

民國佛教期刊文獻集成

民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題



民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題

第 82 卷



佛教公論
蓮社匯刊

中國書店

佛 教 公 論

第一期

(創刊特大號)

第 一 期 目 錄

佛教公論社宣言	編輯者
發刊辭	編輯者
先自度論	繆哉
釋尊的原始教育	廣甫
佛教徒可以食肉嗎	照虛
閩南佛教烏瞰	瑞今
記陳敬賢居士軼事	弘一
我國僧尼統計之一般及辦理統計之必要	心梵
聞廈門佛教公論社成立之感言	宏宣
華嚴詩社小啓	慧雲
詩 選	常惺
無意著作齋雜抄	廣義
佛教界消息	記者
編輯後記	編輯者

二十五年八月十五日出版

佛教公論社宣言

現代文明，一方面可以說是報紙雜誌的文明。時代的思潮，因雜誌推銷的普及，而得到更長足的進步，這是不容否認的。因為印刷交通的發達，世界上各種文字的雜誌，都流播到全世界去了。

一種主義學說的發展，幾乎沒有不藉雜誌鼓吹的力量的。在這廣大古老的中國，文化思潮雖號稱落後，可是各種定期刊物，還是一天一天地增加起來。我們只要踏入書店，那些裝潢華麗勾心鬥角的雜誌封面的彩色，沒有不使你眼花撩亂而感到美不勝收的。

當這國難嚴重的目前，一切雜誌都帶了憂愁的顏色。一切言論都是在嚴肅與緊張的壓抑之下產生出來的。我們佛教徒向來就不大注意到社會的推移，雖然受人怎樣誤解和無理的誣譏，也還是抱着忍辱緘默主義不加辯護，因此那些邪魔外道益肆無忌憚地攻擊起佛法來了。

諸佛要度衆生，第一便是說法。我們要將佛法的真義宣傳到社會上去，應機說法的演講布教固然必要，可是單憑口說，效力究竟有限，因此不能不承認文字宣傳的重要了。

今日社會道德墮落，苟且敷衍的行爲充滿國中，這是不明因果觀念的關係。佛教因果學說雖然是老話，倘若能開明於社會，使一般人本爲生活信條，羣策羣力以救中國，也許不是什麼難事的事罷。

向來佛教宣傳的方式，已不適於今日時代的需要。我們倘若相信佛法在今日還值得研究和弘揚的話，至少宣傳的方式是該改變改變，而應時的佛教刊物也應露頭面而的。

一般人對於佛法的認識，可以說是太幼稚，至少中學生以上的階級，對於佛法是從無識而至於卑視的。雖然有少數的學者，想以現代科學的知識和歷史考證的方法來說明佛法的深義；但他們把佛學弄得更加專門更不易學緣了。結果是一般的讀者固勿論，就是對於佛法有信仰想來鑽研鑽研的人也望而生畏的了。所以我們有提倡大眾佛教的必要，同時要極力打破向來專供少數有階級消遣的謬說，使佛法活潑潑地出現於大眾的眼前，這是我們所祈願的。我們要使一般人認識佛法的真價，和提高僧伽的地位，破除似是而非的佛教思想，提倡佛教真正的信仰，因此我們不能不造成強有力的佛教輿論！

本社的態度，主張公平明瞭，對於爲法努力的大德長老護法居士，一律致其景仰，不分門戶，以符大乘佛教無我的宗旨。對於今日佛教的危機，願隨時貢其一得愚見，倘若因此可以促進佛徒的自覺，和世界安樂國家繁榮有一點點的效力，那就是我們最大的奢望和最歡喜的事了，謹此宣言。

發刊辭

編者

人們的思想是永遠不能統一的。每當歷史的一個階段，便有一種新興的思想推進着時代，使時代永遠在混亂的狀態中進展着。因此每個時代的社會形態永遠是畸形的發達的。我們稍有思想的人，對於時代的精神，自然不能完全漠視。尤其是對於宗教有着一種信念的人，對於時代的推移和人心的傾向，更不能不予以相當的注意。

思想是歷史的產物，其所從來的地方是很遠的。所以人們的思想不是一朝一夕創造起來的，誰也沒有權利可以阻止他人思想的自由，因此近頃各種的思想，乃是異常紛亂的狀態。從社會而言，現代的思想大別之為兩大潮流：一種是右傾思想，一種是左傾思想。要使人心完全納於某種信仰的範圍是絕對不可能的。現代社會失去了它主導的文化，個人失去了他信仰的中心，因此現代人生的行為，便成為沒有方向東飄西蕩的浮萍了。

固然有人說，佛教是根本為時代所不容的東西；但也有人說：社會人生的痛苦，沒有佛教是不能得到真正的解決的。前者是否定一切的虛無主義者的態度，他們對於時代和現前的事物，根本沒有信仰，讓自己的思想飄蕩與彷徨，他們除了頹廢的享樂，是什麼也不感到需要的。你還能希望他對於佛教有什麼要求嗎？後者對於佛教雖然感到有神聖的效力，認佛教為人們精神寄託之所，可是我國今日佛教的表現力太微弱了，對於社會還不會喚起多大的反應。這是我們佛教徒所引為恥辱的。

不用說，佛法便是真理，如來的聖教量是從來沒有人推翻過的。因為他根本的辯證法，便是如法實相知解，知己，亦為他人解說。他認為世出世間一切事物是由因緣和合而生的，這是他所發見的真理。因佛教為真理之故，不問洋的東西，不論時的今古，無論到什麼時候，都是指導人類唯一的最高原理。所以像現代思想混亂人類不知所歸這樣的時候，我們佛教徒應該出來提倡，依我們自己的信仰，來解決這個思想問題才是。然而許多的佛教徒，對於現代思想的不安，好像與自己的信仰沒有交涉似的，實在不能不說是一種錯誤的心理！

近代思想是從翻反宗教擺脫宗教而發其端的。以西洋而言：發端於文藝復興的近代思想，其劈頭就是對於支配中世紀羅馬的羅馬教會舉着叛旗，打破其傳統的教權，向自由討究之路突進；以科學萬能的聲言，把一切的思想，

從精神的轉向於物質的，以實驗的斧鉞粉碎神秘的殿堂。

因科學發達所築成的近代文明的殿堂，又實在因此科學的發達而破壞了。科學實在利便了人類，但殺人亦是很利便的，錯用了護身劍而刺着我們自己的胸，對於這種科學錯誤的應用，不應該促我們人生什麼反省嗎？

在此足以拯救這個悲慘的有力者，可以說非釋迦牟尼的佛教了。佛教的根本思想，是提倡無善主義，以利便他人爲宗旨的。佛教六度中的布施，便是相互扶助的精神；忍辱便是平和的寬容主義；持戒便是自己利他見勇爲的積極的大乘精神。自然，佛教是道德色彩極爲濃厚的宗教。釋尊所說的：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教。」不作惡事，專修善事，是佛的所教。在種種地方種種問題上，常常可以當爲修善的標幟。實際上，大從國家的政治，小到家庭的平和，都示着其應付之道，指導其信者，在所有的大小乘經典中都可以看見的事實。

在未開的文化，無論宗教、道德，乃至學問、藝術，這些精神的文化，是成爲沒有明白區別的混沌的一體。從此狀態漸次地分爲生活的各種部門，爲着要區別各自的價值。宗教是宗教，道德是道德，是各有其別的生活方式的。這樣一來道德是脫離了宗教奴隸的狀態，對於神佛的命令與慣罪是沒有關係的。因此人類是以自身良心的問題，而主張所謂世俗的道德了。

佛教教理怎樣精深且不必說，因爲那是它學術本身的價值問題，自然會有專門學者加以估定的。我們試看今日世界上的國與國之間所築成的壁壘，或民族之間所養成的敵視的心理，一切所謂親善的假面具，就完全暴露無餘了。

今日的世界，倘若能恢復佛教的主張，互相扶助，養成平等寬容的精神，則世界戰亂的禍根和人類的悲劇，也許可以避免的罷。總之，現代獨狹固陋的獨善主義，是與大乘佛教的寬大主義根本相衝突的。所以我們要企圖人類文明的進步和世界思想的淨化，無論教育、經濟、政治，其根柢都非置於佛教的精神之上是不能鞏固的。尤其是要善導現代思想的惡傾向，使人生達於眞的光明的生活，更非提倡佛教互相救濟的精神不可的。

世界倘若單是自己，是什麼也不能成功的。以爲有了金錢什麼都能解決的黃金萬能的資本家，有時也難免要遭遇到意外的失敗。那便是獨善主義給與他的恩惠。

我們的精神和肉體，是極巧妙的組織和適當的調和而成立的。感官、精神系統，和細胞的調和，便是肉體帶有社會性的狀態。這些細胞倘若四分五裂不能和合，肉體便不能成立，這也就是社會人羣爲什麼要和合團結的所以然了。

在這激戰戰雲籠罩世界的今日，人類正遭遇着空前的危機，一切民族的努力是加速度地趨向於崩潰與毀滅。現

凡人對於佛教的要求是加緊的迫切，我們佛教徒必須挑出自己的擔子，向世界的大道走去。而認清我們的出路。伸手向那痛苦中的眾生施與救濟，是刻不容緩的事了。

我們明白自己責任的重大，和前途的遙遠，所以我們非聯絡自己的同志努力是不能達到目的。我們生在這樣衰弱的中國，尤其是生在這樣枯寂的佛教界，以我們的能力能幹些什麼呢？但我們的能力雖然微薄，目光雖然渺小，只要我們有信心，有決心，將來勝利的榮冠一定會屬於我們的。

人類普遍的缺點便是缺少自知。因為不能認清自己，連自己價值也不知道。我們要學佛求法和濟度衆生，對於當前環境的事物和衆生的根機，自然不能不充分的認識。但，單知道別人的事是不夠的，我們還要更徹底地知道自已。這個真理在幾十年前已被破了的哲人說破了：『你要知道自己』。

知道了自己，就要有自信。廣義的自知，就是叫我們自己先要認識佛法的偉大。狹義的自知，就是要我們覺到自己的渺小。知道佛法的偉大，我們才能堅固自己的信念；知道自己的渺小，我們須要虛心地接受他人的指示與不斷地努力。我們爲着要弘傳人類藥石的良心，所以認爲有宣傳的必要。佛學的宣傳，已普遍到全世界了。歷史告訴我們，一種學術文化的本質，經過彼此互相影響互相陶冶的結果，自然會使它更加向上更加發展的。佛教根本哲學，雖產生於釋尊的人覺心，可是它的形成，不能說絕沒有受着當時他種哲學的影響的。

中國佛教學術的興衰，從隋唐的極盛時代衰落下來，到了近代，受西洋學術文明的刺激才漸漸復興起來，一切可以說是幼稚的萌芽，正需我們加功的培植。佛教的現狀正和我們的國家是一樣的，積弱既久，一時要壯健起來是不容易的。但前主佛教徒尚不知佛法爲何物，何況能宣傳呢？因此他們連佛法精白的能力也沒有了。

我們創辦這個『佛教公論』，題名思義，自然要代表一般的佛教徒說話，以造成現代佛教徒強有力的輿論。依我們的能力，最低限度，希望能達到以下幾種目的——

一、本誌主旨，在闡發佛教根本教義，使一般佛教徒自己認識佛法的真價。

二、本誌注重宣傳於一般社會，和中學生階級的讀者，灌輸佛學真正的知識。所以文字作風要力求生動，以引起讀者的興趣。

三、本誌爲促進佛教學術的進展，自有溝通中外佛教學術的使命和佛學理論的介紹與批評。除翻譯英日等國佛學著述外，並致力於各種宗教之研究與介紹。

四、本誌爲使國內一般讀者，明瞭內外佛教情形，因多主譯載關於海外佛教運動之消息。

五、本誌對於各種佛教刊物，作校勘的標本，以促進和極分量的增加與獎勵研究的精神。於可能範圍內，都盡

我們的財力予與作者相當的報酬。

茲當本誌發刊之始，略述我們的使命和態度如此。以後將每月一度和讀者相見。我們不敢說這是小小刊物，對於佛教的建設將有多大的貢獻。但，在這饑荒的中國佛教學術界中，倘能因這少量食糧的救濟而得延長其生命，就不至於全沒有意義了。

不過本誌同人的思想學力，都極有限，難免心有餘而力不足，這是要希望海內外的讀者加以原諒的。我們希望能在讀者的愛好與鞭撻之下，來做點有利於佛教和社會的工作。

先自度論

經說述

今之實法利生者衆矣，而猶時間未法季世之歎悼者，豈盡衆生頑劣之過哉，宏法利生者無以應舉機也。無以應舉機，則其脚跟猶未穩者，脚跟未穩者，舉心動念，盡屬見思，見思即虛妄分別，虛妄分別猶夢心，夢心迷感，不免於自媒自衛，自媒自衛者，上女之醜行，生死流轉之苦因此，何足以任重致遠乎。願其迷感，奮發無已，請以自度爲先，反以小乘相誚，顛倒若此，能不興悲，故有先自度論之作。論分五段，第一段微引西上大乘經論證先自度，第二段微引此上古德章疏證先自度，第三段釋難，第四段略解自度之因緣，第五段結成。

第一段

微引西上大乘經論證先自度者，大般若經卷二百九十六云：

「諸法常無難易，法性法界，法定法住，一切如來等覺現觀，既自等覺自現觀已，爲諸有情宣說開示分別如令同悟人，離諸妄見分別顛倒。」

又維摩詰經問疾品云：

如佛所說，若自自覺能解彼縛，無有是處。若

自無縛能解彼縛，斯有是處。

又龍樹菩薩十住毗婆沙論卷六云：

又嘗七云：

「問，何故不言我當度衆生，而言自度度已當度衆生。答曰，自未得度不能度彼。如人自沒淤泥，何能拯拔餘人。又如爲水所漂，不能濟溺，是故說我度已當度彼。如說，若人自度已，能度歸依者，自未度疑悔，何能度所歸。若人自不善，不能令人善，若不自寂滅，安能令人寂。是故先自善寂而後化人。又如法句偈說，若能自安身，在於善處者，然後安餘人，自同於所利。凡物皆先自利，後能利人。何以故，如說，若自成己利，乃能利於彼，自捨欲利他，失利後憂悔。是故說自度已當度衆生。」

「先自修行法，然後教餘人，乃可作是言，汝隨我所行。又說：先自成己利，然後乃利人，猶己利利，人後則生憂悔。捨自利利人，自謂爲智慧，此於世間中，最爲第一痴。」

第二段

微引此上古德章疏證先自度者，南嶽慧大師立誓願文云：

「若不自證，何能度人。先學已證，然後得行。」

又智覺大師摩訶止觀七云：

「若懷寶藏，雖解匿名，密勤精進，必得人品。或進深品，志念堅固，無能移易，彌爲勝術。但雖不處此，難覆易露，或見講者不稱理，或見行道者不常繼，慈悲示誨，即被圍繞，凡令講說，或勸爲衆生，內作外助，即說一兩句法，或示一兩節禪，初對一人，馳傳漸廣，則不務止。初謂有益，益他蓋微，廢俱自行。非唯品秩不進，障道還興。象子力微，身役刀箭，掬湯投冰，翻添冰聚。毗婆沙云：破敗著薩也。昔鄒洛禪師，名播河海，往則四方雲仰，去則千百咸聚，隱隱輻輳，亦有何利益，臨終悔悔。武津歎曰：一生望入銅輪，倒衆太早，所求不克。著顯文云：擇，擇，擇，擇，高勝乖軌，可以觀形。修行至此，審自斟酌，智力強盛，須廣利益，如大象抑鼻。若其不然，且當安忍，深修三昧，行成力著，爲化不晚。」

又智覺大師密觀錄卷一云：

「設有堅執已解，不信佛言，起自障心，絕他學路，全有十問，以定細細。還得了了見性，如青觀色，似文外舌？還達緣對境，見色聞聲，眾星下足，開眼合眼，悉得明宗與道相應否？還覽一代時教，及從上祖師言句，深開不怖，皆得歸了無疑否？還因差別問難，種種微品，能具四辯盡決他疑否？還上一切時一切處，智慧無滯，念念圓通，不見一法能爲障礙，未嘗一刹那中暫令間斷否？還于一切逆

順好惡境界現前之時，爲開關，善惡皆隨，還于自法門心境之內，一得見微細作性根起處，不爲生死根際之所惑亂否。還向四威儀中作什事臥，飲食應對，著衣吃飯，執作處爲之時，一得真實否。還聞說有佛無佛，有衆生無衆生，或讚或毀，或是或非，得一心不動否。還聞差別之智，皆能明達，性相俱通，理事無滯，無有一法不覺其原，乃至千聖出世，得不疑否。若實未得如是，切不可起過頭欺誑之心，生自許知足之意。直須展展至教，博問先知，徹祖佛自性之原，到絕學無疑之地，此時方歇學，灰息遊心，或自辨則禪觀相應，或爲他則方便開示。」

又雲棲大師遺稿卷三云：

「今見孤隱獨行之輩，即指而曰此聲聞人也，見於事聚衆之流，即指而曰此菩薩人也。呶涉俗者遠稱菩薩，而避喧者便作聲聞，抑何待聖賢之淺也。由生大我慢，起大邪解，自以爲是而鄙薄一切。遇持戒者則非其執相，遇精進者則笑爲勞形，遇實行者則謗其愚癡，遇節儉者則譏其朴鄙，遇禪寂者則毀其枯槁，遇懷誦者則謂其無知。遂致心日狂而弗收，言彌誕而莫檢，身放逸于規矩華繩之外而無所忌憚。人或詰之，則曰吾學大乘者也，解圓者不屑乎偏門，悟大者無拘于小節。嗟夫，竊一時之虛名，而甘萬劫之實禍，可勝歎哉？」

先賢垂訓，悉本聖旨反復叮嚀，應知緩急矣。餘不備引

釋難者。難曰：昔賢行願品卷四十云：

諸佛如來以大悲心而爲休故，因于衆生而起大悲。因于大悲生菩提心，因菩提心成等正覺，是故菩提屬於衆生。若無衆生，一切菩薩終不能成無上正覺。佛誦經文，應先他度，則先自度之說，雖有大乘經論明之可憑。蓋所謂不了義教也。釋曰：斥非了義，豈足服人，因此文以難自先，徒見其爲知文不識義耳。此可以自占事，爰更證引先賢之釋。清涼大師別行疏云：「此即標示同休大悲，以了衆生皆無性故，大悲相續救護一切。」宗密大師別行疏卷五云：「大悲欲化衆生須學化生之智，智既圓來自名成佛。而菩提心必具大悲大願大智等也，故言以大悲爲休。又大悲于諸善業而爲最著，又能作方便成辦一切助菩提法，又能悟無師自然智故，又能除一切自心熱惱隨順有情爲饒益故。」據此二釋，可知此文非示他先，而實顯先自也。假大悲以圓其化生之智，而後大悲相續救護衆生也。倘猶以清涼宗密二大師之言爲援象者，則應更引龍樹菩薩之言。大智度論卷十九云：「菩薩應以教化衆生爲事，云何深山自靜，棄捨衆生，遠于慈悲利他之行？答曰：身雖遠離，心不遠離。猶如病人服藥將身，身康已後，方可復業。」顯明聖誠，願思結疑。大乘莊嚴經論二利品利他爲勝之說及其餘，準此應知。

略所自度之因，衆生悲心，則慢轉高，盡則覺，日空今古，是故莫不自以爲

慈子復生，淨名再世也。淺陋鄙俚者從而附和之，掩覆招搖，居然煊赫，于是釋迦不足師，有佛教改革之說矣，古德不足法，有新僧伽之組織矣。自他俱溺，長夜漫漫，斯實所謂最可憐愍者也，吾又何能已于言。

言應分二，一，對自，二，對他。對自者，對于自所信解，自所遵循之檢察也。信解即知，遵循即行，則所謂檢察者，檢察自所行之是否一貫而已，應舉事實明之。如經論說世間空寂，我告人之以佛法相問者亦曰世間空寂，然知空寂者必無疑慮恐懼顛倒夢想，而我于人之以惡聲相向者不能無猜忌乃至挺身相鬥，于飲食衣裳之虧缺失者不能無所慕，乃至早夜孳孳，營求不已，求而弗得終日遑遑，若或從之自謂有福，于達官貴冑之枉顧辱臨者不能無戰兢，乃至趨顏伺色，伊阿逢迎，冀獲寵賜而傲情愚。凡此種種，不能盡書，有其一者，千百隨之，皆所謂流俗之恆情，生死之根本也，則非真知空寂矣。告人所云：藝文鳥語，典佛法毫不相干。知不相干而爲利養所驅，生活所迫，無漸無愧然師範者，非夫也，所不忍言。其有向上之機未昧，偶能不敢自欺者，知不相干，深自督責，以求進解之合于實際。二者既合，不敢自足，更復歷歷當代知識，繩以古德規條，痛而克之，止于聖善，始得云學聖學。故身捨命，海涵春育，乃可以言爲人矣。其或以爲迂闊難行，中下難辦者，則不知學佛本大又大事，不聖此，無以免于生死流轉也。雖然，念轉進，如超百劫，雖與焉，皆自心所爲，如州之縣師所云：「日月不情，新取老僧圖去。」

豈亦強人所難耶。嗟夫今世，稱大師法師為高僧名僧者如麻似粟，而實未開出要之言，更何論行解相應，豈誠所謂末法之世耶。昔陳仲醇云：「僧要真，不要高。」（見岩棲幽事）或亦有感而發，則數百年前已如此矣。吾又何能獨怪今之人。

然則何以辯高與真耶？司空表聖詩云：「解吟僧亦俗，愛舞鶴終卑。」（見全唐詩話）蘊義堪立，準上可悉。

他者，師弟朋友也。對他者，對於師弟朋友之所信解遵循者之揀察也。易言之。擇朋友須慎，擇弟子須慎，擇師長更須慎也。嘉祥大師法華統略二云：「愚師之人，須精察師之得失，不可使情，亦令師識知弟子真偽而曉示之。」古人用心，踏實如此，則今之逐名位而憑師，圖生存而慕道，擇勢利而傳法，因利害而相交者，適足自陷而已。揀察之法，亦如對自。先勘其行解是否相應，若相應者，再與古今聖賢相較，定其品位，長者盡之，短者置之而道東矣。若其行解不相應者，非惟不應舉與古今聖賢相較，更宜決然捨去，不可顧惜情面，滯留貽戚。不觀夫所謂新僧伽者，莫不以招搖撞騙為能，荒謬絕倫為得乎。此無他，師弟朋友之間之熏習使然也。釋迦示現苦行六年，又復示現樹下成佛，亦無非示人以學道須有抉擇，不可盲從而已。不肯盲從，斯知向上，知向上，無事不辦矣。

第五段

結成者，人命須臾，百年彈指，此生不辦，來日多艱，遊閻苑而空回，泛銀河而徒

返，雖至愚者亦知其不可矣。而況玩忽聖言，自戕德本，盲盲相導，斷他慧命者乎，拙作不文，義或無迂，嗟哉明達，幸攻錯之。

中國佛教印刷術

記者

現存的最早的佛經是在敦煌石室發現的印於唐懿宗咸通九年（八六八）的金剛經。過了六十餘年後，儒家經文監本才在馮道任裏開雕。佛教徒對於印刷術的關係，不只是一個創始者，而且做了一件印刷方面空前的盛舉：那就是宋太祖開寶五年（九二七）大藏經的刊行了。大藏經由一千五百二十一種經典合成，全書共五千餘卷，十三萬餘葉。這樣大規模的印刷，在十世紀時舉辦，在當時是沒有可以並比的。（五代時馮道的監本印刷，簡直不能相比。）大藏經的刊印，除了成為中國印刷界的盛舉而外，還影響到高麗日本的印刷。

日本在宋太宗雍熙四年（九八七）請得一部，高麗在至道元年（九九五）也請得一部，即做照原本開雕，以十四年的工夫完成。像大藏經的印行這種偉大的事業，中國史乘的紀錄中，竟隻字不提，硬偏面的以馮道監本為中國印刷術之始，這種有意的掩匿，不公充，是儒家敵視佛教的表現。

（張德昌：中國印刷之發明及其西漸書平）

釋尊的原始教育

廣甫譯

節譯神根慈生的佛教日曜學校第一章

流行於原始教團的一切行事若是宗教教育，依吾人的推想是沒有不可以推想的。可是這樣一來，教團的一切問題，就非敘述不可了。茲置就與現代的宗教教育最有關係的事項述之。

一 沙彌生活

在原始佛教教團中，是許從七歲就可以出家得度的。而在二十歲以前則稱為沙彌，（女的稱沙彌尼）至二十歲受戒登壇始成為比丘或比丘尼，纔正式的被認為教團中的一員。沙彌是在幼年期至少年期之間，而原始教團已經在這樣的年齡期，施行其宗教教育了。

出家是從七歲就被許的，但七歲以上就沒有被許的資格了。像是指點外道有名的史賓摩羅的母親，雖請求出家，因為過於老年了，所以釋尊沒有許他。在七歲被許的是像律上說的：「七歲解知好惡者，應與出家」，與今日的學齡期相同。若到了七歲，而有從事學問的能力的時候，就有被許為出家的資格的罷。兒童的成為沙彌，先要伴父母入於道場，剃髮，由師父授與袈裟，受三歸五戒，始成沙彌，（女的稱沙彌尼。）這叫做「形

同沙彌」。是形式上成為沙彌的意義。

沙彌又任年齡上有區別的：——

「鰲烏沙彌」，從七歲至十三歲。「應法沙彌」，從十四歲至十九歲。「名字沙彌」，從二十歲至七十歲。名字沙彌之中，雖然到了二十歲尚不能登壇受戒的人，在二十歲以上，也就被舍任出家之內了。

對於沙彌教育，是立有順序而行的，像受了十戒的人就學十數。十數就是：——

一，一切衆生皆依仰食。二，名色。三，痛痒想。四，四諦。五，五陰。六，六入。七，七覺意。八，八正道。九，九衆生居。十，十一切入。

追逐數字使易於暗記。施行由易及難的教授法。對於比丘比丘尼，各各有比丘戒二百五十，比丘尼戒五百；對於沙彌沙彌尼亦有沙彌戒沙彌尼戒。在比丘比丘尼被問的是如波羅夷（破門）僧殘（謹慎）等；對於沙彌沙彌尼所問的是掃地、除糞、搬石治階道等工作。對於青年們的警罰，與大人是大大不同的。

二 雨安居

印度的雨期，是從印度曆的四月十六日起至八月十四日止的九十日間。釋尊及弟子們停止遊行，留於一處修行。釋尊遊化的範圍是從中印度及於東部印度，喬薩羅 Kosala（譯者按：又名拘薩羅，印度國名。十六大國之一，位於摩揭陀國之北，迦毗羅衛城西。今之 Oude 地方，波斯匿王之領地。見西域記上）迦毗羅衛，摩揭陀，等處，及於很廣汎的地域的；但只有雨期是沒有遊行的。那是一種因為旅行不便，另一種是雨期與其他的小動物是很多出來的，自然因為有踏殺之虞，從不殺傷思想而來的。如此曾於一處的學問與修行，到了後來成為大學林的勃興，又一面是把安居的形式就如此的傳下來，而成為今日行於各宗的夏安居。比丘比丘尼每行雨安居，則增法臘。夏，一譯者按：法臘，每年夏行三月安居，安居竟即比丘之歲末，謂之法臘又名夏臘，以法臘之多少定比丘之坐次，謂之臘次。依其數而定席次之上下。定這樣法臘，在必要上於何國何王的第幾年出家等證案的結果，在無歷史的印度作成歷史，在無時間觀念的印度，作成正確的年時，所以雨安居是當時宗教教育最顯明的一面。

III 布薩 UPOSATHA

在新月與滿月之夜，僧尼結界而集。（譯者按：凡為說戒等僧事，而和集僧衆一處，曰結界。）長老誦讀二百二十七條戒本波羅提木叉（即戒律譯音）。大衆中犯對那戒本上寫着的罪之人，直接懺悔告白，大衆裁量

其罪而加以處罰就是布薩的意思。

這是從吠陀時代就行的新月滿月祭，非求其淵源是不可的。在這一日，家家齋戒準備供物，捧其所禱而祭祖先，畢音釋尊是採用了自古已行了的這個婆羅門教的方法而革新其內容的。

古代的民族在天体现象之中，最先是對於月之盈缺惹起了心的。他們把月之缺是當作月的害病，犯罪，自殺，發狂等等那樣想着的。其次知道有半月的事，以一個月的二十八日為新月，半月；滿月，半月，各各七日的分了。在那七日中，以其日為名，而生出了七曜。猶太人已經從紀元九世紀就採用七曜，在埃及是從早就行這種新月滿月祭了。

佛教是以每月八日，十五日，廿三日，三十日為齋日。在這一天，優婆塞（居士）優婆夷（信女）也要守着八戒的，尤其是在十五日與三十日是要行「布薩」的。「布薩」是從前那樣的形式即今日錫蘭島的佛教還是行着的。更可以注意的事是：釋尊在布薩之際，對於集來的一般公衆說法的事。無論沙彌的生活或雨安居，都是對於專門宗教家的教育，但在布薩的時候，才是對於一般公衆的宗教教育。像印度那樣熱帶國，日間外出是困難的。就是今日沒有帽子和傘要是經過五分鐘，就要犯着日射病。倘若沒有扇風機，像湯那樣的熱風就要來的。在三界真的是火宅的印度，涼爽的夜晚是特別可喜的。布薩之際，對於集於路傍樹下的公衆說法，這也是從前婆羅門教已行了的方法，即使今日，印度的夜間，在十字街

頭和樹下，也還是行着說教的。

釋尊當時，「布薩」是修道上的重要的方法，在誦讀戒本告自己罪的普通形式之外，還行着自恣。「自恣」就是集於布薩的比丘比丘尼中的一人，對大眾發問着：「你們自己沒有犯着罪嗎？」倘若有罪，則由大眾之中的那個人自動發言之，若無罪大眾只作默然。

摩揭陀國王阿闍世於美麗的滿月之夜上了高樓賞月說着：「這個美麗的良夜，抱着這個歡喜跳躍的胸懷往何處去？訪問誰呢？」的時候，侍臣們各各說着要訪六師外道，可是土是一點也沒有意思的。這時府臣義白勸他去訪問釋尊，才動了王的心。阿闍世王就帶了義白大臣和宮女們乘五百隻象浴着豐盈的月光向釋尊的地方來了。然而將近精舍的時候，什麼聲音也沒有，所以阿闍世王是恐怖地說：「義白！你不是欺騙我而交給敵手了嗎？」義白說：——

「你看，那裏的小屋不是燃着燈火的嗎？坐在那前面的就是釋尊，而對面坐的就是千二百五十人的佛弟子。」阿闍世王再注意一看，那是釋尊正舉行自恣，問着自己的罪，可是煩惱悉斷，諸漏皆盡的釋尊，應該是沒有罪的。大眾坐在如湖底靜寂的月光之中的莊嚴的光景，阿闍世王是非常感動的。現今行於日曜學校的「月夜的集合」亦是暗示着「布薩」的意味。

四 傳道

其他對於釋尊可記的事是教團中禁止食物的貯蓄，

於午前中托鉢，午後聞法，修行而受教育。又當時的寺院是在接近都會的地方而建築的。在若闍窟山的王舍城，在祇園精舍的舍衛城，都是它的適例。教團內不但是宗教教育，而且對於一般民衆的布教，亦是視為很重要的。

釋尊四十五年的說法之間，在印度北部當時的文明國，是意外早的傳播了佛教。那是因為傳道的方法也巧妙，而佛弟子也有不惜身命的精神的緣故。富樓那尊者因為要出發輸盧那國傳道來向釋尊辭別的時候被問着：「富樓那！輸盧那國人的性情是凶惡而好罵的，你假若被罵了辱了，將怎樣呢？」富樓那答道：——

「世尊！彼國的人若是惡口罵我，我便這樣想：輸盧那國的人是賢明而仁和的，還不至於加我以拳打和擲我以瓦石的呢？」

「彼國的人若加以拳打和瓦石怎麼辦呢？」

「那個時候我便這樣想：輸盧那國的人是賢明而仁和的，還不至於用刀杖吧？」

「彼國的人，若是用了刀杖怎麼辦呢？」

「那個時候便這樣想：輸盧那國人是賢明而仁和的，還不至於殺我吧？」

「彼國的人若是殺了你怎末辦呢？」

「世尊！那時若殺了這個朽了的身，則一切繫縛也可以解脫了。」

「富樓那！你善學忍辱，你是可以傳法於彼國的。你可以放心去了，未入涅槃的人要使他入於涅槃才好

1

他是以這樣的決心去傳道的。

目連尊者前往傳道，終於爲婆羅門教徒所殺害。舍利弗尊者在祇園精舍建築之際，婆羅門教徒竟持着人夫腰負着暗殺的機，但終以教化之。釋尊不叫這樣不惜身命的弟子們留於一處，使他們各分開去傳道。

釋尊傳道的方方法還可以注意的，是先使當時的勞力者歸依的事。像教化當時二大強國的喬薩羅的波斯匿王，和摩揭陀的阿闍世王，又如教化當時的大學者而有勞力的優樓頻伽迦葉（其弟子五百人）伽耶迦葉（其弟子三百人）那提迦葉（其弟子二百人）的三兄弟便是。對於優樓頻伽迦葉的教化，釋尊是特別用了苦心，可是其結果五百的弟子都成爲佛弟子，又因教化而個兄弟，終於得到了千人的弟子。

這種教化的方法與龍樹弟子的迦那提婆也是同樣的。所謂「樹不伐本，則條不傾；人生不化，則道不行」。先爲王的近衛主官，再因教化了王而普及於一般的國人。釋尊倘若生於今日，將要致力於現在而將來最有力兒童與青年的教化的吧。關於釋尊與兒童並沒有幾多的傳說，只有一個阿育王的本生而已。阿育王經上說：

「釋尊與阿難往鉢鉢巷中走時，有德勝，無勝兩個童子，以上建造城屋倉庫，而且把白蘭小麥的泥土，運於倉中。德勝忽然仰頭一望，釋尊端然立於面前，拜見了他的三十二大人之相，德勝大大地歡喜，取出了倉中的土，獻給世尊說：『小麥獻給世尊』釋尊歡喜地受了它

交給阿難，使他塗於如來經行之地，而且說：

「我若涅槃百年之後，此小兒當爲轉輪聖王。」

這本來雖是阿育王以後出來的傳說，可是我們可以看出，釋尊對於小兒恐怕也是採取這個善誘態度的吧。

外學

記者

夫學不厭博，有所不知，蓋闕如也。吾宗教遠以三乘法而運載焉。然或魔障相凌，必須禦侮，禦侮之術，莫若知彼敵情。敵情者，西竺則韋陀；東夏則釋籍矣。故祇園寺中有四韋陀院，外道以爲宗極。又有書院，大千界內所有不同文書並集其中，佛俱許讀之爲伏外道，而不許依其見也。此上古德高僧，能攝伏異宗者，率由博學之故。譬如夷狄之人，言語不通，飲食不同，孰能達其志通其欲？其或微解胡語，立便馴和矣。是以習鑿齒，消安以談諧而伏之。宗（炳）雷（次宗）之輩，慧遠以詩禮而誘之。權無二，復以辯惑而柔之。陸鴻漸，皎然以詩式而友之。此皆不施他術，惟通外學耳。

（續藏僧史略卷上）

佛教徒可以食肉嗎

照虛譯

一問：

近來一般佛教徒一面雖誦佛法，一面仍然食肉是常看見的，這是佛教所允許的嗎？

答：

佛教是禁止食肉的。

二問：

佛為什麼要禁止食肉呢？

答：

因為佛教徒對於一切衆生，是非具大慈悲的心不可的；假若食了衆生的肉，就要失去慈悲心了。

三問：

佛既然若是禁止食肉，為什麼佛教內有三淨肉等等的名目呢？這不是允許可以食這幾種肉嗎？

答：

那不是佛真的意思。佛是因爲有一時難斷肉食的人，所以因此才漸漸造了這些名目，使人漸漸斷除肉食，最後才禁斷一切肉食的。那不是允許永久肉食的。譬如醫者要止人吸鴉片，可是看那人病骨支離，心志薄弱那樣的狀態，沒有法子，把其人吸鴉片的分量漸漸地減少，於一二月後使他完全停止。這是行一種不得已的方便，不是醫者到任何時也要使他吸食少量鴉片的意思。

四問：

佛禁止食肉，連各種淨肉到了最後也要全然禁斷，這些說話，在經典上有什麼明文和證據嗎？

答：

佛典上禁止食肉的明文是很多的。如初嚴經，梵網經，央闍摩經，大方等無想經，大般涅槃經，龜藏經，大乘入楞伽經等許多的經典內，禁止食肉的話，是完全明明白白的。

五問：

答：

佛典中怎樣的說法呢？經文是很繁多的，所以不能一一地列舉出來。我現在只拿涅槃，初嚴，梵網，楞伽的四經來摘錄其一點，就可以了解的吧。

涅槃經中說：

「迦葉善哉問佛，云何如來不聽食肉？佛言，大食肉斷大慈悲種。迦葉又問，何故先聽食三淨淨肉，乃至九種淨肉？佛告迦葉，是因事漸次而制，當知即是現斷肉義，佛言迦葉，我從今日制諸弟子，不得復食一切肉也。」

初嚴經中業果相報一段的經文：

「佛說，是等則以殺食爲本，以人食羊，羊死