

旋和

天人文化

典範夙昔

- * 《坤語》序二篇
- * 涵靜老人回歸自然之探討
- * 「涵靜老人的省懺觀」—兼論與宋明理學思想的相關性
研討精粹
- * 第一屆中華文化與宗教大同國際研討會
暨第九屆紀念涵靜老人學術研討會一大會論文集各篇摘要
- * 紀念本師世尊涵靜老人一一二歲誕辰
暨慶祝財團法人極忠文教基金會成立廿週年：
二〇一二年涵靜老人講座各篇論文摘要

天人之際

- * 《二十二史感應錄》序
- * 自然無為與參贊化育：
從老子的「自然」與「道」談天帝教的「自然律」與「上帝」
雲遊見聞
- * 印度朝聖修行記（二）

天人合一

- * 丹道法訣第十講
- * 也談唾液的功效與養生

天人親和

- * 人體「整體電力引合網路」探討系列（十一）

63-64

2012年10月

民國86年1月1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

本期僅有天人文化專欄，計有天變與世變、雲遊日記、日省日惕三個專題，專文九篇。天變與世變專題中，首先節錄了維生先生對辛卯年巡天節聖訓的解讀，其次選錄劫務、兩岸國際和自然星際三類聖訓；後附四篇專文，分別介紹開年國運籤預示、全球暖化與極端氣候、地磁翻轉、2012 末世預言，以為前文之對照。在雲遊見聞專題中，郭耀華敘述其兩次遊歷印度之經過，其所見所聞，特別在宗教方面，足以開拓吾人之視野。在日省日惕專題中，施美枝從「工夫論」的角度，依序探討主體對劫難的自覺、人為宇宙中心的信念體系、主體生命修持的三個範疇、慾心的討論、心氣修持的工夫及其證量之境界，以及心氣修持之止境與大同之治等議題。黃子寧以「宋明道學」主導宋代以後的學術發展，具有實學特質，並謂涵靜老人的「天人實學」繼承宋明道學之學統，乃中國傳統天人合一思想的現代表述。

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、
蕭玫玲、蘇俊丞（依姓氏筆劃）

編審委員：巨克毅、王貴芳、李豐楙、呂宗麟、
呂光證、江晃榮、江達智、林穎裕、
洪英輝、高 騏、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

副總編輯：熊怡雯、王貴芳

編輯：邱月桃、周貞余、柳澄昌、胡其楨、
梁靜煥、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、
黃靖雅（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

（轉天人研究總院秘書室）

FAX：(049)2898448

天帝教網址：<http://tienti.info>

編輯部 E-mail：tienti-tianren@hotmail.com

網路版下載連結：<http://academy.tienti.org.tw/institute/>

歡迎贊助 劃撥帳號：22194754

戶名：財團法人天帝教

ISSN 2222-2731（印刷版）

ISSN 2222-4580（網路版）



天人文化

典範夙昔

- 3 《坤語》序二篇 李維生先生、李維光樞機
8 涵靜老人回歸自然之探討 呂光證
22 「涵靜老人的省懺觀」一兼論與宋明理學思想的相關性 劉曉蘋

研討精粹

- 45 第一屆中華文化與宗教大同國際研討會
暨第九屆紀念涵靜老人學術研討會一大會論文集各篇揭要 編輯部
110 紀念本師世尊涵靜老人一一二歲誕辰
暨慶祝財團法人極忠文教基金會成立廿週年：
二〇一二年涵靜老人講座各篇論文揭要 編輯部

天人之際

- 121 《二十二史感應錄》序 彭紹升
122 自然無爲與參贊化育：
從老子的「自然」與「道」談天帝教的「自然律」與「上帝」 邱文燦

雲遊見聞

- 141 印度朝聖修行記（二） 郭耀華
-

天人合一

- 160 丹道法訣第十講 胡孚琛
185 也談唾液的功效與養生 郭德才
-

天人親和

- 190 人體「整體電力引合網路」探討系列（十一） 桑美玲
-

附 錄

- 208 總院記事

《坤語》序二篇

其一 充滿施與的愛

李維生先生

十五年來（從民國八十六年六月八日後），每年進入農曆四月初一起到五月端午節，是我心靈最沉鬱的時期。

因為每年農曆四月四日是我母親的生辰，四月初五是我父親的生辰，五月初四日是我母親的祭日。今年四月廿四日（農曆四月初四日）則是我母親的一百一十歲的壽慶，六月二十二日（農曆五月初四日）是母親證道十五週年。無論是壽慶日與追思日，年年斯時，思慕難已，自然是心情沉落鬱伊，排拒一切世俗性的參與活動，獨自靜思。

人人都有母親，人人都在母親呵護與提攜下成長。我已是八十七歲垂暮老人，更珍惜對母恩的追憶與感恩。

我不想追述父親「毀家辦道，以教為家」的天道上的執著。當然，如果當年沒有母親上山下海的伴隨父親，豈能有華山八年，焉能有「新境界」的天人實學。所以，我常說：「沒有母親的堅持，就沒有今日的涵靜老人。」這是「一個成功的男人的背後，必定有一位不平凡的女人」的鐵律。

我祇是想追述一位溫婉和順的母親，她如何「平凡、平淡」地扶育啓導我們四兄弟的母教、母愛，留下一些難以忘記深沉的紀錄。

對我們兄弟影響最深刻最深遠的，該是母親每當我們受到委屈，受到挫折時，她一定會短截有力的告訴我們：「不要氣，祇要記！」或者「自己跌倒，自己爬起來！」要我們在人生路途上，應記取教訓，自求多福。這是我們耕樂堂子孫，代代相傳的母教。

母親有許多極具智慧與勤儉美德的語言。如：鼓勵你將飯碗內的剩下的餘粒吃乾淨，她說：「吃乾淨，不要將來娶一個麻臉老婆。」

希望你珍惜水資源，尤其是使用燒熱的水，她一定教導你，先放置冷水，然後再漸漸地加入熱水，以至適度。她絕對不同意在熱水中，再添加冷水，使水溫下降。她會告訴你：「這樣做，你將來不會被別人潑冷水。」（意涵為在你人道上為人中傷）

當她分發水果，如杏、棗；零果，如栗子、花生。她絕不允許我們兄弟爭多論少，挑肥揀瘦。然後，她鼓勵你將分配到的果實，先吃小而青酸的，再吃肥美多汁的，例如冬天的糖炒栗子，她一定指導你將每一粒剝去外殼，絕對不允許我們一邊走，一邊吃。然後要我們先吃小粒，或是壞栗子，最後才吃飽滿顆粒。她會鼓勵我們說：「這樣你們纔會懂得世道艱難，先苦後甜。」

我最記得八歲時，母親鼓勵我學習寫信給當時遠赴西安的父親。第一句，父親大人之下要用「膝下」，是時我剛是小學二年級的學生；尤其，「膝」字非常難認難寫。母親摸著她自己的膝蓋，告訴我，這就是「膝蓋」這裡就叫「膝」，接著她非常淺近生活地問我說：「你和弟弟，是不是圍繞著你父親的膝下打轉，這就是膝下。」這是我第一次學到的「應用知識」，後來到華山大上方時，她同樣地教導子堅、子達、子繼他們時，她會笑著補充地說：但是對祖父母，不可以用「足下」，「足下」可以用在你的同輩，或低一輩。母親又教導我在最後寫「兒」或「男」時，要小寫在字行的側邊，她說這叫「側身」，表示自己的卑微，這是我第一次學習到「應用文」。

後期在西安、華山，母親時常讓我們背誦父親所寫的件，從父親所寫的函稿裡，學習應用文的規格和用語，一方面養成我們寫作的根柢，一方面讓我們走進父親的精神境界，親情、世情融會貫通，誠是用心良苦。

事實上，母親是我們進入古文典籍的啓蒙老師。我到現在尚能背誦的「古文觀止」中，李華的「弔古戰場」，李密的「陳情表」，韓愈的「祭十二郎文」，這些都是我們在大上方冬陽下教授我們的。

我永遠記得，母親每次讀到「陳情表」：「臣以顯釁，夙遭閔凶，生孩六月，慈父見背，行年四歲，舅奪母志」及「臣少多疾病，九歲不行，零丁孤苦，至於成立」、「臣無祖母，無以至今日，祖母無臣，無以終餘年，母孫二人，更相為命。……」

讀到「弔古戰場」時，「誰無父母，提攜捧負，畏其不壽。誰無兄弟，如足如手？誰無夫婦，如賓如友？……」這些至情文字時，母親就會淚水婆娑，聲音哽咽。爲我們四兄弟，自幼播種下悲天憫人，反戰爭、愛生命的種籽。

母親常以「慕劬室」過氏家訓廿四字自勉，並勉勵李女子孫，亦是她老人家生懿德典範的源頭。

「惜衣、惜食，非但惜財，更要惜福；

求名、求利，莫如求己，勝於求人。」

讀此廿四字長聯，證諸母親一生言行，誠無愧矣。

用以爲周正畏同奮在我母親今年一百一十歲元誕大慶暨母親證道十五週年紀念，所完成之《坤與》出版序言。

維生李子弋滿掬感恩心寫於二〇一二年母親節

其二 成全與成長的完整

李維光樞機

師母上過華山，知道華山的險峻，所以早有不會再來重遊的打算，再加上華山的人煙稀少和上海繁華都市、西安古城的強烈對比，連想都不會想要搬到山上來住的念頭；但當師尊毀家辦道上華山，師母卻毫不猶豫的不離不棄伴相隨，這是師母妻以夫為尊的「成全」，也就因為這份成全，才讓我們這一家沒有分開，都團聚在一起，而我們四兄弟，也因此才有了在大上方一個共同「成長」的環境，這是母親給了我們這個家，一個非常重要的完整和同舟共濟的凝聚力量。

從師尊給師母的幾幅墨寶當中，我們可以看出師尊的「公私分明」，完全不同的稱謂，書寫公與私之間適當貼切的內文。例一：「你我同濟」智忠院長共勉，「以宇宙為家」智忠坤元輔教勉之，前者在有形的地球同濟，後者則是到無形的宇宙為家；例二：「一心清淨萬念空寂」智忠夫人，「無愧天地」時在天極行宮，前者以夫人相稱，道出內心深處感想，後者則以所在為名，說出心外遠方格局。而從上華山及跨海到蓬萊的整個過程，不管是師尊證道前，還是證道後，我們也都看到師母的言行舉止都非常的「謹守分寸」，並與這些墨寶的期許不謀而合，不會因為師尊不在而失了分寸，這才是真正的「成全」。

「米缸裏常存兩碗子孫糧」

「家門口保留一盞夜歸燈」

是師母留下的家訓，也是母親總是為著子孫的未來著想，更是家庭主婦永遠守候到最後一位家人回到家的擔心寫照，這份心不只赤誠，更有承擔，還有那隱藏深處的擔心。

曾經拍過一部「母與女」的電影，在寫《師與》序的時候，幾乎是寫和師尊的「父與子」對照版本；而這次正畏又要出版《坤與》，要我寫序，自然彷彿又回到「母與子」的往日情懷，讓我對師尊與師母的點滴，分別有了不同時空的再次回憶，而諸多同奮與師母的互動，更是完整的讓我看到許多不曾和母親參與過的片段。

電影的情節是一部完整的延續故事，裏面大多有男女主角；而《師與》和《坤與》則是由許多獨立的故事分別組成，且分別是唯一的主角，彼此雖無對的連續關係，但是卻又共通和師尊有交集，且和師母有交流。每篇文章像是拍電影的跳接（cut）手法，轉換場景，出現不同的人物，但是在不同文章的相異場景裏，相同類似的師尊精神，把我們的情感和情緒又匯合到共同奮鬥化延核戰毀滅劫的情節裏，而《師與》和《坤與》這兩本書的組合，更形成了與同奮間另一番綿綿不斷、絲絲入扣的完整結合。

這些年，在紅心字會的理監事會議上，常常看到正畏，他偶有讓人意想不到的舉動。另外，有次在新聞局舉辦《李行八十電影六十》的前置動腦會議上，也剛好在「千華創意空間」碰到他，雖然他腦筋動得很快，當場就提出「李行八十的十八行李」的主標題，但沒被採用，（主題的創意與後兩句相同：上海自來水來自海上／中山長生果生長山中）。然而，在後來遠企的晚宴上，他還是提供了左右各九個（代表九九重陽，向在場十八般武藝的電影界資深前輩行禮），共計十八個白木屋蛋糕，讓現場來賓分享不少祝賀喜悅。沒有人要他做，他也不先告訴你，怎麼去找那十八個大蛋糕？又怎麼這麼快就能協調主辦單位和現場單位，把這個慶賀的創意在現場實現，並增添歡樂的氣氛，這就是他的執行力，就像他寫了《師與》，三年後緊接著又執行撰寫《坤與》，其力道始終如一，也讓我們都有機會一起來分享師尊和師母許多值得我們學習效法的故事。✿

典範夙昔

涵靜老人回歸自然之探討

天帝教天人研究總院主任秘書 呂光證

編按：以下均以「本師」稱呼涵靜老人

一、對本師回歸自然之誤解、附會

自本師皈證十七餘年來，尙未有專題研究本師歸證之過程、原因及其影響，久之親炙本師之老弟子或憑個人印象，或依當時感受，而對本師之歸證有不同理解；而後進同奮只能從書中、口耳相傳中去了解當時本師遽然歸證，全教震撼的「故事」，兩者皆屬遺憾。尤有甚者，同奮中不免有人認為本師既然通貫天人，神通一定廣大，遂美化本師回歸自然之史實，甚或假托師言，曲解天意，而無以認識本師艱苦奮鬥，犧牲奉獻，以致油盡燈枯的事實。亦有許多人誤解本師過世之因是由於胃癌，遂懷疑本師修持不到家，兼不懂養生，而興轉投明師，另覓法門之心，對本師「不在肉體上下功夫」之道法全然曲解。

本文應傳教班學員之提問而匆促整理，只能算是研究的開始，由於本師之歸證與天帝教二大時代使命息息相關，第一時代使命為化延核戰毀滅浩劫，第二時代使命為確保台灣復興基地，早日促進三民主義統一中國，故下文先按時間順序列出相關史實，方再作一些討論，請各方指教。

二、本師回歸自然之大事紀要

民國七十一年

十一月 十日，蘇聯總書記布里茲涅夫卸任，隔月即死亡，由安德羅波夫繼任。

十二月 七日，本師於埔里百日閉關，修煉鑄就真身，自述：「由於我在海拔二千八百公尺西嶽華山白雲深處清虛妙境修煉八年所得的道果，自民國三十四年下山救世以來，消耗過甚，而環境又一直未能安定專心靜修調補，為期這次閉關恢復子午卯酉四正靜坐，放開心胸，安心用功，而能一勞永逸，坐出一個修道成果，為正宗靜坐樹立起真正天人合一的榜樣，配合時代需要，開創普化全球的新環境。」¹

民國七十二年

九月 四日，本師於日本富士山舉辦「天帝教富士山擴大祈禱，化解人類毀滅危機減輕日本種大天災大會」，本師強調赴日本非為傳教，乃為搶救日本人而來，蓋美、蘇核戰一旦爆發，蘇聯必將核武攻擊日本，然因日人不甚重視此一訊息，於是本師藉由日本氣象專家預測富士山火山爆發一案，合併舉辦祈禱大會，是為第一時代使命作為。²

十二月 十八日，天極行宮玉靈殿開光，金闕公佈殿主中山真人，副殿主中正真人，及玉靈殿三大特定任務，是為第二時代使命之先鋒。卅一日，本師上書總統蔣經國先生，告以上述諸情。³

民國七十三年

二月 正值美蘇限武談判破裂，核戰可能隨時爆發，九日主戰派安德羅波夫死亡，十三日主和派契爾年科繼任，致電美國雷根恭賀連任，並建議坐下來談。

民國七十四年

三月 十日，契爾年科死亡，十一日戈巴契夫繼任，自一九八六年至一九八九年連續召開五次美蘇高峰會議，對世界和平貢獻很大。三期主宰很早即向本師透露此人為無形栽培，負有天命。⁴

民國七十六年

一月 廿七日，本師修煉之第一尊鐺炁真身證道，蒙 上帝賜封「首席督統鐺力前鋒」，並獲頒寶誥，其中「氣機炎炎，化三千之毒，鐺能閃閃，清世塵之厄」已透露本師修煉鐺炁真身是為一靈肉佈施的法門。⁵

十一月 十四日，本師於美國洛杉磯中華會館舉辦「化解人類核戰毀滅危機暨化滅美國加州地震天然災害祈禱大會」，並事先上書美國總統雷根先生說明原委，並邀其參與同步祈禱，得到洛杉磯市議會所頒之感謝狀。是為第一時代使命作為。

民國七十七年

一月 十三日，總統蔣經國先生過世，副總統李登輝先生接任，為避免百日之內社會動亂流血，本師發動「百日保台灣護國法會」，並致函蔣緯國將軍說明經國先生已被接引至天極行宮養靈調靈，並謂唯有在李總統領導下精誠團結…維護社會安定，以靖亂源。⁶「百日保台灣護國法會」於四月廿一日圓滿結束，台灣幸得安定，未料五月二十日卻爆發農民流血抗議事件。

六月 一日，本師決意啓建「第二期保台灣護國法會」，並於十四日再度閉關一百日，修煉第二尊鐺炁真身。

民國七十八年

一月 一日，為因應七十八年底三項公職人員選舉安定和諧，避免中共藉口出兵台灣，本師自即日起啓建「第三期保台灣護國法會」十八個月。

二月 三日，本師修煉之第二尊鐺炁真身證道，蒙 上帝賜封「首席正法文略導師」，並獲頒寶誥，從此與本師三位一體，為救劫大業而共始終。

四月 大陸學生為紀念胡耀邦逝世，逾萬人齊聚天安門廣場，後演變成示威抗

議，爭取民主自由。本師指出，這是玉靈殿三大特定任務使然。

六月 東歐由波蘭非共化開始，產生一連串蘇東波效應，東歐共黨紛紛垮台，至十一月柏林圍牆倒塌達到最高峰。東歐巨變亦影響中共於六月四日血洗天安門之決心。

十月 卅一日，本師發表「天命李登輝為中華民國第八任總統，蔣緯國為中華民國第八任副總統」文告，洩露天機，以阻止國大推舉蔣緯國出馬競選總統之意圖。

十一月 中共新華社強烈警告，台灣若企圖獨立，必將強烈反應，本師於廿五日發動廿四小時誦誥，化解十二月二日三項公職選舉危機，並致函省主席邱創煥，謂無形中觀察鄧小平幕後指示江澤民對台三項公職選舉進行滲透、破壞，影響台灣政局之穩定。

民國七十九年

一月 廿七日，春節團拜。本師解釋由於無形媒壓戈巴契夫，使東歐共黨一連串垮台，中共亦領導人人心惶惶，或會鋌而走險，對台用兵，故本師決定延長「第三期保台護國法會」一年，於八十年六月卅日圓滿。

三月 第八任總統大選在即，七日軍聞社報導：中共於東南沿海進入一級戰備狀態，藉以恐嚇台獨勢力。本師發佈緊急通告：十五到卅一日，啓建「緊急保台誦誥運動」，廿四小時加強誦誥以渡過此一關鍵危機。廿一日，總統大選平安結束，總統為李登輝，副總統為李元簇。

四月 本師發表「恭賀李登輝先生膺選中華民國第八任總統文告」，勸告李總統服膺天命，繼承中華民國一貫之法統，尊重憲法，透過兩岸民間交流，和平統一，重建新中國。

八月 二日，伊拉克入侵科威特，爲防中東核戰危機，本師發動緊急誦誥。

九月 三日，本師公開說明，每日四點起床以鐳炁真身運作大法，一方面鐳光罩住大陸，使其無法蠢動，一方面支持鄧小平陽壽，以防大陸內亂，趁機攻打台灣。⁷

民國八十年

一月 十五日，本師致函鄧小平先生第一封信，勸其在九十歲前乾坤一擲，開放黨禁，接受三民主義，共謀國家統一。

二月 廿八日，舉行追悼二二八事件死難同胞亡靈法會，以陰安而陽泰。

七月 一日，宣布台灣及中國前途尚未決定，「第三期保台護國」第二度延長一年，至八十一年六月卅日圓滿。

八月 十九日，葉爾欽號召市民及軍隊抵制「八一九政變」，宣佈蘇共爲非法組織，肇致蘇聯瓦解，本教第一時代使命初步達成。

十月 十三日，民進黨通過台獨黨綱，坤元輔教於靜坐班開訓典禮結束後，自講台摔下坐骨骨折。

十一月 六日，本師通告全教爲化解台獨黨綱危機，發動廿四小時緊急誦誥半個月。七日，即發生小便不適，經檢驗爲攝護腺腫大，必須手術刮除175公克。

廿六日，首席正法文略導師指出：「台島眾生及大陸蒼生之共業，不斷依首席之慈悲念力而日益沉重壓迫在首席肉身之上，…將眾生陰濁之氣淨化爲良性腫瘤，進而刮除於體外，爲眾生了斷一段業力因果…。」⁸

廿八日，出院後，本師回憶坦言：化延核戰雖初步達成目標，但拯救天下

蒼生關鍵仍在保台，天帝教必須承擔台灣共業，因此由師母及我承擔下來。

民國八十一年

六月 五日，本師再度致函鄧小平先生，放棄共黨一黨專政，接受三民主義。廿七日，宣布第三期保台灣護國法會至六月三十日止，自七月一日起重建「長期祈禱保台灣護國和平統一法會」，特頒新迴向文，配合金闕保台方案，直至「一個中國，一個主義」出現，始告圓滿。

十二月 廿日，本教復興十二週年慶祝大會在天極行宮舉行，本師正式公布致鄧小平先生兩封信，並於隔年三月於國內外各大報全文刊登，且印行單行本廣為流傳，意在造成華人輿論，早日促成三民主義統一中國。

民國八十二年

一月 十六日，本師主持救劫亭、玄虛鐘啓用儀式，及「修煉鐳炁真身紀念碑」遷移奠基典禮。

四月 九日，本師於極院籌備小組第七次籌備會議中，決定證道後肉身塑成金身，永久留在鐳力道院，並指定「香爐」、「教印」、「大經、大法、大寶三本經書」，為代代相傳信物。

七月 四日，本師於鐳力道院興建委員會第一次會員大會中表示，之所以要將肉體塑造金身，是因為後代人深入研究本教復興此一救劫奮鬥的驚天動地史實，未來可以到鐳力阿道場朝聖，接觸金身，與本師精神上交流，鼓勵後進，這是本師貫徹一生靈肉布施的心願。

民國八十三年

二月 一日，本師指出今年是國際弘教年，欲打開地球科學之門，與美國太空總

署合作探測宇宙奧妙。

三月 卅一日，大陸發生千島湖事件，兩岸關係惡化。

四月 三日，本師指出今年亦是本系星黑暗週期行劫年。十一日，爲因應弘教年、行劫年，本師閉關四十九天，再次鍛煉鑄造真身大法。

七月 彗星撞木星一案失敗，本師靈力橫跨星際佈施於木星，元神消耗，極度貧血，腿部嚴重水腫，於月底提前返台住院治療。

八月 十二日，胃鏡檢查，懷疑爲胃癌。

九月 十一日，本師進行本年度第二次閉關四十九天，稱「靈覺閉關」。十五日，證實爲胃部腫瘤。廿五日，本師指示有關單位研議啓建大型保台灣國和平統一祈禱大會，期以正氣力量化解兩岸敵對危機。

十一月 十三日，樞機使者團暨醫療顧問小組正式向本師報告病情，本師在自然亭聽完後，批示「願意安心靜養，靜待天命」，同時有感而說自己一生唯一之私心：「我一生自認沒有過私心，假如有過私心，就是誠心哀求上帝的教化，即天帝教重來地球，在台灣寶島復興這一件事。今天關懷台灣這塊土地，是因爲台灣是中華文化的老根，我們必須在這塊土地上發展。那麼，爲什麼一定要天帝教重臨地球？希望上帝對我這點私心能予明鑑。上帝能讓天帝教重來人間，而在台灣寶島復興，也一定會讓上帝的宇宙真道在台灣寶島這塊土地復興，所有諸天上聖高真都會發揮慈悲，護佑台灣這塊土地。假如說我有私心的話，這就是我的私心。台灣是中華文化的老根，唯有先救台灣，才能救中國。」

十七日，本師第三次閉關。

廿七日，太虛子、玄玄上帝二位聖師祖降示，說明「轉嫁法門」：

宇宙有一大法門，是以轉嫁的方式依願力使某種不幸事故移到能夠堪當其任的人身上。首席之大願心急切切，為解台海之危，以化解中華共業為己任。而應元化劫的天帝教，乃是以大承擔之力為眾生解脫困厄，亦是極大之靈肉佈施法門。此次胃疾致癌，是眾生濁業依首席願力於體內累積而成，首席必須秉持「以炁化濁」的原則，靜中修煉，化消腫瘤，眾生濁業亦得以疏解，中華共業危厄可除。⁹

十二月 三日，下午選舉開票後，本師不慎跌跤，左側太陽穴與眉骨間稍微瘀血擦傷。

四日，上午早餐後，本師欲自行起立離座，又不慎摔跤，此次傷及後腦，因無明顯瘀傷紅腫，大家未予注意。

六日以後，發現本師有昏睡及賴床現象。

十二日，維生樞機至鐳力阿，聽取報告後決定次日赴醫院檢查，同日本師核定致李登輝函。

十三日，住進沙鹿光田醫院，經核子斷層掃描及共振檢驗顯示其後腦有一小黑塊、顱內有血水淤積，其神智不清即跌倒流血形成腦壓高所引起。此外，本師身體有嚴重脫水現象，醫方即刻施以高蛋白及營養劑注射，以維持其體力與抗力。同日，大陸學者一行八人抵鐳力阿訪問，因本師臥病光田醫院，由維生樞機代表接見。

十四日，上午，本師神識清楚，在病榻上寫下「中華一家」四字…。午刻後，本師陷入昏睡狀態，時有囁語脫口而出，有時言辭甚為清晰，大意為：「十二月十三日晚上已經向兩位聖師祖報告：『我已經聽到，我已經聽到……中國最大的電台、台灣的電台說，中國已經統一了！』」有時則語意模糊難辨。當日，光田醫院對本師後腦血塊追蹤檢查，斷定形成原因並不肇因於胃部腫瘤。

十五日，本師數度強烈表示欲回鐳力阿，然醫方為進行後腦照像，對本師施以鎮靜劑注射，方才穩定其情緒。經拍照檢查，發現後腦黑塊奇蹟般消失，醫方士氣為之一振。

十八日，本師意志清醒，但體力十分虛弱。爲此，灸療小組爲其每二小時灸療一次，廿四小時循環不止。午後，侍從及看護人員發現本師尿量減少，醫方判斷當是腎功能衰退所致，是以亦開始注意腎臟及整體的關聯變化。

廿日，本師早起開始有痰，醫方認爲現時所有病變均與飲食有關，乃考量從飲食方面補充體能，改善病況。經縝密研究，決於下午二時爲本師裝置胃造廔。未料，本師堅拒手術，一時四十五分當侍從爲其更換手術服時，發現已無呼吸。下午二時，送入加護病房，生命指數急降至三，全教爲之震驚，特由始院發文全國教院，將皇誥特別迴向文由「虔誠祈求天帝慈悲無形運化，首席師尊福體日益康泰，閉關功德圓滿」改爲「虔誠哀求首席師尊繼續留在人間，帶領全教同奮，奮鬥再奮鬥，完成天命」。此時，醫方以七十二小時爲觀察期，全教廿四小時持續誦誥迴向。傍晚，本師生命指數回昇至五，眼能張，嘴能動，腳部亦然，然狀況變化無常，生命指數亦時有起落。

廿二日，冬至節，無形傳示除看護及灸療人員外，謝絕一切探望，並望信眾多上光殿，持續虔誦皇誥迴向。時本師生命指數又降至三，毫無意識與知覺。是日晚，生命指數由三提昇至五，渡過節氣大關。同日，本師經由天人交通傳示劉光成、何光傑位列樞機。

廿三日，本師仍處昏迷狀態，由於多日以來尿量稀少，醫方研判腎功能不彰，腎小球過濾失調，故於是日上午進行第一次洗腎。同時，一炁宗主降示自午刻起於光田醫院天人親和室誦唸廿字真言及《天德教主普濟渡人廿字真經》迴向，迴向文爲「謹以此功德，懇求無形慈航普渡，光田醫院內外一切求超陰靈，廣結善緣，天人安泰」。

廿四日，下午四時，本師二次停止呼吸，經急救後狀況起伏不定，醫方亦發出病危消息，通知鐺力阿方面接本師回阿，經搶救病情方又回穩。此外，奉李維生樞機指示，鐺力阿於子刻祈禱誦誥時，將迴向文改爲「虔誠哀求首席師尊法身平安回鐺力阿」。

廿五日，傍晚，本師胃腸道大量出血，經判定已無能爲力，在看護人員、

家屬的照料下，返回鐳力阿清虛妙境無爲居。

廿六日，凌晨廿分，本師在「保台護國和平統一法會」的皇誥聲及玄虛鐘之「威震華夏」、「聲聞玄虛」聲響中，祥和證道，回歸自然，直上金闕覆命，後至清虛宮養靈。。本師在無形中發表〈囑咐全教同奮書〉，強調「以鐳炁真身回天請命」「以己身贖民罪，了蒼生共業」。¹⁰

民國八十四年

一月 廿五日，巡天節前養靈期滿¹¹，奉無生聖母懿旨及上帝玉旨，進入無生聖宮極子道院修煉特高真大法，歷時三年後，已見初步成果。卅日，大陸發表江八點，表示不因政治分歧而阻礙兩岸經貿往來，兩岸氣氛稍爲緩解。

六月 七日，李登輝總統赴美國康乃爾大學私人訪問，兩岸關係急遽變化。廿三日，華山立碑生變。廿五日，台灣發生6.5級地震，兩岸炁氣貫通，預爲劫運準備。

七月 爆發兩岸四十餘年來最嚴重的戰爭危機，首先於該月廿一至廿八日，中共在東海海域試射飛彈。

八月 十五至廿五日，中共在東海海域進行第二波導彈火砲演習。同月十五日，本師在無形中發動「破天時」法會，人間帝教全力誦誥以支援本師，至該年十二月卅一日止。

民國八十五年

二月 爲因應三月廿二日中華民國第九任正副總統第一次直接民選，維生代理首席於十日自東部教區首先發動「中心祈禱」，漸次擴展到全教。

三月 中共宣布將於八日到十五日將對台灣高雄、基隆外海試射地對地導彈。繼而宣佈十二至廿日將在東山島、南澳島進行海空實彈演習。最後宣佈將

在十八到廿五日（我總統大選期間）在大陸東南沿海平潭島周邊進行第三波陸海空聯合登陸演習。廿日，本教發動廿四小時全面誦誥，為化解台海危機，確保選舉順利平和而奮鬥。

民國八十七年

一月 丁丑年巡天節期間，奉天帝御示嘉勉，再溫養一年，完成特高真修煉大法最後階段¹²。

民國八十九年

二月 己卯年巡天節，維生首席上表懇求天帝御派本師主持帝教總殿，以期天上人間之極院運化暢通。「經教主 上帝核定，首任首席使者受命但不就任，向原任主持先天一炁玄和子學習一年。」¹³，而有本師於十二月廿六日降示：¹⁴「本席奉御命為帝教總殿實習主持，將在天運辛巳年四月初五日（民國九十年）學習期滿，天赦年中之帝教總殿運作仍是由原各先天大老主持實際負責。」「本席亦正持續進修無生聖宮極子道院之初極養成訓練中，靈之修煉也是無止無盡，道海無涯，唯勤是岸，現方完成初極養成之修煉，接受諸位先天大老之道試。」

民國九十年

七月 十日，太虛子聖師祖轉達天帝御命，昭命本師為帝教總殿主持，宣告三界十方，一體遵行。¹⁵

民國九十一年

二月 辛巳年巡天節前夕，維生首席以春劫提前啓運，無形當有司職之主宰以總其事，上表陳情，懇求天帝詔命本師為春劫主宰，旋即由過特首相奉詔頒訂¹⁶。

民國九十六年

二月 十二日，巡天節期間太虛子聖師祖奉上帝御命：¹⁷

本師世尊晉證極初大帝·救劫冢宰·忠孝玄德大天尊（封號）

晉位帝教總殿總主持。

三月 四日，玄玄上帝頒布無生聖母懿旨，昭告三界十方。¹⁸

太虛子聖師祖補充：¹⁹

- 1、極初大帝以鐳炁真身入極子道院特高真訓練班修煉，以人間世曆十二年之功，由初極養成而炁極養成，今已進入和極養成所之修煉階段。
- 2、極初大帝謙沖爲懷，堅守天道倫理，一再懇辭帝教總殿主持，經御命核定，帝教總殿晉爲先天帝教總殿，先天極院建制爲帝教總殿。
- 3、先天帝教總殿與帝教總殿乃一化爲二，二合爲一，渾然天成。

三、一些觀點之研究

- 1、本師並非突然回天，而是有一個長期思考、準備、醞釀的過程後，而後決定的。時當本師致函李登輝、鄧小平尚未見到理想回應之時，民國八十年民進黨卻通過台獨黨綱，本師即「以己身贖民罪」，以鐳炁真身吸收共業，導致第一次開刀，元氣自此而傷，八十一年再度致函鄧小平之信，已可窺得本師失望、期待之情，錯綜複雜。該年七月一日保台灣國法會經二次延長後，無可再延，遂改成「長期法會」，本師已有心理準備，可能已無法親見兩岸和平統一。八十二年四月與七月，本師開始安排後事，指定遺體塑造金身、首席傳承信物等等，顯見本師已有回天奮鬥之打算。八十三年初，本師徵詢弟子關於回天奮鬥之利弊得失時，尚未完全決定，然本師與時間競賽之焦慮心情，已溢於言表，是年欲打開地球科學之門，奠立國際弘教基礎之舉失敗後，本師靈肉布施過鉅，肉身已不堪負荷，殆至十二月二十日堅拒手術，毅然提靈上昇，造成肉身迅速敗壞，可視爲本師決定回天奮鬥之最後決定時刻。

- 2、本師回天之科學解釋，在人間醫學之診斷上並與胃癌無直接關係，直接原因胃腸大量出血，次為腎衰竭及腦部缺氧，根本原因乃長期體虛耗損、營養不良。
- 3、本師回天之宗教解釋，從無形聖訓、本師自述、修持法門三者綜合判斷，「以己身贖民罪」是最中肯之答案，「氣機炎炎，化三千之毒，鐳能閃閃，清世塵之厄」是最簡要之理論，「轉嫁法門」是最具體之例證。
- 4、本師回天隔年，兩岸即爆發四十餘年來最嚴重之戰爭危機，仰賴天人努力，齊破天時，最後有驚無險，安然度過，今日兩岸和解貿易熱絡，回顧歷史，當可知本師於民國八十三年選擇回天奮鬥，實有為國為民之悲願，當為我輩弟子所崇拜與效法。

-
- 1 《天帝教教訊》，第 1 期，第 2 版
 - 2 《天帝教教訊》，第 2 期，第 3 版
 - 3 《天帝教教訊》，第 3 期，第 1 版
 - 4 《天帝教教訊》，第 76 期，第 10 版
 - 5 《天帝教教訊》，第 39 期，第 12~13 版
 - 6 《李玉階先生年譜長編》，p373
 - 7 《天帝教教訊》，第 80 期，第 6~7 版
 - 8 《天帝教教訊》，第 95 期，第 15 版
 - 9 《天帝教教訊》，第 131 期，第 17 頁
 - 10 有關十二月份之醫療過程，係參考劉普珍著《李玉階先生年譜長編》及《教訊》132 期。
 - 11 巡天節聖訓專輯，太虛子聖師祖降示，《教訊》一三三期，民國八十四年二月份。
 - 12 巡天節聖訓專輯，太虛子聖師祖降示，《教訊》第一六九期第 42 頁，民國八十七年二月份。

13 維生首席於九十一年六月十八日開引導師養靈營講話稿。

14 民國八十九年十二月二十六日，首任首席使者：

本席奉御命為帝教總殿實習主持，將在天運辛巳年四月初五日學習期滿，天赦年中之帝教總殿運作仍是由原各先天大老主持實際負責，本席道歷資淺，承聖恩交付帝教總殿主持之責，實不敢當，立足宇宙，明白寰宇之浩瀚，帝教總殿下設之先天極院乃是對應人間極院之組織，總殿內之其他組織實是不可勝數，均是因應娑婆世界需要而設，本席將為完成第三天命而勉力奮鬥不已。

同時，本席亦正持續進修無生聖宮極子道院之初極養成訓練中，靈之修煉也是無止無盡，道海無涯，唯勤是岸，現方完成初極養成之修煉，接受諸位先天大老之道試。

今逢本席於人間之證道六週年追思日，全教同奮舉行感恩祈禱，本席竭誠以告：時代在變，潮流在變，信仰 上帝的道心不可變，唯有凡心死，無明、空洞與追逐欲望的心才能降低，盡掃七情六慾，以心轉境，做中流砥柱，做家國基石，奮鬥以救劫、以保台，為救劫之先鋒，挽救人心，可以創造奇蹟，可以改造靈命運！

15 民國九十年七月十日，太虛子聖師降示。

16 民國九十一年二月七日，過特首相降示。

17 民國九十六年二月巡天節聖訓。

18 民國九十六年三月四日無生聖母聖誕，首席使者傳承大典。

19 同註 7。✚

「涵靜老人的省懺觀」—— 兼論與宋明理學思想的相關性

北京大學哲學研究所碩士生 劉曉蘋

壹、前言

李玉階先生，自號涵靜老人¹，是天帝教在人間的創辦人，學名鼎年，道名極初。天帝教是新興宗教，也是最古老的宗教，天帝教的教主 天帝，是宇宙主宰玄穹高上帝的簡明尊稱，亦即中國人「齋戒沐浴，以事 上帝」的 上帝。涵靜老人多次哀求 天帝，懇請天帝教重現地球，拯救蒼生。於公元一九八〇年十二月二十一日蒙 天帝頒詔許可，由立教始祖 天帝位居無形親任教主，並派涵靜老人為天帝教復興第一代首任首席使者，駐人間弘揚帝教，為拯救天下蒼生而奮鬥。於公元一九八二年二月十五日在中華民國台灣內政部函告准許自由傳播，並於公元一九八六年七月十六日中華民國內政部正式准許設立「財團法人天帝教」。

涵靜老人於公元一九〇一年，民國前十一年，辛丑年四月五日，誕生於江蘇省蘇州城內大石頭巷的一個書香世家。他一生辛苦奮鬥，志在為往聖繼絕學、為萬世開太平，一九九四年（民國八十三）年初因故臥病，在病榻上寫下「中華一家」四個字。同年十二月二十日向上天祈求：一、願以此軀殼化解明年兩岸的緊張情勢，力保台灣二千一百萬同胞生命財產的安全。二、願用自己的生命換取提前實現中國和平統一的契機。十二月二十六日零時二十分，在南投天帝教的鐳力阿道場，回歸自然。駐世九十五年。

涵靜老人一生謹遵他的三個天命：第一、為支持中華民國抵抗日本侵略，獲得

¹ 涵靜老人，名李鼎年，字玉階，道名極初，自號涵靜老人，生於公元一九〇一年，民國前十一年，辛丑年四月五日；於1994年（民國八十三）年十二月二十六日零時二十分，在南投天帝教的鐳力阿道場，回歸自然。駐世九十五年。

最後勝利而奮鬥；第二、確保台灣復興基地，團結人心，積極復興中華民族而奮鬥；第三、為復興先天天帝教；化延世界核戰毀滅浩劫，拯救天下蒼生暨實現以三民主義統一中國而奮鬥。

涵靜老人說：「『煉心』的功夫，其中最重要的一門功課就是『反省懺悔』，「要知道能否奉行天帝宇宙大道，關鍵就在能否反省懺悔，反省懺悔即是『煉心』，天天煉心才能與上帝的距離拉近，才可以做到天人親和、天人合一。」，「培養天地正氣」，「成為天地間一位頂天立地具有非常高超智慧的救劫仙佛²」。

涵靜老人的天人實學思想，以「天人大同」為終極目標，以「聖凡平等」的人本思想為天人之間最高指導原則，以天帝教的大寶《宇宙應元妙法至寶》「直修昊天虛無大道自然無為心法」之天人合一急頓法門，作為「從人道返天道」的實踐依據，以「天人炁功」與「天人親和」，作為救世濟人的方便法門。天帝教的大經《新境界》與大寶《宇宙應元妙法至寶》可謂為涵靜老人思想最主要的二個源頭，亦為「天人實學」理入、行入的重要關鍵³。涵靜老人在行入部分所提出很重要的實修方法是「法華上乘昊天心法」，也就是靜坐；涵靜老人重視性命雙修，他指出的性命雙修包括性功修煉與命功修煉，其中性功修煉當中，很重要的部分是「煉心」，煉心的方法包括「反省懺悔」，透過反省懺悔修心煉性，提昇靈性。

在人類文化的發展過程中，不論東西方的哲學家都在尋求解決人生價值的根源問題。追根究底，這個根源就是在於自己的「心」。涵靜老人說「直指人心」，「救劫在救人，救人在救心」。涵靜老人指出「『煉心』的功夫，其中最重要的一門功課就是『反省懺悔』⁴」。「反省懺悔」，看似一句很平常、很生活化的用語，其重點在於「力行」。從哲學的角度觀之，「反省懺悔」有其理論基礎，有其思想淵源，

² 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年5月初版，頁41。

³ 「從涵靜老人的大同觀看天帝教的社會使命」～天人實學與涵靜老人三紀三同理想的實踐，第八屆紀念涵靜老人宗教學術研討會論文集，頁63。

⁴ 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年5月初版，頁41。

也有其實踐功夫。本文嘗試從中國哲學的角度，淺論涵靜老人的省懺觀，並探討其對於宋明理學當中的心學思想之會通與關連性。

貳、涵靜老人省懺觀念與修持功夫的呈現

涵靜老人一生向道，悲天憫人，爲了讓大家都能回到上帝的身邊，傳授「直修昊天虛無大道自然無爲心法」天人合一急頓法門，鼓勵靜坐，修煉命功與性功。其中性功主要的修煉方法就是煉心，透過反省懺悔，可以煉心、提升靜坐的功夫、培養天地正氣，成爲頂天立地的救劫先佛。綜合這些修持功夫及其可能達到的境界，可看成是涵靜老人的省懺觀念。

以下摘錄幾段與涵靜老人省懺觀念有關的幾個重要依據。

一、《宇宙應元妙法至寶》

《宇宙應元妙法至寶》一書是涵靜老人經歷五十年艱苦修煉的親身實證後傳授予弟子的「直修昊天虛無大道自然無爲心法」的靜坐法門，也是天帝教信徒靜參修持的重要寶典。

涵靜老人在《宇宙應元妙法至寶》一書中指出：「『煉心』的功夫，其中最重要的一門功課就是『反省懺悔』，天天檢討做人做事有沒有違反自己的良心？尤其是有沒有違反自己從廿字真言⁵中所認定的兩個字，如果有，立刻認錯改過，天天有錯天天改……，希望帝門的原人要知道能否奉行天帝宇宙大道，關鍵就在能否反省懺悔，反省懺悔即是『煉心』，天天煉心才能與上帝的距離拉近，才可以做到天人親和、天人合一，你們在人間有恆地奮鬥，原靈會永久與你們合體，永久與你們同在，永久與你們一起奮鬥！⁶」

⁵ 天帝教的人生守則人生守則(廿字真言)：「忠恕廉明德，正義信忍公，博孝仁慈覺，節儉真禮和。」

⁶ 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年五月版，頁41。

「天帝教同奮的四門基本功課爲(一)力行人生守則(廿字真言)。(二)反省懺悔。(三)誦唸皇誥、寶誥。(四)填記奮鬥卡。實在講，都是『煉心』的功夫，其中最重要的一門功課就是『反省懺悔』，天天檢討做人做事有沒有違反自己的良心？尤其是有沒有違反自己從廿字真言中所認定的兩個字，如果有，立刻認錯改過，天天有錯天天改，就在那一剎那，凡靈(元神)、原靈合而爲一，發揮天地正氣」；「希望帝門的原人要知道能否奉行天帝宇宙大道，關鍵就在能否反省懺悔，反省懺悔即是「煉心」，天天煉心才能與上帝的距離拉近，才可以做到天人親和、天人合一⁷。」

從上面的幾段文字當中，涵靜老人指出修煉「直修昊天虛無大道自然無爲心法」的重要關鍵也是最基本的修持入門，便是「省懺」的功夫。

二、《教綱》

教綱，是天帝教的大法，位階相當於一個國家的憲法。涵靜老人爲期帝教普化全球，永垂萬禩，訂天帝教教綱，將省懺列入《教綱》，以爲啓迪佈化之依據。深望帝教同奮共遵共行，爲教奮鬥，永垂寰宇。

(一)《教綱》第十五條「教程」

本教修證課程分「省懺，是反省、自懺，凡我教徒同奮，每日早晚或在教壇，或在家庭，必須俯首捫心反省檢討，做人做事有無違反守則規戒，有則懺悔痛改，無則加勉，期能日進于善，自然有求必應。⁸」天帝教的教綱是涵靜老人親自著手撰寫，教綱要求天帝教教徒每天早晚的反省懺悔是每天必須要做的功課，透過反省懺悔，可以改過自新，可以修善積德，以感上天祐護，而降福禳災。

(二)《教綱》「獨居之儀」

涵靜老人在《教綱》附件中提出的「獨居之儀」，亦與省懺觀有重要關連。

⁷ 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年五月版，頁41。

⁸ 涵靜老人：《天帝教教綱》，帝教出版社，1991年7月修訂版，頁21。

「心中誠，意正公，慎言謹語，心表堅卓，節制喜怒哀樂，明辨事理，果敢精進，精窮教義，儀爲師資，寡慎獨居，居必正，行必尊，言恂恂，視聽不邪，志昂而不卑，旨酒不度量，應必靜，隱惡而揚善。⁹」

涵靜老人在「獨居之儀」當中指出「慎獨」及做人做事的方法，做人必須要能內自省，才能「心中誠，意正公，慎言謹語，心表堅卓，節制喜怒哀樂」，「寡慎獨居，居必正，行必尊，言恂恂，視聽不邪」。這是啓發人之自覺與價值意識，方能發揮人生的價值與光輝。

三、天人日誦奮鬥真經

在天帝教的重要經典當中，《天人日誦奮鬥真經》強調奮鬥的人生，而反省懺悔是奮鬥的基礎與關鍵：「仰啓云。振己奮鬥。安申詳之。教主曰。茲奮之義。藏於己。拓於邦。放御天下。善積己心。寡範己念。以弱爲強。拗其心。是克制己奮。御於侍境。溺於狂境。制強抵厲。無烈折撓。必達正鵠。大迨與國。小即與隣。振己自己。越舉奮鬥。¹⁰」

反省懺悔，是人生自我奮鬥很重要的基礎，透過反省懺悔，不斷的向自己奮鬥，自我振作，也就是經文中所言的「振己奮鬥」，奮鬥的意義在於透過自己的奮鬥超脫人生的各種困境，自我提升內在心靈層次，個人進德修身，並且拓展到國家天下，自救救人，齊家治國。將善行善念累積到心裏，並克制自己的欲念。將微弱的良知天性提昇轉強，抑制心念，就是克制自己的奮鬥。無論是依附在環境中、甚至陷溺在狂境逆境中，要不斷抵厲，不懼挫折曲撓，必會達到正確的目的。大到治國，小到一餐之食，都是振發自己，越己提昇而奮鬥。在奮鬥的過程當中，透過不斷的反省懺悔，方能不斷的奮鬥、不斷的越己提昇。

⁹ 涵靜老人：《天帝教教綱》，帝教出版社，1991年7月修訂版，頁181。

¹⁰ 天帝教經典《天人日誦奮鬥真經》，頁16~17。

四、天人日誦廿字真經

天帝教的另一本重要經典《天人日誦廿字真經》經文當中多處提到：「自願懺悔」並「當願眾生」共同回歸大道，而能回到上帝身邊。「自願懺悔」是這本經典達到超薦眾生的關鍵。

藉著持誦此經典，向廿字的每字主宰祈願時，一次次的表達自願懺悔的真心誠意，並透過自我的懺悔心願，使眾生都可以了悟大道、走上大道、深進大道、永得大道，回到上帝的身邊。

參、宋明理學中的悔過思想

宋明理學從理學發展到心學，心學家在悔過的思想基礎上，一方面以先秦儒家思想為基礎，吸納了佛家與道家的思想，把重點放在「本心」、「本性」、「天理」或「良知」的覺悟上。心學家們吸收了佛教「懺悔觀」的合理內涵，即由「悔心」的產生，可以使人改惡向善，並且將它與從原始儒學那裏承傳來的內省、自新相結合，形成了自己的「悔過」理論和「悔過」觀念。

本節嘗試從陸象山的心學為切入點，接著簡短探討呂祖謙、王陽明及劉宗周的思想，以探討宋明理學當中心學的「悔過」思想之發展。

（一）陸象山（1139 年－1193 年）

陸象山是「心學」的創始人，重視「本心」，其主張「吾心即是宇宙¹¹」，「心即是理¹²」，重視持敬的內省工夫。即是所謂的「尊德性」。

研究陸象山的學者林繼平談到：「象山的本心有三個層面的意義：現成的本

¹¹ 牟宗三《從陸象山到劉蕺山》，台灣學生書局，1993 年 3 月再版，頁 26。

¹² 牟宗三《從陸象山到劉蕺山》，台灣學生書局，1993 年 3 月再版，頁 5。

心，本體的本心，發用的本心」。「本體的本心或本體心，稱為『理』，現成的本心就是良心，為一般人道德價值觀念判斷的標準；發用的本心，由本體心顯發而來，表顯在對一切事物的作用上，是一種高度淨化後的價值判斷之自身。¹³」

「象山本心的證成，分為四個階段，（一）發明本心，（二）動靜如一，（三）物各付物，（四）過化存神¹⁴」。這四個階段，約略說明如下。

第一階段：發明本心。發明本心是陸象山的心學思想的起點，「『四方上下曰宇，古往今來曰宙』，『元來無窮人與天地萬物皆在無窮之中者也』，『宇宙內事，乃己分內事。己分內事，乃宇宙內事』。『宇宙便是吾心，吾心便是宇宙，東海有聖人出焉，此心同也，此理同也。百世之上至千百世之下，有聖人出焉，此心此理，亦莫不同。』¹⁵」對照涵靜老人的宇宙觀，涵靜老人談到「極初窮究天人之學，參悟宇宙境界¹⁶」，「地球人要認清在宇宙中的地位與責任，奉行 上帝的宇宙真道¹⁷」，「上為人類謀幸福的先民前輩繼承歷史的生命，下為萬世子孫創造繼起的生命，使宇宙的新生命，永遠生生不息；然後我們在地球上軀體雖然死亡，而精神生命卻能與宇宙相始終¹⁸」，可見涵靜老人的宇宙胸懷與陸象山所言「宇宙便是吾心，吾心便是宇宙」，穿越時空遙相呼應。

第二階段：動靜如一。陸象山指出「若動靜不能如一，是未得其平穩也。本心若未發明，終然無益。若自謂已得靜中功夫，又別作動中功夫，恐只增擾擾耳。何適而非此心？心正，則靜亦正，動亦正；心不正，則雖靜亦不正矣。若動靜異心，是有二心也¹⁹。」

¹³ 林繼平：《陸象山研究》，台灣商務書局，1983年5月初版，頁91。

¹⁴ 林繼平：《陸象山研究》，台灣商務書局，1983年5月初版，頁104。

¹⁵ 林繼平：《陸象山研究》，台灣商務書局，1983年5月初版，頁108。

¹⁶ 涵靜老人：《新境界》教義獻言，帝教出版社，2008年3月三版五刷，頁2。

¹⁷ 涵靜老人：《新境界》，帝教出版社，2008年3月三版五刷，附錄三。

¹⁸ 涵靜老人：《新境界》，帝教出版社，2008年3月三版五刷，附錄三。

¹⁹ 林繼平：《陸象山研究》，台灣商務書局，1983年5月初版，頁114。

第三階段：物各付物。陸象山說「人心只愛去汨著事」，如果沒有高層面的精神生活作為主導，勢必墮落於物役之中。所以他說「心不可汨一事」，「不陷事中」，「過了便了，無窒礙」，這些功夫就是「物各付物」，否則，外累於物，內累於心，就不能「物各付物」²⁰。這與涵靜老人所說的「心無所住，一切放下，心無所注，一切不想」，有相映之處。

第四階段：過化存神。是陸象山功夫的最後一個階段，也是他的思想顛峰。陸象山引用孟子的一段話，「夫君子所過者化，所存者神，上下與天地同流。」²¹陸象山說「所過者化，所存者神，上下與天地同流」，「所過者化」化的是有形的事，有形的跡，「所存者神」存的事無形的心，無形的神，「此心至靈」，此心之量與宇宙同其大，故能「上下與天地同流」。涵靜老人說「修道即修心，修的心不是形體的心，而是修無形靈覺的心，是屬於無形的內心修養」，與陸象山「過化存神」的思想精華有可會通之處。

從陸象山的文字當中，可以看出陸象山的心學思想承繼於孟子，並對於孟子關於「心」的看法提出自己的觀點和境界，對於宋明理學的影響，在於「發明本心」、「本體心」。他認為所有的現象都是內心的現象，離開了心，什麼現象都不會存在，也不可能去認識外界的事物，有心才能識物，也只有心，才是唯一的實在。這與涵靜老人說「直指人心」，有相同的意義。象山的心學思想，開啓後來的學者對於「本心」的探討，例如呂祖謙、王陽明等，尤其對於王陽明的心學思想有直接影響，此外，也對於後來宋明理學當中心學派的「悔過」思想產生啓蒙，尤其是劉宗周的悔過思想的影響。

（二）呂祖謙（1137年－1181年）

宋明理學家當中，南宋的呂祖謙透過點評古史時發表他對於「心」、「悔過」

²⁰ 林繼平：《陸象山研究》，台灣商務書局，1983年5月初版，頁130。

²¹ 《孟子·盡心上》。

的觀點。呂祖謙的《東萊博議》注經闡理，在評議歷史當中，他從「心」上去探討評論先秦公卿大夫的行為根源，而進一步提出他的悔過思想。

呂祖謙從心學的角度探討「本心」，說「將欲欺人，必先欺其心；莊公徒喜人之受吾欺者多，而不知吾自欺其心亦多。²²」又說，「大莫大於心敵，忿欲之興，鬱勃熾烈，內焚肺腑，劍不能擊、戟不能撞、車不能衝、騎不能突。²³」他指出，人最大的敵人就是自己內在的心敵，當內在忿欲之心興起時，這股熾烈強大的力量，任何堅固的武器都無法擊倒、任何戰車騎兵都無法衝破。他進一步發揮悔過的思想，說「天理常在人心欲中，未嘗須臾離也。欲心方熾，而慊心遽生，孰導之而孰發之乎？一念之慊，此改過之門也，此復禮之基也，此堯舜禹湯文武之路也。使聖人迎其善端，推而大之，沛然若決江河，莫之能禦。奈何一慊方生，而遽繼以詐，自起自仆，良心安得而獨勝乎？是知與生俱生者謂之良心，毀之而不能消，背之而不能遠。有以繼之，則為君子，無以繼之，則為小人。²⁴」

呂祖謙對於悔過思想更深入的分析，在《東萊博議》第六七篇的「先軫死師」，說「至難發者悔心也，至難持者亦悔心也。凡人之過，狠者遂之，詐者文之，愚者蔽之，吝者執之，誇者諱之，怠者安之，孰能盡出數累之外，而悔心獨發者乎？然是悔也，未發則憂其難發，既發則憂難持。悔心初發，自厭、自愧，自怨、自咎，焦然不能以一日安。苟無以持之，則自厭者，苟且弛縱必入於自肆。自愧者，退縮羞赧必入於自棄。自怨者，鬱積繳繞必入於自慙。自咎者，憂憤感激必入於自殘。是悔固可以生善，亦可以生不善。悔之無力者，不能遷善。至於悔力之勁者，惟善治心者為能持之。」

呂祖謙指出，天理人欲都在人心，當內在的慾望之心興起的時候，也會同時興起悔歉之心，就應任由孰心引導發作呢？當興起悔歉之心念間，便是改過之門，也

²² 馮作民：《白話東萊博議》篇一「鄭伯克段於鄆」，星光出版社，2000年2月1版，頁5。

²³ 馮作民：《白話東萊博議》，篇二五「魯莊公圍郎」，頁159。

²⁴ 馮作民：《白話東萊博議》，篇四八「梁亡」，頁338~339，呂祖謙評左傳魯僖公十九年梁亡。

是走向先聖先賢之路。悔歉之心是否可以持續？就是君子和小人的區別了。君子可以持續下去，小人則無法持續而任由慾望之心潰決。他說，君子悔歉之心興起時，內在會產生各種複雜的心情，例如「自厭、自愧，自怨、自咎」等的情緒，小人面對這種情緒可能選擇逃避、退縮，沒有強有力的毅力是不能改過遷善。唯有堅定強勁的毅力，才能持續的面對過錯、治理自己的心性而改過遷善。從呂祖謙的字裡行間，可見他獨到見解，尤其從「本心」的角度去探討心氣與人性，並指出通過悔過及持續的悔過功夫，才是真正的君子。

（三）王陽明（1472年－1528年）

元代以及明初以來流行的程頤與朱熹一派的理學強調格物以窮理，王陽明繼承宋代陸九淵強調「心即是理」，即最高的道理不需外求，而從自己心裡即可得到。

王陽明對於程頤與朱熹通過事事物物追求「至理」的「格物致知」方法，從不同的角度提出自己的看法，「他早期的看法認為格物乃是格外在之物，後來則認為格物之「物」乃是指心上的事物，不是單純的外在事物，他提倡從自己內心中去尋找「理」，認為「理」全在於人內在的「心」上，「理」化生宇宙天地萬物，人秉其秀氣，故人心自秉其精要。在知與行的關係上，王陽明從「天地萬物本吾一體」出發，強調要知更要行，「知行合一」。王陽明重要主張包括「心即理」，「心外無理，心外無物，心外無事」。²⁵「人心之得其正者即道心；道心之失其正者即人心」。²⁶「無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，為善去惡是格物」。

²⁷」

王陽明有一篇《悔齋說》²⁸，文曰：「悔者，善之端也，誠之復也。君子悔以遷於善；小人悔以不敢肆其惡；惟聖人而後能無悔，無不善也，無不誠也。然君子

²⁵ 《王陽明全集》，卷四〈與王純甫〉第二書（癸酉）。

²⁶ 《王陽明全集》，卷一〈知行錄〉之一，傳習錄上。

²⁷ 《王陽明年譜》，見《王陽明全集》卷三十五，年譜三，p.1306-1307。

²⁸ 《王陽明全集》，上海古籍出版社，1992年版。

之過，悔而弗改焉，又從而文焉，過將日入於惡；小人之惡，悔而益深巧焉，益憤譎焉，則惡極而不可解矣。故悔者，善惡之分也，誠僞之關也，吉凶之機也。君子不可以頻悔，小人則幸其悔而不甚焉耳。吾友崔伯樂氏以『悔』名齋，非曰吾將悔而已矣，將以求無悔者也，故吾爲之說如是。」

這段文字概括了王陽明「悔過觀」的基本要點：第一、聖人能「無悔」，這是因爲修持到了聖人的境界，可以「無不善也，無不誠也」。這一方面肯定「正」與「誠」的本然存在，除了聖人之外，人難免有不善不誠的表現。第二、王陽明從君子和小人的兩種角度，分別講了「悔」的作用與「悔」而不知「改」的害處。「君子悔而遷於善，小人悔以不敢肆其惡」；君子之「過」，「悔而弗改」，「將日入於惡」，小人之「惡」，悔而弗改，「則惡極而不可解矣」。第三、肯定「悔」的作用、價值與意義。「悔」爲「善之端」，「誠之復」，「善惡之分」，「吉凶之機」。第四、「悔過」的思想與其「心即理」的思想相吻合。換言之，通過「悔過」的實踐功夫，才能落實「人心之得其正者即道心」，才能自我省察，格物致知，發覺自己的良心，看到自己的本心，這也正是王陽明所說的「無善無惡心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。」

（四）劉宗周（1578年－1645年）

劉宗周繼承了王陽明的心學思想，並由「心體」上面發展出自己的「立人極」的證人完整思想體系。他的《人譜》〈紀過格〉、〈訟過法〉和〈改過說〉三部分，直陳人性的本體，建立一套完整改過的實踐功夫。

1、紀過格

《紀過格》是劉宗周的《人譜續篇三》，當中探討了各種的「過」。「動而有動」產生了「喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲」七種情緒之「過」，一種解釋是指過錯，另一種解釋是指過份，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。

劉宗周的「動而有動」到「靜而無靜」，詮釋不愼靜的「九容」，「九容」是因為不愼靜所產生的九種外在儀容之顯過，即「箕踞、交股、大交、小交」的足容，「擎拳、攘臂」的手容，「偷視、邪視」的目容，「貌言、易言、煩言」的口容，「高聲、謔、笑」的聲容，「搖首、側耳」的頭容，「好剛使氣、怠懈」的氣容，「跛倚、當門」的立容，「令色、遽色、作色」的色容。這九種儀容所顯現出來的顯過，反映內在的「輕佻心、弛慢心、淫僻心、煩易心、暴厲心、邪曲心、浮蕩心、徙倚心、表暴心。」

從顯過而出，五行不敘失之五倫，就會形成各種成大過。從五倫不敦，又會形成物物不極的情況，過犯就更大，成為叢過。

劉宗周《人譜續篇三》的《紀過格》中，將人心昏暗沉淪分析的非常的深刻，分析出人的內在心靈深處，「妄」之微過，而起七情之隱過，而有外在顯現出來九容之顯過，於是乎形成了大過、叢過。

劉宗周在《紀過格》中說到：「人雖犯極惡大罪，其良心仍是不泯，依然與聖人一樣²⁹」，可見劉宗周主張的人性本善，即所謂無善而至善的心的本體。人心體獨，惟因「妄」，獨而離其天。誠與妄是相對的，一真便是誠體，惟妄浮隨之，說明愼獨的重要性。

2、訟過格

劉宗周重視愼獨功夫，最重要的乃是敘述了身體力行。因之，知過改過，要能認清妄念，隨即斬斷妄念，故靜坐即訟過，也就是悔過的方法。劉宗周指出在訟過的過程中自己的人性和獸性的對話，並且透過對話，發現自己的獸性，當下立即反

²⁹ 劉宗周：《劉氏人譜劉蕺山文抄》，廣文書局，頁 44。

省改過，便立即見到自己清明的本來面目³⁰。雖然成過，只要即刻訟過，仍可改過。視過錯的嚴重性，靜坐的時間也必須加長。

3、改過說

知過即改是劉宗周的一貫主張。劉宗周認為的「過」除了過錯之外，也包括「太過與不及」。劉宗周曾經提出改過的三法。

第一：時時改過法³¹。劉宗周認為「君子慎防其微也。防微則時時知過，時時改過」，因為人心本無妄，只因在甚微處沒有把持自己的本心，且未謹守中庸之道，乃有各種過。因為人性的軟弱與疏忽，易在細微處犯錯，所以他說要預防在細微處犯錯則必須要隨時都知道過錯，並且隨時更改過錯。

第二，提醒法³²。劉宗周認為人心會有妄念，是因為本來明亮的本心有了陰暗的影子。人總是有惰性，當面對自己的過錯有時並未改正，久而久之便鑄成大錯而不可救藥。他說「明中有暗，暗中有明，明中之暗即是過，暗中之明即是改，手勢如此親切。但常人之心，雖明亦暗，故知過而歸之文過，病不在暗中，反在明中。君子之心，雖暗亦明，故就明中用個提醒法，」他認為生命道德意義的問題不在於心中的暗處，而是隱藏在明處中的暗過，也就是對於君子明中之暗的「過」。因

³⁰ 劉宗周：「一炷香，一盂水，置之淨幾，布一蒲團座子於下。方會，平旦以後，一躬，就坐。交趺齊手，屏息正容，正儼威間，鑒臨有赫，呈我宿疚，炳如也。乃進而敕之，曰：『爾固儼然人耳，一朝跌足，乃獸乃禽，種種墮落，嗟何及矣。』」應曰：『唯唯。』於是方寸兀兀，痛汗微星，赤光發頰，若身親三木者。已乃躍然而奮曰：『是予之罪也夫。』則又敕之曰：『莫得姑且供認。』又應曰：『否否。』頃之一線清明之氣徐徐來，若向太虛然，此心便與太虛同體。乃知從前都是妄緣，妄則非真。一真自若，湛湛澄澄，迎之無來，隨之無去，卻是本來真面目也。此時正好與之保任，忽有一塵起，輒吹落；又保任一回，忽有一塵起，輒吹落。如此數番，勿忘勿助，勿問效驗如何。一霍間整身而起，閉閣終日。」

³¹ 劉宗周：「君子慎防其微也。防微則時時知過，時時改過。俄而授之隱過矣，當念過便從當念改。又授之顯過矣，當身過便從當身改。又授之大過矣，當境過當境改。又授之叢過矣，隨事過隨事改。改之則復於無過，可喜也。過而不改，是謂過矣。雖然，且得無改乎？凡此皆卻妄還真之路，而工夫吃緊總在微處得力。」

³² 劉宗周：「蓋本心常明，而不能不受暗於過，明處是心，暗處是過。明中有暗，暗中有明，明中之暗即是過，暗中之明即是改，手勢如此親切。但常人之心，雖明亦暗，故知過而歸之文過，病不在暗中，反在明中。君子之心，雖暗亦明，故就明中用個提醒法，立地與之擴充去，得力仍在明中也。乃夫子則曰內自訟，一似十分用力。然正謂兩造當庭，抵足讎對，止求個十分明白。才明白，便無事也。如一事有過，直勘到事前之心果是如何。一念有過，直勘到念後之事更當何如。如此反復推勘，討個分曉，當必有怡然以冰釋者矣。《大易》言補過，亦謂此心一經缺陷，便立刻與之補出，歸於圓滿，正圓滿此旭日光明耳。」

此，他認為必須要自我警醒，提醒自我內在的「明中之暗」，防止任生命之道德意義的缺失，人應該是在戰戰兢兢中勇於檢點自己，只有如此才能達到至善的聖人之境域。³³

第三，致知法³⁴。劉宗周指出知與行的關連性，認為在知行關係上的觀點，知的同時就是行的過程，「致此之知，無過不知。行此之行，無過復行。惟無過不知，故愈知而愈致。惟無過復行，故愈致而愈知」，致知的目的是要人們時常反思自己，發現過錯以改過。

可以看出，劉宗周的「改過」應該是內自省法，透過靜坐法的展開而改過。靜坐法可以說是一種深切的心體上的自我反思，意即涵養本源、謹凜幽獨，實實在在從「心」上去發現道德之過與惡的根源並真心誠意地改過，以達到聖域。³⁵

知過即改是宗周的一貫主張，一過不改，積重難返則成大惡，若如此，人之道德本性喪失殆盡，這是對於人類有終極關懷的宗周所不願見到的景象。所以劉宗周提倡時時改過法，提醒人一定要能夠時時改過，防微杜漸，使人本真之性體遠離虛妄之困境³⁶。同樣的，涵靜老人要求同奮時時改過，才能成為一個完人。涵靜老人說：「我只要求各位，每天晚上臨睡前，一定要檢討今天一天，做人處事有無違背良心，如果有錯，人非聖賢孰能無過，只要能認錯，在上帝面前有錯就懺悔改過，何時有錯何時改，總希望有一天沒有錯，而成為一個完人³⁷。」

³³ 張瑞濤、方同義：論劉宗周道德哲學中的史學問題意識。

³⁴ 劉宗周：「知行只是一事。知者行之始，行者知之終。知者行之審，行者知之實。故言知則不必言行，言行亦不必言知，而知為要。夫知有真知，有常知。昔人談虎之說近之。顏子之知，本心之知，即知即行，是謂真知。常人之知，習心之知，先知後行，是謂常知。真知如明鏡常懸，一徹永徹。常知如電光石火，轉眼即除。學者繇常知而進於真知，所以有致知之法。《大學》言致知在格物，正言非徒知之，實允蹈之也。致之於意而意誠，致之於心而心正，致之於身而身修，致之於家而家齊，致之於國而國治，致之於天下而天下平。苟其猶有不誠、不正、不修、不齊、不治且平焉，則亦致吾之知而已矣。此格物之極功也，誰謂知過之知非即改過之行乎？致此之知，無過不知。行此之行，無過復行。惟無過不知，故愈知而愈致。惟無過復行，故愈致而愈知。」

³⁵ 張瑞濤、方同義：論劉宗周道德哲學中的史學問題意識，參照香港人文哲學會網頁 <http://www.arts.cuhk.edu.hk/~hkshp>

³⁶ 張瑞濤、方同義：論劉宗周道德哲學中的史學問題意識，參照香港人文哲學會網頁 <http://www.arts.cuhk.edu.hk/~hkshp>

³⁷ 涵靜老人：《師語：涵靜老人開示錄》，帝教出版社，1988年12月版，頁41。

肆、涵靜老人省懺思想的精神內涵與宋明理學的關連性

一、涵靜老人省懺思想的精神內涵

(一) 省懺是天帝教化修持基礎

涵靜老人整理天帝教教化的綱領，將省懺列入天帝教教綱之中，作為天帝教教徒修持活動的重要基礎與依據。教綱第十五條：「本教修證課程 省懺，是反省、自懺，凡我教徒同奮，每日早晚或在教壇，或在家庭，必須俯首捫心反省檢討，做人做事有無違反守則、規戒³⁸」。依據此修證課程，天帝教教徒每日在教壇的午課課程及天帝教的宗教活動當中，有反省懺悔的程序，教徒須低頭捫心反省懺悔、自我檢討。除了教壇中的省懺，教徒也須每天早晚自我反省懺悔，檢討自己的做人做事。

從天帝教的重要持誦經典《天人日誦廿字真經》當中，更見到「省懺」的積極意義。從「忠字主宰·自願懺悔 當願眾生 共濟大道」開始，到第二十個「和字主宰……自願懺悔 當願眾生 慈祥大道」，這本經典持誦一次，當中有二十次的「自願懺悔」，向廿字的每字主宰祈願時，一次次的表達自願懺悔的真心誠意，並透過自我的懺悔心願，使眾生都可以了悟大道、走上大道、深進大道、永得大道，回到上帝的身邊。

(二) 省懺是心性修持煉心功夫

涵靜老人談性命雙修分為「性功修煉」與「命功修煉」。涵靜老人認為修煉性功的基礎是反省懺悔，反省懺悔最重要的功課就是煉心。煉心是煉什麼「心」？

涵靜老人云：「自古修道，三教聖人都注重一個『心』字：道家主張『清心安

³⁸ 涵靜老人：《天帝教教綱》，帝教出版社，1991年7月修訂版，頁21。

欲』；佛家主張『明心見性』；儒家主張『正心誠意』，對於人的修持重點均在『心』上，所謂：萬法唯心造。所以用功夫，在道家主張『煉心』，因為一個凡夫心中什麼都有，要想超凡入聖，必須將一顆心煉得乾淨一無所有；而佛家一部《金剛經》的精華就在如何降伏其心之『應無所住而生其心』；天帝教昊天心法要大家『心無所住，一切放下；心無所注，一切不想』，換句話說即是『降伏其心』，『煉心』、『明心』、『正心』³⁹。

生命的意義的呈現在於「心」的表現。徐復觀認為，中國文化最基本的特性，可以說是心的文化，人生價值的根源在自己的「心」⁴⁰。《中庸》說天命之謂性。《孟子》指出道德之根源乃是人的心，「仁義禮智根於心」，使夾雜、混沌的生命，頓然發生一種照明的作用，使每一人都有一個方向，有一個主宰，成為人生的基本立足點。《老子》的道是形而上的性格，要求人去「體道」，《莊子》把老子形而上的道，落實在人心中，認為虛、靜、明之心就是道，故《莊子》主張心齋、坐忘，使心之虛靜明的本性呈現出來，這就是道的表現。人的精神由此而得到大解放。佛教在中國發展到禪宗，認為「明心見性」、「見性成佛」，認為本心即是佛，把人的宗教要求也歸結到人的心上，佛教淨土宗發展下來也以為淨土即在人心，心淨即是淨土。徐復觀指出，由功夫所呈現出來的本心，是了解問題的關鍵，通過一種修養功夫，使心從其他生理活動中擺脫出來，以心的本來面目活動，《孟子》說「養生莫善於寡欲」，寡欲就是減少其他生理作用的干擾，心的本性才能表現出來，道家說「無知無欲」，擺脫成見和私欲，才顯出心的本來作用。所以，徐復觀說，人生價值的根源在心的地方生根，也即是具體的人的生命上生根，具體的生命，必生活在各種現實世界之中。因此，文化根源的心，不脫離現實，由心而來的理想，必融合於現實現世生活之中。⁴¹

涵靜老人告訴我們，「『煉心』的功夫，其中最重要的一門功課就是『反省懺

³⁹ 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年五月版，第61頁。

⁴⁰ 徐復觀：《中國思想史論集》，學生書局，1993年9月初版九刷，頁242~249。

⁴¹ 徐復觀：《中國思想史論集》，學生書局，1993年9月初版九刷，頁242~249。

悔』，「要知道能否奉行天帝宇宙大道，關鍵就在能否反省懺悔，反省懺悔即是『煉心』，天天煉心才能與上帝的距離拉近，才可以做到天人親和、天人合一。」通過反省懺悔，涵靜老人希望每個人都可以找回自己的本心，找到自己的人生價值與人格尊嚴。

煉心功夫的「功夫」二字的重點在於「實踐」，也就是身體力行的實踐功夫。身體力行的功夫便是要天天做，天天反省懺悔，才能苟日新，日日新，又日新。正如《易經》云：「天行健，君子以自強不息⁴²」，方能使生生不息的生命更光輝燦爛。不斷的反省懺悔便是在潔淨、洗滌、收斂、改正。反省懺悔可以洗滌心靈、淨化心靈，潔淨心靈。

省懺的方法就是身體力行的實踐功夫，即是要天天反省懺悔，「天天檢討做人做事有沒有違反自己的良心？尤其是有沒有違反自己從廿字真言中所認定的兩個字，如果有，立刻認錯改過，天天有錯天天改⁴³」。涵靜老人曾親自撰寫一篇「開導師要求皈依人反省懺悔的話」，其中說到「首先要各位自己反省檢討過去，對國家有沒有不忠，對父母有沒有不孝，為人處世有沒有違反良心的地方，再來懇求賜予懺悔改過的機會，一面要從今天起，先盡人道，進修奮鬥初乘，並照在廿字真言中所認定的兩個字，切切實實去做，同時每天早晚要反省檢討，做人做事有無過錯，有無違反教則規戒，有則懺悔痛改，無則加勉，大家如能天天反省懺悔，養成習慣，正氣自然凝集起來發揮力量⁴⁴」，這便是涵靜老人省懺觀的實踐功夫。簡單易行，但最重要的是要持續不懈的「做下去」，才是真正落實煉心功夫。

（三）省懺是天人關係親和方法

透過反省懺悔落實做人做事的基本功夫，才能建立天親人和的天人關係。《老子》說「道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，

⁴² 《易經》，第一卦乾卦象辭。

⁴³ 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年5月初版，頁41。

⁴⁴ 涵靜老人：《師語：涵靜老人開示錄》，民國七十七年十二月版，頁3。

德之貴，夫莫之命而常自然⁴⁵」。孔子談「仁」，「何事於仁！必也聖乎！堯舜其猶病諸！夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。⁴⁶」莊子的思想，上合於老子和孔子，言：「技兼於事，事兼於義，義兼於德，德兼於道，道兼於天⁴⁷」。《孟子》則說「仁義禮智根於心⁴⁸」。在正道上做人做事，「本心」才能發揮作用，實踐生命的價值，找到人格的尊嚴。

方東美在談中國的道德觀念⁴⁹，指出仁義禮智是道德的名目，其綱紀應繫於「道」與「德」這生命的本原。道德的根基在於價值貫注的普遍生命，道德是生命的本質，也是生命價值的表現，我們是要不斷提高生命意義，增進生命價值，再接再厲，止於至善。如何達到這種理想，就是孔子說的「忠恕」，「恕」將個別的心靈滲入宇宙生機，化小我為大我，與大道合一，旁通萬物的生命，更而建立一種上下與天地同其流的圓滿境界；恕，不是只講自我的生命，而是要泯化大道與宇宙的生意合而為一。老子的「聖人常無心，以百姓心為心。善者吾善之，不善者吾亦善之，德善」⁵⁰，這正是老子廣大包容的精神，才能「貴以身於天下，若可託天下；愛以身為天下者，若可寄天下⁵¹」。與天和諧，人與人感應，人與物均調，所謂「體仁繼善，集義生善」，宇宙是價值的不斷增進，人生也是價值的不斷提高，不論宇宙或人生，同是價值創造的歷程⁵²。

涵靜老人說要「立志希聖希賢，奉行人生守則，早晚反省懺悔，堂堂正正做人，規規矩矩做事，這是心性修養的學問，把一顆人心煉得乾乾淨淨、空空洞洞、一無所有⁵³」。通過反省懺悔去落實做人做事的基本，提昇生命的光輝與價值。換

⁴⁵ 《老子道德經》第五十一章。

⁴⁶ 《論語》庸也第六。

⁴⁷ 《莊子》天地篇。

⁴⁸ 《孟子》盡心篇上。

⁴⁹ 《方東美全集：中國人生哲學》，頁 256～274。

⁵⁰ 《老子道德經》第四十九章。

⁵¹ 《老子道德經》第十三章。

⁵² 《方東美全集：中國人生哲學》，頁 256～274。

⁵³ 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992 年 5 月初版，頁 41。

言之，可以盡己性、盡人性、盡物性、贊天地之化育，而與天地宇宙同參。

（四）省懺是修持淨化奮鬥之道

天帝教的大經《新境界》當中說到「向自己奮鬥、向自然奮鬥、向天奮鬥」，也說過「『我命由我不由天』，仙佛不能使人成為仙佛，仙佛也不能阻止人成為仙佛」。「向自己奮鬥者，即努力以求掙脫人類本身上電子之影響的奮鬥也。人孰無電子，無電子即無軀體，然此電子所湊成之軀體為盲目的、衝動的、無智的、不羈的，故必須由人運用其和子之力以控制之、導引之、支配之，始足以納於真善之軌道，為向天奮鬥，向自然奮鬥之工具，而自愛、自治、自信、自奮，達於理想。若並自身而不能控制，反為自身所殘害，則為電子之勝利，和子之失敗，而此人已矣。是故欲求向天奮鬥、向自然奮鬥，首先必須向自己奮鬥，以奠其基，即儒家所謂正心誠意內聖功夫是也。」⁵⁴

透過不斷的反省懺悔，提升自我的心靈，淨化自我的心性，透過自我省懺的心理活動可以「掙脫人類本身上電子之影響」，不受到盲目的、衝動的、無智的、不羈的的軀體的控制。省懺是向自己奮鬥，達到天人合一的重要途徑。

（五）省懺是人類宇宙意識終極關懷的實踐基礎

涵靜老人說「立志希聖希賢，奉行人生守則，早晚反省懺悔，堂堂正正做人，規規矩矩做事，最後成為天地間一位頂天立地具有非常高超智慧的救劫仙佛」，「一面生活，一面修行，就是先盡人道，再修天道，將來可以回到上帝的左右，與宇宙共始終」⁵⁵，這是涵靜老人的宇宙境界，也是對於人類終極關懷的方法論。

二、涵靜老人省懺思想與宋明理學思想的關連與會通

從以上的敘述，涵靜老人省懺觀的主要思想淵源與宋明理學有相當的關聯與會

⁵⁴ 涵靜老人：《新境界》，帝教出版社，2008年3月三版五刷，頁106-107。

⁵⁵ 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年五月版，頁46。

通之處，尤其是心學的部分，包括陸象山、呂祖謙、王陽明及劉宗周。尤其是劉宗周的思想，對於涵靜老人的省懺思想有主要的影響。略分析如下：

（一）與陸象山的心學關連與會通。涵靜老人云：「自古修道，三教聖人都注重一個『心』字：道家主張『清心安欲』；佛家主張『明心見性』；儒家主張『正心誠意』，對於人的修持重點均在『心』上，所謂：萬法唯心造。所以用功夫，在道家主張『煉心』，因為一個凡夫心中什麼都有，要想超凡入聖，必須將一顆心煉得乾淨一無所有；而佛家一部金剛經的精華就在如何降伏其心之『應無所住而生其心』；天帝教昊天心法要大家『心無所住，一切放下；心無所注，一切不想』，換句話說即是『降伏其心』，『煉心』、『明心』、『正心』⁵⁶」涵靜老人說「直指人心」，「救劫在救心」，相對應於陸象山「發明本心」、「本體心」，可見得陸象山的心學思想對於涵靜老人省懺思想的發展有所影響。

（二）與呂祖謙探討的「本心」與「歉悔」的關連與會通。涵靜老人認為省懺功夫主要乃是「心」上下功夫，涵靜老人說「直指人心」。本文曾提及呂祖謙探討「本心」，「將欲欺人，必先欺其心。⁵⁷」又說，「大莫大於心敵，忿欲之興，鬱勃熾烈，內焚肺腑，劍不能擊、戟不能撞、車不能衝、騎不能突。⁵⁸」涵靜老人有相同的看法，人要自欺必先欺心，人要戰勝自己必要先戰勝自己的心。如何戰勝自己的心？乃需要面對自己、面對自己的本心，面對自己的過錯，勇於認錯、勇於改過。

（三）與王陽明心學思想的關連與會通。王陽明：「悔者，善之端也，誠之復也。君子悔以遷於善；小人悔以不敢肆其惡；惟聖人而後能無悔，無不善也，無不誠也。」涵靜老人強調性命雙修，希聖希賢，他說「希望帝門的原人要知道能否奉行天帝宇宙大道，關鍵就在能否反省懺悔，反省懺悔即是『煉心』，天天煉心才能

⁵⁶ 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年五月版，頁61。

⁵⁷ 馮作民：《白話東萊博議》篇一「鄭伯克段於鄆」，頁5。

⁵⁸ 馮作民：《白話東萊博議》，篇二五「魯莊公圍郕」，頁159。

與上帝的距離拉近，才可以做到天人親和、天人合一！」⁵⁹可見得，反省懺悔實為修心的基礎，也是成聖的重要方法。此部份亦可見得涵靜老人與王陽明思想的會通。

（四）與劉宗周心學思想的關連與會通。劉宗周的《人譜》當中的紀過格與訟過法深刻的分析人的過與改過的方法。劉宗周認為人的過來自於人心的「妄」，稍不留意有所放縱，可成大過、叢過。但他認為人性本善，只要一念之轉而改過遷善，仍可回復本善的天性。而劉宗周的訟過法即為靜坐，劉宗周《人譜續篇》的訟過法道：「一炷香，一盂水，置之淨幾，布一蒲團座于於下。方會，平旦以後，一躬，就坐。交趺齊手，屏息正容，正儼威間，鑒臨有赫，呈我宿疚，炳如也。乃進而教之，曰：『爾固儼然人耳，一朝跌足，乃獸乃禽，種種墮落，嗟何及矣。』應曰：『唯唯。』於是方寸兀兀，痛汗微星，赤光發頰，若身親三木者。已乃躍然而奮曰：『是予之罪也夫。』則又教之曰：『莫得姑且供認。』又應曰：『否否。』頃之一線清明之氣徐徐來，若向太虛然，此心便與太虛同體。乃知從前都是妄緣，妄則非真。一真自若，湛湛澄澄，迎之無來，隨之無去，卻是本來真面目也。」

涵靜老人曾言：「『靜坐』就是『打坐』，原意是『打掃心上地，坐出性中天』。第一句話即不容易做到，要人於坐下後，收起凡心，除去妄想，妄念既除，尚有多少遊思，隨起隨滅」，可見到涵靜老人實踐功夫與劉宗周的靜坐訟過法有會通之處。

伍、結語：

在人類文化的發展過程中，不論東西方的哲學家都在尋求解決人生價值的根源問題。追根究底，這個根源就是在於自己的「心」。涵靜老人說：「直指人心」，

⁵⁹ 涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年五月版，頁41。

「救劫在救人，救人在救心」。

不論東西方，都很重視人生的價值與人格的尊嚴。中國文化更重視的人的內在精神層面的提升，人與天的和諧。方東美說：「中國的大人、聖人，是與天地合德、與大道同行、與兼愛同施的理想人格，中國道德人格的同情心是博施普及，旁通統貫的，若有一人傷其生，有一物損其性，即是我們做人未盡其善。生為中國人，為了救世救人，便不能喪失這種偉大的精神。中國人做人，是要做一個頂天立地的大人完人。只有真正的人—真人、至人、完人、聖人，才是道德人格中最珍貴的理想，他們共同追求的，正是要攝取宇宙的生命來充實自我的生命，更而推廣其自我的生命活力，去增進宇宙的生命，在這樣的生命之流中，宇宙與人生才能交相和諧、共同創進，然後直指無窮、止於至善。」⁶⁰

涵靜老人是一個道道地地的中國人，由儒入道，有「為往聖繼絕學、為萬世開太平」的終極關懷，為宗教大同、世界大同、天人大同而努力不懈。他看到世界人類正在一步步的走向自我毀滅，卻希望能力挽狂瀾。「化延毀滅浩劫」則是他的責任與使命。如同中國的歷代先聖先賢與宋明理學家們，涵靜老人很清楚救劫必須要救人，救劫要救心，救人救心要從自我做起。通過自我的「反省懺悔」可以救人救心，這是涵靜老人承繼宋明理學家終極關懷立志救劫的實踐功夫。

陸、參考書目

黎建球：《中國百位哲學家》，東大圖書公司，1992年9月四版。

牟宗三《從陸象山到劉蕺山》，台灣學生書局，1993年3月再版。

曾春海：《陸象山》，東大圖書公司，1988年7月初版。

林繼平：《陸象山研究》，台灣商務書局，1983年5月初版。

馮作民：《白話東萊博議》，星光出版社，2000年2月1版。

⁶⁰ 方東美：《中國人生哲學》，黎明文化出版，頁250。

方東美：《中國人生哲學》，黎明文化事業公司，1984年1月五版。

李煥明：《方東美先生哲學嘉言》，文史哲出版社，1992年10月初版。

徐復觀：《中國思想史論集》，學生書局，1993年9月初版九刷。

涵靜老人：《宇宙應元妙法至寶》，帝教出版社，1992年5月初版。

涵靜老人：《新境界》，帝教出版社，2008年3月三版五刷。

涵靜老人：《天帝教教綱》，帝教出版社，1991年7月修訂版。

《師語：涵靜老人開示錄》，帝教出版社，民國七十七年十二月版。

劉戡山：《劉氏人譜劉戡山文抄》，廣文書局。

劉振東/吳海勇：「從悔過觀看佛教文化對宋明理學的影響」《孔子研究》1999年4期。卐

研討精粹

第一屆中華文化與宗教大同國際研討會 暨第九屆紀念涵靜老人學術研討會 大會論文集各篇揭要

編輯部

編按：「第一屆中華文化與宗教大同國際研討會暨第九屆紀念涵靜老人學術研討會」已於去年（2011 年）12 月 16 到 19 日舉行，盛況空前熱烈，為歷年教內研討會之最，相關報導已經《天帝教教訊》334 期登載。本次研討會除專題研講之外，一共分成八個場次，而同時分成兩組研討的場次高達六場，可見登載的中外論文之豐富，亦歷年來所僅見。當時，編輯部由於作業不及，且另有稿擠問題，未能於本年度元月號刊出，故特於本期（63、64 期合刊）專闢篇幅報導。至於論文提要部份，有些固然直接根據摘要，但也有不少文章因為沒有摘要，或者摘要過於簡短，編輯部只得稍微在節錄內文作為重點。至於涉及外文的部份，受限於編輯部同仁的專業水平，可能無法很精準地譯為中文，以上都要拜請讀者多多雅涵。

一、大會專題演講

1. 中華文化天帝信仰與宗教大同

*中興大學國際政治研究所教授兼所長 巨克毅

*巨光膺樞機使者 9 月 3 日因肝硬化回歸自然，節中大典已於 9 月 16 日上午，在台中市立殯儀館舉行，節中大典後隨即火化，奉安於天安太和道場。巨樞機任教於國立中興大學國際政治研究所，師生特撰誄詞哀悼，生前好友張亞中也以〈化我為灰 獻我和平〉為題，追思這位兩岸和平使者。而《旋和季刊》編輯部同仁，亦特此致哀！

中國是一個宗教發展歷史久遠，宗教信仰多元且具有包容特性的宗教大國。中國人探討天帝（上帝）信仰源遠流長，迄今仍是中華大地上眾多人們的主要宗教信仰。然而天帝信仰在中華大地上的發展卻是異常艱辛，長久以來一直遭到學術界的忽視與批判。目前針對中華文化儒家思想是否為天帝信仰的轉化，儒家思想與儒教天帝信仰是否一脈相承，這些不同觀點皆已引起宗教學術上的重大爭辯。

爭辯之重心在於：儒家思想是人學（哲學思維）或是神學（宗教信仰），顯然此一分歧成為思考的主要焦點。由於儒家思想是以孔孟為思想核心，孔孟雖未強調死後世界與來世的歸宿問題，但是對於中國古代殷商時期「天」與「上帝」的信仰論述卻亦不時強調。比較客觀的論證，先秦儒家思想中仍保有中國傳統宗教天帝信仰的成分，且受「天命」觀念的重要影響，然而由於孔孟所關心的是現實人生與社會秩序，其所追求的理想人格—聖賢典範，乃是具有道德完美品格的人，其所修養鍛鍊的方式是依靠自身的信心（誠意正心）與磨練（格物致知）；因此，儒家思想的人文化成發展，逐漸將「天帝信仰」轉化成哲學思維中的「天道與天理」，脫離了宗教信仰中至上神的超越與權威成份，表現出一種道德實踐式的「天人合一」思想模式。這與西方哲學家懷黑德(A.N. Whitehead)所提出的宗教演化發展過程，區分為四個層級的觀點不謀而合。換言之，由最初重視宗教儀式(ritual)的原始宗教行為，進步到強調宗教情感(emotion)的宗教體驗，再發展成為強調宗教信念(belief)凝聚而成的信仰觀念，最後則是宗教理性化的實踐(rationalization)，亦即發展到宗教思想建構層次。

儒家思想雖不是以「宗教信仰」方式傳播與發展，但是對於「天」、「上帝」、「天命」、「神鬼」的命題，多數儒學研究者皆採取「存而不論」與「轉化詮釋」的方式闡述研究之；由於中國知識階層的菁英將儒家思想「為仁由己」，透過「內聖外王」作為建立社會秩序，達成社會改革的目標；換言之，自認為只要人能內在超越，發揮道德自覺意識，依靠人的理性思維力量，則可建構人類社會成為理想的「道德世界」，其結果反而是被封建王權政治利用儒家學說控制社會人心，導致政治專斷腐敗，社會人心失序，構成一幅「禮教（道德）吃人」的殘酷景像。反倒是中國社會中底層百姓，仍保有中國古老傳統中的宗教信仰，雖然後來受到儒、釋、道各家思想的雜糅影響，然而對於存在宇宙中絕對的、至上的、創造的、主宰的、

超越的最高神祇一天帝(上帝)信仰，依然成為每一個時代廣大百姓心靈與精神信仰與依託的主要力量。

五千年來中華文化源遠流長、博厚多元，由於具有開放與包容的特性，各種宗教在中華文化土壤中滋長，甚少受到壓迫與歧視。中國歷史上宗教合一與宗教大同思想的產生，不論是三教合一(儒、道、釋)或是近代五教合一思想，皆有廣大的信仰群眾，且其宗教多元與包容觀念已經成為人們信仰之重要依據。

人類文明發展已進入21世紀，現代人們隨著科技文明的進展，科學知識的不斷灌輸，以及物質生活的滿足，對於傳統宗教信仰愈來愈淡化與懷疑。然而人們脫離宗教信仰後導致精神心靈無依無靠，社會道德逐漸式微，人們生活更變得迷茫，失去了生命與生活的方向。顯然，現代人們仍然必須依靠宗教信仰填補精神心靈的空隙，仍然需要天帝信仰作為生命的終極歸趨與指引。

吾人深切感受現代社會仍然需要一種符合現代人心的宗教，必須要用現代科學發展事實與語言，重新詮釋早已存在著古老的天帝信仰。因此，天帝教的復興與天帝信仰的重新詮釋，不論對當代知識份子或是社會底層百姓皆是可以接受與信賴的重要精神力量。天帝教的教義思想，繼承了中華文化儒道思想內在超越的精蘊，更強化了天帝信仰救劫救世的時代使命，其教義以結合傳統五大宗教之精髓思想，致力探求宗教精神與神學理論的共通性，以為人類提供正確的宗教會通理念。因此，天帝教主張之宗教大同精神，以「愛其所同、敬其所異」的原則，期望地球上各大宗教不分畛域、不分信仰，同心協力，拯救人心。這些寶貴的宗教精神與啟示，實在值得現代人們深刻認識與體悟。

2. 儒道並行，王道之路更寬廣：從「物論」平齊到〈天下〉一家

淡江大學中國文學系教授 王邦雄

幾千年文化傳統，孔孟儒學自是主流，在儒學上承三代以下開百世的道統傳承之外，還有老莊道家的致虛守靜、歸根復命的繼起而並行，至聖先師與太上老君千古同步，至聖與太上是最高的理想境界，先師與老祖是最古老的價值源頭。儒家開

出人文以人化成自然，道家解消人文以回歸自然，前者人文化成，後者道法自然，前者貞定了「該當如何」的生命實理，後者開發了「如何可能」的虛用智慧。儒家的實理與道家的虛用，一體並行，形成了統貫幾千年歷史傳統的文化心靈。台灣奇蹟與中國崛起的新局開創，正是這一文化心靈面對時代變局所開發出來的動能與定向。

本文專從《莊子》〈齊物〉與〈天下〉兩篇的義理詮釋中，尋求各大教義與各大文化傳統之「物論」可以平齊，而全球〈天下〉之普世價值，也可以一家的未來出路。《莊子》三十三篇，精華在〈內篇〉，〈外篇〉中〈秋水〉獨得玄理妙蘊，然體現之「道」，竟在生命主體之外，成了外在的客觀實存，其抉發之理境，比諸〈齊物〉，大有落差。而〈雜篇〉中〈天下〉，不僅未見其雜，其義理之精深透闢，堪稱獨步千古。其創發之全體大用的道術觀，展現大開大闔的縱渾氣勢，比諸〈齊物〉之「大塊噫氣」而顯發之「萬竅怒呿」的波瀾壯闊，有過之而無不及，何以會被列在〈雜篇〉之末？殊難理解。最可能的合理解釋，就在它是《莊子》的後序。

問題在，《齊物論》由「道通爲一」的形上源頭，而開顯「咸其自取」的存有真實，僅平齊儒墨之「物論」，消解兩家之是非，而「兩行」於天下；《天下篇》則拉開格局，意圖整合諸子百家的思想，消融統合在神明聖王之上下內外的價值體系中。不只於根源於「道」的通而爲一，而是天上人間內聖外王的統體爲一。此已越過了「物論」平齊，各家可以並行的精神意態，而更上一層的會通百家，統合在神聖明王的全體大用中，不是兩行，而是一體。故〈天下篇〉不是《莊子》的後序，而是老莊道學の後起之秀，超越前賢的大突破，如同孔孟儒學的繼起菁英，而有《大學》、《中庸》、《易傳》的奇峰突起一般。

當代世局的困頓，不僅在「術」的迷途錯亂，且是「道」的封閉紛擾，自然生態污染破壞了，人文環保亦無力回天，甚至陷落在「文明的衝突」的無解危機中。各大教的信仰，都是至高無上，且獨一無二，都無退讓的空間，要如何化解價值觀的決裂紛擾，已成為現代人在走向普世化與地球村的路上，所當面對的根本課題。

吾人立身當代，放眼全球，由《齊物論》之平齊「物論」，而說儒墨「兩行」與五大教「五行」；再由《天下篇》之神明聖王統體是一，而說天下百家統合爲一，而全球五大教所開顯的各大文明，亦可會通而爲天下一家。

依各大教的體性風格來說，耶穌基督與真主阿拉的「主」，分位在上之「神」；太上老君的「道」，分位在上之「明」；佛陀菩薩的「覺」，分位在內之「聖」；至聖先師的「教」，分位在外之「王」。雖各大教自成一家，各有體用，卻因自我完足，而成了封閉系統，不僅隔閡，且因排他，而成對決態勢，「文明衝突」之報告，已不是書齋玄想！

根據《天下篇》上下內外本來是「一」的價值體系，各大教要放下自家獨尊的傲慢，解消跟我不同就是不對的偏見，融入道術的全體大用中，而共成價值天地的全球一家，這或許是全球人類邁向普世化，與地球村的可能出路，與未來願景吧！

3.對宗教與中國文化的反思

中國社會科學院世界宗教研究所所長 卓新平

文化是民族之魂，是社會共構的精神支柱。人的社會存在是極為複雜的，分為不同民族、階層、社群、團體、宗教、黨派等。在一個多元社會的共構中，文化認同及文化共融乃特別重要。人的社會行為規範如果沒有一定的精神資源作為根據和支撐，則有可能出現嬗變和異化。人的社會共在秩序如果沒有共同的文化意識或文化自覺，則很難維繫和堅持。而目前中國的問題，則正是其文化自知即對中國傳統文化的認識及評價出現了分歧或者說有著模糊之感。這種文化精神探詢和自問上面的障礙，使得中國優秀文化傳統難以真正得到弘揚。而中國文化與宗教的關聯、以及對宗教的評價，更是這一認知領域的敏感區和衝突處。中國文化之「道」是什麼？這種「道統」是否能夠一以貫之以及如何繼承與弘揚，在現代性和世俗性的當今社會幾乎被遺忘或懸置。如今人們致力於社會秩序的維繫和對社會公德的呼喚，力爭社會公共底線不被衝破。但總是讓人感到收效不大，事倍功半，且不知原因究竟何在。其實，要使實踐理性意義上的道德倫理真正起到其社會作用，這裡就必須有弘道方能厚德的關聯：如果「大道」已隱，德性又怎樣能真正顯現、做到「明德」呢？為此，在今天強調文化建設、文化繁榮的新機遇之際，反思中國文化及其精神資源，就顯得既特別及時又非常重要。

爲了彌補這一在自我文化認知上的缺失或忽略，最近我們中國內地宗教學者組織了關於宗教與中國傳統文化的多次討論，並形成了相應共識。謀求這種共識的目的，就在於通過反思中國文化傳統及其宗教關聯而力求對以往的見解補偏救弊，爲當今中華文化的發展、弘揚保駕護航，以革新、創新的思想來促成中華文化的現代復興，充分體現中華民族的文化自知、自覺、自強和自信。同樣，也希望由此而理直氣壯地爲中國社會實踐中所必要的倫理道德找回其精神性資源和精神支撐。爲此，我們認爲在對中華文化傳統的重新審視、對中國傳統文化中的宗教維度之重新認識、對中國社會特點和宗教特點的重新思考幾個層面來認真探討。

從世界現代化進程來看，美國、歐洲各國、日本等都經歷了其從中古、近代到現代化社會的轉型，但它們在激烈的社會變革和重組中都沒有拋棄和否定自己文化傳統中的宗教，而是將之有機結合進今天的社會結構之中，成爲其文化傳承和社會的重要精神支撐，爲普通民眾提供了心理保障的底線，達到了其社會共同體存在上的基本共識和集體認同，對於這些經驗，作爲重新崛起的中國，我們應該認真研究和相應借鑒。「宗教大同」本爲中國傳統文化及宗教的基本認識和潛在努力，與中國社會結構頗相吻合。在近現代中國社會變革和轉型過程中，這種傳統文化及宗教受到衝擊，出現嬗變，故而仍有誤區、仍存誤解。中國內地半個多世紀的經驗與臺灣明顯不同，因而更需要我們展開海峽兩岸之間的積極交流和溝通，由此而能有警醒、得到啓迪。

4.無神論的重要性：無意的宇宙與中國的精神遺產

新加坡國立大學、美國西北大學教授 任博克

試想一下，殖民主義的浪潮以「西風東漸」的相反方式：在幾百年以前，中國遊客或征服者來到歐洲，在那兒注意到「西方」民族的發明？

這一領域會看起來會是怎樣的場景？第一位到訪者將如何匯報給其精通於國家傳統的統治者，「西遊」時最引人注目的全球特徵是甚麼？何者注定要成爲該領域的陳詞濫調？什麼是最明顯觀察到的特點，以及第一個預設的理論？

順理成章的說法，也許是這樣的：「這些人必然有著某種奇怪的書寫系統，它只能間接表達意義，通過第一個字母順序代表聲音的媒介，改變大腦的結構，使得人們有了幻聽，並相信他們被告知，透過一種神靈的無形競技，彼等創造了一個或多個世界，不然就是認真對待和相信他人作此宣稱。」

中國人的傳統是世界領先的，而且在珍貴的國粹中，也許只有一真正深奧的資產：無神論的宗教，我在此處所謂的「無神論」，是指它可以包括多神教、祖先崇拜、精靈和鬼魂信仰、巫術、占星術、算命、宿命論和各種迷信。它也可以包括一元論、唯心論和非物理主義。因此，相信神，相信很多神，並未排除在這種「不虔不義」之外。那麼，什麼被排除在外呢？我應該如何定義「無神論」呢？

為什麼歐洲人從絕對自由的理想中（渴望穩定與客觀）退縮（這需要在客觀事實或規範的情況下，純粹的自我創作）？或者更確切地說，為什麼沒有在中國發生這麼多（從絕對自由的理想中退縮）呢？這有如下可能：

第一，可能這些情感需求是由中國穩定的家庭制度所預先提供，堅如鐵石般的責任義務，無條件地規範和家庭生活的歸屬感，總是優先於哲學思辨。這是他們沒有尋求上帝或形上真理的穩定，卻能自由自在的關鍵。或者

第二，對「有上帝或無上帝」的不置可否，任何「超無神論」的態度，體現在孔子、孟子和莊子身上，他們抗議野蠻苛政以至於極，但卻有追求神或客觀的和可驗證真理的需求。或者

第三，陰陽二元觀點：穩定性和波動性，懷疑和肯定。諸如，莊子所說的「撝寧」，周敦頤/朱熹的「無極而太極」，王陽明之「大理無定理」，對未知和已知的反覆交疊。「以鏡子為喻」，在《莊子》、《淮南子》和慧能、圭峰宗密的著作中提及。《楞嚴經》形容為：它是「無中生有」，但它是「一切」；它是不變的，但還不斷地變化，就像宇宙一樣。對神最極端的對立面，也是對宇宙構成的一組明確事實的有限集合，不過就是來與去、生與死等等。

二、第一場研討

1.讓生命融入：從中國思想進入宗教大同

美國喬治亞州肯尼索州立大學哲學教授 大衛·瓊斯

對死去的祖先崇拜為中國人的生命層面提供了一定的虔誠和神聖。此一層面導致了對活著的人予以肯定，並且也連結他們所屬的社會和自然生態系統，在某個深刻意義上，人類就成了眾神本身。

雖然上帝（從字面上看，即是一位如同高祖一般高高在上的神），是一個重男輕女的神，他無關於開天闢地，對中國人而言，祂只是諸多中國人祖先與自然精靈中的一位。換言之，上帝，既非造物主上帝，亦非宇宙中的主導力量。雖然與距人間甚遙，但祂並非極似宙斯，祂是基督教和伊斯蘭教的上帝的雛型，在一處遙遠的地方管理這個宇宙，並以其巧妙思維在這個世界上製造爭端。當商朝在公元前約1123年被周朝推翻，上帝開始具備比較自然的特徵。

最終，周朝的「神學」傾向於以自己的神—天（天堂或天空）取代商代的上帝觀。天經常被作為天地的縮寫，展現了天命的包容性和相互關聯，以為人類參贊化育。到這個時候為止，中國道教傳統的洪波已象徵性地與幾個世紀以後出現的科學主義整體觀形成共振，它為有力的人類中心主義賦予地位。而神定宇宙觀及其隨後衍生的觀點，主要是在西方佔有主導地位的神，祂主宰了一個較高的實存，是一個超然的神，和一個不滅的靈魂。

在世界各主要哲學傳統中，道家最清楚地認識和擁抱自然的盈虛消長，以及如何在自然界的各種互動中，產生適當的生存模式。西元二至三世紀的中國哲學家們，首要堅持的是在自然中無所不在，乃是道的最終特徵，這是世界的形成和演化的方式。道家思想家看重的是道的自然特質，此一特質出於自我組織和合作協同的原理。道是自然而生的，然其之發生，似乎是以巧妙的方式無目的的活動。道教認為，演化過程是指一個系統內產生的模式（亂中有序）；或者部份世界的發展過

程，宛若機器中有精魂操縱般，一種精神興起於世界的互動或系統自行整合中。這個新興的精神，或自然的趨勢就是道，創建於導引其整個系統的一整合性結構，它是一種普遍的演化方式，「道構成了自然的調整結構」。

在社會和政治的環境中，此種對未來世界更深層的連接，也適用儒家對中國的世界觀，在那兒我們會立刻發現敏感的文句。一個人的社會地位所受到的影響，是比競爭能力和適當知識的應用還多的。在《論語》中，孔子說道：「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。」此種關聯，不僅是儒家社會學說的基本，也與道家注重的大化同流有關。對佛教徒來說，這種方法也是瞭解宇宙萬化真理所不可或缺者。

佛教所分析的真實，以禪宗的表述最為強烈，它強調這個世界的純粹經驗。僅僅只是經驗的概念，是不能象徵實存的；而對世界的認識，將流於虛假疏離之境。禪師（如同道家的聖者）能直契於真實，以及變遷、流轉的複雜世界所構成的現實之中。

2.論宗教共同體的建構與消除宗教排他性

北京清華大學校長 王曉朝

當前要在中國社會推廣「宗教共同體」的理念面臨著社會與政治兩方面的重大障礙：

第一，當代中國社會不是一個宗教的社會，大多數公民不信教，對宗教缺乏必要的認知。改革開放以來，經過學術界的大力研究和宣傳，中國社會各階層的民眾對宗教的認識雖然有了很大提高，但宗教對社會發展的作用和意義尚未得到完全的承認。可以說，中國社會各階層當前對宗教的錯誤認知是建構「宗教共同體」的最大障礙。要克服這一障礙，需要學者們耗費無窮的精力向全社會傳播「宗教共同體」理念的基本精神，端正中國社會各階層民眾對宗教的態度，要使中國社會大眾對待宗教從原先的「鄙視」和「仇視」改變為「正視」。第二，在當代中國的政治格局中，宗教團體和組織居於「政主教從」的從屬地位。因此，「宗教共同體」理

念的宣導者要進一步從理論上闡明「信仰間關係」，探討無神論者與有神論者在信仰上的相互尊重，在政治上的團結合作。在推廣「宗教共同體」的理念時，要努力溝通政界、教界和學界。

「宗教共同體」自提出之日起就招致各方的誤解、擔憂和質疑。有學者認為，具有「宗教共同體」想法的人不是把問題簡單化了，就是思想極為幼稚。確實可以說，建構「中國宗教共同體」在當前只是一種「願景」，然而，改革開放 30 多年來中國社會大環境的深刻變化已經為這一願景的實現提供了一些可能。中國學術界以往有關宗教對話的理論和實踐與建構宗教共同體有著密切的聯繫。在探討宗教共同體在建構時，可以進一步完善宗教對話理論，總結宗教對話實踐的經驗教訓，揭示宗教對話與宗教共同體的關係推動宗教對話是建構宗教共同體的前奏，建構宗教共同體是宗教對話的延續。在當今全球化的大趨勢下，以各大世界性宗教為象徵的人類各大文明間的衝突似乎愈演愈烈。新世紀的第一個十年，我們見證了世界各大文明的劇烈衝突，也見證了無比激烈的宗教衝突。宗教衝突對人類的威脅已經可以與高科技武器對人類的自我毀滅相提並論，而且這兩種威脅可以相互重合。因此，如何處理宗教之間的關係，建構全球化時代人類共同的核心價值和信仰體系，已經成為人類共同生存發展至關重要的任務。宗教之間如何避免衝突？多種信仰如何和諧共存？宗教對話承擔起了這個歷史重任。天主教思想家孔漢思說：「沒有宗教和平就沒有國家之間的和平。沒有宗教之間的更大對話就沒有宗教之間的和平。」宗教對話成為建立世界新秩序的「全球倫理」運動的起點，成為 21 世紀最響亮的口號之一。

宗教對話儘管取得一定的成效，但「對話」終究還是「工具」、「手段」層面的，其目的與宗旨應是建構「宗教共同體」。卓新平曾經生動地描述過宗教對話的現狀。他說：「自 20 世紀以來，人們論述、肯定和讚賞宗教對話已經有幾十年之久，有不少『宗教對話』的活動，但是各種宗教代表或學者坐在一起的時候多，真正對話的時間則很少。場景表面上壯觀、熱鬧，但對話的情景卻很少，難有扣人心弦、令人感動的真正的傾聽和觸及心靈的深入的交流。在許多情況下，一般都是各自表達其本有觀點，實乃『共在的獨白』，或者為出於禮貌的客套、寒暄、敷衍以及體現其涵養的沉默、謙讓、忍耐。」面對激烈的宗教衝突，學術界有必要將

「宗教對話」引向「宗教共同體」的建構，以便有效地消除宗教間的對立與衝突、建立全球化時代人類和諧共處所必需的人類共同價值體系和政治秩序。

宗教共同體的建立首先意味著現存各宗教之間的普遍聯繫，宗教共同體實質上就是宗教間共同體，亦即諸宗教的普遍聯繫，就是宗教間的和平共處，就是宗教間的團結。在建構宗教共同體的目標指引下，宗教對話可以突破原有局限性，獲得新的意義，以宗教共同體的理念為基礎，宗教對話可以獲得更加明確的主體性，具有更加長遠的目標：在宗教共同體理念的指引下，宗教對話可以由被動變為主動，由自發變為自覺，由此獲得新的動力，達到更高的境界。宗教共同體是宗教間關係成熟的標誌，宗教共同體的理念和實踐有可能讓諸宗教形成合力，集體發揮積極的社會作用。

「宗教共同體」不僅是一個可供研討的話題，也是一處有待挖掘的學術礦藏。「宗教共同體」這一概念在中國宗教學界雖然近年來才受到關注，但我們看到古今中外的思想家、理論家對「宗教共同體」已經有過許多闡發和論述。從西方國家來看，柏拉圖、亞里斯多德、西塞羅、莫爾特曼、林貝克、哈夫羅斯等人討論過共同體或宗教共同體，馬克思亦對「共同體」(Gemeinwesen)作過重要論述。在當今全球化趨勢愈演愈烈，宗教局勢日益嚴峻的情況下，發掘這些思想、資源，對於我們深化對宗教的本質認識極為重要，對建構中國宗教共同體亦是一種理論支撐。如果我們能在中外文化典籍中全面發掘和深入解讀有關宗教共同體的論述，既注重闡釋方法的創新，又注重對其思想內容之現實意義的發掘，就有可能形成中國學者自身的關於「宗教共同體」的完善的理論體系。建構宗教共同體在當代西方社會已有一定程度的認同與實踐，但成效不佳。於是有些西方學者把建立宗教共同體的希望寄託在中國身上。比如，美國學者詹姆斯 L.弗吉德里克說：「中國的宗教共同體應該為中國的文明建設提供選擇。」「中國需要的宗教領導人必須是明智的、訓練有素的，並且具有全球化的視野。」自從改革開放以來，中國社會發生了深刻的變化。國家向社會放權，社會的自由寬鬆度大大提高，公民的自主活動空間日益擴大。憲法日趨完善，公共權力活動受到限制，公民的權利得到各種法律的保護，國家與社會二政府與公民之間的關係得到進一步規範。在此背景下，我們可以對建構中國宗教共同體的可行性作具體分析，努力溝通政界、教界和學界，探討中國宗教

共同體的組織形式和運作方式。

自中國學術界開始討論「宗教共同體」以來，許多宗教界人士聽了以後甚表贊同，但也有一些宗教界人士表達了某種疑慮，認為在當前強調消除宗教的排他性會否導致宗教自身特點的喪失，或者認為宗教共同體只是某些學者的想法，與宗教界無關。對此，我們可以借用潘尼卡的話來告訴他們「真誠的、全然（由於無私故）投入的、伴有種種風險、不確定性和喜樂的宗教研究，或許是最真實的宗教行動之一——至少對我們中的一些人而言。」我們或者也可以借用保羅·尼特的話去和他們交換看法。「各民族和文化的共同體所面臨的兩個最大威脅是民族主義和狂熱，民族主義就在那些從未離開自己村莊的人當中發展，而狂熱則在那些認為自己優越於所有人的人當中發展。這一呼喚不為所有的宗教人士和共同體所聽到。那些認為其神學不容許這一呼喚的人常常把它理解為一種威脅。因為外鄉人的臉依然太具有威脅性，許多宗教共同體以一種文化孤立主義來回應新的世界處境，並且用這種孤立主義劫持宗教傳統，使宗教傳統服務於具有自我優越感的民族主義。」我們期待或正在力圖建構的宗教共同體是真實的，而不是虛幻的或虛假的。

3.從跨文化脈絡探討哲學與宗教的分際

美國芝加哥迪保羅大學哲學副教授 方嵐生

雖然哲學和宗教通常採取客觀現實，而非文化結構，但我們都知道二者並非公認如此。實際上，對哲學與宗教的認定，對歐洲來說可能是獨一的。我們曉得，zhexue及zongjiao的術語，首先在日本和後來在中國，被譯介為哲學和宗教。很少指出的是哲學和宗教之間的區別，因為我們現在知道此一區別主要出現於19世紀，而歐洲不過稍早於日本罷了。當然，這些術語的出現由來已久，如「哲學」根源於希臘文philosophia，而「宗教」則是源自羅馬文religio，但它們的意義被根本改變了，特別是當它們使用在歐洲以外的世界各地時。在本文中，我想簡單討論這個歷史，探尋表象似乎矛盾的發展——何以宗教變成「世界」，而哲學成為「西方」？哲學似乎致力於最根本的對話，以求因應來自各方的挑戰，並以辯論回應之。通過

開放自身給他人質疑，對哲學而言，是與生俱來的特色。然相形之下，宗教似乎是個人的抉擇，此一抉擇可能被告知以理由及論據，但終究踰越了理由和論據。以這個觀點為基礎，19世紀卻發生了哲學概念的排外、宗教概念的多元的情形，這似乎是很奇怪的。

若是向其他文化對話，宗教問題部份會被安排在近代學科來解釋比較困難的哲學，此乃宗教研究和哲學的基本區別。一旦致力從比較宗教神學和宗教研究轉變，學者專家的地位即可不再受到多元文化的威脅。世界宗教的豐富性，對宗教研究者來說不再有所衝擊。與此相反，歐洲哲學家的地位，被然會被訴諸來自其他文化哲學家引介者的質疑。那即是，假若如果一個康德學派的學者，發現孟子或王陽明具有說服力的論點，他們便不得不修改自己的看法。尤有甚者，若你的目標是追尋哲學真理，那你似乎不得不學習和致力研究所有世界哲學。當從根本上反對哲學的精神以求逃避如此遭遇時，哲學家之不求自我提昇是不足為奇的。事實上，一些哲學家們的確嘗試去迎接挑戰。例如，黑格爾花費了大量的時間閱讀有關中國和印度哲學，他試圖建立一種經過考慮的哲學。結果是最令人印象深刻而有影響力的，他的理論曾在歐洲甚有威望。但從大多數當代哲學家的角度來看，這樣的立場是不可接受的。因此，他們應面對而非逃避挑戰，完全排除其他文化的觀點。這裡值得注意的是，所謂其他文化有壞的哲學(站在黑格爾的立場，即使他並無廣泛使用這個術語)和他們沒有哲學的根本區別：前者需要致力研究其他文化，並辯駁揭露他們的哲學家的限制；後者則曰他們完全不值得回應。

我總結了一些積極的建議。我開始注意到，現在哲學和宗教領域竟有如此大的力量，關注多元化和跨文化對話，以至於令吾等無法拒絕。我們對於這一困境的回應當有三個層次：最起碼，我們要嚴格的自我意識到宗教和哲學領域的限制；在跨文化應用它們時，我們正違逆天性地描繪出界線，並有相當的損失和扭曲這一進程。我們也需要堅持，任何跨文化對話的做法涉及多個學科，最明顯的是宗教和哲學。其次，我們需要擴大和修改宗教及哲學的領域。我不確定何者將涉及宗教案例，但至少需要繼續嘗試泯除來自盲目基督教偏見的範疇。

哲學是比較複雜的。倘使我們聯繫中國哲學的內涵，以至於一個擴大的哲學概念，我們冒險讓前者取決於後者。雖然我認為，我們能從其他方面從事之。一個策

略是將現代哲學觀歷史化，顯示其根據歷史情況和歐洲哲學家的興趣作何種改變；另一策略是強調作為一種生活方式的希臘哲學觀和目前的哲學概念間的區別。這將需要一個持續批判的主導性嘗試，以解釋前蘇格拉底時期的思想片段，來發現希臘哲學的「本質」。

我認為我們還需要有第三個戰略，來擺脫宗教與哲學的影響，為跨文化和諧與對話設置一新的基礎。這種嘗試可能必須來自西方以外，在宗教與哲學較不受歷史支配的地區，並且可能必須來自多元文化區。第一步是盡可能地不去理會西方概念，然後試圖描述在中國背景下如何進行社會實踐。我在此處想到令人吃驚的意圖，即是在儒家概念中，「家」或者「道」的意義。與其問宗教和哲學如何適用於中國，那麼我們可以問，例如，一個道的歐洲概念是什麼？其實，希臘的哲學概念或許相當有關連的，但我認為，我們發現當代的歐洲人缺乏一種道的概念，以及在歐洲構成道的實踐是分散在幾個學科的。我還懷疑，道概念的缺乏比諸中國缺乏「宗教」或「哲學」，是一更大的短處。更重要的是，吾人可以論及世界之道的和諧，這可能是為了和諧的一個更加豐碩的基礎，它並將取代歐洲以為一切跨文化互動的試金石。

三、第二場研討 A 組

1. 佛教的統一性與生態危機

美國西雅圖大學哲學系副教授 傑森·沃斯

據調查，生態系統的運作已經退化了60%。在過去50年內，人類活動對生態系統的改變，較人類歷史上的任何時期來得更迅速。大約24%的地表正在耕種，而1/4的所有魚類種群被濫捕。自1980年起，世界上35%的紅樹林和20%的珊瑚礁被破壞。40%至60%所有可用的淡水，現在被轉給於人類使用。有25國的森林空地

被完全清理出來，在另外 29 個國家，森林覆蓋率已經減少了 90%。更多的荒地自 1945 年起被開墾，超過了 18 和 19 世紀的總和。漁業與淡水的需求已供不應求，而肥料徑流則造成水生生態系統的干擾或窒息。

我今天介紹老故事（宗教衝突）和新故事（HIPPO）的觀點，二者有著千絲萬縷的聯繫，它們都表現出一個持久的和有害的不和。這是怎樣的不和呢？有何共通處？又有何種前景呢？我將通過東亞禪與禪宗傳統的審視來探討這些問題。我認為，一致並不是要求我們藉著相同處來符合彼此，然而，我們自本體論的層次和自然、宗教、政治的層面，從根本上重新思考其間差異——即所有束縛的差異，在佛法中是密不可分的。

我們不易瞭解自然，甚至不知道自己。實際上無論是什麼，它不會實現我們的概念或假設。它會迴避我們的期望和理論範式。我們對自然所賦予的最大尊重不是攫取，但要承認自然並不為我們，而我們的自性是流動、開放和有條件的。白隱禪師謂：「自我的本質即是沒有本質，……它遠遠超出了單純的學說。」道元禪師的《正法眼藏辨道話》則說：「與草木土地，共放大光明，說深妙法無窮。草木牆壁皆為凡聖含靈宣揚，凡聖含靈亦為草木牆壁暢演。」

2. 生態學、美學與道教鍛鍊

加拿大安大略省女王大學宗教學院副教授 苗建時

道教的宗教傳統提供了一個身體鍛鍊實踐的寬廣劇目，它關注於產生一種對內在身體和世界定位的現象學靈敏度。從梅洛·龐蒂和理查德·舒斯特曼所開發的當代西方理論觀點，這些實踐是可以理解的。梅洛·龐蒂提出，身體構成了現象學經驗的基礎，但並未發展內在身體經驗的概念；但此種概念對印度和中國的身體修煉傳統而言，是非常重要的。理查德·舒斯特曼提出了「舒曼美學」或鍛鍊身體經驗世界的方法概念，但並未從生態現象學的觀點考量其價值。擴展這些理論觀點來解釋道教修煉法，揭示了道士志在解離身體和世界間的經驗界線，並創造一個身體與世界間相互滲透的經驗。這樣的經驗可以形成修煉生態敏感度的審美基礎。

3.文明進化的終極：從氣候哲學解讀《道德經》第 80 章

美國佛羅里達州南佛羅里達大學哲學系教授 馬丁·熊斐德教授

道所考量的氣候變化有何意義？這個問題並非源於赤裸裸的事實，而是經驗的考慮。首先，氣候變化正在加速。其次，它是一個壞消息。第三，它導致於一個設計的缺陷。加總在一起，這些事實表明了普遍系統的失效是個新興的事實。這個系統的失效是雙重的，影響了文明，也影響了生物圈。這一新的現實，意味著模式的轉變，從而影響整個文明：習俗、生活方式、一般的價值觀，特別是哲學。

範式的轉變體現在進步的語義變化上。自現代性開始以來，當進展作為一個想法而首次引入時，表示進步概念的四個層次就是：繁榮、參與、技術，和(作為技術基礎的)科學。經濟繁榮、政治參與、技術創新、科學發展形塑了漸進式的立體結構。新出現的氣候變化的現實，則修改了進步的意義。依據科學數據的調整，世界針對不太肥沃的世界、減緩氣候的變化，及其成因的釋出，與生態的永續發展修正其政策，以進步的社會經濟意義，作為新的首要目標。消費主義所理解的繁榮理想，它所定義的「美國的世紀」，因此中道而夭。首先，不只消費主義解釋的理想，使得無限積累的商品大大超出了物質福利所帶來的安全 and 健康之最低限度，並因此導致了氣候變遷。美洲四國的人們，累計起來造就了1/3的溫室氣體排放量，且將危及到文明的持續發展。進步、繁榮的第一個立體式的理想，因而遭到重大修正；範式轉變搖身一變成了一個新的理想，亦即經濟正義。

對於所有的實際目的，修正意味著理想的物質福祉，以及幸福將不得不重新考慮。這也意味著，文化的變化是不可避免的。作為一個文明，我們必須繼續前行，以走向後消費主義及後碳排放文化。如果我們不這麼做，我們將招致大崩潰。進步，在這個新的意義上，愈來愈成為一個意識形態的願望，而它現在是一個集體性的要求。藉著一個新名詞—文明演進，也許我們應該稱之為進步的修正理想。此即問題的範疇。在氣候危機期間，我們應該怎樣讀《老子》？在《道德經》中，可能提供怎樣的進步的見解？更激烈地問，文明演化如何是一個道家的概念？而核心問

題則是，文明演化意指何方？老子指出了所有生活方式的終結嗎？

最小化的手段是以目標為導向的技術優化，而最大化的結束則代表一個短暫的發展和不成熟的階段。然而，優化並不是優化模式，它起初是文明演化，但未臻於高峰期。這個聖智哲學的論點就是道家的核心。畢竟，道的典型的做法，亦即所採取的方式，並非即刻地要求投入時間和勞力，而是以緩慢的速度朝著目標前進。

最後，我們來看第八十章的主題詩：「使民重死」。《道德經》預期文明演化為烏托邦，這是令人不安與震驚的。我們不應該克服死亡和努力於長生嗎？老化、死亡和退縮如何是自然的一部分？這些都是令人不安的問題。但最後看來，這對進化的認知層面也許是有助益的。原來，我們都學了一種語言，那就是說在家裡所說的母語。最後，我們學了另一種語言，那就是在外頭說的，是種與人交談的適當方式。但最終，我們都應該學習第三種語言，亦即死亡的語言。只有人類可以定位在在祖先和神靈之間，作為一個成熟的人，並在四隅承擔其應有的地位。這將完善和總結文明演化，很久以後世人將能掌控氣候危機。在此聖智哲學中，老子指出所有的生活方式都將走向終點。

四、第二場研討 B 組

1. 從天帝教經典探討時空的新維度

天帝教天人親和院副研究員 林哲宇

「一沙一世界，一葉一菩提，一花一天堂。」。自從愛因斯坦在一百年前為人們以科學的語言說明了何謂時間？何謂空間？宗教上的須彌芥子觀念也就不再僅停留於神話的階段，而進一步地成為了可資理解運用的知識，四度時空維度也成為了標準的課堂教授。本文從旋和系的生成出發，試圖從天帝教經典結合科學的角度探討五度時空以及星際旅行的可行性，並指出與核融合研究密切相關的實驗方向。

宇宙之大，無窮無盡，太陽核融合反應一秒鐘所產生的能量，可供給地球人類所有的能源需求十萬年之久。經濟學家普遍預估再經過三十年之後，整個地球人類的GDP將由現在的60兆美元成長三倍至180兆美元，爲了支撐此成長所需的各項農業資源、礦業資源、電能，甚至空氣及水資源，都不可能再是理所當然地取用不盡，相反地，已經在今日開始感到有所拮据了，更何況是三倍成長的未來？因此除了節用之外，也必須不斷地開源，否則人類這個族群在大自然中即將面臨萎縮，而不是成長。

天帝教經典立論積極向上，樂觀奮鬥，旨在使人認識宇宙人生新境界，啓發人類開拓生存競爭思想領域，要爭就跟天爭，跟太空爭，跟自然爭，而不是自己人跟自己人爭的大打出手，甚至自我毀滅。師尊說：「教義是適應時代環境需要之宇宙人生大道，正宗靜坐即直修法華上乘昊天心法救劫急頓法門是宇宙應元妙法至寶，乃是搶救三期末劫過程中的兩大擎天支柱。」事實上，同奮們在一步一步地真修實煉的過程中可以發現，人體小宇宙所修煉的氣胎、電胎、炁胎等之層層進階，如同人類科技從水力發電進步到核融合能源的階階進展，皆爲宇宙大道妙法至寶，必須相互平衡發展，修煉上的「白日飛昇」，科技上的「躍日飛梭」，都將成就於同奮們的不懈奮鬥之上。

2.中國大陸宗教心理學的展望和展望

中國社科院世界宗教所副研究員 梁恆豪

對中國的宗教心理學而言，雖然比較無序，問題也很多，但它已經開始發展了，而且還將繼續發展下去。它的未來會如何發展？不知道。筆者認爲，中國研究宗教心理學的學者應該從如下幾個方面做起：

首先，古人云「以史爲鑒」、「讀史明智」，筆者認爲在中國宗教心理學的學科建設上也應該如此。研究西方宗教心理學的發展歷史、研究現狀和最新進展，從而爲中國宗教心理學的發展提供借鑒，同時，對國內學界前輩的著作、譯著等認真學習、深刻領悟，在此基礎上逐步建立並完善中國的宗教心理學學科體系。例如：

David Wulff 用 20 年時間完成的著作《宗教心理學：經典和現代的觀點》，其中他按人物和理論流派的順序詳盡地介紹了西方宗教心理學的發展歷史；2010 年出版的陳永勝教授《現代西方宗教心理學理論流派》一書，比較系統地介紹了西方宗教心理學的發展歷史和理論流派，這在國內尚屬首次，也是一個很好的開端。

第二，在宗教心理學的研究中，既要關注「制度的宗教」心理學，又要關注「個人的宗教」心理學。關於宗教心理學的意涵及外延，眾說紛紜，筆者認為詹姆斯的對「宗教」的這一區分，正是我們作為宗教心理學的研究者應該一併關注並加以研究的領域。對「制度的宗教」心理學而言，研究（教徒或教徒群體）宗教觀念和宗教行為（諸如崇拜、獻祭、儀式、教會等）的心理根源，用心理學來解釋（教徒或教徒群體）宗教信仰的規律，這是長期以來傳統宗教心理學關注的內容。而「個人的宗教」心理學，筆者認為更加切合宗教經驗論者和人本主義的觀點，它關注的是個人的人格整合、道德完善、自我昇華，使人們瞭解宗教對於人類道德與精神的價值。榮格把宗教視為人的精神生活中不可缺少的部分，他通過長期臨床治療發現，宗教觀念實際上是人們精神生活中不可或缺的組成部分，相當一部分心理病症患者的病因在於他們喪失了原有宗教信仰的意義和以往使自己成為信徒的那種東西。根據詹姆斯的觀點，個人的宗教較之於制度的宗教更重要、更根本。因此，要重視和加強對「個人的宗教」心理學的研究，這一點也呼應了文章開始提到的西方近年來出現的對「信仰而不歸屬」的「靈性」心理學的研究。

第三，從方法上講，宗教心理學研究必定要採用多樣化整合的研究方法。對於「制度性的宗教」心理學而言，使用問卷調查加統計工具對客觀的、可觀察的宗教現象進行實證研究是非常有用的。比如宗教場所、參加聚會的次數等等宗教現象比較容易量化，在樣本足夠大的情況下，也可以使用統計工具來考察變數與變數之間的關係，建構一定的模型來說明一定的問題。然而，對於更重要、更根本的「個人的宗教」而言，通過注重現象描述的歷史研究、敘事研究、行動研究等質性研究能夠更加準確、更清晰地反映和揭示宗教現象的心理根源和作用。例如對於上述的宗教現象對於參加者來說到底意味著什麼，信仰的歷程是怎樣的等等，可能只有通過對本人的進一步瞭解、通過面談和參與者觀察等來發現。當然，除了上述兩種主要的方法論取向，哲學辯證、形而上學等取向的方法也可以為我所用，「法無定

法」，研究方法的「多樣化整合」會是未來的趨勢。

第四，要加強研究宗教和心理學兩個領域學者的交流和合作，注重中國宗教的實際情況，大力推動宗教心理學助學科建設。宗教心理學是一門宗教學和心理學的交叉學科，該領域的研究者應該具備宗教學和心理學兩個領域的知識積澱，但是學者一個人的精力有限，因此需要兩個領域學者之間的交流和合作。近年來，宗教學界日益重視用宗教心理學的方法來探究宗教現象的本質和規律，有學者進行了關於宗教認同的調查與分析，對基督教的全國性調查也開始逐步展開，使用實驗方法來探究宗教的神經生理機制的文章也見諸宗教學的雜誌上，由此可見宗教學界已經開始注意並運用心理學方法的來研究宗教。中國的心理學研究者在研究宗教問題的時候，如果不掌握中國宗教自身的規律，深入我國宗教實踐進行考察，其理論探討就會空洞無物。如前面所述，不同背景的中國宗教心理學研究者已經開始注意到這一點，心理學研究者、宗教學研究者甚至神職人員和教徒之間的對話和交流日益增加，這是令人可喜的現象。

第五，在宗教心理學的研究中，理論研究和應用研究一定要並重。在加大理論研究的力度，儘快建設宗教心理學學科的同時，一定要普及宗教心理學的知識，使大眾認識到宗教心理學研究的重要性，消除對這一學科的種種偏見，加強宗教心理學實際應用方面的研究。從西方的經驗來看，宗教心理學方面的知識對於社會各方面都有重要意義，在各個領域都可以發揮積極作用。小而言之，瞭解宗教心理學，對於個人的心理健康看護、人際關係建立、生涯規劃設計等方面都是有幫助的；大而言之，關照大眾心靈健康、重建精神家園、構建社會和諧等應該都是該學科的應有之意。

總之，中國的宗教心理學不能急功近利，在借鑒西方宗教心理學歷史發展的基礎上開創中國的宗教心理學，需要先從扎實基礎做起，相信中國的宗教心理學研究者一定大有可為。

3.災難現場的宗教對應體系

中國社科院世界宗教所研究員 鄭筱筠

進入21世紀後，世界各地災難頻發，2004年12月印尼發生強烈地震並引發海嘯，波及10多個國家，造成了人員重大傷亡和財產損失。此次地震是近40年來全世界最強烈的地震之一，地震引發的海嘯也是印度洋有史以來最為嚴重的一次2005年8月「卡翠娜」颶風讓美國東南部名城新奧爾良幾乎遭到「滅頂之災」，被稱為「美國歷史上最嚴重的災害」。2008年中國四川汶川地震、2010年加勒比島國海地大地震、歐洲冰島火山灰噴發、智利發生芮氏8.8級特大地震強烈地震、印尼發生芮氏7.8級強烈地震，2011年3月日本地震已造成數千人罹難、數十萬人受災，經濟受到衝擊，物資出現短缺。地震、海嘯、大火再加上核電站爆炸、核輻射蔓延，日本正遭受著自然災害的嚴峻考驗等等，這一系列的災難對人類社會生活產生了嚴重的後果。

人們不禁思考，災難是怎樣產生的？從科學的角度來看，災害是對能夠給人類和人類賴以生育的環境造成破壞性影響的事物總稱。災害不表示程度，災害的程度加劇後，就會發展、演變成災難。按照起因，災害可以有人為災害或自然災害；根據原因、發生部位和發生機理劃分有地質災害、天氣災害和環境災害、生化災害和海洋災害等。與此相對照，當災害發生後，嚴重的後果不僅造成各種各樣的物質損失，造成人身傷亡，而且造成強大的心理衝擊和長久的情感傷痛。從宗教的角度來看，無論何種形式的災難，都可以從宗教本身的意義系統中找到合理的解釋，同時宗教在災難現場的慈善實踐活動和種種公益行為，讓人們開始關注宗教在公共領域的作為。在此，筆者擬提出「宗教的災難應對體系」這樣一種理論來進一步討論宗教如何應對災難的問題。

所謂「宗教應對」理論是近年來西方心理學者開始廣泛關注的理論，西方健康心理學家把應對看作是個體面對壓力時的自我調節，包括情緒調節和行為調節。他們認為宗教應對是最有效的調節機制。這主要表現為其在心理干預機制方面的作用。筆者認為，如果把宗教應對理論擴大到宗教研究的宏觀領域，而不僅僅局限於

心理學這一相對的微觀研究領域的話，那麼宗教應對理論能夠更好地解釋在災難現場，宗教的種種應對行爲。

筆者認為，經過長期的災難挑戰，宗教已經形成了相對較為完善的「宗教的災難應對體系」。所謂「宗教的災難應對體系」是指宗教在面對災難時有效積極應對，從理論到慈善實踐活動都已經逐步建立起較為完善的系統。這包括以下幾個方面：

- （一）宗教組織有效的協調能力
- （二）宗教慈善理念的外顯性表達方式
- （三）祈福法會
- （四）宗教的心裡干預機制
- （五）宗教應對的行爲凸顯了宗教的社會化特徵
- （六）一種新型的社會救援模式開始在災難現場出現

當然，在此討論「宗教與災難」這一問題，並不是在宣傳宗教，而是希望人們能正確認識宗教與災難之間的關係。既然自然災難是不可避免的，那麼就讓我們勇敢地面對，積極建立預警機制，珍惜生命，熱愛生命。

值得注意的是，我們應該看到，由於我國目前社會公共服務領域還是屬於社會福利制度式的範疇，而社會福利制度還僅僅是屬於社會保障體系內的一個子系統，「社會化」特徵不是非常凸顯，政府提供絕大多數的社會福利，政府仍然在承擔著主要的提供者和保障者的角色。隨著社會慈善公益事業的發展，越來越多的NGO和NPO組織參與到社會公共領域中，宗教慈善及其在災難現場成熟的宗教應對體系作為其中的一個特殊成員已經開始在這一場域發揮出其特殊的社會作用，表現出鮮明的社會化特徵。這正是中國宗教在現代化社會轉型時期參與到社會服務和社會公共領域的一個有效途徑。同時，在理論研究的層面，我們也應該看到宗教在災難現場已經開始形成了具有鮮明時代特徵、跨區域、跨國界的宗教救助組織及模式，在其實踐過程中，宗教應對災難已形成一個從觀念到行動的運行體系，正在逐漸形成許多成熟的行動方案或模式。

五、第三場研討 A 組

1. 以生命多重相態觀論科學與宗教的結合

東吳大學物理系教授 陳國鎮

科學與宗教都是生命活力的展現，分辨其異同有助於正確結合和匯通彼此。作者試以生命多重相態的觀點，論說科學與宗教所擅長的生命層次與方法，藉以明瞭彼此的分際而導正人類文化的發展，對大自然及生命展現更高的敬重與和諧的互動。

生命是多層相態的實體，身體是物質相態，體力是能量相態，生理和心理的運作指令是信息相態，所有表現指令的功能集成群即所謂心或心靈。心靈之上是萬有本性，本文不作討論。

科學擅長於掌握物質與能量兩相態的現象，經過三、四百年來的發展，造就了當今繁盛的物質文明及新穎的技術和觀念。宗教擅長的是心靈和信息相態的現象，自遠古以來，人類就在追求形而上的生命體悟，宗教不僅是歷代人心的寄託和生命真諦的了悟，更為人類的發展提供許多的靈感。

從生命多重向態的觀點，科學與宗教各有其存在價值，也常互相影響。它們的相輔相成，讓我們能夠建立正確的生命觀。生命的完整實現，必須仰賴它們的正確結合。

同時，宗教所提煉的是生命的心靈純淨度，科學鑽研的是物質與能量的現象，都有助於生命的維護與提昇，缺一不可。

宗教精於心靈而疏於物質，科學精於物質而疏於心靈。作者認為科學要生根和發展，不能沒有宗教修持的輔助。科學的嚴謹思慮能幫助宗教的修行省察，宗教的修行省察反過來，更強化科學思慮的嚴謹度。

隨著歷史的繼續推演，兩者交相抵牾的結果，作者認為都會回歸生命主軸的合適位階，生命的奧秘終究可以揭露體悟，而生命的活力也可以自在展露。

2.一沙一世界，剎那即永恆：自然界中的隱藏維度

國立成功大學航空太空學系特聘教授 楊憲東

不管是科學界或宗教界的看法，都相信我們身處的三維空間只是更高維度世界裡的一個子空間而已。但是目前除了知道第四維是時間之外，更高維度的世界似乎是離我們很遙遠，只存在於神的世界中或是高能物理的超弦理論中。根據太極學說，萬物皆有陰陽的成分，連空間的維度也不例外，有陽的維度（實數空間），也有陰的維度（虛數空間），高維度的世界是否就是隱藏在這個陰的空間中呢？

長、寬、高三維，每一維代表一條線或是一個方向。「線」就是只有長度沒有面積的幾何體，它的維度是1。如果一條線裡面還隱藏有內部結構的話，它的維度勢必要大於1。長久以來，科學家一直認為線的維度是1面的維度是2，立體的維度是3維度也就只能是這三個整數之一，不能是分數。但這一認知在1970年代完全被顛覆了。1975年曼德爾布羅特（B. Mandelbrot）提出碎形幾何（Fractal Geometry，也稱為分形）的觀念，發現碎形體的維度可以不必是整數。這些年來科學家陸續發現，海岸線、山脈輪廓、浮雲邊界、河流、血管、雪花、繁星等等，這些最平常的自然圖案原來都是碎形體，它們的維度都不是整數。例如海岸線，既是線，它的原本維度應是1，但經過測量與計算，海岸線的維度卻是1.52，這多出來的0.52維度就是海岸線的隱藏維度。而這一隱藏維度在越小越精細的尺度下，越能看得清楚。原來我們平常所看到的維度，只是事物的巨觀維度；在非常精細的尺度下來觀察，事物將呈現它們的隱藏維度。如果我們將巨觀維度當成是陽的維度，那麼隱藏維度即是陰的維度。

令人好奇的是隱藏維度內部是隱藏了什麼事物呢？研究發現隱藏維度內的事物正是巨觀維度事物的複製，而且不管將隱藏維度放大幾倍，所看到的結構和巨觀難度完全一模一樣。此即碎形幾何的自我相似性（self-similarity），也是大自然全息性的再現。古代哲人很早就意識到自然界的許多事物，其整體與局部存在著某種相似性。諸如《華嚴經》：「一花一世界，一葉一如來」，《周易》：「無極生太極，太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」；《楞嚴經》：「於一毫端，現十方剎」；

坐微塵裡，轉大法輪」。這些思想都體現了局部隱含著整體的痕跡，也是陽（巨顯維度）中有陰（微隱維度），陰中有陽的最佳寫照。

從古迄今，從文學、哲學、宗教、科學各個不同角度出發，所觀察到的空間全息、時間全息、時空全息等諸現象全部都導向同一結論：我們所處的宇宙具有碎形的時空結構。碎形時空從天文的尺度來看，它是平滑而彎曲（受重力的影響），猶如廣義相對論所描述的彎曲時空。從地球的尺度來看，我們是站在彎曲時空的一個切平面上，所以看到的是平坦的時空，此正是狹義相對論所描述的四維時空。在一般日常生活的尺度上，我們處於熟悉的牛頓三維空間。當縮小到奈米尺度時，時空開始變的凹凸不平，當微小粒子運動在此顛簸時空面上時，即呈現跳躍不規則的行為，此即量子力學所描述的機率現象。當再縮小到皮米尺度（picometer， 10^{-12}m ）的視野時，吾人已進如原子核的內部，碎形時空更加凹凸不平，能量的起伏更是劇烈，這是屬於量子色動力學的研究範圍。進一步縮小到費米尺度（femtometer， 10^{-15}m ，又稱飛米），我們來到質子或中子的內部，當再縮小到千分之一費米（ 10^{-18}m ）時，最後我們來到夸克的內部，這已是當代物理所能觸及的最微小區域了，但此時空的皺褶起伏仍未停止。時空皺褶之內還有皺褶，起伏之內復有起伏，如是重重，不可窮盡。如前所述，這正是碎形結構的基本特性，而其隱藏維度就是表現在這不可窮盡的層狀結構之中。

為什麼海岸線皺褶內還有皺褶？為什麼浮雲、山巒、DNA 分子、大腦皮質等等這麼多的大自然界內的物質也都是皺褶內還有皺褶？如果是偶發事件不可能會導致多麼多的雷同。究其本源是因為它們所處的時空背景，本質上就是皺褶遍佈高低起伏的。時空的皺褶起伏是要在非常微細的尺度下才看的到，也唯有非常微細的粒子才會受到時空上下起伏的影響。自然界內的巨觀物質表面上感受不到時空的皺褶，但巨觀物質終究是由微觀粒子組合而成的，當微觀粒子緊貼著皺褶的時空向外堆砌形成巨觀物質時，巨觀物質的邊緣線自然會隱約呈現其內部時空的皺褶。也就是說我們在自然界中所觀察到的這些五花八門的碎形圖案，實際上是微觀的碎形時空向外堆砌成巨觀物質時，所殘留的遺跡。

3.正反宇宙運作模式探討

天帝教天人研究總院研究員 劉劍輝

截至目前為止、人類對「宇宙」的探索及認知雖已有相當成果，惟科學、哲學與宗教尚無法在此命題中求得一致的看法，生命存處空間之探究原本即為彼此間一項共同的重要課題，若能相互參融應較為圓滿。本文主要探討正宇宙及反宇宙之運作模式，並期望從中獲致整合的觀念與看法，內容共分五個部分：第一部分前言，首先提出從科學、哲學及宗教觀點看宇宙全貌之概念；第二部分，大要彙整現階段天文物理學中的宇宙學成果，包括各種宇宙結構學說、各種宇宙生成的相關理論、並提及物理學推測宇宙的三種可能歸宿；第三部分，針對各主要宗教、經典與天帝教教義中的宇宙學內涵，加以彙整探討，包括聖經中的宇宙結構、佛經中的宇宙結構、中國哲學中的宇宙觀、以及天帝教教義及聖訓中的宇宙架構；第四部分，主要提出正反宇宙之原理相生互動模式，先表列彙整各種宇宙時空生滅觀念，再彙整提出整體宇宙之運作方式，並提出正反宇宙旋和相生相成模式。另外，針對正宇宙中之五類旋和律、天界層次及宇宙空間總維度，以及宇宙整體時間結構及維度等命題進行討論；第五部分為結語，以正反宇宙相生相成及正反宇宙循環生滅不息，作為本文初步之結論。由於本文所論尚屬基本概念層次，細部之動力模式及運作內涵還需深入發展，期望能逐步建立較為正確完整之宇宙圖像，掌握反宇宙及正宇宙之運作細節，對宇宙真相之理入認知不致偏頗，行入修持亦可有明確之著力點。

本文論述正宇宙及反宇宙生成運作變化之模式，並分別從科學、哲學及宗教角度，彙整相關內容與日前成果，同時提出一些彙整性的看法。根據本文論述內容，在此提出兩項正反宇宙生成變化過程中之重要特性，作為本文之結語：

其一，正反宇宙相生相成：反宇宙經過極為長期之醞釀，以大霹靂之型態生成正宇宙，而正宇宙於其生成之後，歷經正、智、明、信、成、住、劫、壞、空之過程，復歸於毀滅，其毀滅後以物質崩解至極細微之涼氣形態，復遵循反宇宙之運作模式，醞釀生成下一個正宇宙，兩者互為變化，相生相成。

其二，正反宇宙循環生滅不息：在反宇宙醞釀生成第一次正法銀河星群之後，

其匯聚醞釀之程序並未停止，當達到臨界條件，便可能發生大霹靂生成另一個正法銀河星群。整個宇宙運作圖象是：反宇宙不斷匯聚焦氣質能，不斷生成正宇宙，正宇宙自生成後逐步衰亡，崩解後之炁氣質能復歸入反宇宙炁氣漩渦系統中，如此循環生滅不息。

本文所論尚屬基本概念層次，細部之運作內涵及動力模式還需深入探究，期望能逐步建立較為正確、深入、完整之宇宙圖像，掌握反宇宙及正宇宙之運作細節，對宇宙真相之理入認知不致偏頗，行入修持亦可有明確之著力點。

六、第三場研討 B 組

1. 人間佛教與大同理念

北京大學哲學系教授 魏常海

人間佛教自近代太虛法師(1889-1947)首倡以來發展至今，可以說已經在中國佛教中占居了主流的地位。而人間佛教之所以能夠形成和發展，固然是由於人間佛教的提倡者發掘和彰顯了佛教經典中過去往往被忽視的一些重要內容，強調這些內容是佛教的精髓，是應當奉行的，即所謂的「契理」；但更重要的是，人間佛教爲了適應時代的要求，在堅持佛教基本精神的前提下，對傳統佛教思想進行了改造，並且加以創新，即所謂「契機」。「契理」、「契機」的人間佛教在論說自己的終極理想時，在看待和處理與其他宗教及思想派別的關係方面，都標舉出「大同」的理念。本文旨在論述人間佛教與「大同」思想的聯繫。

印順從宗教的本質，說到宗教的價值、宗教的理想，從人類的意欲，說到自己的淨化、新生，皆著重於人的內心世界，論說宗教的互通之處，正與太虛之說相互印證。由此可見，人間佛教提起之初，即注重宗教間的融通，抱持著相互尊重、共同發展的理念。趙樸初先生提出，各宗教之間應該「求大同存小異」：「宗教的本

質是和平的，各宗教追求的終極目標是個體心靈的和平和群體生存環境的和平。」
「就當前世界而言，反對戰爭，維護和平是代表了全人類最高利益的『大同』。所有的宗教都在求這個『大同』。各宗教都有自己的傳統和特點，都應根據自身的傳統和特點獨立自主的各傳其道，這就是『存異』。」

太虛等佛門龍象極力傳揚的人間佛教，在中國佛教界引起了廣泛的回應。臺灣的佛教界，人間佛教已具有相當大的影響。如佛光山、慈濟功德會、法鼓山等佛教團體，為佛法與人生、與生活、與社會的結合，而進行著多方面的努力，大力開展慈善、醫療、教育、文化等各種有益於社會、有益於人生的事業，同時努力推進著佛教的研究與普及工作，贏得了越來越多的信眾。中國大陸的佛教界人士和學者，對人間佛教也抱有濃厚的興趣。當代繼承和發展人間佛教思想的佛教團體，都主張「宗教融和」。佛光山星雲法師說：「人是宗教的動物，有人的地方就有宗教。宗教信仰是「發乎自然、出乎本性的精神力」，是人類內在的精神欲求。至於說信仰什麼宗教好，星雲用「歡喜」二字作答，他說：「不但信仰宗教是為歡喜，甚至人到世間上來也是為歡喜。我歡喜土地公，你歡喜城隍爺，他歡喜媽祖、耶穌、觀世音、釋迦牟尼佛，你歡喜哪一個，哪一個就是最好的，你對於他所講的每一句話，也一定都會『對、對、對』地加以肯定。如果你不喜歡的，怎麼會相信呢？」

「歡喜」發自自己的內心，所以星雲說：「在世界上的各種宗教中，包括天主教、基督教、回教、佛教等，雖然彼此信仰的物件有別，但是不管是天主、上帝、阿拉、佛陀，乃至地方性的各種神祇等，其實都是信者自己心中規劃出來的『本尊』，名稱雖有不同，意義卻是一樣。」「由於個人心中各有本尊，所以不管耶穌、穆罕默德、孔子、上帝、關公，認定就好，不要互相排斥，也不要以自己心中的本尊去要求別人，宗教之間應該要融和，大家和平共存，才不會失去宗教追求真善美的本質。」不同的宗教有不同的信仰物件，但都是宗教徒神聖的信仰中心，是與信者的內心世界相應的，本有共同性。將心比心，則能相互同情、理解，和諧共處，不可把自己的信仰強加給別人。

星雲還談到宗教的價值，他認為，佛教的慈悲，道教的無為，儒教的忠恕，耶教的博愛，回教的清真等，其實是化殊而旨同，「世界各大宗教，都是以善為出發點。」「各宗教在多元化的人間，均扮演著導人向上、向善的角色，或為身教，或

為家教，或為涵容各門學科的心靈教育。」「皆可引導眾生到達理想世界。」宗教的多元性是基於多元化的人間，各個宗教各有教義，彼此說法也有不同，但宗教導人向善則同，這是各宗教共同的價值所在。

法鼓山聖嚴法師談到不同宗教之間的關係時說：「基督教、猶太教和伊斯蘭教在歷史上都做過許多好事，幫助過許多人。如果沒有這些宗教，歐洲的一些文明可能就失去了道德和倫理教誨。」然而，不同宗教畢竟有不同的教義和修行方式，「各宗教之間必須認清並支援彼此信仰中相同的部分，也要瞭解並尊重不同的部分。佛教徒不該宣稱自己的宗教優於其他宗教，那會造成不必要的爭端和緊張。我們只能解釋自己的教義，讓別人瞭解，沒有權利判斷其他宗教是好是壞，是正是邪。」這是在肯定其他宗教的前提下，主張宗教之間求同存異，切忌把自己信仰的宗教置於其他宗教之上，不要隨意批評其他宗教，這樣才能避免爭端、避免衝突，保持宗教之間的和平相處。

聖嚴認為，佛教的修行有五個層次，在人道和天道的層次上，可以與其他宗教接合。其他宗教的信徒嘗試佛教的修行方法，可以在自己的宗教裡達到更高的層次，具有開悟的體驗，來體驗他們的神，但這些並不真正是佛教的開悟體驗。他說：「人們聽到這種說法，也許會解釋成佛教徒覺得自己的信仰比別的信仰高超，他們的開悟層次超過其他種類的開悟。其實不是這樣，這是佛教徒描述他們體驗的方式，其他宗教有他們的觀點。討論彼此的高低、好壞都是無關、無益，甚至是危險的。」佛教徒有自己的修行次第和修行體驗，不可以與其他宗教信徒的修行體驗比較高低、好壞，因為這樣的比較不但「無益」，而且「是危險的」。這裡的「危險」二字很發人深省。

以上所說，僅是中國近現代佛教中的一小部分而已。在當今世界，主張宗教之間的交流、對話，相互理解，相互尊重，已經蔚然成風。人間佛教如此，其他佛教團體也是如此；臺灣如此，大陸、香港乃至國外的佛教團體也如此。佛教如此，其他的宗教也多是如此。這是宗教和平的福音，是世界和平的福音。然而，我們也無法否認，因宗教不同而引發的爭端、衝突甚至戰爭，仍然時有發生，這是對人類的傷害，是對地球村的踐踏，也是對宗教自身的褻瀆和破壞。面對這樣的情景，我們不能不認真反思，各宗教團體、宗教信眾應如何看待和處理宗教之間的關係。我

想，在這方面，人間佛教的理念是值得借鑒的。

2.使萬世奉同文之化：明清悉曇家對華梵聲韻的比較與會通

中國社會科學院世界宗教研究所副研究員 周廣榮

講述梵文字母及其拼合法的《悉曇章》隨佛教傳入中土，並隨著佛教在中土的傳播而發展成一門研求梵字音義的學科門類，即悉曇學，其發展、嬗變始終與佛教的興衰相應。宋元以來，儒釋道三教的融合與佛教諸宗的融合成為不可逆轉的趨勢，明清之世，此風尤烈，「三教合一」、「禪淨合一」、「教在華嚴，行在淨土」，是對此期僧人學行的真實寫照。與佛教發展的這種時代風氣相呼應，此期的悉曇學家亦矚意會通華梵文字，以「萬世奉同文之化」為職志，探求華梵文字聲韻的源流與異同。基於「等子為音韻根本，悉曇為等子根本」的緣生關係，悉曇家往往會通華語梵言，兼治悉曇等韻之學，顯示出一種融會貫通的學風。

通過對明清時期悉曇學著述相關事項的討論，可以看出，明清時期僧俗間研治悉曇的學者仍為數不少，其著述雖大部分已淹滅無聞，但從傳世的幾部以及相關的文獻記載，仍可以推知當時悉曇學研究的大致特點：

其一、隨著佛教，尤其是密教的衰微，悉曇學雖已不像唐代那樣繁榮，但它已經融入華夏文化的血脈之中，以一種文化潛流的形式存在，明清時期研治悉曇學者，仍然是代有其人。不過，與隋唐悉曇學興盛時期相比，此期的研治悉曇學者多關注其語言層面，而對梵語聲字所詮表的義理層面不太關注。

其二，明清時期，悉曇學的主要傳承者多是博學多能，學貫古今中西的通人，會通華梵，乃至天下四方語音文字是他們努力的方向。趙宜光、方以智、劉獻廷、周春等都很留意各種經世之學，不但薈萃了古今知識的大成，且取資於西方學術，如方以智（1611-1671）自述其研治聲韻之學的情形，他的拉丁文知識主要得自當時來華的耶穌會傳教士利瑪竇、金尼閣、湯若望等人。劉獻廷對四方各地語言文字更是多所搜尋，以求會通。

劉氏《新韻譜》中所涉文字除華嚴字母、梵字陀羅尼外，還有拉丁、藏、波

斯、蒙古、滿等文字，其囊括之浩博於此可見一斑。其實，會通華梵乃至華、梵、藏、滿，不僅表現於個大著述中，在清乾隆朝編纂的《同文韻統》、《西域同文志》、《滿漢蒙古西番合璧大藏全咒》都有很鮮明的體現。即此可以看出，明清時期悉曇學研究的這一特點是與當時學術發展的整體步伐一致的。

3.從觀音圖像談文人畫對儒釋道的融合與再現

建國科技大學通識教育中心副教授 王瓊馨

觀音信仰的歷史源遠流長，約於公元三世紀左右在印度成立，其後便迅速地在亞洲各地展開。唐宋以來為弘揚信仰，除了佛教經典有關的圖像外，更有流傳在民間的寶卷、傳說、話本、小說等佛教文學的流傳，加速促成庶民百姓對觀音的信仰。

宋元以後，文人畫興起，不僅結合了文化、哲學、文學、美學，更精煉出其獨特的美學質素與特徵，從而產生獨特的審美品格。此時的文人畫家們透過自己的道德標準、宗教信仰、哲學觀念，無不在自己的作品中留下清晰可辨的烙印。長期以來經此文化的臨釀發展過程中，這位外來的菩薩成為他們思維與創作的目標，由於詩人與書畫家的身分、生活經歷、社會環境的不同，使其作品各具面貌，更隨著歷史的發展與變革，時代風氣的轉換，世俗的好尚，觀音形象由佛畫轉變為親切、熟悉又慈悲的完美化身。

在此期望透過宋元以來文人畫家所創作的觀音圖像，尋繹出儒釋道融合的脈絡痕跡，並做整體性的觀覽、研析、綜合與歸納，充分地闡釋出傳統文人畫對儒釋道融合的精神內涵與所呈現出創新的圖像樣貌。

綜合本文的分析與探討，可歸納出以下四點結論，分述如下：

一、在中土流傳的關於觀世音形象源流有三大系統：一為《法華經》系統，觀世音為救渡眾生遠離苦難，方便顯化，可以顯現三十二應化身。二為淨土系統，觀世音菩薩、阿彌陀佛與大勢至菩薩合稱西方三聖，觀世音菩薩以阿彌陀佛的脅侍形象出現。三為《華嚴經》系統，記載觀音菩薩住在南方光明山之西方，阿流泉浴

地，林木鬱茂之處，於是衍生出「水月觀音」、「善財童子進謁觀音菩薩」等形象。

二、唐代文化思想開放活躍，儒、釋、道三家並存，對於各種社會思潮予以兼容並蓄，展現異彩繽紛、包羅萬象的大唐氣象。所塑菩薩形像帶有世俗人物的思想情感和生活氣息，使之契合時代的審美形象，因而觀世音的造型更顯多元，塑造出最貼合人們的宗教信仰的精神形象，展現佛教中國化的融合狀態。

三、宋元以後文人畫興盛，強調創作者主觀情感的抒發，這時對觀音的信仰與圖像的繪製，已偏離了佛教的儀軌與佛典的規範，自行與在地的文化內涵結合，形成中國化的觀音信仰與形象。是以當元、明、清時期，文人畫日趨成熟完善時，在文人藝術家全心全意的追求與寄情下，對於觀音的描繪，越發呈顯各式多元的形貌。

四、文人畫以融合折衷儒、釋、道後的觀念內涵，以獨特的形式表現出自創的觀世音形象，多采而豐富。「真正的融合，在內容方面，必須是精神與思想上中西的貫通，在形式方面，則是審美品味與技巧的融化與再造」，我們更可從其所呈現的形象，發現創作者對人生的觀察、感受、情感，以及所呈現的地域、文化、傳統、歷史等的許多差異，進而了解、尊重其個人、各自文化的自主性與獨立性，在宗教、信仰、藝術、風俗、生活方式、人生觀等，所展現多元繽紛的不同樣貌。

七、第四場研討 A 組

1. 荀子的禮教倫理是否尚需形上思辨

新加坡國立大學哲學系主任 陳素芬

當代哲學家對中國哲學的研究，特別是儒家思想方面，並不同意關於早期儒家的形而上學的地位。有學者認為，在早期儒家的典籍中，絕大多數是關注倫理和政治的，故形而上學其實是不存在的。另有學者則堅持，即使早期儒家並未明確討論

形而上學或將之理論化，形而上學的假設是不容迴避的。然而，這些假設指向一個明確的形而上學體系嗎？或者，它們是如此含糊不清，以至於不同的相互矛盾的形而上學能從中建構，並任意歸因於早期儒家？後面一種情況，將會削弱在早期儒家倫理和形而上學間的連繫，但卻遠遠有利於它在當代可行性受到的關注。這是因為，「形而上學的靈活性」，意味著由早期儒家思想家提出的任何形而上學的假設，在今日轉變成在某種程度下是不被接受的。倘若有人認為任何可行的道德要求需要有一連貫的和可行的形而上學的話，則取而代之的，可能是一種不同但可接受或是更多站得住腳的形而上學去支持道德的主張。

荀子對天人感應不大感興趣，但卻爲了自己的目的，改造了一些傳統的宇宙觀。伊諾似乎同意此點，他評論道，不論是描述性的或自然的，還是命定的和形而上學的，「天」都不是個重點。這是因為，他的論述主要不在於把制定一致的形而上學理論作爲哲學任務。換言之，在《荀子》中，任何形而上學的假設，只是針對那些感興趣的觀念來爲了捍衛自己的「禮論」，並針對他那個時代的知識潮流做個修辭上的讓步。在「天論」中，荀子似乎留心於批判一些可能毀道滅德的形而上學主張。在關於「禮論」的論述中，雖然可以看出在一些形而上學假設，可能用以支持禮儀道德需要形而上學的說法，但荀子並沒有明確承認這種需要。如果此一需要的是內隱的，它便不足以迫切地產生任何有明確體系的形而上學。

2.二元性弱義矛盾的力量：中國陰陽消長作爲地球中心的後設邏輯的價值

哥本哈根孔子學院院長 維納·沃姆

在亞里斯多德形式邏輯的範圍內——或者，不可能計算矛盾或悖論的存在。此外，黑格爾的辯證邏輯或許對於矛盾也缺乏充分的瞭解。二者都無法抓住本體論在高度複雜現象間的特質，在不同個體（多數爲對立）邁向統一實體（以作爲一個統一與對立的完整系統）過渡時，這些現象彼此間相互依存、相互作用，並也相互滲透。爲了解決這個問題，我們想起了中國的陰陽平衡（盈虛消長）此一被忽視的東方認知系統，獨特的是它充分讚賞並容納矛盾。這個東方系統的補充內容，也集成

了西方朝向核心目的邏輯的對應思想，特別是通過可能語言的仲介，或許聯繫到全腦思維的兩重性，這超越了左右思維的二元論。這一認知語言思維的環節，構成了未來研究的目標假說。

由科學史中三巨人的案例可知，這種核心的整合，需要雙方採取一種開放的心靈來描述。在跨文化研究中，全腦思維、分腦思維模式間的區別與聯繫，此一最有前途的研究領域已經展開了，尤其是藉由中國語言的中介，全腦思維與陰陽平衡之間的可能關聯。在這個問題上，神經科學可以揭示許多寶貴的觀點。藉由邁向核心醫學的東西方醫學間的相互交流，一個促進此種核心整合很有潛力的相關實用領域就是醫學，它包括了本世紀的新觀點—古老的身心二元論及全體部份二元論。

3.儀教的知識：儒家的探究

冰島大學人文科學院副教授 蓋爾·席格德森

本文旨在描述儒禮的教化功能的一些開創性層面，禮字通常被譯為「祭禮」或簡稱為「禮儀」。有人可能質疑儒家是否應算在中國宗教中，許多人確實已經並且一直這樣認定。然而，宗教若被理解為一種最鬆散的信仰和行為體系，而它提供參與者一種確定他或她在宇宙整體中的地位和意義的手段。儒家非常肯定地包含了重要的宗教元素，透過禮，人們在宇宙中被清楚體現。作為傳統儒家的互動習俗，禮作為人類生存的要素，它維持了現在和過去間的連續性。在這方面，不僅關係到個人與作為一個整體的社會之間人際（和自我）的行為和象徵性互動，抑且在所有的表現方式中，也帶給人們與已故祖先的靈魂，更廣泛地說，即是與宇宙本身互動的機會。是以，這些習俗包括廣泛的象徵性和高雅的行為，正式和半正式的，諸如社交禮儀和禮節、行禮的過程、葬禮，和較有宇宙意義的各種儀式、典禮，一切都包含在禮的概念中。

這些對祭祀性質純粹理性的考慮，對儒禮的社會應用而言，提供了啟發性的觀點。當然，需要加以考慮的重要區別也是有的。然而，由於禮的特定性質，如果有的話，似乎較諸其他種類的儀式，似乎更能夠包含一個教化 / 純粹理論的雙重功

能。當然，主要的理由是，禮不專屬於一個單獨領域的禮節，而發生於世俗生活之外。所以，詹寧斯和特納提出的有效性建議是，學習如何行禮，也要學習如何於外在儀節中自我力行。如此一來，禮的純粹理性功能，就完全不作為一個必要條件。作為「實踐」，禮不侷限於嚴肅或正式的場合，但其應用卻擴展到涉及人際交往的每個場合；並且，還進一步觸及獨處之際。作為一個儀式化生活並不只發生在外部，它可能也是種增進人際關係認識和瞭解的方式，以及自然與社會環境互動的技巧。

八、第四場研討 B 組

1. 由與多元他者在公共領域的對話論宗教大同

銘傳大學通識教育中心副教授 劉久清

上世紀八零年代末，長達四十年，以意識型態主導，將世界劃分做東西兩大陣營彼此威脅不惜相互毀滅的冷戰，終於開始溶解。但是，隨之而來的是：

1993年9月，在美國芝加哥召開了第一百屆「世界宗教議會（Parliament of the World's Religions）」。在此會議中，奇蹟似的正式通過並簽署了由孔漢思起草的〈世界倫理宣言（A Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions）〉。

同年，美國政治學者杭亭頓(Samuel Huntington)發表了〈文明的衝突(The Clash of Civilizations)〉，指出文明（主要是宗教）衝突將是未來世界衝突的主導模式。

1998年聯合國大會通過決議，宣佈2001年為「聯合國不同文明之間對話年（United Nations Year of Dialogue Among Civilizations）」，2001年11月聯合國教科文組織通過了「世界文化多樣性宣言（UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity）」。

但是，也在2001年，發生了911恐怖攻擊事件。時任美國總統的小喬治·布希當下反應是爲了報復要發動「聖戰(Crusade)」，他非但引導美國民眾痛恨穆斯林，更以反恐之名，開啓了美國橫亙本世紀第一個十年以迄第二個十年的向外征戰。

2005年9月30日，丹麥銷量最大的日報《日德蘭郵報》，以言論自由爲由，刊登了一則有12幅諷刺漫畫標題爲「穆罕默德的臉孔（丹麥文：Muhammeds ansigt）」的文章，引起伊斯蘭世界強烈不滿與穆斯林民眾抗議，也帶來部分極端主義分子的恐怖威脅。

2005年的10月3日至21日，聯合國教科文組織大會在巴黎舉行第三十三屆會議，會中爲求進一步發揚「文化多樣性宣言」的精神，法國與加拿大提議制訂〈保護和促進文化表現形式多樣性公約〉。在表決時，有148個國家贊成，4個國家棄權，美國與以色列是唯一投反對票的兩個國家。

只要以「宗教衝突」爲關鍵詞進行 google 即可見宗教衝突現象迄今仍無年無之、乃至無月無之。

既有著持續不斷追求和平、對話的努力，更有著幾乎時刻發生的衝突。在這種不斷努力追尋、卻始終不見和平春燕到來可能的情境下，該如何談「宗教大同」？

本文以爲，問題應該在於是努力的方向有偏差，如果能夠找到適當方向，以對話促進大同——宗教大同當有可能。

在進行此一論述之前，先舉一失敗之對話爲例，接下來進行系列討論以逐步顯示其失敗之因與如何進行一成功之對話。

在這樣的認識下，劉述先舉自己與伊朗哲學家納塞（Seyyed Hossein Nasr）彼此以論文進行的對話，作爲新儒家與新伊斯蘭對話一個並不成功的例子。此一對話起於劉述先受邀對納塞所做「吉福特講座」（Gifford Lectures）進行評論。

是以，進行眾教對話的策略重心，就不再是找尋適當模式，而是透過「語言習取(language appropriation)」與「外推(strangification)」來進行，也就是先「學習其他學科、文化、宗教的語言」一以表「對他者的關心」，再者「可藉以自我走出、自我豐富」。然後，把自己的想法、主張與價值，透過別的文化、學科、領域可以懂得的語言講出去，縱然在翻譯中會有某些意義流失，……但是，整個過程至少說明了自己的內涵與別人可以有共同理解的地方。唯有外推得過去，才可以使自己的

內涵被人家所瞭解。」

劉述先的例子所以失敗，這裡展示了最後一項關鍵原因：他們基本上是兩個主體在各說各話，而非基於互為主體的認知，經由習取與外推的方法來進行。彼此雖以禮相待，卻各有堅持，對話自然不可能有所成就。

宗教大同的實踐，意指宗教在公共領域中能平等相待地的互動與相互啓發。其實踐要可能，必須注意到今日社會是處於後世俗狀態，進行互動的是各自具有多重多重的多元他者，彼此相互習取，各個努力外推。然而，以上所述終究是紙上談兵，最重要的還是實踐。

2.從六朝時期的三教關係透析世界宗教大同理想

北京大學哲學系教授 李中華

包括宗教在內的中國文化，經過其早期發展，從周秦至東漢末，局面又為之一變。隨著儒家名教權威的失落，帶有道家色彩的魏晉玄學開始登上思想文化的歷史舞台；此時期的佛教亦經過初期的傳播，在中國獲得了空前發展；在佛教的刺激下，中國的早期道教也逐漸擺脫了原始狀態而進入成熟階段。於是，包括宗教思想在內的中國文化的格局，在六朝時期，又重新獲得多元化的發展，形成了儒釋道三教並行、衝突、互動和融合的新局面。魏晉六朝三教互動、互融的文化及宗教的發展，一直貫穿在以後文化歷史的發展中，並由此構成中華民族精神發展史和中國歷史與文明穩定發展的基石。

目前，世界許多地都存在著因宗教、思想和文化的差異及不同而發生矛盾、衝突、甚至戰爭。相反，在中國歷史上，儒釋道三家卻始終存在著「和而不同」、「存異求同」、「互補共存」，乃至「三教為一」的歷史事實。這一事實本身，可以構成或昭示我們對世界乃至人類文明追尋「宗教大同」理想的文化座標或參考尺度。

本文擬從六朝的三教關係中，從五個方面揭示上述尋求「宗教大同」理想的歷史借鑒和三教融合的理論及事實證明：（一）三教對人的本性本質的認識；（二）

對因果報應和形神關係的認識；（三）對生死、苦樂及生命價值認識；（四）對社會倫理和道德觀念的認識；（五）對個人與群體、出世與入世的認識。

儒釋道三教關係發展的歷史和中國社會的教化實踐已經向我們昭示了這樣一個道理：不同文明體系中的不同宗教和不同的宗教信仰之間要建立起相互間的基本信任和達至最低限度的宗教共識，只有一條道路是可通的，那就是要像中國傳統文化中的儒釋道三教，通過和平相處，平等對話，放下身段，自我調整，相互吸收對方之長，揚棄各自之短，從而達到互補、互濟、互溫 and 互融的最高境界，以實現世界宗教大同的最高理想。從最低限度的共識，到最高境界的大同，還有很長的路要走。這裡所謂「大同」，實際上就是「和而不同」。「和而不同」才能達致「大同」。因為任何一種宗教無論就其內部還是外部，都沒有對上帝、對梵天、對安拉、對涅槃、對「天」或「道」，乃至對真理的壟斷權、裁判權。因此宗教大同理想的內涵，應該包含三個基本條件：一是平等，不僅宗教之間的平等，也包括人與人、人與物、人與天、聖與凡，即佛教所謂的「眾生平等」；二是相容，世界宗教大同，不是指建立一個大一統宗教，也不是用一種宗教去取代或統攝其他宗教，而是在宗教平等的基礎上，共同助長和推動人類向善的力量，最終達致世界大同和天人大同；三是多元，人類的不同理想、不同信仰、不同教派、乃至不同的社會體制和不同文化，都應該受到尊重。無論是在世俗世界還是宗教世界，甚至在自然界，沒有多元就沒有一體，沒有特殊性就沒有普世性。一即一切，一切即一，一多相即，事事無礙。只有通過多元之間的互相溝通、對話和交流，才能達到社會、人群、團體、家庭的和諧共存。

建立平等、相容與多元的宗教觀和價值觀，是當今人類文明調適、重組、轉型和促進宗教和解、轉變思想觀念、促進世界和平的必要條件。

3. 雍正皇帝的三教合一觀

中國社會科學院世界宗教研究所副研究員 楊建

雍正皇帝大力提倡三教合一。繼位之初，他就對其父康熙帝頒佈的十六條聖諭

中的「黜異端以崇正學」進行了全新的闡釋。他引用朱熹的話，明確指出佛、道二教的本意指向是好的，要反對的是有人打著佛、道二教的名號而招搖撞騙甚至為非作歹。有些地方官較為準確地理解了雍正帝的意圖，但也有些官員誤解了他的本意。

雍正帝認為，儒、釋、道三教就像日、月、星一樣是同體而異用的關係。繼位十年後，他在一篇上諭中開誠佈公、條分縷析地闡明了自己的三教合一觀，嚴厲批駁了一些官員和儒生反對佛、道二教的言論。其原因有二：第一，反對儒、道的言行不利於清王朝的統治，危及社會的和諧及穩定。第二，它與雍正個人的宗教信仰相違背。他要求地方官遵照他的旨意，護持出家修行的人。

另一方面，雍正帝並未將佛、道二教置於儒教之上，並未採取過度尊崇佛、道的措施。其原因也有二：第一，這同樣不利於清王朝統治，而且會遭到士大夫的非議與抵制，給天下人留下不良印象。第二，當時出家人的素質不高，即使雍正帝有心在一定程度上崇佛，他也不願對僧眾明講。

雍正帝強調三教同體而異用，實際上對儒教的統治地位有所削弱。然而，作為一名理性、成熟的統治者，雍正帝並沒有顛覆儒教的正統地位。他大力提倡儒釋道三教合一，實現了三教關係的動態平衡。於是可以說，雍正的三教合一觀本質上是儒教與佛、道二教的和諧共處思想。

4.王重陽與李玉階：從三教合一到宗教大同 —兼論宗教大同的哲學基礎

弘光科技大學通識學院教授 劉見成

所有宗教之先知與教祖們都會點出人類存在的困境，並指出通向未來美好生命的拯救之道。然而，各宗教團體之間的互不了解、誤解、排斥與競爭，甚至相同宗教也出現許多分裂的，甚至是敵對不和的教派，這些經常成為重大衝突之源。歷史上，多少次的屠殺、流血衝突以及宗教戰爭，不僅發生在不同宗教之間，亦發生在同一宗教的不同教派之間。這些現象的發生似乎與各宗教之先知與教祖們當初創教

立宗普度寰宇拯救蒼生之初衷是相違背的。

本文以歷史上兩位宗教領袖王重陽與李玉階的宗教融合思想觀念作為探討對象，展示其義理並闡發其在當代對於宗教和平與世界和平所可能帶來的意義，進而闡析宗教大同的哲學基礎。

王重陽主張「三教合一」之義，李玉階則力倡「宗教大同」之理，不主一相，不拘一教，萬教歸宗一道同風，相輔相成，各盡其功，共成神聖之善果。宗教意指止於至善的朝聖之旅，一切信仰終必在帝鄉相聚安歇。超脫是非塵俗契入聖境，謂之成聖、成佛、成仙，異名無礙同實，盡皆人性至真至善至美之神聖境界。所有差異，以成道之高度觀之，自是有別且朗朗分明，然既已同登巔峰，至此乃共賞凌雲煙霞美景，夫復何分？各種宗教是道本一源的不同拯救之道，對此同異之處，我們應該堅持一種「敬其所異」而「愛其所同」的態度，若果如此，相信宗教大同可以是指日可待的理想。

九、第五場研討

1.論中國古代哲學中「氣」的內涵

愛爾蘭科克大學哲學系資深講師 漢斯 - 喬格·默勒

氣不僅是中國哲學的最基本概念之一，一般也常見於在中國文化中，許多其他東亞文化區，如日本和韓國亦然。近幾十年來，氣的觀念已經進入全球社會，主要是與其基本特徵，如中國傳統醫學、亞洲武術、東亞美學等相關。儘管如此，在東亞文化圈以外，氣往往還未得到很好的理解，並視之為「奇特的」。在本文中，我會在中國古代哲學的背景下關注它，並從試圖詮釋其意義及重要性的某些基本面向。

我相信氣在哲學上的重要性，但欣賞中國古代哲學中氣的概念，並不直接關聯

到有機、無機與有生命、無生命間的區別—當其被建議翻譯成「生命能量」時。這一概念在中國哲學與中國文化的普遍存在所造成的影響，在我看來，如此根本區分從未在柏拉圖和亞里斯多德哲學和基督教神學帶來重要性。首先是生命超越死亡、生氣蓬勃勝過死氣沉沉、有靈魂勝過無靈魂等觀念，這在古典希臘和基督教思想中，通常是理所當然的。另一方面，氣的概念也考慮到一種世界觀，亦即有機與無機事物雖明確可辨，但本質上並未彼此分離，反倒是「積極地」連續。如此說來，例如在道家中，生命和死亡間的區別，只被視為有限的重要性，而無關於最終的道德或存在。生命較諸死亡，不被視為較為重要或者更有價值、更有魅力。同樣地，存在於生物和非生物的氣能量概念，形成了人類中心主義的觀點，比諸假設生物和非生物大相逕庭的傳統，比較不會不言而喻，但肯定不是不可能。例如，倘若人類不被「積極」視為和岩石不同，人類作為「萬物的尺度」，就不是那樣清晰了。最後，身心議題已困擾柏拉圖和笛卡兒的哲學傳統一段很長的時間了，但在氣概念的脈絡中並未受到極大關注。氣一樣瀰漫於精神和物質世界，從而把這些領域聯繫起來，但無關於思維與擴展間的區別。

2.從天帝教之天論天帝教的超越性及其當代意義

北京大學哲學系副教授 王駿

天帝教之「天」有三個層面的含義，即「自然之天」、「道德之天」與「神聖之天」。「天」的這種內涵受到中西文化的影響，但天帝教創造性地將之融和並轉化為對「人本的神學」的追求。在「人」的層面上，「天」之內涵表現為「科學、哲學與宗教」的統一。天帝教的超越性不僅反映在某學說理論體系方面也表現在真文化價值觀、宗教觀、社會政治觀上。這種超越性的具體體現在：中華文化及西方文化的融和傳統與現代的融和、理想與世俗的融和、包融與執著的融和。天帝教的自我超越性既賦予天帝教以特殊的社會功能，也使得對天帝教的觀察和研究兼具學理和當下意義，即融和才能實現超越，超越才能實現大同。

我們正面臨一個特殊的世界：科技進步使我們越來越趨於同質化、平面化、世

俗化，而文化與信仰的多元表明我們內心對平和、安寧和終極思考的渴求。在這樣一個時代，「宗教大同」的理念體現出包融。這種包融不是居高臨下的「體恤」，不是縱橫捭闔的「謀略」，更不是文字語彙的「高明」，而是體現一種平等、尊重和關愛。這種包融使得天帝教具有自我超越性，而這種超越性又賦予天帝教特殊的社會價值，也更加使得對天帝教的觀察和研究兼具學理和當下現實意義，促使我們去思考，臺灣新興宗教的當代社會價值何在？宗教大同在當今世界何以可能？宗教包融在中華文化復興與兩岸關係重建中，其契機與挑戰又在何方？

宗教大同的理念開示我們，簡言之，只有包融才能實現超越，只有超越才能實現大同！包融，就是包容、融和、貫通，而超越，就是不必囿於你我的互相關係，超越「非彼即此、非你即我、非藍即綠、非善即惡、非友即敵」的「兩分法」思維模式，而正確認識「三」的意義並提倡「三為大」的理念。

何為「三」？《道德經》云「道生一、一生二、三生萬物」，是「三」生萬物而非「二」。在自然世界中，三角形也是最穩定的。在宗教上，我們信仰「三位一體」，無論是「聖父、聖子、聖靈」的三，還是「佛法僧」的三，還是「身心靈」的三，或是「自然、道德、神聖」的三，或「科學、哲學、宗教」的三。

在當下社會，三，意味著他者，意味著第二方的力量。二的存在告訴我們，世界不是由你我組成，而是你我他！只有你我他的相互包融，才能實現大同！這就是三的價值，也就是我們要尊重三的意義。實現宗教大同如此，兩岸關係的改善更是如此。三，就是要超越兩岸執政者的「二」，去尊重、重視第三方力量。其實，即將到來的臺灣選舉又何嘗不是如此？在這個意義上講，我們樂見第三方力量的興起，三，這不是對某個具體人，而是只有「三」的結構關係，才能超越「二」，更超越「一」。

這就是天帝教之超越性及其宗教大同理念給我們的深遠啓思。

3.生命是超越的歷程：坤道的反思

美國洛杉磯羅耀拉大學哲學教授 王蓉蓉

藉著介紹宋代女道曹文逸(1119-1125)原著的機會，本文所探討的超越議題，在一個更廣泛的範圍內，更致力於西方、東方的哲學與宗教傳統間的建設性對話。核心超越的核心為何？關於超越的哲學議題為何？倘使缺乏一個根本性的神聖前提，道家要如何思考宇宙的起源、認知人類的極限和生命的意義呢？女道曹文逸的《靈源大道歌》提到一個超越當前人類條件和與天道合一的有力承諾和具體方法。這一過程被稱為「超越」。這種實踐方式使人超越目前的身體、心理和社會條件，並能展開跨越有限人生之旅。

這些討論表明，對超越的關注乃是神聖的奧秘，這個奇異恩典不是人類可以認知的。有人可能會問，沒有超越意識的話，中國思想家如何處理這些哲學議題呢？這些問題在一個特定的中國思想家，亦即宋代的女道曹文逸的著作中，可以找到解答，她對中國思想的超越問題，提供了深入的瞭解。

要之，道士的生命旅程，由幾個指定的目標組成。首先是以肉體來超拔先靈與冤親債主的方法，其心必須盡量處在適當的狀況和血氣充足中。第二個目標是明瞭這一旅途是個回歸的旅程，這種特殊的目標表明了身自何處來與身往何處去。第三個目標是愉快的和富有想像力的人生旅程，它既非壓抑也不是要約束身體規律。

靈源大道歌

我為諸君說端的。命蒂從來在真息。照體長生空不空。靈鑒涵天容萬物。
太極布妙人得一，得一善持謹勿失。宮室虛閒神自居，靈府煎熬枯血液。
一悲一喜一思慮，一縱一勞形蠹弊，朝傷暮損迷不知。喪亂精神無所據。
細細消磨漸漸衰，耗竭元氣神乃去。只道行禪坐亦禪，聖可如斯凡不然。
萌芽脆嫩須含蓄，根識昏迷易變遷。磋跎不解去荊棘，未聞美稼出荒田，
九年功滿火候足，應物無心神化速。無心心即是真心。動靜兩忘為離欲。

神是性兮氣是命，神不外馳氣自定。本來兩物更誰親，失卻將何爲本柄。混合爲一復忘一，可與元化同出沒。透金貫石不爲難，坐脫立亡猶倏忽。此道易知不易行，行忘所行道乃畢。莫將閉息爲真務，數息按圖俱未是。比來放下外塵勞，內有縈心兩何異。但看嬰兒處胎時，豈解有心潛算計。專氣致柔神久留，往來真息自悠悠。綿綿迤邐歸元命，不汲靈泉常自流。三萬六千爲大功，陰陽節候在其中。蒸融關脈變筋骨，處處光明無不通。三彭走出陰屍宅，萬國來朝赤帝宮。借問真人何處來，從前元只在靈台。昔年雲霧深遮蔽，今日相逢道眼開。此非一朝與一夕，是我本真不是術。歲寒堅確知金石，戰退陰魔加慧力。皆由虛淡復精專。便是華胥情靜國。初將何事立根基，到無爲處無不爲。念中境象須除拔，夢裡精神牢執持。不動不靜爲大要，不方不圓爲至道。元和內煉即成真，呼吸外求終未了。元氣不住神不安，蠹木無根枝葉干。休論涕唾與精血，達本窮源總一般。此物何曾有定位，隨時變化因心意。在體感熱即爲汗，在眼感悲即爲淚。在腎感念即爲精，在鼻感風即爲涕。縱橫流轉潤一身，到頭不出於神水。神水難言識者稀，資生一切由真氣。但知恬淡無思慮，齋戒寧心節言語。一味醍醐甘露漿，饑渴消除見真素。他時功滿自逍遙，初日煉烹實勤苦。勤苦之中又不勤，閒閒只要養元神。奈何心使閒不得，到此縱擒全在人。我今苦中苦更苦，木食草衣孤又靜。心知大道不能行，名跡與身爲大病。比如閒處用功夫，爭似泰然坐大定。形神雖曰兩難全，了命未能先了性。不去奔名與逐利，絕了人情總無事。決烈在人何住滯，在我更教誰制御。掀天聲價又如何，倚馬文章非足貴。榮華衣食總無心，積玉堆金復何濟。工巧文章與詞賦，多能礙卻修行路，恰如薄霧與輕煙，閒傍落花隨柳絮。縹渺幽閒天地間，到了不能成雨露。名與身分竟孰親，半生歲月大因循。比來修鍊賴神氣，神氣不安空苦辛。可憐一個好基址，金殿玉堂無主人。勸得主人長久住，置在虛閒無用處。無中妙有執持難，解養嬰兒須藉母。緘藏俊辯黜聰明，收卷精神作愚魯。堅心一志任前程，大道於人終不負。

以上取自 <http://zh.wikisource.org/zh-hant/> 靈源大道歌

十、第六場研討 A 組

1.同理心的限度－孟子的觀點

以色列特拉維夫大學東亞研究系資深講師 賈莉雅·派特-沙米爾

本文提到孟子思想中的道、義、禮，它關聯到人性是道德的前提，回應了「真理」和「法律」的僵化概念，其中承擔了邪惡的庸俗化。本文尚進一步探討孟子根植於人類同理心的態度，並清楚描述其限度。這藉由回應喬納森小書《好心人》主角馬克西·奧厄的辯論來表明立場。

一部動人的文學作品，以其中的英雄角色來製造同情。它有一種讓讀者進入到所描繪世界的力量，帶領他們到先前未知的時空，或是接觸到比實際會議對人生更有影響力的人類及非人類。好的文學通過與其他讀者製造的對話，影響人的思想和生活。它可能對與我們不同的人，或對起先反對的思想，打開我們的心靈；它鼓勵我們打開自己，「協調我們的理性」。然而，在某些情況下，我們的讀者，需要進入到一個我們受邀的對話情境中尋求保護。也有一些地方是道德禁止我們進入的，因同理心在那兒可能是危險的。試以一致命的蝎子為例，感同身受地想想，因為「它是活生生的」，你知道它會毫不猶豫地蜇你。

此文以教廷辦公室馬克西米利·奧厄的論點，提到一個避免危險同理心的手段，他從自身觀點，在喬納森小說《好心人》中，公開重述大屠殺的故事。在介紹本書後，我將指出儒家的道德理由保護自我免於奧厄暗示的說辭，而且他確定「我們都是一樣的」，以便於一些寬恕，或至少可透過協調理性來理解，並創造一種與其思想、觀點和他生命故事的對話。尤其我相信，當儒家是一深刻的人道主義、對話的傳統時，孟子的體系即在其中，他以其堅定的信念確立人性本善，包括一個要求非常嚴格關於同理心的限度和對話範圍的要求。

2. 艾克哈特大師與佛教的本質：人類靈性的調和

荷蘭阿姆斯特丹自由大學佛學教授 安德魯·凡·狄·布雷克

東西方神秘主義的許多討論，都假定一個永恆的存在、普遍的神秘經驗，這在東西方的神秘主義者身上都可發現。麥克金提請留意道，此類「永恆」的神秘經驗總是受制於教會和整個社會的變化和發展。事實上，並無「普遍的神秘主義」這樣的事：神秘的反思，始終是一個特定宗教傳統的部份，它是由核心經典及其解釋所構成的。這意味著，神秘經驗應研究其歷史和傳統背景，而不是預設了一個跨越傳統的普遍神秘體驗。根據麥克金的看法，研究神秘主義強調神秘經驗，特別在比較神秘主義方面，迄今已封鎖特殊詮釋學對神秘文字的詳細分析了。

所以，以跨文化解釋學的方法來比較艾克哈特和大乘佛教，一如所料地需要的是對話。只要不為彰顯東西方孰為優劣服務，此種對話交流可能是有趣的，而且富有啟發性。這不僅可對在西方的想像中形成的艾克哈特和大乘佛教的既有觀念做新的揭示，而且也能創造新的圖像。

就艾克哈特而言，這樣做的目的不是用以接近「真實」的艾克哈特，而是要找到新的和創造性的閱讀方式，把艾克哈特的文本以新的方式帶入我們的時代的生活中，從而使彼等發揮效用。跨文化哲學和宗教間對話的目的，對我們自己的思想家來說，與其說是更接近「真理」，不如說是以一個新的有效性，從我們自己的和其他神秘的傳統提供文本。倘使並未聲稱藉由突破語言和透視傳統的立場，神秘主義者從各種傳統滿足對方的話，這個作法或許準確地進入他們傳統的深處，亦即我們所發現的銜接點。以這樣的方式，比較神秘主義和宗教間的對話，能夠開展相互澄清的新遠景，並刺激一個更廣的角度和視野擴散開來。我們可讓我們「自己」的艾克哈特更多外國特色（雖然並不利用把他變成佛教徒的方式）

到目前為止，多數神秘主義者從各種傳統中進行比較，已在他們的著作中解釋了共性，意味著這些神秘主義者以某種方式超越自己的宗教傳統，並教導一個普遍性的宗教。然而，從神秘主義的解釋學的角度來看，艾克哈特並未超越基督教，而與此相反的是，他於基督教卻非常深入。關於佛教的傳統也是一樣的。假若不是做

出各種傳統神秘主義者根本無法比較的結論，這個作法或許準確地進入他們傳統的深處，亦即我們所發現的銜接點。正如多比所說的那樣：「如果一個人對神秘思想和經驗找到一個共同的核心，就能發現透過傳統宗教能將生活帶入其中而非置於其外。」艾克哈特和大乘佛教都超出了他們的傳統，並不是爲了某種普遍性的宗教，而是爲了世人眼前不斷呈現的真理的權利。也許此一真理的呈現，能爲宗教傳統和實踐神秘主義的新方法間，形成一個新的認知環境。

3.當代社會的道教：爲消費主義的靈丹妙藥？

立陶宛維爾紐斯大學東方研究中心副教授 羅熱塔

自從道家成爲替代想法的救星，有助於解決現代西方現代文化和思想問題，諸如人類與自然的疏離，個人的真實個性和現實的異化，知識的破碎和膚淺，身體和精神修養的分離等等，已經超過五十年了。道教在西方被認爲是一種生態危機、身心障礙、精神訴求的靈丹妙藥，並致力於與西方哲學對話、與宗教討論這些問題。

有趣的是，此種把道家引入跨哲學和跨宗教的論述，似乎是基於觀察道家本身的基本假設兩種截然相反的觀點。從第一個角度視之，它被視爲源於原始的和諧和統一的經驗（人與自然之間，微觀世界和宏觀世界之間）。此種和諧可被理解爲長期和包容各方身心修養的結果，以及爲了進一步修身養性的初衷，目的在於保有世界的統一或者非分離性。無怪乎，從這一角度觀察道家的學者有很多質疑，彼等懷疑或批評上述使用這個觀念解決各種當代危機或分裂問題的可能性。據他們說，道家在此種情況下並無助益，只因當代世界已處於不協調或混亂的狀況中，而這樣的「危機感」不是道家學者能想像的。只有通過更積極的或者比道家無干擾、無目的或「無爲」之更激烈作爲，才有可能撥亂反正。換言之，道家教導的是如何防止危機，而非解決危機。

第二種觀點以道家哲學思想產生於混亂和不和諧的經驗，而且反映了混亂與不和諧。從這個角度看，道家就似乎非常重要並有助於當代西方世界，那是完全一樣的情況（編按：作者的意思是說，當代西方世界亂象，與昔日中國之東周時期相

同)。此見之例在亞歷克斯·阿納托利寫的《道之真理》一書中被提及，他是莫斯科第一所道觀和道學院（1966年），和第一所在美國波士頓附近的道觀一元朴觀（意譯）的創始人，他目前是韋斯頓的傳統道教研究中心的首席道士和總裁。他自稱是個「開闢真理道往西」的人，並且關注古典道家的真實性或純粹度。

此外，在本文中，我將討論他的具有爭論性的道家文本，以之作爲澄清西方當代消費文化問題的「反射鏡」。其次，我將提到如同他所表明的，以道教教化當作這種文化的消極和危險的後果的補救措施。我認爲，討論道家思想的當代詮釋和道教經典同樣重要，因爲他們可以引發討論作爲當代西方（或全球）文明弊病靈丹妙藥的可能性。

最後，我想回到這兩個不同的角度觀觀察西方道教，其一是初始的統一或合一（可稱爲天人，甚至宇宙），另一則是獨立性（我稱之爲人類中心主義）。這顯示的是，對現實世界應用道家宇宙或統一的世界觀，與消費社會的挑戰在於澄清「不足」、「太多」間的界限的根本問題，對老子和莊子而言，似乎是不言自明的。他們建議從自然世界舉例。但假若此種與自然的合一已經失去了，那麼一個人必須做甚麼呢？答案之一可能是歐美道士劉鳴（查爾斯·貝立耶）的話：「貪婪的消耗資源，如同一切侵略，是受到一種假定我們爲資源短缺所困的觀點激起。我們發現，世間的缺陷，同時也是自己的缺陷。……爲了正確地理解起見，我們必須更深入地，試著去了解我們都在一個道的表象之下，接著了解可能有何不足處？」

十一、第六場研討 B 組

1. 探討《道德經》、《易傳》於道的思維範疇之差異所在及其影響

中臺科技大學通識中心副教授 江弘遠

就歷史發展而言，老子的道是對現象界觀察的結果，它們是建構在常理經驗

上。就哲學主觀判定而言，道是屬於一種直觀式哲學思維。老子將之置於超然萬物性情之上，《道德經》的聖人也是老子塑造出來的理想對象，他是想藉由指標性的聖人來造就道體意義價值。

《易傳》三才之道的陰陽、柔剛、仁義，是由聖人的感覺意識來區分，故道體規律雖分做三個趨向，均是按照聖人性命之理來鋪設的，聖人性命的完整是與天地一體的。道的陰陽循環，是聖人根據世人對現象的共通處而制定的，藉道體路徑以彰往知來，以做為天下人的指標。

《道德經》的無是自然狀態，藉氣化陰陽沖，可生人及萬物之有，人的身心活動等同是道架構下之陰陽作用。《易傳》講象數之道則只做占卜媒介，它將主導權交給當事人的性情，由性情決定吉凶，以做為取捨進退的參考。《易傳》之氣，僅為現象對比的喻詞。其講無，則未離人主體的心識作用，因為人未面對此世界，心識未展開作用，等同於道尚未展現陰陽二分，故是無思無為的。《易傳》聖人透過共通道體與人性展現之存有的相連結，其重心置於此，是與老子超越人身心性之無，二者境界不同。然而就《道德經》作者老子身為史官，《易傳》作者身為占卜師，都是從觀察天地實象中尋找到抽象的陰陽規律變化，只不過老子將道置於宇宙本體而人身心性依附其中，人成為道的芻狗、宇宙的客體，《易傳》作者則仍將道的創生，而回歸到人的性情主體上。

就《道德經》對後世影響來說，老子氣化陰陽宇宙論述，經先秦陰陽學說的渥灌，儒術也受其浸染，在漢代董仲舒時發揮極致，不只認為五行之氣構成天地，包括人身心、歲命及人世間一切制度，皆為天地之數所統轄，將天地人解構成為數，把人的身心命給徹底客體化了。昭帝時魏相以八卦配五行、五方神祇發揮《說卦》旨意，是以《易傳》也被陰陽五行化，整個漢代由《經》到《緯》，由儒學到道教，莫不是受到陰陽五行的影響。

到了魏晉時代本體問題被突出，於是有玄學的名教自然之議題，其代表者王弼，乃論述有無、體用，仍離不開超越或實存的議題。到了宋代，周敦頤《太極圖說》的氣化陰陽宇宙論述，其說兼論道教儒術而開啓理學之濫觴。其後由伊川到朱熹，超越心志的「理」被抬高當做宇宙的本體。

另一方面，從戰國人道天道時辰化轉變為漢代人道地道五行化，主體有機形態

轉變為氣化客體機械式形態，其影響趨勢已隱然伏藏於《說卦》第三章與第五章當中。至於荀子主制天用天，認為天是客體的對象，君子虛壹而靜以誠其心，則能理天地，只有君子能夠自覺誠其心才能把天地規律化，這是合乎《說卦》「順性命之理，立三才之道」的要旨。

到宋明兩朝，邵雍以其太極為道心說，能夠將《易傳》回歸於主體之心，得知吾人於心識對照當中，事物才區分其名相及價值。朱熹理學將理提高至道的位置，視心為陰陽氣化作用，是比較偏向老子路線，可當作將漢代氣化宇宙論述提升至形上的哲學詮釋。陸王心學，則認為吾心即宇宙、宇宙即吾心，將宇宙現象的呈現回歸於人的主體自覺處，這種見解頗符合《易傳》順心性之理以建構三才之道之說，應當歸入儒家的主流思維體系。

2.道生佛性之形上學解讀：以海德格《存在與時間》為詮釋通路

南開科技大學通識中心副教授 周麗楨、陳松柏

我們大致對於道生佛性思想論點中，所提到的佛性之先在特質、終極特質以及常住特質，乃至「眾生皆有佛性」與般若直觀的實踐面相，透過海德格存在形上學的探討檢視，都已有相互對照的分析與凸顯。平心而論，從形上學的本體層面來看，道生解讀佛性的整體取向，乃是築基於一種強調常住真我的正向本體認知，依據於「眾生大悟之分，皆成乎佛」（或「眾生皆有佛性」）此一核心價值建構其佛性思想，這種建構的本身，在道生當時，亦當然有其獨樹一幟的思維創意，例如「闡提成佛」見解的提出、龍樹「第一義空」思想的融入佛性思想……等等。只是，明銳如道生者，似乎也知道，「不以受身不同，使真我斷也」與「真我常住，能斷眾生之斷見惑」的生命態度，對佛教行者而言，固然稀鬆平常，但透過一般人的角度來看，仍不免陳義過高，難以領略。畢竟，就一個習以「在世能在」為依歸的普通人觀之，佛教所指謂的五欲與三毒，早已經成為生命難以剝離的底色了。尤其在喧囂紛亂的緣構氛圍之中，「在世能在」根本不是一個靜態的術語，它是活靈活現地與我們生活同步，而且不斷累加各種匪夷所思的變數與障礙，人在鼎沸的緣構世界

中，的確常是疲憊不堪，難有精神昇華空間的。因此，如同本文八個結論所欲呈顯的，道生對於佛性思想的摹構推演，就整體的發展而言，絕對不會只侷限在形上色彩濃厚的本體義裡面，因為道生採取的方式，基本上就不是屬於海德格式的純粹形上學進路；他的佛性思想，其實都是可以完全印證在實際的般若直觀工夫歷程上，以求取內面靈性生命的直接驗證。

在海氏《存在與時間》中，如我們所知者，海德格僅能依於形上推論，在理論形式上，主張應當剝掉人的「遮蔽」以及真理的「封閉」才可能獲致本真狀態的說法。相較之下，道生佛性思想的主張，顯然在表達人如何面對「在世能在」的「蔽晦」現象、進而轉化「蔽晦」在「佛性」這一本體自主價值上面，他更清楚凸顯了一種積極的行動意義。所以，道生的佛性思維的重心，很明白地，就絕對不會只是一種留駐在靜態本體論的哲學原理當中，它實際上已經被落實為一套動態呈現的「體」、「用」模式。而經由「體」、「用」的完美結合，尤其放在「佛性」、「法性」同證本真狀態的實踐需求上來運用，實最能激化出道生直觀佛性本來面目之「務實」功力。所以，此一佛性思想的「務實」取向，不僅僅是道生有別於海德格形上學的最大差異所在，也應當是道生與當世流行於士子間的玄學「清談」最明顯的不同。干寶在〈晉紀總論〉中，對道生當時的名士清談，即曾這樣敘述：「學者以老莊為宗而黜六經，談者以虛蕩為辨而賤名檢，行身者以放濁為通而狹節信。」

3.從理智探問到宗教依歸：論郎尼根的神學方法

輔仁大學天主教學術研究院助理研究員 陳文祥

郎尼根（Bernard Lonergan，1904-1984）為當代整合認知理論直至人類探問終點的一個重要思想家。在其理論中，宗教上的依歸並非一個文化或個人選擇的問題，而是從理智經由道德而到達宗教的超越歷程，其能力潛存於每個人的本性中。這樣的觀察從人類理智上追求「意義」這個需求開始，首先人的求知欲與科學的建立連繫起來，其次在人對善（human good）本質意義上的把握，最後歸結宗教上對超越神的追求為人的價值體系中最重要的一環，這樣的論證方式讓整個人類文明發

展涵蓋在一個一致的架構下，其論證具有條理與系統性，為建構神學體系一個重要理論。本文主要的目的即在論證郎尼根此一理論的階段歷程及自我超越的可能性，及為人們在自我超越的歷程中會有從理智到道德最後向宗教歸依的跳躍，最後我們論證到人性中的本真性（authenticity）正是讓這個超越序列得以成立的主要原因。

郎尼根認為「愛」這個詞所代表的意義是人類所有超越能力的最高層次，他稱之為道德超越正是這樣道德超越的愛讓超越性有了一個歸宿，而此「絕對」超越者的愛更意謂著沒有保留、沒有限制的美善，恰如郎尼根在《神學方法》中所指的：

要擁有一個沒有資格、條件、保留或限制的愛，就是和某位超越者相愛，當一位超越者為我所愛，他就是在我心中、其真實源於我心，當那個愛是我從理智、真理和負責任的自我超越所生的無受限的信任的滿全，那一個滿足這樣的信任的至一就必須是理智、真理和至善的最高境界。

所謂的愛，就是在說去愛一個對象，有許多不同的愛，有親密的愛，夫妻與子女之間的愛、有同胞愛、但如果我們與一個完全不管人夠不夠格去愛他、沒有條件的接受的並且無所保留的對象相愛，那這個對象必定要非常卓越。

綜而言之，理智的把握、理性的肯定，和在與上帝的愛中取得絕對完滿這三個層次，也可以分別用理智的、道德的與宗教依歸（conversion）來求取圓滿，因為人類的認知乃是一層一層往前超升，故最後的宗教上的依歸，即承載了一個更深刻的意義，這個意義感讓我們進入了超越者與人類之情感的交流，因為我們已知為理智與反省的超越有其限度，所以我們還需要道德上慎思明辨的超越，這三種超越整合起來才能構作成我們自我超越的「才能」（capacity）。但郎尼根告訴我們，只有在相愛中（falls in love）才能把這樣的資材化為實際。然而，要不要與超越者相愛，取決與經驗、理解、判斷之後，則屬於每個人自己的「抉擇」（decision）問題。

要擁有一個沒有資格、條件、保留或限制的愛，就是和某位超越者相愛，當一位超越者為我所愛，他就是在我心中、其真實源、於我心，當那個愛是我

從理智、真理和負責任的自我超越所生的無受限的信任的滿全，那一個滿足這樣的信任的至一就必須是理智、真理和至善的最高境界。

原來人類的求知欲不僅止於認知，我們還有道德上、倫理上的要求、以及絕對價值的問題。在這個層次中，我們追求的就不是「對不對」或等而下之「有沒有利」的問題，而是回到真正的「值不值得」本身，我們問的是客觀善的問題，我們可以爲了這個回答而活下去或毫不猶豫的犧牲，這就是「本真」(authenticity)的真正的意涵。而郎尼根確信人可以在不斷的超越中達到。吾人也以爲，如果人一路超越至本真的境界，那其實意指在其爲人的理路中，沒有一項不能貫通，其生命享有真正的平安。用基督宗教上的話，也就是神就是愛的意思，自我超越的終點也就是與神相愛，而與神的愛是一種無邊無際的形式，全心全意、全靈的愛上帝，這種愛是上帝的愛透過聖靈浸潤我們的心，所有的愛是一種自我的投降，無邊無際的發問是我們的超越能力，而與神相愛就是這能力的滿全。不是因爲我們有這樣的知識或我們選擇了神所以我們感到滿足，相反的，我們的認知與選擇的視野被拆解與廢除，我們會在神的愛中的建立新的視野，轉變價值觀與愛的眼睛將會改變我們的認知。和上帝相愛其實與我們的意向的基本滿全，跟上帝在一起的平安，是世界上所有一切都比不上的。

十二、第七場研討 A 組

1. 宗教的多元文化觀初探

中國文化大學哲學研究所教授 石朝穎

在 21 世紀的今天，我們都意識到世界正在縮小，隨著科學技術的不斷發展，地球上的人類已在交通往來和電子通訊的流通上，克服了地理和區域文化的差距，

似乎沒有一個國家能夠脫離世界的其他部分而孤立存在。國家間的經驗、政治和文化上的相互影響，使國與國之間的關係更加緊密的結合在一起。我們正迅速的成為所謂的「地球村」。

換句話說，所謂的「地球村」(global village) 這個名詞，意謂這個地球電訊發達而聯繫成一個大社區。網際網路是 1990 年才出現，不到幾年，在電腦上交換討論各種議題，組成新網路「虛擬社區」(virtual communities) 的人口已達數百萬之多；新興的虛擬社區，顯然超越了傳統按地理位置劃分的國際社會。

所有的通訊科技都在不斷的拓展，將電視節目直接傳送到遙遠的地方。國際書籍銷售數量與日俱增，翻譯書的數目有增無減。代表中國古老文化智慧的老子《道德經》，直到二十世紀以前並不太被東亞以外的人所知。然而在近數十年間，《道德經》已被譯為多國語文，數量之多僅次於西方基督教的《聖經》。此外，利用通訊刊物，錄音帶與 DVD 或 CD…等傳播工具，可以廣泛傳遞訊息到遙遠的不同國度。

由此，我們也不難看出，在二十一世紀已經來臨的今天，我們深處於全球宗教的多元文化大融合的時代。這也就無怪乎美國加州大學比較宗教學的尼南·史馬特(Ninian Smart)教授，在為一本題為《21 世紀宗教》(Religion in the Twenty-first Century) 一書寫序時要說：「今日的有識之士和學生，都需要對當前這個小而複雜的世界，建立整體性的認識。五十年前或許你還不把宗教當一回事。但是，今天我們既已更加精明老練，就當看出宗教與意識型態不單形成了文明，更直接影響到國際事務…在今日，我們期待的不只是博學多聞，更盼能由當前這許多南轅北轍且極度複雜的宗教生活與信仰中，得到啓迪。…因為所有宗教都不可避免地因著過去兩百多年的創傷經驗，而產生變化。殖民主義、工業化、國家主義、宗教復興、新興宗教、世界戰爭、革命和社會轉型，豈僅影響到了信仰，更從中獲取了宗教和反宗教的勢力來重塑我們的世界。在過去二十五年裡，現代科技，已由波音七四七到全球網路，都在讓我們這個地球顯得益形微小。就連月亮的魔力都難逃科技的捕捉。」

本文旨在探討宗教多元文化觀的歷史視域，以及對今日「全球化」的重要意義，並進一步希望達成「宗教大同」的理想世界，如此才能化解因宗教信仰而產生

的衝突與對立，達到和平共生的國際關係。

我們從偉大的人類宗教的智慧傳統裡，當然能學到不少的人類智慧遺產。但是另一方面，我們也知道近代人類科技文明的發展，也對人類古老的宗教傳統產生重大的衝擊。

不過，我們也很清楚的知道，宗教傳統文化是人類歷史上不可或缺的偉大智慧遺產。所以在今日科技商業的物質文明裡，我們要如何的去建立一種多元文化的宗教觀？又如何在不同宗教信仰的矛盾衝突中，尋找一種互補互成的「對話」（Dialogue）空間？

如果回顧我們人類的這一段歷史，我們將會發現，人類是從原始的無文明狀態，而逐漸進入到文明世界。同樣的，人類文明的發展，也是從無宗教狀態，而逐漸的進入到多元的宗教文化世界。

總之，在探討宗教對話的面向時，的確會發現每種不同宗教常因其歷史文化背景的不同，難免會持不同的宗教信仰上的「成見」，同時對其它的宗教信仰，亦有排他論的傾向。於是，宗教對話的進行，就必須依靠「投入」和「開啓」之間的辯證關係才能達成所謂宗教間的「視域融合」。我們在此討論「中華文化與宗教大同」的問題，目的就是希望能通過理解式的對話和溝通，來達成不同的宗教信仰間的衝突，能逐漸的被削減。因此，對宗教的多元文化觀的認知，也就成爲一項關鍵性的問題。這也是本文想提供的一些參考座標，希望能有助於宗教之間的和平共處，並達成宗教大同的理想。

2.多元和合共生・營造和平和諧：中國宗教思想史的啓示

中國蘭州西北民族大學教授 趙德安、丁俊

當今世界在人類社會的諸多衝突與戰爭中，幾乎無不隱含著不同宗教或民族間的矛盾與紛爭，以致有學者將當今國際衝突的場景描邊爲「諸神的爭吵」。正是基於如此嚴峻的現實，世界各國的宗教學家才一致呼籲構建「壘球倫理」，強調沒有宗教間的和平，就沒有世界的和平。因此，探求不同宗教間多元共生、和諧共處的

思想路徑，弘揚宗教的和平精神，營造世界的和平和諧，是當代宗教學需要深入研究的一個重大議題。眾所周知，中國是一個多宗教、多民族的國家。考察歷史，我們可以發現，儘管在某些特定歷史時期，不同宗教與民族間營經發生過一些摩擦或衝撞，但總體來看，中國的不同宗教、不同民族，在中華文明的發展進程中總能和諧相處，和合共進，為中華民族的團結統一做出了重要貢獻。這一點，應是中國宗教思想史給我們的歷史經驗和重要啓示。這一彌足珍貴的歷史經驗，為當代中華民族致力於促進祖國統一、營造世界和平、構建壘球倫理提供了重要的精神資源。

3.世界和平與宗教：教宗本篤十六世的觀念

輔仁大學天主教學術研究院天主教會台灣地區主教 鮑霖

在羅馬天主教教會框架下的宗教對話，是因評估其他宗教的轉變而啓動。這個轉變發生在第二次梵蒂岡大公會議期間（西元 1962 至 1965 年），追溯到對其他宗教的積極性和包容性的評估，而明確規定在「教會對非基督宗教態度宣言」中。渴望與其他宗教傳統追隨者的相遇與合作，承擔起教會宗教對話的承諾。這一承諾，已經通過不同的形式、不同的內在動力和教會結構的不同層次兌現了。然而，總體狀況或許引起吾人思考爲了宗教互動而存在的天主教手冊。

提及宗教的對話與合作，教宗本篤十六世說，它「提供了各宗教傳統表達最高理想的機會」。然而，考量現今與日俱增的跨宗教會議，他呼籲有必要對其動機、具體表現和宗教對話的最終目的進行辨別。儘管如此，宗教對話在教皇關注的議題上有其鮮明的用心。透過需要眾人關注和合作之共同關心問題的促進，他豐富了宗教對話的內涵，而世界和平是其中之一。

本文根據世界和平日教宗新聞的分析，旨在強調他的基本的對話框架。此外，這個框架評估了提出它作爲以實踐宗教對話爲目的之必須方針的靈感來源的合適性。

十三、第七場研討 B 組

1. 中華文化與基督徒生活

國際聯邦大學榮譽教授 陳茂生

基督教與中華思想的交會；一種外來文化特別是宗教信仰，一旦和本國固有的傳統接觸，彼此缺乏了解，總不免發生摩擦，甚或全被排拒。

自唐代景教算起，已有 1300 多年。基督教最初的涅斯多留派傳至中國京城長安，只好託庇於佛教保護之下，而被視為佛法之一支。唐武宗時，佛教一時大遭政治迫害，基督教遂致連累而雲散煙消。元代的也里可溫教，也浮萍似地緣附政治而生滅，不能滲入中國社會的深層。十六世紀時，歐洲天主教教士前仆後繼的想進到中國來，去口不得其門而入。後來利瑪竇、龐迪我等人，能透過科學新知，與中國高層領袖接觸，但不久即連續發生了（一）南京教案，（二）欽天監案，（三）所謂儀注問題，以致中國政府重申對天主教的禁令。

十九世紀初葉，中國更正教（編按：「更正教」一般通稱為「基督新教」。）開山祖馬禮遜，得中國人第一牧師梁發之助，為完成及印行新舊約《聖經》全部漢譯本的第一人。但不幸傳教事業總和政治牽連，尤其是受到「不平等條約」的保護，進遷至 1900 年終於激成了義和團事變。在這不幸事件中，共計被殺害的天主教主教 5 人，教士 48 人，教友約 18000 人；更正教教士 188 人，教友約 5000 人。這是中國佛教史上所決不會見的。

庚子教難之後，滿清政府對外不得已屈服與八國聯軍之強力，對內則將當日所獎譽為「義民」者抑稱「拳匪」，而改予中西基督教徒以特殊優遇；一時對基督教傳道事業的推行大為有利。西差會和中國教會本身，痛定思痛，頗知反省改進，對信徒的約束及訓練加強，由國人對自己同胞傳道，因而教友人數迅速倍增；同時對社會服務，如各級教會、書報、醫藥、救濟慈善事業，無不悉力以赴，冀得消弭教會與世俗社會間的隔膜和疑雲。適逢滿清革命運動中人士，信基督教者不少，孫中

山尤具影響力。所以清末民初的二十多年間，中國的基督教可以說是相當活躍。

但隨著民主自由平等的新思潮輸入，賽先生 (Science) 當陽稱盛，視科學為萬能，而轉以宗教為反科學、為迷信。這時基督教的罪案，除神話、奇蹟、迷信反科學潮流而外，更被認為資本帝國主義侵略的先鋒。1919 年的五四運動爆發，以及後 530、623 慘案在上海、廣州兩大城市接連發生，全國民族情緒異常激昂，覺得凡屬外人，莫不是帝國主義，而西洋宣教師更被疑為間諜，本國信徒亦逐被稱為「帝國主義的走狗」。1922 年「非基督教學生同盟」的通電和宣言，可以說上承 22 年前義和團的發作，下開 44 年後紅衛兵的橫行大陸中共政權成立後，在憲法文字上固然明載信仰自由，但當局又宣稱人民也有反對信仰的自由。政府特設管理宗教事務專署，迫令所有宗教團體必須為黨、為政治服務，因而天主教愛國會和基督教三自愛國運動委員會分別產生，致力於鏟除與西方帝國主義的關係。到了 1966 年「無產階級文化大革命」爆發，教會殆已名實兩亡。

另一方面，台灣和香港兩地，基督教事業顯見蓬勃發展，信徒激增。然而，基督教表面上的屢進屢退，振蹶相尋，與其統計數量上的增減升降，皆不足以為基督教真正得失的測候。基督教在一民族中的勝負，是在於它對這個民族的思想有無補益或成全。

2. 一個崇高人格的完成：從善財童子五十三參的生命體驗談起

國立屏東科技大學通識教育中心副教授 羅慎平

中華文化以儒、道、佛三家為主流，也已經成為現代中華民族文化生命中的基因。這三家的共同關懷，在於如何培養及完成一個崇高的人格。具有這種崇高的人格者，是超越世間而又不離世間的。不論是儒家的「聖、賢、君子」，道家的「至人、神人、真人」，或是佛家的「佛、菩薩」都對人間懷抱悲憫的情懷。已故哲學家方東美先生曾言，這種超越世間而又不離世間的崇高人格者，具有「上下雙迴向」、「悲智雙運」的特質，亦是佛家「無緣大慈，同體大悲」精神的體現。

本文的目的，在於探討《華嚴經·入法界品》當中，善財童子五十三參的生命

體驗，對崇高人格完成的啓示，並用以具體理解「悲智雙運」，以及其在現代社會中的意義。本文首先簡短討論佛家（尤其是大乘佛教）的人生關懷與「悲智雙運」的意義。其次，說明善財童子五十三參的緣起。在佛教的傳統中，文殊菩薩代表「智慧」普賢菩薩代表「悲願」能夠綜合二位大菩薩的精神，求其「悲智雙運」，才足以顯示真正的佛教精神。因此在第三部分，就以《華嚴經·入法界品》當中，善財童子五十三參爲喻，說明他如何遵循文殊菩薩的指點，遍經五十三種人生處境之後，才能得證真實智慧。但是這只是「上迴向」的超越世間，還必須「下迴向」，回歸世間，實踐「我不入地獄，誰入地獄？不惟入地獄，且常住地獄；不惟常住地獄，且莊嚴地獄」的深心悲願。若是忽略了這一點，就會迷失了佛家的基本關懷。最後，則以善財童子五十三參的生命體驗，總結現代社會中，一個崇高人格的完成之現實意義。

3.融合與發展：以台灣民間信仰儀式變遷爲例

真理大學宗教文化與組織管理學系教授 張家麟

由上述的討論，本研究發現台灣民間信仰宗教儀式的融合現象普遍存在於臺灣地區各廟宇中。包含扶鸞、收驚、點燈儀式，接納女性在宗教儀式中扮演重要的角色；扶鸞、點燈、祭祖儀式，讓信徒和法師在儀式參與過程中共同念誦經咒感受儀式的神聖性；收驚、叩問儀式已將繁文縟節的儀式簡化；扶鸞、點燈儀式擴大信徒參與儀式各項活動；禮斗、收驚儀式擴張儀式的功能等。這些民間信仰宗教儀式的變遷，皆說明了宗教儀式的融合主義的現象。因此，從本研究發現也可建立「宗教儀式融合主義爲社會需求與文化主流價值體系的反應」這項命題。

而且，此融合現象，帶來宗教儀式新生命、帶給廟宇豐富的財源、吸引女性信徒參與、滿足現代人在宗教儀式參與過程中的心靈需求與慰藉、便利現代人不用花太多時間即可參與儀式及認同儀式及廟宇的良好效果等「宗教發展」面向。因此，本研究應該也可以建立「宗教儀式融合主義有助於宗教發展」這第二項命題。

當然，本研究只以台灣地區的民間信仰儀式的融合主義現象爲主軸，因此，無

法擴及其他宗教與宗教儀式；換言之，本研究頂多只是民間信仰宗教儀式的融合主義的個案，而此個案所形成的「通則」(generalization)或許是其他宗教融合主義的研究想像而已。筆者以為未來應該進一步調查台灣地區民間信仰儀式融合主義之外的各種宗教融合現象，或是進行台灣地區與華人地區跨宗教的宗教儀式融合主義及其影響的研究。除了描述和理解這些現象外，也應該著手比較分析不同宗教或宗教儀式融合主義的差異與影響，及其形成差異的背後動因的比較宗教研究。當然如果將宗教融合主義當做中介變數來思考，又可討論影響此變數的變因，及分析宗教融合主義會帶來什麼效果的宗教重要議題的因果關連 (causal relation) 研究。

十四、第八場研討

1.從多元文化觀點論台灣宗教行政

輔仁大學宗教學系教授 鄭志明

宗教的多元發展已是不爭的事實，無法抗拒與阻擾，在天涯若比鄰的全球化過程中，世界各種宗教都可能併存在同一地區，台灣必然要坦然接受多元宗教的發展現象，不僅宗教與宗教間要放棄排外的意識形態，接納多元混合的既有現狀，尊重其他宗教傳播的權益。同樣地，政府也要接納此種多元主義，以平等原則對待所有的宗教，肯定各個宗教都有其終極信仰與存有關懷，都富有人性進而追求生命的完善，有助於人們在精神領域上獲得靈性的安頓。國家應堅守中立性的原則，不必介入宗教間排他主義所引發的種種糾紛與衝突，須建立起包容性的多元主義，平等對待所有的宗教，促進所有宗教在共同的法制下能更加地相互關聯，避免或化解排他主義模式下的對立行為。本文從多元主義的觀點，要求政府重視宗教多元分化的既有現象，從憲法平等權的基本保障，來促進不同宗教團體間的宗教平等，以及個人與宗教團體間、宗教信仰者與非宗教信仰者間的平等。

2. 世界和平與宗教大同

東海大學哲學系退休教授 鄭芷人

就宗教的排他性方面說，自古至今，宗教流派繁多，而宗教在本質上皆以信仰爲本。然而，信仰不一定是真理，但是，宗教總是把其信仰視爲絕對正確的真理。文由於各宗教或教派的信仰不同，從而產生否定其他宗教的排他性行爲。例如，大乘佛教《大般涅槃經》的〈梵行品〉說：「若殺一聞提及婆羅門，是不墮此三殺之中」。爲了護教，便出現《妙法蓮華經》所謂毀謗佛經會受惡報之說，甚至恐嚇批評者墮阿鼻獄。十三世紀，羅馬教廷設立宗教裁判所，審判異端並處以酷刑。伊斯蘭的《古蘭經》宣稱這樣對待「不信道者」：「（不信道者）他們的報酬，只是處以死刑，或釘死在其十字架上，或把手腳交互著割去，或驅逐出境」。這種排他性的激情，成爲人際緊張、社會對立，甚至由此而導致敵對與戰爭。今天的以色列與阿拉伯國家、巴基斯坦與印度、美國（或西方國家）與回教國家之間的衝突，其宗教因素是顯而易見的。

宗教之間相互容忍的理由：其一，由於沒有人能證明其宗教信仰的絕對正確性，因此，教派之間的相互尊重與容忍是必要的。其二，宗教的偏執，會導致人們心思封閉。人類心靈畢竟是要朝開放性與非封閉性發展，因爲唯有本著開放的態度，人類的心靈與性命，才能不斷地得到提升與成長。其三，從認知與道德實踐方面說，正如康德在論及一位判處異端死刑時，如果這位法官們心自問：「你確實願意拿出對你有價值的與神聖的所有東西作爲所賭注，保證你所相信的宗教原則就是真理嗎？」

關於宗教自由于美國國際宗教自由委員會」所謂「國際宗教自由法」，不但是一種粗糙的「泛宗教自由放任」的主張，且也具有其明顯的政治目的。美國人爲要獨霸全球，不容許任何國家挑戰其霸權，且常以宗教自由之名，作爲打擊其敵人的手段，破壞其敵國的國際聲譽，以達美國獨霸世界的目的。但是，在其國內（美國），美國人有時候以宗教干預學術（哲學或神學），有時候卻又以政治（法律）干預宗教。

「信仰自由」必須受到道德及法律的規範，而非完全採取自由放任主義。各國政府處理宗教問題，可從「宗教事務」與「公民政府事務」之間的權限入手。宗教既然是「信仰」，就必須把宗教信仰視為「私人領域」之事。但是，當宗教或其活動傷害到國民身心健康或破壞社會秩序時，那麼，宗教便不再單純是「信仰自由」或「私人領域」問題，而是「公民政府事務」問題。宗教自由不宜只強調「宗教活動和宗教傳道」的自由，社會或政府必須對那些反理智、反文明、反人道，並帶給社會傷害的宗教進行干預。

宗教必須受到道德與法律的規範。儒家的「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。能近取譬，可謂仁之方也已」；康德所謂「在任何情形下，無論是對待自己或對待他人，都要把人視為目的，而不要把人當作工具」，皆可視為道德或倫理基礎。在法律方面，黑格爾提出「成為一個人，並尊敬他人是人」及「不得侵害人格」，乃人類的基本法權。任何教派、教主或宗教的活動，不可有違背道德行為，而其所宣揚的信條也必須符合道德法則，否則社會便要對之加以制止。法律規範是強制性的，宗教活動不得損害他人權益，否則作為公民社會的政府便要對之加以干預。「法權」是「公民社會」的維護正義的途徑，故宗教或宗教人士必須受到法律的規範。

時至今天，仍有不少教派，受到印度教中的沙格蒂派（Śaktism 或作坦特羅 Tantricism）中的左道派的影響，信奉兩性的結合能甦醒人的靈性，及從極樂（ananda, bliss）中使人的靈魂獲得釋放。因此，不少教派高層人士，千方百計把女性信眾當作「採陰補陽」的工具，要求（甚至強制）女信眾與其教主或教內高層幹部進行性交合。為達成這個目的，這些教派把教主或教內高層人士包裝成「聖者」，欺騙無知女信眾與這些「聖者」野合是光榮行為。又有些新興宗教，宣稱疾病來自業障，反對病患服藥，並警告信眾服藥便不能消業障，導致慢性病患健康惡化或死亡。對於這些教派，是任何公民政府皆要干預的事務，因為這是公民國家政府的責任。

3.從轉化維度看〈中華文化〉，由人權角度看〈宗教大同〉：

從張載《西銘》起之沉思

香港浸信會大學教授 費樂仁

二次世界大戰之後，輿論對於戰爭暴行的回應，關注於基本價值觀和制度的保護，並在當代人類的條件下，遏止有權勢者導向戰爭的恐怖。1948 年，部份的「世界人權宣言」，由 51 個國家代表所創立，其中包括台灣的知識分子，確立了全文卅條，其第十八條的文字是：

人人有思想、良心和宗教自由的權利；此項權利包括改變他的宗教或信仰的自由，以及單獨或集體、公開或祕密地以教義、實踐、禮拜和戒律表示他的宗教或信仰的自由。

在 20 世紀中葉，吾人能考慮一個特定的人權，其中明確包括了一項允許改變和/或轉換宗教承諾的狀況，提出某種對我們中國文化重要的和至關重要的當代視野，以及朝向提供一個多樣而不至於劃一的宗教和睦所在的方法嗎？在此，我們正在面對、分析某種格爾茨所描述的一種在印尼的宗教徒中的「蒂羅爾州傾向」，他們非常認真地採用了宗教符號系統，直到事情在其生活圈中以較佳的方式詮釋和運作為止。

經幾十年的激烈爭論，不論各種中國教育是否有意願、合理地支持「世界人權宣言」提到的某些層面的人權，在某個程度上，這是個值得考慮的辯論，我不會在此置之一詞；反而會提出一個考慮，它可能是一個嚴肅而現存的 21 世紀中國文化的抉擇，此即蘭德·裴文睿指出的「一個政治版圖不可磨滅的部份」。考慮到某些人權關聯到宗教自由、宗教轉換，在當代中國文化之內，其實得以成為宗教和諧的契機，他為中國文化提供了一個新穎的和創造性的面向，回應多個在文化領域內合法存在的宗教傳統。

與那些堅決反對任何這樣的聯結相反的是，其中有個較有建設性的前景，試圖

連結起中國文化生活之於人權的某些面向，這在鄭仲瑩所寫的一篇題為「從儒家德治走向人權」的文章中被提及。該篇論文之所以吸引我，其事實為特別的美德可以自我開啓維持和諧的宗教傳統的職責，他的靈感來自路易斯對和諧的願景，其觀點有些處近似約千年以前的張載。

令我不解的是，關於此種文化的前景，「世界人權宣言」發展的歷史研究，的確提供我們一個涉及關於人權和若干非常實際的緊張局勢的基本思路變遷的敘述，這包含於受到一些較大群體的人民和國家所拒絕的文件內。這對我來說，意味著文化性調整和詮釋性妥協的空間，足以允許相當不同的宗教傳統，發現一處「思想、良心和宗教自由」可能成為如同我們在此經驗到的事件基礎：不同觀點的多元對話，或多或少以一致方式，意圖解決對我們這個時代十分重要的主題。宗教和諧可以通過這樣的手段來實現嗎？我希望它是可以的。

因此，由於此一希望指導前行，我最後的構想來自兩個偉大的教導：我想朗讀它們作為朝向實現此一宗教和睦的鼓舞：

戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。（《詩經·小雅·小旻》）

慈愛和誠實，彼此相遇；公義和平安，彼此相親。誠實從地而生，公義從天而現。（《聖經·詩篇》）

上帝臨女，無貳爾心。（《詩經·大雅·大明》）

關於世界人權宣言

《世界人權宣言》是聯合國大會於1948年12月10日通過的一份旨在維護人類基本權利的文獻（聯合國大會第217號決議，A/RES/217）。

起草過程

《世界人權宣言》由1946年成立的聯合國人權委員會負責起草。加拿大籍

的法學專家約翰·漢弗萊是主要起草人。參與者包括美國總統富蘭克林·羅斯福的遺孀埃莉諾·羅斯福、中華民國籍的張彭春與吳德耀、夏爾·馬利克、和勒內·卡森等人。該文件於1948年12月10日提交聯合國大會表決。在出席的56個成員國中，48票贊成，0票反對，8票棄權，另有2國代表缺席。

《世界人權宣言》既包括了第一階段的公民的政治權利，也包括了更進一步的第二階段的公民的經濟、社會和文化權利。用一個公約同時保證這兩個階段的公民權利較難在國際上達到共識。例如，一些國家比較關心公民的政治權利，而另一些國家則偏重於公民的經濟、社會和文化的權利。為解決這個問題，聯合國另外撰寫了2個公約：《公民權利和政治權利國際公約》和《經濟、社會及文化權利國際公約》。1966年12月16日聯合國大會通過了這2個公約（聯合國大會第2200號決議，A/RES/2200）。1976年1月3日開始生效。

這兩個公約和《世界人權宣言》一般被合稱為「國際人權法案」。

自1950年起，聯合國把12月10日定為「世界人權日」。

影響

由於《世界人權宣言》是由聯合國大會通過的，因此它並非一個強制性的國際公約；但是它為以後的兩份強制性的聯合國人權公約《公民權利和政治權利國際公約》和《經濟、社會及文化權利國際公約》奠定了基礎。

許多學者、律師和法庭的判決書經常引述《世界人權宣言》中的一些條款來佐證自己的立場。但也有一些國際法律師認為《世界人權宣言》是一部習慣法。對這一點學術界尚沒有達成共識。

《世界人權宣言》的第五條（「任何人不得加以酷刑，或施以殘忍的、不人道的或侮辱性的待遇或刑罰」）是最具爭議性的。該條雖然沒有直接表明禁止死刑，但《世界人權宣言》的第三條規定人人有權享有生命、自由與人身安全。迄今在許多國家和地區，包括中國、新加坡、台灣以及美國的某些州，死刑依然是一種刑罰。

以上取自維基百科 <http://zh.wikipedia.org/wiki/世界人權宣言> 

紀念本師世尊涵靜老人——二歲誕辰 暨慶祝財團法人極忠文教基金會成立廿週年： 二〇一二年涵靜老人講座各篇論文揭要

編輯部

編按：本次講座業已於今年5月25日至27日，在鐳力阿道場舉行，探討重點聚焦於宗教衝突與宗教大同上。大致看來，這次講座乃是去年12月「第一屆中華文化與宗教大同國際研討會暨第九屆紀念涵靜老人學術研討會」的延續，相關報導請詳見《天帝教教訊》339期。講座論文一共六篇，分別來自教內、大陸和海外的學者，其中兩篇由外文寫成，蒙呂月瑩同奮發心翻譯，會中提供中英對照版本，編輯部遂得直接參考節錄，故特此一併鳴謝。

1.淺論蕭大宗師、涵靜老人一脈相承的宗教大同觀

天帝教天人研究總院主任秘書 呂光證

蕭大宗師闡教於十九世紀末到廿世紀中葉，期間人類歷經兩次世界大戰，為自有歷史以來範圍最廣、動員最多、死傷最慘重的戰爭。二戰之後世局進入美蘇兩超強對峙的冷戰局面，競相發展熱核武器，相互威嚇，人類文明全面毀滅的危機性大增，直至一九九〇年代蘇聯共黨垮台，危機暫時解除。廿一世紀初美國遭受九一一恐怖攻擊，又激化了基督世界與伊斯蘭世界的對抗衝突。直到去年初茉莉花革命，掀開了北非、中東國家一連串民主抗爭，恐怖主義潛伏不出，世變之走向，尚難逆料。

綜觀近百多年來人類爭戰之慘、之烈、之詭譎多變，再回顧蕭大宗師一生疾呼

三期末劫將至，人類必須從根自救的教誨，頗有可印證之處。然而從世局分析，導致百多年來戰爭的原因，實為複雜，多與政治鬥爭、經濟利益、種族仇恨、能源搶奪、領土糾紛、意識形態……有關，不全是宗教因素作用，然蕭大宗師獨持意見，非常明確地指出人類相互殘殺的根本原因仍在宗教。

涵靜老人奉命歸隱華山後，中日戰爭爆發，涵靜老人自言「余勤研宗教，凜切危亡，冀祈禱以格天心，啓祥和而扶國脈」，遂於一九三八年十月在華山南峰發起「修建祈禱抗敵最後勝利護國法會」；九日，邀請陝西軍、政要員及各教代表共同參與，並超渡陣亡將士及死傷難民，每日由宗哲社社員及佛、道兩教各設壇場，分班誦經，依時祈禱。

這場法會完全繼承了蕭大宗師之教誨，捐棄宗教間歧見，各依自己的經典、儀軌、法器，聯合起來共同負起救世救人之責。嗣後抗戰勝利，百廢待興，國家亟待恢復元氣，而國共內戰卻已展開，前景堪憂；另一方面，世界亦逐漸形成美、蘇兩大陣營對抗局勢，劍拔弩張，凶險難料，一九四七年涵靜老人奔走倡議，集合各宗教代表人士等七十餘人發表宣言，籌組「宗教徒和平建國大同盟」，並得美國駐華大使司徒雷登以基督教徒身分贊助。

綜觀涵靜老人舉辦華山南峰法會、富士山祈禱大會、世界共同祈禱日等宗教儀典，以及籌設宗教徒和平建國大同盟、宗教哲學研究社、紅心字會、天帝教總會等法人組織，筆者可以歸納成三點特色：第一，基於對人類苦難的共同關懷，聯合各宗教依各自禮儀祈禱，換言之，涵靜老人促成了各宗教在救世救人上的共同舞台。第二，在人類共通的理性上，涵靜老人提供一個客觀了解各宗教教義的空間，甚且無神論者亦能通過思辨研究參與之。第三，在人類共通的感性上，涵靜老人擴大宗教交流的內涵，促使不同信仰者彼此了解、體驗、分享宗教經驗，而無背叛信仰之壓力。此三點特色，無一不是繼承蕭大宗師遺願而發揚光大的，無一不是回歸到「心」的立場以尋求大同的，這正是「天本無天，以人爲天；人本無人，以心爲人」之具體實踐。

2.宗教與理學

北京大學哲學系教授 張學智

在宗教大同這個概念的詮釋上，首先碰到的問題是，能否有教義上的相同？對這個問題的回答恐怕只會是否定的。因為文化是人的生存樣態，人群的區分首先是文化的，不同的文化傳統造就不同的宗教，而教義是宗教的核心要素。我們不能設想一個在《古蘭經》的氛圍中長大的伊斯蘭信徒會信奉中國的道教，也不能設想一個虔誠信佛的人經常念誦《舊約》。雖然不排除特例，但一個從生活習俗到思想方法、交往環境都確定在某種宗教上，受它的薰陶，享它的福樂，一切安於既往的人，能同時真正接受其他宗教的教義和宗教禮儀？宗教是世界上很多民族的第一要素，而信仰教義，從中獲得精神生活的基礎是宗教的首要因素。

此外，世界上的絕大多數教徒不是學者，不能夠清楚地知道自己之外的宗教的基本教義，更遑論信奉乃皈依了。現存的幾大宗教，教派林立，學說眾多，詮釋雜亂，其情形如司馬談評論儒家「六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮」。一般教徒只是信奉最一般的教義，按通行的禮儀和行為準則行事。要讓佔人數絕大多數的普通教徒懂得宗教大同的意義並信奉其教義，這在相當長的時間內仍是空想。並且並沒有這樣一個大同教義使人人信奉。某些以「大同」命名的宗教仍只是眾多宗教中的一個，它的教義仍是個別的，非一般的。現在要想制定一個一般的、絕大多數宗教都承認並奉行的宗教似乎是完全不現實的。孔漢思召集了若干宗教的領袖人物及其學者（儒教也被視為宗教）制定的《全球（世界）倫理宣言》就是一個絕好的例證。他的表達訴求的意義遠大於實行意義。

要實現「宗教大同」，其可行的方案，在我想來只能是建立一種宗教，這種宗教的教義要盡可能籠統和一般，教義中的彼岸世界要盡可能減殺，教主或宗教領袖要盡可能地現實化、俗世化，宗教組織形式要盡可能的鬆散、大眾化，適合一般公職人員參與；要盡可能多地縮減與民族、與政治的聯繫。它更像一個集體的靈修團體，一個砥礪德行、以友輔仁的生活集體。這樣的宗教團體有利於消除對宗教領袖的崇拜，消除迷狂和怪癖，消除帶來集團利益之爭的可能性，利於信奉它的人既享

受宗教生活帶給人的福樂，又消除宗教可能帶給人的禍害。這樣的宗教要小，大則免不了出現教派及其爭奪；俗世性要強，追求「典型的」宗教，像模像樣的宗教，就會出現排他性，就會和現世民主、自由、平等、嚮往自尊自立的普世價值相悖。

3. 伊斯蘭教中的「大同」思想：歷史與現實

中國社會科學院世界宗教研究所伊斯蘭教研究室副主任 王宇潔

產生於不同文明背景的伊斯蘭教中，並沒有與中國傳統文化中所言一致的「大同」思想。但是，如果把「大同」理解為以某種統一性為基礎，在此基礎上對理想世界所做的設想和規劃，那麼伊斯蘭教確實有類似的觀念。

根據《古蘭經》和聖訓，伊斯蘭教的先知穆罕默德和歸順伊斯蘭信仰的人與亞伯拉罕同屬一族。穆斯林所景仰的天房「克爾白」，最初就是由亞伯拉罕和以實瑪利所建立。在建完這一崇拜場所之後，他們二人祈禱，求主「從我們的後裔中造成歸順你的民族」，並「在他們中間派遣一個同族的使者，對他們宣讀你的啓示」。神在此時啓示說「除妄自菲薄者外，誰願鄙棄易卜拉欣的宗教呢？在今世，我確已揀選了他；在後世，他必居於善人之列。」也就是說，亞伯拉罕和傳遞真主資訊的人、即先知穆罕默德、以及歸順真主的人——即穆斯林有著不可分割的聯繫，神通過穆罕默德所啓示的宗教，就是亞伯拉罕的宗教。

不過，在伊斯蘭教看來，猶太人、基督徒和穆斯林雖然信仰的是一個神，信奉的同樣是神啓示的經典，但是不幸的是，神先前啓示的資訊卻都被人類背離了。因此，神向人類派遣了終極的先知穆罕默德，重申主命，帶領人類重返正道。正是在這個意義上，穆斯林承認猶太人和基督徒同樣是「有經人」。這裏所說的「經」，主要是猶太人的「討拉」，即律法書，以及「引支勒」，即基督教的福音書。儘管伊斯蘭教認為真主啓示給穆罕默德的經典最終取代了這些經典，但是並不否認其作為天啓經典的神聖性。而從《古蘭經》文本中所指的「有經人」來看，主要指的是猶太人、基督徒。此後它也用來指其他的社團，比如瑣羅亞斯德教徒，以及其他一些多神教徒。

對於「有經人」，伊斯蘭教法當中規定對其進行保護，允許其信仰自由。根據伊斯蘭教法，有經人屬於迪米，即受保護的少數派。與穆斯林相比，正常的迪米男子應該按照其收入繳納人頭稅。嚴格說來，有經人的概念並不是現代社會中人人平等的觀念，因為迪米在服裝、職業、居住地點等方面都受到一定的限制。他們的法律地位在一些方面與穆斯林也不平等。他們不得公開宣揚自己的宗教信仰，不得勸使他人改宗。也就是說，他們應該以比較內斂的態度存在於伊斯蘭國家之中。但是，伊斯蘭國家承諾保證他們生命和財產的安全，為其抵禦外敵，其社團內部可以自治，可以自由地履行宗教功課。在一千多年前，這一思想還是具有其積極意義的。

伊斯蘭教的創立實際上是為了改變當時阿拉伯半島的亂局，並追求建立一個更為理想的社會，因此在宗教和政治方面都提出了自己的理想，並在早期的歷史中進行了實踐。但是此後伊斯蘭世界的歷史發展卻離這種理想的狀態漸行漸遠，也正因為此，進入近現代社會以來，所謂「復興」的浪潮一直沒有停止過。所謂「正本清源」，就是要回歸早期穆斯林社會的理想，也就是對「大同」世界的不斷追求。但是，要在當代世界中實現這一夢想，不僅面臨著來自內部的巨大挑戰，還有外部的各種壓力。因此，不論政治上的「大同」還是宗教上的「大同」，其原初的目標都需要進行調整。如果一味強調早期穆斯林社會的典範作用，實際上會陷入另外一種僵局。

今天的世界已經與一千四百多年前伊斯蘭教產生時的世界有了本質的不同。在今天的時代裡，真正的大同也許只可能是在宗教上繼承有經人的歷史傳統，寬容宗教上的差異和多樣性，實現多樣化的共存。在政治領域，則必須要承認民族國家的現實，著重於國家內部的治理，推動伊斯蘭社會的發展，進而追求伊斯蘭世界的和諧共存和共同發展，在此基礎上為人類共同的發展和福祉做出貢獻。

4. 宗教大同：與地球和諧共存

加拿大安大略省女王大學宗教學院副教授 苗建時

隨著世界人口超過七十億人，以及全球經濟重心取決於亞洲、拉丁美洲和非洲，全球各國將為爭取天然資源、產生的衝突機會可能性越來越大。由於對石油貪得無厭的需索，美國與伊斯蘭世界之關係越來愈多的矛盾與衝突。而中國內地隨著經濟的成長，巨大的自然資源需求，慢慢的遇到根本的問題——水源危機。同樣的，拉丁美洲和加拿大也必須面對國家內部長期以來，與當地的原住民為了礦物和原木的開採，而產生權力的衝突。現在，中國已與非洲國家建立起強而有力的良好互惠關係，以基礎設施建設發展來換取非洲的天然資源。凡此種種，皆加重自然界的危機與壓力，同時造成更多國家和不同文明間的衝突。所以，現在宗教團體對有關的國家、人類與地球之間促進和平的角色，比以往任何時候更形重要。

本文著重於如何以宗教傳統，特別是宗教的想像力說明，促進人類與自然世界間的和平。透過促進宗教價值和青睞，自可使生態永續，取得更高的經濟效益，宗教可於減少未來的資源爭奪戰中，突顯其重要作用。

儘管這些技術的進步，人類生活依然無法挽回深植於基礎生物學和生態學的環境。無論可從網路編織互聯的符號生命多麼富有，我們不能沒有空氣和水。因此，在當今世界裡，宗教提供恢復物質臆想能力的基本紐帶，並展示當代存在的物質文化方面的意義，共同編織起聯繫人類與物質世界的紐帶。這麼做，不僅證明宗教不是私人信仰或個人價值體系，或是更複雜、更強大的社會組織的體系，而是擁有符號的框架；此框架一方面富有想像力和神話，另一方面深植於鼓舞人類生活層面的相同的物質結構中。是以，宗教與文化和自然型塑人類生命的過程是相互聯繫的。

符號系統都不僅只是人類解釋、體驗生活的方法，它們也是我們改造世界的方法。世界宗教運動自覺地操縱著他們的符號系統，對於自然世界集中人類的關注。這樣做，他們不只成為政府和企業必須應付的政治勢力或社會現實，而且正試圖實現更深層次的意識轉變，這對人類重塑他們參與自然的方式是必須的。若人類可以改變破壞地球的行徑為一更加和諧和可持續的共存形式的話，此種改變就必須發生

於符號層面，因為「虛擬實境」是一自相矛盾的地方，而這個地方卻是人類使現實世界成真之處。

以這種方式，宗教符號具有喚起人類的想像力和物質基礎—火、水、土、空氣、木材、金屬—之間深層連繫的能力。這麼做，他們促進人類與自然的世界的生態共振，也深化了物質與想像之間的感情連結。這麼做，不論他們是佛教徒、基督徒、印度教徒，或是任何宗教的信徒，他們都將朝著和平大同與全球人民間的和睦而努力。

5.從中西政教形態之異同考察中國大陸的政教關係： 宗教衝突與對話語境下的探討

中國人民大學對外戰略研究中心研究員 趙志

九一一之後，世界國際秩序進入新的轉型期。與之相伴生，傳統的國家安全理念延伸出資訊安全、文化安全等諸多非傳統安全範疇，國家安全命題呈現多重化、領域化趨勢。這種趨勢使得國與國之間雖然在傳統安全領域互為敵手，但在非傳統安全領域卻能夠擱置爭議，乃至成為合作夥伴，從而實現互利共贏的「和合」局面。正所謂「和實相生，同則不繼」，求同存異、相互尊重正逐漸成為新時期處理國與國關係的準則。在此過程中，處於不同經濟文化發展水準、不同社會性質的國家和地區，由於對全球化的預期和利益訴求不同，形成迥然不同的敘事風格和文化表達方式，而宗教作為文化傳播的重要載體，既引發過大大小小的衝突，同時也在不同族群、不同地區的文化整合和社會交往中發揮過不可替代的重大作用。

已經到來的廿一世紀被認為是有鮮明中國元素的世紀。中華民族正經歷一場偉大的復興。這種復興走全方位的：除經濟崛起、政治革新外，對於傳統文化的重新定位和合理詮釋當屬重要組成部分。在此過程中，全面看待中國的宗教文化和政教傳統尤屬正確認識中國的重要方面。改革開放後的中國大陸，歷經卅餘年艱難摸索，已初步形成極具前瞻性的總體指導方略，即以構建和諧社會為理念的可持續發展思路。構建和諧社會是一項宏大戰略和綜合性社會工程，旨在使社會結構中各要

素之間形成良性互動的關聯，從而使社會政治、經濟、文化等諸領域實現高效、有序和穩定發展。顯然，構建和諧社會的理念為解決宗教問題提供了更高的總體思路，從而順理成章導出宗教寬容、宗教對話的主題。

宗教在歷史傳播途中，以信仰的形式承載了諸多民族與國家的倫理道德和價值追求，不僅為生命個體的塑造提供意義，也為社會提供價值導向和行為規範等公共產品或社會資本。古往今來的歷史表明，宗教作為一種精神資源可同時被多方擁有，既可助推和諧、宣導和平、營造慈悲寬容的社會氛圍，亦可被野心家、政治勢力扭曲為極端思想和恐怖主義破壞社會秩序和民生安寧。當今世界宗教的基本格局是多元主義，多元化走當代宗教發展的主要趨勢，屬歷史進程的常態。在全球教派教義分化不斷的背景下，不同種族和教派碰撞、交融過程中不斷引發的教派糾紛和地區衝突一再考驗著各國的應對機制和管理水準。如何面對種種變化而不斷調適、改進應對方法和平衡機制，思考如何在個體層面上既滿足因社會變遷和個人發展而產生的差異性信仰需求，同時又能在國家社程層面上建構一種既能減少衝突又能共謀善舉的律例法度和運行法則，需要大的智慧。

為此，為應對全球化帶來的挑戰，我們在觀察與思考宗教現象時，既要關注宗教的特殊性和各教派之間的個體差異，又不能忽視各種宗教共性的特徵。宗教對話的前提離不開宗教比較，通過比較，有助於深化對宗教整體性的把握。從教派視角來看，目前學界有人據伊斯蘭教「兩世吉慶」之說而將其歸為「入世宗教」，也有因佛教偏重精神修持反被視作「出世宗教」，孰是孰非，見仁見智。在對待現代主義的問題上，同為亞伯拉罕宗教體系的基督教與伊斯蘭教卻秉持完全不同的立場：基督教主流對西方現代主義採取接受和讚揚的態度，後者卻將其視為殖民主義文化遺產而加以批判和排斥。從社會視角看，一個人選擇何種信仰，信與不信，信仰的虔誠度如何，均屬個人權利，是個體行為。但任何一種體制化的宗教都是作為組織實體而存在於社會之中，其行為活動必然與世俗社會生活發生關聯，無疑又具有很強的社會屬性。任何教派都有能力通過吸收信眾、凝聚財富而形成社會力量，靈性資本也是社會資本的一部分，它所具備的能量可以使社會資本實現增值或減效，因而任何時代和國家的政府與社會必然要以法律或其他社會控制方式，協調宗教組織與社會結構中其他要素的關係。當前，隨著大陸經濟社會高速運行和文化多

元發展的局面日益臨近，今後信教人數還會繼續增多，宗教活動場所還將增擴，涉教問題還會不斷凸顯，勢必加大社會管理的成本。所以，在政府主導的現有管理格局之外，如何增強宗教組織的自我管理能力，有效提升宗教服務於社會的規模和水準，是擺在國人面前的現實課題。

歷史按照自身邏輯緩緩演進到當代。總體上，世界各國的政教關係在迎來全球化時代後非但沒有變得更加清晰、簡單，反而在某個階段、某些地區愈發凸顯出無窮的矛盾和無盡的張力，其複雜和糾結程度超乎想像。全球在宗教極端主義、民族分裂主義和恐怖主義言論及活動的不斷刺激和影響下，產生出更為複雜多元的政治—宗教格局。當今世界，新宗教運動方興未艾，原教旨主義復興浪潮亦此起彼伏，大大小小、或新或老的宗教派別不分國別、地域、種族，不論實力大小、勢頭強弱，紛紛現身於歷史舞臺，或順應配合，或革新跟進，總體上多數國家政教關係更趨合理、和諧的同時，也頻現個別國家政教關係緊張、衝突紛爭不斷的政治事件。全球步入「後冷戰」時代出現的國際新形勢和疊經分化組合形成的戰略新格局，愈加彰顯出宗教權威與政治權力、經濟發展、軍事勢力、文化構建的關聯。「世界宗教」、「國民宗教」、「公民宗教」等概念的提出和普及，均可視作宗教重新發揮重要影響的反應。在此背景下，如何既重視宗教與民族、宗教與政治的複雜關聯，又能將宗教問題、民族問題、政治問題和法律問題合理劃出各自的區間，深入研究這些不同關係之間的邊界地帶及其背後的互動因素，將有助於弘揚宗教在文化傳承和道德教化功能的同時，又能克服管理部門舉棋不定、左右搖擺，忙於救急撲火的被動局面，從而真正推動社會的和諧發展。

6. 身心鍛鍊在促進宗教和諧中的作用

愛爾蘭科克大學哲學系主任暨教授 格雷厄姆·帕克斯

我們此時正面對的這種宗教教條主義，在信仰者腦中已如此根深蒂固，因此寬容與開明的理性辯論已很少能收效。在此情況下，能夠幫助減少衝突並增進和諧的是「身心修煉」。我意指：進行不斷重複的肢體行為，但強化對此行為的心力專

注，使整個人的「身體與靈魂」都投入。和諧與一致不同，後者是指每個人都唱同一種音符。這絕不是我們想要的，就如樂天派有時會宣稱：「所有宗教說的是同一件事」，或者「他們的目標都相同，只是達成目標的方式不同」。和諧是在同一音階下唱不同音符。因此，目的在於使人們了解所有宗教談的是相同事情（世界與生命），或許使用不同語言，然而卻是以互補與互助方式來探討。遺憾的是，相關種類的身心修煉法在西方宗教與哲學傳統中很少見。但在東亞卻很出名，西方世界沒有理由不能採用。

人們較常提到西方與東亞哲學傳統的主要差異，體現在他們的基本指引問題：源自古希臘的西方思維中，問題通常是「真理為何？」，而古典中國哲學較常是「道為何？」，意即「我們如何生存？」人們較不常提到的是，此差異大部分衍生自方法的差異：柏拉圖式基督教傳統偏好「理論的追溯」與抽象辯證，東亞哲學傾向於奠基在身心修煉上。這兩大傳統之間另一個相關的差異，是西方傾向將哲學與宗教分離、世俗與宗教分開、理論與實踐分開，東亞思維對此則很陌生。在深思過某些代表性的中國與日本哲學中的身心修煉法後，我以一段簡短的話做結論，它是關於此種修煉法的好處。

廣泛而言，人們能夠區分出這些傳統中的兩種修煉形式：發展體技與人們可能稱作「實現關係」，「實現」有雙重意思，意識到我們與其他人的關係並使那些關係成真或落實。這需要想像力，但這也絕對是種透過肉體達成的流程。就他們所有的差異而言，我們接下來探討的這4位東亞思想家（按即孔子、莊子、空海、道元）的共通處是提出一種觀念，我們與其他人的關係會因個人自我中心主義而惡化，但會因謙虛而和諧，這不只是面對同世代人與先人，面對我們周遭萬物與自然現象亦然。

一般說來，根植在身心修煉的哲學好處，在於它們藉由將修煉者的經驗轉換後，有助消除信仰與行為之間、想法與行動之間的落差。當哲學追求抽象理論層面時，在西方傳統中這很常見，它可能產生並散佈大量美好想法，它們大部分都不會變成行動。更甚者，維持抽象的想法很容易流為意識型態，並反而容易造成衝突。但當哲學與宗教（例如儒家、道家、佛家）適切根植在肉體以及致力於減少自我中心主義與自私的修煉上時，應當很容易與其它多元主義的世界觀（例如印度教）和

諧共存。

如一神論宗教（猶太教、基督教、回教）所堅持「唯一真道、唯一真理、唯一生活」，這比較難達到，但絕不是不可能。具有重大意義的是，某一領域持續在進步—佛教與基督教的對話，雙方在修煉層面上有所互動。舉例而言，在愛爾蘭有數位天主教神父在修煉坐禪並引領不同團體一同修煉。假使藉由修煉方式，自我中心行為被與他人和諧互動所取代，和人類自我中心的功用觀改成其他視角的多元化，而且肉體受到天地力量的改造，致使其德性（德）與整個道域（道）模式相共鳴並擴展開來，我有信心我們應可看見開明、包容與和諧的相應增長，即使是那些未參與身心修煉者情況亦然。☸

天人之際

《二十二史感應錄》序

清·彭紹升

《春秋》者，史家之祖也。《春秋》紀裁異，所以著天人感應之故甚明，左氏因而傳之。凡國之廢興，人之生死，事之成敗，必先原其善惡得失之所由，而究其所終極，如立竿觀影，持鏡取形，無毫髮之爽。其人也，其天也，其皆一心之自爲感應也。自周以降二千年間，史家記載事變，日出不可殫窮，而有不變者存焉。由不變者觀之，則天人感應之故，可得而詳矣。然感應之故，有可知有不可知，善者詳惡者殃，此其可知者也；善者不必祥，惡者不必殃，此其不可知者也。夫使天之與人，判然其相格也，冥然其不相關也。是則古來感應之故，類不足憑，乃其可知者，固已章章矣。即其可知者而推之，天之與人，誠若是其相關，而未始相格也；必無有明於此，而闇於彼者也；必無有通於此，而窒於彼者也。然而善者不必祥，必其善有未至也；不然，彼其祥有不可見者矣。惡者不必殃，必其惡有未熟也；不然，彼其殃有不可見者矣。夫不可見，則不可知矣，然而未始不可知，吾於其可知者知之，其可知者，其不變者也。《太上感應篇》出於《道藏》，其書導人以修身立命之學，其旨足與《春秋左氏》相發，後之注者，多雜引稗官小說，不足徵信於世。兄子希涑閱二十二史，取其事應之顯著者，彙而錄之，分爲二卷，將刊板以行，使人知天人感應之故，不以古今而異其毫髮，其於君子修身立命之學，當有助焉。《易·大傳》曰：「善不積，不足以成名；惡不積，不足以滅身。」夫君子之爲善也，未始謂爲善也，有去惡而已矣，去惡即善也，善之所由以積也；小人之爲惡也，未始謂爲惡也，有自以爲善而已矣，自以爲善即惡也，惡之所由以積也。是故君子日虛，小人日滿，虛者集祥，滿者集殃。其天也，其人也，其皆一心之自爲感應而已矣。讀是書者，誠能反躬自鑑，決去其惡，勉進於善，日積而不已，求自盡於其心焉，吾知天必有以應之矣。乾隆四十六年孟夏之月長洲彭紹升序。卍

自然無為與參贊化育：

從老子的「自然」與「道」談天帝教的「自然律」與「上帝」

天人訓練團訓練處處長 邱文燦

壹、前言

天帝教教徒互稱為「同奮」，乃共同「奮鬥」之意，「奮鬥」包含三個層面——「向自己奮鬥」、「向自然奮鬥」、「向天奮鬥」。「向自己奮鬥」，乃因人為靈肉之結合，須提升靈性調和肉慾，以求人生之和諧。「向天奮鬥」，乃求天人之際臻於平等，即要性命雙修以達天人合一。至於「向自然奮鬥」為何意？談到「自然」，最令人耳熟能詳的是《老子》的「自然無為」，本文從《老子》所談的「自然」對照天帝教的「自然律」，再從《老子》的「道法自然」談到天帝教的「上帝觀」，說明「上帝」為調和「自然律」之最高執行者，萬物之靈的人類也應「參贊化育」，維繫所有生命的和諧，即為「向自然奮鬥」的積極意義。

貳、老子的「自然」與「道」

《老子》第二十五章：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母。吾不知其名，強字之曰道，強為之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。

故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

在這一章中，提到了「自然」、「道」、「天」、「地」、「人」五者，其中「天」、「地」、「人」皆有具體形象，為大家所能感受及掌握，但「自然」是什麼？「道」又是什麼？即為《老子》所闡述的重點。

一、何謂「自然」

《老子》在第二十五章中，先說明「域中四大」，包括「道」、「天」、「地」、

「人」，後面又提到「自然」，「道」、「天」、「地」、「人」皆是法「自然」，但「自然」未列為「域中之大」，也就是說《老子》認為「自然」並不是一個獨立的實體，那「自然」又是什麼？

《老子》第二十三章：「希言自然」，「自然」是自然而然，是最終的法則，無從改變也無從討論的，是中性的，無善無惡的，也可說是沒有生命的，也不會生成萬物。所以在「天」、「地」、「人」與「自然」之間就先要有個「道」。

「道法自然」應該可作兩種解釋，一是道即自然，自然就是道，道就是自然，所以第五章：「天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。」給人感覺是麻木不仁的。另一種解釋，道是道，自然是自然，道是有生命的，「道法自然」即是道依循自然的法則維繫萬物的生生不息，如第十六章：「致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，靜曰復命。復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。」兩者皆是哲學上的觀點，前者似科學性的無情生硬，如達爾文的「進化論」主張「物競天擇、適者生存」，後者似宗教性的有情關懷，如釋迦摩尼對「生老病死」之無常提出「八正道」。

二、何謂「道」

綜合《老子》所講的「道」，主要有兩個層面，一是義理式的生命指導原則，二是生成性的生成萬物並維繫其生生不息。

（一）義理之道

有關義理式的「道」，如：

第八章：「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。」

第九章：「持而盈之，不如其已；揣而銳之，不可長保。金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。功遂身退，天之道也。」

第十六章：「知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。」

第三十一章：「夫兵者，不祥之器，物或惡之，故有道者不處。」

第四十章：「反者道之動；弱者道之用。」

第四十八章：「為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為。」

第七十三章：「天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繹然而善謀。天

網恢恢，疏而不失。」

第七十九章：「天道無親，常與善人。」等等。

（二）聖人之道

義理式的「道」揭櫫為人處事的道理，若人有所體會及遵循，可以沒身不殆，其關鍵在人，即人是可自主的。但「道」是無形無相的，不是一般人所能了解的，如何將「道」彰顯出來呢？則有賴「聖人」，「聖人」能將「道」發揮的最好，故「域中有四大，而人居其一焉。」，因此《老子》對聖人之道多所著墨，如：

第二章：「是以聖人處無爲之事，行不言之教。」

第七章：「是以聖人後其身而身先，外其身而身存。」

第二十二章：「是以聖人抱一爲天下式。不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故長。」

第四十九章：「聖人在天下，歛歛焉，爲天下渾其心，百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。」

第五十八章：「是以聖人方而不割，廉而不剝，直而不肆，光而不耀。」

第六十六章：「是以聖人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害。」等等。

（三）生成之道

有關生成性的「道」，如：

第二十五章：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天地母。」

第三十四章：「大道泛兮，其可左右。萬物恃之以生而不辭，功成而不有。」

第四十二章：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」

第五十一章：「道生之，德畜之，物形之，勢成之。是以萬物莫不尊道而貴德。道之尊，德之貴，夫莫之命而常自然。故道生之，德畜之；長之育之；成之熟之；養之覆之。生而不有，爲而不恃，長而不宰。是謂玄德。」

「道」是先天的，無法探究其來源，「道法自然」，「道」依「自然」創生萬物，由道（零）、一、二、三之自然次序而生成萬物，生成萬物後也「莫之命而常

自然」，「以輔萬物之自然而不敢爲」。也就是說，「道」依「自然」創生萬物，創生萬物後「生而不有」，又依「自然」而讓萬物生生不息。所以「道法自然」，「道」是不離「自然」。「道」是「生而不有」，讓萬物依「自然」而發展，但萬物既由「道」而生，是否與「道」仍有連繫？如何連繫？即「道」是否仍可影響萬物生命的發展，這種影響是常態性的？是「道」主動的？還是萬物主動的？所以《老子》又說：「故道生之，德畜之；長之育之；成之熟之；養之覆之。」可知這種連繫是可能的，不然又如何「以輔萬物之自然」？

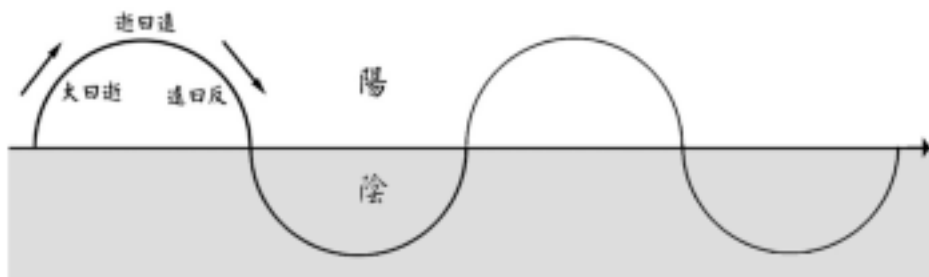
（四）相對之道

萬物生成後，是由絕對進入相對，所以「萬物負陰而抱陽」，由陰陽兩種相反性質構成完整生命，那生命又如何維持生存呢？就像人類是由靈魂與肉體所結合而成，我們就常可感受到天理與人慾之交戰，常常是「克己復禮」，但有時又需「滿足慾求」，在這種動態的平衡中生存下去，這就是「沖氣以爲和」，在相對、動態、交感、交替中維持生命的和諧。家庭、社會、國家、世界是由人構成的，「沖氣以爲和」不只是在萬物中，也在萬物所組成的群體中，這是我們時時刻刻所感受到的。但要達到「和」，必須陰陽平衡，若是陰陽不平衡，陰或陽過度的發展，那就「沖氣不爲和」，不管是個體生命或是群體秩序將進入混亂之中。當然「和」與「亂」亦是相互交替，任何陰或陽的過度發展，會在自然的生化中逐漸消耗，最後仍會回復到陰陽的平衡，正如《老子》第七十七章：「天之道，其猶張弓歟？高者抑之，下者舉之；有餘者損之，不足者補之。」，《易經》謙卦：「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。」在天地、鬼神、人心之中皆有這種平衡的力量，此即爲道家「自然無爲」的觀點。但「亂」畢竟是變態，「和」才是常態，就像戰亂中的人們總是期盼和平的早日到來，任何生命皆希望生活在「和」之中，因此如何感應人心善用自然以維繫生命的和諧，是生爲萬物之靈的人類責無旁貸的，這即是以仁(人)爲本的儒家「參贊化育」的觀點。當前人類面臨核戰的威脅，這不僅是混亂而已，而是毀滅的危機，人類若沒有反省自覺，任其惡化下去，連「自然」都沒有了，又何來「無爲」，這即爲涵靜老人大聲疾呼「救劫」的觀點。

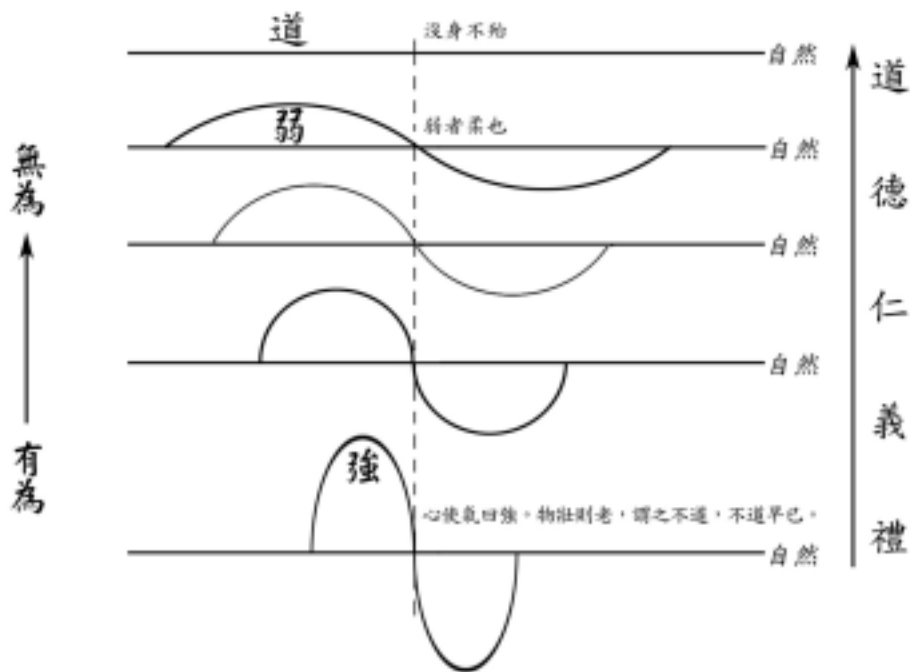


太極圖

宋朝周敦頤的「太極圖」最能表現這種陰陽相對動態的交替，所謂「動態」即是隨著時間而變化，這種依時間而變化的動態，可以下圖來顯示：



《老子》第二十五章：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母。吾不知其名，強字之曰道，強為之名曰大。大曰逝，逝曰遠，遠曰反。」《老子》認為「道」是「周行而不殆」，並以「大曰逝，逝曰遠，遠曰反」來說明。「道」生成萬物，陰陽作用所呈現的動態交替，應該就與「道」的周行軌跡類似。但因波動的強度不同，而呈現不同的狀態，以下列各圖來對比顯示。



上列各圖，由下往上從「有爲」至「無爲」，《老子》第四十八章：「爲學日益，爲道日損。損之又損，以至於無爲。」「道」與「自然」合一最「無爲」，因此「沒身不殆」，其下依次爲「德」、「仁」、「義」、「禮」，故第三十八章：「故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。」第五十五章：「心使氣曰強。物壯則老，謂之不道，不道早已。」「心使氣」太勉強違自然，強者欲與「自然」對抗，消耗最快，故「早已」。第四十章：「弱者道之用。」弱者柔也，順乎「自然」，不與強者對抗，消耗最慢，可保長久，等待強者消耗力量減弱早已，即可勝之，故第三十六章：「柔弱勝剛強。」

從上列各圖，對照《老子》相關章節，可歸納下列幾點：

（五）、自然之道

1、天地萬物有其反復周行的自然規律。

第十六章：「萬物並作，吾以觀復。夫物芸芸，各復歸其根。歸根曰靜，靜曰復命。」

第四十章：「反者道之動。」

2、因反復周行的自然規律，所呈現的現象。

第二十三章：「故飄風不終朝，驟雨不終日。」

第五十八章：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。正復爲奇，善復爲妖。」

第七十七章：「天之道，其猶張弓歟？高者抑之，下者舉之；有餘者損之，不足者補之。」

3、知道這些自然規律才是「明」者。

第十六章：「復命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久，沒身不殆。」

第五十五章：「知和曰常，知常曰明。」

（六）、無爲之道

4、符合這些自然規律，不妄作，無爲也。

第七章：「天長地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。」

第二十九章：「是以聖人無爲，故無敗；無執，故無失。」

第三十七章：「道常無爲而無不爲。侯王若能守之，萬物將自化。」

第五十一章：「生而不有，爲而不恃，長而不宰。」

第七十三章：「天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，繹然而善謀。」

第七十七章：「是以聖人爲而不恃，功成而不處，其不欲見賢。」

（七）、反成之道

5、運用這些自然規律於爲人處事。

(1)常保持在向上發展的階段，運用自然的力量來成就。

第二十二章：「曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則多，多則惑。」

第二十八章：「知其雄，守其雌，爲天下溪。．．知其白，守其辱，爲天下谷。．．知其白，守其黑，爲天下式。」

第四十五章：「大成若缺，其用不弊。大盈若沖，其用不窮。大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。」

(2)凡事要「防微杜漸」，在力量剛起微弱時好處理，待其往上發展，就難以收拾了。此時只能等待「物壯則老」，待其走下坡力量衰退時，再順勢而爲。

第六十四章：「其安易持，其未兆易謀。其脆易泮，其微易散。爲之於未有，治之於未亂。」

(3)加快向上發展的速度，讓其越過高峰，自然走下坡。

第三十六章：「將欲歛之，必故張之；將欲弱之，必故強之；將欲廢之，必故興之；將欲取之，必故與之。」

第四十二章：「故物或損之而益，或益之而損。」

6、不知配合這些自然規律，逞強妄爲也。

第九章：「持而盈之，不如其已；揣而銳之，不可長保。金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。」

第二十四章：「企者不立；跨者不行；自見者不明；自是者不彰；自伐者無功；自矜者不長。」

第五十五章：「心使氣曰強。物壯則老，謂之不道，不道早已。」

（八）、柔弱之道

7、以柔克剛

第四十章：「弱者道之用。」

第三十六章：「柔弱勝剛強。」

第四十三章：「天下之至柔，馳騁天下之至堅。」

第七十六章：「是以兵強則滅，木強則折。強大處下，柔弱處上。」

第七十八章：「天下莫柔弱于水，而攻堅強者莫之能勝，以其無以易之。」

參、天帝教的「自然律」與「上帝」

對照《老子》所講的「自然」與「道」，特以天帝教教義《新境界》之內容，說明天帝教的「自然律」與「上帝」，以闡明涵靜老人對《老子》思想之傳承及創新。

天帝教教義《新境界》¹原名《新宗教哲學思想體系》，草成於民國三十一年冬天，為涵靜老人於西嶽華山八年修道期間，經天人親和啓發溝通所孕育而成，內容分為「緒論」、「物質之自然觀」、「精神之人生觀」及「結論」等四部份，旨在使人認識宇宙人生新境界，啓發人類開拓生存競爭思想領域，民國六十九年底天帝教復興後訂為天帝教教義。

一、生命之來源

有關生命之來源，《新境界》有如下之描述：

(一) 生命之來源必須宇宙間兩種基本質素之調和，即和子²與電子³之適切配合，方能產生低級物體之生機及高級物體之生命。故生機及生命之來源，首先必須由電子組合之演進而奠其機械之基礎，然後配以和子，方能表現出各種有機物及無機物萬殊之狀態也。⁴

¹ 本文所用《新境界》版本為一九九七年十月由「帝教出版社」所出版，該書詳細目錄請參看附件一。

² 《新境界》所講的和子瀰漫於大空之間，在人體中即是道家之所謂「性靈」，佛家之所謂「阿賴耶識」，耶回二教之所謂「靈魂」，在動物中即是生命，在礦植物中即是生機。

³ 《新境界》所講的「電子」為物質中最微小的一般化學變化不能分割單位，與原子化學上所發現而依據者略同，有分陰陽，陰電子質粗重密度大，礦物含量比例較高，陽電子質精微密度小，高等生物含量比例較高；電子未成電性前為「同引異排」，才能合成基本粒子；形成電性後為「同排異引」，與一般之電學定律相同。

⁴ 摘至《新境界》43頁。

(二) 和子根本為先天的、真純的，無善亦無惡，所謂赤子之心是也。和子是輕的、和善的、柔軟的，根本入火不焚、入水不溺的。和子又是具有靈覺的、主動的。電子則是重的、凶惡的、剛烈的，可以焚溺的。電子則是漫無知覺的、盲動的。⁵

(三) 此二種質素相互影響，和子固能支配電子，然電子亦能影響和子。和子為靈，電子為肉，和子與電子間之鬥爭永無已時，即所謂靈肉之衝突是也。當和子之力足以支配電子時，和子原素即得以充分發展其功能，而使人類之官感得按照其正常之軌道而發展。反之，若電子力反抗壓倒和子力之控制時，則有倒行逆施之盲動現象發生，而人生遂失其平衡焉。⁶

(四) 然電子之性，終屬靜態，而為被動，仍在和子之驅使領導之下，如和子領導得宜，則靜者自必隨之而趨向於善，否則若和子發出惡性之意念，則電子以為同性來引，更必趨於窮惡。和子若君子，電子若小人，小人之心，以君子之心為心，君子向善，小人亦必從而俱往；若君子有虛偽之意（偽君子），則小人必以極惡之趨奉以奉承君子。⁷

綜上所言，生命是由和子與電子適切配合而成，和子即為靈體，其性質為輕靈和善的，電子構成肉體，其性質則為凶惡盲動的，兩者為對立的組合，所以靈肉之衝突鬥爭永無已時。然和子為主動的、為君子，和子若能充分發展其功能調和節制電子之盲動，人生可以趨向於真善之境，反之若電子力量大於和子的控制，則人生可能淪為慾望的奴役，無法自拔而害己害人。

《新境界》對生命來源的描述與《老子》第四十二章：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和。」是可相互呼應的，須再深入闡述部分，分別說明如下：

1、和子與電子即為陽與陰，此是「二」，和子與電子若是各自獨立不能構成生命，兩者之適切配合即為「三」，「三」才能產生生命，再經億萬年之演化，才有現今形形色色的萬物，所以說「三生萬物」，此處之「生」乃演化也。

⁵ 摘至《新境界》61頁。

⁶ 摘至《新境界》59頁。

⁷ 摘至《新境界》66頁。

- 2、「萬物負陰而抱陽」，就如人類一樣，被負著肉體而將靈體拘束於其內，構成萬物的原子，也是外在帶負電的電子環繞著內在帶陽電的質子。
- 3、「沖氣以爲和」，生命爲靈體與肉體對立的組合，所以靈肉之衝突鬥爭永無已時，但需以靈體的陽性來調和肉體之陰性，生命才能和諧的生存，所以「和」的關鍵是在靈體。
- 4、《新境界》：「由電子組合之演進而奠其機械之基礎」、「宇宙間地球上各種物質之形成，由礦物而植物，由植物而達於高等動物之進化，皆屬物質自然之演變，實無何種超『自然律』加以促成。⁸」也就是說，構成萬物的肉體各有不同型態，皆是自然演化而來的，這與達爾文「進化論」的觀點是相近的。
- 5、《新境界》：「和子固能支配電子，然電子亦能影響和子。」也就是說肉體雖是自然演化的，但因靈肉是相互支配影響的，生命因應自然環境以生存發展，肉體的進化會受靈體的影響，肉體機能的發揮也依靈質而定，所以達爾文在《物種起源》一書中，就直接指出：「只有人類的進化，怎麼都不可能用我的進化論來說明。」因爲人類是萬物之靈，靈性最高，所以達爾文若只從肉體的角度來看，當然無法解釋人類之進化。以此推知，不只是人類，所有靈性的生命皆是如此，只是程度不同而已。
- 6、《老子》第五十一章：「故道生之，德畜之；長之育之；成之熟之；養之覆之。」也就是說「道」生成萬物後，還是繼續畜、長、育、成、熟、養、覆萬物，但是如何達成這些作用呢？天帝教信仰「上帝」，爲立教教主，《新境界》：「上帝賦予生物之性靈⁹」、「上帝者，全宇宙間性靈之主宰，爲調和自然律之最高執行者。¹⁰」、「上帝創造萬性萬靈，一切眾生，這種種性靈就是瀰漫於太空間的和子。¹¹」綜上所言，生命爲和子(靈體)與電子(肉體)之適切配合而成，肉體是自然演化的，靈性是「上帝」賦予的，生命產生後雖爲獨立個體，但仍可透過靈體與「上帝」連繫。

⁸ 摘至《新境界》41 頁。

⁹ 摘至《新境界》58 頁。

¹⁰ 摘至《新境界》90 頁。

¹¹ 摘至《新境界》139 頁。

7、生命如何與「上帝」聯繫？就常態性而言，《中庸》：「天命之謂性」，每人皆有與生俱來的良知，這是「上帝」賦予每個生命的靈性，作為日用為人處事抉擇之依據。就人類主動而言，可透過祈禱產生「親力」，「上帝」及神媒給予回應之「和力」，讓人產生靈感式的啟發，引導思想及行動，此即為「親和力」¹²的作用。就「上帝」及神媒主動而言，可透過「媒壓」¹³之力直接影響人類的思想，或是透過「媒挾」¹⁴之力改變人事環境而影響人類的決定。

二、天帝教的自然律

前面講過「自然」是自然而然，是最終的法則，因此天帝教在「自然」之後加上一個「律」，稱為「自然律」，意義就比較明確而清楚。先列舉《新境界》有關「自然律」的說法。

(一) 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。¹⁵

(二) 世界事物是時時刻刻受著宇宙自然法則的支配，隨自然的運行在不斷的運行，亦即無物不動，無物不變，亦就無物不隨著「自然律」的運行而運行之。

¹⁶

(三) 宇宙間地球上各種物質之形成，由礦物而植物，由植物而達於高等動物之進化，皆屬物質自然之演變，實無何種超「自然律」加以促成。¹⁷

(四) 支配靈的境界之公律有二：一為機械之律，即為吾人與共之「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」

¹² 《新境界》5頁：「夫感應與啓示的原理必須由親力達到『電熱和準』，方能冀引所想對象之和力，使生感應。至於親力，如何方能達到『電熱和準』，即在動念之善與惡為分際耳。如動念（親力）是善，則所放之電射為陽性，質輕上升，自然能達到熱準，發生感應；如動念（親力）是惡，則所放電射為陰性，質重下降，不能達到熱準，即無感應，而與大空間之陰性魔鬼相引，即得惡之反動感，故所謂熱準者，善之誠心也。真理係根據善之誠心，一切動念（親力）合乎天理人情，所以終能獲得『最後之神(上帝)』的同情親和。」

¹³ 《新境界》90頁：「媒壓為神佛對於人類（生物）直接之控制力。當神佛有對某人施行其制壓之需要時，即以宇宙陽質射線配合其自身之和子壓入此人之大腦中，而行使其威權，並使其人本身之和子屬於隸屬之地位。」

¹⁴ 《新境界》92頁：「媒挾者，神媒挾制之力也。如耶穌之父之驚夢而納馬利亞，保羅在赴大馬士革的途中似聞基督之面諭，即屬神蹟之媒挾。又如某人身傍之人事環境之變遷均與其有特殊之親和關係，此屬人事之媒挾。」

¹⁵ 摘至《新境界》57頁。

¹⁶ 摘至《新境界》128頁。

¹⁷ 摘至《新境界》41頁。

之科學方法是也。¹⁸

(五) 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。¹⁹

(六) 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。²⁰

(七) 和子之如何始得以超出「自然律」之威脅，則操在人生之中，而不在人生之外也，若求死後再為補救則已遲矣。²¹

(八) 由有形而至無形，即要運用物質而返自然，勘透生死，性命雙修，始能達進聖凡平等。由無形而至有形，必須自然與物質適切配合，和子與電子達到相當熟準，把握現實，天人合一，方可澈底征服自然。²²

綜合以上各點，可得幾點結論，條列如下：

- 1、《新境界》所講的「自然律」和《老子》所講的「自然」是一樣的，但《老子》主張「自然無為」，一切順乎自然，回歸自然，而《新境界》則認為應該瞭解自然之道，並加以掌握運用，以解決生命之困境及提升生命之層次，所以天帝教主張「向自然奮鬥」。不瞭解自然之道，凡事將會徒勞無功或事倍功半，如鯀和禹治水方式的不同。瞭解了自然律，也會因採取的態度不同，而出現不同的結果，如西方達爾文的「進化論」主張「物競天擇、適者生存」，產生殖民地主義的「霸道文化」；中國儒家以仁為本，注重人心的感受，發展出濟弱扶傾的「王道文化」。老子講「沖氣以為和」，廿字真言最後一個字為「和」，上帝為「自然律」最高調和者，因此「向自然奮鬥」之目的乃再求其「和」，「和」為宇宙萬象之最高準則。
- 2、「向自然奮鬥者，即創造人類之文明以達於真理之域也。」²³當今人類創造的物

¹⁸ 摘至《新境界》69 頁。

¹⁹ 摘至《新境界》58 頁。

²⁰ 摘至《新境界》57 頁。

²¹ 摘至《新境界》59 頁。

²² 摘至《新境界》98 頁。

²³ 摘至《新境界》105 頁。

質文明，在物質方面確實造福世人良多，但過度的物質慾望享受也讓人迷失，造成心靈的空虛，產生家庭、社會、國家諸多的失衡及衝突；更由於大量耗用地球資源，造成各種環境汙染，人類反遭大自然的反撲，各種天災人禍不斷；甚至製造自我毀滅的核子武器，讓地球瀕臨毀滅邊緣，人類現正承受物質科學發展失衡所帶來的惡果。因此當前的物質文明絕非「真理之域」，因此如同電子須由和子的調和節制，人生才能導入正軌，由內往外推之，人類物質科學亦不可放任其發展，仍須在道德良知的引導與節制，才能真正造福人類生活，開創「真理之域」的文明。

- 3、「自然律」是萬物動態運行的規律，《老子》講「沖氣以為和」，陰陽二氣交感化生萬物，萬事萬物皆在動態平衡中獲致生命和諧以生生不息，所以天帝教主張「萬有動力論」²⁴，故「無物不動，無物不變，亦就無物不隨著『自然律』的運行而運行之」。
- 4、生命是靈魂與肉體組合而成，不管有形物質世界或是無形性靈世界，皆是依自然之道而運作，皆有其機械性的科學原理，此即為「自然律」。不明瞭此原理只能受其支配偶然的接受，瞭解此原理即可主動加以掌握運用，即為「自由律」。
- 5、性靈和子，不論是有形人類或是無形仙佛，只要能發揮其靈覺及智慧，皆可以掌握運用「自然律」，因此人類的科學發展或是所謂仙佛的神通變化，皆是「自然律」運用的結果。
- 6、天帝教不但主張「向自然奮鬥」，瞭解「自然律」、運用「自然律」，還要進一步「向天奮鬥」，以凌駕「自然律」，徹底征服自然。
- 7、如何凌駕「自然律」之支配而逍遙於其拘束之外呢？「自然律」是陰陽相對世界的規律，因此若超脫陰陽世界自可逍遙於其拘束之外，此即為「向天奮鬥」返本還原的修道歷程，從陰陽的相對世界回歸「道」的絕對世界。修道是借假修真，運用物質而返自然，利用難得人身性命雙修以求天人合一，所是在人生之中，不在人生之外。

²⁴ 參見《新境界》20頁。

- 8、如何征服自然？先要「向天奮鬥」有成，再由無形落實到有形，自然與物質適切配合，和子與電子達到相當熱準，也就是能夠質能轉化無礙，以無形來操控有形，當然其征服自然之能力，以其操控有形之範圍而定，上帝為自然律之最高調和者，為有最大之操控力。
- 9、「天為一大天，人為一小天。」「向自己奮鬥」即是向小自然奮鬥，為「向自然奮鬥」、「向天奮鬥」之基礎。總結天帝教三種奮鬥，「向自己奮鬥」即是向個人之小自然奮鬥，「向自然奮鬥」即是瞭解「自然律」、運用「自然律」，「向天奮鬥」即是凌駕「自然律」、征服自然。

三、天帝教的上帝觀

天帝教信仰「上帝」，那天帝教的上帝觀為何？與「自然律」的關係又是如何？

(一)各宗教共同信仰的主神

所謂「最後之神」，即是天帝教立教教主，大宇宙至高無上之主宰——上帝，亦即儒教所謂「齋戒沐浴以事上帝」之上帝；道教敬崇之玉皇大帝；耶教信仰之上帝；回教禮拜之真主——上帝。²⁵

天帝教信仰的「上帝」即為各宗教所共同信仰的最高主神，但每個宗教對信仰的主神皆有其觀點，有共通之處，也有獨特之點，天帝教的上帝觀說明如下：

(二)人、神媒、上帝的關係

1、神與人為同一之電源所形成，則除有程度上之差別外，自無根本上之不同，若無根本上之不同，則自然同等。²⁶

2、所謂神是人類修證而成，是在世追循上帝所管轄之自然律者，這種追循自然律而順應自然行為於世的人懂得修行的真意，亦即是向自己奮鬥以求超脫後避免自然律支配之道。²⁷

3、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

²⁵ 摘至《新境界》6頁。

²⁶ 摘至《新境界》103頁。

²⁷ 摘至《新境界》103頁。

之方法及技術以超制大「自然律」之性靈耳。²⁸

4、和子之等級，其低層者即為普通和子及自由神，其高級者即為高級之仙佛等而直達於上帝之境界為止。其所以有此種等級者，即係基於其素質與「自然律」之可能適應程度而言，蓋神亦不能支配自然而僅能運用自然。²⁹

5、上帝者，全宇宙間性靈之主宰，為調和「自然律」之最高執行者。神佛者，執行上帝旨意之天使也。神佛根據天理，運用自然之條件，而為人類及天地間之媒介。³⁰

6、神權之極限不過可為自然與物質間之一種媒介，神乃是執行上帝旨意之天使，不獨不能創造自然，即神之本身，亦並受「自然律」之支配。³¹

綜合以上各點，可得幾點結論，條列如下：

- 1、神是由人依循「自然律」修煉而成，神和人沒有本質上的差別，神只比人有更高的經驗、智慧、能力，有更多的方法、技術來運用「自然律」。
- 2、神有其等級，以其和子之素質及運用「自然律」之能力而區分，最低等級為「自由神」（如土地、城隍），最高等級者如同「上帝」境界，但「上帝」在宇宙中有其獨特地位，神佛可修煉如同「上帝」，但無法取代「上帝」之「創始地位」。
- 3、上帝者，全宇宙間性靈之主宰，為調和「自然律」之最高執行者。神佛者，運用「自然律」執行「上帝」旨意之天使，為自然與物質間之媒介，故稱為「媒介之神」，即為「第三神論」³²。
- 4、《老子》第六十四章：「以輔萬物之自然而不敢為」，「上帝」及神媒皆是運用「自然律」，不是創造或改變「自然律」。

(三)上帝的角色

- 1、未有宇宙，上帝運用無形的道源，經過造化巧妙的安排，創造萬性萬靈，

²⁸ 摘至《新境界》73頁。

²⁹ 摘至《新境界》73頁。

³⁰ 摘至《新境界》90頁。

³¹ 摘至《新境界》101頁。

³² 《新境界》102頁：「第一神論為創造之神，第二神論為救贖之神，第三神論為媒介之神。」

一切眾生，這種種性靈就是「瀰漫於太空間的和子」。³³

2、上帝者，全宇宙間性靈之主宰，為調和「自然律」之最高執行者。³⁴

3、為了大宇宙的幸福與和諧，宇宙主宰上帝在不斷努力調和所有銀河系星群的星球，維持正常的運轉，使得宇宙永不毀滅，確保凡有生物之星球上的生命，這就是宇宙生命的積極意義。³⁵

4、上帝主宰全宇宙之眾生眾靈，服從宇宙自然律之支配，就是接受各種物體相互間之異引的吸力，自生自滅，輪迴超脫。³⁶

5、上帝既具有主宰全宇宙間性靈之能力，則無形之中自亦有其法度，有其律令，而一切和子之輪迴超脫亦均有其因果與自然兩元之配合關係。³⁷

綜合以上各點，可得幾點結論，條列如下：

- 1、「上帝」創造宇宙中所有的萬性萬靈，也就是說所有生命的性靈皆源自「上帝」，所以「上帝」是全宇宙間性靈之主宰。
- 2、陰陽平衡發展產生「和」，陰陽失衡產生「亂」。「上帝」為調和「自然律」之最高執行者，因為「上帝」具有最大的威能，可以調和所有銀河系星群，維持星球的正常運轉。所有的神媒，所有的性靈，特別是萬物之靈的人類，依其能力範圍，皆具有調和「自然律」之責任。
- 3、「上帝」調和「自然律」，維持星球的正常運轉，主要是確保所有生命生存空間之和諧（沒有了自然何來自然律），而星球生命則依「自然律」於其間生生不息。也就是說所有的生命皆是獨立的個體，皆要為自己的生存負責，能夠運用「自然律」來修持，主動掌握因果，可以獲得超昇，不知運用「自然律」，為自然所限，只有繼續於六道中輪迴，所以《老子》第五章：「天地不仁，以萬物為芻狗；聖人不仁，以百姓為芻狗。」

(四)上帝的威能

1、上帝者，全宇宙性靈之主宰也，具備大威神力，對於宇宙規律之調和則是

³³ 摘至《新境界》139頁。

³⁴ 摘至《新境界》90頁。

³⁵ 摘至《新境界》137頁。

³⁶ 摘至《新境界》139頁。

³⁷ 摘至《新境界》58頁。

超乎一般物理與電子科學之外。³⁸

2、上帝具有最精華之純鐳質，不但能以鐳力驅使一切現象，並能賦予生物之性靈。³⁹

3、上帝為維持宇宙自然律之最高執行者，具有無窮盡之能量，施予各太陽系熱能與光，藉之維繫全宇宙和子性靈之生生不息。⁴⁰

4、無形宇宙至高無上唯一主宰 上帝，位居宇宙中心，時時以本身的能力激發太陽系中太陽的熱量，使他們產生源源不絕的融合與放射，去調整宇宙星際軌道的正常運行。⁴¹

5、上帝實為御統全宇宙和子性靈之唯一主宰，因 上帝具有特種鐳力以操縱電力故也。⁴²

6、在此自然界生化不息，精神物質同樣不減之循環過程中，上帝於自然與物質之間自有運用媒介自然與物質之權威，並指揮逐級神媒施用「壓」「挾」之神能力。⁴³

7、上帝是調和自然律之最高執行者，其所及之範圍不只是宇宙間和子以及人類之靈魂，即鐳力之操縱亦能影響風雨雷電等自然現象之發生。⁴⁴

綜合以上各點，可得幾點結論，條列如下：

- 1、「上帝」創造宇宙中所有的萬性萬靈，並為調和「自然律」之最高執行者，這些威能是超乎目前人類科學所能掌握及理解的範圍，當我們感嘆宇宙的浩瀚無窮及和諧秩序時，應該對這無形中的主宰心存敬畏。
- 2、「上帝」具有宇宙最高階最精純的能量—純鐳質，這種能量可以創造萬性萬靈（和子），也可以轉化為低階能量操控電子，電子是構成物質的基本單位，生命是由和子與電子之適切配合而成，因此「上帝」對物質世界及靈性世界皆有絕對的控制力。

³⁸ 摘至《新境界》58頁。

³⁹ 摘至《新境界》58頁。

⁴⁰ 摘至《新境界》6頁。

⁴¹ 摘至《新境界》136頁。

⁴² 摘至《新境界》6頁。

⁴³ 摘至《新境界》6頁。

⁴⁴ 摘至《新境界》101頁。

3、「上帝」對「自然律」的調和主要在三方面：

- (1)太陽系為宇宙生命生存的基本單位，「上帝」以其本身所具能量，激發太陽核融合穩定的反應，維持星球穩定的運轉，日復一日發出光與熱，維繫太陽系生命的生生不息。
- (2)可以操控風雨雷電等自然現象及物質世界，以調和生存環境或影響歷史的發展。⁴⁵
- (3)直接或透過各級神媒施用「媒壓」、「媒挾」，影響人類的思想，或是改變人事環境以影響人類的決定，驅之以吻合天理之要求。⁴⁶

肆、總結

《老子》所講的「自然」與天帝教所講的「自然律」意思是相同的，《老子》講「道」生萬物，天帝教講「上帝」創造萬性萬靈，這一點也是相近的，只是天帝教明確的講「上帝」創造的是萬物生命的性靈。

但創生萬物後，由於對人生的態度不同，「道」的面貌和「上帝」的形象就所有不同了。《老子》主張「自然無為」，凡事順乎自然，回歸自然，「道」主要作為人生的指導原則，合乎「道」可保長久、沒身不殆，不合乎「道」則自遺其咎、不道早已，「道」所揭櫫為人處事的智慧，給人諸多的啟發及受用。

但在現實中，人心是複雜的，人生是無常的，面對生命的困境，如何獲得心靈的慰藉？面對生老病死之苦，如何獲得提昇以超脫？義理式的「道」能否完全符合人心的需求？因此春秋戰國後之歷史發展，到東漢時慢慢就有宗教形式的出現，到後來「道教」蓬勃的發展，一般百姓只知「道教」神祇的崇拜信仰，對《老子》的「道」反而感到陌生，這反應出人心的需求。

天帝教所講的「上帝」創造萬性萬靈，並為調和「自然律」之最高執行者，主要是維繫宇宙生命的生生不息。「天行健君子以自強不息」，萬物之靈的人類也應

⁴⁵ 《舊約聖經·出埃及記》記載，以色列百姓離開埃及後，法老王派兵追趕，上帝吩咐摩西舉手向紅海伸杖，立即吹起強烈東風導致海水分開，讓以色列人得以渡過紅海，即為上帝操控風雨雷電之例。

⁴⁶ 毛澤東突然決定參與韓戰，即為上帝之媒壓。耶穌之父之驚夢而納馬利亞，保羅在赴大馬士革的途中似聞基督之面諭，即屬神蹟之媒挾。馬丁路德於曠野中，閃電霹靂交作，近在身邊，於恐懼中許願作修道士，日後影響了基督教的发展，應亦為媒挾之例。

「參贊化育」，就能力所及協助「上帝」之調和，這即為「向自然奮鬥」的積極意義。

「上帝」為人類性靈的源頭，面對人生困境，首應煥發內在靈性力量，「向自己奮鬥」以求調和。但人難免有軟弱無助之時，可以透過祈禱親和，獲得靈感的啟發，甚至困境的改善，這亦為「上帝」對生命的調和。

《中庸》：「唯天下至誠，為能盡其性。能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」「盡己之性」為「向自己奮鬥」，「盡人之性」、「盡物之性」為「向自然奮鬥」，最後「向天奮鬥」，善用「自然律」修持提昇，進而凌駕「自然律」之支配，此乃為生命的最高價值。

參考文獻

- 1.《新境界》，一九九七年十月「帝教出版社」出版。
- 2.《道德經》本文，李耳著。☯

雲遊見聞

印度朝聖修行記(二)

北京中央民族大學宗教學博士 郭耀華

一、前言

2009年1月19日到2月13日，筆者第三次到印度自助旅行朝聖修道26天，拜訪重要印度教聖地（訶利德瓦爾 Haridwar、那吉克 Nashik 等）寺廟、瑜伽主要訓練中心（Rishikesh、Pune、Lonavale）、佛教內觀禪修總部（Igatipuri 的 Dhammagiri）、奧修 OSHO 普那社區、藏傳佛教寺廟（德拉登 Dehradun 的寧瑪派敏珠林寺、Mussoorie 的格魯派 SHEDUP CHOEPHELLING 寺）、恒河上游聖地、克里希那神（大黑天 Krishna）的故鄉（出生地：維林達旺 Vrindavan、馬圖拉 Mathura，中晚年生活地：訶德瓦爾卡 Dwarka）及 Shirdi 賽巴巴（Shri Saibaba Sansthan）紀念館等地，特別還要參加2月8日在孟買北邊 Gorai 區，臨近海灣 Essel World 旁，由葛印卡老師（Goenka）負責籌建的金色大佛塔（the Global Vipassana Pagoda）開幕儀式，當天印度女總統（Mrs. Pratibha Devisingh Patil）也會出席。

2009年1月19日

下午到達新德里，一樣先坐官方出租汽車到 Jai Singh 路上的 YMCA 賓館，註冊1月25日及2月12日的住宿，並寄存一部分行李。就到 ISBT 車站坐汽車前往北蘭查邦（Uttarakhand）的里虛克希（Rishikesh），較破舊的小公車會先經過訶利德瓦爾（Haridwar），坐了七個多小時，晚上十一點到達，叫了一部三輪車到住宿的 ISKCON（International Society For Krishna Consciousness）廟內 Madhuban Yoga center 附設的 Guest house（ISKCON 為奉愛瑜伽 Bhakti Yoga 派最大分支），離恒河上的 Rama Jhula 吊橋及 Lakshmanijhula 吊橋不遠，晚上較冷些，但比去年這時候

的達蘭薩拉溫暖（達蘭薩拉屬於更北方的喜馬拉雅偕邦）。

2009年1月20日

早上看窗外，面對喜馬拉雅山脈及一部分乾涸的恒河岸，望向遠方，河邊還有一些修道、靈修或瑜伽中心，感謝諸神庇佑，真想去恒河岸邊走一走，昨晚經過訶利德瓦爾時，看到恒河水蠻大的，有一個濕婆神（Siva）大雕像，及河岸祭壇。突然回想前天在高雄工作列印資料（Make My Trip 網上訂房）忙到晚上8點，但印度行程安排及訂房已較完整，才坐夜車到台北與內人會合，一起搭乘昨天早上飛機。

Madhuban 瑜伽中心靈氣不錯，屋頂南瓜狀，白色建築廟宇。吃飯前先脫鞋走室外台階到上面廟宇，向克里希那等眾神朝拜一番。下午兩點坐在廟內附設 Govinda Confectionary 素食餐廳吃 Govindji's Prasad 獻神祭拜物，印度人吃飯一般用手抓，吃完再將手洗乾淨。窗邊看著喜馬拉雅山脈安詳恬淡，聽著 Hare Krishna 的讚頌歌，心中寧靜很舒服。飯後夫妻兩人走到恒河岸邊堤防逛了一下，水是透明偏綠的，還有一些露出水面的石頭，岸邊遍布神廟與各類瑜伽中心。之後下到沙灘走走，有許多小石頭，揀選了兩個，我往河中央走去，才走一小段，下午4點多快速漲潮，淹沒了小石頭區，我只能脫下鞋子拿在手中，在冰冷的恒河水中行走，小石頭很滑溜，又刺刺的，因背了個背包容易跌倒不穩定，此時有好心腸的印度人幫忙拉一把，平衡身體，慢慢走到岸邊，褲子都濕了，當時真嚇了一跳，水勢洶湧，不小心會被沖走。內人雖然也背了個包，但沒有往河中走，很安全。沿著河邊往前走了一段，就搭船到河壇（Ghat）對岸參觀，並照了一些落日照片，之後走吊橋（Ram Jhoola）返回來，並參加完廟裡晚禱後休息。

2009年1月21日

早上坐三輪車到訶利德瓦爾（Haridwar），參觀恒河邊廟宇群，這裡是印度教聖地之一，是阿育吠陀（Ayurvedic）醫學教育中心，也有祭司學校（Gurukul Kangri

University)。中午坐在恒河邊台階上野餐，用恒河水一邊洗手、擦臉，一邊靜靜欣賞綠色快速流動的恒河，一邊曬太陽，看著對岸一些廟宇、河壇與飯店(例如：遠方著名的Har Ki Pauri)，一些人行橋連接兩岸，遠方也可見小山坡一些廟宇(例如：Mansa Devi Temple 主要祭祀 Durga 女神)，及恒河上多個分叉口人行橋(此處恒河形成多個支流分叉區域)，後來走到此橋上四望時，發現景色非常壯觀漂亮，人潮川流不息，此處恰有 Gau Ghat(河壇)附近 Shri Guru Nanak 廟的管理者向觀光客募款，有給收據。此外，還可見到右側公路旁，造型很特別的濕婆(Shiva)雕像高聳地平線上，我們就一直走到濕婆像前致敬參拜，之後才在橋邊坐公車回里虛克希(Rishikesh)，再搭三輪車回住處 ISKCON (International Society for Krishna Consciousness) 寺廟 Madhuban Yoga Center 休息。晚上參加 Hare Krishna 的慶祝廟會，載歌載舞，非常熱鬧，廟內偶像早午晚祭典都更換衣服，非常乾淨漂亮。結束後併購買兩本有關 Krishna 的書，一本是《薄伽梵歌》，另一本是介紹 Krishna 一生事蹟，並請寺廟負責的 Swami (靈性導師) 簽名，他是 ISKCON (國際 Krishna 知覺協會) 創始人 AC 巴帝維丹達·史華米·巴布巴 (ACBhaktivedanta Swami Prabhupada) 的學生，不是印度人，是歐美人士。目前每個 ISKCON 寺廟內除了 Krishna 夫妻塑像外，都有巴布巴的坐立雕像，還有五聖體【採坦耶 (Caitanya) 祖師等五人】的塑像，屬於奉愛瑜伽的主要支派。由於導師巴布巴到歐美弘法多年，教導了許多國外學生成為奉獻者，並修行成為靈性導師。此次因緣促成筆者 2011 年 1 月 27 日到 2 月 4 日親自到位於西孟加拉邦 Mayapur 的 ISKCON 總部參訪，這裡離加爾各達 130 公里，整體屬於 Navadvipa 的恒河地區。里虛克希 (Rishikesh) 的廟宇主要是祭祀 Siva 濕婆神及恒河女神，有一間與眾不同，教導克里希那神(大黑天)哲理的廟宇，也是挺特別的。印度教各支派注重神我一體，一般認為上師 (Guru) 代表神的化身，因此都非常崇拜、崇敬上師，很容易有個人偶像崇拜傾向，大乘佛法注重無我、無法執，因此大相逕庭，但藏傳佛教傳承自印度密教，卻有點類似，但最終以三身(法身、化身、報身)任運自在，以無我執、無法執而超越偶像崇拜。印度各派思想自古以：我、我的(我執)、神我、大我、無我、自性、無自性、宇宙一體、合一、不二、空、因緣、因果、佛性、如來藏、阿賴耶識、如來、神、天王、梵天、梵、天啓、神媒、中觀中道、媒介、正智、慈悲、願

力、解脫、觀察慧、無相離相、無所得、內證智、自然智、無分別、平等、法界、三界、天界、宇宙銀河界、三身、極樂、寂靜、清淨、寂滅、三昧(三摩地)、真空妙有、不捨不取、氣脈能量、光明、男女相、輪迴、半神人、創造力、禪定、成住壞空、量論、神通、太陽(大日)光能，等等名詞定義辯論不休！見仁見智，悟性不一，因此佛教在《維摩詰所說經》入不二法門品第九，維摩詰居士默然無言，文殊師利菩薩歎曰：“善哉善哉，乃至無有文字語言，是真入不二法門。”《大乘入楞伽經》無常品第三之餘，佛陀對大慧菩薩說：“一切言說墮於文字，義則不墮，離有離無故，無生無體故，……我與諸佛及諸菩薩，不說一字，不答一字，所以者何？一切諸法離文字故，……菩薩摩訶薩不著文字，隨宜說法。”在集一切法品第二之三，佛陀提到：“有言說故有諸法者，此論則壞，大慧，非一切佛土皆有言說，言說者假安立耳。大慧，或有佛土瞪視顯法，或現異相，或複揚眉，或動目睛，或示微笑、顰呻、聲歎、憶念、動搖，以如是等而顯於法，大慧，如不瞬世界、妙香世界及普賢如來佛土之中。”且初地到十地菩薩有種種覺性差異啊！

2009年1月22日

早上租車去Dev Prayag，這裡是恒河命名為Ganga River的源頭，有兩河交匯，在史詩《羅摩衍那》記載這裡是羅摩（Rama）大戰魔王的地方，也是與夫人Lakshman打坐的地方，我們走過吊橋到對岸羅摩廟下方河邊平台，找個適當位置打坐。下水勢洶湧澎湃，交會處有一沖擊暗石區的水聲，力道特別響亮，靈氣蠻特殊。半小時後下坐起身走到平台下階梯，在好看的綠色恒河邊洗手洗臉，清淨濁氣，之後離開返回。中途見到綠色恒河白色沙灘邊，有許多白色帳篷露營住宿區，水量大時，這裡還有漂流運動，群山青翠環繞，靈氣甚佳，隸屬喜馬拉雅山脈的一部分。傍晚回到里虛克希的Lakshman吊橋（Jhula）區就下車參觀，肚子餓買橘子吃，因昨天去訶利德瓦爾坐三輪車吹風有點感冒加重了，走路回住處時途經一些商店、瑜伽館，在Madhuban Yoga Center附設素食餐廳吃晚餐後，身體就舒服一些了。

2009 年 1 月 23 日

今天租車去漂亮且歐洲化的高山城市 Mussoorie (離海平面上 2005 公尺) 及北蘭查邦 (Uttarakhand) 首府德拉登 (Dehradun) 參觀，此路徑也可前往聖地 Yamnotri，但較遠沒去。進喜馬拉雅山脈城市 Mussoorie 前，經過 NAGDEVTA 印度廟時下車看了看，進城後去 Kempty 瀑布 (Fall) 參觀前，去了一座山頭上白色漂亮具有靈氣的 SANTURA 廟，主神是杜加 (Durga) 女神，還吃了甜食供品，內人被祭司在眉間第三眼處點了紅色標記。瀑布來自亞穆那河上游 (Yamnotri)，瀑布很高但不大，約有六道水柱，有一些印度人當做聖水沖身潔淨，大部分人脫鞋浸腳嬉戲，筆者也洗了手腳臉，遊客不多。之後去快樂山谷 (Happy Valley) 參觀藏傳佛教格魯派 SHEDUP CHOEPHELLING 廟，此處有一千五百個藏人聚集，最高點經幡處可見下面山丘上的 SANTURA 廟，也可遠眺更多喜馬拉雅山區，很高興認識一位讀十二級中學的學生，名叫平措，會一些漢語，且印度話、藏語、英語皆通，兩個月後要到台灣讀大學，¹ 他說格魯派最高領導人每 4 年來此寺一次。之後坐纜車到子彈丘 (Gun Hill) 為 Mussoorie 最高處，此地冬天常綠，四周市容景色怡人，很像歐洲城市，與後來去的德拉登簡直天壤之別。遠望喜馬拉雅山雪線以上白雪皚皚，風光秀麗。接著到德拉登的藏傳大廟 Kalmadue 參觀，平措介紹在藏族居住區 (Tibetan Settlement)，傍晚到此發現此廟有很大的世界和平塔 (Great Stupa for world peace at Mindrolling Monastery)、戶外大釋迦摩尼佛雕像，走到正殿才發現是西藏寧瑪派敏珠林寺法王在此設立的大廟，2007 年 5 月筆者去西藏敏珠林寺參觀時，發現寺廟規模小小的，但印度的分院佔地廣大，正在辦兩個月期的世界和平法會，人潮眾多。德拉登也有薩迦派重要寺廟在此，時間不夠未去參觀。晚上回到里虛克希的 Madhuban Yoga Center 休息。此邦喜馬拉雅雪山區有四大聖地景點，每年 4 月到 10 月開放，有四大主幹道到達。① Yamnotri (海拔 3323 公尺) ② Gangotri (恒河源頭，海拔 3140 公尺) ③ Kedarnath (海拔 3588 公尺) ④ Badrinath (海拔 3110 公尺)。從 Badrinath 延伸線可到達錫克教聖地 Hemkunt Sahib (海拔 4329 公尺)，

¹ E-mail : phuntsok_mie2000@yahoo.com

各聖地間在山頂上還有互通小道，會經過冰河區，可供登山隊、登山客攀爬。本邦另一城市 NAINI TAL 靈氣秀麗，還有一個國家 Corbett 自然公園。

2009 年 1 月 24 日

天氣陰悶，早上一出門就遇到內人的瑜伽老師，商老師（Sankitan Das）從北京帶四個團員來里虛克希，內人在北京跟他學過唱誦，他是奉愛瑜伽（Bhakti Yoga）奉獻者、貞守身，其中兩個團員來自天津，趙麗來自安徽，另外劉殿妮來自陝西延安，開設致遠瑜伽館，來自天津的張爽開設釋達瑜伽館，為瑜伽老師。下午去恒河堤河壇散步，在河壇處坐在河邊泡腳。後遇到商老師等四人瑜伽老師群，敲打樂器帶四位學員瑜伽唱誦，Hare Krishna、Hare Rama，沿恒河河堤走來，我們一起坐船到對岸參加恒河晚禱祭祀恒河女神，在Siva濕婆神鵬像對面河堤舉行，接近Neelkanth Mahadev廟，火供唱誦儀式很莊嚴，非常好聽，靈氣非凡，Siva雕像祭祀時有靈光出現。回程在艾揚格（Iyengar）中心買了一些書籍物品，又去不同瑜伽修行場參觀（例如尼克坦瑜伽中心）。

2009 年 1 月 25 日

早上 3 點起床打坐到 4 點開燈，5 點出發到訶利德瓦爾（Haridwar）火車站坐 6 點 20 分的火車去新德里。²24 日晚到 25 日清晨，整晚小狗們在恒河邊狂吠不已，與去年去菩提迦葉（Budygaya）時一樣。這裡提供的素食調味料味道太重，又辛辣，吃得胃不舒服，一早上吃平胃散，喉嚨有點痛。

中午到達新德里的 YMCATourist hotel，下午去 ISKCON 大廟及蓮花廟（Lotus temple 屬於巴哈伊宗教，³在台灣又稱為大同教）參觀。ISKCON 大廟名字為 Sri Sri Radha Parthasarathi Manir 在 Sant Nagar Main Road，East of Kailash(Hare Krishna

² 一般去程可坐 2258 代號下午 3 點出發的火車，回程 2259 代號早上 6 點出發，6 個多小時到達。火車可以買空調座位（AC），坐巴士比較久不方便。

³ 巴哈伊教 19 世紀發源於伊朗，目前總部世界正義院設於以色列的海法市。

Hill)，ACBhaktivedanta Swami Prabhupada 創立，廟裡面有一素食餐廳（只參觀未用餐），旁邊一素食點心麵包無蛋蛋糕店（Snacks），還有一個賣祭祀聖品素食餐點的地方，對筆者來說非常高興，吃素食很方便，而且可口美味，真棒！此外，還有一流視聽設備的聲光影音館，有立體音響雕像解說及影片展覽博物館區，介紹大黑天的生平及《薄伽梵歌》阿周那與大黑天對話錄等故事，令人驚訝，（注：後來 2 月 12 日筆者參觀德里的另一間 Swaminarayan Akshardam 大廟才真正令人嘆為觀止！後文詳述）現代科技感十分強烈。下午四點，主廟開放時兩人又進入參觀唱誦 Hare Krishna、Hare Rama，之後又買了一些書，筆者 1990 年就結緣買了一本香港翻譯出版的《薄伽梵歌》，是 ISKCON 創始人 Swami Prabhupada 註解的版本。對修行人而言，當然也容易因此執著各種大廟外相，有而無執，才能真正超越。我與內人還參加 ISKCON 的祭祀唱誦跳舞儀式，看眾神像換新衣服。

ISKCON 斜對面即 Bahai 蓮花廟的庭院區，要繞過去走大門才能進入，傍晚打燈非常漂亮，白色蓮花葉片閃耀夜空，長長的走道打燈相互輝映，脫鞋排隊進入大廳，除了圍繞前台輻射型的座位外，空無一物。參觀者按自己喜好各自禱告，非常安詳和諧，各宗教信仰者和平相處，好一幅大同景象。就地球各宗教來看，似乎只有台灣天帝教的平等堂在自由度上堪差比擬。我們在大廳內靜心打坐一會兒，再靜靜離開，筆者 1980 年代在台北就結緣買了巴哈伊教的書籍，出來天色已晚就返回旅館。

2009 年 1 月 26 日

今天是印度的獨立紀念日（國慶日），早上新德里要閱兵，到處佈滿軍人站崗，連機場沿線也一樣，此外，早上一夢境，居然有一位印度女孩嫁給我，搭一大早國內線（國際線機場在附近）8 點 35 分 JET9W 的班機，11 點 35 分到孟買，捷達航空 JET Airways 飛機上基本供應素食餐點，大概全球唯一一家吧！正對筆者口味，這應是印度目前最好的航空公司了。一下飛機就租車（Sedan）到 Igatpuri 的 Dharma Giri（離 Mumbai 東北方 137 公里，離 Nasik 西南方 40 公里）內觀中心，孟買商業繁榮，沿途經過另一現代化大城市 Thane，最後進入很乾旱的類似沙漠地

區，沿鐵路線最後到達目的地。這裡有內觀世界研究中心，長期閉關大佛塔，背靠一座紅土小禿山，裡面種了許多花草樹木，相當清涼。下午3點45分內觀中心3天閉關班正結束出關，筆者坐在註冊處寫文章，之後打坐內觀，之後三天將在此中心內觀禪修 Vipassana。一來此處打坐就有像小孩子的人物在旋轉宇宙，法輪常轉，與 Krishna（小孩子造型）類似轉法輪，各教思想（業 Karma 與輪迴 Incarnation）皆能深入教導法性，此處離火車站很近，跟在中國福建省長汀縣南禪寺閉關場地，在火車站附近雷同。內人去幫忙閉關班結束學員對 Pogoda 大佛塔（未在孟買）興建的捐獻。這裡是葛印卡老師為主體發展出來的內觀中心，師公是緬甸的烏巴慶老師，是佛法回傳印度的象徵。

至於藏傳佛教、中國大乘佛教的回傳印度，以藏傳佛教開先鋒，但只是藏族人（包括喜馬拉雅山脈南麓喀什米爾拉達克地區、錫金邦、阿魯納恰爾邦藏族和從中國移居過去的藏民）及歐美外國人在信仰修持，一般印度人不相信也不修持藏傳佛教，而以印度教及瑜伽修持為主體。南傳佛教與更適合現代人需求的葛印卡老師內觀禪修法門，正在印度開始大大流行，參與人數不斷上升（注：以在監獄裡舉辦的十日內觀，又稱牢關，特別著名），就連2月7日、8日位於孟買 Essel World 的 Global 大佛塔開幕典禮，印度女總統普拉蒂巴·帕蒂爾也受邀請來觀禮。緬甸、泰國、斯里蘭卡保存的的佛教內觀禪修 Vipassana 傳承正相互輝映，傳播到世界各地，葛印卡老師的法門更是極大地推廣，在中國也很熱門。

下一期四念住八天閉關班要三天後才開始（1月29日下午），由於管理中心主管的慈悲，允許我們兩人下午起在內觀學術中心 Dharma Giri，開始兩天半的閉關生活，與十日閉關課程相同活動時間，男女分開住在閉關宿舍，一般訪客只能住在關房外的付費客房。停留時間是佛菩薩事先選定的，才有機會住進閉關宿舍。我被安排住在 F 棟 F3 閉關房（在一樓，半地下），非閉關時間沒有熱水，只能洗冷水澡。周圍樹木蓊鬱，斜坡下方是另外一個正在舉行四十五天長課程閉關的佛塔，晚上看得更清楚。F 棟出口斜對中央區最大的金色佛塔，佛塔內設有許多閉關房，像長條形圓桶，每間有一個小圓玻璃窗。J 棟與 K 棟房舍面對光禿禿的、只有幾棵小樹的北山，很像筆者去過的以色列沙漠地區。晚上烏鴉在樹上直叫，清晨狗吠不停，或許因為離鐵軌不遠，火車通過造成。女生宿舍在大佛塔對面，第二天問內

人，她說女生宿舍很安靜。真是奇怪！

2009 年 1 月 27 日

早上內人與我到 Vipassana Research Institute 中心找 Pathek 教授，問一些佛法問題及巴利文《大藏經》的相關事宜，內人在電腦上灌了教授給的軟體，並詢問今年三月到十月巴利文長課程事宜，教授還給她不少資料和一個光碟片，緣分甚好，解決了她查資料困境。

中午十一點午餐，中心只供應素食，美味可口，與中國素食相比各有千秋。下午一點（原本約早上，後改成下午）向管理中心 DiLip Sir 先生報到，主要是他允許我們住在閉關房間的。順便完成 donation（交奉獻金），之後查 1 月 29 日去賽巴巴廟及普那的包車事宜，聯絡從孟買機場載我們到此處的阿哈邁德先生，準備在賽巴巴廟旁住一晚，共需四千盧比（原價四千六百盧比，但隔天改成由管理中心叫車，四千一百盧比，安全比較有保障），之前機場到此花了一千八百盧比（他說下次一千六百盧比就行）。

傍晚與一美國青年談修行當老師之困難，一門深入可貫通其他法門，歡迎到中國旅行研究。他主修德國語文文化，後對佛法有興趣，而進入 Vipassana 內觀修持，並申請了 3 月到 10 月巴利文的佛經學習，因緣不錯。

這裡早晨四點有點涼，白天很熱，到此處沿途類似乾旱沙漠地形，但山的另一面好些。這裡離 Nasik 僅 40 公里，是個小城鎮，吃素沒問題，住宿也還好，只是蚊子多，有蚊帳但會癢，不知是否有跳蚤？還是蚊子跑入蚊帳內了？白天我還特別對大佛塔照相作紀念，這裡有很好的善良氛圍（善的波動），常聚集許多修行人，將於 2 月 8 日開幕的 Global 大佛塔在孟買，可能成為全球閉關中心，而教育中心暫時留在 Igatpuri，且此處也有 45 天閉關。內人說，之前使用斯里蘭卡道場開設 45 天閉關班，整年度課程排滿沒有中斷，培養許多修行人才。今天內人在中心附設的書店買了葛印卡（Goenka）老師的三種光碟片。白天在大佛塔旁樹下涼椅上靜靜坐著，中心沒什麼人，很愜意。晚上星星很明亮，特別金星更亮。內觀中心園區很大，北邊靠山一面幾乎全包下來，蓋了許多閉關房舍，可觀賞日出和夕陽，南邊遠

方也有山丘。

2009年1月28日

清早四點半晨星明亮，先到大佛塔四周散步，再到Hall 7打坐，只有三個人，打坐前我跑到Hall 7的樓上頂層陽臺，仰望繁星點點，火車來，一慢開，眾狗狂吠不已。下坐後又到大佛塔旁涼塑膠椅子上靜坐，有些資深的助理老師們到金色大佛塔內大堂靜坐，但我們不能進去，若參加此處十日或三日課程就有機會進入，筆者面對大佛塔女生靜坐區及其內閉關房許多窗戶，從黑夜到黎明，許多蚊蟲來沾貼叮咬到自動離去，大佛塔大廳上方放著葛印卡老師的祈禱念誦詞，聽著一直到早上七點半，所以也就沒吃早餐了。早上八點到九點集體會坐（group Vipassana）在Hall 7內，也就是學術研究中心辦公室的樓上，今天很多人感冒咳嗽。我在深思人類在Vipassana（毗鉢舍那）中寧靜自我，更專心專注在每件事情，思路更清晰。

住F3房間比較陰暗，陽光不易進入，容易昏沉，空氣對流差，易生病菌，被子毛毯枕頭墊不甚乾淨，皆脫去外層放一邊，由於Dhamma Giri靠山邊有水源，山是光禿禿的大石頭形，烏鴉很多，整天叫不停，晚上好一些，火車一來，改狗吠不停。一些工人模樣的印度法工（免費義務工作），我對他們微笑，也能微笑回報，學術研究中心的教授人不錯，有關大小乘及密乘的整體佛法，真需要完整整理，對大眾有益，實踐工夫也需要細心探索，平等觀在階級印度很重要，是喚醒人性潛力的重要一環。Dhamma Giri靈氣不錯，素食也做得很好，出入口管制很嚴格，大佛塔內控制靈氣能量更嚴格，筆者與此處大佛塔大廳無緣，但與孟買新蓋的，將於二月八日開幕的Global大佛塔內部倒是有緣也！二月七日、八日就知曉。大佛塔風鈴聲響叮叮噹噹，房間一直聽到。下午發現大佛塔下方（西方）又在蓋一新佛塔，可以閉關使用，吃完晚餐去照相，尚未完工，可見漂亮夕陽西下與日落紅光，為此處第三個閉關用佛塔，再兩個月左右應可完工，將來三個閉關佛塔可以同時使用，造福大家。

晚餐時與一位四十五天長課程剛結束，等待六十天閉關長課程的斯洛文尼亞（前南斯拉夫分裂，六個國家之一）年輕修行者對話，講 empty 與 consciousness，

mind 與 no mind，他是以後 Vipassana 內觀助理老師，很沉靜。現在下午六點四十七分，烏鴉叫聲響亮，還有人工作為明天十日課程學員預備，已開始有學員報到，冥冥中仙佛們說，除了大佛塔旁椅子之外，就在房間內 Vipassana，不去 Hall 7 禪坐了，可能感冒咳嗽的人太多了，又空氣不流通有點悶但不熱，這樣我喉嚨會舒服些，服了中藥，不洗冷水澡了，此地乾燥，喉嚨痛未好。隔壁 F1 來自尼泊爾青年，F2 斜對角來自澳大利亞獨居老先生，與其交談，發現有必要設立老人靜坐中心（老的窮人靜坐中心、富人靜坐中心、一般中性靜坐中心），讓老人家努力修行，不管雜事，貢獻地球念波，改善老人心靈靈性狀態，很重要地球工作，現今老人雜念太多，無法快樂。大多人生死皆執著，也不是頤養天年，照顧兒孫而已，生命可好好利用來修行（內觀培養警覺力、觀照能力），也不是顯出家相，不必理光頭，就靜心，念波祝福世界、宇宙，常開溝通課程彼此關懷！人天一體一致，生即天界現狀，不必求死後享福。如果政府或善心團體能照顧每個人基本生活，讓大家有機會修行，不必只為生存操心，富則貪婪，窮則苦悶，皆非中道。提升智慧工作，觀照生活，工作中也能提升，改善地球共業，當增加修行者修行慈悲喜舍、微笑，修行家庭（老人、青年、兒童）越多，改善震動能量越多，降低貪婪，以佛菩薩中道力量改善全球生活與國家生存品質。路為何有凍死骨？為何爭戰不休的宗教衝突？上帝用何法改善地球共業，增加修行能量呢？眾善團體為何彼此修行不能共用呢？有哪些修行成果並未好好溝通共用呢？值得解決。

2009 年 1 月 29 日

早上三點四十分醒來，發現這裡夢境多，我正奇怪內人昨天怎麼出現凶相來了，跟 Pathek 教授談話時，覺得教授也是出現凶相，很多此處修行人有凶相（可能有暴虐界的靈存在），才覺得環境對人影響很大，此處不易安寧狀態，因火車聲音太大，特別晚上時，且狗吠整晚不寧，近清晨時又烏鴉大叫，整個環境空氣中瀰漫著不安的情緒，不利久修，要改變凶煞環境不容易，這樣孟買附近的 Global 大佛塔更適合修行了，因為具有清靜安寧的本質！似乎這裡只能當做 Vipassana 考驗的環境，而不是放鬆的環境。中國的道家對自然界要求的調和度、配合度較高，基本上

這樣不清靜的環境不適合隱居常住，因此 Igatpuri 這個內觀中心男生一側（南面）靈氣已不適合再擴大規模了，驚悚戾氣太多，主因是火車叫聲太大了，引起狗吠整晚，除非男生這邊（B、C、D、E、F、G、H、I棟）火車系統改變成高鐵系統快速通過，靈氣才能稍有改變，但仍嫌聲響過大，因此建議男生長課程如果要考驗自己習氣可用，要練習調和心氣柔和度，不要用此場地了。不過內觀主要在觀察自我，學習脫離外界環境干擾，瞭解十二因緣法，離相無相，因此從這個角度來看，有考驗才能成長聞思修的修慧，大考大成，阻礙反而成為助力，那樣此處就變得非常適合閉關，跟中國福建省長汀縣南禪寺內觀中心情況類似。內人說住在面山一側（靠近山邊J、K棟）完全不會吵到，她覺得適合閉關，然而個人認為將來的因緣，孟買 Global Pagoda大佛塔更適合集體閉關（注：後來2011年2月15日與內人到達孟買 Dhamma Pattana 內觀中心，鄰接 Global Pagoda，住在男生宿舍一樓十七號房一天，感覺很自在，素食也很棒，內人參加2月16日下午到3月9日早上舉辦的二十日內觀課程）。早上七點多坐在大佛塔前看天空浮雲變幻，耳聽各種鳥叫，甚為清靜，比晚上還安詳，甚為舒暢，此處閉關，白天比晚上舒服！白天火車聲音較小，狗不狂吠，清晨清涼舒適又舒暢，晚上若睡不好，午休就變得非常重要。內觀中心閉關課程時不能讀書寫字，就是觀身心靈變化，看你自在不自在，快不快樂，戒定慧三學，南傳十波羅密(佈施、持戒、忍辱、精進、智慧、舍離、實相真諦、堅決、慈心、平等心)的實踐工夫如何，聽葛印卡老師念巴利文經典，或跟著念感受、覺知，是否有喜覺支？身體變成輕安、微細波動狀態。內觀中心一律素食，此處印度素食較辛辣，對胃部不利，容易胃火不斷燒灼，熱覺熾盛，有點不習慣。

早上十點離開 Dhamma giri，直接開車到聖地 Nasik 城中，Godabavari 聖河邊一些廟宇參觀，照相留念，並到河堤走走，許多人在沐浴淨身，熱鬧非凡，第一次看到幾位白色皮膚雅利安血統的婆羅門祭司，包括大人和小孩在廟門口幫人祈福，似乎是長期的工作，此處廟群不是很大，連接著市場，各類蔬果應有盡有。之後到 Shirdi 城 Sai Baba 住處參觀，人潮洶湧，遊覽車眾多，猶如福建湄洲島的林默娘（天上聖母），在臺灣的媽祖廟出巡一般。此處天天如此，信徒非常虔誠，我們買票脫鞋寄存排隊進去，跟著一堆人群一直走到賽巴巴三摩地墓旁祭拜，還吃了祭拜

甜食，就在墓旁打坐一下才離開，人太多，管理員一直趕大家走。出來走到賽巴巴修行的樹旁也靜坐一下，印度人在搶樹上掉下來的新月形有鋸齒狀邊緣、尾巴細長的樹葉，傳說有治病效果，賽巴巴是一個神醫，神奇的瑜伽修煉者，具有印度教及伊斯蘭教蘇菲派的背景。又走到 Mandir 廟內靜坐一下，並到附設書店買兩本《賽巴巴傳》（SHRI SAI SATCHARITA 及 Shirdi Saibaba an Epic）。出來後住在對面 International Hotel 四樓，正對賽巴巴居住處改成的廟宇，便於照相，可見金色屋頂，賽巴巴面相慈祥，有修行治病痊癒能力，治療靈魂獲得安定的能量，感謝他對眾生的照顧，窮困者來此處眾多，還能看到他煮飯給老百姓吃的圖片（注：賽巴巴 1918 年去世）。此處很多信徒，在廟內外停留很長時間，且將其分靈塑像帶回各地建廟，是目前印度近代最熱門的神明，幾乎各地皆有寺廟。（注：在印度南部安德拉邦普達帕地鎮也有一個賽巴巴聖人，全球學生眾多，自認是 Shirdi 城 Sai Baba 轉世，2011 年 4 月 28 日去世，享年 85 歲。當時在 Igatapuri 內觀中心有一個女學員是他的學生。筆者也有他的著作，由臺灣沙迪亞賽中心 2007 年出版，《愛的化身——賽巴巴》）

2009 年 1 月 30 日

早上在旅館附設的 Woodlands 餐廳吃早餐，包括 MASALA DOSA 和 MASALA TEA。這裡與孟買、普那形成一個地理三角形區域，往西南走，下午兩點到達普那（Pune）東邊 Koregaon Park 區 17 號的奧修國際靜心村（Osho International Meditation Resort），預計停留到 2 月 5 日，先在入口右側 Welcome Center 註冊照相、抽血及買飯卡，並在 Meera House 各買一套長磚紅袍 Maroon robe（園區規定白天要穿長磚紅袍，後來又購買一套長白袍，夜間白袍兄弟會使用），進入靜心村每人入場費 1410 盧比，可拿到一張附照片的通行卡，每天進入還要交 550 盧比，可一次購買多日使用，有效通行日期會貼在通行卡上，如果住在靜心村的 Guest House，雙人房一天要 5500 盧比，在這裡修行花費不便宜，今天太晚就沒有買票進入園區，住到附近 Satellite Apartments 旅館（在 Lane 6），設備不錯，可叫餐點，但窗外奶油味太重，空氣怪怪的，與靜心村相同皆夾在南大街與北大街之間，靜心村的專車

可到達（Lane 2 到 Lane 7）。當晚見到金星伴上弦月，天象非常漂亮。晚上坐三輪車（Rackshaw）去當地最大的 Rama Krishna 素食餐館用餐，這裡是 ISKCON 的附設餐廳，與在新德里的 ISKCON 有些類似，廟在後面馬路，從廟旁有小路通到餐館，餐館前的 Moledina Road 很熱鬧，有大型的 Mall 及書店。餐廳菜色非常豐富，人潮洶湧，還有中國功能表，頗具特色，但我吃了餛飩肚子怪怪的。

2009 年 1 月 31 日

早上九點半前到達 Osho 國際靜心村，有助理老師介紹靜心村一切相關活動，共花三個小時看 video 及參觀，新學員互相認識及跳團體舞蹈等等，助理教師教導了動態靜心（Dynamic Meditation）、各國舞蹈，學員自己表演各國問候語，學員互訪學習，教導亢達里尼（Kundalini）靜心、旋轉靜心、戴白色面具看鏡子並互相拜訪，快速胡言亂語（Gibberish meditation）及白袍兄弟會（Evening meeting）主要動作。下午才能開始正式參與靜心村活動，但因為環境不熟，所以先在靜心村內到處逛，並到商店區去買白袍等用品，發現園區內沒什麼印度人（注：若有看到的，感覺是環境維護工作人員），歐美人士眾多，亞洲人也有一些。

靜心村橫跨三條馬路，Lane1、Lane2 及 Lane3，我們暫時住在 Lane6，最東邊 Lane3 是 Osho Teerth Park，Lane1 最西邊是 Osho Guest House，從西到東出入口有 Meera Gate、Main Gate、Back Gate、Two Wheel Vehicle Parking 及 Mirdad Gate，主要吃飯地點在西側 Osho Auditorium 大廳（每日設有許多靜心技巧課程，課程表在大廳入口，一樓靠南後方也有一個素食餐廳）隔壁的 Meera Eating Area（早上 7:00，中午 12:45，晚上 16:15 起供餐），靜心村內一律素食，不收現金，西側的活動場所還包括 Meera House 及 Omar Khayyam 樓，中間區域即主要入口區（有一個奧修國際靜心村門牌）內的 Osho Plaza、Plaza Cafe、Cyber Cafe 及 Zorba the Buddha 也可吃東西，旁邊有一間書店（營業時間：9:00-13:00, 14:00-16:00），奧修資料應有盡有，園區樹木花草蓊鬱，還包括莊子（Chuang Tzu）屋、老子（Lao Tzu）屋（目前也是助理老師辦公室）、Work-as-Meditation（辦公中心）、Buddha Grove、Zorba 區、Basho、Fitness for the Witness，還包括 Showers and Toilets，Lane2 東

側主要有Naropa樓、Mirdad Pyramids樓、Kabir樓及出版社Multimedia Osho Times Publications，最東邊靠Lane3是奧修Teerth公園。

靜心村有些公開課程是免費的，有一些是收費的且不便宜，每日活動一般從早上六點開始，到晚上十一點半結束，每日平均有21到22場活動，吃完晚餐，下午六點四十分到大禮堂（大廳），免費參加白袍兄弟會活動，奧修在世時親自主持（Osho在1990年已過世），目前使用大型銀幕放映奧修演講與動作，精神長存不死，學員又跳舞又大叫大喊又突然靜止不動（注：也可以躺著，強力運動完突然靜止，頭腦一定空空的狀態，很像忘我No mind禪修觀照），極盡壓力釋放，非常自由自在，對忙碌的西方人有極大的吸引力，結合動態靜心，頗具特色，結束後還可以留下來靜心、打坐禪定，儲存能量以備明日使用。

奧修非常重視每一個當下微笑開懷，展現強大的生命力，表現出來沒有痛苦，安詳靜心解放。奧修眼神深邃空遠，對人類的本質理解甚深刻，行住坐臥物物皆可用來靜心，當然不能說對每一種法門都瞭解到最深入（注：對毗鉢舍那修煉方式，不強調全身掃描、微細振動波流覺知），但已是很難得、非常瀟灑的一代媒介、老師、宗師，只是對性能量的某些釋放方法，迥異於一般宗教老師，超過宗教上的理解，有時導致某些人（也許是修行人）混亂（注：西方人若不能真正領會靜心觀照Tantra能量，將執著在佛教所謂三界的欲界天，輪迴不息，甚至淫欲界動物靈干擾，形成肉體享樂派，這跟靈性智慧、悟性是否逐步成長相關）。

奧修大廳（Auditorium）每日舉辦的靜心活動包括動態靜心（Dynamic Meditation 6:00-7:00）、奧修Audio Talk（8:00-9:30）、毗鉢舍那（味帕沙那）靜心（Vipassana Meditation 10:30-11:30）、那達布拉瑪靜心（Nadabrahma Meditation 14:45-15:45）、亢達里尼靜心（Kundalini Meditation 16:15-17:15）、白袍兄弟會（The Evening Meeting 6:40-9:30），經常舉辦那塔若吉靜心（Nataraj Meditation）、德伐瓦尼靜心（Devavani Meditation）、戈利仙卡靜心（Gourishankar Meditation）、瑪哈慕達靜心（Mahamudra Meditation）、無邊無際靜心（No Dimensions Meditation）、曼達拉靜心（Mandala Meditation）、能量中心的呼吸（Chakra Breathing Meditation）、能量中心的聲音（Chakra Sounds Meditation）、旋轉靜心（Whirling Meditation）、大笑靜心（Laughter Meditation）、融入舞蹈（Melting Into The Dance）、舞蹈暫停

(Stop Dance) 等等。莊子屋下午會舉行 Silent Sitting 靜心，而神秘玫瑰靜心較少舉辦，可參考靜心觀照、靜心冥想、靜心之路、橘皮書及奧秘之書等奧修著作。

2009年2月1日

今天開始生重病，全身發軟，不斷拉肚子，吃荊防敗毒散解毒，昨晚 Evening Meeting（白袍兄弟會）時，中間奧修講話，其間樂隊（靜心村自組訓練的）演奏不同曲目，有快速舞蹈慶祝及終止三聲鼓聲。奧修在錄影帶中，最後會擺動雙手加快節奏，也會暫停慢動作，有一段時間可以嘶吼叫，學員看二十年前的錄影帶瘋狂依舊，奧修大喊三聲結束時，鴉雀無聲，很像軍隊的動靜訓練，奧修眼神空洞，很像借竅（通靈）狀態！物換星移二十年，靜心村也改變不少吧。

想當年 Bali 姐（林國陽[謙達那]大哥的妹妹）介紹認識奧修時已是 1989 年到 1990 年的事了，當時臺灣由林國陽先生與 Bali 姐（林伶姬）出版奧修叢書，住在臺北臨沂街 33 巷 4 號二樓的奧修出版社，離筆者租住處 33 巷 25 號之 3 不遠（注：二十一世紀初期起，臺灣還有一家生命潛能文化公司也出版奧修叢書）。因此有機會向眼睛大大，長得漂亮的 Bali 姐（注：那時是實踐大學的英文講師），詢問如何去印度奧修總部的相關事宜，根據記錄，當時她說：從孟買機場找公家計程車櫃檯（注：後來筆者到新德里機場也一樣），花 650～750 盧比坐計程車，約 4 個半小時（注：當時還沒有高速公路）到普那（Poona 後改為 Pune）的 Woodland Hotel 後，坐三輪車到 Rajneesh ashram（羅傑尼希道場）下車即可，還特別交代要帶蚊帳去，至少兩雙白襪交換，進入奧修三摩地骨灰存放處使用，還有 7 張二寸照片會用到，在 Welcome Center 體檢，先購買 500 盧比 Food Pass 卡吃飯買書用，填資料申請 Gate Pass 卡，可一次購買 5 天份，共 200 盧比，當時進入靜心村門票一天 40 盧比（入場費不知），如果參加課程，每天花費台幣約 950～1200 元（台幣 1 元相當於 1.2 盧比）。自己也可以在附近民房逛，找臺灣人，可在黑市 100 美金換 3300 盧比，準備租民房 12 天使用，第一天可在普那市區逛一逛。

因緣不成熟，20 年前奧修過世了，骨灰安息地在莊子屋，我想如果來此地，就到莊子屋多多靜心（Meditation）吧！那時連老子屋也很喜歡，但此次一看老子

屋變辦公室了，有點可惜，莊子屋這兩天在清掃，要到2月3日（Tuesday）早上7點才開放，筆者只好在莊子屋前椅子上休息睡覺，看大樹開紅花，小鳥鳴叫，看著花園裡天鵝走來走去，樹葉、竹葉紛飛，真是落葉繽紛，萬物靜觀心自得。怡然恬淡，與靜心村其他地方大異其趣。懶散曬陽光，樹梢花啓新，奧修屋裡躺，光栽椅上臥，佛陀光臨，老子相鄰，妙哉！記得1988年買來第一本奧修書是：《般若心經》（1988年版），之後是《道之門》，當時一貫道的張宏源講師還很推薦⁴，後來繼續購買奧修叢書，學習印證空有之妙，真是一代睿智媒介者，靜心設計者，頗符合地球某些人需求，話多卻幽默中意，是宗教、真理革新者，學習者不能只看半套路數，最好全盤瞭解才不執著！（注：奧修對無明本質瞭解甚深，對氣場能量也有所探索，但對智慧光、光的本質探索較少，但已是一代宗師，請讀者、修行者自行斟酌）。

2009年2月2日

內人這兩天參加甚多靜心課程多在Auditorium內，即晚上白袍兄弟會處，是靜心村最大活動場所，在Guest House旁邊，我反正一直拉肚子沒體力，也沒興趣進行其他活動，多在莊子屋靜心，這裡與住宿飯店類似，靈界頗不安寧（據報載2月1日本邦15個員警遭毛派分子埋伏射殺）。想到動態靜心強度很高，爲了休息一下，大腦一定會平靜下來，但未能根本解決潛在意識問題，心結只是暫時緩解，老毛病易復發，習氣還是很難根本改善，雖奧修大力呼籲要變成觀察者、觀照者，但細節沒人盯住，問題仍是一堆，是大部分修行人通病，但可暫時解放鬆弛壓力，因又喊又叫對血氣方剛的外國人頗有此療效。奧修對中國禪道、老子、莊子及佛陀等人思想很有研究，但是否足夠深入，細細思維，仍有文化差異、隔閡。Vipassana教導腹式呼吸觀注，與來自緬甸的烏巴慶老師、印度葛印卡老師教授的傳統不同，葛印卡老師系統也許更深入些，更接近佛陀本意，注意鼻前呼吸及全身掃描觀注、

⁴ 他是筆者在文宣佛堂求道的引保師，而筆者是宗教大同實踐者，當時也在群英佛堂共同服務，1988年暑假與張講師一家人分開後至今未見面，大女兒阿妙也不知如何？1999年一道親告知先去日本後去美國紐澤西州定居。

四念住(身念住、受念住、心念住、法念住)所謂念住即不住，即是慧觀！奧修教導技巧不少，但能向內心實相看、觀照者有多少？但憑個人因緣！今天還是躺在莊子屋前木椅上看天空、曬太陽，還有坐著靜心、看天鵝。普那的奧修變成有錢人的神、救世主，而Shirdi的賽巴巴變成窮人的神、救世主，這是印度的多元文化，但窮人變成毛派分子主張農民革命時，就製造資本主義動亂，像本邦15位員警被土匪埋伏射殺，執政者要時時惕勵自己注意貧富不均的問題。晚上住在Satellite飯店，還是很不舒服，飯店的水根本沒辦法喝，從1月31日晚上白袍兄弟會後發作至今，感覺像是中了邪氣！這裡靈氣很複雜而亂，自己病懨懨了三天，中午下腹刺痛，晚上下痢打噴嚏，還有點想吐呢，可見陰邪之氣影響多大。

2009年2月3日

早上本想從Osho Park抄捷徑到Kabir Building，再進後門再到前門，結果是繞了半天不成功，當時看到一顆佛陀雕像，心想沒錯是奧修中心，我剛從鐵絲網跨過來，有一位管理者假裝在樹下看書，就是不准我沿池邊踏草走過去，只好繞原路再走出去，最後到達後門(Lane 2)，由於外面穿著奧修磚紅袍子，內穿襯衫，下面穿著天帝教打坐藍褲，手上拿著天帝教帽子，裝扮有些奇怪，一些修行者或客人在對我笑，很好，好事，滑稽吧！奧修教導別人不要太嚴肅，我看現在靜心村太嚴肅了。沒有吃早餐就回飯店，9點多搬到奧修靜心村內最西邊的Guest House飯店408房間，10點房間窗外看合歡樹結莢果，有飛鳥藍天，烏鴉叫不吵，曬著陽光，呼吸新鮮空氣，心情好，看綠樹，靈氣特佳，身心頓覺舒爽！大概業障消了，緣分了結，拉肚子感降低，去洗個好澡，中午可以進食了。這裡奧修大廳靜心活動很自由，不必搶著找偶像，我觀察印度偶像崇拜非常嚴重，個人相片到處張揚，我執很嚴重。在中國除非成為神明，否則一般人不驕傲，不張揚炫耀。中國文化中道、中庸、謙抑，將來對印度文化將有強大影響力，因此不只奧修喜歡中國禪宗、莊子、老子或西藏密教，將來必有更多中印文化交流及相互影響產生，目前印度政府還將中國當做假想敵人，以為是共產中國，但目前中國政府已經很有彈性了，未來靈性智慧交流必定會不斷加強，並非只有邊境衝突解決及加強貿易而已！

早上躲在房間，中午開始進食，一碗米飯、三道素菜及一碟醬油，感覺身體恢復之中。下午 3 點至 4 點到莊子屋與奧修骨灰一起靜坐，感覺很好，打算明早再去。晚上參加白袍兄弟會時，我不想跳舞，坐最旁邊最上方即可獨自享受，不干擾他人，預計明天下午 4 點 10 分租車去艾揚格（易研卡 Iyengar）老師 Yoga Institute 參觀。有午餐時認識的臺北同修何雨雯小姐，她是演藝界人士兼瑜伽老師，想跟著一起去，我倆說沒有問題一起坐車去。

這次生病多元複雜，因在臺灣風邪感冒未愈，在去Haridwar參觀買火車票時，來回坐四輪 Autobus 是屬於通風式吹到風，1 月 30 日晚上去 Rama Krishna 素食餐館又坐三輪車受到風邪，1月31日晚上白袍兄弟會時過度舞蹈動作，也造成內臟食物向外翻騰，加上食物飲水有問題，且Satellite飯店的邪氣奶油味道，加上空間靈氣不佳，引起此次重病，真是多年少有，一次將濁氣清洗乾淨，臉上額頭及鼻樑上方皆出現紅疹，連胸部也有數顆，邪已出表，荊防敗毒散可以停止使用了。昨晚還想嘔吐，但已經沒有東西可吐了！感覺現在是靈肉重生！（待續）卐

丹道法訣第十講

中國社科院資深研究員 胡孚琛

編按：作者從五個方面，探討丹道築基功。第一部份談「三無」—無食、無念、無息，蓋先天一炁從虛無中來。欲要無食，先行辟穀；欲得無念，先須煉己；欲達無息，先修胎息。但必須指出的是，修習辟穀、煉己、胎息之功，和丹道大周天煉炁化神入大定時出現的無食、無念、無息根本不同。修行者習得辟穀、煉己、胎息之功，並不代表達到煉炁化神的境界。第二部份談填髓法和抗寒功，作者認為，欲「強其骨」必先「實其腹」，而「實其腹」即「凝神入炁穴」，在腹部凝煉陽性物質引發放熱反應，達到「爐內赫赫常紅」，生起拙火，隨之以「眾人之息以喉，真人之息以踵」的法訣將之引向足底，得「蘆芽穿膝」和「肘後飛金晶」之驗，補髓強骨之功就完成了。「虛其心」為「煉己」，「實其腹」為「胎息」，「弱其志」為「懲忿窒欲」，「強其骨」為「補髓抗寒」，此乃一種內外結合的系統修煉功夫。第三部份談藉眾方術共成長生，蓋丹道之修煉，應由淺至深，先易後難，先學養生安樂法門，保住身體無病而健康，再靠內丹改換人的體質，以臻仙境，故廣知眾術，養生卻害，為築基功第一要務。而老年人與中青年者，因體能狀況各有不同，故而入手方法也有差異。對老年人來說，要秉持「腰腿活」、「體不肥」、「眼神旺」、「齒牙堅」、「脈平細」、「氣息勻」、「便路暢」、「居有常」八條標準。對中青年來說，則不得一味靜坐，必須輔以動功，以舒筋活絡，調和陰陽，在修煉過程中靈活運用。第四部份討論自發聲與自發功，作者以丹道修煉是一種徹底揭開人的生理和心理奧秘的人體工程，每個人生理上多年隱藏的病患、外傷、宿疾，都會重新被發現；每個人心理上深埋的隱私、欲望、痛苦、創傷，也會被激發和暴露出來。有的修道者在練功時出現身體異動，或大哭大叫，或顫抖跳躍，或口出異語，都是不足怪的，關鍵是將其引導成良性狀態，不要走火入魔造成自我傷害或危害社會。丹道修煉出現自發聲或自發動，能夠用意念適當調控，一般說應該是良性反應，有利於疏暢心靈和氣血。第五部份再次探討站樁功，站樁也是丹道築基功的

方法，但站樁之術亦變化多端，各有所長。本文所傳的，除姿勢要求兩腿與肩同寬，腿稍下蹲，兩手掌胸前抱球，含胸拔背；似坐非坐，似笑非笑，似尿非尿等條件之外，尚有存想之意念等要求。此種站樁功之意念有「鬆、緊、重、輕、小、大、冷、熱、明、空」十個步驟。又有胎兒樁，僅需十五分鐘就會激起全身反應，往往出現許多料想不到的功效。

老子《道德經》云：“虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。”（3章）只此四句，便是丹道築基功的提綱和總訣。紫陽真人張伯端以爲“虛心”爲性功築基法，“實腹”爲命功築基法，南宗丹法主張先命後性，故其《悟真篇》云：“虛心實腹義俱深，只爲虛心要識心。不若煉鉛先實腹，且教收取滿堂金”。其實丹道築基功，顧名思義是爲修持丹道打基礎的功夫，此道三家四派丹法各有不同的要求，但皆以疏通全身經絡，達到精滿、氣足、神旺爲重點。我在《道學通論·丹道篇》和拙著前幾講中提到過的站樁、靜坐、辟穀、胎息等，其實都在築基功之範圍。同類陰陽丹法講“牢固陰精是築基”，因之《補虧正法》一講也可看作築基功。凡我已經專門討論過的築基功法，此處僅點到爲止，以免重複。就丹道築基功而論，因是丹道的入手功夫，所以最重要，眼下國內不少招搖收徒的丹師，其實也僅修持到丹道築基階段。築基功因是丹道的起手功夫，所以又最靈活，功法因人而異，即個人的身體素質、生活習慣、興趣愛好、師門承傳，甚至心理狀態的不同，可以採用不同的修持方法築基。例如有習練太極拳者，有習養生樁者，有習多門氣功者，有學瑜珈術者，有練健美操者，有習各派武術者，當然可以在此基礎上築基，事半功倍。還有愛跳舞者，愛唱歌者，愛靜坐者，愛睡眠者，愛看書者，愛游泳者，愛打球者，愛跑步者，愛走路者，愛演講者，愛喊叫者，愛爬山者，愛躺臥者，也不妨根據自己的習慣，配合精、氣、神的運用，創編成築基功的套路，以進入丹道之門。當然，這需要有實證經驗的丹師臨爐指導，或靠自己多讀丹經後狠力摸索。

據沖虛子伍守陽《天仙正理·築基直論》所載，“築者，漸漸積累增益之義；基者，修煉陽神之根本，安神定息之處所也”。陽神是由元神煉成的，而元神的根基是元精和元炁。精炁屬陽，神屬陰，如無精炁爲根基，則只能出陰神而煉不成陽神。元精爲情欲勾引則泄爲淫精而元精敗；元炁因呼吸往來不止日消月耗則元炁

散；元神因思慮過度而元神傷。因而葆精煉精則元精滿，調息入炁穴則元炁足，煉己止念則元神旺。實際上丹道築基功就是修煉精氣神的工程，是精氣神煉合為一的工程。我本學界中人，在學者的圈子裏，我嘗自誠“講學不講道”；遇到丹道愛好者來訪，不得已則“講道不講法”；今下決心著此《丹道法訣十二講》，本來是給學生寫的講義，原則是“講法不講術”。築基功屬於“術”的範疇，今不得已寫出來，讀者將拙著所談的功法僅能當作讀書和修持的參考，切不可自以為得了我的真傳照書煉功。必須預先聲明的是，古之丹經包括拙著及我發表過的所有內丹學著作，皆僅是理論的層面，不是什麼具體指導練功的真傳，讀者能作如是觀，我才敢放膽講下去。因為丹道修持是非常個體化的工夫，況且每個人的生命深處及潛意識中隱藏的業力也大不相同，丹道是比氣功更深層的功夫，其奧妙之處全在火候，掌握不好出現偏差或走火入魔並不罕見。江湖丹師可以自神其術指導別人練功，因為他們靠此術謀生，不會像我這樣公開法訣，他們秘傳之目的在於收費，其實拙著中的隻言片語都足夠他們賣幾輩子的。我用不著靠傳授丹道謀生，更不想被別人視為丹師，也決不肯指導別人練功。我是研究丹道的學者，今僅從學術的視角對丹道築基功稍作歸納。

一、無食、無念、無息

我曾講過丹道修持要達到“無食、無念、無息、無身”的“四無”境界，才得玄關竅開，先天一炁從虛無中來。然而在丹道築基階段，就要為這種“四無”境界預作準備，先作一些近似於無食、無念、無息的功法。欲要無食，先行辟穀；欲得無念，先須煉己；欲達無息，先修胎息。必須指出的是，修習辟穀、煉己、胎息之功，和丹道大周天煉炁化神入大定時出現的無食、無念、無息根本不同，讀者不要錯以為習得辟穀、煉己、胎息之功就達到煉炁化神的境界，當然某些修習伍柳功法的丹師也不必據書反對在築基階段修辟穀和胎息，指責說非要到“炁滿不思食”才是自然的真辟穀。“煉己”之功我在《道學通論·丹道篇》清淨丹法程式中已有論，辟穀和胎息拙著也專門討論過。何況近些年修伍柳派丹法靜坐煉己者之中有過辟穀和胎息體驗者，早已不在少數，因此讀者可以從互聯網上瞭解這方面的內容，多找

一些確有修持經驗的道友相互切磋，出現偏差隨時糾正，進入修持階段必須慎之又慎。

就本人來說，最早接觸氣功是1958年讀中學時買了一本劉貴珍的《氣功療法實踐》，我熟讀後作了筆記，並試著以觀想頭上有一輪明月化爲五彩甘露貫通全身，並練習意注丹田的腹式呼吸法。國民經濟“困難時期”學校實行“勞逸結合”之教學，傍晚即把中學生趕到宿舍睡覺，大家睡不著，在不到兩年的時間裏我曾依法修習氣功。隨後升高中、升大學競爭激烈，我拼命讀書，就不再顧及此事了。我以前曾有三次重病生命垂危，一是1946年估計是小兒肺炎，農村無醫無藥，被一走鄉郎中用中藥偏方救活，留下病根；二是1961年得傷寒，高燒不退險些喪命，注射抗生素損害了聽力；三是1967年“文革”期間又爲紅衛兵組織寫材料三日夜不睡劇烈頭痛入天津總醫院搶救，誤診爲腦炎抽脊髓化驗留下後遺症。那時我再次想到了劉貴珍的氣功療法，這種觀想明月的功法1957年初版時有，再版時刪去了，而我又依此法練習了三年身體才恢復。離校後我在“文革”下鄉期間學習過武術和馬步樁，但“文革”結束後則考碩士、考博士、學位論文答辯，一直到中國社會科學院搞科研、出專著、評職稱，都是疲於奔命，無暇顧及練功。所幸在1980年秋冬之際得先師無憂子丹法之傳，但病癒後練功時斷時續，再沒出現明顯的效果，後來忙於著述，也就放下了。1995年疲勞過度，眼睛脹疼視物不清，頭搖手顫不停抖動，雙腿膝疼邁不開步，血糖、尿糖都高，先是西醫按青光眼、糖尿病、髓骨退化性病變、風濕病、帕金森氏症治療，後又看中醫和針灸，療效時好時壞。我自1983年在《文史哲》公開發表研究內丹學的文章以來，至1995年在國內外學術界已有一定影響，但實際上對丹道修持中尚有一些難點和疑點百思不得其解，有些從各地丹師調研來的法訣根本無法實施或毫無效果，因此不敢實修丹道。隨著國家突然加大了對氣功活動的管理力度，先是要各流派的氣功團體將其功法上報審查登記，後又分爲健身氣功和醫療氣功分別管理，由國家體育總局和中央610辦公室組建了全國健身氣功管理中心。這期間我多次被邀請去參加各類會議，審查過一些氣功團體的材料，結識了王國琪、周荔裳、陶祖萊、蔡益鵬、胡海昌、任守桀、宋天彬、錢俊時、申漳、劉俊驤、邱玉才、孫福立、吳立民、宋孔智、牛實爲、褚德瑩、林中鵬和臺灣大學李嗣涇教授等多名專家，並在馮理達、黃鷹等人的組織下作

爲專家評審組成員對新創編的“易筋經”、“五禽戲”、“六字（氣）訣”、“八段錦”四種健身氣功通過了評審。

1998年以來，我開始接待來訪的有一技之長的氣功專家，特別是對辟穀、胎息、抗寒這三種功法特別留心，因爲隨著我對丹道研究的不斷深入，我發現這三種功法是丹道築基功必不可缺的。我的體質對心理誘導或發放“外氣”極不敏感，一些曾轟動全國的著名氣功專家來捨下好心爲我和家人發功治病，全家只有我毫無反應，這些年僅有兩個氣功專家發功時我腿部稍有冷熱之感。在2001年底錢學森老師九十壽誕前我終於完成了丹道調研，轉而調研密宗，過去對丹道的許多疑竇開始解開，並逐步進入實修階段，原來那些病症逐年減輕乃至痊癒。本來醫生曾說這些病都是難以治癒的，因之我懷疑當時太忙沒有作所有項目的檢查，後來我抽時間專門住院一個月徹底檢查身體，證實我根本沒有那麼些病。我綜合有辟穀、胎息、抗寒經驗的氣功專家所用的方法，確認這三種功法是人體本有的潛能被開發出來，是正常人都可以做到的。我平生想要辦的事一旦下決心就一定要辦到，別人能辟穀、胎息、抗寒我肯定也能，於是先習辟穀，半個月過去沒出毛病，後來每年堅持兩次，在2004年辟穀56天時曾出了一次意想不到的大偏差，我在總結經驗教訓後改進了辟穀方法，同時將胎息、抗寒功也練成了。其實我沒有耐心去模仿氣功專家們各自創編的那些獨成體系的功法，因爲這不符合我的性格，而是靠自己多年研習丹道形成的智慧和個人的毅力摸索成功的。讀者若問我修習辟穀、胎息、抗寒功的法訣是什麼？我只能告訴你，有膽量和毅力就夠了！你不怕餓死，不怕憋死，不怕凍死，不達目的不休止地摸索下去，自己摸准練功的火候，成功後回首一看一點也不難，別人能做到的你一定能做到。實修時關鍵是要有智慧，自己隨時發現問題解決問題，如果盲目蠻幹就等於自尋死路！下面再對辟穀、煉己、胎息的科學原理作些探討。

1、就辟穀而論，一般說來大約經過三個階段。第一階段體重下降，走路發飄，身體有不同程度的生理反應，這階段尿常規檢查時發現尿酮體呈陽性。此階段以每天食少量水果爲宜，以免立即停食引起宿便中毒，故吃水果逐漸將宿便排淨。第二階段體重逐步停止下降，體力恢復，尿酮體由強陽性轉爲弱陽性乃至正常，可減少水果到基本靠飲水維持。第三階段一般到40天左右，身體突然感到輕爽有

力，精力倍增，尿酮體轉為陰性。《太平經》講過辟穀十個月可以發生通靈現象。錢俊時研究員認為，化驗尿酮體是否陰性（正常值）是判斷辟穀者能不能達到高層次的一個準確、有效、簡便的重要指標，他追蹤的一個辟穀近五年之久的婦女曾自發出現胎息和入定的現象。我推測，辟穀至少有三個作用，一是在體重下降期將體內多餘的脂肪、不成熟的細胞變為熱量清除掉，等於將人體進行一次大清除。二是體重停止下降後，人每天消耗約兩千多卡的熱量，來自人體對水、空氣、陽光的直接攝取，即可視為由後天運轉機制向先天機制的轉化。三是人體先天運轉機制啟動後，消化系統得到時間休整，同時帶動全身內臟器官的休整，達到了人體大修的目的。實際上，辟穀引起的人體生理化學反應還沒完全揭示出來，例如我原來以為辟穀可以治療“脂肪肝”，後來發現饑餓狀態反而誘發“脂肪肝”，必須喝山楂片、草決明水以預防，看來辟穀是人體科學研究尚未展開的重大課題。

2、何謂煉己？柳華陽《金仙證論·煉己直論》云：“己即我心中之念耳”，煉己就是煉去心中的雜念，使元神呈現出來。丹家認為“息無則命根永固，念無則性體常存”，“未煉還丹先煉性，未修大藥先修心”，“思慮未起，鬼神莫知”，因之煉己就是達到“無念”的心理狀態。屈原《楚辭·遠遊》云：“毋滑而魂兮，彼將自然；一炁孔神兮，於中夜存；虛以待之兮，無為為先。”這就是古代仙人所傳的丹道煉己功法。關於佛道修煉“止念”的功法，前《禪定與開悟》已講述甚多，此處僅對“煉己”功成的信號“陽光一現”再作討論。1990年德國哥廷根馬普生物化學研究所的研究員蔡鄭暉大姐和我一起去探望王沐老師，先師王沐先生曾說“陽光一現”的景象和見性的性光不同，而是一種如閃電般的景象，稱之“虛室生白”。在化學上，天空的閃電是由NO（一氧化氮）為“分子靶”形成的，我和鄭暉大姐都想到在煉己入靜時腦部血液和神經細胞遞質間是否也產生了NO。直到1998年美國生物化學家費里德·穆拉德等人因發現NO可以在細胞之間、神經元之間傳遞資訊而獲得諾貝爾獎金，這使我們更下定了要將內丹學從江湖文化中解救出來的決心。其實人體中的化學遞質不僅是NO，還有H₂S（硫化氫，放屁時可排出）等，皆對人體生命資訊的傳遞起著重要作用。另外，現代生物化學還發現，人在胚胎期時神經元細胞在發育期間，如果接觸到纖維母細胞生長因數（FGF）和神經生長因數（NGF），就會發育成交感神經系統的神經元（即丹家所謂“火”）。

但是，倘若神經元細胞在發育期沒有接觸到前述兩種因數，而是接觸到腎上腺皮質激素，那麼它就會發育成腎上腺的分泌細胞（主要功能為分泌腎上腺皮質激素，丹家謂之曰“水”）。這就是說，神經元（火）和腎上腺皮質激素（水）是同源的，其發育結果是由“環境因素”決定的。這又給丹家“水火同源”、“水火既濟”找到科學根據，而“煉己”等實際上是調動“環境因素”！內丹學在生化反應、電化學等方面的科學根據還有很多。因之內丹學的研究是可以獲得諾貝爾獎的前沿課題，江湖術士的參與只會把水攪渾。

3、至於“胎息”，和“閉氣”不同，其中確有些秘訣不便公開傳授，以免被江湖術士竊為己有增大其招搖撞騙的本領。江湖術士不肯下苦功修持，大多未達到胎息的水準，他們急需得到一種立竿見影的胎息法訣，因之這種法訣越不宜對他們公開。但真正用功修持的道友，仍可刻苦練功逐步達到胎息，不可急於求成，以免產生流弊。這裡特別指出，凡《丹道法訣十二講》所傳修持法訣，為我國歷代丹家“千聖不傳之秘”，乃餘 26 年訪道歷盡千辛萬苦得來。好道者必須以“誠、敬、恒、真”四字入手，方可讀得，方可學得，方可修得，此道與江湖術士無緣。心術不正之徒以僥倖心理竊取法訣，必會走火入魔，自取其禍，勿謂言之不預也。修真之士能窮想山根，進而凝神夾脊雙關，而後將夾脊所凝之神藏於炁穴，如此守而不離，真氣漸暢於四肢百骸，胎息自成。胎息初成時有橐籥鼓動，皮膚發脹和腹泄的證驗，屬正常現象，久而自消。腹泄現象出現後宜注意掌握火候，和拙著《道學通論》所傳睡功之“鎖鼻術”結合，便可漸入佳境。古丹經每言胎兒在母腹中，以臍帶和母體血肉相聯，氣脈相通，母呼亦呼，母吸亦吸，謂之胎息。直至胎兒十月出生，離開母體“哇”的一聲，臍帶剪斷，先天胎息結束，後天呼吸開始。這種描述實際上是古代內丹家不明生理學以訛傳訛的誤解。實際上胎兒寄生在母親子宮中，是猶如癌瘤一般的異物，他（她）和母體通過胎盤膜隔開，血液並不互相流通，胎兒的血型一般也和母體不同。胎兒在母親子宮中並不呼吸，其血液中的血紅素也並無捕捉氧氣的功能。一般說血紅素是由兩對不同的多肽組成的蛋白質，胎兒體中的血紅素由於其中的一對多肽化學結構和嬰兒及成人不同，尚不能和氧氣結合，也不需要氧氣。直至胎兒“哇”的一聲離開母體，其哭聲振動開啓肺活量，開始有了後天呼吸，紅血球分子鏈的化學鍵也發生變化，控制運氧的基因轉換並活化，有了運

送氧氣的功能。這一系列生理和化學變化是逐步發生的，因之幼兒自出生後大多時間處於昏睡狀態而後逐步活躍起來。人們知道，化學反應在一定條件下都是可逆的，血紅素的不同質性自胎兒至成人也是並存的，因之我們可以設想通過丹道修煉提供生理環境和化學反應條件重新返回胎兒的狀態。實際上，胎息法本質上是類比恒溫動物冬眠的狀態。

二、填髓法和抗寒功

我們說過，《封神演義》一書乃內丹學家陸西星所作，其第 89 回有一段“紂王敲骨剖孕婦”的故事。其中大意說紂王同妲己在鹿臺上憑欄看朝歌積雪，見西門外行人跣足過河。“只見有一老人，跣足渡水，不甚懼冷，而行步且快。又有一少年人，亦跣足渡水，懼冷行緩，有驚怯之狀。紂王在高處觀之，盡得其態，問於妲己曰：‘怪哉！怪哉！有這等異事？你看那老者渡水，反不怕冷，行步且快。這少年的反怕冷，行步甚慢，這不是反其事了？’妲己曰：‘陛下不知，老者不甚怕冷，乃是少年父母精血正旺之時，交成胎，所秉甚厚，故精血充滿，骨髓皆盈；雖至末年遇寒氣，獨不甚畏怯也。至若少年怕冷，乃是末年父母氣血已衰，偶爾授精成孕，所秉甚薄，精血既虧，髓皆不滿，雖是少年，形同老邁，故遇寒冷而先畏怯也。’”紂王爲了驗證妲己的論斷，竟派侍駕官員將老少二民拿上鹿台敲骨驗髓。“紂王命：‘將斧砍開二民脛骨，取來看驗。’左右把老者、少者腿俱砍斷，拿上臺看，果然老者髓滿，少者髓淺。”由內丹學的視角來分析這段故事，填髓強骨之術爲丹道築基功必不可少的修煉步驟。填髓強骨不僅是抗寒功的必要條件，而且也是同類陰陽男女雙修丹法鑄劍功的前提。呂祖《指玄篇》云：“二八佳人體似酥，腰間仗劍斬愚夫。分明不見人頭落，暗裡教君骨髓枯。”只這“骨髓枯”三字，便可知道強骨補髓對男女雙修丹法是性命交關的築基功。

按“虛其心，實其腹，弱其志，強其骨”的築基功總訣，欲“強其骨”必先“實其腹”。“實其腹”即“凝神入炁穴”，在腹部凝煉陽性物質引發放熱反應，達到“爐內赫赫常紅”，生起拙火，隨之以“眾人之息以喉，真人之息以踵”的法訣將之引向足底，得“蘆芽穿膝”和“肘後飛金晶”之驗，補髓強骨之功就完成了。“虛

其心”爲“煉己”，“實其腹”爲“胎息”，“弱其志”爲“懲忿窒欲”，“強其骨”爲“補髓抗寒”，這是一種內外結合的系統修煉功夫。除內功之外，還有種種外功如站樁功、“十六錠金功”、《易筋經》和《洗髓經》功法、瑜伽功、密宗“寶瓶氣”和修“拙火”等，皆可達到填髓強骨的目的。這些功法人們不難在社會上學到，故拙著不再加討論。

這裏附帶說明，《易筋經》源於中國傳統文化，並非傳自印度。其源流考證如下：

(1) 秦漢時，方仙道的養生術中已包含有《易筋經》的原型。

導引術由中國原始社會的巫舞發展而來，淵源甚古，至春秋戰國時期成爲方仙道的一種養生方術。《莊子·刻意》記載：“吹呴呼吸，吐故納新，熊經鳥伸，爲壽而已矣；此導引之士，養形之人，彭祖壽考者之所好也。”《漢書·藝文志》載有《黃帝雜子步引》、《黃帝歧伯按摩》等篇章，說明漢代各類導引術曾在社會上興盛一時。湖北江陵張家山 247 號墓出土漢簡《引書》，其中的導引術已相當完備。特別是湖南長沙馬王堆漢墓出土的帛畫《導引圖》，其中有 40 多幅各種姿勢的導引動作。經分解這些姿勢，發現易筋經的基本動作可在《導引圖》上找到原型，這有力地證明了易筋經最初源於秦漢間方仙道的養生術。

(2) 魏晉南北朝時期，方仙道的養生方術分別在道、釋、醫、武四家流傳。

方仙道至東漢一變而爲黃老道，至漢末演化爲道教，道教中因此流傳有原來方仙道的導引養生術。自先秦巫醫分家後，漢末方仙道的醫和仙亦分家，方士醫學自此產生。當時，醫書稱爲“方書”(如《五十二病方》、《肘後備急方》等)，被收入《藝文志·方技略》，學醫叫“爲方”，治病有效稱“善爲方”。魏晉時著名醫學家華佗被列入《方士傳》，《後漢書·華佗傳》說華佗“精於方藥”。所以方士醫學家不僅治病，也傳承了原來方仙道的導引養生之術。《華佗傳》記載：“古之仙者，爲導引之事，熊頸鴟顧，引挽腰體，動諸關節，以求難老。吾有一術，名五禽之戲。”華佗這段話不僅說明方士醫學借助五禽戲健身治病，也說明五禽戲來自“古之仙者”，即方仙道。《易筋經》和五禽戲、八段錦等功法同源，皆源自方仙道的養生術，同在醫家流傳。

醫術和方術分家，起自宋代，至金元時期四大醫家興起，才形成現代面貌的中

醫學，方士醫學也逐漸融入道教之中。據葛洪《抱朴子·外篇·自敘》記載：“又曾受刀楯及單刀雙戟，皆有口訣要術，以待取人，乃有秘法，其巧入神。若以此道與不曉者對，便可以當全獨勝，所向無前矣。晚又學七尺杖術，可以入白刃，取大戟。”從中可知，魏晉時期中國武術已成套路，且有口訣秘法，師徒教授承傳，形成了武術家的職業群體。由此，導引養生術在武術團體中流傳，亦順理成章。佛教自兩漢之際傳入中國，初時依附方仙道，後依附神仙道教，在當時人眼中，佛教亦不過神仙方術的一種而已。六朝時佛教勢力膨脹，漸脫離道教而自立門戶，但僧侶們仍修習導引養生術以健身祛病。總之，魏晉南北朝時期，導引養生術分別在道教的道士集團、佛教的僧侶集團、醫家的方士集團和武術家的武師集團中得以流傳。

（3）唐代後期，《易筋經》開始了最初的創編，其雛形兼具佛道兩家特點。

考《正統道藏》中《氣法要妙至訣》、《幻真先生服內元氣訣》以及《延陵先生集新舊服氣經》中《修養大略》，都有“凡服氣者何求也，以其功至，則氣化為血，血化為精，精化為髓。一年易氣，二年易血，三年易脈，四年易肉，五年易髓，六年易筋，七年易骨，八年易發，九年易形”之說。這與《嵩山太無先生氣經》中《調護訣》所述“五年易髓，六年易筋”相同，嵩山亦為少林寺本山。以上書中所載資料皆唐代中期社會盛傳的功法，有些氣法書（如《幻真先生服內元氣訣》）記有“天寶”至“大曆”年號，可見中唐以後社會上已盛傳“易髓”、“易筋”之說。

又考《易筋經》、《洗髓經》功法動作和孫思邈《千金方》中所載《天竺國按摩法》、《老子按摩法》的動作相似，可知《易筋經》功法的創編，乃是綜合此二種按摩法而來。《易筋經》、《洗髓經》兼具佛道二教的特點，與《千金方》中《天竺國按摩法》有淵源關係，這也是《易筋經》傳承託名達摩的根據。唐代佛道二教均較開放，但自武宗會昌滅佛，佛教受到極大壓抑。唐末五代時，社會優秀人才大量流入佛教，禪宗各門派非常興盛，禪定流行。而宋真宗趙恒繼位後假造天書粉飾太平，道教大興，內丹學南宗隨之興起，道家修煉之術風格大變。據佛道二教鬥爭的形勢推測，考慮當時的社會條件和人文風格，《易筋經》的創編，可能在唐武宗去世之後至宋真宗掌國之前這段時間（約847—998年）。

（4）唐宋間，《易筋經》由少林寺的僧侶集團創編完成，至明代開始流傳於

社會。

《易筋經》自古與《洗髓經》並傳，有《伏氣圖說》、《易筋經義》、《少林拳術精義》等異名。《易筋經》功法本是由我國秦漢方仙道所傳導引術逐步創編而來，它的基本框架是道教文化。但經佛教僧侶集團託名改編後，揉進了不少佛教文化的成份。《易筋經》傳本有李靖之序，但語多乖誤，顯為釋子託名而作。李靖為初唐人，則《易筋經》由少林寺僧侶集團改編，當在初唐之後。此書傳本又有牛皋序文，考證者多以序文中牛皋自稱“目不識一字，好弄長槍大戟”句，加之嵩山地屬金國等，斷定此序文也是偽託，這一論斷頗欠公允。古書文句，傳抄失真者很多，方術之書更難究詰其字句，若無確鑿證據，不應輕作否定之論。考查有關書目，宋代託名達摩的著述甚多，當時張君房奉旨編輯《道藏》，又有《雲笈七籤》、《太平御覽》等書問世，各種導引術流行於社會，且廣傳有通過修煉可以易髓、易筋之說。由此推測，少林寺僧侶集團創編《易筋經》，不會晚於北宋初年。宋以後的導引類圖書，多夾雜“禪定”、“金丹”之說，此書無此類文句，亦可證明已於北宋前問世。又考唐代天寶至大歷年間，“易筋”、“易髓”之說始盛，故推定此書創編於唐末宋初，應較合理。牛皋的序文是否託名姑且勿論，序中稱《易筋經》傳自神僧，也不為無因。明朝天啓四年紫凝道人跋《易筋經義》，稱此書傳自“淄黃兩家”，《跋》中歷數“禪家”、“宗門”、“金丹”、“清淨”、“泥水”等術語，當為明人手筆。再者，明代周履靖在《赤鳳髓》中的《食飲調護訣第十二》中言：“一年易氣，二年易血，三年易脈，四年易肉，五年易髓，六年易筋，七年易骨，八年易發，九年易形，即三萬六千真神皆在身中，化為仙童。”文中“易髓”、“易筋”應與《易筋經》有其先後聯繫。可見，至明代《易筋經》已開始流傳於社會。

(5)《易筋經》雖非達摩所創，但少林寺的僧侶曾改編《易筋經》、《洗髓經》用以健身，亦非空穴來風。

中國的少林武術、《易筋經》、《洗髓經》，皆託名達摩所傳。達摩原為南天竺國(南印度)人，於梁武帝普通七年（西元526年）來華，止於嵩山少林寺，為中國禪宗初祖。考《景德傳燈錄》、《高僧傳》等佛教典籍，皆不見有達摩傳《易筋經》、《洗髓經》，創少林拳法的記載，更無二祖慧可或般刺密諦翻譯此二經的

證據。另外，印度的文化中，也沒有少林拳法及易筋、洗髓之類的導引術。考少林拳法，本是模仿華佗的五禽戲，後經金元時的覺遠上人、白玉峰，明代的李鏡原、滕黑子等人不斷完善發展而來。不僅《易筋經》、《洗髓經》所錄的基本動作源自秦漢方仙道的導引術，其中所載方藥，亦為唐宋以來中草藥方。由此可知，少林拳及《易筋經》、《洗髓經》皆非達摩所創，乃是後人託名之作。然而少林寺的僧侶曾習武健身，對《易筋經》、《洗髓經》的創編有歷史貢獻，也是事實。達摩所傳禪宗，以河南嵩山少林寺為本山。隋唐以來僧侶眾多，成為全國著名寺院。禪宗之修持多以靜坐為主，坐久則氣血淤滯，必須以武術、導引術來活動筋骨。河南嵩山一帶六朝至隋唐間盛傳武術及導引術，少林寺的僧侶集團取之以活動筋骨、習武健身，亦不足為奇。南北朝時期，佛道相爭甚為激烈。導引養生之術本來自道教文化，各有其師徒秘傳的套路。佛教的僧侶取以健身，為防止授道教以柄，須託名佛教祖師，並以印度佛教文化加以改造才能公開傳授。考《易筋經》中之《膜論》、《洗髓經》中《四大假合篇》等，摻雜了許多印度佛教的成份，經文中除道教的長生之說外，又夾進大量佛教術語，可證其曾經佛教僧侶集團改編的痕跡。

綜上種種，《易筋經》本源於秦漢方仙道的導引術，被少林寺僧侶集團參照《千金方》中“天竺國按摩法”、“老子按摩法”創編於唐宋間(約847—998年)，用於配合禪定而活動筋骨，在當時佛道鬥爭的嚴峻形勢下，託名達摩，定名《易筋經》，在僧侶集團中秘傳，至明代開始流傳於社會，殆無疑義。

在實際修持中，丹師往往傳一些壯腰、補腎、滋陰的藥方教學生服用，也在情理之中。據我所知，丹家秘傳有許多藥方，有內服者，有外用者，我在多年訪道中就搜集到一些奇特的秘傳藥方。修道之士，首重養生，嘗有“避風如避箭，避色如避難”之誠。然至填髓功成，這些禁忌就不需要了。修持抗寒功時，還要堅持日光浴、冷氣浴、冷水浴，亦有服用硫黃丹以配合速其功效者。

《封神演義》裏的哪吒三太子，腳蹬“風火輪”，這也是丹道修煉的隱喻。風為炁，火為神，凝神聚炁於足底，使踵息綿綿而發熱，以一種特殊的步伐行走如飛，即是踏上“風火輪”。

三、藉衆術而共成長生

人的生命實際上是很脆弱的，有的道友築基功稍有成就，可以數月不食，冬不穿棉衣，跑步登山，身手矯健，年至七旬而無老態，自以爲已有道。然未修煉至丹道正途，生活上又疏忽大意，如裝修房屋受毒氣污染而得肺氣腫，如飲酒過量或服藥不當而致肝中毒，如心情波動多受刺激而發心臟病，如飲食不節怒氣憂煩而得胃潰瘍，其他如糖尿病、老年癡呆症等皆可隨時臨身，那時身體狀況一落千丈，被送進醫院身臥病床，方知自己同常人無異。葛洪《抱朴子·內篇·極言》云：“故治身養性，務謹其細，不可以小益爲不平而不修，不可以小損爲無傷而不防。凡聚小所以就大，積一所以至億也。若能愛之於微，成之於著，則幾乎知道矣”。

丹道之修煉，要由淺至深，由易至難，先學養生安樂法門，保住身體無病而健康，再靠內丹改換人的體質，以臻仙境，故廣知衆術，養生卻害，爲築基功第一要務。葛洪《抱朴子·內篇·微旨》云：“蓋藉衆術之共成長生也。”葛洪《抱朴子·內篇·雜應》中已記有魏晉時所傳辟穀、不寒、不熱、堅齒、明目、聰耳、入瘟疫諸方術，今再據我訪道所得，略述少許修持方術以饗讀者。

(1)老年人的養生保健，略有八條標準：腰腿活，體不肥，眼神旺，齒牙堅，脈平細，氣息勻，便路暢，居有常。

閉目養神之時，可觀想眼前白光如云彩片片，如波浪閃爍，由光小而至光大，由光動而至光定，久則虛白一片，爲“聚光止念”之法。聚光即聚性，性散光即散，性聚光即聚，性圓光即圓。由虛白一片而至圓光現前，則見性矣。

又有“煉液化精”之法，最宜老年人命功修持。蓋舌下生水爲“活”，口中津液乃腎水所生，心血所化，故昂脖攪舌而津液滿口，引頸吞下，汨汨而達丹田，爲煉液化精之功。津液能助消化，補元精，少時心定炁動，一陽生矣。

又有“出神採炁法”，臥床矇矓入睡心生恍惚時，將元神化爲真意調出身外，升入城市上空，仰觀滿天星辰，俯視萬家燈火，採取應星應潮之先天一炁，入我法身。繼而神遊地球之三極（北冰洋、南極洲、喜馬拉雅山），採日月星辰之精華積入我炁穴之中。再將元神收入身中和元炁混合烹煉，吞云吐霧，金光護體，存想自己隨時間反演返老還童，最後入母胎中行真息而眠。訣曰：遨遊三界採先天，日月

星辰伴我眠，吞云吐霧返童體，身是蓬萊洞中仙。

另有“真炁薰蒸年壽穴”法，乃吾調研同善社、一貫道等多種民間宗教時參訪高克吉老丹師所得。“年壽”屬經外奇穴，位於兩眼內眥連線中點之下二分的鼻樑上，為小兒推拿時所用穴，主治急驚暴死。現在針灸書上已無此穴，僅有面相學的書上稱之為“年上、壽上”，主相面時觀其斑點、晦點斷人年壽和吉凶禍福。丹家以神凝炁穴入靜萌生真炁，引至“年壽”穴以真炁薰蒸之，其穴區域微絡有跳動感，可除險症危疾，治癒奇病暗傷，頤養天年。

又有“凝神歸空法”，蓋丹家至老年習靜，皆重視凝神歸空，一念不生，以“澄湛”二字為要訣時時習之，務令純熟。如此一靈真性，澄然無染，湛然圓滿，如一縷香煙，升至太空，遨遊宇內，撥不開，吹不散，火不能燒，水不能溺，來去無礙，縱橫任意，自己做得了主，觀萬里如在目前，方是真空獨露。如此臨終之時，不起一毫貪念，不生一點俗念，不思世間牽纏之事，萬緣放下，一絲不掛，方可超凡入聖。

(2) 中青年人練功，不得一味靜坐，必須輔以動功，以舒筋活絡，調和陰陽，且在丹功中靈活運用之。

有“懸空掛臂功”，其訣法如站樁之要領，但雙手抓住單杠，使兩足懸空，等於用雙臂承擔全身重量，以手代足，呼吸調整與站樁同，全身鬆靜自然達20分鐘，久行有奇效。

有“十六錠金功”，其法訣謂“一吸便提，息息歸臍；一提便咽，水火相見”。此種功法至簡至妙，字字如金，故丹家謂之“十六錠金”。具體應用之時可據不同目的變化其行功要領，在丹道修煉關鍵步驟行功時派上用場，皆有奇效。此術作築基功修煉時，可保持站樁之姿式，兩腳趾抓地，關鍵法訣是吸氣時由會陰穴向上提縮，似氣由會陰吸入一般擠到肚臍間，前收生殖器，後縮肛門，如忍大小便狀。隨之將口中津液汨汨咽之，送入肚臍間，將前所吸之氣以肚臍為中心下提上壓，閉息持氣半分鐘，必要時可配合雙手握拳敲擊後腰和前腹的動作，將氣震通骨髓。然後全身放鬆，恢復腹式呼吸。如此反復練習，平常小便時亦提肛、咬緊牙關保持此姿式至小便結束。其法訣有緊張用力者，有輕提輕咽者，有連續做功者，有中間停頓者，皆可隨機妙用。

有“添油術”，即前所述“補虧正法”，但將其坐姿改爲站姿。其功法亦是正轉河車，可由頭頂百會穴開始。先以左目，觀照左腎，使目與腎之氣相通。復以左目，觀照頭頂百會穴上空，一輪紅日，金光閃爍，具有光明、神聖、陽剛、熱烈之象徵。後金光一道，從頭項將督脈照成金色，直達海底會陰穴，又分兩路照亮兩腿經脈直達足底湧泉穴。少時足心發熱，金光復上轉至丹田，再上升眉心復歸百會。後以右目，觀照右腎，使目與腎之氣相通。復以右目，觀照頭頂百會穴上空，一輪明月，銀光閃爍，具有圓滿、幸福、陰柔、和諧之象徵。後銀光一道，如五彩甘露，從頭項沿督脈直流下來，到達海底會陰穴，復分兩路沿雙腿經脈再達足底湧泉穴。稍存片刻，足底酥綿麻脹，舒服無比，復由足底升至丹田，再上升眉心聚於百會。此種功法務令演練純熟，可以左目爲眞火（神），右目爲眞水（炁）以行日月交光之功。或左右相互調節陰陽之火候，或左右同時進行，或左右一順一逆方向相反運行，或行卯酉周天功，或行逆式呼吸法，或行逆轉河車之功，運用之妙，純乎一心。

又有男子所習“蹬扳功”，其法以身體仰臥床上，兩腿翹起，兩手從後面大腿根部將兩腿扳住。然後兩腳向上作蹬天狀，共蹬九九81次。其訣云：將身仰臥心自閑，以膝齊胸用手扳，一扳一蹬連九九，自然藥過尾閭關。

又有“回春功”，站立兩足分開，其兩腳外沿與肩同寬或稍寬些，叉開腿襠。兩臂垂於兩側，全身自然放鬆，頭正頸直，目光內斂。由會陰穴開始輕緩悠動，逐漸全身上下彈性垂直抖動，身體鬆馳，腿腳屈伸震顫，約360次。丹道之築基動功，和世法健體之術不同，皆有秘傳。此回春功之秘密，在於抖動震顫其生殖器官，女性玉門微張，開合要有感覺；男性玉莖如鐘垂般晃動，丹家謂之“晃鐘”，久之皆有回春之效。

另有“炁通帶脈法”，由丹田運炁向左轉右環行回丹田。帶脈起於季脅部，環腰一周，有如束帶，爲奇經八脈之一。運炁環行帶脈，可調節十二經脈的氣血，有平衡全身之效。一般運炁九轉，或接行卯酉周天功法，有養生奇效。

其他還有鳴天鼓、叩齒、咬牙關、搓腰眼，搓腳心、兜腎囊、旋眼睛，其中以“咬牙關”和“旋眼睛”爲丹法之要訣，“旋眼睛”可對著鏡子自行練習，其應用在丹道修煉中非同小可。道家之功夫，關鍵在於會應用，其中之奧妙，須待師傅口

授方知。

(3) “揉”和“曬”

清道光丙午（1846年），有號“天休子”者，著《修昆侖證驗》，力倡“揉”、“曬”二法。天休子云：“凡百病症，皆以氣血爲主，通則無積，不通則積，新則積小，久則積大。不論大小內外病症，果能揉之，使經絡氣血通暢，則病無不愈者。”“今有揉、曬二法，既不借人之財，又不費己之財，矢以誠，行以勤，用以和，守以恒，凡百病症，概可立愈。”具體揉法，天休子曰：“茲則一言以蔽之曰，揉夾車以清頭上六陽之積。下部六陰之積由足上，繼之曰揉海底疏通腿跨。爲善後之計終仍總於夾車。易而且簡，易知易從者也。”至於曬法，天休子曰：“有人傳以曬法者，伏天赤身於烈日中曬之，汗如水流，風來涼爽，不覺其熱也。惟初曬必脫皮，厚薄皆隨其病，甚至起水泡，其愈極快，無過二日者，真化工也。”“凡男婦頭風、腦漏、牙疼、耳腫、腳氣、臃瘡、手足腰背筋骨疼痛、風寒、濕熱、虛弱、酸軟等症，於三伏日巳、午、未時，赤身於烈日中曬之，不論新舊大小病症，概能痊癒除根，即婦女月事，亦可曬，通天地化育神工，難以殫述。第不可遮蓋著衣，乃致受熱也。”“揉以通氣血，而症去瘕消；曬以分陰陽，而清升濁降，皮肉筋骨更換一番，庶不負此生矣”。

吾初來北京時，讀書刻苦，體質多病，先師王沐先生將此書送我閱讀，受益非淺，因之《中華道教大辭典》收入此書。吾之所學功法，皆據己意有所增刪發明，從不照書演練。蓋揉法即自我按摩，曬法即日光浴。吾所行揉法，取“頰車”、“翳風”二穴，可卻頭部諸疾。曬法須找空氣清新之草地或游泳池裏，以曬背爲主，其功用可壯先天之元陽，滋後天之真陰，但對紫外線之承受，亦須量力而行，適可而止。

四、自發聲與自發功

在茫茫的宇宙中，只有道是絕對的和永恆的，其他事物包括宇宙本身，都受時間和空間的限制，因之都處在旋生旋滅、方生方死的運動之中。萬物由道化生開始其生命運動，而運動也必然會發出聲音，於是萬物必有其“第一動”，也必有其

“第一聲”。宇宙“大爆炸”顯然是整個宇宙的“第一聲”，也是其“第一動”。由宇宙之“第一動”，至今宇宙中仍存在“天體之運行”，成為世間生命運動的根基；由宇宙的“第一聲”，至今宇宙中仍存在“星球的和聲”，道學謂之“天籟”，又稱“大音”、“母音”。聲音來自震動和節律，母音即是宇宙和人體的原初震動和基本節律。人之出生也是一樣，婦產醫院的醫生將剛出生的嬰兒倒提起來拍打屁股，於是嬰兒掙扎啼哭，這便是人生的“第一動”和“第一聲”，因之啼哭在丹道研究中具有特殊的意義。除此之外，宇宙中還有所謂“神靈的聲音”，稱之為來自靈界的“秘音”，模仿這種聲音便可和靈界交通，這就是丹道中的“咒語”。老子《道德經》云：“大音希聲，大象無形。”（41章）“凡物或行或隨，或歔或吹。”（29章）天體運行之星球的和聲為大音，為天籟，由“天籟”為根基又生出“吹萬不同”、“音聲眾殊”的“人籟”和“地籟”。宇宙和人的生命無疑有著一種最基本的節律，“天籟”也有著一種最根本的頻率和振波。當人的“秘音”上達天籟，調和宇宙中的靈氣，必能和宇宙的根本頻率相諧調，從而使人體進入“共振態”，並使咒語產生天人感應的力量。

道教修煉本有一種“嘯法”，據稱西王母善嘯，傳廣成子、風後、嘯父等。《詩經》中有“其嘯也歌”（《江有汜》）之類，為宣洩情感的“歌嘯”。古人以為“蹙口出聲，以舒憤懣之氣”，蓋以不振動聲帶，以口腔共鳴的發聲方式，故亦號為吹嘯。除歌嘯之外，尚有“氣嘯”，為古代丹家煉氣之術。《楚辭》中有“招魂”一篇，亦用嘯法，是為先秦流行於社會之巫術，王逸注謂“嘯者陰也，呼者陽也，陽主魄，陰主魂，故必嘯呼以感之。”由於嘯法多用不振動聲帶的清輔音，故又稱嘯法，後漢至六朝之方士趙炳、徐登、劉根、欒巴等所行嘯水禁咒之術，即嘯法之一種。唐永泰中（765—766年）孫廣著《嘯旨》一書，為嘯法之專門著述。書中云：“夫氣激於喉中而濁謂之言，激於舌而清謂之嘯。言之濁可以通人事，達性情；嘯之清可以感鬼神，致不死。蓋出其言善，千里應之；出其嘯善，萬靈受職，斯古之學道者哉！”至於六朝名士如嵇康、孫登、阮籍、王羲之、庾亮、謝靈運、桓玄等仰天長嘯，如高柳蟬鳴，竟成一時代風尚。其嘯法所表現者，如胡馬長嘶、鴻雁群鳴、猛虎嘯谷、龍吟騰云、清飆振木等，皆是一種忘我狀態的氣嘯，其聲音多為自然現象之模擬，則其母音、輔音並用矣。這類嘯法，如現代氣功師之“喊山”，庶

幾承其遺意。實際上，自唐而後嘯法漸失傳，而道教符咒之術，則繼之未絕。

丹道之築基功，亦輔以咒語作配合練功之用。有些密宗咒語，如“吽”、“噢姆”、“嗡呵吽”、“六字大明咒”、“哲里、主里、准提、薩波訶”、“金剛上師咒”、“大悲咒”等，亦為丹家所採用。其中“嗡呵吽”用之於採日月精華、採日光等功法中，歷代相傳。還有丹家自己沿用的一批咒語，無梵語發音，如“天靈至榮，願得長生；五龍君侯，願得安寧”，為入靜時誦習。其中最常用的，是背誦《心經》和《白衣觀音大士神咒》。《白衣觀音大士神咒》為丹家秘傳，和佛教寺廟中所贈善書中文字有所不同。第一句誦三遍，共分六段，合計160字，頗有節奏感，朗朗上口。（注：丹家秘傳《白衣觀音大士神咒》全文如下：“南無大慈大悲、救苦救難、廣大靈感、白衣觀世音菩薩。（三稱）南無佛，南無法，南無僧，南無觀世音菩薩摩訶薩。觀音大士，誓願宏深，尋聲救苦，必生感應。有人念得觀世音，滅罪消愆增福壽。朝念觀世音，暮念觀世音，念念從心起，念佛不離身。天羅神，地羅神，人離難，難離身，一切災殃化為塵。南無摩訶般若波羅蜜。”）這些咒語應由丹師在授功時解說其應用方法，咒語本身的文字意義未可深究，只要能使學者在練功時保持一種良性意念就足夠了。

丹道修煉是一種徹底揭開人的生理和心理奧秘的人體工程，每個人生理上多年隱藏的病患、外傷、宿疾，都會重新被發現；每個人心理上深埋的隱私、欲望、痛苦、創傷，也會被激發和暴露出來。有的修道者在練功時出現身體異動，或大哭大叫，或顫抖跳躍，或口出異語，都是不足怪的，關鍵是將其引導成良性狀態，不要走火入魔造成自我傷害或危害社會。丹道修煉出現自發聲或自發動，能夠用意念適當調控，一般說應該是良性反應，有利於疏暢心靈和氣血。現代西方精神分析療法和催眠術進步很快，丹師可以用之為調理學道者的身心狀態，輔助丹道築基。必須指出，現代精神分析學，包括瑞士西爾維奧·方迪的微精神分析學，所揭示的仍舊是人類心靈的潛意識層次，仍屬無始以來的“輪迴種子”，脫不開隨生帶來的“業力”和“習氣”，因之做精神分析成功的人並非明心見性，尚達不到佛道的究竟境界。然而，丹道修煉也是一個“淨化潛意識”的過程，因之精神分析可作丹道築基之用。

余在廣州期間，先師無憂子曾論及自發聲和自發功可使修煉效果事半功倍。此

功法練習不應在室內，須到附近的越秀公園僻靜處學之，自發聲的要訣是運氣至頭部上額印堂處震動發音；而其自發功姿勢雖簡單，但披髮跣足，全身鬆軟，動作極慢，視身邊的空氣如水流，體驗那種如在水中的感覺，動而不動，不動而動。先師時年九旬有餘，面帶微笑，此功行來很覺神秘。當年中山大學僅有兩個游泳池，而校園北門口的珠江無大污染尚可游泳。廣州那時正流行一種“五禽戲”自發功，通過站立誘導可激發出五禽戲的動作，給我啓發很大，認為自發五禽戲才是真正的五禽戲。後來我在游泳時全身放鬆體驗到自發功的忘我狀態，竟自創一種游泳方法，甚有效果。我自幼不善音律，不理解何以在印堂部能發聲，後來臺灣某大學休閒系的音樂家呂陽明先生來大陸訪學，他在發聲時竟能使眉間印堂震動，方知先師所傳不虛。我近年特意招收懂音樂的學生入學，希望探明白發聲的規律，將這一丹道文化遺產發掘出來。2006年1月山西科學技術出版社出版了曾廣驊教授的《大成拳——科學站樁功》一書，我爲之寫了《序言》。曾廣驊教授曾得王薌齋親授站樁養生功，老年回美國後又獲紐約皇后學院運動生理學碩士和辛辛那提聯合大學健康科學博士，此書是一本真正以現代科學理論破解站樁功之秘的科學著作。他在修習站樁功時發生了腿部肌肉抖動的自發功現象，並聲稱“百練不如一站，百站不如一抖”。我對這種由雙膝左右顫抖、雙腿上下抖動、腰及脊椎帶動肩背和頭頸一起抖動等自發功也深有體驗，一般隨意念控制在收功前練習，效果甚佳。總之，自發聲和自發功中還有些奧秘沒有揭出，也沒創造出一種最佳功法用以推廣，因之它們目前尚是有待深入研究的課題。

五、站樁功再探

我在拙著中多次介紹以站樁用爲丹道築基功的方法，蓋站樁之術亦變化多端，各有所長。這裏再介紹一種站樁功，除姿勢要求兩腿與肩同寬，腿稍下蹲，兩手掌胸前抱球，含胸拔背；似坐非坐，似笑非笑，似尿非尿等條件之外，尚有存想之意念等要求。此種站樁功之意念有“鬆、緊、重、輕、小、大、冷、熱、明、空”十個步驟，現分述如下：

(1) 鬆：站樁功之“鬆”字訣，首要是放鬆兩肩，只要雙肩放鬆下來，就基本

符合要求。站樁時可口念：“鬆、鬆、鬆，肩要鬆，頸要鬆，上要鬆，下要鬆，全身內外都放鬆”，以意念引導由“鬆”入“靜”。以“鬆”字訣起，以“靜”字訣終，為站樁功貫徹始終的要訣。

(2)緊：先是上鬆下緊，兩足趾抓地，腿部肌肉緊縮；再前鬆後緊，提肛並緊縮肛部肌肉，放鬆生殖器和尿道。繼之咬牙緊縮面部肌肉，聳肩緊縮頸部和背部肌肉，並全身肌肉作一緊一鬆的抽搐動作。

(3)重：先是一個“重”字訣，存想全身重如泰山，肌如鐵，骨如鋼，體驗一種肌體“沉”而“澀”的感覺。繼之是一個“塑”字訣，全身如木雕泥塑般僵住，如泰山屹立不動。

(4)輕：存想全身失去重量，可以在山野間飄浮，可以在空氣中飛蕩，如羽毛，如白雲，有無拘無束的逍遙之感。《紅樓夢》裡薛寶釵詠柳絮的《臨江仙》云：“白玉堂前春解舞，東風卷得均勻。蜂團蝶陣亂紛紛。幾曾隨逝水，豈必委芳塵。萬縷千絲終不改，任它隨聚隨分。韶華休笑本無根，好風頻借力，送我上青雲。”（詞出劉禹錫）詞中意趣，庶可比擬。

(5)小：雙手於胸前合什，其他姿勢如舊，存想自己幼年如三歲小頑童般站立階前。如此天地間元炁和日月精華齊聚我身，達到呂祖“一粒粟中藏世界”和佛陀“芥子納須彌山”的意境，體驗出一種童稚的樂趣。

(6)大：兩手掌外撐，兩肩上聳。存想自身長高變大，為一足踏大地，頭頂衝開南天門的巨人。人在丹道修煉中一旦得其“正大光明”浩然之氣，就會豪氣干雲，體悟到人本是宇宙的縮影，決不是那麼渺小的！陸象山詩云：“只手攀南斗，翻身倚北辰；舉頭天外望，無我這般人！”庶可達此意境。

(7)冷：存想周圍寒風習習，雪花紛飛，自己身體變為雪肌冰骨，站立中體驗寒冷、清涼的感覺。如此身入廣寒宮，心在清涼界，有一股清涼的液體如凍乳酪般沁入心脾，流遍四肢，有酥綿快樂之感，心中煩悶和憂愁一掃而光。

(8)熱：存想丹田起火，焚遍全身，爐中赫赫常紅，兩腎如湯煎，腹中如沸煮，如過火焰山，如入八卦爐。繼而從手足指端開始四肢漸有麻、熱、脹的感覺，後遍佈全身，體驗這種麻、熱、脹的感覺，便是丹道得氣的證驗。站樁之麻、熱、脹感是改造色身，由後天向先天轉化的關鍵步驟，須專心練習。

(9) 明：可將前述“添油術”的功法變換到此處運用，得其功效。或首先激發兩眼間性戶，使一股光明照徹全身，各個骨節肢體與內臟歷歷分明，如水晶塔子。如此通身經脈有光感迴圈，全身透明，進而上通天光，虛空生白，吉祥止止，方是光明境。

(10) 空：人對世事能看得淡，放得下；對自心能放得鬆，定得住；以一個“忘”字訣起手，便可以一個“空”字訣收圓。在站樁時，要達到身心兩忘的境界，稱之謂“站忘”。於站忘之時，得到忘形的“無身”感受，便是空境。“空”的境界，不覺自己有身，則外其身而身存，是站樁的最高境界。

練習站樁功，以“鬆”字訣和“熱”字訣為重點，須時間長些，可長至5分鐘到10分鐘。一般每次站樁完成十個步驟以20分鐘到40分鐘為宜。

人的一生，每年都會發生一些令人高興、自感幸福的事，也會發生一些不稱心、自覺痛苦的事。如果把每年高興的事連成一條線，那就是一生幸福的記憶，反之則連成一生痛苦的記憶。站樁時可從當年逆推至童年時期，沿著幸福記憶的線一年一年返老還童，以良性回憶開拓心境。但由於人往往對痛苦記憶深刻，站樁時用回憶的方法易受惡性意念的干擾，故一般不採用逆向回憶返老還童的功法。丹家採用的方法，是找一個荒僻無人處面對一棵樹木（或其他設定的偶像），去敞開心扉述說，用自由聯想法不加掩飾地說出自己腦海中隨時浮起的一切念頭和感覺，通過傾述心結解除自己的精神壓力，練功之時則可減少魔障。這種方法有點類似現代的精神分析，因之我主張把精神分析法、心理治療術引入丹道築基功。

最後再傳“胎兒樁”。

丹道站樁功的要訣，也是“執於一而萬事畢”。站樁之功效在於形體的姿勢，人之形體姿勢最初的“一”是什麼，顯然是母腹子宮中胎兒的姿勢。因之說人類胎兒期在子宮中的姿勢，必然在生命中具有特殊的意義，依此姿勢站樁，名為“胎兒樁”。

其功法是站立入靜，冥想自己一年一年地返老還童，退回到未降生前的胎兒期。繼之雙腿併攏，曲膝半蹲，雙足翹起，雙手大拇指在內、四指在外握固，雙拳併攏曲肘、拇指對準鼻孔、置於鼻前方。抬頭則仰觀於天，低頭則俯察於地，一般採用頭微向下傾的姿勢。如此模仿胎兒在母腹子宮中的姿勢，便是胎兒樁。胎兒樁

之呼吸要求深、細、長、勻，漸至微微的自然呼吸。雙目似閉非閉，微見光亮。平心靜氣，進入靜心忘我狀態。

一般說來，胎兒樁合式，僅需15分鐘就會激起全身反應。初站時5分鐘後即出汗、腿酸、身顫，堅持下來，秩序漸進，不良反應消失，身漸舒服。站樁時間亦應根據自己耐力逐漸延長，一般超過15分鐘以後，會激起自發功，其自發功形式亦多樣，包括五禽戲、太極拳等傳統工夫亦可被激發出來，出現很多意想不到的功效。胎兒樁對調整全身氣血，治療多種疾病，激發元炁運行，都較其他功法為優。

六、丹道入手功

眼下社會上修習丹道的學者，大多築基階段即靜坐煉性，自稱得自龍門派或習《伍柳仙宗》，禪道兼融，如此坐上十多年不見效驗，這就是入手功夫不得法訣之故。蓋因當今社會已無有古人那種田園詩般的生活，全人類都被推入殘酷的激烈競爭之中，學術界的學者們也“日與心鬥”，從性功起修往往十幾年仍無法達到“心止如水”，這就難怪朱熹歎息“金丹歲晚無消息”了。因此築基功要和入手功結合起來，掌握正確的入手法門，方能收事半功倍、小往大來之效。

丹道入手的法訣，為“先命後性，借假修真，慢中求快，無中求物”。法訣由修持經驗積累而來，其義並非講“先性後命”就修不成，而是說對一般中等資質的學道者來說，依此而練收效快些，到真正入手後，自會運用自如，就不需要築基階段這種種法訣了。“命”是氣，“性”是神，“先命後性”就是要“凝神入炁穴”，先作煉炁的功夫。“借假修真”是講要得先天炁，必從後天呼吸修起。《黃庭外景經》云：“仙人道士非有神，積精累氣以成真。”這就是“借假修真”的法訣，要求先在炁穴“積精累氣”，即返觀內視，息息歸根，刻刻觀照，如雞抱卵，如龍養珠，行住坐臥，不離這個。“慢中求快”就是不得揠苗助長，不要急著用意念導引“運周天”。老子《道德經》云：“道之為物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。”（21章）丹道修煉是一種“有無相生”的過程，入手時什麼功夫也沒有，即為“無”，通過站樁產生“麻、熱、脹”的反應，通過意注丹田、息息歸根、凝神入炁穴在丹田產生

如原始星云般旋轉並有沉重感的“鉛”，則是由無生有，求得個“物”了。丹家最後入寂滅大定，則又是從有返無的過程。“無中求物”是入手時出現一系列金丹證驗，由“有象”而“有物”，由“有物”而“有精”，由“有精”而“有信”，玄關竅開，得先天真一之炁，便入丹道正途了。下面再對丹經中的關鍵入手法訣，稍作提示。

其一，《參同契》云：“耳目口三寶，固塞勿發通，真人潛深淵，浮游守規中。旋曲以視聽，開闔皆合同，爲己之樞轄，動靜不竭窮。離氣納營衛，坎乃不用聰，兌合不以談，希言順鴻濛。三者皆關鍵，緩體處空房，委志歸虛無，無念以爲常。證驗自推移，心專不縱橫，寢寐神相抱，覺悟候存亡。顏容浸以潤，骨節益堅強，排卻眾陰邪，然後立正陽。修之不輟修，庶氣雲雨行，淫淫若春澤，液液象解冰。從頭流達足，究竟復上升，往來洞無極，怫怫被谷中。反者道之驗，弱者德之柄，耘鋤宿污穢，細微得調暢，濁者清之路，昏久則昭明。”此段經文，可謂字字珠玉，是極簡極妙的入手功夫，須背誦純熟，化爲自己的修持體驗。其中“淫淫若春澤，液液象解冰，從頭流達足，究竟復上升”一節，形容了真炁運行像五彩甘露、冰雪清泉一般從頭到足上下流通的證驗。先師王沐先生在留學日本期間曾得日本白隱禪師所著《夜船閒話》一書，據他說日本白隱禪師曾用一雞蛋大的酥油，放置頭頂待其自然溶化，體驗其“從頭流達足”的感覺，直至腳心溫暖，全身通泰。還有的學道者緩體坐於浴盆之中，將多種通經活絡、氣味芳香的中藥煎湯置於器中從頭頂徐徐漏下，亦可產生此種體驗。

其二，《呂祖百字銘》云：“養氣忘言守，降心爲不爲。動靜知宗祖，無事更尋誰？真常須應物，應物要不迷。不迷性自住，性住氣自回。氣回丹自結，壺中配坎離。陰陽生反復，普化一聲雷。白雲朝頂上，甘露灑須彌。自飲長生酒，逍遙誰得知？潛聽無弦曲，明通造化機。都來二十句，端的上天梯。”此《百字銘》又稱《上天梯》，乃丹家真傳，也是需要背誦純熟慢慢體驗的。學道者領悟了此《百字銘》，就等於掌握了丹道全訣，所有功法皆可依此印證。《百字銘》開頭入手之“養氣忘言守，降心爲不爲”一句是命功，即“凝神入炁穴”的功夫；“動靜知宗祖，無事更尋誰”是性功，故應屬於“先命後性”之丹道功法。《百字銘》入手功夫講“養氣”而不曰“運氣、煉氣”，講“降心”而不曰“靜心、煉心”，就是要求意

念下注丹田，息息歸根，在炁穴“積精累氣以成真”。此種功法之要訣在於一個“守”字，“守”即“守城”。何謂“守城”？《金丹大成集·金丹問答》云：“抱元守一，而凝神聚炁也。”這就是“養氣忘言守，降心爲不爲”的要義。“動靜知宗祖，無事更尋誰”講得是“性功”入手的“止念”法門，“宗祖”即“靈明性體”，是不假修證、天然常明的“真我”，隨它雜念紛紛而“真我”乃“無事道人”。這種“止念”法門我在《禪定與開悟》中已論之甚詳，只要“靈明性體”（即“宗祖”、“真常”）不迷，則可“性住”、“氣回”而得“玉液還丹”。爾後經坎離交媾、乾坤交媾，完成採藥、煉丹的程式，達到轉識成智的逍遙之境。

其三，濟陽子所傳《金丹妙訣》，僅“收視返聽，凝神入炁，調息綿綿，心息相依”十六字，爲丹道入手功的根本法訣。“收視返聽”是“下手先制兩眼”，目光內視先“觀其竅”，再“觀其妙”；凝耳韻於炁穴之中，念茲在茲，無少間斷。此即從《參同契》“耳目口三寶，固塞勿發通”修起，眼不視而凝神，耳不聽而葆精，口不言而養氣，耳目口之“外三寶”收視返聽，精氣神之“內三寶”則相戀相凝，久之活子時至而陽生，真炁動矣。“凝神入炁”是迴光返照，使元和內運，暖熱陽生。“凝神入炁穴”是丹道命功之根本法訣，如此則可神、氣合一凝煉爲“炁”，玄關竅開，現出無限生機妙用。“調息綿綿”乃沖和大定，息息歸根，綿綿不絕，天機運行。訣云：“調息須隨息，知心不用心，巍巍常不動，頃刻產真金。”真金即真鉛，即鐘離權所謂“但能息息皆相顧，換盡形骸玉液流”，如此則命功成就。“心息相依”之“心”爲元神本性，“息”爲元炁真息，神行炁行，神住炁住，如此性命雙修，神炁相依相煉合爲一塊，則金丹結矣。學者依“收視返聽，凝神入炁，調息綿綿，心息相依”四句法訣而修，則丹道之門可入，登堂入室可期而待。

以上所論各項丹道築基功和入手功，學者可以作爲自己摸索入門的參考。其中某些關鍵法訣，爲防止江湖術士竊爲己有不得已而略去。這是因爲此書寫作期間，江湖術士在互聯網上的表演使我警覺到當前還沒到法訣全部公開的時候，只好留待機緣湊合時再作補充。然而真心修道者得此一書，已沒有必要再聽江湖騙子那套裝腔作勢、造謠生事的閒言碎語了。據我所知，天下異人奇士甚多，高於吾者亦多有其人，學道者須虛心訪求真師，辨別真偽，接受指導。然而“師傅領進門，修行在

個人”，丹道法訣不能包治百病，而是僅能起到入門指路的作用。學道是一種創造性的活動，修習丹道的“真師”是你自己！“虛寂恒誠”四字是丹道的總訣，有大行願，真心入道，你自己的“真意”會帶領你逐層深入，過關斬將。學道入門之前有秘密，進門之後則無秘密，丹道入手靠法訣，入手之後則可激發自己的靈性參考丹經狠力摸索，這就是丹道的真實內幕。國內外學道諸君子，在丹道門前切莫彷徨莫畏難，內丹學也並不神秘，只要我們將其搬進學術的殿堂，必然會使之成為造福全人類的事業！☸

也談唾液的功效與養生

河北冀雅電子有限公司 郭德才

唾液，又稱瓊漿、玉液、甘露、醴泉、金津，俗稱口水。吞咽此“華池之水”即有“玉液還丹”及“煉津化精”之功，另有“祛病延年”之效。《黃庭經外景經》曰：“玉池清水灌靈根，審能修之可長壽。”《黃庭經外景經》又曰：“玉池清水上生肥，靈根堅固老不衰。”陶弘景在《養性延年錄》中云：“唾不咽，則海不潤，海不潤則津液乏，是知服元氣，飲醴泉，乃延年之本也。”《養性延年錄》又云：“飲玉泉者，令人延年，除百病。玉泉者，口中唾也。”民間有：“日咽唾液三百口，一生活到九十九”之說。唾液養生法，乃道家養生的一種重要手段，據說是漢代道人蒯京所創。《醫說·卷九》中曰：“道人蒯京百七十八而甚丁壯，言朝朝服玉泉、啄齒。玉泉者，口中唾也，朝旦未起早漱津，令滿口含之，啄齒二七過，名曰練精。”明代著名醫家李時珍說：“道家語之金漿玉醴，溢為醴泉，聚為華池，散為津液，降為甘露，所以灌溉臟腑，潤澤肢體。故修養家咽津納氣，謂之清水灌靈根。”

“華池之水”，是指口腔中的唾液；而“靈根”，則是指口腔中的唾液泉，即：腮腺、舌下腺及頷下腺，一般人每天大約可產唾液1000毫升以上。《本草綱目》中講：“人舌下有四竅，兩竅通心氣，兩竅通腎氣。心氣流於舌下為靈液。”而常吞此津不但可幫助消化、調治百病、抗衰老、增強人體免疫力、軟化血管，而且還有消炎、美容、駐顏、減肥、抗癌等作用。唾液是人體的精華，是人體七般靈物的一種，它裡面含有大量人體所需的高級營養元素。另外，我國傳統醫學還有“津血同源”之說，其意是講：津液和血液都來源於飲食中的精氣，兩者之間既可相互滋生，又能相互作用。如津液虧耗過多，就會使氣血兩損；而氣血虧損過多，同樣也可使津液不足。故津液的增多與減少，都會直接影響到體內的陰陽平衡與身體健康。我國著名的醫藥學家李時珍曾講：“唾精，乃人之精氣所化。”明代的名醫龔居中說：“津即咽下，在心化血，在肝明目，在脾養神，在肺助氣，在腎生精，

自然百骸調暢，諸病不生。”現代醫學證明：人的唾液中除含水分外，還含有酵素、粘蛋白、球蛋白、氨基酸、硫氰酸鹽、澱粉酶、溶菌酶、麥芽糖酶、過氧化物酶、神經基因，以及鈉、鉀、鈣、氯、氧、氮等11種礦物質，9種維生素和多種有機酸、激素等有益的生理化學成份，而這些物質都與人體的健康、長壽有著密切的關係。

著名道教養生家陶弘景說：“食玉泉者，能使人延年，除百病。”《本草綱目》中云：唾液能“灌溉臟腑，潤津肢體，祛病延年。”《醫學心悟》中曰：吞唾液“專治五勞七傷，諸虛百損，並能卸外邪、消飲食、輕身不老、卻病延年。”《瑞應圖》中說：“常飲醴泉，令人長壽。”三國時期有位老人名叫皇甫隆，他在百歲時仍耳聰目明，體力不衰。曹操向他請教長壽之術，皇甫隆說：“要想壽命延，朝朝服玉泉。”唐代名醫孫思邈也常習此術，活了120多歲。他在《養生銘》中講：“晨興漱玉津，可祛病益壽。”年過八旬的乾隆皇帝，其養身法之一就是“齒常叩，津常咽”。《延壽書》中云：“蓋口中津液是金漿玉醴，能終日不睡，需含而咽之，令人精氣常留，面目有光。”武當道姑李誠玉在108歲時，仍面如中年婦女，其養生之道中就有一條叫做“白玉齒邊有玉泉，涓涓育我度長年”。道家創始人老子享年160餘歲，其長壽最重要的一條，就是咽津養生。他認為：靈丹妙藥雖好，但不如自己的津液。

宋代文學家蘇東坡，在談到自己的養生之道時說：“每天用舌攪唇齒內外，漱練津液，津液滿口即低頭咽下。”他認為其“功用不可量，比之服藥，其效百倍。”我們唾液中的澱粉酶可幫助消化，它可將澱粉分解成易於消化的麥芽糖，有助於食物的消化吸收。唾液中的鹼性物質和黏液蛋白，咽入胃後可中和部分胃酸，並在相互作用下產生沉澱物附著於食管及胃的黏膜上形成保護膜，從而增強食管及胃黏膜的抗酸能力，有利於潰瘍病的防治。法國的研究人員發現，唾液中還含有一種叫“歐匹爾酚”的物質。而這種在人體中自然產生的物質有很好的止痛作用，它與嗎啡等麻醉止痛藥作用類似，但其止痛效果卻是嗎啡的6倍。另據科學家研究還發現，唾液中還含有腎上腺皮質激素、高血糖素、反應性胰島素及其他一些活性物質。它們對於調節人體生理平衡、增強免疫機能、促進細胞活力、延緩人體機能的衰老都有重要作用。

張紫陽在《悟真篇》中云：“咽津納氣是人行，有藥方能造化生。”近年來國內外科學家發現：唾液中有升高血糖作用的激素，另外還有“表皮生長因數”的蛋白質，所以它可促進表皮組織的生長。美國喬治亞大學醫學專家的研究結果顯示：唾液中的過氧化酶，過氧化氫酶和維生素C等物質有極強的抗癌作用，它能消除致癌物所產生的超氧自由基，並可殺死70—80%的癌細胞。若每口飯能做到咀嚼30秒鐘，就可基本上消除食物中的亞硝胺、黃麴黴素和苯並芘等致癌物質，從而有效地減少癌症的發病率。醫學專家還發現，人和動物的唾液中含有複雜的有機物成份，其中包括硫化氰酸鹽、抗壞血酸以及某些硝酸鹽、溶菌酶和分泌型免疫蛋白球A等，而這裡面的許多物質都有極強的抗菌作用，能抑制或消滅溶血性鏈球菌、傷寒桿菌、大腸桿菌及葡萄球菌等。荷蘭研究人員發現，人類唾液中的富組蛋白能顯著地縮短傷口癒合時間，故許多動物在受傷後都喜歡舔自己的傷口自行醫治。《元關真諦》曰：“每臥時，舌抵齶，目視頂，提縮穀道，即咽津一口，行數次然後臥，可愈頻溺。”其意是說，每晚睡覺之前，舌抵上齶，目內視頭頂百會穴，提縮肛門，即咽唾液一口，行數次後再臥床休息，此法可治療尿頻。

道教典籍《黃庭經》曰：“口爲玉池太和宮，嗽咽靈液災不幹，體生光華氣香蘭，卻滅百邪玉煉顏。”《黃庭外景經》云：“津液醴泉通六腑，隨鼻上下開兩耳，窺視天地存童子，調和精華治發齒，顏色光澤不復白。”《黃庭內景經》中說，吞咽唾液能“開通八脈血液始，顏色生光金玉澤，齒堅發黑不知白。”醫聖孫思邈講：“常習不唾地。有，則含以咽之，使人精氣常留，面目光彩。”宋代養生家蒲虔貫在《養生要錄》中云：“常以舌柱上齶，聚清津而咽之，潤五臟，悅肌膚，令人長壽不老。”日本科學家發現：唾液中含有一種能使人體保持年輕的“腮腺激素”，它可使人體強化肌肉、血管、結締組織及骨骼。我們知道，只要腮腺激素充盈，血管和皮膚間的結締組織的作用就會加強，皮膚的彈性度就能得到保持，這樣即使人到了老年也會紅光滿面，不減青春活力。另外，唾液還可以消除從氧氣和食物中產生的對人體十分有害的自由基。中醫理論認爲：唾液從口腔壁湧出後，經舌根、咽喉，肺轉肝臟，進腎經，貯于丹田，再化津還丹，遂成精氣。可起到：和脾健胃、濡潤孔竅、潤澤四肢五臟、強腎補元、滑利關節、補益腦髓、通氣血、悅肌膚、榮達全身之效。可見經常叩齒咽津，不但有療疾、養生之功，並有童顏常駐

之效。

清代名醫程國彭，在其所著的《醫學心悟》中把津液稱作：“華池之水，人身之金液也。”《靈劍子·道海喻》中也講：“人人盡懷道氣，津生滿口，咽而服，之爲瓊液，此乃仙人之糧矣。”世壽137歲的道醫石泰在《還源篇》中說：“華池神水內，一朵玉芝生。”《東觀記》中云：“常飲醴泉，可除痼疾。”而唾液可養生、治病的機理，最早被美國科學家斯坦·科恩博士在1985年揭開。他發現：在唾液中含有一種名爲EGF的活細胞，而這種由53個氨基酸組成的多肽物質，除具有加速皮膚和粘膜創傷癒合外，還有消炎止痛等作用。故唾液對口腔炎、咽喉炎、牙周炎、扁桃體炎、腮腺炎、食道炎、胃炎、腸炎、瘍瘡腫毒、口乾舌燥等都有顯著的療效。另外，它還有一個最大的特點就是能夠促進細胞的培植分化，以新生年輕的細胞代替衰老死亡的細胞。爲此，斯坦·科恩在1986年榮獲了諾貝爾醫學獎。

自古以來，養生專家即視口水津液爲健康的重要源泉，明代養生家王蔡亦指出：“每朝早起啄齒漱口，唾滿咽之”能使人耳聰目明延年。《黃帝內經》中說：“五臟化五液，心爲汗，肺爲涕，肝爲淚，脾爲涎，腎爲唾，是爲五液。”這裡的意思是說，唾液爲脾腎所化，所以唾液是人體津液中非常重要的部分。而腎爲先天之本，生命之源，所以咽津可攝生保健。唾液的多少，可反映人體精氣的充盈與否，保持唾液的充足和流動，對養生有著十個重要的作用。一個注重養生的人，首先一定要像珍惜血液一樣珍惜唾液，在這方面，歷代養生家有許多諄諄告誡。孫思邈說：“故曰遠唾不如近唾，近唾不如不唾。”孫思邈又曰：“津液者，吾身之寶，寶聚則爲富翁，寶散則爲貧客。”李時珍在《本草綱目》中講：“人若能每天不吐唾液，則精氣常留，顏容形槁，眼明耳靈。相反，經常吐唾液，則損精神，顏枯形槁。”

《雜書寶命》曰：“古人治病之方，和以醴泉，潤以元氣，藥不辛不苦，甘甜多味，常能服之，津流五臟，系在心肺，終身無患。”可見吞咽唾液，確實對我們的健康、長壽大有益處。而此方法早在《史記》中就有了明確的記載，傳說是長桑君傳授扁鵲醫道的主要內容。而修煉此功，也極爲簡單容易。《內功圖說》中曰：“舌抵上齶，津液自生，再攪滿口，鼓漱三十六次，作三吞之，要汨汨有聲在

喉。”這裡的意思是說：用舌頭在口腔內上下左右各攪 36 次，謂“赤龍攪海”或稱“赤龍攪華池”。然後用舌頭輕頂上齶片刻，此時唾液就可從三腮湧出。如此三遍，即可使唾液增多。待唾液滿口之後含漱 36 下，意視從口腔下移到“下丹田”，並分三口咽下既可，這就是道書中所講的“天河水逆流”。老年人唾液分泌減少，因此常常覺得口乾舌燥、食欲減退、食而無味。因而，如能經常科學地刺激口腔保持唾液分泌旺盛，就可讓唾液參與機體的新陳代謝過程，從而可改善毛髮、肌肉、筋骨、血液、臟腑的功能，達到卻病延年的目的。

《內解經》曰：“人能終日不涕唾，隨有漱漏咽之。若恒含棗核咽之，令人愛氣生津液，此大要也。”上面的一段話，講的是更簡易的一種功法。即是：口中時常含一枚去掉尖的棗核或杏核，並不斷地翻滾攪動即可產生大量唾液。當唾液增到一定數量之後，同樣用鼓腮的方法含漱，並從口腔意視下移到丹田。而以上兩種方法，對牙齒的保護也有一定益處。因為在舌頭攪動和鼓漱時還可按摩牙齦、改善局部血液迴圈，能起到一定的固齒和護齒作用。龔居中在《紅爐點雪》中云：“津既咽下，在心化血，在肝明目，在脾養神，在肺助氣，在腎生精，自然百骸調暢，諸病不生。”經科學研究證明：唾液中包含了血漿中的各類成分，如分泌型免疫球蛋白、氨基酸、唾液腺激素等。其中有一種名叫唾液腺激素的物質，它能促進細胞的生存和分裂，加速細胞內去氧核糖核酸、核糖核酸和蛋白質的完成，增進血管壁彈性和結締組織活力，從而可推遲人體機能衰退。☯

人體「整體電力引合網路」探討系列（十一）

資深天人親和人員：桑美玲

單元重點：

心教、身教、言教與修持的關係

心教、身教、言教的界定

首任首席使者歸證於無形的教化方式

心教、身教、言教的默化概說

一、心教、身教、言教與修持的關係

首任首席使者之心、身、言教對同奮而言，其教化力量的效果何在？不外拉近天人間的親和關係，使得同奮能夠多增一分向天奮鬥的信心與熱準。換言之，凡我天帝教同奮懂得珍惜此一難逢的修道機緣，遵循首任首席使者心、身、言教的教化準則，並把握五門基本功課不斷奉行，無形中不但可以在短時間內即刻拉近天人間的親和關係，增長一分向天奮鬥的信心與勇氣外，該同奮也可經由這種無形、有形共同配合的奮鬥途徑，較快速地喚醒潛藏於內在神性（或稱天性）層面的作用力量。反之，即便是一位天門已開的靜坐班同奮，未能繼續珍惜此一道緣，勇猛向真道奮鬥，確實掌握住首任首席使者心教、身教、言教之教化準則，明瞭天帝教修煉救劫急頓法門與法華上乘昊天心法的精神與綱要，卻自以為是地盲修瞎煉而不警覺者，久而久之，這位同奮的原靈不但會離他（她）而去，甚至天門還會被陰氣、濁氣阻塞，該同奮也會因為這種反向性的發展，更加速喚醒潛藏於內在欲望（或稱人性）層面的作用力量。

一般而言，同奮的「心性系統」、「靈意網路」、「生化系統」運行功能在最順暢的情況下，無形中所施放的金光、神光，自然會促進體內生理、心理機能與三大系統的運行關係，維持在炁氣混合交流的穩定狀態之中，達到先、後天靈肉調和

的應有目的。

在這炁氣養成期中，最忌諱的是：心思紊亂、念想不純。假使有此現象發生，極易心生魔障，引來外魔考道、試道等枝節。同奮一旦遇上這種考驗，最有效且快速的方法莫過於透過貫念首任首席使者的默禱方式，發大願、立大志，以誠格感天之念力熱準，接引先天正氣的護航與加持，才能即刻消除魔障干擾，恢復平靜的身、心、靈。因此，提出首任首席使者之心教、身教、言教修持法門之研究，以作為增進同奮與首任首席使者之間的正向性親和關係，加強同奮不斷向天奮鬥的信心與勇氣。

補充說明：

時至今日，雖然後期同奮來不及參與當時與首任首席使者共同奮鬥的殊勝機緣，但仍然有機會透過貫念首任首席使者的默禱方式，拉近與首任首席使者的親和關係，並藉由教內所有的文獻資料、影音資料，以及配合五門功課的力持，一旦達到親和熱準，當有如早期同奮親臨參與聽訓一般，不論是聆聽師訓、閱讀資料、看影視記錄，均可清楚明白首任首席使者的心法無疑。

二、心教、身教、言教的界定

何謂心教？一般性的認知為：心教，不須藉助任何語言、文字即可將教化者之思想精要，立即傳遞給被教化之人，並在傳遞的過程中，達到無形的教化成果，例如：「以心傳心」的教化模式即是。

大體而言，這種教化特色所影響的層面最具選擇性，亦即一般人假使未能與教化者所欲傳心的意境相符時，當下即無法領受到來自於這種超語言、文字之外的無言感動，產生以心印心之契合內容。是何緣故？這其中的關鍵原因，實不離於被教化之人，由於受到各人體內所含藏之清、濁氣能刺激心性層面時，產生出不同的變化內容所致。因此，基於此種變化特性，「心教」的界定，除可依照一般性所認知的範圍詮釋之外，應可再將其視之為一種屬心性（或稱靈魂）層面上的教育感化力量。換言之，當被教化之人在接受到來自於教化者所示意出這種無言意境之教化

時，這種意境的教化力量，如能夠讓該人獲得當下心心相印的無言感動，則其內在心性或稱靈魂層面之變化，即可獲得正向性的能量補充。

當初釋迦牟尼佛拈花微笑的故事，不正是典型以教化者之身份將正法眼藏的佛法精義透過「心教」意境化的表達方式，傳授給大迦葉？雖然當時眾多弟子亦在場聽聞佛法，個個也都親眼看見釋佛拈花微笑的自然動作，但礙於在場的其他弟子們當下並未能會意到釋佛這個無言的教化內容，因此這些弟子們自然是無法即刻領悟出釋佛與大迦葉之間的這般無言默契。試想：如果讓這段歷史時空倒轉並錯置在首任首席使者尚未歸證於無形之前，假使首任首席使者也同樣採取拈花微笑的方式欲將本教最上乘之昊天心法中的微妙精髓傳授給在場的各位學員，吾相信這種心傳式之教化效果必然相當有限了。

何謂身教？一般性的認知為：身教，主要是經由教化者的身體語言、行為模式之帶動力量，將所欲教化之思想精要傳遞給被教化之人，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。例如：「以身作則」的教化模式即是。

原則上，這種教化特色所影響的層面雖遠比前述「心教」的教化成果來得迅速，但礙於被教化之人的個人體驗不同，因此也很難要求有相當一致性的共同認定標準，亦即被教化之人的思想假使未能提昇到與教化者當時所表現出來的身體語言或行為模範中的內在思想相符時，當然較無法直接領受到教化者這種以身體語言的帶動方式所傳遞出來的身教感動，產生身（指教化者之身教）、心（指被教化之人的思想認定）相感之共同認知。是何原因？這其中的關鍵，仍不離於被教化之人由於受到個人體內所儲存之陰、陽電力刺激感官作用時，所產生出不同的變化內容所致。因此，基於這種變化特性，「身教」的界定，除了一般性所認知的範圍詮釋之外，在此亦可將其視之為一種屬感官（或稱感覺）層面上的教育感化力量。換言之，當被教化之人在接受到來自於教化者所表現出以行為典範替代語言教化時，這種身體語言式的教化力量如能夠讓該人當下獲得感官知覺上的認同時，則其內在的感官或稱感覺層面之變化，也會在這時刻獲得正向性的能量補充。

舉例而言，當年首任首席使者前往太白山叩謁雲龍至聖，並言：「明夏浩劫將興，國難當頭。」即命首任首席使者應于隔年夏曆六月初一前辭官，挈眷潛居華山

白雲峰下，長期祈禱，看守西北門戶。首任首席使者即毫不猶疑地遵照雲龍至聖的指示歸隱華山八年，並長期祈禱以精神支援方式，直到國軍八年抗戰的最後勝利。這種遵天命、捨身奮鬥的行為表現，不正是一位修道教化者以身許道的身教典範嗎？試想：如果讓各位學員處在當時的時空背景之下，或有幸成為首任首席使者之親朋好友者，您又會有何種感受呢？支持？亦是強烈反對？吾相信每一位學員一旦置身在當時一片茫然未知的情景之中，對於首任首席使者的這種遵天命、救國、護國的行為表現，必然也有著相當程度上的不同認定標準。一旦對遵天命與祈禱、奮鬥之信念尚未全然肯定、有信心之前，自是無法感受到首任首席使者這般身教的教化力量，故其教化結果當然也就有限了。

何謂言教？一般性的認知為：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精要傳遞給被教化之人，並在其中產生無形中的教化力量與成果。例如：「以言化人」的教化模式即是。

一般而言，這種教化特色所影響的層面雖遠比前述心教、身教的教化成果來得顯著，但假使被教化之人的個人認知標準不同於教化者所體悟到的觀念時，此刻即使透過言教的表達方式也很難獲得所預期的一致性認定標準，亦即當被教化之人的理性思維假使未能調整到與教化者當下所欲傳達出來的內在思維與心境相符之熱準時，當然較無法接受來自於教化者本身所領悟到的整體精神意涵，以及經由個人理性思維整理之後，所傳遞出來的言教感動，產生言（指教化者之言教）、腦（指被教化之人的理性辨別）相應的共同認知。是何緣故？這其中的關鍵，一樣不離於被教化之人，受到個人體內所含存的能量與意識刺激高層次腦時，所產出不同的變化內容所致。因此，基於這種變化特性，「言教」的界定，除了一般性所認知的範圍詮釋之外，在此也可將其視為一種屬認知（或稱心靈、意識）層面上的教育感化力量。換言之，當被教化之人在接受到來自於教化者以說話、演講或文字行教化時，這種言語式的教化力量，如能夠讓該人當下獲得理性思維上的認同時，則其內在的高層次腦或稱心靈、意識層面之變化，也會在這時刻獲得正向性的能量補充。

例如：一般同奮剛開始接觸到首任首席使者主張「以三民主義統一中國」的保台護國和平統一祈禱迴向文時，大多數的同奮都必須透過首任首席使者的親口講解或藉助所留下來的文字記載中，才能漸漸與這種精神思想產生一致性的認同感。當

然這其中也有少數的同奮基於堅持個人既有的思想模式，雖屢經首任首席使者親口講授或反覆閱讀所留下來的文字記載，也未能與首任首席使者所強調的這種主張發生共鳴，何因？不外同奮一旦遇到與個人既有思維不相符合的觀點時，假使未能採取先虛心接受的態度重新客觀評估與整體思量，自是無法認識到首任首席使者這般言教的教化感召，故其教化力量當然也就大打折扣了。

補充說明：

以目前的時空環境來看首任首席的心教、身教、言教，總會讓後期同奮有遙不可及之憾。畢竟在物質條件如此誘惑下的今日，要同奮放下手邊現有的成就、現有的物質享樂，而遵照現任首席使者之命，到處宏教，出心、出力、出錢又不見回報，心中沒有一句怨言者，實在非常人所及。

因此，同奮若能一方面不斷力持五門功課，一方面儘量多參與教內活動，加上有空多聆聽首任首席使者之影音、文獻資料，待時機成熟，天命加身時，該同奮，一旦親和力達到相當熟準，自然會體會首任首席使者的心境，這種心境將促進同奮體會首任首席使者的心教、身教、言教的感動，讓同奮更增添對天帝教的奮鬥信念、對天命意識的重視，一步步追隨著首任首席使者的腳步，奮鬥不懈。

三、首任首席使者歸證於無形的教化方式

現在由於首任首席使者歸證無形之後，已無法以肉身示現心教、身教、言教之教化，但是天人親和的功效無遠弗屆，同奮仍可經由研讀首任首席使者駐人間時留下來的文字資料、錄音帶、錄影帶等等媒介，或經由貫念首任首席使者的精神及其一生奮鬥修持的行誼，與位居無形的首任首席使者達到親和無礙的境界；另一方面首任首席使者在無形中也常關注著同奮的奮鬥情形，必要時會主動以其和力能量加持於同奮身上，以助其啓迷生慧，突破障礙，拉近該位同奮與天的距離。因此，現時首任首席使者的心教、身教、言教方式主要是透過天人親和的方式進行。

吾等可大致區分成以下兩種方式：

由上往下的教化：當首任首席使者在無形中欲對同奮施行教化時，會將所欲傳

遞的意識訊息藉由能量投射的方式，形成一種和力能量施放出來，該和力能量經由同奮「靈意網路」的接收、辨識時，將會依照同奮的個別體質與特性，勉強被區分為帶有心教、身教、言教特色的教化能量，然後才容易在炁氣網蘊的過程中依序進入「心性系統」或「靈意網路」或「大腦皮層」作用，轉譯出不同類型、不同深度的教化內容。如果此一和力能量在被接收、辨識時未能達到標準，則該同奮與和力能量之間也僅止於能量上的炁氣網蘊的交流，沒有進一步的教化內容。

大體而言，首任首席使者在無形中所施放的和力能量，只有承載意識訊息上的不同，並無心教、身教、言教等類型上的差異，然同奮們之所以有各種不同類型、不同深度的體會與認知，除了前述「靈意網路」接收、辨識的影響外，也與同奮「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」的開發程度有關。

舉例而言：位居無形中的首任首席使者假如欲透過以和力能量主動加持方式，將本教在靜坐前所誦持的「靜參訣」之精微妙義傳授，只要首任首席在無形中施放出可以達到教化效果的和力能量，分別加持，透過能量的自動轉換作用，以及受到個人在「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」三大系統其開發程度的影響之下，雖不見得能夠立即感知到已受首任首席使者和力能量的加持與教化啓示，但大部分都會在不知不覺的情況下，突然想起首任首席使者曾經說過的某些觀念、某一句話或想找某些書籍閱讀，並進一步思考其中涵義（言教），或者情不自禁回憶起首任首席使者闡述幾十年來勤修苦煉時的音容形貌，而產生進一步的感觸與共鳴（身教），或者自自然然進入一種無言的意境體悟中，而對靜參訣產生一點靈犀的體悟之妙（心教）。

由下往上的教化：當經由研讀首任首席使者留下來的文字資料、錄音帶、錄影帶等等媒介，或經由貫念首任首席使者的精神及其一生奮鬥修持的行誼，或是經由不斷勤修苦練的過程時，經感官作用或自然引動體內陽氣能量上升，反覆刺激大腦皮層，依個人發揮特色形成帶心教、身教、言教特色的能量，當達到一定的熱準時，將進一步在「大腦皮層」、「靈意網路」、「心性系統」產生不等量的調整與改造，表現出不同深度的體會、感動與認知。

因此即使面對著相同的教化情境，依然會因個體平日於「大腦皮層」、「靈意網路」、「心性系統」的發揮特色與程度不同，而有不同的結果。

舉例而言：假如同奮們正仔細聆聽著首任首席使者留駐人間時，所親口講授著天帝教何以能夠運用皇誥來救劫、化劫的實質意義與精神內涵之教化課程，此刻在現場聽法的同奮們，雖然都能夠藉由個體的感官作用與首任首席使者當下的話語產生心領神會的言教感動，但事實上每一位同奮的感動深度以及這些話經由個體感官形成的作用，均會受到個人平日開發「大腦皮層」、「靈意網路」、「心性系統」的深度所限以及其內被發揮的能量強度不同所影響，因而使得每個人在聆聽首任首席使者說法的當下，有的偏重在進一步的思考判斷，有的則轉入不同深度的身教感動，或是心教的契合頓悟中。

原則上，假使因平日不間斷的努力奮鬥不知不覺中提昇了體內的陽氣能量，一旦這股陽氣能量達到某一熱準即會以自發性的單向作用，刺激大腦皮層產生進一步的能量分辨作業，此刻雖然僅藉由肉體感官上的刺激，也能夠促成與首任首席使者當下言語產生極佳的契合效果，甚至會在這階段中，不僅清楚分明地了解首任首席使者此番言教教化的真理與內涵，也容易激起內心對於皇誥與化劫之間的微妙制衡關係，甚至更有一番獨到的深刻理解與感動。

補充說明：

首任首席使者於無形中的教化方式，較前述所言更顯困難，原因在對這一層面而言，其心教、身教、言教的力量，不僅僅止於體會與感動力量的階段，本階段已進入到親和狀態的無言教化方式，亦即是透過天人親和的方式進行之。

此部分的教化管道，不論是「由上往下的教化」或「由下往上的教化」其間的親和過程都必須藉助能量與意識訊息，不斷在個體的「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」來回作用，並轉譯出不同類型、不同深度的教化內容，同時產生不同深度的體會與認知默化，此種認知與體會，當遠超過前述情況下的體會與感動。

四、心教、身教、言教的默化概念

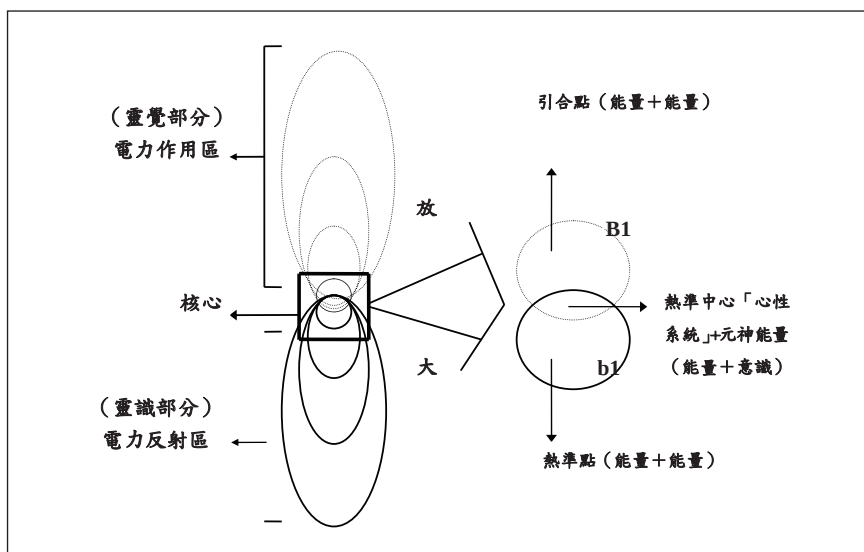
到底首任首席使者的心、身、言教的教化力量如何發揮它實質的影響力？對個人身、心、靈又產生怎樣的改造結果？如果根據實際的狀況從理論上來探討，可以

發現不論是心、身、言教在個人上所產生的影響，都不離於「層次性」、「轉換性」與「親和性」三種現象。所謂「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。例如：同樣是首任首席使者身教的示現，不同的人所受的啓發即有體悟深度上的差異；所謂「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。例如：心教的體悟在某些時候會形成具體的言教思辨，而身教的感動往往也能觸發心教的意境；所謂「親和性」，則是指經由首任首席使者教化的引導，拉近個人與天之距離，使得天人之間的交流感動具體而密切，進而使「天不離人、人不離天」的理想境界可望達成。

上述這三種現象的作用機轉建立在以下的基本理論上：當進入「心性系統」或「靈意網路」或「大腦皮層」內帶有心教或身教或言教特質的能量，進行「層級刺激」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」的作用時，則表現出教化類別的「轉換性」，當進行「親和力」的作用時，表現出天人之間的「親和性」。如能從中了解上述的整體作用原則，不但對於心教、身教、言教其未知的教化影響及感動成果能夠有更進一步的認知外，也有助於把握要點，於短時間內拉近天人之間的親和關係，多增一分向天奮鬥的信心與熱準。

以下即針對「層級刺激」、「橫向連繫」、「親和力發生」作一理論與實務的概略介紹。

理論介紹：



大腦皮層←「靈意網路」→其中心點內的「心性系統」

層級刺激：這類型所扮演的刺激角色，主要在促成已進入「心性系統」或「靈意網路」或「大腦皮層」內，繼續作用的轉換能量（註一）能夠產生與系統內原有的氣能或電力或訊息之間，發生能量形態上的初步重新組合（調整）與刺激內部結構重新配對的作用，使得來自教化者心教或身教或言教的教化能量，可以在通過「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」時，能夠被適當的轉化出來。基本上這類型的刺激方式雖可分為：由上往下的刺激（包括感應式、媒壓式的單向作用）與由下往上的刺激（包括專注性、自發性的單向作用）二類，但依一般人的情況而言，則大半是以後者（即專注性的單向作用）居多，尤其是當人在專注於某一、事、物的研究與探討時更為明顯。

例如：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。然而摸索許久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源源不斷，終於從一片茫然不知所措的困境中走出了自己。

原則上，某甲會有這種峰迴路轉的突發情況，也正是受到層級刺激中屬「由下往上」專注性的單向作用的某種程度作用所致。

橫向連繫：這類型所扮演的刺激角色，主要在促成已進入「心性系統」或「靈意網路」或「大腦皮層」內，進行層級刺激作用後的「綜合能量」（註二），能夠繼續在該系統內與原有的氣能或電力或訊息之間，發生能量形態上的橫向傳導與連結內部結構再次發生重新配對的刺激作用，使得來自教化者心教或身教或言教的教化能量，可以在通過「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」時，除了能夠轉化出教化者單純以心教或身教或言教的教化能量之外，也能激起被教化之人其他教化管道的刺激與作用。基本上這類型的連繫內容雖可分為：以心教激起其他教化能量的連

繫、以身教激起其他教化能量的連繫、以言教激起其他教化能量的連繫等三大內容，但一般情形下多數是以言教激起其他教化能量的連繫居多。

例如：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，但礙於工作關係及人情包袱的壓力，也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，以便於翻譯工作的順利。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，且這往事正與作者所面臨的處境相同，某乙爲了這位專家能夠坦然面對這種困局，勇敢走出自己活潑的新生命而動容不已。某乙經過了這次心靈的震撼之後，漸漸地個人的思想、觀念也受到這位作者正面性的獨到見解所影響且做了適度的修正。

原則上，某乙這種突然勾起往事聯想的情況，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，進行著某種程度上的刺激所致。

親和力發生：這類型所扮演的刺激角色，主要在促成已進入「心性系統」或「靈意網路」或「大腦皮層」內，進行層級刺激作用（甚至發生橫向連繫作用）後的綜合能量，能夠繼續在該系統內發生能量形態上的連續性傳導（甚至繼續發生橫向傳導與連結內部結構重新配對）的刺激作用，使得來自教化者心教或身教或言教的教化能量，可以在通過「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」時，除了能夠轉化出教化者單純以心教或身教或言教的教化能量之外（甚至激起被教之人其他教化管道的刺激與作用），也將在作用之中產生與天雙向親和與溝通的教化成果。這種親和力發生類型雖可分爲：「由上往下」的第一類親和模式、「由下往上」的第二類親和模式、上下不斷反覆的第三類親和模式等三大類型，但一般情形下通常是以「由下往上」的第二類親和模式居多。以上下不斷反覆的第三類親和模式的持續發生較爲困難。

例如：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切磋與探討的機會，因此甲、乙二人對於當代生物科技的心得看法與研究構思，亦在這種點滴的互動關係中培養了不少默契。不料某乙居然在某一次意外事件中喪身，某甲也因為失去了如此難逢的好搭檔，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進行一項極為重要的實驗，這實驗由於對某甲極具挑戰性，某甲心中有些慌恐，因此內心常拿不定主意，總是思念著某乙，想與某乙好好研究有關這項計劃的一些思考方向與重要細節問題。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，且清晰地告之某甲該研究計劃案應作如何的修正，以及必須從何處再加強才能徹底突破的叮嚀與提醒。某甲經過與某乙的這次親和後，由於立即修正該實驗計劃中的不足與缺失，終於獲得相當卓越的成就。

事實上，某甲的這種因長期思念而能夠產生與某乙發生超越時空的親和現象，正是基於某甲其內的綜合能量受到第二類親和模式的刺激，發生某種程度的作用所致。

補充說明：

層次性：屬縱向式的意識、能量、訊息間的作用特性。

這類型的作用特徵包括：感應式、媒壓式（指由上往下的刺激）；專注性、自發性（指由下往上的刺激）等，亦即表現該人在體悟深度上的「層次性」。

轉換性：屬橫向式的意識、能量、訊息間的作用特性。

這類型的作用特徵，是以激起被教化之人，其他教化管道的刺激與作用。例如：以心教激起其他教化能量的連繫；以身教激起其他教化能量的連繫；以言教激起其他教化能量的連繫等三大內容。

一般情況下，以言教激起其他教化能量的連繫居多，亦即表現在讓某人突

然勾起往事聯想的情況；或轉換成得以觸類旁通的橫向式思考模式，並以方式面對眼前的問題、難題。

親和性：屬連續性的意識、能量、訊息不斷在「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」內進行刺激作用（甚至發生橫向連繫）的作用特性。

這類型的作用特徵，主要是以「由下往上」的第二類親和模式居多，以上下不斷反覆的第三類親和模式的持續發生較為困難。

一旦發生親和模式，即會表現出與某人、某事、某物發生心有靈犀的感應與意識交流。

實務介紹：

從實務的觀點來看「層級刺激」、「橫向連繫」與「親和力」的作用機轉是以「層級刺激」為主軸，往深處發展則導致「親和力」的產生，往旁則延伸到「橫向連繫」的發生。因此吾等特別針對由上往下、由下往上兩種最常見的教化方式，介紹「層級刺激」與「親和力」的縱向關聯，使學員明白其中的貫穿性。

其實不論是由上往下或由下往上的教化，都須經過三個重要的關鍵處：「心性系統」、「靈意網路」與「大腦皮層」，由於每一次進入的教化能量在這些關鍵處不一定都能夠被充分的轉化出來，例如：由上往下的教化能量在進入「心性系統」內作用時，若未能經由層級刺激的作用充分轉化出這些能量，當這些教化能量的刺激作用完畢後，該教化力量即暫告停止，其教化成果也會停留在「心性系統」的某種影響或改造層面；反之該教化能量若在「心性系統」的改造過程中，提前刺激「靈意網路」的內部結構，將會促成該教化能量由「心性系統」到「靈意網路」的層級貫穿現象，然後依教化能量的熱準高低決定是否能繼續改造「靈意網路」、甚至貫穿到「大腦皮層」……，或是仍停留在原「心性系統」到「靈意網路」的貫穿作用而已。故依此類推，可知不論是由上往下或由下往上的教化，至少都有「心性系統」或「靈意網路」或「大腦皮層」三個層級的教化深度。

當由上往下的第三層級刺激在大腦皮層發生，其能量強度達到可以反向刺激時，該教化能量將會形成一個迴路，依序逆向刺激「大腦皮層」、「靈意網路」、

「心性系統」，如果未能與原初來自順行作用下已暫告停止的層級刺激部分發生共鳴，引起繼續活化反應，則這股已形成親和力關係的運作流程，也將會在其內部的所有能量、電力、訊息作用完畢後，即告終止，此即為第一類親和模式（由上至下，再由下返上）。反之，若在發生逆向刺激的作用時，即能夠獲得該順行刺激作用的共鳴，則這種雙向交流式的循環刺激將在不斷反覆來回的親和作業之中，漸漸成為「大腦皮層」、「靈意網路」、「心性系統」於彼此之間相互連繫上的作用環結，形成由上至下、下至上循環不斷的第三類親和模式。同理，由下至上的三個層級刺激也有可能發展成單個迴路的第二類親和模式，進而引發反覆下上循環的第三類親和模式。

一般來說，由層級刺激進入第一、二類親和模式再到第三類親和模式的過程中，教化力量表現出由隱約、刹那、雜亂……等等的生命感受，蛻變到具體、持久、純一……的靈性感動，不論是心教、身教、言教都有此特性。

由上往下的三層級感動：是由隱約表現出心教或身教或言教的霎那感動（心性系統之調整結果）→較明顯的霎那感動（心性系統之貫穿結果）→明顯且清晰的霎那感動（靈意網路之調整結果）→霎那感動次數增多（靈意網路之貫穿結果）→其感動內容清晰且具體化（大腦皮層之調整結果）→其感動力量被明顯增強（大腦皮層之貫穿結果）。

進入第一類親和的感動模式：是由原本在第三層級中，被明顯增強的感動內容與感動力量，昇華至能夠有較長時間的意境領悟→這些意境領悟的感動深度將會被明顯強化。

進入第三類親和的感動模式：是由原本在第一類親和模式中，僅昇華至被明顯強化的意境領悟與感動深度，再提升到隱約有著與天（無形）產生相應相合的心證交流感動→其相應相合的心證交流感動益發明顯、清晰。

由下往上的三層級感動：是由表現出雜而不明確的心教或身教或言教的霎那感動內容（大腦皮層之調整結果）→較一致明確的霎那感動內容（大腦皮層之貫穿結果）→明確且清晰的霎那感動內容（靈意網路之調整結果）→其霎那感動次數增多（靈意網路之貫穿結果）→其感動內容已被單純化的進入內心的體驗中（心性系統之調整結果）→其體驗的感動力量被明顯增強（心性系統之貫穿結果）。

進入第二類親和的感動模式：是由在第三層級中，被明顯增強的體驗與感動力量，昇華至能夠有較長時間的空無體證→這些空無體證的感動深度將會被明顯強化。

進入第三類親和的感動模式：是由原本在第二類親和模式中，僅昇華至被明顯強化的空無體證與感動深度，再提升到隱約有著與天（無形）產生相應相合的認知交流感動→其相應相合的認知交流感動益發明顯、清晰。

由上述說明中可歸納出：不管對一般人或有修持的人來說，在「層級刺激」、「橫向連繫」與「親和力發生」三大類型的刺激過程裡，真正迅速發揮瞬間轉化心教、身教、言教能量的效果，仍然是以「層級刺激」的作用為關鍵。假使在其中作用的心教、身教、言教能量，經「層級刺激」的充分作用後，立即可以再繼續發揮能量上的刺激與作用，當具有促成親和力發生的可能。然而就整體來說，不論何種教化能量，一旦經由「層級刺激」的過程得到充分的發揮，即使不一定即刻達到親和力發生的條件，但以該人「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」內的作用觀之，實質上已在無形中獲得了相當程度的影響與改造。此一情況除了可以解釋何以透過心教、身教、言教的教化力量，能夠多增一分向天奮鬥的信心與熱準外，也不難理解只要在其中作用的能量達到親和力的發生關鍵時，藉由「層級刺激」的充分作用，當會在「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」內促成親和力的快速發生，真正於短時間內拉近天人之間的互動關係。

補充說明：

一、舉例來說，某人因機緣成熟，在生活無慮及家人的支持下，皈入天帝教的奮鬥行列。這位同奮的先天來根甚好，不論讀什麼經典，只要多誦持幾遍就會有靈感，且會產生某種程度上的意會與了解，這種了解並非翻閱書本，佐證許多資料所得，而是一種自然天成的意會與獨具個人特色的見解。

這位同奮之所以能夠在道業上展現長才，除了得自先天來根外，實與力持深度的祈懺功課有關。事實上，該同奮在做深度的祈懺過程，體內的炁氣能量會隨著該同奮的意識狀態與訊息導向，不斷進入「心性系統」、

「靈意網路」、「大腦皮層」中反覆作用著。

某日這位同奮在祈禱時，引來了原靈的親和，該原靈的炁化能量，是由上往下的旋入方式，進入同奮「心性系統」內作用，此時正好達到熱準，因此這股炁氣能量，自然伴隨著原靈的意識訊息及陽質能量，提前刺激「靈意網路」的內部結構，且會促成這股炁氣能量由「心性系統」到「靈意網路」的層級貫穿現象，當這股來自原靈有意識訊息的炁氣能量，再進入刺激大腦皮層時，這位同奮即會感覺與平日不同的思慮念頭，不同的霎那靈感在腦際間閃過，但也若有若無的不甚明顯，刻意追想卻又雜亂無層次，隨後便消失無所得，這便是達到第一類由上往下的親和模式（單向式的）。

又某日，這位同奮亦在深沉省懺時，引來位居無形中首任首席使者的關切，此時首任首席使者便以正向的和力能量、關切的意識訊息，欲傳達給這位同奮，此刻正好與該同奮達到親和熱準。

當這股來自首任首席使者有意識的訊息與炁氣能量，進入刺激大腦皮層，大腦皮層內的炁氣能量又多到足夠發生逆向刺激的作用，亦即這位同奮持續在進行深沉懺悔功課已到無思無念的狀態，瞬間正好與來自首任首席使者的意識訊息及炁氣能量產生共鳴，使得在大腦皮層間的氣化作用，形成雙向交流式的循環刺激模式，且不斷反覆在「大腦皮層」、「靈意網路」、「心性系統」之間，直到轉換出來自首任首席使者的這股帶關切的意識內容為止，甚至還具有當下回應給首任首席使者的直接念頭與簡約概念。

就這位同奮而言，當下腦際所閃過的思慮念頭較前述清晰、完整，且當下自己亦有自主能力與初步的回應，並非全然的壓、挾之力。這類的親和模式，便是與首任首席使者達到第三類的親和模式（雙向式的）。

二、再舉一例，某乙原本是個鐵齒不信鬼神的人，但不知何因她的感情、事業、婚姻一直不順遂，直到夫亡，新男友的戀情也一直不被肯定，工作運極差，經常處無業狀態，處於命運如此多舛的情況，她開始相信這一切的一切應該都有些因果存在，於是到處算命、卜卦，目的是想求個真相，也

開始相信有鬼神之說。

某乙基於想快速改善現有的不順遂，於是聽從善心人士指點，說應該是與祖先靈、冤親債主有關，於是便真心想要以誦經方式渡化之。不料因不得其法，居然在誦經超渡的半年後，不但沒有改善，反而面露菜色，神形愈顯消瘦甚至引來了無數的求超靈，而不自知，只知經常納悶為何自己終日恍神，永遠睡不飽的感覺且經常頭痛欲裂，但看醫師卻又說沒病。

這種現象，一般來說通常表示：自身已在不知不覺中引來了靈界朋友卻不自知。然因靈界朋友跟前跟後的目的，也只是爲了能獲得超拔(除非另結因果，否則關係很單純)，以這個案來說，某乙之所以引來如此多的求超靈，原因便出在某乙一心想快速消清業障，但並未留意誦經須知且不得方法所致。加上某乙日日專注於誦經一事，日久念深，冥冥中自然形成了第二類的親和模式卻不自知，才會生出如此不適的身心反應。

基於某乙本性善良，雖然無知的引來無數求超靈，但冥冥中亦獲得護法的庇佑，並引入天帝教皈依師，至此也開始了不一樣的人生。

某乙在皈依入天帝教後，礙於到教院的一趟路程頗遠，且又是初皈依老同奮帶領下，許多功課尚未了解，就急著用自以爲是的方法繼續誦廿字真經，心想快點超渡給被引來的無數求超靈，沒想到舊業未了，反而引來更多的麻煩。幸好，某乙平日爲人耿直，除了感情執著外，對朋友重義氣，對父母懂孝順，對家人亦知倫常，因此受到無形中的監督與保護，於是便冥冥中安排媒壓某乙的朋友，亦是天帝教資深老同奮。

這位老同奮突然想起某乙且感覺某乙的神色似乎有異，爲了想進一步了解實情，老同奮便約了某乙相見，見面後才知原來一切都是真的，某乙的不佳狀況全來自於自己半年多以來，一直是慣用錯誤的方式誦經，才會造成如此困擾的局面。

老同奮一方面安慰某乙勿需過度擔心，一方面也教某乙正面思考與正確的自我造命方法。漸漸地某乙對靈界的許多觀念也開始清楚、不再動不動就求神問卜，反倒是轉換成以捫心自問方式，日日檢查自己有沒有哪些錯誤觀念尚需調整，無則加冕，有則改之，如此日復一日…。

有一天某乙正在如常的誦經過程中，內心突然生起霎那的莫名感動，這感動讓某乙心中有所感觸，但又淺淺的說不上來為何而感動，只是沒多久，感動不在，某乙即刻又回到原本的念想與心境。

某乙不知經過了幾次這類油然而生的感動，使得自身對天帝教的信仰，對誦經的默化效果，有了踏實的信念與信心，且力行正確的誦經方法後，某乙之前的困擾也漸漸有了疏解的管道，面容也增添許多紅潤。更重要的突破，便是某乙有了十足勇氣肯放下先前所執著的感情，目前只有專心向道，學道，一切隨順天意安排。

某日，某乙在貫念首任首席使者並做個人祈禱後，便又開始例行性的個人誦經，不久又生起莫名的感動，但這回的感動卻持續時間稍長，也突然明白今日會遭如此這般的折磨，起因於過往的諸多無知所致。某乙當下為過去的錯事懺悔，甚至聲淚俱下、失控痛哭，稍經一些光景後才回神，且為了此次的感動心中空白許久，似有獲得無形寬恕之感。

這類現象，即表示某乙在經貫念首任首席之後，無形中經與首任首席使者之和力協助下，某乙才能夠當下化除心中魔障，致使某乙在接著誦經的過程中，該經文之力，才容易經由下至上的三個層級刺激，亦即「大腦皮層」、「靈意網路」、「心性系統」的作用過程中，由原本單向性的第二類親和模式，深入到引發反覆下上循環的第三類親和模式。所以才會讓某乙除了清楚明白自己的過往錯事，也有機會立即產生悔意的回應機制，且似有獲得無形寬恕的內心感受。換句話說，這種由原本第二類(即由下往上的親和模式)，如果在作用其間的氣化能量夠多且強，往往也有機會進入第三類親和的感動模式中繼續進行。第三類的親和模式，其特徵：是以提升到隱約有著與天（無形）產生相應相合的認知交流與感動，其相應、相合的認知交流與感動益發明顯、清晰。

三、就整體來說，不論何種教化能量，一旦經由「層級刺激」的過程得到充分的發揮，即使不一定即刻達到親和力發生的條件，但以該人「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」內的作用觀之，實質上已在無形中獲得了相當程度的影響與改造。

如以某乙例子亦可詮釋出：新進同奮雖然並參與首任首席當時的教化，但透過省儉功課，貫念首任首席使的面容以增加奮鬥信心，提昇熱準，再經由力持誦經的過程，雖然看似僅在為已超拔己身的冤親債主，但冥冥中位證於無形的首任首席使者，亦時時會關注每一位肯真心奮鬥的同奮，助其化解心中魔障，好多增一分向天奮鬥的信心與熱準。

大體而言，不論經由何種教化方式，同奮只要能與首任首席使者達到親和力的發生條件，體內的陽氣能量自然會藉由「層級刺激」的充分作用，當會在「心性系統」、「靈意網路」、「大腦皮層」內促成親和力的快速發生，真正於短時間內拉近天人之間的互動關係，而發生如上述由第二類的親和模式（單向的）到第三類親和模式（雙向的）的感動與交流。

註釋：

註一：指不論原本是由純粹外入的炁能（氣能）或由體內瞬間凝聚而成的精純陽氣或陰氣能量刺激所致。

註二：指（註一）的轉換能量經由與系統內原有的氣能或電力或訊息之間，發生能量形態上的初步重新組合（調整）與刺激內部結構重新配對與作用後的能量總稱。☯



總院記事

一、秘書室

- (一) 總院工作會報7月因閉關緣故暫停一次，8月份正常召開。
- (二) 中華101天命信心奮鬥宣講活動，9、10月進行第三主題指定親和宣講，以及延續選修專題宣講。
- (三) 針對第9期傳道班傳教班課程，協調各規劃單位之講師授課觀察意見，配合訓練團檢討意見，後續修訂整體課程規劃案。
- (四) 協調第11屆天人實學研討會籌備事宜。
- (五) 第63期旋和季刊為配合上期檢討案，將與10月份第64期合刊出版。
- (六) 與傳委會協商出版作業流程以及審查辦法。

二、天人文化院

- (一) 原訂8月27日至29日至東部教區各教院舉辦師語薪傳研修會實務輔導運作及座談，因天秤颱風之故延至9月11日舉辦。由院長、副院長6人小組帶領親和座談。師語薪傳研修會列入教院正式的親和活動之一（該案於8月12日已獲樞機會議同意）。
- (二) 持續進行「天帝教文獻資料庫」之網站建構。一校工作已完成，上傳檔案持續進行，目前在文化院專屬網站中，先試用索引搜尋系統穩定後，預計年底前可以開放研究用資料庫。
- (三) 院長帶領教綱研討，附件補充資料部份已收齊，由光際、緒氣、光効朝「教綱基本教材」編撰中。
- (四) 持續「師語研究」，研究師尊精神，與教史合作，正洽談蒐集相關高教班師尊錄音檔轉譯等研究資料。
- (五) 依照工作進度管控表完成第11屆天人實學研討會籌備事宜：
 - 1. 由正涵執秘召開籌備會議組織組長及副執秘人選定案。
 - 2. 邀約主講人鄭芷人教授（東海大學哲學系退休教授、中華生命哲學協會理事長）邀請完成。專題演講講題：東西宗教文化中的天人觀及其實踐之道。
 - 3. 論文題目收集完成。天人親和院10篇，天人合一院6篇，天人文化院10篇，天人弘功院8篇，案例分析類—暫定6篇。
 - 4. 宣傳海報及報名表於8/25（六）發放至各教院。
- (六) 發函講師資料庫規劃，邀請教院堂講師及101宣講講師，參加教區講師座談會。
- (七) 推動師尊精神，錄製法語清涼：一「師尊對我最重要的一句話」錄影活動，錄製資深同奮奮鬥感應心得，以文藝展現師尊精神。邀約受訪者及採訪內容確定。
- (八) 出版《涵靜老人繪本》、《五門功課奮鬥感應錄》已請專人編輯及出版中。
- (九) 支援傳教、傳道使者第9期訓練班、第12期天人交通班課程講授共計70人次。

三、天人合一院

(一) 辦理昊天心法研修小組：

1. 持續每月一次舉辦，共 37 所教院、教堂。
2. 持續每月一次彙整小組成員之修持卡。
3. 持續收集、整理師尊原音講義資料。

(二) 辦理第 9 期傳道使者（大寶專題研究、五門功課專題研究）、傳教使者（應元妙法至寶研讀）訓練班課程。

四、天人親和院

(一) 教育訓練：

1. 天人親和體驗營：第 29 期親和體驗營 9 月 7 日至 14 日開辦，目前報名有 6 位。
2. 天人交通班：
 - (1) 天人交通儲備人才 7、8 月練習照常。
 - (2) 7 月 1 日至 8 月 19 日辦理第 12 期天人交通人才訓練班第三階段閉關（49 天）。

(二) 研究：

1. 「人類意識概要（下）研究」，擬近期研討。
2. 「原靈研究」小組目前匯集相關資料轉交鏡幾同奮修正中。
3. 「宇宙意識」與「人類意識」研究（含「祖炁」研究）持續運作中。

(三) 行政：

1. 聖訓：

- (1) 聖訓接傳和天人會談持續進行。
- (2) 第 9 期傳道傳教閉關公佈：101 篇。
- (3) 第 12 期天人交通人才訓練班第 3 階段閉關公佈：16 篇。
- (4) 全教公佈聖訓：11 篇。
- (5) 教政請示（含無形主動）公佈：5 篇。
- (6) 同奮請求案件：10 篇。
- (7) 鐫力阿道場公佈：2 篇。
- (8) 其他聖訓：12 篇（含道務院、天人親和院、樞機使者、開導師、美國、日本）。
- (9) 聖訓掃描案：目前進行分類。
- (10) 聖訓調閱案：3 件。
- (11) 相關聖訓之整理如：中山真人、黃庭…等。

2. 會議：

- (1) 7 月 1 日召開三階閉關工作協調會。
- (2) 8 月 17 日召開 101 年度第 3 次傳訊使者會議。
- (3) 8 月 22 日召開第三階段閉關檢討會議。

3. 其他：

- (1) 閉關講師住宿與交通等接洽安排。
- (2) 再修正「培訓侍生修持卡」。
- (3) 與儲備人才保持互動親和與鼓勵。

- (4)閉關費用之結算。
- (5)參機右殿音響設備之聯絡組裝。
- (6)第9期傳道、傳教使者訓練班選修課程支援上課。

五、天人炁功院

- (一)奮鬥感應錄出書，訓練部初審及研究部複審畢，經送傳播出版委員會複閱達成共識，現擬循總院與傳委會所制定之新流程完成後續出版作業。
- (二)配合第9期傳道、傳教使者訓練班課程，聘派課程講師。各委員分別擔任觀察員。
- (三)第9期傳道使者訓練班行士授證計13名。
- (四)配合天人文化院主辦天人實學研討會，將委員撰寫題目送交天人文化院。
- (五)定期召開「靈體醫學小組會議」，已於5月26日天人研究總院會議同意跨四院合力組成，由研究部臨終關懷組組長黎光蛻擔任，目前企劃中。
- (六)洛杉磯掌院天人炁功理入行入視訊教學親和座談，7、8月由光幸開導師、緒含同奮主講。
- (七)天人炁功精進營目前完成課表規劃。

六、天人研究學院

- (一)籌辦100級碩士班天人炁功組101年度下學期課程：心理學、靈體醫學、論文導析(4)。
- (二)完成莊子教材內七篇編譯。
- (三)完成老子教材大道篇編譯。

七、天人訓練團

- (一)神職處：
 - 1.7月1日至8月25日辦理傳道使者第9期訓練班，學員乾道21位、坤道23位。
 - 2.8月4日至25日辦理101年度天人執乘營，共9位樞機使者參訓。
 - 3.辦理神職人員第12期培訓班招生，函發招生簡章至各教院。
- (二)教職處：
 - 1.7月1日至8月25日辦理傳教使者第9期訓練班，乾道36位、坤道61位共計97位。結業96位。
 - 2.奮鬥初乘靜心靜坐訓練計開辦19班，共計報名439人，結業365人。
- (三)行政暨輔導處：
 - 1.7月1日至8月25日承辦101年度天人執乘營、傳道、傳教使者第9期訓練班學員奮鬥服、文具用品等，天人執乘營計9位，傳道使者44位，傳教使者97位，日本同奮2位。靜坐奉獻尚有1位分4期奉獻，1位預計9月初奉獻。
 - 2.辦理膳宿費結算，含學員、輔訓人員、義工，8週計約264萬左右。
 - 3.書籍、文具、奮鬥服等核發共計153份。

總院記事

一、秘書室

- (一) 召開二次總院工作會報，協調總院各單位工作。
- (二) 出版第 61 期旋和季刊，分送訂戶、各教院堂及教外圖書機構。
- (三) 完成正宗靜坐先修第 32 期訓練班課程觀察案，邀請總院四研究院、道務院、內執分就課程規劃內容，訂定十科目，派員觀察實際上課情況。
- (四) 完成「中華 101 天命信心奮鬥」宣講活動之講師配當表、聯絡資訊，已提供四教區所有講師之講題及分配的教區，由教區開導師辦公室協調安排 3、4 月份指定親和系列、選修專業系列。

二、天人文化院

- (一) 《涵靜老人繪本》，由緒統、敏史、光繪、光潤負責編輯呈核中。
- (二) 《實踐廿字心得感應錄》與《五門功課奮鬥感應錄》二書採訪及編製，完成徵文收集約 80 篇，編輯委員進入編輯大綱，分成廿字實踐、奮鬥案例及省儉自敘三部份。
- (三) 開辦各研習班：由光灝樞機、靜嘯、光假，分別於省掌院、天極行宮宣講專題。
- (四) 教史系列講座—建院奮鬥史跡，由光赦負責宣講。
- (五) 1 月 16 日、2 月 16 日參加總院工作會議，報告工作計畫。
- (六) 1 月底巡天節，邀請本院研究員，入鍾力阿接送駕共 8 人。
- (七) 彙集 32 期正宗班課程各科觀察員之觀察報告資料。
- (八) 文化院網站講師基本資料收集，並建設文化院網站架構。
- (九) 在北大舉行宗教與科學之演講，並傳授靜心靜坐，北大派員錄製演講內容並公佈在北大網站上。

三、天人合一院

- (一) 辦理昊天心法研修小組：
 1. 持續每月一次舉辦，共 36 所教院、教堂。
 2. 持續每月一次彙整小組成員之修持卡。
 3. 持續收集、整理師尊原音講義資料。

四、天人親和院

- (一) 教育訓練：
 1. 天人親和體驗營：第 3 期大專生天人親和體驗營：2 月 4 日至 7 日，共有 12 位參加。
 2. 天人交通班：儲備人才練習 1 月(和巡天節結合)、2 月照常。
- (二) 行政：
 1. 聖訓：
 - (1) 聖訓接傳和天人會談持續進行。
 - (2) 全教公佈：35 篇。
 - (3) 教政請示(含無形主動)公佈：3 篇。

- (4) 同奮請求案件：2 篇。
- (5) 鍾力阿道場公佈：2 篇。
- (6) 其他聖訓：9 篇(含道務院、天人訓練團)。
- (7) 聖訓掃描案：目前進行分類。
- (8) 聖訓調閱案：3 件。
- (9) 辛卯天節聖訓：61 篇。
- (10) 持續原靈相關聖訓整理。

2. 會議：

- (1) 2 月 2 日召開 101 年度第 1 次傳訊使者會議。
- (2) 2 月 3 日召開第三期大專生天人親和體驗營籌辦會議。
- (3) 2 月 12 日召開 101 年度第 1 次院務會議。

五、天人炁功院

- (一) 推薦中華 101 天命信心奮鬥宣講團並協助安排教區、主題及講題；並結合關心親和各教院並推廣天人炁功院之研究及案例分析搜集。
- (二) 協助研究學院規劃下學期碩士班課程，支援講師安排。
- (三) 公佈「天人炁功案例報告」、「天人炁功案例分析」統一格式，未來視實際狀況逐步修正。
- (四) 研究部持續北部地區之天人炁功三總人體試驗專案研究計畫，並朝建立標準作業程序方向努力。為配合北、中、南部教區之天人炁功人體試驗專案研究計畫，訓練部亦支援炁功調理人力組織。
- (五) 正宗靜坐先修第 32 期訓練班修士認證及靜坐班結業合併頒證和光殿感恩儀式。
- (六) 進行炁功院第一批教職委員修行士徵選工作。
- (七) 進行炁功院講師培訓籌劃工作。
- (八) 奮鬥感應錄第四冊已蒐錄二十篇，並持續蒐集新的感應案例。
- (九) 2 月 11 日於高雄市掌院召開院務會議。

六、天人研究學院

- (一) 籌辦 100 級碩士班天人炁功組 101 年度上學期課程：情志醫學、炁氣醫學、論文導析(三)。
- (二) 編譯莊子教材第二章。

七、天人訓練團

- (一) 正宗靜坐先修第 32 期於 1 月 15 日課程結束，結業學員共計 181 位。
- (二) 正宗靜坐第 13 期春節特訓班於 1 月 25 日至 29 日下午止，參訓人數共計 28 位。
- (三) 奮鬥初乘靜心靜坐班招生簡章修定印製。
- (四) 神職人員培訓班第 10、11 期 100 年度上學期課程於 2 月 13 日至 18 日上課。
- (五) 辦理正宗靜坐先修第 32 期訓練班學員靜坐奉獻核對作業及收支結算。

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。

天帝教將「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」，從天帝教、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

為開創新世紀文化，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。