太虛大師全書．第十四編 支論

太虛大師

卷001

人生觀的科學

——十三年初冬在寧波作——

一 緒言

二 宗教玄學哲學科學之審定

三 人生的科學

四 人生觀的科學一

五 人生觀的科學二

六 人生觀的科學三

七 人生觀的科學對于世界文化之抉擇

八 結論

九 摘要

一 緒言

人生觀、是指我們人生在世應當如何作人的生活之一種觀想，一種意念，及稟持此一種意念所引生的行為與所結成的效果。但其本旨則在立定「當如何作人的生活之一種標準」——以下但簡稱人生觀——而已。然此成立一種人生觀的要求，在人人或多數人可以安居樂業過生活的時候，是不容易發生的；及至少數人或多數人或人人都感到不安寧不快樂的時候，才用其智識要去求得一種人生觀。今此大地上的人類，被征服的人皆深感不安樂，可無論矣；即在能征服的歐、美、日本人，也是恐慌困迫的不了！於是智識較強的人，才各各要用其智識以求得一種人生觀，以為自謀安樂及謀一地方人類

或全世界人類的安樂之依據。歐、美、日本人之不安樂，猶不外政治上霸權之爭持，經濟上資本之佔據，與私慾之壓迫，我見之扞格，世情之涼薄，生趣之枯寂而已。而中國人——印度人等亦似之——則天災之洊臻，鄰國之侵逼，兵匪之擾害，生計之窮促，侈慾之增高，舊德之淪喪，風俗之淫亂，知識之泯棼，土地之瓜割，人物之沙散，意見之衝突，能力之脆弱，真使大多數人有何以為生、何以終日之慨！做今日中國的人，到底怎樣做才好？於是七手八腳，逞其小才淺智，或欲憑武力以成統一，或欲據省分以謀自治，或欲持政黨以圖改革，或欲仗稗闔以為箝制，或欲行社會主義以新局面，或欲用科學知識以張奮鬥，或欲復禮俗以求寧息，或欲藉思神以資誘懾；卒之、愈趨愈紛，愈弄愈亂，而做今日中國的人到底怎樣做才好一問題，急待解決亦愈迫切。此誠人的生活根本之所在，而在今日的中國人，又有不能不從此人的生活根本上以打開一條活路來之勢。此比年來研究人生觀者所以紛紜日出，而張君勱所謂人生觀一經宣布，即引起一時之論戰也。

但其論戰之結果，張君勱所主張者雖確難成立，而對方之科學家、社會主義家，亦未能顯示一明確決當的人生意態——吳稚暉較有力量，但他的說法卻不合科學的——，以應國人之要求。張東蓀近著科學與哲學一書，以為由張君勱所引起之人生觀論戰的總批評；雖所言大多平允，而對於所要求的人生觀，則仍未見有何成就。予比因身世交疲，入山休養，靜居無俚，塊然寡營，案頭的青林翠霧，又引發了積年的文字結習，起為世人一說人生觀的科學。

二 宗教玄學哲學科學之審定

張君勱所引起的人生觀論戰所以不得結果者，就因於所用幾個主要名詞未有定義，以致彼此辯詰，相為出入而無決斷。科學以能致謹於經驗見長，洵為自悟悟他最良之方法。然據我的觀察，宗教、玄學、哲學，亦同以感覺的徵驗為出發點，不過、其感驗有誠諦不誠諦：其不誠諦者，若病目所見的青黃不是青黃，謂之似現量的帶質境；其誠諦者，則所見與所托的本質相符，謂之真現量的性境。而依之由思念推辨所知之義理，有契當不契當：其不契當者，謂於現前感驗之事，不能盡其內容而又越其量外，謂之似比量的獨

影境；其契當者，謂能盡其內容而又適符其量，謂之真比量的獨影境。玄學、哲學之感驗不異常人，其錯誤多從思推而來；由其思推之結果，自覺由思推所獲之理知超越常人，由是寶其所思推之理知，據以判斷事物，而不知離所感驗之事物已疏遠；彼諸事物是否如此已無從辨別，乃必欲據之以為判斷，故適成其妄也。宗教是別有其靈奇特殊之感驗的——玄學亦或有之，故玄學或即宗教學——，其感驗多不誠諦，憑此不誠諦之感驗而起為思辨之理智，亦更難契當。故除佛教外，其餘宗教大都為不誠契之尤。唯佛教是由圓滿之誠驗——無上菩提、而演為善巧之契理——大悲方便，遂為諦當之最。科學注重實際經驗，錯誤可免，且少主觀之固執；即有錯誤，亦可藉實驗以漸末減。但現時狹義的科學，猶未能擴充其心覺以得全宇宙之誠驗，故不足以達究竟。復次、現時狹義的科學家所用科學方法，未能自祛其能感知上的心病；又於所用方法及所獲成績——知識及由科學知識所成之事物，不免沾沾自喜，得少為足而生執著，故其錯誤仍難盡去。然為學之道，實應以科學為最妥當。而由我之見解，則佛學即為能擴充感驗以至圓滿之廣義的科學也。前來不過說宗教、玄學、哲學、科學皆起於感驗，今請進言宗教、玄學、哲學、科學之定義。

宗教一名詞，在佛典原有其解：所謂自覺聖智境界——煩惱障淨智所行真實、所知障淨智所行真實——為宗，應機方便宣說為教。此與西文的「宗教」一名，義雖不合，但日本譯為宗教，原是用的佛典之義，而此義放低了，也儘可為一般宗教之定義：即以特殊之感驗——對於通常人所感驗的世間真實而言其特殊，即為神祕的、超絕的、或不可思議的——為宗，而向他人表示其特殊的感驗、及達到其感驗之方法的說明為教。宗教家是有其「特殊感驗」為中心的——孔子之於「天」，蘇格拉底之於「神力」，亦有之；但此為其自行方面，其教人者不專致力乎此，故異宗教——，他的特殊感驗，是他內心感覺到實有其事的，他自己也以為是通常人的思想議論所不能到達、不能取來批判的。所以、凡是真有「內心特殊感驗」的宗教家，他的主張是極為堅定有力量的，雖其講出來的，錯誤地方不免為哲學家、科學家所批評，但他對于講出來的原不妨隨勢變更的。所以、僅有常人感驗的哲學家、科

學家，雖有若何猛烈攻擊的批評，決不足以搖動其「內心特殊感驗」的信念。

至於已遠離實際感驗的玄學，更是宗教家可隨便取來以解決其所信仰之事的，若基督教利用亞里士多德之目的論。唯有遇著了一般有其特殊感驗而又看破其特殊感驗更超越其上的——若釋迦於印度諸外道禪等——，乃能說破其錯誤之點而變動其信念，若迦葉等外道，後皆從佛得小乘果。故唯有高等宗教乃能破除劣等宗教，亦唯有佛教乃能摧破一切宗教，融收一切宗教也。或謂低等的拜物教及鬼神教與天神教——西人祇曉得基督教為宗教，故說宗教為「有神及神與人之關係」，但以此解說印度諸無神教便不能通——，恐不是由特殊感驗發生的。其實、即拜物教所拜的或火、或樹、或蛇，他也是因內心中特殊感覺了所拜物的靈奇，自己覺得用如此的方法去拜禱，便能益得其靈奇之感驗，於是宣說出來導著一班信徒也去學他的拜禱，使也能獲得何種之靈奇感驗，展轉流傳，才成了拜物教。鬼神教的特殊感驗，一部份是因未有科學知識之解剖，囫圇的感著了自然現象的靈奇變幻，遂推想彼內中有「似人勝人力量偉大的神」造作或示現出來的；

一部份是因親愛者死亡之思慕——祖先的鬼——，悲懼者忽得之安慰，渴求者望外之喜遇，病夢者奇異之感動——我所知：有幾個無學識的少女或老女，因病中啟發其奇幻的心境，說出許多神怪之事，漸漸亦有其靈奇之作用者，遂為人事奉為神仙，漸而成一小宗教的——，以及偶得啟示未來之機兆，冥坐澄念所成之感通，藉物凝心所生起之心象與動作及所推出之數命——若圓光、扶乩、催眠術、占卜術等——等等，於是憑其所感得之影響，以推想有如何若何之鬼神主持其間——其間亦非絕無「他有情心」相呼應相感召者——，而鬼神教遂迭興不衰矣。如信鬼者既有其鬼之特殊感驗，而哲學、科學者憑其通常感驗、及推論理智以斥其必無，固不足以折其心而奪其守也。道教亦依其修煉所得之仙靈感驗為立足之點。至一神教，則由內心之靈性感驗，而覺其「精神自我」必有所從來及所歸宿，不隨肉體而盡。復依自身與眾身由父祖生生而推其大本，及依工匠之制造與君主之統治而推想宇宙萬有必有一生化主宰之大神，憑此推想以祈望契合，復得內心彷彿之感驗，於是將其所得感驗及致此感驗之方法宣示眾人，其信從者皆率由其道而奉

行之，於是一神教乃流布於世。

此從其致誤方面言之，雖有或由缺憾人生不能憑意志以自致樂善，或由汎觀萬彙皆有蕃變之美、秩序之常——明末黃宗羲堅持必有一昊天上帝，其理由即在乎此——，意其必有造物主宰之上神；然確實之開創宗教者，必因實有其內心之特殊感驗而起為教示，非以求人世之功業名譽富貴者。雖亦有因之為帝王若摩罕默德者，然此乃其副產之旁果，而其所求之正果，則在彼不在此也。觀於耶穌、摩罕默德，皆嘗有其入山食絕之靜修，其後即有神通的靈蹟傳留，可見宗教在有其超越常人之內心特殊感驗為本質，乃發為言詮儀軌以教導乎人也。故宗教者，創教人由「宗」而「教」，而受教者，復由「教」而實行其所「宗」尚之理解，以證得其同樣之超常感驗者也。此所以異乎哲學、科學皆以常人感驗為出發，而亦異倫理道德以人世安樂為歸宿。至謀世者，利用為固群制眾之具，非宗教之本質；由之以令一民族或世界人類得何進善、或轉惡之影響，亦其旁效而已。

玄學、是「深遠微妙的學說」之義。其深遠微妙之學說，是從深遠微妙的感驗而來者，是宗教的；是從推理展轉增上而來者，是哲學的。故玄學是介於宗教與哲學之間的。但玄學卻不是宗教，以宗教是宣示其內心特殊感驗，而教導他人修行以得同其內心特殊感驗的；玄學則在講明其深遠微妙之理，以成為一種學說而已，仍為理智的而非情志的。故玄學祇哲學之一部份，或即哲學；其內容則為宇宙本體論、人性論、神論。本體論是講明宇宙萬有——人與神亦在內——之原料的，若計水、計火、計原子等。人性論是講明人類特出庶物之根本的，及最高的理性或靈性的，即靈魂或精神、自我等。神論是講明超越萬有之根本的，及最高的主宰者或造作者的，即上帝或宇宙大我等。在西洋、所謂形而上的玄學，應不外此，而在中國儒道家、及佛教之華嚴宗等所講之事事無礙玄學，則是講明從「廣義的科學」——能排除各方面知識上之誤謬而認識事物真相的——所得來流行活潑之不可思議生活的。據我觀之，儒家與佛乘，只是量的不同而非性的不同，故儒家即為佛乘之初步；與西洋形而上的玄學另是一種。

哲學之本義是求知——愛智。依求知的廣義哲學而言，則科學亦是求知，故科學祇是哲學的一部份；而哲學與科學，祇是總統的理知——哲學——，與部份的理知——科學——之不同而已。由科學的知識總合起來而認識全宇宙，即是哲學；由哲學的知識部別開來而認識各事物，即是科學。但自科學專重感官經驗而與側重思想推辨之哲學分家，則哲學之遺留者僅為形而上的玄學，故哲學又祇是玄學。哲學與科學有一不同之點：則科學雖用推理，而推理所得知識，不越經驗之量，越徵驗之量即不認為科學。而哲學則雖亦依徵驗為出發點，而主在用思想推辨，層累而上，以構成總合的統一的理智；既以得到總合的統一的理智為目的、故達到此目的後，科學的知識即在可棄之列，唯不棄亦視為達到其目的之手段而已。故哲學之目的，可謂即在玄學，而哲學又可謂之由思議的、相對的科學，達到不思議的、絕對的玄學之學。而科學則雖亦認有感驗不到之未知界，但不認有絕對不可思議界，而唯認為將來終可感驗到認識到之事；

至於絕對不可思議的玄學，則唯認為妄想之虛構的而已。故科學誠可絕然排斥玄學，而哲學則為之搭科學與玄學相通之橋，以引導科學使日進無疆者也。是以狹義的哲學即為玄學，應同受科學之排斥；廣義的哲學，則為包玄學、科學之理知全量的——由感驗及推理而得之知識。但前來仍不過指說明「宇宙始終的實體」及「宇宙系統的現象」，是哲學而已；而向來於哲學，原是分為：「形而上學」，「知識論」、「宇宙現象系統論」之三部份的。近來哲學正宗的「新唯心論」——存疑的唯心論，所存疑的東西，即是康德所謂「物如」，亦即是科學所認為不可知的「所與性」，亦即是玄學上不可思議的東西。——，以玄學既受科學的排斥，而科學又即是對於各種事物之「明確知識」及「創造智慧」為本身的，故宇宙現象的系統，亦須隨科學的進步而遷改，是不可以講的。於是對於進行中的宇宙本體及構造中的宇宙現象皆置而不論，專集中以對於科學本身的知識——即能夠感覺及創造宇宙各事物的智識，來下批評考察；

即是從知識所由成的來源上，以逆探由知識構成的宇宙之根本。換言之，即以知識論為哲學的專職是也。但此亦是笛卡兒、康德等哲學者所趨重的

方向，科學的心理學家對之仍不承認，以謂敘述或說明知識所由成的來源，亦仍屬於科學之心理學的。然卡阿卻說：心有兩種看法：一種是把心認為是一個特定存在的東西，是心理學等科學所研究的；一種是把心認為「從一主動中心所映的全世界」——此語頗好——，是哲學所從事的。但科學即是各事物明確的知識，此「從一主動中心所映的全世界」之一事，若是神祕的、超絕的、絕對不可思議的、則即是科學所排斥的玄學，或是科學所闕疑姑存的未知界；若是可為明確知識所認識之材料的，又何為不可是科學之心理所研究的呢？故知識論仍不足為哲學藏身之處，而除掉了科學與玄學，仍無哲學存在的餘地。故哲學在知識論上，仍不過作個科學的引導者，而終究要為科學追著，或與玄學同樣被科學排斥在真確的知識以外而已。

科學、是靠著經驗、分析、推論、試用，以成宇宙各部分事物之真確知識而得其關係法則的。雖宇宙各部分事物無不可為構成科學知識的材料，而由所構成的科學知識，亦非不可組為宇宙全系統的知識；但在今日，確有許多事物未成為科學，而由科學組為宇宙全系統之知識時，則又成了科學的哲學——若孔德、斯賓塞，赫凱爾、羅素等哲學——而越出了科學之界。故科學的科字，即含著一科一科的學識之義。而現時狹義的科學，是祇應指用科學方法所成宇宙各部分事物之知識的。但心理內容的宇宙現象，雖尚未盡為科學的材料，而丁在君所說「心理內容的感覺經驗，個性直覺及真的概念推論，無一不是科學的材料」，我是承認的。因為、雖有許多尚未能成為科學；或若生物學、心理學等，雖已成為科學而尚未能如數學、物理學的精確，然不過常識——世間真實，與科學知識——學理真實之程度上的等差，而非將來永久不可成為科學的分界。故張君勱以為人生觀是非科學的；梁任公所謂情志是絕對超科學的，又情感中的愛和美是不可用科學方法來分析研究的；

任永叔所說人生觀是不能成為科學的，我皆不能承認。因為、擾害人生宇宙的，正是這些不曾經過科學而確實弄清楚的事在那裏作怪，所以、我們必須用科學把他弄得確實清楚不可。但科學是包含科學的方法及科學的成就而言，科學家對於科學的成就是不固執的，所以其進行是無限量的；至對於

科學的方法則不然，所以丁在君說：「科學方法是萬能的。設有人來對科學說：你走的路是錯的，有幾條路不是你所能走的，旁的還有巧妙的方法可以走到你前頭，科學絕對的不能承認」——。此是一般狹義科學家執著的所在，也是阻礙狹義科學不能前進的所在，佛學小乘之不究竟，也是這種法執為礙。夫科學方法重感覺經驗，而使分析論推所成之理智不越感覺經驗之量，可以試用到實際上去，這是最可貴的。但能為感驗的原祇藉五種官覺——應加一種意覺——，一面於對象用分析解剖等以增加感驗，一面用望遠鏡、顯微鏡、愛克司光鏡等以增加視覺，用傳聲、留聲、檢身器等增加聽覺，用其餘器械以增加體力觸覺，以論理訓練等增加意覺，將感覺經驗的能力擴充成熟，乃能得成科學；

否則、終限於常識之程度而不成科學。由此觀之，可見科學之方法，當以擴充感驗的能力為最要。而今於視覺、聽覺雖已有擴充方法，然於嗅覺、嘗覺、觸覺之擴充方法既極短缺，而於意覺，又祇有論理訓練之一法——概念推論。理性派哲學謂知識來源為概念，概念超感覺而先有，此固同柏拉圖執類性離個體而自有，為亞里士多德等所否認；但亞氏仍認類性即寄於個體而並存，則亦應認概念與知覺、感覺俱始。唯成為論理公例的知識時，則為由感覺而知覺而概念之歷程。在知覺之程度非無感覺、概念，不過、感覺、概念已攝於「知覺中心」；在概念程度亦非無知覺、感覺，不過知覺、感覺已藏於「概念中心」；然則在感覺程度亦非無知覺、概念，不過知覺、概念猶隱於「感覺中心」而已。隱於「感覺中心」有知覺、概念，即為意覺之特徵，可謂之微意識；在佛典謂「同時意識」。此同時意識別前五官覺曰意覺，語其覺處可曰法覺、一切事覺。不唯前五官覺所彼皆同覺，而有前五官覺所不能覺之數量、總別、同異、生滅、是非、彼此、前後、因果、真偽、有無等，亦皆其所覺。

然此意覺中所含之迷誤甚多，而其作用又最宏偉，若對於此意覺無以排除其迷誤，條達其功用，以發揮擴充其能力，待其已到「知覺中心」、「概念中心」之程度，始有論理訓練起為救濟，抑已晚矣！故現時狹義的科學，其確實感驗之基礎，僅能得之於官覺，而生物學、心理學之科學程度，終不

能如物理學之高也。論理訓練既不能施於意覺發動幽微之際，而分解修繕之以擴充其純正感覺之力量，則於增益意覺等純正感驗之方法，豈可不謀有所改進乎？此則佛教之瑜伽學——或曰止觀學、靜慮學——所由尚。而予認「瑜伽方法」加入於現時狹義的科學方法，即為佛教廣義的科學方法；以之得成由純正感驗所獲之明確理知，即為廣義的科學，亦由乎此。蓋瑜伽方法，不先立何標的——此是禪宗的，其餘宗派或依前人所示之公例，若有漏皆苦、有為無常、諸法無我等為實際之觀察研究——，但先澄淨其意覺而進為分析之觀察，若先有明利之官覺及設備完全之器械室而為試驗。佛寺有講堂及禪堂，予常以禪堂喻試驗室，但試驗的物品非他物，而即為試驗者自己的身心耳。

由是得到直接之感驗而構為善巧之說明，俾眾同喻。依純正感驗所構成之明確理知，此非科學，則科學復是何物？但科學家時曰：吾輩所認的科學，須依常人之感驗為基，而可準之通常之感覺而得其同驗者。然一種科學，若非素對於此有試驗器械之試驗經練者每不能知。聞安斯坦之相對數學，能確實了解者極鮮，則科學所依感驗、亦非常人感覺所能同驗——常人所同感驗而得之知識，為常識的世間真實；科學家所同感驗而得之知識，為科學知識的道理真實；瑜伽師所同感覺而得之知識，為道理真實或二障淨智所行真實。此常識與狹義科學知識及廣義科學之知識之分界，不可不知——，唯有同樣之科學經練者乃能喻之。然則由瑜伽方法所得之感驗與所成之知識，亦須有同樣經練之廣義科學家乃能喻之，亦何害其為由純正感驗所成明確理知之科學哉？此誠現時科學家所當稍貶其狹義科學方法已是萬能之僻執，而進採瑜伽的科學方法以求深造者也。由是以言科學之體用，科學即以依直接的感覺經驗構成論理的明確知識為體，而以對於複雜混亂的宇宙現象——心理內容——中，求得其較為普通不變之關係法則，整理或創造為調適之人生宇宙生活為用者也。

科學之定義既明，復以張東蓀於科學之說明頗好，錄取以一論之：

要明白科學是什麼，非先明白知識是什麼不可。原來知識就是個別中求共同，用佛教的術語來說，即是在自相中求共相，如無共相，自相亦必定沒

有了。因為特自與普共是相待相成的（按：相待而成的已是差別相而非自相，故自相純是感覺中的），知識的最初是感覺，次則知覺，再次則概念，其實乃是一個循環。由知覺把共相從自相中抽離出來，再由概念把共相嵌入於自相上去（已是差別相而非自相）。所以、感覺、知覺、概念，祇是一個歷程上的段落，我們應得從動的方面把三者視為一線相延的歷程，不可從靜的方面認感覺是組成知覺的元素，知覺是組成概念的元素（知覺取個體，概念取類性）。這個歷程，就是純粹經驗的開化。換言之，即赤裸的所對（自相），變為秩序的經驗（共相、差別相）。這種開化，就是知識的成立。若是只有赤裸的渾朴的自相，則便是無法認識（用瑜伽方法修治意覺乃能認識）。所以、認識乃是用共相為法式以嵌合到自相的素材上去（已不是自相的素材，而是差別相的采材了。自相的素材是現量的性境，此差別相的采材是似現量的帶質境，或真比量似比量的獨影境）。因為、只有一次的必不能成知識，凡成知識的必能移用他處，所以、知識便是一種抽繹作用，把具體的變為抽象的。因為、非抽離不能於自相上得著共相（應說得著共相、差別相、因相、果相）知識的本質，就是如此。則科學的本質，便可推知，自不外乎根據這個本來的性質而再進一步說常識，就是對於事物為之分類。要區別常識與科學，可借用柏格森所說：希臘時代的科學所從事的，是「類」（共相、差別相）；近世科學所從事的是法（更加因相、果相）。此語可移用於常識與科學，就是常識的分類在種類，而科學的分類在關係。所以、常識的表示是名詞，而科學的表示是方式。故科學乃是對於雜亂無章的經驗，求其中的比較不變關係。因為、經驗的內容總是只有一次的，所以科學並不十分注重內容而只注重於方式。

張東蓀的這一段話，對於知識及科學，頗有說明。但他未知「差別相」、「因相」、「果相」，故於純現量的「自相」、與非量或比量的帶質境，或獨影境之「差別相」——知覺的個體與概念的類性合併的，可於個體上辨其類性非類性之差別，亦可於類性上辨其此個非此個之差別，故為差別相——，未知其異，遂於須用純感覺去知道的諸事物離名種等分別之自相，不復設法去覺知而進為廣義的科學。且「因相」、「果相」，即為關係之法則所存

，而應用之可徵進行之實效者。何謂因相、果相？即於此一差別相事，而觀其所依以成現之較為必要關係點，謂之因相；復以依彼為必要之關係點，而觀其「成現為此一差別相事」，謂之果相也。此取較為必要關係點為因相者，以推廣其普汎的關係言之，則一差別相事殆於一切差別相事皆可作因——法界緣起——，則因果之意義無由立，而進行之作用不能起也。要之、不知共相、差別相，則不知知識與科學之體，不知因相、果相，則不知知識與科學之用。而感驗之自相——包所與性、物如、不可知界在中——，則為知識與科學之所依，而復為科學與知識所不能取得——諸法自相為假智詮所不能得——；唯用瑜伽方法得到真現量智，乃能如其實相而覺證之——如實智的親證真如——狹義的真如，亦兼如量智的變相而緣真如萬法——。然用瑜伽方法，雖人人可以得到真現量智以覺證於此諸事物離言自相，而表現出來，則仍為知識的、科學的而已——如量智重現身土而應機說法。

以上、對于宗教、玄學、哲學、科學的詮釋，所以講明我之人生觀的科學，是廣義的科學，或科學與佛教的。佛教以外的宗教，多是以「含迷謬的意覺」構成的：柏格森的直覺，倭鏗的精神生活，多是此類。孔、老直覺雖較少迷誤，而用下去亦不免惑亂苦痛，且既有佛的便用不著孔、老的，故皆是不可用或不須用的。換言之，科學不外佛學的五明：聲明、因明、醫藥明、工巧明、內明。且現時一切科學，皆可收在佛學的五明，而佛學的五明，則尚非今日之科學所能盡——若內明等——，故亦可謂「唯佛法是人生觀的科學」。

三 人生的科學

觀察人生是什麼的人，往往先說明宇宙是什麼為根據，而後用來解釋人生。其實、宇宙祇是人的生活與非人的生活之總生活，而人亦即為宇宙總生活表現之一種生活。換言之，人生即一宇宙，人生各一宇宙。人生各一宇宙與一一人生各一宇宙，及一一非人的生活各一宇宙，皆有交遍涉入之調和關係而不相離絕的。萬有的現象——心識的內容，雖可有死物的與活物的之區別，而佛學唯識論亦有「相分無能緣用」，與「餘分——見分、自證分，證自證分——有能緣用」的區別。但相分都是餘分所變緣的，絕無離絕餘分而

有的相分。故明宇宙萬有是什麼，即是明人生是什麼，明人生是什麼，即是明宇宙萬有是什麼。所以、有萬有之區別，及萬有中一有的人生之區別，祇是從一主動中心集一切關係而成「一有」時，由其特殊之功能——一切法的自種——，於一切現象的關係——現行的一切法之增上緣等——，有親疏順違等之差異，故成無數之差別耳。今要明宇宙人生是什麼，首現在前者，即為此能夠明了分別的知識自身。

從此知識之一體系——一體系即一積聚的自身——而以類別言之，每一人生則有能認識色、聲、香、味、觸之眼識、耳識、鼻識、舌識、身識五官覺，與能認識一切法之意識，及能認識內我之末那識，并所認識的內我之阿賴耶識，共為八個知識身聚。此八個知識身聚，固為人的生活中可現知之事實而無從否認者。其次、則為八個知識身聚相和互應的情志等，即五遍行、五別境、與諸善、染、不定等心所有法。其三、則為知識與相應的情志等所變現、緣慮的影象，即物質現象，若五塵、五根、及四大種等。其四、則為前三事上附現的分量、位次、數目等。其五、則為前剎那起滅事的所依，不可分辨、不可區別、不可規摹、不可言詮的實相，即真如。其六、則為阿賴耶識中所潛藏前四剎那起滅的事，於不起時之一切能起的功能差別，即是種子。此上六事，皆為人的生活中感驗所可及、推論所必至之事實，除此別無他事，故一一人的生活，唯此六事而已。一一微塵，一一世界，一一細胞，一一生物，一一心行，一一神我，亦同一一人生，唯此六事而已。

此六事中，最幽微難知而是所知之一切差別現象所由差別的，則為阿賴耶識所潛藏的一切功能差別——一切種子或一切習氣。若一差別功能藉一切現起流行親疏順違關係而起流行時，便成一個剎那起滅相續或不相續的生活之事——一個調和所成的不調和事物，而又與其他一一調和所成的不調和事物相調和的。其次幽微難知的，則為現起流行不息的阿賴耶識、末那識、與微隱前六識及此諸識相應的情志等；即迷謬者所說為「神」、或「靈魂」、或「個性」、或「直覺」、或「真時與自由意志」、或「精神元素」等。又其次幽微難知的，則為一一阿賴耶識上所變現剎那起滅相續而緣慮的人生宇宙；即為現前所知人生宇宙現象依托為本質的根身、器界，此是科學家所認

為不可知的感覺所與性，與康德所謂物如；但所與性及物如，亦可包前二難知的及實相在內。又其次較易知者，則為現前心理作用之顯意識，即心理學所研究的；及現前所知有生活目的物之變化，即生物所研究的；與現前所知人類生活作用之關係物，即生計學、法律學、社會學、文語學、歷史學、論理學等所研究的。

又其次尤易知者，則為現前所知之器界物質現象，即數量學、物理學、天文學、地質學等所研究的。前三難知的，皆須用廣義科學的瑜伽方法——佛教之外亦有瑜伽方法，但佛教之外的可說為常識之瑜伽方法，唯佛教的為科學之瑜伽方法——，析觀知識方面現前及非現前之一切萬有，皆為變幻無常，沒有定例可得的；皆為相待假現沒有自體——我——可得的；故知識上不可存立。而在情志方面，更析觀其是雜亂染汙擾害苦患的，故情志上不可存立。而唯不可成立，不可施設，不可分別，不可取，不可說，不可得的是真實相。由是久之久之，引生真現量如實智，實證不可存立、不可假說、不可取、不可得的真實相，只是遍一切一一自覺而別無他可覺——真見道；於是起摹仿智——相見道的如量智變相緣真如萬法；而漸漸久之久之覺行圓滿，乃能遍了知第一難知的一切功能差別——究竟覺的佛智一切種智。夫現時科學方法可求知的以上，猶有這許多人生宇宙內容，須待廣義科學之瑜伽方法乃能知的，豈可安於現前偏狹的科學方法，不採用瑜伽的科學方法以進求確知，徒置之無可奈何而示弱，或任宗教、玄學的逞臆亂談乎！

噫！此誠現時狹義科學之恥哉！

由上所明，可知無論一微塵、一世界、一細胞、一人生、一心行、一神我，皆各為一差別功能，藉一切現起流行的親疏順違關係，而現起流行為剎那起滅相續或不相續的、一個調和所成的不調和事實，而又與其他一一調和所成的不調和事實——一一微塵、一一世界、一一細胞、一一人生、一一心行、一一神我——相調和的。一切事實的本來真相如此，人生的本來真相亦如此——此之真相，亦即廣義的真如，亦云本來面目——。但其中有可損滅斷絕其各各功能差別、而使永斷相續永不現起的——煩惱障、所知障所攝及所起的有漏界，即乖於前來所述明一一微塵等事實之真相的；有雖可隱藏損

滅而不可斷絕，且可增益——熏習增長——發揮擴充而使成滿顯明為永遠現起相續的——離二障之無漏界，即合於前來所述明一一微塵等事實之真相的。明佛教在用瑜伽的科學方法以達到「離二障等的常樂我淨無漏界」，可知梁漱溟等所言者為不然也。因為、一剎那的現起流行，有一部份屬前七識的，與其有順違關係的，即能熏滅熏斷、或熏生熏長其潛隱於永遠起滅相續之阿賴耶識中的功能差別。使一部分前七識的現起流行而乖於前來所述明一一事實真相的能熏有力，則便能熏長熏生潛藏賴耶之自類有漏界的功能差別，及熏滅潛藏賴耶之他類無漏界的功能差別，而續續現起流行乖於前來所述明一一事實真相的事實，即成為不安不樂之有漏苦果。使一部分前七識的現起流行而合於前來所述明一一事實真相的能熏有力，則便能熏長熏生潛藏賴耶之自類無漏界的功能差別，及熏滅熏斷潛藏賴耶之他類有漏界的功能差別，而續續現起流行合於前來所述明一一事實真相的事實，漸漸圓滿乃至唯有合於前來所述明一一事實真相的事實現起流行，而永絕乖於前來所述明一一事實真相的事實現起流行，即為常樂我淨之無漏妙果。知此、乃可進言當如何做人的生活之進行趨向的標準。

四 人生觀的科學一

由上所明，可知人生進向的標準，即在滅斷前七識的現起流行上一部份乖於前來所述一一人生等事實真相之能熏力用，而生長彼前七識的現起流行上一部份合於前來所述明一一人生等事實真相之能熏力用，使永久起滅相續的賴耶中所潛藏的有漏危苦之功能差別逐漸減斷，及無漏安樂之功能差別逐漸生長而已。但前來於一一世界、一一人生等事實真相雖略有述明，猶未細為解釋。此一一人生等真相——廣義真如或如來藏法身，為乖則有漏而苦，合則無漏而樂之所從判，故更分析言之。

依前來所述明者，當知一一微塵、一一細胞等事實真相，第一、即為遍一切一一自覺而別無他可覺的遍覺——佛陀。若非遍一切一一自覺，則必有其他可覺，有其他可覺則有能覺所覺之對待，而所覺一分即非是覺，便不成為遍覺。故遍一切一一自覺的遍覺，是一一人生等第一真相，我們當以為進行趨向所依歸的第一標準。第二、即為由一潛藏在賴耶的差別功能，藉一切

現起流行的親疏順違關係，而現起流行為一個剎那起滅相續或不相續的生活之事，而又能損減或生長潛藏賴耶的功能差別，及唯不可得的為真實相之律法——達磨——。故此種生現、現生現、現在種、種生種的一切變化，及不可得的實相之律法，是一一人生等第二真相，我們當以為進行趨向所依歸的第二標準。第三、即為藉一切現起流行的親疏順違關係調和所成的一個不調和事實——若一一微塵、一一人生、一一心行等、而又與其他一一調和所成的不調和事實若一一世界、一一細胞、一一神我等相調和——僧伽——。故此一一攝一切、一切入一一的調和，是一一人生等第三真相，我們當以為進行趨向所依歸的第三標準。依此根本的、究竟的第三標準，則我們做人的生活，如何是善，如何是不善，可得而定矣。但此一一人生等事實三真相，未到究竟覺位，不易認識證實，而摹仿此三真相以表示於現前現起流行之事實上的，即為釋迦牟尼等佛陀，解深密等阿毗達磨，華嚴海會等僧伽耶。故人生之究竟觀，當以皈依佛陀、達磨、僧伽為始，以此三者為摹仿一一人生等事實三真相，而表現為吾人作人的生活之真標準，故吾人珍之、敬之、寶之、重之、而抱守為不可須臾或離的宗旨——最高情志或最高生命或最高信願。

五 人生觀的科學二

上來明佛陀、達磨、僧伽、為人生三真相，須歸向且依持之為人生究竟的標準，準之以圓成實現，即為佛陀或佛法僧之圓成實現。然我們作人的生活之究竟的標準雖定，而我們現前作人的生活，當從何為初步以進行乎？此則當積之以漸而為漸次之進行。但既明作人的生活之究竟標準，則初步之進行，亦即為進向究竟的進行，所謂圓漸而非漸圓者也。然圓漸中無非漸次，仍當以修行信心位——大乘習所成種性位——及三無數劫位分之：第一無數劫位，即依信心位所修「成就信心之行」擴充之，而從事廣義科學的瑜伽方法，以得遍一切一一自覺的遍覺，亦梁漱溟所講人人第一態度之進二步態度，第二無數劫位，即依前位遍一切一一自覺的遍覺擴充之，而覺知不可得的實相——狹義真如，與種現起滅斷續損益的變化相之律法，以漸證——調和的不調和之一切調和，亦梁漱溟所講人生第二態度之進二步態度。第三無數劫位，即依前位漸證一切調和而擴充之，以從事反窮一一不調和所由起的功

能差別永滅之，亦梁漱溟所講人生第三態度之進二步態度，得真解脫，而成就常——恆續轉的、樂——遍和洽的、我——法法為王事事無礙的、淨——二障盡斷二死絕滅的大牟尼法，得真解脫及大菩提，乃達究竟。

但三無數劫位之前，更有一修行信心位，即為吾人做人的生活最切要之進行初步——就今日已能征服自然、發達個性的西洋人言；若中華、印度等人，則更須同時補足一二百年來西洋人之所事——，其第一、即於現前的科學理知，不但用以征服他物——包括自然界及他人，發達自我，而亦用此格物致知的理知，反躬以誠意、正心而調治直覺——理智調治直覺，用梁漱溟語。此即明明德、致中、致良知的工夫，亦即內聖外王的內聖工夫，及孔子四十而不惑以前的工夫——，使隨感而應皆不離與理知冥寂的當前直覺，欣然自足而無所傾慕乎當前以外，則佛教以外之宗教、及西洋的玄學、哲學等迷執，皆伏而不起，亦即是科學家一切可知的皆是心理內容，與佛教初一步做說的遍一切一一自覺而別無他——若宗教的、神玄學的本體等——可覺之遍覺。亦梁漱溟人生第一態度之進一步態度。心意的困難問題擺在前面，遂用理智以向此擺在前面的問題要求解決，其解決之態度亦是戰爭的，所開的戰爭即名理欲戰爭，戰勝了即儒家所謂賢聖，但其戰爭是內向的而非外向的，故為進一步的。

其第二、即依現前的科學於零亂忽漫之經驗中，所求得比較有秩序條理的關係法則——法學根據於此，中國的易理亦根據此——，側轉身來施用到突戾囂張的人眾生活上，使成為比較修齊治平的一一個人及各各團體——身、家、國、天下，此即親民、致和工夫，及內聖外王的外王工夫，與孔子五十而知天命（天命即一切經驗中所得關係法式），六十而耳順的工夫——，使隨時隨地隨人皆能樂其生業，而安於符順理智之人間禮義，欣法自足而無所傾慕乎人間以外，則佛教以外之宗教及西洋的玄學、哲學等執情皆伏而不起，亦即是科學知識施於人眾方面。以人眾生活為本之經濟學——基爾特等之社會主義、法律學——克魯泡特金之無政府主義、倫理學等，而所本者則在生物學、心理學，亦佛教初一步仿一一事實關係所施設之毗捺耶法。亦梁漱溟人生第二態度之進一步態度。因彼偏尚情感流動，而此則本於合理的人眾

生活之法則以軌持情感，使人眾生活成為理得心安的生活。其第三、即依上二重之經歷，而自心的、人眾的庸常生活，俱達到無思而為、不勉而中之仁慈孝友生活——即止於至善之物格、知至、意誠、心正、身修、家齊、國治、天下平之境界，亦即致中和而天地位、萬物育之情境，與聖王之極致，及孔子七十而從心所欲不踰矩之心境——，使無可無不可，活潑潑地，無入而不自得。

則佛教以外之宗教及西洋的玄學、哲學等迷情皆伏而不起，亦即是佛教初一步假說的不思議常樂我淨法界——此是由修習大乘增上戒學之十善法成就而漸生大乘禪定之境界。亦是梁漱溟人生第三態度的進一步態度。以此即從致中和及不中和的本身反轉，一切休息，而脫然真得庸常生活之中和故。然梁漱溟的人生第三態度，是印度無想外道等妄取的斷滅，與佛教小乘之發生稍有關係，而與大乘佛教無關。故梁漱溟所說人生三態度，其第一是此前西洋人之征服天然、發展自我的科學態度，其第二是以前無科學時代的儒、道家態度，其第三是印度外道的態度，而皆非佛教的。佛教的、當以其第一態度之進一步態度為起點。此修行信心位之三事，與後之三無數劫位相仿，不過此三事是依現前流布的人道生活而施設——世俗的，是用狹義科學達到的；彼三位是依一一世界、一一人生等事實真相而施設——勝義的，是用廣義科學達到的。故人生之初行，是依一一事實三真相之世俗假說的佛陀，若周、孔之聖；

達磨，若易禮之經；僧伽，若史家所頌為刑措風清之成康之治等為依歸。而人生之究竟，是依一一事實三真相之勝義真實的佛陀、達磨、僧伽——如第四章所說的——為依歸。然未聞總持人生初行及人生究竟之佛教，則滯止於初行而不能進趨究竟，或重由此位走入玄學、若老、莊等，及其他宗教、若各天神教及印度各外道等。孔孟等所謂聖希天者，即有走入天神教之勢；而終不免末流之弊。唯有根本的歸依可由初行直趨究竟之佛教，則此初行即為得達究竟之初行而有利無弊。故今人既聞佛教，則初行時、雖準一一事實三真相之世俗假說的佛、達磨、僧伽而踐履，然心志所歸向者，則當在勝義三真相之佛教的佛陀、達磨、僧伽，故此初行得成為進達究竟之初行也。由

是、人生初行之第一要義，仍在皈依佛教的佛陀、達磨、僧伽——由此可知梁漱溟排斥佛教之非——；而第二要義則為信樂果報、修十善法。如所謂「謙受益、滿招損」，「作善之家有餘慶，作不善之家有餘殃」等，即為信業果報。業為何物？

即善的——合一一事實真相的身心動作，或不善的——乖一一事實真相的身心動作，所遺留在賴耶中之習氣種子，而能為後時生起或安樂或困苦的總報、別報之差別功能者。其後時所生起或安樂或困苦之總身器及身器部份，即為果報。信由善的業可招致安樂的果報，由不善的業可招致困苦的果報，是謂信業果報。此即孔子之知天命，亦科學從生物學等所得比較不變之關係法式。既信業果報矣，於是孜孜務治伏不善的身心動作而調練善的身心動作，是謂修十善法。十善法者：一、不殺傷，以充養惻隱人物不忍殘害之仁慈；二、不偷奪，以充養人物生活咸遂情性之義利；三、不淫亂，以充養人物絪縕調暢生化之禮樂；四、不妄語；五、不兩舌，六、不惡口，七、不綺語，以充養心言一致彼此通誠之信賴；八、不慳貪，九、不嗔嫉，十、不癡邪，以充養了達事實符順真相之智慧。此十善法，是人生之真道，亦大乘之始基。故曰：「端心慮、趣菩提者，唯人道為能」！而今世之所急需者，亦唯在此人道耳。

第三要義、則為厭取作、捨壞苦；起信論曰厭生死苦，其實、無論厭分段生死或變易生死，皆是厭取而作成，未幾又須捨而毀壞之，勞煩不獲安常苦耳。非指一切生活變化為生死苦，厭患一切生活變化而剿絕之也；故其結果為得恆續轉的遍和洽的常樂而非斷滅。此義、諸學佛者，大須注意！以向來學佛者多迷誤於此義，致近似斷滅外道，若梁漱溟等所見也。蓋一方面既臻人道之極，所謂亢龍有悔，須是群龍無首斯吉，故更不宜出頭伸手有所創造，唯當逍遙無為，以持保盈泰而防維毀敗——老莊注重乎此；而另一方面、則反觀前來所取作者雖有成就，猶不免無常之捨壞，所以既濟終於未濟，遂轉從厭取作、捨壞苦開一孔，以走上瑜伽的廣義科學方法之路，即由修行信心位入信成就發心初住位，走上三無數劫修途以直趨人生之究竟。今後能致人世之安樂者，必由此皈依一一人生等三真相，信業果報，修十善法以達到

之，並由厭取作、捨壞苦，更走上瑜伽之大道，決然可知。故此進向人生究竟之初行——人乘佛法，在今世為最要之事，亦為予提倡佛法最致力之處。

六 人生觀的科學三

上來第四章所明的，是人生究竟之佛乘法；第五章所明的，是人生初行之人乘佛法。孔子是人乘之至聖，即於人生初行已完成者，設非佛法亦進於天乘耳。然天乘以上有偏至，老莊等即有偏至者，不若人乘平正，可為佛乘始基。與佛乘僅異其淺深狹廣之量，不異其質，故予最取孔之學行。向來於佛法判為五乘：曰人乘，曰天乘，曰聲聞乘，曰獨覺乘，曰佛乘——或曰大乘、一乘、菩薩乘、最上乘。人乘之上，隔著天乘、聲聞乘、獨覺乘之三階級，始臻佛乘，如何可由人乘直達佛乘？換言之，如何可由人即成為佛的因位之菩薩，——菩薩、具云菩提薩埵，菩提是佛智，薩埵是迷情。即上求佛智下化迷情者，謂之菩薩。又菩提是覺悟、而薩埵是慈悲，自己覺悟而慈悲他人者，謂之菩薩。又菩提是妙道、而薩埵是勇猛，能於無上妙道勇猛精進修習者，謂之菩薩。非是所奉偶像或神之義——，及進為菩薩的果位之佛，而中間可不經過天與聲聞及獨覺之三階位？此疑不除，吾此人生觀的科學即不成立，故須進為一分析之。

梁漱溟嘗謂：「似乎記得太虛和尚在海潮音一文中，要藉著「人天乘」的一句話為題目，替佛教擴張他的範圍到現世生活裏來。其實、這個改造是作不到的事，如果作到也必非復佛教」。我要發揮佛教原來直接佛乘的人乘法，以施行到現在人世的生活範圍裏來，可謂一語道著。然我發生此願望之動機，全不是替佛教擴張他的範圍，以此原為佛教範圍內事，用不著我來擴張他。然以現在的人世生活已困苦危亂之極，非將佛教原來直接佛乘的人乘法，發揮到現時的人世生活裏以救濟之，終為頭痛醫頭、腳痛醫腳，暫圖苟安，轉增煩苦之局。復以此佛教原來直接佛乘之人乘法，實為佛教適應人世最精要處，向來阻於印度外道及餘宗教玄學或國家之禮俗，未能發揮光大，昌明於世，致人世於佛法僅少數人稍獲其益，未能普得佛法之大利益。今幸一切為阻礙之物已皆在崩析搖離之際，而人世生活復有需此之急要，於是迫乎不獲已的大悲心，及闡揚吾所確見之真理的大智心，從事佛教原來直接佛

乘之人乘法的宣傳。但六七年來，以對於此一疑點未為詳切說明，故從予修學者亦每不能同喻斯要。至於許多惡劣宗教團體若同善社等，我是向來極排斥的，對于此一態度，世人終該已明了我。而此等粗劣的同善社等，也跟著佛教繁盛者，亦只因向來未將佛教原來直接佛乘的人乘法盡量發揮之故。於是、我更要來一作此難作的工作。

梁漱溟提出的兩大問題：一曰、其實這個改造是做不到的事，二曰、如果作到也必非復佛教。今可併為一言辭決：則說明人乘法原是佛教直接佛乘的主要基礎，即是佛乘習所成種性的修行信心位；故並非是改造的，且發揮出來正是佛教的真面目。此因釋迦出世的本懷，見於華嚴、法華，其始原欲為世人——凡夫——顯示一一人生等事實三真相——若華嚴等所明；俾由修行信心——若善財童子等——進趨人生究竟之佛乘。此即是將菩薩位擴張延長於人及超人與佛之三位：修行信心位的人生初行，是人的菩薩位，若孔、老、善財等；初無數劫位，是超人的菩薩位，若世親等；第二無數劫位以上，是「佛的菩薩」位，若普賢等。華嚴宗所主張之三生成佛說，即是經此三菩薩位，以第三「佛的菩薩」位謂之成佛。由「人的菩薩」位入「超人的菩薩」位及進至「佛的菩薩」位，所經歷的皆菩薩位，故更不須經歷天與聲聞、獨覺之三階段，而彼三階段已消融於「超人的菩薩位」矣。故彼三階段非由人至佛所必經的，乃由人不走遍覺的路所歧出之三種結果耳。

無如僅有少數大心凡夫若善財童子等——善財童子參一個一個善知識所學的解脫門，即是從一個一個專門科學家所學一門一門的科學，但皆以先發信解三真相之菩提心為本耳——，及積行大士若文殊、普賢等能領受其意。其餘、大多數科學幼稚、人情寡薄、若須達多等居士；習於印度外道心行，若舍利弗、目犍連等沙門，皆如聾如盲，不能同喻。為適應此印度的群眾心理，即人天福報及道解脫之機感，乃不得已而示說人天乘福業不動業之報，及聲聞乘獨覺乘解脫之道。人乘有二：一、由專修福業以祈求人天殊勝之果報者，此類觀佛為神人、天人，而皈佛不異事奉梵天等神教，是科學幼稚之世人若須達多等者，可謂「天的人乘」。二、由了達一一人生等事實三真相，歸佛法僧、信業果報、修十善行、厭「取作」、捨「壞苦」以階進佛乘者

，若善財童子等，可謂「佛的人乘」。前一類各地佛教皆極盛行，各政治家皆極利用，亦粗劣的宗教團體之所由盛，通俗所知之佛教多屬此。後一類則中國之少數禪師若百丈、永明等，及少數居士若龐蘊等，頗得其真。

然居極少數人，而即為我今所要極力提倡的。天乘有二：一、由修人天十善福業而得超人之欲界殊勝天報，由人乘銜接而上者，或事奉天神而修勝福，若基督教等，或盡忠人事成為人倫之至的聖人若周、孔等，皆可超人而得欲界殊勝天報，可謂人的天乘，故賢希聖、聖希天也。二、由內心修養有特殊感驗之玄學家——若老、莊等；宗教家——若創教諸教主；及印度諸外道等，修色界、無色界之不動業，即天乘無出世慧相應而有貪癡等相應之禪定業，而以達到無想天、無所有處、非非想處等為究竟解脫常住者，可謂天的天乘。世間一部分人，視佛教為此類，而道教及同善社等之所由盛。前來所謂由特殊感驗而教化他人的宗教家，皆出乎此。其優秀者，則得四沙門果、辟支佛果之二乘解脫；其凡劣者，則得人天福報及不動業天報。向來在亞洲各地所流行及今日歐洲人所知之佛教，多屬此為適應印度的群眾心理所宣說之人天乘及二乘之一部分，不知人生究竟之佛乘及大心凡夫直接佛乘之佛的人乘，亦無怪梁漱溟以不動業定果或二乘解脫為佛教真面目，絕不知釋迦之本懷及從本懷所流出的大乘佛法，遂以發揮直接佛乘的大乘人生初行施行到人的現世生活範圍裏，謂為改造，謂為作不到的改造，謂為如果作到也必非復佛教。

殊不知以今日征服天然、發達自我之科學的人世，已打破向神求人天福報、及向未有以前求外道解脫之印度群眾心理，正須施行從佛本懷所流出之佛的人乘，以謀征服天然後欲望熾盛、及發達自我後情志衝突之救濟，且正可施行此佛的人乘，俾現時科學的人世基之以進達人生究竟，以稱佛教本懷，以顯示佛教之真正面目。噫！佛教之本來真正面目明明若此，基本現時科學的人世生活以進達人生究竟之大路明明若此，有科學知識者可奮興矣！尚何徘徊躊躇於斷港曲徑歧路為？

七 人生觀的科學對於世界文化之抉擇

對於世界文化，予別有專論，今祇取大乘人生初行應如何攝用現時人世文化者，約略言之。可分為三方面說之：一、人心的生活方面，精神的方面；二、人群的生活方面，社會的方面；三、人物的生活方面，自然的方面。

一、人生的生活方面，其根本則在了達一一人生等事實三真相而歸向之，信業果報。依現時述明的心理學為基本，反向心理的本身以調治之，從動機上修十善法，使成為調治過的心理德行。現時的心理學，雖尚未能盡茲職任，當細研究瑜伽師地論等勉力進行。從心理學說明倫理學的動機，用科學的理知調治直覺——即孔家之格物、致知、誠意、正心、克己復體，以成天下歸仁——，此於用科學方法整理後之孔、顏、孟、荀學，及宋、明學完全適用。而於柏拉圖、笛卡爾、康德、及新唯心哲學，與老、莊等玄學，又印度數論等外道與吠檀陀等汎神教——若泰戈爾的，及基督等一神教——若託爾斯泰的、倭鏗的、詹姆士的，則須據根本的三真相，用科學方法以批評抉擇之後，或破或收而選用。鬼神之教等，則當在排斥肅清之例。

二、人群的生活方面，其根本則在從自然零亂界忽漫之經驗中，所得到較有條理秩序的關係法——知天命即知自然的生化節度，亦即生物學的——，信業果報，修十善行。用現時的生物學、社會學、文史學、名數學、歸本於克魯泡特金的無強權、無私產主義及基爾特等社會主義下——聖西門、馬克思的社會主義及巴枯寧的無政府主義，概無取——。而根本改變現時產生於達爾文競爭的進化下之戰國的富強主義——富即資本主義，強即霸權主義、及戰國的富強主義所產生之倫理學、法律學、經濟學、政治學、教育學、藝術學等；而成為克魯泡特金互助的進化下之和樂的無強權無私產主義——克魯泡特金互助論之進化哲學，從天文學、物理學、生物學、心理學種種方面以說明互助進化之公例，予十年前嘗評為可通於重重無盡之法界緣起義——，及和樂的無強權無私產主義所產生之倫理學、法律學、經濟學、政治學、教育學、藝術學等——亦即吳稚暉所謂生小孩的神工鬼斧藝術，及招呼朋友的覆天載地仁愛。孔氏修身、齊家、治國、平天下之禮樂仁義，經克魯泡特金之科學洗鍊批判修整之後，亦即為得過雍容安嫻的人群生活之道德。其餘基督等天神教，道教等鬼神教之教團生活，則當在排斥肅清之例。

於此、當知產生於達爾文競爭進化下之戰國的資本主義及霸權主義，乃是由動物進化為人的途徑，其利已屬過去，而其害方彌滿今後，猶無底止。蓋達爾文等窺見諸生物由發揮其自身營養及同類蕃殖之私慾，而激烈競爭以得到進化之一方面，於是用科學所成就的理知為利器，以制御自然的人物，求滿其富的貪慾，遂成資本家與勞工的經濟階級之衝突恐慌戰爭；以制御自然的人物，求滿其強的貪慾，遂成霸權國與弱族的政治階級之衝突恐慌戰爭。於是一切勞工、弱族之牛馬奴隸的慘痛呻吟，鬱為戾氣，遍於寰宇！加之、富強與富強相競爭，以求其資本出產之消化及霸權統治之伸張，致成為歐洲之大戰。於是、人世不能一日安樂矣！故今世之大亂，其餘原因皆屬助滿之業；若基督教與工業發達及科學知識等；故科學知識於歐戰雖不負直接主要的責任，然為所利用以張其勢焰，亦負間接旁助的責任——而達爾文等以發揮營己蕃類之貪慾，令激烈競爭以求進化，實為最高原因之引業力。故今後要求人群安和福樂之生活，當根本的瞭解由動物進為人的達爾文「競爭進化」——此為與洪水猛獸爭生活之人群所用，今在勞工、弱國地位之人群亦尚堪一用，但在已富強之資本家、霸權國急應拋棄——，在今後之禍害而棄絕之，並瞭解由人養成人性的克魯泡特金互助進化，在今後之福利而採用之。對內心、平慾和忿以養成仁義，對人群、開誠佈讓以養成忠恕，由各資本家、霸權國先痛悔過而相諒解，不再起若歐洲之大戰爭——威爾遜等嘗屢圖國際和平而未成者，予嘗著文評前者為獨圖富強之戰國主義，若法家、兵家等全不要仁義道德者，道家一部分亦屬之；此為共維現狀之霸道主義，若齊桓、晉文等之號召仁義收享富強者，墨家及儒家一類屬之。後者則為契人群生活本性之王道或人道主義，若周、孔、黃、老等仁義道德。王道契人眾生活之情性，故為人眾歸往之所由也。——同時、由富家強國漸解放對於勞工、弱族之壓抑箝制，使貧富強弱之階級漸平，次乃完成無強權而個個平權，無私產而人人共產之世界人群的安樂生活。否則、國際的富強、家國之侵奪戰爭續開，而勞工弱族之階級戰爭繼起——俄國德國是其前例——，貧弱轉為富強，而富強又轉為貧弱——由巴枯寧、馬克思之主義必至如此，俄國是其前例——，富強與富強之戰爭重開，貧弱與富強之戰爭迭起，往復相傾，循環

不已。吾噍類之人眾，其受達爾文發揮私慾競爭之所賜，不進化為枯骨殭石無已日矣！何以如此？則因達爾文所倡發揮私慾競爭，乃較乖於一一人生等事實真相一方面之事，故準之以進行，必得苦惱的結果也。噫！當世富強家國的人群，其亦念此而知慄慄危懼，根本的改用發揮仁恕互助以進化為和樂的人群生活乎？此誠人世安危之所繫，而人生苦樂之所判也。審之勉之！

三、人物的生活方面，則在施用現時的天文學、地質學、數量學、物理學、及礦、植、農、工等學，資養身命，群給人足。修十善行，厭取捨苦，以享受臨到人間的福樂，而不去尋逐沒有到人間的意外之幸遇，則便能為江上清風，山間明月，觀玩之不盡，欣賞之不竭，大可打開華屋、美衣、豐食以招呼世界朋友來共同歡暢。否則、填慾壑等於夸父競日，守財產等於癡狗看門，徒為自苦，亦何樂乎！然此為已富強之歐、美、日本人說耳，而中華、印度及其餘貧弱民族，則未能引此以為例，當用翁特所云確實科學——見張君勱所引——以努力開發振作之，達到今日歐、美之物質生活程度也。

此有一事足引發人類殘忍惡行者，「則地力有限，人滿為患」之說也。然此實為□人之憂，蓋無論一一事物的真相，本為互遍無礙，實無窮盡，地力亦本無窮盡之可言。即依現時科學言之，宇宙亦非固定的而是在創造變化進程中的。信業果報，修十善行，則宇宙時進於高明、廣大、悠久、豐美、殊勝之境，初無有限、為患可慮，即孔子「財不患寡而患不均」之一語，亦堪解其惑矣。

更有一言須附論者，則梁漱溟「理智對於物質可完全制服」之說也。蓋物質的器界，雖不同他有情有各各他心力以相抗拒，較易制服，然器界的礦植是一一有情的共相種互變成的，是依以共資生活的，其底仍有一一有情的各各他心為變持緣慮的，豈容個人私慾施用理智以完全宰制哉？所以、憑私慾巧智以取積物產到過度時，儒家謂之有傷天和，即有兵匪災癘之禍，兵匪災癘亦器界所依的他有情心之反抗也。觀此、則知古人遇兵匪災癘而節用輕徭之意，寓有至理。況依一一事物真相之法界緣起義，一一事物無不橫遍豎窮，互攝互入，互融互含，雖一微塵芥子，亦當敬之如佛而不敢懷輕侮。此在有科學知識者，取證於安斯坦之相對論，克魯泡特金之互助論，當不以吾

言為河漢。而在人生，當廣行善業以自濬其造變殊勝福報之來源，不當逞個人慾望以巧取有情共資之物，保為私有也。

上來所說之人生三方面生活改進以後，則舊時在帝王下、霸道下、戰國下所產生之典章文物，與多神教、一神教等儀物，皆只可充藝術家之欣賞，無堪適用。唯佛教的僧眾——出家五眾，塔像，儀制，當整理保存之，以為歸向一一人生等事實三真相之現事上的依托處，及為由人生初行引進人生究竟之一關鍵。而此一部分人——約千人中一人，亦可即是依人生初行、用瑜伽方法進向人生究竟者。予則當返之唐時百丈，龐蘊等生活，擇空荒的山野，由百數十同學，務農造林以贍粗衣糲食，建藏書樓、法堂以研佛學，各居一茅蓬以修習禪定，身命慧命皆取資於己躬，不分群利，不負世責，此行略見於第一年第三期海潮音「人工與佛化」一文，詳待實行後再為表宣。大致除佛教僧眾外，其餘必得科學知識已充分者，始能引為同學，共修瑜伽數年，可出為世間之聖哲，流行十善，化育群生。其科學未成者，則從佛教儀制僧眾，皈佛法僧，持行五戒——不殺生，不盜物，不妄語，不服用昏惰身心成惡嗜好之葷酒煙毒及奢侈品等，不婬亂非科學的禮義所許之男女人物。男女牉合之事，古今方俗，本無常準，隨後時科學研究進步之結果，認為當如何即如何，以養成良美之風俗。然以約定俗成為禮，而此禮義未經人眾別有新約定時，不能率臆侵犯，侵犯即為婬亂。但有新見到之正義，較良成俗之約定者，則可先發表宣傳其意義，俾群俗咸知而成新約定，以此男女問題亦為今後之一大問題也——，勉修十善，即為賢希聖位。又其次、則皈佛法僧同上，但持行前五戒中四三二一戒，勉具五戒，即為士希賢位。又其次、則但導之以皈佛法僧，加以多量教化，俾能漸修戒善。然根本之要義，則務由教育令了達此人生之究竟及人生之初行的科學也。至其餘之各工其業、各遂其生，皆是無礙緣起，所謂道並行而不悖，萬物並育而不相害。

八 結論

近人所談的人生觀，我唯認梁漱溟的東西文化及其哲學，與吳稚暉的黑漆一團論，較有力量，故略取一論以為結束。

梁氏所說人生之態度，即是其所說「沒盡的大意欲」之「向前競取」、「持中調和」、「反復剿滅」的三路向。其沒盡的大意欲，應包括俱生我執相應的意識及末那識、阿賴耶識，而以末那識為中心的，此說可認是不錯的。其第一、向前競取之路向，說為近百數年來西洋的人生態度，大致看似不錯。但西洋人仍有第二、第三態度之經過在其中，若蘇格拉底、基督教會等。故百數年來西洋人雖偏於逞育意志以向前競取，仍有其道德、藝術、宗教等隱為維繫。故今日之西洋人，亦不同俠少年的跳踉叫號，而祇可說其側重第一人生態度而頗輕第二、第三態度耳。至十九世紀前之西洋人，尤不應概論矣。第二、持中調和路向，說為中國人數千年來之人生態度，大致亦似不錯的。但中國人雖無較高之一神教，而黃帝及殷代與墨家、陰陽家等多神、一神、汎神教，又法家、兵家等向前競取態度，皆不應忽視的。故亦只可謂數千年之中國人，大致頗輕第一、第三態度，而側重第二人生態度耳。第三反後剿絕路向，說為大乘以外之印度的人生態度，大致看亦不錯；

然印度之大乘佛法，大不應作如此看法。而此外大小乘法相與各派聲明、因明的科學及許多藝術的文化，亦難概予否認，故亦祇可謂其側重第三人生態度，而頗輕第一、第二態度而已。然依大乘佛法的進行以言之，此三人生態度是縱延銜接發展的，非橫列各獨前進的。故依發達人生——大乘佛法除發達人生以外無他事，此點最須認清——之正當態度言，可謂第一期應以向前競取為主，而第二態度為輔，第三態度為隨屬。此為由動物進化為人的發現之西洋科學期，與人的養成之修行信心期，及人的增上之初無數劫期。第二期應以持中調和為主，因為實證了祇有自心他心絕無心外之物，而專務自心他心之調和，而第一態度為輔，第三態度為隨屬。此為第一無數劫之初地以上。第三期應以向後剿滅——擇滅二障種——為主，而第二態度為輔，第一態度為隨屬。此為第三無數劫之八地以上。至佛地則無復態度可言，但在利他則仍用第一期、第二期之態度耳。故近代西洋人、由動物進化為人的發現之向前競取態度，是正當的，但今後則當在人的養成之修行信心而已。

中國人未有西洋人與修行信心位、初無數劫位的經過，印度人亦未有西洋人與修行信心位及第一、第二無數劫位的經過，遽取第二期、第三期之人

生態度，是不正當的。且無論中國人實未有西洋人之經過，即已有西洋人之經過，在修行信心位初無數劫位，猶必須以「假智詮」的科學為主導而向前進。故予前說人生初行，仍注重於科學。丁在君說：「科學不但是無所謂向外，而且是教育同修養最好的工具。因為、天天求真理，時時想破除成見，不但使學科學的人有求真理的能力，而且有愛真理的誠心。無論遇見甚麼事，都能平心靜氣去分析研究，從複雜中求簡單，從紊亂中求秩序，拿論理來訓練他的意思而意想力愈增，用經驗來指示他的直覺而直覺力愈活，了然於宇宙、生物、心理種種的關係，纔能夠真知道生活的樂趣。這種活潑潑地心境，只有拿望遠鏡仰察過天空的虛漠，用顯微鏡俯視過生活的幽微的人，方能參領得透徹」！此科學的修養，亦即任叔永所言科學的人生觀之可能。予所說人的養成之人生初行，亦祇是令先了達人生三真相，用論理經驗來訓練指示意思直覺之修養耳。

人生初行之進一步，乃用瑜伽方法以擴充意覺之感驗，增加望遠鏡、顯微鏡所不及之能力而已。但今世的科學家，往往不能實踐其所言，縱慾逞忿，不能破除其成見的直覺衝動，以流露其誠心公道，致受世俗詬病，此則因未能歸向人生三真相，不能自勝其激發的忿慾而已。予嘗謂人生初行，本為順人生情性所最易行之事，然不能踐行者，則因從動物來的盲直覺內心衝動，復緣無限惡習慣勢力的外界刺激，遂致不能踐行。故根本的須了徹人生三真相而歸向之，乃能奠定心君，而制勝內因外緣的煩擾，以信業果報修十善行也。雖使孔子天分極高，是已有今日西洋人之成就而上者，亦未是已斷盡分別所起二我執之初地菩薩，只是修行信心之人的菩薩耳。乃遽專主重第二無數劫人生態度，亦非正當，況一般中國人實尚未有西洋人之經過成就哉？中國如此，印度外道等遽專主重第三無數劫人生態度，可知其更不正當矣。故一般中國人及大乘外之一般印度人，其人生態度皆不正當的，是含有多量的迷謬未經理智排除掉的；

走了許久走不通的時候，仍須折回來用狹義、廣義之科學方法的——丁在君也說：因為用這種超越方法的人，走了幾年仍然走回到他的地點，出不了自己製造出來的太極圈子。故我對於救濟西洋人今世之偏弊，是要用科學

的人的發現後之科學的人的養成之大乘人生初行的，不能用中國之孔老的，與其餘宗教、外道、小乘的。至梁氏所言，橫列分為三地，單獨各走一路向的人生三態度，更是絕無之事。換言之，則人生祇有善由狹義科學、廣義科學以浩浩蕩蕩前進，而達到人生究竟的一條大路，並無第二、第三路向；其第二、第三路向，祇是錯誤迂回的路向而已。

我對于梁氏的話，尚有一處須批評者，則其知識論所云直覺是也。彼云：

受、想二心所對於意味的認識，就是直覺（其意恐是模仿先在的知覺概念之說來），故從現量的感覺（其意恐是只認有前五識的感覺現量，而忘卻第六識、第八識及果上四智的現量）到比量的抽象概念，中間還須有直覺之一階段，單靠現量與比量是不成功的。這個話、是我對於唯識家的修訂。

所有美妙好吃等等意味，都由人的直覺所妄添的，所以、直覺就是非量。因為、現量對於本質是不增不減的，比量亦是將如是種種的感覺、加以簡綜的作用而不增不減得到的抽象的意義，故此二者所得皆真；雖有時錯誤，然非其本性。唯直覺橫增於其實，則本性既妄，故為非量。但是我們所以不用非量而用直覺者，因為、唯識家所謂非量，係包括似現量與似比量而言，乃是消極的名詞，表示不出於現量比量之外的一種特殊心理作用，故不如用直覺為當。又直覺可分為兩種：一、是附於感覺的（其意即似現量），一、是附於理智的（其意即似比量）。如聽見聲音而得到妙味等等，為附於感覺上的直覺；如讀詩文所得到妙味，其妙味初不附於墨字之上而附於理解命意之上，於是必藉附於理智之直覺而後能得之。惟如認識生活及我時，才能見出第二種直覺的重要來。

我看梁氏之引用唯識學，未有如此段錯誤之甚者。其以受、想二心所為直覺，已為根本迷謬。無論何界——乃至無漏界的親證真如、何識——乃至菴摩羅識現起之時，此觸——梁氏意以觸為感覺——、受、想等五遍行心所是必有的。然若梁氏所言，則梁氏所謂純感覺現量的前五識，亦豈無受想二心所？如前五識亦有受、想二心所，豈亦非純感覺現量而是非量直覺？且第

八識有受、想二心所相應，豈亦非現量而是非量直覺的？故由我觀之，所謂直覺的，在凡位祇是俱生而來意識——簡別由分別二執所起的似比量意識——心心所聚，及末那識心心所聚之似現量的非量。至於似比量的非量，是錯誤的理智而非直覺。在未究竟聖位之初地以上八地或等覺地以下，則是自得的第二重真現量如量智，第一重真現量如實智，是遍覺而非直覺。至於真比量如量智，則又是上求佛智、下化含識之理智而非直覺——俱生二執相應的意識聚、末那識聚之似現量的非量。至於似比量的非量，是承受他人或表示他人的錯誤理智，而非直覺。

究竟聖位之佛位，則是自得的第二重真現量如量智，佛位之真比量如量智，是純以下化眾生利他的理智而非直覺。佛已全滅非量，佛法之還滅，祇是還滅此非量及非量所相應、所等起之雜染心境而已，非並自得的第一重現量遍覺的如實智境，及第二重現量直覺的如量智境，與悟他的比量理智如量智境而一切絕滅之。且正為圓成此自得的現量直覺，而還滅彼二執所起的非量直覺耳。此可知梁氏以佛法的還滅為絕滅之謬解。無復非量存在，但非無復現量直覺存在；恆審思量無我性故，恆遍覺知一切法自相故。而梁氏所云佛法以現量用理智，卻是對的。但佛的第二重現量即是直覺，故亦可謂是直覺用理智的。但佛的直覺，是已離非量的清淨直覺，不同凡位及未究竟聖位，是非量雜染的直覺而已。直覺是我、是生活，亦可不錯的，但佛是無我的自在無礙我，及恆續轉遍和洽的常樂生活，不同凡位是取執的我及間隔的生活而已。知此直覺之義，則知梁氏所言從現量到比量之中間，須有非量直覺之一階段為非是。

以凡位的現量感覺，雖必經過俱生意識雜染非量的直覺——意覺——，而後得成比量的理智；但聖位則有現量直覺而非必非量直覺也。大乘佛法最重者，即為此現量直覺。而得成現量直覺者，則因前七識一剎那心的現行皆是能熏習的，所以、真見道位親證諸法離言自相的六七識聚，一剎那現量遍覺——如實智，即已熏斷一分非量習氣，及熏長一分現量功能矣。故第二剎那，六七二識重現相見道位，即能仿照現量遍覺的諸法離言自相，而變為親所緣的變相真如，及萬法自相而重緣之，故謂之第二重現量。前五識祇有此

第二重現量，餘識則兼有第一重、第二重現量。第一重現量祇是親證真如的遍覺。真見道位為現量如實智，相見道位為現量如量智，依現量如量智即可起比量的如量智，其間妙用在乎熏長熏斷之事。以非量習氣既熏斷，而現量功能已熏長，則無間仿照而起者，勢必為現量的而非復非量的。凡位依一剎那現量感覺，仿照而起的為非量直覺者，則以未有遍證諸法離言自相之如實智現起，六七識聚從來皆熏長非量習氣而不能一熏斷之，故無間仿照而起者，必為染意識之非量直覺。

知此、則知可純任直覺者，唯有佛位；聖位且有一分非量直覺。未可純任，況凡位可純任直覺也哉？凡位純任直覺必多迷誤，唯用理智調治直覺，即為人生初行最要之事。孔、孟、荀、王，頗知此義。至於孔子七十而從心所欲不踰矩位，本為相似佛位，故在一期一界中可相似乎佛。但相似者非真之謂，故其極、仍多迷誤而或墮生物，或進天乘。然釋迦之為真佛者，以曾有三無數劫之修證，因圓果滿來應世故。即就其應世之跡言，其童子時，家族華貴，身容健美，學識冠世，武勇絕倫，是已做到今西洋人人的發現之境界者。及其親慈妻賢，臣良民康，生趣洋溢，情感豐富，是已做到孔子人的養成之境界者。由情感豐富而哀生物之相殘及人生之老病死，超然捨家學道，是由厭取作、捨壞苦而進修瑜伽也。出家五年間，遍參諸方修道之耆德，一一徵驗而超出之，是歷初無數劫位也。六年間，由一一徵驗超出而入山自闢修證道，是由初劫滿位，加行入地，證唯自心不從他教之第二無數劫位也。不住山而出山，受乳糜趨菩提樹下，是從第八地第一義空起，經歷第九、第十地之第三無數劫位也。

於是、菩提樹下誓不起坐而降魔成正覺，是因圓果滿成佛也。其後轉法輪度眾生，則純為利他以暢本懷耳。其跡如是，其本可知。試觀古今中外，除釋迦有如是發達人生以至究竟者乎？此寧至七十乃從心所欲不踰矩之孔子能企及乎？嗚呼至矣！有志者能不奮發菩提心歟！梁氏謂今後世人當純任直覺，柏格森雖有將來或發明一較高科學，以直覺指示吾人的行為，亦期之將來耳。故可即是期之將來從廣義科學所達到初地以上之人生者，梁氏即指為是孔子的而是今世的人眾生活便能如此，亦可知其非矣。切實言之，人生大

事，唯是用科學的、瑜伽的理智以調治雜染非量直覺，而進為亦現量亦雜染非量直覺，以圓成純現量直覺而已。以本來之純現量感覺是本來清淨的，不雜染非量的，無所用其調治，亦無從施其調治的。而真比量的理智是適宜調治之工具，似比量的理智是不適宜調治的工具；所調治之目的，則唯在乎直覺而已。佛書喻以牧牛，直覺為牛，而理智為牧童，人牛雙亡，祇是佛位無所用其治牧，故牛失其為被牧的牛，而童亦失其為能牧之童也。

常樂我淨無盡無盡，利樂有情無盡無盡，豈斷滅之謂哉？古來禪師所成亦為相似佛位，與孔子等。

吳氏之黑漆一團或漆黑兆兆兆兆團論，張東蓀謂其是有幾分模仿大宇原始的星雲說之一種臆說的，但研究哲學者，亦可謂其是有幾分模仿安納西門特以無限——無極太極似之——為宇宙本體之臆說的，亦可謂其是有幾分模仿齊諾、分尼斯以物質神為宇宙本體之臆說的——是一個我或兆兆兆兆我——，亦可謂其是有幾分模仿赫凱爾唯物的一元哲學的，亦可謂其是有幾分模仿蔡元培的實體世界觀的，其餘說不盡的尚多；故我們研究佛學的，亦可謂其是有幾分模仿「阿賴耶識緣起」之一種廣義科學說的。仿吳氏語，叫阿賴耶識為黑漆一團或漆黑兆兆兆兆團，原無不可以的。但阿賴耶識緣起說，是說可將有漏雜染的阿賴耶識轉成無漏清淨的菴摩羅識的——菴摩羅、是無垢清淨義，菴摩羅識緣起即法界緣起，或一切無漏種緣起，見余之緣起抉擇論。仿吳氏語，叫菴摩羅識為雪亮一團或兆兆兆兆團，亦無不可以的。就阿賴耶識本來含有可以轉成菴摩羅識的功能言——如來藏或佛性，則謂黑漆一團或漆黑兆兆兆兆團，本來含有可以轉成雪亮一團或兆兆兆兆團之功能，亦無不可以的。此雪亮一團或兆兆兆兆團，即為吾上文所說的——人生等事實三真相。一團或兆兆兆兆團，皆本來含有可以轉成雪亮之功能的，即是——自覺而無他可覺的遍覺。一團或兆兆兆兆團，皆有活動變化之關係律的，即是——剎那起滅而種現熏變的律法。一團是團，兆兆兆兆團亦是團，離一團無兆兆兆兆團，離兆兆兆兆團無一團，一團遍於兆兆兆兆團，兆兆兆兆團遍於一團，兆兆兆兆團中任何一團皆遍入一團及兆兆兆兆團中任何一團，兆兆兆兆團中任何一團皆普攝一團及兆兆兆兆團中任何一團，但仍一團是一團，

兆兆兆兆團是兆兆兆兆團而不失其自相，即是一一不雜不壞而互攝互入的調和。

你肯信得過嗎？只是要了得你的黑漆團本來含有可以轉成一一雪亮的功能耳；只是要用科學的瑜伽的方法，轉令本來所含有可以雪亮的功能實現出來耳。你仔細自家用科學的瑜伽的方法考察考察看——最好一先研究來勃尼茲的單元論，以為研究成唯識論等之過渡，較易了解。你不要太信任你的黑漆老祖的騙！你不要太信任你的漆黑朋友的騙！困在鼓裏，以謂佛法只是枯坐冥想出來的，以謂只是反轉滅卻你的黑漆團的；須知只是用科學的瑜伽的方法變你的黑漆團為雪亮而已。你的用科學方法要如何若何，我都贊成的，只是你不了得本有可以轉成雪亮的功能潛在你的漆黑中，故不知用科學的瑜伽的方法以轉令實現出來耳。你若一定信你黑漆老祖及漆黑朋友的騙，狠著你兆兆兆兆漆黑團中的一個漆黑團，要永遠黑漆一團或漆黑兆兆兆兆團過去，則你的黑漆一團或漆黑兆兆兆兆團，終究是糊塗黑漆、漆黑糊塗的，你尚有什麼科學知識可言！你尚有什麼宇宙人生是如何若何可言！你尚有什麼人生宇宙當如何若何可言！雪亮一團的老僧，未免忍俊不禁，笑你為糊塗一蛋，或兆兆兆兆糊塗蛋中之一蛋，高唱著「混沌乾坤一殼包，也無皮血也無毛」，便拿來一口吞卻了！一笑完結。

九 摘要

一、人生觀是我們應當如何做人的生活，及應當如何發達人的生活以至究竟的標準。

二、科學、是不越感覺經驗之論理知識，於經驗中所得的關係法則，能善為調治以發達人的生活至究竟的。

三、科學以增加感覺的能力，擴充經驗的內容，而去除直覺的迷謬為要素。而佛學的瑜伽方法，即是能增加感覺能力，擴充經驗內容，而去除意覺迷謬的。故瑜伽方法為今後進一步的科學方法。

四、人生及一一事物，皆是各從一主動中心集一切親疏順違關係、所剎那起滅相續或不相續的各各事實，而各動物皆各有一永遠相續的阿賴耶識為

攝持的。

五、人生及一一事物的真相，皆是遍覺的、律法的、調和的。要做人的生活而發達人生以至究竟，首當認識此人生三真相，歸向且依持之以為標準。

六、今世做人的生活之初一步所行，當以歸依人生三真相為根本，而信業果報、修十善行、以漸求增進。

七、佛教的唯一大事，祇是從人的生活漸漸增進以發達人生至其究竟，即是由人乘直接佛乘的一條大乘路，而小乘等皆是歧路。

八、今世做人的生活最切要的，則在根本的棄掉達爾文由動物進為人的競爭進化主義，而採用克魯泡特金由人調善人性的互助進化主義。

九、人生祇有由科學以排除謬執、圓成佛智的一條大乘路向，並無第二、第三路向。

十、人生唯一大事，祇是用科學的理知以調治雜染非量直覺，而完成純現量直覺，常樂我淨無盡無盡，利樂眾生無盡無盡。

（泰東圖書局發行）

卷002

大乘與人間兩般文化

——十三年冬在慈谿保國寺作——

一 釋題

二 甲種文化

甲 理智上——離言契性的

乙 行為上——克己崇仁的

丙 信向上——融跡同本的

三 乙種文化

甲 理智上——藉相求知的

乙 行為上——縱我制物的

丙 信向上——取形棄神的

四 人間兩般文化利弊之對照

甲 利之對照

１ 實事虛理

２ 善體利用

３ 存性厚生

乙 弊之對照

１ 妖怪封蔽

２ 苟惰奮鬥

３ 沉迷失望

五 大乘與人間兩般文化

甲 大乘與甲種文化

乙 大乘與乙種文化

六 大乘化之人間兩般文化

一 釋題

此題、嘗標為「佛法與東西洋文化」，在廬山及如皋兩處講演之。聽者既未能紀錄成章，復以所題東西洋文化一名，義猶未當，乃易為今題一演繹之。

「人間」一名，包括歷史所載交通所及之全地球人類以言。佛法之在人間流布者，固亦為人間範圍內文化之一，而大乘之在佛法範圍內，更不待言。今既抽出「大乘」與「人間兩般文化」對裁，則「大乘」且置後論，先一審人間兩般文化之義。

此人間之兩般文化，以橫的空間分別之，似可言東西洋文化。甲為東洋文化，乙為西洋文化。然甲種文化在西洋亦非絕無，若梭、柏、亞三氏與基督教及康德下之各派，多為甲類；而乙類文化在東洋亦非絕無，若中國之法家、名家、兵家、縱橫家、與墨家一分，及印度之順世外道等，皆為乙類。故梁漱溟君東西文化之分為未當，而此亦不能以東西洋文化名也。以縱的時間分別之，又似可言古今文化——若近人所言新學、舊學，或新舊文化等——，然古文化中非無甲種文化，若法家及順世外道等；今文化中亦非無乙種文化，若生命派及人文主義等。故亦不能以古今文化名也。以性質分別之，又似可言動靜文化，然甲類文化非不動，但調伏「激烈的動」為「安靜的」動耳，雖靜而恆動。乙類文化雖尚動，但動之結果則化為物質的、法制的死靜之件，由動而成靜。故亦不能以動靜文化名也；由此可見李大釗所言東西文明根本之異點之不然。又似可言精神文化、物質文化。然甲種文化所產之工藝器物非不燦然，而乙種文化亦由憑藉一種精神而產生之，若渴求真理及慾望等，故亦不能以精神物質文化名也；由此可見泰戈爾等所言之不然。又似可言乙種為改善依報——謂器世間即改造環境——的文化，甲種為改善正報——謂有情世間即改造自己——的文化，然改善依報非不憑仗正報，改善正報亦必施及依報，且其名費解，故亦不能以依正文化名也。又似可言甲種為提高——謂提高人性以向上發展——的文化，或擇善其質的文化；乙種為擴大——謂擴大人力以向下普及——的文化，或廓充其量的文化。然提高非不兼藉擴大，若賢人政治亦言衣食足而後知禮義等；而擴大亦非不並冀提高，若多數政治，亦期望由眾愚或全民執政後，當如何美善。且提高、擴大，名不雅馴，故亦不能以提高、擴大名也。又似可借用白璧德語，以人文主義、人道主義區別之。然此二名之界說猶混，而白璧德所持之人文主義，亦不足包括吾所言之甲種文化，故亦不能以人文人道名也。然大較言之，則上來之東西也，古今也，動靜也，依正也，精神與物質也，提高與擴大也，人文與人道也，其名皆有可用；而各各不無未當之處。故今不嫌笨拙，祇得題之為「人間兩般文化」。

今此兩般文化之分別，乃從人間的理智上——知的、行為上——情的、信向上——志的、之兩般各異性質以區別之也。今準此說其區別於下：

二 甲種文化

此之甲種文化，可以宗教及人生哲學為代表。如佛、基、神——若日本之神道教等——、回回教與印度舊新婆羅門教、數論、瑜伽、勝論等派；又中國之儒家、道家與墨家一分——宗教的、及陰陽家等派；又西洋古代之畢太哥拉、齊諾、芬尼斯，與梭、柏、亞三氏，及斯多亞並希臘的宗教哲學、新柏拉圖主義等派——中代多分是基督教的，少分是柏拉圖的。屬於甲種，更不待言；近代之斯賓羅莎與康德下之一分——除尼采——，及最近英國的蘇格蘭、康德、浪漫三派之結晶，德國的浪漫派與倭鏗派，法國康德派之柏格森等，美國之馬希陳林等派與新唯心論派及人文主義派等，俄國之托爾斯泰、克魯泡特金等；皆應包括在甲種文化範圍以內。故茲甲種文化，橫亙東西，縱貫古今。唯有從其性質上偏重之點可區別之，分說如左。

甲 從理智上觀之是偏重於離言契性的

「性」、指真理或實體或本然之理性；意以真實的本身名之曰性。此真實的本身非名數詮表所能得到，唯是不可思議，故必離絕言思，超出名數，乃能以「不思議心」契證此「不思議性」。至名言義數，不過是「離言契性」之聖者——哲人——或先覺者，隨俗施設以接引群眾之度筏。前來所列舉甲種文化之各家，其理智皆以此離言契性為大本營，而以達到離言契性之一境為極致，決無以名數所詮表出來之義量為究竟真實者。佛法如此，可不待言！

證之以儒家，則孔子曰：『余欲無言！天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉』！子貢曰：『夫子之言性與天道，不可得而聞也』？中庸曰：『上天之載，無臭無聲』！他若孔氏之「尸齋」，顏氏之「心齋」，而宋明儒亦多從事靜坐。以參究「未發之性」及尋「孔顏樂處」，則儒家理智之大本營在離言契性可知矣。證之以道家，則老子曰：

『道可道、非常道，名可名、非常名；無名天地之始，有名萬物之母』——謂從言思之假施設，乃產出萬物之差別——。曰：『鎮之以無名之樸』——樸指離言本然之實際——。曰：『強名之曰道』——唯不可名故名為強名——。他若莊生「槁木」、「死灰」、「木雞」、「筌罣」諸喻，則道家理智之大本營在離言契性可知矣。

耶、回、神、梵諸教——墨家之天志，陰陽家之天數、天機不可測，附此——，以真實的本身歸之於所崇仰之天神，其對於所崇仰之天神，必謂為超絕的、神祕的、不可思議的，非科學之經驗所得經驗的，非哲學之推論所得推論的，唯全然不加研索之虔誠渴仰乃能感應契合之。則其理智之大本營在離言契性，又可知矣。數論、瑜伽、勝論諸派，雖皆詳切以說明其所指之根本的、最高的真實之一境，而認為唯修證靜慮或懇摯祭獻乃能契及之，亦復從同。則其理智之大本營在離言契性，又可知矣。

西洋之哲學，似不適此離言契性之一條，然齊諾、芬尼斯、斯賓羅莎及唯心的浪漫派——別以新科學影響下之浪漫派——等，既皆以神祕主義為中心，亦必然以莫名其妙之妙況為其根極。梭格拉底一切工作皆被動於一極深摯之神力，有一天整日立著與神力相合，此神力唯自心之契合，不能用言說以表示他人。柏拉圖有出洞之喻——杜威講演的哲學史上載之頗詳——，出洞即離言之意。見真相即契性之意，回洞中報告即施設名言以悟他之意。康德亦肯定其認為不可知識的靈魂與本體及天神——康德是肯定的，故後有「自存物」一派哲學，自存物即此云離絕言思之真實的本身，故不同後來之否認，不可知的——。則其理智之大本營皆在離言契性，亦可知矣。

乙 從行為上觀之是偏重於克己崇仁的

「仁」、指自他之調和性。自他猶云物我，我以外皆為物，故自以外亦皆為他，自他調和則一切無不調和。而此自他調和原是宇宙物我本然之關係，此本然之關係，亦名為禮。世人徒以肆其私己之貪慾及反動之忿爭故，遂違反此自他調和之本然關係；若能克伏或克除其私己之貪慾及忿爭，以遵循此本然之關係而行，自他乃無不調和。故儒者云：『一日克己復禮，天下歸

仁』。依之以施行種種刑、政、禮、樂、文物、制度，要皆從「一自」對「一一他」種種不同方面之本然關係，以求其恰到好處之調和耳。佛之破除我執，依平等大慈施設種種方便，可無論矣。老子曰：『吾有三寶：一曰慈、二曰儉、三曰不敢為天下先』。——讓——慈、標所崇之仁，儉、克私己之貪慾，讓、克私己之忿爭；其為克己崇仁可知。

耶標博愛，視敵如友。又基、梵、神、回諸教，大都屬其本然調和至美之關係性於所崇歸之天國，而由供獻私己之身財於社會於神，以為能達到其天國之徑路；則所行在克己崇仁可知矣。梭格拉底及康德等，皆以極嚴之肅括主義律身，汲汲然唯務教化他人而利益之；他若柏拉圖之要超出特殊人性——見杜威所講哲學史——而進於普遍人性，建設其理想之國，斯賓羅莎主以肅括理智達到其神祕倫理——脫去情欲及感官的束縛。由直覺有了愛神的愛，則無論什麼都可以得到相當價值；克魯泡特金極論萬物進化之須由互助等等；皆可以見其行為之在克己崇仁也。

丙 從信向上觀之是偏重於融跡同本的

「跡」、謂現前萬有變易差異之跡象，「本」、謂常住一如不變無異之本體。鎔融變異之跡象，泯同常如之本體，為甲種文化於信向上共通之標的。此蝠跡同本之信向，即為求人或萬有之一致及常存。佛果之自證心境，等於無等之真如，名曰無等等智，可無論矣。儒家以天命為性、率性為道、修道為教，窮理盡性以至於命；孟子說人之性善、猶水性之就下，而以不善為被激而成；則其明德、親民、所止之至善，必為反跡偽而歸本真，義無可疑。老子曰：『天得一以清，地得一以寧，物得一以生，人得一以靈，侯王得一以為天下正』。貴在得一，貴在上法自然，貴在反本歸樸，故賤仁義為道德之衰、禮為忠信之薄；絕聖棄智，剖斗折衡，務去除一切人為所起之偽跡，返於自然之真本，意尤顯然。至基、梵、神、回諸教，在超出現前起滅類別之萬有跡象，歸奉宇宙本體之真神，冀上同真神之永生，亦皆一致無異。數論最終目的在令「神我」與「世性」脫離，各返本位，滅除神我與世性——世性謂世界的本質——合所生起之覺等二十三諦，亦是銷跡歸本。

屬於甲種文化之西洋哲學家，若齊諾、芬尼斯以宇宙種種變化的原始單純本質為神，而信向為一種敬禮之對象；梭格拉底以無上妙或無上道德為最高目的，而以此道德為根本的且不朽的；柏拉圖既分現象世界為模仿的、及觀念世界為實體的，而復以善之觀念為一切觀念之目的，人類實體之不變性，亦以此為目的而不朽；斯多亞派以世界為一種內在理性之表現，而謂壓制個人感情則可獨立；斯賓羅莎以神為本質，有限之事物不過是神之變化，祇有此本質之神是真實存在，而期望神之統一；康德於實際理性批判中承認靈魂不朽及神之存在，而以有絕對確實性之自由意志為無上命令，人當服從此無上命令，與神合一；叔本華以世界的實體為意志，而復以世界惟是憂苦紛亂，欲否認意志，由解脫以求得永久之自由；倭鏗欲撥反物質生活而歸入於精神生活，以明人生之意義及存在價值。又汎神教的泰戈爾等，以現象世界一切衝突矛盾，皆是依本體之大梵暫時幻現，而無不趨歸永久統一調和之大梵。皆可見其以融跡同本為標的，從別異及變易中求一致與常存也。

三 乙種文化

此之乙種文化，可以科學及宇宙哲學為代表。英倫派之培根、洛克、休謨、邊沁、約翰彌爾、達爾文、斯賓塞、赫胥黎等，最為傑出。上稽於古，則希臘一元、多元之宇宙哲學者，印度之四大極微論派，中國之法家、名家、兵家及墨家一分。下徵於近，則德國之馬克斯派、尼采派及海克爾等，英國之失勒派、羅素派等，法國之孔德派等，美國之新實在論派、實驗主義派等。故茲所云乙種文化，亦是橫亙東西，縱貫古今。而但可從其性質之偏重點上，以為區別。

甲 從理智上觀之是偏重於藉相求知的

「相」、指共相、差別相及因相、果相，亦即是名數所詮表之義量相。此之相字亦可易為理字，故理知即是相知。知、指由經驗及推論所得之明確知識。藉客觀上宇宙萬有現象為經驗之基礎，加以歸納及演繹之推論，成為部分的或系統的知識，是乙種文化治學之通義。而經驗中感覺之所與性——康德謂自存物或物如，亦即諸法離言自相——，以不能得成知識故，復非知

識之可知故，則付之存而不論。則其所藉以得成知識及為知識所知者，唯是特共之差別、因果之關係等，能詮所詮之假相；而未嘗一觸證事物之實際，顯然可知矣。若名家尚論石之堅白；石之一名，所詮義是共相——是一切石共名故——、差別相——指此一石故，別於非石故——；白之一名，所詮義亦是共相——是一切白共名故——、差別相——指石之白故，別於非白故——；堅之一名，所詮義亦是共相——是一切堅共名故——、差別相——指石指之堅故，別於非堅故——。所持以辨別異同者，皆在於此三名所詮表之三義相，而不及於所見所覺之實際。假若說水、說火、說空氣、說無限為宇宙之本體，言彼等所持為本體者，亦唯是此水名、火名等所表之義相，而無涉於感覺所與之實事。以感覺所與之實事，唯是離名言、種類等分別之純粹感覺所相應故。科學家由經驗、分析、推論、綜合以求得公式、求得關係，由此公式關係所得知識，復知識此公式關係，亦唯是知識此等由名數所詮表之特共、因果等義量相，而不及於所見聞覺知之實事。至於能見聞覺知之實事，則惟信任而無更動，惟處於能所間之感驗——顯微鏡等——、及推論——論理學——等器具，則時有改良進步可徵耳。此於客觀的宇宙哲學與科學方法，明明白白祇是「藉相求知」；所得之知識，祇是一一工具所知宇宙現象之關係公式，亦祇是一一工具，當更不須詳為徵引矣。

乙 從行為上觀之是偏於縱我制物的

「我」、指私己及由私己所發之貪慾、忿爭等，「物」、指自然界之萬物及人間之家庭、國家、社會、經濟等，前謂所知公式及所得知識皆是工具。然彼工具將供何者為用，及作何等之用耶？可以此章答之。即供自我為用。一、用以發展自我，若達爾文、赫胥黎等認定生物——人類亦屬生物——以營私及蕃種之二慾為本性，起而與他物相競爭，則劣弱者淘汰而歸敗亡，勝存者進化而為優良；及尼采所謂地的超人等，一、用以制服自然界及人群界之他物，若現吸實驗主義末流之胡適之云：

自然主義的宇宙下那個渺小的兩手動物——人——，卻也有他的相當的地位和相直的價值。他用的兩手和一個大腦，居然能做出許多器具，想出許多方法，造成一點文化。他不但馴伏了許多禽獸，他還考究宇宙間的自然法

則，利用這些法則來駕馭天行。到現在、居然能叫電氣給他趕車，以太給他送信了。他的智慧的長進，就是他的能力增加，然而智慧長進，卻又使胸襟擴大，想像力提高。他也曾拜物拜畜生，也曾怕神怕鬼，他現在漸漸脫離了這種幼稚的時期。他現在漸漸明白空間之大、只增加他對於宇宙之美感，時間之長、只使他格外明白祖宗創業之艱難，天行之有常、只增加他之制裁自然界的能力。

此文於制服自然界的他物，頗能發揮得淋漓盡致。而致服人群界之他物，若利用理知以打破舊宗教之迷信而成為新信仰，打破大家族之束縛而成為小家庭，打破王權國之壓制而成為法治國，打破資本階級社會而成為勞工共產社會，皆為縱我制物必至之趨勢。然所縱之我，非必以個人為本位，或以一民族為本位，或以一國家為本位，或以一階級為本位。一民族為本位，則發展一民族的自我，縱使制服自然界及他民族；一國家為本位，則發展一國家的自我，縱使制服自然界及他民族；一階級為本位，則發展一階級的自我，縱使制服自然界及他階級。然終以個人的自我為根本，個個人要用他所有的工具以求發縱自我而制服他物，猶長了極鋒利爪牙的虎一般。故在一民族、一國家、一階級內，亦非有繁密強制若鐵欄一般的法律，及電報鐵路等交通——但導之以政、齊之以刑，而與導之以德、齊之以禮為本之儒家不同——，不能一日相安。而對一民族、一國家、一階級之外，則非有鐵艦、飛艇、巨砲、利鎗的軍備，及益以縱橫捭闔種種欺詐之外交，不能一日爭存。此法家、工商家、兵家、縱橫家之所由尚，而可見乙種文化的行為，在於縱我制物之真相矣。

丙 從信向上觀之是偏於重取形棄神的

「形」、指事物形質，「神」、指心靈精神。攬取事物形質、認為唯一實在；擯棄心靈精神，認為物質運動；此亦為乙種文化的向上共通之條件，而以孔德哲學之態度為最明瞭。孔德分人類學術思想之進化為三時期：

第一時期、是迷信之宗教的.....文藝復興以前

第二時期、是理想之哲學的.....十九世紀以前

第三時期、是實證之科學的.....十九世紀以來

所云實證之科學，即只認由經驗所知識到之自然界事物形質及物質運動為唯一實在；而對於幽渺的玄遠的心靈精神問題，更不置論也。古之希臘宇宙哲學者，一元、多元，或火、或水、或氣，或無限之量，或奇偶之數，要皆不出物之質形。印度順世外道，唯認四大極微為實在，亦屬多元哲學。近之德國尼采，力說其所主之超人，是地的非是天的，海克爾以唯物的一元哲學解宇宙之謎。馬克思以唯物的歷史觀裁斷一切人事之變遷。英國培根、洛克、休謨以來之經驗派哲學，尤富取形棄神之色彩。實驗主義派若美之杜威等，則唯認應用到人世上有近效可徵者為真實；宗教固非所信，而哲學上所討論之問題，亦皆擯棄之矣。新實在論派若英之羅素等，據休謨之所說，唯取感知中之現象為實在，謂之唯現象論。若足以證明其為取形棄神之乙種文化也。

上來對於人間的兩般文化，已從理智上、行為上、信向上各立三義以分說之。山居未攜書籍，故僅能就偶然記憶者，略明其大意如此。但屬於甲種文化或乙種文化之諸派，或只得所立三義中之二義一義者，非必皆具三義，茲亦不復分別。總撮為一表如下：

┌─理智上是離言契性的

┌甲─┼─行為上是克己崇仁的

│ └─信向上是融跡同本的

人間兩般文化┤

│ ┌─理智上是藉相求知的

└乙─┼─行為上是縱我制物的

└─信向上是取形棄神的

四 人間兩般文化利弊之對照

甲 利之對照

1 實事虛理之對照 甲種文化之理智在離言契性，「性」指事事物物真實的本身。以事事物物真實的本身，原來不可思維，不可計議，甲種文化見到此層，毅然以出離思維計議中的名言義解窠臼，而直接契會於事事物物本身的真實際。如柏格森之輕理智而重直覺，謂理智唯得事物相待之假理，唯直覺能契事物絕對之實體，故其所長即在能冥符實事。乙種文化之理智在藉相求知，即是用分析綜合考察整理其經驗到之事物現象，以規定其特共因果相待之關係法則而知識之。故其所長，即在能明了確知其假藉主觀所附現於客觀上貫通一類一類事氣之虛理。

2 善體利用之對照 甲種文化之行為在克己崇仁，而以自他調和性之仁為其主體，以克除為自他衝突出發點之私己的貪忿等。則道德也，禮樂也，皆以之而產生，故以能淑善其本人之自體見長。乙種文化之行為在縱我制物，為發縱自我以欲求奮爭之故，必須向外制服他物。要滿足私慾，制服他物，則必先憑藉智能以創造種種工具。則法律也，機器也，皆以之而產生，故以能精利其工具之使用見長。

3 存性厚生之對照 甲種文化之信向在融跡歸本，融化萬有不同暫時幻現之形跡，歸契不變不異恆常一如之本真。孔子曰：『朝聞道、夕死可矣』！蓋聞道，則死者乃其形跡之融化，至聞道之性靈，則契同本真之道體而永存。如柏拉圖既深信人之靈性前無始而後無終，人之一生僅為其實現之一段；而康德於實際理性批判中，亦信靈魂之不朽。故其長、在冀永存性靈於來際，而努力於履仁修德，不為現世毀譽榮辱之所奪。乙種文化之信向在取形棄神，取現在一期之形化為唯一真際，用為對於萬有利害苦樂之計量，若希臘人事論期之哲人等。故其長、在冀豐厚生活於現世，而努力於強國富民，不為鬼神業報之所懼。

此兩種之三利，可同名為智、仁、勇之三達德，特其所智、所仁、所勇之方面各有不同耳。欲圓滿其利，則當求之大乘佛法。

乙 弊之對照

1 妖怪封蔽之對照 甲種文化既主張離言契性，則於憑藉名數詮表思維計議之事物因果關係法式等虛理，便不能充分明白確知；察物以能觀大略為尚，讀書以不求甚解為高。由此，而種種似是而非的妖魔怪異，依附模糊影響之談，乘間抵隙而興。以自無明確之理可據，遂往往置之不論不議之列，不能銳辭而痛闢之——佛法在此例外，以佛法之小乘及大乘之三論、唯識，最能據明確之理論，銳辭以痛闢之故。然晚唐以來佛法之三論、唯識等學不昌於世，故種種妖怪亦多依附。陰陽、讖緯、五行、氣運、相地、相人、占命、占星、扶乩、圓光等奇技乃紛起——此等伎術，佛法之真言宗亦多融攝在中，如不悟本空無性與隨俗方便之理，亦為妖怪——，而黃巾、白蓮、同善社、及日本神道教之各派——日本神道教育有名天理者，有名金光者，有八十餘派之多——亦繁滋不已。惑世障道，莫此為甚。不可不揮科學之理智刀及大小乘之法相慧劍，掃蕩而廓清之也。乙種文化既主張藉相求知，則不能脫於名數義量尋思計度之山洞——借用柏拉圖之喻——。而妙契事物之真實，於是常受封蔽於名類等分別之山洞內，葛籐纏繞，絆縛終古。亦當取其種種遍計所執，投之般若大火聚中，使轉成無得不思議之無數善巧法門也。

2 苟惰奮鬥之對照 甲種文化於克己崇仁之行為，以未能解除己礙、而深得仁體之大用故，往往遇苦樂逆順之遭際，苟為容忍以圖安便。惰於進取，怯於改造——佛法不在此例，以佛菩薩能解除己礙深得仁體之大用故。然末流亦有斯弊——。其流弊之所至，及萎弱衰退。腐敗楛窳，一切惟舊是篤，惟故是守，奄奄無復生氣。一逢勃發新興之他族遂昏鶩慌亂，馴至故舊之物亦委墜零落，不能保持，致成中華、印度今日慢性之病狀。乙種文化於縱我制物之行為，以未能伏斷我障而開發物性之通德故——佛法不在此例，以能伏斷我障而開發物性之通德故。物性以何為通德，即皆以無上正遍覺為通德也——，遇順境樂事則隨貪慾而奮求，遇逆境苦事則隨嗔忿而鬥戰。忿鬥所獲結果，往往不是自我損害了他物，便是他物損害了自我；萬物皆在你死我活、你活我死的戰爭中求生存，幾成了普通格言。殺人利器日出無窮，強國軍備謀減無術，致成英、法、俄、德今日急性之病狀。

3 沉迷失望之對照 甲種文化以深信可融化其幻跡而泯同本真故，深深擁抱著恆常一如之本真，猶如嬰兒依住在慈母懷中，毫無恐懼以安眠酣睡一般，故十住心論謂之嬰兒無畏心。此於耶、回等一神教及生命派之汎神教，尤足見之。儒家之信天命，如孔子云：『夫天生德於予，魋恆其如予何』！『文王既沒，文不在茲乎！天之將喪斯文也，命也夫！天之未喪斯文也，匡人其如予何』！亦足見其任天無畏之概。然以實未能一剎那間親證真如之故，大都憑著自心一種恍惚窈冥之想像，保以為真。沉醉迷著其中，雖遇至教正理而不能一啟其悟，以策發其趨向真解脫之途，獲無上之妙覺，斯又深可慨歎者也。乙種文化以深信唯有形物及形物運動，無別心靈精神之故，其遠大之慾望，唯有向現世以求滿足。於是若尼采等主張地的超人——按尼采所謂超人，類於世俗所謂英雄——。尼采本人既未能成就自所期許之超人資格，威廉第二感慕其說而欲為征服全球之雄主，卒亦歸於失敗。況徵之歷史，國無常強之事，族無常富之勢。推之科學之理論，人類終有滅盡之日，太陽群星亦不無隳壞之時，無論如何繼續，亦經蕩析游離為野馬微塵而已。人生人生，不過暫時的機械運動，畢竟毫無價值、毫無意義之存在。使有雄謀大略深智玄慧之人類，一思及其必以毫無結果為完極，其失望之可痛為何如耶？噫！使人之生、果若是其芒耶？則誠不如早日一瞑為得，此有深湛思想之士所由多自殺歟！

此兩種之三弊，可同名為惑、業、苦之三雜染。特其所感、所業、所苦之方面，各有不同耳。欲淨除其弊，亦當求之大乘佛法。茲將對比之三利弊，撮為一表如下：

┌甲……實事……善體……存性

┌利┤

│ └乙……虛理……利用……厚生

人間兩般文化┤

│ ┌甲……妖怪……苟惰……沉迷

└弊┤

└乙……封蔽……奮鬥……失望

五 大乘與人間兩般文化

甲 大乘與甲種文化

1 大乘中有三論宗及禪宗。三論宗以言遣言，蕩空周遍計度所執種種之名物——謂我及法——，專明緣起無性、無性本空之義。由比量之法空觀，導生離名種等分別之現量智，契證離言法性——謂二空所顯真如性——。禪宗是以無言遣空一切比量等假智詮，由離名種等分別之現量智，契證諸法離言自性。此二宗雖不限於「離言契性」——謂亦通克己崇仁等——。而大乘真能「離言契性」之特色——除大乘外，無有真能離言契性者。小乘尚以法執故，未能離言契性。其餘人天之宗教哲學，可更無論矣——，實由此二宗以顯之。然三論宗之離言契性，雖未若禪宗之直捷，而斬絕似是而非的邪謬之依附，及破除周遍計度種種名物之所執，則其功用特為宏卓。蓋三論中之百論，善能運用依據正理之巧方便智，破除種種邪謬之計執，故為一切鬼神術數等妖怪所不能依憑附會。三論中之中論、門論，善能破除小乘的、科學的——科學的理智中之比較正確少錯謬者，大都近於小乘論之理智。若科學者觀萬有皆為受因果法則支配的機械，而無靈魂神我及自由意志，即為無我觀。萬象皆是互相依仗的關係所集現，而無特定自體之存在，即為析空、體空觀。萬物皆是活動變化而起滅不停的，即為無常觀。萬事皆為醜惡夾雜而無全善純善的，即為不淨觀。宇宙一切皆為自類及環境展轉淘汰變異而成為類別，非別有一超出世界及人類萬物以上之一物所造作的，即為破除大梵、大自在、時、方等一因論，明正因緣。但由小乘與科學於出發點上之主觀有不同，故小乘則由之以反向自身而求解脫，科學則由之以趨向環境而務制馭，周遍計度種種名相之封執——。蓋小乘與科學皆有對于其所用之方法及所得之關係公式等，認為決定真實之法執；而不悟其僅為依知識轉變上所假施設之名相，此則由其未能親證諸法離言自性之真如故也。而回觀世間種種宗教及哲學所自命為離言契性者，又皆迷離如恍。而未有其理智明確之程度，遂不能不執假為實，以為其知識之依止及情志之安慰。唯中論等以內證離言法性之現量智，施為推證明確的比量理論以批評之，使失卻其所據執之物，

由樹倒猢猻散，脫離名種等分別，現量親證諸法離言自性，乃能完成離言契性之真智也。晚唐以來禪宗盛行，諸禪師又皆不能如曹溪以上諸祖兼善三論、唯識，自雖得之，利他之道未宏，致為專守兩目間鼻脊默坐同善社妖怪，及宋明儒學等，漫為依附。在近今受科學之批評蔑視，亦不能一施其反攻之利器。故今日之學佛者，當善學三論以摧破邪謬的妖怪，擒收理智的科學置之般若大火聚中，使真個離言契性也——真個離言契性，即為禪宗。

2 大乘中融小乘歸大乘、融五乘歸一乘之南山律宗，是真能克伏私己之貪忿等，而調善群眾和合之仁體者。盡大乘律多從攝眾的行為動機上說調伏，小乘律多從處群的行為現實上說調伏，其皆依和合的群眾而施設，則無不同。佛律尤注重於群眾之調和聚合，其調和聚合之義分二：

一 理和同證

二 事和同行

事和同行之中，又分為六：

一 身和同住

二 語和同說——說是則同是說非則同非——

三 意和同悅

四 見和同解

五 戒和同修

六 利和同均

使融小乘歸大乘之律宗得施之實際，乃真能一切視聽言動皆合於自他本然之關係法則而無不調和，成就克己崇仁之行為，由仁體——謂自他調和的群體——發為種種無礙之妙用。予昔者所著之整理僧伽制度論及新僧篇，亦據斯義而發揮其少分耳。

3 大乘中有華嚴宗——包括賢首宗及地論宗——，是開示佛陀自證智境之事事無礙法界者。事事泯同真際——謂廢詮存旨的真法界——，而真際即融為事事。故佛之自證身土心境、一向唯是離言絕思之真本實際，而即依外

凡之十信位人，內凡之十住、十行、十回向位人，超凡入聖之十地位人，重重差別不同之身土心境的形跡，融同佛之智境以彰顯之，雖一花一草一蟲一鳥，亦無不為事事無礙法界。則無論若凡若聖，皆可等同佛之智境，融通佛智。且其書，於文學的風趣尤極豐富，使浪漫派、生命派學者見之，有不如飢遇王膳，如渴逢甘露者哉！然正能完成理智及淨善行為者，終但可為信向之一境，由傾慕之感情以發長其趣求無上佛果之心意耳。

乙 大乘與乙種文化

1 大乘有法相唯識宗——包括俱舍宗及攝論宗——，善能假設言詮，以說明依知識轉變而現起之種種法相。一方面根據仿現量真智所起之比量假智，對于世間種種宗教與哲學及科學等理智上之誤謬，加以批判糾正；一方面則於一一法皆在「識所變中」，與他一相當之位置，施以正確之解釋，規定其事體，料量其業用，使秩然明白而各稱其現實，無可混淆紊亂。若生物——根身——、若無生物——器界——、若心理、若物理、若生理、若倫理、若名數、若時方，以大乘瑜伽、唯識等論為主，而附之以俱舍、大毗婆沙等論，於說明宇宙萬有的哲學及種種科學之知識，殆無不燦然完具；且精審明確之程度，亦無不超出其上焉。然有許多處非現時之哲學者、科學者得徵知，但可憑推論所至以仰信之者——若阿賴耶識等——。則因此唯識家所說明之法相，乃從親證離言法性後、所得之如量智假為施設，彼封蔽在名相山洞內之哲學科學者，藉盲人摸象一般之所及，實無由得知之也。

2 大乘中有法華宗——包括天台宗及涅槃宗、日蓮宗——，依據法華經之宗旨，在說明諸佛所以現身應世說法度人之本意：乃因確見一切眾生皆無固定之自性，而唯以佛性為性；是故一切眾生雖有苦樂、愚智種種差別之心境，本性是佛，悉皆平等，非至一切成佛，則不能完成其本皆是佛之本性，得達常住不變之地。諸眾生雖各各封蔽著於其自住之無量差別心境，不悟其本皆具足如來智德之平等性，枉受五趣流轉及二乘偏枯之苦。然佛則依所見一切眾生之平等佛性，發為平等意樂大願，現種種或淨或穢或勝或劣之身土，設種種或直或迂或淺或深之言喻，或令隨順而起信，或令歡喜而生善，或令恐怖而破惡，或令妙悟而契真；皆是為眾生開示佛之知見，普令悟入佛之

知見，悉皆成佛而已。知此，則凡為諸佛之所示現宣說者，若明四惡趣之惡法，若明人天之善法，若明三乘之聖法，若明佛自住之大乘法；若示現本跡身土，若示現神通威力，若示現苦行降魔，若示現默坐涅槃，乃至流布舍利、流布經教、流布塔廟、流布形像、流布名字、流布僧儀，莫非普令一切眾生悉皆展轉增上，漸得究竟成佛之唯一大乘妙善權巧法門。專從如來平等意樂之大願觀之，誠然是如此也。此可為諸佛發「縱」其自「我」之意願，施用種種方法以「制」度世出世間一切諸「物」之極致，而真能縱自我以制他物者也。然諸佛無自私之礙我，而以一切眾生之平等佛性為無礙我；諸佛無可見之身土，而以一切眾生隨其心量所見聞者為身土。諸佛圓成眾德，更無所求得，而唯以利益一切眾生、用方法；諸佛蕩無纖患，更無可為害，而唯以救護一切眾生、降邪魔，故非縱我制物而為「大願度生」也。

3 大乘之真言宗及淨土宗，當相即道，即事而真，更不須絕名相而明心性，以名相當事即心性故；更不須融形跡而歸本真，以形跡當事即本真故。以絕名相、融形跡為遮過門，非表德門，以明心性歸本真為難行道，非易行道。表德門、則名名字字形形色色皆為六大無礙、四曼圓滿、三密契應之妙德；易行道、則談心說性、研本究真、轉滯彌陀願力極樂莊嚴捷徑橫超之妙行。但須現成受用，無不橫遍太空、豎窮永劫。不假長遠熏修，何必神靈不朽，人性常存！亦可為「取形棄神」之極致也。然六大無礙則心識遍為物質、而物質皆為心識；彌陀願力則佛果遍為生緣、而生緣皆為佛果。是當物質皆即心識，當生緣皆為佛果，可名之為「當形皆神」，非取形棄神也。復以當形皆神，則不可離形別談乎神；不可離形別談乎神，則離形無別有神，亦可名為「唯形無神」。而佛法之富貴、大受用，實備於華嚴、真言、淨土也。茲將大乘與世間兩般文化之義，撮為一表如下：

┌─三論禪宗的離言契性

┌甲─┼─律宗的克己崇仁

│ └─華嚴的融跡同本

大乘與人間兩般文化┤

丨 ┌一唯識的假詮明相

└乙一十一法華的大願度物

└一真言淨土的唯形無神

今天下洶洶，國內則階級的勢力不和平而戰爭，國外則國際的勢力不和平而戰爭，無人不取戰爭之行為，舉世皆伏戰爭之禍機，是真所謂厝火於積薪之下而臥其上者也。然思想為行為之母，必先有如此思想——以少數人之思想，由多數人盲從之——，乃有如此之行為，則人間兩般文化之思想，各有其偏蔽執礙衝突之擾亂，有以釀成之也。欲從思想上解其偏執衝突，而轉戰爭的人世為和平的人世者，則須立於人間兩般文化旗幟下之任何一派學者徒眾，皆當深深的研究大乘佛法、而進之於大乘化。

六 大乘化之人間兩般文化

近百餘年來，全人世皆受新科學及由新科學所產生的新工藝之影響，可謂已皆在乙種文化之發揮支配之下。而甲種文化之浪漫生命派、則仍在潛增滋長而不已。今欲導之令入大乘，若專依大乘入地之順序：——

一者、當由三論宗，蕩空一切邪謬，遣破一切計執。令知雖念無有能念可念，雖說無有能說可說，隨順真如，修行六度。經資糧位入加行位；即由禪宗頓空一切名種等分別，觸證真如，得離二取，入真見道之通達位，達到「離言契性」之實際。

二者、當由唯識宗，善能假施設種種言詮以闡明一切法相，布施未悟，開導來學。此即為初歡喜地之修行布施波羅密多，以諸施中法施為最故，達到「藉相成知」之目的。

三者、當由律宗，以修習之無得不思議勝行。以前來由三論，禪宗得真覺心，由唯識宗入遍知海，已能完成自悟悟他之理智，故當繼之以踐行。於行則首由第二離垢地具修持戒波羅密多，進行第三發光地忍辱波羅密多，第四燄慧地精進波羅密多，第五難勝地禪定波羅密多，第六現前地般若波羅密多，第七遠行地方便波羅密多。由戒生定，由定生慧故，完成「克己崇仁」之行。

四者、當由法華宗，依平等佛性發平等大願，以之普度一切眾生。此即為第八不動地修行大願波羅密多，及第九地修行大力波羅密多。以第八地能任運現相及土故，入第九地時已破利他中不欲行障故，得四無礙解，樂為眾生說法無滯故，完成「縱我制物」之行。

五者、當由華嚴宗以修習第十法雲地大智波羅密多。以入第十地時，已斷能障所起事業之大神通愚，於諸法中得自在故，世出世間所呈跡象，無不等同真如，融通佛智，完成融跡同本之德。

六者、當由真言宗、淨土宗，亦修習第十法雲地大智波羅密多，以此地中已斷除能障大法智雲及所含藏之微細祕密愚，於諸法中得自在故，物物皆真，頭頭是道，完成「舉形即神」之德。

其進化之序列表如下：

一 由三論禪宗離言契性┓

┣完成所求之理智

二 由唯識法相藉相成知┛

三 由南山律宗克己崇仁┓

┣完成所起之行為

四 由天台法華大願度物┛

五 由賢首華嚴融跡同本┓

┣完成所信之果德

六 由真言淨土舉形即神┛

然此所陳之義過高，猶非攝引「人間兩般文化」的學者得入大乘化之道。予前作人生觀的科學，則在導之修十信心，令進化入大乘習所成種性位。故今仍依斯義，一反前說之次序以推闡之：

一者、當由淨土、真言、華嚴以舉示果德之莊嚴勝妙，生起其欽慕「信」向之心。如胡適之所謂「空間之大，只增加他對于宇宙的美感，時間之長，只使他格外明瞭祖宗創業之艱難，天行之有常，只增加他制裁自然界之能力」

；則淨土依正，真言之曼荼羅，華嚴之法界，其廣大無邊，長遠無際，圓融無礙，足以增加其美感、恩愛、能力者為何如耶！而又不奪其現前之所著，令「念」即物而真，即人而佛，即民富國強而為淨土，即家居形處而周法界。由之「精進」靡懈，準因果律之作用：一方面由因求果、由果推因，解釋過去，預測未來；一方面又運用其智慧，創造新因以求新果。並觀天然界競爭慘酷之損耗，益增加同類互助之情，心得安定。由是信有「無上菩提」，信有己成「無上菩提者」，信自身亦可成無上菩提。信有因果；信無邊空中種種存在之世界，可以有淨有穢有美有醜，願犧牲穢醜而轉依淨美；信無際時中重重進化之人生、可以有勝有劣有善有惡，願犧牲劣惡而得成勝善。此心乃決定堅固，確乎其不可拔，更「不退」轉。此即為十信心位所修「一、信心，二、念心，三、精進心，四、慧心，五、定心，六、不退心」之前六心也。觀淨土真宗、真言宗得盛行於充滿科學思想之日本，及浪漫的生命派之深表同情於華嚴宗，可以知其所宜矣。蓋真言、淨土——尤以日本之淨土真宗為然——之「舉形即神」，既不違乙種文化執形棄神之信向；而又可豐厚其對于現世生活之感情，以消弔其失望之憾。而華嚴宗之融跡同本，尤恰合甲種文化的生命派之情意也。

二者、當由法華宗以激發其回俗事向真理，回小己向大群，回劣因向勝果之回向心。此即為修第七「回向」心。以上述之三種回向故，對於事事物物因果關係諸法則，及諸法離言自相之真理，又群眾必調和互助與人生當努力以求進化為優勝等真理，皆能有擁護之熱誠；而闡發宣揚不遺餘力，以期流通盡未來際無有間斷，傳布盡大地上無不充滿，此即為修第八護法心。

三者、當由律宗各各反其理智、向己躬所起行為之動機上及現事上，克除其惡劣之習染，崇奉調和之仁德，力求復禮歸仁，以期調和互助進化優勝之實現。此即為修第九信「戒」心。

四者、當由唯識、三論、禪宗以希願了達一切法相，打破一切謬執，證得諸法離言自性真如。此即為修第十信「願」心。由此若得一剎那間遍伏分別所起我法二執——與初地頓斷者不同——，暫開發離名種等分別之現量心，得道理真實中之現量實證者，則為十信心滿，進入初發心住，亦即為禪宗

之祖位。祖者、始也。永明宗鏡錄，常稱祖佛，蓋由眾生而至佛，若入祖位，即得成佛果之始基也。由此走上三無數劫之佛乘大路，更無歧滯。蓋未入初地以前所願皆唯在證真，與初地以上所願在能利他及圓成佛果者不同。故十信心以願心居後，而所願者專在完成理智也。茲亦撮為一表如下：

一 由淨土真言華嚴.....起堅定信向

二 由 法 華.....宏理事心行

三 由 律 宗.....淑群己施為

四 由唯識三論禪宗.....願完成理智

（泰東圖書局本）

卷003

佛法救世主義

——民國十六年夏秋編——

發端

上編 心的淨化

立志第一

一 救有情——佛法本是救世

二 求正覺——救世必在佛法

三 研至教——釋尊遺教

甲 佛學之特殊性質

1 來源與施設

2 無漏與離言

乙 修學之適當態度

1 考據與信仰

２ 教義與宗趣

四 明真理──無我緣成

甲 真實之定義

乙 真實之種類

丙 真實之性相

五 立淨信──受三皈依

六 發宏願──發四誓願

修行第二

一 勇犧牲──財施法施無畏施

二 止粗惡──五戒

三 治細染──十善

四 勤善行──瑜伽菩薩戒

五 習止觀──調五事

六 修定慧──習諸禪

成德第三

一 建大心──立志果

二 能大施──犧牲果

三 持大善──戒善果

四 住大定──止觀果

五 生大慧──止觀果

六 趣大覺──定慧果

中編 器的淨化

人世第一

一 自然學──抽象科學自然科學應用科學等

二 地產物──農林磺物但廢漁牧

三 人工器──衣食住等但廢軍械

四 交通器──車路輪艦飛艇郵電

五 壽康具──體育場病院藥品等

六 娛樂具──花園游藝場音樂等

天界第二

一 龍仙界

二 修羅界

三 地居天

四 空居天

五 色界天

六 無色界

聖居第三

一 寄人間

二 寄天界

三 變化淨

四 聖地淨

五 佛智淨

六 法性淨

下編 眾的淨化

人類第一

一 人事學──人類學社會學等

二 法政學──無政專制君憲民憲一黨專政無產專政無政而治

三 經濟學──無產君產貴產資產集產共產無產而化

四 教育學──宗教倫理等

五 律儀眾──六和眾與清信眾

六 鬱單眾──十善業感福報眾

有情第二

一 苦趣眾

二 鬼趣眾

三 傍生眾

四 人趣眾

五 天神眾

六 賢聖眾

法界第三

一 異生眾──六凡法界

二 聖人眾──四聖法界

三 有情眾──九法界

四 佛陀眾──佛法界

五 圓融眾

六 無盡眾

結論

發端

今談佛法救世主義，當先略知「佛法救世」之一名，所涵何義。欲知佛法救世之謂何，茲分四節言之：一、佛，二、法，三、佛法，四、佛法救世。

一、佛的略解 原佛之一字，先係印度方言，具足應云「佛陀」。抵華後譯稱「覺者」，如世界上對於有學問人謂之「學者」之例。然茲何不曰覺人而曰覺者？緣佛義遍於宇宙萬有之一切眾生，而不限於人類，故曰者而不曰人也，在通俗名詞間，今有感覺、知覺、覺悟等謂。凡知煖知冷謂之感覺；

知彼知此等謂之知覺；而陶淵明之流，亦自謂今是昨非，得大覺悟。究以冷煖靡定，彼此迭更，今日之所謂是，明日睹之又屬非是；種種顛倒，皆謂之錯覺。佛之得稱覺者，不墮於前列範圍之內，超然獨出，有以異乎而契乎真；故應加一字曰「正覺者」，為與錯覺有別故，因具此稱。

然何以言正？常人但於衣食住之事混過一生，或經一番富貴榮華，輒為了局。但稍有學問見解及宗教信仰者，即審茲錯覺之非究竟。講科學者，後有所發明，即前哲視若敝屣；以此展轉發明、展轉製造，一錯百錯，覺即無正。講哲學者，於人生宇宙觀，從自己之研究觀察，據為真理之可定，對別方面哲學有微隙足乘者，便起反對；與上言之例，同為錯覺，難為正軌。此皆心之主觀對於境之客觀不能恰相適當之咎也！例具七分白，講到十分白即增，三分白即減。能覺心所對境，恰恰相當，如如相應，不變不動，不增不減；若帶錯誤知覺，於實相上妄起乘除者，在常人雖自言能覺，實則不免迷惑，成不正覺。正者、不偏不倚；平等如如，既無所增，亦無所減，如實覺了，是曰正覺。今當再添一字，視上義愈有所明。其稱為何等？曰：「遍正覺者」。

佛教之中有小乘、大乘二種：小乘即對自心中種種錯誤悉已棄卻，但其人自了為足，不能發願使全世界人心同得正覺，故謂之「獨覺者」。佛稱為「遍正覺者」，則異是。自心之錯誤謬妄既悉銷除，如醫生不但自醫兼能醫人，能運大慈悲心，設種種方便善巧之法門，使大地有情共得普遍覺悟，不限於自己之正覺，盡未來際，悉臻正覺。

以自心之正覺為基，務令人人正覺，是之謂「覺有情之菩薩」。但在菩薩功行未到極點時，六波羅密行尚須精進，則遍猶未滿；惟佛一人福慧具足，得更加尊稱曰：「無上遍正覺者」。以六凡三聖，萬有群眾，悉能比肩故，因得言無上。無上者，更無所上，惟佛獨尊！

據此，纍纍加稱，根本上仍著重覺者之一覺。一經錯誤，覺即異軌，縱云普遍，適成顛倒。今歸納此義，可作一喻：錯覺人例如盲者扶牆摸壁，煞是可憐！萬劫捉迷藏，常顛倒迷惑於苦海狂濤間，末由自脫其束縛與輪迴。

覺悟則雙目一張，靈光炯露，如行坦道，何適非快！若自己不覺以盲引盲，勢成墮落坑塹之不戒，自他胥有害而無益也。故「自覺覺他覺行圓滿」謂之佛。捨是正覺之軌道而別有所計，不待智者自可辯明。其覺不覺、錯正關頭，全在當人之善撥此機焉。

二、法的解釋 凡能「固持自性」不變不失：如水能保其濕性，離濕外不得云水；火能守其熱性，離熱外不得云火；乃至地堅、風動等一切萬有，皆得曰法。但法之義不僅如是，更有一「軌範物解」之義也。軌範物解者，謂凡能固持其自性者又皆能表現其在一定軌則範圍內之情狀，使其他有心者可了解其為何物也。合茲固持自性、軌範物解之二義以云法，則法之一義，正與俗稱「一樣東西」、「這類物件」相同。然則凡山河、大地、動植、飛潛、因果、色心、空有、是非、莫不可概括以曰法。故法者，即概括宇宙一切所有之總名也。

三、佛法的解釋 佛法之法，與法字之義正稱量相等，故一切法皆佛法也。然亦大有區別，何則？憑常人心理上之感覺、知覺以言，覺悟既皆不免錯誤。如眼睛有病，忽見空華；又如作夢，非不見有人我眾生等影象歷然有所知覺，究之黃粱飯熟，一切都非。亦適成其為迷惑顛倒之眾生法而已矣，於佛法也猶遠。然此亦可謂之即眾生法、即佛法。

斯「即」字何解？譬如有病見燈乃現眚影，無病見燈本自清明。故佛所覺悟，即覺悟眾生所迷惑顛倒的；眾生即迷惑佛所遍正覺悟的。覺本對迷之稱，若不有迷，何所論覺？如欲真覺，迷須全除。如夜行人見枯樹杈枒，疑為厲鬼，心生驚怖；翌晨蹤之，適成一笑。夫明暗境殊，覺迷心異，事實如斯。則知世間萬法，本無迷悟，亦無好醜。顧眾生無往而非迷惑顛倒毫無覺悟者，祇在眾生之自心上，若遇樹疑鬼之類耳。總之、凡夫心地，概同睹空中之華，意生採擷，不但欲折枝歸來，並妄思由彼華翳能結碩果而縱啖自如。殊不悟花木非有，惟從翳目而現，折枝擷果，空勞結想。此眾生不自覺之處，病根所在，諱莫如深。必也，自知有病，纔肯喫藥。不然，縱阿伽陀藥滿前，於彼人也無補，於旁觀也徒悲。曾不知望遠鏡能見遠，德律風能聽遠，特借為增上；而真能聽者，還在自心。心之自性本來是覺，猶火熱，水冷、

地堅、風動等之克保其自性，求不變壞。故曰：「凡有心者皆有佛性，有佛性者皆可成佛」。若捨此不悟，則終不免乎妄見顛倒而已！故根本上當從身、口、意邊徹底改造，徹底覺悟，向自心中去除迷惑。迷惑既除，乃如實了知諸法實相，如無上正遍覺者所了之境，斯亦成無上正遍之覺者耳。

然欲去除迷惑，當依佛陀所垂教之八萬四千法門，菩薩所精進實踐之三增上法門——戒、定、慧——，十波羅蜜門——布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等——，乃能悟入佛之知見，不從外得。曰法門者，以此菩薩修行之法，為悟入佛知見之門故。門本開通無礙，人何病而不思立服妙藥以愈哉？今設有盲目之徒，摸一大象，隨所摸者，開口便錯；而況執尾一端言象是繩，執耳一端言象是箕，執背執足言即床柱，甯非可笑之甚耶！故佛法云者，簡言之有兩重解：

一、無上遍正覺者所如實覺知於宇宙萬有之真實性相體用

二、無上遍正覺者所如覺宣示於世間眾生之善巧教理行事

四、佛法救世 據此、佛與眾生中間最相關涉者，即為修十波羅密行之菩薩。此菩薩上修下化，利濟有情，如設寶筏，隨緣普度，而任運種種隨順眾生，方便引導。醫藥明、則轉病為喜，工巧明、則轉苦為安，乃至佛法藏明，歡喜安樂更何待言！所以不離此岸不住彼岸之菩薩，與佛之大慈悲心心相印。若文殊、觀音等普度眾生而無厭，歷經苦途而無畏，是即吾人學佛之好模範也！

在吾人學之之一面，佛法亦稱佛學，以佛所垂教之法，皆令人學究以明其理，修學以證其果故。然在佛垂教一面言之，佛學又即名佛教，以佛親證之法開示教誡，令得依之信解修習故。眾生一能信解修習於佛法，則眾生無非菩薩；造詣至極，又無非佛陀。以教理行果步步增進，必將到達無上正覺故。明如是解，起如是行，審量衡度，非「菩薩僧」不辦。故佛、法、兼僧，並稱三寶。

佛法之可寶貴也既如前說，而無僧住持，佛法何以傳久？有情何以宏濟？斯之僧寶，不尊奚待！但學佛非限於出家之僧尼也，在家之優婆塞、優婆

夷兩者，古來亦多外現居士身、內祕菩薩行，適合於大乘清淨眾之菩薩行者。矧釋尊說法時代，原合四眾俱聽，即合四眾俱修。持律具儀雖有不同，戒定慧業無往非然。確知人人有心，人人可覺，人人都覺，人人成佛。佛與菩薩悲心痛切，應化人間，總期宏度。凡依佛法修行者既得曰僧，則僧之真正意義，必為「覺有情之菩薩」可知矣。已能自覺，並覺有情，覺行圓滿極果如佛者，尤可知矣。

佛乃正覺「法界諸法」者，非創造及主宰於世界萬物者，以世界萬物實無創造主宰者故。而正覺法界諸法，既為一切眾生所共能至，故佛是平等的；又世人所以有諸苦纏縛者，以有迷惑煩惱之故，而佛是已解脫一切迷惑煩惱，故佛又是自由的。以佛是平等的，故慈悲普救；以佛是自由的，故安樂無畏。若人世依佛法修行，無不可發「平等慈悲」而得「自由安樂」者。如棄此真理而不一究，自由平等卒鮮實效，世道人心終難補救。故今敢倡言於世人之前曰：處今世之亂，欲有以致今後之治，必全世界之各色人等皆聯合而為佛法之研習，庶社會群眾可以得一條到達太平新路耳！

上編 心的淨化

管子曰：『心安則國安』；陽明曰：『即知即行』；中山曰：『知難行易』；皆以心的建設為國民建設之基者。佛曰：『淨佛國土，當於眾生心行中求，眾生心淨則國土淨』；故首言心的淨化。

立志第一

孔子曰：『吾十有五而志於學，三十而立』。一切佛經論之發菩提心，大乘起信論之成就信心，成唯識論等之大乘習所成性，皆立志之謂也。菩提心者依大悲起，大悲之起在救有情，故茲依次論之。

一 救有情——佛法本是救世

言「有情」者，有情意慮知之類也。吾儕人類及諸蠢動，未圓佛智，皆曰有情。情之本質，指阿賴耶、末那互依，六識隨轉。阿賴耶識變根身、器界，五識依有根身了別器界為境，阿賴耶識執持有根身為自體，有根身與阿賴耶同安危，故曰有情世間。器界曰器世間，乃阿賴耶中共相種之所變現，

多識各變，同處似一。但諸有情互相順違，不即不離，非一非異。

今言救世，質言之、即救有情。昔亦嘗談佛法救世之義云：

佛教救世之義，且作四段而談：一、世的定義，二、世何以須救，三、今世災患之由來，四、佛法救世之方法。

一、世的定義 就凡俗言：上天下地，中間有人為萬物靈，此之人類即以天地為世間。依佛理言：一者、時世，以諸法流行之分位，有過去、現在、未來等三世之表現。二者、世俗，以歷史上、習慣上通俗如是故。前者為遷變無常，後者為虛偽無實，總斯二義即是世義。更依佛法中世間出世間而言：世間謂遷變無常、虛偽無實，出世間即超出此遷變無常、虛偽無實。間者、中間，謂墮於無常、無實二者之間，即謂世間。世間有二：一、有情世間，二、器世間。名有情者，以有情命知覺故。此世間賅括三界、五趣有情。但三界五趣亦各不同，如無色界無依正二報之身器，唯有情識的生命；欲、色二界既有正報之身，復有所資為生之依報，此依報即器世間。如人為正報而地球則為依報，以為人所依資故。

復次、器世間以共業而成。共業者，一類有情業力之總和也。吾人平日一切造作行為，凡能影響於他人者，皆謂之共業。業有善、惡，故果報亦有等差，如人之有貧富貴賤，即其例也。唯業之起，每無所知，以故世間之成，乃由不知不覺之或善或惡業，非神所造，亦非憑空而來。救世者，即從有情之業力以救之也。

二、世何以須救 法華經云：『三界無安，猶如火宅』，喻有情迷惑顛倒心之活動。由此活動，於器世間則有成、住、壞、空，有情世間則有生、老、病、死諸苦。不知苦而貪求，不遂其求便生瞋恨，而貪、瞋等雜染依則為愚癡，所謂三毒是也。於此應了諸法無實，本空如幻，惟有情識業果，以從因緣生故。諸有情類不曉斯義，由彼三毒及與我慢，迷惑顛倒造諸惡業，故經喻之如火，三界如宅，宅既被火，故須營救。然此僅譬喻之一，若以水災、飢饉災、刀兵災為例，其義亦然。以此世間在災難之中，特人不自覺耳。

三、今世災患之由來 古來諸家學說，說多不同。或以人倫道德教人，或以神天為教，佛則以五戒、十善及出世三乘之法隨機應化。而近二三百年有所謂「進化教」者，謂人由動物遞嬗進化而成，更能進化發達至他種境地；恣縱人類保持自己生存與蕃殖自己種類之二種慾望，而生存競爭優勝劣敗之說，異口同聲，僉起倡道。工與工戰，商與商戰，黨與黨戰，國與國戰，種族與種族戰，階級與階級戰，乃至家庭社會亦互相傾軋，一切智識事業皆用為競爭之工具，以圖達其所謂富強之目的；而不計實際上能滿足、與滿足時能安享否也。此種以富強為人生最高目的之思想，即儒家亦不謂然。孟子見梁惠王，王問：『何以利吾國』？孟子曰『仁義而已矣，何必曰利』！是其明證。夫競爭之起，起於貪等三毒，三毒心增長滋盛，人禍、天災遂相繼顯露。而救濟之法，則非凡俗智識所能及也。

四、佛教救世之方法 凡俗之說，既不能濟斯濁世，故茲依至圓無上之佛法，而分根本與臨時二種救濟法以解決之。所謂根本救濟法者：如救貧人，須令受教育使有謀生之技能，乃能自保其生存。今欲根本設救，應令先明佛理，喻如教育。所謂三界猶如火宅，以及苦集滅道四諦法等是。苦、謂生老病死等；集、謂貪等煩惱及業，此二為世間因果。道者、以戒定慧三對治貪等為出世因；滅者、解脫成就義，為出世果。諦者真理，謂此四皆決定之真理也。明理而後依以修行，即得證果。或但教以五戒、十善等人乘法，使覺進化論之謬誤，而近於人的真正安樂境。然有時災難，若無根本救濟法施於前，則不得不更用臨時法以救濟之，如政治、經濟之財施、無畏施等之施救。則道非一途，此不具論。

讀此、可見佛法本在救世。然志何以須從普救有情而立？曰：志者、心之所之也。淺人心之所之，只在一身、一家，擴為一鄉、一黨、一族、一國而至地球人類，盡矣。但地球壞而人類滅，則所志亦絕矣。必知真有者為阿賴耶識——情——，豎無始終，橫無邊中，雖各成系統而不亂，乃互遍交徹而無間。就現行、猶有界、地之隔別，論種子、則併生、佛而兼具；是故一即一切、一切即一，唯普濟之能濟，無自了之可了。性海圓融，法身無量，除救有情，此心更何所之哉？非為存身故救有情，以救有情故存身耳。以一

切有情為自身，自身即一切有情耳。使非然者，此身終歸敗滅，勤苦苟延殘喘，曷若遄死之為愈耶？志之所立，必於普救有情，然後周遍而安穩，深徹而堅固，可以長劫精進，求無上覺。

二 求正覺——救世必在佛法

正覺者，無上遍正覺之簡稱也；即吾人求學之最高目的。何者？吾人求學，在乎學成之後能救身及國等。今既發心普救有情，苟非求得無上之遍正覺，則終難致普救有情之效。故正覺者，能普救有情之大知能也。昔嘗論求學之目的和方法云：

求正覺時，有三重信：一、信必有契真實之正覺，二、信已有得正覺者，三、信吾人可得正覺。即信法、信師、信自之謂也。必正覺乃能救有情，得正覺者曰佛；求正覺必依佛之法，可見救世必在佛法。為救世求正覺，當從研究佛之至教而入。

三 研至教——釋尊遺教

上言為學之序，首當揀擇古今哲人之說求得至極圓滿之教詮，奉以為研究真理之標準，以破除若他傳、若自起之謬誤，此即「研至教」之謂也。推尋至教，端在佛言。此地球上成佛陀者，曾有釋迦牟尼。吾人對釋尊遺教之大藏經論，視為產生「淨心」之母。當如何以研究之乎？茲分二節言之：

甲 佛學上特殊性質

流行於世間之學說，大致不出四種：一曰、科學，二曰、哲學，三曰、佛教，四曰、宗教，惟世人對於佛教，能研究而深明其學理者，於世實難多得。故淺狹之流，或批評佛教為宗教；世智辯聰之輩，則又誤認佛教為哲學。實則、佛教非宗教、非科學而尤非哲學，只能稱為佛教。今將佛教之真理與世間之學說，而比較其特別不同之性質，試分二節述之如下：

1 來源與施設

一、聖心與凡識之異 來源異者，即指東洋學說與西洋學說所以產生之因緣，各自有其不同也。蓋西洋文明多近於科學之哲學，而東方文化則近於宗教之哲學。耶穌雖流行西洋，究其根本則又出於東洋。西洋為科學昌明產生

之地，希臘古代雖有哲學之名、而其所言多近於科學方法；及科學發明後，竟無獨立完成之哲學。東洋雖為哲學最盛行之國，但亦無脫離宗教之範圍而別成為哲學者。代表中國古代哲學之孔、老二家，皆以天、道二字以標所宗；其對於宇宙萬有之形形色色，亦以天、道二字解釋之。唯其重視天道也，雖無專門宗教家之祈禱禮拜式，其承認有全知全能之人格神，則與宗教同一迷信。佛學雖產於東洋，就凡夫俗情上間亦說有欲界之天、色界之天、無色界之天；雖亦建立有人乘之道，天乘之道，聲聞、緣覺之道，菩薩與佛所行之道；但言天道之義，則高出於儒、道諸家之上。孔、老二家時或天道並說，時又說天即是道、道即是天；其於天道之義，猶恍惚而未睹其真。若依佛法解釋：則天即是天，道即宇宙萬有緣生之真理，佛即發明此真理之人。於此亦足證佛法非西洋科學之哲學、與東洋宗教之哲學所能範圍。

但東洋文化，注重內心之修養，其言論皆修養內心所得之經驗。今之佛學，即佛當時修養內心之結果。孔、老二家所發明之道，亦因修養內心而證於高出常人之心境。有釋迦心性上之證明，乃有佛學；有孔、老心性之證明，乃有儒、道學；其餘諸子百家，不過於孔、老心性上所證明、言之未詳密者，更發揮其說而自成學派。西洋文化，偏重客觀之經驗，其所自詡為西方人獨得之科學，亦不過藉宇宙萬有現象為經驗之基本，使前五識對於萬有之作用起感覺，意識更從而加以歸納及演繹之工作，使成為有系統有部分之知識。此西方人研究學問之通義，故其學說皆由五官感覺而發明者。故雖有哲學，亦皆近於科學之哲學。東洋學說，皆發源於超出常人之心境；故東洋可名為聖人之學，西洋可名為凡夫之學。而佛之教法，不惟超出西洋之學說，即與東洋之孔、老諸子，其證明之心境尤有深淺粗細之不同。

故世間所有之學說，皆隨時代而有進化；唯佛學獨有退化而無進化。何以故？佛學由無上聖智所流出故，與通常之學理學說出發點完全不同。蓋通常之學說，乃依半明半昧之常識推究所成，從所已知者而推究其所未知。如科學家在研究之先，一方依賴前人感覺所得之經驗，一方更加以自己感覺經驗所得之知識，而作比較之推論。故得一番經驗，加一層知識。如昔言天圓地方，後知地本球形，故說無確定，義時變動。通觀西洋之學術史，皆是甲

說乙破，乙說丙破，從無經過數十年而未遭人摧破者。以前人之知識有限，後人之經驗無窮；尤以其所持以求知識者，徒用五官之感覺，五官之感覺必藉客觀之萬有，客觀之萬有無窮，故西洋之學說亦隨經驗而進化無窮。惟佛為無上正覺者，對於宇宙萬有生滅變化之真理，無一剎那間不徹上徹下徹內徹外完全明了覺知者。由此明了覺知所產生之思想言論，後之學者，極其思想之能慮、五官之感覺，亦不能出此範圍之外而別有所謂新佛學。故西洋文化則隨時代而有進化，東洋文化則經時愈久而退化愈甚。世之不達此義者，以西洋科學方法而研究佛學，所以扞格不入。此佛學在東西洋文化中之特殊性質一。

二、應機與隨執之異 東洋文化是應機而施者，西洋文化是隨執而設者，此為二方大致不同點。而佛學在東西洋文化中又獨有特殊之性質。蓋東洋文化雖同為應機而施設，但佛學所容納之知識，又為佛當時證明宇宙萬有之真理所產生者，故其所言皆為正智。世人之智識皆謬誤不正見，佛因是而發起大悲心，應用當時所證得之正智而發為言教，故所言皆為應機應時之教法。應時者，觀察時代所流行之學術思想，而施以補救方法；應機者，隨眾生之程度，說適當之教法，所謂：應以聲聞身得度者、為現聲聞身而說法；應以緣覺身得度者、為現緣覺身而說法；應以菩薩身得度者、為現菩薩身而說法；乃至應以宰官、童男、童女身得度者，亦為現宰官、童男、童女身而說法。佛以眾生之程度不等，故其教法亦有五乘之別。蓋程度淺而教法深，則不惟無益而反有損；法華之五千退席，斯其明證。所以善於教化者，皆有應機施設之方便。如論語言「仁」，其門人所問皆同，孔子所答則隨人而異，此亦應機施教之一端也。西洋文學所包含之智識，皆生於五官感覺之經驗：有感覺社會之現象為經濟所壓迫者，則發表其經濟之學說；有感於經濟為資本家所壟斷者，則提倡社會主義之學說；人各以其所見而發為學說，故學說歧出。佛學雖有高深淺近之別，惟是應機而說教不同，非如西洋學說之隨人見解而異。此又為佛學在施設上與各家特殊之性質二。

2 無漏與離言

一、有漏與無漏之別 無漏者、謂完全美滿之意，不完全不美滿者，則為有漏。佛學為修養內心之無漏善法。東洋孔、老諸子，雖有高出常人之內心修養學，若依佛法觀察，則其修養尚未臻圓滿之境，其知識亦有不完全之處，祇可名之曰有漏學。習此學者，能實行人群之道德，亦可以不失人天之福報；雖非究竟圓滿之真理，但所證入之心境，則亦非西方學者所能企及也。

二、著言與離言之別 西洋人研究學說，雖藉宇宙有為感覺之經驗之對象，而又須賴前人由經驗所產生之言說，以為推論之基本：若離言說文字，則無所謂學說。故西洋文化所言，皆非真理之表示。何以故？凡近於真理者，皆含有離言性故。蓋言說文字，雖能表詮萬有之義相，決不會因言說文字而覺萬有之實相。蓋一切言說，唯是隨順俗情而假施設，至其究竟，皆以言而離言，決無以言說文字所表示之義理為究竟圓滿者。證以儒家，則孔子曰：『余欲無言！天何言哉？四時行焉！百物生焉！天何言哉』？他若宋、明儒之從事靜坐，與參究未發之性，皆是冀以離言而契入實相之明證。即老子亦曰：『道可道、非常道，名可名、非常名；無名、天地之始，有名、萬物之母』。乃至『吾不知其名，強名之曰道』。皆指離言本然之實相。惟孔、老二家雖說離言，仍在言說文字上而顯示離言，盡文字言說形容之能事。以表示離言之境界，非文字言說所能言，猶是意識分別邊事。而佛學，則為根本無分別智所流出。在俗情上，凡見一事，必由分別方有智識。惟佛智而無分別，無分別而智；無分別而智，為一切言說分別所不能入。蓋佛之所證者皆超出言說之上，雖超出言說而不離言說，如因指見月，指固非月，但見月亦須待指；法本離言，然聞法亦須因言。所謂說法四十九年，說者未說一字，聞者未聞一字。俗學則由學而保存其學，佛學是以學而取消其學——如羅漢名為無學位。金剛經言：『如筏喻者，法尚應捨，何況非法』？此等皆宣此義——。此亦佛學與各種學說不同之特殊性質也。

乙 修學之適當態度

世人對於佛教，或謂須重學理之研究；或謂當作行為之修養；或謂研究佛學應持懷疑之態度；或謂佛法聖言，唯宜絕對之信受。雖具片面之理由，終非修學之標準。然則今日吾人學佛，應用何種為適當之態度？茲上探我佛

了義之經，下擇適機修學之法，略述二分。

1 考據與信仰

考察事實，必有證據，方能破人類過去之疑惑，起現前之新信。漢人治經，皆為考據之學，其所言說，既作學理之考據，亦為史實之證明。仰信者，以能發明真理之人，為自己信從仰求者。但無相當之考據，則其所信每成為盲信；若專持己意之考據，則對未證悟之言論，必妄肆詆毀。茲為方便學者起見，復分為二：

一、參用史實之考據 今世研究佛學者，大致可分二派：一、訓詁派，二、義理派。訓詁派之研究，依訓詁解釋文句，然泥守陳言，鮮有發揮。義理派之研究，類皆望文生義，穿鑿附會。以是二因，研究佛學者雖多，而佛之教理，茫昧難知如故。故今後從事佛學：一、應研究立說者之地位及立說者之思想，與當時所流行各種學說之關係；二、應研究教理發展之程序，及因襲推衍之途徑，與變遷沿革之因果；三、後世傳承佛教者，每有誤會教理之弊，故學者必持依法不依人之態度，而辨別後人對於教理之誤解，於佛說亦認識其為了義與不了義；四、佛教在流傳上亦有為後人改易加入者，宜慎辨別。乩壇所傳與得於夢中、山谷等種種不經之談，無智之佛教徒，亦多承認為是而信從者。

考佛當時說法，本無記載之文字。逮佛滅後，其弟子欲使教法永留於世，乃各以當時親聞所記憶者，共同誦出，為文以結集其義。其傳入震旦者，又皆經過翻譯之手續。是則佛之經典，皆有歷史可言。故學佛者，必依教理，研究教理；又須從事佛教史，以考據教理之真偽。觀上述之四條，亦足證參用史實以考事據之必要矣。

二、尊重果覺之仰信 史實之考據，今人亦有見及此理者。惟不知歷史之考據，在佛法中祇可應用於相當之事實。而必泥執史學研究之法，對於佛說種種事相乃多否認，如近之學者每犯此病。故此後學佛，應有第二段尊重果覺之信仰，即信從得證佛果者有超人之智識，其所證知之境界有非人類之常智所能徵驗者。故研究佛學，於聖言量應有尊重之態度。若依常人之智識，

以研究史學之眼光而應用於佛學，則考據必不相當，且必因此而根本否認佛果所成之學理。故學佛無尊重果覺之仰信，則修行學佛必無所標準。如研究儒學者，其心目中亦必先信孔子有超人之聖德，堪為人類修學之標準，方能研究儒學而成為儒家之所謂聖人。佛法中有種種不思議事，吾人修學若不到成佛境界則不能證知此種事實。如說此經佛當時在龍宮宣講，與稱佛在大光明中演說；又說華嚴經由龍宮誦出，及大日經為南天鐵塔取出等說。若無果覺之仰信，徒持凡夫之知見以考據佛學，於此種事必成懷疑。以懷疑故則不能信受，無信受則永無成佛之希望。當知有非常之人必有非常之事，若信有非常之人而仰求修學，則向之所訝以為非常之事者，終有的確證到之一日在。比如有人未到北京，別有一人因到北京而了解彼地之情形，轉向此人而稱述其親身視察之景況；在此人既未曾經歷，他人所說亦不能信受，必永無明白之日。學佛之人若修養未到，於佛說種種神變境界既不能有實地試驗之能力，於佛說又不能取仰信之態度，則亦終於疑惑而永淪生死已。

此種信仰，本為合理之態度，實非迷信盲從者之可比。蓋佛實為證知宇宙萬有圓滿之真相者，若吾人但信有宇宙萬有之真理而不信有能證悟萬有真理之人，則所承認之真理亦非實有。何以故？無能證無上圓滿之覺者，即亦無所證圓滿之真理故。故修學佛法，證據與仰信二方面，皆應有相當之態度。

2 教義與宗趣

一、廣探教海之理義 佛學非言語上之空談，學佛亦非盲從之行為，皆有相當之教義與行為。佛之教義，猶如大海，故應博覽。然又非泛泛之博覽可比，必具有冷靜之態度與深沈之觀察，不應執一經、一論、一宗、一派之言論，以攻擊他宗為不合佛法；應有平等普遍之研究與平等普遍之觀察，又不宜參以一己之感情作用與研究他種學說之凡俗見解，以為研究之標準。否則，決不能明白佛學之圓滿真理。故應廣探三藏之玄文，以求如理之教義。

二、尋究宗極之行趣 今世學佛之士，其原因多被動於求智之心，故有謂先求如理之法相，而後起如理之修證者。佛言：佛言人命在於呼吸，一氣不來，前功盡棄。每一念及，輒為寒心！故今為諸仁者講適當之修學法。不惟

願諸仁者依佛教之經典而明白其教理，且願同時依教理而起行證。蓋無教理則無修學之標準，無適當之行為則教理亦成空談而勞心無實益。所謂行由理起，理由行證者此也。但研究教理，須得其系統，乃能起行趣證，此在佛法中名曰「宗趣」。宗有禪、淨、律、密等不同，在理義上則大致從同。於行為上，則宗趣之方法各自別開。故修行應先明白大藏之教理，然後專趣一宗以求證入。如天台宗言三觀六即之理，若研究者、不可專守此宗陳言，以為盡佛學之能事。當先廣探大藏之教義，求其於思想得一貫之系統，方有安心立命之處，方能起行趣證，故修行適當之態度；一、須明白大藏之教理；二、須尋得修行之宗趣。若能如此以研究至教，則必能明徹至教所詮之真理，斷疑生信。

四 明真理——無我緣成

研幾至教，在明真理云者，不乖謬於諸法真實相之所詮理也。然諸法之真實相如何歟？茲請從而研究之：

丙 真實之性相

然此真實相，約言之、則曰「無我緣成」而已。云何法界諸法——宇宙萬有——之真相，即是無我緣成耶？宇宙萬有之起源為如何？各家學說不同。在昔印度有主一神者：如梵天派，則以一切萬有皆以梵天為本源，與基督教、回教等略同。有主二元論者：如僧佉派，以一切有情各各有一「自我」，此我為精神的，豎窮橫遍而無相；我之對面，有微隱不同而不可知的原素，略同中國所言太極，謂之「自性」。由此自我向自性要求享受，乃和合而起作用，轉變成人生宇宙形形色色之萬有。此則偏於精神方面，似西洋之唯心論。更有主張唯物者：從現實之萬有，仔細分析，分至不可分處，彼則以此為萬有之本源。故有主張唯動、煖、堅、溼之微子若，與近今之唯物的一元論略同。

綜觀上說，雖紛歧不同，然有一共同點：即皆從所生現實之果而推究現實外能生之因不得，於是乃從現象因果以外，復立一本體為萬有之起源。若以佛法觀之，雖各有相當道著之處，但落於偏見，未能徹底明了萬有之真相。

惟佛法不從現象以外建立本體，但觀緣成現象而了其無我。緣、即萬有現行所必需之關係條件；然不能確指一物，以萬有現象各別不同故，其所必需之關係條件亦各別不同。萬有但從此各別不同之關係條件所成，非專從一天神或自我、自性、或地水火風等所生。其現象如何即說明其為如何，不再畫蛇添足，建立本體，故曰：「法爾如是」。諸家不明此理，妄有所說，若衡以緣成之義，實無存在之性。是以佛陀興世，外道披靡也。

復次、一法生起，關係條件多至不可紀極。仔細剖析，復有親疏不同：凡為此法生起之主要條件者，謂之親因緣；凡助成此法之生起者，謂之增上緣。有情心法之生起，其增上緣中更有前後引生連持不斷之等無間緣，及為能緣之所慮而托彼生起之所緣緣。由此親疏二緣論之，一法生起，表面雖似簡單，而內容至為繁賾。如吾人渺小七尺之軀，淺識者但知從父母所生，不知父母但為疏遠之增上緣，而構成人身之主要條件為過去精神活動之業識。而此精神活動，又各有其必需之自類條件。遞而上之，條件中更有條件，前前乃不見其起始。而吾人現身之活動，又影響他種事物，為構成他種事物之主要條件或助成條件；推而下之，後後乃不見其終盡。故吾人之一舉一動，影響於社會人群至為重大。但由各人毅力之雄否，其結果有遲速之不同耳。非是強者得果而弱者消滅也。此但就人身主要條件，推其繁賾。若更從增上緣論之：父母所生成之吾身，又必有其資生必要條件，若衣食居處，若親戚朋友，而衣食居處、親戚朋友等又各有其自類條件。橫而論之，無有邊際，與大宇內萬有諸法皆有增上關係；豎而論之、過去過去、未來未來皆有親因、增上，或無間關係。非此法決定從某時間或依某法而單獨生起。以緣成法界，無始終、無邊中、光光相遍，互存無礙，法爾如是也。雖集各種關係條件而使此一法現前，而在各種關係上實無此一法之實性，亦非有一大力創造者主宰乎其間，故曰無我。明此無我之理，諸法但有因果條件關係，非離此法現象外而另有一實體存在。此佛說所以異於外道說，而亦無我真勝義性之所在也。

既知諸法無我，而大乘佛說復建立種種緣生因果相者，以愚昧者不了緣起性空之理，妄執一因不平等因；故佛方便解說，除其種種迷執，欲其證入

圓明空海得無上正遍知覺也。故以俗諦論之，法法全彰，因果不亂；以真諦論之，相相全空，因果俱泯。有真諦故，即世離世，得成超人之正覺，有俗諦故，不捨世間，得成大悲之普度。佛法無邊，二諦攝之亦無不盡。又無我故緣成，亦緣成故無我，無我則非有而即空，緣成則非空而即有。無我緣成，非空非有，緣成無我，即有即空。天台之一心三觀與賢首之法界十玄及禪、密、淨諸宗義，無我緣成，攝無不盡。明此，則通達諸法真實相，可以了然無惑而生信矣！

五 立淨信——受三皈依

「淨信」云者，成唯識卷六云：

云何為信？於實、德、能，深忍樂欲，心淨為性；對治不信，樂善為業。然信差別，略有三種：一、信實有，謂於諸法實事理中深信忍故。二、信有德，謂於三寶真淨德中深信樂故。三、信有能，謂於一切世出世善，深信有力能得能成，起希望故。由斯對治不信彼心，愛樂證修世出世善。忍謂勝解，此即信因；樂欲謂欲，即是信果。確陳此信自相是何？豈不適言心淨為性。此猶未了，彼心淨言，若淨即心，應非心所？若令心淨，慚等何別？心俱淨法，為難亦然？此性澄清能淨心等，以心勝故立心淨名，如水清珠能清濁水。慚等雖善，非淨為相，此淨為相，無濫彼失。又諸染法，各別有相，唯有不信，自相渾濁，復能渾濁餘心心所；如極穢物，自穢穢他。信正翻彼，故淨為相。有說信者愛樂為相，應通三性，體應即欲，又應苦、集非信所緣！有執信者隨順為相，應通三性，即勝解欲：若印順者，即勝解故；若樂順者，即是欲故；離彼二體，無順相故。由此應知心淨是信。

故淨信者，淨即是信。此淨信非世俗之所云信，乃大覺之根本，眾善之元首也。故華嚴云：『信為道元功德母，長養一切諸善根』。馬鳴大士之為「起大乘正信，佛種不斷故」，造起信論，亦說四信：曰信根本、信佛、信法、信僧。此同識論信實、信德。而確立信心以公布龍天三寶表示無復疑悔者，即受三皈以為佛子是也。明真理而起信，即所謂勝解深忍以為信因也；故不解真理之迷信，非此所云信也。由起信而發願，即所謂樂欲以為信果也

；信而不樂欲以發大誓願，亦假信而非真信也。故淨信即須繼之以宏願。

六 發宏願

成唯識論云；『謂願有二；一、求菩提願，二、利樂他願』。又謂：『願以欲、勝解及信為自性』。瑜伽師地論三十五云：

菩薩最初發心於諸菩薩所有正願，是初正願，普能攝受其餘正願，是故發心以初正願為其自性。又諸菩薩起正願心求菩提時，發如是心說如是言：「願我決定當證無上正等菩提，能作有情一切義利，畢竟安處究竟涅槃及以如來廣大智中」！如是發心，定自希求無上菩提及求能作有情義利，是故發心以定希求為其行相。又諸菩薩緣大菩提及緣有情一切義利發心希求，非無所緣；是故發心以大菩提及諸有情一切義利為所緣境。又諸菩薩最初發心，能攝一切菩提分法殊勝善根為上首故，是善極善、是賢極賢、是妙極妙，能違一切有情處所三業惡行功德相應。又諸最初發心所起正願，於餘一切希求世間出世間義妙善正願，最為第一，最為無上！如是應知最初發心有五種相：一者、自性，二者、行相，三者、所緣，四者、功德，五者、最勝。

求菩提及利樂他之二願行相，他處皆說為四，所謂：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛果無上誓願成」。誓度眾生即利樂他，誓成佛果即求菩提；而斷煩惱與學法門，即為成佛度生所修本行。剋論所願，則在成佛、度生而已。故唯識二願，等於餘處之四願。真言宗更加「福智無邊誓願集」為五。其實此已包括成佛果中，不應更立。故以上求下化為境，則唯二願；以緣四諦為境，則發四願。今從四諦，故發四弘誓願，謂：緣三界、九地、五趣諸有情苦之苦諦為境，發度生弘誓願；緣自及他集起諸苦等煩惱業之集諦為境，發斷惑弘誓願；緣十度、四攝等菩薩行法之道諦為境，發學法弘誓願；緣佛果福智圓滿之滅諦為境，發成佛弘誓願。願是正希求相，加誓則更深固堅牢，不可退轉。真正發此四大願誓，是謂初發深固大菩提心，亦曰始立以佛法救世志。

修行第二

一 勇犧牲——財施法施無畏施

救有情者，動乎悲也；發宏願者，決乎心也。悲心既起，則犧牲一己身財以赴有情之急難，自沛然而莫之能禦。猶見孺子將入井而匍匐往救之也。犧牲者，施捨也。施為六度之首，不能施捨，則慳貪我身我所有財、法，凡百所為，皆在自私，而利他為人之大乘永無趨入之門。故佛法救世主義之修行，必先之以「勇犧牲」也。能勇犧牲，則有威力，一人拼死，萬夫辟易；能勇犧牲則有功德，為眾亡己，天下歸仰。最近、予為救度強資階級之恐慌，嘗告以施捨之道云：

布施有三：一者、財施：資本者向來貪得無厭，慳吝自私，以之擁有多財，而別成資本階級，今則災禍臨身矣！若能澈底覺悟，發大慈悲，將一切資養身命之衣食住等、凡民法上規定為所有權之財產，最後乃至為財產所資養之身命亦可捨施，若捨身為道，捨生取義之類。而發願捨一切自私之財物以至身命，專以布施全地球一切貧困勞苦之群眾，哀憐愛顧，猶如對眷屬親友一般；則外其身而身彌存，外其財而財彌榮，自然與全地球人類得享共存共榮之幸福。此資本階級所當由之以自度度他而共進於道者也。

二者、無畏施：強權者向來憑其權力威勢，箝制民族，征掠他國，以之別成強權階級，今亦災禍臨身矣！若能澈底覺悟，大發慈悲，將使用軍、警、政、教、法律、捭闔等等以懾伏人、恐嚇人、使人怖畏之利器，乃至為利器所維護的權位亦可捨施，若釋迦之棄國修行，泰伯之讓王成德，而發願捨一切自私之利器以至權位，專以布施全地球一切弱小衰殘之群眾，解救匡扶，猶如對眷屬親友一般；則外其位而位彌尊，外其利而利彌安，自然與全地球人類得共尊共安之幸福。此強權階級所當由之以自度度他而共進於道者也。

三者、法施：法者，人類在大自然中以之共存、共榮、共尊、共安之理法也。此須宅心公溥，處境優越者，乃能明察而諦審及之。而強權資本階級，席豐履厚，取精用宏，對於學識之修養往往過人一等。但向來予智自雄，惟競私利，良法美行轉成肆惡之具，故古人有「聖人不死，大盜不止」之憤語。今若能以大公無我之心，求至當不易之法，既得自覺，展轉覺人，不偏不激，無執無滯，凡所知者，不祕一義，盡以布施人類；務使人人能自立、自治而獲自由。遍興利益群眾之教育，廣宣和樂人世之文化，則人心既平，

一切由不平而起之爭鬥自甯矣。

然此勇犧牲之勝行，豈惟強權者、資本者所當修，其餘人眾即無藉乎此耶？此實不然。應知欲修佛法以救世間，無論何人，必須能勇犧牲而後可也。茲更錄前言二則以明之：

一、人生第一種病就是慳貪 這病來得甚深，不是今生有的。因為人生而有身，此身根本是由貪來，因貪生命就貪養生命的財色等，可見貪病皆由貪愛生命而來的。

慳貪病分開來講，慳是時時保守，貪是種種追求。如人有了生命就貪保守生命，因保守生命，不得不貪求各種衣食住。所以士、農、工、商，一言以蔽之曰：皆是求富貴以滿足其慳貪之心。富貴既得，隨之又想長生，古來帝王如秦皇、漢武皆是，此種亦是慳貪。又有一種人，思想發明一種事物，若發明了，自己祕密保守，不使他人曉得，要曉得非出代價不可，這也是慳貪。更有一種人，他的力量，很可救濟一切苦惱眾生，他偏不肯去救濟，這也是慳貪。所以我佛見得一切凡夫，迷在生死苦海，造種種業，不能脫離，就以布施波羅密醫治人的慳貪。

布施有三種：一、財施，財是資養生命的，能夠捨得救濟他人，這就是財施。二、法施：佛法廣大無邊，束之為八萬四千法門，門門可以治病。我若知道了佛法，要公之世界，使人人知道，不同外道有甚麼神祕，不肯傳授於人。所以我們學佛的人，當時時以宏法為心，有來問我，要講與人聽，或多印送經典，令大地眾生人人明白佛法，這就是法施。三、無畏施：人人都貪愛性命，資養生命，或不得到手，或得了怕失，或遇刀兵水火等種種恐怖的時候，有力量人用種種方法去救濟他、使他離了恐怖，這就是無畏施，佛法中有觀音，人人知道的，法華經普門品稱觀音為「施無畏者」。明白佛法的人，就當學觀音！

上來所講，眾生都是貪病，才用布施來治。能布施、就可不貪不慳，不貪不慳就能解脫煩惱，一絲不掛，是曰布施波羅密。

第二、人生因有貪求，就造種種惡，毀種種善，與諸菩薩相反。業報一熟，隨業受報，墮入三途，苦不可言。所以佛制根本大戒，使人從止息殺、盜、淫、妄做起；進而求所謂八戒、菩薩戒、沙彌戒、具足戒，得證諸佛平等白淨法身，是曰持戒波羅密。

第三、平日因貪愛生命，如求不得就起瞋恨心，或他來破壞我也起瞋恨心。其實了達生空，我見一破，平等平等。縱有人反對我，侵犯我，或我身上受了種種痛苦，能夠以堅固力摧忿恚軍；並能起大慈悲，興大誓願，乃至成佛最先度之，是曰忍辱波羅密。

第四、懶惰的病，亦是由貪慳來。因為見得有自己身命就要保守生命，要保守生命就要求貪安逸。佛以精進法治眾生懶惰病，大寶積經有云：菩薩摩訶薩具足成就不退正勤波羅密故，又復成就無邊勢力，勇猛精進，正勤勇健，心意勇健，淨戒勇健，大忍勇健，等持勇健，大慧勇健，正行勝智皆悉勇健，是曰精進波羅密。

第五、因為貪生命，便貪求財、色、名、食、睡五欲境界，前念後念不得停息，昏沉散亂。要不昏不亂，須用禪定去治。禪定有世間禪、出世間禪，言之甚長。若簡要說來，念佛念得一心不亂，參禪參得一念不生，誦經誦得六根清淨，皆是禪定。禪定度散亂。是曰禪那波羅密。

第六、一切眾生皆有智慧，與諸佛無二無別；所以愚癡不明不白者，還是貪病。古人說得有一比喻：有一人走到人家門口，看見了金子便想拿去，被人抓著。旁人問他：「眾目昭彰之地，如何拿人金子」？他說：「我拿金子時，並未看見人」。可見人的愚癡，實由貪來，一旦般若現前，便能掃空二障，攻破無明，直到如來地位，是曰般若波羅密。

以上所講六度，可治眾生六蔽；而六蔽之中，慳貪是總病，醫治慳貪布施為首。

二、吾人何以迷妄 吾人迷妄，由自心慳貪而迷妄也。蓋慳貪是迷妄之根，如要去迷妄，須從破慳貪下手。

所謂慳貪者，慳是固守義，貪是妄求義。貪之所欲起，因為有身，身之所自來，又是貪造出的。有了這色身，便有生命，有生命便有我，有我便有我所；我之所有不足以供其需求，不得不貪。因貪而又造業，循業受報，因受報又有色身；輪迴六道，不得出離，不得自在。且因有身而有我，有我又有我見。所謂我見，即外道邪見是。一說人死如燈滅，又說死了便了，這種理論是謂斷見；一說我是永久有的，我既永久有的不能不用種種方法保持，是謂常見。二見由我所生，其實皆自慳來。

無有慳心，將身空去，無有貪心，便不造業。可見圓明清淨之心，不能顯現，是因慳貪之故。慳貪之病一去，而此圓明清淨之心，就在現前。諸佛菩薩發明此心，眾生亦不離此心，眾生與諸佛既不一不異，所以吾人對於苦惱眾生，要起大慈悲心。能起大慈悲心，則圓明清淨之心，自能了了現前。身由慳貪來，恍惚成了天性，要求去了他不必遠求，只要相反的方法，就能打破他、降伏他。

其法為何？即布施波羅蜜是。波羅蜜為梵語，華言「到彼岸」。惟到彼岸，乃得見自性清淨心，出生死苦海。是欲離苦得樂，非布施不可，以布施是度慳貪到彼岸故。但布施有兩方面：一方面、是以布施制止慳貪，息諸惡業，一捨一切捨；一方面、是以布施助長慈悲心，慈者是與一切樂，悲者是拔一切苦，慈悲能增長一分，慳貪心即能減少一分。

眾生之病甚多，我佛所說的法亦多，惟布施為最要。瞋心因何而有？因貪而有。因貪求不得乃用盡種種機能，而愚癡障蔽因之以生。故以布施去貪，為學佛第一方法。依此而言，一切病在慳貪，一切善在慈悲，是慈悲為萬行根本，布施又是慈悲根本；布施能行到極處，便可以離一切苦得究竟樂了。

華嚴經上講的布施很多，不止財施而已，乃致國城、身命、妻子、頭、目、腦、髓、無不布施。以此大慈悲而行布施，一切惡業以止，一切惡業止則一切業繫苦脫而得大自在。所謂人生要求之目的，至此然後才算真實達到了。自來諸佛菩薩、歷代祖師，無非本慈悲心，布施一切，利益眾生，使之得究竟樂。願大家本諸佛菩薩之心，而行布施利益眾生，使之得究竟樂，何

用另求別法耶!

由是觀之，可知欲治心自度，成佛度人，皆必能勇犧牲以行施為首也。

二 止粗惡——五戒

止粗惡者，在持五戒。云何五戒？今依佛教人乘正法論，先列其名：

三 治細染——十善

十善，即增上五戒。云何即增上五戒？

又余著人生觀的科學云：云何信業果報修十善法？如所謂謙受益，滿招損，作善之家有餘慶，作不善之家有餘殃等，即為信業果報。業為何物？即善的——合一一事實真相的——身心動作，或不善的——乖一一事實真相的——身心動作，所遺留在賴耶中之習氣種子，而能為後時生起或安樂或困苦的總報、別報之差別功能者。其後時所生起或安樂、或困苦之總身器及身器部分，即為果報。信由善的業可招致安樂的果報，由不善的業可招致困苦的果報，是謂信業果報。此即孔子之知天命，亦科學從生物學等所得比較不變之關係法式。既信業果報矣，於是孜孜務治伏不善的身心動作而調練善的身心動作，是謂修十善法。十善法者：一、不殺傷，以充養惻隱人物不忍殘害之仁慈；二、不偷奪，以充養人物生活咸遂情性之義利；三、不淫亂，以充養人物絪縕調暢生化之禮樂；四、不妄語，五、不兩舌，六、不惡口，七、不綺語，以充養心言一致彼此通誠之信賴；八、不慳貪，九、不嗔嫉，十、不癡邪，以充養了達事實符順真相之智慧。此十善法，是人生之真道，亦大乘之始基。故曰：「端心慮、趣菩提者，唯人道為能」！而今世之所急需者，亦唯在此「人道」耳。

四 勤善行——瑜伽菩薩戒

勤善行者，謂精進修習自利利他一切善行也。近為勉濟貧苦階級，嘗告之曰：

人類的生活，不外精神的、物質的、社會的三方面；困貧與衰弱，同為人類之病象，而此病象亦就三方面皆貧弱而言。貧弱既為人類之病象，當然非所甘受，當然須設法醫好，其由社會生活之制度不良而致一部分人類陷於

貧弱之病象，當然亦有就社會制度以求改良之必要，此即為社會革命、階級爭鬥之所由起也。且貧弱之與富強，亦從不平均的社會生活之彼此相形而見。在茲相形之下，仗富欺貧，恃強凌弱，既為人情上恆有之事；彼富與強又往往從欺貧凌弱而得成，以之富與強恆居少數。由近世資本主義、帝國主義之結果，富強者愈少而貧弱者愈多，貧弱者受侮既深，積憤亦厚；又察見聯合多數勢力之足以抵抗之也，由是農黨、工黨、共產黨、無政府黨風起雲湧，遂成今此世界之奇觀。無政府黨目的在打倒帝國主義的強權制度；共產黨目的在打倒資本主義之私產制度；工黨、農黨在主張發展本身權利，與資本階級及建設於資本階級上之強權階級為難；要言之，則由不平均的社會生活所激起之反動而已。

然此反動之行動，充其量惟足顛覆不平均之社會生活制度，未足以建設均良的社會生活也。不惟不足以建設均良之社會生活，且良善的精神生活與豐美的物質生活更有因之而破壞墮落之虞。人類的精神、物質生活，為人類的社會生活之元素；精神、物質生活既衰退窳敗，則人類生活全體皆陷於窮乏，又何得有美善的社會生活乎？今日起而建設美善的人類社會生活，其責任誠已在多數的貧弱階級；但若無根本改善之道，則從人類生活全體陷於窮乏之後，欲求如今日之不良的社會生活而不可得！彼時為求精神、物質的生活之故，勢必仍循利用強權資本之舊轍，再成富強與貧弱之不平的社會生活，迴環往復。則經此一番紛擾爭鬥殺人流血之慘禍，不甯害他亦復害自，且害及人類全體，其正義何在乎？依正義言之，由慘行而獲良果，猶且不為，況無良果可得且反致更惡之果乎？此冀多數貧弱階級有以深思之也。

社會生活以精神、物質生活為元素，而物質生活又以精神生活為根本：由此推究，貧弱階級當於佛法而深生覺悟。依佛法言之，一部分人類之貧弱，原因有三：一、由前業之罪報，二、由現生之惡行，三、由社會之不良。其由社會之不良者，雖亦須為改革社會制度之行動，而根本則須從改正各人現生之惡行為入手也。何者？前業之罪報，亦出於以前之惡行，能改革現生之惡行，積修善行，則前業之罪報亦可隨之而改轉為福報；而社會之不良，亦從各人罪福等報、善惡等行為錯雜相傾之所致。人類能各各悔惡行而勤善

修行，則自成既均且良之社會，有如十方淨土同享安樂矣。

貧弱階級者，誠能於此各深覺悟，應勿專從相對之富強階級怨憤爭鬥、力事破壞，當更回觀自身之惡行罪業，力求革除，乃成進善之基礎也。蓋貧弱之起由前業者，則如生來即身殘不健、心愚不敏之類，身心之正報既不如人，財器之依報遂亦無以相等，故人類生來有衰健、智愚之不均，實富強貧弱所由分判之大原因也。近世雖有因財位遺傳而致不均者，而究太初不均之所起，則必生有衰健、智愚之所致也。貧弱之起由現生者，若怠惰不勤而失機會，放蕩不檢而喪信用之類，為社會所不齒，致墮落而無依。故根本當從精神生活求改善，然後物質均富社會平安也。

貧弱階級欲去除貧弱之原因，而建設人類之良好生活，則當取我佛持戒與精進之行也。持戒有三：一、在止惡：若身體上之殺傷他人、侵奪他物、淫亂男女等不軌則行動使有軌則，若語言上之誑詐欺騙等不軌則使有軌則；若能止息此諸不軌則惡行，則身體語言之發施皆合軌則，而社會之信用自佳矣。二、在行善：若仁愛生命、孝順父母、恭敬師長、尊重有德、保持正義、守護善法、發明真理、創造器用、修習靜慮、諦求淨智之類，則前業之罪報亦可改良也。三、曰利眾：若熱心公益、服務社會、和合群眾、拯濟災難、解釋紛鬥、甯息爭亂、教化愚頑，消弭世患之類，則智仁勇之三德俱獲充足，自他共之三方咸蒙福利矣。

持此三戒，尤必以勤勇精進之精神貫澈之。若非勤勇精進，則終為罪報惡行之所障，不能獲最後之勝利，故應盡力湔除懶惰懈怠之舊習，勤行不息，有進無退也。

行此持戒與精進，尤要者、在發慈悲覺悟心為根本也。農工階級，若能如此慈悲覺悟，持戒精進，則即同發願創造極樂淨土之阿彌陀佛，吾人當尊之為農工佛也。

又嘗為諸學子研究律儀之體用云：

何者為律儀之體相？其由來與效用又復如何？詳細研究，分說為四：

甲、律儀之體相 一、律與儀；律謂戒律，即「身心動作之軌則」。以身心之活動造作，為身語之表業，心即意業。然身語之動作，是由心意之指揮。蓋前五識之作用，凡見、聞、覺、知皆依第六意識方能發動；如率爾等之五心輪，惟第六意識具足之。故造善惡之引業與滿業，招五趣之總報與別報，亦隨第六意識之活動造作。欲其止惡業不造，作善報之因，故施設身心動作之軌則，為止、作二持之戒律。止持者、即諸惡莫作之義；作持者、即眾善奉行之義。謂身、語、心意之動作，應止則止，不止則逾軌範；應作則作，不作則違法則。如火車依於軌道，輪船守其航線，不能越於軌道航線之外，應止則止；亦不停於軌道航線之中，應作則作。故身、語、心意之動作，須合於應作、應止之軌則，此所依之軌則即戒律也。復次、從豎明之，則有僧俗七眾別別解脫、與身口七支別別解脫之別解脫戒。由戒生定，進為定共戒則有禪定相應上身心動作之軌則。由定生慧，更進為道共戒則有聖智相應上身心動作之軌則。以之伏斷煩惱，圓證菩提。如是三戒者，乃由淺至深、由凡入聖之軌則也。若橫言之，在菩薩戒中有三聚淨戒：一、攝律儀戒，抑止一切之惡；二、攝善法戒，積集一切之善，即止持作持之義；三、饒益有情戒，乃依大悲之動作，發為普利之節度，要亦為身語心意活動造作之軌則而已。

儀謂威儀，即「形聲現行之節度」。以身口二業皆有形容聲音之表現，其表出之儀態，有適當之節度，則謂之威儀。但身形之舉動、語聲之屈曲，其外現之威儀必由內行之戒德，故必三業清淨悉合軌則，然後形聲現行皆當節度，美德外顯，足為他人之儀範也。故在可表現之動作上，合於節度之音容則為威儀。

此律儀、換言之，即通俗所講道德之行為。然必有無形道德之義理充於其中，斯有有形道德之禮樂發於儀表。故曰：有諸內必形諸外，諳於心而動於言。所以有戒律之軌則，自然表現於威儀，以由內而治外也。孔子云：『君子不重則不威』，此不重即不適於節度也。又曰非禮勿視、聽、言、動，此禮即節度也。故能謹守威儀，適合於形聲現行之節度，則身語不放肆，心意不散亂，漸與禪定相應，是由外而得內也。內外相承，表裏互徹，實有不

能偏廢者在，故並舉之。

二、律即儀：合於軌則節度之身語動作謂之儀，身語動作所合之軌則節度謂之律。蓋威儀從戒律而彰，戒律亦從威儀而嚴，能持戒律則具威儀，威儀不缺則戒具足。此律即儀者，是豎指「不共之別解脫」，橫指「三聚之攝律儀」也。別解脫者，一、以七支有別，二、以七眾不同。謂別別解脫七支之過惡，既有條文規定，別別所受七眾之戒律，復有音節態度，依如來之制定，受者即於身心上發得無表之戒體；隨順戒體，軌持戒行，由律之身心，顯威儀之德相，此所以即律即儀也。然以菩薩戒言，則指攝律儀戒，以其止惡防非，須憑有條文節度之律儀也。此律即儀之律儀，正為律儀之特相。

乙、律儀之由來 一、為成高尚之志業故：佛法不但對於法界諸法詳明解釋，而關乎有形無形之律儀道德行為，尤重持修。故學佛者除研究經論外，尤有律儀之必要矣。夫此律儀，貫通凡聖，在求無上菩提者固為應具之基礎，亦即世間倫理道德之根本焉。故凡欲成較高尚之志業者，皆有此律儀之必要；而發出世上上善欲之士，尤非世俗庸愚之堪比矣。今考人類通常心理上所樂欲之事，可以說為「生命之持續」與「動息之自由」之二。生命之持續，復有個人、種族之別：個人生命之持續，即衣食住欲是；種族生命之持續，即男女欲是。近之為一身、一家，遠之為全國、全人類，此即保持繼續生命得以永久不斷。繼由得生命之持續後，而復求動息之自由，即遊戲欲等諸欲望是也。若個人求衣食住之不得，種族求男女欲之不得者，即是生命之不持續，動息之不自由更可知也。如西人每日之作工八小時，即為求生命之持續；遊戲八小時，即求動息之自由。因為求持續生命之資養，故須得貨利財產；欲得貨利財產，故孜孜為力而去工作，此皆所欲之事也。復慮個人生命之持續不久即滅，故欲求永久不滅之保存，乃有種族生命之持續焉。蓋初即求貨利之財產，俾得生命持續、動息自由而已。然由貨利財產祇得肉體不永久之持續，乃更求聲名貫注於種族之中。既可由名聞以達利養，復可立功言而垂永久，故曰立功、立言。而求名之不朽者，亦需動息之自由而得也。此生命持續與動息自由之二，不但人類為然，即禽獸之嗜欲，亦已有此二者。今彼西人之嗜欲，以擴張此二種欲望為目的。故彼工人之每日做工八小時，

即為成就其生命之持續；遊戲八小時，亦圖擴張其動息之自由耳。但人類之志業，亦有淺深之不同：觀其從事經營於貨利財產名聞恭敬者，此必須於外物及世間中求；更有不依於外物及世間而求之內心精神道德生活上者，則為高尚之志業矣。故先須蠲除庸眾所求貨利財產之卑劣欲，而後乃成最高尚之道德志業焉。所謂『克己復禮，天下歸仁焉』者，亦即將與禽獸相共之動物性及與庸眾人相共之卑劣欲克伏後，乃成最高尚志業上之德業。此德業即儒教中之所謂「仁」，佛教之所謂「悲願方便」。然欲成最高尚之志業，必須有合軌度之律儀，此又不僅佛法為然，即世之稍求名利者亦須遵守群眾之法度而後得，況求精神上之道德生活耶！故佛子欲成高尚之志業者，則當以律儀為重要，乃得生長法身慧命為永久之持續；常樂我淨為究竟之自由。如是，則吾人為成高尚之志業故，須有嚴淨之律儀也明矣！

二、為保和合之眾安故：釋尊初成佛時尚未制律，十二年後始有律儀之制者，亦為保護已和合群眾之治安也。故律儀之所起，不但為個人之事業，亦為和合眾之治安有需維持也。夫律儀之由來，既為修己及保眾安，則所收之效果即自利與利他。何則？因欲成自己高尚之志業，而設法保護眾人之安樂，此即由自利而利他也。若依同體之大悲，即以眾安為己安，幾安則高尚之志業可成，斯又利他而自利也。然有條文、有形式之律儀，即猶儒家之禮樂；而此禮樂之設，尤於群眾之和合相安有必需。故和合眾之僧，必一切時皆不離乎律儀，否則即失其和合眾之僧也。

丙、律儀之效用 一、治劣情以成勝德：禪教尊性德，律宗重修德，性修之二，不可偏廢。以性無修則不顯，修由性而後成，故今謂治劣情以成勝德者，即是從修德而顯於性德也。治字、有琢磨與煆煉之義。以琢磨則璞破而玉出，以煆煉故則沙淨而金純。若不琢磨則玉石不分，不煆煉則金沙不明；故須假琢磨而後有美玉，經煆煉而後有精金也。治劣情以成勝德，亦猶煉磨金玉然。一切眾生皆有本性勝德，但為雜染之劣情所覆藏，使本明不得顯現；亦如璞之與礦，金玉尚在蘊也。故欲成勝德，不須他求，即於劣情之中治劣顯勝而已。治顯之法，非仗律儀不為功，以調練三業故一切善無不成就，制伏諸非故一切惡無不除滅。毗奈耶此云調伏，亦曰善治，即此意也。又治

有二義：於自性雜染之惡業及不善與有覆無記等煩惱法，既為治滅；無覆無記性之異熟等法，不待治滅亦即不生；於自體清淨妙善性之法，即得洗穢垢，引生長成。故治惡則可生善，善生亦能治惡，而此二治之功能，即在乎律儀。何則？當身、口七支受律儀之時，即熏發一種無表戒體，此戒體在唯識論中，即為思心所之種子。由此種子力勝之際，即發出有表色之律儀，且因是而對治惡法使漸漸至於滅除者，皆由律儀之效用能止惡行善故耳。蓋律儀猶隄防也，能使內水不出，外物不入。劣情盡治，勝德全顯，由此故眾生可捨異熟劣報而進於妙覺圓果也。

又治染非暫伏之謂，必須永斷，乃能成就自性妙善之勝德。其與自性善相應者為相應善，是善等流所起為等起善，有為善成而無為清淨不生不滅之勝義善德始得開明顯現。由是觀之，雖謂由凡成聖，惟仗律儀也可。而禪那能使律儀堅固，般若能使律儀決擇，謂之定共、道共二戒，是則定慧亦可攝於一律儀中。律儀以治滅、成就二方面觀之，可分積極、消極二種。雖目的在積極成就勝德，但必經過消極治滅始可。今西洋化鄙薄消極，惟務積極，謂將吾人原性發展，即可達其高尚之目的，雖有種種科學方法，而無一對治劣情、擇滅雜染之舉，遂致一切無完善之結果，不亦宜乎！而東洋則注重道德精神之修養，對於下劣情欲，務克治之，儒、道、耶、回等教皆是。而真個親切見到、確實行到者，則唯佛教為能。如所行捨慳、持戒、忍辱等消極主義，即是欲究竟治滅劣情而圓滿成就勝德也。

二、調小己而和大群：凡由自己成就無上菩提以後，能以大悲願力普為利益一切眾生者，此即自覺已圓諸佛應世也。又有欲上求佛道而下化眾生者，此即自利利他菩薩發心也。故菩薩非僅自成其勝德而已，尤與眾生有密切關係。不可離群索居，必須調和群眾，小之一微塵、大之無量界，皆以調和為共通性；相攝相入，如華嚴法界緣起，密宗曼荼羅等。見法界一事一物無不與全法界有相互之因緣，故菩薩之本願乃為自他不二。換言之，即菩薩無我以群眾為我，上同十方諸佛之慈力，下同一切眾生之悲仰，與佛及眾生成一大調和。而在人群凡境之中，難免乖角分離之虞，於是制治防護之法而有律儀之必要。吾人既置小己於群眾之中，當以群眾之調和為前提，群眾調和

則小己亦安寧矣。但調群之願力有小大之不同，若能以等虛空界一切眾生之量為量，斯即菩薩發心大慈悲為首也。若圖國邑之安甯或保身家之調和，此為世間之法律，其範圍猶有限耳。今西洋之法學，以小己為單位，擴張個人之權利，故易起爭端；佛法則不然，見彼此之互為緣起也，乃注重各調伏其小己，則大群自易和合，此亦為東方文化之通義，不過佛法最為究竟。即以僧寶之六和條件論，若能見之實行，必能統理大眾，一切無礙也。

由上二種效用，則自利無不究竟，利他無不圓滿矣。

五 習止觀——調五事

修止觀者，質言之、即調五事也。

一、調食 食之時義大矣！昔有一人遇佛，問曰：「世皆稱佛一切智人，佛嘗說法明何義耶」？佛時適行乞食，乃曰：「吾明一切眾生，咸依食住」。其人笑曰：「眾生依食，疇不知者！明此便為一切智耶」？佛曰：「汝云疇不知者，汝知食有幾種」？其人不能酬答。佛遂為說食有四種：所謂段食、觸食、思食、識食是也。酒肴茶飯等類皆為段食；衣具、男女等類亦為觸食。要之、食者以能滋養精血、資益神識為義。或妄貪其味，或徒適其興而不顧將有大患之踵其後，以頹喪其身意、昏擾其心知也，故必當有以調融之。

一、調食物：苑舍器服，今皆不論，而專就段食以言之：一、宜勿食激刺奮興之物，若淫藥、毒藥、嗎啡、鴉片、各種煙酒，乃至茶醋等類之可以成嗜癮者。二、宜勿食辛腐穢濁之物，若植物中之蔥、韭、蒜諸物，及各種臭腐物，與諸動物之血肉等，食之能令身口臭穢心氣昏濁。三、宜勿食堅硬麤澀之物，即食之積滯而不易消化諸物。此上三種食物，唯遇不能得適宜食物時，或病時暫取為醫藥，或有特殊方便作略，斯用之耳。四、宜選食軟淨和厚之物，俾實收滋養精血、資益神識之效。

二、調食量：食若過飽，則氣急身滿，血脈不通，令心胸閉塞，行坐不安；食若過少，則身羸心懸，令意慮不固。故當食如其量，使身心不饑虛、不脹悶也。

三、調食時：最宜者惟日中一食，於早間稍食粥，廢止暮食。如未能者，以廢晚食為宜，或廢早食亦可。又未能者，中食三次，須定時刻以為常準。除此三時之外，稍飲清水止渴，無論何物，略不入口，斯為至要！

二、調睡 睡非善法，乃身心昏昧沉略之形況。然在未獲禪定力者，人之身心限於消息之生氣，稟於遺傳之習慣，若不安眠熟睡晏息數時，身肢疲困、頭目低垂而性靈亦忽忽若亡，故當有以調之。

一、調睡時：每夜當以能安睡四小時為限。如四小時不能睡足，則由常人習慣睡七八小時者漸求損減，由六小時以至五小時、四小時可也，睡當以中夜間，黎明前一二小時間，當起身就床上靜坐為宜。

二、調睡法：將睡之先，當就床上收斂放心，寬身舒氣，靜坐片時；然後右脅吉祥而臥，令心明靜，神氣清白。

經云：『初夜後亦勿有廢，無以睡眠因緣令過一生空無所得』！此之謂也。

三、調身 飲、食、衣、藥、行、住、坐、臥，皆調身也，今且就行、住、坐言之，使動止皆合律儀而不亂。

一、調身行：行有二種：一者、行走，於行路時，須端直其頭項肩背腰尻諸部，令全身正相支拄而不傾不斜不俯不仰，兩肩下垂，隨勢微掉，兩目從鼻下注，兩足安徐行之。二者、行動：即運動身之全部或部分，作為一切事時是也。要使不失行住坐時姿勢，隨作何事，使全身調制得宜耳。

二、調身住：立時須前後左右無所偏倚是。

三、調身坐：坐有二種：一者、常坐，即於尋常椅几等座上隨時之坐法，要令百體四肢各安其相當之部位，不失威儀為是。二者、禪坐，後另詳之。

經云：『進止有次第，麤細不相違，辟如善調馬，欲住而欲行』，此之謂也。

四、調息 息不相續，便成隔生，故息者命之依。調息得宜，卻病增健，體舒心廣，美意延年。佛法有修「安那般那觀」者，且能了脫生死煩惱，悟

道證真，超凡入聖。安那般那，即調息是。

一、調鼻息：息之呼吸出入，當令由鼻而不由口，可使空氣中麤濁物不吸入肺，一也；可使氣息徐徐由鼻而頸而胸而腹，二也。故除發聲受食之時，常應緘閉其口，舌舐牙根上齶，務令氣息出入盡皆由鼻。

二、調氣息：息有麤細之相，可分為四：最粗者為風相，即於鼻中出入覺有聲者是也；次粗者為喘相，即息出入時覺結滯不通利者是也；次粗者為氣相，無聲無滯而猶覺麤重者是也；最細者乃真為息相，不聲不滯不麤，出入綿綿，若存若亡，乃能胸虛腹實，情悅神怡。如覺有前三麤相時，當開口用想吐濁氣令盡，再閉口徐徐吸清氣，用心想送至丹田，再送至足跟，充滿全身；然後再開口用想吐盡之。如三遍或至七遍，即可調粗入細。此法於晨間日初出時，可向東方常行之。

三、調體息：日常於行住坐臥時，常調細息，徐徐出入，綿綿存亡，用心下注丹田、足踵，充遍周身，內徹骨髓，外達皮毛，久之能使身輕力健。

五、調心 孟子曰；『為學之道無他，求其放心而已矣』。老子曰：『僨驕而不可係者，其惟人心乎』！佛曰：『當善調心，如調劣馬』。又曰：『制心一處，無事不辦』。故當調制其心，毋令放逸。

一、調昏沉浮躁心：人心常有二種之不調相，未用功修習者，殆皆莫免：不輕躁浮散，即昏昧沉悶是也。此當用觀念安心靈於胸間，遇昏躁時，力提正念安心正處。如未能即見成效者，當用對治之法：浮躁、則用觀念安心丹田、足踵，昏沉、則用觀念安心鼻端、髮際；浮沉患止，即復安心胸間。如是久久修習，則心靈常惺惺寂寂，收在腔子中矣。

二、調歷緣對境心：所歷之緣，謂行、住、坐、臥、動作、言談之六種緣是。所對之境，謂眼、耳、鼻、舌、身、意所對之色、聲、香、味、觸、法之六種境是。於此六緣、六境歷對之時，應常細心觀察，我今何為行、住、坐、臥、動作、言談？我今何為見色、聞聲、嗅香、嘗味、覺觸、知法？如由癡惑、貪嫉、瞋恨而起之不善無明事，即應止息捨離；若非癡惑、貪嫉、瞋恨而起之善利有益事，然後勤勇進行。所謂非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿

言，非禮勿動是也。

三、調閒居靜慮心：下另詳之。

依此常時調善食、睡、身、息、心之五事，雖亦可令漸增純熟，然以塵緣勞嬈，身心耗散，則道力不勝俗習而每易失陷；故當於每日睡起黎明之前二小時，每年春冬之交一星期或至四星期，閒居靜慮以事調身、息、心三事。然後真積力久、而剛健中正粹美，全體安泰，萬事和順，能定能應，其成德操；天見其光，地見其明，通天地人而為成人。孔子三月不知肉味，顏子三月不違仁體，此何人境？當深思之！

閒居靜慮時，身、息、心三事當同時調融之。凡有入出住之三時：先當安鋪坐處，前坐稍低，軟和平正，務令安穩久坐無妨。次當盤屈右足在左脾下，左足加置在右脾上，使左足指與右脾齊，右足指亦與左脾齊。次當寬解衣帶周正，不令坐時脫落。次當以右手置左腿上，以左手置右掌上，層累相疊，攝令手足近身。次當挺動全身骨節者七八反，如按摩法，勿令手足差異。次端直脊骨，令勿曲勿聳；次正頭項，令鼻與臍相對，不偏不斜，不低不昂，平面正住。次當口吐濁氣，不可麤急，以之綿綿恣氣而出，想身中百脈不通處積息隨放而出；口閉、鼻納清氣，如是三次，脣齒相拄，舌舐上齶。次當閉目令斷外光，端身正坐，猶如奠石，身首肢體無得搖動；安心丹田，寬放身體，想息周遍毛孔出入，通同無障。漸伏亂想游思令不流逸，以臻安靜而得靈明不昧，是謂初調入時。如在坐中，於身、息、心三事，覺有浮沉竪急之相，應善覺察而調治之；務令息緣無喘，適中合宜，惺寂寂惺，一性綿綿，是謂中調住時。欲起坐前，應先放心異緣，開口舒氣，想從百體隨意而散，然後微微動身，次動肩膊及手頭頸，次動二足，摩令柔軟，次以手遍摩諸毛孔；次摩手令煖以按摩兩眼，然後開之。次待身熱稍歇，然後離座以行動之。於起座前若不如是，則定中之細法未散，住在身中，令人頭痛，骨節木強，猶如風勞。於後座中煩躁不安，故出定時須善調治。

佛言：如世陶師，欲造眾器，先須善巧調泥，令使不彊不濡，然後可就輪繩。亦如彈琴，先應調絃，令寬急得其宜，方可入弄，出諸妙曲。夫修身

者，亦復如是。能善調治物、知、意、心之身，然後全體充達，大用圓成：應之家而家齊，應之國而國治，應之天下而天下平。

六 修定慧——除二障

定、慧為止、觀之增上，由習止、觀而成定、慧：如鍊精金，轉更煆煉，使煩惱、所知諸障漸伏漸除也。具在經論，茲不詳述。

成德第三

一 建大心——立志果

建大心者，謂建立確乎不可拔之深固大菩提心也。知佛法之本在救世，知救世之必在佛法，觀佛功德，決心成就，即立志之果也。茲錄普賢行願文以見志：

爾時、普賢菩薩摩訶薩稱歎如來勝功德已，告諸菩薩及善財言：『善男子！如來功德，假使十方一切諸佛經不可說不可說佛剎極微塵數劫相續演說，不可窮盡。若欲成就此功德門，應修十種廣大行願。何者為十？一者、禮敬諸佛，二者、稱讚如來，三者、廣修供養，四者、懺悔業障，五者、隨喜功德，六者、請轉法輪，七者、請佛住世，八者、常隨佛學，九者、恆順眾生，十者、普皆迴向』。善財白言：『大聖！云何禮敬乃至迴向』？

普賢菩薩告善財言：『善男子！言禮敬諸佛者：所有盡法界虛空界十方三世一切佛剎極微塵數諸佛世尊，我以普賢行願力故，深心信解，如對目前，悉以清淨身語意業常修禮敬。一一佛所皆現不可說不可說佛剎極微塵數身，一一身遍禮不可說不可說佛剎極微塵數佛。虛空界盡，我禮乃盡；以虛空界不可盡故，我此禮敬無有窮盡。如是乃至眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡、我禮乃盡；而眾生界乃至煩惱無有盡故，我此禮敬無有窮盡。念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。

『復次、善男子！言稱讚如來者：所有盡法界空虛界十方三世一切剎土，所有極微一一塵中皆有一切世間極微塵數佛，一一佛所皆有菩薩海會圍遶。我當悉以甚深勝解現前知見，各以出過辯才天女微妙舌根，一一舌根出無盡音聲海，一一音聲出一切言辭海，稱揚讚歎一切如來諸功德海。窮未來際，

相續不斷，盡於法界，無不周遍。如是虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我讚乃盡；而虛空界乃至煩惱無有盡故，我此讚歎無有窮盡。念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。

『復次、善男子！言廣修供養者，所有盡法界虛空界十方三世一切佛剎極微塵中一一各有一切世界極微塵數佛，一一佛所種種菩薩海會圍遶。我以普賢行願力故，起深信解現前知見，悉以上妙諸供養具而為供養。所謂華雲、鬘雲、天音樂雲、天傘蓋雲、天衣服雲、天種種香、塗香、燒香、末香如是等雲，一一量如須彌山王；然種種燈——酥燈、油燈、諸香油燈，一一燈炷如須彌山，一一燈油如大海水。以如是等諸供養具，常為供養。善男子！諸供養中，法供養最！所謂如說修行供養，利益眾生供養，攝受眾生供養，代眾生苦供養，勤修善根供養，不捨菩薩業供養，不離菩提心供養。善男子！如前供養無量功德，比法供養一念功德，百分不及一、千分不及一、百千俱胝那由他分、迦羅分、算分、數分、喻分、優波尼沙陀分亦不及一。何以故？以諸如來尊重法故，以如說行出生諸佛故。若諸菩薩行法供養，則得成就供養如來，如是修行，是真供養故。此廣大最勝供養，虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我供乃盡；而虛空界乃至煩惱不可盡故，我此供養亦無有盡。念念相續，無可間斷，身語意業，無有疲厭。

『復次、善男子！言懺除業障者：菩薩自念我於過去無量劫中，由貪瞋癡發身口意作諸惡業，無量無邊，若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受。我今悉以清淨三業，遍於法界極微塵剎一切諸佛菩薩眾前，誠心懺悔，後不復造，恆住淨戒一切功德。如是虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我懺乃盡；而虛空界乃至眾生煩惱不可盡故，我此懺悔無有窮盡。念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。

『復次、善男子！言隨喜功德者：所有盡法界虛空界十方三世一切佛剎極微塵數諸佛如來，從初發心為一切智，勤修福聚，不惜身命，經不可說不可說佛剎極微塵數劫，一一劫中捨不可說不可說佛剎極微塵數頭目手足；如是一切難行苦行，圓滿種種波羅密門，證入種種菩薩智地，成就諸佛無上菩提！及般涅槃分布舍利，所有善根我皆隨喜。及彼十方一切世界，六趣、四

生一切種類，所有功德，乃至一塵，我皆隨喜。十方三世一切聲聞、及辟支佛、有學、無學所有功德，我皆隨喜。一切菩薩所修無量難行苦行，志求無上正等菩提，廣大功德，我皆隨喜。如是虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此隨喜無有窮盡！念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。

『復次、善男子！言請轉法輪者：所有盡法界虛空界十方三世一切佛剎極微塵中，一一各有不可說不可說佛剎極微塵數廣大佛剎；一一剎中念念有不可說不可說佛剎極微塵數一切諸佛成等正覺，一切菩薩海會圍遶。而我悉以身口意業種種方便，殷勤勸請轉妙法輪。如是虛空界盡、眾生界盡，眾生業盡、眾生煩惱盡，我常勸請一切諸佛轉正法輪，無有窮盡！念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。

『復次、善男子！言請佛住世者：所有盡法界虛空界十方三世一切佛剎極微塵數諸佛如來將欲示現般涅槃者，及諸菩薩、聲聞、緣覺、有學、無學乃至一切諸善知識，我悉勸請莫入涅槃，經於一切佛剎極微塵數劫，為欲利樂一切眾生。如是虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此勸請無有窮盡！念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。

『復次、善男子！言常隨佛學者：如此娑婆世界毗盧遮那如來，從初發心精進不退，以不可說不可說身命而為布施——剝皮為紙，析骨為筆，刺血為墨，書寫經典積如須彌，為重法故，不惜身命；何況王位、城邑、聚落、宮殿、園林、一切所有，及餘種種難行苦行！乃至樹下成大菩提，示種種神通，起種種變化，現種種佛身，處種種眾會——或處一切諸大菩薩眾會道場，或處聲聞及辟支佛眾會道場，或處轉輪聖王小王眷屬眾會道場，或處剎利及婆羅門長者、居士眾會道場，乃至或處天龍八部人非人等眾會道場——處於如是種種眾會，以圓滿音，如大雷震，隨其樂欲成熟眾生，乃至示現入於涅槃：如是一切我皆隨學！如今世尊毗盧遮那，如是盡法界虛空界十方三世一切佛剎所有塵中一切如來，皆亦如是，於念念中我皆隨學。如是虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此隨學無有窮盡！念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。

『復次、善男子！言恆順眾生者：謂盡法界虛空界十方剎海所有眾生，種種差別：所謂卵生、胎生、溼生、化生、或有依於地水火風而生住者，或有依空及諸卉木而生住者；種種生類，種種色身，種種形狀，種種相貌，種種壽量，種種族類，種種名號，種種心性，種種知見，種種欲樂，種種意行，種種威儀，種種衣服，種種飲食；處於種種村營、聚落、城邑、宮殿。乃至一切天龍八部人非人等，無足、二足、四足、多足，有色、無色，有想、無想、非有想非無想，如是等類，我皆於彼隨順而轉種種承事，種種供養，如敬父母，如奉師長及阿羅漢乃至如來，等無有異。於諸病苦為作良醫，於失道者示其正路，於闇夜中為作光明，於貧窮者令得伏藏。菩薩如是平等饒益一切眾生，何以故？菩薩若能隨順眾生，則為隨順供養諸佛；若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來；若令眾生生歡喜者，則令一切如來歡喜。何以故？諸佛如來，以大悲心而為體故。因於眾生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。譬如曠野沙磧之中，有大樹王，若根得水，枝葉華果悉皆繁茂。生死曠野菩提樹王，亦復如是：一切眾生而為樹根，諸佛菩薩而為華果，以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。何以故？若諸菩薩以大悲水饒益生眾，則能成就阿耨多羅三藐三菩提故。是故菩提屬於眾生，若無眾生，一切菩薩終不能成無上正覺。善男子！汝於此義，應如是解：以於眾生心平等故，則能成就圓滿大悲；以大悲心隨眾生故，則能成就供養如來。菩薩如是隨順眾生，虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此隨順無有窮盡！念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。

『復次、善男子！言普皆迴向者：從初禮敬乃至隨順所有功德，皆悉迴向盡法界虛空界一切眾生。願令眾生常得安樂，無諸病苦，欲行惡法皆悉不成，所修善業皆速成就，關閉一切諸惡趣門，開示人天涅槃正路。若諸眾生，因其積集諸惡業故所感一切極重苦果，我皆代受，令被眾生悉得解脫，究竟成就無上菩提。菩薩如是所修迴向，虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此迴向無有窮盡！念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。

『善男子！是為菩薩摩訶薩十種大願具足圓滿。若諸菩薩於此大願隨順趣入，則能成熟一切眾生，則能隨順阿耨多羅三藐三菩提，則能成滿普賢菩

薩諸行願海。是故善男子：汝於此義應如是知』！

二 能大施——犧牲果

依菩提心，勇犧牲之行故，習之成熟，乃能大施。其說在佛華嚴經施藏：

佛子！何等為菩薩摩訶薩施藏？此菩薩行十種施：所謂分減施，竭盡施，內施，外施，內外施，一切施，過去施，未來施，現在施，究竟施。佛子！云何為菩薩分減施？此菩薩稟性仁慈，好行惠施，若得美味不專自受，要與眾生然後方食；凡所受物，悉亦如是。若自食時，作是念言：我身中有八萬尸蟲依於我住，我身充樂彼亦充樂，我身飢苦彼亦飢苦，我身受此所有飲食，願令眾生普得充飽，為施彼故而自食之，不貪其味。復作是念：我於長夜愛著其身，欲令充飽而受飲食，今以此味惠施眾生，願我於身永斷貪著，是名分減施。云何為菩薩竭盡施？佛子！此菩薩得種種上味飲食、香華、衣服、資生之具，若自以受用則安樂延年，若輟己施人，則窮苦夭命，時或有人來作是言：「汝今所有，悉當與我」！菩薩自念：我無始以來，以飢餓故喪身無數，未曾得有如毫末許饒益眾生而獲善利，今我亦當同於往昔而捨其命。是故應為饒益眾生，隨其所有一切皆捨，乃至盡命亦無所吝：是名竭盡施。云何為菩薩內施？

佛子！此菩薩年方少盛，端正美好，香華衣服以嚴其身，始受灌頂轉輪王位，七寶具足王四天下。時或有人來白王言：「大王當知！我今衰老，身嬰重疾，煢獨羸頓，死將不久！若得王身手足血肉頭目骨髓，我之身命必冀存活，惟願大王莫更籌量有所顧惜，但見慈念以施於我」！爾時、菩薩作是念言：今我此身後必當死，無一利益，宜時疾捨以濟眾生。念已施之，心無所悔：是名內施。云何為菩薩外施？佛子！此菩薩年盛色美，眾相具足，名華上服而以嚴身，始受灌頂轉輪王位，七寶具足王四天下。時或有人來白王言：「我今貧窶，眾苦逼迫，惟願仁慈，特垂矜念，捨此王位以贍於我，我當統領受王福樂」！爾時、菩薩作是念言：一切榮盛必當衰歇，於衰歇時，不能復更饒益眾生，我今宜應隨彼所求，充滿其意。作是念已，即便施之，

而無所悔：是名外施。云何為菩薩內外施？佛子！此菩薩如上所說，處輪王位，七寶具足王四天下。時或有人而來白言：「此轉輪位，王處已久，我未曾得，唯願大王捨之與我，為我臣僕」！

爾時、菩薩作是念言：我身財寶以及王位，悉是無常敗壞之法，我今盛壯富有天下，乞者現前，當以不堅而求堅法。作是念已，即便施之，乃至以身恭勤作役，心無所悔：是名內外施。云何為菩薩一切施？佛子！此菩薩亦如上說，處輪王位，七寶具足王四天下。時有無量貧窮之人，來詣其前而作是言：「大王名稱周聞十方，我等欽佩，故來至此。吾曹今者各有所求，願普垂慈，令得滿足」！時諸貧人，從彼大王，或乞國土，或乞妻子，或乞手足血肉心肺頭目髓腦。菩薩是時，心作是念：一切恩愛會當別離，而於眾生無所饒益，我今為欲永捨貪愛，以此一切必離散物，滿眾生願。作是念已，悉皆施與，心無悔恨，亦不於眾生而生厭賤：是名一切施。云何為菩薩過去施？此菩薩聞過去諸佛菩薩所有功德，聞已不著，了達非有，不起分別，不貪不求，亦不求取，無所依倚；見法如夢，無有堅固，於諸善根不起有想，亦無所倚，但為教化所著眾生，成熟佛法，而為演說。又復觀察過去諸法，十方推求都不可得。

作是念已，於過去法畢竟皆捨：是名過去施。云何為菩薩未來施？此菩薩聞未來諸佛之所修行，未曾廢捨，但欲因彼境界，攝取眾生，為說真法，令成熟佛法；然此法者，非有處所非無處所，非內非外，非近非遠。復作是念：若法非有，不可不捨，是名未來施。云何為菩薩現在施？此菩薩聞四天王天、三十三天、夜摩天、兜率陀天、化樂天、他化自在天；梵天：梵身天、梵輔天、梵眾天、大梵天；光天：少光天、無量光天、光音天；淨天：少淨天、無量淨天、遍淨天；廣天：少廣天、無量廣天、廣果天、無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天，乃至聞聲聞、緣覺具足功德。聞已，其心不迷不沒，不聚不散，但觀諸行，如夢不實，無有貪著。為令眾生捨離惡趣，心無分別、修菩薩道、成就佛法而為開演：是名現在施。云何為菩薩究竟施？佛子！此菩薩假使有無量眾生，或有無眼，或有無耳，或無鼻舌以及手足，來至其所，告菩薩言：「我身薄祐，諸根殘缺，惟願仁慈，以善方便捨

己所有，令我具足」！

菩薩聞之，即便施與。假使由此經阿僧祇劫諸根不具，亦不心生一念悔惜。但自觀身，從初入胎不淨微形胞段諸根，生老病死。又觀此身無有真實，無有慚愧，非賢聖物，臭穢不潔，骨節相持，血肉所塗，九孔常流，人所惡賤。作是觀已，不生一念貪著之心。復作是念：此身危脆，無有堅固，我今云何而生戀著！應以施彼，充滿其願。如我所作，以此開導一切眾生，令於身心不生貪愛，悉得成就清淨智身：是名究竟施。是為菩薩摩訶薩第六施藏。

三 持大善——戒善果

依菩提心，由前止粗惡、治細染、勤善行之習所成果，能持大善。說在佛華嚴離垢地：

佛子！菩薩住離垢地，性自遠離一切殺生：不畜刀杖，不懷怨恨，有慚有愧，仁恕具足，於一切眾生有命之者，常生利益慈念之心。是菩薩尚不惡心惱諸眾生，何況於他起眾生想，故以重意而行殺害？性不偷盜：菩薩於自資財常知止足，於他慈恕，不欲侵損，若物屬他起他物想，終不於此而生盜心。乃至草葉不與不取，何況其餘資生之具？性不邪淫：菩薩於自妻知足，不求他妻。於他妻妾、他所護女，親屬媒定，及為法所護，尚不生於貪染之心，何況從事？況於非道？性不妄語：菩薩常作實語、真語、時語、乃至夢中亦不忍作覆藏之語。無心欲作，何況故犯？性不兩舌：菩薩於諸眾生，無離間心，無惱害心。不將此語，為破彼故而向彼說；不將彼語，為破此故而向此說；未破者不令破，已破者不增長。不喜離間，不樂離間，不作離間語，不說離間語若實若不實。性不惡口：所謂毒害語，粗獷語，苦他語，令他瞋恨語，現前語，不現前語，鄙惡語，庸賤語，不可樂聞語，聞者不悅語，瞋忿語，如火燒心語，怨結語，熱惱語，不可愛語，不可樂語，能壞自身他身語，如是等語皆悉捨離。常作潤澤語，柔軟語，悅意語，可樂聞語，聞者喜悅語，善入人心語，風雅典則語，多人愛樂語，多人悅樂語，身心踴悅語。性不綺語：菩薩常樂思審語，時語，實語，義語，法語，順通理語，巧調伏

語，隨時籌量決定語，是菩薩乃至戲笑，尚恆思審，何況故出散亂之言？性不貪欲：菩薩於他財物，他所資用，不生貪心，不願不求。性離瞋恚：菩薩於一切眾生，恆起慈心，利益心，哀愍心，歡喜心，和潤心，攝受心。永捨瞋恨怨害熱惱，常思順行慈仁祐益。又離邪見：菩薩住於正道，不行占卜，不取惡戒，心見正直，無誑無諂，於佛法僧起決定信。佛子！菩薩摩訶薩如是持十善業道，常無間斷。復作是念：一切眾生，墮惡趣者，莫不皆以十不善業，是故我當自修正行，亦勸於他令修正行。何以故？若自不能修行正行，令他修者，無有是處。此菩薩摩訶薩，復作是念：十不善業道，是地獄、餓鬼、畜生受生因；十善業道，是人、天、乃至有頂處受生因。又此上品十善業道，以智慧修習心狹劣故，怖三界故，闕大悲故，從他聞聲而解了故，成聲聞乘。又此上品十善業道，修治清淨，不從他教自覺悟故，大悲方便不具足故，悟解甚深因緣法故，成獨覺乘。又此上品十善業道，修治清淨，心廣無量故，具足悲愍故，方便所攝故，發生大願故，不捨眾生故，希求諸佛大智故，淨治菩薩諸地故，淨修一切諸度故，成菩薩廣大行。又此上上十善業道，一切種清淨故，乃至證十力、四無畏故，一切佛法皆得成就。是故我今等行十善，應令一切具足清淨，如是方便，菩薩當學！

佛子！此菩薩摩訶薩又作是念：十不善業道，上者地獄因，中者畜生因，下者餓鬼因。於中殺生之罪，能令眾生墮於地獄、畜生、餓鬼，若生人中，得二種果報：一者、短命，二者、多病。偷盜之罪，亦令眾生墮三惡道；若生人中，得二種果報：一者、貧窮，二者、共財不得自在。邪淫之罪，亦令眾生墮三惡道；若生人中，得二種果報：一者、妻不貞良，二者、不得隨意眷屬。妄語之罪，亦令眾生墮三惡道；若生人中，得二種果報：一者、多被誹謗，二者、為他所誑。兩舌之罪，亦令眾生墮三惡道；若生人中，得二種果報：一者、眷屬乖離，二者、親族鄙惡。惡口之罪，亦令眾生墮三惡道；若生人中，得二種果報：一者、常聞惡聲，二者、言多諍訟。綺語之罪，亦令眾生墮三惡道；若生人中，得二種果報：一者、言無人受，二者、語不明了。貪欲之罪，亦令眾生墮三惡道；若生人中，得二種果報：一者、心不知足：二者、多欲無厭。瞋恚之罪，亦令眾生墮三惡道；若生人中，得二種

果報：一者、常被他人求其長短，二者、恆被於他之所惱害。

邪見之罪，亦令眾生墮三惡道；若生人中，得二種果報：一者、生邪見家，二者、其心諂曲、佛子！十不善業道，能生此等無量無邊眾大苦聚。是故菩薩作如是念：我當遠離十不善道，以十善道為法園苑，愛樂安住，自住其中，亦勸他人令住其中。佛子！此菩薩摩訶薩，復於一切眾生生利益心，安樂心，慈心，悲心，憐愍心，攝受心，守護心，自己心，師心，大師心。作是念言：眾生可愍，墮於邪見，惡慧惡欲，惡道稠林；我應令彼住於正見，行真實道。及作是念：一切眾生分別彼我，互相破壞，鬥爭瞋恨，熾然不息；我當令彼住於無上大慈之中。又作是念：一切眾生貪取無厭，惟求財利，邪命自活；我當令彼住於清淨身語意業正命法中。又作是念：一切眾生，常隨三毒種種煩惱因之熾然，不解志求出要方便；我當令彼滅除一切煩惱大火，安置清涼涅槃之處。又作是念：一切眾生，為愚癡重闇、妄見厚膜之所覆故，入陰翳稠林，失智慧光明，行曠野險道，起諸惡見；我當令彼得無障礙清淨智眼，知一切法如實相，不隨他教。

又作是念：一切眾生，在于生死險道之中，將墮地獄、畜生、餓鬼，入惡見網中，為愚癡稠林所迷，隨逐邪見，行顛倒行——譬如盲人無有導師，非出要道謂為出要，入魔境界，惡賊所攝，隨順魔心，遠離佛意；我當拔出如是險難，令住無畏一切智城。又作是念：一切眾生，為大瀑水波浪所沒，入欲流、無明流、見流，有流、生死洄澓，愛河漂轉，湍馳奔激，不暇觀察，為欲覺、恚覺、害覺隨逐不捨，身見羅剎于中執取，將其永入愛欲稠林，於所貪愛深生染著，住我慢原阜，安六處聚落，無善救者，無能度者；我當于彼起大心悲，以諸善根而為救濟，令無災患，離染寂靜，住于一切智慧寶洲。又作是念：一切眾生，處世牢獄，多諸苦惱，常懷愛憎，自生憂怖，貪欲重械之所繫縛，無明稠林以為覆障，於三界內莫能自出；我當令彼永離三有，住無障礙大涅槃中。又作是念：一切眾生，執著於我，於諸蘊窟宅不求出離，依六處空聚起四顛倒行，為四大毒蛇之所侵惱，五蘊怨賊之所殺害，受無量苦；我當令彼住於最勝無所著處，所謂滅一切障礙無上涅槃。

又作是念：一切眾生其心狹劣，不行最上一切智道，雖欲出離，但樂聲聞、辟支佛乘；我當令住廣大佛法，廣大智慧。佛子！菩薩如是護持於戒，善能增長慈悲之心。

四 住大定——止觀果

依菩提心，由數修習奢摩他故，得住大定。說在佛華嚴發光地：

佛子！是菩薩住此發光地時，即離欲惡不善法，有覺、有觀，離生喜樂，住初禪；滅覺觀，內淨一心，無覺無觀，定生喜樂，住第二禪；離喜住捨，有念正知，身受樂，諸聖所說能捨有念愛樂，住第三禪；斷樂，先除苦，喜憂滅，不苦不樂，捨念清淨，住第四禪；超一切色想，滅有對想，不念種種想，入無邊虛空，住虛空無邊處；超一切虛空無邊處，入無邊識，住識無邊處；超一切識無邊處，入無少所有，住無所有處；超一切無所有處，住非有想非無想處。但隨順法故行，而無所樂著。

佛子！此菩薩心隨於慈，廣大無量不二，無怨無對，無障無惱，遍至一切處，盡法界虛空界遍一切世間。住悲、喜、捨，亦復如是。

佛子！此菩薩得無量神通力，能動大地；以一身為多身，多身為一身；或隱或顯；石壁山障所往無礙，猶如虛空，於虛空中跏趺而住，同於飛鳥；入地如水，履水如地；身出煙燄如大火聚，復雨於水猶如大雲；日月在空有大盛力，而能以手捫摸摩觸；其身自在，乃至梵世。此菩薩天耳清淨，過於人耳，悉聞人天若近若遠所有音聲，乃至蚊、蚋、虻、蠅等聲，亦悉能聞。此菩薩以他心智，如實而知他眾生心，所謂：有貪心如實知有貪心，離貪心如實知離貪心，有瞋心、離瞋心、有癡心、離癡心、有煩惱心、離煩惱心、小心、廣心、大心、無量心、略心、非略心、散心、非散心、定心、非定心、解脫心、非解脫心、有上心、無上心、雜染心、非雜染心、廣心、非廣心皆如實知。菩薩如是以他心智知眾生心。此菩薩念知無量宿命差別，所謂：念知一生，念知二生、三生、四生，乃至十生、二十、三十，乃至百生、無量百生、無量千生、無量百千生，成劫、壞劫、成壞劫、無量成壞劫——我曾在某處，如是名、如是姓、如是種族、如是飲食、如是壽命、如是久住、如

是苦樂；我於彼死生於某處，從某處死生於此處；如是形狀、如是相貌、如是言音、如是過去無量差別，皆能憶念。此菩薩天眼清淨，過於人眼，見諸眾生，生時、死時、好色、惡色，善趣、惡趣，隨業而去。若彼眾生成就身惡行，成就語惡行，成就意惡行，誹謗賢聖，具足邪見及邪見業因緣，身壞命終必墮惡趣，生地獄中；若彼眾生成就身善行，成就語善行，不謗賢聖，具足正見及正見業因緣，身壞命生必生善趣諸天之中；菩薩天眼，皆如實知。此菩薩於諸禪三昧、三摩缽底能出能入，然不隨其力受生，但隨能滿菩提分處，以意願力而生其中。

五 生大慧——止觀果

依菩提心，由數數修習毗缽舍那故，能生大慧。說在佛華嚴慧藏：

佛子！何等為菩薩摩訶薩慧藏？此菩薩於色如實知，色集如實知，色滅如實知。色滅道如實知；於受、想、行、識如實知，受、想、行、識滅道如實知。於無明如實知，無明集如實知，無明滅如實知，無明滅道如實知；於愛如實知，愛集如實知，愛滅如實知，愛滅道如實知。於聲聞如實知，聲聞法如實知，聲聞集如實知，聲聞涅槃如實知；於獨覺如實知，獨覺法如實知，獨覺集如實知，獨覺涅槃如實知；於菩薩如實知，菩薩法如實知，菩薩集如實知，菩薩涅槃如實知。云何知？知從業報，諸行因緣之所造作，一切虛假，空無有實，非我非堅固，無有少法可得成立。欲令眾生知其實性，廣為宣說。為說何等？說諸法不可壞。何等法不可壞？色不可壞，受、想、行、識不可壞；無明不可壞，聲聞法、獨覺法、菩薩法、不可壞。何以故？一切法無作、無作者、無言說、無處所、不生、不起、不與、不取、無動轉、無作用。菩薩成就如是等無量慧藏，以少方便，了一切法，自然明達，不由他悟。此慧無盡藏，有十種不可盡故：集一切福德心無疲倦不可盡故，入一切陀羅尼門不可盡故，能分別一切眾生語言、音聲不可盡故，能斷一切眾疑惑不可盡故，為一切眾生現一切佛神力、教化、調伏、令修行不斷、不可盡故，是為十。是為菩薩摩訶薩第七慧藏。住此藏者，得無盡智慧，普能開悟一切眾生。

六 趣大覺——定慧果

依菩提心，具施、戒、定、慧故，伏斷二障，通達法性，由是直趣大覺。以成大覺為究竟故，說在解深密經地波羅蜜品：

云何名為十一種分能攝諸地？謂諸菩薩，先於勝解行地，依十法行，極善修習勝解忍故，超過彼地，證入菩薩正性離生，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。而未能於微細毀犯誤現行中正知而行，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。而未能得世間圓滿等持、等至及圓滿聞持陀羅尼，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。而未能令隨所獲得菩提分法，多修習住，心未能捨諸等至愛及與法愛，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。而未能於諸諦道理如實觀察，又未能於生死涅槃棄捨一向背趣作意，又未能修方便所攝菩提分法，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。而未能於生死流轉如實觀察，又由於彼多生厭故，未能多住無相作意，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。而未能令無相作意無缺無間多修習住，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿；而未能於無相住中捨離功用，又未能得於相自在，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。而未能於異名眾相訓辭差別一切品類宣說法中得大自在，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。而未能得圓滿法身現前證受，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。而未能得遍於一切所知境界無著無礙妙智妙見，由是因緣於此分中猶未圓滿；為令此分得圓滿故，精勤修習便能證得，彼諸菩薩由是因緣此分圓滿。此分滿故，於一切分皆得圓滿。善男子！當知是十一種分，普攝諸地。

觀自在菩薩復白佛言：「世尊！何緣最初名極喜地？乃至何緣說名佛地」？佛告觀自在菩薩曰：「善男子！成就大義，得未曾得出世間心，生大歡喜，是故最初名極喜地。遠離一切微細犯戒，是故第二名離垢地。由彼所得三摩地及聞持陀羅尼，能為無量智光依止，是故第三名發光地。由彼所得菩提分法，燒諸煩惱智如火燄，是故第四名燄慧地。由即於彼菩提分法，方便修習，最極艱難方得自在，是故第五名極難勝地。現前觀察諸行流轉，又於無相多修作意方現在前，是故第六名現前地。能遠證入無缺無間無相作意，與清淨地共相鄰接，是故第七名遠行地。由於無相得無功用於諸相中不為現行煩惱所動，是故第八名不動地。於一切種說法自在，獲得無礙廣大智慧，是故第九名善慧地。麤重之身廣如虛空，法身圓滿譬如大雲，皆能遍覆，是故第十名法雲地。永斷最極微細煩惱及所知障無著無礙，於一切種所知境界現正等覺，故第十一說名佛地」。

中編 器的淨化

識及根、身、種子，皆為有情世間，而本質現象之塵境為器世間。器的淨化，隨有情而淨化，故曰「有情心淨則國土淨」。此編所言，含攝近世科學厚生利用之術。或譏為非佛法所應有者，不知佛法特以心為首，以器為從，非捨器而徒言心也。佛法之唯心唯識論，言凡百皆不離心識，以心為主動而轉變，非孤調的心也。如佛經所言淨土莊嚴，及鬱單越、欲、色天等，器世間之美化淨化為何如哉！又如華嚴言五地菩薩善聲明等云：

佛子！此菩薩摩訶薩為利益眾生故，世間技藝靡不該習。所謂文字、算數、圖畫、印璽，地、水、火、風種種諸論，咸所通達；又善方藥，療治諸病：顛狂、乾消、鬼魅、蠱毒、悉能除斷；文筆、讚詠、歌舞、伎樂、戲笑、談說、悉善其事；國城、村邑、宮宅、園苑、泉流、陂池、草樹、花藥、凡所布列，咸得其宜；金、銀、摩尼、珍珠、琉璃、螺貝、璧玉、珊瑚等藏，悉知其處，出以示人；日、月、星宿、鳥鳴、地震、夜夢吉凶、身相休咎、咸善觀察，一無錯謬；持戒、入禪、神通、無量、四無色等，及餘一切世間之事，但於眾生不為損惱，為利益故咸悉開示，漸令安住無上佛法。

觀此可知大乘佛法，本含攝世間一切厚生利用之道也。故繼心的淨化而言器的淨化。

人世第一

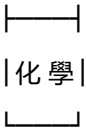
佛法之言有情界也，遍於五趣，上洎三乘賢聖。故於器界之量甚廣！就方域以談，則虛空無邊，器界無數；就階位以談，則淨穢懸殊，勝劣迥異。今以吾人所觀驗者為起點，先就此一地輪之人世以言之。言此人世以類其餘人世，故曰人世第一。

一 自然學——抽象科學自然科學等

就為成之果以觀之，無非自然，無事非果，則無事非自然。今此聊以吾人但能察驗利用而不能刱之者，謂之自然。闡明此自然之學說，時人謂之科學，其大類見於湯姆生之科學之分類。

事實之類有三：即事物之區域、生物之境界、人類之疆國是也。簡言之，亦可稱為無生界、生物界與社會界。物理學、化學，根本科學也，所研究者為物質世界之質與力。生物學以生物之生命為其領域。至於社會學，則有事於人類之社會及其行為，其學似少而實老矣。物理學與化學實際上不能分離；生物學與心理學殆似彼不可捉摸之活動，吾人所稱為生命者之兩方面。社會學所研究者為各種人群，其全體之現象，有非各部分之總和所能代表者。五根本學者，依次分之，有如下表：

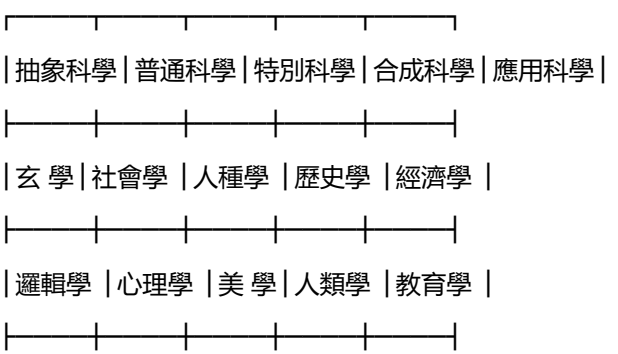
┌──┐
|社會學|
├──┤
|心理學|
├──┤
|生物學|
├──┤
|物理學|

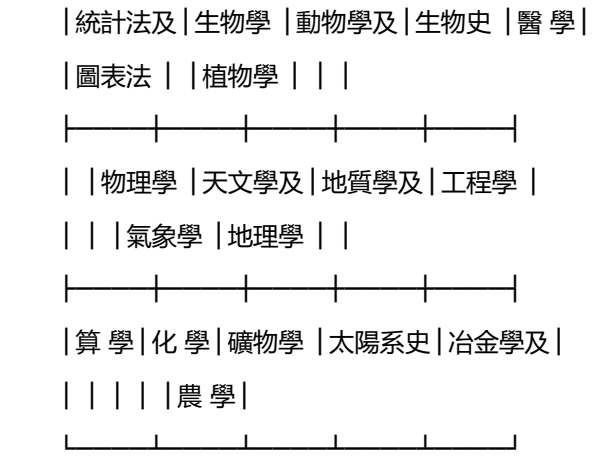


由此表中，可見生物學適居正中地位，彼雖有其獨立之方法與觀念，一半亦據物理、化學為基礎；一半又為心理、社會學所依據也。又每一普通科學，皆有其分科細目。如生物學，包含植物學、動物學。天文學之大部份應歸入物理學，礦物學之大部份應歸入化學是也。又有所謂合成科學者，應用數種科學之方法觀念，以成一特別科學。如地質學、地理學、人類學是也。如地理學，殆似一圓與四五他圓相交而成一體。復次有所謂應用科學者，驅策多數普通科學以為解決實際上特別問題之用，即凡有關於工藝技術者是已。故農學、醫學、工程學、及較新之教育學，皆應用科學也。以此之故，亦不得謂其科學，性質有異他科。赫胥黎嘗云：應用科學非他，即純粹科學之用於實際問題者是已。

然有不可同年而語者，則為抽象科學。抽象科學所研究者，乃為抽象之觀念或命題之關係，而於實際內容之如何，非所容心。彼蓋演繹的而非歸納的，理想的而非實驗的，其所有事者，方法而非觀察也。算學為抽象科學重要部份，而統計法、圖表法、邏輯學、亦屬其中。玄學中之批評範疇論，與研究解釋之自身者，有人亦歸之抽象科學，然非定論也。

於是吾人可作一科學智識之統系圖如下：





觀此圖當注意者，各種科學，不唯其題材各殊，即目的與方法亦迥不相同。同一題材，可由科學研究之故，有人體之化學、物理學，亦有人體之生物學。一雞雛可由解剖學、生理胚胎學、心理學，各方面研究之，尚不能盡此題中之底蘊。蓋科學之門類雖多，而各為了解自然秩序及人類生活之努力之一部份，合之則為互相關係之智識體。彼此之間，宜互相提攜，惟能承認彼此之地位與限制，其成就乃愈有望也。豆幹之化學，物理誠重矣，然合此二者，不能成豆幹之生活史，更無論種豆幹之功矣。故謂自然科學，唯一能盡宇宙間之事物變動而包括之，且可以算術公式、理想運動之術語表示之，則陷於多數丐門之病，是殆欲以虛偽之單簡加於事實也。夫今之化學家似乎無所不能矣，然不能語吾人以貓之何以躍？杜爾璧教授（Professor Dolbear）有言：『科學上所謂解釋，蓋指對於某現象之機械的前因，盡數表出更無補充及未知因子之必要』。然今之生物學家，則以為研究明確之生活行為，如貓之躍者，於機械的因子之外，必有其他原因。如生物所具記憶與利用經驗之力，皆不能不計及各科學之關係，蓋較統一尤重也。

此諸科學中，若抽象之玄學等，有關涉一切者；普通之社會學，及特別之人種學、美學、與合成之歷史學、人類學、並應用之經濟學、教育學等，則屬眾的淨化內事，然不能嚴為區別也。要之，化學、物理學、生物學、礦

物學、氣象學、天文學、植物學、農學、冶金學、工程學、醫學等，是此自然學中之主幹也。而下述之地產學等皆出於此。

二 地產物——農林礦物但廢漁牧

此為農學、農業，而植物造林、開礦、冶金等屬之。要之取於天然所產之礦植物者皆是也。然本佛法救世救有情之慈悲心而從事於此，則漁牧等之害生以利養人者，宜廢止之。然廢而不皆廢，牧尤馬牛等以代勞，漁水族蓄池以觀玩，禦猛獸毒虫使不害人生，且隨力所及以閑節群動，俾動物減少吞殘，庶其既遂人生之欲，亦充萬物並育之仁。若能如是，則群生之氣既和，人心之性亦淑，山川獻瑞，動植呈祥，而天產亦轉化為豐美矣！

三 人工器——衣食住等但廢軍器

此為工程學之工業，大抵皆由人工製造，以供吾人衣服、飲食、居住，及附屬於衣食住之所需用者。以今此積化之人類，凡一身生活之所需，要皆不能徑以天然產物為用，而必藉工作製造而后可。故日用之密邇人生者，十九為人力之工作器也。然近世人之工作，強半乃用於戰鬥之軍器，故科學之進步而人生愈苦，物質之發達而人事愈艱。其末雖形格勢禁而不能不然，若探其本則非無廢除戰器之道也。兵法有云：「攻心為上」。今造端於心之淨化，而本之以救人救世間之慈愛，則戰器於勢為可廢，亦於理為必廢。能廢軍器，一則可減少人類自相殘殺之事以漸無，充足人生之情以臻於完善；一則可增加人類衣食住等之器以豐美，充足人類之生活以臻於優勝，此尤為器的淨化之要也。

四 交通器——水陸空交通及郵電

人生需要，不但衣食住而又有行也。身藉舟車等行，心藉言語文字以行，言語文字之行遠為郵電；故交通之器，包括道路、車馬、航線、舟艦、飛艇、郵電以為言。然交通器以近代之進步為速，而近代之進步月新歲異，他日當更有為今日所無之交通利器產生者，未可知也。而在器的淨化主義之中，當使今後所發明之交通利器，盡量使全球人類皆獲其享用，實為要著。

五 壽康具——體育場醫院藥劑等

器之淨化，亦凡以除人除有情之苦耳。藉地產工人，以除人身饑寒之苦略盡，藉交通器，亦略除人之身境心境上阻礙之苦。然猶有切身最苦之老病，雖無術以盡除，要不能不求其末減；則醫藥之學尚，而所以保健康延壽命之具不能不修也。若體育場、體育器械等，關於增進及保持吾人之健康者，若醫院、及治療器械、與藥劑等之防除疾病以復健延壽者，亦皆為器的淨化中所不能不務其詳備者也。

六 娛樂具——花園游藝場音樂等

前之四事，所以除人世之苦者粗備，溫飽輕便，身復康強，如此人生，當有娛樂，亦藉娛樂為忘苦消憂解悶之具也。此娛樂之人生，即藝術之人生。近人昌言藝術人生，然既未經心之淨化，而贍生之器亦缺如，殊未可遽言也。若山莊、花園、游藝場、劇場、電影場，及圖畫、音樂、詩歌、小說等，悉為娛樂之具；斐然畢備，使人生有以洩其情而適其志，洵為人世器的淨化之所期也。

人所求於世者，不外衣、食、住、行、康、樂而已。使人類託身之器界，有以遂其所求，則人世之有情安矣。實現於全地球者雖尚無詳細規劃，而須實現於中國者，則孫先生建國方略之物質建設計劃近之矣。

天界第二

救世間有情之佛法，不限人世，故對於與人同一器界之動物，於人世中亦期能安其生；而對於劣於人及勝於人之他有情類器世間，亦應有所論及。今以器之淨化為旨，其劣於人世之地獄界及鬼界，雖不必言，而勝於人世之天界，可為淨化中進步之進程，則不能不略言之也。此亦有一、龍仙界，二、修羅界，三、地居天，四、空居天，五、色界天，六、無色界之六重。今避繁廣，略引經論見意：

問曰：諸天住處，其意云何？答曰：如婆沙論說：天雖有三十二住處，但有二十八重。以彼四空絕離形報，故無別處，遍在欲、色二界中。但隨欲、色二界眾生，成就四空無色業者，隨命終處，即便受彼無色界報，故無別處，不同大乘說有色也。其二十八重者：謂須彌從地上昇，去地四千由旬，繞

山縱廣一萬由旬，是「千手天」於中止住；復上昇一倍，繞山八千由旬，是彼「持華鬘天」於中止住，復上一倍繞山四千由旬，是彼「常放逸天」於中止住；復上一倍繞山四千由旬，是彼「日月星宿天」於中止住；復上一倍繞山四千由旬，是彼「四天王天」於中止住——其中由有七種金山，是四天王城邑聚落，悉在其中——；復上昇四萬由旬至須彌山頂，縱廣四萬由旬，其中有善見城，縱廣一萬由旬，面別有其千門，「三十三天」於中止住。即從此山昇虛空四萬由旬，有處如雲，七寶所成，其猶大地，是「燄摩天」於中止住；復上一倍有地如雲，七寶所成，是「知足天」；如是乃至「他化自在天」。如是乃至色界「究竟天」，皆悉有地如雲，七寶所成，相去皆倍，不煩具說。依順正理論云：三十三迷盧山頂，其頂四面各二十千，若據周圍數成八萬。有餘師說：面各八十千，與下際四邊其量無別。山頂四方，各有一峰，其高廣量，各有五百，有藥叉神名金剛手於中止住，守護諸天。於山頂中有宮名善見，面二千半，周萬踰繕那，金城量高一踰繕半，其地平坦，亦真金所成。俱用百一雜寶嚴飾，地觸柔軟如妒羅棉，於踐躡時隨足高下，是天帝釋所都大城。城有千門，嚴飾壯麗，門有五百青衣藥叉，勇健端嚴，長一踰繕那量，各嚴鎧仗防守城門。於其城中有殊勝殿，種種妙寶具足莊嚴，蔽諸天宮，故名殊勝。面二百五十，周千踰繕那。是謂城中諸可愛事。城外四面四苑莊嚴，是彼諸天共遊戲處：一、眾車苑，謂此苑中隨天福力種種車現；二、麤惡苑，天欲戰時，隨其所須，甲仗等現；三、雜林苑，諸天入中所頑皆同，俱生勝喜；四、喜林苑，極妙欲塵，雜類俱臻，歷觀無厭。如是四苑，形皆異方，一一周千踰繕那量，居各有一如意池，面各五十踰繕那量，八功德水彌滿其中，隨欲四苑花鳥香林莊飾，業果差別難可思議。天福城外，西南角有大善法堂，三十三天時集議制，伏阿素洛等如法不如法事。起世經云：佛告比丘：以何因緣名波婁沙迦苑——隋言麤澀——？……三十三天王入已，坐於賢及聖賢二石之上，唯論世間種種雜色相語言，是故稱為雜色車苑。又何因緣名雜亂苑？三十三天常以月八日、十四日、十五日，於其宮內一切綵女入其園中，令與三十三天眾合雜嬉戲，不生障隔，恣其歡娛，受天五欲，具足功德，遊行受樂，是故佛天共稱此園為雜亂苑。又何因緣彼

天有園名歡喜？三十三天王入此中已，坐於歡喜、善歡喜二石之上，心受歡喜，復受極樂，是故諸天共稱此園以為歡喜。又何因緣名波利夜怛邏拘毗陀羅樹？彼樹下有天子住，名曰末多，日夜以彼天種種五欲功德，具足和合遊戲受樂，是故諸天遂稱彼樹，以為波利夜怛邏拘毗陀羅樹。

問曰：天量廣狹云何？答曰：如婆沙論說：須彌山頂面別縱廣八萬四千由旬，其中平可居處，但有四萬由旬。炎摩天倍前四萬，其地縱廣八萬由旬；如是乃至他化自在天處，次第倍前，其地縱廣六十四萬由旬。四禪之地，廣狹不定，有其兩說：第一說者，初禪廣如一四天下，二禪如小千世界，三禪如中千世界，四禪廣如大千世界。第二說者，初禪如小千世界，二禪廣如中千世界，三禪廣如大千世界，第四禪地寬廣無邊，不可說其分齊——諸師評之第二說是——。問曰：初禪廣如小千世界，乃至第四禪地廣無邊者，未知於他大千之上，為當共有初禪梵天，乃至共有色究竟天？為當於彼一一四天下上各各別有初禪梵天，乃至別有色究竟天耶？答曰：如樓炭經說：一一四天下上各各別有，皆悉不同。故彼說云：三千世界之中，有百億四天下、須彌、大海、鐵圍、四天王天，乃至各說百億色究竟天。此文斯顯，無勞致惑！又如順正理論云：小者是卑下義，以除上故，如截角牛，積小成餘，亦非攝彼。問曰：既彼一一四天下上乃至各有色究竟天者，是則處別可不相障礙耶？答曰：雖各有億，同居一處而不妨礙，其猶光明迭相涉入，相遍相到，亦無障礙。彼亦如是，以彼色細妙故。故經中說：色界諸天下來聽法，六十諸天共坐一鋒之端而不迫窄，諸不相礙。以斯文驗，何所致疑矣！

聖居第三

初一人世，是就吾人現所知者以言：第二天界，雖依聖教以言，但所言者猶在五趣流轉之域，是有漏之凡界，非無漏之聖居；今此進言聖居，則皆證無漏果之聖者所居也，雖有自依攝他之別，其為無漏則同。亦分六節言之：

一 寄人間

聖居之寄化人間者：若華嚴言：妙吉祥與萬菩薩之寄居清涼山；又五百阿羅漢之寄居方廣。若法華言；釋尊與諸聖者之常住靈鷲山。他若登地之初地、二地菩薩，為人王、轉輪聖王，寄居人間宮殿，此皆寄人間之聖淨居也。凡居自凡，聖居自聖，處同界異，兩不相妨，而聖者蓋為攝化人類而寄居者也。

二 寄天界

聖居之寄化天界者，若一生補處淨土之寄化於欲界兜率天，及色界色究竟天；又不還果聖者寄居於四禪界之五不還天；復次三地菩薩至十地菩薩之寄居忉利以至四禪；此皆無漏聖居之寄於天界者，可詳彌勒上生經等。

三 變化淨

佛及登地菩薩，為攝化四加行、三賢、十信、及二乘等有緣眾生故，以變化勝身居變化淨土；乃至佛及上地菩薩，為攝下地菩薩所現他受用身淨土；亦此變化淨攝。此與前二，皆聖居之為化他而有者也。可帶業往生之西方極樂，亦此變化淨之類，可詳無量壽佛經等。

四 聖地淨

此為除佛以外三乘聖者自證到之淨土，或二乘無唯大乘有，或約三乘皆可說有。而大乘之聖地淨土，即初地以百佛世界為淨土；二地以千佛世界為淨土；乃至十地以不可說不可說佛世界為淨土等是也。此於菩薩亦為自受用土，天台家曰實報莊嚴淨土，如華嚴等所明。

五 佛智淨

佛智淨土，即佛自受用身土，功德莊嚴，無不圓滿，略如佛地經之所明，欲知者可尋之。

六 法性淨

諸法真實相之法性，本來清淨，以本淨故，不垢不淨，不增不減，不生不滅，人人不異，物物咸同，凡無所失，聖無所得。但異生心迷故，不能證明；小聖偏證而不圓；大聖分證而未滿，唯佛圓滿證明，故唯佛安住於法性

淨土中也。

下編 眾的淨化

上編心的淨化是精神的；中編器的淨化是物質的；此下編之眾的淨化，則是精神物質之和合的，亦是諸實事本來如此的，非以精神與物質合成為和合眾的諸實事，乃分析諸和合眾之實事，曰精神與物質而已。然在修淨入手之際，不能不分別何者是心，應若何淨化？又何者是器，應若何淨化？而心器淨化之結果，即成眾之淨化。眾既淨化，則心器自無不淨化，今亦以三大章言之。

人類第一

淨化之功，皆由近而漸遠。眾、非一時、一處、亦非一類，然應先從此時此處之人類以言之。類者，百法論曰眾同分，在人曰人同分，人類即人同分。此人同分，依人眾立，而界別非人者。今分六節以言：

一 人事學——人類學社會學等

此人事學與前之自然學相對，應包括心理學、社會學、人種學、美學、人類學、歷史學、宗教學、教育學、經濟學等。其結晶之應用於中國者，則如孫中山之三民主義，亦其流亞也。綜合而深究之，則為人生哲學。在佛法之起世經、正法治國經，聖王十善法等，亦明斯義。

二 法政學——憲法法律軍政民政等

此由人的群眾有治理及和輯之需要而來者。在現時大抵皆依國的人群而施設，其內容雖為憲法、法律、軍政、民政等，而一按其過去到現在之歷程及現在到未來之趨勢，則其始蓋本無政治法律之事。仰天俯地，中有人物，人與人也，物與物也，亦各自生自死而已，不知治亂，亦無文野。然以傳種須合男女，資生要友群眾，有合則有離，有友則有敵，事之所需，爭以此生。能平斷者共聽其制，於是有專權之帝制，大率託其權力稟之以天，浸假而有帝制之政治法律焉。發端酋長以至皇帝，由族而國，胥曰專制。已而帝制專斷，民情失平，要準以法，君民共守，乃有若今英、日等君主立憲國之政法也。法為平準，人等權位，民則皆民，何有乎君，乃有今法、美等國民立憲

之政法焉。國大民眾，群老情渙，橫議蜂起，閥勢傾爭，欲依政見鑄成一黨，以一黨力輯治國眾，乃有中國國民黨今在試驗中之黨治的政法焉。俄國之共產黨等亦然。然國民黨以全民政治為號召，而共產黨則無產專政而號召：故國民黨而實現其號召，仍為國民立憲，與法、美等；若共產黨而實現其號召，則為一無產專政之世界，不復是國，亦非全民及全人類，乃全世界中一部分無產階級的人眾之法政也。此自為馬克思唯物史觀、階級戰爭兩主張所必至之趨勢也。然亦尚在試行中而未實現焉，僅為少數黨人思想而未見群眾行動者。猶有根據克魯泡特金互助論之無政而治的無政府黨焉。此與共產黨有異者：主張全人類幸福而非一階級利益，一也；無復政府及由政府權力執行之軍政刑法等，二也。其相同者：皆世界而非國家的，一也；皆共產而非私產的；二也。在今政治之學，其思想以此為極矣。而適中之道，似在三民主義焉。

三 經濟學——生產支配消費等

生之者眾，為之者疾，是言生產也；財不患寡，而患不均，是言支配也；以天下之財，經營天下之美利，是言消費也；此本於人類生存之需要而有之事。然一察其從過去現在未來之歷程與趨勢，其初託身天地，自然生活，無所工作，亦無佔蓄，則為無產無經濟世；其次則若印度之剎帝利——譯曰地主——中國古云，「普天之下莫非王土」，則財產要皆為君主所有，其臣民皆為給養之僱工及佃奴耳。進之乃為貴族產權之經濟世：一、因多數有地之君合併成國，共尊一帝，其君降為王、公、侯、伯等之貴族，然仍各主其地。二、因君主以地分封親族及有功之臣工，亦能各主其地，於是產權乃操之於貴族。此時雖有農、工、商，而以農為本。進之工商發達，由握有機器等資本者操產業之權，於是乃成資產階級之經濟世。此為近代諸國經濟情狀。感其不平而欲改正之者，則有社會主義。此有二派：一、集產派，將生產機關集合為社會公有，而各個人皆為工人，計工與值，雖各得享有其工值，不能為資本主權者。二、共產派，產皆社會公有，廢除金錢物價，但各盡其力以作工，亦各取其需以資享用。然此二猶為一種主張之在試行中者也。然與無政而治相當者，應更有無產而化一階，無產者無復財產之觀念，然互相生

化而不相戕賊，亦不同原始之自然生活，而略似佛書所云北鬱單越之生活焉。而折中者，亦在三民主義。

四 教育學——宗教倫理等

教育之施設，大抵為知識之啟授及行為之指正，由此煉修身心而致強健優美，以之構成群治，周給世用，乃至超凡愚之輩，入賢聖之流，皆教育之事焉。有時謂吾人的知識之啟發傳授與行為之指導糾正，惟上神天帝等乃能示以標準，於是有宗教之教育，若基督教、回教等之教育是也。有時謂人類之生性能群而有倫理，以為準則而啟導之，足為教育之本，則有倫理教育，若孔子及亞里士多德等教育是也。於此而偏重玄理，則成哲學之教育。於此而偏重實事，則成科學之教育。近世則以國民主義而偏重國家民族，以教育達到國民主義之政治為目的，乃成為國民的政治教育。此皆自其注重點以為區別，其實則知行之啟導而已。予往者著教育新見，茲重刊於余之文鈔；又曾講論教育，曾刊在廬山學；前數年著以大同的道德教育造成和平世界之一文，提出加拿大世界教育會，茲錄於此：

古時似乎曾實施道德之教育，然大抵為一宗教、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，故雖貌為道德，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興，教育亦隨之轉為國家民族之教育，其旨在陶鑄一國之民為一團，以供其國家民族競存爭勝之用，學派之教育雖漸融化，而教宗之教育則仍繼其舊，因之有宗教以外之教育，亦有育教以外之宗教，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，唯以富其國強其民為事者也。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。始為教育生於其心，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、國家民族之拘礙而解闌之，取其精華，棄其糟粕，以成為普益全世界人類之大同的道德教育，庶其天下為公，和平可期耳！

以宗派的經濟教育造成以經濟為中心之社會，一切皆自私自利的家產化，其極致即為今此資本主義為中心之社會，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為中心之社會，而未能建設和平之世界也。以國民的政治教育造成以政治為中心之社會，一切皆爭強爭霸的國權化，其極致即為今此帝國主義為中心之社會，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為中心之社會，亦未能建設和平之世界也。

然則熟能建設和平世界乎？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，集其眾長，以全世界人類之公益為依歸耳。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，天下為公：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，鰥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——經濟道德化的真共產——；力惡其不出於身也，不必為己——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。但其本乃在大道之行，所謂大道之行者，即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為中心之社會，一切皆公理正義之道德化。曰『亦有仁義而已矣』；曰『道之以德，齊之以理』；曰『十善為人道之正行』；皆斯義也。其極致即為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，則教育大同之教宗學派，亦大同教育之一端，無大同教育外之教宗學派也。何者？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，普濟群生，而求

真利眾，為人類終身可行，此即宗教修養，亦即大同的道德教育之綱骨。至迷執之謬習，自當鎔解而無跡也。

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師與學生，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。

五 律儀眾——六和眾與清信眾

依上政治、經濟、教育三學，對於人的群眾之各方式，或已過去，或正現在，或屬未來之希望者，已可明其大概。然在佛教，乃猶有七眾的律儀眾也。世之群眾，繫以君師，此律儀眾，則唯作師。近與某居士論律儀眾書，茲錄於此。

吾昔於整理僧伽制度論，嘗略分佛徒為信眾、僧眾曰：『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，普攝眾生，皆菩薩眾：前之四乘，全非全是，遍於神人緇素之中，而無人神緇素可別。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眾，則形儀隨俗而不能住持像教；入僧菩薩則攝在出家眾，此出家眾以波羅提木叉為師，依毗捺耶處住，人天欽敬，獨能住持佛法，故得住持僧寶之名。若據同體三寶，此為即心自性功德，生佛平等；若論別相三寶，此為果聖因賢教證，聖凡差別。今說住持三寶，佛即塔像，法即經典，僧即依出家五眾律儀而住者。住持僧寶，端肅嚴整，則住持佛寶有威靈；住持僧寶講說精進，則住持法寶得宏通。如是則信眾興盛，反是則信眾衰滅。故住持三寶，全係乎住持僧寶而已。故依出家五眾律儀住者，一方對別相三寶及住持佛法為信徒；一方對信眾為被信之住

持僧寶，故與信眾有殊。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』（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，良唯在家二眾及出家五眾之律儀。故瑜伽第四十：「律儀戒者，謂諸菩薩所受七眾別解脫律儀，即是苾芻戒，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，為護聲聞聖所教誡令不壞滅，一切不應行非梵行」。又七十五：「此三種戒，由律儀戒之所攝持，令其和合——正明七眾律儀為人世安立教團之綱紀，令眾和合——，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，則隨曾受菩薩戒能解說菩薩戒者，無論何人，為僧為俗，佛經像前具得受之』（節教團品）。

又曰：『菩薩乘戒，如大地畫，遍具諸相，入一切畫；如伽陀藥，遍醫諸病，更增氣力；如醍醐味，遍入諸食，益加味美；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，即為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，故菩薩戒遍於七眾。非菩薩戒不融聖凡，非七眾戒莫辨僧俗；非菩薩戒不見佛門廣大，非苾芻戒莫顯僧寶清高。昔靈峰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。儻惟十重眾輕，即與在家奚別？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，作火中優缽；如或情悲末法，有志住持，豈得恣情蕩檢，為師子身蟲」！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：若為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

俗二眾，在僧五眾，及諸發心受菩薩戒善男女等，皆屬此攝。三者、實義受菩薩戒：一切眾生，無論僧俗，凡悟實相，了知甚深菩薩戒義，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，為護僧制故，必仍從苾芻菩薩求受之。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，智悲為首，隨宜變化，大用現前，不存軌則，故制度上不限定須受之行之。蓋制度依群眾而設，乃佛教團在人世之安立相耳。婆沙論曰：夫能維持佛教教團，有七眾律儀在。又曰：世間道果相續不斷，盡以波羅提木叉為本根。則贍部洲佛教教團之存立否，亦據是以辨耳。律儀七眾在，則贍部洲佛教教團在；律儀七眾滅，則贍部洲佛教教團滅；故為教團之繩檢者，在俗仍是近事男女一戒乃至五戒，在僧仍是勤策乃至苾芻。勤策乃至苾芻，此僧寶之所以為僧寶也，必須依眾和合學處修習。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；此不關眾和合之學處者。具菩薩德，受苾芻戒——若曹溪等——，斯即菩薩苾芻。所謂情悲末法，有志住持者也』（同上）。

準是以觀，居士釋師中之闕謬，有可得訂正者：

一曰、許菩薩僧，非許不出家為僧也：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，分僧為二或一。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。故在家菩薩即依近事律儀住——有處維摩詰等亦名優婆塞故——，出家菩薩即依聲聞律儀住——有處彌勒等亦名苾芻故——。居士引智論所謂釋迦牟尼佛，聲聞為僧，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，則彌勒等即菩薩僧，亦名

菩薩苾芻，大乘行故名菩薩，出家故名苾芻僧。則於居士所引大般若經，以無量菩薩為僧一文，亦無違背。以無量菩薩為僧者，即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：異生非生異，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；有出家僧異生非聖者，若凡僧等。法苑引十經，解為異生具苾芻戒及正見故，得名為示道沙門之僧寶，自是正義。別解為設非沙門——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，或內凡具正見修行者，不論曾出家否——在家聲聞得證四果，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。然論此贍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。而居士為福田義寬，則等於世間有恩有德有苦者，皆可為福田耳。蓋僧與俗，別相三寶，可以乘別；住持三寶，必以七眾律儀別故。

三曰、居士作師說法閱戒，及為比丘就學，禮拜敘次，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眾律儀戒，則應屬出家師。至華嚴、瑜伽等發心為師為尊，則猶發心欲成佛等。且下文捨家，未始非實現為師為尊之一事也。造論者稱論師，精因明者稱因明師，精某經者稱某經師，比如醫稱醫師，畫稱畫師，當然可以為授業師，但非出家苾芻之剃度師及傳律儀戒之師耳。一、昔須達長者為新學苾芻說法，先禮僧足，然後為說。今日不高座說，或於佛高座前旁立為說，可為白衣說法儀也。二、在家閱戒，吾於古德圓通之說，亦無間然；然此等遮中之特開，乃為大菩薩化他事。大菩薩智悲為首，可自為權變，然在家非皆大菩薩，為護多數在家人故，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，但不為出家者親生法身之師耳——和尚為親生法身之師，故古譯力生，謂親從其力生法身也——。四、比丘禮拜在家，在安立七眾律儀則迦葉

難為禮則犯戒，當也。故佛旋曰：此為大乘者說，不為聲聞眾說。聲聞守世常經，菩薩可自行達權通變而為之。然為護七眾律儀故，為護多數在家人故，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，故尊及其眾；二、因其時迦葉等初發菩薩心，故特推之。若論世之常儀，則出家菩薩當自為敘次，出家與在家，當如七眾律儀為次也。

勘辨既竟，猶有數義當論及者：

一、律儀為眾立，不為非常人設：世之禮法，為群眾設，佛之律儀亦然。故瑜伽云：由律儀所攝持，令眾和合。如有一二鉅人長德，遠若維摩詰、傅大士，現通說法，四眾傾服；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為定制，仍護惜七眾律儀常制者，以知佛律以大悲心為護庸眾方便施設，故不憑我見法執而立異，令眾不和。然吾嘗謂菩薩於戒，智悲為首，隨宜變化，大用現前，不存軌則，此豈常律能拘；然悲護庸眾故，終不昌言破常律也。

二、穢土須律儀之故：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，俗染為相。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、各成一眾不能。穢土中有此佛法清淨標相安立於世者，則為佛法住世；否則即為法滅。菩薩法中，以此為與聲聞共法，聲聞已有，不須別立。故即依之為法曰：菩薩依聲聞律儀。其實菩薩用之，即為菩薩律儀；菩薩外此別無律儀。故瑜伽指七眾律儀為菩薩律儀戒。又曰：是故若有毀律儀戒，名毀一切菩薩律儀。故應知七眾律儀為聲聞菩薩之共律儀，非但屬聲聞也。居士門下亦有言曰：菩薩之大，乃能兼之為大，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、傅翕亦近事耳，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，七眾律儀大小共遵，非別出家在家即為小乘，而大乘無出家在

家之分宜也。於此七眾律儀，不惟住某眾不守某眾戒條為毀犯，其住某眾不安某眾之分，如以近事凌躐蔑芻，尤為毀壞七眾全部律儀，亦即為毀一切菩薩律儀。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，為表如左：

┌須上級出家眾以為傳

┌傳七眾律儀戒┤

｜ └出家眾及在家眾師

┌傳 戒┤

｜｜ ┌出家菩薩得為傳出家眾師

｜ └傳各種菩薩戒┤

｜ └在家菩薩得為傳在家眾師

作師┤

｜ ┌授禪授密應同傳律儀戒或

｜授 禪┤

｜ └應同傳菩薩戒猶待論定

｜

｜（聞慧） ┌內學──出家在家可互為師資

└講 學┤

└外學──出家在家可互為師資

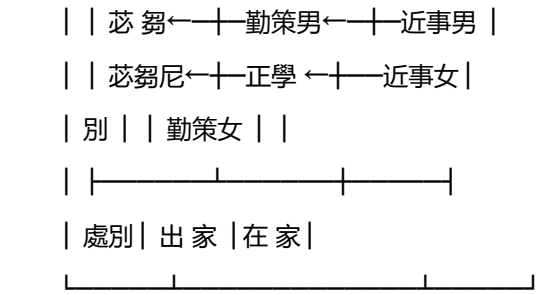
佛教團七眾區別表

┌──────┬──────┬──────┬──────┐

｜ 級別｜上 級｜中 級｜下 級｜

｜ ├──────┼──────┼──────┤

｜ 性｜ ｜ ｜ ｜



吾非敢謂現有如法出家律儀僧眾，而為中國今之僧眾辯護也；特以為護此濁世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眾律儀制，以期望有悲願住持佛法之僧眾，與安立如是淨律儀之眾耳。

六 鬱單眾——十善業感福報眾

北鬱單越洲之人眾，為佛法所說之模範人眾，由十善業所共感之自然福果。茲節錄佛說起世因本經為證：

『諸比丘！鬱單越人髮紺青色，長齊八指，人皆一類、一形、一色，無別形色可知其異——此條甚要，人種進化，淘汰劣種也。現在格爾通 Calton 講優生學，正是為此——。

『諸比丘！鬱單越人悉有衣服，無有踝形及半露者，親疏平等無所適莫。齒皆齊密，不缺不疏，美妙淨潔，色白如珂、鮮明可愛。

『諸比丘！鬱單越人若有飢渴須飲食時，便自收取，不耕不種，自然粳米清潔鮮白無有糠糈，取已盛置敦持果中，復取火珠置敦持下；眾生福力——教育智德兼到也——，火珠應時忽然出焰，飲食熟已，焰還自滅。彼人得飯欲食之時，施設器物，就座而坐。爾時若有四方人來，欲共同食，即為諸人——古時斯巴達人國王同上飯堂，將來也必廢私廚，如羅素說公共食宿館，克翁所說 Popottes Communists 公灶也——具設飯食，飯終不盡，乃至食人坐食未竟，所設之飯器常盈滿。彼人食者，無有糠糈自然粳米，成熟飯時，清淨香美，眾味備具，不須羹臛。其飯形色，猶若諸天酥陀之味，又如華叢潔白鮮明。彼人食已，身分充盈，無減無缺，湛然不改，無老無變；

是食乃至資益彼人、色、力、安、辯無不具足。

『諸比丘！鬱單越人，若於男女生染著時，隨心所愛，迴目觀視，彼女知情，即來隨逐。其人將行至於樹下，所將之女，若是此人母姨、姊妹、親戚類者，樹枝如本，不為下垂，其葉應時萎黃枯落不相覆苫，不出花果，亦不為出床敷臥具。若非母姨、姊妹等者，樹即垂枝，垂條覆蔭，柯葉鬱茂，華果鮮榮，亦為彼人出百千種床敷臥具。便共相將入於樹下，隨意所為，歡娛受樂——更可證樹即大機器房場公園了。按：大同世人，如伏羲以前無姓氏，大抵用干支以文身誌血統遠近——。

『諸比丘！鬱單越人住於母胎，惟經七日，至第八日即便產生，其母產訖，隨所生子若男若女，皆將置於四衢道中，捨之而去——此言男女公育甚明——。於彼道上，東西南北行人往來，見此男女，心生憐念，為養育故，各以手指內其口中，於彼指端自然流出上乳甘乳——此即今用之機器乳頭也——飲彼男女，令得全活。如是飲乳，經於七日，彼諸男女還自成就一色類身，與彼舊人形量無異，男還逐男，女還逐女，各隨伴侶相隨而去——人合大群，真成天下一家也——。

『諸比丘！鬱單越人壽命一定，無有中夭，命若終時，皆得上生，何因緣故鬱單越人得此定壽？命終已到皆復上生？諸比丘！世或有人專事殺生、偷盜、邪淫、妄言、兩舌、惡口、綺言、貪、嗔、邪見，以是因緣，身壞終墜墮惡道，生地獄中。或復有人不曾殺生，不盜他物、不行邪淫、不妄言、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不嗔、亦不邪見，以是因緣，身壞命終趣向善道，生人天中。何因緣故向下生者？以其殺生邪見等故。何因緣故向上生者？以不殺生正見等故。或復有人作如是念：我於今者應行十善，以是因緣，我身壞時，當得往生鬱單越中——此言今人能行十善即變為鬱洲也——；彼處已生，住壽千年，不增不減。彼人既作如是願已，行十善業，身壞得生鬱單越中；即於彼處復得定壽滿足千年，不增不減。諸比丘！以此因緣，鬱單越人得定壽命。

『諸比丘！何因緣故皆得上生？諸比丘！閻浮洲人，以於他邊受十善業，是故命終即得往生鬱單越界。鬱單越人以其舊有具十善業，鬱單越中如法行故，身壞命終，皆當上生諸天善處。諸比丘！以此因緣，鬱單越人上生勝處。

『諸比丘！鬱單越人命行終盡捨壽之時，無有一人憂戀悲哭，惟共舁置四衢道中，捨之而去。諸比丘！鬱單越人有如是法，若有眾生壽命盡時，即有一鳥名憂承伽摩——隋言高逝——，從大山中疾飛而至，銜死人髮，將其屍體擲置餘方洲渚之上——此又是一種飛行機器，將來用飛艇運死屍也——。何以故？鬱單越人業行清淨，樂淨潔故，樂意喜故，不令風吹穢臭之氣，來至其所。

『諸比丘！鬱單越人大小便利將下之時，為彼人故地即開裂，便利畢已，地合如故——此亦是機器便池——。何以故？鬱單越人樂淨潔故，樂意喜故』。

有情第二

前說人眾為有情眾之一類眾，而有情類包括有「異熟識」者之全部，下自無間之苦趣，上至等覺之菩薩，唯佛除外，捨異熟故，此即佛界與其餘凡聖之區別。而有情眾，則指五趣異生與三乘賢聖以言也。茲別為六於左：

一 苦趣眾

梵語「泥犁」，是苦器義，意指苦器中受苦眾生。古譯地獄，殆取譬耳。此有八寒、八熱諸處之眾，廣如經論所明。所奇者，乃最苦之無間處：一有情滿，多有情滿，一多無礙，情器圓融，乃同佛智之境，洵所謂有情業報，亦不可思議者也。

二 鬼趣眾

鬼趣，為有情類之一，非是人類死後之靈。人死之後，或轉生為人、為天、為苦趣、為傍生故：雖或為鬼，亦轉生以為鬼，非死即云鬼也。鬼趣有由胎生或化生者，衣食男女不殊人畜，特其業報異人畜界，故不相通見耳。其類有福德威力者，然大都飢虛羸弱也。

三 傍生眾

傍生，亦云畜生，指除人以外諸動物以言。種種類類，分別難盡，大別為陸行眾與水行眾及空行眾。然有更不在地球而為吾人不及以知者，若諸龍眾及妙翅鳥眾等。

四 人趣眾

在有情類中有人趣眾之一位置，言其等級，居苦趣、鬼趣、傍生眾之上，天神眾之下也。已如人類第一所明。

五 天神眾

此有一、四天王統諸神眾及阿修羅眾，二、三十三天眾，三、時分眾，四、知足眾，五、化樂眾，六、他化自在眾，此為欲界天眾。更上有四禪十八類之色界天眾；更上有無身無器之四空天眾。較之人眾，其數甚多，總曰天神眾也。以上五眾，皆為世間之眾。

六 賢聖眾

此云賢聖，非世俗所云之賢聖，唯是佛法之賢聖。有三乘別：一、聲聞乘之賢聖眾，七賢為賢，四果為聖；二、獨覺乘之賢聖眾，因行為賢，證果為聖；三、菩薩乘之賢聖眾，十住、十行、十向為賢，十地為聖：是為出世之眾。

法界第三

法界猶云宇宙，乃總包萬有之名也。中國著述，每云四聖六凡法界，是統指佛乘及一切有情眾言。茲亦分為六眾論之；

一 異生眾——六凡法界

異生云者，常造異類業以受異類生，在五趣升沉流轉中之有情也。此綜合有情中前五眾及第六眾中之賢眾為一眾以言者也。

二 聖人眾——四聖法界

聖人指唯進昇無退墮或已圓滿者以言，不同前之異生眾在可進可退流轉中也。包含有情中三乘之聖眾及佛陀眾以為一眾言之。

三 有情眾——九法界

此合前有情中之六眾為一眾以言。

四 佛陀眾——佛法界

三世十方佛陀無數，指已成者，則唯現在、過去諸佛；未來者未成故。過現諸佛依應化言。若真身佛，以常住故，一成佛果，永為現在，無有過去，亦無未來；無過未相對故，亦無現在，唯是常住。此常住界不可思議，自他一多互融無礙，一室千燈，難可為喻！

五 圓融眾

此推佛界自他一多互融無礙之理，擴充為以前之聖凡法界無不如此。佛法界為主，圓具九法界為伴，主伴含融；乃至苦趣法界為主，圓具餘九法界為伴，主伴含融；一法界眾各具九法界眾，則成百法界之大圓融眾，如天台教義之所明。

六 無盡眾

前百法界之圓融眾，如百圓珠，珠光互照，一一珠中，各現餘九十九珠影，則成萬個珠影；而萬珠影，一一珠各現九千九百九十九珠影，則成萬萬珠影。如上遞推，無盡無盡，如華嚴教義之所明。

結論

上來略說淨化主義，即佛法救世主義竟。淨化從心淨起，以淨至法界無盡眾為極；救世從心救起，亦救至法界無盡眾為極。眾為心器之總，眾淨眾救則無不淨無不救故。

卷004

自由史觀

——十六年十二月在杭州靈隱寺作——

第一章 緒言

第一節 有情及人之自由本性
第二節 古代人類之自由及反自由史
第三節 人及有情有完成自由本性之可能
第二章 古近人類專權制度之原理
第一節 以唯神論為專權制度之原理
第二節 以唯我論為專權制度之原理
第三節 以唯物論為專權制度之原理
第三章 近代自由運動及尚未成功之故
第一節 近代自由運動之略史
第二節 唯神的強權帝國主義之反自由
第三節 唯我的自利帝國主義之反自由
第四節 唯物的共產帝國主義之反自由
第四章 佛陀現實主義之自由原理
第一節 佛是現實主義者
第二節 四真觀
第三節 八正道
第四節 三德藏
第五節 以佛陀自由原理刱建自由史觀
第五章 以自由史觀完成近代之自由運動
第一節 自由史觀
第二節 刱建自由史觀之世界教育
第三節 刱建自由史觀之社會經濟
第四節 刱建自由史觀之國際政治
第六章 結論

第一章 緒言

第一節 有情及人之自由本性

自由是被囚之反面，被囚則不自由，自由則不被囚，自由之極乃完全不被囚，被囚之極乃完全不自由。自由被囚間有無數階段，吾人所觀事物，皆此階段間者。完全被囚之不自由，完全自由之不被囚，皆尚非今之人類所知也。今未言「有情及人」自由之本性以前，先一考宇宙萬有——法界諸法——之自由本性。夫現實之人生宇宙，則無生物、植物、動物、而已。無自由則無活動，無活動則無變化，然萬有無時不變化，故其本性無不活動而自由者。何以言之？以芸芸萬有皆活動之表現耳。

就現實可分為三種之活動系：一、擴大——就限量言——活動為主，而提高——就性質言——活動為伴之活動系——主指自身方面，伴指關係方面——：此活動系之表現，即為一切之無生物及生物之死體——枯木死屍等。二、提高活動為主，而擴大活動為伴之活動系：此活動系之表現，即為生物中之植物。三、充足前二活動系為主又為伴之活動系：即為生物中之動物——有情及人。故動物能有充分積集提高又充分聚散擴大之心理活動，而植物則但能有充分積集提高之生理活動，死物則但能有充分聚散擴大之物理活動也。此三種活動系之潛能，皆無始而存在，非由任何一種活動系為本而產生餘二活動系者，亦非以任何二種活動系為本而合生餘一活動系者。而此三系又不相離絕焉，特其表現為無生物及含生、含情物，則隨關係條件——眾緣——及表現法而或先後，皆為活動，故皆自由亦皆變化。然活動之表現，既隨關係條件而轉，則即含被囚之傾向；但其被囚與自由之階段，不無差降。無生之地質等，其活動大抵為被動而自由性極低；含生之草木等，自由性亦不高；唯含有充足提高且擴大的心知活動之動物，實為自由活動力之源泉，其餘活動系表現之轉移，亦皆以此為重要關係也。動物而至人類，其自由性遂臻高度，然其被囚之桎梏猶在也。得身體——肉體——而生也，則為身體饑寒、淫疲、病老所囚；依社會——身家以至人世——而存也，則為社會制度、習慣、風尚所囚；藉根境——身世以至宇宙——而知也，為則心境、時空、名數事物所囚。故吾人正當之所為，唯自用自由源泉之心知活動，自解

放重重被囚之桎梏以增進其自由、而完成其自由之本性耳。由現實活潑潑地自由源泉的身心活動觀之，無能為囚，亦復無可囚者。昔有學徒乞師解縛，師詰曰：「誰縛汝」？曰：「無誰縛」。曰「無誰縛，焉用乞解為」！學徒悟之而自解焉。此可為深探自由源泉之論已。

第二節 古代人類之自由及反自由史

老子嘗談太古小國寡民，雞鳴犬吠相聞，老死不相往來之郅治也；孔子嘗存想上古之大同世也；莊子嘗言與木石居、與鹿豕游之初民也；耶教舊約嘗有埃田樂園之說也；然皆理想神話，無歷史之根據也。唯近人韋爾斯之世界史綱，嘗極力以歷史之事實，表明人類社會史中有兩大演化之潮流，交互而起作用：一方、為新石器時代後期，在溫暖沖積平原所發生之日石文化原始之文明，馴良柔順，制度繁複，勤勉服從者之日臻繁廣——指呂底亞、蘇馬達、埃及等——；是種早期文明，與早期神廟、王神及神王等，有必然之關係。一方為新石器較簡單時代中往來無定之民族，發展為游牧民族，如西北方與東北方之雅利安族及蒙古匈奴族，與帶有日石文化之塞姆族及猶太族、阿剌伯族等諸群是也。而日石文化之原始文明，屢為游牧民族所蹂躪而使之更新。然其始、非由游牧進為農業者，乃往來無定之草原沙漠游牧民族，興安士重遷之農工原始文明民族，各循其途而演進焉。游牧民族時一侵入農工家族之區域，或摧毀其文明也，或承受其文化也。游牧演化為軍人貴族，而農工者一分演化為脫離農業之工匠，而一分保存原始文明者則演化為宗教與學術之士族。由工匠、士族、貴族之混合，演化為工業、商業。蓋原始之工業、商業，不離農業與游牧而分立也；大抵工業由農業而演進，而商業則由好移動侵掠之游牧民族，承受農工之文明而演進者。波斯之商業嘗大盛於中國之隋、唐時，而近代商業之崛興於歐洲雅利安民族者，皆其例也。

由此觀之，初人類之身體被饑寒、婬疲、老病所囚，為自由之本性所衝動，欲謀解放之道，於是在適居之溫帶平原上，演生其日石文化——謂以崇拜太陽為信仰而石器為工具也——。有農業則飢寒之縛解，有家族則婬疲之情慰，有神廟、王神則老病可得健康不老、永生不死之希望，遂群聚而奠居焉。然群聚之基於神廟、王神也，依之而有代表王神之神王，於是專制之國

家起，而為社會之制度、習慣、風尚所囚。奠居之基於一定區域也，於是局狹之世界成——若中國古代謂天傾西北，地盡東南，而上天下地唯是中國之區域，且以天空之星宿配所居之地帶也——，而為根境之時空、名數、事物所囚。被社會及環境所囚之結果，除少數執持社會之王族——若印度之剎帝利及中國之王侯等——，及執持環境之士族——若印度之婆羅門及中國之道士、儒士等——外，在此群聚奠居中之多數農民，且淪為奴隸豬仔，無以解其身體上被囚之苦而稍得自由矣。於是漸現騷亂之狀，而在王族、士族則愈施其高壓專制以強迫之，遂日益腐敗而趨崩潰。然草原沙漠間有其他之民族也，以牧牲畜而逐水草，冬夏移動以解放其身體上被囚之苦，雖不得農業、家族奠居之利，時掙紮於疲病、老死之中，然不被社會與環境之所囚，則較為活潑而自由。自動或被動——若被他部所驅等——之遷移所及，發見群聚奠居之城村民族也，遂侵入而佔據之。不欲被其社會及環境之所囚也，則蹂躪而摧毀之；或羨其農業家族奠居之安樂也，則奪其王族之地位，而攝用士族以承受其文化，此觀於北歐蠻族及波斯族、亞剌伯族、匈奴族之侵略史可知也。六朝、五代、南宋、元、清之中國民族被侵史，亦斯例之證也。此兩民族為一種所屈服則成停滯，若兩種群居集化，不相屈而能互用其長，則工業、商業日益繁盛。被環境之時空、名數、事物所囚者，漸得解放自由，復為自由本性所衝動，亦不甘終為社會之制度、習慣、風尚所囚，於是宗教革命、政治革命、社會革命等隨之而起，此近代文明之所由發生於歐洲而傳布於全球也。要言之，則唯人類為自由本性所衝動，要求解放被各方面事件所囚縛之苦，而得充分之自由耳。然其生不能不有身體，其存不能不依社會，其知不能不藉根境，則其被生活、存立、知識等仰賴之條件所囚，勢難完全解放。故新得一自由，同時即被一新起之反自由條件以囚之。人類已往之歷史，蓋惟此自由與反自由之迭相推演史耳。

第三節 人及有情有完成自由本性之可能

根據以上推論，則人類終必被囚而不得自由，其以自由本性之衝動而求自由也，終為自尋煩惱痛苦，而不如隨俗被囚之為得計乎？曰：否、否、不然。不惟人類終當完成其自由之本性，且一切生而含情之類，亦終當完成其

自由之本性。但唯近代人類已能漸備其可能完成自由本性之基礎——若無漏種及善根等——。且吾人之所用以表示斯義之工具，又在乎人類之言語文字，唯人類所能通解，故單就人類以言之。

言近代人類已能漸備其完成自由本性之基礎者，一、由知識上之解放而自由之可能提高擴大，有哥白尼、愛恩斯坦——愛恩斯坦可謂知識上之無政府主義——而環境的時空漸為解放；有牛頓、羅素而環境的名數漸為解放；有達爾文、詹姆士，而環境的事物漸為解放。二、由存立上之解放而自由之可能提高擴大，有盧梭、馬克思而發現破壞舊社會之力——由盧梭思想而有法國式革命，乃破壞古代建於神王之社會；由馬克思思想而有俄國式革命，乃破壞近代建於權利之社會。此二人之思想，實為一種愚弄思想簡單者之迷人說。然思想簡單者信之，足以團結而發生破壞之力，唯破壞不能建設，故仍為拿破崙、列甯等返於專制耳——，有孔德、斯賓塞而發現批評舊社會之學；有克魯泡特金——克以前無政府黨唯破壞，至克乃有建設之理——、韋爾斯而發現建設新社會之理。三、由生活上之解放而自由之可能提高擴大，以瓦特、弗打、福爾敦、斯蒂芬孫、愛迪生等之發明，有多種改進農業之應用及能代人工之機器等，則被囚於飢寒者可能解放而希望自由矣。看火車、汽船、汽車、電線、電話、無線電、潛艇、飛艇、公園、旅舍等，則被囚於疲悶者可解放而自由矣。有醫學、衛生學、優生學等，則被囚於病與老者亦漸有解放之希望矣。有文藝、美術等，則被囚於婬與死者亦稍呈解放之慰藉矣。

然生活上之未能完全解放而使全人類平等得其自由者，則基於知識上、存立上、未能完全解放而得自由之所致，此則獨有待於完成自由本性之先覺者釋迦牟尼為指導，其理當述於下。以近代人類尚未能採用先覺者釋迦牟尼之指導，故猶盤旋於自由反自由之途也。

第二章 古近人類專權制度之原理

第一節 以唯神論為專權制度之原理

專權制度者，或一人、或少數人、或一階級人、或少數階級人，專掌政教權以制服多數人群之法度也。此其原起之端有三：一、由農業民族之奠居一區也：生聚繁廣，衝突頻煩，須有一共通約束之必要。然當其群居漸演成共通精神而為——西文宗教一名之原義為約束——之約束者，無形從其自然物及祖先之崇拜以到王神之崇拜，已有神廟之設立；有神廟則必有司神廟者，且視司神廟者為能使人與神交通之媒介，於是誓於神求於神者皆有賴乎司廟者，而司廟者遂漸化為有形之神王，或託神意而自稱神子、神使，執約束其群之大權——中國帝王稱天子而有祭天特權，其居必近天壇或社稷壇；而埃及、巴比倫之古王，亦居近神廟，皆其例也——。於是作之君、作之師，政教在握，代神牧民，如人之牧羊矣。二、由游牧民族雖往來離合而無定，一旦被驅或發見而欲侵略他邦也，則由一部強者之首領為王——若馬其頓王亞歷山大等——，或集諸部以公舉一王——若成吉斯汗等，此王實為戰時之總司令性質——，而舉行戰鬥爭奪之事。

戰爭而敗，則分途而散，戰爭而勝，則進為被服征農居民族之王。然非承受農居文化而以代神牧民之天子神王自處，則不能於廣國眾民而建安固之帝統，故亞歷山大、成吉斯汗輩，其興也忽，其亡也速，不逮波斯居魯士帝國、與中國滿清帝國之長久也。三、由游牧、農居已曾同化之民族——今日之歐美猶似之——，既有好移動侵略之民性，亦曾受神子、神使之文化，適值衰亂望治，而發生將有一神使降世來興其族之傳說——若中國於亂世往往望真命天子或真人出世之民心——，於是有以先知或神子、神使自居者，遂得其民眾信奉為神王，而建其專掌政教權之帝國。摩西之於猶太，摩罕默德之於亞剌伯，斯其例也。而耶穌之與摩罕默德，殆無所異：蓋摩罕默德若事未成而被殺，或亦將如耶穌，耶穌不被殺而得成事，或亦將如摩罕默德，與釋迦之本為貴族而超脫一切習尚者不同也。然前者於神為出於無意識之習尚，而後二者於神為出於有意識之承受或改創，斯其異也。但專權之人與階級，有一多不同；

而所奉之神與階級，亦有一多不同，故有一神、多神之別。大抵初由自然物及祖先崇拜而到崇奉一最重要或最大——若太陽或天——之王神，為其

族共通精神之約束，其餘諸小神非必消滅而依然流行於民間，但或混雜而無序耳——若印度等——。其由少數貴族共治或迭替以治者——若雅典等——，則奉少數神或表勇武、或表文美、或表戰鬥、或表和平等。若少數階級層疊而治，則其神亦為統於一神而有階級有組織之多神——若承封建制度遺習之中國，元首祀天，次大臣祀文聖、武聖，次祀城隍，及農工商民各祀其神等。又若歐洲中世紀封建時代之基督教，變成在神之下有神子、有精靈、有天使、有墮落天使、有魔、有葡萄神、枯草神等之多神——。若因相敵之國族並峙相爭，則奉光明與黑暗二神等，表示當以光明戰勝黑暗。若曾有文化民族衰亡之餘，欲團結一心以求拯救崛興，則有唯一公正大力之一神祈望，遂排斥多神而產生專奉之一大神，若猶太之耶和華及阿剌伯之阿拉是。然成立長久廣大之專制國，使多數人民被囚而不得自由者，非專奉一大神，或於一尊下成為有階級組織之多神者，其勢不能也。

羅馬帝國得耶教而久，亞拉伯及土耳其等以回教而固，中國亦以法天敬祖而組成各階級之神而不敝。若不得此，則雅典、羅馬等僅能為城市之貴族共和國，擴大為廣土眾民將無辦法。故老子之郅治但小國，而柏拉圖之理想國不過五千人，且於其時亦漸倡一神論為救濟論也。

然則古代反自由之大專權制度，必依一神教或一尊下有階級組織以多神教不可。日本仿同中國，而婆羅門教似猶欠組織，故印度民族殊乏統一之力，可瞭然矣。然民眾茫昧，心理上雖有此神之崇奉，養成習慣風尚，足令專權制度安固。然識字之士，為滿足其知識上環境之解釋，於是為神之探討而有各種神學，若討論神之體用如何若何，神與世界萬物及人類關係如何若何，神與神子神使、及神子神使與人類之關係如何若何，結果至於多神中定有一尊之神教，及唯有一神之神教，則成為唯神論。而世界人物皆由神刱造而主宰，世世相承以守其說，錮蔽人心之自由思想，梏亡無餘；於是專執政教權者，託茲原理而臨御民上，朕即國家，生殺予奪，一切皆以意為之矣！

第二節 以唯我論為專權制度之原理

唯我論或靈魂論，殆萌蘖於游牧民族或武士階級。憑其勇力以競爭生活，有自尊獨立之風。而理論之發現，在印度則早於釋迦之數論派主張受者我，勝論派主張作者我，耆那教派尼乾子主張獨存我——尼乾子為剎帝利種之武士階級人，信徒尊之曰大雄。而釋迦雖亦為武士階級，且亦曾經過數論等之思索，然透出而主張無我，故超然正覺宇宙人生之真相——。在中國道家若莊、列所敘之古哲，亦多有聞為身也，不聞為天下也之意。猶楊朱以「為我說」著名於世，則近於受者我。而希臘在蘇格拉底時之哲人，大抵主張以個人為萬有之計量，可謂之知者我。柏拉圖承蘇格拉底之風，反唯我論而主張超個人之公共觀念說，遂演生為一神論。後伊壁鳩魯派則亦為近於受者我之義者。然知者我為諸家之通義，至笛卡爾「我思則我存」，亦不外斯義。而一切之唯心論，亦大抵以由我感知而呈萬有之自我唯心論為本——至由眾人唯心而推萬有唯心，成斯賓挪莎、黑智爾、新印度教等汎神論，則唯我論轉入唯神論以空化靈化者耳——，亦知者我也。迨叔本華主張意志為生存之本，益以達爾文之生存競爭進化說，於是轉為尼采之地的超人說，與柏格森之創造進化說之作者我。大抵主張受者我則為享用的、消極的、解脫的之傾向，而主張作者我則生產的、積極的、創造的之傾向。受者我說無擾於人，有利於己，然可使人群事業因而解體。本知者我而成作者我說，則唯我為全知全能，欲自利故，縱我制物，有造於人世亦大擾害於人世，此則足為反自由的專權制度所因之而產生存立之原理也。馬其頓之亞歷山大，中國之秦始皇，羅馬之奧古斯都愷撒，蒙古之成吉斯汗，當其極盛，為一世人作神怪英雄崇拜時，殆蘊畜有唯我論之思想。而乘唯我論以出現之專權制度，當以拿破崙及威廉第二為代表。蓋拿破崙雖利用天主教，其利用之始與利用共和以踐登帝位者同耳；故拿破崙在教皇前自取皇冠加首，且曾囚教皇也。至威廉第二，則久已熏染於達爾文生存競爭與尼采超人等說，對於基督教之上帝，自然無復迷信，雖極盡利用基督教之能事，亦不過視為團結民心之一工具耳；其最高之信仰力，則自信為全知全能之英雄超人，而亦鼓舞全國人民皆信仰其為英雄超人也。蓋當法蘭西革命之後，與德意志科學發達之後，上帝之名已不足生人民之恐懼與願望，唯有得英雄超人之領導，使我一民族為地球

上最強之勝利者及統御者，為足使人民起願望而生恐懼以約束之耳。

故唯我一名適用於唯首領亦適用於唯我民族或國家，而國家主權之獨立無上說，亦依之產生存立。今日意大利黑衣黨首領慕沙里尼，則日以致其意大利國民於地球上最優強之地位自任，鼓勵其黨徒及國民，使對之生恐懼與愿望，一如往昔之對於神者，其迪克推多之專權制度，乃巋然固存。

第三節 以唯物論為專權制度之原理

唯物論亦發端甚古。其初本為崇拜自然之迷信與魔術，大部分感情濃厚者漸進於唯神論，小部分意志堅強者漸進為唯我論，又小部分智識銳利者乃漸進為唯物論。希臘最古哲學主張萬有由水而成，或由火而成，或由地、水、火、風而成，已為唯物論之發端。印度為其餘各派呼之為順世派者，主張地、水、火、風之極微論，已知以分析觀察所得之原子謂之父母極微，由此父母極微展轉集生及成萬有，與今此以物理化學之以太、電子、原子、分子為基本所建設之自然科學，雖簡繁粗細有別，而理論之大旨則同也。中國亦有名家者流，公孫龍、惠施等為物質之辨，能離堅、白若天地之懸隔。墨子雖非唯物論者，在經上下亦多數學、名學、物理學之成分。然覈實言之，則唯物論到歐洲近代才有力耳。

哥白尼先以日球中心說推翻一神教之天國；更得培根、洛克等實驗論為基礎，斷之以化學、力學之進步，太陽系之世界，由化學的質點，或分子、原子、電子之運動力，或以太產生，漸成為一般人信用之說，達爾文之生物原始說出，又推翻一神教之上帝造人神話，一切生物遂亦統歸於化學、物理學之基礎上，於是孔德、斯賓塞、赫克爾等，皆組織唯物的一元哲學。然尚有心理猶未盡入唯物論範圍內，及今乃有瓦特生者，說心理但是生物有機體受刺激的反應，於是乃完成徹頭徹尾之唯物論矣。

此有力之唯物論既經成立，乃為野心者應用之以建設專權制度，使唯物的、機械的人類被囚而不得自由也。夫質力的機械，固皆可任智識征服而製造管理之者，故只須奪得物質的生產機關與財產在握，要如何便可如何。大地主、大工廠主、大托喇司主之對勞傭農工，既成為東方古代之專制帝王式

；而無產專政之黨首，亦成秦始皇式也。蓋此種唯某唯某論，推到極處，皆有一個起頭點；此個起頭點，不問為神、為我、為物，唯以一點貫古徹今而筦鑰萬有；故祇要握得此一點原理，便可建立專權制度，以創造人世而主宰之也。唯物論者之於物也何獨不然乎？

第三章 近代自由運動及尚未成功之故

第一節 近代自由運動之略史

吾不嘗謂近代人類已能漸備其可能完成自由本性之基礎乎，是必嘗為努力之自由運動可知矣。此努力之自由運動，在歐洲發端，故當一敘其背景。歐洲自基督教、羅馬教皇確定以來，幾為各國之共主，以其獨能代表在天上之一神也。然遇有力之國王起，每欲奪教皇之代表上帝而歸之己，以歸之己則可為歐洲之大帝也。一國王如此，餘國王亦如此，教權爭逐高下，教會時可分裂。加以十字軍之外向回教爭、而內屠反對教皇者，結果以屢征東方之觀感而有意大利之復興希臘文藝，與文學家福祿特爾等對於教會之攻擊，及路得依附國王以成功宗教改革，使多國教會脫離教皇，以國王代本國之教皇而各成其國教；民間復有依耶穌新約而不從國教者，分向新大陸及海外殖民地，後遂產生美利堅之聯邦國等。然此猶古代專權制度之崩潰狀況，未為近代自由運動之正面發端也。

近代自由運動之發端，五六百年前有倍根、羅哲爾之倡實驗——實驗成為求真之必要、但今日之實驗方法，則尚未完全而猶須大加改進耳——，實開其始。三四百年前，哥白尼、伽利略之發明日球中心與地動說，而哥侖布亦以發見新大陸聞，於是舊式環境天地完全改樣，而知識從被囚中放出，大為自由之活動。迨牛頓之萬有引力，及瓦特、弗打等之汽力電力等發明，於是有新力用之物質發現，而身心從被囚中放出，又加一度之自由活動。然對於人類之世界，在一二百年前，歐洲人猶討論係由上帝於六日內造成之，且其創造之日期，確定在耶穌生日前四〇〇四年云云——據世界史綱——；在佛徒對之，當為如何可笑之迷信耶——近年美國人猶有為猴子事件打官司者——！至七八十年前，達爾文刊布其物種原始，又遲二十餘年又刊布人類傳

世，於是有新意義之生物及人類出現。其說雖非完善，且為人誤用而滋流弊，然知識之自由活動力，則固更加擴大提高矣。盧梭、孟德斯鳩、馬克思、克魯泡特金、基爾特派等之學說流行，有解放獨立為口號之美利堅共和，有自由、平等、博愛為口號之法蘭西大革命，有第一國際組織，有俄羅斯之大革命，有威爾遜維持世界永久和平為口號之國際聯盟及民族自主自決，有非宗教大同盟，有國際教育會議，於是從舊式的制度、習慣、風尚之被囚中放出，有自願合作的自由社會組織之試行及可能。然迄今以社會組織之尚未走上自由之正路，且知識亦猶有限故，身體生活雖已得多量之自由可能，猶未能有完成自由之把握，故今從近代社會組織更探討之。

法國革命中自由、平等、博愛之呼聲，實為近代自由運動之主力。按此三名，其實唯自由而已。何者？平等者，指人人之自由當平等耳，捨自由則無所謂平等。博愛者，指人人之自由智慧及良心當普遍全人類合作耳，捨自由則無所謂博愛。自由，自由，不自由，毋寧死，此真確立近代自由運動之基石也。然此精神在克林威爾之英國革命已具之矣；隨此種革命成功而起者，在政治則為「人權代表」，蓋以前國王代表上帝權利，極端專制，茲則雖設國會及國民元首與官吏等，當由人民選出以為人民權利之代表。霍布士雖有一全權元首之主張，然亦由人民選出而代表人民權利者，故與以前代表上帝之神權異也；即推翻政治上神權而易以人權也。由是政治與宗教乃分離，而人權之最高代表權，無論在國會、在元首、在內閣，其為代表人權而非代表神權則一。在經濟、則為「自由營業」：以亞密斯丹之經濟學為原則，各用其資本才力，以自由意志經營其生利之業，在平等之法律保護中，互相競爭以發達其私有之財富。

在政治、經濟、道德之社會結晶，則為「個人權利」：以個人而與世界相對，視世界中個人個個皆當如此，即為道德，而道德亦為達到個人權利之手段耳。先達到於此之當局，自視為先進及改造人世之發源動力，革命初成之法國革命黨人，及近年之俄國共產黨人，殆皆存此想；覺周圍之他國，非盡由其力量進攻改造之不可。循此一轉而進展之，當局者之權力大增，幾經侵略及抵抗戰爭，敗者或亡或被壓迫，勝而存者則政治上成為國權主義——

或國家主義——，經濟上亦成為資本主義，而其結晶則為帝國主義——或強國主義——，蓋由個人權利擴大為帝國權利也。小大有殊，其為自私則一——帝國主義，近人有釋為用國家權力以為經濟侵略者。實則帝國主義，本於猶太民族為上帝之選民一語，及羅馬神聖皇帝代表上帝為宰治全世界人類之意義而來。乃妄思以一國民族征服全世界人類以管理之者也，不但為經濟之侵略也。觀於所謂英帝國者，雖於彼無何經濟上利益，猶千方百計以牢籠為英帝國領土之一部分者，可知矣。

觀新帝國主義之蘇俄，用多量之宣傳費者，尤可知矣。然則可知根本剷除帝國主義，非根本剷除一神教及一神思想不可。智慧如韋爾斯，猶希望將來有公平正直之上帝為信仰，而以釋迦不談人類在一真神下為缺點。噫！亦何錮習之深歟——！由是反激起破壞之偏激運動，在政治則主張廢除組織之個人自治——克魯泡特金以前之無政府主義——，在經濟則主張剷除資本之勞工共產——馬克思社會主義——，在結晶則為消滅家族國界之世界主義。最近乃尋出和平到達自由之理論，在政治則為「真民治主義」；不但有選出政治代表權，且須有權管理政治代表——孫中山之民權主義——；不但依地方區域選政治代表且管理之，且須依職業組織選政治代表而管理之——基爾特主義——；不但無萬能之政府而以政治組織為多種社會組織之一種，且以政治組織為由於人類發揮互助本能的興趣表現之一種，自由調協，自願合作，絲毫不帶強權性質——克魯泡特金主義——。在經濟則為「真社會主義」；不但不令任何一階級獨佔——資本階級或勞工階級與軍政階級——，生產機關及剩餘之財產，且須以適當限制而各劑其平——孫中山之民生主義——；

不但使生產者皆得直接管理生產機關——若土地、工廠、機器等，及所產之物品——；且令享用消費者——若國民或合作社等，亦間接管理——基爾特社會主義——；不但無個人各佔有生產機關及私產之管理麻煩，且有個人勞力所獲剩餘之極便金融匯劃，可以優游地球而增興趣——韋爾斯主張——；不但四小時工作外可得讀書遊藝之樂，且發揮互助本能之自願工作，即為遊藝之樂——克魯泡特金主義——。在結晶，則為真共和主義：不但婚

姻自由，且締造夫和、妻睦、父慈、子孝、兄友、弟恭，同宗不婚，而輩行有序，異姓結姻而往來有禮之家庭；不但民族自決，且締造忠誠、仁愛、俠義和平之民國——孫中山之民族主義——；不但一事有多方面人之參與，而一人亦可有多方面事之參與——基爾特社會——；不但國際平等，且締造講信修睦、聯邦共和政府之世界；不但不限國界、民族、階級互通婚姻往來交際，且冬夏互相移居於適宜溫度地帶，游動衛生——韋爾斯主張——；不但為利害等關係而共和合，且由於發揮互助本能之自願合作，為有趣之自然共和——克魯泡特金主義——。

然走向自由大路之真民治社會、共和世界，固猶僅為理論及運動之發端，前途尚渺茫無把握。且理論及方法亦未完備，而迄今猶被帝國主義所囚縛，未能得解放之實效，故猶掙扎於反自由之牢籠中也。

第二節 唯神的強權帝國主義之反自由

法蘭西革命之初成，其在國內則所有王黨及任何叛逆之行為皆在所芟除，其對國外則法蘭西應為世界上所有革命之保護者及援助者，全歐全世界皆當變為法蘭西式之共和國。其國情況，略同於近年之蘇俄，於是惹起其他強國之反抗與攻戰，亦略同於資本帝國主義之反攻赤俄。然未幾、而奧、普等皆為所敗，亦同於資本帝國主義之為赤俄所敗；而首領羅伯斯庇爾不信神而專信盧梭，亦如列甯之不信神而專信馬克思；羅伯斯庇爾死後之法國督政部，亦如今日俄國無領袖之中央委員會；然法國由督政部而產生拿破崙帝制，不知今後之俄國當如何耳。拿破崙帝制自為而又繼承欲令全歐全世界皆成法蘭西式之精神，東伐西討，戰爭不已，乃卒為若俄、若奧、若英等強國所征服。法國王族路易十八恢復其君主之位，以俄皇亞歷山大為首，結神聖同盟之歐洲協約，普、奧、英等先後加入。旋主持於奧相梅特涅，專以遏止平民革命之隱謀，虔信基督教為主。經此維也納會議之神聖同盟後，即習成一種列強主義或強國主義之外交傳統政策，即無論任何國家及何民族，只須幾個強國或祕密或公然之會議，即可任意分割或合併而處置之。於是、有所謂「有強權無公理」，及「弱國無外交」之說，隱為無形之信條，致中國人亦染有列強一妥協即可瓜分中國而滅亡之迷信。此種信條，至俄國皇統之滅亡，

猶以一種神祕之一神教迷信為其潛勢力，而至今尚為英、法等強國操縱世界之祕寶也。故非將歐洲神聖同盟以來之唯一真神迷信根本剷除，則以強國權力支配弱小國家民族之帝國主義，殆無撲滅之希冀。世人徒知基督教為帝國主義工具而欲撲滅之，未知基督教等一神教，實為帝國主義之源泉，必須根本剷除之也。

美國守孟祿主義，不參與歐洲之事，且對其國內人民於外交無祕密之可能，故此列強首領祕密外交之政策不能適用。而威爾遜於歐戰終止時所倡國際聯盟，以「民族自決」「外交公開」等為號召，殆將打破梅特涅以來之列強外交傳統。然以美國人同信唯神論之一神教故，不知此一神之迷信即為強國自私外交之根本故，卒無絲毫之成就也。

夫法國革命，誠不但革除王統而亦推翻教會，但其推翻教會，徒以教會為大地主及與國王、教皇為緣，而於基督教一神之迷信則猶在也。故羅伯斯庇爾雖不信基督教之一神，猶有所謂最高之主之信仰，且虐殺當時之無神論者；而不同今日之赤俄，先有近百餘年科學之進步思想，及馬克思之唯物史觀為信念，已能肅清一神之迷信也。故其時之法國以及他國，其首領各可有代表上神天帝之權力，以宰制弱國小族及平民也。故今欲撲滅英帝國主義等，同時更須努力肅清帝國主義根本之基督教等一神思想，使從一神風尚之被囚中解放而出，得大自由也。馬克思能先以唯物史觀肅清一神之迷信，不可謂其非卓識高見！特牽於共產主義謬說及為便於鼓動及控制勞工之故，主張唯物史觀而不主張自由史觀，是又其鑄成大錯之所在，故猶有待於佛陀也。

第三節 唯我的自利帝國主義之反自由

前已謂拿破崙為信唯我者，而拿破崙之帝國則其產物也。其所託之機緣，則法蘭西革命後自視為一切革命之保護援助者，及當使全歐全世界皆成為革命後法蘭西式之風習也。此基於唯我信念之帝國主義，純為狡狠貪縱之自利心發揮，故其有所作為，無論為自身權利或為自族、自國權利，皆從自私自利之本能衝動而發揮。拿破崙死後，崇拜之者為一種神祕性之英雄宗教傳布，故拿破崙第三猶能仿其所為以為法國之皇帝。繼之更得達爾文生存競爭、

優勝劣敗說之暗示，及生產機器、交通機器、戰鬥機器、與新聞紙等之工具，遂成英雄的軍國主義與財神的資本主義所結晶之帝國主義。做人、為國、處世之道無他，曰戰爭侵略以自求強與富而已。世界各帝國主義國家民族，殆無不以此為精神者也。

歐戰前之七強國，若英、若美則以資本用軍國之帝國主義而侵略各弱小民族國家；若俄、若法、若德、若日、若意，則以軍國用資本之帝國主義而侵略各弱小民族國家；然日、法、意則以國力非極強，猶帶自衛之國家主義色彩者也。由此唯我的自利帝國主義與唯神的強權帝國主義對流之故，致各帝國主義者不能盡得神聖同盟之妥協，雖以武裝維持和平，亦時現自我權利衝突之戰爭，而十年前之歐洲空前大戰，則蘊之久而發之大者耳。

歐戰後、美與英猶保其以資本用軍國之帝國主義恆態，俄、德已另變一形式，而日與意則有代表以軍國用資本之帝國主義趨勢。蓋此種帝國主義，在歐戰前固以威廉第二為之代表，而近年意大利之慕沙里尼，則大以拿破崙、威廉第二之神祕性的英雄為宗教，往往以其非常之舉動及誇大之預言以驚恐國民與世人，使其黨徒對之發生願望，如對於神威之不可測而敬畏之也。新起之土耳其國，亦唯神的與唯我的之產物矣。

此種唯欲以戰爭式的軍國與資本而自求強富私利之帝國主義，非撲滅不能實現國際之和平共和；然其根本所在，尤非肅清唯我論之思想不可也。此思想之所寄，則在達爾文之生存競爭、優勝劣敗說，與尼采之超人主義及柏格森之自我創化主義，而美國之實驗主義亦有其含素也。克魯泡特金之互助進化說，雖可為解放此英雄的、財神自利帝國主義之工具，然未能從此種帝國主義根本的唯我論囚籠中釋出而得自由也，故亦猶有待於佛陀。

第四節 唯物的共產帝國主義之反自由

唯物論之如何發展而完成，前已言之矣。共產主義者、雖如何辨別其唯物史觀與唯物論有如何之不同，謂哲學的唯物論，是論究肉體與精神、物質與心靈、神與世界的事情，是解說思想與物質關係如何，及思想起源如何問題的，不同唯物史觀是論述精神如何依賴社會狀態，如何依賴生產方法器械

與勞動而取一定軌道進行問題的。然唯物論在本體哲學上雖則如此，而哲學是都要組成宇宙觀、人生觀者。由本體哲學推論到宇宙史，當然有斯賓塞、赫克爾等之說法；推論到生物史，當然有達爾文之說法；推論到心理史，當然有瓦特生之說法；推論到社會史，當然有孔德、馬克思等之說法。但可謂唯物史觀是唯物論之一部分，決不能說唯物史觀不從唯物論派生，不是唯物論也。故其辨別唯物史觀不是唯物論，但是為免去信神的勞工反對之一種策略。或逃避哲學上辯論之一種策略耳。然使無唯物論及唯物之宇宙史、生物史等，則馬克思之社會唯物史觀決無由產生，此明眼人不可為瞞過者也。

又彼為避去信神的勞工之反對，既說勞動階級不信神，又說信神是個人之私事。謂唯物史觀所說勞動階級之不信神——彼說無宗教，今以其非無信仰，但不信神，故為改之——，不同科學者之無神論，彼無神論是要用科學來破壞愚民的迷信，此唯物史觀以信神不信神是人的生活關係中經濟關係之結果。資本階級信神與勞動階級不信神，皆是當然之結果。故但從社會為改造，不去用無神論破迷信。然其實，則唯物史觀為破勞工之信神，使信其唯以物質關係為社會主變因之共產主義也。

然馬克思主義為解決社會經濟的社會主義之一種，而社會主義者不必為唯物論者。中國為農業國，生產機關當然是田地，而中國則嘗屢倡屢行土地國有、量人授田之井田制也。佛徒初為無產之乞者，後有寺產概稱十方和合眾物，無論何處來的佛徒，皆可共同來依規律食住及工作，亦共產主義之社會也。耶教初起時，信徒亦有實行共產者。而數百年前奧文有近於基爾特式社會主義之實行，亦曾有耶教徒聖西門社會主義之主張。而產生於近代唯物論科學發達後之社會主義，約為三派：有國家政府者，則有馬克思共產主義與基爾特——同業公所——社會主義；無國家政府者，則為無政府共產主義——安那其主義。無政府黨之口號曰：吾黨無祖國，地球即祖國；吾黨無上帝，自由即上帝；無神、無國家、無政府、無私有財產，但自由於地球而已。故基爾特與安那其，皆自由者而非唯物者也。馬克思共產主義則不然，以唯物史觀主張勞工階級與資產階級戰爭，由勞工奪取國家政府而專掌政權，以實現共產制度之社會者也。於是更加別種原因，而赤俄之唯物的共產帝國主

義乘時出現。

其遠因則自馬克思至列寧等共產黨領袖，皆是猶太人，猶太民族有一種傳統思想，認其民族為地上特出民族，當為地上人類統治者。又因猶太人雖散居各國，然善營運而歷為操縱金融界及資本階級之領袖，習知財產與生產機關之經濟關係，足為轉移社會之基本力量。然不能於其他國家握得政權，亦不能恢復猶太之領土以建設國家政府；而又深知非先有國家政府不能進而為地上人類之統治者。由此窮思極想，窺見近代一般人心理上已有不平之動機，而與資本階級之專權相爭之勞工團體——勞工初結團體，但爭減少工時增加工資耳——，漸為社會之一種強大力量。且勞工大抵思想簡單，可誘為奪取政權之工具，於是有科學知識之馬克思輩，乃出而以「共產社會」、「勞工專政」、提高勞工欲望，以唯物史觀、階級戰爭、鼓勵其勇敢，由第一國際工團聯合會、別為第三國際共產黨以擴大其組織。其奪取國家統治權之進行，一為黨徒佔國會多數而漸達其專政欲者，昔嘗行之於德國；一為由黨徒誘領勞工多數以傾覆一國家政府，而建設共產黨專政之國家政府者，此為近由列寧等實現於俄國者。其近因、則歐戰時俄國之勞農兵等，皆不堪壓迫而革命，又乘革命後當權政府不與德和而繼續戰爭，大失民望，於是共產黨徒以停戰搆和而得勞農兵多數之信仰，乃成為共產黨社會革命之蘇維埃制俄國政府。又值戰後歐洲各國之力量衰落，攻戰封鎖，反與共產黨紅軍「敉平國內反動」、「抵抗國外侵入」之勝利，於是赤俄政府及黨徒、益增領導及援助全世界各國勞工與弱小民族實現全世界各國各民族為赤俄式之勇氣，以猶太領袖之地上人類統治慾及赤俄黨徒之新奮勇，搏為一丸，於是有嶄新之唯物的共產帝國主義崛興。

然唯物說何故能轉生帝國主義耶？夫自然物可為科學知識征服而管理利用之，固為科學者所習知也。今彼黨既使勞工等深信社會之唯物，財產與生產機關及勞力既皆指為物質，而勞工之應如何行動又皆為物質社會所發出的社會主義所決定的，則為有科學知識者列寧等所易管理利用，固不異管理利用自然物也。且共產黨既與唯物史觀誘取勞工階級，使勞工階級之意識與資本階級分離，激增階級戰爭，利用之為奪取政權之工具。又欲使勞工奪來之

政權皆獻於己也，於是謂勞工得彼共產黨的主義之指導，則『精神就要燃燒努力起來了！精神支配肉體的一句話，到這時候就成了真理了？精神至此成了肉體以上的東西了！肉體儘管衰弱，精神終是強健的』。夫勞工原是唯物的，而共產黨實與之以精神，與基督教所謂由上帝呵氣以為人之靈魂相似。基督教徒不能不獻一切以歸之靈魂源泉之上帝，勞工又安能不獻一切以歸之精神源泉之共產黨首乎。於是勞工專政變為共產黨首領專政，而帝國主義成矣。然共產說又何故能變成帝國主義耶？以馬克思黨之主張共產，非以自由的人自由享用財產為原則，而以人的自由是為唯物的社會關係之結果，改成共產社會之後，人既無罪惡道德之責任，遂同機械而被支配。然若退為唯神、唯我，則仍落於唯神、唯我之思想漩渦中，不足愈唯物之新病，將轉致唯神、唯我之舊病，徒增反自由之桎梏而走不上自由之軌道，故尤非有待乎佛陀不可！

佛陀乎！佛陀乎！其今日地球上十數萬萬在帝國主義壓迫下要求解放自由的人類所唯一渴望者乎！其將如何隨機應感而出現於世乎！其將如何隨機應感而出現於世乎！

第四章 佛陀現實主義之自由原理

第一節 佛是現實主義者

世界史綱著者韋爾斯，以其進化教、一神教信徒之眼光，未能盡知佛陀者也。然其敘佛之生也，則曰：若干世紀間之印度，驩虞迺樂，無有憂患，而佛陀乃出生於喜馬拉雅山麓孟加拉北一自由之社會中。其敘佛陀之捨家也，則曰：於是俗累盡脫，得自由求其智慧矣。其敘佛陀之正覺也，則曰：忽爾光明爆出，始知獲永遠之勝利，已抉生命之奧，洞然於其真相，乃傳其覺悟於世人。奇哉！此蕞爾小恆星之上，乃能產此一人為過去未來現在眾生之本性作甚深思惟！其敘佛陀之教義也，則曰：其為自古迄今最銳利理智之成功者，蓋不待辯也。歷史之教訓正與佛之教訓合，自我解放於更大趣味中，即無異自桎梏中放出也。然詠歎初期佛徒若阿育王等，能為人類真需要之服務，而慨後期佛徒不悟自我解放之旨，而演怪誕之衰腐。若將佛陀原始之教

義，經科學及歷史精神滌清之後，於人類命運前途尚大有所造，未可知也云云。按釋迦為解放印度四姓階級而創建平等自由之社會者，固世上無人不知也。觀此可知佛陀可於近代人類自由運動以基礎上，為人類完成自由本性之導師，然非後代衰腐之佛徒也。

現實主義，謂於現在實際之無生物、生物、有情及人之真相，是如何即了知其如何，而說明其如何——如如——，不參雜絲毫私見私欲之主觀於其中之主義也。故其他各先哲皆自有其所說之物，唯佛為現實如何即還他如何，而自無其所說物者。故現實主義之主義即非主義，為解放一切主義拘囚之自由公平主義。詹姆士等實際主義，於孔為近，然已毗於唯物論、唯我論間矣。然孔子雖為現實主義者，較之佛陀具體而微，未能洞徹現實——現實即指人生宇宙，佛典則曰法界——真相，恆遍無礙。故唯佛陀為究竟於現實，而唯佛陀為真正現實主義者。

現實主義何故能解放一切主義拘囚而自由公平也？各私見私欲之偏執主義——主觀主義——，其本原即唯物論、唯我論與唯神論。以囚於無生物之主觀，窮究無生物之本體，至於脫離現實之純主觀境——若原子等——，偏執為現實之本元，依之演為萬有，則為唯物主義之哲學與科學進化論。以囚於植動物——生物——之主觀，窮究生物之本元，至於脫離現實之純主觀境——若神我等——，偏執為現實之本元，依之演為萬有，則為唯我主義之哲學與道學及循環止息論——若中國儒道家——，或輪迴解脫論——若印度外道等——。以囚於有情及人之主觀，窮究人生之本元，至於脫離現實之純主觀境——若創造主宰萬有之唯一真神等——，偏執為現實之本元，依之演為萬有，則為唯神主義之哲學與神學及退化論。而現實主義則都不如此，但洞明現實之真相如何，即說明其如何。於現實為無生物與植物、動物之三大類，即說明其為三種活動系之表現相。於現實之三類，不由任何一類產生餘二類，亦不由任何二類合生餘一類，則說明三種活動系潛能皆無始而存在——現實主義是無元的，必欲求元，現實即元；潛能非元，是依現實而推出的，亦依現實而恆轉的——。於現實唯第三活動系表現之動物至人類為最能自由活動，即說明當從人類到有情以完成現實之自由本性，絲毫不存私見私

欲之主觀偏執，故產生於私見私欲之主觀偏執諸主義，得此皆如黑闇之遇光明，自然消滅，因以解放其被囚而獲自由也。

三種活動系之潛能，在佛學於第一系曰共相種，於第二系曰不共相種，於第三系曰一切種識。每活動系各有其無數之類別，表現為別別之單個——一塵一界至一有情——。於共相種僅有一「聚散變化性」，人皆可以共變共了，故有物理活動法則，由此而得自然科學原則，以聚散變化新新不已而說進化論。然據此原則欲移用之於生理、心理，而生命心靈遂成不可思議矣。蓋不共相種除有「聚散變化性」之外，更有一「死限生殖性」。無生物無死限，而生物有其一定由生長至老死之死限；無生物無生殖，而生物有其遺傳種類之生殖；此生物與無生物不同，而不得拘於物理活動之法則者。唯物主義者不知也，其說明生命，遂流於武斷——若唯物一元哲學等——。於生物而偏執者，另成唯我主義，於死限求不死，說輪迴與解脫；於生殖觀傳盡，說循環與止息。一切種識，除有「聚散變化性」、「死限生殖性」之外，更加有「永續統攝性」與「自覺進化性」，以永續統攝性曰「一切種」，以自覺進化性曰「識」。唯物主義者不知也，其說明心靈，遂流於武斷，若行為派心理學等。而偏執乎此者，以永續統攝與自覺進化，說全能全知之上帝，別成唯神主義。

以第三活動系完備「聚散變化」、「死限生殖」、「永續統攝」、「自覺進化」之四潛能也，故有充分自由活動而表現為有情類也——動物——。或無所依資於第一第二之活動系，若無色界諸有情是。或執受第二活動系為自身而依之攝取第二第一系為資用，若色界、欲界諸有情之身器是。或依或不依第二第一活動系而自由表現身剎，若佛陀之法性、受用、變化身剎。三界有情身器，以未走通「自覺進化」而到「完成自由」之路，故自由猶有限。佛陀已從自覺進化而得完成自由，故其身剎完全自由。斯義深廣，別詳余所著之現實主義，茲但知其大凡可也。

第二節 四真觀

一、無始恆轉觀：三種活動系之無始存在，蓋無時不流動而轉變也。以聚散變化而轉變，小則地面滄桑陵谷，大則星球住壞空成。以死限生殖而轉變，隱則剎那陰陽消息，顯則一期幼壯死生。以永續統攝而轉變，近則一有本死中生，遠則三界升沉往返——分段生死——，其式如下；

【圖：TX24pa287_01.gif】

此有待解釋者，則生物由壯到生之為退化也。蓋此生乃生殖之生，壯時生殖果子，離自體為他體，即為自體趨死之道。故依父母之自體言，即為退化；儘有若稻麥、若蠶蛾，一生殖果子即死者。吾友衛中博士，在其政治與教育，謂生殖力為至寶而不容絲毫濫費者，亦斯意也。由上觀之，可知於此無生物及生物流動恆轉之公式中，說為進化，說為退化，皆偏不全。然亦不說為循環輪迴者，以此可引起一誤解，即謂循一定軌道而復其舊也——儒道家邵雍之輪化論有此意——。然實不循其舊，而有微異突異之變化新樣者；故但應謂之流動恆轉而不可謂之循環輪迴。然動物有自覺心故，若能打破一分於現實之愚昧——佛書謂之破無明——，能保證自覺心永不退時，則可依現實真相之悟契，走上進化於善美之通路，易為進化恆轉——變易生死——。由自覺之進化恆轉到達圓滿，則又易為均化恆轉，則為佛果之「相續常」與「無盡常」，故恆轉無始而亦無終也。然亦可有區別，流動恆轉無始有終，進化恆轉有始有終，均化恆轉無始無終。以始覺心有始而本覺心無始故，由是可洞明現實——現實是現變實事義——無始無終之真相。

二、無性——或無我——緣成觀：物理之聚散也，生理之生殖也，心理之統攝進化也，皆有與他物、他生、他心之關係。故三種活動系中之別別潛能，表現為別別單個時，皆藉無數量或親、或疏、或近、或遠之他系、他類、他個關係而得表現成立。一原子以陽電子中心、而聚環許多陰電子得成；乃至一地球以一熱力、動力中心，而聚環許多原質得成，此其以親而近之他緣關係得成者。更有疏而過之他緣，則生物系之吸收呼捨也，動物系之攝受改變也，皆為無生物多樣多式表現之關係。至於生物，其理更明。一果子之成立也，由父母、祖父母輾轉遺傳變化及吸收呼捨於物理等關係得成；其發生長大，更有藉於水土日光空氣等。疏而遠者，且有動物系之攝受改造等關係

，以之有生物多樣多式之表現。至於動物，其相尤顯。一人生之成立也，基於永續統攝之一切種識無始來流轉熏習多類多別之潛勢力，攝受「生理父母遺體」、「物理物質空氣」、及衣食等無數關係得成；而一切種識更藉三界諸有情中轉展熏習，得統攝各類多別潛勢力，永續不已。自覺心之發現，進化業之增勝，亦藉潛能、遺傳、環境及「先覺之教化」而得成。由此觀之，一原子、一果子、一人生、一心識之表現流行也——現行——，其真實相皆為全宇宙或全法界之眾緣，而無單個獨有之固定自體性——無自性或無我或空——；而個體但為眾緣和合連續之假相——假——；無性故緣成，非無性則不假緣成，故無性非緣成則不顯無性——中——，以無性緣成、緣成無性故，活動變化，自由無礙。印度之中觀學，中國之天台六即三觀學，華嚴法界六相十玄觀學，日本之真言宗六大三密曼荼羅學，皆發揮斯義耳。由此可洞明現實——現實是現事實性義——無邊無中之真相。

三、無相真如觀。夫無始恆轉與無性緣成皆就相對之關係上說明，其立足點近於安恩斯坦之相對論。據一剎那——假定為最短時——時間為主，十世古今攝於一剎那而為其伴，然其伴中各各剎那皆可為主，皆可攝十世古今為其伴，則時重重無盡，長宙都在一剎那中，而了無恆轉之轉相可得。據一原子——假定為最小空——空間為主，十方星球皆攝於一原子而為其伴，然其伴中各各原子皆可為主，皆可攝十方星球為其伴，則空重重無盡，大宇都在一原子中，而了無緣成之緣相可得。推論之無盡而現實自如，分別之無盡而現實自如，善能分別諸法相，於第一義而不動。觀固善觀，說故善說，其如觀之說之為得於現實乎。到此誠有「竭世樞機，如一滴投於大海，窮諸玄辯，如一毫擬於太虛」之概。心欲慮而知亡，舌欲談而言喪，心言絕故，一切寄於知識言論之分別相，都無安立之處。於是無分別故，無所得故，自明現實如是即現實如是故，自明現實真是如此即現實真是如此故；一切之分別言說相，到此悉皆退還，更無能所知及能所詮相，亦無現實如如真如之相，亦無無相名相，大徹悟之現實——不分人生宇宙——如此。然為開示未悟者故，說為無相，說為真如，說亦無相，說亦真如，為亦無相真如，悟亦真如無相，無為而為，為即無為，無說而說，說即無說，無悟而悟，悟即無悟，

真如故無相，無相故真如，真如真如，現實真是如此。或因真如之名，迷為未有現實前之本體，由此本體創生萬物，復彌貫於萬物之中而為萬物之主，則沾染於唯神論之大梵、上帝、真神說而錯解，非此無相真如之謂；而中國之禪宗學，則發明斯旨者也。由此可洞明現實——現實是現量實相義——真如絕對之真相。

四、無元心樞觀。由無始流轉、無性緣成，則為自然法則支配而不能自由；由無相真如則無可分別言說而無出路。然則現實人生宇宙，豈不為機械死物乎？又安能趨入進化、均化無礙自由乎？於是有無元心樞說。然無元心樞說，不同唯心論也，蓋唯心論皆為有元說而非無元說。有唯物的唯我、唯心論也，雖認知者我所知識之現象皆唯心變現，而別認有不可知之物體——若哲人以我為萬物計量等，亦是康德及承認境隨心轉之學者等——。有唯物與唯神或唯我之唯心論，雖認意識現象皆為意象，而別認有發生境象之物體、與發生意識之我體或神體——若穆勒是——。更有唯物的唯我唯心論也，則數論之以神我要求受用而自性三德變生萬物，復由神我覺悟後不要求受用而萬物復還為自性之德；耆那教與叔本華亦近之。有唯我的唯心論也，主張皆由作者我之刱造進化而有萬物，若勝論及尼采、柏格森是。前此之四種，皆可謂之自我唯心論。有唯神的唯心論也，推人及物皆為心之變現，主張宇宙絕對唯一真心——亦可謂之宇宙唯心論，絕對唯心論，他物唯心論，汎神唯心論，一神唯心論等——。要之、皆有元唯心論，非此無元心樞說也。後人誤解大乘起信論等為唯心一元論，說如來藏緣起同於上帝真神緣起，此亦由沾染唯神論邪思惟邪教而妄談，非此無元心樞說也。然有雖為無元心樞說而未完成者，則為業感緣起之唯心論。此雖知無始流動恆轉、有識心造業感苦之關係為樞紐，由現實之識心於覺悟以後不造業而得解脫於苦——小乘——，未知無始無終而永續統攝、自覺進化之一切種識，故解脫於苦而不能自由於樂。今此無元心樞云者，三種活動系皆無始存在，恆時轉變，故無有始，亦不以何為本元體。但第三系表現之有情類，有永續統攝性故，能攝持自系他系一切潛能——一切種——而為轉動之樞。有自覺進善性故，能於一切種識之潛勢力中，現起情意知識，自覺自系——心理現象——、他系——生

理物理現象——一切現實而為進化樞紐。有永續統攝性故，不同第一第二系表現之無生物、植物，可析其質斷其種而使之散滅，且漸能統攝一切為自身依資，不全受自然法則支配而轉能習熟自然法則，恢恢乎游刃有間而自由無礙，變化無方。有自覺進化性故，不同第一第二系表現之無生物、植物、可解其體——若冶金、割木等——食其生而為之利用，且漸能進善一切為自身依資，不全受自然法則支配而轉能明了自然法則，恢恢乎游刃有間而自由無礙，變化無方。然其自覺必進化至於現實之「無始恆轉」、「無性緣成」、「無相真如」皆完全顯了正確覺知時——真現量——，乃能打破迷現實之無始愚昧——無始真實愚與異熟愚之無明——，不復退回於唯神、唯我、唯物等迷謬中。於是、自覺心成立而漸進於善，有進無退，得成功真正之進化。印度之瑜伽唯識學，正明斯義。由是可洞明現實——現實是現變實力義——自由可能之真相。

第三節 八正道

八正道者，依上所觀現實真相，從自覺心能自由進化於善之一條正當道路，而解說之則有八義，非偏僻而平遍，非邪曲而端直，故謂之正。

一、正見：謂於現實真相有正確了知之見地，肅清違越於現實之唯神論、唯我論、唯物論、及由派生之一切迷謬知見，了然不復被其障蔽，卓然不復被其搖惑，此非改進教育而有最善之教育不為功，亦為教育所蘄嚮之正鵠。二、正欲，或正思惟：欲非不善，亦非是善，有善、不善，亦有非善不善。和合私心貪、瞋、癡、慢、邪見而起之欲，則謂之不善欲。和合正見及大公無私心——無貪、瞋、癡、慢——而起之欲，則謂善欲，亦曰正欲。欲望為人生一切事業之發動及推進機，須絕滅其邪惡而導進於正善，不當籠統壓抑使之萎縮。但如何謂之善？此當解釋。有利益於此時後時、自身他身之心身行動謂之善，反是、有損害於此時後時、自身他身之心身行動則謂之不善。有損害於此時自身而有利益於後時他身——他身指群眾——者，謂之準善，有利益於此時自身而有損害於後時他身者，謂之準不善。無何損害利益及但損害利益自身而無涉此時後時、他身之心身行動，謂之非善不善。而欲望之發動，於此當伴於正見之觀察，善則奮勉精進以行，不善則滅之不稍猶豫。

善不善未自覺自決，則當考之現實真相，繩以正見而求解決，不可盲昧從事。孔子告顏回以復禮歸仁之道，亦惟此耳。三、正精進：放逸、懈惰、懶怠，最為人生進化於善而求自由之大障礙，故必撲滅一切放逸、懈怠、懶惰習尚，得正見、正欲擇善固執後，當繼之以勤勉奮發勇猛之大精進。如一狹士與萬人戰，大雄大力，不屈不撓。世之但以懶散、閑逸為清高者，是孔子所謂「飽食終日，無所用心」之朽木而已。四、正業，或正命：夫身安則道隆，欲得身安，必有正當資生事業之生活法。此根據上述現實之真相，不可利用其他動物以厚人生。但當用近代之科學方法，發明利用一切無生物、植物以厚生之正業，由是而得衣也、食也、住也、交通也、衛生也、體育也，皆此正業之果也。五、正語：言語文字為人生自心他心交通之利器，由此可收儲他心——古今人類——一切知見情意於自心，亦可放射自心一切知見情意於他心——今後人類——。然有心者各有其永續自覺之自由活動，不可強制，不可侵犯，若強制侵犯之，必生反應而還以強制侵犯加之於自心。

故於他人以及人群，不可藉語言文字之利器以為侮弄欺罔，當為不粗惡之柔軟文語，不巧飾之質直文語，不挑唆之和悅文語，不虛妄之真實文語，是謂正語。人眾之和合為社會，基於人與人之信用，而人與人之信用樞紐於正語，正語失則人群之樞紐解，而社會分崩矣。六、正行：謂人與人之人群社會間，所有正當行為，亦即人類立身處世之道德、政治、法律也。據人各有心、不可強制侵犯之原則，及自心他心可以感應交通之原則，人當自治，亦當有公平之政治，此導之以德、齊之以禮——謂公平原則——之公平政治，謂之正行。七、正念：念者、謂習熟明記而憶念之也。根據正見所知宇宙人生真相而習熟明記之，且於起欲及精進與營業發語動行之間，時時憶念而不忘失，不令流于錯誤，是謂正念。八、正定：定謂心力集中，亦謂心一於境堅固安定。不流蕩於唯神等及其派生等邪僻迷謬之見，而能專心於現實之真相，是謂心力集中。於現實真相洞明契應而無復絲毫違越，是謂心一於境。顏回之「三月不違仁」近之，而究竟則唯佛陀矣。

此中正見、正念、正定、則為教育，然學齡教育注重於正見，而正念、正定、則待成人教育自修之。如佛陀之淨土學，亦修正念、正定之一種法門

耳。正業則為經濟，正語、正行、則為政治，佛陀之律儀學屬之；此人生社會之三原素也。正欲、正精進、則發動推進此三原素而完成之者也。正念正定亦為教育，故人生自由社會之構成，發軔於教育而終于教育，不同帝國主義社會以教育為政治奴隸，共產主義社會以教育為經濟奴隸，斯其異也。

第四節 三德藏

依四真觀，行八正道，至於究竟充圓美滿，謂之佛陀，有三德藏：一、圓滿安靜藏：佛書謂之圓寂，謂無限福慧皆圓滿，無限惑苦皆寂滅也。其義深廣，說有四種，茲不詳述。但知由真觀破除一切之妄執，永不復有違越現實之愚昧及煩惱，由正道滅盡一切之繫縛，被囚現實之拘牽與逼迫，畢竟都無，由是清淨光明，安樂閑靜，曰恬靜樂。二、遍正覺知藏：佛書謂之無上正遍覺知，義廣難窮。今但知由比量真觀於有情界修八正道，進成現量真觀，更於廣有情界行八正道，至於究竟充足，能於一剎那心正覺遍知十方三世現實——法界之性——絕對、相——相對、事——事物、理——法則，而無少乖漏。如實而證，如證而說，不假尋思伺察，無不契理如量，曰覺法樂。三、完美自由藏：佛書謂之法身，以全宇宙為身，亦以全宇宙為依住，相好無量，莊嚴無量。三種活動系之潛能現實，皆統攝於永續自覺之清淨一切種識而平均轉化，應現無方，變化莫測，一身作多身，多身作一身，小身作大身，大身作小身，自身作他身，他身作自身，有身作無身，無身作有身，眼根作鼻根，耳根作舌根，根身作器界，器界作根身，有法觀無法，無法觀有法，少法說多法，多法說少法，而復於他有情根身、器界、心識、文語周遍隨順，方便開導，完全無礙，完全自由，曰自由樂。

此為吾人之現實中所含之可能自由性，亦為佛陀已能完成自由之現實界。到此現實界，三種活動系融通一致，可謂之無性唯生論，或無我唯身論。誰有心者，聞此而不歆往！

第五節 以佛陀自由原理刱建自由史觀

有完成自由之三德藏，可為人生要求自由、解放被囚之憑信；有進達完成自由之八正道，可為人生要求自由、解放被囚之通路；有洞明可能完成自

由之四真觀，以為人生要求自由、解放被囚之現實真理。於是、猶處自由反自由相搏中之近代人生自由運動，可得確實之思想信仰而發生堅強力量，戰勝反自由矣。

於此建立人生自由史觀，當有三種態度：其一、對於一切現實潛能之普遍自然法：不常不斷——無始恆轉——、不一不異——無性緣成——、不生不滅、不有不無——無相真如——、不來不出、不自不他——無元心樞——，當善了知而習熟之——習熟即修觀行——，契應恰當，則從心所適無不如意自由矣。此為現實主義者佛陀之態度。其二、對於無生物與植物，可取西洋近代科學態度，發見其關係公式而攝取制役之，以利用厚生。其三、對於有情及人，各有一永續統攝自覺進化之心故，未皆成佛，各有自由活動之範圍而未能無礙，則不能用前一態度；以有永續不可制之潛能與自覺不可犯之反動——殺人者被人殺，業報相尋，理存於此——，尤不能用科學態度；故此當用親和感通態度，此為佛陀常用，而中國孔子亦近之。所謂親近善知識和合眾，感而遂通天下之故，皆斯旨矣。依此親和感通態度，彼一自覺自決自動、與此一自覺心自決自動之感應相通，親愛融和，互相受施，互相引隨，互相變化，互相增上，乃上進化於善之道，漸達完成人生自由本性之境，此為今自由史觀之源泉。雖然、佛陀以全宇宙全法界為身剎，完全自由，無間心物。人之心靈感通僅能及有情故，暫以有情為限，文語感通僅能及人類故，乃唯建人生自由史觀耳。

第五章 以自由史觀完成近代之自由運動

第一節 自由史觀

自由史觀，謂全宇宙以自由活動為本性，而人類有自覺心故，自發自動解放被囚，自決自主要求自由，自存立且自治理，以鞏固自由之基礎。不強制且不侵犯，以平均自由之分位，相感相應以生博愛之同情，相傳相承以成進善之演化。然與身俱生即有被囚之桎梏——按此故不同道家及盧騷謂人生而自由——，內迫自身之需，外震天然之威，欲為工人之解放，進謀人眾之和合，遂因約束，仰信天神——宗教——；天子、神使之元首託而產生，皇

帝、君王之統治因以孳乳。自然之被囚稍解，人事之被囚轉劇，則由天子、神使、皇帝、君王，不知人各有心，皆能自覺，妄用其自由之權力，強制他人自由以呈私見，侵犯他人自由以張私欲，乃藉天神之約束，演為帝王之專制，於是近代之民眾自由運動起，以要求各人自由、皆得平等為原則，革除專制之帝王代以民選之政府。以國民之統治依賴猶在，致政府之專權制度如故，資本主義代之崛興，帝國主義因以侵略，雖有多量之財產足資生活，及有多量之文化可益知識，皆壟斷於富強階級，不均沾於貧弱民眾。於此探厥本原，近由遺傳來私有財產之貧富不平等，遠由遺傳來私有文化之智愚不平等，非文化平等而知識平等，及財產平等而生活平等，則統治依賴不能去，而專權制度不能革，人群社會存立之權力即不能平等。然近來雖有為權力平等、財產平等之無政府共產運動，而未知平等之實質在於自由，自由源泉於人類自覺心之自立自治與同情演化；未為文化平等之世界教育運動，故共產主義之結果，不演為身體貪懶至人類無以生活，則轉成佔奪之侵掠。無政府主義之結果，不演為社會煥散至人類無以存立，則轉成混亂之強壓，以致惟能破壞而無建設。雖克魯泡特金主義與基爾特主義，似可為建設自由社會之方法，然以今自由史觀之眼光衡之，猶未能盡然也。

克魯泡特金雖發明生物皆以互相扶助而得生存進化，有契於人生宇宙無性緣成之真相，欲用人類互助本能以達自由社會，去除人類統治依賴之劣根性，而廢專權制度。然若未能以世界教育運動使文化平等發展，人類之自覺心以人生宇宙四真相觀，養成廣大正確之知識量；又以行八正道養成充分自空自治同情演化之力量，以完成人類自由之可能性為方針，則人類互助自由社會，不等於空想，即以其唯神、唯我、唯物之迷習，演為互助以私其家、以私其族、以私其鄉國、以私其階級而相戰鬥爭奪。不探其本而齊其末，此為必至之境，非故為危言以聳人聽也。

基爾特主義雖根據生物官能組織及同業相關原理，期建設職業機能組織之自由社會。然僅知從工會整齊組織——制定劃一政策——，擴大權力——管理生產機關——，為進行之過渡方法，置社會經濟關係於最高權位；雖可減輕社會政治關係，未能增重社會教育關係，則無擴充人類高深自覺心

以完成自由生性之道，亦無養成人類廣大同情心以建設自由世界之道。其結果，或易區域戰爭、階級戰爭、為職能機體戰爭，未可知也。

為是、故今當試為刱建自由史觀人生世界，而以提高且擴大人性自覺心為基石，首在刱建世界教育，更以提高且擴大人身自由生活為梁棟。次為刱建社會經濟，以提高且擴大人群自由和合為成功故，進以刱建國際政治。復為完成現實人生宇宙自由活動而進化尚無止境故，又結之於教育。茲依次述之。

第二節 刱建自由史觀之世界教育

十年前抒教育新見，嘗分教育為二：一曰、學齡教育，則成人對於未成人輔成其自覺自營自治之自由力，能自由營資生事業，及自由治共存社會者也。二曰、成人教育，則成年後之人，入人群世界自然宇宙之大學，由個人與他人及生物無生物互以為師，互以為資，以成參贊人生宇宙化育，而自致為完全之人者也。因字之曰：相對的個人主義之教育。相對故、普通能助人之自由而不奪人之自由，個人故、獨特能充己之自由而不失己之自由。乃析之為相對各個人之個人，相對自家庭之個人，相對自職團——包學校及國體——之個人，相對自區域之個人，相對自種族之個人，相對全人類之個人，相對自世界之個人，相對眾生類之個人，相對全宇宙之個人，終以體達全宇宙緣成的個人——如來藏——為中心，開發個人實現乎全宇宙——法界身——為極則。在個人曰全人，在社會曰大同，在宇宙曰圓融法界。自一至七之個人，為學齡應受之教育；自八至十，為成人自致之教育，茲製一圖以明其意：

【圖：TX24pa305_01.gif】

科學教育為學齡之教育，宇宙教育為成人之教育。魔術、迷信為原人及幼兒心理，魔術發達之極為神仙，看破魔術則以神仙為山林高士可也。迷信發達之極為天神，看破迷信則以天神為世間偉人可也。文藝、藝術為科學哲學之結晶，亦科學、哲學煤爐所生之火焰。道德為教育、政治之結晶，亦教育、政治煤爐所生之火燄。語言、文字、名學、數學、為知識教育之基礎，

亦想思交通之工具。天體、地質、河海、山陸、植物、動物，總為自然演化。農林工業以至區域，漁牧商業以至社會，聯合之為國際，續持之為歷史，總為人功演化。至魔術盡而迷信空，為各自個人而解脫，則成小聖。為無量眾生而精進，則成大聖。至於究竟，則為佛陀。大聖為相對眾生類之個人及相對全宇宙之個人，佛陀為體達全宇宙緣成之個人而開發個人實現為全宇宙者，其餘則大抵可知矣。

向曾主張佛化教育，分教育為四類：曰動物教育、或生物教育；曰人倫教育，或人群教育；曰天神教育；曰佛化教育，或宇宙教育。謂佛化教育備乎到三者之長而無其弊，超乎前三者之上而貫其通，後有因之設世界佛化教育社作佛化教育運動者，雖極言無前三者之弊與超乎其上，惜未能言貫前三者之通與備乎其長也。吾友衛中博士之新教育方法，頗能得之，茲節錄其說焉。

一、新農工商教育之基本教材為物質，基本工具為人身，凡有接觸物質與使用人身之機會，即為新農工商教育之起點，故新農工商教育當設施於教育全系統，而開端於幼稚園時期。二、設教伊始，全不用書，寫讀算三者亦當力避，特注意於兒童之用物質法。而就人身之強弱，物質之種類，及用物質之態度緩急多少等項，培養其對於物質之興趣，蓋興趣為熱力之表示，熱為變化諸物質之動力，能變化舊有之物質而生新物質，即物質發明之始也。三、在不妨礙兒童身體發育之範圍內，可以任其個性盡量使用物質，蓋兒童之喜用物質非病，病在用之不以其道耳。用物不以其道，斯不能盡物之用，不能盡物之用而見異思遷，勢必外物之激刺勝於應付之能力，而有厭棄外物之虞矣。四、非由感受運動用質而得來之學問，不得謂之真學問，況兒童教育之初期，純在練習感官，寧可忽於物質之運用乎！即就識字而論，必先始於象形而後及於目閱口誦之練習。以此類推，則凡教育兒童，莫不導其由互相關係之物質，得互相關係之智識，進而導之以較複雜之活動。

各耕其田，各織其布，各築其屋，則關於農工諸科學，皆由此而生矣。五、既由普通農、工、商學三操作，取得礦、植、動三界之科學知識，更應綜合片段之知識為系統之研究，以明人類之問題。孟軻曰：「人之所異於禽

獸者幾希」！倘非具礦、植、動三界與人類之系統觀念，又焉能生超眾之盛想乎？使世人均卑視自然，而以人與禽獸乃不可同日而語者，則至今不發生物質科學可也——按此故儒家缺物質科學——，遑論心理科學哉？兒童不知物性，隨意玩弄，損壞學具，老人笑之。書癡感官不靈，忽於外物，誤解人類，科學家笑之。六、視兒童能力之所及，任其攫取物質，自由採擇，非於其活動範圍內深感不足已有之外，勿及工業；非於己力創造之物品外深感不足已有之外，勿及商業。由是可知新商業教育之意義何在。七、感官因練習而愈細，則腦力之於消受印象者愈多，用腦力多乃善用物質之結果也。春情期發動之兒童，感官之發動乃恆隨其用物質之程度而並進，感官果善用物質，使其通之腦力，則感官與精神，有互通之機會。

感官力、腦力、精神三者，果能一氣貫通，則春情期發動之兒童，斷無性欲衝動之危險。蓋性欲衝動者，乃潛伏感官力濫用於產生新體之謂。果使感官與精神相貫通，則濫生新體之隱力，亦必受精神驅使而減少危險矣。近來青年學子，騷動若狂，原因固非一途，而科學教育不足導青年感官使與精神相貫通，致軀體之活動易為外物所誘惑也，實其主因。八、兒童之使用物質，為練習感官之活動，發情期之性欲衝動，乃潛伏感官力不為己用之證明；非感官之練習全告成功，則潛感官力之衝動無由防止。近時性教育家，每於發情期教育，發現極複雜之問題，即由於此。吾人所陳者異於斯，發情期以前之兒童教育，早使感官力、腦力、與精神三者一氣相通，感官之活動，純以精神為指歸而日趨向上，則此衝動性最大之潛伏感官力，反足為物質通達精神之偉助矣。蓋身體果強壯者，則準之上述之方法，使此潛伏之感官力，生極強之活動而無以發洩，專以助強健之感官，攝引外物之激刺，使深通內部精神，又烏有不產生物質發明及精神創造乎。

九、由農工商教育產生科學，藉科學教育而使物質匯普精神，以產生發明與創造。然個人精神之表示，尚非完全，教育最終之鵠的，在以精神管理個人之物質感官，是謂個人之道。以精神管理家庭社會以及國家之物質，是謂大群之道。現代嫉世者流，每謂世風日下，道德淪沒等語，殆深感世人只知物質不知精神而發歟！果深悟其病因之在感官力不足溝通物質與精神否耶

？

蓋佛化教育即現實主義教育，現實主義教育即自由史觀教育，而自由史觀之教育，由內而外、又由外而內為一度之提高擴大，再由內而外、又由外而內為二度之提高擴大。如此一度二度以至七度，乃臻究竟。茲以圖式表之。

【圖：TX24pa311_01.gif】

此圖一小○符，表提高擴大之一度。↑符，表每度中由內而外由外而內之程序。內謂心，身為介，外謂自然及人群等。人為生物，由內心而活動攝現身之活動，由身之活動接觸自然——動、植、礦三界——之活動，由接觸自然之活動同化為身之活動——新農、工、商教育——，由身之活動提高擴大於心之活動——新科學、哲學、道德——；此為生物教育之第一度，亦儒家格物——接觸自然與攝受自然，格者、來也，即攝受自然物來身心也——，致知——攝自然來身至心而有新科學發明也——、誠意——由新科學成新哲學也——、正心——由新哲學成新道德也——之學。然儒家不詳於此，而孔子以來唯詳於身修以後之事，致但能代表人群教育而不能代表生物教育。其鵠的在強健富榮，其哲學亦以此為人生觀，故道德亦以衰病貧陋為罪惡。教育而以此為終止，則教育經濟之奴隸，而不能自由進化。然此固自由史觀教育之基也，不應捨棄且首須重注之。從此展進有一歧途，由身健榮而逕從身發洩，則為生殖力之向下活動——人以之動物蓋屬於此，為近代動物教育之弊，亦楊朱等主張也——；

一為由身強富到心之健榮——即哲學、道德等——，由心健榮而到身之表現，則為身修之禮樂等——文章、藝術——。由此有二歧途：由身修逕到身心者，但為各個人相對之個人，淺之若伊壁鳩魯及個人無政府主義等，深之若小乘解脫等。由身修到殖力發洩之夫婦、父子、兄弟之家國等人群，則為正途。然第一度但成社會經濟之利，養成各個人相對及自職團相對之個人而已。三種人生態度以第二種為主，而以第一第三為伴。若由心之健榮表現為身修——由身修而直達天下者為出家菩薩——、家齊、國治、天下平，則為由心到身修，由身修到人群治平，由人群治平到身安，由身安樂到心清泰

之第二度提高擴大，是為人群教育，儒家始於家庭之孝弟而終以國際——天下——之忠信，故為代表。此人群教育能養成各個人至自世界之相對個人，其鵠的為調和安甯。且自人群教育而起，已廢第二人生態度——征服利用自然態度——唯用第一第三人生態度，互為主伴而已。然此人群教育，但成國際政治之平，若教育從此而終止，則歷來教育為政治奴隸之弊不能去，而不能達於較人間更進化之境矣，故尚須有天神教育以引進之。

以天神為唯一之造物真幸，成完全脫離生物關係之靈怪等——魔術、迷信——，致有高壓人世、冥仰天國之弊，吾人固當撲滅。但視天神為人間以上更進化之生物界——若火星等——，固為進化之所承認，亦為自由進化之所應有，於是有由心身到動物及植物之第三第四度之提高擴大。不惟同類能有心意、文語感通，異類——獸等——亦能以心意、文語感通而相化；不惟能製死物及感通動物以充資人工用——若機器、牛馬等——，亦能感通植物以供人之衣食及音樂等，則從北俱盧人以至三禪天之生物界也。再進為由心身到地質及天體之無機物，亦能感通隨身有無之第五第六度提高擴大，則四禪天是也。以上皆可謂之天神教育。其鵠的在超人勝進，故亦謂之超人教育。再進、為由身到宇宙之無量世界，皆能隨身有無之第七度提高擴大，則大乘聖者隨心應現百世界身剎、千世界身剎等是也。究竟圓滿乃為佛陀之法界身，而仍與他法界心境——即諸佛法界身或眾生如來藏——相感相應，無盡無極。第七度為佛教育之特點，其鵠的在進化圓滿。

觀此、乃知自由史觀育教——即佛化教育，貫乎前三者之通而超其上，備有前三者之長而無其弊矣。而衛中博士之新教育說，雖僅至第二度提高擴大而止，然已兼有近代西洋教育及儒家教育之長而減少其弊，故今取之。

依此而設學齡教育，當為幼稚園之教育六年，初生至六歲；小學場之教育八年——非學校式之農場、工場、商場式之學習場，七歲至十四歲——；大學校之教育六年——十五歲至二十歲，於此為系統之研究，成功科學、哲學個人道德——。此學齡教育為人人之所應受，以能成功個人自營生活、自治存立、自覺知識之自由能力為鵠的，且當採用衛中博士之新教育方法者也。若夫成人教育則無程限，得佛陀之大乘，則走上第三提高擴大之自由進化時

，即為發大乘心之覺有情道矣。

復依前圖所示，世人不知走現實主義——自由史觀——，由內而外、由外而內、為一提高擴大之活路，而專走從上而下各偏一邊之死徑。其最高明之唯神論，則從天體以外之身——神，由天體走到內心，再由內心走到天體以上之身之一旋復耳——若大梵、耶、回一神教——；其下者，或由內心走到天體——若拜日教——，及走到動物而止——若拜物教。其最高明之唯我論，則從最外身走到最內心，由最內心再走到再外身為一旋復耳——若數論、耆那教——；其下者，則由最內心走到最外心——若柏格森——，或最外心以內身——若尼采——而止。其最高明之唯物論，則由宇宙走到自然，再由自然走到宇宙為一旋復——若赫克爾萬物有生論或唯物的一元論——；其下者，則由自然走到第三層之心——若行為派心理學——，或走到第八層之身而止——若原子電子論——。此唯物論與唯神、唯我論有一不同之點，則始終皆棄最內心不問是也。故於此等思想系統中之學理，在自由史觀教育中，皆不適用，非以現實主義澈底改造一番不為功也。

然今此刱建自由史觀之教育，旨在完成近代自由運動。近代自由運動，在於社會經濟自由平等，國際政治自由平等而已。此則自由史觀教育系統中觀之，即學齡教育之生物教育、人群教育、已夠之矣。然對成人教育，究竟亦不能不顧及之而為設備，則當設自然科學研究院——物理學到心理學——，社會科學研究院——經濟學、政法學等——，哲學研究院、文藝研究院——一切文學、藝術等——，衛生研究院，優生研究院，體育專修院，技術實習院，身心修養院——廢除一切宗教之組織名稱儀式等，寺廟或改為修養院、宣講場、古物陳列館等，古物亦皆收存於古物陳列館——，古物陳列館，圖書儲藏館，圖書編譯館——雜志入此——，圖書印刷館，圖書發行館，電訊新聞館，通俗宣講場，群眾演說場，戲劇音樂場，技術遊玩場。凡以資觀感而益智能為目的，導身心於提高擴大之自由進化者，組為種種文化機關以收蓄宣發之。合前學齡教育之機關統屬於教育事業之中，統為一教育職團機能之組織；對於經濟與政治別為一種獨立之社會，在經濟組織與政治組織中者，但能以受教育之關係及經濟資助政治維護等關係，而協相商榷，不得

逕干涉其職權行使及主持統治其事業。然此與基爾特社會不同，彼以此屬之公民組織之一種，純本職團機能之見地而組設，此則依自由史觀之見地，以教育為解放心境上知識被囚而得自由之工作，且為取得經濟上自由、政治上自由之基本工作，故為一獨立之職業團也——學齡學生即以求學為其職業。

然以此而生一問題，即如何解放現代被囚於宗教、資本、階級、民族、國家、帝國主義等桎梏中之教育，使從此等桎梏中而出，以成為教育事業獨立自由之職團組織也。為此、今年嘗向世界教育會議，提出世界教育運動之主張，而今亦云以自由史觀創建世界教育也。

世界教育完全為自由之教育，不為經濟奴隸，以經濟目的而使用；不為政治奴隸，以政治目的而使用。古近宗教與教育，大抵皆為經濟目的、政治目的而設施。古代宗教教育不分——若中國教育等——，宗教為經濟關係政治關係之群眾約束威信，用此威信去達經濟政治目的，故即用此有威信之宗教而施教育。近代宗教威信崩落，資本階級與軍政階級以權威在己，而所信則為科學等，於是另設施非宗教的民族國家教育之學校，而又於原來之宗教組織——教會——及其施行教育，不能禁止，於是宗教教育與民族國家教育分立，而宗教為宗教，教育為教育。然此宗教與教育，要皆為經濟、政治目的而使用之奴隸。

教育為經濟上專利目的之使用奴隸，故一般教師學生皆不以解放心境上知識之被囚而獲自由為目的，偶有心得，寶為枕祕，是丹非素，出主入奴。學者為求私利而求學，教者為得私利而施教，知識經驗授之子孫，傳之徒侶，各張門戶，動云家法，誇為道統，不異財產據為私有，故但有各宗各派之教育，而無普遍公平之教育也。韋爾斯嘗謂：『孤立考察之習慣，自阿剌伯以傳入歐洲，而煉丹術家所行私人秘密之研究，亦復綦夥。彼等與當時之玻璃匠、金屬匠、及藥用植物家、製藥師等，相知最諗。彼等頗能窺探造物之秘奧，然囿於實用之觀念，其所求者非為知識而為私利，其所欲者為用賤價物以煉金，求長生不死之藥，及其他種種幻夢而已。顧其研究所至，於毒藥、染料、冶金諸術，亦每有所得，發見各折光之物用，遂進而製造透明之玻璃透鏡以及光學之器具。顧科學家雖言之諄諄，而好實利之人類，仍復聽之藐

藐，終不知為知識而求知識，知識方予吾人以無量之賚賞也。即在今日世界，用之專門實用之金錢，其數尤在純粹科學之上。今日科學實驗室中之科學家，夢寐於專利及秘法者，猶居其半，而不知此輩所為，曾未稍勝煉丹術家也』！其掊擊為經濟目的而教學者，可謂深切。由此種教育助長專利之私欲，其結果乃產生資本主義之階級，而教宗學派及國家民族之教育，皆不能辭其咎也。

教育為政治上專權目的之使用奴隸，故一般教師學生皆以得做官握權地位為目的。衛中博士嘗謂：『政府束縛馳驟其人民之方略，曰宗教，曰教育。宗教所為之事，其崇拜不外往古之聖哲，其諷誦不外天啟之神話，其仰望不外躋天堂而登神域。凡此、莫非尊已往修將來、棄現世捨人事，而重人所不能徵驗者也。人心受其刺激而動過其度，官感反因而隔絕精神，身體至是毫無注意之價值，於是、政府、教會乃能利用其身體以為犧牲之具矣。教權式微，政府轉而利用教育，普魯士一八〇七年之強迫教育，則專以報復拿破崙為目的。政府之假借教育，役民自衛，實自此始。繼之、全歐、北美、東亞皆轉相仿效，中國又從日本而學步其教育之法，則拾取前人之學說，編為多量之科目，注入學生腦中，如荷重負。於是、官能毀而身體疲，由古書報章竊取思想，聽命令差遣而後行動，政府又奏其束縛馳驟之功矣』！由此種教育助長專權之私欲，其結果乃產生帝國主義之國民，而教宗學派及國家民族之教育，皆不能辭其咎也。

然共產黨縱能剷除資本主義，無政府黨縱能剷除帝國主義，顧不能建設自由社會者，則以不知從教育脫離於經濟及政治，組織獨立職團為入手也。世界教育運動組織，既消鎔各教宗學派之教育而去其偏謬，復消鎔各民族國家之教育而解其封蔽，世界教育之外，更無各教宗學派及各民族國家之教育存在。於是、任何專利階級之資本主義，任何專權階級之帝國主義，皆不能用圖其私欲；而凡欲施受教育者，皆須同化於「世界教育組織」之主張。於是、向為階級戰爭、國族戰爭利用為工具之教育，乃可昂首伸眉，出而消泯一切戰爭，締造自由和樂之人世矣。

然世界教育運動之組織又如何成立耶？近年曾有一世界教育會議之組織，擴而充之，能專以喚起全人類之施受教育者，盡銷融一切宗教學派民族國家之教育，而創建世界大同教育為職志，則十年而世界教育一致平等，二十年而社會、經濟、國際、政治，亦解放而自由和合矣。茲試提出各種方案，以供世界施受教育者之討論採擇。其組織當由職能組織而進為機體組織，庶能各盡其職能而又得互相融合為一有機體之功效。

一、幼稚園教員團——若一縣區人少，可合鄰近職業組成一團若幼小學教員團。

二、小學場教員團——各教員團皆連職員在內。

三、大學校教員團——廢除中學。

四、小學學生團——幼稚園學生尚未能組團體。

五、大學學生團——教員學生皆無性別，故無男女之分。

六、學術研究團——包括各種研究院。

七、學術修習團——包括各專修實習修養院。

八、文化保藏團——圖書古物館等。

九、文化宣傳團——印書館新聞館等。

十、通俗文化團——宣講場戲劇場等。

此種職能組織，內容各有立法、行政、司法、監察、考查五部。首為縣區組織，若某縣幼稚園教員團——普通市別為一市區、同縣，特別市別為一市區、同省——；進為省區組織——國小者但縣區、國區亦可——，若某省大學校教員團；再進為國區之組織，若某國小學生團；再進為世界之組織，若世界學術研究團。此中縣、省、國但為地圖上天然區別，不須盡照現時政治區域；且他日國際政治區別，亦須依教育區域而重行分劃者也。此教育中辦教育事業及以受教育為職業者，各成一世界團體之組織，若有一世界也者。然後再依自然區域，從其同為教育職業之關係上為有機具體之組織。縣組縣區教育會，曰某縣教育會，由各職能團體選代表組織之——小學生可選

其所信教員充之——；省組省區教育會，曰某省教育會，由省區各職能團體與各縣教育會分選代表各半數組織之；國組國區教育會，曰某國教育會，由國區教會分選代表各半數組織之；世界組世界教育會，由各世界職能團體與各國教育會分選代表各半數組織之。凡本選區對於本區代表，皆能撤回及彈劾之。對於法制，皆有創製，複決之權，且得由選出代表之各職團各區域之合議而解散代表機關以重組之——此中有關涉教育以外若政治組織等者，待於政治節中論之——。此各區域之教育會，則於在區域內專以維持各職能團體之平衡，調和各職能團體之衝突，融合各職能團體之關係，策畫他職能機關——例如經濟團體、政治團體——之互助，發揚本區域之教育，聯絡他區域之教育，執行上級區之決議，通告本級區之決議，皆其職務；而內容之立法、行政、司法、監察、考查五部，可知矣。

其方法當由現實教育而進為進化教育，庶能各盡其天才，而又得相對人群以為一自由人之功效。

一、學齡教育廢除中學，而為幼稚園、小學場、大學校之設立。

二、幼稚園為園林式，不用書，不用寫讀算，但引導嬰兒發出其心力以表現為身力，向其官能接觸到之人及動物、植物、礦物、與衣食器具等，能知識、記憶、查考、習熟、談話、行動、歌唱、應用以為事。大抵就嬰兒身心力能及之環境，條暢發育其官能耳。

三、小學場為農場、工場、商場式，初四年多習農場事，略兼工事；次三年多為工場事，略兼商事；次一年專為商場事。農、工、商為人類進化程序，兒童亦當經歷，乃能由自然物、人造物到自然人造交易物之刺激，得直接經驗之知識。初四年少用書及寫算讀，中三年漸用之，後一年乃充分用之。

四、大學校為學校式，亦為職業團體式，以養成其為社會動物之習慣。分科教學，凡三大科：曰教育科，內分文字言語系，名學數學系，有體物學系——物理學、化學、天體學、地質學——，有生物學系，有知物學系——人類屬之——，美術文藝系，自然哲學系——體系的歷史的綜合——，人事哲學系——經濟、政治及教育之哲學——。曰經濟科，內分農學系，

工學系，交通學系——廢除商學，以商乃人群以貨物交易運輸互通有無之事，故屬之交通學——，衛生學系——醫藥亦為解放身體被囚而得自由而設，故屬於此——，經濟哲學系——論經濟與教育，及政治與人群社會，及全自然界歷史的體系的綜合關係之學——。曰政治科，內分選舉組織學系——各種社會至政治機關之構成——，維持公安學系——法律、警察等廢海陸空軍事——，治理區域學系——一縣至一國以及國際之行政——，歷史地理學系，政治哲學系。教育科以自然哲學系，人事哲學系，兼其餘一系為必修。經濟科以經濟哲學系與其餘一系為必修。政治科以歷史地理學系，政治哲學系，與其餘一系為必修。三科十六系。包括一切學術皆盡矣。

五、學齡教育，以從生物教育而到人群教育，養成身能自資、行能自治、知能自覺之一人群世界中自由人為目的。發明進化之業，則付之教員及一切成人之自為研究修習耳。

六，欲減少兒童讀書寫字之工作，俾多有心身之力以交接環境而攝受且同化之，則當改造一種簡明統一之世界文字言語為利器，此為人心之交通器，猶鐵路、汽船、飛艇、郵電也。因勢順成，則當以英文系文語、華文系文語、梵文系文語為主——以用此三系文語之人多故——，博蒐廣采現世界全人類各種文字言語，會合各方文字言語學專家以參訂之。改造成功，乃先從世界教育組織中人，一致施用，則受教育之兒童皆同化，不三十年，世界書同文矣。各種民族文字書籍及方言等，則記錄保存之以為歷史學及考古學者之研究而已。

凡此組織及方法之實施，皆待「世界教育會議」組織一世界教育辦事處，專將此種主張，先喚起全人類教學者，共為併力進行。先將宗教機關財產及學校財產等，完全收歸教育主張者手中以施教育，則事成矣。此自由史觀之真共和的世界教育刱建成功，則社會經濟、國際政治之自由，自不成問題矣。一由經濟上專利階級與政治上專權階級，已無復假借教育以遂私圖之餘地；二由以後之經濟與政治，皆從「世界教育」產生，故自然得成真社會主義之經濟，與真民治主義之政治矣。是謂真共和主義之教育。

第三節 創建自由史觀之社會經濟

夫一種社會之事業，固有其職司者，亦有其關係者。就其職司者雖各可分為一種社會，就其關係者則各普遍於人生世界而不可。前就教育以言，就專辦教育事業者及學齡內以受教育為職務之學生，雖可對從事經濟及從事政治者別為一團體，然以曾受教育及現猶間接受教育者——一切成人——以論，則雖謂教育世界外別無人類可也。而經濟之關係，尤為任何個人每日所不能缺，故凡社會主義者之言論，每謂經濟社會外無復有人類，一切人類皆為生產及消費之關係者也。於是、主張每人勞作生產，乃能得受消費。然勞作之生產，指生產能供給為人衣食住行之物用耳，於是乃見其立論之偏謬。產生嬰兒之產婦及嬰兒，彼時不能勞作生產物用，病人病時及醫者亦不能勞作生產物用，兒童在學齡內及教育兒童者不能勞作生產物用，專研究修養及辦文化事業者——若辦圖書館者——不能勞作生產物用，專管理家庭事務及團體事務者亦不能勞作生產物用，會議公務、維持公安、治理公政者亦不能勞作生產物用；用此等人之勞作所產生功用，實為人類所必需，初不異於衣食住行之物用品，且或過之。故其銷費於物用品亦或過之，又安能謂其不能以勞作產生物用品，禁其消費物用品乎！明此、則知社會經濟之關係者雖遍人類，而職司經濟事業者則仍為人類中一部分之人，可得論經濟社會之職能與機體之組織也。其關於生產之經濟組織如左：

一、礦產農業團，漁牧廢除。動物能與人相友侶而代勞者，若犬馬等則教養之；其餘殺之供衣食者，則代以礦植物或取其死體以為之，但為附屬之業，故不專設。

二、森林農業團，房屋器具等材料之所出。

三、衣料農業團，出產棉麻等者。

四、食料農業團，出產稻麥荳菽生果等者。

五、礦產工業團，冶金及製機器、金屬器等。

六、土木工業團，建造屋具之業等。

七、衣食工業團，織布製衣製粉製果製藥等。

八、交通工業團，築路、製船車、飛機、電線、及郵運與管理修整船車等。

其關於消費之經濟組織如左：

一、家用消費團，屋具衣食等。若近時合作消費社之組織，亦可稱個人消費團，雖遍各人，可由家庭主婦組之。

二、交通消費團，受用船車、旅館等交通便利者，雖遍各人，可由交通管理人及區域公民組之。

三、衛生消費團，雖與各人疾病健康有關，可由醫藥者及區域公民組之。

四、娛樂消費團，公園戲場遊藝場等，可由管理人及區域公民組之。

五、教學消費團，關於學齡教育者，由教員學生及區域公民組之。

六、文化消費團，關於成人教育之研究修養宣傳等，由司其事者及區域公民組之。

七、生產消費團，若置礦具、農具、工具、機器、廠屋等，由管理人及農工等組之。

八、政治消費團，若辦理區域選舉機關，及法律公安機關，警察公安機關，人物交通機關——道路自來水等——，貨價交通機關——此即銀行等類金融機關，既廢商業，當由各區域組設一貨價交通機關，若國家銀行等，由政治機關辦理之——，與區域行政機關等。凡此機關，皆係區域公民選出代表組成，即由此各機關組政治消費團，公民仍監察之。此各經濟職能團體，各由縣區進為省區、國區、國際之組織者，如前教育可知。由各經濟職能團體總為縣區經濟會，乃至國際——世界的——經濟會，亦如前教育可知矣。但此中有區者，即在經濟會中以生產各職能團體為主，占三分中二分之代表額，而消費各團體則但占三分中一分中一分之代表額。陳述何者所需，何者可無，何者應改良，何者甚優美，供生產各團之考慮；待其解釋磋商，共同表決，以求調劑適宜物用進步而已。猶之教育會以教員及辦各文化事業者為主，而學生及成人之承受者，則發表其或欲或不欲或良或不良之意，待其解釋磋商而決議耳。

然對於山田土地有一待決之問題，則其業主權當誰屬是也。此有三種之解決法：一、辦農業之山林田土，凡非直接從事農業之耕作者——若專靠收租吃飯之田主——，皆不得為業主，當概收歸區域教育會為業主，以實施大量改良農業之計畫。集農人農作之業主農人，各收十分之五，業主所收，即充教育經費——小學場多設農村內——；其直接農業者，則仍得各有其田土而為業主，以營其小量舊法之農業。二、造住所之土地及直接農業者之山田等，當由業主向政治機關報告其地價，按其地價年徵什一或百分五之稅，移充教育經費。地價報定，若業主出售時，須先向區域教育會售之；區域教育會不買，乃得向其他個人出售。三、道路及教育機關、政治機關，與區域公民公所等——若公園等——之土地，皆屬公有，不徵地稅；如須轉移變售，亦先儘教育會購之。要之、田地問題之解決，亦即教育經費問題之解決。

然於貨價交通又如何設立耶？此由區域政治機關設之，若縣區貨價交通機關至國際貨價交通機關，皆劃一標準互相聯絡以設之。個人及團體之存款，其息最少一厘，最多五厘，以除操縱之弊，以平物價標準；且使各人皆省自儲財貨之煩，持一匯劃簿，無論旅行何處皆可使用之。

然生產機關又如何設立之耶？教育會管有之田土——包括林礦——，由教育會設備農場、農具、農舍、及農料等，集農人耕作之；農人自有田土——包括林礦——，由農人自主之。各工業機關概由直接工作者組織而設備管理之；現時各資本階級，當然亦同為直接工作之人，然隨其善於管理長於技能之個人力量不同，所獲勞資亦有多寡，此則當由各工業團各會議決定之。而對於現時之資本階級，使其樂從此之制度，亦可設為優待之法，即工業生產機關廠所機器材料等，雖收歸工業職團，而其已獲餘利則仍得自由使用且遺子孫，但由政治行政機關徵遺產稅耳。其有計畫及管理智能者，亦仍得為工業職團領袖，故與階級戰爭之共產黨方法異。而以交通機關及遺產稅、交易稅、奢侈稅等收入，充政治經費。

然於消費機關又如何組設耶？生產消費及交通消費、衛生消費、娛樂消費、教學消費、文化消費、政治消費，各無問題可知，唯家用消費猶有待論者。設農產交易市，若生果菜蔬及柴煤鹽等。工產者則設飲食交易市，若米

麵餅干牛乳油茶罐頭豆腐油醬及食飲店等。衣服交易市，若布疋、衣被等。竹木交易市，若桌椅床几等。金玉交易市，若五金器及玉器等，銅鐵床等屬之。交通器交易市，汽車腳踏車等。文藝具交易市，紙筆墨硯及畫具等。隨要分設，不拘一定，大抵皆由婦女組設為宜。日用必須品可預定由交易市向各家分送之，略同合作社之辦法。非必需品則由須者向交易市場選購之，其物價標準則由家用消費團與各生產團商訂之。

然何以須設貨價交通機關及貨價中介標準耶？一、免除貨物交易之煩難，二、維持經濟關係之調勻。尤要者，則為增進各人、各家、各團體、各機關移動游歷及隨喜施用之便利自由，必得此之自由，乃能以其勞作所獲，用之於各人願意之用途，隨其自由意思，得其自由娛樂。否則、社會經濟生活，成一呆板形式，乃共產黨剝奪各個人自由之方法，非自由史觀之社會經濟自由方法矣；故此點尤須注重之。然尚有污穢無趣之事，則當定為一日勞作抵三日五日十日之報酬，以徵願意者而作之，是謂真社會主義之經濟。其能成功，則由真共和之世界教育為之基也。

第四節 刱建自由史觀之國際政治

雖已有教育會經濟之組織，足以維持且發達人生之精神及物質之自由，然猶有待於政治組織者，則以人生世界以其身體住所及生活所依之關係，生而有區域之分布；復以教育經濟職能不同，而又互相關係，其關係又隨所依住之區域近遠而有親疏——直接間接——之區別。本此二因，乃須有依區域以分治、聯治之政治，以為綜合一區域至各區域之職能機體。政者、正也，治者、理也。維持各域內各職能團體之均衡，所謂正也。調解各區域內各職能團體之衝突，所謂理也。選舉以議事立法也，選舉以考查、監察也，聘請專門人才以司判斷相爭也——法律機關——，聘請專門人才以司保護公安也——警察機關——，聘請專門人才以辦人物交通也，聘請專門人才以辦貨價交通也，聘請專門人才以辦本區分治行政也，聘請專門人才以辦各區聯治行政也，皆為必要不可少之事矣。

分治始於縣治——大鎮及市別為一區——區域。過小則事業不能舉，且近時交通便利亦無須過小；過大則其區人民不能直接參預政治。故須以縣治為單位，聯治終於國際——全地球。——由縣治進於省聯治——最小國可但一縣治，次小國亦可廢省治——。由省治進於國聯治，由國聯治進於國際聯治；國際如今日一大聯邦國，故國亦如今日之一大省。縣區內各職能團有糾紛不能自解決者，由縣治處理之；縣與縣有糾紛不能解決者，由省聯治處理之；省與省有糾紛不能解決者，由國聯治處理之；國與國有糾紛不能解決者，由國際聯治處理之。非超過一職能團之事件，縣治不得直接處理，但可間接監查勸導。非超過一縣之事件，省治不得直接處理，但可間接監查勸導。非超過一省、一國之事件，國治、國際對之亦然。小之則各人或各家與任何各職能團有關係之事件，非各人各家不能自決或有鬥毆等擾及公安之行動，則任何各職能團及警察等，亦但可間接監查勸導，而不能直接處理之。非此不能尊重自治及發揮自治之能力，亦非不足去除以強凌弱、以眾暴寡之壓抑，而完全保障各個人、各家庭、各團體、各區域之自由也。

政治之組織及方法，茲試述之。

一、代表機關內分四個機關：一、立法機關，專司訂立各種之法制，并接受各職團各機關之刱制者，審查而訂定之，略同今之議會。二、議事機關——等於董事會——，專議決各種應興應革事宜，提交立法機關，訂定法制，付公民複決，并聘請專門人才執行之。故政治機關聘請權，屬於議事機關，略同今之總統。三、考查機關，專司查檢考定各項人才優劣，公布群眾，俾各職團各機關有人才之擇聘——或選舉有標準——，俾各人才持考查證，得於各職團各機關服務。四、監察機關，專司監督偵察各個人、各職團、各機關、各區域辦事之品行能力及成績優劣，公布群眾，俾知效法及改良黜陟等。此四機關，皆由教育職團——教員及辦成人教育業者，學齡內學生除外之——、生產職團之職能團與區域公民普選會——不分男女滿二十歲者皆為公民；消費業包舉公民中——，各選舉半數代表組織之。此之代表機關原選舉之職團或區域公民，得加以四種代表意思之限制，違背原選舉之意思，得彈劾或撤銷其代表權，另選代表。

二、聘請機關，以此中各機關所辦之事，非各人皆能辦，必擇專門人才乃能辦之。其最高辦事人聘請權，則屬議事機關——若警察廳長等。其中辦事人，則由上級擇請議事機關聘之——若警佐等。其下級辦事人，則由中級辦事人，擇請上級辦事人任用之——若警士等。乃聘請法律人才以司法律機關之事，聘請警察人才以司警察機關之事，聘請人物交通人才以辦人物交通機關之事，聘請貨價交通人才以辦貨價交通機關之事，聘請本區分治行政人才以辦本區分治行政機關之事——治理婚姻徵稅等事，學齡後一夫一妻之婚配，悉任自由，學齡內則禁上婚配。此中事務較繁，約如今之縣署——，聘請各區聯治行政人才以辦各區聯治行政機關之事——略如今之外交部，或交涉署等。

由此構成縣區政治，由各縣區代表機關及各省區職能團體，各選舉半數之代表，構成省區代表機關，立制、考試、聘請、監察各項專門人才，構成省區聘請機關；國區、國際、可類推之。由此構成省區、國區、國際政治，國際行政機關則為世界行政機關與各區行政機關，以無復對外之事故。政治權力集中代表機關，而代表之人為各區公民各職能團之所管理，其立制得刱製且複決之，其辦事得彈劾且撤換之，故人民有充分之自由權。政治執行分屬聘請機關，而聘請之人依代表機關之所規定，各循範圍，各行職能，不受公民職團選舉紛擾，故政治機能有充分自由。政治能有充分自由，則政舉事治；社會人民有充分自由，則衡平鑑空，無復革命之破壞，惟有進化之建設。政治正軌於是乎在，統治專權之弊於是乎除，民治自由之利於是乎得！是謂真民治主義之政治！其能成功，亦由真共和之世界教育為之基也。

第六章 結論

前言真社會主義之經濟與真民治主義之政治，皆待真共和之世界教育而後成功。衛中博士嘗論及之，茲節其說。

蓋政治活動為人類活動之最高者，必其他諸學盡告成功，最終乃有圖謀政治成功之可言。迨至農工商科學文藝等漸次完成，則個人身心活動兩俱滿足——生物教育之發揮——，吾人之自我亦得以認識。然後舉其自我以獻於

更活動之非我，此人民承認政治機關，敬畏政治機關之心理根據也。

人民果以此種態度承認政治，則政治之良窳，不難憑人民有無敬畏之心以為斷。惟此之所謂敬畏，與近代革新家所排斥者不同。以政府而不得不敬畏，革新家所排斥之敬畏也。政治機關誠高於自我而不能不敬畏之敬畏，此之所謂敬畏也。彼之所謂敬畏，乃迫於外而無根於內，是政府產生之果也。此之所謂敬畏，則起於內而表現於外，是構成政治之因也。彼之所謂敬畏實為盲目之崇拜，必須衝決解除。此之所謂敬畏，則為民治真正成功之證明，此而無存，則政治之窳敗可立而待。林肯有言曰：「不能於人之不願受治時治之」。此言政治機關不能得人民之敬畏者，不足以言治也。

真敬畏者，乃一己之外而肢體、內而精神，相貫活動既達於極度，而適於己力不及之處，覺得人群更高之活動，於是、敬畏之而相援互助，以加益其已有活動之謂也——人群教育之發揮——。當其初生，內發而非外誘，為己不必為人；及其結果，則凡對人、對家、對社會、對政府，無不準斯道而釐定其關係。設有政治焉，舉凡內外、上下、智愚、賢不肖，俱皆一致輸誠，同聲敬畏，則不言民治而民治之精神必已貫徹全民而無疑。既知有無真敬畏、為有無真民治之證明矣，顧所謂真敬畏者何由而養成乎？則不可不訴之真教育。

真教育由農而工而商而科學而文藝等，用以明人與人之關係。人與人之關係，固非如禽獸與禽獸之關係僅限於身體而已，要當就人特有之精神關係而定，以顯其所以異於禽獸之點。顧是人與人之精神關係，隨其精神活動之程度而有若干之差等——即相對家庭之個人、相對職團之個人等——，是又不能不以敬畏為其結合之憑藉。個人與個人如是，人民與政治機關亦如是。今先論個人與群眾之關係。

生殖力為能生人體之總力，實為人生次於心力之最強大者。惟其強大，故一般不知有心力者，差能知有生殖力。惟不知有心力而只知有生殖力，故平時恆以生殖力代其心力，主動一切。性交則以生殖力之衝動為本，殆若無心。夫以若無心之父母，生若無心之子女，則不能不藉名分之敬畏，強成若

無心之家庭，遂非真敬畏之家庭。抑尤進者，生殖力固強大之感覺力也。其用與不用與用之當否，自與體力之盛衰有莫大關係；不加濫費，則其創生新體之隱力，必助長其已有之感覺力。感覺力長，斯易攝外來之印象，激生精神之活動。精神既富活動之憑藉，則不難活動向上，求其更活動之機會矣——學齡內不可結婚之理見於此——。故真正之教育，原則上承認家庭之重要，事實上則求改變名分敬畏為真敬畏，真敬畏之根底既固，則家齊而國治不難立致——即孔家孝弟為忠信之本義——。然真教育果何恃而生人與人之真關係乎？曰：是在真教育之愛。愛非情慾，亦非性交，尤非生育。且性交愈頻，生育愈多，愛反愈減，故謂愛為反性交、反生育亦無不可。是以愛之由來，不在要求與供應，亦不在肉體之關係，而在保存其強大之生殖力，以助長其精神之活動。欲有純摯之愛，不可不求極高之精神活動，欲求極高之精神活動，不可不求強大之感覺力，欲得強大之感覺力，不可不藉助於生殖之隱力——故大乘亦貴出家菩薩——。故首應注意營養與生殖，俾得因自然而從事新農工商而研究科學文藝，以成一工作教；工作教既成，則人人均得即其工作培養其活動。至迨各層活動內外高低均臻發達，則人與人相關之基礎乃得鞏固，家庭、社會——職團的亦即經濟的——、國家——區域的亦即政治的——之成功，乃有可望。

真教育與社會之關係，猶不至此。勞資衝突問題，近代社會問題之中心也；風波澎湃，靡不振盪。追溯其源，初不外勞力者不堪機械式之生活，奴隸式之工作，激起反響耳。若先施以真正之教育，俾因工作而得興會，因興會而生思想，感覺精神兩俱舒暢，則必能拯機械式之乾燥奴隸式之痛苦，而奠社會於穩健之基礎。且真正之教育，自始即提高作事之能率，則個人之生計不成問題，而斯農商科學等成功，更可使物質之發明不期而自至，則全社會之福利舉足以真教育為保障，此真教育之能進善社會經濟者也。

真教育之能建設真民治政治，尤在真教育之自由觀。政治革命所標，初不外自由、平等、博愛、解放、自主、自決等詞。然考其實際，世人所謂爭自由者，不過平民不堪權貴之強暴起而報復之，勞農不堪資本家之壓迫還以壓迫之，此殆如兩兒角力，互有起仆，以暴易暴，暴固依然——此共產主義、

無政府主義等所以但能破壞而不能建設仍退還於強暴也——、果何有於自由？更何有於政治？是以欲求自由，不可不先明真自由，尤不可不明真自由之以何得成。真教育之培養個人之力，能由內而外、由外而內——生物教育——，更到由內而外——人群教育——，俾於工作表現其心身活動者也。故其所求與其所得，盡屬工作以內之自由，而非工作以外之自由，乃於工作以內表現其最高活動之自由，而非於工作以外濫用其身體活動之自由。惟其有工作以內之自由，故不於工作以外爭自由。惟其於工作以內有表現其最高活動之自由，故遇有活動更高之非我，得有同聲相應、同氣相求之自由。惟不於工作以外爭自由，故人不我擾、我不犯人而不有人我傾軋之爭。惟其以最高活動相應相求，故人群之結合屬於力量而無兩體衝突之亂。且惟精神為能感及精神，惟活動能感及活動，亦惟已有之精神愈高愈有更高活動之希望。人人以增高其工作活動相期許，人人以更高之精神相仰望，則個人之於社會，人民之於國家，無時不有其仰望，亦無時不感應以精神，政治尚有傾覆之虞乎！此真教育之能進善國際政治者也。

衡以衛君之說，可知真社會主義之自由經濟，真民治主義之自由政治，必先施真共和主義之自由教育，乃能產生矣。然猶有進焉者，蓋人生於世之束縛而被囚也，始於身體之被囚，至社會之被囚而到心境之被囚，在此重重被囚中以自由本能之衝動故，由自覺、自營、自治而力求解放以得自由。故今必須首從教育自覺、至經濟自營、到政治自治，而獲解放之自由也。此人生世界之自由史觀原理，唯佛陀之自作自受一語盡之。自作自受，故往前之被囚，亦自心不覺而自作之且自受之耳。今後欲得解放自由，亦自心自覺而自作之且自受之耳。求之現實之以外假想的天神，無益也；求之現實以外之假想的神我，無益也；求之現實以外之假想的物體，無益也。唯有世界人生，自求之現實世界人生自心之自覺，由自覺而自營身體生活之事，由自覺而自治社會存立之事，乃可獲濟。是自覺自濟，亦曰自性自度。

然依上來所言之社會經濟與國際政治，雖濟而猶未全濟也。蓋身體之疲病、衰老、婬死等患猶未能盡，而社會以強凌弱、以眾暴寡之事亦未全無也。若非更精進於教育，提高擴大而進化自覺心，則又將由身體被囚至社會被囚

而到心境之被囚也。於此有二旋轉形式，一被囚之旋轉，一自由之旋轉。

自由←——┐ 被囚←——┐

| |

自治 依境

┌─自覺↑ ┌─依身↑

| | | |

└→自動——┘ └→依群——┘

觀此、可知不當以養成相對自世界的自由個人之教育，能自由營人群社會經濟，能自由理人世國際政治，遽為滿足，當更進求能為相對眾生類的自由個人之教育，進求能為相對全宇宙的自由個人之教育，進求能為體達全宇宙緣成的個人，開發個人、實現為全宇宙的完全絕對自由之教育。故成人後二十一歲至五十歲或六十歲，當辦經濟政治之事，而五十歲或六十歲之上——一部分專辦教育事業者，則二十歲以上即從事於此——，則當專辦人生世界進化之教育事。研究也，修養也，發明也，宣傳也，皆人生世界進化應注重之事也。

佛陀之教育也，始於正見，終於正念、正定，而一貫徹於正欲、正精進。正業之經濟與正語、正行之政治，亦貫持於正見、正欲、正精進、正念、正定而精進不已。故今此人生世界，惟釋迦牟尼為大教育者——覺他者——，曰天人師，當之無愧。

自由乎！佛陀乎！師自由而佛陀，師佛陀而自由，個個成佛陀，人人得自由。大哉自由！至哉佛陀！

十六年十二月在靈隱太虛

（上海群眾圖書公司出版）

卷005

建設人間淨土論

一 人生願望之所在

二 現代人間之苦惱

甲 五惡五痛五燒五善之佛說

乙 人間之分析觀

三 人間淨土之建設

甲 建設人間淨土之要求

乙 人間淨土之成分

丙 保持身命資產之安全法

丁 具體之建設

戊 普遍之攝化

四 人間淨土與永生極樂

甲 彌勒淨土

乙 彌陀淨土

丙 覺海淨土

五 由本人發大悲願施捨為始

附錄 刱造人間淨土

本論緣起，十年前嘗一發於劉仁航居士之捨家建設報恩村。比年遇諸軍閥財閥，輒惴惴懼赤化大禍之將及，身命財產，危險殊甚；而孫厚在居士，屢言世人迫於生計，經濟改革恐不能免，舊時佛教之僧伽制度，非漸變為農林工作以食其力，勢難存立。凡此種種，皆能引起予著此論之意思，然主要之動機，則為藏貫禪居士近寄之二書，茲錄於左，以當緒言。

（一）、太虛法師慈鑒：鄙人心皈師座有年矣，而未肯數通箋牘瑣陳法錄者，誠以佛法真意，非名言所能詮表，而大乘正誼，尤非蹈常習故，拘守耳目，多所博忌者所可與道也。鄙人每於海潮音月刊及各地旬報，得讀開示

，庸常皆震師之博奧玄辯，而鄙人獨心傾師之大慈大悲，振式聾瞶之緇素，使之驚心作意，有以悟人法斷滅眾生莫球之慘毒酵痛，舉全球而莫能外也。鄙人不佞，蒙佛啟示，諸善知識善業感發，使一得之愚，趁此一念相應握管就正於師座之前。狂夫之言，不以人廢，實為人類之大幸也！吾師昔年著論，有整理僧伽制度及新僧各法語，已為極成理論，曷敢再有蛇足之贅！然鄙人忽聯想到十二門中觀性一門，有內自免過之辯詰：『答曰：若人不知二諦，則不知自利、他利、共利』；又『諸佛因緣法，名為甚深第一義，是因緣法無自性故，我說是空』。鄙人之蒙佛啟示，即在龍樹菩薩施設二諦辯詰之言。何為世諦？本無執著定量，不過假借名言隨機開導耳。鄙人確知群眾所最貪著刻不我舍者，厥為生命、財產二者；

今世之國際戰爭，種族嫉視，軍閥私鬥，政黨傾軋，舉不外乎貪著其生命，繁殖其子孫。因貪生命之故，不得不攘奪財產，卒之因攘奪財產而喪失其生命，禍延於子孫。國國如是，家家如是，人人如是，各社團、各族類、各階級無不如是。如是因，如是果，循環無際，苦樂顛倒，可悲可憫！而內外凡聖大聲疾呼，莫不思有以挽其狂瀾，思為長治久安之策。然古今中外，絞腦鉥肝而卒不獲實效者，以所唱道多為契理而不契機之論也。如破人法二我之說，或演蓮邦極樂之象，非不唱深玄妙，奈礙於世俗迷謬，杆格不通，即非我佛「平等無二」，「等視有情」、「廣運大乘」之中道實義。鄙人誓願追隨師座，合群請願全球賢達，建立現世莊嚴淨土。約舉草創，即以世界佛教聯合會為淨土基礎，不分種族文野，國體專憲，階級高下，學術通塞，宗教新舊，資產多寡，凡欲向佛誠懇皈依求佛保護其生命財產者，即可審查其能否遵守戒律，以為託庇莊嚴淨土之準的。至當兵納稅義務，本非天職，原係霸國強迫民眾，供其殘暴侵略之資。

凡入佛土者，即可免除。若身任將帥武職，暫除其佛教會籍。至其眷屬，與其職守無干，仍可寄寓所在國地之佛教會籍，安享生命、財產之自由。至其私財願捐多少，由各人所在國地佛教會審查，以能維持其個人及其家屬之生活以為衡。捐入之後，其財產即由佛教會代行管理處置，按月支給生活費用，請其所在國地妥為保護其生命。其未捐入佛教會之財產，仍照所在國

地法律，負擔公私稅賦附捐義務，佛教會不能過問。若至所在國地有戰爭情勢，則其居住不能自由，當由佛教會指定遷移地點，請該地官府保護。想世界人類，無分君主臣民，誰無子孫，誰不希圖安寧，仗佛慈力，各開正見。吾師聯合世界高僧哲人，勸導各國總統、財閥、軍閥及本國、日本各實力派，速速覺悟，以為安身立命之所，則佛化可以普及，而吾師功德，不亞於路德馬丁之改革天主舊教為耶穌新教也！否則，空談學理，無補世患。而難者又謂建此佛土，無武力以為保障，設有三武之禍，如何圖存！不知眾生業力，不可思議，果報亦不可思議。

況同一佛性，一經引發，則無漏種子自可現行，絕非淺夫小智之所可測量也！吾師素具大願，非拘守門庭陋劣小乘所能仰望，祈賜開示！皈依學人藏貫禪和南。

（二）、太虛法師慈座：迭次陳言，俱蒙清印。茲又承囑擬一較詳之辦法以圖進行，足徵師座救世心殷，慈悲無量！學人深以彌陀要解：極樂世界依正莊嚴，原為阿彌陀佛種智所現，「願行所成」之語，為最切要。素稔吾師具大願力，故於靜居斗室一念相應普照無邊之際，蒙佛開示，不願如電光石火隨所照以俱亡，輒爾瀆陳法座。竊以為建設之始，總須外應世界潮流，內護佛門律儀。舉世界之僧俗、男女，共同組合一佛化團體，以為避免爭奪慘殺之新淨土，優游樂育，各安生理。各出所蓄私財，正法貢獻若干於團體之內，聽憑團體酌量人數多寡，生活程度，平均分配。其各國團長，由各區域團員公推——公推章程由各團體定呈總團修正施行。——先由各團長集議組成世界佛化總團，訂定簡章，呈由住在各國之公使團，要求各國政府承認總團，並保護團員之眷屬財產。於不抵觸其本國之憲法外，完全由佛化團體分配團員之居住、集會、交通、言論自由權。若在危急狀態之中，而該國官憲力有不能保護者，該團員得施行適於自衛之武力組合。事後、經佛化總團查明該國官憲若不認真保護，則該團員之生命、財產，俱應就地酌量情形，由該國政府賠償損失。平時由各團長查核各團員之品性優劣，生活程度，編制職業、志願、社會交際章程，俾團員遵守奉行，不得逾越。如有滯礙，隨時集議修改，報告佛化總團，轉達該國政府及所在官廳。遇有爭訟，司法官

應按其所訂章程及所在國之法律判決。其有不守團章及違犯國憲者，由該地官廳通知所在之佛化團團長，分別教誡——教誡章程另定之——；如有不悛，即行除其團籍，憑官憲按法懲辦。此事在中國之軍閥、財閥以及智識階級，或無此信願，即有一二明達之實力派，感受歷年爭奪慘殺之痛苦，贊成此舉，亦不能強制其他之軍閥、財閥不破壞之。故惟有組合全世界之宗教名流，達人善士，本其固有好生之心，自謀安全之志，以成此世界新淨土之基礎。我佛以大事因緣出現五濁惡世，若無濁世，則無淨土。孟子曰：「雖有鎡基，不如待時」。今正丁此火宅烽焞，三界無安之際，當有共同大覺，超絕世界各種組織、各種思潮的佛化團體出現於世——軍閥財閥唯一之恐怖，乃在赤化，不知如此消滅赤化思潮，較用武力壓制為易易也——。師為世人之公共頭腦，靈機一觸，身臂之使，不頃刻而環週世界。各種著述，久為法門津要，而學人所服膺者，尤在素蓄弘願，潔白坦蕩，不為眾撓。是非歷生定慧功深，烏能若此！第恐景慕服從皈依猊座者，仍在多聞博辯，嘆為莫及。若能上合佛智，普度含靈，文存外大有事也。學人私願，惟在淨土。其他經典，偶或披讀，輒望洋興嘆！將來有緣，追隨杖履，或可減其麤重。引領廬峰，佇盼慈海。虔請道安！皈依學人臧貫禪頂禮。

一 人生願望之所在

吾人及一切眾生，稱性而有之願望安在乎？枝分流派，雖復無量，探厥根源，不出二事：一、身命資用之安全，此惟佛說鬱單越人間能滿足之。二、永生極樂之獲得，此惟佛說無量壽淨土能滿足之。今先說身命資產之安全：

人生之正報曰身命，身命之依報曰資產，除此之外，別無有用之事。蓋身命即安危與共之異熟識及根身也，資產則長養根識、領為塵境之器界也。故異生真實義愚、異熟識愚之迷惑者，亦惟迷惑此耳；如來無分別智、不思議智之覺悟者，亦惟覺悟此耳。迷覺雖異，所依之事無二，何怪人心本願發舒，唯在求身命資產之安全也！為身命之安寧，求資產之全備，延續身命而傳子孫，保持資產而立家國，由是千端萬緒，引生無極，種種戰爭，亦因之起；以之謀生命、資產安全者，乃反致身命資產之危敗。今世帝國戰爭之白化，與階級戰爭之赤化，其本願孰非求身命、資產之安全，其結果孰不致身

命資產之危敗哉！此吾佛所以愍其顛倒憂苦，而為說十善業感之北鬱單越人間也。佛說須彌盧，乃一太陽系之總稱也。此太陽系中，人間有四洲焉，地球居一，曰南贍部。至於北鬱單越，則如佛說起世因本經——隋三藏法師達摩笈多等譯。此書共十卷，大藏惡字函一——鬱單越洲品第二：

『諸比丘！鬱單越洲有無量山；彼諸山中有種種樹；其樹鬱茂，出種種香，其香普熏。遍彼洲處生種種草，皆紺青色，右旋宛轉如孔雀毛，香氣猶如婆師迦華，觸之柔軟如迦旃連提迦衣，長齊四指，下足則偃，舉足還復。別有種種雜色果樹，樹有種種莖葉花果，出種種香，其香普熏。

——按：佛每說一境界，先說土田與樹木花草，可知佛甚注意花園式之生活也——。

『種種諸鳥，各各自鳴，其聲和雅，其音微妙。彼諸山中有種種河，百道流散，平順向下，漸漸安行，不緩不急，無有波浪；其岸不深，平淺易涉；其水清澄，眾花覆上，闊半由旬——由旬合一站路遠——，水流遍滿。諸河兩岸有種種林，隨水而生，枝葉映覆；種種香華，種種雜果，青草彌布，眾鳥和鳴。又彼河岸有諸妙船，雜色莊嚴，殊妙可愛，並是金、銀、琉璃、頗梨、赤珠、硨磲、瑪瑙等七寶所成。

——按：各佛經對人生最重香、色、音樂，感動人處，改變人性，每靠音樂樹及花鳥說法，可謂改造環境最圓滿了——。

『諸此丘！鬱單越洲，其地平正，無諸荊棘、深邃、稠林、坑坎、屏廁、糞穢不淨，殭石瓦礫，純是金銀。不寒不熱，時節調和。地常潤澤，青草彌覆，諸雜林樹，枝葉恆榮，華果成就。諸此丘！鬱單越洲復有樹林名曰安住——說心安的眾生才有住此地的幸福——，其樹皆高六拘盧奢——一拘盧奢五里——，葉密重布，次第相接，如草覆屋，雨滴不漏，彼諸人等，樹下居住——百年後新社會書，主張將來市上有公共之傘蓋，遮日蔽雨而通風，此樹正與彼同功也——。有諸香樹，亦高六拘盧奢，或復有高五拘盧奢、四三二一拘盧奢者，其最小樹高半拘盧奢，悉有種種枝葉花果，此諸樹上，隨心流出種種香氣。復有波婆樹，亦高六拘盧奢，乃至五四三二一拘盧奢，如

是最小半拘盧奢，悉有種種枝葉華果，從其果邊自然而出種種雜衣，懸置樹間。復有種種瓔珞之樹，其樹亦高六拘盧奢，乃至五四三二一拘盧奢者，如是最小半拘盧奢，亦有種種枝葉華果，從其果邊，隨心流出種種瓔珞，懸垂而住。復有鬘樹，其樹亦高六拘盧奢，乃至五四三二一拘盧奢者，如是最小半拘盧奢，亦有種種枝葉華果，從其果邊隨心而出種種鬘形，懸著於樹。復有器樹——即是今機器枝管也——，其樹亦高六拘盧奢，乃至五四三二一拘盧奢者，如是最小半拘盧奢，亦有種種枝葉花果，從其果邊隨心而出種種器形，有種種器懸著於樹。復有種種眾雜果樹——種種機器管——，其樹亦高六拘盧奢，乃至五四三二一拘盧奢者，如是最小半拘盧奢，亦有種種枝葉花果，從其果邊隨心而出種種眾果在於樹上。又有樂樹，其樹亦高六拘盧奢，乃至五四三二一拘盧奢者，如是最小半拘盧奢，亦有種種枝葉花果，從其果邊隨心而出種種樂器——像自動八音盒——，懸在樹間。其地又有自然粇米，不藉耕種，鮮潔白淨，無有皮糠。欲熟食時，別有諸果，名曰敦持，用作鎗釜，燒以火珠，不假薪炭，自然出焰——明明是現在電煤氣竈——，隨意所欲，熟諸飲食。食既熟已，珠焰乃息

——按：此明言器形樹火珠，可知佛之神通，明見今機器世界也。高大形狀，即機器廠也，其枝即機管耳。如此物質文化圓滿世界，都被一般把作空談，錯了——。

『諸此丘！鬱單越洲，周匝四面有四池水，其池皆名阿耨達多，並各縱廣五十由旬；其水涼冷、柔軟、甘輕、香潔不濁。七重塼壘，七重板砌，七重欄楯，周匝圍繞；七重鈴網，周匝懸垂。復有七重多羅行樹，四面周圍，雜色可愛，金、銀、琉璃、頗梨、赤珠、硨磲、瑪瑙等七寶所成。於池四方，各有階道，一一階道亦七寶成，雜色綺錯。復有諸花：優缽羅華，缽頭摩花，拘牟陀華，奔荼利迦花等，青、黃、赤、白及縹碧色。一一華量大如車輪，香氣氤氛，微妙最勝。復有諸藕，大如車輪，破之汁出，其色如乳，食之甘美，其味如蜜。諸此阿耨達多池之四面，有四大河，闊一由旬，雜華彌覆，其水平順，直流無曲，不急不緩，無有波浪奔逸衝擊。其岸不高，平淺易入。諸河兩岸，有種種林，交柯映覆，出眾妙音。有種種草生於其側，色

青柔軟，宛轉右旋，略說乃至高齊四指，下足隨下，舉足還復。亦有諸鳥，出種種聲。於河兩岸，又有諸船雜色可樂，乃至硨磲、瑪瑙等七寶之所合成，觸之柔軟如迦旃鄰提迦衣。諸比丘！鬱單越洲，恆於半夜從阿耨達多四池之中，起大密雲，周匝遍布。鬱單越洲及諸山海悉彌覆已，然後乃雨八功德水，如□牛乳，雨深四指，當下之處即沒地中，更不傍流——按此地下水道也——。還於半夜，雨止雲出，虛空清淨。從海起風，吹此甘澤，清涼柔軟，觸之安樂，潤彼鬱單越洲，普令調適，肥膩滋濃。如巧鬘師及鬘師弟子，作鬘既成，以水洒散，彼鬘被洒，光澤鮮明。諸比丘！鬱單越洲，其地恆潤悅澤光膩，亦復如是，當如有人以酥油塗。

『諸比丘！鬱單越洲復有一池，名曰善現，其池縱廣一百由旬，涼冷、柔軟，清淨無濁，七寶磚砌，乃至藕根味甘如密——善現者，言此世界人性善妙，世界乃現耳，一爭殺即不現也。下仿此意——。諸比丘！善現池東，復有一苑，亦名善現，其苑縱廣一百由旬。七重欄楯，七重羅網，多羅行樹亦有七重，周匝圍繞，雜色可樂，乃至悉是硨磲、瑪瑙七寶所成。一一方面各有諸門，於一一門悉有卻敵，雜色可樂，亦是金、銀、琉璃、珊瑚、赤珠、硨磲、瑪瑙等七寶所成——按：大同世，廢錢捐金，金土同價，故用金為牆，等于用土——。諸比丘！彼善現苑平正端嚴，無諸荊棘、丘陵、坑坎、殭石、瓦礫，及屏廁等諸雜穢物——是用機器法吸水洗糞了——；惟多金銀種種異寶。節氣調和，不寒不熱，常有泉流——自來水——，四面彌滿，樹葉數榮，華果成就，有種種香，隨風芬馥。復有種種異類眾鳥，常出妙音，和雅清暢。有草青色，右旋宛轉，柔軟細滑如孔雀毛，香氣皆似婆利師華，觸之如觸迦旃鄰提迦衣，以足踏之，隨足上下。

復有諸樹，有樹各有種種根莖華葉果實，咸出眾香，普熏彼地。諸比丘！善現苑中，亦有樹林，名為安住——按：惟安仁之人乃可住也——，樹並舉高六拘盧奢，葉密重布，雨滴不下，更相鱗次，如草覆舍，諸人於下居住止宿。復有香樹、劫波娑樹、瓔樹、鬚樹、器樹、果樹、又有自然粇米熟飯，清淨美妙。諸比丘！彼善現苑，無我無主，亦無守護——按：守護即兵警，大同世廢之也——。鬱單越人欲入此苑，自在遊戲，受諸樂時，於其四門

，隨意所趣。入彼苑已，遊戲澡浴，恣情受樂。欲去即去，欲留即留，隨心自在。諸比丘！為鬱單越人故，於善現池南，復有一苑，名曰普賢——按：普賢者，人皆堯舜仙佛，性皆善賢也——，其苑縱廣一百由旬，七重欄楯，周匝圍繞，乃至熟飯，清淨美妙。諸比丘！此普賢苑亦無守護——可見廢兵警是大同要政——，鬱單越人若欲須入普賢苑中，澡浴、遊戲受快樂時，從其四門隨意而入，入已澡浴，遊戲受樂。既受樂已，欲去即去，欲留即留。諸比丘！為鬱單越人故，善現池西復有一苑，名曰善華——言善心開花——，其苑縱廣一百由旬，七重欄楯，周匝圍繞，略說乃至如善現苑，等無有異，亦復無有守護之者——反覆說去兵警——，鬱單越人若欲須入善華苑中澡浴、遊戲受快樂時，從其四門隨意而入，入已澡浴遊戲受樂，既受樂已，欲去即去，欲留即留。

諸比丘！為鬱單越人故，於善現池北復有一苑，名曰善樂——無悲但有喜，大歡喜也——，縱廣正等一百由旬，乃至無有守護之者。鬱單越人若欲須入善樂苑中澡浴、遊戲受快樂時，從其四門隨意而入，入已澡浴、遊戲受樂，既受樂已，欲去即去，欲留即留，略說如前善現苑等。諸比丘！為鬱單越人故，於善現池東，接善現苑，其間有河，名易入道——言人易入善道——，漸次下流，無有池浪——人無煩惱——，不緩不急，雜華遍覆，闊二由旬半。諸比丘！易入道河於兩岸上有種種樹，枝葉映覆，出種種香，普熏其處。生種種草，略說乃至觸之柔軟，如迦旃鄰提迦衣，高齊四指，以足踏之，隨足上下，或舉或伏。又有種種雜色果樹，枝葉華果，悉皆具足。亦有種種香氣普熏，種種異鳥，各各和鳴。其河兩岸，有諸妙船，雜色可樂，七寶所成，金、銀、琉璃、頗梨、赤珠、硨磲、瑪瑙等莊嚴校飾——以上反覆說人心善現，人心花開，易入善道。心無波浪，是人性和環境同時改造——。諸比丘！為鬱單越人故，於善現池南有大河名曰善體——以善為體，無惡事——，漸次下流，略說皆如易入道河。

此處所有種種樹林，與彼種異；乃至諸船雜色所成，柔軟猶若迦旃鄰提迦衣。諸比丘！於善現池西，為鬱單越人故有一大河，名曰等車——平等也。妙經言等與大車，皆成佛也——，乃至略說漸次而下。諸比丘！於善現池北

，為鬱單越人故有一大河，名曰威主——人皆自主自由——，漸次而下；略說乃至兩岸有船，七寶莊飾，柔軟猶若迦旃鄰提迦衣。此中有鬱陀那偈：善現、普賢等，善華及喜樂，易入並善體，等車、威主河——欲得以快樂，先以善喜為代價也——。

『諸比丘！鬱單越人，若欲入彼易入道河，善體、等車、威主等河，浴澡、遊戲受諸樂時，即皆至彼河之兩岸。脫其衣裳，置于岸側，各坐諸船，乘至水中，澡浴身體，遊戲受樂。既澡浴已，隨有何人在前出者，即取上衣著已而去，亦不求覓所服本衣——今入醫院之人，都不用本衣，將來大同世到處如此——。何以故？鬱單越人無我我所，無守護故。是諸人等，又復往詣眾香樹下，到樹下已，其樹自然低枝垂屈，為彼諸人出眾妙香——此明明是香機器盒——，令其自手攀攬得及。彼人於樹取種種香用塗身已，復各往詣劫波娑樹——此衣櫃機器——，到已，其樹亦復如前低枝垂下，出種種衣，令彼諸人手所攬及。彼人於樹復取種種上妙衣服，著已而去。轉更往詣瓔珞樹下，既到彼已，瓔珞樹枝亦皆垂屈——此化粧機器盒——，為彼諸人流出種種上妙瓔珞，手所攬及。彼人於樹牽取種種瓔珞之具，繫著身已，更轉往詣諸鬘樹下。既到樹已，鬘樹自然為彼諸人垂枝下曲，流出種種上妙寶鬘，令彼人等手所攬及；便於樹枝取諸妙鬘，繫頭上已，轉更往詣諸器物樹。既到樹已，器物自然枝葉垂下，令其手及，隨意所欲。取彼器已，持詣樹果，時彼樹果亦為諸人枝垂下曲，出生種種勝妙甘果——果食機器——，令手所攬；彼人於樹，隨心所欲，取其熟果適意食之，於中或有搦取其汁，器盛而飲——飲汁機器——，飲食既訖，乃復往詣音樂樹林——音樂機器——，到彼林已，為諸人故音樂樹枝亦皆垂下，為出種種音樂之器，手所攬及。彼人於樹，各隨所須取眾樂器，其形殊妙，其音和雅。取已抱持，東遊西戲，欲彈則彈，欲舞則舞，欲歌則歌，隨情所樂變種種樂。其事訖已，各隨所好，或去或留——按：此段文甚明白，是指大同樂園公用機器廠了。今人實已用之，惜尚不能各取所須，因善性未現故——。諸比丘！鬱單越人髮紺青色，長齊八指，人皆一類、一形、一色，無別形色可知其異——此條甚要，人種進化，淘汰劣種也。現在格爾通Galton講優生學，正是為此——。諸比

丘！鬱單越人悉有衣服，無有裸形及半露者，親疏平等，無所適莫。齒皆齊密，不缺不疏，美妙淨潔，白色如珂，鮮明可愛。諸比丘！鬱單越人，若有飢渴須飲食時，便自收取，不耕不種，自然粳米清淨鮮白無有糠糟，取已盛置敦持果中，復取火珠置敦持下；眾生福力——教育智德兼到也——，火珠應時忽然出焰，飲食熟已，焰還自滅。彼人得飯欲食之時，施設器物，就座而坐。爾時若有四方人來，欲共同食，即為諸人——古時斯巴達人國王同上飯堂，將來也必廢私廚，如羅素所說公共食宿館，克翁所說PopottesCommunists 公竈也——具設飯食，飯終不盡，乃至食人坐食未竟，所設之飯器常盈滿。彼人食者，無有糠糟，自然粳米，成飯熟時，清淨香美，眾味備具，不須羹膳。其飯形色，猶若諸天酥陀之味，又如花叢潔白鮮明。彼人食已，身分充盈，無減無缺，湛然不改無老無變；是食乃至資益彼人，色、力、安、辯無不具足。

『諸比丘！鬱單越人，若於男女生染著時，隨心所愛，迴目觀視，彼女知情，即來隨逐。其人將行至於樹下，所將之女，若是此人母姨、姊妹、親戚類者，樹枝如本，不為下垂，其葉應時萎黃枯落，不相覆苫，不出華果，亦不為出床敷臥具。便共相將入於樹下，隨意所為，歡娛受樂——更可證樹即大機房場公園了。按大同世人，如伏羲以前無姓氏，大抵用干支以文身誌血統遠近——。諸比丘！鬱單越人住於母胎，惟經七日，至第八日即便產生。其母產訖，隨所生子若男若女，皆將置於四衢道中，捨之而去——此言男女公育甚明——。於彼道上，東西南北行人往來，見此男女，心生憐念，為養育故，各以手指內其口中，於彼指端自然流出上乳甘乳——此即今用之機器乳頭也——，飲彼男女，令得全活。如是飲乳，經於七日，彼諸男女還自成就一色類身，與彼舊人形量無異，男還逐男，女還逐女，各隨伴侶相隨而去——人合大群，真成天下一家也——。

『諸比丘！鬱單越人壽命一定，無有中夭，命若終時，皆得上生。何因緣故鬱單越人得此定壽？命終已到皆復上生？諸比丘！世或有人專事殺生、偷盜、邪淫、妄言、兩舌、惡口、綺語、貪、瞋、邪見，以是因緣，身壞命終墜墮惡道，生地獄中。或復有人不曾殺生、不盜他物、不行邪淫、不妄言、

不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、亦不邪見、以是因緣，身壞命終趣向善道，生人天中。何因緣故向下生者？以其殺生、邪見等故。何因緣故向上生者？以不殺生、正見等故。或復有人作是等念：我於今者，應行十善，以是因緣，我身壞時，當得往生鬱單越中——此言今人能行十善，即變為鬱洲也——；彼處生已，住壽千年，不增不減。彼人既作如是願已，行十善業，身壞得生鬱單越中；即於彼處復得定壽滿足千年，不增不減。諸比丘！以此因緣，鬱單越人得定壽命。諸比丘！何因緣故皆得上生？諸比丘！閻浮洲人以於他邊受十善業，是故命終即得往生鬱單越界。鬱單越人以其舊有具十善業，鬱單越中如法行故，身壞命終，皆當上生諸天善處。諸比丘！以此因緣，鬱單越人上生勝處。諸比丘！鬱單越人命行終盡捨壽之時，無有一人憂戀悲哭，惟共舁置四衢道中，捨之而去。諸比丘！鬱單越中有如是法，若有眾生壽命盡時，即有一鳥名憂承伽摩——隋言高逝——，從大山中疾飛而至，銜死人髮，將其屍骸擲置餘方洲渚之上——此又是一種飛行機器，將來用飛艇運死尸也——。可以故？鬱單越人業行清淨，樂淨潔故，樂意喜故，不令風吹臭穢之氣來至其所。諸比丘！鬱單越人大小便利將下之時，為彼人故地即開裂，便利畢已，地合如故——此亦是機器便池——。何以故？鬱單越人樂淨潔故，樂意喜故。復次、彼處有何因緣而得說名鬱單越洲？諸比丘！彼鬱單越洲，於四天下中，此餘三洲最上、最妙、最高、最勝，故說彼洲為鬱單越也』——鬱單越洲，義譯最勝，言福善業勝乃得此。

上言鬱單越洲，並非天上，亦非他方淨土，乃確為此太陽系中之一人間。特太陽系中之人間有四，此為最勝之模範人間耳。既為此太陽系中之模範人間，當為吾人所能致。察此模範人間，福充一洲，則資產全備矣；壽定千年，則身命安寧矣；可謂已能滿足吾人求「身命資產安全」之願望矣。惟考其致此勝果之因由，乃在行十善業，則知吾人今欲滿足身命資產安全之願望，亦惟勤行十善業為能致之也。苟能以此鬱單越人間主義施行贍部洲——即地球——，則變贍部為鬱單越可也。勉哉！人人勤勇行十善業！勉哉！人人勤勇行十善業！

次言永生極樂之獲得：鬱單越人間，雖得身命資用之安全，然壽定千年，終有死亡之期，未能永生。福充一洲，亦存限量之域，未為極樂也。故非身命之永久生存，與資用之極為樂意，不足滿吾人之本願。由是有佛說無量壽淨土，如佛說無量壽經云：

『其佛國土，自然七寶——金、銀、琉璃、珊瑚、琥珀、硨磲、瑪瑙合成為地，恢廓廣蕩，不可限極，悉相雜次，轉相間入，光赫煜爍，微妙奇麗，清淨莊嚴，超踰十方一切世界。眾寶中精，其寶猶如第六天寶。又其國土無須彌山及金剛圍一切諸山，亦無大海、小海、溪渠、井谷。佛神力故，欲見則見。亦無地獄、餓鬼、畜生諸難之趣。亦無四時——春、夏、秋、冬，不寒不熱，常和調適』。爾時阿難白佛言：『世尊！若彼國土無須彌山，其四天王及忉利天依何而住』？佛語阿難：『第三炎天乃至色究竟天，皆依何住』？阿難白佛：『行業果報不可思議』。佛語阿難：『行業果報不可思議，諸佛世界亦不可思議，其諸眾生功德善力，住行業之地故能爾耳』。阿難白佛：『我不疑此法，但為將來眾生，欲除其疑惑，故問斯義』。

佛告阿難：『無量壽佛威神光明最尊第一，諸佛光明所不能及，或照百佛世界，或千佛世界，取要言之，乃照東方恆沙佛剎，南西北方四維上下亦復如是，或有佛光照於七尺，或一由旬，二三四五由旬，如是轉倍，乃至照一佛剎。是故無量壽佛，號無量光佛，無邊光佛，無礙光佛，無對光佛，炎王光佛，清淨光佛，歡喜光佛，智慧光佛，不斷光佛，難思光佛，無稱光佛，超日月光佛。其有眾生遇斯光者，三垢消滅，身意柔軟，歡喜踴躍，善心生焉。若在三塗極苦之處，見此光明，皆得休息，無復苦惱，壽終之後皆蒙解脫。無量壽佛，光明顯赫照耀十方諸佛國土，莫不聞焉。不但我今稱其光明，一切諸佛、聲聞、緣覺、諸菩薩眾，咸共歎譽，亦復如是。若有眾生聞其光明威神功德，日夜稱說，至心不斷，隨意所願，得生其國，為諸菩薩、聲聞之眾所共歎譽，稱其功德；至其最後得佛道時，普為十方諸佛、菩薩歎其光明，亦如今也。佛言：我說無量壽佛光明威神巍巍殊妙，晝夜一劫，尚未能盡』。

佛語阿難：『又無量壽佛，壽命長久不可稱計，汝寧知乎？假使十方世界無量眾生皆得人身，悉令成就聲聞、緣覺，都共集會，禪思一心，竭其智力，於百千萬劫悉共推算，計其壽命長遠之數，不能窮盡知其限極。聲聞、菩薩、天人之眾，壽命長短，亦復如是，非算數譬喻所能知也』。

『又、聲聞、菩薩其數難量，不可稱說。神智洞達，威力自在，能於掌中持一切世界。彼佛初會聲聞眾數不可稱計，菩薩亦然。如大目犍連百千萬億無量無數於阿僧祇那由他劫乃至滅度，悉共計校，不能究了多少之數。譬如大海，深廣無量。假使有人析其一毛以為百分，以一分毛沾取一滴，於意云何？其所滴者，於彼大海何所為多』？阿難白佛：『彼所滴水，比於大海多少之量，非巧歷算數言辭譬類所能知也』。佛語阿難：『如目連等於百千萬億那由他劫，計彼初會聲聞、菩薩所知數者猶如一滴，其所不知如大海水』。

『又其國土，七寶諸樹周滿世界——金樹、銀樹、琉璃樹、玻璃樹、珊瑚、瑪瑙樹、硨磲之樹，或有二寶三寶乃至七寶轉共合成，或有金樹銀葉華果，或有銀樹金葉華果，琉璃樹玻璃為葉，華果亦然；或水晶樹琉璃為葉，華果亦然；或珊瑚樹瑪瑙為葉，華果亦然；或瑪瑙樹琉璃為葉，華果亦然；或硨磲樹眾寶為葉，華果亦然。或有寶樹紫金為本，白銀為莖，琉璃為枝，水晶為條，珊瑚為葉，瑪瑙為華，硨磲為實。或有寶樹琉璃為莖，水晶為枝，珊瑚為條，琉璃為葉，硨磲為華，紫金為實。或有寶樹琉璃為本，水晶為莖，珊瑚為枝，瑪瑙為條，硨磲為葉，紫金為華，白銀為實。或有寶樹水晶為本，珊瑚為莖，瑪瑙為枝，硨磲為條，紫金為葉，白銀為華，琉璃為實。或有寶樹珊瑚為本，瑪瑙為莖，硨磲為枝，紫金為條，白銀為葉，琉璃為華，水晶為實。或有寶樹瑪瑙為本，硨磲為莖，紫金為枝，白銀為條，琉璃為葉，水晶為華，珊瑚為實。或有寶樹硨磲為本，紫金為莖，白銀為枝，琉璃為條，水晶為葉，珊瑚為華，瑪瑙為實。行行相值，莖莖相望，枝枝相準，葉葉相向，華華相順，實實相當，榮色光曜，不可勝視！清風時發，出五音聲，微妙宮商自然相和。又無量壽佛，其道場樹，高四百萬里，其本周圍五千旬由，枝葉四布二十萬里，一切眾寶自然合成，以月光摩尼持海輪寶眾寶

之王而莊嚴之。周匝條間，垂寶瓔珞百千萬色種種異變，無量光炎照曜無極，珍妙寶網羅覆其上，一切莊嚴隨應而現。微風徐動，吹諸寶樹，演出無量妙法音聲；其聲流布，遍諸佛國，聞其音者，得深法忍，住不退轉，至成佛道，耳皆清徹，不遭苦患。目睹其色，鼻知其香，口嘗其味，身觸其光，心以法緣，皆得甚深法忍，住不退轉，至成佛道，六根清徹，無諸惱患。阿難！若彼國土天人見此樹者，得三法忍：一者、音響忍，二者、柔順忍，三者、無生法忍。此皆無量壽佛威神力故，本願力故，滿足願故，明了願故，堅固願故，究竟願故』。佛告阿難：『世間帝王有百千音樂，自轉輪聖王乃至第六天上，伎樂音聲輾轉相勝千億萬倍；第六天上萬種樂音，不如無量壽國諸七寶樹一種聲音千億倍也。亦有自然萬種伎樂。又其樂聲無非法音，清暢哀亮，微妙和雅，十方世界聲音之中最為第一』。

『其講堂精舍，宮殿樓觀，皆七寶莊嚴，自然化成，復以真珠明月摩尼眾寶以為交絡，覆蓋其上』。

『內外左右，有諸浴池，或十由旬，或二十、三十乃至百千由旬，縱廣深淺皆各一等。八功德水湛然盈滿，清淨香潔，味如甘露。黃金池者，底白銀沙。白銀池者，底黃金沙。水精池者，底琉璃沙。琉璃池者，底水精沙。珊瑚池者，底琥珀沙。琥珀池者，底珊瑚沙。硨磲池者，底瑪瑙沙。瑪瑙池者，底硨磲沙。白玉池者，底紫金沙。紫金池者，底白玉沙。或有二寶、三寶、乃至七寶轉共合成。其池岸上，有旃檀樹，華葉垂布，香氣普熏。天優缽羅華，缽曇摩華，拘牟頭華，芬陀利華，雜色光茂，彌覆水上。彼諸菩薩及聲聞眾，若入寶池，意欲令水沒足水即沒足，欲令至膝即至於膝，欲令至腰水即至腰，欲令至頸水即至頸，欲令灌身自然灌身，欲令還復水輒還復；調和冷煖，自然隨意，開神悅體，蕩除心垢。清明澄潔，淨若無形，寶沙映徹，無深不照。微瀾迴流，轉相灌注，安詳徐逝，不遲不疾，波揚無量自然妙聲，隨其所應，莫不聞者。或聞佛聲，或聞法聲，或聞僧聲，或寂靜聲，空無我聲，大慈悲聲，波羅密聲，或十力、無畏、不共法聲，諸通聲慧聲，無所作聲，不起滅聲，無生忍聲，乃至甘露灌頂眾妙法聲，如是等聲，稱其所聞歡喜無量。隨順清淨離欲寂滅真實之義，隨順三寶、力無所畏、不共之

法，隨順通、慧、菩薩、聲聞所行之道，無有三塗苦難之名，但有自然快樂之音，是故其國名曰安樂。阿難！彼佛國土諸往生者，具足如是清淨色聲，諸妙音聲神通功德』。

『所處宮殿、衣服、飲食、眾妙華香莊嚴之具，猶第六天自然之物。若欲食時，七寶缽器自然在前。金、銀、琉璃、硨磲、瑪瑙、珊瑚、琥珀、明月真珠，如是諸缽隨意而至，百味飲食自然盈滿。雖有此食，實無食者，但見色、聞香意以為食，自然飽足，身心柔軟，無所味著。事已化去，時至復現。彼佛國土清淨安隱微妙快樂，次於無為泥洹之道』。

『其諸聲聞、菩薩、天人、智慧高明，神通洞達，咸同一類，形無異狀。但因順餘方，故有天、人之名。顏貌端正，超世希有，容色微妙，非天非人，皆受自然虛無之身，無極之體』。佛告阿難：『譬如世間貧窮乞人，在帝王邊，形貌容狀，寧可類乎』？阿難白佛：『假令此人在帝王邊，嬴陋醜惡，無以為喻，百千萬億不可計倍』。佛告阿難：『汝言是也。計如帝王，雖人中尊貴，形色端正，比之轉輪聖王，甚為鄙陋，猶彼乞人在帝王邊也。轉輪聖王威相殊妙，天下第一，比之忉利天王，又復醜惡，不得相喻萬億倍也。假令天帝比第六天王，百千萬億倍不相類也。設第六天王比無量壽佛國菩薩、聲聞光顏容色，不相及逮，百千萬億不可計倍』。

佛告阿難：『無量壽國，其諸天人，衣服、飲食、華香、瓔珞、繒蓋、幢幡、微妙音聲、所居舍宅、宮殿、樓閣，稱其形色，高下大小，或一寶二寶乃至無量眾寶，隨意欲所，應念即至。又以眾寶妙衣遍布其地，一切天人踐之而行。無量寶網彌覆佛土，皆以金縷、真珠百千雜寶奇妙珍異莊嚴校飾。周匝四面垂以寶鈴，光色晃曜，盡極嚴麗！徐起微動，其風調和，不寒不暑，溫涼柔軟，不遲不疾；吹諸羅網及眾寶樹，演發無量微妙法音，流布萬種溫雅德香。其有聞者，塵勞垢習自然不起；風觸其身，皆得快樂，譬如比丘得滅盡三昧。又風吹散華，遍滿佛土，隨色次第而不雜亂，柔軟光澤，馨香芬烈。足履其上，蹈下四寸，隨舉足已，還復如故。華用已訖，地輒開裂，以次化沒清淨無遺。隨其時節，風吹散華，如是六反』。

『又、眾寶蓮華，周滿世界。一一寶華百千億葉，其光華明無量種色，青色青光，白色白光，玄、黃、朱、紫，光色赫然，煒燁煥爛，明曜日月。一一華中三十六百千億光，一一光中出三十六百千億佛，普為十方說微妙法。如是諸佛，各各安立無量眾生於佛正道』。

佛告阿難：『其有眾生生彼國者，皆悉住於正定之聚。所以者何？彼佛國中，無諸邪聚及不定聚。十方恆沙諸佛如來，皆共讚歎無量壽佛威神功德不可思議。諸有眾生聞其名號，信心歡喜，乃至一念至心迴向願生彼國，即得往生，住不退轉。唯除五逆誹謗正法』。佛告阿難：『十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，凡有三輩：其上輩者，捨家棄欲而作沙門，發菩提心，一向專念無量壽佛，修諸功德，願生彼國。此等眾生臨壽終時，無量壽佛與諸大眾現其人前，即隨彼佛往生其國，便於七寶華中自然化生，住不退轉，智慧勇猛，神通自在。是故阿難！有其眾生欲於今世見無量壽佛，應發無上菩提之心，修行功德，願生彼國！其中輩者，十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，雖不能行作沙門，大修功德，當發無上菩提之心；一向專念無量壽佛，多少修善，奉持齋戒，起立塔像，飯食沙門，懸繒然燈，散華燒香，以此迴向願生彼國。其人臨終無量壽佛化現其身，光明相好，具如真佛，與諸大眾現其人前，即隨化佛往生其國，住不退轉。功德智慧，次如上輩者也。其下輩者，十方世界諸天人民，其有至心欲生彼國，假使不能作諸功德，當發無上菩提之心一向專意，乃至十念念無量壽佛，願生其國；若聞深法，歡喜信樂，不生疑惑，乃至一念念於彼佛，以至誠心願生其國。此人臨終，夢見彼佛，亦得往生。功德智慧，次如中輩者也』。

二 現代人間之苦惱

吾此贍部洲人間之苦惱，有三依處：一曰、依外界苦，二曰、依內身苦，三曰、依人群苦。依外界苦者，若風、雨、雷、雹、霜、雪、旱、潦、震、嘯、薄蝕、波濤、險阻、蛇、虎諸難。依內身苦者，若饑、渴、寒、熱、淫慾、衰老、殘廢、疾疫、夭死諸患。依人群苦者，若負擔、被制、爭奪、傾陷、監禁、驅役、戰鬥、殺傷、恩愛、別離、怨憎會合諸害。鬱單越洲，已能遠離依外界及人群之苦，但猶殘留依內身之苦若干耳。惟無量壽淨土，盡

離諸苦，故云極樂。今此贍部人間，藉科學之征服自然，及機器之發展人力，對於依外界及內身之苦，似可漸滅。然為科學機器之力所不能防止之大災，若颶風、洪水、地震、海嘯、惡疾、巨疫等，反時見為大規模之出發，毒禍人間，無從逭避。以此知不清淨眾生心業之本源，僅憑物力以相掩拒，終致變形橫決而出，達於不可收拾之域。比年日本等處之大震災，既極可怖；而澳洲某預言家之預言，且言三四年間，歐、亞、美洲之國及民，將毀亡其大半——見十五年六月上海新聞報——。噫！人間朽宅，棟折榱崩，覆巢之下，殆無完卵！苦哉苦哉！至依人群之苦，則日增月劇而靡已，更可慘矣！自教人類師法生物以爭生存之學說出，所蘊皆為殺機，所事皆成戰爭。夫婦、父子、兄弟、則相戰相殺於家庭，親戚、鄰里、鄉黨、則相戰相殺於邑村，士、農、工、商、則相戰相殺於社會，軍政、議、警、則相戰相殺於省國。各各疆域之爭，則醞釀為帝國侵掠之白化大爭殺；種種階級之爭，則醞釀為勞工專制之赤化大爭殺。今舉一世，胥在赤白二強之惡化中，火併之禍，迫于眉睫，搖蕩驚駭，莫知其可！嗚呼！吁嚱！是誠業燄燎空，毒煙燧焞之世界哉！請誦我佛轉「五惡」為「五善」之說，以勸有心人之自覺。

甲 五惡五痛五燒五善之佛說

佛告彌勒：『汝等能於此世，端心正意不作眾惡，甚為至德！十方世界，最無倫匹！所以者何？諸佛國土天人之類，自然作善，不為大惡，易可開化。令我於此世間作佛，處於五惡、五痛、五燒之中，為最劇苦，教化群生，令捨五惡，令去五痛，令離五燒，降化其意，令持五善，獲其福德，度世長壽泥洹之道』。佛言：『何等五惡？何等五痛？何等五燒？何等消化五惡令持五善。獲其福德度世長壽泥洹之道？其一惡者，諸天人民蠕動之類，欲為眾惡，莫不皆然。強者伏弱，轉相剋賊，殘害殺戮，迭相吞噬。不知修善，惡逆無道，後受殃罰，自然趣向。神明記識，犯者不赦，故有貧窮、下賤、乞丐、孤獨、聾、盲、瘖啞、愚癡、弊惡，至有尪狂不逮之屬。世有常道，王法牢獄，不肯畏慎，為惡入罪，受其殃罰，求望解脫，難得免出。壽終後世，尤深尤劇，入其幽冥，轉生受身，故有自然三塗無量苦惱。轉貿其身，改形易道，所受壽命，或長或短，當獨值向相從共生，更相報復，無有止已。

殃惡未盡，不得相離，展轉其中，無有出期，難得解脫，痛不可言！

是為一大惡、一痛、一燒，勤苦如是。譬如大火，焚燒人身。人能於中一心制意，端身正行，獨作諸善不為眾惡者，身獨度脫，獲其福德，度世上天泥洹之道，是為一大善也』。佛言：『其二惡者，世間人民，父子、兄弟、室家夫婦都無義理，不順法度，奢淫驕縱，各欲快意，任心自恣；更相欺惑，心口各異，言念無實，佞諂不忠，巧言諛媚；嫉賢謗善，陷入怨枉。主上不明，任用臣下，臣下自在，機偽多端。臣欺其君，子欺其父，兄弟、夫婦、中外知識，更相欺誑，各懷貪欲、瞋恚、愚癡，欲自厚己，欲貪多有，尊卑上下，心俱同然。破家亡身，不顧前後。天神記識，別其名籍，壽終神逝，下入惡道，故有自然三塗無量苦惱。展轉其中，世世累劫，無有出期，難得解脫，痛不可言！是為二大惡、二痛、二燒，勤苦如是。譬如大火，焚燒人身。人能於中一心制意，端身正行，獨作諸善不為眾惡者，身得度脫，獲其福德，度世上天泥洹之道，是為二大善也』。佛言：『其三惡者，世間人民相因寄生，共居天地之間，處年壽終，無能幾何。

不善之人，常懷邪惡，但念淫泆，煩滿胸中，愛欲交亂，坐起不安，盼睞細色，邪態外逸，自妻厭憎，私妄出入，費損家財，事為非法，恣心快意，極身作樂。或於親屬不避尊卑，家室中外患而苦之，亦復不畏王法禁令。如是之惡，著於人鬼，日月照見，神明記識，故有自然三塗無量苦惱。展轉其中，世世累劫無有出期，難得解脫，痛不可言！是為三大惡、三痛、三燒，勤苦如是。譬如大火，焚燒人身。人能於中一心制意。端身正行，獨作諸善不為眾惡者，身獨度脫，獲其福德，度世上天泥洹之道，是為三大善也』。佛言：『其四惡者，世間人民不念修善，轉上天、泥洹之道，是為三大善也。相教令共為眾惡，兩舌、惡口、妄言、綺語，讒賊鬥亂，憎嫉善人，敗壞賢明，於傍快喜；不孝二親，輕慢師長，朋友無信，難得誠實；尊貴自大，謂已有道；不畏天地神明日月偃蹇，謂可常爾。如是眾惡，天神記識，壽命終盡，諸惡所歸，自然迫促共趣奪之。又其名籍記在神明，殃咎牽引，無從捨離。但得前行入於火鑊，身心摧碎，精神痛苦。

當斯之時，悔復何及！故有自然三塗無量苦惱，展轉其中，世世累劫無有出期，難得解脫，痛不可言！是為四大惡、四痛、四燒，勤苦如是，譬如大火，焚燒人身。人能於中一心制意，端身正行，獨作諸善，不為眾惡，身獨度脫，獲其福德，度世上天，泥洹之道，是為四大善也』。佛言：『其五惡者，世間人民，徒倚懶惰，不肯作善，治身修業。家室眷屬飢寒困苦，父母教誨，瞋目怒應，言令不和，違戾反逆，譬如怨家，不如無子。耽酒嗜美，飲食無度，肆心蕩逸，魯扈抵突，不識人情，強欲抑制。見人有善，妒嫉惡之。無義無禮，無所顧難，心常念惡，口常言惡，身常行惡，曾無一善。不信先聖諸佛經法，不信行道可得度世，不信死後神明更生，不信作善得善、為惡得惡。欲殺真人，鬥亂生眾，欲害父母、兄弟、眷屬。六親憎惡，願令其死，大命將終，悔懼交至。不豫修善，臨窮方悔，悔之於後，將何及乎！天地之間，五道分明，恢廓窈冥，浩浩茫茫，善惡報應，禍福相承，身自當之，無誰代者。

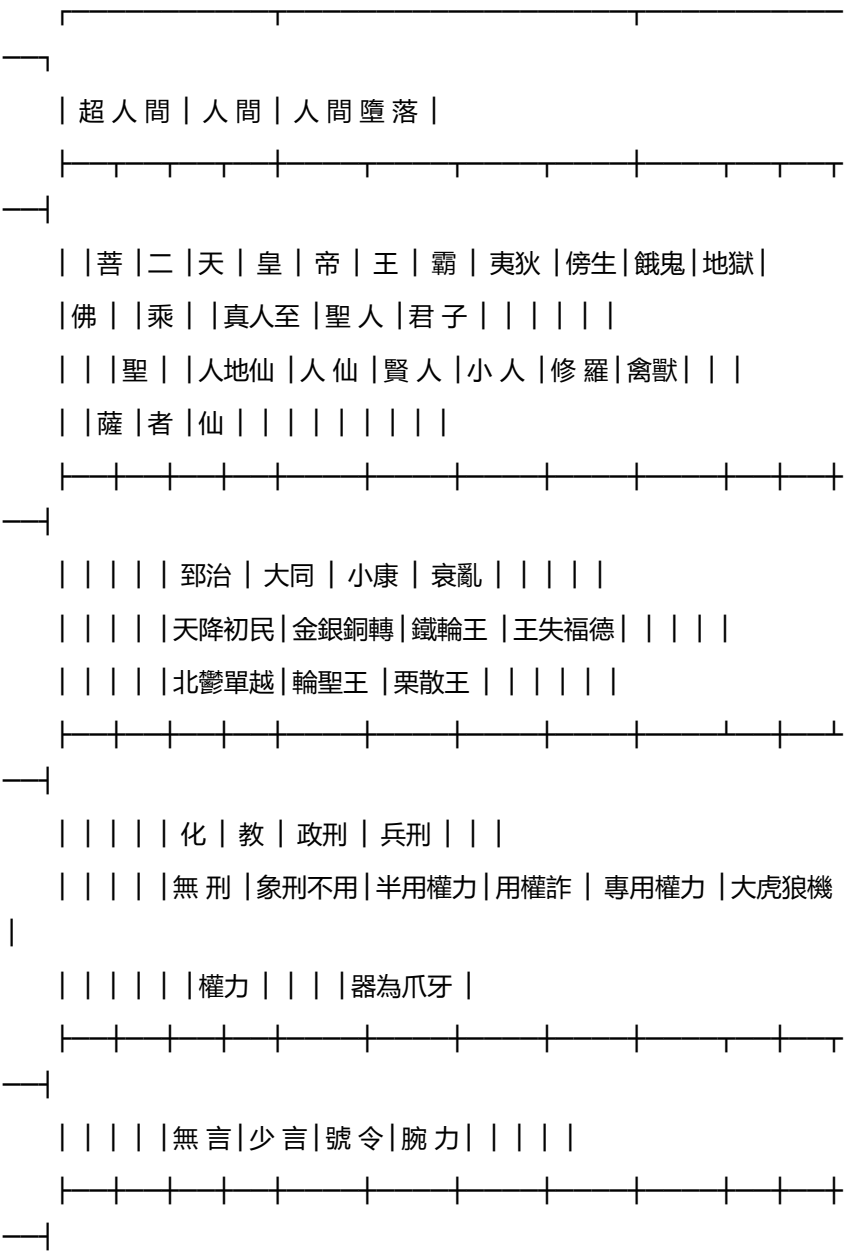
善人行善，從樂入樂，從明入明；惡人行惡，從苦入苦，從冥入冥。誰能知者？獨佛知耳。教語開示，信用者少，生死不休，惡道不絕，如是世人，難可具盡。故有自然三塗無量苦惱，展轉其中，世世累劫無有出期，難得解脫，痛不可言！是為五大、五痛、五燒，勤苦如是。譬加大火，焚燒人身。人能於中一心制意，端身正念，言行相副，所作至誠，所語如語，心口不轉，獨作諸善，不為眾惡，身得度脫，獲其福德，度世上天泥洹之道，是為五大善也』。

佛告彌勒：『吾語汝等：是世五惡，勤苦若此，五痛、五燒展轉相生，但作眾惡，不修善本，皆悉自然入諸惡趣。或其今世先被殃病，求死不得，求生不得，罪惡所招，示眾見之。身死隨行入三惡道，苦毒無量，無自相燋然。皆由貪著財色，不能施惠，癡欲所迫，險心思想，煩惱結縛，無有解已。厚己諍利，無所省錄，富貴榮華，當時快意。不能忍辱，不務修善，威勢無幾，隨以磨滅。身坐勞苦，久後大劇！天道施張，自然糾舉，綱維羅網，上下相應，茕忪忪，當入其中。古今有是，痛哉可傷』！佛語彌勒：『世間如是，佛皆哀之，以威神力，摧滅眾惡，悉令就善，棄捐所思，奉持經戒，受

行道法，無所違失，終得度世泥洹之道』。佛言：『汝今諸天人民及後世人，得佛經語，當熟思之？能於其中端心正行，主上為善，率化其下，轉相敕令，各自端守。尊聖敬善，仁慈博愛，佛語教誨，無敢虧負。當求度世，拔斷生死眾惡之本，當離三塗無量憂怖苦痛之道。汝等於是廣植德本，布恩施惠，勿犯道禁，忍辱，精進，一心，智慧，轉相教化，為德立善。正心正意，齋戒清淨一日一夜，勝在無量壽國為善百歲。所以者何？彼佛國土無為自然，皆積眾善，無毛髮之惡。於修善十日十夜，勝於他方諸佛國中為善千歲。所以者何？他方佛國為善者多，為惡者少，福德自然，無造惡之地。唯此間多惡，無有自然，勤苦求欲，轉相欺殆，心勞形困，飲苦食毒，如是惡務，未嘗甯息。吾哀汝等天人之類，苦心誨喻，教令修善，隨宜開導，授與經法，莫不承用，在意所願，皆令得道。佛所遊履國邑丘聚，靡不蒙化，天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，崇德興仁，務修禮讓』。佛言：『我哀愍汝等諸天人民，甚於父母念子。今我於此世作佛，降化五惡，消除五痛，絕滅五燒，以善攻惡，拔生死之苦，令獲五德，升無為之安。吾去世後，經道漸滅，人民諂偽，復為眾惡，五燒、五痛還如前法，久後轉劇，不可悉說！我但為汝略言之耳』。佛語彌勒：『汝等各善思之！轉相教誡，如佛經法，無得犯也』！於是彌勒菩薩合掌白言：『佛所說甚善！世人實爾。如來普慈哀愍，悉令度脫，受佛重誨，不敢違失』！

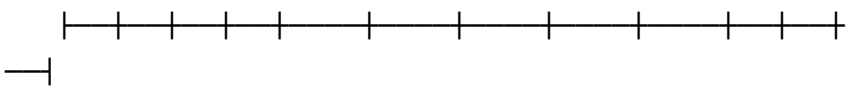
乙 人間之分析觀

老聃曰：『聖人取同智而遺同狀，眾人近同狀而疏同智。狀與我同者近而愛之，狀與我異者疏而畏之。有七尺之骸，手足之異，戴髮含齒，倚而趨者謂之人，而未必無獸心，雖有獸心，以狀而見親矣。傅翼戴角，分牙布爪，仰飛伏走，謂之禽獸，而禽獸未必無人心，雖有人心，以狀而見疏矣。庖犧氏、女媧氏、神農氏、夏后氏、蛇身人面，牛首虎鼻，此有非人之狀，而有大聖之德。夏桀、殷紂、魯桓、楚穆，狀貌七竅皆同于人，而有禽獸之心。而眾人守一狀以求至智，未可幾也』。有非人形而人者也，有人形而非人者也。則今此徒以人形號稱人間者，其果為人間耶？抑非復人間耶？當有以比對人間上下而分析觀之，為表如左：

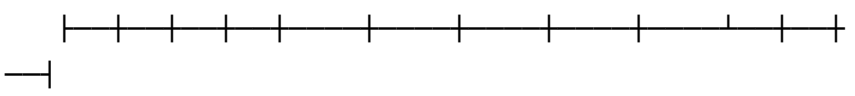

超人間 人間 人間墮落
菩 二 天 皇 帝 王 霸 夷狄 傍生 餓鬼 地獄
佛 乘 真人至 聖人 君子
聖 人地仙 人仙 賢人 小人 修羅 禽獸
薩 者 仙
郅治 大同 小康 衰亂
天降初民 金銀銅轉 鐵輪王 王失福德
北鬱單越 輪聖王 栗散王
化 教 政刑 兵刑
無刑 象刑不用 半用權力 用權詐 專用權力 大虎狼機
權力 器為爪牙
無言 少言 號令 腕力

| | | | |壽頗長 |壽命亦長|壽已短 |身陋壽短|災禍恐慌|朝不| |
|

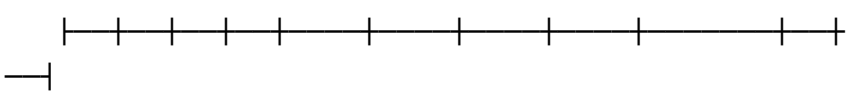
| | | | | | | | | |保夕| | |



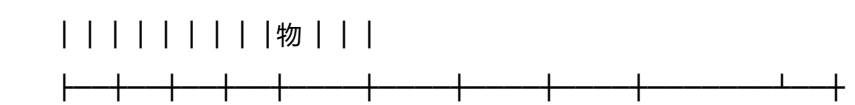
| | | | |鄰近超人|希在超人|內聖外王|假聖假王| | | | |



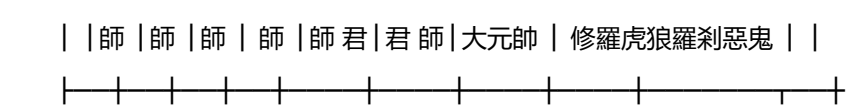
| | | | |十善禪定|十 善|五 戒|偽 善| 十惡五逆 | | |



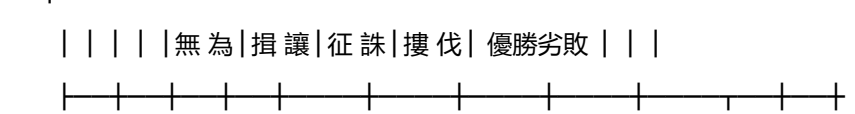
| | | | |道 | 德 |仁 義|假仁義 |假刑法名詞殺人| | |
| | | | | | | | |物 | | |



| |師 |師 |師 | 師 |師 君|君 師|大元帥 | 修羅虎狼羅剎惡鬼 | |

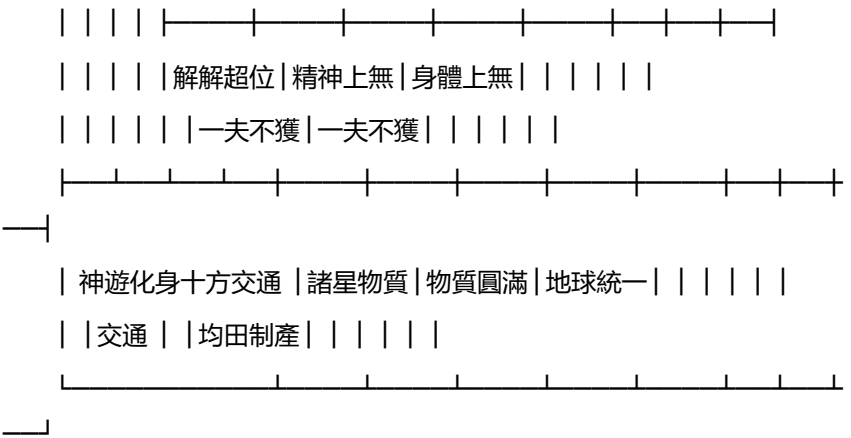


| | | | |無 為|揖 讓|征 誅|摟 伐| 優勝劣敗 | | |



| |無法|無心|無身|人優遊 |人有家 |人漸多 |人患多 |滅人國 |亡人| | |
| | | | | | | | | |種 | | |


尚 樸
尚 愛
尚 敬
尚苟安
尚 戰 爭
圓覺
悲智
但空
福愛
淡泊自
禮義節
空為
樂變
樂生為性
誇詐成性
恐 怖 成 性
為性
性
為性
化為
然為性
文為性
性
黃 老
堯 孔
禹 荀
管 商
天演競爭
忘公私
天下為公
天下為家
殺人之父兄人亦
亦殺其父兄
老必出家
老必遜位
不知出世
爭權位
爭權私利
淡 泊
火 食
五味備
縱漁獵
極奢侈
春
夏
秋
冬
閏 位



由上表以觀，今則此人間。除少數道德自貞、超然榮辱之士，大都已墮落為夷狄——修羅、禽獸——傍生、餓鬼、地獄，非復人間，不既彰彰明甚耶！不惟去帝道、王道之人間甚遠，且於霸道亦難企及。其強力專權者，則損人自益之夷狄、修羅也。其貴本專利者，則食人自肥之禽獸、傍生也。多數被資本高壓，勞作不給衣食者，非餓鬼也耶！多數被強力高壓，言動不能自由者，非地獄也耶！靜以觀之，此人間之為何世，在人世所為何事，能不悲從中來，愴然涕下乎！於此猶不幡然悔悟，期有以改善其所為以復乎人道，則無恥之極矣！知恥近勇之士，於是乎有人間淨土之建設。

三 人間淨土之建設

人間淨土之建設，大抵因對於現處之人間，由種種煩悶憂惱之不滿足而起。此所起者有二：一者、脫離此人間而求之人間以外，若各天神教之求生天國，及佛教之求生他方之淨土等。二者、就此人間設想一美滿之治境，期以改善之方法建立之。其改善之方法，由其所基哲學上之原理而異：若或基於唯物，或基於唯心，或基於生物學，或基於業感緣起，或基於藏識緣起等。以其所基原理之或迷謬，方法遂多錯誤，以之求美滿之治境，往往反演成益加擾害之人間。由唯物史觀之馬克思說，導成階級戰爭之赤化，即其前例也。茲於此章分五節以論之：

甲 建設人間淨土之要求

一、佛說光音天下生人間之初民時代，及鬱單越洲人間，與轉輪聖王世時之人間等，此為佛教中所含人間淨土之建設意思。二、耶徒彼得之公產制度，聖西門之社會主義，託爾斯泰之農村生活，此為耶穌教徒建設人間淨土之要求。三、老子所謂郅治之世，莊子所謂畏壘之山，建德之國，列子之華胥、終北、古莽、大漠國等，則為道家建設人間淨土之要求。四、孔子大同之世，孟子之井田制，所謂湯以七十里，文王以百里，而欲五十里之滕急於一試者，則為儒家建設人間淨土之要求。五、蘇克拉地、柏拉圖之理想國，陶母士茂亞之烏託邦，伯康之新大西洋，克奔拉太陽之都市，何林通之大洋洲，則為西洋古哲建設人間淨土之要求。六、白雷馬之向後看，喜而克之自由地，偉爾士之新烏託邦，則為西洋今哲建設人間淨土之要求。

上之六種，僅於所憶持者，談其大略；然亦足以窺古今東西之人類思想上，對於建設人間淨土有共同之要求也。然今此欲以之建設人間淨土者，則全在於佛化，而與前列諸家大異其方法，故當先進言用以構成人間淨土之成分。

乙 人間淨土之成分

統觀十方虛空中無量清淨土，皆以佛、法、僧為成分，故茲建設人間淨土，亦以佛、法、僧為成分。無上遍正覺者名佛；佛於法界所證身土，佛於眾生所施教法，總名為法；隨順佛之教法修行之和合眾，謂之曰僧。此為具體成立之事實佛、法、僧，吾人當依止為標準而歸向為鵠的者也。然吾人之人間，亦即為理性之佛、法、僧也。蓋吾人靈動覺知能造作能攝持之心識，即佛之潛性也；吾人內分之根身、心識，外分之器界、國家，內外分所起之身、語行業，即法之元型也；佛覺轉乎諸法，法集現乎心佛，和合為身、為家、為國、為群、為人間、為宇宙之無量眾，即僧之本能也。特吾人向未了達此本來如是之三德相，依究竟成就之三寶為歸仰而引生顯發，以致由迷入迷，造業感果，匍匐三界，流浪五趣，集為此惡濁之人間，不能與諸佛大聖同證於常樂真淨。然三途劇苦，諸天耽樂，五趣中惟人趣最能端心慮趨菩提。

吾人既達佛、法、僧德，實為人間本具成分，欲令生發增長，轉惡濁人間進為善淨之人間，須歸依已獲成就之佛、法、僧為勝增上緣，攝護不退，而奉佛等先覺為師，依佛十善等法而行，與三乘賢聖僧為友，即為造成人間淨土之因緣也。故吾人建設人間淨土，當了知本具佛、法、僧之性德，而以歸依佛、法、僧為根本。

丙 保持身命資產之安全法

建設人間淨土所要求者，在保持身命及資產安全。此保持安全之方法，略說有二：一、為治本之法，此又有二：一者、依得生最安全之鬱單越洲法，在於力行不曾殺生、不盜他物、不行邪淫、不妄言、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、亦不邪見。故今亦惟各人各自歸依佛、法、僧寶，仗三寶力，勵行十善，修人間增上之善業，由改造自心以造人間淨土而已。二者、以行十善為業，傳此風教，化被群眾，昌明德禮，改良陋俗，減弭兵刑，寬裕生計，慈幼安老，救廢恤煢。去貪則勞資之階級可平，去瞋則國際之戰爭可息，由此改造人間環境以造人間之淨土也。在人間淨土中，則身命、資產保持安全矣。

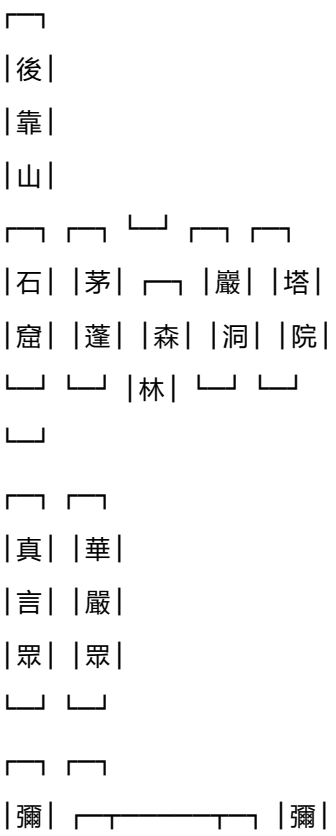
二、為治標之法，此亦有二：一者、由全球各國佛教徒依佛法為大聯合之國際組織，請求各國承認護持。平時安分行善，互助互益，不相擾害；遇天災人禍等之身命資產危險時，由佛徒之國聯合，設法救護——若藏居士第二書所擬諸辦法，酌可採用。二者、依「法界無盡」、「自他不二」之三寶諸天威力，當修真言密宗之祈禱法，息災增福，降伏魔怨；及臨時舉行全世界佛徒聯合之悔罪祈福等，使能遇難成祥，逢凶化吉，得保持身命資產之安全。

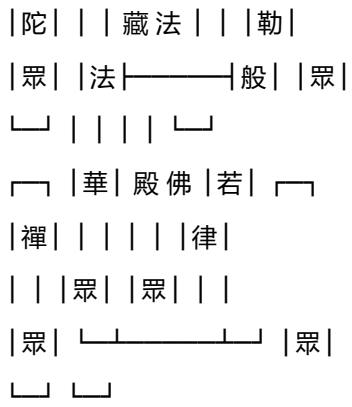
此之治本、治標二法，顯密雙融，因緣互具，若能如法而行，未有不能保持安全者也。

丁 具體之建設

人間淨土雖遍人間，然要有一具體建設為表現之，尤足以資觀感。此人間淨土之具體建設，今西藏、暹羅庶近之。然在中華建設，普陀山之聖道場

地，最為合宜。不然，則深藏奧阻豐林沃土若大溈山者，亦堪施設，惟以分界清畫之整個山為善耳。假有周圍數十里之一山，由國家捨為佛教無稅地，泉水充足，竹木茂盛，田壟耕種稻麻，可敷數萬人至二萬人衣食。在山高深平穩之處，建一大寺，內有釋迦牟尼佛殿為總道場；左附講堂、僧堂，住般若眾；右附講堂、僧堂，住法華眾；後附法藏；後左有毗盧遮那佛華嚴海會殿，附講堂、僧堂，住華嚴眾；後右有毗盧遮那金胎，兩界曼陀羅殿，附密壇、僧堂，住真言眾；左後有彌勒內院殿，附講堂、僧堂，住唯識眾；右後有彌陀極樂殿，附講堂、僧堂，住淨業眾；左前有戒壇、板堂，住律眾；右前有法堂、禪堂，住禪眾。共住苾芻、菩薩約五百至一千，其式如圖。





此為人間淨土最高之功德海，三寶皆具於是。法藏收藏關於寰球各種不同文字之佛教書，供眾公覽。八眾分宗修學，唯真言眾每日須修息災、增福、降伏魔怨之法。佛殿、每日出前，八眾同懺罪、祈福、護法，以安道場及安天下。釋迦佛誕日，於佛殿同開會議，以決一年之大事。成道日於佛殿同樹論義，以標各宗之殊勝。此前半里有沙彌堂，以受持沙彌律及各宗門徑學為主，約一百人。此左此右半里各一芻苾尼堂，附沙彌尼，約四百人至八百人，修學以律宗、淨土宗為主，得按時參學於苾芻僧海。以上皆為僧界，占地周圍四里。其後靠山森林占數方里，此外為信徒界，約為八口之家千戶，分為十善村，五戒村，三皈村，三級。每級十村，每村三十餘戶。十善村近僧界，每戶授山場田地百二十畝。五戒村近十善村界，每戶授山場田地百畝。三皈村近五戒村界，每戶授山場田地七十八畝。每村設村長，以辦兩等小學，及宣講堂、閱經處、蓮社一所。每級設一級長，五戒級加設中學一，十善級加設中學及農林專門一。三皈級設巡警所一，出巡警四十人；五戒級出巡長四人；十善級出所長一人；巡警由所長管轄之，巡警全山。惟所長由山長選任，聽山長之指揮。山長每年佛誕日，由尼眾及沙彌眾，十善級、五戒級、三皈級之年滿二十歲者，於作苾芻後，曾住山中十五年，及巡遊世界五年以上者之芯芻中，共初選之。次由寺中之苾芻眾，於初選當選者，再復選之；有選任全山職司及統理代表全山之權。三皈眾之山前，更設參觀招待所一，招待各方來參觀者。苾芻、十善、五戒、三皈男女招待各一，以便參觀者之

諮詢。山中男女，非年滿二十不准婚嫁，亦不准出家。出家為沙彌一年至三年——沙彌尼則二年至五年——入苾芻眾。住一宗堂四年——程度不及留堂——，次參學各宗堂四年——程度不及仍留——，次乃得住茅蓬、塔院等處，或任寺職，或宣講員、教員等。住茅蓬或任職員等五年——程度不及仍留——，乃得遊化於山外之各地。為苾芻住山中十五年，及遊化五年，或住山二十年者，乃得任八宗之首座。首座有代山長及議山務之權，由各宗各選二人，交山長擇一人任之，大事皆取決焉。是為具體建設人間淨土之大概。

戊 普遍之攝化

一、本道場常為各國及各地方政府人民修息災、增福、和平、安甯之祈禱法，令盡大地人均沾化益。二、如各國各地方遇有特殊災禍時，本道場得受各國地方政府人民代表之別請，為特修息災、增福、和平、安甯之祈禱法。三、各國各地方之家屬各個人，得因其特殊之意願，請求本道場為修特殊之祈禱法。四、由本道場特派住山修持十五年以上之菩薩苾芻眾，率領十善、五戒、三皈級眾，以建設人間淨土之善法，游化大地人眾。五、歡迎各國各地方政府代表、或人民代表團，及個人等、來本道場參觀，殷勤招待，為之說明一切。六、於特定時期內，歡迎各國各地方佛徒，來本山各宗道場隨喜參學。七、由本道場與各學各地方佛徒為全世界之大聯合，謀佛法之宣傳，及人民之教化。八、勸請全球人眾，各各為保安身命資產及將來之永生極樂計，捨施一部分財物，建設人間淨土，由本道場為按時之救濟及永遠之超薦。

四 人間淨土與永生極樂

人間淨土，乃由三皈、十善以得生命資產安全，亦由生命資產安全以行三皈十善而已。壽命雖可延長，有生終必衰亡，既信身死而識相續受身，不歸斷滅，則須有以為「識相續受身」謀一安穩妥善之地，免從迷入迷生死淪沉之危險。然已具三皈、十善之人間淨土善根，但加稱念回向，即得上生往生於內院極樂之淨土，茲錄聖教為證。

甲 彌勒淨土

佛告優波離：『諦聽！諦聽！善思念之！如來應正遍知，今於此眾中說彌勒菩薩摩訶薩阿耨多羅三藐三菩提記。此人從今十二年後命終，必得往生兜率陀天上。爾時、兜率陀天上有五百萬億天子，一一天子皆修甚深檀波羅蜜，為供養一生補處菩薩故，以天福力造作宮殿。各各脫身旃檀摩尼寶冠，長跪合掌，發是願言：我今持此無價寶珠及以天冠，為供養大心眾生故，此人來世不久當成阿耨多羅三藐三菩提，我於彼佛莊嚴國界得受記者，今我寶冠化成供具。如是天子等各各長跪，發弘誓願，亦復如是。時諸天子作是願已，是諸寶冠化作五百萬億寶宮，一一寶宮有七重垣，一一垣七寶所成。一一寶出五百億光明，一一光明中有五百億蓮華，一一蓮華化作五百億七寶行樹，一一樹葉有五百億寶色，一一寶色有五百億閻浮檀金光，一一閻浮檀金光中出五百億諸天寶女，一一寶女住立樹下，執百億寶無數瓔珞出妙音樂，時音樂中演說不退轉地法輪之行。其樹生果如頗黎色，一切眾色入頗黎色中，是諸光明，右旋宛轉，流出眾音，演說大慈大悲法。

一一垣牆，高六十二由旬，厚十四由旬，五百億龍王圍繞此垣。一一龍王雨五百億七寶行樹莊嚴垣上，自然有風吹動此樹，樹相棖觸，演說苦、空、無常、無我諸波羅蜜。爾時、此宮有一大神，名牢度跋提，即從座起，遍禮十方佛，發弘誓願：若我福德應為彌勒菩薩造善法堂，令我額上自然出珠。既發願已，額上自然出五百億寶珠，琉璃、硨磲、玻璃、一切眾色無不具足，如紫紺摩尼，表裏映徹。此摩尼光，迴旋空中，化為四十九重微妙寶宮；一一欄楯，萬億梵摩尼寶所共合成。諸欄楯間，自然化生九億天子，五百億天女。一一天子手中化生無量億萬七寶蓮華，一一蓮華上有無量億光，其光明中具諸樂器，如是天樂不鼓自鳴。此聲出時，諸女自然執眾樂器，競起歌舞，所詠歌音，演說十善、四弘誓願，諸天聞者，皆發無上道心。時諸園中、有八色琉璃渠，一一渠有五百億寶珠而用合成，一一渠中有八味水，八色具足，其水上湧，游梁棟間。於四門外化生四華，水出華中，如寶華流。一一華上，有二十四天女，身色微妙，如諸菩薩莊嚴身相。

手中自然化五百億寶器，一一器中，天諸甘露自然盈滿，左肩荷佩無量瓔珞，右肩復負無量樂器，如雲住空，從水而出，讚歎菩薩六波羅蜜。若有

往生兜率天上，自然得此天女侍御。亦有七寶大獅子座，高四由旬，閻浮檀金無量眾寶以為莊嚴。座四角頭生四蓮華，一一蓮華百寶所成，一一寶出百億光明，其光微妙，化為五百億眾寶雜華莊嚴寶帳。時十方面百千梵王，各各持一梵天妙寶以為寶鈴，懸寶帳中。時小梵王持天眾寶以為羅網，懸覆帳上。爾時百千無數天子天女眷屬，各持寶華以布座上。是諸蓮華自然皆出五百億寶女，手持白拂，侍立帳內。持宮四角有四寶柱，一一寶柱有百千樓閣，梵摩尼珠以為絞絡。時諸閣間，有百千天女，色妙無比，手執樂器，其樂音中，演說、苦、空、無常、無我諸波羅蜜。如是天宮有百億萬無量寶色，一一諸女亦同寶色。爾時、十方無量諸天命終，皆願往生兜率天宮。時兜率天宮，有五大神：第一大神名曰寶幢，身雨七寶，散宮牆內，一一珠寶化成無量樂器，懸處空中，不鼓自鳴，有無量音，適眾生意。

第二大神名曰華德，身雨眾華，彌覆宮牆，化成華蓋，一一華蓋百千幢幡以為引導。第三大神名曰香音，身毛孔中，雨出微妙海此岸旃檀香，其香如雲，作百寶色，遶宮七匝。第四大神名曰喜樂，雨如意珠，一一寶珠自然住在幢幡之上，顯說無量歸佛歸法歸比丘僧，及說五戒、無量善法、諸波羅蜜，饒益勸助菩提意者。第五大神名曰正音聲，身諸毛孔流出眾水，一一水上有五百億華，上有二十五玉女，一一玉女身諸毛孔出一切音聲，勝天魔后所有音樂』。

佛告優波離：『此名兜率陀天十善報應勝妙福處，若我住世一小劫中，廣說一生補處菩薩報應及十善果者，不能窮盡，今為汝等略而解說』。佛告優波離：『若有比丘及一切大眾，不厭生死樂生天者，愛敬無上菩提心者，欲為彌勒作弟子者，當作是觀。作是觀者，應持五戒、八齋、具足戒，身心精進，不求斷結，修十善法，一一思惟兜率陀天上上妙快樂。作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀』。爾時、優波離即從座起，整衣服，頭面作禮，白佛言：『世尊！兜率陀天上乃有如是極妙樂事！今此大士，何時於閻浮提沒，生於彼天』？佛告優波離：『彌勒先於婆羅捺國劫波利村，波婆利大婆羅門家生。卻後十二年二月十五日，還本生處，結跏趺座，如入滅定。身紫金色，光明豔赫，如百千日，上至兜率陀天。其身舍利如鑄金像，不動

不搖。身圓光中，有首楞嚴三昧，般若波羅密，字義炳然。時諸人天，尋即為起眾寶妙塔，供養舍利。時兜率陀天七寶臺內摩尼殿上，師子床座忽然化生，於蓮華上結跏趺坐。

身加閻浮檀金色，長十六由旬，三十二相，八十種好，皆悉具足。頂士肉髻，髮紺琉璃色，釋迦毗楞迦摩尼，百千萬億甄叔迦寶以嚴天冠。其天寶冠，有百萬億色，一一色中有無量百千化佛，諸化菩薩以為侍者。復有他方諸大菩薩作十八變，隨意自在，住天冠中。彌勒眉間有白毫相光，流出眾光，作百寶色。三十二相，一一相中五百億寶色，一一好亦有五百億寶色，一一相好豔出八萬四千光明雲。與諸天子各坐華座，晝夜六時常說不退轉地法輪之行。經一時中，成就五百億天子，令不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。於是處兜率陀天，晝夜恆說此法，度諸天子。閻浮提歲數五十六億萬歲，爾乃下生於閻浮提，如彌勒下生經說』。佛告優波離：『是名彌勒菩薩於閻浮提沒生兜率陀天因緣。佛滅度後，我諸弟子，若有精勤修諸功德，威儀不缺，掃塔塗地，以眾名香妙華供養，行眾三昧，深入正受，讀誦經典，如是等人，應當至心，雖不斷結，如得六通；應當繫念念佛形像，稱彌勒名。如是等輩，若一念頃受八戒齋，修諸淨業，發弘誓願，命終之後，譬如壯士屈伸臂頃，即得往生兜率陀天，於蓮華上結跏趺坐；

百千天子作天伎樂，持天曼陀羅華、摩訶曼陀羅華以散其上，讚言：善哉！善哉！善男子！汝於閻浮提廣修福業，來生此處！此處名兜率陀天，今此天主名曰彌勒，汝當歸依。應聲即禮。禮已：諦觀眉間白毫相光，即得超越九十億劫生死之罪。是時菩薩隨其宿緣，為說妙法，令其堅固不退轉於無上道心。如是等眾生，若淨諸業，行六事法，必定無疑當得生於兜率天上，值遇彌勒，亦隨彌勒下閻浮提，第一聞法。於未來世，值遇賢劫一切諸佛，於星宿劫亦得值遇諸佛世尊，於諸佛前受菩提記』。佛告優波離：『佛滅度後，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、天龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩羅伽等，是諸大眾，若有聞彌勒菩薩摩訶薩名者，聞已歡喜恭敬禮拜，此人命終，如彈指頃即得往生，如前無異。但得聞是彌勒名者，命終亦不墮黑闇處、邊地、邪見、諸惡律儀，恆生正見，眷屬成就，不謗三

寶』佛告優婆離：『若善男子、善女人犯諸禁戒，造眾惡業，聞是菩薩大悲名字，五體投地，誠心懺悔，是諸惡業速得清淨。

未來世中諸眾生等，聞是菩薩大悲名稱，造立形像香華衣服、繒蓋、幢幡、禮拜、繫念，此人命欲終時，彌勒菩薩放眉間白毫大人相光，與諸天子雨曼陀羅華來迎此人。此人須臾即得往生，值遇彌勒，頭面禮敬，未舉頭頃，便得聞法，即於無上道得不退轉，於未來世得值恆河沙等諸佛如來』。佛告優波離：『汝今諦聽！是彌勒菩薩，於未來世，當為眾生作大歸依處。若有歸依彌勒菩薩者，當知是人於無上道得不退轉。彌勒菩薩成多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀時，如此行人，見佛光明，即得授記』。佛告優婆離：『佛滅度後，四部弟子、天、龍、鬼、神，若有欲生兜率天者，當作是觀，繫念思惟，念兜率陀天；持佛禁戒，一日至七日，思念十善，行十善道，以此功德迴向願生彌勒前者，當作是觀。作是觀者，若見一天人，見一蓮華。若一念頃稱彌勒名，此人除卻千二百劫生死之罪。但聞彌勒名，合掌恭敬，此人除卻五十劫生死之罪。若有禮敬彌勒者，除卻百億劫生死之罪。設不生天，未來世中龍華菩提樹下亦得值遇發無上心』。

乙 彌陀淨土

爾時、佛告長老舍利弗：『從是西方，過十萬億佛土，有世界名曰極樂；其土有佛，號阿彌陀，今現在說法。舍利弗！彼土何故名為極樂，其國眾生無有眾苦，但受諸樂，故名極樂。又、舍利弗！極樂國土，七重欄楯，七重羅網，七重行樹，皆是四寶周匝圍繞，是故彼國名為極樂。又舍利弗！極樂國土，有七寶池，八功德水充滿其中；池底純以金沙布地，四邊階道，金、銀、琉璃、玻璃合成。上有樓閣，亦以金、銀、琉璃、玻璃、硨磲、赤硃、瑪瑙而嚴飾之。池中蓮花大如車輪，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光，微妙香潔。舍利弗！極樂國土成就如是功德莊嚴。又舍利弗！彼佛國土，常作天樂，黃金為地，晝夜六時，雨天曼陀羅華。其土眾生，常以清旦，各以衣裓盛眾妙華，供養他方十萬億佛，即以食時還到本國，飯食經行。舍利弗！極樂土成就如是功德莊嚴。復次、舍利弗！彼國常有種種奇妙雜色之鳥——白鶴、孔雀、鸚鵡、舍利、迦陵頻伽共命之鳥，是諸眾鳥，晝夜六

時出和雅音，其音演暢五根、五力、七菩提分、八聖道分，如是等法。其土眾生聞是音已皆悉念佛、念法、念僧。舍利弗！汝勿謂此鳥實是罪報所生！所以者何？彼佛國土無三惡道。舍利弗！其佛國土尚無惡道之名，何況有實！是諸眾鳥，皆是阿彌陀佛欲令法音宣流，變化所作。舍利弗！彼佛國土，微風吹動諸寶行樹及寶羅網，出微妙音，譬如百千種樂同時俱作；聞是音者，自然皆生念佛、念法、念僧之心。舍利弗！其佛國土成就如是功德莊嚴。舍利弗！於汝意云何？彼佛何故號阿彌陀？舍利弗！彼佛光明無量，照十方國，無所障礙，是故號為阿彌陀。又舍利弗，彼佛壽命及其人民，無量無邊阿僧祇劫，故名阿彌陀。舍利弗！阿彌陀佛成佛以來，於今十劫。又舍利弗！彼佛有無量無邊聲聞弟子，皆阿羅漢，非是算數之所能知；諸菩薩眾亦復如是。舍利弗！彼佛國土成就如是功德莊嚴。又舍利弗！極樂國土，眾生生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生補處，其數甚多，非是算數所能知之，但可以無量無邊阿僧祇說。舍利弗！眾生聞者，應當發願，願生彼國！所以者何？得與如是諸上善人俱會一處。舍利弗！不可以少善根福德因緣得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人、聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前，是人終時心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。舍利弗！我見是利，故說此言：若有眾生聞是說者，應當發願願生彼國』！

丙 覺海淨土

前來雖說五趣穢土、人間淨土、內院淨土、極樂淨土諸相，須知一一自相離言思故，平等皆為真如法性淨土，特非菩薩無分別智，不能分證清淨，非如來大圓覺海智，不能滿證清淨。故現種種異相；雖現諸相差別，然皆不離覺海。但由覺心雜染清淨之殊，染有淺深，淨有偏圓，現諸相之差別。以無始覺心雜染故，惑業增長雜染覺心，雜染覺心增長惑業，招雜染覺心現為五趣之穢土。損伏惑業，增長善業，招善覺心，現為人間淨土。仗托彌勒、彌陀淨願為增上緣，伏斷惑業，增長淨業，招淨覺心，現為內院極樂淨土。覺心大海，少未圓淨，即不能盡別異諸相。如來覺海圓淨，如如相應真如法性，是為自受用之淨土。然為與諸菩薩地同受用及隨三乘、五趣緣故，亦復

現諸淨穢身土，如幻如化，無量差別。知為覺海，則同在淨土矣。欲窮斯義，具於教理行果之大乘法。

五 由本人發大悲願施捨為始

吾人悟此建設人間淨土之法，如欲建設人間淨土，則當先由本人深察：今此人間種種戰爭殘殺，種種欺盜淫湎，天災人禍，紛至沓來，五燒、五痛，苦何可言！以之生大悲憫，痛切身心，乃發大願，誓願成就人間淨土以為救濟。須知淨土之成，未有不由悲願成者。如今現在之阿彌陀佛土，即由法藏菩薩因中悲願之所成就。如無量壽佛經云：

『第一願：設我得佛，國有地獄、餓鬼、畜生者，不取正覺。第二願：設我得佛，國中天人壽終之後，復更入三惡道者，不取正覺。第三願：設我得佛，國中天人不悉真金色者，不取正覺。第四願：設我得佛，國中天人形色不同有好醜者，不取正覺。第五願：設我得佛，國中天人不識宿命，下至知百千億那由他諸劫事者，不取正覺。第六願：設我得佛，國中天人不得天眼，下至見百千億那由他諸佛國者，不取正覺。第七願：設我得佛，國中天人不得天耳，下至見聞百千億那由他諸佛所說不悉受持者，不取正覺。第八願：設我得佛，國中天人不得他心智，下至知百千億那由他諸佛國中眾生心念者，不取正覺。第九願：設我得佛，國中天人不得神足，於一念頃，下至不能超過百千億那由他諸佛國者，不取正覺。第十願：設我得佛，國中天人若起想念貪計身者，不取正覺。第十一願：設我得佛，國中天人不住定聚必至滅度者，不取正覺。第十二願：設我得佛，光明有限量，下至不照百千億那由他諸佛國者，不取正覺。

第十三願：設我得佛，壽命有限量，下至百千億那由他劫者，不取正覺。第十四願：設我得佛，國中聲聞有能計量，乃至三千大千世界眾生悉成緣覺，於百千劫悉共計校知其數者，不取正覺。第十五願：設我得佛，國中天人壽命能無限量，除其本願修短自在，若不爾者，不取正覺。第十六願：設我得佛，國中天人乃至聞有不善名者，不取正覺。第十七願：設我得佛，十方世界無量諸佛，不悉咨嗟稱我名者，不取正覺。第十八願：設我得佛，十方

眾生至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺。唯除五逆誹謗正法。第十九願：設我得佛，十方眾生發菩提心，修諸功德，至心發願欲生我國，臨壽終時，假令不與大眾圍遶現其人前者，不取正覺。第二十願：設我得佛，十方眾生聞我名號，繫念我國，植眾德本，至心回向，欲生我國，不果遂者，不取正覺。第二十一願：設我得佛，國中天人不悉成滿三十二大人相者，不取正覺。第二十二願：設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處；

除其本願自在所化，為眾生故，被弘誓鎧，積累德本，度脫一切，遊諸佛國，修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道，超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德，若不爾者，不取正覺。第二十三願：設我得佛，國中菩薩承佛神力，供養諸佛，一食之頃，不能遍至無數無量億那由他諸佛國者，不取正覺。第二十四願：設我得佛，國中菩薩在諸佛前，現其德本，諸所求欲供養之具若不如意者，不取正覺。第二十五願：設我得佛，國中菩薩不能演說一切智者，不取正覺。第二十六願：設我得佛，國中菩薩不得金剛那羅延身者，不取正覺。第二十七願：設我得佛，國中天人，一切萬物，嚴淨光麗，形色殊特，窮微極妙，無能稱量。其諸眾生，乃至逮得天眼，不能明了辨其名數者，不取正覺。第二十八願：設我得佛，國中菩薩乃至少功德者，不能知見其道場樹無量光色，高四百萬里者，不取正覺。第二十九願：設我得佛，國中菩薩若受讀經法，諷誦持說，而不得辨才智慧者，不取正覺。

第三十願：設我得佛，國中菩薩智慧辨才若可限量者，不取正覺。第三十一願：設我得佛，見無量無數不可思議諸佛世界猶如明鏡睹其面像，若不爾者，不取正覺。第三十二願：設我得佛，自地以上至於虛空，宮殿、樓觀、池流、華樹、國土、所有一切萬物，皆以無量雜寶百千種香而共合成，嚴飾奇妙，超諸天人，其香普熏十方世界，菩薩聞者，皆修佛行，若不如是，不取正覺。第三十三願，設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界眾生之類，蒙我光明觸其身者，身心柔軟，超過天人，若不爾者，不取正覺。第三十四願：設我得佛，十方無量不可思議諸眾生之類，聞我名字，不得菩薩無生法忍

諸深總持者，不取正覺。第三十五願：設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界，其有女人聞我名字，歡喜信樂發菩提心，厭惡女身，壽終之後復為女像者，不取正覺。第三十六願：設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界諸菩薩眾，聞我名字，壽終之後常修梵行，至成佛道，若不爾者，不取正覺。第三十七願：設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界諸天人民，聞我名字，五體投地，稽首作禮，歡喜信樂，修菩薩行，諸天世人莫不致敬，若不爾者，不取正覺。

第三十八願：設我得佛，國中天人欲得衣服，隨念即至，如佛所讚應法妙服自然在身，有求裁縫、擣染、浣濯者，不取正覺。第三十九願：設我得佛，國中天人所受快樂不如漏盡比丘者，不取正覺。第四十願：設我得佛，國中菩薩隨意欲見十方無量嚴淨佛土，應時如願，於寶樹中皆悉照見，猶如明鏡睹其面像，若不爾者，不取正覺。第四十一願：設我得佛，他方國土諸菩薩眾，聞我名字，至於得佛，諸根缺陋不具足者，不取正覺。第四十二願：設我得佛，他方國土諸菩薩眾，聞我名字，皆悉逮得清淨解脫三昧，住是三昧，一發意頃供養無量不可思議諸佛世尊而不失定意，若不爾者，不取正覺。第四十三願：設我得佛，他方國土諸菩薩眾，聞我名字，壽終之後生尊貴家，若不爾者，不取正覺。第四十四願：設我得佛，他方國土諸菩薩眾，聞我名字，歡喜踴躍，修菩薩行，具足德本，若不爾者，不取正覺。第四十五願：設我得佛，他方國土諸菩薩眾，聞我名字，皆悉逮得普等三昧，住是三昧至於成佛，常見無量不可思議一切諸佛，若不爾者，不取正覺。

第四十六願：設我得佛，國中菩薩，隨其志願，所欲聞法自然得聞，若不爾者，不取正覺。第四十七願：設我得佛，他方國土諸菩薩眾，聞我名字，不即得至不退轉者，不取正覺。第四十八願：設我得佛，他方國土諸菩薩眾，聞我名字，不即得至第一忍、第二、第三法忍，於諸佛法不能即得不退轉者，不取正覺』。

觀其第一願，即願國中離三惡趣苦，願願願其離諸礙難，及願攝他方苦惱有情往生，可知其由緣諸苦生大悲憫，發為斯願也。至願誓成，乃有今之極樂。然非實行捨施為始，必不能發真實大願。於現前小身命、財產慳貪不

能捨施，不能真心求廣大法身法財故，於現前危迫之身財慳不捨施，不能轉為安樂之身財故，故必先以棄國捐王，乃成法藏菩薩。能棄國則世財無不可捨，能捐王則報身無不可施。中華昔多捨宅財為僧寺，施本身或子孫為三寶服務者。今欲實行建設人間淨土之願，必如是而後可。否則、其願虛設，難徵實效。由發心普為世間人而作如是施捨，普為世間人離苦得樂，而服務三寶及人間世，萬善之行於此皆具。精進堅固，求不退墮。故無量壽經云：

『法藏發願之後，於不可思議劫，積植菩薩無量德行，不生欲覺、瞋覺、害覺，不起欲想、瞋想、害想，不著色聲香味觸法，忍力成就，不計眾苦，少欲知足，無染恚癡，三昧常寂，智慧無礙，無有虛偽諂曲之心，和顏愛語，先意承問，勇猛精進，志願無倦。專求清白之法以惠利群生。恭敬三寶，奉事師長，以大莊嚴具足眾行，令諸眾生功德成就。住空、無相、無願之法，無作、無起，觀法如化。遠離麤言，自害、害彼、彼此具害；修習善語，自利、利人，人我兼利。棄國捐王，絕去財色，自行六度波羅密，教人令行。無央數劫積功累德，隨其生處，任意所欲，無量寶藏自然發應。教化安立無數眾生，住於無上真正之道。或為長者、居士、豪姓尊貴，或為剎利國君、轉輪聖帝，或為六欲天主乃至梵王。常以四事供養恭敬一切諸佛。如是功德，不可稱說。口氣香潔如優缽羅華，身諸毛孔出栴檀香，其香普熏無量世界，容色端正，相好殊妙，其手常出無盡之寶。衣服、飲食、珍妙華香、繒蓋、幢幡、蓋嚴之具，如是等事，超諸天人，於一切法而得自在』。

噫！人間淨土！吾人當發悲願，勤行捨施，精進求之，宏濟群品。系以歌曰：今世何世兮？人間地獄！當發悲願兮，捨身命財。進善人心兮，嚴淨佛土。三寶加被兮，南無如來！

（佛學書局流通）

附錄 刱造人間淨土

——十九年十一月在江巴璧合峽防局講——

此次因遊溫泉公園，及參觀貴處之新建設，承盧作孚先生招待，得與各位晤談，敬此致謝。剛才盧先生提到太虛之歷史經過，所謂改善佛教本身，

將佛教昌明到全世界去，確為太虛之志願；但直至現在尚無何等成績，不過發為空言而已，說之殊愧！今觀貴局種種建設，頗有革故鼎新，轉穢為淨之趨勢，故提出「刱造人間淨土」一題，來與各位談談：

一、佛學所謂的淨土，意指一種良好之社會，或優美之世界。土、謂國土，指世界而言。凡世界中一切人事物象皆莊嚴清淨優美良好者，即為淨土。在佛典中所謂淨土，是與我們現所居的穢土比對而言。我們所居之土，因有許多穢惡充滿，為五濁惡世之土：若時代不好多生變亂名劫濁，知見不正易起邪說名見濁，所求不遂煩擾惱害名煩惱濁，人及動物善少惡多名眾生濁，百年難期生命短促名命濁。此土具此五濁，人生多行惡行，故非淨土。淨土、乃遙指此土之外，如西方之極樂淨土、東方之琉璃淨土等種種淨土，謂為清淨莊嚴之勝妙國土。據今天文學研究之所得，發見此地球之外尚有許多星球世界，則其各種之世界，應有較此地球更惡劣者，亦應有備極優美者，足以證明此地球外可有較優美之淨土。故從比較而明此人間之非淨土，復從觀此人間為有許多不美滿之濁土，反顯出他方各淨土之情況。然佛學從比較上說明淨土之後，跟著又說明淨土所由成立的因緣。蓋淨土非自然而成就的，亦非神所造成的，是由人等多數有情類起好的心，據此好心而求得明確之知識，發為正當之思想，更見諸種種合理的行為，由此行為繼續不斷的作出種種善的事業，其結果乃成為良好之社會與優美之世界。故此諸淨土之何由而成功，在佛典中都有確切之答復。所謂一草一木，以至一行星、一太陽、皆為無量數因緣關係集合而成，其發動處為人等各有情類之心的力量。以心的力量即為各種的思想知識等等，及其發揮為各種學術，造成各種事業，積之既久，因滿果熟，即成一優美良善之社會，或一清淨莊嚴之國土。今退就中國之一小範圍而論，其經濟力量之不充，社會事業之不振，人民思想之激變，國家政治之混亂，宛然是不美滿的濁惡國土，而比之美國人民之安樂情況，可為淨土。然中國之所以成為濁土，蓋因昔時人心不正之結果。反之、今日若能以良好之心知，發純正之思想，努力建設一切正當之事業，亦何難轉濁惡之中國，一變而為淨土之中國耶？

二、甚麼是人間淨土？近之修淨土行者，多以此土非淨，必須脫離此惡濁之世，而另求往生一良好之淨土。然此為一部份人小乘自了之修行方法，非大乘的淨土行。此與有些人以中國之環境不佳，而需用復難滿足其欲望，同時豔羡美國之豐樂，於是竟脫離中國求入美籍而作美國人之意相同。此皆由意志薄弱，或於淨土所以然之理不曾究竟明白，故有此舉。然遍觀一切事物無不從眾緣時時變化的，而推原事物之變化，其出發點都在人等各有情之心的力量。既人人皆有此心力，即人人皆已有創造淨土本能，人人能發造成此土為淨土之勝願，努力去作，即由此人間可造成為淨土，固無須離開此齷齪之社會而另求一清淨之社會也。質言之，今此人間雖非良好莊嚴，然可憑各人一片清淨之心，去修集許多淨善的因緣，逐步進行，久之久之，此濁惡之人間便可一變而為莊嚴之淨土；不必於人間之外另求淨土，故名為人間淨土。

三、為甚麼要創造？上講的人間淨土，是要創造的，故應先破除悲觀派與樂觀派之誤會。悲觀派者，以為此人間終是不能成為淨土的，不如自殺或混過一生，用不著去努力。樂觀派者，以為今此人間已經是很好的淨土，竟貪戀愛著而陶醉其中，不更求進步。今將此二派之成見打破，了知世界一切事物皆因緣所成，其出發點為各個人及各個有情的心，若心不平等清淨，則最後的結果便是不淨土，心若平等清淨，即可為創造淨土之原動力。復應了知一切的事物，確為因緣所成，既非唯神，尤非唯物，亦非唯心；心之力量不過為眾緣中的主導，比之民眾中的領袖而已。此為創造淨土之真理，然須經過知識上之革命，將錯誤之思想根本打破，以養成契合真理的思想知識，盡量去發揮；如最新之科學的發明，往往足以證明佛學上此種之真理。前十九世紀之科學，以為世界萬物皆物質原子所集成的，遂認原子為萬物之本體；到二十世紀之最新科學，則以為世界萬物無最後的單純本體，而一一事物莫不皆為眾多因緣關係之種種條件組合而成，此說頗與佛法相接近。故佛法中創造人間淨土的真理，已漸得最近科學的證明，很可以直接提出來講的了。要之、當下的人間確是不完美的，但是人等有情如願意要去創造成淨土，并不是沒有可能的。只要能夠革去成見，用合理的努力去創造罷了！

四、怎樣去創造？人間淨土可以由人們去創造，但又如何去創造呢？在人間淨土是要人們去創造出來的思想既已有了，而於實行方面：其一、須用政治的力量為實際施設：如我閩此間向為匪窟，今諸君在此能有新建設成績，首賴峽防局以軍力將舊時惡勢力剷除，握住管理此間民眾公務的政治權，乃能施法律之賞罰，為系統之建設，故政治為創造之總樞。然實施上仍須分工以進行，一日、實業，實業發達，衣食住行的生活問題方可解決。二曰、教育，教育為改造思想與發展能力之要素，必教育進步，社會乃有進步。三曰、藝術，藝術為實業之昇華，由資生之工藝進而為娛樂欣賞、陶神悅性之美術，用以提高其思想與健全身心。四曰、道德，道德為教育之根本，由致知之教導，進而為操存、涵養、誠意、正心之德行，乃可保持此良好之社會至於悠久，而永不忘卻創造之心，以繼續發展而求進步。如德國之知識論的社會學，謂世界知識有其三種：近代西洋科學知識，僅為實業等實用知識，而尚無道德之修養知識，推中國及雅典諸哲為德行知識之宗，而又以佛法為解脫知識之代表。故其二、應依佛法的精神為究竟歸趣：因上述政治與各種政治事業，其成績雖甚可觀，究為有限的，要將此有限即為無限，非求之佛教不可。佛教將宇宙人生貫通為一，謂人間淨土之創進，其進步至于道德，即大乘佛教中最初步之菩薩行為。以此為基礎，經過無數時間之繼續不斷的力量而向上進行，則成為佛的宇宙。從此便顯得每一人皆為全宇宙的，而全宇宙亦即為個人的，隨舉一事無不皆然，於是不離有限而皆成無限，可以長時的勇猛精進為淨土之創造，更無退轉之虞矣！

卷006

怎樣來建設人間佛教

——二十二年十月在漢口市商會講——

人間佛教，是表明並非教人離開人類去做神做鬼，或皆出家到寺院山林裏去做和尚的佛教，乃是以佛教的道理來改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教：這是題目的概括意義，此次由漢口律師公會、佛教正信會、漢口

紅十字會，邀來講三天，故將題目分三大段：

一 從一般思想中來建設人間佛教

甲、不明佛教真相的群眾心理 建設人間佛教，要先從普通一般人的思想中建設起來，故須把群眾對於佛教的普通觀念，略略的解釋。佛教到中國，雖近有二千年的歷史，差不多窮鄉僻野，都有佛教，而於佛教的真相，卻猶不能明了；故佛教的精神及力量，亦不能充分顯發出來。但群眾對於佛教的觀察，可以在戲劇和小說等表顯來看；戲劇是鄉僻婦稚都能知道的。可分下列的數種觀點：

一、神異的：民眾中對於佛教信仰崇拜的，他們大抵看佛教是很神怪奇異的東西。例如圖書集成，即將佛教編在神異典中。既看佛教是很神異的，故看代表佛法的和尚也是如此，就以濟公活佛、瘋僧等種種神通為崇仰；又以為和尚是在山中打坐而修靜功的，或有念經度鬼等能力，及有看相、算命、卜課、懂地理各種本領，曉人未曉的過去未來事件，故對於佛教與和尚都看做是很神怪靈異的。由此而信仰佛教，佛教的真相卻因之被蒙蔽了。

二、姦盜的：在別有肺肝或盲目反對的人，對佛教懷著憎惡的意思，而對於代表佛教的和尚，遂以為都是奸邪、盜騙的東西，例如現在的火燒紅蓮寺等等的電影之類。對於佛教作這一種的看法，那末、佛教的真相就愈加看不見了。

三、閑隱的：有許多人望著佛教和代表佛教的和尚，生羨慕心；即看做佛教是清閑隱遁而可羨慕的，故此以為佛教是清淨寂滅而和尚是無所事事的。由此、致有一類人，都謂待我把家務世事了過之後，乃可來作佛教徒的誤認。

四、朽棄的：又有存著輕蔑心理的一般群眾，以為佛教是世界最沒用的東西；而代表佛教的僧尼，都是窮苦沒有飯吃或父母算定是苦命的孩子而送出家。如此，等於社會淘汰下來的一堆垃圾，故對於佛教徒是可哀愍憐恤的，因而布施等等。

由上觀之，即由中國人民看作佛教是神怪、姦盜、閑隱、朽棄等，把佛教底真相蒙蔽。若要佛教真精神表現出來，須將神怪等等的煙幕揭破，然後

才可見到發達人生的佛教真相。

乙、佛教教人的報恩倫理 現在進一步，先將佛教教人做人的道德，略略解釋。心地觀經上說有四重報恩倫理：

一、報父母恩：以人類的生存，比其他動物來得艱難。譬如一個小孩子，須在母胎十月；生出後由嬰孩而童年而青年，又須父母的撫育。不若其他動物，如魚、蝦等遺子後，即可不管；而人須由十餘年的教養。故一個人的成人，須由父母費去很大的辛苦勞力。所以佛教教人第一要知父母恩，報答父母，亦即世間所謂之孝道是也。

二、報社會恩：以人類生活上衣、食、住、行的需要，不但是依賴現代的社會人群，且有藉於前輩遺留下來的業績。故我們一日的生存，皆賴上至千古，下至全球的力量供給，故須知報社會恩，即眾生恩。人生在世界，不是個人的存在，由要報社會的恩，才有所謂仁愛之德也。

三、報國家恩：因為我們雖由父母的生育，社會的扶助，但倘有天災、猛獸的侵害，或以強凌弱、以眾暴寡的等等欺壓，演成內匪、外寇的人禍，就要有國家的組織，以有秩序的協力保障全國人民的安全，換言之，即由國家政治、法律、軍警維持人民的安寧。故應知報國家的恩，人人愛國，先辦國群的公共事業而後治其私業。

四、報聖教恩：然以上三義，猶不過做一個庸庸以生、碌碌以死的平常人，而未有導人生向上改善、發達無窮的不朽精神，猶未免要與草木同腐。因此、對於古今中外賢聖的教化，應知有使人類精神向上的恩德，而各種聖賢教化中，即有佛教；而觀察佛教在一切聖賢教化中，有其他的聖賢所沒有的特點，由此我們乃生起信仰恭敬的心來。以知恩報恩，即為成人的道德行為，亦即為佛教切近教人實行的道德。

丙、佛菩薩不是鬼神 普通人信佛菩薩，以為是同鬼神一樣的，這是大大錯誤的！佛是天竺——印度——的話，此云覺者，與中國聖人的意義略同。故佛非宇宙萬有的創造者，亦非宇宙萬有的主宰者，乃是宇宙萬有實事真理的覺悟者；將佛親自所覺悟的道理，如實說出來，而使人也依之去行，便是

佛教。再說菩薩、普通人以為就是偶像，其實並不是這樣！梵云菩提薩埵，此翻為求覺的有情眾生，即隨佛修學、立志成佛的佛弟子，故皆與普通所謂鬼或神不同。中國通常所謂的神，即是天神、地祇、人鬼——人死之後為鬼，所以神是聰明正直而在冥冥中主宰人類禍福的。然依佛教解說起來，神、鬼是六道中的鬼道、神道，生死流轉，輪迴苦海；而佛是圓滿覺悟已遠超於彼岸，即是已能自覺覺人，故與鬼神迥然不同。所以、佛是使人覺悟而趨向光明的指導者。若信佛不明佛之真相，雖信佛教亦不是真信。

丁、善堂的慈善家最好能信佛 中國如漢口、上海等處，多有善堂，能做慈善的事業，此皆是已有了向上好善心的。他或有信仰的神；或靜坐煉氣而修精神，或做慈善功德而希望生天堂的果報。論其以慈悲惻隱的心腸來做慈濟事業，也即為佛菩薩濟生度人的基礎。但這種世間善事，雖然功不唐捐，若不能信佛學佛迴向菩提，亦祇是有限的功德，或轉世來做一個好人而生富貴家中，或也能成仙生天。若由佛法看來，都是有限量而不究竟的。若明了佛法而去做善業，即將有限的福德成為無量的功德了。譬如山溝中的水，只能夠在牠小範圍內——溪澗，就不能夠流注到江海中去，便不能周流於全世界；這是一個淺顯的譬喻。佛菩薩證明小則一草一木，大則無邊世界，都是其來無始，其往無終，無有邊際，無有窮盡。平常人所謂佛法無邊，其實佛法無邊，並不是另一種的東西；明白了佛理，隨作一事，便都成了無量無邊。如金剛經云：『應無所住而生其心』。又云：『不住相布施，其福德無量』。做善事而能信佛，如一滴水放於大海，便等大海一味。因此、善堂的人最好能信佛！

戊、從事正當職業無礙於學佛 佛法並非隱遁清閑的享受，而教人不做事的；應對於國家、社會知恩報恩，故每人要做正當職業。因為不正當職業，如發生害命，敗壞社會風俗等等，這是不可以做的。如何是正當職業？如農、工、商、學、政、法、軍、警等。軍隊保護國家安寧，警察維持社會治安，這些都是正當職業。而學佛不但不妨礙正當職業，而且得著精神上的安慰，做起事來，便有系統而不昏亂，在平常人做不了的事，若學佛就能做了。明白這種道理，佛法不離世間法，所謂『佛法在世間，不離世間覺』。若能如

此學佛，方稱為真正學佛。

己、佛教的一個經濟辦法 世人往往以為佛教徒都是寄生蟲，是社會分利分子，以為只有消費而不生產的，這是因為他們只以寺院的和尚來作佛教徒的代表；其實佛教徒不止是寺院和尚，而寺院不過是教化的機關，和尚是教化機關中的辦事人而已。講到學佛，並不是教人都去做和尚，要知道和尚不過是修養高上的人格，來化導社會罷了。經濟學分為三種：一、是生產；二、是消費；三、是分配。生產、消費都容易講，所難者就是分配；現在社會的不安，也是由沒有分配辦法。依佛法簡單的說明，有一部大乘心地觀經上，曾教人把產業分配為三分：一分拿來做生產的資本；一分拿來做本人及家屬的生活消費；一分拿來做救濟窮苦、宣揚聖教，及各種文化、慈善、公益等事業，使人類盈虛調濟而有無相通，享受均等公共的幸福。若照這樣，人類階級鬥爭，不會發生了。現在資本主義拿十分之九來做資本，成為社會特殊的階級，致生階級鬥爭。其實人生，只要有衣、食、住、行就可了，要很多資本堆積起來作什麼？

庚、經濟史觀與緣成史觀 經濟史觀、就是唯物史觀，他以人類社會的政治、宗教等等，皆以經濟為基本；若經濟一生變化，社會的一切隨之而起變化。現在講社會各種史觀的，有十餘種派別：有講地理史觀的，有講文化史觀的，有講宗教史觀的。但此等皆不知事物之完全之底細，依佛法來講，每一事物，皆是眾緣所成，謂由眾多關係而成一事物，所以社會並非簡單的緣因使他發生變化。試問若社會變化但由經濟而起，則經濟變化又由何而起呢？現在講社會學的，單歡喜講經濟史觀，真不啻癡人說夢！那知佛教的緣成史觀，比經濟史觀要透澈明白的多呢。

辛、辨證法與諸行無常 辨證法、是現在時髦的一種流行學說，源出希臘哲學吉拉額來圖，見宇宙萬事萬物，時時刻刻在變化，以有無相反相成而起變化；每一事的統一，不過是相對的統一，常在矛盾的變化中。到了德國的黑智兒，始確立了辨證法；但由絕對觀念發展為矛盾變化，還要進而成為絕對的觀念。不久，又出了一位馬克斯，把黑智兒的絕對觀念代替唯物觀念，拿唯物來做基本條件，謂社會都是在物質經濟上，分成對立階級而鬥爭，進

化；最後、無產與資本鬥爭，變成無產社會，方沒有變化。所以、馬克斯的辨證法，起頭與終結，都不是辨證法的。又或以辨證法是一種邏輯的三律：一、同一律；二、矛盾律；三、因果律。辨證法亦仍為此思想律所規定。所以辨證法在佛法看來，乃是對於宇宙人生的諸行無常律。行是流行變化，萬有都是無常不息而不永久的，譬如人從小孩變化到壯老到死亡，由無而有，又由有而無。人類有生老病死，世界有成住壞空，萬法皆空，生住異滅。但在佛法、此不過諸行無常的一條原理而已。較辨證法透徹的多。此外尚有諸法無我、有漏皆苦等原理，便非所知了。

壬、最新的科學與佛學 中國人近來對於科學，有反對的、提倡的，但無論怎樣，多是以西洋十九世紀的唯物科學為科學，不是西洋最新的科學。從化學來講：凡一物質，皆從分子而成，分子由原子而成，一地球可算出由若干原子構成。而最新發明原子，亦由電子構成，如八大星行圍繞太陽一般，空隙比實際多；又進而發明量子，成為無質的力。從前化學、物理分開，到此分不開了。這種力、也可說他是精神的，而近於佛學的一種議論。又在物理上的相對論，以空間、時間、主觀各種關係成為某一物象。譬如一張棹子，立在各方面所看不同，這是近於佛學的緣成論。再就生物學講：最近廣東中山大學教授羅廣廷試驗的結果，把達爾文的進化論根本推翻，而近於佛法的業感論。所以、現在最新的科學，已不是唯物的，而是與佛法相符了；然佛法歷萬古而常新，亦非新時代的科學所能及！

二 從國難救濟中來建設人間佛教

今天繼續講明佛教徒在救濟國難中，應當如何來建設人間佛教。講到國難，我們中國在近幾年來，真是很可哀痛的！所謂天災人禍，內憂外患，相繼而來，自從日本的侵擾，內匪外寇，交迫尤甚。關於國民救難之中，我昨晚曾講過，佛教教人報恩的第三項，就是報國家恩。國家能為人民拒外寇而平內匪，現在國家處災難之中，凡是國民各應盡一分責任能力，共想辦法來救濟個人所託命的國家，在佛法即所謂報國家恩。

甲、國難中勿徒逞悲憤 在受強暴侵略的嚴重國難中，凡有人心者，當然有悲痛之情，憤激之氣。但是專發揮悲痛而縱憤逞激，悲觀之極而作中國必亡論，以個人之哀痛而影響他人同陷悲觀，無益而反有損。何況人在這種憤激之中，往往不顧一切，欲作不量力的孤注之一擲，則個人犧牲而同時亦損失了國家的元氣，不能發展。若能各盡各人的力量，從實際上堅忍耐勞去工作，那就不會沒有辦法的。

乙、想免災難要省過修德 在佛教的因果業報上講：要曉得這種天災人禍，並不是從天上掉下來的，也不是土中生出來的，或漠不相關的他人給與我們的，災難的果報，皆各人自造，或我們共作業因所致，在佛法稱為別業、共業。別業、是個人自心所造之業，共業、是多數人心理共同所造成之業。要清本正源的拔濟災難，須要各人反省過愆，而勇於進修業德。「業」、就是平常所謂行為，就是各人的身、語、意所作出的行為。古人謂「吾日三省吾身」，所以我們要常常反省，而見到自己有過處。如一日一月一年前所作的罪過，乃至十年二十年前所作的罪過，能知而改悔，此即消極的不作惡；而在積極為善，則各人若要無災難，安樂康寧，就要各人去作各種善良的行為，在中國稱善行為德。由修德行善之結果，社會自然安寧，所謂「自求多福」，便造成自己和國家之幸福了。

丙、安分盡職為救國基礎 現在要救國難，而國是什麼呢？就是有領域，有組織，有秩序的團體，而需要其分子之各盡其能，各安其分。大凡災難之起源，皆由內患而生。如人身體中之內四大有一不調，乃招外感而致病。現在救國聲中，高呼安定人心，安定社會，倘若不各自安分，反擾亂於他，則必荒廢其職責，且妨害他人之業務。例如國防軍隊，能安其國防，軍隊之克盡他的國防職，便不會有不抵抗而放棄東北，國難即無從發生了。在普遍全國的農、工、商、學、政、法等各盡其職，各安其分，然後國家的組織方能堅固，社會的秩序方能安定；必如此乃可有進行各種救國事業的基礎，而盡國民應盡之職。

丁、剿匪先得民心歸順 現在有匪，各省區的人民，都在顛沛恐慌中，而且時時牽動全局，故必先安內乃能攘外，剿匪成為現在最重要的事情了。但

是站在剿匪方面的人，必令匪區外或匪區中的人民，不受匪的各種誘惑或脅迫、或蹂躪，然後才能認識剿匪的軍政是確實與匪不同，而真能拯民于水火而登衽席的，方能使民心信仰歸順，斷絕匪源，使匪漸滅。如剿匪方面反不如匪，反使民心增加怨怒，被匪引誘，則不但不能剿，反從人民中另製出新的匪來，那就危險極了！故剿匪的人，要發佛菩薩的大慈大悲、救世救民的願心，都要能犧牲自己，而勤勞辛苦的去作救人工作，先取得民心的歸順，進使被匪誘脅的從眾亦來歸順，則匪不剿而自滅了。

戊、有攻人殺器不如有保民防具 剿匪是對內的，而對外當然也不能不重國防。然以外寇用海、陸、空殺器、毒氣等等來侵虐我們，主張我們也須有攻人的殺器毒氣等等去報復。譬如有一種毒氣施放出來，能使漢口全市的人畜一點鐘內都死干盡，連空中飛鳥也不能存留一個，故有許多人也要去製造毒氣施放。但製造毒氣去殺人，不如製造防禦的面具來保民；因為你殺來，我殺去，究竟不是做人的道理。然我們也不能不抵抗的讓人來攻殺，所以中國在戰國時代，亦因各國互相爭鬥殘殺，即有一位墨子主張非攻，製造防禦器具，而講求抵抗技術。如要塞炮台的防守，使外寇的兵艦不能來損害我們，以及抵抗飛機的來襲，而多置高射炮等。從前我聽到德國回來的朋友講：謂德國時常試演新發明的毒氣，人民走路，常帶著三四種防毒的面具。這種防毒面具一帶上面時，所放的毒氣，便不能為害了。故我們不要跟著人去學製造攻人的殺器，使國民成為互相屠殺的一架殺人機器。無論如何，須改變方法，如墨子非攻而注重防守的方法。當時曾有人要攻城，墨子謂你如何攻，我即如何守，結果使攻者失敗而去。所以、這不是空談的事。我們中國既然並不想做帝國主義去侵略人，所以我們最需要的，即是自救自立。若能從防攻止攻方面佔勝，則不但我們的國難可以自救自免；且可為全世界開闢出一條光明的坦道啊！

己、生產教育先要有生產計劃 中國三十年來所辦的教育感到不適用，學風之敗墮，已至無可諱飾。而現在謀中國今後教育的改良者，大抵謂須趨向增加生產能力的教育。我亦覺到需要有生產教育，但此須先有生產的計劃，使生產為國民實際所需要的東西，其結果乃不但人民富裕，而國家亦增強盛。

否則，勢必鬧成現在各國的經濟恐慌。現在各國的經濟恐慌，與我國不同，我國是民窮財盡，生產不夠；而各國是生產過剩，市場停滯。此即生產無計劃，不恰合世人、或國民所需要的緣故。如現時美國將成船的牛乳傾入海中，成堆的穀麥付之一火，而一方面依然有幾百萬、上千萬的失業廣大群眾；故此無計畫的投發財機會的生產，是陷入困難的。若知辦生產教育而不知生產的所需要，則將來結果亦必演成國內國外的經濟恐慌。故有生產的教育，先須有生產的計劃。

庚、復興農村要注重儉樸勤勞 中國幾千年來都是以農立國的，故十之七八盡是農民，若農村破產，則都市中一切繁榮亦皆不能保，故救濟農村，在目前是非常的要務。但救濟農村的人，須要先能注重儉樸勤勞。以農村敗壞的原因，皆由都市生活一天比一天的繁華，而農村中稍有知識財產人民皆被指為土豪劣紳，趕出農村，齊集到都市中。這樣一來，農村成為無主腦的殭尸，無有統治的活力，唯剩空殼的軀幹而已！因此少數的共匪，即易從中破壞佔領為匪區。因此復興農村，需要有知識、有財力的人回到農村裏去。但都市生活過慣的人，在鄉村便不能與農民同甘苦，故須把奢華墮逸等習氣除去，而能儉樸勤勞，這樣的回鄉村去方能有益。假使不是這樣，那末回到鄉村去，不但不能復興農村；且把農村最後的基礎也摧毀了。因過慣都市生活的一個人消費，超過農村的數十人，這樣的人去一個人，必定反增加農民的負擔，而為復興的障礙。故復興農村須政府的不擾民，而負其保安的責任，更要有能儉樸勤勞的人去領導。

辛、施政要立誠為公 施政、非單在文章上做得好，唯一的條件即要立誠；而誠即言行一致。發號施令等等，必立誠乃能生效力，使社會人民皆能切實的奉行。否則，雖放言高論，僅在文章做得好看，儘管張布告，貼標語，而效果終是沒有。故中國古書上說：修辭立其誠。為政之要，固不單在立誠，然立誠在今日政治信用破壞後，是起死回生的救命針。講到為公，我記得孫中山先生講過：『政治就是管理眾人的事』，所以政事是眾人公共的事。雖也是可附帶著解決個人的生活問題，或達到名利的慾望，但從政的第一要義，必須要有為公共的心，為國家或社會公共的利害是非而去作事。所以、

中國古來往往藉口親老家貧而做官——為政，此即不對：因政是公共的事業，雖然可附帶解決個人的生活，而不能以此為目的。中國人不能有為公的心，而為私的心發展過甚，此即為政治腐敗、人民困厄的總病根。所以要救國自強，須從施政皆為公起。

壬、單在政體上爭亦庸人的事 「單在政體上爭，亦庸人的事」，這是英國某詩人的一句話。英國人與法國人性情不同：法國每有建樹事業，先須詳細的計畫，然後施諸行事；英人則反此，而他們皆從實際方面做起，等到事體實現之後，理由即從事實產生。如英國是立憲最先的國家，但其憲法卻是著名無條文的，這種性質頗與中國國民性相同。現在中國因國難的救濟，而又爭論到政體上去，反而生出許多糾紛。今各國如英、美、法為民治政體的國家，義大利、德國是一黨專政的政體，俄國是無產專政。或有謂中國必須即行英、美、法的政體方能救國，或要學蘇俄先經過大破壞；或謂中國今在國難的時候，須學義大利等的辦法；而國民黨所施的，則先黨治而後民治。其實所要的，乃在能如何切實的去實行各種救國的事，不是在政體上作種種空論。

三 從世運轉變中來建設人間佛教

今日講從世運轉變中來建設人間佛教。世運轉變，即全世界的趨勢已有了一種轉變。在這種轉變之中，不要再跟在人家的後面走，故須趨向最前面，作世界的領導者，因此而建設人間佛教。但人間佛教的意思，已在第一日講過：人間佛教，並非人離去世界，或做神奇鬼怪非人的事。即因世人的需要而建立人間佛教，為人人可走的坦路，以成為現世界轉變中的光明大道，領導世間的人類改善向上進步。

甲、縱我制物的思想是近代文明的源泉 近代的文明，可以說是發源於歐洲，乃至美洲全世界皆受影響，而日本等皆是效仿歐洲以成為現代國家的。但歐洲近文明代如何成功的呢？歐洲古有希臘文明，亦以人為本位，而利用萬物以享樂為主義，研究宇宙萬有的哲學頗發達。然不久，即為羅馬併吞，變成羅馬的大帝國。但沒有好久，羅馬即成為驕奢淫逸，腐敗崩潰。在這時

候、接受了耶穌教以為救濟，而成立所謂羅馬教；於是歐洲各國都成為信神的國民，信宇宙萬事萬物，由神創造并為主宰，故求神赦罪即可到天堂去，而將以前人本位的意義亡失殆盡。至十四五世紀，起十字軍，與回教戰爭；旋起宗教革命，而信神亦因茲搖動。希臘人本位的觀念，亦覺悟轉來，即所謂歐洲文藝復興，而從神的懷抱中跳出，發見了自我，向來的神權不承認了。主張人權，而發展成自我為中心的新天地，以擴充自我的自由快樂，為人生的意義和價值。但與自我相對的皆為外物，謀所以利用而制服之，據此為一切發動力的根本精神，縱任自我去想種種方法，以制御用一切的外物，以滿足自我的欲望，故發生科學的知識。科學發展之後，即造出機器，演成工業革命，故結果產生資本主義。帝國主義者，即一個國家或一種民族的縱我制物，求自我國民的向外發展，而制服利用其他的國民。復因資本主義工商業的發展，欲佔領一切製造原料及銷售市場，於是造成強大的海、陸、空軍備與交通，以為侵虐征服他國民的工具，乃成為現在世界的偏崎情形。由此、即成帝國主義與帝國主義的鬥爭，及被壓迫民族革命的鬥爭；資本主義與資本主義的鬥爭，及被剝奪階級革命的鬥爭。如資本主義與資本主義，及無產階級相鬥相殺的情形；帝國主義與帝國主義，及弱小民族的相鬥相殺，無不拚死拚活的戰爭著。由上觀之，可知縱我制物的思想，即為造成近代帝國主義、資本主義文明的源泉。

乙、世界各國都已陷入走不通的死路 現在世界各帝國主義、資本主義，與反帝國主義、反資本主義，皆在相鬥相殺中；故各國不能不發展海、陸、空軍備，結果達到了全國國民已負擔不起，而對外亦伸展到各國一觸即發戰爭的危迫情形。在此狀況之下，故有非戰公約，和平公約，及軍縮會議等發生，以要求裁減軍備。但其立國之道的根本精神既無改變，以致迄今仍無結果。而另一方的資本主義，也是如此；生產過剩，金融停滯，工人失業，高築關稅壁壘，演成長期的經濟恐慌；大開世界經濟會議，亦毫無結果。由此皆陷入走不通的死路！而反抗方面，更有被壓迫民族及社會主義，盡力的爭鬥。然若能闢出一條新的活路，則相持不下的僵局，乃可打開。

丙、中國無出路中的出路 中國當然不能長此下去，故中國也不能不求出路。但若走仿效列強的路，非三四十年不能做到；即做到而各國已不知變成怎樣了。故單是跟隨他國走，究不是辦法！而另有一些人，以為中國須走入俄國走的路上去，然俄國也尚在各國你死我活中拚命；且中國並不能有此辦法，以近代歐洲之有社會主義，即因反對歐美的資本主義而起。中國無有資本主義，亦即不需要社會主義；況俄羅斯雖云社會主義，仍是變相的新帝國主義。列強的路與蘇俄的路，既然都不是中國的出路，然則中國長隨天災人禍等下去麼？不是！因各國走到走不通時，必須改變方向。以人為萬物之靈，窮則變，變則通。乘此各國由窮到通的轉變趨勢，中國可為他們走不通之中而開闢一條出路來。然這一條出路是什麼呢？即將縱我制物的思想，改變成中國文化根本精神的克己崇仁。今世界各國，若駛船駛到斷港沒有路一樣，而我們以克己崇仁，為他開闢出一條河路，就可以通行於江海中了。如此、不但我們不必隨人家走，且即是救各國救全世界，而中國亦在無出路中得其出路。由此、中國可濟世界末路之窮而作世界之領導，顯出中國文化的真價質與真精神。

丁、羅斯福的善鄰主義 現在縱我制物的世運，已有轉變；因為此路既走到盡頭，所以別想出路。前兩月、美國新任總統羅斯福氏發表了一段論文，中國各報紙亦曾譯登，或稱他為善鄰主義。其中所講的有二點：其一、只顧自業不顧他業之利益，即為自職業謀自利益而不顧妨害他業之利益，這是不可的。其二、只顧此地方之利益，不顧妨害他地方之利益——如漢口只顧漢口利益，不顧妨害其他處之利益——，也是不對的。要人兼顧旁的職業，和旁的地方，所以稱他為善鄰主義。其實、羅氏這話，但限於美國範圍，若把他擴充，從前各國縱我制物之蔽，便可以除去了。而從克己崇仁的方法，則求自己國家與階級之利益，就要兼顧其他國家與階級之利益，因為其他國家皆與自國有鄰接關係；假使日本人能知此義，便不會來侵略中國。羅斯福見到美國國內，各業各地相爭的情況，美國資本家與資本家爭鬥，如紐約到舊金山的鐵路，數個公司並造了數條相競爭，所以才說出這種話來。而現代各階級，各國鬥爭的尖銳化，亦正須擴充他的善鄰主義，應用於各國各階級間

了。

戊、日內瓦的世界佛教大會 亞洲的佛教，傳播歐洲後，各國都有研修佛教的人了。新近由意、法、英諸國人在日內瓦發起世界佛教大會，遍載各外國報，而中國報也有幾處登載過。此會由歐、美、亞各國佛教徒組織之，曾發表宣言以明其宗旨，不為個人精神的修養和安慰，乃為救全世界人類道德之淪亡；希望亞洲的佛教先進國為指導。以歐洲本是信神的國民，所有倫理道德，皆依據於神，而演成科學的現代文明後，已使神本的倫理道德摧毀無遺。現在歐洲以及受歐洲文明的全世界，人與人國與國相殺相奪，要想解除這種痛苦，遍求之古近東西，有沒有符合科學思想可建立的新道德？那就是他們來接受佛學的原因了。由此種動機上，發起世界佛教大會，在於建設世界人類的新道德，全人類走向光明大路。前講羅斯福的善鄰主義是美洲的，而日內瓦的世界佛教大會是歐洲的；可由此知歐、美縱我制物的思想，已有轉機。那末、我們將中國固有的孔、老文化，及二千年來流傳中國的佛教，拿去貢獻歐、美各國，豈不甚為適合時宜嗎？

己、佛教的原則與人類新道德 佛教的原理，簡單說：宇宙萬有都是眾緣所成、唯識所變的。但在眾緣所成中，若沒有統攝的發動力，便成為死板機械的東西。由此雖明眾緣所成，還要心識的心理作用，在眾緣所成之中，常為轉變的活力；此活潑潑的活動力，就是各人當下的一種發動力。佛法不許另有造物主的，而各人都有創造的心力，雖有創造的心力，而亦是眾緣所成，轉變為人生萬物。利他則自他俱利，害他則自他俱害；造因善則結果良，造因惡則結果壞。而眾緣所成，既不違科學，唯識所變，又皆是各人自心之力，不須外求矣。

庚、菩薩是改良社會的道德家 菩薩是覺悟了佛法原理，成為思想信仰的中心，以此為發出一切行動的根本精神，實行去救世救人，建設人類的新道德；故菩薩是根據佛理實際上去改良社會的道德運動家。必如此，菩薩乃能將佛教實現到人間去。

辛、三十年後的太平世界 由上面幾種關係看來，世界人心已有轉機。因為近代文明的路走窮了，窮則變，變則通。我們在此時，真能修菩薩的願行，將亞洲文化貢獻到歐、美各國，我敢作一個大膽的預言：三十年中，便可把相爭相殺的人間地獄一掃而空，變成太平世界。此並非憑空的揣想，如有修菩薩行的人，必可實證到的。

壬、中國人做錯了將延長禍亂或再落人後 中國本為世界的先進國，而自有其偉大的文化；而於近代的西洋文明，卻落後了百年或數十年。假使現在再做錯了，或跟隨列強資本帝國主義去走，或跟隨蘇俄去走，那就或者延長了世界禍亂的時代！或者等歐美人從轉變中都做好了，再落在人後面跑，未免太可惜了！現在我們要想自救救世，非將中國的文化發揚成領導各國的文化，恢復為世界的先進國，不足為中國人無出路中找到的一條出路！

卷007

即人成佛的真現實論

——二十七年二月在重慶作——

墮世年復年，忽滿四十八，眾苦方沸騰，遍救懷明達，仰止唯佛陀，完就在人格，人圓佛即成，是名真現實。

一

這八句、是余前兩旬的述懷，茲且引為本文發端。佛法之原則在於契理契機，理是諸佛諸聖、滿證分證諸法性相之理實，機是眾乘眾趣、已修未修眾生行果之機宜；不契理則失實而本喪，不契機則失宜而化滯，無佛法亦無僧及信徒矣。

諸佛證理平等而應機差別，其現身說法於諸清淨國土清淨時劫也，自成其唯菩薩聖眾、或三乘聖眾、或人天善眾之機教，固難概以揣量。而我本師釋迦牟尼佛應化於三界、六道之娑婆五濁惡世，則華嚴等亦既明示未獲直以內證理實施教矣。雖應別機所流別說，其旁及者罄無不宜，而正轉之法輪，

端在「修超欲界之梵行——戒定——，證出三界之涅槃」——定慧解脫——。此因應受佛化之眾，善根深厚，機感殊勝，一唱善來，即成比丘，一悟法要，即成羅漢。而大乘菩提行果，則再依「出三界涅槃」為基址，大而化之，勝進而究竟之。此觀之法華所開顯者，固甚彰彰也。由其託基甚高——超欲界梵行及出三界涅槃——，是以「欲界之天仙神鬼」，及「人間之善信男女」，僅為外護與近事而已。佛寂後千年正法，猶秉持斯化。特初五百年後，馬鳴、龍樹、無著、世親等，漸開展大乘理論，及重視諸天藥叉神等，以為像法期事實之母耳。佛寂一千年後，入像法期，乃由龍智等興行密教，旨在修神仙咒術行，成欲界天色身——雙身從盼、笑、握、抱、合，即示欲界他化自在至忉利，由上而下之五天次第，以最下之合為無上瑜伽法——，依所得天色身之等流果成就佛身，故特重即身成佛。設非菩提心、般若慧，則失其為成佛之方便，故尤以發大乘菩提心、修大乘般若慧為要義。換言之，亦即再依「天色身」為圓成大乘行果之基據也。此確為像法期佛教之主潮，然雖盛流於印度、藏、蒙，而漢族則格於原有之禮俗儒化，傳入而不受行。歷梁、陳、隋、唐而變通者，別成禪宗、淨土宗。禪宗的悟心，上追梵行涅槃，其寄身於自耕自食的農林生活，則下啟末法期的人間佛教。淨土宗傳日本，再變為真宗，彌切合人間生活。而錫蘭、緬甸、暹羅等，傳初五百年佛教餘緒、薄周民眾後，亦成善信男女通俗教化。而像法期密教，印度滅於回教之侵入，西藏到元、明間變猥雜垂盡，宗喀巴救之以正法期戒律教理，憑特殊環境，幸獲重興，然無以改善殺、盜、淫、妄民俗。今後既失帝王護持，則亦將由無民眾基礎而致隳墮，外蒙即其前車之鑒。由此種種，故正法期「超欲梵行」，及像法期「即欲咒術」，皆將退為旁流，而末法期佛教之主潮，必在密切人間生活，而導善信男女向上增上、即人成佛之人生佛教。錫蘭等地律風，雖有切近人生者，然側尚離欲出世，對人世資生物用及人群治理救濟均鮮積極的心行。西藏密宗對資生濟眾雖較有積極精神，然以習修欲界天身而迷信多神，甚違近代思想。日本真宗似為開末法人生佛教之最前進者，然託彌陀淨土安心，又何若直指人心見性成佛的唐代禪宗更切人性？惟亦嫌側重唯心，而絀於利物治生耳！然主唐代禪宗並輔錫蘭律行以

安心立僧，主日本真宗並輔西藏密咒以經世濟生，庶可為末法期集起人生佛教之要素矣。故應易「直指人心見性成佛」為「直依人生增進成佛」，或「發達人生進化成佛」，是名即人成佛的真現實論。

二

佛法無他繆巧，不過闡明正確的宇宙觀以立為從基本進向究竟的人生觀耳；詳說在真現實論。但余於真現實論纔成宗依論，其宗體論與宗用論蓋猶有待，然又嘗散出其義於大乘與兩般文化等書。茲錄摘民十三所作人生觀的科學第六章，以示一斑。

又民十六所作自由史觀第五章第二節之一段云：

然此所云人生者，應方包括三方面，人生觀的科學說為：一、人心的生活方面——精神的方面；二、人群的生活方面——社會的方面；三、人物的生活方面——自然的方面。而在自由史觀之第五章，則分說為世界教育、社會經濟、國際政治之三節，大抵：一、經濟以資人群的生存，二、政治以保人群的安善，三、教育以求人群的進化。此雖集重人群，亦以經濟攝物的生活，而教育攝心的生活。因此中的廣義教育，包括教化或文化，與經濟及政治對立為人生三要素。由教化中最高教化即通到佛乘，即為人的佛乘，或即人成佛的人佛乘。換言之，即從人生的進化，走上大乘菩提行果也。

三

直依人生發達成佛的人生佛教，余十餘年前，嘗欲闢一山以實驗之，顧以福緣欠缺，荏苒蹉跎以迄今，則色身衰朽而力不從心矣，然不妨仍表示其輪廓於此，以待大心有福者之實驗。

開闢一農林為本生活自給之山，招集正信三寶慕行六度之高中畢業或相等程度的青年八十人，受沙彌儀，施以沙彌到比丘的訓練二年；此二年分四學期訓練，約為每日從事農林工作四時——忙時或六時，暇時或二時，平均約四時——，講授研究約四時，禪誦修持約四時，八時睡眠，四時飲食或游息等。從寤寐行止一切皆或成為僧團化、律儀化的公開共同生活。衣食住行完全公給，嚴持沙彌比丘的錢鈔不經手戒，但由嘗試而決求辭退者，每學期

終可給修業證離山，二年滿可給律儀院畢業證離山。離山者或為僧，或還俗，皆可聽自決，而還俗即可為入工、農、商、學、軍、政各界之佛教信徒。假定二年中八十人有五十人至六十人離山，則仍有二十或三十人留山深研教理，過完全的比丘僧團公共生活，如是四年可授教理院學士位，滿一年二年三年者分別給修業證。假定有十人至二十人離山，仍有二十人或十人留山續修者，如是三年滿給研究院博士證，未滿三年離山給修業證同上。假定仍有十人或五人住山深修者，如是三年滿給開士證，至是四共十二年修學滿，必須發菩提心受菩薩戒，或住山任職，或出山行化，應依菩薩戒而不復拘比丘律儀也。諸離山者或住僧、或還俗，皆聽自決同上，唯始終住僧四十年上者，得應供本山長老院及被舉為山長，唯山長一人得尊稱大師。如是全山沙彌僧——假定二年招八十人——、比丘僧、菩薩僧、長老僧，雖常不過二三百人，而四級修業或畢業之散布人間者，十數年後將四五百人，而逐年遞加可至數千萬人而不止。其住僧的出家菩薩，可隨緣改良各處僧寺，其還俗之在家菩薩，可深入各種社會，以為本佛教精神施佛教教化之社會改良家。換言之，菩薩即社會改良家之別名，人生佛教之正體保持於菩薩長老僧，而人生佛教之大用則寄託於社會改良家也。

四

吾意如是之佛教，乃可為今後世界人類適行之佛教，亦為釋迦牟尼佛末法萬年中之佛教主潮——真確考來，去年纔滿佛誕二千五百年，則依佛滅後推算，尚在末法之開始期也——。而中國二千年來的文化主潮在儒化，故尤不得不行此人生佛教，亦最適宜行此人生佛教為各國倡。茲錄民十三章太炎先生致吾的一信結束此文：

太虛上人侍者；昨日快聆清論，所發明起信大義，洞若觀火，拜服拜服！更論人乘大乘的關係，尤有益於世教。昔人云：俗昧遠理，僧滯近教。宋明理學諸師，所以不肯直趣佛法者，祇以其道玄遠，學之者多遺民義，故為此調停補苴之術，然苟識其情，厲行六度，亦與儒術相依，唯有漏無漏為異；若撥棄人乘之義，非獨不益世法，亦於六度有虧矣。大抵六度本自平等，十善乃其細者。在家出家，皆不能離十善。東聖西聖，亦並依於六度。以此

倡說——按：予於人生觀的科學則既倡說之矣——，自然殊塗同歸，未知上人以為有當否？此頌禪悅。章炳麟和南。

二七、二、八、在重慶

卷008

人生佛教

——三十四年春在漢藏教理院編——

人生佛教開題（代序）

第一章 總敘

第一節 人生佛教名辭的提出

甲、中國從前……十善文化的人世。

附錄 對於中國佛教革命僧的訓詞

第二節 人生佛教學理的說明

附錄

十七年在法國東方博物院，講「佛學之源流及其新運動」文中，對人生佛學亦有一則簡略提示，茲摘錄於次：

一、人生之佛學……圓滿福慧的無上菩提。

第三節 從人乘行果進趣大乘行

一 即人成佛的真現實論

墮世年復年……是名即人成佛的真現實論。

二 判攝一切佛法

在民國八九年後……普遍全球。

第四節 人生佛教之目的

第五節 旁錄

一、茲錄民國十年「評梁漱溟君之東西文化及其哲學」一文：梁君以生活意欲……余則謂須昌明五乘的共佛法以達到之耳。

二、錄民國十三年章君太炎一信（見人生觀的科學後序），及李君正剛「余之佛教復興論」於次：

章太炎先生書。

李正剛居士「余之佛教復興論」。

第六節 人生佛教之層系

第二章 無始終無邊終之宇宙事變

「事變」，亦可曰現變實事，亦曰現實，亦曰真現實。以無始終無邊終中之宇宙顯其義相，茲分三節明之。

第一節 因緣所生法

一 略敘

因緣所生法……都打破之。

二 能知所知關係概論

能知所知及其關係……故為勝也。

三 因緣生果之三要則

因緣生果……亦無所用其怨禱矣。

四 親因生果之因緣法界

法界之廣義……皆依此因果而立。

第二節 世間

一 何謂世間

甲、世間之名義……為時不太促乎？

二 所知現實之成事

所知現實之成事者……故隨順中仍加以修改也。

三 所知之器界

器界與根身一切種……世間相違之過也。

四 所知之情器

有情與器之世間相……植礦之異，應更研究。

第三節 大蘊處界

第三章 事變中之有情眾生業果相續

宇宙一切現變實事中之有情眾生，即為一切變化之主動力，茲亦分三節明之。

第一節 十二緣起

一 世間之因緣情器論

因緣所生之果法……乃示以因緣所生之正義。

二 情器之十二緣起

正因生果……三世業感之生死說明之。

三 生活與生死

四 有情為本之世間

佛法無他事……附表

第二節 有情

一 何謂有情

有情，具云有情眾生……殊不足怪也。

二 有情之分類

於有情類略分為六生……二十五有情眾生類也。

三 有情類之流轉與進化

有情類強烈之意識與行動……可以觀有情之進化矣。

四 情器之生命由來問題

有情及植物之生命……人生亦有互助與進化之可期矣。

五 有情類之生起

前言每一有情……生起為各類類似之身命耳。

六 有情眾生之決擇

有情眾生，前已廣說……第五非狂似狂所作。

第三節 業與界趣

一 總論業與界趣

業謂行為造作之義……大略如此。

二 三界五趣九地

「三界表」……皆無主宰故皆是苦。

三 福非福不動業及三世生死流轉

福業應得福報……無有已時。

四 因緣生果與業力

佛法以因果律……庶能進化為優良也。

五 二世緣起之業力說

業通有漏無漏……可瞭然於因緣所生之情器果矣。

第四章 有情業果相續流轉中之人生

第一節 人生世界

一 此一人間之器界

此人間之器界……可見天人之關係。

二 動植礦之關係與區別

凡動植礦物……遂成物本論等。

三 人間情器與非人間情器

依人間情器之現實……三類之分別。

四 人間之有情器界

依上述區別與關係……可知人生世界為何狀矣。

五 人生世界之我與非我

常俗以自身謂之我……緣起無礙之現實矣。

六 切近之人生宇宙觀

以人生為本位……亦通於器世間也。

第二節 人生之特性

一 人生之特性與即人成佛

古錐就因明果……即人即佛，如是如是。

二 有情類之教育

教化之能發育……曰天人師，如是如是。

三 人間之上中下士

中國自孔仲尼說……後名上士。思惟義大者……豈不哀哉！

四 人性之研究

異生性或改稱個性……言性命者之所知也。

第三節 人與器界及一切有情

一 人生於器界之依資

茲再就資人生所依持受用之器界……可衣食住行康樂於天地。

二 有情與有情之相處

瑜伽第二……乃皆歸仰。

第五章 有情流轉中繼善成性之人生

第一節 人乘正法

第二節 家庭之男女道德

一 男子

居士子！若有人善別六方……若人尊奉沙門梵志者，必有增益，則無衰耗。

二 女子

佛語玉耶：世間有七輩婦……是名奪命婦。

三 優婆夷教育與佛化家庭

附錄 一 異性與女性

男女之性別……仍不能平等。

二 女子宗教心理學之解剖

第三節 國與國際道德

一 模範政治家

佛言：宿命無數世時……上下和樂，遂致太平。

二 人間政治領袖之德失

佛法施行於人間世……則庶幾矣。

第四節 人生世界之淨化

一 人類之凈化

淨化之功……樂意喜故。

二 世間之淨化

第六章 人生向上勝進中之超人

第一節 佛法與人天

一 六種 情眾

人眾，為有情眾之一類……是為出世之眾。

二 佛乘與人世的關係

謂先觀察佛法流行於世……而後人天善法之為用大也。

第二節 由人而菩薩

一 進化的人生

二 生活之量的擴充與度的提高

王化中評王國維思想云：蓋生生主義之所以不能充其量者，……而必由解脫之道達其目的也。

三 人生觀的科學

四 修行信心

第三節 菩薩學處

入中論第一頌：聲聞中佛能王生，諸佛復從菩薩生，大悲心與無二慧，菩提心是佛子因。悲心於佛廣大果，初猶種子長如水，常時受用若成熟，故我先讚大悲心！

一 建立菩薩學處的計劃

在佛教戒律中……附表三。

二 瑜伽菩薩戒

若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，於日日中，若於如來或為如來造制多所，若於正法……又一切處無違犯者，謂若彼心增上狂亂，若重苦受之所逼切，若未曾受淨戒律儀，常知一切皆無違犯。

第七章 人生向上進化不退之菩薩

第一節 法界眾

法界猶云宇宙……如華嚴教義之所明。

第二節 三乘共十地

經云：須菩提！是中菩薩摩訶薩，從初發意行般若波羅密……具足是十地，得阿耨多羅三藐三菩提。

論云：此中佛更解得無上道因緣……以是故言十地具足故，得無上道。

第三節 境行果與三祇五位

佛學通說境行果三……大菩提之二轉依。

第四節 分別發趣道相

第八章 無始終邊中之宇宙完美人生

第一節 由菩薩而佛

甲、建大心……是故第十一說名佛地。

第二節 教育圓滿之人生

教育新見分教育為二……備有前三者之長而無其弊矣。

第三節 重重無盡之法界

茲以華嚴之周遍含容觀，以明此法界之重重無盡義。事如理融，遍攝無礙……深思之令現在前也。按古德準此十義開為十玄門，茲錄五教儀文以明之：

一、同時具足相應門……當成無所畏。