

歐陽竟無先生講演

佛法非宗教非哲學

270.1

(BS) 118

中華民國十一年四月八日印行

總發行

卽 廬

廣州惠愛中路壬癸坊

分售處

各大書坊

定價 每本 毫洋 半角

函購每本郵票四分寄費在內

465-1
此篇係歐陽竟無先生在南京高等師範學校哲學研究會講演。由其弟子王君恩洋筆記。當時講題，係『佛法非宗教非哲學而爲今時所必需』。因限於時間，未畢其半。『佛法爲今時所必需』一段，係王君恩洋續成。附錄篇後。頃承歐陽先生郵寄來粵，特由同人印成單行本流布。（又此篇曾付刊南京高師文哲月刊後民鐸雜誌李石岑先生函索此稿擬刊諸民鐸三卷三號刊者誌。

佛法非宗教非哲學

歐陽竟無先生講

王恩洋筆記

今日承貴會要請。來此與諸位講演佛法。此是鄙人最願意事。但是鄙人沒有學問。今日祇將我對於佛法一點意思說出與大家共同研究而已。

今日講演題目。是佛法非宗教非哲學。而爲今時所必需。內中意義向後再說。先將佛法名詞解釋一過。

何謂佛何謂法何謂佛法，按佛家有所謂三寶者，一佛寶二法寶三僧寶，佛寶指人，法寶指事，僧者衆多弟子義，寶者有用有益之義，言此三者能利益有情故稱爲寶。已得無上正等菩提的人是稱爲佛。法則範圍最廣，凡一切真假事理有爲無爲都包在內。但包含既如此其廣；豈不有散亂無章之弊耶。不然，此法是指瑜伽所得的。瑜伽者相應義，以其於事於理，如如相應，不增不減恰到好處，故稱爲法。此法爲正覺者之所証，此法爲求覺者之所依，所以稱爲佛法。

佛法非宗教非哲學

佛法非宗教非哲學

二

宗教哲學二字，原系西洋名詞，譯過中國來，勉強比附在佛法上面。但彼二者，意義既各殊，範圍又極隘，如何能包含得此最廣大的佛法。正名定辭，所以宗教哲學二名都用不着。佛法就是佛法，佛法就稱佛法。

次言義，云何說佛法非宗教耶。答，世界所有宗教其內容必具四個條件，而佛法都與之相反，故說佛法非宗教。何者爲四。第一，凡宗教皆崇仰一神或多數神及其開創彼教之教主，此之神與教主號爲神聖不可侵犯，而有無上威權能主宰賞罰一切人物，人但當依賴他。而佛法則否，昔者佛入涅槃時，以四依教弟子。所謂四依者，一者依法不依人，二者依義不依語，三者依了義經不依不了義經，四者依智不依識。所謂依法不依人者，卽是但當依持正法，苟於法不合，則雖是佛亦在所不從。禪宗祖師，於天上地下唯我獨尊語，而云我若見時一棒打死與狗子喫。心佛衆生三無差別，卽心卽佛非心非佛。前之諸佛但爲吾之導師善友，絕無所謂權威賞罰之可言。是故在宗教則不免屈抑人之個性增長人之憎性。而在佛法中絕無有此。至於神我梵天種種謬談，則更早已破斥之爲人所共悉，此卽不贅。

第二，凡一種宗教必有所守之聖經，此之聖經但當信從不許討論，一以自固其教義，一以把持人之信心，而在佛法則又異此。曾言依義不依語，依了義經，不依不了義經，卽是其證。今且先解此二句名詞，實有其事曰義，但有言說曰語，無義之語是爲虛語故不依之。了有二解，一明了爲了，二了盡爲了，不了義經者權語略語，了義經者實語盡語，不必凡是佛說皆可執爲究竟語，是故盲從者非是，善簡擇而從其勝者佛所讚歎也。其容人思想之自由如此。但於此有人問曰，佛法既不同於宗教，云何復有聖言量。答，所謂聖言量者，非如綸音詔旨更不容人討論，蓋是已經證論衆所公認共許之語耳。譬如幾何中之定義公理，直角必爲九十度過之爲鈍角不及爲銳角，兩邊等兩角必等之類，事具如是，更又何必討論耶。此而不信，則數理沒從證明。又聖言量者卽因明中之因喻，因明定法，是用其先已成立共許之因喻，比而成其未成將立之宗。此而不信，則因明之學亦無從講起。要之因明者，固純以科學證實之方法以立理破邪，其精實遠非今之論理學所及，固不必懼其迷信也。

三者，凡一宗教家，必有其必守之信條與必守之戒約，信條戒約卽其立教之根本，此而

若犯，其教乃不成。其在佛法則又異此。佛法者有其究竟唯一之目的，而他皆此之方便。所謂究竟目的者大菩提是。何謂菩提，度諸衆生共登正覺是也，正覺者智慧也，智慧者人人固有，但由二障隱而不顯，一煩惱障二所知障，此二障者皆不寂淨，皆是擾攘昏蒙之相。故欲求智慧者先必定其心，猶水澄清乃能照物耳，而欲水之定必先止其鼓蕩此水者，故欲心之定必先有於戒，戒者禁其外擾防其內奸以期此心之不亂耳。然則定以慧爲目的，戒以定爲目的，定者慧之方便，戒又方便之方便耳。是故持戒者菩提心爲根本，而大乘菩薩利物濟生，則雖十重律儀確行不犯，退菩提心則犯，此其規模廣闊心量宏遠，固不同拘拘於繩墨尺寸之中以自苦爲極者也。夫大乘固然，卽在小乘，而亦有不出家不薙髮不披袈裟而成阿羅漢者。（見俱舍論）佛法之根本有在，方便門多，率可知矣。

四者：凡宗教家類必有其宗教式之信仰，宗教式之信仰爲何，純粹感情的服從，而不容一毫理性之批評者是也。佛法異此。無上聖智要由自證得來，是故依自力而不純仗他力，依人說話三世佛冤，盲從迷信是乃不可度者，瑜伽師地論四力發心，自力因力難退，他力方便

力易退是也。然或謂曰，汝言佛法既不重信仰，何乃修持次第資糧位中首列十信，五十一心所十一善中亦首列信數。答之曰，信有二種，一者愚人之盲從，一者智人之樂欲，前者是所鄙棄，後者是所尊崇。信有無上菩提，信有已得菩提之人，信自己與他人皆能得此菩提，此信圓滿金剛不動，由斯因緣始入十信。此而不信，永劫沉淪。又諸善心所信爲其首者，由信起欲，由欲精進，故能被甲加行永無退轉，是乃丈夫勇往奮進之精神吾人登峯造極之初基，與夫委己以依人者異也。

如上所言，一者崇卑而不平一者平等無二致，一者思想極其錮陋一者理性極其自由，一者拘苦而昧原，一者宏闊而真證，一者屈己以從人，一者勇往以從己，二者之辨皎若白黑，而烏可以區區之宗教與佛法相提並論哉。

所謂佛法非哲學者，按哲學之內容大約有三，而佛法一一與之相反，故佛法非哲學。何者爲三。

第一，哲學家唯一之要求在求真理，所謂真理者，執定必有一個甚麼東西爲一切事物之

究竟本質。及一切事物之所從來者是也。原來哲學家，心思比尋常聰明，要求比尋常刻切。尋常的人見了某物某事便執定以爲某物某事，一例糊塗下去，譬如宗教家人說有上帝，這些庸人便承認以爲有上帝，牧師教人崇拜耶穌，這些人使崇拜耶穌，一味盲從，更不思索，千百年來祇是糊塗下去，自有哲學家以來，便不其然。你說有上帝，他便要問上帝是個甚麼東西，眼可以看得見麼？耳可以聽得到麼？如謂世界人類都是上帝造的，上帝又是誰造的，上帝如果不待誰個造他，世界又何必要上帝造他。所以自從有了哲學，一切人便不肯一味糊塗了，哲學家在破除迷信一方面本來是很對的是可崇拜的。但是他一方面能够破除迷信，他果真能不迷信麼？他能破人謬執，他果能不謬執麼？他天天求真理，他果能求得到真理麼？翻開一部西洋哲學史，中間大名鼎鼎的哲學家，如像破除有人格的上帝過後，便迷信一個無人格的上帝，破除獨神論過後，便迷信一種汎神論，不信唯物便主張唯心，不信唯心的便主張唯事，笛加爾善於懷疑，於是便破壞世界一切事實都以爲非真理。但隨即迷信一個我，以爲我既能懷疑一切非真我便是真，到了現在的羅素便說他那個我能懷疑，我固是真還靠不

住。羅素既能破一切唯物唯心非真理，然而隨又執定一切現象是真，子細想來他那種現象是真，與笛加爾的我是真，有何分別呢。總而言之，西方一切哲學家對於世間一切事物，你猜過去我猜過來，紛紛擾擾相非相謗，皆是執定實有一理。甲以爲理在此，乙以爲理在彼，別人誠都可破，自己却不能有個不可破的學說服人，破一立一，不過增加人許多不正確的見解而已。

問者曰，如你說世間既無真理，到底還有甚麼？如謂一切都無，則彼虛無主義無世界無人類豈非是唯一獨尊的學說嗎。答曰，虛無主義，尅實亦只是一種妄見，如說真理者一樣，但名辭不同耳，並且當知此種見解爲害更大，彼輩計一切都無，趨向斷滅，主張破壞與自殺，使人橫生邪見，思慮顛倒，行爲悖亂，危於世界，蓋難盡言，諸君又當知此種異說非但在現在的時候方有，從前印度亦復如是，所謂斷滅外道，所謂惡取空者皆是也。今復質問彼曰，如謂一切皆假，此假又何所從來，如謂一切都無，云何復有斷滅，且既一切無矣，何以你又起如是見立如是論，又何以要懷疑，又何以要破壞，此種自語相違自行矛盾，是爲誕妄之

極，但其立說膚淺，也可不必多辨了。

問者曰，你謂哲學家之真理無有，又說真理不可求，而又不許人計空計滅，然則你們到底說甚麼作甚麼呢？答曰，佛法但是破執，一無所執便是佛也，故佛之說法，不說真理而說真如。真如者，如其法之量不增不減，不作擬議揣摩之謂。法如是，說亦如是，體則如其體，用則如其用，決不以一真理範圍一切事物，亦不以衆多事物奔赴於一真理，所謂在凡不滅在聖不增，當體即是但須證得，凡物皆然瞬息不離者也。夫當體即是何待外求，如彼所計之真理本來無有，但屬虛妄，則又何可求耶，有則不必求，無則不可求，故云不求真理也。問曰，如你所說既云真如即吾本體不待外求，云何又爲吾人所不知，且既當體即真物物不二矣，云何又有此虛妄耶。答曰，茲先設一喻，諸君夜靜三更時寢於床榻，忽生一夢倏見山河草木宮室樓台，更有人物或親或怨，汝時感情激發喜怒愛惡，或泣或歌或欣或懼，及至醒時了無一物，當汝夢中見山河人物時，汝能知其假否，當汝夢中喜怒悲懼時汝能知汝妄否，然雖假雖妄而實不離心，如離汝心汝又安能有夢，然又不可謂汝夢即是真實，如謂汝夢即真醒時

何以又知其顛倒不實。諸法真如亦復如是。未至真覺終在夢中，既在夢中，虛妄顛倒，昏蔽纏心，云何得識真如本性。然雖不識真如本性，而此世間種種山河大地人禽動植一切喜怒哀懼一切心行語言要皆不離真如本性。此雖不離真如本性而又非即真實，及成佛果大覺菩提，始知當時顛倒有如昨夢，然雖大覺契證真如，此覺此如亦非從外而得，非從無忽有仍亦即汝當日自體。是故既不可以不識而撥無，又不可以執假以爲實也。真如自性如是如是。

問曰：真如既如所言，吾人又如何證得耶。答曰：此間有一句格言聞者應深信受，卽所謂。不用求真。但須息妄是也。夫本體既恆不失自可不必徒勞，獨妄爲真障是以當前不識，彼障既除真體自現。譬之人處夢中亦能思慮察覺，然任汝若何推尋終始總是夢中技倆，任汝推尋有獲所得仍惟是夢，及一旦醒時，而昔之虛妄不求知自有知，今之真實不求覺而自覺。故吾人真欲了知真實，惟當息此虛妄，跳出此虛妄之範圍耳。

雖然，所謂息妄者，非一朝一夕所能成功，吾人歷劫以來種種顛倒煩惱種子蒂固根深，豈能一期拔盡。園師藝園尙須時節，農人播穀且歷春秋，况欲跳此生死範圍證得菩提碩果，

而可不歷劫修持，但求速效烏能濟也。故必境行果三明了無蔽，由聞而思，由思而修，三大僧祇，始登究竟。若不明此，徒以少數功德片刻時光，見彼無成退然思返，且謂無效墮人信心，此乃愚癡謬妄可悲可痛者也。

復次所謂息妄，亦非如伐木拔草，斬斫芟夷。應知依他起性有相是空，空自不必除，有則不可除，但權衡審度應識其機，用捨跼陟唯辨其性，善。既伸惡自無由，如秤兩頭低昂時等。此中妙用未可悉言，真發心人應自探討。

然又當知夫妄亦何過，妄本無過，過生於執。譬如吾人閉目則妄見山河人物珠玉珍奇，此乃自識相分，妄而非實不離自體。然眼識變現任運起滅，都無執着不生好惡，則雖此幻妄抑又何害。唯彼俱時意識，尋思執着，認爲實有，而曰：此實山河也，此實人物也，此實珠玉珍奇也。又從而推究之曰：此實有山河種種者必有其從來之真理也。持之而有故，言之而成理，執之而益深，遂爲天下之害根。所謂生於其心害於其政，發於其政害於其事者是也。蓋由執生愛，由愛生取，與愛相違復生於瞋，由此好惡逞情爭訟斯起，相殺相姪，相盜相欺

，惡業輪迴，終古不已。夫果何過，過生於執耳。苟能不執，物物聽他本來，起滅任其幻化，都無好惡，取捨不生，身語意業悉歸烏有，云何異熟招感，而起生死輪迴，迷苦永消，登彼大覺。是故執破爲佛，破執爲法，非別有佛非別有法。

二者，哲學之所探討卽知識問題，所謂知識之起源，知識之效力，知識本質，認識論中種種主張皆不出計度分別。佛法不然。前四依中說依智不依識。所謂識者，卽吾人虛妄分別是也。所謂智者，智有二種：一者根本智，二者後得智。根本智者，親緣真如和合一味平等平等都無分別是也。後得智者，証真如已，復變依他與識相應，而緣俗諦以度羣生是也。此後得智既緣一切，是故真妄虛實五法三自性八識二無我世間出世間，盡無不知盡無不了，由斯建立法相學，由斯建立唯識學，由斯建立一切方便學。彼所謂認識論者，從彼之意俱可了達。如是設問知識之來源何如乎。則可答曰：有阿賴耶識含藏一切名言種子，（具受熏持種之性而非是種但是持種）無始傳來，種（種子）現（現行）熏習，八七六五展轉變現，能了能別，所謂知識由斯而起。彼不達此阿賴耶者，或謂知識出於先天，而先天爲是甚麼，不了其體何以示

人。又或謂出於經驗者，經驗何以有而不失，又復何以無端發此經驗，此疑不解何以取信。其爲批評論者，則又不過調停兩是，捨百步之走而取五十步之走而已。然彼二既是徒廬，更何長短可說，今既了達賴耶，一者識有自種爲生識因緣，故不同於經驗論但執法塵。二者諸識現行復熏成種，復由此種能生後識，故不同於先天論但執一常。種生於現，現生於種，八識相依，執持含藏，理實事真，不復同彼調停兩可論但有言說。吾敢斷言之曰。若必談知識之本源惟有佛法爲能知也。」所謂知識之効力如何耶？在彼未達唯識者則或以爲吾人知識無所不了是謂獨斷論，其或以吾人之知識了無足恃一無所能者是爲懷疑論。其或以爲吾人之知識實有範圍越此範圍則在所不悉是謂積極論。今唯識家言俱異於彼。一者，衆生之識各局其量，詳彼哲學家知識之範圍體性，不出唯識家所謂之率爾尋求決定之六識也。六識局於法塵，八識七識之緣得着者，六識尙緣不着，况乎與淨識相應之四智之緣得着者，而謂六識能緣得着耶？恆河沙數世界外一滴之雨咸知頭數，而謂六識能知耶？故不同於獨斷論。二者，凡屬有情皆具八識五十一心所，此心心所由見相自證證自證四分成就。見緣相分，自證緣見

，內二互緣，皆親所緣，皆現量得。雖或見分緣相有比有非，而目證緣彼亦屬現量，自證爲見果，証自証爲自証果，自証復爲証自証果，而皆現量。（柏格森直覺非現量但是率爾尋求之獨頭意識）是故無無窮過。是以無染無淨無比無非一入自証悉成真實。七識執我雖爲非量，然若疏緣我影，任緣第八而不執八爲我以我爲八，亦復無過。（六識徧計同此）過生於執，非生於緣。是故一切真實一切決定。以是理故不同於懷疑論。彼積極論者，但爲調停兩可，而此於彼一切俱非，是故不同於彼積極論。」所謂識之本質爲何耶，彼未了達唯識者，或謂知識本質唯吾觀念，或謂知識本質存於實在之物體，或謂非心非物但現象耳。了達唯識義者，始知凡識四分合成。一者見，謂能識。二者相，謂所識。三者自証，此見相二分皆依自証而起，此自証分是稱自體，此體若無便無相見亦無量果。四者証自証，此証自証分復爲自証分之量果而復以彼以爲量果，俱如前說。如謂無相則無所緣，既無所緣卽不成實，非於龜毛而生識故，是故不同於觀念論。如謂無見則無能緣，亦不成識，非彼虛空亦能了故，是故不同於實在論。如無自証卽無相見，相見俱無卽不成識，非無螭頭起二角故，假依實有，現象依自

體有，是故不同於彼現象論。從上說來，所謂知識問題，在彼則謬妄重重乖舛莫定，在此則如實正智金剛不搖，如何佛法同彼哲學。今之哲學非特不知知識之來源効力本質而已，即曰彼知，亦祇是知散亂意識之一部分耳，識量之廣大彼俱不知也。

問，人有此知識止知有此知識可耳，更求識量之廣大有何必要耶。答，即此知識不能孤起，相繫相成不能獨立，故有求識量廣大之必要。知識之本體名自性，自性之起必有所依，此依名根。自性依根而起矣，起必有所及，此及名塵。一識之起必有其伴，此伴名心所。自性所依所及所伴四者合而識起之事得矣。然此識起亦非徒然而起，起必有所爲，此所爲名作業。必有此五事而後知識之事始畢，此事雖畢，經數十年後復能記憶之，則必有攝藏此事者爲之攝藏，此攝藏名八識。知識自性名六識。與知識同起之眼耳鼻舌身識名五識。五識有依根，六識亦有依根，名七識。此其識量之廣如是，而俱與知識有密切關係，知識不能離是而獨立也。是故獨隘一知識而求知識之來源効力本質決不能得其真相也。是故哲學者無結果之學也。（上來說理稍近專門如欲求精詳當研唯識。）