

潘美月・杜潔祥 主編

古典文獻研究輯刊

花木蘭文化出版社 出版



古典文獻研究輯刊

四 編

潘美月・杜潔祥 主編

第 19 冊

章太炎《齊物論釋》之研究

蘇美文 著

國家圖書館出版品預行編目資料

章太炎《齊物論釋》之研究／蘇美文著——初版——台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2007〔民96〕

目 2+180 面；19×26 公分

（古典文獻研究輯刊 四編；第 19 冊）

ISBN：978-986-6831-23-2（全套精裝）

ISBN：978-986-6831-12-6（精裝）

1. 莊子－研究與考訂

121.335

96004468

ISBN - 9866831126



古典文獻研究輯刊

四 編 第十九冊

ISBN：978-986-6831-12-6

章太炎《齊物論釋》之研究

作 者 蘇美文

主 編 潘美月 杜潔祥

企劃出版 北京大學文化資源研究中心

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

電子信箱 sut81518@ms59.hinet.net

初 版 2007 年 3 月

定 價 四編 30 冊（精裝）新台幣 46,500 元

版權所有・請勿翻印

作者簡介

蘇美文，臺灣高雄市人。淡江大學中文碩士、香港珠海大學中文博士候選人。現任中華技術學院共同科副教授。以生命之究竟解脫為人生目標，目前關注於女性禪師等佛道宗教的女性議題，此後願意繼續致力於眾生平等、啟發智慧、自在圓滿等價值之主題。有〈女性禪師的道影：由「寫真與名言」探析祇園禪師之形象〉、〈伏獅女禪：祇園禪師之參悟與弘法〉、〈女性禪師道場的蹤跡：嘉興梅里伏獅禪院之昔與今〉、〈明末清初女性禪師語錄的出版與入藏：兼論《嘉興藏》入藏問題〉、〈菩提樹與革命僧：清末民初僧人與革命之探討〉等近十篇論文發表。

提 要

本論文以章炳麟先生（字太炎）之名著《齊物論釋》為研究對象。章太炎是清末民初之學問家兼革命家，一生盡心盡力於文化與民族、國家。《齊物論釋》乃其「以佛解莊」之作品，交融了莊子與佛學，以及章氏本人之學養與歷史存在感受。本論文是依一個核心三個角度來說明其內涵。

所謂一個核心是：直接進入《齊物論釋》本文，如實探知章氏所詮釋之義理，因此不著力在：是否符合佛法或是否符合莊子原意的判斷上。三個角度是：一者，從莊子詮釋史之「以佛解莊」方式中，明瞭其特質與地位。二者，置於章氏學術思想中，洞見其個人文化生命之流變。三者，安在時代之佛教思潮中，以明其寫作《齊物論釋》之用心所在，橫觀對時代文化之影響。是以本文為中心，照入縱線之詮釋史，橫面之時代思潮，同置於章太炎學術生命處。由此紛呈《齊物論釋》，使其各顯一端而又互明之。

《齊物論釋》之思想，就理路內涵而言，是以佛法般若中道為基本理路模型，以畢竟空義為貫串全面理路之基礎。就具體宗派言，是以唯識學之名相來說明萬法之虛妄性。華嚴宗之無盡緣起說明「萬物與我為一」義。以《大乘起信論》之如來藏思想為終極之肯定。在「以佛解莊」的詮釋史中，其特色是：以唯識精析名相、句句符應的詮釋方式，建立典範人物：莊子為「一闍提菩薩」。

而在章氏「始則由俗轉真，終乃回真向俗」之一生思想中，《齊物論釋》居於「真俗交融」之地位，並有「回真向俗」之趨向。於此，章氏創建出獨特的莊子思想體系，也同時啟發他判攝其他思想的方法。在近代佛教思潮上，章氏之「以佛解莊」代表文化界正面看待佛教，助成佛教思潮之興起。但章氏之最終用心落在整個中國社會、文化的前途，他運用佛法唯識法相之學來響應當時精細分析的學術方向，提出齊物思想來透析各種文化論爭之迷障與執著，進而促進中國文化的自信心。他更以菩薩道的精神，來積極鼓吹革命，鼓勵道德勇氣、民族氣節。另外，他的「以佛解莊」代表著：以佛法來融通整合儒釋道、中西等不同文化之差異，而這樣的方式對後來的學者有一定的啟發作用。



目

錄

第一章 緒 論	1
第二章 《齊物論釋》之思想	7
第一節 齊物思想之基礎	8
壹、以「人我法空」為基石	8
一、人我法空	8
二、喪我即無我	12
三、自取即我執	13
四、使其自己	16
貳、無我即顯真我	17
第二節 如何齊物	21
壹、名映一切，執取轉深	21
貳、滌除名言	24
一、名實之對應關係	25
二、訓釋之虛妄	28
三、論辯與是非、相知	30
參、以「無盡緣起」釋「萬物與我為一」	31
一、法藏之「無盡緣起」義	31
二、遣除時間空間之執	33
三、破彼我之見成「萬物與我為一」以應「無盡緣起」	35
四、究竟一向無有	41

肆、以「不可知」遮破虛妄心識	42
一、不知之知	43
二、自爾之不可知	44
三、以不可知表達空義——無因論	45
第三節 齊物之大用	49
壹、莊子之境界：一闡提菩薩	49
貳、兩行之道	53
一、「兩行之道」之深義	53
二、兩行之道以齊名言、感受	57
三、以「和之以天倪」自悟、悟他	59
四、隨順文野而齊文野	63
五、莊子應機徵事之文	64
六、「和之以天倪」與究竟義之比較	68
第四節 結 論	69
壹、莊佛共通之理路模型	70
貳、總 結	73
第三章 《齊物論釋》詮釋方法之探討	77
第一節 莊書為開放之詮釋體	77
第二節 「以佛解莊」之詮釋類型與文化流變	81
壹、格義佛教	81
貳、佛道之劃分	82
參、「以佛解莊」之詮釋類型與文化流變、個人用心	84
肆、單純「以佛解莊」者	86
第三節 《齊物論釋》詮釋模式之分析	87
壹、章太炎對思想會通之看法	87
貳、詮釋之體式	89
一、泯遣性語言之使用	89
二、與佛法名相之符應	91
三、以佛典證應詮釋	99
四、以簡馭繁全顯莊子	100
參、詮釋之理路	101
一、〈齊物論〉文字所呈顯之理路	101
二、理路之進途	103
肆、詮釋之存在感受	107
一、經國濟世與文化前途之關懷	107

二、與佛法之接觸	108
三、時事之應對	109
四、獨行赴淵之風格	111
第四節 《齊物論釋》詮釋之特質	113
壹、與憨山解莊之比較	114
貳、與楊文會解莊之比較	118
參、以唯識精析名相，極莊生為菩薩闡提之詮釋特質	123
第五節 運用「唯識」之必要性	125
第四章 《齊物論釋》在章太炎思想中之定位與價值	129
第一節 初定本與重定本之差異	129
第二節 居學術歷程之真俗交融處	132
壹、對孔、莊、佛評價之轉變	132
貳、「真俗交融」由應機而轉旋	141
第三節 創發學術生命之價值	144
壹、創建莊子之思想	144
貳、啟發判攝思想之方式	148
第五章 《齊物論釋》與近代佛教思潮	153
第一節 近代佛教思潮之兩大方向	153
壹、宗教界與文化界之相成相軋	153
貳、章太炎之於佛教	158
第二節 《齊物論釋》以莊佛應世之角色	162
壹、遮遣見執而勇猛入世	163
一、以法相順應學風	163
二、齊物遮遣見執	164
三、莊生菩薩精神	166
貳、建立以佛法融通文化之方式	169
第六章 總 論	175
參考書目舉要	179

第一章 緒 論

—

近代中國之劇變是無以倫比的，其發展仍影響著我們所處之時代，其問題亦仍然留存在我們生長之社會，所以時代與時代之相繼，若我們能浸染其中體悟其中的生住異滅，是足以汲取邁向未來之源的。所謂劇變是指由此變成彼，產生很大之懸殊差異之故，此劇變差異遍及政治、經濟、文化、習俗，上至思考方式，下至生民物用都籠罩在此中，由此就難免有新與舊、傳統與現代、退步與進步等等判準。歷處於此中之有識之士，其善世之道勢必紛然雜陳，因素變化無端，且充滿困心激厲之志，章炳麟先生乃此中具代表性之一人。

章炳麟，字枚叔，又號太炎，生於清同治七年（西元一八六八），浙江餘杭縣倉前鎮人。曾往應童子試，但因眩厥而不竟。自此終其一生無參與功名之試，亦無清朝之官職，視往後局勢之發展，此適乃正途。二十三歲入詒經精舍就俞樾先生學，於此之前皆於家自學。二十九歲離開精舍，三十歲到上海開始與新學學者、關心政治學人相往來。並因此而與清室為抗，親身參與革命思想之鼓吹，曾逃亡至台灣、日本。並因蘇報案入獄，其中開始講國學不斷。民國成立後，時勢未定，為申正義而被袁世凱軟禁，之後於政局多有奔波建言，但未能見用，講學以存繼文化、振起國性之志仍未斷，故晚年全心致力於此事，專於蘇州創立章氏國學講習會，弟子甚多。民國二十五年六月逝世，享年六十九歲。

章氏重要作品極多，自己最得意者，在於文字語言學上之《文始》、《新方言》，以及在思想上之《齊物論釋》。章太炎雖有著濃厚傳統學者之色彩，走著維護國學之路，「在清學蛻分與衰落期中，為正統派大張其軍者」（註1），是清末民初之學問家

〔註1〕見梁啟超之《清代學術概論》，頁一五七（商務，民國五十五年）。

兼革命家，但是使其在此深厚素養中產生重大質變、轉化學術生命的，就是他開始正視佛法、深趣大乘。所謂「正視」不僅是指直以佛法之名提倡佛法，無有陰隱之諱，更是在思想內涵上親身實踐出來。所以「中歲以後所得，固非清學所能限」〔註2〕，之後學術重心雖然不再明言佛學，此乃應世所需，以平實之傳統儒學為權變之故，其思想本質已然蘊含佛法於其中，因此佛法在章氏思想上具有極特殊之價值。而《齊物論釋》就是在深入佛法後，返回中土故籍，以慧眼觀照所抉擇詮釋出者。一方面可具體了知章氏之佛法認知，以明其學術生命之重大轉化部份；一方面亦能體會章氏如何融通佛莊，對莊生重新詮釋充實之跡，為文化提出一種重新整合之方向，即是以佛法來融通文化，藉以掘發傳統文化之深義。再而，這個方向依著當時佛教思潮，亦導推佛教思潮，不僅影響中國佛教本身，亦影響整個文化發展。此乃本論文以章氏《齊物論釋》為討論核心之意義所在。

二

對於章太炎之評價，於章氏生前，有稱章瘋子、國學界泰斗，有稱近代大文豪、革命家之巨子、新中國之盧騷，有以學閥之名通緝之等等〔註3〕。去世時，魯迅為文稱其早年是「有學問的革命家」，而晚年「粹然成為儒宗」〔註4〕；國民政府稱其「歸然儒宗」〔註5〕；又有革命元勳、國學大師之號〔註6〕。大都稱讚其傳統學問之造詣與鼓吹革命之文章，或直陳其個人特質。在如此多變之時代中，交融著章氏個人之學問特質，使得人們對其評價亦是毀譽參半。至於，後人對於章太炎思想之研究，大陸之學者著力甚多，對其個人之評價，亦貼了許多標籤，章氏之學術生命多所流變，故加諸其上之「主義」、「派」、「階級」就特別地多。其中文化大革命前，

〔註2〕同註1書，頁一五九。

〔註3〕章氏於西元一九〇九年反對孫中山等人，而被稱為瘋子。之前據章氏自言，已有說其「瘋顛」。章氏於辛亥革命那年回國時，《民立報》曾刊載文章歡迎他曰：「章太炎，中國近代之大文豪，而亦革命家之巨子也。……惟望我同胞奉之為新中國之盧騷」（見《章太炎年譜長編》卷三，頁三六一）。後來，南京政府曾以「學閥」之名通緝他。（同上書，卷五，頁八八八）。

〔註4〕見〈關於太炎先生二三事〉：「我愛看《民報》，但並非為了先生的文筆古奧，索解為難，……是為了他和主張保皇的梁啟超鬥爭，……真是所向披靡，令人神往，前去聽講也在這時候，但又並非因為他是學者，卻為了他是有學問的革命家……但革命之後，先生亦漸為昭示後世計，自藏其鋒芒……粹然成為儒宗」。此乃魯迅為章氏去世之作。言下之意對太炎晚年未能延續其早年政治主張之激進，而感到惋惜。引自《章太炎生平與學術》，頁九～十（三聯書店，西元一九八八）。

〔註5〕〈國民政府國葬章炳麟令〉，見註4書，頁十九。

〔註6〕見太炎之學生許壽裳之《章炳麟》第一章，引自《章炳麟傳記彙編》，頁七（東大，民國六十七年）。

將章太炎歸爲：地主反滿派、農民小資產階級革命派，資產階級革命派〔註7〕。四人幫時期將之視爲法家、尊法反儒的代表〔註8〕，此類均在一特定之政治要求下被偏取扭曲。又後，大陸學者雖然較能全面看章氏之思想，但仍有強烈的政治意識型態、一套固定歷史史觀，是以對章氏之評價仍定位在所謂「資產階級思想家」上，並將章氏早先主張革命視爲進步，反對孫、黃，擁護黎袁，是反動、起了壞作用、不符合歷史發展規律〔註9〕。民國成立後之「反共反革命的資產階級右派立場，必須徹底揭露和批判……作爲儒宗的尊孔讀經等鼓吹封建文化的思想主張，那是應當徹底批判的」〔註10〕。諸如此類，比比皆是。即使較能夠分析精細者，對章氏各期思想有所更變之處，予以分別之者，例如：

一方面夾雜封建毒素，另一方面又充滿了小生產者慣有的反動空想，是章太炎思想的顯著特徵，在反滿反適的民族主義、經濟平均主義、政治專制主義、道德純潔主義之旁，再加上絕對個人主義和極端虛無主義，便構成了章的社會政治思想特色的全貌。〔註11〕

雖然已能細察變化之跡，但仍逃不出這種框架。

《齊物論釋》乃一「以佛解莊」之作品，所以學者之研究關乎此者，大多置於章太炎之哲學思想、佛學思想中來論述。此中，不外乎冠以主觀唯心論、絕對個人主義、極端虛無主義等等。至於專對《齊物論釋》者，有認爲「由經驗論到唯心論，和主觀地運用辯證」之典型作品〔註12〕；是資產階級思想意識中，相對主義的代表作〔註13〕；是加入老莊虛無主義、相對主義之「強化了的佛教唯心主義」〔註14〕；包蘊唯識思想和對立統一的認識方法，主觀吞沒客觀〔註15〕；「通過將認識的主觀

〔註7〕見蔡尚思〈論章炳麟思想的階級性〉（大陸之《歷史研究》西元一九六二年，第一期）、孫守任〈論章炳麟政治思想的階級屬性及其發展的幾個階段〉（《吉林師大學報》，西元一九六四，第二期）。

〔註8〕引自李潤蒼《論章太炎》〈章太炎是什麼派〉，頁一（四川人民，西元一九八五）。

〔註9〕見李澤厚〈章太炎剖析〉，引自《中國近代思想史論》，頁三六八，頁三九三。

〔註10〕見李潤蒼《論章太炎》，頁三十一。

〔註11〕同註9書，頁三九二。

〔註12〕同註9書，頁四〇〇。

〔註13〕何成軒〈章太炎的相對主義真理觀探索〉，見《章太炎生平與學術》，頁四四八。

〔註14〕唐文權：「老莊的虛無主義和相對主義應機而入，大大強化了原有的佛教唯心主義，這在〈四惑論〉和《齊物論釋》這些代表作中都有明白的反映」。見《章太炎思想研究》第七章〈西風之來應機而化——章太炎的佛學思想〉，頁二六八（華中師範，西元一九八六）。

〔註15〕持此觀點爲麻天祥，見其《晚清佛學與近代社會思潮》第八章〈章太炎的法相唯識哲學〉，頁一九八（文津，民國八十一年）。

性極度強化，繼而對它到達純粹真理的能力，作出否定答案的辦法來論證的」〔註16〕。總之，大都認為章氏之佛學思想是虛無主義，又因唯識法相之強調而成主觀唯心論者，《齊物論釋》則是再加上相對主義（對立統一）。至於國內，遷台以來研究成書者不多，但大都對其創發性予以讚賞，或「發前人所未發」〔註17〕，或以《齊物論釋》是章氏從虛無到入世之著作〔註18〕。黃錦鉉先生有〈章太炎先生之齊物論釋〉，認為太炎之《齊物論釋》是「表達諸子思想系統研究的一種模式」〔註19〕。日本學者高田淳有專作《齊物哲學與辛亥革命》，由辛亥革命這個充滿入世精神的角度，來看齊物思想。論述還算公允詳盡。並且相當細膩地比對《齊物論釋》初定本、重定本〔註20〕。以研究數量來說，對章氏思想之研究，有專門論作者，大陸遠比國內多，日本亦不少，海外亦有一些〔註21〕，由於太炎之學術方向豐富，因此方向各異，以其關心國事鼓吹革命，所以與此相關者甚多。近年來，由於資料漸次蒐進整理出來，民國七十五年，還舉辦過「章太炎先生逝世五十週年學術討論會」、杭州亦有太炎紀念館，所以對於章太炎之研究亦愈盛，方向與評價亦更多。專門研究其思想多矣，《齊物論釋》亦是必定會被提到的作品，但是專門研究其佛學思想者無多，因此《齊物論釋》雖常被提及，但卻較少專門從此「以佛解莊」的角度進入。《齊物

〔註16〕 見姜義華《章太炎》，頁二〇〇（東大，民國八十年）。

〔註17〕 張玉法《中國歷代思想家》曰：「炳麟治老莊有驚人的發現……《齊物論釋》……等篇，精闢創獲，發前人所未發」（商務，民國六十七年）。

〔註18〕 王汎森《章太炎的思想》：「他的《齊物論釋》將其獨特的平等思想發揮得很詮盡，也最能代表章氏溶會佛莊的成果，若無佛學的洗禮，他不能斥破名相之拘絆。但若無莊子〈齊物論〉，則章氏永遠只能以虛無終其生，而不能對現實世界作一進步之肯定」（時報，民國八十一年）。此說點出章氏詮釋莊生之重點，即將莊生視為菩薩一闡提，強調入世應機之志。但卻忘失了章氏「用宗教發起信心，增進國民的道德」部份，入世之菩薩精神章氏本在佛教中汲取，並非詮釋莊生才有，所以說沒有詮釋莊生就虛無終生，不太允當。章氏本認為莊佛可符應如契，義理與行願可相合，如硬是分析而言，莊生正能應中土之機，而佛法雖高不免有所隔閡。因此章氏說到儒佛莊三者時，有說莊佛皆能兼世間、出世法，而儒者偏重世間法。又說「佛法雖高，不應用于政治社會，此則惟待老莊也」（太炎先生自述學術次第），其中稍移者，乃因老莊為傳統固有，較能應機於中土生民之故。而這種應機之想法，也促發章氏後來更進而以之前所認為的：偏重世間法的儒家，為教化重點。以其偏重世間法更加能應機故。

〔註19〕 見《師範大學國文學報》第二十期，頁四四、四五。是黃先生發表於民國七十八年，香港大學「章黃先生國際學會議」的論文。

〔註20〕 見東京，研文出版，西元一九八四。

〔註21〕 汪榮祖先生著有《康章合論》（聯經，民國七十七年）、《章太炎研究》（李敖，民國八十年）、另有英文作品：《近代民族主義的追尋：章太炎與革命中國》（牛津，西元一九八九）。除此之外，章氏亦有德文之傳記。

論釋》是一「以佛解莊」之作品，由此來理解它，是當然亦是重要的。因此本論文便依此來探討《齊物論釋》。

本文不擬以此唯心唯物等主義，資產無產等階級來劃定章氏《齊物論釋》，因為主義者云，形成流派有所專定，以此冠上甚為流變複雜之章氏思想，並非章氏本身內涵所能歸納整理出來的，自然常有扞格見肘之處，何況諸如此類之主義、階級都是在特定之意識型態、價值判準中，更使章氏之評價陷於迷陣中。是以，本論文直接進入《齊物論釋》之內涵，實觀其思想，以章氏之語言判準來闡述理解其思想。

章氏詮釋莊生，是以佛法義理詮解之。本文不立於「是否符合莊生之原意」上論說，而是直接面對《齊物論釋》，探其詮釋之義理內涵如何？如何莊佛符應？為什麼如此詮釋？如此詮釋之意義價值等等問題上作討論。典籍是不斷發展之生命，以文字開放給後人，因時間、空間、觀者之差異，面對典籍時便各有心向，從典籍中探索出的內涵因而有所差異，各有不同的發揮。就詮釋者而言，詮釋典籍正代表作者本人之意向與時空交錯下之感受，依憑典籍而發；就典籍而言，典籍亦由作者之詮釋，再開出另一視野。如此彼此開放、彼此交流，而融合出有生命之詮釋作品。依此意義下，自來紛然雜陳之詮釋作品，便各有其位，所以探索所謂原意不僅是不實際，亦且不可得。龔師鵬程曾曰：「如果我們借用詮釋學的說法來說，那就是：任何存在都必然是一定時間空間裏的「定位」，故一切存在物皆不能不有時空條件，都具有歷史性，人能通過他的理性去認識歷史、理解傳統，但人的理解，卻是在歷史和傳統中形成的，非超越歷史而有之」〔註22〕，既然理解、詮釋就在歷史與傳統中形成，就事實言，詮釋本身永遠無法回歸原始，反言之，亦無需回歸原始，而是讓傳統、原始在每段歷史中，藉由作者體會而演發開展，據此確定詮釋之位置，而來面對之。當作者在面對典籍時，之所以欲重新詮釋，乃是面對時代種種、個人學養生命交融成之存在感受，或見前人所未見、發前所未發，或假藉另外體系之思想、名相來相證，而行融通之名，以資更加清楚說明。而且是藉著傳統，從掘發傳統中來表達闡述自己之理念〔註23〕。據此，本論文將莊生視為一開放詮釋體，來體解歷

〔註22〕見《文化、文學與美學》，自序。（時報，民國七十七年）。

〔註23〕此據龔師鵬程：傳統與現代並非絕然可以劃分隔開的，復古之傳統深化常是創新之源，是以浸染傳統愈深，其批判現實亦由傳統中取資，從詮釋掘發傳統開放出來，因此「從反傳統到擁抱傳統，成為傳統的代言人，乃是內在邏輯的合理發展」。故又言：「歷史與傳統不是凝固既存的，它仰賴讀者的參與詮釋，它也不是自明的，而是需要讀者思索以通、誦數以明。讀者不斷鑽研，見識越來越明通深刻，傳統也隨之深刻化，因為它被高明深刻的讀者看出深刻的意義，在此情況下，讀者思索理解出來的道理，也同時就是傳統或經典「本身」的意涵。所以到最後，《齊物論釋》既是對莊子的解釋，也是章太炎自己思想的說明」。見《傳統·現在·未來——五四後文化

史中章太炎《齊物論釋》之詮釋，並不局限於所謂莊生原意。

依此，對於《齊物論釋》中之佛法，本論文亦皆以章氏所說者為準，或證以其所引之經文，或旁及章氏其他佛學之論述來輔佐理解，意在理解章氏所說，因此便不必立於佛教思想流變去追尋其本來之意涵。

三

「以佛解莊」之《齊物論釋》，是對莊生之〈齊物論〉作義理之詮釋，而實則涵容章氏對莊生之全面觀感，在加上身處近代佛教思潮之開端，所以其內涵交融了莊子與當時佛學思潮，以及章氏本人之學養與歷史存在感受，而這種種亦能由《齊物論釋》來顯現出來。因此本論文依其性質，各由幾個角度來澄明其內涵。一者，闡述《齊物論釋》所具之義理，直探本文以為宗旨。二者，從莊子詮釋史之「以佛解莊」方式中，理解《齊物論釋》所具之詮釋方式，縱觀莊子學以明其特質。三者，置於章氏學術思想中，洞見個人文化生命之流變。四者，安在時代之佛教思潮中，以明《齊物論釋》用心所在，橫觀對時代文化之影響。由此分為四章，以《齊物論釋》本文為中心，照入縱線之詮釋史、橫面之時代思潮，同置於章太炎學術生命處。由此紛呈《齊物論釋》，使其各顯一端卻又互明之。

四

章氏終其一生，學術內涵多有所流變，由於本論文焦點置在《齊物論釋》上，為了論說確切不至於混亂前後，所以討論《齊物論釋》相關之思想時，多引用其前後運用佛法最多之時期的著作為主，不取早年或晚年者來相證。當然關涉整個學術生命時，則連貫而用。而《齊物論釋》有初定本與重定本之分，由於此二本之寫作皆在章氏最重視佛學之時，所以重定本比之初定本在基本之論點上並無大異，而重定本更加確切清晰、莊佛符應更精密，因此理解闡述其思想，就全部以重定本為準。至於二本之差異則於另節說明之。又，引用《齊物論釋》本文時，不另用註解註之，而以章氏所分之七大章用數字直標於文字下，在章之下有小段落者，則依序標成一、一或一、二或一、三等等。

第二章 《齊物論釋》之思想

章太炎《齊物論釋》是將〈齊物論〉分爲七大章來作詮釋（以下引《齊物論釋》本文時，將依七章之劃分而各標識之）。〈齊物論〉最重要的觀念就是「齊物」〔註1〕。所以其在解釋「齊物」這兩個字時，就已經將他對整個〈齊物論〉的看法，畫龍點睛地指示出來：

齊物者，……蓋離言說相、離名字相、離心緣相、畢竟平等，乃合齊物之義次。即《般若》所云：「字平等性、語平等性」也。其文既破名家之執，而即泯絕人法，兼空見相，如是乃得蕩然無閼。（《齊物論釋》釋篇題）

由離言說相至離名字相，再而離心緣相，最後到達究竟平等，這是引用《大乘起信論》中的句子。代表循序漸進到達齊物的階次。接著，章氏又換另一種說法加以說明：「既破名家之執，而即泯絕人法，兼空見相」而至「蕩然無閼」。他先以「既」、「即」表現出內容的整體感，再而用「兼」字去包納之，展現出非斷裂、非層次分明的理趣。這二種說法，所指涉之意涵基本上是一樣的：離言說相、離名字相就是破名家之執（此處所言名家，應是廣泛地指執著文字語言之人。非專指前秦諸子之名家）。離心緣相，就是泯絕人法、兼空見相。它們都是以超離、泯絕始，而一個終以「畢竟平等」，一個終以「蕩然無閼」，這兩者合而爲言，恰恰能將章氏所要達到之齊物境界，圓融地表現出來。要達此境界，最根本的基礎就是要泯絕人、法二我，亦即是我空、法空。以是，本文將章氏所言之齊物思想的基礎，立於「泯絕人法二我」上，並可廣及一切存在之泯絕。又，如何依此向外遣離言說、名字等等對立虛

〔註1〕〈齊物論〉到底是齊「物論」？或是「齊物」之論？章太炎認爲應是「齊物」連讀，因爲〈齊物論〉並非只在齊言論是非而已，而是齊人我、彼此、是非、生死等等所有的對立。「物」可以包括名言、文字、是非、人我等等，所以「齊物」之範圍，從有形有相之體，到精神意識之思都可以囊括在其中。可是如果是「物論」連讀，就把物的範圍圈限在言論上，不合此論之內容，所以應是「齊物」連讀。

妄之相，一一分析出其唯識虛妄性，再一一予以破執遣妄，以能達到離名言相、離文字相（包括萬物），甚至離心緣相之畢竟空義。此乃析遣一切之齊物過程。最後破執遣妄殆盡，翻轉圓成「兩行之道」、「和之以天倪」之齊物大用，亦即畢竟平等、蕩然無閼。是以，此章共分為三部份：一者，直指空義為基礎核心，二者，遣執虛妄之相對存在，以達到齊物精神。三者，圓融中道（兩行），即究竟即平等。

第一節 齊物思想之基礎

壹、以「人我法空」為基石

一、人我法空

人我法空，指的是「人我空」、「法我空」。「我」有：常、一、主、宰四種意義，「常」是不變義，「一」即獨立義，「主」是自在義，「宰」是支配義，因此說「我」是指有一獨立、不變、自在之實體存在，說「無我」、「我空」即是認為世間種種無有一獨立、不變、自在之實體，而有情眾生不能通達這個道理，遂生「我執」「我見」。這是眾生輪迴生死不能解脫之主要原因，亦即無明之所在。這個道理是佛法出於印度而大不同於印度其他思想之處，亦即是佛教之最大特色。「人」，對生命主體而言，「法」，則遍指一切存在。所以「人我空」即是否定有一獨立不變之生命主體，「法我空」即否定一切之存在是獨立、不變的。眾生如能體解此二空，即能斷除煩惱障而終向解脫道。不能解此即有人執、法執，因此人執也就是執著我為不變、獨立之自體。法執就是認為有實法之存在。此二執亦可說成我（人）、我所（法）之關聯。以八識來說，我、法二執就由第七末那識始，此識具有根本煩惱中的「我痴、我貪、我見、我慢」，都是執我，執自性，無明也就在此，所以要解無明為明，則要化我執、法執為無我、無法，無我、無我所，亦即空人法二我。

章氏提出人我法空為齊物思想之基礎，亦即能達到齊物之境界，展齊物之大用，首在人我法空，所以所謂「離名言相、離文字相、離心緣相」，能破名相之執，即能離言說相、離名字相。如能空見相二分即能離心緣相。名相之執、見相二分之根源就在人我法執，「離」、「空」、「破執」都是指人我法空，所以如能達到人我法空，前面所談即能成就，而到達畢竟平等、蕩然無閼。用這樣的內容來解釋「齊物」，顯然「人我法空」便是章氏之齊物根本要旨。所以其云：

齊物本以觀察名相會之一心，名相所依，則人我法空為其大地，是故先說喪我，爾後名相可空。（一、一）

是故要離言說相、文字相，破除名家之執，而名相可空，就得先有我空、法空爲其根本。因爲各種執著、差異、虛幻，皆是依我執、法執來的，所以他在說明訓釋之詞時，認爲名必求實，所以才有訓釋的產生，訓釋共有三種方式：

一謂說其義界，……求義界者即依我執、法執而起。二謂責其因緣，……亦依我執法執而起。三謂尋其實質，……求實質者亦依我執法執而起。

（一、四）

訓釋是爲了說明而有的，各種各式的說明，章氏都以爲不過是建立在我執、法執上，將之推尋至極，都無有真實性的存在，所以如何地訓釋如何地說明，對於所謂的「名實相符」之實，皆無能進觸。章氏還用了另外一個名稱來說明我法二執，即「原型觀念」。曰：

詳彼意根有人我法我二執，是即原型觀念，以要言之，即執一切皆有自性。

（一、四）

我執、法執又爲人我執、法我執，「我」是主體意義，指有個不變不異的自體。這兩種執著的根源都在於：認爲有個不變的主體。只是對象稍有差異：一個是對自己存在的執著，一個是對法存在的執著。是故章氏取其根源的共同點，而說這兩者都是：執一切皆有自性，即前面所談之「我」義。一切皆有自性的觀念是根深蒂固的，是人類思考的固定基盤、原始型式，所以稱爲「原型觀念」。實則，說得確切些應是「無始無明」。因爲這樣的執著，無始以來即主控著眾生，一切的所思所想皆依循這個無明，展轉流行而出，使眾生迷途不返、輪迴生死，由於往復不斷無從了知它從何而來，從何而始，所以以無始稱之，亦即《起信論》所言：

以從本來念念相續，未曾離念，故說無始無明。〔註2〕

如果，欲強尋一個基點安置，讓無明、我執（法執）稍具有根本意義，所以就以「原型觀念」稱之。而原型觀念的內容如果細分可擴大成：

藏識子中種子，即原型觀念。（一、三）

……吹萬者喻藏識，萬喻藏識中一切種子，晚世或名原型觀念。（一、一）

意即阿賴耶識中的種子，皆可說爲眾生的原型觀念，因其不僅藏納過去世而來的種子，而且種子遇緣則會在現世顯現，且在現世受新的熏習變化，然後留諸於未來世，做爲未來生命的原始基型，所以其爲生死輪迴的主角，《八識規矩頌》說其「去後來先作主翁」。因此就時間、拘限而言，藏識中種子就是眾生「原型觀念」，久存而不爲已知。

〔註2〕《大正藏》冊三十二、頁五七六下。

除此之外，章氏又換個角度專以末那識來說我法二執：意根有人我法我二執。

曰：

……惟有意根恆審思量執阿羅耶識，以爲自我，而意識分別所不能見也，
以恆審思量故，必不自覺爲幻，自疑爲斷……（一、二）

這是我法二執的依處來說，亦即是意根（末那識）執著阿賴耶識之特性而說。末那，是梵語 *Manas* 的音譯，義譯爲思量、意。所以章氏才稱爲「意根」。它是八識中的第七識，最主要的特性是具有恆、審（思量）二種作用。「恆」是指它不曾離念，念念相續。「審」即是具有能計度分別的能力，其最主要的計度分別，便是執取阿賴耶識爲我。所以末那識便恆恆相續地計度分別阿賴耶識有永不變異的自性，因其綿綿密密，一剎那一剎那攀緣執著，續執不斷，所以從來也沒有懷疑自己所執著的是否是真實的，由此造成執著一切皆有自性，而有根深蒂固的我法二執。

另外，章氏又廣度地以唯識三性來說明我法二執：

無物之見即無我執、法執也，有物、有封、有是非見，我法二執轉益堅定，
見定故愛自成，此皆遍計所執自性迷，依他起自性生，此種種愚妄雖爾，
圓成實性實無增減。（一、五）

有關唯識三性：遍計所執性、依他起性、圓成實性的說法，自來各有角度、程度上參差的看法，在此僅就章氏所認定的意義來說明。章氏將這三性都冠以「自性」，並非獨立不變的自體意義，而只是表示「存在」的涵義。章氏其於〈建立宗教論〉中以三性來說明建立宗教、衡量宗教。云：

云何三性？……第一自性惟由意識周遍計度刻畫而成，若色若空若自若他若內若外若能若所……，離於意識則不得有此差別，其名雖有其義絕無，是爲遍計所執自性。第二自性由第八阿賴耶識、第七末那識與眼耳鼻舌身等五識虛妄分別而成，即此色空是五識了別所行之境，即此自他是末那了別所行之境，即此色空自他內外能所……是阿賴耶了別所行之境，賴耶惟以自識見分緣自識中一切種子以爲相分，故其心不必見行而其境可以常在，末那惟以自識見分緣阿賴耶以爲相分，即此相分便執爲我，或執爲法，心不見行，境得常在，亦與阿賴耶識無異。五識惟以自識見分緣色及空以爲相分，心緣境起非見行則不相續，境依心起非感覺則無所存，而此五識對色及空不作色空等想。末那雖執賴耶以此爲我、以此爲法，而無見行我法等想。賴耶雖緣色空自他內外能所……以爲其境，而此數者各有自相，未嘗更互相屬，其緣此自相者，亦惟緣此自相種子，而無見行色空、自他、內外、能所……等想，此數識者非如意識之周遍計度執著名言也，即依此