

的。其實就哲學義理說也還是這樣的。因為諸家對 *pratyakṣa* 的界說都很明白地指出這點。比如瓦賚亞雅那 (*Vātsyāyana*) 「正理經註」說：「感性直覺是由感官和對象相接觸時所生的知覺，是不可用語言表現但卻沒有謬誤的決斷性。」就是一證。而包新校訂月稱「明句中論疏」七五面引述「具有視官的人知青，但不就是知道了『那是青的』。」這兩證，前者是從同方面對 *pratyakṣa* 所下的正面定義，而後者則如月稱所指出，是從異方面對「因五官而有的五種感性知覺不是知解性」底區別所作的說明，也就是其語域即概念外延界域的反顯。

現在要去辦事不能再寫下去了。根據上面的論述總結的說一句，服部正一想花樣翻新要把 *pratyakṣa* 的古典譯語現代化是應

Pratyakṣa 與知覺

吳汝鈞

日本學者服部正明氏寫了一篇有關陳那的認識論的文字，我翻譯了，連載於「內明」88、89、90、91、92、93各期中，以「一默」的筆名發表。遠在美國紐約的易陶天先生讀了譯文的一部份後，寫了一封信給沈九成主編，對文中的一些概念的翻譯問題，提出質疑。易先生在「一天為生活像潮水一樣湧來湧去」的處境下，還提起筆來討論學術思想的問題，這番熱誠，是值得欣喜與重視的，特別是當我們想到目前我國佛學界正充斥着一大群不願讀經典的懶人的時候。

易先生的質疑，是針對服部氏的原文在翻譯上的問題（當然也牽涉到義理上的了解）而提出的，本來不必由我作答。不過，中譯是我作的，自己也會受學於服部先生，姑且表示一下自己的意見吧。

細心拜讀易先生的大函，我的印象是，文中並無新意，只感到作者好大的口氣！雖然如此，我還是很欣賞易先生的盛意。

易先生不滿意服部氏用「知覺」來譯梵語的「*Pratyakṣa*」。

該的。不過把 *Pratyakṣa śabda, arthāpatti, abhāva* 的古譯現代化成「知覺」、「證言」、「邏輯的要求」和「非存在」都是不應該的。這些用語都沒有經過語源學、文獻學、語意學、邏輯學和哲學的洗練。太粗糙了，不足取法。我們在翻譯具有這類造語的書籍時萬萬不可照抄，而該多絞腦汁鑄造新詞。比如，我抽暇翻譯業師山口益校刊的 *Madhyāntavibhāṅgāṭikā* 時，於業師 *asyeti pratyakṣopadesah* 之類的日譯文「此の」せて現前に指示するまじ就無法師承而試翻為「故用『此』字以特別限定」。因如亞里士多德所說，「愛吾吾師，但吾尤愛真理」呀。紙完了。草此頌頌撰祺

弟易陶天頓 一九七九、十於大嶺市

他認為「知覺」一詞含混不清（當是「知覺」一詞的詞義含混不清吧），它既可指感知，又可指心悟，甚或泛指知覺過程，語值極不確定。*Pratyakṣa* 則是目證、直覺、感官知覺等含義，兩者難以相應。他以為 *Pratyakṣa* 的古典譯語是「現量」、「證量」、「現證」，三者都信、雅和達，云云。

此種說法，有多處可議的地方。首先，說「知覺」一詞詞義「含混不清」，「語值極不確定」，倘若就一般的角度，就常人所關心的面相、旨趣與思考（泛說的思考）水平言，是無可厚非，也確顯示出一些現實的事情。就這意義來看「知覺」，我們甚至可以說，它與一般的所謂「清醒」、「不麻木」具有相近的涵義哩。在心理學上，除了有這方面的表示心理狀態的意思外，也有「意識」的意義對某些東西的存在，表示心理上的察覺作用。

不過，倘若就嚴格意義的思考言，就哲學言，特別是就知識論言，「知覺」却有相當確定的意義，顯示一種特定的認知，通過感官，建立對外在世界的存在與性質的知識①。它的所涉，雖

然可以是感性經驗的全部，與判斷、思考、記憶等意識方面的作用也有一定的關係，但基礎却在感性，感官。這已是知識論的常識了②。在知識論上，就比較言，「知覺」的意義，容或不如「感覺」(英、法語 sensation, 德語 Empfindung)、「推理」(英語 inference, 法語 inférence, 德語 Schluss)等認知方式確定，但由於知覺基於感性，感官，其意義即可確定；不然的話，說「基於」作甚？「語值極不確定」云云，只能就常識層面或心理學一面言；若論哲學便不如是。

現在看「知覺」與梵語「Pratyakṣa」在涵義上是否相應。讓我們就兩點看此詞的意思：一、關於此詞的文字學的剖析及其一般意思；二、此詞在印度哲學特別是佛教知識論上的涵義。以下先論第一點。

「Pratyakṣa」由兩部份組成：Prati 與 akṣa。akṣa 是主要詞，指感官，感性，是印度文獻中十分常見的詞彙。prati 是附加詞，猶英語中的 prefix，或德語中的 Vorsilbe，指「相對於」，「相關於」，「在其前」，「相近於」，「在於」，等多個意思。這兩個部份合起來，成一個複合詞，意思非常明朗，都是環繞着「相對於感官」，「相關於感官」，「在感官的範圍下」一類；如易先生所表示，「作形容詞用，含有呈現在眼前，可見，可感知；明白，判然，顯了；直接等含義；作名詞用則含有目證，直覺，感官知覺等含義」③。這也可以說是它的一般性的意思。

關於第二點，Pratyakṣa 是印度哲學中的一個重要的概念，表示一種認知手段或成素 (Pramāṇa) ④，且與感官有極為密切的關聯。就佛教因明學言，陳那更舉出認知手段是 Pratyakṣa 與 anumāna (漢譯作現量，比量) 二者⑤。他更嚴格規定 Pratyakṣa 為「離分別」的一種認知能力⑥。分別是比量的，比量所把握的是對象的共相；離分別的 Pratyakṣa，則只把握對象的自相，或個別相，這顯然是感官或感性方面的。在註⑤與註⑥中，我們會引述過他的大著「集量論」與「正理門論」的名句，在「正理門論」的另一處，他更正面地直接地表示 Pratyakṣa 與感官的關係。他說：「現現別轉，故名現量」⑦。此中的意思應該是，就各

個個別感官而分別運轉的，是現量，是 Pratyakṣa。我們也可以說，Pratyakṣa 的作用，要通過感官來表現。「正理門論」一書的梵文本子已失，也沒有西藏文譯本，只有漢譯現存，我們似無法確知此中「現現」的現，是否就感官言。不過，在後期中觀學者蓮華戒 (Kamalāśīla) 的文獻中，我們却找到他引述陳那的一段文字，顯示出「現現」的現，正是感官。這段文字是這樣表示的：

akṣam akṣam prati variate iti pratoakṣam. ⑧ 這段文字，意思是「所以稱爲 pratyakṣa，是由於它與每一感官有密切的連結之故」，意思與結構，與「現現別轉，故名現量」句，非常相應。可以確定，漢譯的「現現」的現，表示各個個別的感官之意。

陳那法稱學說的傑出信徒法上 (Dharmottara) 更明顯地表示 Pratyakṣa 與感官的關係：

Pratyakṣam iti pratigatam āśritam akṣam. ⑨ 其意思是，pratyakṣa 指那種屬於感官或以感官爲基礎的認知。

由上可見，在印度哲學，特別在佛學，pratyakṣa 都表示一種以感官爲基礎的認知，就知識論言，它與知覺有極其可相通處，這即是基於感官一點。故就這個意義言，這兩個詞語互譯，我以為並無不妥。服部正明氏譯 pratyakṣa 爲知覺，是在知識論的前提下譯的，他文中所談論的問題，都是知識論方面的問題。易先生謂爲「想花樣翻新」，實不正確。

實際上，服部正明氏對自己譯 pratyakṣa 爲「知覺」一點，也作過交代。他曾翻譯了陳那「集量論」中論 pratyakṣa 一章⑩；在這個翻譯中，他說：

有限的知覺 (savikalpaka - pratyakṣa) 覺知某一東西，是就它是與某一普遍連結起來的東西 (jāti-visiṣṭavyakti) 而覺知的；陳那視這有限的知覺爲一種推理 (anumāna) ⑪。因此之故，在這個作品中，我們把 “pratyakṣa” 與 “anumāna”，視爲分別表示直接的認知，或當下的覺識，和間接的認知。在翻譯中，爲了方便起見，我譯 pratyakṣa 爲「知覺」，譯 anumāna 爲「推理」⑫。

按當時的勝論學派與正理學派以爲，每一存在物，基本上都有普遍性 (jāti) 與個別性 (vyakti)。人了解一存在物，最初是一片模糊的印象，沒有普遍面相與個別面相的區分，這時的認識，是「沒有限定的」(nirvikalpaka) pratyakṣa。其後認識深入了，意識到普遍性與個別性，且把它們總合起來，這認識是「有限定的」(savikalpaka) pratyakṣa。陳那不同意這個說法。他以為存在物不能同時具有普遍面相 (sāmānyalakṣaṇa) 與個別面相 (sva-lakṣaṇa)，因這兩者互不相容；普遍面相並無真實性，它只是心在概念上的構造而已；只有個別面有真實性。他以為，對應於這兩種本質上截然不同的對象，我們有截然不同的認知模式：anumāna 把握普遍面相，而且只把握這一面；Pratyakṣa 把握個別面相，而且只把握這一面。陳那以為，savikalpaka-pratyakṣa 其實是一種 anumāna 作用。anumāna 的認識是間接的，pratyakṣa 的認識則是直接的。所謂間接直接，其分別在是否以感官爲基礎。anumāna 的認識與感官無關，Pratyakṣa 的認識則以感官爲基礎。服部氏即在這個區分的意義下，譯“pratyakṣa”爲「知覺」。

其實，譯“Pratyakṣa”爲「知覺」，並不是服部正明氏一個人的譯法，日本方面的佛教論理學者，包括服部止明、梶山雄一、戶崎宏止，和已故的北川秀則，都譯“Pratyakṣa”爲「知覺」。有時爲了強調“Pratyakṣa”的「直接的」意思，譯作「直接知覺」。這些學者研究因明學，據我所知，態度相當嚴謹，並不隨便濫用西方的哲學理論與概念來描述。在處理譯語問題，他們便比著名的俄國學者茨爾巴特斯基 (Th. Sichebatsky) 慎重得多。後者在他的大作「佛家邏輯」(Buddhist Logic) 中，使用多個方式，來表示 pratyakṣa，有時作「直覺」(intuition)，有時作「知覺」，有時作「感性知覺」(Sense-perception)，有時作「感覺」(sensation)。

以上是我對 Pratyakṣa 與知覺問題的看法。請易先生指教。易先生另外還批評了服部氏文中一些譯語，但沒有提出具體的理由，只給人一個傲慢的印象，覺得他是一個高不可攀的大學者。

「長期涉獵佛教、印度哲學」云云，我便無法明白。怎樣才算長期呢？「長期」能否保證認識上的正確呢？

附 註

- ① 相應於「知覺」的歐洲語詞彙，英、法語是 perception，德語是 Wahrnehmung。
- ② 荷爾斯特 (R. J. Hirst) 在詳盡地寫「哲學百科全書」中的「知覺」(perception) 條時，開首便一語道出「知覺」在哲學上的這種確定性。(P. Edwards, ed., The Encyclopedia of Philosophy; New York: The Macmillan Co., V. 6, p. 79)
- ③ 麥當奴爾 (A. A. Macdonell) 的「實用梵語詞典」(A Practical Sanskrit Dictionary, Oxford Univ. Press) 非常重視梵語的文字學或語源學上的分析，其中對「Pratyakṣa」一詞的解釋，相當詳盡，也包含易先生的那些意思。(P. 176)
- ④ Pramāṇa，漢譯作量。印度哲學中的重要學派，包括唯物論的順世外道、勝論、數論、正理、彌曼差、吠檀多、和陳那法稱所代表的佛教，都認爲 Pratyakṣa 是一重要的認知手段。
- ⑤ 陳那「集量論」(Pramāṇasamuccaya)：pratyakṣam anumānam ca Pramāṇe. (Pramānavārtikavṛtti of Manorathanandin, ed. R. Sāmkṛtyāyana, The Journal of the Bihar and Orissa Research Society, Vols. XXIV (3) - XXVI (3), Patna, 1938 - 1940; Vihūticandraś notes, p. 140.)
- ⑥ 「集量論」pratyakṣam kalpanāpōdham. (同註⑤書·p. 174) 「正理門論」又稱·現量除分別。(玄奘譯本，大正藏第32冊頁8中)
- ⑦ 大正藏32冊頁8中。
- ⑧ Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita, ed. E. Krishnamacharya, 2 vols., G.O.S. XXX, XXXI, Baroda, 1926; Kamalaśīlaś Pañjikā, p. 373.
- ⑨ Nyāyabinduṭīkā of Dharmottara, ed. D. Malvania, Tibetan Sanskrit Works Series, vol. II, Patna, 1955, p. 38.
- ⑩ M. Hattori, Dignāga, on Perception: being the Pratyakṣaparīchcheda of Dignāgaś Pramāṇasamuccaya, Harvard University Press, 1968.
- ⑪ 上書·P. 78.