



康德知識學說與唯識(上)

· 周中一 ·

一、知識體系

康德以統覺與空間、時間為先驗形式，是一切知識所必具的先
條件。對象、範疇、感性或悟性，則為構成知識之三個要素此為康德
對於知識成立之體系。

類似者作一個對比，以作討論的參考。

二、先驗問題

康德先驗之定義，謂先於經驗之要素。凡知識不直接接涉於對象本身，而在求所以先天的認知此等對象之方法者，曰先驗的知識。又謂先天知識，為不待感官印象而生之知識，即不待任何經驗而生之有條件的先天知識，乃含有必然性與普遍性之純粹知識。是其所謂先驗，相當本能之說。唯識家認為人類一切生活經驗，均在第八識中留下印象。此生驅壳雖毀，而第八識仍帶着受熏種子趨向來生的另一驅壳。即是此生的生活習慣，變成來生之業力，以指導其行動的方向。同樣此生的行為，也是受了前生業力的支配。人類一切超過理智的情感和一些所謂本能的習慣，都是過去生中所積累下來的，存留在潛意識當中，成了吾人一切行為的原動力。現行熏習種子，種子又熏習現行。因此起惑、造業、感果，循環不已。佛家即從現行處截斷衆流，使一切雜染，不復熏習種子，以淨化業力。根據這一套理論，是一切知識，皆不離乎經驗世界。康德的先驗，則推出經驗世界以外，而不究其來源。

康德認為空間與時間為非由外界經驗所孃生。以證實其先驗之說。如嬰兒雖乏正確之距離觀念，然喜則近之，惡則速之，足證其在一切直覺之先，已有在前、在旁、在外等空間觀念。對於時間，在其他知識

之先，已有在先、在後之感覺，否則其一切知覺，必混亂不能連接而無秩序。實則類此事件尚多，不僅空時為然。如嬰兒之吸乳，亦不待教而能知，即其一例。衆生無始以來，驅壳與環境雖有變更，而相伴之空間與時間系列，永恆如斯；食物之由口而入，亦永恆如斯。習之已久，自與理性合一。實際上空間觀念之形成，係由物質之生滅變化而生，如抽出一切物質，不見其延積之相，則空間之相，亦不可得。時間觀念之形成，由於心物之變動系列而生，如使心物凝如止水，則無時間可得。唯識家認萬法唯識，一切皆由心識所顯現。而心識又是受經驗之驅使。凡直接的心象，乃經驗之顯現或投影。故當感性（前五識）推動理性（第八識及第九識）時，即從理性中映射出來而投射至悟性的意識（第六識）中。經意識之過濾而投射至外界，此理性即過去生中之經驗，習與性成，變成吾人之潛在理性，空時之經驗，即此類也。空時在百法論屬於二十四不相應行所含攝。雜集述記云：「不相應者，不相似義，不與色心等體義相似故。」廣論云：「謂依色心等分位假立，謂此與彼不可施設異不異性。」因色心皆有實自體，分位假則非有體。所謂分位，指時分與地位而言。即事物或其生滅變化之時分與地位，是顯示假立法之詞。如波為水之鼓動分位，故波為假立於水之分位者，離水則波無實體法。此種分位假法與所依色心法不可說定異，即是色心上之分位故；又不可說定不異，畢竟是色心上之分位而不

即是色心故。(註)依此解釋，空時二者，爲即色即心，而又非色非心。如依康德之說，則空時應有獨立之自體，於理未合。關於此一問題，當另文探討。

註：見佛學大辭典及佛家名相通釋。

三、統覺問題

康德認爲現象界之一切事物，皆極雜亂，因有統覺，始能將雜亂之事物納入範疇以內，使成爲概念。有了概念，始有認識，此統覺即爲自我。康德以統覺爲認識之主體，一切知識，皆在統覺之中。是統覺的意義，相當於唯識家所稱之所知依。通常亦稱所知依爲見分。其意義即一切知識之所依托。所不同者所知依係指第八識而言。康氏以我爲統覺，係偏指第七識而言，二者在形式上實有差異。但第七識係內緣第八識之見分爲自我，而第八識中所執藏者，爲一切現象之種子。第七識即是以第八識所藏之染污部份爲其自體。是就現象而言，第七識與第八識原係不可分之一體。所知依本係以現象世界之事物爲對象，即謂其依於第七識亦無不可。佛家有的立六個識，有的立八個識，有的立九個識，實際上識只一個，不過因作用之多寡，而開合不同耳。康德雖不知有受熏持種爲見分所依托之第八識，然其統覺之義，與見分之作，完全相同。康德謂自我(心靈)祇是先驗的理念，爲構

成一切判斷之邏輯的主體，而非實際的存在。唯識家之所謂種子識，也不過是一團會受熏習的勢用，非有獨立不變之固體，亦相當於康德之所謂統覺的自我。但既稱統覺，則凡在統覺以外的事物，都是被覺知的對象，所有空間、時間，也都應列入對象之內，不應與統覺鼎立而三，都作爲知識之先驗形式。如依能所一如之義，則對象亦在統覺之中，不僅空時爲。唯識家雖將知識體制，分列相分、見分、自證分、證自證分四種。其中自證分與證自證分是內部的理性活動過程，而其對外的覺知的主體，只有一個見分，被覺知的對象，亦只有一個相分。以相分爲所量，見分爲能量，自證分爲量果，證自證分又爲自證分的量果。除相分與見分外，其餘兩個證分，都是量果，只有程度上的深淺，並非平列的。空間時間，同是相分。如作爲認知的先天形式，是在統覺之外，尙有覺知，於義欠允。

四、範疇

康德以悟性形式，是判斷中的一種思維機能，在思維機能中具有原始綜合作用的純粹概念，作爲使用判斷的標本意念，即亞里士多德所稱的範疇。共分爲四類十二種。

- 一、量：單稱(單一性) 偏稱(多數性) 全稱(全體性)
- 二、質：肯定(實在性) 否定(虛無性) 不定(限制性)

三、關係：斷言（實體性）假言（因果性）選言（共存性）
四、程式：或然（可能性）實然（存在性）必然（必然性）

康德稱這些範疇屬於先天性的純粹理解。吾人在中，在客觀物界之內，而悉能中效，為一不可思議之思維的過程中，使客覺的對象能符合先天形式而無差事。此一問題，當從兩方面討論。(一)是範疇的準確性誤。換言之：將立於經驗以外的形式，施用於經驗之。唯識家建立五法，作認識的分類：

(一)相：即客觀事物。(二)名：即對於事物的印象給予符號，屬於概念中的表象。

(三)分別：指概念中的推理、判斷。

(四)正智：即理性，包括對現象與本體之認識，分雜染、清淨兩種。(五)如如：指覺性，即最高理性。上列五種，前三種屬於識的範圍；第五種屬於智。妄不實的，如認繩作蛇之類。(2)依他起性，即吾人所認定的事物，並非物之自體，乃由各種不同之關係條件（因緣）所結合而成者。如繩無自體，乃由麻與人工所製成之類。(3)真實性，即物之自體。如麻雖結成細相，而麻之自性不改之類。吾人感性和悟性的活動範圍，只能到達一二兩階段。惟有聖者，才能直認本體。縱令範疇可作客觀性的效準用在對象上。但非每個人的悟性中永恒和普遍地能保持此種先天形式，施用於對象上毫無差誤。吾人從唯識家的五法三性及我執的分類當中來討論範疇，可以得到一個結論：便是範疇產生於衆生共同的虛妄分別心；使用範疇的，也是個人的虛妄分別心，範疇的對象，也成於虛妄分別心，如此便不難知其可靠性了。雖是如此。然而離開無分別的本體，就現實而言；範疇畢竟是虛妄對象的準效，在知識學中，有其重要的價值，這是不可否認的。（未完·待續）

的範圍；正智則介乎二者之間。範疇的運用，只及於(二)兩種及正智的雜染部份，屬於識心範圍，識心是具有我執的。我執分為俱生我執與分別我執兩種。俱生我執是過去生中的習染，乃先天性的，即康德所指的先驗。分別我執，屬於後天性的。我執起於妄見，妄見又有別業與同分兩種。別業妄見，是個人所具有的，即主觀部份，屬於第七識。同分妄見，是大衆所共同具有的，即客觀部份，屬於第六識。範疇為同分妄見，並非最後的真理，因真理是絕對對待的，非分別的。康德用統覺為樞紐，以統一主觀的概念與客觀的對象，而賦予範疇以「先天的形式」。實際上範疇也是由多生的經驗積累而成，其效率的可靠性是有問題的。(二)是衆生使用範疇的準確性。唯識家將感性悟性對客觀事物的感覺性分為三種：(1)徧計所執性，即由感官的錯覺或悟性中雜有情感時所認定的物性，是虛