

第四册

现代佛学

一九五四年（五一十二）
一九五五年（一一九）

天津古籍出版社



B 94
18:7

96295



200035158

D132/05

現代佛學

5

1954

提高警惕，加強愛國主義的學習	育之（一）
社會主義改造的光明大道	周行（二）
緣起與實相（上）	呂澂（七）
大藏經雕印源流紀略（續完）	周叔迦（一一）
在總路線光照下佛弟子 應如何對待造林植樹的建設任務	谷響（一六）
「迴向我的導師」 ——追念臨川李證剛先生	劉劍青（二〇）
大衆 懺悔的意義	二埋（二三）
園地 試談出家佛教徒如何正確地端正自己的信仰問題	戒圓（二四）
參觀遼陽市觀音寺的香會	香草（二五）
佛教動態	（二六）



5 月號 總數：第4期
印數：4,000
一九五四年五月十五日出版

編 輯		預 定 價 目	
出 版	者：現代佛學社	全 年	十二期 三萬二千元
發 行	者：現代佛學社	半 年	六期 一萬七千元
社 址	北 京 西 四 平 街 十 一 號	三 個 月	三期 九千元
電 話	二 局 一 六 〇 八 號	零 售	每 冊 三 千 元
		平 郵	在 內 掛 號 另 加

提高警惕，加強愛國主義的學習

育之

中共四中全会的公報裡說：「現在中國正處在社會主義革命即社會主義改造的階段，我們要逐步實現社會主義工業化，逐步實現對農業手工業和對資本主義工商業的社會主義改造，把我國建設成爲一個偉大的社會主義國家，這是一個比反對帝國主義、封建主義和官僚資本主義的革命更深刻更廣泛的革命，包含着極複雜尖銳的鬥爭。在這場鬥爭中，一方面，外國帝國主義決不會袖手旁觀；另一方面，國內那些已經被打倒的階級決不會甘心於自己的死亡，那些將被消滅的階級也決不會沒有反抗，他們中的堅決反革命份子必然要和外國帝國主義互相勾結起來，利用每一個機會來破壞我們黨和人民的事業，企圖使中國革命事業歸於失敗，使反動統治在中國復辟。……因此我們的任務決不是用萬事大吉的精神來解除全黨的警惕性，而應當相反，應當用階級鬥爭的現實和歷史的教訓來提高這種警惕性，使全黨處於清醒狀態，並且用增強黨的團結的實際行動來答覆敵人的陰謀。」這個指示，不但對於全體共產黨員和一切民主黨派的成員有其重大的意義，就是對我們佛教徒來說，也是非常重要的。

從最近幾個月國際消息看來，美帝國主義製造緊張局勢的活動日益瘋狂，如干涉越南、高棉與寮國的解放戰爭，指使李承晚匪幫叫囂北進和組織所謂「佛教國聯盟」等等，都是窮兇極惡的表現。越南的范世龍法師曾經說過：

「看到了在毛主席英明領導下的中國佛教界的光榮，也隨着中國人民的幸福而發展，使我很興奮，同時也加強了我對我們胡主席英明領導的信心。我深信，對於最近我國人民和軍隊在義路前綫的勝利，我們全體越南佛教徒也和我一樣興奮和更充滿着信心。……越南佛教界將更加緊密地和各階層人

民團結在一起，努力增產，努力戰鬥，消滅法國殖民侵略者和美國干涉者，奪回民族獨立權，爲保衛世界和平的勝利而貢獻出自己的力量。」（一九五二年十二月十七日廣播）

范世龍法師的廣播詞，說明了印度支那佛教徒們共同的願望和努力的方向，也就是越南、高棉與寮國的解放戰爭所以不斷獲得勝利的原因之一。美帝國主義的瘋狂活動，不惟與印度支那所有愛國的佛教徒爲敵，也威脅着我們國境的安全。此外它還利用若干國家一部分的佛教徒在國際上對我國和蘇聯造謠誣蔑。

大家知道，佛教傳入我國以後，在封建社會裡生長了近二千年，和封建階級的關係特殊密切。如過去很多寺廟，靠地主們布施，就很自然的和地主們熟識；現在地主階級打倒了，而佛教信仰得到合法的尊重，寺廟也得到了保護，不甘心改變成分的地主份子，就有利用過去和寺廟的關係鑽到佛教界裏來，藉共同綱領、宗教信仰自由的條文作爲掩護，進行非法活動，有的竟敢指使作風惡劣的僧尼興風作浪。

又在國民黨反動統治時期，若干地區的佛教組織，掌握在反動黨團份子和地痞流氓手裏，解放以後，有的雖然改組或停止活動了，但由於佛教徒政治覺悟的水平不一致，有些地方並沒有進一步劃清敵我界限，還有少數反革命份子隱藏在佛教團體之內，時常利用機會鼓動事端，造成社會秩序的混亂現象。如大張旗鼓鬥爭依據戒律還俗的僧尼，在早象嚴重時候鼓動群眾破壞幹部領導的救災運動，還有把兵痞惡霸等血債累累的罪犯登記爲會員，這對地方治安都是非常不利的。

目前還有一個最普遍也最嚴重的現象是：反動會道門份子都想搖身一變成爲佛教信徒。他們有的假裝改邪歸正皈依三寶，

有的利用訂閱的佛教刊物作為自己是佛教徒的護符，有的還振振有詞地向當地政府請求成立佛教團體，有的竟至擅自巧立名目，招搖撞騙，增加了各地政府處理佛教事務的許多麻煩。

不甘心改變成分的地主，隱藏在佛教團體裏面的反革命份子和狡猾的反動會道門首惡份子都是封建的餘孽，人民的公敵，也是帝國主義最忠實的走狗。帝國主義的魔爪一定會緊緊地抓住它們，隨時指使它們破壞我國的革命事業。我們佛教徒如果不提高警惕，堅決和它們劃清界限，那末，對於今後佛教事業的發展，恐怕是不會沒有妨礙的。

此次各地佛教徒經過總路綫的學習，在政治認識上可能都提高了一步，但繼續把愛國主義的學習經常化，目前還是非常必要的。因為只有加強了愛國主義的學習，纔能充分認識時代，辨別是非，纔能隨時提高警惕，分清敵友。這裡所說的「分清」，

不是通常的所謂明白，而是愛憎分明，絕對不含糊，絕對不妥協的意思。因此繼續加強愛國主義的學習可以分為兩方面：一、結合政策時事的學習，互相策進，把停留在我們腦子裏面的舊觀點，舊思想，像「改朝換代」，「一朝天子一朝臣」，「不問人間是與非」等等，揭露出來，洗滌乾淨。二、從行動上注意和防範反革命份子利用佛教的活動，不讓它們在佛教界內得到喘息和隱藏的機會，隨時發現情況，隨時報告當地政府有關部門。這樣行動與認識互相配合，纔能真正把愛國主義的學習加強起來，纔能斬斷帝國主義的魔爪，保衛祖國的安全與社會的秩序。這樣進步的表現，一方面可以整飭佛教內部，一方面可以得到人民大眾的了解與尊重，對於佛教事業的發展關係很大，希望全國佛教同人們多加注意！

社會主義改造的光明大道

周行

解放以前的社會是少數人發財享福，多數人貧窮受苦的社會，現在是向着「大家富裕」的目標邁進。「大家富裕」就是每個中華人民共和國的人民都能够過富裕幸福的日子，當然也就沒有少數人榨取多數人的血汗以供享受的事情，因此大家的富裕幸福的日子，是大家用自己的勞力掙來的，這裏面也包括我們佛教徒的富裕幸福在內。

根據總路綫的指示，我們的國家要達到「大家富裕」的目標，農業、手工業以及資本主義工商業必須走社會主義改造的道路，這和我們廣大的城鄉四眾佛教徒有着非常密切的關係。現在先把農業、手工業以及資本主義工商業進行社會主義改造，取得輝煌成績的典型事實介紹在下面。

出北京，過蘆溝橋，向西南走約四五里就到張郭莊農業生產合作社。那裡都是旱地，只能種玉米、花生、小米等四五種旱地作物。歷來由於依照老方法個體經營，收穫量既少，再加上災害重，鬧得地瘠民貧，生活非常艱苦，有很多戶經常借債度日。土改以後，貧雇農都分得了足夠的土地，起初還是各自分散耕種，因為貧雇農先天不足，不是缺耕具，就是少畜力，要把田地種好，事實上確有困難。思想比較進步的人，如現在張郭莊農業生產合作社主任郭榮，就在政府號召之下組織互助組。互助組替他們解決了很多困難問題，打通了大部分組員的保守思想，大家感覺把互助組結合成合作社，對於各人會更加有利益，就於一九五三年二月正式成立合作社。

據郭榮主任報告，張郭莊農業生產合作社是由四個互助組結

合起來的。成立之初，僅三十四戶，一百零九人，其中九戶中農，二十五戶貧農，耕地共七百七十六畝。組織方面，由社員大會推舉委員組成管理委員會分工作負責，如生產委員會、財務委員會等都是設立在管理委員會下面的業務機構。每月開社員大會一次，檢討會一次，每星期學習一次，星期天還上政治課，課本用的是互助合作教材。

這個合作社是社會主義性質的，土地不分紅，全體社員完全按照「按勞取酬」的辦法進行工作，所以民主評分很重要。他們規定每一個勞動日為十分，但勤勞和工作做得好的可以超過十分，不夠的可以不足十分，三四分都有，這叫做「死分活評」。剛開始的時候都在晚間評分，因為不適合現場的工作實況，時常發生爭吵，有時評到半夜，影響白天的工作，就改用中午休息時間在田地裏評分，這樣，誰的工作好壞，大家有目共睹，誰也不能強辯爭論，評分既省力又公道。這是該社創造的先進經驗之一。

又社員的個性每人不同，有的過生活很節省，有的喜歡浪費，如果對於喜歡浪費的人不加限制，到結算的時候，可能因為所餘無幾而抱怨合作社。所以他們規定收支賬目日清月結，每月公布賬目一次，每十天公布工分一次。社員借支在五萬元以下經財務委員會批准，十萬元左右由管理委員會批准，二十萬元以上必須經社員大會通過。社內公共開支在五萬元以上也必須由社員大會通過。這對於鞏固全社經濟基礎，改進社員生活兩方面都發生了很大的作用。

又據郭榮主任說，互助組比單幹強，合作社又比互助組好，這是大家知道的，好處在於能够合理使用土地、資金、畜力、勞動力，推廣先進經驗。在互助組的時候，因為土地還是各人私有的，誰想吃什么就種什麼，所種的作物不一定合于土地的性質，譬如種玉米的地種花生，種花生的地種玉米，就會大大影響產量。合作社的土地是社員共同經營的，可以根據土地的性質種植合宜的作物，土地既不吃虧，產量也隨着增加。又互助組的資金歸社員各人自己掌握，應該買肥料的時候可能買了布匹或其他用品，到了必須買肥料的時候則又沒有錢，自然會妨礙生產。

畜力也是這樣，有時小毛驢拉大車，有時又使好牲口拉破車，合作社裏就沒有這種毛病。又勞動力的合理使用也只有合作社裏纔能辦得到，例如男女同工同酬的規定，起初許多男社員思想搞不通，認為婦女勞動力低，不能和男子同工，更不能同酬。後來由于分工明確，一部分男子做的活婦女固然做不了，但一部分婦女做得非常好的活男子也做不了，纔把辦法打通，大大提高了婦女的工作效力。又如有一個男社員做正經活做不好，經常歇工，可是他氣力大不怕髒，就叫他專門挑糞。據說他做得非常有勁，一工也不歇，掙得的工分比一般社員還多。

合作社的土地合併以後就可以使用拖拉機，捷克斯洛伐克會經送張郭莊農業生產合作社一輛拖拉機，為該社節省了九百多個勞動力，解決了勞動力不足的困難。一九五三年夏秋之間，張郭莊一帶水旱不調，又有部分虫災，由于有了以上的許多條件，農業生產合作社的產量並未減低。他們種玉米二百零六畝，平均每畝產量二百九十斤，比互助組高百分之三十七，比單幹戶高百分之四十強。種小米二百零七畝半，平均每畝產量二百零四斤，比互助組高百分之二十四，比單幹戶高百分之二十九強。種花生一百十九畝，平均每畝產量二百九十四斤，比互助組高百分之十五，比單幹戶高百分之三十三。如果連同副產品和副業生產的收入合併計算，全年收入折合人民幣共為二億七千一百萬四千四百八十元。除去生產管理費、生產資本、公糧、公積金的支出外，純收入為一億五千一百四十四萬九千九百五十元。共折為六萬八千九百九十八分，六千八百九十八。八勞動日，每一勞動日可得工資二萬一千九百四十元。因此三十四戶之中，比互助組的收入增加一倍者二十三戶，增加百分之七十者七戶，增加百分之五十者四戶。他們大都添置了新衣服，還清了積欠，有的還修理房屋。這一事實，教育了附近的農民，紛紛要求加入，所以今年張郭莊農業生產合作社幾乎擴大了一倍，計共三百八十八戶，五千八百七十畝地，他們的工作方法又有了很大的改進。

在一九五〇年六月的時候，有一個被解雇的糖果業工人黃嘉

生和一個失業的小學教師楊世清，一個失業的飯館廚師馬德祥，賣了自己的衣服和被條，每人湊足四十萬元，總共一百二十萬元作爲資金，在北京市第八區租了兩間小房子，成立食品生產小組。當時砂糖每斤六千元，買了一百斤糖做原料，用去一半資金，再加香料、印包糖紙等費用，所餘無幾。買不起工具，借了隣居一個小煤球爐和一個舊銅洗面盆就熬起糖來。誰知兩個外行毫無熬糖經驗，熬了兩次都熬苦了，損失十多斤糖，就有點灰心，想把存下的糖均分散伙，以免完全破產。經過黃嘉生用自己被資本家解雇的苦痛經驗說服了楊馬兩人，纔又堅持下去。第三次熬糖熬到深夜纔成功，第二天，三個人就分頭出去銷售。因爲包糖的紙是他們自己用木刻印刷出來的，既不好看又掉顏色，沒有一家食品店願意銷售他們的糖果。他們就在小攤上竭力說明他們的產品不造假，比其他的糖果甜，價錢又便宜，纔有一點銷路。銷完了又回去熬糖，每人每天只支伙食費三千元，其餘都作爲流動金，概不動用。大約每天熬糖十八斤，可獲毛利一兩萬元，除去伙食尚可盈餘一萬元左右。這樣繼續了兩三星期，由於他們不斷提高產品質量，逐漸打開了銷路。首先和他們建立產銷關係的是郵政總局消費合作社，其次人民印刷廠等消費合作社也和他们建立了固定的加工定貨關係，他們纔站穩了腳跟。到一九五〇年九月，又吸收兩個做餅乾的失業工人，增加餅乾生產。

黃嘉生食品生產小組在消費合作社的支援下，蓬蓬勃勃地發展起來了。不意一九五〇年十月糖價因受私商操縱，每斤砂糖由六千元上漲到一萬二千元，後來竟形成有價無市；百貨公司雖然供應，但每人限購五斤，新發展起來的黃嘉生生產小組遭遇到新的困難。業務開始下降，生產不夠成本，組員們都萬分焦急，有時甚至各自暗中哭泣。北京市總社知道了這個情況，就以每斤砂糖低於市價三千元的價格（九千元）供應他們原料，並加工訂貨，支援他們生產。到一九五〇年底，砂糖經過國家大量供應，價格逐步穩定下來，他們也從三個人發展到十二個人，積累資金五百五十萬元。

一九五一年四月底，他們的產量已提高到日產糖果三百斤，

具備組社條件，遂組織北京市第一食品生產合作社籌備委員會，五月一日正式成立合作社，並選舉了理監事，清洗了資本家王玉庭。王玉庭是黃嘉生原來工作的光明糖廠的老闆，一九五〇年底表示願意參加生產小組，並願意把工具借給小組使用，當時黃嘉生生產小組需要工具，就允許他參加。王玉庭參加生產小組後，當了組長不勞而食，工資比誰都高，並設法篡奪領導權，把生產小組攔爲己有。開始他拉攏一部分落後組員，增加自己的勢力，後來組員們反對，他就用工具要挾，明目張胆地耽誤了生產。社員們忍無可忍，決定把他開除出社。王玉庭出社時帶走了全套工具，還拉走了售貨員和另一個社員，組織了正興糖果廠，聲言要在六個月內壟斷第一食品生產合作社。

王玉庭的正興糖果廠最初以包裝漂亮，肯除欠等方法同合作社競爭，合作社到那裏銷糖他也到那裏銷糖，並破壞合作社的信譽。合作社則以價錢低，質量好和向消費合作社宣傳這場鬥爭的真實面目來爭取銷路。各消費合作社幫助他們推銷，銷路日漸擴大，不到六個月，王玉庭的糖果廠因質量次、價錢貴、銷路困難停止了業，全套工具以半價賣給第一食品生產合作社，被拉走的社員作了檢討，重回到合作社。經過這場鬥爭，第一食品生產合作社在組織上比以前更加團結鞏固了，業務也更爲發達。到一九五二年底，社員發展到三十六人，另有試工的非社員八人，合計四十四人，股金增至八百六十二萬元，全年生產總值十八億三千萬元，盈餘一億九千餘萬元。

一九五三年經過不斷的整頓和擴大，業務蒸蒸日上，現在他們已經添置了打蛋機、軋糖機、雙型烤爐、燙臘機等十幾台機器，有許多產品已不用手工製造，社員增加到一百五十人，每月流水約十四億元，全部資金已達到十三億元，比一九五〇年剛開始的時候增加了一千多倍。

北京市第一生產合作社不僅生產提高了，生產過程改善了，民主組織也是健全的。他們每月定期召開兩次理事會研究生產工作，一次監事會檢查理事會的工作和生產。每月定期召開社員大會，報告上月業務、財務、生產情況，確定下月工作計劃和批准

社員入社退社。盈餘分紅的規定是：公積金百分之五十二，勞動返還金百分之十八，教育基金百分之五，建設基金百分之十五，勞動獎勵金百分之五，福利金百分之五。社員的每月工資在生產不斷發展情況之下也逐漸提高了。如一九五一年十月社員平均工資為二十三萬元，一九五二年十月即為四十五萬元，一九五三年十月為五十七萬元，最高工資九十萬元。除工資外，一九五二年每個社員還平均分得勞動返還金一百萬元，一九五三年一百五十萬元。隨着生活的改善，社員對於學習也非常認真。他們於一九五三年一月成立了學委會，每天進行一小時半的學習。目前全社有三十四人參加文化學習，六十五人參加政治學習，黃嘉生參加小組時只認識七八百字，現已認識二千多字，這都是進一步發展社務的有利條件。

三

北京市第五棉織手工業生產合作社也是值得介紹的。它從一九五二年四月由八戶分散生產的手工業織布戶組織起來以後，經過一年多的發展，已經由二十七人的小型合作社變成了一百二十七人的大型合作社。去年年底，該社按裝了電力織布機，開始由手工生產走上機械生產的道路，生產日益發展。

原來那八家小手工業戶，每戶一般只有兩、三台人力織布機，三、四百萬元資金，兩三個工人或徒工。由於生產分散，資金小，人力少，各戶經常停工待料，一個月起碼停機四、五天。尤其是到每年春季布足淡銷的時候，一等抽一的現象更是嚴重，有時甚至一台機器停工兩三個月，連生活都難維持。到了秋季，布足旺銷，各戶又往往不顧質量，粗製濫造。

一九五二年初，這八家小手工業戶大都停了一台機器，共積壓了二、三十疋布，生產非常困難。當時小作坊主們經過五反運動的教育，對自己的前途有了些認識，工人們也提高了覺悟，因此在此四月裏就自願組織了這個合作社。他們一組織起來就實行集體生產，並集中財力添了十二台人力織布機，按技術能力合理分工，會織布的織布，會染綫的染綫，並且選出理事會來經管社務。這樣就大大節省了人力物力和費用。過去每戶都要一個人跑業務，這時一個業務員就夠了，過去八戶要用十四個打綫車和十

四個打綫工人，這時只要十個打綫車，十個打綫工人就夠了。同時又得到國營商業公司的扶植，收購原先各戶積壓的一部分布疋，借給一批原紗，又和它訂了加工褥單布合同，解決了原料和銷路問題，從一九五二年五月起就開始正常生產了。

但當時合作社還有困難，就是資金少，只够維持生產，沒法發社員工資。又絕大多數社員過去沒織過褥單布，產品質量低。這在小作坊的時候是沒法解決的問題，而合作社順利地解決了。因為合作社裡沒有僱傭關係，人人都是合作社的主人，社員們的生產積極性很高，困難當前，他們就自動向理事會提出不要一個月的工資，日夜班生產小組展開競賽，互相學習技術，各組下班後開碰頭會檢查質量，研究改進辦法，因此提高了產品的質量，渡過難關。六月份全社織了九百疋褥單布，只有三疋二等品。

同時大家抓緊時間生產，產量普遍提高。到六月底，這個剛組織兩個月的合作社，就盈餘兩千一百餘萬元。社員們的工資有着落了，原來沒有工資的徒工每月也能得到二十多萬元，大大提高了社員們的情緒，生產更加有勁。到一九五二年底，盈餘八千四百萬元，除社員勞動返還金、福利基金、教育基金外，合作社有了公積金兩千多萬元，買了八台電力機，社員們更高興了，他們說剛參加合作社幾個月，就能看上電力機了，合作社真比小作坊強啊！現在該社有二十四台人力機和十九台電力機，資金兩億二千萬元。所以又準備蓋一間大廠房，再按裝二十台電力機，發展二、三十個社員，添織花被單和絨毛領子。

四

義利食品公司原是上海一家有三十年歷史的私營食品公司，過去受着官僚資本和美國食品的擠壓掠奪，弄得它朝不保夕。到解放前夕，資金枯竭了，產品沒銷路，每月勉強開工十天、二十天，連六十多個工人的工資都發不出去。公司所有股東大都無意經營，坐待倒閉。

一九五一年六月，國家通過北京市興業投資公司，前新華銀行等單位以投資方式與原義利公司組織合營。那時，義利公司已遷搬到北京來了，掛出公私合營的招牌，動工生產。可是企業的

經營方針、組織機構、管理辦法都原封未動，經理（私股代表）還像過去一樣依靠把頭管理企業，既不研究市場需要，也不掌握生產情況，無計劃，無制度，不依靠工人，科室之間互不聯系，互不配合，因此造成忽而加班加點，忽而停工待料。工人不滿意這種情況，覺得和私營沒有兩樣，勁頭上不來，對待行政管理也和對待勞資關係一樣，盡是冷淡和爭吵。工人與職員之間，南北工人之間也存在着不團結的現象。這就使生產浪費大，產量低，成本高，產品銷不出去，月月賠錢。

五反運動以後，國家在該公司主要部門配備了幹部，協助行政進行了一系列的民主改革和生產改革，打倒把頭，從領導上明確了依靠工人的思想，消除了勞資對立的情緒。隨後又降低產品售價，打開銷路，變批發為零售。工人在黨、工會和團的教育下，認清了公私合營後的公司是半社會主義性質的，前途是社會主義，同時在打倒把頭，進行生產競賽和整頓勞動紀律的過程中，進一步樹立了主人翁思想，因此在生產上發揮了很大的積極性和創造性。如有一段時期蛋糕滯銷，蛋糕車間生產組長董福生就去門市部瞭解情況，發覺自己製造的蛋糕式樣少而單調，價錢高，顧客不歡迎，回來就和工人研究，創造了三色、捲筒、豆沙、紙盒、小櫻桃等十多種好吃又好看的蛋糕，再加上調整了勞動組織，一九五三年五月就把蛋糕的售價由每磅一萬五千元降低為八千元，蛋糕暢銷之後，日產量由二百磅提高到五百磅。

由於公司業務日益擴大和四百多個工人勞動生產率逐步提高，該公司產量的增長是非常驚人的。如以一九五三年每月平均產量與一九五一年每月平均產量比較，糖果增加了二十八倍，蛋糕十四倍，餅乾十倍，麪包五倍。今年的產量又比五三年增加，光是糖果一項每天就要生產一萬多斤，大約佔全市供應量的四分之一。銷售量大了，利潤率雖不高，但實際利潤數字却大大增加了，這是一般私營食品廠所望塵莫及的。

該公司為了適應業務的發展，在一九五三年八月召開了股東會議，重新擬訂了公司章程，選出了董事。會上並作出兩項決議：一項是預計一九五三年大約可以盈利二十億元，決定除發給

各股東一九五三年股息和紅利以外，還補發一九五一和一九五二年的股息。一項是準備再擴大投資一倍，動工新建冷飲車間和擴建糖果車間。估計完工以後，每天可以生產冰棍一百萬枝，冰激凌兩千斤，糖果產量可以再提高五倍，即每日生產糖果五、六萬斤，這是一個多麼可驚又可喜的數字啊！

五

社會主義改造的道路是異常廣闊和光明的，從上述的事實可以得到充分的證明。住在鄉間分到土地的佛教徒，請仔細研究張郭莊農業生產合作社的情況，住在城市經營手工業的佛教徒，不妨參考北京市第一食品生產合作社和第五棉織手工業生產合作社的成功經驗；以資本主義方式經營工商業的佛教徒，如果在業務上遇到了不易克服的困難，也可以考慮一下公私合營後的義利食品公司的發達情形。這不但對於每一個人所做的工作或經營的業務有幫助，就是對於培養道德、提高品質也有莫大的關係。如張郭莊農業生產合作社的郭榮主任說，農民們單幹的時候，各人自掃門前雪，不管他家瓦上霜，加入了合作社不知不覺就養成了互助友愛的精神。譬如誰家房子破漏，一個人修理不了，社員們就在歇工時間，大家一窩蜂似的七手八腳替他修理好。又誰家缺了糧食，就有人把自己多餘的糧食送給他。又如在政府號召賣餘糧的時候，一個老大娘對他的兒子說：「餘糧不要賣，不知明年是什麼年成，我眼看著家裡有存糧，心裏舒服些。」但兒子的思想是進步的，就問母親道：「我們家裡以前從沒有存過糧食，現在存糧是那裡的？」「合作社的好處呀！傻子，你還不知道！」母親答。兒子又問：「合作社怎麼會多打糧食？」「拖拉機。」母親似乎有點不耐煩，簡單地回答了三個字。「拖拉機從那裏來的？」兒子追問。「不是捷克嗎？」母親有點生氣了，反問兒子。兒子反駁道：「誰不知道捷克送我們拖拉機，我是問誰製造的？」「那末，工人。」母親開始對於兒子的問題感覺驚異。「工人是否要吃了飯纔能造拖拉機？」兒子繼續問。「對呀！」母親答，注視着兒子的神情。「既然如此，我們如果不把餘糧賣給政府，工人吃什麼呢？」兒子說出了他的心事。「對了，對了，我老糊塗

了，沒有想到這一層。那末，你把糧食拿出去賣吧！」母親解開了思想疙瘩，同意兒子的意見。這也是張郭莊農業生產合作社的一段佳話，從這裡可以知道，生活在組織裏面，即使鄉間的老大娘也會明白愛國主義和國際主義。

又如第五棉織手工業生產合作社主任劉鐵臣說：「我經營小作坊的時候，從不把技術教人，就是親兄弟也不教。學徒要學本領，只有自己從旁偷看揣摩，我自己就是這樣學來的。加入了合

作社，因為休戚相關，技術不再保守秘密，誰不會教誰，所以合作社社員之間，比親兄弟還親。」我參觀了第五棉織合作社，看到他們在工作上的互助合作，確實感覺到他們比親兄弟還親，這又是因為生活在組織裏面，發揮了人類互助友愛的崇高德性。

人與人之間的互助友愛，是六度四攝的基礎，是菩薩行的準備，誰說社會主義改造的總路線不是莊嚴自己福德、智法身慧命的菩提大道呢！

緣起與實相（上）

呂澂

佛學基本問題之二

佛家的實踐是以他們所理解到的宇宙人生實相為依據的。關於實相的理論，在佛家始終與因果規律分不開來。他們自稱其說為「內明」，而用以區別其他學說的特點，就在於正確地說明因果，並配合着「已作不失，未作不得」的業報法則（一）。因此，佛家的實相說常和緣起說連在一起，主要從緣起的現象上見出真實的意義即實相；換句話說，這在緣起現象上作實相的判斷，側重「價值」的一方面，絕不同於單純的客觀解釋。

跟着學說的發展，佛家對於緣起的解釋逐漸變化，內容也逐漸充實。這些不同的說法一層層積累起來，便構成很完全的體系。現在舉主要的緣起說而言，凡有三種。最根本的也可說原始的即平常所謂「業感緣起說」，也叫「分別愛非愛緣起」（二）。這將人的行為在道德方面有責任的善或者惡，看作人生種種轉變的根本原因；它的範圍比較狹隘。進一層的緣起說了解到客觀環境對於人生趨向也有一些決定的力量，至少同主觀一樣的實在，一樣的可作為主因。如此看法也可說是業感緣起說的自然發展。業感說以盲目的行為作立說的起點，要是推論到如何才會免於盲目而得其正向，就會注意到認識方面。這裏所說認識還不是單指對於客觀的了解，它也聯系着人生的需求，所以每種認識都多少帶着實用的意義，而這方面的緣起說便成了「受用緣起」。更進一層的學說，範圍益寬，它不僅僅着眼在人生直接的受用上，並還看到人生轉變的關鍵有待於整個宇宙人生的了解，於是有一「分別（一切法）自性緣起」。具備了這三種學說，就構成佛家緣起理論的整然體系。緣起的意義本來指着事物間因果的關係而言，着重在緣字；說起，不過表示緣的一種功用而已。譬如說「無明緣行」，就是緣起的一個具體事例。這裏並不用再加個起字，一樣地見得出緣起的意義，即是說行的生起乃由於有了無明的為緣。因此，現在更可以用平常所說的因、等無間、所緣、增上的四緣來看三種緣起的性質，它們是各有重點地闡明一面的。分別自性緣起闡明了因緣，受用緣起闡明了等無間緣和所緣緣，所餘業感緣起則解釋了增上緣。合攏來，四緣的意義再也沒有餘蘊了（三）。不過要注意，說業感緣起雖側重在增上緣一方面，但並不是它對於緣起的意義就無關緊要，佛家對人生的看法，絕非命定，而是由得人們自己作主的，這個轉變的關鍵即在依賴事物間互相增上來更改自性，否則只是

一類因果，永久不會有變化了。

從三種緣起的現象上見到的實相，各有不同的意義。業感緣起的實際內容是各種生存事實（這就是「有」）的各別部份（這就是「支」），而這些部份對於全體可以有各方面的價值。從實相上說，歸結到「苦」「集」「滅」「道」四種真實，也就是「四諦」。其次，在受用緣起上看出認識的顛倒和正確或者是相對和絕對，這樣就有俗和真的兩種真實，也叫作「二諦」。最後，自性緣起的認識有欠缺，有完全，因而區別出「遍計」「依他」「圓成」三自性，成為三種真實，也可叫做「三諦」。在這些真實中間仍舊有相通的地方，這就是它們都用人生的究竟一個目標來作判斷。像四諦歸宿於「滅」，得着完全的清淨；二諦歸宿於「勝義」，認識絕對的真；三諦歸宿於「成實」，達到盡量的圓滿；這些無一不是人生的究竟處，也就從這上面看，合攏它們來才是一個全體的實相。

* * *

* * *

* * *

* * *

現在對於三種緣起和實相，再來略加引伸，解釋。第一種業感緣起是就當前的人生現象，依着邏輯的次序分析為十二部分（從「無明」到「老死」）來立說的。這十二部分也稱做「十二有支」，它們的相互間是以「緣起」的關係，構成一系列的因果。以緣起說因果，可看做佛家解釋因果規律的一個特點。在當時印度的思想界裏主要的因果說，或者主張從一種總的原因展開變化成為複雜的萬象，這叫做「轉變說」；又或者主張從多數的原因——也就是多数的分子以各樣型式結構成複雜的萬象，這叫做「積聚說」。（四）。這些學說都是不正確的。佛家特別提出「緣起」這一種解釋來，以為各種現象都是由於互相依待、互生作用才得存在；由此推論，要變革一切現象，也必須從依待的、起作用的各別條件上着手，除此更無別法。如此的因果規律，可以用一定的格式表示出來，即「此有故彼有，此生故彼生」，或者更正確些說「彼有故此有，彼生故此生」。彼是此的緣，此依彼而起，這樣說來更覺相順「五」。十二有支依着緣起規律構成的人生，由於它所存在的环境不同，有些比較可以留戀、愛着，有些又比較可厭、應該遠離，分別出這樣可愛不可愛，所以稱做「分別愛非愛緣起」（原來這一緣起的解釋範圍較寬，這樣只就人生而言）。再進一步推測到它的基本原因在行為所引生的習慣力（業力）有善惡的不同，從這上面區別佛家的他種緣起說，便稱為「業感緣起」。

上文說十二有支是依着邏輯的次序而作分析，它的意義是這樣的：佛家解釋人生現象，最先着眼於比較成熟的階段，在那裏人生現象的起滅無常乃至終歸衰滅極為顯然，而人生的「苦」的覺也最容易由此發生。從一方面看，這雖然不是佛家提出人生問題的唯一依據，卻不失為重要的依據。在釋迦佛的傳記裏，說他因出遊見着老死的人生現象才引起去做沙門的念頭，而他快成道時問也是由逆觀有支（從老死逐步觀向無明）而入「六」，這都可以作為證明。現在問，「老死」是依着什麼現象而有的呢？不用說是因為「生」存；只要生存着，人生就刻刻的、念念的有老有死，新陳代謝，剎那不停，終歸於病、死。這還說得抽象一點，要是聯系着環境來看人的生存，就有一定範圍，並限制了它的性質，佛家通常用「欲界」——對待「色界」「無色界」的一種區分——來作形容，在有限區域裏的生存，就是「有」的一支。這固定的現象乃由於心理方面的執着，所以有「取」的一支。為何要取？因為渴愛的不能自己，於是有了「愛」的一支。人生的現象分析到此，也自成爲一個片段，佛家對於有支有作「二世一重因果」看法的，即用這五支為「後際」。（七）。但是，人生意義僅僅這些還是不夠完全了解的。因為它沒有說明真正原動力的所在，所以要再往上推求。愛的發生，出於心境相接的感受，由此有「受」的一支。受又以內外界接觸構成的心象為據，這就發見了「觸」的一支。觸出於感覺，必須用五官作門徑，所以有「六入」這一支。六入又要依着人的個體，這體質是由五蘊所組成，便推到了「名色」一支。人的個體必由人格的意識得着永續、統一，所以特別提出了「識」支。識的開展又跟着種種行為而來，自然有了「行」的一支。在人們還未能徹底認識實相的時候，一切行為都難免於盲目，所以最後歸結於「無明」支。以上七支也自成一片段，對有

支作二世因果分別的就稱這些爲「前際」。其實說，十二有支是應該具備一時而有的意義，這樣才見出它邏輯的次序，而更深刻了解人生實相。所謂二世或者三世因果的說法，都是後來聯系輪迴而別爲之解的（八）。

從十二有支上所見的人生，是以盲目的無明作嚮導，加以無厭的愛取相推動，這麼樣來開展着的。有欲望而不得其正向，當然不會滿足，而因爲欲望的程度愈深，缺望也就愈大，如此構成痛苦的根源。跟着來的人生現象在整個生存中間，自然都帶着苦的味道。生死，不容說是痛苦的生死，即在生死以外的各支，與生死相關的，也一樣是苦。這就是在人生現象上所見到的實相的一方面——苦的一面。要是着眼於人生原來是動的現象而推求它的動因，說明苦何以會連續不斷，這就不是無明、愛、取所能解釋，必須另外提出「行」的一支來。由於「行」的反復，積習成性，隱然有種力量支配了行爲，偏向到底不能遠改，所以苦的现象聯綿不斷。從這上面，又得着人生實相另一種意義，所謂「集」的真實，即「集諦」。

對於行同人生的關係，或者說身口意的行爲在人生上有如何的道德意義，這是印度哲學裏而很早就被注意到的一個問題。還在釋迦佛未出世的百年以前，婆羅門學者依着「奧義書」的思想來推行立說的，如大家「祭言」，便應用了「業」這一個概念，組織了獨到的理論。他以爲宇宙人生一切現象的開展都有不得不然之勢，這出於本能的或者自覺的「欲望」；引導欲望趨向所對的是一意向」；由此發生具體的行爲是「業」。業得了結果以後，還有餘勢可以影響到後來的欲望，推進人們的行動綿延不絕，成爲「先行力」。從欲望到此，方纔完成一個過程，可以統統叫做「業」（廣義的），不過以中間的第三種作主體。業力一日存在，宇宙人生的現象也就一日相續不斷，但是業力有好、壞、善、惡的分別，因而現象也有升、沉、高、下的不同，從這上面見出有「輪迴」（流轉的另種意義）的一回事。在婆羅門一系的學說裏，本來要求個人「我」的解脫，並且從輪迴得解脫，所以非破壞業力不可（九）。祭言這樣的學說，對於後來各家的思想發生很大的影響。

佛家談「行」，也是着重在人生的相續一方面，自然就同從前的業力學說聯系起來，並還進一層從人們心理現象裏找到根據，以爲按實行同業的本質，不外乎心法「思」。大乘家發揮此說，將業力看做思的勢力遺存，成爲習慣而支配後來的行動（二〇）。小乘家更把這種力量當作有質質的色法（無表色），而作比較機械的看法（二一）。不過佛家的業力說和婆羅門學系不同。婆羅門系用業力解釋輪迴，離不開個人的主體，這無異說有靈魂；佛家恰恰相反，他們採取業力說，乃用來證明「無我」，既沒有個人的自體，當然也談不上靈魂。平常任何一個人的身心結合，生命綿延，一概是業力使之，而離開了相依相待所謂緣起的現象而外，再沒有獨立存在能够作主持，指使的（二二）。至於人生一期數十年，由於心理作用的發展，其間自有一種意識聯系前後，構成渾如一體的感覺，而發生了一「自我」認識，這正是佛家所謂「我見」。業力感召的主要一環，也正屬於同我見相應的意義。這種意識還有反作用，並非一任業感，隨其飄泊（二三）。由這一點，苦集等評價就不至無所繫屬，而一期人生也具備相當的意義，不即等於偶然。再從輪迴方面說，佛家初意，側重於道德的責任感。對自，則覺悟到人生的可貴，不使空過，而一切行爲都對自身將來有責，絕非一死可以了之，這是輪迴上永恆的意義。對他，則覺悟到生存的相依，互生影響，而個人行爲應對全體負責，將來業力相酬，無異身受，這又是輪迴上共感的意義。再就自身受到他人的影響而言，則過去人的作爲會與當前人生相連貫，而現在所作無異繼續古人業績邁進，責任所在，更不容辭，這又是輪迴上類感的意義。要是從這些意義去體會，佛家輪迴的說法就不能混同有靈魂的因果報應之談。這只要看，初期大乘中般若一類的思想，說到菩薩修行時間的久遠，範圍的廣闊，即有「似我」的議論，也是結合一切個體在人生的全部過程裏所有的成就，以他爲自地構成一「大我」而言（這如「金剛經」說證道時所得大身）（二四）。在這裏，自業和共業，自利和利他，均得着統一的想法，不能用狹隘的，庸俗的靈魂一類的有我思想去解釋的。後期大乘瑜伽學系有「阿賴耶識」的思想，似乎

更與實體我執相近，實則它的建立，也多少含有「對治」——「為人」等惡權用意，而在「楞伽經」，就說它是可以用「空」「無相」等範疇來替代着說的，由此也不能拘泥「二五」。最後，說到業感緣起裏業的善惡分別，隨順世俗，才以此世後世的損益來做標準，要是歸結於勝義，那末，這應該與人生轉變向上一致，由煩惱的羂動趨於寂靜，由煩惱的雜染趨於純淨，那一切行為緣謂之善，從這裏就見得十二有支上所表示人生另一方面的實相，可說是主要的實相，所謂「苦滅」，或單獨說「滅」。苦集兩種判斷無非為「滅」作準備，作依據。所以佛說緣起的定式，不僅是「彼有故，此有，彼生故，此生」兩句，另外還有「彼無故，此無，彼滅故，此滅」兩句。由前兩句作前提，總得着後兩句的結論。在釋迦佛成道後遊行教化所說的義理，當時受教者總結它成為一偈（後世稱它做法身舍利偈），可說無異是被重視為佛的本質）。那偈文就說：「若法從因生，如來說是因；若法從因滅，大沙門亦說」（二六）。這便是生滅並舉的。如此依着十二有支的大第來說苦滅的實相，是「生滅而老死滅」，一直推上去，到「無明滅而行滅」為止。要是揀重點來說，有支的後半受取滅，前半無明滅，也就全體消除了，這算是根本解決的辦法。因此，佛的教人，常常說「心解脫」「慧解脫」，即是對愛和無明擺脫束縛而言。又常說他自己能勝一切，能知一切，這也是就斷愛和斷無明而言；能斷愛，自不為一切所制伏，能斷無明，自不為一切所迷惑了。於此需要說明的，滅「苦」，關涉人生的全程，果然全滅了，豈非人生也隨着取消？據我們理會，佛說人生的轉變是含着「一本質不同」的意義，聯系到身心形式也應有所不同。後世就這一點說有一「變易生死」「變化身」等，無非表示苦滅以後的人生因為本質改變，形式亦異乎尋常而已。但從身心的自然現象依舊相續這一點看，也可說「尋常的人生」改變了意義就不成為原來的一「有支」。譬如支裏的生和老死，是連着愛、取、有而來，現在愛、取、有的意義沒有了，儘管現象遷流，剎那不住，但不再是原來的生死了。依着佛家根本的主張，滅法即涅槃，是現法所得，要現在能夠證知，能夠遊履，那末，這自然的人生現象雖還存在，而依着它的趨向不同，運用不同，從前受着自然規則的拘束壓迫，而現在能夠證知，滅苦的因，正對集而就可說是「無住涅槃」，而不單純是生死了（二七）。由此，又在有支現象上見出人生的「道」的實相。道是能夠依據必然得其自由，這樣的中心行是正業、正語、正思惟，合攝來為正向的生活，即從身口意三方面組織起來，即是身口意三行能得其當為的正道的。這實相的，有力，有因果酬應一樣，也有它們的勢力，可以發展人生趨向苦滅。這就是在涅槃的全部過程中，有其價值，而成為一種實相的。以上大略解說了業感緣起和四諦實相。（全文待續）

參考文獻

- （一）唐譯：「阿含經地持論」卷三十八「善惡地力種姓品」，五明處段。
- （二）唐譯：「攝大乘論」卷一「所知依分」釋起段。
- （三）同上。
- （四）宇井伯樂著「佛教思想研究」卷二第三一八頁。
- （五）宇井伯樂著「印度哲學研究」第二卷三二八頁。
- （六）宇井伯樂著「佛本行集經」卷二十四「出達老人品」，卷十五「道見病人品」「路逢死屍品」。
- （七）宇井伯樂著「大毗沙論」卷二十四「補陀羅納息第三之二」。
- （八）宇井伯樂著「印度哲學研究」第二卷，二六三——二六八頁。
- （九）宇井伯樂著「印度哲學史」（岩波本）四二——四三頁。
- （一〇）唐譯：「俱舍論」卷十三「分別業品第四之一」。
- （一一）同上。
- （一二）同上。
- （一三）這是「指一」說，為厭涅槃的原因而言，參照宋譯「勝鬘師子吼經」第十四段「說自性清淨心密意」。
- （一四）宋譯：「金剛能斷論」卷下「為入證道」一段。
- （一五）宋譯：「佛本行集經」卷二「如來滅」一段。
- （一六）宋譯：「佛本行集經」卷四十八「舍利目連因緣品下」。
- （一七）山口益譯「安般經」，中邊分別論釋疏「第四一對治修習品」末頌釋，二九八——二九九頁。

大藏經雕印源流紀略

(續完)

周叔迦

元杭州路餘杭縣大普寧寺大藏經

此藏世簡稱普寧藏或元藏。普寧寺爲元代白雲宗的寺院。其雕板爲普寧寺住持道安，如一、如志、如賢等募緣，以思溪、福州二藏校勘付刊。始元世祖至元十四年（一二七七）迄至元二十七年（一二九〇）雕造竣功。全藏凡五百五十八函一千四百三十七部。與思溪藏微有增減。板式每半頁六行，每行十七字。雕工甚精，板式較宋本微狹小。

元燕都弘法寺大藏經

舊傳有此藏。但金藏既曾移存弘法寺，且在元初補刻。昔時不知有金藏，所以只知有弘法藏，而不得其傳本。今既發現金藏，則昔時所稱元弘法藏應即是指金藏而言，未必另有其板。

元銅印大藏經

據補續高僧傳卷一法禪傳稱英宗即位，將以大藏經活銅爲板，而文多舛誤，詔選天下名僧六十員繼校，師與湛堂、西谷三人爲總督，又黃緒的金華黃先生文集卷四十一所載蔡祿大夫司空大都廣壽禪寺住持長老佛心普慧大禪師北溪延公塔銘也說：「英宗皇帝以禪師先朝舊德，每入見必賜坐，訪以道要。命於永福寺與諸尊宿校勘三藏，將鑄銅板以傳後。」但是現在既無資料可考，當時曾否實際鑄板，是否完成均無從證明了。

明南本大藏經

世簡稱南藏。是明太祖洪武五年（一三七二）勅命於金陵蔣山寺開始雕藏經，至成祖永樂元年（一四〇三）刻成，板存金陵報恩寺。據大明三藏聖教南藏目錄卷末所附請經條例中云：「此據報恩寺藏經板一副看得，原係聖祖頒賜以廣

明北本大藏經

印行。」全藏自天字函至石字函凡六百三十函一千六百二十五部，六千三百三十一卷。板式每半頁六行，每行十七字。

世簡稱北藏。是明成祖永樂八年（一四一〇）爲報皇考皇妣生育之恩所刻，英宗正統五年（一四四〇）完成。大清三藏聖教目錄中有明英宗正統御製藏經序云：「我皇曾祖太宗體天弘道高明廣運聖武神功純仁至孝文皇帝德全仁聖，道法乾坤……是於博采竺乾之秘典，海藏之真詮。浩浩乎，穰穰乎，繕書刊梓，用廣傳施，功垂就緒，龍御陟遐。洪慶所貽，傳序暨朕，恭嗣大寶，統理萬邦。追惟聖孝之隆，敢忘繼述之務。大藏諸經六百三十六函，通六千三百六十一卷，咸畢刊印，式遂流布。」卷數雖與南藏微增，編訂亦互有出入，實有一千六百二十一部。板式每半頁五行，每行十五字或十七字。至神宗萬曆間，神宗母慈聖宣文明肅皇太后又續刻入藏諸集，自鉅字至史字凡四十一函四百十卷。萬曆十二年神宗欽賜御製續入藏經序。總計本續凡六百七十函及目錄一函，此即明史藝文志所稱：「釋藏目錄四卷，佛經六百七十八函一是也。」

明武林方冊大藏經

此藏今不傳，詳情無考。僅據嘉興藏刻藏緣起中所載道開募刻大藏文中有云：「太祖高皇帝既刻全藏於金陵，太宗文皇帝復鑄善梓於北京……後浙之武林仰承風德，更造方冊。歷歲既久，其刻遂湮。」又杭州府志餘杭縣化城寺紀云：「萬曆中僧法鑑主刻藏經。藏置化城，募金恢復。吳方伯捐俸造藏板房二十餘間。」武林爲今杭州，化城又稱恢復，此者是

一是二均難可考定。
明嘉興楞嚴寺方冊本大藏經

世簡稱嘉興藏，又稱萬曆藏或徑山藏，是密藏、道開等發願，於萬曆末年於嘉禾（今浙江嘉興）楞嚴寺所刻。萬曆十年（一五八二）道開南遊，始發刻藏大願，十四年春於長安與居士十人商募緣事。自定北、南、舊三藏對校之則。初與幻予在五臺山紫霞谷妙德庵開始，真可、德清及諸居士援助之。繼而道開示寂，幻予代之，不久幻予亦示寂，後繼其事者交迭相代，遂南遷於嘉禾楞嚴寺，至萬曆末年刻成。刻藏緣起中萬曆十四年馮夢禪刻大藏緣起云：宋元間除京板外，如平江之積砂，吳興之某寺，越之某寺，某寺等俱有藏板，不啻七八副，法道之盛此其一端。迨國朝僅有兩京之板而諸方之板盡廢。北板稍精而藏於禁中，請印甚難。今江南諸刹所有皆景泰間勅賜物也。南板印造雖易而訛謬頗多，愈改愈甚，幾不成讀。然印造裝璜，其價亦百金以上。以故山陬海隅，窮鄉下邑終年不見藏經者，可嘆也。時密藏開師尚書五臺陸公與夢禪等商及此事，不覺慨然墮淚。因記積砂藏板緣始於弘道尼斷臂募化。弘道化後，其徒復斷臂繼之。更三世其願始滿。吾儕丈夫不能深心荷担大法，鑲板流通，反一女子之不若，即生清世，遇佛乘，空手入寶山，寧不愧死。遂合掌向佛，願盡命為期，了此一段公案。又念梵夾煩重，願易為方冊。可省簡帙十之七，而印造裝璜之費不過四十餘金。全藏編次全依北藏，未附北藏缺而南藏所收者四部。總有二百一十函。板式每頁二十行，每行二十字。其目錄名曰「藏經板直畫一目錄」，於每經名下註明每部流通價值。後至清康熙五年又續集明清兩代大德撰述如經疏、宗典、語錄、史傳、雜集等書，印雕成續藏經九十函二百三十七部，又續藏經四十三函一百八十九部。續藏第八十四函顯應和尚語錄卷七有刻方冊藏經目錄序，文中稱初發手於五臺妙德庵。已刻就數百卷。顧冰雪積歲，恐侵及板，移於杭之徑山。自紫柏老人去後，四方刻資亦微。因就施者之方，任方刻之。於是四方有道力者隨討未刻

清大藏經

世簡稱龍藏

清世宗雍正十三年（一七三五）勅刻，至高宗乾隆三年（一七三八）十二月竣工。全藏總計一千六百六十九部，自天字函至機字函凡七百二十四函。始自大般若經以迄西土賢聖撰集全依明北藏編次，此土著述互有增減。板式每半頁五行，每行十七字。據大清三藏聖教目錄所載，當時主持其事是和碩莊親王允祿，和碩和親王弘晝，以及後題官三人，監督九人，監造六十四人，總率四人，帶領分辦諸錄三人，帶領校閱藏經三人，分領校閱六人，校閱三十八人。鉛印頻印精舍大藏經

商務印書館影印續藏經

影印宋磧砂本大藏經

此是一九二二年用日本藏經書院續藏經影印，此是據陝西西安開元臥龍兩寺所藏宋磧砂藏影印，凡五百九十三冊一千五百二十二部六千三百六十二卷。原藏有殘缺則取北京前松坡圖書館之宋思溪藏，番禺葉氏所藏宋景定陸道源本，南海康氏所藏元普寧藏，福州湧泉寺之元亦黑迷失本以及江蘇南通狼山之明南藏補足之。自一九三一年十月創始，至一九三六年二月完成。原藏有三種板：一自葉字至咸

字，又自約字至煩字是延聖院所摹刻，始於宋紹定四年迄元三治二年；二自天字至奈字是元至順三年吳縣妙嚴寺據延聖院及他藏般若經本復刊；三自武字至遵字是元松江僧錄管主八所刊，始於元大德十年迄翌年十二月。其中有缺本十一卷，因無補本，未曾補足。

乙、國外刻本

高麗本大藏經

世簡稱高麗藏，先後開雕板本有三：

(一) 原刻高麗官版大藏經。其開雕年代傳說不一，一般認為高麗顯宗時所刻，大覺國師文集卷十五所載諸宗教藏雕印疏文有云：「顯宗雕五千軸之秘藏」。蔡忠順撰玄化寺碑陰文亦云：「顯宗十一年（一〇二〇）頃雕大般若、三本華嚴。金光明及妙法蓮華四部大乘經。又東國李相國文集卷七有重雕板時之大藏刻板君臣祈告文中稱，顯宗二年契丹兵來襲，為藉佛力以攘斥之，開雕大藏經。嗣後經德宗、靖宗二代，以迄文宗末年方始完成。其板式即是覆刻宋開寶藏。」

(二) 高麗續藏經。高麗宣宗七年（一〇九〇）義天由宋請來諸宗章疏典藉三千餘卷，旁求日本及契丹諸作，編纂成新編諸宗教藏總錄。住與王寺，從而刻板，刊行四千卷，是為高麗續藏經。其板與大藏經板同藏符仁寺。高宗十九年（一二三二）罹元兵燹，被燒燬。

(三) 高麗再雕板大藏經。高麗高宗二十三年（一二三六）李奎報等為祈折伏蒙古。重興雕板之業。總十五載，至高宗三十八年（一二五一）刻成，即是用原板覆刻，是為高麗再雕板。特建板堂藏之。高麗史卷二十四云：「壬子年城西門外大藏經板堂，奉百官行香。顯宗時板本為壬辰蒙古兵所燬，王與羣臣更願立都監，十六年功畢。」其板本後藏禪源寺。朝鮮太祖七年（一三九八）五月遷支天寺，翌年正月再移海印，以迄至今。全藏六百二十八函一千五百二十四部六千五百五十八卷。

日本弘安本大藏經

此藏雕刊之詳情不明。據現存弘安本傳法正宗記有跋云：「日本國相州靈山寺讀先師宴海未終願，勸進沙門寶積，沙彌寂惠等謹題。今上皇帝，大皇太后，皇太后祝延聖壽，關東大將軍家息延命，國泰民安，開鑄大藏經印板，納內。弘安十年（一二八七）丁亥九月日謹題。」又正安本觀無量壽經跋云：「在弘安年中行圓上人承勅願之旨，欲開一切經印板，而正安第二之曆，林鍾下旬之天。不終大功，遂歸空寂。今十年依第三迴之忌，知其為謝彼恩德，三部之妙典，五部之要義，抽懇棘開印板，是偏所備破追貨也。雖弘一部於穢界之內，期再會於淨刹之月而已。正安四年（一三〇二）壬寅六月二十一日沙門知真。」此二跋所叙人名先後不同，疑在當時發願刻藏，未必遂完成其業。

日本天海本大藏經

世簡稱天海藏或寬永寺藏、東叡山藏。日本僧正天海受德川家光之請，於日本明正天皇寬永十四年（一六三七）至後光明天皇慶安元年（一六四八）在江戶寬永寺開雕，先後歷十二年始成。全是活字板，板式大體仍仿思溪藏。裝璜是梵夾式。全藏六百六十函至一千四百五十三部六千三百二十三卷。

日本黃蘗山大藏經

世簡稱鐵眼藏或黃蘗藏。是鐵眼道光禪師於日本宇治黃蘗山自靈元天皇寬文九年（一六六九）至天和元年（一六八一）所刻。全藏凡一千六百八十八部七千三百三十四卷。初在黃蘗山創刻。隱元禪師請於寺內建築寶藏院，為貯經版之所，別於京都置印房，從事刻工。廣募有緣。時值饑饉，以所募財救濟貧民，重更新勸募。先後三次，方始達成。今板存萬福寺。此藏是覆刻明萬曆嘉興方冊藏。行式完全相同，因此錯誤脫落亦仍其舊。京都法然院忍微曾於寶永三年（一七〇六）至七年，歷時五載用高麗藏三次覆勘。又越前之順慈亦於文政九年（一八二六）至天保七年（一八三六）經時十一載亦三次用高麗藏校勘之。

日本弘教書院大藏經

此簡稱縮刷藏經或弘教藏。是日本明治十二年（一八八〇）至十八年（一八八五）用鉛字排印。以增上寺所藏高麗藏爲底本，與宋、元、明藏校勘，標注其異同，加以句讀，並互補遺缺。全藏四十函一千九百一十六部八千五百三十四卷。校勘尚稱精審，可爲研究之助。

日本藏經書院大藏經

此藏簡稱五字藏。是日本明治三十五年（一九〇二）至三十八年（一九〇五）日本京都藏經書院鉛印，凡有三十六函一千六百二十九部六千九百九十二卷，原本是日僧忍微所校日本黃蘗藏，加以訓點。鉛字較弘教藏爲大。書成未久，藏經書院不戒於火，存書被燬，因此流傳不多。

日本藏經書院續藏經

又稱五字續藏，共一百五十函。是藏經書院於鉛印黃蘗藏完成之後，爲紀念日俄戰爭陣亡將士於日本明治三十八年（一九〇五）年至大正元年（一九一二）印行。內分一編、二編、三編乙共三編。總有十門：一印度撰述有經、律、論、密經儀軌四部，二支那撰述有大小乘釋經，大小乘釋律，大小乘釋論、諸宗著述、禮懺、史傳六部。收集約九百五十餘人之著作，爲書一千七百五十七部七千一百四十八卷。支那撰述中多是南北朝以至隋唐以來各宗名著而漢地久佚之本。但印行未久，藏經書院不戒於火，存書悉成灰燼，因此流傳甚少。商務印書館曾用原本影印，再次流通。

日本大正新修大藏經

簡稱大正藏。是日本高楠順次郎與渡邊海旭同發起，成立大正新修大藏經刊行會主持其事，自日本大正十三年（一九二四）至昭和九年（一九三四）始完成。初次出版五十五函爲印度與支那撰述，即是正藏全部及選收藏經書院續藏經中一部分要籍。後又續出四十五函，其中是日本著述三十函，圖像十二函，目錄三函。總成一百函。前五十五函中分爲阿含部、本緣部、般若部、法華部、華嚴部、寶積部、涅槃部、大集部、經集部、密教部、律部、釋經論部、毘曇部、中觀

部、瑜伽部、論集部、經疏部、律疏部、論疏部、諸宗部、史傳部、事部、外教部、目錄部。後三十函中分續經疏部、續律疏部、續論疏部、續諸宗部、悉曇部、古逸部、疑似部。總有三千四百九十三部一萬三千五百二十卷。燬燬經卷古逸之本亦多收錄。圖像之中尤多名作。所惜者錯字錯句頗多，收取續藏經中名著亦不完備，分類方法尙欠斟酌，此其缺點。

三 少數民族語文大藏經

元刻西夏文大藏經

西夏文大藏經是宋仁宗景祐元年（一〇三四）西夏國王元昊得宋本大藏經，設蕃漢二字院，造西夏文字，請回鶻僧翻譯全藏，當時有無刊本不可知。而世傳刻本則是元成宗大德中所雕。現存磧沙藏某經後有題記，略云：「管主八魯報四恩，流通正教，累年發心印施漢本大藏經五十餘藏：一、欽昭聖旨於江南浙西道杭州路大萬壽寺雕刊西夏字大藏經板六千六百二十餘卷，華嚴諸經懺板，至大德六年（一三〇二）完備。管主八欽此勝緣，即造三十餘藏及華嚴大經，梁皇寶懺，華嚴道場懺儀各百餘部，塔口施食儀軌千有餘部，施寧夏永昌等路寺院永遠流通。一所云西夏字即西夏字。現今西夏文全藏已不可得，各地所發現之殘卷約可得經論數十種而已。

西藏文大藏經

西藏文大藏經，即第七世紀末，端美三補札造西藏文字，譯出百拜懺悔經，是爲翻經之始。至第八世紀以後，吃嚙雙提贊王，乞哩傑巴瞻王時代，大夏及印度等僧侶，積那彌多，濕連祖羅著提等學者，相次入藏，加以西藏翻譯官實護等從事翻譯梵語經典，並且統一譯語，改訂舊譯，梵本所闕，則由漢文，于闐文中重譯補足。以後繼續譯業，前後譯師凡三百五十人，譯出佛教典籍四千餘部。第八世紀末。穆地贊布王時。嘎瓦巴哉最初造作目錄，全藏總分爲兩部：一丹珠爾，義爲佛部，亦稱正藏，其中爲經律及密經等。二爲甘珠爾，義爲祖部，亦稱續藏其中爲釋經論，中觀論佛諸論傳記及西藏重要撰述