

Momentariness and the structure of Dharmakīrti's system :

Dreyfus: 雖然佛教各種宗派與學派對存在論的問題都採取了不一致的立場，但是他們共同之處在於，都明確反對印度正理學派 (Nyāya) 的所謂「實體論」(ontology of substance). 佛教的關鍵教義，即「剎那滅性」(*kṣaṇikatva*)，「諸行無我」(*anātman*)，「緣起」(*pratitya-samutpāda*) 都可以被理解為於正理學派所抱持的「實體」(substance) 這一概念的批判. 就佛教立場而言，「實體」(substance)「性質」(qualities) 之區分只不過是人造概念之中的區別，跟實在本身不具有任何關係.

Against the Nyāya ontology of substance, Buddhists adopt an ontology of evanescent phenomena-events [...] in constant transformation [p. 60]

Dreyfus 提出，「實體」為中心的形而上學不只是正理學派的特色，而是大部分的正統印度學派，也是大部分西方哲學家都認同的普遍看法. 如此來看，首重「無常」「動流」的佛教思想，可以和主張「萬物皆流」的赫拉克利特 (Heraclitus) 哲學聯想在一起，在世界哲學史上顯然屬於「少數派」.

依照 Dreyfus 的介紹，法稱的存在論系統是奠基在「實在」(real entities)「似實在」(pseudo-entities) 的區分上. 值得注意的是，Dreyfus 所介紹的「貫穿整個法稱的系統之二元結構」(dyadic structure, that runs through Dharmakīrti's whole system) 正與柏拉圖的立場相反，可以被稱為「頭倒置的柏拉圖注意」：

實在	似實在
無常 impermanence (<i>anityā</i>) (有因果效能的) 事物 thing (<i>bhāva</i>)	常住 permanence (<i>nityā</i>) (沒有因果效能的) 非事物 'non-thing' (<i>abhāva</i>)
自相 specifically characterized phenomena (<i>svalakṣana</i>)	共相 generally characterized phenomena (<i>sāmanāyalaṅkāna</i>)

Dreyfus 也主張，法稱的存在論立場基本上跟世親、經量部的阿毗達摩系統沒有重大的差異. 法稱的創造性主要包含以下三個方面：

- 1) 表明佛教存在論所蘊含的在知識論上的意義
- 2) 利用同世代印度學派術語代替傳統佛教用語
- 3) 提出許多前所未有的新論證以捍衛傳統佛教立場

(也許我們可以整合上述三點，說明法稱使佛教思想融入同世代印度哲學的主流中)

Dharmakīrti on momentariness:

根據 Dreyfus 的意見，法稱對「剎那滅性」的理解需要就印度「實體論」的對立立場來討論才行。

法稱反對任何「實體」的“自然狀態”是依它的持續 (duration)，反之，其事物的消滅 (disintegration, *vināśa*) 皆必須等待某特定的「消滅原因」 (causes of destruction *vināśahetu*) 才會發生。

針對上述立場，法稱提出了以下的反駁：

1A. 事物的消失跟事物本身有必然的關係嗎？
還是

1B. 事物的消失只是偶然現象而已嗎？

(1B) 能被經驗否證：我們所知道的一切事物都遲早遭受消滅

假如 (1A) 為真，那個必然的關係究竟是什麼樣的關係呢？

2A. 因果關係

2B. 其他關係

假如 (2A) 為真，在此關係中何為因？何又為果？

3A. 事物當原因

3B. 消滅當原因

(3B) 顯然不合理，因為結果不會先於它的原因

(3A) 也不能成立，因為由原因到結果的推論皆非結論性的

„Since it arises after [the fact, impermanence] cannot be the cause of the thing. Even if it is the effect, how can it be conclusive?“ (p.63)

法稱的結論是說，事物的消滅「伴隨事物的自性」 (is concomitant with the nature of things)，除了造成某個事物的因緣和合之外，那個事物消失不需要等待任何其他的因緣。

在後期著作中，法稱提出

「剎那滅性

的新論證，即「由存在的推論」 (inference from existence, *sattvānumāna*)。這個論證可以用三段論法的方式來闡述：

一切 存在的東西 都能發揮因果作用 (cf. 下一章)

一切 能發揮因果作用的東西 都是 無常¹

一切存在的東西都是無常

The causal nature of reality:

如前所述，法稱將「實在性」與因果效能同等起來，也是「實物」(vastu)定義為「具有發揮作用的能力的事物」(arthakriyāsamartha)

„That which is able to perform a function, exists ultimately” [p. 66]

Masatoshi Nagatomi (永富正俊) 主張，在法稱的系統中，arthakriyā 不只是實在性的標準，它同時在知識論方面上也具有首要的意義：有效的認知[valid cognition]即是對實在對象的認知，實在對象即是「具有某個實際用途 (the ability to perform a function that can serve some practical purpose for somebody) 的東西

簡而言之，”things are real inasmuch as they potentially affect us” [p.67]

Dharmakīrti’s ontology and its relation to the problem of universals:

法稱對自相·共相的看法基本上順應陳那的思想脈絡。法稱主張，一切具有因果影響力的對象，或者說，一切絕對地實在(ultimately existent)的對象，都是「自相」現象 (“specifically characterized phenomena”)。自相現象的「界定特徵」(defining characteristics) 主要有四種：

- (1) 產生效果的能力 (the power to produce effects, *artha-kriya-śakti*)
- (2) 具體性 / 個體性 (being specific/individual, *asadṛśa*)
- (3) 「不可表示性」 (being not denotable by language, *śabdasyāviśaya*)
- (4) 「無上因相」 (apprehensibility without reliance on other factors, *nimitta*)

自相現象總是成為「現量」(perception, *pratyakṣa*) 的對象。按照 Dreyfus 的解釋來說，現量可以被描述為「面對帶來真正不同的經驗的真正個體的結果」“result of encountering the real individuals which make real differences in experience”。

不符合以上四個條件的對象都屬於「共相」的現象 (generally characterized phenomena)。「共相」的現象不但不具有任何因果影響力，而且它們本身必須依靠人的心識活動才能出現。因此，雖然共相跟自相有某種兩面一體的關係 (cf. 石

「石性」)，但是究竟而言，共相不能如自相一樣被視為實在(real)的對象。

1 If permanent phenomena were to produce an effect, its production would have to be permanent also. As the effect would be changeless, it would either never be produced or endlessly repeat its production. The conclusion is that permanent phenomena cannot have any effect. [p. 66]

Uncommonness and identity conditions :

在西藏註釋傳統中，以下一段被稱為「表明諸法實相 (explaining the nature of things, *dnegos po'i gnas lugs*) 的主張：

Because all things essentially abide in their own essence, they partake in the differentiation between [themselves and the other] similar and dissimilar things [p.69]

DREYFUS

法稱的這一段話語作如下的解釋：

1. 一個事物可以稱為實在的事物當且僅當(if and only if)它具有區別性的本質 (distinctive essence).
2. 這種「本質」必須符合明確的「同一性條件」(identity conditions)
3. 「共相與抽象的存在」(universals and abstract entities) 都不具備哪些條件

法稱所承認的實在事物的「同一性條件」可以概述如下: (Dreyfus' reconstruction):

- 1、 確定的空間位置 (spatial determination, *deśaniyata*)
- 2、 確定的時間內生滅 (temporal determination, *kālaniyata*)
- 3、 依靠確定的「因緣和合」(*hetusāmagri*) 生起 (determination with respect to entity, *ākāranityata*)

很明顯地，成為正理學派的存有論之基礎的「共相」(universals) 都不滿足如此的條件

Dreyfus 對於法稱理論的質疑：

1. 在法稱系統中「共相」現象的存在論狀態並不明顯。法稱一方面將「共相」界定為不實在的(unreal) 心理構造，另外一方面不斷言它是不存在的 (non-existent). 實際上，作為比量的對象，「共相」成為法稱知識理論的不可缺少部分。
2. 法稱所談的事物之「確定的空間位置
3. (definite space location) 這個實在性的標準，是否只包含不可分(partless)的東西呢？
4. 法稱的基本存在論立場到底是甚麼？對法稱而言，「實在事物」(real entities)是外在世界的物料，還是意識的瞬間 (moments of consciousness)？

這三個問題都在西藏註釋家跟現代學者之中間成為了爭辯的對象，一直到現在意見分歧仍然較大

