

專著



康德知識學說與唯識(下)

五 圖型問題

康德的圖型論，也是繼範疇論而產生的一個創見。但圖型論語多晦澀，不似範疇之說理明析。也相當於唯識家所談之相分，易生誤解。唯識家認為一切現象(器世界)皆為阿賴耶識中所具有之相分。即陸象山所謂宇宙不在我心之外。但心識為吾人之大腦神經，一切心外之物，何以為大腦所具有？依據常識判斷，實為不可能之事。康德之圖型論與唯識之相分，可以

互相說明此理。康德將對象括入概念，使對象之表象與概念之表象相類似。如盤之經驗的概念，必與圓之純幾何的概念相類似。否則盤所表象之圓形，無由依圓之直覺而知之。此純幾何之概念為範疇，盤之經驗的概念為現象。範疇之能適用於現象，必有一中介表象作二者之聯系，表示範疇與現象為相似。此中介表象，為理知與感覺之合一，即範疇內在地影響感性能

• 周中一 •

力所通過之時間條件。康德稱之爲先驗的圖型，或譯爲圖式。

康德認想像之活動可分兩種：一爲創生的想像，一爲重造的想像。創生爲想像能力之純粹使用，是爲圖型；重造爲想像能力之經驗使用，是爲意像。圖型雖爲想像之範疇，但係想像之超驗使用。佛家以第六識所緣之法塵，（指經驗界之一切事物）爲前五塵之落謝影子。即指想像之重造而言，亦即經驗之使用。

至於相分，爲第八識即心靈深處所現之境，與第六識之以受經驗與料之刺激而活動者不同。唯識家以心者慮知之法。慮知之法，必有所知之法隨伴而生。在心生時，心之自體自轉變而現所慮所托之境，此名所慮所托之境分。相者相狀，即心起時浮現於心前之相貌。其不同於第六識者：因相分屬於第八識心體之一部份，由此心體所含藏之種子——五根、器界之體性，五境而變爲所緣之境相。第六識乃由第八識心體所起之用，只向外緣塵境，而非如相分之由內變現也。所謂理知與感覺之合一，只能適用於相分。第六識所緣者既爲前五塵之感覺經驗，只受理知之控制，其本身不含理知成份，故不能擬之爲圖型。康德一方面認圖型係想像所生，而又認圖型屬於理知部份的先驗產物，是誤以悟性爲理知。即將第六識與第八識之活動作用，混爲一體也。然所謂理知，仍係識心用事，乃知見立知以後之知，非覺海中所本具之知見也。換言之

：即仍是經驗之產物，而非爲理性所本具。康德認圖型爲非經驗之產物，係拘限於此生而言。佛家之所謂前塵落謝影子，亦指此生而言。實則由賴耶所起之一切功用，皆來自後天之習心，經多生之薰習而深藏於種子識中，遇緣顯現。「無明不覺生三細，境界爲緣長六粗。」是無一而非後天之產物，相分自不例外。特在此生視之，則爲先驗耳。

六 理性問題

康德認爲一切知識，始於感官，進入悟性，而終於成於理性。理性是最高的認知能力，但理性並不涉及對象。因之不能直接構成知識。又謂：理性能涉及理解，並能推動理解，爲形成三段式推論之能力，可以看作一種有補助作用之認知能力。康德對於悟性與理性之區分：謂悟性所研究者爲求知之規則；理性所探求者爲知識所涵之最高觀念。前者的概念在了解；後者的概念在通觀。理性概念，即是最高觀念；亦即先驗的理念。理性對理解的有條件的知識，尋求一無條件者。其觀念爲統攝性的觀念；而且是超驗的觀念。康德對理性下了許多的定義；並用了許多形容詞說明理性的功能。但是根據唯識學理加以討論，康德所稱的理性，仍是識心的最高階段，而非如康德所說的理性即是智性。唯識家的第八識，本含有雜染和清淨兩

種子，一是識的範圍，一是智的範圍。性宗將後者列入第九識內。前表爲了便於說明理性起見，故採用性宗的九識。因理性產自本覺，（前表誤爲大覺）不屬雜染。依唯識五法分析：最高理性，應屬如如部份。而康德之理性，既具有推動理解的能力，即是分別心之所由生，仍屬識心用事。其理性雖只用於概念與判斷，不涉及對象與經驗，但不能超越比量範圍。佛家的最高智慧，（第一義諦）惟證方知。是最高的理性只能證悟，不是理（解）悟的。康德認理性僅是思考的，不及實踐義。是將理性拘限於理悟範圍以內。自不同於智性。唯識家的轉識成智：由前五識轉爲成所作智，能自在無碍；由第六識轉爲妙觀察智，能知諸法緣起性空之相。有了這兩種智性，就可以破除法執。由第七識轉爲平等性智，能破除我執，了知心佛衆生，三無差別。由第八識轉爲大圓鏡智，成萬德之總體，才是歸入智海。康德的理性，只限於妙觀察智的一部份，而又不及物如。等於了知緣起之理而不悟性空之理。因康德始終是以經驗界爲知識的園地。故理性的純粹概念的箭頭，也是指向以經驗爲對象的理解，而不能指向物自體。

康德認定理性的本身，是無條件的，（絕對對待）本體歸於理性，但不爲理性所認知，而是源自理性，因本體亦爲非對象的實有。康德此種體認，確能了知一眞法界，爲絕對對待的實相無相，而且也體會到能所

一如的境地。因此他否定了以自我爲主體的心靈理念；以現象爲主體的宇宙理念；以上帝爲主體的神學理念。這些都是由先驗理念中所產生的幻相。此不啻對西方傳統形上學投下了一顆毀滅性的巨彈。可惜在其實踐理性批評中依然承認了靈魂的不滅和上帝的永存。這是由於不能了知無分別的眞如境界，和不能了知雜多的現象，皆爲眞如所顯現。在唯識學中，前者爲如理之根本智，後者爲如量之後得智，自非康德所能體會得到。所以一旦接近眞理的邊緣，而又退了下來，誤入歧途。

七 結 論

西方哲學有幾個共同特點，不同於東方哲學，尤其是佛家哲學。（一）是向外探索本體界：現象界的虛妄不實，久爲西方哲學家所公認。以往物質不滅之說，自發現核子以後，亦被推翻。近年以來，又發現核子的跳躍，不循一定之軌道。現象界事物一切無常之理論，已被科學家所證明而爲哲學家所接受。但是離開虛妄不實的經驗世界，總應該還有一個眞實的本體界和支配萬有的總主宰。眞實的本體界，一定是存在現象界以外，其中有超人類智能的救護者，因此爲人們所嚮往的樂園。但是這個樂園和救護者，却永遠是一

個謎，可望而不可及。佛家的主張是萬法唯識，三界唯心。儒家的看法是萬物皆備於我，一切反求諸己。所以佛家的結論是平等一如，心佛衆生，三無差別；儒家的結論是合內外之道，上下與天地同流。都是向內探索最高境界，而不是向外探索，這是東西哲學最大的歧異之點。(一)是西方哲學重知解不重行解，西方哲人研究形上學說，都是爲了求知識，不是爲了求實踐。只要議論合乎邏輯的要求，說理明澈，能作大衆研究的參考，就算滿足了求知的願望。東方的哲學，是在求言行的一致，能言的必是能行的。如儒家的知行合一，佛家的解行相應，都是同一主張。尤其佛家所談的最高真理，都是由證悟得來的。第一義諦，非言語文字所能表詮，唯證方知。因爲語言文字，都是經驗界的產物，以之表詮超經驗的真理，自無法契合。先哲有一巧譬：謂語言如果能代表真實，則說火時口應被焚，說刀時舌應被割。西方哲學家從不考慮這些問題，他們僅憑歷史的與料或個人的幻想，推斷最高真理。康德的智慧，雖是超越傳統形上學家，但他僅憑個人深度的思考以探索真理，而不能用行爲去求證驗。雖是接近真理的邊緣，而又不敢自信，於是又回轉頭來，仍走上傳統形上學家的舊路，(二)是西方哲學家過於執實，不能變通。宇宙一切現象，自有而之

無，自無而之有；一爲無量，無量爲一；固體變爲液體；液體變爲氣體。無有一物，不在變化之中，過於執實，則有碍而不得通。故有我執者則爲我執所障，有法執者，則爲法執所障，儒家之無意、無必、無固、無我，即是排除一切執碍。唯識家於談五法三自性以後，繼之以三無性；於談八識以後，繼之以二無我。無自性與無我，皆同一義。卽自在無碍之謂。西方學人，認現象界永遠不同於本體界，自我永遠不同於上帝；乃至心物的觀念，亦復如是。康德自亦受此影響，不能掃除我執與法我執的障碍，一切以自我爲出發點，以經驗界爲範圍，以上帝爲依歸。有此種種因素，使康德的知識學說，不能於百尺竿頭，再進一步，良爲可惜。但在西方哲學中，最爲接近唯識學說者，莫如康德的知識論，其中有不少獨到之處，足供研究唯識學說的參考。誠不失爲西方哲學鉅子。筆者對於康德學說，並無深刻的研究。在本文中所提到的幾個問題，並未涉及全部康德的知識學說，自不免於有斷章取義之處。且對於康德學說深遠的地方，尙未完全體會得到。更不敢有所批評。爲了喜愛康德學說，因就自己所未能澈底了解的一些問題，提出來加以討究，以就正於有道。

(完)