





周紹良



音

41

1947

第28卷 第1-12期

1948

第29卷 第1-12期

1949

第30卷 第1-4期



淮阴师院图书馆 582477

上海古籍出版社

海潮音

元旦慶祝

新禧恭賀

中華民國三十六年一月一日出版

第二十八卷 第一期

所欲有甚於生者

子瞻畫

緣之堂畫



(道德新運動專號)

社址：南京莫愁路三十六號

集團的道德新運動

本社

集團的惡止善行，洵是一個道德新運動。然佛教在佛世時，律儀化的僧伽，便是惡止善行的集團。但今日的佛教僧伽，此種種道德力量式微已極，且加入僧團的只能是少數人，故現今覺得需要來一個五戒十善的集團行動。向來受持五戒的或持行十善的只是個人的事，今應由持五戒的組成五戒團，行十善的組成十善團，對團內則互相監督，犯則當衆悔過或擯除，對團外則普遍宣傳勸導，展開運動。

目錄

卷頭語

轉凡小舊道德成菩薩新道德

新道德運動與佛教

人生新道德與宗教

從社會基礎革新佛教以促進人類之道德

革改中國社會的一個新徑

律已與樂羣

佛法與人類和平

實行為人主義

談自得

人類應該克服的弱點

由惡止善行說到心理改變

道德是人類共同需要的

五戒為道德之本

中國佛教會整理委員會附刊

通訊選錄

教聞摘要

編輯後記

塵空

太虛

石孚

張耀華

妙吉祥

楊澤中

演培

弘悲

大醒

巨贊

運悲

茗山

涂本農

通賢

整委會

編者

卷頭語

塵空

時光不居，歲月如流，今天是民國二十六年的開始，也是本刊第二十八卷的開端。本刊備受佛教同人之愛護與撫育，得以成長至今；拿一個二十八歲的人來說，正是壯年有爲之期。那末，在這大戰雖告結束，人心尚未復蘇，社會糜爛，道德淪亡，風雨如晦，鷄鳴不已的時候，又遇着這個一年之際最寶貴的一「新年」，它將拿什麼來貢獻於社會人羣呢？盱衡古今，擴觀世界，人類之所以能安居樂業，共存共榮，相率進步者，除知識技能外，得無「道德」調融於其間歟？今世大地人類滔滔，危苦慌亂，惶惶不可終日；人智愈發達，機巧愈逞凶，科學愈進步，苦痛愈劇烈，非缺乏道德之因素乎？然道德固吾國故有之產物，四維八德，維繫國家，視聽言動，嚴肅身心；父慈子孝，舅外女內，三從四德，以維繫家庭；乃至溫恭儉讓，潔身自好者，皆道德中人也。惟自歐風東漸，此種觀念日益薄弱；且交通發達，人類關係日益密切，團體組織愈益擴大；僅靠此種爲己之學，修身之道，已不足以救今世矣。社長盧大師洞鑒於此，在本刊二十七卷第九期上發表一篇「集團的惡止善行」，提倡新道德運動。此「惡止善行」四字，爲佛教根本教義，爲一切道德之本源，再冠以「集團」二字，以應今世之需；言近旨遠，文略義該，誠所謂「凡下凡愚所共曉，聖中聖智莫能逾」者也。欲救今之世，拯今之民，捨此莫由！本社根據此義，特發起徵文，廣爲推動；再作大聲之急呼，冀醒濁世之噩夢，以達世界永久和平，而造人間富強康樂之真極也。

道德原無新舊，而實踐之方法則有公私大小新舊之不同，故本刊所提倡者，非謂捨舊道德另倡「新道德」，乃是就道德原理加以「新運動」！所謂道德與不道德，即善與惡之分，而善惡之標準，即盧大師所說：「害他爲惡，利他爲善」。若僅能消極的不害他，只可說無惡，不可謂有善；必須積極利他，方可稱之爲善。若無他人（一切衆生）關係，即無所謂惡，無所謂善，亦無貴乎有此道德也。若個人之止惡行善，其功效甚微，其影響於社會人羣者有限。必須集團的、普遍的持五戒（惡止）行十善（善行），以達人類共同生活之改善與增勝。我們運動的目的：在轉國人舊有的道德觀念，轉私德爲公德，轉儒家爲己之學成佛陀利他之教，轉凡小的舊道德成菩薩的新道德，轉二乘人的厭世超俗獨求解脫，成佛菩薩的身土融淨法界圓明。我們運動的方法：採佛教僧團制度，以淺近的五戒十善，組織五戒團與十善團，由會受三皈五戒的在家信徒先行組織，對內則相規相勉共守信條，對外則宣傳勸導普引加入。將此種組織推廣到社會各階層各團體中，以期人人持五戒行十善，一國如是，他國亦如是，世界人人皆爲善友，則人間暴戾之氣必轉爲祥和矣。善因獲善果，人類行爲既共同改善，人類生活必普遍增勝。我們作此運動之理論：或曰因果必然，或曰佛性平等，或曰緣生無性，或曰大悲普度；本刊此次搜集不少寶貴文字，可供參考。現在國大制憲已經完成，我們覺得將來實行「法治」之下還須輔以「德治」，願關心世道人士，各抒宏願，共相策進！

轉凡小舊道德成菩薩新道德

太虛

從三惡趣人天善趣以至二乘聖者一直是為己的，不過三惡趣是不道德而墮落的，人以上則是道德而上昇，天及人等五趣都尚在迷惑不覺中造業受果昇沉不定，而二乘聖者則是已由菩提（覺）心行而得涅槃（解脫），但都是循是為己路線進行則同，循為己的路造其極便是二乘聖者。

中國的學者是一向歌讚著為己、輕笑為人，聞為身矣，未聞為天下矣（莊子），古之學者為己，今之學者為人（論語），語意尤重在古之為己，為己是鞭僻近里，比較切身切真，故亦成為道德、道與儒即為人天善中較切身切真者，二乘聖者則更切真。或為儒重倫理是為人，但儒五倫都在身家所係，君不過父之擴充，朋友不過兄弟的推廣，皆仍倚重為己，故墨子兼愛便被詈為無父。或又謂二乘聖者證達無我，蓋是為己，要知正由為己之極，尋究所為自己的我不可得，證達我空，遂息滅所為而無為了，生死於是乎解脫。

二乘無我涅槃，雖亦為大乘同證，但大乘菩提的出發點則極相反，故其過程及結果亦大大不同，即其出發點是極端捨自（不為己）利他（為人）的，絕無一點為自己的心，唯為盡虛空遍法界一切眾生離苦得樂的大利益而發菩提願。初學發菩提心修法有二門：（一）觀恩深的親母陷在極重痛苦中，對治向來為己的心使反轉為捨身忘命以「急救母苦」的心。練習慣後，完全沒有為己的心了，再觀一切眾生都是「受苦的親母」。將為母的心進展成普為一切眾生的心，這是從情意轉變的一種修法。（二）觀舊來所為的自己但是從他眾緣和集的假相上所立的假名，毫絲沒有實在，所有的唯是從其他各方集合的眾緣，無自唯他，以他（一切眾生）為自，于是唯以博施濟眾為事。這是從理智轉變的一種修法。從此發起大菩提心，便轉凡小舊道德成菩薩新道德了。

為己則他自俱絕，厭他（一切眾生）棄絕，遺世而獨住，以至自亦絕滅（涅槃）。為眾則自他俱益，導他同化，具德而圓明，以至身土融淨（法界）。

新道德運動與佛教

石孚

一、道德爲人類社會生活所必需

道德在近世人們的眼裏，似乎成了贅瘤了，以爲所謂道德云者，不過使人多受些無味的拘束和苦惱而已。於是決開道德的藩籬，恣情由性爲所欲爲，以爲我是二十世紀原子時代的人，應當奮力爭取自由平等，纔是當今人類生活的急務，還裝什麼「道先生」「偽君子」！「禮教殺人」，不就是極露骨地宣示了道德的死刑嗎？是的，今非昔比，時代不同了！社會的組織也變遷了！以往的那些維繫人心的信條不適用了！但這不過是舊的信條不適用於今日進步的社會而已，時代既是進步了，社會制度也革新了，那麼，適應新時代新社會的協同生活的信條，不也是該應運而生的嗎？爲什麼呢？人類自有生以來就有不能孤立的特性，人生三年而後免於父母之懷，此視一般禽獸的跂行喙息，墮地即能，就有着很大的不同！人類肉體生活固不能不仰給於他人，而人類精神上的生活，更有賴社會共同生活的賜與。談到精神生活，這是人類所以自豪的地方，嘗見「獨鵠不加愚，羣馬不加智」。人則不然，舉凡一切科學的智識，社會的進化，百工技藝的精巧，以及道德上的自覺，都非要社會爲之傳遞不可。所謂社會者，即一切協同生活的意思。家庭是一社會，學校是一社會，國家也是一個社會，乃至公司，店鋪，都是社會。這樣看來，人如果離開了社會，就不成其爲人了！西哲亞里士多德說：「不能爲社會生活，與夫自營獨立，無

所取助於他者，非禽獸即神也」。人既不能脫離社會而獨存，而謀社會中之相安共處和諧共存者，即不能不有賴於道德。以期得其此心之同，此理之同。昔人需要社會的協同生活，今人又何嘗能外。由此看來，原子時代的今日，並不是宣判了道德的死刑，反而是宣布了道德的新生。除非一些癡心物就天擇一味發展食色本能的人，才抹煞道德的真諦，曲解自由的正義。真正道德的原理，自由的實義，是永遠充徧於宇宙間，它不但隨科學進步而壽終正寢，反而是凡屬適合科學的道德，才是真實的道德；不能適合科學的道德，都可說是非真道德。社會是需要道德的，道德的生活，是隨着社會的進步，而繼長增高的。人類存在一日，就一日離不了社會的生活，一日離不了社會生活，道德也就一日不可或缺。

二、舊道德是因舊社會的需要而產生的

道德既是人類社會生活的要則，社會的制度古今有殊，道德的內容也就隨各時的需要而異。在我們沒有談到新道德之前，我們先把舊道德提出來說一說。舊道德是隨着舊社會而產生的，舊的社會，不是我們理想中的社會，——當然就某一種程度說：現在的新社會，也還不是最理想的社會——。那麼，舊的道德自然也就不是我們理想中的道德了。舊的道德爲什麼不是理想中的道德呢？這、我們可以就產生舊道德的根本上來求得解答。什麼是舊道德的根本呢？舊道德的根本，主要的是

依於習慣；其次，則是依於團體的利益。因為它——舊道德——是從習慣而產生的，所以它的結果就流於保守，而不能進取。因為它是依團體的利益而產生的，所以它的結果又流於絕對，而不能自由。雖然，它——舊道德——也是根據着當時社會的需要而產生的，我們不能因為它不是道德的極致，於是就是今非古。道德的生起，是以社會謀協同生活之需要為根基的，我們不能光憑我們的理想來一定派它不是。歷史的輪子是螺旋釘似的向前轉進着。科學將益發達，人文將愈進步，焉又知我們今日所以為是的來日不以為非呢？因此，我們對於舊的道德——中國三綱五常、歐西的基督教道德等，當做為是進入我們這新道德運動的一個必經階段。沒有舊的道德做基礎，新的道德是不會憑空製造出來的，這等於說：沒有專制主義的封建社會，資本主義的社會就不可能產生出來的一樣。今日的世界，已不是從前之雞犬相聞，老死不相往來的時候了，因為科學的進步，人世間的一切都已煥然一新了，交通稱便，四海一家，人事日繁，舊的道德之不適用於今日社會，乃事所必至。然苟欲今後人類的的生活——偏於物質的方面說——不陷於窮奢極慾，以至做為自己本能——食色等——下的奴隸，在舊的道德不足以應今世之需的情形下，新道德的運動，洵可為當前之急務。

三、新道德的特質

新道德的運動，因為時代社會的進步，既有其不能已者，然而新的道德究如何方可謂之新呢？這、我們如果要在新道德的應用方面去求了解，那就太繁雜了；譬如有關夫妻，父子、兄弟、朋友、師生、以及武士文人農工商賈宗教師……都莫

不有其各自應守的道德範圍，但這些應用上的道德範圍，雖隨各自的職位環境而各異其所守，然在道德的原理方面，我們可以用「萬變不離其宗」的原則，來以簡馭繁。因是、我們有一探所謂新道德的本質的必要。我們已經知道，舊的道德是因為纏於習慣，囿於團體，所以流於保守而不能進取，陷於絕對而不能自由。那麼，新的道德一定是一反舊道德的某質，而另起爐竈的了，誰知不然。舊道德以習慣與團體做為評定是非善惡的標準，新道德也還是不能完全離却習慣，拋開團體，而為所欲為的。為什麼呢？「人類以習慣為品行的基礎」，「以社會為一切知識技能的源泉」，縱在今世亦不能外。不過、新道德的生活在能以一己的良心與理想而與當前的社會習慣相衡，以辨別其是非善惡。善惡是非既辨，則善者是者從之，惡者非者去之，不一往而以習慣團體的向背為唯一評定善惡是非的標準，這是新道德所以異於舊道德的地方。雖然，新道德之所由生，若端以習慣團體為憑實有所未盡，必更有其與新時代新社會相契之點，方足以應時需。而新時代新社會的特徵，在：獨立、自由、民主、平等，而這些特徵都不過是有人格的人應有的最低條件，新道德的根本即在尊重人格，自由是人格獨立的主要條件，所以以新道德的立場來看每一個人——當然其中是有智慧賢不肖的——都是有其獨立自主的人格價值的。因此，新道德也可以說是個人的道德。這裏即所謂的個人道德，也並不是說人可以不要團體，不過它不像舊道德純以團體的利益為轉依罷了。人既皆有獨立自主的人格，所以遇到某一件事的時候，團體雖或以為是，而自己則或以為非；反之、自己設或以為是的，而團體又或以為非。新時代社會中的人，就是在這種個人與團體，

團體與個人的矛盾中，而求其有以統一——個人與團體的統一——調和，以期達到人類生活最理想的境地，這就是新道德所由生的地方。新道德既是重視個人的人格，而自由又是人格獨立的具體表現，是則舉凡宗教上的信仰，政治上的各種主義，只要是不破壞社會秩序與平和的，在現世界中的真正民主的國家裏，都是可以任人選擇的。因為新道德的根本在尊重人格，尊重人格，就必需認為每個人都應有其自我目的與其意志自由。這是近世社會即以進步的主要因素。新的道德就應該本着這個——理想的，自由的——原則前進。舊的道德雖也不無着重人格的地方，然因其特多拘於習慣之下，所以獨立自主的人格不甚明顯，有時還顯出壓抑的色彩，這是舊道德之所以不能適用今日社會的主要原因。

關於道德的定義，太虛大師說：「解之豁然大通之謂道，踐之浩然均得之謂德」。這兩句話道破了道德的極蘊，誠可做為新道德運動欲達其登峯造極的指針。蘇格拉底有言曰：「道德者，知識也。」唯有知識益愈真確——解之豁然大通之謂道，則所見之行事纔益得此心，此理之同——踐之浩然均得之謂德。未見有人能審量人己之間，真知灼見其所謂善，其即謂惡，而棄善以從惡者；使盜匪奸吏能洞見其此理之真，亦未必有願陷己身於悖逆無道者。因此，欲新道德之亟成風氣，對於大多數的人們，非先藥以真的知識不可。真的知識，當今之世固捨科學而莫從，然其僅能滿足吾人物質生活的一面，而社會生活，精神實是其主要部分。欲求精神物質兩種生活之平均發展，我以為能與今世科學相發明而更能補其偏救其蔽者，殆莫佛教若。佛教者，是信仰與理智合一的宗教。教相（當然教相是根

據教義來的）着重倫理而以慧為歸，此與今日所提倡的新道德之以人格自由，理想為前題合若水乳，此新道德運動欲蔚為風氣，佛教文化實應為主動！

四、佛教與新道德運動

藥人們以真確的知識，是新道德運動蔚為風氣的先決條件。這種看法，雖或不能盡得世人的同意，然我以為知行合一實是佛教淨化世間的唯一特色。談到知識，科學所發現出來的結果，不能說不正確，然因其偏重物理的分析，往往遺却主動的精神，以至役於物而不能役物。西諺有言曰：「人為萬物的尺度」，我國也有同一意味的諺語曰：「人為萬物之靈」，是皆以為人當役物而不為物所役，為人類生活愉快的根本。如果有人不能役物——科學在表面上雖能駕御物質是能役物；而在內心裏有時不能控制物質，而反因之造出種種慘無人道的結果，即是役於物了，而役於物，是則雖有「政治莫尚於民主，經濟莫高於共產，知識技能莫備於科學」（虛大師語）的今日世界，「然大地人類滔滔，危亂苦逼，益無以安其生樂其活者！」（虛大師語）然則欲補此種科學之偏，合理——不違背科學原理的——的精神文化，有極待發揚的必要。故虛大師繼之曰：「毋亦猶缺道德之宗極，有以調融於民主，共產、科學之間歟。」我以為此言極是。為什麼呢？道德的生活在盡義務。而其所以不顧自身而能盡義務者，即在其着重精神而輕物體，務以自由意志相終始。吾見人不顧身家性命，攘臂而起以蹈仁赴義者，古今不乏其人，倘世皆以窮奢極欲廢物質的享受為已足，則天下急公好義之士盡癡人矣！而專尚本能的生活與禽獸為伍，反為人生

的極致，天下寧有是理耶！道德之所以爲人類社會生活之所必需，乃在其能範圍人的本能，以達到天性——道德的天性——圓滿發展的目的。談到範圍人的本能，發展人的天性，則宗教與道德又不無相助的地方，然宗教之中經得起科學考驗的，足爲新社會新生活的標準的，殆莫有過於佛教。今請試言其概：新道德以理想與自由意思爲是非善惡的尺度，故能益進社會於進步，人類的自由，上來已詳言之矣。然今日一般的宗教與新道德運動的基則，不無柄鑿，故謂一般宗教爲舊社會中的道德之衛護者，而且已盡了其應盡的義務，則信然矣。若以之爲今日新社會道德生活的準則，則鮮有能勝其任者。例如基督教在歐洲已起了千九百餘年的作用，而基督教以爲人世間的立法者在上帝。順從上帝意旨的則上帝賜之福，否則降之禍，若以此爲今後社會道德生活的根據，則所謂理想的生活自由的意志，永遠不能發揮盡致矣！由此看來，一般宗教其將與舊社會中的道德同歸於歷史上的陳跡，實非過言。佛教自廣義的宗教上說，它也是宗教，但它是經得起科學考驗的。它雖是在世間的應用上爲引接下愚，而不免部份的與一般宗教有相似處，然它的宗趣所在，即理想中的新社會亦不能過。因此，我說欲藥今世人們以真知識者，殆莫佛教若。

佛教果何所恃而挺立於新社會之中呢？曰：端在其有正確的理論與適合人類天性發展的實踐。什麼是佛教的理論呢？諸法從緣起，緣起無自性，無自性故，一切能左右事物的上帝，梵天、神我、唯心、唯物……喪其形，而事物的生滅，自有其因果法則，不受任何外在——除了事物自身應具的關係條件外——的東西所限制，此與新道德之着重理想、自由、無少

刺謬，反而使新道德的理論根據愈加其明顯與正確，可謂活潑潑地放之四海而皆準，百世以俟聖人而不惑。論其實踐，則必以前此所說的理論爲根據，因時因地因人，雖常有不同，然莫不以其要用爲旨歸，例如五戒十善的人天乘法；四諦、緣起、苾芻戒的二乘聖行；與夫大乘菩薩的三聚淨戒——攝律儀戒，攝善法戒，饒益有情戒——六度、四攝、等行；這些是很明顯地指示了我們人格發展的全部過程。故虛大師說：「（佛教的）不害他而止惡，能利他以行善，始乎立人，終乎成佛，其事無人不易知樂行，其量惟佛能究竟窮盡，故（佛教的）惡止善行爲人間超人間道德之大宗」。可謂要言不繁，直中肯綮；實踐的佛教，於此可見其端倪了。此不過略言其概，詳則尚有待諸時哲的發揮，非淺薄的我所能勝任了。

專號餘稿下期續載

讀太虛大師新道德運動

含文

- 談新道德.....(善因)
- 人類新道德運動偶談.....(際安)
- 漫談新道德運動.....(妙談)
- 談道德與不道德的區別.....(智定)
- 人類新道德運動「集團的惡止善行」.....(李觀久)
- 建設人間新道德.....(震寰)
- 佛教與新道德.....(張鳳祥)
- 人間道德論.....(釋能知)

人生新道德與宗教

張耀華

一、人生及宗教之解釋

何謂人生？人生的解釋，是人類整個的生活。何謂宗教？宗教的解釋，是一種有宗旨的教化，是真美善。能夠使人發生共同信仰，以統率人的精神生活。所以是有人生而後有宗教，不是有宗教而後有的人生。因為宗教是人生的產品。

二、產生宗教的思想背景

產生宗教的思想背景：一種是不瞭解人生，一切從對比上發生出來的。一種是瞭解人生，從自性上掘發出來的。前來為一般宗教，後者為佛教。茲分別說明如後：

一般人的生活形態，每個人多不同的。但是歸納起來，不外乎二種：一種是生理的，一種是心理的。飢思食，渴思飲，寒思衣，疲勞之後，思休息，生理器官長成之後，則思性慾，這是生理上的行為。對智識則想探求，對生命則想永恆，見高山則感巍巍，見大水則感蕩蕩，見賢則思齊，見不賢則內自省；見生則感樂，見死則感悲，如是等等，這是心理上行為。人生在這宇宙裏，因為生理和心理的變遷，就發生種種感想。

因為人所賴以生存的地球，本身在宇宙裏，僅是滄海之一粟。而人生在地球上，僅是人與人的對比，已經覺得人海茫茫，每個個人，祇是三十萬萬分之一。假若仰觀宇宙之大，俯

察品類之繁，則宇宙之大，人是無法曉得與無法形容。因為人不能用所曉得的度量與量，來計算他。俯察品類之繁，則地球上的物質，就分類上說：是可分為動物，植物，礦物。就變化的性態上說：是有液體，氣體，固體。現世科學昌明，人類智識，有了高度的發展，尚且不能把地球上陸、海、空、（此空指地球領空即大氣圈而言）的一切物質，統統知道，更談不到他的性態變化。假若人要知道全宇宙的物质，人連宇宙的量都無法說出，還能曉得嗎？就時間說：地球的生命，是什麼時候在宇宙中開展的？人類的生命，什麼時候在地球上開展的？看了科學巨著，世界史綱，不能瞭解，和無法瞭解的地方太多！假若要把地球的歷史，擴充為宇宙的歷史，當然更無法說出，以上所說的，是過去。假若再說將來，地球將來要演變到如何程度？更無法推斷。人以渺渺七尺之軀，和短短不過百年的壽命，在宇宙中所佔的時間與空間，自己也無法形容我們的渺小。同時每日，每時，每刻，所感覺到的，都是種種對比的刺激。一方面是自身的飢、飽、寒、暖、苦、樂、勞、逸、有興、無聊。另一方面是人與人的對比，是富貴、貧賤、窮、通、天、壽、男、女、老、幼、美、醜、強、弱。再一方面是與萬物的對比，再一方面是與宇宙的對比，種種對比的結果，便感覺到不滿足，虛無，和萬物的白雲蒼狗。無論上智下愚，內心中就生出種種痛苦、煩惱、悲哀、恐懼，使一切都感到沒有意味；沒有

意味的人生，除了自殺以外，祇有麻醉，清才曠逸如李太白，他的感想是天地者萬物之逆旅，光陰者百代之過客；浮生若夢，爲歡幾何？所以要及時行樂，秉燭夜遊。在表面上看，他是在消遣宇宙，何等曠達！但是他的實際，仍是爲宇宙所消遣了！他的生命結束在想撈采石磯邊的月亮，而溺死在揚子江中，因爲他對於宇宙之大，光陰之久，人生的渺茫，一切都在煩惱中，雖日日尋歡，夜夜秉燭，所得到的歡娛，是有多少？則他所說的爲歡幾何，正是感到生命逝去的悲哀，以歡娛爲麻醉而已。唐人陳子昂之詩，有云：「前不見古人！後不見來者！念天地之悠悠！獨愴然而涕下！」也是爲人生寫了一首哀歌。古今來的文學，都是有感於人生煩悶的產品，不需要作者舉例來說明。

那末人只好自殺嗎？麻醉嗎？除了自殺和麻醉以外，有別的路好走？這一條可以走的路：必需是使他的精神統率在信仰上。這種能夠統率精神的信仰，必須是一種有宗旨的教化，就是作者上文所說的「宗教」。因此宗教信仰，是人需要他，不是他需要我們人。是人自己的事，不是別人的事。張東蓀先生曾說：「一個人在這世界裏，好像一葉孤舟，在驚濤駭浪的大海中航行一般，又有風，又有浪，前無岸，後無伴，胆量一小，立刻便不能行。所以人若自覺渺小，除了自殺以外，祇有皈依宗教。因爲宗教可以壯你的胆，使你在流離顛沛，困苦艱難的人生中，安度過去，因爲我們的人生太壞了，太慘了！太空了！太小了！所以我們非自己騙自己不可」。張先生的論斷，是一般宗教的意義，而不是宗教的真正意義，祇說明宗教的一面，而沒有說明宗教的全貌。

三、人生的演進與宗教之差等

整個人類的生活，在人的進化過程中，是漸漸的向上了，因此反映於宗教信仰也不同。

一、初民時代人民的思想很簡單，見宇宙間的「雷鳴」「風動」「雨潤」「月明」等現象，感到恐怖，奇怪、而無法瞭解，以爲各有神靈爲之主宰。更有由是偶而感到奇怪神秘的幻境，（如夢境，或如病中神經昏迷狀態中所感到的境界。）發生感動，而爲之屈服。於是拜火，拜物，拜鬼等多神教因之產生。這一種宗教，在我們現在看是祇發生信仰，而談不到統率人的精神生活。祇可說是宗教的雛形，但是初民的思想簡單，精神生活都集中在信仰上。

二、人類的智識漸漸的進化了，對於水火風雷等現象，以爲不是各別有神，來主宰宇宙萬有，而是唯一的上帝或真神。上帝或真神，住在天國，人假若能清修苦行，使精神與天神冥契，死後可使靈魂脫離人世，上生天國，作上帝侍從，享受天國的快樂，而長生永存，免於幻滅無常，而永離人世的痛苦，而信仰天神教。還有一種用靜坐呼吸的方法，想收斂一己的精神、氣、神，及提鍊礦物之精華，服之長生不老，成仙登天，悠然自由的類似天神教的道教。

以上所說的多神教，與天神教，雖然多含有使人爲善的宗旨，在客觀上是發生了共同信仰，以統率人的精神生活的宗教行爲。但是在實際上，是泯滅了我們人自己的智慧，自性，而失去宗教的性質。因爲宗教的性質，是必須絕對的理智，先要經過學術的階段，而後進入藝術的堂奧，是真真，真美，真善。因爲祇有真真，真美，真善的教化，以統率人的精神生活，纔是宗教的真義，宗教的上乘。否則就落了麻醉和騙自己的窠

曰，如張東蓀先生所說一樣。

四、佛教在宗教上的地位

現在我們要談到佛教了！假若說宗教的目的和意義，祇在有信仰作用，而導人爲善，並不需要理論來辯證。那末佛教是不同於宗教，因此如認多神論及有神論爲宗教，則佛教不是宗教，而是哲學，因爲佛教有理論，可以辯證，如其以爲哲學祇有要理論，而不必建立信仰，則佛教非哲學。（因哲學上的理論，各執一說，而互相把信仰抵消了。）因佛教是有理論可辯證後，而建立信仰。如佛教的理論，經科學方法，辯論證實後，而仍不爲人所信仰，則佛教的解釋，此人障於所知，而蔽於所不知。一旦障退蔽除，覺的信仰，必然建立起來。佛教之不同於宗教及哲學者在此。所以爲哲學的宗教，宗教的哲學也。

佛教論無神以發掘人的自性；說無我以證實人與宇宙萬物均爲一體。宇宙無量無邊，而人亦無量無邊。無始終以說明人的永恆，宇宙無始無終，人我亦無始無終。眞眞的人生，是永恆的，（並不渺小，短促，虛無。）要大雄精進，不要恐懼悲哀。要我們人向上，向上，至高的向上，發揮我們的智慧，而登峯造極。然後再反照人間，啓發愚蒙。所以佛教是人生演進中最上乘的宗教，同時也是最上乘的藝術化的人生。祇要我們人發展智慧去領略好了！至於如何論無神？如何發揮自性？如何說無我？等理論。已有或另有專文爲之說明，本文僅爲人生與宗教，作拉雜之敘述而已。然人類的智慧發達到今日，人類生活的新道德，亦唯從最上乘的佛教乃能成就。

首都雜誌介紹

一、文化先鋒

文化先鋒，是戰時在陪都創刊的一種週刊，爲文化運動委員會主辦，本年隨該會復員來京，改爲半月刊，已出版至第六卷第十二期。發行人張道藩，編輯華仲塵，劉云非。內容多爲國內學術界最有權威之著作，有時事論壇，專論，翻譯，遊記，及書報春秋，文化新聞等，在首都出版界居於領導地位。最近徵求全年基本定戶一萬戶，舉行優待辦法：凡老訂戶及學校圖書館乃至家境清寒之社會青年有證明者，均得享受對折優待，其餘六折，全年訂價一萬一千元，社址南京香營二十一號。

二、文藝先鋒

這是一種反映時代的純文藝月刊，亦爲文化運動委員會主任委員張道藩所發行，編輯：吳鴻藻、楊羣奮、內容多爲小說，戲劇，傳記，散文、詩歌，及關於文藝之譯著。現已出版至第九期，全年訂價九千元，地址同上。

三、電影與播音

電影與播音月刊，是教育部社會教育司與金陵大學合辦的，牠注重電化教育及無線電學，第五卷第八九期合刊，現已在京出版，除專論外各地電教工作通訊頗詳。誠新文化事業中獨樹異幟也。

從社會基礎革新佛教以促進人類之道德

妙吉祥

1. 社會的心理基礎

真正的信仰，是由偉大的靈覺觸動而起的。他是一種活力，能逼出人的智慧，鼓舞人向上的精神，促人將改造社會的理想付之實現。

社會的形成，是人與人之間行為相互影響的結果。所謂影響，大概不出三種生存的需要：一、營養調攝，即飲食衣服；滋養體內的機能活動，調適氣候的寒暑。二、保衛防護，即房屋，法律，有力的團體；用以防備風雨太陽，敵人的侵略，和猛獸的威脅。三、傳種繁殖，即與異性結合而生育。這在其他動物除第三種必須共同合作以外，第一第二種可以用自己先天的本能去滿足。但人類則不然，先天的本能極為低弱，不能純粹依本能去生活，祇憑生理上的優越，如直立的足，活動的手，音調變化無窮的舌，具有理智的腦根，準備着作後天共同的活動，來適應種種變化的自然和社會，達到滿足生存需要的目的。所以人類自出生以後，從母親的哺育起，就無時無地不和他發生關係，互相扶助，互相刺激，構成錯綜複雜的社會行為，故人類的社會生活，是與人類相終始。個人人格行為的發展，最先是心理的推動，然心理的推動，又多數由社會上種種刺激的反應而起的，從間接方面說，心理的反應是社會的因素之一。關於反應，實不出同化和異化兩種。

同化的形式，例如受示，模倣，同情。受示即個人受控制刺激的刺激，而起順從的反應，如孩子受父母的訓示，學生受教師

的開示，工人受工頭的指示，教徒受教主的啓示，馴伏地沒有反抗，遵循着來改變自己的行為。這是直接領受明示的作用。其他如因廣告的招徠而常顧客，因朋友的邀約而赴會，因災黎的淒慘而惠施，這是間接無形中的受示。由受示的現象，可見社會的和諧，模倣即受社會行為刺激的反應，和能刺激相像的，這反應就是模倣。模倣不是由他人的控制，而是出於自動的隨從，他的範圍是廣闊的，不被時間和空間隔離的。引起模倣的原因并不一致，但多是選擇作用的結果，如社會上某一種最有效最便捷的工具，人們便會不約而同的去採用，假如發明一種適應環境更新穎而又有利益的方法，這方法會從模倣的效力，迅速地傳遍全社會，由於模倣更可以保持許多行為的方式，使得繼續和傳播，不致隨生隨滅，積疊起來，成為一時的文化。同情是就個人情緒反應方面說，由於友愛的關係，或自己曾體味過的經驗，或有唇亡齒寒切身利害的情形，看見他人遭遇時，因而引起同樣的情緒。或對於某方面具有充分理智的提議和宣言，響應贊助，都屬於同情。由同情的推動，可以招致團結，發動潛在的力量。

異化的形式，例如反感，差異，發明。反感即發出控制的命令或暗示時，不能收取對方順從的效果，反而引起一種相反的行為，來表示反抗，其中原因，多由於控制者對於下屬施以不公平的壓迫，而被控制者，因思想發達，智識增加，受外來文化的傳入，新舊不能互相融和，致受示的可能性消失。這

種反感往往會破壞社會秩序，是速使社會變遷的重要因素。差異，是由模倣而起的，因為在模倣的時候，祇注重他現成的結果，而忽略他所以結果的步驟，因此不能與原樣完全相似，其中或有因生理不同，知識不同，環境不同，模倣適成爲異化的差別。這種差別，有是進步的，有是退步的，在當時因爲他的差異甚微，很難發見他的重要性，可是經過若干時間，便成爲顯著的獨標一格的差異，要在歷史上才可以看到漸遞的痕迹。這是社會變遷的慢性種子。發明，由於文化和經驗的累積，不是因循保守，不從模倣得來，而是改良創新，產生一種新的適應環境需要的行爲方式。環境的需求，自有人類以來就存在，因此適應的新的生活方式和行爲，就隨着人的理想的進步，不斷有新的創見，無論是新的改進生活方式，或新的估定人生行爲的理想，都屬於發明。新的添加，舊的自然要改觀了。所以發明是社會變遷的先鋒。

同化的作用，即社會裏面各個人許多相同的反應，於是在時間上有所謂社會的遺傳，在空間上便形成社會各種風俗，時尚，習慣的現象。異化的作用，即社會裏的各個人，都克意發展他特殊的天才，醞釀改革的思想，於是在時間上有社會的進步，社會的變遷；在空間上有社會的衝突。由此可知心理雖然無形，但他的潛勢力却是社會盛衰的基礎。

2. 佛教社會的應興革事宜

由人與人交互刺激的形式不同，社會組織有直接的社會和間接社會的區別。直接社會是限於耳目所接觸的鄰里親屬，由言語及表情所交互影響，無須傳達的媒介，但這限於人的感覺，範圍是有限的，而且是不永久的。間接社會是無須感覺器官

的直接接觸，可以由一種符號文字，發出對他人的刺激，而傳達到很遠，和使很多人同時受到影響，這種刺激是可以留傳的，無論何時都可以重複接受，所以他的影響力較爲繁富，他的發展愈速，社會的組織愈嚴密，而又富有歷史性。這間接的社會可以分爲政治的社會和文化的社會。政治的社會是由幾種普遍而有效的刺激，控制全社會的個人行爲，而個人方面，關於生存的問題，和實現生活的企圖，不得不接受這種控制，做成一種統一的組織，例如國家法律。文化的社會，是不立一定的控制，祇須在文化上有共同的接觸，發生一種交互的刺激，引起心理上信仰上有一致的趨向，便成一個文化的社會，他的界限是廣漠的，在這社會範圍中，人與人的關係是自由的。

佛教是有組織的團體，不離衆多行爲相互影響的關係，所以佛教也是社會之一。佛教完全賴文字上有歷史性的遺傳，來感格人影響人，是屬於間接的社會，在間接的社會中，他是廣漠的，不限國界的，不出於強硬控制，由人們自願的去受示，他的信條規約，圍範着進了團體的信徒，是屬於文化的社會。一個健全的社會，必須是適應的，進步的。不適應的社會是病態的，趨向滅亡的，社會的適應與否，可以從他的制度和習慣上判定。

觀察佛教社會現前的制度和習慣，其中許多是被入咨議爲退化的，將佛教的真面目真諦理蒙蔽，不僅不受人的敬重，而反受人的鄙視和嘲諷。所以可以說，佛教社會是陷於遍身病態中。爲要挽救佛教的危亡，必須實行改革，使之變遷至適應現實環境而止。使佛教變遷的步驟，第一先要明瞭佛教社會的缺點，加以一種批評指摘，引起一般人士的注意。第二規定改革

的計劃和新的適應方法，引起公眾的討論。第三造成輿論，轉移一般人士的觀感態度。第四要以身作則，引導同門進行。

佛教社會的缺點 1. 佛教的中堅爲佛學的典籍，佛教之有存在的價值，完全在佛學能指導人感化人，佛典是從漢唐時代由印度移譯過來的，他的文句的深奧，祇配合漢唐時代重於考證，訓詁，註疏的學者底口味，但在力求便捷的今日，費解的經籍，祇能作佛教殿章中吟哦念誦的課本。由於能詮文字不引起人們探討研究的興趣，連帶所詮的真義亦湮沒而無聞。其中許多教徒，雖然知到佛教需要弘揚而去講解。然而所解釋的，滿口不離佛教的專門名詞，依着古德的註疏去分釋，仍然跳不出指定所講的那本經的範圍，外人聽了，還是找不着和日常生活行事有何關係。2. 佛徒規定的早晚二時功課，其中經咒深奧而文長，念誦者多不求解內中的含義，但認爲一種儀式的常例，失却原來的用意，外人見之，亦皆爲費時失事，自欺欺人的迷信工作。3. 佛徒中的出家僧尼，本來是領導在家信徒的師長，但因向無控制的機關，乞丐，流氓，負債者，逃軍，失意消極，不能生存，或不容於法律的人，卽剃度改裝而爲僧尼，致使僧尼中，資格和程度參差不齊，行爲儀表極不一致。真實研習佛學佛教的人，因衣飾相同的關係，被影響甚大。外人見之。往往不分皂白，卽加以輕視。4. 其中有許多僧尼，幼年被父母遣送出家，到了成年，不耐出家的清苦生活，但又不敢還俗，於是半明半暗的作種種不安分的事，貽辱清白的同門，這四種主要的缺點，可說是佛教的致命傷。

新的適應方法 消除第一種弊病的適應方法，是講解佛學的人，并不限定整部經從首至尾的去宣講，亦不一定選取教徒多

數日常念誦的經，因爲許多教徒日常持誦的經，往往是最深義的，不投合一般人的程度。所以佈教講學的人，祇須針對目前人類所感受的痛苦，尋出痛苦的根源，用佛教解脫痛苦的真理，指示介紹給一般被痛苦壓迫的人，切合他們的需要，才可以使之領悟真理的價值，然後更進求最上乘的最究竟的奧義。而佛教中的文字工作者，實有將佛學典籍語體化和適合大眾化的必要。消除第二種弊病的適應方法，佛教徒規定受持的朝暮二時功課的意義，早課是發願和勉勵日間所作的事，要符合正信佛徒的本格。所以早課應該是採用讚頌佛菩薩威德的淺易經文，使持念的人，全部可以了解，思惟經中的意義，由懷念佛菩薩的善德，起敬愛的心，因而堅固信仰的意念。同時又以佛菩薩的意念爲自己的意念，將此意念貫徹宇宙，解釋一切，時刻不忘，實際表現於日常生活中。晚課是使人在一日工作完畢之後，將全日的行爲加以檢討，行善的，根據因果定律預想自他兩利的福樂，而自己慰勞勉勵。犯過的，懺悔使不致重犯，念誦的文不必太長，時間亦不宜過久，使精神容易一貫集中振發，在工課未完畢前，心情不致鬆弛敷衍。而且修行的進德，并不在乎朝暮二時禮念的久暫，祇要心能依教奉行，不辜負行爲的本意。佛教既屬文化的社會，無界限而任人自由參加的，所以儀式和制度，不應過於神秘，致與普通社會有顯著的隔閡，務使成爲最普遍化的適應。消除第三種弊病的適應方法，真正的僧尼有兩種，一種是獨居靜修，專求參悟，作精神上工夫的。一種是研習佛學，四方佈教，作服務社會事業的。前者專注自修不和外間社會接近則不必談。至於後者，因爲要佈教，必須深入社會，他的儀表和智識，決定要有崇高的表現，才可

以給人一個良好的印象，使人樂於接近來領受真理的啓示。原囚人們的心理，大概都是先以貌相人，然後始敢接近的。由過去有一般偽裝僧尼，行爲舉止引起一般人士的反感，所以現代的人，一見僧尼的裝束，不問他是否有德學，就先起一種鄙視的情緒，縱使是滿懷學問的僧尼，人們也不敢領教，這實在是堵塞佛教傳佈之路。爲要糾正這種觀念，應該由佛教中的有力組織，設辦佛學院，訓練人才，期滿後，認爲合格的始認許獨立作傳教工作，而穿著特別審定的服裝。這種服裝和一般不傳教的顛預從事的僧尼所穿的，要有顯著的不同，用以使社會人士識別真偽，不致被不肖之徒冒認影射，挽回佛徒的名譽，恢復社會人士的信賴心。消除第四種弊病的適應方法，僧尼的品格，是潔淨，不婚，自願清貧，純樸。假如其中有不願過出家生活時，應許可自由還俗，佛教同人不可施以譏諷的無形約制，因爲曾經受過佛教教育的人，不能受佛教教育的感格，勉強他作僧尼是無益而有害的，凡事勉強而不出於衷心，必不能有明朗的造就，反致有虛偽欺騙的行爲。若是沒有受過佛教教育的人，還俗是對佛教有利的，更是洗刷佛教內部的助力。并且還要積極取締少小出家的陋習，因爲作僧尼是完全由信仰心自動的決定，未有信心，未成年，意志未堅定，被動的去作僧尼對於未來整個僧尼界的前途是帶有危害性。這四種新的適應方法的發明，并不是憑空的，祇是舊的方式的改良，而生新的作用，逐漸的遞變，遂使新舊制度完全不同，而新者乃能將舊者淘汰改進之。

造成輿論 要使革舊的新適應方法付之實行，必依賴發動的人文字上的宣傳，令一般具有見解的人，在不同的地方，對

於所提議應與革的事，經過一番詳細的討論，和審慎的判斷，然後不約而同齊起響應，公開發表讚譽或斥責的言論，在報章和雜誌中，社會一般人士，多數以輿論的態度而決定附和或反抗，所以輿論是人們趨向的指南針，想轉移人的觀感，必先造成輿論。

以身作則去引導同門進行。凡構成一個社會的變遷，都是漸積而來，並不是一時所能完成的，一二人或幾個人的行為改變，決不能形成社會的變遷，必先由幾個人的行為改變為領導，漸漸傳播，使人模倣成為流行的風尚，俟多數人的行為完全改變後，才算是產生一種社會變遷，推動社會的進步。所以領導改革佛教的人，對於應興應革的事，要毫不苟且的以身作則。

這四種改革佛教的步驟，亦不出心理的同化和異化的反應，第一種即是引起社會人士對佛教缺點的反感，第二種即是發明和差異，第三種是喚起社會人士對佛教興革事的同情，第四種即引導人受示和模倣。前一種是消極的破壞，後三種是積極的建設，佛教是社會之一，所以佛教的改革，依着一般社會基礎去改革，佛教的變遷，依着一般社會變遷的步驟去變遷。

3. 改革佛教者應有的精神

佛教的社會，是由教徒和教徒間行為的交互影響，改革佛教當然由佛教徒本身去努力。佛教的制度，原來并不是不良，爲了積久弊生，他的保守性和其他的文化變遷互相失調，不足以適應新時代的要求，所以必須改革。爲什麼佛教富於保守性，原因多種：——

(一)由於心理上的利用 中國社會上人們的心理，到現