

109-1 佛家哲學研究 week 13

佛教時空哲學

授課教師：蔡耀明

2020/12/9

本週閱讀材料

1. 蔡耀明，〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉，《法鼓佛學學報》第21期（2017年12月），頁41-72。
2. 蔡耀明，〈《中論·觀時品》時間哲學之研究〉，《正觀》第93期（2020年6月）。

〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉

摘要

《大方廣佛華嚴經》不僅敘述成就佛陀果位的境界及其切要的菩薩行，而且蘊涵著佛教時空觀極其珍貴的教學。本文從哲學的進路，以如下的五點要旨，探究《大方廣佛華嚴經》的時空觀。要旨一，時間與空間是不可截然分別的；要旨二，時間與空間是空的；要旨三，時間與空間是虛幻的；要旨四，時間與空間是不具有邊界或端點的；要旨五，時間與空間是全然暢通的。如上的五點要旨，即構成本文主要的五節。從這五點要旨的解明，不僅有助於切要地理解《大方廣佛華嚴經》的法界觀，而且有助於深刻地領會「時空上的普遍趣入」之理趣。

【關鍵概念】

1. **時間**：所謂的「時間」，意思大致為針對物體或事情的存在、運動、或變動，用以描述、度量、或說明其持續的歷程或發生的順序所衍生的、抽離的、具備向度的概念。
2. **空間**：「關於空間之一致的界說，並不存在；空間之本性，並不被人們知悉；空間之專屬特質，尚未被辨識出來。」然而，為了便於論述起見，所謂的「空間」，意思大致為針對物體或事情的存在、運動、或變動，用以描述、度量、或說明其方向、位置、領域、距離、或形狀所衍生的、抽離的、具備向度的概念。

【關鍵概念】

3. **時空哲學**：總括來說，所謂「時空哲學」，以時間與空間為關切的重心，展開哲學的探問與思辨，從而形成的整套學問的鑽研。散開來說，所謂「時空哲學」，提出如下的論題，進行哲學的探究：時間與空間各自是什麼？時間與空間是否獨立於心態、物體、與事情而存在的存在體？時間與空間是否彼此獨立而存在？時間與空間又存在於什麼樣的境界？時間本身是否一直在流逝？時間本身是否永恆的存在？時間是否以單一朝向而存在？時間之方向是否等同過去與未來所連線的方向？過去、未來、與現在是否都存在？過去與未來是否都存在著本身為端點之存在體？時間之長度是否等同過去之端點與未來之端點之間的連線？空間本身是否一直在變動？空間本身是否普遍的存在？空間是否以諸多方向(directions)與向度(dimensions)而存在？物體之向度與空間之方向存在著什麼關係？空間是否存在為有限邊界的存在體？心態、物體、與事情各自的同一性(identity; self-identity)與時間和空間的關係為何？

〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉

- 佛教經典有關時間與空間的叫學，並非孤立的理論，而是密切關聯於至少如下三方面的項目：其一，佛教的世界觀；其二，佛教通用的視角；其三，佛教施設的修行道路。
- **時間與空間之不可截然分別**：假如不是由於所作所為，很難想像那些用以標示時間與空間的用詞如何可能被設置出來。正好隨著所作所為相續不斷地實踐開來，而用以敘述或度量所作所為的時間與空間之用詞，即一一可派上用場。特別值得注意的，由於所作所為之軸線以幾乎永無止盡的方式在施行，時間與空間之軸線，即關聯地得以開通與拓展。因此，所作所為、時間、與空間，不僅不具有相互之間的隔閡，而且正好以相互關聯的形態，共構為一直在暢通遂行的系統。

時間與空間是空的

- 「空的」(śūnya)，做為論斷詞，在於論斷主詞。通常的論斷詞，在於就主詞所關聯的存在、特徵、狀態、作用等，做成限定的論斷。然而，「空的」，並非通常用法下的限定論斷，而在於解開所考察項目的運轉條理，進而以運轉條理之意義，論斷所考察的項目。換言之，「空的」，不在於存在之限定論斷詞，而在於意義之非限定論斷詞。
- 若就數目字而論，śūnya 就是○。śūnya 一詞，通常被翻譯成「空的」，在佛法的教學，呈現多樣的用法與多樣的涵義，可意涵事項之空洞的、虛有其表的、開放的、因緣生的、或可解散的情形。

時間與空間是空的

- 以如實了知諸多關聯項目之無自性為其要領的巧妙方便，關於時間與空間，根據所節錄的引文，可以整理出如下的四個論點。
 1. 舉凡涉及眾生、世界、與修行，都不以眾生、世界、與修行之分隔的現象為依歸，而是隨順這所有的現象之關聯項目的因緣生滅之網絡，全盤通達為法界(dharma-dhātu)。
 2. 眾生、世界、修行、關聯項目、乃至法界，在時間的向度，以無自性故，皆「非過去，非未來，非現在」。亦即，所謂的過去，並非本身存在為過去；所謂的未來，並非本身存在為未來；所謂的現在，並非本身存在為現在。而時間的向度，也不是存在著過去、未來、與現在這三個段落彼此的區隔。

時間與空間是空的

3. 眾生、世界、修行、關聯項目、乃至法界，在空間的向度，以無自性故，皆「無方、無處」。亦即，宏觀的諸多方位(deśa)，並非本身存在為所設置的方位；微觀的諸多區域(pradeśa)，並非本身存在為所設置的區域。而空間的向度，也不是存在著諸多方位與區域彼此的區隔。
4. 眾生、世界、修行、關聯項目、乃至法界，以無自性故，皆「無名」、「無三世名」。亦即，皆離於名稱，不可說，既不是以所給的名稱而存在，也不是原本或固定就存在著名稱。因此，「過去」之名稱、「未來」之名稱、與「現在」之名稱，都不是原本或固定就以那樣的名稱而存在。

時間與空間是虛幻的

- 所謂的虛幻(illusion)，做為論斷詞，在於凸顯二個要點。其一，事項或項目之表象(appearance)，或者透過諸如視覺、聽覺等分別式知覺的呈現，或者透過諸如信念、激情、習慣、個性、意識形態等先入為主的念想的雕塑，或者透過言說的媒介、過濾、催化、扭曲、添油加醋等誤導作用，而成為幻象(phantom; illusory appearance)，不僅不切合於事項或項目之確實的情形，甚至與事項或項目之確實的情形大相徑庭。其二，透過知覺、念想、或言說所經驗的事項或項目，充其量只不過是個外觀或觀感，而事項或項目其實並不具備等同於外觀或觀感的實質內容。

時間與空間是虛幻的

- 所謂的化現或變現(apparition)，著眼於無常之變動不居，事項或項目雖然在某一個波段或某一個領域出現了，卻又好像不知道從哪裡冒出來，也不知道怎麼就突然出現了，而且出現的樣貌或舉動，通常會讓平庸眾生不由自主地產生驚怪莫名的感覺。如此的界說，其實主要在反映平庸眾生的傾向，一方面，傾向於侷限在已經存在現象之常態的或靜態的方面，另一方面，傾向於忽略或無視於比機關設置的變化來得更為深奧的因緣生滅的流程與運轉機制。

時間與空間是虛幻的

- 所有關聯的項目，都透過緣起與如幻，交織為條理可暢通的網絡。就如此的網絡，關於時間與空間，可以整理出如下的三個論點。
 1. 「種種〔眾物〕非幻，幻非種種〔眾物〕」——種種事物並非立即等於虛幻；虛幻並非立即等於種種事物。
 2. 由於認知所有關聯的項目與世象都猶如幻象般地虛幻，因此「了達三世平等」。
 3. 「菩薩摩訶薩觀一切世間如幻時，……不見過去可分別，不見未來有起作，不見現在一念住」——菩提道的修行者，將所有的世象都觀察為猶如幻象的時候，看不到(平庸眾生所以為)本身可被區分之過去，看不到(平庸眾生所以為)本身具有轉起之未來，看不到(平庸眾生所以為)本身停留在一個念頭那麼短暫時間之現在。

〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉

時間與空間是不具有邊界或端點的

- 其一，「到達世界之邊界」且「超越世界之邊界」，是與佛教解脫道之「做成困苦之邊界」(dukkhassa anta; dukkhanta)息息相關的事情。如果到不了世界之邊界，則辦不到困苦之邊界。就此而論，「世界」之領域，意涵著「困苦」之領域；而「邊界」，則意涵著「結束」。
- 其二，所謂的世界，並不是現成的、外在的、固定的對象存在體，而是眾生之六根、六境、六識共構與交織的活動流程與活動領域。

時間與空間是不具有邊界或端點的

- 其三，世界之邊界，既不是用通常行走的方式所可以到達的，也不是用六根、六境、六識的和合造作所可以超越的。理由在於，正好在眾生之行走與知覺的活動，世界之流程與領域，即同步地交織在漫延與漂蕩的浪潮，而所謂的邊界，也被如此的浪潮一波又一波地推走，似乎變得更加遙不可及。
- 其四，修行者一方面，認清知覺活動及其衍生的各方面活動在推動世界的浪潮所發揮的作用、所陷落的困境、與背後的癥結，另一方面，調整導向，逐漸地減輕乃至熄滅知覺活動及其衍生的各方面活動。如果知覺活動及其衍生的各方面活動由於熄滅而可以結束後續的漫延與漂蕩，則世界之邊界，也就跟著可以到達與超越。

〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉

時間與空間是全然暢通的

- 在討論世界確實是怎麼一回事的時候，眾生現實的能力，應該先擱置一旁。如果凡事都以眾生現實的能力為權衡，以眾生的知見為真理，以及以眾生當事者的自主為依歸，那或許適用於動輒以「民意」為訴求的運作體制的虛幻建構，迅即漂泊在民意如流水的激盪與輪轉，卻不是以探究全盤的實相為本務的哲學或科學所應崇尚的類型。就此而論，不受「民意」牽制的探究工作，應該先走出褊狹且自以為是的情境，放大格局與拉長時間，切要地考察世界運轉的道理，從而洞察世界之全盤的與一貫的情形。至於眾生能力的平庸與知見的偏差，那都是可以透過專精的修行，從根本去調整、改善、與突破的。

〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉

時間與空間是全然暢通的

- 佛法的教學尤其注重大格局、長時間、與切要的考察。所打開的格局，從三界六道之小世界，到大千世界，乃至十方無量、無數的世界海 (loka-dhātu-samudra)。所打通的時光，從一個生命波段，到生生世世，乃至無始無終的生命歷程。所進行的考察，切要於關聯項目之無常、緣起、空性、非我、不二、虛幻、化現。透過如此兼具開啟與通達為其特色的考察，舉凡世界、眾生、與心態，攤開在時空向度或運轉向度，都不具有端點，且不具有邊界。

〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉

時間與空間是全然暢通的

- 而如此的全然暢通，可借用如下的四個步驟，呈現其論理的程序。
 1. 由於世界、眾生、與心態都是諸多關聯項目(或諸法)的運轉與組合的表現，在教學與修行，即可運用諸多關聯項目予以表示。
 2. 諸多關聯項目就是緣起，也就是透過因緣的作用才得以生起；而只要是緣起，其存在的情形就是空性。
 3. 諸多關聯項目彼此之間，並非置基各自本身的存在體，而彼此對壘、互為障礙，而是置基各自皆為空性，而彼此出入、交互暢通。
 4. 諸多關聯項目彼此之間，不僅置基各自空性而出入暢通，而且由於各自皆為緣起，在因緣衍生的相續流與網絡流，亦出入暢通。

結論

佛教經典的時空觀，通於佛教經典的世界觀。其格局，從三界六道之小世界，乃至十方無量、無數的世界海。其長久，從一個生命波段，乃至無始無終的生命歷程。其學說要旨，舉凡關聯的項目，皆著眼於無常、緣起之考察，進而說明為空性、非我、不二、虛幻、化現。

《大方廣佛華嚴經》將佛教經典的時空觀，在學理與實踐，都發揮到淋漓盡致而無以復加的地步。學理上，時空是空的、虛幻的，不具有特定方向、端點、或邊界，而且是全然暢通的。實踐上，透過菩提道的修行，即可成辦「時空上的普遍趣入」，也就是普遍趣入無限時空之一切菩薩行海、一切廣大願海、一切諸眾生海、一切眾生心海、一切眾生根海、一切同異刹海、一切無盡佛海、一切正覺法海、一切佛功德海、一切諸言辭海。如此地時空之全幅敞現的普遍趣入，亦可理解為「入法界」。而修行者得以如此地「入法界」，即得以體會何以普賢菩薩摩訶薩(samantabhadro bodhisattvo mahāsattvaḥ)即「法界」。

〈《中論·觀時品》時間哲學之研究〉

摘要

本文以龍樹《中論·觀時品》就時間之考察為主要依據，鋪陳其論題、論旨、與論理方式，從而展開時間哲學之論究。《中論·觀時品》指出，時間概念並非可單獨且客觀存在，而是依存於其它概念且活躍在一套概念群的共構系統。同樣地，就時間向度所做成的分段，例如，過去、未來、現在，也都不是單獨而客觀地存在，而是有賴於不同分段彼此的觀待。人們的時間觀念若無視於時間有關概念群的共構與觀待，其時間觀念將經不起檢視，而淪為謬誤之見。而開發時間之智慧的前提之一，即在於認知且排除時間謬見。

《中論·觀時品》

若因過去時，有未來現在，未來及現在，應在過去時。
若過去時中，無未來現在，未來現在時，云何因過去？
不因過去時，則無未來時，亦無現在時，是故無二時。
以如是義故，則知餘二時，上中下一異，是等法皆無。
時住不可得，時去亦叵得，時若不可得，云何說時相？
因物故有時，離物何有時？物尚無所有，何況當有時？

- **自性** (sva-bhāva)一詞，大致在指「自己的存在」或「本身的存在」，其意思所傾向的脈絡，或者抽象地指謂「藉由自己而存在」、「從自己而存在」、或「存在於自己裏面」，或者具象地指謂「藉由自己而為事物(或存在體)」、「從自己而為事物(或存在體)」、或「在自己裏面的事物(或存在體)」。自性一詞，在《中論》所要考察的重心在於：語言(或言說)領域的自性一詞，或認知領域的自性觀念或自性見解，是否在世間(或在存有學上)恰好有其對應的自性?如果在世間欠缺或並無恰好對應的自性，這樣的情況，即可稱為無自性 (niḥ-sva-bhāva)。而無自性，通於空性(sūnyatā)一詞之諸多涵義當中的一種意思。

〈《中論·觀時品》時間哲學之研究〉

- **實體(dravya)**一詞，梵文字根為√dru，大致在指「固定不變的、不可分割的、獨自的、且恆常的存在」，而不論其存在或者為物質的、心態的，世間的、出世間的，人類的、天神的，惡的、善的，或者為黑暗的、光明的。之所以會有實體一詞，主要來自特定的思維型態，而其構成要件，包括抽離於世界之確實的運轉，以及思惟方式之僵化與固化。如此構成的實體觀念，通於自性觀念之抽象層次的涵義，活躍在一些哲學理論或思想系統。
- **實有(vastu)**一詞，大致在指「實質的存在(或存在體、事物、事情)」或「真實的存在(或存在體、事物、事情)」。如此的實有概念所要意涵的，主要在於認為所指的存在、存在體、事物、或事情，並非虛構的、想像的、幻想的、夢想的、或虛幻的，而是實實在在的、有其特有的或專屬的內容，包括材料、屬性、情節、與樣式。如此構成的實有觀念，通於自性觀念之具象層次的涵義，在日常生活相當盛行。

〈《中論·觀時品》時間哲學之研究〉

- 如上的三個語詞，自性、實體與實有，大致為《中論》每一品往基礎層次所要考察的情況。因此，〈觀時品〉之論題，即可借用如下的三個疑問句予以呈現：
 1. 時間是有自性的嗎 (Does time have its own-being)?
 2. 時間是實體嗎 (Is time a substance)?
 3. 時間是實有的嗎 (Is time real)?
- 首先，《中論》各品諸多課題共通的論旨，都指向基礎層次之實相，而且都用否定詞在指引思考。將上一小節所鋪陳的三個論題用在時間實相之考察，即可整理出如下的三個論旨。論旨一：時間是無自性的。論旨二：時間不是實體。論旨三：時間不是實有的。

〈《中論·觀時品》時間哲學之研究〉

- 分成三小節，就〈觀時品〉之結構佈局的三個要項——觀待、安住、緣——逐一予以整理、分析、與討論。
 1. 「觀待」做為結構與解構
 2. 「安住」做為結構與解構
 3. 「緣」做為結構與解構
- 如同整部《中論》，〈觀時品〉訴求的，不在於信仰或修行，而在於嚴格的思辨。最常用的論理手法，可粗略分成三個步驟。首先，就考察的項目，攤開在觀待之格式；其次，由此呈現的互相看待的諸項目，即設置在且建構在所依託的觀待格式；第三，離開所依託的觀待格式，所設置的各個項目頓失依托，而所設置的項目「本身的存在」(sva-bhāva)隨即落空。

- 如此的論理手法，至少可快速達成如下的三個效果。首先，就任一現象或任一語詞，敏銳地帶出現象或語詞之各方面的關聯項目，進行關聯的考察，而不追逐在單一現象或單一語詞。其次，不由於抓取單一現象或單一語詞而墮入就單一現象或單一語詞本身存在之論斷，亦即，不墮入「自性見」(sva-bhāva-dṛṣṭi)。第三，遠離只是互相看待才分別出來的二邊(anta-dvaya-vivarjita)，不就分別出來的觀待雙方而墮入二邊之論斷，亦即，不墮入「邊見」(anta-dṛṣṭi)或「邊執見」(cintā-grāha-dṛṣṭi)。

- 在此略舉二種很常見的錯解。
 1. 錯解之一，不理解《中論》訴諸觀待在論理策略做為解明結構之運用，卻將觀待格式呈現的各方面的關聯項目，誤以為是在主張哲學的相對主義 (philosophical relativism)。
 2. 錯解之二，不理解《中論》訴諸否定詞在論理策略做為通往解構之運用，卻將諸如不生不滅、不常不斷、無自性這些措辭開頭的否定詞，誤以為是在主張哲學的虛無主義 (philosophical nihilism)。

結論

〈觀時品〉顯示，不必訴諸信仰或修行，只要嚴格地遂行論理的思辨，就能導出時間實相之理解。運用論理的思辨，優勢在於，一方面，不必自囿於特定的宗教教派或哲學學派之樊籬；另一方面，可良性地展開跨宗教與跨哲學的對話、討論與批判。不僅〈觀時品〉，整部《中論》，就世間重大的課題與論題，都不以特定情境或有限範圍的權宜知識或片面解釋為滿足，而是致力於開啟可通往實相的理路。〈觀時品〉鮮明地指出，所謂的時間，是以觀待、安住、與緣為要項所衍生的世俗建構。若借用語詞來講，時間之實相，可拿三個語句總括：時間是無自性的；時間不是實體；時間不是實有的。就時間之實相，透過思辨之理解，不僅超出平庸的理論、知識、與學問之層次，而且不以愛好智慧為限，而是確實地體現思辨所成的智慧。換言之，此乃哲學之哲學。