

濱聞哲學集刊之四

德侔天地 道冠古今

刪述六經 垂憲萬世

周伯達 著

什麼是中國形上學

——儒、釋、道三家形上學申論（下）

臺灣學生書局印行

濱聞哲學集刊之四

周伯達著

什么是中国形上学

儒釋道三家形上學申論（下冊）

臺灣學
生書局
印行

什麼是中國形上學—儒、釋、道三家形上學申論(上、下冊)

周伯達著。— 初版。— 臺北市：臺灣學生，1999 [民 88]

面：公分。(濱聞哲學集刊；4)

ISBN 957-15-0959-0 (平裝)

1. 哲學 - 中國

2. 形上學

120

88004978

什麼是中國形上學

— 儒、釋、道三家形上學申論(上、下冊)

著者：周伯達

出版者：臺灣學生書局

發行人：孫善治

發行所：臺灣學生書局

臺北市和平東路一段一九八號

郵政劃撥戶：〇〇〇二四六六八號

電話：(〇二)二三六三四一五六

傳真：(〇二)二三六三三三四

本書局登記證字號：行政院新聞局版北市業字第捌玖壹號

印刷所：宏輝彩色印刷公司

中和市永和路三六三巷四二號

電話：二二二六八八五三

定價：平裝新臺幣七八〇元

西元一九九九年四月初版

第六章 中國形上學的認識論（上）

第一節 概說

一、哲學與認識

我們講哲學的本體論與宇宙論，是講本體與宇宙之本來如是。這是存在之本來如是。人之認識，雖可能有如瞎子摸象一樣；然而人對於這個存在的本體或實體之自身及其變化之現象，因瞭解或懂得而有此本來如是之認識，則是無可置疑的。本來如是的本體論與宇宙論，應是清除知識迷霧後一種比較正確的認識。一般說來，所有哲學實都是人之認識。這不是說，所有哲學都是認識哲學。認識哲學，它是在本體哲學與宇宙哲學以後之一種哲學，應講認識之本來如是。所以我們必須講中國形上學的認識論，以說明認識之本來如是是什麼？

二、認識之本來如是

本體的本來如是，宇宙的本來如是，與認識的本來如是，構成中國形上學的三大部份。

前二者，在以上各章中已作了必要而明確的陳述；至於認識之本來如是，我們仍擬從儒釋道三家再作研究，以說明什麼是中國形上學的認識論。一般說來，釋家有較為完整的認識論，特先從釋家的認識論說起。

第二節 釋家形上學的認識論

一、唯識宗所謂之識

我們說「釋家有較為完整的認識論」，這是指唯識宗而言。茲以唯識宗為主軸而綜合的說明釋家的認識論是什麼？唯識家認為，識就是了別，亦即明了與區別。他們認為，宇宙與人生，全是分別的現相（呈現出各種形相）。宇宙本身，原是空無所有，只有一種能力存在。由這種能力運動的結果，便幻生出無盡的時分（時間），方分（空間），與種種的宇宙人生。這種能力就是「識」。「識」就是這分別能力的本能活動，也就是它分別它自己。唯識家認為我們所認識的一切事物動作以及我自己的心意，全是這能力分別的幻象而不是本來的根源。以存在為幻象，這可以說是釋家各宗各派的共識；至於認為宇宙間「只有一種能力存在」，而這種能力就是識，這是會有不同的意見。如我們在第五章第四節中引述楞嚴經所說：「無同異中，熾然成異」。這「熾然成異」，說是一種能力的本能活動，未為不可。又如我們在第二章第三節中所談到的「真汝心」，這個「識」當然不是「真汝心」。因此，唯識宗之認

識論，是欲澈底的瞭解這形而下的非「真汝心」之虛幻的認識；然後對症下藥，以期藥到病除，而能轉識成智。

認為「識」是虛幻的，這可說也是釋家的共識。「識」何以是虛幻的？因為「五蘊皆空」。在第二章第三節我們曾說「佛家認為物理結構之知是假知」，也曾說到色、受、想、行、識這五蘊，即是物質與意識，茲特再作說明。所謂蘊，其義為積聚，即是一類一類的總聚。色蘊的色，不是顏色，美色，是指質礙與變壞這二者而言。質礙是指有體積，佔有空間與位置者。這有體積而佔有空間位置者，終必變壞，所以釋家所謂之色，即我們所謂之物質。色是積聚而成的。至於受蘊之受，是指我們與外境接觸時，內心所生起的一種領納作用。例如接觸到愜意的境界時，內心便生起一種愉快的情緒，這名為樂受；當接觸到不適意的境界時，內心便生起一種不適意的情緒，即是苦受；只有一種境界，使人起不苦不樂的感覺，此名接受。再說想蘊，想是內心與外境接觸時，所起的認識作用，凡思想上的概念，以及對於外境的了解、聯想、分析、綜合等等都是想的作用。再說行蘊，行是造作的意思，與外境接觸時，內心生起如何適應、改造等的心理活動，依之動身發語而成為行為。行是意志的，以此執行對於境界的安排與處理。其他的心理活動，凡受，想所不攝的，都可以包括在行蘊裡。最後談到識蘊，識這個心理活動，是以一切內心的活動為對象的。也就是將受、想、行等，原是主觀的心理活動加以客觀化，而對之生起「了別」的認識作用，這就是識蘊。識，一方面是一切精神活動的主觀力，一方面也就是受、想等綜合而成為統一性的認識活動。

上面所講的五蘊，當可分為物質與精神兩類。色屬物質，受、想、行、識、皆為精神。

釋家認為，人是這五種聚積，亦即精神與物質現象所生起的協調作用而已。他們認為，人之身體是色，情緒上的苦樂感覺是受，認識事物的形相是想，意志上所起的欲求造作是行，了別統攝一切心理活動是識。他們如此分類或解釋，是否允當，可置勿論；但是，他們認定，人是由物質與精神的因緣和合或協調作用而成現的，確為現代科學理論所許可。我們認為，沒有色、受、想、行、識，是沒有我們所謂之人這一現象。人，確是精神與物質，因緣和合，聚積而成。

識或認識是總攝一切心理活動而有「了別」作用。這所了別的是色、受、想、行；而受、想、行，也可說是識的附屬作用。精神活動是以識為主，離了識便可以說沒有精神活動。識、通常分為眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等六識，與眼耳鼻舌身意等六根，及色聲香味觸法等六塵合稱十八界。六根六塵亦稱十二處。這十二處的六根稱為能取，六塵稱為所取。人之所以有種種認識，是因為內有能取的六根為所依，外有所取的六塵為對象。所依的能取結合對象的所取，生起了人類的知識。六根的前五根，并不是指我們的眼睛、耳朵等等，而是指眼能見色，耳能聽聲等等。眼耳鼻舌身，是扶護五根者，稱為扶根塵；至於能見、能聽等作用，是另有一種極其細微的物質，類如生理學家所說的視神經、聽神經等等，釋家稱之為淨色根，有質礙而不可見。此說頗為精緻，是否與現代科學的理論完全吻合，我們毋須研究；因為從認識論來說，這個說法是頗為可取的。再說意根，釋家也認為是一種微細物質，如生理學家所說的腦神經，為一切神經系的總樞。意根與眼耳鼻舌身等前五根是有密切的關係，它接受前五根的取得，也使前五根起作用；它與前五根名為扶根塵的物質的根身不相離，

但它不僅是物質的，也是精神活動的根源。突創唯物論者，說精神是物質突創的，唯識論者是絕對不能同意的。前文已指陳、此六根是能取。例如眼根所取的是色境，即紅橙黃綠青藍紫等顏色及長短高矮方圓等形色；耳根所取的聲音；鼻根所取的香臭；舌根所取的是味，如酸甜苦辣等等；身根所取的是觸，如冷煖細粗滑澀軟硬等等；意根所取的是法境，此即內心的對象，在不見不聞時，內心所緣的種種境界，如受、想、行等，叫做法塵。總之，我們認識活動，是不離此能取所取十二處。所謂處，其義為生長，即是說，這是一切精神活動所依而得以生起的。因為如此，所以我們這個起了「了別」作用的精神活動，確是根塵（亦稱根境）和合，聚積而成。例如我們所認識的白粉筆，眼觀為白色，長圓形；手觸為堅硬而粗澀，鼻嗅有粉氣，敲之有聲。粉筆的性質、形相、作用，確是經過前五根所發起之認識的實際體察，再經意識的綜合作用而區別明了。可見粉筆的認識，是多方面的一點一點的聚積而成為我們所知之整個粉筆。其他對所有事物的認識，皆是如此。這不是唯心論。因為若祇有能取的六根而沒有所取的境（六塵），是不能聚積而成為認識。在此須作進一步說明：第一，識固是因根塵和合而存有，然而根身它自己是無知的。我們曾例舉人死後，根身或官能雖未損壞，但已失去知覺；機器人未通電時，祇是一堆物質。可見這了別作用，是另「有一種能力存在」，是「這種能力」藉根身與外在世界之因緣和合而產生認識。認識是「真汝心」之「分別性」藉根塵之因緣和合而有。「離諸色相，無分別性」^①，此義不差。這是釋家對於「識」之最

① 楞嚴經卷二。

基本也是比較一致的看法。第二，因為「識」是藉根塵之因緣和合，聚積而成，所以對於因緣，應作必須之說明。

二、法、因緣、及識之了別作用

爲對於「識」有進一步之認識，除應該了知何謂因緣外，對於釋家所謂之「法」，也有略加說明之必要。大家都知道，皈依三寶，是指皈依佛法僧而言。這個「法」字，是概括一切佛家經典。禪宗六祖則是皈依覺正淨自性三寶。所謂覺即是佛，正即是法，淨即是僧。釋家以淨慧爲命，正法爲身。覺此淨正，可以說是學佛者之最終目的，對於這個「法」字，釋家是極爲重視。一般說來，法有真正與正當諸義；但「法」亦有正法與邪法之分。法實有種類之義。如所謂「百法」，即是指物質與精神的一百種現象；所以，法亦有現象或事物諸義。例如心法是指心理現象，色法是指物質現象；而且，釋家所謂之色，是指所有成爲認識對象者，如一切聲音、顏色、明暗、香味、感覺等等都是，比通常所謂之物質，意義範圍更爲寬廣。此外，法、當然也有方法之義。我們對於這個法字，實宜當作「一切事」、「一切理」、「一切心」、「一切物」來理解，不宜拘於一格的解釋。佛家所謂之法，於此應灼然而無疑。法之義既明，現在乃可進而說明因緣是什麼了。釋家有「四緣」之說。這緣字在我國舊有的訓詁上，是說一種行動，順著某一種事的邊際而行動的叫做「緣」。例如人爬上樹叫緣樹而上。又如人靠牆站著，不叫緣牆而立，叫依牆而立；若爬牆上去，便叫緣牆而上了。所以「緣」這個字，有攀緣牽引諸義。釋家更引申爲，一切「法」生起的功能都叫作緣。釋家

認為，一切法不是單獨產生的，是依靠其他的邊際而發起的，亦就是依其他的原因、條件或關係而產生的。緣字的含義，大致可作如此解釋，并可分為以下四緣：

1. 因緣——「兩法相生成緣」。例如種子生成樹，這樹又生種子而成爲循環不絕之因緣。因緣亦可看成因果。有因必有果；不過，因果亦常是因—果（因）—（果）而連續不絕。例如種子生成樹，種子是因，樹是果；由樹結成種子時，樹是因，種子是果。如是便成爲循環不絕或連環不絕的「兩法相生成緣」之因緣。

2. 等無間緣——「兩法相讓成緣」。例如兩人相隨行走，必是前人向前走一步，後人才能向前補上前人的位置。前人不走，後人因無空缺，是不可能補上前人位置的，所以叫作「兩法相讓成緣」。爲什麼叫做「無間」呢？這前後兩人中間不容有第三者加入；若有第三者在前後兩人之中從旁插入，後人仍是無法向前的；所以二人必須緊緊跟隨，不容有旁人加入而成爲「無間」。爲什麼叫「等」呢？這是相隨的兩法必須相等或相似。因爲一切事理各有各的規則，凡不相似的便無須相隨相讓了。

3. 所緣緣——「兩法相待成緣」。前文講到六根六塵（亦稱六境）。這六塵或六境是所緣緣。因爲六識是依六根（亦稱六根門）以攝「取」六「境」而發生的；若無六境，則六識不生。有人會說：夫因有妻而成爲夫；若無妻便不能稱之爲夫了。又如鏡子內有影像，是因鏡子前面有物件存在；若鏡子前面毫無所有，則鏡子內便無影像了。這所緣緣之所以稱爲「所緣」，因爲緣既是「順著某一種事的邊際而行動的」；那麼，這個行動必定有能緣與所緣。照釋家的看法，能緣卻是因先有所緣而後產生的。這就是鏡中的影像，必先有物體在鏡子之前；若

物體消滅，不僅鏡中無像，并且連鏡子能夠照像的功能也沒有了。鏡子這個能緣是因先有可照之物體而產生的。「兩法相待成緣」之所緣緣，其義如此。

4. 增上緣——「兩法相助成緣」。例如由種子生芽是因緣。但是，單獨的種子不能生芽，必須埋在土內，用水灌溉，加上肥料，有日光照射。這土、水、肥料、日光等等便是增上緣，可以增加因緣的力量。

總之，一切色法與心法的產生，亦即一切物質現象與精神現象的發生，必皆是由因緣而生。不過，一切色法的產生，只須因緣與增上緣；因為色法的生起有其自身的連貫性與一體性，不須等無間緣和所緣緣。至於心法的產生，除了必是相生相助外，仍須相待相讓，亦即一切心法的產生是要具足四緣。例如眼識，必是前眼識滅，後眼識才能生。前眼識是後眼識的等無間緣，前耳識是後耳識的等無間緣。又如人昨夜睡眠到今晨起來，開眼看見一切物體，這也是昨夜最末的眼識是今晨最初眼識的等無間緣。雖然中間經過睡眠，但是中間沒有其他眼識產生，今晨最初眼識仍是昨夜最後眼識連續體所產生的，所以這是等無間緣。又如眼識所了別的色，耳識所了別的聲，都是所緣緣，前文講所緣緣時，已有很明白的陳述。

在此仍須作進一步說明的，釋家對於「識」的了別作用，有以下四種學說：第一種學說，說識只有一分，即只有「自證分」。這即是說，識的了別作用是單純的。此即我們的眼并未見色，耳也沒聽聲，我們所得到的所有顏色聲音，與實際的顏色聲音毫不相干，這不過是我自己認識上的一種證明，認為外界有這一種情況就是了。第二種學說，說識有二分；因為「自證分」不足以表明識的作用。識的功能原有兩分，一是見分，一是相分。相是相狀，乃隨著

外界事物的本體在識的相分功能上發生相似的相狀。見是見解，乃用見分來證驗識的相分的一切功能。唯識論者認為，人的一切知覺都是人自己認識上見分對相分的了別，與事理本體毫不相干。第三種學說，說識有三分；因為第一種學說只就識的本體說；第二種學說只就識的作用說，都是一偏之見。識應當有三分：即「相分」、「見分」、「自證分」。相分例如布，見分例如尺，自證分則是量得的結果，如「布有若干尺」。第四種學說，說識有四分；因為以上三種學說都不完備。例如有「布」、「尺」，必定還要有一個用尺的人，所以識應有四分：便是「相分」、「見分」、「自證分」、「證自證分」，即比第三種學說多了個用尺的人而名之為「證自證分」。特仍以鏡子為例而說明之：這自證分即鏡子，這見分是鏡子的光明，這相分是鏡子內的影像，而證自證分便是鏡子的弛^②，有了弛，然後這鏡子才能東西南北隨意照像。至於這四者的關係，這證自證分的作用是對自證分的，自證分的作用是對見分的，見分的作用是對相分的。我們為什麼要講「識」的了別作用這四種學說呢？這一方面使我們對識有進一步的認識，另一方面也是要進一步說明識與因緣的關係。因為識有四分，是先有相分才有見分，先有色法然後有相分，所以就見分說，相分是見分的親所緣緣，色法是見分的疏所緣緣；就自證分說，見分是自證分的親所緣緣，相分是自證分的疏所緣緣；就證自證分說，自證分是證自證分的親所緣緣，見分是證自證分的疏所緣緣。由此，我們是

② 周叔迦說：「弛太約是鏡的架子」。達按：叔迦先生此說，值得商榷。本書所引，見周著「唯識研究」，頁二六，臺北天華出版公司。

進一步知道了，所緣緣還有親疏之分；而且與識的四種了別作用都有一定的關係。照惟識宗的這個說法，我們實不宜說釋家都是唯心論。

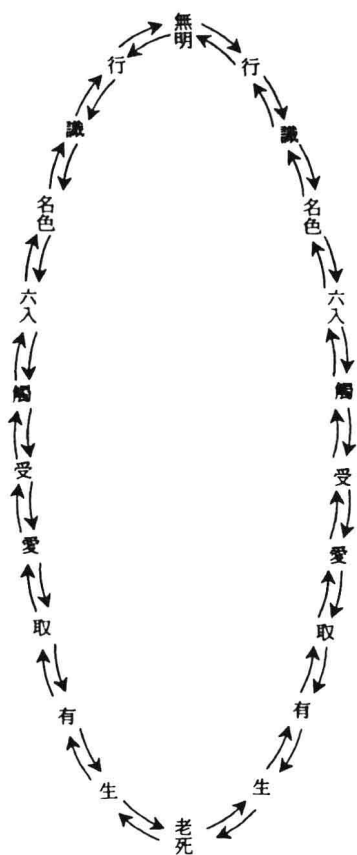
三、識與十二因緣

現在乃可對「識與十二因緣」作必要之說明了。所謂十二因緣或十二緣起是：無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死。為易於明白起見，特以另一種方式作於下之表達：

無明——行——識——名色——六入——觸——受——愛——取——有——生——老死。

更可作於下之表達：

圖環循死老明無



上述之「無明老死循環圖」，是說明了「人」之生死在這十二支序列下流轉，是循環不已，無限延續，永無休止。印順在「成佛之道」中曾說：

這十二支的因果相生，是緣起的事實或緣起的序列；而「此有故彼有，此生故彼生」，才是緣起的法則。因果的所以成為因果，生死的所以成為生死，都離不了這個此有故彼有，此生故彼生的定律。這樣就進到緣起事物的一般理性了。試問：因果到底是什麼意義呢？怎樣才會成為因果呢？依佛開示的緣起來說：有，是存在的意思。這不是自有永有的存在，而是生滅的存在；所以又說生，生是現起的意思（約澈底的意思說，存在就是現起的，現起的就是存在的）。為什麼能存在？為什麼會現起？這是離不了因緣的。依於因緣的關係，才能存在的，現起的。那個因緣呢？也是存在的，現起的，他如不是存在的與現起的，就不能成為果法存在與生起的因緣了。那個因緣自身，既然是存在的，現起的，那當然依於另一因緣。就是另一因緣，當然也不能不是存在的與現起的了。這樣的深刻觀察起來，盡世間的一切事物，盡一切眾生的生死，無非是成立於這樣的原理：因（有）存在所以果存在，因（生）現起所以果現起。一切都是依於因緣的，也就是離不了因緣的，離了因緣是不能存在的。依這個此有故彼有，此生故彼生的定律而觀察起來，什麼都不是自有的，永有的，一切世間，一切生死，無論的前後的，同時的，都無非是展轉相關的，相依相待的存在。展轉相關的，相依相

待的存在，才能成為因果。……③

照印順此說，是謂這有或生之所以存在或現起，是在「此有故彼有，此生故彼生」的法則下，展轉相關，相生相依相待而存在或現起的。這就是說，依於因緣的關係，才能存在或現起，亦即「因」存在（有）所以「果」存在，「因」現起（生）所以「果」現起，因——果——果（此即果又成為因而成為另一因果）而循環不已。從本體來說，是無因果可言的；從現象來說，是不離因果的。我們在第一章中，對此已有論及。可見現代科學有關因果之學說，與佛家因緣之說，乃是不相同的學問，故不必加以探討。在此特須指陳者，此十二緣起，是謂生死與無明的存在或現起而有此十二支的因果關係，以下將對此十二支的意義略作說明。

先從無明緣行說起。什麼是無明呢？無明就是不明白，就是貪、嗔、痴，也就是煩惱。煩惱是很複雜的；但一切煩惱，可分為貪、嗔、痴三類；因為一切煩惱，都是這三種煩惱的支派流別。例如愛、染、求、著、慳、諂、慢、掉舉等，是貪；忿、恨、慢、惱等，是嗔；見、疑、不信、昏沉、忘念、不正知等，是痴。痴就是愚痴，也就是無明。無明是對於真實事理無所知而得名，也就是不悟不覺。無明並不是什麼都不知道，卻是知的一種，不過是錯誤顛倒，似是而非。好像喝醉了酒，也好像著了迷。是的看成不是的，不是的卻看成是的，迷迷糊糊，顛顛倒倒，疑疑惑惑，這就是愚痴的相貌，是最難根治的煩惱。釋家認為，從無明

的不知來說，是不知善惡、不知因果、不知業報、不知凡聖、不知事理；從其所知所見來說，便是：「無常計常、無樂計樂、不淨計淨、非我計我」。若不是對於真實事理的疑惑，就是對於真實事理的倒見。再說到嗔，如藏在心裡，就是怨、是恨、是嫉妒；如發作出來，就是忿、是諍、是害、是惱怒、是無明之火。至於貪，是染著自我，及有關自己的一切。顧戀過去的，耽著現在的，希求未來的，雖不是嗔火一樣的嚴重，卻是水一樣的滲入，澈骨澈髓。總之，有了貪心，有時也可以做成很多好事，但由於以自我的愛染為本，所以是不澈底的，常會因貪愛而起嗔恨心。嗔是愛的反面。愛到極點，常會嗔恨到極點。貪與嗔這兩種煩惱，在本質上也就是無明。在諸煩惱中，另有「見、愛、慢、無明」這四類煩惱。釋家認為，這四種煩惱是眾生煩惱的內在特性，亦是比較細微的煩惱，亦稱我痴、我見、我慢、我愛。本來是沒有常住不變的自在的我，現看作有我，故名我痴。由於自我的錯覺，因而對變動不居，變化無常的執著為是確有的，故名我見。由於執有自我，而對自我有妄自尊大之感，是名我慢。不但妄自尊大，而且愛戀這個自我，是名我愛。這我愛是行動上的錯誤；我見是認識上的錯誤；我慢則是微細的自我感，及因此而引起的自我中心活動；而我痴就是無明，是一切煩惱的總相。總之，屬於知的謬誤是見，屬於情的謬誤是愛，屬於意志的謬誤是慢，這一切都是煩惱，煩惱可以說是無名的別名。何謂無明？這已經說得很明白了。

茲進而說明「行」是什麼？前文已陳述：行是五蘊之一，是造作的意思，是一種意志的心理活動，與愛有關聯。行是十二支緣起的一支，當然是一很重要的聚積，這個聚積（行蘊）是如膠如漆而染著一切的，是一種凝聚的強大的向心力。這樣的活動所成的力量，是稱之為

業力，所以釋家認為業是行的別名，是招感生死，造成一個個眾生自體的力量。釋家認為，從煩惱起業（連接：即無明緣行），由業感苦果，又依苦果而生起煩惱，而循環不已。煩惱、業、苦三者，即是緣起的一大循環。現在乃可進而說明何以會有「識」的發生了。

我們已說明了識是什麼？現在我們再說識與十二緣起，是欲說明識何以會發生？阿含經曾一再指出：「無明覆，愛結繫，得此識身」。煩惱、業、苦三者，即無明、行（愛）、識三者。我們可以這樣的說，無明是屬於知的，是認識上的錯亂；愛是屬於情意的，是行為上的染著。有了這兩大因緣，眾生就感到了「有識身」，即所謂眾生自體，而「相續」的流轉生死。這也就是無明為父，貪愛為母，和合而生「生死眾生」的有識身。釋家認為，這無明、愛、識身三者，是無始以來，從過去到現在，現在到未來，一直是這樣的，不斷的相繼不已。印順在「成佛之道」中曾說：

在一般的十二支緣起中，第二支是行，行是業的別名。行業不是別的，只是與愛相應的，思心所所發動的行為。所以三事說的無明，愛、識，與十二支中的無明、行、識，是可以相通的。如從十二支的立場來說，識是現在這一生的開始。拿人來說，就是當父精母血結合時，有識的剎那現起，因而結成有心識作用的新生命。這樣的有識結生的新生命，從何而來呢？這是從前生的業種所引發的；業就是行支。當前一生的最後死亡時，雖然身心崩潰了，但過去所造作的業能，并未消失；等到因緣和合，就隨著業力善惡的不同，而得或苦或樂的果報體，成為一新的個體，新的生命。行業的成果，