慘刻少恩尤有過於天理乃知莊周所謂齊物者非有正處正味正色之定程而使萬物各從其好其度越公理之說誠非巧歷所能計矣若夫莊生之言曰「無物不然無物不可」與海格爾所謂事事皆合理物物皆善美者詞義相同然一以爲人心不同難爲齊概而一以爲終局目的藉此爲經歷之途則根柢又絕遠爾。

進化者。以常識論之。必有所處而後能進。若無所處。則必不能進。雖然。進者必動。而動與處相反。是故伊黎耶派哲學之言曰。「空間者。自極小之塵點成。時間者。自極小之剎那成。所謂動者。曰於極小之時間。通過極小之空間耳。然當其通過空間也。不得不停頓於空間。第一剎那。停頓於空間也。第二剎那。亦停頓於空間也。第三剎那。猶之停頓於空間也。始終停頓。勢不得謂之爲動。飛箭雖行。其實不行也。」（按此與莊子天下篇所引名家說同）然則所謂進者。本由根塞迷妄所成。而非實有此進。就據常識爲言。一切物質。本自不增不減。有進於此。亦必有退於彼。何進化之足言。且有機物界。世見其進化之幻象也。而無機物界。并此幻象。亦不可觀。借觀地球。無時而不繞日。乃其所旋軌道。惟是循環周轉。非有直進之塗。譬若戶樞常動。不能有分寸過於規外。夫既循環周轉。則方見爲進。卽見其爲退矣。又觀月魄與海水者。終日折旋。而今月之明。不能加於古月。今潮之盛。不能過於古潮。安得所謂進化者。惟僅就有機物界以言進化。則幻象畧可觀耳。雖然。

進化者。由外緣牽引以成。而人心所向。不悉在是。幸福增進。一部人類所盲從也。他部人類。則或有反對此者。以善惡言。求增進幸福者。特貪冒之異名。所以者何。有所進者。不得不先有所處。而最初所處之點。惟在獸性。循其所處之點。日進不已。亦惟是擴張獸性。始之獸性。鼯鼠陵魚若耳。積久而擴張其獸性。乃若浚狃白虎。獸性則同。而反愈加之厲。是則進化之惡。又甚於未進化也。以苦樂言。資生養形之事。必由操作致之。人人自寶愛其朽骨。無可奈何。而忍形以就苦。斯已勤矣。更求增進。則樂必不能與苦相償。而不見之耕稼之驪牛乎。藜蒿布野。足以療飢。橫爲人倫牽引。喘息流汗。以服勞於隴上。所得稻粱。不爲牛啖。縱令牛自耕田。牛自啖之。牛之所需。本不在此。苦身以求稻粱之美。曷若自放而食蒿藜矣。人求進化。必事氣機。欲事氣機。必先穿求石炭。而人之所需。本不在此。與其自苦於地窟之中。以求後樂。曷若樵蘇耕穫。鼓腹而游矣。夫樂不與苦相償。誰有白癡。甘爲此者。若曰。以是利益後人。則無異牛之爲人耕稼也。後人生計。自有後人任之。安用

前人爲之。盡瘁於百年以上。或有出其餘力。以扶病字孤者。此於道德爲能然。非於責任爲當然。獨以人類同根。必不忍他人之凍餓。乃率由悲性。以爲之。而非他人所能強迫。若夫後人者。朕兆未形。窳萌未現。則悲性無自而生。乃爲之。勞形自苦。不泰多事耶。世有其人。計慮深遠。以其所已見者。推之。其所未見。執掌賢勞。爲後昆謀安樂。固任俠事。而不可以是徧責恒民。若更有知幸福之妄者。則當爲人類斷其追求無己之心。使歸安隱。而竭能盡智。以謀形質者。其可以已矣。或曰。勞動者。人之天性。循其天性而謀進化。易若水之轉輪。此亦不然。動者。人之天性。勞者。非人之天性。惟好動也。故其心掉舉不安。乍動於此。輒棄而轉動於彼。必無堅忍以就一事者。有之。則父師所督率。生計所驅使。云爾。雖然。動至於勞。亦未有不思休息者。農者。知不耕則不食。自節其性。以服先疇。此爲形累。非其天性然也。雖自芸其隴畝者。一日得休。亦未嘗不自欣幸。誰云勞爲秉彝之好乎。若諸文藝技巧之事。勞與樂俱。則安肆而行之。以勞求福。則竭蹶而行之。勞與樂俱者。雖以黃

屋之尊。有時厭棄萬幾。願自儕於梓匠。若明熹宗之喜刻木是也。此非好樂。願行樂耳。以勞求福者。敦迫爲之。猶必茶然疲役。今有二人。一事刻印。一事磨針。非由外鑠。皆自勉以就功者。若其程功終日。刻印者。猶自喻適志。而磨針者。則呻吟欲臥矣。又有三人。一畫花木。一操會計。一編譜表。終日程功。其勞相等。繪畫者。猶栩栩自得。操會計者。編譜表者。則道然思欲脫離矣。是何也。一卽勞以爲樂。富其勞時。卽其樂時。一行勞以求福。而現前所操之業。皆枯槁鮮味者。故其趣不同矣。且夫人心好動。以掉舉之心爲依。不以堅忍之心爲依。故好動正與好勞相反。近世資生之計。農耕爲急。漁獵則不足重輕也。然人有素習耕。亦素未習獵者。與之出而馳騁射弋。雖不能。猶踊躍趨之。與之出而犁草培土。則未有樂從者。借觀貴游之子。以暇日釣魚彈雀者多。有以暇日發土舂米者乎。夫樂於獵者。非爲給鮮。不樂於農者。亦非爲倉庀有餘也。獵者作姿駿逸。本乎掉舉之心。農者所事拙鈍。本乎堅忍之心。人心依掉舉而不依堅忍。故非飢寒所迫。則未有捨此就彼者。然則

人之天性以動爲趣。不以勞爲趣。以勞而現樂者爲趣。不以勞而求福者爲趣。章矣。而求進化者。不在行樂之勞。而在求福之勞。不在掉舉之動。而在堅忍之動。若人皆自私其產。斯亦可也。既和合衆產以爲一丸。而欲其忍性就勞。則勢所不行。亦明甚。乃曰勞動爲人之天性。是則爲誣天性者。余謂進化之說。就客觀而言之也。若以進化爲主義者。事非強制。卽無以使人必行。彼既標舉自由。而又豫期進化。於是構造一說。以誣人。曰「勞動者人之天性」。若是者。正可名「進化教」耳。本與人性相戾。而強爲訓令。以籠愚者。曰「爾之天性然」。若是而主持強權者。亦可爲訓令。以籠人。曰「服從強權者。爾之天性然」。此與神教之說相去幾何。如上所說。皆就人之感性言也。若嚴密言之。明日有無。必非今日所能逆計。所以者何。未至明日而言明日之有。卽無證驗。雖昨日之視。今亦爲明日所更。明日已多。而今日非昨日。則無比例。故明日尙不能知其必有。離於明日。何進化之可言。此則徒爲戲論而已。惟物者。自物而外。不得有他。應用科學者。非卽科學自體。而科學之

研究物質者。亦非眞唯物論。是何也。言科學者。不能捨因果律。因果非物。乃原型觀念之一端。既許因果。卽於物外許有他矣。眞持唯物論者。在印度有斫婆迦師。在歐洲有吼模耳。乃若勝論之言阿耨。伊壁鉤盧之言阿屯。黎布尼之言毛奈陀。漢語譯之。皆云原子。然彼實軼出經驗以外。以求本根於無方分者。況其所謂原子。非獨物有。亦許心有。則仍是心物二元也。斫婆迦說。以爲現量誠諦。比量虛妄。此卽斷絕因果矣。又謂地水火風。任運流轉。自斯而外。更無心量。卽彼地水火風者。亦但有現行。初無種子。此又斷絕本質矣。吼模之言曰。『弄球者先轉一球。進而擊觸他球。則他球亦轉。其勢流注相遷。而不可以先轉爲後轉之因。後轉爲先轉之果。諸言因者。非五根所能感觸。得一現象。而歸之於不可見之因。謬矣。』因云果云。此皆聯想所成。聯想云何。凡同一事而屢見者。卽人心之習慣所由生。初見一事。前有此。後有彼。繼見一事。前有此。後有彼。如是更百十次。皆前有此。後有彼。遂以此爲彼因。彼爲此果。其實非有素定也。且夫白日舒光。燿火發熱。亦其現象。

則然。以爲日必舒光。火必發熱。則不可。惟根識所觸證者。有日與火之現象。必有光與熱之現象。隨之。以吾心之牽聯。而謂物自牽聯。乃豁然定爲因果。若就物言。日自日耳。何與於光。火自火耳。豈關於熱。安見有日必有光。有火必有熱者。一余謂吼模之說。猶未究也。正感覺時。惟有光相熱相。非有日相火相。日與火者。待意識取境分齊而爲之名。故光與熱爲現象。光上之圓形。銳形。亦爲現象。而日與火爲非現象。若專信感覺者。日火尙不可得。况可言其舒光發熱之功能哉。夫既遮撥因果。則科學所證明者。一切不得許爲極成。非獨遮撥因果而已。科學之說。既得現象。亦必求其本質。而吼模之說。惟許現象。不許本質。則原子之義。自摧。由是觀之。惟物論成。則科學不得不破。世人之矜言物質文明者。皆以科學揭糞而妄託其名於惟物。何其遠哉。斯賓塞爾著綜合哲學。分可知不可知爲二編。曰時間空間不可知。力不可知。物質不可知。流轉不可知。而又崇重科學。以爲最上。然力與物質。且不可知。則科學之根已絕。雖有所建立發明。如海市尋香城耳。物質既

不可知。則惟求之現象。而現象與現象之因果。於此心界雖可知。於彼物界誠果有此因果否。亦不可知。則名言塹絕。無可爲趣入之塗矣。卽實而言。惟物之與惟心。其名義雖絕相反。而真惟物論。乃卽真惟心論之一部。所以者何。不許因果。不許本質。惟以現所感觸爲徵。此則所謂「現現別轉。遠離一切種類名言假立。無異諸門分別」者。是正惟心論之現量。吼模有言。「觸寒而生寒覺。觸熱而生熱覺。當是時。無寒熱之名言也。名爲寒熱。必在感覺已滅之時。若充其例。當有寒覺與熱覺時。惟於自體覺有寒熱。未有寒熱外來之想。更充其例。擲貝珠頃。以青色對向眼識。擲貝珠頃。眼色與青色俱生。是時分別未形。但覺眼之與青。混合非二。未有青在眼外之想。故專以感覺爲徵者。現象有對。且不得成。况物之本質哉。故曰惟物論者。惟心論之一部也。或則變轉其言曰。感覺本在神經。而神經亦爲物質。以物知物。何繫於心。是亦可曰惟心論者。惟物論之一部也。應之曰。心量本非一端而罄。凡言心者。正當言識。以心本義爲心藏。引伸爲識之代詞。疑於物質。

也。然今亦隨俗言之。正猶魂本是氣。精本是液。而言魂言精神者。亦得引伸爲無形之名詞耳。今之言感覺者。以爲內印神經。言憶念者。以爲神經有遺印也。不悟顯色形色。雖可以印象爲緣。而數量卽無印象。如人見三飯顆。若祇緣印象者。感覺以後。當惟生「飯顆飯顆飯顆」之想。必不得生「三飯顆」之想。今有「三飯顆」之想者。非於爾所飯顆各各取其印象。亦非以爾所飯顆和合爲一。以成一種印象。必有原因。觀念在其事前。必有綜合作用在其事後。安得云祇以物質對取物質耶。雖然。此猶感覺以後事也。而當其初感覺時。亦有悟性爲其助伴。如菴盧知之言曰。「物映眼簾。其形皆倒。而視覺所取。則非倒。明感覺亦以悟性爲依。」若專就神經對印爲言。卽無解於倒見之疑矣。又若以印象者。一日接十印象。印已模糊。何以得了了而憶。故知現量感覺。一切惟心。而甄明科學者。必不許現量爲究竟。此特相似之唯物論。其於真唯物論。翻其反矣。以物質文明求幸福者。不自量度。而妄尸唯物之名。斯亦厚顏之甚也。夫真唯物論者。既舉本質而

空之。惟以本質爲心所妄念之名。是駸駸與惟心相接。然吼模復不許心有本質者。以心亦念念生滅。初無自性。惟無自性。故一切苦樂。心得感之。若心有自性者。卽不爲苦樂之境所變。然則求樂者。但求諸心。毋求諸物亦可矣。若夫啜菽飲漿。以充飢渴。冬裘夏葛。以避寒暑。上茨下藉。以庇雪霜。采艾儲藥。以備疫癘。人之借資於外物者。誠不可乏。過此以往。則安必沾沾物質之務哉。人而執鞭爲隸。其行至可羞也。含垢不辭。曰惟存身之故。旣存身矣。而復以他種福祉之故。執鞭爲隸。其猥賤則甚於向之爲隸者矣。不執鞭爲隸於人。而執鞭爲隸於物。以斯求福。其猥賤又甚於向之爲隸者矣。

自然者。物有自性。所謂求那。由自性而成作用。所謂羯磨。故合言之曰自然。知物無自性之說。則自然之說破。或有言本然者。與自然同趣。而異其名。或有言法爾者。則以物無自性。一切爲無常法所漂流。近人又言自然規則。乃合自然法爾爲一談。言法爾者。本謂離心不得一法。卽此法者。亦心之爾。餽迷惑所成。言自然規

則者則膠於自性。不知萬物皆展轉緣生。卽此展轉緣生之法。亦由心量展轉緣生。雖然此言者固自托於惟物。若果惟物。此自然規則者爲在物中。爲在物外。若在物外。既許物外更有他事。卽不容妄託惟物之名。若在物中有素定者。固得以自然規則名。無素定者。亦得以自然規則名。雖然火之求那。自然而熱。火之羯磨。自然而燒。而死灰沙礫。有不可得燒者。則火之羯磨。破人之接火。未有不覺其熱。而死灰沙礫。則無熱覺。縱令火著死灰沙礫以後。人按之。猶生熱氣。特未知火在死灰沙礫。果熱否也。則火之求那亦破。若曰於此而熱。於此而燒。於彼則無熱無燒。亦得名爲自然規則。然則火但是火。而熱與燒者。惟一部物質對火之名。卽不得言火本有熱。火本能燒矣。循是以推。所謂自然規則者。非彼自然。由五識感觸而覺其然。由意識取像而命爲然。是始終不離知識。卽不得言本在物中也。今若有人問言。『世間有法過自然否。』則應之曰。『知自然者過於自然。』夫就勝義言之。名相二者。皆由分別妄念所成。若就俗諦言之。相則在物。可僞爲眞。名乃

在心。惟似爲假。故縱不說物爲心造。而不容不說自然等名爲心造。物若非心造。耶。知物者。或未能過物自然之名。既爲心造。則知自然者。必過於自然矣。故眞惟物論者。亦不得不遮撥自然而託之者。至謬妄也。雖然。今亦且置斯事。就人間社會言之。凡所謂是非者。以侵越人爲規則爲非。不以侵越自然規則爲非。人爲規則。固反抗自然規則者也。昔希臘王子有別封於新頭河間者。曰彌蘭。問那伽犀那曰。智者作惡。愚者作惡。此兩人殃咎誰多得者。那伽犀那曰。愚人作惡得殃大。智人作惡得殃小。王曰。不如那伽犀那言。我國治法。大臣有過。則罪之重。愚民有過。則罪之輕。是故智者作惡得殃大。愚者作惡得殃小。那伽犀那問王曰。譬如燒鐵在地。一人知爲燒鐵。一人不知爲燒鐵。誰爛手大者。耶。王曰。不知者爛手大。那伽犀那曰。愚者作惡。不知自悔。故其殃大。智者作惡。知不富爲。曰自悔過。故其殃小。蓋彌蘭所說者。人爲之法。故知而觸之者。咎輕。不知而觸之者。咎重。就此問答。足以知二所說者。自然之法。故知而觸之者。咎輕。不知而觸之者。咎重。就此問答。足以知二

種規則之不同矣。且詰者之必能詐。愚勇者之必能陵弱。此自然規則也。循乎自然規則。則人道將窮。於是有人爲規則以對治之。然後烝民有立。若別有自然規則。則必不可抗。而人有恣意妄抗之者。此亦任其自爲耳。蚊欲負山。鉅欲馳河。譏其不量力可也。責其不合義則不可也。夫闖入人之邸舍者有罪。而闖入大火聚中者無罪。謀斬關越塞者有罪。而謀超越星球者無罪。縱有非笑之者。惟得斥爲頑愚。不得指爲過惡。以自然規則本無與於人道。順之非功。逆之非罪云爾。今夫進化者亦自然規則也。雖然。視入火必燬。入水必濡。則少異。蓋於多數不得不然。非於個人不得不然。個人欲自遏其進化。勢非不能。縱以個人之不進化。而風靡多數。使一切皆不進化。亦不得爲個人咎。以進化者本嚴飾地球之事。於人道初無與爾。然主持進化者。惡人異已。則以違背自然規則彈人。吾則詰之曰。人之有死。亦自然規則也。病革而求醫藥者。將以遮防其死。曷不以違背自然規則彈之耶。昔莊子載一子來有病。喘喘將死。曰。父母於子。東西南北。唯命之從。陰陽於人。不

趨於父母。彼近吾死而吾不聽。我則悍矣。郭象說之曰。『自古或有能違父母之命者。未有能違陰陽之變。而距晝夜之節者也。死生猶晝夜耳。時當死而橫不聽之。則適足捍逆於理。』此明以死爲自然規則。不可旅距矣。而今之尊信自然規則者。一則廢之一。則舉之。自爲矛盾而不悟。若曰。自然規則雖有死。而吾得暫緩其死。獨不可曰。自然規則雖有進化。而吾得暫緩其進化乎。嗚呼。昔之賢者責人以不安命。今之妄者責人以不求進化。二者行藏雖異。乃其根據則同。以命爲當安者。謂命爲自然規則。背之則非義故。以進化爲當求者。亦謂進化爲自然規則。背之則非義故。自我觀之。承志順則。自比於廝養之賤者。其始本以對越上神。神教衰而歸散於宿命。宿命衰而歸散於天鈞。俞穴相通。源流不二。世有大雄無畏者。必不與豎子聚談猥賤之事已。

文學論略

何以謂之文學。以有文字。著於竹帛。故謂之文。論其法式。謂之文學。凡文理文字。

文辭皆謂之文。而言其采色之煥發。則謂之彩。說文云。文錯畫也。象交文。彩。馘也。馘有彩。彩也。或謂文章當作彩。彩。此說未是要之命。其形質。則謂之文。狀其華美。則謂之彩。凡彩者。必皆成文而成。文者。不必皆彩。是故研論文學。當以文字爲主。不當以彩。彩爲主。今舉諸家之說。商訂如下。

論衡超奇篇云。能說一經者。爲儒生。博覽古今者。爲通人。采掇傳書以上書奏記者。爲文人。能精思著文。連結篇章者。爲鴻儒。又曰。州郡有憂。有如唐子高。谷子云之吏。出身盡思。竭筆牘之力。煩憂適有不解者哉。又曰。長生死後。州郡遭憂。無舉奏之吏。以故事結不解。徵詣相屬。文軌不尋。筆疏不續也。豈無憂上之吏哉。乃其中文筆不足類也。又曰。若司馬子長。劉子政之徒。累積篇第。文以萬數。其過子云子高遠矣。然而因成前紀。無胸中之造。若夫陸賈。董仲舒。論說世事。由意而出。不假取於外。然而淺露易見。觀讀之者。猶曰傳記。陽城子長作樂經。楊子雲作太玄經。造於助思。極宵冥之深。非庶幾之才。不能成也。桓君山作新論。論世間事。辯照。

然否虛妄之言。僞飾之辭。莫不證定。彼子長子雲說論之徒。君山爲甲。自君山以
來。皆爲鴻眇之才。故有嘉令之文。據此所說文之與筆。本未分塗。而所謂文者。皆
以善作奏記爲主。自是以上。仍有鴻儒鴻儒之文。若司馬子長。劉子政所著。則爲
歷史。陸董陽城楊四子所著。則爲論子。經說。君山所著。則爲諸子。是歷史經說諸
子三者。彼方目以最上之文。非如後人。擯此於文學之外。而沾沾焉。惟以華辭爲
文。或以論說記序碑誌傳狀爲文也。惟能說一經者。則不在此列。蓋學官弟子。聚
徒講述。須以發策決科。其所撰著。無異於後世之帖括。是故屏之不與也。

自晉以後。始有文筆之分。文心雕龍云。今之常言。有文有筆。無韻者文也。有韻者
筆也。然雕龍所論列者。藝文之屬。一切並包。是則文筆分科。祇存時論。固未嘗以
此爲限界也。昭明太子之序文選也。其於歷史。則云事異篇章。其於諸子。則云不
以能文爲貴。此爲哀次總集。自成一家體例。適然非不易之定論也。若以文筆區
分。則文選所登無韻者。亦自不少。若以文之爲道。貴在彰彰。則未知賈生適秦比。

於周秦諸子其質其彰竟何所判且漢書藝文志儒家者流有賈誼五十八篇過秦亦在其列此亦諸子何以獨堪登錄有韻文中既登漢祖大風之作卽古詩十九首亦皆入選而漢晉樂府反在所遺是其於韻文也亦不以節奏低昂爲主惟取文采斐然足耀觀覽又失韻文之本矣是故昭明之說本無可以成立者也

近世阮伯元氏以爲孔子贊易始著文言故文必以駢儷爲主而又牽引文筆之分以成其說夫有韻爲文無韻爲筆則駢散諸體皆是筆而非文藉此證成適足自陷既以文言爲文則序卦說卦又將何說且文辭之用各有所當象象諸篇屬於占繇之體則不得不爲韻語繫辭文言屬於述贊之體則不得不爲儷辭序卦說卦或屬目錄或屬箋疏則不得不爲散錄必以儷辭爲文何以十翼不能一致豈波瀾既盡有所謝短乎或舉論語辭達一言以爲文之與辭劃然異職然則文言稱文繫辭稱辭體格未殊而稱號有異此又何也董仲舒云春秋文成數萬兼彼經傳總稱爲文猶曰今文家之曲說大史自序亦云論次其文此固以史爲文

也。又曰：「漢興蕭何次律令，韓信申軍法，張蒼爲章程，叔孫通定禮儀，則文學彬彬稍進。」此非駢偶之文而未嘗不謂之文也。屈宋唐景之作，既是韻文，亦多駢語。而漢書王褒傳已有楚辭之目，王逸仍之名曰楚辭，不曰楚文。則有韻與駢偶者，亦未嘗不謂之辭也。漢書賈誼傳云：「以屬文稱於郡中。」其文云：「何若云賦也，則惜誓登於楚辭，文辭不別矣。若云奏記條議，則又彼之所謂辭也。」司馬相如傳云：「景帝不好辭賦，法言吾子篇云：『詩人之賦麗以則，辭人之賦麗以淫。』或問君子尙辭乎？」曰：「君子事之爲尙，事勝辭則伉，辭勝事則賦，事辭稱則經。」此可見韻文駢體皆可稱辭，無文辭之別也。且文辭之稱，若從其本以爲分析，則辭爲口說，文爲文字。古者簡帛重煩，多取記憶，故或用韻文，或用駢語，爲其音節諧熟，易於口記，不煩記載也。戰國縱橫之士，抵掌搖唇，亦多疊句，是則駢偶之體，適可稱職。而史官方策，如春秋史記漢書之屬，乃當稱爲文耳。由是言之，文辭之分，矛盾自陷，可謂大惑者矣。蓋自梁李韓柳獨孤皇甫呂李來，張之輩，競爲散體，而自美其名。

曰古文辭將使駢儷諸家不登文苑此固持論偏頗不爲典要今者務反其說亦適成論甘忌辛之見此亡是公之所笑也

或言學說文辭所以異者學說在開人之思想文辭在動人之感情雖亦互有出入而大致不能逾此此亦一偏之見也何以定之文之爲名包舉一切著於竹帛者而言之故有成句讀之文有不成句讀之文兼此二事通謂之文就成句讀者言之謂之文辭就無韻文之部分言則有六科而雜文小說居其二焉凡不成句讀者表譜之體旁行邪上件繫支分會計之簿錄算術之演草地圖之列名此皆有名身而無句身若此類者無以動人之思想亦無以發人之感情此不得謂之文辭而未嘗不得謂之文也其成句讀者復有有韻無韻之別無韻文中當有學說歷史公牘典章雜文小說六科就吾所說則有韻無韻皆可謂之文辭特其體裁有異故所以斷其工拙者各有不同就彼所說則除學說而外一切有韻無韻之文皆得稱爲文辭而一以激發感情爲主則其誤亦已甚矣無韻文中專尙激

發感情者惟雜文小說耳。歷史之中目錄學案則於思想有關於感情無涉。其他敘事之文固有足動感情者。然本非以是爲主。蓋敘事者在得其事之真相耳。其事有足動感情與不動感情之異。故其文亦有足動感情與不動感情之異。若強事而就辭。則所謂削足適履者也。至於姓氏之書列入史科。此則無關思想亦無關於感情者也。公牘之中詔誥奏議亦有能動感情者。然考績升調之詔支銷舉劾之書。則於感情固無所預。其取動感情者。惟爲特別事端。非其標準在此也。訴訟之詞狀錄供之爰書。當官之履歷經商之引帖。此足動感情乎。抑不足動感情乎。典章之中思想感情皆無所預。若評論典章與尋求其原理者。此則諸子之法家當在學說。非彼所謂文辭矣。然則無韻之文。除學說外有歷史公牘典章雜文小說五科。而三科皆不以能動感情爲主。惟雜文小說則以是爲標準耳。有韻之文誠以能動感情爲主矣。然則著龜彖象之文體皆韻語。命曰占繇周易而外見於左氏者多。乃如楊子之太玄焦贛之易林東方朔之靈樞其文古雅有餘而

於感情實無所動。其他詩賦箴銘哀誄詞曲之屬固以宣情達意爲歸。抑揚宛轉是其職也。雖然儒家之賦意存諫戒。若荀卿成相一篇固無能動感情之用。毛公傳詩獨標興體。所謂興者卽能動感情之謂。則知比賦二式宜不以此爲限。傳稱登高能賦謂之德音。然則原本山川極命草木若相如之子虛楊雄之羽獵甘泉左思之三都郭璞木華之江海奧博翔實極賦家之能事矣。其於感情動耶否耶。一惟相如大人賦漢武讀之飄飄有陵雲氣游天地間意。此自憑虛構造之作與子虛諸篇不同。其專賦一物者若荀卿之蠶賦箴賦王延壽之王孫賦禰衡之鸚鵡賦侷色揣稱曲盡形相讀者感情亦未動也。今之言詩與古稍異。故詩賦分爲二事。漢世郊祀房中之歌沈博絕麗而莊敬之情覽者曾不爲動。蓋其惑人之處固在被之管絃非局於詞句也。若夫柏梁聯句語皆有韻後世遵之自爲一體。今試紬繹其辭惟是夫子自道而上林令詩則以一桃李橘柏枇杷梨一七字琛積成言無異急就篇中文句若以柏梁詩爲不善則固詩人所尊奉也。若以柏梁

詩爲善則無可動人之感情也。然則謂文辭之妙，惟在能動感情者在韻文已不能限。而况無韻之文乎？彼專以雜文小說之能事，概一切文辭者，是真知其一而不知其二也。或云壯美，或云優美，學究點文之法，村婦評曲之辭，庸陋鄙俚，無足掛齒。而以是爲論文之軌，不亦過乎？吾今爲一語曰：一切文辭（兼學說在內）體裁各異，以激發感情爲要者，箴銘哀誄詩賦詞曲雜文小說之類是也。以潑發思想爲要者，學說是也。以確盡事狀爲要者，歷史是也。以比類知原爲要者，典故是也。以便俗致用爲要者，公牘是也。以本隱之顯爲要者，占繇是也。其體各異，故其工拙亦因之而異。其爲文辭則一也。

如上諸說，前之昭明，後之阮氏，持論偏頗，誠不足辯。最後一說，以學說與文辭對立，其規摹雖稍寬博，而其失也在惟以彰彰爲文，而不以文字爲文。故學說之不彰者，則悍然擯之於文辭之外。惟論衡所說，畧成條理，先舉奏記爲質，則不遺公牘矣。次舉敘事經說諸子爲言，則不遺歷史與學說矣。有韻爲文，人所共曉，故畧

而○不○論○雜○文○漢○時○未○備○故○亦○不○著○不○言○小○說○或○其○意○存○鄙○夷○不○列○典○章○由○其○文○有○缺○略○此○則○不○能○無○失○者○也○雖○然○王○氏○所○說○雖○較○諸○家○爲○勝○亦○但○知○有○句○讀○文○而○不○知○無○句○讀○文○此○則○不○明○文○學○之○原○矣○

吾○今○當○爲○衆○說○古○者○書○籍○得○名○由○其○所○用○之○竹○木○而○起○此○可○見○語○言○文○學○功○用○各○殊○是○文○學○之○所○以○稱○文○學○也○且○如○經○之○得○稱○謂○其○常○也○傳○之○得○稱○謂○其○轉○也○論○之○得○稱○謂○其○倫○也○此○皆○後○儒○訓○說○未○必○觀○其○本○眞○欲○知○稱○經○稱○傳○稱○論○之○由○則○經○者○編○絲○綴○屬○之○謂○也○是○故○六○經○而○外○復○有○緯○書○義○亦○同○此○如○佛○經○稱○素○怛○纒○（亦云修多羅）素怛纒者直譯爲線譯意爲經蓋彼以貝葉成書故不得不用線聯貫此以竹簡成書亦不得不編絲綴屬其必舉此爲號者異於百名以下專用版牘者耳蓋經本官書故吳語有挾經乘泡之說（韋解經兵書也此說未確豈有臨陳而讀兵書者蓋尺籍伍符之屬臨陳攜之取便檢點）字旣繁多故用策而不用版也傳者專之假借也論語傳不習乎魯作專不習乎是其明證說文訓專爲

六寸簿簿則手版古謂之忽（今作笏）書思對命以備忽忘故引伸爲書籍記事之稱書籍名簿亦名爲專專之得名以其體短有異於經鄭康成論語序云春秋二尺四寸孝經一尺二寸論語八寸則知專之簡策當更短於論語所謂六寸者也（漢藝文志言劉向校中古文尚書有一簡二十五字者而服虔注左氏傳則云古文篆書一簡八字蓋二十五字者二尺四寸之經也八字者六寸之專也古官書皆長二尺四寸故云二尺四寸之律舉成數言則曰三尺法經亦官書故長如之其非經律則稱短書皆見論衡）論者古祇作命比竹成冊各就次第是之謂命簡亦編竹爲之是故命字從命引伸則樂音之有秩序者亦稱爲命於論鼓鐘是也言說之有秩序者亦稱爲命坐而論道是也推尋本義實是命字論語爲師弟問答而亦畧記舊聞散爲各條編次成帙故曰命語要之經者繩線貫聯之稱傳者簿書記事之稱論者比竹成冊之稱各從其質以爲之名亦猶古言方策漢言尺牘今言簡記也雖古之言肄業者（左氏傳臣以爲肄業及之也）亦

謂肄版而已。釋器云：大版謂之業。所習之書各有篇第而習者移書其文於版。學童習字用觚觚亦版也。故云：肄業。管子宙合篇云：退身不舍端，修業不息版。以此證之，則肄業之爲肄版明矣。（學業之名由此引伸與事業功業異義）據此諸證，或簡或牘皆從其質爲名，此所以別文字於言語也。其所以必爲之別者，何也？文字初興本以代言爲職，而其功用有勝於言者。蓋言語之用僅可成線喻，如空中鳥跡，甫見而形已逝，故一事一義得相聯貫者，言語司之。及夫萬類全集，勢不可理，言語之用有所不周。於是委之文字，文字之用可以成面，故表譜圖畫之術興焉。凡排比鋪張不可口說者，文字司之。及夫立體建形，向背同現，文字之用又有不周。於是委之儀象，儀象之用可以成體，故鑄銅雕木之術興焉。凡望高測深不可圖表者，儀象司之。然則文字本以代言而其用則有獨至。凡無句讀之文皆文字所專屬者也。文之代言者必有興會神味，文之不代言者則不必有興會神味。不代言者文字所擅場也。故論文學者不得以感情爲主。今先說文學各

科如下。

無句讀文

圖書
表譜
簿錄
算草

簿錄與表譜殊者以不皆旁行綴繫故

有句讀文

有韻文
無韻文

賦頌
哀誄
箴銘
占繇
古今體詩
詞曲

無韻之頌卽入符命類述序類中

祭文附此

無韻之銘卽入欺讖類中

如周易易林太玄靈棋之屬

體詩

學說

諸子

疏證

平議

凡隨文解義及著書考古者皆屬此

如史通文心雕龍及一切文評史評之屬

— 歷史 —

紀傳 尙書帝典之類皆屬此

編年

紀事本末

國別史 如國語之屬

地志

姓氏書

行狀

別傳

雜事 報章中紀事亦屬此

欸識 如鼎彝碑誌之屬

目錄 書目之無說者別入簿錄科

學案

詔誥 尙書康誥酒誥之類亦屬此

奏議 尙書謨訓之類亦屬此

文移

批判

告示 一切敕令皆屬此

訴狀

— 公牘 —

典章

錄供

履歷

契約

書志

官禮

律例

公法

儀註

符命

論說

對策

雜記

述序

書札

如條約地契引帖之屬其私立者即入書札類中

如正史各志及通典通考之屬

如周禮六典會典之屬

如儀禮江都集禮書儀之屬其經學家專門說禮者即入疏證類中

如封禪告天劇奏典引之屬不皆有韻

連珠之類亦屬此

私訂契約不關公牘者亦屬此

雜文

小說

如右所說分無句讀文有句讀文爲二列其下分十六科即圖畫、表譜、簿錄、算草、

賦頌哀誄箴銘占繇古今體詩詞曲學說歷史公牘典章雜文小學是也其中學說歷史公牘典章雜文又當區爲各類以此分析則經典亦當散入各科如周易者占繇科也如詩者賦頌科也如尙書者歷史科之紀傳類紀事本末類公牘之詔誥類奏議類告示類也如周禮者典章科之官禮類也如儀禮者典章科之儀注類也（樂經已亡無由判別）如禮記者典章科之儀注類（曲禮內則投壺公冠諸篇皆是）書志類（祭法明堂月令諸篇皆是）學說科之諸子類（中庸禮運禮器三朝記諸篇皆是）疏證類（皆義冠義鄉飲酒義諸篇皆是）歷史科之紀傳類（如五帝德篇是）也春秋者歷史科之編年類世本則表譜科國語則歷史科之國別史類二傳則學說科之疏證類也論語孝經者學說科之諸子類也爾雅說文者學說科之疏證類也至于正史一書之中分科各異如紀傳則歷史科之紀傳類也書志則典章科之書志類也年表人表則表譜科也若百官公卿表則又典章科之官禮類也宰相世系表則又歷史科之姓氏書類也于

書志中有藝文經籍等志則又歷史科之目錄類也。文人所作總集別集之屬大抵多在雜文科中而碑志則歷史科之欸識類傳狀則歷史科之行狀類別傳類也。若翰苑集則公嘖科之奏議類也。若順宗實錄則歷史科之紀傳類也。近世奏議實錄皆不入集則別集中無此二類矣。凡自成一家之書名爲諸子然別錄七略兵書方技數術皆爲獨立不入諸子略中。晉荀勗簿錄中經分爲四部而兵書數術遂與諸子合符。梁阮孝緒作七錄子兵爲一而技術復在其外。隋經籍志始以兵家天文家歷數家五行家醫方家盡入諸子。自今以後科學漸興則諸子所包其數將不可計。儒家道家同爲哲學墨家陰陽家同爲宗教似亦不須分立矣。此與歷史公牘典章小說諸科皆相涉入。惟于雜文則遠耳。其次或自成一家或依附舊籍而皆以實事求是爲歸者則通名爲疏證。上自經說下至近世之節記此皆疏證類也。其最古者若尚書有大誓故（見周語）管子有形勢解立政九敗解版法解明法解韓非有解老喻老此亦疏證類也。而近人別集如戴震

錢大昕段玉裁阮元輩其間雜文甚少而關於考證者多是亦疏證類也此類與
歷史公牘典章雜文小說諸科則皆相涉入者也其有商度文史自成一家者名
曰平議若荀勗之雜撰文章家集叙摯虞之文章志傅亮之續文章志隋書皆列
入史部簿錄篇中皆爲近似而後人則於別集總集而外又立一文史類蒐集此
種錄入其中則名實相去遠矣今之史評若史通是也今之文評若文心雕龍是
也其關於欸識者若金石要例是也其關於古今體詩者若詩品是也其通評文
史者若文史通義是也此則與無句讀文有句讀文皆相涉入者也

既知文有無句讀有句讀之分而後文學之歸趣可得言矣無句讀者純得文稱
文字之不共性也有句讀者文而兼得辭稱文字語言之共性也論文學者雖多
就共性言而必以不共性爲其素質故凡有句讀文以典章爲最善而學說科之
疏證類亦往往附居其列文皆質實而遠浮華辭尙直截而無蘊藉此于無句讀
文最爲鄰近魏晉以後珍說叢興文漸離質作史者能爲紀傳而不能爲表譜書

志今觀陳壽之三國志范曄之後漢書姚思廉之梁書陳書令狐德棻之周書李百藥之北齊書李延壽之南史北史惟存紀傳而表志絕焉（惟沈約宋書蕭子顯齊書魏收魏書有志若續漢書之志則司馬彪作非范曄所能作也隋書成於官撰紀傳與志分任纂修蓋作紀傳者亦不能作志也晉書亦官撰故得有志）

江淹所以歎作史之難莫難於作志也中唐以後三傳束閣降及北宋論鋒橫起好爲浮蕩恣肆之辭不惟其實故疏證之學漸疏劉攽劉奉世洪适洪邁婁機吳曾王應麟之徒雖能考證叢殘持之有故言之不能成理屬文者便於荒陋反以疏證爲支離此文辭所以日趨浮僞也是故作史不能成書志屬文不能兼疏證則文字之不共性自是亡矣雖然既已謂之文辭則書志必不容與表譜簿錄同其繁碎疏證必不容與表譜簿錄同其冗雜故書志之要必在訓辭翔雅若漢志隋志通典之文則得矣宋元明志通考續通考輦非其任也疏證之要必在條列分明若江永戴震段玉裁王引之金榜黃以周之文則得矣余蕭客王昶洪亮吉

輩非其任也。以典章科之。書志學說科之。疏證施之。於一切文辭。除小說外。凡叙事者。尙其直叙。不尙其比。况若云血流標杵。或云積戈甲與熊耳山齊。其文雖工。而爲個規改錯矣。凡議論者。尙其明示。而不尙其代名。若云顏淵雖篤學。附驥尾而行。益顯。或云足歷王庭。垂餌虎口。其文雖工。而爲雕刻曼辭矣。乃若疊韻雙聲。連字連義。用爲形容者。惟於韻文爲宜。無韻之文。亦非所適。所以者何。韻文以聲調節。奏爲本。故形容不患其多。如顧寧人日知錄云。

詩用疊字最難。衛詩河水洋洋。北流活活。施罟濊濊。鱣鮪發發。葭莢揭揭。庶姜擊擊。連用六疊字。可謂複而不厭。噴而不亂矣。古詩青青河畔草。鬱鬱園中柳。盈盈樓上女。皎皎當窻牖。娥娥紅粉妝。纖纖出素手。連用六疊字。亦極自然。下此無人可繼。屈原九章。悲回風。紛容容之無經兮。罔芒芒之無紀。軋洋洋之無從兮。馳透移之焉止。漂翻翻其上下兮。翼遙遙其左右。汜濇濇其前後兮。伴張弛之信期。連用六疊字。宋玉九辯。乘精氣之搏搏兮。驚諸神之湛湛。驂日霓之

習習兮。疊歷羣靈之豐豐。左朱雀之芟芟兮。右蒼龍之躍躍。屬雷師之闕闕兮。通飛廉之衙衙。前輕鯨之鏘鏘兮。後輜乘之從從。載雲旗之委蛇兮。扈屯騎之容容。連用十一疊字。後人辭賦亦罕能及之者。

此則韻文貴在形容之證也。無韻之文便與此異。前世作者用之符命是爲合格。其他諸篇儻見則可過多則不適矣。相如子雲湛深於古文奇字。移檄解嘲之屬用此亦多。後人當師其奇字不當師其形容語也。此如商周誓誥祇容古人爲之後生不得模仿。乃如舉地稱官皆從時制。雖當異族秉政而亦無可詭更。所謂名從主人也。近世爲文例者祇以此爲金石刻畫之程式。其實雜文亦爾。特歷史公牘諸科需此尤切。爾夫解文者以典章學說之法施之。歷史公牘復以施之。雜文此所以安置妥帖也。不解文者以小說之法施之。雜文復以施之。歷史公牘此所以說說不安也。或曰子前言一切文辭體裁各異。故其工拙亦因之而異。今乃欲以書志疏證之法施之於一切文辭。不自相刺繆。耶答曰前者所說以工拙

言也。今者所說以雅俗言也。工拙者繫乎才調。雅俗者存乎軌則。軌則之不知。雖有才調而無足貴。是故俗而工者無寧雅而拙也。雅有消極。積極之分。消極之雅清而無物。歐曾方姚之文是也。積極之雅闕而能肆。楊班張韓之文是也。雖然俗而工者無寧雅而拙。故方姚之才雖驚。猶足以傲今人也。吾觀日本之論文者。多以興會神味爲主。曾不論其雅俗。或其取法泰西。上追希臘。以美之一字橫梗。結噎于胸中。故其說若是耶。彼論歐洲之文。則自可爾。而復持此以論漢文。吾漢人之不知文者。又取其言以相矜。式則未知。漢文之所以爲漢文也。日本人所讀漢籍。僅中唐以後之書耳。魏晉盛唐之遺文已多廢闕。至於周秦兩漢。則稱道者絕少。雖或畧觀大意。訓詁文義。一切未知。由其不通小學耳。夫中唐文人。惟韓柳皇甫獨孤呂李諸公爲勝。自宋以後。文學日衰。以至今日。彼方取其最衰之文比較。綜合以爲文章之極致。是烏足以爲法乎。或曰。子之持論似明世七子所言。專以唐爲封域。而蔑視宋後諸公。寧非一偏之論耶。答曰。七子之弊不在宗唐而祧宋。

也亦不在效法秦漢也在其不解文義而以吞剝爲能不辨雅俗而以工拙爲準
吾則不然先求訓詁句分字析而後敢造詞也先辨體裁引繩切墨而後敢放言
也此所以異於明之七子也或曰子謂不辨雅俗則工拙可以不論前者已云以
便俗致用爲要者公牘是也彼公牘者復何雅之足言乎答曰所謂雅者謂其文
能合格公牘既以便俗則上準格令下適時語無屈奇之稱號無表象之言詞斯
爲雅矣漢書藝文志曰書者古之號令號令於衆其言不立具則聽受施行者弗
曉古文讀應爾雅故解古今語而可知也是則古之公牘以用古語爲雅今之公
牘以用今語爲雅或用軍門觀察守令丞倅以代本名斯所謂屈奇之稱號也或
言水落石出剝肉補瘡以代本義斯所謂表象之言詞也其餘批判之文多用四
六昔在宋世已有龍筋鳳髓之書近世宰官相率崇效以文掩事猥瀆萬端此弊
不除此公牘所以不雅也公牘之文與所謂高文典冊者其積極之雅不同其消
極之雅則一要在質直而已安有所謂便俗致用者即無雅之可言乎非獨公牘

然也。小說之文與他文稍異矣。然亦有其雅者。史記滑稽傳。漢書東方朔傳。此皆小說所本。而漢藝文志之稱小說。則云街談巷語。道聽塗說者所造。是所謂詢於芻蕘者也。故如邯鄲淳之笑林。劉義真之世說。皆當時實事也。其有意構造者。則如漢志所載小說。諸家多兼黃老。而其後亦兼神鬼。若搜神記。幽明錄者。非小說之正宗矣。然猶以譎怪恢奇相尚。雖云致遠。恐泥而無淫汙流漫之文。是在小說猶不失爲雅也。自明以來。文人夸毗。惟懷婚姻自詡。風流廉恥。道喪於是有秘辛雜事。飛燕外傳。諸作浸淫。至今而其流不可遏矣。反古復始。故亦有其雅者。近世小說。其爲街談巷語。若水滸傳。儒林外史。其爲神怪幽秘。若閱微草堂。五種此皆無害爲雅者。若以古豔相矜。以明媚自喜。則無不淪入惡道。故知小說自有雅俗。非有俗無雅也。公牘小說。尙可言雅。况典章學說。歷史雜文乎。若不知世有無句。讀文則必不知文之貴者。在乎書志。疏證若不知書志。疏證之法。可施於一切文辭。則必以因物聘辭。情靈無擁。爲文辭之根極。宕而失原。惟知工拙。不知雅俗。此

文辭所以日弊也。

日本武島氏修辭學云。凡備體製者。皆得稱文章。然凡稱文章者。不必皆備。無味之談論。乾枯之記事。非不自成一體。其實文字之臚列。記號之集合耳。未可云備體製之文章也。此說不然。圖畫有圖畫之體製。非善準。望審明。暗者。勿能爲表譜。有表譜之體製。非知統系。明綱目者。勿能爲簿錄。有簿錄之體製。非識品性。審去取者。勿能爲算草。之體製。非知符號。通章數者。勿能爲此。皆各有其學。故亦各有其體。乃至單篇札記。無不皆然。其意既盡。而文獨不盡。則當刊落盈辭。無取虛存。間架若夫。前有虛冒。後有結尾。起伏照應。惟恐不周。此自蘇軾呂祖謙輩。教人策鋒之法。以此謂之體製。吾未見其爲體製也。善夫章氏文史通義之言曰。塾師之講。作文必有法度。以合程式。而法度難以空言。則往往取譬。以示蒙學。擬於房室。則有所謂間架結構。擬於身體。則有所謂眉目筋節。擬於繪畫。則有所謂點睛添毫。擬於形家。則有所謂來龍結穴。此爲初學示法。無庸責也。惟時文結習。深

鋼腸膽進窺一切古書古文。皆此時文見解。則如用象棋枰布圍棋子。必不合矣。日本人未習時文。乃其所言亦有類是。則以眼界所及。多屬宋文。而蘇軾呂祖謙輩實爲時文之祖。故所言亦適相符合。不知文有有句讀無句讀之分。就有句讀文中亦尙有近於無句讀文者。而必執一體製以概凡百之體製。悲夫。井魚不可與語。海者拘於墟也。夏蟲不可與語。冰者篤於時也。

建立宗教論

太空之鳥跡。可以構畫乎。繪事之所窮也。病眼之毛輪。可以行車乎。輿人之所困也。然則以何因緣而立宗教。曰由三性。三性不爲宗教說也。白曰。循虛光相煖相徧。一切地不爲祠堂叢社之幽寒。而生日也。而百千微塵卒莫能逃于日外。三性亦然。云何三性。一曰徧計所執自性。二曰依他起自性。三曰圓成實自性。第一自性。惟由意識周徧計度刻畫而成。若色若空。若自若他。若內若外。若能若所。若體若用。若一若異。若有若無。若生若滅。若斷若常。若來若去。若因若果。離于意識則

不得有此差別其名雖有其義絕無是爲徧計所執自性第二自性由第八阿賴耶識第七末那識與眼耳鼻舌身等五識虛妄分別而成卽此色空是五識了別所行之境卽此自他是末那了別所行之境卽此色空自他內外能所體用一異有無生滅斷常來去因果是阿賴耶了別所行之境賴耶惟以自識見分緣自識中一切種子以爲相分故其心不必現行而其境可以常在末那惟以自識見分緣阿賴耶以爲相分卽此相分便執爲我或執爲法心不現行境得常在亦與阿賴耶識無異五識惟以自識見分緣色及空以爲相分心緣境起非現行則不相續境依心起非感覺則無所存而此五識對色及空不作色空等想末那雖執賴耶以此爲我以此爲法而無現行我法等想賴耶雖緣色空自他內外能所體用一異有無生滅斷常來去因果以爲其境而此數者各有自相未嘗更互相屬其緣此自相者亦惟緣此自相種子而無現行色空自他內外能所體用一異有無生滅斷常來去因果等想此數識者非如意識之周徧計度執著名言也卽依此

識而起見分相分二者其境雖無其相幻有是爲依他起自性第三自性由實相眞如法爾（猶云自然）而成亦由阿賴耶識還滅而成在徧計所執之名言中卽無自性離徧計所執之名言外實有自性是爲圓成實自性夫此圓成實自性云者或稱眞如或稱法界或稱涅槃而柏拉圖所謂伊跌耶者亦往往近其區域佛家以爲正智所緣乃爲眞如柏拉圖以爲明了智識之對境爲伊跌耶其比例亦多相類乃至言哲學創宗教者無不建立一物以爲本體其所有之實相雖異其所舉之形式是同是圓成實自性之當立固有智者所忍可也若徧計所執自性佛家小乘有諸法但名宗而大乘般若經中亦謂「我但有名謂之爲我實不可得以不可得空故但隨世俗假立客名諸法亦爾」是其爲說亦不止法相一家卽歐洲中世學者如鹿塞梨尼輩亦皆尋取通性以爲惟有其名是徧計所執自性之當遣亦有智者所忍可也惟此依他起自性者介乎有與非有之間則識之殊非易易自來哲學宗教諸師其果于建立本體者則于本體之中復爲之構畫

內容較計差別而不悟其所謂有者乃適成徧計所執之有于非有中起增益執其本體卽不成本體矣其果于遮遺空名者或以我爲空或以十二範疇爲空或以空間時間爲空獨于五塵則不敢毅然謂之爲空顧以爲必有本體名曰一物如一物如云者猶淨名所謂「色如一耳（色兼五塵言）」此則計五塵爲不空而計法塵爲空彼以此五塵者亦有能詮亦有所詮此法塵者惟有能詮絕無所詮有所詮者必有本體無所詮者惟是空名不悟離心而外卽不能安立五塵是則五塵之安立亦無異于法塵之安立五塵固幻有也而必有其本體法塵亦幻有也寧得謂無本體于幻有中起損滅執其空名亦無由爲空名矣此二種邊執之所以起者何也由不識依他起自性而然也損滅執者不知五塵法塵同是相分此諸相分同是依識而起由有此識而有見分相分依之而起如依一牛上起兩角故意識見分親緣法塵以爲相分之時此法塵者未嘗離于意識之外卽五識見分正緣五塵以爲相分之時五識亦未嘗自起分別以爲此五塵者離于五識

之外然則法塵在意識中五塵在五識中若云五塵之名有所詮者則法塵之名亦有所詮若云法塵之名無所詮者則五塵之名亦無所詮所以者何其所詮者皆不在外惟爲現行之相分而已今者排擯意識以爲所見法塵惟是妄想而無外境又取此五識所見之外境在五識中本不分別以爲外境者卻從意識所分以爲外境于彼則排擯意識于此則又不得不借資于意識矛盾自陷尙可通乎且法塵中所謂十二範疇者與彼五塵猶各自獨立不必互爲緣起也若空間則于五塵之靜相有所關繫矣若時間則于五塵之動相亦有所關繫矣關繫者何也所謂「觀待道理」也馬鳴有言「虛空妄法對色故有若無色者則無虛空之相」由此言之亦可云色塵妄法對空故有若無空者則無色塵之相假令空是絕無則物質于何安置假令時是絕無則事業于何推行故若言無空間者亦必無物而後可若言無時間者亦必無事而後可彼其所以遮撥空時者以前此論空間者或計有邊或計無邊論時間者或計有盡或計無盡互爲矛盾糾葛無

已于此毅然遮撥爲無而諍論爲之杜口此不可謂非孤懷殊識也雖然有邊無邊有盡無盡之見豈獨關于空間時間而已耶若以物言亦可執有邊無邊之見所以者何現見六十四種極微積爲地球推而極之以至恆星世界此恆星世界極微之量果有邊際乎抑無邊際乎若以事言亦可執有盡無盡之見所以者何現見單細胞物復生單細胞物經過卽波尼殺疊數層疊階級而爲人類由人類復生人類此一切衆生之流注相續者果有始終乎抑無始終乎然則破空而存物破時而存事者終不能使邊盡諸見一時鉗口結舌明矣果欲其鉗口結舌耶則惟取物質事業二者與空間時間同日而遮撥之可也夫彼亦自知持論之偏激也故于物質中之五塵亦不得不謂其幻有而歸其本體于一物如一若爾則空間時間何因不許其幻有耶物有物如空間時間何因不許其有空如時如貝爾巴陀氏繼康德後建立「列夏爾」說已云有睿智之空間睿智之時間矣不識此義而謂惟有空名都無實性生人心識豈于空無所依而起此覺故曰損

滅。執。者。不。知。依。他。起。自。性。也。而。彼。增。益。執。者。則。又。反。是。說。神。我。者。以。爲。實。有。丈。夫。
不。生。不。滅。其。說。因。于。我。見。而。起。乃。不。知。所。謂。我。者。捨。阿。賴。耶。識。而。外。更。無。他。物。此。
識。是。真。此。我。是。幻。執。此。幻。者。以。爲。本。體。是。第。一。倒。見。也。說。物。質。者。歐。州。以。爲。實。有。
阿。屯。印。度。以。爲。實。有。鉢。羅。摩。怒。執。爲。極。細。而。從。此。細。者。剖。之。則。其。細。至。于。無。窮。名。
家。所。謂。一。一。尺。之。捶。日。取。其。半。萬。世。不。竭。一。者。彼。不。能。辭。其。過。矣。執。爲。無。厚。一。無。
厚。卽。非。延。長。謂。其。本。無。形。式。非。粗。非。細。離。于。色。聲。香。味。觸。等。感。覺。所。取。之。外。惟。
其。中。心。力。存。此。雖。勝。于。極。細。之。說。然。未。見。有。離。于。五。塵。之。力。亦。未。見。有。離。力。之。五。
塵。力。與。五。塵。互。相。依。住。則。不。得。不。謂。之。緣。生。旣。言。緣。生。其。非。本。體。可。知。然。則。此。力。
此。五。塵。者。依。于。何。事。而。能。顯。現。亦。曰。心。之。相。分。依。于。見。分。而。能。顯。現。耳。此。心。是。真。
此。質。是。幻。執。此。幻。者。以。爲。本。體。是。第。二。倒。見。也。說。神。教。者。自。馬。步。諸。迷。而。上。至。于。
山。川。土。穀。稍。進。則。有。祠。火。與。夫。尊。祀。諸。天。之。法。其。最。高。者。乃。有。一。神。汎。神。諸。教。其。
所。崇。拜。之。物。不。同。其。能。崇。拜。之。心。不。異。要。以。藐。爾。七。尺。之。形。飢。寒。疾。苦。輻。湊。交。迫。

死亡無日樂欲不恒則以爲我身而外必有一物以牽逼我者於是崇拜以祈獲福此其宗教則煩惱障實驅使之或有山谷之民出自窟穴至於高原大陸之上仰視星辰外觀河海而爽然自哀其形之小所見所聞不出咫尺其未知者乃有無量恒河沙數且以萬有襍糅棼不可理而循行規則未嘗愆於其度必有一物以鈐轄而支配之於是崇拜以明信仰此其宗教則所知障實驅使之不能退而自觀其心以知三界惟心所現從而求之於外於其外者則又與之以神之名以爲亦有人格此心是真此神是幻執此幻者以爲本體是第三倒見也故曰增益執者亦不知依他起自性也若爾則二種邊執者固不知有依他起自性矣亦不能立本體能遣空名而卒之不得不密邇於依他者特無此依他之名以爲權度雖其密意可解而文義猶不得通如柏拉圖可謂善說伊跌耶矣然其謂一切個體之存在非卽伊跌耶亦非離伊跌耶是有而非此則爲非有彼個體者則兼有與非有夫有與非有之不可得兼猶水火相滅青與非青之不相容也伊

跌耶。既是實有以何因緣不徧一切世界而令世界尙留非有復以何等因緣令此有者能現影於非有而調合之以爲有及非有若云此實有者本在非有以外則此非有亦在實有以外既有非有可與實有對立則雖暫名爲非有而終不得不忍其爲有其名與實適相反矣若云此實有者本無往而非實有特人不能以明了智識觀察橫於實有之中妄見非有復於此妄見非有之中微窺實有更相盤錯然後成此個體之有與非有是則成此個體者見相二分之依識而起也非說依他起自性則不足以極成個體也又如希臘上世哀梨牙派有隄諾摩者以爲一切皆無異相亦無流轉雖以鏃矢之疾一剎那間則必不動自此第一剎那積而至於十百剎那初既無動則後亦不能更動此其爲說豈不近於方實不轉心實不動之義耶乃謂見其有動者出於迷妄此則所謂一雲駛月運舟行岸移一之說也然未能說此迷妄是誰復以誰之勢力而能使之迷妄故非說依他起自性則不足以極成妄動也又如康德既撥空間時間爲絕無其於神之有無亦

不欲遽定爲有存。其說於純粹理性批判矣。遽作實踐理性批判則謂自由界與自然界範圍各異。以修德之期成聖而要求來生之存在。則時間不可直撥爲無。以善業之期福果而要求主宰之存在。則神明亦可信其爲有。夫使此天然界者固一成而不易。則要求亦何所用。知其無得而要幸於可得者。非愚則誣也。康德固不若是之愚。亦不若是之誣。而又未能自完其說。意者於兩界之相擠。亦將心憤意亂。如含蒜齏耶。欲爲解此結者。則當曰。此天然界本非自有待現識要求。而有此要求者。由於渴愛。此渴愛者。生於獨頭無明。縱令有純紫之天然界。而以衆生業力亦能變爲純青之天然界。此渴愛者云何。此獨頭無明者云何。依於末那意根而起。故非說依他起自性則不足以極成未來亦不足以極成主宰也。以此數者證之。或增依他。或減依他。或雖密邇而不能自說。依他偏執者。則論甘忌辛和會者。則如水投石。及以是說解之。而皆冰解凍釋。然後知三性之說是名了義言教。則如毗溼縛藥。一切散藥。仙藥方中皆應安處。則如畫地遍於一切彩畫事。

業或青或黃或赤或白皆同一味復能顯發彩畫事業則如熟酥傾置一切珍羞諸餅果內更生勝味吾既舉此諸例於是復持三性以衡宗教

宗教之高下勝劣不容先論要以上不失真下有益於生民之道德爲其準的故如美洲之摩門印度之溼婆韋紐西藏之蓮華生教專以「不律儀」爲務者無足論矣反是雖崇拜草木龜魚徽章呪印者若於人道無所陵藉則亦姑容而並存之彼論者以爲動植諸物於品庶爲最賤今以人類而崇拜之則其自賤滋甚若自衆生平等之見觀之則大梵安荼耶和瓦輩比於動植諸物其高下竟未有異也然而不可爲訓者何也彼以徧計所執自性爲圓成實自性也言道在穉穉屎溺者非謂惟此穉穉屎溺可以爲道言牆壁瓦礫咸是佛性者非謂佛性止於牆壁瓦礫執此穉穉屎溺牆壁瓦礫以爲道祇在是佛祇在是則徧計所執之過也非特下劣諸教爲然也高之至於吠陀基督天方諸教執其所謂大梵耶和瓦者以爲道祇在是神祇在是則亦限於一實欲取一實以槩無量無邊之實終不

離於徧計矣。不得已而以廣博幽玄之說附之。謂其本超象外。無如其「有對之色」。爲之礙也。非特神教爲然也。釋教有無量壽佛之說。念之者得生淨土。永不退轉。其始創此「易行道」者。固以徧教僧俗。使隨順法性而得入爾。而拙者震於功德莊嚴。恍忽如聞鈴網之聲。如見曼陀羅華之色。由其欣羨三界之心。以欣淨土淨土本淨。而以所欣者垢之。則何以異於人天諸教。是故以徧計所執而橫稱爲圓成實者。其疵玷則旣然矣。然則居今之世。欲建立宗教者。不得於萬有之中而橫計其一爲神。亦不得於萬有之上而虛擬其一爲神。所以者何。諸法一性。卽是無性。諸法無性。卽是一性。此般若精眇之悉檀。亦近世培因輩所主張也。執一實以爲神者。其失固不勝指轉。而謂此神者。冒世界萬有而爲言。然則此所謂有特人心之概念耳。以假立依他言之概念。不得不說爲有。以遮撥徧計言之概念。不得不說爲無。從其假立而謂概念。惟在自心。當以奢摩他法灑掃諸念。令此概念不存。而存亦奚不可。從其徧計而謂吾此概念必有一在外者。與之相應。從

而葆祠之祈禱之則其愚亦甚矣。又復從此概念而寫其形質材性。謂其無不能成。無不能壞。如計羝羊之有乳者。所計已謬。猶以爲少。復計今日之乳爲甘。明日之乳爲苦。則其誣抑又甚矣。雖然執著諸法一性。卽是無性之言。而謂神者固無非神。亦無則。又所謂損減執者。所以者何。由彼空空。彼實是無於此。而空此實是有。謂此概念法塵。非由彼外。故生由此。阿賴耶識原型觀念而生。拙者以彼外界爲有。而謂法塵爲空。實則外界五塵尙不可不說爲無。況於法塵而可說爲非無。若卽自此本識原型言之。五塵法塵無一非空。而五塵法塵之原型不得不說爲有人。之所以有此原型觀念者。未始非迷迷不自迷。則必託其本質。若無本質。迷無自起。馬鳴所謂「迷東西者。依方故迷。若離於方。則無有迷。衆生亦爾。依覺故迷。若離覺性。則無不覺。以有不覺妄想心。故能知名義爲說真覺。若離不覺之心。則無真覺。自相可說」。是故概念雖迷迷之所依。則離言而實有一切生物。遍在迷中。非因迷而求真。則真無可求之路。由此故知冒萬有者。惟是概念知爲概念。

卽屬依他執爲實神卽屬徧計於概念中立眞如名不立神名非斤斤於符號之
差殊由其有執無執異爾

萬有皆神之說未成宗教而有建立宗教之資自曼布輪息斯比諾沙海格爾輩
積世修整漸可愜心然近世汎神教之立說則亦有可議者彼其言曰以一蟻子
之微而比於人人大不知幾千萬倍也然此幾千萬倍者要必有量若人之比
華藏世界其大小則無有量朝菌不知晦朔惠蛄不知春秋晦朔春秋與朝菌惠
蛄所經之修短猶有量也而永劫之來不知其始其去也不知其終人之靈量比
於永劫又巧歷者所不能計也以此器界時間之無量而一切布列其間者取捨
屈伸生住異滅無時而或愆於法孰主張是孰維綱是吾輩觀此安得不自愧其
形之細其時之促其知之劣耶設於巴黎市中而有一甌之花於花萼間而有微
蟲微蟲在花安知其市之方圓面積與其市中之人所經營者人之比於華藏世
界復不可以此相校而欲知其體相用三必不可得是故其崇拜也非以爲有一

主宰恐怖佞媚而事之也。以彼無量而比於我之有限。以彼有法而比於我之不知。則宜其歸敬矣。今辨無量之說曰。所以知無量者。由於心起。分別先以大小長短相形。至不可形而立無量之名。此無量之名未顯現時。則阿賴耶識中之原型。觀念耳。若自心見分不緣同聚同體之相分。則無量之名亦無。然則無量者自心中之無量。非在外之無量。彼希臘古德之建立「阿貝輪」者。甚無謂也。縱令有其外界物而數之。事事而檢之。其簡閱則無窮極。若但思無量二字。則以一剎那頃。可以槩括而知。是知其內容則難。而知其外延則易。若云止知外延。不知內容者。不足以稱如實了知。若爾。吾身以內。爪生髮長。筋轉脉移。吾亦不自知也。而固自知有我能知我之外延。而不知我之內容。雖不知亦無害爲知矣。如實知其無量者。根本智之事也。如實知其部分者。後得智之事也。待根本智成而起。後得智時。無患其不知也。且彼所謂無量者。謂其至大無外。至長無際耳。然至大者。極於無量。而取最小之微塵。遞分析之。其小亦無有量。至長者。極於無量。若取最短。

之一刹那爲之分析則復有其短者遞析遞短而其短亦無有盡以吾形而比於華藏以吾壽而比於永劫其細且短不可以量計也若復取吾形而比於遞分之微塵取吾壽而比於遞析之刹那其大且長又不可計其量矣夫以吾形吾壽而比於華藏永劫猶云以定量比無量無相擬之理也而吾形吾壽本是細且短者之積細者短者既無量則吾形吾壽亦自無量以吾形吾壽之無量而比於華藏永劫之無量均此無量則不得云孰勝孰劣矣由此言之量與無量本由自心分別而起分別所依依於吾形吾壽以爲權度於其本無量者而強施以有量之名果離我見安取量與無量之說爲若猶不了則更取其離於外界者而言之夫一二三四之數本非外界所有而惟是內識之範疇此立數所共許也然若取此數遞加遞乘自十百千萬億兆以至不可紀極之數則雖以超過永劫之壽無一刹那而不僂指以計猶不能盡其邊際也夫以心所自造之數其無量亦如外界然則無量固在自心不在外界明矣辨有法之說曰凡取一物一事而斷其合法

與否此亦惟在自心非外界所能證也而人心之斷其合法與否者有時亦無一成之規則今有四時辰表甲者密合晷景無所差忒乙者遞行則遞遲丙者遞行則遞速丁者乍速乍遲各有定齊自世俗言之則必以甲者爲合法乙者丙者爲不合法而丁者則不合法之尤甚者也然甲者誠合法矣其次三者雖不與晷景相應而亦自循其法未嘗踰越乃若地球之自轉也子午圈亦每日不同此與丁者何異而人未嘗以爲合法也若云彼有常度可以推測故謂之合法者則時辰表之乍遲乍速亦自有法常度可以推測知之於此則彼以不合法之名於彼而被以合法之名此特人心不自爲高下而於物何與焉且合法者對不合法而言耳有生之物以有自由而舉其率多踰法彼無生者既無自由則不得不由他物相牽而動萬物相支互爲推盪之合法亦奚足羨若使有生之物一日歸手瞑目而死青瘀變爛亦事事合法矣其動合法者特生時一細分也而細分固不能動全部如彼地水火風之屬亦寧知無其分之不合法者將可引繩切墨以求之乎

大風起於土囊之口。震電激於玄雲之下。朝覽於西。崇朝其雨。其雨其雨。杲杲出日。是雖無生之物。而亦不能以定法限之。細彼人類。可推之。牽則以爲合法。云爾。由是觀之心。精圓遍含。裹十方。云何無量。心表之無量。云何合法。心之合法。與其歸敬於外界。不若歸敬於自心。不知其心。而怖特於外。以爲窮大至精。譬之心有憂者。聞鳥鳴。而謂鳥亦有憂。心有樂者。觀草色。而謂草亦有樂。於彼外界起增益。執於此自心。越損滅。執實惟不了。依他之故。

復次以爲宇宙至大。非人類所能推測者。此亦於宇宙起增益。執於自心起損滅。執宇宙本非實有。要待意想安立。爲有。若衆生意想盡歸滅絕。誰知有宇宙者。於不知中證其爲有。則證據必不極成。譬如無樹之地。證有樹影。非大愚不靈之甚耶。雖然此但以遮有而不足。以立無有。無皆不敢定。則墮入懷疑之說。是故爲說夢喻。如人夢時。見有種種山川城郭水火雲物。既覺寤已。決定知爲非。有由此可知覺時所見種種現象。亦如夢象。決定非有。既大覺已。如實知無。今之以意想。

知其爲無者。但爲比知。非如實知。正如夢時。亦有自知爲夢者。然非於知爲夢時。遂能消滅種種夢境。故但說爲比知。不說爲如實知。雖然此誠足以遮境而亦足以遮心境。緣心生心仗境起。若無境在心。亦不生。譬如生盲素未見有黑白。則黑白之想亦無。如是遮境爲無者。亦不能立心爲有。是故爲說證量。如人起心疑境爲無。或起勝。決定遮境爲無。如是於此自心亦疑爲無。亦決定遮撥爲無。然於疑境遮境之時。境已粉碎。無可安立。而此疑心遮心之時。非以他物而能疑心遮心。要卽此心方能疑心遮心。卽此疑心遮心之心。亦卽是心。是故前心雖在可疑。可遮之列。而此心則無能疑能遮之理。雖然此但可以現起之心。還成此心。而不能以不現起心成此自心。如人以心遮心爲無。其後則并不起心遮心爲無。亦不起心立心爲有。當爾時心尙不起。寧能說爲有無耶。是故爲說有種子識。種子識者卽阿賴耶。凡起心時。皆是意識。而非阿賴耶識。然此意識要有種子。若無種子。當意識不起時。識已斷滅。後時何能再起。若爾問。絕熟眠等位。便當與死無異。云

何得有覺寤云何覺寤以後還復起心由此證知意雖不起非無種子識在如隔日瘡瘡不起時非無瘡種若瘡種滅斷者云何隔日以後瘡復現起夫五識者待有五塵爲其對境然後識得現起意雖猛利於境不現前時亦得自起一獨頭意識一然此獨頭意識亦非無端猝起要必先有一五俱意識一與五識同取對境境既謝落取境之心不滅雖隔十年獨頭意識猶得現前是故五識與意識者卽以自造之境與自識更互緣生喻如色相與太空相依俱有空依色住色依空住若去其一餘則不存又如黑白二線交紐爲結黑線之結以白線成白線之結以黑線成若去其一餘一則不成結亦如生人皆有兩足左足能立以有右足右足能立以有左足若去其一餘一則亦傾倒如是法喻但可執是以說六識不能執是以說阿賴耶識阿賴耶識無始時來有種種界如蜀黍聚卽此種種界中有十二範疇相有色空相有三世相乃至六識種子皆在阿賴耶中自有親緣故無起盡亦無斷絕非如六識之緣境而起離境而息是故心雖不起而心非無其義成

立雖然此但可說有種子之集相而不能說無種子之滅相諸漏既盡證得二空是時種子既斷此識復何所在是故爲說菴摩羅識菴摩羅者譯言無垢卽此阿賴耶識永離垢染而得此名如手五指屈而現影欲捉此影遽握成拳手爲能握影爲所握阿賴耶識執持現識及彼見相亦復如是若在暗處卽以此手自握成拳卽此能握卽是所握阿賴耶識執持種子亦復如是若卽此手還自解拳既無所握亦無能握而此手力非不能握菴摩羅識無所執持亦復如是由此故知明了識性無時斷絕解此數事則此心爲必有而宇宙爲非有所謂宇宙卽是心之礙相卽以此心還見此心夫何不可推測之有

上來所說諸事神者皆起於增益執汎神之說雖工而由不了依他故損減自心而增益外界其可議者猶在今之立教惟以自識爲宗識者云何真如卽是惟識實性所謂圓成實也而此圓成實者太沖無象欲求趨入不得不賴依他逮其證得圓成則依他亦自除遣故今所歸敬者在圓成實自性非依他起自性若其隨

順而得入也。則惟以依他爲方便。一切衆生同此。眞如同此。阿賴耶識是故此識。非局自體。普遍衆生。惟一不二。若執着自體爲言。則惟識之教。卽與神我不異。以衆生同此。阿賴耶識。故立大誓願。盡欲度脫等衆生。界不限劫數。盡於未來。若夫大圓星界地水火風無生之物。則又依衆生心而生幻象。衆生度盡則無生之物。自空是故。有度衆生無度四大而世之議者。或執釋教爲厭世。或執釋教爲非厭世。此皆一類偏執之見也。就俗諦而言之。所謂世者。當分二事。其一三界是無生物。則名爲器世間。其一衆生是有生物。則名爲有情世間。釋教非不厭世。然其所謂厭世者。乃厭此器世間。而非厭此有情世間。以有情世間墮入器世間中。故欲濟度。以出三界之外。譬之同在漏舟。波濤上浸。少待須臾。卽當淪溺。舟中之人。誰不厭苦。此漏舟者。於是尋求木筏。分賦浮匏。期與同舟之人。共免淪陷。然則其所厭者。爲此漏舟。非厭同在漏舟之人。明矣。與彼蜚遞甘節之夫。所志正相反對。彼所厭者。實圓顛方趾之人羣也。若夫神臬大澤。浩博幽閒。則反爲其所樂。是爲厭。

有○情○世○間○而○不○厭○器○世○間○二○者○殊○途○如○冰○與○炭○彼○徒○知○厭○世○之○名○而○不○能○分○世○爲○
二○執○厭○非○厭○以○擬○釋○教○如○彼○盲○人○相○聚○捫○象○得○其○一○體○而○以○爲○象○之○全○形○其○見○瞠○
於○明○目○者○審○矣○惟○其○如○是○故○大○乘○有○斷○法○執○而○不○盡○斷○我○執○以○度○脫○衆○生○之○念○卽○
我○執○中○一○事○特○不○執○一○已○爲○我○而○以○衆○生○爲○我○如○吠○息○特○之○言○曰○「○由○單○一○律○觀○
之○我○惟○是○我○由○矛○盾○律○觀○之○我○所○謂○我○卽○彼○之○他○我○所○謂○他○卽○他○之○我○由○充○足○律○
觀○之○無○所○謂○他○卽○惟○是○我○」○此○以○度○脫○衆○生○爲○念○者○不○執○單○一○律○中○之○我○而○未○嘗○
盡○斷○充○足○律○中○之○我○則○以○隨○順○法○性○人○人○自○證○有○我○不○得○舉○依○他○幻○有○之○性○而○一○
時○頓○空○之○也○夫○依○他○固○不○可○執○然○非○隨○順○依○他○則○無○趨○入○圓○成○之○路○是○故○「○善○現○
問○世○尊○言○若○有○情○際○卽○是○實○際○云○何○大○士○以○不○壞○實○際○法○安○立○有○情○於○實○際○中○若○
安○立○有○情○於○實○際○中○者○則○爲○安○立○實○際○於○實○際○若○安○立○實○際○於○實○際○者○則○爲○安○立○
自○性○於○自○實○然○不○應○安○立○自○性○於○自○性○云○何○可○說○以○不○壞○實○際○安○立○有○情○於○實○
際○中○佛○言○以○方○便○善○巧○故○能○安○立○有○情○於○實○際○中○而○有○情○際○不○異○實○際○」○（○般○若

經不可動品。有情際卽實際者。圓成實自性也。以方便善巧故。安立有情於實際中者。隨順依他起自性。令證圓成實自性也。順此依他故。一切以利益衆生爲念。其教以證得涅槃爲的。等而下之。則財施無畏施等。亦與任俠宋墨所爲不異。乃有自捨頭目腦髓以供衆啖者。此義少衰。則厭器世間者。并與有情世間而亦厭之。緇衣之士。惟有消極之道德。更無積極之道德。可以自見。而宗密之匿李訓。紫柏之忤奄黨。月照之覆幕府。載在冊史者。惟此三數而已。

問者曰。立以惟識爲宗。識之實性。卽是真如。旣無崇拜鬼神之法。則安得稱爲宗教。答曰。凡崇拜者。固人世交際所行之禮。故諸立神教者。或執多神。或執一神。必以其神爲有人格。則始可以稽首歸命之禮行之。其崇拜誠無可議。然其神旣非實有。則崇拜爲虛文爾。若以別有本體而崇拜之本體。固無人格於彼。無人格者。而行人世交際之禮。比之享爰居以九韶者。蓋尤甚焉。是故識性真如。本非可以崇拜。惟一切事端之起。必先有其本師。以本師代表其事。而施以殊禮者。宗教

而外所在多有。士人之拜孔子、胥吏之拜蕭何、匠人之拜魯般、衣工之拜軒轅，彼非以求福而事之，又非如神教所崇拜者本無其物而事之，以爲吾之學術出於是人，故不得不加尊禮。此於諸崇拜中，最爲清淨釋教。亦爾。諸崇拜釋迦者，固以二千六百歲前嘗有其人，身現世遺風緒，流傳至今。沐浴膏澤，解脫塵勞，實惟斯人之賜。於是尊仰而崇拜之，尊其爲師，非尊其爲鬼神。雖非鬼神而有可以崇拜之道，故於事理皆無所礙。此亦隨順依他則然。若談實相，則雖色身現量，在目前猶且不可執爲實有，而况滅度之後耶？若夫偶像之應去與否，則猶未有定論。執此偶像而以爲真，則偶像不得不毀。彼摩西之力破偶像者，以彼猶太種族執着心多，視此金人、桃梗，以爲有無上之靈明，於徧計所執之中，又起徧計，則其自誣實甚。故非特專信一神者不得不禁偶像，若佛教而行於彼族，則造像亦不可行矣。若其無執着者，以爲人心散亂，無所附麗，要有一物以引其莊敬震動之情，非謂卽此偶像卽是真實如觀優者，具見漢官威儀與其作止進退成敗興

撥則感情之興奮必百倍於讀書論世然而非卽以此優人爲方冊所載之人東方民族執着之心本少雖在至愚未有卽以偶像爲神靈者在昔周廟鑄金以爲愼言之人句踐命工以寫朱公之象皆由心有感慕以此寄形固未嘗執爲實事既無執着則隨順依他起性而爲之無不可也彼依傍神教者多謂宜毀偶像雖然相之與名無所異也今見神教諸師而語之曰「神卽是猿」則彼必有怫然怒者究之說神之名非神之實說猿之名非猿之實名固不足以當實然而怫然怒者以爲名雖非實且可以代實也然則偶像者是其相耳相固非實而亦可以代實與名之代實何異名之非實莊周稱爲「化聲」執名爲眞斥相爲假其持論豈足以自完耶若夫沙門之破偶像者則有矣禪宗丹霞嘗燒木佛此固著在耳目而今之叢林規則起於百丈百丈固言「惟立法堂不建佛殿」則無造像之事可知也至雲門之訶佛則非特破相而亦破名文偃誦經見有佛初降世經行七步之說書其後曰「我若看見一棒打殺與狗子喫」今立教儀不得如雲

門之猖狂亦不可效天祠之神怪若百丈所建立庶幾可乎。

述此既終則又得一疑事。或舉赫爾圖門之說以爲宗教不可專任僧徒。當普及白衣而後可。若是則有宗教者亦等於無宗教。自我觀之居士沙門二者不可廢。一宗教雖超居物外而必期於利益衆生。若夫宰官吏人之屬爲民興利使無失職。此沙門所不能爲者。乃至醫匠陶冶方技百端利用厚生皆非沙門所能從事。縱令勤學五明豈若專門之善。於此則不能無賴於居士。又况宗教盛衰亦或因緣國事。彼印度以無政之故而爲回種所侵。其宗教亦不自保。則護法之必賴居士明矣。雖然居士者果足以爲典型師表耶。既有室家亦甘肉食未有卓厲清遐之行。足以示人。至高不過陳仲管寧。至仁不過大禹。墨翟猥鄙污辱之事猶不盡無。其於節行固未備也。以彼其人而說無生之達磨講二空之法印言不顧行誰其信之。夫以洛閩儒言至爲淺薄而營生厚養之士昌言理學。猶且爲人鄙笑。况復高於此者。宗教之用上契無生下教十善。其所以馴化生民者。特其餘緒所謂。

塵垢。耽康陶鑄。堯舜而已。而非有至高者在。則餘緒亦無由流出。今之世。非周秦漢魏之世也。彼時純樸未分。則雖以孔老常言亦足化民成俗。今則不然。六道輪迴。地獄變相之說。猶不足以取濟。非說無生。則不能去畏死心。非破我所。則不能去拜金心。非談平等。則不能去奴隸心。非示衆生。皆佛。則不能去退屈心。非舉三輪清淨。則不能去德色心。而此數者。非隨俗雅化之居士所能實踐。則聒聒者亦無所益。此沙門居士所以不得不分職業也。借觀科學諸家。凡理想最高者。多不應用而應用者。率在其次之人。何獨於宗教而不然耶。嘗試論之。世間道德。率自宗教引生。彼宗教之卑者。其初雖有僧侶祭司。久則延及平民。而僧侶祭司亦自廢絕。則道德普及之世。卽宗教消鎔之世也。於此有學者出。存其德音。去其神話。而以高尚之理想。經緯之以成學說。若中國之孔老。希臘之瑣格拉底。柏拉圖輩。皆以哲學而爲宗教之代起者。瑣氏柏氏之學。緣生基督。孔子老子之學。遷爲漢儒。則哲學復成宗教。至於今斯二教者。亦屢屢普及於國民矣。一中國儒術。經董

仲舒而成教。至今陽尊陰卑等說。猶爲中國通行之俗。一自培庚笛加爾輩。一自程朱陸王諸儒。又復變易舊章。自成哲學。程朱陸王固以禪宗爲其根本。而晚近獨逸諸師。亦於內典有所摭拾。則繼起之宗教。必釋教無疑也。他時釋迦止教。普及平民。非今世所能臆測。然其無上希有之言。必非常人所喻。則沙門與居士。猶不得不各自分途。赫氏所言。但及人天小教。此固可以家說戶知者。然非所論於大乘後之作者。無納滄海於牛蹄可也。

(B)
p.386
v.1

0785510

(B)

p.386

v.1