

# 机缘经验的先天性描画——作为有机生命体系的“诠释”

陈逸舟<sup>1</sup> 余群<sup>2\*</sup>

(1. 大罗山佛学文化研究院,浙江 温州 325000;2. 浙江越秀外国语学院,浙江 绍兴 312000)

**摘要:** 本文旨在以作为诠释者的“我”的生命机缘体系为基础,探讨诠释活动的机缘结构。文章首先通过将“存在”把握为“空”,建基为以机缘整体的惟一先天性的存在论,描述存在者在“理事无碍”与“事事无碍”中实在。然后在此基础上,进一步引入“问题”作为存在者从浑然整体的交参之共在中有其独在的关键视域,指出“问题”通过“非此即彼”的决断结构,使存在者获得有其自身的有分别,和成其自身的生命性。由此,诠释被理解为一种属“我”之“问题”的生命机缘,是“我”在机缘整体中与万物交参互入的本真活动,作为对“问题”之要求的回应,是一种在“问题”之机缘中,对机缘经验进行描画的活动(生命机缘),其根柢在于载运“我”与万物之生命,作为对万物有其自身的独在之共在的“如何存在(共在)”的实存关切。

**关键词:** 有机生命体系; 诠释; “我”; 机缘整体; 机缘经验

## 1. 引言

诠释,尤其是对文本的诠释,是一种怎样的活动? 它能够做到什么? 为何要进行诠释? 这些问题的背后,更本真的追问是: 诠释本身为了什么? 诠释可以做到什么?

本文的写作动机,正是源于对这些问题的切身思索。笔者试图在一个可靠的体系基础上,对诠释的活动进行根本的说明。这一体系,不是外在的、传统的形而上学的建构,而是内在于“我”这一诠释者本身的有机生命体系。

这一体系首先的可靠性在于,它建基于对“存在”本身的彻底居有上,在存在者存在的根柢上将“存在”把握为“机缘整体”,将每一“事(事情的现实经验)”的存在都视为全体之如如临在。这是一种存在者在存在上被把握“理事无碍”乃至“事事无碍”的机缘整体的存在论,在这一机缘整体的把握中先天性与经验合为一事,是整个诠释之体系的根基。

同时,仅有机缘整体的基础尚不足以回答“诠释本身为了什么?”“诠释可以做到什么?”这两个问题。所以,文章进一步深入机缘整体的生命性,亦即存在者之有意义、有重量的实存,这也是将诠释看作系之于“我”,系之于机缘之应然的必要。为此,文章就探寻到使存在者有其自身的显现的焦点——“问题”。文章会说明,正是“问题”,使万物从浑然的机缘整体中显出其自身,“问题”是承载着存在者作为有分别、有意义的有其自身的关键领域,“问题”是一切存在者在交参互入中的有其自身性所显现的焦点。

由此,一种承载着万物的有其自身的特殊存在和特殊存在者就在这种把握中呼之欲出。这也就是“我”,作为与万物(一切存在者)一样既承载着完全的机缘整体的先天性(居有存在本身)又作为特殊机缘(作为一个存在者),但又不同的是“我”在与万物共在中承担

**作者简介:** 陈逸舟(2004-),研究员。

余群(1968-),教授。

**通讯作者:** 余群

着万物所无的一种特殊机缘，即有视野、有意识，“我”作为特殊的存在者占据了“我”之“存在”视野的全部，对这一点的确认意味着将诠释作为一种机缘的结构归本于“我”的机缘结构上，将诠释立根于“我”这一特殊的生命机缘，一个既承载着万物又立根于其所在之中的机缘结构上。

为此，诠释所本的关切于“我”之存在的有机生命体系就被基本描画了下来，接下来首先就由这一体系，阐明诠释活动是作为“我”的生命机缘的活动，诠释是一种特殊的生命机缘，并且是一种属于“问题”的特殊的机缘，由此就回答了“诠释本身是为了什么？”这一问题，也为回答“诠释能做到什么？”奠定了根基。而“诠释能做到什么？”，就被理解为在生命机缘上诠释最大可能做到什么，由此诠释就被理解为一种承载了机缘整体之先天性（理），并且以此容纳了经验（事）所显示的一种“非”本质的结构性的描画。

## 2. 在有“问题”中属“我”的有机生命体系

这一部分所要做的就是说明“属“我”的有机生命体系”作为回答“诠释”之问题的基础。因此这一部分被规划为渐进的说明，由最基础的对“存在”之先天性的机缘整体的把握，到使得机缘整体有生机的“问题”之实存被澄清出来，由此自然的进度到在这二者之上的对这一属“我”的有生命的有机体系的整体结构的综合澄清。

### 2.1 存在的建基：空，作为惟一先天性的机缘整体

在有机生命体系的建构中，对存在的居有而使得存在者有其重量的建基首先也是根柢上意味着对“空”的归本。此种“空”并非虚无，以佛教传统中“第一义空”的真空妙有、即空即假来说明最为合适，是存在者在存在（因缘生起<sup>①</sup>）中“非”现成存在者的是其自身。空性是存在惟一的先天性，“空”被把握为“机缘整体”，这意味着所有实存的存在者都在因缘生起的网络中相互关联、相互依存、互相作用。实存整体因此不是孤立事物（有自性的事物）的集合，而是一个在机动中无数存在者交参互入的无限物，其中每一事物的实存之显现都承载着机缘整体全体的临在。这种空性、机缘整体作为存在惟一之先天性，就在于它不是对事物外在的形而上学施设，而是内在于存在者之存在上的本质规定。对这种规定作为惟一的先天性的领会，意味着将存在理解为一个一切存在者在其机缘中因其机缘在“我”上显出其存在的“存在”。

机缘整体作为存在之先天性的领会之关键可以由“理事无碍”与“事事无碍”这两个递进的含义来把握。首先，“理事无碍”强调任何个别事物的显现都是机缘整体在实存上的完全显现。每一事相（现象）都直接体现了理体（本体），事相本身就是理体的存在。当一朵花绽放时，它意味着在“我”之中的一切缘起的显现，土壤、阳光、雨水，以及我的侧身倾看，谛观一塵，法界在掌<sup>②</sup>，无时身中，念劫圆融。花的绽放乃就是整个机缘整体的华藏庄严世界的绽放，对这一绽放的经验超越了形而上学中的时间序列，而所有的只有整个机缘全体依其自身在“我”之中的显现，因此这样一种经验意味着真理的流出、先天的映照，它的每一次显露都将自己原原本本的实在昭告出来，作为一个贯通于一切经验而就是也就在其中的真理。

而由此而来的进一步的阐发“事事无碍”，这旨在更强调任一事物对全体事物的包含，

① “依他無性即是圓成者，第四明三性空有，即離別中相即之義也。謂依他是因緣所生之法，緣生無性，無性故空，空即圓成，更無二體。……法性宗中，則依他性上無遍計性，故依他即空，空即無性之理，無性之理即是實性。故《密嚴經》云：名為遍計性，相是依他起。名相二俱遣，是為第一義。《中論》云：因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。一因緣上，三義具足，無前無後，故即有即空不相捨離。”澄觀.大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔[M]，T1736

② 澄觀.大方廣佛華嚴經普賢行願品別行疏鈔[M]，JB005

这说由于每一事物都作为机缘整体的完全显现，因此一切事物都作为与其他事物交参互入而共在一者。谈及任一事物时，作为该事物的显现，都意味着对机缘整体的全体显示。花，土，水流，山河，任一物都作为“无”其自身而有其自身的机缘整体全体，任一区别与他者的事物都因为承载着机缘整体的无限缘起而既作为个别物又作为无限物，既是特殊之机缘又是完全之机缘。事事无碍所揭示的正是机缘整体中个别即无限、特殊即全体的存在的先天性。

为此，对于理解“诠释”而言，这种即事即理、即此即他、即一即多的存在之领会，也就建基了作为事的机缘经验本身的先天性。这一对机缘经验的建基也奠定了诠释本身之所在的基础结构，确定了诠释之可能的根基。

## 2.2 存在者何在？——“问题”的存在和存在者的生命之实存

文章已经将存在建基于“空”这一惟一的先天性之上，将其把握为机缘整体——一个万事万物交参互入、即空即假的无限网络。在这一整体中，每一存在者的显现都承载着全体的临在，理事无碍、事事无碍，存在本身如如而在，无始无终。然而，这一存在论上的澄明尚未完全回答一个根本的追问，也是关于这一先天性的“存在（本体）”论何以有“生命”的问题，那就是：存在者何以“存在”为有分别的、有其自身之在的具体实际存在？

这是说，机缘整体作为先天性固然保证了存在者在本体上的如性，由此在“存在”的意义上在先天（本体）中使得一切存在者的存在得到承认，但存在者作为“个体”的在实际中存在，却还必须需要一种更为切身的存在论说明，也就是需要找到那种让“交参之共在”这一概念中内涵的存在者个体的“交参之独在”的确在，这也就意味着要让机缘整体那种“共在”之恒常的面貌中找到“个体独在与个体独在之共在”。文章将这一特殊的共在视野称之为“问题”，通过“问题”这一关键实存领域的发现与澄明，乃可以揭示出存在者如在浑然惟一的机缘整体中绽出其无限差别的有其自身，而真正在“存在（交参之共在）”中有其自身的生命性与重量。

“问题”意味着一种特殊的实存状态，它是存在者在其存在之机缘中所昭示出的一种特殊的实存，其中一切存在者以特殊之机缘交参共在而使“我”承担对存在之筹划，我不得不面对“如何存在”的提问。在这种状态下，存在者存在不再仅仅是机缘整体中平静流动、如水镜映花的幻梦，而是全部将它们的有自身之在直接的宣示而出，作为在如有一事中多个事件的碰撞、互动，作为一种实存着的矛盾、冲突、要对存在（交参之共在）的抢夺，而正是这种对如为一事的开裂与分割，承担、向“我”宣告了一切存在者的独在。从机缘整体的角度来看，“问题”的实存并非对整体性的破坏，而是整体自身如如临在的必然开显。正如黑暗中的一束光，照亮了某些物体而使其显形，“问题”正是那束光，它从无限的缘起网络中切割出具体的“物”与“事”，使其获得分别性与意义。

这一“问题”的视域呈现为什么结构呢？一种“我”筹划如何存在的“非此即彼”。

这是说，总是有这物或那物、这里或那里、去或来、拿或放等等选择其一就意味着放弃其他一切可能的“如何存在”之筹划、决断，在这个视域中，一切的“物（实存者、现成存在者、事情）”都纷繁缘起，要求着筹划“如何存在”的实存（我）做出决断。<sup>③</sup>

在非“问题”的视域中，存在者往往被体验为一种浑然的一之“如在”，无分别、无冲突，如如不动、万物静守。山前草封寺，山后人间谷。问农桑田下，人生日月中。无“问题”的实存是静止的，就像鉴照万物的镜子一样始终不动，禅心是与虚无等寂的东西，显现不出那种混乱、无序中的创造、喷涌的生机，天地大易，乃有其德。

而一旦我们进入“问题”的视域，例如，当我们必须决定如何穿越山林、远下南洋，那么大海就不是任运自然的平心湖水，而是风浪不断，优劣难测、无常更易的实存之境地，掌

③ 陈逸舟. “问题”的有机体系简说[J]. 人文与社会科学探索, 2025, (04)

舵者必须决断这交参拍打而来的海浪什么是可取的、什么是抵抗，在真正的可能死中生也诞生出来，在无常中常诞生出来，在大海中海浪诞生出来。

“问题”与非此即彼，正是生命的有在，是一切存在者显出其实在的来源。

“非此即彼”的决断性，它意味着存在者在“问题”视域中被抛入一种实际的有分别状态，选择其一即意味着放弃其他可能，从而将存在者从无限的缘起网络“聚焦”为有限的、有边界的个体，一切存在者都在互动之中想要抢夺、占据“存在”的王位。正是由此，机缘整体作为“空”的先天性，才真正鉴照了空的即空即有，不是死寂的虚无，而是生生不息的、喷破一切的创化。机缘整体是这样一种实存，以一心生万心，以一物生万物。在机缘整体中，“问题”正是这种创化的焦点，在筹划的有分别中，它将那个含容万有的本体宣告为无限可能的实在。

值得注意的是，这种无限可能之喷薄、宣告，正在于“我”，“我”之实存的特殊性就在于以“我”之身体承载这机缘整体的生命性、可能（能之可能，于可能而为本能的）性，“问题”的实存总必系于“我”这一特殊存在者。虽然一切存在者皆在机缘整体中如如而在，但唯有“我”能够以有意识、有视野的方式介入“问题”，并承担其决断的重量。“问题”作为存在者显现的焦点，其有效性依赖于“我”的实存参与，没有“我”的筹划与承担，“问题”将无从开显，存在者亦只有浑然的虚寂，存在者之生命与“我”之生命乃是根柢上的如为一事。因此，“问题”不仅是存在者有其存在的焦点，也是连接“我”与万物的桥梁，它是“我”在承担万物之重的同时，使万物在其有其自身的生机。

### 3. 面向“问题”的有机体系诠释学

#### 3.1 作为属“我”之“问题”的生命机缘贯为一体的诠释

确立了对存在者存在的机缘整体的把握后，诠释作为其中一事也就被解构掉了一切诠释者（“我”）与被诠释者相隔的、对象化的执着，而被理解内在于“我”这一特殊存在者的一种生命机缘，这也就是说诠释是属“我”之生命机缘的贯为一体的。诠释与任何一事一样与“我”的实存不可分割，它是“我”对自身存在之筹划的体现，是“我”在机缘整体中与万物交参共在的一种独在之展开。

而不仅如此，由于“诠释”常伴随着“问题”，“作者想表达什么？”“作者的环境让作者如何？”等等，因此“诠释”的机缘结构就进一步的被把握在了直观的“问题”先天结构内，“诠释”是在直观上属“我”之“问题”的，诠释是一种“问题”。

这也就意味着，诠释是“我”的生命机缘的一体涌动，它作为一种“问题”的视域直观的实存于“我”的实存视域中，因此这里要说明的，就是以对诠释的属“我”之“问题”的贯为一体的理解为基础，通过诠释对属“我”之“问题”的生命机缘的承担来澄清关于诠释的一种根柢上的看法，也就是说明“诠释本身为了什么？”。

根本上来说，诠释是一种特殊的“问题”。

诠释并非外在于“我”的客观活动，而是根植于“我”之实存的本真涌动。在机缘整体的视域中，一切存在者都如如而在，但唯有当“我”在“问题”之中时，存在者才从浑然的共在中绽出其个别性与意义。诠释正是这样一种在之中，它作为“问题”一种特殊机缘和结构，将“我”置身于对存在之筹划的决断中。因它是属“问题”的，所以他也就意味着，它必然以“非此即彼”的方式开显存在者的有其自身，作为一种实存中的互动、碰撞、决断，无论是选择一种理解而放弃其他，还是聚焦于某一文本细节而忽略整体，诠释都迫使“我”在无限缘起中切割出有限的、有边界的“事”。诠释作为“问题”将黑暗与光芒召唤在大地上，从在无限交参的体性（先天性）中的召唤出具体的“被诠释者”，使其获得在“我”之中的真正可理解性，也就是属“我”之机缘的真正实在。诠释因此是一种动态的、创化的实

存活动，它承载着机缘整体的先天性，同时又以“问题”的形式将这种先天性显其本身的，也就作为生机的作为实存着的机缘经验。在这样的理解中，诠释的对象性、文本的外在性都是被解构了、也只作为直观的表象中所实存的一种属机缘整体的一种机缘形式。根柢上来说，每一次诠释都是“我”承担万物的交参之在，而使万物在其有其自身的运动中绽出生命的“问题”，因此只有在属“我”之“问题”的贯为一体中，才能真正的把握到诠释的实在<sup>④</sup>。

由此，当我们审查“诠释”的机缘经验时，我们进入到诠释是以对“被诠释者”的关切为其机缘之先天性的把握。

诠释的问题之结构往往可以被把握为“说清什么”“将什么证明出来”“什么是如何的？”，诠释的机缘结构深植于对“被诠释者”的关切之中。这种关切不是随意的兴趣，而是“我”在实存中与万物交参互入的本真方式。当“我”面对一个文本、一个事件或一个现象时，“我”总是以“问题”的形式介入：如何说清其含义？如何将其本质证明出来？它究竟是如何发生的？这些提问结构——如“说清什么”“将什么证明出来”“什么是如何的？”——并非外在的语法形式，而是“问题”之实存的内在逻辑。它们体现了“我”在机缘整体中对特定存在者的聚焦与承担。在这种聚焦中，“被诠释者”不再仅是机缘整体中无声的流动，而是作为有重量、有意义的“物”向“我”涌现。例如，当“我”诠释一首诗时，“我”并非在分析一首孤立的诗，也未必要“说清”这首诗如何承载着作者的生命体验、文化背景乃至整个时代的缘起网络，因为根柢上，诠释是作为“我”之“问题”而引发的一种缘起，“我”的诠释活动是将这首诗在“我”之中的从浑然的共在中“证明出来”，它是在我身侧，又与我骨血相连的一物。

所以，根本的来说，诠释作为属“我”之“问题”的生命机缘的贯为一体的一事。是以对被诠释者的切身关切的属机缘整体之先天性的理解，也就是“我”在机缘整体中与万物共生的本真方式；它提问着“被诠释者”是什么，但根柢上是在回答着“我”与万物的如何之在。置于在“诠释”这一领域中再谈对作者、被诠释者之相符的真与假、对与错，那就是在此之上的第二之事了。

### 3.2 作为先天性的机缘经验之描画的诠释

在明确了诠释作为机缘整体中属“我”之“问题”的生命机缘贯为一体的实存活动之后，这里也就面临着最后一个追问：“诠释能够做到什么？”

这一追问根植于诠释本身作为“问题”之开显的内在要求。诠释是“我”在机缘整体中对以机缘经验来说被把握为总是（问）“说清什么”的“问题”，为此，问“诠释能做到什么？”，就被理解为在属“我”的生命机缘上，“问题”本身要求、显示为诠释要去实现什么。为此，这就是说当诠释要求“说清什么”时，它所问的、所想要说清那个“什么（事情）”根柢上来说并非问一种外在的、已然定在的某种实在，而是以“问题”的形式在其自身的机缘结构中承载并回应“问题”的机缘。因此，本节会以机缘整体作为惟一的先天性为基础，阐明诠释如何通过对机缘经验的描画，实现“说清什么”这一在根柢中是解决“问题”之要求的活动。

首先，必须从“诠释”与“问题”的本质关联出发，确认诠释在属“我”的生命机缘中的定位。如前所述，诠释并非一种外在的、对象化的认知活动，而是“我”作为特殊存在者，在“问题”视域中与万物交参互入的本真方式。当“我”面对一个文本、一个事件或一个现象时，“问题”总是已然临在：它可能表现为“作者想表达什么？”或“这件事如何发生？”，但其根柢是“我”以自身为主体在“问题”之中而承载万物交参之生机的，对自身万物的筹

<sup>④</sup> 实在，实际存在，实存，在机缘经验中存在也意味着在体性、本体中存在，所以实在、实存是不离的，根据语用有所不同，此处偏指实体、先天性的那个实在。

划的决断要求。

在“诠释”这一特殊之“问题”的非此即彼的决断中，“被诠释者”始终在机缘的显在之中不曾离去，“被诠释者”是在“说清什么”这一属于诠释的实在的机缘结构中始终存在而引动万有来到诠释活动的显在之场的机缘。

澄清了这一点，就更清晰了“诠释”的实在的机缘结构，由此由“说清什么”进入对“诠释能够做到什么？”的把握，首先就看到了以机缘整体为惟一先天性的对“什么（事情）”的先天把握之可能。这就体现在机缘整体对任一事情（机缘经验）都允诺为机缘整体的全体之在，而当机缘涌动将多种机缘经验带入同一在场时，它们就作为彼此的互为因果构成了显在的当即先天（机缘整体），因此立马看见的就是“说清什么”在机缘整体体系之诠释中就意味着一种绝对先天的经验之描述，诠释是一种由“说清什么”引发的无限机缘经验的显在的交参互入，作为对惟一先天性的机缘整体的实在表达。

但是，我们立马可以发现，或者可以发出质询：难道意味着我有能力知其全貌？

这似乎是十分违背一般经验的。但确实如此，既是确实有能力知其全貌（使得作为先天实在机缘整体完全的显现），也是违背（并未彻底澄明、贯通）对“诠释”作为“问题”的一般结构。

这是说，诠释的“说清什么”作为机缘引发的活动，必须在属“我”之生命机缘的“问题”视域中被把握为对“问题”的解决。这是因为，“说清什么”并非中性的描述，而是根植于“我”的实存关切。诠释的“说清”本质上是一种“问题解决”的机缘：它通过描画“被诠释者”与其周遭机缘经验的交参起伏，根柢上服务于万有与“我”之实存的决断。“说清什么”作为贯穿于诠释的实在机缘的，是实在于属“我”之生命机缘引发的“问题”之机缘，因此诠释的“说清什么”这一机缘就必然在属这“问题”的机缘中被把握为对“问题”的解决。这就是说，“诠释”就意味着对属“我”之生命机缘的“问题”的解决作为一种“说清什么”，在机缘整体中交参互入、在机缘经验上互为因果的特殊机缘，就即一即多的被“我”之生命机缘带入了诠释场域中，显在的在机缘整体性这一惟一的先天性的置架中、也是其表达上实存着，以“我”之“问题”这一根本机缘诱发着“说清什么”的机缘贯穿在以“被诠释者”为切身关切的周遭中，各种事物交参浮起的机动于其内，而指向对“问题”的解决。诠释之能够做到的，首先不是在于对那个外在的先天的能够触及多少，这是不得而知的，诠释使得先天显在为先天，在它能够做到的之中，就在于它始终在对“问题”的限度中，使得万有参与显在的机动，而构成了先天（回答了“说清什么”），或者说万有四平八稳的置架<sup>⑤</sup>，这就是诠释整个活动所实现的机缘、完成的任务。

#### 参考文献：

- [1] 澄观. 大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔 [M], T1736
- [2] 澄觀. 大方廣佛華嚴經普賢行願品別行疏鈔 [M], JB005

<sup>⑤</sup> 不一定要在表象上回答，如徒弟问禅，师父只是劈柴做饭。女友问男友桌子上的烟是什么，男友拿出了一个他攒钱买的包。“问题”是万有争夺显在的战场，存在者没有真正的死亡，而一切都要在机缘的运动找到真正的中衡，找到各自的各归其位，这也就是生命的过程，而“问题”是生机的主导，回应“是什么”根柢上是回应万物的各有其位，因此表象的回答不是根柢，使得万有各居其位、各安其所、彝伦攸叙，才是真正“回答”。中国文化潜在的深谙这一点，而西方文明更具备提出“问题”的生动力，前者容易封固暗沉，后者容易剑走偏锋，合理的把握“问题”之生机，让生命在真正成其自身的创化、探索与更新中走去，是一条很重要的路。

# The Transcendental Description of Karmic Experience——"Interpretation" as an Organic Life System

CHEN Yizhou<sup>1</sup>, YU Qun<sup>2</sup>

(1. Daluoshan Buddhist Culture Research Institute, Wenzhou, Zhejiang 325000, china; 2. Zhejiang Yuexiu University, Shaoxing, Zhejiang 312000, china)

**Abstract:** Based on the organic life system of the "I" as the interpreter, this paper aims to explore the karmic structure of interpretive activity. The article begins by apprehending "Being" as "Emptiness (Śūnyatā)," grounding it as an ontology with the karmic organism (机缘整体) as the sole transcendental, thereby describing how existents subsist in the "non-obstruction between principle and phenomena (理事无碍)" and the "non-obstruction between phenomenon and phenomenon (事事无碍)." On this basis, it further introduces "the Problem (问题)" as the key horizon through which existents attain their distinctive being from the interpenetrating coexistence within the undifferentiated whole, pointing out that "the Problem," through its either-or decisional structure, enables existents to acquire their own differentiatedness and become their own liveness (生命性). Consequently, interpretation is understood as a kind of life-karma (生命机缘) belonging to the "I's" "Problem." It is the authentic activity of the "I" interpenetrating with all things within the karmic organism, responding to the demand of "the Problem." It is an activity (life-karma) of describing karmic experience within the karma of "the Problem," whose foundation lies in carrying the life of both the "I" and all things, serving as an existential concern for the "how-to-be (coexistence)" of all things having their own distinctive being within coexistence.

**Keywords:** Organic life system; Interpretation; The "I"; Karmic organism; Karmic experience