

# 「無生四句」的因果觀批判與思議法的解構 — 龍樹與智顓的觀點

華梵大學東方人文思想研究所博士生 周延霖

# 論文結構

- ▶ 摘要

- ▶ 前言

- ▶ 龍樹的二諦思想與智顓的三諦論

  - 龍樹的二諦思想

  - 智顓的「三諦論」與「三觀」

- ▶ 「無生四句」的緣起觀與絕待境界

  - 龍樹「無生四句」中的「無自性緣起」

  - 智顓的「無生四句」與「絕待止觀」

- ▶ 結論

# 摘要

▶ 印度中觀學派的龍樹在印度的論辯傳統中，對諸多論敵之實在論與虛無論觀點進行辯破，並闡述其諸法無自性、無定性的緣起存有學。

▶ 漢傳佛教隋代天台宗的智顛(538年 - 597年)，面對魏晉南北朝以來諸多宗派的義理爭論，透過《妙法蓮華經》、《大般涅槃經》、《中論》等經論之觀點，並將「假名」、「中道」概念的再詮釋，開展了其帶有理論與實踐意義的「中道佛性」之圓教體系與判教觀點。

▶ 本文的研究目的在於討論清龍樹和智顛在「無生四句」的哲學見解上，對於存有學、認識論、語言哲學乃至於方法論上的共同點與差異。

▶ 龍樹透過「無生四句」辯破論敵的因果觀與形上學，顯示出「無生」或性空緣起的思想。

▶ 而智顛則借用龍樹的「無生四句」的形式，先解構「止」實踐過程中，所可能帶來的認識論、語言哲學的虛妄執取或戲論。其次透過「(三)觀」來檢討「無生四句」的諸多相待性與其可能帶來的虛妄戲論。

▶ 智顛認為建立在思議法的任何檢討，無論如何都無法避免，各種相待、能所導致的各種妄執。他認為最高真理絕待止觀的體證，才能離開語言範疇的「四句」與思議法的各種分別。

▶ 「無生四句」具有二諦的意義。龍樹反省了勝義諦「空」與世俗諦「緣起」的存有學關係，而智顛則發揮了「絕待」和「相待」的方法學、語言哲學和救度論，體現了天台宗「即破即立」的圓教思維。

# 前言

- ▶ 印度中觀學派的龍樹在印度的論辯傳統中，對諸多論敵之實在論與虛無論觀點進行辯破，並闡述其諸法無自性、無定性的緣起存有學。
- ▶ 漢傳佛教隋代天台宗的智顛(538年 - 597年)，面對魏晉南北朝以來諸多宗派的義理爭論，透過《妙法蓮華經》、《大般涅槃經》、《中論》等經論之觀點，並將「假名」、「中道」概念的再詮釋，開展了其帶有理論與實踐意義的「中道佛性」之圓教體系與判教觀點。
- ▶ 智顛認為要對諸法真實存在狀態有完整的理解，除了透過文本、語言的途徑來「以心觀法」之外，也必須以「心」為被觀的對象，即是進行認識論層次的反身性的省察。這即是以帶有實踐、認識論意義的「教/觀」間循環辯證，來體證諸法的圓滿存在狀態。
- ▶ 除了分別、相待、次第性認識論、方法學的反思之外。智顛的最高的「止觀」體系 - 絕待止觀，更是在「一心三觀」的認識論基礎下，直接、無分別的體證諸法不可思議的「三諦圓融」。
- ▶ 本文的研究目的在於討論清龍樹和智顛在「無生四句」的哲學見解上，對於存有學、認識論、語言哲學乃至於方法論上的共同點與差異。
- ▶ 龍樹透過「無生四句」辯破論敵的因果觀與形上學，顯示出「無生」或性空緣起的思想。
- ▶ 而智顛則借用龍樹的「無生四句」的形式，先解構「止」實踐過程中，所可能帶來的認識論、語言哲學的虛妄執取或戲論。其次透過「(三)觀」來檢討「無生四句」的諸多相待性與其可能帶來的虛妄戲論。

# 前言

- ▶ 「無生四句」和「止觀」的辯證，弔詭的呈現出相待、分別的思議法，反身性的自我檢討。
- ▶ 智顗認為建立在思議法的任何檢討，無論如何都無法避免，各種相待、能所導致的各種妄執。他認為最高真理絕待止觀的體證，才能離開語言範疇的「四句」與思議法的各種分別。
- ▶ 從二諦的層次來說，龍樹以「無生四句」的論證，反省了勝義諦「空」與世俗諦「緣起」的存有學關係，而智顗則發揮了「絕待」和「相待」的方法學、語言哲學和救度論，體現了天台宗「即破即立」的圓教思維。

# 龍樹的二諦思想與智顛的三諦論－龍樹的二諦思想

- ▶ 二諦思想的雛形，在《奧義書》(Upaniṣad)就已出現。佛教的各個學派與經論也各有其二諦觀。
- ▶ 《般若經》(Prajñāpāramitā sutra)，在二諦討論上提出兩種觀點：第一種是強調做為最高真理的「空性」是不可說的，以及可說的世間相對真理—「世間名字」之。第二種則是將「第一義」與「世諦」都視為教說的「教二諦」，都是悟入最高真理「空性」的方便或方法。
- ▶ 龍樹在《中論》繼承並發揮《般若經》的「空」思想。除了說明了二諦間的具有分別性，也指出二諦間存在著「方法 - 目的」關係，也就是二諦間的關係是「不一不異」或不離的。(「諸佛依二諦，為眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。」，「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」)《中論·觀四諦品》
- ▶ 即便後世諸多論師，如清辨、月稱乃至於漢地的吉藏等，對「諦」satya的語法學或哲學解釋有所不同，而有存有學、認識論或是方法學的詮釋面向。此偈頌顯示出二諦的語言哲學意義。佛陀透過具有言說意義的二諦作為教化方法，使眾生理解無法言說的最高真實。

## 龍樹的二諦思想與智顱的三諦論 - 龍樹的二諦思想

- ▶ 「諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。」《中論·觀法品》諸法的本然狀態是空，「生、滅」只是世俗諦層次的概念描述。就勝義諦而言，諸法既非生也非滅，無法用「生、滅」等概念，來描述諸法的真實存在狀態。
- ▶ 「空則不可說，非空不可說。共不共叵說，但以假名說。」將二諦間語言哲學層次弔詭性顯示出來。諸法真實存在狀態的「性空」，並非一個客觀對象。不過，當我們要描述諸法實相時，仍必須藉助「空」等概念來「假名」而說。可是一旦透過概念來描述諸法實相，就極易陷入將「空」相待化、客觀化、實體化的戲論。
- ▶ 龍樹的文本素樸的點出二諦在存有學、語言哲學、救度學和修行範疇的既分別，但又不離的弔詭。
- ▶ 而漢傳佛教各個宗派，則更系統性的，以「本/跡」、「絕待/相待」、「不二/二」、「理/事」等概念來處理二諦間的相即關係。開展出具有循環辯證或圓融意味的存有學、方法論、語言哲學、實踐哲學，甚至是心性論的二諦觀。

# 龍樹的二諦思想與智顛的三諦論 - 智顛的「三諦論」與「三觀」

- ▶ 智顛借用《中論》、《妙法蓮華經》、《大般涅槃經》的諸多概念與偈頌，進行了以天台哲學的立場的詮釋與哲學擴展。
- ▶ 智顛除了觀察諸法的真實存在狀態外，「以心為被觀」的反身性觀察，也是智顛實踐哲學的重要進路。他詮釋龍樹的偈頌，並提具有存有學意義的「三諦」，也提出具有實踐與認識論意味的觀心的方法「三觀」。而這即是透過「教/觀」循環辯證的方式來體證圓教真理。
- ▶ 在《維摩經玄疏》，智顛以「三諦」的立場來解釋龍樹的「眾因緣生法，我說即是無。亦為是假名，亦是中道義。」《中論·觀四諦品》。「中論偈云。因緣所生法，我說即是空，此即證真諦。亦名為假名，即證俗諦也。亦名中道義，即證中道第一義諦也。此偈即是申摩訶衍證三諦理。」
- ▶ 他將「三諦」作為實相的三個層次，看似分別。但其實是實相在不同面向的展現。「空諦」意味諸法無自性。而「假諦」也就是經驗世界的虛假諸法，而「中道」代表不離實相的「並皆」。
- ▶ 「即空即假即中，並畢竟空，並如來藏，並實相，非三而三，三而不三。」《摩訶止觀》。智顛用「畢竟空」(最高的空性)、「如來藏」(具一切法)、「實相」(諸法真實存在狀態)概念表達完滿的真理，而其三個面向「空」、「假」、「中」是互融不離的。



# 龍樹的二諦思想與智顛的三諦論 - 智顛的「三諦論」與「三觀」

- ▶ 龍樹性空實相與緣起的「二諦論」結構，在智顛的開展下成為「三諦論」。「空諦」、「假諦」是描述諸法的無自性和因緣現象的存有學，而「中道諦」一方面有著完滿的「空諦」、「假諦」並列之存有學觀點，也具有「觀心」的方法與認識論，用以更完滿、不偏執的理解「空諦」和「假諦」。
- ▶ 這三種真理的層次是無分別、不可思議的融合統一於實相中(「非三而三，三而不三」)，也稱為「圓融三諦」。而以言語概念來區分三諦是不得不的「假名」。
- ▶ 智顛的「三諦論」，除了隱含著「教觀雙美」或「解行不二」的辯證。也擴展至判教體系和修行境界論。
- ▶ 智顛的「觀心」或「止觀」實踐是體證「三諦」真理的重要手段。他的三種「止觀」體系，皆可悟入圓融不二的實相。其中的「次第止觀」透過「教」和「觀」互為辯證，以體證真理。也就是以相待、分別的思議法，弔詭的消解各種相待、能所、分別的執取，以體證無分別的「圓融三諦」。
- ▶ 「觀有三。從假入空名二諦觀，從空入假名平等觀。二觀為方便道得入中道雙照二諦。心心寂滅自然流入薩婆若海，名中道第一義諦觀。」《摩訶止觀》
- ▶ 「二諦觀」以「空諦」對治「假病」，也顯示出「假諦」的虛假性。「平等觀」以「假諦」對治「空病」，破斥虛無論。也以虛假的世間方便，來救度虛假的世間。
- ▶ 「中道第一義諦觀」則綜合了「二諦觀」和「平等觀」。智顛認為無論是「空入假」或「假入空」都只是對兩種偏執對治性的方便(「雙遮方便」)。同時也顯示出不偏執的「空諦」和「假諦」(「雙照方便」)。

## 龍樹的二諦思想與智顛的三諦論 - 智顛的「三諦論」與「三觀」

- ▶ 「次第三觀」處於「雙遮」與「雙照」的辯證，以「教」理解真理的不同層次後，再以「觀」來解構思議法、文字所造成之偏執。「教」與「觀」處於辯證的循環，以體證圓滿實相。即是「破立不二」與「即破即立」。
- ▶ 「次第三觀」仍是在分別、歷時、依序之思議法、語言範疇進行體證真理之過程。以相待、能所、分別、對立的思議法和語言，來反身性的「觀心」。弔詭的以相待、分別、對立的思議法和語言來自我消解，以破三惑，得三智，體證無分別的「圓融三諦」。
- ▶ 智顛認為最高的止觀體系，應是無相待性、無分別、不二的、不思議、「三諦」同時被體證的「絕待止觀」或「圓頓止觀」。在這種止觀下，修行者不透過各種相待、分別的語言或思議法來理解真理，而是直接契入實相。
- ▶ 「若一法一切法，即是因緣所生法。是為假名，假觀也。若一切法即一法，我說即是空，空觀也。若非一非一切者，即是中道觀。一空一切空，無假、中而不空，總空觀也。一假一切假，無空，中而不假，總假觀也。一中一切中，無空，假而不中，總中觀也。即中論所說不可思議一心三觀。」《摩訶止觀》
- ▶ 在「圓頓止觀」或「一心三觀」下，「三觀」中的任何一觀被開展，其他兩觀也同時被體證。即是同時性、無分別的方式，來體證「三諦」的最高觀法。
- ▶ 這種絕待境界將存有學、認識論與方法學統合為無分別的一體，消解了各中分別與妄執。此外，在絕待境界下，「三諦」、「三觀」乃至於「三智」、「三惑」等，都只是「心」之分別作用而已。

## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界壹—龍樹「無生四句」中的「無自性緣起」

- ▶ 「四句偈」(catuṣkoṭi)作為印度哲學之重要的論證形式，包含了存有學、語言哲學、救度學、方法論與真理論等意義。早在《奧義書》就常出現以否定論述或遮詮的方式來進行的敘述，來顯示最高真理。
- ▶ 龍樹論典的「四句偈」有數種議題與形式，包含「諸法的實或非實」、「因果」、「無我」等討論。本文所討論《中論·觀因緣品》的「四句偈」，乃是討論因果問題。
- ▶ 龍樹在《中論·觀因緣品》的第三詩頌：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」(Na svato nāpi parato na dvābhyam nāpy ahetutaḥ/ Utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kvacana ke cana//)
- ▶ 從鳩摩羅什的漢譯來看，龍樹反對存在物由自己而生，也反對由他者而產生，以及兩者的綜合命題「共生」。最後，龍樹也反對存在物的存在是非因果關係而成的。
- ▶ 梵文第二句則說明一切存在物(bhāvāḥ)在任何時間、空間並不被生起(Utpannā jātu)。而鳩摩羅什則將其漢譯為「無生」。
- ▶ 龍樹「無自性而緣起」具有二諦的意義。從勝義諦來看，一切事物處於無自性狀態。從世俗諦而言，諸法則是在無自性的緣起過程中被造作出來。
- ▶ 從青目(Piṅgala)的注釋，龍樹的「無生四句」，在回應於破斥當時的各種宇宙論或形上學的學說。包含事物生成的原因有由「大自在天」(Maheśvara)、「韋紐天」(Viṣṇu)、「和合」、「時間」、「世性」、「變化」、「自然」、「微塵」等造作而成。甚至有否定諸法存在是基於偶然而成，不由因果關係而生。

## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界壹—龍樹「無生四句」中的「無自性緣起」

- ▶ 「自生」，即是事物自己作為自己存在的原因。這個論述其實包含，「諸法有自性(svabhāva)」和「諸法由自己而生出」。這是self-nature和self-existence的哲學立場。「自生」也意味著因和果有一對一的對應關係，透過單獨自己的自足性生出果。因此，不會有多因生一果，或一因生多果的關係。
- ▶ 依據青目的註釋，「自生」犯了能生、所生同一的過失，而這違背了一般對「因果」的認知。此外，「自生」從「自己」生出另一個「自己」，那意味有兩個「自己」。這種「一法有二體」的狀況，違背日常生活經驗。而如果依此「自生」的邏輯，事物將在因果脈絡下成為無窮多狀態，這是經驗上的謬誤。
- ▶ 清辨的《般若燈論釋》認為「自生」的學派是「僧佉」(數論派)，主張「因中有果論」。其認為因果的過程中，結果早已包含、潛藏於原因中，並在適當的時機中顯現出來。
- ▶ 關於破斥「他生」，青目的註釋以語言的相待性和「自他」語意的釐清來破斥論敵。
- ▶ 如果在諸法有自性的立場，諸法的存在性都是自足的、不依賴他者。由一自足的A生出另一個B。從語意學(semantics)來看，A對B來看似乎是「他者」。但是以A有自足性、自性，來生出B的觀點來說，A也可以說是B「自己」，也就是A就是B。
- ▶ 因此，既然「自生」已被破斥，有自性的「他生」即是「自生」，所以應該也被破斥。

## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界壹—龍樹「無生四句」中的「無自性緣起」

- ▶ 自性具有整全性，自足性，因此兩個有自性的存有物，只有完全相同或完全不同兩個狀態。如果有自性的因和有自性的果完全相同，那這種「他生」當然是「自生」，會陷入被龍樹破斥的後果。
- ▶ 但是，如果有自性的因與有自性的果完全不同。那意味這兩個完全不相干的事物間存在因果關係。而這也違背日常生活經驗。例如，沙子生出油，麵粉產出手表等，這與經驗世界的認知相反。因為這代表因果關係的混亂，一切可能會生出一切。
- ▶ 依據《般若燈論釋》的論述，「他生」的學派為勝論學派(鞞世師)。勝論學派以「六句義」(padārtha)或「十句義」為分析範疇，包含極微的實體、實我、屬性、行動、異同的積聚論來分析一切現象。當許多極微所積聚的因，和由諸多極微所積聚的果，兩者間的組成結構是不同的，在勝論派來說就是「因中無果」。
- ▶ 「無生四句」第三的主張是「不共」，反對結合有自性的「自生」和「他生」立場的命題「共生」。從邏輯來看，當「自生」和「他生」兩個命題被否定時，其綜合命題「自生和他生」當然是謬誤的。
- ▶ 《般若燈論釋》以尼犍子耆那教(Jainadharma)的「亦有非有」來指涉「共生」。其知識論是相對主義的，對事物的談論主張，可以是同時肯定與否定的。這也導致其因果觀是「因中亦有果、亦無果，亦一亦異」。

## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界壹—龍樹「無生四句」中的「無自性緣起」

- ▶ 「無因生」主張無因而有果。對於中觀空義的龍樹而言，諸法的生住滅都有因果關係，當然無法認同這種因果上的虛無主義。
- ▶ 《般若燈論釋》關於「無因生」的學派似乎指順世外道。順世外道在認識論上只承認感官或現量 (*pratyaksa-pramāna*)，唯有感官確認的事物才是真理和存在，也不承認「比量」。因此，觀察者只能感知道事物的變化，但抽象、不可見的因果關係則被否定。
- ▶ 龍樹在「無生四句」中，以中觀學的立場，破斥有自性的「自生」、「他生」與「共生」，也批判了「無因生」毀棄世間因果與業報法則的荒謬。
- ▶ 從方法學和語言哲學來說，「無生四句」是以相待概念的使用，歸謬法的操作，來呈現出諸法絕待的「無生」。也顯示出無自性和緣起在存有學上的二諦相即。

## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界－智顓「無生四句」與「絕待止觀」

- ▶ 智顓所詮釋下的「無生四句」，乃是放在思議法範疇來談。他以龍樹「無生四句」和「止觀」辯證，來反省思議法和語言中的能/所、主/客相待關係。並提出「四句之外」的「絕待止觀」才能完滿的體證真理。
- ▶ 智顓在《摩訶止觀》討論思議法和語言系統的「觀心」，借用了龍樹的「無生四句」和「止觀」進行了辯證，論述了思議法的相待性、虛假性。
- ▶ 「絕待明止觀者，即破前三相待止觀也。先橫破，次豎破。若止息，止從所破得名者。照境為正，除惑為傍。既從所離得名，名從傍立，即墮他性。若停止止，從能破得名。照境為正，除惑為傍。既言能照，名從智生，即墮自性。若非妄想，息故止。非住，理故止。智斷因緣故止。名從合生，即墮共性。若非所破，非能破而言止者，此墮無因性。故龍樹曰，諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。」《摩訶止觀》
- ▶ 「止觀」有對象性、分別性與相待性的修行實踐意義。從「止」的意義來看，必須有安住的對象，而心才會得到安止。有「能止」、「所止」的相待性。而「觀」也必須在「止」的基礎，對某一對象進行分析觀察，並得出智慧或功德。開展出「能依」、「所依」、「能觀」、「所觀」和「能得」、「所得」的相待性。

## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界 - 智顓「無生四句」與「絕待止觀」

- ▶ 智顓對「無生四句」的操作是先「橫破」，是對思議法、意識中的「止」之檢討。智顓先破斥思議法中「止」的「他性」。他認為如果「止」是依待「所破」而成立或得名的。這個「止」的思議法或是概念，就是依賴「所破」而成立的。因為，「止」與其名就是從「他者」而生，即是「他生」。而這種「止」與其名表面上看似具有能動性，但其實是被「惑」（「所斷」）所引發的「能斷」。所以，「斷德之止」並無自性。不存在獨立自存的斷惑之「止」。智顓解構了思議法中，有自性的「他生之止」或是「他性」的可能。
- ▶ 其後智顓討論具有主動性的「智德」。如果以智慧為基礎的「照境之止」，再來觀照諸法的真實存在狀態。那麼這種從智而生的「止」就是具有主動性與自發的，智顓稱其為「自性」。不過，即便是「智德之止」看似是主動的，但若沒有依待智慧與所照之境，這種「智德之止」也無法發揮作用。因此，這種「自生之止」處於「能生」、「所生」和「能照」和「所照」的兩重相待關係中。因此，這種「智德之止」也非獨立自存，即是無自性的。智顓依然透過能所關係，來破除意識中有自性的「自生之止」的可能
- ▶ 「無生四句」第三句分析，如果將被動的「斷德」和主動的「智德」，兩種「他生之止」和「自生之止」綜合成「共生之止」。由於兩者都是在相待關係下才成立，是虛假且無自性的思議法。綜合兩者的「共生之止」依然處於各種相待關係下，所以，根本不可能有實在的「共性」之「止」。



## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界 - 智顓「無生四句」與「絕待止觀」

- ▶ 最後的「無因之止」，智顓再次強調，無論是被動的「斷德之止」和主動的「智德之止」，都必須處於「能破」、「所破」，「能生」、「所生」和「能照」、「所照」的相待與因果關係下。對「無因之止」進行了否定。
- ▶ 智顓借用龍樹的「無生四句」的形式，並以「他性、自性、共性、無因性」的否定來代替「不自生、不他生、不共生、不無因生」。智顓的目的在於透過對「止」不同層次的分析，來顯示出「止」終究是在各種相待關係下才成立。
- ▶ 智顓否定「止」有「他性、自性、共性、無因性」的可能。最後的「無因性」之否定，表示「止」是因緣生，也是「無生四句」的結論。作為修行工具的「止」，其實也只是思議法中無自性、相待的意識而已。
- ▶ 以四句處理「止」之後，智顓轉而將「無生四句」作為「三觀」的論破對象，即是「豎破」。這呈現一個循環，以語言來破斥思議法(止)的自性，再以思議法(觀)來破斥語言的自性。即為智顓的「教觀雙美」辯證的循環，以語言和「觀心」互為辯證的「次第」修行體系。

## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界 - 智顗「無生四句」與「絕待止觀」

- ▶ 「又豎破者。若從四句生者，即是生生，非止觀也。若能止息見思，停住真諦，此乃待生生，說生不生之止觀耳。若以空心入假，止息塵沙，停住俗理，此乃待生不生，說不生生之止觀耳。若止息無明，停心中理，此是待生死涅槃二邊不止。而論止觀耳。皆是待對可思議，生結惑可破壞，尚未是止何況不止，猶自非觀何況不觀。何以故，遣執不盡故，言語道不斷故，業果不絕故。」《摩訶止觀》
- ▶ 從「無生四句」而生的論述被稱為「生生」，這些由「四句」或語言系統擴張的論述，是產生分別與妄執的來源。智顗用「三觀」來討論「四句」或是相待性的語言系統。
- ▶ 首先他用「二諦觀」來破斥將「四句」或語言系統當作實在的想法，也就是破斥「見思惑」。由「生生」（「假病」）進入「不生」（「空」），也就是由「假入空」。即是由以語言系統為空的想法，對治語言系統為實的偏執。
- ▶ 其次，智顗以語言系統雖無自性，但仍是經驗性的存在，且有救度功能的觀點，來對治語言系統是虛無的偏執。就是由「不生」（「空病」）進入「生生」（「假」），即是「由空入假」的「平等觀」，破斥「塵沙惑」。

## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界 - 智顛「無生四句」與「絕待止觀」

- ▶ 「中道第一義觀」則統合了「二諦觀」和「平等觀」，智顛以「中道第一義觀」來破除「無明惑」。
- ▶ 事實上，即便是智顛以「三觀」來反省「四句」或語言系統，但其仍是在思議法的相待性進行心智的反身性觀察。
- ▶ 對「二諦觀」而言，有「能破」的「不生」和「所破」的「生」，以及「二諦觀」對破斥對象「見思惑」。
- ▶ 而對「平等觀」而言，有「能破」的「生」和「所破」的「不生」，以及「平等觀」對破斥對象「塵沙惑」。
- ▶ 最後綜合兩者的「中道第一義觀」或「中理」，除了包含上述的一切能破、所破外，也要破斥「無明惑」。
- ▶ 總體而言，以「三觀」來反省「四句」或一切的語言系統，都仍是在思議法下，進行以相待、分別、主客、能所的語言或思維，進行反身性的省察。因此，智顛批評這種「止觀」操作為「**遣執不盡故，言語道不斷故，業果不絕故。**」這種「次第止觀」仍然是相待、分別的，而且是語言、思議法範疇的，尚未達至智顛所認為的最高的真理體證境界。

## 「無生四句」的緣起觀與絕待境界 - 智顗「無生四句」與「絕待止觀」

- ▶ 智顗最高的「絕待止觀」下，具有相待性的橫破(「無生四句」破「止」)、豎破(「三觀」破「無生四句」)以及一切的思議法都會被「絕止」。但是，這種「絕止」是非相待的，而是不落入有「相待」與之對應的「不止之止」。
- ▶ 雖然「絕待境界」無法以相待、分別的語言系統或思議法來表述或理解，也就是「離四句」。不過，智顗的「中道佛性」思維仍是注重對虛假世間的肯定與方便施設，所以，即便是絕待在語言範疇外，仍可以透過各種相應的相待教法或言語方便來施設眾生。這即是智顗的「本跡不二」或「二諦相即」的思想。
- ▶ 智顗以「無生四句」的「橫破」，再以「三觀」的「豎破」，顯示出語言的「空、假、中」的三個面向。而思議法、語言的辯證循環，無論如何都仍是相待、分別的。以相待來對治相待，其仍有落入偏執的可能。「絕待止觀」才可以徹底從相待、分別的思議、語言系統所造成的妄執中抽離，達到「不止之止」或「不觀之觀」。然而，體證絕待者，也可以透過世俗的相待系統來救度眾生。

# 結 論

- ▶ 本文對比龍樹與智顛所開展的中觀般若學的重要概念，包含「二諦」、「三諦」、「中道」等思想與「無生四句」的解釋方式。
- ▶ 從龍樹的「二諦」架構來看，在語言哲學層次上，二諦間一方面具有分別，但又有方法學的不離關係。而存有學上勝義諦的空和世俗諦的緣起間也有不離的關係。也就是二諦既有分別，但又不離的弔詭。
- ▶ 天台智顛對龍樹的「二諦結構」，以具有存有學、救度認識論和判教意義的「三諦論」來擴張性詮釋，並提出「教觀雙美」的循環辯證。
- ▶ 關於「無生四句」的論證，龍樹以中觀學的立場，破斥有自性的「自生」、「他生」與「共生」，也批判了「無因生」毀棄世間因果與業報法則的荒謬。
- ▶ 龍樹透過否定的方式，來顯示出不可言說的中觀空義。這種以相待、分別的語言作為方法，來顯示出不可言說、無分別的絕待。這即是語言哲學上的二諦相即。而龍樹所主張的性空緣起，也意味著存有學意義的二諦相即。
- ▶ 智顛所詮釋龍樹的「無生四句」，則放在思議法或是意識的範疇來談其相待性與在解脫學上的限制，他以「無生四句」和「止觀」的辯證，來論述相待、分別意義的語言系統或思議法，所可能陷入的各種偏執。
- ▶ 對智顛而言，「絕待止觀」才可以徹底從相待、分別的思議、語言系統所造成的妄執中抽離，達到「**不止之止**」或「**不觀之觀**」。然而，體證絕待的解脫者，也可以透過世俗的相待系統來救度眾生，也就是「**即破即立**」。

# 結 論

- ▶ 整體而言，智顓的「三諦論」架構，比起龍樹的「二諦論」有更多的存有學、方法學、認識論、救度學意義。但是在核心思維特別是「絕待」和「相待」關係討論上，仍然與龍樹的「二諦」架構有一致性。
- ▶ 龍樹在印度論辯傳統中，以「二諦」在存有學、語言哲學立場，駁斥論敵的見解，彰顯出「無生四句」。而智顓則以「三諦」、「三觀」的語言哲學、方法學、認識論、救度學，對思議法進行反身性的「教觀雙美」辯證。不過，智顓更強調在思議法、「無生四句」外「絕待止觀」的體證，才能徹底遠離相待、分別的偏執，體證不可思議的「三諦圓融」。

謝謝聆聽