



印度哲學底特色與其源流

黃公偉

「印度哲學史話」自序

一、印度哲學的形上學一貫特性

哲學 (Philosophy) 常與宗教 (Religions) 藝術 (Arts) 骨肉相連，就因為它常源出神學而歸結到「美善相樂」的境界，不是孤立於現象界文化之外，遺世而獨立冷漠的存在。印度哲學如果把它視為世界哲學史上一大單元的話，它對宇宙人生奧秘的啓示精博無比。貽留給世人的聖言嘉訓，亦浩瀚無量，實舉世無匹。它的特色表現在時間性、空間性上的，就是以「名色」相對，以「知情意」相對，而以「主智主義」，道德主義，突破自然與有情的障礙；追求永恆的真淨樂。古印度哲學導源於「梵天」形上主義，離染成淨，再回歸於梵天理想世界，這和希臘哲學，中國哲學之由形上學結以人文主義的發揚，實大異其趣。

印度文明始自阿利安族 (Aryan) 之移入，與土著結合時當公元前十六世紀 (中國商朝祖辛朝，一五〇〇)，這在世界文化史上還是「宇宙論」時代。在自然觀上也是「唯神論」時代。時印度古婆羅門 (Brahmana) 承受神的啓示，誦出「四吠陀典」 (Cater veda) 標立萬有「天啓主義」，以宇宙為虛靈的「神靈體」，這和中國「五帝」時代的「上帝說」，希伯來人「神造萬物」說，固同屬「神學世」的思想。本質上無大差異。不過，婆羅門總以「僧侶為主」，信奉梵天之神，由吠陀 (veda) 形成的一種權威性宗教，建立了宗教性的世界觀、人生觀，稱為「吠陀教」，就和中國哲學不同了。同時，它雖為「神本位」的，而又為主智的，如唯識述記稱：「吠陀明也，明諸事理故」。從智的

概念導出「因果論」自然觀、道德論人生觀，取最初的「祭壇哲學」，是知德一致精神的所在。梵書 (淨行書) 標立「梵我不二」，森林書、奧義書所立「梵天」 (Brahmana veda) 全有 (天人合一) 理想。從 (梵天) 出發推究宇宙生理本質與形式變化，無不依此「明論」為基礎。這是一種「主智主義」思想起源。首先它採取本體之「有」和「實有」與「無」和「非有」，以論定現象界成於地水風火「四大」而精神則生於「空」「識」二元，此佛家所謂「六大」之所本，空間是由「極微」而擴為「大千世界」，時間則由「剎那」相續，而推至「三世」。這種形上學大抵都由「婆羅門教」的梵天思想發展而來，如佛教「初禪天」有梵象天 (民)，「梵輔天」 (臣)，「大梵天」 (君)，佛陀在此說「十金剛」。佛教「三禪天」有「小淨天」離憂受樂，「無量淨天」，清靜勝前，「徧淨天」清淨周徧。大乘佛法的宇宙觀可說是顯著地沿用著古代梵天觀念，亦即在印度哲學革新派中如唯物派，著那教派，也承襲了婆羅門教自然哲學精神，予以擴充，而佛教派的大乘思想却使梵天的理想進一步具體化。而「淨」又列為涅槃四德之一，是其一脈相傳的關係，是不容忽視的。

二、印度哲學特有的人生觀與自然觀

印度哲學以自然哲學為主體目標者，可由唯物、著那、勝論、正理四派為代表。而以人生論為中心，發揚原始三世業，輪迴的基本觀念，則導源於「奧義書」，大成於佛教。比自然哲學更具權威性。就為了佛陀能會通此天人觀念為一體，開展為前所未

有的天人合一思想新體系，深入而廣泛的予以統一開示，澄清了「各得一好」的歧見，納於一種高級實踐與理想一致型式之中。於是宗教思想溶於科學、哲學合一系統中，而不再有任何破綻，這是佛陀與其弟子的最大成就。

由於精神世界生於「空」「識」，自認識論來說，人的根本智是「明」，後為「業力」所蓋覆變為「無明」(Ajija)，表現為痴(Maha)「惑」(Maha)迷(Maya)這就違反了「梵我不二」的本義。因為數論派立「神我」以求自由為義，而以物質的「自性」為質礙。此無明是反常的病態，佛陀言「慧」；濟之以覺悟、亦以修智以破無明。而全部精力却在除「業」，因為「業」即有情輪迴之主因，不得「解脫」之根本質礙。佛說「三界」，以欲界為有情身的場地。何謂有情？即人生於「煖性」，為欲體，所謂「積聚眾不淨，和合成此身」，這是不合「梵我不二」的原理的，其不淨的特性是「染性」欲體，「長阿含經」云：「有情以業相而轉，有情為業所纏」。故淨德為欲染所覆，有惡無善。眾生的心在知能上，真妄合一，在德能上又善惡無記，皆業障之故。其結果，人情不得不以「煩惱」為無盡流轉，而不得真樂。佛陀言此「業」由「集諦」而來，言此煩惱，即為「苦諦」(duhkka)，合之為「世間法」，這是反常的病態，必濟之以「戒持」，是為「滅諦」(Nirodka)，為成道之本。這和中國孔子的「節欲」、孟子的「寡欲」不同，更異於老莊之「無欲」。例有點近於墨家之「絕欲」，法家之「禁欲」，成定修慧以「戒法身」為基，這是出離世間，欲界的治病，療養心性的前提。

由「輪迴」觀言之，世間萬有「生住異滅」四相，均以業緣而流轉，以善惡業的道德增損為升沉之決定力。這自然專就人生論而言。而佛言「成住壞空」四劫，却又含攝自然現象於其中。如山河大地變異無常，中國古有「地老天荒，海枯石爛」說，及「滄海桑田」說。人世富貴繁華變幻無常，如劉禹錫詩云：「朱雀橋邊野草花，烏衣巷口夕陽斜，舊日王謝堂前燕，飛入尋常百姓家」，成與滅只是刹那間事。此皆表示器世界的虛幻不實。印度哲學從人生之存亡，特以輪迴(Mukti)，固以善惡、因果與無

常為流轉，由此以追求常住之理想界。這和道家以「始卒若環」的物化說，並不相同。道家返本原由養忘大覺，捨塵垢歸於精靈本體。如莊子云：「去四六之害」，所謂「去德之累，達道之塞」，全以直觀之悟而立。故曰：「形全精復，反以相天」，人天往來似是太容易了。佛以輪迴為苦界，如想出離苦界必修去染成淨以滅欲。此是道德生活的事，又必須修智去惑以斷無明，由知識論的成智，德智雙運，除業而後才得「解脫」(Pavasa)才能證果，這就不是「一悟便至佛地」那麼簡單了。從「奧義書」以來，印度哲人各派的哲學論證，由世間到出離世間，從有為法說無為法，千言萬語，總不外由「有」入「空」，而空的境界不一。有宗以「佛位」為歸依，性宗以「真如」為終極。

印度哲學以「修道位」為由凡入聖之關鍵。佛門小乘在「他覺」故修清淨，由戒行戒體，克服染愛，是由「德入」重實踐，必成就「戒法身」才能出離欲界。大乘法在「自覺」，由修定以清淨意志，修智以去有情之「痴」。如慧能所謂「佛法住世間，不離世間覺」者，即與根性有關了。轉迷為悟，事理無礙，克服知體之質礙，是由「智入」重「解行」。必成就「定法身」而後才能進入本體界，此「解脫知見」的工夫，打破「見惑」，「思惑」，乃去意業之無上法門。如此，佛陀稱之為「涅槃」(nirvana)並以「究竟解脫」為「般涅槃」(Ponirivana)，就是「無餘依」的一點煩惱不留的完全涅槃。這裏的四德「我」「樂」是屬人的，為相宗所歸的佛界。這時的「我」不壞不異，而永居「樂」界。「常」「淨」是屬理的，為性宗所歸之真為理體，常住不變，不染不虛不妄。前者是神人格的世界，偏於有神論，後者即是真理界，偏於理想論。是為輪迴的消盡。佛法從智德合一的修度，由自度而度人，可謂集印度哲學的大成。

三、印度哲學的派系演變與歸趣

從源流變化關係看印度思想的正道與異流問題，可以說它是源於婆羅門的「梵天」觀，而又歸結於梵天觀的。由梵天觀開拓了本體清淨，現象虛妄的傳統形上學。然後由宗教的祭祀主義的

唯神論，發展為哲學的、科學的自然觀，這是一大轉進。隨新思潮的萌動，展現為多元的學派，這正如先秦的諸子學說一樣。如自奧義書而下有「六師外道」，漸漸打破唯神論，掀起高層面的革新思潮，故所謂「六十二見」或為「常住論」是與「無常」說「斷滅論」相對立的，或為「無明論」又與「因果論」完全相反。從客觀上看，這種重自然科學的論議至革新的三大學派中如迦爾瓦伽（Carvaka）的「唯物論」派，主「無神論」，著那教派（Jina）的「原子論」可說是徹底否定吠陀教的思想，趨於自然主義。耆那教派在知識論上七種「邏輯」形式，為印度「因明學」打開了新天地。這種新觀念自然是吠陀天啓主義的大反動。到了佛陀（Buddha）以「覺有情」為義；他說四諦、十二因緣、五蘊，綜合前說加以取捨，雖不承認神造宇宙說，却非極端論者。他的「因果論」「因緣和合」說，可從「實在論」表現其革新精神的。但後期受婆羅門教復興的影響，轉向主智的思想，大乘空宗的「理想主義」就失去了原始精神。

依次由於外來思想，使印度哲學掀起更大的轉變的，便是希臘文化的輸入了。時當佛滅後一五〇年即公元前三二二年希臘亞力山大入印，難陀王朝亡而孔雀王朝興。下至公元前三十年，這為時達三世紀之久的年代，稱為「希臘化」時代。從這外來文化浸染，可以找到「數論派」（Sankhya 公元前三五〇—二五〇）的辨自然，佛陀前「瑜伽派」（yoga）的修持論，彌曼差派（Mimamsa 公元前一〇〇—一〇〇）的祭祀復活，「勝論派」（Vaisesika 公元前一五〇—一五〇）的重理論，一般傾向主智主義的原因，由於希臘哲學影響。由大乘、性相二宗來說，後期佛教「有宗」歸向梵天佛位，「空宗」修持證悟真如，捨實在論而走向理想主義與正統婆羅門「彌曼差派」「吠檀多派」的復興，均息息相關。哲學與科學互用，證入超現象的佛界、真如界，這一大轉變，使印度哲學回「梵我不二」的本位。例如：「華嚴經」言「信解行證」。有宗由信行而重「禮祝儀律」，源於「祭檀哲學」，「般若經」言性空，空宗由「解行」而觀行證悟。則本於吠陀之「明論」。於是大乘佛教的空論，附麗於婆羅門。轉變之

極，由顯而「密」源於中觀派的密宗，依真言咒語（dharavi）陀羅尼直入本體真如，合流於婆羅門的梵天思想。公元五六世紀即有印度教（Hindusim），以多神教出現。以「開發之神」曰梵天（Brahma）「破壞之神」曰濕婆（Siva）「保存之神」曰毘濕紐（Vinu）為婆羅門教之化身，以反對佛氏。而佛法式微。印度哲學再回歸純宗教性的原始唯神論，蓋有由來。

總之，印度哲學，起自婆羅門教，分化而有外道諸派哲學革新運動三派與六派哲學，受希臘文化的薰陶，而由唯神論轉趨哲學與科學之新境界。在概念上，一與多互融，滙精華於佛教。然萬變不離其本，以心御物，以本體為實，以物為虛為障，否定外緣現象的獨立存在，構成為純內傾的世界觀。故印度哲學重修行，在態度上不是厭世而在積極的救世與自救。最後由梵天回歸於梵天；以「解脫」為人生目的。這和儒家的「淑世」盡性盡天，道家的「超世」同天，都可以精神往來。由於佛法與中國理性哲學；直觀哲學融通的結果，血脈交流，印度佛教雖衰，而唐宋以來却在中國奇葩異放。先有隋唐的大乘八宗，後有宋明理學，含納空有二宗精神，構為中國文化的新傳統。而儒佛道並流不悖。千餘年來，獨存此優越傳統光照宇內，信如德哲黑格爾（Hegel）所開示：「世界文明之光，昇起於亞洲」，匪無據也。

四、現代所見中外著錄與我們的意見

印度哲學史與佛教史不同，這是一門「原始要終」綜合性的學科，歷為歐美學者所重視。而中日學者的研究發展尤多。筆者有幸於客歲執教斯道於各大學，爰依教學所需博採舊典與新著以成茲篇，此為本書撰寫之特殊因緣。

但就筆者所觸及之舊典，如解深密經、維摩詰經、楞伽經、華嚴經、了本生死經、緣起經、金光明經、大般若經、真言經、佛說無常經、繁覆淵深，非短時所能通解。而彌勒、無著、世親、護法等人之作，就性相二宗言之，為轉識論、顯識論、佛性論，不但艱深幽微，且錯綜其說，非學力深厚，不易貫通。印度哲學進展到唯識而峯迴路轉，重見婆羅門理想主義之密意、真言復

活。然參諸現代新著，幾少適度無缺之完整論列。斯不得不削筆以爲本書之研求問世。在筆者所見近人所著，曲解舛誤，實不容忽畧。如民初學者，喜談印度哲學以自重。胡適釋「禪那」(dhyana)爲禪之革命，不知禪義譯爲「靜慮」，在修位上名「三摩地」(Samadhi)，在果位上名「禪定」。三學六處之一。爲瑜伽派之本。胡氏攻「唯識」「密宗」爲最下流的宗教。他說：「密教即唯識，玄學的產兒，唯識是密教的門面幌子，而印度給我們這些最新最下流的法寶。」(中國中古思想小史手稿)此「下流」的評斷，不知何所指而云然。以此爲不知唯識之掩飾詞，可以想見。此其一。梁漱溟亦好談佛，作「印度哲學概論」，不但中印佛學混爲一談，且在歷史的發展上不知「吠陀」「梵書」在前，「諸派哲學」在後，所謂「革新」三派更無論矣。其以世親舊唯識反駁新唯識，雖自認錯誤，亦足證其治學之不精。顛倒錯亂，不足言學。熊十力著「名相通釋」「新唯識論」，中印雜陳，雖尙「淵博」，有時儒佛相攻，莫衷誰是。此其二。湯用彤知梵文，但其著「印度哲學史畧」，並無梵文注釋，條理亦嫌不足。黃懺華著「印度哲學史綱」將「六師外道」「佛學」列於「六派哲學」之後，私亦認爲不妥。其「唯識宗大意」(佛敎各宗大意)，亦混合性相爲說，界限有欠清明。此其三。凡此所受民初楊文會、歐陽漸啓迪，尙不免失誤如此，治印度哲學之不易，殆可見其一斑。在筆者所見現代諸家著述之中，以湯氏所言最精切，黃氏次之。在今人李世傑所作「奧義書哲學」「六派哲學綱要」分別舉例，古代印度哲學的內容，多取材於日本明治大正時期諸家之作。鈎元提要，不流於「西化」，良多裨益參考，此其四。偶覽新譯印度達多(datta)，卡迪吉(Chatterjee)合著「印度哲學導論」，對吠陀、梵書、奧義書均缺而未錄，已屬「斷頭」之作。其釋「正定」爲「正確之決定」誠曲謬之至。依西方基督教觀點以立論，殊少可採，此其五。

筆者鑑於以上各節，乃取長補短，綜成茲文。力求繁簡適度，而無違詳實。俾期生徒便於通觀印度哲學之全體大義；派別異同之流變，而鮮晦澀之質礙。命名爲「印度哲學史話」，此筆者

之所願也。本書全文七篇十八章，列爲筆者近著大學用書十三種，佛學著述第四種，此亦筆者生平與印度文化之殊緣也。惟潑墨成文，爲時短暫，原始資料，除佛學外頗感奇缺。如有誤漏，尚祈緝門四象、十方大德有以教正，有厚望焉。茲蒙當代高僧文學博士「印順」大法師，頒賜題辭，並此致謝。是爲序。

民國六十四年七月一日

黃公偉序於台灣輔仁大學哲學系 時年六十八。

(上接第24頁 南京報恩寺琉璃塔)

鄉野被山崗和谿谷，以及房屋和耕種的田地交錯間隔，看起來很美麗。不過，有些地方看起來却很荒涼。但是，這到底是一幅能令人感到很大興趣的景色，不像由於所見的田野，更由於置身所在的地點以及這座塔本身。據說這座塔的建筑，曾經花費了一筆鉅款(約七八十萬磅)，而且繼續了十九年才完工。

以上是「納米昔斯號的航程和作戰記」的作者在那時所見到的南京琉璃塔的現狀。由於遺留下來的有關琉璃塔實際情況的資料不多，這一段描寫雖然仍有他的誤解和偏見，但仍值得拿來同明代一些有關琉璃塔的記載作一個比較。近人張惠衣所輯錄的「金陵大報恩寺塔志」，搜集的資料雖多，但都偏重詩文傳說，不會收入後人所見的這座塔的實際情況。

「納米昔斯航行作戰記」的作者，對於當時在南京登陸的英國兵士，遊覽琉璃塔時，爲了攫取紀念品，恣意加以破壞的情形，這麼記載道：

「基於一種並非不自然的欲望，要想攫取一些樣品或是紀念品，用來紀念這第一次可能也是最後一次蒞臨這個帝國的古都，遂使發生了不少剝取、損壞這座建築物的外部某些部份，以及內部大量金佛的事實。不過，他們終於爲了這事向亨利，砵甸乍爵士提出申訴，由於他的要求，曾採取步驟防止再發生這些暴行。」