

華嚴宗的可說與不可說*

華梵大學哲學系 助理教授郭朝順

摘要

華嚴宗判佛教為小始終頓圓五教，三祖法藏(643-712)將頓教說為離言真如，頓教乃作為由可說之小始終教跨向圓教之時，所特別標舉出之不可說的特性。然華嚴獨特之對可說與不可說關係的主張可略分為兩重：一是頓教之可說與不可說；一為圓教之可說與不可說。頓教與圓教對此問題有不同的說法，但皆主張可說與不可說是不一不二，亦即可說與不可說彼此是圓融無礙。

若依同時也是禪宗荷澤系法裔之華嚴四祖澄觀(738-839)五祖宗密(780-841)，則認為頓教等同禪宗，此說實是有待斟酌，但華嚴思想與禪宗之關連性，日人鎌田茂雄編有《禪典籍內華嚴資料集成》(1984 東京：大藏出版社)一書已可資證明，禪宗倡教外別傳直指心性，參究公案遂為開悟之重要方法，然禪宗公案之「可說與不可說」推其原始，確與華嚴頓教有其相關。

* 本文為 91 年度國科會補助研究計劃「東西哲學對話：語言的界限--華嚴宗的可說與不可說」(NSC-91-2411-H-211-004)之研究成果。

華嚴與天台思想代表中印佛學融合後的兩種不同的型態，但共同以「圓教」為最終極的教法，其中有差異也有相同之處。歷來天台與華嚴之間即不斷相互吸收、相互批判，其對話傳統已逾千年。然二者就其作為教導眾生證悟絕對真實的法門此一本質來說，其必然面對可說之教法與不可說真實之間的弔詭，因此對語言限度的思考，便為其哲學理論建構的必要課題，而再加入維根斯坦對語言界限的反省，形成天台華嚴與維根斯坦三者之間的多重對話，對於華嚴宗哲學之研究可以開發一種全新的方向，也可以令人重新思考天台與華嚴哲學的差別。

關鍵字：華嚴、天台、維根斯坦、可說、不可說、離言真如、頓教、不一不二、詭論(弔詭)

一 前言

本文旨在探討華嚴宗¹的語言問題，筆者以「可說與不可說」為標題，一方面除了展現華嚴宗的祖師(特別是法藏)所思考的語言界限問題，另一方面這題目同時也提示了可說與不可說之間所可能具有的複雜關係。

語言的有限性是佛教傳統自印度以來即已具有的一項基本主張，這主張認為語言的性質是人類創作出來用以認知、理解事物，以及彼此溝通的工具²。對於佛教徒而言，其最重要的功能即在於指涉關於解脫的真理(同時它也是一切存在事物的真理)，然而由於其是人為的產物，因此在存在的位階上是次於解脫的究竟真理，因此佛教以「假名施設」的說法，表達對語言與其所指涉的對象之間是否

¹ 在華嚴五祖：初祖杜順(557-640)、二祖智儼(602-688)、三祖法藏(643-712)、四祖澄觀(738-839)、五祖宗密(780-841)五人中，筆者特別著重分析法藏的觀點，一方面是由於法藏代表華嚴宗思想之實際大成者，另一方面則是由於澄觀與宗密對於法藏五教判中頓教的解讀與法藏有明顯的差異，使得在語言的界限課題中，華嚴宗有失卻自身獨特性的危機。

² 在印度傳統的婆羅門教哲學之中，關於語言與真理間的關係之主張，基本上有兩類，一是否定語言的真實與常住性，一是主張語言的真實與常住性；前者稱為聲無常住論，後者則屬聲常住論，前者則以勝論派(Vaiśeṣika)為代表，後者之代表者為彌曼沙派(Mīmāṃsā)；佛教思想無疑是傾向前者。參見楊惠南，《印度哲學史》，台北：東大，1995，p.314-319，p.330-336。

具有必然的連結的質疑。不過，就功能上而言，佛教基本上同意語言具有令人認識真理時所具有的工具性地位。

然而在質疑語言的有限性時，吾人從大乘佛典，尤其是般若經系中，發現詭論式(paradoxical)語言的大量使用，這種語言的特色即以看似矛盾的型式表達《般若》佛教所揭示的「空」的真理。由於此一語言型式的刻意使用，是否便意謂著佛教原本視為不可說之真理，亦有其可說之型式，因此在可說與不可說之間，詭論問題便成為一項應當重視的關鍵。

不過，相對於印度佛教語言問題的強烈邏輯型式的討論³，中國佛教之中語言哲學問題中的邏輯分析特色是十分淡薄，然而這並不立即意謂中國佛教思想只是一味繼承印度佛教而沒有獨特語言觀。尤其是詭論式的語言，在《老子》《莊子》之中早已充斥，「弔詭」一詞更是出現於《莊子》〈齊物論〉⁴，因此中國佛教學者即便在格義佛教時代裡，對於佛經中詭論式的語言從不陌生，且十分嫻熟詭論

³ 這些討論主要是以龍樹的中觀哲學及其註釋者所創作的作品所引發的，這些註釋者中如佛護、清辨、月稱等人運用了唯識學者陳那所發展的因明學，改寫龍樹的論證，突顯了其中的邏輯問題。見楊惠南，〈龍樹的中論用了辯證法嗎？〉，《龍樹與中觀哲學》，台北：東大，1988，p.91-129。以及萬金川，〈引論〉，《龍樹的語言概念》，南投：正觀，1995，p.1-29。

⁴ 《莊子·齊物論》：「...丘與汝皆夢也；予謂汝夢，亦夢也。是其言也，其名為弔詭。」

型式的使用，但是對於詭論進行邏輯分析者，卻幾乎可說是沒有的。

然而，本文並不是專在詭論問題的探討，在此僅是要指出詭論在本文之中的重要性。本文的重點，是欲要揭示華嚴宗思想中所潛藏的語言界限問題的主張。密切關於這個議題的討論，就筆者所掌握到的資料來看，也只有Dale S. Wright曾經發表過兩篇文章，分別是發表在 *Philosophy East and West* 32, no.3(July,1982),p.325-338: *The significance of paradoxical language in Hua-yen Buddhism*; *Journal of Chinese Philosophy* 13(1986),p.21-47: *Language and Truth in Hua-yen Buddhism*。

Wright這兩篇文章所傳達的思想是一貫的，其與筆者的想法也有相通之處，但也有筆者認為不足的地方。在第一篇文章中，Wright集中力量討論詭論(paradox)問題，包括：華嚴宗義中所包含的詭論的型態⁵，華嚴詭論之基礎，詭論之意義，詭論與邏輯及真理之間的

⁵ Dale S. Wright 將華嚴的詭論分為三種型態：1.基於「性空」故說 X 非 X，此已見於早期大乘經典；2.基於「真空」及「一心」說任何相對者之相即相入，例如於一毫毛中見世界；3.依於華嚴「事事無礙」的原理說任舉一法即見一切，如《金獅子章》中所說。見 Dale S. Wright, *The significance of paradoxical language in Hua-yen Buddhism*, *Philosophy East and West* 32, no.3(July,1982),p.326-327。此一分類是有參考價值的，但 Wright 對詭論的定義究竟為何並未說明，似乎認為指涉「不可思議」之究竟真理的語言形式就是詭論。可惜 Wright 並未針對這些問題作進一步的討論，太快就轉向對真理問題的探討，用以證明詭論是有意義的。同時，作者雖然意會到華嚴詭論對

關係等；第二篇文章，則是接續上篇文章的最末，論詭論與邏輯及真理之間關係的部分加以發展，作者先就世俗諦與語言的關係、勝義諦與語言的關係，以及二諦之間的關係，分別進行論述，而後論述語言與世俗諦如何彰顯勝義諦，以及在此彰顯過程之中語言及世俗諦所具之致令覺悟的地位與價值。

兩篇文章的論述方式大體是以《大乘起信論》之一心開二門的說法為華嚴宗真理觀的核心，依此解釋二諦之不二，進而以此「不二」解釋語言及世俗諦(在此作者是把二者視為等同的)之為彰顯不可說之勝義諦的必要性與唯一性，而在彰顯超越言說的勝義諦之時，唯有透過語言自身的否定，亦即指出語言的有限性時，才能激發我們對於超於語言之外的究竟勝義諦的了悟，詭論的意義與價值即在於此。然而詭論並不違背邏輯或者世俗的真理，反而是以此為基礎才能成立，因此在通過離言絕思，以覺悟無分別之本覺一心當下所經驗到之不可言說的真理之前，若缺乏世俗語言及其所形成的詭論，也就無以知覺到諸法圓融無礙的勝義不可說的究竟真理。

作者對於華嚴宗義的掌握，大體而言是頗為正確，然而以真理觀為中心的論述，卻使得對於語言問題的討論淪為次要的，同時作者雖然意識到詭論的價值與意義，但除了分辨華嚴詭論的型式外，

禪宗詭論的影響，卻似乎未察覺到華嚴與禪宗的關連，由華嚴頓教的討論之中便已存在了，而三祖法藏與後代的澄觀及宗密具有不同的主張，也是作者所未提及的。

