

佛法非宗教非哲學

歐陽竟無先生講演

270.1

(BS) 118

中華民國十一年四月八日印行

總發行

卽廬

廣州惠愛中路壬癸坊

分售處

各大書坊

定價、每本毫洋半角

函購每本郵票四分寄費在內

此篇係歐陽竟無先生在南京高等師範學校哲學研究會講演。由其弟子王君恩洋筆記。當時講題，係「佛法非宗教非哲學而爲今時所必需」。因限於時間，未畢其半。「佛法爲今時所必需」一段，係王君恩洋續成。附錄篇後。頃承歐陽先生郵寄來粵，特由同人印成單行本流布。（又此篇曾刊南京高師文哲月刊後民鐸雜誌李石岑先生函索此稿擬刊諸民鐸三卷三號 刊者誌。

佛法非宗教非哲學

歐陽竟無先生講

王恩洋筆記

今日承貴會要請。來此與諸位講演佛法。此是鄙人最願意事。但是鄙人沒有學問。今日祇將我對於佛法一點意思說出與大家共同研究而已。

今日講演題目。是佛法非宗教非哲學。而為今時所必需。內中意義向後再說。先將佛法名詞解釋一過。

何謂佛何謂法何謂佛法，按佛家有所謂三寶者，一佛寶二法寶三僧寶，佛寶指人，法寶指事，僧者衆多弟子義，寶者有用有益之義，言此三者能利益有情故稱為寶。已得無上正等菩提的人是稱為佛。法則範圍最廣，凡一切真假事理有為無為都包在內。但包含既如此其廣；豈不有散亂無章之弊耶。不然，此法是指瑜伽所得的。瑜伽者相應義，以其於事於理，如如相應，不增不減恰恰好處，故稱為法。此法為正覺者之所証，此法為求覺者之所依，所以稱為佛法。

佛法非宗教非哲學

佛法非宗教非哲學

二

宗教哲學二字，原系西洋名詞，譯過中國來，勉強比附在佛法上面。但彼二者，意義既各殊，範圍又極隘，如何能包含得此最廣大的佛法。正名定辭，所以宗教哲學二名都用不着。佛法就是佛法，佛法就稱佛法。

次言義，云何說佛法非宗教耶。答，世界所有宗教其內容必具四個條件，而佛法都與之相反，故說佛法非宗教。何者爲四。第一，凡宗教皆崇仰一神或多數神及其開創彼教之教主，此之神與教主號爲神聖不可侵犯，而有無上威權能主宰賞罰一切人物，人但當依賴他。而佛法則否，昔者佛入涅槃時，以四依教弟子。所謂四依者，一者依法不依人，二者依義不依語，三者依了義經不依不了義經，四者依智不依識。所謂依法不依人者，卽是但當依持正法，苟於法不合，則雖是佛亦在所不從。禪宗祖師，於天上地下唯我獨尊語，而云我若見時一棒打死與狗子喫。心佛衆生三無差別，卽心卽佛非心非佛。前之諸佛但爲吾之導師善友，絕無所謂權威賞罰之可言。是故在宗教則不免屈抑人之個性增長人之憎性。而在佛法中絕無有此。至於神我梵天種種謬談，則更早已破斥之爲人所共悉，此卽不贅。

第二，凡一種宗教必有其所守之聖經，此之聖經但當信從不許討論，一以自固其教義，一以把持人之信心，而在佛法則又異此。曾言依義不依語，依了義經，不依不了義經，卽是其證。今且先解此二句名詞，實有其事曰義，但有言說曰語，無義之語是爲虛語故不依之。了有二解，一明了爲了，二了盡爲了，不了義經者權語略語，了義經者實語盡語，不必凡是佛說皆可執爲究竟語，是故盲從者非是，善簡擇而從其勝者佛所讚歎也。其容人思想之自由如此。但於此有人問曰，佛法既不同於宗教，云何復有聖言量。答，所謂聖言量者，非如綸音詔旨更不容人討論，蓋是已經證論衆所公認共許之語耳。譬如幾何中之定義公理，直角必爲九十度過之爲鈍角不及爲銳角，兩邊等兩角必等之類，事具如是，更又何必討論耶。此而不信，則數理沒從證明。又聖言量者卽因明中之因喻，因明定法，是用其先已成立共許之因喻，比而成其未成將立之宗。此而不信，則因明之學亦無從講起。要之因明者，固純以科學證實之方法以立理破邪，其精實遠非今之論理學所及，固不必懼其迷信也。

三者，凡一宗教家，必有其必守之信條與必守之戒約，信條戒約卽其立教之根本，此而

若犯，其教乃不成。其在佛法則又異此。佛法者有其究竟唯一之目的，而他皆此之方便。所謂究竟目的者大菩提是。何謂菩提，度諸衆生共登正覺是也，正覺者智慧也，智慧者人人固有，但由二障隱而不顯，一煩惱障二所知障，此二障者皆不寂淨，皆是擾攘昏蒙之相。故欲求智慧者先必定其心，猶水澄清乃能照物耳，而欲水之定必先止其鼓蕩此水者，故欲心之定必先有於戒，戒者禁其外擾防其內奸以期此心之不亂耳。然則定以慧爲目的，戒以定爲目的，定者慧之方便，戒又方便之方便耳。是故持戒者菩提心爲根本，而大乘菩薩利物濟生，則雖十重律儀權行不犯，退菩提心則犯，此其規模廣闊心量宏遠，固不同拘拘於繩墨尺寸之中以自苦爲極者也。夫大乘固然，卽在小乘，而亦有不出家不薙髮不披袈裟而成阿羅漢者。（見俱舍論）佛法之根本有在，方便門多，率可知矣。

四者：凡宗教家類必有其宗教式之信仰，宗教式之信仰爲何，純粹感情的服從，而不容一毫理性之批評者是也。佛法異此。無上聖智要由自證得來，是故依自力而不純仗他力，依人說話三世佛冤，盲從迷信是乃不可度者，瑜伽師地論四力發心，自力因力難退，他力方便

力易退是也。然或謂曰，汝言佛法既不重信仰，何乃修持次第資糧位中首列十信，五十一心所十一善中亦首列信數。答之曰，信有二種，一者愚人之盲從，一者智人之樂欲，前者是所鄙棄，後者是所尊崇。信有無上菩提，信有已得菩提之人，信自己與他人皆能得此菩提，此信圓滿金剛不動，由斯因緣始入十信。此而不信，永劫沉淪。又諸善心所信爲其首者，由信起欲，由欲精進，故能被甲加行永無退轉，是乃丈夫勇往奮進之精神吾人登峯造極之初基，與夫委己以依人者異也。

如上所言，一者崇卑而不平一者平等無二致，一者思想極其錮陋一者理性極其自由，一者拘苦而昧原，一者宏闊而真證，一者屈己以從人，一者勇往以從己，二者之辨皎若白黑，而烏可以區區之宗教與佛法相提並論哉。

所謂佛法非哲學者，按哲學之內容大約有三，而佛法一一與之相反，故佛法非哲學。何者爲三。

第一，哲學家唯一之要求在求真理，所謂真理者，執定必有一個甚麼東西爲一切事物之

究竟本質及一切事物之所從來者是也。原來哲學家，心思比尋常聰明，要求比尋常刻切。尋常的人見了某物某事便執定以爲某物某事，一例糊塗下去，譬如宗教家人說有上帝，這些庸人便承認以爲有上帝，牧師教人崇拜耶穌，這些人使崇拜耶穌，一味盲從，更不思索，千百年來祇是糊塗下去，自有哲學家以來，便不其然。你說有上帝，他便要問上帝是個甚麼東西，眼可以看得見麼？耳可以聽得到麼？如謂世界人類都是上帝造的，上帝又是誰造的，上帝如果不待誰個造他，世界又何必要上帝造他。所以自從有了哲學，一切人便不肯一味糊塗了，哲學家在破除迷信一方面本來是很對的是可崇拜的。但是他一方面能够破除迷信，他果真能不迷信麼？他能破人謬執，他果能不謬執麼？他天天求真理，他果能求得真理麼？

翻開一部西洋哲學史，中間大名鼎鼎的哲學家，如像破除有人格的上帝過後，便迷信一個無人格的上帝，破除獨神論過後，便迷信一種汎神論，不信唯物便主張唯心，不信唯心的便主張唯事，笛加爾善於懷疑，於是便破壞世界一切事實都以爲非真理。但隨即迷信一個我，以爲我既能懷疑一切非真我便是真，到了現在的羅素便說他那個我能懷疑，我固是真還靠不

住。羅素既能破一切唯物唯心非真理，然而隨又執定一切現象是真，子細想來他那種現象是真，與笛加爾的我是真，有何分別呢。總而言之，西方一切哲學家對於世間一切事物，你猜過去我猜過來，紛紛擾擾相非相謗，皆是執定實有一理。甲以爲理在彼，乙以爲理在彼，別人誠都可破，自己却不能有個不可破的學說服人，破一立一，不過增加人許多不正確的見解而已。

問者曰，如你說世間既無真理，到底還有甚麼？如謂一切都無，則彼虛無主義無世界無人類豈非是唯一獨尊的學說嗎。答曰，虛無主義，尅實亦只是一種妄見，如說真理者一樣，但名辭不同耳，並且當知此種見解爲害更大，彼輩計一切都無，趨向斷滅，主張破壞與自殺，使人橫生邪見，思慮顛倒，行爲悖亂，危於世界，蓋難盡言，諸君又當知此種異說非但在現在的時候方有，從前印度亦復如是，所謂斷滅外道，所謂惡取空者皆是也。今復質問彼曰，如謂一切皆假，此假又何所從來，如謂一切都無，云何復有斷滅，且既一切無矣，何以你又起如是見立如是論，又何以要懷疑，又何以要破壞，此種自語相違自行矛盾，是爲誕妄之

種，但其立說膚淺，也可不必多辨了。

問者曰，你謂哲學家之真理無有，又說真理不可求，而又不許人計空計滅，然則你們到底說甚麼作甚麼呢？答曰，佛法但是破執，一無所執便是佛也，故佛之說法，不說真理而說真如。真如者，如其法之量不增不減，不作擬議揣摩之謂。法如是，說亦如是，體則如其體，用則如其用，決不以一真理範圍一切事物，亦不以衆多事物奔赴於一真理，所謂在凡不滅在聖不增，當體即是但須證得，凡物皆然瞬息不離者也。夫當體即是何待外求，如彼所計之真理本來無有，但屬虛妄，則又何可求耶，有則不必求，無則不可求，故云不求真理也。問曰，如你所說既云真如即吾本體不待外求，云何又爲吾人所不知，且既當體即真物物不二矣，云何又有此虛妄耶。答曰，茲先設一喻，諸君夜靜三更時寢於床榻，忽生一夢倏見山河草木宮室樓台，更有人物或親或怨，汝時感情激發喜怒哀惡，或泣或歌或欣或懼，及至醒時了無一物，當汝夢中見山河人物時，汝能知其假否，當汝夢中喜怒哀懼時汝能知汝妄否，然雖假雖妄而實不離心，如離汝心汝又安能有夢，然又不可謂汝夢即是真實，如謂汝夢即真醒時

何以又知其顛倒不實。諸法真如亦復如是。未至真覺終在夢中，既在夢中，虛妄顛倒，昏蔽纏心，云何得識真如本性。然雖不識真如本性，而此世間種種山河大地人禽動植一切喜怒哀懼一切心行語言要皆不離真如本性。此雖不離真如本性而又非即真實，及成佛果大覺菩提，始知當時顛倒有如昨夢，然雖大覺契證真如，此覺此如亦非從外而得，非從無忽有仍亦即汝當日自體。是故既不可以不識而撥無，又不可以執假以爲實也。真如自性如是如是。

問曰：真如既如所言，吾人又如何證得耶。答曰：此間有一句格言聞者應深信受，即所謂。不用。求。真。世。須。息。妄。是。也。夫本體既恆不失自可不必徒勞，獨妄爲真障是以當前不識，彼障既除真體自現。譬之人處夢中亦能思慮察覺，然任汝若何推尋終始總是夢中伎倆，任汝推尋有獲所得仍惟是夢，及一旦醒時，而昔之虛妄不求知自有知，今之真實不求覺而自覺。故吾人真欲了知真實，惟當息此虛妄，跳出此虛妄之範圍耳。

雖然，所謂息妄者，非一朝一夕所能成功，吾人歷劫以來種種顛倒煩惱種子蒂固根深，豈能一期拔盡。園師藝園尙須時節，農人播穀且歷春秋，况欲跳此生死範圍證得菩提碩果，

而可不歷劫修持，但求速效烏能濟也。故必境行果三明了無蔽，由聞而思，由思而修，三大僧祇，始登究竟。若不明此，徒以少數功德片刻時光，見彼無成退然思返，且謂無效墮人信心，此乃愚癡謬妄可悲可痛者也。

復次所謂息妄，亦非如伐木拔草，斬斫芟夷。應知依他起性有相是空，空自不必除，有則不可除，但權衡審度應識其機，用捨跼陟唯辨其性，善心既伸惡自無由，如秤兩頭低昂時等。此中妙用未可悉言，真發心人應自探討。

然又當知夫妄亦何過，妄本無過，過生於執。譬如吾人閉目則妄見山河人物珠玉珍奇，此乃自識相分，妄而非實不離自體。然眼識變現任運起滅，都無執着不生好惡，則雖此幻妄抑又何害。唯彼俱時意識，尋思執着，認爲實有，而曰：此實山河也，此實人物也，此實珠玉珍奇也。又從而推究之曰：此實有山河種種者必有其從來之真理也。持之而有故，言之而成理，執之而益深，遂爲天下之害根。所謂生於其心害於其政，發於其政害於其事者是也。蓋由執生愛，由愛生取，與愛相違復生於瞋，由此好惡逞情爭訟斯起，相殺相姪，相盜相欺

，惡業輪迴，終古不已。夫果何過，過生於執耳。苟能不執，物物聽他本來，起滅任其幻化，都無好惡，取捨不生，身語意業悉歸烏有，云何異熟招感，而起生死輪迴，迷苦永消，登彼大覺。是故執破爲佛，破執爲法，非別有佛非別有法。

二者，哲學之所探討卽知識問題，所謂知識之起源，知識之效力，知識本質，認識論中種種主張皆不出計度分別。佛法不然。前四依中說依智不依識。所謂識者，卽吾人虛妄分別是也。所謂智者，智有二種：一者根本智，二者後得智。根本智者，親緣真如和合一味平等平等。後得智者，証真如已，復變依他與識相應，而緣俗諦以度羣生是也。此後得智既緣一切，是故真妄虛實五法三自性八識二無我世間出世間，盡無不知盡無不了，由斯建立法相學，由斯建立唯識學，由斯建立一切方便學。彼所謂認識論者，從彼之意俱可了達。如是設問知識之來源何如乎。則可答曰：有阿賴耶識含藏一切名言種子，（具受熏持種之性而非是種但是持種）無始傳來，種（種子）現（現行）熏習，八七六五展轉變現，能了能別，所謂知識由斯而起。彼不達此阿賴耶者，或謂知識出於先天，而先天爲是甚麼，不了其體何以示

人。又或謂出於經驗者，經驗何以存而不失，又復何以無端發此經驗，此疑不解何以取信。其爲批評論者，則又不過調停兩是，捨百步之走而取五十步之走而已。然彼二既是徒虛，更何長短可說，今既了達賴耶，一者識有自種爲生識因緣，故不同於經驗論但執法塵。二者諸識現行復熏成種，復由此種能生後識，故不同於先天論但執一常。種生於現，現生於種，八識相依，執持含藏，理實事真，不復同彼調停兩可論但有言說。吾敢斷言之曰。若必談知識之本源惟有佛法爲能知也。」所謂知識之効力如何耶？在彼未達唯識者則或以爲吾人知識無所不了是謂獨斷論，其或以吾人之知識了無足恃一無所能者是爲懷疑論。其或以爲吾人之知識實有範圍越此範圍則在所不悉是謂積極論。今唯識家言俱異於彼。一者，衆生之識各局其量，詳彼哲學家知識之範圍體性，不出唯識家所謂之率爾尋求決定之六識也。六識局於法塵，八識七識之緣得着者，六識尙緣不着，况乎與淨識相應之四智之緣得着者，而謂六識能緣得着耶？恆河沙數世界外一滴之雨咸知頭數，而謂六識能知耶？故不同於獨斷論。二者，凡屬有情皆具八識五十一心所，此心心所由見相自證證自證四分成就。見緣相分，自證緣見

，內二互緣，皆親所緣，皆現量得。雖或見分緣相有比有非，而目證緣彼亦屬現量，自證爲見果，証自証爲自証果，自証復爲証自証果，而皆現量。（柏格森直覺非現量但是率爾尋求之獨頭意識）是故無無窮過。是以無染無淨無比無非一入自証悉成真實。七識執我雖爲非量，然若疏緣我影，任緣第八而不執八爲我以我爲八，亦復無過。（六識徧計同此）過生於執，非生於緣。是故一切真實一切決定。以是理故不同於懷疑論。彼積極論者，但爲調停兩可，而此於彼一切俱非，是故不同於彼積極論。」所謂識之本質爲何耶，彼未了達唯識者，或謂知識本質唯吾觀念，或謂知識本質存於實在之物體，或謂非心非物但現象耳。了達唯識義者，始知凡識四分合成。一者見，謂能識。二者相，謂所識。三者自証，此見相二分皆依自証而起，此自証分是稱自體，此體若無使無相見亦無量果。四者証自証，此証自証分復爲自証分之量果而復以彼以爲量果，俱如前說。如謂無相則無所緣，既無所緣卽不成實，非於龜毛而生識故，是故不同於觀念論。如謂無見則無能緣，亦不成識，非彼虛空亦能了故，是故不同於實在論。如無自証卽無相見，相見俱無卽不成識，非無蠅頭起二角故，假依實有，現象依自

體有，是故不同於彼現象論。從上說來，所謂知識問題，在彼則謬妄重重乖舛莫定，在此則如實正智金剛不搖，如何佛法同彼哲學。今之哲學非特不知知識之來源効力本質而已，即曰彼知，亦祇是知散亂意識之一部分耳，識量之廣大彼俱不知也。

問，人有此知識止知有此知識可耳，更求識量之廣大有何必要耶。答，即此知識不能孤起，相繫相成不能獨立，故有求識量廣大之必要。知識之本體名自性，自性之起必有所依，此依名根。自性依根而起矣，起必有所及，此及名塵。一識之起必有其伴，此伴名心所。自性所依所及所伴四者合而識起之事得矣。然此識起亦非徒然而起，起必有所爲，此所爲名作業。必有此五事而後知識之事始畢，此事雖畢，經數十年後復能記憶之，則必有攝藏此事者爲之攝藏，此攝藏名八識。知識自性名六識。與知識同起之眼耳鼻舌身識名五識。五識有依根，六識亦有依根，名七識。此其識量之廣如是，而俱與知識有密切關係，知識不能離是而獨立也。是故獨隘一知識而求知識之來源効力本質決不能得其真相也。是故哲學者無結果之學也。（上來說理稍近專門如欲求精詳當研唯識。）

三者，哲學家之所探討爲對於宇宙之說明，在昔則有唯心唯物一元二元論，後復有原士電子論，在今科學進步相對論出，始知宇宙非實物，不但識者玄學家之唯心論一元論無存在之理由，卽物質實在論亦復難以成立。今之科學之所要求者唯方程式耳，世界之所實有者惟一項一項的事情，非一件一件的物質也。羅素之徒承風而起，由是分析物分析心，物析而心必析而物，但有現象不見本體。夫既無本體現象復何由而生，且既執現象實有，亦是離識有境，此種論說，以較西方舊日誠見高明，以彼西方學說舊無根柢，而科學勃興于二三百年間能有此成功，亦良足欽佩。然佛法之言猶異夫此。茲以唯識之義略爲解釋於後。唯識家但說唯識不言宇宙，心卽識也色亦識也，譬如於眼能見於色是爲眼識，此色非離眼識實有，以離識不起故，相分不離自證，亦猶見分不離自證，是故色非實有但有眼識。聲香味觸法亦復如是。一切色法，但爲識之相分。山河大地亦有本質，而此本質卽爲八識相分。故曰三界唯心萬法唯識，故宇宙離識非是實有。復次，又當知此識亦卽是妄都無自性，何者，仗因托緣方得起故。譬如眼識生時，非自然生待因緣合，其數爲九，一者根，二者境，三者作意，四者空

，五者明，六者分別依六識，七者染淨依七識，八者根本依八識，九者識自種子。如是其識生時因緣必八、鼻舌身識因緣需七、六識需五、七識需五、八識需四。既有所仗託和合而起，故非實有但如幻耳。既無主宰亦非自然，是爲依他起性。復次，又應當知此因緣，有亦不常，何者，以其頓生頓滅刹那不停故。蓋識之生，衆緣既合，種起現行，現行起時復熏成種，纔生卽滅，現謝滅已種復生現，現又熏種種又生現，如是刹那刹那、相續前後、於現生時山河大地顯歷在目，生已卽滅又復寂然。是故吾人一日半日中，已不知歷盡許多新天地矣。或曰既云頓生頓滅，何以吾人目視山河但見其生未見其滅，但見其有不見其無。曰、此無可疑、譬如電影，以彼電力迅速，遂乃見彼影像確然，前後始終宛若爲一，而不知彼數分鐘之間，頓滅頓生舊去新來已易百千底片矣。宇宙幻妄，頓滅頓生，亦復如是。復次，此雖幻有而卽是識，識雖起滅無恒，而種子功能永無消滅，但有隱顯之殊，絕無生滅之事，既無有始亦無有終，是故不同彼現象論者謂無心有事從無忽有。又不同彼斷滅論者有已忽滅，雖則頓起頓滅而實不生不滅。復次當知一人八識各有相見，是故山河大地有情各變，而非多情共一山河大地，

宇宙而撥雜此之宇宙，此亦不能越出此之宇宙。撥雜彼之宇宙，是故對語一室而天地各殊，一寢一榻而枕衾各異。此中妙理更復難言。或曰，既云彼此之天地各殊，何以復能共處一室而不相礙，又有情所變既異，云何復能共証一物耶。答，此亦設一喻，譬如燈光，於一室中然彼多燈，一一燈光都非相礙。一一燈光都能照室。有情變相亦復如是，業力既同，處所無異，所變相似，不相障礙，如衆燈明各徧似一，光光相網胡爲相礙，業力既同處所既一，故所緣雖別，亦互証而知，雖互証知，而實各証所知非共証一知也。何者，以業力異者，雖同一處所証別故。如無病人與有病者共嘗一味，甘苦各別，由此故知境非實有唯有心耳。復次，既知心外無境。大地山河與吾爲一，由此當悟吾人之身非復局於七尺之軀，吾人之心量廣闊，如同法界，徧於虛空，自從虛妄分別徧計固執，遂乃把握七尺臭皮以爲自我，自此之外別爲他物，愛憎切奪橫起狂興，歷劫沈淪永無超拔，棄捨瀛渤，認取浮腫。是故佛告文殊善男子一切衆生從無始來種種顛倒猶如迷人四方易處，妄認四大爲自身相六塵緣影爲自心相，譬彼病

目見空中華及第二月，善男子空實無華病者妄執，吾等衆生無始時來長處夢中沉痾莫治，今當發無上菩提之心息此一切虛妄復吾本性識取自身，是爲丈夫唯一大事。

總而言之，彼諸哲學家者所見所知，於地不過此世界，於時不過數十年間，不求多聞，故隘其量。故局其慧。若夫佛法則異乎此。彼諸佛菩薩自發起無上菩提心廣大心無邊心以來，其時則以一阿僧祇劫明決此事，二劫見之，三劫修滿而證之，然後隨身現化普度有情以彼真知覺諸後起，其說爲三世諸佛所共證而莫或異，其地則自一世界至無量無邊世界而不可離。捨此不信，徒自暴絕，以螢火之光當日月之明，高下之辨不待言矣。

問者曰，如汝所云類爲常情所難了，亦爲世理所未經，汝斥宗教爲迷信，汝言得亦非迷信耶。曰，佛法之與宗教其異既如上言，此卽不辨，至佛法亦有難信難解者，雖然稍安無躁。世間難信難解之事理亦衆也。然勿謂其難信而遽斥其迷焉。譬如物質實在此亦常人之恆情也，然在羅素等則謂無有物質只有事情，吾人遽可以常理而斥彼迷信乎。又如萬有引力之定律，二百年來人所不敢否認者也，自安斯坦相對律出，而彼萬有引力之定律乃失其尊嚴，吾

人遽可以舊日之見而斥安斯坦之迷信耶。抑又如任何三角形，三角之和必等於二直角，此亦自希臘以來人所公認之定理也，然近日新幾何出，復云三角之和有大於三直角者，亦有小於二直角者，吾人又安可以常情而斥其爲迷信耶。以一指翻動太平洋全體，人必曰此妄人也此妄語也。然事有誠然，如將入此一指於太平洋中，其近指之水必排動其鄰近之容積而後能納之。此鄰近又必排其鄰近，則雖謂太平洋全體翻動亦可也。牽一髮而全身動，故必知三阿僧祇劫然後知此一刹那也。故必知無量無邊世界而後知此一世界也。是故人智原有高下之不齊，而斷不可用常情以度高明之所知。彼科學家哲學家與吾人同處夢中者耳，智慮不齊尙不可以常情測，佛與衆生一覺一夢，則又烏可以夢中人之知解而妄測大覺者之真證耶。如真欲斥佛法之迷妄者亦非不可，但必先讀其書先達其旨，而後始可從事，苟於彼之書尙未曾讀或尙未能讀，而動以逸出常情相非難，且將見笑於科學家矣，於佛法奚損毫髮耶，（以上言佛法與宗教哲學之異既盡）

（恩洋按上來所談妙味重重俱達問題深處洋六月自北大來謁吾師朝夕侍側渥聞勝義玄音

一演蒙妄頓消始知昔日所治哲學種種迷執有同說夢安身立命別有在也晨鐘木鐸更爲求之由是踴躍愛莫忍去今以記錄之便備以平日所聞具列如上以餉好學嗟乎同志盍其歸哉

佛法爲今時所必需

云何謂佛法爲今日所必需耶。答，此問題先需聲明幾句話。便是一切有情但有覺迷兩途，出迷還覺。捨佛法別無二道。是故欲出迷途必由佛法，佛法者非今日始需，非現在始需，又非特中國人始需，又非特人類始需。佛告須菩提，諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心，所有一切衆生之類若卵生若胎生若溼生若化生若有色若無色若有想若無想若非有想非無想我皆令入無餘涅槃而滅度之。徧極大千沙界，窮極過現未來，一切一切，無量無邊，皆佛法之所當覆，皆菩薩之所當度者。而於時間則分現在，於空間則分中國，於衆生則分人類，而曰人類當學佛法，中國人必需佛法，現在當宏佛法，若是捨棄菩薩大願，是爲謗佛法非宏佛法也。然而謂佛法爲今日所必需者，謂夫時危勢急於今爲極，迫不及待不可稍緩之謂耳。所以者何。答曰，

縱觀千古橫察大地，今日非紛亂危急之秋乎，強凌弱衆暴寡，武力專橫金錢驕縱，殺人

動以千萬計，滅國動以數十計，陰慘橫裂禍亂極矣。雖然，此猶非所最痛亦非所最危，所謂最痛最危者，則人心失其所信，竟無安身立命之方，異說肆其紛披，竟無蕩蕩平平之路。莊生有云，哀莫大於心死而身死次之，心既失其所信而無可適從，於是言語莫知所出，手足不知所措，行爲不知所向，潦倒終古醒海一生，如是而生生曷如死。且夫人心不能無所用，不信於正則信於邪，人身不能無所動，不動於道則動於邪，如是則盜竊姦詭何惡不作矣。然則今日世界之亂特其果耳。今日人心之亂乃其因也。蓋彼西歐自希臘羅馬之末，國勢危懼，學說陵夷，於是北方蠻族，劫其主權，復有猶太耶教，劫其思想，千餘年間，是稱黑暗時代，然人心不能久蔽而不顯，思想不能久屈而不伸，爰有哲學家破上帝造物之說，除迷信，研形而上學，而一元二元之論，唯心唯物之談，紛紜雜出。嗣有科學家，研物質學，創造極多，而利用厚生日用飲食之事，於茲大備，二者之間，科學盛行。持實驗主義者，既不迷信宗教，亦不空談玄學，以爲人生不可一日離者衣食住也，要當利用天然，以益人事，本科學之方法，謀人類之幸福耳。夫利用厚生，亦何可少，人類一日未離世間，一切有情，皆衣食住，

是故科學家言，甚盛行也。雖然人心不能無思，所思不能以此衣食住爲限，人心必有所欲，所欲不必唯在物質之中，而欲人之盡棄哲學妙理而不談，而不思，而不欲，此大不可能之事也。又况唯是主張人生，於生從何來，歿從何去，一切不問，但以數一年寒暑之安樂爲滿足，其或有鄙棄此數十年之寒暑爲不足，而更思其永久者，則又將奈何。又况科學進步，物質實在之論旣已不真，彼蓋安斯坦輩之所要求者唯一方程式耳，羅素輩目中所見之物非物也，所見之人非人也，一件一件的事情由論理學而組織之耳。由此以談則所謂人者何，一方程式耳，物質者何，現象之結合耳。如是一切虛幻，除虛幻更無有實，是人生之價值旣已完全取消，又何必勞勞終日，苦心焦思，以事創造，以事進取耶。是故今之哲學家言科學家言，大勢所趨，必歸於懷疑論。然於此際有異軍起，一切哲學理智及科學方法論理學概念觀念廢而不用，以爲此皆不足以求真，皆不足創造，而別有主張，號爲直覺，謂此直覺但事內省，便可以得一切真，見一切實，便可以創造進步，使生命綿延於無窮，則所謂柏格森者是也。平心論之，人類之行爲豈果出於理智，一舉一動而必問其所以然，而必推其結果，則天地雖大

實無所措其手足矣，是故爲行爲之動力者純屬感情，則欲事創造生活良以直覺爲當。雖羅素主張理性，而於行爲則認衝動爲本，故欲生命之綿延，柏氏主張誠非無見。又科學之組織，純以概念觀念爲具，以方程爲準，概念也，方程式也，皆名言也，皆假說也，名言所得，唯是名言，假說所得，唯是假說，欲求本體，親證真實，愈趨愈遠，是故柏氏之反對科學，亦非無故。雖然，彼所主張之直覺，遂至當乎，遂無弊乎，當知吾人同在夢中，於此夢中，一切之意志感情知識都靠不住，則彼直覺亦胡可恃，蓋雜染種子，紛措混淆，隨緣執我，所得常爲非量故也。直覺之說非至當也，而彼主張理性主張科學者，又卽以修正此情感衝動之錯誤爲其理由。故羅素反對柏格森曰，文明人都由理智，野蠻人反之，人類都用理智，動物反之，如尙談直覺，則請回到山林中可也。以吾觀之，使今人準柏氏之道而行之，棄科學規律而不用，盲參瞎證，取舍任情，其不流入武斷派者鮮也。是故今日哲學界之大勢，一面爲羅素之現象論，一面爲柏氏之直覺論，由前之勢必走入懷疑，由後之道必走入獨斷。平心而論，羅氏柏氏果非昔日之懷疑派獨斷派乎，不過科學進步，其所憑藉以懷疑獨斷者根據既厚

。以視昔之懷疑獨斷者爲有進步焉耳。然在昔懷疑獨斷風行一世之日，又豈非持之有故，言之成理，而莫可奪者，後之視今，亦猶今之視昔，二者之辨，相差何能以寸也。抑又以理推之，今後之哲學當何如耶。吾意繼羅柏而起者，必有風行一世之虛無破壞斷滅派，何者，西方哲學於相反兩家學說之後，必有一調和派出現，而二氏之學，果有調和之餘地乎，以吾觀之，於善的一面都無調和之餘地，於壞的方面，則融洽乃至易也。何者，由羅氏之推論，歸於一切皆虛，然懷疑至極，終難捨我，要知我執至深，隨情即發，縱理論若何深刻，此我終不能化，羅氏既於哲理一面破壞所謂人之實在也，然而仍復主張改造，主張進化，我既虛僞，改造奚爲，故知其非真能忘我也。由我見之存，則柏氏直覺之說即可乘機而入。其必曰，一切皆假，唯我是實，但憑直覺，無爲不可，以羅氏之理論，加入柏氏之方法，自茲而後，由懷疑而武斷，由武斷復懷疑，於外物則一切皆非於自我則一切皆是，又復加以科學發達以來，工業進步，一面殺人之具既精，一面貧富之差日遠，由茲怨毒潛伏，苦多樂少，抑鬱憤慨之氣，充塞人心，社會人羣既無可聊生，從而主張破壞，主張斷滅，機勢既順，奔擊朝東。

，是故吾謂二氏之後，必有風行一時之虛無破壞斷滅派出世也。諸君諸君，此時非遠，現已預見其倪，邪思而橫議，橫議而狂行，破壞家庭，破壞國家，破壞社會，破壞世界，獸性橫流，天性將絕，馴至父子無親，兄弟相猶，夫婦則獸合而禽離，朋友則利交而貨賣，當斯時也，不但諸佛正法滯礙不行，即堯舜周孔所持之世法亦滅亡淨盡，人間地獄，天地鐵圍，危乎悲哉。吾人又當思之，宗教果無死灰復燃之日乎，吾意當彼支離滅裂之際，人心危脆，必有天魔者出，左手持經，右手持劍，如模罕獸惠之徒，芟夷斬伐，聚殲無辜，又必有若秦始皇坑焚之舉，今古文獻，蕩滅無餘，以行其崇奉一尊之信仰。何者，狂醉之思想，非宗教固不足以一之，紛亂之社會，非武力固不足以平之，而脆薄弱喪之人心，又至易以暴力宗教惕服之也。若是則全球盡為宗教暴力所壓服，而人類黑暗之時代復至矣。羅素在北京末次講演告我國人曰。「中國人切莫要單靠西方文明，依樣模倣的移殖過來，諸君要知西方文明到現在已經走入末路了，近幾十年來引入戰爭一天甚似一天，到得將來也許被他那文明所引出的戰爭將他那文明摧滅了。」此語之發，非無故也。吾人今日而不急起直追，破人類一切疑，

解人類一切惑，除宗教上一切迷信，而與人類以正信。闢哲學上一切妄見，而與人類以正見。使人心有依，而塞未來之患。是即吾人之罪，遺子孫以無窮之大禍矣，諸君諸君，心其忍乎。

方今時勢之急，既有若此，然而求諸近代學說能有挽此狂瀾預防大禍者，縱眼四顧，除佛法曾無有二。蓋佛法者真能除宗教上一切迷信而與人以正信者也，佛法者真能除哲學上一切邪見而與人以正見者也。何以故？宗教家之信仰唯依乎人，佛法則唯依於法，宗教以上帝爲萬能，佛法則以自心爲萬能，宗教以宇宙由上帝所造，佛法則三界唯心萬法唯識，山河大地與我一體，自識變現非有主宰，宗教於彼教主視爲至高無上，而佛法則種姓親因唯屬自我，諸佛菩薩譬如良友但爲增上，又當知卽心卽佛，卽心卽法，心佛衆生平等無二。從此則依賴之心去而勇猛之志堅矣。抑又當知，彼諸宗教唯以天堂爲極樂，以自了爲究竟，實亦不能究竟。而佛法者，發大菩提心，發大悲心，自未得度而先度他，三大僧祇皆爲度衆，是故菩薩不捨衆生不出世間，寧自入地獄而不願衆生無間受苦。然則佛法與宗教之異非特真妄有殊，

抑亦公私廣狹博大卑陋永異矣。

復言佛法與哲學異，哲學家所言之真理乃屬虛妄，佛法言真如乃純親證，哲學家求真理不得便撥無真實。佛法則當體即是更不待外求，哲學之言認識但知六識，佛法則八識五十心所無不洞了，哲學家惟由六識計度，佛法則以正智親知，哲學家不走絕端則模糊兩是，佛法則如相應真實不虛，哲學家於宇宙則隔之爲二，佛法則與我爲一，哲學家則迷離而不知其所以然，佛法則親親切切起滅轉變一唯由我。以是之故哲學家不走入懷疑而一切迷妄，則走入武斷而一切固執，佛法則真真實實，是是非非，有則說有，依他幻有圓成實有故，無則說無，徧計俱空故。由是一切諸法，非有非無，亦有亦無，實有實無，不增不減，不迷不執，遠離二邊，契會中道。由上之故，一切哲學唯是說夢，於人事既無所關，於衆生且極危險，懷疑武斷易入邪見故，入邪見者執斷執常，計有計無。計無之禍其害尤烈，何以故，一切虛幻都無所有，善既無功，惡亦無報，更何爲而修習功德，更何爲而濟度衆生，由彼之言，必至任情取奪，異見橫生，破壞一切世間出世間善法故。而在佛法則異乎此，所謂依他如幻，

以因緣生故，如幻有相，相復有體卽真如故，所謂一切唯識，但遮外境，而不遮識。當知一切有情皆有八識五十一心所，無始以來與我光光相網，俱徧法界，必發大悲大願之心與之同出苦海，不似計滅者竟至忘情背恩入險薄故。又當知依他起性如幻起滅，而真如體如如不動，不增不減，無生滅故，現識雖復時起時滅，而八識持種永無壞故。由斯過去現在未來恆河沙劫永非無有，以是因緣當勤修學自利利他，善惡果報毫髮不爽故。故哲學爲危險之論佛法爲真實之談，取捨從違理斯準矣。

諸君應知吾言佛法非宗教非哲學，非於佛法有所私非於彼二有所惡也。當知一切宗教家哲學家皆吾兄弟，彼有信仰之誠是吾所敬，彼有求真之心尤吾所愛，惟彼不得其道不知其方，是用痛心欲其歸正。又應當知佛法陵夷於今爲極，諸信佛法者流，不同二乘之顛愚則同外道之橫議，坦坦大道荆棘叢生，自近日西化東來乃復依稀比附，或以擬彼宗教而類我佛於耶蘇，或以擬彼哲學而類三藏於外道，婢膝奴顏苟且圖活，此非所以宏佛法是乃所以謗三寶也。諸君應知天地在吾掌握吾豈肯受宗教之束縛，萬法具吾一心吾豈甘隨哲學而昏迷，一切有

情。但。有。覺。迷。兩。途。世。間。那。有。宗。教。哲。學。二。物。當。知。我。佛。以。三。十。二。種。大。悲。而。出。於。世，三。十。二。種。大。悲。者，即。悲。衆。生。起。一。切。執。生。一。切。見。耳。一。切。見。中。差。別。有。五，一。我。我。所。見，二。斷。常。見，三。邪。見，四。見。取，五。戒。禁。取。見。取。者。何，謂。於。諸。見。及。所。依。蘊。執。爲。最。勝。一。切。門。諍。所。依。爲。業。戒。禁。取。者。何，謂。於。隨。順。諸。見。戒。禁。及。所。依。蘊。能。得。清。淨。無。利。勤。苦。所。依。爲。業。所。謂。哲。學。即。是。見。取。一。切。門。諍。之。所。由。興。故。所。謂。宗。教。即。戒。禁。取。一。切。無。利。勤。苦。所。由。起。故。是。二。取。者。佛。法。之。所。當。關，而。何。復。比。附。依。違。之。也。

或復難曰，佛法誠高矣廣矣，雖然，當今之世有強權而無公理，使人皆學佛則國不亡種不滅乎。又況乎佛法以出世爲歸，以厭世爲始，一切都是消極主義，於人類之生存世道之混亂有何關乎。答曰，凡此之難如前所言俱可解答。彼輩之惑蓋一則以宗教例佛法，一則以二乘目大乘故耳。今後總答此問，一者當知佛法根本乃菩提大願。二者當知佛法方便多門不拘形式，三者當知學佛要歷長劫。菩提大願者，求正覺而不求寂滅故，衆生不成佛我誓不成佛故，由此大願以爲根本，曰定曰戒皆其方便。所謂方便多門不拘形式者，佛度衆生其徒有四

，曰比丘比丘尼優婆塞優婆夷，在家出家俱無礙故。佛有三乘，曰人天乘曰小乘（中分二聲聞獨覺）曰大乘、種姓不定應機說法故。佛法制戒有大乘律有小乘律，大乘持戒菩提以為根本，是以經權互用利物濟生犯而不犯故。所謂學佛要歷長劫者，佛由一切智智成，一切智智由大悲起，大悲由不捨眾生起。自未得度而先度人者菩薩發心，衆生成佛菩薩成佛，菩薩以他為自故，他度為自度故。以是因緣菩薩不厭生死不住涅槃，歷劫修行俱在世間，化度愈宏種姓斯生，馴而不已即成正覺。而三身化度窮未來際。是故佛不出世，佛不厭世，佛法非消極，佛法非退屈。治世禦侮濟亂持危亦菩薩之所有事也。總之佛法之始唯在正信唯在正見唯在正行，佛法之終唯在正覺，然則根本決定金剛不搖，外此則隨時方便，豈執一也。然則種種危懼皆屬妄情，一切狐疑非違佛旨。

如上所明，於佛法要義畧示端倪。如欲求精詳，當專研經論。諸君諸君，今何世乎，衆生迷妄，大亂迫前，我不拔度，而誰拔度。又復當知我佛大悲說法良苦，諸大菩薩慘淡經營，我國先哲隋唐諸彥，傳譯纂記垂統葦勞，宋明以來，大道微矣，裝師窺師之學，唯識法相

之義，若浮若沉幾同絕響。是則賢聖精神擲諸虛牝，大道蒙齋漫無迪人。譬諸一家，其父析薪，其子弗克負荷。既內疚於神明，徒虛生於宇宙。誰有智者，而不奮然，以正法之宏揚爲己任，以衆生之危苦而疚心。先業中興，慧輪重耀，勃乎興起，是在丈夫。

（恩洋按此文吾師在南京高師哲學研究會之講演錄也師以局於時間未盡其意詞亦未畢其半恩洋復以平日所受備而錄焉以供同志研討自云何佛法爲今日所必需耶以下則洋謬以己意續成之者前後文詞未及修正知不雅馴閱者但求其意可耳）