



民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題



民國佛教期刊文獻集成

任紹愈題

第 201 卷



海潮音

全國圖書館文獻縮微復制中心

社 長 太 虛 大 師 主 辦

海潮音

版 出 年一卅國民
日一月六

刊合期六五第

卷三十二第

菩薩行與新生活運動……………韋舫記

佛教訪問團英文歡迎詞譯萃……………陽懋德

佛教問題座談會……………正果
昌厚記

東西物我思想之唯識批判……………福善

眞現實論(續)……………太虛講

新聞與通訊……………編者

行 發

重慶民權路
北碚文場
綏寧縣
雲陽縣
山寺

價 定

每全
期年
零售
售
一元
五角
加郵費

佛教訪問團英文歡迎詞譯萃

陽慧德譯

緬甸新曼德里太陽報歡迎詞

主席及各位來賓，適逢我們佛教國家如緬甸中國暹羅以及印度支那合作問題，作討論的時候，中國佛教領袖太尊，師光臨緬甸，我們很覺得快樂和興奮。這位大師深精通佛法外，並遊過日本美洲及歐洲各國，又曾歷任過大事務，義務教授，他深受緬甸中國暹羅印度錫蘭等佛教國家人士之熱烈歡迎與信仰。

我們希望大師此次的訪問，除溝通與宣傳佛教外，並能使在緬甸的中國人與緬甸人，更向友誼方面進展，俾中緬兩國更加一層好的親密關係。緬甸人與中國並不以此為滿足，他們更將努力促進全世界佛教國家之友誼關係，使這些國家成爲一個有其共同信仰的民族有同樣的制度與知識，倘若這次訪問對於各國關係上，能夠收到如是效果，不啻各國安全可以確定，而世界和平亦可期矣。

一九三九年十一月七日於緬甸

緬甸仰光印度沙巴歡迎詞

大師，中華佛教訪問團，接獲訪問候光臨歡迎，緬甸印沙巴已得幸福榮幸，并表示歡迎。

海潮 第二十三卷 第五六期

大師慈恩惠臨，舉世聞名，且爲當今活佛之一。大師在佛學界之貢獻，難以估計。大師懷抱其智慧的光輝，遍遊世界，已在歐美南大洲及西海各島，提倡佛教，及組織佛學會等，現今舉世不安，大師又發慈悲，宣揚聖教，促進人類和平。

大師爲佛學界之領袖，爲中華民國之法主，又爲新中國創造家之一，中國近代以來，不斷的努力奮鬥，古代之聲譽，漸次恢復。同時我們希望貴國在不久的將來，定可得到世界上無上之光榮與名譽。欲達此目的，實有賴於貴大師領導與協助。

大師！我們原屬佛教發源地的人，現今在見佛於世的佛金塔邊成爲佛子。

大師是大中國派遣出國的和平使者，中國古代文化與習慣久已負盛名。在文化上，中緬印的關係遠在有史以前，貴國的訪問，使我們記憶起中國很著名的長途旅行的先代高僧法顯，玄奘，和玄奘四弟子二位法師。在一千五百年以前，他們以同樣的訪問到過錫蘭與印度，他們的訪問成績，在歷史上佔很重要的位置。我們希望貴國訪問的成績，亦如是大，受人稱揚，並且使不國的民族，借貴國的訪問，愈加接近，使彼此來往不絕，國交日益增進。

我們希望貴國住此旅量愉快，並祝大師教世精神，與日俱增！

一九三九年十二月十七日於仰光。

印度摩訶菩提會歡迎詞

大師，今佛陀誕生地歡慶誕辰，同人等至為榮幸。我們歡迎貴大師不因大師是一個顯客，而實認為大師為吾輩的一位同志。中印相距雖有幾千里，但兩國的宗教與文化是相同的，敝處佛教徒為數雖少，而佛力之感化，深入印度之人心，我們希望盡力促成印度數百萬同胞全變為阿利耶達摩 Arya Dhamma 之信仰者。其次吾人歡迎大師，不僅因大師是佛學界一位大學者，做過許多佛化事業，尤其是大師為中華民族之代表，為法顯、慧一、玄奘、Huen Tsang 之繼承人；這二位法師做過很高貴的事業，遺留下不朽的成績，並且促進中印友誼長永的關係。我們對貴大師所來的法物表示敬意，此不代管中華佛教徒。聖地依思泊特案 Jalpatana 建立妙勒甘地黑哥提非黑說 Mulegarahuti Vikara 作為中華訪問團至印度的一種招待。

敬如各位所知，摩訶菩提會是思脫底非密特達摩波瑟 Ven Sri-Devanipita Dharmapala 尊者於一八九一年所創辦牠的。主要宗旨是欲在印度將佛教思想復興起來，不顧一切的障礙，獨手經營，達四十年之久，始見成功，我們可以很樂觀的說，今日這種運動進步的速度，完全是他一人犧牲換得的結果。現在對於研究佛學真理，與創造一種新的中心工作，其需要與日俱增。有這見解懷仁慈的索思科格兒克修畢勒 Seth Jigal Kishore Kipla 諸君曾出給過很大的幫助。

應辦的事甚多，惟以資金缺乏，實屬極大的障礙。我

們很希望貴大師能與我們合作，並且經大師的介紹，使金中置人民亦能與我們合作。

中國歷史過程中，現在是一個很危險的時期，我們對於貴國的痛苦深表同情，我們很盼望並且祈求貴國的災難很快過去，俾中華民族仍然於世界中獨立光榮起來。

我們聽說現今中國有一部份人士，對其祖先所信奉之宗教，表示冷淡，這是可惡的！這種現象，不僅是中國之不幸，亦即東亞之不良氣象；我們希望中國佛教徒，尤其是僧侶，對於這種問題加以注意，以極強之毅力，與一定之步驟，從事糾正。

提及此層，現在最緊要且必須做到的，就是僧侶應該立刻參加社會教育及慈善等事業，以阻止反對者之攻擊。無疑的貴大師是提倡一種含有國家性、及國際性工作的重要份子。

最後我們相信貴大師，在聖地——印度的環境中，能感覺到異常的愉快。

摩訶菩提會全體致敬

一九四〇年十二月一日於加爾各答 Calcutta

印度孟加拉佛教會歡迎詞

大師法駕光臨敝處，本會表示極端歡迎。印度佛教徒未得遇中國如大師這樣的顯客蒞臨，計已一千五百年於茲矣！當貴國先聖到印度的時候，他們可以看見印及純係佛化；可是現在這個老大的佛教國所遺的成績，已經式微了。

有一件事，大師或樂於知道，就是印度有四十多萬孟加拉

的居民，其中三十多萬的生活情形，仍然保持其固有的佛教精神，遵守佛陀的信仰，亦如其在生之日，外界知道他們的情形很少，他們並不向外宣傳。孟加拉佛教會 The Bengal Buddhist Association 成立於一八九二年，在印度佛教徒中，他們表現得非常努力，我們歡迎你們的訪問，就是給予我們與中國佛教徒之互相接觸的好機會。

印度與中國有不可分割的道德與宗教，以資聯絡；可是印度後來的佛教，日見衰微，有一度的時間，被北闍維似乎疏遠。但是目前的印度對於復興佛教，又有一線光明，我們歡迎各位此次的訪問，足以促成中印兩民族之聯合關係，使中國與印度的文化，開一新紀元，各位不啻為是項工作的先驅者。我們極端相信，如果中印兩民族在同一佛教旗幟之下，共同努力，促進世界之最後和平，並引導其進入新文化之增級，那時中印兩大民族之團體，亦必進入發展的地位。我們請求大師回國之後，見着中國的佛教徒，代為致意，現在印度生存的少數佛教徒，對於貴國的佛教徒，仍視同親友一般，他們逆料佛教前途的光榮，仍然有回到發源地——印度的一天。欲使畢世化為極樂世界，是一件神聖的義務。我們希望大師能作是項工作之領導者。

大師現今遊覽佛陀聖地，必感覺愉快，將來回國的時候，亦可將此處寺廟及人民的贈品，帶回貴國，以作紀念。此外並祝諸位此行純獲光榮的結果，及前途的健康。

印度貝拿勒斯歡迎詞

一九四〇年一月十六日於加爾各答

海 潮 音 第二十三卷 第五六期

大師，貝拿勒斯市是佛教大師與僧侶一個最熱忱的歡迎。這世界著名的喀拉城 Kashi 在印度各省中雖非一繁華都市，然而，乘以前，牠就有牠的特點，其特點即是該城於印度宗教、神學上，實佔有重要地位。此城建於史乘以前，之哲學家宗教家均以此城為根據地，印度文學之先導者，及世界榮譽的遺傳，仍視喀拉城 Kashi 為世界一最古且有名之宗教與精神的衛城。

大師暨各團員，不憚跋涉，善惡惠臨，予等非常歡欣。惟是真理與正義，實為維持和平，與謀人類物質文化，及精神進步之基本條件；而貴國人民為保存自由與文化，暨維持正誼和平，作堅苦的犧牲，余等深表同情。

釋迦佛於伽雅得道後，即首先於貝拿勒斯鹿野苑大轉法輪，而光芒不滅及印度緬甸日本錫蘭中國暹羅，而其他國家均蒙澤惠。中國來此禮佛者，對於兩國之思想、藝術、文化、溝通不少，余等希望此種文化，能永結弗替。

貴國訪問，實為兩國清寧的泉源，並可增進兩國的感情、同意、以及睦誼。

余等再代表聖城人民，歡迎貴團，並祝中國及時勝利，以維持榮耀的傳統。

市長巴哈達爾贊職員

印度孟買佛陀社歡迎詞

我們孟買佛陀社主席，暨全體會員，以極大之熱忱，歡迎中華佛教訪問團團長太虛大師，及全體團員，光臨孟買博士

T. S. I. Nair 先生創辦之唯一佛陀社安利達非
Ananda Vinaya Society 即於佛誕舉辦講演一次，並
發行一種季刊菩提音報 Bodhi Pabha，將佛陀遺教散佈
於一般民衆，同時並刊行佛經著述 Thiruvandiyar 數千份以
低價出售。最近八年以來，教會正困苦過程中，做過許多使
民衆對於佛教發生興趣之工作；現在吾人覺得不幸者，即是這
高貴的佛教，正盛行於中國日本緬甸暹羅錫蘭等地，而發源地
的印度反形衰微。

中國與印度皆享有古代文明與文化之盛名。兩國之間
，有互相交通之共同點，以資聯絡，并可交換其共同思想與意
象。在紀元前三世紀，已有佛教僧徒來到中國訪問，我們從阿育
王時代之石刻法令，與佛經等即可知道，許多僧徒當時曾奉命
派赴遠東。柯梅銳說非 Kumarajiva 在中國做過大量的佛
教宣傳工作。在三世紀與七世紀之間，中國著名的三位學者法
顯 a-Tsien 玄奘 Hsueh Tsang 與義淨 I-Tsing 均先後
到印度研究過佛學。在七世紀中，玄奘法師印度遊記刊行後，
使佛學之光於其時如湖一般的顯明起來，一般中國學者，并且
述譯過很著名的佛教經典。同時有一般大德高僧，主持那蘭陀
Nalanda 及特利勒 Triloka 的師範大學，佛陀對貴國，亦當
表示謝意。若非他們的著述，世間上即將失去一種可保貴的佛
教義理，其傳播佛教知識之方法，不僅印度學生應該敬重，即
印度以外之學生也敬重者，亦當敬重。自第七世紀以來，與印
度文化與科學並行者，貴國實屬第一。據云大師到中國已歷開
是創始中華佛教會，並在全國遍設分會，業見成功，教會開之

，極為滿意。我們更覺欣慰者，即諸位做過許多弘化事業，已
將佛教旗幟在中國樹立起來，我們相信并且希望貴大師暨各位
訪問團員，不吝指教，時常聯絡，並希致意貴國與華會信仰相
似之人民。
一九四〇年二月二十日於孟買

錫蘭科倫坡市政廳歡迎詞

大廳大師，本市長與市政府各職員，於大師蒞本市，特
表示尊敬與恭歡的歡迎。

貴國國民與錫蘭人民，實有一種相似的連繫，此種
文明連繫，同出於印度大陸。

佛教的文化力量，得發揚於兩國間，可稱同出一源。貴國
有識之士，所以惠臨敝國，如當時摩訶維哈拉 Mahavihara
在牛拉哈拉 Purudhappara 作一種文化與宗教的活動者，
皆由此共享之教化而來也。法顯旅行敝國，實為吾兩國彼此互
敬的永久紀念。大師此次惠臨，吾等亦希望兩國交誼，益進教
誼。

法幢西來，吾等深覺榮幸，甚望大師以樂觀為懷，將敝國
風光，及本日盛會情形，置諸腦海，帶而之他。

一九四〇年二月二十日市長高克修哈

錫蘭地市政廳歡迎詞

不虛，本市長暨市政府職員代表本地民衆，在這美
麗的具有歷史性的政廳內，熱烈歡迎大師。在過去的時間，貴
國與錫蘭曾經特殊人物的介紹，使兩國交誼，臻於親善。今大

師蒞此，不禁使我們憶及兩國誠篤關係，仍然存在，並且可以使我們確定這種友誼，長遠不替。

大師今日午樓蒞此，使我們感覺非常榮幸，並望大師此行深感愉快，將此間風物獻諸腦海，帶而之他，復將單純而聖潔的人格，留此以作式範。

最後希望貴訪問團完全成功。

一九四〇年二月市長派滑鐵 L. B. Palwalle

錫蘭哥耳市政廳歡迎詞

大師！我們哥耳市政廳市長及職員很誠懇的歡迎大師暨全體訪問團員光臨敝市。

各位到此遊覽，我們特別感覺榮幸；因為在古代中國與錫蘭已經有過很繁盛通商情形，羅利（Rali）港為中國船舶泊碇之處，該港與哥耳海港完全一樣。

我們很相信諸位這一次到錫蘭的訪問，必可互相增加兩國的利益。

一九四〇年三月九號於哥耳

錫蘭馬特拉城佛教徒歡迎詞

大師暨各位訪問團員光臨敝地，馬特拉全體佛教徒及民眾感覺無限榮幸，表示極熱烈的歡迎。貴國是一個偉大的國家，牠有光榮的歷史，並且很文明的保存佛教教義，使中華民國增加許多光輝。

在史乘中，過去的幾世紀，有一些高僧由楞伽（Lanka）島到中國去宣揚佛法，他們精通教義，且賦有辯才，楞伽可比擬寶筏，包含佛教三乘之義，並且講授過達摩地威（Dharmadewa）

的爵號，是具有真實教義的島國。

同樣的情形，中國亦有許多飽學聰慧之士，不斷到敝國來；如法顯（Fa Hien）這位舉世知名的人物，生時，佔了重要的篇幅，永久不會磨滅，使歷史的人長遠不會忘記；過後又來兩位法師艾倫（Ei-Lang）與艾鶴（Ei-Hu-Eing）他們學問亦頗淵博；又如魏文與侯嚴（Kwei-Wang of Hui-Yeng）到過這島。

如是中國與楞伽的文化彼此接近了很久，但是有一時兩國住運情形較少，兩國和諧的交誼亦日漸衰微，結果異常冷淡。現在大師代表貴國領袖到此地來，我們很希望兩國古代的交誼，因此可以重行恢復，並進入燦爛之境。大師的訪問，其光華照耀於楞伽人民之心，如月華照耀於開放的白蓮華一樣，敝處全部人民之心靈，愉快不可勝言；並願將其愛護與尊敬大師之熱忱，借獻於法網之前。

馬特拉城（Matara）屬怒呷勒（Ruhuna）邦，原是大文學家克利得者（Kalidasa）和何美銳得者（Kumardatta）的故鄉。他們韻文詩擅長，早已著名於世。這個古城人民，得睹大師豐采，感覺異常興奮，他團體盡量表現其快樂的感情。

大師所送佛教社之禮物，本城人民對之頗為重視，並向大師表示感謝。

我們渴望兩國新的交誼，可由大師產生出來，俾兩國信仰愈益發揚，而國交亦與年同增鞏固。我們更希望思銳耶尼克耶的教理，可以在中國區域昌榮起來。

最後敬祝大師與各位團員的健康與快樂

一九四〇年二月十日於馬特拉

佛教問題座談會

正果記
昌厚記

地點：漢教院客堂

時間：民國三十一年一月二日午後三時至五時。

出席人：太虛大師、王恩洋先生、法尊法師、章鈞法師、

嚴定法師、張純一先生、陶治公先生、懋修先生

、周貫仁先生、福善法師、慧明法師、印法法師

、天慧法師、超明法師、北海法師、常光法師。

大家正與王恩洋先生泛談得起勁的時候，大師提着一根細小美麗的拐杖，慢慢的走進客堂來了。所有的出席人員，一致起立，大師向衆人點頭以後，即入就主席的座位，看見出席人員都次第入位已，才持着已盪好熱茶的茶鐘一舉，笑容可親的請大家飲茶後，在空場靜肅的情緒中，大師含笑的發言了。

王居士！本院同人！我很清楚的知道王居士的研究佛學，到現在已經有二十多年的歷史。在這二十多年中，一向研究精進，且實踐行持，可謂是一個行解並進者；不但行解並進，就是對於佛法的弘揚，也非常努力。他這次能到山上來，本院全體員生，心理上感到異常的歡欣。本院自去年以來，教職員開了幾次討論佛法的座談會，將佛學上的重要問題，提出來互相研究。今年六月黃忞率居士來山上時，也開過一次；到現在又有幾個月沒有開過這樣的座談會了。這次王居士來山，使我們今天又有開座談會的機會。希望王居士和本院同人，隨個人的職業，將佛法上關於重要的問題，提出來互相討論，互相切

磋。現在，就請王居士先提吧。

王：剛才聽到法師對於個人的讚譽，心裏感覺非常的不敢當，佛法中有阿毘達磨，而阿毘達磨，就有討論法義的意味，所以我覺得這樣以討論佛學問題為中心的座談會，是非常有意義的。法師對於佛學的研究，這樣淵博精深，來招聚我們商討佛法上的問題，決定令我受益不少。個人沒有什麼可說，祇有受教。所以我的意思，還是請法師提出來討論的好。

太：王居士不肯提出，本院同人如有問題可先提出商討。衆：還是請大師提出吧。

太：王居士與各位既都不肯提，現在我就來提出一比較寬泛的問題吧。現在這個時代的人類社會，非常的暴亂，中國的人民，正處於水深火熱中，這遇到的痛苦，簡直不忍想像；不但中國是如此，就是全世界的人類，也是正都受着最大的痛苦。這樣的痛苦，既不是天災，也不是猛獸等的爲患，推其原因，完全是人類自己的互相殘害。但是，人類這樣的同類相殘，並不是爲了沒有衣穿或吃而起的鬥爭，還是由少數的思想指導者和政治領袖者，他們心理上爲達到某種目的物的取得而造成。現在人類正遭受的慘苦，是已經成熟了的科學業是報，當然無法使這果報頓獲消除，可是我們應該以佛法的力量使他減輕，並且要使將來的世界人類免除再有這樣的悲痛。那末，世界人類經過了這次大苦難大破壞之後，佛法對於最近的未來世

界人類應當怎樣一種的任務呢？這是值得我們討論的問題，所以我現在就假定一個「佛教對於將來人類之任務」的課題出來，請諸位盡量發揮各人的意見，而加以互其的商討。

王：我覺得這個問題很大，的確值得我們討論，現在我且說一點我個人的意見。世界人類的事業和文化學術，無量無邊，那末，要學習的也就無量無邊了。我們若想對於各種學術都要學習，這的確是不可能的事。但人們常說，「站在自己的崗位上各盡其責」，我覺得這樣話很不錯，我們是佛教徒，以佛法為立場來討論這個問題，這是非常適當的了。我覺得佛教在世界人類當中站的崗位，是肩負目的地位。換句話說，佛法即是人類當中的眉毛和眼睛。我們做事須要手，走路須要足，乃至人身上每一種肢體，都各有其職能功用。佛法在人類當中，一不是手足等的作用，而是眉毛眼睛的作用。如是軍事政治經濟等的作用，都是佛法所能作而要作的，如像叫我們去帶兵打仗，當然是當生談兵，終歸失敗，同樣，建國等等許多的職責，也不是佛教徒所能作的，因為這些職責，恰如一個人身上手足等所應盡的職責一樣，不是眼睛所應有的職責。但是，一個人光有手做事，足走路，還是不夠，還必須要有眼睛的引導。倘若沒有眼睛來引導手足，那末手足的動作，都成為盲目危險的了。但是佛法何以是人類的眼睛？因為佛法對於宇宙人類的大謎，給了一個真實不虛的正確的解決，等於給人類安了一雙看破迷惘的眼睛。西洋的哲學，天天在喊解決宇宙之謎，他們著的學說，有許多也很說得精深，有些簡直與佛法的一部是意義相類似，但是他們的學說中，總不免矛盾衝突，互相破壞，互相攻擊，終究沒有一個澈底解決了宇宙迷惘的人，他們

永遠在黑暗裏摸索。佛法却不是這樣，對於宇宙的真理，真是親證到自性法界，將親證的境界，用語文把它等流出來，並不需要什麼樣的力量，就揭明了宇宙的真相。所以佛法把西洋人暗中摸索所得而起的許多矛盾衝突給了一個調解。西洋學說主義之衝突，就是因為哲學問題沒有解決，他們好像盲人摸象，摸著頭的執頭為象，摸著腳執腳為象，摸著耳等的，執耳等為象，各執自己摸著的一部分，總拼湊不出一個整體的真相來。我們闡明佛法，就是給他們安眼睛，祇要把人類的眼睛安起，那就什麼東西都可用了。如刀不用以殺人，而用以切物，飛機不拿來做炸人的凶器，而用作交通上的運輸工具，那豈不是人類的幸福嗎？西洋人天天在喊征服自然，現在造出各種殺人的利器來，反而弄成征服人類了，這就是因為他們沒有眼睛的原故。但是我們要想給人家安眼睛，也是很不容易的事，必須首先把自己的見解安立正確，然後才能糾正別人的誤見。現在的佛教，局部的，好的一面看來，似乎已很興盛，實際表現在社會上的，還有許多迷信色彩的遺留，經不起現時代的科學批評，所以我們要想給別人安眼睛，還須先來一個內部調整。其次對外，我們不懂得人家的學說，在理論上誰是誰非，就無法給人家正確的批評，古人說：「不入虎穴，焉得虎子」，我們要批評別人的學說，給人家糾正錯見，就須得學習研究別人的學說，對於他們所持的理論，是非曲直，有適當判決，然後可以不客氣給它一個澈底的正確的批評，使它長出一個眼睛來。所以我說佛法是人類的眼睛者，就是這個意義。復次，佛法何以又是人類的眉毛呢？眉毛在人的面部上，可以說是沒有用的東西，牠既不能如眼睛樣的見色，又不能像耳朵可以聞聲，什麼人們的面部上一定要保留這兩條眉毛？我總想過去，不知

這眉毛原來是莊嚴面部不可缺少的東西。上至諸佛菩薩，下至諸天人類，都有眉毛。所謂有眼必有眉，假使有一個人沒有眉毛，我們就要對他沒眉沒眼。往往我們聽到人說，某人的眉宇如何，即可判定其爲何人，所以眉宇的東西，在人的面部上具不可少的莊嚴物。同樣，佛教徒能夠嚴持佛戒，實踐修持，住持正法，即是人類的莊嚴，如人的面部上有眼有眉。因爲人類是必須要莊嚴的。古人如伯夷叔齊嚴光等，都是人類的莊嚴，他們上不臣天子，下不友諸侯，有超出人類功名利祿得失的行爲，成爲人類中共同崇拜的高逸之士。武王屈于夷齊，光武屈于嚴光，他們於這些超然的隱士之前，都不敢以帝王之位自高。佛法在人類中表現的正是如此，尤其在中國佛法是如此。本來佛法在印度有印度的情形，在西藏有西藏的情形，在緬甸等處，有緬甸等處的情形，那不過是各處不同的習俗環境的影響而已。實際說來，佛法本身，就是特別地注重了超然於世這方面的行動表現。所以我們佛教徒，應該以毗尼自嚴，勤修德行，而作人類的莊嚴。其爲人類思想的指導，淺言之三世因果，大面法相法性，以之訓誨西洋學說，西洋的學說才有辦法。當然佛法其他可作的事情還很多，但我覺得佛法主要的應該先作到這兩點，這就是個人對於這個問題的一點意見。

太：于居士的話說得很切要，將佛法判定爲人類的眉和目，對世間的錯誤知見，則以佛法的正見去判定它，給他們安一個洞見宇宙之謎的眼睛；對佛教本身則以毗尼自嚴，勤修實踐，表現出佛教徒的高尚德行，而爲人類的師表，使佛法成爲人類之所推尊。這種見識理論，發揮得恰到好處，在菩薩行上說，正是針對着時代環境的要求下，應時應機的菩薩行。在這問

題上，諸位還有高見，請盡量地發揮吧。

尊：在我的思想上，覺得這個問題很難得到實際的決定，雖有很好的理論，推行實說却很困難，就以佛陀在世時說，以佛陀那龐大的福慧威力，佛法的宏揚，還只推行到那樣的境地，何況現世末法衆生，趨向善法的心非常薄弱，同時又爲異說紛紜的玄學學說等所陶醉。於佛法的接受，比較能在世時的衆生，那是更困難萬倍了。以我自己學法的經驗來說，接受別人的教授就很不容易，接受後而實踐，堅持更不容易了。同樣的，要令別人接受實踐，想來也是很不容易的事吧。不過在世界大變亂大破壞之後，人們能夠自覺地生起趨向善法的心時，佛教徒應時努力宏揚，佛法的推行，也就可以收到一部分功效吧。

太：各位對於這個問題還有發揮否？若沒有了，我且來作一收束。佛法的推行，只要時節因緣到了，是可能而容易的。現在人類的鬥爭，真是全世界上沒有使人類不在鬥爭中的了。泛言之是由世界上幾千年來，因有鬥爭的因素存在，如事實上各別國家民族存在，因有國族主義的提倡，說自己的民族是第一等民族，最高尚優秀的民族，別的民族是劣等民族；優等民族支配劣等民族，劣等民族應受優等民族的支配，成爲統治者和被統治者，壓迫者和被壓迫者的鬥爭。復次，人類生活的享受，又有的人非常豐富，有的人非常貧苦，成爲剝削者和被剝削者，資本階級者與無產階級者的種種不平等的現象，都是使人類不安定而發生鬥爭的。但這種差別和懸殊對立，雖則可能引生人類的鬥爭，但真正構成人類發生大鬥爭的財素，還是少數的思想指導者，政治統領者，他們懷着某種偏見或

某種野心，要由領導着國族差別上的和貧富懸殊上鬥爭力，鼓動人類鬥爭以達其目的，才釀成世界大亂。這些發動人類鬥爭的思想指導者和政治領袖者，他們並不是真爲人類謀幸福，是利用人類有國家民族的差別等，發揮他們自己的思想權力，叫別人犧牲，來達到他們所欲求的目的。所以思想家政治家們，絞盡腦汁，把他們的學說主義，擴張到全球上能知道的人類。海、陸、空、種種殺人的利器和方法，無所不用其極，弄得將來全世界存在的東西，只是一些瓦礫枯骨。思想家政治家們，原來是忌利用一部分鬥爭力，和優越武器去達他自已所欲求的目的，其結果則大亂之後，弄成兩敗俱傷，其末也不能得到。這時的人類，都生起一種厭戰求平安的觀念，思想家政治家們，也失其自信而無可利用了，這時就出現一個讓我們宜揚佛法的很好機會。復因交通工具便利了，人類的國族差別，於往來中無形融化，而人類的生活所需，也因生產工具進步了，用不着多大的勞苦就可得到，所以工餘任何人都可以有閒暇領受高等文化的薰陶，同時近百餘年來，人類平等自由的覺醒亦漸周遍，當然佛法可以成爲人類理想中所需求的學問了。佛法就運用這時代機會，一方面乘人類不復以武力爲後盾的趨勢，一方面適應人們要求真正自由平等的心理，充分發揮佛法絕對無二的感化力和智辯力，去悅服全球上所有的人類，這樣，人類即自然地親愛精誠，世界亦自然地和平無爭了。所以世界大破壞之後，誠如王居士所說，佛法正是人類所需要的眼睛。不過，問題中所特殊提出的「最近將來」，確是佛法能盡其最大任務的時代。可是我們佛教徒自己，就非得有淵博精深的學識，實踐修證的德行，才能爲人類正確思想的指導者。若連被指

導者也包在佛教徒內，則佛教更能發揮人類全體用了。因此對於王居士所說的「一眉」，稍有異議。因爲成行高潔，也正爲充實自力及身力的根基，決不同眉的但爲莊嚴。希望我們佛教徒，向着三增上學及六度四攝的菩薩行努力，準備去作改造世界指導人類的導師，使未來的人類世界，成爲佛化的世界。

尊：「佛法對於未來世界人類之任務」這一問題，已經弄得了一個，論，現在我很願意提出一個佛學上的問題來同王先生討論，因爲王先生二十多年來，專辦法相唯識學，素爲我所欽佩，今天能夠相聚在一塊兒開座談會，因緣殊勝，所以我特地將對於經論中所說種性的疑問，提出來請王先生解答。種性問題，在各經論中說得很不一致，有說一乘者，有說五性者。六凡說一乘的，多只認法界證性爲性，亦即是究竟一乘佛性。此爲大乘中所共許者，現在我們不去談它。唯關於五乘種性之說，中觀唯識兩宗的見解各有不同，因此特別提出來討論。在中觀宗，依據般若經等所主張的，固然是究竟一乘，但若就三乘人的智德上說，亦可建立三乘種性的差別，以能依的智德有大小勝劣故。此尚是狹義的說法，若就廣義而言，則衆生的智慧差殊有千差萬別，依之建立種性亦可成千差萬別，這要一來，種性的建立可至無量，豈只三乘五乘嗎？可是究竟說來，實只一性，因爲法界的本體沒有差別故。唯識宗則不然，種性的建立，是依據解悟密經等，約無漏智種有無具缺而判有五乘種性，具人空無漏智種而無法空無漏智種者爲聲聞種性和緣覺種性；若人法二空無漏智種都具足者爲大乘種性；個人法二空無漏智種都不具者，卽爲無種性或闕提種性。這些都很容易知道

。但不定種性之建立，在我却有些疑惑之處，既先已成具說缺某一種無漏智種，即是已經決定爲某種性人了，何以又會有不定種性呢？又唯識宗建立種性所依的無漏智種，依有漏無漏智種，是屬於無漏；依有爲無爲判，則屬於有爲，所以唯識宗建立種性所依的無漏智種，是屬於有爲無漏的。中觀根據般若經等所建立的種性，則純是無爲無漏。若以三乘來判，無爲無漏屬圓成實，有爲無漏則屬依他起淨分所攝，此依他起的淨分雖亦可屬圓成實，但非真正圓成實，而是假名圓成實；因爲不是無爲無漏，而是有爲無漏，所以唯識宗依無漏智種所建立的種性，在中觀看來，僅屬假名，決不是究竟勝義。想王先生精研法相唯識，對於這個問題，定有圓滿融會的解答。

王：這個問題太大，古人已三番五次說過，都沒有得到圓滿的解答，如天台宗荆溪大師所著的法華五百問義疏處處處處涉及法華玄讚上五種性的建立，後有賢首法師著的各論疏也涉及種性問題，亦經慈沼法師等所著的各論疏評判過，但還是沒有得到圓滿的解決。既然古聖對於這個問題的討論都沒有得到結論，何況淺學如我呢！但法師既提出這個問題來同我討論，又不姑不談談，現在且依唯識宗所說的五種性，聊作說開吧。唯識宗建立的種性有二：一爲理種性，一爲事種性。理種性者，謂真如法界，也即是法界本性，或簡稱法性。此法性人本具，即一切衆生皆可成佛的清淨無爲的平等佛性，迷此法性而成凡夫衆生，悟此法性的則爲大覺聖者。所以天台宗等說的究竟一乘，也就是唯識宗所說的理佛性。事佛性者，謂無漏智種，此復有二。一爲法爾智種，一爲熏習智種。法爾智種，又名性種性；熏習智種，又名習種性。雖然分這麼兩類，但兩

種種性是互相依助而出生智德的。若雖具足性種性，倘沒有習種性來激發，則終不能生起智德。反之，若只有性種性，雖有習種性，而無漏智種亦無生起可能。所以性種性與習種性，必相依互助才能出生無漏智。由是可以知道，單具人空無漏智種者，爲獨覺種性；若雖具人空無漏智種而尚待熏習者，則爲聲聞種性；倘雙具人法二空無漏智種者，爲菩薩種性。若雖具二空無漏智種而尚待熏習者，則爲不定種性。其聲聞獨覺的不定種性，在經論中雖未見明文，但菩薩不定種性，經論裏却不容易找到根據。至於無種性之開提，也可分兩類來說，第一是世間菩薩，發大誓願，普度衆生，所謂地獄不空，誓不成佛。如文殊普賢等菩薩，他們實際上早已成佛，但爲救度衆生的原故，永遠留現菩薩身，這也可以稱爲一開提。其次斷善根的開提，這也可以分兩類，一種是斷了善根還可以續起的，此則亦有成佛的可能。另一種是根本即是無種性之開提，這一種開提人，無論怎麼熏習，終無成佛的可能。就是佛親宣法義而攝度之，亦僅只能獲得人天福果罷了。上面所說的，完全依據彌勒無著諸大菩薩諸大師論師，及玄奘親法師等的意思，係我個人完全信受之所在，若言他宗是非得失，那我不敢妄贊一辭了。

尊：我覺得聲聞獨覺種性，本無怎樣的差別，因爲唯識宗的種性建立，完全依於人法二空之無漏智種故。具人空無漏智種者，爲二乘種性，雙具二空無漏智種者，爲大乘種性；二空無漏智種俱無者，爲聞提種性；但不定種性的建立，似乎有些困難，以若具有二空智種，則應判其爲大乘種性人；若無二空智種，則直可名爲無種性者，何以還須建立一不定種性耶？

王：本來具足法空無漏智種者，決定具有人空無漏智種，所以有種性中除小乘種性外，亦定屬大乘種性。不過，大乘種性中，有悲願強弱的差別，悲願強弱的菩薩，直趣佛果，而後又迴心向大，此名漸悟菩薩；簡則不是直趣佛果的頓悟菩薩，故特名為不定種性。以其雖具法空無漏智種性，不定即直趣佛果故。

太：這個問題的討論，很有意思。不過要分三層來說，一層是不成問題，如一切衆生皆有佛性一語，唯識宗依之建立理佛性，天台宗依之建立情與無情皆成佛，三論宗華嚴宗等也依之建立一乘佛性，雖然名詞各別，但義理還是一個。二層是不易解決的問題，即唯識宗五乘種性的建立，而其他各宗都不承認，但雙方各有聖教量的根據，並且這論的，又大都都是登地菩薩，我們也可仰推上聖不加評判了。無怪古德講論多時，而終未能得一個圓滿結果哩。三層是容易解決的問題，即是不定種性。經論中多言先學小乘而後迴心向大者，是不定種性，但王居士從聞熏及悲願強弱上說，則不是將種性上去建立。若但由聞熏等緣上立差別，如斷善根者，固然是爲於聞提種性，但若續起善根以後，諸勤修學，漸次昇進，或證聲聞，或趣獨覺，或成菩薩而證佛果，正未能決定其將來證至何果時，豈不都可名為不定種性了嗎？所以大乘種性與不定種性的區別，保存二類衆生雖人法二空無漏智種具足，因其法空無漏智種強弱，遂決定成趣大乘，而立爲決定大乘種性。復有一類衆生雖也具人法二空無漏智種，但或二空無漏種俱羸弱，或人空無漏智種較強，故先趣入小乘，後遇勝緣及諸佛不令有

海潮音 第二十三卷 第五六期

大乘智種者終守小乘，故又轉趣大乘，以其不能決定直趣大乘，所以別立不定種性。

問：聽到王先生討論第一個問題時，對於世界文化的批評，使我憶起不久以前讀到某人作的一篇文章，他把世界的文化分爲三大類，說西洋講愛，印度講慈，中國講仁，愛是小孩的，慈是老人的，仁是壯年的。說慈與愛都不是現所需要的文化，認爲現代所需要的文化，正是中國所講的仁。他這樣分別世界文化是否恰當？現代所需要的是否絕對是仁？還是愛與慈都必須要？久仰王先生的博學，敢請爲我解這一疑問！

王：我覺得這篇文章的作者，對於三種文化的觀察尚欠深刻，因爲只見其同而未見其異，單就仁慈愛的意義上是共同的而非別異的。不過，西洋沒有仁字，所以講愛，佛教的慈也是如此。但佛教的慈，其意義尤其廣深，所謂四無量的慈可分生緣慈法緣慈無緣慈三種。無緣慈是對於一切有情平等同體的慈悲，超過於仁和愛的意義。但是仁愛慈三種，可以互攝，用不着捨捨的差別，假使能夠以佛法的無緣同體慈來推行仁愛，更能達到勝妙的境地。

太：王居士的說明很簡要切當，值得讚許，本來，仁慈愛三種的意義，祇有廣狹的差別，却沒有絕對的不同，既不能用爲分別三種文化的標準，更說某一時代才需要某一種文化都是浮泛之談。世人作的文字，理論上往往有許多不圓滿處，本來不值得一討論，不過，既提出來了，給他安一個明眼也很好。

大師說：「吃晚飯時間已經到了，今天的座談會就此終止吧！」大家隨聲起立，默然而散。

東西物我思想之唯識批判

福善

從極端物我到緣起唯識

唯物唯心兩大思想之體系，施施然已飛黃騰達於今日龐大之哲學思潮中，浮面上人智似已發達到了極峯的階層。而實際上宇宙之本體及人生之真價，仍無由澈底的窮究明確而估定，事實上已不容許我們否認因智力的不夠而切感到問題的重大。請分別言之；唯物論 Materialism 以宇宙間唯物質的是實在有，其他之現象僅物質之作用或屬性。絕對的從三方面而與承認精神為萬物本源的觀念論相反對。一、由方法論言之：吾人真實獨立存在的唯身體及其各機關。從各機關所產生之變化，必是身體各機關之作用，永無獨立於身體之外有一永久不變之精神本質的存在。二、由機械論言之：宇宙間的能力，不增不減，已成了定則，一切宇宙間的變化都由此能力的推動。若認宇宙間除了物質以外，猶有個精神的本質，那麼宇宙間的能力即有了增減，有了創造，這豈不是與能力不滅律相衝突麼？三、由宇宙論言之：地球未成之初，唯是一團雲霧，爾時既無生物，更無精神，迨後地球備具發生生物之條件，始有生物，始有精神。故精神是依附於物質的。以上三種論證，言之均各成理，似亦能成立，然一推究則疑問重重。方法論上以爲吾人之存在，僅身體及其各機關，永無其他身體之外的精神作用。試問如何生活中有離於耳目而視聽，離於外物而思慮呢？如西中本

無實在之村園男女的外物，而偏偏有流淚遺精等諸事。過去的和未來的事物均未現於眼簾，而偏偏地令人有所思慮。若謂此皆由物質聯合起而發生的幻覺或錯覺，則何以有此幻覺或錯覺呢？恐將唯物論者瞠目結舌索思不得。機械論上以爲宇宙的能力絕對不滅，一般的抨擊謂：能力不滅律，祇能適用於物理化學之程序中，而於生物之生機的程序中則不適用，以生物中有一種創造的綜合的活動，其性質與原則皆難以機械論解釋之。若更進而相推究，此無增減之不滅能力，究竟何物？若即物質之本體或物質所變化之附屬作用，則此物質散滅時此能力將亦隨之而滅，無論單位的極微物體或共同的綜合物體，沒有不通過最後質滅的階段的，那麼，能力 Indestructible 不滅的定則，將建築在什麼之上呢。宇宙論上以爲宇宙之初，唯一團雲霧，質點凝合，始有事件及作用。此乃唯物論者之宇宙論的假設，非吾人所能經驗的實證，不能盡信。因此，唯物之說，祇爲偏面的武斷而不能澈底成立。

唯心論 Idealism 以宇宙間唯有精神無所謂物質，所謂物質者，不整吾人之觀念而已。整個世界也僅是精神活動之內容耳。此學派別繁多，有主觀的唯心論，客觀的唯心論；意志的唯心論，感覺的唯心論；存疑的唯心論等，諸派雖各有偏重，然反唯物而主張精神的存在，却是共同的。今以題域關係，只談一談此學中之唯一我論一派而已。

唯我論 Solipsism 是主觀唯心論的發展，所以說她是唯心哲學的一派。總之，她是根據唯我底觀點定有個主體的自我而否認任何一及於他人人格的存在。若分別說，則有兩種：一、認識論上的唯我論，認為吾人之認識，不外心意中的主觀作用，即自我底自我的變態。除了自我或自我的變態以外別無一物，雖有亦非吾人，乃吾人自心中之觀念而已。此即為主觀的唯心論。二、倫理學上的唯我論，是極端的主張自愛自利為道德之基礎，與佛家所提倡吾人派絕對自私的個人主義正相同，也有如佛家的小乘學者。此說平常不甚通行，毋須多究。唯前說之認識論上的唯我論，不無異議；蓋既云一切外物（包括自然界及其他人格）唯是觀念，則推諸於過去之我，或未來之我，（皆非現前自我）亦應皆為自我心意中之觀念了，若如是其結果必至懷疑整個自我之確實性而悖乎常識。雖然笛卡兒物克萊之言有「神」存在，和裴希德之言有絕對我，仍未能盡其窮堅，以世間永無獨立之絕對之我；神呢，縱許有，亦非自我耳。而且絕對的否認物質的存在，以為一切物質，莫非自我心中所覺知，他人之人格亦被其否認，則宇宙間一切事物之作用完全失去了，同時吾人於早睡時，對山河大地并無覺知，試問在此際自我心意覺知時，山河大地是否繼續存在？事實上睡醒後仍能見到未醒之前的宇宙現象。因此，從主觀唯心論的邏輯，而發展成的唯我論，理論上是通不過的了。

唯我論我論的思想是怎麼樣呢？簡單說，她既不偏重於能力不滅的物質，也不獨持於心意主觀的自我，她以嚴密的科學方法去解剖分析而肯定物我為因緣和合生滅連續唯識變現的存在，一下子不是因緣和合生滅相續及心識變現就不存在。她的

物我之定義和分析，究竟是怎样的？我試說一下，先說我，次說物。我，有絕對自由，絕對不受任何環境的支配而能轉移一切環境的意思。現在我條件個體有的這個肉體自我，不但不能做到這個我底定義，而且還時刻因環境的關係而引起了種種煩悶與痛苦，比一上雖也有人放得下看得穿，但那能徹底呢。其實呢，在唯我論我論者之分析下，根本上就沒有個我的真實存在。不信麼，請看下去。佛陀在聖經上提示我們：「今此幻身，財大和合，髮毛爪齒，皮肉筋骨，髓腦垢色，皆歸於地。唾涕膿血，津液涎沫，痰淚精氣，大小便利，皆歸於水。煖氣歸火；動轉歸風。」假使四大各各分散了，將覓不出一個存在的實我。因此，又使我記起一個故事。摩登伽女對阿難的色相是相當愛荷了的，一次佛陀問她：妳愛阿難什麼？她說：我愛阿難眼，愛阿難鼻，愛阿難口，愛阿難耳，愛，難行步。佛笑了笑對她說：眼中但有淚；鼻中但有涕；口中但有唾；耳中但有垢；身中但有屎尿，臭處不淨。假使妳與阿難結婚做夫妻，使從身中流出不淨，有了不淨，便有兒子，有了兒子，便有死亡，便有哭泣等，於是身中有什麼可愛呢？她聽了這番話以後，當下請教不淨即刻契證了初果。由此，可知這道血肉的假我，不但不是衆緣合的，而且是染污的，不實的。

物，在佛學上解釋即心識所知之「法」，定義是執持自己的體性而不令人對牠生起誤解，如火持已煖性而不令人誤認牠為濕的水是也。說狹些，這種法是假我的附屬體（我所），包括吾人所資所依之一切宇宙事物。說大些，即能知的心識亦不失為所知「法」的一部份。如見緣相時，見為自證所緣，自證緣見時，自證又為緣自證所緣，緣自證緣自證時，同時即為自證所