

230.8
8130

教育學

海潮音文庫

于右任



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

海潮音文庫編發大意

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

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

(3) 海潮音刊載之註著。雖爲適應時代之要求。而方便設教。然亦須有垂之長久之真價。乃得流傳。以佛法爲三世不易之常法。非世學之隨時隨地而異趣也。其爲偏於應時。缺乏不變之真實。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

佛學叢刊
海潮音文庫 第一編

佛學通論十 教育學目錄

與竟無居士論作師·····	一	一三
議佛教辦學法·····	一三	二一
在倫敦無綫電中告全球的佛學同志·····	二二	二六
佛教研究之大方針·····	二六	五三
讀本村博士佛教研究之大方針書後·····	五四	五五
佛學研究之歷史觀·····	五六	七六
研究佛經之方法及將來潮流之應付·····	七六	八四
全國教育會議提議案·····	八五	九一
院長太虛上人論教育·····	九一	九五

佛學院院長太虛法師對於學人之訓辭	九五	九九
佛學與教育之關係	九九	一〇二
世界佛學院緣起	一〇二	一〇七
敬告亞洲佛教徒	一〇七	一一七
記甲子人日歐陽竟無先生訓弟子語	一一八	一二〇
爲學所以求真實	一二〇	一二八
道德教育說要	一二八	一三五
在閩南佛學院專修科畢業講演辭	一三五	一四二
告支那內學院研究部	一四二	一四七
求學之目的和方法	一四八	一五三
當今教育界之根本問題	一五三	一六〇
佛教學務方案建議	一六〇	一六五

佛學院與叢林·····	一六五·····	一七三
求智之趨向·····	一七四·····	一七六
求智之方法·····	一七六·····	一九一
建立佛法之大考試院·····	一九一·····	一九四
任孤兒教育者應具性格之商榷·····	一九四·····	一九七
各慈兒院應加佛學課程·····	一九八·····	二〇一
興辦佛化大小兩級制學校爲世界精神文明模範書·····	二〇一·····	二二二

佛學叢刊
海潮音文庫 第一編

佛學通論十
教育學

與竟無居士論作師

太虛

讀居士之釋師釋悲。悲願盎然。充塞霄壤矣。凡血氣心知之屬。其孰不怦然有動乎其中哉。吾與居士。上溯楊仁老。同學也。比年宏法興學。同志也。情感通膈。蓋無間然。而彼污道之流。吾絕不與同流合污。亦爲彼污流所不容納。固天下共知共見。然則何爲對居士而有是違論。曰。以悲願故。悲有情苦願拔濟故。悲正法危願匡扶故。故今此所言。既非

因人有恩怨。亦非無病爲呻吟。具悲願者。當審察之。

吾昔於整理僧伽制度論。嘗略分佛徒爲信衆僧衆。曰世尊雖說五乘法。而建設律儀。則在聲聞乘。此土所流傳尊崇者。其教理雖多在大乘系統。而律儀則從聲聞乘。內祕菩薩行。外現聲聞相。此土僧伽之特色乎。良由緣覺乘攝在聲聞乘。人乘天乘暫以化俗。隨世常儀。無別開建。菩薩乘則浩蕩無涯。普攝衆生。皆菩薩衆。前之四乘。全非全是。遍於神人縉素之中。而無人神縉素可別。菩薩之捨俗入僧也。他方佛土純一大乘。則依菩薩律儀而住。若此土既依聲聞建律儀。則捨俗菩薩亦依聲聞律儀住。曹溪先得法復受苾芻戒。其先例也。在俗菩薩。既攝在優蒲衆。則形儀隨俗而不能住持像教。入僧菩薩則攝在出家衆。此出家衆以波羅提木叉爲師。依毘捺耶處住。人天欽敬。獨能住持佛法。故得住持僧寶之名。若據同體三寶。此爲卽心自性功德。生佛平等。若論別相三寶。此爲果聖因賢教證。聖凡差別。今說住持三寶。佛卽塔像。法卽經典。僧卽依出家五衆律儀而住者。住持僧寶端肅嚴整。則住持佛寶有感靈。住持僧寶禪講精進。則住持法寶得宏通。如是

則信衆興盛。反是則信衆衰滅。故住持三寶。全係乎住持僧寶而已。故依出家五衆律儀住者。一方對別相三寶。及住持佛法爲信徒。一方對信衆爲被信之住持僧寶。故與信衆有殊。欲令住持僧寶清淨。勢不能不擇善根具足者而度。其數故難多得。亦無需乎多也。
(節僧依品)

又曰。梵網等菩薩戒。是法身金剛心地之善根。非釋迦佛在人世安立教團之律儀。佛在人世所安立教團者。良唯在家二衆及出家五衆之律儀。故瑜伽中四十律儀戒者。謂諸菩薩所受七衆別解脫律儀。卽是苾芻戒。苾芻尼戒。正學戒。勤策男戒。勤策女戒。近事男戒。近事女戒。如是七種。依止在家出家二分。如應當知。是名菩薩律儀戒。又云。出家菩薩爲護聲聞聖所教誡。令不壞滅。一切不應行非梵行。(行非梵行卽應退僧反俗)
又七十五此三種戒。由律儀戒之所攝持。令其和合。(正明七衆律儀爲人世安立教團之綱紀。令衆和合)若能於此精勤守護。亦能精勤守護餘二。若於此戒不能守護。亦於餘二不能守護。是故若有毀律儀戒。名毀一切菩薩律儀。故近事男女戒。雖不必在

戒堂學習戒壇傳授。然必從苾芻苾芻尼受之。而梵網等菩薩戒。則隨會受菩薩戒能解。說菩薩戒者。無論何人。爲僧爲俗。佛經像前具得受之。（節教團品）

又曰。菩薩乘戒。如大地畫。徧具諸相。入一切畫。如伽陀藥。徧醫諸病。更增氣力。如醞。齏味。徧入諸食。益加美味。是故發菩提心。悲智增上。隨持何戒。皆菩薩戒。雖持近事男女一戒。若兼受菩薩戒。卽爲受持菩薩一戒。近事男女。如是菩薩沙彌。乃至菩薩苾芻。亦復如是。故菩薩戒。遍於七衆。非菩薩戒。不融聖凡。非七衆戒。莫辨僧俗。非菩薩戒。不見佛門廣大。非苾芻戒。莫顯僧寶清高。昔靈峯律師毗尼事義集要緣起曰。大雄御極。法僧二寶。咸由正覺揚輝。善逝藏機。佛法二尊。同藉僧伽建立。儻惟十重衆輕。卽與在家奚別。自非五篇七聚。安知離俗高標。是知梵網五道齊收。但除地獄。則以通而成其大。毗尼止許人倫。猶遮諸難。正以局而成其尊。必使仰慕大乘。不甘小節。自可反俗捨僧。作火中優鉢。如或情悲末法。有志住持。豈得恣情蕩檢。爲師子身蟲。斯亦可謂深知律意矣。（同上）

又曰。受菩薩戒約義。當有三種。一者冥資受菩薩戒。若爲鬼畜神天等說菩薩戒。大

悲冥益資熏善根。二者名字受菩薩戒。凡發信心佛經像前向法師求受菩薩戒能解法師語言識菩薩戒中名字者。皆得受之。在俗二衆在僧五衆及諸發心受菩薩戒善男女等。皆屬此攝。三者實義受菩薩戒。一切衆生。無論僧俗。凡悟實相。了知甚知菩薩戒義。或佛經前依法自求受之。或從曾受善知持淨菩薩戒法師（不拘僧俗）依法求授受之。然出家菩薩。爲護僧制故。必仍從慈芻菩薩求受之。凡參學畢欲攝俗利生者。皆應受實義菩薩戒（同上）。

又曰。然菩薩戒。非佛教教團在人世之安立相。自心自持。自心自懺。智悲爲首。隨宜變化。大用現前。不存軌則。故制度上不限定。須受之行之。蓋制度依羣衆而設。乃佛教團在人世之安立相耳。婆沙論曰。夫能維持佛教教團。有七衆律儀在。又曰。世間道果相續不斷。盡以波羅提木叉（卽七衆律儀）爲根本。則瞻部洲佛教教團之存立否。亦據是以辨耳。律儀七衆在。則瞻部洲佛教教團在。律儀七衆滅。則瞻部洲佛教教團滅。故爲教團之繩檢者。在俗仍是近事男女一戒乃至五戒。在僧仍是勤策乃至慈芻。勤策乃至慈

芻。此僧寶之所以爲僧寶也。必須依衆和合學處修習。受名字菩薩戒則資長善根而已。受實義菩薩戒則自發大心而已。此不關衆和合之學處者。具菩薩德。受苾芻戒。（若曹溪等）斯卽菩薩苾芻。所謂情悲末法有志住持者也。（同上）

準是以觀。居士釋師中之闢謬。有可得訂正者。

一曰許菩薩僧。非許不出家爲僧也。

菩薩之不共戒。不分僧俗。此有二故。一者諸淨土中。化生化食。唯僧無俗。本無有家。無出不出。故據乘之德行。分僧爲二。或一。此居士引智論所謂他佛土中。或純菩薩僧。或菩薩僧多。聲聞僧少。及一燈明國。但菩薩僧。（此雖釋迦亦他淨土。以釋迦亦於他淨土作佛故。）等是。亦吾所謂他方佛土。純一大乘。則依菩薩律儀而住者也。二者諸穢土中。有家獄故。須出家故。有僧有俗。然穢土中。必有聲聞。必有聲聞律儀。嚴別僧俗。菩薩從同。不須別立。故在家菩薩。卽依近事律儀住。（有處維摩詰等亦名優婆塞故。）出家菩薩。卽依苾芻律儀注。（有處彌勒等亦名苾芻故。）居士引智論所謂釋迦文尼佛。

聲聞爲僧。無別菩薩僧。彌勒文殊師利菩薩等以無別僧故。入聲聞僧中次第坐。吾亦依此。謂釋尊建立律儀在聲聞乘。然同時據乘之德行以言。則彌勒等卽菩薩僧。亦名菩薩苾芻。大乘法名菩薩。出家故名苾芻僧。則於居士所引大般若經。以無量菩薩爲僧一文。亦無違背。以無量菩薩爲僧者。卽有彌勒等無數行菩薩德之苾芻僧耳。故淨穢土中雖皆許有菩薩僧。然非許穢土中在家獄者得稱僧也。故今此人間安立佛教教團之住持僧寶。仍非出家不許稱僧也。

二曰僧寶通異生。非居士也。

異生非異生。非出家不出家之別。乃凡聖之別也。有不出家居士而聖非異生者。若淨名等。有出家僧而異生非聖者。若凡僧等。法苑引十論經解爲異生具苾芻戒及正見故。得名爲示道沙門之僧寶。自是正義。別解爲設非沙門（非出家）而住聖道理無諍。故得名僧寶者。此非贍部洲之住持三寶義所應許。然在別相三寶義中。一切證聖果者。或內凡具正見正修行者。不論曾出家否（在家聲聞得證三果證四果。則自然

成出家相。菩薩登聖地者無限。但成佛亦自然成出家相。皆得稱僧。昔吾在起信論釋及廬山學中亦屢言之。論敬有德。則居士闢謬中二三四義。可皆合理。然論此瞻部洲安立佛教團之制度。則仍當格於住持三寶義。曰居士非僧類。居士全俗。而居士爲福田義寬。則等於世間有恩有德有苦者。皆可爲福田耳。蓋僧與俗。別理三寶。可以乘別。住持三寶。必以七衆律儀別故。

三曰居士作師說法闍戒。及爲比丘就學禮拜。次當簡別言也。在家菩薩作傳在家菩薩戒師。當如瓔珞經說。若傳出家菩薩戒及傳七衆律儀戒。則應屬出家師。至華嚴瑜伽等發心爲師爲尊。則猶發心欲成佛等。且下文捨家。未始非實現爲師爲尊之一事也。造論者稱論師。精明者稱因明師。精某經者稱某經師。比如醫稱醫師。畫稱畫師。當然可以爲授業師。但非出家苾芻之剃度師及傳律儀戒之師耳。(一)昔須達長者爲新學苾芻說法。先禮僧足。然後爲說。今日不高座說。或於佛高座前旁立爲說。可爲白衣說法儀也。(二)在家闍戒。吾於古德圓通之說。亦無

間然。然此等遮中之特開。乃爲大菩薩化他事。大菩薩智慧爲首。可自爲權變。然在家非皆大菩薩。爲護多數在家人故。不應昌言破在家不可閱戒之禁也。(三)居士乃至世間有一技之長者。比丘需學之時。皆可就學。其住內法在家英叡若勝軍等。從學內法亦宜。但不爲出家者親生法身之師耳。(四)(和尚爲親生法身之師。故古譯力生謂親從其力生法身也)比丘禮拜在家。在安立七衆律儀。則迦葉難爲禮。則犯戒當也。故佛旋曰。此爲大乘者說。不爲聲聞衆說。聲聞守世常經。菩薩可自行達權通變而爲之。然爲護七衆律儀故。爲護多數在家人故。不應昌言令僧拜俗。善財童子。非僧攝故。(五)文殊等亦出家菩薩。當然在於僧次。阿闍世王經。至推文殊所率在家菩薩亦在前。一因尊文殊故。尊及其衆。二因其時迦葉等初發菩薩心。故特推之。若論世之常儀。則出家菩薩當自爲敍次。出家與在家當如七衆律儀爲次也。(六)勘辦既竟。猶有數義。當論及者。

一、律儀爲衆立。不爲非常人設。

世之禮法爲羣衆設。佛之律儀亦然。故瑜伽云。由律儀所攝持。令衆和合。如有一二鉅人長德。遠若維摩詰。傳大士現通說法。四衆傾服。近如楊仁山居士。刻經弘法。竹禪和尚。嘗獻金供養。納頭禮拜。如此高賢勝事。世偶一見。其孰得非之。然不以此一二高德之事著爲定制。仍護惜七衆律儀常制者。以知佛律以大悲心爲護庸衆方便施設。故不憑我見法執而立異。令衆不和。然吾嘗謂菩薩於戒。智慧爲首。隨宜變化。大用現前。不存軌則。此豈常律能拘。然悲護庸衆。故終不昌言破常律也。

二、穢土須七衆律儀之故。

淨土化身化食。天然無家。穢土生身養身。則有家眷家產。貪愛獨鍾。俗染爲相。然若不存淨化。則非佛教標相。欲存淨相於濁世中。非於出家在家男性女性分別部居。各成一衆不能。穢土中有此佛法清淨標相。安立於世者。則爲佛法住世。否則卽爲法滅。菩薩法中。以此爲與聲聞共法。聲聞已有。不須別立。故卽依之爲法。曰菩薩依聲聞律儀。其實菩薩用之。卽爲菩薩律儀。菩薩外此別無律儀。故瑜伽指七衆律儀爲菩薩律儀。

戒。又曰是故若有毀律儀戒。名毀一切菩薩律儀。故應知七衆律儀爲聲聞菩薩之共律儀。非但屬聲聞也。居士門下亦有言曰。菩薩之大。乃能兼之爲大。非與聲聞立異而已。歷舉龍樹世親從有部受出家戒。無著從化地。陳那從正量受出家戒等。出家菩薩無不遵習苾芻律儀。則知在家菩薩亦應遵習近事律儀也。在律儀言。彌勒龍樹亦苾芻耳。維摩傳翕亦近事耳。敬其乘德。乃稱菩薩。復以菩薩之不共戒。以廣化他之用而已。故知於穢土中。七衆律儀。大小共遵。非別出家在家。卽爲小乘。而大乘無出家在家之分宜也。於此七衆律儀。不惟住某衆不守某衆戒條爲毀犯。其住某衆不安某衆之分。如以近事凌躡苾芻。爲毀壞七衆全部律儀。亦卽爲毀一切菩薩律儀。故具大悲方便而護法護有情者。此宜知慎。

由此推論。佛教團中作師之分。可依三學。爲表如左。

佛七團衆區別表

區別	性	別	級別
出家	苾芻	↑	上級
	正學 勤策女	↑	中級
在家	近事男	↑	下級
	近事女		

吾非敢謂現有如法出家律儀僧衆。而爲中國今之僧衆辯護也。特以爲護此濁世

作師授禪
傳戒

傳七衆律儀戒 須上級出家衆以爲傳
出家衆及在家衆師

傳各種菩薩戒 出家菩薩得爲傳出家在家衆
師在家菩薩得爲傳在家衆師

授禪授密。應同傳衆儀戒。或應同傳菩薩戒。猶待論定。

講學 (聞慧)
內學——出家在家可互爲師資。
外學——出家在家可互爲師資。

中如來正法清淨幢相。攝有情故。不可不維持。佛教教團安立相之七衆律儀制。以期望有悲願住持佛法之僧衆與安立如是淨律儀耳。居士爲今佛門高德。自爲道俗欽敬。所慮者無知俗流。將藉此歎僧奪寺。令有情衆造无量罪。故請居士當悲憫。今此僧衆之朽墮。扶掖令起。未應更事摧抑。故不覺言之繁重耳。至初學新進。逞雄勝爭。則非所敢與較論已。

議佛教辦學法

太虛講
大勝記

一 緒論

夷考吾華佛教辦學。肇自有清光緒三十年間。日人水野梅曉於長沙所辦之僧校。

蓋念餘年於茲矣。稍後揚州天甯寺銘廉和尚立普通僧學校。迨光緒三十三年。僧衆惕於民間辦學奪取寺產。在北京由覺先和尚等創設僧教育會。廣立小學。僧俗兼收。以爲抵制。此種學校。多有遺留至今者。如定海如皋等處之僧立學校是。亦有中間改爲孤兒院者。如甯波是。光緒三十四年。楊仁山居士於金陵建祇園精舍。則旨在互譯華梵。及譯華文經論爲英文。然旋歸消息後。江蘇僧教育會復辦初級僧師範學校。亦只曇花一現。未能持久。而此先後成立諸校。除仁山居士所設者外。其動機多在保存寺產。仿照通俗所辦之學校而辦。用圖抵制。絕少以昌明佛教造就僧寶爲旨者。故其教學科目亦多屬普通學校之性質。間或講授佛學。亦僅以點綴。未嘗重視。且多數辦理不久。旋即廢止。故殊少成績可言。民國三年。月霞法師於海上哈同花園建華嚴大學。頗擬藉揚賢首宗風。既遷武林。亦未滿三年限期。卽由種種困難停辦。如常惺持松了塵法師輩。皆該校生徒也。民國八年間。金陵歐陽竟無居士等。有支那內學院之醞釀。初僅十數人相聚研究。迄今遂擴充成立法相大學。民國十一年。武昌佛學院興。風聲所播。繼起者踵接。如四川夏

門及北京等處。今皆有佛學院成立。餘如覺海清涼學院等。或未成立。或初成立。亦皆以闡揚我佛大法。蔚育僧伽人才爲辦學宗旨矣。然佛教辦學。今應有兩種性質。一者由佛教緇素徒衆爲攝化世間所辦之學校。二者爲造就住持佛教之僧寶人才所辦之學校。今得分別論之。

二 佛教攝化世間之學校辦法

佛教攝化世間之學校者。如前述晚清所辦僧立諸校。及如近年武漢所辦養原佛化諸中小學。皆屬此種。宗旨在培植俗人子弟。使受普通教育。具國民應有知識。而以佛教教義涵煦其德育。完成其人格。同時使其對於佛教濡染浸潤。積漸認識。有相當之了解。無迷盲之誤會。俾成爲正信佛教之信徒。而不使受住持佛法僧衆應受之教育。以爲住持佛法之用。此種學校。蓋爲輔助國家之教育。而對於貧寒子弟。含有慈善作用者。故其辦法。應悉遵國家規定學制。如最新中小學之三三制。及大學之四年制。卽

初高級小學六年

初高級中學六年

大學四年

此種學校。佛教緇素徒衆。凡有力者。皆當舉辦。而既爲攝化世間性質。其舉辦之主。要團體。要當推在家居士爲宜。僧衆則可量力以辦之。

三 佛教僧伽過渡之大學辦法

佛教僧伽過渡之大學。乃爲整頓僧伽制度之預備學校。整頓僧伽制度理由辦法。具見整頓僧伽制度論。茲略不述。惟欲達整頓僧伽制度實現之目的。則不可不先造就能整頓之人才。此佛教僧伽過渡之大學。於整頓僧伽制度之後。雖不須有。而今日則不可無也。爰得討論其辦法。而述予之主張如下。

甲 不辦小中學專辦大學

此過渡之大學。宗旨既專爲造就僧才。備將來整理僧伽整理僧伽之用。故當專辦大學。使學生受最高教育。以必要之各種佛學灌輸之。俾學成後。有實行整理僧伽整理

叢林之能力。若中小學則殊難以此旨相繩。故不必辦。至於預備升入此校學生之考取。儘可於一般通俗中學及攝化世間中學之畢業生內。招其有志出家爲僧。住持佛教。宏揚佛法者。及就僧中考其程度相當者入之。亦無特辦中小學之必要。而武昌之佛學院。初辦亦本此旨。惟以課程縮短。學生程度不齊。致未完成。

乙 但辦佛教大學不分別宗派

僧伽制度整理後之專宗各寺。雖分宗派。而辦此過渡大學。則不可分宗派。所以然者。一則以專宏一家宗風爲事業。一則以普遍整興各宗爲鵠的也。且分宗則偏注一家。不能對各宗普遍了達。平均發展。不分宗則大小乘既得全體研究。於佛學有全整之認識。再以性之所近。深造一宗。既屬事半功倍。且不失嚴分宗派。則將來建各宗寺。更有互相協調之利。分宗辦學。則限於經濟人才。規模狹小。不分宗則範圍廣闊。庶能成一宏大之學。今僧界中辦學而有遠大眼光者。尤當不河漢吾言。

丙 佛教大學之課程

大學年限定爲五年。預科二年。本科三年。茲並其課目列下。

子 預科二年

小乘經論及佛教通論

南山律宗及應習僧事

佛教歷史及宗派源流

佛教因明及印度哲學

中國文字及外國文字

預科課程。以小乘經論及律宗爲中心。蓋小乘爲大乘階梯。不由小而進大。每多躐等浮夸。而取律宗者。則期以純粹嚴格之僧伽戒律。使來學之沙彌苾芻等。謹遵嚴持。務盡去除其一切有生以來之俗習染行。具足僧相僧行。爲能住持佛教之僧寶。前佛學院僧俗兼收。此點則與佛學院絕異者也。更以佛教通論等。使其瞭然於佛教之綱領宗要。及其脈絡條理。相互關係。更以因明及印度哲學。使其具足研究佛教經論之充分預備。

知識。至於中外文字。亦使其練習。漸臻運用自如。

丑 本科三年

法性宗經論一年

法相宗經論一年

法界宗臺賢半年

法界宗禪密淨半年

此中性相二宗。雖大體各定一年。合定二年研究。而實施盡有互相伸縮餘地。如性相十月研究。則不妨以其餘二月。進研法相。不爲拘泥。至於法界宗所以列于最後一年者。則以性相如通。較易了解。故且此中義理。多可於觀行中習之。如念佛習淨。靜坐習禪。持咒習密是。

總之爲造就純粹僧伽人才故。必首著重律行。先授以小乘律法。使具足僧相僧行。而後以大乘授之。使更具宏法利生之僧德。不分宗者。則使學者於諸宗融會貫通調和。

而後專習一宗。並攝其餘也。

四 佛教僧伽整理後之叢林辦法

甲 普通中學——或攝化世間中學——畢業程度十八歲

乙 律宗叢林受戒學律二年

丙 大宗八宗之一宗叢林專學五年

丁 各宗叢林參學五年三十歲

此中叢林辦法。具詳整頓僧伽制度論。茲可略言者。此之專宗各寺。非攝化。非應俗。非獨修。蓋純乎其純之僧伽教育機關也。其異於過渡大學者。則格外注重關於一宗宗風之行持戒律。於講求經論。關於其一宗者。亦務求詳明。期廣徵博引。不遺細微。而達精到。而入校學生。既限定中學畢業。則已具足普通知識。再以二年受戒學律。則具僧相。五年專習大乘八宗一宗。五年於各叢林次第遍參餘宗。各宗既已通達。年亦正當而立。宏法利人。庶乎有濟。惟目下各宗叢林未備。殊不足為參學之所。故必先之一佛教大學。造

就人才整興各宗。始克副吾人之望也。

五 結論

以要言之。欲長以僧伽住持佛教。不歸於天演淘汰。則必須急起加以整頓振興。欲加整頓振興。則必急辦一如此之過渡佛教大學。以造就僧才。然今日僧伽昧於時勢者多。團結力薄。遂使此舉發生兩層困難。一者經濟。二者人才。然經濟尙不無籌措之方。而人才實兩種中之尤難者也。所以然者。此種人才既須長於學問。又必抱同一菩薩之願力悲心。世間名利恭敬。既不可貪求。且必專心一志。不避艱難。衆人譽之不加勸。衆人毀之不加阻。有憂道不憂貧。謀道不謀食之精神。始不致始與終棄。貌合神離。而能底於成也。然而才難之嘆。吾不能無興也。

在倫敦無綫電中告全球的佛學同志太虛

據個人對於佛學的研究及經驗。深覺佛學不是某時代某方土某民族之一種文化思想所沿革而成。乃是全宇宙事物物的真實相。被大圓覺悟之釋迦牟尼洞然證明了。而說出來之全宇宙事物物的真理。因著各時代各方土各民族的機會不同。隨報受益。變成小乘大乘梵文華文以及某宗某派等區別。其實佛法仍一味平等。並不爲任何時代任何方土任何民族之所拘擬。亦不爲任何解行任何文語任何宗派之所分裂。一切舍識。皆有佛性。凡研解信行佛法之一小部分者。皆爲從佛口生。從法化生之佛子。皆佛法中之同胞兄弟。今日在座諸君。如有研究或信仰佛學者。深願不爲大乘小乘南方派北方派等名字分裂了。亦不可爲梵語波利語華文西藏文等名字割開了。凡有關於佛法的任何文語宗派。皆須靜氣平心的研究。凡有關於佛法的任何個人羣衆。皆須寬度大量的融合。在此時交通便利的地球上。我們佛法中兄弟們。皆當首先爲人類

做成天下一家四海兄弟的模範。太虛此次到歐洲來的意思。就在訪求全球的佛學同志。共作佛學的世界運動。佛學的世界運動。擬先從設立一世界佛學院起手。徵求世界各國的佛學者。共同來發起建設。集合世界各文各派的佛學及佛學者。作分門的與融貫的研究。再傳佈爲世界人類共同信解之佛學。這便是世界佛學院的主義。太虛曾草有世界佛學院的計劃書。此次過法國。曾提出於兩次的講演會中。頗得法國諸東方學者及佛教信徒之同情。已開過世界佛學院之法國發起人會議。議決先設立世界佛學院。通訊處於東方博物院。由該院院長阿甘先生等。擔任其事。并言如各國佛學者。願將世界佛學院設於巴黎者。即可捐出地基。太虛在南京之中國佛學會。及新加坡之中華佛教會。亦已設中國佛學院之中國通訊處。及南洋通訊處。此次來英國。知英國爲歐洲研究佛學之先進。故深願今日在座之佛學團體。及佛學者。對於作佛學之世界運動的世界佛學院。共同來參加發起人。開一世界佛學院英國發起人會議。在倫敦設立世界佛學院英國通訊處。與各國的通訊處聯絡進行。令世界佛學院之建設。早日成功。如

有表同情者。請與巴黎通訊處接洽。或來敝寓作詳細討論。這便是太虛對於今此盛會。願貢獻的一點微意。并謝貴會招待之厚誼。

附世界佛學院建設計劃

一 宗旨 昌明佛學。陶鑄文化。增進人生之福創。造成世界之安樂。

一 組織 由創議人與議人同為發起。其贊助進行者。推為贊成人。不分別國籍民族男女宗教階級。俟院址決定後。開一發起人會。推舉建設委員三十七人。以至五十三人。組織一建設委員會。分四股負責進行。

一 祕書股 主任一人 股員若干人

二 經濟股 主任一人 股員若干人

三 籌募股 主任一人 股員若干人

四 工程股 主任一人 股員若干人

落成時。須組院董會。并推定院長為主持。聘請職教員辦理院務。

三 經費 預算建設費華幣百萬元。經常費基金華幣百萬元。由創議人擔任于中

國及各地華僑中籌募五十萬元。所餘一百五十萬元。由各國發起人分擔籌募。以巴黎東方匯理銀行 (Barque Indo-Chinoise) 爲收款及保存處。收足建設費十分之一時。即開始興建。

四 院址 建立地尙未預決。當在全球氣候交通等最合宜之大都會。擇定院址。

五 報酬 除佛學修養與研究之利益外。分爲二項。

一 捐款人之報酬 獨捐院基及獨捐十萬元以上者。永久院董。獨捐一萬元以上者。終身院董。獨捐五百元以上者。得被選院董。獨捐廿元以上者。對於院董有選舉權。捐一元以上者。分別贈與游券修學券。

二 經募人之報酬 經募五十萬元以上者。永久院董。經募十萬元以上者。終身院董。經募一萬元以上者。得被選院董。經募五百元以上者。對於院董有選舉權。經募十元以上者。分別贈與游券修學券。

六 進行 院址未定。建設委員會未組前。于各國大都會設通訊處。以便聯絡進行。

茲在南京毗盧寺中國佛學會內。與新加坡小坡中華佛教會內。及巴黎 (Musée Guimet, 6 Place Fena) 內。先設通訊處。印布文件。徵求各國之佛學者。共同參加發起。

佛教研究之大方針

木村泰賢

一 佛教研究之現狀

佛教之研究。自明治以來。已著進步。尤以近來碩學輩出。佛教之研究。益臻深廣。誠為斯文所深慶幸者也。蓋一般學問之進步。雖曰自然之趨勢。以近來各宗大學。設備漸

就完整。官立大學之印度哲講學座。亦趨充實。要亦一般人之對於佛敎研究之興味增加之結果而已。加之西洋之所謂東洋學者。尤以佛敎學者之批評的態度與細心的研究法。與我國學者以刺激。遂相率以佛敎爲學問而研究之。於茲益盛。至於其研究成績。則固有於種種問題。在德川時代之佛學所未得夢想及之者。尤以注力於佛敎歷史之研究。爲近世佛敎學者之趨勢。于此研究益力。成績續出。遂益盛大矣。然究諸實訊。要亦一面之觀察而已。由他方面觀之。則今日之佛敎研究。亦可謂之已呈停頓之狀也。蓋如昔日之俱舍學。唯識學。天台學。華嚴學等。分科訓話之研究方法。雖已屬陳舊。而新研究法。尙未確立。而治學之通弊。每以研究漸趨精微。則于全體之注意反致散漫。甚至如何區劃。以何方針進行研究。始爲佛敎研究之根本者。幾至莫由決定。是以學徒但應其趣味。因乎必要。就各種部門題目而研究之。雖能各舉其相當之成績。而于自己之於何部門。用何方針以進行之。且其方針果於佛敎上有何意味者。曾未豫想及之。但安于支離滅裂之研究法者。此佛敎研究之現狀也。更於學者之間。常以缺少理解。每以自己所研

究之題目方針爲是。而誹謗他人之現象。決非鮮少。其最著之例。則有舊派訓詁之學者。對於新派自由研究家間之暗鬪是也。以古風學者之凋落。其勝利遂歸于新學者矣。但同以新學者自任者。亦多不免此弊也。

其研究大乘者。則目研究原始佛教及小乘者爲迂遠。而輕視之。反此研究原始佛教及小乘者。則謂研究大乘者之疎陋而譏笑之。專重於佛教歷史之研究者。則諷教理組織之研究爲早計而非之。研究教理組織者。則譏專研佛教史者爲徒拾枯葉。凡此等等。均以其所處不同。動輒不免有輕視之風。此佛學界學徒間之現象也。然此爭論雖非于學壇之上。公然紛議。而于對話之間。私議甚烈。余身處斯界。屢所親聞者也是。以欲爲佛學研究而求寸進者。每自迷其方針而莫由決其研究之態度。抑亦自然之數也矣。

今茲最爲此種狀態所窘者。其惟各宗大學乎。蓋各宗大學之宗旨。每以各宗爲中心。亦緣前述諸因。研究之方針。未能確立。而涉及佛教全體。使成有權威而富于有效性之研究思想。固應如何而後能達目的。欲其不迷不可得也。以其教科依簡單舊式之只

分宗學餘派學。各以其古典爲教科書。而研究之。固甚簡易可行。然若棄置新進之佛學者。終不得成其爲有權威之智識也。更以此種舊式之研究。其應用固甚遲鈍。其於佛教思想上之主張。亦恐不能爲用也。

然則如之何而後可得成其有權威而富于有效性者耶。有如前述。不立方針而欲求其教科之當若何分配。授業方法若何處置。此諸問題宜其難于徹底之解決也。質言之。直無方法可言。祇得于新舊兼取之一途。以糊塗了之者。各宗大學之佛教研究之現狀若此而已。至其結果。每使佛教學之講義。反不若其他教科書之能引起學生之興味。其于智識及信念之涵養。均未能稍奏豫期之效果者。固屬當然之結果。亦不憚明言之事實也。故佛教之研究。雖日見其盛大。但其他意味言之。反呈停頓之觀者。職是故耳。

然則於此局面當如何展開者。固一非常之大問題也。尤以就各方面一一論其方針方法。終非旦夕所能盡述。且須傍及人物及金錢問題。有逸吾學徒所當論述之範圍矣。要言之。若不於理想之立腳點。立何等形式。以確定其根本之方針。使明其所根據者。

則漸就盛大之佛教雖研究而得不奏效。固我人所深爲杞憂者也。余於此端雖亦多方考慮。以未致完美或難達乎其體之解決。然具此梗概之內容。亦以爲差近乎根本方針矣。故謹述于此。敢仰識者之示教樹立真正之方針輔助研究之進行。此余之所以有此論也。

二 豫備智識及其參照之學科

一言以蔽之則曰佛教。其範圍之普及多方。文獻之廣涉宏深。固不待言。今欲爲其全體之研究。則對於所舉各節。與以正當之理解及批判之準備者。不可不從事于豫備之智識。及其可供參照之學科也。今請述之。

先自言語一端言之。佛教之文獻。最爲完善者。厥惟漢文藏經。故欲爲佛教研究者。不可不通達漢文。是何庸言。然漢文藏經。以其直譯梵語爲主。故其術語表現法及其文體。均有其特色。故於普通漢文。外尙須通此佛典漢文也。是以佛教學徒雖時處今日。亦須於著名之古典。爲一度訓詁之研究。故於研究種種思想外。同時又須通達各種文體。

尤爲佛教研究上一種不可缺少之設備也。昔日以古典之研究爲佛教研究之主眼者。爲法固已陳舊。然用以爲基礎之準備者。固亦甚要者也。僅恃漢文以研究佛教之時代。已屬過去。除却中國日本之所撰述外。漢文聖典之大部。均由散克利及印度西藏語中譯出。故我人當迴溯故道。以索其源。而此等原典。縱非完璧。亦經學者之發見整理而出版於今日矣。爲佛教之研究者。當以此爲基礎。然非以漢譯西藏譯爲參照。而確定其意義者。終非進達根本之道。固不待言喻者也。是故爲佛教之研究者。——限於欲進研根本之義者。——則其語學之準備。以散克利語巴利語。更以能通西域古方言者爲更佳。蓋大乘經典中。多用散克利原語。南方聖語中。則多用巴里語者。故至少非通此二語。直謂無研佛典之資格可也。若只於漢譯上費去千言萬言。若有原典一冊。未嘗不可卽席顛破其說者也。以譯文言之。漢譯當占第一位。他若西藏語滿州語蒙古語等藏經。各呈其特色。尤以西藏語經典中含有原典及漢譯中所散佚不傳之經論甚多。且譯文甚近直譯一端。於佛典研究上。次於漢譯而占有重要之地位者也。故若能學習西藏語者。於

佛典研究之準備上固極重大之事也。

近來日本亦有河口慧海氏寺本琬雅氏等漸開西藏語研究佛典之風。至於西洋則夙昔曾於此方面發表其研究成果。尤於佛教史上之研究多所寄與。故爲研究佛教之準備語學。於上述諸古方言之外。更同時不可忘却者。西洋語學是也。關於印度文明之科學的研究。西洋固較日本爲盛。其於佛教之部門。亦以英德法語之研究而發表者甚夥。幾至不遑枚舉。影響所及。日本佛教學之大進步。固已前述之矣。使若不參照是等研究成果。則佛教學終不成。其爲世界的研究也。故能熟達西洋語學。於佛教研究上言。與其謂有種種之利益。甯謂其爲必要不可缺少之一條件爲當也。是以由語學言之。爲佛教研究之準備者。邦語（日本語）固毋論矣。散克利巴利漢文西藏英德法等語之學習。固屬必要。但以一人之力。周習各語。亦有不可能者。然於理想上言之。固非有達此不止之決心不可也。若於實際上不能通其三四。則其中之漢文梵語。及西洋語之一種爲尤要。不然。則直可謂無研究專門佛典之資格也。蓋了無預備之研究。其眼界終屬

偏狹。用材易陷窘困。欲其成績之完美不可得也。

更於學問之性質上言之。準備之智識及參照之學科。其種屬雖甚繁多。特舉重要者述之。

佛教者固不言而知其爲宗教。故欲明佛教之特質者。必先須知宗教爲何物。不然。則各種宗教之中。佛教究占何等地位而莫之知矣。故關於宗教學宗教史。必須有大體之理解。以對於佛教前後所涉及之印度諸宗教。須有甚深之造詣爲要。夫佛教在中國。日本。雖已特別發達。究其源均在印度。而尤含有與印度其他宗教共通之要素甚多。若於印度一般之思想。缺少理解。則何爲佛教特殊之思想。何爲一般共通之思想者。不能辨別。是以佛教之真髓。特長。亦隨之不得圓滿之理解矣。

佛教既爲宗教。同時又爲印度思想之特質。而成一種哲學者也。用哲學方法。以明佛教之特質者。亦爲佛教研究上之一重要方法也。若用此方法。當參照西洋哲學。爲便實多。蓋西洋哲學之特長。以其爲批判之態度及論理之方法也。以之應用於佛教哲學。

亦所以明其思想之哲學意義之道也。更於佛教教理之中。若謂其含有幾多神學問題。則與基督教相同者甚多。換言之。有若現時之引起佛教界真宗教壇之問題者。彼野野村氏之淨土教論。與基督教之神學問題接觸之點甚多。因此遂與日高牧師反覆論駁者。非此例耶。由此觀之。爲佛教之研究者。須通西洋哲學及基督教神學之一班。可引爲他山之石。固於佛教之研究。使之日抵精緻者。亦極關重要之準備也。

然則欲以佛教爲歷史之研究時。當爲何準備。其詳細之論。讓諸第四項。吾人所當首先注意者。須養成關於一般史學研究之智識是也。若如何處理文獻如何鑑定遺跡及遺物。如何定別年代。所以用歷史研究之方法。以應用於佛教史之研究者也。佛教所傳史實。大概以事實與傳說相混。故關於此等處置。若不養成充分鑑識力者。終不得真正佛教史也。尤於此最感困難者。佛教聖典之成立年代。概不明瞭是也。至若大乘經典。甚至無有一部可能確定其年代也。若以此等材料爲基礎。而明佛教之發達史者。非以史學研究法。對史料事項。一一經細密之考證。終不得其完全之連絡也。

以上列舉關於研究佛教所當注意之智識及主要學科。但於實際言之。右述諸端。決非已盡全部之準備也。若於特殊題目之研究時。更當具有特殊之準備者也。例如欲研究佛教心理者。必須參照一般之心理學也。欲研究佛教之世界觀者。須於耆那教婆羅門教有所比較。欲研究中國佛教史者。中國史之外。尤關於一般儒教道教之理解為所必要之類是也。究之今後之佛教研究。無論捉住任何部門題目。雖以最正確材料為基礎。而非廣得助資者。終不成其完璧。此實新佛教之研究法是也。

今爲此言。非謂如右述全部之準備。未能完整時。終不能從事於佛教研究也。上述諸節即涉獵一度。僅爲應用。已幾爲一生之事業。但吾人於此所主張者。縱多困難之點。應常懸諸心口。極力使佛教成學問之研究。而使之精確廣大爲文化之意義者也。

三 研究之區劃（三大部門）

既知以上種種之準備。而進爲佛教之研究。然則當如何分別部門。細分之固可分爲甚多之項目。但就根本而區劃之。則可別爲三大部門爲最妥善也。即歷史之部門。教

理之部門。實際之部門是也。歷史之部門。可以明佛教發達之徑途。教理之部門。可以論究佛教爲哲學之意義。實際之部門。可以研究宗教實際之機能而確立之之謂也。但自理想言之。固不以三部門分離爲然。須使三者互相連絡保持並進也。換言之。卽爲三位一體之研究也。質言之。因三部門之中。包含佛教全體之題目。雖不能將其全部單一之研究。然就理想固以三者合一。爲佛教研究上最高之目標者也。各宗大學之編制教科時。當改其從來之組織。立此三部門制之案。教授亦當以三部門制爲基點。而擇聘其專門家。則一時停頓之佛教研究。庶能開一線光明之路。是所深信不疑者也。蓋最初於全體之基礎上。爲合理之分科。則同時此綜合精神。亦可以講究學習而得之也。且於任何部門。其研究方法。固不必墨守舊習。須極力發揮學問批評之精神。使佛教淨化發其真光。則於研究之進路。誠新意義之所存焉。以下關於右述之三大部門所當特別注意之點。試以吾人之意見述之。

四 歷史之部門

佛教自起源以來。已經二千五百年。廣布於東亞全體之宗教也。其間教勢。經幾許之變遷。固不待煩言。而研究此變遷之順次者。此歷史部門是也。

然則此部門之當若何分類。雖可爲種種項目。然於題目之性質上言之。可大別爲教勢史及教理史之二項。前者以佛教外部之趨勢。卽人物若何輩出。若何事業。爲何分派。以及彼等之盛衰如何。傳道之狀態爲何。教壇之組織如何。一般文化之關係又復如何等問題。而明其變遷發達之順次之部門也。與此相對者。後者之教理史是也。專於內面思想方面之發達。卽自原始佛教經過小乘教。而至於諸大乘教。而明其教理變遷展開之跡之部門也。至於實際雖爲此分離。甚屬困難。而研究之便利上。佛教史固有分爲二部之必要也。先自教勢史方面言之。印度佛教之史實。極爲缺乏。固盡人周知之事實也。至於中國日本佛教之史料。雖曰較多。而其所謂史傳者。概不外高僧傳。其於欲明一般之形勢者。殊多缺陷之憾矣。以此種材料爲基礎所組織而成之佛教史。亦都以高僧傳爲之中心。敘其事功所及而已。其所以流變成此者。抑亦不得已也。蓋如關於某代有

某高德者開立某宗。受某有力者之歸依。而建某寺等事。較易詳細論之。至其他重要之事項。則往往未之顧及也。

是以當時一般思想界與佛教之交涉如何。因佛教之傳來及其興隆。與當時之民族文化之變化如何。政治與佛教之關係如何。經濟事情與佛教之盛否關係如何。與文學美術之交涉如何。當時社會事業與佛教之關係又復如何。或大至佛教隆替之起。因小至佛教內部諸宗起伏之原由等。於教勢史中所最重要之文明史。乃若此之闕然者。是從來佛教史之狀態也。今若一一詮索此等事項。以觀佛教之大勢。其材料之蒐集及判斷之法方。固屬非常困難。然特加意於此方者。抑亦佛教史之重任也。今併此而忘之者。非自來佛教史或亦佛教史家之大缺陷耶。蓋歷涉二千五百年之佛教。能為諸方種種特色之發達者。非僅以個人特殊之力。實如上述所舉事情。直接或間接以促成此偉大動機之結果者也。今以不明此等事情之佛教史。欲其不辱使命不可得也。幸於近日關於研究佛教與政治經濟文學美術以及社會事業等歷史之關係之學者日衆。雖曰

部分之研究。爲補右述之缺陷者。亦大堪欣慰者也。故爲佛教史之研究者。當更綜合此等部分之研究。專於佛教文化史之見地上觀察之。敘述之。至其材料固不可僅以佛教方面之史料爲已足。苟有關於佛教文化史者。當廣涉諸方以搜索之。所以使研究日趨正確而豐富者也。

其次則爲教理史之研究是也。蓋十數年前所謂教理史之研究者。依一定之論師及部派之主張。順其年代而研究之。其關於基礎之經說。則盡歸諸佛陀直說。而以分別其教說之不同者。則有所謂判論者。用以填此缺陷。其通例也。但於今日非極爲頑固者。終不以此研究法爲滿足矣。此固理之當然。抑亦斯學之進步乎。卽以今日之經說言之。亦已經數百年之發達而始成之。於大乘經典中尤有佛滅幾千年以上始成立者。則對此說當無異論矣。故教理史之研究者。終亦以明此諸聖典成立之順序。更以之與論師部派各思想關連。以闡明佛教理之展開者。抑亦斯界研究者所一致之意見者也。

然則際此教理史之研究所最當注意者何。第一當先定原始佛教或謂根本佛教

之爲何物是也。夫佛教雖有大小權實顯密聖淨種種之流義。爲其本源者。原始佛教也。原始佛教之特質。非有如限之明。則諸教理展開之出發點。終不可決定也。由此言之。近時之關於原始佛教研究之盛也。其爲自身之問題外。尙於闡明教理史之出發點頗具意義。甚足慶幸者也。第二、自此原始佛教以爲種種教理開展之徑路。固當徵諸經論之文獻。然對於其背後橫伏之心理及論理之經過。亦當深加注意者也。蓋此經論之記載。輒有僅舉其斷片之結論者。故若於其背後之論理而疎忽之。即於其發達或有難成連絡之虞也。是以佛教教理史之研究也。當養成其於文字之行間。發其言外之思想之識力者也。第三、所當注意者。有同於前述教勢史者。即須明瞭其當時思想界與佛教思想之交涉之爲如何也。蓋佛教教理之爲種種發達者。固爲原始佛教所孕諸種子之展開。抑亦時代思想多所影響也。故明此中之交涉者。所以明佛教教理開展之動機者也。

教理史之研究上所當注意者若斯。更當申言於此者。則應用右述之第二項。尤爲日本佛教徒所亟當注意之問題存焉。如自原始佛教如何導引。以至於確立自派所根

據之敎理是也。

從來之宗學者。概多應用相承說。及敎判說。各以自宗契於佛陀之本懷爲主張。但於今日自學問之見地言之。則相承說及敎判說者。已不復得維持其昔日之理由矣。欲求佛陀及大乘諸派之連絡。但由自宗之所據。以原始佛敎之論理的展開而發見其歷史之必然性可矣。故能從吾人之研究。則不至牽強支離而完成其問題也。由表面觀之。原始佛敎與現行於日本之某大乘派之間。若顯有逕庭者。但由反面觀之。則佛陀人格者。固自內證或由說法各有所引之理由者存焉。唯竊爲可怪者。日本之佛學界。尤以各宗大學之未嘗以此爲重大之問題也。某敎場。於其宗派之所謂宗學大家者。以爲自昔未嘗有宗學之批判也。唯有我宗。自相承言之。自敎判言之。均能代表佛陀出世之本懷者也。又於其他敎場。有文學士某君者。則於其佛敎史之講義上。呈有大乘敎成立年代云云之奇觀。此則各宗大學之佛敎學敎授之現狀也。而於矛盾之間不得講求調和之道。則其最可憐者。其唯聽講之學生乎。苦於不知所適從。遂於宗學而生懷疑不信之念。

者其亦於教理史不講求調和之結果歟。總之於此問題之性質上，今後何以起前此之五時教判而代之之重大問題也。極言之，則爲各宗之宗學生命之問題。可斷言也。側聞所及彼大谷大學之新進教授中，夙能注目於此問題。腐心於自原始佛教，以導索真宗之教理者，吾人之所深表敬意者也。而於他各宗之大學，關於此點深加考慮者，亦所深望不息者也。不然者，遂使大乘教派與釋尊之連絡，成爲不過一片傳說之批評，而有失其根據之虞矣。

五 教理之部門

近來佛教研究之所以日盛者，固由於專門家之興味，專注於歷史事項之研究也。然於教理方面，則殊不見振作。至於俱舍之教理，唯識之思想，天台華嚴之哲學等題目，雖於佛教學校有所講述，然立足高處，以佛教爲純粹思想問題，以其中所含種種問題，爲組織的批評的論究之風，迄於近日，不免有甚衰之感矣。至於縱觀佛教諸雜誌，其對於教理問題，甚乏切實之評論。昔者井上圓了博士之著佛教活論，村上博士之著佛教

統一論也。一時滂薄之氣魄。至今更於何處覓此哉。僅有近來野野村氏之淨土教批判論者。引起佛教界一隅之波瀾。是非姑可勿論。在此方面者。蓋已盡乎此矣。夫歷史事項之研究。比較易於確實。其成績亦較爲易舉。反此教理問題者。動輒化爲平凡之說法。不然者更有各方批難之虞。但因此而以佛教教理之研究。僅止於古典神學書（如俱舍論唯識論）之講論。而不能以今日吾人所據之新組織。而論究之者。豈爲斯學研究上可喜之趨勢哉。以佛教哲理之深。當爲世界第一宗教。雖佛教學者都能言之。若於今日之狀態者。孰能證其非誣耶。蓋如今日研究之狀言之。雖自己研究佛教。其關於佛教當然解決之諸問題。只以古人未嘗置論。遂不知所以解答者。抑何滑稽哉。例若佛教者宗教也。固盡人皆知者也。然則因何意義而謂之宗教耶。則今日之佛教學者中能明答此問者有幾人哉。蓋以宗教之定義。爲人神之人格關係。或謂對於宇宙絕對憑依之感也者。固宗教學者之所好採用之說也。然若依此定義。則原始佛教般若系之大乘諸教。當不成其爲宗教矣。然則從佛教之見地言之。則宗教之定義。更當尋諸別途耶。不然。則佛

教中亦有非宗教之流派也。耶。彼甚多之佛教學者。對此問題。固未曾稍稍加以考慮也。更舉一例言之。佛教之心理學。乃古時心理考察中最為卓越之一。固西洋學者之所稱述。日本佛教學者之所深誇言者也。但試問之。佛教心理學之所長。固在何點耶。則雖或能善述五偏行五別境大法地大善地法等心所之說明。若以此由學問之心理學上立足。以明別其長短。而能於今日心理學研究上有所貢獻者。抑有誰何。

更以他例言之。佛教根本之教理。以採用善惡業說。故其結論在意志論者決定論也。關於運命觀者宿命論也。固盡人所知。亦於實際上能解此者不少。然依諸經說。佛陀既非決定論者。亦非極端之宿命論者也。故於極端之宿命論及決定論。甯為佛陀之所排斥者也。然則固何所據而然耶。因佛陀論此概由實踐論之立腳點而言。故無理論之說明也。今日之佛教學者。亦多不以重大問題視之。實則此問題之解決。於佛教固為極大之問題也。其他於佛教之自力他力論救濟觀懺悔論迷悟論教儀學等。於宗教哲學上言之。固極為重要。至於近來以專門家之見地而研究之者。豈余寡聞所致。抑實未曾

多觀也。况對於現代所生各種問題以佛教之精神，尙加以強力之批判及指導。於佛學造詣愈深者，反置之不問耶。夫佛教學者之中，頗有沒頭於古典之研究，而不與時代精神接觸者。誠非吾人所當歡迎者。尤以佛教徒之任務所在，當然可以解決之諸問題，而不之知者，抑何甚多。實深慨嘆也。對於佛教本身此種問題，尙如此。其含有對於種種哲學問題解決之方針者，更不待言矣。故一旦某說日趨有力，則反顧佛教中發見其與己近似之思想者，忽昌言曰：於我佛教早已道破此事云云者，佛教學者之通例也。因此倭鏗也。柏格森也。泰各爾也。於佛教學者觀之，非固珍奇之說也。但竊怪渠輩，抑何不先自獨創此新說也耶。總之，若斯之佛教學者，惟知以先哲所提出之問題，及追綜其解決之跡，爲教理研究之方針。而對於提出近代人所應懷之疑點，求其解決於佛教內之思想，不懷興味之所致也。吾人決非敢贊成徒襲輕薄之近代思想，及姑息之方法，以追隨現代爲然。雖然對於佛教內所含之各種問題，及其當然之義務所當解決者，其題目選擇之法，處置之方，於蹈襲先人之外，當更進數步，乃所以主張研究真正佛教之教理之道。

也。

然則立於此見地以研究佛教之教理者。於此際所當注意。例雖甚多。茲特舉重要之數項於次。

一、爲其材料者。前已於各項述之。固出於歷史之研究而尤爲教理史研究之成果也。然欲使之成有組織之處理者。自非以方法論之處置不爲功。無論其爲宗教之問題也。爲哲學之問題也。總之定其目的。規其範圍。更定其出發點及其論究之方法。以凡屬此問題中之事項。當盡論議之也。於此更當注意者——雖已於前述教理史中言及之——對於思想之經過。須加以細心之考慮是也。蓋佛教之思想高遠。雖有時甚涉繁瑣。中間多略其思想之經過。而僅舉其結論者。非甚鮮也。其進行之經過。若非有種種之參照而補足之。於學問之組織上。固不能稱爲完全者也。然於此點。從來佛教學者。每每置之度外。佛教之所以使一般學界感其困難者。亦緣此故。今後之於此點。固當深加注意者矣。

二、爲佛教教理之研究者。固不必爲一切佛教思想而辯護也。然於同時並列其有價值之思想。及其無價值之部分。一見頗似公平。實則未能盡然。反不若爲無所忌憚。批判其長短。而高論真理之所存。同時對於不純要素。指摘其弱點之爲佳也。佛教淨化運動之本源。實湧現於此也。

三、當爲佛教思想之論究整理也。其言語當以能用現代語爲上。如其術語有原語者。可以參照之。亦以能譯成現代語者。乃爲理想。斯固不僅於使一般人增其理解而然。實爲整理者自身明瞭其概念之必要之方便也。蓋佛教多有與一般相隔甚遠之術語。及表現法。若用之如法。固可通其意義。然每多因此淆亂晦澀其意者也。試打破自昔習用之表現法。而以己意參之。觀其得理解與否。則從來所用之術語。當可判然明其有無。研究其內容之必要也矣。僅能如此。其思想已增加正確密緻之度矣。

六 實際之部門

近來佛教界漸漸覺醒。各方面已有開始實際之運動者。退而爲教團組織之改良。

進而爲國家社會之改善。以佛教之精神化爲實際之運動是也。尤以所謂社會事業者。個人或團體其爲佛教徒所經營者。其數日見繁多。誠可欣喜者也。然試爲肆言之。氣勢殊非昂盛。成績亦少美滿者。何也。雖亦因其營經法及運動法之拙劣而使之。然以吾人觀之。亦以其對事業缺乏根本確信。故對此事業遂少情熱者。抑亦其主因乎。蓋佛教以習於德川時代之保護政策。遂忘却其引起實際運動之機能。因事勢之變遷。至於非出爲實際運動者終不能圖存之際。不得已而出此。專以追隨西洋之運動法爲務。而怠於施張其特有之內容之計畫焉。故其對於教團之改良運動也。所經營之社會事業也。抑其對於國家社會之思想之挑戰也。皆以模倣追隨他人爲事。至其爲真正佛教精神之發露。自其欲止不得之動機出發者。極爲稀少。非過言也。亦緣斯故。則活潑之精神。將何自而湧現。此運動之成微溫者。又何足怪哉。抑宗教者。其於社會事業傳道事業際。其引起實際之運動也。若以之爲佛教社會勢力之維持及發展策者。蓋已惑於所謂「所得心」者矣。故自其第一義言之。則契於宗教之事業之真髓耶。佛陀之所以對於善事有

去此「所得心」之誠者亦以此也。夫宗教事業者當以據於根本精神之實行爲主。縱其結果不幸而招宗教之衰運者亦非所顧。有此堅決確信爲其本義也。以能如此而後真正之靈魂始得湧現也。而況乎乏護法之精神。僅希其外形以緩和社會之非難。此皆現在佛教家無誠心之事業。豈能得真正之效果乎。然至於真正佛教根本之精神者。以佛教本來之面目。爲個人及社會實行種種設施。卽寓此灼熱之精神者。乃大乘之理。徵諸所謂菩薩大誓願不容模疑之事實也。若謂不爲追隨。卽不得獨立爲種種之設施者。是豈宗教之所事。觀乎教理及歷史之事實上固明如觀火者矣。然竟以不能違此。僅以追隨以幸完其職者。亦以佛教根本精神。當如何化之爲具體之根本問題。曾未顧及之。徒以追逐風潮爲事。斯罪過矣。佛教徒之所當反省者實爲此點。故我人之所以主張。對於實際設施之根本精神爲佛教研究上必須之一分科者亦以此也。

然則此研究之方針又如何者。爲一當以前項之歷史與教理。改置於實際上而觀察之。整理之爲其基礎也。卽由歷史言之。自佛陀時代。經阿育王及於中國日本佛教精

神之如何設施於實際。就其表現於所謂社會事業之事實而研究之。同時更批判其利害成敗之跡也。又自教理言之。固當以佛陀活動之精神及菩薩實行之誓願爲基礎。而尤以關於大乘之精神。爲吾人所深當注意者也。卽以從來已成之觀念及信仰移之於實社會上。以爲將來思想之指導。而求實行精神之原理於其中也。例如觀音菩薩顯現三十二相救衆生之苦厄。則吾等亦當爲「觀音之一分化」而於實社會實施觀音之行。方契佛教精神之本義。如死後往生極樂爲吾人之理想者。則當於此世界中努力實行。使其成極樂之模型。此亦佛教徒之任務也。是以諸佛諸菩薩所構成之淨土也。其救濟活動之設施也。乃至達到大乘佛之極致汎神之世界觀也。盡我等之將來所當實現於此土之理想也。向此努力而到達其眞。乃佛教徒之任務之確信者。則此雄大之實行之氣魄未嘗不湧現而來也。

是以既成第一之準備時。第二所當注意者。卽當如何始應乎現代。而使其精神之設施成爲具體化也。故首先有洞察社會之眞相必要。卽對於現代爲種種之研究。現代

思想之趨向如何。其中心之動力如何。長所何在。缺點何在。等。爲科學之研究而判別之。以佛教之思想。以佛教之精神。隨地爲適當之應用也。不然。則根本精神雖甚偉大。終不得舉其効績也。或徒以一時之流行。強以佛教精神而適用之。此浮薄態度。則深當警戒者也。終以深據佛教之精神。導而爲各種之應用。爲根本之方針也。不然者。每有顛倒主客。以運動及組織爲主。而以佛教精神爲副之虞也。

近來各宗大學。設有實際科及社會科者。由各方面而研究實際之設施。此確爲一進步也。然於其中之大部。尙有未徹上述之主意。每以有社會事業之經驗者爲講師。以爲學習應用之末技。卽可以達到本來之目的者。抑實不思之甚也。不於應用末技之先。確立其根本之精神者。縱令經佛教徒之手。則亦唯餘有組織及事業之形式。終有缺少氣魄之虞。此學校當局者所當深爲考慮者也。以是根本之精神與適切之事業。當如何調和。使之渾然成爲一科。此今後大問題。須當爲真誠之研究者。此亦所以能占三大部門之一者也。

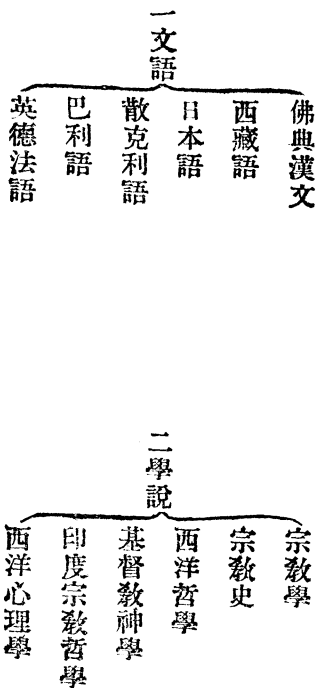
七 全體的研究之二方面

以上雖甚概略。佛教研究之大方針。亦已述之矣。此固僅爲大體之方針。然以此大方針爲背景。而於種種題目進爲具體之研究者。固當更謀特殊之計劃也。然我人於主張最強之點。固已曾前述。蓋無論研究何等題目。常以前述之大方針置諸腦中。當判然意識自己之用何方針。擔當若何部分。自覺其於全體之研究中占何地位者是也。恰如建設家屋。以種種木工各應其所長。分擔於種種部分而忘其全體之構造者。於佛教各部之研究亦然。以其終爲歸乎全體研究之材料者也。但凡爲研究者。亦對於全體預有大體之理解。固卽進於專門者。亦當常以其他之部分項目之研究成績參照之。而勿怠於保持其協調者也。佛教研究者之每易流於古陋者。以其過進於專門。而不顧其他之所致也。然則全體之研究者。由具體言之。固能舉若何之成績者。吾人以爲有二道焉。一爲平面之方法。他爲立體之方法是也。平面之全體研究者。以前述之三大部門。而涉及細分爲枚舉的研究。而整頓其成績之謂也。卽若教勢史（始自印度而涉及各國）教

理史（起點於原始佛教而涉及各種佛教思想）理論的教理學（涉於各種問題）實際的教理學（關係各種實際設施之理論根據）等而為併立綜合之研究法也。立體之全體研究者。欲於其中之某主張與地位確立其中心。而使用全體之材料之方法也。即以乃昔日各宗開祖之判釋流之精神。為新式表現之方法也。前者關於客觀之研究。後者則為主觀之研究法也。然共以佛教全體為對象者。亦可謂之為全體研究之二方面也。至於當從何方。固由研究者之趣味及地位而不同。以吾人觀之。以為當從前者之研究也。然以佛教國稱之日本學界。則以盛於後者之研究。為思想界所深望者也。蓋客觀方法之研究雖甚公平。實乏於內面之統一。及不能得其新力。而主觀方法雖不免稍稍存獨斷之弊。然能統一。且能得其新主張也。但不論從何方面。當知現在均不過為準備之時代。不求急進。為粗率之統合。乃忠實於學問之道。唯勿忘最後之目標之在此也可矣。

讀木村博士佛教研究之大方針書後 太 虛

日本佛教研究之現狀。以吾人觀之。已臻隆盛之域。此書歉然不爲滿足。而向上更求精進。吾人對之。當如何愧奮乎。研究預備之資料。



此諸資料。洵爲必要之預備。且亦爲實施佛之教化於世界之方便緣。今佛學院雖已知注重乎此。而實力上猶未易及之也。佛教研究。區劃爲歷史。教理。實際三部。殊爲卓見。舊時佛教。只爲教理之研究。近來雖兼重歷史。而實際之研究。則尙無談及之者。更進之以全體研究之二方面。尤爲圓滿無缺。傾倒無似。然鄙意佛法由「證」而「教」。由「教」信「解」。修「行」。乃發智「證」。實獲得佛菩薩之真精神。以爲隨緣應世之利他事業。（社會事業）故鄙意於實際之部門。可再開爲（一）修己之實踐。（二）利他之施設。庶徵超「人」入「佛」之真効。不惟以「歷史」教理」之學解爲自他之利。而且有宗教之益焉。質之博士。以爲如何。

佛學研究之歷史觀

化聲
佛學院研究部員記

諸君既畢業大學而入研究部矣。我國佛學之有大學。自本院始。大學而入研究部。自諸君始。諸君何榮幸乃爾。雖然。諸君之責任何如耶。

大凡研究一種學問。必先自己審定研究的態度。此態度究以何為標準。則在無背於今。無乖於古。妙合時宜。應運發現。是則欲達此目標。不可無銳敏明晰之歷史觀矣。

佛學流行於吾國。僅千餘年。非如洪荒時代之無可稽查。吾先民之精神事業。轟轟烈烈。流芳百世。不容淹沒。然而未有一良史焉。以表彰之。甯非佛門之羞。吾人研究學問。一方面固當應順時潮。新闢蹊徑。一方面仍須考究古法。以為準繩。若於古法考究未明。則標準不立。知識浪漫。雖闢新徑。未有不毫釐千里者也。以此等故。略說大概。分爲四時。表列於左。

(1) 翻譯時代

歷史觀 (2) 留學時代

(3) 註疏時代

(4) 變化時代

佛學非吾國固有。傳自異言異文之印度。欲研其學。當首事翻譯。翻譯未可盡憑。更求親切。故再往留學。彼來我往。佛典之輸入既富。徒富不足以普及。必加解釋之功。則註疏尙焉。註疏既作。則佛學之材料已備。應用方便而變化起矣。四者銜接而來。相因而起。雖時代年限不能判然分割。要不無前後次序之可言也。先說翻譯時代。列表於左。



對於翻譯時代。應行觀察之點有三。一因緣。二事實。三結果。

翻譯爲吾國佛學最初時代。故翻譯因緣。亦卽爲吾國佛化運動之總因緣也。凡一學說之流傳一國。必於一國之民情國是有各種之關係。乃得興起。否則未有不遭顛撲者也。吾國素重夷夏之防。佛學初來。朝野交攻。不知凡幾。而卒能流通於全國。傳揚於後世。且有普及全球之希望。豈無故哉。嘗考當時之歷史。略得其因緣有五。

(1) 儒術之反動。吾國思想界。在春秋戰國。開放臻於極點。因思想而創爲學術。因學術而發於思想。日爲因果。展轉無窮。人才輩出。萬派爭鳴。皆欲奮爲雲中鶴。不肯局如轅下駒。相尙以奇。相競以辯。其影響於社會也。則騷然不甯。有國者患之。故秦併六國。焚書坑儒。以愚黔首。漢一天下。罷斥百家。獨尊儒術。由來漸矣。儒者唱尊君旨義。故專制之君。利用之以安全其地位。後世小儒。又增益其說。以希求利祿。其間才智特達之士。痛社會階級之太嚴也。桎梏之太重也。乃弊屣軒冕。放浪形骸。忽聞佛性解脫之說。欣其自由平等。相率而爲世外之人矣。

(2) 清談之機感。晉尙清談。吾國固有典籍。可資談助者。惟周易老莊而已。及聞佛法。乃知更爲宏放曠達。駕吾固有之上。於是水乳交融。趨向研求。不能自己。吾人一讀晉高僧傳。如慧遠僧肇之輩。莫不先善老莊。後入佛法。其確例也。

(3) 厭世之思潮。五胡亂華。天下騷擾已極。環境逼迫。民不聊生。社會厭世思想。達於高潮。佛法雖非純爲厭世之教。然於五濁惡世。不知厭苦。則求滅之念不切。修道之行不勵。故佛典之中。皆勸厭離。自表面上觀。固染厭世教之色。采甚重者也。况五濁極樂。常爲對談。厭欣相形。適應社會。民之歸之。猶水就下矣。

(4) 文化之要求。當時全國擾亂。無復淨土。百事莫不衰廢。文化幾於破產。愚夫俗子。但求衣食肉慾而已。而智者。尤必有知識欲之要求。則文化之滋養。不可一日缺也。佛法應時輸入。如飢逢王膳。渴飲甘露。得未曾有矣。

(5) 因果之威權。佛法無邊。普應三根。而能爲其通相者。則因果之義也。時當亂世。入事複雜。神話思想。必然發達。佛法以輪迴果報之說。乘其間。機教相叩。流傳自速。夫

大慙巨奸。能利用法律。粉飾道德。獨於因果之說。則惴惴焉有所恐懼。是不惟適應思潮而已。實濟法律道德之窮。而具宰制之威權也。

以上五種。爲吾國佛化運動之總因緣。由是因緣。故有佛學之要求。要求佛學。非先從事翻譯不可。故亦即翻譯時代之別因緣也。

翻譯之事實。吾人所當注目者。其略有二。

(1) 時間 翻譯時間。至難確定。或謂劉向校書。已見佛經。或謂漢明帝時。摩騰法蘭二大士。初翻譯四十二章經等。或謂起於桓帝時之安世高。姑不細考。大抵晉唐爲盛。宋時法天法護施護天息災等數人。猶有譯本。然皆遮拾補苴而已。故約略定之。自後漢以迄晚唐。六百餘年。爲吾國翻譯最著之時間。

(2) 人物 翻譯人物。自安世高起。至不空三藏止。傳記可考者。一百七十餘人。最著者爲鳩摩羅什、真諦、玄奘、不空。稱爲譯界四大家也。大抵最初多爲外國人主譯。繼則中外人共譯。後則本國人主譯。外國人主譯。以羅什爲盡善。本國人主譯。以玄奘爲盡

美。春蘭秋菊。各擅其芳。難乎軒輊於其間也。

翻譯結果。又分爲二。

(1) 正果 翻譯之正果。厥惟三藏。經論不出。教理不明。修行無從。匍匐有海。出苦何期。古哲瘁千百人之精神。(主譯百七十餘人。輔譯不計其數)擲六七百年之光陰。卒能得曇曇六千餘軸之寶典。經律論藏無缺。大小乘義咸備。至今稱世界第一佛藏。使後人受用無盡。吾儕飲水思源。當生若何之感想耶。

(2) 副果 又分爲二。

(二) 國語之擴張 初期翻譯。如支謙之流。於名詞術語。不甚注意。多襲用儒道固有之名言。其弊也。聯想誤會。權侷顛頂。大失真相。其後乃刻意創造新語。正名定義。爲譯界緊要之事。或綴華語而別賦新義。如「真如無明法界因果」等。或存梵音而變爲熟語。如「般若涅槃禪那刹那」等。最近上海丁氏所編譯之佛教大辭典。收羅名詞至三四萬。夫語所以表示觀念。名詞既增。則所增之觀念可知。故國語擴張。其裨益

思想界者甚大也。

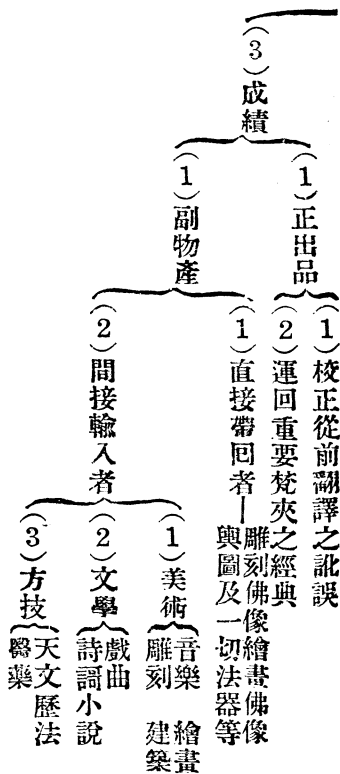
(二)國文之變化 異性和合必起變化。自然界之現象也。文學亦然。吾國自佛典輸入前後文學變異特甚。蓋印度文學爲廻翔的。吾國古文爲直線的。印度尙質。有野老話桑麻氣象。吾國尙文。有學士登臺閣狀態。印度爲組織解剖的。吾國爲浪漫流動的和合變化。於是有語錄淺顯之文出焉。有史志系統之文出焉。有伽藍記搜神記乃至紅樓水滸諸鉅製之小說出焉。餘如詩詞詞曲無不直接間接受其影響也。

已說翻譯時代。次留學時代。列表於左。



留學時代。吾人所宜留意者有三。一動機。二實錄。三成績。動機又三。

(1) 翻譯的反動。梵華異文。乞靈翻譯。乃不得已之事。其間困難之點有二。一譯才難得。梵僧翻經。達義而不通文。華士潤文。成章而不應理。彼此扞格。妙旨沉隱。求其文義兼優。華梵並暢。如羅什法師者。絕少概見。二譯事難辦。譯場組織。分工異職。非集數十百人。假之年月。無所成就。故吾國譯事。大都為政府公辦。非私力之所能舉。夫翻譯



之困難如是。苟有法焉。可避脫之。則何憚而不爲。避之之法。維何。留學是也。

(2) 宗教的信條。凡具宗教思想之人。皆輕軀壳。重靈魂。其崇拜教主。無不達於極度。凡教主出生之地。坟墓所在。皆所希冀傾仰。雖出萬死一生。得躬臨聖地。靈蹟以爲快。諸大德之留學印度。雖非三家村婦。朝山禮塔。僅瞻土木者比。但此種思想。要不得不爲動機之一也。

(3) 學問之要求。翻譯之困難。已如上述。而所譯之典籍。或義旨乖訛。或篇章缺佚。學者苦之。其重要浩博之雄著。或僅聞其名。未覩其本。槁望渴仰。無濟於事。而留學之機動矣。例如玄奘法師。因讀攝論。俱舍婆沙諸籍。懷疑不決。又聞瑜伽大法。蘊藏天竺。故冒萬險。歷百艱。非直接親求。不能自己也。

實錄 翻譯與留學。其年代無顯著之差別。惟因緣活動。及其性質。內容不同。故畫分爲二。留學事業。記錄於高僧傳西域記等書。及今可考者。始於魏高貴鄉公甘露五年。之朱士行。迄於唐德宗貞元五年之悟空。前後五百餘年。合計二百餘人。最著名者爲法

顯玄奘。住彼最久者爲悟空。（四十年）遊歷最廣者爲慧日（七十餘國）此外尙有一事。最足顯國民冒險之精神。而爲佛教徒所不可忘者。則無論從何道出行。皆艱苦不可名狀。其在西域一路。則有三重難關。試錄前人紀述於後。以顯我先民卓絕之業。

（1）流沙之難關 法顯佛國記云。『流沙河中多熱風。遇則無全。上無飛鳥。下無走獸。遍望極目。莫知所擬。惟以死人枯骨爲標幟。』慧立慈恩傳云。『莫賀延磧。長八百餘里。四顧茫然。人馬俱絕。夜則妖魍舉火。爛若繁星。晝則驚風捲沙。散時如雨。心無所懼。但苦水盡。四夜五日。無一滴沾喉。口腹乾燥。幾將殞絕。』

（1）葱嶺之難關 法顯傳云。『葱嶺冬夏積雪。有惡龍吐毒。風雨砂礫。山路艱危。壁立千仞。鑿石通路。傍施梯道。凡度七百餘所。又躡懸絙過河。數十餘處。』

（3）帕米爾東界小雪山之難關 佛國記云。『南度小雪山。冬夏積雪。由山北陰中過。大寒暴起。人皆噤戰。慧景口吐白沫。語法顯云。我不復活。便可前行。勿俱死。遂終。法顯悲號。力前得過嶺。』曇無竭傳云。『小雪山障氣千重。層冰萬里。下有大江。流急若

箭於東西兩山之脅。繫索爲橋。十人一過。到彼岸已。舉煙爲幟。後人見煙。知前已度。方得更進。若久不見煙。則知暴風吹索。人墮江中。復過一山懸崖壁立。無安足處。石壁有故杙孔。處處相對。人各執四杙。先拔下杙。右手攀上杙。展轉相攀。經三日方過。及到平地。料檢同侶。二十五人。失去十二。

悲夫。印度留學之歷史。實我國一部最慘最痛之歷史也。晉法顯同行十人。其歸也。子然一身。秦智猛結伴十五人。其歸也。僅餘其二。宋曇無竭同侶二十五人。其歸也。僅存其五。此尙間接有記錄可考者。其他橫死中途。暴骨異域。盜賊虎狼。龍蛇鬼怪之所摧殘。毒瘴寒熱。飢渴風霜之所斷送。書闕有間。魂魄無依。不知幾百千人矣。嗟嗟。孰非生命。誰無骨肉。拚萬死。排萬難。奮不一顧。果胡爲哉。吾不知我儕後學。必若何而後可以慰我先靈耶。吾不知我國衆生。有若何之惡業。累我先民至此耶。吾不知既有大法出現。天竺以度世界。何復預設危險之環勢。以限人承受耶。諸佛菩薩有靈。吾欲叩彼闍而問之。當今新學少年。乘輪船火車之方便。郵傳國際之交通。朝發黃海。夕至長崎。甲日倫敦。乙時紐

約呼盧排悶。擁妓消愁。浪遊數月。文憑一張。故國歸來。時髦徽號。東洋留學生也。西洋留學生也。其有聞吾黨昔賢至印度之遺風者。不愧死亦當羞死。

成績分二。一正出品。二副產物。正出品又二。

(1) 校正從前翻譯之訛誤。吾國翻譯歷六百餘年之久。雖意譯直譯。代有進化。而因梵僧不善華語。訛誤之處仍多。基師識論序曰。(音韻壞隔。混宮羽於華戎。文字天懸。昧形聲於胡晉。雖削髣髴糟粕。未能曲盡幽玄。大義或乖。微辭致爽。鳴疑碩滯。霧擁雲凝。)乃實錄也。故玄奘等歸國。於古譯之名詞義理。多所校正。一掃疑雲。朗見天日。

(2) 運回重要之梵典。重要梵典。為梵僧送至者。固自不尠。而為留學生運回者。實復尤多。或因先聞而故往尋求。或因往求而偶逢意外。如奘師得六百五十七部。義淨所得近四百部。支法領得華嚴前分三萬六千偈於于闐。道泰獲婆沙十萬偈於葱西等是也。

副產物又分為二。

(1) 直接帶回者。如雕刻之佛像。繪畫之佛像。輿圖一切法器等類。蓋印度素列工巧於五明。出品精美。世界罕匹。而佛像法器尤爲專有品也。

(2) 間接輸入者。美聞之音樂。如涼州曲。伊州曲。梁州曲等。繪畫。自漢唐而下。諸大名。家。皆有佛菩薩像。及餓鬼地獄等圖。雕刻。如仿造佛菩薩像。建築。如菴院寺塔等。文學類之戲曲。如撥頭曲等。(按撥頭曲爲吾國戲曲之鼻祖。出拔豆國。在印度傍境。演父爲虎害。其子藏匿山林。卒殺虎以報父仇之事。) 詩歌小說。如長歌傳奇等。(長歌類。偈。傳奇類。本事。) 方技之天文歷法。如一行僧爲唐歷之大家。醫藥。如隋唐藝文志中。皆載有外國醫書之部目。凡此皆由模仿傳承而得。一溯本源。皆出印度。而爲留學生先後隨意輸入者也。

已說留學時代。次註疏時代。列表於左。

註疏時代

(1) 普通

(1) 根據假借轉註以釋文字

(2) 根據通行文言以釋義理

(2) 特別

(1) 以儒道之文註佛書

(2) 以佛理註儒道之書

註疏有二。一普通。二特別。普通又二。

(1) 根據假借轉註以釋文字。我國文字。非僅如西文之諧聲。猶有象形指事會意三者。以備其相。更有轉註假借以神其用。是爲六書。轉註者。互相爲訓。依彼註茲。是也。假借者。連綴成文。依聲託字。是也。佛書以漢文意譯梵語。利用轉註法。既成漢文。猶存梵音。利用假借法。多字共一義。是轉註法。一字備多義。是假借法。凡此皆註疏家所當指示於人者。

(2) 根據通行文言以釋義理。前人著書。多用古文或方言。故詰屈聱牙。讀難卒業。佛典來自天竺。經歷重譯。不僅難以文通意。尙須以意會文。故無量玄義。其爲文字所障而不顯者。比比皆是。老婆心切之先覺。盡力於註疏之一途。用現今平易之文。或普通之語。以表現法門深義。鑿險絕幽。以成坦道。其有功於來者亦不少也。

特別又分爲二。

(1) 以儒道之文註佛書。吾國佛學初期。典籍既寡。翻譯多訛。佛法之根本真理未明。故多依傍儒道文義。註解佛書。捫燈談日。實多可嗤。其結果則教義混濫。涇渭莫辨。後世大唱三教調和論者。其根據實起此也。

(2) 以佛理註儒道之書。隋唐以還。佛敎氣燄冲天。影響所及。國內一切文化。皆染佛法之色采。宋明儒者。大引佛理註解儒書。如以虛靈不昧釋心。以一旦豁然貫通談悟。佛理稍明者。皆能知其所自出。道教如符籙經懺等。非其固有一本佛典而仿造之。東施效顰。不知其羞。其結果則陰順陽違。既已襲人所有。又欲掩人之長。門戶之見。自此益烈矣。

已說註疏時代。次變化時代。表列於左。

1 (1) 整理舊學 (1) 校勘
(2) 編輯

變化時代

(1) 適應新潮

- (1) 比較
- (2) 批評
- (3) 融會
- (4) 創造

上三時代相循相順而來。至今可略告結束。然吾非謂其即止於此也。近者西藏藏經之聲浪日高。北京藏文學校之創設。其宗旨即在翻譯未翻之藏經。遊東以求東密。入藏以學藏密。留印以搜尋遺典。參禮古蹟。如是之人。日有所聞。未翻之經。尙不可知。已翻之經。十之八九。未加詮釋。暗昧之處甚多。尙待後人訓詁。然則以上三種事業。實方興未艾也。雖然。各時代中所作事業。各有正辦兼帶之不同。如第一時代。正辦翻譯。兼帶餘二。第二時代。正辦留學。兼帶餘二。第三時代。自道安法師等起。迄於今日。國中多數良匠。皆精勤註疏。少數及於餘二。今後之時代。雖不可不兼帶上三。而當正辦之事。則別有所在。即變化是也。吾國漢唐而下。自與印度文化接觸。凡百皆受影響。已如上述。然此猶爲東

亞中印二國之小和合小變化而已。今後則當擴爲全球東西兩洋之大和合大變化。溯自明清海上交通以來。東西往還。如走戶庭。清末國勢孱弱。一敗再敗。當時之士。目擊時局。遂以爲東洋文化之無足恃也。欲盡攝受西洋文化以自代。近者歐戰告終。彼西人已自悟其文化之未盡善。吾國人亦因知吾家珍之未可棄。於是東西文化調和之論。幾爲一世之士所共唱。窮則變。變則通。新文化之產生。意中事矣。然而未易言也。自西洋人觀之。則必以西洋文化爲質。而點綴以東洋文化。自東洋人觀之。則當以東洋文化爲質。而點綴以西洋文化。百夫逐鹿。知死誰手。雖然。外觀諸世。內察諸身。遠衡諸古。近考諸今。上天下地。唯佛獨尊。此吾徒所當自豪自奮者。但時節至矣。而斯民之因緣未盡熟也。根機未盡利也。欲以純粹之佛法普灌醍醐。則急切未能。必也施設方便。融通內外。使一切皆得漸入佳境。則非調和變化之新創造不爲功。夫佛法無邊。固不可得少爲足。然無古人已積千餘年之辛勤。得六千餘卷之經論。成數千百卷之註疏。人世應用。材料粗備。若復因循故步。不能新闢蹊徑。毋乃辜負古人。菲薄自己乎。變化之方法有二。一整理舊學。二

適應新潮。上三時代。無非整理舊學。但與今日手續不同。目的有異。故特標出。整理又二。

(1) 校勘。佛典乖舛。原因甚多。印度初重口授。阿難在世。已有水潦鶴之誤。况久後。及寫貝葉。異本疊見。莫衷一是。又印度乏於歷史記載。而同名之人甚多。聯想牽引。尤易誤會。及來中國。一部翻譯。或一本多至十數本。一本註疏。或一種多至數十種。文義複雜。已極。近來日藏流通。篇章遺佚。段節倒置。半字俗書。魯魚亥豕。在在多有。故一探藏部。隨學何宗。隨研何典。莫不令人有歧途蜀道之嘆。而校勘之功。不容緩矣。校勘之法有四。一取諸本對照。記其文義異同。擇善而從。二根據本書。或他書。旁證或反證。校正文句。原始之僞訛。三發見著者原定體例。根據之。以刻定全部。通有之僞誤。四根據其餘資料。校正原著者之錯誤。或遺漏。此為遜清一代儒者。治學方法之結晶。吾人竟可借用也。

(2) 編輯。佛典文字艱奧。難於普及。故吾主張教科用書。當重行分類編輯。如佛教天文學。佛教地理學。佛教心理學。佛教生理學。佛教物理學。佛教社會學。佛教文學美

術學等。皆可用科學的方法。翔實的文詞。勒爲專書。大中小學。深淺隨宜。使人易了。收效必多。然此決非毀破經卷。而出佛身血者之比。蓋依義不依文。本我佛最終遺囑。諸菩薩素有宗經之論。今仿其意。略變其例而已。

適應新潮。非捨本逐末也。乃根據佛法。開設方便之意。蓋第一義本離言說。三藏十二部。亦對治悉檀。樂欲悉檀。世界悉檀而已。泰山不辭土壤。河海不擇細流。魔吾眷屬。外吾助緣。如來藏中。諸相發揮。融會決擇。是在智者。適應方法。又分爲四。

(1) 比較 學問之道。不外求一切法之自性。與一切法之差別。求之道。或以分析。或以綜合。或以歸納。或以演繹。而總要之樞紐。乃在比較。所謂集衆相而觀其義。捨此別無研究之途也。現今學說繁興。於一問題。答案百千。限於循環式的思想。而未由自拔。誠能分別抉擇。取其長。棄其短。整理成一系統。其助吾人之興味不少。成唯識論。揉十家而成。世親俱舍。每究一義。臚列異說。後出正意。吾黨可法之。以收拾世界學術也。

(2) 批評 吾人瓣香斗室。坐擁百城。聚數千年之思想。數萬里之人材。一一呈其奇。

詭特絕之觀。以待估定其價值。此真足以自豪者。西洋康德一派。竟以批評哲學鳴世。而佛門相宗未建立之前。亦有三論一宗。專事破斥。雖唯識號稱表詮。乃於正文之先。預收外道與小乘。廣行料檢。蓋學問如建屋然。虛土浮塵。簡除殆盡。然後可以美輪美奐也。

(3) 融會 古人治學。有破而不收。有收而不破。有亦收亦破。有非收非破。以佛學簡一切學術。則一切學術。在所當簡。以佛學融一切學術。則一切學術。在所可融。波若燒盡世界。而不動一塵。如太虛空。不拒諸相發揮。故佛本無說。以四悉檀而說。是佛說卽衆生說。以衆生說會衆生說。尙何碍礙而不自在。此佛法之所以無量無邊也。彼一丘之貉。一孔之儒。持門戶之見者。曷知自返也。

(4) 創造 新舊學說。治於一爐。施設安立。兩無違礙。噫。學問之道。觀止矣。今者儒道之迂疎。已失信仰。科哲之偏局。又含危險。東西兩洋。文化交弊。智識恐荒。莫甚此時。人心橫流。無所歸向。苟無新文化之創造。以救濟殘局。誠不知伊於胡底。夫佛法無等無

上。不信則已。信則順行唯謹。固不容班門弄斧。自作聰明。但團餅成丸。入藥於乳。何非慈母之苦心。雖然。可爲智者道。難與俗人言矣。

環顧國內。金陵內院。刊印流通經典。多屬校勘之事。武昌本院。羅列新舊學課。注意比較之業。一爲整理舊學。一爲適應新潮。皆變化時代之產物。各擅其美。不可一缺。雖然。整理非止校勘而已。適應非止比較而已。各有所當。擴充進步之事。在吾固甚望內院諸君。吾尤屬望於本院諸君也。

研究佛經之方法及將來潮流之應付常 惺

正藏五千卷。續藏八千軸。爲東亞文明之結晶。當今歐化偏枯。漢學殘缺。識者思圖

補救。高唱東西調和之時。吾人應具若何精銳之眼光。整理古籍。應付新潮。實一極有價值之問題也。爰就箇人心志所及者。分「現代整理」與「未來建設」兩大端說明之。

一舊籍整理之方法也。有一經一宗之研究。及比較各宗之漸次。佛經來自西竺。兩土文言不同。譯文簡古。難堪卒讀。有一經數翻。文理互異。莫知適從者。此實研究佛典之一大障也。又佛語幽玄。一音異解。王之密語。羣臣各契。故一經註釋。往往有多至數十百家。目亂五色。光怪陸離。甲是乙非。何去何從。况性相旗鼓相當。台賢門戶各立。學者究何由而問津耶。故最初下手研究之方法。一經數翻者。當先比較以觀其得失。依義定名。毋爲文言所拘。次則熟讀以揭其宗眼。切忌斷章取義。偏於一隅。三則入定以會於自心。庶不說食數寶。摸象留譏。然後傍證諸家。以補其不逮。藉受集思廣益之助。如是瓣香斗室。與古爲徒。上下數千年。縱橫數萬里。寂然朗照。一經所詮之極致。雖不中不遠矣。

由一經而進研一宗。最要者當先考究本宗思想之發源。與夫環境之關係。更進而求其立腳點之所在。並觀察此宗之結果如何。今日有無存在之價值。及重新改良之必

要。如是面面觀察。瑕瑜自見。最忌主觀太深。執一廢餘。不能統觀全局。甘作古人思想之奴隸。匪特無功。教門而亦自棄太遠也。斯宗果於教理上有牢不可拔之依據歟。抑今日正應夫人心之需要歟。提倡之可也。使斯宗本爲一時權宜施設。除在某種相當時間內有宏揚之可能。今日殊無提倡之必要。則暫緩之。或改良而進步之可耳。何必故步自封。示人以不廣歟。此則研究一宗之態度。應如是也。若進究各宗。以窺佛法之全豹。則教理有偏圓之分。而歷史上亦有相當進化之關係。不無有漸次可尋焉。

嘗考佛法有印度支那日本三大系。其禪律淨土。雖大宏於支那。究爲三國共有之佛法。且屬於修持實證之一部。於學理方面。無特殊之關係。茲闕而不論。今日最應夫人之心之需求。爲學者首當注意者。厥爲印度龍樹無著空有兩大系。龍樹出佛滅後七百餘年。依般若而蕩滌一切偏計執性。顯真空無相之妙理。其重要著述。有大智度論十住毗婆沙論及中論等。厥後提婆清辨等。大倡厥旨。成印度有力之學系。無著後龍樹二百年。與世。依彌勒誦出瑜伽師地論成唯識法相之開祖。破斷滅空而成依他有重要著述。有

對法顯揚。及攝大乘論等。其弟天親師子覺等。復能光大其業。故護法戒賢諸大德。與龍樹系之清辨智光恆成敵對之勢。此兩系實印度大乘學派之結晶。輸入支那。一成嘉祥三論宗。一成慈恩唯識宗。此二在宋元以降。典籍淪亡。學者無從探討。已絕響千年矣。今以時代要求。靈文壁反。儼有復興之勢。但資始研究。二者孰先。學者意見不一。有謂宜先空後有。庶盡徧計而了依他。有謂宜先有後空。知緣無性。庶免斷亡。有謂宜二輪齊運。方合中道。雖隨機異宜。三者各各言之成理。但比較多人共由。有利無害。自宜先唯識而後三論。不明依他。徧計何遣。無的放矢。雖勞靡益。研究無著系之唯識。則此宗之來源果何如乎。實一當最先決之問題也。論主世親先從有部學婆沙毗曇。後不滿其說。乃取經部之義。造俱舍論。隱斥其非。有部學者衆賢論師。造順正理論及顯宗論。反救有部而難俱舍。成新薩婆多。後世親歸。大造唯識論。建立大乘三界唯識義。重破俱舍及新薩婆多。成立大乘唯識宗。故欲學唯識者。又當以研究古新薩婆多及俱舍爲前方便也。既明依他。當盡徧計而學三論。徧計不空。依圓不顯。若執唯識真實有者。亦成法執。相破適以相成。

空有兩輪如鳥二翼不可須臾離也。

既盡西土空有兩輪當進觀支那開創之天台賢首兩大派。蓋由龍樹中論三諦而衍爲天台。由世親地論六相而衍爲賢首。教理研究之遞進。事實上有如是也。（此乃諸宗各據一殊勝點而發揮之。非如近人之佛法進化說也。）原夫龍樹依般若立教。本不偏於空之一面。其于不空真性實一有所說明。但爲破斥凡小處偏多。有似于空耳。此義在北齊時由慧文禪師讀中論而發明一心三諦之理。至天台大師依法華而判爲五時八教。詳闡世尊出世說教之本懷。當時經來無多。時間教理行位有衝突者。則以通別借攝等而融會之。無論其說之當否。此師實能表示支那國民調和之特性。於我國佛法住世相之影相亦甚深。允推爲東土小釋迦而無愧者也。

繼此起者有賢首宗。此宗雖依據華嚴而教相施設上受天台影響殊深。考其所以另立門庭者。一則天台判教時。禪宗未勝。唯識未來。故四教中于此二點無相當之說明。次則以天台別時中判般若爲二十二年。於性相般若深密先後了不了之爭亦未能調

和。故于始教含空相兩宗。隱示般若唯識有平等調和之可能。于終教後立頓教。則攝禪宗之離念機也。三則以法華一期開會顯妙。于佛果依正上。無充分之說明。故其立腳點在六相十玄所顯重重無盡之無礙法界。餘則多影似于天台者也。

此二宗一則依佛果平等法界而流出差別法界。重重無盡。一一稱性緣起。當體本真。是乃「舉果攝因」。一則以佛性人人本具。一經開顯。三千妙諦。本自現成。故五時說教功歸法華。是乃「以因攝果」。實則因該果海。果徹因源。二而不二。相得益彰。故由龍樹無著兩系而入台賢。汪洋法海。津斯知矣。古賢于此有觀止之歎焉。近人以僧徒不學顛預。徒托古人成言。一得自封。故於二宗。略施攻擊。竊以法無定在。抑揚當時。原無不可。若執有定法。得勿枉古太甚歟。

其由支那而入於日本者。各宗皆因循故步。未能特別光大。唯密宗來唐未久。即遭武宗之厄。由宏法大師將兩部大法。傳歸海東。著疏解釋。顯果分可說。立即身成佛義。自成一家言。海東三島。敷此覺華。足以自豪矣。邇來高野古學。已光武漢。叡山新幢。再樹閩

粵。大心之士。由台賢而重光一行。惠果之絕業。則日本密宗台東二派。其最後用心之所。在歟。

此上整理舊籍。由一經一宗而普融羣說。則吾人對於今日佛法應負之責任。即已終結歟。而實未也。物競天擇。之謬說猶張。弱肉強食之邪見未泯。物質文明。雖成過去之名詞。而精神文明之曙光。遠在來際。佛法雖爲阿伽陀藥。必假如何之方法。始可普及於人世。此實今後最要之問題也。般若不離於漚和。宏法端賴於師範。環顧國中。具勝方便。堪作師範者。有幾人歟。然則居今造就人才。以爲宏法之基礎。尤爲當務之急矣。

育材之道有二。一取學校制知識之陶鑄。一取叢林制人格之修養。二者試之既屢。得失唯均。學校制於學理上。雖較優於叢林制。然流風所及。喧囂氣生。漸失僧伽之軌範。叢林制於修持上。雖較優於學校制。然閉門自守。知識固陋。難應時代之要求。然則今日育材之道。果何由乎。竊以佛教教育之根本立腳點。有異于世間教育者。世間教育以開發人類智靈。避害就利。由一身以及于社會國家。皆以「現實幸福」爲主義。佛教教育

在打破現實環境之虛幻。發明本有之覺性。融十方世界於一心。以「實證解脫」爲主義。故二者之比較。一爲向外要求。形成循環式之輪轉。一爲向內要求。造成無生滅之樂園。以普通學校制而育僧材。是直以輪轉因而求無生果。宜其南轅北轍。圓鑿方柄之不相入矣。故今日當此佛法闡淡。教育未能樹立之過渡時代。宜取一種混合制。既不入於世諦輪轉而長囂張。又不滯于自身枯寂而封故步。質言之。卽假哲學懷疑之精神。科學證驗之方法。而以整理佛法。俾成一種有系統之學說。藉便一般普通人之研究。以救譯文簡古。詰屈聱牙。千頭萬緒。令人望洋興歎之弊。一方卽以此學說。實施于日用尋常。檢束身心。俾離我法二執。漸證于寂滅解脫。故以近代治學之方。而加以佛法之鍛鍊。此實今日發蒙振聵。推陳出新之不二法門也。

然此亦過渡權宜之計耳。而佛家根本立教之方。宜多設小學。使幼稚時卽受佛法。充分之訓練。依沙彌儀軌而修持。庶免中道剛強難化之病。如是而中學而專宗大學。一依佛法而建設。其中有才智超羣者。遣向各國留學。詳考其政教之趨向。與夫人民之信

仰俾作將來普施佛化之方針。此事東鄰已經注意實行。其他如印度爲佛化根本發祥地。西藏遺文之多。號稱「世界佛藏寶窟」。其語言文字。皆吾輩所當修學。國內賢豪。有已從事於此者。總之。邇來佛化之價值。已爲世界人士所注目。吾人一方整理古籍。俾便羣衆之研求。一方宜放大眼光。凡世界各宗教各學說。吾人皆當加以精確之研求。然後就佛法與以正當之指導。不破他宗。自宗不立。不善他宗。云何申破。世尊六年游行。龍樹徧學凡外。皆吾人最好之榜樣也。若謂世諦不當修學。試問離世諦而佛法安在哉。佛稱一切智人。吾輩爲一切智子者。詎可自薄如是歟。

本校仗內外護持之力。三年雖終。其間修學。祇屬於研究古籍之一小部。應知已學者如爪上土。未學者如大地土。希各發大心。勇猛不退。於整理應付兩方。隨其性之所近者。分途致力。佛道久遠。毋速毋偏。法門無量。誓願學。佛道無上。誓願成。願與諸子共勉旃。

全國教育會議提議案

釋太虛

爲提議事。查中國民族。今用以建國治國的三民主義。雖以求中國的獨立和中國民族的自由平等。爲發點。然其逐漸的推進程序。實以令世界各民族。皆達於自由平等之地位。而成爲真民主主義的真社會主義的大同世界爲終點。本此三民主義而施行教育。在現時自然也以求中國的獨立和中國民族。在國際上政治上經濟上的自由平等爲目的。故在大學院的大學區教育制度之直隸系統中。各大學中學小學及專門學校。自然應以貫徹求中國的獨立和中國民族。在國際上政治上經濟上的自由平等的主旨。然三民主義的教育。是更有漸達大同世界的宏遠性的。不同狹隘的國家主義的。故除大學院直隸系統中。兼教育行政的學校。凡由國民的集團。或國際的集團。以特殊目的所設立的大學。或專門學校。大學院應取寬容的態度。而特許設立之。其假借教育

以傳布多神一神的神教迷信。或爲帝國主義文化侵略的工具之學校。自然應當嚴密取締。然以正覺人生宇宙真相爲目的。於科學的基礎上。建設人羣的安甯秩序。與世界和平而促進人類達到大同世界的佛教教育之類。則大學院原本三民主義的宏遠性。應當獎勵提倡。而且設立中央的佛學研究院。及特許佛教團體。於科學的基礎上。以建設人生佛教之目的。設類乎專門學校的佛學院。以豐富且恢曠三民主義的內容。雖在今日剝削殘存的佛教僧產。已不足維持僧衆在乞丐以下的困苦生活。而奉行三民主義的教育當局。亦應爲設法籌集經費以補助之。使此種能豐富且恢曠三民主義。而有益世界人類的教育。得以維持發達。而更進於創新繁榮之境域。太虛是主張世界教育獨立運動的。去年曾提出以大同的道德教育。造成和平世界一文。於世界教育會議。主張銷鎔一切爲經濟目的或政治目的的宗教的學派的國家的民族的教育。創生爲盡教育本職。而增進人生智能的大同世界教育。茲所謂人生佛教教育的宗旨。亦不外是。爲此特將此議提出貴會。是否有當。敬求公決。

此請全國教育會議公鑒

附去年提出世界教育會議的以大同的道德教育造成和平世界一文

以大同的道德教育造成和平世界

民國十二年開第一次世界教育會議於舊金山予時辦佛學院於武昌會以有關教育之一文託中華大學陳叔澄校長攜至會上宣布比聞去年八月開第三次會議於坎拿大分組討論內有道德教育組教育和平組而尤注意研究 Ferran

Jordan 之如何以教育實現世界和平之一文余因撰此文託郭秉文博士提出會議以請公決頗得公衆同情焉

古時似乎會實施道德之教育。然大抵爲一宗教一學派之教育。別戶分門。黨同伐異。學術之師弟授受。比財產之父子傳承。好稱家法。動誇祕珍。自私自利。相蔽相欺。故雖貌爲道德。其實每圖利祿。可謂之宗派的經濟教育。不能以道德教育名也。近今國家主義。與民族主義崛起。教育亦隨之轉爲國家民族之教育。其旨在陶鑄一國之民爲

一團。以供其國家民族競存爭勝之用。學派之教育。雖漸融化。而宗教之教育。則仍繼其舊。因之有宗教以外之教育。亦有教育以外之宗教。宗教與教育之分。實分於近今之國民的政治教育也。此國民的政治教育。唯以富其國強其民爲事者也。今謂宗派與國民之教育。雖其範圍廣狹不同。要皆各蔽以私。未能大公而無我也。始以教育生於其心。卒以行事害於其政。故戰爭時作。而難致世界於永久和平之境也。欲革其弊。當正之以德。超脫各教宗學派國家民族之拘礙。而融解之。取其精華。棄其糟粕。以成爲普益全世界人類之大同的道德教育。庶其天下爲公。和平可期耳。

以宗派的經濟教育。造成以經濟爲中心之社會。一切皆自私自利的家產化。其極致卽爲今此資本主義爲中心之社會。於是社會常現階級戰爭之病象。而成戰爭之世界。反動方面。遂有共產黨乘之而起。然共產黨縱能顛覆資本主義爲中心之社會。而未能建設和平之世界也。以國民的政治教育。造成以政治爲中心之社會。一切皆爭強爭霸的國權化。其極致卽爲今此帝國主義爲中心之社會。於是社會常現國族戰

爭之病象。而成戰爭之世界。反動方面。遂有無政府黨乘之而起。然無政府黨。縱能顛覆帝國主義爲中心之社會。亦未能建設和平之世界也。然則孰能建設和平世界乎。曰唯大同的道德教育。言大同者。示超脫宗教學派國家民族之各異。然非毀滅之也。特解其私蔽。集其衆長。以全世界人類之公益爲依歸耳。言道德者。道者公理。德者正義。示超脫經濟上爭產與政治上爭權之罪惡。然非破棄經濟與政治也。特令經濟政治皆成全世界人類的公理正義之道德化耳。中國有古書曰。「大道之行也。天下爲公。選賢與能。講信修睦。故人不獨親其親。不獨子其子。使老有所歸。壯有所用。幼有所長。矜寡孤獨廢疾者。皆有所養。男有分。女有歸。貨惡其棄於地也。不必藏於己。一（經濟道德化的真共產）——力惡其不出於身也。不必爲己。一（政治道德化的真無政府）——是故謀閉而不興。盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉。是謂大同。」最足表明大同的道德教育之義。至謀閉不興。盜亂不作。外戶不閉。則戰爭世界。成和平世界矣。但其本乃大道之行。所謂大道之行者。卽大同的道德教育之施行耳。故和平世界。必由

大。同。的。道。德。教。育。造。成。焉。

以大同的道德教育。造成以道德爲中心之社會。一切皆公理正義之道德化。曰「亦有仁義而已矣。」曰「道之以德。齊之以禮。」曰「十善爲人道之正行。」皆斯義也。望極致卽爲全人類自由平等之和平世界。經濟政治。既大同的道德化。則大同道德化的經濟政治。亦大同道德之一端。無大同道德外之經濟政治也。宗教學派。既大同的教育化。則大同教育化之宗教學派。亦大同教育之一端。無大同教育外之宗教學派也。何則。以離去個人修養。社會修養之教育。無別宗教之可得。故修養之究竟。莫過於圓成正覺。普濟羣生。而求真利衆。爲人類終身可行。此卽宗教修養。亦卽大同的道德教育之綱骨。至迷執之謬習。自當鎔解而無迹也。

然此大同的道德教育。由如何推行之。以實現和平世界乎。曰由世界教育會議。組織一「大同的道德教育運動。」一方解放宗派的經濟教育。與國民的政治教育之拘蔽。一方喚起全人類世界小中大學之教員與學生。皆同情於此之運動。全世界之教

育界。若能以堅決一致之主張。下百年樹人之工夫。則百年之後。大同的道德教育行。而和平世界亦造成矣。

院長太虛上人論教育

釋滿智記

爾等畢業在近。出院後當以教育之職自任。雖然。提倡教育。務必揀其善者而從。否則多歸失敗。縱使僥倖。亦無完善結果。比年來。吾國僧界提倡教育者。雖有其人。但彼宗旨。僅在保護廟產。抵抗侵佔。虛張門面而已。至教育內容。不加審察。其所用書籍。多用世俗學校之教科書。此種書籍。多攻詆佛法。故其結果。至僧人多有反俗者。如是奚望其宏昌佛法哉。今論教育。試分二段。

(一) 教育之類別 溯教育之實。有於上古。而儒教二千年來所傳之學。多歸於倫理。清末海禁大開。西洋文化。東播中華。舉國青年。咸循其治。至今尤步其後。故中國改革教育之動機。由於西洋文化之壓迫。雖然。十餘年來。新式教育之複雜。實難盡舉。茲撮其趨重者。別為四類說明。

(1) 動物教育 蓋人之為物。據佛理言之。則有五趣衆生之一。以動物窺之。則人為動物之一。為異生之一。則具異生共性。為動物之一。則真動物同性。具異生動物之共同性。則人與動物無異。而動物之共性。即(一)自營私欲。(二)種族繁殖。故孟子曰。食色天性。遵之而進化教育。其教育之目的。即在擴充其動物性。故名之曰動物教育。此種教育。西洋極其發達。其發達之原因。相沿達爾文進化主義而來。蓋達氏嘗喜畜禽。見其於所喜之物。較為發達。因求其故。乃知由於所喜之物。愈加保重。其生活適宜。發達自易。否則即在淘汰之例。而此但為人之淘汰。由人之淘汰。推及於天然淘汰。亦莫不然。因此而定優勝劣敗。競生爭存之公例。西洋教育家。遵循其說。故以競存為

天職。強國爲正事。於是鼓煽競進之公例。而人道暗無天日矣。擴充其動物之共性。唯在富國強種。故達爾文之進化論。卽以動物共性爲出發點。此主義自達爾文肇始。後中國日本皆效之。今幾舉世皆然也。

(2) 人倫教育 人倫之說。各處皆有。而以吾國孔子爲最顯。其作用在節慾而養人性。以明人類之異於獸性者。蓋人類雖共動物性。而人羣實有高出獸類之天性。此性君子存之。小人棄之。雖男女飲食人之大欲。與禽獸相等。然當節減獸性以擴充人類之不共性。使人類互相安寧。處於平和之域。非如洪水猛獸之暴亂。故管子曰。富然後可教。此可判二說之高下矣。

(3) 天神教育 此說在西洋有天基耶回。在印日有婆羅門天神等教。以伊等之眼。光見有高出人類之天神。以故懸想天國之美滿目的。欲達其目的。當以天道律人行。亦當節其動物欲。或絕其動物欲。故其道亦有倫理之效。

(4) 佛化教育 此有五乘別。而結局猶在大乘。以大乘能攝餘乘故。大乘教義。在明

動物皆有佛性。苟明此性。則所謂動物與人倫。天神之界限。無形消鎔。別而不別。不別而別。各適其分。各用其宜。此總前三。故以佛化教育列後也。

(二) 教育之比較 佛化教育。對於動物。倫理。天神。實有超越與融貫之可能。彼動物教育。在謀個人之豐饒。國家之富強。質言之。卽是掠他人之物而自肥。如是行爲。等於異生牛羊。西洋教育。循此進化。以冀征服自然界。促進貧富平等。男女自由。長此不反。難免人競。家競。國競。種競。矣。夫競爭勃興。則機械發達。機械發達。則作機械之人。反爲機械奴隸。如是之說。皆捨本向末。愈趨愈險。安望其黃金世界之實現。彼人倫教育。雖在節欲。而卽以目前爲目的。無遠大之希望。其收效亦微。天神教育。欣厭情重。壓迫目前。以求生天國。亦屬無真實效果。惟佛化教育。其目的遠大。不但能消除獸性。且許一切動物。有成佛之可能性。又不須出位希求。卽在各個自位。循理遵行。漸次增進。以達其無上妙果之目的。如是卽能於各自位中。淘汰其惡。而進於善。故能得各教育之利。而不受其弊。乃能得真富強。真倫理。真天國。乃至無上菩提之圓滿目的矣。

上來所講佛化爲上。雖然法不自法。宏之在人。惟望爾等出院後。本菩薩心。行菩薩行。將所學之法。普及全人類。以濟教育之弊。是則吾之夙願遂矣。

佛學院院長太虛法師對於學人之訓辭

滿智記

本院續辦第二班。開學今一月矣。本院之宗旨。雖與諸生言之累累。第限於時間。未罄欲言。今於英文先生請假之鐘點內。再與諸生作一度之叮嚀。

本院之建設。與從前之辦僧校迥異。彼爲抵禦侵佔計。而模仿學校制。余痛學校之惡習。與不能注重學識普及之叢林。（如現代規模宏大之金山高旻天童天目。雖有百

丈遺風。而缺學識研究。加以俗人不能附入修學。當今欲謀佛化之丕振。非有學識之研究與普及俗人莫由。以此種種緣因。始有佛學院之產生。而佛學院創辦之唯一宗旨。

(一) 仿照叢林制度。組織普及僧俗修習佛法之學院。(二) 仿照學校課程。使容易造成適應現代宏法之人才。然而僧俗羣居。賴以保持秩序。訓練精神。唯在規則。故本院管理。統取嚴格。又學佛者。首在戒奢侈。故本院衣食住。均取清苦淡泊之風。此為佛學院取法叢林。期改良現今學校放肆之風尚。而亦恢復固有之簡單生活也。如是遵循進行。始有行解相應之希望。宏法利生之能力。否則為社會之蝥賊。佛門之獅虫而已。近閱華國雜誌。(一年十二期)載有餘杭章太炎先生發表之「救學弊論」。與余辦學之持義。多相脗合。願介紹其義於諸生。靜察中國現代之學校。得二現相。(一) 好奇詭。即于一偏附之事義。而申之。至再至三。聳學者之聽聞。致一時之榮利。側徑灰塗。競異門勝。不從平易切實為根本之務。此中國年來之學說。所以為形式的發達。非實際之進化也。

(二) 曰尚奢華。夫人生之需。為衣食住。而奢華者。則衣必美麗。食必珍饈。居必廣廈。甚

至狗馬飲梁肉。土木被文繡。求學者之要求如是。辦學者之設備亦如是。此種習慣。將漸成性。旋歸家庭。或服務社會。遂囂然惟物欲馳務。而敦厚淳樸之風失。侈靡輕浮之俗成。此明達者之慨歎莫置者也。

章君痛現代學風之窳敗。思有以救之。其救之之方法。首曰：一士先志。不足以啓其志者。勿教焉可也。一誠哉斯言。不但爲今日迷夢學者放一炸彈。亦已爲吾佛教徒撞一警鐘。蓋六書會意。士心爲志。凡作一事。必先啓其志。若教者不足以啓學者之志。則於學者不能有所施教。勿教可也。學佛者之志。即菩提心。換言之。卽求得普度法界衆生之無上正徧知。學佛者而忽乎是。則等于歧途迷方。盲者摸象。縱研八萬法藏。亦是迷影逐塊。故學人必先啓發大悲心。以求無上智慧。作救濟之大事業。乃可以言學佛。昔善才參諸善知識。皆曰吾已發菩提心。學菩薩行者。正以此也。他如獨善其身。以求小乘解脫。已非佛之本懷。下及徒慕虛榮。以求名利恭敬者。尤非學佛之志。亦悖余創本院之宗旨也。蓋此種種悖理惡習。非僅愚者如是。卽不達佛法者。亦往往存此觀念。可深惜也。諸生在未

學將學之際。當立定志願。以植其本。乃能致遠。本之不立。而外是務。匪特無以策一己之學。亦將爲人羣之蠹。量非來學之初心也。余於諸生。觀其志之蓄而未起。與起而未當者。本聖言量以救之。大悲心以發之。志堅則根固。直至菩提。無委曲相。夫學佛志類。在小學不能講。在未學佛者無須講。諸生爲學佛之大學生。宜有以立其基。而實行其所聞。故章君又曰。「尊其所聞則高明。行其所知則光大。不足以致高明廣大者。勿學焉可也。」寥寥數語。足爲學佛者之針鈺。故學佛時。必知大法無邊。有「仰之彌高。鑽之彌堅」之概。乃能日進高明。同時當知佛學爲人必需。非如怪誕小說之聊以怡情悅目。而不見諸行事。體諸身心也。故佛有戒定慧三學。行此三學。始能放無漏之慧光。若單學瑣末。徒事巧逸。不足任重致遠。勿學可也。故學佛必尊其所聞。起行必循其所學。當代學子。羣好奇特。徒慕虛榮。而欲達於高大光明者。未之有也。但高明光大之學。難從尊聞行知而來。尤以立志爲先。故蕩失其志者。淫佚奢華。情逸成性。順逆牽心。逐波流動。欲致高明廣大者。可得乎。故必淡泊以明其志。乃能甯靜以致乎遠。諺云。生於憂患。死於安樂。玩於物。喪其志。

諸生勉乎哉。諸佛菩薩無不從苦行進修。近來有德諸師一一皆以勤謹樸實律身。不是
一番寒徹骨。怎得梅花遍地香。此也。余既痛佛教徒之無學。又傷學校之惡習太多。思有
以易之。而創本院。惟望諸生於行持學解中。真爲看清。苦樂認明。然後策勵精進。以期達
無上菩提之志。衆生幸甚。余亦與有榮焉。

佛學與教育之關係

唐蔚鴻

孔子言有教無類。故原壤夷俟。則以杖扣脛。鄙夫之間。則扣兩端而謁。互鄉難與言。
則與其進。乃至柴之愚。參之魯。師之辟。由之嗝。曾點之狂。顏涿聚之盜。皆教之成材。爲聖
門賢哲。其陶鑄之善。迥非後之言教育者可比。然猶云唯上智與下愚不移。是其教化所

及止於中人。而於上智下愚無分。惟佛則爲天人之師。號調御丈夫。其教之所被。盡三千大千世界國土。統天人阿修羅地獄餓鬼畜生等。凡佛以一音演說法。而衆生無不隨類得解。彼異類尙爾。况同類猶有智愚之辨乎。此有教無類之實效。爲孔教所未及者。若言其教授之方。有種種因緣。譬喻言詞。無量無數方便。皆爲對機說法。法華經譬喻品云。有一長者。其宅廣大。唯一門。欻然火起。諸子不覺。長者驚告諸子。汝等速出。無令爲火所燒。而諸子等樂著嬉戲。無求出意。亦復不知何者是火。何者爲舍。長者復念。我今當設方便。即告諸子。汝等所好種種玩具。羊車鹿車牛車。今在門外。汝等速出此宅。隨汝所欲。皆當與汝。爾時諸子聞父所說。心各勇銳。競走出宅。從父索車。長者各賜諸子等大白牛車。其慈悲懇切。循循善誘。令諸衆生離苦得樂之法。迥非世教所能比擬。今世紛紛行險僥倖。如在火宅。教者或訓以哲學科學。法律道德。冀令出苦。迨其利令智昏。不肯信受。則亦扼腕太息而已。或東西馳走。與之俱盡。何能復作方便。雖欲作方便。則以不學無術。或剗肉補瘡。利少害多。或倒行逆施。愈趨愈下。則火宅旣焚。門外羊車鹿車牛車。俱爲灰燼。安

有所謂大白牛車乎。自身被燒。安能顧全諸子乎。是皆因無善巧之方便。所以致教育之衰落。惟佛能善教。故於初成道時。見一切衆生。皆有如來智慧德相。遂說大方廣佛華嚴經。因二乘在坐。不見不聞。乃但就四諦十二因緣等。說阿含諸經。以自利有餘。利它不足。復爲彈偏斥小。說方等諸經。又以我執雖破。法執仍在。則爲說諸品般若。淘汰執情。最後乃以衆生根熟。可授大法。因爲開權顯實。說法華涅槃等經。其應物無方之妙。足見一般矣。故法華經言。文殊師利菩薩入海龍宮。教化成熟無量無邊菩薩。而娑竭羅龍王女。年始八歲。便成正覺。又方便品說。聚沙爲塔。爪甲畫像。乃至散心持名。皆可成佛。然則以佛之教化。殆無一衆生不可受教。亦無一衆生能出彼教育之外者。所以者何。佛有隨類化身。常隨衆生種類。變化其身。以施教化。則知今世之國王宰官長者居士魔王外道。無往非佛之化身示現也。又佛法有種種方便。則知今世所云哲學科學政治實業等學。一多神等教。無往非佛法之方便權巧也。世之人或堅執一教。以謗佛教。誰知汝所執者。乃在佛教之內。或堅執一法。以排餘法。誰知汝所執者。乃佛法之一。亦有憚佛法高遠而不

敢入者。誰知汝終日在佛法中行。由是以談。司教育者。應悟世間無一衆生非佛。無一法不是佛法。亦無一佛法非世間法。無一世間法非佛法。故法華經云。若說俗間經書。治世語言。資生業等。皆順正法。但爲衆生妄想執著。不得不施種種差別之法。以應其變。如小兒愛金。啼哭求索。暫授黃葉。以止其哭。今之司教育者。應知所授。猶是黃葉。不應執黃葉爲實。以拒真金。或有疑佛言出世。學佛恐壞世間法者。則應知法華經說是法往法位。不壞世間相。亦有疑學佛不能兼顧世間。或入世間不能學佛者。則應知六祖大師所云。佛法在世間。不離世間覺。諸而疑難。如是解釋。則司教育者。可以蕩然無礙。得大自在矣。

世界佛學院緣起

太虛

人類之大患。與其謂爲欲望之發展。毋甯謂爲理性之不發展。欲望者動物所同。理性者人類所獨。動物之欲望。飲食而已耳。雌雄而已耳。眠息而已耳。人類則更有知識之欲焉。更有名望之欲焉。更有役用事物之欲焉。更有綜計宇宙之欲焉。若此者。爲動物所絕不能。謂之人類特有之勝德。循此發展。理性以成。人類直立以來。百萬年矣。用石以來。歲數十萬。用銅以來。歲及十萬。用鐵有史。亦垂萬載。所有已往之陳跡。變爲進步之歷史乎。抑緣爲退却之歷史乎。爲安善之歷史乎。抑終爲兇暴之歷史乎。此固觀世之英哲。徘徊斟酌。而未有確實之評判者也。

爲進化之論者。豈不曰競爭者。生存所必要。以相競爭。遂生進化。彼兇暴之所犧牲。皆競爭落伍。理當淘汰耳。若夫安善之歷史。則終爲烏託邦。

斯言也。第就一方面之事實觀察。吾固無以難之。然使吾人試一曠睹宇宙事物之大全。與夫因果是非之究竟。則實爲不能已於言者。人類之控制世界。不過萬年間事耳。往者聖石之紀。林樹之層。飛潛遍於海洋。枝葉冪乎大地。逮及中世。爬蟲代興。巴象相吞。

龍蛇起陸。及至晚近。猶有猛獸逼人。當知爾時榛狉之肇。實爲此世界幸。無以異於今日之吾人。然而物化推遷。忽然淘汰。當必非其他物類征服而殄滅之也。向外之發展過甚。由衷之存養遂衰。一時之稱霸自雄。翻爲永世墮落之本。若史觀僅以人類之發展爲限。吾復何言。若猶極目於全部生物之程。則興衰隆替之來。豈不爲吾人之一大借鏡。而使火馳於進化論者。廢然而猛省耶。

吾人今日之控制全世界。誠無疑矣。但當試問此等發展。能成爲永久之事象乎。抑猶爲一代之產物也。爲努力應得之酬報乎。抑猶爲機會發展之過剩也。爲存養充實。永能戡定天時地利而得人和乎。抑猶爲內省之疚也。此等問難。實爲吾人戰勝物類萬年凱歌之餘。不得不爲有備無患之攷慮者。機械之普遍。未始不爲勞役減退之肇端也。醫術之發達。未始不爲體力衰敗之兆徵也。心智之殫用。未始不爲生育餒痿之主因也。鬥爭之工巧。未始不爲文物毀敗之先聲也。若此者。何一而非全智卽愚。求生而死。與言及此。感慨係之。人類之知識學術。至於今日。似應有反省之目光。退思之能力。善補過之方。

法矣。非然者。將使芻狗萬物之大化。致笑於吾人。吾固言之。吾人特有之勝法。有綜計宇宙之欲焉。自省云者。要不過此等理性之究極發展而已。人類過去之文化。實由此理性之發展而來。今後聖智之大成。亦將由性理之發展以出。

科學之發明。卽將理性發展之產物也。今世之科學。可謂鼎盛者矣。下至一蟲一沙之微。上至宇宙萬有之大。莫不有一定之線索。以貫通而彌綸之。雖物理生物之間。生物心所際。猶未有顯明正確之理論。以爲證明。然其途徑。固確爲吾人所認識而不可易者。循此發展。能見理性上會通能釋之大成功。此今日人類文化。所以有躊躇滿志之觀也。雖然。關於吾人自己之真修實證。則猶未也。科學之進境。其粗者僅足供吾人物質上之享用。易詞以言。卽役用事物之欲望發展。其精者亦不過使吾人認識高尚之理法境界。易詞以言。卽綜計宇宙發展之欲望而已。以言改進身心。均調宇宙。則猶爲不可能。是故當知吾人之理性。究極發展。尙有最勝妙之方法。最真實之境界。爲今後要求之指歸也。以吾人具足理性之故。對於此等要求。此等指歸。當然早已慮到。早爲處理。距今二

千五百年前。有一真修實證覺悟完成者釋迦牟尼。出於印度。以其所得。集爲世法。其所流傳之文獻。炳然固在也。

釋迦牟尼之所修證。與其他一切學術。迥然不相同。彼乃徹覺宇宙之真如實際。而現證萬事萬物之無分別相。於是妙悟之大智。開其同體之大悲。隨事理之種種變現。偏爲說出一真義諦。宇宙人生秩然融徧。舉凡事物之來。理論所極。無不自親切徵驗之。究極境界。當下得之。世間無餘事矣。若此者。印度謂之佛陀。中國謂之無上正徧覺悟者。證以今世通常之意義。當曰宇宙人生之洞覺體察者。此其地位之高尙。道德之完成。無可名言。莫與倫比。

佛之立教。首先開示此覺察之境界。爲羣倫所固有。以此覺察之智。亦爲衆生之本能。徒以未能究於覺知。是以未能親經體察。遂本所得。廣作軌持。將此妙萬物而爲言。度羣生而不有。真常現實。於是乎存。至若導成一世之和平。鎔合西方之文化。猶其餘事。

但生物之絕大遺憾。亦即在此。以其教化之陳義過高。故致度生未廣。以其覺察之

真知卓特。故致實證殊勳。夫自有佛法以來。二十餘世紀矣。聲教不出於東方之半洲。修行惟現於出家之一衆。希世之寶。日用而不知也。固宜。

今世界之交通。無所不屆。學術之探索。無所不賅。此推行佛法最適宜之時機也。昔時阻隔之困難。今已免除。今後大同之闡揚。應共肩任。揆諸人間之要求。則如彼。本之佛法自身之殊勝。又如此。用是發大誓願。普告世人。共建設佛法之大學院於西方之名都。永爲全世界宣傳之出發地。謹擬計畫。願卽贊同。

(建設計畫見前)

敬告亞洲佛教徒

太虛

一 緒言

今因日本之佛教同袍。開設東亞佛教大會。萃亞洲各地之佛教領袖於一堂。敦厚東亞佛教徒之交誼。以協同研究及宣傳佛教教義。發達佛敎主義之社會事業。與教化事業。增高人類之文化。促進世界之和平。洵盛舉也。予常發起世界佛教聯合會。以宏揚正法救濟今世爲主。幸值勝會。敬爲我亞洲佛教同胞言其概略。幸垂察焉。

二 唯佛教能救今世

今世何世。一大戰爭之世也。國家與國家戰爭。而今後大患。在敗亡諸國之復仇。民族與民族戰爭。而今後大患。在弱小諸族之聯抗。階級與階級戰爭。而今後大患。在勞苦諸級之反動。此三端已令執持世界現狀之霸權國（帝國主義）優勝族、資產級、不能一日安矣。况乎商界與工學軍政界也。工界與商學軍政界也。學界與工商軍政界也。軍界與工商學政界也。政界與工商軍學界也。工與工商與商學與學軍與軍政與政也。放眼觀之。殆無一時一處不在搏激相戰。傾軋相爭之中者。殺機彌漫。戾氣充塞。農闕於田。

舍。工關於作場。商攘擾于市集。士鼓噪於學校。官僚政客爭權利以相搗亂。一事不能治。一政不能施。而國紀墮裂矣。軍閥將領爭奪地盤。以相雄長。一地不能安。一業不能成。而民生塗炭矣。地方與地方鬥。則中央危矣。團體與團體鬥。則地方險矣。家與家鬥。則鄰里鄉黨皆荆棘矣。人與人鬥。則父子夫婦成蛇蝎矣。盜賊徧于郊野。虎狼生於衽席。逐逐然此一妄身妄心。不知如何而可。發狂所至。殆非人人趨於自殺不能止。此固今世無歐無美無亞而不然之現象也。禍患如此。天災更從而迫之。地震矣。洪水矣。大旱矣。暴風矣。誰實使之。誰實爲之。而令人世窮促至於斯極耶。表面言之。則階級間之資本主義。與國際間之霸權主義。（帝國主義）實爲攪亂乾坤之二條毒龍。然此已爲害乎其政之事。而生乎其心者。則由觀察生物動物爲出發點之進化論。以「肥身」「蕃族」之私慾所起競爭。爲進化唯一之母。而以由私慾競爭所佔到之富與強。爲進化唯一之果。由是人人大發揮其私慾。大施展其競爭。各向所欲達到或富或強或富強之目的地猛進。交爭利以求富之結果。則少數人之資本階級成。而多數勞苦者之怨愁鬱矣。相角力以求強

之結果。則少數之霸權國家立。而多數弱亡者之煩冤深矣。世人眩惑於由動物慾競爭所獲「物產豐富」「軍械兇強」之結果。頗爲現世之文明進化。而不知實已淪墮人類於禽獸。復以知覺過敏故。不能安於自己造成之禽獸生活。將退化爲枯骨彊石矣。嗟乎。吾人遊於淪爲禽獸將致枯彊之人世。如置身墟墓間。悲從中來。不自知其涕泗橫流。之何從也。故余常論今世文明與古文明之異點。古文明或爲人倫之仁義。或爲天神之敬修。或爲佛法之隨宜設化。發達人生。令成正覺。而今世文明。則爲效法動物以競求滿足。「富」與「強」之獸慾。應字之曰獸慾之文明而已。獸慾相率。食人將盡。嗟。吾佛敎同袍。安得不悲愴以營救耶。

今世固可悲而須救矣。然曰唯佛法能救之。斯又何說耶。且打倒資本主義。不已有社會主義耶。摧破帝國主義。不已有無政府主義耶。推翻競爭進化主義。不已有互助和平主義耶。曰唯唯否否。是皆相進於亂。以水救水。以火救火。名之曰益多而已。以同出於貪噴癡之毒。而鼓動於殺盜媾之機也。代表人道仁義之儒術。則爲獸慾吞噬之餘。已奄

奄無復生氣。雖吾人爲一世而斲於治者。祇在乎此。然非取法其上。不能得茲中也。代表天道敬修之神教。（天基回道梵神等）在今世人類猛烈之知識上。彼唯藉盲情冥志所成立之信仰基礎。固已破壞不能復存。彼天神之自身。在科學之推證與哲學之批評上。先已失其根據。復何能藉以挽回如狂潮怒瀾之獸慾。而正之以人德耶。故上窮天。魔神。下極方技雜藝。皆無離過清淨之可依歸處。唯無上正徧覺者之正法。及解行此正法之衆。爲情感上意志上知識上種種方面皆無漏完美之可依歸處耳。（此義甚廣別見予所著人生觀的科學）由之人人信業果報。正身語意。五常之性。復而十善之行。昌矣。故唯佛教能救今世也。

三其責任在亞洲佛教徒

唯佛教能救今世。而佛教乃創立於亞洲。流傳於亞洲。至今日猶唯亞洲人能知之。行之者也。人能宏法。非法宏人。然唯能知能行者能宏傳之。故欲恢昌佛教於亞洲。而宏傳於歐美。使造成獸慾世界之歐美人。亦從佛化中而回復其人性。其責非亞洲佛教徒

任之。其孰任之哉。此望吾亞洲各地佛教徒。皆自覺其責無旁貸。任無他屬。咸挺身以佛菩薩之導濟斯民。爲住世之唯一大事因緣也。

四亞洲佛教徒當如何通力合作耶

亞洲各地。中華之漢蒙藏之佛教徒。日本之鮮台佛教徒。大致皆大乘佛教。暹羅之佛教徒。印度緬甸安南南洋羣島等佛教徒。大致皆小乘佛教。雖各地之風尚相異。宗派不同。而要從釋迦牟尼佛之法中流出。探本溯源。從佛口生。從法化生。親逾骨肉。不可爲某國某宗之習俗假名以離間之。當同體釋迦菩薩牟尼佛陀之大悲。本六和衆之義。通力合作。求無上智光。以照破斯世之冥暗也。茲分數條述之。

一華日佛教徒之互解 華（包括蒙古西藏）佛教徒有四短四長。利濟社會事業及教化社會事業。極不發達。僅無識侶與羣衆所生薦亡求福等齋會經懺關係。短一。諸僧寺雖標別禪講。相承有宗派源流之異。但其內容或毫無實際。（若禪寺並不參禪等）或混合鮮專精之修學。（若雖參禪學兼傳戒作經懺等）短二。習稱方外。對於家

事。視若風馬牛之不相及。爲治國者所輕忽。短三。缺乏科學知識。於代表現代之西洋思想。鮮能了解。呆板陳腐。說法不能應當世之機。短四。其上者能隱遯山林。刊落榮利。岩洞茅蓬。關房禪堂。甘苦食淡。持戒修定。長一。禪淨律講。台賢性相。或無專主。不嚴別門戶。以相排斥。長二。不爲國性所拘。今佛教有泱泱獨立於世之大風。合於佛教超世出俗之本質。長三。各宗之學理。雖隋唐來已經華學之變化。而未因近世思想文化之變遷。尙能窺見佛教之純粹真相。長四。日（包括臺灣朝鮮）佛教徒有團體之組織。能辦利濟及教化社會事業。長一。各宗有各宗本山支寺布教所及專門學校。有教育專宗人才及宣傳專宗教義之機關。雖博大精深者不多觀。而於本宗宗義。大致明白。長二。皆能愛國爲國出力。在國家同袍爲重要國民。長三。對於代表現代之西洋文化思想。已能充分容受。且能用之研究佛學。以適應現代思想。長四。個人持戒誦經習禪等自修。漸爲輕視。而坐衲結茅閉關（按此等行以西藏爲最）等苦行。尤絕無行者。驚外而不重內。短一。偏重各個宗派之系別。而乏佛教全體之統一。甚至十餘宗派有裂爲十餘教之勢也。雖有佛教

聯合會之說。僅爲各宗派之聯絡。不能組成一體。爲一宗派之利益。時可脫離。短二。爲國之心過重。有將佛教作爲國家一大機器中之一小機件之勢。失佛教超國族而普遍於世之精神。短三。合國學界以科學思想爲重心故。佛教徒亦以科學爲本。評判佛教之教理。而失沒佛法超現代科學（佛法爲超現代科學之更高科學見予所著人生觀的科學及大乘與東西洋文化）之殊勝義。不能轉科學。而反爲科學轉。所講佛學。往往如水冲敗乳。殆無乳味。短四。此華佛徒之四短。卽日佛徒之四長。華佛教之四長。又日佛徒之四短。今者華日佛徒。往來漸密。情感已通。望於此四短四長間。能互相了解。取其所長。補其所短。則華日佛教徒。乃真能化除隔閡。携手宏傳佛教於人世也。

二、印緬暹佛教徒之互學。印度緬甸暹羅南洋餘處之佛教及佛教徒情況。吾既不深知。難致論議。但其處皆係小乘教。而應今之需。決非可限於小乘。故望印緬暹諸地佛教同袍。能來華（漢藏）日留學。而緬暹錫蘭等。仍以佛教文化經國。其化民成俗之人乘善法。必別有開明宏道之處。而華日佛教徒。亦須前往留學。以知其真相。從往來留

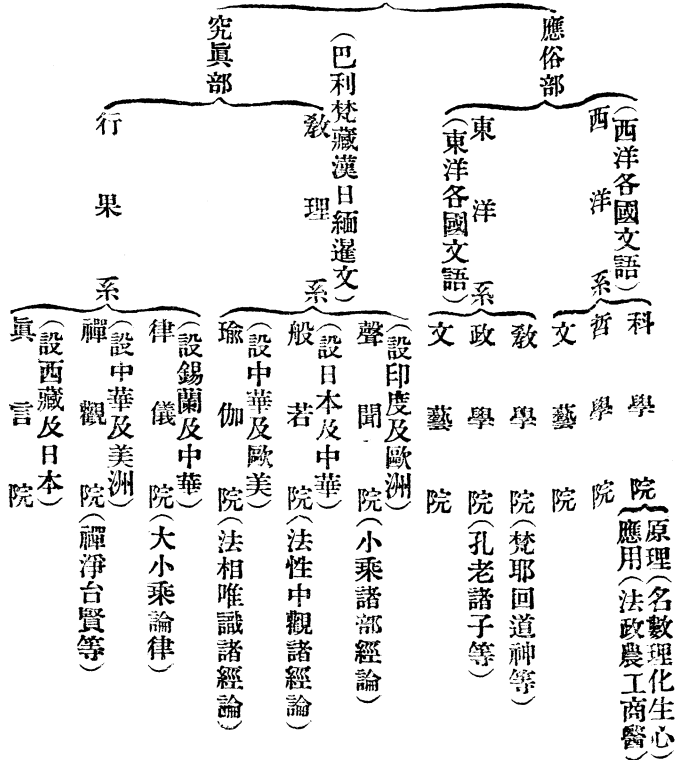
學而互知之後。遂真能協同以有所作爲也。

三、組爲無國界之教團。佛爲王子。其出家與出國之精神一貫。古來慾界之根。在家有家。如繫獄囚。故真正從佛修行荷傳佛法者。必須出家。今慾根擴充。重累尤在於國。故出家兼須出國。必有超出家國之精神。始足以平視世界。等視衆生。荷擔佛法。化齊人天。借觀基督等人天小教。一爲何國之利用。且受世詬病而落其教格。况無上無際之佛教耶。然若非組一超出國界而全無國界之教團。則此超出國界之精神無所歸寄。易爲國俗拘蔽。以之自隘其量。不能表顯獨立無依之勝相。此吾所以有世界佛教聯合會之發起。而望全亞佛教同袍。皆能注意乎此也。

五如何進行以盡其責任

一、教徒內人才之培育。擬設一世界佛化大學。以培育宏傳佛教之各方面人才。茲製一表以明大意。

世界佛化大學



二、人世上化利之施行、

(甲) 佛教化俗事業

- 一 方法、廣設學校、編譯書籍、編演戲劇、集衆講演。
- 二 場所、城廂、鄉鎮、道路、舟車、軍營、監獄、工廠、病院。
- 三 勸善、愛羣、守法、勤業、互助、調身、惜物、和平、誠信、放生、念佛。
- 四 止惡、弭兵、息鬥、戒盜、戒淫、戒奢、戒煙、戒賭、正家、正俗、正禮。

(乙) 佛教利世事業

- 一 救災、援拯、焚溺、賑濟、飢荒、消防、水火、救治、兵傷等。
- 二 濟貧、傳習、工藝、開墾、荒地。
- 三 扶困、安養、老耄、保全、貞節、矜全、殘廢等。
- 四 利便、施設、燈明、修造、橋路、義置、舟渡等。

記甲子人日歐陽竟無先生訓弟子語

心觀室主

人之生也。不欲其冥然行。夢然住。昧然終也。故莫尙夫學。學也者。明吾之所趨。善吾之所往。而究極夫吾之所必至也。

學人當知。爲學如射然。首須認正鵠所在。而以全力赴之。苟不認清正鵠而浪射焉。則的永不中。而力爲徒費。推之學佛而從事佛學。亦正爾爾。倘不明學佛宗旨而泛覽經論。侈談道理。則學佛亦是逐物。熟讀三藏十二部。亦是玩物喪志。

凡事均須計其全量。會其要歸。語云。銖銖而稱之。至石必差。寸寸而度之。至丈必謬。人情貪近而蔽于遠。每樂夫苟就。不圖大成。內法橫說則界無邊際。豎說則時無邊際。內

證則一己之心量無邊。外度則各趣有情無邊。攝夫一切。超夫一切。於此有真實解了。乃能計算總帳。乃能大往大來。乃能會其有極。歸其有極。不然。皆銖銖而稱寸寸而度者。皆不會認清正鵠者。以此求成。亦良難矣。

通常之見。最足以惑俗聽斷慧命者。爲動言切實受用。戒人以毋用高論。不知內法所重在一如字。何謂如。如其所如之謂。易言之。卽轉依也。故吾徒目標在轉依如如。而其事惟期于明佛之知見。使知見無惑無障。則朝聞道夕死可矣。此生不辦他生可矣。黃河萬折必東。精金百鍊益勁。擯甲精進。與劫無盡。何眼前受用之足云。俗流不知此道。生生死死均以明佛之知見爲趣。乃本其操豚祈福之私。而輒言近效。故動與外道之味著邪果。小乘之希求涅槃。鄙儒之止于安樂者同歸。與夫內法之超然無縛者殊其趣矣。衆生困于飲食男女之欲。本無通盤打算之智。故知見不開。心量不廣。客塵蔀塞。不能超然。今更以受用之言。熒之。言效則近。而去佛則愈遠矣。

我法以引生有情法爾具有之無漏聖種爲主。以初中後三無央劫爲期。不懼生死。

不畏流轉。不圖咄嗟有所成就。而惟悲正見未了。願力不宏。卓哉禪宗大師之自警。今日不休何日休。此誠擔荷大法者切心之至言。昧于此言而談受用。寶贖珠。欣火宅。鳩而爲醪。毒而爲露。受用哉。受用哉。

爲學所以求真實

在北京大學講

太虛講
法芳記

我是一個學佛者。今日得至貴校講演。很是歡喜。但我既是一個學佛者。所學是佛學。其他之學說未曾深究。故今日祇就佛學所明的「真實」義。與諸君一談。

甲（一）真實之定義

吾人爲學。必先認有真實。由認定有真實而求證明之。乃有爲學之意義。倘吾人不

認有真實。則失其爲學之所以。而真實之定義如何。試略言之。

(一) 普遍如是的。謂真實是普遍一切物一切處皆是如此的。不是因人因處而有差別的。以在此處雖則如是。若在彼處則不如是。則即謂之非真實。故必在此如此。在彼一切皆如此。普遍而不爲某人某處之空間所限。乃謂之真實。

(二) 恆常如是的。謂真實是於一切心一切時恆常如此者。不因知因時而有變易。世謂某事某物在此時雖則如是。至彼時則不如是。即謂之非真實。故必恆常永久如是。不爲若知若時之時間所限。乃謂之真實。

上說真實是普遍恆常的。吾人既決定認有此真實性。爲學以求此真實者。乃求了知此真實之知識而已。以真實是普遍恆常的。求之學之無有可得。不求不學亦無所失。以有得失則非普遍恆常故。故爲學以求得真實者。實爲求得了知真實之智慧。依此了知真實之智慧。有淺深高下。依佛之圓滿智慧所教導吾人者。可分述如下。

甲 (二) 真實之種類

乙（一）隨類的常識真實

隨類者。隨一類一類之衆生。則有一類一類衆生之常識。此一類一類之衆生。各有其常識。各知其所知者。以爲真實。此又有二義。

丙（一）世間非人類的真實

所言非人類的真實者。卽人類以外之動物等。一類一類。各有其自類所知之真實也。

丙（二）世間人類的真實

所謂人類的真實者。卽是人類共見共聞共知等認爲真實者是。此又有二種。

（一）人生自然的真實。謂世間一切人類。均是耳聰目明。彼見斯我亦見。斯彼聞斯我亦聞。斯如嬰兒之食乳。然以生來自然知食。凡此卽於世間同見同聞者認爲真實者是也。

（二）習慣成俗的真實。謂各時方有各時方所習慣成俗者。在其一時一方內共

同認爲真實。如一國有一國之習慣成俗。認爲天經地義之真實。但其他國家。或以爲非真實。則習俗不同也。

此常識的真實。依佛智所教導之道理以批評之。則是夢中迷。夢幻以爲真實。在迷夢中雖似真實。而實非真實。如吾人正作夢時。不知是夢。然謂夢中所見。雖似實在。及至覺醒。則了非真實也。

乙（二）學者的道理真實

此學者所知之道理真實。較前爲進。謂由觀察及推究所證成之道理。推知常識所認爲真實者爲非真實。如人類常識認日環繞於地而轉。日小地大。今經天文學者研究結果。謂日球大於地球。且係地球繞日球而行。遂否認常識所認識者爲真實。而以學所證知之道理爲真實。例此以推。又有四類。

（一）科學者的真實。此由注重於五官感覺之經驗。用分析方法。構成一種理論上之實在。是曰科學者的真實。

(二) 哲學者的真實。由注重於理性思考。由此推論而得之道理。認為真實。則為哲學者的真實。

(三) 神教者的真實。此由說有卓然超越宇宙萬有之上。有一勝於萬有獨一無二之大神。(或上帝或天主等是) 此神及神之所知乃是真實。故此神所啓示我們的亦是真實。而注重於此上神以信仰為真實。謂之神教者的真實。

(四) 心教者的真實。神教等的真實。是在超絕之外物。斯則重在內心之修證。如印度之有瑜伽派等哲學。(見佛學院出版之印度六派哲學) 中國有儒家道家之靜坐修養者等。其所得者。彼謂真實。然唯在意識之經驗。確非五官上之所覺知也。

此之四者。若依佛智所教導之道理評判之。則為夢中之已稍有醒悟者。以漸漸已能覺知常識上的真實。乃是夢幻故。雖然還在夢中。故雖似悟。仍是夢中之悟。可以謂之清夢者。

乙(三) 聖者解脫智所得真實

所言聖者。謂佛法中之已超而入聖者。此釋解脫智。謂能解脫煩惱生死（卽是不受生死之人）苦之智。此解脫智所得真實。既由解脫生死之智而得。則其真實便非未超凡入聖之凡夫所能了達。亦非世間學者等之所窮知。所以者何。以未能解脫生死煩惱故。未得解脫智故。證此真實之智者有三。

（一）聲聞的真實。謂由佛聲所說苦集滅道之四諦。如實了達。斷生死煩惱之苦。得解脫智。而證此四諦真實。謂之聲聞聖者解脫智所得之真實。

（二）獨覺的真實。言獨覺者。亦曰緣覺。出於無佛之世。謂自觀十二緣生之法。知其如何流轉。如何還滅。非由佛之言教。而自知斷生死等苦。得解脫智。而證真實。斯曰獨覺聖者解脫智所得之真實。

（三）大乘一分的真實。謂此真實亦大乘人所得之一分真實也。

斯三者。依佛智慧評之。則是覺中之迷。蓋聲聞等人。知宇宙萬有。咸是苦空無常無我。凡夫流轉生死之原因。係由執我迷法。由執著故。則迷昧亂動。由亂動故。作種種業。受

種種苦。欲脫茲苦。必先明苦因。然苦因之所在。唯由迷昧執著。其欲去此迷昧執著。而得解脫生死流轉之苦者。必修戒定慧等行。而對治迷執。迷執一除。苦因無故。亦無苦果。是真獲大解脫而安然無患矣。然於所知者。尙未盡知。故猶有迷。

乙（四）覺者正徧知所得真實

所言覺者。卽指佛言。謂能覺悟一切而得自在者。則謂之佛。是於真實能圓滿覺悟者也。換言之。卽真實。是如是。佛卽了達其如是。謂真實於常識如是。佛則了達如是。乃至於聖者解脫智中真實如是。佛亦了達其如是。然佛智所了知之真實。則非常識等所知。何以故。以未得正徧知故。蓋得正徧知。則普徧了達如是。恆常了達如是。所以佛以下之聖者等。猶是隨分而知。由此隨分之知。漸漸求進。至於圓滿。與佛無二。故云。衆生悉具成佛之可能性也。此覺者正徧知者的真實有二。

（一）菩薩分證的真實。謂於佛所知之真實。少分證得。如十地菩薩等是也。

（二）佛陀滿證的真實。謂佛陀於一念頃。頓知一切普遍圓滿。非他之一切菩薩

等可知。菩薩尙然。况凡夫乎。

由上觀之。則知超過時間。超過空間。普遍如是。恆常如是之真實。決定是有。以有佛智能證明故。認定其有。欲求得佛智以證明之。由茲吾人有求學之必要。

總上所說前一（即隨類的常識真實）是世間俗情所妄知。故但俗事而非真理。後之覺者、聖者、學者之三。則皆爲真理。進而言之。前之常識學者二種。猶共世智凡情。故非真實。後之覺者、聖者。則唯出世佛法。故爲真實。復進而言之。前三皆未離限量。故非真實。唯後一無碍通達。故爲究竟之真實。是故唯第四方是究竟了知於真實者。亦爲吾人之目的所在。吾人學佛無他。卽是求達此爲學應達之最高目的而已。

甲（三）入真實之途徑

吾人既認定有真實。必修學以求證明之。其求證之途徑。略有二種（一）者。依常識的。或依學者的（科學及神教等）進求依佛智所示之佛學者的真實。（二）者。依此佛學者之理智。進求聖者覺者之純佛法的真實。然其實驗之方法。則不外布施。持戒。

禪定。般若等六度。而以身心爲實驗之原素。以徵其實驗所得之實效。其餘詳細之說。見於佛書。故不具述。以上依我所知的略說如此。未說到者願諸君深究之。

道德教育說要

唐大圓

易曰。形而上者謂之道。今人依之名形而上學。或曰精神文化。形而下者謂之器。今人立之爲形而下學。或名物質文化。其實精神爲體。物質乃爲用。形上與形下可合而不可離。以世偏蔽物質。依法對治。應廣談道德。

道是何義。德爲何相。難爲定說。然可比論而得其似。如老子曰。失道而後德。失德而後仁。失仁而後義。失義而後禮。禮者忠信之薄而亂之首。由禮而上溯。則禮出於義。失義

出於仁失。仁出於德失。德出於道失。若至於道。則德仁義禮之分別絕。故亦名形而上。或老氏所云玄之又玄。釋氏所云不可思議。離言說相等。稍降而分別。則有德。德之見端。莫如忠信。迭降分別至禮。則忠信亦薄。後世法出於禮。兵出於法。下流弗已。推原亂首。故仍歸於禮。然道德分。則弊不可言。道德合。則相須爲用。

詮道德之辨而頗精者。莫如賈子。新書道術篇云。數聞道之名矣。而未知其實也。請問道者何謂也。對曰。道者所從接物也。其本者謂之虛。其末者謂之術。虛者言其精微也。平素而無設儲也。術也者所從接物也。動靜之數也。凡此皆道也。曰。請問虛之接物何如。對曰。鑲儀而居。無執不藏。美惡畢至。各得其當。衡虛無私。平靜而處。輕重畢懸。各得其所。道不可見。故曰其本者謂之虛。然所從以接物。故曰其末者謂之術。唯其虛。故曰平素而無設儲。今世不道者。皆趨勢利而多設儲。虛之體在鑲儀而居。無執不藏。今之不道者。皆盲動競爭。偏執畜藏。虛之用在美惡畢至。各得其當。今之不道者。皆顛倒是非。混淆黑白。虛之體用俱在。衡虛無私。平靜而處。輕重畢懸。各得其所。今之不道者。皆自私自利。偏重

歧輕。依如是義。庶可以辨道之端倪。

新書道德說曰。德有六理。何謂六理。曰道德性神明命。此六者德之理也。諸生皆生於德之所生。而能人象德者。獨玉也。寫德體六理。盡見於玉也。各有狀。是故以玉效德之六理。澤者鑑也。謂之道。暱如竊膏。謂之德。湛而潤厚。而膠謂之性。康若樂流。謂之神。光輝謂之明。學乎堅哉。謂之命。此之謂六理。德之體卽道。而道之用卽德。體無可言。用有所說。說之在理。不離事。當徵之於玉。玉之光澤可鑑如路。世之不德者。晦昧無澤。玉之德。暱如竊膏。世之不德者。麤重雜染。玉之性。湛潤厚膠。世之不德者。乾燥寡味。玉之神。康若樂流。世之不德者。神氣沮喪。玉之明。光輝照映。世之不德者。黑闇無光。玉之命。譽如其堅。世之不德者。脆弱無常。依如是義。庶可辨德之涯涘。

道德之論。古人談之玄遠。行之高尚。每非俗士所悅。亦非物質文化所能容。然今徵之於玉。玉是物質之最貴重。而爲實業家所不能外者。若玉之六理可崇。則德之六理亦。有當尊。德之用尊。則道之體自不能卑。於是以例推。修道德者。卽是貴玉。而重物質文明。

故中國有恆言。君子佩玉。若更反觀。則不道德者亦應不重玉。或自破壞其所謂物質文明矣。

世界大亂。人心邪妄。則由心所發之言論。亦率相稱。罔非顛倒。乃至盡反昔賢依正理所定之道德。而別創所謂新道德者。其所標目。即不出物競天擇。家庭解放。男女戀愛等是。蓋所謂道其所道。非今之所謂道德。德其所德。非吾之所云德。彼亦一是非。此亦一是非。果依何法以定彼真是非乎。然當依佛法所談之現比量。現量不得。則求之比量。比量不及。則又求一切智智所說之聖言量。如是若明鏡高懸。物無逃形。息邪放淫。而道德之標準出矣。

佛說善法。不獨自他兼善。必云此世他世皆爲順益。則所見極遠。道德乃善之極談。亦應以自他兼善。現在未來順益爲標。例如言競爭。雖利於己。必害於人。雖現在利益。而由此競爭。因受惡道報。亦有害於後。即知其不道德。反是即知爲真道德。以是例推。廣求儒書六經諸子。及佛法經律論三藏。則取精用宏。無所施而不可矣。

東方言道約有三義。一者人道。二者天道。三者覺道。論語言人道處。如云士志於道而恥惡衣惡食者。未足與議。又云君子謀道不謀食。又曰君子食無求飽。居無求安。敏於事而慎於言。就有道而正等。蓋皆以人生之根本在衣食住。於此有貪。則起種種煩惱。造一切惡業。致喪失人道。成禽獸之行。故孔子談人道。特斥恥惡衣食者。及稱不求飽食安居等。形似粗淺。實則人道之大。無過於此。然今世學者。專求飲食衣服等之進化。謂之曰物質文明。夫孔子欲去此等以求道。今乃盡棄道以求此等。亦足見古今人之不相及矣。

論語言天道處。如子貢曰。夫子之言。性與天道。不可得而聞。又曰。天何言哉。四時行。百物生。與中庸言上天之載。無聲無臭等。皆以爲天道悠遠。非世人所易測知。故孔子罕言。而頗能詳言者。乃在黃老等諸道家。

論語亦有言覺道處。如朝聞道夕死可之一語。是言生死大道。能朝聞而夕可死。否則夢死夢生。無有了期。又子在川上曰。逝者如是夫。不舍晝夜。卽爲以水喻生死流轉。緣生無盡之理。又子路問事鬼神。子曰。未能事人。焉能事鬼。敢問死。曰。未知生。焉知死。此以

子路粗獷未足理會生死鬼神等微妙之道。故但呵斥。欲其自悟。而未明言。亦可知此道是言語道斷。心行處滅。非思維分別所及者。故孔子鑒於當時之機。亦除此以外。不復有言。後之人如欲求之。當求之無上正覺之佛矣。

至論語言德。有與道仁義並言者。如云志於道。據於德。依於仁。遊於藝是也。有與學義善共言者。如云德之不修。學之不講。聞義不能徙。不善不能改。是吾憂是也。其他依政事論德者。如爲政以德。及道之以德等。依品行談德者。如子謂子賤。尙德哉。若人。及吾未見好德如好色等。其以知識爲德者。如曰知德者鮮。及德不孤。必有鄰等。其以隨順人性爲德者。如君子之德風。小人之德草等。亦有以至高無上之特性爲德者。如云泰伯其可謂至德。與周之德。其可謂至德等。然此皆依世間有漏法行所得之效。故德澤有盡。仍漏落於三界。如孟子所云。君子之澤。五世而斬等。是其證。若夫依佛法修無漏行。所得功德。乃能自利他。盡未來際。無有窮盡矣。

然佛法依方便言道。亦有二種。一者世間道。卽十善業道。所謂身三業。不殺盜淫。口

四業。不妄言、綺語、惡口、兩舌。意三業。不貪、瞋、癡。及八正道。所謂正見、正語、正思維、正業、正命、正精進、正念、正定等。乃處世之要道。普被三根。爲人間所不可須臾離者。二者出世道。卽聲聞、苦集滅道四諦、菩薩布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等六到彼岸。乃利根上智。乘之以超出世間者。

佛法言德。卽所謂戒。亦有二種。一者居士戒。曰不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒之五。乃在家居士持之以維持人道者。凡在人倫。均不可缺。故佛經亦云。五戒不持。人天路絕。謂不持五戒。則於人道天道。俱不能行。二者比丘戒。數有二百五十。乃出家比丘精勵高行。超出世間者之所修。雖非世俗所能企及。然世俗賴以教化。故恆稱爲大德或導師。

自歐學東漸。人皆以求知識研真理自命。每薄視道德爲愚癡之異名。棄而不道。實則道德者。是求道理而有所得之謂。決非愚癡可比。且人性似水。易於趨惡。難於向善。果爲愚癡。必不知簡擇而進於純善之道德。以是知道德當爲求知識真理而有得之果。故佛言三學。戒定是道德。而智慧卽從之生。然則今世學者。不欲求知識真理則已。苟欲求

智識真理。則宜從受道德教育始。不欲求真正之道德。則已。苟欲求真正之道德教育。則宜明辨東西。而以儒道爲基礎。以佛法爲究竟。

在閩南佛學院專修科畢業講演辭

滿智

滿智來院將半年。於此半年之中。不幸封廟之風潮起伏不已。于此風潮頻起之中。在諸同學抱前途失望之想。於滿智個人。亦痛大法之將亡。方寸亂矣。故教者無充分之準備。聽者亦不克靜聽而深思。此種不幸事件。雖爲時會使然。不能歸罪於誰。然亦怪教者不學乏術。指導無方。不能引起諸同學之學問慾去研究學問。此滿智個人應當引咎者也。今有說者（一）普通與辦教育。是要養成一完善人才來服務社會。而佛教與辦

教育。則在養成一高尚人格。且具有自利利他之大悲心人來住持佛法。諸同學畢業矣。而大悲心究竟何如。(二)畢業云者。不是將章程上之課程講完聽完算事。是要將所講過之課程。得有相當的了解。諸同學試一思之。於所聽者所得幾何。(三)吾人所學者。一方面在自求受用。而另一方面。則乃當荷起如來之家業。向世界去宣傳。令人獲益爲第一義。吾人試思自己所懷抱的大悲心。與所學得的知識。能否操佛法普及。與世人獲益的左券。惟滿智於此半年之中。觀察諸同學所得之結果。認爲有一共同的錯誤。即是各個人都去求個人生活之解決。而無興趣向學問上去深思研究。然而資生事業。不違實相。我爲甚麼說爲錯誤。以現在是學的時期。在學的時期中。就應當一意的去做學問。不應顧慮其他。假使在學的時候。而顧著生活。則學問亦無成就。生活亦未能解決。其結果則兩頭失敗。此錯誤一。佛學院之宗旨。是在養成一班自利利他的人才來住持佛法。不是來培植些自私自利的人去混迹佛法。此錯誤二。往者已也。今天諸同學的畢業。就是在專門造學問的一方面告一段落。而另一方面則開始其宏法利生的工作。來作

正式住持佛法的僧寶。夫欲住持佛法。則必須從現在佛法之各方面。作一具體觀察。以免作事時舉措不定。

佛法乃世界文化之重鎮。現在爲甚麼如是其恐慌。且岌岌焉不可終日。老實不客氣的說。就是他的子孫太無用。他的子孫是些甚麼人。我們舉眼一觀。

(一) 樂天派——這一派的人。以爲佛法有龍天保護。非天魔所能破壞。既欲破壞之矣。亦非人力可能挽回。(此正孔子所謂道之將行也歟。命也。道之將廢也歟。命也。)况佛遺教經已訂定正像末的佛法住世期呢。這樣大驚小怪。豈非庸人自擾。

(二) 權利派——有一種人。於自身的衣食住。感受到極恐慌的時候。以爲龍天不可靠。欲保存其飽食優游的生活。而自己又無能力。不得已祇好奔走權門。乞憐士夫。而苟延殘喘。

(三) 短志派——這一派就比較前兩派的眼光高了。他以爲依靠龍天。與乞憐士夫。非根本解決之道。無如他的知識有限。意志薄弱。知識有限故。在這個五花百門的社

會中不能得多數人的信仰。意志薄弱。故於此波瀾壯闊的大風浪中。過了幾次打擊。則嗒焉似喪。悶然欲絕。

(四)破壞派——有一類在野的方丈和尚。與純以意氣用事的青年。一則窠臼自守。不事學問與宏法事業。一則任意破壞。不事建設工作。故此二者直接間接上皆足以破壞佛法。

我們再拿一個極明顯的例來講。現代的中國佛法。是千餘年來之緒餘。比年漸陳興相。故外表極其狀觀。其實是外強中乾。一遇外毀。則頑陳滅亡之相。譬如一個大病方起的人。吃了半月或一月的補品。便是胖頭胖腦。其實內裏很虧。不幸再冒外感。則馬上就病莫能興。今更推演其說。譬如一人既然病了。而與這個病人有關係的人。一派主張不要吃藥。因為人的壽命是閻王指定的。諺云。閻王要爾三更死。誰敢留你到五更。有一派人也主張醫。但是不去從根本上下手。而頭痛醫頭。脚痛醫脚。結果使病人延長時間。再增他病而瀕于危。有一種人也曉得從根本上去醫。但病太重。而他的藥力太輕。見得

幾次無效。也只好聽天安命。有一種急性人。他見得這個病人死不死。活不活。以其常此受罪。不如早點求個解決。便不管其病之如何。而予以乾薑加大黃的亂來。三千現代的佛法支體。大概就是個病人。而住持佛法的。即是與這個病人有關係的人。現在的佛法。既是如此。我們負住持佛法的人。就聽其常此已矣嗎。不然者。又將用何法來挽救呢。謹就鄙見所及。以貢獻於諸同學。

(一) 眞實。佛法處處在求真實。如二諦之諦。四諦之諦。四眞實等等。無一處不是求真實。故眞實者。佛法大旨之所在也。夫談理如是。而運用於事實者。又何獨外此。然求真實之辦法。則在吾人自身的努力。眞實要佛法常存而無恐。則必也從眞實上去做工夫。眞實的工夫。卽在各人之努力。或曰。龍天不可靠耶。曰。不然。龍天護法。靈山懸記。吾人固不敢非議也。雖然。如人壽保險公司然。吾人保八十歲的壽。於此八十年中。不能以保險故有了病。連藥也不吃了。肚子餓了。連飯也不吃了。如是便要想活到八十歲。是否可能呢。龍天雖然擁護佛法。如你有了事。不去謀對付方法。恐怕也會有滅亡

之慮罷。故佛法的存在。不可端賴龍天。

(二) 深切。乞憐士夫。不是根本的辦法。恐怕有時還有危險。我們爲從根本上去求切實辦法。非深思默察而後行不可。故凡事不經過思考的歷程。是不可靠的。士大夫的力量。能保護佛法嗎。縱使能之。又豈是永久的辦法嗎。况士大夫蠶食佛法的野心。早已被我們窺破了呢。諸同學啊。我們住持佛法。對於這種奴隸性。非剷除淨盡不可。

(三) 刻苦。這兩個字。含義甚廣。如勤儉。樸素。奮鬥。耐勞。苦。負責任等種種美德。都包在裏面。孟子曰。天之將降大任於斯人也。必勞其心志。苦其筋骨。我們來荷担佛法。這責任何等重大。不刻苦能成功嗎。現代的佛法。正是多事之秋。危機四伏。於此死生關頭。我們更要去刻苦精進。曾文正曰。亂世扶危救難之英雄。以心思勞苦爲第一義。總而言之。刻苦是我們讀書作事必具之精神。常人的通病。就是不能刻苦。所以好事難成。我們發了心去做事。艱難險阻。是我們早已料及有的。那又爲甚麼要懊喪不已的。下退屈令呢。

(四)敬慎。現在的長老。是過去吃苦的青年。現在吃苦的青年。即是未來的長老。他們不能撐持佛法。或者是他們的力量不足。也許昧於現代潮流。那個不想要好呢。故對現在的長老們。我們要原諒他。不要去說打倒他。我們要勸解他。不要去說破壞他。他們是將過去的人物。我們對他要有相當的敬意。假是說要打倒他。破壞他。不幸而累及佛法本身。也許是我們的罪過。況且老和尚是代謝的。不是絕對的。若把這個老和尚打倒。別個老和尚又出來了。將把這個老和尚打倒。或者自己又成了老和尚了。這樣來。我們祇願從實際上去整頓。感以真誠。不可存絲毫的破壞心。所謂敬先輩。慎言行。這是我們應當要紀念著的。——編者讀至此節。甚為欽佩。惟一般所欲整理者。非以打倒老年為唯一之口號。更非由時間而下之界說。蓋對老于頑固而不化者。所下之說辭耳。——

前來講的四條。是我們要知到的。要力行的。但是這些習慣。是平時養成的。不是口頭唱著的外面裝著的。所謂應用的。而非現實的也。雖然此種美德。從何而來耶。曰學問。

尤其是學問深造的人能之。故欲成就如是美德。當先從學問上去做工夫。諸同學於此四種美德。成就否耶。如人飲水。冷暖自知。如病未能。則於學問上更不妨百尺竿頭再進步。

抑猶有言。諸同學見此次風潮激烈。以爲佛法失望。這也是一個錯誤。夫失望而非絕望也。世勢造英雄。故風潮愈緊。吾人亦愈當努力。孟子曰。有豪傑起。雖無文王猶興。住持佛法的事。滿智願與諸同學把臂爲之。

告支那內學院研究部

(松江超果寺乳
獅學院研究部)

讀君等諸家戒本通論。考訂戒學。探求律意。甚善甚善。吾輩服膺太虛大師整理僧

制論久矣。今君等曰：尋繹制戒之原。有自性不善與避世譏嫌二意。其避世譏嫌云者。非但消極圖僧伽能苟存於此世而已。亦有積極意義。欲僧伽於此世充其量盡其能而無所礙也。仰何與整僧論「避俗譏」之言相契歟。曰：衆生根性各別。未可盡皆出家。僧團與一般社會必常相對而有其關係。是則遵經濟原理相與融洽如一有機體。互不可缺。乃能盡量以作佛事也。抑何與整僧論「定僧數」「符產額」之說相契歟。曰：由是佛滅以來。教學發展。歷有盛衰。與社會俱變俱存。垂二千餘載。而戒本遵行曾不稍斂。聲聞學行之宜也。菩薩學行之亦宜也。印度大乘既興。出家菩薩無不受律儀戒。如龍樹從有部。無着從化地。世親亦從有部。陳那又從正量。皆可考。又龍樹智論說菩薩戒。而舉戒本則八十誦。彌勒大論說菩薩戒。而舉本母則依別解脫經。可知戒本亦出家菩薩所應習也。菩薩之大。乃能兼之而大。非但與聲聞立異而已。以菩薩之發心。舉足下足。念念衆生。其規矩謹嚴。必有勝於二百數十戒之所制者。而謂戒本是不習乎。是以徵論古今大小一一皆遵戒本以成其爲沙門釋子。遂謂僧團生命由以構成可也。抑何與整僧論此

士僧伽特色在內祕菩薩行外現聲聞相之說相契乎。曰審得其意則非制而餘方行者行之可也。非金銀不得衣藥者求之可也。乃至行一一戒。審其於國土法世俗法相應而行之可也。如是僧團乃能與世共存。遂其成長發揚。充其生命元氣。蓋僧團命脈實維繫於此焉。則與唐賢之受隨統一於四分百丈之改立叢林清規。太虛大師之論整理僧伽制度。其命意尤相符也。於是知君等潛究虛師整僧論者深矣。

然旋即掉其筆鋒曰。戒之傳於我國者又如何。而歷詆六朝諸先德。體無完膚。意將曰在中國蓋未嘗有如法如律之僧伽也。故結云「今亦有人倡言改革僧制。而侈談規模。漫無依據。則亦趨時驚新之流耳。竊謂非其道也。僧制無所謂改。但有創設。如法如律之僧伽制度。數千年來未傳此土。今云僧制。則有如法建立而已矣。」則叩其所云如法建立之道。則曰尋繹根本戒。會各家觀其適應實施。考歷代佛教實況以觀根本戒與世相洽之經濟原理。依我國現狀而加以新解釋。殊不知凡此云云。道宣義淨百丈薄益太虛等曾言之行之久矣。彼尋繹者果非根本。唯君等所尋繹者乃為根本乎。諸家之設立

規制果漫無依據。必俟君等乃有依據乎。夫以去古未遙。親歷梵僧之法。顯義淨等先哲。尤不逮君等於梵僧久亡之後。拾西洋人日本人二三牙慧者爲真確。斯亦反矣。夫百丈之制清規。固嘗言不離大小乘律。不卽大小乘律。但推原如來制律之本意。斟酌吾國當時之情形以爲之者也。道宣之於四分。亦窮研大小乘律。斟酌吾國當時佛教傳承之情形以爲之者也。今太虛大師之作整理僧制論。亦依據道宣百丈等之規制。遙探大小乘律意。斟酌吾國僧伽現狀及社會關係以爲之者耳。若刻舟以求劍。謂必俟君等尋得所謂根本戒者乃有依據。則君等惡慧所穿鑿。今幸而僅及吾國。故猶以印度謂曾有如法之僧。佛世制戒當有根本可依據。使他日惡慧穿鑿增進。則必將謂竟無佛世制戒之根本可依據。而印度亦從未有如法之僧也。夫地輪依水。水輪依風。風輪依空。空無所依。規制沿革。因時損益。後之依前。前之依古。循以觀之。孰無依據。執以求之。亦終不得其根本而已。故應反君等之說曰。『今亦有人倡言創設僧制。而誹撥華土曾無僧伽。則亦趨奇務名之流耳。竊謂非其道也。僧制無所謂。但有沿革。如法如律之僧伽制度。數千年來

歷經修改。今於僧制則亦如法整理而已矣。」

按君等不但對於律學之謗無前賢也。聲明略之對於聲明也。因明講要之對於因明也。唯識略抄之對於唯識也。要皆憑其偶得之隙明。抨擊先德。不留餘地。君等之爲此。就其淺者言之。毀他鳴己。以邀利譽而已。今世之所云學者。殆除講一專門學以博飯吃。及藉以成名外。更無目的。就其深者言之。則發明從古會無具學如法之僧。則非今亡僧。而僧本無。故君等得自居住持佛法之位耳。然實告君等。不惟數千年來無量數僧伽大德。不能爲君等抹煞而盡。卽在今日。君等亦未應視僧若無。謂可任君等恣爲誹撥也。君等知之。正智真如絕言思故。無可安立。大悲心故不得已而有所施設。要皆方便。不明斯意。鼓其執情。執我逞其高慢。執法翹其意見。則吾輩雖無聖證。亦何嘗不能馳其世論辨聰。取流布於世間之一切言說而摧破之。世尊四十九年未說一字。本已舉其所說者混同無說。以實際實非言說之所能及也。故非大悲適機方便爲說。於佛法中初無一名一言之可施設。『吾不願同學之無願。而但有學問。猶匠人之但有有技也。』此殆竟無居

士以君等但求利譽。無爲法爲人之悲願。故有慨乎中而言之歟。吾輩與君等同爲後生小子。從事研究。偶生微慧。矜爲矧見。亦時有可熹者。其實則諸佛菩薩賢聖先德無量慧中之涓滴而已。尙宜少安。未應狂舉。此吾輩對於於衆生及佛法稍具悲願者。所欲爲之忠告者也。若無悲願。惟毀他顯己以務利譽者。則已墮瑜伽菩薩第一他勝處。當視爲魔類。聽之而已。

本部同人嘗舉此事詢太虛大師。大師曰：「此猶枝節耳。今日三寶建世之根本問題有二。曰世人何故須佛法。曰佛僧何故須出家。第一問題有充分理由之言決。則佛法今可存在。第二問題有充分理由之解決。則寺僧今可存在。否則滅耳。尙何諍哉。」嗚呼。老年僧高枕昏睡。少年僧歧路傍徨。僧乎僧乎。此二大問題今已壓迫臨頭。將若何爲解決乎。

求學之目的和方法

太虛講

諸君約吾來講佛學。一時間不知從何講起。但諸君或爲教員。或爲學生。大都是從事學問的人。故且提出「求學問題」來與諸君略略談論。

於此有兩個問題

- (一) 爲何要求學……即求學之目的究何在
- (二) 應若何求學……即求學之方法當何從

今先問諸君爲何要求學。此除開全由旁人強迫使求學之外。大概多少總有點自己。所以要求學的意思。這點意思的所在。便是求學之目的。

或謂人身須賴衣食住行以生活。而此人身所需之衣食等。須藉智能以造作取得之。但現時造作取得人身生活所需之智能。乃從全地球人類遺傳演進之所成就。今欲

得此智能。自非從事求學不爲功。故求學之目的。要不外欲得人身所需以生活耳。以此爲求學之目的。吾固不得非之。蓋人生最切要之事。無過於謀生活也。擴而極之。謂人生所需之衣食等。不患寡而患不均。遂有社會主義。以謀全人類得均取生活之所需。亦不外達此目的耳。然使求學之目的僅如此。則現今享有遺產不須謀生之子弟。或達到社會主義目的後之人類。豈遂無求學之目的。而不復從事求學乎。如曰不然。必更有其他之目的。或謂人性有榮譽之好。故富家子雖不求衣食。孜孜以求學文藝美術等。以博官第尚時髦者。其目的要在於得威福風雅等榮譽耳。極至於所謂揚名顯親嚴父配天之名教。及經營於歷史上留一不磨之名迹者。亦不外此。前爲利。此爲名。原事實上之所恆有。吾固不得非之。然亦有甘凍餓聽戮辱。而不倦求學者。又何所爲乎。

或謂人性好勝。且好特異。彼不爲一時利名而求學者。欲得天下後世之驚慕耳。此亦山遯市隱抗心高志者所爲。吾固不得非之。然亦有捐棄利名。和樂人世者。其求學復何爲乎。

或謂人性樂羣。尤樂人羣之治理。若孔子輩篤志爲學。莫非因時以求人羣之治理耳。此更倫理道德之聖學。極至若近哲克魯泡特金輩之張皇無政府主義者。亦不外此。吾尤不得非之。但茲之四者。可總括謂求學之目的。在於得到人道之安樂耳。然所得之安樂。非即在乎求學。須在求學後進行所達之目的。若未達到目的。或竟不能達到目的。其求學豈不遂成爲無意義無價值乎。

或謂人心本是恆久不息。向內外上下以求知求能者。故求學莫非以得知能爲目的。學即得知能。求知能即學。求學即手段。亦即目的。不必更要達到其他何項之目的。使已達到目的。故求學之目的即有意義價值也。且達到其餘種種之目的。要皆由求學所得種種知能以達到之耳。故求學爲得知能。更無疑義。吾謂求學固以得知能爲唯一之目的。然原之若無根本。按之若無徵驗。則所謂知者其固知乎。所謂能者其固能乎。要末可必矣。故但云爲得知能。亦未足以明求學之目的究何在也。

上來於各家所言求學之目的討究略盡。若詰吾求學之目的究何在。吾唯有所告諸

君曰。求學之目的無他。爲得「真實」耳。此真實乃包括真實之安樂。真實之知能以言。真實之安樂。大涅槃也。真實之知能。大菩提也。言至此則求學之目的。卽佛學之目的。諸君若明求學之目的而求學。則終將唯佛學之是求也。然在真實。本離名義。今既方便立「真實」之名。且更方便定「真實」之義。

- (一) 知得法性圓常之真理者……是爲根本無分別之如理智力
 - (二) 能得境相確適之實事者……是爲後得正分別之如量智力
 - (三) 等得性相理事圓常確適之真實者……是謂無上正徧覺知
- 上來已勘明求學之目的在得真實。今更進問求學之方法當何從。

於是又有兩條

(一) 求學之困難

(二) 求學之途程

所言求學之困難。以知識之不易真實耳。知識之不易真實者。以其起源之蒙昧也。

知識之起。不出三源。一曰顯覺（現量）二曰思惟（比量）三曰記聞（聞量或至教量）最高起源。唯在顯覺。顯覺乃是心依內根。映帶前境。但有人生。卽由心惑。譬彼夢事。由睡眠起。內迷有根身之我人。外感有質相之物境。雖不都無。已非如實。况復曾未相應。旋落念度。顛倒計實。謬種潛滋。習非爲是。宛成不知。雖有思惟。可從糾正。但思惟乃依一顯覺展轉推校集聯而起。縱能近真。亦不切實。况復本既不齊。末何能整。謬非在所必多。至於記聞。傳由他人。他人之覺相及思言。其不免於過非。理猶如此。故一以真實爲求學之目的。求學便不免有如上之困難。解除此困難者。卽爲求學之方法。

所言求學之方法者。以非求得真實之顯覺。則不能得真實之知識。而達到真實。然在未得真實之顯覺時。所起無非錯謬。且於其中絲毫用力不着。將如何求之乎。曰所靠者。一在吾人有本能真實顯覺之心。二在已經真正顯覺之人。曾有所垂教於吾人也。已經真正顯覺者。惟誰。曰惟佛陀。吾人若能依佛陀所垂示之至教。圓達其理。楷定爲量。用以裁斷。若聞他言。若起自意之種種思惟。掃空一切不正教理及誤謬之理想。由至教量

轉成自心有力之真比量。再憑此勝解之正思惟力。摧伏依附顯覺所生一切非謬之勢。一旦豁破出迷。使得真正顯覺。由此依真顯覺力及正思惟力。續銷虛妄。深證真實。至於究竟圓滿。無不洞然顯覺之中。方爲學滿。卽成就真實安樂真實知能也。故吾意求學之方法。(一)當揀擇於一切學者之言說而求得至極圓滿之定量。(二)依所得至數量打破一切若他傳若自起之誤謬偶像。自成殊勝之正思惟力。(三)依所成正思惟力。決定印持平常見聞動靜之身心日用事。開發真覺。(四)依真覺正思銷落餘妄。究竟顯實。(五)依真顯覺之智境施正思惟之教義。令未覺者得藉之以覺。不知諸君以爲如何。

當今教育界之根本問題

蘇慧持
汪濟生

敬告全國教育家

我國教育之現狀。頹敝極矣。腐敗極矣。此有識人士之所痛感。而從事教育稍有良心者所當默認者也。究其癥結之所在。非教育推行之未廣也。非教育經費之未充也。是二者皆關繫量之大小。而無與質之美惡。教育之頹敝腐敗。蓋在質之根本惡劣。使充其量。則其弊將益普遍而無窮。不足以言改進也。今全國教育會議將集。教育有昭蘇之機。吾人謹以此義。爲教育家貢獻一言。

今日教育本質惡劣之原因。昭昭然可舉者。有數大端。

其一。教育根本方針之缺乏也。我國之興新式教育。全係模倣他國而來。以時更張。舉棋不定。從無所謂根本方針也。故一時而以富國強民爲欲者。則兢兢效法於日本。一時而以趨時生活爲欲者。乃羣取則於美國。乃至以辦學者之所偏習。亦可以相與轉移。如前東南大學。卽嘗以美化之移植。立投機之學風。其所教育養成者。多唯勢利是圖。舉一

切信義道德皆不顧。此在曾從事江蘇教育者類能道之。而其流派餘毒。今猶滋長於教界未已也。人類所貴乎教育者。以其能知人之所以爲人。而有以別於禽獸也。今於人之所以爲人。且無論矣。所最要者生業問題。其次亦必能全其所以爲生。而不至救死不贖。窘極爲非也。今時之所以爲教者。展轉不出於矯襲粉飾。而其所以爲學者。展轉不出於投機求活。社會中真實生業無所用其粉飾。是所學非所用。則亦安能於真實生業中以求活。以故學校畢業。人人求事。人人求事。豈事應人人乎。造士無邊。設事有限。一人得事。萬人向隅。有死之極。無生之氣。而今之父兄。猶爲子弟忍荷重負。使入學以求萬一之微幸者何哉。豔少數之得事。而不計多數之難給。如買獎券。爲貪所使故也。又爲辦學者大言所欺。不知其底蘊之何似也。嗟夫。貪圖自利。苟安目前。死氣沉沉。忍無振拔。而青年已矣。人生殆矣。根本方針云乎哉。

其二。教育方法之錯亂也。我國教育。從來亦無一定之方法。或標榜三育。或益以美育。又或益以羣育。舉空談也。其實不過矯揉知識。縱任性情。以成其不健全之教養而已。

以知識之教不全也。故習鮮成材。才鮮適用。受農業教育而不能佃漁。受工業教育而不能營造。必改習而就業。比比然也。以情意之教不全也。故學子之在學。則恣睢暴戾。性情浮動。一有挑撥。風潮立起。充其暴。可以撻校長。可以驅教員。可以把持學校。而自爲主人。有大力者無如何也。持此以入社會。其必至於趨時逐流。妄爲禍福者。不待言喻也。徵諸近事。如江蘇大學之驅胡。標語張乎通衢。既皇皇然而終相安於一校。師生恬然不以爲忤。又如江蘇大學之改校名。爲博將來出身之提高。肩牌過市。備極離奇。終愜所求而去。朝三暮四。不以爲怪。蓋其勢如此。當事者不欲苟且偷安不得也。然而泯是非之辨。絕羞惡之感。猶以昌言教育。是亦不可以已乎。

其三。教育言論之混淆也。無的盲行之教育。弊已不窮。而二三名流。猶時以不負責之言論相鼓動。趨之者推波助瀾。必極其淆亂之事。如美育代宗教之說。是其尤也。此說倡於北大。近復甚囂塵上。其實稽之文化史。美術於宗教之動機各異。發展各殊。故嘗相雜而終相離。蓋人生有二要求。故得發生二種文化現象而不相蒙。今謂有美術之教育。

遂可無信仰之宗教。誠誣說也。喻以人事。謂以米食代麥食可也。以飲食代行動不可也。事固有類有不類也。且所謂美育。又卑之無甚高論。不過於起居動作乃至養生送死。一莊校美觀。期能賞心悅目而止。此於人生全爲形式。無關內容。故逆其意而立說者。即有北大之張競生。著美的人生觀。以美育爲暢行人欲之具。青年欣羨其說。而其說益不窮。寢假流布爲男女性欲之書。望風而起。遽遍全國。至今一般文藝讀物乃至大學日刊。幾無不帶性欲誘惑之色彩者。教育當局乃瞿然始覺。布淫書之禁。獨不思始作之俑者誰乎。承此衣鉢新興之美育雜誌。不猶以同性戀歌開宗乎。自決提防。而惡其汜濫。亦惑之甚矣。然其說之爲害。猶且旁及於宗教。今人聞宗教之名。輒聯想及幼稚落後。避之如浼。此特幻覺。無與於真理也。宗教固不盡爲過去。其於人生亦有其心理的根據。蓋自人有一種超邁向上求其所安之情意。純粹連續而成堅卓之信仰。所謂宗教心也。此於人事。關係至切。自一方面言。無甯此種心情得其涵養。人生始有意義之可言。而普通教育力不及此也。今教育方法既不備。復對宗教滋生誤解。以自絕其助。此教育之敵。壞所以

不可收拾也。

舉此數因而行教育。期其有效。效可知矣。在昔八股式教育之流毒。積數百年而後造極。今學校教育纔數十年。爲弊有過無不及者。何也。其不完全之知識。無陶冶之感情。適足以相助爲虐也。然而淺薄之流。方將用此弱點。趨時博利。淆惑視聽。不惜使教育陷于萬劫不復之地。其見諸行事者。有如「廟產興學之運動」。是亦不可不闕也。

捐廟產而益教育。其先有各地方之徵捐。最近有全省教育局會議之議決案。復有邵爽秋之廟產興學運動。其動機如出一轍。而能暢言之者。無如東大出身善用機會之邵爽秋。邵之言曰。中國教育界種種紛亂。十有八九都是因爲經濟困難。又曰。現在要爲國家爭生存。爲教育謀進步。不能不大聲疾呼。打倒僧闍。移撥大部分的廟產來振興我國的教育。此謬說也。今時教育之紛亂無進步。純爲歷來惡劣教育之自食其果。他無足尤。以爭衣食教人。供應不給。以至紛亂停頓。宜也。使不變其道。亂將益甚。而謂若干萬廟產。遂足濟此窮乎。平心而談。現今不良之教育。與僧闍較。其腐敗程度一也。其有闍之罪。

惡一也。其應根本改革而拯救受害之民衆一也。僧闍所戕賊者不過一部分半有意志之男女。現行教育所戕賊者乃遍及天真無辜之赤子。以此較彼。其失尤甚。天下甯有此理。必損廟產而益教育者。且以法律道德言。廟產自有其所屬。不容相侵略也。今不計其根本當否。獨逞其枝末之辨。曰廟產興學。無妨自由之信仰。無妨佛理之研究。無妨人民之所有權。飾詞曲說。亦極眩惑之能矣。然而事理不容掩也。廟產之來源。誠多數出于捐助。以法律言。既贈與之財物。原主不得自由處分。矧論其他。今教育家果以何權力得據而分配之。以道德言。他人意志之應尊重。不以其死亡而有異。昔人施捨廟產。其意固欲專用于佛教。使道德未淪亡。此意永受尊重不容變也。今教育家又依何權力遂蔑視之。且廟產非私人所有。而僧伽團體所有也。僧團既未經法令解散。廟產當然有主。今教育家又有何權力得從而剝奪之。廟產未失主權。僧侶欲用以充其信仰自由。盡其昌明佛學。提倡其佛化教育。皆非逾分。今教育家又有何權力得強遏止之。必倒行以逆施。唯利是圖。置一切道德法律情理不顧。此邵氏自謂窮人搶飯。誠窮極無聊之舉也。然以盜跖

之行。爲教育之謀。豈徒貽純潔教育羞。吾哀其理性淪亡。正義熄滅。惡影響之所及。將使教育永陷於萬劫不復之地矣。

然吾人猶願全國教育家良心未盡死也。際今猶有一線昭蘇之機也。則願於此平心遠慮而圖之。其一。洞察今日教育癥結之所在。而謀根本之改革。立其方針。完其方法。以求圓滿之果。又其一。以善意之扶導。納僧侶于正軌。使舉其財。自謀其福。而收互助之效。皆急務也。夫人事至繁賾也。因果至深邃也。國家大計。百世之謀。固不應惑於成見。動於近利。必有以措置得宜久遠不敝也。吾人馨香禱祝而求之矣。

佛教學務方案建議

錢誠善

(甲) 規定教區 中國幅員廣大。佛教僧衆多寡懸殊。萬難一致。故辦理佛教教育。宜以各地僧衆人數爲標準。仿照中央大學區制度。規定每若干僧衆以上爲一小教區。若干小教區爲一中教區。若干中教區爲一大教區。不必拘定省縣區域。以免偏畸不勻之弊。

(乙) 制定教程 國內各佛學院。規則不同。梵如亂絲。毫無系統。由於創辦時。均係隨宜編定。以致閉戶造車。出門異轍。茲應由中國佛教會。將各級教學規程。詳細釐訂。以期一致。大旨於小學注重世法。略仿部定小學章程。但每週加授佛法大意數小時。並應僧俗兼收。在家衆來學者。並須免其學費。以宏法益。中學則廣授各宗普通學說。兼授各國言文。及蒙藏印梵巴利文等。以爲弘傳世界佛化之預備。大學則分宗專習。略區爲賢首天台慈恩嘉祥開元五宗。每大學區。至少有二宗以上之專修教苑。他若淨土主持名作觀。戒律爲瑜伽根本。禪家重於眞參實悟。離絕語言文字。但應就原有淨律禪各宗寺。加以整頓。從事歸併。(計劃詳後) 認真見察。不必列入教區系統以內。

惟住居禪律淨各寺者。必須受過中學教區之教育。方爲合格。否則迫令補習。

(丙)合併寺院 吾國崇信佛法。二千年來。佛教寺院。徧滿國界。除通都巨剎不計外。卽十室之邑。百口之鄉。必有一二小寺之存在。(或有供關帝土地文昌諸祀者。但大率僧爲住持)每一小寺。不過有一僧乃至三五僧不等。此種小寺之僧。依法修持恪守戒律者。殊不多觀。而敗壞教規。不守僧戒者。十常八九。中國佛教之不振。此其主要原因。故應將此種小寺。極力歸併。(實際上此種小寺。現大半爲各鄉學校警局所佔有)擇其屋宇較廣。寺產較豐者。將各僧合併居住。尼寺尤要(每小寺不得在三十人以下。每大寺不得在百人以下。方合六和同居之義)分宗督以禪律淨各門行解。其併餘之寺。應爲五十以上之老僧修養所。並爲酌辦社會教育慈善各事業之用。其寺產之支配。具詳另條。

(丁)公開教產 居今日而謀興學。恆謂苦於缺乏經費。不知就現在各寺院之產業。以辦本身教育。綽有餘裕。所不便者。一二把持侵佔之少數住持耳。依現代法規所定。

(新頒寺廟條例已明定寺廟住持不得把持與浪費)及潮流大勢所趨此種家族化軍閥化之積習將無復存在。故應將各大小寺院產業公開支配。將各種僧學教育費。僧衆生活費。寺院管理費。社會慈善費等種種用途平均支給。確定範圍。由各省縣佛教會另派專僧管理。每年將寺產收入彙解各省縣佛教會。再由佛會分配各處。既可圖前途之發展。又可免外界之覬覦。一舉數善無過於此。

(戊)考定教材 教費既有辦法。而教師人材缺乏。亦一困難之點。近年各學院畢業之僧材。勉強各中學教師之用。其專宗以上之教授。必須延聘洞明教義之大德縉素發心講授。並應亟辦教範傳習所。遴選三十以下粗有根柢之僧衆。於短期訓練畢業。由本會調查考試。給以教證。得爲中學以下之教師。分配於各中小教區。其小學既依照部章。亦可延普通合格教員講授。但佛法大意。仍須本會審定之教師耳。

(己)嚴重督察 佛徒近年感於外界之刺激。亦每以興辦教育爲抵制潮流之工具。但除一二知名學院。具有規模外。其餘大都有名無實。不過爲製造空氣粉飾耳目之

用。故經本會規定教區制定教程而後。必須破除情面。認真考察。每教區設立督察委員若干人。推選任勞任怨明曉教法之僧衆或居士若干人。分往各教區。稽察僧衆。審查功課。考核教授方法。其有不合者。由督察委員面加指導。並責令實行改良。如有不服從該員指令者。得由佛教會隨時懲戒或改委他人。

(庚) 普遍宣傳 耶教之義。遠不及佛教之精博。但外國國家之保護。人民之信仰。以視我國之專以摧殘宗教為務者。實不可同日而語。揆其原因。由於耶教徒宣傳工作之精密普遍。上自元首長官。下至婦人孺子。無不知彼教之大義者。其教徒魄力之宏毅。實堪驚佩。返觀吾國佛教徒。大多數並佛法常識。不亦了解。佛教本身之墮落。國人指摘之口實。不亦宜乎。應由本會組織宣傳隊若干組。每組推宣傳師若干員。分任寺院舟車軍營監獄。以及各公共聚合場所。將佛教人天乘五戒十善之要義。與佛陀平等博愛大雄無畏之真精神。到處演講。廣事傳播。並注重於佛教雜誌與印刷品。為詳明之解釋。務須人人具有佛法之普通常識。曉然於佛教與國家人生有密切之關係。

庶本身之基礎。日益鞏固。而前途之光大。乃可預期矣。尤有進者。歐美各國。近來佛教。日益興盛。信衆日益加多。但缺乏教典教師。苦無相當之供給。我國爲佛教先進。故於佛教之世界運動。尤應特別注意。凡我佛子。皆應負此普度之天職也。

佛學院與叢林

機 警

現代學佛的基礎地可以分爲兩大部分。(1)佛學院。(2)叢林。我們若是拿歷史來考察。自然是叢林相傳最久而自古來佛子與造就的人也都是由叢林中產出。所以叢林爲佛學基礎地的一部分。是不言可知的。佛學院原是近來纔有的。但是他的制度辦法和教學精神。實在是特放光采。而養成的佛子。却是不少龍象。所以佛學院也

是學佛基礎地的一部分了。就此兩部分爲佛學基礎地的問題。極有討論的價值。我們可以先從現代佛學院與叢林狀態。略爲表顯於下。

現代的叢林。他已經出乎古來叢林制度的範圍。他的行持事業。亦復不合古來宗系的傳承。古來叢林是分宗系的。如屬那一宗。卽去行一宗底事業。看現代叢林的狀況。說也奇怪。如各叢林寺名。或曰某某禪寺。或曰某某律寺。如是標名。我們中國多半總是這樣。假使去調查他的事實。參觀他的行持。真正是不可言喻。他的固陋和現象。究竟什麼樣。我不敢言。（其謹守規約。依舊制度。維持門庭。專精宗律的。却也有。但是同鳳毛麟角一樣。若以全國叢林統計起來。不過百之一二。）究其叢林爲什麼到此地步呢。我大胆說一句。不能不歸咎主持的人們。何以故呢。因爲他們一經主持了叢林。就表示我有的態度。抱定利名主義。所以把佛法看輕得什麼似的。不但不能去做荷負如來的大法。救濟衆生的大事。就是對於祖庭門楣常住規約。也不能依教維持奉行。那麼在那一般富有參究洞明佛法的人。請他去主持叢林的時候。不是有了恢復振興的希望嗎。誰個

不對他深深地禱祝慶幸嗎。詎知他得了方丈和尚位置。他就把他初起的志願完全於無形中打消了。並且終日地送往迎來。所以振興固屬失望。連舊有佛法漸漸泯滅了。說來也煞是可悲可痛。看他們却如受了流毒處於昏迷狀態一般。還有一種說法。是我最不贊成最抱悲感的。什麼呢。就是有了一個熱誠的人。出頭會議一件宏揚佛化普利有情的舉動。什麼同袍。什麼諸山。不但不幫助合作。反牽強說是不合規矩好奇多事。並且反對攻擊。決使他不會圓滿勝舉。這回事在我的推理力上推來。各地方也許有的。如此想來。那叢林將來的現象。危險不危險。可怕不可怕呢。

現代的佛學院。凡稍有佛學智識者。都公認爲佛學的基礎。苦海的慈航。黑暗的明星。况目下以成立而趨進發達。其發達的原因。誠不可不先提出聲明。

1 佛學院宗旨之正大（一）招集有志佛學之人。是不分縑素的。即合世尊在世說法時四衆咸得聞法之意。（所以免得出家與在家的隔閡致生抗敵等事）（二）授以佛學兼習修觀。使行解相應。即是定慧雙修教觀合一之意。（所以沒有東參禪西

聽教之跋涉並且是力求行解相應決不是那種有其名而無其實的)

2 佛學院組織之完善。(一)創辦採取院董制。常年經費即由各院董完全擔任或勸募。(所以出入經濟沒有絲毫黑暗等情)。(二)院務由院董禮請大德沙門博通經藏者爲院長而主持之。於院董中公推信心堅固者爲院護而協理之。(所以沒有傳法謬誤之弊)。(三)教職員均是諸方法師。學界賢哲。富有佛法學識者任之。(所以沒有借張聲勢圖混資格之人)。(四)由院董代表負責。于教育內務兩部立案。(所以免有不法之徒強奪寺產擾亂佛法毀謗僧伽致遭訴訟等事)

3 佛學院學制之適宜。(一)部分分研究、大學、中學、小學四部。按學者資格程度分入各部肄業。(庶得因材施教而免躐等之弊)。(二)課程分佛學、普通學、梵文、英文、律儀、禪定、念佛七門。(每日八時。殿堂與叢林相彷彿)。(所以學人沒有指鹿爲馬放逸懈怠之病)。(三)勸懲。有功者記功。有過者記過。有犯章程規則者立即處懲。(所以沒有蛇龍混雜之弊)。(四)禮儀。學人于行住坐臥四威儀中。最重整齊嚴肅。雖

在家學者亦一律行之（所以沒有有失威儀假作僧像者）

4 佛學院之辦法。已如上述。其他禪堂。齋堂。行持處。也是採用叢林的辦法。不過其餘房室都是照僧伽制度論的制度。茲勿贅述。

佛學院由此四大原因。于是忽地振興發達了。所以各省各縣已間有倣而建造的。不過名稱沒有統統號佛學院就是了。然其宗旨章程。大概都是相同的。

但是我們若想要每一個叢林創設一個佛學院。必須先要準僧伽制度論之制度。以爲導化初部。這種創設導化。可分爲四步。

1 改造叢林的舊制度——凡禪、律、講、教、淨、土、各宗叢林。當力從根本上改造。如何是根本的改造。如原稱某律寺者。與佛子的戒律關係是何等重要。那傳戒的規矩軌範。非準用僧伽制度論（第二節）（教團）『云何僧內安住徒衆』一條法則行之不可。制度亦須準其（指僧伽制度論下同）（癸）『每南山宗寺所增出者』以及要多取南山宗旨爲法。如原稱某禪寺者。當明少室宗的大義。專揚靈山拈花之旨。準其（

壬)「每宗寺者」中之少林宗法主不講經典。則隨時應節集衆上堂說法可也。如原稱教下者。當準其(丙)「每行教院者」之法。並依天台清涼兩宗教觀行之可也。如原稱淨土者。當準其(乙)「每蓮社者」制度。與專廬山宗精修念彌陀極樂之法門可也。其餘各宗有叢林者。照此振興可也。所以欲企叢林的改造。第一就是要把叢林舊制度恢復轉來。再加這一種新的進化。至于這種新進化底養成。就要靠着那大些的叢林和我們佛學院中的熱心分子。

2 促進僧衆覺悟——小地方上的僧衆。十有八九不解文義。好似啞羊一般。真是苦惱極點。什麼佛教。佛學。佛法。佛學院。利人濟世的大事。他們那裏懂得。他們只知道做經懺。放餛口。就是出家人的本分事業。稍有志氣的。住兩年叢林。希望當了執事。就算是出頭有名了。那一種口頭禪的生死開示。也糊糊塗塗的講起來了。這一種人。既是可恨。又是可惑。但是我們要想去喚醒他們的迷夢。又非各地方叢林。率僧伽制度論(教團)中(甲)「每宣教院者」一條。積極創設一個宣教院。用宣化的方法不可。一般鄉

僻得很的地方。卽向來應酬經懺的寺院。也須與他們改革準其（戊）「每支提者」的辦法纔好。如此促進。庶得使他們有覺悟的一日。

3 振興佛教事業——僧衆如此盲目。不能覺悟。當然是叢林太不振興的原因。若把叢林舊制度拿來振興了。僧衆就要覺悟了。促進僧衆的覺悟。兩三年以後。佛教的大事業。就可以大有喜色。但是這個振興標準。必完全要採用僧伽制度論的制度及其辦法。這一種改造呢。雖說不是一時會辦得到的。也可以逐漸入手。且準各縣佛教聯合會簡章草案辦法。先由一縣叢林寺院聯合。僧衆團體聯合。進行上兩項的事。然後聯合各縣各省。然後聯合中華全國。然後聯合世界。（其第七條「事業」尤要積極從事）如是佛學院（及一切佛教學校）的前途進步。不是一一縣一一省都可以辦得到的嗎。進一層講僧伽制度論的限度辦法。不是完全舉行了嗎。不過現在小地方上的叢林和寺院。腐敗得那個樣子。以及僧衆的智識程度。陋劣到極點。誰望他們去改造促進。就是出廣長舌運動化力。一會也辦不到的。我以為還是靠着大些底叢林。有佛法常識的人。

們要去積極力求提倡聯合改造促進。但是這個菩提心。這種無畏力。又不知能有幾個菩薩肯發肯行呢。唉。我說一句最激烈的話。凡是主持叢林的和我們熱心學佛的人。都是應盡的責任要務。若能夠抱定這個標準。無論處于什麼環境。無論受了什麼激刺。總是要去精進改造他。必使達到目的而後已。那怕佛教事業不大大的振興麼。（凡尼寺也要準此改造如建設女佛學院是）

4 佛學院與叢林的關係——論到這佛學院與叢林的關係。本來是沒有什麼隔閡的地方。也沒有什麼衝突的地方。因為現代叢林的固陋。委實不合佛法態度。所以纔創設這種佛學院。佛學校。以供給時勢的需要。自不致感受今日耶穌小教的侵侮。現在一般有智識的人。也都覺得提倡宏揚的好處。但提倡宏揚改造振興的。只是佛學院與佛學校。那一般叢林。還是他們的固陋專制叢林。毫沒有一種改造促進的表示。所以現在趁着佛學院發達的時候。就要營求佛學院擴充的進步。看到叢林固陋的地方。同時也要改造叢林促進其進步。那麼再把他合攏來。成立僧伽制度論的制度辦法就不難

了。如是佛學院與叢林既沒有隔閡衝突的表現，也實在同是代表僧衆的機關。那時博得全國佛子的同情，不但好振興佛教前途，就是叢林將來決定也不會失敗的。

以上所說四步辦法，果能一一改造，促進振興聯合，叢林不會不有了進步嗎？叢林進步，學佛基礎就可以統一鞏固而完美了。

今日我偶然講到這個佛學院與叢林的問題至此，並非是讚揚佛學院而反對叢林的，也不是依止佛學院即批評叢林的。委實是隨宜設教，應病與藥的兩句古語。纔發生這個討論的動機。但問我的意思也毫無一點成見。不過現在的佛學院與叢林，還請諸大善知識確實地觀察一下，有有這幾種比量呢？並且我們有有這一種責任呢？假使我們不積極去鼓勵他們改造，促進振興聯合，我們還成個佛教一份子嗎？

閱者見諒。我這幾句話，今天附登在這個地方，不過是勸發鼓勵各地方上叢林僧衆，希望他們早一天改造，促進振興聯合，使佛法早一天普遍，使有情早一天覺悟。實沒存什麼成見和其他用意。作者附識。

求智之趨向（在大宏山求智學社講）

唐大定

學以求智。非以致用。世人類能言之。至於求智之趨向。能言者蓋寡。或言之而無當。是以忘其譴陋。自述其義。

今初言求之意義者。凡對於未見未聞未知之事理。而希望得見得聞得知者。於其中間。必起種種作用。此種作用。即名為求。故求也者。對於未得而求得之謂也。

世事萬端。誰當求。誰不當求。誰為能求。誰為所求。是皆推度至極。必隨緣發生之疑問也。世事雖有萬端。分析不踰三類。一絕對之善。二絕對之惡。三不善不惡。是三者皆為自心之本能。生則俱來。死亦俱存。不遇引緣。終不能生。不遇對治。終不能斷。是故吾人當

於自心本能之善。則求其發展。於自心本能之惡。則求其斷滅。是則所求在乎心。而能求亦不外乎心矣。已說求之意義。次說智之意義。

不可以智知。不可以相求。其來也不可遏。其去也無可迹。若以爲無則作用時現。若以爲有則耳目莫接。吾無以名之。強名之曰識。故識也者。無形無相之作用也。智也者。識之一部分也。特識則混合三性而爲言。而智則爲純善之稱。

自然界之現象。人事界之情理。胥賴認識忖測之作用。以評品情理現象。雜糅無量。故能評亦隨所評而無量。莊周有言。吾生也有涯。而智也無涯。不其然乎。

然此無形相之智識作用。言其數量。又復無窮。此無窮之知識。又必有容納此知之儲藏所。其所維何。厥名曰心。言唯識者。則又名此心爲藏識。藏有三義。具容納之功能者曰能藏。其容納之物曰所藏。其所藏之物。若未曾起用者。雖經曠劫而仍存在。故名心之此種功能曰執藏。有此三種功能者。則名之曰心。故智識爲心之所藏。心爲智識之能藏。是則設有問言。諸君求智。於何處求。應告之曰。此有二處。一者求於自心。二者求於先

哲言論。蓋心本含藏有無量無邊之智識。故先哲言論有引發自心本有智識之能力。故諸君既知智識發源於心。則求智識亦在於心。古昔聖人所有文學。皆因自心本有之智識而發生。此本有之智識。在聖人無所增加。在凡夫亦無所減少。聖人不過先得我心中同有之智識。而早發爲文學。吾人若能自淨其心。則聖人之事。可以不學而能。雖讀文足以啓發智識。但求智識亦非專在文字言語上求。俗士教人不知教人求於自心。惟務教人求於古人之陳言。致使學者皓首窮經。猶無所得。及至臨文。則滿幅浮辭。是其咎。則任教育之責者。所不能辭。

求智之方法

(在大宏山求智學社講)

唐大定

有志善男子。余嘗有言。人何所缺。而必求學。今告之曰。人生所缺者。智識。是故爲智識而求學。但求智識。何以必須學。學何以能爲智識之來源。顯示此義。應分三派。一新熏派。二本有派。三本有熏生派。爲表於左。

智生三派表

- (一) 新熏派
- (二) 本有派
- (三) 本有熏生派

新熏派者。謂人心先無智識之存在。然有吸收智識之能力。其所以能發生智識者。卽感覺經驗所得之結果。在西洋或名之曰經驗論。經驗論的思想。雖出發於培根。但集大成者。實爲洛克。洛克不承認人心本有智識之存在。以爲人心譬如白紙。由經驗之印象。始生觀念。而成立智識。在經驗之先。并無何種本有智識。而在經驗則有內的經驗（反省）與外的經驗之不同。由此遂產生千差萬別之智識。此洛克經驗論之大略也。至於中國。則朱晦菴卽物窮理之說。亦爲表示智識新熏之思想。他說。

所謂致知在格物者。言欲致吾之知。在卽物而窮其理。蓋人心之靈。莫不有知。而天下之物。莫不有理。惟於理有未窮。故其知有不盡也。是以大學始教。必使學者。卽凡天下之物。莫不因其已知之理而益窮之。以求至乎其極。至於用力之久。而一旦豁然貫通焉。則衆物之表裏精粗無不到。而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格。此謂知之至也。

讀晦庵此言。則知彼亦認經驗外界爲智識之來源。其於探取智識之方法。不外二種。一爲遇物求知之法。蓋天運地處日月雲雨之故。人見其已然之相。而未明其所以然之理。故夫智者。乃依名相而起分別。由分別故。而有言說。言說不足以遠。故代之以文字。傳曰。言以足意。文以足言。夫然。智識之產生。無過相名分別三事。瑜伽師地論曰。云何名爲四如實智。一者名尋思所引如實智。謂如名尋思唯有名已。卽於此如實了知。謂如名爲如是義。於事假立。爲令世間想起見起言說故。若於一切色等想事。不假建立。是名爲如是義。於事假立。爲令世間想起見起言說故。若於一切色等想事。不假建立。色等名者。無有能於色等想事。起色等想。若無有想。則無有能起增益執。若無有執。則無

言說。若能如是如實了知。是名名尋思所引如實智。二者事尋思所引如實智。謂於事尋思。唯有事已。觀見一切色等想事。性離言說。若能如是如實了知。是名事尋思所引如實智。三者自性假立尋思所引如實智。謂於自性假立尋思。唯有自性假立已。如實通達了知色等想事中。所有自性假立。非彼事自性。而似彼事自性顯現。又能了知彼事自性。猶如變化影像響應光影水月燄火夢幻相似顯現。而非彼體。若能如是如實了知。最甚深義所行境界。是名自性假立尋思所引如實智。四者差別假立尋思所引如實智。謂於差別假立尋思。唯有差別假立已。如實通達了知色等想事中。差別假立不二之義。謂彼諸事非有性非無性。可言說性不成實故。非有性。離言說性實成立故。非無性。如是由勝義諦故非有色。於中無有諸色法故。由世俗諦故非無色。於中說有諸色法故。如有性無性有色無色。如是有見無見等差別假立門。由如是道理一切皆應了知。若能如是如實了知差別假立不二之義。是名差別假立尋思所引如實智。朱子釋致知格物曰。推極吾心之知。窮至事物之理。知卽分別之異名。今人或謂之曰認識作用。相卽狀貌。萬物之現像。

皆相所攝。物理卽萬法之實性（實性卽謂真理）亦似今之所謂物如。名者實之賓。依事假立。爲言說文字之所依起。相名爲知之所認識。知亦爲名相之能分別。萬物之理。寓於名相之中。非懸空思索者。所能證知。必須親身經驗。方可尋思學以求知。故朱子欲誦之學者。卽凡物而窮究其所以然之理也。

二爲溫故知新之法。蓋晦庵有言。是以大學始教。必使學者。卽凡天下之物。莫不因其已知之理。而益窮之。以求至乎其極。已知之理。卽往昔見聞之故訓。莫不因而益窮之。示凡學者。皆宜藉已知之故訓。而比較會通其同異。易言之。卽根據已經驗之事。而推知未經驗之事也。晦庵恐專講窮理。流入思而不學之弊。故主張格物。然或有難言。人壽有限而物無窮。以有限之壽格無窮之物。恐至老死而不能聞道。晦庵爲避免此難計。又主張讀書。如其言曰。爲學之道。莫先於窮理。窮理之要。必在於讀書。欲窮天下之理。而不卽經訓史冊以求之。則是正牆面而立爾。此窮理所以必在乎讀書也。有說此亦非理。經史子集。汗牛充棟。縱可窮讀。而萬物之理。未應止此。故彼所言。徒爲自欺。此在晦庵雖未明

答。然程子則曰。所謂窮理者。非是窮盡天下之理。又非是祇窮得一理便到。但積累多後。自當脫然有悟處。如是可謂善答二難。妙盡精微。然余於朱子。不能無疑。以其所言。前後背馳。卽於致知也。旣以讀書爲窮理之工夫。格物爲致知之媒介。而復云人心之靈。莫不有知。是則名言知識存於人心。乃於求智之趨向。而指定物理。求智旣須窮盡萬物之理。以積成自心之智也。（朱子讀書窮理及程子今日格一件明日又格一件皆認定積儲義理以爲智識）則人心應無有知。而智識必由外生也。或難余言。人非生盲。誰能無見。如記所云。不假思索。物至自知。此遇物而識之謂。非辨別是非之智。故致知在於格物。而窮理必須讀書。是則晦庵之說。乃主張知識唯物之論也。

唯物論之思想。至於近代而益發達。不特唯心之說受其影響。卽維持道德之禮法亦連帶而遭其打擊。此派言論。在今世最佔勢力。費爾巴黑及馬克斯。皆爲彼派最重要之代表。然馬克斯之學說。實爲費爾巴黑所啓發。如其所言「食物便成血液。血液便成心臟及腦髓。乃至思想與精神物質。是故食物爲人文思想之基礎。」此等絕對提倡物

質功用以製造精神活動之論調，與晦庵感受物理印像而為知識之學說，亦表示分裂之象。此中區別，有如下圖。

朱晦庵

……分別……名(書讀)……相(萬物)……窮理……(智由外生)……物理

費爾巴黑

……食物……血液……心腦……思想……(智由外生)……物質

觀於上圖，即可見二者不同之點。蓋晦庵會說人心之靈，莫不有知。此所謂知，乃指與前五識俱起之意識。蓋前五識唯現量境，現量取境，不起分別。雖有知而同於無知。及至意識緣五識之境，加以審察尋思之作用，乃可成就知識。朱子因斯主張讀書以窮理格物以致知，是則其所指定以為知識之出發點者，乃在物理。其指示學者求知之趨向也。則為向外尋求。然與費爾巴黑之說，則大相徑庭。但認知識為尋思名事所產生者，猶未能超出唯物論之範圍。是則不可不辯也。談新熏已次言本有。

本有派言一切知識皆本心有。不從熏生。如孟子說。萬物皆備於我。又曰。惻隱之心。人皆有之。羞惡之心。人皆有之。恭敬之心。人皆有之。是非之心。人皆有之。惻隱之心。仁也。羞惡之心。義也。恭敬之心。禮也。是非之心。智也。仁義禮智。非由外鑠我也。我固有之也。弗思耳矣。故曰。求則得之。舍則失之。孟子此言。乃主張知識由內生而出發於外之說。且兼破世人集義理以成知識之謬。故其最後宣言曰。學問之道無他。求其放心而已矣。

儒家學說。至孟子而集其大成。孟子又親受業於子思之門。後世儒者。遂翕然宗。子以爲師。降及宋明儒。因當時佛老之說。盈天下。恐儒學之失敗。遂潛心佛老。而究其教義。以爲合三教之義理。足以普應人心之思潮。而又嫉佛老之教理。高出儒者之上。恐明標三教。而相形益絀。遂大聲疾呼。以拒絕佛老。而推尊孔孟。然佛老之理愈明。而孔孟之真義寢微矣。卽就晦庵與陽明而論。二人皆自詡爲儒家之正統。然其所說。已自相水火。如前所述。晦庵則爲唯物論之學者。而陽明則成爲萬法唯心之論。大學格物之說。雖揭示唯物之端。子思孟子。或亦發明唯心之義。然語焉不詳。且未得證成道理。以成立其宗。

但陽明王氏頗能自圓其說。如晦庵分心與物爲二事。故教人求智。須窮盡事物之理。以致吾心之知。而陽明則謂心外無物。心外無理。且異孟子之說。孟子謂心之官則思。思則得之。是孟子謂知識尙須思索而求得之。陽明則謂「知是心之本體。心自然會知。見父自然知孝。見兄自然知弟。見孺子入井。自然知惻隱。此便是良知不假外求。若良知之發。更無私意障礙。卽所謂充其惻隱之心。而仁不可勝用矣。然在常人。不能無私意障礙。所以須用致知格物之功。勝私復理。卽心之良知。更種障礙。得以充塞流行。便是致其知。致則意誠。」陽明以心自然會知。故不主張窮至事物之理。亦不須用思索之功。蓋陽明心外無物之說。本爲心卽是物。物卽是心之絕對唯心論。故不分心與物。且以心爲萬事萬物之本根。而痛駁朱子於事事物物上求定理。謂是義外。謂是倒做了。故自以智爲內生。須向裏尋求。觀其立言。頗似外道由一生萬之義。亦略同一類菩薩用別體同之說。他說。

性一而已。自其形體也謂之天。主宰也謂之帝。流行也謂之命。賦於人也謂之性。王

於身也。謂之心。心之發也。遇父便謂之孝。遇君便謂之忠。自此以往。名之無窮。只一性而已。猶人一人而已。對父謂之子。對子謂之父。自此以往。至於無窮。只一人而已。只要從性上用功。看得一性字分明。卽萬理燦然。

中國人研究學說。向來有兩種通病。卽附會他說以爲已有。名詞權侷而無定義。前一雖爲宋明儒者所通。有後一則陽明較晦庵爲愈。如晦庵言中庸天命之謂性。曰命猶令也。性卽理也。天以陰陽五行化生萬物。氣以成形。而理亦賦焉。猶命令也。其後又引董仲舒道之大原出於天。以證其說。則知其重視天命也。然天之爲物。抑蒼蒼之色耶。抑爲人格之神耶。在昔儒者之言天（如書經等）亦多指有超人之上帝。朱子不知加以解剖。遂曰天以陰陽五行化生萬物。是與上帝創物之說。又何以異。然儒家對於天能造物之義。又無明白之表示。使人將所依而率從也。今陽明以一性字（宋明儒於心理性氣皆無一定之界說。分合離奇令人莫測。今陽明所言之性。安放在心之上。然按之實際。不如易性爲心。似尤明顯。但其意則是以性爲心。宋明儒雖於心性略有分別。然頗不適

用若不善會其意每爲所惑此研究宋學之極困難處欲祛斯難當治說文爾雅則漢人支離宋人空疏之弊皆可掃除矣而疏通天命心性之說此唯心之勝義爲朱子所望塵莫及者然曲高寡和疑者亦衆蓋世間凡夫執物在心外今驟語以心即是物自不能無疑然陽明則持之甚堅凡所立義無一不發明心物無二之理如傳習錄言九川疑物在外不能與身心意知爲一件陽明則答曰耳目口鼻四肢身也非心安能視聽言動心欲視聽言動無耳目口鼻四肢亦不能故無心則無身無身則無心但指其充塞處言之謂之身指其主宰處言之謂之心指心之發動處謂之意指意之靈明處謂之知指意之涉著處謂之物只是一件蓋儒家言心爲一而稱其作用爲無量就其無量差別之作用而各別立名故名雖多而實爲一心多用本儒學諸子所公認卽朱熹亦無異議惟陸王二家言益推廣至以天下事理皆爲一心所作故其極必至於遺讀書而專求心性是以世人詆爲禪學朱子具萬理而應萬事之義雖亦本於一心多用之義與陸王所說則又自不同他說。

子思以來教人之法。惟以尊德性道問學兩事。爲用力之要。今子靜所說。專是尊德性事。而某平日所論。卻是學問上多了。

陸王因看重尊德性。遂以道問學爲德性內所本有。故教人求智不注意讀書。晦庵因偏於道問學。故教人以讀書求知。或格物以致知。後來陽明駁朱子之說曰。

衆人只說格物。要依晦翁。何曾把他的說去用。我著實曾用來。初年與錢友同論做聖賢。要格天下之物。如今安得這等大的力量。因指亭前竹子。令去格看。錢子早夜去窮格竹子的道理。竭其心思。至於三日。便致勞神成疾。當初說他是精力不足。某因自去窮格。早夜不得其理。到七日。亦以勞思致疾。遂相與嘆聖賢是做不得的。無他大力量去格物了。及在夷中三年。頗見得此意思。乃知天下之物。本無可格者。其格物之功。只在心上做。決然以聖人爲人人可到。便自有擔當了。這裏意思。卻要說與諸公知道。

朱子的格物說。是教人向萬事萬物上去求安理。向經訓史冊中去尋道理。可算是

向外發感。陽明說格物。只在心上用功。心之發動便是意。便是物。能使心之出發。不爲非禮而動。卽是格物致知的工夫。可說是由內發展。當時曾有人問他。知識不長進。應如何用功。他答曰。爲學須有本原。須從本原上用功。他所說的本原。卽是人人固有之心。蓋人心乃萬法之大本因。無有一法不從心而生者。故求知識亦不能離心外而他求。陽明因見得此理。所以不主張於學問上用功。且以講求文義爲不能明道。關於此中的理由。他所發表的言論很多。茲爲諸君介紹一節於左。乃陽明與其門人之問答辭。

問「看書不能明。如何。」先生曰。此只是文義上講求。故不明。如此。又不如舊時學問。他到看得多。解得去。只是他爲學須極解得明曉。亦終身無得。須於心體上用功。凡明不得。行不去。須反在自心上體。當卽可通。蓋四書五經。不過說這心體。這心體。卽所謂道心也。體明卽是道明。更無二。此是爲學頭腦處。

陽明因內心修養之工夫。而證悟心之本體。乃知心爲知識發源地。故教學者咸從事於內心之修養。以期發明自心本有之大智。故陽明於知識來源之解答。其爲唯心論。

之說也。殆無可疑。

中國儒家之根本思想。在於修身齊家治國平天下。其修身之法。又在於正心誠意。故可謂之唯心的人生哲學。然集此學之大成者。則當推王陽明。蓋儒家學說。大別不外心理學與倫理學二種。而陽明則能以心理學爲基本。而組織最健全之倫理學。（關於個人倫理與社會倫理皆能以心理學而說明之）使孟子以仁心而行仁政之主義。得以實現。厥功甚偉。若朱子因誤解格物之說。使西洋唯物論之思想。因以乘間而入。致釀成中國不及阻止之內亂。其罪亦不可追。說本有竟。次談本有熏生義。

本有熏生派者。以知識雖爲本心所有。但須外緣熏習。方能引生。故讀書窮理。亦所不廢。蓋專談本有。則其弊也。必至尊德性而遺道問學。過信新熏。則亦成道問學而棄尊德性。是皆偏而不全。非儒家之正義。

儒家正義。乃在尊德性而道問學。尊德性。不廢本有。道問學。則攝新熏。故方便立言。亦可名之曰。心物二元論。試爲一表以明其差別於次。

新熏義

……知由外生……唯物一元論……晦庵派

本有義

……知由內生……唯心一元論……陽明派

本熏義

……外引內生……心物二元論……正統派

樂記云。人生而靜。感於物而動。又曰。不假思索。物至自知。好惡形焉。蓋物無自知之能。必得心而知之。心無自起之力。必因物而感之。故心爲物之被動。物爲心之能動。但物雖爲心之能動。而所以能生物者。則爲心也。故不能遺心而言物。然若無外物以引心。逐境。則有無莫知其鄉。是亦不應舍物而言心。故心之與物。乃互相爲用。而互爲因果者也。以心爲因而生物。以物爲因而生心。是余所因以立心物二元之義也。

蓋知識起於人心之分別。分別起於萬有之名相。而萬有之名相。又皆爲人心之所變現。故本有唯心論。理無可破。然萬事萬物。雖爲內心所變。而凡愚妄計。離心外有。故窮盡事物之理。以求吾心之知。雖同唯物之妄言。然義有可取。故吾以心物二者。爲成就知

識之元素。心爲能知。物爲所知。能所和合。而知識生。是故有志善男子。汝等今者爲知識而來學。應用二種方法以尋得之。

(一者)勤習靜坐。以求心靈作用之發展。

(二者)觸境疑參。以求新智之啓發。

本題解釋。姑止於此。續探此中精義。是所望於諸君。

建立佛法之大考試院

唐大圓

孫中山先生三民主義中有五權憲法。而五權憲法中有考試一權。至今訓政時代。果實現一考試院於首都矣。

然彼考試院之範圍尙小。亦是有相。而吾則以爲佛法至今日。乃有一絕大範圍。而且無相之考試院焉。惜乎世人無慧目。熟視無覩。或耳根鈍劣。置若罔聞。余於禪觀之餘。偶有所悟。試爲揭而述之。

昔龐居士有頌曰。十方同聚會。個個學無爲。此是選佛場。心空及第歸。余則以爲今日談物質文明。撥無因果。實行生存競爭之學說。而廣造殺淫妄之惡業。自外表觀之。似乎大有所爲。實則此皆十方不可思議解脫菩薩。同會一處。說無爲法。使人習學者也。若能悟得此現前五濁世間。種種有爲惡業。皆是無爲。則立即心空及第。自然當選成佛矣。

最可惜者。末法佛徒。業重福輕。障深慧淺。始則由迷信而入。未能深入經藏。得無漏智。繼復因邪師妄教。不持經論。只成無聞啞羊。忽而遇勇猛精進之菩薩。作最森嚴之考試。如種種毀佛謗法罵僧抽寺產反宗教等。則彼向者共稱爲堂堂比丘者。乃脫袈裟而反俗。其素以居士自命者。亦逃禪而別謀工作。是皆所謂經大考試下第而名落孫山外。

者矣。嗟夫。佛法考試之厲害如是。若真學佛人。則不可以不學矣。

云何學。謂古人有言。不學無術。今世佛徒。只因平時不研經論。不解佛法之大雄無畏。究竟實相。及見世變之急。百事反常。遂以爲佛之教義。不容於科學時代。則居士因而退菩提心。又以爲僧侶之行儀。不適於物質之生活。而比丘亦因以捨淨戒。嗟夫。佛法本超空閒時間。不垢不淨。不增不減。而此輩猶汲汲焉。計時代適應。不適應。與生活之相容不相容。其識見之卑劣。亦了無學佛之基礎。雖還俗脫離佛籍。亦毫不足惜矣。

至若平時研究佛理極深。或實行有得者。每以天下無事時。衆生非有極苦厄事。不足以顯彼大悲大力。及自利利他之大善權方便。正惟有此劇變之世間。與最強之波旬。則大悲方便。易以施設。六度萬行。愈用增上。如是則世變愈急。故衆生愈苦。惟衆生愈苦。則救度愈廣。唯救度愈廣。則佛法愈顯。而成佛亦愈速。詩云。誰謂荼苦。其甘如薺。真學佛人。當味乎此言。而立地頓超矣。

由是以談。今世之變。非是破壞佛法。實是成就佛法。非是謗佛之國。實是選佛之場。

亦非是佛徒退化不幸之際。實正是佛子心空及第之時。是故吾嘗以爲佛徒若未經此次之大考試。則一切依草附木者。皆可妄談佛法。挂名佛籍。既經此次考試以後。則紫朱攸分。涇渭自辨。一切口頭禪。獅蟲輩等。皆不得假借矣。且經過此次考試所存留。如如不動之比丘。乃可以名真比丘。不退菩提心之居士。亦可以名真居士矣。

任孤兒教育者應具性格之商榷

芬陀

所謂孤兒者。卽喪其所撫養之父親之赤子。而其母親又窮困不能養育之。於是有所謂孤兒院者。代爲收容。鞠育教誨而加之保護焉。但考查現代各國所被收容於孤兒院之孤兒。其死亡律比較常高。大都爲不能使孤兒享受其所最不可缺離之母親的愛撫。致

感受種種不自然或不幸之弊害。所以欲使孤兒雖被收容於孤兒院。依然如相依於溫煦的慈母之膝下。而不失其自然之生長。則任孤兒教者應具之性格。有不可不注意商榷矣。

作者從事於孤兒教育有年焉。積累經驗。以助我分析審定。所以致成敗之諸因。編刊於茲。非敢自誇多聞也。蓋作者所處之地位。乃真實責任之所在。使於此得服務研究之機會。有待於高明而加以努力也。

法華經云。「今此三界。皆是吾有。其中衆生。悉是吾子。」任孤兒教育者。最要之性格。卽此是矣。故吾曰。「任孤兒教育者。其人須已成家。且必有熱情真摯於子女之樂趣。或尙無子女而盼子殷切。愛人子猶如己出者。或具有孤兒心理之知識。及一般童性之觀察。且能了解分析其童年發育中之種種自然律。與生活標準式之差變。如情緒——欲望——嗜好——衝動——易誘惑性——喜怒無常性。以及其他心理上之弱點。皆能感受之而圖其完成者。」則得其同情。庶免玩忽之弊乎。

既得此同情之了解。則更須具吸引之人格。與愉快之性情。乃有親密之接觸。伴侶之精神。并加以游戲娛樂之參預。浸潤漸漬。使孤兒可親可近。優游而忘其所在。然後於所訓練。悉婉聽從。一若教育者卽其慈母然。

孤兒既被容於孤兒院。其與社會必少接觸。則任孤兒教育者。當具豐富之社會常識。與其背景之了解。以及實際處理社會事業之經驗。以同情心。一空分別。使彼被教育之孤兒。各得其所。他日出而應世。庶無社交之困難。而易與羣衆相和洽也。

童年時期。最富模倣性。所以教育孤兒者之服式儀容。尤應足以示範者。平時之宜處處顯示其雅馴優美之形式。與夫必誠必毅之態度。通常小學教師。已應注意。而尤以任孤兒教育者爲切要也。

任孤兒教育者。有所取決。必先去我見偏見。信任孤兒自行理解之事之重大者。略爲發蹤指示。然後搜集事證。下敏速審慎之判斷。而出言復當含有滑稽之意。是在緊張形勢之下。一語談諧。全般體解。最易遷善改過者也。然不可失其誠懇態度。致貽害孤兒。

流於卑下。亦不可固執而過嚴。蓋嚴肅冷峻。卽無熱烈之友情。而失其執着之魔力矣。苟不慎而以之。處置初入院孤兒。尤爲不宜。徒觸動其思親之念。而與教育者生一重隔膜矣。不可不慎也。

且每施行一嚴重之訓育事件以後。則必思所以轉換其性質。使之略治瑣細無關緊要之事。以湮却其惡意。視其所訓育事件關係之大小。令全體或一部份之有關係者合作之。所以融洽其意見也。

至於任孤兒教育者之年齡。初不能以經歷之多少爲斷。苟老景頹然。頭腦冷靜。最爲童心所厭棄。必也天真活潑。適合童年遊戲之生活者。當在二十以至四十也。

總之任孤兒教育者。必能體慈悲之旨。而具有慈母心腸者。能根據教育原理以發揮其精神。能了解分別各個孤兒之品性。而實施其教育之方針。能在孤兒中立真摯誠毅之品格爲之模範。能負積極之責任。使孤兒出院後對於立身處世之原則有充分之準備者。庶幾可矣。

各慈兒院應加佛學課程

笠居衆生

昔余設佛教慈兒院於寶慶。雖未立佛學專科。而每於訓誡詞中。則必隨宜授以淺相當之佛教歷史法要。並於早晚導行念佛、禮佛、靜坐、等法。蓋各貧兒。既貧而無福。若不教其道德行爲。使之相習成性。則成人後。必致妄行亂蹈。無所不至。連年以來。慈兒院之舉。各慈善大家。於新化長沙等處。已次第相繼成立。是亦余之生平所期。但若不授以佛學課程。則成人後。雖能爲社會良民。而亦非盡善純善正善者也。蓋世之所謂社會良民者。極良不過行孝弟忠信禮義廉恥之八德而已。此之八德。在佛學觀之。美則美矣。尙未盡善。何則。夫世之所謂孝養父母者。生事之以禮。非肉食不飽。死葬之以禮。必殺許多

生命。祭之以禮。縱少亦須殺鷄魚肉三牲。卽此一端。可見世之所謂社會良民者。縱能仁人不能及物。斯可謂純善人哉。今吾輩費盡千辛萬苦。始能成立一院。救活諸貧兒。免其凍餒。孤露流落。若但授以文字工藝。不授佛學道理。則後來身幹長成。依然如同世人之殺生害命。不顧一切。斯豈我輩初心之如是耶。况我佛救度衆生。不但救其貧苦。免諸凍餒。而必救其心出苦海。免受輪迴。始能達到本懷。吾輩學佛。既發心救貧兒。縱不能完全令其心出苦海。亦須令其不造新業。始合吾輩初心耳。應知佛之救人教人。

第一要令其斷除殺業。增長仁慈心習。

第二要令其深明因果。不起盜取詐取欺取等心。

第三要令其遠離貪瞋痴心。不起婬怒忿恨等念。

第四要真實作人。不發諂誑覆妄等語。

第五要令其心性清明。無昏昧迷惑等蔽。

第六要令其人我一如。不生彼此分別。

第七要令其永脫生死。出世入世。不受羈縛染污。

第八要令其廣度生生世世之父母。冤親眷屬。

吾輩教授貧兒。必如是教。方能契合佛旨。否則但憐其現前之貧苦孤露。越數十年。掉轉頭來。又依然如故而不及。斯則吾輩全功盡廢。可勝慨歎。以此所急須商酌者。未識各慈善諸君。以爲何如。

或謂佛教教人。豈不以孝爲重乎。曰。佛教教孝。須用志誠心。感發父母之性。天仁慈。毋使貪一時之口腹。受萬劫之相食冤報。在未死以前。卽須以至誠心。及方便言說。發明人生世間之真正理由。及本源來路歸處。既死之後。亦須用至誠心。感動其靈明心性。令其早離苦海。登大覺岸。於己之父母。然於他人之父母亦然。乃可爲佛法之大孝也。若但以區區肉食。爲悅顏之孝。是不但不能令父母得分毫之福。而反令父母受萬劫之災。豈人子之心。所宜出此。故對於今日之諸貧兒。須授以佛學專科。時時熏習。日積月深。久久相習成性。縱不能皆爲上善。亦不致盡同流俗。縱同流俗。亦屬自取。非教者咎。望諸同人。

注意及之。

興辦佛化小大兩級制學校爲世界精神文明模範書

竊維世界文化。有二種義。一者。了義文化。爲統貫研究。開啓大雄共智。背塵合覺。以圖公衆之樂利也。二者。不了義文化。爲分部研究。開啓強力意志。背覺合塵。以成個性私自之能爲也。古今中外。通徹二種文化。不偏不執。純乎中道。圓融無礙。經數千百年。專致精進。分成宗派。約數十家。蔚成典籍。約萬餘卷。而爲一切世界無上無等精神文明者。厥唯佛學。若世界人類。不受此佛學。則一切學說。皆不了義。增長無明。心理作用。分門別黨。

背覺合塵。對於物質主義。雖能精進。日益神巧。如現世科學。日日發達。只有私化主義。無公化主義。有家國主義。無世界主義。此近年來。所以發現全歐大戰爭。而德皇以英雄無比之君主。擁列強無敵之兵力。卒惹起世界同心之抵抗。又惹起內部共產黨無政府黨之反抗。終以自敗。普魯士帝系。由斯斬斷。俄皇亦英雄君主。席世界最大強國。因是赤軍一呼。帝業冰消。與多財家大地主家。同受末日裁判之苦。而人口喪亡。金融耗散。亦難以數計。然歐美各國執政。仍不悔禍之延。且精進空中戰術。增加空中戰費。殺人科學。比海陸軍尤工。據軍事家預測。謂將來全球大戰爭。較往古一切軍事。殘酷無比。而戰爭焦點。且有集中於東洋之趨勢。其中因果。可危可恐。可慎可慮。莫大於是。是故哲學家泰谷爾。謂貴國主張西洋文化者。皆斷定是爲惡進化。非爲善進化。是野蠻進化。非文明進化。據美國哥倫布大學校長特巴氏。對於現世紀國立教育。所以全抱悲觀。斷定是背公營私。慘酷無情。物質主義。英國倫敦英愛佛教會。所以有佛教評論。提倡了義學說。徵求各國教育家同意。欲以爲普及萬國之新教育。貴國博士學士界。提倡了義學說。亦有宣言曰。講

泰西哲學而不知講佛家哲理。爲可羞可恥。我國救時之士。因此成立佛化社。新聞紙。亦日月踵起。冀醒迷信物質主義者。以弭假冒共和日尋干戈恣縱肉慾之慘禍。而不遺餘力。由是觀之。貴國既主張我二國真誠親善。退還庚子賠款。協同兩國人士。在華興辦文化事業。又謂此事須真正超越於政治範圍之外。此種光明舉動。我國人民。歡迎無量。然慎重考慮。證以日久經驗。此文化事業。最重要而吃緊者。尤在興辦佛化。更願由此普及於全球萬國。爲最新教育。轉移世界人心理。維持世界和平。且有造成極樂世界之希望。此最新教育。約有二種。一曰佛化小學教育。二曰佛化大學教育。此即美國教育家。現在懸二萬元美金重賞。購求「維持世界和平之教育計畫」。不欲以空言貪賞。欲與貴國見諸實行者也。請詳如次。云何佛化小學教育耶。惟小學教育。爲明一切事理根本。此根一錯誤。其他枝末。無善結果。誠可斷言。何以故。查歐美各國。小學教育。概入無明根本。錯誤。茲不具論。專據我二國現量。切實研究。維新之初。崇拜歐美。亦入無明。有三不知。一者不知「名身法」教授。無由明宇宙萬有之體。二者不知佛學「句身法」教授。無由達

宇宙萬有之用。三者不知佛學「文身法」教授。無由明因。既不明因。即無由入正理。又生兩不能。一者不能代表一切之事理。二者不能解決一切之問題。因有此兩不能。一切小學教育。專向漏劣死教科書求生活。凡學童本能。萬有皆備。始無由牖啓其知識。中無由轉成智慧。終無由莊嚴其功德。以故漢字難多識。名句難構造。文法之內。凡五支式四支式三支式二支式等。有過無過。迄於大學。無人通徹。若夫高等小學卒業。悉數養成糊塗蟲。對於大學專門攻偏長科目。盡無直入程度。而所謂中學。所謂大學。高等預備學。皆由此起。多級學制。由是成立。及於卒業。再下一句總斷曰。豈有他哉。增長無明而已矣。前清末葉。我國人士。渴望維新。以同文故。留學貴國。習師範者。盡仿其制。歸國組織。迄於近今。約十五年内。外兩等小學。到處成立。考其成績。金玉其外。敗絮其中。增長無明。則有餘。稍開明路。則無有名曰育德。實則育惡。名曰育智。實則育愚。其不通怪狀。較貴國子弟尤甚。貴國考查我國學績者。謂一切是造魔學校。其實世界各國皆然。不獨我也。據本會教育股委員杜萬空。以五十年間。新舊學實驗。更放下一切。專攻佛學。始悟到精神文明。編

出「最新東方論理學」爲小學國文速成教授之法規。第一學曰名身法。第二學曰句身法。第三學曰文身法。專就當前萬有無盡事理爲大教科書。善誘蒙童。自觀自察。自取自悟。自編自習。爲大著述。國民小學第四年級卒業。一堂學子。除違教頑物外。可盡成有道德能文章程度。其洪誓願。專在摧破國文界難作難通之邪道。提醒精神界事法之正覺。所謂正覺者。悟自性真自由。卽不至向物質界求自由而愈不自由。悟自性真平等。卽不至向物質界求平等而愈不平。有大雄共智。造極樂世界。必不至如無明過激等派。以強力意志。奮貪瞋癡三毒。造極苦世界。若學童所學主義。既先入正覺。凡富能力學者。再因其慾性淡泊。腦力強盛。口舌靈利。學習英文。數學。圖畫等主要科學。再三四年。高等小學卒業。卽有直入大學專門之程度。不唯事半功倍。且有銳進偏長科學之智力。更不至迷執偏長。而有顧全國內外公化之悲智。與此模範。爲歐美各國倡。而徐圖普及。洵可使世界人類。樂於爲善。苦於爲惡。又何至樂於爲惡。苦於爲善耶。佛言「一切唯心造」。是造爲惡進化。造野蠻進化者。卽可轉移心理。造爲善進化。造文明進化。試觀現在深入佛

化者。犧牲一切精神。務達救世洪願。已足徵信。此宜特別注意與辦者一也。

云何佛化大學教育耶。前條小學教育。僅是佛化方便門戶。然而更有方便。在立大學。苟不立大學。末由深造。且不足應世界各國之要求。而維持世界和平之教育計畫。即不能盡。何以故。佛學者。據華嚴宗觀。有事法界說。即天台宗之假諦。法性宗之俗諦也。有理法界說。即天台宗之空諦。法性宗之真諦也。有事理無礙法界說。即天台宗之中諦。法性宗之二諦合明中道也。有事無礙法界說。即天台宗之三諦圓融中道。法性宗之言語道斷百非俱遣也。就法相宗觀。不外三性。一者。遍計所執性。二者。依他起性。三者。圓成實性。其學說甚深微妙。皆包括於瑜伽師地論唯識論全部。實即一切世界無上無等之心理學。此尙屬漸教顯教門庭。而實行內證工夫。又有三宗。一者。開元宗之祕教。可以即身直覺而成佛。二者。少室宗之頓教。可以見性直覺而成佛。三者。廬山宗之淨教。可念佛直覺而成佛。上來實行。盡人能修。真實不虛。限期可驗。故講文字教。則經論律陀羅尼及後起發明者。汗牛充棟。浩淼難窮。若儼文字煩難。又有最簡單總持。更要脫文字障悟到。

天上天下。無大不通。無微不入。始符直覺之定義。現世紀萬國學課內。所謂哲學。神學。心理學。論理學。宗教學。法政學。教育學。軍事學。天文學。地理學。以及動植礦數理化農工商等一切科學。悉屬佛學假諦俗諦事法界範圍。且屬盲人捫象。尙未入事法界甚深微妙之境。其他最勝法界。尙未聞其名。據法相宗說。卽是遍計所執性。僅僅憑人類血肉機關。妄幻意識。分別計較。執着爲是。及再進一步。又屬不是。愈進愈是。愈進愈不是。舉世界人心。愚弄到遑遑無主。不知定如何方針。不知到如何結果。且日日迫趨於最大危險之法界。而有莫可奈何之感相。其精神界黑暗惡痛苦。除佛學學佛外。絕對無安慰之希望也。平心而論。謂列強立法行政。故意爲惡進化。故意野蠻進化。亦屬過苛。無奈法界廣大。無量無數無邊。若無佛學觀行。夫何能徹。縱有觀行者。其觀尙淺。其行未深。無明未滅。迷執未斷。且屏佛學於方外。又誤認佛教爲宗教。又謬說佛教爲汎神教。塵封霧鎖。在在爲東洋佛教國。尙不能立佛教大學與國立大學齒。彼歐美各國。又奚足責乎。故世界人才。與文反對。而成武斷。與明反對。而成黑暗。又何怪世界各國殺機慘劇。天災人禍。愈演愈烈。

耶。故與辦此佛化大學教育。約有六利。一者。是東方無上無等精神文明。又是我二國千百年保存發明最高國粹。從此表彰。可以開人類之正眼。二者。校內附設佛化小學校。以資實驗。為打消多級學制。成小大兩級制。改進我二國教育。為世界模範。賜一切衆生無量饒益。三者。造成國文教授員最上之程度。施正本清源之教育。預防惡化於野蠻。四者。世界各國語以英文為普通外。更兼專一國語言。以應各國教授員之要求。及宣傳隊之派遣。五者。統括各科學為比較研究。使科學假定原理不確定義。可以佛學慧光鑒定。使得真實之解決。六者。試入政界。舉入法界。有圓滿智。主持公道。較他科眼力為最勝。有上來六利。然後佛化之真理可顯。世界之人心可轉。於是乎世界之和平有希望。此宜特別注意與辦之佛化大學教育也。

上來兩種佛化。經敵會團體。慎重考慮。信為如實。而非妄語。惟貴國主張。須真正超越於政治範圍外。理應與真潔白自治之團體結合。始能成此義舉。竊惟敵會團體現在逐日擴張。凡入會者。衆多接踵。純與政治無涉。專門從東方精神文明着手。以了義學說。

破世界不了學說。反爲惡進化。成爲善進化。反野蠻進化。成文明進化。凡入會者。誓持五戒。行六波羅蜜。傳八小使命。無人我界見。無家國界見。凡一切種族親仇宗教黨派等界。見一概消滅。與世界人類更始。其大目的。在化彈雨爲法雨。化槍林爲法林。化戰雲爲法雲。以一切軍糧。足貧民食。以一切軍服。豐貧民衣。以一切軍金。裕貧民經營共業之資本。只見有餘。不見不足。反過激派之狂潮。爲平和派之安瀾。彼我之見可除。殖民之行任意。化異種族爲慈悲團體。化同地球爲公共樂園。橫豎較論。比興辦他種事業。爲無上無等。因此議定興辦起點三處。一者北京爲中華首都。二者武漢爲中外交通中樞。三者廈門爲東南各省南洋各島要道。三處佛化新青年會。早已成立。主張公道。登諸月刊。無關政黨。可以考證。擬在此三地點。立此小大兩級學制模範。再圖推廣。普及世界。爲此公舉代表。○○○等交涉一切。唯下執事實圖利之。

附閩南佛化新青年會函一

太虛上人據致日本執政興辦佛化小學兩級制學校一書已經本會全體決議贊

成望取一致進行勿自放棄免爲痛惜又此書專爲對治日人心病及我國垂病而作縱有改正辦法決不可移此處交涉一妥英美法等國可援例交涉可湊合各款或辦一巨偉學校或推廣辦理以爲萬國模範都易着手除舉張宗載等交涉外若他有可托者尙望

注意請爲互助切切此禱卽請

禱安

弟子淨空頂禮

附來函二

逕啓者現在日本以退還庚子賠款與我國人士興辦文化事業其唯一主張須真正超越於政治範圍之外本會確乎具此興辦資格特擬成一興辦佛化小大兩級制學校爲維持世界和平之教育計劃已經本會全體決議認可公舉北京佛化新青年會爲總機關向日本公使署辦此交涉此辦成後卽可援例與法美英等國取同一進行至於辦法章程須交涉許可後再爲雙方開會協議不然此宗退還賠款必被強有力者蒙蔽

獨攬而此最勝無上之文化必無堅固經費互助進行難圖普及爲此緊急報告望貴會
同人大結團體取同一進行時不可失機不再來若稍放棄即可痛惜追悔莫及切切此
佈敬候

武漢佛化新青年會諸去公公鑒



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

海潮音文庫第一編

佛學通論十教育學

◎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 上海開北新民國路國慶路口 佛學書局

上海北火車站東首寶山路口