

第十卷(2009)第一册

# 哲學門

总第二十辑 Vol. 10 No.2, 2009  
*Beida Journal of Philosophy*  
CSSCI 来源期刊 (集刊类)

## 论坛 佛学与中国哲学

- 周贵华  
唯识思想的基本特征
- 李四龙  
一心与机用
- 杨维中  
华严宗的孕育新考
- 龚 隽  
晚明佛学与儒典解经



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

# 哲學門

第十卷(2009)第一册

总第二十辑



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

哲学门(总第二十辑)/赵敦华主编. —北京:北京大学出版社,2010.2  
ISBN 978-7-301-16926-1

I. 哲… II. 赵… III. 哲学 - 文集 IV. B-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第020126号

书 名: 哲学门(总第二十辑)

著作责任者: 赵敦华 主编

责任编辑: 田 炜

封面设计: 奇文云海

标准书号: ISBN 978-7-301-16926-1/B·0886

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: [pkuwsz@yahoo.com.cn](mailto:pkuwsz@yahoo.com.cn)

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62752025

印 刷 者: 北京宏伟双华印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

787mm×1092mm 16开本 25印张 384千字

2010年2月第1版 2010年2月第1次印刷

定 价: 40.00元

---

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024;电子邮箱:[fd@pup.pku.edu.cn](mailto:fd@pup.pku.edu.cn)

# 哲 學 門

第十卷 (2009) 第一册

## 目 录

### 论 坛:佛学与中国哲学

- 唯识思想的基本特征 ..... 周贵华(1)
- 一心与机用
- 佛教“观心论”的实践意义 ..... 李四龙(13)
- 华严宗的孕育新考 ..... 杨维中(29)
- 晚明佛学与儒典解经
- 以智旭的《四书蕩益解》为中心 ..... 龚 隽(61)

### 论 文

- 亚里士多德《范畴篇》中的实体理论
- 对《范畴篇》第5章的研究 ..... 聂敏里(79)
- 宗教能否使人得救?
- 对斯宾诺莎宗教得救学说的一个探讨 ..... 黄启祥(97)
- 赋义与理解:齐克果论“信念”
- 兼论普兰丁格的宗教认识论 ..... 邹晓东(113)
- 弗雷格的“真” ..... 蒋运鹏(139)
- 什么样的社会能使人的“个性”得以彰显?
- 《德意志意识形态》中“我的交往”部分解读 ..... 聂锦芳(157)
- 奥斯维辛之后欧洲思想家关于“禁止表象”的思考 ..... 刘文瑾(195)
- 基础认知词模态逻辑 ..... 裘江杰 黄华新(221)
- 道之隐显(上)
- 《老子》第一章阐微 ..... 李若晖(235)
- 品墨三昧 ..... 宋文坚(271)

郭象的政治哲学 .....	杨立华(285)
刘因“议论之学自传注疏释出”的思想 .....	蔡方鹿 陈欣雨(309)
论怀特海哲学对牟宗三的影响 .....	王 锟(321)

### 书 评

徐刚:《孔子之道与论语其书》 .....	付 佳(333)
向世陵:《理气性心之间——宋明理学的分系与四系》 .....	邓庆平(337)
王中江:《近代中国思维方式演变趋势》 .....	于春松(345)
[韩]崔英辰:《韩国儒学思想研究》 .....	王 雅(356)
[美]沃格林:《希腊化、罗马和早期基督教》 .....	刘晨光(363)
谷裕:《隐匿的神学——启蒙前后的德语文学》 .....	林丽娟(371)
[法]汤姆·洛克曼:《马克思主义之后的马克思》 .....	王 巍(379)

### 书 讯

[清]黄宗羲:《黄梨洲文集》 .....	(28)
[清]王夫之:《诗广传》 .....	(28)
[美]列文森:《儒教中国及其现代命运》 .....	(137)
[清]戴震:《戴震集》 .....	(138)
[德]海德格尔:《现象学之基本问题》 .....	(138)
[美]德·阿尔瓦热兹:《马基雅维利的事业——〈君主论〉疏证》 ..	(156)
黄裕生:《宗教与哲学的相遇——奥古斯丁与托马斯·阿奎那的 基督教哲学研究》 .....	(220)
[德]萨弗兰斯基:《尼采思想传记》 .....	(284)
丰子义:《发展的呼唤与回应:哲学视野中的社会发展》 .....	(308)
[加拿大]弗莱切:《记忆的承诺:马克思、本雅明、德里达的历史与政治》 .....	(332)

## Contents

### Forum : Buddhism and Chinese Philosophy

- The Characteristics of Vijñaptimātra Thought ..... Zhou Guihua(1)  
 “*Yi Xin*” and “*Ji Yong*” : the Practical Significance of “*Guan Xin Lun*”  
 ..... Li Silong(13)  
 A New Study on the Origin of *Huayan Zong* ..... Yang Weizhong(29)  
 Buddhism and the Interpretation of Confucian Classic in late Ming Dynasty :  
 On *Zhi Xu*’s Interpretation of “*Si Shu*” ..... Gong Jun(61)

### Articles

- On Aristotle’s Theory of the Entity in Categories 5 ..... Nie Minli(79)  
 Would Religions Save Us?  
 A Discussion of Spinoza’s Religious Theory ..... Huang Qixiang(97)  
 Kierkegaard on “Faith” :  
 With an Observation on Religious Epistemology of Plantinga  
 ..... Zou Xiaodong(113)  
 What Kind of Society Would Reveal Man’s Personality?  
 Frege on Truth ..... Jiang Yunpeng(139)  
 An Explanation of “Intercourse of My” in “The German Ideology”  
 ..... Nie Jinfang(157)  
 The Discussion of “Representation Ban” among European Thinkers in  
 the Post-Auschwitz Period ..... Liu Wenjin(195)  
 The Modal Logic of Baci Recognition ..... Qiu Jiangjie, Huang Huaxin(221)  
 “*Yin*” and “*Xian*” of Dao : a Discussion on Chapter 1 of “*Lao Zi*”( I )  
 ..... Li Ruohui(235)

- A Discussion of “*Mo Jing*” ..... Song Wenjian(271)  
Guo Xiang’s Political Philosophy ..... Yang Lihua(285)  
On Liu Yin’s Thoughts of “*Li Xue* Should Be Based on *Jing Xue*”  
..... Cai Fanglu, Chen Xinyu(309)  
A Study of Whitehead’s Influence on Mou Zongsan ..... Wang Kun(321)

### Book Review

- Xu Gang, *Confucius’s Way and His Analects* ..... Fu Jia(333)  
Xiang Shiling, *Li, Qi, Xing, Xin, the Division of Neo-Confucianism in the  
Song and Ming Dynasties* ..... Deng Qingping(337)  
Wang Zhongjiang, *The Trend of the Change of Thinking Mode in Modern China*  
..... Gan Chunsong(345)  
Cui Yingchen, *A Study on Korean Confucianism* ..... Wang Ya(356)  
E. Voegelin, *Hellenism, Rome, and Early Christianity*  
..... Liu Chenguang(363)  
Gu Yu, *Concealed Theology: Germanic Literature after and before Enlightenment*  
..... Lin Lijuan(371)  
Rockmore, *Marx after Marxism: the Philosophy of Karl Marx*  
..... Wang Wei(379)

### New Books

- Huang Zongxi: *The Collection of Huang Lizhou* ..... (28)  
Wang Fuzhi: *Commentaries on Shi Jing* ..... (28)  
Levenson: *Confucian China and Its Modern Fate* ..... (137)  
Dai Zhen: *The Collection of Dai Zhen* ..... (138)  
Heidegger: *The Primary Issues of Phenomenology* ..... (138)  
S. de Alvarez: *The Machiavellian Enterprise: a Commentary on the “Prince”* ...  
..... (156)  
Huang Yusheng: *The Encounter of Religion and Philosophy:  
a Study on Augustine and Aquinas’ Philosophy* ..... (220)

Safranski: *The Biography of Nietzsche* ..... (284)

Feng Ziyi: *The Calling and Response of Development; the Philosophical View of  
Social Development* ..... (308)

Fritsch: *The Promise of Memory; History and Politics in Marx, Benjamin, and  
Derrida* ..... (332)



哲学门(总第二十辑)

第十卷第二册

北京大学出版社,2010年2月

## 唯识思想的基本特征

周贵华\*

**提 要:**作为大乘佛教瑜伽行学思想核心的唯识学,在印度产生与兴盛,而在中国完善与终结。其形态可区分为有为依与无为依两种,但二者皆可从体、相、用三个角度予以说明。本文正是通过对与这三个角度相应的本体论、识境论与缘起论的考察,简单阐发了唯识学的基本思想特征。

**关键词:**瑜伽行学 唯识学 有为依 无为依 本体论 识境论 缘起论

唯识学一语既可以用作大乘佛教瑜伽行学的通称,也可作为其核心理论的特称,本文是在后者的意义上使用的。作为瑜伽行学的核心理论的唯识学,产生、兴盛于印度,但完善、终结于中国。下面就对其基本思想特征予以略析。

### 一 唯识学的二支与三分

在形态上,唯识学可分为两支,即有为依唯识学与无为依唯识学。<sup>①</sup>其中,以有为性的第八识阿赖耶识为一切法的根本所依,建立有为依唯识学。

\* 周贵华,1962年生,中国社会科学院哲学所东方哲学研究室副研究员。

① 参见周贵华:《唯心与了别》,北京:中国社会科学出版社,2004年,第124—157页。

从学说史角度看,有为依唯识学以印度部派佛教说一切有部、经部学说为其前行学说,其理论开展过程可分为印度与中国两阶段。具体而言,有为依唯识学在印度由弥勒、无著、世亲依据瑜伽行经教成型,经过陈那、安慧、护法等系统化,最后在中国由玄奘、窥基等全面完善。以唯心意义上的无为性的心性真如为一切法的根本所依,建立无为依唯识学。无为依唯识学源于印度大乘早期佛性如来藏思想,在瑜伽行经教以及弥勒、世亲等论中成立。它可分为两个维度,第一是在印度将唯心意义上的心性真如释为法性心、自性清净心,而在中国进一步释为阿摩罗识,这是无为依唯识学的自我进化维度;第二是将唯心意义上的心性真如释为佛性、如来藏,这是无为依唯识学扩释为心性如来藏学的转义维度。这样,无为依唯识学与心性如来藏学构成一体两面的关系。

有为依唯识学与无为依唯识学在内在结构上是相似的,皆可从体、相、用三个角度予以观察。因此,在下面的讨论中,二者以唯识学统称,一并处理。唯识体论是成立唯识的关键,它确立唯识之本体,或者说一切法所依之本体,属本体论;唯识相论阐唯识之相,即说明在唯识意趣下境与识的关系,称识境论;而唯识用论从动态机制角度谈唯识性一切法之发生与作用,即说明因果关系,以及诸识转起的相依关系,属缘起论。<sup>①</sup>

具体而言,首先,唯识学认为一切诸法以心或心性为根本所依,由此,可从本末关系谈唯识,即心或心性为本,而诸法为末,末依存于本,以此建立本体论。在此意义上,唯识学可称有所依之学。其次,唯识学认为,一切法唯识,非为离识独立之存在(所谓外境),外境决定无,由此可从识与境的关系说明唯识学,即建立识境论。再次,唯识学认为一切法为因缘和合而生,由此可从一切诸法的因果关系,如种子与现行相互为因的关系以及诸识生起的相依关系来看唯识学,可有缘起论。当然,此缘起论是在唯识意趣的限定下安立的,可称唯心意义上的缘起论。<sup>②</sup>

由此可知,唯识学,不论是有为依唯识学还是无为依唯识学,都可解读为本体论、识境论、缘起论三部分之合构。

<sup>①</sup> 参见周贵华:《唯心与了别》,北京:中国社会科学出版社,2004年,第21页。

<sup>②</sup> 从直接意义看,唯识与唯心是从不同角度安立的,但在唯识意趣统摄下,二者可等同使用。

## 二 唯识学本体论的思想特征

### (一) 无住与有所依

对传统中国佛教界而言,“本体”或者“本体论”皆是非常忌讳的用语。如果将“本体”限定在“常、一、自在”的实体方面,那么,断言大乘佛教持反本体论立场当然没有错,因为这样的实体即是全体大乘佛教所极力遮除的“我”,所谓“法我”与“众生我”(即“补特伽罗我”)。但如果在实有的意义上使用“本体”概念,则除般若中观思想中主张唯遮者采取严格的反本体论立场以外,大乘佛教无疑预设了本体论立场。

般若中观思想认为一切法无自性、空、无所得、无住/无所住,法的存在唯是假名安立,构成“无住之学”。而且空、无所得、无住之唯遮意趣,意味着不安立一种法作为其他法之根本所依,采取一种反本体论之立场。由此,般若中观学说亦可称“无所依之学”,或者“无住且无所依之学”。

但在般若思想后显现之佛性如来藏思想,则以空之反显,即以空遮凡夫之所执,同时反显真实之存在,说明诸法法性的胜义实有性,并以此为佛性如来藏和一切法之根本所依,建立了一种依于胜义实有(真实存在)即法性真如之本体论。到瑜伽行学,不仅随顺佛性如来藏思想,以无为依学依于无为性胜义存在,建立了无为依本体论,而且还以有为依学依于有为性存在,建立了有为依本体论。显然,从早期佛性如来藏思想到瑜伽行派思想,皆承许本体论立场,建立的是“有所依之学”。虽然如此,但无住之意趣仍是共许的,因为无住意味无执。在此意义上,早期如来藏思想与瑜伽行学可称“无住但有所依之学”。

总之,在大乘中,般若中观思想称“无所依之学”,即不承许本体之学,而早期佛性如来藏思想与瑜伽行学皆是“有所依之学”,即承许本体之学。然而,所依/本体虽是实有,但不是我(众生我与法我),因此有所依之本体,不是有所执,或者说,不是有所住。

### (二) 有为依与无为依

就瑜伽行派而言,承许两种实有:一种是在世俗谛意义上之实有,谓依他起性,即唯心所摄的缘起性存在,这种实有离不开分别与名言,所以是世

俗有,但并非一切皆无,不同于遍计所执性之虚妄,因此有时亦称胜义有;另一种是在胜义谛意义上之实有,谓圆成实性真如,即离言自性,是无二我所显之性。瑜伽行派还承许一切法的安立必依实有之体性,所谓“假必依实”。这样,瑜伽行学承许本体论,而且依于依他起性与圆成实性两种实有立说。

瑜伽行派之本体论立场可以概括为三点:

第一,承许实有法,不论在世俗谛意义上,还是在胜义谛意义上。实有即是圆成实性与依他起性两类存在性。但凡夫依名所执之自性(义),即如名自性、如言自性、言说自性,属遍计所执性,如龟毛兔角一样根本不存在,不在实有范围。

第二,承许“假必依实”原则,认为一切法必依存于实有法体,换言之,一切法的安立最终必落实于实有法体上。即使是遍计所执性,亦必须在实有体性上安立,如,《解深密经》、《摄大乘论》等指出遍计所执性安立于依他起性上。<sup>①</sup>

第三,一切法必依存于根本所依,这是瑜伽行派唯识学本体论最核心之思想。其中,无为依唯识学以无为之心性真如为一切法之根本所依,而有为依唯识学以有为之第八识为一切法之根本所依。这样的根本所依,即是在唯识学意义上之“本体”,而非大乘所一致遮除的“常、一、自在”之“我”。后者如印度吠陀奥义书传统所说的“梵我”,或者中国道家所说的无名之“道”,等等。

唯识学本体论之基本特征在唯识学所依的根本经典之一《阿毗达磨大乘经》的“界颂(dhātu 颂)”中得到很好的体现。“界颂”在《摄大乘论》中的诠释给出了有为依唯识学之本体论特征,而在《究竟一乘宝性论》中给出了无为依唯识学之本体论特征。<sup>②</sup>

### 1. 有为依

有为依是指以有为性第八识作为一切法的根本所依。这直接反映在《阿毗达磨大乘经》关于界与阿赖耶识的思想中。该经的“界颂”云:

① 参见《解深密经》卷二,〈一切法相品〉第四与〈无自性相品〉第五,《大正藏》第十六册;又见《摄大乘论本》卷中,〈所知相品〉第三,第139页。

② 有为依唯识学与无为依唯识学的界定可参见拙著《唯心与了别》,第124—157页。

无始时来界，一切法等依，由此有诸趣，及涅槃证得。（《摄大乘论本》卷上，〈所知依分〉第二，第 133 页）

此中指出“界（dhātu）”作为无始相续之存在，是一切法之等依（sama-āśraya），即平等所依，从而成为建立生死轮回所摄的诸趣以及解脱菩提所摄的涅槃之根源。在此意义上，界即是一切法所依存之本体。对此中之“界”，《阿毗达磨大乘经》有“颂”作进一步解释，说：“由摄藏诸法、一切种子识，故名阿赖耶，胜者我开示。”<sup>①</sup>即将界诠释为一切法之种子的摄受体阿赖耶识。由阿赖耶识作为一切法之本体，与余一切有为法构成本末之所依与能依关系。这种思想在《摄大乘论》、《成唯识论》等论中得到系统论说。由此，阿赖耶识在唯识学中被称为所知依、心体、根本识。但必须注意，阿赖耶识虽具有本体含义，但绝非常、一、自在之实体，而是刹那生灭的依他起性之存在。换言之，阿赖耶识的“无始时来”之性质，并非指其具有永恒不变性，而是指其前灭后生，相似相续，非常非断，如同大河奔流，相续不断。阿赖耶识以无始时来的相似相续性，保证了作为本体的“稳定性”，但又避免了常一不变之“我性”。阿赖耶识又是有为法，而为一切法之根本所依，可称为有为依（saṃskṛta-āśraya）。由前可知，《阿毗达磨大乘经》在遵守一切法无我的基本原则下，以有为性之阿赖耶识为核心概念，善巧建立了一种新的本体观。这种有为依本体论思想作为基本原则，在有为依唯识学中得到严格贯彻，是其最具特异性的标志思想之一。

## 2. 无为依

无为依指以无为性真如为一切法的根本所依。这清楚地反映在《究竟一乘宝性论》对《阿毗达磨大乘经》的“界颂”的诠释中，而成为无为依唯识学本体论之中心思想。在《究竟一乘宝性论》的汉译中，“界颂”被翻译如下：

无始世来性，作诸法依止，依性有诸道，及证涅槃果。（《究竟一乘宝性论》卷四，〈无量烦恼所缠品〉第六，《大正藏》第三十一册，第 839 页）

① 《摄大乘论本》卷上，〈所知依分〉第二，第 133 页。

此中的“性(界, dhātu)”,被该论解释为真如,以及于其上安立的佛性、如来藏,而以“无始世来”表示真如如来藏作为实有之恒常性。在此意义上,“界颂”表明,真如如来藏为一切法之所依(依止),由此而有生死轮回与解脱菩提之安立。以真如如来藏为本体,与以阿赖耶识为本体含义大异。因为真如如来藏是无为性,是离言性、胜义性、恒常性之实有,不同于阿赖耶识之有为性、假名安立性、无常性。恒常性的真如如来藏与无常性的现行法虽然构成依存关系,但二者非是平等的,真如如来藏为主,是所依,而无常法是从,是能依。此中,真如为无为法,而为一切法之所依,可称无为依(asamskr̥ta-āsraya)。这种无为依本体论思想在《楞伽经》中表现得最为充分。该经以心性真如如来藏为一切善不善法之所依因,认为其“能遍兴造一切趣生”,而将其解释为一切法之本體。<sup>①</sup>以真如或心性真如为如来藏,为一切法之根本所依,似梵化色彩很浓。特别是《楞伽经》的“兴造”一语,使本是无为的心性如来藏,带上动力性色彩,而差不多成为一切法之本源,似梵化色彩愈显浓重。但该经又强调心性如来藏是建立在法的无我性之上的,非了义,是用于引导畏惧无我之“我执”特重者入佛道的方便安立,从而消解了其似梵化色彩。<sup>②</sup>这实际明示了佛性如来藏思想类型的佛教学说(包括无为依唯识学)安立之意趣。

总括来看,如果说以阿赖耶识为中心的本体说在逻辑上与无我说相谐,以心性真如为中心的本体说似乎就与无我说有相当的不一致性,这导致无为依唯识学在瑜伽行学中很快被边缘化,待到瑜伽行学开展的中期阶段,瑜伽行学就完全是有为依唯识学之天下了。

### 三 唯识学识境论的思想特征

唯识学的识境论主要涉及心识与境之关系问题,实际可称为狭义的唯识说或唯心说。值得注意的是,有为依唯识学与无为依唯识学二者在识境论方面性质相同,皆以一切唯心所现的思想为基础,只不过有为依唯识之相

① 《楞伽阿跋多罗宝经》卷四,〈一切佛语心品〉之四,《大正藏》第十六册,第510页。

② 《楞伽阿跋多罗宝经》卷二,〈一切佛语心品〉之二,第489页。

关部分在后来的“经院化”传统的发展中被建构得更为精致与复杂而已。

唯识学初期之经典是在心识之缘起与显现的意义上阐释唯识思想的。其中,前者是有为依唯识学识境论之最初表达,后者是无为依唯识学识境论之基本思想。

无为依唯识学的心显现之唯心(识)说以一切为心识所显现为核心观点。这在《辨中边论》、《大乘庄严经论》等论中有充分的阐明。如《大乘庄严经论》云:

能取及所取,此二唯心光,贪光及信光,二光无二法。……种种心光起,如是种种相,光体非体故,不得彼法实。(《大乘庄严经论》卷五,〈述求品〉第二,《大正藏》第三十一册,第613页)

此中之“光”,梵文有三语 *prabhāsa*, *ābhāsa*, *pratibhāsa*, 皆是“显现”之义。此段引文将凡夫所执的所谓一切离心独立之存在(即外境)区分为能取与所取两方面,而说明此二取唯是心之显现(光, *prabhāsa*)。并且,进一步指出二取所摄的一切信等善法与贪等非善法,亦是心之所显现(光, *ābhāsa*)。显现意味似有但实非有。因此,种种法作为心之所显现,没有实在体性。由此否定了离心独立的外境之存在,所谓唯有能显现之心识(*citta*),而无所显现之外境(*artha*, 能所二取)。心识能颠倒显现,说明心识是错乱(*bhrānti*)的。此以显现为中心概念的唯心(识)说,在无为依唯识学中得到彻底的贯彻,如,在其主要经典《楞伽经》、《密严经》中即有更深入的阐释,此处不赘述。需注意,虽然弥勒在《辨法法性论颂》中将心识之显现多解释为了别(*vijñapti*, 藏 *rnam par rig pa*)之显现,但就无为依唯识学著述之识境论而言,基本是以心识之显现思想来贯穿的。

有为依唯识学之识境论要复杂得多。在《阿毗达磨大乘经》、《解深密经》、《瑜伽师地论》的本地分中,以一切法为阿赖耶识种子所生而成唯心性,可称心缘起的唯心(识)说。此为有为依唯识学识境论最早的表述。在进一步之展开中,首先是吸收显现说,但为了避免实体主义的执著,而将心识之显现,转释为了别之显现。因为心识在“外道”与小乘之用法中,多带有实体性,所以,无著进一步贯彻弥勒之意趣,以功能作用取代实体,将识之相——了别——作为识之自体,由此建立了一切唯是了别所显现的唯了别说

(vijñaptimātratā-vāda)。这在瑜伽行派有为依唯识学的集大成性质的论著《摄大乘论》中有系统的表述。该论以了别(vijñapti)代识(vijñāna),并将之与心缘起的唯识说整合起来,形成识境论的第一次融合。其基本思想可表述为,一切唯是了别所显现,而了别则是阿赖耶识种子所生。如《摄大乘论》所说:

何者依他起相?谓阿赖耶识为种子、虚妄分别所摄诸识。此复云何?谓身身者受者识、彼所受识、彼能受识、世识、数识、处识、言说识、自他差别识、善趣恶趣死生识。(《摄大乘论本》卷中,〈所知相分〉第三,第137—138页)

此中的身身者受者识等九识,勘藏译皆是 rnam par rig pa,即了别。意为,摄一切现相法的依他起相即指了别,后者可复分为“身身者受者了别”(即“身身者受者识”)等诸了别,而此诸了别并非实有自足之体性,而是由阿赖耶识种子所生的缘起性法。此段引语直接说明了一切唯了别的思想。

就反实有主义之立场而言,以一切法为了别所显现成立的唯了别思想是相当成功的。但了别在显现上具有二元形式,即能取和所取,这就要求有进一步的说明,才能保证唯识思想之解释力。因此即形成了具有似能取、所取二分形式之学说。为此,世亲又由了别回到了心识,而以心识之转变(pariñāma)成立内境说,从而识与其转变所生起的(内)境形成似能、所的二分形式。如《唯识三十颂》所说:

由假说我法,有种种相转,彼依识所变,此能变唯三,谓异熟思量,及了别境识。(《唯识三十论颂》,《大正藏》第三十一册,第60页)

此中的“所变”、“能变”梵文皆是 pariñāma,即转变之义。意为,一切法皆依识之转变安立,而能转变之识可分为三类,即阿赖耶识(异熟识)、末那识(思量识)、前六识(了别境识)。此即世亲的识转变之唯识说。此识转变说,将识之转变相区分为见分、相分,并进一步在见分中区分出自证分、证自证分,而成识转变之四分说。唯识学据此解释识之生起机制,以及认识之发生机制,解释记忆等心识功能,等等,建构了识境论之最终表达形式。

心缘起之唯心说、心显现之唯心(识)说、了别显现之唯了别说、识转变



之唯识说,代表了唯识学识境论之四种形式。其中,前二者可看成识境论之基本型,后二者可看成识境论之派生型。因为后二者是在前二者之基础上深化而成的,是瑜伽行派唯识思想之集大成者无著与世亲对识境论的最终阐述,是识境论最有代表性的思想范型。

#### 四 唯识学缘起论的思想特征

瑜伽行派唯识学的一个重要特色就是在缘起论方面有深入的开展,建立了佛教思想史上最为完备的缘起理论。在此方面,主要是依据大乘瑜伽行经教之因果学说,并在大乘意趣下吸收善谈因缘的有部与安立有完整因果发生机制的经部的缘起思想建立的。

从唯识思想之逻辑结构看,其本体论与缘起论具有紧密关系。前文所举的“界颂”表明,唯识学,不论是有为依唯识学还是无为依唯识学,其本体论皆蕴涵有缘起论之因果关系。具体而言,界(dhātu)是一切法之共所依(sama-ōśraya),即为一切实法所依存之本体,由此进一步被解释为轮回与涅槃所摄染净一切法之本源。换言之,界,不论被有为依唯识学释为种子体阿赖耶识,还是被无为依唯识学释为心性真如(佛性、如来藏),皆具有因之意义。由其所具本体义与因义,安立染净一切法。由此可知,在“界”概念上,唯识学之两支皆构成了本体论与缘起论之合一,即,界既是一切法之根本所依即本体,又是一切法之因。但在有为依唯识学中,作为界的阿赖耶识是有为的,而在无为依唯识学中,作为界的心性真如是无为的。因此,二支虽然在形式上具有相同的本体论与缘起论之合一结构,但意义完全不同。前者以有为法作为本体与因,后者以无为法作为本体与因。正是因此,二者在缘起论方面出现了重要的差异。须知一法既是本体又是因,它作为因必定是根本因,或说所依因(建立因),但是否为亲因(发生因、直接因),即直接发生动力性主要作用之因呢?对此必须稍作考察。

在瑜伽行派中,对亲因有限定原则,即“因果平等原则”,要求因与果在性、相方面相应。对因性质的规定反映在《瑜伽师地论》的“七因相”以及《摄大乘论》中的因六义或说种子六义上。《瑜伽师地论》云: