心经十二讲

演培法师

卷001

第一讲 真理的智慧

我是刚才受介绍的高神。从今天起，决定到这儿来连续地讲十二次《般若心经》。今天先讲第一讲——《心经》的经题，即《般若心经》的名称。《般若心经》，普通简单的叫做《心经》，若详细的说，应叫做《般若波罗密多心经》。在佛教的圣典中，经是有很多的。然在那么多的经中，像《心经》这么首尾一贯，前后联系，且很简单的经，可说是没有的。日前友松圆谛氏所播讲的《法句经》，虽可说是简单的经，但那还是由四百二十三句的诗句组织成的，所以，就简单这点来说，毕竟不能与《心经》相比。诸位手里拿著的，请把原文打开一看就明白了。《心经》全部的字数，仅不过二百六十字而已。尤其是在我们平常所读诵的《心经》中，因为加有「一切」两字，所以结果就成为二百六十二字了。总之，如古人说的：「文缺一纸，行则十四，可谓简而要，约而深」。像这样简单而明了的经典，其他恐怕是没有的了！

其次，说到《心经》的名称，我想差不多是人人都知道的。刚才诸桥辙次氏所播讲的《论语》，大概可以与之匹敌。《论语》一向被称为天下第一书，这部《心经》，从古以来，也被称为天下第一的经典。总之，如说到佛教的经典，必然的就联想到《心经》，如果说到《心经》，也就必然的联想到佛教。这部《心经》，自古与日本人，就有著极深的因缘。

虽有一种用绘画绘写出来的『绘心经』，以代替那文字的《心经》而流通著，但这『绘心经』，普通人都把它称为『盲心经』，或『座头心经』，是为那些不懂文字或不读文字的人而特别印行的，虽则如此，但由于那种关系，亦可知道这部《心经》，是多么彻底的普及于民间了。可是，这次我想

要讲的《心经》原文，是距今刚刚一千二百七十年以前，由那有名的中国玄奘三藏所翻译的。现存的《心经》译本，大抵虽有七种，可是如果说到《心经》，差不多都是指玄奘三藏所译的经本。现在预先不能不表明一点的，就是我们平常所读诵的《心经》，在《般若波罗密多心经》之上，有「摩诃」的两字，而于摩诃之上，更有「佛说」两个字。如果从学问上说，虽也有种种的道理，但就特别的意思来说，是没有什么不同的，所以我现在根据玄奘三藏的译本，来谈谈本经的经题。

如一般所说，「题为一部经的总称」，所以题目就是那个书的名称，能把那个书的内容表示出来的，唯有题目是最能表示的。不过，现在书店所出售的书籍之中，不但题目与内容不相应，而且还有很多简直是相反的。然而，佛经的经题，我们见了，大抵都是很能表现那内容的。例如经典之中，有一部很有名的经，叫做《华严经》。这经在我国（日本），已成为奈良朝的文化背景了，是一部很有名的经。这部《华严经》，恰如《心经》一样，如果详细的说，应叫《大方广佛华严经》。这部经，是释尊成佛以后，把他自觉的境界，详尽叙说出来的一部经。「大方广」三个字，是象征真理的一种言说；「华严」者，以花庄严之谓，就是把「菩萨」的修行，譬喻美丽的花，以此万行因花，庄严无上佛果。即人间的释尊，迈向菩萨的大道，到达真正的真理世界，然后把佛陀所觉悟的境界，照原有的情状而描写出来的，就是这部《华严经》。

可是，常被认为和这部《华严经》对称的，是《法华经》。平安朝的文化，简直可说是《法华经》的文化。但这《法华经》，如详细的说，应叫《妙法莲华经》。上面说的《华严经》，是表现「佛」的，这里说的《法华经》，是表现「法」的。然而，这个法被称为妙法，就是甚深微妙的宇宙真理。这真理之法，虽被埋伏在秽恶的人心中，但从不被染污的，所以把他譬喻莲华。

清净庄严的莲华，不是生在高原陆地上，而是生在污秽泥土中，才开出那绮丽之花的。古人也这样的说：「清净莲华出于淤泥」。以这很尊重很甚深的意思，来比喻这部《法华经》。

如上所说，可见经的名称，能表现经的内容，所以从古以来，讲到佛教的圣典时，好像成为习惯似的，必先解释题目。因此，我为求讲说上的便利，特遵从古规，先来讲《心经》的题目，作为本经的序论。

现来解说《般若波罗密多心经》八个字的题目。我假设的把它分为「般若」、「波罗密多」、「心经」三个术语来讲。第一先讲般若二字，这在日本人的心目中，一向是很熟的一句话。例如：赛会时作为娱乐用的脸谱，叫做「般若脸谱」；又谣曲中有种声音，叫做「般若声」；此外和尚用的一种酒，叫做「般若汤」；去那奈良的地方有一个坡，叫做「般若坡」；还有一个寺叫做「般若寺」；我更想起去到日光那里，有个瀑布，叫做「般若瀑布」。总说一句，叫做般若的，在我们日本人中，是有各式各样的意思的。自从我们祖先以来，这是一种很亲切的名字。然而这般若一语，原来是照印度语写下来的，把它译成中国话，就叫做智慧。智慧即是般若。其实，般若不单叫做智慧，但因没有适当的字眼可以把它表达出来，所以勉强的照梵语原音写下来，仍然称为般若。像这样的例子，在佛教的专门术语中，是很多的。可是说到智慧，那是有各式各样的。世俗所说，可决不是般若的智慧。原来，在佛教中，如把我们凡夫与佛陀的智慧区别起来，凡夫的智慧只可称为识，佛陀的智慧才可叫智慧。因此，那个识即是迷的智慧之谓。说愚痴是智慧，这就是识。愚痴的痴，就是知字有了病，也就是智慧得了病。因此，这当然不是正式的智慧。不能究竟辨别诸法的真理，所以就生起种种的苦闷烦恼，可见愚痴是因不明白事物的道理而生起的。但人间的佛陀，所谓转识成智，其结果，智慧这东西，与转迷开悟是同一意思。要之，我们迷了就是人间，悟了就成佛陀。可是，这里说的般若智慧，既决不是所说的愚痴，也决不是所说的情识，更决不是人类所持有的浅薄的智慧。不知的东西，眠伏的东西，当然是迷惑而不是人间的智慧；了知的东西，觉醒的东西，虽说是悟，但不过是人类的智慧。能够体得那个宇宙真理的，才是佛陀的智慧。真理的智慧，是彻悟真理的智慧，也就是那个般若的智慧。

现在我想插说一句关于真理的话。真理是什么呢？所谓真理者，如正式的研究起来，那是很麻烦的，且成为一个困难的论题，同时也没有把它作为

学问说明的余暇，虽然如此，但若一说明什么是真理，那就是：不论什么时候，什么地方，什么样的人，都决定需要认为是那样的，那就是真理。如深刻一点来说，那持有普偏妥当性与思惟必然性的东西，才是真理。时不论古今，地不分东西，于一切时，一切处都能适应的，任何人都认为是那样的东西，就是真理。通古今而不谬，施中外而不悖，就是真理。西洋有句俗话：「真理是时代的姑娘」。的确，不论在什么时代，真理都像是一个年轻绮丽的姑娘。盖永远是古的，且永远是新的，那才算是真理。不独如此，同时还可说，必须永远是旧的东西，才可成为永远是新的东西。如果说到真理，关于真理是有这样的话。有部书中，我记得有这样一句话：「有个被遮蔽著已经坏了的森严巨像」。

过去有个知识饥饿的青年，为求真理的智慧，特别到埃及的那个森严的巨像那里去，拼命的探求真理的智慧。然而，真理的智慧，是不容易被探索到的。有一天，他与老师二人，静静地坐在一个秘密室中。那被白纱遮蔽著的一个巨像，像很森严的立在那儿。那时，青年突然问他的老师：「这个巨像是什么东西呢」？「真理」！老师那样的回答著。青年听了，乃不觉即惊讶而又欢喜起来。有一天，青年自己寻求真理，忽然叫道：哦！真理这东西，原来隐藏在这儿！那时，老师严厉的对青年说：「神自己把它遮蔽起来，在神没有把它脱却以前，决不可用人间不干净的罪恶之手，去把它取下来」！一天，夜阑人静，他又悄悄地潜进那立著巨像的屋中，在那屋中，从天井的高窗上，射进苍白色的月光，那白纱遮蔽著的森严巨像，被照耀得犹如银色。他一次又一次，总想取去那个纱看看，经过几度踌躇后，他终于决意把那遮蔽的白纱，取下来看看，看看这东西到底是什么？第二天的早上，很多人在白纱遮著的巨像之下，发现一个青白色的青年冷尸卧倒著。看看那个青年的舌头，是永远不能说话了。诗人说：「从不正确的方法，欲想把握住真理，其结果，不过是白费工夫而已」。世间寻求真理的人虽是很多，而探求到真理的人却很少。我们决不可像那青年，依于不正确的方法去求真理，也决不可像那青年，取去森严的巨像白纱求见真理，我们要寻找真理的道路，像敬虔的求道者，祇有从表面上去思慕真理，真理才能被我们把握住。

上来已把话题说得太远，现在还是转过头来谈谈般若。般若的智慧，在佛教中，是从实相与观照的两方面来说明的。所谓实相者，是般若的真理；所谓观照者，是般若的智慧。真理与智慧的一致，就是实相与观照的二种般若。而以文字表示般若的真理与智慧的，即是文字般若。虽说如此，但从此以后，连续十二次所讲的《心经》，要之，就是说明这个永远是古的而也永远是新的般若的真理，且是雄辩的强有力的主张之一部经。不论什么时候，什么地方，什么人，都必须相信不朽的真理，而把这不朽的真理，极直截简明地说出来的，就是这部《心经》。般若的哲学，决不是古代印度的哲学；般若的宗教，断不是灭亡过去的宗教。不但过去现在，今天明天，就是未来也是永远地放著光辉，成为人生一大明灯的，即是这个般若智慧。

可是，现在从这般若智慧，来眺望我们这个现实世界，事事物物，没有一样是不中用的，也没有一样是没有意思的。「说是没有意思的是小智慧」，这是极为巧妙的一句话。打开真理之眼，一看就可知道，在这个世界上，没有意思的东西，一样都不存在。真是「医王之眼，百草皆药」。说是没有意思，就成为小智慧。如从大智慧来观照，岂但不是没有意思，且不论什么，都是尊贵的真理表现。曾经有个诗人说过这样的话，我还记得：

『在这世间，无用或下劣的东西，是一样都没有的。

所有的东西如把它放在适当的地方，就成为最好的东西。

如所看到的东西，那怕是无用的，若与其他的东西在一起，也就成为其他东西的一大支持者。

为著供给我们的建筑，在那时中，材料是整堆的在堆著。

我们把他保持著，今日或明日，就成为我们建筑的有力材料』。

我觉得这话，是有他的真实意思的。

今日或明日这一日，的确不觉得它有怎么样，似乎是平凡的一日。然而，集合那平凡的一日，就成了我们一个人生。所以岂但不可说是没有意思，而且简直是贵重的一日。没有意思的一日或贵重的一日，全在我们的心理作用，也可说这是内心的一种看法。东西，并不是没有意思，把它看为没有意

思，认为没有受用的，这完全是智慧小的关系。如果根据这部《心经》所织成的般若智慧来看，世间上的东西，没有一样是没有意思的。不但如此，所有一切，互为表里，互为阴阳，能生所生都是贵重的存在。的确，说是没有意思，这是小的智慧。最低限度，我们无论那一个，都应拿它来磨练这个般若的智慧。一切有生命的东西，都须要更为尊贵的珍重的生存下去。

其次，来说波罗密多。这与般若一样，是照梵语原音写下来的。现在把它翻译过来，意思就是「到彼岸」。不用说，彼岸，有说为从暑到寒的彼岸（日本以季节为彼岸故），又有说为彼岸樱等。但那只是文字上的彼岸，而在佛教中，把这个现实世界，就是我们所迷惑不自由的世界，叫做此岸。对于这个而称为理想的世界，就是悟证的自由世界，叫做彼岸。因此波罗密多，就是从此岸而渡到彼岸之义，所以古来把它译为度。可是，究竟说来，佛教的理想世界，就是彼岸，就是佛陀的世界，所以到达彼岸，或者渡过彼岸，就是成佛的意思。我们常被人质问道：「佛教是怎样的教呢」？那时我们就可简单的回答说：「佛教者，就是佛陀之教，那个佛陀之教，就是我们人类成佛之教」。所以佛的教，成佛的教，就是佛教。可是，从这个此岸到达那个彼岸的时候，是自己独渡呢？还是很多人一起渡呢？说到这个问题，那就有「小乘」与「大乘」的区别了。小乘就是小的舟车，大乘就是大的舟车，简单的说，脚踏车除独乘一人而外，不能乘载其他的人，到了汽车或汽船，几百几千人，都可以一同乘它，去到目的地。小乘与大乘的关系，恰好和它一样。最低限度，佛教的根本目的，是说「我等与众生，皆共成佛道」；「同发菩提心，往生极乐国」的。不用说，从小乘到大乘的方法，这是正确的佛教，是真实的佛教；可是现在我们所应注意的，是关于小乘的看法和大乘的看法。举一个例来说：不论那一国国民，没有不爱自己的祖国的。单为本国和为某一区域而爱自己的祖国，与那为著全世界和全人类而爱自己的祖国，其意义有著很大的差别。前者是小乘的看法，后者是大乘的看法。

其次，来说「心经」二字。通常说的这个心，有心体啦，核心啦，本质啦等等的不同意思，而「心经」的「心」，是说的重要之心要。可是到底是核心呢？还是本质呢？关于《心经》所说的心，在学者间是有种种的议论，

要之，这部《心经》，是说的大乘佛教圣典的本质和核心。跟著说到《般若心经》，这部简单的经典，不啻是六百卷《大般若经》的真髓，骨目。在佛教有数的经典中，那最能表示重要之经典的，就是这部《心经》。

最后，说到「经」之一字。经是梵语修多罗的意译，因为契合于诸法的真理，契合于众生的根机，所以译为契经。要之，凡圣人所说的话，就是经。中国过去圣人所说的，也叫做《诗经》、《书经》等。印度释迦牟尼所说的法，从他的意思看，当时的学者，把他译名为经。要之，《心经》，就是《般若波罗密多心经》。「要怎样才能达到佛陀的世界呢」？「到达彼岸的境地，究竟是怎样的状态呢」？把这些事情，直截简明地说出来的，就是经。过去也有人把这《般若心经》译为《智度经》，可是总说一句，这部《心经》，决不单是和尚念的，也断不是落于时代之后的经。把那些真正的真理，真正的智慧，详细教给我们的，而永远是新的，就是这个《心经》。如果是个真正觉醒的人生，最低限度，是应该考虑到什么是生存之道，考虑到这个问题，不论什么人，每天总要有一次，把这部《心经》，拿在手中读一读。的确，在我们这个世界上，像这样一个简单而扼要的经典，在其他地方，毕竟是不会有的。我们从明天起，希望对于这个尊贵而契机的《心经》，慢慢的尝一尝其中的法味，看看人生究竟是怎样的？我们的生存之道应该如何？

卷002

第二讲 从理论到实践

观自在菩萨，行深般若波罗密多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。

昨天把《般若心经》的名称，已大略的解释了一下。从那解释中，不特知道《心经》确是佛教圣典的心髓、骨目；而且知道真能把那体验真理的佛陀世界，用最高最明了的方法予以说明的，也是这部经。因此，从今天起，我所讲的，就要渐渐入于《心经》本文了。

据观自在菩萨亲所体验的般若哲学、般若宗教来说，那究竟是说什么呢？关于这问题，现来继续的说下去。今日所讲的，是「观自在菩萨，行深般若波罗密多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄」的一段文。从汉字的字数说，虽仅不过二十五字，但却是《心经》全体的中心，因为二百六十余字的《心经》，不论或纵或横，从内从外，从种种方面说，无非是说明这最初的二十五字而已。

现在先讲「观自在菩萨」。观世音就是观音之意。观音，是自由自在的观察人间的心意，解救我们身体上的烦闷，拔除我们内心上痛苦的一位大菩萨。梵语叫做阿缚卢枳抵伊湿伐罗，玄奘三藏根据他的原语译为「观自在」。即梵语的阿缚卢枳抵，是观的意思，伊湿伐罗，是自由自在的意思。原来，我们说到观时，是有见、观、视、察的四种看法的。见是肉眼见的意思，观是观音的观，就是以心眼见的意思。跟著来说观察，就是以心眼善见的意思。从观察说，我们实可清楚的知道诸法真实相的。过去有个有名的宫本武藏，说有「见眼与观眼」的两种。如据武藏说，要由观眼，才可达成剑法的蕴奥。关于剑法的观眼，他力说心眼的修养，为最重要。不独是剑法，就是做买卖，治学问，以及不论做什么，其最重要的，无不是这观眼或心眼。我们平生在言语习惯上所常使用的见见「看」，听听「看」的话，虽一点不在意，但所说的那个见见看，听听看的「看」字，就是说的那个见，那个心眼，也就是那个心眼的见。中国古语说：「心不在焉，视而不见，听而不闻」。这就是说没有心的眼，没有心的耳。所以，打开心眼，就可见那没有形的诸色，澄清心耳，就可听那没有声的音声。诗圣芭蕉所说的「见所没有的花，思所没有的句」，确是打开心眼所见的世界，澄清心耳所听的世界。就是以观察的心意，对于大自然所得的艺术境地。现在观世音菩萨，实就是把这心眼打开，普徧的见于一切，观察一切，同时又把那心耳澄清下来，听闻一切音声，不但现在听闻著，而且永远把那慈爱的手，伸于一切众生的面前，救拔一切众生的痛苦！

观世音菩萨，「行深般若波罗密多时」，这是怎样的意思呢？如昨天所说，那是观音实践深妙的般若宗教；观世音，并不光是把心眼打开见闻一切

，认识般若的哲学，而且进一步的亲自实践般若的宗教。说到「深」字，古来虽有从深一层解释的，但要略的说，深是浅的反面，是深远和深妙的意思，是形容观音所体得的般若智慧。如以人类的智慧说，那是很浅薄的智慧，般若的智慧，不但不是浅薄的智慧，而且是更加深远的智慧，就是指那照见「一切皆空」的智慧。所以，大家需要常常注意的一个字，就是「行深般若波罗密多」的行字，这是很重要的一个字。因为宗教的生命，就是在于从言说到实行的这一点上。岂但宗教，不应重于言，而应重于行，无论做什么，都是行重于言的，至低限度，也要做到言行一致，说到那个实行的行，就是这个行深的行，说到那个行深的行，就是这个实行的行，行就是实践。有名的龙树菩萨，在《智度论》中说：「智目行足，到清凉池」。清凉池，是譬喻离去迷妄所得的涅槃世界。涅槃的证得，不论怎么样，智目与行足，都是必要的，因智慧之目与修行之足，是到清凉池的唯一要道。所以自古在佛教中，都非常重视这智目与行足。所谓智目，就是智慧之眼，就是正确的理论；所谓行足，就是实行之足，就是正确的实践。原来，没有实行为伴的理论，是灰色的理论，且是靠不住的；没有理论为伴的实践，是跛形的实践，且是很危险的。极力而正确的主张智目与行足的并进，理论与实践的统一，为佛教的根本立场。因而关于佛教的哲学与宗教，要之，就在这智目与行足的关系上。所以如要真正的修学佛法，必须要从不断的实行中，方可认识佛教的真相，把握佛教的真精神。

因为这样，所以佛教说智慧有三种，就是闻慧、思慧、修慧。闻慧，就是从耳听闻所得的智慧，也是可以咀嚼的智慧。智慧是不错的，可是还不能说是真正的智慧。思慧，就是思考所得的智慧，就是把耳闻得来的智慧，再一次的用心去思惟、考虑而有的智慧，就是思索而得的智慧。过去有位康德教授，常常这样说：做人一定要有哲学的头脑。所以他对学生说：「诸君学哲学，要把一切学问做成哲学化。我并不是想要教诸君的哲学，而是教诸君做学问时，要做成哲学化」。根据那个所谓哲学化而得的智慧，我以为是相当于这个思慧，所以思慧是属于哲学的领域。修慧，就是根据实践而所把握的智慧，就是依于自己实行而得的智慧，因而那是属于宗教的领域，也就是

从理论到实践的智慧。过去，觉錢上人说：「如果我所讲的，在你假定以为是虚伪的，那就请你从修证中去求了知」。真从修证而得了知的知，就是这个修慧，所以在三慧中，修慧是极重要的真正智慧，那是不用说的。像那样，智慧是有三种区别的。我们平素读经的时候，要不光是限于念经方行，因为只用口读，那是没有用的，所谓「读论语不知论语」，就是此意。所以要用心来读，更要以身体来读。换句话说，是要有身读、心读的必要。所以信仰《法华经》的人，读诵《法华经》，务须不要祇用口读《法华经》，必须要用心去读它，更要用身体去实行。读《法华经》而不做成「法华行者」，那就是假的。对于《心经》的读法，也是同样的道理。不但要真正的用心去读《心经》，更希望要以身去读它；因为我们不唯是要知道般若的哲学，而且要进一步去实践般若的宗教。

观自在菩萨所体验到那个般若宗教的结果，总说一句，就是「照见五蕴皆空，度一切苦厄」。因而五蕴皆空，就是一切法皆空，观自在菩萨所体验的内容，也就是般若的真风光。可是，这是很麻烦，很深的文字。五蕴是说的一个名词，空又是说的一个名词。先说五蕴：五是说的数字，蕴是积聚的意思。自古佛教学者都说蕴是积聚之义，即解释为摘集的意思，然那五个集合的东西，并不在于「静止的状态」，而是始终都在活动著的。梵语学者把蕴译为「动著的状态」，我以为这是非常有趣的一个解说。

如果这样，那五蕴究竟是说的什么呢？关于这个名称，就是一般常说的色受想行识。色蕴的色字，虽说就是这个色，但决不是那个浓厚的颜色的色。在佛教中，把一切有形的物质，都说为色。那圆的或四角形的色法，叫做形色；那青的或赤的色，叫做显色。要之，物质的存在都是色。其次，说受想行识，就是对于物质而有的精神。如在心理学上说，相当于感情、知觉、意志、意识，所以把一些没有形态的精神作用区分为四类来说明。而在这精神作用中，因为识是中心，所以称为心王；其他受想行三者，因为是意识上的作用，所以称为心所。不管那一种，那是把我们主观的精神作用，分类为四种东西就是了。所谓五蕴，扼要的说，就是有形的和无形的东西，就是把有形的物质和无形的精神集合起来的意思。如佛教说的色与心，就是色心二法

之意。这种情形，法是存在的意思。不管是以物为中心而说明世界一切的唯物论，或以心为中心而眺望世界一切的唯心论，这都是偏见，同为佛教所不取。主观也罢，客观也罢，一切的事事物物，完全是从五蕴的集合而有的。这种说法，因是佛教的根本看法，所以佛教通常所说的「物心一如」或「色心不二」的说法，可以说是最正确的世界观，也可说是最正确的人生观。

其次，就要说到空的这个名词了。讲到空，实在是很难讲的。因为对于空义，像是明白而实是不明白，如说不明白而又似乎明白。现在假使我向诸位问一句：「一加一是多少呢」？诸位一定会变为发怒似的回答我：「什么？你把我当傻子！难道一加一都不知道吗」？话虽这样讲，然而到底那个一是什么呢？一加一为什么会变成二呢？像这样进一步追问时，我想是很少有人可以回答出来的。

我现在在这爱宕山的广播室中，陈设有麦克风、椅子和桌子，椅子的旁边，有水杯和水壶。可是，无论那一种，统统是一个；因为水杯是一个，水壶不能不说是一个；水杯既然是一个，则水壶必然也是一个。这样说，我也是一个，爱宕山也是一个，东京也是一个，日本也是一个，世界也是一个，所以，换句话说：「一是什么呢」？说到这问题，就变成非常困难起来了。因为，在这儿的这个水杯，要找一个与这完全相同没有一点差错的水杯，虽说世界是那样的广大，但在这个水杯以外，没有一个是与这相同的。所以这是唯一的水杯。不但水杯如此，世界上每个东西，都是唯一的，绝对没有两个相同的。假使有这么一个水杯是与那个水杯相同的，那就在一个之外再有一个而变为二了，可是事实上，确是没有的。因为，我们可以这样问：为什么一加一会变成二呢？说到这，本是一个极简单极浅显的问题，但若像上那样讲，就变成难以了解的道理了。数学是最精密的科学，尚且这样，何况其他？作为我们既经明白的东西，为什么不教给我们呢？不但如此，「一是什么呢」？一说到这问题，也就不能把它说明了。

我有一个友人，名字叫Ｔ，是数学博士。一次，我曾试问我的友人：「一是什么呢」？可是友人所给我的回答是：「在数学上，一是已经明白的东西，就是作为计算下去的基数」。可是，假使一是明白的东西，是作为计算

的基数，但「一是什么呢」？仍然是有说明的必要。最靠得住的数学，尚且是这样的论调，何况其他的学科？当然更是无法说明的了。这话怎么讲呢？从天下的科学者严厉的诘责下，也许变为不可知的。总之，已经明白的东西，大家认为是「自明之理」的，一下子就成为不容易说明的了。

怪不得有个诗人这样说：一加一，那是「公开的秘密」。我们唯有从那神秘的直观和宗教的直观，可以知道他所说的是什么，但「公开的秘密」这句话，的确是说得很妙的，就是根据宗教的直观这话来说，的确是很有意思的，而且意思是非常深重的一句话。究竟而言，我们大家生存在这世间所持有的，不论是言语或思想的东西，像是完全而实是不完全的。所想的事，所讲的话，要得尽如所想，尽如所讲，那是不可能的。无论是最悲的世界，抑或是最喜的境地，要想以笔或口，把它照原有的状态表现出来，终归是不可能的。又笔怎么也写不出来，照意思用言说，详尽的传于他人，同样也是不可能的。

关于这点，我想起了《维摩经》中维摩居士与文殊菩萨的问答。一时，维摩对于文殊，问起什么是不二法门？即什么是真理？那时，文殊是这样回答的：

「不二法门，如我的意思，就是没有可言，没有可说，没有可示，没有可识，所谓是离诸问答，超越一切语言的」。

文殊答复了这个问题，又过来以同样的口吻反问维摩诘：「不二法门是什么呢」？可是，维摩诘唯是默然，什么也没有回答。如在《维摩诘经》中这样写著说：

「时维摩诘，默然无言」。

默然无言的这句话，是维摩向文殊最极明快的一个答复。文殊毕竟不愧是个有智慧的人，见了维摩一言不发，紧接著就称叹维摩的默然说：

「善哉！善哉！乃至无有文字语言，是真入不二法门」！

古来有这么一句话：「维摩一默声如雷」。这个「默」字，是非常令人寻味的。「萤不鸣而焦身」，也是说的这意思。哭而不能哭，那种境地是最

悲痛的世界。泪没有出来的哭，才是悲哀之至哩！敢说不限于真理是如此，关于一切的事事物物，要以我们不完全的言说，把那诸法真实、实际，照原有的表现出来，到底是不可能的。

「如果有人问，饮过的一口水，是什么味道，那你怎样答复呢」？如不自己亲去喝一口，是不能知道水味。好味、坏味、辣味、甜味，如自己不尝一尝，那味究竟怎样，是不能知道的。因此，「你先喝一口水试试看」，除了这种说法而外，其他是没有办法可以告诉人的。古人也说：「唯证相应」，「冷暖自知」，的确是这样的。正如生了孩子，就知生有孩子的苦恼和快乐；我们生了孩子，就知道父母之恩，同时也可知道为子之恩。在三千世界中，再没有比得上孩子那么可爱的东西，使我们知道这种说法的，完全是子之恩。忘了自己而爱可爱的小孩，那就是教给我们无我的心意，利他的喜乐，这的确是小孩的荫庇。世俗的一切，完全是「唯证相应」的。没有亲自体验，就不能了解其味。在一次劳苦都没有经过的人心中，一点都不能了解劳苦人所持有的心境。在一个没有经过入学试验而落第的人心中，无论怎样，都不能知道落第人的悲痛而难过的心境。唯有劳苦的人，才可以教导、安慰劳苦的人。然而，说到安慰，决不是用几句话，而是要以极诚恳的态度，去安慰他的心。如默然的握手，那就可以了。假使仅以甜言蜜语的说几句，无论如何不能抚慰受了创伤的人心。

久别了的极为亲密极为要好的朋友，一旦偶然的碰著了，在那个时候，决没有什么种种的、麻烦的、无谓的应酬；只要一面哎呀，哎呀的，一面紧紧的互相握著手，那就可以了。眼比口，不，比口以上的什么东西都厉害，心中所要说的千言万语，就在这眼的密切注视中，完全表达了出来。所以在那哎呀的一声中，平素所用的那套无谓的应酬，完全冰消瓦解，一点都用不著了！

话终于说到题外去了，现在还是归到正题上来吧。在《心经》的空的一字里，实是含有百万无量深意的，在空的一字里，把佛教中复杂的深远的哲学思想，宗教要义，完全都包括了。所以可说，空，就是佛教的爱克司。因而要把空这个字，给予详细说明，那是很不容易的。然那甚深的空义，就是

观自在菩萨所亲自体验的。唯有真正知道空的人，才是真正「于空彻悟的人」，也才是真正的生身活观音。因此之故，我们最少限度，要在自己的身相上，发见观自在菩萨，同时，要在观自在菩萨的面前，发见自己的真相。关于空义的详细说明，改为明日再讲。

卷003

第三讲 色即是空

舍利子！色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受、想、行、识，亦复如是。

我记得小笠原长生有这样的一句话：「舍利子！看吧！那盛开的花，就是空即是色」。这句话，的确是把今日所要讲的《心经》中的一节，很巧妙地表现出来了。不用说，这部《心经》所说的空，是要很费工夫和气力来解说的，决不像一般所说的空空寂寂的空，也不像一般所说的什么都没有的空，因为本经所说的空，意思并不那样简单。如上所说，不过是用简单的一句话，把他巧妙的表现出来而已。今日所要讲的，就是昨天预告诸位的：「空是什么呢」？就是说明空是怎样的一个意思的问题。可是，从开始就向诸位将空是怎样的东西说明出来，这不但是不容易明白，并且又不是简单的可以说明，所以在说明这个「空」之前，今日先从「空的背景」、「空的根本」、「空的内容」来讲，就是从所谓「因缘」这句话讲下去。然而自然地，我很希望诸位将上述的空的意思，先给我把握住。为什么这样说呢？如果不知道这个「因缘」所说的意思，无论如何，是不能把握那个「空」的意思。

在本文最初所说的舍利子三个字，不消说，这是个人的名称。释尊的弟子中，被称为智慧第一的：就是这位舍利弗。舍利弗，本来是个婆罗门的僧侣，忽然因了一个动机，就转向于佛教而成为佛教中的一位伟大的人物了。其经过情形是这样的：有一天，舍利弗在王舍城的街巷中走的时候，偶然地碰到了释尊的弟子，那就是阿说示比丘。舍利弗从阿说示比丘那儿，听到了几句含有真理的话：「诸法因缘生，诸法因缘灭，我佛大沙门，常作如是说」

。这在我们今天听来，似不觉得什么惊奇，但在智慧第一的舍利弗，听了这「因缘」的一语，宛如空谷跫音，在他的耳朵里就震动起来了。在佛教中，从古以来，就把这首偈子叫做「法身偈」或「缘起偈」。舍利弗听了这可惊而含有真理的几句话后，就毅然决然地舍弃了永远作为自己生命依赖的婆罗门教，立刻与他那位老友目连，一起走到释尊座前，做了佛的弟子。闻「因缘」之语而转向于佛教的舍利弗，是解空第一的一人，是智慧第一的一人。释尊对这位智慧第一的舍利弗而告诸大众说：「舍利子呀」！这么叫了一声，于是就说：「色不异空，空不异色」等，而把空的真理，谆谆善诱继续不断的说下去了！

今日在我们国家中，虽到处在高喊著日本精神，可是直到现在，由于多数的日本人民，总是容易忘记日本的情况，幸而近来在渐次渐次再认识下的今天，我们千数百年来，成为日本精神的血和肉的佛教，尤其是成为佛教思想根本的这个因缘，我以为把这缘起的思想，有再完全改观的必要。因缘！那真是一句平凡的古语。然而，他虽是平凡的，但是无论怎样，那是不可怀疑的真理。我们今日无从想像，在那「什么事物都是因缘」的一句话中，是含有深深的真理，所以我们要说明他，是很不容易说明的。古人也说：

「知道因缘，就是知道佛教」。

的确，我认为那是真实的。

进一步说，释尊是体悟了这个「因缘的原理」、「缘起的真理」，而才成为佛陀的。所谓菩提树下的成道，的确就是那样的。而释尊真正成为佛陀的，完全是这因缘的原理。恰如牛顿发见地球的引力一样，释尊是最初发见「万物皆从因缘而生」的这种永远而「不平凡的真理」的一人，所以，「因缘的原理」，决不是释尊所新创的东西。释尊并不是因缘的创造者，而是那个因缘的发见者。释尊自发见了因缘的真理，就立刻成了佛。然而，把这因缘之法而为万人说示的时候，就是佛教。因而，如从过去二千数百年来，虽说释尊是灭度了，但所说的那个因缘的原理，与那个因缘之法，是永远不灭的佛教的真理，不但如此，作为宇宙真理的因缘法，就在今日也还俨然的放

著无限的光辉；不但如此，就在永远永远的未来，不管到什么时候，那「不朽的真理」光辉，都是这样放射下去的。

可是，说到这个因缘，如果详细的说，就是说的因、缘、果的关系，或者把他叫做缘起。因者就是原因，是对于结果的一种直接之力，缘者是助因的，就是使果生起的间接之力。例如这儿有一粒谷子，这个时候，谷子就是因。可是，如把这粒谷子，老是放在桌上，则不管经过多少时候，都还是一粒谷子。然而，一把它种到土里去，加上雨、露、日光、肥料等种种的缘力，这一粒谷子，到了秋天，就成为累累的稻穗了。这就是因、缘、果的关系。谷子、开花、结果必由于因缘的「和合」。我们总以为西洋人习惯了的看法，把一切的事事物物，完全认为是单纯地原因与结果的关系。然而，那到底是怎样呢？如把复杂无尽的一切事物，只是用简单地原因与结果的因果形式，想要把他解释出来，那岂不是太勉强了吗？从这因缘而生起的一切事事物物，到底含有怎样的意义和性质呢？那不管是竖说、横说，从时间、空间方面来说也好，是有要切也切不断的密接不离的关系。骤然一看，好像什么都没有因缘的关系，可是详细考察一下，不管那一种东西，的确都有他极深切的因缘关系。一个人绊了石头而跌倒在地上，也是因缘的端倪。两个人的袖子在无意之间互相碰了一下，也是他生的因缘。所以，这决不是空言或理论。然而这也决不是想像的揣度，因为佛教就是那样的。实在说来，并不是想像不想像的问题，佛教不佛教的问题，这的确是事实如此，真实是那样的。事实、真实，胜于雄辩。现在我在这个播音室内，挂有一只圆形的时钟，这个钟的表面，仅仅是长针和短针在动。然而，现在假使把那时钟的里面，解剖一下来看，那又是怎样的呢？在那里面，岂不是有极为精巧，极为复杂的机械，把它互相结合起来，而使那个表面的针在动吗？我现在在这个爱宕山的ＡＫ的播音室内，不用说，这是个简单的事实。然而，想想这个爱宕山是在什么地方呢？想想我及我的故乡伊势之国等等，又是怎样呢？这样次第深入，并且推广开来想下去，那末，所谓这一个我的存在，不用说，是与全日本都发生关系，并且与全世界都发生关系。像这样，一事一物，没有一样东西不都与全世界有关联的，祇是我们不知道他罢了。然而不管我们知与不知，

一切的东西，都在于互相的无限的关系上存在。

其次，再就时间方面来说：今天这一天，决不是没有昨天的，也决不是割离明天而唯有今天的一天。今天不是单纯的今天，而是「背负昨天孕育明天的今天」。总而言之，我们这个世界中，一切的事事物物，决没有完全孤立而独存的，实在是有横的方面和竖的方面，有无限的相对关系，即是有无尽的缘起关系。因而我们现在是立在无限的空间与永远的时间的交叉点上的。

距今刚刚一百年前的光景，在伦敦的泰晤士河之畔，有一条小小的船喰虫，常常的啮食木材。说到那条船喰虫，好像与我们什么关系也没有，然而，只要见过那个地下铁道的人，或是坐过那个地下铁道的人，就不能说是没有关系的了，也不能说是什么因缘都没有的了。为什么这样说呢？因为地下铁道的发明者，在泰晤士河的河底掘得那个小船喰虫，岂不是暗示了那个啮木材的船喰虫之所由来吗？然而，甚至这样说：「以人的力量，也不能够掘得的」，他岂不是那个泰晤士河的川底很好的开凿者吗？地下铁道与船喰虫在表面上看，好像是没有什么因缘，但在实际上，是有很深的因缘的。想一想，从因缘而生起的一切事物，从五蕴集合物心的和合而成立的我们这个世界中，没有一样是永远的，不论到什么时候都照那原样而存在的。诸法是常常变化，常常流转著的。佛陀所说的「诸行无常」，一般所说的「万物流转」，都是这意思。万物都是移转变化的东西，是一点都不错的。不管疑惑什么，否定什么，唯独这个事实，是任何人都不能否定的事实。

神醉于开了的樱花，则不知不觉间，世界已变为青的了。很快的，在五月的天空里，那活跃的鲤鱼旗帜，孕育著新绿之风，又翩翩然的飘展于太空中。自然的变化，人生的推移，最低限度，无论怎样，在我们这个世界上，永远常住的存在者，一个都没有的。一生只有一次，「一期一会」者，决不是茶人的寂寞心里。茶道，不持有一期一会之心，是没有真正的意味，人生的事情，也同那个一样。不持有那种茶人的心里，就不能把握人生尊贵的意味。一切的一切，永远是变化著的存在，所以如说存在著的一切，那都不过是假藉的，一时的存在。在佛教，把存在著的东西叫做有，可是一切是「假有」的，是「暂有」的。总之，「永远」的存在，「常有」的存在，是没有

的。那开花的樱树，抽新芽的樱树，不久的时候，花又散了，叶也枯乱，于是那个樱树就又完全变成好像一棵枯木了。毕竟，「散的樱，留有花的樱，树也是散的樱树」。所以，冬天一去，春天就来，所谓「一阳来复」的时候，虽看起来好像是枯的樱树，但在那樱树的树梢上，不知不觉间，又再度现出绮丽的樱花出来了。如此，迎年送年，如花那个东西，有开有落，然而樱树那个东西，依然是一棵樱树。

有一天，有个山伏教的教徒，向一休和尚这样问道：

「所谓佛法者，可是，那个佛法，究竟是在什么地方呢」？

那时，和尚即在座回答他说：

「在胸前的三寸间」！

山伏教徒听了这话，很快的就从怀中抽出一把小刀，拉开来，向和尚逼进一步说：

「如果是这样，那末，就请你给我看看吧」！

真不愧是个机智灵活的一休和尚，见到山伏徒气势凶凶的逼近过来，不但不躲开他，反而以一首日本歌，这样的回答他：

「每年开一次的吉野樱花，你去把它剖开来看看吧，看看里面究竟有没有花」？

就这样，把那个很有威势的山伏教徒，到底被降伏了，而且终于做了一休和尚的弟子。

真的，从因缘生的一切法，完全是空的，就是在于空的状态。真正「割开樱树来看看吧，看看里面究竟有没有花」？在下雪的严冬之中，就是寻花，也是没有花的。这就是「色即是空」。然而，在云霞暧暧中访春，说不定什么时候，看来好像是枯的樱树，但在那树梢上，也就有了花的嫣然微笑了。这就是「空即是色」。不管什么事情，如果以为到什么时候都是有的，不用说，那是错误的；可是，既然是说空，如果以为什么东西都没有，当然同样是错误的。总像是「谜」的一种说法：「像是有的可是没有，像是没有可是

有的」，这就是世间的实相。所以，那决不是空讲道理的，也不但是佛教理论是这样说的。那种世间的实相，不论到什么时候，不论在什么地方，不管是怎么的人，都必须承认的宇宙真理，是没有虚伪的现前社会的事实。确实，那个「有」是不异于「空」的「有」，就说是「空」，但决不是「没有」，是「空」不异于「有」的。空与有的所诠，实是一张纸的表里。生而死，死而生，是人生的实相；生而灭，灭而生，是世间的现象。然而，人总是：如果说到有，就执著于有，如果说到空，就执著于空。所以，在《心经》中，对于执著有，执著色的人，就说「色不异空」。所谓「色不异空」，是说「色那东西是空的」。又对于执著空，陷于虚无的人，就说「空不异色」。所谓「空不异色」，是说「空这东西就是色」。把上面这两种说法，告诉于执著的人，在《心经》的这一节中，不得不说是非常巧妙的一种表现了。因为大乘佛教的原理，在这一节中，可说已十分的摄尽了。诸法真的是「色即是空，空即是色」。

在过去，有一部书中这样说道：「所谓眼，所谓人间的眼，是取中正之义」，我认为这句话说得确是很有趣的。因为只见一方面，而不见另一方面，是不能说为眼的。只见事物的表面，而不见隐藏在那里面的实质，是「皮相之见」，没有见到真相。所以那不能不说是不知真正「眼」之所以为「眼」。

在今日的社会上，以为光是物质和金钱，什么事都解决，而成为「守财奴」的人很多，信金钱在世界上会说话的人也很多。可是，金钱不会说话，在世间上也是特别多的。那里可以因收入的多寡，薪俸的多少，而批判那个人的人格呢？难道人格果真是在金钱以下的吗？今日有很多人，各各都以为自己在使用著金钱，其实，难道自己没有被金钱所使用吗？如果说是使用金钱，或者还不至于如此，至于被金钱之所使用，那倒不能说是完全没有道理的。因为事实是那样的，所以真是没有办法。有一时候，在我们国内，所谓「唯物史观」、「经济史观」之说，是非常盛行而有力的。不管什么人，一开口就是什么马克司主义。然而，光是物质和经济，就能充分的说明这个社会复杂的历史了吗？唯物论的看法，不用说，那只是一方面的看法。一方面

的看法，难道说是没有错误吗？因而，那决不能说是整个的正确看法。俗语有说：「坐井观天」。不错，所看的天也是天。但不论怎样，那总是天的一部，而断不是天的全体。

以一部的看法而认为是全体，不得不说是「认识不足」了。虽有人竭力的排击「井蛙管见」，但决不是无理而胡乱的排击。最低限度，囿于「唯物史观」，以「利益社会」，而认为这就是社会的一切，老实不客气的说，那总是个极大的偏见。进一步说，与其说是偏见，毋宁说是在那里面，潜伏著可怕的危险。这样说来，那末，我们的一切，不都是从心所现起的吗？人类与社会，岂不是光由精神而在活动著吗？如唯物史观是偏见，则不论说什么都是由心，而否定经济生活，与唯物者所说是同一意思，不能不说也是一种偏见。光以精神、思想，而认为社会在活动著的人，恐怕是没有的。薄命诗人咏喙木说：「我们所怀抱的思想，一切不关金钱，因如秋风之吹」。虽不敢说一切唯由经济，但由经济而使现实社会在活动，却是事实。在「共同社会」的一面，俨然是「利益社会」的存在，这是不可不清楚了知的。所以，唯物论的看法，固然是偏见，观念论的看法，同样不能说是正见。我数年来提倡佛教史观之说，这虽是我始创的一句话，但这却是对于物心一致的两种看法，而照这样眺望下去，就是把「持著的」、「被持著的」，从因缘的立场，缘起的意义两方面去观察而实际是一个东西的内容作那样看下去的。

如上所说，虽然变成很麻烦的理论，但正如人有肉体与精神的两方面一样，人类的社会，也有物质的方面与精神的方面，那是不可不明白了知的。就是从心的方面，始能表现物质的价值，同样，从物质方面，始能表现精神的价值，这是深一层的道理，在廊下飞落了一张纸，而感到可惜的人，入于佛法的领域，始能正确的发见那种经济价值，因此，问题就在人们，对于物的打算怎样，对于心的用意如何。要之，从精神上而见物呢？还是从物质上而见精神？是以物支配心呢？抑以心统驭物呢？是使用金钱呢？抑被金钱所使用呢？所谓「履正执中」，不论是在什么世界，不论是在什么时候，在我们人的方面来说，都是必要的。人类的正确生活，是从正确的看法所规定的，所以我们不论对于什么人都好，首先必须清楚的知道他是以什么「正确的

看法」而生活的。我们的生活，例如物质方面，虽说是很贫乏，但在精神方面，我们不妨希望过著一种富裕的生活。做一个持有金钱的贫乏人呢？还是做个贫乏人持有金钱呢？

其结果，问题在于那个人的心里打算如何。我们做人，最低限度，要根据于因缘的原理，缘起的哲学，细细的寻味人生的真义，虽说是很贫穷，但要希望过一种富有的生活，希望在这世间营为一种清清正正的、规规矩矩的生活。希望彻悟因缘的原理，体得般若性空真义的人，才是真正步入中道的人。的确，生身的活观音，是从这种人当中产生出来的。

卷004

第四讲 无限的生命

舍利子！是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。

昨天，我首先讲过了关于「色即是空，空即是色」的两句话。这两句话，不但为《心经》最重要的，而且是佛教的本质。我虽大略地说了什么是空，但那是「般若的空」，并不是对有而说无的那种单纯的空义，这也如上面预先说了的。可是，关于这个，古人曾留下这样两句宝贵的话：

「若见色即是空，则成大智；若见空即是色，则成大悲」。

这是非常值得思惟的话。为什么呢？当知这里所说的大智，是广大的智慧，是真正的智慧。这里所说的大悲，是广大的慈悲，是真正的慈悲。在佛教中这智慧与慈悲，说是同从空的母胎中所产生出来的。大抵世间的人，是十人十色的，不管集合有多少人，要想找个丝毫不差，完全相同的人，一个都没有。有许多东西，粗看起来，好像是相似的，实际还是个个不同，因为仔细一看，总会发现有些地方，一定有所不同的。不单表面或形态没有相同，就是人的禀性和心意，亦如上说，是有千差万别的。因此，如应病与药，有各式各样，佛陀救济人类身体的热恼，解除人类内心的烦闷，有种种不同的方法，其道理也与此一样。

「释迦、弥陀、药师、地藏，虽说是不同，但同一佛心」。因此诸佛皆同一心，即不外于慈悲精神的显现。可是，虽说是慈悲，但决不是没有智慧的慈悲。在佛教，虽把没有智慧的慈悲，叫做「爱见大悲」，但真正的慈悲，并不是盲目的爱，不是如母牛舐犊那样的意思。依照真正的智慧，使他成为真正的爱，就是佛教的慈悲。所以，最低限度，在佛教中，慈悲与智慧，可说是二而一的。今日，如果说到佛及菩萨，不论那一个，都会立刻想起释迦、弥陀、观音、地藏，而且觉得他们的相好，总是那样微妙端严，慈和端庄的。然而，在诸佛中，如所说的不动明王佛，在外表上一见其相，令人可怕的佛，也是有的。有的时候，我们见到，几乎令人怀疑，「那也叫做佛吗」？具有这样恐怖可怕的佛，的确是有的。以菩萨来说，特别是观音菩萨，虽同样的是观音，有的是慈和庄严的，如一般所见的观音，有的是威严可怖的，「如马头观音」。再以佛来说，如不动明王是令人可怕的佛，而弥陀、释迦却是令人可敬的佛。总之，如果说到佛，决不祇是弥陀如来、药师如来、释迦如来等的几位佛。而事实上，在佛教中，亘于三世，徧于十方，是有很多佛的。但这到底是怎样的意思呢？

例如我们的家庭，不是有很单纯的家庭，也有很复杂的家庭吗？又不是有很好的家庭，也有很不好的家庭吗？所以，说到我们理想的家庭，一方面要父母俱在，另方面小孩子也有几人，能有这样一个家庭，那就成了一个美满而和乐的家庭了！可是我们要知道，双亲对于儿女的慈爱，决没有什么甲乙、亲疎的分别。不过，父亲对于儿女爱的态度以及母亲对于儿女爱的态度，在那爱的表现上，自有一种区别。「严父」的爱与「慈母」的爱，如果说是区别，那就是区别。这区别在于：一给儿女叱责的爱，一给儿女怀抱的爱。给儿女叱责的爱，那是智慧的世界，是批判的世界，是折伏的世界；给儿女怀抱的爱，那是慈悲的世界，是享受的世界，是摄受的世界。因此，对于「父打母抱的悲爱，为子者必须体察父母不同的用心」。父打者，是折伏的爱，那是属于哲学的领域；母抱者，是摄受的爱，那是属于宗教的领域。智慧的哲学与慈悲的宗教，在佛教说，最低限度，是二而一的。「为子者如果以为这是父母不同的用心」，那就是小孩子的错看了。事实上，父亲，母亲，

对于儿女同样认为是可爱的，决没有什么不同的用心。有时叱责，有时怀抱，无非是希望自己的儿女，不要越出轨外，不要陷于邪道，好好的笔直的长大起来成人。

一茶说：「寒心得很，虽假睡一下，也没有叱责我的人」！的确，做人做到没有一个肯来叱责自己的人，那实是很寒心的。越是成为大人的人，越要求有叱责自己的人，做人，应该希望有个赤裸裸的直爽爽的没有一点虚假的人，给予自己的行动一个客观的批判。然而不幸的是：现实世间，动辄在背后，给人以非难批判的人，虽说很多，但在当面给人以忠告的人，确是很少。所以，一方面，我们固然要求有个给我人叱责的人，而另方面，我们也要希望有个给我人温暖的人。善的恶的，虽要充分的知道，但在脑海中，总希望有个给我人不要太严厉的叱骂而又拥抱著在静悄悄的弹出慈爱之泪！有的时候，做儿女的，向慈爱的老母要几个钱时，母亲把钱拿出来说：「只有这些了，再也没有了」！虽则在这样呶呶不休的说，但仍然爱自己可爱的孩子，把银包里的钱拿出来给孩子。这种一方面骂自己的孩子是不孝的东西，一方面警告说再也没有了！但结果还是给自己的孩子。如是给予儿女慈爱怀抱的父母之情，虽说是否定的，但也是肯定的。智慧之泪与慈悲之泪，在那表现上，纵然不同，但在心里，却没有什么不同。

在十三年前死去了的我的父亲，到快要临终的时候，还留给我这样的两句歌。歌曰：

「父严犹如太阳的热照，

母慈犹如露水的滋润；

太阳与露水，同样是生长石竹花的；

父严与母慈，同样是抚养儿女的」。

这究竟是什么人咏的一首歌，在我虽不知道，但我认为这的确是值得令人咀嚼，耐人寻味的一首歌。把严父的心和慈母的心，托在一首歌里而表现出古人的心境，仔细想来，那是多么的优美而又多么的尊贵！现在，我已成为三个孩子的父亲了，但直到今日，我对我亡去了的父亲的慈爱、母亲的恩

情，还是深深的被感动著。「抱子而知亲恩」，这虽是一句古话，然而到了现在，仍是「抱子而知亲恩」。从抱子时起，我们始深深的追忆死去了的父母，感到太辜负了父母的深恩，未能做到对父母恩德的报答。不过，话又得说回来，光是耽于怀念、留恋，以及对于双亲过去的追忆，那是没有用的，我们必须通达严父的心、慈母的情才行。当知严父之心，是哲学的佛教，慈母之情，是宗教的佛教，现在发觉到这深刻而尊贵的意思，确是值得深深寻味的真理！

我的话终于又说到题外去了，现在还是言归正传。在我们的家庭里，如把这个严父的心，照原样的描写下来，那就是说的可怕的不动明王佛。如把那个慈母的心，照原样的表现出来，那就是说的可敬的观自在菩萨与地藏王菩萨。然而，不管那一种，但「同样的是佛心」。不管那一种，都是「慈眼视众生」的佛心的显现。古云：「般若是诸佛之母」。般若，的确是出生一切诸佛之母，是诸佛出生的根源。那慈悲权化的观自在菩萨，行深般若波罗密多时，照见一切皆空，这实是有很深意思的。古人说的「若见色即是空，则成大智；若见空即是色，则成大悲」的两句话，我认为的确就是道破这个境地的！

上面的话，已经说得很长。昨天讲的「因缘」的原理，现在如能把他好好的特别的思考一下，那我以后所要讲的，自然就能明白得很清楚了。今天我要说的，总而言之一句话，就是由这「五蕴」所作的诸法，统统都是空的，换句话说，就是关于那个空相的说明。因为眼所见的有形物质与眼所不见的无形精神，集合而成的这世界上所有一切的存在，毕竟都是空的相貌。因为在于「空的状态」，所以即使说生，并不是什么新的东西出生，即使说灭，也并不是说一切的一切都变成无有。在现实世间，虽说是有垢、有净、有增、有减，但被囚于个别的事物，单从肉眼来看，那毕竟是从差别的偏见而生的，如果站在高一层的地方旷观一下，立于所有全体的立体而如实地以心眼来观一切，那一切的万物，是不生、不灭、不垢、不净、不增、不减。可是现在表否定的「不」有六种，所谓「六不」。然如把它强分起来，并不限于六不，说有多少「不」都可以的。经中有说八不、十不、十二不的，现在

《心经》，由这「六不」而代表一切的不。因此，祇要明白一个不字，就可以明白一切的「不」了。现在试拿不生不灭的一句话来说。不生不灭，如用其他话来说，就是说的「生灭灭已」。假使以「伊吕波」歌来说，那「有为深山今日越过」的一句话，就是相当于这不生不灭的。所谓有为深山今日越过，是说究竟解脱那被囚于生死的迷惑之心的意思，那就是说的不生不灭的意思，就是说的生灭灭已的意思。退一步说，所谓「生灭」就是变化，那怕是一点点儿的变化，都是从生灭而起的。「无常」、「变化」、「流转」，不管那一种，都是不可怀疑的眼前事实。因而灭除生灭，或是不生不灭，不论怎样，总像不能走到同一点上去似的。真正说来，不是一概没有道理。然若再把他吟味一下，那并不是什么都不合理，不可解的。所谓「生灭灭已」，总而言之，就是离去被囚于生、被囚于灭的那个「被囚的心」、「执著的心」的意思。语云：「无心所著」，就是说的这个境地，就是说的生灭灭已的世界。所以生灭与不生灭可以解释做如水与波的关系。如从波的现象上去看，虽有生灭起伏，但从水的本体上去看，那是没有什么变化的。从这立场，眺望「生灭」与「不生灭」，就是在现象与本体的关系上看下去，那当然是很必要的。但是与这同时，我们一听说生，就生起欢喜，一听说灭，就生起悲哀，如要否定那个「被囚的心」、「迷惑的心」，因为是这样的意思，所以我以为必须把这「不生不灭」的原理寻味下去才行。如那「能量不灭的法则」，是科学的真理；又如构成宇宙万物的电子之量，是一定不变的。所以从因缘集合而成的一切东西，在「空的状态」下，一切事事物物，都是不生不灭不增不减的。

如上所说，或者有人会作这样的责难：例如宇宙的实相，是不生不灭的，固不一定，不但如此，恐怕就是不生不灭的。然而在我们个人，岂不是依然有著「生灭」的事实吗？岂不是仍旧有著「生死」的事实吗？我们不管那个宇宙、空、般若是怎样的，如要听到与我们的生活，完全没有关系的道理，那总是不愿听下去的。要知「无用之用」，才是真正之用。把这看为理论，到底是看错了。「空」的原理，「不生灭」的真理，都不是虚假的道理。不但如此，而且都是不可怀疑的事实。照你所说，在我们个人，是有生死的。

在「自己的家中」，你以为是生了一个婴儿，想不到在「邻人的家中」，却发生了不幸的悲哀之事。如人是有生死的，世间也有生灭的。然而问到那个生死的根本，到底是怎样的呢？道元禅师说：「了悟于生，了悟于死，这是佛家一大事因缘」。可是，了悟于生，了悟于死，那里说是唯独限于佛弟子呢？那岂不是为千万人所应当知道的吗？因为「了悟生死的人」，才是真正「不见生死的人」，能够真正「不见生死的人」，才是真正「不被囚于生死的人」。唯有「不被囚于生死的人」，始能真正的寻味「不生不灭」的真理。为国为民为世界为人类而牺牲自己生命的人，才是实在「不被囚于生死的人」，才是真正「不怕生死的人」，才是一方面随顺于生死，而另方面又是超越于生死的人。体得不生不灭真理的人，才是所谓死而犹生的人。

吉田松荫先生，在生前寄给他妹妹的一封信中，说到这样的话：

「夫不死者（不生不灭），近如释迦与孔子，直到现在还是生存著的，因为如此，所以仍然被人尊敬，被人感戴，被人敬畏；又如中国的岳武穆，日本的大石良雄等这些人，虽说是被刀斩而丧失了生命，但直到现在，岂不是还生存著吗」？

这的确是可以令人寻味的几句话。吉田松荫，又在寄给他的得意弟子品川弥二郎的信中说：

「如不开悟生死，什么事都不能做」！

像这样仅仅三十岁年纪而被毙于国事的吉田松荫，才是真正超越生死的人，才是确实了悟生死的人。「吾今为国死，不负于君恩，悠悠天地事，鉴照在神明」。这样说来，可见为国家为民族而丧身失命的，虽说他们的肉体已经消融了，但那为国为民的尊贵而伟大的精神，却始终永远放射著不可埋没的光辉！再进一步说，只要国家存在一天，民族生存一天，他那为国为民的精神光辉，必定是永远地照耀著。

为一个国家的国民，在非常时期，要克服国家的困难之道，虽说是很多的，但在我们自己所应当走的道路，只有一条。那结果，就是觉悟到「为国家为社会为民族而清清白白的死去」。所以，不管男子、女子、大人、小孩

，都要有不惜为国而牺牲的精神。因为只要有决心，不管任何非常时期的到来，都没有什么可怕的。我们的身体，生存在世间，总有一次，必定是要死的。与其生而死，不如死而生。虽说是死而生，但绝对不是轻易的无代价的而死，也不是说不怕而徒然的死去。应死的时候就死去，不应死的时候就不死。所谓不怕死，并不是说求死，所谓不求死，并不是说怕死。因世间的一切，总是空的相。我们须要寻味这个「空」的原理而彻悟于空，通达生死而体验不生不灭的真理。大家如果要求「不死的生命」，就得体悟那死而生的道理，真能体悟这死而生的道理，岂不是就可静静悄悄的正正当当的有力量的生下去吗？我们为一国的国民，应把自己的祖国，变为真正的胜于万国的一个国家，这是每一个国民，应有的义务与责任！的确，我们要把自己的国家，变成正义的王国，般若的国土，我们就应当始终努力的开垦！可是，这要真正理解那理想之「空」的原理的人，才能实现的。

卷005

第五讲 彻悟于空

是故空中无色，无受、想、行、识；无眼、耳、鼻、舌、身、意；无色、声、香、味、触、法；无眼界，乃至无意识界。

这两三天来，每早都是很冷的，不管怎样说，总是个五月的天气。像今天这样好的天气，我们可以完全的领略到那种清清的新绿的气氛了。就住在武藏野的我们来说，今天这个天气，可算是一年中最好的天气了！可是，一到这五月的时候，在我们的心中，就浮现出了那有名的诗句：「在眼是青叶，在山是杜鹃，在水初初的有了鲣鱼」。虽不说明，只要是日本人，不管什么人，早就十分知道这几句是什么意思了。

可是与这诗句一起成为新绿的时候，使我常常又想起另一句诗句，那就是：「更衣手触蓝香哉」！我以为这把更衣新鲜的清清的情绪，已用最巧妙的方法而表现出来了。本日，就来说说这个契机的两种诗句，以把《心经》的空的意思说下去。这一节经文，是说明佛教的世界观的「三科法门」，即

从「蕴」、「处」、「界」的三方面，反复力说「一切法是空」。

现在先说「蕴」。所谓「蕴」，就是五蕴。这五蕴，如以前每次所曾说过的，就是构成我们（我）乃至我们的世界（我所）的五种元素。就是凡为眼所见、耳所闻、鼻所齅、舌所尝、身所触的一切客观世界，完全属于这个「色」中所摄。其次，五蕴中的「受」、「想」、「行」、「识」的四蕴，是意识作用，一切都是属于主观的。然而，可以说为主观的主观那东西，是第四识蕴。这主观的意识与那客观的色法互相交涉而发生关系的时候，由此而生起心象，这所生起的心象，就是受、想、行的三蕴。因而，如果说到五蕴，就是代表了主观与客观的一切世界；如果说到「五蕴是空」，那就是表示：一切的存在，一切的世界，统统都是空无自性的。所以说：「空中无色，无受、想、行、识」。主观的世界，客观的世界，一切的一切，统统都是在空的状态，完全是从因缘而假有的。所以存在的一切，变为没有一样可以被执著的东西。

其次来说「处」。所谓处，就是说的十二处（六根与六境）。那个六根，就是我们常常说的「忏悔忏悔，六根清净」的那个六根。生命体上的眼、耳、鼻、舌、身的五官，就是五根，加一意根，说为六根。说到这个「根」字，自古以来，说根是发识取境之义，又是胜义自在之义。如专门的解释起来，虽说是很麻烦很困难的，但要而言之，所谓根者，如说「草木之根」，这样来说根，是根源与根本的意思。即此六根，在六识认识六境的时候，能为六识的所依，能为六识的根本，所以叫做根。可是有趣的是，在佛教中，把这根，分为「扶尘根」与「胜义根」的两种来说明。例如以眼根来说，眼球是扶尘根，视神经是胜义根。如眼有翳的人，就算是有眼球的存在，但若视神经麻痺了，就不能见色。与这同样的道理，不管一个人的视神经是怎样的健全，像盲人那样的，如果没有眼球，也是不能见到什么东西的。所以，必须这个「胜义根」与「扶尘根」，或者说「视神经」与「眼球」的二种，完全具足存在，我们的眼睛，才能发生眼的作用。眼根是这样，当知其他的诸根，也是这样。

其次，所谓六境者，就是六根的对象，就是色、声、香、味、触、法。因为这是对六根而说的六种境界的意思，所以就叫做六境。可是，这个六境，有时，又叫做「六尘」。「尘」是秽污的意思，是能染污我们的清净心，是能迷惑人的东西。因为这是从外而来的色、声、香、味、触、法，所以把「六境」又叫做「六尘」，或叫做「六尘的境界」等。但六尘中的「法尘」，因为是意根所对的对象，所以有喜乐的、悲哀的、憎恶的、可爱的这种精神上的作用（心所法）。以上所说的六根与六境，就是所谓「十二处」，而这十二处，又可叫做「十二入」。「处」是「场所」的所，而被解释为「生长」之义。六根受入六境，因为能使六识生长，所以把他叫做「十二处」。然而根与境的互相涉入，如以根取境而再从境生根，由于有这样的互相「涉入」的意思，所以把「十二处」，又叫做「十二入」。

最后说到「界」字。所谓界，如详细的说，就是「十八界」，即于「六根」，「六境」之外，更加「六识」，合计三六成为十八界。原来，我们所谓认识作用的根、境、识三者，如不相一致，那是不能生起的。因此，光是根与境的相接，如没有识与他们相应，那就所谓「心不在焉，视而不见」了。虽有而也如同没有了。不管什么事情，如果竭力去做，在不知不觉间，就把时间过去了。而且时间过去的迅速，一点钟、两点钟，真如十分、五分钟的样子。但这并不是真的一点钟变为十分钟，那不过是完全超越时间，感觉得那样就是了。所以虽完全是有，而也如同没有一样。可是，说到这个「界」字，哲学的世界啦，新绿的世界等，就是说的那个世界，是有差别的、区别的、领域的意思。所以十八界，就是十八种类的世界，就是由根、境、识的相对关系，生起十八种世界。例如「眼根」、「色境」、「眼识」的和合，而以眼为中心，就可成为一个世界。那就是所谓「眼界」，「眼的世界」。现在这《心经》中祇是举出最初的「眼界」与最后的「意识界」，而那中间的「耳的世界」、「鼻的世界」、「舌的世界」等的十六个世界，用「乃至」两个字，把他省略掉了。

上面所说的话，似乎是很麻烦的，现在借最初所说的两首俳句，把上面一直到现在所讲的，再来大概的谈一谈。

最初一首俳句是：「在眼是青叶，在山是杜鹃，在水初初的有了鲣鱼」。「在眼是青叶」的这句，不用说，是眼的世界，是映现于我们眼的世界。然那属于眼的对象的青叶，是「色」的世界。就是通过我们眼根的眼球，而认识到那个青叶，叫做「色」的世界，就是所知的。「啊！已经完全成了新绿的啦」！这就是眼所了知的。然而一说到「希望到什么地方去玩一次」的时候，那已不是属于眼的领域了。《增一阿含经》中说：「眼以色为食，耳以声为食」。从这两句话所表示的看，我们知道：眼的食物是色，耳的食物是声。希望见好的色相，乐意听好的音声，这就是眼的快乐与耳的快乐。在佛教方面来说，人死亡的时候，是要供香的，这就是「中有众生，以香为食」的由来。所以食物这东西，并不祇是口上有它的必要，其他眼也好，鼻也好，统统都以食物为必要的，可见食的意义非常广。

其次，「在山是杜鹃」的这句，不用说，是耳的世界。杜鹃所叫的声音，就是耳的食物。可惜耳聋的人，耳的形态虽还存在，但因重要的听神经已麻痺了，所以纵然山上的杜鹃，已经开始唱出美妙的声音，但他总是不能听见的。

其次，「在水初初的有了鲣鱼」的这句，不用说，是舌的世界，是味觉的世界。但是，如果有了感冒而发热的人，他不论吃什么美味，虽然说是有舌，但如没有一样。因为没有味觉，所以一点味都没有的。所谓没有味，就是不好吃的意思。

因此，要而言之，在这「在眼是青叶」等的一首俳句中，所表现的就是「眼」、「耳」、「舌」的三个世界，以及成为他所对象的「色」、「声」、「味」的三种境界。

第二首俳句是：「更衣手触蓝香哉」。这一句，就是说的「更衣」，与「手触蓝香」，是可解剖为二事来说的。「更衣」，就是换衣服的意思。因为是脱去冬天的服装，穿上春天的衣裳，所以是关系于全部身体的。因而那是触觉的世界。触境与肌肤相触，有好的，有不好的，有舒服的，有不舒服的，就是说的那个触觉的世界。所谓触这个字，相当于英语的接触。触手啦

，触肌啦，那种感触情绪，非相触是不能完全知道的。

其次，所谓「手触蓝香」，是「鼻」的世界。他的对象就是「香」，好香，恶香都是香。「啊！真是香得很啦」！这样说的时候，完全是属于「鼻」的世界。所以，在这「更衣」的一句中，那所表现的有「身」与「鼻」的两种世界，以及成为他所对象的「触」与「香」的二种境界。

由此，我们可以知道：把这「在眼是青叶」的一句与那「更衣」的一句，连贯起来看，就是说的眼、耳、鼻、舌、身的五根与色、声、香、味、触的五境的关系。而成为这五官的中心，以及统一那些认识的主体，就是第六意识。这个意识，是以意根为所依处，而认识一切事事物物。这第六意识，因能普徧的认识一切万事万物，所以被称为「广缘识」。不但现在能缘种种诸法，就是过去未来的种种思惟，种种缘虑，都是第六意识的作用。所以，这第六识，是前五识的主人公。只要这个主人公是健全的，那眼、耳、鼻、舌、身的五识，就能依照他的指挥，常常发生活动作用。如说「人类是思想的动物」，而那思想的主体，就是这意识。我想：从佛教的立场讲，我们所谓认识作用的这个东西，其结果，是由「根」、「境」、「识」三者的和合而生起的。识是认识的主体，就是心，根是识的所依，境是识的所缘，就是由心所认识的对象。因而，世间存在的一切诸法，一点都不能离开我们的认识，如果离开我们的认识，一切万物是不存在的，所以在《心经》的本文中，这样的说：「无眼、耳、鼻、舌、身、意；无色、声、香、味、触、法；无眼界乃至无意识界」。如果详细的分析说明他的结果是：「一切皆空」。

因此，在头脑敏锐的人，如一听说「一切皆空」这句话，他立刻就会明白，并且这样说：「怪不得他原来是那样的」！可是在还没有理解空的意思的人，首先就要为他说明「五蕴」的空；如果对于五蕴还不明白的人，就应对他说明「六根」与「六境」的「十二处」空；假使对于这些仍然不明白的人，那就应当更进一层的为他详细说明「六根」、「六境」、「六识」的关系，就是不外说明：「从因缘所生的我们这个世界的一切存在，统统都是空的」。真的，从「因缘」所生的一切事事物物，都是空的，所以一切的事物，完全是在于相对依存的关系下存在的。

持著的、被持著的，不独是我们人类之间的问题。世间的一切万事万物，都是持著的、被持著的。所以那不但是持著的、被持著的，而且始终都是持著的、被持著的。能生所生著的，那就是因缘的关系，也就是相对依存的关系。然而一切的万物，不但光是持著的、被持著的存在，而且都像水一般的是流著，是动著的。我们在同一河流中，绝对是不能洗两次足的。河水的流动，是不分昼夜的常常在流动著，一次洗过脚的河水，不能二次放在同一的水流中，不但河水是这样，我们人生也是这样常常变化著的，所以昨天的我，已经不是今天的我。因而这个「万物流转」与「相对依存」，真正是从所说的因缘母胎中所产生的二种原理。从竖的方面看，是万物流转；从横的方面看，是相对依存，这两种原理，实在是不可怀疑的宇宙真理。觉悟了这两种宇宙真理，才能真正的感戴「社会的恩惠」，才能知道「人生的尊贵」。自己不是孤独的自己，我不是孤独的我。我是由于一切所养育的，自己是由一切所生长的。从内心中真正知道这个时，我们现在才能深深的感戴「社会之恩」。不但如此，而且是不能不感恩的。为什么呢？因既知道自己的相就是社会的相，而社会的相仍旧是自己的相，所谓为世为人的「报恩感谢」之念，自然而然的从我们心中发出来了。所以，对于自己的生活，没有什么忏悔，也没有一点反省，只是徒然的咒咀于人，报怨社会，那实在是没有什么道理可说的。譬如怨恨身体上沾有虱子的人，他不反省自己身体的不洁，那有什么用呢？又怨恨谁呢？然而一旦觉悟「因缘的原理」，真正彻悟「般若之空」的人，就知道人生是无常的，同时又知道人生是尊贵的，如实的说，因为人生是无常的，所以人生是尊贵的。「如被散落的花，才是可喜的樱花」。因为所散落了的花，是有花的生命的。死的时候，不但如此，而且到了不得不死的时候，那是有他的生的价值，有他难得有的生的尊贵，所以彻悟于空的人，必定是努力希望那个生命的生存。不被囚于生死的人，毕竟是不怖于死的人，也决定不是徒然求死的人。西乡南洲说：「不怖死，不求死」，我以为这是真正可以寻味的一句话。语云：「千金之子不死于盗贼」；「君子当惜分阴」。的确，那是真实的。惜寸阴，惜分阴，是寻味到生命的无限尊贵，体验了生的可贵，则什么时候死都可以的，那就可以说是觉悟了。时

时都与「明日」同盟的人，不能真正知道「今日」的可贵；时时都与「明日」订约的人，是不能真正活在「今日」的。

「道路虽然是很多的，但你所应走的道路只有一条」。我讲这部《般若心经》，就是希望真正的学习般若之道，实行般若之道的人，如实而坚定的顺著这条大道一步一步的行去！而最低限度，也希望要很快的到达那个「立于生死关头得大自在」的境地！

卷006

第六讲 因缘的觉悟

无无明，亦无无明尽；乃至无老死，亦无老死尽。

今日所要讲的，就是「无无明，亦无无明尽；乃至无老死，亦无老死尽」的一节。昨天我以「佛教的世界观」为契机，而说明「一切皆空」的道理。今天与明天，从「佛教的人生观」上，说明「一切皆空」的道理。今天所讲的是「十二因缘」的问题，在《心经》中，没有说出「十二因缘」的一一名称，而只是举出最初的「无明」与最后的「老死」而已，那中间的十支，以「乃至」两个字，把它省略掉了。然而「无无明，亦无无明尽；无老死，亦无老死尽」，就是说明十二因缘的空。从般若的真空上说，如客观宇宙的森罗万象固然是空的，就是主观所悟的宇宙真理，真理本身也是空的。无「无明」，无「老死」，就是说明十二因缘都是空的。可是，关于这「十二因缘」的一一名称，如果把他详细的说明，既没有这么多的时间，也没有那样的必要。所以在这里，务必应该注意的重要事项，与其说是「十二」的数字，毋宁是在所说的「因缘」二字。就是所说的十二之数，并不占有怎样特别重要的地位，而所说的因缘才是必要的。所谓因缘者，如把因缘的内容，根据十二支形式来说明，则此「十二因缘」，其结果，就是尽于所说的因缘一语。所以演绎开来，虽然说有十二，但是综合起来，只是一个因缘的道理。

这个因缘，是持有怎样重要意思的一句话呢？关于这个问题，近数日来，曾屡次反复的力说过，要而言之，从竖的方面来看，从横的方面来看，从内来看，从外来看，佛教的根本，毕竟是这「因缘」二字。所说持著被持著的「相对依存」的关系，所说万物迁移变化，「万物流转」的原理，统统都是从这「因缘」母胎中所产生出来的真理。因此之故，人间之子的释尊，他之所以成为佛陀，实在就是在这个因缘的自觉。然而自觉的释尊，成了佛的释尊，把那因缘的道理，如自己所体验的，宣授于人，就是佛教。因而佛教，虽然说是「佛陀的言教」，而佛陀的自觉，因为是在人间的，所以佛教毕竟是人间之教。不是神的宗教，而是人间的宗教；不是天上的宗教，而是地上的宗教。

从前有个基督教徒，以为神是在天上的，所以有一天，他特别攀登到一个很高的塔上去，而「神呀！神呀」！的大声叫著。说也奇怪，在他这样叫的时候，似乎就听到神所发出的「喂」的声音来。于是他就以为：「神是在天上的」。可是等到他澄耳静听的时候，那里知道，神的声音，并不是从很高的天上发下来的，而是从很低的地上传过来的，并且是在那很多人群的杂乱中，听到那个神的声音的。不用说，那是一个寓言。然而那就是神的声音。所以那个声音，并不是在很高的天上，而是在很低的地上。可见真正的宗教，并不是神的宗教，而是人间的宗教，并不是天上的宗教，而是地上的宗教。真的，宗教从开始到末尾，总是在这现实的人间。从「迷的人间」而向「悟的人间」，从「眠态的人间」而向「觉醒的人间」，在那儿，才有宗教的眼目。「佛法是不在于很远的」；「在心中而是很近的」；「真如不是在外的」；「舍了自己的身心，到什么地方求佛法」？所以，「为什么缘故宗教是必要的」一个问题，与那为什么「我们非生不可的」一个问题，毕竟是同样的。认为没有宗教必要的人，就是抛弃人类生存权利的人。以人来说，我以为最值得尊贵的，最可以矜持的，就是在于「生」。可是，真正考虑到「应该怎样生」的时候，那就早已接触到「宗教的世界」，而入于宗教了。不但如此，如果离开了宗教，怎样也不能把握住「生」的真正意思。

话终于说到题外去了。关于这儿所说的十二因缘，从古以来，虽有种种烦复的议论，但我以为这样说就可以了。在佛教来讲：我们的生活，并不光是现在的一世，而是亘于过去、现在、未来的三世，我们的生活都是持续著的。所谓「三世轮回」，「轮回转生」，就是说的这个意思。所以那个生活的过程，结果是惑、业、苦的关系。所谓「惑业苦的三道」，就是说的它。不用说，「惑」就是俗语所说「迷惑」的惑，无明就是无知，智慧得了病的，就是愚痴。因不能明白的知道那个道理，所以就起惑，就生无明之迷。俗语说：「一杯是人饮酒，二杯是酒饮酒，三杯是酒饮人」。在酒友当中，对于上面所说的意思，大概是都能明白的。一般的人们，虽然很能知道饮酒的祸害，但手上仍然拿著酒杯，「借酒浇愁」。喂！再来一杯，本来已经受不起了，可是由于陶然的醉态，对于那个饮酒的祸害，不知飞到什么地方去了，反而把那不能饮酒的人，当著傻瓜看待！「痛狂笑不醉，酷睡嘲觉者」。从狂醉的人看来，不喝酒的人反而被认为是傻瓜了。然而那毕竟是喝酒人的错觉，这就是所说的「惑」。所以到达了标准，已经是受不起了。一生起这个惑，似就成为酒饮酒，而做出那种不检点的事来，那就是所谓「业」。结果，对他人既发生妨碍，对自己也就感受痛苦。经济上的痛苦，固然不用说了，就是身体上、精神上的痛苦也够受了，那就是所谓「苦」。变成三杯酒饮人的时候，则对他人给予的批评而应有的羞耻，也已经没有了。所以一旦醉醒，那才痛感酒的毒害，而且想到以后再也不拿酒杯喝酒了。然而，那也不过祇是转瞬之间的悔悟。为酒精中毒的人，一有什么机会时，又是一杯在手，等到饮醉以后，又做出种种不检点的事情，结果，仍然是自己苦了自己。由此可以知道：一个真正会得饮酒的人，如果不能断然的戒酒，则在他的一生中，不管到什么时候，都会不断的做出不检点的事来。那就是所谓惑业苦的关系。正如那个一生饮酒的人，我们也是同样的，生而又死，死而又生的。把这因果关系、缘起关系，根据十二种形式而表示出来的，就是这个十二因缘。所谓「十二缘起」，就是「因缘的哲学」。出发于无明的我们的人生，苦是当然的。把无知的无明，不能根本灭绝，则这苦的世界，不管到什么时候，都要无限的开展下去！因而，从开始如果没有无明，亦无无明尽，自然

是无老死，亦无老死尽了。

距今一千三百余年前，中国有位有名的嘉祥大师，他是开创三论宗的祖师，在他临终的时候，留下这首可以寻味的偈文：

「含齿戴毛者，无爱生不怖死。死依生来，吾若不生，因何有死？宜见其初生知终死，应啼生勿怖死」。

后世，把这遗偈，称为「死不怖论」。如真正说来，的确是有生才有死的。「不管你忘不忘掉死，但总是要死的」。忘或不忘，姑且不谈，但任何人，必然都有一死，这是世间的现实。所以，死既然是从生而来的，生时只是快乐，死时光是悲哀，可说是没有道理的。如从理论上来讲，在出母胎的那一瞬间，已经是踏进墓场的第一步，所以「应啼生，勿怖死」。如果嫌于死，最好是不生。可是，那到底是觉悟的世界！如以为是梦而什么都没有，像这样说的，那就是凡夫！如从人的心意上讲，假如是道理，不管怎么都好，但是事实上，真正生是可喜的，死是可悲的。「把骸骨粧饰起来去看樱花」，虽则是这样说，但化粧去见樱花的女孩子的容姿，到底是比较美丽的。说是骸骨鬼，没有什么美丽，那就看错了。生也不足喜，死也不足悲，可说完全是虚假的。生是值得喜的，死是值得悲的。是就悟入「生死一如」的人，仍然生是可喜，死是可悲的。这样，那就可以了，的确那就可以了。问题是不被囚、不执著之谓，是觉悟、是观因缘之谓。离开了「人间味」，在什么地方有「宗教味」？在快乐的天上的世界，宗教是没有必要的；在成为血涂而苦恼的这个地上，宗教才是最重要的。无论怎样都是梦，什么东西都没有，在没有觉悟的人类世界，宗教才的确是必要的。然把这人间味，若能深深的发掘下去，自然就可达于宗教的世界。如不把自己的心深深发掘下去，而迷妄的在自己周围去探求，无论怎样，都不能发现宗教的泉源。可是：

「尽日寻春不得春，芒鞋踏徧龙头云，还来却过梅花下，春在枝头已十分」。「开著！开著！终于浮现出来！寻春西而又东，草鞋踏破归来看，家中梅花带笑迎」。如果一次都不到处去寻找一下，不管怎么也不会明白，「魂的故乡」，毕竟是在自己的心中。是「家中梅花带笑迎」的。哭也是自己

，笑也是自己，烦恼也是心，欢喜也是心。在这个心外，离开了自己，到什么地方去求悟的世界呢？求到的自己，就是所求的自己；求到的心，就是所求的心。所以释尊考察，人类的苦恼是怎样生起的？怎样才可解脱那个苦恼？认为这是人生的重大问题，根据这个「十二因缘」的形式而谛观：以无明为根本，经过老死之道，同时又以老死为基础，经过无明之道。现在从这「十二因缘」的顺逆两方面来观察，终于知道「十二因缘皆依一心」，明白这个道理，才能到达觉悟的境地。十二因缘皆依于心，岂不是真正含有很深意思的一句话吗？毕竟说来，迷于一心的就是众生，觉悟一心的就是佛。如被囚于小的「自我」，那人生就是苦，确是人生是苦。然而，一旦离于小小自我的「系缚」，而如实的悟到一心，则一切的苦恼，自然就解消了。要之，迷悟在于一心。真的，「眼里有尘三界窄，心头无事一床宽」。迷于一心，终归是固执小小的自我，因而现实的世界，毕竟是苦的牢狱。然而一开心眼，彻悟因缘的真理，进入无我的天地，那可厌的烦恼也没有了，可舍的无明也没有了。「涩柿的涩，仍旧是甘味」。涩柿的涩，始是甘味，离了涩柿，什么地方有甜柿呢？

过去，释尊为人间苦的解脱，特地去出家。摆脱妻子与王位，毅然的做一沙门，而且决然的过著苦行禁欲的生活。然而，在六年的苦行生活中，到底是怎样的呢？那不过是徒然的苦了自己的肉体，在那当中，并没有发见什么解脱的曙光！于是，最后到达释尊的天地，实现自我锐利的反省。然而，一旦舍家、舍人，甚至想要舍了自己肉体的释尊，由于在菩提树下静观，终于在心里复活起来了。所谓「十二因缘依于一心」，根据无我的体验，本来是人间的释尊，一变而为真正的佛陀。在迷的人间之子的悉达多，终由于「因缘」、「无我」的内观，三界的觉者，伟大的佛陀，于是就真正的诞生于人间了。佛陀诞生在二千五百年前，但是他所留下的那个「因缘」、「无我」的原理，作为宇宙之光，一直到现在，仍然放著灿烂的光辉！不但如此，只要人类在这个地球上，无限的生活下去，他在永远永远的未来，都还是放著这样的光辉！

释尊所教授我们的是：「欲知过去因，只看现在果；欲知未来果，只看现在因」。那确是真理之言。现在，委实是「背负过去，孕育未来」的现在。所以，过去的因，当然由于现在的结果而得了知。永远地背负著过去的今日，同时是孕育著永远未来的今日，今日并不是单单的今日，而是「永远的今日」。昨日的生活，今日还生活著，明日也还生活著。活了的是昨日，要活的是明日，真正生活著的是今日。昨日的我也是我，今日的我亦复是我，明日的我仍旧是我。然而，今日的我是没有昨日的我的，明日的我也是没有今日的我的。毕竟，世间的事情，一切都是「一期一会」，一生唯是一次，而且是「一生一别」。「世界之中，除了今日而外，是没有的」。昨日，过去已经是过去，明日，未来知道他是未来。《中阿含经》中，有这样的话，告诉我们说：

「勿追求过去，勿设想未来，过去已过去，未来尚未来，唯观现在法」。

不动不惧怕，知道他唯是这样，所以今天应该做的事，就在今天把他做完，那个知道明天死神不会来呢？怎么知道不与那个死魔大军混战呢？如此热心，日夜不怕，那就真可说是圣者很好的一夜了。

总之，老人大都喜欢说「昨天」，青年动辄喜欢说「明日」。可是，昨日已经过去，岂不是已过去了吗？明日还未来，岂不是尚在未来吗？老人也好，青年也好；青年也好，老人也好，都不能真正的把握住「今天」。过去，不管他是怎样的快乐，但毕竟过去已经是过去；未来，不管他是怎样的甘美，但毕竟未来还在于未来。

自隐的师父正受老人，曾为我们留下这样的一句话，那就是说的「一日暮」：

「不管是怎样的苦，如果想到只是一日，那是很容易过的；不管是怎样的乐，如果想到也只是一日，那就不至于耽著它了。不孝于亲，以为长久之故。如果一天一天的说话，说了就不会有了。如果一天一天的做工，就是百年千年也很容易过的。因为想到一生，所以就觉得日子很难过了。一生想来，虽则是很长的，但后来的事情，恐怕是不会有人知道的。如果想到限期而

死，那就一生是很容易过的了。所谓一大事，只是今天这日的一念心。疎忽了它，就没有明天人，如果光是想著永远的未来，那就要为未来所有的打算，不能尽心于现在，而失却当面的现在了」。

真正的一大要事，就是今天今时的这个心。离开了这个心，的确是没有生存之道的。「勿谓今日不学而有来日」；「勿谓今年不学而有来年」。日月逝矣，岁不我待，呜呼！老矣！到了这样慨叹的时候，那是谁的过呢？重复的说一句，所谓一大事者，实在只是今天今时的这个心。

今天今时的一念心，才是真正的大事。所以，祇把今天当做今天看的人，真正是不知今天的人。如把今天的一天，作为「永远的今天」来看的人，才是真正知道今天的人，才是把握刹那永远的人，才是掌握无限的人。然而，生于这个今天的人，才是真正能够生于过去的人，才是真正能够生于未来的人。真的，彻悟于空，体得般若智慧的人，对于「永远之相」，是热爱人生的人。可是，对于永远之相而眺望人生的人，断不是否定人生，拒于人生的人。并不是以白眼徒然批判人生的人，而是以青眼享受人生的人。彻悟于空，在观自在菩萨的世界中，既无烦恼可舍，亦无菩提可证。因而，既没有娑婆可厌，也没有净土可往。「无无明，亦无无明尽；无老死，亦无老死尽」。生死涅槃，毕竟是昨日之梦。烦恼就是菩提，生死即是涅槃。然而，需要「立足于永远而努力于刹那的人」，才能真正的体味到这种空寂的境地！

卷007

第七讲 四种正见

无苦、集、灭、道。

人这东西，的确是很微妙的，口里虽说得很漂亮，我放下了，我看破了，但实际上，那是很不容易放得下，看得破的。一个人，对于别人的事情，总会站在旁边说现成话：「啊！算了吧！没有什么过不去的，还是看破一点吧」！「你这个人真是的，为什么这样看不破呢」？可是，一旦到了自己的

事情，虽则说是也想看破，但结果总是很不容易看破。如打石头一样，总像不容易打破似的。俗语说：「看破些吧！可是怎么样的要想看破，总归是不能看破的」。想看破而不能看破的，这也许真正是人之常情。好像看破而实际不能看破，好像看不破而实际倒看破了，这确是我们每个人所持有的心理。「散去的樱花，才是可喜的」，体验过这话的人，感到那的确是不错的。人既然生了，就不能不死，死是由生而来的。听到这话，就以为完全是那样的。如一听到「诸行无常」啦，「会者必离」啦，就能真正首肯那是不错的。可是，虽则是那样的想，但在另一方面，说不出从那里涌出来的，仍然生起「虽则说是那样的，但是，……虽则说是那样的，但是……」之感。以自己对于他人，无论那一个，都会以自己觉悟了的、看破了的口吻来裁决、来批判。如有人以和颜悦色去安慰死了女儿的母亲说：「你不要伤心了，你的女儿已经生到极乐世界去了……」。可是，在死去女儿的母亲本身方面来看：「虽则是那样的说，但终于很不容易忘怀自己的爱女」。为什么光为自己的儿子呢？为什么光为自己的女儿呢？虽则说是预先已有了「人总归是要死的动物」这个感念，但事到临头时，总不能安定自己的心，那就是人情。要说这是愚痴的心而加以批驳吧，可是，那的确就是人的不安情绪。世间一般俗人嫁姑娘的时候，在姑娘快要出门的当儿，做母亲的不期然的就淌下了眼泪，这眼泪，说他是喜的泪，固然可以，但又何尝不可说是悲的泪呢？照理是应该欢喜的，但在那时，仍是「爱者别离」，是有一种悲的境界。像是放下了，其实没有能放下，像是没有能放下，而在不知不觉间，却又放下了。有人说：「人是忘却的动物」，我以为这是很有趣的一句话。实在说来，整个人类就是微妙的存在，由那微妙存在的人所结合的这个社会，也是很复杂的，不可那样简单的解释。「人生是圆周的半径」，所以人生与社会，也许是有「除不尽」的妙法。把除不尽的东西，以为好像除得尽的，这是人所有的一种分别。总之，说是放得下的也是自己，说是放不下的也是自己。我们人类，无论怎么说，都是矛盾的存在。有个哲学者这样说过：「人生在不满与无聊之间动摇著，犹如钟摆一样」。或者就是那样讲，也未可知。一个人，在求而不能得的时候，无论对于什么，都感到不满；若幸而得到那所求的东西，必

定又会生起无聊。所谓「欢乐极而哀情多」；所谓「满足的悲哀」。总之，不满足的反面，就是无聊。譬如在哲学者所说的话中：「把我们的人生，动摇在不满与无聊之间，犹如时钟的摆一样」，的确是值得可寻味的。无论怎样看，人都是个孕育许多矛盾的动物。矛盾的存在，大概就是人类。

今天所要讲的，是关于四种真理，就是四谛。在《心经》的本文中，就是所说的「无苦、集、灭、道」。可是，说到这四谛的「谛」字，与那所说的「审」和「明」等字是同样的。就是见得很明白，看得很详细的意思。所以「谛」者，是谛观之意，就是见真实之相，就是肯定的见到真实。因而，释尊觉悟的世界，就是真正而肯定的见到人生实相的世界。由此所说的就是佛教。然那佛教的根本，结果，就是在这四谛——四种真理。是什么四种真理呢？如果说到它，那就是「苦」、「集」、「灭」、「道」的四种，这就叫做四谛。若把他解说起来，是很容易明白的，就是「人生是苦」。那苦是从什么地方来的呢？于是就要说到「那个苦的原因」，和「解脱那个苦的世界」，以及「解脱那个苦的方法」，把这样的道理，拿来教授于人的，就是「四谛」的真理。因此，《心经》这一节所说的「无苦、集、灭、道」，如昨天所说的「十二因缘」一样，从空的立场来讲，四谛的真理，也是没有的。从「一切皆空」的道理来说，所谓迷与悟的因果，这个四谛之法，也是没有的。

然而我想先从苦谛来讲。大概而言，「人生是苦」的，所谓「浮世，是苦恼之巷」，这的确是真理。在世间，常常说「四苦、八苦之苦」，可是，真正的考察起来，人生何止四苦、八苦？而是有种种的苦与恼的。

关于这个问题，有这样的传说：过去波斯国的一个国王，是个很年轻的国王，在他举行了「即位」大典之后，立即就命天下的学者，编纂一部最精密的「人类的历史」。许多的学者们，接到王的命令，就遵从王的意旨，著手来拼命的编纂人类史。转瞬之间，经过了一年、二年；像梦似的，过去了五年、十年；可是就是经过二十年、三十年的悠长岁月，而那部世界「最精密的人类史」，仍是不易完成。一共费去四五十年的悠长时间，才仅仅的写成那部人类史的结论，而这人类史的结论，究竟是些什么呢？「人生、人苦、

人死」，那就是人类史的结论。人生到人死，从生下来那个时候起，到最后生命结束的那个时候止，在这死生之间的人的一生，那岂不是毕竟唯是苦的一生吗？「人生、人苦、人死」，这是多么深刻的一句话啊！

这一回，我因托广播《心经》的荫庇，每天从全国不认识的各位中，得到许多的来信。我像被他们吸引住一样，一一都拜见了。然而我到现在，才深深的感觉到：「为什么在这世界上，总是烦闷和不幸的人多呢」？小而个人、家庭，大而社会、国家，在那里面，有种种的苦，种种的恼。说是没有苦恼，那决定是假话；说是没有烦闷，那是反省不够。苦恼也有，烦闷也有，不过没有感觉到罢了。不但如此，恼也是有的，恐怕还没有碰到那个恼。换句话说，就是没有自觉到那个恼。

诗人讴歌人生的苦相说：

世界是泡沫，人生不过是转瞬之间。

起初宿于母胎，直到墓场那时为止，

人生是苦的连续！

从摇篮里被取出来，

其后被小心的劳苦的养大。

到了长大之后，如果不坏的话，

那就完成一个人的生命！

生命没有什么倚赖，

比在水上写画，比在砂上刻字，

还要愚痴！

希望满足内心的感情，

这是人类的通病。

越海而去他国，

是困难，又是危险！

有时有战争，使我们苦恼。

然而，战争结束之后，

这一回，又为著和平，更增一层苦恼！

如此，一一的数下去，到底留下了什么呢？生的时候，就是悲观于死，留下的，祇是这个。

有名的《法华经》，又这样的告诉我们说：

「三界无安，犹如火宅；众苦充满，甚可怖畏！常有生、老、病、死、忧、患。如是等火，炽然不息」！

我们住的这个世界，恰是炽然、盛然的火宅。释尊体验了这个，才郑重地警告我们说：「人间是苦」。这就是对于苦谛真理的唯一自觉。由此才说：

「如来已离，三界火宅；寂然闲居，安处林野！今此三界，皆是我有；其中众生，悉是吾子。而今此处，多诸患难，唯我一人，能为救护」！

对于我们众生，佛陀岂不是伸出了慈悲之手吗？

真正的说，「人生是苦」，自觉了那个苦的真理，才算是走上宗教的第一步。然而，毕竟是第一步，总归是第一步，那决不是宗教的结论，更决不是宗教的全部。那不独是宗教的第一步，对于苦有了认识，才是真正自觉人生的第一步。即以苦的自觉，作为一种机缘，而始能正当的过著人类生活。因而，没有苦之自觉的人，他对于人生的看法，一定是很浅薄、极皮相的。所谓「祇有最苦的人，才有资格教人之子」，就是这个原因。育养的少爷，不管对于什么事，无论关于看的、做的，都是很浅薄的。就是育养小孩子时，这也如骨髓一般的必要！「可爱之子，使他旅行」，这的确是可寻味的一句话。

其次，第二种真理，就是「集谛」。人生的痛苦，毕竟是从什么地方生起的呢？集谛，就是说的那个原因。如果对于现在人生是怎样的一个问题加以说明，那就是苦谛；如对为什么会有那样人生的一个问题加以说明，就是

集谛。就是「为什么人生是苦的」？对那苦的由来给予说明，就是集谛。集是招感苦的，所谓苦的原因，就是集谛。现在把佛教与马克司主义对于苦的看法，有稍加比较的必要。今日的马克司主义者，开口就说资产阶级是不好的，而且对资产阶级，简直像对敌人一样的漫骂，并且如不共戴天一般的攻击！社会的不安，生活的痛苦，统统归罪于资本家，而叫做社会机构的缺陷！可是，那是正确的看法吗？是不错的真正理论吗？在一个时候，马克司主义者，鼓吹宗教如鸦片。而把佛教也列于宗教的名下，予以极端的排击！其实，马克司的宗教理论，原是专以基督教为中心而考察的，如佛教，他根本就不知道。不但如此，就算他是知道的，老实不客气的说，马克司对于佛教高深的教法，也不能如实理解。不独是这样，今日的马克司主义者，暗记著公式上的幼稚的宗教理论，把完全异于基督教性质的佛教，也说在宗教的名下，作为排击的对象，果真是正确的认识吗？并且，马克司所说的现实苦痛，大概光是无产阶级的苦痛，是无产大众的生活苦痛。因而，那不是整个人类的苦痛，也不是释尊所说的四苦、八苦那个苦谛的苦。最少限度，所谓人类苦，所谓社会苦，在资本家与无产者，是没有什么区别的。四苦、八苦，是人间的苦，是社会的存在而为人类普徧的苦，不是属于那一阶级的苦。所以马克司所说的苦，不论怎样讲，只是经济生活上的苦，不过是四苦、八苦一部分的苦而已。如勉强的说，那也不过是「求不得苦」罢了。

现在姑且中止那个困难而麻烦的议论吧。不过，希望容我再说一句，就是关于苦的原因问题。大概，马克司把人间的苦，不但认为是无产阶级的生活苦痛的原因，而且终归是求于社会机构的缺陷，归罪于资本主义制度的矛盾。「资本家的搾取」，那是他的一句口号，一块招牌。所以那个苦的内容，无论怎样，都是物质的，经济的。如换句话说，那个苦不是从内而来的，而是从外而来的。所以，释尊站在与这完全相反的立场，来说苦的原因。《中阿含经》中说：

「如实知苦本，谓现爱著心，未来受身欲，为彼身与欲，更求种种苦，愚而不能知」。

即苦的原因是欲，欲才是苦的根本。然而，欲虽可以说是苦的根源，但我们不能无条件的承认他。为什么？因为欲也有他的欢乐根源的。所以，欲那个东西，问题并不是在于欲望自体，而是在于「所爱著的」，「所执著的」，「所被囚的」，这才是苦的原因。即人类所持有的普徧欲望，是在五欲，可并不是苦恼的原因。不过，光是食欲啦，色欲（性欲）啦，睡眠欲啦，财产欲啦，名誉欲啦，以为就是欢乐的根本，那是盲信这所爱著、所执著的，才是释尊所说的苦之原因。然而爱著、执著于那个五欲，结果，为的是不知「因缘」的道理。即不知一切是无我，一切是空，是从无知的无明而起的。所以一切苦的根本，毕竟是欲，是对欲望的执著，而欲望的根本，又在无明。无明者，就是昨天所讲的成为「十二因缘」根本的那个无明。

关于五欲，使我想起，在『譬喻经』中，有个「黑白二鼠」的譬喻，那是非常有趣的，不但如此，而且是非常深刻的一个譬喻。如文豪托尔斯泰等，对这譬喻所含的深意，都极受感动。那譬喻的大意是这样的：

过去，有一个地方，有个旅行的人，在他刚刚走进广阔的原野时，突然的遇到一只狂象，惊恐得立刻就想逃去，可是在广阔的原野中，无论怎样，总找不到一个可以逃避隐藏的地方。幸而在那原野之中，有一口古井，在古井之内，有一条藤蔓垂到井的下面去。逃命的旅人，见到这个井，欢喜的说：「我的天呀！这是天赐的」！说著，旅人就急急的顺著藤蔓，入于古井之中。正在这当儿，狂象也追到了古井之旁，并且露出可怕的长牙在向井底下望。旅人见到这种情景，吐出一口呼吸说：哎唷！好在有这井，不然命都要完了！可是正在他为自己庆幸时，在古井的底下，有条可怖的大蛇，张著血盆似的大口等那旅人落下来。旅人见到这个情形，骇得向四周围一看，你说怎么样，在那四方，又有四条毒蛇，快要想来吃那旅人。而旅人生命所依赖的，仅仅是一条藤蔓。可是那个藤蔓，再细细一看，好像是有黑和白的两只老鼠，在互相的啃那个藤蔓的根。完了！完了！一切都完了！再也没有生的希望了！可是，在那藤蔓上，又见到有个蜜蜂的窝，从那蜜蜂窝里，正有很甜的蜂蜜，一滴一滴的滴下来，共计滴了「五滴」，滴落在那旅人的口中，完全好像是甘露美味一样。因此，那个旅人，也忘了目前有什么恐怖和危险

了，只是一心一意地希望再能求得那一滴的蜂蜜！

不用说，迷失在旷野的那个旅人，就是我们大家。一只狂象，就是「无常之风」，流动的时间。古井就是生死的深渊，生死的岸头。井底的大蛇，就是死的影子。四条毒蛇，就是构成我们肉体的地水火风的四大元素。藤蔓，就是我们的生命，就是生命之网。黑白的两只老鼠，就是昼夜。五滴的蜂蜜，就是五欲之事，与官能的欲望。真的，如果一听到这个巧妙的人生譬喻，虽说不是波斯匿王、托尔斯泰，但也不能不有感于「人生的无常」。无常的恐怖，不容许你不战栗的。所以，不得不做为一个「求道的旅人」。

第三种真理，就是「灭谛」。「灭」是生灭的灭，就是东西毁坏之意。可是这里所说的灭，是解脱痛苦而得觉悟的世界，就是所指的「涅槃」。所以，灭的真理，就是灭谛，与佛教的理想涅槃，是同一意思。为什么把这涅槃叫做灭呢？原来涅槃的梵语，是 Nirvāna，含有「吹灭」的意思。吹灭什么呢？有什么可灭呢？如果说起来，不用说，是指吹灭苦，灭除苦之意。然在一般人，不是那样解释的，反而想到是吹灭肉体，灭除身体，就是指「人的死」与「没有」。正如所说的「往生」与所说的「死」这两句话，是同样的想法；因而把「涅槃」与「成佛」等，也同死一样的看法。其实，「死」与「涅槃」是不同的。要灭除成为人类痛苦根本的无明，才是「涅槃」。在《杂阿含经》中这样的说：

「贪欲永尽，瞋恚永尽，愚痴永尽，一切诸烦恼永尽，名为涅槃」。

总之，无明心解脱，灭尽一切苦的境地，灭谛即是涅槃。如伊吕波歌最后一句所说的：「不见浅梦，也不为醉」，就是说的「寂灭为乐」，就是指的「涅槃世界」。所谓「不见浅梦」者，是说没有浅薄的梦；所谓「也不为醉」者，是说不醉于无明之酒。就是没有「醉生梦死」之谓，就是歌咏安住涅槃世界的心境，也就是说不「嘗然」的空过一生。

在那部「娘道成寺」中，有这么一节话：

「钟声有种种的恨：在初夜敲钟的时候，是响的「诸行无常」；后夜敲钟的时候，是响的「是生灭法」；早晨所敲的钟，是响的「生灭灭已」；黄

昏所敲的钟，是响的「寂灭为乐」，闻而也不惊人。我们来生就可拨开云雾，在那晴朗的天空中，明眺真如之月」。

可是，说到「初夜之钟是诸行无常，黄昏之钟是寂灭为乐」等，总觉得好像有点令人厌世、沉闷的样子。然那想法，是错误的。不管是听初晓的钟声，或者是听薄暮的钟声，我们都应有死到临头，生命无常的痛感与警觉。因此，我们今日生活著的，需要赞美生的尊贵，生的难得！所以，闻而不惊恐的人，那是不可以的。最低限度，在听到钟的音声时，也要对自己的生活，加以反省一下。虽不至于真的就能眺望到那「真如之月」，但也希望把那难得的，叨恩的，感谢的心意，在活著的这个自己，受恩惠的这个身上，反省的生活下去。

如果说到钟声，不禁使人想起在那弥勒所画的名画上，有所谓「阿赛拉斯之钟」。是年轻的夫妇相对而立著的图；是两人系著污秽的围裙，垂首而立著的图。正在这时候，年轻的丈夫，肩荷著锄头，踏上了自己的归途。从肩上放下那柄锄头，并且叉著双手，静静地垂著头。画的正面，是一条地平线，已有晚霞斜射过来，像烟似的，很不明白。在右手的那方面，看到一个寺的屋顶。那寺的屋顶，受著夕阳的斜照，而放射著金色的光辉！报告黄昏的那个「阿赛拉斯之钟」的声音，溶化于灿烂的晚霞中，通过空间而传播过来。使人听了，有种说不出的感谢的心理，满足的法悦。见了两手组合，相对而立的年轻夫妇的姿态，那张弥勒所画的「晚钟」，不期然的使我们在那上头引起一种说不出的虔敬的心意。钟声之响，才是真正言语之上的言语。

第四种真理，就是「道谛」。道谛者，是迈向「涅槃」世界的一条大道，是到达「灭谛」的方法。灭苦之道，就是除去病苦的方法。可是，释尊对于走上这「涅槃」世界的方法，说有八种，那就是说的八正道。正道者，就是真正之道，就是不偏的中正之道。

《转法轮经》中说：

「行向涅槃，须避二种偏道：一是耽溺快乐之道；一是沉浸苦行之道。离此苦乐二边之中道，才是趣入涅槃真正之道」。

那就是释尊所说的。的确，要离去苦乐二边的中道，才是真正到达涅槃的唯一之道，而且是一条光明大道。然而，照那条光明大道，一步一步的走去，有八种的方法，那就是八正道。从我的家到爱宕山的广播公司，约有十二公里的路程。从开始讲这《心经》，到今天已有七天。送我来播讲的司机，每天都有变换，所走的道路自然也就不同。然而，结果到达的目的地还是一个。从我的家到广播公司，要经过鹭宫与爱宕山，所去的，又是所回头的；所回头的，又是所去的。祇要清楚的知道，所要去的就是所要回来的，那就不管经过怎样不同的道路，都是很稳当而不会错的。可是，如不知道去的目的地与回来的目的地，那就不论你是怎样拼命的开车，也是没有用的。不但如此，而且越走越驰向不同方向，结果是达不到目的地的归途。所以在八正道中，正见是最重要的一种。正见者，就是正确的观察。正见什么呢？就是正知四谛的真理，就是明确地认识那个因缘，是佛教的根本原理。如真正的知道这个「因缘」，那的确就可以安心了。不管经过怎样的道路，都很稳当而不会错误的。可是，光是知道，如果不去实行那个「因缘」，仍然是没有用的。所谓实行因缘，就是在因缘中生活下去。「安心之道，就是自觉与努力，除了这个，再也没有其他的妙法」。可是知道因缘，更要把这因缘加以努力实行。不断的努力，是很重要的。那个努力，就是精进，就是所谓正精进。正精进，才是正确生活的方法。所以，八正道就是八种道路，不管什么人，如要到达涅槃，这是一条必经的大道。在那八正道中，最重要的，就是这个「正见」与「正精进」。

「道是很多的，但是为你所应走的路，只有一条」。古人也曾这样说过。希望我们大家，随顺于因缘，根据于无我，沿著那条唯一的大道，忠实的，真诚的，没有后悔的，在每天的今天这一天，老老实实的，脚踏实地的，这样一步一步的走去！

卷008

第八讲 无所执著

无智亦无得，以无所得故。

英国文豪爱迪生，在所写的「弥鲁咤的幻影」随笔中，有这样可以寻味的几句话：

「人的一生，正如渡桥一样。从生到死，就是渡桥，把那个桥一步一步的渡过去，就是人生。可是，桥的下边是黑暗，固不用说，就是桥的这边、那边，也都是黑暗的。把那不安的桥，蹒跚的走过去，就是大家的人生」。

我们读了像上面的这一段话，教你不由得不想起这些话，人生是一道桥！确实是那样的吗？所谓「人生五十，七十古来稀」。假如人生是六十年，一年以六尺计算，那人的一生，就是渡过三百六十尺长的一道桥。二十岁的人，就是渡过一百二十尺长的人生之桥的人；三十岁的人，是渡过一百八十尺长的人生之桥的人；四十岁的人，是渡过二百四十尺长的人生之桥的人；五十九岁的人，最后祇有六尺，就渡尽人生之桥了。如想到再有六尺就完了的时候，那到底会生起怎样的感想呢？桥的那边，如果是开辟的平坦宽广的道路，那还不至于怎样，如果是黑暗崎岖的道路，那是怎样的一个心境呢？我的故乡，是伊势神户的一个小镇，与我一起进小学校门的人，大概总有四五十人，然而现在还在故乡活著的学友，不过只有十个人的光景了。其他的人究竟到了那里去呢？在什么时候，陆陆续续的去了的呢？这简直像水上的泡沫一样，消灭掉就没有了。所谓三百六十尺长的人生之桥，一起全部走完，如果从开始就知道的话，自然没有什么话说，因那是很不明显的，所以完全使人寒心得很！有个有名的法国学者说：「人类是被宣告死刑的囚人，不过是无期的缓期执行就是了」。人类的确是那样的。因为是无期的缓期执行，所以什么时候死也不知道。不愧是个文豪，所说是很中肯的。弘法大师在所著的《宝钥》一书中说：「生、生、生、生，生的开始是黑暗；死、死、死、死，死的终结也是黑暗」。想来这就是人生的过桥。我把这句话，重新的想一想，如今又浮现起来。

然而，一切是「因缘」之法，依于因缘所成的，无不是假有的存在，能这样自觉时，就会深深的感到「人生如梦」。同时，又会注意到「人生的尊

贵」。不但如此，而且不注意是不行的。所以，我们不管对于什么事情，不要抹杀这个因缘，进而觉悟那个因缘所生的重要。「抹杀因缘」，以为一生没有二次回来，什么都随随便便的，那就是空过日子，就是醉生梦死。「生于因缘」，就是把我们的一生，宝贵的活下去，就是把那一天一天的作为「永远的一日」来过下去。像这样而没有后悔的过日子，把每天每天都要离去的那个一天，很珍重地生活下去就对了。有个时候，黑田如水问于丰城秀吉太阁说：

「你怎么做到像今天这样身份的？你有什么立身处世的秘诀吗」？

问他所谓成功的秘诀。那时，丰城秀吉回答得很有趣：

「我没有什么特别立身处世的秘诀，我唯有那安分守己的拼命努力。不追求过去，不忧虑未来，拼命地把那天所要做的事情做好」！

侍者是侍者，走卒是走卒，侍大将是侍大将，各各安于其分，本著自己的岗位好好的做下去，终于使一个唯是侍者的藤吉郎，成为国家的太阁秀吉。如应该做的事情，就应该把他做好，除此而外没有什么立身处世的秘诀。第五代的优伶，常常告诫第六代的优伶说：「互相配合，不要傲慢」。其实，不但是优伶，不论什么人，对于「互相配合」的这句话，都应有做到的必要。

真正知道「因缘」的人，常常都是「有的」，「好像应该有的」，是这样生活下去的人。一滴水，一张纸，不但好像是有用的，而实际是大大地中用的。所以，自然界的一切，不管是在什么地方，都不是没有用的，都不是不中用的。在我的书斋里，有我死去的父亲遗物一幅，挂在挂字画的地方，那是紫野大德寺的宙宝所写「松风十二时」的五个字。句子固然很好，字也非常秀丽。因他始终挂在我的书斋里，所以有的时候，我一想到我的父亲，我就感到很大的安慰。「因质问而答曰是神秘」，把这个意思，要简单的略为说明，那是很难的。不过，大抵在茶道中人，那是不会糟蹋的。身边所有的东西，自然要照所有的姿态，要照所有的生相，思惟那个茶道的妙趣。说到茶道，在千利休有这样的话流传下来。

有一天，利休总是看著自己的儿子绍安，在那儿把天阶打扫得干干净净，同时并看他洒了水。可是当绍安把它扫完了的时候，利休对他说：「这还没有充分」！并且命他再重来一次。绍安虽是老大的不高兴，但仍奉父命，花了两个多钟点，重新打扫一遍，然后向父亲说：「父亲！再没有什么要做的了吧？庭前的石头已洗过三次了，石灯笼与庭前的树木也已好好的洒过水了，生出的藓苔也已发出绿色的光了。在地面上，再没有一点灰尘，就是树叶也没有一片」。那时，他的父亲，听他说完以后，很严厉的责骂他说：「傻瓜！扫除天阶，并不是像那样的」！茶人一边这样说，一边自己走到庭下去，摇了摇树木，因而在庭院的那边，就落下了几片红色的树叶，为什么这样呢？要知茶人真正所要求的，不单是在于清洁，而是在于美与自然。

如上所说，是出于冈仓天心所写《茶之本》的一书中。在以「清洁」、「清寂」为尊的茶人心中，真正是有这种可以寻味的境界。把「和」、「敬」、「清」、「寂」做标语的茶人的精神，在我们现代人，更有吟味的必要。在那里面，我以为必有什么宝贵的东西，可以教示于人的。

大概，在这世界上，没有什么不中用的东西，那怕是一粒微尘，都有他的作用。如所谓微尘的那个尘，假使没有的话，那又怎么样呢？那个美丽的朝霞辉耀于太空中，金色灿然的晚霞所现于空中的景色，到底是怎样生起的呢？科学者告诉我们：在宇宙间，眼所不见的细小微尘，是有无量无数的。那细小的微尘，经过太阳光线的反射，于是在东方日出，西方日没的时候，就见到那种美丽的自然景色了。如果这样说，那「尘的效用」，就不能不说是极重大的了。

说到尘，在佛经中有这样一个故事：那就是说的周利槃特的这种人。这种人，在近松门左卫门的《绮语》一书中，也写有一个「像周利槃特那样愚笨的人」。说到那个「茗荷」草，我想，我们大概都知道的，那就是茗荷死了以后，在他底坟墓上，长出来的一种草，传说吃了这种草，在这世间上，就很容易忘记东西了。没有记忆力的人，对于自己的名字，尚且时时忘掉，何况其他的东西？在不得已之下，只好把自己的名牌，贴放在背上，所以叫做「名荷」。即在「名」字之上，加个草头，就叫做「茗荷」了。真正说来

，我以为，无论如何，这不过是一种讽刺，那是所说的「茗荷宿」的笑话。可是，所说周利槃特的故事是这样的：

周利槃特，是释尊弟子当中，头脑最坏的一个人，释尊对他说：「你是个很愚笨的人，如果教你很麻烦的道理，对你是没有用的」，所以就教了下文的这些话：

「三业不造恶，不伤害有情；若正念观空，可免无益苦」。

这是极简单的文句。「三业不造恶」者，是说身、口、意的三业，不要造诸恶业。「不伤害有情」者，是说不要妄害动物的生命。「若正念观空」者，正念就是一向专念，观空就是不要执著一切事事物物。「可免无益苦」者，是说免除无谓的痛苦。虽仅仅的这么四句，但在他还是不能记得。每天，他到没有人的原野地方去，这样的念著：「三业不造恶，不伤害有情……」；可是，任他怎样的念，总是不能记得。在旁边听他念的牧童，已经完全的记得了，但他还是不能记得。以此一事推知，稍较烦难的经文，在他是没有办法明白的。

有一天，周利槃特很无聊的站在祇园精舍的门前。释尊看到他，就静静的走到他的身边，问他：

「你站在这儿做什么呢」？

周利槃特回答说：

「世尊！我怎么是这样一个愚笨的人呢？我恐怕再也不能做佛的弟子了」！

那时，释尊对他说了这样一句话，非常具有深刻的意义：

「愚者，而自己不知是愚者，才是真正的愚者。你完全知道自己是愚者，所以你不是真正愚者」。

于是，释尊给他一把扫箒，立刻重行教他一句：

「拂尘！除垢」！

老实愚者的周利槃特，就一面念著这句话，一面又在思考著；一面扫除诸比丘的鞋履，一面他在拼命的思索这句话的意义。如此，永年经月后，被人人冷笑为愚者的周利槃特，终于除尽了自己的心垢（心尘）。把烦恼的尘垢，完全的扫尽，而终于成为「神通说法第一」的阿罗汉。有一天，释尊在大众前，作这样的说：

「所谓开悟，决不是要记忆很多道理的。例如：那怕是仅仅的一点，或者是短短的一句，祇要对它求得彻底的了解，就可以了。你们看！周利槃特以扫箒而彻底扫除，他不是终于开悟了吗」？

真的，释尊的这些话，的确是真理之言。「说是没有意思是小智慧」，真是可以寻味的一句话。

今天所想要说的，是「无智亦无得，以无所得故」的两句。这两句话虽说很简单，至于它所诠的意义，的确有很深的道理。然而，如从它的意义上说，则结果是这样的：

一切的万物，都是「空的状态」，如果听到「五蕴」也没有，「十二处」也没有，「十八界」也没有，「十二因缘」也没有，「四谛」也没有，则诚然像是真的明白了「一切皆空」之理。然而，悟到那个空的道理，以为就是体得般若的智慧，那我们立刻就要被囚于那个智慧了。可是，那样的智慧，本来是不应该有的，因为它并不光是智慧。如果是这样的体验，那就必定什么都是有所得的，就是无形的功德等，恐怕也是有的，也许有人会作这样的想法。但那是没有结果的。所以叫做「无智亦无得」。

像这样的讲，诸位或将入于所谓迷宫，恐怕什么都会变成不明白了吧？然而在这里，反而有想说而说不出的意味了。原来佛教的理想，是「转迷开悟」，是断烦恼得菩提，就是凡夫变成佛陀。不独如此，迷也没有，悟也没有，如果烦恼也没有，那菩提也就没有。这样说，那末，「到底是怎样的理由」？这么一个疑问，就必然的涌现出来了。所以，现在我希望诸位特别在此想一想，就是万物从因缘生的道理。然而，诸法既然是因缘生的，那一切的一切，必然都是相对的存在。如果有病，才有用药的必要，药是因病而有

的。因为病有种种的不同，所以药也有种种的药。如果病好了，药自然也就不需要了。在受了伤风的时候，有用伤风药的必要。一旦伤风好了，不论什么时候，自然就没有要伤风药的必要。在身体健康的人，好像是没有要药的必要。如果谛观自心一切是完全健全的人，那自然就没有特意追求心药的必要。

现在，假使乘火车，从东京到京都去旅行，火车平安地到达京都时，就是托火车的荫庇。火车，当然是值得感谢的，但如果只顾感谢火车，而忘记了自己重要的大事，不管到什么时候，都被囚于火车那个东西，那怎么行呢？我们要知道，火车的责任，是在于运人，把人运完了，他的功用，也就完了。我们乘火车，目的并不是那个火车。如果忘了自己的目的，不论到什么时候，都执著火车那个东西，那是完全没有意思的。这样说来，我们决不是否认火车的必要。现在问题是：如菅笠在一部什么书中写著的：「迷故三界城，悟故十方空；本来无东西，何处有南北」？真正是「本来无东西」，因为有东西，才有南北。不独如此，不论在什么时候，不管到什么地方，哦！这个是东！哦！这个是西！如果这样说，那到底是怎样的呢？

可是，为什么要说「无智亦无得」呢？那就是「以无所得故」。就是说的「无所得」。因此，问题现在一转，就成了这样的问题：「为什么要说无所得呢」？中国有个诗人，在他所写的随笔中，有所谓「颜面问答」，那就是「口」、「鼻」、「眼」与「眉毛」的问答。大家看看面孔就可知道：在人的面孔最下的，大概是口，口的上面，就是鼻子，鼻子上面，就是眼睛，眼睛最上的是眉毛。口在眉毛之下感到不平，鼻在眉毛之下觉到不满，眼在眉毛之下表示不服，这就是在眉毛之下的一句话。他们不期然的疑惑到眉毛的「存在价值」。于是口、鼻、眼就向眉毛责问说：「你为什么那样自高自慢的在我们之上呢？到底你负有什么职责呢」？眉毛回答他们，实在是很有趣的：「无论怎样，你们是负有重大的职责的，例如口能给我吃东西，鼻能给我呼吸，眼能给我视物。你们的确是很劳苦的，我实在要感谢你们。然而今日你们问我的职责是什么，那我是万分惭愧的，做什么呢？连我自己也答复不出是做什么的。只是祖先传下来，叫我在这里我就在这里。对不起！对

不起！哎！是这样的，我感觉得我只有拼命的日夜守著自己的岗位就是了。你们各自可以向他人夸张负有什么责职的吧？我是没有什么可以向人夸张的。因此，你做什么呢？如果一被问，那我就不知道要怎样答复才好了」！

最后，作者在这里须要附加一句的：「自己从来都是留心口、鼻、眼过日子的，然而那是错误的。今后希望务必留心眉毛来过日子」。这的确好像是骗小孩子的，没有意思的傻话；然而仔细的玩味一下，而是很有意思的一句话。眉毛的态度，骤然一看，似乎没有什么自觉，虽像没有自觉，但在那儿是持有某种自觉的。好像没有自觉而偏偏是自觉著的。眉毛的态度，那才是真正的。而且是随顺因缘，生于无我的生活。在那里面，究竟是有什么东西呢？这实在是值得人人寻味的。

古人也说：「聪敏叡智，守之以愚」。听古河市兵卫翁说：成功的秘诀，有「运」、「钝」、「根」的三种。所谓「钝」，就是这个「愚」，我以为这是现代人所特别需要的。「大贤近于大愚」，也是说的这个意思。从眼到鼻有著超拔的敏锐，这在贤者，不用说，是必要的。可是，在那当中，务必需要「愚」，就是要有「钝」的必要。如果缺少了这个，那就变为流利的小慧了。死去了的那个有名的电器王爱迪生说：「所谓天才者，九分九厘是汗，唯有一厘是天生的妙才」，的确是那样的！「天才完全是长远的坚忍」，根机才是必要的。坚忍是做成天才的唯一条件。可是，一方面虽需要坚忍，而另方面愚钝还是必要的。

世界语的初祖说：「新思想的开拓者，所遭遇的，除了嘲笑与攻击之外，再也没有其他什么东西了。最初遇到的，就是教养极低的顽皮小孩，尚且看不起他，但他仍然从事那愚笨的工作」。这个觉悟，是必要的。种种的嘲笑、漫骂、攻击，如果不能超越这一切，决不能做出新兴的事业，新奇的运动也是不能产生的。就是变成傻瓜，变成愚者，那到底不能达成所期求的目的。

原来，人生的处世之道，是很难的。总之，社会变成像今日这样的复杂，而「经济的问题」，又是这样汹涌澎湃而来。所谓生活的这句话，持有极

重要的意思，的确不是没有道理的。所以，不论是个人、社会，乃至国际的，都好像在专门的考虑著，打算著经济的「损得」。就算是一文，好像也不肯「损」，就算是一文，好像也想去「得」。损也好，得也好，要想没有损得，最好不去著手。那是现代化，是现代的想法。因此，到底是怎样好呢？「不相算」，「不合计算」，像这样的光是考虑损得，难道这就是人类所过的生活吗？说中国人爱钱，难道日本人不爱钱吗？经济的问题，当然是必要的。在这世界上，人类既然是要营谋生活，那末，我们对于经济，到底是不能不关心的。如果听到蚕茧的价值暴落，我们尚且伤心，如果听到米的价值便宜，就要想到持有田地的人。如果听到贸易不振，财界不景气，失业者的增加，小商店的倒闭，我们的内心，的确是很不舒服的。然而，经济决不可说是生活的全部。光是经济，世间的一切，并不是就可以生活著的。不错，「人类是食的动物」，这是事实。然光是食，人类决不可能得到满足。现代人，太过眩惑于经济的重要性，总认为它是生活的全部，这实在是极大的误解！把经济上的破产，总是想如人类的破产，而不注意内心破产的重大！与其说是「物的贫困」可怕，毋宁说是「心的贫困」可畏。例如经济的破产，本是赤裸裸而生来的，而本钱不过归于利息，利息当然是又变为本钱，可怕的是心的破产，是心的贫困。一旦失去心的人，是不容易回转来的。我们在外面的，一方面需要想到防止贫困的方法，同时，应更需要努力地克服「心的贫困」。说「人类是食的动物」，那是不错的，但在另一方面，且说「人类是由人而神的」。不管什么，都是「损得」的打算，即是「有所得」的心里，而有时想要超越打算，变成「无所得」的心里。希望真正变成像人类的一颗心就是了。以希望勋章，希望金钱的心理而去作战的军人，岂不是恐怕要曝尸于战场吗？呀！预想有什么东西的所得，那是不能义勇奉公的。要以超越一切打算的无所得心，才能牺牲自己的一切。就算是给我听了这个《心经》，那赚钱的心，恐怕是要淡泊些了吧？直接的说，一钱的利益也是没有的，一文的所得也是没有的！在经济生活上，是没有直接任何关系的！可是，「无用之用」，才是真用。我们如果唯做一个经济人，那就不能见到自己。有时，要做宗教人的自己，不但如此，且不能不以真正的人类来回顾自己。

这样，始能自然地理解无所得的意味。

卷009

第九讲 无有恐怖

菩提萨埵，依般若波罗密多故，心无罣碍，无罣碍故，无有恐怖。远离颠倒梦想，究竟涅槃。

昨天我虽已经讲了无所得的道理，但这无所得的境地，究竟要怎样的表示，才能容易明白呢？

我的住宅是很狭小的，书斋而又兼做客厅。因为我不喜欢在客厅里与客人谈话，所以不管那一位客人来看我，立刻就请他进入我的书斋里去。那时最感困难的，就是我有什么要查考的时候，书斋各地总是堆满了各种书籍，因此有客来时，必须要把那个狼狈不堪的地方，收拾好了之后，才能请客人进来。可是，平时如果就收拾得很整洁，则什么时候，遇到有客来，就一点也不慌张了。正如那样，平素心中，如果充满了多余而不必要的妄想，或是执著的这种垢染，那末，一旦有客来临，势非弄到慌张、骚动不可！在妇人们也是那样。没有一个妇女不爱打扮自己身子的，但若平时就好好打扮了的话，那不问什么时候，一遇到有客来，就不致于先让客人在外等候，而自己也不致于急急忙忙的去换衣服，梳头发，或著手整理容颜，并且有充分的时间，可以应接客人了。化粧的必要就在于此。如不涂白粉，不搽香水，以为就不是化粧的人，那是由于认识不足的关系，实际爱身就是化粧。所以当理发整容而化粧的时候，时时都要希望把内心化粧起来。化粧内心，就是要彻底的扫除内心的尘垢，以做到一点都没有污秽。所谓「无所得」的境地，就是预先把心收拾得爽快绮丽之谓，就是预先化粧之谓。整顿厅堂，大概就近于无所得的世界。什么拘泥都没有，到达纯真无垢的心的状态，就是无所得的世界。唯无所得，始能入于一切，才可大有所得。

古人说：「虚往实归」。如人家请客的时候，假使自己的肚内，原来是很饱满的，那主人家不管给你怎样好吃的饭菜，而你一定是一点也不会感到好吃；假使你以空腹而去的时候，那不论给你怎样不好吃的东西，而你也就觉得是很好的味道而领受了。空腹，决没有不好吃的东西。以无所得而始有所得；无所得才是真正的最大所得；无所得才有最大利益；无功德的功德，才是真正的功德。

从开讲一直到昨天所讲的《心经》本文，都是为著我们的「空腹」。「一切皆空」，不是什么都没有，而是把我们脑海中的、心腹之内的拉拉杂杂的东西，完全给我们扫除。我们的脑海中，如果已经被扫除得干净了，我们的心腹内，如果完全被扫除绮丽了，那就好了。「有看见而如没有看见，常是水中之月」。由因缘而成的东西，都是水上之月。看起来好像是有，而实在是没有的，这就是以前所否定的一切。至所谓「无所得的世界」，那是引诱我们大家去的。因此，以后渐渐所要说的，就是空腹之前的肴馔。因而，以后虽陆续的说到肴馔，但要一一的化为滋味，而变成我们的血和肉。所谓「菩提萨埵，依般若波罗密多故，心无罣碍」，那就是了。

可是在这里不能不先说一句：「菩提萨埵」，就是说的「菩萨」。原来所谓大乘佛教，因为是这「菩萨的宗教」，所以这个菩萨的意义，如果不能明白，那所谓大乘，总归是不能理解的。可是，在这《心经》中，菩萨虽是称为菩提萨埵，但这是菩萨的具名，自古以来把它译为觉有情。觉有情者，就是觉悟之人的意思，就是自觉人生的人。但并不是自己独自觉悟的人，而是也要他人觉悟的人。所以，菩萨是要自觉的人，同时也要使他人自觉的人。「在很多的人中是没有人的，要做人的人，要使人做人的人」，在这人间虽说是很多的，然而真正觉悟的人，却是极少极少的了。「完全的人是没有的」。过去，苏格拉底立在雅典的十字街头，白天点著洋灯，不断的在寻找著什么。在旁边经过的门人问道：

「先生！你在探寻什么呢？有什么东西掉落了吗」？

苏格拉底回答他的门人说：

「我在找人」！

「找人？那一带岂不是有著很多的人吗」？

门人又这样的问。哲人坦然的说：

「那！那统统不是人」！

这样的话，真伪姑且不管，作为苏格拉底的，是会有这样的话的。真正是「在很多的人中是没有人的」。所以，我们不能不说他所求的人是自己，同时，又不能不使他人做成一个完整的人。教育的理想，听说就是「把人做成一个人」；而佛教的目的，也是把人做成一个圆满的人。然而，在佛教所说的人，决不是像那以立身处世为目的的这样的人，也并不是作成像那拿多少俸给，拿多少工钱，所谓有本领、有能力的人为目的；而是自己勇敢地真正步上人间之道，同时亦使他人步上那个大道，像这样的一种热情燃烧著的人。所谓「做成人的人」，「使他人做成的人」。所以那是大乘的，并不光是自己一人去。「岂不是一起去吗」？是的，是手牵著手一同去的，所以这与小乘的立场，是很异其趣的。因而，菩萨是大心的人，是度量大的人。综合小乘利己的立场，而常省观广大社会活动的人，才是真正菩萨。经中说：「众生之疾，从烦恼生；菩萨之疾，从大悲发」。像这样持有大悲之疾的，就是菩萨。利己的烦恼之疾与利他的大悲之疾，在某种人类与某种人类是有不同的，凡夫与菩萨是有区别的。那挂在十字架上的基督，假如为偿一切人的罪，为了救济一切人，而挂在十字架上，那基督的心就是真正菩萨的心。背负十字架的基督，以救人类的罪，反而持有祈求于神的心，的确是很尊贵，很可感谢的。基督教的是非，姑且勿论，我们在异教徒的这种名义下，徒然的蔑视他、排击他，那是没有用的。对于这宗教人的名，对于菩萨的名，我以为是应该赞赏而景仰他的。

可是，在佛教，这菩萨的生活，就是将真正人间生活的理想，由四种形式而表示出来。那就是，所谓四摄事。摄是摄受的意思，即摄一切人们而使入于菩萨大道的四种善巧的方便，就是四摄法。四种方便，是说的布施、爱语、利行、同事。布施，不消说，就是把一切的功德财利，不惜的拿去救助

他人。爱语，就是以充满了慈爱的言语，而与他人相谈。利行，就是运用善巧方便，以培植他人生命体上的良好行为。同事，就是理解他人所愿求的事情，然后对他加以扶助诱导之谓。所谓分祸福、共苦乐，那就是了。然而，在经中像以这样的菩萨之道，虽说有四种方法，但那四种方法的根本，结果唯是布施。除了离去贪求心（即离贪欲之心）的慈悲心以外，什么地方都没有「菩萨之道」。「除了怜愍于人的布施心之外，那里还有佛陀之心」？「施愍于人的那个心，才是菩萨的心」。不特如此，「那完全就是佛陀之心」。所以，「菩萨之行」，就是所说的六波罗密多，而六波罗密多的最初之行，就是布施。这布施的行为，成为母胎，而能生其他五种胜行。可是，波罗密者，就是般若波罗密多的波罗密。如前已经说过，那是「到彼岸」之谓。从此岸而渡过彼岸，说有六种行门，这六波罗密，就是六度：布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧。布施，如刚才所说，就是打破贪欲之心而对他施以怜愍。持戒，因为是依规则而生活的意思，所以是道德的行为。忍辱，因为是堪忍的意思，所以就是谦让之心。虽与骄慢心相反，但并不是卑屈，而是一种谦虚的心。精进，是努力而勉励的做事，因为把全生命都投进去做，所以就是努力之谓。禅定，是使心不乱不散，为静虑之谓。就是「明镜止水」的这种境地。智慧，一向以来，每次每次都说到的，就是般若的智慧。就是把事物照原型而清清楚楚的认识之谓。所以菩萨之行，离这六度之行，毕竟是没有其他的了。

可是，在这儿，想预先再说一句的：最初我虽曾经说过般若的智慧，才是渡彼岸的唯一之道，但在这儿，我又说了布施是六度的母胎，布施才是六波罗密的根本。这样一来，到底那种是真实的呢？持有这种疑惑的人，也不可知。的确是对的，然而它在那一方面都是真的。为什么这样说呢？如前常常说到的，佛教的智慧与慈悲是一个东西的表里，是二而一的，是对一个东西的两种看法。所以，布施就是慈悲，慈悲就是布施。真正的布施，没有打开智慧之眼的人，是不能够做到的，大悲，既不是盲目的爱，就必须予以正当的批判与严格的判断。要得没有错误的认识，就必须要有智慧，没有智慧是不可能的。六度的根本，即渡彼岸的根本的方法，就是布施，就是般若，

这个说法，的确是那样的。眺望那个柔和的观音之姿，和那个身缠忍辱之衣的地藏之姿，需要发见那就是真正自己的相。我们真正的心相，才是那个绘像、刻于木像的菩萨之尊容。

我曾教过这样一个学生，现在虽已成为故人，但他的名字叫做阿部男。这个学生的性质，虽不可以说是坏，但他与人说话的时候，常常都有一种以严目尖口而说话的毛病。当他在学生演说会的时候，在旁边看起来，他那种态度，简直是像喧哗。我什么时候都对那个阿部男讲「和颜爱语」，也曾经对他说过菩萨的态度。和颜，就是优美柔和的容颜。并不是像发怒的那种严颜，而是像春风骀荡著的那种和颜，也可说是一种清朗的柔和的颜色。我们对于细小的事情，以尖口严目来说，那实是不必要的。平和的讲话，那才是道理。他人说我不好，但不能因他人的态度不合自己的意，而立刻就把伤害了的感情表现在面上。难道果真那样就可以了吗？真正是「自己好而人就有了不好」。「人的不好就是自己的不好」。如果说到怨恨他人，首先难道没有反省自身的必要吗？宗教的反省，才是我们所最重要的事情。其次，爱语者，就是使自己所说的言语，充满于慈爱，笼罩于丰富的感情中。使用粗鲁的有刺的言语，就会刺激对方生起反感。完全像切鸡蛋一样，可以切成四角，也可切成三角。说话也是这样，因为说法不同，会生起种种的角。说话的时候，虽不敢说要用外交的辞令，但大家使用语言，却不可不留意。就是成立一件事情，不能成立的时候，也是常常有的。不用说，使用颜色或言语，是人格自然的发露，看轻重要人格的修养，并不是光注意那个就可以了的。总之，和颜与爱语的两种，我人都必须十分留心的。特别是在妇人方面，我希望要把这点加以充分的反省。就是具有多么绮丽的容颜，如果缺少这两种东西，那就等于零了。不会应酬啦，没人缘儿啦，被女子嫌恶等啦，多数是从这里而起的。

可是，现在预先想说一句的，就是说的「和」字一字，如圣德太子的「以和为贵」。已经在那有名的十七宪法的最初说过了，不管什么事情，当然「和」是第一。个人与个人之间，乃至社会、国家之间，这个「和」字，不能不说它是一个宝贵的东西。真是「天时不如地利，地利不如人和」。缺乏

「和」的国家，能够昌隆发展，似还没有先例。把协和的精神而付诸缺如的国民，是就唯有走向没落之道。「君子和而不同，小人同而不和」，古人虽也曾经有过这种说法，但附和雷同，决不是真和。总之，日本人的缺点，就是在于这个附和雷同。住在东洋君子国的我们日本人，决不是「同而不和」的小人，必须是「和而不同」的君子。最低限度，日本精神的理想，是在于这个「和而不同」的地方。打开今日非常时期的大道，毕竟是这和的精神。大和国，至少应该是大和合的国家。君臣之和，上下之睦，那万国无比的国体，由此就可渐渐的光辉下去了。

我们如果作一次宗教反省的人，则在那儿，什么拘泥、邪曲、障碍都没有了。况且，菩萨之道，才是无碍的一道，才是什么障碍都没有的白道。所谓「心无罣碍」，就是那样的。

所谓「罣」字，是网的意思，就是捕鱼的网。所谓「碍」字，是说的障碍物等，在所说的那个碍字，就是被触碍，被牵挂著的意思。在梵语原典所说的「无罣碍」，有「能无牵挂而活动」的意思，什么东西也不被拘束，不被囚困，可得自由的活动，这就是无罣碍。在求金、求名、求权势的人，无论怎样，都不能说是无罣碍的。因为被金网、名网、权势网牵挂著，不管怎么样，总是不能无所碍的。唯有无求的人，才是得到「无碍的人」。真能无所牵挂而自由活动的，唯有由于无求的人，才是有可能的。

其次，在《心经》中，有「无罣碍故，无有恐怖」。恐怖者，就是怖于物，怯于物之谓。说明白些，就是害怕的心里，内心的不安与担心。假使在心中，什么恐怖、忧愁、担心、劳苦都没有的话，那就是所说的「无有恐怖」。在东京浅草地方所供的观音像上面，悬著有名的玄岱所写的「施无畏」一块匾额。施无畏者，是说施于人的一种无畏之感。原来，虽然佛陀对于一般人而讲施无畏，但在这儿是指的观音。畏，就是所说的恐字这个字。那慈悲权化的观音，以爱怜的手，把我们紧紧的抱著，所以我们什么不安，什么恐怖都没有了。因而称观音是「施无畏者」。原来，说到施，即如刚才所说的布施一样。若以梵语来说，叫做檀那。「檀那」，就是通常说的老板。所以把寺庙的信者，叫做「檀家」，因为施献财物于寺庙的原故。因此檀家把寺

叫做「檀那寺」。所谓法施，因为是「施法」的原故。因而，不施财物的信者，并不是「檀家」，不施于法的寺庙，并不是「檀那寺」。

其次，就说到「远离颠倒梦想，究竟涅槃」了。普通，在这儿加有「一切」两个字，称为「一切颠倒」。可是，所谓「颠倒」，就是「把一切东西倒转来看」的意思。把没有的东西，当作是有的看，这就是颠倒。例如水这种东西与空气这种东西，假使唯局限于水与空气，就是颠倒。水加上温度就变成空气，空气冷却了，再加上强大的压力就又变成水。以为是空气的东西不是空气，以为是水的东西不是水，像这样的事实，在我们这个复杂的世界，是非常多的。像那斜视或乱视或色盲的这样的看法，而起著错觉或幻觉的人们，谁都是「颠倒众生」。其次，谓「梦想」，就是梦中之想的意思。因而那就是妄想。把所谓没有的东西，迷惑以为是有。如用现在的话说，就是一种幻觉、错觉。就是普通说的「视枯尾花为鬼的正体」。以为是鬼，其实是枯尾花，因为不知，所以就起一种幻觉。如果细细的看一下，就知道并不是鬼而是枯尾花了。结果，颠倒也好，梦想也好，是相同的。要而言之，就是我们的妄想。所以，「远离颠倒梦想」，就是打破那种妄想，就是克服超越那种妄想。过去，相模太郎北条时宗，依于一喝所说的「莫妄想」，是就渐渐的发生了

那个觉悟，而敢向原来的大敌宣战开火，这是很有名的一句话。

其次，就讲到「究竟涅槃」了。从梵文的原典看，是「超越颠倒而入于究竟涅槃」的意思。所谓究竟，就是究极、终极、最终等的意思，最终最上的涅槃，就是「究竟涅槃」。涅槃，在佛教把它解说为觉的世界。梵语所说的涅槃，是把东西「吹消」的意思。因此，普通把他译为「寂灭」、「圆寂」、「寂静」等。要之，这是说吹消我们众生迷惑之心的「妄想」，而入于安乐境地的意思。涅槃虽然好像是说的往生之意，但它决不是说死了的意思。在世间的人，大概把所说的「往生」与死混同在一块儿想，其实往生决不是死。古圣说：「往生者，是能够有所往生的。佛法并不是教死，而是教不死的法，是教往生净土的法才是佛法」。不管是说「往生」，不管是说入于涅槃，决不是死，而且是得到永远的「不死的生命」。因而，往生就是成佛。

成佛，就是获得无限的生命。有位佛教信者向一个老翁问到「你几岁的时候」，老人回答他说：「与阿弥陀同岁」！他更进一步问道：「那末，阿弥陀是几岁呢」？老人回答他说：「与我同岁」！我以为这是非常有趣的一种回答。持有无限生命（无量寿），不死生命的人，就是阿弥陀。所以，如果成为一个阿弥陀，就可获得无限的生命了。因而，俗说「站著死」啦，终于投降而「往生」等。要之，可说这是对于往生的认识不足。

可是，《心经》上的「究竟涅槃」，究竟是说的怎样意思呢？那是说的「无住处涅槃」的涅槃。「无住处」者，就是不以涅槃为住处的意思，如以其他的话说，就是「不住于生死，不住于涅槃」的意思。这就是「究竟涅槃」。所谓「菩萨以智慧故，不住于生死，以慈悲故，不住于涅槃」，这的确是可寻味的一句话。经说：「具有菩萨胜慧者，乃至穷尽生死，恒作众生之利，而不趣于涅槃」。那就是菩萨的念愿。的确，佛教的理想，是到达觉的世界之谓。成佛、生净土、往极乐，就是所求的目的，然断不可说是唯我独自成佛，唯我独身生于极乐，那就可以了。是说人我、我人，一起都生净土，才是真正的目的。不特如此，例如我们的身体，虽然未去，但最低限度，要希望成佛，愿生于净土，这就是菩萨真正的念愿，真正的理想。古人说：「愚痴的我不成佛，渡众生为僧之身」。例如自己不成佛，但求把一切众生尽量度到彼岸的世界去，这就是大乘菩萨的理想。所以，生极乐，往净土，决不是独自一人安坐在莲花台上，一方面在听迦陵频伽的妙音，一方面在受用百味的饮食，自由自在的闲居著。我很记得菊池宽氏写的《极乐》这一本短篇小说，他以巧妙的笔，写出这些有趣的话：「有一位老婆婆，很希望往生极乐。在开始的时候，虽然的确是很欢喜，但结果感到有点寂寞起来了。于是对苦的娑婆世界，反而好像又恋慕起来，不想往生极乐了」。这就是讽刺颠倒梦想的极乐观念。暗示著真正的极乐，并不是那样的极乐，亲鸾上人说：「游烦恼林现神通」。「烦恼林」，就是充满苦痛的这个迷的世界，因此，往生极乐而成佛，毕竟不是在净土无忧无虑地，自由自在地度时光，而是要再回到娑婆世界来度众生的。然离这往还的二种回向，一点也不是他力教。不但净土教是如此，一切的佛教，都不离这往相与还相的二种世界。从因至

果的向上门与从果向因的向下门，在那儿有佛教的世界。因者，迷的是凡夫，果者，悟的是佛陀。从迷向悟，从悟向迷，从凡夫到佛陀，从佛陀到凡夫，才是佛教之道，才是菩萨之道。然而，向上的道就是向下的道，向下的道就是向上的道。所谓「上山之道就是这个下山之道」。

俗谣有这么一句话：「离浮世而住深山」。那个歌谣，有著很深的意思。所谓「恋也忘，妒也忘」，在那一句中，就显示了迷的世界与悟的世界。即贪恋与妒忌的世界，是迷的世界，是看不破的世界。所以不贪恋不妒忌的世界，是悟的世界，是完全看破的世界。在那儿，再也没有世间的苦恼。然而，到底只是自己一人获得清凉呢？还是大家尽行觉悟呢？「一闻鹿鸣之声就顾恋过去」，决不是恋于鹿鸣的音声。哭于贪恋，恼于妒忌，即是那样的音声。哭于社会的苦，恼于人间的苦，那是说不尽的。菩萨说：「众生疾故我亦疾」，到底不能不倾听大众所叫的难过，不可说是「他人是他人，我是我」等。「以大悲而入火宅之门」，再也不能说是老立著不动的。「想的程度，看的程度，生了起来，就是那样。所以，决不是如一般所说的九米仙人，失神通力，而堕落于下界」。那并不是转落而是随顺；那并不是堕落而是止于不能止的菩萨大悲。「晴则雨，雨则晴」的。我们人类是任性的东西，如果天晴就想到再给我下雨那就好了，如果下雨就想到再给我天晴那就好了。实在是任性的存在。一方面以长眼看守著那些执拗的孩子，一方面不论在什么时候都伸出救济的手，那就是菩萨。菩萨是能够这样生活下去，使他人也这样地生活下去，是具有光和力的人。

要之，本日所讲的：我们如果一度体得菩萨的般若智慧，就是任何人的心中，什么邪曲也没有了，什么障碍也没有了。因而在那儿，什么不安也没有，什么忧虑也没有，到这个地步，才是我们开始打破一切迷谬的妄想，而真正到达涅槃的境地。这就是说的「无所得的大有所得」。

卷010

第十讲 真实不虚

三世诸佛，依般若波罗密多故，得阿耨多罗三藐三菩提。

昨天从广播局回家，在很多的来信中，看见杂有一封讣闻。我以忧伤的心情，打开来一看，知道是大阪户间先生的死亡通知。在两三日前，他很喜欢听我广播，曾经给我来过一封信，因而不得不使我惊叹：「无常之世！无常之世！世间的确完全是那样的」！

「在生病的时候，生病的人要好好的静养；在死亡的时候，死亡的人要好好的死去，这是免灾难的唯一妙法」。虽然有人将这话书赠于人，但的确如良宽所说的，免灾难的唯一妙法，并不是怖畏灾难而徒然的逃避，一旦碰到了那个灾难，也要把他克服下去。诸如就是生病的时候，不要急急的胡乱希望赶快的痊愈，而只要安住于病就是了。一生了病，就入于病的三昧。如果是这样，反而病倒好了。「生病的人要好好的静养」，的确是那样的。逃避病这种灾难的妙法，诚然变成为病的礼券了。我的友人有个男孩，虽是一个很大胆的，意志坚固的男儿；但他在军队中的时候，有一次负伤了脚部，看样子好像非得动手术不可。当他进入手术室的时候，他对军医说：替我开刀，没有上麻醉药的必要，于是就勇敢的上了手术室。因为真正能够忍受苦痛，所以终于给他施行了手术。他把当时的情形，这样的告诉了我：「原来人类是怎样的能够忍受苦痛的呢？把它试验一下看看」！

的确，如果是这样，人类没有不好的。以自己试验自己看看，如果视客观这么一点的余裕，就已经沾了光了。俗说：「病从心起」，的确是那样的。假使负于病，那就没有用了。所以胜于病，才是必要的。胜呢？负呢？其结果，要看我们的精神如何了。

有人说：「今日的问题是什么？是战的问题；明日的问题是什么？是胜的问题；日日的问题是什么？是死的问题」。真的，今日的问题就是战，就是与一切灾难战，就是以清净正直的心与无厌足的肉欲战。最低限度，今日的问题，毕竟是灵与肉的争斗。而明日的问题，由灵而征服肉，由悟的智慧而打破迷的烦恼。所以，日日的问题，就是所谓死，把这句严肃的话，我们不能不好好的想一想。觉悟死而工作，拼死而战，这在世间上再也没有比得

上那么强的了。不觉悟死而工作，结果不是真挚的，不拼死而战的人，总归是要尝到失败者的凄惨滋味的。「日日的问题是死」的这句话，没有那种比得上那么严肃的真挚的真实的了。良宽和尚所说的：「在死亡的时候，死亡的人要好好的死去」，正是这个境地。什么事都是一生只有一次，体验到「一期一会」而活著，那菩萨的生活态度，正是雄辩地说明其间的消息。

在那有名的高僧白隐禅师的语录中，有这么一句可以令人深省的话。「一方面与病斗，一方面终于征服病的人」。这句话，的确是有很深的意味的。

「世间有智慧的人在病中，变成没有比得上他那么浅薄、苦痛的了。想著过去，想著未来，无限而不断的想著一切。怪看病人的好恶，恨旧识同伴的疏远。在生前，愁没有达到名闻，到死后，恐受长夜的苦患。闭目而横卧著，虽有殊胜的幽静的环境，但因胸中的骚动，心上的苦闷，结果，祇是三分的小病，而当著十分的大病来想」。

不管什么时候，因为照那样的做不圆熟的学问，所以越是有智慧的人，越更倾诉于痛苦，而不容易安住于病。这个可破坏的身体，迟早总归是有一次要死的，像这样的人，虽好似觉悟了，但实际并没有觉悟。什么时候都在想著健康的继续，什么时候都在想著生命之延续的人，所以一下子得了病，甚至就要作不必要的多余的担心。「虽忘了死，但总是要死的」，所以死的觉悟，当然是需要的。光是讲因缘这事，是需要充分地想一想的。可是，事实完全与这正相反对，所以与其做个不圆熟的有学问的人，反而不如没有学问的人觉悟得早。就是死的觉悟早已跟著了。总之，不把三分小病当著十分大病来想，那就行了。当然，那决不是学问那个东西的罪，而是做学问的人所有的罪。因为，光是以头脑来学而在心中不觉悟，是学者而不是觉者。总之，学者是很容易被囚于所学的智慧的。所谓负于智慧的人，在学者之中是很多的。然而，「觉者」相反，是能使用其智慧的人，是以智慧为材料而自由运用的人。我们，最低限度，不能不做个使用智慧的人。以智慧为人格的素材，而自由地把他去行使，才有学问的价值。对于在学问中遭受了毒的今日，我以为这点是很需要大家想一想的。

如前所讲，虽说是很长了，但今日所要说的，是「三世诸佛，依般若波罗密多故，得阿耨多罗三藐三菩提」的一节。三世诸佛者，佛教中所说的三世，不用说，是指过去、现在、未来说的。要之，三世是说的「无限的时间」，可是与这三世常常并用的一句话，就是所谓十方。十方者，东西南北的四方，东南、东北等的四隅，再加上下，是为十方，这是说的「无限的空间」。因而，所谓三世十方，就是说的「无限的时间」与「无限的空间」。原来佛教，并不如基督教是说一神，立于一神论的宗教，而是主张有无量无数的佛陀的存在，立于多佛论的。因此，在佛教，亘于这个无限的时间，无限的空间，不管是在什么时候，不论是在什么地方，都是说有无数无量的佛。所以，虽则众生之数是无限的，但佛之数亦复是无限的。有众生的地方，就必定有佛，因为是这样的原故，所以众生之数与佛之数，不得不说是相等的。即是「已经成了的佛，现在成著的佛，未来未成的佛」，其数完全是无量的。

在日本，古来所说的神，大概神是上的意思，就是在人之上的为神。即圆满的人，殊胜而尊贵的人，是神。所以，自古以来，人是在太阳的后面，在太阳之前的，是神的子孙，其他的人是神的朋友。人是一个略称，虽有种种的解释，但日本把男子完全叫做彦，彦是太阳的孩子。对于这个而把女子叫做姬，姬是太阳的女儿。所以在日本，不管是男是女，都是神的人，是神的子孙。不问贤愚、善恶、美丑，无论谁都是神。虽唯自己是神之子，因为不自觉自己有为神的资格而生活著，所以我们只是人而已。

佛教的教法，正与那个是同样的。一切众生，都是成佛的质素，就是经中说的「一切众生皆有佛性」。不独有成佛的质素，而且简直完全就是佛。因为不能自觉自己是佛，所以老在过著凡夫的生活。如以净土的他力教来说，都是由阿弥陀佛之所救济的。大家虽是一向行恶的凡夫，但若能够念佛，信佛力，不特如此，给我起信的，就是这世间的菩萨，如果往生，立刻就成佛，因为是这样，所以在那说明的方法上，多少有点不同。不管怎样，祇要是大乘佛教，其根本没有不一样的。

古人把佛心与双亲心比较说：「救世的三世诸佛之心，如爱护子女的二亲之心」。诚然，「持有子者而知亲恩」。试看做了小孩子的父母，就深深

的理解父母之心。所以，父母对于子女的心，不是限于爱情的，也不独局于人类的。在屠格涅夫著的《勇敢的小雀》一本短篇小说中，里面写著这样深动的话：

屠格涅夫，从打猎的归途向家走著的时候，突然，所带的猎犬，发见什么似的，一溜烟地跑进森林中去了。直至犬好像嗅到所获物的时候，一边伏下去，一边留著足，总是很小心很谨慎很警觉的静静地前进。这时，屠格涅夫，生起奇异的感觉，立刻跑近一点去看看，哦！原来在那路上有只黄色嘴的可爱的雀子，扑打扑打的在击著小小的翅膀，恐怕被风从树枝上摇落下来。狗看见了牠，当即想要去啣那个雀子。这么一来，忽然之间，老雀飞来，筒直好像投下一颗小石子，向狗嘴落来。其势之凶，连一个利害的狗，也惊而后退了几步。于是老雀又飞回那个原来之处。然而狗一想啣牠，牠就再飞来啄狗。这样，母雀几度以必死的精神，庇护牠那可爱的儿子，但在末了，现出可怜的样子，再也没有飞上去的勇气，终于为著恐怖与惊慌，覆在小雀的身上而死去了。

当小雀悄悄的跑进了老母雀的翅翼里去，老母雀祇有死命地盯著那个怪物，而早已忘记自己的生命了。因以必死的觉悟，勇敢地对于怪物抵抗而战。然而到死了之后，还恐怕小雀被取去，于是老雀就倒在那个小雀之上。我们读了这部小说的时候，自然要暗暗地挥出了同情的热泪！如所说的这样的话，到现在都还苦痛著我的心胸，使我深深的感动！

的确是：「窥井口，对子唯有母之声」。母亲之爱是绝对的。从街道使者或旅馆使者看来，大概要被笑为是顽固的头脑吧？虽然如此，但亲情的确是难得的。自己如果做了他人之子的双亲，那就是谁都会真正知道的。如果从科学的立场说：双亲的流泪也好，骗人的泪也好，在泪大概是没有不同的。假定分析，水分与盐分，是可还元的。所谓感到可感谢的泪，一切是艺术的立场。不特如此，而且要站在宗教的立场，始可真正知道那个意思。所以，人生的事情，不管什么，要想一切由科学的分析去看，那结果，一定是很浅薄的。岂但浅薄，而且是很危险的！

本文的「三世诸佛，依般若波罗密多故」，是说的般若为佛之母。因为般若是出生诸佛的母胎，所以如果没有般若的智慧，就不能叫做佛。有般若就是佛。在《心经》的最初，有「观自在菩萨，行深般若波罗密多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄」的话。但慈悲权化的菩萨，是佛化身的观音。亲磨般若的智慧，而体得一切皆空，才能救拔众生的一切苦恼。然把般若解释为智慧，但如每次每次说到的，那个智慧，仍旧是慈悲。般若的智慧，一次对向于人的时候，那立刻就成为慈悲而被表现出来了。

其次，是说的「得阿耨多罗三藐三菩提」。这句话，是照梵语的原音写下来的，如果以原语说，是 Anuttara-samyak-sa□bodhi。阿耨多罗，是无上的意思，即再没有超越其上之谓。其次三藐，是非伪而正的意思。所以，三菩提是一切智慧所集的意思，是徧知或等觉的意思，或者译为「徧智」与「等觉」。菩提就是觉证的世界。因此，「阿耨多罗三藐三菩提」，如果译为「无上正徧知」或「无上正等觉」，是都可以的。换句话说：「这个之上，再没有真实的觉」的意思，即是说的阿耨多罗三藐三菩提的道理。

开创比叡山的传教大师说：「阿耨多罗三藐三菩提的佛等，立于森林之中，冥冥的加被我们」。他所说的阿耨多罗三藐三菩提的佛等，就如刚才所说的得无上正等正觉的佛等，即得真正觉悟的，是佛等的意思。

有一个时候，我去一个地方讲演，有人这样的问我：

「在佛，大概光有乐，没有一点苦的吧」？

那时，我这样回答他：

「就算是佛，恐怕苦也有，乐也有的吧」？

我这样说的时候，那个人总是表示戏言的颜色说：

「如果一旦成佛，我以为是光有乐，没有苦的」。

因此，我又作如次的回答：

「在那出名的《维摩经》中，有这样地说过：『众生之疾，从烦恼发；菩萨之疾，从大悲发』。原来在我们人类，既有身体之疾，也有内心之疾，

就是身病与心病。可是，身体的病，好像有外科与内科，心里的病，大概也是外科也有，内科也有吧」？

所谓从身出锈的赤衣，这就是外科的病，有入拘留所或刑务所的必要。今日的犯人们，你们要清楚的觉知：「你是日本人啊」！不管怎么样，都需要一次入刑务所去管教一下。然而，内科的心病，还不至于到那程度，就是不累于巡警或刑务所也行。以宗教家或教育家的力量，是总可以做到的。

原来，人类这种东西，是最任性的，虽极注意身体上的病，但内心上的病却不大注意。真如《孟子》所说：

「今有无名之指，屈而不信（伸也），非疾痛害事也（并没有什么痛苦或者妨碍做事），如有能信之者（但如能有使他伸得直的人），则不远秦楚之路（是不远千里之路而去求治疗的意思）。为指之不若人也，指不若人，则知恶之。心不若人，则不知恶，此之谓不知类也」。

的确，那是所谓至理名言。就是提醒他人的时候，如果说：「喂！你的脸上沾著黑点」！那立刻就要被人感激与道谢了。「喂！你的马褂襟没有弄好」！那怕就是通知他这么一点，他也会很感谢的说：「呀！你真亲切」！可是，如果想要提醒别人说：「喂！你的心有点歪啦」！「喂！你的心有点黑啦」！这么一来，是就成为「多余的帮忙」了，不特不能得到人的感谢，反而会引起人的憎恨！为什么喜欢注意不重要的面上垢染或衣襟上的齷龊，而偏偏的怒于注意重要的心病呢？所谓人类这种东西，的确完全是奇怪的存在！

可是，治疗身体的病，不问外科内科的那种，都以为医者是必要的。同样地，治疗精神的病，医者仍旧是必要的。不论那一个，都需要「先生」这种医者的。教育家与宗教家，那就是先生。所以，治疗身病的先生，在治疗身病的时候，不用说，先生的技术，是很重要的。可是作为他根本所依的东西，就是医药书，即古今的医学博士，把生命的研究调查，编成报告书，然后以其报告书为方案，诊断病情，调合医药。同样地，教育或宗教的先生，把古今圣贤以身体力行所写的圣典，拿来充分地以心读以身读，由人格的这

种技术，治疗他人的心病。然而，如果起初不信任医者，甚至说他是「庸医」，那就是任他遇到多么有名的名医，亲切地为我们治疗，也是无效的。「这样的药那里有效」？如果对他发生怀疑，那不管得到怎样名贵的药，也是无济于事的。信医者的技术，信药品的效能，才会有功效。心病治疗者，也与它是同样的。首先要信，即信仰是第一的。所以，唯强病人信仰，而不信仰重要医者的那种人，是无效的。自己不信仰，唯劝人信仰，那是没有道理的。例如治疗身病的先生，光是学一点医学，不能称为真正的医者。出了大学的那些医学士，如果来给我治病，我恐怕还有点不放心。学医学而行那个医学的医者，即体得医术的医者，才靠得住。不是临床家的医学博士，是医者而非医者，因为不知病的根源，往往会诊断错了，或者是治疗错了。然如真正的说，光是医术的医者，还不能说是真正的医者。医术的大家，必需是医道的体验者。把医师大家叫做国手的，意思就是指这医道的体得者。最低限度，天下的医师，非以国手自任不可。古来说的「医者仁术」，就是这个。医术的极意，结果是仁，就是慈悲，就是宗教的爱。以见的眼，真正的病，不能诊察；同样的，为天下医者的人，需要养成观的眼。而从医学到医术，更要循著从医术到医学之道不可。为赚金钱而行医术，是我们所需要反对的，但为救人救世而学医术，却是我们所希望的。并不单为生活，开业而行医道，仍旧是可自己生活的。古来，把佛陀称为医王。「满天下的医师们，赶快的都成为医王吧」！这是我所要大声疾呼的！

治病，一般的说，医者、药、卫生三方面，都是很重要的。而治疗心病，仍旧是以这三方面为必要。医者，是最圆满的人格者。教育家或宗教家，务须要以这样的「人格」为目的。其次药，就是信仰。卫生，就是修养。如说「病是由心起的」，只要我们有健康的精神，必能克服身体上的疾病。所以在医者、药、卫生的三者之中，最重要的是卫生。

说到卫生，使我想起与这卫生相关联的那个化粧的事情。化粧，那些妇人们，在没有化粧的前后，好像完全把这看错了。到了老婆婆，也还是那样，年轻的姑娘，尤其是显著。然而，虽同样的用红白粉，但在本领的高低，是很有不同的。为了在面上涂了太厚的白粉，点了太浓的胭脂，把那本来的

面目被盖覆住，看来简直像个鬼的也有。不看自己肌肉的本色或天姿而去化粧，我以为完全是失败的。然我并不是美容先生，所以我不懂得专门的化粧法，但在外行人的眼中都晓得的，那是「厚化粧的悲哀」。「妾化粧了，你给我看一看」，因之而涂著的人，恐怕是说不上化粧的能手吧？有化粧呢？没有化粧呢？一下子看不出来，是就所谓「化粧的秘诀」。不用说，这样的事情，那的确是「多余的帮忙」。因为关于这些，为一个男子的我，是不如妇人们知道详细，然我以为：「他山之石，是可砥玉」的。

可是，现在务须想先说一句的：就是心的化粧。并不是面颜或肌肤的化粧，而是内心的化粧。如果复杂点说，就是精神的修养，就是心理的卫生。如前日说过的，就是那个心的扫除。原来化粧的目的，美颜绮丽，并不是为了给人看，而是修袖面颜或肌肤。并不是改变粧饰，而是扫除干净与爽快清洁。所以，化粧的必要，妇人也好，男子也好，是同样的。爪或头发，老早留下污垢，那算什么化粧呢？红、白粉或香水等，真正说来，不过是附属品而已，那并不是一定必要的。虽然在今日，总是以那个为化粧的第一条件。这不能不说是有甚于主客颠倒的了。然若那样还不要紧，如光把身上化粧井然，而一向不做心的化粧，那就要不得了。一般人不特不做心的化粧，且还以为心的化粧是多余的，这就更加要不得了。正如昭宪皇后对镜化粧说：「每逢作发形，首先想到自己的心姿怎样呢」？这就是说，每逢作面颜或容姿化粧时，必希望心的化粧。真正的化粧，是心的化粧。颜或肌的本色，因为是天生，所以即使怎样的化粧，总是有限的。然而心的化粧，越是好好的修饰，越是变得美丽。不问男女老少，越是磨练，越更发出那种光泽。「金刚石也是这样，不磨就不光亮」。我们人人持有一颗那样的金刚石，然而我们人人都不知道他。所以别说化粧，他的存在，尚且被忘了，光耀的当然变成不光耀了。说来真正是很可惜！

中国有名的神秀和尚，曾经这样的说：

「身是菩提树，心如明镜台；时时勤拂拭，勿使惹尘埃」。

我们的身体，正是一颗菩提树，心是澄清的镜。然而因为留有尘埃，所以什么时候，都需要把他扫除干净。这首颂，是有很深的意思的。如前日所说的「拂尘、除垢」的这些话，不是光在外面皮相的考察，而是需要更深入于内面去思索的。因而化粧与修养的真正意思，我以为有把握的必要。

话终于说到题外去了。「菩萨之疾，从大悲发」的这句话，是非常值得我们深省的一句话。愿救一切众生之苦的这种拔苦的心，愿给一切众生之乐的这种与乐的心，就是菩萨的慈悲心，在那慈悲之上，菩萨是决没有苦恼的。所以苦恼，的确不是自己身上的病，不是自己心上的病。为著他人的病，就是苦，为著社会的病，就是愁。「众生病故我亦病」的这种菩萨的病，确实是极为尊贵，极为可爱的。

自己孩子生了病，为父母的就要担心。甚而至于比自己身上的病，还要更一层的心痛。孩子的病，仍旧是父母的病。同时，孩子的愈，仍旧是父母愈。父母与子女，同一悲喜，最低限度，是二而一的。持有子的欢喜，即是父母的心，持有子的悲哀，也是父母的心。一旦眼看到可爱孩子的笑颜，就感到有孩子的幸福了。然而，孩子无故的淘气，还不要紧，但若突然生了病，看到孩子那种苦痛，就不免要大叫一声：「苦哉」！呀！那些没有孩子的人反而好，于是就生出那种愚痴来了。没有小孩子的人想有个小孩子，有了小孩子的人又嫌为小孩子的劳碌。总之，人类总是充满了缺憾的。

我以为，最少限度，成了觉悟的佛陀，不用说，自己是没有为利己的苦恼的了。然而，虽不为自己身体的苦，但为世间的恼，为他人的苦，我感觉不免仍是有的。照这样说，那种恼与苦，决不是像我们现在的苦和恼。那种苦才是乐，那种恼才是喜。

有一诗人这样说：「没有苦的东西，比得上恋世之苦。所以，没有乐的东西，比得上那个苦」。这个譬喻大概是个很不相应的譬喻吧？可是在这儿，总说一句，因为我们是迷情，所以不能体味到佛心的真实。

要之，今日所说的，就是说的这个道理：三世诸佛，皆由此般若的智慧，而得到了真正的正觉。所以我们要由磨练这般若的智慧，而向真正的菩提

世界前进。

卷011

第十一讲 人生的真言

故知般若波罗密多：是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切苦，真实不虚。

写那有名的《青鸟》一书的作者，在〈空间的一生〉短篇中，这样的说道：人的一生，就是一卷书。我们每日必定要写下那书的一页。有的东西，是写得喜而笑的，有的东西，又是写得悲而泪的。总之，人类，不管是怎样的人，虽说什么都不知道，但每天总是各写一页。然而，每日每日所写的一页集合起来，结果，是就成了人生宝贵的一本书。但那书的最后底页所写的事情，就是人生的墓碑。我们把人生譬喻渡桥，比爱迪生所想的「弥鲁咤幻影」，感到这人生的譬喻，含有非常深的意味。人生是一卷书！那也许是真正的吧？平常我们大家用钢笔或毛笔所写的书，虽说有的可以「再版」，然而人生这一卷书，却决不可再版的。因而，普通的一本书，如果排错了字，不管是这儿错了，那儿错了，到后来，或者附加一张「正误表」，或者立刻重行订正一下，都可以的。然而「人生的一本书」，那是不能够的。如果排错了，就照著错了的永远留下这个错的痕迹。到后来说：预先那样做就好了，预先这样做就好了，就算是后悔，一切都是「雨后送伞」，那有什么用呢？语云：「勿徒悔过去，勿奢望未来，唯励现在生」，的确是那样的。如莲如上人说：「佛法恐怕是没有说明日的，佛法只是说现在急速的做」，这的确是很有趣的话。「恐怕没有说明日的」这话，无论做什么都是如此，并不是单独的限于佛法。如写我们人生之书的时候，总希望在我们心上不要误植，使后来不要订正，那就可以了。最低限度，希望由「汗」与「油」的劳动，由不断的劳动，每日有生气地以明朗的心情，逐页逐页的写下去！人生的真正喜乐，断不是由于充满了无厌的所有欲或物质欲。我们要把人生创造为愉快的进军喇叭，战胜放纵的享乐生活，那岂不是唯有从事于朴素而真挚的

「勤劳」，崇高而勇敢的吹著前进吗？

我想：把人生譬喻「渡桥」或「一卷书」，都是极为巧妙的譬喻。结果，无论怎么说，我们人类的一生，就是旅行。从生下来直至于死的一生，就是一条旅途。然而那个旅途，难道果真就是「从盆到盆的理论说明吗」？难道「吃名产而不写游记」就可以了吗？把我们没有二次的人生，作为观山游水的旅途看，难道果真那样就可以了吗？

你们大概都知道十徧舍一九所写的《东海道膝栗毛》的一书吧？在那里面是说弥治郎兵卫、喜多八的旅行。旅途之耻不去谈他，但读了那个傻瓜的行动的时候，我们没有不喷饭的。他们从江户日本桥出发，一直到达京都为止，来回于东海道上五十三次，不管在那个住宿的地方，的确都是失败的。好像捉弄人的那个滑稽态度，虽然读起来很有趣，然而总是好像有点令人生气的样子，不免生起寂寞之感。「总之，世界是色与肉」，好像是说的这种人生观，因为描写得太露骨，所以人类的浅薄程度，被明白的意识到，而变成厌倦的心理。如果是步行道中还可以，假若这就是我们人生的旅程，那将变成怎样的人生态度呢？总归是不长命的，想想不如任意而糊涂的渡过这一生吧？像那种不正确的人生观，是非极力排击不可。原来我们不论那一个，统统都是带有一种使命而旅行的。突然的出现到这个世间上来，糊里糊涂的把人生过去，是很不应该的，然而，在世间上，不知人在人生的旅程中，带有一种任务，而唯糊里糊涂过去的人，是特别地多。到底那是可以的吗？要知我有我的一点任务，人类虽多，但在我以外，再也没有一个我。我比我虽不伟大，但比我不中用的人是没有的。

毕竟，我是我。我的工作，需要我自己来做。在我以外，有谁替我做这个事情呢？所以，我们没有羡慕他人什么事的必要。他人是他人，我在尽的本分之中，是可看到满足的。因而，我们决不可在他人面前夸赞自己的使命。靴店是做靴的，桶店是作桶的，默默地把自己的事情忠实地做下去，就可以了。所以，我们人生的旅程，并非是一条平坦的柏油路，而是有山、有水、有谷、有沼的。如说：

「以为越过了一道山峰，就是平路，那知到来一看，前面还是山路，真是过了一山又一山，山路好像是走不完的」。

「人间万事塞翁马」。正以为有了好的事情，那知在那后面，已经潜伏著不幸。正以为陷于丧胆的池沼，到达绝望的城廓，那知在不知不觉间，又通过享乐之都而成为旅人。徒然的悲观，固然没有用，过分的乐观，也需要审慎。大意，不管在什么时代，都是禁物。没有什么事，无谓的悲观，以为已无置身之地等，悲世舍命，真正是可惜的。到了穷途绝命时，是还可以「再等一等」的。应该翻过眼来看一看，回转心来想一想。「转心的一句」，的确是打开穷途的妙策。由「以裸体而生来世间还有什么不足」的一句，守田宝丹翁，就是因此而更生了的。在事业失败到末了的收场，已至决心而死的他，由这一句而复活了。因而，听说终于成为后来的宝丹翁。「转」的一字，真正是更生之键。像所说的转祸为福那样，我们在人生的行程上，务须把这「转」的一字，有加以充分咀嚼寻味的必要。

可是，说到人生旅途，回想到弥治郎兵卫、喜多八的膝栗毛在东海道五十三次的旅行时，我们在此就想起善财童子的求道。善财童子由文殊菩萨的指引，向遥远的南方寻访五十三位善知识，终于证入法界，真正悟入佛的境界。这个故事，差不多占了《华严经》的大半，是有名的话。这种求道的旅行，的确有很多的道理。把人生的旅途，托于菩萨的修行，古圣者的心理，确实是很值得感谢的。把东海道的宿站分为五十三次说，恐怕就是暗示这个善财童子的求道。

佛国禅师赞叹善财童子的求道行程说：「出林还又入林中，便是娑婆佛庙东，狮子吼时芳草绿，象王回处落花红」。不用说，狮子就是文殊菩萨，象王就是普贤菩萨。由文殊与普贤二人，青年的善财，终于到达了悟的世界。我们希望要像善财童子那样的把人生旅途，一步一步地、真正地、真挚地，没有后悔的走下去！

上来所说已经是很长了，而今日所讲的是：「故知般若波罗密多：是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切苦，真实不虚」的一节。

可是，现在所成为问题的，就是「咒」的这个字。因为说到「咒」，在世间上，有所谓「咒他」、「恨他」的意思，想来好像是非常不安静的时候所用的一句话。然与这同时，这个咒字，好像又是说的「念咒文」啦，「画符咒」啦，被解释为咒语的「咒」。

每日一看新闻的第三版，就做咒禁似的，想不到有很多的人闹出事来，使我们，与其说是目瞪口呆，毋宁说是觉到可悲。施以奇怪的咒禁或祈祷，甚至把可救的病人被杀掉了，远离医者之药，使病更加恶化起来，有胡闹的咒术师，在大大的鼓吹迷信或邪信，蛊惑愚夫愚妇，这真是挂羊头卖狗肉，对于那种宗教之名，始终是非排除不可的。挂「真言秘密之法」等的招牌，做出胡乱怪诞的修法的人也有。真言的祈祷，像煽惑那些浅薄而迷信的人，断然是没有的。冒渎各各神圣的真言之教，不能不说是狮子身中虫了。

然而，在世间上，一说到咒，立刻就联想到迷信的厉害，总之，这是使人敬而远之的一句话。但采用这一佛教专门语时，就含有很尊贵的很深远的意思。麻烦而困难的学问之探索，那是另外一个问题。而这「咒」的一字，是从梵语的曼怛罗一字翻译来的。因而说为真言，或陀罗尼等，是持有同等的意思。不用说，真言，是「真正的话」。真正的话，是神圣而不可侵犯的话。我们凡夫的语言，虽是虚伪的多，但在佛的言语中，决没有虚伪的。圣德太子说：「世间虚伪，唯佛是真」。凡夫的世界，是多伪的世界。我们平生常常说的，「妄言是方便」，于是公然来说虚假的话。凡夫的话，不是「真言」而是虚言。这虚言，就是根据虚伪而有的。那就是梦窗国师所说的话。国师是使逆贼足利尊氏发心做好人的有名人物。梦窗国师曾经讲过「长寿的秘诀」（即关于长生的方法这样的事）道：

「人欲长生，不可虚言。虚言费心，小事劳心。人不劳心，命长无疑」。经中更说：「无病第一利；知足第一富；善友第一亲；涅槃第一乐」。

真理好像是很平凡的，但这确是真理之言。

真如梦窗国师所说，在佛的言教中，是没有虚假的，所以佛是长寿的人，是不死的人，是保持所谓无限生命的无量寿佛。

其次，说到陀罗尼的这个名词。这也是梵语，依照他的意思，译为总持，就是总持一切的意思。因此，陀罗尼者，就是所有经典的眼目，就是于一字总无量义，悉持一切功德的意思。在世间所卖的药品中，有一种苦药叫做「陀罗助」，这是很古的药。我在小孩子的时候，一遇到肚痛，父母就常常给我吃这种药。陀罗助，详细说，是陀罗尼助。此药对于万病都很有效，所以把梵语的陀罗尼，就立为「药名」，我想大概是这样的。但陀罗尼助的助字，又是怎样的意思呢？我虽不知道，恐怕就是助饮这个药的意思，大概是后人附加上去的。要之，如严密的说，与陀罗尼的意思，多少有点不同。结果，所说的真言、陀罗尼、咒，大体是相同的，而神圣的佛的言说，在那言说中，实含有无量的功德。佛教，特别是真言密教，非常尊重这个咒字。真言宗的宗旨，是建立于法身真言上。日本的密教，就叫做真言宗。

可是，关于这个「咒」字，有这样的解说。一下子听来，虽总觉得是陈腐的话，但试寻味一下，却是很有深意的。有一天，白隐禅师在寺内对众讲说，在那听众中，有个念佛信者的老头子，一方面听禅师的讲说，一方面频频在用小声唱念佛号。禅师因此停讲，请那老人到自己的房里去，试问他的念佛功德。「念佛到底是属于那种咒呢」？禅师问。老人的回答很有趣的：「禅师！这是凡夫成如来的咒」。因此白隐禅师又问他：「那个咒，到底是谁作的呢？阿弥陀佛是在什么地方成佛的呢？现在阿弥陀佛还在极乐世界吗」？那位老人的回答，实在是很惊奇的：「禅师！阿弥陀佛，现在不在家」！意思是说，阿弥陀佛现在不居于极乐世界。白隐听到不在家的这种不思议的回答，就更进一步的追问他：「那末，他到什么地方去了呢」？老人说：「为济度众生而行脚诸国去了」！禅师再问道：「那末，现在是到什么地方去了呢」？那个老人静静地这样的回答说：「禅师！阿弥陀佛现在就在这儿」！老人一方面说，一方面以手徐徐地按住自己的胸口。在这儿，使有名的白隐禅师竟然也完全佩服而传为佳话了。那到底是事实还是怎样呢？这虽还有待考查的余地，但自力教的极端是禅宗，他力教的极端是真言宗。比方对于那种说明方法，虽有不同，但结果，不论那一种，既是大乘佛教，「在佛有我，在我有佛」，于此安心，没有什么不同的。「如念南无阿弥陀如来，是

同一身体，岂能说我？岂能说佛」？念佛、坐禅、信心、公案，那所行的路程，虽说有所不同，但到达的目的地是一。川柳子讽刺的说：「宗教论，不管负了那一方面，都是释迦之耻」。我们徒然的作自力他力等这种「宗教论」之诤，实在是没有意思的。我以为不要劳费贵重的时间，不管到什么地方，只要遇到与自己有缘的教，就照那个教，真真实实的去实践。指望理想的天地，结果就是般若的世界。向于般若之道，不用说，是有种种的，但目的地结果是一。古人说：「般若产三世诸佛，三世诸佛说般若」。佛教的理想是成佛，是到达般若的世界。

可是，在《心经》的本文，是说的「是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒」的四种咒。虽举有四种咒，但要而言之，这般若波罗密多，就是佛的最胜的真言。这般若波罗密多，就是那个陀罗尼，那个真言，那个咒。因要把这般若的功德，分为四种来说明、赞叹，所以就有了这四种咒。第一、「是大神咒」者，神是灵妙不可思议的意思，所以这所说的是大神咒，不是我们人类的浅薄知识，所能容易测知的，而是灵妙不可思议的佛所说的境界。其次，「是大明咒」者，明是光明，唯有这个般若的真言，才是有光辉的，才是佛所说的神圣的言语。「是无上咒」者，是说在这个咒语之上，再没有最上的咒文了。「是无等等咒」者，是说到底都没有什么东西可以与之相比较的一种最极殊胜的咒文。

要之，这四种「咒」，般若波罗密多，在这世间，是最殊胜的，没有什么东西可以与之相比的，是持有不可思议之功德的真言，而于此中，含有一切诸佛所说的言教，就是说的这种道理。可是，古人把这四种咒文，照声闻、缘觉、菩萨、佛的四种真言配释。声闻与缘觉是小乘，菩萨与佛是大乘。所以，结果大小乘的一切佛教，完全含摄在这「般若波罗密多」的一个咒文中了。所以今日我国八家九宗，虽然种种的宗旨或宗派，但不论什么，既都属于佛教，就应该从种种的角度，从种种的方面，去说明这个「般若之咒」，解说这个「般若之咒」。因而，我们若能真正如观自在菩萨那样的磨练般若的智慧，如实而实践，则自己的痛苦以及他人的一切痛苦，就都可以解除的了。那就是《心经》说的「能除一切苦，真实不虚」。完全是真实不虚的，

说有虚假而有怀疑的人，那是不对的。是真理，是不可疑的真正的真理，唯有相信而去实行它就可以了。

「般若波罗密多」，如上屡次所说，是能渡彼岸的智慧之义，同时，那是从迷的此岸，渡到悟的彼岸，是为佛所有的智慧。而那智慧，是觉悟一切为因缘所生的智慧，所以，结果，知道所说的因缘二字，就是这个般若的智慧。过去，释尊从觉悟「因缘」的一语，而成为觉悟的佛陀。因而，我们只要真正的知道这个因缘，则什么人都是可以成佛的。然而了知因缘这种东西，并不是抹杀因缘，而是真正生于因缘的人。生于因缘的人，才可寻味一切空的真理。然那个空，并不是说什么东西都没有，也不是说好像光是虚无的。因为那是把有做为空的内容，所以我们人类的生活，唯有彻悟于空，空中而有有的存在，方能好好的生活。于此，唯有真正明白于空，觉悟于空的人，始能真正认识人生宝贵的价值！

过去，有个瓢水诗人隐于播州。他家代代都很富有，他接受父亲家财时，千石船共有五艘，这不能说是不多了，但他是个根器风流的人，那么大的家产，没有经过好久，就被他慢慢败完了。结果，一方面在家或厅堂做帮手，一方面口里还要这样念著：

「出卖珍藏，美哉好阳光！美哉好牡丹」！

他什么执著也没有。晚年入于佛门，改名自得。将悠悠自适的一生，在诗的三昧中过去。那个瓢水翁，有一年的年底，患伤风病而躲起来。正在这个时候，适值一人名为云水的，慕彼高风，于某一日，来访他的茅屋。偏巧瓢水正去取药，同时并留下一句话：「请给我暂时的等一等」；而自己走到一间药房去做自己的事。后来云水把他留下的那句话丢掉了，并对其他的人说：

「瓢水！我听说他是个不惜生命的人，真料想不到，原来是这样的人」！

说完这话，就那么的离开了。瓢水回来，由附近的人把这话传给瓢水听，听了这话的瓢水，一方面说：「恐怕他还没有走去多远吧，请把这个交给

他」；一方面在一张长方形的信纸上，沙拉沙拉的写了这么一句话：

「到海滨去的渔妇，也穿蓑衣，美哉时雨」！

得到这封信的云水，非常后悔自己的浅薄，于是立刻又去访问瓢水翁，在那儿与他从晚上一直谈到天亮。真正是「到海滨去的渔妇，也穿蓑衣，美哉时雨」！我每吟诵这一句，就感到有一种说不出的深深的宗教味。如从诗道来说，虽说不上是怎样古今的名句，但若从宗教的立场来看，是含有极丰富的宗教味的名句。不久，就要潮湿的渔妇，到海滨去的时候，尚且怕时雨而穿蓑衣，这个渔妇优美柔和的风情，的确含有许多可能教人的道理。

那正如真正觉悟人生的人们，看世间的一切，不弃舍一切，而以长远的眼光，去热爱人生的那种心理，是很相似的。觉悟一切是空，可是，空既然是那种色即是空，因为烦，所以就变成厌，变成嫌，说是没有意思，这样，难道撒手人间就可以了吗？真正是「到海滨」，不能觉悟「到海滨」的人，的确不可说是真正觉悟于空的人。

《花屋日记》的作者，把诗人芭蕉翁临终的模样告诉我们说：

支考、乙州等，去来有什么吟诗？为了了解去来，打算要到病床旁边去问候。从古以来，有名宗师，多有临死时的辞世诗。这么有名的名匠辞世，岂能没有诗？在世可有这样一句话。如果留下哀怜一句，可以满足诸门人之望。师云：昨天的吟诗，是今日的辞世，今天的吟诗，是明日的辞世，我遗下来的各句，无一句不是辞世的。若我现在辞世，如果有人问有什么，则我近年遗留下来的句子，无论那一句，都是说的辞世诗。「诸法从本来，常示寂灭相」，这是释尊的辞世诗，一代的佛教，除了这一句，没有其他。「啊！那是青蛙跳进古池的水声」！在这一句，兴起我的一种风格，始有辞世。其后，所吐的百千诗句，无一不是这个意思。因此，可以这样说：「句句无不是辞世」！

的确，昨日的吟诗，是今天的辞世，今日的吟诗，才是明日的辞世。一生遗留下来的句子，完全是说的辞世。芭蕉翁的心境，才是我们所应学习的心境。既然是到了这个样子，当然认为再没有重留「遗言状」的必要了。我

们，总是说「有明日」，那个心里被引生起来，总归是把「今日的一日」空过。不特如此，而且那是很多的。「来年！来年！这样过下去」，并不光是一个诗人的感慨！最低限度，我们所有的一日，才是永远不得回来的一日，才是永远的一日。永远的是今日，生起「一期一会」之信念的人，才是真正彻悟于空的人！

唯般若的真言，才是世间最胜之咒，才是最神圣的佛陀的言教。我们，最低限度，需要服膺这个尊贵的般若之「咒」。依此，不特可以除去自己的苦恼，同时又可救拔一切苦恼人们的心神。彻悟于空的菩萨，才真正是我们生活中的理想人物！

卷012

第十二讲 开发的奥义

故说般若波罗密多咒。即说咒曰：揭谛！揭谛！波罗揭谛！波罗僧揭谛！菩提萨婆诃。

等待的日子，虽是很长的，过去的日子，确是很短的。前后分做十二次演讲的这部《心经》，已于今日快要成为过去的事了。我这次演讲虽是很拙劣的，但承你们始终热心地听我讲下去，在这儿，我不得不向全国的诸位听众，致以深深的谢意！

本日所讲的，是《心经》最后的一节。而这一节自古以来，就被称为秘密真言分。一般对此，有的是不翻译而就那样地读诵著，有的则又视为非常地重要。

为什么不翻译呢？大概说到翻译这回事情，如某诗人所说，是对原语的一种叛逆。虽讲得很好，但不过唯见锦里而已。纵横之系虽有，而色彩、意匠的精巧，是不可见的。例如日本的独特诗，即使是在俳句，也是那样，如把它一译为外国语，还想保持原有俳句的风格，老实说，那已是不可能的了。像那个「古池」之句，应怎样译才好呢？是很有点困难的。译为「一只青蛙

跳进古池中」。那俳句所持有的恬淡的巧妙、风雅之处，物的哀怜，像这个样子的，东洋的「深度」，不管怎么样，在西洋人，是完全不能理解的。又如诗人一茶的诗句：「花的阴荫，简直是生面的人，为世间所没有的」。我以为这样的诗句，真正是没有什么适当的话可以好译的。现在有一部分人，对于俳句的翻译，展开是非议论之战，并不是完全没有道理。外国语的翻译，虽是必要的，但应怎样译，的确倒是一个问题。

以简单的十七字的诗，翻译尚且是不可能，那经典等的翻译困难，自更不用说了。因而把梵语的圣典，译成汉文的时候，非常麻烦，那是一点不错的。过去，中国的佛教，甚至可说是翻译的佛教。然而在中国，如果给我们完全把梵语圣典译好，那我们今日读诵、理解圣典，就可以比较容易了。可是在汉译，因为也不十分完备，所以我们总不能不真正的做日本译的圣典。关于这一点，我们对于经典翻译者的甚深的苦心与努力，不能不表示满腔的感谢之忱！

因此，翻译是件很困难的事业，由此想起那所说的「五种不翻」。这是有名的玄奘三藏所创说的。要之，在中国，无论怎么样，有五种是不能译的。因而，那只好照原语的音声写出来就是了。例如：在印度有而在中国没有的东西，或者在一语中含有多义的东西，或者是秘密的东西，或者是随于过去的习惯所不翻的东西，或者是译了就失去原语所持有的价值的，因为是这样的关系，所以那五种的梵语，不译而以汉字把原语的音标，就照那样的写出来！本日所讲的「般若咒文」，因「秘密」这种理由，所以玄奘三藏未尝翻译，光照梵语的原音写出来了。所以，无论怎样，光是考查汉字的意思，这咒的意思，是不能真正地理解的。

可是，说到这个般若的真言，又想起距今刚刚一千七十六年之前，即天平宝宇二年八月所颁发的淳仁天皇的诏勅。在那诏勅中，说有这样的话：

「摩诃般若波罗密多，是诸佛之母。若读诵受持四句偈等，则所得福寿不可思量。以之，天子念之，则兵革、灾难，不入国中。庶人念之，则疾疫、疠气，不入家中。断惑获祥，无过于此。宣告天下诸国，不论男女老少，口

应静默念诵般若波罗密多」。

这诏勅是出在《续日本纪》的第二十一卷中。要之，勅语的旨趣，上从一天万乘的大君，下至一般的国民，大则为天下国家，小则为一身一家，如果没有工夫读诵一卷《心经》，最低限度，要唱念这个般若波罗密多的「咒文」。

如现在所说，原来「咒」或「真言」或「陀罗尼」等，是所谓「于一字含千理」的。唯在一字中，尚且含有无量无边的甚深意思，所以从古以来，不勉强把梵语加以翻译。陀罗尼就照陀罗尼那样，真言就照真言那样，咒就照咒那样的传来，即不管是陀罗尼，是真言，是咒，都是神圣不可犯的佛之言教，都是含有极深远的甚深意思。所以把梵语的原音用汉字把他写出来，不特意的去翻译他。因而从古以来，一般对于这个般若的四句咒文，但求有无量的功德，不翻译而就那样的信而且诵！

然而，人类是很微妙的东西，把说不出来的东西，也要说给他听听，这就是人类的癖性。总之，越说别看，越是想看；越说别听，越是想听。不特如此，如说别做，就更想做，这是人之常情。因此，般若的真言也是这样：其道理，不知是可以的，光照那样念，就有功德，就有利益。说虽这样说，但很多的人，是不答应的。「到底那是怎样的意思呢」？「把理由不懂的东西，说要勉强而难得的读诵，那岂不是不可能吗」？当然，那也真正不能说是完全没有道理，因为人类毕竟是有「思考的动物」，有思考的活动就是人类。对于这个意思，那个科学者，说了「人类是思考的芦」这一句话。不特说得很有意义，而且非常有趣。真的，人类是像生于水际的一种芦苇那样脆弱的东西。肉体，仅一滴的水，一发的弹丸，是很容易被毙的一种弱小的动物。然而，比方全世界都挂著武装，要从人类之中夺取「思考」的这个心，那是不可能的。「人类是思考的芦」，是深可寻味的一句话。好的思考呢？坏的思考呢？完全想好的呢？糊乱想坏的呢？不用说，既然是人类，「那是什么呢」？「那是怎样的道理呢」？「那为什么呢」？有这种种的思考，毋宁是当然的。那末，到底这个般若的四句咒文，是持有怎样意思呢？如前所说，这是照梵语的原音写下来的。如果以原语说，就是：揭谛（gate）、揭

谛（gate）、波罗揭谛（pragate），波罗僧揭谛（prasa□gate）、菩提萨婆诃（bodhisvāhā）。这本来是不可翻的，现在假如勉强的翻译过来，那最初的揭谛，就是「往于」的意思。所以，如果重说「揭谛」、「揭谛」，那就是「往于」、「往于」的意思。到底「往到什么地方去呢」？那是其次的「波罗揭谛」的一语，就是「往那边去」。可是「往那边去」的这句话，又是怎样的意思呢？那就是到彼岸的世界去。就是从迷的此岸，向悟的彼岸去。就是从凡夫的世界，到达佛的世界去。古人把这译为「后来入于圆寂」。「波罗僧揭谛」者，「波罗」，是说彼方的意思，「僧揭谛」，好像是说结合一起到达那儿的意思。因而，所谓「波罗僧揭谛」，就是凡夫到达佛的世界而成为与佛在一起之意。最后，说到「菩提萨婆诃」。「菩提」就是觉，「萨婆诃」，是速疾、成就、满足这些意思。不管在任何一个真言的末了，大抵都附有这么一句的。

以上大略的把这真言的意思解释过了。要之，在《心经》的最后，这个「揭谛揭谛」的四句真言，我以为像这样的解释就好了：「自己觉悟到彼岸去，使人亦觉悟到彼岸去，末了，普使一切的人皆去。由此，成就吾之觉道」。因而这四句的咒文，不单是《心经》一部的骨目，真髓；实在是八万四千法门、五千七百余卷的一切经典的真髓、本质。如果换句话说，大小、显密、圣道净土、佛教一切宗派的教义、信条，完全含摄在这个真言之中。因此，如把这个真言的意思，从种种的角度，从种种的立场，应机临时而说示之，即是今日日本佛教的十三宗五十六派的建立。为什么呢？不用说，大乘佛教的精神，是「我等与众生，皆共成佛道」的。是「同发菩提心，往生极乐国」的，因而，那决不是自己一人成佛，也决不是独自一人往生，而是「皆共」的，「是同发菩提心」的。我们，由于理解这个真言的意思，始深一层的明了《心经》是怎样贵重的经典。不但如此，而且可以完全知道大乘佛教的眼目是在什么地方。如弘法大师的：「真言不思议，观诵除无明。一字含千理，即身证法如」。般若的真言，才是真正地不思议的。即使光诵般若的真言，也可除无明的烦恼而开悟的。「即身证法如」，就是即身成佛的意思。

汉译的《心经》，到此就已结束。但梵语的原典，在这真言之后，还有这么一句话：（iti prajñā-pāramitā-h□daya□ samāptam）。把这翻译过来，就成为这样的意思：「说是般若波罗密多心经终」。然这句话，有也可，没有也可，是相同的，所以玄奘三藏，特意把这省略，而唯于最后加上「般若心经」这一句话。

以上我这甚为拙劣的讲说，大抵是分为十二回来讲的。「《心经》是怎样的经呢」？「《心经》是怎样写著的呢」？「《心经》为什么是天下第一的经典呢」？「为什么《心经》是很难得的呢」？像这些道理，都概略的说过了。不过，这种深奥的经典，如我浅学菲才的人来讲，无论如何是不能够使得诸位满足的，关于这点，我自己十分的承认。不特如此，而且冒渎这个贵重的《心经》价值，或也在所难免。古来在佛教中，有这样的告诫说：「猥法而冒渎法的罪，是值得死的」。在这意义之下，我恐怕就是值得死的一人吧？我就是要落到地狱去的一人吧？然而，我因此是满足的。只要一人也好，如能真正以听这个《心经》的因缘，而把握这个《心经》之尊贵的意义与价值，那我就算是死了，也就没有什么遗憾！由广播《心经》而死，毋宁说这是我的本愿。像在八十岁被处流刑时的法然上人那样的崇高态度，在我虽不敢希望能够得到，但最低限度，如因这渺小的自己之死，而能在诸位的心内诞生，那就大出我的希望之外的幸福了。

古人大概这样屡屡的说过：入佛教之门，就是信，就是信心，就是爱心。没有爱佛教而信佛教的心，到底是不能知道佛教的。合掌的心里，南无的心里，不论什么，都是信心的记号，信仰的象征。南无，决不是没有南面之意。和尚读经时，并不是唱俳句。南无实是归依的意思，是归命的精神，就是绝对的信赖对方而爱念的意思。然把那个南无的心，由形式而表示出来的，就是合掌，就是礼拜。古人教导说：「右佛、左我、合掌而拜，啊！可羡慕的南无一声」！合掌的两手：右手，是佛陀的世界，左手，才是众生的我。由此，合这两手，在于所生的南无精神。我们真正的做到：在佛有我，在我有佛，始能得到安心。就算是有许多播音广播，在没有收音机的人，还不是等于没有听到广播。然而，就算是有收音机的人，假如没有插入开关，与没有

收音机的人，还不是相同的。能够常恒不断而不绝广播的，是佛陀的般若说法，有了「合掌」的这种收音机，通过「南无」的这种电流，才能清楚的听佛说法。不知是什么缘故，我们总是徒然的从科学的立场看东西。因为不听，所以立刻就判断的说没有；因为不看，所以立刻就判断的说没有。然而，因为看不见东西，并不是没有，因为是不看，所以好像是没有；因为听不见，并不是没有，因为是不听，所以好像是没有。不想见东西，不想听东西，结果，与什么东西都没有，是同样的。

原来，机缘、契机、机会，总之，缘这东西是不可思议的。自古说有这么一句话：「佛法难度无缘之人」。在没有缘的人，无论怎么样，都是没有办法的。西谚有说：「机会，在前面是有毛的，在后是没有毛的。机会来的时候，如把握住他，那就可以了，一旦让他逃跑了，那他走得是很快的，就是古罗马的至上之神，也不能把握住他」。世间的事情，完全是那样的。在我们，待机会来，待时节的到来，待机的姿势，是必要的。运气，并不是睡到等的，最低限度，要努力来等待，假使有可说的人，如没有可听的人，那说就不可能；假使有可听的人，如果没有可说的人，那听就不可能。说的人与听的人，因缘和合相应的时候，始可以听，才可以说。不管什么事，在这世间上，统统是「缘」。然而那个缘，忽然而来，又忽然而去。因缘，一切是「一期一会」的。如果可听的时候而听，可味的时候而味，那就不论到什么时候，既不能听，又不能知。世间有句俗话说：「因急急的结婚而缓缓的后悔」。那未必限于结婚是这样的。徒然的著急，是没有用的。不管什么时候，光与明日约束，必定永远不能体味佛教的真义，觉悟人生真正的价值而死去。我们必须随顺于因缘，赶快磨练般若的智慧，必可完全获得真正觉悟的世界。

这个时候，正是非常的时候，而且这个非常时期，并不限于来年、再来年。今后的日本，恐怕是要有个很长的，或者说是永久的非常时期。那不独是日本，什么国家，什么社会，什么人们，什么时候，都将面临非常时期。然应怎样克服这个非常时期呢？说到那个方法，虽说是很多的，但打开非常时期的根本之道，是死的觉悟。为国家、为社会、为人类，什么时候，如果

都有笑著而死的这种觉悟，那就有怎样的非常时期到来也不要紧了。所以，虽说现在是非常时期，但若糊乱的悲观，不用说，那是没有志气的。虽则那样讲，但若在什么地方，吹起乐观之风而大意起来，也是要不得的。希望不周章狼狈，不大意，大大方方地，稳稳当当地，在这非常时期处下去！

问题，要之并不是头的问题，而是腹的问题；并不是道理或理论，而是心意、是精神、是实行、是实践！根据正见而正精进，由正确的看法而主张正确生活的佛教，在现代的日本，到底是持有怎样的效力呢？一次体验般若之空的人，就是常常把那时候，那个地方，更为好好生活下去的人。为了人类，为了世界，为了国家，希望我们始终真挚地，尊贵地，没有后悔地，把大家的生活，好好的生活下去！末了，我对始终热心来听讲《心经》的全国各位，怀著无限的感念。现在我专诚用这感谢之语，向诸位致谢，同时并向诸位，作最后的告别。再会！

译校后言

《心经》，在佛教经典的流传中，可说是流传得最普徧的一部经。只要学过几天佛法的，大概没有不知道这《心经》的。本书的著者说：「如说到佛教的经典，必然的就联想到《心经》，如果说到《心经》，也就必然的联想到佛教」。由此可以想见本经弘传之盛，流布之广了！正因为这样，所以历来学者，对此经的解释，也就特别多，据近有人考究，集合中日两国学者的解说，总在五六百种之多。在佛法的经典中，不管是大部的或小部的，可说没有一部经的注释，有《心经》这么多。不消说，这么多的注释，不一定都能吻合经义，所以学者在参考各种解释的时候，需要拿出高度的慧眼来，予以极深刻的抉择，方不致糊乱的跟著别人的脚跟打转，方能把握住经内的真义！虽然如此，但不能说自古迄今，没有一部好的注释，实在说来，是有很多值得我们参考的注疏，问题在于我们如何抉择就是了。既是这样，我们有的是参考典籍，为什么还要翻译日人的呢？关于这个，我得说明我的翻译经过。

说到本书翻译，经过是这样的：四十一年冬，在我学习日文，约有半年光景，对于所学文法，虽已略知梗概，但还不知如何运用，拿本日文书看看，简直是莫名其妙。关凯图老居士，为使我能快阅读日文书籍起见，就想替我讲部日文作品，当时我手头所有的，只有高神氏的《心经十二讲》（原名《般若心经讲义》，因分十二次讲，每讲为一题，所以现在改为此名），纯粹是口语的，汉字又很少，于是就决定了以此为课本。我为增加我的学习兴趣，就将逐日所学的试译出来，关老看了，觉得很好。我就继续的译下去，译到第九讲，适觉生编者来索稿，乃交给他在觉生连载，不意竟然得到很好的反应：有人当面对我说，我读了很多《心经》注解，总觉有些地方无法了解，可是读了《心经十二讲》后，以前感到不了解的，现在居然了解过来。《心经》，是诸部般若的心要，本来是很难讲解的，《心经十二讲》，讲得这样明白易解，真是一部好的注解。有人来信对我说，自从读了《心经十二讲》，使我对《心经》有了新的认识，佛经的解说，能有像这样的通俗，那对我们初学佛法的人，是有很大帮助的，将来如出单行本，敬祈惠我一册！

外来的反应虽然如此，但当时并未打算出版，因我对于此书的内容，译成的文字，都不感到太大的满意，加以当时我正翻译《大乘佛教思想论》，对于译成的此书，已不感到怎样兴趣，那里还有余暇，再来修改文字？后来幻生法师，为促成此书的早日问世，为不使关老的心血白费，愿为我对照日文校对一遍，并对文字略加增损，这样，我才以《大乘佛教思想论》，代替《心经十二讲》，在觉生发表。世事真是难以逆料，比此书迟半年才译成的《大乘佛教思想论》，已于本年国庆日出版了，而《心经十二讲》，还未能与读者见面，这真是不可思议！

现由觉生社作为觉生丛书出版，白衣居士将最后一校送我校阅，所以在校对之余，不得不略述数言。此书在日，曾经再版数十次，销售数万册，获得广大读者的欢迎，成为大众的读物！不过我得声明的，就是本书的特色，唯在通俗明了，易于理解，对于初学者，是很有裨益的，至于说对经义有什么特别发挥，或者说有什么特殊高见，那是谈不上的。读者读了本书，如觉不够，还欲深一层的探求经义，敬请参考正闻学社出版的《般若波罗密多心

经讲记》，保证你有满意的收获，因该讲记，不特也较通俗，且对经中所蕴蓄的甚深般若的理趣，有独到的创见，精辟的发挥！

查本书的译成，是由笔者与关老的合译，就是关老译语，笔者译文，唯全文未经关老过目就是了。所以此书出版，作为我们合作的一个纪念固可，作为笔者个人的译书则不可！

译书，照原书翻译，这应该是没有问题的，但有一两个地方，我们曾略加增损：如第一讲中，讲到对于大小乘的看法，原著者特别强调大日本的爱护，我们把他改为：「不论那一国国民，没有不爱自己的祖国的……」。又如在第五讲的最后，讲到僧肇论师的死，与历史事实不符，我就把他全部略去了。为了忠实起见，不得不作如此声明！

最后，在此向幻生法师及杨白衣居士致深深的谢意！

民国四十三年十一月十五日演培志于台湾佛教讲习会教务室