



EJ095199320001

師大地理研究報告
第20期 民國82年9月
Geographical Research
No.20, September 1993

耶儒釋道之空間智慧——哲學地理之初探

The Spatial Wisdom of Christians, Buddhists, Confucians and Taoists——

A Preliminary Study of Philosophical Geography

潘桂成*

Poon Kwai-shing

Abstract

Space is the theme of Geographic Study. What is "SPACE"? Who Knows !
There are too many definitions for the term of Space from different points of view.

With this article, The author attempts to first define a perceptual space in man-environment relation, and then examine the world cultures through the conceptual level of space in Christianity, Buddhism, Confucianism and Taoism.

How does it work? Who Knows ! This is only an immature attempt other than the traditional approaches. The author wishes to receive sincere critique as well as suggestion. All ranges of feed-back regarding this study are thankfully welcome.

(Keywords : Space, Perception, Christianity, Buddhism, Confucianism, Taoism)

第一節 緒 言

『地理是研究空間的學科』，這一定義似乎已是現代地理學者之共識。不過，這定義也帶給地理學者很多的困擾和煩惱。因為“空間”並不是地理學者所專有的研究對象，物理學家、數學家、建築學家、畫家、音樂家、社會學家、哲學家……，也從

* 國立台灣師範大學地理系副教授

不同的角度研討“空間”，而且很深入，很專精，甚至反而譏訕地理學者之『地理是研究空間的學科』這一定義空洞無物。其實，各界人士對地理學之本質不甚瞭解，同時，地理學者也沒有好好地把“空間”這一研究對象呈現出來。

地理學者所謂的“空間”究竟是什麼？我們常常在地理著作或論文中讀到很多有關“空間”的專有名詞，例如生存空間、阻隔空間、生活空間、經濟空間、存在空間、構造空間、現象空間、神聖空間……，而且每一個專名都賦與獨特之註釋和含義，然而，這不僅不能把“地理空間”這一問題解決了，反而使“地理空間”的概念，愈來愈含混模糊。很常聽到的批評是：“地理空間”都是透過“人對環境的識覺”而後呈現的概念，所以是人文地理學的孿生品，這恐怕是某些“人文地理學者思想上之偏狹”，難道自然地理體系中之地形學，氣候學，水文地理學等就沒有“空間概念”，而不屬於地理學之範疇嗎？

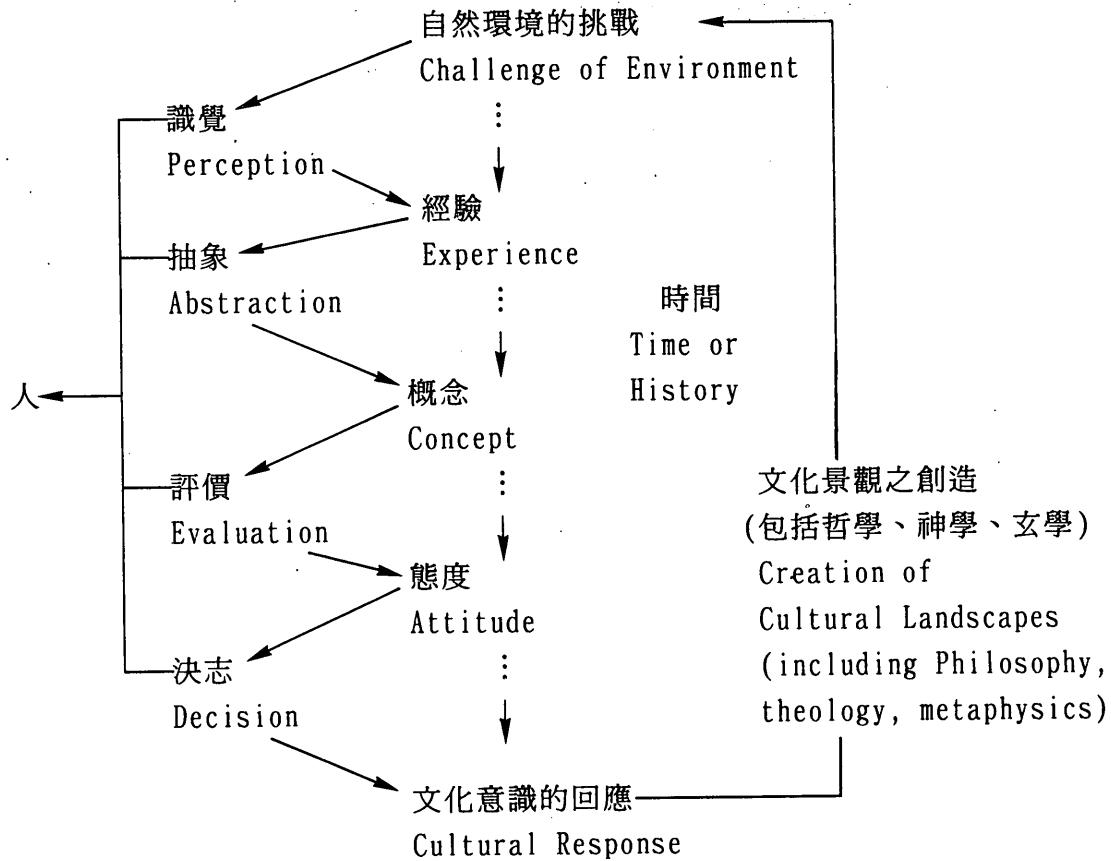
“氣團之移動形成天氣變化；洋流影響海水之溫度和鹽份；逕流導致地形上之蝕積現象；移民促使各地人口之新分布；新工具之發明和新產品之製成使各地地理內涵產生革命；知識和理念之傳導和擴散也促成各地社會文化生活之改觀。”

這些都是地表上事物在某一特定區域範圍內之地理動態，包括自然地理的和人文地理的，邏輯上，都表達了地理學之“空間性”。不錯，地理之空間性是因為地表上之不同地區間之物質、人、或意識之相互活動而產生的。換言之，地理空間之呈現之先決條件有二：即區域差異（Areal Differentiation）及不同區域間之活的關係（Lively Relation）。前者表露出地理空間型式（Saptial Pattern），而後者顯現了地理空間組織（Saptial Organization）。

區域差異是地表上最重要之特徵，由於區域差異，區域互動的關係也一定會發生，高山流水、城鄉交往，只是差異和互動的程度，又隨狀況比例之不同而各異矣。地理學者，不管是自然地理學的，抑是人文地理學的，都認真著力於了解地表上有關地理資料之區域差異及區域互動關係，所以『地理是研究地理空間型式和地理空間組織的學科。』

地球本來就是一個蘊含極度差異性的個體，風起雲湧，大江東去，地表上之自然地理現象永遠在動變的過程中，並不因有沒有人類而中止，只不過在沒有人類以前之地史時代，地球之自然地理空間性是有限的彰顯，主要原因，乃是山川草木之無“情”也。“情”，應釋作主動制約的條件或選擇的機會（Condition or Choice）。逕流不能選擇逆坡而上，草木不能選擇先結果而後開花，自然萬物之活動，是沒有選擇的機會的。老子道德經：『有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。』就指此一個無人之純自然的無情世界。

孟子曰：『人之所以別於禽獸者，幾希矣。』人類除了具有如天地萬物之自然之性外，還多了一點兒靈明的“人性”，謂之四端，亦即是異乎草木之“人情”也。這一種主動的“人情”與“自然之無情”之間之差異，就使世界上產生另一層面之“人地互動關係”。



依上附之人地互動關係圖所示，人對自然界之反應行為是透過一個相當複雜的流程，著名之英國歷史學家湯恩比（Toynbee），在其巨著“歷史研究（A Study of History）”之結論中，指出人類與自然的關係為“挑戰與回應（Challenge and Response）”。而中國學者一向稱之為“人文化成之文化行為”，意義上有很大的差別。

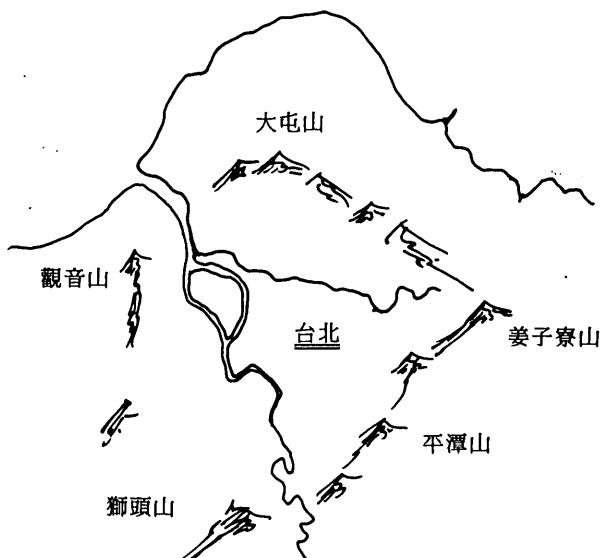
人對物界，首先要經過一“識覺（Perception）”的活動，物界的性質，乃是一客體存在的識覺與料（Perceived data）。這些外在於人的識覺與料，究竟有多少被人所識覺，完全受該人的識覺能力而決定。例如盲人有視力的限制，聾人有聽覺的限制，成人比嬰孩的識覺能力高強得多，就算是五官正常的人，對相對位置不同的事物之識覺，也有程度上之差別，人對其面前的事物就比在其背後的事物之感覺敏銳和詳

確很多也。而近景和遠山也自有識覺上之差異。總而言之，識覺程度之差異，直接影響整個人地互動流程之發展，人群中常有所謂賢愚之別，他們所處之地理環境是相同的，而實際社會中，先知先覺之睿智領袖（Leader）總是少數，很多是後知後覺的追隨者（Follower），但更有大多數是不知不覺的盲從附和者，順著社會大潮流進進退退，因為他們對識覺與料根本是視而不見也。

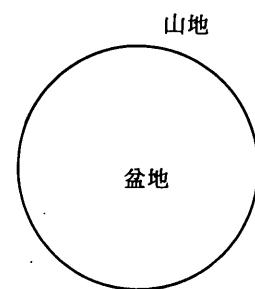
當物界的識覺與料被人所識覺，在人的腦海中演化成經驗，經驗和識覺與料的內涵是完全相同的，不過分別存在在兩個不同之位置，物界仍然外在於人，不會因被識覺，或被識覺程度之差異而有所改變，但經驗則存在於識覺者（Perceiver）之腦中，經驗之豐富程度依識覺能力而定，而人的識覺能力，常因舊有經驗的多寡而有差異，換言之，生活經驗豐富的年長者，對事物之識覺能力多較年幼者要來得敏銳。總而言之，由識覺至經驗之過程中，人乃是一個非常重要的變數（Variable）。

經驗在人的腦海中經過抽象作用（Abstraction）而演化為概念（Concept）。概念和經驗的不同，在二者型式上之差別，經驗仍然有其所對的對象，但概念則是經過抽象後所餘下之形而上之型式。這一演化，最好是用地理學之區域和空間兩名詞來作比較說明。地表上只呈現區域（Region），區域乃地表上某一地理指標之擴延而形成之最大範圍，例如我們說台北盆地是以台北四周之分水嶺為最大範圍的低窪地形，分水嶺的高度和地形地質特徵都可明確地觀察。另一方面，如我們說台北大都會，就包括了台北市及其附近許多機能不同和範圍不同的衛星聚落，有些已經超過了台北盆地之分水嶺範圍，台北盆地和台北大都會是兩個含蘊著不同地理內涵的範圍，乃地理區域。但當我們只提及台北是一盆地的概念時，僅顯示其為一四周高而中央低窪的一個空間（Space），不必理會獨特之地理內涵如大屯火山群或淡水河氾濫原。同理的，當我們只提及台北市是一大都會時，也僅餘下一個中央都市及其衛星城市的結合體的概念，不必理會獨特之地理內涵，如新店、板橋、士林、三重市等實質之衛星城市也。區域經抽象作用後的概念，乃是一種不含實質內涵的形而上的概念型式（Conceptual Form or Pattern）。地理學稱之為“空間”（Space or Spatial Pattern），即“空（不含實質地理內涵）”之“間（有地理範圍之抽象外限）”，康德名之曰“VOID”，表達了相同之哲學意味也。

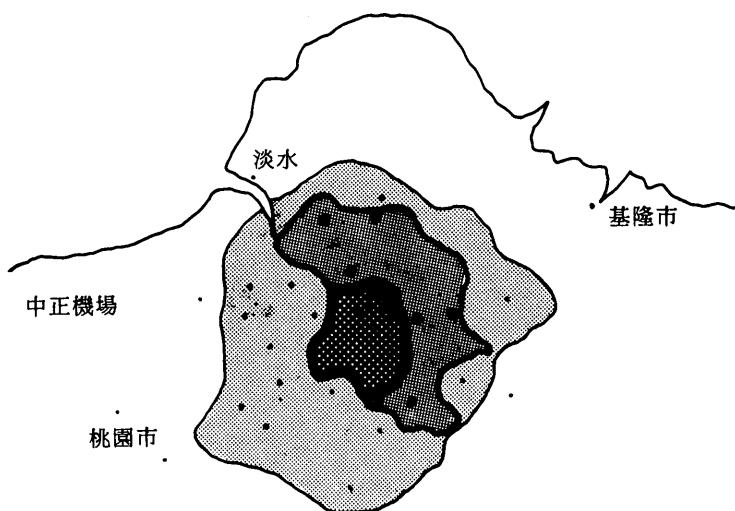
人會對腦海中之概念進行評價（Evaluation），例如說台北市及其各衛星城市之空間型式，合乎大都會中地論發展原則，但另一方面，也因台北盆地地形之另一空間型式之影響，其發展之價值受到局限和阻礙。當人進行評價的時候，人的主體性要求佔了很重要的地位，因為人所評價的對象，乃是其腦海中之概念，概念可以由各種不同的經驗中獲得，或許和實質之環境相去甚遠，城鄉人口移動是近世紀之最重要地理空間現象，而大多數之遷居者都會先有大都會環境較佳的評價，而實質上，大都會之



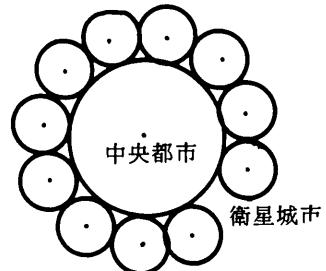
台北盆地區



盆地地形



台北大都會區



大都會

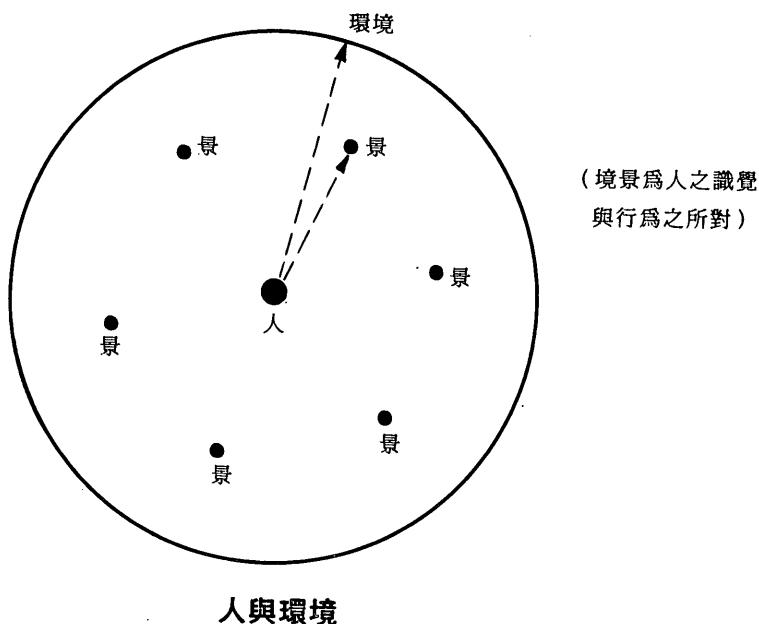
居住環境之品質，或遠比不上小城風光。

然而，人對其所識覺的物界之評價，會用態度（Attitude）表達出來，“我愛大都市”，並進一步發展為決志（Decision），付諸行動（Behavior），厭棄自幼生活和成長的鄉土，遷入陌生的大城市。

自然地理中之區域差異及區域變化是順其自然之相對形勢的，如高山流水，但人文地理中之區域差異及區域變化是取決於人對環境之評價、態度和決志，而且在行動

上有可能打破自然條件的限制，故自然地理之空間概念以“決定論（Determinism）”比較佔優勢，而人文地理之空間概念以“可能論（Possibilism）”較易接受，因為人的評價一環之內部作業，直接決定整個人文空間組織之未來走向也，正如一人沿著山坡下山，但他不必像逕流般一直走至谷底，他可以興之所至，突然回轉頭來，再上高峰。人的評價及決策能力隨歷史時刻而增長，人促使空間變化的可能性愈大，例如改建桃園中正國際機場以代替松山機場，就是改善台北盆地天然價值之一例也。自然環境愈來愈不能決定人的文化行為。

當然，人之決策性行動並非無中生有，乃依據其對識覺與料之認知過程而漸次產生的，人不能完全脫離環境而生存，人地互動始終是人與地兩基本要素的關係，所謂決定論或可能論，只是二者所佔之角色的轉移而已。如果我們用另一概念形式去表達這種人地之間之空間關係，全部識覺範圍內之識覺與料可以概括地（Generalization）化成環境（Environment），與人相對。



所謂環境，就是環繞著人的實存境界，在境內之一切，包括了人、物與事件，全稱為景，都是可以為人所識覺者，也全部是人之文化行為之所對也。

上圖所示之“人與環境”，是一個典型之地理空間型式（Geographic Spatial Pattern），因為世界上任何人皆不能離開實地環境而生存和生活，人永遠被環境所環繞，而必須不斷對其所識覺的境景作出回應的文化行為。境景二字同音同義，以地理觀點言，境是地理區域之範圍，景是地理區域之內涵也。

地球原本是一個區域差異的世界，人也是一個極具差異性的變數，由人地互動關

係而產生之文化行為之不同，可說是順理成章的結果，甚至可以細分至每個人之文化行為都不相同，就如在茫茫大海中之一葉扁舟，有人感到自由浪漫，有人卻感到淒清孤寂，而決定他們的人生旅程，是繼續安祥垂釣，抑或趕快回頭是岸。

然而，我們一般聽到的所謂文化行為，並不是這般細碎，而是所謂中國文化、西方文化、印度文化等，把許許多多的人的行為，納入個個大框框中去概觀。一般言之，西方文化多以為是由猶太人的宗教，希臘人的哲學和科學，及羅馬人的法律精神所合湊而成的。這些文化要素來源不同，如何能湊合成一體呢？中國文化多以為有儒道兩大傳統，而此兩大思想體系既同在中國地理區內產生，卻為何又分成兩派？佛教原為印度文化之產品，但自漢唐傳入中國，卻可落地生根，與儒道並存，究竟是什麼原因？為了瞭解此文化區域差異之間問題，本文特以“人地關係之認知與行為流程”為基礎架構，試圖對此等文化之智者的“空間概念”作系統性之剖釋（Systematic Analysis），找出他們之空間價值觀和文化行為的基調。

本文題目為“耶儒釋道之空間智慧”。耶是泛指西方文化中之宗教思想、哲學思想，及科學思想，佛指佛學，儒指儒家思想，道指道家思想，這些思想體系，概括統稱之為哲學（Philosophy），在世界上主導絕大部份文化人的生活治行為之大方向。因此，本文或可名之曰“哲學地理（Philosophical Geography）”之探討。然而，各家哲理，博大精深，筆者僅是略識之無，不避淺薄，拋磚引玉，敬祈方家指正也。

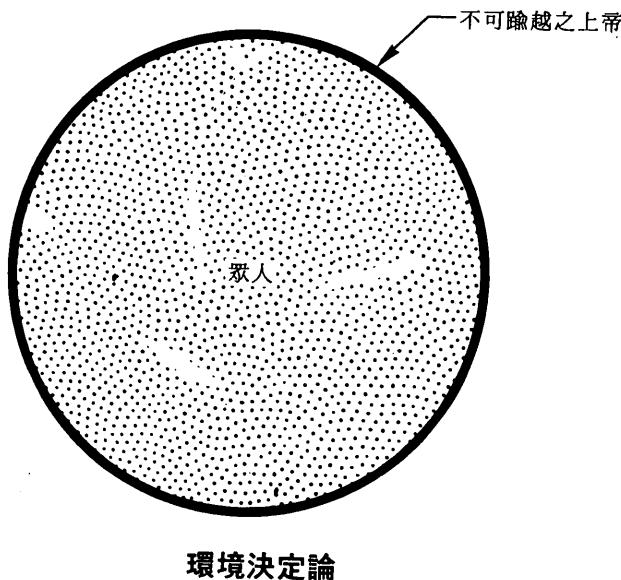
第二節 耶（Christianity）

話說某年月日，由地理學的學者發起“空間概念”研討會，邀請各方智者，不論或存或歿，聚首泰山絕頂之巔。其中列席西方的人數眾多，佔據大半個山頭，包括猶太教、天主教、基督教、回教各派人神，及許多科學家及哲學家，各自三五成群，割據一方，大會未開始已經吵得面紅耳赤。佛陀帶領大批弟子，合什為禮，就在南方蒲團上禪定。儒家眾門徒及各代後學，也簇擁著孔夫子，綸巾羽扇，來到北壇坐下。至於人數寥落的幾位道家智者，則早已高踞東山，靜觀各界魚貫入場。當主席團的地理學者，則佔坐中央位置，寒暄過後，宣布大會開始。

言尤未了，西方集團中已逼不及待地跳出一人，高呼曰：『各方小子聽令，我是摩西（Moses），我“主（LORD，希伯來原文為YHWH）”是全能萬有的上帝耶和華（Jehovah），你們全都是我主所創造的。』『噓！我們不承認這一點。』當時全山震撼地發出否認的聲音，其中包括很大部份西方成員，但摩西不理反對，繼續說：『不管你們承認也好，不承認也好，我主曰：“I AM WHO I AM”，我主就是絕對，是真理，是世界唯一的標準，你們都不得踰越我主的誠令及範圍，否則便得獲罪

，罪的功價是永遠的死亡，同時，你們人類的力量懦弱而有限，永遠不可能有什麼可以自救的活動，只有依賴和祈求我主的赦免。』。

主席團中，早有人附和摩西的說法，他首先在大黑板上劃了一個結結實實的大圓圈，然後在其中點了很多小點。



環境決定論

然後說：『上帝是無限永恆的實在，最大的“時空（Time and Space）”，世界上任何人和物都不可能踰越其範圍，等於我們無論到達什麼地方（Place or Location），我們都只是在某一區域（Region）之內，“地方”只是“區域”中無數點之一點，我們永遠被周遭的境景所環繞，我們只能發展出和當地境景不可分離的關係，一同生長，一同生活，一同受苦，一同衰老，因為環境提供我們唯一可茲生存的決定性條件。』此君乃是主張環境決定論的德國著名地理學大師雷茲爾（Ratzel），自然有不少門徒鼓掌響應。

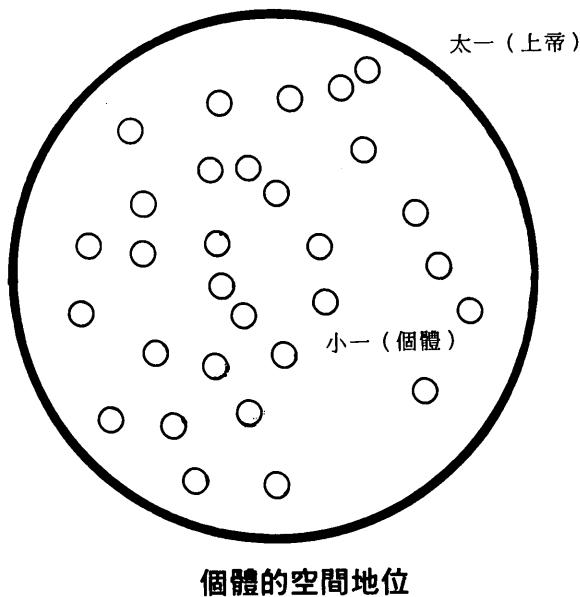
在西方陣營中，另一長者發言：『以我們科學家的立場言，也贊同此一環境實體之空間模式，科學上的所謂發明（Invention），實際只能說是發現（Discovery），因為這些科學原理，是邏輯地早已存在在那裏（Logic與Lord字同一字根），只是我們以前不知曉而已，我們科學家所做的一切，都不能踰越科學世界實有的規律，我們深信在可發現的現象世界之外，有一“絕對標準（Absolute Standard）”環繞著我們而實際存在，我們才有信心去研究、去發現、去發明。』

另一西方集團中之領袖也起立發言：『所以科學家相信上帝，並不矛盾。不過，以我們哲學家的立場言，科學家們所深信的絕對標準，更宜是一個形而上的理型世界

(Ideal World)，或稱爲太一（The ONE），而不是如宗教家所謂之人格化的上帝，理型世界是現象世界（Phenomenal World）之最後的實在，現象世界是理型世界的呈現，而現象世界的一切都不能脫離和超越理型世界的外限。』

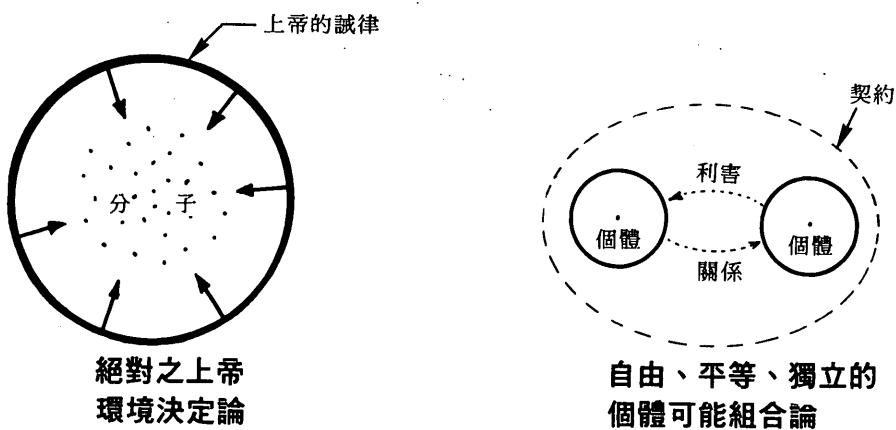
有人示意主席團進行評介：『依據宗教家，科學家及哲學家之意見，可否肯定“環境決定論”乃西方文化之空間概念的模式呢？』

西方集團中之德模克特先生（Democritus），很有風度地舉手發言：『本人認爲每一空間都有其獨特之界定範圍（Definite Boundary），爲空間內的每一分子所不能踰越的外限（Limitation），上帝或理型世界或太一，乃是概念中之宇宙最大外限，但在現象世界中，卻有無數的分子，每一分子雖然不可以踰越宇宙之最大外限，但在此外限之內，卻完全沒有受到決定性之禁制，反而每一分子都是自由的（Free Ones），可以任意定位（Locate）及移動（Motivate）。同時，由於在大範圍內之每一分子都有自由意志（Freewill）發揮的權利，所以各分子都基本上享有平等（Equal）的地位和獨立（Independent）的型式，而不受其他分子之限制。』



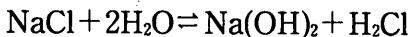
西方集團中有社會學之代表說：『原子論專家所說不差，這是現代民主社會（Democracy）的基本精神，這在西方社會之其他社會空間型式（Social Spatial Pattern）也有明顯的表現，例如說法律之前人人平等，不管其社會地位是什麼，每人都只有神聖的一票，爲基本人權（Human Right）。教會中之全部教徒，不管其原有之倫理關係是夫婦或父子，在上帝之大殿內，皆互稱兄弟姊妹。而一般親族中，同輩之戚友皆稱通名如Uncles或Annts。而此各分子之所以能夠平等，就因爲每一分

子都自覺自己是“太一”中之“小一”，每一“小一”都是一個獨立自存的“個體（Individual）”，每一個體之成立，皆因自有其明確的外限，依據太一之環境決定論的邊際原則，每一個體的自由度停止在個體的邊界（Individual Boundary）上而不可踰越，所以也就不會侵犯到其他個體之邊界，因而得在太一之中相安並存。而這種對個體邊界概念之自重和互相尊重的道德律方式，是西方社會守法精神之本源。換言之，原子論專家所強調的個體，在空間型式和空間組織的概念層次上，與上帝或理型世界或太一的空間概念是相同的，只是個體是具體而微，乃上帝或太一的縮影，亦即地理學者所熟識的比例尺（Scale）問題而已。』



此時，西方集團的另一廂，卻有人表示反駁：『這位學長不知高姓大名，具體而微之詮釋，固然很中肯地指出西方空間概念之一貫性，但不可否認的，個體之獨立性的強調，乃是向絕對外限之上帝或環境決定論的挑戰和突破，因為固定邊界固然是個體所以成為平等獨立的個體的先決條件，但個體主義者（Individualist）更重視的是個體的自由（Freedom），自由是一種動力，自由可以使分子在絕對的空間範圍內任意移動而改變區位。但當自由之意識愈來愈熾熱，運動力愈來愈強大的時候，便會走火入魔，有意無意地衝向邊界，甚至突破邊界，所以上帝有個死對頭的魔鬼撒但（Satan），而社會上也有最不守法的立法委員，而改變了簡單傳統的西方空間模式，所以個體的小一是與上帝的太一是矛盾對立的。』

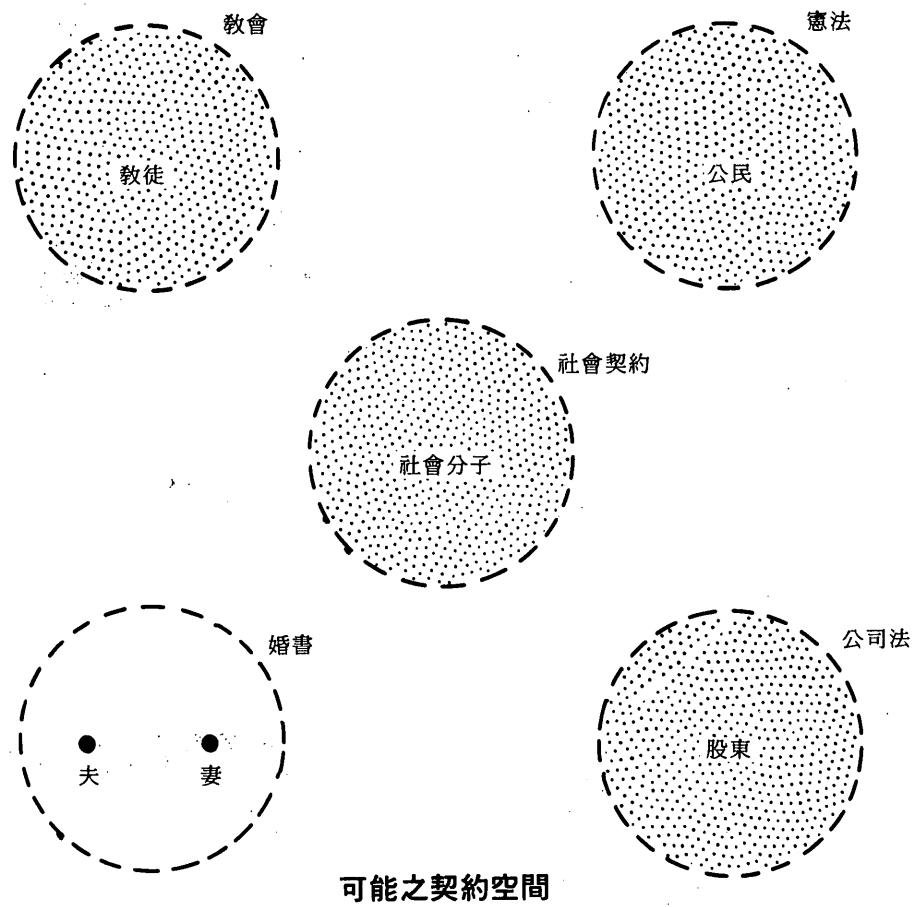
『不錯，以我們化學家的觀點，德模克特先生之原子論，主要提供我們一種新的空間智慧，即原子在化學分解和再結合的空間組織現象，例如



鹽放在水中，就會變成氫氧化鈉及鹽酸的鹽水，而若把鹽水煮乾，食鹽的氯化鈉又再結晶出來。事實上，大一統之上帝或理型世界的太一之空間概念，只存在於宗教家及哲學家之邏輯思想體系之中，是形而上之存在，在現實世界中，地理區域差異是

自由而平等和獨立個體之標準空間型式，民族國家為顯著例子，而其他聯邦或邦聯政制、合股投資之有限公司、民主政黨之代議制度、教會之組成、婚姻之結合，皆是差異而自由的個體，作出契約式的可能組合（Possible Organization In Contract）。雖然這一空間型式在表面上似乎與傳統之空間型式相似，但空間組織的動力精神卻迥異，上帝的世界之力源在環境，個體世界之力源在環境內的人，人與環境是處於對立和競爭的地位。』

『什麼是契約？是一種每個個體都要遵守而不可踰越之超越性存在（Transcendent Existence）。這不就是上帝絕對律法之呈現嗎？』

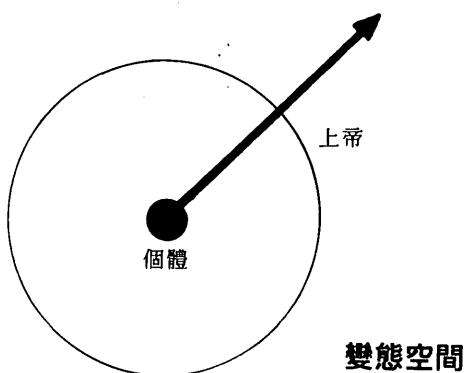


『廣義言，也可以這樣說，所以現實世界中仍然會出現如法西斯主義（Fascism）和共產主義（Communism）般極權獨裁者，而且被瘋狂地迷戀，與對上帝的迷信，別無二樣。然而，契約始終是個體之可能組合，由於個體之重點在自由，故有可能的組合，就有可能之瓦解。在黑暗時代（The Dark Age），誰會想到基督教派之如今日之多而裂，在一九九一年底以前，誰會想到強悍的蘇聯及東歐共產集團，一下子

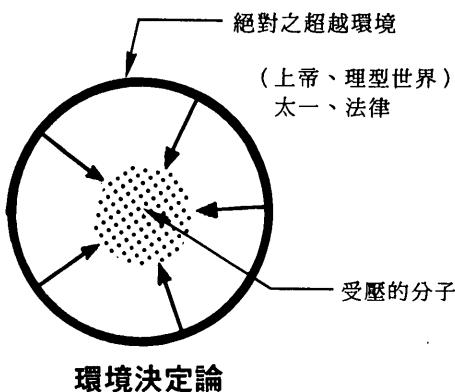
便分崩離析、灰飛煙滅，西方社會的夫婦，也愛得狂熱，但離婚率極高，也不是一紙合法婚書或一齣教堂見證所能維繫，因為個體之自由度，已經實際上侵犯了上帝和誠律之絕對標準，進行突破。最後，“人成為萬物之尺度（Man is a measure of all things, by Protagoras）”』

『以社會之層面言，個體自由權（Right of Freedom）之要求到達極限，一定會衝破個體之獨立的外限，而傷害到相關的其他個體，故神之誠律、社會上之法律、個人之道德律，都在個體自由之狂熱下，有被藐視的可能。婚外情、立委打架、律師行賄、神父姦貪，都是個體自由權惡性擴張而形成之“變態空間（Abnormal Space）”。』啊！上帝已經死亡了（GOD is Dead）！”（按God字之原義是Good也）。

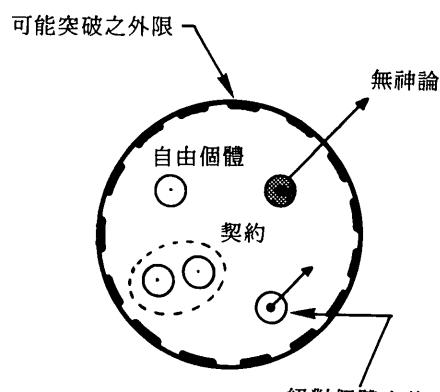
』



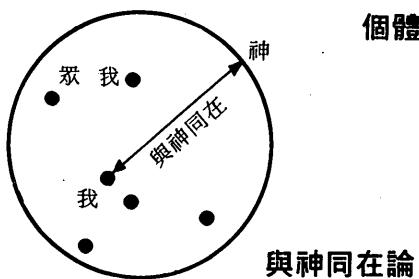
變態空間



環境決定論



個體自由可能論



與神同在論

這一句“上帝死亡”，的確語驚四座，大家不約而同地望向西方，希望上帝耶和華有所交代。但卻找不到耶和華的蹤影，作為耶和華代言人的摩西，也只得報以神秘的嫣然一笑，原來是說了半天，上帝耶和華是壓根兒沒有現形，大概上帝是“形而上”的概念，並不存在於現象世界也。

這時，大家目光一轉，沉默一旁而道成肉身的耶穌（Jesus），應該是說話的時候了。曰：『神是真理，是實體，是永恆的生命，是不可和不可能踰越的道德界限，是可以肯定的。亂闖亂撞，結果只有受到創傷。個體有自由，也是肯定的，但自由意志只能在絕對外限之範圍內才有效果，換言之，自由意志以與神同在時，才可能發揮其最大之價值。西方智者都了解這一“空間型式”，但大多數都看不見這空間型式內部之“空間組織”運作之真意。

首先，以上帝為絕對掌權，獨裁獨斷的環境決定論是錯的。上帝雖然是全能萬有，至大至美的神，但祂沒有主動地去強制自由人的一生，極多的所謂先知傳道人強調上帝的計劃，只使人產生“造物弄人”的錯覺，並非上帝之本意。上帝耶和華（Jehovah）這個名字之原意為“應許（Promise）”，是自律和自處在一個“責任性之被動回應的地位（Relatively Responsive Location）”。反而，上帝以其形象造人，即賦與人類有主導空間發育的自由意志，又給與人類以超乎萬物而可與神溝通之靈明之智慧，只要人類有意願與神接觸，神就在你的左右，因為這是“耶和華的應許”，神永遠不離棄人，甚至當親友道別時所說的“Good bye”一詞，原意就是“God be with you”，即神與你同在。

若以地理學之名詞言，上帝就等同於環境，環境只是一個自然的對象，卻是人類生活之空間，生命的泉源，人不能脫離環境而生存，但環境又何曾對人壓逼得喘不過氣來呢？環境只是靜寂地存在在那兒，提供人類的生活與料，也提供人類識覺的景觀，環境之變成善惡優劣，都是人類在認知過程上評價的結果。

絕對個體自由主義論者，只是一種無知的輕狂，他們漠視環境力量之實際存在，任意去衝擊、去莽撞，最後必然觸犯了上帝的震怒，自取其咎。試想一個個體衝破了環境的藩籬後，無所對，亦無所依，斷紅飛絮，究竟是獨立，抑是孤單（Independent or Isolated）？

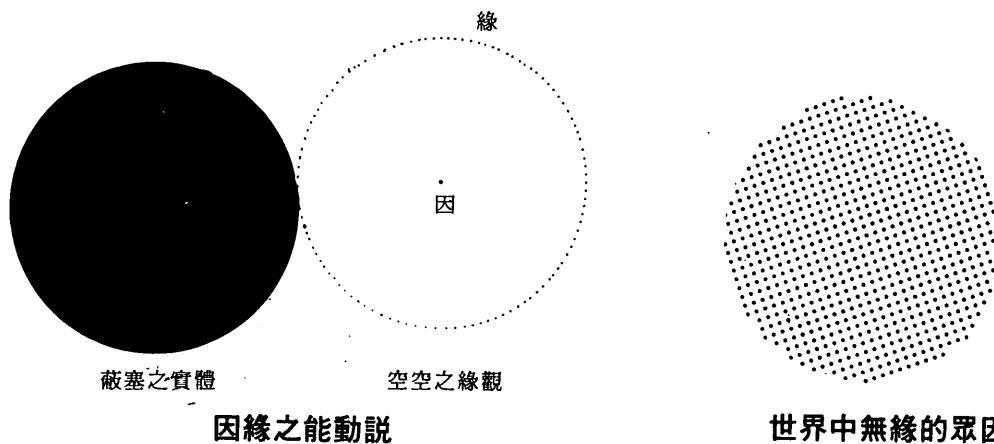
“我是神（I Am God）”；“我是神的兒子（I Am the Son of God）”；“我是道路和生命（I Am the Way and Life）”；“只有藉著我，才能到父神那裏去”；“神必不離棄我”……諸如此類的強調“我與上帝同義”的話語，在聖經上說了不知多少遍。但恐怕二千年來，大家對“我”的意思有些誤解。“我之所謂我，並不單指狹義的我，而是天下之眾我”，事實上，每人都有一個“我”，每個人都可以說上述相同的話，因每個人都隨時隨地與神同在，正如每個人都必依附環境而生活

、而思考。

人沒有這樣對“神”的領悟，只是一種無知，對“環境”之無知，也對“自我”之無知。在環境中變成迷途的羔羊。小羊兒！只要你尋回自我，就有力量和信心去與神同遊，即識覺環境，而正確地找到你的前途（Direction and Distance）。因為慈愛的上帝，絕不對“任何的我”施壓，只有眷顧，耶和華原義就是應許。』

耶穌的這一段話，更是語驚四座，但全場卻是鴉雀無聲，因為來得太突然了，一時間不知如何理解和接受。終於沉默片刻，由大會主席結案陳詞：『各位！上述一番話，給與地理學之人地空間關係一個精闢的註釋，我們亦無可補充，謝謝。但這一番話，與過去我們所認識的基督教教義都不相同，然而這既然“算”是“耶穌先生”的現身說法，必然值得我們去深思和領悟。況且，每個人都本然地具有一個與上帝相通的自由而靈明的“自我”，大家自然能夠實行認知和抉擇。最後，謝謝各界之西方智者，發表真知卓見和熱烈討論。現在恭請佛門覺者，指點迷津。』

第三節 佛 (Buddhism)



佛陀合什低眉地說：『阿彌陀佛！得逢盛會，信是有緣，有緣是緣，無緣亦是緣，緣生緣滅，是證涅槃。』

主席：『佛學之空間世界，全繫在一個緣字，含蘊無限禪機，願聞其詳。』

佛曰：『世界就是世界，其背後沒有什麼理型世界、太一、或上帝般所謂“形而上之實體（Transcendental Substance）”。世界不是從實體中分割而流出的，因為邏輯上不能成立，完滿的不能分割，分割就不再完滿。世界也不能從實體中產生，因為邏輯上也不能成立，在緊密無間之實體中，沒有可茲活動的空間，則實體僅是一片“無限死寂的苦海”。所以，世界只能在“空空”中“緣現（Appear from the

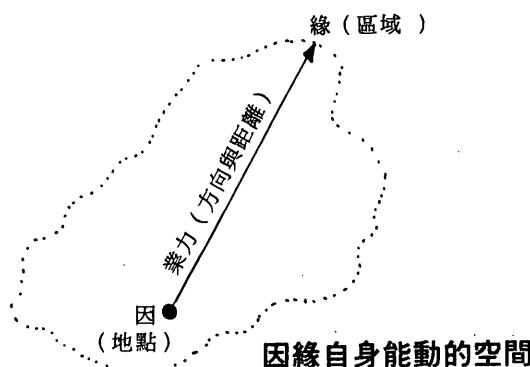
Emptiness) ”。』

『然則，世界是從無中生有的嗎？仍然是非常玄妙難明。』

佛曰：『施主請注意，空空是一種“有（Being）”而不是“無（Nothingness）”，只不過此“有”的型態為“空（Emptiness）”。故不能說是無中生有，乃是“有”之型態的轉化。世界原只有無緣之眾因，眾生之出現，乃是眾因業力的結果，業力就是“能（Energe）”。能，本是空空的，能之能發揮能量，乃由於能之能動（Motivation），能之有動之可能，是因能在空空的空間（Empty Space）之中。若世界原已是一大實體，全部那因子都絲絲緊扣，毫無可茲“活動的空間（Movable Space）”，則因子便沒有動的可能，世界也因而成為不動的永恆死寂（Eternal Death）。』

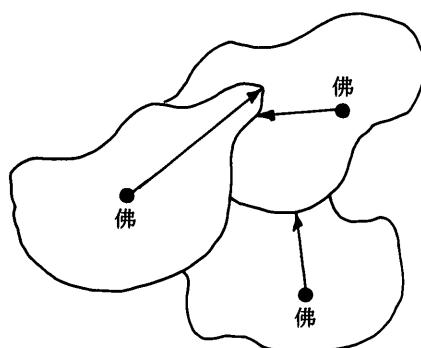
主席：『這一點，地理學者或許很容易理解。地理區域為一現實的存在。區域的定義，是某特定的地理要素由某地點向外活動的最大範圍。地理要素之所以能活動，是決定於方向和距離的量，而不是決定於地理要素的本身。地理要素本身只能用位置（Location）來表達，當一位置沒有依附之方向和距離的變量時，乃是一虛空的地點，並無實有的意義，要待此地點依方向和距離而動，才出現“空間擴展（Spatial Expansion）”，發育成為區域（Region）。方向和距離之出發，不能無起點，此起點就是因（Cause'）。因不是死寂的實體，而是活力的泉源，稱為“因子（Element）”。因之動，亦是“因之有所為（Be Caused）”，簡為“因為（Because）”也。然而，緣是什麼？原也是一虛空嗎？』

佛曰：『緣，本來不是一個難以理解之玄學名詞。地理要素之動而形成實在的區域，區域的最大擴展界限，就是佛學的所謂“緣”。緣釋作“邊緣（Frontier or Border）”。區域之邊緣是可以觀察之實在型態，故是“緣現（Boundary Appearance）”。所以說，宇宙原有無數在空空中的能動因子，每一因子都是一“無緣”，因因子之能動，以方向和距離之能量，使眾因生成許多“有緣的區域”，就

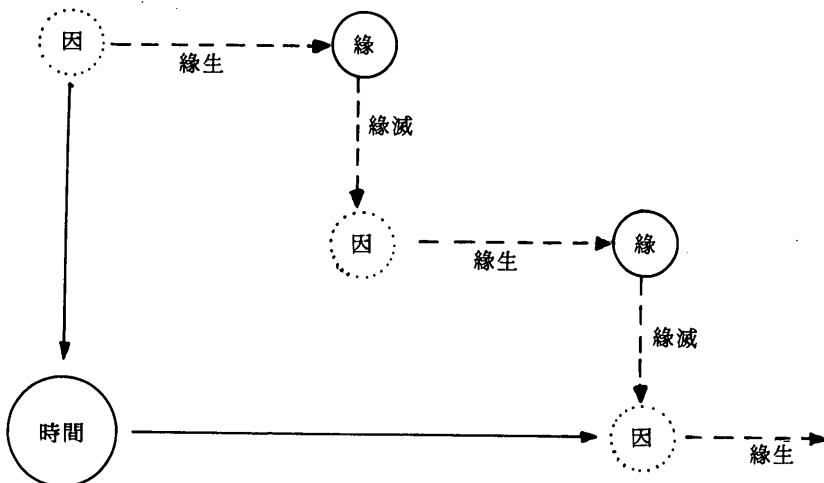


是世界。所以佛國乃是“自身能動的空間（Motivating Space By Itself）”。

環境決定論者以上帝為世界創造之第一因或最高因（First Cause），所以世界之源起就是不平等，佛國的緣起自虛空無緣的眾因，卻是真正平等的。但眾因因業力之不同，而形成眾緣之差異，故世界乃是區域差異的世界。但有一點應注意的，花香鳥語，物換星移，世界乃是一差異而和諧的組合，因每一因子都依自然之業力而隨緣（Adaptation），不卑不亢，恰到好處。



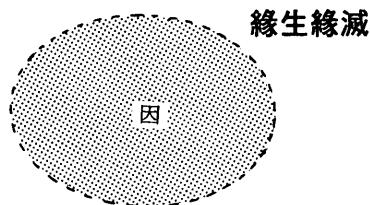
隨緣與區域差異



涅槃（歷史地理空間）

佛家世界沒有所謂“邊界衝突（Struggle）”，因佛家世界的緣也是空的。當一區域定形之“一剎那”，表示方向和距離之動能之停止，才可稱為“緣現”，而就在此一剎那，此區域立即變成一虛空不動的“無緣的因”，是為“緣滅”。故緣生緣滅，都在同一剎那之中完成，這就是佛學之空間概念，宇宙真理，特名為“涅槃（Nirvana）”。大乘佛教謂生死是涅槃，乃由空間之緣生緣滅轉注而來。由於時間之不斷的流變，“空間性之緣生緣滅”只是依時間之遷流（Time Extension）的一種“空空之因緣變幻（Changing Events In Time）”。如果不是在時間流程中刻意

地定剖面（Cross-section At Time），根本就沒有所謂“緣或區域”的呈現，換言之，佛學的空間，應似歷史地理學的空間（Historical-geographical Space）。



『萬象空空，眾生隨緣，與西方火辣辣的鬥爭世界完全相反，但又覺似太過消極和灰暗，請問“人在佛國空間中如何定位？”』

佛曰：『人是宇宙眾因之一，與萬物平等，又與萬物可能有“緣的關係”。眾生之緣起與眾因之業力有關，業力大則緣大，業力小則緣小，業力之大小，本乎自己具足的佛性，佛性無他，只是一種“覺之能（Capacity of Understanding）”。“佛（Buddha）”字之原意就是覺者。只要頓悟成佛，便有無限的業力，普渡眾生，何以是消極和灰暗的人生。』

主席：『佛之悟覺，不同於地理學人地關係論中之識覺，識覺是人對環境之觀察過程演化而來的，但佛之空間概念中沒有環境的存在，故佛之悟覺，沒有覺之外在所對，乃是人之純粹之主觀直覺。佛之悟覺，也不同於基督教之信仰（Faith），信仰除了也是以直覺的型式外，大多數根本是不知不覺，只是一對抽象意識的迷信情緒，佛說“悟發信謝”，就是專指此迷信者之誤謬。然而，在空空的佛國中，既無覺之環境所對，究竟所覺的是什麼？又如何去覺？』

佛曰：『施主似乎對佛學之空間還有些誤解。佛之空間是有環境的，“緣”就是佛國之環境，只不過是“緣之不可以前知（Planned），也不可以預期（Expected）”。現象世界隨時間而緣生緣滅，乃是一無常（Inconsistency），任何歷史地理性的描述（Historical-geographical Description）都是人為的“執著”，變成成見（Preconception），執著乃使覺者困蔽在“無明之封閉空間”中，佛性亦不能自由彰顯。現代的人就要刻意地把世界安頓下來，設立許多法律和道德律例等等邊際性的條文，範圍著人的活動，乃是人文之執著，苦惱的來源，耶和華撒下應許，可能是世界最大的執著。』

“緣”是“時空的會合”，也是“人與環境眾生之會合”。是隨時隨地，現現實實的會合，乃覺者直覺之直接所對，覺者是否有所悟覺，端視其本身是否先有執著與無明之阻障。佛無我執，為正覺者，故能隨緣而大徹大悟。唐代佛學謂之曰“明心見性”，故能在日常生活中隨心之所之，廣結善緣，在這種實踐空間（Practical

Space) 中之緣，秒秒鐘都是實在和充滿，絕不空虛也。但更重要的是秒秒鐘都要“化緣”成空，無我執，因“緣”已滅矣。

主席：『以前我們以為佛教之出家人，主要目的是逃避現實，遁入空門，實行清心寡慾，與世絕緣。與佛陀所示之“隨緣而廣結善緣”之時空積極性亦大異其趣，頓然若有所悟，看破紅塵，迷津匯流於活水，謝謝。現在恭請杏壇智者，多多教誨。』

第四節 儒 (Confucianism)

孔子曰：『由於近百年來，大家對儒有很多誤會，所以在討論儒學之空間思想以前，謹藉此機會，有兩點澄清。第一：有人認為儒學是脫離現實的理想主義（Idealism），那是錯的。有些崇尚玄談的學者自命是儒家弟子，縱然是，也只不過是走火入魔之末流邪派，難登大雅之堂。儒者不談“怪力亂神”，所以儒學中沒有天國和上帝的地位，儒學正統，敬鬼神而遠之也。第二、“必也，正名乎，名不正，則言不順”。西方人士稱儒學為Confucianism，即“孔氏主義”，中國人據而譯成“孔教”。這因西方的哲學理論，大都是某些個人用邏輯思辯的方式結構出來的思想體系，故冠以姓氏。但儒學之形成，並不循此理路，本人雖然提倡儒學，然而早有聲明，是“述而不作”，並非儒學之發明人，儒學自有其成長之歷史淵源也。尤其“孔教”一名，似視儒學為宗教之一種，與儒學之本質，恰好相反也。』

主席：『依孔夫子所說，兩點誤會，似是相生相成的，敬希夫子自道，俾能更明白儒學之本質也。』

子曰：『儒學是一套極端現實的學問，其本質就表達於“儒”這個名字上。儒字从人从需，乃是研究“人所需”之現實學問。人之所需依歷史發展之程度而有不同，在愈原始之社會，人之所需愈依賴環境資源的直接供應，亦即“民以食為天”之階段。但當人類因食物之供應獲得有效控制，自然生命安全得以保障後，人所需的重點，轉而為“人際關係之協和”，以免破壞食物供應之環境，亦即是倫理社會發育之階段。而儒學在中國土地上發育和成長，也依此兩歷史階段而進行。』

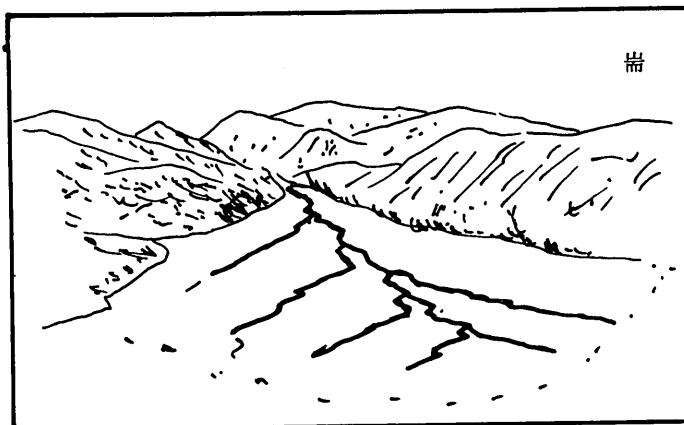
儒學之孕育期，遠源於新石器時代早期，距今約一萬至一萬二千年前，亦即古史傳說中之顓頊時代。當時之人民開始以定居代替游動，由定牧經濟代替狩獵活動，原始農業漸漸興起。傳說之顓頊族團，原屬神龍圖騰之一分支，亦即神農氏系統，神龍圖騰之原居地在黃濟之間，今歷城龍山為其大本營，以牧羊為生，故為姜姓，採集野生高粱為副食，擅製黑陶，有卜骨之習慣，應有木柬文及初級陶刻文之使用。顓頊族團由神龍圖騰衍分出來，西遷至今之河南淇河沖積扇，而以扇端之濮陽為定居之中心，古名帝丘。原本亦以牧羊為主要經濟活動，史稱高陽氏，陽者，羊也（參閱筆者另

著“人地關係與文字起源”，師大地理研究報告第十九期）。

史記五帝本紀注：“若水沿流，間閼蜀土，黃帝長子昌意，德劣不足沿承大位，降居斯水，為諸侯焉，娶蜀山氏，生顓頊於若水之野。”竹書紀年及山海經有相似之記載。

管子輕重戊：“神農作樹五穀淇山之陽，九州之民乃知穀食而天下化之。”

這兩段古史傳說，顯示顓頊族團在淇河沖積扇上之經濟體系有極大之轉變，亦初級農業之興起，而農業興起之主要原因，乃是當地水資源之發現和利用也。話說顓頊某日牧羊，來到淇河沖積扇高處之扇頂位置，俯覽大局，發現一非常奇怪的地理景觀，這地理景觀以整個沖積扇地形為區域範圍，自然植物為草原和林木帶兩大類型，其中林木帶由扇頂開始。蜿蜒呈網狀散佈在扇央部份，而卻在扇端部份呈叢點狀分佈。這草木之差異分佈狀態，顓頊終於領悟到其中奧妙，是代表水資源之多寡，扇央之林木帶與網流分佈有關，而扇端之林叢區與湧泉分佈有關，當時對此植物與水資源之相關發現，特名為“若水”，中國地名錄上，自古至今，找不到一條河流被命名為若水，疑古史家皆以古代傳說都是胡說八道，顓頊生於若水，更是子虛烏有，原來卻不知“若”字从艸从右，原義為草木滋生之附近，寓意“若似有水源也”，若字今釋為疑問詞，源此。這是中國文字精深奧妙的地方。



顓頊時代之淇河沖積扇上網流及湧泉之林木帶（儒學之源起）

顓頊非常高興，除了創製若字以表示水資源的發現外，又創製一“而”字以象扇央上網流之分佈。而字是勿勿二字之變體字，“勿”字原義為夏后系初民之側身全羊的象形字，劃作“𦥑”，有羊頭，羊尾，羊腳及一小撮羊鬚。“而”字原義為夏后系初民之飛石獵羊之會意字，劃作“𦥑”也。（參閱“人地關係與文字起源”，師大地理研究報告第十九期）。而“而”字之原義則是看似羊鬚散佈之形狀，乃指淇河沖積扇上之網流也，今而字仍有鬚鬚義，即鬚字，源此。耐字从而从寸，原義為執羊鬚

，乃捕羊方法，引申爲忍耐義，亦源此。

沖積扇地形是斷層崖山麓原上之特產，河流由山區突入平野所造成之沖積地形也。淇河沖積扇就是太行山麓原上之一地形區，故顓頊在“而”字上加註“山”字以表達之，即“耑”字。顓頊一名，疑古史家認爲毫無意義，而顓字从耑，實意義深長也。湍字从水从耑，表示河水自山區突入沖積扇時之水勢湍急，喘字从口从耑，釋作氣喘，爲湍之後起字。端字从立从耑，原義指顓頊之立於扇頂之地形實察，釋作“端詳”、“端正”，又有“台端”之尊重義，“尖端”之位置義，表達文字流變之跡，乃中國文字精深奧妙之地方。

史傳神農氏樹五穀於淇山之陽，原義指顓頊之利用水資源而使淇河沖積扇產生農業土地利用。顓頊之主要農作應爲“玉米”，“玉”字爲玉米之象形字，劃作“𢂔”，詳另文，暫此不贅，顓頊時代，玉米一定豐收，顓頊一名分別从耑从玉，二者合成瑞字，釋作豐瑞和祥瑞，源此也。

神農顓頊，利用天然水資源而成功地發揮農地之生產力，對水土問題非常重視，有專門人才負責長期觀察，經驗上發現天然灌溉用水與降雨狀況有極密切之關係，故“雨而”疊寫爲“需”字，需字讀音同鬚，表示而字原爲羊鬚象形之本義，需字釋作需要及必須，都指農業用水之受到極端重視，而此負責長期觀察農業用水之專家，就稱爲“儒”，儒字从需从人，源此，乃“儒學”之鼻祖也。原始之儒者，不但要了解地形及水文與農業的關係，更進而要有氣候及天象之知識，也負責提供農民耕作過程中之時令及耕作作業等有關問題，乃初民社會中的知識分子和民政領袖。

這一儒者之特殊歷史地位，緩慢地發展達數千年，後因社會分工的趨勢而產生轉變，農務、水務、天象、巫祝、地政、民政等皆有專家負責，而以儒者統籌和教化，爲政治領袖之佐，亦即中國政制上之丞相及三公之前身。

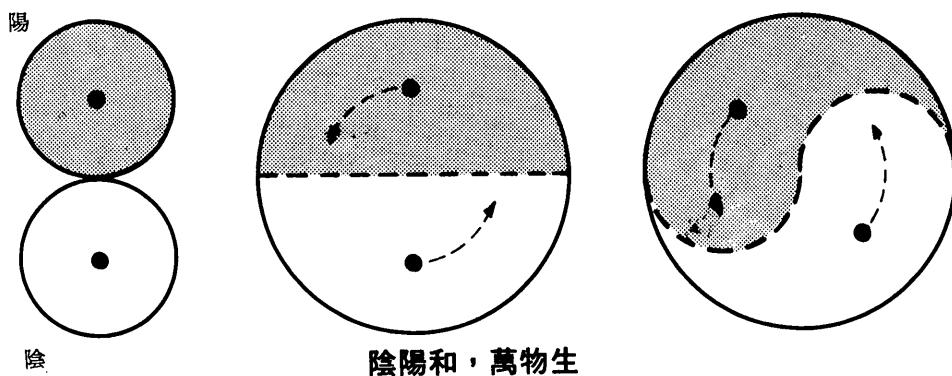
周初封建，王佐之才隨封君散居全國，乃知識之擴散，但仍以其專長所學，務實爲主。及周代平王東遷，王佐之才流入民間，自由發展，難以安於實務，然各以專長而演化爲諸子百家之哲學體系，漢書藝文志謂百家者流，皆出於儒學，源此遠因。而儒學本身，則因原有之機能爲人事之統籌和教化，故發展重點在於人際關係之倫理教育也。』

主席：『孔夫子這一段儒學源流史，的確也是前所未聞，語驚四座。夫子杏壇設帳，教授禮樂射御書數六藝，分設德行、言語、軍事、文藝各科，皆是現實社會上如何處事爲人之經世之學，所以“儒學”本質爲“人之所需”之實學，自有其歷史流變之跡，而不是孔夫子用邏輯思辯的方法想出來之理想主義系統哲學，是可以理解和接受的，現在，可否請夫子就儒學之空間概念，如何切入倫理體系之中？』

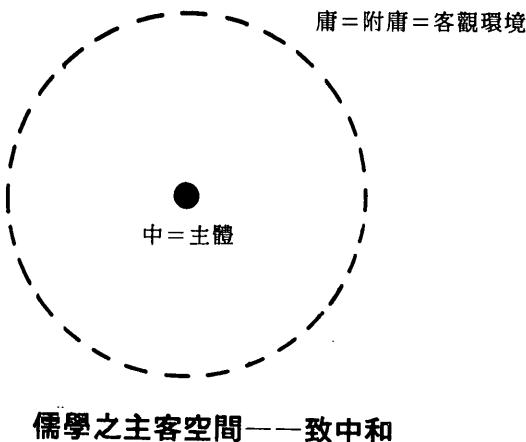
子曰：『由於儒學淵源於農業用水之地理實察，儒學之空間概念，大概是最入乎

地理學之人地關係之認知與行為模式。首先，儒者只談四時行焉，萬物育焉等自然環境之景觀與變化，而不涉及自然現象背後之天國上帝或形而上之大實有的問題，中國人在科學及數學之發明，和工具之製造上也有很大的成就，但都為著實用，而沒有在理論上推入理型世界或太一之中，儒學之空間，就是結結實實在地表上之區域，其中的境景原是本然可動的實有，而不如佛家所見的死寂或空空。流水之或湍或緩，是地形與水量的關係，植物是草是林，是生長條件與生產性質之相互關係。空間型式是區域差異的，有目共睹，空間組織之動力也不假外求，而呈現在區域差異之關係之中。總而言之，儒學之空間中，組成要素之性質上的差異性是必然的，不必介懷，最重要的是此等共存之要素之間能夠和諧互利。儒學重點之倫理概念也是由此空間概念轉化而成。最重視“關係（Relationship）”之和諧也。

天下之大德曰生，而且生生不息，此生化空間（Progressive Space），儒學之空間術語，乃是“陰陽和、萬物生”。陰陽指區域差異，和指陰陽互動之空間組織關係。在此空間概念中，儒學並不考慮陰陽二因子之在量之平等，卻極重視二者在質之素養。所謂“質之素養”是屬於道德的範疇。儒者認為萬物之能生，在於質之能和，就灌溉農業而言，農作之種子要吸收灌溉水而後能發芽，而水卻很和順地滲入種子之中，以助長生機，這是種子與水之兩差異質素之和諧道德。又如種子生機之發動，是把本身之營養份釋放出來，故開始腐爛消弛，但另一方面則是發芽生根，乃新生命之勃起。由此可知，質之素養，並不在於獲取，也可能是施與，若能在空間組織上以相互消長的機能而導至和諧之新生命，才能算成“倫理空間（Ethical Space）”，儒學稱為“成仁（Be the function of the Seed）”，仁就是種子。



中庸：“不偏之謂中，不易之謂庸，中者天下之正道，庸者天下之定理。”這句話表示儒學之空間型式之二元化，由中央與邊陲兩部份組成，二者在性質上是有差異的，差異性除了區位不同外，還有主客之分。可稱為“主客空間（Superior and Subordinate Space）”。



儒學之主客空間——致中和

中庸一辭，歷代學者有很多不同的詮釋，近代因為受西方強權欺壓，有反儒及反傳統之自卑心態，中庸之道被認為是中國文化衰弱之主因，故中庸或被釋作頑固不仁的不偏不易的獨裁專制，或被釋作模棱兩可之騎牆派的卑鄙心理，或被釋作消極懶散而沒有進取主見之病夫行徑。這幾種極矛盾的詮釋為什麼可以並行呢？其實都是因為情緒性之成見所產生的扭曲和誤解，未諳儒學之空間真意也。

儒學主客空間概念之“中”字指定位之主體，主體之能定位，因其不受客體環境之外誘而偏離正道。而“庸”字應釋作“附庸”，指定位之客觀環境，附庸不因主體力量之散發與否而改變其被動的地位也。這種主客差異之空間形勢是非常明顯的。落實到地理空間中，例如城是主而鄉就是客，在人地關係中，人是主而環境就是客，在人際關係中，也一定有明顯之主客的安排。從而顯示出空間中之區域差異也。

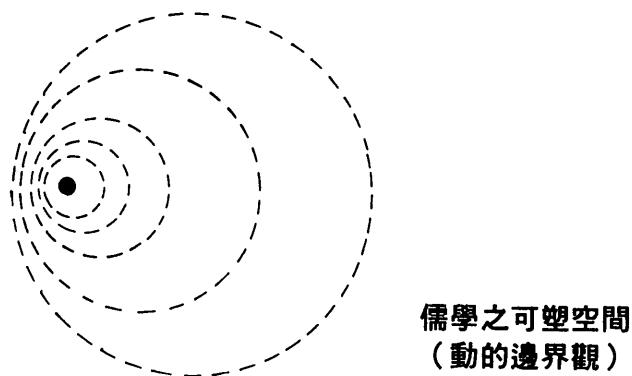
中庸：“致中和，天地位焉，萬物育焉。”這中庸之另一句，表達了儒學在主客空間組織之主體動力。這空間組織運作中，力的收受者有兩個，致中而天地位焉，受力者是處於中央位置的“中”，致和而萬物育焉，受力者是處於附庸位置的“庸”，但發力者只有一個，乃是居於主體地位的“中”，居於客體地位的“庸”則永遠是被動的。

這儒學之主客空間型式的組織，駕馭中國歷史文化數千年，實踐效用上大體是成功的。如以自然與自然之關係言，植物之生長依賴水資源，水資源是主而植物是客，故農民只要把水資源問題解決（致中），農作自然豐收（致和），所以中國之灌溉文化比其他世界古國都進步和有實效。如以人與自然之關係言，環境只是提供人類識覺與料，人類如何去處理環境問題，完全由人類主觀的價值態度和決策行為來決定，人是主而環境是客，故當人有土地建設的計劃如開灌溉渠、築城、修馳道、濬運河等（致中），土地性質只好被改變，出現新的人文景觀和地貌（致和）。至於在人際關係方面，一向都是由少數知識分子作勞心設計（致中），大多數人民作勞力完成，也樂

得輕鬆（致和）。

問題是：這主客的空間概念，主客之間明顯地處於不平等之地位，為什麼卻能實踐數千年而仍有成效呢？其中必因儒學空間有其特殊價值所在。以下提出四重點，對了解儒學空間的本質及其在實踐上之變異現象（Deviation）很有幫助也。

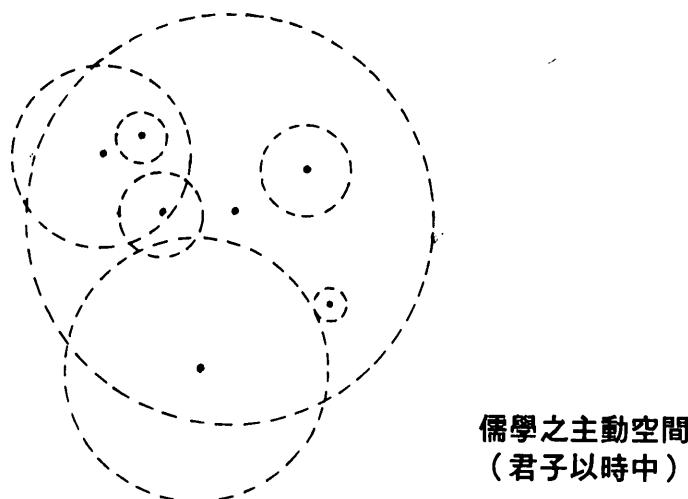
第一，儒學空間強調中央位置之超越性，同時在人地關係上把人置於中央主導地位，以環境為附庸，有稱之為“人本主義（Humanism）”。故整個空間變成一個由中心主導的“可塑空間（Manageable Space）”。而就由於環境之可塑性，環境呈現一個變的狀態，為一條不斷改變的虛線和曲線，反映出儒學空間之沒有固定的“邊界概念（Concept of Border）”。古代中國人只知自己是天朝大國，外限疆界在那裡，一向都不太計較。這一概念，可以在歷史地理上找到無數的証據。反映於中國環境藝術的山水畫，就是遠山含笑，細水長流，而沒有畫廊之規範也。這一概念，也影響到中國人一向都不重視“外限的法律規條”，更不重視“絕對外限的上帝矣”。不重視外限，即是沒有環境的壓力，沒有環境壓力，即是主體意願的自由伸張，去塑造外在之環境空間，相生相成也。因此促成了“居中位者”有統籌策劃的信心，“居庸位者”則有“你辦事而我放心”的依賴感，是中國人民企盼聖君賢相的歷史文化空間模式也，中國兒童最依賴父母照顧，也是同理之社會現象



第二，環境既然由主體的人去自由塑造，環境之最後的“空間型式（Spatial Pattern）”，直接反映主體人對“空間組織（Spatial Organization or Management）”的成效也。所以在塑造環境之過程中，也不全由中央主體去獨斷地任意為，而是儒學所強調的“致和（To Harmonize），萬物育焉”。換言之，主體人必須配合客體環境之特定條件，才有成長發育的效果。可塑空間之最後型式是可覺察的，二十世紀的術語謂之“門面或面子（Appearance or Face）”。中國人愛裝面子，充場面，尤如舞台上之生旦丑武，戴上面譜，但若演不出好戲，很容易被觀

眾抓破面皮。正如有多少真才實學，文章中表露無遺，華而不實，非儒者所爲也。

第三、儒學空間之運作，全由居中位著作主導，而儒學家要求此居中位者向全空間之成效“負責”。故此居中位者並不是“攬權主體”，而是“責任主體”，權責之別是儒學空間之精華所在。所謂致中，是此居中位者自律的責任，他要緊守原則，發揮居中位者以領導邊陲之位置價值。所謂致和，是此居中位者要負配合及促成邊陲位置發育的責任。固然，在實踐上，居中位者不一定負責，反而弄權，但卻不能以此而評估儒學空間之本質價值也。



第四、儒學之空間概念引用到倫理關係上去，一般認爲是“家長式獨裁體制”之精神支柱，爲民主時代之穢病，其實也是對儒學空間本質的誤解。不錯，儒學在中央與環境之空間組織中，強調中央之主導，但問題是“誰在中央以主領風騷？”儒學之本意並不主張固定的中央，但若是誰處於中央位置，則皆要負起居中位者之責任。五倫中謂君臣有義、父子有親、夫婦有別、兄弟有序、朋友有信。而所謂“義親別序信”，乃是空間組織中陰陽互動的關係而已，並沒有強定陰陽性質之高下，因爲儒學之中心是一個自由的心，是隨機（環境）而立的，然後又隨環境之特徵而發揮其致和之功能的。君君臣臣，父父子子，換言之，爲君者當盡爲君之心性，爲臣者當盡爲臣之心性，爲父者當盡爲父之心性，爲子者當盡爲子之心性，所謂君義臣忠，父慈子孝，儒者主張各人皆各安其份而守其責，否則便是離經（中）背道（環境），而受環境所鄙棄（因不能致和）。因此有人問商湯誅夏桀，周武王伐紂，是不是叛逆弑篡呢？答案卻是聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。因爲紂已失其作爲空間組織之中心地位也。事實上，人在社會空間中，相對位置也不斷依環境而變動，同是一人，在家可爲父，可爲子，可爲夫，出得家門，又變成學生或老師，或長官或下屬，或其他倫理地位，環境

改變，而人必須隨機而再定位（致中），以求常常都能在和諧快樂之境遇之中（致和），在這一點上，與佛學之隨緣，似有暗合之處，但仍有其差異的地方，佛學之緣原是巧合，因為佛家宇宙本是無心之空空，但儒學之致中和，乃是有意的追求，對現實環境的積極管理，而且是時時刻刻都不能鬆懈，是謂“君子以時中”。但這樣，便要陷入複雜的關係網中，實儒學實踐上之難題，也是儒學在過去數千年來，在實踐上容易迷失和被誤會的原因。例如中國人敬老，是被肯定的倫理傳統，但有時因老者恃老賣老，反成代溝，使和諧的儒學空間出現文化斷層也。長者督促孩子，有較良好的家教，原是儒學可塑空間之實踐價值，但又常被罵作禮教殺人，壓抑個人之民主自由，亦文化之斷層現象。

最後，基於上述四點儒學空間本質，儒者很積極地爭當家作主，負起使整個可塑空間生生不息、欣欣向榮的責任。古代學而優則仕，故誇大地尊崇新石器時代之部族酋長如顓頊（初級農耕）、堯（紅陶及塘堰灌溉）、舜（井水灌溉）、禹（圳道灌溉）等為聖王，等而下之則爭當宰相，再退一步是辦教育，所謂“作之君，作之師”，爭取改善“環境”之主動權，是謂儒者之“道德空間（Moral Space）”，二十世紀術語稱為“使命感（Sense of Fulfilling Mission）”的作祟，而不是爭當教育部高官，以便爭權奪利，以權謀私。最明顯的例子，就是“上茶樓爭作東”，不是爭完便罷，要負責付帳也，是典型的儒學空間組織也。民主時代爭選為國代或立委，原是找機會發揮“國家興亡，匹夫有責”之儒者責任意識，。然而多少人以“致中之主位”是面子問題而忘卻原是責任的問題，爭著掛頭銜而不負責，反而掠奪百姓資源，應為儒者所恥所鄙也。

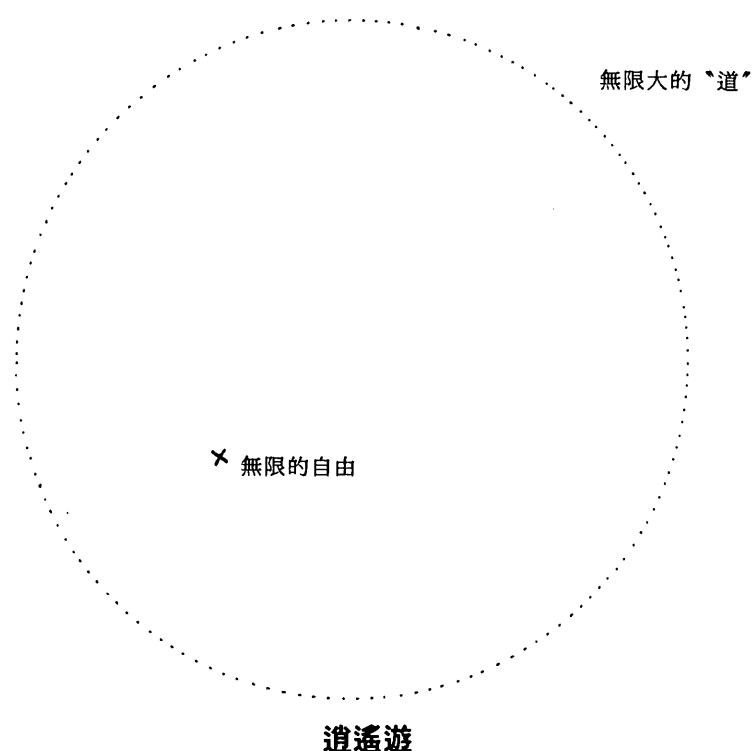
主席：『謝謝孔夫子指出儒學空間之本質，又很客觀地指出儒學空間實踐上之困難，正如佛陀所言，世界永遠在因緣變幻之中，要在現實生活上做到“時中”，並不是很容易的事，就以我們地理學者而言，一個區域內之地理要素太多太複雜了，我們在研究上必須而亦只能夠作重點的篩選和專題的處理，成為地形學家、氣候學家、農業地理學家、工業地理學家、聚落地理學家、文化地理學家……皆不失為一位地理學者，明乎此，才能夠恭敬自己之所學，也尊重別人之所長，免去哥情嫂意之爭也。

儒學空間給人的自由度太大了，“時中”可能易於被人誤解，所以孔夫子曾把儒者分成君子儒和小人儒之別。君子儒指堅守中位之我的自由決策價值原則，即所謂允執厥中，去應付多變的環境，故貧賤不能移，富貴不能淫，威武不能屈，以不變應萬變而守常知變之道德律法去克己復禮，鞠躬盡瘁、死而後已，最後會成為高風亮節的君子儒，這種特殊人物，中國歷史社會上很多，其他文化社會中則極少，可說是儒學空間概念下之特徵。而小人儒則指隨識覺環境之特質而刻意遷就，隨波逐流而又都能在波濤起伏中苟存著安穩和諧的地位，而亦表達出“時中”之意願和好處，一般人稱

之曰識時務之俊傑，俗謂“世界仔”，但很多時卻因太過順應環境之需求，人在江湖、身不由己，而離棄了中位之我的自由決策價值原則，而成爲現實之失落者。試就海岸地形實察爲例，每次新潮之後，高潮破浪帶上，必然是垃圾，就是小人儒之標準景觀也。孔夫子早已識覺這種現實空間上儒學實踐上之困惑，但仍勉力勸人，寧爲君子儒，莫作小人儒，乃是基於道德空間的價值取向。孔夫子盡心盡性，終不易成功地正導人心，只好歎一句“知我者，其天乎！”實在值得我們同情和敬仰也。』

第五節 道（Taoism）

主席：『各位來賓，正當大家熱烈研討之際，本人冷眼旁觀，這邊東山之道長們，卻總是撫鬚微笑，一定別有高論，現在可否請各位指點一二，以開茅塞。』



老子曰：『我覺得孔兄一方面說不談怪力亂神，另一方面又歎知我者其天乎，實在有點矛盾和自討苦吃。其實，有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母，吾不知其名，字之曰道。等於耶兄所自命之上帝，釋兄所指之涅槃，及孔兄所謂之天，邏輯本然應該是有的，也是實在的真理，但此大實有是無限大的永恆存在，對我們這現實的小生命而言，好像滄海之比於一粟，乃永遠達不到

的涯岸，那此“有”亦等於“無”。又何必浪費心力，以有限之世界生命（Limited Life）去衡量探索無涯的太極本體（Great Ultimate）。

所以宇宙雖然是一無限大的實有，卻可視作“無（Feeling of Nothingness）”。因其對現實的我，是無關係（Non-related），而無約束的（Unattached）。我在此無限之空間中，有無限之定位自由。換言之，我也無必要形形役役去尋求定位，而是隨時隨地的自由入座，與耶兄之與神同在，釋兄之隨緣，孔兄之時中，有異曲同工之妙也。

老實說，生活在西方文化世界中的人，立下許多律法，以保障各個體之自由，表面上是人人都很自由，實際上到處都是法網，使人不敢稍越雷池半步，就算戀愛這一最主觀的行為，也被形容為墮入愛河情網（Fall in Love），搏繭自蠶，故明眼人都感到此種“有限的自由（Limited Freedom）”，乃是假自由，等於囚犯之“假釋”，仍是待罪之身，基督教之原罪觀念，源此。但自由人怎可以安於受困，所以有放任式之社會反抗，如嬉皮士，也有革命式的鬥爭，乃西方歷史社會動盪之根源，也促成西方殖民主義的狂熱，及對鄉土誓無反顧的文化哀歌。

耶兄之“我是神”的高論，的確是大徹大悟，突破一切環境之枷鎖，直上青天，自由飛舞。但又有多少人可以領悟，尤其是在慣於受契約束縛的西方社會，這些只落得是異端邪教，現代不上十字架，或許會坐電椅，乃是有限空間中智者之悲情。奈何！奈何！

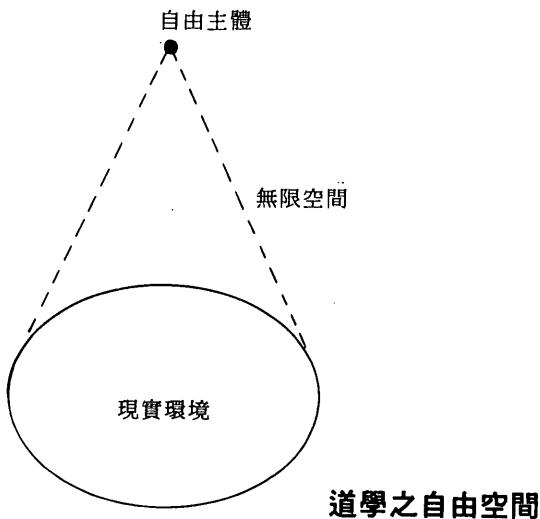
釋兄的世界，是本然的空空，一切都是因緣巧合而後緣現，而又隨時間之流變而緣生緣滅，不著痕跡，固然是一大解脫，毫無環境的束縛，表面上看來也極端自由，但實際上也是假象，那不是真自由，也不是不自由（Unfree），而是非自由（Non-free），因為本來就是“無我”，沒有主體價值之存在，根本談不上“自與不自（Self）”的問題，六祖惠能曾謂：『菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃。』萬象轉目成空，無所執著，乃是佛學空間之至真化境。然而，塵俗中幾許“環境色相”之誘惑，在實踐生活上成見重重，固然人有自足之佛性，然而無執無我，出世出家，做一個無緣的有緣人，談何容易。

只有孔兄所言之正心誠意以立本致中，最後是從心所欲不踰矩以駕馭環境，一切發自內心，由自我主宰，才可以說是自由（Freedom）。這一點，我們道家是有相同的見地的。只不過儒者個個都戴近視眼鏡，只注視著目前有限之小環境，雖然說可塑空間層層擴大，仍不外是大無涯內之小有涯，故君子儒爭名，小人儒逐利，利鎖名韁，被所謂人情世故之關係網（Social Tire），纏繞得無由動彈，因而在不知不覺中失去了可期的自由，難享大空間逍遙之樂也。

實在的，我們道者對君子儒之為自由而勇往直前，一生無悔，是很敬佩的。而對

小人儒之爲自由到處逢迎，卑躬屈節，是很同情那，但他們都被環境所囿，未能從有限的桎梏中超脫出來（Detach From the Attached Environment），乃儒者憂戚無告的根源。儒學空間 雖然是一個可塑性極強之彈性空間（Flexible Space），順和主體人之自由意志，但無論如何，也總是有其陰柔的外限，爲儒者所不易識覺和突破也。

有人以爲我們道者主張“絕聖去智”，乃玩世不恭，只是無知之誤解。就像今日登此“小天下之泰山之巔”，耶兄們極力爭鋒，釋兄們閉目養神，孔兄們辯解儒學源流，都忘記了“泰山”之此時此地，正宜宏觀大局，吐納山河，無限滄桑，盡情在抱。所謂大勇者急流勇退，大智者當機立斷，隨時可以盡心盡性，也隨時可以天外抽身，才是自由之最高境界也。無限的自由，只能在無限的空間中才可以獲得，絕雲霓、負蒼天、翱翔於渺冥之上，足亂浮雲，哈哈哈，老頑童。



第六節 結 語

我們地理學者，一向自命地理學是研究空間的學科。今日得聞各方智者循著人與環境之思路，發表對空間之高論，並兼及各地文化之意識與行爲，雖然見解不盡相同，但都超凡入聖，比起我們只在地表上左摸右索，製造一些空間名詞，較有意義得多。

想起來，我們地理學者所研究的，絕大部份仍然只是在“區域”的層面上，稱地理爲研究空間的學科，略嫌言之過早，因未有突入“空間”的境界也。區域與空間的最大差別，依各位智者之定義，似皆以區域爲“有限之現實”，而空間爲“無限的靈

明”，由有限至於無限，只在人心一念之轉，耶曰成聖，釋曰成佛，儒曰成仁，道曰成仙，地理學者雖然也有相對的由區域之抽象成空間之睿智，但卻因地理學之大前題仍然落實在“人所觀察而有明顯外圍的環境景觀”上，並多著重描述而少作深思，故仍不容易“超以象外，得其環中”，跳出現象世界的框框，領悟到空間型式及空間組織的層面上去。所以，地理學者才仍然醉心於環境論與可能論之爭，自然地理學與人文地理學之爭，區域傳統與人地關係傳統之爭，這是地理學者所應努力突破之境界也。

人在識覺環境中實際生活 (Man lives in the Perceived Environment)，地理學家梭爾 Max. Sorre 說：「地理就是生活方式 (Geography is Mode of Life)」；換言之，地理空間概念乃是“生活環境抽象而成”的“價值概念”。在這人地關係之地理概念上，耶儒釋道之智者，明顯地生活在不同識覺環境中，產生不同的價值觀，發展出不同的生活空間思想體系，或稱為哲學的、科學的、神學的、玄學的，但皆可概括為智者行為表達下之文化景觀，而此等文化景觀反映出明顯的人地相關，如在耶學空間中，環境外限是堅實的，人也是硬崩崩的；在佛學空間中，環境外限是虛空的，人也是出世的；在儒學空間中，環境外限是軟綿綿的，人也是善變的；在道學空間中，環境外限是渺杳的，人也是逍遙的。所謂東邪西毒、南僧北俠，各具勝場，同登化境，此文化景觀相關特色，似乎留給我們地理學者一點啓示，在人地關係之認知與行為的流程上之另一端，即智者在原居地之識覺上——耶之於地中海，佛之於北印度，儒道之於華北大平原，對於空間智慧之發生與發育，是否也與地理條件有密切相關？應是一有趣之地理課題也。

但無論如何，各方智者之空間智慧容有不同，而皆認為人是自由的，雖然“自由”的定義亦有差異，而這亦本是新人文主義地理學 (Humanistic Geography) 之精粹所在。所以，在這裏，不宜說些所謂結論，以免阻礙各位之自由思路，至於如何在實踐生活上與識覺環境相調適，更屬個人之對生活價值的自由選擇。無疑地，耶儒釋道之空間智慧，已經提供我們極寶貴之識覺與料，如何評價和抉擇，仍然在於自由的“我”也。然而，不論把耶儒釋道的空間智慧看成地理概念 (Geographic Concept) 或生活方式 (Mode of Life)，都仍然是外在於人的識覺環境所對 (Environmental Object)，只是知識而已。人必須直接生活於其“中”，才可以真正領略到環境的價值——“此時此地的時空的存在性 (Existence of Time-space in Now-here)”，故地理不僅是生活方式，而是生活本身 (Geography is Life)，但願我們地理學者，對這一次“超時空”的空間研討會，皆有所“覺”與“悟”，敞開心扉、放寬懷抱，在差異而現實的地理生活中，做一個快樂的“自由人 (Be a happy Free person in Practical Geographic Life)” 。Good Bye !

參考書目：

一、英文部分

- 1.Hartshorne, 1946, The Nature of Geography, AAAG.
- 2.Hartshorne, 1966, Perspective on the Nature of Geography, Rand McNally Co. Chicago.
- 3.Haggett, 1972, Geography: A Modern Synthesis, New York.
- 4.Detwyler, 1971, Man's Impact on Environment, McGraw-Hill, New York.
- 5.Tuan Yi Fu, 1971, Man and Nature, AAAG.
- 6.Tuan Yi Fu, 1974, Topophilia, Prentice Hall, New Jersey.
- 7.Tuan Yi Fu, 1977, Space and Place, U. of Minnesota Press.
- 8.Toynbee, A Study of History, 陳曉林譯, 1992, 遠流出版社, 台北
- 9.Holy Bible, 新舊約聖經中或英文版

二、中文部分

- 10.施添福, 1990, 地理學中的空間觀點, 師大地理研究報告第十六期
- 11.王洪文, 1988, 地理思想, 台北明文書局
- 12.顧法嚴譯, 1968, 佛陀的啓示, 賓州大學
- 13.林世敏, 1993, 佛教的精神與特色, 台北日行善心會
- 14.四書——論語、孟子、大學、中庸, 任何版本
- 15.老子道德經, 任何版本
- 16.莊子, 齊物、逍遙遊等, 任何版本
- 17.潘朝陽, 1990, 道的自然與空間——老子的地理環境理念, 中國地理學會會刊第十八期
- 18.唐君毅, 1975, 心物與人生, 學生書局, 台北
- 19.唐君毅, 1975, 人文精神之重建, 學生書局, 台北
- 20.潘桂成, 1993, 人地關係與文字起源, 師大地理研究報告第十九期
- 21.潘桂成, 1974, 地理、文化、歷史, 中國地理圖集附文, 中道學社, 香港