

統和

天人文化

- * 無之本體與無心無念之境界--本師世尊講稿研微
- * 孝道引領生命階梯
- * 從天帝教經典探討量子力學的完整性
- * 印度朝聖修行記（四）

天人親和

- * 「靈性心理學」內涵初探

72

季刊

2014年10月

民國86年1月1日創刊

天人實學 / 理性 · 探究 · 認知

天帝教天人研究總院



編輯手記

出版 / 發行：天帝教天人研究總院
發 行 人：童明勝
總 顧 問：李子弋
顧 問：何英俊、李顯光、邱文燦、陸朝武、
蕭玫玲、蘇俊丞（依姓氏筆劃）
編 審 委 員：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 駒、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：王貴芳
編 輯：邱月桃、周貞余、柳澄昌、胡其楨、
梁靜換、黃秋俐（依姓氏筆劃）
特 約 撰 稿：李翠珍、林小萍、林天源、林哲宇、
桑美玲、施美枝、張煒玲、黃牧紅、
黃婧雅（依姓氏筆劃）
封 面 設 計：卓淑敏、蔡欣達
版 面 處 理：錦達傳播文化事業有限公司
台北市大安區10658信義路三段200號9樓
TEL：(02)27043808
編輯部地址：南投縣魚池鄉555中明村文正巷41號
TEL：(049)2898446；2898447
(轉天人研究總院秘書室)
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/?page_id=8
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)

本期規劃天人文化、天人親和兩專欄，計有專文五篇。天人文化方面，施美枝以師尊靜坐複訓講稿為本，嘗試賦予「理論性建構」，並以其他原典作互證其心性修持工夫，以茲鑑照出以師尊一生行理並入體證，進而完成天命、救劫淑世，由超凡、入聖而登真。芙蓉散人以中華文化重視孝道，故個人得以在家庭中修養自身，為未來人格養成奠下基礎。林緒致、賴大然立足於《新境界》，假設量子力學缺乏的隱變量為「陰陽」，至於目前最基本的電子為「陰陽電子扭合之粒子」，此一陰陽場存於第五度，而可輕易超越光速限制，故特別為此提出實驗設計。郭耀華接續記述印度朝聖，文末附錄《薄伽梵歌》全文分析，並比較其與佛教思想的異同。天人親和方面，劉緒潔在「靈性心理學」上，陳明此一研究的必要性，檢討現代心理學的內涵與發展瓶頸，並提出「靈性心理學」基本命題，和可能的研究發展與應用面向，以期「靈性心理學」將來可作為傳統、宗教心理學的橋樑。



2014年10月

旋和季刊（原天人研究學會會訊）第72期

天人文化

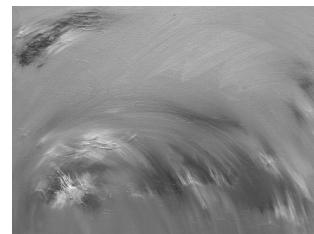
- | | | |
|----|--------------------------|---------|
| 3 | 無之本體與無心無念之境界 -- 本師世尊講稿研微 | 施美枝 |
| 19 | 孝道引領生命階梯 | 芙蓉散人 |
| 33 | 從天帝教經典探討量子力學的完整性 | 林緒致、賴大然 |
| 44 | 印度朝聖修行記（四） | 郭耀華 |
| 71 | 新書介紹：《靜坐的科學、醫學與心靈之旅》 | |

天人親和

- | | | |
|----|-------------|-----|
| 75 | 「靈性心理學」內涵初探 | 劉緒潔 |
|----|-------------|-----|

附 錄

- | | |
|-----|------|
| 116 | 總院記事 |
|-----|------|



旋和季刊 第72期封面

無之本體與無心無念之境界 -- 本師世尊講稿研微

天人文化院副研究員 施美枝

一、前言

本師世尊涵靜老人駐世的講稿，既是教化弟子提振人心的法言，亦是其一生生命真實的體驗與精神粹鍊的結晶。師尊的言語是「啓發式的語言」¹，啓迪我們人生的智慧，照澈生命的幽暗，闡發天人合一的新境界。就講辭的思維來說，它是實踐性的型態²，是其一生行理並入體證的心得與歷程，終極是完成天命、救劫淑世，由超凡、入聖而登真。此主體自身實證的心得與心法，雖非如西方理性思辨型式的建構，其間仍然存在著基本問題的理論架構；主體實證的講辭終極是共體救劫天命的圓成，之中亦蘊含「身心的修行論」、「心性的修養論」以及「精神的修煉論」等中國三教修持理論的精髓。

本文擬以師尊於中部正宗靜坐複訓班課堂講稿為本，首先，樸素陳述文本。其次，是文意理解後予以「理論性地建構」³，既而在心性修持工夫此一層面上與其

¹牟宗三先生說：「所以唐君毅先生就曾經提出一個觀念來，他提出從我們事實上使用語言所表現的來看，當該是三分：科學語言是一種；文學語言是情感語言；至於道家、儒家講的，些還是學問，他們所講的是道。道不是情感，道是理性。但是這個理性不是在科學、數學裡面所以表現的那個理性。它既然是理性，因此表達這種理性的語言就不是文學語言，這種情感語言可是也不是科學語言。所以唐君毅先生提議把這種語言叫做啓發語言(heuristic language)，……其實，道德宗教是人生精神最重要的，焉能以情感消解之？……這個啓發語言，就如大學中所說的『大學之道在明明德』，也好像佛家講無明，從無明變成明，它是表現我們生命的enlightenment，使我們生命明。」牟宗三：《中國哲學十九講》（台北：學生書局，1983），頁28。

²非思辨性的型態。參見蒙培元教授說法：「中國哲學是實踐型哲學，不是思辨型哲學，其思維方式自然是實踐型的，不是思辨型的。中國人的思維具有強烈的實踐特徵和經驗特徵，重視個人的實踐和經驗，屬於實踐理性思維，這一點很多人都已經指出了。無論儒家還是道家，無論道教還是佛教，都把重心放在實踐或修行上，而不是理論思辨上，因為中國哲學的根本宗旨是如何作人而不是建立什麼理論體系，具體講就是如何成為聖人、賢人、神人、至人、真人、仙人和成佛。要實現這一根本目的，只能靠主體自身的實踐，不能靠別的什麼力量，只能靠意志行為，不能靠理智能力和知識多少。歸根到底，這是一個實踐的問題，不是一個理論的問題。正因為如此，中國哲學思維以實踐為特徵，就不難理解了。」蒙培元：《中國哲學主體思維》，北京：東方出版社，1994年6月二刷。

³所謂詮釋，大致包含四個進行的歷程：「首先，是原典語詞、文句、篇章的確定與思想的理解。其次，是對於文意理解之後的理論性建構。再者，是對原典轉化建構為理論後的比較與評價。最後，則是創造性的哲學思考與整合研究。」參考李賢中：〈中國哲學研究方法之省思〉（《哲學與文化月刊》第395期，2007年4月），頁9。本文對師尊講辭的詮釋，首先是陳述講辭的完整內容，其次，是對於文意理解後的理論性建構。再者，是對原文轉化建構為理論之後與先哲思想的相互引證。

他原典作互證，以茲鑑照出講辭既是其一生主體道德實踐的體會，以及證悟的境界，亦從中涵詠師尊遙契中國古代先哲「天道性命相貫通」的至善心懷。

二、實證文本之研讀

文本是本師世尊在正宗靜坐中部複訓班（民國 75 年）的講授內容：⁴

（一）自然無爲心法的秘訣

直修昊天虛無大道自然無爲法。自然無爲法，我們要「一切放下、放下一切」「一切不想、不想一切」，這個就是自然無爲法的秘訣，就是這四句。自然無爲心法秘訣：「一切放下、放下一切。一切不想、不想一切。」工夫做到最好的境界就是這四個字：無心無念，你看容易不容易？無心無念。我現在先從「心」談起，先談這個心字。過去我在靜坐班也講過。這個心，每個人都有這個心，不是血肉之心，是「靈覺之心」、心靈。你看「無生聖母聖誥」上面，靈覺二字從哪裏來？（靈覺天界，無生聖母聖誥。）是啊，就是這樣子來的。我們宇宙的萬性萬靈都是從無生聖母那兒來的，所以一切的心靈都是從祂那裏來的。祂是道源、道的根源，一切萬性萬靈的根源，靈覺之心。我們每一個人都有靈覺之心，動物、禽獸沒有，禽獸只有血肉之心，沒有靈覺之心。靈覺之心只有人類才有，人類才是有和子的性靈，凡是有和子、有性靈的就有靈覺。

（二）人心與道心

我們中國十六字心傳：人心惟危，道心惟微。惟精惟一，永執厥中。這十六字都是講心，人心、道心。這十六字心傳從哪裏來？（按：《尚書》〈大禹謨〉）堯王傳舜王四個字：「永執厥中」，到了舜王傳給大禹王，加了十二個字：人心惟危，道心惟微，惟精惟一。你看幾千年前，人的心同道心距離差得這樣遠，這是心的問題。中國人講心法。今天我們天帝教的法華上乘直修昊天虛無大道自然無爲心法，這是虛無大道昊天的心法，是上帝的心法，所以我們中國人可以是直達天心、直通 上帝（所以說中土難生）。今天，其它國家都沒有，只有我們中國幾千年

⁴ 正宗靜坐中部複訓班（民國 75 年）聽記：靜嚼，mpg00:12:00~00:58:00。標點與標題係筆者加記，僅供參考。

前，在我們軒轅黃帝時就有，就講心法。堯王是軒轅黃帝的子孫，當時就講心，講心法。

幾千年以來一直到今天，最難控制的就是人心，人的心最難控制，千變萬化。每一個人都有心，都有靈覺之心，先天帶來的。人心已經落到後天，這是後天的心。道心是先天的心，就是從母親、我們沒有這個身體以前，就有道心。一落入後天，等到人類的知識一開，先天的道心就沒有了，落到後天。人心是什麼？人心就是凡心。大家講「你不要動凡心」啊！凡心就是人心，人心是後天的心，後天—我們的肉體、肉慾。先天的道心是靈覺帶下來的。人人一顆心，個人都有顆心。相同的是這一顆心，今天我們一百個人，一百顆心，都有顆心；但是不同的也是這一顆心。一百個人先天帶來的都有一顆「道心」，都有一顆靈覺之心。但是一落入後天，一百個人，一百條心，心不同。千變萬化也是這顆心。（人心惟危）中國幾千年以前就知道人心的可怕，太危險了。人心力量愈大，控制我們的凡體，什麼事都能做，這就危險了。利慾—利慾薰心，這句話你們都知道。利慾薰心，利慾將這顆道心因為利、因為私慾，什麼事都能做，你們看危險不危險啊？（道心惟微）靈覺之心「泯滅」了，像光一樣，一點點了，道心沒有了。所以人人相同的是這顆心，而不同的也是這顆心。今天我們修道就是要恢復我們這個「道心」，你的凡心愈重，利慾薰心，道心就沒有了，剩下一點點而已。修道就是要恢復我們這個「靈覺之心」，先天的道心，要「惟精惟一」「永執厥中」。

「精」、「一」、「厥中」。「中」是什麼？大家講「良心要放在中間啊」，是這個「中」。良心放在中間，就是一半道心、一半人心，百分之五十的道心，百分之五十的人心。對不對？就不會偏差、平衡。等於我講的，希望我們靜坐班的同奮最好百分之五十的時間精神放在人道上，百分之五十的時間放在天道，balance，平衡，這就是「允執厥中」的「中」。這些話我在靜坐班都沒有講過，沒時間講，，你們各位同奮想想對不對啊？所以人心偏高了，就是利慾薰心，道心就愈來愈少，那你可以說「無惡不作」。…。利慾薰心，無惡不作。利慾薰心，道心泯滅了。

—中國三教治心的方法（心法）

（板書）中國三教治心的方法（心法）：儒—正心，佛—明心，道—煉心。

三教聖人都是要後世的人「治心」。治心的方法，儒家講正心誠意，要意誠，意誠心才正；佛教講明心見性；我們天帝教講「煉心」，我過去在靜坐班講煉心，要把這顆人心凡心磨礪徹底。一般的凡心裏面什麼東西都有；你們想想我們一天到晚，東想西想，都在我們的心裏、在我們的大腦。你的靈覺—我方才講「我們的靈性」、性靈，你的心一動，慾望就支配你的大腦，充滿了物慾，成為自私自利的心。怎麼辦呢？所以佛家講要明心才能見性。性是什麼？性就是先天的道心，這叫「性」。道心就是真心，也就是良知。道心是真心，也就是良知，儒家講的天良，這些都是道心。心要正大光明、清心寡慾，才能明心，才能使你先天帶到來的這顆道心清清白白。這個「性」是什麼？也可以說是你的「本來面目」，每一個人的本來面目。……這次先修班第二期我出個題目：「談談本來面目」，要他們考，這禮拜交卷了。本來面目—這個本來面目是什麼？就是明心見性的「性」，就是你的道心、你的真心，就是你的良知、你的天良。一切通通迷失了方向。凡心一動，通通「迷失了方向」，你的本來面目迷失了方向，自己不認識，回家找不到，回家找不到我的老家了。你們每一位回家找不到老家了，你們看看！回到家，家在哪裏呢？回屋子找不到。回我們先天的老家是不容易的。我們先天的老家找不到，……迷失了方向……。

(三) 煉心與無心

現在我們談「煉心」。天帝教同奮就是要做「煉心」的功夫。我過去常常講，要把我們這顆充滿骯髒東西的心慢慢打掃，「打掃心上地」。你們想想掃什麼東西？骯髒的東西。我們每一個人，尤其今天在工業社會裏生活的人，多多少少，沒有方法控制，自己沒有方法克制，所以必須要用高度的智慧，要治心，要煉心，要「最後煉得心中空空洞洞，一無所有」，要打掃得乾乾淨淨，最後「煉得心中空空洞洞，一無所有」，才可以恢復你的本來面目。天帝教要我們的同奮「一切放下、放下一切」，就是「打掃心上地」，等到放下一切了就可以達到「心中空空洞洞，一無所有」。「一切不想、不想一切」方才講這八個字的功夫，也是做到這一句話「空空洞洞，一無所有」。一旦什麼東西都沒有一好的、壞的、骯髒的、乾淨的，…，最後要煉得一無所有，這個才可以達到「無心」。

「無心」是什麼？無心是「心無其心」。我們中國人有一句話：「放心」。比方說你們拜託我一件事，請我幫個忙，我說：「好吧！請你們放心。」「放心」兩字是什麼意思？放心就是不要擔心。一切放下，就是要放下心。放下什麼東西？什麼東西放下？一個男子漢大丈夫要拿得起、放得下，有很多人就是拿得起、放不下、看不透；看你發財，我也想發財，放不下。天帝教的同奮都是上帝的使者，今天替上帝擔負這個使命，擔負時就拿得起，使命了了就放下，回家去，回歸自然。一直在這個地上，不上去啊？對不對？所以要放心，最難的就是「放心」。一切「不想」，可不可能？你要它不想，它偏要想，十年八年幾十年以前的事情通通都來了。平常同人講話聊天，什麼都不想，一旦坐下來，什麼都想起來了。這個就是磨考你，自己磨考自己，我們自己先天的靈（靈體、靈覺）磨考你自己。不想、放下，天天在做，看看這四個字，很普通，沒什麼了不起。請你做做看。人人會做，你要不想，可不可能？

「無心無念」，沒有心了，還有「念」。「念」是什麼？等於海裏面的波浪，起伏不停，海中波浪起伏不停。無念—剛剛講一個「心」字，現在我講「念」，妄想雜念。心與念是很微妙的，心念不可能分開，不過一個先、一個慢，先後的分別而已。我們要在什麼時間「沒有念」？「前念已過、後念未起」—就是在「前面一個念已經過去了，後面一個念沒有起來」，這一個中間就是「無念」。前面一個念過去了，後面一個念還沒有昇（生）起來，這個中間就是「無念」。喜怒哀樂未發之前，這個才是無念。前念已經過去，發出來了，好的壞的都不想它，妄想雜念。後念還沒有發出來，這個就是在無念的狀態。同時，「雜念去盡，而生一念」；雜念去盡了，在靜中而生一念，此念即是「正念」，「正念」也就是「無念」，念沒有了。雜念去盡，在靜中而生一念，此念即是正念。正念也就是無念。一個人沒有念，就是死亡，人不可能做到無念，一定要把心中所有的妄想雜念全部去盡，在靜中而生一念，這個念就是「正念」。

「正念」，用一句話講，也就是「無念」。我分二層：一層是在「前念已過、後念不生」的真空階段，這個是大家知道的「無念」；第二個是妄想雜念通通去得乾乾淨淨，沒有了，空空洞洞，如剛剛講「煉心」，煉得空空洞洞、一無所有，靜中而生出一念，這個念就是正念，這個就是先天的念，這個功夫很不容易

做，這一念就是正念。一旦我同你們講，你們沒有到達這個境界、沒有到這個地步，很難體會。體會—要自己用工夫，體會、工夫，工夫、體會。我把我的工夫告訴你們，你們筆記記下來。複訓班只辦一次，我不可能辦第二次，只有這個機會告訴你們。你們記下來，將來功夫到了，真正能「常靜」，將去體會，將去研究，將去依據。真正要在靜坐上下苦功的人，自己要慢慢去體會。…。我是把我幾十年功夫的體會告訴你們，你們現在記下來，總有一天，對你們自己或對其他的同奮，功夫到這個境界你們就知道了。（全文終）

三、實踐哲學之研微

中國哲學是生命的學問，先哲所關心的是如何建立完美的人格典範，如何體現「親親而仁民、仁民而愛物」，以及如何彰顯人性內在的秉彝與天地創造萬物之懿美莊嚴。因此，先哲自身實踐的工夫及其歷程，其一生的行誼，即是其理論系統的形成；實踐工夫與達臻的境界，即是其人生理想的體現。師尊講稿以「直修昊天虛無大道自然無爲法」為始，指出自然無爲心法的工夫是「一切放下、放下一切；一切不想、不想一切」，達臻的境界是「無心無念」。就文章論述的脈絡來說，依序是：1.自然無爲心法的秘訣，2.人心與道心，3.煉心的功夫與無心無念的境界，並兼論正念的兩個層面。依據文意的理解，本章節擬以實踐哲學的理論架構說明⁵：

1.無的本體論，2.人心道心與治心的功夫論，3.無心無念的境界論。

(一) 無的本體論

靈覺（性靈）是本體，靈覺之心是人生命最高的價值所在。靈覺之心來自於道源、來自於靈覺天界（無生聖母），一切萬性萬靈都是從道源「無生聖母」孕育化生出來的，因此人生的理想、生命之究極，亦應以靈覺天界為歸鄉。再者，宇宙的中心是「無」（「無」生聖母），無是宇宙的母力，也是一切萬性萬靈創造與實現的總原則；無即是道，道即是無。宇宙本體是無，無中生至有，一切都是由無的本體幻化、生化而來。天道性命相貫通，從無的本體到人的主體，依著本體論的意義，

⁵ 實踐哲學的理論架構主要是本體論、功夫論與境界論。圓善的實踐智慧涵攝這三者理論（或觀念）的圓成。

吾人心性修養或精神修煉的最高境界是無，無心無念。人秉天地之中以生，為萬物之靈，居五行之秀。人一方面能參天地之化育，開顯天地造化莊嚴之大美，一方面亦應效法天地之大德，以「無」為功夫，「體無」「存無」。師尊指出具體的方法是「一切放下、放下一切。一切不想、不想一切」（即煉心）。「無」做為心性修養、身心修持或精神修煉的工夫，入手是作用型態的「泯無」，指「放下」一切人為的造作，「不想」諸耳目感官收攝而起的意念。而後體會本體境界的「無心無念」（即「體無」），經常持保此「無」的止境（即「存無」）。以上是從「無」的本體，關照主體人格的修養與精神的修煉，通貫以「泯無」的功夫⁶，達臻「無」的止境。

（二）人心道心與治心的功夫論

十六字心傳是中國道統之垂傳，首見於《書經》。當堯授之予舜，原只有「允執厥中」四個字，而後舜授予禹時增益為「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」十六個字。堯之「允執厥中」一言文意已完盡，舜提益三言使得中國心法更為完備。儒者重視成己成人，以成賢成聖為生命理想之境界，強調道德主體的自我建立，重視道德的自覺，是故「道德心靈的存養」向來是儒者關切的問題。「道德心靈的存養」關涉對「人心與道心」的認知內容，以及因之而來對修養工夫看法的差異。歷來先哲對「人心與道心」這個議題皆有一定程度的思考，並在「十六字心傳」的文本詮釋上顯見其看法與體識。其間，南宋儒者朱熹先生嘗以「理與欲」詮釋「道心與人心」，主張合於道德原則之理性（意識）為道心，而以個體情欲為內容的意識為人心。其曰：

此心之靈，其覺於理者，道心也；其覺於欲者，人心也。⁷

只是這一個心，知覺從耳目之欲上去，便是人心；知覺從義理上去，便是道心。⁸

⁶ 「泯無」的功夫即「一切放下、放下一切。一切不想、不想一切」，即煉心。

⁷ [宋]朱熹：《朱文公全集》卷五十六〈答鄭子上〉。

⁸ [宋]黎靖德編：《朱子語類》卷七十八，北京：中華書局，2011年。

朱熹先生指出心的本體是虛靈知覺，之所以會有道心人心的分別，是心所知覺的「對象」（內容）不同（其覺於理者，道心也；其覺於欲者，人心也）。心靈覺知以道德理性為內容是道心，以耳目情欲為內容是人心。之所以會有道心、人心兩種不同知覺，乃因凡人之軀稟受「氣」而成形體，稟受「理」而為人之性。人之道德理性根源於天理，而耳目情欲則根源於形體之氣（形氣）。朱子認為人之性善出自天理，必然為善；耳目感官的人欲源自「氣」，「氣不必然為不善」。氣雖不必然為善或不善，但假若未能節制潔淨則易流於惡，故危急不安（人心惟危）；稟乎「天理」的道德理性常隱藏，微妙不易顯現，故「微」（道心惟微）。而後，在晚年的作品《四書集註》中益見其對「人心道心」的問題有熟實的體會。〈中庸章句序〉「十六字心傳」文本詮釋曰：⁹

蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。其見於經，則「允執厥中」者，堯之所以授舜也；「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」者，舜之所以授禹也。堯之一言，至矣，盡矣！而舜復益之以三者，則所以明夫堯之一言，必如是而後可庶幾也。蓋嘗論之：心之虛靈知覺，一而已矣，而以為有人心、道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正，而所以為知覺者不同，是以或危殆而不安，或微妙而難見耳。然人莫不有是形，故雖上智不能無人心，亦莫不有是性，故雖下愚不能無道心。二者雜於方寸之間，而不知所以治之，則危者愈危，微者愈微，而天理之公卒無以勝夫人欲之私矣。精則察夫二者之間而不雜也，一則守其本心之正而不離也。從事於斯，無少閒斷，必使道心常為一身之主，而人心每聽命焉，則危者安、微者著，而動靜云為自無過不及之差矣。

朱子對人心的定義是「虛靈知覺」，心具有虛靈知覺的作用與功能，之所以有人心、道心的差異，乃是因心所知覺的對象（內容）不同；或以形氣之私為主¹⁰，或以性命之正為主。因為心有這兩種知覺的內容，故當心以形氣之私為主時，會導致

⁹ [宋]朱熹：《四書集註》〈中庸章句序〉，台灣：鵝湖出版社，1984年。

¹⁰ 即耳目感官形體情欲。

危怠不安(人心惟危)；性命之正即性善之理(性理)，其乃天命下貫而爲人之性，此天命之性常微妙深藏而不易被覺察，故道心惟微。然而人皆有形體，亦有稟受於天之善性，所以即便是上智者亦有人心的需要、有形體生理的欲求，而下愚者亦有稟受天地而生的善性(性理)。性命之正與形體形氣的欲求同時存在於心，惟必須以性命之理爲主，使人心聽命於道心，使天理克制、規範人欲，否則即會淪於危溺。也就是「以道心爲主導」、以理治欲，使人的感性生命依從理性的引導。朱子認爲道心、人心不雜不離。不雜是指道心爲正、爲主，持守以道心爲主的「精一」工夫，便不易流於人心形氣之私，不受形體情欲的雜染；不離是指聖人智者守其本心之正，依於道心之善，但亦有人心的需求，亦不能免於人心欲求，惟以道心引導人心以道心作主宰，以理制欲，使人心聽命之，故道心亦不離乎人心。因此朱子的主張，並非人有二心，而是心之靈明知覺的對象及方向有二，能以道心爲主、人心聽命之，即是允執厥中、執守中道，自然不會偏離。

師尊引用《尚書·大禹謨》十六字心傳，說明中國自古即重視「心」、重視「心法」，故有十六字心法的垂傳：

你看幾千年前，人的心同道心距離差得這樣遠，這是心的問題。中國人講心法。今天我們天帝教的法華上乘直修昊天虛無大道自然無爲心法，這是虛無大道昊天的心法，是 上帝的心法，所以我們中國人可以是直達天心、直通 上帝(所以說中土難生)。今天，其它國家都沒有，只有我們中國幾千年前，在我們軒轅黃帝時就有，就講心法。堯王是軒轅黃帝的子孫，當時就講心，講心法。幾千年以來一直到今天，最難控制的就是人心，人的心最難控制，千變萬化。…。

中國道統以心傳心，人與天原本合一，因爲「心」的緣故使人與天、人與道日益疏遠。今日帝教傳習之「直修昊天虛無大道自然無爲心法」，是上帝的心法，也是中國道統的傳習。師尊從本體的觀點、先後天的來歷分判道心與人心，先天的道心與後天的人心，並有道心、人心(凡心)與慾心(利欲薰心)三個層次。道心來自靈覺天界，其內容是靈明知覺(即靈覺)。靈覺的性質與功能來自先天，先天本具、不待後學，且人人皆備。此先天之心即靈覺心、即道心。先天的道心一落入後

天，先天之性靈與後天之肉體相結合，先天的和子與電子配合，¹¹遂與電子之遺傳性的關係（父精母血）相混，而有善惡之薰染，色相之附合，也因此，「先天性靈的道心」以及「與色相形體混合的人心」同時存在於人的心裡。人心非必然為惡，非必然不善；使人心轉變為惡的是「慾望」，慾望是惡的根源，人心受慾望的牽引轉成「慾心」，則絕對為惡。故慾望影響人心，且這樣的力量越大，道心越益泯滅，故曰「人心惟危，道心惟微」。師尊主張「道心人心」的安排之道是「厥中」，守中，「二者各半」，且以道心領導人心。曰：

利慾—利慾薰心，這句話你們都知道。利慾薰心，利慾將這顆道心因為利、因為私慾，什麼事都能做，你們看危險不危險啊？（道心惟微）靈覺之心「泯滅」了，像光一樣，一點點了，道心沒有了。所以人人相同的是這顆心，而不同的也是這顆心。今天我們修道就是要恢復我們這個「道心」，你的凡心愈重，利慾薰心，道心就沒有了，剩下一點點而已。修道就是要恢復我們這個「靈覺之心」，先天的道心，要「惟精惟一」「永執厥中」。「精」、「一」、「厥中」。「中」是什麼？大家講「良心要放在中間啊」，是這個「中」。良心放在中間，就是一半道心、一半人心，百分之五十的道心，百分之五十的人心。對不對？就不會偏差、平衡。等於我講的，希望我們靜坐班的同奮最好百分之五十的時間精神放在人道上，百分之五十的時間放在天道，balance，平衡，這就是「允執厥中」的「中」。…。所以人心偏高了，就是利慾薰心，道心就愈來愈少，那你可以說「無惡不作」。…。

中國道統自古重視心法，心法即儒釋道三教的教法。師尊指示三教皆以心為本；儒家以「誠意正心」為心性修養的功夫，佛家以「明心見性」為身心修行的要旨，天帝教以「煉心」為形神修煉之功法。由心而性，由性而天，天人合一。儒家之「盡心知性以知天」「存心養性以事天」（《孟子》〈盡心上〉），佛家之明心見性，以及天帝教之「煉心養性而返先天」，心性天遂能貫通而為一。心之修持不否定後

¹¹ 參考《天帝教教義》〈第四章 生命之究竟〉，頁61。

天肉體的價值，亦不追求肉體生命之價值，而是以「煉心」鍛鍊精氣神，提昇精神生命，回歸宇宙原始之道源。

(三)無心無念的境界論

煉心功夫是「一切放下、放下一切。一切不想、不想一切」，達臻的境界是「無心無念」。師尊解證這兩個境界：

1.無心

「無心，心無其心」。心是靈明知覺的本體，是一切心智活動（認知、判斷、思惟等）的源頭。無心的「無」不是存有層的無，是作用層的泯無，指泯除心智這些思惟、認知、判斷、分別等作用，心不起分別、不作計量、不起善惡等—

天帝教要我們的同奮「一切放下、放下一切」，就是「打掃心上地」，等到放下一切了就可以達到「心中空空洞洞，一無所有」。「一切不想、不想一切」方才講這八個字的功夫，也是做到這一句話「空空洞洞，一無所有」。一旦什麼東西都沒有一好的、壞的、骯髒的、乾淨的，…，最後要煉得一無所有，這個才可以達到「無心」。

「心無其心」是指心中停止這些心智的活動，持保靜存的狀態。循由「一切放下、放下一切；一切不想、不想一切」的工夫，即「打掃地上心」，達臻「無心無念」的境界，即「坐出性中天」，這是「無心」的第一義。第二義是「放心」—

「放心」兩字是什麼意思？放心就是不要擔心。一切放下，就是要放下心。放下什麼東西？什麼東西放下？一個男子漢大丈夫要拿得起、放得下，有很多人就是拿得起、放不下、看不透；看你發財，我也想發財，放不下。天帝教的同奮都是上帝的使者，今天替上帝擔負這個使命，擔負時就拿得起，使命了了就放下，回家去，回歸自然。

故無心的第二義「放心」非僅僅是靜中存養，非止於靜坐參靜的努力，而是善盡人

道的責任且積極承擔天道之使命，法道體之元德般「生而不有、爲而不恃、長而不宰」¹²，「今日擔負救劫的使命，擔負時就拿得起，使命了了就放下，回家去，回歸自然。」功遂身退，不自是其德、不自伐其功、不自矜其能，是爲成全，此爲「無心」之謙德。

2. 無念

「無念」亦師尊數十年靜存動察靜參煉心得，亦其體證契入的境地。此境界有兩個層面：

「正念」，用一句話講，也就是「無念」。我分二層：一層是在「前念已過、後念不生」的真空階段，這個是大家知道的「無念」；第二個是妄想雜念通通去得乾乾淨淨，沒有了，空空洞洞，如剛剛講「煉心」，煉得空空洞洞、一無所有，靜中而生出一念，這個念就是正念，這個就是先天的念，這個功夫很不容易做，這一念就是正念。

「心波意潮 波患潮頻 靜波而澄潮汐 潔欲是若寡動 以淨潔心意」¹³，心與意如海中的波與潮，念如「海中的波浪起伏不停」。師尊體會「無念」的第一層境界是「前念已過…就是無念的狀態。」這也是喜怒哀樂未發之中。

明末大儒劉蕺山（字宗周）先生主張「誠意以立人極」、從「慎獨」靜存與主敬的工夫中證悟仁義禮義性善之本體。蕺山先生視「意念爲心之主宰」，意誠才能心正；意念也是聖凡的關鍵，「惟聖罔念作狂，狂克念作聖」¹⁴。「意念」是心性修養工夫的樞要，在靜存功夫上教人誠意、謹念，關注「念」的問題，認爲念是心的餘氣，曰：「今心爲念，念，心之餘氣也。」當代儒者唐君毅先生分析其中思想：

¹² [周]李耳撰〔晉〕王弼注：《老子》第五十一章，台灣：中華書局，1992年。

¹³ 《天人日誦大同真經》。

¹⁴ 吳璣註譯：《新譯尚書讀本》，臺灣：三民書局，1980年。

蓋人應感於物，即有氣之動，於此如才發於外，即止於中，一應而止，則氣復歸靜，更無餘氣之留。然人應於物之後，恆不能一應即止，而不免有餘氣之留。此餘氣既留，即足更滯其以後當有之發，而使之亦不能纏動於中，即發於外。動者不發，又成餘氣。餘氣爲滯，即偏至之氣，而人不能致中；不能致中，亦不能致和。故必化念還心，去其餘氣，才內動即發乎外而無事，才發即止乎中而反本；然後一動一靜，恆無事而亦恆不離其本之在中。斯乃致中即致和，主宰不失，得見「一元之氣，流行不息，粹然至善。」而倚著之念，偏至之氣才起，即爲此獨知獨覺之所知，而「自己消融」。¹⁵

蕺山功夫主張「誠意」「慎獨」，視「念」是今心、心之餘氣；人一動念必有餘氣存留故失去「未發之中」，如是更滯積存則會影響心往後的判斷與感受，遂而影響「已發之和」。所以謹念、誠意是靜存本體的工夫，同時也能安頓勘察的幾微。故謹念、無念、慎獨是化念還心、照見本心的存養功夫。蕺山亦宋明儒者中重視意念、視意念心三者不離不二，而且以「念」（誠意無念）爲工夫樞要之真知者。師尊在「無念」境界上甚有體悟，其「前念已過、後念未起」的真空狀態是「無念」，此是人「喜怒哀樂未發之中」的狀態。

第二層—「妄想雜念通通去得乾乾淨淨，空空洞洞，如剛剛講「煉心」，煉得空空洞洞、一無所有，靜中而生出一念，這個念就是正念，這個就是先天的念」。當妄想雜念去盡，喜怒哀樂等念之餘氣殆盡，靜中「自生」一念，此念是先天之念、先天和子自然發射的陽電質，即慈悲、和善、喜悅、溫良、仁德等情緒或意念，簡言之，即善念正念。無念境界的第二層意境可謂「坐出性中天」，是先天性光自然呈露，先天本有內在於此心的仁義禮智天性與天情，自然運化，通暢運行，於穆不已。仁義禮智、和善慈悲溫良等是人秉自天的天性，這些性理是先天本有的。惟人一旦落入後天，或困於形體之私，或逐物慾而生，或以心爲形役，先天本具之至真至善至美之天性天情遂滯而不行，隱微難現。一旦群陰剝盡，感於物而動

¹⁵ 唐君毅：《中國哲學原論·原性篇》（臺灣：學生書局，1989年），頁496-497。

的妄想雜念消融，本心本體向乎善的生生之意，自然流露，如天地一元之氣，流行不已，粹然至善，亦性善本體之呈露。即境界即本體！第二層境界綜合了「喜怒哀樂未發中與已發之和」，而且在消融一切妄想雜念之餘，不起絲毫人爲力量的造作，「靜」中自然流露先天的正念。正念誠意作爲心之主宰，能自然覺察善不善之「幾」於念起之先，故先天之善念本自具足，本自流行，誠通誠復，純亦不已。

四、結語

本文是二十多年前天帝教復興之初，師尊於中部開辦正宗靜坐複訓班的上課講辭。筆者於聽記的過程中，不時深喜於師尊娓娓闡述其深入「昊天心法」數十年精純博厚的法語。於完整呈現講辭內容之餘，文意置於「本體工夫境界」三方理論架構，總結如下：

1.昊天心法以「無」爲本體

性靈和子的道源皆來自於「無」(無生聖宮靈覺天界)，無中生至有，如如即無無。「無心無念」是境界，亦相應於「無」的本體與道體，迴落下貫的人生至境。再者，從《尚書·大禹謨》十六心傳，分析中國自古即重視心法。自古相傳爲本心，道統以心傳心，「十六心傳」是道的核心議題，因著道心之微與人心之危，天與人日益疏遠，人離道亦日遠。由天心(道心)而人心而慾心，人心之溺如江河日下，遂有三教聖人救世救人之心法流傳。最末，師尊詳言天帝教之心法一煉心。煉心的功夫，一言以蔽之，「一切放下、放下一切。一切不想、不想一切」。此功夫不僅在靜坐中參習，更在人道人世應對中勤習修息。

2.無心無念的境界

無心之境有二：其一，在靜坐中「空空洞洞、一無所有」，以「打掃心上地」的功夫證入「坐出性中天」的境界；其二，心無其心，放下心。指在人世間放下酒色財氣、喜怒哀樂，再者，於天道上積極承擔而後成全，謙虛地放下，放下對道名道利之執固，不自居其功，不自矜其德，法天道天德「功成名遂身退」，從容中道，證入無入而不得的境界。

「無念」亦爲二：其一，「前念已過、後念不生」的真空階段；其二，「妄想雜念去淨，空空洞洞，一無所有，靜中而生出先天正念。」心產生意念，心體是意

念的主體。在本體層面，心意念是先後的關係；心在前，意念在後，心意念相隨，不過先後的差別。然而在實踐功夫的次第上，師尊主張「一切放下、放下一切。一切不想、不想一切」，入手是「打掃心上地」「妄想雜念通通去除」，顯然將「淨念」「止念」視為功夫實踐的根本。所以在功夫與境界層面，「意念」是心性實踐工夫的主體，由誠意正念之功夫以證心善之本體。

3. 與先儒心性思想的互證：意念為心之主宰

「意念」為心之主宰。「無心無念」既是師尊數十年體證昊天心法的境界，其終極關懷亦在成己成人以成物，在成就一己內聖之學，此與蕺山先生主張「誠意」「靜存」以立人極之道，相互契入。第一層之無念境界真空狀態同乎「喜怒哀樂未發之「中」」。第二層「靜中而生出正念，即先天之念」，乃先天的境界，箇中先天性體之善念本自流行，誠復誠通，如先天一元之氣，自在遍行，周流不息。師尊之德之純，純亦不已。

師尊一生謹遵天命，服從天命，不為自己設想，不求個人福報，且以靈肉佈施弘揚天帝教化，「奠人間教基，做宇宙先鋒」。其一生「學而不厭」「誨人不倦」，浩瀚之言論講辭不僅是筆墨行文，乃其一生實踐力行、體道行道證道悟道之心得與心路。本文僅僅是筆者聽記與研微的心得，疏漏薄見，本不能陳敘師尊之德性修持於萬一。高山仰止，景行行止，筆者遙慕師尊之德，嘗試記述研修，並與中國先哲義理互證。在師尊的體證心得中，透見深厚博大精純的修煉思惟，同時於本體論功夫論與境界論三方架構的理論系統中，見其與中國心性之學的遙應。

參考書目

古籍、原典與近人專書

- 天帝教教義《新境界》，台北：帝教出版有限公司，2004年9月三版四刷。
- 《天人日誦大同真經》，天帝教始院頒行，1998年6月。
- 〔周〕李耳撰〔晉〕王弼注：《老子》，台灣：中華書局，1992年。
- 〔宋〕朱熹：《四書章句集註》，台灣：鵝湖出版社，1984年。
- 〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》卷七十八，北京：中華書局，2011年。
- 吳璵註譯：《新譯尚書讀本》，臺灣：三民書局，1980年。
- 牟宗三：《中國哲學十九講》，台北：學生書局，1983年。
- 唐君毅：《中國哲學原論·原性篇》，臺灣：學生書局，1989年。
- 蒙培元：《中國哲學主體思維》，北京：東方出版社，1994年6月二刷。

期刊論文

- 李賢中：〈中國哲學研究方法之省思〉，《哲學與文化月刊》第395期，2007年4月。弌

孝道引領生命階梯

芙蓉散人

摘要

中華文化其中一項優勝的地方，是以孝道為「百行之先」和「百善之首」，從自我在家庭中修養，透現對父母長輩的孝道行為，彰顯人性道德之光輝，所以家庭是育德養才的培訓基地，父母孝敬祖父母和宗族長輩們，便是身教自然流露的契機。

人生面對一條開放的道路，感悟周圍的人物和環境，在和諧互動的狀況下，作出人際之間的行為抉擇，正是西方近代的生命教育(The Holistic Curriculum)核心理論，因為正確的行為，引領著燦爛精彩的人生大道。本文介紹孝道文化，融匯現代生命教育理念，由個人認識自己出發，用參天的大樹開闊生命的視野，令人明瞭生命的可貴，擴展至天地穹蒼，感恩父母之生養大德，回饋生命帶來的甜蜜結果，結合當今社會的情況和實用要點，是中華孝道之嶄新演繹。

(一) 認識自己

(1.1) 存在的感觸：

甲骨文用鼻子「」表述了自己的存在，除了鼻頭是面部最凸出的部位外，鼻孔是呼吸管道，沒有呼吸就沒有生命，人類自我感受到生命存有，便是由鼻子開始。天真純樸的兒童，也知道人要呼吸空氣，才可以生存，《黃帝內經·素問》指出：「人生於地，懸命於天，天地合氣，命之曰人」，這裡的氣，不單只是空氣，而且包括人類身軀的奇妙能量組合。人生都必須從頭學習，小孩子大多數都有正面的思維，看到任何東西都是美妙和新奇的，不斷渴求見識和探尋新的事物。每一個生命，都是從新開始，有無限變化，而且沒有相同，面貌或者有近似，人生的崎嶇

或暢順則不會有一致。所以《周易·繫辭上》講：「生生之謂易」，生命的「生生不已就稱爲易」⁽¹⁾，易是變化，是自然變化的正常生命現象。

除了呼吸和皮肉的感覺外，人也會感觸到自己和他人的品性，《中庸》提出：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」，由天地父母的愛產出新生命，而人類同樣都具備純真的天性，包括爲生存的搏鬥和色慾男女，如果是直率沒有做作的行為，就是在天地大道之中，當然最基本的條件，是不可能傷害到其他人的生命，對宇宙的基礎道理，也必須通過教學，才能徹底地明白。取用動植物而達致生存，更要深層次地考慮，生態物種平衡和延續，便是人類存在的生命感觸，根本要衡量到人種生生永續的大原則。

家長現時爲孩子「百日宴客」，是生命學習的開端，嬰兒在三（個月）扒、六坐、九浮離（學走路）的成長過程中，三個月才有力量滾動身軀，由一個定點，劃出活動的一條線，逐漸產生平面形象。六個左右，腰脊有力，可以正襟而坐，以至產生前後左右上下的立體觀念。九個月能夠直立走路，自己創造空間，選擇自己的玩具和喜好。德字的古寫是直心「憲」或「惠」，天真的小孩不知道德，但父母已在直立中暗示道德的挺直。他們從一片空白的記憶中，把事物組合和理解，在認知過程裡，基本原素很重要，這個時候教導他們分辨父母，會有一種自然親暱的情懷，所以必須引領他們孝順父母，做好對父母的基本禮儀，配合各種禮節，並且尊敬長輩和其他人。

(1.2)身教的傳承：

父母教小孩向其他人拱手行禮，傳承著禮義文化。禮是一切交往的開啓，沒有禮，人們不會接納你成爲朋友。孩童未有深入感悟孝道的大道理，用禮儀來培育他們，使禮貌成爲生活中的重要部份，是家庭和長輩的責任，也是身教的起點。《論語·季氏》中孔子說：「不學禮，無以立」，「不學禮儀，無法立身」⁽²⁾，沒有禮的處世態度，倫理關係的尊重被消弭，在任何時代的社會交往中，都沒有立足的地方，父母最大的祈望，是子女有自立的能力，除了有技藝的才能，便是有道德的行為，不致於犯罪而令父母擔憂，天下間所有的愛都帶著佔有的結果，惟一是父母的大愛，讓兒女獨立而上昇，有所成就（成就可大可小，父母不作計較）。

禮樂教育的重要性，現代人都忽略了，因為現今的教育，著重才能技術和經濟效益，根本不把個人的德育放在重要地位，要考試成績好，要有證書，在此希望家長重新認識禮的內涵和重要性，才可以用身教作為模範，傳承給下一代人。禮的重要真諦，台灣學者概括為四項：1.2.1- 呈現天地的理序；1.2.2- 突顯人禽的分別；1.2.3- 注重實地踐行；1.2.4- 講求和諧平衡。⁽³⁾ 很多人都誤解古禮，不知道禮以調節行為和順理而行為核心，並非刻板壓迫性而繁瑣的禮儀，更不能虛偽假意，《禮記·曲禮》：「禮從宜，使從俗」，禮要恰當，而且要跟隨生活風俗習慣來改變。荀子論述禮樂的適宜配合最要緊，不能過於偏執，《荀子·樂論》：「且樂也者，和之不可變者也；禮也者，理之不可易者也。樂合同，禮別異，禮樂之統，管乎人心矣。窮本極變，樂之情也；著誠去僞，禮之經也。」

師禮：生命教育之尊師勤學～師徒。

冠禮：生命教育之責任承擔～自志。

婚禮：生命教育之相生教化～兩性（兩性教育）。

生禮：生命教育之孝親育賢～延續。

喪禮：生命教育之祖德家風～立德。

聽柔和的音樂和唱兒歌，在睡前講孝道及德育的故事，是千百年來的習慣，例如岳飛的勇猛武功，而且身上有「盡忠報國」四字，由他的母親一針一針刺在岳飛的背上，叮囑他愛國忠義。點滴的孝道，才能積蓄在小心靈成長的過程裏。另外一項重要的工作，是父母對長輩們（對兒童來說是祖父母及外祖父母）的孝敬行為，在日常生活中自然流露，這是身教，沒有良好身教的基礎，不容易有更好的成長。所以家庭是孝道開始實施的地方，另一方面，家庭是動態培養和磨練的場所，令人際關係互動成熟。

（二）與自然合一

（2.1)自然與天地：

大自然優美而和諧，萬物並生而不相悖，是中華文化對天地萬物的觀念，《中庸》原文是：「萬物并育而不相害，道并行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以為大也。」例如蓮花生長在水裡，木棉花在春天綻開，有小溪、有山澗、

有大河川等，展現不同的美景和功能。每一種動、植、飛、潛生物，都有各自獨特的生命圈，卻互相關連而並存，各自各精彩，也有生、老、病、死的同一遭遇。天地宇宙的浩瀚偉大，就是各顯特性，共融於穹蒼間，條理不紊。

天地之間的大自然，是人類生活的範圍，一座巍峨雄偉的山嶺，對生命有那些啓示，大家可以攀黃山，登高山而一攬天下小。黃山不單只有四季的美景，而且一日之內，更可以風雲幻變，站在迎客松，見到遊人如鯽，半臥蓮花峰，雲海又是那麼迷人，在石隙中長出奇松，配搭著怪石。後山有芙蓉居，是遯世高人的住所，翡翠池清澈透底，是交友的坦誠。一線天的巧妙，令人想到人生峻險，父母叮咛著小心處世，人性多變，善惡都要小心拿隱。

水流可以從高山而來，點滴積聚而流入大海，山水的互相配搭，令中華文化產生奇葩。觀察水的活動，足以令人驚嘆自然的巧妙，因為水不是冷縮熱脹的物質，水在地球上可以變化萬千，而且氣態、液態、固態同時併存，水的性質也帶來很多啓示。川流不息的水，啓示「努力實踐君子之道，自強不息，自我建構人生大道」⁽⁴⁾。《孔子家語·三恕第九》孔子描述水的特性：「以其不息，且徧與諸生而不爲也。夫水有似乎德，其流也，則卑下倨拘必循其理，此似義；浩浩乎無屈盡之期，此似道；流行赴百仞之谿而不懼，此似勇；至量必平之，此似法；盛而不求概，此似正；綽約微達，此似察；發源必東，此似志；以出以入，萬物就此化繫，此似善化也。水之德有若此，是故君子見必觀焉」。水有德、義、道、勇、正、志等等品德上的優點。水循環不息，但最終都回到大海（海字由「彔」、「人」、「母」三部份組成，《說文解字》：天池也，以納百川者。）母親的懷抱，這是孝義的歸根。人於天地間，雖然是萬物之靈，也要向水好好學習。

(2.2)由樹木向上生長啓動：

筆者喜歡用木字來推理出孝道思維，木字的兩撇，看起來不知道是樹木的那個部份，用甲骨文或象形文字「木」，你很容易一眼看出是根部。樹木有根，從根部向上生長，靈性巨大的人類也有根源，父母就是每個人的根，你可以沒有兒女，但不能沒有父母，父母養育我們長大。樹木生長茂盛，必須保護好根部，還要澆灌水分，曬太陽和施肥等等工作。一個人的成長，要有美好的前景，當然要孝順父

母，敬順侍奉，養育好自己的根本，將來的生命前景，必定光明豁達。這個從樹木推理出孝道的方式，就是用植物來認識生命，作為生命教育的良好例子。也旁證了孝道是生命中所有行為的先導，古語「百行孝為先」，確實不虛。

全世界最大和壽命最長的樹，在美國加州內華達山西面山坡，約有三千二百年樹齡，高度約在海拔 2100 公尺，位於紅杉（Sequoiadendron giganteum）國家公園裡，底部直徑達 8 公尺，高度有 75 公尺（世界最高的樹是北美黃松，約有 80 公尺），樹頂尖端被雷枯死約長 12 公尺，有 20 億片葉子⁽⁵⁾。一棵植物，由一顆微小的種子開始，要經過無數的風雨衝擊，經雷閃電打擊，才能矗立不倒，生長更為粗壯。人生挺過挫折和失敗，便可以成熟及堅毅。生字的象形文字很簡單，是幾條柔弱的草，向上生長的形態，一根小草都努力以赴，為生命拼搏，人們又何須為小小的挫傷，便去自殺，毀掉自己特殊的性命。所以自古對自殺的行為，都視為不孝，而《孝經》更嚴謹地說：「身體髮膚受之父母，不可毀傷」，就是不可隨意傷害自己的肉體。雖然古代人視剪髮都是毀傷，而現代人視剪髮，是衛生清潔和美觀，也沒有真正傷害到身體。

經常提醒父母要引發子女有感悟的能力，到郊野接觸和觀察不同類別的花草樹木，因為「觀察總是包含了感覺成分」⁽⁶⁾，加強感覺力，以至對自然美感產生欣賞的概念，便可將空間的訊息和知識，收納及儲蓄入腦海之內。用不同物件的特性，串連起來，成為認識個體生命和宇宙萬物的橋樑，是有趣而多樣化的。從而令青少年明白，每個生命都有獨特之處，任何人都有優秀的長處和潛能，等待自我去挖掘和尋找。

(三) 生命可貴

(3.1) 大道文化的開顯：

道，成為有形之物類來理解，就是最簡單之道路，以哲理來闡述，也貼近無形之道路。自古以來，「道」作為中華哲學之核心重點，有多種義理闡釋：(1)道體，天地之本體或整全體；(2)天道，宇宙之源頭和創生，道生一，一生二，二生三，三生萬物；(3)道行，宇宙活動(運行)之規律，天道、人道、地道，都有共同之規律行徑和秩序；(4)大道，宇宙之最高最終哲理、真諦、真理；(5)道德，最標準最高

尚之道德規範，成為人類修養德行之規矩法則，即是正確而無形之人生大路，人類生命在此路之中，是天道合於人道，便是有道德之人，正是「天人合一」其中一種彰顯；(6)道理，宇宙一切事情物種之自然活動力量，包括數理方程式和科學道理；(7)神道，主宰一切之最高力量或宗教式之權能。大道再沒有派別的規範，「『道』作為宇宙人生最高的原則，是一切的價值之源，而此價值之源是內存於人自身的；只要是依於此『道』，便是暢發吾人生命的價值之源，如此之教便皆是吾人所接受，所涵納。儒釋道三教可以置放於此型模中來處理，甚至說三教同源，在文化史上雖屬差謬，但於義詮釋上仍然是順適而可解的。」⁽⁷⁾

道這個字，有一種象形的寫法，是「衆」，包含「彳」、「人」、「亍」三部份，即是圖像的人在十字路口「彳」，必須選擇正確而合適自己的大路，否則會脫離正道，產生危險。這個字有趣的地方，在於上古時代，祖先們就用十字路口作為行字的圖像，那個時候不會有正規而寬敞的道路，但先祖們已經知道道路是人們「行出來」的，行是動詞，道由人在行字的中，人的創造力是多麼偉大。生命是一條由祖先建立的大道，尊重這條道路，就會感悟孝道的延綿。《管子·牧民》講得很俐落：「不恭祖舊，則孝悌不備」，不恭敬祖先，孝道就斷滅，生命就變成胡作非爲。

生命影響生命：教育—傳導，受業，解惑。

生命燃點生命：轉化—轉念，修善，行德。

生命照亮生命：感召—仰慕，追隨，薪傳。

生命指引生命：楷模—誠持，體道，逍遙。

這個生命階梯的理念，希望由淺入深，引導人們思量孝道的各種情況，由知道自己存在開始，做一些應爲而爲的行爲，跟著父母長輩的道路踏上人生大道。繼續是開闊眼界，仰望天際穹蒼，既驚訝又好奇，認識宇宙的美妙無限。再進入第三步，人生已經有哲思的開端，重新爲自我返觀，生命的路途和人生的意義如何實踐，因爲這個期間剛剛成長，會產生把持不定的狀況，所以要把握個人的獨有生命，學懂感恩生命的寶貴，多謝父母的愛帶來喜悅的生命，這是世上最珍貴而難得的禮物，感謝祖先積聚道德文化，流傳智慧在人間。

(3.2)道德的人生意義：

讓我們重新檢視《孝經》的啓示，《孝經·開宗明義》：「子曰：『夫孝，德之本也，教之所由生也。復坐，吾語汝。身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也。……立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。夫孝，始於事親，中於事君，終於立身。』」人類在行為之中呈現自己的存有和智慧，恰當的行為就是道德，孝是道德行為的第一位，就是生命活動的開始，沒有根本的生命來源，怎可以綻開未來的人生大道，所以教育要從培育孝道作為根基，教字從「孝」和「手」兩字組成。此手的理解，可分為三個角度：其一是父母的手：父母在家教導一切生活的舉措，由收拾衣履，以至用筷子飲食；其二是自己的手：父母教導拱手禮後，便要從自己雙手行禮，教養自己與人相處往來；其三是老師的手：老師教授用筆寫字，製作物品，繪畫藝術等。用現代的視野去理解毀傷，不是古人不剪頭髮那麼細小，是不能自殺，不可以自己毀滅父母天地給我們的生命，很多宗教都反對自殺，如果用自由的解釋來自了生命，人類很容易便步向自我淘汰和毀滅，再不能存活在這個地球上。人生意義的問題，在這一代人很迷糊，古人最低限度，也會想到保家衛國，用孝道凝聚家庭和宗族的力量，俄國哲學家克魯泡特金對此問題，也有非常好的觀點：「合群如同互爭一樣……那些獲得互助習慣的動物無疑是最適者。它們有更多的生存機會，在它們各自所屬的綱中，它們的智力和體力達到最高的發展水平。」⁽⁸⁾

揚名聲顯父母，不是為了名聲，最重要是立身行道，要做一個有道德的人，堅毅地完成生命，名聲是由其他人給予的榮譽，令父母的名譽不受損，使自己的一生沒有白白浪費，頂天立地成為真君子，孝道超越一切義務，「一個道德上有價值的準則要因它的原則而具有道德內容，我們就必須在採取目的和規定手段中看到這個原則」，⁽⁹⁾孝道的原則就是「生命」。堅定地自我完成生命的道路，由不傷害他人為基本點，圓善或修煉自己的道德和智慧，對社會人類作進一步的貢獻，閃耀生命的璀璨光輝，是人生意義的核心。

以下用道德的方向，作為引領生命步上善德的階梯：

孝道引領生命的回饋，忠誠引領生命的至誠，寬恕引領生命的寬厚，
廉潔引領生命的潔淨，明辨引領生命的善辨，淑德引領生命的道路，

正直引領生命的標桿，義助引領生命的互助，信心引領生命的心量，
忍耐引領生命的耐力，公平引領生命的無私，博愛引領生命的大愛，
仁厚引領生命的一體，慈悲引領生命的關懷，覺悟引領生命的悟性，
節制引領生命的管理，儉約引領生命的內斂，真性引領生命的本性，
禮儀引領生命的尊重，和諧引領生命的和樂。

(四) 回饋養育大恩

(4.1)家庭的培訓：

想到父母對我們的養育，真是大恩大德，無微不致地撫育我們，吃的怕不足夠，又怕營養不好，更怕吃了不潔淨的食物而生病，穿的怕不夠暖，又怕衣服不合身，更怕孩子穿得不得體被別人取笑，失去了自尊心。種種辛勞，以至兒女眠乾，自己睡濕，都是小孩看不到的大愛。父母爲了保護子女，甚至不惜一切，把自己的生命來換取兒女的生命，在所有地震海嘯的災難中，父母親都會叫救援人員，先去拯救自己的兒女或其他兒童。當我們成長，雙親只會默默遙望，讓我們獨立地往外奔馳，建設自己的人生，這種大愛只有奉獻，絕對不會佔有。

學與教在以往，是老師的課題，初爲人師，戰戰兢兢，因爲對青年學生的心態不容易看清看透，甚至有些頑皮刁鑽的學子，有心玩弄新老師，實在難以應付，老師要小心學習。另一方面，初出道的老師，對自己的學問信心不足，心恐教授錯誤的知識予學生，更有如履薄冰的心境。現時課堂的權力，大部份被侵佔，首先是家長向老師質疑和投訴，要求老師特別處理自己的「小王子」、「小公主」，令老師疲於奔命，以往老師傳授學問，改變自己的一生，是學生的再生父母，好老師被學生尊敬一世，用子女孝順的心回饋教育之恩德。

現在社會情況急遽變遷，大部份的學校時間，只能作爲知識的傳遞，甚至成爲買賣的觀念，德育科被拋棄，只能由父母的覺醒中，早日爲兒女在家中，培訓德育的踐行去待人接物。另一方面，資訊發達，各種消費產品多如牛毛，虛假的推銷術和形象包裝，只爲了賺錢，父母沒有時間或不會去閱讀說明書，也難以分辨道德的原則和產品的優劣。作爲父母要真正自我培訓，才能應付新時代的挑戰。現今的人，很難想到不孝是觸犯法律，古代政府除了教育課程包括孝道外，甚至將不孝列

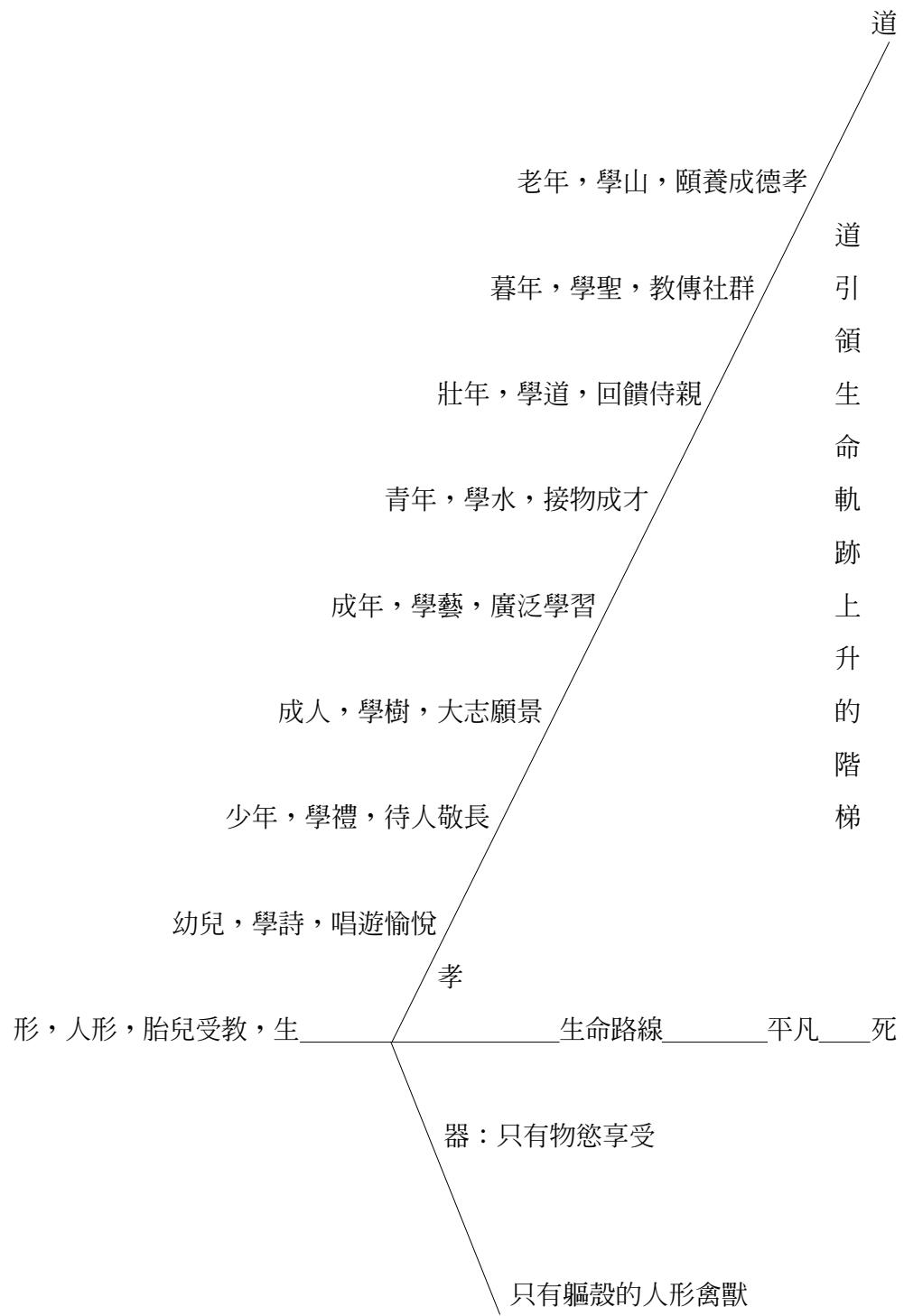
入刑罰之內，除了《周禮》有簡單的記載外，漢代的《二年律令·賊律》有詳細的法律條文：「子牧殺父母，毆詈泰父母，父母，段大母，主母，後母，及父母告子不孝，皆棄市。」⁽¹⁰⁾（泰父母，即祖父母，段大母，即繼祖母或庶祖母，棄市，即是斬首後不能立刻收屍。）

(4.2)婚姻的回饋：

回想自己成家立室，或許有點事業，或許有點成就，父母已經老了，要我們供養，《說文解字》對養字的解釋：「供養也。」但很多人只有給予父母一些物質，根本沒有想到照料和關懷問候的重要性，所以在孝道人性而言，養不是養貓狗，是照顧的精神和孝敬、孝順，不能用物質來衡量比較。兒女受父母供書教學，在知識方面是超過了上一輩，我們更加要孝順，要順著他們的心意去解釋，因為時代環境不同，想法和做法不同，是正常的情況，自己能夠溫柔地侍奉雙親，就是最好的修煉機會。

令人可悲的一些例子，就是結婚的夫婦不再理會父母，或者視父母是替自己工作的庸人。或許有些人感到少年的家庭是地獄，要自己建立愛的家庭，創造一個理想的安樂窩。「但丁（Dante）的《神曲》，描述的是從地獄到天堂的旅程。這個旅程其實是一個從自我轉變到『愛』——『最高層級連結』的比喻。」⁽¹¹⁾愛父母的孝是付出，愛妻子的婚姻要擁有，但這種愛連結到天地的生生不息，令人類可以世代延綿。

《孔子家語·王言解》：「上敬老，則下益孝；上尊齒，則下益弟；上樂施，則下益寬；上親賢，則下擇友；上好德，則下不隱；上惡貪，則下恥爭；上廉讓，則下恥節。此之謂七教。七教者，治民之本也。政教定，則本正矣。凡上者，民之表也。」主政者領導社會風氣，以敬老尊齒為先，自然令平民百姓跟隨，成為教化管治人民最重要的模範。領袖重視婚姻，除了回歸生命的生生不息而延續外，更添家庭一份子，向老人增加喜悅和關心，老年的父母錦衣美食已經不在乎，也經常不想浪費，希望兒孫節儉一點金錢，最重要是一份孝道的愛心，真摯的誠心，回饋撫養懷抱的大恩德。



(五) 揚名聲顯父母

(5.1) 行孝立德

上文已經提出，行孝是道德的根本，生命活動的起點就離不開孝道。當父母年事已高，甚至遠離我們身邊，每逢節日都倍覺思念，《論語·里仁》提到：「父母之年，不可不知也。一則以喜，一則以懼。」父母親既長壽又健康，令子女最開心，而最悲痛的情況，便是父母先人，自然想到他日也期盼兒孫，做同樣的禮敬，當然自己必須先行孝順父母。但生、老、病、死在人生歷程中在所難免，抒發了悲慟的感情後，便要接受事實。這是順應自然，生命裡所遇到的每一件事，看似偶然，相隔一段時間後，回想起來，或許感到是必然，因為很多情況，都是自己的抉擇，不能推卸責任給別人和社會。

只要我們活得開心，父母親便感到安樂，在人生道上充分利用每一分光陰，活得精彩，可以說是對生命有所回饋，要有燦爛的人生，自我努力於道德修養最為重要，才藝各人有天賦的不同，道德的堅持卻是一致。如果不去努力行孝立德，在社會的衝擊和引誘下，人性很易墮落，把大志放高一點為揚名聲，結果低一點，也不致於敗壞父母之名。

近代人蕭昌明（1895-1943 年）以廿字哲學「忠恕廉明德正義信忍公博孝仁慈覺節儉真禮和」⁽¹²⁾作為人生的指南。孝道是生命的回饋，不分種族和時代，都是人性光輝的顯現，正義、仁慈、博愛都是善良的人共通的德性，不論在任何角度來理解，實踐一兩個字，已經是一位傑出人士，例如岳飛的忠孝，似乎為保護國家而忽略母親，但母親的諒解，令岳飛無後顧之憂，滿足了母親的大願，就是盡孝的高峰。做一個頂天立地的真君子，必然無愧於父母天地，當然不能要求人人全面達到廿字聖賢的理想高地，但一個普通善良的人，也不致於傷害他人。蕭昌明老師擴展廿字哲學的應用，提醒人們身體力行道德哲理，發揮當中的簡易效益，成為融和各種學說的主軸，化繁為簡，也作為氣功治療的天地正氣來源，現代哲學家將人生正面的目標，作為「意義治療學」，更容易發揮由孝道所牽動的廿字哲學，使人生能夠一步步依著生命階梯向上，孝道和廿字哲學都能夠成為普世價值的核心。

(5.2)老成大器：

《孔子家語·三恕》：「少而不學，長無能也；老而不教，死莫之思也；有而不施，窮莫之救也。故君子少思其長則務學，老思其死則務教，有思其窮則務施。」少年得志，雖然令父母開心，但容易墮入驕傲狂妄的心態，跟著孔子的教導，從少年開始學習，不斷努力，終身學習，天地之間永遠有學不完的新事物，才有無限開闊的大器，才有寬厚謙虛的真君子。切忌賺了一點錢就沾沾自喜，自以為才藝過人，驕奢淫慾的大紅人，別人眼裡只會取笑他的父母不懂得教導兒女。真正成大器，不是計較個人有多少錢財，有多少成就，必須計算你用了多少力量，與人分享你的得益和人生的經驗，將教化無限擴大，達到優化社會，善化人心，參贊天地的化育，便是最大的生命器用。

甚至沒有做任何特別的事情，就只有孝順父母，也是一種非常重要的經驗。到自己年老時，沒有經驗教育晚輩，是一種遺憾。三國時代的黃忠，人稱老黃忠，「直搗敵營，勇冠三軍」⁽¹³⁾，是大器晚成的人物，在《三國演義》小說裡，被列為五虎大將之內，又名五虎將軍、五虎，在正史《三國志·蜀書·卷三十六》中有：關羽、張飛、馬超、黃忠、趙雲，黃忠也被列為五位大將之一。

德才兼備是一個理想成就，還要配合機緣，才有機會大加發揮，不能發揮便在家中做孝子。就算聖人都要等待有名正言順的時間，有恰當的位置空間展示才德，《易經·繫辭》：「天地之大德曰生，聖人之大寶曰位」，為濟世利人的大功業助上一臂之力，成為眾人的明燈，遠照十方，徹照穹蒼和每一個人，使他們離苦得樂。若然能夠達到這個地步，更必須將功勞付予父母，揚顯父母的名聲，因為生命有他們才會精彩，人生不能沒有他們，所以生命以孝為首。

(六) 結語

自古對孝道都有詳盡的解說，本文再從現代生活的多元化出發，展現生命中的孝道姿彩，用天地樹木等引喻孝道，將人生的進昇階梯以孝來拉動，開啓禮樂教育，踐履拾級而上，散發著生命光輝，回饋人生的道德意義，努力以赴，濟世利人，成就身心的德才大器，把瞬間生命爆發在燦爛的天地大道當中。人們最簡單的追求是幸福，一家人用孝道為主軸，從禮的簡易方法做起，以和諧為目標，五福幸

福等等，就圍繞著一家人的身邊。孝親敬祖傳承萬代，道德仁義同行十方，家風慈愛互為體恤，庭園滿蘭芳香馥郁，幸生中華文化共融，福祿遐齡壽星高照，和平社區蓮境妙馨，諧樂韶韻輕清逍遙。禮敬中華孝道承傳億兆斯年，最後用一首順口溜來抒發孝道的情懷：

《孝道辭》

孝乃百行先，人子繼倫常，敬懽心內藏，順意奉雙親，
反哺謝天恩，上能侍君忠，下能護弟妹，大德曰生生，
思孝不遠遊，保身惜髮膚，謹記慈母衣，父嚴劃正路，
辨明是真理，慎言必誠信，慎獨忍修身，家齊天下平，
民孝化禮樂，身教家教傳，節儉事高堂，色難亦能養，
無違孺子愛，揚名顯父母，仁義祭先祖，老吾及人老，
孝道佈蒼生，立願志兼善，戶戶孝悌昌，大道濟黎庶，
回饋檐前水，湧泉難返還，孝廉宣劬勞，俊彥啓覺性，
治世以孝道，博施寬恕律，社稷感韶音，興邦富公平，
生命可延續，子孝享福祿，兆慶壽綿長，楷模永留香。

注解：

- (1) 馬恒君@著，《周易全文注釋本》，第44頁，華夏出版社，2001年7月第1版，2007年2月第8次印刷，ISBN978-7-5080-2453-0。
- (2) 陳耀南@導讀，張燕嬰@導讀，《論語》，〈季氏第十六〉第三二九頁，中華書局（香港）出版，新視野中華經典文庫，2012年7月初版，ISBN978-988-8148-56-1。
- (3) 林素英@著，禮學思想與應用，〈肆禮與普遍倫理的關係〉第121頁，萬卷樓出版社，2003年9月初版，ISBN957-739-454-X。
- (4) 潘樹仁@導讀及譯注，《孔子家語》，〈導讀〉第012頁，中華書局（香港）出版，新視野中華經典文庫，2013年7月初版，ISBN978-988-8236-88-6。

- (5) 《國家地理雜誌》中文版，〈全世界最大的樹〉加州紅杉國家公園，第 8 頁，國家地理學會正式發行會刊，2013 年 11 月版，NO.144，ISSN16082602。
- (6) [奧] 埃爾溫·薛定諤@著，《生命是什麼》，〈第六章：感知的奧秘〉第 164 頁，湖南科學技術出版社，2005 年 9 月第 1 版第 2 次印刷，ISBN7-5357-3722-6。
- (7) 林安梧@著，中國宗教與意義治療，〈第一章「絕地天之通」與「巴別塔」——中西宗教的一個對比切入點展開〉第 18 頁，明文書局出版，1996 年初版，ISBN957-9364-11-7。
- (8) 劉華杰@編，自然二十講，〈第十講：生存競爭與互助〉〔俄〕克魯泡特金，第 153 頁，天津人民出版社，2008 年 1 月第 1 版第 1 次印刷，ISBN978-7-201-05819-1。
- (9) [美] 芭芭拉赫爾曼@著，道德判斷的實踐，〈第十章：超越義務論〉第 334 頁，東方出版社，2006 年 1 月第 1 版，ISBN7-5060-2325-3。
- (10) 鄭琴淵 @著，《贍養到善養：現代中華文化的安老責任性理法》，〈第三章〉第 73 頁，循道衛理書室出版，2014 年 5 月版，ISBN978-962-7362-58-6。
- (11) John P. Miller @著，《生命教育·全人課程與實務》，〈第十一章：與真我的關聯〉第 247 頁，心理出版社，2009 年 1 月初版一刷，ISBN978-986-191-205-9。
- (12) 潘樹仁@著，《歷海笙歌·蕭大宗師昌明傳奇一生》，〈六：廿字弘揚〉第 153 頁，博學出版社，2007 年 12 月初版，ISBN978-988-99812-4-2。
- (13) (日)鹽沢裕仁@著，《圖解三國志》，第一章：亂世開幕～東漢末期<219 年>，第 87 頁，陝西師範大學出版，2012 年 5 月第 1 版第 1 次印刷，ISBN978-7-5613-5929-7。弌

從天帝教經典探討量子力學的完整性

林緒致¹ 天帝教天人親和院研究員
賴大然 天帝教天人親和院研究員

摘要

愛因斯坦 - 波多爾斯基 - 羅森悖論 (EPR 悖論) 深刻挑戰了量子力學之內涵，而後有貝爾定理及實驗進一步檢驗是否有超光速之訊息交換。至今實驗結果都符合量子力學之預測，但 EPR 悖論仍指出此理論並非完備，而貝爾實驗則暗示了非因果性之量子關聯。筆者基於天帝教教義新境界之基礎，提出一假說：量子力學缺乏之隱變量乃為「陰陽」，而目前最基本之電子乃為「陰陽電子扭合之粒子」，此陰陽場存於第五度而輕易超越光速限制。我們也提出實驗設計，以石墨棒儲存太陽光中之陽質射線，藉以影響陰陽電子之分佈及扭合機率，試圖證明此假說是否正確，也為教義後續研究之基礎。

一、前言

量子力學是研究微小尺度下基本粒子及其交互作用之物理學。基本上人們認為世上各種物質皆由原子所構成，而原子則是由基本粒子彼此吸引或排斥的交互作用而形成，理論上若掌握了量子力學，層層上構，則可掌握世間物質的一切性質。但事實上並非如此，一方面由於量子力學的計算非常繁複，不易得到精確解，二方面由於在量子力學微小尺度下所適用的規則，在較大尺度的巨觀世界裡，多數不再適用。但在某些特殊的物質狀態下，量子力學中的微小尺度規則亦適用於巨觀世界，例如：超導約瑟夫森效應，量子霍爾效應等等，都是在巨觀現象中直接受到量子力學規則的掌控，而顯示出其研究價值。儘管量子力學大多適用於微小尺度，而對巨

¹ 通訊作者：jeryu.lin@gmail.com

觀世界有力難施，但其在微觀物質世界所達致的巨大研究成果，仍使其成為人類科學史上最成功的範例：小至 3C 科技產品中不可或缺的半導體元件，乃至核能發電，大至宇宙起源大霹靂的研究，量子力學都扮演著決定性的角色。

站在教義及經典的角度，量子力學所研究的課題是屬於電子論之範疇，特別是教義第四章第一節「陰陽扭合變電」之後的氣粒子行為 [1]，更是量子力學所擅長，近百年來，量子力學理論與實驗結果的相互吻合，已經無庸置疑²。巧合的是，教義完全未探討「陰陽扭合變電」之後的氣粒子行為，而是多所著墨於變電之前的「陰陽扭合」以及「原子動能」，似乎有意無意之間，補充了現有的科學理論，而能使其更加的完整。

二、愛因斯坦定域性原理與貝爾不等式

本文探討的題目「量子力學的完整性」，乃借用愛因斯坦在 1935 年所撰寫的著名論文「Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete？」，這篇論文被視為對於量子力學的正面挑戰 [2]。愛氏當時在物理學界已德高望重，因此論文格外受到重視，引發以波爾為首之量子派與愛氏為首之古典派間的精采論辯（兩者皆為古典量子論作出重要貢獻）[3]，並引起後來一連串的討論，統稱為 EPR 悖論（Einstein Podolsky Rosen paradox）。愛因斯坦在此篇文章中，所堅持的科學立場為：兩個在空間上互相隔離且獨立的系統，S1 與 S2，當我們在 S1 做了一個科學實驗，應該很理所當然地，不會影響在 S2 所做的科學實驗的結果，這個敘述一般稱為定域性原理（principle of locality）。換句話說，我們在台北教院廚房做了一道菜，不會影響高雄教院廚房做菜的味道。

這樣一個簡單明瞭的科學立場，為何需要由愛氏拿出來探討呢？這是因為在量子力學理論當中，當兩個系統 S1 與 S2，進入了某些特殊的狀態，發生了交互作用，則 S1 與 S2 就能相互影響，即使距離漸行漸遠，遠到發生變化再以光速交換訊

² 雖然已存在無數精確的實驗與理論之間的相互印證，但科學界仍有繼續不斷的新實驗試圖挑戰量子力學理論，例如近幾年來關於運用渺子量測質子半徑的實驗，偏移了理論值達 4%，受到了科學界極大的重視。

息需要時間之遙遠距離（同時交互作用小到可以忽略），影響仍然存在！這種狀態一般稱之為量子糾纏。量子糾纏可以讓兩個獨立的系統無視時空的距離彼此之間產生莫名其妙的聯繫，在S1系統產生的實驗結果，能立即影響S2的實驗結果，這對於提出廣義相對論且一切交互作用都以光速為上限的愛因斯坦來說，必然是無法接受的，也因此他認為允許如此狀態存在的量子力學理論是不完整的。而來自於量子力學的解釋是，此兩個系統是存在於同一個狀態中，既然是同一個狀態，則不分彼此，所以沒有交互作用的問題，既然沒有交互作用的問題，也就沒有了時空距離的限制。

筆者較傾向於愛因斯坦的定域性原理，而不認為量子力學中某些特殊「狀態」具有超越時空的能力。無論如何，實驗是檢驗科學真理的唯一方法，理論上的爭辯終究需要實驗上的驗證才能獲知進一步的結論。1964年，貝爾(John Stewart Bell)提出了檢驗此段爭辯的實驗方法，稱之為貝爾不等式，實驗描述大致如下：

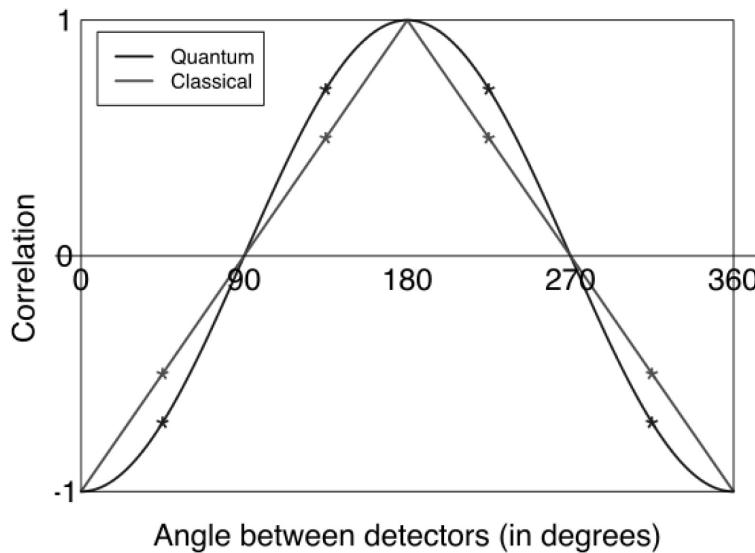
1. 取一對處於 singlet 狀態³ 的電子，彼此朝向相反方向遠離（向左的電子稱為 S1，向右稱為 S2）。處於 singlet 狀態的定義為此對電子的角動量總和為零： $S_1 + S_2 = 0$ ，當 $S_1 = +1/2$ 時， $S_2 = -1/2$ ，當 $S_1 = -1/2$ 時， $S_2 = +1/2$ 。為了方便，我們定義 $+1/2$ 為向上， $-1/2$ 為向下，但這是抽象相對的概念而非真有上下。
2. 實驗上使用一個能產生均勻磁場的裝置來量測電子的角動量，當電子順著磁場方向時稱為向上，逆著磁場方向時稱為向下。光子則以干涉方式量測，其他實驗內容會在後文敘述。
3. 根據量子力學，一對電子只有向上及向下兩種可能（上下、下上），不存在第三種可能。在我們對於 S1 進行測量之前，無法預測 S1 為 $+1/2$ 或 $-1/2$ ，一

³ 無合適中文譯名故以在文中以原字呈現。

定要等到進行測量的瞬間方能得知，對於S2也是同樣的情況。但無論S1與S2已經相距多長的距離，當S1被量測出為向上時，此時S2必然為向下，當S1被量測出為向下時，此時S2必然為向上，若兩個測量裝置彼此之間有夾角，量測結果也會隨著夾角的改變而改變。在此就可看出上述是不符合定域性原理的：S1與S2已經遠距離間隔且不再有交互作用而獨立，但是在S1所做的實驗結果，會立即影響在S2所做的實驗結果。

4. 為了能符合定域性原理，貝爾設想在量子力學中存在了一個人們還不了解的參數（既然存在了一個目前還不了解的參數，也就代表了目前的量子力學是不完整的。貝爾本人也是忠實的愛因斯坦追隨者，但世事結果多是出人意料之外），這個參數在此對電子尚未彼此遠離之際，由於彼此之間的交互作用，生成了一個特殊的值，這個值影響了S1、S2往後的實驗結果，如此一來，既符合了定域性原理（此參數生成於此對電子尚未遠離，尚存在交互作用之際，而不是生成於遠離之後），也對遠離之後的實驗結果有了解釋。
5. 圖一為貝爾稍作修改之後的理論（符合了定域性原理），與原先量子力學理論（S1、S2可超越時空距離互相影響）的對比，直線部分為貝爾的理論，弧線部分為量子力學的理論，從1964年至今，所有的實驗結果都符合弧線的部分，因此實驗證據表明了真有超越時空的影響存在。
6. 當然這些實驗結果無法說明原先的量子力學理論已經是完整的，此種莫名的超距聯繫仍讓許多人感到困擾，因此也有科學家提出了非定域性原理的量子力學，如物理學家David Bohm的理論⁴，試圖涵蓋此種聯繫。

⁴ 德布羅意 - 玻姆理論 (de Broglie - Bohm theory) : http://en.wikipedia.org/wiki/De_Broglie%E2%80%93Bohm_theory



圖一：兩個粒子自旋的量子相關性，古典貝爾定理（局域隱函數理論）以紅線表示，量子力學預測以藍線表示。相關性可以數量分布來想，例如在0與360度時，若測量100次且一側量到自旋上100次，則另一側則會量到自旋下100次。又例如在45與315度時，一側量到自旋上100次，則古典型理論預測50次自旋下與50次自旋上，但量子理論預測70次自旋下與30自旋上，這是因為量子理論的粒子具有波動性。圖取自 [7]。

三、陰陽扭合變電結構

筆者在前幾年的論文中，探討了四度時空的電磁場可自然地生成於五度虛空之中 [4]，這是從多度時空朝向四度的方向來看，若從四度時空看向多度，即是由陰陽扭合變電結構看向四度時空的電磁場，關於陰陽扭合變電結構的探討，筆者在前文中是從狄拉克量子化條件出發，在超導態中做論證 [5]，而狄拉克則是走向了預測磁單極的存在 [6]。

前文論述之超導態，是陰陽扭合變電結構中「同引異排」與「同排異引」之間的中間態。當溫度提升達到熱準則由「同引異排」邁向「同排異引」，溫度降低失去熱準則由「同排異引」落入「同引異排」，而超導態位於其間，是由兩個電子同引而成的狀態，其磁通量是量子化的 $h/2e$ 的整數倍⁵，變電之後乘以 e 成為 $h/2$ ，

⁵ h 為普朗克常數， e 為電子電量。

而為電子之角動量，而扭合後的四度時空電磁場的光子角動量為 h ，恰好等於 $h/2 + h/2$ ，陰陽各自貢獻了相等的 $h/2$ 的角動量，我們可以教義經典的觀點來重新詮釋上述貝爾的角動量實驗：

1. 從陰陽扭合變電結構出發，我們可以思考的是：

- a. 陰陽電子扭合變電之後，成為了現今人類科學所稱的電子，包含正電與負電，此種電子，在目前人類科學的認知裡，是一個體積無限小的點⁶，亦即不存在任何內部結構，但從陰陽扭合變電結構的觀點出發，此種電子是有結構的，亦即內含陰陽電子，因此，現今人類所稱的電子，除了科學上已知的物理特性之外，也含有陰陽電子的特性。
- b. 既然人類科學所稱的電子，內含陰陽電子的特性，其中關於扭合的特徵，就在量子化的磁通量變電而為角動量時展現，反過來說，角動量的表現，也隱含了陰陽電子扭合的特徵。
- c. 因此，上述處於singlet狀態的兩顆電子，其角動量的表現隱含了陰陽電子扭合的特徵。

2. 我們可以將陰陽扭合的狀態，想像成如圖二所示意之旋轉中的陰陽：



圖二：太極陰陽圖。

- a. 當四度時空中的兩顆電子形成了singlet，相當於此兩顆電子在陰陽電子的層

⁶ 電子與其他輕子沒有可量測之體積，因其為基本粒子而無次結構。質子與中子有可量測之體積，因其為合成粒子，體積為三個夸克與無窮膠子不斷交互作用所佔據的一個空間。

面進入了陰陽扭合態。當我們使用磁場量測了singlet狀態中其中一顆電子，亦即決定了其角動量，在四度時空中定了方向，則另一顆電子也隨之決定，相當於旋轉中的陰陽，一端被固定定位，另一端也隨之定位。

- b. 此旋轉中的陰陽扭合態，乃是存在於陰陽電子的層面，而非變電後的四度時空，因此，此陰陽扭合態對應到四度時空中的singlet態，必然存在一對應範圍，類似前文中所論述的，在第五維中前進一小段距離，相當於在四度時空中跨越了數個光年 [4]。
- c. 在此對應範圍之內，其中一顆電子定了角動量，另一顆電子也瞬間定下(以維持角動量守恆)，這在四度時空看來，相當於無視時空距離而相互影響，但從陰陽電子的層面觀之，只是相當於一個旋轉中的物件，一端被固定停下，另一端自然也固定停下。
- d. 以上論述，既符合了量子力學的結果，也無涉貝爾不等式，簡而言之，既解釋了量子力學中的莫名其妙的超距聯繫，也無須如同貝爾不等式所論述的，在量子力學中添加不知名的參數。
- e. 因此，量子力學可正確描述四度時空之電子行爲，但若從陰陽扭合變電結構觀之，其論述是不完整的，因其無法臆想陰陽扭合所建立之聯繫。

3. 結論：從陰陽扭合變電結構觀之，量子力學的確是不完整的，而愛因斯坦定域性原理是正確的，接著我們要試圖設計實驗做驗證。

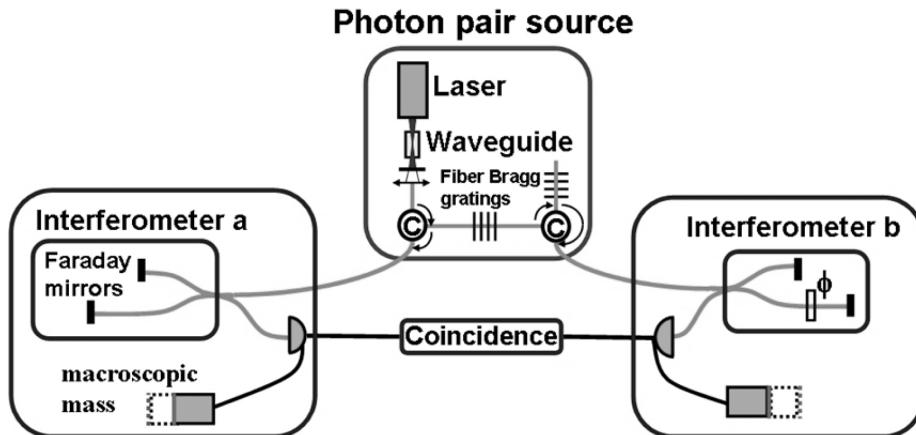
四、實驗設計

由上述理論模型可得知：在此架構上，singlet態乃陰陽扭合而成，若破壞此陰陽平衡關係則化電態不存在。另由聖訓中得知，太陽光中含有陽質射線，且其可磁化物質，如同強磁場磁化鐵一樣。就字面上來看，陽質射線為含有陽電子之高能宇宙射線，在無法有進一步細節下，我們可先這麼假設。

我們的模型乃基於教義新境界與現代物理學理論，兩相比較對應後所推測的結果，又基於前述之科學精神，我們必須設計相關實驗，作為模型之驗證或反證：

1. 首先我們想驗證陽質射線是否存在、是否能磁化物質。我們選用高純度石墨棒作為儲存陽質射線能量的媒介，其原因在石墨乃碳原子構成，也是構成生命的基本元素，而陽質射線來自陽光，也為多數生命之必須。另外碳不是導體(因其形成四個共價鍵之SP₃結構)，實驗上並未發現有磁化的現象。即使使用高純度減少雜訊，仍含有少量矽、鋁、鐵、鈣、鎂等豐富元素，其中鐵會造成鐵磁性，這個變因我們必須以多次實驗排除。而石墨與鑽石為同素異構體，許多實驗會選用更精純之鑽石，但我們希望在結構上有彈性，且價格低，石墨自然為更容易取得之選擇。實驗流程如下：

- a. 取用四支石墨棒，日照時間設計為無日照（對照組，雜訊控制，編號為C1）、六小時(C2)、一周（七日，C3）、一個月（三十日，C4），為避免衰減，要從實驗時間回推日照起始點，分別為 C4: (D-30, T); C3: (D-7, T); C4: (D, T-6)，其中 D 為日、T 為小時。
- b. 接著我們可以兩種方式測量此石墨棒是否有磁化現象，一般以超導量子干涉元件(SQUID)測量微弱磁場，但此方法需要屏蔽室且儀器昂貴，我們選擇以量測感應電流的方式來取代。
- c. 根據法拉第感應定律，磁通量若有變化則必須生成一電流抵消此變化，因系統傾向維持穩定。若石墨棒真有磁化現象，則可讓石墨棒在低電阻銅線圈中央位置並上下移動。磁化量可能不大則感應電流也不大，低電阻可降低電流損耗、提高訊噪比，低溫可進一步降低熱輻射，但必須抽真空及降溫，整體成本與穩定控制難度都提高。線圈兩端組成一正負輸入端子送到高敏度示波器。（或可以金屬板產生測量感應生成之渦電流所造成的溫差，原理相類似，但電流較敏感可量）。
- d. 石墨棒上下移動的距離固定則感應電流波形的振幅將正比其磁化量，也可預期其量值將與曝曬時間成正相關但趨於飽和。若磁化真的發生，則可預期以C1到C2四個數據點對時間點作圖可得一符合 $\exp(-T)$ 飽和之圖形，則可證明磁化現象產生並與材料大小相關，也可進一步根據不同材料及質量作進一步測試。



圖三：常見之EPR實驗設定，鐳射光源提供光子，當穿過光柵後可能分為兩個波長更長之光子（能量守恆），我們就可以此兩光子做干擾實驗，判斷兩光子自旋為何。這個來自日內瓦大學的實驗，利用重力改變局部重力場，和我們想改變局部陰陽電場的概念類似，我們將於此基礎上做改良。圖取自 [8]。

2. 接著我們想知道石墨棒是否可以成為陽質射線之「容器」，也就是說石墨棒是否能儲存陽質射線並以此能量改變局部的陰陽電子分佈，進而改變局部陰陽電子扭合變電的機率。實驗流程如下：
 - a. 如前文理論部分所述，我們想要產生自旋一上一下之粒子對，可以是正反電子或者是兩個光子（下面以正反電子為例，光子部分可參考圖三說明）。一般產生正反電子對的方法是以高能粒子或鐳射對撞，我們在作用點上方使用 C4（存量應最大），試圖影響電子對生成機率。
 - b. 從既定的對撞粒子，可從其能量預測其電子對生成機率，我們從兩端測量總生成之正反電子對，我們預期總數會較低，若為真則可推測陽質射線可影響局部陰陽電子比例進而減少生成機率（兩者數量一樣多時扭合機率最大，局部陽電子增加則減少機率）。
3. 最後我們想測試陽質射線是否能讓已經扭合變電的電子回到陰陽電子態，與實驗 2 之減少變電機率前後對照。實驗流程如下：

- a. 正反電子對會沿著相同的軸線，相反的方向向兩邊射出，因要維持動量及角動量的守恆。貝爾定理預測若測量了一側的電子自旋，則另一側的自旋固定。此實驗目前都符合量子力學的預測（如圖一），我們若在軸線一側放C4，若量測到的數據與圖一不同，或單側電子（正子）被破壞，則量到的機率分佈會不同。
 - b. 若發現陽質射線確能改變陰陽扭合態，則以C4放置於與軸線正交平面上並旋轉不同角度。因假定扭合態會被破壞，則與石墨棒平行的角度破壞程度應最大。
4. 注意實驗2或3並不需要實驗1之結果，亦即陰陽電造成之磁化現象可以不是科學上常用之磁場。若實驗2或（和）3為真而實驗1為非，則可推測陰陽難以在四度時空以現有物理量表示。另外要注意的是，雖然實驗概念上不難，但由於電子、光子的波長都很小，要如何比對正確的粒子對就非常困難，需要相當高的精密度，加以粒子源及管道都要準確控制，通常需大量人才之通力合作。

五、結論

目前多數有關EPR悖論之實驗均不遵守貝爾不等式（此定理假定了局域性隱函數），而是遵循量子力學的預測，但不表示其為完備之理論。量子力學並非古典定量性定義之理論，而是一統計近似之結果，也就是說，即使一側測量自旋為上、另一側仍可為上，只是粒子對數量很多後數量會趨近於零。貝爾定理的預測目前與傳統設計實驗不合，可解釋為局域性不存在，但根據我們的模型，局域論應該存在，某個隱函數可能存在第五度，以超越光速之速度改變量測值。我們的實驗應可驗証此變數是否為陰陽，以及陽質射線是否為陽電子來源之一。實驗1是目前可行之先期目標，而現階段我們沒有足夠的人力物力進行實驗2和3這樣的前端實驗，但我們仍會設法再改進實驗設計，同時科技進步也會帶動實驗成本下降，期待能兩者能在短時間內配合上。

參考文獻

- [1] 天帝教教義《新境界》第四章第一節
- [2] A. Einstein, B. Podolsky, N. Rosen, Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete, Phys. Rev. 47, 777-780.
- [3] 玻爾 - 愛因斯坦論戰 (Einstein-Bohr debate)：
http://en.wikipedia.org/wiki/Bohr%E2%80%93Einstein_debates
- [4] 第九屆天帝教天人實學研討會「從天帝教經典探討能源的新境界」，第十屆天帝教天人實學研討會「從天帝教經典探討時空的新維度」，第十一屆天帝教天人實學研討會「從天帝教經典探討多度時空的物理意義」
- [5] arXiv:cond-mat/0205216v4 [cond-mat.supr-con]
- [6] P. A. M. Dirac, Proc. R. Soc. London A133, 60 (1931).
- [7] 貝爾定理 (Bell's theorem) : http://en.wikipedia.org/wiki/Bell's_theorem
- [8] 日內瓦大學之非局域即量子糾結實驗簡介 (Nonlocality and Entanglement at the University of Geneva) : http://cms.unige.ch/gap/quantum/wiki/research:nonlocality_and_entanglement:experiment



印度朝聖修行記（四）

北京中央民族大學宗教學博士 郭耀華

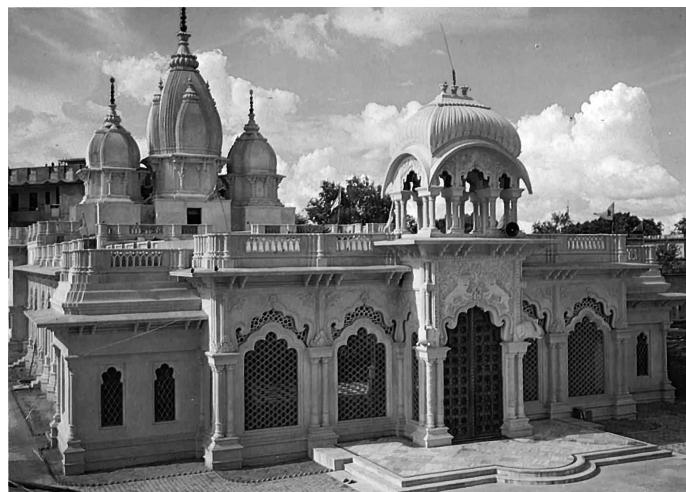
編按：〈印度朝聖修行記〉之（一）、（二）與（三），已分別登載於《旋和季刊》62期、63-64合刊號、66期中，請有興趣的讀者自行參照。

2009年2月11日

一大早離開阿美達巴，坐jet airplane（捷達航空）飛機到新德里，直接從機場租車（國營、政府經營）到克里希那神（大黑天 Krishna）少年時期的故鄉，位於亞穆納河畔，北方邦的馬圖拉（Mathura）與維林達旺（Vrindavan，Vrndavana）參觀，這裡離東南方向著名的阿格拉（Agra）白色泰姬瑪哈陵墓約50公里，車子走通往西孟加拉邦加爾各答（KOLKATA）的高速公路，下午近兩點先到馬圖拉，四點半再倒回距離9公里，西北方向的維林達旺朝聖。從停車場走過一個大蓄水池，走斜坡上去參觀馬圖拉著名印度教大寺廟krishna janma bhoomi mandir，觀光客很多，從廟前臺階上遠望，附近還有一些印度教寺廟，有著名的Dwarkadhist Temple，這裡入口軍警戒備森嚴，還拿著步槍，要搜身兩次，氣氛頗嚴肅。隔壁就是大清真寺，曾經發生印度教與伊斯蘭教流血宗教衝突，似乎尚未平息紛爭！歷史上馬圖拉曾是佛教聖地，但已看不到任何遺跡。感覺印度寺廟內雕刻精美，古印度歷史介紹也很完整，維護還算乾淨的大廳可以靜靜坐著感受神聖氣氛，筆者與內人坐了十分鐘後，再看看一些介紹克里希那神的雕刻與圖片後，就離開此廟。坐車穿過市集、平交道來到側面建築漂亮的大清真寺參觀，沿著窄窄的斜坡臺階往上走，軍警把守門口，裡面沒有伊斯蘭教徒朝拜，屋簷有一些小鳥跳躍，從這裡看印度教寺廟很近，別有一番風味，各自爭勝，直覺上還不能和平相處，不是很調和！照完相就離開馬圖拉了，這裡沒去亞穆納河邊參觀。

開了十幾分鐘車程，就進入維林達旺（注：小鎮規模），公路兩側都是廟宇，沿著廟群開進去，穿越市中心廟群，車開到底就是亞穆納河畔，這裡是克里希那神小時候牧羊玩耍的地方，我們在此靜靜地看日落西下，旁無人煙，流水淙淙靜謐。

美中不足在左側遠方有一高架道路，不少車輛流動破壞了美景。日落後返回鎮內，司機開另外一條右側道路（注：鎮內另有一條沿著河岸邊的左側幹道），找到白色聖潔的奉愛瑜伽（Bhakti Yoga）ISKCON 大廟（Krishna Balarama Mandir 創立於 1975 年），從側面巷道開到住宿區大門，我們去登記住宿，住在廟內（廟內一律供應素食蛋糕餐點），吃點素食，晚上參加祭拜克里希那神慶典，載歌載舞，大聲唱著 Hare Krishna，Hare Krishna，Krishna Krishna，Hare Hare，Hare Rama，Hare Rama，Rama Rama，Hare Hare。有琴、鼓、笛子伴奏，一派升平景象，歐美人眾多，因為是克里希那神的故鄉，所以這裡是ISKCON主廟之一（注：總部設在西孟加拉邦恒河支流流經的 Navadwip 地區的 Mayapor，2011 年 1 月 27 日到 2 月 4 日筆者曾到此朝聖修行，是奉愛瑜伽采坦耶祖師主要活動地區），采坦耶（Caitanya）祖師曾來此處訪道。ISKCON（International Society for Krishna Consciousness）創始人 A · C 巴蒂維丹達 · 史華米 · 巴布巴（A · C · Baktivedanta Swami Prabhupada）長期在這裡講《薄伽梵歌》一書（筆者介紹參考最後附注）及商羯羅的吠檀多哲學。廟內有 1977 年他逝世三摩地（Samadhi）紀念堂，筆者在 Swami Prabhupada 眾多著作中買了《KRSNA The Supreme Personality of Godhead》一書，主殿 Sri Sri Radha Syamasunder 為祭祀克里希那神獻花唱歌跳舞的地方，梵唱很好聽，儀式完畢關閉神像布幕時，主祭者會將花環、鮮花送給或丟給大家。儀式前，有一位五十歲左右印度男士跟我談話，很真誠的說十年前來過一次臺灣，這時已開始慶典唱歌，後來結束一段慶典時，他們夫妻跟我及小靈兒握手，並跟小靈兒說他做眼鏡方面工作，如有需要可找他，這預告了我跟內人眼鏡將出問題，當晚小靈兒眼鏡架就斷裂壞了，只能戴太陽眼鏡，而筆者第二天眼鏡也出了極大問題。當天



The International Society for Krishna Consciousness

晚上，筆者出來逛街，才發現廟的圍牆外右後方，有 ISKCON 附設新蓋的住宿賓館，設備條件好很多，廟內 Guest house 住宿的大房間一人一床，近二十人一間，很便宜，沒什麼隱私且是公廁，比較寒冷，床單髒一些。維林達旺最大的廟是 Madana Mohana Temple 蓋在一個小山丘 (Dvadasaditya) 上。筆者第二天早上前往

亞穆納河河壇 (Ghat) 參觀時會經過且照相留念。此處還有著名的高敏德迪歐廟 (Govind-deo Temple) 落成於 1590 年，還有碧哈利吉祠 (Bihariji Shrine)、雷得哈瓦拉伯廟、朱加勒吉修爾廟、夏赫吉之廟及帕加勒巴巴廟等上千座廟雲集，還有 Rajasekhara Dasa Brahmaacari 的導遊書記載鼎盛時期超過五千座廟。

2009 年 2 月 12 日

早上一大早起床就參加祭祀活動，吃完飯走路去河壇參觀，從 ISKCON 大廟左側巷子繞到後面小路，也是主幹道之一，沿途猴子樹上跑來跑過去，兩邊都是廟宇，左側樹林多，到 Madana Mohana 廟門口照了一張相片沒進去參觀，山丘上此廟三棟建築物中間棟高聳非常好認，快到亞穆納河河壇時，突然眼鏡被猴子摘掉了，逃到樹上去了，猴子把鏡架腳邊塑膠被咬裂掉及弄寬撐開，鼻墊同樣也被撐開，花了 300 盧比請圍觀的印度人幫忙拿回來，價錢是他們開口要的，他們很厲害，喂猴子吃東西就能交換。走了幾步又被摘掉一次，不得不又請印度人幫忙拿回來，這次免費。這時筆者才恍然大悟，是這些印度人專門訓練猴子奪取觀光客眼鏡來賺錢，唉，在觀光勝地行爲實在惡劣，難怪前一天晚上會遇到眼鏡行老闆，說有問題來找他，真是阿彌陀佛，克里希那神保佑啊！走到河壇時，哇，祭壇內路上的母猴很凶，一副要攻擊人的樣子，真不容易到此啊，花 100 盧比跟靈兒租一條小木船，沿著亞穆納河岸參觀河壇兩岸風光，河對岸沙丘好像有市場交易活動，船還停下來讓我們去看一下，筆者跟內人照了一些照片，這裡是克里希那神小時候活動的地方，是朝聖觀光的聖地。離開河壇後回 ISKCON 大廟，就繼續包車走高速公路回



Madana Mohana Temple

到新德里的 Y.M.C.A. guest house，今天感冒流鼻涕有濃痰。

下午包車到新德里阿克夏坦（Akshardham）大廟（Swaminarayan Akshardham Temple）參觀，後人建此廟是為了紀念 Bhagwan Swaminarayan 祖師，筆者參觀後真是嚇了一跳，中國還沒有這種氣魄驚人的建築物，這裡不能帶任何東西進去，安檢非常嚴格，免費參觀，廟占地廣大，主殿工藝精美，雕刻簡直是藝術精品，像印度博物館，廟內還有法輪，直覺將在人類歷史上獨領風騷、莊嚴。與在孟買，葛印卡老師建好的金色大佛塔堪可媲美，成為國家地標。印度歷史盡在其中，在瓦拉納西 Baranas Hindu 大學的 Vishu 廟有點類似，但小很多。傍晚時，我們一人花 20 盧比參觀左側建築的音樂燈光水舞秀，也具國際水準，將宗教的內涵昇華為藝術美感，引導人們嚮往、朝向純真善良的佛國天堂，值得朝聖遊客攬勝一觀。門口內還設有大型紀念品販賣部，我跟小靈兒還買了多件T恤和日曆，日曆上有這個廟的簡介，是由BAPS這個組織活動贊助的，現任第五代繼承人是Pramukh Swami Maharaj 大師。參觀完回旅館吃晚餐，休息一下，之後去德里飛機場搭飛機回臺北，結束第三次印度之行。



Swaminarayan Akshardham Temple

附錄：談印度《薄伽梵歌》兼與佛教思想比較

郭耀華

2014年1月1日作於北京西山庭院

一、前言

《薄伽梵歌》(Bhagavad Gita)是史詩《摩訶婆羅多》的一部分，為印度教聖典，特別是虔信瑜伽（奉愛瑜伽 Bhakti Yoga）派的主要經典，講述救世主克里希那神（大黑天神）的傳世解脫思想，是大自在天神給地球人的福音。奉愛瑜伽支派 ISKCON（國際克里希那自覺學會）創辦人A.C.巴蒂維丹達·斯瓦米·帕布帕德(A. C. Baktivedanta Swami Prabhupada 聖帕布帕)還特別寫了一本《博伽梵歌原意》，詳解《薄伽梵歌》，書中“師徒傳承表”（Parampara）記載第一代祖師奎師那(Krishna)將其思想傳給布茹阿瑪(Brahma 梵天)再傳納茹阿達(Narada)，之後傳給維亞薩(Vyasa)即是相傳《薄伽梵歌》的作者，在印度一直傳到第二十一代伊士瓦爾-普瑞(Isvara Puri)，在迦耶(Gaya，離佛陀悟道的菩提迦耶 Budygaya 不到十公里)的毗濕奴(Vishnu)神大廟點化主柴坦亞(Lord Caitanya)成為他的靈性導師(Deeksha Guru)，主柴坦亞(Lord Caitanya)成為第二十二代傳承靈性導師，在恒河下游西孟加拉邦 Navadwip(Nabadwip)，Mayapur一帶傳道，傳播奉愛瑜伽思想，後來這裡成為世界奉愛瑜伽總部，聖帕布帕是此傳承第三十二代靈性導師。另外一位著名的導師 Swami Bhakti Sundar Govinda Dev-Goswami Maharaj 的廟在 Nabadwip Sri Chaitanya Math（注：2011年1月31日作者與內人曾受邀在此住過一晚）。

根據《薄伽梵歌》4.1及《摩訶婆羅多》Shanti Parva 348.51-52的記載，傳說在一億兩千萬年前，奎師那已向太陽神維瓦斯萬(Vivasvan)講述這門瑜伽知識。而在銀器年代的一開始，太陽神將這知識再傳給人類始祖瑪努(Manu)，瑪努又傳給甘蔗王伊士瓦庫(Iksvaku)(約二百一十萬年前)。隨著歲月的流逝，這門知識逐漸失傳。所以奎師那於五千年前(注：這是ISKCON及一些學者的講法)，再次向阿爾諸納(Arjuna阿周那)講述，地點是在印度德里北方約一百六十公里的俱

廬之野（Kuruksetra 庫茹柴陀）。在俱廬之野潘度（Pandu）族與兌塔拉施陀（Dhratarastra）族大戰時，阿周那看到家族和宗室的消滅，心中產生了強烈的出世想法。克里希那神為了消除阿周那的這種念頭，並讓他積極行動起來而進行了說教。這就是《薄伽梵歌》的內容。

跟主奎師那-柴坦亞一起傳道的主要有四位：主尼提阿南達（Nityananda）、阿兌塔-阿查爾亞（Advaita Acarya）、嘎達達爾（Gadadhara）、施瑞瓦斯（Srivasa），合稱五聖體，在ISKCON 大廟中，與羅摩（Rama）神、克里希那神及女伴侶（Radha）同享祭拜，ISKCON 奉獻者每天不同時段祈禱、奏樂、跳舞、唱誦 Songs of the Vaisnava Acaryas 書中的歌（Sankirtana）。

《薄伽梵歌》共分成十八章，七百小節，是世界上翻譯成最多種語言文字的三大書籍之一，有幾百種譯本。在中國地區，有季羨林、徐梵澄、張保勝、黃寶生、江信慧、邱顯峰等人的譯本。此外宗教文化出版社出版了聖帕布帕德著作《博伽梵歌原意》的中譯本，解說最詳盡。奉愛瑜伽奉獻者（Bhakta）徐達斯先生及夫人長期在Mayapur總部求學修行，很精通克里希那神的奉愛瑜伽思想，另浙江大學王志成教授擅長對各類瑜伽進行比較研究，包括奉愛瑜伽。

《薄伽梵歌》的許多抄本，每章篇末都署有章名，這些章名雖是晚出，卻是對每章的總結，標題中都含有“瑜伽”二字，或可譯為“修煉”，或是“關於”。因為瑜伽本就有關連、連接、結合的含義。甘地所譯《神歌》的章目如下：一、阿周那的悲傷的修煉，二、智的修煉，三、業（行動）的修煉，四、舍去智慧與業（行動）的修煉，五、舍去行動的修煉，六、禪定瑜伽，七、智與識的修煉，八、不滅梵的修煉，九、王明密首要（主宰）的知識和秘密的修煉，十、威力修煉，十一、顯示一切形象的修煉，十二、虔信修煉，十三、田與知田的分別的修煉，十四、三德分別的修煉，十五、“無上士”瑜伽，十六、神力與魔力的分別的修煉，十七、三種信仰的分別的修煉，十八、“捨棄”的修煉。從這些章目可以看出《薄伽梵歌》將人的一切活動都納入瑜伽的範疇，印度傳統意義上的解脫，就是瑜伽與宇宙本源的結合，所以凡是趨向解脫的行為都可歸為瑜伽。因此以下本文每章標題皆附上瑜伽命名。

大乘佛教提到，釋迦牟尼佛屬於賢劫千佛之一，過去世有莊嚴劫千佛，未來世

有星宿劫千佛，《大方廣佛華嚴經》阿僧祇品第三十、如來壽量品第三十一提到，毗盧遮那佛處在華嚴法界，有層層光網，光網內有千千萬萬億無數佛國，不可計數，一佛國瞬間有時是另一個銀河系眾生世界千萬億年。因此我們不覺得驚奇，很容易瞭解《薄伽梵歌》克里希那神一億兩千萬年的教導歷史。佛教三界（欲界、色界、無色界）中色界最高天就是大自在天，又稱為色究竟天，大自在天王教導一切有形眾生、萬物，因此《薄伽梵歌》提到禮敬大自在天王也很自然。

二、《薄伽梵歌》全文分析（參考王慕齡博士後研究報告）

第一章、阿爾諸納的悲傷與焦慮（阿周那憂慮瑜伽）

第一章共分成 46 小節經文（詩節），本章中阿周那對奎師那（大黑天）提出一連串疑問，表達心中的疑慮與憂傷。

本章開篇即描述大戰之前，兩軍（潘度族與兌塔拉施陀族）於俱盧之野，即將展開一場事關正法的大戰。雙方的軍隊列陣排好，正準備開戰。此時，阿周那對駕馭戰車的奎師那說：“請駕馭戰車，將它停在兩軍之間，這場戰爭就要開始，讓我看一看我要與哪些人交戰？”(1.22)之後，大黑天將戰車停在雙方軍隊之間。在這，阿周那看到自己的父輩、祖輩和老師，舅父，兄弟、子孫和朋友都站在對面。還看到他的岳父們和親戚們都站在兩軍之中。他滿懷憐憫，內心沉重，對投身這場戰爭是否符合正法，而感到懷疑，憂心忡忡地說：“大黑天啊！我所看到的只是各種不祥的徵兆，上戰場殺死自己的親族，能夠得到什麼好處？我不渴望勝利，不渴望王國和幸福。王位、享樂和生命對於我們又有什麼用處？”(1.31-32)“我們所欲求的王位、享樂和幸福，是為了這些列陣以待的人們，而他們卻要在戰爭中喪失財產，還要在血戰裡捐軀獻身。”(1.33)

在這裡，阿周那對大黑天提出一連串的疑問，表達心中的疑慮與憂傷：殺死自己人，我們怎會幸福？殺了這些罪人，我們也犯下了罪惡。毀滅家族的罪孽，要如何才能回避？如果家族遭到毀滅，傳承的宗法也毀滅；而宗法一旦毀滅，整個家族就陷入非法。一旦非法猖獗，族中婦女墮落，種姓也就混亂。破壞種姓宗法，毀棄永恆的宗法的人，註定住進地獄。由於貪圖王位、貪圖幸福，而犯下大罪準備殺害

自己人，這樣的事情，我寧可讓他們殺死我。（注：見 1.41-45）

第二章、認識不滅的自己（數論瑜伽）

第二章共分成 72 小節經文，本章大黑天針對阿周那的疑問，以靈魂不滅說以及刹帝利種姓的職責，解說了數論瑜伽（知識瑜伽，認識不滅的自己），鼓勵他投身戰鬥，並在智慧瑜伽的指導下行動。

“奎師那對他說：你怎會如此困惑、糊塗？這不是知道生存價值的人所應有，這不會把人引向高等星宿，只會使人聲名狼藉。”（2.2）奎師那批評阿周那的憂傷，認為他不懂終極絕對真理，《聖典博伽瓦譚》（Srimad Bhagavatam）提到奎師那是至尊人格首神，擁有絕對真理，看到阿周那的極度悲傷，微笑著對他說了一番話（2.10）。

首先，人由於無知，常把非法當成了法，由於愚癡將自我和他人分開了。大黑天解說這種分別是錯誤的，同時說明身體與靈魂的分別。身體是無常的，而靈魂是永恆和統一的。大黑天說：“你嘴裡說著聰明話，卻為不應憂傷者憂傷，賢人哲士不憂死者，更不為尚存者悲愴。”（2.11）“我未曾不存，你與諸王也是同樣，以後，我們大家也不會結束存在。”（2.12）這裡提到靈魂是永恆的存在，所以智者懂得這些，並不會為死去的人感到憂傷。死亡只是身體的消亡，靈魂在這個身體裡，經歷童年、青年和老年，然後進入另一個身體，因此，智者們不會為此困惑。與物境接觸，能給人苦樂寒暑的感受，這些感受來去無常，智者們對痛苦和快樂一視同仁，這些無常並不會引起他們的煩惱。（注：見 2.15）

“不滅者，它遍及一切，不可毀滅。宿于人體的靈魂，永恆不滅不可言說，而人體卻能毀滅。有人認為它是殺戮者，有人認為它會受誅戮，這兩種人都不懂的。它既不是殺者，也不會受誅。任何時候它都不生不滅，不曾出生，將來也不會凋殞，身體縱然毀滅，它也不受傷害，它太始無生而又永恆常存。”（2.17-20）

大黑天用各種角度來解釋靈魂不滅，安慰阿周那，“據說它不可思議，絕無變異，隱而不顯，因此，你這樣理解了它，就不應為它憂愁傷感。”（2.25）“因為死者必有生，生者也必有亡，所以，對不可避免的事，就不該如此憂傷。”（2.27）“萬物最初隱而不明，中間階段它才出現，最後它又復歸隱沒，對此有何值得傷

感？”（2.28）“靈魂宿于眾生的體中，它永遠不會受到殺傷，所以，對於芸芸眾生就不必那樣憂愁悲愴。”（2.30）

既然瞭解了靈魂永存，沒有所謂殺與被殺的問題，那麼就不需要為戰爭而死去的人感到悲傷。接著大黑天講述刹帝利的職責，鼓勵阿周那投身戰場。身為刹帝利遇到這場戰爭，是幸運的。若是不參與這次大戰，不打這場合乎法（Dharma達磨）的戰爭，就會播下罪惡的種子，就沒有履行自己的特定職責（宗教原則），這不是知道生存價值的人所應有，這不會把人引向高等星宿，只會使人聲名狼藉。“你如果意識到了自己的達磨，就不應該顧慮重重猶豫不定，因為除了合乎達磨的戰事，刹帝利再也沒有更好的事情。那些刹帝利，他們是那樣的幸運，偶然遇到的這場戰爭便是敞開的通天（天堂星宿）之門。”（2.31-32）大黑天不僅告知阿周那必須做合於達磨的事情，且要他等同看待勝敗，如等同看待得失苦樂。只有如此，才不會招致罪過。這也是《薄伽梵歌》中所要表達的行動瑜伽的概念。去行動，而不計較結果。“你的職責就在於履行職責，任何時候都無權它的結果，切莫將業果當成動因，也莫將那無為執著。如果你捨棄了迷戀又堅信瑜伽，那就履行你的職責吧！對於成功失敗應該等同看待，等同看待（平等心）也就是所謂的瑜伽。”（2.47-48）在這裡，大黑天所說的“瑜伽”就是“等同”的概念，即用智慧的眼光把各種矛盾對立的事物都看做等同。如此可以超越善惡倫理而達到更高的境界。這樣在行動時就不會在意得失和結果，一切都依於法，也就解脫了業的束縛。“比起智慧瑜伽，行動遠為低下，阿周那啊！為結果而行動可憐，向智慧尋求庇護吧！具備這種智慧的人，擺脫善行和惡行，因此，你要修習瑜伽，瑜伽是行動的技巧。”（2.49-50）這裡指智慧瑜伽優於行動瑜伽，後面還會討論。

“薄伽梵說：當摒棄了心中的欲望，以自我滿足自我，帕爾特歐！這時候，他才被稱為智慧堅定者。處苦難不為其所憂，居安樂不為其所動，拋卻了情欲、畏懼和瞋怒，才被稱為智慧堅定之聖。無論逢吉祥還是遇兇險，既不喜悅也沒有怨憎，對任何事物均無愛意，此人的智慧方稱堅定。當一個人將所有的知根從各處抽離於根境，猶如烏龜將肢體縮回體中，其智慧才稱得上堅定。”（2.55-58）

也就是一旦智慧克服了無明，超越了迷惑的疑團，那就將對已聞和未聞之事，漠然處之。當摒棄了心中的欲望，以自我滿足自我，處苦難不為其所擾，居安樂不

爲其所動，拋卻了情欲、畏懼和瞋怒，才被稱爲智慧堅定者。無論逢吉祥還是遇兇險，既不喜悅也沒有怨憎，對任何事物均無愛意，此人的智慧方稱堅定。無論發生什麼事情，智者都能保持一顆恒常的平等心。

接著大黑天提到瑜伽修煉先控制感官，收攝感官，將所有知根從各處抽離於根境，猶如烏龜將肢體縮回體中。一個完全控制了諸根的人，其智慧才算是堅定(2.61)。“當一個人思念諸種物境，對物境的迷戀便會生出，由迷戀則能產生欲望，由欲望又會產生瞋怒，由瞋怒再生出迷惑，因迷惑而記憶消散(忘記控制感官)，記憶消散而智慧泯滅(放棄自我覺悟)，智慧泯滅而受制於生死輪回。”(2.62-63)相反地，一個能克制自我的人，便可獲得安逸平靜。當安逸平靜出現之後，各種痛苦則會全部消融。這樣的人智慧很快就會堅定。因此，“不修瑜伽(與至尊者奎師那相連)則無智慧，不修瑜伽則無專注，無專注者則無平靜，無平靜者何談幸福喜樂。”(2.66)

最後，大黑天總結了行動瑜伽說：“如若有爲而無所求，既無我所亦無我慢，諸種欲望全被棄絕，他便會有平靜安恬。”(2.71)這樣就能到達“梵”的境界。一旦如此，就不會被迷惑，甚至在死亡之時能獲得“梵光涅槃”(Brahma-nirvanam)，最終解脫。

第三章、行動瑜伽（有爲瑜伽）

第三章共分成43小節經文，本章闡述了要如何行動(Karma)，做什麼行動，以及應該把什麼稱謂真正的行動；還說真正的智慧應當化爲最高意義的行動。有爲瑜伽也稱行動瑜伽，即是教導人從實踐中去修煉，逐步達到沒有欲望，沒有任何得失的實踐者。到這個程度後，也就對得失、成敗、榮辱、苦樂等等，都能等同對待，得到解脫。相對於有爲，無爲是指什麼事都不去做，只是捨棄，不做任何的事情，這樣的人，連身體也無法維持，是無法達到解脫的。

人之所以會不由自主的去行動，是受到原質的三德所驅使。原質(prakirti，又稱原初物質或自性)在數論中是衍生萬物的根本。這裡提到了原質和三德的概念，先簡要說明如下：

原質的基本組成要素是“三德”。 “德”(guza)，是性質、屬性的意思。此

三德爲：(1)薩埵(sattva，善良)，它具有喜的本質和照明作用；(2)羅闍(rajas，激情)，具有憂的本質和衝動作用；(3)答磨(tamas，愚昧)，它具有暗的本質和抑制作用。《數論頌》對三德的功能有清楚描述，認爲原質及其轉變物，是由三德依不同的比例所構成。也就是說，所有事物都由三德按不同比例構成。三德之間相互抑制、相互依存、相互產生。當三德勢力均衡時，原質處在隱伏狀態，當三德的均勢被打破，原質就轉變出世間萬象。

三德的均勢爲什麼會被打破？數論派解釋說，由於存在一個與原質相對的純粹的精神性實體“神我”。“神我”這個詞本意指“人”，在《梨俱吠陀》中，作爲：“原人”被諸神用作祭祀，從而創造了世界，由此具備世界本原的含義。在後來的發展中，它被原始數論學派看做原質的一個組成部分。到正統派哲學的數論時代，它成爲與原質相對的獨立存在。與遠志不同，它在本質上不是物質的，而是精神的。神我在本質上屬於一種“識”，即一個主體，它既不被創造，也不去創造，是自在自存的獨立本原。它超脫變化、時空、因果、始終。數論哲學認爲，原質中三德的平衡之所以被打破，就是由於神我的觀照。神我雖與原質一起參與了世界的演化過程，但本身並沒有發生任何變化。

萬物既然是由原質所衍化的，萬物永無休止的運動也是由三德所驅使的，人也是物質的聚合體，所以人的活動也必然受三德所驅使。因此三德是束縛靈魂的桎梏，故大黑天說要專注於自我，以便從三德中解脫出來。

“因爲世上無論哪個人，甚至沒有一剎那不行動，由於原質產生的性質，所有的人都不得不行動。”(3.5)既然一定要行動，就要瞭解要如何行動，才是正確的行動。一個人即使控制了身體的行動，但是內心思想卻不能降服，這類人被稱爲僞善者。用思想控制住感官，憑藉那些行動器官從事行動而不執著，這樣的人才是佼佼者。而且大黑天建議了，爲大神所做的祭祀，是爲他人造福，爲神所做的服務，所以應該從事祭祀等活動。“要知道，業生於梵，梵由不滅所生，因此，遍於一切之梵永遠處於祭祀之中。”(3.15)

這裡出現一個重要的哲學概念“梵”(Brahman)，這個詞的原意是祈禱、增長、伸展，後引申爲靈魂、吠陀、神聖的經文、神聖的音節Om，宗教或精神的知識等。到了《梵書》時代，雖然婆羅門教把“梵”推到了宇宙本源的地位，但是另

一種力量卻發展了“我”(Atman)的理論。到了《奧義書》時代，“我”論已經逐漸成熟，其地位與“梵”等同。這一時代出現的“梵我一體”論代替了“梵”的至上論。而到了《薄伽梵歌》，“我”升到了至高無上的地位，並被授以生滅萬物、主宰宇宙的權力。“梵”成為了“我”的下屬和繁衍萬物的孕育之器。

爲無爲，而無不爲。“在此界他決不靠有爲和無爲去得到什麼利益，對於這樣的人說來，·則沒有東西要向萬有索取。因此，您不要有任何迷戀，經常從事應當從事的事業，從事其業而無迷戀的人，方能達到至高無上的境界。”(3.18-19)“愚者雖然迷戀于有爲，智者也不要使其思想混亂，從事諸業而堅持瑜伽的智者，應使其從事諸業而心甘情願。”(3.26)“即使是一位賢哲，也得隨其自性而行，眾生也必然順其自性，那強制不爲尙有何用？感官的好惡愛憎，全都依附感官物件，不要受這兩者控制，因爲它們是攔路石。自己的職責即使不完美，也勝似圓滿執行他人職責；死於自己的職責遠爲更好，執行他人的職責有危險。”(3.33-35)此處，大黑天解說每個人都有自己的種姓或社會職責，是不能僭越或代替的。要按個人職責做該做的事，對阿周那而言，投入戰鬥就是踐行自己的職責，即使戰死，也雖死猶榮。阿周那反問：既然眾生的行動都是受到原質的三德屬性所束縛，那麼是什麼造成一個人犯罪？似乎有一種力量使人被迫犯罪。大黑天解釋說：“一種是瞋怒，一種是貪欲，它們毀滅一切且罪大惡極，兩者皆由羅闍之德產生，須知，在此世那就是仇敵。”(3.37)智慧就是被貪欲和瞋怒所蒙蔽的。因此首先要控制諸根，誅滅罪惡的貪欲，因爲貪欲能把智和識給毀了。“眾說諸根優勝，心識卻在諸根之上，覺優於心識，而它卻比智力更強。既然明白了它高於智力，那你就要自己克制自己，克服以貪（物質欲望）爲貌的難克之敵。”(3.42-43)這兩頌所提到的它，就是指“我”，即靈魂。所以人的行爲雖受三德屬性的牽制和影響，但是明白這些道理的人，會控制自我，克制自己的感官，有真正的智慧才能做出正確的行動。

【附注：《數論頌》12-16（參見姚衛群編譯《古印度六派哲學經典》，頁151-153）

12.德（具有）喜、憂、暗的本質，並起照明、衝動、抑制的作用。（它們）互相壓抑、支持、產生、伴隨和依存。

13.薩埵被認爲輕快（並可）照明；羅闍激憤和衝動；答磨沉重和遮蔽。猶如燈

一樣，（它們）爲了（共同的）目的（結合）發生作用。

14.(顯的)不能分別等(特性)被證明，因爲(顯具有)三德，(還)因爲與此相反的(特性)不存在。未顯的(特性)亦由於果(具有)因的特性而被證明。

15.(未顯這一因是存在的，)因爲(不同的事物)是有限的；因爲(事物都有)共同性；因爲(事物通過能力被)產生；因爲因與果的不同；因爲多樣的(事物要)回歸(到產生它們的因中去)。

16.未顯(作爲)因是存在的，(它)通過三德，通過(三德的)結合與變化發生作用，(它)猶如水一樣，由於各德(這樣的)所依物的不同(而顯出差別)。】

第四章、智慧瑜伽(知識瑜伽)

第四章共分成42小節經文，講智慧瑜伽，又稱爲依靠智慧捨棄有爲瑜伽，是對前一章的進一步說明。大黑天以自身爲例，說明自己是世界之主，不生不滅，爲了教化衆生，一次一次的化生下凡闡述正法，教導古老的瑜伽智慧：從事行動而不執著于行動成果，如此就能獲得解脫。此外，這章還描述了一些不同情況的祭祀。

大黑天說：“往世你我皆曆多生，以往諸生我全都知道。阿周那，敵人的懲罰者！你卻對以往諸生全不明了。儘管我自己不生不滅，儘管我是萬有的神主，然而我依據自己的原質，靠自我的摩耶生出。每當達磨衰竭，而非達磨盛行之時，婆羅多歐！那時候，我就讓自己降生於世。爲了保護善良，爲了翦除邪惡，我每時必現，來建樹達磨。”(4.5-8)大黑天依據不同的德和業，創造了四個種姓，大黑天既是創造者，也是無爲者，並且亘古常恒。既不追求業的結果，也不被諸業所沾染。能這樣認識的人，才不會受到行動的束縛。

還有，應該要知道什麼是行動，什麼是錯誤的行動，什麼是不行動，以及行動的方式。“誰能在有爲中見到無爲，又能在無爲中見到有爲，並在諸業中堅持瑜伽，在衆人中誰就算最有智慧。”(4.18)瑜伽在此當做等同的概念來理解。這裡說的有爲與無爲，是說雖然有著行動，但卻不在乎行動的結果，對成果沒有執著而能凡事知足，這樣的行動等於沒有行動，也不會犯下什麼罪過，這就是無爲。而在無爲中見到有爲，是指表面上看起來好像沒有行動，但是內在的心理活動非常多，這樣的話這種不行動還是行動。所以在所有的行動當中，若能超越對立，堅持把苦

樂、榮辱當做等同，如此就不會計較行動的結果，他的行動也不受束縛。那麼，他就算是有智慧的人了。“常滿足亦無所賴，且不執著於業果，儘管在業中忙碌，卻等於任事沒做。”（4.20）

若能更進一步，爲了祭祀而行動，把一切行動敬獻給至上主大黑天，那麼他的行動就會化爲烏有，不受業的報應了。“祭祀祭品皆爲梵，祭品由梵獻梵火，憑藉等視梵與業，定會與梵相融合。”（4.24）因爲一切萬物既然來源於梵，那麼就等同於梵。所以梵即祭供，梵即祭品，梵將祭品投入梵火，誰能明瞭“梵”即“行動”，這樣的人能“與梵合一”。這可算是最高級的一種祭祀了。另有人將祭祀奉獻給天神，或是以外境的感官對象來祭獻給感官器官。或用苦行祭獻、用瑜伽祭獻、用財物祭獻、用自己的學問知識祭獻，甚至把呼氣獻給吸氣，把吸氣獻給呼氣，專心致志於調息，或控制飲食將呼吸祭獻呼吸等等。他們全都知曉祭祀，靠祭祀消除罪惡。而只會的祭祀勝於一切物質的祭祀，也勝於一切行動。祭祀的種類是這麼地多，所以要通過虔敬、詢問和侍奉，智者會把只會教授給你。所有的祭祀（行動）都是由業所生，知道了這一切，就知道所有的眾生都在自我之中，也在我（大黑天）之中。

因此，有智慧的將行動作爲祭品，獻給大黑天，就能將一切罪惡化爲灰燼。“在此界的淨化方法，沒有哪個能與智慧類同，借瑜伽而獲圓成的人，終會發現它就在自我之中。”（4.38）

最後，奎師那提到無欲行動瑜伽，爲下一章鋪路。“借著無欲行動瑜伽棄絕一切行動結果，接著透過知識瑜伽去除所有疑慮，然後直接覺悟真我（靈體），這樣的人不受業報束縛。因此，要以知識之劍斬盡因愚昧而起的疑慮，巴茹阿特的後裔啊，你要以瑜伽爲武器，起來戰鬥吧！”（4.41-42）用瑜伽棄絕行動，用智慧斬斷疑惑，把握住自我的人，不會受行動束縛。這一章，大黑天解說智慧的行動，鼓勵阿周那投入戰鬥。

第五章、無欲行動瑜伽（捨棄有爲瑜伽）

第五章共分成 29 小節經文，本章講捨棄行動瑜伽，這並不是指真的捨棄一切行動，而是同前所說，要超越愚昧，這樣的人雖有著行動，卻是真正的捨棄者。

阿周那問大黑天，棄絕行動和行動瑜伽哪種更好？大黑天解釋，這兩者都會導向至福，但兩者之中，行動瑜伽比棄絕行動更好。進一步解說，無怨恨，無渴望，這樣才稱作永遠的棄絕者；因為擺脫了對立，就能擺脫束縛。不修瑜伽，捨棄很難獲得成功，修習瑜伽的人，便可迅速達到梵境。因為修習瑜伽可以淨化心神，控制自我來克服諸根，將自我與眾生之我視為等同，縱然有為，也不受染汙。

瑜伽行者洞悉真理，認為自己沒有做什麼，行、住、坐、臥、看、聽、嗅、嘗、觸等等，都是諸根在根境中的活動，他只將諸行動歸於梵，從事行動卻不執著。約束自己，摒棄行動的成果。無論面對的是什麼，都一視同仁。不因可愛而高興，也不因可憎而沮喪，保持著平等心而堅定不移。他知道，所有的接觸產生的感受，有起始，也有終了。都在生生滅滅當中，它們是痛苦的源泉，智者了知常與武昌，而不會受到迷惑。與假行者心神常凝聚於兩眉中間，不與外物相接觸，調息使呼吸深、長、緩、勻，控制感官、思想和智慧，一心一意追求解脫。摒棄所有的願望、恐懼與憤怒，內在達到寧靜與祥和，這樣的瑜伽行者，與梵同一，達到永久的平靜，梵涅槃。

“他將諸業歸於梵，雖然有為無迷戀，此人不會染諸罪，猶如蓮葉水不沾。”
(5.10)

第六章、禪定瑜伽

第六章共分成 47 小節經文，主要描述修行的方法。

“為所應為而不念其結果，此人方為捨棄者和瑜伽者。”(6.1)

此章開頭，大黑天重申了捨棄的概念，捨棄是指捨棄掉所有的欲念，如此才能真正的修行瑜伽，達到真正的安寧。若不捨棄欲望，是成不了瑜伽行者的。第一步即是要戰勝自己，成為自己的主人。“如果自我克制自我，自我便是自我之友，倘若不能克制自我，自我如敵而結怨仇。一旦克制了自我，心境安恬靜默，其無上我便平等住於冷熱、榮辱和福禍。”(6.6-7) 制伏感官，平等對待朋友、敵人、親戚、仇敵、聖賢與惡人，才被稱為真正的瑜伽行者。

當能做到真正的捨棄時，就要開始修行了。首先要慎重選擇修行地點，在清淨的地方，安置自己的座位，座位穩固，不高不低，鋪上布、皮和居舍草。然後坐姿

要保持端正不動搖，頭、頸和身體保持穩固在一直線上，目光固定在鼻尖，不東張西望，收攝感官控制思想，一心憶念至上主。生活起居有節度，不暴食也不絕食，不貪睡也不嗜睡，時刻覺醒自己的行為，用自我觀看自我，始終滿足於自我。“自我已至瑜伽態，處處等觀一切者，便於自我見萬有，也于萬有見自我。”(6.29)這樣就不會對他人產生厭棄。大黑天繼續說：“我遍居於眾生之內，瑜伽者對我十分崇敬，他已歸於獨一之態，任其所動仍居於我中。誰把一切比作自我，處處等視苦和樂，阿周那，誰就被稱為至高無上的瑜伽者。”(6.31-32)

阿周那提出，這樣具有平等性質的瑜伽，對於思想浮躁、衝動又固執的人而言，實在難以實踐。大黑天說，只要能摒棄貪欲，反復練習，還是可以把握的。只有努力控制自己的人，才有辦法獲得瑜伽。對於有信仰而無自製力的人，需要經過好幾世的轉生，知道出生于智慧的瑜伽行者之家，他才又恢復前生的智慧瑜伽，在經過不斷的努力修習，勤奮努力，經過不止一次的再生，最終可達到至高目標。最後大黑天鼓勵阿周那修習瑜伽，並提出了奉愛是最高的瑜伽，“我認為修瑜伽者優於苦行者，甚至比智者還要出色，修瑜伽者勝於祭祀執行人，因此，你要成為瑜伽者！我認為在瑜伽者中，這樣的瑜伽最為優勝，他們滿懷皈依我的赤誠之心，虔誠地將我崇敬。”(6.46-47) 本章可參考《瑜伽經》八支功法。

第七章、有關絕對真理的知識（智慧和知識瑜伽）

第七章共分成 30 小節經文，本章大黑天對阿周那說明自己是宇宙最高存在，並對自己的原質和自我做出分別，以及教導阿周那奉愛的本質是什麼。

“心、智慧和我慢，是我那原質的八個不同方面。這還是比較低級的原質。須知，我還有高級的原質，這高級原質化成了生命，整個世界皆由它所載持。它孕育了世間萬有，這一點你應當瞭解，我既是全世界的起源，又是全世界的毀滅。”(7.4-6) 這裡大黑天說的高級原質即是自我，在《薄伽梵歌》中，宇宙中所有的一切，都出自于原質和神我。其中低級的粗質化為物質的體，又稱之為“田”，而高級的意識（神我）化為了生命，又稱為“知田”，就是所謂的“我”（靈魂）。關於“田”和“知田”，在後面的章節還會說明。

沒有比大黑天更高的存在，所有一切都與大黑天相連，“要知道，那萬有屬於

薩埵、羅闍和答磨。他們都來源於我，我中有它們，它們卻無我。”(7.12)正是這三種屬性迷惑了整個世界，他們不知道，我不變不滅，高於它們。我的這種神奇幻力，由三德造成，難以超越。只有那些皈依我的人，能夠超越這種幻力。這提到所有的幻象是由三德造成，且唯有虔敬大黑天，才能看到實相，超越物質世界的迷惑。智者瞭解這些，經過一次次的再生，最終會到達大黑天的所在。大黑天既是一切的源頭，所有的法則由他所定，但他也給眾生自由意識，一旦眾生選擇了，就會依照他們自己的屬性法則來運行，也就是業。“其智被諸欲擄走的人，便皈依于其他諸神，他們為自己的原質所強制，只得將各自的禮儀遵循。無論哪位虔誠的信仰者，無論想崇拜什麼形象，我都會給他們以堅定的信仰。一個人懷著哪種信仰，對哪種形象敬仰尊崇，他從中滿足了欲望，這欲望也都由我預先所定。”(7.20-22)這說明了，祭祀天神者走向天神，虔信大黑天的最終會歸於大黑天。所以當你信仰什麼，你的一切行動也會歸向那裡，至上主讓眾生都得到自己所欲望的，只有智慧的人，才會明瞭這一切而選擇至上主。

第八章、不滅梵瑜伽（到至尊者那裡去）

第八章共分成 28 小節經文，特別解說梵的本質。

阿周那問道，什麼是梵？什麼是自我？什麼是超萬有？什麼是業？什麼是超神？誰是祭祀的主人？他是怎樣住在軀體中的？克制自我的人在臨終時，又該怎樣將您認識？

大黑天回答：“最高的不滅則為梵，所謂純自我即自性，創造則被稱做業，業能使萬物誕生。”(8.3) 梵是不可毀滅、永恆的存在。自我是自己永恆的本質。創造被稱作行動，它造成萬物存在。不斷變化的物質自然顯現，是超萬有。“超神亦即布魯舍，人中的俊傑喲！體中的超祭祀就是我。壽終之時思念我，捐棄軀體而別離，他會融入我的狀態，此真一切而毋庸置疑。在壽終時，無論對何物思慕，脫體後必歸其所思，此因對所思常念之故。”(8.4-6) 以超靈的形式居住在每個有物質軀體的生物心中的至尊主，成為祭祀之主。臨終之時想念什麼，拋棄身體之後就進入什麼。因此時刻想著至尊主吧，這樣最終將歸於他。

總結這一章大黑天向阿周那解釋梵、自我、業（行動）、超萬有、超靈、祭主

等含義。實際上，這些都是大黑天在宇宙中的各種表現，明瞭這一切就知道，一切都是梵，一切都是大黑天的變化，眾生都屬於他，來源於他，若能勤加修煉瑜伽，超越行動成果，最終也可以歸於他。即使不明了的眾生，祭祀其他的半神人，經過多生的轉世，當遇到好時機有機會修煉瑜伽，實踐梵行，最終也可達到至高境界。

第九章、王學王密瑜伽（純粹奉愛）

第九章共分成 34 小節經文，強調虔敬神的重要性。

大黑天首先闡述自己的一些特性，“劫末萬物都歸入我那原質，到劫初，我又將萬有創始，我用自己的原質，再三把群有創生，群有皆不由自主，是因受原質所控。任何業都不能束縛我，我處之泰然，又不將諸業執著。在我的監督之下，原質產生了動靜之物，正是由於這種原因，宇宙才會周而往復。”(9.7-10) 這是《薄伽梵歌》中的宇宙觀與創造論。在 9.9 還提到“我亦是亦非”，大黑天既是尋在也是非存在，既是有也是無，當他顯現的時候，就是存在，當他不顯現的時候，就是非存在。

大黑天再次提到關於信仰，“虔信神者歸於神，虔信魔者歸於魔，虔信先祖歸於先祖，虔信我者歸於我。”(9.25) 這頌所說的神，是指一般的地祇神明等。你信仰什麼最後的歸宿就達到哪裡。因此信仰至尊主的重要性就在此。只有當你的物件是至尊主，你最後才能達到大黑天那裡。“把你的所為和所食，把你的苦行和施捨，把你的祭獻和供物，都當作祭品獻給我。你將解脫業的束縛，也將脫離善惡之果，自我修習捨棄瑜伽，解脫之後則能歸我。”(9.27-28) 即使罪惡多端品性低劣，只要他能專誠敬仰大黑天一個，那他也當被認為是善者，因為他已做出正確的抉擇。這裡強調選擇信仰的重要性。

第十章、顯現瑜伽（奎師那的富裕）

第十章共分成 42 小節經文，本章大黑天講述自己創造一切，遍及一切，又不受業的束縛，超越一切，將自身的為例，略略顯現。並進而教導阿周那要虔誠地敬拜他，將一切行動奉獻給他。

大黑天講述自己神聖威力的表現，“我廣遠遼闊無垠無邊，為眾生之始、中、

末，爲眾生心中之自我。……風神中我是摩利支，群星中我是月亮，……知根中我是心，眾生中我是知覺，……所有湖泊中我是浩瀚之海，……群山中我是喜馬拉雅之峰，……人群中我就是君王，……獸群中我是獅子，飛禽中我是金翅鳥，……河流中我是恒河，……我是字母中的‘阿’字母，……我既是吞滅一切的死，又是將要誕生者的生，……我是發光者的光輝，我是欺詐中的賭博，我是勝利，我是判斷，我是高尚者的美德。……如果沒有我的存在，也就沒有動者和靜者。……任何存在，不論它多有力量，還是威嚴壯麗、燦爛輝煌，它的產生，都出於我的一份光芒。”（10.19-41）大黑天在萬有中是一切之最。

第十一章、顯現宇宙形象瑜伽（奎師那的宇宙形象）

第十一章共分成 55 小節經文，本章大黑天向阿周那顯現自己的神聖形象，既是宇宙的創造者，也是宇宙的毀滅者。

大黑天說：“我的形象變化萬千，種類殊多，奇妙動人，形態不一，五彩斑斕。請看那未曾見過的諸多奇觀，整個宇宙結成一個整體，動靜之物均由它所包容，想見之物都在我的形體之中。”（11.5-7）然而，靠阿周那的肉眼，是觀察不了的。因此，大黑天贈與他藝雙神奇的眼睛來觀看大黑天的神奇瑜伽。這裡的瑜伽指的是宇宙靈魂幻化萬物的奇妙景象。阿周那說：“神啊！在您身上見到了諸神，見到了神龍和諸位仙人，見到了梵主坐於蓮座，還有那萬有薈萃於汝身。見您有無數臂、腹、口、目，您的形貌繁多無盡無窮，形貌遍宇，宇宙之主！于各方均不見您的始、末、中。”（11.15-16）“您爲非變異，又爲是亦非是，或高於二者。宇宙之歸！無盡無窮！您是宇宙的最終歸宿，您是知者、被知者和至上終極，貌無窮，宇宙皆由您遍佈。”（11.37-38）當阿周那看到大黑天的各種顯現，有可怖駭人的形象，也有光輝燦爛的形象，知道大黑天是萬有之主、宇宙之源，這才發現自己以往的無知，只當大黑天是朋友、親戚，而感到自己的失敬和惶恐。大黑天又恢復原來的優美面容，告訴阿周那，不要恐懼驚慌，唯有全心全意、忠貞不二的虔誠，才能真正認識我、看到我、與我長相左右。誰摒棄執著，爲我而行動，以我爲至高目的而虔信我，對所有存在之物都無敵意，這樣的人才歸於我。

第十二章、虔信瑜伽（奉愛瑜伽）

第十二章共分成 20 小節經文，談到虔信（Bhakti）的本質及虔信者的特質

開頭阿周那問大黑天，經常修習瑜伽且對大黑天非常景仰虔誠的人，以及景仰非顯現的存在，和恒常不變的存在，這三者，誰對瑜伽最為精通？

“阿周那說：‘有些人經常修習瑜伽，敬仰您而且十分虔誠；有些人敬仰冥有和非變異，他們中誰對瑜伽最為精通？’薄伽梵說：‘常修瑜伽對我專誠，懷以至高信仰對我崇敬，這樣的人在我看來，才配享有最高瑜伽者之稱。’”（12.1-2）這裡大黑天回答，常修瑜伽且對我專誠，懷以至高信仰對我崇敬，這樣的人才配享有最高瑜伽者之稱。敬仰永恆不滅、不可名狀、遍及一切、非顯非現，長存不滅，且善於控制諸根，樂於幫助眾生，有平等心保持等同觀念者，也能與我化為同一。而甯死於非顯現的存在，容易產生無窮無盡的煩惱，因為五行的冥有之態，有形者很難體驗到。

大黑天教導虔敬的四種方法，首先專心致志的練習瑜伽，如果不能練習瑜伽，就把為我而行動作為你的最高目的，若連這也不能，那就控制自己，依靠我的瑜伽力量，棄絕一切行動成果。因為，智慧勝過練習瑜伽，禪定勝於智慧，捨棄行動成果勝於禪定，一旦棄絕了行動成果，就達到了平靜。

最後，“全神貫注於我吧！把你的智慧奉獻給我！而後，你將常寓我內，這絲毫不必疑惑。”（12.8）

“對待萬有友好、憐憫而無仇怨，等視苦樂寬厚忍讓，既無我所，亦無我慢，對我虔信，堅定不移，而將心、智對我奉獻，自我克制，總覺滿足，此瑜伽者方如我願。”（12.13-14）這樣的瑜伽行者，有著非常柔軟的慈悲之心，他能超脫喜怒憂懼，純潔聰慧，沒有煩惱，超然物外，對我虔信，不追求行動成果，不作過度的努力。且能做到不計福禍，寵辱不驚，並懷有虔敬篤誠之心，這樣的人就是我所喜歡的。

第十三章、田與知田有別瑜伽（物質能量、靈性個體和超靈）

第十三章共分成 35 小節經文，敘述原質（所構成的身體）和自我（靈魂）的區別。梵、原人或大黑天是至高的自我。

什麼是田？什麼是知田？什麼是原質？什麼是布魯舍？什麼是智慧？什麼是可知？

“這身體稱為‘田’，明白這個道理的人們，把知身者稱為‘知田’。你要知道，在諸田中，我是知田。有關田和知田的智慧，都被認為屬於我。”（13.2-3）

“田”是指由物質屬性，原質所構成的身體、意識、思想、感情和五大等可變滅之物，合稱為田。“知田”是指在其內的“自我”，也就是靈魂。“布魯舍”和“知田”沒有什麼區分，只是知田與田是來源於《奧義書》，而布魯舍是來源於數論。

誠實、戒殺、寬恕、正直、謙卑、克己、不貪根境、無我慢、了知生老病死苦，不戀妻兒、家庭，一切順逆視為等同，專修瑜伽對我虔敬，不與人群結廬僻靜，對純我論堅信不疑，對諸諦學窮究原委，這樣的人被稱作有“智慧”，與之不同的稱作“愚昧”。

“可知”，就是無始的最高之梵，“非有非無”則是它的稱呼。“它遍佈世界，不具備各種知根，卻有諸知根的性能，無牽連卻維繫著萬有，無三德卻享有著德性。它在萬有之外又在之內，既是靜物又是動物，極近卻又相距遼遠，它不可知乃微妙之故。卻又分別居於萬有之中，他是毀滅者又是創生者，它被稱為萬有之載乘。”（13.15-17）

“寓於原質之神我，享有原質之三德，投生於好壞之胎，是因對三德執著。寓於體中的最高神我，被稱為見證者和允諾者，也稱為載乘和大自在，或曰享受者和無上我。”（13.22-23）前面的神我指的是個體靈魂，受三德的束縛而因個人業報投生於好壞之胎。後面的最高神我，是指至尊主居於每個生命體中的超靈。所以既是見證者，也是享受者，有大自在。凡有情命之物，無論能動或不能動，都產生於田和知田的結合。若能發現一切行動都是原質在作用，自我確實無為者，這樣才看到了真理。“永不泯滅的無上我，既無諸德又無始初，雖宿體內亦無所為，且不被那有為玷污。”（13.32）

第十四章、三德有別瑜伽（三重屬性及其超越）

第十四章共分成 27 小節經文，講述原質的三種屬性的區別。這三種屬性的組

合決定一個人的品性，而運用虔信瑜伽可以超越三德的屬性，達到解脫。

薄伽梵的胎藏(子宮)爲大梵，薄伽梵將胎兒(注：可當作毗濕奴)置於其中，萬有皆由它所生。梵是有形之物的孕育之器，薄伽梵爲播種者也即其父。薩埵、羅闍、答磨這三德皆由原質生出，體中的宿主(自我)永不泯滅，而三德卻能將宿主束縛。

薩埵其性純潔，有益健康光輝璀璨，它行束縛，是靠對幸福和知識的迷戀。羅闍的本質是貪欲，它是欲望和迷戀的根源，它行束縛，是靠對業果(執著行動)的迷戀。答磨的本質是愚昧，它會使宿主迷亂，它行束縛，是倚賴放逸，還有懶惰和昏沉。薩埵、羅闍、答磨三者相互制衡，當克服了羅闍和答磨，就會出現薩埵。同樣的，克服了薩埵和答磨，就會出現羅闍。克服了薩埵和羅闍，就會出現答磨。臨終時哪一種屬性占上風，也決定了投生的地方。當薩埵佔優勢，死去後會投生清淨的世界。若羅闍占上風，則投生於執著行動的人。若答磨佔優勢，死後投生於愚昧者的子宮。如果能看到除了三德屬性之外，沒有其他的行動者，並知道高於三德者，那麼他就會進入薄伽梵的性態。

要如何才能超越三德的屬性呢？“活動、愚昧、光明，當其消止無冀望，當其出現無怨憎。他坐而不爲三德所擾，對任何事物都似乎冷漠無牽，悟到‘世間只有三德運行’。他便寧定不動、處之泰然。他悠然自處，等觀苦樂，把泥土金石等同看，他堅定不移齊好惡、等視對己之褒貶。等同看待敵和友，等同看待榮與辱，絕不創始諸新業，三德才算被超出。靠信仰瑜伽將我崇敬，目的專一且甚虔誠，此人既已脫離三德，即可與梵境趨於等同。”(14.22-26)

以上超越三德屬性的特質，與前面虔信者的特質幾乎是一樣的。只有達到這樣的狀態，才能達到解脫。

第十五章、至高布魯舍瑜伽(至尊者的瑜伽)

第十五章共分成 20 小節經文，本章大黑天講述自己是超越一切眾生的至高原人，即至高自我，是超越了可滅與不可滅的最高本質。

“世上有兩種神我—易逝的和不滅的，易逝的化成了萬物，萬物的終極稱爲不滅者。另有最高的布魯舍，三界都由他維持彌漫，他被稱爲無上我，也是不滅的自

在天。因為我高於易逝者，甚至也高於不滅者，所以在世間和吠陀中，我被稱做無上神我。未受迷惑者把我當做無上神我，真心實意地將我崇敬，他是全知。”(15.16-19) 大黑天就是至高布魯舍。

第十六章、神性與魔性分別瑜伽（神聖的品質和邪惡的品質）

第十六章共分成 24 小節經文，描述神與魔的性質。

具有神性特質的人趨向解脫，他們的特徵為：“無所畏懼、品質純潔，堅信智慧瑜伽、佈施，自我克制、舉行祭祀，誦讀經文、禁欲、正直、戒殺、真誠、無瞋怒，不中傷、捨棄、平靜，憐憫眾生、不貪婪，溫和、謙虛、穩重，英氣、寬恕、純潔，不驕、無怨、堅韌。”(16.1-3) 這些衡量修行標準非常重要。

而具有魔性的人趨向束縛，他們的特徵為：“不懂何事當為，何事不當為。沒有純潔，沒有善行和真誠。他們說：‘世界並不真實，沒有自在天，也沒有最初的本源，世界也並非相因（沒有依照一定的因果順序）而生，唯情欲是因，舍此別無他故。’”(16.7-8) “這些人慾壑難填、虛偽、狂妄、驕矜，因愚昧而持錯誤之見，他們行事而動機不純。他們的憂慮沒有窮止，直到死亡才告終結，滿足欲望就是最終目的，肯定這就是他們的一切。他們沉緬於情欲和瞋怒，又被無形的欲望之百索束縛，為了達到欲望和享樂的目的，用卑劣手段聚斂財富。”(16.10-12)

這些魔性之人會不斷的輪回于阿修羅之胎，生生世世都糊塗懵懂，最後墮入世界的底層。欲望、貪欲、瞋怒就是導致毀滅的三種途徑，若能背離此三者，並從事利薄伽梵的行動，就能達到無上境地。要依靠經典的準則來判斷何事當為不當為，明白了這些道理，就要身體力行。

第十七章、三種信仰有別瑜伽（信仰的劃分）

第十七章共分成 28 小節經文，本章談及，每個人的信仰和他的本質相應；信仰什麼，最終便由其所信而成就。

阿周那問，有些人雖有信仰，也舉行祭祀，但是他們的行為又是違背經典的，這樣的人的思想基礎是什麼？

“薄伽梵說：人的信仰有三種，悉皆生於其自性，分屬薩埵（善良）、羅闍（激

情) 和答磨(愚昧)。”(17.2)

薩埵性者虔信諸神，羅闍性者將夜叉、羅?崇敬，答磨性者，卻是崇拜各種鬼怪和精靈。而執著於虛偽和我慢，又為欲望和情欲束縛，執著於苦行也折磨自己的自我，這樣的人屬於阿修羅性。

不同屬性的人所愛的食物也不同，祭祀與苦行的行為，以及佈施的心態也都不相同。薩埵屬性的人，會吃健康新鮮可口的食物，他們舉行祭祀合乎規定，且不求果報，敬神、戒殺、過梵行生活，注意自己身、口、意的行為，行佈施也不求回報，能使人幸福愉快。羅闍屬性的人，喜歡酸、苦、辣、鹹、燙或者粗糙、焦糊的事物，他們舉行祭祀以圖表面的虛榮，修行苦行出於虛偽，目的是沽名釣譽受人尊崇，行佈施為了好的回報，迫不得已而施捨，這樣的人給人以憂愁疾病和痛苦。答磨屬性的人，喜吃走味、變壞，或腐爛不淨的事物，祭祀缺乏虔誠之心，違章行祭又不舍飯食，執迷於苦行傷自身，或使他人苦痛，佈施的動機不良，或是沒有智慧施予不應施予之人。這就是三種信仰不同者的分別。

“Om、tat、sat”被認為是梵的三種象徵，因此每當講解吠陀，總是先將 Om 吟誦，而後開始祭祀、佈施和苦行活動。求解脫不求果報，首先將 tat (那個) 吟誦，而後開始祭祀、佈施和苦行活動（注：因為是為“那個”吟誦，不是為“自己”，所以沒有業報）。用 sat (真實) 表示真善，堅信祭祀、苦行和佈施也被稱作 sat (注：這代表“梵我合一”)。

第十八章、欲求解脫和捨棄瑜伽(皈依與臣服)

第十八章共分成 78 小節經文，本章大黑天闡述捨棄的含意，不是捨棄行動而是捨棄對行動成果的願望和執著。只有捨棄了迷戀和果報，從事祭祀、佈施和苦行諸業，才能達到淨化的效果。若捨棄了自身的職責，就是錯誤之舉，被稱為答磨捨棄。若將自身的業視為痛苦，怕苦而將它捨棄，這屬羅闍捨棄。從事自身該做的職責，而只是捨棄迷戀和果報，這是薩埵捨棄。“薩埵性的捨棄者，沒有疑慮、十分明智，不厭惡違願之業，亦不迷戀愜意之事。”(18.10) 薩埵之性的人，能在萬有中看到一種永恆不變的共性，在不同中能見到相同。羅闍之性的人，在一切眾生中，看到各種個別的狀態，所以總是懷著自私的心理，區分人我。答磨之性的人，

以一概全，盲目執著，淺薄狹隘，不得要領，所以出於迷惑，不顧能力和後果，不惜破壞和傷害。在思想和行動上，三種屬性的人也不相同。薩埵屬性的人，知道怎樣活動和停止，什麼該做什麼不該做，也懂得恐懼與無畏，束縛和解脫。而羅闍屬性的人，不能如實理解合法和非法，該做和不該做。答磨屬性的人，為愚癡所蒙蔽，視非法為合法，顛倒一切是非。“無論是在大地，還是在天界諸神之中，都沒有脫離三德的生靈，而三德則是由原質產生。”(18.40)各種姓的人，彼此的職分不同，也是取決於自性的三德。人都要按自己的職分做事，即使自己的職分有些缺陷，也強過履行他人的職分。只要從事先天所定之業，就不會有罪滋生。

“人若無迷戀之心，無欲望亦能克制自我，他便能通過捨棄，將至上的無為之功獲得。”(18.49)具體要如何做才能趨近於梵，達到完美的智慧之境？“憑藉純潔的理智，回避聲樂諸根境，堅定克制自我，舍盡愛憎雙情。收心、制身、獨居、節食、克制言語，專心於禪定瑜伽，求澹泊而不執俗欲。捨棄暴力、驕矜、我慢，拋卻欲望、憤怒、貪婪，平靜恬然而無我所，此人便能歸之於梵。”(18.51-53)當能達此境界，對眾生平等對待，且對薄伽梵致誠信仰。憑著虔信，就能真知薄伽梵就是一切，且能與薄伽梵合一。

“請你思念我！虔信我！禮拜我！做我的祭獻者！你為我所喜愛，我真誠許諾你將歸於我。當你脫離了所有答磨，就來祈求我的福佑，我將救你出一切罪惡之海，請不要悲傷不要憂愁。”(18.65-66)

最後大黑天告訴阿周那，只要全心全意思念大黑天，把一切行動獻給大黑天，努力修習瑜伽智慧，最後定會歸於大黑天。所以請阿周那聽了這些話之後，不要悲傷、不要憂愁，消除心中的疑惑。阿周那也回應大黑天，自己已經消除了迷惑，堅定了意志，驅散了疑慮，日後定會按照大黑天的教誨去做。

以上就是《薄伽梵歌》中共十八章，七百小節經文，大黑天對阿周那的教導。

三、《薄伽梵歌》與佛教思想比較

(一) 菩薩道行六度或十度波羅蜜(佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、方便、願、力、自然智)，主張和平慈悲戒殺，一般因緣忍辱犧牲自己，也不希望眾生造惡業，觀三世因果，萬不得已絕對不殺生，何況殺人。《金剛經》中佛陀前

世爲忍辱仙人，被歌利王支解身體，承擔累世業障，也不瞋恨動心，也不抵抗，因此再怎麼方便法門，也儘量維持和平情勢。實在情急之下，大菩薩拿刀劍也是爲廣大眾生，殺來殺去戰爭因果報應永不止息，阿周那想得很遠，請奎師那好好解釋一下善惡輪回業報，又如何止息？因爲印度婆羅門教跟佛教都主張輪回業報。

(二) 大乘佛教主張無相解脫，《金剛經》說：“應無所住生其心”；《心經》說：“以無所得故，菩提薩埵。”所以不被外境好壞干擾，以平等清淨心面對一切，是《大方廣佛華嚴經》十地品中，第六現前地菩薩以上的境界，邁向解脫的一大步。

(三) 萬法由心生，心造佛國，所以掌握了心，不是遍計所執的妄心，是轉識成智圓成實性清淨阿賴耶識，修行就趨近圓滿。再修自性轉無自性、空性，進入毗盧遮那佛法性，法身、化身、報身三身運作，真空妙有應化身無數，這是《瑜伽經》法雲三昧的境界。不只存在色界四禪天，佛經提到許多眾生來自色界二禪光音天，色界即是看得到的、有形有相、無形有相的所有宇宙銀河世界。色界最高主宰稱爲大自在天王，指導眾生修行，從喜樂境到不喜不樂境，梵天在色界初禪（一禪）天，瑜伽修煉沒有止境。

(四) 佛教講無我，不承認有最高的主宰，法界諸佛平等幻化，彼此光網交融，毗盧遮那佛法界（華藏法界）是一種代表名稱，好像大我最高主宰，但運作方式不是我們想像的上帝模式，歷史上地球靈性最高主宰，都是諸佛化身度化眾生，印度救世主毗濕奴神、濕婆神、克里希那神、摩利支天菩薩等都來自遙遠宇宙佛國，法界不斷進化，沒有固定的至尊人格首神需一直崇拜，華嚴宇宙，諸佛國佛菩薩常往來有形無形各銀河星系救度教化，一花一葉見如來，不可思議幻化光網。地球科學界真望塵莫及！法界諸佛具有十力、十八不共法，資訊自由流通，掌握宇宙實相真理，平等運作，非單一最高主宰。

(五) 在數論派中講，人類有三德屬性（善良、激情、愚昧），佛教瑜伽行唯識派講五位百法，對五蘊意識的作用探索很深入，如何克服羅闍(rajas，激情)和答磨(tamas，愚昧)屬性是修行的功課，在《十善業道經》提到，修五戒十善（不殺、不盜、不淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不瞋恚、不貪、不邪見）可以克服三德的干擾，修第二離垢地菩薩，再往空三昧（無相、無願、空）境界走，

修煉第七遠行地菩薩。

(六) 薩埵 (sattva, 善良) 屬性有喜有樂，靠奢摩他（止、定力）及毗鉢舍那（觀、觀察的智慧）修煉不喜不樂，不執著好壞結果，平等大悲心。

(七) 大乘佛教提到，第三發光地菩薩具有宿命通，了知累世因果，克里希那神是古佛再來，所以奎師那說阿周那你以往諸生（轉世輪回）我全都知曉，為了保護善良，為了翦除邪惡，我每時必現，來建樹達磨，所以鼓勵阿周那投入戰鬥，符合因果法則，可以為正法殺敵！佛教徒慈悲為懷，以和平手段解決累世因果業障，能不殺生儘量不殺生，以金剛之心來護法，強力對抗不一定就能維持和平。上世紀在印度，印度教與伊斯蘭教衝突不斷。西元13世紀初，伊斯蘭教破壞印度佛教寺廟，毀滅佛法，但印度佛教二十世紀中期又開始復興，佛教修行是地球和平福音，正法有久住因緣。

(八) 無相無業報，奎師那提到祭祀等一切行動獻給大黑天，就無業報，祭祀是由業報產生，將功德回向奎師那，由奎師那承擔。當作不是自己在做祭祀等事，因此無作者無業報，符合文殊師利菩薩在《大般若波羅密多經》及《大寶積經》中的見解。《大般若波羅密多經》卷五百六十九，第六分法性品第六提到：“無業無異熟，無苦無樂，如是觀者名得平等。”《大寶積經》卷一百五，善注意天子會第三十六之四，破二乘相品第七之二，神通正說品第九提到：“文殊師利言，如我所見，實無有法業報熟者，所以者何？一切諸法無業無報，無業報熟故。”沒有業的煩惱、沒有造業就沒有業的成熟果，也就沒有三界的流轉。

(九) 王學王密瑜伽就是虔敬神、禮贊奎師那神，敬大自在天神（《瑜伽經》有提到），唱誦 Om，佛教就猶如常念阿彌陀佛一般，與西方極樂世界阿彌陀佛合一，自己就變成阿彌陀佛（極樂世界有無數阿彌陀佛）。唱誦觀音六字大明咒，就跟觀世音菩薩合一，自己修煉成為觀世音菩薩分身。

新書介紹：《靜坐的科學、醫學與心靈之旅》

分心的年代，需要安靜的力量

傑出醫學研究者與醫師楊定一10幾歲時就一邊解高等微積分，一邊閱讀哲學書籍，想知道人生所為何來？楊定一從物理、生物、神經生理學的當代研究成果，重新以現代和科學的觀點來看靜坐、修行，並結合健康醫學的原理，點出靜坐在身心方面的立即效果。

本書全文採 QA 方式，透過女兒楊元寧匯集了父親多年來靜坐教學累積的問答，也納入了自己從10歲到24歲向父親提出的各種問題，解答了絕大多數人對於靜坐的疑問與想像。

「我透過靜坐尋找的，其實是人生的意義，我們為什麼來此？人生所為何來？生命還有什麼是我們掌握不了的？最後我終於明白所有的答案都在我們內心，只要探問自己的心靈，答案自然會湧現，而且都是那些再明顯不過的事理。」 - 楊定一

「當你感覺世界在和你作對時，懇切希望「靜坐」能點燃你的內在火焰，在孤寂混亂的世界裡提供一點安慰和激勵，以及一點點勇氣，幫你找出一條自己的路。」 - 楊元寧



靜坐對健康的益處

● 刺激副交感神經系統、開發大腦神經新迴路：

刺激副交感神經，放鬆心智，讓身體重回和諧與完整。

● 開發大腦潛力：

靜坐時腦波由清醒和忙碌狀態的 β 波轉為放鬆和專注狀態的 α 波，有活化腦部尚未使用的區域，增進智力、認知、創意、促進情緒穩定、創造正面情緒、放鬆心情、強化道德推理、提升自信心等有益的「副作用」。

● 改善面對壓力時的反應：

靜坐能幫助我們整合包括空間感、視覺、感覺、知覺、和運動的協調能力，調適回應壓力訊息的身心負擔。

● 身體各器官的改善：

靜坐能促進心血管健康、並讓心臟恢復合一性，也能刺激腸胃的蠕動和排便，並刺激唾液和消化腺分泌酵素，以幫助消化。同時徹底放鬆，身心步調合一之後，就能矯正姿勢。

作者簡介

楊定一博士 John Ding-E Young M.D., Ph.D

長庚大學、長庚科技大學、明志科技大學、長庚生物科技、美國Inteplast Group董事長。

曾任洛克菲勒大學分子免疫及細胞生物學系教授、系主任，現為兼任教授。

著有《真原醫 — 21世紀最完整的預防醫學》一書，為 2012 年度誠品、博客來、金石堂等通路不分類暢銷書年度排行第一名。

楊元寧

就讀哈佛大學期間獲獎不斷，畢業時獲得了最高榮譽的文學士殊榮，並受邀加入美國歷史最悠久、久負盛名的Phi Beta Kappa資優學生聯誼會，小學四年級初次接觸靜坐，為了追求自我心靈的成長，往後更在美國、亞洲、巴西多地參加了多次禪修，在哈佛時期輔修東亞研究，以加深理論與實務的基礎，同時也接受了古代傳統瑜伽、能量療癒和靜坐的訓練，不僅取得了RYT200瑜伽老師的認證，也取得了 Life Force（生命能量）瑜伽士資格，著重於心理健康和情緒管理，並專精於憂鬱與焦慮療癒，同時也獲得了靈氣療法（Reiki healing）的認證。

在大一結束時出版《哈佛心體驗》，在高二時著作了七本童書繪本，也著作了多篇和全人療育與預防醫學相關之教育手冊，元寧選擇了以這本書來做為整合她個人在禪修上的體悟、心靈探索的過程以及她的興趣，也就是近期開始受到矚目，有關靜坐對身心健康影響的科學研究，期待能結合東方自古延續下來的智慧和西方以科學和研究為導向的文化。

目錄

序一 楊定一

序二 楊元寧

一、基礎靜坐與技巧

01 為什麼要學靜坐？

02 對靜坐的期待

03 靜坐——如人飲水，冷暖自知

04 靜坐的基本概念

05 靜坐技巧介紹——呼吸

06 為何要強調呼吸的方法？

07 呼吸，不只是呼吸——靜坐的基本要領

08 放下——沒有方法的方法

09 白骨觀

10 持咒——運用神聖聲音的靜坐法門

11 感恩靜坐

二、靜坐的共通要領

12 靜坐想達成什麼目的

13 靜坐的共通要領

14 注意力聚焦於一點

15 止觀之別

三、靜坐對身心的影響

16 靜坐對健康的益處

17 完全放鬆狀態的神經生理和功能變化

18 靜坐能改善壓力反應

19 靜坐放鬆狀態的心血管反應

20 副交感神經系統對消化功能的影響

21 姿勢矯正與健康

22 認知與社會層面

23 情緒腦對身心平衡的影響

24 創意心靈

25 生命力及意識場引動身體變化

四、理解實相——一段靈性之旅

26 靜坐的心理層次

27 特異的身心變化

28 通靈、微細身心變化、與悟道的關係

29 如何看待「走火入魔」

30 妙樂、脈輪、和領悟無條件的喜樂

31 行爲是知見的體現

32 功夫深淺、面對欲望、放下、信心、與正知見

33 放下的重要性

34 智慧、慈悲、對實相的整體 / 部份領悟

35 靜坐與宗教

36 灵性的覺醒

37 實相本如是

38 因果業報

39 能帶走些什麼

版權訊息：

ISBN：9789862419076

叢書系列：健康人生

規格：平裝 / 288 頁 / 17 x 23 cm / 普通級 / 單色印刷 / 初版

作者：楊定一，楊元寧

出版地：台北

出版社：天下雜誌

出版日期：2014/07/02

語言：繁體中文

以上訊息參考連結

<http://www.commonhealth.com.tw/article/article.action?id=5058976>

<http://www.books.com.tw/products/0010640659>

「靈性心理學」內涵初探

劉緒潔

天帝教天人研究總院天人恆功院副院長
台灣大學電機系醫學工程組博士

摘要

在第六屆天人實學研討會所發表〈從炁的本質探討親和力方程〉之結語中，曾提出預見三門新科學之建立及發展，包括「炁理學」、「靈理學」及「靈性心理學」等，並分別在第七屆及第十屆研討會中提出〈炁理學內涵初探〉及〈靈理學內涵初探〉，本次再延續此一脈絡，嘗試提出〈靈性心理學內涵初探〉，期望能將有關「心理學」的根源性研究工作向前推動一小步。本文共包括五個部分：第一部分為前言，首先從三個理由陳明進行「靈性心理學」研究之必要性，包括：不應忽略靈魂累世記憶對心理層面的影響、深入探討心理活動的本質及運作機制、尋求現代人心理病症與生命困境的對策與出路；第二部份針對現代心理學的內涵與發展瓶頸進行探討，先檢視心理學的發展概況、現代心理學的定義與內涵，並提出現代心理學的瓶頸與省思；第三部份、提出「靈性心理學」相關的基本命題，包括：靈體作用下的心理運作機制原型、靈體作用下的知覺與意識內涵、靈體和子餘習與人格構成關係、靈體存在與永久記憶之關係、心性與心理意識之交互關係、先天秉性與後天性格之產生、意識與人格之變異狀態、以及意識與心靈之層次與實證等；第四部份提出「靈性心理學」可能的研究發展與應用面向，包括：意識本質的深入探討、個人心識記錄內涵的探究、性格的本質與人格的形成內涵探討、天賦與天才之本源探索與性向開發、靈性生命的永恆性探究、以及心理之病理研究與療癒技術或輔導方式發展等；第五部份為結語，提出「靈性心理學」是一般傳統心理學與宗教心靈學的橋梁，是兼顧理路與行路的一門實踐科學，「靈性心理學」以炁理為本質，以靈理為基礎，以心理為展現，在生命永恆與自我奮鬥造命之意義下，「靈性心理學」以靈性提升為究竟。

關鍵詞：炁理學、靈理學、靈性心理學、心靈、心性系統、靈魂意識交集引合網路、靈性心理病理學、靈因性疾病、靈體醫學

一、前言：進行「靈性心理學」研究之必要性

眼見科技及文明不斷地進展，人類心理問題及面向卻也不斷地翻新，拜科技文明之賜，在研究複雜的心理問題中，心理學家可以憑藉生理及醫學技術逐步探討各項心理行為，現代心理學也因此有了極大的躍進與發展，尤其對於大腦功能的研究，透過各種尖端儀器，如 EEG、MRI、PET、SPECT、MEG…等設備，深入大腦區域與功能的研究，給與心理學更深入、更前緣的探索目標與成果，對於特定的心理行為所對應的大腦區域，也逐漸有了較為明確的圖像，為認知心理學、腦神經心理學等領域帶來高速的發展，近數十年的研究成果已超越過去兩千年的發展甚多，值得喝采，當然，目前這些成果除了針對動物、人類行為及各種群體現象進行研究之外，大部份是在現代科技文明的技術支援下，針對行為、生理及大腦部位進行相關研究所獲致。

儘管現階段對於複雜的心理表現及病症研究已有極高的研究成果，本文仍在這樣的基礎上首先提出一項問題，並希望在正視此問題之同時，重新檢視我們對於心理行為的認知內涵。基於現今各種現象及初步研究顯示，在二十一世紀的今天，雖然科學家還沒有直接證據，但我們似乎已不可忽略靈魂存在的可能性，甚至有必要將靈魂問題正式納入科學的研究範疇(相關內容詳〈靈理學內涵初探〉¹)，試想：在有或無靈魂存在的認知下，我們所建構的心理行為及其運作機制內容將有何差別？當然，忽略或不認為靈魂存在，對於心理行為的研究目前已經有相當成果，在此關切的是，靈魂真的存在時，真正的心理運作機制應如何表述？相關心理問題是否將有更根源性的認知及對策？

由於在第六屆天人實學研討會所發表〈從炁的本質探討親和力方程〉²之結語

¹ 劉劍輝，〈靈理學內涵初探〉，《第十屆天帝教天人實學研討會》，南投，2011年11月25日，p.575-601。

² 劉劍輝，〈從炁的本質探討親和力方程〉，《第六屆天帝教天人實學研討會》，南投，2008年1月4日，p.335-365。

中，曾提出預見三門新科學之建立及發展，包括「炁理學」、「靈理學」及「靈性心理學」等，並首先在第七屆研討會中提出〈炁理學內涵初探〉³，又於第十屆研討會中提出〈靈理學內涵初探〉¹，本次再延續此一脈絡，提出〈靈性心理學內涵初探〉，期望能將有關「心理學」的根源性研究工作向前推動一小步。在這樣的前提下，本文首先提出進行「靈性心理學」研究之課題並給予簡單的定義，所謂「靈性心理學」應該是指：研究在靈魂存在及影響之下、個體心理的各種運作機制及行為表現的一門基礎科學，現階段進行「靈性心理學」的研究應有如下之必要性：

(一)不應忽略靈魂累世記憶對心理層面的影響

如前所述、在靈魂存在及其與肉體之間的交互作用下，心理行為將不是只有大腦相關區域才會造成各種心理及意識現象，特別的是、靈魂帶有累世的記憶，這些記憶極有可能在某種程度上對個體生命、人格、意識、思想、特質、技能…造成影響，這是一項非常嚴肅的課題，這裡可能不只涉及佛洛依德或榮格有關潛意識或集體潛意識當時所論及的範疇而已，更可能涉及意識最根本的源頭問題，我們若是一直忽略其存在及影響，將可能與事實真象有相當距離。

(二)深入探討心理活動的本質及運作機制

在靈魂存在的前提下，研究個體心理及其行為必須同時關照來自大腦的信息及靈體的訊息，亦即在探討各類心理現象的本質時，除了一般生理、心理及社會層面的因素之外，將無可避免地必須將靈體層面納入考量，才有可能看到問題全貌，甚至某些特定心理問題根本即是由靈體因素所造成，若忽略靈體因素而進行心理及行為探索，則將可能只是如隔靴搔癢，碰觸不到核心，至於靈體影響心理作用之方式、層面、深度…為何？將是「靈性心理學」的重要內涵，在此研究發展趨勢之

³ 劉劍輝，〈炁理學內涵初探〉，《第七屆天帝教天人實學研討會》，南投，2009年1月9日，p.297-314。

下，現有部份心理學內涵可能需要重新詮釋甚至解構重組。

(三)尋求現代人心理病症與生命困境的對策與出路

物質文明不斷地進步，人類心靈似乎越來越空虛，心理行為如果只是物質的產物，亦即：人的思想、意識、記憶、性格…，若只是神經元、電流及化學物質的組合產物，那麼這樣的認知與論述，造成物質化的人格與認知現象，也就不足為奇。然而吊詭的是，極端物質化的結果，似乎造成極端的心理或心靈空虛，尤其現代社會逐漸普遍的心理異常或病症，例如：深度憂鬱、多重人格、精神分裂症、恐懼症、性心理異常…，甚至更特殊的外靈干擾、附體卡陰…等現象，幾乎已不能從目前的心理治療方式獲得真正解決，換句話說、對於此類與靈魂相關的問題，若是忽略其作用，則一般性的心理諮詢與心理對治方式，恐怕無法根本解決此一難題與困境，對治之策還需返本還源，回到靈體的層面來解決，目前社會上的催眠前世回溯操作、信仰療法、深層心理諮詢、各種靈療方式及技術…，已開始面對並處理這一類問題；另一方面，深入探討靈性相關的心理問題，例如心靈、心性等內涵，對於人類文明越趨進步下的心靈空虛問題，或許可以尋出適當對策。

二、現代心理學的內涵與發展瓶頸

現今一談到心理學，其範疇必然是以西方中古歐洲哲學心理學為起始、以迄目前已臻成熟的現代心理學這一個系統的學問為主，通常並不包括東方古代中國的相關內涵，如宋明理學或心性之學，此部分內容稍後論述。此處我們先簡單回顧一下以歐美系統為主的西方心理學發展歷程，並歸納一下現代心理學的內涵與發展瓶頸。

(一)心理學的發展概況^{4,5,6,7,8}

追索西方心理學的發展歷程，大致可以明確看出兩大源頭，而在此源頭影響之下又可區分為三個階段。兩大源頭分別是：古希臘哲學以及現代科學，三個階段則是：古希臘哲學心理學階段、近代哲學心理學階段、以及現代科學心理學階段。德國心理學家艾賓浩斯(Hermann Ebbinghaus, 1850 – 1909)曾說：「心理學有一個漫長的過去，卻只有一個短暫的歷史」，這段話指出現代心理學在整個心理學發展歷程的關鍵性，茲將三個階段簡介於下：

1. 古希臘哲學心理學階段

在古希臘語中，心理學(psychology)是由「靈魂」(psyche)和「研究或論述」(logos)兩個詞所組成，泛指研究人類心靈的學問，在這樣的字源意義下，原本「心理學」的本意即含有靈魂或靈性的概念，也就是說、在距今約二千四百多年前的古希臘時代，蘇格拉底(Socrates, 469 – 399 B.C.)、柏拉圖(Plato, 427 – 347 B.C.)及亞理斯多德(Aristotélès, 384 – 322 B.C.)等哲學家在心理學領域研究的是在靈魂存在前提下的心理作用之學，主要探討身體與靈魂的關係，宗教的成份較重，這一階段可稱為古希臘哲學心理學階段，源自當時的四大議題：心身關係、天性與教養、自由意志與決定論、知識來源等(另有兩項議題後來也被納入：個人與團體以及恆常與變異)，仍是現今心理學的重要課題。

2. 近代哲學心理學階段

到了十六世紀文藝復興時代，進入近代哲學心理學階段，主要以研究人的心或

⁴ 張春興 主編，《心理學原理》，臺北，東華書局，2006年10月初版二刷，p.3-10。

⁵ 梅錦榮 著，《心理學》，臺北，科技圖書公司，2011年8月初版，p.3-31。

⁶ 葉重新 著，《心理學》，臺北，心理出版社，2011年5月四版一刷，p.2-24。

⁷ 王美緒 編著，《圖解心理學》，新北市，華威國際出版公司，2011年6月初版三刷，p.26-37。

⁸ 曾寶瑩 著，丁興祥 審定，《圖解心理學》，臺北，易博士文化出版公司，2007年9月初版42刷，p.14-23。

意識(mind or consciousness)為重心，較無宗教的成份，近代哲學心理學與中古時代哲學心理學的差異，主要在於改變先前強調以神為中心，而改以探討人性為主，並發展出三大思想學派，包括：其一、理性主義學派，認為人的知識來源為天生理性，高於且獨立於感官感知之上，代表學者包括：笛卡兒(René Descartes, 1596 – 1650)、斯賓諾沙(Baruch Spinoza, 1632 – 1677)、萊布尼茲(Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646 – 1716)、康德(Immanuel Kant, 1724 – 1804)等；其二、經驗主義學派，認為知識的累積來自於感官經驗，代表學者包括：洛克(John Locke, 1632 – 1704)、柏克萊(George Berkeley, 1685 – 1753)、休謨(David Hume, 1711 – 1776)等；其三、浪漫主義學派，主張對人性的探索應從個人整體進行了解，並強調人的自由意志，代表學者包括：盧梭(Jean J. Rousseau, 1712 – 1778)、歌德(Johann W. Von Goethe, 1749 – 1832)、尼采(Friedrich W. Nietzsche, 1844 – 1900)等。

3. 現代科學心理學階段

大多數心理學家認為現代心理學起始於 1879 年德國生理學家馮德(Wilhelm Wundt, 1832 – 1920)在萊比錫大學成立第一座心理實驗室，馮德被稱為實驗心理學之父，也從此開啓了現代科學心理學階段。幾個重要的學派及其創始學者包括：其一、結構主義(Structuralism)學派的馮德，以知識論中之理性主義觀點為理論，以心理物理學為方法，以意識為主體作為研究的結構與內容，並提出以「內省法」(introspection)表達對物理刺激所引起的主觀經驗；其二、功能主義(Functionalism)學派的詹姆斯(William James, 1842 – 1910)，主要研究個體於適應環境時所產生的心理功能，以適應和實用為其中心思想；其三、行為主義(Behaviorism)學派的華生(John B. Watson, 1878 – 1958)，主張心理學應該研究可以被觀察和直接測量的行為，反對研究沒有科學根據的意識，否定一切關於精神的重要性，屬唯物主義的一種心理學形式；其四、完形主義(Gestaltism)學派的魏德邁(Max Wertheimer, 1880 – 1943)，認為部分之和不等於整體，整體大於部分之和，物理刺激是零散的，但心理現象是有組織且整體的；其五、精神分析(Psychoanalysis)學派的佛洛依德(Sigmund Freud, 1856 – 1939)，強調潛意識、內在衝突、以及早年家庭經驗為心理

動力之來源，認為人有與生據來的本能(生之本能與死之本能)，人的成長在於學習如何在合乎社會要求下，去滿足或紓解這些內在衝動；其六、人本主義(Humanism)學派的馬斯洛(Abraham Harold Maslow, 1908 – 1970)，認為人是自己的主人，可以決定自己的行動及人生方向，對人性持樂觀看法，認為人性本善，而自我實現的需求屬超越性，追求真、善、美，最終將導向完美人格的塑造，達到高峰體驗的最佳狀態。

(二)現代心理學的定義與內涵⁴⁻⁸

心理學的研究與社會文化的發展息息相關，因此心理學的定義亦隨其發展過程而有不同的內涵，從現代心理學的角度來看，心理學是一門研究心理現象、心理歷程和行為關係的一門科學，前述意義及相關內容是近一百三十年左右現代心理學興起後才逐漸發展形成。茲摘要現代心理學的相關內涵於下：

1. 現代心理學的各種定義

現代心理學隨著發展的過程，也有不同的定義，此處依據張春興教授《心理學原理》彙整性之說法摘述於下⁴。自馮德設立第一所心理實驗室之後，改採較易掌握的「意識」(consciousness)代替哲學心理學時代抽象的「靈魂」(soul or spirit)或「心」(mind)，同時採用科學方法研究人的心理現象，這個時期的心理學定義可以說是：「心理學是研究意識的科學」；到了二十世紀初期，美國行為主義學派心理學家認為，要使心理學成為一門獨立的實驗科學，應該以能夠觀察及測量的外顯行為，代替無法直接觀測的內在意識，這一時期的心理學定義可以說是：「心理學是研究行為的科學」；到了二十世紀 60 年代，認知主義學派對於前述僅注重外顯行為而忽略意識活動的研究方式予以批判，認為應該兩者兼顧，於是這一時期的心理學定義可以說是：「心理學是研究行為與心理歷程的科學」；另外、張春興教授提出第四種定義⁴，由於在前述第三種定義中，部份學者認為「心理歷程」仍不易完全滿足

客觀的科學測量，因而提出折衷觀點，既承認心理學是以客觀事實為主的實驗科學，也認為心理學是以主觀經驗為主的經驗科學，在此理念下，張教授提出：「心理學是研究人性的科學」，既可包容內在心理與外在行為的研究，也可擺脫前述兩難困境，所謂「人性」是指人之所以為人的全部身心特質、是天性與教養的融合、其異質性大於同質性，對人性的解釋需兼顧客觀、理性、主觀、感情等多方面。

2. 現代心理學的兩大領域

現代心理學的領域分類有不同的方式，有以範疇分類(如社會、個人、生物等三個範疇)，再細分以層次分類（文化、人際、個別差異、知覺認知、行為表現、腦結構系統、神經化學、基因等）⁵，一般常用分類則分成「理論心理學」與「應用心理學」兩大領域，各領域中經過心理學家不斷研究發展的結果，已形成許多不同的專業科目，其中「理論心理學」類大致包括：生理心理學、實驗心理學、發展心理學、人格心理學、社會心理學、學習心理學、認知心理學、差異心理學、變態（異常）心理學、比較心理學、女性心理學…等主要科目，其他尚有生物心理學、演化心理學、數學心理學、神經心理學、心理物理學、正向心理學、社區心理學、超個人心理學…等科目領域亦有學者進行相關研究；其次、「應用心理學」類主要包括：教育心理學、學校心理學、工業及組織心理學、工程心理學、管理心理學、諮詢心理學、臨床心理學、運動心理學、廣告心理學、消費心理學、媒體心理學、心理測量（計量）學、健康心理學、犯罪心理學、輔導心理學、法醫心理學、預防心理學、軍事心理學、法律心理學、文學心理學、社區心理學、兩性心理學、環境心理學…等^{4,8,9}。由以上兩大領域中之科別可以看出，心理學的研究，不單在理論方面蓬勃發展，在應用方面也非常活絡，可以看到心理學家的企圖與努力，在各類社會活動與其心理內涵中竭力開發出相關的研究面向。

⁹ 〈心理學〉，維基百科，網路資訊。[資訊擷取時間：2012.08.10]

3. 精神分析學中的意識與人格理論

在現代科學心理學中，精神分析學派的創始人佛洛依德根據他多年治療精神病的經驗，歸納發展出兼顧心理、病理、治療等方面的理論體系，此體系起始於佛洛依德針對歇斯底里症(hysteria)的治療研究，該症狀被認為屬於女性獨有，佛洛依德認為由於患者在心理上有本能性的衝動(主要為性欲及攻擊)，因為受到社會文化禁忌之壓力而不得隨意宣洩，以致壓抑在內心深處，形成潛意識的心理衝突根源，如果此衝突根源不能化解，即可能導致精神疾病。潛意識觀念不僅是佛洛依德精神分析的理論及治療基礎，更因此而發展出其人格結構與人格發展理論。

有關佛洛依德以及其後起精神分析學者之理論及轉變重點，茲依據《人類意識概要》及相關心理學內容摘要敘述於後^{4,6,10}。佛洛依德原創性理論之重點有三：其一、重視對「三重意識」(意識、前意識、潛意識，特別是潛意識)的探討；其二、重視對「三我」(原我或本我、自我、超我)人格的探討；其三、強調「夢」與「性」的作用與影響。佛洛依德後起有所謂新佛派學者，傳承佛洛依德理論但揚棄其中「本能論」及「泛性」觀點，嘗試對整個社會進行調查及分析，主要包括：容格、荷妮、沙利文及弗洛姆。容格(Carl Gustav Jung, 1875 – 1961)由原先仰慕到後來反對佛洛伊德的思想，而創立分析心理學(Analytical Psychology)，其學說脈絡重點主要有二：其一、重視對集體潛意識的認知；其二、重視內、外向人格的互動關係。荷妮(Karen Horney, 1855 – 1952)是基本焦慮論(basic anxiety theory)的創始人，認為個體自出生後因缺乏安全和溫暖的環境，而形成的一種恐懼感，是多數人無從避免的普遍現象，其學說重點主要為基於個人安全感與滿足感的需求，試圖建立起個體與社會文化關係的新導向。沙利文(Harry Stack Sullivan, 1892 – 1949)在精神醫學中提出人際理論(Interpersonal Theory)，其學說脈絡重點主要為：不但肯定人類生理機制與人際間的交流變化有關，甚至特別重視人際間因交互作用所產生對人格

¹⁰ 心靈學系列，《人類意識概要(上冊)》，天人文化聖訓叢書，天帝教天人研究總院，1997年9月初版，p.42-48。

的影響關係。弗洛姆(Erich Fromm, 1900 – 1980)承襲大部分佛洛依德的學說，汲取部份容格的見解，會通當代社會學、哲學思想，正式建構出具有人文主義氣息的精神分析學，其學說重點有二：其一、以人文主義的精神分析為主幹，強調人類生存所應持有的基本權責與態度（即愛與工作的觀念）；其二、強調自覺力量的可貴，它不但可以克服自戀傾向，同時亦可經由身心和諧的狀態，進而達到與人群社會一致的物我心理需求—所謂合一的境界；弗洛姆人文主義精神分析學的特色與最高理想頗類似於中國傳統文化中的天人合一思想，該學說在今日的社會中應可作為中、西文化交流與會通時所重視的焦點¹⁰。另將前述幾位精神分析學家有關意識與人格的理論，摘要列於表 1 中。

表 1 精神分析學各學者之人類心靈結構中意識與人格理論對照表¹⁰

學者	人類心靈結構																		
	意識部份			人格部份															
佛洛依德	<p>◎三重意識：</p> <p>1.意識 2.前意識 3.潛意識</p>	<p>◎三重人格：</p> <p>1.原我 (本我, id) 2.自我 (ego) 3.超我 (superego)</p>	<table border="1"> <tr> <td>外在刺激</td> <td>上層</td> <td>超我</td> <td>意·潛</td> <td rowspan="3">→ 合理化行為</td> </tr> <tr> <td></td> <td>中層</td> <td>自我</td> <td>意·潛</td> </tr> <tr> <td></td> <td>下層</td> <td>原我</td> <td>潛</td> </tr> </table>	外在刺激	上層	超我	意·潛	→ 合理化行為		中層	自我	意·潛		下層	原我	潛			
外在刺激	上層	超我	意·潛	→ 合理化行為															
	中層	自我	意·潛																
	下層	原我	潛																
容格	<p>◎三重意識：</p> <p>1.自我意識 2.個人潛意識 3.集體潛意識</p>	<p>◎自我人格三原型：</p> <p>1.暗影(shadow) 2.內我(anima) 3.假面(persona)</p>	<table border="1"> <tr> <td>外在刺激</td> <td>內層</td> <td>內我</td> <td>潛</td> <td rowspan="3">→ 合理化行為</td> </tr> <tr> <td></td> <td>外層</td> <td>假面</td> <td>意</td> </tr> <tr> <td></td> <td>內層</td> <td>暗影</td> <td>潛</td> </tr> </table>	外在刺激	內層	內我	潛	→ 合理化行為		外層	假面	意		內層	暗影	潛			
外在刺激	內層	內我	潛	→ 合理化行為															
	外層	假面	意																
	內層	暗影	潛																
荷妮	認同佛洛依德三重意識的理論	<p>◎自我概念三相觀：</p> <p>1.實我、2.真我、3.理想我</p> <p>◎人格三種傾向：</p> <p>接近他人、反抗他人、遠離他人</p>																	
沙利文	認同佛洛依德三重意識的理論	<p>◎人格結構類型：</p> <p>1.經驗模式 2.人格化 3.動力 4.自我系統</p>																	
弗洛姆	認同佛洛依德三重意識的理論	<p>◎人格結構類型：</p> <p>1.先天性--脾性 2.後天性--性格</p> <p>◎性格類型：</p> <p>1.自發性創造指向 2.非自發性創造指向</p> <p>◎心理需求的內容界定：</p> <p>相屬、超越、歸根、認同、方向與獻身、愛</p>																	

(三)現代心理學的瓶頸與省思

為大致掌握心理問題之嚴重程度，在此先從實際心理性或精神性疾病之統計現況，擇要摘述有關近年來各種心理病症人口數之相關資料於後。世界衛生組織(WHO)統計 2009 年全世界有心理疾病的患者約達 15 億（2009 年世界人口數約 68 億，約佔 22%），其中焦慮症患者約為 4 億，抑鬱症為 3.4 億，人格障礙為 2.4 億¹¹。另外、依據世界衛生組織調查顯示，中國大陸在 2009 年各類精神障礙患者超過 8300 萬(約佔中國大陸人口 6.2%)，主要是抑鬱症(憂鬱症)、焦慮症、強迫症等精神疾病¹¹。2009 年美國有近 4500 萬成年人（約佔全美人口 15%）患有某種形式的精神疾病，美國物質濫用暨精神衛生防治局(Substance Abuse and Mental Health Services Administration)主導行為研究的醫師戴雷尼(Peter Delany)指出，18 歲到 25 歲是罹患精神病最多的族群，且女性多於男性，另外、20 人中約有 1 人(約佔全美人口 4.8%)符合嚴重精神病標準，包括躁鬱症、意圖自殺、極端情緒或飲食失調(影響或打斷生活 2 週以上)¹²。中華民國內政部統計處 2011 年 12 月統計資料，顯示 100 年 9 月底領有身心障礙手冊之慢性精神病患達 11.3 萬人(約佔台灣人口 0.5%)，較 90 年底約增加 87%，呈逐年快速增加趨勢，歷年之慢性精神病患者障礙等級以中度者約佔 57% 最多，輕度者佔 24% 次之，重度者占 17% 居第三，極重度者占 1.5%¹³。另外、有關憂鬱症部份，台灣憂鬱症防治協會調查指出，台灣自 1996 年到 2003 年的 7 年間，因憂鬱症而就醫的人口成長了 10.3 倍¹⁴；林口長庚醫院精神科張家銘醫師曾發表研究資料提及：聯合國世界衛生組織(WHO)預測 2020 年全世界有三大疾病需要重視，包括心血管疾病、憂鬱症與愛滋病；張醫師表示：憂鬱症會造成嚴重的社會經濟負擔，也是所有造成失能疾病的第一名，憂鬱症病人數約佔全世界人口 3%（約 2 億人）。依據美國流行病學調查，每五個女性有一人在一生中有一次的憂鬱症發作機會，其中女性的終身盛行率約在 10-25%，男性為 5-12%。以

¹¹ 〈精神疾病全球高發 人類生命大敵〉，《人民網－生命時報》，2008.06.17。

¹² 〈去年全美 1/5 罹精神病〉，《大紀元》，2010.11.20。

¹³ 〈內政統計通報〉，內政部統計處，98 年第 50 週 / 99 年第 51 週 / 100 年第 49 週。

¹⁴ 〈憂鬱症人口激增 醫界籲政府提昇醫療資源〉，台灣憂鬱症防治協會，中央廣播電臺，100.10.31。

台灣地區而言，衛生署國民健康局以憂鬱症量表進行兩萬多人社區人口調查，發現15歲以上民眾8.9%（約200萬人）有中度以上憂鬱，5.2%（約125萬人）有重度憂鬱，估計憂鬱人口數逾百萬；年齡分佈上65歲以上8.4%重度憂鬱，其次15-17歲6.8%重度憂鬱；性別上女性10.9%，男性6.9%¹⁵。

從上述統計資料得知：精神性疾病已是相當重要的個人疾病與社會問題，尤其焦慮症、憂鬱症、人格障礙等疾病，更不容忽視。在此吾人關切的是，其中有多少比例是直接與靈體有關，或間接受靈體因素所影響，當然，此一問題目前不會有明確的統計數據，另外，如前所述、有關深度憂鬱、多重人格、精神分裂症、幻想（幻覺/幻聽）、恐懼症、性心理異常…，以及外靈干擾、附體卡陰…等問題，更是精神性疾病中棘手的難題，若欲真正尋求解答，似乎必須正視靈體對於心理行為之直接及間接影響。

幾乎與現代科學心理學同時出現的「心靈學研究會」(Society for Psychical Research)於1882年在英國成立，其後美、法、德…等國亦相繼成立「心靈學研究會」或「超心理學學會」，標誌著「超心理學」(parapsychology)學科之產生與發展¹⁶，「超心理學」一詞由德國學者德色爾(Max Dessoir)於1889年首先提出，後於1930年代由美國麥克道戈爾(Willian McDougall)教授引入英語世界，主要研究超感知覺(extrasensory perception)、心靈致動(psychokinesis)、非肉體存在(discarnate entity)、被改變的意識狀態(altered states of consciousness)…等現象，其中已涉及靈魂存在現象的研究。此一領域以人體特異現象的研究及證實成份居多，其中部份研究課題及方法，應可作為此處探討有關靈體對心理與行為影響之現象及對策研究參考。

從前段摘述一般心理學發展歷程中可以看到，在古希臘哲學心理學範疇中，研究的是靈魂與身心行為的相關內涵，到了近代哲學心理學以及現代科學心理學階

¹⁵ 張家銘，〈正視憂鬱症所造成的社會經濟負擔〉，台灣憂鬱症防治協會，2009.02.27。

¹⁶ 艾畦著，《超心理學》，臺北，老古文化事業股份有限公司，2003年10月初版二刷，p.2-18。

段，則將靈魂的關係排除在心理學的研究之外，僅重視意識與行為的關係，從發展歷程來看，這一結果有其脈絡與必然，也有著極高的研究及應用成果。然而在實際精神病症問題中，除了需尋求根本的解決對策之外，更有必要在靈魂存在的認知前提下，深思及建構心理行為及其運作機制，其中在基礎內涵之研究上、「超心理學」之研究應可提供參考。在二十一世紀的今天，我們重新檢視靈魂觀念¹，或許與古希臘哲學的靈魂認知內涵已有相當差異，值得留意的是、應該以現在的科學優勢，深入探索靈體對意識與行為的影響，以及其中的運作機制內涵。

三、「靈性心理學」的基本命題

在此吾人將靈體存在納入考量，並以此為前提探討靈體與肉體交互作用下，人類的心理作用現象。底下幾個面向將是首先必須處理的基本命題，包括：知覺、意識、記憶、人格、心性、心靈、主客靈體交互作用下之意識對立…等。先從靈體作用下的心理運作機制原型探討開始。

(一) 瞬體作用下的心理運作機制原型

各個宗教都有靈魂相關的觀念與說法，為探究在靈體作用之下心理的運作內涵，依據《第四期師資班高教班聖訓錄》中清虛宮弘法院教師的說法，人類心理系統可視為：「當人類初生之剎那，靈魂即進入肉體，主宰肉體之物理部份，而展開生命之新樂章…，亦漸漸形成個體多樣性之人格與特徵」¹⁷，《新境界》中提及：「宇宙間構成物質之另一種最終成分為『和子』，此種原素瀰漫於大空之間，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』；

¹⁷ 〈二一、談人格形成之理論架構(一)〉，《第四期師資班高教班聖訓錄》，新店，帝教出版社，1994年12月，p.37-39。

在動物中即是生命；在礦植物中即是生機。¹⁸」，據此吾人可建立靈體作用下的心理運作機制原型如下：當靈體與肉體結合之後，即形成一個獨立的生命體，而個體之意識與人格亦在此關係中產生及變化，同時主宰個體的行為；值得注意的是，個體意識包含一般大腦意識與幽微複雜的靈體（心靈）意識，在生命體成長過程中，幽微的靈體意識可能影響大腦意識，而大腦意識亦可能因環境影響或內外刺激而產生變化，除了直接影響生理及行為外，同時亦可能匯入幽微複雜的靈體意識中。亦即：當生命體受影響或刺激，除了在一般大腦意識層產生作用外，亦可能深入到靈體層，而依據《新境界》內容，靈體和子之內部構造如下：和子=H°+O°+電質+X特種原素¹⁸，其中包括各層級意識作用（詳後論述），在此狀態下，肉體及靈體皆可能產生變化（抱合激盪），使生理、心理、心靈重新調適，並形成合理化之人格特徵，同時影響肉體原有之物理部份，產生行為及思維慣性，圖1顯示此一意識、人格形成及行為產生之基礎模式。

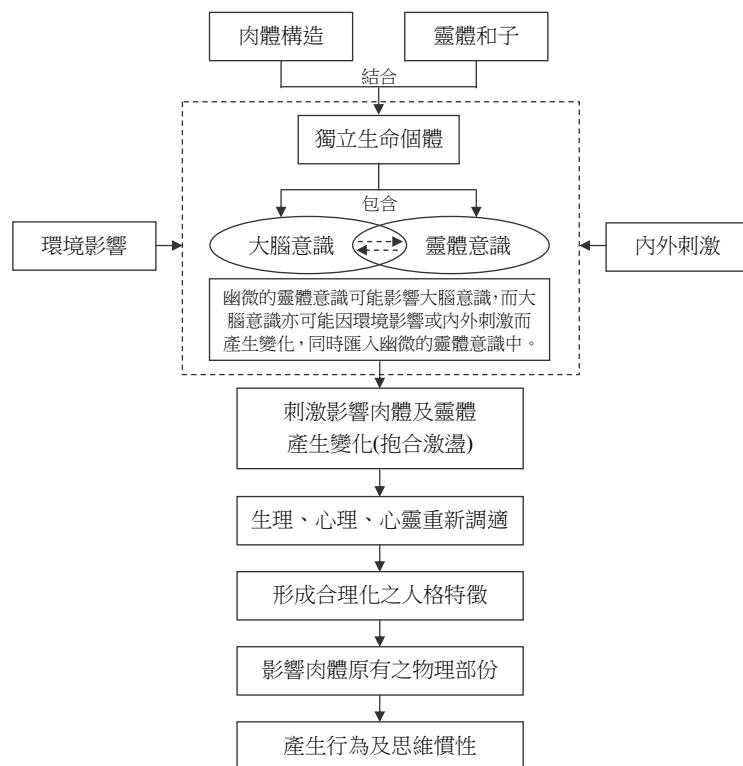


圖1 意識、人格形成及行為產生基礎模式

¹⁸ 李玉階著，《天帝教教義—新境界》，新店，帝教出版社，1997年10月三版，p.15-18。

(二)靈體作用下的「知覺」與「意識」內涵

此處針對靈體和子與肉體結合後、個體之知覺與意識部份進行探討，首先彙整東西方科學、哲學與宗教中的知覺及意識內涵，主要包括西方科學中生理學的各種生理感覺及佛洛伊德與容格的意識觀、佛教的知覺及意識內涵、以及天帝教的知覺及意識觀，作為比較及進一步探討的依據。

1. 西方科學中生理學及心理學家的「知覺」與「意識」內涵

依據生理學對於感覺與知覺的研究，各項感官知覺系統以及其大腦對應區域分別如下¹⁹：其一、視覺系統包括眼球將光訊號轉變為神經衝動，經視神經傳到大腦之視覺中樞區域 -- 枕葉之初級視覺皮質(primary visual cortex)及次級視覺區(secondary visual areas，又稱視覺聯合區visual association areas)，並在此次級區解析視覺影像之意義；其二、聽覺系統包括耳朵將聲波之振動訊號轉變為神經衝動，經聽神經傳到大腦顳葉(temporal lobe)區域之初級聽覺皮質(primary auditory cortex)及次級聽覺皮質(secondary auditory cortex，又稱聽覺聯合區auditory association areas)，並解析聲音的頻率、型態與音源之方位；其三、嗅覺系統包括鼻子及鼻腔上方之嗅覺細胞將氣味之化學刺激轉變為神經衝動，經嗅神經傳到大腦之內側嗅區(medial olfactory area)及外側嗅區(lateral olfactory area)，並連結有關嗅覺之原始情緒反應、喜好及氣味分析；其四、味覺系統包括舌頭味蕾將食物之化學刺激轉變為神經訊號，併同咽部之神經訊號傳入腦幹之孤立徑，經丘腦腹後內側核，終止於初級味覺皮質區(primary gustatory cortex)^{19,20}；其五、感覺系統包括皮膚之觸覺感受器(sensory receptor)將各種感覺刺激（碰觸、疼痛、冷熱…）轉變為神經訊號，經由脊神經進入脊髓，經腦部視丘，最後到大腦的軀體感覺皮質(somatic sensory cortex)及軀體聯合區(somatic association areas)¹⁹。由上述資料可以清楚看到，視覺、

¹⁹ Arthur C. Guyton & John E. Hall著，傅祖慶總校閱，賴亮全、林則彬、林富美合譯，《蓋統生理學》，臺北，華杏出版股份有限公司，1998年11月二版二刷，p.545-567 & 605-639。

²⁰ 廬國賢，〈人類味覺系統的剖析〉，台大醫學院解剖學暨細胞生物學科投影片，2003.01.08。

聽覺、嗅覺、味覺、觸覺等系統，其運作方式皆是先將外在訊號，經由各種接受單元轉變為神經電訊號，再經由神經系統傳入大腦對應區域，產生各類知覺，除了作為對外界訊號的初步接收反應之外，同時也作為後續意識判斷之行為依據。

另外、有關意識部份、在佛洛伊德及容格的三重意識觀中，兩人對於第一重「意識」或「自我意識」之看法大致相當，大致認為是個人直覺或經學習而認知或記憶的心理及意識活動；對於第二及第三重意識，兩人看法則有相當不同，佛洛伊德認為「前意識」「為人類較不易立刻反應出由外在環境與人、事、物刺激所產生的心理知覺部份，亦即人類必須有目的的思考才能喚醒的心理活動」，而「潛意識」為「人類無法知覺到的內在心理部份，亦即人類無法主動覺察與喚醒的內在心理活動」。容格的「個人潛意識」則是指「發生於個人內在無法知覺的潛意識部份，此部份是由曾經存在於意識範圍但受到壓抑、隱藏、遺忘、忽略的經驗，或由於該意識內容太弱，而無法存在意識範圍的經驗所組成」，而「集體潛意識」是指「發生於個人內在無法知覺的另一種潛意識部份，此部份可歸納為源自於各種族間的心理遺傳，與人類生理遺傳所留下來的原始(型)經驗所組成」²¹。比較兩人的說法，佛洛伊德所說的「前意識」有可能在特定思考下轉變為意識，而其所說的「潛意識」以及容格的「個人潛意識」與「集體潛意識」則皆為無法知覺的心理意識部份。

若將靈體對意識之作用納入考慮，則佛洛伊德所說的「潛意識」以及容格的「個人潛意識」與「集體潛意識」，其中有部份意識內容可能是在此生過去之經驗中，因意識壓抑之作用、或意識內容強度太弱而進入潛意識，另有大部份之潛意識內容與此生過去之經驗無直接相關，而是來自靈體累世之記憶，此項有關潛意識來源之記憶主體是另一項應深入研究之命題。

2. 佛教的「知覺」與「意識」內涵

佛教對於認知、意識與記憶，以「識」來描述，並以唯識學為代表，唯識學主

²¹ 心靈學系列，《人類意識概要(上冊)》，天人文化聖訓叢書，天帝教天人研究總院，1997年9月初版，P.9-20。

張萬法唯識，宇宙間一切事、一切理、一切心、一切物，總稱爲一切法，一切法的總根據就是「識」；唯識哲學有「百法明門論」，百法共分五類（心法、心所有法、色法、心不相應行法、無爲法），第一類「心法」共有八種，稱爲八識—眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識²²；可知佛教將知覺及意識統合爲八識，其中前五識屬於知覺層面，分別對應視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺等作用；第六識爲意識，即一般思維意識；第七識末那識是第六意識之根，且依第八意識在外緣作用下所生之見解（「…由第八識爲所依，以第八識之見分爲所緣而生之識也…²³」），屬較深層的我執我見之意識，對表面思維意識而言爲單純的直覺；第八識阿賴耶識是梵文音譯，意思是藏識，亦即含藏一切事物之種子，且不遺失毀壞，並依據外在因緣條件具足時發生作用，對未修持證悟的一般人而言無法觸及其內容，阿賴耶識的能力不滅；佛教八識的觀念應可看成生理知覺與靈體的統合作用。

3. 天帝教的「知覺」與「意識」內涵

有關知覺作用部份，《新境界》提到：「和予以其原素中之三分之一量充實每個原子中之電核，以司神經知覺之貫通，故每個原子電核又可名爲『小和子』或『末和子』¹⁸」。顯示人體生理知覺之產生，主要是由於靈體和子中之小和子，充實於人體之神經系統，因而產生生理知覺；比較前述生理學中所論及之視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺等知覺系統，綜合此處《新境界》所提之內容，可知人體生理感官知覺作用，表面上是由於神經系統之作用，實際上似乎是由於靈體和子與神經系統兩者綜合作用所產生。另外、有關心理意識的層面及各層級意識的作用，茲論述於下：由於靈體本身具有獨立之意識作用，當靈體與肉體結合後，不只存在靈體之意識，當肉體生命啓動後，大腦本身亦有意識作用。依據先天一炁玄靈子老前輩及清虛宮弘法院教師所傳示之聖訓內容，靈體（和子）與肉體（電子體）結合後，會

²² 周淑迦著，《唯識研究》，臺北，天華出版公司，1979年5月初版，p.3-36。

²³ 丁福保，〈末那識〉，《佛學大辭典》，1922年出版，維基文庫。[資訊擷取時間：2012.08.25]

在大腦皮質上下方空間形成一個靈魂意識交集引合網路（靈意網路）²⁴，整體並將產生四層意識作用，由淺而深分別為：意識、靈識、靈覺及魂識²⁵，這四層意識之作用區域如圖2所示，其意義分別如下：其一「意識部分」、可稱為第一重意識，即是吾人所知之一般意識，為一般心理學、精神醫學所探討之意識型態與功能部份，其作用區域位於肉體之大腦功能反射區（圖中丁區）；其二「靈識部分」、可稱為第二重意識，為肉體與靈體之交集意識，位於肉體與靈體作用之意識交集區，屬靈意網路之電力反射區域（圖中丙區）；其三「靈覺部分」、可稱為第三重意識，則位於和子層中靈意網路之電力作用區範圍（圖中乙區）；其四「魂識部分」、可稱為第四重意識，屬於和子層中靈意網路熱準中心之作用層次（圖中甲區），且個體累世永恆記憶貯藏之所在亦位於該無形高維度區域。

依據清虛宮弘法院教師之說法，彙整四層意識之功能及表現特徵如表2所示

²⁵；一般狀態下、常人大概只感受到最淺之大腦意識作用，對於較深之靈識（肉體與靈體之意識交集作用）或是靈覺（純靈體意識作用），須在較為沉靜之心靈狀態，才可能感受得到，而魂識部分則幾乎無法覺察，大概是心境層次更高或到達明心見性的開悟境界，才有可能觸及此區之記憶內容甚至開啟永生的記憶庫。另外，在電力反射區中，a3、a2、a1、a等四區亦分別對應意識、靈識、靈覺及魂識等作用²⁶，由於四意識層已分別對應大腦功能反射區、電力反射區、電力作用區、熱準中心等區域，此處電力反射區中之a3、a2、a1、a四區，可能是由於位處肉體層與靈體和子層交集作用區之故，因而除了單一之靈識作用外，又分別有四層意識之對應作用，當a、a1、a2、a3區受刺激時可能釋放出A、B、C類傳遞介質，其中A類具選擇性，B類具活化性，C類則具抑制性。由於靈體本身有累世之記憶系統，來自深層的記憶可能在某些時空條件具足之情況下影響個人的一般性思維，因此、欲真正探討心理意識及行為，除了大腦之一般性記憶與意識作用之外，深層

²⁴〈七六、談特殊形態的靈魂意識轉換〉，《第五期師資班高教班聖訓錄》，新店，帝教出版社，1996年8月，p.135-140。

²⁵〈六六、談人格發展之意識狀態與過程(二)〉，《第四期師資班高教班聖訓錄》，新店，帝教出版社，1994年12月1日初版，p.189-193。

²⁶《天人文化新探討(第二集)》，天帝教天人研究總院，1998年10月初版，p.59。

的靈體記憶及意識，更值得注意與納入考量及分析。

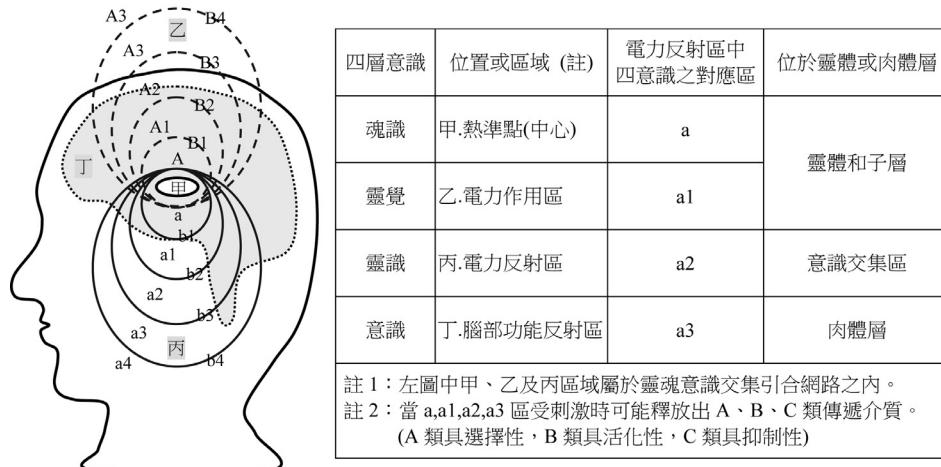


圖2 靈體與肉體結合後之靈魂意識交集引合網路及四層意識作用區

表2 四層意識之功能及表現特徵

四層意識	功能	表現特徵或內涵	備註
魂識 (熱準中心)	為和子「熱準點」(熱準中心)中之真愛及記憶貯藏特性。	曾於「靈識」及「靈覺」部份反應過之訊息電流，當其傳導功能完畢後，其訊息會進入此魂識區中作為 X 原素貯藏記憶之資料。	訊息傳遞方式： 靈識→魂識：小和子 靈覺→魂識：愛力
靈覺 (電力作用區)	(1)接收來自魂識之愛力引合作用。 (2)發揮各原素間之基礎特性，以司影響電力反射區之訊息作用。	如深層之精神活動及由靈感而得之創意性思維想像等。	一旦訊息處理完畢後，仍會將此區作用之訊息過程存入 X 原素中。
靈識 (電力反射區)	(1)接收來自大腦功能已反應出較具強度之電流訊號。	如強度之生理慾求引發強烈之心理反應，或強烈之情緒衝動而大腦功能一時無法排遣者，又如純粹人體生理功能所引起之調件性反應，若其強度足夠者…。	當左列兩類靈識訊息處理完畢後，此區之訊息過程即再轉入 X 原素中貯藏。
	(2)接受來自和子層所傳遞之電力訊息。	來自和子層具強度之「整合性思維活動」等(如一般直覺的整體性概念或映像)。	
意識 (大腦功能區)	一般性之意識表現，為一般心理學、精神醫學所探討之意識型態與功能部份。	較偏向於一般性之思考、分析、或邏輯性之推理性能力。	---

4. 各類知覺及意識內涵比較

綜合前述西方科學中之知覺內涵、精神分析學中佛洛伊德及容格之意識、佛教八識觀、以及天帝教之知覺意識觀，吾人可將之彙整如表3所示，需注意的是，表中有關意識部份，三者說法並非完全類比，其個別有不同的內涵，在此列表僅作為內容之包括。

表3 各類知覺及意識內涵比較表

項目	西方科學及心理學	佛教八識觀	天帝教知覺與意識觀
知覺	視覺/聽覺/嗅覺/味覺/觸覺	眼識/耳識/鼻識/舌識/身識	和子充實每個原子中之電核，以司神經知覺之貫通
意識	意識	意識	意識
(註)	前意識/(個人)潛意識/集體潛意識	末那識 阿賴耶識	靈識 靈覺 魂識

註：在意識之下的各層次意識內容並不可完全對比，在此列表僅作為內容之包括。

5. 三我人格意識層次與靈體和子各原素之內涵比較

有關人類思維活動之意識管道與佛洛伊德三我人格之交互關係，《第四期師資班聖訓錄》中清虛宮弘法院教師曾提到²⁷，當靈體（和子）與肉體（電子體）結合後，「和子內之所帶之靈性部份，適足以密切影響電子體，形成生機、生命及各種思維與活動能力，此時期屬於『自我』之活動層面…，為H、O精華及電質等原素之單一特性部份。『原我』之內容物則為H、O精華及電質經化學作用時，其意識活動之統合領域。『超我』部份則應歸納為X原素內之意欲功能。²⁷」此段論述主要談的是意識層次之內涵比較，亦即靈體和子各原素中產生之各層級意識與三我人格意識層次之比較關係，該段聖訓特別強調，「超我」部份雖為X原素之意欲功

²⁷ 〈十五、談人類之意識狀態(一)〉，《第四期師資班高教班聖訓錄》，新店，帝教出版社，1994年12月，p.25-26。

能，類同於佛教所說之意法或末那，但 X 原素並非直接等於阿賴耶識或末那識，茲將上述關係列表如表 4 所示。

表 4 三我人格之意識層次與靈體和子各原素之對應關係

三我人格	意識層次	靈體和子對應之原素及作用
自我	表層意識活動	肉體生機、生命及各種思維與活動能力，為 H、O 精華及電質等原素之單一特性部份
本我(原我)	較深層之內在意識活動	H、O 精華及電質作用之統合領域
超我	更深層之精神及意識活動	X 原素內之意欲功能 (註)

註：「超我」部份雖為 X 原素之意欲功能，類同於佛教所說之意法或末那，但 X 原素並非直接等於阿賴耶識或末那識。

(三) 瞳體和子餘習與人格構成關係

1. 瞳魂意識轉換與和子餘習

個體生命在靈體和子與肉體結合之後產生，而兩者結合當下會發生「靈魂意識轉換」²⁸ 作用，在〈靈理學內涵初探〉¹ 中曾提及「靈魂意識轉換」過程中包括兩種主要效應—「累世記憶封鎖效應」與「部分和子餘習複製存留效應」，依據先天一炁玄靈子老前輩之聖訓：「人類生命在引合之瞬間形成，由於和子與陰靜電子體同時受到強大電力相引的影響，以致於和子在旋入人腦的松果體時，和子內部的 X 原素即刻發生變化，會將累世輪迴中所學習到的經驗與記憶部分阻斷，僅存留前世或累世的部分和子餘習，主宰該電子體此生的生理遺傳機序，形成獨特的個體生命氣息與人格特徵。²⁸」，又在談到「靈魂意識轉換」的聖訓中提到：「一般的和子在進入陰靜電子體中發生個體生命之剎那，和子餘習在大腦中將會複製一部分前世所

²⁸ 〈二四、談生命的開端(二)〉，《第五期師資班高教班聖訓錄》，新店，帝教出版社，1996 年 8 月，p.39-41。

存留的慣性記錄，此後該和子的靈魂意識即會在新生個體的大腦皮層中產生強度的電力作用，一方面是將大部分未複製的前世、累世慣性深藏於X原素內，另一方面則在大腦皮層上、下方的空間，形成不等程度的『靈魂意識交集引合網路』，並以此主宰著新生個體的人格發展…²⁴。由於靈體和子在先天原始狀態時，雖尚未受到意識污染，但X原素之整體性記憶儲藏功能即已具備能保存其意識投射之點滴記錄，所謂「和子餘習」廣義的意義是指：「當此原始和子一動意念，其意識記錄自會隨著念力之輕重，而貯藏於X原素的記憶貯藏區中，以作為意識投射於各次元空間之記錄片段。一旦該和子中的記憶貯藏區中業已發生記錄作用時，其所形成的餘習，實指在記憶體上存留的意識慣性而言」²⁹；對於低次元空間(如化電界以下)，狹義的「和子餘習」意義：「則較偏重於輪迴中所必須履行之義務與責任，甚至包括因緣業力等…，包含各性靈和子於轉生輪迴時，所浸染到之道德意識、善惡功過與因緣業力等因素」²⁹；當靈體（和子體）與肉體（電子體）結合形成獨立之生命體後，該生命體之人格受到和子體先天餘習以及電子體體質之影響，兩者交相組合之下，可能形成各種組合型態，並形成不同之人格發展。

2. 靈體和子及電子體之「質」「能」差異對人格之影響

靈體和子及電子體「質」「能」之差異，可以精粗強弱差別表示，以「質」之精粗區分和子體之靈質（精純或粗劣）與電子體之熱準（高或低），以「能」之強弱區分和子體之靈氣（盛強或微弱）及電子體之動能（大或小）²⁹，共可簡單分成四項、八類，分別表示於表 5 中。

²⁹ 〈五六、談人格發展之理論架構(六)〉，《第四期師資班高教班聖訓錄》，新店，帝教出版社，1994年12月，p.134-161。

表 5 靈體和子及電子體質能之精粗強弱分類表

	質 (精/粗)		能 (強/弱)	
靈體 和子	和子顆粒之精、粗，表現於靈性高低(靈質精粗)上之差異	精：靈質精純 粗：靈質粗劣	和子能量強度差異，表現於生命動力上之強弱差距	強：靈氣盛強 弱：靈氣微弱
	電子依陰陽電子比例組成原子，產生於熱準點之高低差異	精：熱準點較高 粗：熱準點較低		強：動能較大 弱：動能較小

依據上表所述靈體和子(靈質、靈氣)及電子體(熱準、動能)各種組合配對之表現特徵，可針對各種人格發展之基本型態予以分別界定，例如個體之悟性高低、智能高低、導電性(精神動力)強弱、好動好靜等各種人格類型，茲分四項八類如表 6 所示。

表 6 各種人格特質之基本型態

	和子(靈質)、電子(熱準)影響之人格類型	和子(靈氣)、電子(動能)影響之人格類型
靈體 和子	靈質純：個體覺醒能力高(悟性高)	靈氣強：個體學習領悟力高(智能高)
	靈質劣：個體覺醒能力差(悟性差)	靈氣弱：個體學習領悟力差(智能差)
電子 體	熱準高：個體精神活動能力高(導電性強)	動能大：個體活動精力強(好動)
	熱準低：個體精神活動能力差(導電性弱)	動能小：個體活動精力差(好靜)

註：電子體熱準高低之導電性強弱，應可直接以精神動力強弱表述。

3. 靈體和子及電子體組合類型之表現特徵及人格型態

依據表 5 所述各種靈體和子及電子體「質」(精、粗)「能」(強、弱)之類別，以及表 6 各種人格特質之基本型態，當靈體和子與電子體結合為生命個體時，吾人可簡單彙整呈現出各種組合配對下之表現特徵及人格型態，共四大類、十六小類，如表 7 所示。

上述靈體和子與電子體配對之各種人格型態，雖已呈現個體生命之先天因素影響，但依據聖訓內容所示：個體在道德概念、行為判斷、及對未來人格之發展，仍

可藉由後天之努力學習，而具有改善先天不足的積極性效果。

表 7 靈體和子及電子體各種組合配對之表現特徵及人格型態

組合關係	配對結果	組合關係	表現特徵	人格型態
精↔精 粗↔粗	和子精、電子精 和子精、電子粗 和子粗、電子精 和子粗、電子粗	純↔高 劣↔低	靈質純、熱準高 靈質純、熱準低 靈質劣、熱準高 靈質劣、熱準低	悟性高、精神活動力強 悟性高、精神活動力弱 悟性差、精神活動力強 悟性差、精神活動力弱
精↔強 粗↔弱	和子精、電子強 和子精、電子弱 和子粗、電子強 和子粗、電子弱	純↔大 劣↔小	靈質純、動能大 靈質純、動能小 靈質劣、動能大 靈質劣、動能小	悟性高、好動 悟性高、好靜 悟性差、好動 悟性差、好靜
強↔強 弱↔弱	和子強、電子強 和子強、電子弱 和子弱、電子強 和子弱、電子弱	強↔大 弱↔小	靈氣強、動能大 靈氣強、動能小 靈氣弱、動能大 靈氣弱、動能小	智能高、好動 智能高、好靜 智能差、好動 智能差、好靜
強↔精 弱↔粗	和子強、電子精 和子強、電子粗 和子弱、電子精 和子弱、電子粗	強↔高 弱↔低	靈氣強、熱準高 靈氣強、熱準低 靈氣弱、熱準高 靈氣弱、熱準低	智能高、精神活動力強 智能高、精神活動力弱 智能差、精神活動力強 智能差、精神活動力弱

(四)靈體存在與永久記憶之關係

在〈靈理學內涵初探〉¹中曾論及靈體與記憶之關係，茲予摘要敘述於下。記憶之內涵應包括短期記憶(short-term memory)、中長期記憶(intermediate long-term memory)、長期記憶(long-term memory)、及永生或永久記憶(immortal memory 或 permanent memory)等不同形態，經由眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體等感官以及意識作用所產生的知覺及動作等反應，可能在大腦中產生短、中、長期記憶，並進入靈體中成為永久記憶。各類型記憶各有其不同的作用機制，短期記憶可能與神經細胞之鈣離子延長突觸釋放神經傳導物質的時間有關，中長期記憶可能是突觸前末梢或突觸後細胞膜發生暫時性物理或化學變化所致，長期記憶則是依賴突觸發生生理性結構改變，進而增加其對神經傳遞信號的敏感度；將短期記憶轉變成長期記憶須經過鞏固(consolidation)的過程，這個過程可能與海馬?(hippocampus)有關，而記

憶的搜尋則可能與視丘(thalamus)有關³⁰；另外、永久記憶則是個體一生的經驗記憶轉存於靈體和子之 X 原素的部分，當肉體死亡時，靈體和子將帶著此生的記憶，併同過去生累世的記憶離開肉體，並進行其下一階段之生命輪迴過程；有關大腦短、中、長期記憶與靈體永久記憶之關係如表 8 所示。

表 8 大腦短中長期記憶與靈體永久記憶之關係

記憶類別	發生之狀況與意義	主要變化內容
短期記憶	可能與神經細胞之鈣離子延長突觸釋放神經傳導物質的時間有關	大腦化學性變化
中長期記憶	可能是突觸前末梢或突觸後細胞膜發生暫時性物理或化學變化所致	大腦暫時性物理或化學變化
長期記憶	依賴突觸發生生理性結構改變，進而增加其對神經傳遞信號的敏感度	大腦生理性結構改變，並可能與海馬迴有關
永久記憶	個體一生的經驗記憶轉存於靈體和子之 X 原素的部分，當肉體死亡時，靈體和子將帶著此生的記憶，併同過去生累世的記憶離開肉體，並進行其下一階段之生命輪迴過程	和子體 X 原素內容物變化

(五)心性與心理、意識之交互關係

1. 心性之學與意識活動層次之內涵發展概況

心性之學不單貫串儒、釋、道三家哲學內涵，同時亦涵括西方認識論和心理學問題，如《人類意識概要》第八章第一節所述³¹：「基本上儒、釋、道三家心性之學所討論的範圍，除已含攝西方社會心理學針對人類表現於外的人格特質與隱藏於內的心性變化等問題之探討外，更具有引導人類經由內在心靈的自省過程，回溯到認知天理、人理相貫通的本質，而再通過各種修持的工夫(法門)進程，即可到達個體與自然宇宙間精神合一的實質理想。」因此，在處理人類心理及心靈等問題時，

³⁰ Arthur C. Guyton & John E. Hall 著，傅祖慶總校閱，賴亮全、林則彬、林富美合譯，《蓋統生理學》，臺北，華杏出版股份有限公司，1998 年 11 月二版二刷，p.696-700。

³¹ 心靈學系列，《人類意識概要(上冊)》，天人文化聖訓叢書，天帝教天人研究總院，1997 年 9 月初版，P.49-52。

實有必要針對心性之學予以彙整融貫。

依據《人類意識概要》第八章第一節內容，其中彙整西方學者、中國儒家、道家、以及佛家內涵，並以人類意識活動範圍分類，將之分別歸屬於知覺意識、心靈意識、心性本體意識、宗教意識活動等層次。如前提及之荷妮、沙利文、弗洛姆三位西方學者，對人性的探討焦點是以知覺意識層面為主；佛家及道家在修持過程所觸及到的「空」、「無」概念，已進入深層的宗教意識活動範圍；儒家對「仁體」的整體概念則同時觸及天道及人道二方面，如「性」與「天命」的仁體(道體)認知屬天道方面，並已進入宗教意識活動範圍，「禮教」與「仁教」則屬人道方面。

從天道方面來看，包括「性」與「天命」的仁體（道體）認知，此部份已進入宗教意識活動範圍。例如孔子（名丘，字仲尼，551－479 B.C.）經由易經思想體認「天行健、君子以自強不息」的生生之道，而提出以「仁」為生生法則的道體觀念，邵康節（名雍，字堯夫，又稱安樂先生，謚康節，1011－1077）、周濂溪（周敦頤，字茂叔，號濂溪，1017－1073）、張載（字子厚，世稱橫渠先生，1020－1077）等三位北宋儒學大家，由易傳與中庸的思想提出以「理」為思維法則的道體觀念，周、張二位更提出「人極思想」的本體立論³¹。值得注意的是：從人道或人本的角度來看，有「禮教」及「仁教」兩個系統。「『禮教』可廣泛運用在『為學功夫』與『立身修德』的自持觀念上，…『禮教』、『理學』可作為個人為學與修德的立論基礎」³¹，代表人物如先秦時期之孔子、荀子（名況，313－238 B.C.），宋明時期之程伊川（程頤，字正叔，世稱伊川先生，1033－1107）、朱熹（字元晦，號晦庵，又稱紫陽先生，1130－1200）等。「『仁教』則是以發揮『仁』的內涵與作用而言，可用忠、恕之道來貫穿天道與人性，而以仁、義、禮、智四端之教作為個人內省修身、外王天下的體系，…而以『仁教』、『心學』作為個人涵養與為學的立論」³¹，代表人物如孔子、孟子（名軻，372－289 B.C.），宋明時期之程明道（程顥，字伯淳，人稱明道先生，1032－1085）、陸象山（陸九淵，字子靜，自號象山翁，世稱象山先生，1139－1193）、王陽明（名守仁，字伯安，自號陽明子，人稱陽明先生，1472－1528）、胡五峰（胡宏，字仁仲，人稱五峰先

生，1105－1161）、劉蕺山（劉宗周，字起東，號念台，人稱蕺山先生，1578－1645）等。

由前段摘述彙整之資料可知，在尋求人類心理、心性、或是心靈問題之解答上，心性之學—尤其是儒學體系，無疑提供了相當重要的指引線索，如文中所述：「儒學體系除可做為個人心性修持、立身處事的行為準則外，當個人心性修持一旦對天理、人欲方面有相當深刻的體悟時，該人的思想活動會由心靈意識層面進入心性本體意識，甚至進入宗教意識層面中作用，並契合道體（仁體）繼而產生潛移默化、變化氣質的內聖外王效果。³¹」有關西方學者與儒、釋、道三家心性之學之意識層次與主要內涵摘要如表 9 所示。

表 9 西方學者與儒、釋、道三家心性之學之意識層次與探討內涵³¹

意識層次	探討內涵	各家學者	主要內涵
知覺意識	人性(人際)探討	荷妮、沙利文、弗洛姆…等。	三位學者針對人性方面的探討焦點，以意識活動範圍窺之，是以知覺意識層面為主。
心靈意識	禮教探討	孔子、荀子…等。	「禮教」可運用在為學功夫與立身修德上，此功夫介於知覺意識與心性本體意識之間，以「禮教」、「理學」作為個人為學與修德的立論部份。
心性本體意識	理學探討	程伊川、朱熹…等。	
	仁教探討	孔子、孟子、程明道…等。	「仁教」發揮「仁」的內涵與作用，可用忠、恕之道貫穿天道與人性，以仁、義、禮、智四端之教作為內省修身、外王天下的體系，此實踐功夫已由心靈意識進入心性本體意識，甚至進入宗教意識活動範圍。
	形著學探討	胡五峰、劉蕺山…等。	
	心學探討	陸象山、王陽明…等。	
宗教意識	仁體的概念	孔子、邵康節、周濂溪、張載…等。	孔子由易經體認「天行健、君子以自強不息」的生生之道，提出「仁」為生生法則的道體觀念；邵、周、張經由易傳與中庸思想，提出以「理」為思維法則的道體觀念，周、張二位更提出「人極思想」的本體立論。
	空的概念	如佛家。	佛、道二家在修持過程所觸及到的「空」、「無」概念，已進入人類深層意識中的宗教意識活動範圍。
	無的概念	如道家。	

註 1：本表內容依據《人類意識概要》第八章第一節所列表格及相關內容彙輯。

註 2：「理學」以「心、性為二」的思想為主體，「心學」以「心、性為一」的思想為主體，「形著學」以「以心著性」的統合思想為主體(此學派至晚期與心學合流發展)。

2. 宋明儒學中的心性之學

前段所提宋明儒學中，除了傳承孔、孟、荀的思想，並主要以易經、中庸的哲學體系，同時融入佛、道的空、無概念，發展出以天人合一的觀念作為基礎論點，使得儒家的心性之說更具形而上的特色，宋明儒學所開展的心性之學—尤其「心學」部份，除了可作為個人實踐修身養性、探究心性本體、宇宙本體等內涵之指導之外，更與人類心理問題本源之探索相關，值得吾人再深入探討。

宋明儒學主要分成「心學派」、「性學派」（或稱「理學派」）及「形著派」等三派，其中「形著派」以「以心著性」的統合思想為主體，著重實踐功夫，發揮「盡心成性」的實踐精神，此學派至晚期與心學派合流發展，代表人物如胡五峰、劉蕺山…等。另外，偏重「性學」或「理學」探討的學者，以北宋程伊川、南宋朱熹為代表，理學家提出「性即理」（「心」不能直接是理），朱熹主張「理與氣合」即構成人之性，並依靠內在氣稟變化以達靈明，而「性與氣合」構成心的感知，屬形而下氣化靈明的結果，因此提出「心性二分」，認為：「性」是理，屬形而上，「心」是氣，屬形而下，兩者有不同層次的差異³²。另外，偏重「心學」探討的學者，以南宋陸象山（九淵）及明代王陽明（守仁）為代表，心學者提出：「心即理」，並認為：「性即理」，強調：「心性不二，氣性不二」³²，陸象山將天、理、心、性統貫為一，成為道德之形上觀³³；王陽明將心、性、理、氣統一起來，已將周敦頤的《太極圖說》作了圓滿修正，王陽明認為：「天良知一也，以其妙用而言，謂之神。以其流行而言，謂之氣；以其凝聚而言，謂之精。…陰根陽，陽根陰，亦非有二也。」由此可知王陽明將良知說統攝於「氣」中，而其宇宙論與氣論其實都屬於他的心學範疇，並認為心即是良知，心之本體即是良知本體^{32,34}。

³² 《天人文化新探討(第二集)》，天帝教天人研究總院，1998年10月初版，p.1-13。

³³ 曾春海著，傅偉勳/韋政通主編，《陸象山》，臺北，東大圖書公司，77年7月初版，p.73-81 & 152-155。

³⁴ 秦家懿著，傅偉勳/韋政通主編，《王陽明》，臺北，東大圖書公司，76年7月初版，p.124-128 & 138-151。

3. 心性系統之心氣（炁）運作模式

《天人文化新探討》中先天一炁玄靈子老前輩認為程、朱「心性二分」（「性」是理，屬形而上；「心」不能直接是理，「心」是氣，屬形而下）與陸、王「心性不二」（心即理）二者並非截然對立衝突，而是二者所指稱之對象稍有不同所致³⁵。茲將心、性、理以及良知體用之互動關係，依據《天人文化新探討》之基本圖示統合彙整於圖3中，此圖可視為心性系統之心氣（炁）運作基本模式，並可依據此圖將陸、王之「心性不二」與程、朱之「心性二分」內容加以比較。

此圖中將心性系統之心炁狀態以內外兩個圓圈之炁旋來表示，內圈為「良知本體」（亦即「心性本體」、「理體」）屬內相，外圈為「良知之用」（亦即「心性之用」，包括「心之用」、「性之用」）屬外相，當內外相之間發生炁化之旋轉（左旋右旋）或推移（內推外推）變化時，即可能發生「能變」或「質變」之狀態，「能變」是指在精化氣、氣化神、神還虛之過程中，內在清、濁之氣（或稱陰、陽之氣）於動靜之間，進行改變原有狀態的氣化運行推力而言；「質變」是指在精化氣、氣化神、神還虛之過程中，所進行改變原有狀態的氣化內容而言。此圖示意著「理、性」、「理、心」與良知體用猶如太極與陰陽合抱的交融關係，其中∞符號代表陰、陽二氣在氣化轉運上所具有似太極之狀的扭合推移方式。

³⁵ 心靈學系列，《人類意識概要(上冊)》，天人文化聖訓叢書，天帝教天人研究總院，1997年9月初版，P.131-138。

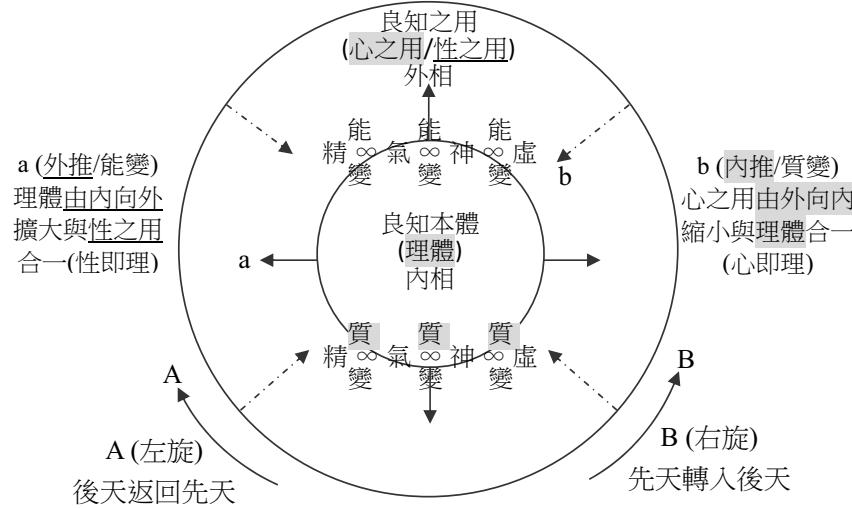


圖3 心性系統之心氣（炁）運作基本模式圖

依據先天一炁玄靈子老前輩的說法，有關推移（內推外推）或旋轉（左旋右旋）變化之內涵如下：內推為「心之用」由外向內縮小與「理體」合一，屬「質變」狀態，個體將有「心即理」之體悟；外推為「理體」由內向外擴大與「性之用」合一，屬「能變」狀態，個體將有「性即理」之體悟；當向內或向外推移之氣化動力達到足以改變內在原有之自然旋轉動力時，即可能產生氣化旋轉方向（左旋或右旋）之改變，左旋代表由後天返回先天（由人心返回天心），右旋代表由先天轉入後天（由天性轉入習性）。

由圖3可知：程、朱「心性二分」的看法來自於著重外推作用之「性即理」體悟（「理體」與「性之用」合一），而忽略內推作用之「心即理」體悟（「心之用」與「理體」合一），因而有「性」是理，屬形而上，「心」不能直接是理，「心」是氣，屬形而下的說法；而陸、王則對於「理體」與「心之用」及「性之用」之內推或外推皆同時涵容，因而有「心性不二」之「性即理」、「心即理」之體悟，圖4顯示此一心性系統之體用互動變化關係圖，向右顯示理體由內向外擴大與性之用合一（性即理），向左顯示心之用由外向內縮小與理體合一（心即理）。

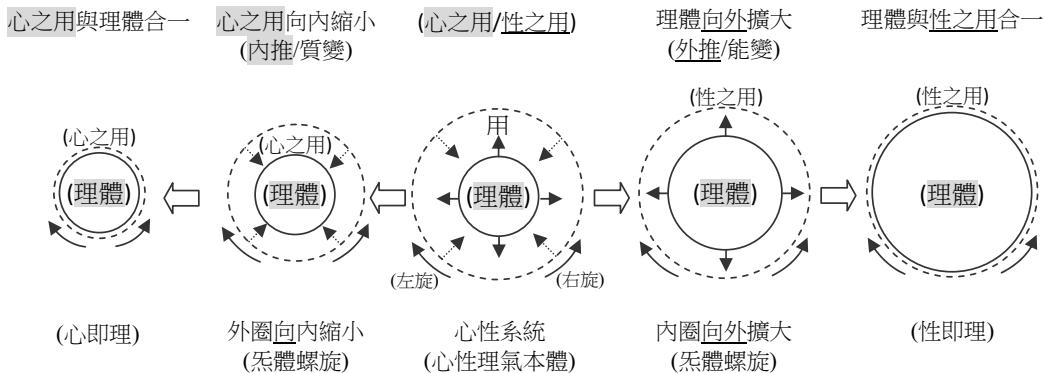


圖 4 心性系統之體用互動變化關係圖

4. 心性、心理、意識與生命系統層級運作之交互關係

依據先天一炁玄靈子老前輩的說法，當靈體和子與肉體結合後，內在和子力與電子力因引合作用產生之和力，經由良知之用的發揮，若其強度達到一定標準時，將刺激該個體於良知之用中分別相應於知、情、意的部份，立即產生認知、感性、專注之能量與意識；從心理作用產生之先後次序而言，可將「知」、「情」、「意」之作用歸屬於先天心理機制，當其個別之能量與意識強度達到一定程度時，將與「靈意網路」發生作用，產生各種後天心理作用，如：「知」的作用對後天心理的部份一個體感官對外界感知、主動汲取知識、或喚醒內在覺知的功能；「情」的作用對後天心理的部份—對外界人、事、物之各種情緒感受、或來自內在生理反射所升起之各種情緒反應；「意」的作用對後天心理的部份—產生個體對外界之研究動機、或進一步升起內在意識對該研究事物之專注反應^{36,37}。

³⁶ 《天人文化新探討(第二集)》，天帝教天人研究總院，1998 年 10 月初版，p.5-6。

³⁷ 〈二一六、天人？功的學理探討(五)鍼心原理〉，《第二期傳道傳教使者訓練班聖訓錄》，臺北，帝教出版有限公司，92 年 6 月，p.304-309。

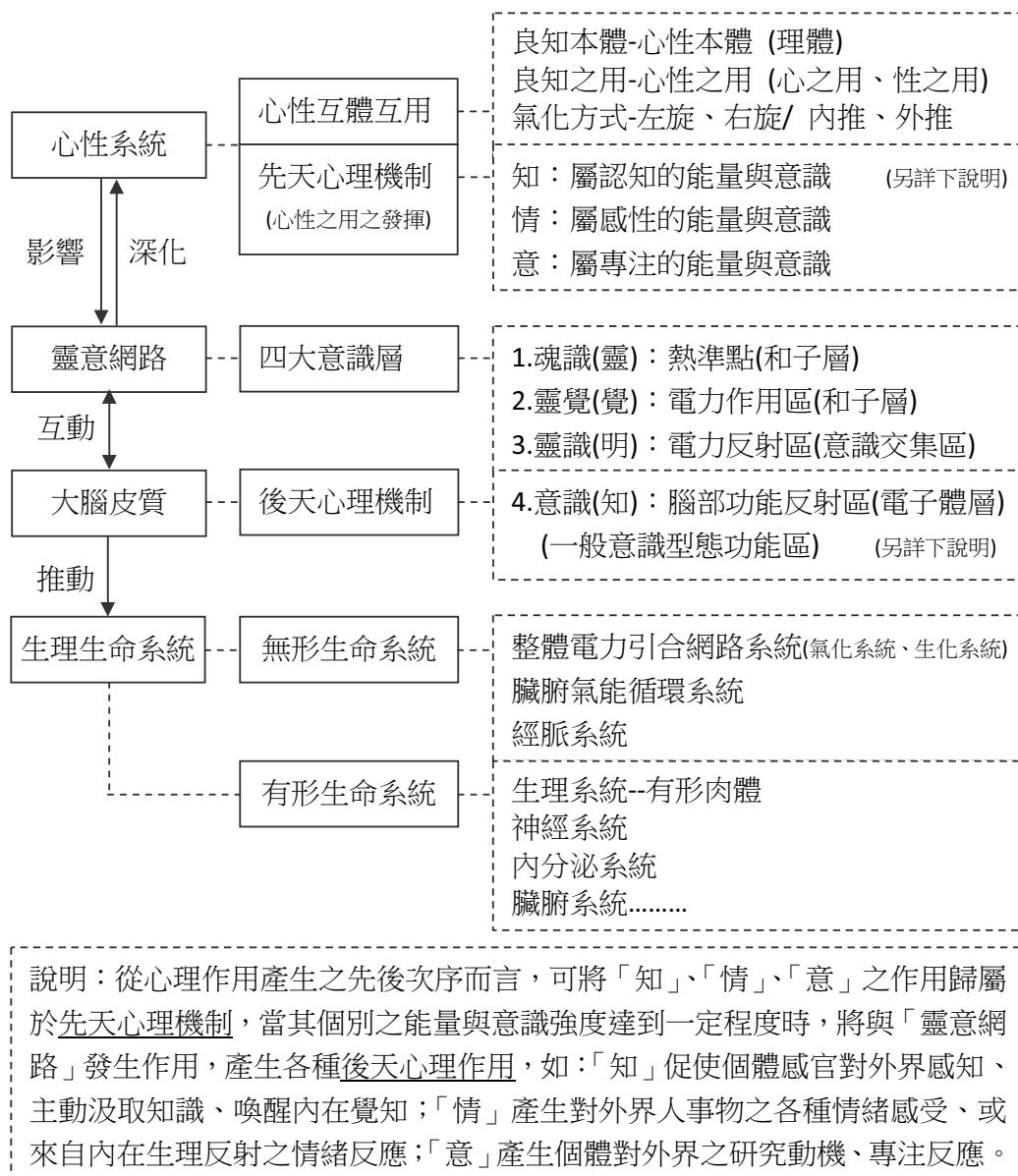


圖 5 心性、意識與生命系統層級運作交互關係

另外，由於「心性系統」含藏於「靈魂意識交集引合網路」（靈意網路）之熱準中心內，當「心性系統」中一個氣化循環步驟完成時，其中所挾帶之能量、意識、陰陽電力…等氣化內容物，會再與靈意網路進行初步作用，作用後之炁氣聚合能量由熱準中心溢出，可能進一步刺激靈意網路增快其運轉速度，或與大腦皮質各

功能區進行契合比對與化合作用，而可能具備改善該個體之生理、心理、靈質、靈氣之契機³⁸，如《天人文化新探討》所提：「『心性系統』如以提升人類心性品質及強化內在生理機制的作用層面觀之，此種作用力量相當隱含卻極深沉有力，一旦人的後天條件能契合上，當可充份發揮此一深沉有力的影響³⁹」，此種對生理機制之影響包括「無形生命系統」（整體電力引合網路系統中之氣化系統與生化系統、以及臟腑氣能循環系統、經脈系統）及「有形生命系統」（有形肉體之生理系統——即神經系統、內分泌系統、臟腑系統…）。茲將有關人體之心性系統、各層級意識、靈魂意識交集引合網路（靈意網路）、後天之心理機制以及整體生命系統之交互運作關係，彙整統合於圖 5 中。

由以上內容可知、生命個體之心性系統運作，將影響其心性內涵、心理、意識與整個無形及有形生命系統，心性內涵與個體生命之交互關係如此密切相關，在尋求心理問題之輔導對策時，不能不加強心性作用內涵之理解與實務操作技術之探討。

(六)先天秉性與後天性格之產生—性格與心性系統之關係

有關人類情緒、善惡念頭、甚至性格之產生，其與心性系統及靈意網路之關係，茲依據《天人文化新探討》⁴⁰所述內容初步探討其運作機制於下。

人類先天稟性與後天性格(性理層面)之構成，主要是由於心性系統中之和力作用所產生⁴⁰，當「良知之用」中含有和子各原素（帶正值）之功能特性所放出之陽電力與知、情、意之意識與能量作用，此意識與能量持續在「良知之用」中作用，

³⁸ 同 36，p.79。

³⁹ 同 36，p.30。

⁴⁰ 同 36，p.10-13。

同時刺激和子與電子體內原有電力作用之交互運行並增強之，此交互作用之成果可稱為「第一類性理源頭」，當其再與靈意網路作用後，會表現出較隱含之和善、慈悲、喜悅…等特徵，再與陽電子產生相加乘作用後，將產生較顯露之和善、慈悲、喜悅…等性格特徵；反之、當「良知之用」中含有和子各原素（帶負值）之功能特性所放出之陰陽電力產生之成果可稱為「第二類性理源頭」，當其再與靈意網路作用後，會表現出較隱含之貪、嗔、兇、暴、怒、惡…等特徵，再與陰電子產生相加乘作用後，將產生較顯露之貪、嗔、兇、暴、怒、惡…等性格特徵。有關整體人類性理層面（包括先天秉性與後天性格）之構成如圖 6 所示。

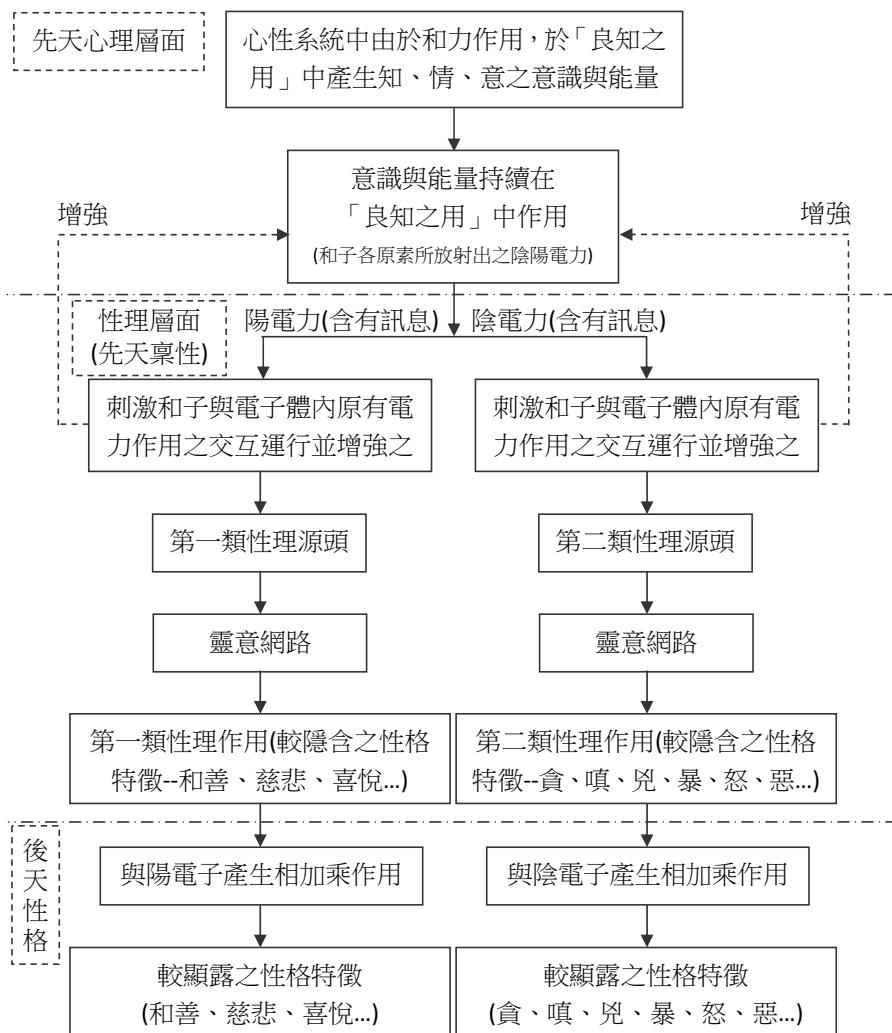


圖 6 性理層面（包括先天秉性與後天性格）發生程序

(七)意識與人格之變異狀態

在新境界第四章第二節中提到⁴¹：「在現代變態心理學上有所謂潛意識者，亦即電子力之反抗作用也。」清虛宮弘法院教師在〈談人類之意識狀態〉中亦提到⁴²：「…現代人之心理症候群，其病因有則已非僅單純由電子力之反抗作用所引起之潛意識疾病，實亦牽涉到和子成分失序而引發之靈魂病變」，亦即個體之潛意識或靈魂病變，可能起因於肉體電子力對靈體之反抗，或靈體和子成分失序（甚至引入外界靈體—詳後論述）因而導致功能失常；細而論之、個體之四大意識層可能因特殊原因產生異常變化，導致不同程度之人格變異狀態，所謂「變異狀態」實指和子體各功能部份因受到極大之訊息阻礙，致使各部分之功能作用亦產生極大之化合變化。有關四大意識層之變異狀態如下：²⁵

1. 「意識」變異表現特徵：是指一般腦部功能上之變化而言，當此電子體之功能系統異常現象尚未影響至其他作用區時，輕者，待訊息通道順暢時，即可恢復其常態性之意識狀態；嚴重時，將因傳遞功能嚴重斷層，造成意識狀態之失衡現象，導致異常性之行為表現，例如：失憶症、失語症……等。
2. 「靈識」變異表現特徵：由個體的官能性異常所導發之精神性分裂現象。
3. 「靈覺」變異表現特徵：如果「魂識」尙能保持「中性」功能，其所表現出的異常性仍不致引入外界「和子」之攀著，但就個體行為特徵而言，卻可能表現出極端之偏見及多重性之人格狀態。
4. 「魂識」變異表現特徵：該個體極可能由於和子內部之異常變化，引入外界靈體「和子」之攀著，甚至出現靈魂（指凡靈）失控之變異狀態。

有關各型意識變異狀態之形成機制與表現特徵如表 10 所示。

⁴¹ 李玉階著，《天帝教教義—新境界》，新店，帝教出版社，1997 年 10 月三版，p.62。

⁴² 〈十六、談人類之意識狀態(二)〉，《第四期師資班高教班聖訓錄》，新店，帝教出版社，1994 年 12 月 1 日初版，p.27-28。

表 10 各型意識變異狀態之形成機制與表現特徵

意識變異	部位或原因	形成機制	表現特徵(症狀)
意識變異	一般腦部功能上之變化	由內、外在刺激引起電子體功能失調所造成之異常現象。	輕者待訊息通道順暢後即可恢復常態性之意識狀態；嚴重時將因傳遞功能嚴重斷層，造成 <u>意識狀態失衡</u> 現象，導致異常性行為表現，如失憶症、失語症...等。
靈識變異	電力反射區發生變化	受電流訊息干擾或阻斷，將立即發生「靈識」錯置現象。若此變異情況影響至和子層時，將可能轉為「靈覺」混淆之變異狀態。	由個體官能性異常所導發之精神性分裂現象。
靈覺變異	和子內各原素間因引合力失序	此作用功能一旦形成異常引合力關係，則直接影響意識交集區之功能特性，造成和子與電子因電力失序所引起之「靈覺」混淆現象。	若「魂識」尚保持中性功能，則尚不致引入外界和子攀著，但卻可能表現出極端之偏見及多重性之人格狀態。
魂識變異	和子內 X 原素及電質部分發生變化	破壞原本中性狀態之結構，而發生「靈變」之「魂識」異常現象。	極可能引入外界「和子」攀著，甚至出現 <u>靈魂</u> (指凡靈)失控之變異狀態。

(八)意識與心靈之層次與實證

1. 意識與心靈問題探索之層次與深度

綜合來說、經由前述探討，吾人大致可以將人類對於意識與心靈問題探索之層次與深度，大要區分為三個層面：心理心靈領域、心性心靈領域、以及宗教心靈領域，如圖7所示。西方心理學家經由各種心理與行為之研究，特別是借重生理心理學之科學實驗方式，剖析人腦構造及大腦意識之關係，而逐步解析人格與意識之基本生理與心理內涵，此一領域可稱為「意識之心理心靈領域」；另一個領域是古代東方中國心性學者，透過反覆內省之哲學思辨方式，深入意識形態上的細微變化，體悟到個體心靈與意識之微妙互動關係，此一領域可稱為「意識之心性心靈領域」；第三個領域是道教、佛教、或部份儒家學者（可統稱為宗教家），透過宗教實踐方式獲得深刻的生命領悟，掌握個體大腦意識層次與靈體意識的個別作用及交互關係，實證到個體意識與宇宙主體意識之內涵，因而契入宇宙道體（或仁體），在此深刻之認識及體驗基礎上建立對整體生命之關懷，此部份可稱為「意識之宗教

心靈領域」。

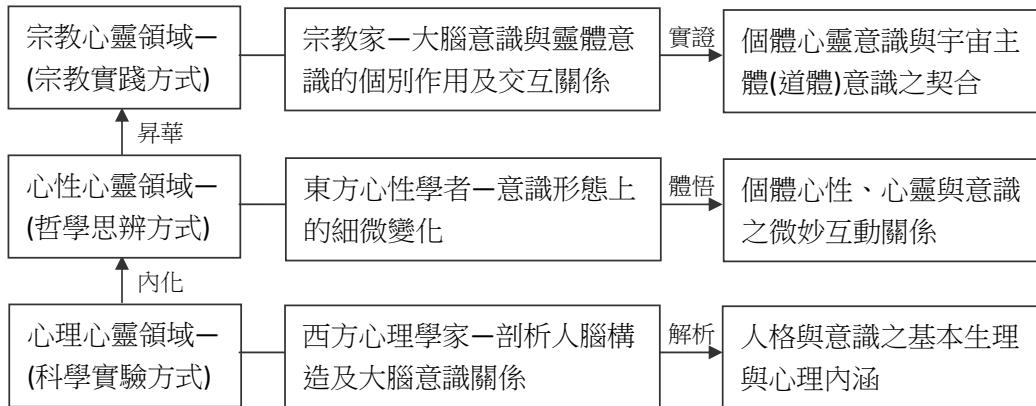


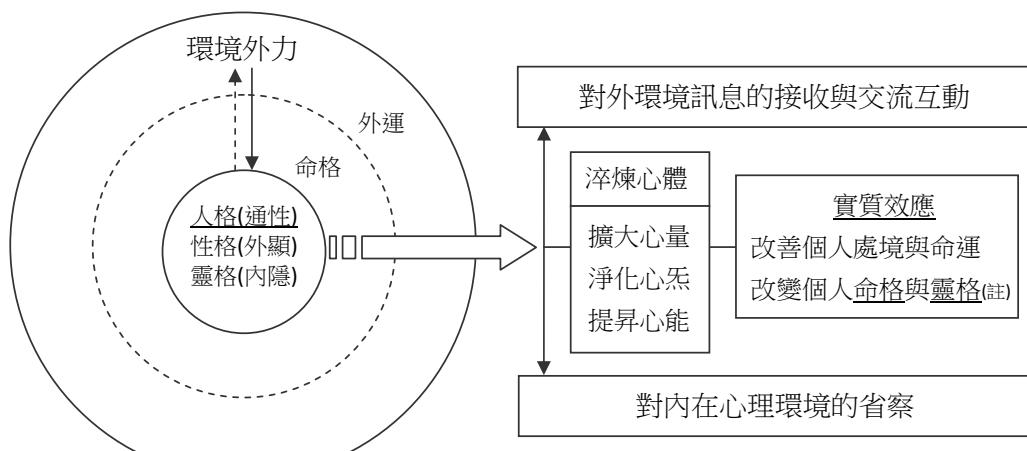
圖7 意識與心靈問題探索之層次與深度概要關係

從「靈性心理學」的角度而言，在現今豐富的西方心理學成果上，匯同宋明心性之學的內涵，以及儒、道、佛三家仁體與空、無之宗教內涵，並且在靈體存在之認知前提下，掌握意識之「心理心靈領域」、「心性心靈領域」以及「宗教心靈領域」，不僅對於人類心理的內涵可有較全面的認知，對於前述提及之人類心理問題與心靈困境，也可能有較理性、寬廣及週全的解決對策。

2. 個體人格(性格與靈格)與外在環境之交互作用關係與「奮鬥造命」之積極意義

從靈體和子與肉體結合所構成的個體生命主體內涵來看，個人「人格特質」（造成個人外顯行事風格表現模式之內在特定秉賦）之內涵實有「性格」（屬個體外顯之特性）與「靈格」（屬靈體內隱之特性）兩種內涵，兩者不僅有表裡之關係，亦有獨立之運作實體與彼此間之交互影響。個體受到環境外力之影響（一般所謂外運），對應其本身之「命格」（本命人格屬性）類型，呈現出個體之命運型態，當個體在對外環境訊息的刺激、接收與交流互動之同時，若是亦能對內在心理環境進行省察調整，進行淬煉心體（心性系統本體）之實修功課，則可能在三個方面產生實質效應：心量之擴大、心炁之淨化、以及心能之提昇，這種檢討及調整心靈內涵之工作，不僅是個人面對自我本體的基本功課，在心理諮商與輔導領域中，亦占有

重要的角色，同時若是面臨生命困頓的人，用心處理此一問題，將可能透過前述省察修整功夫，改變個人內秉之「命格」與「靈格」（此處「命格」為相對於命運而言，「靈格」則相對於人格而言），因而改善個人之處境與命運，在此已呈現出自「奮鬥造命」之積極意義，圖8顯示人格（性格與靈格）與外在環境之交互作用之概要關係。



註：「命格」為相對於命運而言，「靈格」則相對於人格而言。

圖8 個體人格（性格與靈格）與外在環境之交互作用關係

四、「靈性心理學」的研究發展與應用

有關「靈性心理學」可能的研究發展與應用層面，可從心理學之基本學理、心理之病理與療癒、個人心性提昇與心理輔導工作等方面探討，茲分述如下：

(一)意識本質的深入探討

從前述之探討內容可知，在考量靈體存在之前提下，個體意識並非只有大腦之

後天生理意識而已，還包括靈體和子之意識，以及靈體及肉體結合後之意識交集，前面提及共有四個意識層面，包括一般意識、靈識、靈覺、及魂識等，有關其運作之模式及影響層面等細節，仍待持續深入研究。

(二)個人心識記錄內涵的探究

個人之心識記錄來自於肉體大腦層面以及靈體和子之運作等層面，其交互作用後之記憶內涵除了個體短期記憶、中長期記憶、長期記憶、以及永生記憶等層面之內涵外，這些不同記憶間之交互關係中，短、中、長期記憶如何進入永生記憶，永生記憶如何影響短、中、長期記憶，影響之層面、深度，以及深層心識記錄之作用機制，尚待深入探索，尤其深層心識記錄更是生命主體之根本，是造成每一個生命個體獨立性之源頭，生命之所以尊貴與獨特，乃由此產生，這絕非複製肉體之技術所能涵蓋或取代，於探索生命內涵時實不容忽視。

(三)性格的本質與人格的形成內涵探討

來自於靈體和子內在之記憶及慣性內容，除了形成此生命個體性格或人格特質之根源外，並將主導及影響此個體一生之思維模式、生活習性甚至命運，深入探索性格的本質與人格形成的內涵，將有助於認清生命持續進行之因果關係、釐清此生性格之特徵…等基本內涵，同時對於人格或性格缺陷等相關問題及個案之處理與輔導，可能提供根源性之素材與指導策略。

(四)天賦與天才之本源探索與性向開發

對於發生在我們周遭具有天賦異稟之個案，從靈體和子之角度來看，此一特殊天賦自然與該個案之某些前世相關，由於強烈之和子餘習與技術慣性，導致個體呈現異於常人之特質與天賦，個人性向若是仍保持此一天賦，則其成就在較佳之基礎上，更加可能出類拔萃，此一靈體特性連貫在數世之間，在個體性向、興趣與喜好

層面上，呈現深厚之意涵。因此，認知生命與特質之持續性，對於性向開發或引導、甚至連續好幾世之特徵及技藝培育，將有更深刻之內涵，教育與輔導之方式亦將更形重要與意義深刻。

(五)靈性生命的永恆性探究

由於靈體和子不隨肉體生命之結束而終止，因此個體生命之價值設定與此認知息息相關，在亘古不滅之生命洪流中，個人如何承續過去生之成果，深思此生及未來之目標與境界，設定當世學習及自我提升之課題，提升自我靈性生命層次，將是個人必須對自己負責不可逃避的功課。此一生命永恆性與靈性提升之課題，在研究、發展、教育、及輔導等層面，將有更重要的責任與意義。

(六)心理之病理研究與療癒技術或輔導方式發展

由於靈體之存在及其與肉體之交互作用關係，將可能導致生理、心理、靈理等層面之疾病，此類病因與狀態之整體研究與檢視，將導引「靈性心理病理學」之發展。前面提及可能與靈體相關之深度憂鬱症、恐懼症、人格缺陷、多重人格、精神分裂症、性心理異常…，甚至靈變意識、本靈受傷、外靈干擾、外靈入侵附體…等現象（可稱「靈因性疾病」），幾乎已不能從目前一般性的心理諮詢與心理治療方式獲得真正解決，對治之策還需回到靈體層面，處理技術包括目前的催眠前世回溯操作、信仰療法、深層心理諮詢、各種宗教或團體之靈療方式及技術…，或是天帝教之天人無功」，以及尚需持續開發之心理輔導技術等，將是日後重要的研究與發展工作，此類探討也將刺激人間「靈體醫學」或「整體醫學」相關對應部份之發展；在研發有關此類靈因性疾病的診察與治療技術或輔導工作時，需特別注意的是、對於前世因果之外靈干擾問題，於處理時應特別注意公平正義的原則。

五、結語：「靈性心理學」處理心理、心性、與心靈本源問題

本文在承認靈體存在之前提下，探討心理、心性、與心靈相關之問題，在此拋磚引玉之工作中，期望喚起大眾對人類心理問題之本質進行根源性之探討，並呼籲有志之士深入相關領域研究，協助提出適當之心理問題輔導方法與對策。在此提出三項內容作為本文之結語：

其一、靈性心理學是一般傳統心理學與宗教心靈學的橋梁，其內涵兼顧西方心理學、東方心性之學、與宗教心靈學。

其二、靈性心理學是兼顧理路與行路的一門實踐科學，不僅包括相關學理內涵之研究，更包括提升心性與心靈本質內涵相關實證方法之探討。

其三、靈性心理學以炁理為本質，以靈理為基礎，以心理為展現，在生命永恆與自我奮鬥造命之意義下，靈性心理學以靈性提升為究竟。卍



總院記事

編輯部

一、秘書室

- (一) 9月召開工作會報，10月召開第3次總院院務會議。
- (二) 例行業務：包括收發文、圖書館整理。
- (三) 出版旋和季刊第71期。
- (四) 完成清涼聖母、清涼聖境更正稿，將於總院院務會議通過後，於教訊刊登更正。
- (五) 修訂總院組織綱要。
- (六) 協調第13屆天人實學研討會進度與籌備。
- (七) 完成總院明年度工作計畫與預算。

二、天人文化院

- (一) 親和集會網站講師：

8月24日至25日於天極行宮舉辦講師精進研習營，本期推薦可入親和集會網站講師的名單如下：

教義組：大進、鏡絜。

弘教與修持組：鏡丹、化菩。

聖訓組：光霸、鏡賜。

- (二) 寶誥修校討論會：

1. 8月30日於天人研究總院總院長室舉行寶誥修校討論會，就寶誥經文的文字、讀音、句讀等項目於目前所發現的問題進行意見交換。
2. 出席同奮：光準樞機、敏原（親和院代表）、靜嚼、靜雯、靜換。
3. 本次寶誥修校討論會算是第二次舉辦（第一次為102年8月15日於清虛妙境樞機閣，由維生先生指導）。
4. 道務院、傳播出版委員會以書面提供問題和意見。

三、天人合一院

- (一) 辦理昊天心法研修小組：

1.台灣地區：

(1)持續每月1次舉辦，共36所教院、教堂。

(2)各教院、教堂、道場9月份小組成員參與人數及繳交修持卡人數如下：

教院名稱		參與 人數	交修 持 卡人 數	教院名稱	參與 人數	交修 持 卡人 數	教院名稱	參與 人數	交修 持 卡人 數
北 部 教 區	台北市掌院	11	8	新竹市初院	11	6	天鎮堂	11	19
	台北縣初院		9	天湖堂	9	5	天人堂	6	9
	桃園縣初院		4	基隆市初院	6		天心堂	8	5
中 部 教 區	台灣省掌院	22	11	彰化縣初院	13	3	南投縣初院	7	8
	苗栗縣初院	4	1	雲林縣初院	15	2	天甲堂	10	5
	天安堂	9	6	天南堂		4	天根堂	13	4
	天錫堂	8	1	台中縣初院		6	天祿堂	7	1
	天極行宮	8	2	天行堂	11		天鄉堂	9	1
	天蘭堂	20	8						
南 部 教 區	高雄市掌院	19	5	臺南市初院		2	台南縣初院	18	5
	高雄縣初院	7	3	屏東縣初院	6		嘉義縣初院	14	7
	天然堂	9		天門堂	7				
東 部	宜蘭縣初院	11	4	花蓮港掌院	34	46	台東縣初院	6	2

2.日本國教區：

- (1)研討影片製作。
- (2)研討音檔與資料收集整理。
- (3)研討時間：10月。

3.美國教區：洛杉磯掌院研討時間－9、10月。

4.持續每月一次彙整小組成員之修持卡。

5.持續收集、整理講義師尊原音資料。

- 6.整理昊天心法研討音檔、文字檔。
- (二)昊天心法闡微音檔轉檔與文字檔、音檔重新整理。
- (三)第4期師資高教班師尊講述靜坐要義音檔、文字檔整理。
- (四)9月29日召開院務會議。

四、天人親和院

- (一)教育訓練：天人交通班
 - 1.儲備人才期中練：2位。
 - 2.原訂10月1日舉行天人交通人才訓練班第二階段28天閉關取消辦理。
 - 3.103年度天人交通儲備人才養成教育班自10月正式開始上課。
- (二)研究：
 - 1.「原靈文獻集」：初稿排定，擬出版研究用書。
 - 2.「天人醫案研究」小組：持續研究中，第13屆天人實學研討會發表1篇論文。
 - 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)全教公佈聖訓：28篇。
 - (3)同奮請求案件：4篇。
 - (4)鐸力阿道場公佈聖訓：3篇。
 - (5)教政請示（含無形主動）公佈：3篇。
 - (6)其他聖訓：9篇（含道務室、樞機使者、開導師、親和院、日本國教區）。
 - (7)聖訓掃描案：目前進行教內相關名詞之匯集與分類。
 - (8)聖訓調閱案共2件。
 - (9)相關聖訓整理：坤元輔教寶贊、回歸自然神職、寶誥（校對）…等。
 - 2.其他：
 - (1)第13屆天人實學研討會論文催稿、內部審核與籌備會議。
 - (2)編列104年度業務計劃與預算。
 - (3)持續「吾師吾思」專案宣講。
 - (4)完成天人親和院簡介多媒體製作。
 - 3.會議：
 - (1)9月19日召開臨時傳訊使者會議。
 - (2)召開養成教育會議：9月22、26日、10月2日。

五、天人炁功院

- (一) 9月4日召開skype會議。
- (二) 9月20、21日在台北市掌院舉辦行士授證班暨複訓班，計複訓班5人、行士授證27人，共32位學員參加，並召開103年度第3次院務會議。
- (三) 承辦12月19日至21日舉行「第13屆天人實學研討會」相關事宜：
 - 1. 已確定發表論文：天人合一院6篇、天人親和院7篇、天人文化院6篇、天人炁功院7篇。
 - 2. 海報設計定稿。
 - 3. 確定緒炁同奮專題演講發表人及講題大綱。
 - 4. 10月4日發函天德教總會，邀請論文發表。
 - 5. 11月召開第5次籌備會議，11月30日論文截稿日。
 - 6. 12月2日聯合審稿。
- (四) 天人炁功案例分析專輯：已完成內部複審作業，外部複審作業進行中。
- (五) 10月11日辦理人事異動作業。
- (六) 完成課程規劃及講師調派（含東部教區班）。
- (七) 編製104年度業務計劃暨預算案。
- (八) 於103年度全教弘教會議宣導各教院(堂)道場之炁功執事、副執事或專員須有行士資格乙案：10月5日北部教區、10月11日中部教區。

六、天人研究學院

- (一) 辦理102級碩士班103年度下學期課程：
天人文化研究（第1～3講）、天人合一研究（第～3講）、佛學研究（第1～3講）。

七、天人訓練團

- (一) 神職處：
 - 1. 9月1日至10月26日於天安太和道場舉辦第12期神職人員培訓班55天結業閉關，由光昊副主任完成面談考核，於10月26日結訓，計12位參訓。
 - 2. 第13期神職人員培訓班於9月20日完成招生，先經奮鬥實績考核，於10月1日召開開導師人事評議委員會面談，學員名單呈首席核定，參訓學員乾道8人、坤道5人，合計13人。另緒窺副處長徵召帶職參訓，共計14位學員。
 - 3. 10月20日至25日第13期神職人員培訓班第1次上課。
- (二) 教職處：
 - 1. 103年度奮鬥初乘靜心靜坐班：共開辦19班，參訓學員365人，結業

268 人，結業比例 73.42%。

- 2.正宗靜坐先修第 35 期訓練班（東部班）：花蓮港掌院、宜蘭縣初院、天福堂共學員 22 參訓。
- 3.正宗靜坐先修第 35 期訓練班：於 10 月 11 日在天極行宮開課，報名 188 人，第 1 週報到 165 人。
- 4.整理第十期傳道、傳教使者訓練班相片光碟。

(三) 行政暨輔導處：

- 1.辦理正宗靜坐先修第 35 期訓練班所需物品、書籍、教材印製、採購及相關前置作業。
- 2.第 10 期傳道傳教使者訓練班收支費用結算作業。
- 3.104 年度各項計畫與預算之編製草擬。

(四) 11、12 月工作計劃：

1.神職處：

- (1)第 13 期神職人員培訓班上課：11 月 17 日至 22 日、12 月 15 日至 20 日。
- (2)11 月 24 日至 28 日辦理 103 年度第 2 次神職養靈營。

2.教職處：

- (1)續辦正宗靜坐先修第 35 期訓練班（東部班）：講師調度聯繫。
- (2)續辦正宗靜坐先修第 35 期訓練班：講師調度聯繫。
- (3)整理第十期傳道、傳教班相片光碟。

3.行政暨輔導處：

- (1)辦理 104 年度計畫與預算。
- (2)續辦正宗靜坐班所需各項物品採購與發放。
- (3)辦理神職人員培訓班上課所需相關物品、教材、筆記本等。卍

《旋和季刊》邀稿

一、本刊誠邀的稿件，分以下三類：

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

惟偏僻與通俗的文章，恕不採用。

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

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

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

四、論文長度以一萬五千字左右為佳，並請標明作者的真實姓名與現職。

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

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

七、本刊對來稿有刪修權，如作者不欲更動內容，請於來稿時註明。

八、來稿所附圖片，彩色、黑白均可。

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

九、來稿如有侵犯他人著作權情事，由作者自負法律責任。

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

* 備註：

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

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

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

～節錄自涵靜老人於天帝教天人研究學院的講話

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