



窮理致知

文學與自我（一）

：從唯識思想談王國維「有我之境、無我之境」之說

● 康雲山*

王國維於《人間詞話》中說：「有有我之境，有無我之境。『淚眼問花花不語，亂紅飛過秋千去。』『可堪孤館閉春寒，杜鵑聲裏斜陽暮。』有我之境也。『采菊東籬下，悠然見南山。』『寒波澹澹起，白鳥悠悠下。』無我之境也。有我之境，以我觀物，故物皆著我之色彩。無我之境，以物觀物，故不知何者為我，何者為物。」¹王國維之言未免粗略，卻觸及到文學與自我的問題，值得審思。

人類種種的創造、發明，可說是源於「自我」的需求、要求與追求，文學亦然。一般人以為自我（我）是一個實體，具有不變性、自主性、主宰性與獨立性。若依佛教《雜阿舍經》之說，人類（有情眾生中之一類）之「自我」是受、想、行、識五蘊之和合。色蘊是指物質性的身體，包含眼、耳、鼻、舌、身五根（五種感覺器官與感覺神經）。受蘊是指識（第六識）領略境界而產生苦受、樂受、憂受、喜受、捨受等的情緒（感情）作用。想蘊是「取像」之義，即第六識的思想、認識作用。有了苦、樂等感受之後，第六識即攝取境相而形成心象，構成概念，這個思想、認識的心理現象就叫做想。行蘊是「造作」之義，即意志作用。當第六識經思想、認識的活動之後做出決斷，表現動作、言語，其心理過程與作用就叫行。識指第六識，是心理活動的主體，與五根（眼、耳、鼻、舌、身）、五識一起作用，而進行認識、分別的活動。所以

* 康雲山，南台科技大學通識教育中心人文藝術組副教授。

¹ 見王國維《人間詞話》（台北：漢京文化公司，民69年9月），頁1~2。

，自我是由生理與心理現象和合而成，僅是物質與精神的總和，離此經驗的能所心物的相依共存活動，沒有自我的實體可言。²這個五蘊身心中的色蘊，其構成單位—細胞乃剎那生滅不停，無法常在。而受、想、行三蘊只是識的作用，當然不是不變的實體。至於做為心理活動主體的「識」，是依於微細意識（末那識）而存在，並沒有實體。所以《雜阿舍經》265 說：「觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，識法如幻，……。無實不堅固，無有我我所。」五蘊沒有實體，由五蘊和合而成的自我自然不是一個實體，只是暫時存在的假我。

由原始佛教之說，自我由五蘊和合而成，並無實體，只是變滅無常的假我，王國維「有我之境」之我，即是此假我。此假我因和外物相觸而有了受、想的感情、思想作用，再依審美形式（詩詞的體式）將此感情、思想表現出來，此即是行。是故，詩詞（文學作品）之境界，是自我（我）的感情與思想的結晶，這叫「有我之境」。因此，沒有自我（我），就沒有文學作品，故王國維「無我之境」之說，其意涵值得斟酌。

按王國維所謂「無我之境」，是「以物觀物，故不知何者為我，何者為物。」似乎是說，詩人所描述之物態、物情，是物之本相，沒有詩人之感情（苦受、樂受）攙雜在內，就是無我之境。依唯識思想，「無我之境」乃是體證緣起性空，破除我執的阿羅漢境界。若在禪宗，則是破除我執，明心見性的悟境。還沒有體證阿羅漢境界或明心見性之人，其思想、感情動用時，時時都有個「自我」在裏面作用，所以「觀物」之時，時時都是「以我觀物」，而不能「以物觀物」，其所作都是「有我之境」，而非「無我之境」。就王國維用以說明「無我之境」的例子，分別出自陶潛〈飲酒〉第五首：「結廬在人境，而無車馬喧。問君何能爾，心遠地自偏。采菊東籬下，悠然見南山。山氣日夕佳，飛鳥相與還。此中有真意，欲辨已忘言。」與元好問〈穎亭留別〉：「故人重分攜，臨流駐歸駕。乾坤展清眺，萬星若相借。北風三日雪，太素秉元化。九山鬱崢嶸，了不受陵跨。寒波澹澹起，白鳥悠悠下。懷歸人自急，物態本閒暇。壺觴負吟嘯，塵士足悲咤。回首亭中人，平林澹如畫。」陶潛、元好問兩人作品所描述的景象是否為「無我之境」須先就三人的心靈境界來探討。如果陶潛、元好問兩人都已破除我執，體證無我的境界，則兩人作品所描述的景象為無我之境，自是沒有疑問；如果

² 參印順《佛法概論》（台北：正聞出版社，民78年10月），頁56~60。



兩人尚未破除我執，體證無我的境界，其心識中，時時有個自我在作用，觀物之際，如何能不著我的色彩寫出無我之境的作品？然則，陶潛、元好問是否已體證無我之境，需要體證無我境界的明眼人才看得出來，而王國維是否為明眼人呢？如其不然，王國維的論證是難以確立的。

比較王國維有我之境與無我之境的例子，有我之境的例子，分別出自馮延巳〈鵲踏枝〉與秦觀〈踏莎行〉之詞作，詞中所敘之物—花、亂紅、孤館、杜鵑聲、斜陽，都染上了作者自我濃烈的愁、恨感情；而陶潛、元好問詩中的景物，似乎沒有染上詩人自我的感情，只是客觀的描寫。然而，陶潛「悠然」見南山；元好問見寒波「澹澹」起，白鳥「悠悠」下，不正是陶潛自我心境「悠然」之呈現，元好問自我心境「澹澹」、「悠悠」之投射，豈能說是「無我之境」。

王國維有我之境與無我之境之義，或許可借《傳習錄》中王陽明一段話來加以詮釋：

先生遊南鎮，一友指岩中花樹問曰：「天下無心外之物，如此花樹，在深山中自開自落，於我心亦何相關？」先生曰：「你未嘗看此花時，此花與汝心同歸於寂；你來看此花時，則此花顏色一時明白起來，便知此花不在你的心外。」³

王陽明認為，一切客體都必須被主體（自我）所感知，主體（自我）才會意識到它們的存在。⁴當自我感知外物，意識到外物的存在，也許是偶然的、非有意的，然而，由於自我的心理結構，以及當時的感情狀態、心理傾向等因素的影響，自我所感知、理解的外物，很難說是外物的本相。所以佛教說，除非你已修到阿羅漢的境界，否則不要相信你所看到的、所想的是對的、真的。尤其是，詩人當時所見的景物很多，他卻選擇其中某些景物寫入詩中，必然是感覺所寫的景物，是他當下心境的寫照，或者能表現他的感情、思想。因此，所謂無我之境，事實上是不存在的。觀王國維無我之境的例子，詩人的心境是恬淡、平靜的，詩中景物的感情色彩，比較沒有那麼強烈、鮮明。然而，除非陶潛與元好問確已破除我執，體證無我，否則，不能據以斷定陶、元兩人的作品是無我之境。

³ 見李生龍注譯《新譯傳習錄》（台北：三民書局，2004年1月），頁479。

⁴ 參同上，頁480。

印順法師於《唯識學探源》一書說：

一般的心理活動，依根、境、識和合（假名為觸）後會生起受（苦受、樂受、捨受），再次生起想、生起思。滅受想定却不然，在修習滅盡定的加行時，厭患受、想的麤動，作一種如生著癱疽，或中了毒劍般苦痛可厭的觀想。用這厭離受想的作意，所以入定的時候，受想都不起，只有微細意識的存在。明白點說，是生起意識以後，不再引起麤動的感情（受），想像（想），造作（思）等心所，惟是平靜一味的意識的延長。⁵

印順法師於《性空學探源》一書又說：

捨受如四禪以上的捨受，心境恬淡、平靜、寬舒、適悅，是一種與輕安相應的更高級的。這種心境夠好了，可還不能徹底，定力退失後，還是要到人間三途中的苦樂中去輪迴打滾。⁶

依印順法師分析禪定時的心理狀態，修習滅受想定或四禪以上的禪定工夫，入定時會達到捨受的境界，不再引起粗動的感情，心境恬淡、平靜、寬舒、適悅。陶潛、元好問在詩中所呈現的心境，似乎與此有點類似。然而，陶潛、元好問兩人有沒有這樣的定功，實在是一大疑問，何況，捨受的境界是在定中的心境，出定或定力退失後，捨受的心境就不見得還在。尤其是，滅受想定與四禪定的境界，都尚未能破除我執，達到無我的境地，自我意識還在，心理感知、想像、思想時，感情生起時，都有自我在裏面作用，王國維說的無我之境，在凡夫階段是不可能的。

心理學家李安德說：「每一個人都有一種自我感，而它常潛在於一切經驗之下，因此當我注意一個客體時，我不只是注意這一客體我也意識到自己正在注意這個客體；……即使我的注意力都集中在外物上，但幕後仍藏著一個隱約的自我意識。」⁷總之，王國維有我之境與無我之境的說法，固然令人耳目一新，然而，由佛教唯識思想的分解，無我之境是阿羅漢或明心見性的境界，是如人飲水，冷暖自知的現量境，唯證悟者與證悟者互知，非一般人所可想像、擬議的，王國維無我之境的說法，只能說是作者的心境較恬淡、平靜，文學作品中所描述的景物或情境，比較沒有自我的感情色彩。

⁵ 見印順《唯識學探源》（台北：正聞出版社，民78年5月），頁79。

⁶ 見印順《性空學探源》（台北：正聞出版社，民78年5月），頁39。

⁷ 見李安德著·若水譯《超個人心理學》（台北：桂冠圖書公司，2002年10月），頁221。