

疏和

天人文化

* 將《新境界》帶入當今自然科學研究領域(物理學界)的範例－複數力學

天人親和

教內

* 「天人親和」電力放射的科學觀

教外

* 臺灣「關帝當玉皇」傳說的由來

天人眾功

* 從天人醫案探討同奮如何突破業之因果論（下）

* 「承負與劫運」之業力研究：初探天人醫案聖訓與業力之啓示（下）

天人合一

* 昊天心法研修小組聖訓（下）

* 靜坐默運祖？導致自律神經變化的探討

學習園地

* 大道何以言兵？論《呂氏春秋》〈蕩兵〉、〈順民〉二篇（下）

* 人極至中、一合天人：從大儒劉宗周《人極圖》而臻

以人為本、以心為用、無著無住、慎獨合天（下）

46

2008年4月

民國86年／月／日創刊

季刊

天人實學／理性·探究·認知

天帝教天人研究總院



編輯手記

出版／發行：天帝教天人研究總院

發 行 人：童明勝

總 顧 問：李子弋

顧 問：何英俊、李顯光、邱文燦、陸朝武、
蕭玲玲、蘇俊丞（依姓氏筆劃）

編審委員：巨克毅、王貴芳、李豐楙、呂宗麟、
呂賢龍、江晃榮、江達智、林穎裕、
洪英輝、高 駢、陳伯中、陳玉芳、
梁淑芳、張燕梅、黃皇男、黃崇修、
楊秋忠、楊憲東、蔡輝彥、趙玲玲、
劉見成、劉通敏、劉煥玲、劉劍輝、
賴文志、謝長倭（依姓氏筆劃）

總 編 輯：劉文星

編 輯：邱月桃、周貞余、柳澄昌、胡其楨、
梁靜換、黃秋俐（依姓氏筆劃）

特約撰稿：李翠珍、林小萍、林天源、林哲宇、
桑美玲、施美枝、張煒玲、黃牧紅、
黃婧雅（依姓氏筆劃）

封面設計：卓淑敏、蔡欣達

版面處理：錦達傳播文化事業有限公司
台北市大安區10658信義路三段200號
9樓
TEL：(02)27043808

編輯部地址：南投縣魚池鄉555中明村文正巷41號
TEL：(049)2898446；2898447
(轉天人研究中心或秘書室)
FAX：(049)2898448

天帝教網址：<http://www.tienti.org.tw>

編輯部 E-mail：tienti-tianren@hotmail.com

歡迎贊助 劃撥帳號：22194754

戶名：財團法人天帝教

本期共計刊載十一篇專文於天人文化、親和、炁功、合一及學習園地五個專欄。在天人文化專欄中，楊秋忠及高森分別從科學角度，分別簡述或討論全球暖化趨勢下的環境保育和意識對水的影響問題；施美枝則從《皇極經世書》探討先天帝教復興於本地球的專文則全部登出。在天人親和類方面，劉通敏、桑美玲分別從科學及侍生的專業角度，討論「天人親和」的電力放射及「心性系統」。就天人炁功專欄而言，兩篇專文的宗旨都在分析天人醫案中的業力病。其中，〈從天人醫案探討同奮如何突破業之因果論〉為一集體著作，至於〈承負與劫運〉之業力研究〉則為周植基獨力撰成。在天人合一專欄方面，〈昊天心法研修小組聖訓〉仍持續連載，而劉秋固之〈天人合一的美感經驗〉則從超個人心理學的觀點探索人類的密契經驗。在學習園地裡，則刊出了沈明昌對《呂覽》〈蕩兵〉、〈順民〉兩篇的看法，及劉曉蘋對劉宗周《人極圖》義理的若干解析。



天人文化

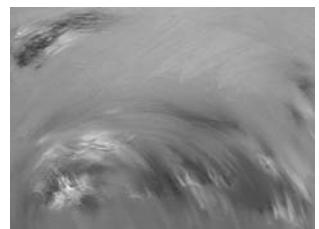
- 3 從自然觀談全球暖化及環境保育 楊忠秋
6 意識對水的影響之探討 高森
15 從《皇極經世書》談〈為什麼要在地球上復興先天帝教〉一文 施美枝

天人親和

- 25 「天人親和」電力放射的科學觀（上） 劉通敏
33 人體「整體電力引合網路」探討系列（三） 桑美玲

天人無功

- 47 從天人醫案探討同奮如何突破業之因果論（上） 王貴芳、劉通敏、黎德安
劉劍輝、廖修德、周植基
葉金田、賴文志、張麗卿
莊瑞堂、黃子寧、劉曉蘋
55 「承負與劫運」之業力研究：初探天人醫案聖訓與業力之啓示（上） 周植基



旋和季刊 第46期封面

天人合一

教內

64 昊天心法研修小組聖訓（中）

編輯部

教外

74 天人合一的美感經驗

劉秋固

學習園地

91 大道何以言兵？論《呂氏春秋》〈蕩兵〉、〈順民〉二篇（上）

沈明昌

101 人極至中、一合天人：從大儒劉宗周《人極圖》而臻

以人為本、以心為用、無著無住、慎獨合天（上）

劉曉蘋

總院紀事

從自然觀談全球暖化及環境保育

國立中興大學土壤環境科學系教授 楊秋忠

前言

生物會生病，人會生病，地球也會生病，近年來地球的災難愈來愈頻繁，地震、風災、水災、旱災、火山爆發等時有所見，北極冰帽溶解加速，全球暖化加速，顯示地球生病了^{1,2}。地球只有一個，地球生病的受害者一定是首當其衝的人類，因為人類已是地球最強勢的生物，也是最大一群有能力影響地球的生物。人類文明的演進，從農業步入工商業的蓬勃發展，到了廿世紀人類在地球的影響力已舉足輕重，污染問題愈來愈加速惡化，值得未來人類在發展上省思及討論。

天帝教的教義《新境界》中〈物質之自然觀〉³之章節論電子及和子，指出任何物體中均有電子，生物中則由電子與和子所組成，在〈人生之性質〉⁴章節中並指出“此二種質素相互影響，和子能支配電子，然電子亦能影響和子”。其中〈第三神論〉⁵章節中，早已指出“在自然界中，火山、洪水、慧星、地震等災難之迭起，亦何嘗不是人類破壞自然律所引起的反應，所以人類一切違反自然界平衡的行為，自然會感召可以預料的天災人禍”。近年來的地球氣候變遷，也已有明確科學証據與全球暖化有關。聯合國跨政府氣候變遷小組(IPCC)⁶在2006年指出全球暖化與人類活動的關聯性，建立更廣泛共識，深受國際重視。天帝教是以「人本」為中心，是「宗教、科學、哲學」結合的宗教，值得吾人深入探討環境議題，以利共相謀求解決之道。

全球暖化與人類的活動的道德挑戰

地球暖化是氣候變遷的原因，而地球暖化是導自於人類的活動的結果，人類的活動中是以

¹ A. Gore, 〈An inconvenient truth〉, 《Paramount Classics and Participant Productions》.2006.

² T. Flannery, 〈We are the weather makers: The story of global warming〉, 《Text Publishing Co.》. 2006.

³ 《天帝教教義－新境界》，（台北：帝教出版社，1997年），p.11

⁴ 《天帝教教義－新境界》，（台北：帝教出版社，1997年），p.48

⁵ 《天帝教教義－新境界》，（台北：帝教出版社，1997年），p.81

⁶ Intergovernmental Panel on Climate Change, <<http://www.ipcc.ch>>

溫室效應氣體的大量釋出，及減少溫室效應氣體的吸收能力為最嚴重。大量釋出的溫室效應氣體是以二氧化碳、甲烷、氧化亞氮、氟氯碳化物(CFC)為主，其中二氧化碳來自石化油、植物殘體及煤礦之燃燒為大宗，而甲烷來自沼澤廢水池及水田之厭氧釋放，氧化亞氮則來自農田施用氮肥及畜牧養殖業為多，氟氯碳化物則來自工業及冷媒。此外，減少溫室效應氣體的吸收能力則以大量砍伐森林及污染環境及水域有關。

人類活動何以產生如此大的問題？主要是人類工商業化之文明過程中的疏失所致，因人心的貪婪及過度經濟發展而不自知。人人認為個人之污染及浪費都是小事，且不知太多人人的小事，已變成大事了。已開發國家破壞地球已大已久，未開發及正開發的國家，也正步入同路之轍，其間的矛盾也更難解決。因此，我們知道「順應自然律則存，違反自然律則亡」，人類正面對非常真實及嚴重的地球緊急狀態，也在考驗全人類道德及精神的挑戰。

全球暖化人人有責

《新境界》中之〈新生論〉指出"所謂永生，即係積極為全宇宙人類生之而生"⁷，即博愛、大愛之意也。地球暖化值得人人協助及負起地球村居民的責任。台灣二氧化碳排放量佔全球排名第22⁸，平均每人每年製造12公噸僅次於美國、澳洲排名第3，比OECD(經濟合作與發展組織)先進工業國家平均值還高，為全球平均值的3倍，高雄市民更高34.7公噸，號稱全球人均排放量最高的城市。

溫室氣體的排放主要是能源利用及農、林、工業及廢棄物的國家政策有關，我國因應政策上可參考「國家通訊」報告⁹。每個人需要加強節約能源、環境資源保育及減少污染等方向，包括綠化環境、造林、農漁牧業有機廢棄物之處理再利用、農地管理、濕地、海洋、河川及湖泊之保育等，需要加強環境教育。

解決地球日愈暖化之問題，需從制本方案著手，以減少溫室氣體的釋放及增加溫度氣體的吸收能力，分別說明如下：

(一) 減少溫室氣體的釋放量：

為減少全球溫室氣體的釋放，將以減少石化燃燒所釋放二氧化碳為最有效，京都議定書提出一個約訂企能在2010年時之各國二氧化碳釋放量比1990年時釋放二氧化碳總量少5.2%。

⁷ 《天帝教教義－新境界》，（台北：帝教出版社，1997年），p.94

⁸ 〈台灣環境保護聯盟〉《www.wretch.cc》

⁹ HTTP://SD.ERL.ITRI.ORG.TW/FCCC/CH/NC/02C_3.PDF

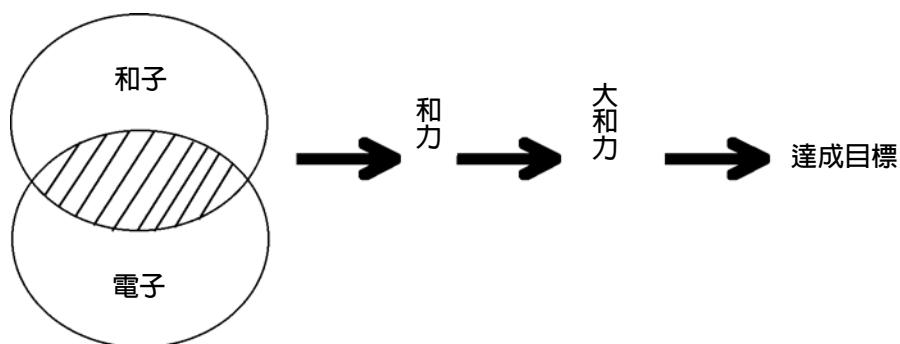
聯合國正積極推動各項碳交易，以企望各國間達成全球性目標。一般人民能做的事，是勿燃燒植物秸桿殘體及勿浪費能源為主，另在水田中勿過量施用氮肥，以減少氧化亞氮之釋放量。整體上則需靠各國政府的優良政策，以減少溫室氣體之釋放量。

(二)增加溫室氣體的吸收能力

為增加全球溫室氣體的吸收能力，將以種樹與造林及減少森林之砍伐為要，以處處種樹及大面積造林才能見效，尤其現今熱帶原始林之砍伐森林問題及快速減少森林面積為最值得關切。環境污染亦是影響林木及水域藻類生長吸收溫室氣體為重要因素，污染包括有機及無機物的污染，土壤或水域一旦被污染，要去復育清除則需花費更大的金錢及心力，嚴重者是更難回復原貌及功能。

結論

減少污染及資源浪費人人有責，亦是人生活中要時時反省的項目，從個人做起，而社區群體，而至社會國家，以致全球人類達成大的和力目標。如何達成目標需要重視教育及實踐達成，前者為心，後者為行，有心有行再加上良好的規劃政策下，有恆心毅力才能逐步達成。必需學習與自然和諧共處，節用自然資源，人心需順應自然，愛護自然環境，以確保自然生態平衡循環之生機及調和運作。正是廿字真言中要符合"節"及"儉"之人生指南、人生守則及宇宙大道，才能達到"和"的目標。否則，地球將步入在氣候變遷中對人類有毀滅性的後果，此時正是人類文明面對最大的道德挑戰。希望在國家政策及人民環保意識之覺醒，最後企能還給地球一個乾淨及美麗的環境。



意識對水的影響之探討

國防大學生物醫學研究所博士生 高森

前言

水是一切生命的基礎，小至一個細胞，大至一整個國家、民族，都與水離不開關係，現代人或許並不覺得水有什麼大不了的，家裡的水龍頭一開就來，渴了去便利商店買個瓶裝水就行了，殊不知在生命的演化過程中，為了能夠脫離海洋，生命用了多少萬年的時間才完成；又為了搶奪那難得「生命之源」，生命間發生了多少的衝突與戰爭。

細胞是所有生命體最基本的單元，而水佔了細胞百分之七十的重量，所有細胞中一切的生化反應都發生在水之中，換句話說，所有的生物分子都是「溶解」在水中，而這些生物分子在水中彼此間發生「碰撞」，而產生生化反應，這些所有的生化反應的總和，就形成了我們所見的「生命現象」了。由此可見水對生命的意義有多大了吧！

知道了水對生命的重要性就不難理解，目前透過水來增進或改善健康的方法為什麼多的數不清，姑且不論療效如何，就其所使用的原理，大概都脫離不了水的那些既神秘又難測的特性。就純科學的角度來看，這些特性幾乎都很難驗證而具有科學上的說服力，另一種說法就是很難獲得科學家普遍的認同，但是為何還是有那麼多的人相信？而且還是身體力行呢？撇開其他的宗教、民間信仰及各種療法，單以天帝教來看，「甘露水」就是多麼令人不可思議的事啊！就外人而言，雙眼注視著一杯水，口中唸唸有詞，或對著一杯水跪叩著一百下，又或著手掌在杯口「罩」一下，就可以令一杯水具有特殊的效果，不要說科學家了，就連一般人都會懷疑，但是天帝教同奮還是行之有年，堅信不移，這到底是怎麼一回事呢？難道這些人都「頭殼壞去」了嗎？

水是由2個氫原子與1個氧原子結合而成，而湊巧的是在天帝教教義新境界中¹提到，和子的化學構成成份公式為：

$$\text{和子} = \text{H}^\circ \text{ O}^\circ \text{ 之精華} + \text{電質} + \text{溫度} + \text{X 特種元素} \\ (\text{H}^\circ \text{ 代表氫}, \text{O}^\circ \text{ 代表氧}, \text{X 代表某種性靈意識})$$

暫且不論什麼是氫氧之精華？單就氫氧這兩個字就令人費疑猜了。地球上目前發現有一百

¹ 涵靜老人，《天帝教教義：新境界》，（台北：帝教出版社，1997），16頁。

多種元素，而構成生命的有機化合物以蛋白質為主，蛋白質是由20種氨基酸所構成，氨基酸的構成元素最主要的就是碳、氮、氧及氫，那為何和子的構成成份不包含碳或氮的精華呢？從另一個角度來想，是不是在宇宙中構成生命的元素不一定要包含碳及氮呢？而且有氫及氧，難道就一定是水嗎？到底和子與蛋白質中的氫氧還是水比較有關係呢？這些疑問或許很難得到答案，但科學就是從這類的疑問中試圖尋找解答而逐漸發展形成的。

從上面的論述似乎可以發現一條隱約的脈絡浮現出來：人→意識→水→人，人發出的意識、意念或能量等等（此處統稱為意識），經過不知名的過程（或許與氫氧之精華有關），傳遞到水之中，然後再經由水傳遞到另一個人身上，最後再透過不知名的過程，發揮意識的作用。這中間牽涉到太多的未知，不是那麼容易掌握，因此讓我們先集中在一個關鍵問題上，到底意識能不能傳遞到水中？若是不能，則所有的事情都不會成立；若是可以，那我們要如何來證明呢？本篇的目的在介紹幾篇國外的研究報告，看看國外學者在這方面是如何進行研究的？有哪些發現？以此來做為未來天帝教同奮在天人親和研究時，提供一條明確而可行之路。

意識對水結晶的影響

幾年前江本勝出了一本書「生命的答案，水知道」，造成相當的轟動，書中探討好的意識會讓水長出漂亮的結晶（冰），而不好的意識長出來的就是醜的結晶。由於這樣的實驗非常不嚴謹，批評者可能會說這是故意套好的，先照出很多結晶的照片，然後再套到好的或壞的意識上。因此為了進行更嚴謹的實驗，江本勝與美國的學者合作，發表了一篇簡短的研究報告，證明其理論的正確性²。

實驗進行方式的大致如下：由市面購買的4罐瓶裝水，其中2瓶放置於美國電磁屏蔽的實驗室內，另2瓶則放於他處但同樣也是電磁屏蔽的實驗室中，作為控制組。江本勝帶領著2000人在日本，透過照片的引導對著實驗組的2瓶水發出好的意識，然後美國的實驗室將這4瓶水嚴密封裝之後，寄到日本江本勝的實驗室進行水結晶拍攝的實驗，4瓶水共40張水結晶的照片放置於網站上，隨意地由100人登入後，依個人的感覺進行評量，分別給予1～5分的分數，愈美的結晶照片分數愈高。在此所有過程中，只有美國的實驗室知道哪2瓶水是實驗組或控制組，最後統計分析後的結果如圖1及表1。

從圖1及表1可知，有接收好意識的水平均得分為2.87，而控制組為1.88，差異接近1，p值為0.001 (<0.05)，p值的意義在統計上表示這樣的差異是顯著的，用比較口語的說法，就

² Radin, D., et al., Double-blind test of the effects of distant intention on water crystal formation. *Explore (NY)*, 2006. 2(5): pp. 408-11.

是要隨機地產生這樣的結果的機率為千分之一，一般科學家的標準是百分之五以下的機率是可以被接受的，所以這樣的實驗結果是被認可的。由這樣的結果似乎可以看出，接受到好的意識的水確實能夠長出比較漂亮的結晶。

這只是一個小的前期實驗，可以證明江本勝所提出的論點。從這個實驗有幾個地方可以討論：

1. 意識的投射是即時的，亦即無論距離多遠，意識可即時到達。《天人親和真經》³中提到「……念馳思行，一忽而履御億幾兆幾，……」，或許就是描述這個現象。實驗中日本這邊的人在意識投射完之後，當天美國的學者就將水封裝好寄回日本，因此由此可看出意識的投射不會因為從日本到美國橫跨5000英里而有所延遲。意識可即時遠距離投射，那投射的意識強度是否會因為距離而改變呢？這是下一個會問的問題，我們無從得知答案，因為一來目前世界上還沒有可以測量意識的機器，二來即使可以透過一些現象來理解，但這必須要很小心，因為會有許多已知和未知的因素干擾，必須要有嚴密周詳的實驗設計，來克服這些所有可能的影響因素，所以並非一、二個簡單的實驗就可以弄得清楚的，這個部份要特別注意，需要小心的確認。所以從目前這個實驗可以知道意識的部份特性：不論距離遠近，可即時到達。

2. 水很容易受到電磁的干擾，因此為了避免受到電磁干擾，所有實驗都必須在電磁屏蔽的地方進行，而運送的過程中也要封裝於鋁罐之中，其目的都是要排除所有可能的電磁干擾，包括各地不同的背景電磁場。也因為如此，我們可以觀察到意識具有不同於電磁場的特性，因為它可以穿過電磁屏障不受阻斷而作用於水中，這更讓我們警覺到，似乎並沒有一個東西可以阻斷意識，這也就代表著任何人無論是有意還是無意，都有可能會發出意識而干擾實驗的結果。這是我們將來要進行相關實驗的時候，所特別需要注意的地方，當我們在實驗進行時，應盡量避免掉這些干擾。

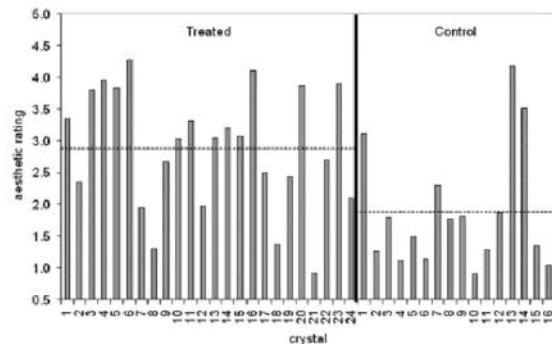


圖1，水結晶照片評量結果。

Aesthetic Appeal Ratings	Treated	Control
Mean	2.87	1.88
Variance	0.89	0.91
Observations	24	16
Pooled Variance	0.90	
Hypothesized mean difference	0	
df	38	
t test	3.27	
P value, one-tail	0.001	

表1，水結晶照片統計結果。

³ 《天人親和真經》，（台北：天帝教始院，1982），19頁。

3. 實驗的進行採取雙盲的方式，也就是進行實驗操作的相關人員完全不知道實驗的樣本分組為何，所有樣本上的記號對操作的人而言是無意義的，並不會因為期待心理而發出干擾實驗的意識，進而影響實驗結果。此種雙盲實驗的方式對於避免上述意識對實驗的干擾是很有用的方法之一。

意識對水酸鹼值（pH 值）的影響

除了水結晶的研究之外，美國 Stanford 大學的 William A. Tiller 教授就做過相當完整的研究，並且發表過數篇的論文及著作⁴。本篇僅就其先期的研究成果做介紹，並做為將來天人親和研究之借鏡。

Tiller 教授於 1999 年發表一篇有趣的論文⁵，是探討關於意識對水的 pH 值的影響，其大致的實驗如下：實驗的裝置如圖 2 所示，中間是一個 Faraday cage (FC) 提供一個電磁屏蔽的環境，使樣本（水）在實驗過程中不會受到電磁場的干擾。左側放置一個產生特定頻率（一個頻率或三個頻率）的振盪器（oscillator），而振盪器本身有經過特定的處理（後述）。右側則是 pH 及溫度的測定儀，負責定期量測樣本的 pH 值及溫度。實驗的重點在於振盪器於實驗開始之前有經過特定意識的灌注、封存，其大致的步驟為：(a) 將振盪器放置於桌上，(b) 4 位有經驗的冥想者（meditator）（2 男 2 女）進入深沈的冥想狀態，(c) 一個信號之後，其中一位利用意識對振盪器做「清除」的觀想，(d) 3 到 4 分鐘後，接著一個信號，4 個人開始對振盪器灌入特定的意識（如：pH 上升或下降），約 10 至 15 分鐘，(e) 最後一個信號，則轉為「封裝」的意識，將前述特定的意識封於振盪器內，然後 4 個人恢復正常的意識狀態。

Tiller 教授稱這種裝載意識的裝置為 Intentional Imprinted Electronic Device (IIED)。首先 Tiller 教授選擇市售瓶裝水來做實驗，IIED 裝置對瓶裝水經過 30 分鐘的作用之後，其結果如圖 3(a) 所示。經過 30 分鐘的作用之後，有經過 IIED 作用過的水 pH 值下降明顯較多，而後逐漸回復到一般未經 IIED 作用過的水之水平。另外將瓶裝水與純水 1：1 混和配置的水，利用 IIED 進

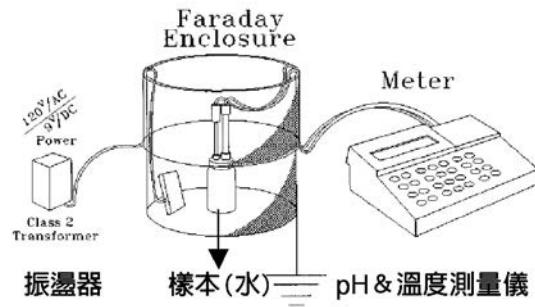


圖 2，Tiller 教授實驗裝置圖。

⁴ 請參閱 William A. Tiller 之網站：<http://www.tillerfoundation.com/index.php>

⁵ Dibble WE Jr., et al., Electronic Device-Mediated pH Changes in Water. J. Scientific Exploration, 1999. 13: pp.155-176.

行多天多次的處理所做的實驗發現，未載入意識的 IIED 連續多天對水做處理，其結果如圖 3(b)所示，在處理時水的 pH 值會突然掉下來，但一旦裝置關閉後，pH 值又會迅速的回復到之前的 pH 值，連續三天的情況都一樣，顯示振盪器所發出來的波會影響水的 pH 值。而載入意識的 IIED 情況就稍有不同，由圖 3(c)的結果可以看出，pH 值在第一及第二天回復的速度有較慢的趨勢，但是第三天就沒有影響了，結果顯示水有受到意識的影響。最後將圖 3(b)中實驗的水放置 2 個月後，再以灌有意識的 IIED 做 1 小時的處理發現，水的 pH 值幾乎沒有什麼變化，顯示這樣子的水似乎已經不再受到 IIED 的影響，其結果為圖 3(d)中的菱形符號。而圖 3(d)的圓形符號代表新鮮配置的水可以受到有灌注意識的 IIED 的影響，水的 pH 值會下降，關掉 IIED 的電源時，pH 值則會逐漸上升回來。

從上述的實驗我們可以發現幾個非常有趣的現象：

1. 意識的儲存過程前文已提過，主要分為三個步驟：清除、存入和封裝。而執行「意識操作」的是 2 男及 2 女有經驗的冥想者 (meditator)，請容許筆者將原文寫出：「.... four people (two men plus two women) who were readily capable of entering an ordered mode of heart function and sustaining it for an extended period of time,」，文中並沒有指出這四個人是屬於哪種修行的法門，但至少不是普通的一般人，而且意念的投射是處於某種深沈的冥想狀態，非一般人的正常意識狀態，不知這種深沈的冥想狀態與天帝教在靜坐中所謂的「入定」是否相類似？

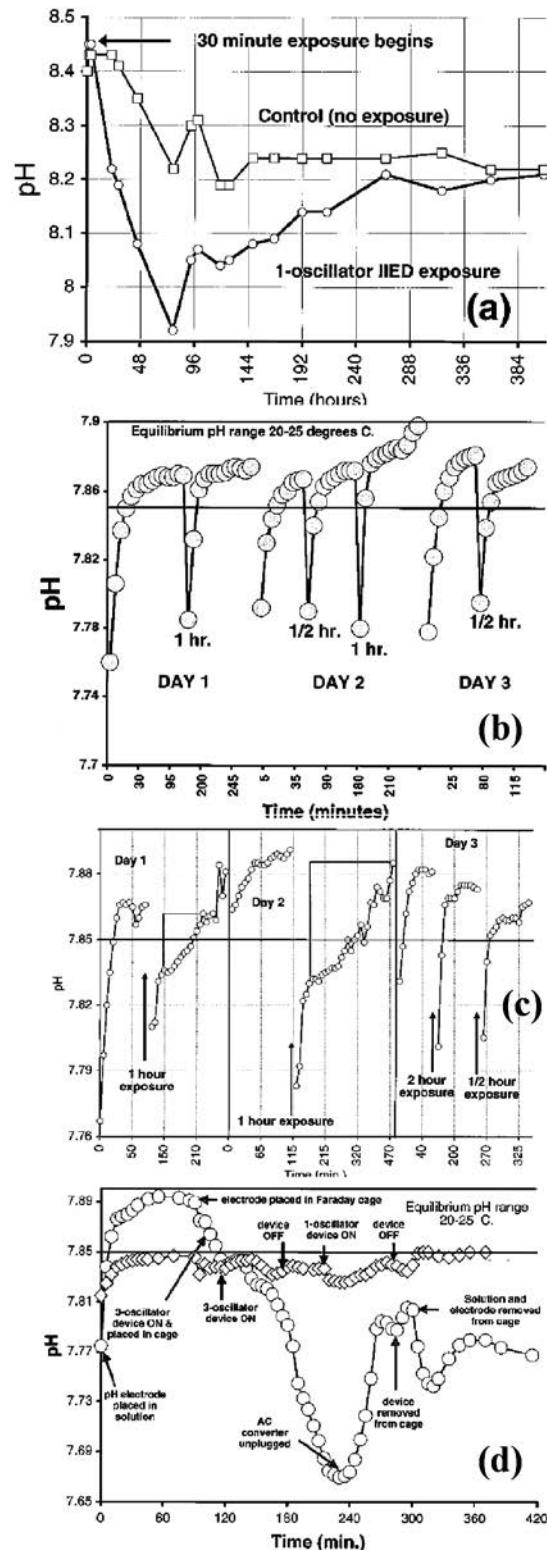


圖3，IIED對水pH值的影響。

Tiller教授選擇以這樣的方式來輸入意識相信是有原因的，或許在一般人正常的意識狀態並無法達成實驗的結果吧？因此在我們從事天人親和研究的時候，此點就非常重要，到底什麼樣的狀態才會產生較明顯的結果？而意識的灌注過程有哪些因素干擾？施做者的條件為何？操作的時間長短？這許多的問題都是需要詳加考慮的。

2. 意識可以儲存在電子的裝置之中，隨著裝置的運轉而發出儲存其中的意識。這部份值得我們深思，意識可以儲存於無機物中是比較可以被大家所接受的，但意識可被儲存於電子裝置中，而且還可隨著裝置的啓動而作用，關閉而停止，這就令人匪夷所思了，但是從實驗的結果似乎證實了這種可能性，而這又會引發更多的疑問，這是因為最初意識灌入時所設定的，還是由於機器本身的控制呢？非得要振盪器才可以嗎？其他的電子裝置也可行嗎？需要特定的頻率嗎？振盪器的功率有關係嗎？……不過，從實驗的結果可以確認的是，意識的接收與承載可以是多元的，並不限定於有機或無機的自然物，範圍可能擴及到所有的人造物，而且，說不定還可以透過電子裝置來控制意識的放送，做更進一步的應用。

3. 由結果的縱軸pH值來看，變化的幅度很小，不超過0.5個pH單位，雖然論文裡有強調pH測量儀的精準度達0.1，筆者在此處並不是要討論pH值的精準度或是變化的大小問題，而想要指出的是其實意識作用的變化是很小的，很容易被儀器或操作者所忽略，不然就會被當成誤差來看。在這麼小的變化下，如何使用精良的儀器，以及嚴密的實驗設計來避免外來的因素干擾，就顯得非常的重要了。例如論文的作者就對買來的瓶裝水做良好的控制，CO²是空氣中影響水pH值的重大因素，CO²溶於水後會和Ca²⁺、Mg²⁺等離子形成碳酸化合物，造成pH值的改變，當意識作用變化在那麼小的情況下，CO²所造成的影響將會是非常嚴重的，因此論文作者特別對此做了許多的探討。所以在將來在做天人親和相關研究的時候，就必須特別的小心，仔細的控制所有可能的變因，不然很容易就會造成相當大的誤差，造成實驗的誤判。

意識對生化酵素的影響

Tiller教授還進一步進行了與生化酵素有關的實驗⁶。首先選擇了一個肝臟酵素 alkaline phosphatase (ALP)進行「試管內」

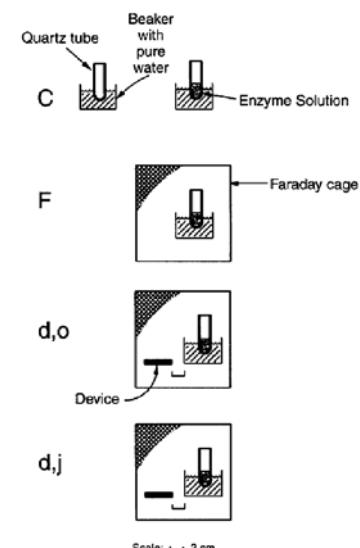


圖4，ALP實驗配置圖。

⁶ Tiller WA, et al., New experimental data revealing an unexpected dimension to materials science and engineering. Mat. Res. Innov. 2001. 5: pp.21-34.

(in vitro)的實驗，筆者認為選擇此種酵素主要是有非常簡易的活性測定方式，以及酵素穩定又可輕易獲得。實驗的方式如圖 4 所示，配製好的酵素溶液(enzyme solution)加入石英管(quartz tube)中，石英管則放入裝有純水的燒杯中(圖4(C))。同樣的裝置放入電磁屏障的 faraday cage 中如圖 4(F)。最後再放入 IIED 裝置，而(d,o)與(d,j)的差異在(d,o)是沒有灌入意識的IIED，而(d,j)則是有灌入意識的IIED。在酵素反應之後分別測定各個石英管中 ALP 的活性，比較四種配置方式的酵素活性差異。

實驗所得的結果如圖 5，圖中的 dilution 1 及 dilution 2 分別表示酵素溶液再添加 150 毫升及 200 毫升的純水，活性的大小順序為(d,j) > (F) > (C) > (d,o)，而這些結果在統計上是有意義的($p<0.05$)(亦即這些差異的產生並非隨機的，而確實是實驗所產生的結果)。(F)與(C)的比較可以得出背景的電磁場對酵素活性的影響，而(d,o)與(F)的比較可得出發出三種頻率的振盪器對酵素活性的影響，最後(d,j)與(d,o)的比較則可得出意識作用的結果。論文作者沒有解釋為什麼會有這樣子的結果，但就本實驗的結果可以推論，確實生化酵素 ALP 的活性會受到意識的影響((d,j)與(d,o)的酵素活性有變化)，而 dilution 1 與 dilution 2 兩條曲線的趨勢類似，也說明了實驗的再現性，因此更加印證了實驗的結果。

就一般的常理來看，(C)代表我們一般正常環境的狀態，(F)也容易理解，它代表著背景電磁場對酵素活性的影響，那(d,o)代表著振盪器對酵素活性的影響，但是(d,j)與(d,o)的差異只在於IIED有無意識的灌注，而酵素活性的變化量也最大，那代表著意識所造成的影響力，不僅克服了振盪器所造成的「負」影響，甚至還超越了背景電磁場的作用，這就讓人感到驚奇了。如果這樣的推論沒有錯，照道理振盪器擺在一般的環境之下，應該也會對酵素活性有影響才對，不知道作者是否有做過這樣子的實驗，而結果為何就很令筆者好奇了？不過一般環境的干擾很多，是否能夠顯現出預期的結果那就不太一定了。

這個實驗從單純的水進入到了生化酵素的反應，在生物體中幾乎所有的生化反應都有酵素參與，而酵素的活性決定了這些生化反應的快慢程度，在生物體中有些反應需要快，有些則需要慢，所有的這些生化反應都由生物體完美地控制著。現在這些生化酵素的活性如果會受到意識的影響，那也就表示說生物體中的生化反應可能會受到意識的影響，而這樣的影響就一個細胞而言，可能就會反應在生長的速度快慢上，也可能在某些細胞行為上產生變化。如果擴及到

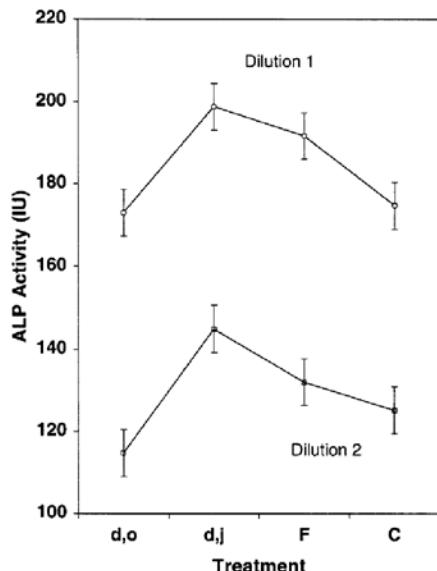


圖5，ALP活性比較圖。

整個生物體，那影響的範圍就更廣泛了，端看我們如何來觀察這個實驗體了。當然也有可能這樣的影響因為生物體的複雜性而導致變化減小，以至於顯現不出來。因此，實驗的進行通常都是由小而大，由簡單而複雜，相關的理論也由此而慢慢建立起來。

由這個實驗令筆者思考一個問題，天人親和的實驗非得用「人」來進行實驗嗎？當然對人有直接而明顯的效果，說服力是最強的，但是由於「系統」太過複雜，有時很難分析出真正的原因，作用機制就不是那麼明瞭，說服力相對就會下降很多。一個實驗能夠證明有影響和證明如何的產生影響是有很大差別的，而其所形成的理論之說服力也會差很多。所以，在我們從事天人親和研究的時候，是否可以考量先從一些簡單、易行的小實驗開始，逐漸地建立起可行的理論架構，這無論對於天帝教或是科學界都會有極大的幫助的。

結語

發表本篇報告的目的是希望能「拋磚引玉」，讓研究的學者能夠注意到關於「水」的研究議題。現代的科學分工太細，隔行如隔山，每個人太專精的結果就是研究的主題範圍受到限制，只能從熟知的範圍下手。在面對一個完全未知的領域的時候，常有力不從心的感覺，尤其是對於目前科學界甚至還不相信的「天人親和」研究，需要摸索的路還很長。現代科學的最大優點就在於根據已知來探索未知，依據前人研究的結果，經過不斷的嘗試，試圖找出一條可行之路，來拓展人類對於自然、對於宇宙的認知，進而有利於人類生存與發展。「水」這個研究的議題，在過去討論的很少，相關的研究也不多。同奮每次請的甘露水都只是在「使用」階段而已，卻很少有人認真去探討其中的原由。現在在此提出一篇簡短的報告，提示一些國外學者在「水」這方面的研究成果，希望就此吸引一些對此議題有興趣的人，共同來研討，發展出一套可行的研究計畫，由實驗的結果來證明「天人親和」的可能機制，拓展有關這方面的相關知識，相信無論對於無形界的瞭解、天人無功、天人交通等等，都會有莫大的幫助，甚至還有可能促成「天人交通機」的早日完成。

從上面的幾個實驗可以看出，在一般物理及化學狀態都沒有變化的情況下，似乎水會受到意識的影響改變結晶及 pH 值，同樣也會改變生化酵素的活性，就一般的科學認知下，這樣的情形應該不會出現，可是實驗的結果卻是顯現出具有統計意義的變化，雖然影響的機制並不清楚，但卻清楚的顯示出有一些未知的因素參與其中，而這些未知的因素正是我們急切想要知道的。這些在主流科學中所不接受的因素需要更強有力的證據來證明，而這正是我輩所要努力的目標。

實驗的方向可以從「小」做起，純水是一個好材料，也許可以利用天人無功或是正宗靜坐來作為「意識操作」的來源，在意識操作的人選上需要作認真的篩選，依「實際操作」過無功

或靜坐的次數或時數來做為篩選依據。上述的實驗可以重複以驗證其再現性，並確認實驗的操作技巧。振盪器可以好好考慮充分的利用，當然必須先驗證其「可用性」，若是真的能「儲存」意識的話，那將是十分有利的工具，試著想像一下，一個「意識電池」能有多少作為啊？太不可思議了，不過，要走的路還很遠，有很多的事需要釐清。生化酵素可能是下一步要做的目標，至少也必須驗證一下，這可能是與生物體實驗連結的重要步驟，這個部份還有很多是不確定的，還需要從長計議。

無形的世界我們瞭解的真的不多，雖說今日是科學昌明的時代，什麼東西都要有科學根據，但有時候我們又太受限於所謂的科學了，科學僅只是一個工具，一個人類為了探索宇宙所發展出來的方法。由於這個工具太有用了，所以大部分的人都沉陷在這個工具之中，而忘記了這個宇宙是多麼的遼闊、多麼的包羅萬象，有太多的可能性了。當人們在說「這個不科學」的時候，其實回頭想想，我們現在所謂「科學」的東西，在過去的時代也有可能是屬於「不科學」的，只因為現在我們弄清楚它到底是怎麼一回事而已。科學未來的發展無可限量，誰又能保證今日的「不科學」來日就不會變成「科學」了呢？保持開放的心態，在「科學」與「不科學」之間其實還是有很多的空間，這不是是非題，並不是要你一定去相信什麼，或是不相信什麼，只是請你稍微想想有沒有這種可能性，哪怕只是萬分之一，好吧！那你就相信這萬分之一，神奇的事情可能就發生了，也許就因為這萬分之一，你可能會開創出一個全新的局面，一個從未發現的領域隱然成形，開創出人類的另一片天空。科學史中有太多的例子是因為發現了未知的東西，而改變了人類的視野的。面對未知，你抱持什麼態度呢？相信、不相信還是都不是，你的想法決定你去向何方。

從《皇極經世書》談 <為什麼要在地球上復興先天天帝教>一文

東海大學哲學研究所博士生 施美枝

前言

宋明理學係中國歷代學術思想中的一環，也是宋明儒者依據先秦儒家「成德之教」(孔孟之學)之弘規所弘揚的「心性之學」¹。宋明儒學所彰顯的是性理之學；其學問的本旨乃是企求通過對「理、性、命」等課題的了解，實證成聖成賢的工夫，體證天人合一的境界。如是道德形上學的系統，對於先秦儒家以生命為核心的學問本質，有恰當的傳承與呼應，同時，先秦儒家之於「性與天道」等議題隱微的討論，也在宋明儒者以《論語》、《孟子》、《中庸》、《易傳》、《大學》等經典為生命智慧的調適上遂當中，有了清朗且廣泛的詮釋。其中，宋儒邵康節的《皇極經世書》，更是從大宇宙的角度說明「性與天道」，從宇宙的歷程定位人在寰宇中的地位與世間的意義。該書「經世一元消長的數圖」指明大宇宙的終始，以及宇宙循環盛衰的運世，同時，對於「窮理盡性以至於命」(《易經》〈說卦傳〉)的生命學問，提出了更宏觀的見解。天帝教首任首席使者李玉階先生(以下稱「涵敬老人」)曾於公元一九八〇年發表「為什麼要在地球上復興先天天帝教」一文²，文中並根據宋儒邵康節的見解，肯認《皇極經世書》一書中天地終始的推算方法，並且說明「三期末劫」在大宇宙氣運中存在的合理性與先驗性。

本文的要旨，即嘗試從《皇極經世書》原書的論點，對照涵敬老人文章的說明，並藉由二者的闡發，增益吾人的救劫天命意識，進而澈悟平等奮鬥、盡心知性以知天的生命究竟！

本文思考的脈絡—

1. 大宇宙氣運的說明

- 邵康節在《皇極經世書》中的「天地數觀」。
- 首任首席使者文中的引句與發揮。

¹ 參考牟宗三，《心體與性體》(一)，(台北：正中書局，1989年5月)，「第一部 総論」。

² 本文今收錄於《天帝教教綱》，(台北：帝教出版社，1991年7月修訂版)，「參附錄」，頁261-283。

2. 沿續上述的說明，「三期末劫」之成立與實質的意涵。
3. 天帝教因應「三期末劫」的自救之道 / 神律與自然律並提的宇宙公律。
4. 帝教思想對《皇極經世書》的補正。
5. 結論

壹、宇宙終始的試論

自古至今，宇宙的本體和起源，一直是中西方哲人們關切的課題。宇宙本體最終成分的探析，宇宙始終運世的追溯與推算，以及，支配著宇宙間萬有的變化使之生生不已的基本律則，究竟何所來自？…。諸議題的思索與探尋，不僅是人類科學哲學等知識成立的基始，更是人類如何在這世間安身立命的終極關懷³。「有天地，然後萬物生焉」(《易經》〈序卦傳〉)；有萬物，然後有男女、有人倫、有人文等。攸關宇宙終始、宇宙運化的歷程，遠自中國上古伏羲氏演《易》開始，即對此有素樸的觀察和記載。迨自宋明理學時期，儒者們精研「理、性、命」等性命之學，其間，對於宇宙論的討論更見廣泛而深入。其中，邵康節以「數論」作為宇宙論的形上基礎，超越了前人陰陽五行的宇宙觀，而為一具有「數學理性」的思考架構。

一、《皇極經世書》的「天地數觀」

宋儒邵康節，字堯夫。生於西元一零零一年，卒於西元一零七七年。依據黃宗羲《宋元學案》的記載：邵雍受學於李之才，李氏授其《易經》中之卦圖，即邵氏先天象數之學之所從出⁴。邵雍視人僅是天地萬物中的一環；人雖然萬物之靈、五行之秀，也是宇宙間最能深諳天地之理者，然而，人仍不過是大宇宙消長歷程中的一部份而已。《皇極經世書》一書，即是從宇宙大化的觀點出發，探討天地人三才之道。有關於「皇極經世」的意義，邵伯溫（按：邵雍之子）系述曰⁵：

「至大之謂皇，至中之謂極，至正之謂經，至變之謂世。大中至世，應變無方之謂道…。」

簡要地說，即至大至中至正，以應至變。

本書有三個基本的觀念⁶：

1. 皇極是宇宙間最高的原理，其宰制整個宇宙。

³ 參考《天帝教教義》，（台北：帝教出版社，1997年10月三版），〈第一章 宇宙之本體〉，頁13。

⁴ 又李之才的圖數之學乃受業於陳搏之門，因此，時人多謂邵雍受學於道士。是故，在新儒家（宋明儒者）的文獻記載，尤其是南宋朱熹先生所編排的新儒學道統譜系中，邵雍之學多所泯沒，同代諸儒中既無追隨者，其學亦不為後期新儒家所傳佈。

⁵ 邵雍．《皇極經世書》，（台北：廣文書局，1999年4月版）。

⁶ 參考陳榮捷先生編著．《中國哲學文獻選編》(下)，（台北：巨流圖書公司，1995年6月），頁603。

2. 宇宙歷程中消長生化的原理，可以由「數」來辨識與詮釋；即以「數」作為其哲學的基礎，並建立一套「數字化」的微化系統，以詮釋宇宙的變易和恆定。

3. 主張「以心觀物」、「以物觀物」、「以道觀物」，教導人應該超越「人」的立場，跳脫自我的觀點，從道、物的角度中觀事物，始能得其中道。

其中，「經世一元消長之數圖」從「數」的觀點，演繹天地萬物循環生滅的法則。圖示如下：

											日 申	元	
月 亥 十二	月 戌 十一	月 酉 十	月 申 九	月 未 八	月 午 七	月 巳 六	月 辰 五	月 卯 四	月 寅 三	月 丑 二	月 子 一	會	
星	星	星	星	星	星	星	星	星	星	星	星	運	
六 三十 百	三 三十 百	三 三百	七 二百	四 二百	一 一百	八 一百	五 一百	二 一百	九 九十	六 六十	三 三十		
辰	辰	辰	辰	辰	辰	辰	辰	辰	辰	辰	辰	世	
百 四千 十二 二十 二	百 三千 十九	六 百	三 千	白 四百	二 百八 十八	百 二千 二十五	二 百一 十一	八 一百	一 千	百 四十四	八 一千		
年	年	年	年	年	年	年	年	年	年	年	年	期 數	
一 九 千 六 百 六 百 萬 坤	一 八 千 八 百 剝	一 十一 千 萬 觀	一 千 九 百 七 十 觀	一 千 八 百 否	一 千 九 百 六 六 遁	一 千 八 百 五 姤	一 千 六 百 四 乾	四 千	五 萬	四 萬 三 大 壯	三 萬 二 泰	二 萬 一 臨	一 萬 復
閉 物 百 一十五 星之戊 三					夏 南 北 朝 周 秦 兩 漢 兩 晉 十六 宋	唐 虞 二 千 一百 五 十七				開 物 七 十六 星之己			

「數圖」中所蘊涵的原理：

- 宇宙的變化是一動態的循環，有生滅、有消長。大宇宙如此，人間的歷史亦如此。
- 大宇宙之一總體的循環，稱之為「元」。「一元」在大化中的份位，猶如人間的「一年」。

從宇宙大化的長流觀察本星系的「一元」，猶似太陽系的壽命與人間「一年」之對比，無寧是極為短暫而飄忽的。此乃無形宇宙管理有形宇宙經世中正的法則。

3. 「數圖」的基本範疇是「元、會、運、世」。一元是十二會，一會是三十運，一運是十二世，一世是三十年。依著「元、會、運、世」的關係，對應於人間天文，即分別是「日、月、星、辰」。
4. 根據「一世是三十年」的基本單位，一運故是(三十年)乘以(十二)等於三百六十年。一會是三十運，故是(三百六十年)乘以(三十)，即一萬零八百年。一元乃十二會，其歷程是(一萬零八百年)乘以(十二)，為十二萬九千六百年。因此，一元之消長、本星系循環之終始共計十二萬九千六百年。
5. 前三會—子、丑、寅會，乃開物的階段，由開天、闢地而生人，天地人三才依序而生。
6. 迨至第六會(巳會)，陽運臻極，唐堯聖王應世而生。從巳會(第六會)至午會(第七會)，人間的文明創造備出。直至午會宋代之後(西元第十一世紀)，人間世運陽衰而陰漸盛，逐漸走入「閉物」的階段。
7. 自申會至戌會(第九~十一會)，世運歷經「毀人、閉地、閉天」這三個階段，最後終至「閉物」的虛無。次至亥會(第十二會)，一切歸於渾沌。宇宙自無入有，復自有入無，「有生有死，死而復生，無始無源，源而返始。」((無生聖母聖誥))，一元的循環復告完成。而後，另一個「元會」應運而生，另「一元之消長」循環又因之而生起。宇宙的生命，遂是如此生生不息而無窮盡。

以上是對「數圖」的簡略說明。

因此，從邵康節的「數圖」得知：天地的終始是「可以推算的」⁷；天地雖大，其也是「形器」⁸，一落於有形必有消長、有終始，一切皆是自然之道！人本天地之中以生，自應效法天命「自然而然之理」⁹，損益盈虛，與時偕行，方是居易俟命之道。

二、「為什麼要在地球上復興先天天帝教」一文的說明

本文發表於公元一九八〇年八月二十三日，地點係先天天帝教復興基地—台灣台北。文中援引邵康節的見解，茲摘錄如下：

⁷ 《皇極經世書》卷八（上）：「天之象數，可得而推，如其神用，則不得而測也。天可以理盡，不可以形盡。渾天之術，以形盡天可乎？」

⁸ 《皇極經世書》卷八（上）：「易之數，窮天地終始。或曰：天地亦有始終乎？曰：既有消長，豈無始終？天地雖大，是亦形器，乃二物也。」

⁹ 《皇極經世書》卷七（上）：「自然而然者，天也。惟聖人能索之。效法者，人也，若時行時止，雖人也，亦天也。…。」

「根據中國宋儒邵康節《皇極經世》之見解：天地屬於氣天、有陰陽、有變化、有終始。天地以十二萬九千六百年為終始，猶如佛經所言成住壞空之劫。天地這一終始謂之一元，一元分為十二會，以子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥為名，每會計一萬零八百年，天開於子而沒於戌，地闢於丑而沒於酉，人生於寅而沒於申，亥會混沌，子會復又開天，如此循環不已！」

氣天之變化，亦可以小推大。例如一日之有晝夜，為十二時辰，晝屬陽，夜屬陰，一日一開一閉，日日如此；一年之有四季，為十二個月，春夏為陽，秋冬為陰，一年一開一閉，年年如此；推之一元，也分十二會，子會陽升，午會陽極陰降，午會猶如一日之正午，子會猶如一日之半夜。子為開物之始，午為閉物之始，午會以前，自無入有，午會以後，自有入無。所以午會是一元中極大的關鍵，而午會亦是氣數極大的變化，地球文明的創始盡在午會之中。

地球自開天闢地迄今，不過七、八萬年，人類之存在，自寅會迄今，不過五萬餘年。上述《皇極經世》的世界觀，早為宋朝道家陳希夷、宋儒朱熹等所肯定，且歷經宋、元、明、清以來天人親和的交通方法所得上天仙佛神聖啓示的證實。這種天人親和與《聖經》舊約神對摩西以及基督教主回教教主所得之靈感啓示，同樣真實可信；所以《皇極經世》之天地終始的推算方法，在中國今天已為天上人間所公認。………。」

對於天地一成一毀、生人生物、毀人毀物的循環，文中指出：

「我們這個渺小的星球，據地質學家證實，地殼曾經翻身過七次，就是我們生存的天地已混沌了七次之多。上帝一本好生之德，一成一毀，一開一閉，生人生物，毀人毀物，自有其整個之運會，生民何知造化巧妙的安排！」

更切要者是，在此午未交替關鍵之際，「三期末劫」的先驗存在：

「據此推算，人類社會現今正值午未交替，陽極陰生，氣數進入閉物之運；正是中國近貳百年來天道上所謂三期末劫的時候；也是耶、回兩教所謂世界末日即將來臨的時期，究竟一推算，是否正確無誤？」

以及，「三期末劫」的肇因：

「人類自有歷史以來，上帝管理地球，自始即以祂的道，祂的意旨行在地上，如同行在天上，行在別的星球上，於是遂有天使、神佛、聖尊、先知、仙真，尤以五教聖人陸續奉命下凡，來到地上，生在不同的地區，不同的民族，適應時代環境的需要，創立不同的宗教，行道教化，救世渡人，欲圖除去人類作惡犯罪的根源。無奈世人一落後天，由渾噩而至漸明，日為物慾所薰染，真性迷昧，競逐財色權勢，罪惡累積，孽冤循環報復，不顧世界各宗教勸善救世，各種經典的說法開導，不聽仙佛聖尊直接間接挽救人心的勸導與忠告，戾氣沖塞天地，（上帝震怒，爰降浩劫，分期清理，歷劫演變，互為因果，造成三期末劫，世界末日將臨，這將是自天地開闢寅會生人生物以來，天地之間一場空前絕後的總清總算。）」

涵靜老人強調劫難並非天降；劫由人造，必須人化：

「當茲天滿、地滿、人滿之交，誠是空前絕後天地人共同的浩劫。由於劫由人造，必須人化，化劫在乎革心，人人可以時時造劫，人人也可時時化劫，全視人心的邪正，與行為的善惡而定；無奈言者諄諄，聽者藐藐，終於造成今天不可收拾的混亂局面！」

並且，以「物極必反」的自然哲理，指示人們齊心「天人合力」，力挽狂瀾，撥亂返和，早日「否極泰來」：

「要知，物極必反，為盈虛消長之理，天地間一切的一切，隨著氣運的推移，人心的正邪，均在自然的變化。

地球既然在這廣大無限的宇宙中僅是太空間的一微塵，我們這些生活在地上的渺小人物，有何力量和宇宙自然法則相抗衡，惟有『天人合力』共同創造奇跡，普濟蒼生過前川。重建人間天國，同享昇平。」

再者，涵靜老人悟知昔時在西嶽華山白雲深處，上帝頒佈稀世至寶「道統衍流」的用意，始知在「道統衍流」的脈絡中，預示了挽救此三期末劫的唯一途徑，以及，重新在地球上復興先天天帝教的意義：

「在華山七年多來天人記錄中最最不可思議的稀世至寶，乃是帝道互古垂衍正教，行於宇宙上下
的『道統衍流』。溯教源而考古，上起上帝立教為天帝教，誕育歷代教主，直至道統第五十一代
才傳到這個地球上，應化人間，所有軒轅黃帝以及堯舜禹三王暨五教聖人等都是每代道世興昌的教
主。」

我們當時不甚了解上天頒佈這一『道統衍流』的用意。時至四十年後的今日，方始恍然大悟，
奇跡出現！

世界毀滅將要臨頭，人類如要在地上繼續生存下去，惟有順應自然，返本還原急起認識這未有
天地之前，歷劫流傳下來最古老宗教的時代意義，重新在地球上復興天人仰崇先天固有的天帝教，繼
開道統，挽斯末劫！」

我們歸納文中的要點如下：

1. 涵靜老人依據邵康節先生《皇極經世書》的說法，視天地以「十二萬九千六百年」為終始（即一元）。之所以會有如此生滅消長，係因「天地屬於氣天、有陰陽、有變化」，故有終始。
2. 天地一元消長的循環思想，「猶如佛經所言成住壞空之劫。」亦即，對於宇宙的實相，二者咸以「循環返復」「生成住滅」等輪轉的模式來描繪宇宙動態的變化歷程。
3. 天地人三才在十二會當中存在的歷程，涵靜老人作了更詳細的說明—

天：子會——戌會
 地：丑會——酉會
 人：申會——寅會

因此，依據此推算，人類在這一元會中的存在歷程約「六萬四千八百年」。

4.「午會」的特殊意義

涵靜老人指出「午會」（七陽）陽極陰降，陽至極盛而漸入於陰。因此，午會是「閉物之始」，天地萬物自午會開始「自有入無」，逐漸從有而歸於無。這是午會的第一層意義。

其二，「地球文明的創造盡在午會之中。」在午會這一萬零八百年當中，地球上所有文明皆已奠基、發展、成熟。從《皇極經世書》益見午會之時，中國出現「夏殷周秦兩漢…，以至於宋」等朝代的迭替，中土人文思想、典章制度與藝術文化等文明的創造備出，瑰麗非凡。中土如此，西方亦如此。

其三，「午會是數氣極大變化」之時。所謂「氣數極大變化」，指大自然的氣運極端不穩定，大宇宙大空間當中有許多逆流的沖盪、干擾，嚴重影響各星系的運行。依據《天人學本》¹⁰的記載，師尊明言：

「在天地間，在這個大空間，在這個大宇宙整個的氣運來講，處於不斷地有很多的宇宙間一種『逆流』。大氣層裡發現這種逆流，這一種自然現象的變化，自有宇宙以來，一直是在演變過程中。有的旋和系裡面，經過這許多逆流的沖盪，整個的氣運就發生極大的變化。所以有很多旋和系裡面的生物、而且有更高智慧的生物，那就要遭遇到極大的變化。所以不斷地在變，我們人類也不知道！在地球上，我們處在這個太陽系地球上的人類，根本也沒有辦法了解這個大空間這種自然的變化。不過，因為影響到我們這個地球，同我們這個太陽系直衝發生關係才能了解啊！…。」

因此，「午會」在大自然氣運的關鍵性，可見一斑。同時，「午會」歷程本身內在性地蘊含了諸多不確定性的因子，這乃是十二會運世的安排，也是大宇宙間自然現象的一部份。因此，身處地球上的人類自應體認「午會」的影響性與特殊性，明白當今氣運極大變化的大宇宙因素。

5. 涵靜老人更進一步指出：「今值午未交替，陽極陰生」，即「三期末劫」之世。易言之，三期末劫乃是午未交會，閉物之始，天地氣運自然而生的運世。對應於人間耶、回兩大宗教的說法，即「世界末日即將來臨的時期」。

6. 涵靜老人明確指出：《皇極經世》的世界觀，既受人間儒道學者的肯定，亦得到天上仙佛神聖啓示的證實。此「一元消長數圖」的推算方法，不僅受中土、天上、人間所共同肯認，它同時也印

¹⁰ 《天人學本》(上冊)，(南投：天帝教極院恭印，1999年12月版)，「第四講」，頁32。又為求語意清朗、語句流暢，筆者於若干標點、段句部份，略加以修改。特於此聲明。

證了「三期末劫」在午未交會氣運中存在的合理性、先天性及必然性。

以上是對本文簡要的整理。

貳、綜論

《易經》〈繫辭傳〉有云：

「《易》之興也，其於中古乎？作《易》者，其憂患乎？」

〈說卦傳〉首章指出古代聖作《易》的目的，乃是教人懂得「窮理盡性以至於命」的道理，教誨人懂得順應天心、配合天時，循由盡心知性的體證以完成上天所賦予人的使命（「天命」）。又，《易經》〈乾卦〉〈文言傳〉曰：

「夫大人者與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天弗違，後天而奉天時。天且弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？…。」

這三段文字，其意義分別是¹¹：原初，制作《易》的聖人本乎「憂患意識」，希冀藉由「生、倚數、立卦、生爻」等作《易》的立著，教導人們懂得「親天和人」的真諦，使人應和順從天地萬物生化的道理，善盡人的本性，以盡物之性，配合天地的創化，參贊化育，以完成上天所賦予人的使命。因此，凡其功德能與天地的覆載大德相契合、其明察觀瞻遠見的能力如日月般普照、其施政能與四時合其時序、其賞罰與鬼神的福善禍惡相契合、不偏不倚……，具備如是德行與玄智的大人，他先於天象行事，上天也會予以配合，不加違背；他後於天象而行，其行為也能遵循天時，不妄作凶。凡此，上天尚且不違背大人的行事，何況是人、鬼神呢？！

我們綜合前一章節的說明，實亦旁證了《易經》的易理與精神：

- 《皇極經世書》天地一元消長圖指出了天地之理（「窮理」）。
- 涵靜老人的文獻隱涵了一份深刻的「憂患意識」。文中指出了「三期末劫」的來臨，警世世人「劫由人造」的本因。
- 涵靜老人復提出救劫挽劫之道，配合 上帝的意旨行事，故能「先天而天弗違，後天而奉天時」。

《皇極經世書》指出天地消長的命數。其中，從「午會」至「申會」是人類逐漸由盛而衰、由成而毀以至於無的歷程。依著如是的推算，人類的生存應至「申會」始會完全毀滅。然而，誠如涵靜老人在文章中所言「午會」（或「午未交會」）時，大宇宙氣運即處在極不穩定的變化狀態，氣數進入閉物之運（也就是三期末劫）。因此，綜合二者的說法—

¹¹ 郭建勳注譯，《新譯易經讀本》，（台北：三民書局，2003年8月），頁20-550。

1. 邵康節之「午會」至「申會」，人類生存始完全毀滅之說，是一種「大原則」、「大歷程」的確立，是概觀性的推算。
2. 其中，「午會」意味大宇宙氣運極大的變化，係因「午會」乃陽之至，陽極陰降，「午會」（七陽）必意味著極大的動盪。
3. 午未交的毀滅運會，乃是我們所生存的天地、眾多星球必經的運會之一。因此，在參贊化育的過程中，人類本應參與此際運會。
4. 人類自有歷史以來，上帝即令五教聖人依序奉命下凡，教化人間，救世渡人。奈何人類罪惡、無知與貪婪，非但無法受先佛聖尊的教化，更益惡業滿盈，劫劫相因，終於加速了「三期末劫」的來臨，提前遭臨毀滅的命運。
5. 涵靜老人曾在演講中提及：

「創造宇宙的主宰是在精神世界，此精神即無形宇宙；而我們生活的世界是物質世界，即有形宇宙。渺小的世界屬於物質世界，凡是物體（有形有相的東西）總有一天要毀滅的，因為物體有『數』，數滿了就要毀滅，這就是盈虛消長之道，亦即宇宙之奧妙。」（錄自民國七十二年東京虎門霞山會館演講）

宇宙乃依據盈虛消長的原理法則，生滅循環，故得以生生不已。然而，「三期末劫」（核子毀滅浩劫），卻令人類可能在午未交會的運世中提早毀滅，此並不符合《皇極經世書》「寅會閉物毀人」之說；如是提前的毀滅，一者不符應大宇宙對人類存亡命數原定的安排，再者，三期末劫亦非上天原本的旨意，它是人類自身惡業相積、劫劫相因使然。

6. 「天下有道，聖人成焉；天下無道，聖人生焉。」（《莊子》）本乎慈悲與憂患的心懷，天上的仙佛聖真依次倒裝下凡，以先知覺後知，先覺覺後覺，齊為救劫挽劫而努力，尤希望透過天人合力，本著神律與自然律共同奮進的奮鬥型態，立命造命，以期消弭劫難於無形，使這系星的運行能回復至上帝原先所排定的軌道，真正依循天理天律而生滅。同時，帝教神律與自然律造命的奮鬥觀，更補正了《皇極經世書》中機械論、命定論與歷史循環論的生命觀。
7. 帝教《道統衍流》¹² 的傳世，一者揭明了上帝道統傳衍的真幾；再者，道統傳衍至第五十一代，始至中土，迨至第五十二代道世興昌的五世……。如是垂憲，與《皇極經世書》「巳會」及「午會」前闕（即夏商周朝代）記載相呼應。足證此運會乃人類精神文明興昌、道德凜然的光明盛世！

¹² 參考《天帝教教綱》，（台北：帝教出版社，1991年7月修訂版）。〈貳、教綱附件〉，頁89～91。

參、結論

《皇極經世書》為世人提出了宏觀性的天地消長之理，以及「數觀」的天地生滅歷程。其「經世一元消長之數圖」的推算方法與內容，深受天上人間所肯認。同時，它更鑑照出大宇宙的浩瀚無涯與人類自身的渺小。面對大自然的寬懷與慈悲，人類應該學會謙卑，懂得禮卑天地萬物，不應該妄肆依恃強大的文明而互相殘害，毀人毀物。對自身生命的歸處與生命的意義，應有所宏觀的體認。

涵靜老人對於「午會」的說明，警示了大自然氣運內在命定對人類的影響性。

由衷地祈願先天天帝教的復興，帝門殊勝的救劫御心法門，以及救劫化劫獨有的法寶，能引領人們破除機械律、定命論的桎梏，天人合力，共同為天地力心，為生民造命！

參考書目

1. 牟宗三，《心體與性體》（一），（台北：正中書局，1989年5月）。
2. 邵雍，《皇極經世書》，（台北：廣文書局，1999年4月）。
3. 陳榮捷編著，《中國哲學文獻選編》，（台北：巨流圖書公司，1995年6月）。
4. 郭建勳注譯，《新譯易經讀本》，（台北：三民書局，2003年8月）。
5. 《天帝教教義》，（台北：帝教出版社，1997年10月）。
6. 《天帝教教綱》，（台北：帝教出版社，1990年7月修訂版）。
7. 《首席師尊精神講話選輯一六十年來之天命信心奮鬥歷程》，（天帝教首席使者辦公室敬印，1989年9月）。
8. 《天人學本》，（天帝教極院恭印，1999年12月）。

「天人親和」電力放射的科學觀（上）

天人親和院研究員 劉通敏

一、前言

涵靜老人在新宗教哲學思想體系《新境界》¹一書中指出：「每個時代的宗教必須適應每個時代的思想要求」，「人類之思想，即為一種電力之放射」，「此種電力之放射即形成意念之動因與性格之表現」，「由甲之思想所射出者，若為陰電，即屬一種親力（動念）。此種親力凝向其對象，其對象中之陽電即與之相引（異引）而產生和力。親和力者，異性相引之電力作用也」，「宇宙間之真理無盡無窮。人類雖是理智最高等動物，然而僅能了解理智所能見聞之直覺範圍，即是『大而化之之謂聖』的聖人，亦斷不能因其已知之理，而窮究出乎『知的極致』之外，是故過去許多科哲學家分門別類，以其有限之優越智慧時常玄思冥索、殫精竭慮，終未能探出宇宙相當究竟」，「中國宗教家往古亦有以自身勤苦修持而得之神聖啓示，如道家之通靈感應，佛家之明心見性等法門，惟因限於潛修獨善，或雖現身說法化度有緣，但以妙義深微難期普遍，對於人間社會真理前途無甚影響，莫不引為缺憾」，「天人之間的距離是隨著時代巨輪在不斷的推進而縮短，世間凡有不能由理智（科學、哲學）解決之事理，吾人希望今後或可由天人交通之新途徑來求出真理…運用智慧使『聖而不可知之之謂神』的精神科學與現代自然科學長期合流發展…」。

以上之引述旨在點出天人親和之相關研究，對人口已達67億的本系星地球的前途極為重要，天滿、地滿、人滿所導致之歷史共業、能源危機及環境惡化（例如地球暖化、臭氧層洞、森林大火等）等問題，今日的科學發展進程，恐緩不濟急，亟待人類透過天人親和與高次元空間的超人、聖人、真人交流，以縮短人類化延、拯救三期浩劫之時間，並邁向星際探險拓展人類宇宙視野之新紀元；再者，經由宗教之天人親和傳下的訊息，亟需有心人士以現代實證科學已有之基礎予以闡釋，使上帝的真道得以佈化。因此，本文擬從科學的觀點，以一系列問題的剖析，來探討「天人親和電力放射」的基本原理。

二、人腦之電力放射

人類文明的進步是因為大腦的進化，「慧銳智度 致利致行 是名凡 亦即人」²，

在天人親和真經十大天人譜中，人類排名第二僅次於聖，而「舜何人也，禹何人也，有爲者亦若是」亦即「天人原生 以進是聖」²，人具有高級的腦功能與認知功能是因為大腦皮質層(Cerebral cortex)的發達，大腦皮質層主司思考、自主性運動、語言、推理、知覺等，可說大腦皮質層是人類文明發展的關鍵，那麼人類思想(親力(動念))如何透過大腦皮質層遂行電力放射？

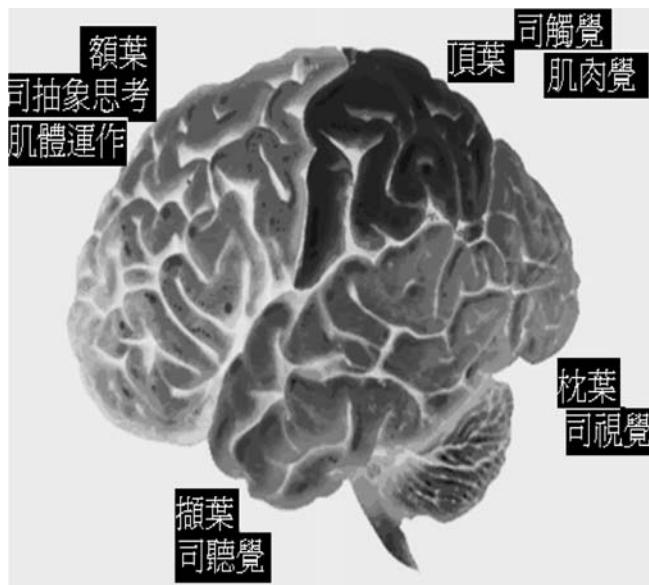
(一)人腦爲何會發電

大腦皮質層與神經元——

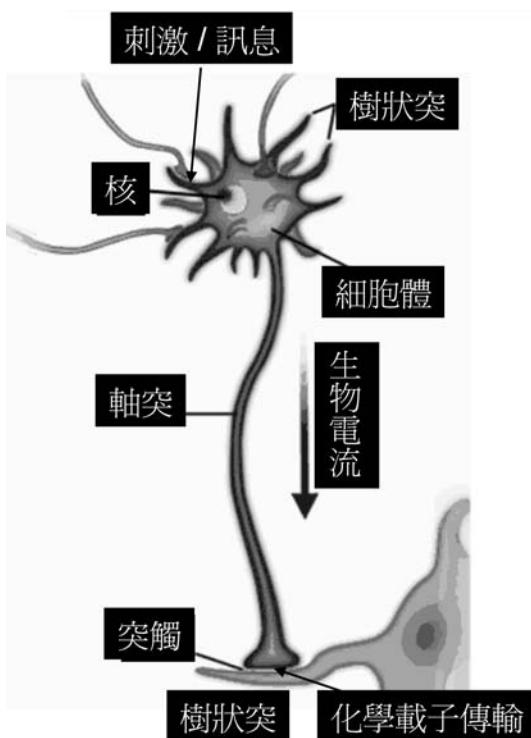
由於人類的意識型資訊，大致都可以用語言和眼神來表示，本文就從人類的視覺信息(光波能量)與聽覺信息(聲波能量)的傳遞談起。視覺信息經視網膜上的神經元(neurons)，即神經單位(細胞)，送出電刺激(electrical stimuli)傳至大腦皮層中司視覺的枕葉(occipital lobe)(圖一)進行處理；言語能量亦經由聲波方式鼓動耳膜轉換爲振動能量，並經由耳蝸轉變成神經脈衝(nerve impulses)信息，傳至大腦皮層中司聽覺的擷葉(temporal lobe)(圖一)進行處理。大腦皮質佔人腦的30%，由灰質(gray matter)構成，是由神經細胞所組成厚約僅2～6公釐的組織，大腦皮層有許多皺摺，爲的是在頭蓋骨所侷限的顱內創造出更多的空間以容納更多的神經元(neurons)，擁有的神經元愈多，腦力(brain power)就愈強，例如：一個針頭上可容納3萬個神經元，腦內至少有1千億個神經元，這些神經元一秒中可以彼此交流信息數千次³。

神經元主要由細胞體(soma)、樹狀突(dendrites)及軸突(axon)所組成(圖二)。細胞體內的細胞核含有基因信息(genetic information)；樹狀突是由細胞體周圍發出的分支，呈樹枝狀，負責傳送信息到其它神經元，腦的發育和由神經細胞伸出的樹狀突所形成的龐大網絡有密不可分的關係，人只要不停止思考或記憶，樹突就會不斷增加，一直持續發育，所以大腦是完全遵造「廢退用進」的原則辦事，如果不經常鍛鍊，大腦的神經細胞就會衰老、死亡；軸突是由細胞體發出一根較長的分支。細胞體與軸突的主要功能是與其它神經元合作，接受並傳導神經脈衝，神經脈衝是由刺激引起的電位活動。兩神經元之間並不接觸，其中有一小空隙1～50nm叫做突觸(synapse)。當神經脈衝傳至神經元的末端(terminal buttons)，胞質中的化學物質發生變化，將神經傳導的化學物質(chemical neurotransmitters 神經傳送素)注入突觸空隙中，引起放電作用(註：類比於電容器放電)，激動另一神經元，再傳遞神經脈衝。注意神經傳送素是一種化學信息(chemical signals)，是神經元彼此相互溝通時的語言。更明確地說，神經元係以電化學的方式傳送訊息，也就是化學物質轉換成電子的信號⁴。

身體的化學物質帶有電荷時，稱之為「離子」，在神經系統裡的重要離子（圖三）是鈉和鉀（都帶一個正電荷），鈣（帶兩個正電荷）和氯（帶一個負電荷）；除此之外，還有一些帶負電荷的蛋白質分子。神經細胞為細胞膜所包覆，細胞膜本身由疏水性

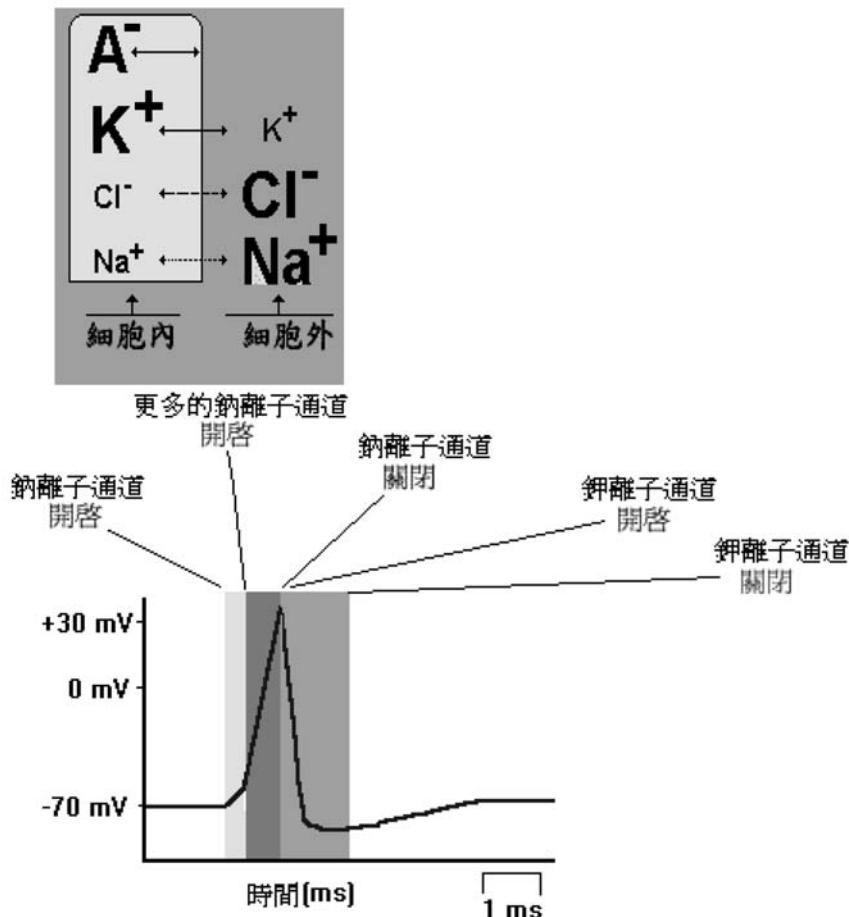


圖一 大腦皮層可分成四個葉區



圖二 神經元組成示意圖

(hydrophobic) 脂類組成，離子無法通過，然而細胞膜上具有許多具專一性的離子通道 (ion channel) 會容許某些離子穿透，同時卻也阻斷其他離子通過，此一特性稱之為「半透性」，膜中的離子通道的開關，決定了膜對特定離子的通透性，在電學的測定上便形成膜的電導 (conductance) (電阻的倒數) 的改變⁵。



圖三 (左) 神經細胞膜內外側之重要離子 (A^- ：帶負電荷的蛋白質分子， K^+ ：鉀離子， Cl^- ：氯離子， Na^+ ：鈉離子)⁵ 以及 (右) 神經細胞膜離子通道開閉、去極化及再極化⁵

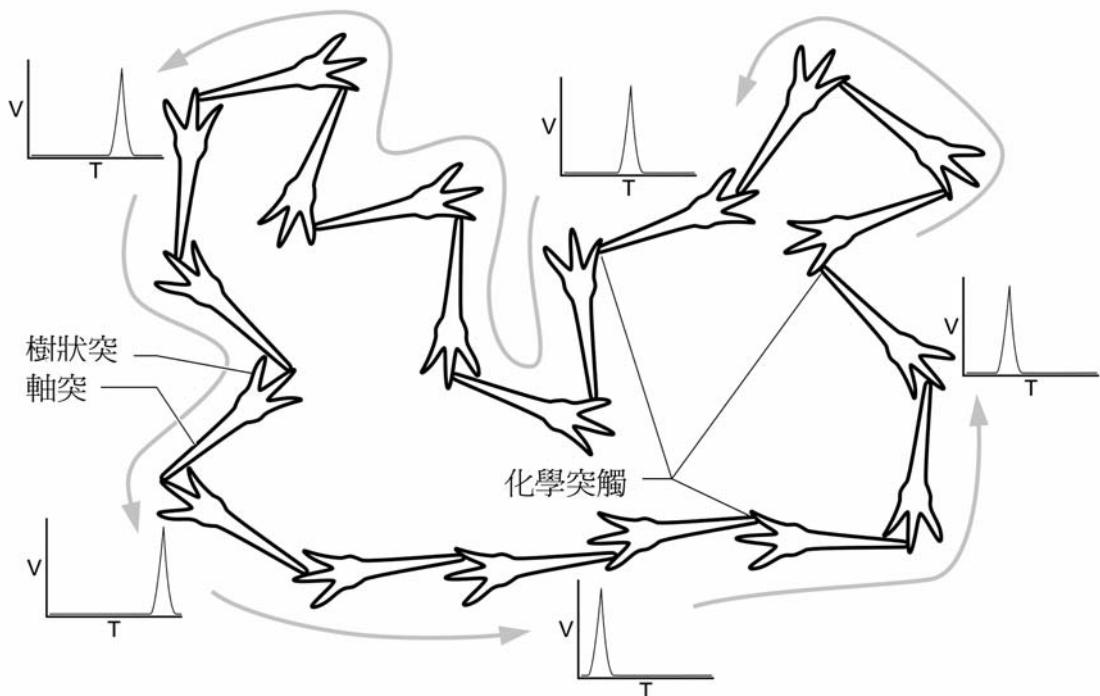
當神經元處於靜止狀態時，相對於細胞膜外側，細胞膜內側所帶負電荷較多，鉀離子可以藉由鉀離子通道輕易通過細胞膜，但是氯離子和鈉離子卻難以此方式穿過細胞膜。在細胞內部那些帶負電荷的蛋白質分子也無法通過細胞膜。除了專一性的離子孔道外，細胞膜還有一些離子幫浦，他們耗用能量，因此得以同時將三個鈉離子送出細胞膜，並將兩個鉀離子運入細胞內部。當這些離子運送達到平衡時，神經元的靜止膜電位 (resting membrane potential) 大約為 -70mV ($\text{mV} = \text{毫伏特}$) 或 -0.07eV 電子伏特，也就是說神經元內部的電位比外面少了 70mM ，形成一電雙極 (dipole)。在靜止狀態時，

神經元外面含有較高濃度的鈉離子，而細胞裡面則含有較高濃度的鉀離子。靜止電位表示神經元在靜止狀態時膜電位的差異。當神經元將訊息從細胞本體發送到軸突之時，膜電位之差異稱之為「動作電位」(action potential)。神經科學家有時候會使用如「尖峰」或「脈衝」的詞彙來描述動作電位。動作電位指的是由於某些刺激所產生去極化(depolarization)電流，因而導致電活性遞增，使得靜止電位趨近於零。當膜電位因去極化達到-55mV 時，神經元始會激發動作電位，這又稱之為「閾值」(圖三)。假如神經元沒有達到閾值，動作電位就無從產生。當達到閾值之時，一個固定大小的動作電位使得以產生。動作電位的產生是由於離子穿過細胞膜而引起的，當神經細胞受到刺激之時，細胞膜的鈉離子孔道因而開啓，由於細胞外圍鈉離子濃度較高，而細胞膜內側帶負價電荷，因此，大量的鈉離子便衝進神經元內部。帶著正價電荷的鈉離子使得細胞膜內側電荷轉為正價並且趨向去極化。鉀離子孔道的開啓需時較久，當這些離子孔道開啓時，鉀離子便衝至細胞外部，而得以反轉去極化。在此同時，鈉離子孔道關閉，動作電位趨向-70mV (此稱之為再極化(repolarization))，由於鉀離子孔道的開啓較為持久，因此，動作電位甚至可低於-70mV (此稱之為過極化)，在此之後，由於鉀離子孔道關閉，細胞內外離子濃度逐漸回復到靜止狀態，細胞膜電位也轉回到-70mV。就是由於鈉離子與鉀離子這兩種正電荷離子的流動便形成電流，而產生膜內外電位差的變化，或稱膜電位的改變^{4,5}。

神經元細胞膜產生脈衝指的是什麼呢？神經元是如何把脈衝傳到另外一個神經元呢？——

綜言之，所謂的脈衝，指的是細胞膜的電流。神經細胞又叫神經元，它可分成三個部分：樹狀突、細胞體及軸突。我們日常所說的「神經」，由一條條軸突(長的軸突有時稱神經纖維)聚集而成。軸突是傳出單位，它也可以延伸的很長，將神經脈衝傳到另外一個神經細胞或肌肉、器官去。樹狀突是接收單位，專門接收別的神經元傳來的訊息。軸突的末端跟另一個細胞的樹狀突相連接之間有個很小的空隙叫作突觸，一個脈衝必須要通過這個空隙才能到達另一個細胞，訊息才可以繼續往前送，不過因為在突觸的地方有一個小空隙，電流無法直接跳過，它是利用上述軸突膜內、外兩側的各種正、負離子相對濃度的改變而產生電位差的變化來達成傳遞。也就是所謂的神經元脈衝，指的正是穿過位於細胞膜上鈉離子通道一瞬間打開，此時具有正電的鈉離子流入細胞內，把正電帶進細胞內的現象(圖三)。亦即神經元與神經元之間，並非直接相連，當一神經脈衝經軸突傳至末梢突觸後，便被10～50nm的間隙所隔斷，原來的電信號必須經

由間隙中的化學傳遞物質或化學離子（或載子），來擔任它的中繼功能。經由突觸的這種傳遞方式，稱為化學通信。亦即，神經脈衝是指沿神經纖維傳導著的興奮（信息），實質是上述膜的去極化過程，以很快速度在神經纖維上的傳播，即動作電位的傳導。當神經纖維的某一段受到刺激而興奮時，立即出現鋒電位，即該處的膜電位暫時倒轉而除極化（內正外負），因此在興奮部位與鄰近未興奮部位之間出現了電位差，並發生電荷移動，稱為局部電流，這個局部電流刺激鄰近的安靜部位，使之興奮，即產生動作電位，這個新的興奮部位又通過局部電流再刺激其鄰近的部位，依次推進，使膜的鋒電位沿整個神經纖維傳導。以感覺神經為例，其神經元本體在腦脊髓旁邊，這些神經元的軸突伸出來不久就作T字形的分支，一支分布到身體各個部分，感受全身及四周的壓力、溫度和化學的變化，這些變化導致感覺神經元產生動作電位，這個動作電位經由T形軸突的另一支傳進腦脊髓，將全身各部位的訊息，由神經末梢的突觸傳進到中樞神經系統⁶。根據維也納大學康士坦丁·梵·艾克諾摩博士估算，人類的腦神經細胞數量約有一千五百億個，這些細長樹枝狀的腦細胞彼此之間又會形成上兆個突觸的連結。突觸的重要性，在於它們串聯起神經傳導的路徑，與其它腦細胞結合並相互聯絡，促使聯絡網的發達，於是開啓了信息電路⁷（圖四）⁸。



圖四 由軸突－樹狀突化學突觸連結 衆多神經元而成之神經網路 (Neural network)：信息 / 刺激於神經網路內逆時針單向從軸突流向鄰接神經元之樹狀突，在神經網路內各點之瞬時電壓記錄顯示單一尖峰形電位 (single voltage spike) 於神經網路內之傳遞情形⁸

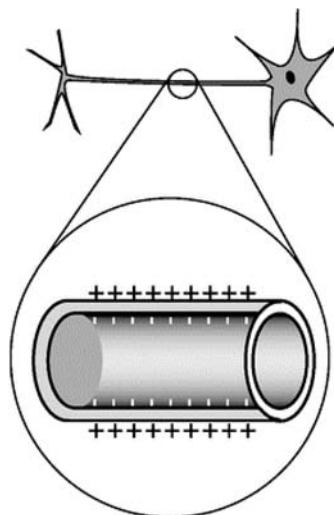
由於前述人類對神經脈衝傳導的瞭解，科學家於是想到在腦中某區給予微量的電流刺激（electrical stimulation），以增加該區之神經活動，然後觀察有那些功能因而增加了。利用這種方法，科學家們除了已先後發現感覺區、運動區、視覺區、聽覺區、語言中樞等，還發現海馬體（hippocampus）與杏仁核（amygdala）兩區與學習、記憶有關；大腦皮質功能為接收與處理知覺訊息，思考、計畫和送出肌體訊息；聯合區（association areas）佔大腦皮質 75%，聯合各種訊息，促成有目的的行為，表達有邏輯的，推理的思考；下視丘（hypothalamus）負責管制自主神經系統、內分泌，維持新陳代謝正常，調節體溫與以及與「飲食男女」有關（飢餓、性、渴、痛、壓力反應等）。

回到主題，筆者在天人交通方法之一的「天人炁功」相關論文《天人炁功「鍼心」過程之「親和」及「炁氣交流」探討》⁹ 中曾經指出：氣的傳遞無論是經由視覺或聽覺，來到大腦皮層後即轉換成化學物質信息，此與前述訊息刺激在腦內神經網路神經元細胞膜內外利用化學載子傳遞信息是一致的。而「新境界」¹ 所述親力、和力之電力放射，現今科學如前述亦已發現人腦在進行思考活動時是帶電的，其產生之電量約為 10 to 12 瓦特（watts）³，足可用來啟動手電筒照明，那麼人腦電力是如何放射的？

（二）人腦如何產生無線電波

十九世紀初，丹麥科學家奧斯特注意到這樣一現象：有電流流過的導線，周圍會出現磁場。不久以後，英國科學家邁克爾·法拉第（Michael Faraday）又發現與上述程序相反的另一種現象：移動磁鐵，經過導線，會使導線內出現電流。十九世紀下半葉，蘇格蘭的物理學家詹姆·馬克士威爾（James Maxwell）用數學闡釋人們已知的電磁現象並提出電磁場可以像波一樣在空間傳播的理論。後來，德國的科學家海因里希·赫茲（Heinrich Hertz）用實驗證實了上述的各種理論。十九世紀九十年代，意大利發明家馬可尼成功利用電磁現象進行通訊。一八九六年，他在英國將信號輸送到九哩遠的地方，並且取得了無線電報系統的專利，這在本系星地球上是第一次，從此進入了無線電世紀。為了發射無線電波，要製造電火花（例如將蓄電池的正負極短路）以便能在天線上產生振盪電流。然後圍繞振盪電流的電磁能，有一部分以無線電電磁波的形式向外輻射。更明確地說，當交流電流通過導電線（或導電物體）時，圍繞著導電物體會有電場與磁場產生。若導電體之長度遠小於交流電流之波長時，電場與磁場將僅存在於一或二波長距離範圍內。當導電體長度逐漸加長，電場與磁場之強度將逐漸增強。當導電體長度逐漸逼近交流電流之 1/2 波長時，絕大部份之能量將以電磁輻射方式脫離導電體並進入大氣中。

因此，產生無線電波之必要條件為需有產生交流電能量之發射機(transmitter)與電源供應器、導電體或導電線(transmission lines)、發射天線(transmitting antenna)。其實前述大腦神經元本身即是一良好天線，神經元的細胞本體(30 μ m直徑)由於其提供神經元各組件適當工作的能量所以可視為電源供應器；細長的軸突(神經纖維)直徑0.1 μ m至20 μ m(註：人類頭髮直徑為100 μ m)就像傳輸線能以1至100m/s速度傳輸50mV至70mV的生物信息電流(註：此與一般電子訊號在電線中以光速行進不同)；神經元(細胞)與其他組織細胞，如肝或肺細胞，主要不同之處在於細胞膜的特殊化，



圖五 神經元軸突局部放大(正常靜止下膜內電性為負、膜外為正)¹⁰

具有處理及傳遞資訊的能力，如前述神經細胞膜(包括軸突末梢與其他神經元的樹突交接處之細胞膜特殊化結構——突觸)在神經細胞靜止或正常狀態下時因為膜內外電解液K⁺ and Na⁺離子濃度之差異會在膜內外維持一小電壓或電位，膜內電性為負(-70mV)膜外為正如圖五所示，當一個神經元接受其他神經元在突觸釋放的化學神經傳遞物質後，細胞膜電位瞬即回應由靜止電位改變為動作電位，這瞬間電位的改變一如電腦中的脈衝在線路中傳導，溝通其他的操作單元，資訊的處理便蘊藏在各單元對脈衝信號的傳遞、處理及反應之中。神經元的脈衝(動作電位)，沿著軸突傳導至末梢，引起傳遞物質的釋放，從而引起下一個神經元的反應。圖六中之細胞(軸突)膜厚約5~6nm左右(50~60個原子排起來的厚度)，細胞膜是極佳的絕緣物(電介體或絕緣體)，其膜內皮和膜外皮有如平板式電容器的平板，所有電導全賴前述離子通道，細胞膜也是極好的電容器和電偶極，其內外電荷分布直接決定膜電位⁴。

(未完待續)

人體整體電力引合網路探討系列（三）

資深天人親和人員 桑美玲

單元重點：

- 「心性系統」在人身中有何重要性？
- 「心性系統」對心教、身教、言教具何種影響與改變？
- 「心性系統」與天帝教的修持關係
- 「心性系統」與「靈意網路」之互動關係
- 「心性系統」與「生化系統」之互動關係

一、「心性系統」在人身中有何重要性？

上一單元探討「心性系統」的特質與作用時，已談及「心性系統」的各類基本性質，至於本單元則要針對「心性系統」與其它各系統間存在的關係做一說明。

首先，我們先從人類的二個重要腺體—松果體、腦下垂體談起。

法國哲學家迪卡兒，認為「松果體」是靈魂所在區，是心靈與身體的交會處。至今，也有不少人同意松果體是直覺與超感應能力的關鍵所在。如果，此腺體能夠被正確地開發與得當運用，其直覺力及創造力就儲存於這個位置。

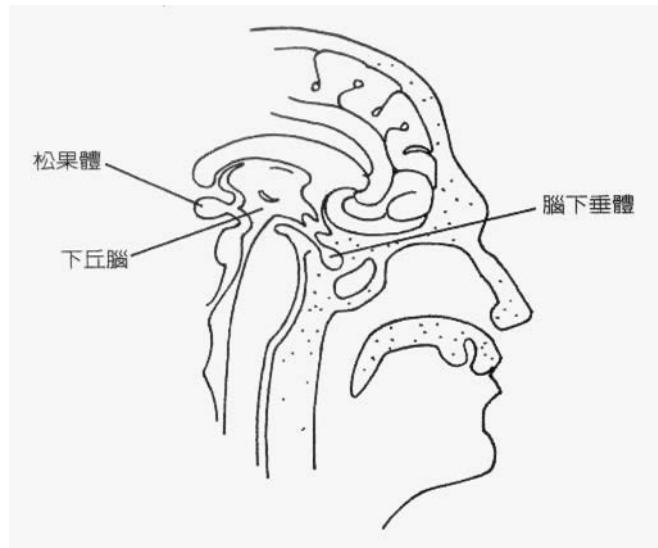
人類在年幼時，松果體的運作通常非常良好，如果懂得自由運用，直覺力、創意及超感應能力會在此階段被發覺。就好像許多孩童能看到人們周圍的氣場或光，其他孩童則可以看到一般成年人所看不見的各類靈魂，並與他們溝通。不過，這些孩童通常在12歲左右，其原有的直覺力、創造力及超感應能力就會漸漸喪失，到了20歲時，許多青年就已完全無法使用這些能力了。若要重新拾回這些喪失的能力，這個腺體（松果體）必須重啟動，而成功的關鍵在於將能量傳送到這個位置，使松果體恢復成在孩提時代的運作方式。

其實，還有一個腺體也是相當重要的，就是「腦下垂體」。腦下垂體位於人類腦部的中央。假設我們看著一個人的鼻樑，想像一條直線往頭部內延伸3吋，這個腺體就位在線的正上上端，它的大小如豌豆，即使它常被稱為主宰腺體。它隸屬於下丘腦的區域，可被視為黏著此腦部區域下方的附屬器官。

腦下垂體有兩個區塊，前半塊稱作「腦下垂體前葉」，後半塊則稱為「腦下垂體後葉」。兩個部位在體內具有不同但卻相互補的功能。腦下垂體前葉負責分泌一種稱作促生長激素(somatotropin)的生長荷爾蒙。腦下垂體後葉，則影響平滑肌系統。

不過，現代醫學對於此腺體的了解僅限於實體部分，卻忽略了腦下垂體也具有啓發靈性覺醒及開發超感應能力的另一項重要性。這部分的缺失，我們若從古代神秘學的角度來看「腦下垂體」的話，他們認為：腦下垂體與頂輪能量中心有著密切的關連。極高的心靈與靈性能量在此脈輪內及上方振動，這是宇宙能量的一種形式，它能夠滲透萬物。他們更進一步認為：宇宙能量經由頂輪及頭頂進入人體氣場，當它抵達人類的腦部時，會開始減緩振動速度。松果體如果運作得當，會成為一種特殊的轉換器，接收宇宙的能量並將它轉化成較低頻率，接下來能量會穿過下丘腦的位置進入腦下垂體。

在此階段，腦下垂體的功能像是一種特殊的轉換器，減緩或降低宇宙及心靈能量至更低的頻率。自此，能量被釋放到腦中的其它部位，於此內化並以各種靈性現象呈現，治療的能量、直覺、上天的啓示等。簡單的說，形而上學認為：松果體及腦下垂體的功效，類似電器類的變壓器，轉換、減緩或改變電流的頻率或形態，也就是說，它們將一種能量類型轉換成另一種。當然，這種轉換前提必須在松果體與腦下垂體都運作完善與健全之下，才能使其間的能量順利轉換。其解剖圖示見《圖一》：



《圖一》 松果體、腦下垂體及下丘腦的區域

談到這裡，我不禁想說：上述所言的「松果體」及「腦下垂體」之所以有如此特殊功能，似乎與存處其間的「心性系統」及「靈意網路」的持續作用有關。

關於「心性系統」：

「心性系統」藏存於「靈意網路」中心點中，與實質身體交疊於「松果體」內。如此一來，人們所看到、理解的松果體才具有屬靈性的一面。

假使某一個體心性涵養到家或能適當運用來自外而入的能量，一旦其共振頻率能夠激起「心性系統」內的氣能，並使之產生不同於已往的變化。此刻，該「心性系統」會不斷作用，將多餘能量傳送至「松果體」內，使其得到能量的滋養，而有機會重拾每一個體在孩童階段所應有的直覺力、創意及超感應能力。此時，松果體也具備處理來自外界或身體內在各種能量形態的深部轉換特性。

關於「靈意網路」：

假使某一個體心性涵養到家或能適當運用來自外而入的能量，一旦進入「靈意網路」並經由「接收」、「辨識」、「調變」、「聚放」、「轉運」的五大功能，且氣化能量仍持續作用時，該氣能會再深入「靈意網路」的中心點內。由於「靈意網路」的中心點與「心性系統」交疊，是以這股多餘能量，一方面可能會走前述刺激「心性系統」路徑繼續作用。例如：由「心性系統」→「松果體」→「腦下垂體」；另一方面，仍然會走氣化轉換路徑持續作用。例如：「靈意網路」→「靈意網路」中心點→「心性系統」→「靈意網路」中心點→「靈意網路」→大腦皮層。

此處，吾人可大膽假設：「心性系統」的抽象位置與「松果體」的實質位置似乎重疊，而「靈意網路」之中心點的抽象位置應比「心性系統」區域大些，且含括在松果體與腦下垂體及居間的位置，並且似乎與之重疊。因此，「心性系統」、「靈意網路」在氣化的過程中，分別扮演著各形態的能量轉換功能，實與「松果體」、「腦下垂體」扮演能量上的轉換特質雷同。

以上是指出「心性系統」位置對人身中的重要性，不過除了位置的重要性外，「心性系統」與每一個體的思慮或念頭也頗顯重要。

舉例來說，某人的「心性系統」被能量刺激發生連續性的化合反應，若這些氣能再經上述能量、氣能的二大虛（註1）、實（註2）走向，而分別產生重要影響時，此刻最明顯的改變，即是本階段的「心性系統」機制，便足以影響或改造該個體內原本存在的靈質、靈氣、心理、生理機制的扭轉關鍵。

換句話說，當一個人的意識或念頭尚未形成前，其具體化的知、情、意內容也都不明顯，就算是這樣，在「心性系統」內作用的能量與意識訊息，其實已在其中隱隱作用，直到這些作用產生了結果，才會由「心性系統」中湧現出，接著便依據其內所挾帶的能量及意識訊息內容作為導向，才能決定其思慮念頭的純正與否。此時，萬一來自「心性系統」的能量和意識訊息是負面的，且這些能量又足夠影響到大腦皮層的作用時，便很可能會使該人以負

面性的思考方向來處理問題，甚至會有暴戾性的性格傾向出現。

可見，「心性系統」的重要性在於影響「人」的起心動念。

二、「心性系統」對心教、身教、言教具何種影響？

何謂心教？

一般的說法：心教不須藉助任何語言、文字，即可將教化者之思想重點，立刻傳遞給被教化之人，並在傳遞過程中，達到無形的教化成果，如「以心傳心」是也。

何謂身教？

一般的說法：身教必須經由教化者的身體語言、行為模式的帶動力量，將所欲教化的思想重點傳遞給被教化之人，並在這種行為替代言語教化的模式之中，產生無形的教化力量與成果，如「以身作則」是也。

何謂言教？

一般的說法：言教是經由教化者的說話、演講或透過文字的表達方式，直接將所欲教化之思想重點傳遞給被教化之人，並在其中產生無形的教化力量與成果，如「以言化人」是也。

以上對於心教、身教、言教的教化力量，其實只是泛論，至於對個人身、心、靈的實質影響力，以及將產生怎樣的改造結果？

在此先將「心性系統」與心教、身教、言教之各別性的影響及變化做一說明：

1、「心性系統」與心教：

當一心教教化能量（不論由體內或體外進入）能夠深入「心性系統」發生連續性的化合反應時，此刻最直接且明顯的作用變化，即是激起內在氣能（不論清、濁氣能）的作用力，以刺激其內具有的「延展」、「淨化」或「凝聚」、「積存」質性，並經由「會通」或「轉換」的氣化傳遞特徵，產生「暫時性」或「持續性」作用，並改變原有氣能的分佈比例與氣化內容，作為影響或改造該個體內靈質、靈氣、心理、生理機制的主要變化關鍵。其作用關鍵與細部變化，可參見《天人文化新探討》（二），p.256。

2、「心性系統」與身教：

當一心教教化能量（不論由體內或體外進入）能夠深入「心性系統」發生連續性的化合反應時，此刻內部的氣化流程雖似前項所述，然其作用的內容，則是以激起內在電力（不論陰、陽）的作用力，刺激潛藏於內的第一類、第二類先天性理源頭，並使之發生作用，從而作為下一步影響或改造該個體內靈質、靈氣甚至心理、生理機制的作用程序。其作用關鍵與細部變化，可參見《天人文化新探討》（二），p.265。

3、「心性系統」與言教：

當一心教教化能量（不論由體內或體外進入）一旦能夠深入「心性系統」發生連續性的化合反應時，此刻內部的氣化流程雖同前項所述，然其作用的內容，則是以激起內在訊息（不論正、負）的作用力，刺激潛藏於內的「知」、「情」、「意」發生作用，且能經由帶正、負值特性的訊息的傳導力量，作為下一步影響或改造該個體內靈質、靈氣甚至心理、生理機制的作用程序。其作用關鍵與細部變化，可參見《天人文化新探討》（二），p.271。

由以上的分析可以理解：不論被教化之人是透過何種管道（指心教、身教、言教）讓自己內在能量刺激至「心性系統」而產生進一步的運作，原則上只要該氣化內容物能夠與「心性系統」互動，並強化改造的力量，則互動後的成果都是可觀的。

不過，一般來說，心教、身教、言教的教化力量及成果，通常屬綜合性的整體成效。也就是說，在日常生活中，許多人在思想層面的突然體悟、身心靈層面的提昇與再造，甚或行為模式的瞬間轉換，就其內在的能量刺激與氣化內容而言，實非來自於單一性的教化管道而得，此乃包含諸多因素及不同的氣化內容不斷地刺激「心性系統」所得的最後成果。

以下我們列舉一些生活上的案例，方便大家了解：

案例一：

某甲平日即對於地球科學的相關資訊有興趣研究，一有空閒便閱讀應有的基礎知識，某日因興趣所致開始對地球生態環境的某一項論點想要再作更進一步的深入探討，然而嘗試各種方式卻始終無法入門，尚理不出頭緒，直到某甲漸漸將急於研究的心看淡之後，突然間靈光一閃，頭腦霎時煥然一新且靈感充沛，終於從一片茫然不知所措的困境中走出來。

原則上，某甲會有這種峰迴路轉的情況，正是受到「層級刺激」中某種屬於「由下往上」專注性的單向作用所致。

案例二：

從事多年翻譯工作的某乙，這次即將翻譯的作品居然是平日不太欣賞的某位專家所寫，因礙於工作關係及人情包袱，不得不強迫自己培養出與該專家心靈、思想一致的基本默契，以便於順利翻譯此一著作。有一天，某乙正在專心翻譯這位專家作品中的某一段觀念之際，霎時間突然勾起某乙心中的一件往事，且這往事正與作者面臨的處境相同，某乙為了這位專家能夠坦然面對這種困局，勇敢走出困頓、活出自己而動容不已。某乙經過了這次心靈的震撼之後，漸漸地個人的思想，其觀念也受到這位作者正面性的的影響，而做了適度的修正。

原則上，某乙這種突然勾起往事的情況，正是其內在的綜合能量受到「橫向連繫」中屬「以言教激起身教、心教」的連繫模式，進行著某種程度的刺激所致。

案例三：

某甲與某乙對於當代生物科技的研究有著共同興趣，但礙於工作環境的限定，二人也只好暫時被迫地分別到不同的研究單位從事類似的研究工作。雖然環境如此，但並不影響二人共同研究、一同鑽研的既有約定，只要二人一有空暇即非常珍惜砌磋與探討的機會，因此甲、乙二人對於當代生物科技的心得看法與研究構想，亦在這種點滴的互動中培養了不少默契。不料，某乙居然在某一次意外中喪身，某甲也因為失去了千載難逢的好搭擋，在研究工作上時時陷於困境無法自己。有一天，某甲正專注於一項極為重要且極具挑戰性的實驗時，心中有些慌恐而拿不定主意，並且時時思念著某乙，想與他好好研究這項計劃的若干重要細節。

某日，當某甲又思念著某乙時，當下居然感應到彷彿某乙正在身旁，且清晰地告訴某甲研究計劃應如何修正，以及必須從何處再加強，才能求得徹底突破。某甲經過與某乙的這次親和後，立即修正該計劃中的不足與缺失，終於獲得卓越的成就。

事實上，某甲的這種因長期思念而產生與某乙超越時空的「親和力」現象，正是基於某甲內在的綜合能量受到第二類親和「由下往上」（註P.189）模式的刺激，發生某種程度的作用所致。

相信上述的類似案例，似乎也經常發生在我們的日常中，這裡就理論層面來探討，依《天人文化新探討》（二）的論述可歸納出：心教、身教、言教的管道雖於入門處各有不同，但隨後也都發生了共通的連續性刺激和作用，產生影響及改造的成效。不過，這最終的改造成效通常屬於一綜合性的改造層面。

就理論層面而言，所有心教、身教、言教對個體所產生的影響，皆不離「層次性」、「轉換性」、「親和性」三種現象。

「層次性」：是指個人所感受到的教化力量往往有深淺不同層次的體悟與結果。

「轉換性」：是指一種教化常常會連帶引起或轉變成另一種型式的教化。

「親和性」：是指經由媒介神的教化引導，接近個人與天之間的距離，使得天人之間的交流感動具體而密切。

而上述的三種現象，如就內部機轉而言，其實都有著共通的理論架構，其通則大致如下：

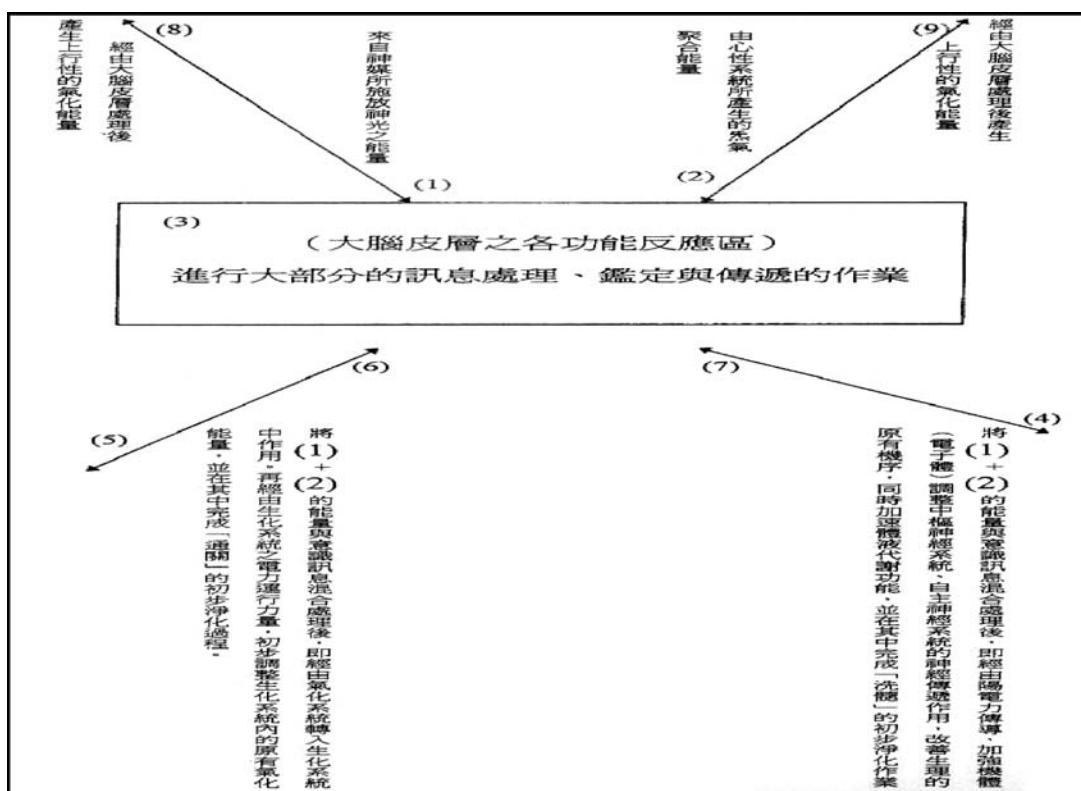
當某一氣化能量進入「心性系統」、「靈意網路」或「大腦皮層」內，仍帶有心教、身教或言教特質的能量，進行「層級刺激」（註3）的作用時，表現出來的就是該人在體悟深度上的「層次性」；如果進行「橫向連繫」（註4）的作用時，則表現出教化類別的「轉換性」；當進行「親和力發生」（註5）時的作用，則表現出天人之間的「親和性」。

在這部分，如果我們能夠掌握住什麼是「層級刺激」、「橫向連繫」、「親和力發生」，以及這三種作用與「層次性」、「轉換性」、「親和性」之間的關聯及表現，那麼對於「心性系統」與心教、身教、言教之間的互動關係將會有更深刻的實務與理論上了解與體驗。

三、「心性系統」與天帝教的修持關係：以「後天氣養成期」的運化為討論中心

在前述的理論基礎上，我們可進一步說明：心性系統具有同時影響心理、生理變化之力量，此種力量如欲發揮大幅改造體內生化系統的效果，就必須經由「感」、「通」、「轉」三階段的氣化過程，才能獲得實質的改造成效。換言之，當一同質化的元氣聚合能量經由「靈魂意識交集引合網路」的轉運媒介進入「大腦皮層」作用，且體內心境熱準提昇到能影響大腦皮層產生正面性的能量運行時，將透過以下兩個途徑：1、進入中樞神經系統與自主神經系統中作用。2、轉入氣化系統與生化系統中作用。其中，所產生的淨化效果有二：（1）可達到通關、洗髓的初步淨化效果。（2）可經由生化系統之電力運行，初步調整生化系統內的原有氣化能量。

原則上，在後天氣養成期階段，尚有來自於無形的神光加持，此種加持方式所獲致的效果遠大於一般人由心性系統中轉化而來的自力調整成果。相關內容請翻閱《天人文化新探討》，p.36。其整體氣化流程之圖表如下：



本圖表所示意的重點有三：

- 1、來自心性系統的炁氣聚合能量若達相當的程度時，將會進入「大腦皮層」中處理，這些處理過後的能量（含有意識與陰、陽質性），隨即分別經由（4）、（5）的傳遞路徑進入中樞神經系統、自主神經系統以及氣化、生化系統中作用，並依此作用影響個體於身、心、靈方面的變化或改造。
- 2、在後天氣養成期中，尚有來自於無形的神光加持，由於這些神光混有來自於無形界的多重氣化意識與能量，故當這些「氣化能量」能經由「靈魂意識交集引合網路」的調整，轉入「大腦皮層」處理後，即會發揮推動（4）、（5）傳遞路徑的作用，並在其中完成「通關」、「洗髓」的淨化作業。
- 3、原則上，雖說「大腦皮層」處理完畢後，將同時進行（4）、（5）的下行性傳遞作用，但因（5）氣化推力較為明顯而強烈，且在轉入生化系統作用以後，也間接輔助由（4）路徑下行至中樞神經系統、自主神經系統進行淨化，故就淨化成效而言，可將其視之為「先『通關』後『洗髓』」的二階段性淨化作業。

綜合以上所述，對天帝教的修持而言，「心性系統」的轉運及其順暢與否，成果是相當顯著的。至於「通關」、「洗髓」過程中，為何必須以「至誠心念」與「省懺」工夫配合此一階段的淨化作業？其相關內容可再參見《天人文化新探討》，p.39。

然而，對一般真修人士或勤於下功夫做好五門功課的同奮來說，雖有心鍛煉卻苦無機會參與閉關大事者，倘若完全靠一己之力完成體內「通關」、「洗髓」的淨化過程，也非並不可能，只不過來自這種自發性通關、洗髓的成功改造機率相對要低得多。

四、「心性系統」與「靈意網路」之互動關係

其次，「靈魂意識交集引合網路」與心性系統間的互動關係為何？我們可用內、外、表、裡之層次性概念來描述。按「心性系統」本即含藏於「靈魂意識交集引合網路」的熱準中心，當「心性系統」中的一個氣化循環步驟完畢時，由該氣化過程所產生的氣化內容，均會初步與「靈魂意識交集引合網路」發生作用。作用後的結果，自能增強該氣化內容物的質性表現，而與X原素的炁氣混合能量產生聚合效應，稱為「炁氣聚合能量」，此種能量會由「熱準中心」溢出。

如果說，這些溢出來的炁氣聚合能量進一步刺激「靈魂意識交集引合網路」，使其增快原有的運轉速度，且進一步調整網路內各原素的功能與強化來自於熱準中心的炁氣聚合能

量，甚至又與大腦皮層各功能區域進行契合與化合作用，便具備得以改造該個體生理、心理、靈質、靈氣的扭轉契機。

如就「靈魂意識交集引合網路」與「心性系統」之間的互動流程而言，其間的作用階段大致如下：

由「心性系統」至「靈魂意識交集引合網路」的作用流程，可分為以下四個階段：

- (一) 正循環第一階段：是指產生於「心性系統」內正循環的氣化內容物，初步與「靈魂意識交集引合網路」發生作用的階段。
- (二) 正循環的第二階段：是指前述經由「熱準中心」溢出的炁氣聚合能量再度與「靈魂意識交集引合網路」進行作用的階段。
- (三) 反循環第一階段：是指來自於「心性系統」內「反循環」的氣化內容物，初步與「靈魂意識交集引合網路」發生作用的整體過程。
- (四) 反循環第二階段：是指來自於「心性系統」內「反循環」的氣化內容物再度與「靈魂意識交集引合網路」進行作用的階段。

由「靈魂意識交集引合網路」進入「心性系統的」作用流程，亦可分為以下四個階段：

- (一) 正循環第一階段：1、本階段中，該炁氣聚合能量雖同樣是以右旋方向為運作主軸，但其旋力內容於此階段中已經帶有明顯的意識訊息。2、在本階段中，該炁氣聚合能量在參與刺激a、a1、a2、a3等各反應區釋放出不同傳遞介質的過程時，是以淨化a2、a3區內的能量與意識雜質為主要目的，使之利於該炁氣聚合能量與a2、a3區內各傳遞介質產生刺激、回應之作用成效。
- (二) 正循環第二階段：本階段中，如氣炁能量充足時，這些炁氣聚合能量及元神淨化能量將會反推（其反推時的旋力方向，此處是以左旋性為主）至心性系統中持續作用，或者加以貯存。
- (三) 反循環第一階段：此機轉與前述正循環第一階段（指本作用流程的正循環第一階段）的作用內容大致相同。唯不同處在於：1、本階段中，該炁氣聚合能量同樣是以左旋方向為運作主軸，但其旋力內容於此階段中已經帶有明顯的意識訊息。2、本階段中，該炁氣聚合能量在參與刺激a、a1、a2、a3等各反應區釋放出不同的傳遞介質過程時，是以淨化a、a1區內的能量與意識雜質為主要目的，以利該炁氣聚合能量與a、a1區內各傳遞介質產生刺激與回應。
- (四) 反循環第二階段：原則上，其作用機轉如同前述正循環第二階段（指本作用流程之正循環第二階段）的氣化程序，唯其反推時的旋力方向在此處是以右旋性為主。

補充說明：

上述所謂的互動，是就其間的機轉及氣化內容而言，如就層次性、或虛、實位置而言，筆者認為：與松果體相疊之氣化系統，可能是以「心性系統」居多，而「靈意網路」中心點內的其它內容物（註6），可能交疊於「松果體」至「腦下垂體」的中間地帶。至於元神能量、X原素，甚至未知部分，其定位如何？就不得而知了。筆者猜測，或許與「腦下垂體」之前、後葉交疊的無形部分，可能分別為X原素與元神能量，並以此特性作為「靈意網路」中心點內，各類能量「轉換」與「承接」的重要關鍵。

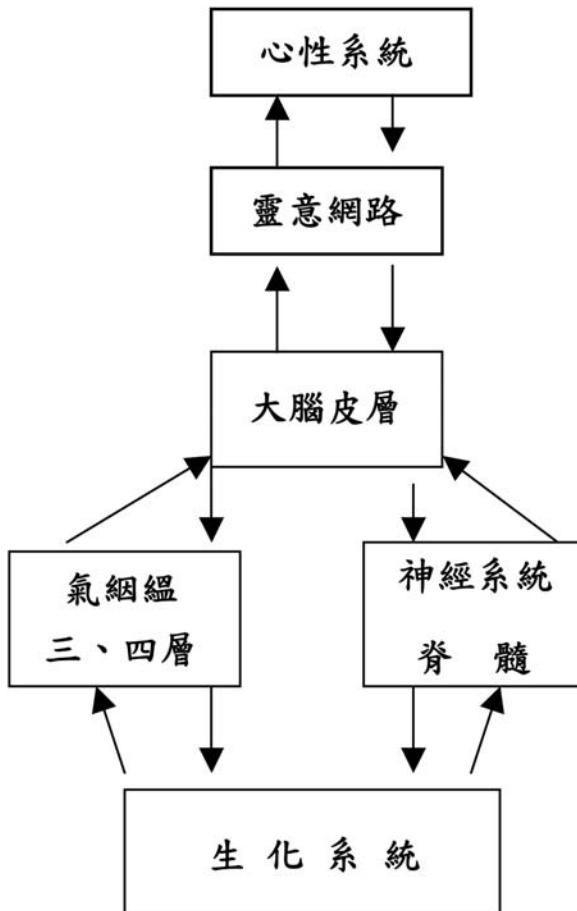
五、「心性系統」與「生化系統」之互動關係

大體言之，心性系統有如一個調撥心靈與生命機體的控制器，它雖然不易為人所覺知，但其功能一旦被開啓，將促使內在的動能大量湧現，而順利進入大腦皮層中作用，刺激大腦皮層加速氣化運行，以增強原本處理能量與意識訊息的功能，使得該個體之心靈意識領域得以擴大，生命機體的運作能力更形彰顯。

生化系統則猶如一具藏存於體內的動力發電廠，它被定位在「能夠維持個體活動的另一組發電系統」，重要性僅次於和子帶動電子體產生生命現象後所形成的動力來源。也就是說，和子帶動電子體可說是人體的首要發電系統，生化系統則可視為次要的發電系統。要之，五大能量區專司接收來自大腦皮層或由體內臟腑傳導而來的電力、能量，並在達到一定的運行熱準時，自然得以源源不斷產生電力、能量（初級發電廠），維繫該生命機體的運作，並可將部分多餘的能量貯存起來，形成一個重要的貯電系統或貯電倉庫（氣胎、高級發電廠），在由初級發電廠提升到高級發電廠的過程中，體內臟腑是所需的電力與能量的重要來源之一。

原則上，生化系統運行的電力、能量一旦被大量轉化成順利進入大腦皮層作用的有效氣能，並產生輔協大腦皮層處理能量與意識訊息的運行效果時，比較容易在大腦皮層與來自心性系統的電力、能量形成相應合的化合作用，由原本較為各自獨立的運行狀態，進入到直接產生「相應交流」（註7）與深一層的「互補互用」（註8）狀態，故生化與心性間的互動關係，可視為一種下、上通貫及表、裡應合的融通關係。

在心性與生化系統間的整體通貫機序中，有三個重要的能量、訊息處理站，分別是靈意網路、大腦皮層和脊髓，整體通貫圖簡化如《圖二》：



《圖二》

其通貫機序分別為「由上（心性）至下（生化）」與「由下（生化）至上（心性）」二大類，相關內容可見《天人文化新探討》，p.161。

以下討論「心性」與「生化」系統間的整體通貫特色。就封閉型的循環特色而言，常態下此部分的通貫特色有二：

1、「相應交流」之後：

當來自心性系統之炁氣聚合能量與生化系統之氣能，在心理或生理機轉中產生相應交流作用後，該相應交流的氣化能量將按照和子力大或電子力大的電力作用特性，決定下一步驟的氣化運行方向，以循行周身（指由上至下或由下返上的整體通貫機序），同時在此運行過程中，這些相應交流後的能量除了將依循表裡應合原則

入於生化系統內，加強或減緩原本氣化作用的既定內容外，該相應交流能量亦會在大腦皮層中，直接調整來自於心性系統之炁氣聚合能量的原有氣化旋轉速度與作用力量。

2、「互補互用」之後：

當來自心性系統之炁氣聚合能量與生化系統之氣能，在心理或生理機轉中產生互補互用後，該氣化能量將按照和子力大或電子力大的電力作用特性，決定下一步驟的氣化運行方向循行周身，同時在這運行過程中，互補互用後的能量除了將依循表裡應合原則入於生化系統內，加強或減緩原本氣化作用的既定內容外，當互補效應良好時，甚至也會引動生化系統的氣能產生進階收納、調理貯氣的功能與作用。另外，該互補互用能量除了會在大腦皮層中，調整來自心性系統之炁氣聚合能量的原有氣化旋轉速度與作用力量外，也可能再經由靈意網路之作用路徑轉入「心性系統」中，產生扭轉「心性系統」本質的「純化」效應。

如以開放型的循環而言，在常態下此部分的通貫特色亦有二：

1、受外在業力刺激（包括受外在人、事、物干擾因素）下，形成相應交流之後：

當來自心性系統之炁氣聚合能量與生化系統之氣能，在心理或生理機轉中產生相應交流之際，又與外在業力刺激下所形成的干擾訊息發生作用，則該相應交流的氣化能量仍將按照和子力大或電子力大的作用特性，決定下一步驟的氣化運行方向循行周身，但在此一過程中，經相應交流產生的干擾能量，仍會依表裡應合原則入於生化系統內，進行特殊性或局部性的加強或減緩氣化作用的既定內容（例如：特別引起體內某一臟腑功能的局部性加強或減緩反應），也會在大腦皮層中逐步按照該干擾能量所含帶之業力訊息（不論帶陰質業力或陽質業力）與能量強度，直接、間接地調整或改變原本心理、生理機轉於前述封閉狀態下的既定循環機序，惟干擾劇烈時將會導致心理、生理機能（轉）失調、失控的意外。

2、受外在業力刺激（包括受外在人、事、物干擾因素）下，形成互補互用之後：

當來自心性系統之炁氣聚合能量與生化系統之氣能，在心理或生理機轉中產生相應交流之際，又與外在業力刺激下所形成的干擾訊息發生作用，若氣化內容進一步形成互補互用的交融狀態，則此一交融能量仍將按照和子力大或電子力大的作用特性，決定下一步驟的氣化運行方向循行周身，但是在運行過程中，經互補互用形成的干擾能量，仍會依表裡應合原則入於生化系統內，進行特殊性或局部性的加強或減緩氣化作用的既定內容（較相應交流階段更為明顯強烈），也會在大腦皮層逐步直接、間接地調整或改變心理、生理機轉過程，深一層地影響與和子各原素間常

態性的化合次序，然在干擾劇烈時，將產生生理（身）、心理（心）與和子層作用處（靈）的機能失調和失控。

補充說明：

「心性系統」尤如靈魂黑盒子般神秘，其深藏的內容物究竟為何？目前除了聖訓所傳示下來的絲毫線索以外，可能又是一個X檔案。此次筆者透過資料的整理，再次肯定修持者，只要能夠將內聚能量達到足夠刺激「心性系統」持續發生氣化作用，便有機會重新改造「心性系統」內原有的意識訊息與能量，喚醒「心性系統」內的意識密碼，來淡化存於「心性系統」內的原有印記。

註釋：

- 1、指「心性系統」→「靈意網路」中心點→「靈意網路」→大腦皮層。
- 2、指「心性系統」→「松果體」→「腦下垂體」。
- 3、「層級刺激」，參見《天人文化新探討》，p.187。
- 4、「橫向連繫」，參見《天人文化新探討》，p.188。
- 5、「親和力發生」，參見《天人文化新探討》，p.234。
- 6、「靈意網路」中心點除了內含「心性系統」外，也含藏元神能量、X原素，甚至還有目前尚未被人類發現的能量或意識訊息。由於這些重要的靈魂資料尚未被人間解讀，故筆者暫用「靈魂黑盒子」之名總括。
- 7、「相應交流」是指來自心性系統的炁氣聚合能量在大腦皮層之心理、生理機轉中（不論是否已混合來自外界進入之業力能量或加持能量），與經由生化系統上行至大腦皮層作用之氣能產生能量，並與能量、電力產生相應交流效應，同時在作用期間完成訊息與訊息間相互應合的傳遞作用。

按「相應交流」的氣化條件，必須與「心境熱準」或「誠敬熱準」契合才能發生。換言之，來自心性系統之炁氣聚合能量與經由生化系統上行而至的氣能，若同時在大腦皮層之心理、生理機轉作用期間，達到與心境熱準或誠敬熱準產生共振、化合的標準，這二股能量才會在其中進行所謂「相應交流」之傳遞作用。

- 8、「互補互用」是指來自心性系統的炁氣聚合能量在大腦皮層之心理、生理機轉中（不論是否已混合來自外界進入之業力能量或加持能量），與生化系統上行至大腦皮層作用的氣能匯聚，經由持續性相應交流的過程，不斷產生急遽共振、化合的效應，若此效應達到某種特定氣化熱準，足以引動和子各原素釋放出不同性質的能量，並促進該作用機轉形成一種能量、電力融為一體的短暫性交融現象，同時在此過渡中，調整相應交流階段

呈現出的能量與電力間之不等差距，完成訊息與訊息間的同化效應。

至於「互補互用」的氣化條件，除應具備在相應交流階段所當契合的條件外，還必須達到引動和子中各原素釋放出不同性質的能量，才會發生互補互用的氣化效應。

參考書目：

- 1、《天人文化新探討》（二），（內部參考研究用）
- 2、《古代神秘學院入門書》，道格拉斯著，陶世惠譯，（台北：生命潛能出版社，2008年出版）。

從天人醫案探討同奮如何突破業之因果論（上）

王貴芳¹、劉通敏²、黎德安³、劉劍輝⁴、廖修德⁵、周植基⁵、葉金田⁵、賴文志⁶、張麗卿⁶、莊瑞堂⁶、黃子寧⁶、劉曉蘋⁶

¹ 中國醫藥大學學士後中醫系暨天帝教天人親和院研究員

² 清華大學動力機械工程學系暨天帝教天人親和院研究員

³ 天帝教天人親和院研究員

⁴ 天帝教天人親和院副研究員

⁵ 天帝教天人親和院助理研究員

⁶ 天帝教天人親和院

¹ 台中市北區學士路91號 ² 新竹市300光復路二段101號

³、⁴、⁵、⁶ 桃南投縣魚池鄉中明村文正巷41號

一、前言

天人醫案為天人親和院研究小組為探討同奮請求無形批答聖訊之內容，特別將此資料定義為天人醫案，同時成立天人醫案研究小組分析與討論，醫案之資料如涉及同奮名稱與相關教院名稱，由天人親和院將名稱刪除。天人親和院為保護同奮，將天人醫案編號列冊控管，要求研究人員申請之全部資料均應嚴守保密義務，絕不洩漏或交付任何第三人，研究書面報告或研究者於公開、私下場所發表之資料，如涉及個人背景之資料，需由天人親和院徵求本人或家屬同意後，始可發表或引用。

本研究資料從民國74年至民國94年，共有天人醫案572件，其中相關於業之因果論案件有175件，佔所有醫案約31%。顯示業之因果論之相關問題對於同奮是一個重要課題，另外維生先生非常重視此課題，特別交代應詳加探討，因此天人親和院成立天人醫案研究小組，首先針對此課題深入探討，本篇報告主要內容：（一）業與因果論之基本概念；（二）天帝教之生死因果論；（三）天帝教突破業之因果論方法。

二、業與因果論之基本概念

(一) 業與因果的意義¹⁻²

業之名詞，古印度語稱為竭摩，梵語(Karma)，巴利文(Kamma)，中文翻譯為「業」。業有三種含義：一者、造作；二者、行動；三者、做事。古印度人們對業的解釋為「做事情」。他們認為因為有欲，故有種種的欲向與欲望，我們的意念就有意志與方向，因為有欲向就會造業，有業故有果報。佛教引用「業」特別有「造作」之意，我們起心動念，對於外境與煩惱，起種種心去做種種行為。依行為可分為身、口、意；用身體去做，用口去講或心裡在想，這些都是行動，稱為造作，也稱為業。

這樣的一個造作過程，就會招感到將來的果報，從果報來看它的原因，就有所謂業的因；從業的因到業的果報，就有所為的業力，既是說由業力與外緣配合形成果報，就是所謂的業力。

- (1) 業因：我們再造作時，所做的行為，以及所做的事，稱為業因。
- (2) 業力：我們造作的行為會形成一股力量，將來使我們承受各種果報。
- (3) 業果：既是業報。我們過去造業，因緣成熟，就形成果報，稱為業報。

有了業因，就形成業力，但未必既有果報，因為業力形成果報，要依賴外在的因緣來引發，所謂因緣成熟，而形成果報。

(二) 業的分類：

業可分為很多種類，以下僅舉常用之分類¹⁻²。

- (1) 以身、口、意三業來分。
 - (a) 身業：身體的行動是一種造作，故身體的行為就是身業。
 - (b) 口業：用心驅使口講話，是一種行為造作，故講話是口業。
 - (c) 意業：我們的思想，也是一種造作，故驅使心去思維事物，就是意業。

身、口、意三業的真正造業的主因是意，也既是我們的心。故有身、口、業，必然會有意業存在，有意業未必有身，口業。

- (2) 以業的性質來分。
 - (a) 善業：我們造作的一切行為，事情，將來會形成好的果報。
 - (b) 惡業：我們造作的一切行為，事情，將來會形成惡的果報。
 - (c) 無記業：我們造作的一切行為，它不是善的，也不是惡的。
- (3) 以共業與不共業來分：

(a) 共業：我們造一些業，互相影響，關係密切，大家一起受果報，稱為共業。

(b) 不共業：我們造一些業，只影響個人的身心，個人受報，稱為不共業。

(4) 以定業與不定業來分：

(a) 定業：有些業的「果報」與「受報的時間」都已肯定，稱為定業。

(b) 不定業：有些業的「果報」與「受報的時間」都不肯定，稱為不定業。

(5) 以引業與滿業來分：

(a) 引業：我們造了某些業，今生死後到六道中的某一道出世，稱為引業。

(b) 滿業：我們投生到某一道，必須要有一些業報，使這一生的業報完滿，稱為滿業。

(三) 業與生死輪迴因果³⁻¹¹

佛教在創立其輪迴說時，吸收改造了婆羅門教的因果報應觀念，並吸收了婆羅門教的業的理論，佛教認為業的活動就是我們生死輪迴的相續，我們日復日年復年的生活著，這就是業的活動。我們在受業報的過程中，又再造新的業因。

早期佛教之十二因緣的理論是佛教輪迴觀念的重要理論基礎，十二因緣是：無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死。這十二因緣就是人的生命現象(生死輪迴)的形成過程，在十二因緣中，無明是形成生命現象中的根本原因，人有了無明才會有行，行的本義是造作，也就是產生輪迴的業，《雜阿含經》中說：行有三種：身行、口行、意行。這三種行包括了人的身心活動，由人的各種行為所形成的業力可以招感果報，作為果報的重要表現形式是人的生命現象—識，有了識才可能有對人自體的識別或識同，又說由識產生名色，名色相當於五蘊，也就是人的生命體，有了名色才有六入，即人的六種身體感官(眼、耳、鼻、舌、身、意)，有了感官自然有觸，有了觸會有感受，有了感受就可能有愛，有了愛會有對外物的執取或追求，有了執取或追求的行為會招感後世相應的果報或生存環境，即所謂有了生存環境自然會有生，有生必有死。「十二因緣」可說明生死流轉的前因後果，在此流轉中唯是煩惱、業行及苦果(即惑、業、苦)；它們相依，因緣生滅的相續流轉，使到我們感受到有個人生的過程，有一個生命在生死輪迴。小乘部派佛教提出了「三世二重因果」的輪迴理論，所謂三世指過去、現在和未來，所謂「二重因」果指「無明、行」，作為過去之二因，招感「識、名色、六入、觸、受」的「現在五果」，還指「愛、取、有」，作為現在之三因，招感生、老死的「未來二果」。以下將對「十二因緣」及「三世二重因果」做一概述：

【A】第一重因果：過去因到現在果。

【B】過去因：無明是過去迷惑。

【C】行是過去造業。

(1) 無明：我們迷惑無知，對善惡因果不明白，也不知不覺，這就稱為「無明」。在十二因緣中的「無明」是過去世煩惱的總稱。

(2) 行：因為無明使我們迷惑，發動心驅使身、口、意造業，此稱為「行」。此造作產生將來的果報，既是我們今世所受的善惡諸業的果報，所以「行」就是業報，使我們投胎輪迴生死。現在果：識、名色、六入、觸、受是現在苦果。

(3) 識：眾生前生死時，名色（精神與物質）的活動散滅，而轉成另一系列的精神活動。好像前世是人，死後轉生為烏龜，那做人的精神活動就滅，轉變成烏龜的精神活動。因惑業導致，此「識」重新入胎。

(4) 名色：名者心也，「色」者身也。「識」入胎後，身軀及精神組成胞胎。胞胎漸漸長成，物質的身軀慢慢的形成，就有六根；精神活動也慢慢產生知覺。在這成長的過程中，當它六根還沒圓滿生成時，精神活動成為「名」，身軀的生長稱為「色」。實際上現在我們也有「名色」，既是眼前身心的精神稱為「名」，身軀稱為「色」；但當胎兒生長時，六根未具，精神與物質的活動，稱之為「名色」。這是為了區別它們之間的不同，而特別給予的名稱。

(5) 六入：名色慢慢生長，六根生出來後，就有「六入」。因為我們從此得到消息，知道外境，故稱為「六入」。「六入」又名「六根」，即眼、耳、鼻、舌、身、意。因為「六識」從此生起，像樹根能長出樹木，故稱為「六根」。六根成長依胞胎，成長圓滿之後胎兒就從母胎中出來，此時六根就完全具足。

(6) 觸：胎兒從母胎中出來後，六根就接觸到外境。胎兒一出世，第一個接觸外境的是身觸，而第一個受是苦受。同樣的，眼、耳、鼻、舌、意，與外境接觸時，也產生眼觸，耳觸、鼻觸、舌觸和意觸。

(7) 受：有了這個觸後，就可感受外界的事物，而生起苦受、樂受、不苦不樂受—捨受。十二因緣從「無明」、「行」、「識」、「名色」、「六入」、「觸」一直到「受」，這些都不是我們所需要，是因為過去無明造業，現在承受到果報，而使我們擁有之。

【A】第二重因果：現在因到未來果。

【B】現在因：愛、取是現在迷惑。

【C】有是現在造業。

(8) 愛：我們有了受，就迷在其中，對於所受之事物產生貪愛。因為有了受就有「愛」，對這個「受」染著、渴求。此貪愛有很多種，主要有兩種：一者、境界愛，比如我

們對於所看到的東西起愛染心；二者、自體愛，即是我們貪愛有一個「我」，貪愛這個身體是「我」。由此貪愛引發一切煩惱而起種種造作。

(9) 取：由於這個貪愛心加深執著，不願意捨離，稱為「取」。不只不願捨離，還希求將來獲得更多，即是希求將來有。取可分為四種：一者、欲取：即是我們執著，希望獲得更多自己貪愛的東西，稱為欲取。二者、見取：對於我們的知見、思想起貪愛，追求更豐富的知識，認為自己懂得道理是最好、最優勝的而執著它，稱為見取。三者、戒禁取：此亦是一種貪愛，執著守持某些戒律能解脫，能得福報等等。四者、我語取：此是對我的貪愛。這些執著都是貪，是我們過去的業習，現在顯現出來。我們過去有種種業習，現在境界當前，就起種種貪愛。在這十二因緣中的「愛、取」既是眼前的迷惑，也就是一念「無明」之心。無明有貪、瞋、癡等種種的煩惱，但是此十二因緣中特別指的是貪愛，它最嚴重，可以引發業力形成將來的果報。因為我們渴求、貪愛、使到將來它形成果報，固在十二因緣中，貪愛占很重要的位置，因「愛、取」故生將來「有」。

(10) 有：因為我們執取渴求，希望將來擁有許多東西，因執著而產生了將來之「業有」，稱為「有」，這個「有」又稱為「三有」。一者、欲有：即是欲界的業報；二者、色有：即是色界的業報；三者、無色有：即是無色界的業報。此（業）有由愛、取（煩惱）所發動之身、口，意三業而生之新業因，令此生死後，再生之識得到滋潤。

【A】、未來果：生、老死是將來的苦果。

(11) 生：依愛、取形成的惑業，成為業力，使苦果不能止息，繼續發生，我們的身體敗壞後，未來世再從新投胎受生。

(12) 老死：有生故，將來必有生理及心理退化、貪生怕死、厭老死等身心之苦，故說五蘊之十二因緣相續，無有窮盡，它形成一連串的因果。

十二因緣就是因為有無明，所以有「行」之造作；因為造業而入胎，故有入胎之識；因為入胎，名色就展開活動，它擴展、擴大，就產生了六入；胎兒的六根圓滿後就出世，然後與外面的境界接觸；根、塵、識和合產生觸的心理，有了觸就產生受，過去我們貪愛的業習就會引發出來，愛即生；愛加深就有取，使我們希求它再來、再有，就形成了有；有將來的業，促使我們再來生，再來死。

這十二因緣就是有情眾生的流轉生死的前因後果，它的流轉並不是直線，而是一個輪轉。既是過去的無明，造成現在的受；現在的無明，就是愛、取；現在的愛、取，就是下一世的無明，它一直循環不息，周而復始。在十二因緣中，我們要知道有迷惑，因迷惑而造業；造業後我們就要受業的果報—苦果。在受苦果的當中，我們繼續迷惑，繼續造業，造業後又再受報，這樣的循環作用，稱為十二因緣的流轉。

(四) 業之輪迴本體¹²⁻¹⁵

大乘瑜伽行派的唯識功能說，唯識學以種子說和上述的十二因緣三世二重因果關係，它整合了佛教原有的業力學說。唯識學在原來六識（眼、耳、鼻、舌、身、意），另加了兩個識，即阿賴耶識和末那識，末那識是依阿賴耶識而有的，因為有阿賴耶識所以才建立它，一方面它把前六識緣境而熏的種子，搬入阿賴耶識中，另一方面它執持阿賴耶識為「我」而永不放棄。阿賴既名藏識，它包含三層意思，即能藏、所藏和執藏。所謂能藏，是說它能包藏一切萬法的種子。所謂所藏，即攝持一切萬法的種子，此識恆為前七識所熏，故名所藏。所謂執藏，是因恆為第七末那識執著為我，故稱執藏。唯識學以阿賴耶識作為業力的承擔者，八識與現行是所熏和能熏的關係。一方面就七識現行熏習的過程而言，現行是因，熏習成的種子是果；另一方面，就七識現行熏習的種子，作為一種始終八識而轉，直到生起現行（受報），從種子生起現行的過程而言，種子是因，現行是果。由於在種子與現行之間建立了雙重的因果關係，使唯識學確立阿賴耶識為業報輪迴之本體。

(五) 業的止息¹⁻²

業的止息並非把它完全滅除，這是斷滅見；或是把所有的業果受完後，業才止息。正確的說法是當業沒有煩惱為緣，將來的業果就不會生起。故《阿含經》中說：此滅故彼滅，此生故彼生。此話之意是：我們現在的煩惱不生起，將來的業有也沒有機會生。因為互相因緣作用，有因必須要有緣，緣不生，因就不會生成果報，所以此滅故彼滅。所以佛教提出四聖諦告訴我們世間的因果以及出世間的因果。「苦」是指世間的苦果；「集」是苦升起的原因—世間因；「滅」是苦熄滅的果—出世間的果；「道」是滅苦的方法，通往涅槃的道路—出世間的因。而八正道是道諦中最重要的修行方法，八正道共有八項：（1）正見：對事的如實知見，出世間的正見唯有在見道者最為清淨；對宇宙人生生死與解脫之四聖諦理，智所證知，直窺實相。（2）正思維：沒有貪嗔等煩惱情況下，依正見觀察、思維，如理地作出決定，故又稱為正欲或正志。由正思維才能做出正確之身口意業的行為。（3）正語：即戒止口之四惡業。（a）不妄語欺騙。（b）不兩舌，搬弄是非。（c）不出惡口罵人或苛刻、酷毒之諷刺等。（d）不作無意義及無利益之空談或花言巧語。（4）正業：不是正當的職業，而是正當的行為，即戒殺生、邪淫、偷盜等，行為善良，不侵害一切眾生就是正業。（5）正命：以合法不損害他人的謀生方式來維持生命，乃至不販賣眾生、軍火、殺生器具、醇酒、毒品或嫖賭等。（6）正勤（正精進）：精進努力離惡向善，即精進修道。（7）正念：以世間法來說，不生邪惡之心念，稱為正念，反之則是邪念。以修行來說即是憶念正法，如四聖

諦、八正道等修行方法為正念。(8)正定：收攝心神，不向外馳散，正定有初禪至滅盡定，禪定時的用心不外兩種情況：(a)止：即入定，並非不起念，而是心念保持在單一之定境中。(b)觀：於定中起智慧，用佛法觀察實相。修「止」能暫伏煩惱，但不能除去煩惱；修「觀」則能除去所對治的煩惱。八正道不外乎身、口、意三業。就身業來說則正業、正命屬之。就口業來說則正語即是。若就意業來說則正見、正思惟、正念、正定屬之。而未能歸諸單一類的正精進則是遍及其它七支正道，因為不論何者，都需要有正精進的配合才能持續增上而不退轉。

綜合上述得知佛教將業之因果論，提出了「惑、業、苦」的因果輪迴之循環律則，藉之探尋出了苦的根本因，同時找到了現世解脫滅苦的修行方式，然後再經由正確的行為實踐，斷除令眾生輪迴的惡因，使惡因惡果的因果律無法動，如是惑、業、苦的循環必告終斷，而修行者也就能達成解脫突破輪迴因果。

三、天帝教之生死因果論

教義認為世間一切生命的現象，均是經由和子引合電子之公律而自然發生。和子必須等到其所憑藉的物體歸於毀滅，始得脫離而復歸於自由和子之基本型態，其中又有來自【因果論】與【偶然論】。《新境界》：生命之來源皆是得自 宇宙主宰之賦予，有偶然的，亦有因果的。因果的為主動的；偶然的為被動的。主動的具有運用自然律之條件而達其目的之能力；被動者則唯有接受自然律之支配而輪迴不已。新境界說明因果論與偶然論如下：

(一) 生命偶然論—此宇宙之中為無量數之和子與電子所湊成之世界。電子由於同引律之支配而結成物質，成為陰靜之電體；和子則飄遊於宇宙之空間而受異引律之支配，出入於物質之中，生生死死，永無已時，蓋一切皆受電學上之引力支配故也。……此論何論？曰生命之偶然論也，自然律之輪迴論也。

(二) 生命因果論—此宇宙之間，一切均受自然律之支配，即生命亦不能逍遙於「道法自然」之外，固已明言之矣。然生命者，和子也，亦性靈也。和子與性靈之非屬虛無飄渺之氣體，而亦為一種高級化學原素之組合。和子既能保持其知覺及智慧，則和子之生命自有其繼續發展之能力，甚至於足以凌駕自然律之支配而逍遙於其拘束之外。……至於和子之如何始得以超出生自然律之威脅，則操在人生之中，而在人生之外也。

人類生命的開端，主要發生在和子與電子體引合的關係。人類生命在引合之瞬間形成，由於和子與陰靜電子體同時受到強大電力相引的影響，以致於和子在旋入人腦的松果體時，和子內部的X原素即刻發生變化，會將累世輪迴中所學習到的經驗與記憶部分阻斷，僅存留

前世或累世的部分和子餘習，主宰該電子體此生的生理遺傳機序，形成獨特的個體生命氣息與人格特徵。

人至年老時，由於人體中被陰電子充滿，靜勝於動，物勝於心，和子再無容身之地，遂被排出肉體之外，是即為生命的結束。人類生命的結束，由於和子與電子體均同時受到強大電力相斥的影響，和子在脫離人腦松果體時，內部的X原素立即發生變化，會先將此生所學習到的經驗與記憶部分，瞬間進入和子的魂識知覺部分，而後該和子依照內在意識導向及內聚能量的高、低，配合【偶然論】或【因果論】之大自然秩序，進行下一次輪迴的淨化作業與轉世準備。

天帝教認為生命輪迴是遵循生命偶然論與佛教之業的因果輪迴觀念相近，佛教認為阿賴耶識為業報輪迴之本體，與天帝教主張和子受自然律生死輪迴是一樣，但是天帝教強調生命可透過奮鬥突破生死輪迴，所以提出【自由律】之新理論。《新境界》：生物逝世後所進入之無形的境界。……至其支配此境界之公律則有二：一為機械之律，即為「自然律」；一為「自由律」，即為「神律」，亦即神仙依其智慧與修持而操縱「自然律」之科學方法是也。……所謂神佛也者，亦不過比較人類具有更高之經驗智慧及能力，而具有更多之方法及技術以超制大自然律之性靈耳。自由神則具有此種反抗自然之初步能力，故能暫時超越於小輪迴（即一個行星系之輪迴）之外。普通和子無此能力，故仍輪迴。

《新境界》：世間一切生命現象，均受自然律之支配，上帝主宰全宇宙之性靈與和子，聽憑接受宇宙間各種物體相互間之異引的吸力，自生自滅，輪迴超脫。故一般世人充滿私慾，作惡造孽，使其和子外圍為陰電子所佔滿，而逝後沈淪地面，無法遠行，了無自擇之力，隨時隨地均受異引律之支配，惟上帝以其能力運用自然律，將和子送入大宇宙中之旋風界，剝去其和子外層所包含之陰質電子，使和子成為「少陽之體」，再飄落至物質宇宙，任由物質宇宙之陰靜物體吸入，直至其所依附之物體歸於毀滅，將其排擠於外時，始得復其自由，而重飄蕩於地面，生生死死，顛倒輪迴。

（未完待續）

「承負與劫運」之業力研究

- 初探天人醫案聖訓與業力之啓示

天人醫案業力研究小組 周植基

人類文化，都是從宗教開始。「在公元前一千年之內，希臘、以色列、印度和中國的四大古代文明，都曾經歷過一個『哲學的突破』的階段，是對本民族文化傳統的自覺反省，從而創建出一種符合時代潮流的新文化，誕生出一些新的學派，進而將本民族的文化推向一種嶄新的更高的境界」¹。

「和順寂漠，質真素樸，天覆以德，地載以樂。」太清之世描述堯、舜、禹三皇時代以道德治天下，使得太清之世成為至德之世。（《淮南子·本經》）《淮南子》以道家的思想為主，吸收儒家與其他諸子的長處，體道、修身、經世的融貫，也正是人道、治道與天道合一的具體實現。上古之時並無「承負」，乃因「聖人法天順情，與天地相參」²天人相感，故少「承負」之失。時至衰世，人主治政悖離天道自然，以浮華之弊傳世，故天降災難產生「承負」之災。在《太平經》成書時期，亦即從東漢末葉開始到魏晉南北朝的四百餘年間，中國面臨了前所未有的動盪與混亂時期，也可說是人們面臨了「承負之極」的年代。所以，《太平經》的作者們，完成了本土「承負」善惡報應思想的理論。

以下章節將比較與道教「承負論」有共時性（synchronic）的佛教因果輪迴業報思想，並對照天帝教特有的「三期末劫」救劫思想。全文將以「業力」為探討主體，思考「承負與劫運」的互動關係，藉由「天人醫案」³業力研究的案例說明生命之究竟，最後並試圖找出解決人類劫難命運之法。

¹ 摘錄自胡孚琛、呂錫琛，《道學通論—道家·道學·丹道》，（北京：社會科學文獻出版社，1999年一刷）。

² 語見熊禮惠註譯，《新譯淮南子·本經》，（台北：三民書局，1997年初版）。

³ 天帝教《天人醫案專輯》（教內限閱）分一、二兩冊，收錄「天帝教無形批答」共五七七案。

一、道教《太平經》「承負論」概述

就宗教性質來看，《太平經》是一部授天的「神書」⁴。據考證，東漢社會動亂、自然災害、盜賊並起，在黃巾之亂與五斗米道、黨錮之禍、蠻夷入侵等內憂外患的交迫之下，知識份子和一般民眾興起了救世救國、興革救亡之道的憂患意識。《太平經》寫作動機是：救治當時危難頻仍的東漢社會，以期能解除帝王、下民的承負之責。早期道家確有卓然獨立於儒家與佛教業力因果倫理思想的善惡報應思想 - 這便是《太平經》的「承負觀」。

(一) 承負與劫難

功過紀算、善惡報應是中國起源甚早的一種道德信念，《書·湯誥》即有「天道福善禍淫」的觀點。《易·坤卦·文言》謂：「積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃」，餘善餘殃說的一個重點在於：善惡之報不一定及身，而在影響後代。漢代因而有陰德、陰禍之說。當己身或先人的罪惡逐漸地累積，罪惡敗壞的程度亦因而擴大，遂由個體通傳子孫，波及他人，甚至使整個社會失序，宇宙亦隨之失序。因此，從罪惡的影響來看，殃及後代子孫是本罪的後果，是本罪的連帶責任。在道教的信仰中，名之為「承負」，或稱為注連、罪謫。

由於上古、中古至下古以來，人與天地、人與自然、人與人之間的承負，使得後世之人需要共同承擔前人的層層罪過。此罪過的意識形成，是從個體道德上所已犯、所未犯的罪過，延伸到集體所需共同承擔的罪，這種集體承負的可怕懲罰，迫使人類必須面臨災難之害。其實，這些災禍所生，即是後來道教所提末世與劫運的最初觀念。

1、天人感應—「災異」說

《太平經》針對當時的自然災異、社會動亂及人多病死的現象，提出了「承負」善惡報應和天人感應「災異、瑞應」的解釋。《太平經》認為，天地出現災異或瑞應，並非自然的現象，而是「天」感應「人類行為」後所做出的反應。亦即是說，天不悅而怒時，便以「災異」示現於人；天喜悅時，呈現「瑞應」之象。是故，當天地出現「災異」時，即表示帝王「任非其職、其能而重刑之」、「失道德反以威武相治、迫脅凡民」，或人民有冤而上呼於天。這些「災異」包含「天」、「地」、「日月星辰」、「四時」、「五行」、「飛蟲鳥獸」、「鬼神精」等等；至於「災異」程度，大則「天動裂其身」，小則有「天變色」，以各種類

⁴根據《太平經》中神人授書的事實及其它史書和道書中所載的神人授神書記載，可如此推測：1.史書和道書中所記授書之神仙（或云老君）似即指《太平經》中的神人；2.史書和道書中所謂神仙所傳授之《太平本文》，或即是指《太平經》中天師神人所授神書。

別區別輕重。

2、「承負」善惡報應思想緣起

大陸學者湯用彤在其〈讀《太平經》書所見〉⁵一文中，認為「承負」是在《易傳·坤卦·文言》中「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃」的善惡報應思想的基礎上發展而來，且又認為「承負」為中土典籍所不嘗有，因此疑其是比附佛家因報相尋之義。換句話說，「承負」是源於佛教的因果報應說？

而「承負」的緣起，近人劉昭瑞在其〈《太平經》與考古發現的東漢鎮墓文〉⁶一文中，以《太平經》的「承負」一詞與出土於東漢中、晚期之中、小型墓葬中的鎮墓文中的「重複」一語相當。而《太平經》中的解除承負觀念，正是鎮墓文中的解除「重复」觀念的放大。後他又在其〈承負說緣起論〉一文中，論述「承負」淵源於戰國晚期業已形成並在西漢時頗為流行的「三命說」，以「三命說」直接影響「承負」的興起。

劉昭瑞同時在其文章中指出：東漢鎮墓文中的「重复」是由先秦時的「复」發展而來的，它們同是建立在死者魂魄化而為鬼、作祟於生人這一觀念基礎之上的。這一觀念廣泛流傳在先秦及秦漢民間社會，而《太平經》的「承負」正是對「复」與「重复」說的繼承和改造。也就是說，「承負」實際是緣起於秦漢時的一種解謫方術。

(二)何謂承負

承負是《太平經》特有的善惡報應思想，它也是道教立教的理論依據。

《太平經》中關於「承負」一詞有兩種解釋：

1、「承負」之意義

(1) 承者為前，負者為後（禍福）

其一是卷39〈解師策書訣〉中所云：

然，承者為前，負者為後，承者，乃謂先人本承天而行，小小失之，不自知，用日積久，相聚為多，今後生人反無辜蒙其過謫，連傳被其災，故前為承，後為負也。負者，乃先人負於後生者也……。

意思是說，前人有過失遺其後果於後代子孫為負；後代子孫承受前人過失的後果為承。換句話說，子孫必須承受祖先行爲所遺留的後果，就是承；而祖先的行爲可能為後代子孫帶來相應的禍福，就是負。

⁵ 《國學季刊》，5卷1號，1935年，頁28。

⁶ 劉昭瑞著，〈《太平經》與考古發現的東漢鎮墓文〉，《世界宗教研究》，1992年第4期。

(2) 困窮返本，名爲承負（循環）

其二是卷 73 至 85 〈闕題〉中所云：

元氣恍惚自然，共凝爲一，名爲天也。分而生陰而成地，名爲二也。因爲上天下地，陰陽相合施生人，名爲三也。三統共生，長養凡物名爲財，財共生欲，欲共生邪，邪共生奸，奸共生猾，猾共生害而不止則亂敗，敗而不止不可復理，困窮還返其本，故名爲承負。

意思是說，天地人三統共生，長養財物，欲多而生奸邪，害而不止便會亂敗，不可復理而還返虛無，復歸爲元氣恍惚的狀態。這樣的自然循環，也叫承負。

上述兩種說法，前者是就一個家族內祖先與子孫的禍福關係而言；而後者是指整個自然與社會的循環變化而言。

2、承負之責的產生

爲什麼會造成承負呢？《太平經》中也有兩種說法：

(1)個人行爲的善惡而生承負：此即個人行爲因不能自養自愛，故悉失綱紀以致違逆天道，因而產生承負之災。

(2)國家社會的治亂而生承負：衰亂之世的造成有兩個原因：一是中古以來政綱之失承負的餘殃；二是當世君臣民失計，不能並力同心，斷滅承負而致太平，使衰亂愈演愈劇。

(三) 承負的種類

1、人與天的承負

人因天地之失德而受承負。天地有了過失，人類生於天地間則被受其災，如《太平經》卷三十七〈五事解承負法〉第四十八說：

天地生凡物，無德而傷之，天下雲亂，家貧不足，老弱飢寒，縣官無收，倉庫更空。此過迺本在地傷物，而人反承負之。

天生萬物生生不息，但是人沒有好好珍惜萬物，就造成一種承負。以現代的觀念來講，就是人破壞了自然環境，而造成了天災，但人都往往歸咎於天，忘掉了自己所犯的過失。當然，「天災」亦是宇宙間劫難的一種，是無可避免的大災難。除了颱風、地震，還包含蟲害、病變等，星際脫離軌道的撞擊也是一種浩劫。因此，劫難所造成的傷害，是毀滅性的，最難挽回的。

2、人與自然的承負

人因爲自然界現象而受承負。《太平經》卷十八至三十四〈解承負訣〉中有說明：

多頭疾者，天氣不悅也。多足疾者，地氣不悅也。多五內疾者，是五行氣戰也。多病四肢者，四時氣不和也。多病聾盲者，三光失度也。多病寒熱者，陰陽氣忿爭也。多病憤亂

者，萬物失所也。多病鬼物者，天地神靈怒也。多病溫而死者，太陽氣殺也。多病寒死者，太陰氣害也。多病卒死者，刑氣太急也。多病氣脹或少氣者，八節乖錯也。今天地陰陽，內獨盡失其所，故病害萬物。

這是自然界因陰陽氣不協調而形成的流災效應，間接殃及人類。

3、人與人的承負

(1) 後人因前人的邪說而承負

《太平經》非常注重真道要文，極力反對浮華之文，如《太平經》卷三十七〈五事解承負法〉第四十八說：

今一師說，教十弟子，其師說邪不實，十弟子復行各爲十人說，已百人僞說矣；百人復行各爲十人說，已千人邪說矣；千人各教十人，萬人邪說矣；萬人四面俱言，天下邪說。又言者大眾，多傳相徵，不可反也，因以爲常說。此本由一人失說實，迺反都使此凡人失說實核，以亂天正文，因而移風易俗，天下以爲大病，而不能相禁止，其後者劇，此即承負之厄也，非後人之過明矣。後世不知其所由來者遠，反以責時人，故重相冤也；復爲結氣不除，日益劇甚。

以上是說，爲師者若學說邪而不實，如此以一傳十、十傳百、百傳千，而後人則受害至深。

(2) 後人爲前人承受承負

即子孫因先人行爲善惡而承負其功過。如〈解承負訣〉言：

凡人之行，或有力行善，反常得惡，或有力行惡，反得善，因自言爲賢者非也。力行善反得惡者，是承負先人之過，流災前後積來害此人也。其行惡反得善者，是先人深有積畜大功，來流及此人也。能行大功萬萬倍之，先人雖有餘殃，不能及此人也。因復過去，流其後世，成承五祖。

(3) 臣、民爲帝王而受承負

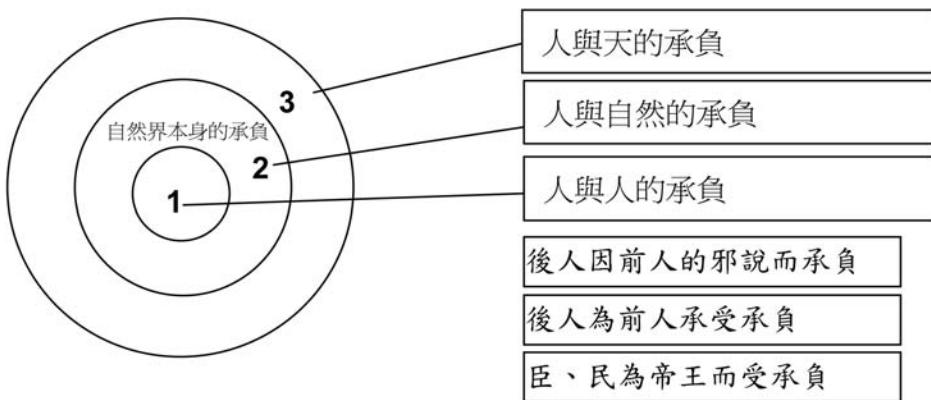
帝王失去道德不能遵循天心治理國家，導致民怨，災禍戰事便延綿不絕，故由臣民承負這種禍國殃民之罪過。如《解承負訣》言：「承負者，天有三部，帝王三萬歲相流，臣承負三千歲，民三百歲。皆承負相及，一伏一起，隨人政衰盛不絕。」

4、自然界本身的承負

在自然界本身的各種現象間，彼此亦有承負之責，如萬物草木爲大風雨所傷：

南山有大木，廣縱覆地數百步，其本莖一也。上有無背之枝葉實，其下根不堅持地，而爲大風所傷，其上億億枝葉實悉傷死亡，此即萬物草木之承負大過也。其過在本不在末，而反罪曾不冤結耶？今是末無過，無故被流災得死亡。夫承負之責如此矣。

筆者試將以上承負的種類以圖形進一步表示其相互間關係的內涵：



(四) 如何消解承負之厄

「解承負」即消解承負，尤其是消解承負之殃。關於消解承負，《太平經》提出了兩種途徑：一是純粹宗教的途徑，有所謂天師解承負、《太平經》解承負、行太平道解承負、守一自養解承負等等。一是道德實踐的途徑，行大功德解承負，即「善功解承負」。

換言之，天道承負、善惡報應思想，旨在倡導爲人先祖、父母者，應當爲後生想，以不犯過失，可免除子孫承負之厄。

(五) 承負與共業

1、《太平經》「承負」認爲，自身要前承五代，後負五代，前後共十代爲一個承負周期，如此循環往復，以至無窮。可見，承負的說法肯定了天會賞善罰惡，人的行善或爲惡，一定會有報應，這一小周期爲十世共三百歲(一世爲三十歲)。至於承負的時限則君臣民各不相同：君王三萬歲，大臣三千歲與平民三百歲。可見，在上位者如有過失，所造成的影響比平民還要大。

2、道經中認爲，罪的產生源自於人心的敗壞。《老子想爾注》說：「心者，規也，中有吉凶善惡」。即意味著後世之人需要共同承擔前人的層層罪過。此罪過意識的形成，是從個體道德上已犯、未犯的罪過，延伸到集體共同承擔的罪過，這種集體承負的可怕懲罰，迫使人類必須面臨災難之害。這即是後來道教所提末世與劫運的最初觀念。

二、佛教「業力、因果輪迴論」概述

輪迴（Samsara）果報（Vipka）或業報思想，肇端於古印度宗教，佛教繼承過來後加以改造，成爲佛教根本要義之一。維生先生曾說，中國典籍也有「業」的記載，最早出現於春

秋末年齊人孫武所著的《孫子兵法》—「是故屈諸侯者以害，役諸侯者以業，趨諸侯者以利」（〈孫子兵法·九變第八〉）佛教自西漢末年傳入中土以來，其輪迴果報觀念便漸植入中國人的倫理信仰之中，並成為中國人思考「福善禍淫」的主要進路。

（一）佛教業力輪迴果報

1、業力說

業力（Karma）或羯磨的觀念，起源於上古印度的下層信仰，其淵源可追溯至《奧義書》（Upanisads）或吠陀宗教（Vaidika）。在佛教中，業是造作或行為的意思。業依行為類型可分為身業、口業、意業。身業即身體的活動；口業即言語，又稱語業；意業即意識活動。業依因果報應，可分為善業、惡業、無記業。善惡二業招至不同果報，非善非惡的無記業則不招果報。「世間諸有情，皆隨業力轉」，佛教認為「業」是生死輪迴的根本原因，直接產生善惡報應的種子。

業的性質分共業與別業。個人之業力稱為別業；業是行為，是一種力量，所以每個人所做之業，自然會產生一股力量。百千人之業就有百千人之力量，億萬人之業力匯聚，更是一股巨大無比的力量，此即「共業」。

化解業力的唯一的方法，便是除障與懺悔。懺悔並不能清除業因，但卻可使重業輕報。輕報既過，業因也可望得到清除。

2、業力、輪迴果報緣起

佛教的業力因果輪迴說：如果回歸「業思想」的本來面目，可以說「所謂的業，就是指靈魂活動的思想」。「靈魂活動」被認為是和物體的「力」相對而立的現實狀態，故「業」可分成肉體和精神兩方面。業的本質是「思」，「思」與心、意、識同義。而意即是「心」的作用透過肉體的行為，「業」就是指伴隨意念的動作，也就是指人類的行為。輪迴果報有過去、現在、未來三世，又有「無量過去世」與「無量未來世」。但輪迴沒有開始，也沒有終止，任何人都無法找出它最初肇始的源頭。如果不能掌握它的發端，也就無法掌握它的終局，因為無我(自性)、無明(對真理無知)、無常，以致於「苦」集。意因「無我、無明、無常」而起，故有「我執」而心生煩惱、恐懼，此即為「業」的緣起。

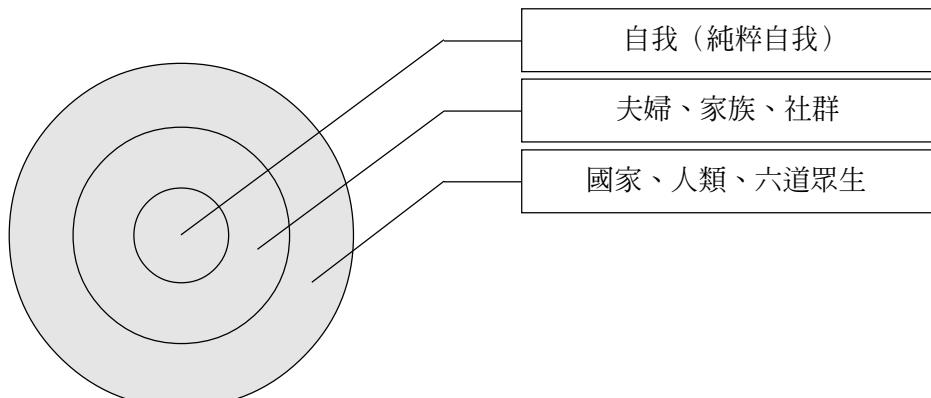
緣無明有行，緣行而有識，有名色、六處、觸、受(苦、樂、不苦不樂)、愛(渴愛)、取(執著)、有(新的存在)、生(起因)、老死(苦惱的人生)。這些全都是苦蘊的集(原因)。但是，無明滅故行滅，行滅故識滅，如是乃至苦蘊全部滅除。⁷

⁷ 轉引自佐佐木現順著，周柔含譯，《業的思想》，（台北：東大圖書公司2003年），頁62。

佛教的人生觀，徹徹底底是「無常—苦—無我」邏輯的推論。因為一切是無常的，對期待「常」的人類而言，毫無疑義是「苦」，故人們以「無常為苦」；又因能迴避「苦」的「我」並不存在，所以「苦故無我」，契合推論的邏輯。

3、佛教「業力」關係

張澄基先生在《佛學今詮》書中，將業力的關係分為七種，由最內圈的個人的自我「最極不共業圈」擴展至生物間的「極共業圈」⁸。筆者試修改其分類，圖列如下：



上述同心圓的業力關係表示改變業報的難易程度，除了「自我（純粹自我）」之感受和意志是自己獨有不與人相共之外，其餘個體之關係，皆有共或不共兩種因素。因此，人由意志力量、自身奮鬥努力而改變「自我」習慣和性格，進而改變「自我」命運的案例，在社會上皆可看到。但是，由夫妻之間、進而家族、社會、國家、全人類、以至於生物之間，因關係越來越複雜，要改變彼此間盤根錯節的業報也就越來越困難了。

「共業」，是群體要遭受的果報，大多數是定業，只有極少數人可以改變。改變「共業」者，從中西歷史來看，在每個大劫難時期，都有應運而生之先知或隱士，或大智大聖者，如耶穌、孔子、釋迦牟尼等人，不但使自己超凡入聖，更影響了當世和後世。

最後，筆者提出一個看法：佛教的自然業力指出，在人的智力無法解釋的事件裡，皆含有「定」與「不定」的因素存在。但對生命和宇宙的神祕和究竟，並未有任何的解答，只是說明了生命中業力的不可思議。關於「生命之究竟」，在第三章將以天帝教之天人醫案來探討。

⁸ 參見張澄基，《佛教今詮》，（台北：慧炬出版社，1973年初版）中〈業的關係〉一文。

(二)佛教的「劫」

在佛典中，梵語的「劫」乃劫簸 (KALPA) 之略。因具時節之義，故有成劫、壞劫、增劫、減劫等名。如〈祖庭事苑〉曰：「日月歲時謂之時，成住壞空謂之劫」。

佛教認為，世界是一個不斷變遷、循環的過程，天地始終謂之一劫，中間經過成、住、壞、空四個階段，謂之四劫。成劫，是世界的成立期，山河大地草木與眾生在此成立；住劫，是世界存續期，即處於安住穩定的時期；壞劫，是世界的破壞期；空劫，是世界破壞淨盡的空漠期。世界經過空劫後，又重新經歷成住壞空的過程，如此循環不已。

(三)共業與劫運

「劫」原來用於表示時限，有大劫、中劫、小劫三種分別。道教的「劫」指天地變動之義。《太上靈寶業報因緣經》云：「劫者天地改變之名，凡有二種：一者大劫，二者小劫。」「劫」又指浩劫之義，俗稱大災禍、大毀滅、大災難是也。「劫」又為時間的累積，故有「眾業總清」之意涵。總括而言，所謂「劫」，乃指此地球將面臨毀滅之劫。最主要的劫因，其根源起於人心，由個人生命之劫到整體共業果報的累積，故有浩劫之發生。

「劫」在各門各派中有相應的說法，如《周易》的憂患意識、董仲舒的災異說、《太平經》的承負說、道教的末世說、佛教的成住壞空四劫說、一貫道的三期劫運說、天德教的三期浩劫說等，至於基督教更於二三千年前就有「世界末日」之預言。於是，在各大宗教的預見下，分別提出適應各時代需求的防範之道。天帝教是救劫的宗教，當然也重視這個觀念。維生先生在「天人實學專題研究」中，更提出「自古以來人類所有面臨的災難，都是行劫救劫的表現」的說法。天帝教《三期匯宗天曹應元寶誥》序言中，對「三期末劫」的產生更有詳細的說明。

(未完待續)

昊天心法研修小組聖訓錄（中）

編輯部

首任首席使者：

九十二年 五月二十日
癸未年 四月二十日 申時

核備九十二年四月昊天心法修持卡統計，指示：

- 一、中華文化十六字心傳亦爲昊天心法基石，於定靜中參悟人身之組合，乃和子、電子之作用，展現人心、道心之面向，衍生人性之善惡變化，自強自立，超脫物理之束縛，自我造命。
- 二、人性皆於始勤終怠，需有過人之意志，秉持信念，貫徹始終坐將下去，方有成功之一日，如能遵守方法，於昊天心法勤修苦煉，必能率先享受成果。
- 三、研修之規模與地區可持續擴充，多一分研習向心，多一分穩定之奮鬥與正氣，蓄勢待發，提昇道心、道氣，自度度人。

首席正法文略導師：

九十二年 六月十八日
癸未年 五月十九日 申時

核備九十二年五月份昊天心法修持卡統計，指示：

- 一、靜坐是由後天返先天之功夫，還我本來無染無著、無差無別、等倫如一之赤子潑潑真性。
- 二、世間修道法門，不離儒家之正心，佛家之明心，道家之煉心，皆在心上下功夫昊天心法應時應劫降顯人間，參習者「心無所住」、「心無所注」不假絲毫之人爲力量，以合天體之運行，蘊孕「自然」之妙，於身、心、靈中應機而化，因境而成。
- 三、昊天心法之直修關鍵爲「默運祖炁」，如何充分運化，而行神俱妙，與道合一？當在力行耳。

首席正法文略導師：

九十二年 七月十七日

癸未年 六月十八日 申時

核備九十二年六月份昊天心法修持卡統計，指示：

一、人人皆有道根，人人皆可修道，昊天心法人人皆可傳而習之，是入世之急頓法門，持續推廣，指導同奮研修，互得助益。

二、坤道同奮為人道而忙碌，仍能勉力參與，好道之志可嘉，持之以恆，能有傑出成就。

首席正法文略導師：

九十二年 八月十七日

癸未年 七月二十日 亥時

核備九十二年七月份昊天心法研修修持卡統計，指示：

一、紅塵修道，鬧中取靜，身心安住於定靜之中，要有過人之決心毅力。

二、本教之靜坐有教義之基礎，引導正確觀念與方向，於實際行入中印證精進。

三、一坐有一作之功，把握時間，按時就坐，天人共奮，昊天心法日有所進！

首席正法文略導師：

九十二年 九月廿一日

癸未年 八月廿五日 未時

核備九十二年八月份昊天心法修持卡統計，指示：

一、昊天心法之研修以天人合一為本質，經由肉體生命、精神生命與宇宙之蛻變，由後天而返先天，由有形而證無形，入手之基礎則在於心物一元二用論之體認與實踐。

二、心不離物而獨立，物不離心而獨存，心物間達致矛盾之統一、對立之調和，乃學習昊天心法者必須以恆心與毅力面對之考驗。

首席正法文略導師：

九十二年 十一月廿五日
癸未年 十一月二日 未時

核備九十二年十月份昊天心法修持統計，指示：

- 一、靜坐即修道，以一己之正氣，以迎天地正氣，炁氣氤氳，激濁揚清，調理陽陰，持續不斷鍛鍊全憑勇猛精進之恆心、毅力，突破環境之艱阻，一坐有一坐之功夫，能養成按時靜坐之習慣，即入於成功之道。
- 二、人道不離天道之依憑，天道不悖人道之生養，修習昊天心法不累於俗，不飾於物，不苛於人，不忮於眾，正己化人，持而行之，心胸擴展，正氣聚足，水火既濟，心物合一，於不知不覺中自然相契。

首席正法文略導師：

九十二年 十二月廿一日
癸未年 十一月廿八日 申時

核備九十二年十一月份昊天心法研修修持卡統計，指示：

- 一、昊天心法以煉心為基礎，要能降伏己心至不動心，方可一窺昊天心法之端倪「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」即是不動心。
- 二、心不離物，物不離心，心物合一即可入道，箇中之奧妙唯有親躬體證，冷暖自知，凡能認真投入，真正將靜坐、煉心等功課融入日常生活中，日久自見功夫。
- 四、紅塵修道，平日多一分努力下苦功，來日定能迎頭趕上。

首任首席使者：

九十三年 元月十五日
癸未年 十二月廿四日 午時

核備九十二年十二月份昊天心法研修修持卡統計，指示：

- 一、九十二年一年已告一段落，同奮參與昊天心法之研修，各有體會，冷暖自知確實實踐「坐下去」之原則，不為境奪，不為物累，堅持己志，一坐自有一坐之功。
- 二、於靜坐中，不思過去，不想未來，心無所住，心無所注，凡能持之以恆皆有體會，當知奉獻佈施，積功累德，化消宿業，坐功自然精進。

首席正法文略導師：

九十三年 二月十五日

甲申年 元月廿五日 卯時

核備九十三年一月份昊天心法研修之修持卡統計，指示：

- 一、參與研修本教自然無爲靜坐，當有體會「心齋坐忘」之境，於平日之時煉心養性，培養正氣，於靜坐中守住「心無所住、心無所注」之要旨，視之不見，聽之不聞，渾然忘我，漸入其境。
- 二、立志於天人合一之修持，將靜坐融入生活中，每日至少二坐，紮實根基雖處紅塵之中仍能堅定道心，甘於淡泊，按時靜坐，規律作息，常親常應，自修自悟。

首任首席使者：

九十三年 四月二日

甲申年 閏二月十三日 申時

核備九十三年度二月份研修昊天心法之修持卡統計，指示：

- 一、在現代社會生活環境之中，能每日進行四時四坐者，極為難得，切希望能珍惜道緣，積極安於靜參功夫，至少保持每日二坐，一坐有一坐之功夫，自我要求，降伏己心，以恆心毅力堅持坐下去，自能一門深入。
- 二、「自然」是靜坐的要訣，不假絲毫人為力量，放下一切，一切放下，一切不想，不想一切，任其念來念去，於狂風巨浪中立根基，可以契入昊天心法。
- 三、靜參法華，修性煉命，要能心胸開闊，包容大度，化消人際間之緊張壓力，才能安心平氣，安住於心，安住於靜。
- 四、靜坐之身體反應，舉凡腿部反應、腎臟機能反應、生殖機能反應、肩背反應等等，於修持過程中各人各有不同之程度與現象，同奮多體會本席之言，亦可請問靜參經驗深入之同奮，可有啓發。

首席正法文略導師：

九十三年 四月十七日

甲申年 閏二月廿八日 西時

核備九十三年三月份昊天心法研修之修持卡統計，指示：

- 一、甲申啓運，昊天心法之研修亦有一番新氣象，先學、後學之同奮一同探究天人合一之大道，精神昂然。
- 二、學習昊天心法以「打掃心上地，坐出性中天」為奮鬥目標，於紅塵中奔波忙碌，能貫徹坐下去的意志，終有所得。
- 三、靜坐這一門功課與其他四門基本修證功課，乃是相輔相成，注重平時之煉心功夫，見可欲而不動心，於「色」字能知所節制，謹言慎行，戒怨天尤人而傷天和，靜坐功夫才有了基礎。

首席正法文略導師：

九十三年 五月廿五日
甲申年 四月七日 西時

核備九十三年四月份昊天心法研修之修持卡統，指示：

- 一、昊天心法落實於基本功課，勤參法華，配以基本修證功課之實踐，相輔相成，性命雙修。
- 二、天道如此，人道亦然，有恆為成功之本，克服環境考驗，降伏心氣，一坐自有一坐之功夫，靜坐中謹記「心無所住，心無所注，一切放下，放下一切，一切不想，不想一切」，一念來，一念去，聽其自然，自然而然進入「似覺不覺，似睡非睡」之清明狀態。靜坐極自然，絲毫勉強不得，若有精神疲憊，可以先行休息片刻，再行上坐，養成每日按時靜坐習慣，長養坐功，自修自植自創。

首席正法文略導師：

九十三年 六月廿四日
甲申年 五月七日 西時

核備九十三年五月份昊天心法持卡統計，指示：

- 一、昊天心法應時需而降顯人間，同奮雖身處紅塵，仍可一面兼顧人道生活，一面克己修煉，是曠劫難逢之道緣，當知珍惜，勇猛精進。
- 二、「仙佛聖真不能使人成為仙佛聖真，亦不能阻止成為仙佛聖真」一語，即是向自己奮鬥之實質真意，惟有透過靜坐修煉，以增定力，足以任運紅塵考驗而自知。
- 三、生命乃是和子與電子之組成，兩者間之矛盾與對立之鬥爭乃是時時刻刻行之，靜坐修

煉，發大願立大志，引來先天天之調和運化，降伏電子之物欲，平衡身心，即是向自己奮鬥之開端。

四、靜坐功夫乃點滴之累積，毫無取巧可言，持之以恆，堅定信心毅力持續坐下去，一坐有一坐之功。

五、同奮於修持卡所提有關靜坐之問題，由輔導同奮於靜坐問答終給予回覆，並彙集成冊，作為參與研修之同奮之參考。

首席正法文略導師：

九十三年 七月十九日
甲申年 六月三日 西時

核備九十三年六月份昊天心法修持卡統計，指示：

- 一、自古以來，求道修道之士多失之於恆心毅力不足，後續乏力，功敗垂成，同奮有志於昊天心法之修持，當引為鑑。
- 二、靜坐功夫乃是「如人飲水，冷暖自知」，惟仍需有正確觀念，熟讀《靜坐要義》、《宇宙應元妙法至寶》以及教義、經典，學理並進，自修自證。
- 三、煉心是靜坐功夫之基礎，心靈淨化一分，靜坐功夫即能深入一分，自助天助，絕無勉強。

首席正法文略導師：

九十三年 八月十七日
甲申年 七月二日 午時

核備九十三年七月份昊天心法修持卡統計，指示：

- 一、參加昊天心法研修，是為靜坐而靜坐，完全是個人志趣，才能坐得住、守得住、耐得住，也有「夏煉三伏，冬煉三九」之說，愈是炎熱逼人，愈是寒氣交加，愈要有維持靜坐之意志，才有水到渠成之日。
- 二、教本、教材皆是理論或經驗之談，真正的體會要自己去實行，勤修苦練，功夫才有進步。

三、直心就是道場，靜坐不能有機心，違反廿字真言人生守則，功夫就有阻礙，要早晚切實做到反省懺悔功課。

首席正法文略導師：

九十三年 九月二十日
甲申年 八月七日 午時

核備九十三年八月份昊天心法研修統計。指示：

- 一、凡靜坐過程中，一切視聽見聞等覺知皆要放下，心無所住，亦無所注，場寶平常心，化釋妄想雜念，久之自達無念之境。
- 二、紅塵中靜坐，惟有抱持「學不可以已」之奮鬥精神，將靜坐融入生活之中，真修實煉，生活中學道，學道中生活。
- 三、「滿損謙益」是煉心功夫之本，時時省察，自我反省懺悔，認錯改過，自勵自新，正氣充溢，坐功日有所進。

首席正法文略導師：

九十三年 十月廿五日
甲申年 九月十二日 未時

核備九十三年九月份昊天心法研修之修持卡統計。指示：

- 一、靜坐即修道，道在人心，身外無道，研修昊天心法，將一顆凡心煉得空空洞洞，一無所有，更要明白修道的目的是救劫救人，不是自修自了，參與弘法利生工作，虔誠祈禱誦誥，開闊心胸。
- 二、紅塵中修道，經得起恆心毅志之考驗，經得起七情六慾之磨煉，百磨我自在，喜怒哀樂過即不留，即是煉心功夫下手處。
- 三、知之者不如好之者，好之者不如樂之者，靜坐修道，勤奮耕耘，自修自得。

首席正法文略導師：

九十三年 十一月廿四日
甲申年 十月十三日 西時

核備九十三年十月份昊天心法修持卡統計。指示

- 一、昊天心法靜坐修持即是向自己奮鬥，同奮於紅塵中，隨時隨地接受七情六欲與酒、色、財、氣等等考驗，保持初心，持之以恆，每日堅持靜坐，堅定意志力，一坐自有一坐之功夫，將靜坐融入生活中，日有所進，自有體會。
- 二、立志研修昊天心法之志向，奉行修行之法則，時時省懺自新，清心寡欲，把握機會行善助人，以期自度度人，有所突破。

首席正法文略導師：

九十三年 十二月二十日
甲申年 十月九日 午時

核備九十三年十一月份昊天心法修持卡統計。指示：

- 一、昊天心法之研修即本教天人合一之傳承，以理入指引方向，以行入親躬修證，持勇猛心，堅持向道意志，由清心寡欲，變化氣質之身心變化，自修自證。
- 二、謙以敬傲，勤以敬惰，研修心法時時保持平常心，一悟一覺，激勵向上道心，不生忘心，不滯於小道，昂揚而行。
- 三、按時就坐，配合人生守則之實踐，省懺功課之深入，正氣自充，靜坐簡而易行。
- 四、大道甚夷，篤實履踐，結合救劫天命，培功立德，厚植道基，自修自創精神生命新境界。

首任首席使者：

九十四年 一月十八日
甲申年 十二月九日 酉時

核備九十三年度十二月份昊天心法研修修持卡統計。指示：

- 一、研修昊天心法乃集合對靜坐有志趣同奮，交換靜坐心得，根據無形在本（九十三）年一年觀察，人間同奮之初心可嘉，惟面對人道之牽絆，雖有心靜坐，卻難以放下外緣，殊為可惜，仍須克服困難，養成習慣，按時靜坐，融為生活之一環。
- 二、自九十四年度開始，凡於諸位同奮會禱會坐時，均由各殿加強運化，於會坐前，全體參與同奮先行集體跪懺，各殿司職神媒於無形督護煉心功課，鞏固靜坐根基。

三、同奮先天來根不同，後天環境亦有別，惟於靜坐功夫深淺則無差別，以恆心堅持坐下去，配合煉心之體悟，融會貫通，於靜坐修持必能各有所得。

首席正法文略導師：

九十四年 二月廿一日
乙酉年 元月十三日 西時

核備九十四年一月份昊天心法研修修持卡統計。指示：

- 一、一吸一呼之間，意念紛飛，無休無止，如波濤洶湧，常擾心神，難有片刻之安寧。學習法華上乘正宗靜坐，不守竅、不調息，念來念去，任期自然來去，該呼時呼，該吸時吸，久而久之，自然呼吸綿長，妄念雜念日漸收斂減少，而進入定境之境界，一有違自然，即有生理受創之疾病產生。
- 二、參與昊天心法研修之首要功課，乃是克服一己之惰性、習性，向自己奮鬥隨時隨地以人生守則省察一己之言行舉止，一再深入檢視，有錯即認錯改過，原靈樂於親和、靜坐功夫日有所進。

首席正法文略導師：

九十四年 三月十八日
乙酉年 二月九日 戌時

核備九十四年二月份昊天心法修持卡統計。指示：

- 一、學如逆水行舟，不進則退，靜坐亦然，每日堅定意志，養成生活中按時靜坐之習慣，奠定靜坐基礎。
- 二、心物交征，天理人欲之爭正是煉心下手處，對日常生活衣、食、住、行所需，保持淡泊、簡單、樸素，降低物質欲望，清心寡欲，實踐日日省懺功課，正氣日充，自然引來先天一炁親和調濟，日有所進。
- 三、靜坐要能進入忘我、無我之境，就要加強煉心，於性命雙修、形神兼養之大原則中，動靜相配，身心調和，氣機發動，親力透發，活潑天真，自修自證。

首席正法文略導師：

九十四年 四月十八日
乙酉年 三月十日 未時

核備九十四年三月份昊天心法修持卡統計。指示：

- 一、昊天心法是爲有道、有德、有使者而傳，持續參與昊天心法研修，要時時反躬自省，初心常在，勤修靜坐，精進不已。
- 二、不動心是靜坐基礎，見可欲而不動心，說難不難，說易也不易，調和心物之爭，以達清心寡欲之身心變化，平常生活中意我剔勵，淡泊名利、物欲，起心動念不受物役，以茲煉心，由潔慾而少慾，最後斷慾，以性命雙修、身心並煉爲原則，自修自證。
- 三、紅塵滾滾，隨波逐流，斬喪先天之元精、元氣、元神，靜坐煅煉後天精氣，轉化爲元精、元氣，養生保健、延年益壽只是過程，堅定希聖希賢之志願，遵行昊天心法，持奮不渝，於天人合一可有所成。

首席正法文略導師：

九十四年 五月廿一日
乙酉年 四月十四日 西時

核備九十四年四月份昊天心法研修統計。指示：

- 一、氣候轉爲炎熱，研修活動接受盛夏溽熱之考驗，切忌貪涼，勿於冷氣風扇下打坐，於會禱誦誥後應換上乾爽衣物，適時補充水分，於家中靜坐仍是存心恭敬，服裝整齊，以迎真炁之調化。
- 二、個人之先後靈質、體質不盡相同，靜坐反應亦不同，個人於身心之反應均是「視之不見、聽之不聞」，心無所住、心無所注，既是心無所住、萬念皆空，何來所謂氣動等感應，皆是出自於個人之心動幻覺耳！
- 三、靜坐要能有恆心、有毅力，排除困難按時就坐，自修自證，惟有痛下決心勤修勤煉，乃有自植自創之道途。

(未完待續)

天人合一的美感經驗

大葉大學造形藝術系專任副教授 劉秋固

一、前 言

天帝教對天人藝術的研究認為：人類的文化不論是文學、音樂、美術、戲劇等，目的在豐富與滿足人類精神需求，然而在人的生活經驗中，人所創建體驗之美乃是一種以人為標準價值的美，或言是主體性的美，缺乏客體性的真實感受；或者相反，只是表象的華麗之美，缺乏內在深刻的體驗。天人藝術是探討天人之間存在的一種宇宙和諧之美，一種道性感受的心靈之美，必須要有深刻的心靈修養工夫，通過現代美學語言表達，實能創造宇宙生命現象之真實美¹。

天帝教「天人之學」內容豐富，希望透過哲學、科學、神學的融合，再經個人智慧的思考與生活世界的經驗，包括對「天、地、人」的實際生活體驗，則可以開顯出一條嶄新的方向。其天人之學乃根本於中國文化之大傳統，而強調天人關係之交感和諧，人與天(宇宙)仍是一整體生命的流形衍化。因此，天帝教特設立了天人之學五個研究所(天人文化研究、天人無功研究、天人藝術研究、天人合一研究、天人親合研究)交互研究與相互印證，以期研究者能同時具有宇宙真知，具有施善能力，具有道性美感，具有修持工夫，具有溝通技術。倘能透過上述五項內涵的研究，則未來可期待人類建立一種具備真、善、美、聖、合的完美人生。總之，天帝教天人之學的研究目的與方向，即在人類藉由與無形、有形間不斷親和交流之力，讓每個個體均能突破形骸障礙，提昇靈性熱準，用以完成縮短天人間距離之使命²。

本論文研究之目的，即在於以「天人藝術研究」——提昇心靈美感，目的求美為中心；進而強調天人關係之交感和諧，人與天(宇宙)乃是一體生命的流形衍化。而審美的終極意義相當於宗教，給人的是一種精神寄托和靈性的歸依。審美就如宗教，根本上是一種自我同一性體驗。因此，美感經驗可以說是邁向天人合一之方法。

¹ 參巨克毅，《天人研究叢書(1)·總序》，(台北：帝教出版社，1997.07)，頁IV。

² 同上，頁VI。

然而，什麼是美？什麼是藝術？中世紀的聖多瑪斯認為，美是存有的超越屬性(transcendentalia)。對海德格而言，藝術作品不同於一般的事物，而能以藝術的方式存在，揭露存有，展現真理，賦予自由的本質。並藉由美感形式的轉化作用，得以轉化認知、轉化欲望，使美感經驗脫離封閉於主體內的主觀感受，成為體會潛藏於客體與事件表面下更深更廣之實在的感受能力³。

本來，美學系統希望經由理性、科學的方法，把美當成可一分析、可以解剖的學問，希望美不要停留在感覺狀態，只是一種朦朧的、心情上的陶醉。可是，美本身是一種感覺，一旦以嚴格理性地分析這個感覺時，是不是已經破壞到美的本身了？⁴由於受西方知識論方法的影響，從柏拉圖、亞里斯多德以降，到康德、黑格爾，甚至當代的克羅齊(Benedetto Croce, 18866-1952)、柯靈烏(R.G. Collingwood, 1889-1943)、蘇珊朗格(Susanne K. Langer, 1895-1982)……等，哲學家一直把美與藝術當作抽象的觀念來思考問題，並如英嘉頓(Roman Ingarden, 1893-1970)所指出，始終搖擺於主觀與客觀的爭議之中。或是從認知主體的主觀感受，來討論美感經驗的價值；或是從藝術作品的客觀存在，來論述美與藝術的定義，並據以解釋什麼是美的藝術作品，什麼是美的創作，什麼叫偉大的藝術家……等問題。通常在一部美學著作中，都充滿了嚴謹的推論過程，閱讀起來有著極大的思辨趣味。美學研究成為合乎思想法則的推論過程與結果，其最大的代價，就是失去美感⁵。

由此可知，美學並不等於美；美的學問並不等於美本身，美的知識也並不等於美的本身。用再多的分析、再多的論證、再多的邏輯，都無法感受…⁶。美學既然是屬於一種分析、一種理性思考邏輯推論，如何讓人體驗什麼是美感經驗？蔣勳認為，美並不是一種知識，美是比知識還要高，一種心靈上的感受⁷。美感經驗既然不能以知識論或理性思考邏輯推論來分析，在這種情形之下，要以什麼方法體驗美感呢？本文將以超個人心理學所主張的靈性需求——「高峰經驗」為方法，及《莊子》的學說為基礎，直探「天人合一的美感經驗」，因為，它也可以表現出人類心靈「美感的高峰經驗」。例如，馬斯洛(Abraham H. Maslow)在 *Toward A Psychology of Being* 一書的研究中就把與藝術相關的美感知覺、美感經驗、藝術創造經驗…等，稱之為自我實現者的一種「高峰經驗」(Peak experience)⁸。

³ 劉千美，〈藝術與美感經驗的超越向度〉，收錄於《哲學與文化－輔仁大學哲學論集》，1998年3月，頁181-182。

⁴ 蔣勳著，《美的覺醒：蔣勳和你談眼、耳、鼻、舌、身》，(台北：遠流出版公司，2006年12月)，頁20。

⁵ 劉千美，〈美學研究的方法學問題〉，《哲學與文化》，廿七卷第二期，2000年2月，頁129-130。

⁶ 同註4，頁22。

⁷ 同上，頁22。

⁸ 參 Maslow, A. H., *Toward a Psychology of Being* (New York: Van Norstand Reinhold, 1968)。中譯本《存有心理學探微：自我實現與人格成熟》，劉千美譯，(台北：光啓出版社，1989.12)。頁95-154。

二、天人合一的美感經驗之進路

2-1.超個人心理學的天人合一觀

超個人心理學(Transpersonal psychology)，它是在一九六〇年代後半期出現於美國心理學界，而不斷增長的一種潮流。超個人心理學如同人本心理學一樣，並非馬斯洛(Abraham H. Maslow)等人以後才有的一個學派，而是幾千年前，已有許多學者、團體、甚至是整個文化，即具有超個人的思想，如佛教、印度文化、中國文化…等；儒家心理學、道家心理學、佛教心理學、印度心理學、回教(蘇菲)心理學、猶太基督教宗教心理學等等，都可稱之為先驅者。所以，超個人的思潮並不只限於心理學的範圍。⁹

超個人心理不同於西方傳統心理學，它最主要的特點是超個人心理學家的人觀——人性觀，認為人除了生理和心理兩層面以外，肯定人有靈性與自我超越的需求，即除了(生理、安全、自尊、歸屬、自我實現)之外，強調靈性、自我超越需求。Maslow試用不同的字眼來描述新的最高需求，例如：超個人、超越、靈性、超人性、超越自我、神秘的、有道的、超人本(不再以人類為中心，而以宇宙為中心)、天人合一等等。Maslow將「高峰經驗」放在這一層次上。Maslow的高峰經驗是一種突破「小我」的限制，超越時空及自我的限制，嚐到了永恆及無限的滋味，以及隨之而來的解放、擴展、寧靜、平安及難以抑制的喜悅…。感到這世界OK，你也OK，生命充滿了意義。....這類高峰經驗有時也被稱為「神入」(ecstasy希臘文原義，神魂超乎自我之外)。超個人心理學家對人更深或更高層次的靈性，有時說成：高層潛意識、靈性的潛意識；它是直覺、慧見、靈感、高遠的抱負、靈性及超群的動力之源。馬斯洛將這種靈性的高層潛意識比喻成「高級電路」，並且認為人先天具有這種能力，他說：人格中早就存有這種「高級電路」，就像低層潛意識一樣，操縱了我們的喜怒哀樂。高峰經驗、創造能力、美學觀點以及靈性修持，都是這些高層能力的表現，它是實現我們內顯的完善境界的自然趨向¹⁰。

2-2.天人合一之「高峰經驗」的體驗

超個人心理學家李安德說：這種經驗很難用言辭描述，也許用比喻比較清楚：當人們在欣賞日落、冥觀星空或品賞名畫時，突然經驗到一個神入或忘我的境界，在那短短的幾分鐘內，時間、空間、甚至他自己的存在都突然消失了，他好似突破了小我的限制，剎那

⁹ 參劉秋固著，《莊子的人學與超個人心理學》，(輔仁大學哲學研究所博士論文，1995年6月)。

¹⁰ 李安德著，若水譯，《超個人心理學－心理學的新典範》，(台北：桂冠圖書公司，1997年8月)，頁280。

間融入了美的本身或浩瀚無際的宇宙中。在那一剎那，他經驗到難以言喻的喜悅，意識界的擴大，那是一種極美也極令人滿足的經驗，與日常經驗截然不同，他感到好似捕捉到現實另一面的吉光片羽。經歷過這種經驗的人對自己及世界的看法會突然改觀，生活也更有意義¹¹。

Maslow 或超個人心理學家的「高峰經驗」，這種超個人經驗類似《莊子》：「乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者」〈逍遙遊〉，又如：「天地與我並生，而萬物與我為一」〈齊物論〉的宇宙層面的境界，又如：「外天下、外物、外生、朝徹、見獨、無古今、不死不生」〈大宗師〉，而達到「天地有大美而不言」的妙境。其愉悦快樂有如：「儻魚出遊從容，是魚之樂也。」¹²

就超個人心理學而言，美感經驗的體驗是大部份的人最為普遍、最為尋常的遭遇。人在日常生活中，常會因著不經意的美感活動，而洋溢著幸福愉悅感覺。在美感經驗中，人自然而然會覺察世間的美好，感受到他人的友善，有時甚至能體會到如法國生命哲學家柏格森(H. Bergson)所謂之生命存在綿延不絕的創作活力(*elan vital*)，進而體悟人在天地之間的偉大與渺小，宇宙萬物運行而不悖的和諧與衝突，如同英國畫家詩人(W. Blake)的詩句「一沙一世界，一花一天堂」那般美妙¹³。因此 Maslow 認為，對大部分的哲學家或藝術家而言，以具體的方式去感知一個人的內在獨特性，就是以審美的態度去感知他。這種覺察對象之特性的感知能力，不只是美感經驗所獨具之特徵，而是一切高峰經驗均具有之特徵¹⁴。

2-3. 邁向天人合一的美感經驗之方法——沉思冥想

天人合一研究強調修持理論與修證工夫，一方面透過「理入」，一方面著重「行入」，以求達到此聖境。天帝教的天人合一是以性命雙修為總原則，以「直修昊天虛無大道自然無為心法」為本，鍛煉人之三寶精氣神，透過「漸法」與「頓法」的努力，以明道與證道為實踐工夫，而成就人生修養最高境界¹⁵。

為獲得天人合一的美感經驗，不可紙上談兵，最好的方法是研究者「親證」其美感經

¹¹ 同上，頁192。

¹² 參劉秋固著，《莊子的人學與超個人心理學》，輔仁大學哲學研究所博士論文，1995年6月。

¹³ 引自劉千美，〈人的美感向度〉，《應用心理研究》，第9期（2001年3月），頁168。

¹⁴ Maslow, A. H., *Toward a Psychology of Being* (New York: Van Norstand Reinhold, 1968)。中譯本《存有心理學探微：自我實現與人格成熟》，劉千美譯，（台北：光啓出版社，1988），頁120。

¹⁵ 參巨克毅，《天人研究叢書·總序》(1)，（台北：帝教出版社1997.07），頁IV。

驗，再者就是跟隨「大師」的腳步了。如同天帝教的修證工夫一樣，超個人心理學亦有有其靈修方法，但較為學術界所承認的，基本上可歸納為「沉思冥想」之方法。超個人心理學與傳統心理學最大的差異，乃在於其強調人性中靈性層面的存在。使得「冥想」練習成為個人得以進入不同意識狀態的普遍途徑。冥想是一種有目的的將從事冥想練習者的主觀意識，以及冥想之後所獲得對自己、對他人、或對世界的一種新經驗的技巧。總之，冥想是達到超個人意識狀態的途徑。¹⁶

而天帝教修持理論的最大特色就是提升靈性的「熱準」。熱準可以說就是提昇人的「高級電路」或「高級潛意識」。首先，天帝教認為人的最大敵人，其實就是藏在自身肉體上的陰濁之氣，以及本身的靈能不足。人若能想辦法一方面充實靈能，同時逐漸排出濁氣改變體質與氣質，最後終能達到超凡入聖的境地。然要能充實自身靈能及排出濁氣的方法就是利用天地正氣。首先要提高自身的熱準，即善的誠心，才能吸收到天地正氣¹⁷。由於靈魂是一個存在的實體，是一股能量，是由先天與後天氣所混合而成，是有陰冷與溫熱的感覺。有修煉的人，可以提升其靈魂之能量層次，而增加其熱度。未有修煉者，其靈魂之能量逐漸消耗，而降低其熱度變成陰冷¹⁸。因此，熱準高的人，所能接收到的天地正氣的層次較高。熱準低，則只能接收到低層次的能量¹⁹。因此要提高自身的熱準，即要善的誠心。關於「善之誠心」，《新境界》進一步說：

「人類欲求與靈界中發生一種關係，究有何法乎？曰：培養其親和力足矣。親和力者，異性相引之電力作用也。蓋人類之思想，即為一種電力之放射。此種思想如任其散亂放出，即投向四方而歸於虛無。若專心集注凝向一點，則久而久之，即能引起所集注對象之電力的反應，兩電相交，乃有和力之發生。是故由甲之思想所射出者，若為陰電，即屬一種親力。此種親力凝向其對象，其對象中之陽電即與之相引（異引）而產生和力。是故心理感應之說，自古有之。本教及基督教之祈禱，儒家之祭祀（祭如在，祭神如神在），道教佛家之誦經持咒，皆以此也。然親力之形成，必須以『至誠之心』為之。蓋惟有虔誠祈禱，精神貫注，念念集中，其電力方能達到一定之熱準而發射放出，即所謂『誠則靈』是也。否則即歸無效，非神不靈，不誠故也。天地之大，惟誠為貴。親和力之產生，『誠』

¹⁶ 管秋雄，〈冥想——一種達到超個人意識狀態的途徑〉，《諮詢與輔導》，第179期（2000.11），頁2。

¹⁷ 高駢，〈超凡入聖之道：天帝教修持理論之研究〉，《宗教哲學》，第三卷第二期，頁69。

¹⁸ 同上，頁67。

¹⁹ 同上，頁69。

之物理結果而已。」²⁰

所以，善之誠心即誠則靈，誠則靈即提昇人自身的高靈性熱準。蓋天帝教對人的看法為心物不離、心物一元二用，故其所用的修持方法是性命要雙修。其中性是指心或是靈，而命是指肉體。由修心而帶動身體的改變(健康)，再由修煉肉身即(靜坐)鍛煉精、氣、神而帶動心智(靈能)的改進。如此始能獲得身心的改造。五門功課的總原則(奉行人生守則、祈禱誦誥、反省懺悔、靜坐、填寫奮鬥卡)就是性命雙修²¹。事實上，性命雙修之功夫也是一種心理意識的轉換過程，將低層潛意識轉換成高層潛意識狀態之進路，可以巧妙地調整和訓練人的潛意識，將潛意識變成可以自我控制的心理層次²²。意識變化可利用催眠、靜坐、冥想、宗教儀式，以及氣功等方法，以致大幅降低腦 α 波的振幅²³，因此透過意識狀態變化可以達至一種出神忘我、心醉神迷的高峰經驗²⁴。

高峰經驗或神祕經驗，事實上就是一種心理意識狀態的變異過程，將低層潛意識轉換為高層意識狀態的「程控」技術，巧妙地調整或訓練人的潛意識，將潛意識變成可以自我控制的心理層次。這種技術在現代心理學是用「沉思」(meditation)來進行討論的，即為能夠引起各種異常意識狀態(altered state of consciousness，簡稱 ASC)的一套技巧，而這些異常意識狀態中，有一些導致了高峰經驗，那種心醉神迷的特徵。神經醫學家文榮光指出：意識狀態變化是指人的清醒意識暫時發生解離而呈現精神恍惚(Trance)的狀態。意識變化可以利用催眠、靜坐、冥想、宗教儀式、迷幻藥、氣功、睡眠剝奪、過度呼吸、飢餓(斷食)、聲光溫度等刺激，以及所為洗腦等方式誘發。²⁵沉思或冥想練習都是有意「關閉」正常意識的積極方式，…使我們意識到我們以前沒有注意到的刺激物。當集中的沉思得到成功時，它就會引起一種異常的意識狀態。異常意識狀態下，知覺者常能獲得某種令人心醉神迷的高峰經驗或神祕經驗。心理學家認為，在這類經驗中，一種事物的重複知覺導致對該事物的覺知越來越豐富，而不是乏味和厭煩，像正常意識狀態中對重複刺激的通常反應一樣。為一種知覺對象所全盤吸收，有時達到把知覺者和被知覺的事物融為一體的感覺。如果被知覺的事物具有宗教意義，如「道」之類，結果可能形成宗教經驗。通常，知

²⁰ 涵靜老人著，《天帝教教義新境界》，(台北：帝教出版社，民71)，頁63。

²¹ 高騏，〈超凡入聖之道：天帝教修持理論之研究〉，《宗教哲學》，第三卷第二期，頁73。

²² 胡孚琛，〈道教醫學和內丹學的人體觀探索〉，《世界宗教研究》(1993.4)，頁28。

²³ 李嗣峯，〈氣功的科學觀〉，《歷史月刊》(1994.5)，頁61。又參見陳榮洲等著，〈天帝教正宗靜坐的腦波研究〉，《中醫藥雜誌》(86.9)，頁137-153。

²⁴ 金正耀，〈道教與科學〉，(北京：中國社會科學出版社，1991)，頁148。

²⁵ 文榮光，〈論靈異現象〉收錄於《宗教、靈異、科學與社會研討會論文集》，中央研究院社會科學研究所，1997年，頁19。

覺者感到他的經驗是自我證實的；他不需要外來的肯定。另外，經驗者也往往強調，這種經驗的許多方面簡直是一般語言所無法表達的。顯然，提昇意識狀態的技術，是有益於達到超個人心理學所要強調的靈性或高層潛意識之層次。²⁶

此外，現代心理學上所討論的「靜坐」，係源於拉丁文 meditari 的英文字 meditation。拉丁文的原意，是指「沉思之方法」，故有改變意識狀態的方法；冥思只是在靜坐時達到某種意識境界的方法之一，有的靜坐，並不注重沉思冥想，甚至強調靜坐時排除腦中一切思念，使之充分寧靜，從而臻於忘我、無我、忘物、無物的超逸境界²⁷。「靜坐」類似《莊子》的「坐忘」，在〈齊物論〉一開始就描述坐忘的境界，如云：「南郭子綦隱機而坐，仰天而噓，嗒焉似喪其耦。…今者吾喪我。」南郭子綦「隱機而坐」是不是現代心理學所稱的「靜坐」並不重要，重要的是由「隱機而坐」，而達到「嗒焉似喪其耦」的精神境界。²⁸ 莊子式的沉思冥想—坐忘之後的精神境界，就是能欣賞「天籟」，進入天人合一的美感體驗的最高境界—「天地有大美而不言」。

吾人可以藉著沉思冥想練習，以進入超個人的高峰經驗，體驗天人合一的美感經驗，進而提升吾人的藝術生活及藝術創作。然而，高峰經驗既然如此神聖美妙，因此不少人為此而不擇手段，甚至借用迷幻藥來達到，就像神經心理學所研究發現的一樣。馬斯洛當然也知道這種情況，因此在逝世前發表了'Religions, Values and Peak-experiences'，它不再是一種突發性、剎那間、感性、高潮式且來去無蹤的經驗，而是「一生的事情」，嶄新的世界觀，對生命態度的徹底改變，感性不那麼強，比較偏向智慧；他能夠同時由世間及永恆兩種角度著眼，在平凡中看到超越。因著日常生活中表現出來的高度品質，他成了超越及無限境界的永恆見證人，這是自發的意願，「需要時間、努力、修鍊、研究、奉獻」。一種類似老子「致虛極，守靜篤」或莊子「心齋，坐忘」的靈修生活。Maslow 認為，不論是傳統的或是現代的「靈性修持」都能鍛鍊出這種生活境界，使人「安住於這一體意識的高原上」²⁹。

蔣勳也認為，冥想是心靈美感的學習：我發現在探討感官世界時，有時必須關閉部分的感官，才能凸顯某一個感官的強度。存在於大自然的聲音無所不在。如果有機會閉上眼睛，靜靜地坐下來，你會發現——靜——原就是一種聲音。…所以真正的聽覺的修養，並

²⁶ 劉秋固，〈超個人心理學與宗教心理學對靈性問題之研究〉，《宗教哲學》（1998年7月），頁184。

²⁷ 張春興著，《現代心理學》（上冊），（台北：東華書局，1990年9月），頁204-205。

²⁸ 劉秋固，《莊子的人學與超個人心理學》，輔仁大學哲學研究所博士論文，1995年6月。

²⁹ 同上。

不只是外在客觀存在的事實，更重要的，是我們自己心靈上如何能夠把所有的躁音沉澱、再沉澱，最後昇華出屬於很內在、心靈上的聲音³⁰。

三、天人合一的美感經驗之特徵

3-1. 美感超越感官刺激之快感

「子在齊聞<韶>，三月不知肉味。曰：『不圖爲樂之至於斯也！』」《論語·述而》指的也是美感超越感官經驗。藝術所帶給人的自由愉悦之情，的確無與倫比。美是經由感官，可是它不鼓勵你停留在感官本身。美真正關心的，其實是心靈，而不是感官。³¹

美感之所以不能超越，是因為感官的刺激與沉溺於感官的快感，如《老子》：「五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳畋獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。」（《第12章》）。在《莊子》的思想中，也主張消解這種由感官經驗所引觸的短暫情緒。如：「自事其心者，哀樂不易施乎前。」（《人間世》）、「安時而處順，哀樂不能入也。」（《養生主》）、「吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身。」（《德充符》）、「喜怒哀樂不入於胸次。」（《田子方》）、「惡欲喜怒哀樂六者，累德也。」（《庚桑楚》）這些「樂」、「好」，都是根源於「形軀我」的欲望，而由外境引生的情緒，短暫而相對，故《知北遊》云：「山林與！皋壤與！使我欣欣而樂與！樂未畢也，哀又繼之」，以外境而引生的快感，都不免興盡悲來。因為外境既美惡相對，心情也必哀樂相對。這時，主體心靈便淪爲物役，而喪失自主性。這是道家所極力要超越的俗境。³²

康德對於近代美學最大的影響，是他在理智的美學上，清楚地將「快感」跟「美感」區分開來。他告訴我們：所有的快感只是刺激你的官能，可以稱爲過癮，這種快感並不等於美感。美感爲什麼與快感不同？因為美感不停留在器官本身的刺激狀態，而是一種心靈的狀態。近代美學領域當中，首先需要釐清的，可能就是「快感不同於美感」。這兩者區分開來後，我們才會發現，美感是一個更高的精神層次的活動，快感則停留於身體表面的刺激。譬如視覺很容易得到強烈的刺激，可是心靈並沒有因此得到滿足，也就不等於美

³⁰ 蔣勳著，《美的覺醒：蔣勳和你談眼、耳、鼻、舌、身》，（台北：遠流出版公司，2006年12月），頁99-109。

³¹ 蔣勳著，《美的覺醒：蔣勳和你談眼、耳、鼻、舌、身》，（台北：遠流出版公司，2006年12月），頁278。

³² 顏崑陽，〈從莊子「魚樂」論道家「物我合一」的藝術境界及其所關涉諸問題〉，收錄於漢寶德等著《中國美學論集》，（台北：南天書局出版，1987年11月），頁132。

感。觸覺也是如此，在現實社會裡，我們會發現人類經由觸覺——譬如性，性是非常觸覺的——這個部分得來的刺激其實很強烈，近於一種快感，也近於一種發洩，可是最後並不見得能夠得到心靈的滿足。甚至有人認為，這種過度的、官能上的刺激，往往在事後變成非常空虛的狀態。³³

超個人心理學家Assagioli認為自我超越之特徵，有美的超越：透過美麗之物的本身，或是追隨藝術創造的衝動(那也是來自高級潛意識的召喚)，進而直觀契入美的本身³⁴。在美感經驗中對美的感受，是一個不斷跳躍超越的歷程。雖然美感經驗像感覺經驗一樣，有著令人愉悅的感受，但是美感經驗卻是不停留於迷人的感覺之中，反而必須不斷超越迷人的感覺之外，才能持續體驗美的愉悅感。就像席勒所指出，美感經驗其實是一個不斷超越與否定的辯證歷程。³⁵在美感經驗中，由於無所私求，因而自由灑脫，無所掛礙，這正是康德所謂之「無所待於利的滿足」，亦是莊子所言之無我、無己、無功逍遙境界。³⁶

3-2. 美感經驗超越邏輯及理性

理性是人類進化上最大的勝利之一，也是十精蜜的工具，任我們使用。但是若讓它跨越界限，它理性的解釋會使神秘感消失。若讓它接管，所有的熱情都會消失——美也會消失。³⁷對美感經驗的體認，大部份不是藉由理性認知反省而得，卻是出自先於理性反省的感受。高峰經驗的特徵：超越境界的特徵：超理性的、超邏輯的、超觀念的、超言詞的、超乎自我的、超常的、超個人的、超二元的、超意識的、超分析的、超文化的、連鎖關係的。³⁸

惠施之所以無法體會莊子「魚樂」之美感，乃在於他以邏輯推論的思考，無法分辨「美感判斷」與「認知判斷」。這一審美的藝術心靈的直觀判斷下，他說出：「儻魚出游從容，是魚樂也」。…此一判斷其實是連繫於主體的審美判斷，無客觀知識的指涉。這就類乎康德所謂「反身判斷」(Reflective Judgement)，乃繫乎主體美感，而無所指向的判斷。康德在《判斷力批判》云：「為了判別對象是美或不美，我們不是把『它的』表像憑借悟

³³ 蔣勳著，《美的覺醒：蔣勳和你談眼、耳、鼻、舌、身》，(台北：遠流出版公司，2006年12月)，頁280-282。

³⁴ 李安德著，若水譯，《超個人心理學－心理學的新典範》，(台北：桂冠圖書公司，1997年8月)，頁325。

³⁵ 劉千美，〈人的美感向度〉，《應用心理研究》，第9期（2001年3月），頁179。

³⁶ 劉千美，〈論「藝術治療的美學基礎」〉，《哲學雜誌》，第23期（1998年2月），頁158-159。

³⁷ Piero Ferrucci著，黃美基譯，《高峰經驗－柳岸花明又一村》，(台北：光啓出版社，1997年10)，頁22。

³⁸ 李安德著，若水譯，《超個人心理學－心理學的新典範》，(台北：桂冠圖書公司，1997年8月)，頁209。

性連繫於客體以求得知識，而是憑借想像力連繫於主體和它的快感和不快感。鑒賞判斷因此不是知識判斷，從而不是邏輯的，而是審美的。至於審美的規定根據，我們認為它只是主觀的，不可能是別的。」審美判斷只繫乎主體，而無關乎知識這一點；審美判斷因為不涉及客體，所以一切命題都不能引申出邏輯的普遍有效性。³⁹

莊子「天地有大美而不言」——美是比知識更高的。蔣勳認為：也許有一種邏輯是比辯論還要高的邏輯，也許有一種分析是比分析還要高的分析，也許有一種理性是比我們平常所說的理性還要高的理性，也許那樣的東西存在於感覺的豐富倉庫裡。在人的世界裡常常有相對性的比較，如果說這個是美，那個就是醜；如果說這個人很漂亮，旁邊另外一個人可能對比起來就是不漂亮。莊子不希望用人間的對比之美來談自然，他認為大自然當中無所不美，就是「天地有大美」的這個「大」，表示無所不美。⁴⁰

Maslow認為能夠全面認知所知覺的對象，我們必須盡力避免自行對他們作分類、比較、評估、需求與利用。…當我走近牆上所掛的一幅畫時，如果我尋找的是作者的名字，我便也隔限了自己，使自己無法從畫本身，以鮮活淋漓的態度來看畫。…我們所謂的「認識」，乃是指把某種經驗定位於某一概念系統、某一文字系統、或某一關係系統之中，也因此便把自己隔限於完全認知的可能性之外了。⁴¹

3-3. 美感經驗超越時空之永恆性

第一位把「美」具有超越時空而永恆的是柏拉圖，柏拉圖在其《饗宴》(Symposium , Le Banquet)篇中則指出，個別事物之美，變幻莫測，根本不值得眷戀，人應追求的是永恆觀念之美：純粹之美的本質非凡，令人感到不可思議……。第一，這美是永恆的；它既不出生，也不死亡；既不增大、也不減小；其次，它不是部分美麗、部分醜陋，也不是一時美麗、一時醜陋，更不會在不同的人眼中有美醜之分……(在任何人眼中)，它是絕對的、只與本身一起存在，是獨一無二、永恆的，其他一切美的事物都是其中的一部分。⁴²

而在《理想國》(Republic , La Republique)一書中柏拉圖則認為，以模仿個別事物之

³⁹ 顏崑陽，〈從莊子「魚樂」論道家「物我合一」的藝術境界及其所關涉諸問題〉，收錄於漢寶德等著《中國美學論集》，(台北：南天書局出版，1987年11月)，頁126-127。

⁴⁰ 蔣勳著，《美的覺醒：蔣勳和你談眼、耳、鼻、舌、身》，(台北：遠流出版公司，2006年12月)，頁297-299。

⁴¹ Maslow, A. H., *Toward a Psychology of Being* (New York: Van Norstand Reinhold,1968)。中譯本《存有心理學探微：自我實現與人格成熟》，劉千美譯，(台北：光啓出版社，1988)，頁121。

⁴² 引自 Piero Ferrucci 著，黃美基譯，《高峰經驗－柳岸花明又一村》，(台北：光啓出版社，1997年10)，頁23。

美的畫家、雕刻家、或詩人…等等，由於分不清楚真實與虛幻的差別，常會令欣賞者誤入歧途，因此應該逐出理想國大門之外。柏拉圖雖然批評美感與繪畫藝術的存在價值，但卻視美為永恆的理念，與真、善一樣是真實的存在⁴³。

席勒認為，美是一種理想，而美感經驗是人性理想獲得實現時，對事物存在的美好感受；不過由於具體個別事物之美，受到時間與空間條件的限制，因此具體個別事物的美感經驗，雖然呈現出豐富多樣的面貌，但也會因著物質與形式之對立衝突，而顯露出有所不足的現象。在一般感覺經驗中，事物的不足與缺陷，不但將使人失去迷人的感覺，甚至會令人產生嫌惡的情緒。唯有在美感經驗中，隨著不斷在對立衝突中尋求和諧與統一，人的理想人性逐漸獲得實現，才有能力從個別事物的具體存在中，體會事物本身源源不絕的存在之美，如山川之美，人物之美，與各種類型的藝術作品之美。⁴⁴

Maslow認為，在高峰經驗的時刻裡，個人乃是在主觀上置身於時空之外的。詩人或藝術家在創作的狂熱中很容易就會忘卻週遭的一切、忘掉時間的流逝；等他從狂熱中醒來的時候，他無法判斷自己花了多少時間去創作，通常他會搖搖腦袋，彷彿剛從暈眩中甦醒，才發現自己身在何處。高峰經驗比較是絕對經驗，而比較不是相對的經驗。高峰經驗乃是無時間性與無空間性的，不受動機的影響，與人類的利益無所掛搭。⁴⁵

例如有一天晚上你在鄉間仰觀天星空的美麗，你好似突然感到突破了「小我」的限制，融入了星空中，與它成為一體。幾分鐘的光景，你突然和四周環境，甚至你正好坐著的石頭脫節了，你完全忘懷了自己的身體及有限的存在，你好似超越了時空及自我的限制，一切存在都消失了，只剩下那片星空，你似乎嚐到了永恆及無限的滋味，以及隨之而來的解放、擴展、寧靜、平安及難以抑制的喜悅⁴⁶。

3-4. 物我合一的美感經驗及存有的開顯

「物我合一」是中國藝術最基本的美學觀念。就宗炳、王微、劉勰、鍾嶸、司空圖、黃昇、謝榛、王夫之、王國維等人所謂「物我合一」的美學觀念來看，根本上就得追究到中國人的宇宙觀念上。在這個問題上，道家無疑地處於根源的位置。莊子所謂「天地與我

⁴³ 劉千美，〈人的美感向度〉，《應用心理研究》，第9期，2001年3月），頁169-170。

⁴⁴ 同上，頁179。

⁴⁵ Maslow, A. H., *Toward a Psychology of Being* (New York: Van Norstand Reinhold, 1968)。中譯本《存有心理學探微：自我實現與人格成熟》，劉千美譯，(台北：光啓出版社，1988)，頁107-113。

⁴⁶ 李安德著，若水譯，《超個人心理學－心理學的新典範》，(台北：桂冠圖書公司，1997年8月)，頁298。

並生，萬物與我爲一」，並不是全然客觀地由萬物共具普遍性上所作的肯斷，而是通過主觀的修養，在消解欲望與成見之後，就當下的存在，泯除主觀妄見的差別相，無計較，無分別，而證入萬物渾然一體的境界中。這才是「物我合一」的藝術境界。這種由「凝神」而達到「對象孤立」終而「物我合一」的審美觀念，對後代藝術創作也有深遠的影響。唐代張彥遠的《歷代名畫記》論及繪畫之道，就特別強調：「凝神遐想，妙悟自然。物我兩忘，離形去知」。宋代蘇軾《書晁補之所藏與可畫竹》云：「與可畫竹時，見竹不見人。豈獨不見人，嗒然遺其身。其身與竹化，無窮出清新。莊周世無有，誰知此凝神」。他指出文與可畫竹，在創作實踐之際，最重「凝神」的工夫，故能將「對象孤立」而「見竹不見人」，最後達到「其身與竹化」的「物我合一」的境界。⁴⁷

Maslow 在高峰經驗中有所謂的存有之知——在存有之知中，稱之爲存有的認知(Cogintion of Being)，或簡稱之爲存有之知(B-cogintion)，傾向於把經驗或對象視爲一個整體，一個完整的單位，毫無任何牽連關係，無涉於實用之可能，無關乎權宜計策，無關乎目的，視之爲儼然充塞於宇宙之萬有，儼然爲存有的全體、宇宙的同義詞。只要是一種存有之知，則感知對象必會獲得絕對且全面的關注，這種關注可以稱爲「完全的關注」。此處，我所要闡述的境界，十分類似於癡迷、或全神貫注的境界。在這種關注中，被感知的人物變成全部的人物，至於背景則消失了，或至少不是感知的重要對象。此時，人物儼然暫時孤立突出於一切事物之外，世界彷彿已被遺忘，感知對象儼然成爲全體存有。在高峰經驗中內在世界與外在世界之間似乎存在著一種律動的對應性(Parallelism)或同質性(isomorphism)。這也就是說，當一個人覺察到世界真正的存有時，他同時便也逐漸更接近自己的存有本身(更接近於自己的圓滿，並且更全然地成爲自己)。此一交互運作的結果似乎導引了雙重的方向，因爲，當一個人無論爲了任何理由而更接近自己的存有本身、或接近自我圓滿，他便也能更輕而易舉地觀得世間的存有價值。有高峰經驗的人，比較能夠與世界相互交融，並與形式上的非我互相融合。比如說，戀愛中的情侶互相結合成爲一體，而不再是二個單獨的個人，因此此種「你—我」相融的一元論益形可能。創作者在創作之時逐漸融入創作品之中，母親感覺自己的孩子就像自己一樣，藝術觀賞者在欣賞之餘就化身爲音樂、化爲繪畫、化爲舞蹈，天文學家透過觀天象之際，神遊太空，與星辰同遊(而不是一個獨立的個體藉著天文望遠鏡的管孔，穿透廣袤渾沌的太空，窺見到另一個獨立的

⁴⁷ 顏崑陽，〈從莊子「魚樂」論道家「物我合一」的藝術境界及其所關涉諸問題〉，收錄於漢寶德等著《中國美學論集》，(台北：南天書局出版，1987年11月)，頁123-150。

個體。這樣的人會變得相當無我。在高峰經驗中，感知具有相當程度的超我、忘我、無我。它可能是由非動機引起的、非個人化的、無欲、無私、無需求、無牽扯的。它以對象為中心，而不以自我為中心。在美感經驗中，由於全神貫注地「投入」於對象以致於使自我真正地消失了。感知者與被感知者在高峰經驗中合而為一，二者相互融合而成為一個嶄新而又廣大的整體，成為一個超乎尋常的統一體。類似出神與冥然合一的定義⁴⁸。

海德格(M.Heidegger)在其《論藝術作品的根源》一文中從存有學的觀點指出，美感經驗並不是人在主觀上對事物的好壞的感覺，而是任存有開顯，真理來臨，油然而生之情。海德格認為，當「人存有」(Dasein)置身於存有的開顯之中，任存有是其所是，因著存有之光的照耀，真理臨現，美感經驗便油然而生。在各種不同程度的美感經驗中，覺察到自我存在的方式，與自我存在的意義與價值等等。這些經驗雖然不同於經由理性反省而獲得的概念思想，但卻是直接在對存在的體驗，也是許多人得以感受自我存在意義的機緣。許多人在欣賞各種不同藝術作品的美感經驗中，內在生命獲得成長，進而了悟人類存在的價值，體會人間世的種種是是非非，參透人類命運的吉凶福禍、榮辱毀譽。憑藉藝術與美感經驗的體悟，人才能獲得真正的自由與解放，從一己之私的偏狹欲望，和封閉於自我的欲望中獲得解放，因而得以優遊自在於任其存有的真實之境。⁴⁹

3-5. 美感經驗之喜樂與自由幸福

天人合一的美感經驗之悅樂，不同於一般感官短暫的快感。李安德認為，每一種需求層次都連帶著一種快樂，因此我們也可以從快感或快樂的層次談起。在需求層次論中，愈往上爬，需求愈趨向靈性，且變得微妙，但高等需求卻和低等需求一樣真實；同樣的，我們延著快樂層次往上昇時，快樂也愈來愈趨向靈性，且變得微妙，但它們和低層的快樂一般真實。事實上，凡經驗過靈性的喜樂者都強調過：靈性的喜樂遠遠超過生理的快感，那是一種難以言喻的喜悅以及深沉的滿足。Maslow認為這由靈性需求及自我超越的滿足而得的喜悅為「無上的喜樂」及「無上的快感」。⁵⁰

莊子所肯定的「樂」，不是一般生理情緒上的「樂」。而是由「至美」而生之「至樂」，或稱為「天樂」。「至美」就是至道之美，因為所謂「至樂」，就是見道之後，一種自由

⁴⁸ Maslow, A. H., *Toward a Psychology of Being* (New York: Van Norstand Reinhold, 1968)。中譯本《存有心理學探微：自我實現與人格成熟》，劉千美譯，(台北：光啓出版社，1988)，頁99-106。

⁴⁹ 劉千美，〈人的美感向度〉，《應用心理研究》，第9期（2001年3月），頁168-171。

⁵⁰ 李安德著，若水譯《超個人心理學－心理學的新典範》，(台北：桂冠圖書公司，1997年8月)，頁291-292。

無限，逍遙自在的心靈境界，乃是主體通過「致虛守靜」的修養功夫所得，不從外境對象的感觸而來，故恆常、絕對、自在、自足。「至樂」既是最高樂，無哀樂之相，也就是超越生理情緒哀樂相對之假相，故〈至樂〉云：「至樂無樂」，「無樂」就是超越外境對象所引觸之快感，晉代郭象注解「至樂」便說：「忘歡而後樂足」。「至樂」又稱為「天樂」，〈天道〉說：「與天和者，謂之天樂」。何謂「與天和」？唐代成玄英疏說：「冥合自然之道」。能冥合自然之道，就得「天樂」，故〈天道〉又說：「以虛靜推於天地，通於萬物，此之謂天樂」。「虛靜」就是沒有造作，沒有計較，從一切相對價值系統超越出來的自然心靈，以這種心靈去觀照天地萬物，則「天地與我並生，萬物與我為一」，這樣的境界就是「至樂」、「天樂」。〈秋水〉所謂「魚樂」，就是「至樂」、「天樂」之樂，那不是形軀官能上的「我」，而是超越情欲之後，精神生命上的「我」⁵¹。

莊子覺得自己在敘述一個美好的世界，心靈在這個世界無比自由。他覺得當人心靈自由的時候，就可以是魚，也可以是鳥。…在童話的世界，魚本來就可以變成鳥。小時候做過的夢裡，我常常變成魚，也會變成鳥，可以轉換成這麼多不同的狀態，那種心靈的自由是非常快樂的。莊子基本上認為，美是一種心靈自由的狀態，我們在心靈絕對自由的時候，自己可以轉化自己，不會被束縛，可以從很多被限制的環境裡面超越出來，而達到一個純粹的心靈自由狀態——這是「天地有大美而不言」的一個定義，也是莊子真正想表達的部分⁵²。

四、結語

誰能忍受生活中沒有美？「美」使我們充滿熱情，增添我們的喜樂，也照亮我們的存在。一幅風景畫、一曲音樂、一部影片、一齣舞蹈……突然間，一切的淒清一掃而空，我們只覺得目為之眩，或心神為之盪漾。如果我們迷失在深沉的絕望中，「美」會把我們帶會「生命的中心」。多彩多姿、發乎自然的「美」，可使我們的生命再生。「美」向地心引力挑戰。「美」向我們許諾一個世界——新境界，在這裡，一切的衝突和痛苦都消失了。擁抱「美」，一切貪慾都會消失，因為在那個時刻，你變得毫無私心，純真無邪。欣

⁵¹ 顏崑陽，〈從莊子「魚樂」論道家「物我合一」的藝術境界及其所關涉諸問題〉，收錄於漢寶德等著《中國美學論集》，(台北：南天書局出版，1987年11月)，頁132-133。

⁵² 蔣勳著《美的覺醒：蔣勳和你談眼、耳、鼻、舌、身》，(台北：遠流出版公司，2006年12月)，頁300-301。

⁵³ Piero Ferrucci著，黃美基譯，《高峰經驗－柳岸花明又一村》，(台北：光啓出版社，1997年10)，頁22。

賞美好的事物，就是瞥見完全的美善，是對生命無條件的接受。⁵³

在日常生活中，人們之所以會與美的事物錯身而過，最常見的情形就是把快感誤為美感，主要是因為美感與快感的確有許多相似之處。首先，美感與快感一樣，都是一種幸福愉悅的感覺。這種幸福愉悅的感覺在生活中，隨處皆是，使我們弄不清楚什麼是美感，什麼是快感。因此常會由於沉溺於快感的滿足中或盲目追逐能引起快感的事物，以致與美錯身而過。其次，則是因為在美感經驗與快感體驗中，同樣都會感受到事物的美好與迷人之處。這種迷人的感覺，無論是出自於美感或是快感，同樣都會令人興起對事物讚嘆之情與追求之意。因此許多人會用迷人的感覺作為美醜的判斷標準。美感與快感之所以常被混淆的原因，在於把美感經驗侷限於感覺經驗的層次所導致的後果。從經驗的層次來說，美感體驗的確是一種感受事物存在的方式，因此美感感受與人對事物存在的感受能力有關，就此而言，美的感受，常會與感官知覺中迷人的感覺、動人的情緒相混淆。雖然迷人的感覺看起來好像是美感，但其實並不是真正的美感。任何人如果只停留在迷人的感覺上，而且只以迷人的感覺作為美感判斷的標準，則不但無助於真正的美感，反而會破壞純粹美感品味的能力。因為，停留於迷人感覺的結果，會使迷戀於對感覺經驗滿足的追逐，流連忘返，結果反而失去了美感感受，成為醜感的來源。⁵⁴

如同中國哲學一樣，「天人合一」是其終極關懷的目標。但如何天人合一？除了道德修養、靈性修養之外，美感經驗也是天人合一的進路之一，蓋美感經驗是靈性出現的契機，同時也是高峰經驗天人感應的契機；在藝術的美感經驗中，經由認知與欲求的轉化，心靈清明透徹、自由無拘，生命本有之健康的創造活力得以源源不絕自然湧現，唯有在此意義之下，才可謂天人合一的美感經驗。

⁵³ 劉千美，〈人的美感向度〉，《應用心理研究》，第9期（2001年3月），頁178。

參考資料

1. 涵靜老人著，《天帝教教義新境界》，（台北，帝教出版社，民71）。
2. 巨克毅著，《天人研究叢書·總序》（一），（台北，帝教出版社）。
3. 李安德著，若水譯《超個人心理學－心理學的新典範》，（台北：桂冠圖書公司，1997年8月）。
4. 柳澄昌著《天帝教靈魂觀之研究》，（台北：帝教出版社，民86）。
5. 高騏著，〈超凡入聖之道：天帝教修持理論之研究〉，《宗教哲學》，第三卷第二期。
6. 金正耀著，《道教與科學》，（北京，中國社會科學出版社，1991）。
7. 胡孚琛著，〈道教醫學和內丹學的人體觀探索〉，《世界宗教研究》（1993.4）。
8. 李嗣涔著，〈氣功的科學觀〉，《歷史月刊》（1994.5）。
9. 陳榮洲等著，〈天帝教正宗靜坐的腦波研究〉，《中醫藥雜誌》（86.9）。
10. 劉秋固著，《莊子的人學與超個人心理學》，輔仁大學哲學研究所博士論文，1995年6月。
11. 劉秋固，〈莊子的神話思維與自我超越的文化心理及其民俗信仰〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，1999年4月。
12. 劉秋固，〈超個人心理學與宗教心理學對靈性問題之研究〉，《宗教哲學》（1998.7）。
13. 蔣勳著，《美的覺醒：蔣勳和你談眼、耳、鼻、舌、身》，（台北：遠流出版公司，2006年12月）。
14. 顏崑陽，〈從莊子「魚樂」論道家「物我合一」的藝術境界及其所關涉諸問題〉，收錄於漢寶德等著《中國美學論集》，（台北：南天書局出版，1987年11月）。
15. 劉千美，〈人的美感向度〉，《應用心理研究》，第9期（2001年3月）。
16. Maslow, A. H., *Toward a Psychology of Being* (New York: Van Norstand Reinhold, 1968)。中譯本《存有心理學探微：自我實現與人格成熟》，劉千美譯，（台北：光啓出版社，1988）。
17. 管秋雄，〈冥想——一種達到超個人意識狀態的途徑〉，《諮商與輔導》，第179期（2000. 11.1.）。
18. Piero Ferrucci著，黃美基譯《高峰經驗——柳岸花明又一村》，（台北：光啓出版社，1997年10月）。
19. 劉千美，〈論「藝術治療」的美學基礎〉，《哲學雜誌》，第23期（1998年2月）。

20. 劉千美，〈藝術與美感經驗的超越向度〉，《哲學與文化—輔仁大學哲學論集》，1998年3月。
21. 劉千美，〈美學研究的方法學問題〉，《哲學與文化》，廿七卷第二期（2000年2月）。

大道何以言兵？

論《呂氏春秋》〈蕩兵〉、〈順民〉二篇

道學研究所研究生 沈明昌

壹、前言

《呂氏春秋》成書于戰國末期，是秦相呂不韋召集其門下賓客所著，《史記·呂不韋列傳》記載：「集論以爲八覽、六論、十二紀，二十余萬言，以爲備天地萬物古今之事」其書系統龐大，是一部綜合百家之言，博采眾家之長的書籍，史家班固指其特徵是「兼儒墨，合名法，知國體之有此，見王治之無不貫，此其所長也」。現代學者認爲《呂氏春秋》的思想特色之一，在於它的政治思想呈現著博而務實的特色。博，乃是其綜匯諸子思想，蘊涵豐富的原因；而務實的特色，則充份表現在綜匯諸子學說後，一套可以經世致用、流芳百世的治國之道理¹。

〈蕩兵〉、〈順民〉是個人在道學研究所研習過程中，維生先生指定的報告內容，因此本篇的形式是偏向於課堂報告，而非正式的論文。然仔細閱讀兩篇文章，仍能見著作者將其兩篇放在秋紀的用意與連貫之處，也更能領悟先生的選文深意，至於個人之淺見也許只能闡述先生用心之一二。

貳、蕩兵篇論述

一、原文

「古聖王有義兵而無有偃兵。兵之所自來者上矣，與始有民俱。凡兵也者威也，威也者力也。民之有威力，性也。性者所受於天也，非人之所能爲也，武者不能革，而工者不能

¹ 黃湘陽，《呂氏春秋的學術思想》，輔仁大學中國文學研究所碩士論文，民國 61 年 5 月，頁 146。

移。兵所自來者久矣，黃炎故用水火矣，共工氏固次作難矣，五帝固相與爭矣。遞興廢，勝者用事。人曰「蚩尤作兵」，蚩尤非作兵也，利其械矣，未有蚩尤之時，民固剝林木以戰矣，勝者爲長。長則猶不足治之，故立君，君又不足以治之，故立天子。天子之立也出於君，君之立也出於長，長之立也出於爭。爭鬥之所自來者久矣，不可禁，不可止，故古之賢王有義兵而無有偃兵。家無怒笞，則豎子嬰兒之有過也立見；國無刑罰，則百姓之悟相侵也立見；天下無誅伐，則諸侯之相暴也立見。故怒笞不可偃於家，刑罰不可偃於國，誅伐不可偃於天下，有巧有拙而已矣。故古之聖王有義兵而無有偃兵。

夫有以餧死者，欲禁天下之食，悖；有以乘舟死者，欲禁天下之船，悖；有以用兵喪其國者，欲偃天下之兵，悖。夫兵不可偃也，譬之若水火然，善用之則爲福，不能用之則爲禍；若用藥者然，得良藥則活人，得惡藥則殺人；義兵之爲天下良藥也亦大矣。且兵之所自來者遠矣，未嘗少選不用，貴賤長少賢者不肖相與同，有巨有微而已矣。察兵之微：在心而未發，兵也；疾視，兵也；作色，兵也；傲言，兵也；援推，兵也；連反，兵也；侈鬥，兵也；三軍攻戰，兵也。此八者皆兵也，微巨之爭也。今世之以偃兵疾說者，終身用兵而不自知，悖；故說雖彊，談雖辨，文學雖博，猶不見聽。

故古之聖王有義兵而無有偃兵。兵誠義，以誅暴君而振苦民，民之說也，若孝子之見慈親也，若饑者之見美食也；民之號呼而走之，若彊弩之射於深谿也，若積大水而失其壅隄也。中主猶若不能有其民，而況於暴君乎？」

二、譯文

古代聖王有義兵而無有偃兵。兵是自從上古來的，與人類一同來的。兵是表示威嚴，威嚴表示力量。人民的威力是天性，天性是受之於天，不是人所能爲力，即使武力也不能改革，工巧也不能移易。兵所自來是久遠的，黃帝神農已經利用水火作兵器了，共工氏曾爲爭帝位而用兵，五帝也都曾相與爭天下，或興或廢，爭勝的主宰天下。有人說，蚩尤作兵，但並不是從蚩尤開始作兵的，只是使兵器更爲銳利而已。在蚩尤之前，人民早已經知道剝削樹木從事戰鬥，戰勝的作首領；首領還不能管理眾人，所以推立君主；君主又不能治理群眾，所以推立天子。天子的推立是由於君主，君主的推立是由於首領，而首領的推立則是由於爭鬥。爭鬥的所自來是很久遠的事了，不可禁，不可止，所以古代聖王有義兵而有偃兵。一個家庭沒有父母怒笞的威嚇，那小孩的過失立刻可見；大兼小也立刻可見。所以怒笞不可偃於家，

刑罰不可偃於國，誅伐不可偃於天下，祇看運用的方法有拙而已，所以古代的聖王有義兵而無有偃兵。

有人由於食物阻塞咽喉而餓死，因而要禁用天下的食物，這是悖惑的；有人由於乘舟而墜水溺死，因而要禁用天下的船隻，這是悖惑的：有人由於用兵失敗而亡國，因而要偃止天下的兵士，這也是悖惑的。兵是不可偃止的，譬如水火一樣，用之得當就是福，用之不當就是禍；好像用藥一樣，用良藥則活人，用惡藥則殺人；那麼，義兵是濟時救世，其為天下良藥的效用也更大了。而且兵的所由來已很久遠了，未嘗短時間停止不用，不論貴賤、老少、賢不肖都是相同的，所不同的祇是有大有小而已。試觀察兵的微妙：在人心中未發的怒意、是兵；對人瞪眼、是兵；怒而作色、是兵；出言傲慢、是兵；拉來推去、是兵；連甲反乙、是兵；好勝狠鬥、是兵；三軍攻戰、是兵。這八種都是兵，所爭的有小有大罷了。現在世上有以偃兵宣傳者，而其本身一生都在用兵而迄未自知，這是悖惑的。所以他們的說辭雖強，口談雖辯，文學雖博，猶不能使人見聽。

所以古代的聖王有義兵而無有偃兵。用兵如果真正合於道義，誅伐暴君而拯救疾苦人民，那麼，人民的心悅誠服，猶如孝子看到慈親，猶如飢者看見美食一樣的高興；人民奔走呼號，群相歸附的趨勢，有如強弩射向深谿，有如江湖積水失其隄防，無法抵禦，到了那個時候，普通的聖主尚且不能保有其人民，何況於暴君呢？

三、本篇主旨

蕩兵猶言用義兵以掃蕩暴政，故本篇一名「作用兵」，以辨駁墨家非攻偃兵之說，全篇在於說明兵不可偃的理由。「古聖王有義兵而無有偃兵」句，一篇中重複四次，加重語意，以見義兵是必需的，偃兵是不當的。墨子學說的非攻，源於兼愛，攻必殺人，殺人即非兼愛之道，因此墨子專論以非之，且研究守禦的器械與戰術。儒家也反霸道、反侵略，只是其救世之道與墨家相異，主張用義兵誅暴君而救苦民，故本篇說古聖王有義兵而無有偃兵。

《呂氏春秋》其思想內容乃雜揉先秦諸子之說，針對不同問題而提出其所認為適當的解決之道，以為戰國之世之所以導致世局動盪不安，人民陷於苦難之中，主要原因乃在於無天子在位，使諸國之間相互兼併，而導致兵戈不息，進而令天下黎民飽受因兵災所帶來的種種苦難，故其主張應該另立新天子而使天下重歸一統，才能夠真正的平息狼煙，解民倒懸。但

如何使天下歸爲一統？面對此一問題，《呂氏春秋》就提出所謂的義兵之道，以破除當時偃兵、救守之論，作為武力統一的理論根本。至於其所謂的義兵思想，意義究竟爲何？所以征討的對象爲何？茲論述如下。

四、義兵的思想背景

《呂氏春秋》提倡義兵之說，目的在於破除偃兵、救守之論，掃除思想上的障礙，以作為武力統一天下的理論根據。另外更認爲世亂民苦，就在於無統一政權，故非立天子不足以救民，惟有天下一統，方能解民於水火之中，不受暴政所苦，而無諸侯相互攻伐之累。

「今周室既滅，而天子已絕。亂莫大於無天子，無天子則強者勝弱，眾者暴寡，以兵相殘，不得休息，今之世當之矣」（〈謹聽〉）。此段文字正說明戰國動亂之因，就在於無一強大的天子以維護秩序，治世安民，因此各國相互攻伐，民不安息，而要解決動亂，最佳的方法就是另立一新天子，才能使天下安治，也就是說天下應該重歸一統。〈執一〉篇更說明天下必有一天子的理由：「天下必有天子，所以一之也；天子必執一，所以搏之也。一則治，兩則亂。」執一的目的是爲了統一，執一是實現大治的保證。以今日的眼光看，則一國能夠統一而集權，則無內戰之患，且能夠全盤性的治理國家，對外更能抵抗外族的入侵，因此認爲天下應該統一。然而，集權是否會造成獨裁之治，進而又形成暴君統治？《呂氏春秋》所要立的天子是如堯、舜一樣的聖王，而實施尚德行仁、慎刑任賢的政治，如此則能避免此一問題。

「當今之世，濁甚矣，黔首之苦，不可以加矣。天子既絕，賢者廢伏，世主恣行，與民相離，黔首無所告愬。世有賢主秀士，宜查此論，宜察此論也，則其兵爲義也矣。」此即說明爲何興義兵的原因，除亂必行義兵。若一國義兵、興義戰，進而兼併天下，是解黔首之苦，而不是以殺伐爲功，而救世則有賴義兵。〈振亂〉一篇顯明地提出，只有依靠「義兵」攻伐無道，才能「振亂」，救民於苦難，批判了「非攻」、「救守」的主張；〈蕩兵〉提出義兵之說，首先打破階級社會中偃兵的幻想；其次主張用義兵代替偃兵是符合時代的潮流和人民的願望的。

春秋（見《左傳·襄公二十七年》）雖有弭兵之盟，知兵事不可久息，但也深知兵事之害，且以當時以晉、楚的立場，如果不許弭兵之議，則恐失盟主的地位；但相對若能應之，

則得休養生息之機，故相衡之下必應之。對於小國而言，大國之間能夠暫止干戈，則能保國之安，又豈不應之？因此，對於晉、楚、齊、秦等強國而言，弭兵並非其真正之意，是不得不為而為，故弭兵之盟雖使天下暫無兵事，終將無法避免戰端再起。而同樣的，偃兵之論也不可行，且只有偃兵而無誅伐，必會引起諸侯間相侵凌，暴君為所欲為，所以〈蕩兵〉曰：「家無怒笞，則豎子嬰兒之有過也立見；國無刑罰，則百姓之悟相侵也立見；天下無誅伐，則諸侯之相暴也立見。故怒笞不可偃於家，刑罰不可偃於國，誅伐不可偃於天下」，即說明兵之不可偃之理。

《墨子·非攻》云：「殺一人謂之不義，必有一死罪矣……天下之君子皆知而非之，謂之不義。今至大為不義攻國，則弗知而非。」殺一不辜之人，其罪已大，更何論興兵討伐，其傷民喪師將不可勝數，其認為師之起，將「奪民之用，廢民之利」，所以反對攻伐之事。然而對於湯武革命，墨子卻認為其「若以此三聖王者觀之，則非所謂攻也，所謂誅也。」《墨子·非攻》湯武之行是討有罪，不是好攻伐，因此我們了解墨子所反對的是不顧人民而為君主私欲所挑起的戰爭，對於所謂的興仁義之師，也並未採取反對的立場。墨子曾幫助宋國解除楚軍之侵略，故云：「宋無罪而攻之，不可謂仁。」（《墨子·公輸》）其救守之策也是以仁義為標準，而不是任意為之，這與義兵之道則有相似之處，只不過二者的方式不一，墨子較具理想性，以停止攻伐為手段；義兵則重實際，以統一戰爭來消除無數次戰爭，兩者的目的是想讓人民免於戰亂之苦。

《呂氏春秋》認為，造成動亂之最大原因莫過於無天子在位，造成群雄相互征伐，天下人民遭受戰亂之苦，故人心厭戰已久，統一的契機已經到來，君王應於此時明德脩仁，收攬天下民心，同時立論破除以武力統一中國的思想障礙。而《呂氏春秋》為何有一統的思想？有學者認為先秦諸子中的墨子、荀子和孟子皆主張天下一家，更有學者提出先秦典籍或諸子中具有大一統思想的證據，認為大一統思想在戰國時代是普遍存在的，可看出天下一統是時代的必然趨勢，因此《呂氏春秋》會有一統的思想是很正常的，不但符合其本身的政治思想，也與時代思潮和政局演變趨勢相合。

若行義兵，則其國百姓將不會反抗，反而會迎待義師，則義兵之舉必成，這也是提倡義兵之因，「民之說也，若孝子之見慈親也，若饑者之見美食也；民之號呼而走之，若彊弩之射於深谿也，若積大水而失其壅隄也。中主猶若不能有其民，而況於暴君乎？」說明了義兵之效，若行王者之征伐，以解民困，則人民將會非常慶幸而追隨義師，使無道之君無法擁有其民。在人心歸順之下，義師之行必能獲得成功。

〈懷寵〉中也說明了此一觀點：「今有人於此，能生死一人，則天下必爭事之矣。義兵

之生一人亦多矣，人孰不說？故義兵至，則鄰國之人歸之若流水，誅國之民望之若父母？行地滋眾，兵不接刃而民服若化。」²義兵之舉能夠救活無數人，所以，人們皆會歡喜以對，而誅國之民，必引頸而望，如此則義師所到之處，民皆歸順。以兵不接刃而民服若化的情況，正是聖王的理想，也是行義師所能造成最佳效果，這就是倡言義兵之道的理由。

五、呂氏春秋倡行義兵之用意

戰國時代，本是一群雄相爭之局面，東周被滅，天子已絕之後，列強諸侯各國更是自爲天子。但統一天下，稱義而起，尚須確有其實力。秦國自從孝公任商鞅變法以後，國富兵強，不但早有此心，亦確有實力代周而興，可謂大勢所趨。呂不韋身爲秦相，對此情勢自然明瞭，又曾率兵滅周，躬行其「主義」，不數年而有《呂氏春秋》之作，倡行義兵的用意是至爲明顯的。然因《呂氏春秋》因客觀條件的限制，未便明言。所幸在《荀子》中，有不少秦國盛況之描述可資佐證。

荀子於秦昭襄王四十三年入秦，時范雎剛受秦國封爲應候，荀子與范雎見面，曾有一段對話如下：

應候問孫卿子曰『入秦何所見？』孫卿子曰：『其固塞險，形勢便，山林川谷美，天材之利多，是形勝也。入境，觀其風俗，其百姓樸，其聲樂不流汙，其服不佻，甚畏有司而順，古之民也。及都邑宦府，其百吏肅然，莫不恭儉、敦敬、忠信而不苟，古之吏也。入其國，觀其大夫，出於其門，入於公門，出於公門，歸於其家，無有私事也。不比周，不朋黨，倜然莫不明通而公也，古之士大夫也。觀其朝廷，其朝閒，聽決百事不留，恬然如無事者，古之朝也。故四世有勝，非幸也，數也。是所見也。故曰：佚有治，約有詳，不煩而功，治之至也，秦類之矣。』《荀子·彊國篇》

荀子舉其所見，約有五端：（一）形勝；（二）民樸；（三）吏肅；（四）大夫明通而公；（五）朝閒。我國歷史上之大一統盛世，如周秦漢唐等皆以關中爲發祥奠都之所，究其原因，一般人多只注意於關中「勢便」與「兵強」兩點，以爲有「高屋建瓴」之勢，因其地既居高臨下，再以「強兵」行於東方，自然如簷水下注，莫可阻遏。所以從戰國以來，遊說於秦的說客，如商鞅、蘇秦、張儀、范雎等人，莫不以此爲圖強的憑藉以說秦王，蘇秦說秦

² 參閱羅耀軫，〈呂氏春秋之義兵主義〉，《明新學報》，（1986.06）第6期。

惠王之辭，即是如此²。略謂：

大王之國，西有巴蜀漢中之利，北有胡貉代馬之用，南有巫山黔中之限，東有肴函之固，田肥美，民殷富，戰車萬乘，奮擊百萬，沃野千里，地勢形便，此所謂天府，天下之雄也。以大王之賢，士民之眾，車騎之用，兵法之教，可以并諸侯，吞天下，稱帝而治。《戰國策·秦策一》

漢初賈誼作《過秦論》，論秦興盛的情形，也認為「秦孝公據殽函之固，擁雍州之地，君臣固守，而窺周室，有席卷天下，包舉宇內，囊括四海之意，并吞八荒之心。……及至秦王，續六世之餘烈，振長策而御宇內，吞二周而亡諸侯，覆至尊而制六合，執捶府以鞭笞天下，威振四海，南取百越之地，以爲桂林、象郡。百越之君，俛首繫頸，委命下吏，乃使蒙恬北築長城，而守藩籬，卻匈奴七百餘里，胡人不敢南下而牧馬，士不敢彎弓而報怨。」

從以上文字即知，周秦等朝的興盛，實因已培養好優良之民俗政風，厚植國力，以爲建軍建國之基礎。徒有大好形勢，無人利用，或徒有強兵而乏善政以爲支持，終不能有所作爲。又荀子對當時秦國的軍隊情形，比較各國軍隊所作之評論《荀子·議兵篇》，也證明秦兵實力之大，可知《呂氏春秋》特別強調義兵主義，確是別有用心。

呂不韋率兵滅東周事件，發生於秦莊襄王元年，《史記》記載如下：「莊襄王元年，大赦罪人，修先王功德，施德厚骨肉，而布惠於民。東周君與諸侯謀秦，秦使相國呂不韋誅之，盡入其國，秦不絕其祀，以陽人地賜周君，奉其祭祀。」(《史記秦本紀》)滅東周之役，是因「東周君與諸侯謀秦」而起，就秦而言，屬於自衛，非屬驥武。再者，秦兵雖滅其國而「不絕其祀」，正如呂書所載「義兵」的行徑，「問其叢社大祠，民之所不卻廢者，而復興之，曲加其祀禮。」(《懷寵》)這也是效法湯武王者之師滅夏不遷其社，翦商而猶奉桑林之意，其滅國存祀之行爲，更爲秦行義兵主義立一典範。

六、「義兵」的意義

〈蕩兵〉釋「兵」之義，認爲小自個人內心的不悅及怒目相視；大至攻城略地，皆在「兵」的範圍之內，所差異者在於巨微之別，而倡言偃兵之說者，亦在用兵之內，故曰：「今世之以偃兵疾說者，終身用兵而不自知悖，故說雖疆，談雖辨，文學雖博，猶不見聽。」所謂努力於止戰之人，欲說服他人停止攻伐，本身的行爲亦是一種戰爭，其自相矛盾卻不知，故偃兵之說不行。對於「兵」的解釋，許慎與段玉裁或有不同，如前者謂「兵，械也」，後者曰

「械者，器之總名，器曰兵，用器之兵亦曰兵。³」也有學者認為把人與人之間的作色、傲言、援推等一切言語形色，乃至心理的鬥爭都認作戰爭，實際上是把戰爭形式同其他形式的鬥爭混為一談了。⁴

但是，如果從西方學說的「衝突」角度來看，則「兵」的本質可說是一種衝突，即戰爭的本質是一種衝突，達倫道夫（R. Dahrendorf）以衝突有許多不同方式，可能包括「從內戰到議會辯論的連續現象，或是從罷工、停工到集體協商的連續體」。也認為「衝突現象能夠暫時被壓制、管制、疏導和控制，但無法將衝突徹底消滅」及「有社會生活的地方就有衝突⁵」。如果將《呂氏春秋》所謂「八者皆兵」看作是個人心理或情緒上的衝突、個人與個人間的衝突、團體與團體間的衝突，則可證其對於「兵」的看法是有其道理。從現代的西方學說「衝突的關係永遠是企圖對有限的資源和地位取得控制」、「衝突中的利益團體是為了權力而競爭。⁶」來看戰國七雄之間的關係與戰爭的本質，是有相雷同之處，因為《呂氏春秋》倡行義兵之道的最終目的亦在兼併各國，以迎立新天子。

另外，《呂氏春秋》認為，自有人類以來就有衝突，衝突是不可被消滅的，故論「兵」者自古有之。又認為戰爭非人所可以禁止，乃順應自然之道，故在〈蕩兵〉一篇即開宗明義說明此理：「古聖王有義兵而無有偃兵。兵之所自來者上矣，與始有民俱。凡兵也者威也，威也者力也。民之有威力，性也。性者所受於天也，非人之所能為也，武者不能革，而工者不能移。」戰爭是有人類以來就存在的，且與人類一起產生，戰爭不但不可避免，甚至要主動發動戰爭，掃除不義，使人人皆獲得平安幸福，故古聖王有義兵而無有偃兵。另外，從歷史事實的印證或國家形成的原因來看，認為有人即有兵之說，也是可以成立。此外，〈召類〉也說：「兵所自來者久矣：堯戰於丹水之浦，以服南蠻；舜卻苗民，更易其俗；禹攻曹魏；屈驚有扈，以行其教；三王以上，固皆用兵也。」以堯、舜、禹為例，說明兵者自古有之的道理。如果兵者誠不可免，則應如何面對它？從《呂氏春秋》一書的內容可知，其對戰爭的發生並非採取消極的態度，而是以較積極的態度去面對它。

〈蕩兵〉曰：「夫兵不可偃也，譬之若水火然，善用之則為福，不能用之則為禍；若用藥者然，得良藥則活人，得惡藥則殺人；義兵之為天下良藥也亦大矣。」以兵者如「水可載

³ 漢許慎撰，清段玉裁注，《說文解字》，（台北：黎明文化公司，1986.09），P.105。

⁴ 張雙棣，呂氏春秋釋注，（北京：北京大學出版社，2000.09）。

⁵ R. Dahrendorf 著，詹火生譯，《衝突理論》，（台北：風雲出版社，1990.07），P.63。

⁶ 同註 4。

舟，亦可覆舟」之理，端看人如何去利用它？善用得福，惡用得禍，如何善用？即用兵必合於「義」，用兵以義，方可得其福，故先王有義兵之行，而無偃兵之舉。〈召類〉亦云：「凡兵之用也，用於利，用於義。攻亂則服，服則攻者利；攻亂則義，義者攻者榮。榮且利，中主猶且爲之，有況於賢主乎？」此文清楚地說明凡用兵者，必遵循「利」與「義」之原則，方能克敵致勝，建立功業。相對地，若不以此而用兵，將招來不義之名或禍害，又云：「治而攻之，不祥莫大焉；亂而弗討，害民莫長焉。」〈召類〉主張不能因噎廢食地而拋棄一切正義的戰爭，應該合理善用正義之戰而解民於水火之中。

何謂「義」？《易繫辭》：「禁民爲非曰義」。「義兵」即用此意，義兵不但禁民爲非，且又誅暴君而救民死，故此義字仍當釋爲『仁義』之義。用兵既必以「義」行之，故其倡言義兵之道，而「義兵」之義爲何？《漢書·魏相丙吉傳》云：「救亂誅暴謂之義兵，兵義者王。」則《呂氏春秋》所謂義兵，包括下面三種意義⁷：

其一爲「誅暴君，振苦民」之兵，如〈蕩兵〉云：「兵誠義，以誅暴君而振苦民，民之說也。」暴政就是「非法剝奪人民之生命、財產及自由的政治」。當人所擁有的最基本的價值被政府嚴重剝奪後，會帶來極大的痛苦，此稱之爲暴。而實行暴政者，就是所謂的暴君，對於暴君應加以誅暴放逐。故誅滅暴君之行，即是救民之舉。

其二爲「攻無道而伐不義」之兵，如〈振亂〉云：「夫攻伐之事，未有不攻無道而罰不義，則福莫大焉，黔首利莫厚焉。禁之者，是息有道而伐有義也，是窮湯、武之事而遂桀、紂之過也。」此以攻伐在於攻擊無道而懲罰不義，故行義兵者能夠獲至福，百姓能得厚利，是行湯、武革命之業也。

其三爲「救守有道有義」之兵，如〈禁塞〉云：「今不別其義與不義，而疾取救守，不義莫大焉，害天下之民者莫甚焉。故取攻伐者不可，非攻伐不可，取救守不可，非救守不可，取惟義兵爲可。兵苟義，攻伐亦可，救守亦可。兵不義，攻伐不可，救守不可。」〈禁塞〉認爲，救守與攻伐與否，全決定於是是不是興仁義之師，雖說興正義之師，則攻伐、救守皆可。然以《呂氏春秋》著書的動機上來看，則是以義師行攻伐爲重要之舉，救守或許只是中間的一個過程，最後還是要透過攻伐而達到一統的目標。從上面可知，《呂氏春秋》所提倡的義兵是弔民伐罪的正義之師。

⁷ 參閱林鴻彬，〈呂氏春秋之義兵思想〉，《輔大中研所學刊》，第12期。

〈蕩兵〉篇全文之主要論點，以「兵」者自古有之，所差異者大小之別，且以積極的態度面對；並以「義」為號召，以「統一」為目標。其他相關「義兵」的號召，見於〈懷寵〉一文，訓練載於〈論威〉、〈懷寵〉、〈簡選〉各篇，致勝之道則可見於〈決勝〉、〈論威〉等文中。

在中國歷史上，我們發現，統一的政權因為少內亂，而較能以全國之力興建各項利民工程、抵禦外族侵略，使人民獲得基本保障，但國家能否長治久安，則取決於統治者是否行仁政。若行暴政，天下終亂，而為另一以「義」為號召的新統治者取而代之。

(未完待續)

人極至中、一合天人： 從大儒劉宗周人極圖而臻 以人為本、以心為用、無著無住、慎獨合天（上）

道學研究所研究生 劉曉蘋

前言

劉宗周¹於「《五經》、諸子百家無不精究，皆有所論述」²，他的思想淵源包括自原始道家以降的道家思想、儒家、丹學、陰陽五行思想，於「無極圖」、「太極圖」、《學庸》、《易經》，及宋明理學、心學皆無所不通。他不但畢生研究、深入體會中國哲學，最重要的是他身體力行的功夫。宗周的「人譜」是他畢生的理入與行入並進的修持心得。

一、劉宗周的「人極圖」與「人譜」

劉宗周的「人譜」將天道的無極、太極、陰陽五行契入人道當中，又發明運用於人道的行持與心性修煉上面，這應是宗周最特殊獨到的見解。「人譜」由三部分構成：〈人譜正篇〉、〈人譜續篇二〉和〈人譜續篇三〉。〈人譜正篇〉包括〈人極圖〉和〈人極圖說〉。

¹ 劉宗周，是師尊涵靜老人之母劉太師母的先祖。劉宗周（1578—1645），字起東，別號念台，因講學于山陰蕺山，學者稱蕺山先生。生於明神宗萬曆六年（1578），卒於明福王弘光元年，享年六十八歲。萬曆二十九年（1601）進士，萬曆三十一年拜師許孚遠，孚遠告以存天理、遏人欲，宗周自此立志聖賢之學。他為人清廉正直，操守甚嚴，立朝敢於抗疏直言，屢遭貶謫，不改其志。明亡次年乙酉（1645），清軍南下入浙，他在家鄉絕食達一個月殉節。

² 見《書祝開美師門問答後》，收錄在《陳確集·文集》，卷十一，（北京：中華書局，1979年版）。

(一)「人極圖」與人譜體系表

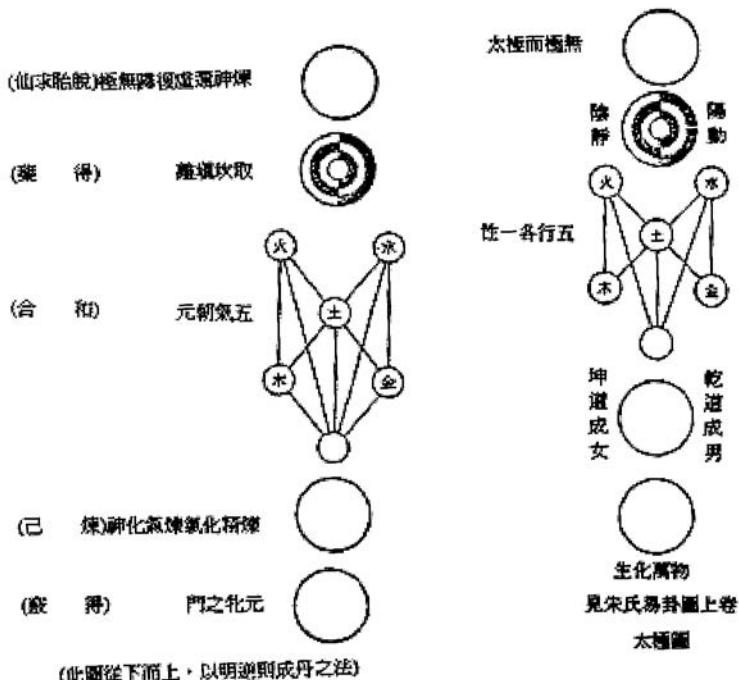
首先，介紹宗周「人譜」的序幕，也就是「人極圖」，以及筆者整理出的人譜體系表。
宗周的人極圖：



對照「太極圖」，左畔即「陰中陽根、陰極陽生」，右畔即「陽中陰根、陽極陰生」。



宗周的「人極圖」仿自周敦頤的「太極圖」，而「太極圖」源自陳搏的「無極圖」。原圖的圖形一樣，但讀法不同。兩者的圖形如下：



陳搏的「無極圖」如上左圖，是內丹修煉過程，讀它的順序是從下而上。最下一圈稱為玄牝之門，是內丹修煉的起點，最上一層圓圈，稱煉神還虛；復歸無極，便是虛空大道。整個煉內丹過程完成而煉成聖胎，成為仙人，叫做脫胎求仙。

周敦頤的「太極圖」，如上右圖，是從上往下讀。雖是同一圖卻從兩個相反的方向來讀，但從大道化生萬物的順序看，是從太極分陰陽開始，煉內丹則是逆著來路返回到大道，與道同體，修煉長生不死的神仙。所以，順生逆修方向雖然相反，但所沿著的路徑則是一樣的。

過去，關於無極、太極、陰陽五行的發展，主要是關於道體與道用、外在宇宙、大自然的現象與變化的天道部份；接著，發展到養生、醫術方面，而從陳搏的無極圖到周子的「太極圖」，從外在的演變伸展到人體內丹的修煉，可謂將天道契入人道的部份。而宗周的〈人譜〉，思想上承繼過去的天道與人道的思想，更開發出以人為本，以心為用的完整人譜體系與修養功夫。

維生先生在天帝教道學研究所曾經介紹曰：「『吃緊三關』是劉宗周最早期的作品，他從這裡建立了人學的基礎：第一關就是人己關，就是要確立義利之辨，功名富貴就是利，即道義之辨。第二關就是敬肆關，克念與放縱，關鍵就在收放之間，敬肆的過程在於心的收

放。如果掌握不住收放，人就敗了。第三關就是迷悟關，一念之轉中可否走出迷障。當時他寫了『吃緊三關』，後來覺得不夠，於是慢慢開發了『人極圖』，形成了整體觀念。³」

〈人譜〉是宗周最具有系統性代表性的著作。「表面上，它是一幅圖像、圖形、紀錄表或教本，用以教人遷善改過以成就道德生命。然而，這部論著的基礎是建立在透過慎獨功夫而得的對自我修養的整體性的洞察。」⁴

「人譜」作於宗周五十七歲，根據其子劉汋的說法，「人譜」曾經宗周一再修訂，直至他六十八歲臨終前一個月為止。研究宗周的學者大多認為，「人譜」著作代表宗周最後的定見。⁵然而，筆者將宗周的人極圖和人譜製作上開體系表之後，大膽假設，宗周建立的〈人譜〉體系尚有一小部份未及完成即已殉道，亦即〈人譜續篇三〉—「改過法」的部份。

宗周的「人譜」，說明人在五倫中之行為實可由之以定萬化、萬性，而知俯仰乾坤之內者，皆此人倫事業之可達者，而大哉人乎無知而無不知，無能而無不能，只要能知其不善以改於善，始於有善而終於無不善，則可以證明人之所以為人也。宗周晚年著《讀易圖說》時，再自序中提到以《讀易圖說》為《人極圖說》之衍旨，旨在說明天地之極與人極之道理相同，皆此易此極也，藉形上學之角度，為立人極之旨找尋完整的理論體系。茲引述如下：

余嘗著人極圖說以明聖學之要，因而得易道焉。盈天地間皆易也，盈天地間之易皆人也，人外無易，故人外無極，人極立而天之所以為天，此易此極也；地之所以為地，此易此極也。故曰六爻之動，三極之道也，又曰易有太極，三極一極也，人之所以為人，心之所以為心也，惟人心之妙無所不至而不可以圖像求，故聖學之妙亦無所不至而不可以思議入，學者苟能讀易而見吾心焉，盈天地間皆心也，任取一法以求之，安往而非學乎。⁶

(二) 〈人譜正篇〉

「人極圖」說：

無善而至善，心之體也。即周子所謂太極，「太極本無極也」。統三才而言，謂之極。

³ 本段內容引自講座教授李維生先生於 2007 年 10 月 14 日天帝教道學研究所課程講授。

⁴ Weiming Tu(杜維明), "Subjectivity in Liu Tsung-chou's Philosophical Anthropology", in *Way, Learning and Politics : Essays on the Confucian Intellectual*, State University of New York, 1993, Chapter 6, pp.93-116.

⁵ 黃敏浩，《劉宗周及其慎獨哲學》，（台北：台灣學生書局，2001 年出版），頁 173。

⁶ 《劉子全書》，（台北：華文書局，民國五十七年出版）卷二。

分人極而言，謂之善。其意一也。

繼之者善也。動而陽也，「乾知大始」是也。

成之者性也。靜而陰也，「坤作成物」是也。

繇是而之焉，達於天下者道也。放勳曰：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」此五者，五性之所以著也。五性既著，萬化出焉。萬化既行，萬性正矣。五性之德，各有專屬，以配水火木金土，此人道之所以達也。

萬性，一性也。性一，至善也。至善，本無善也。無善之真，分爲二五，散爲萬善。上際爲乾，下蟠爲坤。乾知大始，吾易知也。坤作成物，吾簡能也。其俯仰於乾坤之內者，皆其與吾之知能者也。乾道成男，即上際之天。坤道成女，即下蟠之地。而萬物之胞與不言可知矣。《西銘》以乾坤爲父母，至此以天地爲男女，乃見人道之大。

大哉人乎！無知而無不知，無能而無不能，其惟心之所爲乎！《易》曰：「天下何思何慮！天下同歸而殊途，一致而百慮。」天下何思何慮！無知之知，不慮而知。無能之能，不學而能。是之謂無善之善。

君子存之，善莫積焉。小人去之，過莫加焉。吉凶悔吝，惟所感也。積善積不善，人禽之路也。知其不善以改於善，始於有善，終於無不善。其道至善，其要無咎，所以盡人之學也。君子存之，即存此何思何慮之心。周子所謂“主靜立人極”是也。然其要歸之善。補過所繇，殆與不思善惡之旨異矣。此聖學也。

「人極圖」和「人極圖說」展現了「無善而至善」的「心之體」，在天地流行中朝著至善方向發展的流轉過程。宗周肯定了人存在的無限價值，也期盼著這種價值得以廣泛的展開。可以這樣說，「『人極圖說』，是對心體亦即人性之本質的總述，故亦即是性體，它是整本〈人譜〉的總綱。」⁷

⁷ 何俊，〈劉宗周的改過思想〉，《劉蕺山學術思想論集》收錄惠鍾彩鈞主編之（台北：中央研究院中國文哲所，民國八十七年出版），頁133。

(三) 〈人譜續篇二〉之「證人要旨」

〈人譜續篇二〉即「證人要旨」，是對〈人極圖說〉的進一步詮解。所謂「證人」，宗周認為：「學以學爲人，則必證其所以爲人。證其所以爲人，證其所以爲心而已。」證人的過程分成六個階段，即「凜閒居以體獨」、「卜動念以知幾」、「謹威儀以定名」、「敦大倫以凝道」、「備百行以考旋」、「遷善改過以作聖」。宗周在「人極圖說」中就已指出：「無善而至善，心之體也」；「太極本無極也。統三才而言，謂之極；分人極而言，謂之善。其義一也。」在宗周看來，「無極而太極」與「無善而至善」是表達了同樣的意思，天道與人倫其理相同，一以貫之，只是表現方式不同而已。就天、地講是極（道），就人講是善（心體），因而可以把〈證人要旨〉之六個階段看作是人極之善的展開。

1. ○ 無極太極 一曰凜閒居以體獨。

學以學爲人，則必證其所以爲人。證其所以爲人，證其所以爲心而已。自昔孔門相傳心法，一則曰慎獨，再則曰慎獨。夫人心有獨體焉，即天命之性。而率性之道所從出也。慎獨而中和位育，天下之能事畢矣。然獨體至微，安所容慎？惟有一 獨處之時可爲下手法。而在小人仍謂之閒居爲不善，無所不至。至念及掩著無益之時，而已不覺其爽然自失矣。君子曰閒居之地可懼也，而轉可圖也。吾姑即閒居以證此心。此時一念未起，無善可著，更何不善可爲？止有一眞無妄在。不睹不聞之地，無所容吾自欺也，吾亦與之毋自欺而已。則雖一善不立之中，而已具有渾然至善之極。君子所爲，必慎其獨也。夫一閒居耳，小人得之爲萬惡淵藪，而君子善反之，即是證性之路。蓋敬肆之分也。敬肆之分，人禽之辨也。此證人第一義也。

靜坐是閑中吃緊一事，其次則讀書。朱子曰：「每日取半日靜坐，半日讀書。」如是行之一二年，不患無長進。

筆者解讀體獨及獨體，從體用的角度去看，宇宙本體的「無極」對應到人的本體就是「獨」，就是心體，人的心體最原始的狀態是沒有著住，如同宇宙本體的無極狀態。而從太極開始，就是用的觀念。是故，筆者分析嘗試分析宗周此處所言之無極太極：無極，喜怒哀樂未發之中；太極，喜怒哀樂發而中節之和。所以，慎獨乃是宗周非常重要的實踐功夫。

劉宗周思想與《天帝教教義》對照表					
君子	慎獨	善	敬	人	和
小人	閒居	惡	肆	禽	亂

以下試對照《天帝教教義》：

萬流歸源，宇宙天理之真象在一『和』字。大而言之，旋和系之運行不得其『和』，即成混沌；物質與自然不得其『和』，即無生機；小而言之，人生之電子與和子不得其『和』，即有死亡；人類心理感應不得其『和』，即生仇；社會秩序不得其『和』，即有變亂；國際不得其『和』，即生戰爭。推而衍之，科學與哲學不得其『和』，即無真理；道德與知識不得其『和』，即無和平；天人不得其『和』，即無大同。故天地之基，聖凡之道，立國之本在一『和』字。『亂』為『和』之對稱。

亂為無秩序、無理性、無生機、無政府狀態之悲觀的擾攘、消極的盲動、物質的浪費、情慾的自戕、天道之失常、人生之顛倒、性靈之輪迴。故天地之所愁，人生之所苦，皆在一亂字！⁸

筆者認為人間的「和」與「亂」乃是來自於君子與小人。而人之所以證其是否是君子，抑或小人，主要關鍵乃是慎獨的功夫。

2. 動而無動 二曰卜動念以知幾。

獨體本無動靜，而動念其端倪也。動而生陽，七情著焉。念如其初，則情返乎性。動無不善，動亦靜也。轉一念而不善隨之，動而動矣。是以君子有慎動之學。七情之動不勝窮，而約之為累心之物，則嗜欲忿懷居其大者。《損》之象曰：「君子以憲忿窒欲。」憲窒之功，正就動念時一加提醒，不使複流於過而為不善。才有不善，未嘗不知之而止之。止之而複其初矣。過此以往，便有蔓不及圖者。昔人雲：憲忿如推山，窒欲如填壑。直如此難，亦為圖之於其蔓故耳。學不本之慎獨，則心無所主。滋為物化，雖終日憲忿，只是以忿憲忿，終日窒欲，只是以欲窒欲。以忿憲忿忿愈增，以欲窒欲欲愈潰，宜其有取於推山填壑之象。豈知

⁸ 涵靜老人，《天帝教教義》，（台北：帝教出版社，1995年再版），第四部第七章，頁96至97。

人心本自無忿，忽焉有忿，吾知之，本自無欲，忽焉有欲，吾知之。只此知之之時，即是懲之窒之之時。當下廓清，可不費絲毫氣力，後來徐家保住而已。《易》曰：「知幾，其神乎！」此之謂也。謂非獨體之至神，不足以與於此也。

筆者淺釋，動而不動，第一個動乃是陽動，第二個動乃是七情不動。君子效法宇宙運行的規律，故君子有慎動之學，七情不著住即是動而不動。七情著住，就是動而動。

3. 靜而無靜 三曰謹威儀以定命。

慎獨之學，既於動念上蘊貞邪，已足端本澄源，而誠於中者形於外，容貌辭氣之間有爲之符者矣，所謂“靜而生陰”也。於焉官雖止，而神自行，仍一一以獨體閑之，靜而妙合於動矣。如足容當重，無以輕佻心失之。手容當恭，無以弛慢心失之。目容當端，無以淫僻心失之。口容當止，無以煩易心失之。聲容當靜，無以暴厲心失之。頭容當直，無以邪曲心失之。氣容當肅，無以浮蕩心失之。立容當德，無以徙倚心失之。色容當莊，無以表暴心失之。此記所謂九容也。天命之性不可見，而見於容貌辭氣之間，莫不各有當然之則，是即所謂性也。故曰威儀所以定命。昔橫渠教人，專以知禮存性、變化氣質爲先，殆謂是與！」

宗周提到「靜而無靜」，應該是一種慎靜的工夫。慎靜的功夫就在於九容「足容當重，手容當恭，目容當端，口容當止，聲容當靜，頭容當直，氣容當肅，立容當德，色容當莊」，慎靜的關鍵在於九個字「重、恭、端、止、靜、直、肅、德、莊」。茲列表要點如下：

九容	不靜性	靜而靜性則失之
足	重	輕佻心
手	恭	弛慢心
目	端	淫僻心
口	止	煩易心
聲	靜	暴厲心
頭	直	邪曲心
氣	肅	浮蕩心
立	德	徙倚心
色	莊	表暴心

此處，宗周的慎獨之學，重點在於靜而不靜性。第一個靜乃是效法大自然的靜，坤作成物的自然規律，第二個靜乃是本性的沉靜死寂，一旦本性沉靜死寂就會失去九容。這就是人效法天道的關鍵，要動靜得宜，但是本性不受影響，故曰靜而無靜。

4. 五行敘敘 四曰敦大倫以凝道。

人生七尺，墮地後，便為五大倫關切之身，而所性之理與之一齊俱到，分寄五行，天然定位。父子有親屬少陽之木，喜之性也。君臣有義屬少陰之金，怒之性也。長幼有序屬太陽之火，樂之性也。夫婦有別屬太陰之水，哀之性也。朋友有信書陰陽會合之土，中之性也。此五者，天下之達道也，率性之謂道是也。然必待其人而後行，故學者工夫，自慎獨以來，根心生色，暢於四肢，自當發於事業。而其大者，先授之五倫，于此尤加致力，外之何以極其規模之大，內之何以究其節目之詳，總期踐履敦篤，慥慥君子，以無忝此率性之道而已。昔人之言曰：五倫間有多少不盡分處。夫惟（嘗）【常】懷不盡之心，而黽黶以從事焉，庶幾其遠於責乎！

五行，從大自然的五種元素發展到人倫道德，宗周更指出五行，敦大倫而凝道。此處，筆者認為，宗周很清楚的指出五行相生相剋的道理，在自然現象如此，人體器官如此，人倫道德更是如此。以下表列宗周「五行敘敘」要點：

木	金	火	水	土
東	西	南	北	中
少陽	少陰	太陽	太陰	陰陽會合
父子有親	君臣有義	長幼有序	夫婦有別	朋友有信
喜	怒	樂	哀	中
仁	義	禮	智	信

5. 物物太極 五曰備百行以考旋。

孟子曰：「萬物皆備於我矣。」此非意言之也。只繇五大倫推之，盈天地間，皆吾父子兄弟、夫婦君臣朋友也。其間知之明，處之當，無不一一責備于君子之身。大是一體，關切痛癢。然而其間有一處缺陷，便如一體中傷殘了一肢一節，不成其為我。又曰：「細行不矜，終累大德。」安見肢節受傷，非即腹心之痛？故君子言仁則無所不愛，言義則無所不

宜，言別則無所不辨，言序則無所不讓，言信則無所不實。至此乃見盡性之學，盡倫盡物，一以貫之。《易》稱「視履考祥，其旋元吉」，今學者動言萬物備我，恐只是鏡中花，略見得光景如此。若是真見得，便須一一與之踐履過。故曰：「反身而誠，樂莫大焉。」又曰：「強恕而行，求仁莫近焉。」反身而誠，統體一極也。強恕而行，物物付極也。

筆者分析：宗周從五行敘述到百行，物物太極，呈現了中和之氣象。物物太極就是一種中和的和諧境界，所以而能「反身而誠，統體一極。強恕而行，物物付極」。

6. ○ 其要无咎 六曰遷善改過以作聖。

自古無現成的聖人。即堯舜不廢兢業。其次只一味遷善改過，便做成聖人，如孔子自道可見。學者未曆過上五條公案，通身都是罪過。即已曆過上五條公案，通身仍是罪過。才舉一公案，如此是善，不如此便是過。即如此是善，而善無窮，以善進善亦無窮。不如此是過，而過無窮，因過改過亦無窮。一遷一改，時遷時改，忽不覺其入於聖人之域。此證人之極則也。然所謂是善是不善，本心原自曆落分明。學者但就本心明處一決決定，如此不如彼，便時時有遷改工夫可做。更須小心窮理，使本心愈明，則查簡愈細，全靠不得。今日已是見得如此如此，而即以為手地也。故曰：君子無所不用其極。」

換言之，一個君子要證明他是一個人，是一個君子而立人極，乃是無所不用其極。也可說「行住坐臥無時不定」。

以上，宗周論述的「人譜」，關鍵在於人心，所謂無善而至善，心之體也。證人要旨，是要證明一個人之所以為人的關鍵，就是在於人，在於人的心，人的心體乃是獨，獨體不會有所住，因而動而無動，靜而無靜，得以敦大倫、備百行而成聖之終極目標。宗周此證人要旨，印證人之所以為人，可以說具有一種對於人的終極關懷。

關於宗周的體用哲學，以「人極圖」對照「證人要旨」，可見宗周的「獨」乃是體、本體，從太極到兩儀、五行敦大倫，而備百行，可謂是用的部份。宗周透過「人極圖」和「人極圖說」，表達他對於道、宇宙、人生的看法。似可見到 師尊所言：「人在宇宙中、宇宙在人中」的思想傳承。

(四) 〈人譜續篇三〉

〈人譜續篇三〉包括「紀過格」、「訟過法」和「改過說」三部分。

1. 紀過格

(1) 物先兆 一曰微過，獨知主之。

妄獨而離其天者是。

以上一過，實函後來種種諸過，而藏在未起念以前，彷彿不可名狀，故曰微。原從無過中看出過來者。

妄字最難解，直是無病痛可指。如人元氣偶虛耳，然百邪從此易入。人犯此者，便一生受虧，無藥可療，最可畏也。程子曰：「無妄之謂誠。」誠尚在無妄之後，誠與偽對，妄乃生偽也。妄無面目，只一點浮氣所中，如履霜之象，微乎微乎！妄根所中曰惑，爲利爲名，爲生死，其粗者，爲酒色財氣。」

以下爲筆者所整理的「紀過格」要點：

物先兆	獨知主之
妄(微過)	妄生偽
元氣有虛	百邪入

(2) 動而有動 二曰隱過，七情主之。

溢喜 損者三樂之類。遷怒 尤忌藏怒。傷哀 長戚戚。

多懼 憂讒畏譏，或遇事變而失其所守。

溺愛 多坐妻子。

作惡 多坐疏賤。

縱欲 耳目口體之屬。

以上諸過，過在心，藏而未露，故曰隱。仍坐前微過來，一過積二過。

微過不可見，但感之以喜，則侈然而溢。感之以怒，則怫然而遷。七情皆如是，而微過

之真面目，於此斯見。今須將微者先行消煞一下，然後可議及此耳。

對照宗周的證人要旨，相對於「動而不動」的「動而有動」就是七情動，產生了「喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲」的七種情緒。七情動而有過，此處的「過」的解釋，一種是過錯，另一種是過份，也就是過猶不及的過。人之所以爲人，必然會有情緒，故《中庸》言：「喜怒哀樂之未發，謂之中。發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。」對照此處所言，「動而有動」的七情動，乃是情緒太過、不和，而生隱過。

(未完待續)

總院紀事

一、研究中心

1. 於第六屆天人實學研討會發表論文 3 篇。
2. 已將天人實學研討會論文放置網路。

二、天人親和院

1. 查覆調閱 80 年至 96 年天人研究學院相關聖訓（含天人會談擷錄）資料，共 92 篇。
2. 整理和聲天壇（法會聖訓輯）乙書補充資料，打字校對排版 85 至 87 年龍華會，暨補充電子檔 95 年清涼勝會聖訓，共計 76 篇。
3. 完成丙戌年巡天節天人親和院報告。
4. 97/2/22，於樞機閣召開 96 年度第一次傳訊使者會議，研議「無形宇宙組織總成補編」、「天人交通侍生奉獻辦法」。
5. 第六屆天人實學研討會天人親和院共提出八篇論文。
6. 3/2，在嘉義市養心齋中醫診所召開 97 年度 3 月份院務會議。
7. 天人交通機研究、祖炁研究、天人醫案研究持續研究中。
8. 持續進行銘傳生醫系實驗，並安排吳教授與正炁同奮至天人合一院院務會議說明實驗詳情，商議合作案。
9. 3/7-14，舉行 97 年度第 1 期天人親和體驗營。

三、天人合一院

1. 97/11/2-4，舉辦淨心拾慧假日營。
2. 12/2，上午召開院務會議，下午舉行昊天心法研修小組講師會議，由首席主持。
3. 5/10，舉辦天人合一研修顧問座談會
4. 6/3，大陸短期雲遊參訪開始（分六、十、十二天三類）。

四、天人炁功院

1. 96/12/1，天人炁功指導委員會併入炁功院，下設研究部與訓練部：前者研究部負責有關天人炁功相關的研究工作，後者負責天人炁功的授證與訓練業務的推行。
2. 12/9，召開第 4 次院務會議，初步修訂炁功院組織規程。同日，於天極行宮統一頒發行士證書，

台北市掌院 4 位同奮，台中縣初院 1 位同奮。

3. 97/1/6，舉辦第六屆天帝教天人實學研討會，「天人無功」領域範疇之論文、案例發表與座談會。

5. 4/27，於鐳力阿參機正殿頒發行士證照與行士證書，彰化縣初院 5 位同奮，新竹市初院 1 位同奮。

五、天人研究學院

1. 96 學年度第 1 學期，中國道學研究所第一、二、三期碩士班與正期班第一、二期課程，已於 96/1/27 結束。

2. 先修班台灣省掌院分部第一、二期課程於 1/20 結束，台北市掌院分部第一、二期 2/24 結束。

4. 97/3/9，先修班、正期班及中國道學研究所碩士班在鐳力阿舉行聯合 96 學年度第 2 學期聯合開學典禮。

5. 3/29，「第二屆孫中山思想研討會」於台北市掌院舉行。

6. 4/26 起至 5 月中旬，與北京大學哲學系共同成立之道學研究中心，開辦第一、二期「中國哲學研究生班」學期課程。

《旋和季刊》邀稿

一、本刊誠邀的稿件，分以下三類：

- (一) 天帝教內部信仰之探討
- (二) 天帝教與外界學術之會通
- (三) 教外學者專家的相關論文

惟偏僻與通俗的文章，恕不採用。

二、本刊不收譯稿，但具有崇高價值的譯文，在經原作者同意翻譯、並有授權書的前提下，酌予考慮刊登。除特約稿外，不收連載稿件。

三、來稿請寄中文打字的電子檔磁片，電郵投稿亦可。教外學者專家稿件，格式請依正式論文形式，如國科會所訂定的標準，或參考「論文撰寫體例」如下：

- (一) 應有題目、作者姓名、正文、註釋、參考文獻。
- (二) 請以 word、A4 規格、直式橫書。
- (三) 符號標式如後：引號用「」，引號中的引號用『』，篇名用〈〉，書名用《》，刪節號用…。左右各縮排貳字，較長引文另起段落。
- (四) 註釋採文後註或隨頁註皆可：如是文後註，則內文以(註1….)等形式標示；若為隨頁註，則內文中標以1、2、3……等，以示區別。文後參考文獻若同時包括中、外文時，請先列出中文文獻。在標明註釋、參考文獻時，中文類要列出作者、譯者、〈篇名〉、《書刊名》、期冊數、出版地、出版者、出版時間、頁次；外文類則列出作者、〈篇名〉、書刊名（斜體）、期冊數、出版地、出版者、出版時間、頁次。

四、論文長度以一萬五千字左右為佳，並請標明作者的真實姓名與現職。

五、已於他處發表的作品，請勿再投本刊（特約稿不在此限）。至於不採用的稿件，恕不退稿。

六、因本刊經費有限，在稿件刊登之後，致贈當期刊物三冊，以表酬謝之忱。是故，請於稿件中載明通訊地址、電話、電子郵件信箱等，以便奉寄。

七、本刊對來稿有刪修權，如作者不欲更動內容，請於來稿時註明。

八、來稿所附圖片，彩色、黑白均可。

九、作品一經登載，版權即歸本刊所有，本刊網站亦享有轉載權。如不同意刊於網站，請於來稿中聲明。此外，除作者處分自身作品外，其他單位若欲翻印、轉載、翻譯本刊論文，皆須經由本刊同意。

九、來稿如有侵犯他人著作權情事，由作者自負法律責任。

十、如蒙賜稿，請惠寄「南投縣魚池鄉 555 中明村文正巷 41 號 《旋和季刊》編輯部 收」，或電郵至編輯部信箱：tienti-tianren@hotmail.com 即可。

*備註：

- 1.歡迎研究機構、學者專家及各大學圖書館等訂閱。
- 2.若有瑕疵，請寄回本刊編輯部更換。

中國人早在漢朝即有先賢董仲舒提出「天人之學」的說明，所謂「天」代表大宇宙、大空間、大自然，「人」即指地球上人類而言。大宇宙中每一旋和系均有地球，都是稱為「地球人」，在有智慧生物的星球中，以地球的人類智慧最高，可以運用人類的智慧探討宇宙的秘密，所以「天人之學」即是在揭發宇宙的秘奧。由於宇宙的真理無窮無盡，因此人類探討宇宙秘奧的天人之學也是永久沒有止盡，何況三度空間的人類智慧仍然有限，想要了解多度空間以上的宇宙真理，全憑後天的學識與能力是不可能的，只有運用我們人類的靈覺，使得形而上、形而下交互組合，才有可能突破，才能深入探討、研究。

帝教將「天人之學」分為四大部份，而以「天人文化」為首要，以後天科學、哲學理論為基礎，進而探討宇宙形而上之學，建立宇宙人生觀。「天人親和」部分是要人的有形軀體與大宇宙、大空間多度空間以上的超人、真人直接親和。中國人幾千年來在思想上的最高境界就是「天人合一」，但是人類有物理上的束縛，如何將此一障礙排除，幾千年來中華民族的先知、先覺前輩不斷努力，最後發現一個道理，須從「靜」中得到，只有在「靜」中，才能達到人類思想上最高境界—「天人合一」。至於由靜而定，或由定而靜，全靠個人去體會，所以天人合一的研究，是人類貫通天人、啟發智慧的根源。至於「天人炁功」，從天德教、天人教以至天帝教，名稱為了配合人間需要，由「精神治療」、「精神療理」、以迄「天人炁功」，其以正氣祛除疾病為手段，而以診心為目的則始終不變。

~ 節錄自涵靜老人於天帝教天人研究學院的講話

為開創世紀文化，提升人類文明境界，天帝教多年來致力於天人之學四大領域（「天人文化」、「天人炁功」、「天人親和」及「天人合一」）的探討，凡相關論文，皆透過本刊公開交流。茲更竭誠邀請教外學者專家賜稿，從科學、宗教、文史哲、人類、社會學等專業角度，針對環保宇宙、宗教心理、靈療扶乩、傳統醫學、靜坐養生、民俗信仰或神秘現象等課題發表專文，以期深入探討人與自然間的關係，並歡迎與天帝教進行交流和對話。所刊論文，皆是學者專家的獨到見解，具有廣大的辯難空間，既可正面刺激天帝教對於相關學理的建構，又可作為多元化內證體驗與客觀研究的參考資料。