

230.8
8130

科學

海潮音文庫

于存生
印

9
5
0

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
- 十三、倫理學

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 (八種)

- 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

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

佛學於東方文化史中位置之重要。夫人而知。現形佛法狀況之不能滿人意。復無可諱言。近世紀潮流之有待佛法爲之補救者。亦爲有識者所公認。然則佛法之價值。與夫時代之要求。既如其大且急。而負住持佛法之責者。又當如何去其不滿人意之點。以發揚光大吾佛法之精神耶。海潮音社同人。於大法前途。常汲汲焉以整理內部。以堅固其體。向外宣傳。以闡發其用爲己任。乃應時代之要求。發行定期之月刊。論目的在弘揚佛法。論方法在適應潮流。如海之潮。如潮之音。故命名爲海潮音也。本局今編發文庫伊始。請再一言海潮音月刊整理宣傳之意義。及與近代潮流之關係。以明本局編發之動機與價值。非僅通常出版文集之所謂鑒往以察來。溫故而知新已矣。

佛法東被。從量的方面言之。已歷二千有餘年矣。其間如兩晉之羅什、道安、慧遠、梁紀之真諦、寶誌、達摩、隋唐之智顛、賢首、玄奘、道宣、嘉祥等諸大師。若譯經、若判教、若分宗。均於教乘有極大之闡發。故從質的方面言之。則有所謂淨宗、禪宗、律宗、天台宗、賢首宗。

唯識宗、三論宗等之創立。雖然各宗誠各標宗尙而建立門庭矣。然其共同之目的。則不外乎各接有緣而同證真常。所以然者。以同本我佛之圓覺海爲出發點耳。後之人。封執成迷。門戶見深。誤諸先覺之各標宗尙爲競新奇。乃變本加厲而入主出奴。天台之攻訐賢首也。禪門之菲薄淨宗也。互相詆誦。積不相能。既達諸先覺分宗判教之初衷。復失我佛隨緣設化之方便。其影響於大法前途。亦至深而且鉅。此唐宋以至於元季之佛法。所以常在一張一弛之間也。明清以降。數百年間。直可謂之衰落凌替之期。或某宗出一二特殊之人而漸成興盛之象。則如蓮池之於淨宗。笑巖之於禪宗。智旭之於天台宗是也。或以某宗之學。與某一時代流行之學說思想相近盛而極一時。則禪宗之於宋明儒是也。雖然。此蓋非佛法之全體而言。不足以概全部之佛法也。海潮音社以爲苟各宗學者之門戶心理不能根本鏟除。則衰落凌替之勢。斷難挽回。茲爲謀相得益彰之効率。認各宗有平等發展之必要。乃本釋尊菩提場所證之覺道爲立場。糾正一切帶門戶色彩之理論。銷滅性相台賢之爭執。促進各宗協和互助之精誠。以保持原始整個的佛法權

威發展其偉大濟世之殊勝功能。此從教義上以言整理內部以堅固其體。而爲斯誌出版緣起者一也。

有清世宗以來。僧禁廢弛。而僧品雜。寔至末葉。師蟲遍體。於教內既乏中堅之分子。於社會復失信仰之依。邇長此以往。佛法之不亡焉不可得也。海潮音雖以僧伽腐敗之原因。在不學無術。故於注意整理僧伽制度之外。并積極的提倡佛法教育。俾有志之僧。有求學之機會。改變其孤寂無聊之生活。養成其浩然宏闊。慨然大度。毅然篤信之氣。概使之重誓弘慈。作新興的佛化運動。而建立近代人羣之新信仰。以副住持三寶之名。稱此從僧伽上以言整理內部以堅固其體。而爲斯誌出版之緣起者二也。

世界大戰以遠。經世者見於戰地各國之苦痛。以及物質科學之危險。思有以挽救之。復以競爭進化之學。風靡一時。樂世者爲功利物欲所誘惑。而唾棄精神之文化。竊謂人類生存之道。精神生活之需要。實重於物質的文明。西哲培根有言。先求心靈上的滿足。其餘的不求自至。就不至也不感到缺乏了。通常哲學家亦云。真理不教吾人富貴。而

教吾人自由。雖然。精神文化之部。東賢西哲所說。偏而不圓。都非了義。不惟無補於此五濁熾盛之今日。且亦難以禦銳利之科學家的攻擊。海潮音社深覺佛法能救濟物質文明之偏枯。可挽回狂瀾於既倒。乃勾提法要。作為篇章。用以為社會潮流不可踰越之大軌持。與不可超上之最高標準。根本解世界之糾紛。以謀人類永久之幸福。再以好學之士。厭薄物質科學之不足資安心立命。輒改趣於佛學。而佛學廣漠。內容繁頤。其文復艱澀難讀。非經長時間之研討。決無心得之可言。夫佛法既非普通人所認為必修之科。則有志學佛者。亦將以茫然或畏難而却步。海潮音社為解免此種人之困難。或示以研究方法。去其無所適從之感。或攝取佛法精要。重新組織。使於最短之期間。得一重要之概論。以感有佛學研究之興趣。而從事佛學。而深入經藏。以安慰其精神上之痛苦。滿足其學問慾之要求。此適應時代要求。以言向外宣傳。以闡發其用。而為斯誌出版之緣起也。

五洲交通而後。世界學說。握手一堂。處此各學競爭之場。凡學說本身之徒具最高

深之學理。而乏精審詳密之新的組織者。人惟有以古物目之。而束之高閣。再以功利主義。深入人心。凡學說之不能與人羣社會發生最密切之關係者。終遭淘汰。海潮音社爲貫徹昌明佛法之宗旨。一方本釋尊循時代背景變遷之程序。而說人乘天乘聲聞乘緣覺乘佛乘之方便。廣延海內名哲。擷佛藏之菁英。與時行之學說。一一比較而研究之。以求溝通佛學與各學之關係點。使佛法建立於科學哲學的基礎之上。以去時髦學者之疑慮。而植其學佛向道之初基。一方則以極婉曲之文筆。運用佛學之勝義。絕彼諸學之謬誤。促其作捨僞還真之良圖。復以俗諦之佛法。期於不違反真諦之內。極力的人情化。以輸入人們之心底。使之感有佛法如衣食住之不可一日或缺。而向佛法求生活。以開闢其新的環境。以長養其新的生命。夫如是則一向如甕中積水之死的佛法。庶幾乎能洋洋溢溢而澤被全球矣。此方便設教。以言向外宣傳。以闡發其用。而爲斯誌出版之緣起者四也。

海潮音社同人本斯宗旨。發行月刊。籌路籃縷。迄於今茲。國人之由斯刊而起信發

心而入室登堂者。不知凡幾。西人以獲讀斯刊而始知有所謂佛學者。亦不一其人。卽一班之僧伽。亦多以受斯刊大聲疾呼之影響而醒其酣夢。本局甚慰斯刊既往工作之不振。唐捐對佛法救世亦愈有把握。乃更諦觀今日世界之大勢。與夫佛教內部之狀況。則國際間之猜忌。思想界之混亂。國內之戰亂頻更。教內之人多流離。法密偽增等種種的危險現行。在在使吾人對斯刊既往工作。覺有不能不越加努力者。本局對斯刊既往月出千餘份之數。深以未能普及爲憾事。而審觀今日之情勢。實有再選編印行之必要。爲求妥善之辦法。乃有文庫之編輯。然其大意。亦有可得而言焉。

(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。

準上數事。著手編輯。他如較對紙張裝訂等之力求精良。定價之務事低廉。則本局又當負其責焉。惟編輯同人。學識謫漏。舛失必多。既將出版。彌切悚惶。海內賢哲。倘能隨時賜以教言。俾得據以增損。則佛法之幸也。

庚午夏日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

佛學通論一 科學目錄

輪化論與不生不滅之研究	一
說四度以上的事	一八
色卽是空空卽是色之理化談	二五
科學的無我觀	三六
愛恩斯坦相對論與唯識論	四〇
生物學變遷及其究竟	四三
因與果	五〇
行爲學與心理學	六〇

行爲學與唯根論及唯身論.....	七八.....八四
再論心理學與行爲學.....	八五.....八九
佛教心理學與西洋心理學特異之點.....	八九.....九七
心理學之本能與唯識學種子之關係.....	九七.....一〇六
物理力用與心理力用.....	一〇六.....一一三
物質分化與心理分化.....	一一三.....一一八
自然界之無常觀.....	一一八.....一二五
感情的佛化.....	一二六.....一三四
佛法之科學的說明.....	一三四.....一五一

佛學叢刊
海潮音文庫 第一編

佛學通論一 科學

輪化論與不生不滅之研究

化聲

進化論不足以難輪迴論。且可以助成輪迴論。拙著對於邏輯派之攻擊佛學的駁議。發其凡矣。第以限於命題。未能詳盡與世界之學者相磋商。茲讀竹莊昧昧兩居士於海潮音第十期所披露之大著。或稱日人井上圓了之輪化論。余與井上並未謀面。且未獲見斯論。固知其入科學家而兼佛學家也。今以輪迴消納進化。而有此新發明。誠東亞

文化之特色。雖然輪迴論與不生不滅論。皆佛學的根本教理。科學家於兩問題。尙多謬妄之聯想。淺嘗之佛學家。亦僮侗和會。又不可不辯。

試以玻璃小瓶。貯半容積

之水。更入藻類之水草少許。與

貝類之小動物數枚。空氣與水。

各得平均之勢。密封瓶口。如一

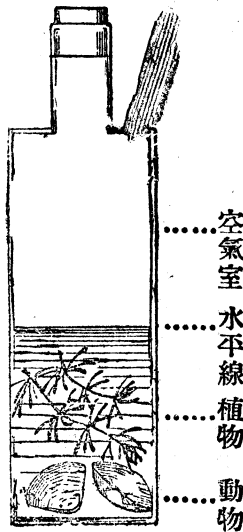
圖。此中植物分解炭酸而吐酸

素。動物吸收酸素而吐炭酸。空氣與水媒介其中。循環滋養。該動植可歷久保存。科學家

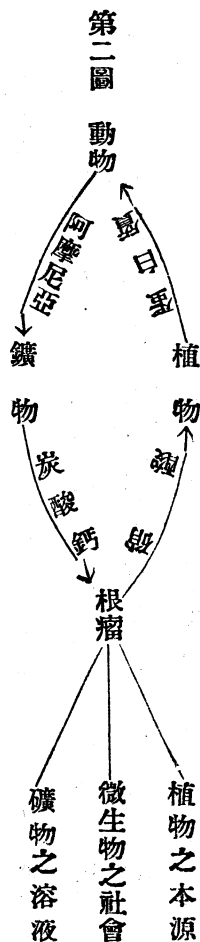
名曰三界平衡律。

淡素在空氣中。節制酸素。又為硝酸鹽。及阿摩尼亞。散布地中。植物自其根瘤。吸收之。以為營養之質。而變為蛋白質等複雜之淡素化合物。動物又以植物為食料。攝收淡素。以形成血液筋肉等質。而助生活之作用。更變為單簡之淡素化合物。排出體外。以供

圖 一 第



鑛植之取給。如二圖科學家名曰自然界之變化。或淡素之循環式。

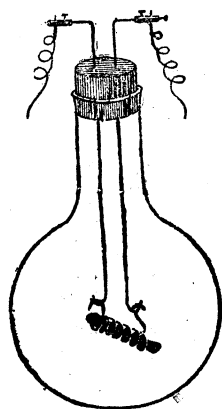


三界平衡律。與自然界之變化。以及等於此類之種種狀態。達爾文從部分上面經過的歷史。演為法說。即進化論。佛學家總其全體。的現象。標為喻說。即輪迴論。亦即井上之法喻。結合為輪化論的根本原則也。

以玻璃瓶充滿空氣。密閉其口。栓上貫以銅線兩條。鈞木炭於末端。如三圖稱其重量。使電氣通過銅線。以燃燒木炭。然後再稱其全體之重量。此時變化後周圍殘餘之空氣。與碳酸瓦斯。及灰片等。質量之和。必等於變化前周圍一定量之空氣。與木炭質量之和。可見諸種物質。無論若何變化。其物質之總量。毫無增減。科學家名曰質量不滅之定

律。

第三圖

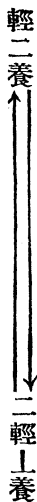


以火燃石炭。熱汽罐內之水蒸汽。其膨脹力傳於機器中。發生電氣。可為點燈運車一切應用。或通過金屬化合物。使形成分解。或行電鍍法。以創造合金。此石炭燃燒。由化力變熱力。蒸水成汽。引動機械。成工作力。此力傳於代那模。則變電力。與熱力。化分金屬。後成化力。故一定量之物質。有一定量之愛涅兒。其一定量之愛涅兒。其有一定量之力。不過未起作用者。謂之隱力。已起作用者。謂之顯力。科學家名為能力不滅之定律。

此質量與能力不滅之定律。在科學家之眼光中。與輪化論非惟無異。且有因果的關係。即從積極方面。表其進行之程序。則為輪化。從消極方面。遮其絕斷之狀況。則為不

滅。故因不生不滅然後成輪化。因輪化愈足以證不生不滅。

由某某定量與定性之物質。達其一定之程度。互相變化。而生新物質。若過其一定之程度。則所生之新物質。又互相作用。而生原物質。是即化學家之可逆反應論。例如熱水至高溫度。則分析而為水素與酸素。若減其溫度。則仍還原而為水。其方程式為



此兩反應雖立於反對之地位。然皆由熱力而起。前之方程式 \downarrow 示正反應之進行。後之方程式 \uparrow 示逆反應之進行。實則無所謂正。亦無所謂逆。但輕二養分解。或為二輕一養。可為質量不滅之鐵證。輕二養分解之顯力。變為二輕一養還原之隱力。可為能力不滅之確例。而輕二養與二輕一養之正逆反應。互相因果。如環無端。又輪化論之注脚也。雖然不可以概佛學。

欲知佛學之所謂不生不滅。當明佛學之所謂生滅。欲知佛學之所謂生滅。當明佛學之所謂外道的不生不滅。

外道的不生不滅。尅實而論。卽於一切法執常見也。族類甚多。大別爲二。一曰於我計常。二曰於法計常。我之常計。姑從省略。諸法計常。細表於左。

於法計常

(一) 計色法常

- (一) 計聲常
- (二) 計香常
- (三) 計味常
- (四) 計觸常
- (五) 計地常
- (六) 計水常
- (七) 計火常
- (八) 計風常

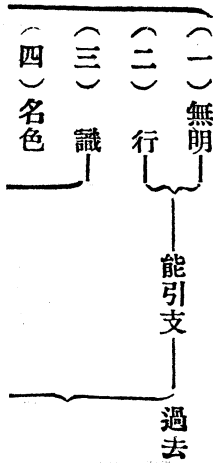
(二) 計心不相應行常法

- (一) 計三世常
- (二) 計際常
- (三) 計界常
- (四) 計虛空常
- (五) 計自然力常
- (六) 計因緣常
- (七) 計一具常
- (八) 計有無一異常

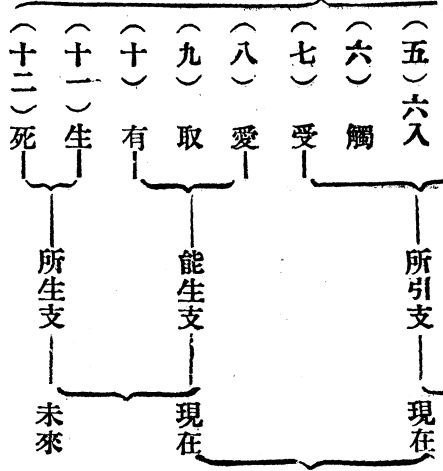
科學家之所謂物質。卽佛學家之所謂五塵五微。質量不滅之定律。卽外道所計色

法之常。科學家之所謂能力。即佛學家之所謂自然力。能力不滅之定律。即外道所計自然力之常。而能力中之顯力。又即聲顯論之唾餘。輪化之發動爲因緣。輪化之延綿爲三世。輪化之闡張爲三際。輪化之縱面爲世界。輪化之橫面爲虛空。推而至於物質之電子。能力之振動。猶落於有無一異論。或一因具果之微塵論。於不生不滅之佛法。尙未夢見在。

科學不滅之定律。與井上之輪化論。即外道所計之常。質言之。又佛法之生滅論也。馬鳴菩薩倡一心二門之旨。以總攝一切法。不生不滅之真如。爲本覺之聖境。不可說也。真如不變隨緣。舉體而成生滅之阿賴耶。於是百界千如。緣生斯起。



十二緣生表



十二緣生之生死。即是生滅。十二緣生之生生死死。即是輪迴。名色六入。都攝物質。愛取有業。顯發能力。萬法舒卷。無欠無餘。雖然。不可不與不生不滅論。作比較觀。

生滅論

不生不滅論

俗諦

第一義諦

法相	有爲	現象	無明	世間的	苦集	輪迴	九界
法性	無爲	本體	真如	出世間的	滅道	涅槃	佛界

對觀前表。則生滅論與不生不滅論。略可議矣。雖然。非滅却生滅。或斷却生滅。以來不生不滅。實於生滅上析出不生不滅。或體出不生不滅也。關於此點。佛學家觀察推驗之方法。變化無端。莫可方倪。其習用者。四句料檢是。

我 神					生	云何自生
					種	
半寸神我	麥粒神我	豆皂神我	芥子神我	主諦神我	生	云何不自生
					類	
長半寸許為諸法因	細比麥粒能生諸法	神如豆皂為心主宰	迦毗羅計生於心中	徧於一切成廿五諦	生	
					相	
短何生長	細何生大	復何須心	誰生此神	依主相違	生	
					過	

四句檢生

- (一)不自生
- (二)不他生
- (三)不共生
- (四)不無因生

五 陰 自 生					自 生					
識陰自生	行陰自生	想陰自生	受陰自生	色陰自生	清淨神我	無色神我	增長神我	內身神我	拇指神我	一寸神我
自體識陰能生諸法	自體行陰能生諸法	自體想陰能生諸法	自體受陰能生諸法	自體色陰能生諸法	莫能染汙名淨色心	在體中住名曰細心	隨身大小而有卷舒	先形體生如肉有骨	大如拇指旋轉心中	長一寸許爲心生法
以何生識	行墜三世	想相虛妄	受因觸成	物質無知	淨何生染	無色非色	隨身非生	死後何往	力自何來	心神何分

有	他 非	情 生	他 有	生 種	云何他生	唯理自生	唯性自生	根身自生
				生 類		生 相	生 過	
火生	風生	方生	伊捺那生	醯首羅生	云何不生	空理非事	以何爲性	堅固我執
吉波頭說火化火生	破壞滅絕造作長養	最初唯方后生人物	無形無相徧一切處	身數體化生萬法				
世界灰燼	飄盪無所	東西不定	苦樂不均					

無所有生		盡無所有	斷絕行業
強伏生		隨時欲起	起慢憍心
自然生		白者自白黑者自黑	以何爲自
虛空生		空生風風生火	撥無因果

上表所列。尚爲通檢。若別檢者。隨檢一法。可用四句。亦隨拈一句。可檢諸法。所謂坐微塵裏。轉大法輪。於一毛端。現法王身。

例則自然界中。有動有植。以動爲自。以植爲自。若動自生。則應唯動。若植自生。則應唯植。動既自生。吸養何爲。植既自生。須水何用。動有百骸。何體是自。植亦多部。何部爲自。况動自生。祖宗何來。若謂一氣父子何異。且植自生。何須種子。若謂遺傳。因果無二。自既能生。則應常生。彼石女者。何以無兒。生既爲自。則應獨生。水陸飛行。何來幻化。有炭有燐。有養有淡。乃成血肉。孰動物自。曰鐵曰銅。曰金曰玉。爰成地質。孰礦物自。吸養吐炭。吸炭

吐養。各有其自。常變其自。自既非有。尙何言生。是爲不自生。

他不自他。對自立他。自尙非自。何有於他。動對於植。可有他名。蛋白入胃。他何同體。植對於礦。所謂他稱。根吸溶液。他何滋養。他既生自。水出炭酸。火發輕養。皆他生故。自從他生。貝應父植。藻應母動。以他生故。他所生自。爲有自生。爲無自生。他既有自。則不成他。如其無者。又何能生。又他生者。以水爲他。以空爲他。以炭爲他。以酸爲他。若他其一。與事相違。若他其多。天地山川。盡成眷屬。飛潛蠕動。都爲祖宗。是則生類。無復倫理。是爲不他生。

合自與他。乃名曰共。無自無他。共何由起。共輕共養。共冷共熱。有物變化。名曰水生。此輕與養。先有水否。如已有水。何分冷熱。如先無水。冷熱共成。亦不得水。共炭共養。共燃共燒。有物作用。名曰火生。此炭與養。先有火否。如已有火。何待燃燒。如先無火。燃燒共進。亦不出火。共動植物。與水風空。成自然界。既曰共生。何復陵奪。共水火功。與電氣力。化成合金。既曰共生。何復分解。生既曰共。應無界域。何動爲動。而植爲植。共以爲生。應無變化。

何動成礦。而礦成植。生與所生。爲一爲異。若爲一者。蛋白卽淡。炭酸卽硝。有因果故。若爲異者。化不共力。熱不共動。本二物故。是爲不共生。

瑜珈論說。彼諸外道。如是觀察。如是尋思。或時歎爾。大風卒起。於一時頃。寂然止息。或時忽爾。暴河瀾漫。於一時頃。頓卽枯竭。或時鬱爾。花木敷榮。於一時頃。颯然衰頽。由如是故。起無因見。彼說非理。所以者何。現見諸法。有因果故。因空因水。因動因植。互助平衡。爰成三界。因淡因鈣。因硝因酸。變化循環。乃滋動植。因火因熱。因水因電。分化合化。消長能力。因輕因養。因炭因酸。正變逆變。出發水。火無因緣處。若亦能生。水應生。空植因生。動淡應生。鈣硝應生。酸冷應生。力輕應生。火動應生。水畜應生。龍鬼應生。天仙應生。地佛應生。人乾坤顛倒。不成安定。是謂不無因生。

雖然。不無因生。因生不無。不生因生。自語相違。犯因明過。如何融會。尅實而論。第一義中。求生求因。求無求不。皆不可得。應化世間。普度衆生。對治邪執。說卽無說。無說而說。生卽無生。無生因卽無因。無因不卽無不。無不而不。無卽無無。不無而無。佛說因生。卽非

因生是名因生。法性宗匠。如是我聞。真如不變。不變隨緣。賴耶隨緣。隨緣不變。馬鳴論師。如是我聞。因緣宛有。畢竟無生。畢竟無生。因緣宛有。無生者空。宛有者假。徧計既空。依他如幻。空假中道。圓成實性。唯識家言。如是我聞。

生尙非生。滅於何滅。諸有智者。信解精研。一切虛妄。乃能解脫。心與惡融。識同物化。黑幕揭開。疑團打破。皮肉筋骸。應念消融。宇宙虛空。頓時脫落。從此輪迴。永無流轉。此爲初行。生卽不生。滅卽不滅。山色溪聲。無非中道。翠竹黃花。全露法王。擎地覆天。不離日用。運水搬柴。總顯神通。寒岩空谷。水流花放。名場利市。潭淨月明。此則終證。其視過激之進化說。固不可同年而語。卽調和之輪化論。亦望塵莫及矣。

嗟嗟。釋迦已去。嘆靈鷲之蒼涼。彌勒未來。望兜率兮杳渺。物競怪浪。陸沈大好山河。天演怒濤。飄溺無邊國土。夜叉白晝裂人。血腥草木。修羅青天鬧鬼。手翻風雲。沈沈此夜。誰憐猿鶴幽魂。寂寂來朝。孰醒蕉槐噩夢。縱令文明改造。淨洗乾坤。不過業力扶持。上同天帝。禮多難捨。悽慘五衰之中。報盡還來。飄流三界以內。茫茫浩劫。見彌陀兮何年。渺渺

微忱。問迦葉而無語。但願東鄰奇士。向百尺竿頭。再求進步。尤望西方美人。於萬惡叢中。猛着先鞭。我佛有靈。余懷無已。

說四度以上的事

太虛

向來度量一物事。只一度量其若干長。二度量其若干廣（廣長僅分位假非具體物）。三度量其若干厚。便以謂盡了。新近愛恩斯坦的相對論。以謂一物事必要加入什麼時。以爲第四重的度量。乃能盡致。故不管說什麼物事。都要將時加入爲度量。就是說這一物事是若干長廣厚。更要加入說在什麼時是若干長廣厚了。因爲這一物事在換一時候。或者便不是此所說的長廣厚故。這便是愛恩斯坦相對論的四度說。影響於

今日算學等各種科學思想的一個大變化。

但細爲考究起來。四度說亦祇可度量僅一刹那存在的物事而已。若空中一現即滅的電光。僅一現的若干廣長厚。故以不相續。自無過未。故但以某一刹那之長廣厚度之足也。若言此時的長城。或此時的地球。在此時的即具即昔時的。故除此時之外。必更度。以此時以前之時代經過。若地質學上之某紀某紀。以及長城之何時建築。何時改修等。則不惟以此時的現在度之可了。必更加以前的過去以度之。則須五度矣。夫長廣厚爲空間的三度。而現過未亦爲時間三度。非長廣不易顯空間。非現過（今古）不易顯時間。故稍占空間之物事。必有長廣。稍占時間之物事。亦必有今古。宇宙世界。宇宙即廣長厚。宙世亦即今古。故除僅現一刹那以外之物事。必應皆須五度度之。然細言之。所知事物。實無僅現一刹那者。故無不皆須爲五度。

然猶未也。此五度祇可度諸死物耳。以諸死物死定如此。在過去時雖曾以他事物相加而經轉變。然今祇論此物。不涉及其他之事物。則此死物必永死定。無有未來之變。

故無復未來之時代。然諸生物則便不然。今度一夏草。則前有春青後有秋黃同時可度。度一壯年人。則前有孩童後有老耄同時可度。故度諸生物必於長廣厚現過之上。更加未來而爲六度。然細按之。一一事物。既實無僅一刹那而必有現過相續。且相續中必緣他物交涉而有轉變。然則亦必實無獨不轉變之死物者。既無死物而莫非轉變之活物。則皆可。有未來之度。故又無不須有六度。（至此有相續假）

然猶未也。便此一六度物（譬長城）與其他六度物（譬砲彈或人身）若一若二。若多交加相涉。（自他和合）轉變起一事物。譬長城砲彈合爲毀。輕養淡合爲水。五人合爲團體。（社會屬此）此則必更加一羣義度之。（中文若仁若偶若衆若羣皆是六度。佛書若蘊若聚若集若和合等。亦皆是此）乃能充足。故二事（或二緣或二法或二事素或二論理的元子）以上相加而起之事變。必須有長廣厚現過未羣之七度。然深究之。一一事物。莫非二事素以上之一聚。（莫非衆緣生法）則無物不須有七度。（三個人立足點不同。則所見物方位時代亦異。亦屬於此）（至此有和合假）

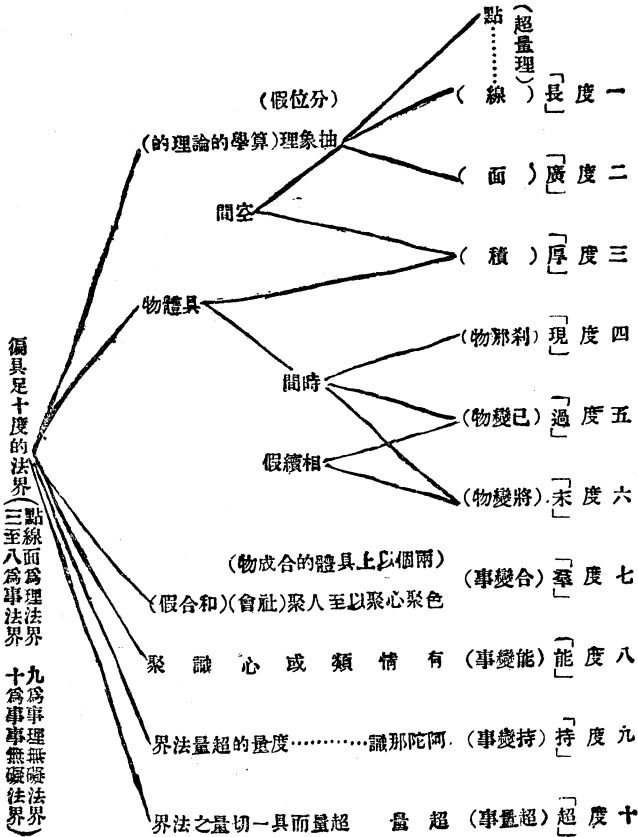
然猶未也。七度蓋纔可以度生物聚耳。度有情聚則尙未足。何者。前生物變亦定律變。但爲被變。非自能變。而有情心識聚。雖亦同被所變。而有一分卽爲主動之能變力。缺此能變則不能充足以測度有情心聚。故必於長廣厚現過未羣之上。更加第八度之能變。然精究之。一一事物。既無不續轉而合變。應無有離能變之所變物。（唯識義）變不能離能則事物無不須有能加入爲八度矣。

然猶未也。此八度纔可度粗淺識中（前六識或前七識）之情非情界耳。若深細識中之心境。則猶有待。（深細識指阿陀那識）夫粗淺識上之情非情等。皆相續而恆轉。亦相攝而和合。以何而得續而不斷。以何而得攝而不散。不斷不散。則由有大潛勢（異熟一切種命根阿賴耶）以爲統持持續不斷故。恆轉持攝不散故。和合粗顯的恆轉和合之巨變相。則有情有生長老死。而器界有成住壞空。然「能持」之潛勢力深細的恆轉攝藏。則永均衡。故能持續持攝。令粗淺的情非情界之生長老死成住壞空永遠循環而不息。彼前八度皆爲所持。而此則爲能持。故此必於長廣厚現過未羣能之上更加

一持爲第九度。然窮究之。粗淺識中情非情界。完全即是阿陀那識。以粗淺識了粗淺相。則爲情非情界。以深細識了深細相。卽爲阿陀那識心境。粗細識相有殊。實事不二。故依勝義。一一事物莫非阿陀那識。亦復無不須有九度。

然猶未也。前之九度。僅能度量事之幻相。猶未能度事之真相。事之真相。超一切度量而不可度量。謂之事事無礙一眞法界。然以此不可度量而超一切度量以度之。則此超量。卽第十度。在第十度。一一事物。皆小大無礙故。長廣厚。小大重重無盡。皆久暫無礙故。久暫重重無盡。現過未。皆一多無礙故。多重無盡。兩六度以上之合羣。皆主伴無礙故。亦曰能所無礙。主伴重重無盡。兩七度以上之不離。皆隱顯無礙故。隱顯重重無盡。兩八度以上之不二。皆眞幻無礙故。眞幻重重無盡。卽九度之量事。是十度之超量法界。卽十度之超量法界。亦卽是一一度量事。一一事物皆爲無碍一眞無盡法界。平等平等。圓滿圓滿。此爲事事眞相。唯是如來正徧知量之所知量。此度量卽超度量故。一切度量至此皆息。更無有上。

故依無上勝義勝義。如來正知徧量。隨拈一物皆爲法界（亦長亦廣亦厚亦現在亦過去亦未來亦自亦他亦知所知亦持所持亦幻非幻而非非長非廣非厚非現在非過去非未來非自他非知所知非持所持非幻非幻以超量爲量量即超量故）隨度一事皆須十度。若依世間勝義。度一事皆須七度。若依道理勝義。度一事皆須八度。若依證得勝義。度一事皆須九度。唯依世間世俗而談。區別如下。

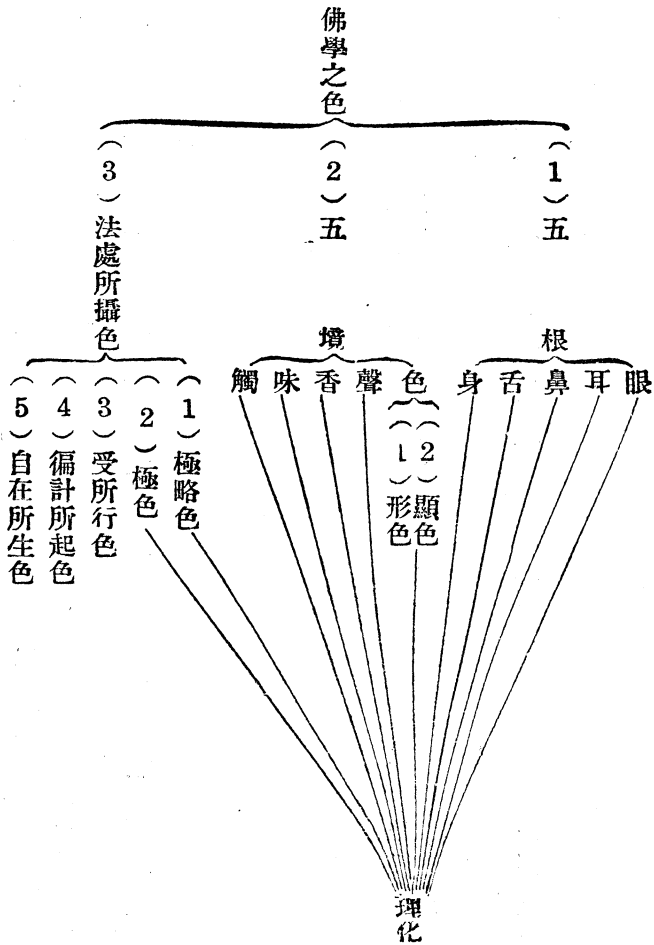


夫愛因斯坦僅發表相對的四度論。已能使科學界的思想起大變化。若能將此相對而絕對又絕對而相對之十度論。影響入科學界。其思想之變化又將何如歟。然數千年前佛家早已發明而發表之矣。今以一世人均以愛因斯坦四度的相對論爲新異。故特將此佛家的陳舊古說。比較而言之。

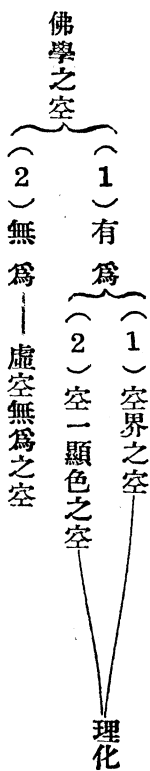
色即空空即色之理化談

化聲

佛學所詮之色空。與理化家所談之色空。其內容不同。欲會通其理由。須比較其定義。試表如左。



物理學狹義之色。僅在光學。當佛學之顯色。化學推想之色。及於原子電子伊洪等。當佛學之極略色極迴色。故此三色。均以實線連之理化廣義之色。卽物質之物。當佛學之五根五境全部。故僅以虛線連之。至法處所攝之餘色。則非理化家所夢見矣。



佛學之虛空無爲謂真如離障。虛豁無礙猶如虛空。從喻得名。非理化學所能驗。空間者。物體與物體之間。或物質與物質之間。必有空隙。是名空間。或曰空界。空一顯色者。卽普通所稱之虛空。歐人亦稱爲空間。實眼識之相分也。此二空亦爲理化學所研究之對象。

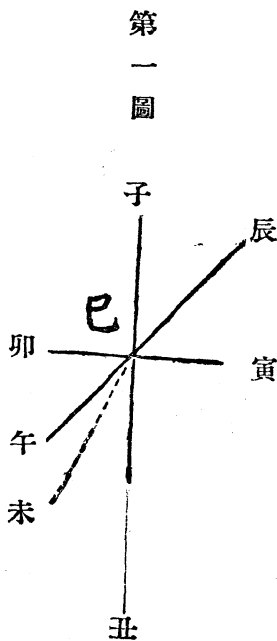
佛學與理化所談之色空。既有淺深寬狹之不同。則比較的說明。似不可能。雖然。以已知推未知。實論理學之天職。是則比其可比。以推知其不可比。未始非好學窮理之士。

所樂道也。先談色即是空。後談空即是色。

(先)何爲色即是空之理化談

(一)試驗 入水於玻璃杯。以竹箸斜插其中。則直箸現有斷痕。成曲折線。

(二)說明 凡光線透入於較疎之物體。其折光角較大於射光角。若光線透入於較密之物體。其折光角較小於射光角。如下圖。



圖中(子) (丑)爲垂直法線。(寅) (卯) (巳)爲空氣與水交界之處。(辰) (巳) (午)爲光線投射之方向。(辰) (子)爲射光角。(丑) (未)爲折

光角。光線自（辰）至（巳）因空氣與水之疎密不同。從（巳）點折入於（未）點。故使直竹箸現灣曲之形。夫曲直本相對待。既直可變曲。則凡物之長短寬狹黑白明暗等對待之相。皆可互變而無定形。是則萬法如幻。唯幻故空。此爲色即是空之證一。

（三）試驗 用玻璃杯半盛硝酸。以箸挾銅錢一枚。放入其中。突起猛烈之火燄。而銅錢消滅。

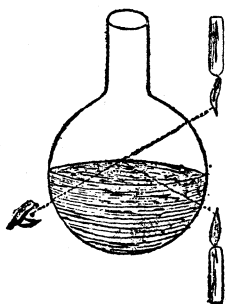
（四）說明 硝酸俗名硝強水。其成分爲輕淡養。若加入以銅。則硝酸中之淡養。與銅化合。而放出輕氣。其化學方程式爲。

輕淡養 3 上銅 11 銅淡養 3 上輕

此時因銅與淡養。起急烈的化學作用。發生多量之熱。其游離之輕氣。發火點甚低。故燃燒而生火燄云。夫銅在金屬中。尙爲硬度之強者。一入強水。不但百練鋼爲繞指柔。且立呈消失之狀態。雖依化學的物質不滅律。有銅淡養之反應。然據形質上之觀察。銅錢已化烏有矣。此爲色即是空之證二。

(五) 試驗 半注水於玻璃瓶內。瓶之側面下端置以燭火。由對面望之。不見原燭。唯有明瞭之蠟燭倒懸空中。如左圖。

第二圖

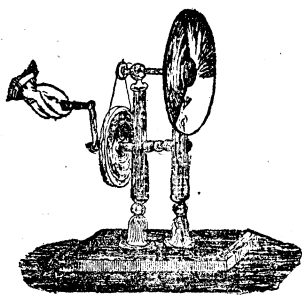


(六) 說明 光線之投射角。對於屈折角之九十度。謂之限界角。過此角度。則光線完全顛倒其位置。名曰全反射。此燭火上部所發之光。通過水中。投射角比限界角大。其投射線不能屈折出於空氣。故全反射而倒達於目中。熱帶地方之沙漠。被太陽強熱所蒸發。致地面之空氣。遂成稀薄。而上層之空氣。反較濃厚。故旅人在遠處。往往見森林之倒像。又航海之人。每於海水平靜時。見遠山及船舶等種種奇景。倒掛空際。名曰蜃樓。

海市皆屬全反射之變化。此爲色卽是空之證三。

(七) 試驗 取赤綠紫著色紙片三枚。各爲同大之圓形。其中心穿以小孔。沿半徑各一直線切斷。其切斷界互相組合。其三紙成爲三色之圓形。如第三圖之裝置。名曰三色旋轉板。或七色旋轉板。手執活車之軸。旋轉之。則板上赤綠紫三色。隱而不現。唯見白板一片而已。

第三圖



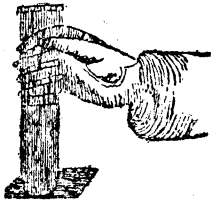
(八) 說明 色感於眼。種類雖多。悉由赤綠紫三色混合而成。因其配合之分量

不同。故有多色之別。此三色名曰原色。眼中感於光之神經。亦有三種。一感於赤色之神經。二感於綠色之神經。三感於紫色之神經。光入於混中。刺擊三種中之一神經。不刺擊其他二神經。則感三色中之一色。三種神經。若同時被刺擊。因其刺擊之強弱。而感三色混合之某色。若其擊刺相等。則感白色。蓋白色等於無色也。夫以赤綠紫三色板。一經旋轉。即成無色。此為色即是空之證四。

(後) 何謂空即是色之理化談

(九) 試驗 玻璃杯滿注以水。用玻片或紙片緊蓋其口。以手承之。將杯倒轉。如第四圖。手雖放開。而玻片不落。杯中之水。亦不流出。

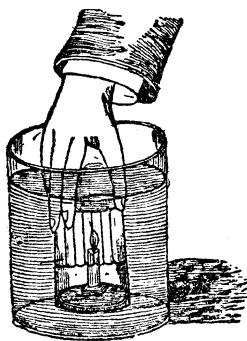
第四圖



(十) 說明 杯口倒垂。水柱下壓。雖應衝開玻片。流出杯外。但玻片外雖無別物阻塞。而有空氣支住。其上壓力大於水柱之下壓力。故玻片不脫。而水不能自杯中出。依佛學色字之解釋。有變壞變碍二義。此處空氣能礙水之下流。具有變礙義。是爲空卽是色之證一。

(十一) 試驗 玻盆滿注以水。用正燃線香。插一端入木片。浮於水面。再以玻璃小杯。罩於木片上。將木片線香玻杯三者。悉數推入水中。如第五圖。而線香之火不熄。

第五圖



(十二) 說明 線香在木片上玻杯中。三者皆入水。似夫香火被水浸濕。而不能

燃燒。不知杯中接近香火之處。已爲空氣所充滿。杯入水時。水雖能壓杯中空氣。使之略形收縮。然不能完全占領其位置。故拍香火之杯。雖在水中。而香火實在杯內空氣中。因借空氣礙水之功用。而保存其現狀也。此爲空卽是色之證二。

(十三) 試驗 用清淨透明之石灰水。入玻璃杯中。以玻管或竹管。吹氣入內。轉瞬之間。無色之石灰水。現白濁之色。而如牛乳。

(十四) 說明 石灰水之成分。爲鈣(輕養) 2。此鈣(輕養) 2。爲無色透明之體。若以口吹之。氣中帶有肺臟中蓄貯之炭酸。此炭酸與石灰水作用。其方程式爲。

鈣(輕養) 2 1. 炭養 2 2. 鈣炭養 3 1. 輕 2 養

此反應所得之輕 2 養爲水。而鈣炭養 3 則名炭酸石灰。卽白濁之物質也。夫以無色透明之物質。以氣吹之。卽變爲有色白濁之物質。此爲空卽是色之證三。

(十五) 試驗 以物理學普通所用之三棱鏡。(透明無色) 對太陽光線。而反射於暗室中。則現赤色橙黃色黃色綠色青色藍色紫色之七色光帶。甚美麗可觀。

(十六) 說明 太陽光線。雖似透明無色。但白色實即衆色所合而成。其光線在以太中。傳達之速率相等。故不現諸相。一入三稜鏡。因物體質點之攝力。被於以太質點。使加若干稠度。其尖部及底部。屈折率之幅有差。則以太振動數亦因之而異。傳達之速率。亦遂不同。故光線各異其強度。能以無色之物體。而現種種之色相也。此爲空即是色之證四。

色空空色之義既明。於是佛法可得而言矣。蓋吾人流轉三界。沉淪六道。果何故哉。良以無始以來。一念無明。妄認四大爲自身相。六塵緣影爲自心相。是爲我執。既已執我。於是妻奴也。田園也。國土也。種族也。世界也。名聞利養也。是爲我所。我與我所。相膠互牽。夢想顛連。業果循環。如蛾撲火。似蠶縛繭。輪迴苦海。無有了期。菩薩說爲可憐愍者。爰以自已親證之。無上真理。大聲疾呼。標示十方。曰。色即是空。令人依法作觀。內而心身性命。外而大地山河。當下勘破。等於水月空花。尙於何處可著貪愛。於是生死繫縛。全體脫落。其宏法度生之心爲何如耶。雖然。宇宙萬有而終歸於空。吾人尙有若何之價值與意義。

蓋常樂我淨之佛菩薩。其神通變化。游戲自在。尙非今之恣談創造。高唱物競者。可比其萬一。其顯現威儀。莊嚴國土。尙非今之祖述進化。建設新村者。可望其項背。况以蕉茅敗種之虛無寂滅少之哉。蓋如來藏中。不拒諸相發揮也。是以一進步的說法。則曰空卽是色。夫色卽是空。則無執。空卽是色。則無礙。無執無礙。依正自在。是爲帝網重重之華藏法界。但此義雖爲理化學所能證明。此事則非理化家所能承當。故對於學佛者。不斥曰迷信。卽目爲消極。而佛教徒亦不知留心科學。以方便發揚佛化。固執門戶之見。甘作一邱之貉。世出世法交弊。人心失其指南。天下幾無寧日。悲夫。

科學的無我觀

大愚
現月
講記

我是出家學佛的人。如何能談科學。未講正題之前。略有數語。先向諸位談談。我未出家以前。是學堂出身。所學爲數理專科。在那時代。不惟不信佛。且極端反對。出學校後。始而教育界。繼而行政立法。混過十有餘年。漸漸懷疑。自己所學。不足以救社會國家。於是從事東西文化之研究。故儒道耶回。皆行涉躐。最後將佛書一讀。始知佛法超過一切。凡社會國家世界人生不可解決之問題。佛法均有圓滿的答案。宇宙間無一物在佛法之外。則科學自然不離佛法。夫佛法無量無邊。其澈始澈終者。則爲無我。今以論理物理化學數學哲學心理學等證明無我。與佛說無我義。一理齊平。亦博古通今者所許可乎。佛說人生大病。就是執有我相。凡一切學問名譽國家。皆從我見中演出。各人皆想富貴厚我。權勢加我。於是有種種階級。求之不得。瞋恨心起。大則戰爭。小則劫奪。社會國家之紛亂。由此而起。然究竟有我無我。實爲一大問題。在普通人以爲有眼耳手足。及種種苦樂。證驗是我。故就世人說我有二義。淺則認肉團（物質）爲我。深則認肉團中之（精神）爲我。今以科學證明無我。先以論理學說明之。

大前提 凡無常者皆無主宰（無我）

形式論理學

小前提

人是無常

斷案 故人無主宰

人既無常。則所謬執物質精神的我。皆非實有主宰之我也。明矣。

次以物理學證明 物質不生不滅的定律。由化學通於物理學。因物態有三變。故形體雖變。其質不滅。如人骨爲固體。精血爲液體。呼吸爲氣體。若死時完全分開。固體爲我乎。液體爲我乎。抑氣體爲我乎。若三皆我。則我有三矣。若謂我有主宰之力。則病時死時。何無自主。以此證明。知無我矣。

三以化學證明 我們身體由無數細胞合成。由少至老。刹那刹那。起化學的變化。若有主宰之我。卽不應變化。數月前之身體。與數月後之身體。既不相同。前者是我乎。後者是我乎。以此證明。亦可知絕無有我。

四以數學證明 若說我是全身。全身有無量細胞合成。今假令胞細有兩種。一爲

○一爲無窮。而以X代全身。X || ○X || 無窮。

若○是我。則無我矣。若無窮是我。則有無窮之然。一般人計物質爲我者非也。進一步說以五蘊爲我。或說靈魂（心）是我。則如下之破。

五以心理學證明。若有唯一之我。則不應念念遷流。且不應前後相乖。然吾人一心。因感覺衝動。起喜怒哀樂種種變化。喜心是我乎。樂心是我乎。又若過去心是我。現在心應非我。有唯一之主宰。不可說多故。

以上種種推求。我不可得。則計有我者。妄也。然世人因有現象。方起我執。現象有生滅。則我亦有生滅。西哲唯心論。說一切法皆唯心。與佛法相近。而唯心論說無物有心。佛法究竟之論。心亦不可得。其所執心。亦是法執。於無我中。執有我見。固屬妄想。卽說無我。亦是執著。以無我與我。對待而立。有對待仍不免生死。故說有上天堂下地獄之靈魂。亦同此破。若謂我能記憶。如近人謂記憶爲腦筋。然腦筋有形相。何能藏無形相之記憶。且何以不能記未經之事。能於此中詳細研究。則世間一切戰爭擾攘行動。皆不發生。這種

理想。除佛經外無有澈底說明。學佛者當從此中下手。以無形無相無著無得之真心。總包宇宙森羅萬象。諸佛由無我中成無相佛。實一切佛事。如水月空花。我們亦如此做去。便可成佛。能到澈底明白。一念不生。思慮永絕。便是大覺。所謂因圓果滿。成正覺。但恐不肯承當耳。人之染心與淨心。如水與波。止波即成水。轉染即成淨。佛法如是而已。故忘我相即佛學之第一步工夫。亦即成佛之究竟主義。佛法重在實行。不重空談。人人從無我做去。其庶幾乎。

愛因斯坦相對論與唯識論

味 盒

愛因斯坦爲當代最大之科學者。以相對論著聞於世。顧其說號稱難解。英國人湯

姆生嘗論之曰。

愛恩斯坦學說之特點。在置吾人於未有空間時間物質諸念以前。以至於最原始之真體。卽吾人本之以構成如是之空間時間物質諸念者也。今請揣其本而言之。其說自易明矣。試設一羌無經驗之靈性。忽焉置之於斯世之場野。其最初所覺察者。卽此場野及其中凡物之全體。吾人且將設此靈性爲人類之靈性。（在人說人不限於人）少頃始能辨物。隨即辨認此場野之一部與其他部。且將覺其本身與此場野爲二物也。又設此靈性具有軀體。以爲其致思之中心。於是始有彼此之分辨矣。使此靈性適見一花。花中有蜂。花之與蜂。初爲一渾然之個體現於彼處耳。有聞其蜂飛出而集此靈性之手。則向之個體一部。昔在彼而今在此矣。又使此蜂螫刺其手。則其事之發生。必在此蜂與此花合爲一體之後。此也彼也。先也後也。空間時間之觀念於是起矣。且此手中之蜂。原在空間者也。使其悟此。則起體占空間與時間之觀念。由是生焉。蓋空間有不同處。時間有不同點。其理一也。如是推之。物質之概念亦成矣。

此其知識論上之空時物質緣起說。雖未達「藏識」緣起說之深密。亦庶乎近之矣。其云「最原始之真體。」「羌無經驗之靈性。」今可譯之以「藏識。」「忽焉出現於此。其最初所覺知者。卽此場野及其中凡物之全體。」則「藏識頓現。畚界根身」也。「覺其本身與此場野爲二物。則「末那」執「藏識」爲「內自我」也。設此靈性具有軀體。以爲其致思之中心。於是始有彼此之分辨。則第六識係薩迦耶見所起。我我所之分別也。過此以往。前六識分合以了其別別之境。彼花也。蜂也。此手也。蜂之先在花而後來手也。則物體與空。時間皆熾然現前也。依茲物體。離而折之。空不同處。至極微處。時不同點。至極微點。於是而物質之分子。原子。電子。等概念始成立。故溯愛因斯坦相對論之本。以窮其末。實與唯識論符契。而彼以電子。原子爲本之唯物論。適與之相反。而本末倒置焉。

生物學說的變遷與其究竟

在陸軍軍醫學校講演

趙世晉

宇宙間的萬物。本來沒有定實的。總是由各人的計度不同。便把他們看成種種不同的實體。比方有一弓在此。從這方面看是凸的。從那方面看是凹的。還有人從另一方面看成一直線的。因為各人的觀點不同。便在凸的凹的直線的上面。造成種種的學說。這雖是學人的本分。不過這個弓的本體。本來就沒有。弓之所以為弓。不過是由竹片。伸縮線所做成的。就是那個弓的名字。也是假定的。不叫他弓。叫他一個「非弓」。也未嘗不可。所以那些由凸凹直線等所造成的種種學說。雖然是持之有故。言之成理。但是我因為他們不知道弓的本體。所以總不能認他們所說的是個究竟的學說。

又比如春天百花齊開的時候。有人看著花很高興。也有人看著花很悲哀的。試問

同是一樣的花。何以有兩種觀念呢。一個是就現在的繁華看。所以高興。一個是就未來的蕭瑟著想。所以悲哀。可見得這個花的兩樣境况。也是由這兩人的觀察所生出來的。

現在再說生物學家看花的方法。他要問花粉是爲甚麼生成的。雄雌蕊是爲甚麼生成這樣的。美麗的颜色怎麼會生出來的。何故會如此芳香的。蜂蝶何故會來集花間的。這是他從花的個體上著想所生出來的種種問題。若更從系統上去看。問題便更多了。種子何故會發芽。莖何故生在地上。根何故生在地下。何故開花結實。像他這樣仔仔細細的去看花。也不過爲的是要知道宇宙中的生活現象是怎麼樣一種因果的法則罷了。對於這生活現象。從來各人有各人的說法。大分起來約有兩種。就是生氣說與機械說。這兩種學說。不絕的在那裏相爭。好像鐘的擺一樣。一往一復。沒有了時。一直到現在還在那兒爭著呢。

所謂機械說者。就是不問生物或是無生物所表見的諸種現象。皆用同一的法則去支配他們。比如機械運動。用物理來說明他。分子間的運動。用化學來說明他。凡是生

物體上所有的現象。也同物理化學一樣。能設用萬有的力。以機械的方法把他完全說明出來。所謂生氣說者。就是說生物與無生物是很不同的。生物的生活現象。若不藉一種靈妙不可思議的力。單用理化的方法來解釋。到底是不能說明的。這二說的歷史。本來很長。現在不過略說他們一點罷了。

古來人類。知道生物體上有溫有氣息便生。無溫無氣息便死。所以便想到生活現象起來的原故。必定有一種精靈的東西。寄在生體上。因為有這一種精靈的東西。然後才能生活。這便是最初的生氣說。

後來希臘哲學家。從具體觀察的結果。有說萬物是水的。是空氣的。是火的。從抽象研究的結果。有說萬物的本體是「有」的。因「有」然後才能無始無終無生無滅的發生萬物。又有說萬物是流行不息。刻刻變化。並且全都有反對的傾向。譬如白便有黑。有少便有老。後來哲學家 Empedokles 出世。他主張無生無滅與流行不息這兩說。可以並行不悖。他主張無生無滅的地風水火四個東西。是造成萬物的原素。這原素由

愛的力便合。由憎的力便離。因為有離有合。所以便有流轉的現象。因此生活現象。在這時便轉到機械說了。這便是最初的機械說。

到了柏拉圖亞里斯多德二哲人的時代。他們的哲學。把精神與身體分開。以精神為主。身體為從。在中世紀新教勃興的時候。一直經過十五世紀。這種學說。異常發達。差不多流行了有一千多年。這是第二次的生氣說。

十六世紀文藝復興的時代。有天文學家藝術家人才輩出。十七世紀又有大哲學家笛卡兒培根霍布士洛克以及發見引力的牛頓。發明晴雨表的 Tricelli。發明氣體定律的 Boyle。繼續出世。而生物學上最關緊要的顯微鏡。也發明了。血液循環的新學說。也由英人 Willem Harvey 明白解決了。因有這種種關係。那個生活現象。便又歸到機械說去了。走入機械說極端的。有醫學的物理派。醫學的化學派。一個用物理來說明生活現象。一個用化學來說明生活現象。但是這二說都不免有牽強的地方。所以不久便不行了。這是第二次的機械說。

這時候有一個史學生理學家 A Haller。他却主張生物體上有二特色。一是感覺性。一是刺激性。代表感覺的是神經。代表刺激的是筋肉。只有生物體具有這兩種特色。無生物體是不會有的。從十八世紀末年到十九世紀初年完全此說占勝。總說生活現象不是我們所能測度的。是由一種不可思議的力量生成的。如法國 P. Laplace。就是這種學說的中堅人物。恰好康德黑格爾兩大哲學家出來。他們所說。偏又不約而同的與生氣說符合。所以生氣說更流行了。這是第三次的生氣說。

十九世紀後半。先有德國 Helmholtz 證明勢力不滅的法則。後又有達爾文的進化論出世。Cleiden 與 Schwann 的細胞學說成功。然總不外用機械的方法。來證明生活現象。所以又轉到機械說來了。一直到現在。可算此說最盛的時代。在幾年前英國生理學家 Schaper。他居然說生命是可以人造的。可見機械說是抬高到極頂了。這是第三次的機械說。

上面兩說的變遷。大概如此。但是說到他們的「究竟」。我却找不出來。他們循環

往復。無論如何。總求不出一個「究竟」。這是很令我們失望的。談起學人的研究。本是沒有止境。現在相對論出來了。牛頓的學說便發生問題。電子說出來了。原子的學說便也發生疑問。但是相對論和電子說。又能說一定不變麼。學說所以有這樣的變遷的。就如永上而所說看弓看花的道理一樣。既是各人的計度不同。便把他看成種種的樣子了。

說到「究竟」。只有印度哲學中的大乘佛法。說得最透澈。最圓融。最超脫。最平等。（此語非俗所謂）放之則彌六合。卷之則退藏於密。可說他是真正「究竟」的了。他既不承認精神。也不承認身體。他說萬物是從因緣生出來的。本體是沒有的。這個道理我已在上面舉弓作例的時候。略說過了。再用花來說。種子便是花的因。水、土、光線、空氣便是花的緣。沒有種子。是不能發芽的。沒有水土等。也是不能發芽的。倘若是以種子爲花。芽、莖、葉的本體。並且相信花等是從種子發出來的。那麼我就把種子放在一個真空的瓶中。像罐頭食物的瓶一樣。不給他水、土、空氣、光線等等。我恐怕一百年。他也不會開

花的。倘若又以水土等爲花、芽、莖、葉的本體。那麼我便單取純粹的水。純粹的土。不把種子放在裏面。我恐怕等他一百年。也是不會開花的。所以說花是從種子水土等因緣而生的。既從衆緣而生。那麼花之爲物。便附屬於衆緣。其實是沒有的。以此推論萬物乃至萬事全是這樣。所以宇宙中的森羅萬象。雖然明明白白都和實在有他們一樣。其實這種有都非真有。都不過是「因緣而有」罷了。所謂人物都是因緣而有。本來都無所有。誰是人。什麼是物。不過是一些幻像罷了。這是就麤的一方面說。若是就細的一方面說。所謂人者比如我們。所謂物者。比如一棹。大家都認爲是一個堅固的實體。但是若用極精的顯微鏡來一看。他們那些各分子的距離。却是相去甚遠。簡直是極大的虛空。好像天空中八大行星的距離一樣。試問能從何處看成整個的人。整個的物呢。本是虛空而已。曰人曰物。也不過是一些幻像罷了。所謂「因緣而有」即是假有。若是我們知道生活現象全是假有。那麼生物啦。非生物啦。自己啦。他人啦。不過是假定的名字罷了。有甚麼實體呢。既是沒有實體。那麼像現在人類的貪心、瞋心、癡心、疑心、慢心、惡見心等種種作

用。便是根據。又何從發生呢。那還愁世界不太平。人類不安樂麼。

按一切生物。皆是從因緣而生。所以似乎是有。而究非實有。然宇宙萬有。盡法界盡虛空界中。必說一無所有。則又成爲斷滅的空。說斷說常。皆落一邊。存一邊。見失乎中道。是烏乎可。須知非實有者。生物之假相。無所有而無不有者。生物之本體。相從體生。以因緣和合而顯現。體廬相中。不以因緣分離而消滅。體若消滅者。雖有因緣。生物何由而生。在此「生滅從因緣而生」的一語上觀察。正可見宇宙之本體。本然常住。不生不滅。如鏡映像。像有起滅。鏡則常住。鏡豈因像之起滅而隨之。或起或滅哉。人有問本體究竟是個甚麼物件。則請於佛法中求之。多讀經論。多聞法要。本體之爲何。不難恍然領悟者矣。

因與果

(神學玄學科學之異趣)

景昌極

學問之要在於紛紜萬象之中，求其因果。惟萬象中是否必有因果關係，信曰有之，其關係奚若。因中有果，抑無果。因果同時，抑異時。此爲先決問題。

如曰：因中有果，果既已有，尙何待因。既不待因，則有果者，卽不得爲果之因。如室中有人，室非人之因，使雞卵中有雞，亦如室中有人，雞卵卽非雞之因。

如曰：因中無果，因既無果，則因與「非因」等，以同是無果故。如雞卵中無鴨，雞卵非鴨之因，使雞卵中無雞，亦如雞卵中無鴨，雞卵卽非雞之因。

如曰：雞卵中有雞之可能性，待緣實現，故非有果，亦非無果，所有者，果之可能性耳。若爾爲雞之因者，乃卵中之可能性，而非卵。卵中有「雞之可能性」爲雞之因，而非雞之因。猶之室中有人讀書，而室不讀書，竈中有火燒物，而竈不燒物，但恆人皆謂卵無雞之因，則又何解。

且所謂「可能性」者，實一抽象概念，有虛名，無實物，斷不足爲因生果。後當詳論。

且即承認「可能性」爲因生果。則此可能性中有果耶。無果耶。抑別有其他可能性耶。仍不脫以上諸難。又一果必有多因。此可能性爲合在一因耶。爲分在多因耶。若在二因。則其餘無可能性之因。尙安得爲因。若在多因。斯一果而有多可能性。亦理之不可通者。復次。因果同時耶。抑異時耶。若謂同時。則同時生者。何從而辨其此因彼果。如牛二角一時生。項羽與漢尼拔同年敗亡。何不謂一因而一果。若謂異時。則後果生時。前因已滅。一物既滅。斯無作用。何得謂爲有生果之作用。如父母已死。尙安有生子之作用。

由是可知。因之與果。非有必然關係。因與非因。亦無根本差別。普通所謂因果云者。但由人類常見兩種現象。屢次並生。或相續。遂以得名。其因果關係之疏密。無其並生。或相續之次數爲正比例。其屢次並生者。爲同時因果。實可謂互爲因果。如天平兩端。此低則彼昂。彼昂則此低。互爲因果。是其屢次相續者。爲異時因果。謂前曰因。謂後曰果。如月暈而風。礎潤而雨。由卵而雞。由少而壯。是因中並無果。亦不必謂有果之可能性。

按「可能性」非一事物或現象。不能爲他事物或現象所固具。謂某物能引生他

物其能否猶待證明。安能便徇俗語。逕謂其本有引生他物之可能性耶。世有謬謂此物即萬一不能引生他物而能性自在者。不能而曰可能。矛盾孰甚焉。蓋可能性本能之別名。但俗語多歧。喜以抽象名詞作具體名詞用。看成一物。輾轉訛謬。其終遂爲玄學之遁逃藪。如謂「活人有生命」。因謂生命爲一物。離人而有。是爲靈魂獨存之說。謂「有大小之物佔空間。有久暫之事佔時間。有多少之事物具數目」。因謂空間時間數目爲三物離事物而有。是爲「數論」。「空時外道」。(古印度具有之。)諸說。謂對於一物所得之判斷正確者爲有道理。亦謂事物之合於道德者爲有道理。因謂道或理爲一物離事物而獨存。是爲道家之道。宋儒之理。或太極柏拉圖之觀念諸說。實則「有生命」爲「活」之別名。活者所以形容人物。離人物無所謂單獨存在之「活」。或「生命」推之無單獨存在之時空數道理等。皆可迎刃而解。今可能性即能之別名。不能離事物而自在。理亦猶是。明夫「有」生命時空可能性等之「有」。與「人有僕」「樹有枝」之「有」不同。而後可以言「有」。不然。毋甯勿用此有字之爲愈也。

復次古人多有誤以抽象名詞爲一物而發生不可解答之困難者。如曰「凡存在之物皆佔空間。」此空間既存在應亦佔一他空間。他空間若存在又必另佔他空間。如是則無窮。若謂空間不存在則不能爲物所佔。物既不能佔空間斯物亦不能存在。又曰「凡活物必有生命。」生命既能使物活。應亦有他生命。他生命復有他生命。如是則無窮。若謂生命自身無生命。無生命者死之別名。斯不啻謂生命自身爲死。生命自身爲死。尙安能使物活。其他時亦有時。數亦有數。理亦有理。道亦有道。可能性亦有可能性。諸難皆同此謬。（參看 Combig: Greek Thinkers.）

復次因果或現象以何爲單位。果有完全相同之諸因與否。信曰有之。能必生相同之果與否。此亦先決問題。柏格森以此爲難因果之利器。此事已入問題深處。今姑不詳論。而從常識以任一種相似相續之感覺集團。所謂事物者爲因果或現象之單位。而假定諸因相似其果亦必相似。

以上總論因果。以下斥神學玄學之因果。以申科學之因果。

一神學之因果 神學家之論因果也。求一切現象之因於諸現象以外之神。而以現象界之因為輔。問何以有風、以有風伯也。問何以有雨、以有雨師也。問何以有病、以有病魔也。至於風起以前及同時、空氣流動等現象。雨降以前及同時、黑雲密布等現象。病生以前及同時、身體變化等現象。則皆認為風伯雨師病魔之作用。而非風雨及病之主因。

二玄學之因果 玄學上一切現象之主因。不謂之神鬼。其實與神鬼無殊。其初則求之於萬物中之一物或數物。或以水。或以火。或以氣。或以地水火風四大。或以金木水火土五行。玄學之萌芽時代。大抵如是。其進也。則知求之於抽象名詞。曰道。曰理。曰本體。曰太極。曰空。曰時。曰數。曰可能性之類皆是。試以理及可能性例之。問何以有風、以有風之理或風之可能性也。問何以有雨、以有雨之理或雨之可能性也。問何以有病、以有病之理或病之可能性也。此理或可能性之類為主因。而同時及前時發生之他現象為輔因。

三科學之因果。科學家求一現象之因果。必於其同時及前時之諸現象中求之。凡有此現象必有彼現象者。則此現象爲彼現象之主因。凡有此現象不必有彼現象。而無此現象必無彼現象者。則此現象爲彼現象之輔因。求因不得。亦有假定以待證實。得之不盡。則付闕疑。以待後來。然假定則假定。闕疑則闕疑。其不若神學玄學之悍然以神鬼及抽象名詞爲主因。以假爲真。以不知爲知。則斷然無疑者也。（凡稍習自然科學與論理等學科者。皆已略知科學上因果之實事求是。不似神學玄學之簡而無用。大而無當。其例從略。）

昔有神道設教之說。以神設教者。以神學維持道德也。以道設教者。以玄學維持道德也。（亦有以神道二字連讀者。此取分讀說。）於是世之以維持道德自命者。不惜多方附會以求神學玄學之不墜。以余觀之。道德有道德之因果律。與其他自然律不殊。神學玄學雖毀。道德不毀。若孔子與釋迦。雖爲道德之宗。迹其生平。神學玄學之說殆鮮。余前作「生命及道德」「苦與樂」「實踐與玄談」諸文。已詳論之。今更爲因果說以

申科學道德爲本。科學爲用。爲人之道。其庶幾乎。

凡上所言。不過正名析辭格物致知之廓廓。乃我國數千年來。曾未有人能言之者。蓋思想界之蔽錮深矣。孔子曰。當仁不讓於師。豈唯仁哉。智亦云然。有志之士。曷興乎來。

按余前所述。唯識家種子之說。今諦察之。似與此所謂可能性者同科。然種子實亦後起之說。釋迦佛生時。固無此說也。我於佛法。最服膺其苦空無我諸實踐要義。後當更爲文闡之。其後起之說。或所承襲印土舊說。多有涉神學玄學者。則不敢強爲傳會也。（編者按種子說。根於陀那微細識一頌。非佛無說。且種子是用義。本屬緣生無我義也。）

又按學問之道。好問爲先。未有好學而不好問者。未有真好學而忌人發生疑問者。雖則云然。古今來挾恐見破之私意。於其所學以陵人者。何其囂囂也。八股家見人之譏議。八股文也。則曰汝亦能爲之乎。如不能。非君所得而譏議也。留學生見國人有懷疑歐美者。則曰汝亦能蟹行文字乎。如不能。待能之而後懷疑。未晚也。考據家見有議其瑣碎者。則曰君子于古代之典章制度宮室車服名物訓詁。亦嘗一一措之意乎。如曰未也。此中

尙無若置喙餘地也。理學家見有譏周程張朱之思想淆亂者，則曰：君亦嘗盡讀諸家之書而得其言外之意乎。此中奧義，殆非寢饋其間者不得而知也。珍藏鐘鼎龜甲之家，祕不以示人。聞有疑其僞者，則嗤之以鼻曰：君亦嘗羅置而把玩之乎。此中真僞，非窮措大所得而過問也。夫世固多不學少年，妄發疑問者。然彼不學妄問，情有可原。學者以所學語之，而勸之學可也。逕以其學傲人之未學，而禁其發問或置之不答，則我所謂神學玄學之態度，非篤志道德服膺科學者所宜有也。

道德無國界，學問亦無國界。道德能門戶，學問亦無門戶。國界門戶之見日深，道德學問之真愈漓。耶穌本以勸人博愛爲職志者也，希臘諸賢，有行己處世無愧於博愛之德者，然以其未奉耶教，未自命爲耶穌教徒也。後之耶穌教徒，則置之地獄中，永劫不復。（見但丁神曲）宋明儒者性理之談，明襲禪宗之說，而與孔孟牴牾，然以其自命爲孔孟之心傳也，則後之儒者，相與頂禮而膜拜之。若此循名失實，拘墟篤故之類，不可勝紀。唯然。我今所倡，不曰儒術，不曰佛法，而曰克己利他之道德，不曰國故，不曰西學，而曰文

理密察，能見其大之學問。不曰東方文化，西方文化。而曰以道德爲本，以學問爲用之文化。不立宗派，以其學爲宗。不問所屬，以其行爲判。此之謂一切學問道德之科學化。

猶憶民國十一年頃，余習佛法未久，而有對於「見相別種」之疑問。衛道之士，環視而起，鳴鼓以攻。雖有篤行之友，愛我實深，亦若不勝其憫惜者。卒亦未有以解析其疑。太虛上人遺書規之曰：公等初窺佛門，能執干戈以禦外侮，固是可喜。若乃操戈入室，曰以撞牆倒壁爲事，夫豈佛門之幸。其衛道之苦衷，護法之熱誠，昭然若揭。固我所深諒。雖然，惜夫我於佛法依法不依人之旨，信之太過，終不忍自欺以求合也。應之曰：「佛法中有銅牆鐵壁，雖撞而不倒者。六度萬行，苦空無我，唯心唯識諸要義，是亦有土牆柴壁，將不撞而自倒者。三身六道，四大部州，三十三天諸舊說，是豫爲披沙揀金之謀，免值傾水棄兒之患。此我之所以護佛法，兼以護一切有價值之學問道德者也。」

請以數言申我之旨。曰：「我於道德主明辨而篤行，科學主博學審問而慎思。於一切不根經驗，無俾實際之神學與玄學，主探蹟索隱，正名析辭，務使其水落石出而一無

遁形」並爲贊曰「有暖姝者。一得自拘。溺於所聞。以書爲御。入則主之。出則奴之。主奴紛紛。踵謬沿訛。有大心儒。變動不居。入不必主。出不必奴。依法不依人。依義不依語。唯其是耳。焉知其餘。吾黨之狂士。歟歸歸歟。」幼南補識。

行爲學與心理學

太虛

一 引論

西洋之傳統心理學。吾人向視爲淺狹。謂其未足盡心理內容之深廣。若探究其中古以來從基督教之起源。則始爲研究基督教所謂靈魂之學。繼在文藝復興時代。由研究具體之靈魂者。演化爲研究唯心論所謂「精神現象」。(與唯物論的物質現象相對者)的「心」之學。繼而又演化爲研究主觀的「意識」之學。故其所云心理學者。

由「靈魂」而「心」。由「心」而「意識」。故始終立在與「肉體」或「外物」或「客觀」相對之一方面。爲研究所謂「靈魂」或「內心」或「意識」之學也。而所謂傳統的心理學。亦至演爲意識心理學。乃成科學。此意識心理學。若探究其源于上古之希臘哲學者。所謂意識初僅側重知識之研究。繼由盧梭等特別注重感情。乃並列「知識」與「感情」爲構成意識之二成分。繼又康德叔本華等特別注重意志。乃並列「知識」與「感情」及「意志」爲構成意識之三分。知情意三分法之意識心理學。遂爲百年來傳統心理學之定例。然所研究之意識。大抵指成人醒時顯然之心理現象而言。繼研究到成人睡時。及兒童與動物等本能的反射作用。有非顯然之意識。所能包括者。遂有「潛意識」或「闕下意識」之說明。以濟其窮。復因孔德斯賓塞等所倡之社會學漸興。於是研究到羣衆心理。又有「社會意識」「民族意識」「國民意識」等說明。雖合離異趣。繁簡有殊。對於心識的研究。未實未盡。而爲研究與「物理」相對之「心理」。則大致從同名以「心理學」固猶可「名實相符」也。

然傳統心理學。其研究之對象爲「成人意識」。其研究之方法則內省爲主。而觀察爲輔者也。繼因內省之經驗。各人不同。不能成爲科學之公例。漸多注重觀察方法者。以成人意識之不易觀察也。於是修爲羣小心理之測驗。兒童心理之測驗。動物心理之測驗。心理學家不管其主觀的「成人意識」。而務以「羣小」或兒童動物的心理爲觀察之對象。於是漸變其研究方法。以觀察爲主。而內省爲輔。浸假取銷內省而專主觀察。以求合於研究物理的科學方法。成立等於物理之一般公例。於是乃有「行爲派心理學」。興起。行爲派心理學。始於美國之瓦特生。纔有十多年之歷史。但以其合於研究物理的科學方法。得多數熱心科學者之研究興味。不斷的從事觀察實驗。對於傳統心理學又勇猛的加以攻擊。頗有突飛之進步。於是遂蔚爲心理學界新起之一強國。與傳統心理學所派分之各派相對抗。由此派研究之結果。對於吾人所謂心理。頗增加不少之發見。此派以基於物理的「反射作用」及「交替反應」。以解釋「一切心理現象」。皆目之曰「行爲」。而主張取銷「意識」。以但是「行爲」故。有藉「思想」。以證有

意識者。則目「思想」爲「隱微言語」。而取銷「思想」。有藉「動機」以證有意識者。則目「動機」爲「遲延反應」。而取銷「動機」。然意識思想等。本爲非物理的「心理名義」。故研究意識等學。可名心理學。今行爲派卽一切解釋爲基於物理所起的行爲。而取銷一切「心理名義」矣。顧猶襲用「心理學」之一學名。殊爲不合。故有主張取銷「心理學」。一名而改稱「行爲學」者。吾則贊成其改稱「行爲學」。而視爲另成之一科學。非有「行爲學」。卽可取銷「心理學」也。其義試分析言之。

二 論傳統心理學之淺狹

何言西洋傳統心理學之淺狹耶。以吾人所謂心理學。應包括八個心識及五十一個心所有法。爲研究之對象。而傳統心理學之基於基督教。以「靈魂」爲研究之對象者。既同吾人所破除之「神我」。唯是妄執之一空名。全非事實。而演爲基於唯心論哲學之心的心理學。與近於科學之意識心理學。又大抵祇研究得吾人所謂八個心識中之「第六意識及其相應心所」。且亦多遺漏舛誤之處。其爲淺狹可知矣。

又傳統心理學以內省爲方法。而大抵以「成人意識」爲其研究之對象。此「成人意識」卽「凡庸成人」之心理也。下不遍於兒童與一切有情類（有情類卽一切動物）之心理上。不及於「聖智成人」之心理。且於「凡庸成人之心理」亦祇及其膚淺者。其爲淺狹。又可知矣。

吾對於心理學。嘗有兩次論及。一見於刊在道學論衡之教育新見篇中。是就一切凡庸有情類之心理言者。以其所有者之唯在「情」也。故以「情」爲普通基本。而分此「情之心理」。爲情感情習情識情意之四幹。後是在於第五年海潮音月刊上。又發表一篇。由「凡庸有情類」。進及「聖智有情類」。與「佛陀」之心理。而大分「情之心理學」。「想之心理學」（亦曰情智的心理學）。「智的心理學三級」。情之心理學。則研究遍於今人已知之一切動物。及其餘未知諸動物之心理者也。想之心理學。則研究一切修學佛法之三乘賢聖的心理者也。智的心理學。則研究「佛陀」之心理。或「阿羅漢」「辟支佛」之心理者也。此其橫廣豎深。與彼兩相形對之下。彌可見西洋傳統

心理學之淺狹也。

三 行爲學與心理學之分界

何故贊成行爲派心理學改稱行爲學。不贊成以行爲學取銷心理學耶。以行爲學可與心理學分界。猶行爲學可與生理學物理學分界也。蓋行爲有二。一如云意行語行身行（卽身語意三業）之所謂行爲。是倫理學範圍內之行爲。可名爲規範的行爲學。或狹義的行爲學。二如云諸「行」無常。一切有「爲」法之所謂行爲。是遍於一切因果緣生法之行爲。可名爲說明的行爲學。或廣義的行爲學。行爲學既自認非倫理學。且自認非生理學。則考其所云「行爲」之義。應是廣義的行爲學。如有行爲派學者云：「將一張紙摺過一次。便留下一個印象。而對於第二次的摺紙生一種影響。不僅摺紙如此。無論什麼物體。若受一種外界影響。總可和過去發生關係。而影響將來。所以在某種限度之內。我們也可以說物質界有時間或空間超越性。不過物質沒有自覺罷了。」

依此可見行爲派所云的「行爲」。不限於有機體（如云有情衆生）的行動。而

一紙一葉之被動。亦可包括於彼所云「行爲」之內。則彼所云「行爲」應等於「諸行有爲」之行爲可知矣。有爲諸行。就其具形。可分爲「有情衆生」與「無情器界」。就其含素。可析爲「根塵等色法」。及「心心所等心法」。唯「色法」(五塵)之一分者爲「無情器界」。具足「色法」與「心法」之全者爲「有情衆生」。就有情無情之色法以研究說明者。爲物理學。生理學。就「有情」之心法以研究說明者。爲心理學。就「有情無情及心色法」之行。動事。爲以研究說明者。爲行爲學。就「人」或「有情」之行爲以究明其規範者。爲倫理學。雖一切不能離開行爲派所云「行爲」。而單獨存在。然對行爲學。既可別有物理學。生理學。倫理學。何獨不可對行爲學。而別有心理學耶。

若以「心理」不能離「行爲」而存在。故但以行爲學包括心理學。而不能別有心理學。然行爲即動作。凡「有」皆「動」。絕無可離「行爲動作」而存在者。則亦應以「物理」等不能離「行學」故別無「物理」等學。反之行爲派既許對行爲學

別有生理學等。豈不應許別有「心理學」耶。何者諸法緣生。互相資應。絕無有一法可離絕於餘法者。亦絕無有一法不涉入於餘法者。若因觀察餘法不離此法。卽執祇有此法而無餘法。則不唯可以有行爲學而別無心理學。乃至別無倫理諸學。且亦可但有倫理學。而別無行爲學。乃至物理諸學也。若能觀彼於此。雖不可離。而彼非無特有之德。則對行爲學。可別有生理學等。亦何妨可別有心理學耶。

行爲派難之曰。行爲不離物理生理。而彼物理生理。非無特有之德。故應別有物理生理諸學。而心理則正是行爲。而無特有之德。換言之。心理學與行爲學名異實同。故今既正其名曰行爲學。不應別有心理學也。答曰。若云心理別無特有之德。則心理之非無特有之德。證據正復不遠。如前所引行爲派云。「我們也可以說物質界。可有時間或空間的超越性。不過物質沒有「自覺」罷了。」

行爲派既承認有此「自覺」。又承認是物質所無。則此「自覺」非「心理」之特德。是何無自覺的行爲。是物理的行爲。有自覺的行爲。是心理的行爲。雖皆不離行爲。

對行爲學既不妨別有物理學。亦何妨別有心理學。蓋凡「自覺」即是「心理」。心理雖復非一。若無「自覺」即非心理。有情衆生所有之「情」。換言之。即是有「自覺」而已。「能覺」他的。必有自覺。無自覺的。亦必不「能覺」。他。諸心心所之自覺。即其「自證分」。其「能覺」他。即其「見分」。被覺之「他」。即爲「相分」。有「自證分」。及「見分」。及亦可爲「相分」者。則爲心理。但可爲「相分」。而無「自證分」。及「見分」者。則爲物理。此「自覺」者。就有情言。即於有情而云「自覺」。就「眼識聚」。乃至「藏識聚」。言。即其一一自聚以云「自覺」。究其根本。則由一一心識。一一心所。有法。各有「自覺」。故能「自覺」。使無此一一各有自覺之心法。無「自覺」之物質。又安能憑空突有「自覺」。耶。研究及說明此一一各有「自覺」。且「能覺」。他者之特殊事體。即吾人所謂「心理學」。

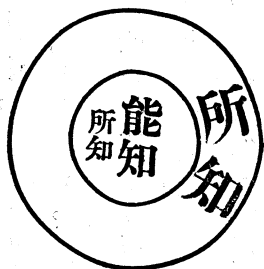
行派爲曰。我儕所謂行爲。廣義雖可遍於萬有。而今謂「心理即是行學」之行爲。則專指「動物之有機體的活動」而言。動物之有機體非礦物等之無機體。故動物之

有機體的活動。可以有自覺的活動。不同礦物者無機體。不能有自覺的活動。所以自覺的活動。亦「動物有機體的行爲」之一。豈動物有機體的行爲之外。別有汝所謂「自覺心理」之事耶。答曰。動物有機體。吾人謂之「有情身」。礦物身（即無機體）不同植物身。植物身。不同動物身。豈唯「組織」不同。亦由「成分」有殊。使非成分有殊。則用礦物成分作動物之組織。何以不能成爲有自覺之動物身也。物含鹹之成分。則有其鹹。物含「有自覺」之成分。則有其自覺。不含鹹成分。不能有鹹。不含「自覺」之成分。不能有「自覺」。其例正同。故正由礦物身無自覺之成分。故無自覺。植物身有自覺之成分。故有自覺耳。動物身所有「自覺成分」。即爲心理研究之對象。伴此「自覺成分」。與「無自覺成分」之活動。曰行爲。或伴此諸成分所組成的礦植動物身之活動。曰行爲。心理是心理。行爲是行爲。各有研究之對象。各成說明之學理。安可以動物身之行爲。取銷心理學也。

行爲派曰。我儕以科學方法研究說明之科學。貴有客觀之對象。可爲實驗之觀察。

而汝但據「自覺」爲研究心理之對象。則自覺但爲主觀。而不是客觀。既不能從客觀爲實驗之觀察。不唯不成科學方法。所究明之科學。且既非「被知之客觀」。則不入於可知範圍。在我儕「可知範圍中」。實無此「自覺心理」之一事。又安能有「研究說明此絕無之事」的心理學耶。答曰。先不云乎。有自覺的既能覺他亦可被覺。既可被覺。豈非「被知之客觀」耶。且君等客觀主觀之分界。以何爲標準而定耶。若以「自有情身」爲主觀而餘爲客觀。則客觀應但是「他身」而非「自身」。然則將謂「但有他身」而「自身」實無耶。如曰。自身可被知故。自身亦有客觀存在。則君等以「自身」爲「客觀」時。又指「何事」爲「主觀」耶。主觀客觀。如待而立。設無主觀。亦無客觀。又安可以知「客觀」。「自身」之「主觀自心」爲無耶。向者「自有情身」曾爲主觀。今可轉爲客觀。則「自有情心」。雖爲主觀。亦何不可易爲客觀耶。諸有自覺之心。心所可互爲主客觀。亦猶諸有自覺的有情之可互爲主觀客觀耳。若云身等諸物。有形體之恆續存在。故可爲客觀之研究。而所謂「自覺之心理」。飄忽無定。內省互異。故不能

爲客觀研究。但可從「身」之行爲以研究之者。夫「心心所」等。誠多有不恆續者。然自有爲諸行變動不居觀之。無不剎那謝滅新新不住不相到著。又安有恆續之身物可研究耶。自剎那生滅之相續觀之。雖「心心所」亦不無恆續者。亦何嘗不可供客觀之研究耶。且自覺非「知」耶。卽祇現一剎那之心心所。既自覺矣。卽被知矣。（如「自證分」之知「見分」）何嘗不在可知範圍中耶。故依吾人之說。有「無自覺」「不能知」者。若色法等。然無有不可「被知」者。以「自覺能知」之心法。亦皆可被知故。可知（卽所知）之範圍。大過於能知。其式如下。



故能知之心法。亦可爲被知之客觀。習吾人觀心之觀法。可據爲察驗之對象。說明以成爲科學也。若云飄忽無定。不能準確。則從相對論之數理以言。雖前此物理學據以爲基本之半頓數理。亦何嘗可爲確準耶。且君等不亦知微隱之行爲。較粗顯之行爲爲難知乎。則較更難知之心法。亦唯有更求能知之方法以求知耳。豈可退求易知。遂無進求確知之勇氣耶。至於求知「他有情心」。吾人雖不必唯以他人自述之言語以知。亦可從察驗其身行以知。且兒童動物尤待察驗其身行以知。然更有不待聽其言語察其身行以知者。有他心智能知之也。此雖非平常人心理。而爲變態心理。但是變而更健全之心理。且人人可修得之者。真有求知之志者。亦何樂不從事乎。若唯以但可爲客觀之色法爲可知。而不知可兼爲主客觀之心理亦可知。且撥之爲無有。則如光中昭顯諸像。謂唯有諸像而無光不觀。光光自昭互顯。非狂愚耶。

四 行爲學於心理學之神益

或曰。然則彼以「有情身活動的行爲」爲對象研究者。固無益於心理學耶。答曰。

此亦不然。蓋行爲學固有行爲學自身之價值。而行爲學有裨益於心理學之研究。亦猶物理學生理學之能有裨益於心理學也。就廣義的行爲以言。心法既不離於行爲。則行爲學至少亦能究明於心法之一分。就狹義的行爲以言。所謂意行既是心的行爲。且身行語行亦關係心理。彼從「身行」以研究於「心理」。未始非一方法。但非唯一之方法耳。今以其裨益心理學之處。分述於下。

一 消極之裨益有二

向來論「心理作用」之關繫於「肉身」者。或謂在於心臟。或謂在於頭腦。近世尤以「心理作用」認爲出於「頭腦」。此皆受「一神教」「帝國國」之誤謬。以爲必別有一主腦之物。出發一切活動。不知就和平的民衆以言。全宇宙的活動。卽爲萬有活動之總調和。全國的活動。卽爲全民衆活動之總調和。則全有情身的活動。亦爲全身靈肉活動之總調和。不得但據「肉身一處」爲「心」之所在也。然依瑜伽師地論說心臟與「心」之關繫。生時最先而死時最後。由近今生理之研究。亦能證明。當較在腦

之說爲勝。而行爲派說諸心理作用。遍關身裏身表種種之反應活動而成就。尤可摧破向來偏執在頭腦在心臟之說。其有裨益者一。

西洋或印度（除佛教及順世派）與他處之古來宗教及哲學等。大抵說人身中有類同「神我」之靈魂一物。西洋之傳統心理學。雖由靈魂而心。由心而意識。猶不脫「神我靈魂」之色彩。中國後代佛教徒。不明佛法之真義者。亦往往以「身」比「房屋」而謂身中別有一「心」爲主人。或喻「身」爲「皮袋子」。而謂身中別有一「心」如「猴子」藏在袋中。皆同「神我靈魂」之謬見。實不明大小乘教所言「心理」之真義。得行爲派。從全身內外之種種活動。以說明於「心理」。而完全否認「靈魂」。及類似靈魂之「心」與「意識」等。不無摧謬破執之功。其有裨益者二。

二 積極之裨益亦二

傳統心理學。大抵祇說明得「第六意識」之一部。而於依「色根」（肉體）而活動之「前五識」。殊少發明。尤其是「依身根」而活動之「身識」。缺於研究。今得

行爲派之精進。依全身筋肉分泌腺之活動。以說明心理之關係。於身識既大有發明。而其刺激反應之說。於前五識必待根塵接觸而起心理作用之義。亦多闡發。羅素曰。

「感覺說是物理可。說是心理亦可。印象則祇可說是心理。」又曰。「感覺的特別性質。就是發生時。必須有個刺激。從生物之外界來的。不像印象是從內部發生的。」

其所說「感覺」與「印象」。以吾人之術語言之。感覺雖通於八識。而是「前五識」之特徵。印象雖通於八識。而是「第六識」之特徵。而「前五識」之特徵。其所謂「必須有個刺激來」。此即須有不隨心之「性境」之謂也。而行爲派於此研究。最爲詳切。其有裨益者一。

西洋傳統心理學。尠有能攻究及第七「末那識」第八「藏識」者。唯近時之潛意識說。及生機派的隱德來希說。稍稍涉及。誤謬不少。而藏識執受身根爲自體。安危與共。行爲派力從生命有機體全身觀察實驗。漸能窺及深細。以察見身肉與藏識隱秘的流行活動之變化。其有裨益者二。

故行爲學雖非心理學。然從生命物之有機體全身活動的行爲。觀察實驗。以爲研究心理學之一方法。於心理學實多裨益。但不應執着此爲唯一之方法。應知用「內省法」。羣衆意思測驗法。（社會的民族的人種的羣衆等）他人語言付度法。各人內心經驗分析法。修奢摩他禪定以澄靜觀察法。發得「定通」「慧通」之「他心智」以觀察考驗法。兩人以上「聯心作用」（催眠術）之試驗法。皆可取爲研究心理之一途。最靈妙深廣之心理。幸勿執一以求。亦勿一得自封。斯則吾有厚望於今之攻究心理學者。

五行爲學與唯身論

六行爲學與唯根論

唯身論乃吾從范鎮之神滅論以引伸者。唯根論乃吾從大佛頂首楞嚴經引伸者。此之二種皆與行爲學及心理學有極深關係。茲姑列於此。他日再專篇另論。

七 結論

近今科學界對於最微妙難知之心理學。紛起研究。舊時以物理學爲基本科學者。今漸有移科學之基本於心理之趨勢。無論何種科學。皆必探究於心理。若治社會學則須究社會心理學。治教育學則須究教育心理學。治任何一學。皆各須有其一學之心理學。各科學之與心理學。猶衆星之拱極北辰。萬川之朝宗東海然。心理學一學。可對抗其餘一切科學而有餘。實爲知識界之一良現象。但除行爲派之外。近之另標爲聯念派。完形派。生機派者。生機派以杜里舒爲代表。假定有一「隱德來希」(生元)爲區別生物與非生物之一元素。以之說明一切心理。此「隱德來希」者。乃靈魂論之理論化。雖近於「藏識」之變起身根。及由種子發生諸識。然未有精澈詳審之觀察。頗涉含混。而完形派以惠墨塞苛勒考夫卜爲代表。頗能說明「心理」由「衆緣所生」之一點。但從「知覺」據爲起點。祇以之說明第六意識之心理現象。未能究及「前五識」及「後二識」之心理。聯念論從心理分析至以感覺爲原點。然後聯念以解釋知覺記憶等種種心理作用。爲培根洛克以來之機械論相承舊說。祇及由前五識關係。說到第六識。

即於前五識根塵刺激反應與諸心心所皆衆緣互成義亦有缺漏。此諸各派與行爲派皆不無一長。而各有偏執。取其衆長。去其偏執。更進而爲佛教心理學之研究。庶其有漸明「心理真相」之可能。此則吾人所希望於諸心理學學者也。

行爲學與唯根論及唯身論

閩南佛學院
惠庭記
太虛

余嘗發表「行爲學與心理學」一文。於行爲學與心理學之界說。已曾論及。今將其與佛法之關係。更爲諸君一略述焉。

凡出世法非越世間法而成就。所謂「由此有諸趣。及涅槃證得」者是也。茲所云「此」即指心。或阿賴耶言。所謂「無始時來界。一切法等依」者是也。是以世出世法。

皆依心言。故世之講心學者。皆於佛法有關。而今之行爲心理學。與佛法尤有深切之關係也。

所謂「行爲」者。卽科學所謂有機體（佛法謂爲有根身）受外境刺激而起反應之活動也。如被人擊而發生反擊。或因人問而應之者皆是也。

故此派所謂心理者。謂除「有機體受外境刺激之反應活動」外。別無所謂心理作用者在。其謂思想言語皆爲行爲。惟思想無聲。言語有聲而有差別耳。

據是以觀。若人身死。心亦隨滅。如此則佛家所云「生死輪迴」之說。云何可通。生死輪迴既無。涅槃亦無。吾人於此不可不留意焉。蓋今此行爲派心理學。既取銷心理。僅承認有「有機體受刺激而反應之活動」。生死輪迴既無。亦無解脫生死之涅槃法。此爲佛法之大難關。此若不通。佛法無從安立。故余近作「行爲學與心理學」。對此問題。曾一論及也。

余意以爲行爲是行爲。心理是心理。二者雖不無關聯。要未可以行爲代心理也。以

有機體（或有根身）不唯是物質。乃精神與物質所和合。所謂五陰和合者是也。是以五陰中既有色陰之物質。亦有受想行識四陰之精神。所謂生死輪迴者。卽五陰相續流轉耳。既有相續流轉。亦自有解脫生死之涅槃法可言也。

楞嚴經云。「善哉阿難。汝欲識知俱生無明。使汝輪迴生死結根。唯汝六根。更無他物。汝復欲知無上菩提。令汝速證安樂解脫。寂靜妙常。亦汝六根。更非他物。阿難雖聞如是法音。心猶未明。稽首白佛。云何令我生死輪迴。安樂妙常。同是六根。更非他物。佛告阿難。根塵同源。縛脫無二。識性虛妄。猶如空花。阿難。由塵發知。因根有相。相見無性。同於交蘆。是故汝今知見立知。卽無明本。知見無見。斯卽無漏真淨。云何是中更容他物。」華嚴楞伽深密等說。唯心唯識。祇二三言。推演而成唯識論。今楞嚴云生死涅槃。均唯六根。亦可謂之爲唯根論。唯識不唯前六。亦攝第八及第七識。第七識卽第六所依之根。攝根於識。擴充識之範圍。成唯識論。

但楞嚴所云根大。亦擴充根之範圍。至識大之範圍。則特縮小。蓋楞嚴經。最特殊者。

在講七大其餘經論唯講六大而楞嚴則在空大之後識大之前加一根大。而此根大非唯物質亦指前五識現量同時意識及七八識而言立表如次。

五色根

前五識

同時意識根

第七識

第八識

故云生死涅槃皆唯六根。至其所云識大則專指獨頭意識比非量而言。偏就各種分別而謂之識。餘書講六大無根大。故識大之範圍特大。若能據此更取其他材料組織成編。可成唯根論云。

依此唯根論以廓大有機體（即有根身）之行爲亦可成立生死涅槃唯有機體。交光法師所云用根不用識亦指此大範圍之根以言耳。

所云根塵同源者。根身器界同陀那變緣也。縛脫無二者。雜染清淨同陀那也。識性

虛妄如空華者。獨頭意識。性虛妄也。由塵發知。由環境刺激而起反應行爲也。因根有相。由有機體反應而有思想知識等所知相也。此所云相見。唯根塵所發。宛然行爲派所謂「有機體受環境刺激而反應之活動。」及由此反應刺激之活動而成知識等。

至云知見立知。卽無明本知見無見。斯卽涅槃。意在去獨頭意識之比非量。而取諸識現量。故於根大特注意焉。

卽此唯根論言。可見以根塵反應刺激之相見行爲曰心理。佛法中亦嘗有其義。而佛法生死涅槃之說。亦於焉成立。

宏明集九卷。廣宏明集二十二卷。有范縝所著神滅論。其內容亦主張唯物。其謂精神卽形體之作用。亦同行爲派之所謂心理。如刀有割物之用。杯有盛茶之用。故有形體方有精神也。

當時有反對者難云。若如此說。設形體滅壞。則精神亦隨滅。如此則人同木石。死如燈滅。三世因果。將云何通。

答云。石之形體有石之用。木之形體有木之用。羊等形體亦各有其作用。人之形體自有人之作用。如何以人與物較耶。乃至聖人是聖人形體。與凡夫不同。唯各有其形體。故各有其作用。不可謂離去形體。另有精神在也。

問云。然則人死豈不同於木石耶。

答。死人有死人體用。活人有活人體用。豈可以死人體用。難活人之體用耶。活人體。自有活人之精神也。

問曰。人死精神已滅。而形體漸壞。乃至成爲白骨。形體猶存。若如汝說。形神同存。則白骨亦應有精神作用。

答曰。物之滅也。有頓有漸。如燈光頓滅。而煙則漸滅。故人之精神雖頓滅。而形體則漸滅也。

總觀其說。亦有相當理由存在。不易顛覆。且與行爲心理。彷彿相似。謂人受人之環境刺激。卽生人之反應。羊受羊之環境刺激。卽成羊之心理。二者精神。皆以形體不同而

異。形體漸壞。精神先滅。此說可謂爲唯身論。

然則人死如燈滅。佛法生死輪迴之說。甯不礙產耶。須知石之體不同木之體。牛之體不同木石之體。人之身體又不同牛羊木石等身體。惟其不同之原因又何在耶。不惟以其組織之不同。亦以其原素爲有異耳。無情木石之形體爲四大所組成。有情牛羊等之身體爲五蘊之色心法所組成。故其所生皆爲衆緣和合。無情爲四大和合之假相。有情爲五蘊和合之假相。而有情又有三芥六趣之異。此皆有漏和合之身。而菩薩等爲無漏五蘊之身。佛爲清淨無漏五蘊法身。故唯各有其身耳。而身實不滅。不過因緣聚散。另變成一種組織而已。身不滅。故神亦不滅。依此有諸趣。及涅槃證得。故若以唯身論解釋行爲派心理學。亦可依之建立世出世之佛法也。

再論心理學與行為學

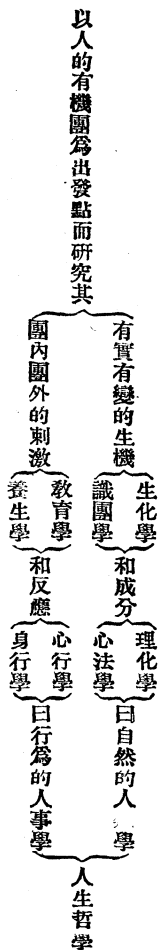
太虛

對行為派心理學。余嘗兩次討論。發表於海潮音月刊上。但心理一名。擴充之可成「唯心理論」。行為一名。擴充之可成「唯行為論」。然固各有其立場之處。從其立場之處以區別焉。則心理自心理。行為自行為。固有秩然不可相濫者。今為便於立論起見。不將行為放大到無生物植物及動物之全宇宙。專就現實中「人的有機團」(有機體改稱有機團。亦即團體之義。在佛書曰薩伽耶。)而考察之。以見心理學與行為學區別與關係之所在。不亞於理化學或生理學與行為學之區別與關係也。

按行為派固承認其研究之對象與生理學不同。不屬於生理學所研究之筋肉等。而行為派所研究之對象。則為「全個人類有機團內部外部由感受刺激而發動之反應」。故於行為派所研究者之外。非別無生理學等所研究之對象也。然則亦應知行為學之外。亦非別無心理學所研究之對象矣。蓋心之有感激刺與發反應的行為。固不異身

之有感激刺而發反應的行爲。然「心」爲一實在（有實）變化（有變）之自然。亦不異「身」爲一實在變化之自然。以「人的有機團」之現實爲所呈之果。從果察因。研究其「自然」的生機和成分。則有生化學（生物學生理學等）識團學（完形派心理學及三能變識學等）理化學心法學（心體本能感覺情緒等問題及康德以來之知識論等）研究完成而綜合之。則成爲曉得什麼叫做人類之人類學（博物學中的人類學。與曉得什麼叫鳥獸者同）以「人的有機團」之現實爲所依之因。由因致果。（若行爲派以生理學上綜合的全體爲所依。以觀其感刺激而發反應之所致）研究其「行爲」的刺激和反應。則有養生學（衣食住行娛遊眠息之農工商醫婚姻等）教育學（宗教與學校及文藝風俗環境等）身行學心行學（此身的行爲與心的行爲。在學理上雖可分析。在事實上則常爲綜合身心之人的有機團行爲。若吃飯走路說話寫字作工踢球等行爲派心理學屬之。然高等之心的行爲。若身居一室而心羅宇宙。則可無關身行而獨立之哲學思想等屬之）研究完成而綜合之。則成爲曉得什

麼叫做人事的人事學。再綜合由察果知因之人類學而到從因致果之人事學。完成以「現實中人的有機團」為出發點所研究之體系。則謂之人生哲學。（但人生哲學之外，猶可有動物哲學植物哲學宇宙哲學等）茲結為一表如下。



故於人的有機團之現實為出發點而研究。其於自然學也。則當由生物學生理與完形派心理學等直觀所知的生機。然後研究到物理學化學及心體本能情緒感覺等問題與知識論等析觀所得的成分。綜合之乃知自然的人類是什麼。其於行為學也。則當由現有的營養生殖及學校文藝風尚環境等刺激。然後研究到將來如何的動身發語立志等反應。綜合之乃知行為的人事是什麼。再綜合之乃成人生哲學。一般的科學者哲學者不知以現實為出發點而建設其研究之體系。祇知掠取前人析觀

所得的成分爲構思之基礎。（吾友衛中博士嘗謂「杜絕科學家之產生法。有至巧而爲用最便者。則爲現代之所謂科學教育。現代之科學教育。乃務使物質現象中之自然成分。盡量滅絕而陷物質活動於死無生氣而後止者也。其實實驗室之工作。殆無非致物質活動於死地。而後取其零星片段之物質。假由上而下之解釋。此之爲法。與夫真科學家之由下而上。（按卽由現實而到析觀所得成分）先之以領略自然感受印象。（直觀所知）而後闡明物質之形性者。全然反背。於此而求真科學家之產生。又烏乎可。」）由是倒從化學物理學而到生物學生理學心理學。致行爲派襲取此迷謬之陋習。乃將自然的心理學及刺激的心理學概遺棄之。祇取身心感刺激而發反應的平庸行爲。執爲心理學所研究之對象。且排斥研究其他任何對象之心理研究也。若知研究「人的科學哲學中之心理學。當從「人的現實」爲出發點而研究之。則行爲派之僭妄。固顯然可知也。

然又豈但行爲派僭妄哉。依現實主義之見地而言之。則從來依其析觀推觀所得

而建設以化學物理學或數學論理學爲基礎之科學及唯物論唯心論等。固無一非僭妄之徒也。若知今此「唯現實論」之科學哲學研究法者。則從來之科學哲學體系。皆當一變其觀察實驗法及組織判斷法而後可。此另詳余所著之現實主義。茲不具論。但從現實主義之人生科學哲學中。一觀行爲派心理學與完形派（或格式派）心理學。去其執一端而排全體之僭妄。則其研究法及研究之所得。在人生科學中亦未嘗非一相當之位置與價值。然其位置與價值。亦祇在此相當之程限內而已。世人固無所用其驚異。

佛教心理學與西洋心理學特異之點

化聲口授 善嚴筆述

(一) 心理學之重要

心理學爲一切學術之策源地。例則哲學所以安慰人類之心理。科學所以發揮人類之心理。道德宗教學所以表現人類之心理。政治法律學所以維繫人類之心理。此等關係。尙在間接。他如教育的心理學。社會的心理學。兒童的心理學。病態的心理學。則直接與他學科連貫。成爲不可分析之新名詞矣。

(二) 佛教心理學成立的略歷

佛教進行之過程中。常發生種種學術。而非僅心理學。且其談心理也。亦散見於經論中。而非單獨組織之純正心理學。故其成立之歷史。頗不明瞭。雖然。心佛衆生。三無差別。三界唯識。萬法唯心。是則一切佛教卽心教。一切佛法卽心法。一切佛學卽心學。一切佛理卽心理。蓋我佛世尊。由悲願力故。依託聞者心上之機感爲增上緣。而流出三藏十二分之教義。其後諸大菩薩。由聞思修三慧所受持之法化以爲本質。而變起自心之影

象。依託聲色二塵。以羽翼經論。前聖後賢。心心交涉。建立此一脈相續之大敎。就文獻上之方便。可分爲三時期。

(一) 原始時期 爲佛陀親口說法之時期。其典籍以律部及四阿含爲主。其學理以三科爲綱。卽五蘊論十二處論十八界論也。

(二) 部派時期 卽佛滅度後六七百年間。至無著世親之時期。其中有二十部之朋興。大毘婆娑之結集。俱舍與正理之諍論。故心理學極形發展。

(三) 唯識時期 卽世親以後之時期。由瑜伽師地論之一本論。而出生顯揚聖敎等十支論。

此三時期。雖各有特色。然或互相交涉。或共進反撥。具見蛛絲馬跡之妙。例如第一時期。雖以三科演明心之各方面。第我佛本四悉檀說法。不過爲衆生解粘脫縛。非如學究先生。自矜著述之廣博也。故其語言文辭。適可而止。至二時期。分析漸細。由外界之認識。立六識之心王。更抽出內心之作用。名曰心所。而精究其種類與所緣之場合。但心與

心所及其所緣又須若何之條件始能生起則不能不待於因緣論。於是南方論部說二十四緣。北方有部設六因四緣。由蘊處界機械的元素而進探人生世界之活力。此實談心理者未有之奇觀。雖然此宇宙萬有究竟是物是心或亦物亦心或非物非心則非前二時期所明瞭的詳細的答覆。而為唯識時期獨荷之使命也。

(三) 西洋心理學成立之略歷

(一) 哲學的心理學之時期 西洋之心理學自柏拉圖以至斯賓塞等無慮數百家。其經過之時間已二千餘年。大都應用心理以說明宇宙之緣起與靈魂之存在。而非獨立之性質。雖康德之認識論為振古鑠今之創作。亦不過反為精究學術之工具。是為哲學的心理學之時期。

(二) 科學的心理學之時期 哲學為形而上之學。科學為形而下之學。心理雖有對象而無形質。依通例言。應屬哲學範圍之內。晚近數十年來。科學家不甘以一切學術大都會之心理學論諸哲學。故運用普通科學之方法。以組織心理學。於是吾人靈妙

之心理遂呈機械的現象。是為科學的心理學之時期。

(四) 兩派心理學特異之點

如上所述佛敎雖多心理學之材料。尚無心理學嚴格之組織。西洋雖有心理學之組織。尚缺心理學廣博之材料。况佛敎已呈老大之形。西洋又現幼稚之象。有心人截長補短。創造新元。未始非社會所歡迎。似不宜過於立異。絕學術和合之機。雖然。文化之蛻變。與其為物理的接觸。夫當為化學的反應。蓋儻侗的調和。非好學窮玄者所許可也。故欲求兩派心理學之同。必先覺兩派心理學之異。爰就三項比較於左。

(甲) 方法之異點

(子) 西洋心理學研究之方法有三

(一) 內省法 由各學者向自己內心省察其起伏之現象。而分析其要素。及各個之關係。是為主觀之方法。

(二) 測驗法 用種種器械。種種手續。測驗普通人類之心理。以為研究之資糧。

是爲客觀之方法。但自一九一一年皮奈西門改訂測驗法公布以來。歐美各國均經採用。名曰新測驗法。而以前者爲舊測驗法。

(三)行爲法 由機能主義作進一步的研究。謂凡生物之精神狀態。必多少表示於外部。而發生行爲。故可以行爲爲中心。而偵探內心之活動。是爲行動中心說。

(丑)佛教心理學研究之方法亦三

(一)止法 止息心中一切生滅之現象。而體會其不生不滅之本體。

(二)觀法 曠觀一切心。一切心所。以及心心所之因緣。而求其結論所在。

(三)證法 前二雖亦有證。而不能相攝。况彼在因位。此澈果海。故須另立。其義即實現吾心之全體大用也。

比較兩派之方法。佛教之止法與證法。絕對爲西洋所無。而西洋之內省測驗行爲三法。類似佛教之觀。蓋內省者。所以觀察自心測驗者。有所借以觀心。行爲者。從心之發現處以施觀察。其注目之點。雖有不同。不過就種種方面以進行探討耳。雖然。佛教之觀

法。不僅如西洋之講演學問。以增進人類之智識。實欲從心理上。發明惑業苦與空無常無我等之真理。而負荷修行之責任也。

(乙) 對象之異點 (即心理學所研究之對象)

(子) 現象與本體之異點

德意志翁德教授。為近代心理學之代表。以心之現象。等於物之現象。皆由最簡單之原素。形成複雜之化合物。故心理學之使命。在分析其現象。以明其構成之途徑與狀態。美國詹姆士等。雖知人乃一種有機體。其心理之作用。斷非純是機械的。然亦不過綜合現象所得之結論。阿里斯多德一派。嘗以唯心主義。解釋宇宙之緣起與生物之存在。然問以此心之緣起與存在。則又瞠目結舌。是則形而上的本體論。不得不論其專美于佛教。唯識之盡情發揮無論矣。即小乘之三科論。亦翹然傑出。而非譚陋之西洋學所能望其後塵。蓋五蘊中心之四蘊。以識蘊為體。而受想行為用。十二處以意處為體。四十六心所。與十四心不相應行。且屬於法處。十八界中之七心界。以眼界為體。而以六識界與

法界屬焉。故其學也。體用兼備。乃能盡心理學之能事。

(丑) 六識與八識之異點

吾人之心理。一方面爲現象的。一方面爲非現象的。蓋現象之顯著者。僅在前六識。卽眼耳鼻舌身意是。然本能之藏於何處。記憶之由何再現。反射運動。何以無意識。睡眠時間。何以非死人。凡諸問題。則非現象的心理學所能答覆。卽佛之三科論。有識蘊意處。意界。以作說明之根據。然語焉未詳。僅能作大乘之前驅。而其精究之處。尙有待於唯識論。蓋世界一切學術。無非對於人生問題。欲得適當之解決。而人生最要之機能。則爲心。解決問題之工具。亦爲心。心心相印。宜夫唯心主義。爲東西洋學者眼光共同之焦點。雖然。前五識僅能表示現量。尙無分別。第六意識雖歷緣三世諸法。然其自身。剎那剎那。生滅不停。何能永續。是以不得不於吾心之外。另尋萬有之本源。與靈魂之存在。此哲學家之唯物論。與宗教家之天神說。所以聚訟數千年。而無結果也。佛教之心理學。固帶有演明輪迴論與緣起論之任務。故於六識之外。另立第七末那識。以爲有情之本。此識所內

執之賴耶。名曰第八識。自無始以來。一類相續。常無間斷。有如瀑流。是界趣生。施設本故。性堅持種。令不失故。於是生死之情形。與宇宙之狀態。如指諸掌矣。

(丙) 目的之異點

研究學問。皆有目的。西洋之心理學。以應用爲目的。佛敎之心理學。以解脫爲目的。一爲流轉門。一爲還滅門。蓋西人應用無明妄動之心理。計我我所。貪瞋三毒。財色五欲。浩劫相纏。牛腹馬胎。頭出頭沒。諸佛說爲可憐愍者。是以人生之最重要問題。在求解脫輪迴。欲解脫輪迴。須解脫自心。蓋衆生之旋轉輪迴中。卽心之流轉輪迴中也。西洋學者。應用之以成衆生。佛敎徒解脫之以成佛。異歟否耶。必有能辯之者。

心理學之本能與唯識宗種子之關係 滿智

(一)

本能爲機能心理學成立之要素。亦爲行爲心理學攻擊之焦點。吾人引種子與之並論。非助行爲派以攻本能。亦非右本能以禦行爲。蓋認本能有存在之價值。而對於行爲派之非難。又未能代爲解免。雖然。吾望機能派向百尺竿頭更進一步。確樹能立之基礎。減少論敵之氣炎。則是篇之作。抑心理學諸君所樂聞乎。

(二)

本能之意義。極難明瞭。據最近生機學者研究之結果。謂由種族遺傳而來之有目的的動力。其來源出自先天。不由後天之學習而得。例如母以乳就嬰兒。嬰兒卽能吮吸。此種後應。與生俱來。出自遺傳。故謂之本能。其目的在維持其生存。故曰有目的的動力。其研究方法略分三種。

(一) 曰來歷的方法。證明本能爲生而有。且有實效可記如吸乳爲嬰兒生來唯

一之本能。

(二) 曰觀察的方法。此法乃注意動物之全類行爲。如攫鼠爲貓之本能。

(三) 曰試驗的方法。即支配動物於特別環境之下。從而考覈其變相之方法。

雖然本能與此俱來。且有實効可記固矣。然未生之前以何爲體歟。既生之後。發而爲用。又何籍歟。此體此用屬諸先天則後天又何因而生歟。觀察動物全數所共俱者。斷定攫鼠爲貓之本能。然八哥作人言。是否八哥之本能。如非本能。何以他鳥不能人言。如其本能。何以尙須人教。人教而後能者學習也。何能發現非學習之本能。或謂本能作用不外乎與生俱來。係潛在的功能也。雖然。此本能者。果一單獨特殊之作用耶。抑諸種複雜現象（反射作用等）聯合而成有系統之行動耶。如謂係各種反射作用之聯合。則反射之動作奚若。作用之分析奚若。所合之反射有幾。其作用有幾。又作用之起伏奚若。構造之手續如何。是諸問題。皆研究本能者進一步應有之攷察。機能心理學者。瞠目不能答。宜夫來行爲派之非難也。

且在兒童時代。諸多瑣碎而乏組織之行爲中。吾人不能指定何者爲生來特之殊本能。筆特生之言曰。兒童之舉動。其適合環境者。僅十之二。其不適者。常十之八九。實言之。人之本能。由呱呱墮地卽有。其非先具于呱呱墮地之初。任何行爲。不當視爲本能。全類中之個體。所具相似之舉動。認爲同分承受之本能。是不過全類生活于相似之境。使然耳。苟易其環境。則不同之反應。又可立見。蘇特高之試鳥也。不使聞同類之歌聲。後雖能鳴。而其音大異。是知有音調之歌鳴。非鳥之本能。是來歷法有未盡理也。蘇伯定嘗閉置鳥于小籠之內。不使見他鳥。長大而縱之。亦能振翼而飛。然不承任此飛是鳥之本能。蓋振翼能飛之根本要素。厥唯動作機關。與目前地位直接發生之效果。並無彰然之天賦流露其間。是觀察與試驗法有未盡理也。

邁爾氏有言。孩童自幼卽已受社會之影響。如保母等誨以詞色。告之某事不當爲。遂成不作某事之習慣。卽通常所謂良知。固亦得諸外者也。心理學者。以爲此種習慣之趨向。是自己之本能。誤矣。又馬可賓曰。人體內有駕御之隱力焉。至要至肯。爲所有思想。

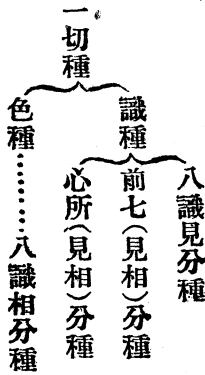
動作之源。具之則一身之組織機構。皆得其用。無之則一切都失其所。猶發條然。猶汽油然。無論機械如何精美。使此種發動一失。將立見其僵矣。吳溫特從而駁之曰。此種動力。成年人或其有之。至於孩童之行爲。則純由刺激而成。其所見者。惟限定的幾種。固有趨勢而已。尤有進者。孩童之行爲。其固有之趨勢。適于環境。僅限于一時而不能放之皆準。環境屢有變遷。則所謂適合者何見而云然。進以吾人之眼光觀之。由兒童至成人。所有各種技能。無一不從學習得來。如初學步。必伸稱各部肢體。以保固其平衡。或經無數蹉跌。方漸成步。再進而爲種種跳舞。更須勤事練習。甚至非學不爲功。是孩童之技能。由新習而非本能也。噫。以訛傳訛。膾炙人口。行爲派獨持異議。洵一掃心理學拘學之風。準是以談。機能派所謂之本能。似無立錐餘地。雖然。以本從能。是爲現行。以能歸本。是爲種子。欲明現行種子之說。當究唯識家言。

(三)

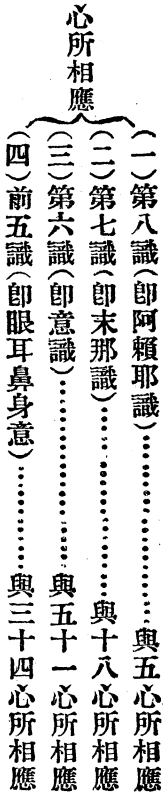
唯識之談種子。約分二類。一曰識種。二曰色種。二又各三。(見甲表)如是諸種。皆

唯識有識有八種。曰眼耳鼻舌身意末那賴耶。此之八識各有心所相應（見乙表）每心所又分見分種及相分種。此見相種又皆各各無量。每一有情具是無量種子。而皆藏于賴耶。（見丙表）總上諸義簡以三表。

(一) 甲表



(二) 乙表



(三) 丙表

賴耶持種

識種 (見前甲表)

色種

能造色種

所造色種

如是識種色種各有二類。一者本有。謂無始來。異熟識中法爾而有。蘊處界三。功能差別。二者始起。謂無始來。數數現行。熏習而有。此熏習法。賴耶為所熏。餘心心所為能熏。所熏能熏。各有四義。何等名為所熏四義。一堅住性。謂法始終。一類相續。能持習氣。令不散失。乃是所熏。此遮轉識。即風聲等。性不堅住。二無記性。謂法平等。無所違逆。能容習氣。乃是所熏。此遮善惡。勢力強勝。無所容納。三可熏性。謂法自在。性非堅密。能受習氣。乃是所熏。此遮心所。及無為法。依他堅密。四與能熏和合而轉。謂與能熏同時同處。不即不離。乃是所熏。此遮他身。刹那前後無和合義。何等名為能熏四義。一有生滅。謂法非常。能有作用。生長習氣。乃是能熏。此遮無為。前後不斷。二有勝用。謂有生滅。勢力增盛。能引習氣。

乃是能熏。此遮異熱心。心所等。勢力羸劣。三有增減。謂有勝用。可增可減。攝持習氣。乃是能熏。此遮佛果圓滿善法。無增無減。四與所熏和合而轉。謂與所熏同時同處。不即不離。乃是能熏。此遮他身。剎那前後。無和合義。各是能熏與所熏俱生俱滅。相互因果二而不二。二種現安立。

種子義既安立矣。欲明與本能之關係。須先知三法同時。論曰（成唯識論）能熏識等。從種生時。即能爲因。復熏成種。三法展轉。因果同時。如炷生燄。燄生焦炷。亦如束蘆更互相依。因果俱時。理不傾動。夫種子之生現行。而爲同時因果。即種子六義中之果俱有也。因果何以俱時而有。此有二義。一者衆緣和合故。二者現行無間故。衆緣和合者。種子爲現行之因。然必與其他諸增上緣俱現和合。乃得現行。若種先滅而後現行生者。則與諸增上緣無和合義。以諸增上緣與所增上果俱時而生。異于等無間緣之緣滅果生也。或謂種子既成現行。即除現行之外。已無種子。安得與現行俱時而有。當知唯識之言衆緣生法。謂能引起。非謂轉變。如人刀肉等合。使刀中能割之功能。有割肉之用。非如人

泥團等合使泥團轉爲瓶也。泥團既轉爲瓶。則失泥團之相。不能與瓶俱時而有。刀雖正在割肉。而仍不失其能割之功能。功能實用。俱時而有。非先功能而後實用。且功能既滅。則實用無從而生。此現行與種子不一不異俱時而有也。現行無間者。若一切因果。皆異時有。必待此滅而後彼生。則第一種子生時。爲第一剎那。第一種子滅。第一現行生時。爲第二剎那。第一現行滅。第二種子生時。爲第三剎那。是現行有間。今剎那剎那。現行無間。故知種現。必俱時有。如是等義。異門廣辨。如成唯識。茲不贅述。更進二義。以遮外難。

一者剎那生滅。謂體纔生。無間必滅。有勝功力。方成種子。此遮常法。常無轉變。不可說有能生用故。二者待緣生起。謂此要待自衆緣合。功能殊勝。方成種子。此遮外道。執有自然。不待善緣。恆頓生果。或遮餘部。緣恆非無。起所待緣。非恆有性。故種子果。非恆頓生。已述三法二義。本能與種子之關係。可得而言矣。

(四)

本能者。就其貯蓄之能力而言。頗似種子。就其發現之功能而言。則似現行。界說未

明。故非能立。泰西心理學家。無論何派。趨重現象。則其所標之本能。似爲現行而非種子。夫以一本能而兼種現。因爲論理學所不許。若本能僅作現行。而無種子以爲其體。是則等於鏡花水月。其不能免行爲派之攻擊。有以也乎。是故現行而曰本能。爲果受因名。種子而曰功能。係因得果號。因果同時。種現並舉。二法相放。缺一不成。本能與種子之關係。昭昭若揭矣。今依護法正義。以爲本篇結論。有漏無漏種子。皆具新熏本有。合生現行。亦不雜亂。若新熏遇緣。卽從新種生。若本有遇緣。卽從本有生。若偏執唯從新熏。或偏執但是本有。二俱違教。若二俱兼取。善符教理。機能派諸君子。其亦加諸意歟。

以上所述。粗得其略。精細探討。願以異日。

物理力用與心理力用

甯墨公

宇宙萬象。光怪陸離。就科學上而觀察之。則謂聲光電磁等類。無一非實體之表徵。就宗教上而觀察之。則謂宇宙之主體。卽集合之精神。離物非物。實以人心爲主宰。萬物之總樞。心存物存。心亡物亡。是吾心爲萬物之假定者。亦卽爲萬物之否認者。故地水火風四大皆空。此釋氏之所以倡言特殊的宇宙觀。而不與人附同也。

夫感觸五官之際。羅列兩大之間。有形有質。可權可量者。謂之物。用智識的測量。以窮究宇宙間一切萬物之所有現象。而得其原因及結果。因是萬物或依固有之特性。或起變異之作用。各呈其本能的運動者。謂之爲物理。若物體形式。既起變化。但其變化之起因。先恃力而爲之媒介。此萬能之力。學者謂之爲物理力。大凡物力之類別。分爲「動」與「靜」之兩種。例如熱力電力之所以能漲縮。音力光力之所以能止息及幅射。機械力之所以能改變速度與方向。斯皆力之作用功效也。

然物之爲物。具有質形。大至無極（如星球等）小至毫末。皆能以數量觀察而統

計之。各個單位之物體中。皆含一種特殊之性。此謂之公性。或稱之爲通有性。其大別如下。

(A) 體積性 (一稱之爲填充性) 此性即言各物體能占據空間而各別得其位置之理也。其位置之大小。實隨體種之強弱以爲標準。例如船舶之以噸數計。鑛物之以質量計等是也。

(B) 障礙性 (一稱之爲不可入性) 凡物體實質既占據一定之空處。則他之物質不能同時攙入。而並容列于一處。此性液固氣之體均有之。

(C) 習慣性 (一稱之爲惰性) 凡靜止之物。無他力以動之。則永不變其位置。運動之物。無他力以加之。則不能變其速度及其方向。例如電車之始運動。令人向後仆。其靜止之時。令人欲向前傾。此皆由於惰性也。

(D) 分析性 凡物體皆有原子。故可再分屢分。至極微極細。不可再分之原子。例如置麝香於室。其香氣瀰漫於室內空氣中。經月不失。雖室內之空氣屢已更新。而

香氣仍能如舊。此香氣。即麝香之微點飛散擴布之故也。

(E) 隙積性。凡物體之組織。皆由至微細之原子集合而成。中無密相接觸之事。必有吾人不能認識之氣孔。存在於其間。即所謂穴性也。但與密度有切要之關係。密度大者其隙小。密度小者其隙大。例如醇與水和。能互相吸收。而知其有微隙之理也。

(F) 變積性。(一稱之爲變容性)萬物遇壓迫遇冷則縮小。去壓加熱則漲大。此則變其容積也。但其所變之形狀。分爲縮小與漲大之兩種。可於熱學中詳求之。

(G) 不滅性。物質爲火所燒矣。或爲水所消化。外觀似乎完全消滅。究之被火所燒者。而其構成此物之原質。即變爲灰爲煙。而存於宇內。被水所消化者。即溶解其原質。而存於水中。水被太陽蒸發。而仍存于宇內。此自有地球以來。物質之數。無所增減於其間也。佛家倡物質不生不滅之說。正合此理。

以上七者。僅就物體之公性而言之也。然各個物體形式。所以因外感而起變化之

作用者。則惟力而已。此力謂之公力。試分述之於下。

(工) 分子力。凡物體由無數分子結合而成。則其各分子間。必有一種勢力互相牽引。此名之曰分子引力。但引力之下。又有分子反推力。(即抗力) 例如遊行於空間之以脫 (Escape) 即具此種反推力。分子之中。細別之則又分爲二種。

(a) 凝集力。此即作用於同質分子間之引力也。

(b) 附着力。此即作用於異質分子間之引力也。

分子力作用之現象。又分爲下列之四種。

(1) 溶解。如以食鹽或沙糖投入水中。即互相融化而不能認識其擴散之現象也。

(2) 擴散。接觸兩個互能溶解之異種液體。或氣體時。則見其互相混合而無界限。若就液體氣體。試驗之。尤爲顯著。

(3) 滲透。互相溶解之二液體。若以膀胱或橡皮膜隔開之。則兩液體能通過。

此膜。

(4) 吸·收· 此即固體液體能凝着於氣體之表面或內部也。

(II) 表·面·張·力· 凡液體之表面因分子力之不能平均而發生于表面之收吸力也。例如乾燥之針置於水面而針不沉以其有此張力也。

(III) 重·力· 凡在地上之物體無不為真直下向之力所作用。此力謂之為重力。吾人依據奈端之試驗。乃知在同地之重力與物體之質量成正比例。而與物質種數無關係。

(IV) 萬·有·引·力· 此即哲學家所謂為宇宙攝力也。凡宇宙之物體皆有相互攝引之作用。例如觀測天體之成績。知月為地球所吸引。地球又為太陽所吸收是也。

以上所述者。即物理力之作用也。至於佛家。視心為宇宙間萬物之中心。而心的現象。因出世間故。自覺覺他。實因自由而起活動之意力。但意力即願力。吾人專就此而演譯之矣。

夫所謂自由而起活動之意力云者。蓋基於我之自覺。對於自我以外。自由發動自我之力。而使重生種子。生良善的結果之謂也。惟吾人有自我之先覺。並能發動自我之力。故能於動的社會狀態之中。求戒定慧之趨向。使人生觀之自然的因果。了然於微塵世界。無所遺憾。斯又與英之邊心氏及尼古刺氏之自我實現說隱相吻合。况衆生相中。非我之爲我。若就我言。不過爲人之個體。既能自覺其爲自我。使不違反乎五戒十善。由是基於自我之推感。而能互知自己之自我以外。尙有他之自我者存也。他之自我乃謂之爲人。人者蓋客觀方面上之自我也。故自己所自覺之自我。卽他之自我之所謂人。自己自我之所謂人。又卽人所自覺之自我。我不成佛。有愧衆生。衆生不成佛。更愧乎我。無我無人。乃能真平等。自覺爲因。覺他爲果。此卽意力之作用也。生理學家謂此作用爲人心中之拉邁克作用。蓋言責任心。實超出於有機體生存目的以外之目的者也。夫各個之自我。爲一種自然現象之原理。但各個之自我。又總括絕對我之一部分也。各個生物。乃爲衆生之一部分。故各個自我。皆絕對之部分之現象也。由此推感我與衆生。皆大平

等。若無衆生。則無自我。然無自我。則衆生無所附麗。卽無由成衆生相矣。英人杜蘭斯德氏。曾著人類向上論。謂人類之所以進化者。不外利己利人心。斯卽我佛家所抱慈悲救世之本旨也。雖然。唯物唯心。一而二。二而一焉。

物質分化與心性分化

甯墨公

形而上學派之分類。亦有以採用原理之性質爲標準者。此種之研究方法。乃不析原理爲二部分。一爲存在之原理。一爲表現之原理。對於存在之原理。學者或取物質。或取精神。或兼斯二者。取物質者曰唯物論。取精神者曰唯心論。其兼取心與物者曰二元論。抑或取心物之混合體者曰一元論。對於表現之原理。卽主張因果相續者曰機械論。

主張目的之隱伏者曰目的論。此則哲學家之分類的宇宙觀也。

近世哲學之唯物思想。實導源於英。而霍勃史氏爲其始祖。氏之言曰。宇宙之原理。當歸納於此理中。卽一切存在。無非物體。而一切現象。莫非形體之運動。精神作用。不外是理。蓋精神者有機體內部之運動也。洛俾納氏之言曰。宇宙間萬物。構成若干連續之階級。成爲心物二種之要素。但此項二要素混合之比例。各有不同。故二要素中。物質實爲基礎。精神出於物質。終必歸於物質。據此推斷。是其物質與精神。可視爲混同之一體。卽所謂簡括的一元論者也。

夫宇宙間之自然現象。千差萬別。而有形有質。可權可量者。統稱之爲物。占空間一定之處。而各有一定之形態分量者。謂之爲物體。自其物體之各個的性質。就色澤密度電導度等以之一言者爲物質。故物體有一定之容積與重量。物質則不必舉一定之容積與重量以爲言也。物體甚夥。自其狀態上而區別之分爲三種。卽固體液體氣體是也。我國譯之爲定質流質氣質。世界萬物。無非物質所成。而吾人之感官。可以覺其存在。但

因力而起變化。通常分爲二種。

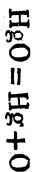
(一) 爲質學之變化 (Physical Change) 蓋謂物之形雖變而其質不變也。簡言之曰體變。

(二) 爲化學之變化 (Chemical Change) 蓋謂其質俱變也。簡言之曰化變。凡物之化變。細考之。又分爲二種。一曰化合。一曰化分。化合者。數種物質相合成一新物質。例如硫酸與水化合成強硫酸是也。方程式如下。



故相異之數物質。化合成之新物質。曰化合質。或簡稱爲合質。

反是者謂之化分。乃一物質變而爲數種相異之物質也。例如銹銹 (即水銀) 受熱至三〇〇度以上。則化分爲水銀與養氣是也。方程式如下。



物質構成。由於分子所結合。此爲近世學者所公認。例如一滴之水。細分之至於至

微。而此至微之水點。即爲水之個體。此個體即水之分子。故分子者乃物質之至微而不可再分之個體。而仍備具其固有的獨立之性質也。夫物質既爲分子所成。則鹽酸之能化分爲輕與綠（ $\text{H}_2 \parallel \text{O} + \text{Cl}$ ）因此而知分子者實爲此分子更小者之所成。此更小者謂之原子。即上例所舉鹽酸之分子。乃輕與綠之原子所成也。但此原子常不能獨立而成物。雖化變時偶一分離。即因其固有之化力。與他原子化合而仍爲分子。凡分子中之原子爲同種者。則其物質爲原質。其分子中之原子爲相異者。則其物質爲合質。故各原子均有一定之重量。學者謂之原子量（Atomic Weights）其原質之一原子之化合力。可與他原質之幾原子之化合力相當者謂之原子價（Valence）

夫物質常有變化。而起此變化之原因者。則惟力而已。力與質相附麗。質因力而變。力亦隨質而變。宇宙間諸種之現象。皆質力之變化而已。近時自然科學之進步。乃發明一重大之原則。乃謂宇宙間之勢力。終始常住。不生不滅。一切現象。莫不恃自勢力爲轉移。運動力變爲熱力。熱力變爲光力。光力變爲電力。電力變爲機械力。其勢雖屬有變改。

而其分量。則未嘗有所增減也。哲學上謂之爲勢力常住律。佛氏所謂因果律。亦正此理。唯心論與唯物論。實爲形而上學正相對之思想。而佛化之以唯心論導世也。實開希臘學派柏臘圖氏之先。不知希臘哲學。淵源于拋塔高於史氏。氏之宇宙之觀念。以數爲萬物之起源。故其言曰。人死之後。靈魂脫肉體而出。生時有善行者。靈魂上升天國。得以脫形骸之累。享極樂之福。此說宣傳。柏臘圖氏乃視爲理想上之天國。蓋柏臘圖氏之理論。視原因與目的爲一事。故曰發生之原因。卽善美之目的。而萬物之所以生滅變化。不得常住者。無非欲表現此善美之目的耳。

釋尊爲東方之柏臘圖。所注意者。惟無垢識。人生自無始以來。性近習遠。已成通論。精神與物質。雖足以稱實體。然實體者。不憑藉他體。而能成爲獨立存在之體也。故足以稱實體者。厥爲心性而已。此心性卽哲學家所稱爲神靈。我佛以爲無垢識（卽阿賴耶識）爲諸衆生界出惡入善之素因。而其要旨則在真實覺悟。所謂真實覺悟者。卽自動作用是也。西哲勃羅諾氏亦倡同一之主張。則謂「木那持」爲真正之原子。其精髓處

又在自動。木那持活動（即思惟主義）之發展。即由觀念不明瞭之狀態。而至於觀念明瞭之狀態也。但其活動之能力。常有等差。其現象。則爲進行與抑制而已。夫一切有情。各具八識。展轉熏習。迭爲因果。茲化分之。其能攝持種子者。謂之異熟。否則謂之異熟生。又因種子而起現行。入世謂之有爲。出世謂之無爲。因此而知佛教。又爲主張因果相續者之樞機論。有時亦重表現也。

自然界之無常觀

顯教

佛法浩瀚。邊涯莫測。略攝總持。有三法印。曰諸行無常。曰諸法無我。曰涅槃寂靜。如世間印。考核真僞。順此卽是。違此卽非。乃法門之大防也。一切有爲法。生住異滅。剎那轉

變遷流不息。是無常義。一切諸法。因緣所生。生已還滅。無有主宰。是無我義。梵語涅槃。此云圓寂。能證此者。不動不搖。永無變壞。是寂靜義。因觀無常。進知無我。因知無我。遠離執著。乃證涅槃。欲證涅槃。須離我執。欲離我執。先悟無常。然則無常觀者。爲無我之入門。涅槃之要徑。三法印中。尤所尙矣。但諸法雖爲無常。而假示常相。如水暴流。特現安靜。如火速滅。光明不絕。乃至幼不卽壯。壯不卽老。草木瓦礫。生不卽謝。成不卽壞。衆生不覺。以爲日月可保。萬物恆存。種種迷執。貪瞋以起。由惑造業。因業受苦。三聚惡業。無有出期。良可悲矣。彼佛愍之。廣說無常。以爲對治。爲執身常者。說身無常。爲執心常者。說心無常。爲執一切法常者。爲說一切法無常。自然界者。卽一切法義。一切法並攝身心。故自然界實包羅萬象。自然界之無常觀明。則無不明矣。自然界之略分有幾。云何無常。試述於左。

(1) 天體界

(2) 地質界

(3) 礦物界

自然界

(4) 植物界

(5) 動物界

(6) 物理界

(7) 化學界

天體界何爲無常耶。談天分二。一科學說。謂太虛空中。分布無量之星球。總謂之天體。此等星球。始由彌滿空間之宇宙塵。漸次吸合。漸次增大。又由各星球有互引互拒之力。遂有一定之軌道。以爲運轉之方位。而成天體界之現象。然各星球或因溫度減少。球面收縮。或因不循軌道之彗星力故。與他星球以衝擊破碎。而反於宇宙塵之本位。如是聚而爲諸星球。散而爲宇宙塵。茫茫太空。漫漫終古。長爲此聚散成壞而已。二佛學說。謂成劫之初。由衆生業感力故。虛空界中。漸生微風。此風漸增。於最下成一風輪。雲雨上灌。又成水輪。風水搏擊。凝爲金輪。三輪立後。乃結大地。須彌山等。以及上界諸天。天地既成。次生人物。四天以上。分欲界。六天。色界。四天。又上則爲無色界。天無色界。天依報不顯。無

天體可論。而無色以下。壞劫至時。大火先燒六欲初禪。次之水漂二禪。又次風擊三禪。其四禪天體則依各天人之正報生死。隨之起滅。至空劫時。皆歸烏何有之鄉矣。如是衆生業力無盡。世界成壞循環無盡。亦長此終古而已。故曰無常。

地質學何爲無常耶。地界亦有二說。一科學說。以地卽天體界中之一星球。天體既不無成壞。故地球亦有成壞。考地球之初成。由氣體轉爲液體。由液體轉爲固體。當其爲溶液之時。熱度甚強。與日球無異。其後熱度漸減。因冷而縮。地面凝成固質。藏其熱力於地心。此熱力常向地壳之薄層衝圍而出。故有地震海嘯火山溫泉諸狀態。繼是以往。地心熱力愈減。太陽光熱亦衰。則此地者。誠不知其當變如何之現象耳。且據天文學家之考察。彗星觸地之說。藏必有聞。雖是計算未準。言不果驗。然流星殞石。足爲殷鑒。要不得視爲杞人之憂已也。二佛學說。天界由天上衆生同業所感而成。地界由地上衆生同業所感而成。至劫壞時。亦因業感力故。現七日輪。炎熱猛熾。海乾物焚。大地盡燬。入於空劫。卽就吾人淺近之所親見。山陵崩壞。江河改流。滄海桑田。彈指轉變。故曰無常。

鑛物界何爲無常耶。鑛物蘊藏地中。爲地球之一分。其必隨地球而爲成壤固矣。即不待壞劫之至。中間變化遷移。已不知凡幾。以岩石論。或由地液凝結爲火成岩。或由泥土墊積爲水成岩。非不龐然大也。一遇山崩地裂。江流衝擊。以及人工椎鑿。風日飄炙。漸爲塊礫焉。漸爲沙土焉。岩安在哉。以煤鑛論。爲上古之世。山陵變遷。林木之質。爲泥水高壓而成。方其地下長埋。其本質卽刹那變化。既經開採。窮山竭地。或用於工場。或用於舟車。殘留者渣滓而已。煤安在哉。故曰無常。

植物界何爲無常耶。由種子胚芽根莖枝葉花果漸長。而成娑婆之現狀。是發生之無常也。由隱花而顯花。由單子葉而雙子葉。是種類之無常也。上部向日。下部向地。是性質之無常也。况一春一秋。榮枯隨之。花好幾日。葉落有時。凡足以起詩人騷客之感想者。於植物爲尤甚。蓋其無常之表示。較之天地礦物爲尤顯著者也。故曰無常。

動物界何爲無常耶。組織動物。爲身與心。身爲父精母血和合而成。自結胎而具形。而出胎而幼。而壯。而老。而死。變態不一。楞嚴經曰。微細思惟。其變甯唯一紀二紀。實爲年

變。豈惟年變。亦兼月化。何直月化。兼又日遷。沈思諦觀。剎剎那。念念之間。不得停住。科學家亦謂人身細胞。新陳代謝。七日之後。全體變易。不啻更生。皆爲善談無常者也。蟪蛄。蟬。且不足論。卽由胎生而推至卵濕化生。由地下而推至天上。凡有報體。雖非非想處。壽命八萬大劫。遲速有異。遷謝皆同。動物之心。萬念雜陳。互起互滅。好惡憶忘。隨時變遷。心猿意馬。欲界固然。卽四禪無想。陀那細識。亦暴流習氣。無時暫住也。故曰無常。

物理界何爲無常耶。萬物外表之狀態。皆屬物理界。卽凡萬物外表狀態之無常。爲物理界之無常也。物理分力熱光音電等諸界。力之轉動。熱之昇降。光之起滅。音之發散。電之閃爍。無一能永保其安定固有之態者。故曰無常。

化學界何爲無常耶。化學反於物理。卽凡萬物內容之質素。屬於化學界。而萬物內容質素之無常。卽化學界之無常也。化學界又分化化合分之二種。化合如鑛物之構結。動植物之生長。非由質素和合變化之力。莫能爲功。化分如一銀燭。色香味觸。顯然具前一燃之以火。不頃刻間。灰飛煙滅。銷歸烏有。故曰無常。

以上所舉。皆有形質。是誠無常。然虛空亦屬自然界。而靜穆不動。無有起滅。不應爲常住物乎。曰否。卽此虛空。可分爲二。一真空。謂洞然無物之空間。二非真空。謂普通之虛空。皆含有無形無色之空氣。以太電等物也。凡此諸物。概屬理化界中。其爲無常。已如上述。而洞然之真空。世間科學家等。無不迷爲常住。惟佛法乃能知其亦爲無常者也。楞嚴經曰。晦昧爲空。又曰。迷妄有虛空。蓋謂衆生內迷無明。則外現虛空。而衆生無明無始恆有。故此虛空。無始以來。雖歷空劫。亦不見其滅壞。然無明無體。虛空非實。亦惟幻現而已。故經又曰。一人發真歸元。十方虛空。悉皆銷殞。蓋虛空旣因無明而現。無明若破。虛空不得不壞。豈非無常法乎。且此虛空。雖無形質。而對物顯示。亦具相貌。佛法稱爲空一顯色。爲眼識之相分。屬於有爲法中。皆剎那生滅。譬如濯足長流。瞬息非故。特非凡愚所能覺察耳。然則佛法所謂虛空無爲者。何所云而然耶。百法基師解曰。謂於真諦離諸障礙。猶如虛空。虛豁離礙。從喻得名。故非普通有爲無常法之虛空。所可同日語也。

由是觀之。自然界之皆爲無常也。明矣。雖然。吾人若徒知其無常。仍循循焉。隨波逐

流。任其遷化。則悠悠天地。漫漫長夜。但爲無目的之進行。人之爲人。虛僞幻化。復何價值之足語。何意味之足云乎。然則奈何。曰。必求打破無常。解脫無常。以達於真常安樂而後可。然此不易言矣。世之科學宗教。其目的亦無非求爲安樂。果能打破解脫無常乎。科學家但知本因果之律。以求一切事物而已。然因不常。因乃生後果。果不常。果乃酬前。因是因果律。即無常律也。一切事物。無常法也。乃囿於無常。而非打破無常者也。宗教家但求往生天國而已。不知天亦感報得。未出三界。雖壽命較長。要有盡期。五衰相現。遠墮諸趣。亦非解脫無常者也。然則孰能打破。真解脫者。是捨佛法。決無別由。佛法雖不昧因果。佛法何嘗不變因果。且利用其律。修道證滅。出三界。了生死。以究竟乎寂靜涅槃之真常安樂也。嗟夫。無常之觀不明。則執常之惑不破。真常之法不證。則無常之患不息。沈溺苦海。漂流生死。曷其有極。諸有志者。可以興矣。

感情的佛化

嚴定

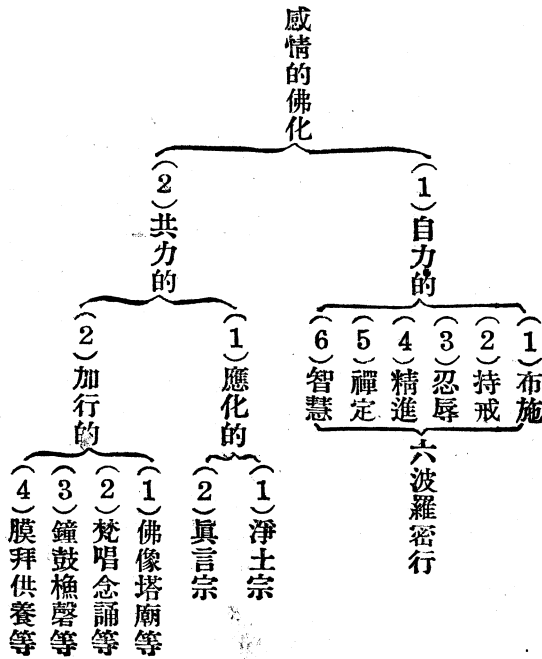
心佛衆生。三無差別。所謂佛化者。卽心理化也。普通心理學家。以意志智識感情三分設科。雖無根本的可能性。但從研究方便上着想。未始非近世潮流之趨向。於是感情的佛化。成爲重要之問題矣。

吾人感情。生來同具。呱呱墮地。卽試哭聲。少慕父母。長親師友。感於愛之情也。聲色焉。貨利焉。衣食焉。妻妾焉。權位焉。名譽焉。勃然喜。蕩然樂。泰然驕。侈然淫。感於喜樂之情也。貧窮焉。顛沛焉。危險焉。橫逆焉。疾病焉。老死焉。勞苦焉。饑寒焉。誣謗焉。患難焉。親愛者之離別焉。憎惡者之會聚焉。憤然怨。悄然悲。齷然疲。嗒然喪。感於憂苦之情也。至若憑臨山水。暢敘詩酒。寄情花草。歌嘯風月。或涕泗滂沱。或適怡性情。人各一心。心各一境。情之所感。烏能已哉。

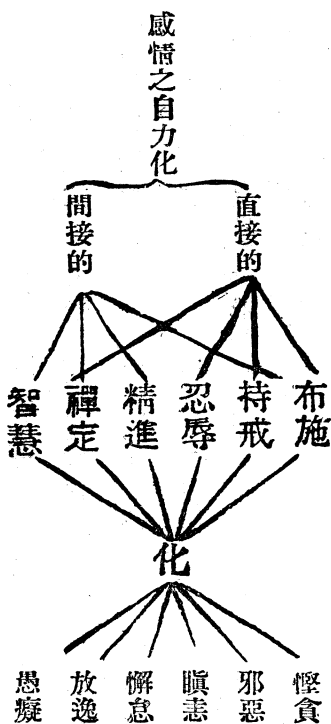
蓋人生苦樂之故。不僅其境。恆視其情。由苦樂之境交乎前。而憂喜之情感於中。貪瞋癡愛。纏綿其體。順適快意。酣恣其心。質言之。則有情者。一切煩惱之大本營也。經云。於樂受貪隨增。於苦受瞋隨增。於不苦不樂受無明隨增。是謂苦樂捨三受根。與貪瞋癡愛之煩惱相應。有大勢力。增上染污。使吾人輪迴苦海。墮落三塗。猶落花之隨湍水。與之俱逝。不亦大可哀乎。雖然。欲使煩惱之痛苦。有以慰藉。感情之逼迫。有以調和。上天下地。捨佛化莫由。

西洋文化。以現在生活爲中心。故其目的。惟在自營的私欲。與種族的繁殖。以生存競爭爲手段。優勝劣敗爲結果。故其政治教育。莫不奮與其感情。以衝動意志。而運用智識。所以無政府主義。革命主義。自殺主義。超人主義。羣然雜出。東洋文化。含有調和的態度。如孔子曰。『喜怒哀樂之未發。謂之中。發而皆中節。謂之和。中也者。天下之大本也。和也者。天下之達道也。』可以見其旨矣。故其禮樂詩歌。射御書數。皆與感情之調和。有莫大之關係。誠意也於斯。正心也於斯。修身齊家也於斯。治國平天下也於斯。雖然。更有產

生於印度。流傳於我國。彪炳於全球。無上無等之佛化。與心理學尤相密切。於感情上究竟解脫。謂余不信。請說感情的佛化。



感情的佛化。有自力的。與共力的。凡關於破煩惱障之佛化。皆為含有自力對治之性質。蓋吾人發生感情。不離貪瞋癡等煩惱。對治貪瞋癡等煩惱。惟六波羅密行。是真諸佛之經規。羣賢之法式。咸令衆生。依之修習。離苦得樂。而證於無上涅槃之妙果也。以此等故。細表如左。



(1) 布施 吾人自有生已來。凡可以接觸於感情上之喜受樂受者。未得則貪。既得則愛。昏迷沈淪。不能自拔。貪而不得。則瞋隨之。愛而復失。其癡轉盛。所以然者。惟願

自利。不惜他人。使感情上之慈悲。永勿現行。故慳貪之心不去。則慈悲之情不起。世有見寒無衣者。饑無食者。病無藥者。貧無告者。或散四方。或轉溝壑。絕無憐惜之心。夫豈人之情也哉。物有以蔽之也。故須布施。爲直接變化之藥石。

(2) 持戒。吾人發之於意。表之於言。現之於行者。雖爲外界所誘惑。邪惡所驅迫。要皆不知不覺中。隨感情而妄動。無自主之能力也。故無忿恨之情。則不殺。無貪愛之情。則不盜。無姪欲之情。則不邪。無浪漫之情。則不偷。十惡之現行。雖發縱於意志。實驅策於感情。是以戒也者。直接戒其意志。而間接戒其感情。是爲治標。不間接戒其意志。而直接戒其感情。是爲治本。

(3) 忍辱。境以逆來。必以順受。物以順至。必以逆觀。蓋順逆無常。唯心所變。春風。韶湯女。也有懷。秋月。清明士也。多思。豈唯境現。實係情遷。况榮華富貴。踞人爐火。動心忍性。玉汝德音。八風不動。七情不擾。煩惱障去。方現大覺。

(4) 精進。人情忽於懈怠。猶流水之就下。苟無隄防以制止。則橫決泛濫。莫能

禦矣。故民生在勤。勤則不賈。世法猶然。况出世法。華嚴經云。最勝精進。無有貪欲。瞋恚。愚癡。憍慢。惱害。慳嫉。嫌恨。諂曲。無愧。惱亂之十種。故直接降伏懈怠。即間接調節感情。

(5) 禪定 感情隨環境而有。環境依感情而變。故喜怒哀樂之情。馳驅欲境。而不自覺。試一入禪定。則視如不見。聽如不聞。環境不能逼迫。情緒不致放逸。且也意生身現。輕舉飛騰。變化萬端。出入無間。存亡自由。捫日月。動天地。浩浩如馮虛御風。飄飄若遺世獨立。其樂有不可思議者。故禪定對於感情。有直接間接之功用也。

(6) 智慧 六度萬行。智爲先導。若智慧不足。則不能明辨善惡邪正。而布施持戒。忍辱精進。禪定之五行。往往誤入歧途。流爲愚癡。故應病施藥。聞思修慧。尙矣。世出世間。一切學說。一切宗教。不外爲吾人拔苦。爲吾人與樂。苦樂者。感情也。而拔苦與樂。不得不仰仗於智慧之指示。故智慧其手段。感情其目的也。

自力的感情之佛化。既如前述。云何而爲共力。亦有價值之研究也。蓋法界緣起。重重無盡。衆生造業。既有共業不共業之分。吾人學佛。豈無自力共力之別。試分說如左。

(1) 應化的分二

(1) 淨土宗 淨土對穢土而言。即西方極樂世界也。吾人處此穢土。外為環境所壓迫。內為性欲所撼擾。上自色界。下迄無間。一切有情。孰不陷於憂危恐怖顛倒錯亂之中。故釋尊慈隆卽世。悲臻末劫。於諸法中。特設淨土法門。使人壹注於極樂之境。而發往生之想。蓋由吾人念佛之誠。而感彌陀之接引。由彌陀接引之本願。而應吾人之感情。如錘叩鐘。大叩大鳴。小叩小鳴。感應之遲速。亦視感情何如耳。故感情懇摯。則樓閣幢幡。異香天樂。淨土聖境。昭示目前。即得依願往生。此淨土法門。純建立於感情上之宗教也。

(2) 真言宗 真言密教。詳於事相者。即所以利用感情。調和感情也。蓋一致於供養恭敬。專注於修法。加持。情感之深。即能以聲傳聲。以心傳心。而即身成佛矣。况求富貴得富貴。求財色得財色。求長壽得長壽。求智慧得智慧。度生方便。先以欲鉤。凡感情上所要求。無不感應道交也。

(2) 加行的分四

(1) 佛像塔廟等 佛在世時。昇切利爲母說法。四衆弟子。如子離母。一日三秋。感情表現。故刻栴檀佛像。以致其恭敬懷思。而爲佛所受記於末法者。迄今吾人拜謁塔廟。立於佛像之前。觀其相貌堂堂。有天地今碎。我身不動之氣概。眼簾半開。含笑安坐。儼然靈山說法。則平日之俗情妄想。不覺自然斂抑。誠所謂不治而不亂。不言而自信。不化而自行。其感人也深矣。

(2) 梵唱念誦等 歌也有思。哭也有懷。悲歡離合。寄託文字。慷慨激昂。流露音韻。作者發於不得已之情。讀者表其同情之心。上下千年。如共旦暮。斯誠尙友古人也。故市井僧兒。歌俚曲而自覺其樂。鄉裏村夫。唱山歌而不知其勞。吾人學佛。口頌心惟。生佛相應。歌功讚德。信仰彌增。梵唱嘹唳之聲。化煩惱於無形。轉性移情。莫之能禦也。

(3) 鐘鼓樵磬等 佛門法器。皆具妙意。如暮鼓晨鐘。最足發人深省。打消俗障。蓋人心執我。最重保持個性。法器之聲。普徧空間。以普徧的消部局的。如湯破雪。故朱子云。夜半聞鐘聲。便把持不住。蓋打破其我執也。樵磬等有節奏者。皆具調和感情之作用。

蓋人情每多不平。和雅之聲浪。以調和奏功也。

(4) 膜拜供養等。現世新進學者。鼠目寸光。信口雌黃。以佛教膜拜土木。供養偶像。爲迷信之教。殊不知能禮所禮。性俱空寂。事實在此。妙用在彼。標指示月。是在見月。不在執指。膜拜供養之時。如在其上。如在其左右。感情上之渴仰。卽感情上之安慰也。

歸納以上理由。而得最後四句。表現信仰。是感情的佛化。調和心緒。是感情的佛化。變化煩惱。是感情的佛化。常樂我淨。是感情的佛化。世有知迷途其未遠。應余言而來歸乎。

佛法之科學的說明

王小徐

近年著者屢作文字。讀佛法而護科學。爲執科學以疑佛法。與掇拾科學以附會佛法者說法。然佛法理事無礙。第一義諦不離世諦。况瑜伽師地論云。「菩薩求正法時：當求一切菩薩藏法。聲聞藏法。一切外論。一切世間工業處論。」一切外論者。謂（一）因論。即今之邏輯（Logic）（二）聲論。即今之語言學。文學。（三）醫方論。即今之醫學。藥物學。一切世間工業處論者。即今之種種純正科學。應用科學等。然則科學固未始非學佛之方便也。故作此篇以爲科學家起信之一助。

佛法要旨在破一般人之我法二執。我執者一般人所認爲主觀的我。法執者一般人所認爲客觀的宇宙及支配此客觀的宇宙之種種自然定律等也。佛破二執。文如煙海。茲略述其與現今時代人類機緣相當者。

一般人所認爲我者。或即是身體。或即是感覺。感情。知覺。意志。或非身體。非感覺等。若謂我即是身體。或感覺。感情等。身體與感覺等。皆有種種區別。試問何者是我。若眼是我。則耳鼻等即應非我。若耳是我。則眼鼻等又應非我。若痛苦是我。則快樂等即應非我。

若快樂是我。則痛苦等又應非我。……若云眼耳鼻等皆是我。則應有許多我。謂痛苦快樂等皆是我。亦然。故言身體與感覺等是我。實不合理。若云。我非身體。非感覺等。則我與身體感覺等不相干。應無作爲及享用等。故亦不然。是爲佛破我執之一斑。按基督等宗教所言靈魂。即非身體非感覺等之我。嘗見某基督徒證明人有靈魂。大旨謂軀殼爲物質所構成。故必需別有靈魂爲其主宰。如機器之需司機人。然自生理的心理學及比較心理學逐漸進步。發明一部分之心理作用皆可以生理變化說明之。且有身體上之多種動作。純屬於無意識的生理反應。故經驗派之哲學家基於此類證據。創立唯物論。謂各種感官如電傳形像之感光電池 (Photo cell)。電話機之送話器 (Transmitter) 等。神經中樞如自動電話之交換機。司運動神經端之板如電磁石。一切心理作用完全爲極複雜之生理反應。各種動物無非自動機械 (Automatic machines) 之類。卽由神經系統爲之主宰。不必別有靈魂也。此唯物論自其執物質 (說詳後) 一端言之。與佛法背馳。然就其破靈魂一端而言。實與佛法脗合。試再引因明論 (卽邏輯) 破神我

一節。更可見其推論方法之若合符節也。

因明論云。『法差別相違因者。如說「眼等必爲他用。積聚性故。如臥具等。」此因如能成立眼等必爲他用。如是亦能成立所立法差別相違積聚他用。諸臥具等爲積聚他所受用故。』

此節指示三段論法 (Syllogism) 大名詞 (Major term) 含意兩歧之錯誤。所引「眼等必爲他用積聚性故如臥具等」爲數論外道所立錯誤之三段論。與基督徒證有靈魂之推論同。『此因如能成立眼等必爲他用如是亦能成立所立法差別相違積聚他用諸臥具等爲積聚他所受用故』爲商羯羅主菩薩指出其錯誤之語。亦與經驗派哲學證明不必別有靈魂之方法同。不過古今名詞互異而已。茲列古今名詞語句對照表於左。閱之可知。

因。法。

大名詞 (Major term)。

大前提 (Major premise)。

法差別相違因。

眼等。

他（暗指非積聚性之神我）。

積聚性。

臥具等。

眼等必爲他用。

積聚性故。

如臥具等。

成立。

此因如能成立眼等必爲他用。

如是亦能成立所立法差別相

違「積聚他」用。

大名詞含意兩歧之大前提。

軀殼。

靈魂（非物質的）。

物質的。

機器。

軀殼必需別有靈魂爲其主宰。

爲物質所構成故。

如機器之需司機人。

證明。

如以此大前提證明軀殼必爲他物所主宰。

乃證明其爲含意不同之大名詞「物質所構成的他

物」（即神經系統）所主宰。

諸臥具等爲積聚他所受用故。因機器乃由物質所構成的司機人之軀殼所主宰也。細閱上列對照表。可見數論外道之推理與今之基督教徒一般無二。而商羯羅主菩薩之駁論亦與經驗派哲學之駁基督教靈魂一般無二。

一般人之信宇宙之客觀的存在。其意無非謂宇宙爲生我感覺之實物。然宇宙如何能生我感覺。且是實物乎。若云素子 (Proton) 電子 (Electron) 光子 (Photon) 是實物。且生我感覺。然我感覺上並無素子、電子、光子之形像。故素子、電子、光子縱是實物。決不生我感覺。若云方圓大小明暗等生我感覺。且是實物。然方圓大小明暗等並非物質。故方圓大小明暗等縱能生我感覺。決不是實物。故認宇宙爲客觀的存在亦不合理。是爲佛破法執之一斑。按根據自然科學亦可得相同之結論。例如面前有一山。照一般人之見解。此山乃我親目所觀。故其存在決無問題。但以光學及生理學說明之。則我之見此山乃由日球表面原子分子劇烈震盪。擊動以太（或可云擊動磁場與靜電力場）傳達地面。地面物體受之。因其天然震數 (Natural frequency) 之異。吸收其

某部分而反射其餘。道分色彩及明暗。我之見山乃此自山反射之波動向各方面進行。遇我目凸鏡 (Lens) 屈折而聚於網膜上 (Focussing en retina) 爲倒影。其色彩明暗形狀均與面前之山無異。此倒影使網膜上之色素起化學變化。刺激視神經端之圓錐體。視神經傳此刺激力於神經中樞。始有見山之感覺。故無論此感覺爲非物質的精神作用 (如基督徒所信仰) 抑僅爲素子電子光子之一種組合 (如經驗派哲學所想像) 要之我之見山實未見山。不過見網膜上之倒影。且亦并未見倒影。不過得視神經之一宗報告。耳聽鐘聲。鼻聞花香。舌嘗甘旨。身御輕暖。莫不如是。如人在中央政府。得各省機關來電報告種種事務。不得謂曾親見某省某機關之某某事也。且非特其原本之物體。音聲等 (Original figures, sounds) 爲我所未嘗直接經歷。卽彼複製之跡象 (Reproductions) 如網膜上之倒影等。亦僅由人畜尸體解剖時見之。其非直接經歷仍與見山無異。然則物質之客觀的存在。徵諸自然科學。恐世間一切問題其證據之不充分。更無過於此者矣。可見關於客觀的宇宙。自然科學所得之結論仍與佛

說無殊。

但自然科學雖已證明物質之客觀的存在之無微不至。然以爲此玄學問題不切實用。故仍以通俗眼光假定此物質之客觀的存在。而專致力於其定律之研究。久之竟忘其爲一種假定。而輒欲據此「物質之客觀的存在」之武斷大前提以推論。致蹈邏輯上之大謬誤於不自知。經驗派哲學之立唯物論卽坐此病。且經驗派哲學既已否認非物質的靈魂之存在。若更舍此物質之客觀的存在之成見。便有落空之感。故此成見抱持愈固。

然則佛既破我執。復破法執。其宇宙觀人生觀畢竟如何。曰佛說萬法唯識。識有八。謂眼識耳識鼻識舌識身識意識末那識阿賴耶識。眼識卽視覺耳識卽聽覺鼻識卽嗅覺舌識卽味覺身識卽觸覺意識如文可知。此前六識爲一般人所易於了解。其第七八二識則非一般人觀想境界。第八阿賴耶識具相見二分。第八識相分實卽一般人所認爲客觀的宇宙。其見分實卽一般人所認爲主觀的我。究之同爲一識。並無主客之分。由

第八識相分爲所緣緣（卽對像）生前五識之相見二分（卽感覺）此一般人所認爲客觀的宇宙。與主觀的我者。猶祇是第八識現行。此外尙有一切法種子（後詳）亦在第八識中。次第成熟而生現行。阿賴耶識大略如是。第七末那識卽理性批評派哲學所謂非經驗非邏輯的認識（朱言鈞『理性批評派哲學家納爾松』23頁）如我與時間空間等認識是經驗派哲學以爲此種認識之起源亦是經驗。其實不然。我與時間並非對像。其起源之不是經驗不待言。卽就空間而論。雖似從視觸二覺而起。然依物理學及生理學仔細分析。則視觸二覺不過爲二種神經遞到之明暗、彩色、冷暖、軟硬等消息。絕不含有空間之經驗。反之。距離、方向等一切幾何學上之概念。乃藉空間之認識爲基礎。如繪畫之必先有紙絹。末那識之大略如是。更舉要言之。則一般人所認爲是主觀的我與客觀的宇宙者。雖祇是第八識。但第八識並不自認爲是主觀的我與客觀的宇宙。由第七識具先天的成見卽上文所述普遍的基本的認識。故錯誤第八識以爲是主觀的我與客觀的宇宙。由吾人之認識上帶此錯誤故。吾人於經驗及推理上屢屢發見

各種矛盾之事。例如明知視覺是視神經遞與中樞之一種消息。然吾人於得此消息之際。終有彷彿親見其物之一種錯覺。又愛因斯坦相對論依物理學實驗。及超空間 (Hyper Places) 幾何學理論說明時間與空間實非彼此獨立而人人心中決不能作此想像。以及種種不可思議之問題如時間之始終、空間之邊際等。所有世間一切打不破的悶葫蘆。無不因此錯誤所致。此第七八二識亦如前六識之新陳代謝。不過前六識猶有時間斷。此二識則遞嬗不絕。故能錯認與被錯認為實我實法。

上述八識大旨已明。然讀者當不免有一疑問。即客觀的宇宙既是各人第八識相分。則何以人人所見彼此一致。此因八識生起皆藉衆緣。(一) 因緣即一切法種子。一切法者。色法心法之總稱。色法。即自然現象。心法。即心理現象。種子者。過去七識現行所留之習氣。見分之習氣。爲心法之種子。又其影像相分之習氣。爲色法之種子。(二) 次第緣即前識已滅後識方得生起。(三) 所緣緣即八識相分。(四) 增上緣即種種助緣。色法種子必賴過去善惡業力爲增上緣。乃能成熟而生現行第八識相分。如穀麥種

子之賴灌溉糞壅。此客觀的宇宙及支配此宇宙之種種自然定律爲人人所共有者。乃此宇宙間人人過去共業共種所招所生之共相識。其爲一人所獨有者。乃過去不共業不共種所招所生之不共相識。更有其中不共。不共中共。例如某人之住宅爲他人所共見。但爲某人所獨有。此乃其中不共業種所招所生其中不共相識也。餘類推。又各人前五識雖各自以其第八識內所藏前五識種子爲因緣。各自以其已滅前識爲次第緣。各自以其八識相分爲所緣緣。然甲之識亦能爲乙之增上緣。使乙之第八識相分由種子成熟而生現行。如甲演說。使乙得聞是也。

以上以科學說明佛法大意。固已圓滿超過一切哲學矣。讀者或將疑佛法亦爲一種哲學乎。非也。哲學不過爲種種理論。而佛法乃應用的心理訓練之方法也。其實施之法不一。然略有一共同之點曰觀。觀者據實而論。不獨佛法之訓練用之。卽一切世間法之訓練亦無不用焉。習天文學者心中必作地體渾圓自轉繞日之想。然後能研究一切天象瞭如指掌。此地圓觀也。東坡謂文與可畫竹時胸中有成竹。此竹觀也。特佛法之觀

在破第七識成見。與世法之觀順第七識成見者。其難易懸殊耳。人雖聞佛說主觀的我與客觀的宇宙。悉是假非實。然第七識之我法。二執根深蒂固。畢竟莫能暫捨。今若將此理論放在心上。拳拳服膺。片刻不離。如雞伏雛。日夜思惟。此似我似法之第八識真相。畢竟如何。則行之久久。漸能捐除成見。而了悟唯識真實道理。斯時行者親證境界。迥非著者筆墨所能形容。是為佛法訓練法門之一斑。然各人稟性不同。則所宜修行之法門亦異。例如佛說多貪衆生。應修不淨觀（觀青瘀、胖脹、破爛、血流等）。多瞋衆生。應修慈心觀（愛父母、妻子、愛陌路人、愛仇敵等）。散心衆生。應修數息觀（數出入息）等是也。或曰：心理訓練之目的如何。曰：一切衆生。輪迴六趣（天人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生、）受種種苦（生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦、五陰盛苦、）修行之目的。在自離生死（即輪迴）苦。得涅槃（即不生死）樂。並拔衆生生死苦。與衆生涅槃樂。蓋衆生因第七識抱先天的普遍的成見。第六識依第七識而起種種先後天的斷續的成見。錯認主觀的我與客觀的宇宙為實。由此做出種種自私自利行為。播下種子。

致使第八識輪迴六趣。不得自在。今勤修觀行。能使上項根本的成見。及依之而起之枝末的成見。均逐漸破除。即可解脫輪迴之苦。而得涅槃之樂。並能得六種神通。所謂天眼通。即能見遠近巨細現在未來一切事物。天耳通。即能聞遠近巨細一切音聲。他心通。即能知他人心中一切思想。宿命通。即能知自他世世輪迴業報一切因果。如意通。即能飛行自在變化不測。漏盡通。即能永不復起貪欲瞋恚愚癡一切惡心。由得通故。能善知衆生根器。作種種方便。隨機化導於彼。故能拔苦與樂。惟六種神通除漏盡外。餘之五通外道鬼神亦多有之。故依佛法修行者。但當正念一切唯識攝心不散。縱發神通。亦知非離識實有。不介於懷。方與佛法相應。若有心求通。便落魔道。

或曰。科學雖終不能確知此主觀的我與客觀的宇宙之究竟。然人類生息於此假定之客觀的宇宙之間。憑經驗與邏輯二種工具。溯往知來。舉一反三。常可操券。翻觀上說輪迴神通。荒誕無稽。實不相侔。曰。科學家若但認客觀的宇宙爲一種假定。而研究自然界種種現象。固可無何種矛盾。正如人在地面。不妨假定地爲靜物。而研究建築學機

械學等問題。然須知客觀的宇宙畢竟非實有。不過一般人以第七識不覺故抱此成見。又依此成見而起第六識之種種成見。亦如地體實有運動。不過因地面任何點其地位之定向幾何 (Vector of position) 依時間而改變。其三次微係數 $\frac{d^2x}{dt^2}$ 甚小。故人不覺其動也。然地體運動。雖不易從地面知之。而觀測天象。即可推知。此亦如是。主觀的我與客觀的宇宙之究竟。雖不易從經驗與邏輯知之。然依修教觀。漸伏第六七識之成見。即可親證之。又按西洋哲學所謂認識。佛家謂之三量。即現量、比量、非量。勉強比附現量類經驗。比量類邏輯。非量即假定的武斷的錯誤的成見。故前五識及第八識均是現量。第六識具三量。第七識惟非量。然前五識起時不帶名言。例如眼見青山。但有青之感覺。尚無青之知覺。更無大小方圓等知覺。尤無山之知覺。方為真現量。然一般人前五識纔生。即有第六識繼起。成為以上種種知覺。且以第七識之成見為基礎。西洋哲學家所認為經驗者。皆是此種意識。故非真現量而為非量。又名似現量。蓋不帶名言之前五識如金屬原素。而此則如合金。若認為金屬原素此大誤也。至於邏輯方法雖與因明胞

合。然西洋哲學家所認爲基於邏輯之認識。其前提無不直接或間接導源於上述之成見。故其結論亦非真比量而仍爲非量。又名似比量。故非親證真現量。或依據備及大菩薩之真現量以爲前提。決不能立真比量。科學家惟其不知在真現量上做工夫。故不能知主觀的我與客觀的宇宙之究竟。而爲自然定律所縛。夫惟明眼之人。斯有評論圖畫之分。今科學家未去第七識上之翳。卽彼亦自承不知此主觀的我與客觀的宇宙之究竟。乃猶執迷不悟。反疑佛法證真現量者所見之輪迴。所獲之神通爲妄。何其太不自量乎。

著者亦嘗依教修觀。但世務紛擾不易放下。然有時心中無事。入觀稍深。則有毫無線索之細念。雜然並呈。更有種種幻像。了然現於心目間。其狀與夢中及神志不清時之下意識 (Sub-consciousness) 約略相似。但下意識曖昧不明。不能自主。而此則了了分明。不失自主之力。此雖尙未到世間禪之最初步。然足以證明人與動物之心理現象。實不待爲從客觀的宇宙所引起之感覺。或從此感覺所引起之聯想。與從此聯想所引

起之他聯想也。特一般人每日晨起纔一開目。卽有種種可愛可憎之境界奔湊而來。使彼感官應接不暇。引起其注意、感情、知覺、思想等蟬聯不絕。故其心理現象幾無不導源於感覺耳。可見心理學所研究一般意識之感覺聯想。不過如 760 耗氣壓下之氣體分子。其依佛法或外道修勝劣諸禪定者。如用精粗種種排氣裝置。得高低種種真空。經驗派哲學家未夢見禪定。而遽斷科學所未能說明之事爲妄。無異於認常壓氣體中電氣火花爲放電唯一現象。而不信更有高真空中克羅克斯光層及負極放射線等也。

或曰。佛法既有前述之效驗。何以曠世未見其人。曰。今日科學雖臻極盛時代。然大科學家真能研究了解高深學理者。環球能有幾人。况心理的訓練其艱難尤倍。遜於物理耶。然載籍所記佛法神奇事蹟。亦未嘗不班班可考也。特以其人難遇。故知之者鮮。而今科學家研究物質有相當成績。遂目空一切。以爲人莫己若。舉所有科學未能說明之事。一筆抹煞。非斥爲古人僞言。卽指爲古人誤解。以爲他人盡欺。惟我獨信。他人盡愚。惟我獨智。抱此傲慢成見。雖佛出世。豈能見之。又佛法有大乘小乘。但求自度。不求度人者。

爲小乘。一心在度人。而但以自度爲度人之手段者。方爲大乘。故大乘菩薩修施波羅密（六波羅之一）者。爲度人故。身命財物無不能捨。而又絕無「我爲捨者」、「身命財物爲我所捨」及「某某爲我捨身命財物之所度」之心。能發此宏願。而又能不介於懷。若此者。豈易言哉。然則佛法雖有前述之效驗。而曠世不見其人。安足怪乎。

今日標榜思想革命者（尤其傾向赤化之人）動輒斥人思想落伍。對於宗教信仰。排斥尤烈。打倒迷信之聲。甚囂塵上。抑知近世紀來。唯物主義風靡已久。彼稗販歐西學說人云亦云。無一毫新思想。甚或奉數十年前之馬克斯學說。以爲祕寶者。何以自解於思想落伍之譏。若革命主義。而果神聖不可侵犯。則吾儕於科學萬能迷夢正酣之日。獨不受些微拘束。毅然破除百年來科學成見。別立此新說。正如愛因斯坦立新相對論。打倒牛頓運動舊律。居利夫婦（M. and Mme. Curie）發見鐳（Radium）質。打倒道爾敦原子不可分舊說。斯真思想革命耳。

尙有一言。亦著者所當附帶聲明者。國人大多數子佛法不了了。常有自稱佛弟子。

而對於外道鬼神一例信仰。尤其不能區別釋之與道。名爲信佛。而跡其所信完全非佛者。比比皆是。科學家頭腦清晰。當可不犯此病。然恐聞之未審。或仍不辨孰是孰非。故不得不更有所簡別。要之佛法關鍵。仍在萬法唯識。彼道教之玉皇大帝與一切鬼神。及基督教之上帝與天使魔鬼等。佛家雖亦概可信其與人畜並爲衆生。然佛弟子當歸依三寶。謂歸依佛。不崇拜外道鬼神。歸依法。不誦習外道經典。歸依僧。不聽信異教徒之謬說。當知今日汝所遭遇一切幸運不幸運。皆爲汝八識中夙生善惡業力所招之果。天堂地獄無非汝自業所感。雖佛教人念阿彌陀佛。求生西方極樂世界。但西方亦不離汝自識。極樂世界亦仍不離汝自識也。凡言作善則某某神賞之。作惡則某某神罰之者。皆外道所說法。依佛法說。則善惡業自招勝劣果。某某神不過以其中不共業種所招所生賞之罰之之共中不共相識。爲其增上緣也。

海潮音文庫預約章程

一、本書內容分四編三十四種。二、本書分新聞紙及道林紙二十二開本兩種。全部各計三十四冊。三、本書定於十九年十月起陸續出書。至二十年底出齊。四、本書每部預約分爲兩種。甲種 一次預繳洋十元。本局出書後陸續掛號寄奉。照定價六折計算。如所寄之書連郵費共計已滿十元時。定書者當續惠款取書。價折不增。以示優待。乙種 先預繳洋一元。本局出書後陸續掛號寄奉。照定價七折計算。定書者收到後即將書價及郵費寄交本局。以便續奉。照此辦法。至最後次寄書時結清。五、預約至十九年九月底截止。川滇等省。展至十九年底爲止。六、甲種預約者。如半途不願續購時。可聲稱退出。找還餘款。惟已寄之書。須照八折計算。七、本書未曾全部出版以前。如承訂購全部者。其已出版之書。概照七折計算。未出版者。概照預約折扣。以示優待。八、預約諸君。以現款或匯票連同通知書。寄交本局。即由本局填給收據爲憑。九、預約發售處。以上海本局爲限。十、預約諸君住址。如有變更。應即隨時知照本局。十一、所寄之書。均交郵局掛號。如不欲掛號。有遺失者。本局不負責任。十二、內地函約繳款。最好由郵局匯兌。不通郵之處。由信局亦可。不通匯兌處。可用郵票照九五折計算。以二角以內者爲限。須用蠟紙襯好。粘污不收。