



龍樹的羅輯

梶山雄一著
吳汝鈞譯

(續上期)

二、眼是不見的

第三章通常附上「對眼等感官的考察」一名，它的內容，是批判通過眼、耳、鼻、舌、身（皮膚）、意六種器官而來的認識，又批判色、聲、香、味、可觸物，被思考物這六種對象。龍樹在第一詩頌中，敘述了其主題後，即說：

這見的活動（眼）不能見其自體。不能見自體的東西為甚麼能見它自身以外的東西呢？（三·二）（什譯：是眼則不能，自見其己體；若不能自見，云何見餘物。）

燈火的譬喻並不能夠地證明見的活動。我們亦可對這譬喻和見的活動，加以批判，只要依照上面對去了的東西，正在去的東西，仍未去的東西（的考察）方式便可。（三·三）（什譯：火喻則不能，成於眼見法；去未去去時，已總答是事。）

不是在見的活動中的見的活動，不管怎樣，都不能存在，則我們何以能說「見的活動見」一類的話呢？（三·四）（什譯：見若未見時，則不名為見；而言見能見，是事則不然。）

不見的活動不見。不見的活動不見。此中，亦可同樣就見的人說。（三·五）（什譯：見不能有見，非見亦不見；若已破於見，則為破見者。）

我們試由這個議論的結尾反溯上來看看。對「見的活動不見，不見的活動不見」這樣的說法，我們已很熟悉了。這與「行的東西不行走，不行的東西亦不行走」的說法完全相同。其根據亦無不同。見的活動並不是不見的活動。因此在說「見的活動見」時，含有作為見的活動的本質的見，與正在見的見，的兩個見的作用。這是重覆，是完全不必要的。而在另一方面，說「不見的活動見」，譬如「耳見」，那當然是不可能的。此中並無任何的必然性，且是自己矛盾。

我們倘若不以龍樹的本體的概念為前提，來理解他的這種想法，則勢必視之為反常識的冗詞，或者是含有詐術的詭辯了。當說「眼的本體」時，這本體到底是否有見的作用（眼的屬性）呢？倘若我們認為本體是恒常的；因而不具有作用。眼在表現為現象時，才與作用結在一起，則眼的本體是沒有見的作用的。換言之，本體是空的。同樣，耳與鼻的本體都不具有作用。倘若這樣，則眼的本體與耳鼻的本體，又何以要區別開呢？有部嚴密地把眼的本體與耳等的本體區別開來，但却不能解決這個問題。龍樹的定義是，本體不依存其他東西，它是自立的存在。因

此，當說某一作用屬於本體時，並不能說這依其他的東西，以其他的東西爲對象而作用。本體的作用必須是自己作用，對於自己自身的作用。不過，說本體對於自己自身而作用，這又與本體的另一規定相矛盾。本體是單一的東西，不具有部分。而對於自己自身的作用，實在是一物的一部分對於同一物的另一部分的作用。本體既不具有部分，故不可能有這樣的自己作用。這個意思是明顯的。指的尖端不能接觸指自身的尖端，摔角的力士不能打敗自身，雜技員不能攀上自己的肩膀上，眼睛亦不能見到其自體哩。龍樹也在第二詩頌的前半部，表示過這個意思。現在，且讓我們先研究一下第三詩頌的燈火的譬喻看看。

三、燈火不照自身

在這個詩頌中，龍樹未有充分說明燈火的譬喻。他只說要把第二章所用的論點應用到這裏來。在印度哲學中，有一種譬喻，表示燈火具有能照自體亦能照他體的作用，但這是不能成立的。關於這點，在『中論』第七章的第八—十二詩頌，在『迴諍論』第三十四—三十九詩頌，在『廣破論』第六、第九、十節中，有詳細的說明。龍樹說可以應用第二章的論點，即是說，我們可以這樣理解：在說燈火照暗時，仍未生起的燈火，已經生起而照過的燈火，都是不照暗的。在這兩者以外，並無正在生起的燈火可得，在這個時間點中，作用與主體的關係不能成立。

或許有人會說，在昏暗中不能見到的壺，其後爲火所照，而變成可見；同樣，最初不在被照中的燈火，其後被照而變成可見，這樣，燈火即照其自體了。這樣的事亦說得通吧。但是，由於沒有那起初不在被照中的燈火，我們怎能確認它照其自體一事呢？又倘若火照其自體，如同照其他東西一樣的話，則火亦當燒其自體，如同燒其他東西一樣了。但這樣的事是不可能的。又倘若以爲火照自它，則暗方當亦隱蓋自它了。但實際上不是這樣哩。你可能說，過去的燈火、未來的燈火都不照，這是對的，但在燈火正在生起時能照，這種想法當是可以了吧。但由於正在生起時

的燈火尚未到達暗方，如何能照暗呢？倘若這是可能的話，則這裏所有的燈火，必須照到世界所有的暗了。但這樣的事是不能被經驗的。

可以見到，龍樹的燈火的論點，是非常多姿多采的。有關他的這個譬喻的邏輯原理，出現於『中論』（七·九）頌中，『迴諍論』第三十七詩頌，也有相似的敘述。

在燈火中沒有暗，有燈火的場所中亦沒有暗。照的動作實際上是破暗，但這燈火到底照甚麼呢？（七·九）（什譯：燈中自無闇，住處亦無闇；破闇乃名照，無闇則無照。）

這種批判，同時適合於照自體的場合與照他體的場合。想想自己作用看，當說燈火照自身時，在燈火自身，必須要有與光的部分相俱的暗的部份。倘若不是這樣，則不能有光照暗的作用了。但若在燈火中，有與自己對立的部分，則變成燈火具有相互矛盾的兩個本質了。這與燈火本體的單一性相違背。

四、對自己作用的否定

這個道理，並不只是對燈火說的。當我們說本體自己作用時，這本體必須分裂爲作用的主體與客體。這必然產生本體有兩個本質的不合理情況。本體並不對自己自身起作用；它在對其他東西起作用時，其邏輯的本質，亦是不變的。本體本來不依傍其他東西，是自治的，但爲了要生作用，而需要一他者，這實已變成本體含有其他體了。

事物對自己自身不起作用，這對區別哲學一般，特別是說一切有部來說，是重要的原理。譬如，區別的立場，把認識分析爲六種認識與六種對象，或分析爲六種認識，六種器官，六種對象，它絕不認許認識的「自己認識」。所謂認識，是認識與自己相對的對象；倘若容許認識是把自己（亦即是認識自身中所出現的表象）作爲對象而認識，則外界對象便變成不必要了，則區別哲

學的立場便站不住了。這立場把認識分析爲主體與對象。主張認識是自己認識的，是經量部與唯識派。在這些學派中，所謂主觀與客觀，不過是在認識這一事實中所有的邏輯的、假設的區分而已。說一切有部始終與這樣的觀念論的立場相對抗；其反對原理，即是對認識的，事物一般的自己作用的否定。

龍樹不加改變地承認這樣的說一切有部的原理，可以看到，他是以這原理爲前提，而展開其論點的。不過，必須注意的是，他否定事物的自己作用，但並不如說一切有部那樣，認許和主張其反面的律則，而承認事物對他的作用。龍樹指出，在設定本體的立場時，事物不管是自己作用抑是對他作用，都不能成立。此中，他所真正否定的，實是本體的立場哩。

(6) 對主體與客體的關係的否定

一、兩個邏輯的謬誤

前節見出，若要追溯主體與作用的關係，則必然地會涉及主體與客體的關係問題。龍樹爲了檢討主體與客體的關係，最低限度用過兩種類的邏輯。其一是指出無限追溯的錯誤，另一是指出相互依存的錯誤。這無限追溯與相互依存的討論，並不只見於龍樹的作品中，在其後印度邏輯一般中，兩者都被視爲邏輯上的謬誤。

二、無限追溯的謬誤

首先就無限追溯的問題想想看。說一切有部說，所有被制約的存在（有爲法），生起後只停留一瞬間，旋即滅去。但這所謂

一瞬間，依據這學派的說法，即是生、住、異、滅這四個小瞬間集合起來的總和了。某一東西生起時，它自體與生、住、異、滅這四個相狀是同時起的。由於這生、住、異、滅四相狀，亦是爲心不相應行法所包含，是被制約的存在，故各自又具有四個相狀。而第二次的四相狀復又各具有四相狀，這個關係勢必無限持續下去。

此中有部建立「生生」一相狀，令生得以生起，而說生生逆反地依生而被生起，因而斷除無限追溯。關於住以下的三者亦是，它建立住住、異異、滅滅這第二次的相狀，而把這第二次的相狀視爲依第一次的住、異、滅而生起。當某一東西生起時，它與生、住、異、滅、生生、住住、異異、滅滅共九個要素一同生起哩。生使自體以外的其他八個要素生起，生生則只使生生起。關於住、異、滅亦如是，第一次的住、異、滅作用於自體外的八個要素，而異異等的第二次的相狀，則只對於異自身等一個東西作用。

龍樹『中論』第七章也論及這個問題。不過，此中的四個相狀，被約爲生、住、滅三相。因爲在經典與有部中，住相都包含住與異兩者，故只得三相。月稱便說龍樹的三相的批判，不是對於有部教義而發的，而是對於正量部（小乘學派）的教義而發的。但不管是那一學派，在原理上都無相違處。

龍樹的批判是，倘若生、住、滅三相中更有第二次的、第三次一類的三相的話，則這關係將無限地持續，而不知所止（七·三）（什譯：若謂生、住、滅，更有有爲相，是則爲無窮，無即非有爲）。即是，若生中又有生、住、滅三相，這第二次的生中又有生、住、滅，則這關係即是無限。

一般來說，這無限追溯的關係是這樣的。不管是兩個實體，或是一個實體與屬性，倘若A與B二者具有C關係，則爲了要連結C與A，便需要D了；爲了要連結C與B，便需要E了。以這種方式推下去，勢必成爲無限的關係。因爲最終的根據，是不能得到的，故陷於這無限追溯的議論，便不能成立。

（未完待續）