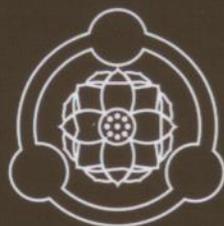


佛學與科學

Buddhism and Science

2012年 第十三卷 第二期 2012 Vol. 13 No. 2



圓覺文教基金會
Om-Ar-Hone Buddhist Foundation

佛學與科學

Buddhism and Science

發行人 **Publisher**

梁乃崇 國立清華大學物理系榮退教授，新竹
Nai-Tsung Liang, Retired from Department of Physics, National Tsing-Hua University, Hsinchu

主編 **Editor-in-Chief**

王立文 元智大學通識教學部，桃園
Lin-Wen Wang, College of General Studies, Yuan Ze University, Taoyuan

執行編輯 **Executive Editor**

胡祖櫻 東華大學課程設計與潛能開發學系，花蓮
Tzu-Ying Hu, Department of Curriculum Design and Human Potentials Development,
National Dong Hwa University, Hualien

編輯委員 **Editorial Editor**

王守益 國立清華大學物理系榮退教授，新竹
George S. Wang, Retired from Department of Physics, National Tsing-Hua University, Hsinchu

朱建民 華梵大學校長，台北
Jien-Ming Jue, President, Huafan University, Taipei

宋光宇 佛光大學生命學研究所，宜蘭
Kwang-Yu Sung, Graduate Institute of Somatology and Life Studies, Fo Guang University, Yilan

李嗣涔 國立台灣大學電機工程學系，台北
Si-Chen Lee, Department of Electrical Engineering, National Taiwan University, Taipei

呂萬安 佛光大學生命學研究所，宜蘭
Wan-An Lu, Graduate Institute of Somatology and Life Studies, Fo Guang University, Yilan

孫長祥 元智大學通識教學部，桃園
Chang-Hsiang Sun, College of General Studies, Yuan Ze University, Taoyuan

陳國鎮 東吳大學物理系，台北
Kuo-Gen Chen, Department of Physics, Soochow University, Taipei

陳昌祈 東吳大學物理系，台北
Chang-Chi Chen, Department of Physics, Soochow University, Taipei

陳家成 台南明星牙醫診所，台南
Chia-Cher Chen, Tainan Ming-Hsing Dental Clinic, Tainan

陳高揚 楊梅天成醫院內科，桃園
Gau-Yang Chen, Department of Medicine, Ten-Chen General Hospital, Taoyuan

謝登旺 元智大學社會暨政策科學學系，桃園
Deng-Wang Hsieh, Department of Social and Policy Sciences, Yuan Ze University, Taoyuan

釋昭慧 玄奘大學宗教學研究所，新竹
Chao-Fei Shih, Religion Graduate School of Hsuan-Chang University, Hsinchu

蕭麗華 台灣大學中文系，台北
Li-Hua Hsiao, Department of Chinese, National Taiwan University, Taipei



編輯部

財團法人圓覺文教基金會
台北市中正區襄陽路6號2樓
電話：(02)2389-3366 傳真：(02)2361-9265
E-Mail：oahfound@ms51.hinet.net
郵政劃撥帳戶：財團法人圓覺文教基金會
郵政劃撥帳號：13216768

《佛學與科學》 訂閱資訊

每冊新台幣200元或美金8元（如需掛號，請另加新台幣30元或美金1元）

長期訂閱：國內—全年兩期新台幣350元（※如需掛號，請另加新台幣60元）

長期訂閱：國外—1.水陸：港澳、大陸 全年兩期14美元

長期訂閱：國外—1.水陸：亞洲、大洋洲 全年兩期16美元

長期訂閱：國外—1.水陸：美洲、歐洲、非洲 全年兩期18美元

長期訂閱：國外—2.空運：港澳、大陸 全年兩期19美元

長期訂閱：國外—2.空運：亞洲、大洋洲 全年兩期21美元

長期訂閱：國外—2.空運：美洲、歐洲、非洲 全年兩期23美元

（※國外訂閱如需掛號，請另加美金2元）

訂閱者請利用郵政劃撥付款，郵政劃撥帳戶名稱為「財團法人圓覺文教基金會」，劃撥帳號為13216768，或以支票支付價款給「財團法人圓覺文教基金會」，基金會地址為：100（郵遞區號）臺北市中正區襄陽路6號2樓。

數位版（各類平板電腦及桌上、手提電腦皆可閱讀）：一年兩期新台幣240元，當期單本新台幣200元，過期單本新台幣160元。請上zinio網站：

<http://tw.zinio.com/browse/publications/index.jsp?sch=true&productId=500640912>，訂閱或購買。

Subscription Information for Buddhism and Science

For each volume, the fee including postage and handling is US\$8. If registered delivery is needed, please add US\$1.

For subscriber:

A. Domestic fee for 2 volumes in one year US\$12

B. International fee including airmail postage and handling:

B. B. In Asia US\$20

B. B. Outside Asia, including Europe and America US\$23

If registered delivery is needed, please add US\$2.

Payment should be made payable to the Om-Ar-Hone Buddhist Foundation, located at the 2F, No.6, Xiangyang Rd., Taipei, Taiwan, TAIWAN.

Digital version(for tablet PC, desktop, and laptop computers) : NTD240 for biannual periodicals, NTD 200 for the latest issue, and NTD 160 for any previous issue.

Please purchase or subscribe on the website of Zinio:

<http://tw.zinio.com/browse/publications/index.jsp?sch=true&productId=500640912>

評論

上帝粒子與夜明珠

The God Particle and The Legendary Pearl

2012年7月4日，歐洲核子研究組織（CERN）宣布，已找到希格斯玻色子（Higgs Boson）。希格斯玻色子，又被稱為「上帝粒子」（The God Particle）。科學家認為希格斯玻色子，是一種帶質量的次原子粒子，在一個宇宙大爆炸後產生、但肉眼無法看見的區域存在，並散布宇宙中。它被認為是宇宙中所有基本粒子的質量之源，使得物質得以形成、凝聚、演化。

科學家一直都想了解物質的質量從何而來，以及為何一些物質如光線不含質量。1964年，英國物理學家希格斯（Peter Higgs）提出這樣的理論：「假設有一種神秘粒子，賦予萬物質量、令各式粒子能夠凝聚起來。」因為這個理論，現代粒子物理學的「標準模型」理論，才得以自圓其說。

希格斯玻色子為何又稱為「上帝粒子」？原因是因為它「無處不在、極之強大、但難以尋獲」。現代科學家花了近半世紀的時間，以及無數的金錢和人力做實驗，始終無法證實它的存在，直到現在。

這種粒子要如何尋找呢？歐洲核子研究組織（CERN）利用大型強子對撞機（LHC），將粒子對撞，然後短暫產生相當於太陽10萬倍的溫度，模擬140億年前宇宙大爆炸情況，然後篩選次原子粒子殘骸，分析當中數據。

這個發現，使得全球物理界沸騰了。然而，曾為物理學者的我，卻認為這個發現是必然的。因為我知道，人們所看見的，都是他所相信的。

《列子》〈黃帝篇〉中有一個故事：春秋戰國時代，晉國有一位范子華，他很喜歡招賢納士，門下有很多門客。

而晉國城郊有位名叫「商丘開」的窮苦老人，有一次他聽到范家門客閒聊吹牛說：「范子華可以使死人變活，活人變死，窮人變富，富人變窮」。他便去投靠范子華。

商丘開看起來很笨拙，到范家後，遭到其它門客的嘲笑和戲弄。有一天，幾個門客把商丘開帶到一個很高的建築上，一個帶頭的人說：「如果有人自願從這裏跳下去，而毫髮無傷的話，我就給他一百兩黃金。」商丘開信以為真，便跳下高臺，結果，竟然沒有受傷。大家都以為是他運氣好。

有一天，眾人又把他帶到一條大河邊，並告訴他說：「這條河裏面有一顆夜明珠，是無價之寶，如果有人跳下去就會得到這顆寶貝。」商丘開聽到後就跳進河裡，出來時手裏果真拿著一顆閃亮的夜明珠。

所有人都驚呆了，認為這個老頭子是有真本事的，只是故意裝笨。後來，范子華知道了他，就把他列為上賓。

有一天范子華家的倉庫起了大火，范子華說：「如果有人能從大火裏搶救出財寶，救出來的都歸他有。」商丘開一聽，就衝進大火中，來來回回地往外搬東西，最後連一點點傷都沒有受著。所有人都傻眼了，認為他是一個有特異能力的得道之人。於是大家都急著要拜他為師，求他傳道。

他說：「我沒有得道啊！我以為你們說的都是真的，沒有半點懷疑，我只怕自己誠心不夠，沒有想到自己的身體，也沒有想什麼財寶，只是專心一致的去做。現在知道你們是騙我的，我真是嚇得直發抖啊！」

同樣的道理，科學家們相信有上帝粒子，所以，他們就會找到它。

你相信黃金有價值，它就會昂貴無比；你相信人可以飛上天，人們就會造出飛機；你相信世界有上帝，就會遇到上帝的神跡；你相信自己有美好的未來，就一定會有美好的未來。相信，是累世而成的。你所看到的世界上所有的事物，就像商丘開找到的夜明珠一樣——相信，就會看到。就如蓮花生大士在《無染覺性直觀解脫之道》中開示：「每當內在的心境有所改變，感受到的外境也隨之變遷，因此，你所感受到的一切，也只是心性的流露。這樣，六道眾生都是依照自己的業報而認取外境的。」

你相信了什麼，你就看到了什麼。

然而，人們有些相信為什麼不能實現呢？因為人們的心並不純一，意識和潛意識常常會互相矛盾，而對人的命運產生影響。例如：人們意識上喜歡富有，但潛意識裡卻瞧不起有錢人，認為有錢是罪惡的；縱然他一直很努力地想辦法賺錢，結果卻是始終無法賺到錢。

若人們的相信不純一的時候，他的相信就不能實現。

那麼，我們要怎樣才能使心念純一呢？佛法的禪定般若蜜就是在修心念的純一。只有當心念純一了，力量才會出來，才會成功。

梁乃崇
圓覺文教基金會
台北，台灣
〈蘇莉華 整理〉

評論

無黨政治之世界

A Non-Political Parties' World

當今世間各國之政治似概以歐美推行之政黨政治為圭臬，彼諸國家亦皆自詡為民主政治之表率。揆諸肇端，雖遠有二千多年前希臘或羅馬帝國之民主殿堂，惟所謂之民主，還是依循神權政治→君權神授→帝王統治→以迄民選總統之軌跡。故真正之民選民主，實發端於近代二三百年前英國法國之革命——國家由皇權統治，家天下之世襲制度被人民推翻，改成統治者由人民推選之制度。

翻開帝王政治滄桑史，總不離專制獨裁、政治腐敗、權貴傾軋，巧取豪奪國家之資源，且封建世襲暴利；窮困之百姓恆囿於生活茶炭，難以翻身之悲慘世界。這種上尊下卑兩極化之生活方式，終導致人民覺醒；進而崛起，推翻帝王統治，步入人民有權推選統治者之天地。然因帝王獨裁轉人民民主政治是歷經革命而來，革命不離人民之集結，集結不脫朋黨；故而當前之民主政治型態自然演化出政黨政治！

政黨政治推行至今，時間各國不一，多者如歐美之二百餘年，少者如南美諸國，乃至甫出爐之埃及、利比亞等國僅數月或數十年。但看歷史較久之歐美日本或我中華民國，政黨政治所現，依然難離政治腐敗、權貴傾軋，國家資源被巧取豪奪之象。政黨政治只是由以往帝王家天下之少數，演變成政黨集體攬權奪利而已。政黨政治之最大禍患即為朋黨結私、集體奪利之基礎。「黨」不過尚黑而已！政治所見只是政黨間之惡鬥、攻訐，演變徒增人心仇恨、背離、互爭互鬥，國家呈現兩極化，永不和平之現象。對百姓而言，人民仍只是小小百姓。為求生活，或避免無黨派之相對弱勢，勉強選邊。政治上只有選舉當天有權，其餘跟帝王時期無異，甚且或因不同政黨色彩，增添社會鬥爭與家庭不合之惡果。

政治即眾人之事，政治不脫人心；朋黨結派必然勾心鬥角。政黨政治先天已處二分法，欲圖國家社會同心同德，儼然緣木求魚。吾人皆知佛法講求眾生平等，心佛眾生三無差別；佛與凡夫本質無異，權力平等。依經典描述，佛菩薩的世界，清淨祥和，無有黨派，佛佛各個皆獨立自主，直接行使佛權；佛佛慈悲喜捨化育眾生，讓眾生明瞭貪、嗔、癡、慢、妒等因果業力在一群體社會或國家中所產生之重大傷害。若將佛法套於政治，講究人人平等，不勾心鬥角，不朋黨結私，不分裂仇視，不集體攬權奪利，社會和諧；當今政黨方式之民主政治似可再進化到消除政黨掛鉤，拋棄政黨政治，革新為「無黨政治」之制度，以臻真正之平等，使人民免除透過政黨，直接參與政治，人民各個獨立自主，人民可直接競爭大位不被設限，參政者直接爭取相同理念者支持或輔選，但禁止政黨奧援，消除政黨綁架與操控。在上位貴為總統者直接與百姓對等，無有政黨保護傘，在野監督即

是全民。統治者為百姓之公僕，自全民納才。人民有權，治者有能。如此選出來之大位以及政治制度，自然演化出無有高下，無有隔閡，無需朋黨，無須對立，人人平等，各個自主，方可謂直接民主、真正民主，應是一嶄新、平等、全民當家且清淨祥和之世界。

楊中傑
中山科學研究院(退休)
桃園，台灣

圓覺文教基金會 出版
臺大佛學數位圖書館暨博物館 數位化

原著

從真原醫的身心觀看理想社會

王立文

元智大學通識教學部，桃園，台灣

有一套哲學喜歡用身體當模型，訴說一個國家社會應如何運作。黃俊傑¹就曾為文說明儒家在中國談政治社會之事常用身體的部位做比喻。想古人對身體的了解遠不如現代人，現代人對細胞、器官以及一些生理系統在概念上比較周全，因此有楊定一提供真原醫²的預防醫學之知識背景後，我們其實可以藉用真原醫的身心觀之模式重新思考人類社會如何可以達到理想的境界或者說有什麼原則可以建構理想社會。

楊定一說要身體健康，有外在要注意的地方，亦有須要於內在下功夫之處，筆者將其繪製一座標圖，可以明顯示出一個人身心健康之程度及應改善的方向，當我們對此圖有足夠的了解之後，以類比推理的方式可以進一步了解佛家大乘及新儒家的修行圖，若三圖並呈，配合肯恩·威爾伯³之四大象限之概念，不難知道由真原醫的身心觀模式類比推理可以提供建構理想社會的一些基礎思維。

關鍵詞：真原醫、身心觀

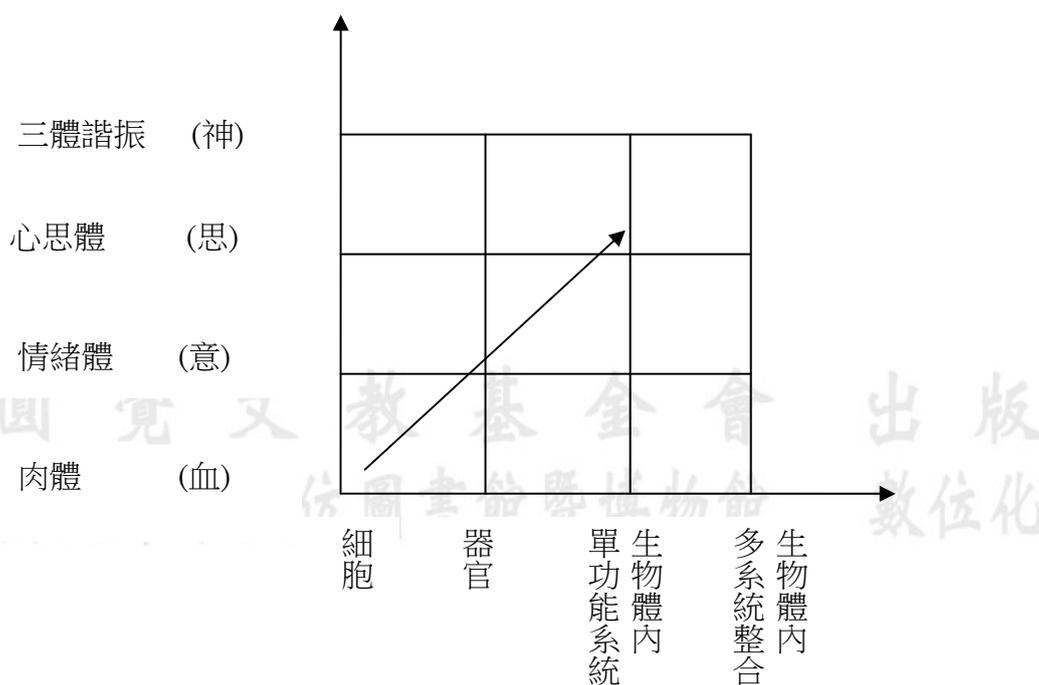
壹、前言：真原醫的身心觀

真原醫的意義是真正原來的醫學，它原來的重點是預防，現在的醫學重點是在有病以後治病，楊定一認為身體健康不是只跟肉體有關，和情緒體及心思體都有關係。要健康得從細胞、器官、生物體內單功能系統一直到生物多系統整合協調都正常才成。我把細胞、器官、單功能系統、多功能系統整合當作X軸上的點，至於Y軸則置肉體(血)、情緒體(意)、心思體(思)及三體諧振(神)⁴四項，如此一來X軸及Y軸形成的一個象限中可有一矩形存在，原點可為(細胞、肉體)，對角線的頂點則是(生物體內多功能系統整合，三體諧振)，由原點沿著對角線達到頂點是我們身心健康應走的路線。不要以為情緒沮喪，心思煩亂只是心的問題，它其實會影響器官的運作甚至身體內生理功能系統的正常與否，因此可以說要維持身體健康得有良好的身心觀，此種身心觀的重點因素都呈現在圖一的X軸及Y軸上，一個最高指導原則是從原點往對角線的頂點前行，一直達到三體諧振而且

聯絡人：王立文，元智大學通識教學部，桃園，台灣

Email: melwlw@saturn.yzu.edu.tw

體內多系統協調整合毫無問題。古人對身體有初淺的認識，一些智者就從身體各部位的運作中去類比人類社會的運作機制，這類學問亦頗有可觀。本人以為他們對身體有初淺的認識便能做一些推論，今人對身體若有”真原醫”程度般的認識，或許亦能對人類現代社會的運作有些不錯的推論，健康的身心觀或可一探人類理想社會的原型或此等社會的可行性。本文亦將陳述要建立理想社會時，佛家和儒家之個人於內在和外在所須作的努力，這些努力的模式和上述的真原醫之身心觀座標圖頗有類似之處，換言之，健康的身心觀可給予要建立理想社會的個人一些寶貴的啟示。



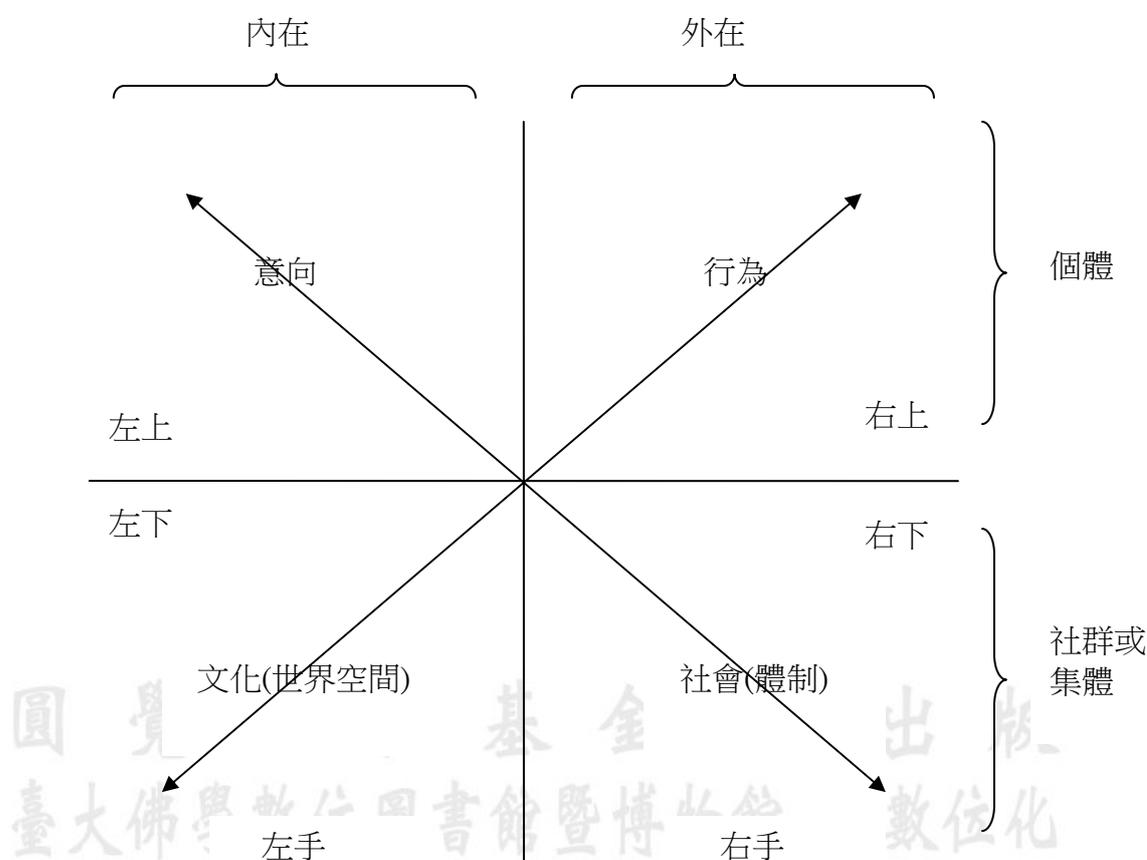
圖一、真原醫的健康身心觀之座標圖示

貳、身體(心)觀與肯恩·威爾伯的四大象限

肯恩威伯爾將學問分為四大塊，形成四個象限如圖二，左上象限是有關個人的內在，左下象限有關集體的內在，右上象限有關個人的外在，右下象限有關集體的外在。四象限相關學問設定好之後，現在可以四象限為背景來讀讀圖一所牽涉的學問。圖一的 Y 軸涉及個人的內在，離原點愈遠愈有深度，X 軸則涉及個體的外在，此處的外在並非表示人體之外，而是人體相關客觀可量測之事物皆屬之，由前述可知圖一主要呈現的是和左上及右上象限的學問。

不過單就現代患憂鬱的人不少這件事而言，患憂鬱症者個體之內在出問題(左上象限)是無庸置疑的，當個體內在出問題，個體的外在也跟著會異常，睡不著、坐立難安甚至跳樓(右上象限)，個人有病要去哪醫去哪拿藥，於是有醫院、

藥房等機構出現(右下象限)，若是社會上患憂鬱症的人數有增無減，可能是社會中的文化出了問題(左下象限)。



圖二、肯恩·威爾伯的四大象限
(圖取自萬法簡史，廖世德譯)

因此一個人身心不健康實質上卻可能牽扯四大象限，圖一的器官、功能系統的運作用科學儀器是可測量的，算是個體以外在表現，這些精密儀器由醫療相關機構提供，這些機構在社會結構中位居何位，是右下象限的問題。有些公司的文化不良，氣氛緊張，胃疾、血尿者過多，這就和左下象限有關了。由上述可知，即便是真原醫像是只談個體的內在、外在，但個體難免受集體影響，在現代社會中個體的身體健康，絕非只是左上、右上象限的事，仍須左下、右下象限有相當的發展與適當的配合。

黃俊傑著有東亞儒學:經典與詮釋的辯證中之第六章所談的是東亞儒家思想傳統中的四種身體，十分有啟發性，如果將其和肯恩威爾伯所著萬法簡史中之四象限的說法合觀，理路會更清楚。黃俊傑提出“身體”的四種類型分別是(1)作為政治權力展現場域的身體，(2)作為社會規範展現場域的身體，(3)作為精神修養

展現場域，(4)作為隱喻的身體。本人發現一巧合現象即是第一種身體是右下象限對右上象限的影響，第二種身體是左下象限對右上象限的影響，第三種身體是左上象限對右上象限的影響，第四種身體則是反過來以右上象限給予右下(或左下)象限一些啟示，茲分別說明於后：

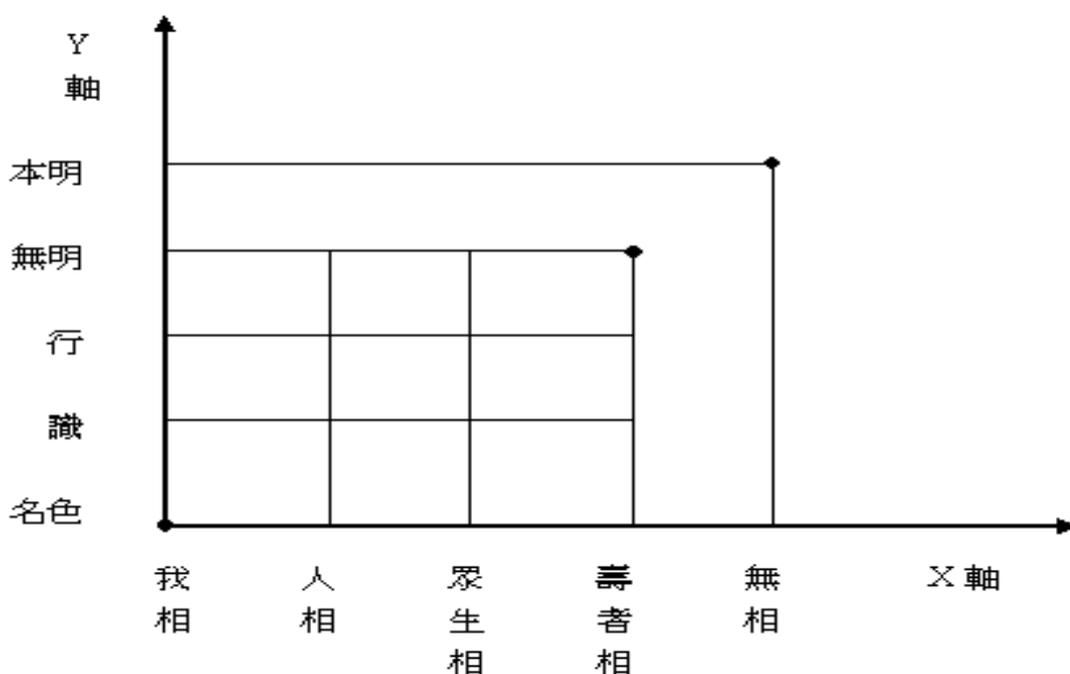
黃文中有敘述「君之體等於國之體，…，國君的身體可以代表國家，…傳說中『湯以身禱於桑林』為民祈福，…。湯的頭髮、手以及身體都成為國家的表徵，在這個意義上，湯的身體是『政治的身體』，也等同於國家的身體。…，個人的身體被視為政治機構，…」如果我們把政治機構理解為右下象限的事物，從上述內涵，不難了解引文充分表現了右下象限對右上象限(個體外在)的影響力。其次我們看「這種類型的身體觀，潛藏著一種未經明言的假設：身體和器官，都不只是僅具有生理功能的臟器而已，而是具有思考能力而可以進行價值判斷的道德的載體。…身體可以經由思考作用而吸納社會的價值與規範，使身體成為社會價值的具體化。…孔子日常生活中舉手投足都被社會禮儀或政治地位的價值位階所深深滲透，因而身體的展演完全合乎社會價值的規範，…，這種被社會規範所浸潤的身體，就不再是純粹生理的身體，而能散發出價值意識或道德的光輝，使身體成為道德意識的具體表徵。」左下象限就是集體的內在(如社會文化、規範)，它對身體的影響也是非常大的，由前述可知。再看「王陽明在大學問中說：何謂身，心之形體運用之謂也，何謂心，身之靈明主宰之謂也。…我們不妨說：所謂身就是心之形體化，而所謂心，就是身體的精神化。…就衍生出兩個命題：第一是心對身體具有優先性…」，這段話不外說明個人的內在對外在的影響，也就是左上象限對右上象限的影響，再其次看「古籍中較罕見的有以下兩種政治意涵，第一是以心隱喻國君，以耳目口鼻及四肢隱喻臣下…，第二種政治意涵則是從身體內各部分器官之互相依存，論述君臣關係之相對性。」這是用右上象限之事物類比推理至右下象限之事物，算是提供一種啟發性思考。

真原醫的作者明瞭要讓許多人身心健康，集體內在象限有努力的空間，在社會上強調預防勝於治療及養生的觀念，這些若成為社會文化的一部份，加上有配套的社會機構(集體外在)，如長庚生物科技公司(不是醫院)，加慈悲助人之愛心於個體之內在及適當的運動於個體的外在，四象限都有努力的空間才能使民眾活得健康幸福。如果將個體的身體健康(暫視為右上象限為主)隱喻社會文化適宜，社會機構正常，這是運用黃俊傑所謂的第四種身體；將生物科技公司提供的訊息做權威指導個體外在活動，這相當第一種身體(右下影響右上)；將預防、養生當作一種文化、規範影響個體外在，這相當於第二種身體(左下影響右上)；將慈悲、愛人做個人內在功夫影響個人外在表現，這相當於第三種身體，由上述可知右上象限看來獨立於其他象限，但各象限事實上仍會互相影響。個人要活得健

康表面上看只要個體內在、外在狀況良好即得，事實上集體的內在、外在對個體影響之大絕不可忽視。

參、佛家⁵與新儒家⁶(陽明學派)之個人修行座標圖與四大象限

梁乃崇在探究真心一書中，說明攝心內證為找到自性的修行方法，就是倒溯十二因緣，如果單看心靈世界，就是由「名色」回溯至「識」再回溯至「行」再至「無明」，而後突破無明達到本明。這套修行方式，佛教的小乘是很拿手的，不少人閉關獨修，獲得一些進展。當看大乘佛教相關的經典如金剛經，經文中常有要修行者離四相，否則算不得菩薩，梁乃崇⁷亦曾為文表示四相是我相、人相、眾生相、壽者相是有層次的。換言之，在法性上面的修為，我相是最差的，其次是人相，再次是眾生相，壽者相是好過前三者的。梁乃崇將自性的開展（由名色至無明）置於 Y 軸，將法性的開展（由我相至壽者相）置於 X 軸，修行者的成績自然就落在這直角座標成為其中的一點（見圖三）。當畫出這座標時，其實已做了一個假設，即是從名色至無明，修行程度是由低變高而且是連續性的，另外從我相至壽者相程度亦是由易變難而且亦是連續性的。

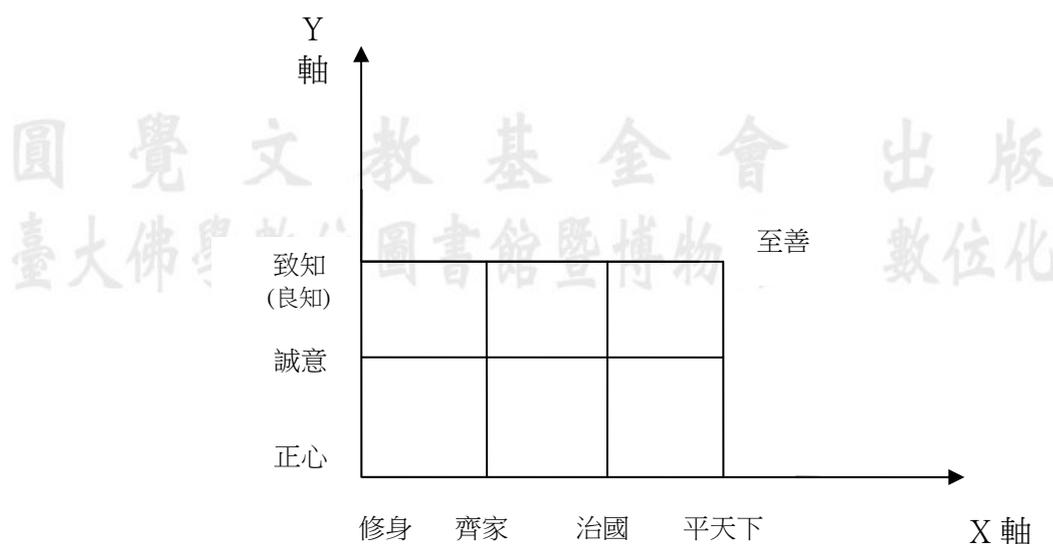


圖三、佛家之個人修行座標圖

另，傳習錄⁸一書記載了明代心學大師王陽明的言行。王陽明尊孔孟習佛老，初看十分駁雜，似儒似釋又似道，陽明先生悟道之後，強調致良知，並十分推崇“大學”一書。大學有言：“古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國者，先齊其家，欲齊其家者，先修其身，欲修其身者，先正其心，欲正其心者，先誠

其意，欲誠其意者，先致其知；致知在格物。物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。”

如果將大學的修身、齊家、治國、平天下與佛經的四相我相、人相、眾生相、壽者相做對應，不難發現其間的相似性，修身與我相、齊家與人相、治國與眾生相、平天下與壽者相的範疇有著驚人的雷同。梁乃崇對四相的意義有很深入的說明，依其意義推展不難瞭解修好我相則身修，修好人相則家齊，修好眾生相則國治，修好壽者相則天下平。至於正心、誠意、致知則類似攝心內証的部份，如果我們約略地將正心涵蓋”識與名色”範疇，誠意涵蓋”無明與行”範疇，那麼致知(致良知)便相當於達到本明了。說到致知在格物，我們可以把格物的物當作”相”，就不難理解陽明心學的精要。原來用梁氏修行座標圖(圖三)不但可以為學佛者做指引，只要稍稍將 X 軸(法性)、Y 軸(自性)上的指標略做修改，一樣可以用來理解王陽明的心學，而以此圖(圖四)詮釋陽明心學可以條理分明，不再有駁雜難解之感。



圖四、新儒家(陽明學派)之個人修行圖

由前述可知圖三的 Y 軸亦是涉及個體的內在歸左上象限，X 軸之我相、人相、眾生相、壽者相，則和右上、右下象限都有關係，尤其眾生相若以團體相詮釋更是如此，當一個人要適應團體生活，團體的文化亦不可不知，這時就會牽涉到左下象限，所以表面上圖三本身似乎只占一象限(原座標圖)，但其實是四象限才能真正表達清楚，圖四亦雷同於圖三，Y 軸是談個體的內在歸左上象限，X 軸之修身、齊家、治國、平天下，這”身”、”家”、”國”、”天下”皆是客觀可觀察的，因此屬右上及右下象限，但談及治國、平天下，自然會涉及集體的文化層面，故而左下象限亦不可避免。其實要談身心和修行最好是擺在四象限中

讀，否則總是有失之過簡，言有未盡之憾。圖三、圖四的 X 軸，如我相、人相、眾生相、壽者相及修身、齊家、治國、平天下，表面看只在一軸線上，實質上都和三大象限有關。

個人修行要活得幸福表面上看只要個體內在、外在狀況良好即得，事實上集體的內在、外在對個體影響之大絕不可忽視，這就是為什麼歷史上聖人少，理想社會一直難以實現，因為只有少數個體即使在集體內在、外在差勁時還能順利發展，大多數人在社會文化、政治不良時皆受不良影響，理想社會要建立，必須內聖外王的菁英人數得有一定比例(足夠多)，這時配套的集體內在、外在條件亦要適當充足，才有可能。

肆、結論

本人揉和楊定一之真原醫、黃俊傑之東亞儒家的身體觀及肯恩·威爾伯的四大象限說於一文，不揣淺陋，勉力為之，想為開展理想社會之建構略盡棉薄之力。

人類理想社會由個體的身體健康做模型來比擬，不像表面上那麼單純，攤開在肯恩·威爾伯的四大象限中，才不會將一些要項有所忽視。理想社會固然建立在健全的個人，個體要有健康的身心觀，能內修，亦能為社會服務，讓視野及心量擴大，才能做到內聖外王，看來好像左上、右上兩象限就足夠，其實不然，理想社會的結構是什麼樣子，這樣社會的文化是否適當，對個體的修鍊都有極密切的關係。理想社會不是一兩個修好的個體可以撐得起來的，一定要有足夠的比例的菁英份子朝內聖外王去認真修鍊，另外，適當的社會的結構、體制及文化與之搭配，一個理想社會的形成才有可能。換言之，理想社會是建構在四象限的均衡適宜的發展情況，若是只有某些象限的異常發展又擠壓到另外的象限使其萎縮，理想社會絕對建立不起來。

真原醫本是以個體的內在、外在為重，保持身心健康，但楊定一為了要多人健康，在集體的外在(長庚生技公司建立)和集體的內在(在社會上鼓吹預防及養生的文化)下了不少功夫。以類比推理：一個理想社會的建立，必須要有足夠多的個體的內、外在得要優良之外，社會本身的內在文化充沛適當且與該內在配套的”集體外在”亦要適時出現才成。本文的圖一、三及四表面講求的是個體的問題，實質上個體在開展其 X 軸上的項目時，必然牽扯到其個體身處之集體，該集體的外在結構和內在文化規範皆會對個體大有影響。歷史上只有少數個體在不完善的集體中亦能發展至極致。大部分個體即使有心，在集體的內在、外在因緣不具足時，也就無力做什麼正向發展，理想社會對於他們亦就遙不可及了。

參考文獻

1. 黃俊傑。《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》。台北：台大出版中心，2007

2. 楊定一。真原醫：21 世紀最完整的預防醫學。台北：天下雜誌，2012
3. 肯恩·威爾伯著，廖世德譯。萬法簡史。台北：心靈工坊，2005
4. 吳怡。生命的哲學。台北：三民書局，2004
5. 王立文。對有相修行成績單構建之思索。佛學與科學。2006；1：18-24
6. 王立文。圖釋陽明心學。佛學與科學。2009；2：51-56
7. 梁乃崇。金剛經現代直解。台北：圓覺文教基金會，2009
8. 王陽明著，李生龍注譯。新譯傳習錄(二版)。台北：三民書局，2009

圓覺文教基金會 出版
臺大佛學數位圖書館暨博物館 數位化

On Ideal Society from the Body-Mind Concept of Priomoridia Medicine

Lin-Wen Wang,
College of General Studies, Yuan Ze University, Chung-Li, Taiwan

There is a kind of philosophy preferring to use body as a model to illustrate how a country and society operates. Prof. Chun-Chieh Huang had a similar explication in his article that the Confucianists often had the matters of political society compared to the parts of body. Ancient people are supposed to have a far less understanding on body than the modern people, who relatively have a complete knowledge of physical system like cells, organs and others. Therefore, having the background knowledge of the preventive medicine based on Ding-I Yang's priomoridia medicine can help us rethink how human society can reach an ideal status or how to build the ideal society with the body-mind concept of priomoridia medicine.

For a health body, Ding-I Yang said, one needs to note the parts of interior and exterior. Accordingly to it, the author draws a coordinate to indicate the extent of a health body and mind as well as the direction of improvement. After having an enough comprehension of it, we can go further for the cultivation chart of Mahayana Buddhism and the Confucianism by analogy. With these three charts working in accordance with the concept of four quadrants by Ken Wilber, it is not difficult to learn the ideas that the model of the body-mind concept of priomoridia medicine can offer an analogy to the construction of an ideal society.

Keywords: Priomoridia medicine, Body-mind concept

原著

以「唯心所現」的觀點看待特異功能

林哲銘

新店戒治所，台北，台灣

西方人慣以「二分法」與「二元對立」的觀點來看待一切事物，其弊端早已浮現。當代科學家受到笛卡兒心物二元論的影響，所以武斷地認為：「一種現象如果是『心理暗示』的，那麼，這個現象就絕對不是『物理實存』的，反之，一種現象如果是『物理實存』的，那麼，這個現象就絕對不是『心理暗示』的。」特異功能以及量子現象的存在，讓我們懷疑：「主觀」與「客觀」的二分法是有問題的；「虛幻」與「真實」的二分法是有問題的；「內心」與「外境」的二分法是有問題的；「精神」與「物質」的二分法是有問題的；「心理學」與「物理學」的二分法是有問題的；「唯心論」與「唯物論」的二分法是有問題的；決定論（牛頓力學）與非決定論（量子力學）的二分法是有問題的；「微觀世界」與「宏觀世界」的二分法是有問題的。難題或許並非真是難題，只是我們看待事情的理論框架出了毛病。人類往往被「所知障」與「文字障」障住而不自知。如果我們擯棄西方人僵化的思維模式，不再用「二分法」或「二元對立」的觀點來看待萬事萬物，或許，科學革命、哲學革命與宗教革命將迅速發生。屆時，我們將能理解特異功能、靈異現象、宗教神蹟、氣功、瑜伽、中醫針灸、同類療法、大腦神經可塑性與量子現象的機制原理。科學真理、哲學真理與宗教真理也終將能接軌。

關鍵詞：特異功能、唯心論、唯物論、二分法、二元論、二元對立

壹、前言

所謂的特異功能就是俗稱的「超能力」。這些超能力匪夷所思、光怪陸離，完全無法以現有的科學理論來解釋。今日科學立基於「機械唯物論」的哲學基礎之上，大多數的科學家只承認物質的真實性，不承認「心靈」的真實性、主導性與致果性，無怪乎特異功能無法獲得主流科學界的承認。唯物主義者認為，意識只是大腦電化學活動的產物，自由意志只不過是幻象。動機與意圖（心靈活動）如果真如唯物科學家所相信，只是腦部物質活動所引起的假性存在，那麼，監獄人犯全應無罪釋放，因為「錯在物質，不在人心。」物化心靈的學術思想，有著見樹不見林的弊病。

聯絡人：林哲銘，新店戒治所，台北，台灣

Email: xup215@mail.moj.gov.tw

佛教認為一切唯心造，所以承認特異功能的存在。佛教中所謂的「神通」，就是今日我們所說的「特異功能」。佛教經典指出，修習禪定者，會自然而然地出現神通。「天眼通」能夠超越時空障礙，見到一切遠近、一切粗細的物質現象。「天耳通」能夠超越物質障礙，聽到一切遠近、一切大小的聲音。「宿命通」能夠知道自己和他人過去、前世所曾遭遇過的事。「他心通」能夠感知他人的心念活動與內心想法。「神足通」能夠飛行、變化，故又名「如意通」。如意通就是物理性的特異功能，能夠做到「以心轉物」。

十多年前所發生的「張穎事件」，讓許多人認為特異功能全是造假、詐騙與迷信，並把「隔空抓藥」視為笑話一樁，成為茶餘飯後閒聊的話題。社會大眾若對大陸特異功能研究有著深刻的瞭解，就不會人云亦云，輕率地把「隔空抓藥」視為笑話一樁。

1984年4月29日上午11點15分，北京航天醫學工程研究所的研究人員對著名的特異功能人張寶勝進行實驗。張寶勝這次要「抖出」透明藥瓶裡的藥片¹。藥瓶是密封的，其中裝有100粒黃色糖衣藥片。當張寶勝發功抖藥片時，高速攝影機對準藥瓶，以每秒400張像的速度全程攝影。在這次實驗裡，張寶勝「抖出」了62粒藥片，藥瓶毫無損壞，瓶蓋上的軟木塞完整，未被動手腳。張寶勝用意念讓密封容器裡物體穿越瓶壁而出的整個過程，也被高速攝影機清楚捕捉到。連藥片穿玻璃瓶壁的連續過程（藥片一部分在瓶內，另一部分在瓶外的畫面）都被清晰拍攝到²，由此可證明張寶勝的特異功能是貨真價實的。有哪一位魔術師能夠做到這一點？可以確定的是，魔術與特異功能是可以實驗加以區辨的。在1980年代時，成都電子科技大學的學者向國富等人，使用9至14 μ m紅外激光功率計測量15歲的著名特異功能人陳竹，發現當其運用意念隔空移動物體（重量660克的石英鐘）之時，其印堂穴所輻射出的脈衝功率平均值達840毫瓦，這種輸出功率是常人的千倍³。還有，1990年代時，台大電機系的李嗣涇教授（現為台大校長）發現幾位具有手指識字功能的小朋友，也出現了「屏幕效應」（由腦中顯示的屏幕可看見摺疊字條中的字，產生「透視」功能），並觀察到當特異功能人高橋舞當腦中屏幕出現時，兩手會有電壓脈衝出現，最高的電壓達到0.2伏特。同時在第5回合實驗中，在榮民總醫院神經血管內科所做腦血流量之測試發現，高橋舞用右手識字，當看到腦中屏幕時，中大腦及後大腦動脈血流速度均大幅降低約20%，表示大腦活動量降低⁴。作者要問：有哪位魔術師在表演時，能一併表演出這樣的生理變化呢？

特異功能由於太過離奇與怪誕，而且違反了科學基本常識，所以被一般人視為「怪力亂神」。何以特異功能會和科學扞格不入？關於這個問題，有兩種相對立的解釋。第一種解釋認為，特異功能全都是蓄意造假的魔術表演。第二種解釋認為，科學並不是最高真理，而是近似真理，所以科學必然會有重大盲點與嚴

重侷限。作者認為第二種解釋比較合理，因為當代科學的侷限性非常明顯，它只能處理客觀存在的事物，無法處理主觀存在的事物（例如愛情、夢境、動機、價值、靈感、審美、意圖）。說來尷尬，主觀的意念如何能夠操控客觀的肉體至今仍是科學界與哲學界的無解難題，更別說量子現象與特異功能所引發的心物互動難題。

特異功能必然牽涉極為深刻的心理機制與物理機制，無奈現今的心理學與物理學已是強弩之末，對其只能望奇興嘆，絲毫沒有解釋的能力。台大校長李嗣涇博士不畏學術界的保守勢力，勇敢地進行各種嚴謹的實驗，結果發現特異功能確實存在，並指出：「實驗是檢驗真理的唯一標準」。誠然，如果所謂的迷信，經發現其實並非迷信，而是科學無法解釋的真實現象，那麼，我們應須反省：「科學為何會有盲點？」、「如何才能改進科學？」當科學理論與客觀事實發生衝突時，我們要擴充、補強與改造科學理論來符合客觀事實，而非扭曲客觀事實來符合科學理論。

貳、海峽兩岸對於特異功能的研究

1979年發生了著名的「唐雨事件」，引發了全中國近50所知名大學、研究所、科研機構、軍事單位，在錢學森的帶領下，紛紛投入特異功能的研究⁵。當時，大陸上許多特異功能人表現出各種不可思議的能力，包括兩大類，第一大類是心理性的特異功能，例如：非眼視覺（包括耳朵識字、手指識字、腋下識字、頭髮識字、胃部識字）、透視、遙視、遙聽、顯微視力、心靈感應、思維傳感、遠距催眠、辨認殘留信息、辨認磁場、特異診病、意念尋找遺失物、意念探礦、意念尋找地下水、預知未來、迴知過去等等⁶。第二大類是物理性的特異功能，例如：意念隔空折彎金屬湯匙、意念撥動手錶指針、意念操控電腦螢幕畫面、意念移動物體、意念隔空搬運（使物體瞬間由甲地變至乙地）、意念使植物立刻發芽、意念使花朵迅速綻放、特異書寫、意念攝影、復原嚼爛的樹葉、復原嚼爛的名片、將密封藥瓶裡的藥片抖出瓶外、將物件變入密封的藥瓶裡、以意念將物件變入上鎖抽屜裡、抖出密封玻璃瓶裡的活體昆蟲、徒手取出病人的腎結石、徒手取出病人體內的膿包、意念復原受損物件、意念治病等等⁷。大量的研究顯示，心理性特異功能與物理性特異功能具有本質上的關係，往往當一個人的心理性特異功能強到某種程度，物理性特異功能就會跟著出現。特異功能的表現相當多樣化，所有特異功能人皆表示，他們對於特異功能的機制原理也是莫名其妙，大惑不解，只知道關鍵在於他們自己的「意念活動」⁸。主觀的想像憑什麼作用於的客觀的外在世界？這是科學與哲學的重大議題。

1980年至1999年，大陸學術界對於特異功能的態度，有兩派互相對立的陣營。一派肯定特異功能的真實性，主張進行積極的科學研究；另一派則反對特異

功能，誓言要將「怪力亂神」趕出學術界。大陸上反對特異功能的人物，以于光遠、鄧偉志、司馬南、郭正誼、張洪林、何祚庥等人為代表。另一方面，熱情支持特異功能的科學家，則來頭更大、學術背景更亮眼，例如：錢學森、王淦昌、談家楨、趙忠堯、楊龍生、汪德昭、貝時璋、朱光亞、唐敖慶等人。錢學森(1911~2009年，享年98歲)是全中國最有名望的科學家，在神州大地上，他的大名無人不知、無人不曉。歷來的各種民調顯示，錢學森一直都是大陸人民心目中的「中國首席科學家」。錢學森被譽為「兩彈一星元勳」。所謂的兩彈，指的是原子彈與導彈；所謂的一星，指的是人造衛星。于光遠等人之所以痛斥特異功能，是認定西方科學乃宇宙至高無上的真理，而特異功能違反了「科學基本常識」，所以想都不必想、看都不必看、測都不必測，一定全都是「假的」，學界不該把資源投入在這種「偽科學」的研究上。錢學森的想法則和于光遠完全相反。錢學森認為我們不應該拿科學理論來否定客觀存在的事實，而應拿客觀存在的事實來擴充、補強與改造既有的科學理論，以使科學理論更加完備。錢學森深信若能釐清特異功能的奧秘，將可能引發比相對論與量子力學更大的科學革命。所以獨排眾議，向中共領導人提議對特異功能進行嚴謹審慎的研究。

1980年代時，北京大學、首都師範大學、南京大學、中國科學院高能物理研究所、北京工業大學、中國科學技術大學、雲南大學、哈爾濱工業大學、武漢大學、上海復旦大學、上海交通大學、雲南中醫學院、昆明物理研究所、北京師範學院與四川大學等等⁹，紛紛對特異功能人進行各種實驗，並用各種儀器測量特異功能人「發功」時的各種生理參數的變化。結果確實量測到異於常人的數值。

大陸中央對於特異功能的科學研究的建制發展簡述如下：起初成立了三人小組，成員為伍紹祖、賈春旺和勝藤。到了1987年，三人小組擴充為四人小組，增加了國家科委副主任郭樹言。錢學森與張震寰擔任了四人小組的顧問。根據錢學森的推薦，又組成了專家組：組長是北京航天醫學工程研究所所長兼教授陳信，成員有北京大學生物系教授陳守良、清華大學生物系主任趙南明、首都師範大學物理系教授林書煌、北京航天醫學工程研究所教授王修璧(張寶勝課題組負責人)、高能物理所教授陸祖蔭等人。1990年時，四人小組又擴大為六人小組，增加的兩人是衛生部長陳敏章及科委領導李緒鄂。後來又變成了九人小組、十人小組，增加的成員是公安部的白景裕、財政部的劉積斌、武警左印生與經貿委楊昌基¹⁰。

到了1990年代，研究熱潮明顯降溫，原因是經過十多年的研究，氣功與特異功能背後的機制原理完全無法釐清，使學者們深感挫折而紛紛放棄研究。到了1999年，更由於法輪功的抗爭事件，大陸執政當局取消了各種有關氣功及特異功能的科學研究計畫，以防法輪功之類的團體再藉由氣功與特異功能來壯大聲勢、招攬信徒。至此，特異功能的科研變成了「政治不正確」，只有消聲匿跡的份。

台大校長李嗣涇博士(原台大電機系教授)是台灣特異功能研究的先驅。早

在 1987 年，李嗣涔教授就參與了國科會對氣功的研究計畫，後來他發現練功到了高階段，會自然出現特異功能，於是又對特異功能進行研究。李教授開設了兒童手指識字訓練班，使許多小學生出現了手指識字的特異功能。李教授還與北京中國地質大學的沈今川教授合作，對特異功能人孫儲琳重複進行各種實驗，成功完成意念使花生起死回生、意念在硬幣上鑽洞、意念隔空操控電腦螢幕畫面、意念使小麥快速發芽與意識微雕等驚世駭俗的實驗¹¹。李嗣涔教授的貢獻卓著，作者認為有以下數端：一、提出了精闢的「心物合一」理論來解釋特異功能現象，有別於大陸方面基於政治意識形態而不敢設想「心念」的真實性、主導性與致果性；二、量測各派氣功師的腦波，結果發現高段氣功師與先天性特異功能人的腦波皆呈「入定態腦波」（禪修打坐多年的人也會出現這種腦波），彰顯出高段氣功師、先天性特異功能人與宗教修行者之共同的心理狀態與共同的生理表徵；三、發現宗教性的神聖詞彙會讓具有手指識字功能的人看到異象，這使特異功能的研究由「心」的層次，深入到「靈」的層次；四、引入「撓場」的觀念，使特異功能與前沿物理學有機地結合起來；五、演講與著書宣揚特異功能的真實性，使許多人深受啟發（作者亦深受李校長的啟發）。就理論上的建樹與實驗上的突破而言，李嗣涔校長的研究成果可說是前無古人。只要特異功能的科學研究在未來成為顯學，世人必將重新認識與永遠記住這位震古鑠今的偉大先驅。

參、「唯心所現」與特異功能

兩岸諸多特異功能的實驗結果，似乎呈現了以下重點：

一、「心理上的真實」能夠化為「物理上的真實」

根據特異功能人的主述以及大量實驗結果的歸納，所有特異功能出現的先決條件是特異功能人腦中要出現屏幕，像電視機螢幕一樣，呈現出無法由正常管道獲知的影像，故能知他人所不知。大陸稱腦中屏幕（俗稱「第三眼」）的作用為「屏幕效應」¹²。信息「由外向內」傳遞，在腦中成像，即所謂的特異感知（心理性特異功能），信息「由內向外」傳遞，以念力改變物與事，即所謂的特異致動（物理性特異功能）。特異功能人的腦內屏幕似乎象徵著特異感知的「感知界面」與特異致動的「操作界面」。大量特異功能案例的歸納，研究者發現，一般要先出現心理性的特異功能，經過不斷的強化與鞏固，最後才會出現物理性的特異功能¹³。這顯示：一、心理性與物理性的特異功能相比，後者的難度較高；二、心理性與物理性的特異功能涉及相同的機制原理，因為，心理性特異功能不斷強化後，會出現物理性特異功能；三、心理與物理不能截然二分，內心與外境也不能截然二分，物理學與心理學也不應該截然二分。心物本合一，但受到笛卡兒心物二元論的影響，世人粗暴地將精神與物質撕裂為二。近數百年來，心理學與物理學成為各自獨立、各自為政、互不相涉的兩門學科，這是大有問題的。無怪乎

特異功能與量子現象成為學術上的無解難題。雖然我們認為當代科學成就斐然、光芒萬丈，但五百年後的人可能會認為當代科學誤入歧途、因小失大。

二、特異功能涉及了「自我心理暗示」

李嗣涔教授指出，人體特異功能的出現可以劃分為三類¹⁴：第一類是天生的，例如大陸的張寶勝、孫儲琳等人。第二類是經過適當的訓練而開發出來，就成人而言，就是經過氣功的修練，打坐入定而得。就兒童而言，則是經過手指識字的訓練，集中精神，逐步開發出來。第三類是大難不死後出現的，這個大難不死，包括了出意外或重病一場，例如歷史上太平天國的天王洪秀全所具有的靈療功能，就是大病一場以後出現的。許多特異功能的研究者碰巧發現只要對兒童施加「心理暗示」（培養其對特異功能現象存在的信心），便能有效誘發出特異功能¹⁵。根據大陸方面的實驗，9至14歲的兒童，經由手指識字的訓練，非常容易誘發出各種特異功能。這令作者聯想到一個重要的數據：宋專茂先生所著的《現代催眠術原理與應用》第31頁指出：「摩根和海爾加德（1973）通過用斯坦福催眠敏感性量表A式的測試發現，9~14歲的兒童催眠易感性最強，而40歲以上成人的催眠易感性則最差。」依據心理學界及精神醫學界的通說，催眠在本質上是一種「自我心理暗示」（催眠師的催眠指令能幫助被催眠者進行自我心理暗示）。作者認為氣功與特異功能的誘發訓練也是一種「自我心理暗示」。職是之故，我們可發現催眠易感性與特異功能高誘發性的年齡層有著驚人的吻合性。李嗣涔教授在《難以置信II，尋訪諸神的網站》一書中寫道：「我的訓練有一套標準程序，先花半小時向家長及小朋友介紹『手指識字』的現象，加強他們的信心，接著打坐十分鐘讓小朋友心靜下來，嘗試腦中成像以確定他們的幻想能力，然後開始訓練。」從李教授的這段話裡，作者意識到，氣功與特異功能涉及相同的機制原理，那就是「自我心理暗示」、「自我催眠」、「集體催眠」、「心物轉換」與「真幻倒置」。特異功能的誘發和「信心」有著很重要的關係。其實，特異功能的整個訓練過程，就是在訓練「自我心理暗示」。當然，這種心理暗示，最後能轉化為「物理上的真實」。兒童由於涉世不深、閱歷不多、知識淺薄，本來就較成人容易相信特異功能，而「相信」本身就會產生念力。所以觀看成功的特異功能表演，能夠大幅增加兒童對於特異功能存在的「信心」，形成有效的「心理暗示」，進而直接誘發出兒童的特異功能。許多兒童的特異功能就是因觀看別人表演特異功能而迅速誘發出來的¹⁶。想開發出兒童手指識字的異能，一方面要增強小朋友的信心，另一方面要請小朋友集中注意力。作者觀察到，專注與信心是引發特異功能的兩大要素。信心能強化「自我心理暗示」，反過來，「自我心理暗示」也能強化信心，兩者是「魚幫水，水幫魚」的關係。大陸方面也發現，低教育程度的年輕工人很易被誘發出特異功能¹⁷，這很可能是因為工人所受的教育不多，容易相信特異功能

的存在，而「相信」本身就會產生念力。李嗣涔教授還指出出意外或重病一場而大難不死者也常會出現特異功能，作者認為這是當事人經歷了「瀕死經驗」之故。各國瀕死經驗的研究者一致指出，經歷過瀕死經驗的人，普遍會出現程度不等的心理性或物理性的特異功能¹⁸，當然，其機制原理不明。作者推論，有過瀕死經驗的人由於體驗到「靈魂出竅」與「神遊他方」的怪異經驗，在世界觀方面會變得較「不唯物」，進而容易對特異功能的存在產生信心，所以能夠進行有效的「自我心理暗示」、「自我催眠」、「集體催眠」、「心物轉化」與「真幻倒置」。如果宇宙是唯心的，假的「幻想」可以轉化成為真的「現實」，這是邏輯上的必然。

三、特異功能支持了「三界唯心，萬法唯識」的說法

歸納起來，特異功能人的觀想能對外在世界產生三大類的影響。第一大類：發功者能隔空對其他人的心理狀態與生理狀態施加影響¹⁹。第二大類：發功者能隔空對細菌、微生物、植物、動物施加影響²⁰。第三大類：發功者能隔空對無生命的物質施加影響（例如改變物質的分子結構、念力移動物體、隔空搬運等等）²¹。特異功能的第一動因在於特異功能人的「心理活動」。特異功能人只要「觀想」所欲發生的事件，這個事件便能化為現實。特異功能是「唯結果論」的，或說「唯目的論」的。根據各種研究，特異功能人可以完全不須設定中間過程與方法手段，只要設定所欲造成的結果與所欲達到的目的即可。例如：一、當特異功能人發功讓手錶停止，他只要在心裡想像手錶停止的畫面，而不去管手錶停止的理由；二、當特異功能人發功讓花朵立刻綻放，他只要在心裡想像花朵綻放的畫面，而不去管花朵立刻綻放的機制原理與科學上的解釋；三、當特異功能人發功幫人治病，他只要在心裡想像病人痊癒的畫面，而不去管病人立刻康復的醫學上理由；四、當特異功能人發功讓「死花生」立刻長芽，他只要在心裡想像「死花生」長芽的畫面，而不去管這是否會抵觸物理學理論、化學理論與生物學理論；五、當特異功能人發功在錢幣上鑽洞，他只要在心裡想像錢幣被鑽洞的畫面，而不去管鑽洞的力量來源為何²²。吾人用「唯心所現」可順暢地解釋一切特異功能案例。若用物質與能量的角度來解釋特異功能，頂多只能解釋5%的案例，且會處處捉襟見肘、牽強附會、破綻百出，欠缺說服力。

作者設想：由於宇宙是唯心的，所以，氣功的修練者，因為對於「氣」的感覺不斷進行「自我心理暗示」，經年累月，信心不斷滋長，練功者的「幻想」就會逐步化為「真實」。練功者不僅會練成氣功，而且也會生出特異功能。作者還設想，由於宇宙是唯心的，所以，兒童受到「心理暗示」，便能出現手指識字的能力。如果再對這些兒童不斷施加「心理暗示」，他們接著會出現各種物理性的特異功能（例如用念力折斷密閉容器裡的火柴棒）。這是「信心增強」使然，只要信心夠強，「主觀幻想」就能化為「客觀真實」。李嗣涔教授在《難以置信》一

書中指出：「手指識字的生理過程到底和觸覺有沒有關係呢？我們嘗試把摺疊好的紙條封入不透光的底片盒子，請她（編按：指王小妹妹）握著盒子練習。起初什麼也『看』不到，經過四、五次的練習，逐漸可以看到朦朧的影像，訓練次數愈多她也看得愈清楚了。接著我們更進一步，在紙條外面先包鋁箔再放進底片盒，王小妹妹經過數天的練習之後就慢慢看得見了。在鋁箔紙、底片盒的層層阻隔之下，大腦的感知能力仍然穿透重重障礙，在沒有光線的情況下把紙上的訊息取出，這是超越正常感覺之外的能力，好像腦中長了另一個眼睛一樣，所以我稱它『第三眼』。……此外我們也開發她的念力，就是把感覺的能力由內向外作用，經過兩個月的訓練，王小妹妹成功的用念力折斷了底片盒裡的牙籤，也曾經把底片盒裡的鐵絲彎成立體三角形。」王小妹妹握著盒子練習。起初什麼也「看」不到，經過多次練習，就越看越清楚了。很顯然，整個過程就是「自我心理暗示」，或說「自我催眠」。不斷進行自我心理暗示，心理性特異功能會變得越來越強，並且，還會誘發出更不可思議的物理性特異功能。以念力折彎金屬湯匙的功夫算是雕蟲小技，真正厲害的特異功能人可以「隔空」折斷物體，就像王小妹妹用念力折斷底片盒裡的牙籤一樣。特異功能人孫儲琳更猛，其念力之強，已臻至化境。孫儲琳可以用意念隔空操控電腦螢幕畫面、意念在硬幣上鑽洞、意念使植物快速發芽、意念使植物起死回生²³。為何太平天國的洪秀全在大病一場之後，出現了幫人靈療的特異功能？作者擬答：洪秀全由於病重，經歷了瀕死經驗（這方面的證據可見於相關史料），結果被誘發出特異功能。瀕死經驗者因為親身經歷到物質世界的虛幻性（在瀕死經驗裡，他們感到自己出竅的靈魂可以穿牆而過），也經歷到精神世界的真實性（他們見到慈愛的光靈），所以他們對於心靈世界與精神能力的「真實性」產生了強烈信心。只要瀕死經驗者大難不死，重回陽間，他們在「自我心理暗示」的狀況下，「幻想」就能夠輕易轉化為「真實」，因而產生各種顯著的特異功能。

為何「信心」的強弱攸關特異功能的成敗？根據作者做夢時的親身體會以及藏密睡夢瑜伽的啟示，似乎可以回答這個問題。在睡夢中，如果我們意識到自己正在做夢，並想要憑自己的意念來改變外境（夢境），信心確實是關鍵因素。沒有信心，根本不可能在夢裡「以心轉境」。我們「以心轉夢」的信心越強，轉變夢境的能力就越強。如果物質世界真是唯心的，由於共業（眾生集體的妄念投射），故其僵固性與慣性遠遠超過我們個人的夢境，所以想要在現實世界裡「以心轉境」，其困難度一定會倍增，但並非一定無法成功。釋迦牟尼、耶穌基督、各種宗教的創始祖、多如過江之鯽的高僧、聖徒、特異功能人、高級氣功師與巫師等等，或許都有各種程度不等的「以心轉物」、「以心轉人」、「以心轉境」與「以心轉事」的能力。

如果宇宙是唯心的，練功者由於經年累月不斷進行「自我心理暗示」，信心

會不斷變強，「主觀幻想」就會化為「客觀真實」。經由靜坐冥想，不僅「功力」會明顯增強，而且特異功能的種類也會變多²⁴。如果再進行更多的自我心理暗示，心理性特異功能會變得越來越強，並且，還會誘發出更加不可思議的物理性特異功能。特異功能人的特殊稟賦，在於能夠將一己的「幻想」轉化成一己的「幻覺」，進而再將之轉化為眾生能夠共見共聞的「幻覺」。「幻覺」是「幻想」的具體化、逼真化與執著化。職是之故，氣功師與特異功能人練功或發功時，具有清晰的觀想能力是必備的條件²⁵。

作者猜測，所有的物理性特異功能都可視為心理性特異功能的變體。當特異功能人同時催眠了眾生，使眾生見到共同一致的幻覺時，這時，虛幻的事物就成了真實的事物（一己的顛倒夢想化為了眾生集體的顛倒夢想）。大家能夠共見共聞的幻覺，就會被人類的語言定義為「客觀真實」。作者主張：因為「客觀就是集體的主觀；主觀就是個體的客觀」，所以「真實就是集體的幻覺；幻覺就是個人的真實」。

只要宇宙是集體唯心的，那麼，我的夢境會成為你的真實，你的夢境也會成為我的真實。眾生的夢境可以互相競爭與合作，也可以互相對抗。在睡夢中，意念創造了外境。佛教認為，物質世界就是眾生共同的顛倒夢想（共業）。我們可以設想，念力強者（例如特異功能人）能憑一己的顛倒夢想，打敗眾生集體的顛倒夢想，產生「以心轉境」的神蹟。心理性特異功能是以「別業」感知「共業」，而物理性特異功能是以「別業」扭轉「共業」。越是光怪陸離的特異功能、越是違反自然法則的特異功能、越是大幅改變物質外境的特異功能，在難度上來說會越高，在數量上來說會越稀少，這是由於物理性特異功能涉及了「以別業篡改共業」，而神通往往不敵業力（個體念力往往不敵集體念力）。

四、唯物論與唯心論未必衝突矛盾

2004年諾貝爾物理學獎得主 Frank Wilczek 指出：「哲學唯物論者聲稱，物質是第一位的……唯心論者則聲稱，意識是第一位的……從位元的角度來思考問題，我們不必兩者擇一。兩者可以同時都是對的。它們只不過是用不同語言描述的同件事情。」特異功能和量子現象很像，都是跨越主、客觀世界的怪誕現象，如果採用傳統的主、客截然二分的理論框架來進行分析與解釋，必會支離破碎，猶如瞎子摸象。唯心論與唯物論很可能是真理的一體兩面，就像「橫看成嶺，側看成峰」的情況一樣。當然，我們必須修改目前我們對於精神與物質的狹隘定義。我們應該用更開闊的視野與更恢弘的格局來化解唯物論與唯心論之爭，以及用更敏銳的觀察力來找出精神與物質間的內在聯繫與共同淵源。

肆、結論

特異功能的實驗結果啟示著我們：「幻想」與「真實」是可互相轉換的；「能知」與「所知」是可互相轉換的；「主觀」與「客觀」是可互相轉換的；「精神」與「物質」是可互相轉換的；「內在世界」與「外在世界」是可互相轉換的；「心理」與「物理」是可互相轉換的；「唯心」與「唯物」是可互相轉換的。我們必須揚棄西方人之「二分法」與「二元對立」的思維模式，才能理解特異功能、氣功、靈異現象、宗教神蹟、中醫針灸、同類療法、大腦神經可塑性與量子現象。

物理性特異功能的存在，顛覆了下列想當然耳的陳述：「一種現象如果是『心理暗示』的，那麼，這個現象就絕對不是『物理實存』的，反之，一種現象如果是『物理實存』的，那麼，這個現象就絕對不是『心理暗示』的。」更進一步思考，由於宇宙具有唯心的面相，所以經絡穴道與瑜伽脈輪很可能是數千年來中印兩國人民藉由觀想與信仰所分別創造出來的「虛擬器官」。就像物理性的特異功能一樣，這些虛擬器官已「由假變真」、「由虛化實」。經絡穴道與瑜伽脈輪似乎是一種高階的程式指令（即信息，或佛教所云的業力），它雖不具實體，但能夠操控能量與物質的流動，並可產生種種可觀測到的物理效應與生理效應。正如前浙江大學生物物理學教授張長琳在《人體的彩虹——見證科學底下的經絡奧秘》一書中寫道：「經穴上的低電阻現象顯示，經絡是某種電通道。中國的科學家和醫生又發現，經絡不但是某種電通道，也是某種聲通道。……中國物理學家張秉武則發現，經絡也是一個良好的微波通道。同位素標記技術則表明，經絡還是一個化學物質通道。另一方面，流體力學技術的測定顯示，經絡又是一個液體的低阻通道……這時，經絡現代科學研究真到了進退兩難的困境。一方面，解剖學表明，並不存在所謂『經絡』和『穴位』的結構；但另一方面，循經感傳現象的研究又表明，是有某種未知的東西可以沿著經絡慢慢爬行。……科學家也開始絞盡腦汁苦苦思考……提出了許多大膽的假說。……至少有不三五十種不同的假說。」至於針灸療法、同類療法、花精療法、催眠療法、基督教的神醫佈道大會以及氣功帶功報告大會等等，可能皆是倚賴眾人的集體信念來治病（信心能催發念力）。集體念力甚至可以強到治好「不信者」的病，因為宇宙不僅唯個人的心，更唯眾生集體的心。

「主觀」與「客觀」如何能互相轉換？「幻想」與「真實」如何能互相轉換？作者擬答：「客觀就是集體的主觀；主觀就是個體的客觀」、「真實就是集體的幻想；幻想就是個人的真實」，或說「真實就是集體的幻覺；幻覺就是個體的真實」。一切名相與定義皆是人為的產物，我們不宜對之起執著。人類往往把可共見共聞的幻覺，定義為「客觀真實」。量子現象（或說量子觀測者）挑戰著微觀世界的「客觀實在性」；特異功能現象（或說特異功能人）挑戰著宏觀世界的「客觀實在性」。或許有朝一日，我們將得到這樣驚世駭俗的結論：「隔空搬運就是宏觀世界的量子坍塌；量子坍塌就是微觀世界的隔空搬運」、「隔空搬運源自特異功能

人的心念投射；量子坍縮源自量子觀測者的心念投射」、「念力人人有，只是強弱有不同」。

作者認為，事與物不能截然二分，如果要二分，那也是基於人類自身的妄想、分別與執著。物就是靜態的事，事就是動態的物。事與物其實是同質的，從佛學的角度來看，兩者皆是共業（眾生共同的顛倒夢想）。只要念力夠強，便能以別業（個別的業）來扭轉共業（或說以別業來篡改共業）。在本質上，「以心轉物」、「以心轉人」與「以心轉境」皆是「以心轉事」的變形。以夢為例，夢中之「物」與夢中之「事」在本質上完全相同——皆是幻象。只要宇宙是唯心的，那麼，世間的一切「物」與「事」在本質上完全相同——皆是幻象。「心理活動」是一種內在事件；「物」的存在是一種靜態的外在事件。「事」的存在是一種動態的外在事件。不論靜態或動態，外在或內在，事件就是事件。究竟地說，「物」就是事，「境」也是事，「感覺」也是事。我們可以說，「事」統一了精神與物質。或許我們可以這樣設想：氣功高手、特異功能人、冥想高手、禪定高手與宗教聖人能藉由觀想，直接設定「事件的結果」，所以能產生「以心轉物」、「以心轉人」、「以心轉境」和「以心轉事」的奇蹟。

參考文獻

1. 王修璧、宋孔智、溫宗嫻、李向高。《中國人體特異功能探秘》。台北：台灣珠海出版公司，1992年，頁79
2. 同1，頁10之照片
3. 葉峻。《超級潛能—特異思維研究》。濟南：山東人民出版社，1997年，頁37
4. 李嗣涔。《人體極機密：人體X檔案》。台北：時報文化出版公司，1998年，頁77
5. 同1，頁4
6. 同4，頁7；以及同1，頁18~49
7. 同4，頁7；以及同1，頁50~98
8. 同3，頁54；以及同1，頁29。
9. 同3，頁36、37
10. 劉華杰。《中國類科學—從哲學與社會學的觀點看》。上海：上海交通大學出版社，2004年，頁30、31
11. 李嗣涔、鄭美玲。《難以置信：科學家探索神秘信息場》。台北：張老師文化事業公司，2000年，頁139~182
12. 同4，頁74
13. 同4，頁78
14. 同4，頁41、42
15. 同1，頁104

16. 李嗣涔、鄭美玲。《難以置信 II：尋訪諸神的網站》。台北：張老師文化事業公司，2004 年，頁 51、52
17. 同 4，頁 98
18. Raymond A. Moody。《來生》。台北：方智出版社，1991 年，頁 101~103
19. 同 3，頁 38
20. 同 1，頁 45~47；以及同 3，頁 38
21. 同 1，頁 59~64；以及同 3，頁 41
22. 同 11，頁 144
23. 同 11，頁 143~182
24. 同 4，頁 126~128
25. 同 16，頁 61、62

圓覺文教基金會 出版
臺大佛學數位圖書館暨博物館 數位化

Extrasensory Perception and Psychokinesis: a Perspective from "Manifestation of Mind"

Che-Ming Lin

Sindian Drug Abuser Treatment Center, Taipei, Taiwan

Westerners are accustomed to look upon everything from a "dichotomy" and "dualistic" point of view, and the drawbacks emerged early. Influenced by the Cartesian dualism of mind and matter, contemporary scientists considered arbitrarily that if a phenomenon has "psychological implication", it does absolutely not "physically exist"; if a phenomenon "exists physically", it has no "psychological implication". The presence of extrasensory perception, psychokinesis and quantum phenomena trigger our doubts in a dichotomy between "subjective" and "objective"; a dichotomy between "illusive" and "real" is doubtful; a dichotomy between "inner mind" and "external circumstances" is doubtful; a dichotomy between "spirit" and "substance" is doubtful; a dichotomy between "psychology" and "material" is doubtful; a dichotomy between "idealism" and "materialism" is doubtful; a dichotomy between determinism (Newtonian mechanics) and non-determinism (quantum mechanics) is doubtful; a dichotomy between "micro-world" and "macro-world" is doubtful. A problem may not be really a difficulty, just something wrong with our framework of theories on looking upon everything. Humans are often struck in a "knowledge barrier" and "text barrier" unknowingly. If we think beyond the western rigid mode, and no longer hold a view of the "dichotomy" or "binary opposition" to treat them, perhaps, the scientific revolution, philosophical revolution and religious revolution may happen quickly. By then, we will be able to understand the rationale of extrasensory perception, psychokinesis, supernatural phenomenon, religious miracles, qigong, yoga, acupuncture, homeopathy, cranial nerve plasticity and quantum phenomena. The scientific truth, philosophical truth and religious truth will eventually be able to be connected.

Keywords: extrasensory perception and psychokinesis, idealism, materialism, dichotomy, dualism, binary opposition

原著

泰卦與復卦給予當代社會的省思

鍾雲鶯

元智大學中國語文學系，桃園，台灣

本文乃透過《易經》中「泰卦」與「復卦」的卦象，探討人與土地之間不可斷裂的連續關係。泰卦談天地人物之剛柔並濟之道，以天地為重，若將此一信念置入生活實踐，則土地之生養為其核心；復卦論歸返敦仁之理，以修身為要，故人為其樞紐。

「復卦」之「見天地之心」修身敦復之道的理念，與泰卦所言「成天地之道」與協助萬民之理想，談論土地與人之有機體的連續關係，本文希冀在此二卦之基礎上，開展人與土地之間的深層交談與性靈對話，探討復、泰二卦給予當代社會的省思。

關鍵詞：易經、復卦、泰卦

壹、前言

《易經》中「泰卦」(☶☰)乃言陰往陽來，互相契合的溝通之道，藉以說明事物若能於各方面相互交通協調，必能通暢無阻。泰卦之上坤下乾、上地下天、上順下健、上柔下剛的卦象，揭示坤乾／地天／順健／柔剛並濟的交通之道。說明了天地的運行，若能順應陰陽往來的周流運轉之序，大如宇宙星辰之遞變，近如日夜之更迭，所有的變化，只要順應、尊重、參與大自然應有的生命規律，則無論如何變動，其所呈現皆為祥和亨通之貌，「變而有常」可說是泰卦給予人類社會最佳的啟示！

「復卦」(☶☳)則是回歸天地生生不息的規律與本質，古人即云：「復者，歸本之名。」藉以宣揚回復天地仁德之本，乃當務之急。復卦之上坤下震、上地下雷，坤順震動，重陰之下，一陽存焉。復卦之〈象〉辭即道：「雷在地中，復。」揭示了生命之源的啟動，必須配合輔以坤卦象徵大地厚德載物、滋養萬類品彙的仁慈，以柔應動，以順感變，回歸生命應有之動靜一如的本質。

復卦之前一卦為剝卦(☶☱)，乃陰盛陽衰、萬物凋零、小人得勢、君子困頓之象。故復卦之一陽乃象徵陽氣啟動的生命之源，與回返善道之勢，是以宋明儒將「一陽來復」運用於修身煉氣之正性養生上，藉以變化氣質與觀聖人氣象，達

聯絡人：鍾雲鶯，元智大學中國語文學系，桃園，台灣

Email: Yun-Ying@saturn.yzu.edu.tw

其復歸天地之心的修身目標。

泰卦談天地人物之剛柔並濟之道，以天地為重，若將此一信念置入生活實踐，則土地之生養為其核心；復卦論歸返敦仁之理，以修身為要，故人為其樞紐。

泰與復，正說明了土地與人類間之有機體的動態關聯，土地與人絕非機械體之單一線體走向，而是動態、多元、有機的圓形循環，彼此之間的息息相關，絕非西方理性主義之物／我兩分的機械論，而是懷抱正德、利用、厚生的感恩之心善待土地，藉以成己成物。因此，人與土地應如猶太思想家馬丁·布伯（Martin Buber, 1878~1965）所說「我與你」之交談、相遇、本真的無限對話關係，而非「我與它」之物／我、主／客兩分的有限對待。¹ 端視今日的環境問題，實乃物／我兩分觀念積累所形成的惡果！

本文擬從「復卦」之「見天地之心」修身敦復之道的理念，與泰卦所言以成天地之道，協助萬民之理想，談論土地與人之有機體的連續關係，希冀能進一步開展人與土地之深層的性靈交談與對話，探討復、泰二卦給予當代社會的省思。

貳、泰----天地交而萬物生

「泰卦」的整體解釋，《易經》的〈彖〉辭與〈象〉辭如是說：

〈彖〉曰：泰，小往大來，吉，亨；則是天地交而萬物通也，上下交而其志同也。內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人，君子道長，小人道消也。

〈象〉曰：天地交，泰；后以財（案：其義為「裁」，安排、安頓的意思）成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。²

「小往大來，吉，亨」是泰卦主要的爻辭。〈彖〉乃為斷一卦之義，〈象〉則解釋卦象的意義，從中推衍人事與政治的象徵意蘊。就卦象而言，泰卦乃吉亨之卦，意謂萬事流暢順通，故就整體而論，只要注意陰陽、天地、健順之相應相合，不但可成就天地之道，亦可輔萬姓之民，安頓庶民百姓們的生活。

泰卦所說的「小往大來」就本義而言，因坤在上乾在下，乃上天下天之象，就人類有限的認知而言，似乎有違常理，然就宇宙寬廣無涯的角度觀察，地球的運轉本無所謂上天下地的絕對概念，而是順其自然規則運行。因此，上天下天正描述了此一通順暢、自在、不受侷限的逍遙之道，也闡釋了天地在運轉變化的過程中，並無所謂上下兩極的概念，只要適當適宜，一點微力，就可以創造無窮的效益，應驗民間智者所說，敬天地三分，則天地將回應以七分資材。因之，只要順應土地應有的發展，適度開發運用而非過度耗用，尊重土地多元有機之質，人類只需適當的努力，配合時序節氣的運轉，天地就會回饋以無限且豐碩資源，此

即〈象〉辭所謂的「小往大來」，如同槓桿原理，適當的施力點大過於盲目的蠻力，蠻力造成破壞，適當的施力則是創造無限的美好。正如阿基米德（Archimedes, BC. 287-212）說：給我一個支點，我就可以舉起整個地球；彼得·聖吉（Peter M. Senge, 1947-）在其名著《第五項修練》也說，我們應學習看系統背後的「結構」，而非只是看「事件」。³泰卦之「小往大來」，無非教我們看清天地運行的結構，深入了解並探討天地之變化過程中的動態思考，我們才不會產生靜態、片斷且單一性的錯覺，指鹿為馬還沾沾自喜。

明白了天地的運行乃在動態、變化且全面性的系統中循環，就能理解天地萬物之生乃因彼此環環相扣的緊密關係，陰陽相生相融，相依互應，故而化生品類萬物，此即所謂「天地交而萬物通也」。所幸，當代已有企業開始實踐這樣的信念，新加坡元立集團以「遵行宇宙星辰運行韻律，善用資源，改善土壤，建設農場成為自我俱足，不假外求的獨立生命體。」、「土地、動物、植物、人、環境、星辰交互作用……變動不居，呈現具有活力動能的狀態」作為其集團所發展之泰生農業的實質內涵，當然，我們更期待在華人社會中的類此之社會企業家共同加入，創造人與土地共生的新契機。

當然，我們不可忘了〈象〉辭緊接著說「上下交而其志同也」，「志同」是成就和諧共生之道的必要因子，因為人心若未與天地萬物「志同」，則「萬物通」的理想將受到考驗，此亦古人所說，因「志同」之共識，才會激盪「道合」的結果。「志同」即〈象〉辭所說「內健而外順」，意謂穩固核心價值，勝於許多華而不實的物質表象。

泰卦所言，不僅就天地萬物之道而論，亦提供了人類社會發展的相應之道。其所說「小往而大來」正說明了一位領導者如何引領部屬發揮最大的潛能，讓組織產生最大的效益，如同韓非子所說「下君盡己之能，中君盡人之力，上君盡人之智。」⁴管理者若能在德術兼修的情境中，引導組織內部成員以新的視野看世界，發揮團隊精神，使人人得以體現自我價值，必能以簡馭繁，造就成為一個不可分割的整體，而非傳統中自我保護的個別部分。重視整體的發展，將帶動組織進入良性循環，其產生的效益，絕對超越被分割的部分，進而帶動人類社會以整體的角度審思我們所處的環境，而非一直固守私我領域所產生的衝突與矛盾之中，這也是泰卦〈象〉辭所說「內君子外小人」、「君子道長，小人道消」的意義。

解析泰卦的義蘊，其所要傳達的核心理念，無非是價值觀契合的物我關係，此一整全的關係絕非空論性理，侈談人與天地萬物的玄奧之說，而是將之落實於人類社會之中，是以〈象〉辭以「裁成天地之道，輔相天地之宜，以左右民」作為泰卦的終極目標。此時，人與宇宙的緊密度，就如同心圓一般，無論外在如何變動，軸心永恆不變；物我一體，彼此相依相應，天地滋養萬物以養民，人順天地以養心，天人一體的和諧共生的關係，應時而成。古哲朱熹（1130-1200）與

王陽明（1472-1529）即清楚地闡述天人之連續相應的關係，朱子說道：「蓋天地萬物，本吾一體。吾之心正，則天地之心亦正矣；吾之氣順，則天地之氣亦順矣！」王陽明亦言：「蓋天地萬物與人原是一體，其發竅之最精處是人心一點靈明。風雨、露雷、日月、星辰、禽獸、草木、山川、土石，與人原只一體。」⁵二者之論，皆應證泰卦〈象〉辭的說法。

爾今，人與自然宇宙之間的對應關係，變成了「大往小來」，人類費盡心思，導致與自然割裂，肆無忌憚開發大地資源，大量使用化學藥材，所得到的結果，除了嚴重的土地污染，更造成當代號稱文明人的身體失調，一切物／我兩分的作為，其惡果最後也回到人類自身。為杜絕此一惡性循環，唯有再次將人放置於自然之中，回歸泰卦所言天地萬物的相應之道，進而與自然進行心靈的對話，相信必能在當代體現「小往大來」之自在逍遙的生活之道。

參、復---見天地之心

泰卦是討論應如何與天地萬物維持良善關係之卦，復卦則是討論在所處的實有環境中應如何修復、修煉之卦。復卦之〈彖〉、〈象〉解釋如下：

〈彖〉曰：復，亨，剛反，動以順行，是以出入无疾，朋來無咎。反復其道，七日來復，天行也。利有攸往，剛長也。復，其見天地之心乎！

〈象〉曰：雷在地中，復。先王以至日閉關，商旅不行。后（案：君主的意思）不省方。⁶

復卦在《易經》中是十分有意思的卦象，重陰之下，一陽復始，上地下雷，雷在地中，象徵一切生命的新生。《易經·說卦傳》即說：「萬物出乎震，震，東方也。……坤也者，地也，萬物皆致養焉！」⁷東方在世界文化史中有新生與希望的神聖意義，東方之震，象徵一切動力之源，由地中啟動萬物新生的生命力，萬物育養其中，生生不息。宛如嚴冬將過，一陽乍現，雖積雪未化，然綠芽已準備掙出泥雪，生意盎然。卦象中的一陽復始，意謂原點處所展現向陽的潛能，此一不朽的生命，來自休生養息之後的再生與新生。因此，〈象〉辭也說，先王古聖即使忙碌政事，也需閉關休養，停止一切外在的活動，讓自我的身心得到應有的靜養，藉以平衡身心。為政者身心平衡，施之於政，焉有敗德損民之事？此即〈彖〉辭所說，以返回生命原初的本心待人處世，則無往不利。

復卦的終極目標乃在「見天地之心」，故而宋明儒將復卦視為身心修煉，以效聖賢氣象的卦象。⁸在各爻的解釋中，無不以明善復初作為自我修習之正鵠。特別是初爻所說「不遠之復，以修身也。」通常被視為與〈彖〉辭「見天地之心」為同一組概念，因為，初爻是重陰中唯一的陽爻，因此具有創造與新生的底蘊，

也就是《易經》一再強調生生不息的連續概念，是以「不遠之復」意指起步不遠就返歸正道，表示善於修養自身，故無往不利。

當然，宋明儒者對於復卦的重視，絕不僅只於道德理念，更強調身心／性命的修煉，尤其是「雷在地中」的創生意義，然如何達到身心和諧的狀態？宋明儒與道、釋一般，皆透過靜坐達成性命雙修的聖域之境。北宋邵雍（1011-1077）的靜坐工夫即被時人所傳頌，根據史料記載，他「居數年，未嘗設榻……隆冬深夜……但見燈下默坐。」⁹可見邵雍透過靜坐，煉成終夜不寐的工夫，此一工夫無需藉由睡覺休息，而是以真元之氣滲透身體內部，形成一股體內自行運作循環，無需倚賴身外之氣以維生，而此一修煉工夫的基礎，即是藉復卦之一陽復始的理念而進行的身體修煉，北宋李東之詮釋邵雍對復卦的理解說道：「當斯時也，跏趺大坐，凝神內照，調息綿綿，默而守之，杳杳冥冥，無色無形！」¹⁰這箇中所說的光明明徹境界，即是透過靜坐、調息、養氣，修煉復卦一陽復始之氣，藉此可知，「復卦」在宋明儒者心中，已不單純為一個卦象，它更是身體修煉的體現對象。

或許因邵雍道家修煉氣息濃厚，不足以充分作為儒家代表，說服時人宋明儒皆好靜坐，藉以詮釋復卦之「修身」證明，我們可再舉他人為例。眾所周知，程頤（1033-1107）教人即是「半日讀書，半日靜坐」修習主敬無適、專心一致的工夫，雖說他強調「涵養需用敬，進學在致知」的學習進路，但靜坐、調息、煉氣的身體修煉，乃為必要的實踐工夫。與程頤雖無直接師傳，卻自認是程門弟子的大儒朱熹，更以親身經歷，描述他靜坐的心得是「忽聞夜半一聲雷，萬戶千門次第開。」其中所說「夜半一聲雷」即是復卦中的下雷之象，而次句所說，則是靜坐達到至高層次時，就可以感受復卦所談之返歸與創生之道，並不單只外在形象而論，更沁滲至心性根源，感悟心性本源之質，乃與天地同心同德，具有創生不息的美好與能力，此即復卦所說的「見天地之心」，強調「見天地之心」非遙不可及，也非玄奧難解，只要學者藉由身心修煉，自強不息，必可返歸此一身心／性命一如的境界，而這樣的能力乃人類本身天賦所具，只因處五濁之世而喪失天賦本能，故言「復」，即是回歸、返復先天本能，而非純由後天修煉而來。如同重陰之下的一陽，開啟了無限的可能，無論動植萬物，所有的開展，就從這單一且獨立的一陽開始。

我們可再由宋末元初學者俞琰（1253-1314）論及「復卦」所隱含的身體修煉再作證明，他說：「小雪之日，陽氣已生於六陰之下，積而至於冬至，遂滿一晝之陽，變為復卦也，丹道亦然。當夜氣之未央，但凝神聚氣，端坐片時，少焉神氣歸根，自然無中生有，漸凝漸聚，積成一點金精……身心復命之時，神入寥廓，與太虛一體。」¹¹這當中所說「歸根」、「復命」，即是透過身體修煉，人的身心達到和諧澄明，可通天地、明事理、知變化，與宇宙萬物（太虛）一體，此

時，我與天地萬類之間，不再是被分割的部分，而是密不可分的整體，是「我與你」的親密關係，而非「我與它」之利用與比較關係，如同布伯所說，「我---你」創造了無限寬廣的關係世界，而「我---它」則屈服於經驗世界，經驗世界受制於人類的感官判斷，故非實有；關係世界則開創無涯的心靈對話，直通天聽。

當我們了解，「復卦」所說乃是學者的修行目標，而其核心宗旨是「見天地之心」，值此之時，我們對待土地，是否也應秉持「返本復道」的原始精神與土地交談對話？更應將「復卦」所論之休養生息之道，運用於土地規畫上，使其回歸原有多元、有機、豐富的生態樣貌，當土地與人同時得到休養，並「見天地之心」之際，那將是一幅多麼美善且曼妙的畫面！

肆、泰與復---土地與人之沒有邊界的整體關係

理解了泰卦與復卦所談論之土地與人的親密關係，以及人與土地同時需要休養生息，進而達到修煉自性的層次時，我們就可以放下人類自以為萬物之主的高傲姿態，以萬物一體之心，重新審視人與自然界之間的交往與對應關係。

筆者認為，《中庸》一書中，最美且最令人感動的文字，不在後人高談闊論如何將中庸之道實踐於倫理社會之中，而在討論人與天地之間親密且不可分割的關係世界，茲將這段文字抄錄於下：

唯天下之至誠，為能盡其性。能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊化天地之化育；可以贊化天地之化育，則可以與天地參矣！¹²

「至誠」、不自欺，是這段文字首要的前提，亦即坦誠地面對自我內心與親近自然的渴望，才可以真實無妄地理解天地萬物的多元價值與本質。品彙萬類之存在，本就因其特殊性、差異性、多面性而創造地球的無限美好，而我們也在這無限美好的土地上與他們和諧共存。若人類一直以主觀的價值判斷對待土地與動植萬物，就會破壞與天地萬物之間的和諧關係，並產生緊張的對抗力量。一旦這股抗拒的力量凝聚成形，將對人類社會造成莫大的傷害，這也是當今我們所面對大自然反撲所造成的重大災害。因之，《中庸》才會說「唯天下之至誠，為能盡其性」，唯有真誠無欺，認清自己的性靈與天地萬物之間是連續體的關係，而非被割裂的兩橛，才可能真誠接受物我之間的差異性，尊重物之與我不同的獨特性，誠如朱熹所說：「人物之性，亦我之性，但以所賦形氣不同而有異」。¹³

理解了天地萬物之多元性與生存的本質，體認自己生命的本質，不過是宇宙間一種生命形態的展現，我們是整體當中的部分，而非主宰者，我們與其他的部分環環相扣，緊密相連；當我們坦然接受我們同時生存在同一地球上，是沒有邊界的整體時，就會學習尊重所有的物種與生命，進而認清人與物之間是互為因果

的關係，當我們懂得自我的本質時，就會知曉萬物的本質，也會尊重他們必要的生存權。因此，人類對物之用是運用，絕非毫無節制的掠奪與耗用。面對全球化時代，正因人類的貪婪與耗用，許多物種瀕臨滅絕，不禁讓我們想起古時聖哲早已以「能盡人之性，則能盡物之性」之語提醒世人。今日吾人所面對種種的生態問題，核心問題即在於當我們無法「盡人之性」，如何「盡物之性」？不尊重、珍惜品類萬物的結果，人類的生存環境也因大自然強大的反擊而遭受剝奪，因此，《中庸》所說的至誠、盡性之道，在科技文明高度發展的今日，讓人感受格外深刻。

當我們心平氣和地接受人與物之間是沒有邊界的整體，提升了自己與物之性靈交流之時，就更可以明白何以《中庸》肯定人類可以參與、協助天地造化，進而養育動植萬物，共創美善的生存環境。筆者相信，眾志成城，只要身體力行《易經》之「泰」與「復」的生命智慧，世界會因「我與你」而更美麗！

注釋

1. 參 Martin Buber 著·陳維剛譯：《我與你》(台北：桂冠出版社，2002年)。
2. 朱維煥：《周易經傳象義闡釋》(台北：臺灣學生書局，1980年)，頁92-93。
3. 彼得·聖吉著、郭進隆譯：《第五項修煉---學習型組織的藝術與實務》(台北：天下文化，1994年)。
4. 張覺：《韓非子校疏》(上海：上海古籍出版社，2010年)，頁1166。
5. 王守仁：《王陽明全集新編本》(浙江：浙江古籍出版社，2010年)，頁118。
6. 朱維煥：《周易經傳象義闡釋》，頁180~182。
7. 朱維煥：《周易經傳象義闡釋》，頁523。
8. 有關「復卦」所衍生之身體修煉之說，本文所引用的資料皆參考楊儒賓教授(1956-)之大作〈一陽來復---《易經·復卦》與理學家對先天氣的追求〉，收於楊儒賓、祝平次編：《儒學的氣論與工夫論》(臺北：臺灣大學出版社，2005年)，頁103-159，有興趣的讀者可自行參閱。
9. 邵伯溫：《易學辯惑》(北京：中國書局，中國古代易學叢書本，1992年)，第3冊，卷1，頁8。
10. 李東之：《養生秘錄》收於《正統道藏·洞玄部》第18冊(台北：新文豐出版社，影印正統道藏本，1977年)，頁3。
11. 俞琰：《周易參同契發揮》(合肥：黃山書社，中國基本古籍庫，2008年)，卷6，頁97-98。
12. 朱熹：《四書集注》(南京，鳳凰出版社，2005年)，頁33。
13. 朱熹：《四書集注》，頁34。

參考文獻

- Martin Buber 著·陳維剛譯《我與你》(台北市：桂冠出版社，2002年)。
- 王守仁：《王陽明全集新編本》(浙江：浙江古籍出版社，2010年)。
- 朱維煥：《周易經傳象義闡釋》(台北：臺灣學生書局，1980年)。
- 朱熹：《四書集注》(南京，鳳凰出版社，2005年)。
- 李東之：《養生秘錄》收於《正統道藏》(台北：新文豐出版社，影印正統道藏本，1977年)。
- 彼得·聖吉著、郭進隆譯：《第五項修煉----學習型組織的藝術與實務》(臺北：天下文化，1994年)。
- 邵伯溫：《易學辯惑》(北京：中國書局，中國古代易學叢書本，1992年)。
- 俞琰：《周易參同契發揮》(合肥：黃山書社，中國基本古籍庫，2008年)。
- 張覺：《韓非子校疏》(上海：上海古籍出版社，2010年)。
- 楊儒賓、祝平次編：《儒學的氣論與工夫論》(臺北：臺灣大學出版社，2005年)。

圓覺文教基金會 出版
臺大佛學數位圖書館暨博物館 數位化

The Pervading and Returning Hexagrams – A Reflection on Contemporary Society

Chung, Yun-Ying

Dept. of Chinese Linguistic & Literature, Yuan Ze University, Taoyuan, Taiwan

This work uses two hexagrams (guas) from *I Ching (Book of Changes)* – Pervading (tai) and Returning (fu) – to explore the continuous and inseparable relationship between humanity and land. *Pervading* is concerned with the balance of strength and flexibility in nature and its creatures, with a focus on heaven and earth. Practicing the belief of *Pervading* in daily life means placing the nurture of the land at its core. *Returning* advocates the return to honesty and benevolence, with a focus on cultivating a person's moral character; hence, the human being plays a pivotal role.

The concept of moral cultivation and promotion of *Returning* by “seeing the heart of heaven and earth” – coupled with the ideal of “achieving the way of heaven and earth” and assisting all peoples in *Pervading* – examines the continuous relationship between land and humanity. On the basis of these two hexagrams, this paper attempts to initiate a profound and spiritual discourse between humanity and land, and explore the insights that *Pervading* and *Returning* bring to contemporary society.

Keywords: *I Ching (Book of Changes)* , Pervading (tai) , Returning (fu)

原著

宗密人觀與多瑪斯生命觀對生命教育的啟示

曹秀明

中山醫學大學通識教育中心，台中，台灣

從東西聖哲的生命哲學觀來看：「人」是一個理性本性（或本性具足）、有覺性者，同時有其形上來源、靈性和心神，所以，是「天地中最靈者」。但是，「染淨」和「迷悟」都在同一個「真心」上，所以人會因「染」或「迷」而有「罪行」；因此，人要「行德」或「依佛行」、「契佛心」，「返回本源」，才可能避開「染」、「執」。

全球人類走到今日，好像無法從自己製造的困境中走出來。人被蒙蔽到只剩「覺知」，甚至不覺不知，且「智性」鄙淺。實則，人所具有的「靈性生命」，高於我們理性所能認知。究竟，人類是如何在生存過程中讓自己的生命陷入困境，我們又應如何扭轉此一困局，是個值得深思的問題。

關鍵詞：生命哲學、生命教育、宗密、多瑪斯、原人論

壹、前言

近代西方人在理性的推波助瀾之下，發展出為進步而進步、為發展而發展的思想，製造出一些並非生活所需，但卻能滿足感官慾望之貨品。同時用傳媒為工具，增強人的需求，以產生新的市場和商機，賺到自由經濟貿易下的龐大利益，但是付出代價的卻是消費大眾的生命品質及健康。也就是說，第三代資本主義將全人類的欲望滿足，作為他的市場，人類由「理性的動物」、「萬物之靈」成為慾望王國中的被豢養者：腦滿腸肥，鄙淺人性，昧於靈知；形體雖存，心已實亡。東西方人類社會為何會走到今日，而又無法從自己製造的困境中走出來呢？

這樣的消費生活型態直接間接成為全球暖化問題重要原因之一，地球繼續升溫，全球生態將會達到無法逆轉的地步。但科學家提出的警告，未見人類喚醒良知，採取對策，就連生活上可以有的最基本回應－節制慾望、檢樸生活、都沒有！台灣媒體依然天天打出強調食用美食及狂奢購物的廣告、人與人間不再以「禮」相待，男女間深陷「慾望王國」中。台灣社會隱然成為資本主義經濟下的消費殖民地，慨然以傳媒中的美式生活為追求目標。

究竟對於生命，人類是否曾經有過理想？是否曾經給予過最深的探索與最高的信仰？是否曾有人從凡情證悟佛性，讓我們對人性充滿希望？我們如何在前

聯絡人：曹秀明，中山醫學大學通識教育中心，台中，台灣

Email: hmtsao@gmail.com

人的肩膀上，找出一條路徑，作為我們面對生命、思考生命、活出生命、實踐生命時的指引？對東西生命哲學及神哲學家思想的研究是一個起步。希望能為已走入瓶頸的東西方社會，找出一條活路。

貳、全球化下台灣的生命現況—以近年來自殺率攀升為例

民國 99 年 5 月臺北市政府自殺防治中心主辦「全球經濟巨變下之自殺防治」國際研討會 (International Conference on Suicide Prevention in the Era of Global Financial Crisis)，會中英國、香港及台灣學者、醫師、政府官員各自就當地自殺及防治狀況提出研究說明。根據官方統計，臺灣自殺死亡率雖然低於日本、韓國、中國大陸，但是高於香港、馬來西亞、新加坡。

據全國自殺防治中心統計，臺灣從 1997-2006 的十年自殺率為歷史高峰，連續九年列入國人十大死因排名，自殺率十年來成長一倍以上，2000 年至 2008 年的自殺率在逐年攀升。從藝人、廣告明星、精神科醫師，到一般社會案件，因失業、疾病、感情等因素自殺者常有所聞，案件不斷攀升，驚人的數字突顯自殺已成為當前不容忽視的問題。

據統計，從 1994 到 2008 的十四年間，平均每十萬人口死亡率為 13.3，平均每年有 2971 人自殺。從「年齡層別自殺死亡率」，可以發現：0-14 歲（屬艾力克森人生八階段中的「嬰兒期、幼兒期、戲齡期、學齡期、青春前期」），有 0.15%；14-25 歲（屬「青春前期、青年前期」），有 3.06%；25-44 歲（屬「青年期、成年中期」），有 13.4%；45-64 歲（屬「成年期」），有 17.2%；65 歲以上（屬「老年期」），有 34.4%。如表一（資料來源：全國自殺防治中心）：

表一、1994 年至 2008 年 年齡層別自殺死亡率

每十萬人之%	0-14 歲	15-24 歲	25-44 歲	45-64 歲	65 歲以上
總計	2,300	45,900	201,200	285,200	516,500
平均值	0.15%	3.06%	13.4%	17.2%	34.4%

換言之，十四年來台灣自殺總人數為 1051,100 人，超過一百萬人。平均一年有 7 萬人自殺，換算起來，平均 1 天 200 人，1 小時 8 人，15 分鐘 1 人。其中，15-24 歲為 0-14 歲的 20 倍；25-44 歲者為 15-24 歲者的 4.4 倍；45-64 歲者為 25-44 歲者的 1.3 倍；65 歲以上者為 45-64 歲者的 2 倍。如表二：

表二、1994 年至 2008 年 年齡層別自殺死亡率(中山醫大通識中心 曹秀明製表)

每十萬人之%	0-14 歲	15-24 歲	25-44 歲	45-64 歲	65 歲以上
人數	2,300	45,900	201,200	285,200	516,500
平均值	0.15%	3.06%	13.4%	17.2%	34.4%
與前項平均值比		20 倍	4.4 倍	1.3 倍	2 倍

不禁要問：究竟是什麼原因，到老都還有人在自殺呢？是時代錯待了人，還是錯看了人？還是兩者兼有？柏拉圖理想國中的哲學家皇帝，解得了 21 世紀歧途的人類、救得了 21 世紀的家園嗎？21 世紀是人類有史以來最艱困的世紀，人類在提倡理性進步和發揚個人自由之後，反而將自己困鎖於其中，並且自閉到了極點，連愛好智慧、追求真理的哲學，也早已成為另外一種閉（封閉）瑣（瑣碎）的專業，缺乏意識問題的能力，遑論面對及解決。處於此世代的人們，唯有藉助形上精神導引，不斷向上超越，向內修悟，穩住自己的心性，開拓自己的潛能，關懷社會大眾及人類的前途，才可能脫困、面向未來。但是必須加緊腳步。

叁、中西生命哲學家的看法—以宗密和多瑪斯為代表

如何從實務面出發，探討人類生命的困境，謀求應有的改善，才是人類自救的正途。這探討包括：「當代人的生命究竟出了什麼問題？」「發生問題的原因何在？」「如何謀求正確的面對之道？」「如何漸進式的消解造成問題的原因？」「如何針對問題提出合宜的改善？」「如何進一步為人謀求應有的幸福？」以上一連串的問題都是我們要面對的。唯有從中西生命哲學中去探求，從最基本的，也是最深入的精要處入手，才可能對此問題有幫助；並期望能防止現實生活中「憂鬱、吸毒、自殺、他殺、不尊重他人生命」等問題的繼續發生。

至於中西宗教哲學家對人和生命的看法，本文以唐朝華嚴五祖宗密禪師的人觀和西洋中世紀多瑪斯的生命觀為代表。中國唐朝宗密禪師的對「人」的看法，因為超出儒家認為人是「形體相承」和道家認為萬物由「陰陽而成」的立論，而首次從佛法「人人有佛性」、「迷悟同一真心」論人，而被國學大師錢穆先生譽為這是「中國人觀思想的高峰」；西方生命哲學從希臘哲學到中世紀已有千年之久，由中世紀的多瑪斯集其大成；將生物的「魂」區分三種「形式」(form)，唯獨人的「靈魂」中有「位格」，因此是自身活動的主人，「自由」「尊貴」且「獨一無二」。論生命，若不窮究生命的來源（形上）與歸宿（終極），恐不究竟，終將淪為戲論耳。故，中西神哲學家，僅以此二位為代表。

一、唐朝華嚴五祖宗密禪師的人觀

要談「人」、「生命」的「來源」與「本質」，必須先談「人」是什麼？唐朝圭峯宗密禪師曾提出「原人」這個觀念，認為對於「人」要窮究其本原；而儒道兩家不論形體相傳論或萬物來源論，都沒有言及問題的核心，所以不夠究竟。宗密於是「博考內外」、「推窮萬法」之後，批判儒道佛，推崇「一乘顯性教」教理，來窮考人道。因為，宗密發現，世間眾多有情，都是覺知生靈，也都以真界為其本源。但是因為「多遭劫難，未曾遇到真宗，不知返回原身，而執著虛妄之相」。因此，呼籲我們應當：「去迷執」、「去偏淺」；督促自己「行依佛行」、「心契佛心」，「返回本源」、「斷除凡習」，才得顯「本覺真心」，知人「本來是佛」，而「迷悟

同一真心」。

簡言之，宗密認為儒道二教以萬物的根源由「虛無」大道生，再生出「元氣」，由元氣再生天、地、人三才及萬物，是不足以說明人的。於是，他用華嚴立場批判佛教諸宗。

首先，他認為人天教只說三世業報及善惡因果，未能談到造業者是誰、受果報者是誰，未能究明人的本源。其次，他認為小乘教由「色」、「心」二法而說明我們身心的根本，但其「心」只是「六識」，「色」也只是四大所成，對於身心相續的根本，未能做一徹底的究明。

再者，他認為就大乘法相教及大乘破相教而言，唯識宗雖立阿賴耶識為吾人生死之根本，但卻未能表達一乘顯性之深義，所以仍是權教，未到真實顯了之境界。大乘破相教雖破法相之執，亦破識本身之「有」，而以「空」義為其究竟境界，但不知此「空」者是誰？道德行為的責任應歸於誰？若心、境均為「空」而無「實法」，則以何為根源而顯出種種迷妄境界？破相教只破執相迷情，而未能顯出真實靈明的真性(心性)，故兩教未達到最高深妙境界。

最後，宗密認為就一乘顯性教看，吾人本有本覺真心，稱佛性或如來藏，雖有真心，但卻被妄想所蔽；故如來說「空」、說「靈妙清淨真心」，使人離妄想、顯佛智。吾人如知本來是佛，行佛行，契佛心，回到本覺真心，即能打破無始以來之迷妄，因為迷與悟同在一真心。此乃宗密之人觀。

二、西洋中世紀多瑪斯的生命觀

西方傳統哲學精華在中世紀（一直被誤導為黑暗時代是極大的錯誤），由聖多瑪斯集其大成。西方生命哲學從希臘哲學到中世紀已有千年之久，都是我們在探討「生命」、「生命的哲學」及「人」，最豐富的學問。

在生命觀方面，東西哲學有很大不同。以宗密為例，除了窮考內外還加上證悟，才有自己的答案。多瑪斯亦由哲學的追索之後，抵達形上宗教信仰，才更周全地提出對人、生命及形上實體（天主）的看法。

多瑪斯說人是靈魂與肉體的整合體，二者之功能所在就是人的生命原理所在。人的靈魂通過與肉體之結合，獲得自己獨特之自然本性，產生獨特之個人活動；所以我們不能將人的活動歸之於靈魂或肉體任何一方，因為人是一個身心合一的整合體。人同時也是一個「位格」（拉丁文：Persona；英文：Person），因為人是一個「理性本性」的個別實體，位格是這個「本性實體」中最完美之物，它「自身享有存在，也存在於其自身」（Exists in Himself and for Himself）。所以，人的道德行為是以人的「意志」為依歸，「意志」是依據「理性」認識而有的活動。由於理智和意志，人因此是自身活動的主人，唯有以人為主的行為，才可以被稱為「人性行為」（拉丁文：Actus Humanus）。有別於不經過理智思辨、不擇善而行的非人性行為。換言之，多瑪斯強調：除了由生魂掌管的生長生命，沒有道德與

否的問題之外（因為生長生命不需要經過理智意志的認可，仍會自然成長）；只要是人性行為，就應當經過理智的明辨、意志的抉擇，否則他就不能被稱為是「人」性的行為。

整體來說，多瑪斯的生命哲學是在探討：人與自己、人與人、人與形上來源（天主）的關係。他除了要人認識自己生命的來源、本性、構成和靈魂特有的功能（理智、意志）與定位（人和天主的橋樑）外；還要人重視社會的公平正義原則，因為「正義」（給人所應得）是所有德性中最完美的。最後，多瑪斯指出人的最終目的與幸福所在—天主，而人要回到心靈深處去找尋祂。

三、兩位生命哲學家的論點

多瑪斯認為「人」的生命是一個「位格」的存有，是本性中最完美者。宗密認為人有「覺性」，應「行依佛行」、「心契佛心」、「返回本源」、「斷除凡習」。也就是說，「人」不論是否具有「罪性」，都有本覺性、形上性、理性和靈性。「人」同時是一個「理性本性」或「本性具足、有覺性」者；人有其形上來源、靈性和心神；所以，是「天地人中最靈者」。但是，「染淨」或「迷悟」都在同一「真心」上，所以人會因「染」或「迷」而有「罪行」；人要「行德」或「依佛行」、「契佛心」，以「返回本源」。因此，人應當「了悟真心」。也就是說，人類要從 21 世紀的物質世界脫困，「斷除凡習」、「返回本源」、「了悟真心」是必要的功夫。

肆、心理學和精神分析學家給我們的警示

以現代人的眼光來看，「人」這樣的一個生命，應當如何被對待？如何被教導？施以怎樣的教育才算適當？學理上，我們可從人學、神哲學、心理學、教育哲學等來探討。實務上，我們可以從現代人們表現出對活著的厭惡以及對生命的消極態度上試做分析研究與說明。為何每個年齡層、每個人生的階段都有人活不下去？這其中顯示出什麼意涵？我們試以精神分析學家、心理諮商輔導家等論點來觀照。

一、美國著名精神病醫師艾立克森(Eric H. Erickson, 1902-1994)指出：

人從出生、成長到死亡，他的心理成熟、成長可區分為八個關鍵期：從「嬰兒期、幼兒期、戲齡期、學齡期、青春前期、青年期、成年期、老年期」等，這是一個生理、心理與社會發展時期的分法。這些期間的重要關係範圍，從母親、雙親、家庭，到鄰居、學校、朋友、團體、模範、伴侶、我的同類等，一層層串串相連、關係緊密，這些關係若正常，則會使人產生信賴、主動、勤勉、自我認同、親密、創造力、整合等健康的心理狀態；反之，則會呈現懷疑、羞愧、罪惡感、自卑、自我認同迷惑、孤獨、停滯、絕望等社會危機型的心理狀態。在此情況下，又如何能期望人產生：希望、意志、目的、能力、忠實、愛、照顧、智慧等道德

的要素，以完成作為一個人的道德責任？這無疑是緣木求魚。因此，在生命中和各個階段的重要關係人有正常和健全的交往互動，是避免成為社會危機型人格的方法之一。然而，競爭型及高度物質科技化的社會，正是妨礙人與人間關係正常運作發展的元兇。不從根本改善，社會危機型人口數只會增，不會減。

二、法國當代精神分析學家拉岡·雅克（Jaques Lacan 1901~1981）指出：

「人的一生，從孩提時代，經青少年期、中年期、老年期，一直到撒手塵寰，可以說是一個不斷地探索意義、構成意義的歷程。」孩提時代自我形成的四階段，含有對人這一生「重要意義」的形成與探索歷程，決定往後生活、心理和人格的發展。拉岡·雅克的四個階段是一種「自我概念的 formed」與「意義發生」的結構性分析法，從「出生」到「形成自我概念」到「人我之別」到「遵守規範」，也就是從「自我意識」、「人際意識」到「倫理道德意識與遵守」等，其間的對應人是母親、我你和他人。

換言之，台灣社會近十五年來自殺率的攀升，除經濟不景氣的重要因素外，是不是在多數人身上已潛存著一些因子，是外在波動下的觸發因素？這潛存的因子，可以從拉岡的四階段說中尋找出端倪。父母親充分的愛與陪伴是讓孩子順利度過每一階段的主要因素。反之，因此而造成的：自我認同度低、性別認同混淆、難以遵守倫理道德約束、精神或憂鬱症狀、自殺等反社會性因子，已成為可能的引爆彈。

三、美國當代心理輔導諮商家約翰·布雷蕭（John Bradshaw 1933-今）認為：

影響嬰兒或孩童「自我概念」的主因，在 0-15 個月照顧他的人的態度，這個態度若是正面的，將給予嬰兒足夠的「自我意識」去「察覺」自己的「存在」以及「感受」這個訊息，它的強度足以讓他在面對母親眼睛時，有足夠的「能力」分辨出「母親眼中的我」和「真實的我」是不是相同。因為這個「我」已經意識到「自我」了，它是我邁向下一個階段的「資本」，是我區別人我的依據，是我形成更高自我的經驗與能力，「我」已經逐漸長大。這階段若不順利，孩童會老是將自己封限在自己內，少與外界有良性的社會互動經驗，也是他日遇到危機，孤單無助而輕生的主要原因之一。

伍、當前人類社會對生命教育應有的思維

我們知道，人類的「理性」認知是有限的，也是會產生錯誤的。對於每個人都擁有「生命」，每個生命都有一個「主體」來說，用「理性」認知生命，是否犯了方法學上的錯誤？因為，生命中有超越於理性之上者，又如何能以理性得知？或者，「理性認知」只是個開始，因該還有接續著的行動。因為，對於「生命」，我們只停留在「認知」的層面，是不夠的（雖然我們現在連正確的或完善

的「認知」都談不上)，還必須將知道的「力行實踐」出來。也就是「知」、「行」並進，「行」、「解」並重，以達「證」「悟」的境界。

近代太空物理學的新發現中，有三大律則：「時空乃假象」、「無中可生有」、「宇宙的緣起」，這三大律則竟然和佛陀在三千年前開示給我們的：「無遠近來去」、「來無所來，去無所去」的意涵相符。釋迦牟尼佛乃由凡人而證成，他啟示我們：人性中有佛性、人可成佛。

可知，「人」的價值、「生命」的價值高於我們的認知；對於「人」和「生命」，我們又怎能透過會出錯的認知來瞭解呢？那麼，我們到底應當如何看待從 19 世紀哲學家就已提出、20 世紀成為問題、21 世紀陷入困境的「生命」呢？「生命哲學」(Philosophy of Life) 在此中可以扮演一個什麼樣的角色？

多瑪斯說，人的理智在辨別是非善惡，意志在實踐理性的願望，邁向真善美聖。可知，我們理性的認知是有限的，因為它的功能只在「辨別是非善惡」，而我們的生命，不僅僅只是「辨別是非善惡」，我們的靈性生命，已被證悟為是個本性具足、具備靈性（或稱形上性）的覺者，可以成佛。人之所以是「天地中最靈者」在於有「心神」。

因此，在接納和養育一個新生命時，應以極神聖的心情迎接他、對待他、教育他、陪伴他，助他順利渡過人生最重要的時期—零到四歲的意義探索期。入學就讀以後，學校和家庭應共同肩負起「培育人」的責任，而不是培育考試的機器、就業的工具、競爭的材料，並以損傷人「身心性靈」的完整性為代價。我們必須反省，我們是以一個什麼樣的眼光和心態看待人和他的生命？一個孩子在家庭中成長、學校中學習、社會國家和世界生存，而我們對待這個孩子的心態，是否隨著年歲和時空的轉移而變遷了？是否隨著生存競爭的需求而改觀了？我們是否已將人變成生存競爭下的工具？我們是否無法再以「宇宙間最尊貴、最獨一無二的個體」自視與互視？

這是個在都市叢林裡競爭的世代，人們從小需要在學校考到好成績、在大學唸到好科系，長大後在社會賺到大錢、在政治圈中掌握名位權勢、在世局賽中運籌帷幄，算計如何緊迫在西方第三代資本主義身後，以全球人類欲求為市場，以創新開拓為手段，繼續向前推進。卻從不去思量、也不去了解，這種「以人的欲求為市場」的開拓方式，阻礙「道德發展」甚深，這樣做是否恰當？既然已經做了，請問它是否應該有底線？它的底限在哪裡？它的補救措施是什麼？它的回饋機制如何建立？

其實，上述的問題是不能問的，因為這樣問了，好像我們同意它的存在。然而，最糟高的是，在東方社會這種所謂「補救措施」與「回饋機制」，事實上根本沒有。和西方社會資本家，至少賺了錢之後會回饋社會的作風是大大地不同。所有由「道德家園」的鬆動下產生的利潤，個個進了資本主義商家的褲袋中。人

們在生存競食下，已經像極了群蟻爭食中的搬運工、搶劫者，連吃相都不顧了，那有閒暇思考道德呢？它多昂貴啊！

陸、結論

人類應該知道：社會的發展，是為了讓人類的生命生存在更合理的環境下，讓人們更幸福。因此，它不能以傷害「生命」為代價，這是每個人都應負的責任，不需要由政府規範及管轄，遑論規範了，卻仍然不遵守。甚至政府在選票文化下，協助企業財團於「社會的發展」，而天天上演這種愚蠢至極的行為，仍不自知，廣大民眾仍無所知覺地安心生存於其中。

要知道，人的身和心是會受污染以及迷惑的，家庭、學校、社會、國家的存在，都應以協助人「歸根復命」、「返本還源」、「了悟心性」為目的，用德行和倫理來教導人、要求人。能如此，才可能實施生命教育。

要知道，競爭社會、物慾追求，不利於人類生命本質的發展。若不從國家、社會、人類存在與發展的現況上檢討，集體努力，提供與維護一個具有人性的生活環境，談生命教育無疑是緣木求魚；推動生命教育更是杯水車薪。

要知道，在人類存亡續絕的時代，每個人（不管你是否為佛教徒）都應「觀世間音」（查看傾聽世間苦難），「做地藏王」（感同身受救渡苦難）；也就是，關心世間的苦難、勿再增加人己的苦難，才能以最快的速度，在短時間內，讓人類「避禍遠災」、「離苦得樂」，這才是在 21 世紀—人類有史以來，最大的災難世紀裡，應有的生命教育目標！共勉之！

參考文獻

- 1.清蔣廷錫等撰。《古今圖書集成》。台北：中華書局，民國23年上海版。
- 2.張曼濤主編。《現代佛教學術叢刊》。台北：大乘文化出版社，民國69年初版。
- 3.尼爾波斯曼(Neil Postman)著，吳韻儀譯。《通往未來的過去—與十八世紀接軌的一作新橋》。台北市：台灣商務，2000。
- 4.李石岑。《人生哲學》。台北：商務印書館，1926年。
- 5.錢穆。《讀宗密原人論》。民國67年。
- 6.《華嚴原人論合編》。台北：廣文書局，民國81年。
- 7.中華道明會。《神學大全》。台北：碧月學社聯合出版，民國97年。
- 8.約翰·布萊蕭(John Bradshaw)著，鄭玉英，趙家玉譯。《家庭會傷人—自我重生的契機》(Bradshaw On: The Family ---- A Revolutionary Way of Self-Discovery)。台北：張老師文化出版社，1993年。
- 9.甘蘭(F. Cayre)著，吳應楓譯。《教父學大綱》(Compendium de Patrologie)。台北：光啟，民國65初版。

10. 吉爾松(Etienne Gilson) 著, 沈清松譯。《中世紀哲學的精神(The Spirit of Mediaeval Philosophy)》。台北：國立編譯館，無出版年。
11. 海霖(Bernard Haring C.S.S.R.) 著, 胡安德、黃聖光合譯。《基督之律(The Law of Christ)》。台北：光啟，民國 63初版，80再版。
12. 段玉裁著。《說文解字》。台北：藍台書局民國，民國61年。
13. 韋政通編著。《中國哲學辭典》。台北：大林出版社，民國72年。
14. 項退結著。《人之哲學》，台北：中華文化復興運動推行委員會，民國71年。
15. 沈清松。從拉岡的心理分析談孩提的意義探索。《哲學與文化》。1985；12。
16. 艾立克森。《完成的生命週期》。紐約：W.W.Norton, 1982。
17. 曹秀明。多瑪斯倫理哲學的現代意義。《東海哲學研究集刊》。2008；13。
18. 曹秀明。東西生命哲學對觀—兼論宗密著原人論緣由。《佛學與科學》。2009；2：86-92。
19. 曹秀明。牟子之道及其對儒釋道三家之批判。《佛學與科學》。2010；1：29-37。
20. 全國自殺防制中心網頁，<http://www.tspc.doh.gov.tw/tspc/portal/index/>。

圓覺文教基金會 出版
臺大佛學數位圖書館暨博物館 數位化

The Inspiration of Life Education by Tsung-Mi's Viewpoint of Man and Thomas Aquinas's Viewpoint of Life

Shu-Ming Tsao

Center of General Education, Chung Shan Medical University, Taichung, Taiwan

According to life philosophies of both Eastern and Western saints, human beings are rational in nature, and at the same time, they have metaphysical sources, soul, and heart. Human beings are thus the most spiritual creature in the universe. However, human beings can do sinful things due to pollution and illusion of heart. Following the virtues of Buddha Nature and returning to our origins becomes indispensable. To date, human beings have difficulties breaking through predicaments we create due to our shallow wisdom. The soul is actually higher than we can recognize. How human beings fall into life predicaments and how we can reverse the situations are profound questions to ponder.

Keywords : Philosophy of life , life education, Tsung-Mi, Thomas Aquinas, The Origins of Man

佛科講座

佛學與科學的異同

Similarities and Differences between Buddhism and Science

壹、為何我以前覺得科學優於宗教，科學是真理，宗教是迷信

在談佛學與科學的異同之前，先談一下以前為甚麼我覺得科學優於宗教，科學是真理，宗教是迷信。

西方科學從文藝復興的啟蒙運動時期開始，一路發展過來，慢慢茁壯。中國受到西方列強的侵略和壓迫，大家覺得中國之所以積弱不振，跟中國沒有科學、科學的研究太落後有關。西方列強在那個時候，對年輕人的衝擊是：西方之所以強，是因為他們有科學；中國之所以弱，是因為我們沒有科學。在情緒上使得大家會去追求科學。

其次，早期的那些科學家，像伽利略、哥白尼，為了追求真理，跟當時的羅馬教廷起了衝突而被判刑。他們追求真理的奮鬥歷程，也令人鼓舞感動。

此外，科學家追求真理，發現了科學定律，發現的過程，是經過非常嚴密、嚴謹的理論證明，並且還要再加上實驗證明。整套的證明，不只是定性的證明，還有定量的證明。比如說，阿伏伽德羅（Avogadro A）常數，這是十七、八世紀早就提出來，一莫耳物質的數量，不論是原子、分子或離子，都是 6.02×10^{23} 個。這個數字很早就提出，但是一直都只是假說。經過一再實驗證明，直到 1865 年科學界才承認這是定律。科學家所提出來的定律，都是經過艱苦、認真、嚴謹的證明之後，才得到承認。不是輕易、隨便地說一件事情，就稱為定律。而且理論的證明還不夠，還要實驗的證明。任何理論，不論寫得再好、說明得再完整嚴密，都還是假說。必須透過實驗的證明，證實理論是真的，這個時候才會成為定律。

這麼嚴格、認真的學問，使得當時我開始在學物理的時候，就認定只有經過物理學證明的才是真理，其它沒有經過證明的都是迷信！那個時候，我等於是一個科學迷，促使我選擇了科學，認為只有科學才有真理。腦子裡面根本就沒有宗教、佛學，認為那些都是迷信，根本不接受的，甚至連想都不願意去想。

貳、深入了解科學後，對科學的佩服開始鬆動，轉為以平等心面對佛學與科學

我在這樣一個狀態下，怎麼轉變成能接受佛學了？我的轉變是三十多年前，我還著迷於物理學的時候，對於物理學瞭解得愈多，愈來愈覺得這個物理學好像不是我想的那種真理。

第一個讓我起質疑的是，所有物理學家，證明了任何一個定律之後，都會保持一個態度：「這個原理、定律，是可以被推翻的。」比如說，愛因斯坦就把牛

頓的力學定律推翻，換成相對論，量子力學也把古典力學推翻了。像愛因斯坦、量子力學的那些大師們，在建立新的定律時，他們就說了：「我們也準備給人家推翻的，只要你能夠把它推翻。」我就覺得：一個可以被推翻的東西，它會是真理嗎？對我來講，這個有問題呀！第一次開始質疑，有一點點動搖。那種動搖還不怎麼強烈，只是開始有一點動搖、有一點懷疑。

所有物理的定律，都要在經過嚴格的證明之後才被接受，這是讓我佩服的地方。但是後來再深入更加瞭解之後，我也發現所有的物理定律在證明之前，一定要先接受假設。這個假設或被稱為公設，或被叫做前提，但意思就是假設。而且這些公設、前提是不需經過證明的，也不能被證明的。換言之，在物理學裡建立理論的基礎是一定要先接受某一些假設，如果不接受這些假設，沒有這些假設做基礎，就沒有辦法推理，也沒有辦法實驗，根本就不能去證明任何事情。定律之所以能夠被證明，是因為預先接受了假設(公設、前提)，而這個假設是沒有辦法證明的。這一點，科學家是清楚知道：「哦！這個假設我不能證明，但是必須要接受，接受了以後才可以去做證明的事情。」此時我就發現，證明的基礎還是建立在不能證明的假設上面。先接受了不能證明的假設，才可以去做證明、推論。

起初，我以為只有理論的證明是這樣，後來深入瞭解，發現連實驗的證明也是一樣，都得要先接受假設。實驗的假設是什麼呢？科學家必須經常反覆、重複去做某個實驗，得到相同結果，以作為驗證某定律是對的。比如說今天做這個實驗，明天又做一次相同的實驗，當大家認為今天和明天做的這兩個實驗是同樣的實驗的時候，就已經做了假設。假設什麼呢？假設今天的這個時間，跟明天那個時間是同樣的。再譬如，相同步驟的實驗，一個在台灣做，一個在美國做，大家認定這兩個實驗是一樣的時候，就已經假設台灣和美國的空間都是一樣的，但是實際上這些都沒有辦法證明是一樣的，只是必須接受他們是一樣的。當接受他們是相同的時候，你才可以說，這兩個實驗是同樣的實驗，得到的是同樣的結果。假如今天的時間、跟明天的時間是不一樣的，台灣和美國是不一樣的，雖然其他條件都一樣，可是所做的實驗就是不同的呀！怎麼能說得到同樣的結果呢？

科學還有一個特徵：不同的假設會生出不同的定律。以物理學的進步來說明，從牛頓的古典力學進步到相對論，再進步到量子力學，最關鍵的地方就是把牛頓的假設改掉了。假設之後的推理、邏輯還是一樣的。所以每一次物理學的大突破，其實都只是改變了假設。選擇了不同的假設，後面導出的定律就不一樣了。換言之，不同的假設會生出不同的定律。那麼，如果想要一個什麼樣子的定律，其實只要在假設這邊操控一下，就可以得到想要的、任何一個定律。

經過深刻的反省以後，才曉得科學所有的證明活動，都必須接受假設。為了要證明，就必須先接受假設，而且不是一、兩個假設，而是很多，多得不得了。

我以前對宗教的態度是嘲笑的，認為那是迷信，看不起它。後來，我發覺我

不能嘲笑宗教信仰，信仰就是宗教上的假設，那麼科學有什麼資格嘲笑宗教，科學自己不是也接受了一大堆假設嗎？所以從那個時候開始，我就不敢以無神論自居了。我沒有資格用物理學、用科學來貶抑、批評宗教，也可以說，那個時候我的無神論就崩潰了，這就是我轉變的開始。我覺得我不能夠排斥宗教、鄙視宗教。我那麼相信科學，所以我也要同樣地去接受宗教，我覺得在接受假設這一點上它們兩者是一樣的，因此我就以平等的心來對待宗教。

最初，我認為科學是真理，宗教是迷信，科學優於宗教，然而，因為深入接觸科學而發現科學讓我佩服的論證都必須接受許許多多的假設，這和宗教接受信仰是一樣的。至此，我接受科學與宗教是一樣的、是平等的。後來我接觸到佛學，並深入瞭解，發現佛學與科學有許多異同之處。

參、佛學與科學的相異之處

首先，佛學與科學的差異是，科學是有住，佛法是無住。什麼是有住？什麼是無住？有住是有假設，有了假設才能夠證明定律，亦即由假設生出定律。住在哪裡呢？住在假設上。無住是不需要假設就可以生出定律來。佛法是由空性生出一切，並非由假設生出佛法，佛法是無所住而生其心。

科學是不能夠無住、沒有假設，而去證明定律。科學必須要有假設，必須住在假設上面，所以科學整個是有住的。其它宗教，要有信仰對象，那也是有住的，所以這兩個是旗鼓相當的。佛法不同，佛法是無住，祂沒有假設，可以生出佛法來。用有所住而生出來的心，是科學的定律，無所住而生出來的東西，就是佛法。所以關鍵點就是有住和無住。

大家可能會要問一個問題。我當時自己就問這個問題：「可能嗎？無住是可能的嗎？這個應該不可能吧，只有有住的狀況吧，哪裡可以無住呢！有這種情況嗎？」這個問題我現在馬上可以給自己回答：無住是可能的。

我們常常也在無住的狀態下生出心來，例如靈感，靈感是沒有任何根據、任何假設，自己就生出來了。另外，直覺也是，我們常常直覺的知道一些事，沒有任何原因、理由。再說一例，這個假設怎麼生出來的？上帝怎麼生出來的？假設和上帝就是無住生出來的，對不對！

所以，無住的狀態，是一個更根本的狀態；科學的假設，也是從無住生出來的。或說，一些假設可能不是從無住生出來的，但是推算到最根本的時候，還是從無住生出來的。一些假設，得到的時候，可能是第 N 個假設，第 N 個假設可能是從第 N-1 個假設生出來的，N-1 是從 N-2 個假設生出來的，回推到後來，假設 1 一定是從無住生出來的。

當我瞭解到這裡的時候，我還有什麼辦法不接受佛法嗎？沒有辦法，我已經沒辦法不接受佛法了。同時，我也明瞭我從小想知道的真理，原來在佛法裡面。

所以我轉變成一個真誠的、也很努力的佛教的修行者。後來我提前退休專心來做佛法的工作。物理的工作，研究下去也沒什麼意思嘛，都是有所住的心啊！無所住的佛法才是重要的。

這樣的轉變，沒有一點點勉強，是很真誠的，在為真理而奮鬥的一個歷程。如果不了解，可能會認為我是怪人。佛學是迷信，科學才是明智的、最合真理的，你這個人怎麼搞的，放棄了明智的真理，去接受了迷信。聽完我這樣子的過程，就不會有這樣子的想法了。

第二，佛學講的事情都是不生不滅的、永恆的；科學是講生滅的，也就是不永恆的。當然，佛學裡面也講無常、生滅，但是佛學還講永恆、不生不滅，這個部分在科學裡面是沒有的。科學裡面，認為所有宇宙裡面的東西都會壞掉的，壽命最長的就是質子。所以有人就想要測量，質子的壽命到底有多長？質子的壽命大概估計是在 10^{31} 年到 10^{33} 年，這是非常長的壽命。不管是多少，就是有盡頭不是永恆，所以這是可以測量的、可以估計的。在科學的觀念裡面，認為這個宇宙是會壞掉的，會生起、也會壞掉。比這個宇宙壽命還要長的，就是質子(proton)，但是質子的壽命也是有一個限度的。能量也有壽命，因為能量的單位裡面有時間，有時間的話就是有壽命。至於「物質不滅定律」是不是等於永恆？它不能等於永恆，那些守恆律雖都表示不滅，但是都是有條件的，也就是有假設的，條件一不存在，「不滅」就沒有了。

第三，佛教認為世界最重要的部分是心，而科學認為這個世界最重要的是物。第四，佛學認為這個世界是幻化的，科學認為世界是真實的。第五，佛學認為這個世界是有靈魂的，而科學認為沒有靈魂的。第六，佛學是用無分別心面對世界，而科學則是用分別心來處理事情。第七，佛學是要離相的、而科學是要執相的。第八，佛學講空、科學講有。第九，佛學講「能」，我現在就把它講成「能知」；科學是講「被知」，也就是「所」，就是被觀察的對象。

肆、佛學與科學的相同之處

佛學跟科學雖然有許多相異之處，但也有許多有相同的地方。

首先，佛學講「真空生妙有」，科學講「霹靂說(Big Bang)」，就是「宇宙生成論」。「霹靂說(Big Bang)」就是真空生妙有。「霹靂說(Big Bang)」雖然還是假說，不是定律，不過現在講宇宙生成論的科學家、天文學家都接受它，因為宇宙沒有辦法做實驗的。科學家認為宇宙怎麼生出來的？就是在一個什麼都沒有、真空的狀況，產生了一個大爆炸，砰！宇宙生出來了，這個叫「霹靂說」。

其次，佛法講無分別的，科學裡面也有講無分別。李政道、楊振寧的「對稱性原理(Symmetry laws)」就是無分別，「對稱性原理(Symmetry laws)」講的是左和右，到底有分別還是沒分別？後來李政道，把物理學裡面的守恆律(Conservation

laws)，就是能量不減定律，包括電荷、動量不減定律，這些守恆律全部都可以從一個無分別導出來。這些守恆律裡面，80%他可以導出來，還有20%他導不出來。守恆不變的守恆律，都可以從一個對稱性的沒有分別，就把它導出來。

第三，這跟無分別也很相同。在統計力學裡面，就有一種叫做「全同粒子」，所謂全同粒子就是，統計力學裡面一定要讓它相同的，如果它不相同的話，統計力學就不存在了。什麼東西相同呢？比如說，這一顆金原子跟另外一顆金原子，是完全相同的，不會說第一個顆金原子跟第二顆金原子有差別，不可以的。如果有差別，就天下大亂了，一定要相同。那我們人呢，張三、李四，能夠完全相同嗎？是沒辦法的。但是人們也會把它弄成相同，譬如選舉投票的時候，這個人投的票，跟那個人投的票，是等值的。全同粒子不是人為的，就是認為完全相同，如果不相同，這些定律就沒有了。

第四，佛經裡的『鄰虛塵』和物理學裡面講基本粒子很相似。《楞嚴經》裡面敘述，佛在講「地」的時候說：「你看這『地』的性質，粗糙的時候就變成了大地，像地球一樣，細的時候，就像『微塵』。然後可以一直細分下去，分到最後就變成所謂的『鄰虛塵』，如果把『鄰虛塵』再分，那就變成『空性』。」「鄰虛塵」這樣的論說，非常像現在物理學裡面講基本粒子的狀況。物理裡面就有基本粒子，像夸克這種基本粒子，就有一個很明顯的特徵，它都要在高速、高能量的加速器裡面，一撞擊以後才會出來的。出來的時間都非常的短，一下下就沒有了，所謂一下下，就是 10^{-20} 秒，都是一閃就沒了，就變空了。所以鄰虛塵，這個「塵」已經靠近虛空了，稍一靠近就變虛空，名字都取得好傳神。佛經裡面常常提到「微塵」這個名詞。微塵，它應該屬於像原子、分子那樣的東西。像這樣子的東西，佛學跟科學都在講呀。

第五，科學是追求真理，佛學也是在求真，這個也相同啊！

第六，佛學也要證的，悟修持證或是信願行證，最後都要證啊；科學也是在證明，這個也相同呀！

第七，佛學有所謂的信仰，信仰佛菩薩；科學也有相信，信什麼呢？信假設。但是深的佛法，則是信即不信，信等於不信；這個地方科學則沒有。

第八，佛教一部很重要的經典《金剛經》，講的就是《金剛經》句型：「是X，即非X，是名X」。《金剛經》句型科學有沒有用到？科學也常常用到，也有類似的東西，譬如黑格爾的唯物辯證法，但深度沒有佛法深。

伍、佛學與科學有許多相異和相同之處的原因

科學與佛學有這麼多相異，又有這麼多相同，為什麼會這樣？為什麼會相異跟相同的部分，都是那麼多、而且又那麼深入？

我從能知和被知的角度來談這個問題。能知和被知我在其他地方已有許多說

明，簡單來說，能知和被知是佛經中所談的「能」、「所」，也就是「覺知、覺性」和「相」。

科學、物理學是在處理物質世界，也就是被知的、「相」的部份。佛學的重點是處理覺性，亦即能知、覺知的部份。換言之，佛學是探討「心」，科學是處理「物」，這兩者乍看根本不相干，但實際上是相干的。為什麼呢？有能知，一定就有被知；有被知，也一定有能知，能知被知二者根本就連在一起、切不開。所以科學雖處理被知部分，但帶有能知；佛學雖探討能知部分，但也會帶有被知的性質。

這就是為什麼佛學與科學有這麼多東西是相異的，可是又都是相通的，原因就是，他們是互相介入的，並不能夠斷然分開，其實是分不開的，想把它們分開也分不開的。因為他們本身就同時具備了能知與被知的性質。

陸、覺性與法界

科學處理被知的、「相」的部份，這部份用佛法的語言就是法界；佛學則是處理覺性。法界和覺性的關係是法界裡的一切「相」都是由覺性所生出來的，覺性擁有主動權，法界沒有主動權，法界由覺性所生出，由覺性所認定。因此以重要性而言，佛學才是重要的，因為佛學掌握了主動權；科學沒有掌握主動權，所以它的重要性不及佛學。以深度而言，佛學比科學更深，因為「相」是由覺性生出，覺性當然深於「相」。但是科學所做出來的成果，不能小看，也是很重要的，因為它所探究出來的理論、定律就是法界的特性。

修行者第一步是要修覺性這個層次，這個層次修完以後，要修法性。瞭解科學，對於修法性是有幫助的，所以不能小看科學這一塊，這一塊是很重要的部分。也可以說，更高層次的修行是必須要進入科學的領域所涉獵的範圍。但是如果沒有先修覺性，忽略、完全不管覺性，而且甚至否定掉覺性這個部分，只做科學、只管法界裡的「相」，那就會是一種自我矮化、自我侷限，又掌握不到主動權，所看見的法界是破碎的，反而會迷失在法界中，無法真正了解法界性。唯有由覺性出發，來探究法界，才能探究出真正的法界性。

梁乃崇
圓覺文教基金會
台北，台灣

《佛學與科學》

投稿須知

《佛學與科學》期刊歡迎探討佛學與科學相互關係的著作，以充實佛學與科學這兩大文明彼此的內涵。本期刊的內容分為「評論」、「綜論」、「原著」、「佛教養生」、「佛教科學化」、「科學人性化」、「新觀點」、「書評」、「佛科講座」等類型。「評論」的字數以1000~2000字為度；「綜論」、「原著」及「佛教養生」以3000~10000字為度；「佛教科學化」、「科學人性化」、「新觀點」及「書評」以1000~3000字為度。來稿請以E-mail附件方式寄至melwlw@saturn.yzu.edu.tw，或以郵件方式寄至「王立文 主編，桃園縣中壢市元智大學 通識中心」，同時請附寄一張磁片，上面載有用繁體中文Word 7.0或以上的軟體書寫的論文檔案。投稿時須附一封信函，寫明文稿並未同時投往其他刊物，信函上應有通訊作者的通訊住址、電話號碼、傳真號碼及電子信箱位址，以便聯繫。

撰寫次序

「綜論」及「原著」的論文首頁須附上作者的職稱及所屬機構。論文本文則依摘要、正文、結論、致謝、參考文獻、圖表說明的次序繕寫，文稿全部用兩倍間隔（double space）的格式繕寫。文稿請印在A4的紙上，上下左右各留2.5公分的邊緣。圖、表及參考資料之引述宜在本文內為之，且按其在本文內出現的先後順序排列。各章、節標題之後不宜直接引用圖、表及參考資料。每頁的正下方請標明頁數。

文字

論文以繁體中文書寫為主，英文為輔。以中文書寫時應附英文摘要，以英文書寫時應附中文摘要。文章中的英文僅限於對一般人較生疏、較新的，或尚無統一譯名的名詞。英文名詞排在中文名詞後面的括號內。英文第一次出現時要用全稱。使用英文縮寫只限於目前學術界通用和公認的縮寫詞。請勿自行編造英文縮寫詞。英文字體的上下角要打印或書寫清楚（如1311、O2）。外國人名、地名用外文，第一個字母大寫，一般不須附中文。但廣為人知的人名和地名，可以直接寫中文。

名詞及術語

論文內一律使用標準的科學及佛學的名詞及術語。若無適當翻譯，請註明原文。名詞不要簡稱，要用全名。必要時可用公認之縮寫。西元世紀、年代、年、月、日和時間，均用阿拉伯字，如1989年6月22日。若要用佛元標示年代亦可，但請同時附上西元年代。4位和4位以上的阿拉伯數字，採用國際通行的三位分節法，如1,200,345。分數的分號用斜線（如2/3）。以傳統單位為主，長度採用公尺、公分等，時間用小時、分、秒等，重量採用公斤、克、毫克等。

參考文獻

參考文獻依其在本文出現的先後次序排列。參考文獻以不超過30篇為限。參考文獻請依Index Medicus 的縮寫方式來寫期刊的名稱。期刊的引用則採用如下範例的格式書寫：

1. 梁乃崇。無分別與對稱性。第一屆佛學與科學研討會論文集。台北：圓覺文教基金會，1991年，頁17-36
2. Chen KG. Electrical properties of meridians with an overview of the electrodermal screening test. IEEE Eng Med Biol 1996; 5: 58-63
3. Albert Einstein. Relativity: The Special and The General Theory. New York: Crown Publishers, Inc., 1952
4. Hooper TA. Childhood-onset diabetes. In: Harris LH, Winston SA, eds. Diabetes Mellitus, 2nd edn. Vol. 3, Philadelphia: WB Saunders Co., 1992; 947-966

表格

表格依表在文內出現的次序編號列出。表格號及表格說明寫在表格的上方。

圖片、繪圖

應使用原始的作圖或照片，以求最好的複製效果。若是線條作圖，請用雷射印表機製圖，然後繳交已用相機照好的像片。照片必須十分清晰、平整、剪裁合適。照片請用5x7的光滑相片投稿。圖片應於其後面用軟鉛筆註明上下方向、作者的名字、圖片編號（Fig. X），且不宜將圖片用夾子夾在文章上，以免有壓痕；也不宜在圖片上使用膠水或膠帶。圖片及照片請按其在文章內出現的次序編號。照片背面應用鉛筆輕輕寫上圖片編號。每一張圖或照片應放入一個信封內，而不應將圖片直接貼於文章內。圖片的說明不應寫於圖片上面，而應另外書寫於文章的最後面，與正文分開。

同意書

所有借來的圖表或照片在投稿時都要有著作權所有者的書面同意書。若使用作者已刊出文章的圖表或照片，亦需取得出版商的同意書，不能逕自認為有權自行使用這些已刊出的材料。若借用別人的數據做成圖表，則不需書面同意，但需註明數據的來源。

文稿校對

論文被本期刊接受後，本刊會將排版後的論文稿件寄給作者校對，作者須於48小時內將校對後的稿件寄至本刊編輯辦公室〔台北市中正區襄陽路6號2樓，財團法人圓覺文教基金會〕。若不能在設定時間內寄回，將會耽誤論文的刊出。

著作權

作者於論文刊出前，應填具本刊寄給作者的「著作權讓與同意書」，同意論文於本期刊刊出後，論文的著作權即屬於「財團法人圓覺文教基金會」所有。

論文刊登

原著論文須經本刊所聘相關領域學者專家二位之審查通過之後才能刊出。論文的刊登不計頁數皆完全免費，若需用彩色照片製版，則這部份的費用應由作者自行負擔。

抽印本

論文被接受刊登後，本刊將免費贈送每篇論文的通訊作者50本論文抽印本。通訊作者如果要訂購更多抽印本，請於傳回論文校稿稿件時向主編洽購。

《佛學與科學》

著作權讓與同意書

所有作者必須簽署下面所列的著作權讓與同意書，且將之寄回圓覺文教基金會後，本論文才能被刊登在「佛學與科學」期刊。

論文名稱：

茲同意本論文於《佛學與科學》期刊上刊登後，論文的著作權即讓與給「財團法人圓覺文教基金會」。著作權讓與給「財團法人圓覺文教基金會」後，作者仍擁有以下諸項權利，但是作者同意在行使下列權利時必須知會「財團法人圓覺文教基金會」：

一、除了著作權以外的其他所有權，例如專利權。

二、可以在沒有得到本基金會同意的情形下，同意第三者重刊或翻譯本論文全文或摘錄的權利，但不能使用已刊於本期刊的版本，也不能重刊於其他期刊。若要使用已刊於本期刊的版本，則須事先得到本基金會的書面同意。

三、可以在沒有得到本基金會同意的情形下使用論文的全部或部份在編纂作者個人著作的權利，包括用在作者的個人網頁、演講、授課上。但若這類行為有營利性質，則須事先得到本基金會的書面同意。

四、若本論文是作者與政府簽合約後完成的，則政府有權在合乎著作權法規定的情形下使用本論文。

經由簽署本同意書，作者保證本論文全文為原始資料，未曾也不考慮於其他期刊或雜誌上發表。作者也保證不侵犯任何第三者的著作權。本論文所有作者均對本論文之完成有實際貢獻，均瞭解本論文之內容，也均願對本論文之內容負責。若有任何共同作者的簽名未出現在本同意書上，則簽名的作者將視為已獲未簽名作者的授權而簽署本同意書。

第一作者簽名：_____ 日期：_____

第二作者簽名：_____ 日期：_____

第三作者簽名：_____ 日期：_____

若本論文是作者做臨時雇工時所完成的工作，則雇用人也應簽署本同意書：

雇用人簽名：_____ 頭銜：_____ 日期：_____

Buddhism and Science

Vol. 13 No. 2

Aug. 2012

Contents

Comments

- 50 The God Particle and The Legendary Pearl**

Nai-Tsung Liang

- 52 A Non-Political Parties' World**

Chung-Chieh Yang

Original articles

- 54 On Ideal Society from the Body-Mind Concept of
Primordia Medicine**

Lin-Wen Wang

- 63 Extrasensory Perception and Psychokinesis: a Perspective
from "Manifestation of Mind"**

Che-Ming Lin

- 76 The Pervading and Returning Hexagrams – A Reflection on
Contemporary Society**

Yun-Ying Chung

- 85 The Inspiration of Life Education by Tsung-Mi's Viewpoint
of Man and Thomas Aquinas's Viewpoint of Life**

Shu-Ming Tsao

Speech

- 95 Similarities and Differences between Buddhism and
Science**

Nai-Tsung Liang

Instructions for authors