專題論述
佛教哲學

略論《中論》裡「相離」和「相即」的兩種思路

■ 林建德

《中論》之運思模式暨哲學思想一直為學界所關注。在《中論》之首句——「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不去（出），」開宗明義即指出該論書「八不緣起」、「八不中道」的核心旨趣，標示出「離於二邊說於中道」之義理，可以說整部《中論》乃以捨離兩邊為論述重點。但此緣起中道的義理，不只承接於阿含經教思想，也沿襲《般若經》中性空、不二等的道理。

但相對於「八不」之雙遮兩對反概念，藉以不落二邊、超越二邊，尚有其它的對反詞組，並不以雙遮相離的方式呈顯，卻也成為《中論》裡顯著的概念，如世俗、勝義及生死、涅槃的對反語詞即是。以《中論》裡對於生死與涅槃的論述為例，在〈觀縛解品〉第十頌說：「不離於生死，而別有涅槃」；據此可得出青目釋文「涅槃即生死，生死即涅槃」之觀點，顯示出生死與涅槃間的相即不離。而《中論》之既說相離，又言相即，初步可看出中觀學破、立善巧的思維模式。

進言之，《中論．觀縛解品》中，既以雙遮的方式說「不縛亦不解」；[1] 而如果「縛」對應到的是生死流轉，「解」所關聯到的是涅槃解脫，在〈觀縛解品〉裡，同時也談「生死即涅槃」，而其間的關聯即有進一步解釋的空間。本文認為，此二種運思模式，大致可理解為自性空與緣起有之相離（破）和相即（立）。意即，在《中論》緣起性空的義理下，可開展出二邊雙是雙非、相即相離的兩種理路，在緣起、空義下，「生死即涅槃」與「不縛亦不解」可得到通貫性的理解，並顯示出《中論》裡對於對反概念的運作與思辨，有其一致的理論基礎。

以下即說明此一道理。首先，由《阿含經》之「如來離於二邊說於中道」，概說《中論》八不的理論依據。其次，在雙非二邊的前提下，探討對反間相即、雙是的命題之成立可能。最後，論述二邊相離、相即的思路，可說契合於《般若經》的本義。

（一）、對反兩邊之相離

「八不」重戲論之遮破與「二諦」重說法之安立，就某種意涵來說，可說是「不二」之相離與相即。八不的相離是不落二邊、捨離二邊，而世諦之如性即是第一義諦之如性的相即，則顯示諸法因緣相待、平等一如。以下先從不落二邊之雙遮對反二邊談起。根據龍樹《中論》唯一提到的《迦旃延經》之內容，可以歸納出三點要義：[2]

一、世人顛倒依著於有、無二邊。唯有對二邊不取著、不計於我，才是得正見。

二、如實正觀世間的集與滅，則不生世間無、有之二邊見，而能處於中道。

三、如實正觀世間的集、滅，以及「離於二邊，說於中道」之道理，意即是了知所謂的「緣起」——「此生（滅）故彼生（滅），此有（無）故彼有（無）」。

從此小段經文中可以看到多組的對反語詞，如無有、生滅、此彼等；由此可知緣起、不二、中道等義理，可說是就兩相對性概念所開展之論述。其中如實正觀世間集滅，即如實正觀緣起之此與彼的關係，藉由如此的緣起正觀就能不落入二邊見，而能領會一切之有、無、生、滅皆依於因緣條件；也因此緣起法而說不生不滅、非有非無之不二。換言之，由於諸法因緣生所以說「不生」，諸法因緣滅所以說「不滅」，其中「不」、「非」、「無」、「離」等否定意涵之語詞，可說是自性的否定與緣起空義的展現，藉此「離於兩邊」(*ubho ante anupagamma*)來顯示中道之義理。

（二）、對反兩邊之相即

《中論》之八不緣起、不二中道等是依據阿含經教之「離於二邊，說於中道」，因此也重在捨離各種偏執，使既不落入常見，也不落入斷見，而得之以中道正見。但是，相對於「離於二邊，說於中道」之顯示相離於對反兩邊之思維，《中論》是否存在著對反兩邊相即之思維，或者在什麼樣的意涵下，可以成立兩邊相即的觀點？此則成了可探討的問題。

「即」與「離」此二對反概念，是漢譯佛典中的常用語彙，其中的意涵可說相當豐富。[3] 如以羅什所譯之《中論》為例，其也以「不即」、「不離」進行思辨而云：「今我不離受，亦不即是受，非無受非無，此即決定義」。其中「離」與「即」分別對照到梵文的*anya*與*eva*，再與否定詞*na*相關聯，而為不即、不離，在不同的版本裡以一（即）、異作翻譯。按照此一思路來看，當談「離」時，其對反之「即」可說已預設其中，而成為一組對反概念。但此處的即、離，是否與「離於兩邊」中所談的「離」的概念相近，可能有不同的看法。[4] 而且此兩邊相即在義理上如何成立，或者是否可說「生死即涅槃」是某種兩邊相即的語句，也有開放理解的空間。

雖然「即」字背後所傳達的思想，有諸多可探討之處，[5] 但若以如其所是的如性(*tathatā*，又譯為真如／suchness; thusness)的觀點來理解，則二邊相即的命題應可成立；其中相即的「即一性」，所表示的可說是真如。[6] 換言之，如果「如來離於二邊，說於中道」，表達出捨離二邊的思想，則「生死即涅槃、涅槃即生死」及「世諦、第一義諦無異」等，即顯示出二邊相即的見解；而此一見解的理論基礎，可說與如性相關。[7] 如此，對反間的相即，強調的是對反間的無所差異(*na pṛthak*／no distinction)，說明了對反兩面間之平等、一如、無分別(*nir-vikalpa*)等，因而可理解為與空性相當的如性思想。此平等一如的義理，可說與《維摩詰經》所說的不二相通，而且此即一性與真如也是龍樹哲學所體現的一環。[8]

此外，在語言層次上，對反間相即的語句形式，應與四句論述結構的第三句（如「亦實亦非實」）相近。換言之，如果雙遮對反二邊之非實非非實，所關聯到的是第四句，則雙立對反二邊之亦實亦非實，所關聯到的可說是第三句。如此之相即與相離，至中國佛學也發展出雙是、雙非（或雙照、雙遮）的論理模式，而成為中國佛學相當典型的論述之一。[9] 以下以《心經》之空義為例，論述《中論》相即、相離二邊在經典中的成立依據。

（三）、以《般若心經》之「空」證成《中論》相即相離的思路

在《中論》之〈涅槃品〉與〈縛解品〉中，有涅槃與世間對反二邊之相即、無分別，顯示此相對概念不是雙遮對反兩邊之相離，而是道出兩者間之相即不二。如此相即、相離的思路，在般若經教中有類似的線索可尋。如廣為流傳的《心經》在一切皆空的觀點下，闡明色與空兩者間相即不二（或稱「色空不二」）；同時也說：「諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減」，遮遣生滅、垢淨、增減等對反概念。可知，僅就《般若心經》而言，其可說存在著「離於兩邊」的思想，但也有相即不二的命題，而說「色即是空，空即是色」。[10]

其中「空」是共通的義理，也因為「空」所以有相即或相離兩種思路。因此在《心經》裡，雖說「空不異色」、「空即是色」，但同時也說「空中無色」。前者的「不異」與「即」，皆說明空、色間的不二無別；但後者「空中無色」，在表面上卻顯示出與「空即是色」截然不同的意涵。

此兩種不同的理路，如同《中論》裡既說：「入空戲論滅」、「一切法空故，世間常等見，何處於何時，誰起是諸見」，但同時也說：「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成」。因此，《中論》所談之「空」和般若經教是相通的，「空」可有兩層面向，使既能離一切見，也能成一切見。其關係可如下表所示：

空義
- 空即是色（法得成）
- 色即是空／空中無色（戲論滅）

當《中論》順觀緣起法的從緣而生，則說「以有空義故，一切法得成」；若逆觀緣起法的從緣而滅，則說「入空戲論滅」、「總破一切法」。此依因緣條件而或生或滅，若深觀其法性，則是涅槃寂靜的不生不滅，仍是所謂的「空」。如此緣起性空如同一把兩面刃，一旦契入空性的道理，則其既能有所否定，又能有所肯定，即藉由「空」能立破無礙。[11] 此時在空義下，既可有「二諦」重說法之安立，也可以有「八不」重戲論之遮破，但兩者皆是緣起空義之開展，二諦與八不二者背後的義理可說是相通的。[12]

因此就中觀學「緣起性空」的核心法義，可以區分出《中論》兩種思維路數，其既可由空無自性遮除一切法，也可由緣起的相待性成立世間諸法。在空義的開展下，任何兩種對立性的概念，既是相即、也是相離，既是雙邊肯定、也是雙邊否定。若以相離面向談生滅，則有所謂「不生亦不滅」，但如果以相即的面向談生滅，可以有所謂的「生即滅」。而此「生即滅」，更進一步說，可以是即生而有滅、不離生而有滅，顯示生滅相依、相待的道理，意味著生、滅皆不離其對反面而能存在。

總之，在緣起性空等理論原則下，似可開展出對反間相即、相離的兩種思路；如此離於兩邊可說已預設相即不二之思想，反之亦然。而任何的對反語詞，如生滅、一異、來去、有無、縛解等的關係，除了以相離、雙非的形式呈顯外，似也可以由相即、雙是的型態呈顯。此意味著生滅、常斷、來去、一異等，皆非獨立存在的；相對地，落入一邊的同時也將違背另一邊。[13]

---

1 全句為：「諸行生滅相，不縛亦不解；眾生如先說，不縛亦不解。」

2 詳見T02, p. 66-67, a8

3 其中「即」字本身，具有相當大的歧義性。在吉藏《大乘玄論》分有二義，其一表示二種事象完全是一體而為不二之即，其二表示二種事象之體有別，但互不相離之即。(T45, p. 21, c7-p. 22, a16)而根據知禮《十不二門指要鈔》將「即」分三種：一是「二物相合」之即，如說「斷煩惱、證菩提」；二是「背面相翻」之即，如說「迷時即煩惱，悟時即菩提」；三是「當體全是」之即，如說「本無煩惱，元是菩提」。其中唯有當體全是之即才屬於圓教之極談，天台與禪宗皆以當體全是之「即」為極至之法。(T46, p. 707, a21-b23)再者，天台宗另立圓教菩薩六行位而為「六即」，亦顯示出重「即」之一面。

4 《阿含經》離於兩邊所對應的巴利文為*ubho ante anupagamma*，其中「離」是以*an-upa-gamma*來表示，倘若要表示「離」的相對意涵，是否可把其否定接頭音節an拿掉，而為*upagamma*，來表達「即」之意涵，應有不同的看法。但初步而言，如果即、離確是一組對反詞組，則以「離於兩邊」(*ubho ante anupagamma*)來類推「即」於兩邊(*ubho ante upagamma／na……ubho* ante anupagamma)，在文法上是可成立的。在*ubho ante upagamma／ubho ante*是二邊，而*upagamma*的*upa*表「接近」，*gamma*是*gacchati*的絕對分詞（字根√gam，為不規則動詞），表「正在去」(having approached)。此時巴利文*ubho ante upagamma*，其中文白話或可譯為「正在接近兩端」。關於*upagacchati*之意思可參考水野弘元《パーリ語辭典》（東京：春秋社，1989二訂）：63。

5 上田義文也對「即」也作了探討，如以「色即是空、空即是色」為例，說明色與空完全的同一性，此「即」同時具備了絕對性的矛盾對立性，與絕對性的同一性。可見《大乘仏教思想の根本構造》（京都：百華苑，1990六刷）頁54-56。

6 關於「即一性」顯示「如性」(*tathatā*)、「真如」(*bhūta-tathatā*)，可見長尾雅人《中観と唯識》（東京：岩波，1977）：16。

7 如前註所引之《般若經》所說的，世諦、第一義諦之無差異，乃是因為「世諦如即是第一義諦如」。(T08, p. 378, c12-13)

8 長尾雅人在論述「中觀哲學的根本性立場」時，即強調龍樹哲學的「即一性」。其以《中論》〈觀四諦品〉：「眾因緣生法，我說即是空；亦為是假名，亦是中道義」，說明因緣、空、假、中四者之相即，認為此四法，恰可視為同義異語；而此偈之重點，乃在於其間相互的即一性。長尾認為此「即一性」可名為「真如」，而中觀哲學之基本立場，就在於緣起與空性的即一，緣起即性空、性空即緣起，而從中顯示如性、中道。對於如性、空性與緣起以及「即」之概念，長尾雅人作了些探討，詳可見其《中観と唯識》：11-21。

9 如天台智者說：「若觀色空、空色不二而二，二而無二，雙照雙亡，此是實相一心三觀。」《仁王護國般若經疏》(T33, p. 254, a7-8)荊溪湛然在《止觀輔行傳弘決》說：「雙非雙照，即是中道。」(T46, p. 176, c23-24) 華嚴五祖宗密在《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》亦說：「齊融絕待，雙是雙非，皆是中道。」(T39, p. 559, c8)

10 嚴格說來，能否將色、空視為一組對反詞組，恐不無異議，但就緣起有與自性空的有、空（無）兩面來說，似可作此理解。如上田義文把《般若經》之「色即是空、空即是色」，理解為「有即無、無即有」的結構，認為此有即無、無即有，包含了從有到無的過程與轉換。而在層層否定的過程中，顯示出否定即肯定、肯定即否定為一的看法。上田義文認為，此印度佛教思想史上的有即無、無即有的思想，日後也形成中國佛教的事事無礙、三諦圓融，或日本佛教的六大無礙等思想中的無礙與圓融；或者說中國、日本佛教的圓融無礙思想，皆不外立基於此無即有之主客觀關係上而成立的。見《大乘仏教思想の根本構造》：229及232。

11 倘若如此，當《中論》說：「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成」時，則似順理可推出「以有空義故，一切法得壞（破），若無空義者，一切則不壞（破）」之語句。

12 關於《中論》既論述了「不二」，也闡釋了「二諦」，其間的關聯，如吉藏《大乘玄論》說：「不二而二，二諦理明；二而不二，中道義立。」(T45, p. 19, a16-17)即依「不二中道」而論述「二諦」的道理，而且也依「二諦」的道理，來闡述此「不二中道」。如此「二而不二」、「不二而二」，顯示出中觀思想立、破的雙面手法。

13 例如徹底的「斷見」本身可說是一種「常見」，因其已以「斷見」為不變之見解；同樣地，徹底的「常見」也是一種「斷見」，不見無常變化之一面，而落入片面獨斷之見解。

本文作者林建德老師，係國立臺灣大學哲學博士，目前是佛教慈濟大學教與文化研究所副教授，學術專長為「佛教哲學」、「人間佛教思想」及「佛道比較宗教」等。

國內郵資已付
台北郵局許可證
台灣字3019號

雜誌
中華郵政台北誌第
678號執照
登記為雜誌
贈閱
【無法投遞請會予退回】

靈山現代佛教月刊雜誌社
LINGSHAN MODERN BUDDHISM MONTH
中華民國七十年六月一日創刊
創辦人兼導師：釋淨行
發行人：釋行新（郭陳叡）
編　輯：靈山現代佛教編輯委員會
發行所：靈山現代佛教月刊雜誌社
社　址：台北市忠孝西路一段21號7樓
7F., No.21 Sec. 1, Zhong xiao W. Rd., Zhongzheng Dist., Taipei City 100, Taiwan(R.O.C.)
電　話：02-23613015~6　傳　真：02-23141049
郵政劃撥帳號：19726167號　帳戶：靈山禪林寺

你是身體的主人嗎？——談自律神經失調與禪
靈山講堂近期活動通啟（102年11月）
消災祈福藥師懺大法會
藥師法會（台中講堂）
靈山禪林寺藏經樓興建資金勸募啟事
靈山講堂定期活動表

靈山 現代佛教
第 354 期　2013年11月 出版

四念處專欄

你是身體的主人嗎？——談自律神經失調與禪

■張立人

這家台北大醫院的急診室，人潮洶湧，像捷運站似的。

馨蓮躺在觀察床上，鼻子插了一根透明軟管，裡頭墨一般黑的液體，那種讓人說不出話來的黑。醫生把這活性炭灌進她的胃裡，是要趕緊吸附她剛吞下的安眠藥，以免吸收到身體裡。

活性炭經過了馨蓮的食道，卻沒辦法吸收她的痛苦，雖說食道和心臟只一牆之隔。馨蓮感覺心臟痛了半年，胸前很悶，就像身體剛浸入游泳池，水從四面八方往身體壓過來，真的喘不過氣，像是水馬上就要灌進鼻子。

急診醫師匆忙地來到床邊，告訴馨蓮：

「我幫妳做過三次心電圖、抽血看過三次心肌酵素、還幫妳做過心臟超音波，妳真的沒病！這個事小，但這禮拜妳已經來急診七次了，拜託妳去看精神科，不要再來了。妳看，我現在手邊有三床還在急救，我要衝過去了！」

馨蓮剛平靜下來的心湖，馬上被湖怪掀起驚濤駭浪。她對著其他床的病人大吼：

「那個爛醫生…叫院長出來跟我道歉！」

旁邊的社工師聽到了，連忙上前安撫，聯絡她的妹妹過來，幫忙帶她去看精神科醫師F，很多病人不明原因的胸悶、心臟痛改善了。

下午，馨蓮見到了F醫師。F醫師輕聲問她：

「發生了什麼事情，讓妳早上那麼生氣？」

馨蓮說：「我每天大老遠從宜蘭跑來台北，就是聽說那間醫院很會醫心臟。結果醫生隨便說我沒病，叫我不要再去了。」

F醫師說：「馨蓮妳說說看，症狀是怎樣？」

「大概半年了吧！從中文系畢業以後，我就覺得心臟很痛、胸很悶、喘不過氣來，害我心裡很慌！我幾乎看了台北30家心臟科診所，還好有健保。奇怪的是，每家都跟我說心臟很好。心臟發作起來真的很要命，特別早上起來的時候，讓我心情很差，活不下去，所以我吞了一大把安眠藥…你又要說我有憂鬱症了嗎？我絕對沒有！」

F醫師說：「我瞭解。讓妳難受的不是心情，而是心臟不舒服。看妳相關的檢查都正常，有可能是自律神經失調引起。我來幫妳做個檢測吧！」

檢驗結果很快就出來，馨蓮說：

「啥？真的自律神經失調？自律神經在哪裡，我怎麼沒感覺？」

F醫師跟馨蓮說：

「妳讀過中文系，不知妳有沒有聽過，明朝的憨山德清(1546-1623年)寫過一首禪詩：

『竹林瓦枕足松風，午睡沉酣夢想空；四體百骸俱作客，不知誰是主人公？』

他在竹林裡把瓦塊當枕頭，踩著松林吹來的風。午後睡得很沈，沒有做夢。全身上下就像求宿的旅客，不知誰才是酒店主人？

我們真的是自己身體的主人嗎？我們的五臟六腑、肌肉血管，密密麻麻地埋著自律神經的管路，交感神經自動負責幫妳摧油門，副交感神經幫妳踩油門，讓身體各項運作維持平衡。妳雖然感覺不到，但它們無所不在地控制了妳的身體。當碰到某些生理變化，加上過度的擔心、不當的干預，自律神經就會失去平衡，出現這類『找不到原因』的症狀。放心，目前已經有很好的處方，可以幫助妳回復！」

馨蓮聽了放心許多，在F醫師協助下，努力改善自律神經狀態，更瞭解了造成自己自律神經失衡的背後因素，特別是畢業後找工作的壓力、和自我的嚴苛要求。

當馨蓮開始學習覺察、接納各種身體訊號，而不是硬要當自己身體的主人的時候，她的心也不再痛了。

本文作者張立人，為台北人間診所精神科醫師，兼任台大醫學院講師、《張老師月刊》專欄作家、精神健康基金會雲林區執行長、心靈園地電子報副主編，曾任雲林台大精神部主任。著有《上網不上癮》、《25個心靈處方：台大精神科醫師教你過減法人生》、《如何用詩塗抹傷口？》（詩集）並合譯《學習認知行為治療：實例指引》等書。

靈山講堂近期活動通啟（102年11月）

目次	活動名稱	活動時間	活動地點	活動內容	報名時間及電話
001	優婆塞戒經講座	每月第一、三個星期日上午09:00至11:00	台北講堂	敦請行新法師主講「優婆塞戒經講錄」（太虛大師著）	1. 即日起報名 2. 報名電話：02-23613016 3. 報名地點：台北市忠孝西路一段21號七樓
002	消災祈福藥師懺大法會	11/4(一)～11/10(日)	台北講堂		
003	禪坐健身班第291期開課	2013.11.7 (四)	台北講堂	禪坐及靈山氣功	
004	藥師法會（台中講堂）	10/27(日)～11/2(六)	台中講堂	誦經、供佛、齋天、甘露普施法會	1.即日起報名 2.報名電話：04-37020689或0916868238 3.地點：台中市進化路575號16樓之1（國產大樓）

消災祈福 藥師懺大法會

緣　起：祈願國泰民安，檀信增福慧，消災免難，眷屬如意，菩提不退，得歸正法。

一、主壇法師：上淨下行上人

二、法會時間：民國102年11月4日（週一）至11月10日（週日）

三、法會地點：台北靈山講堂
台北市忠孝西路一段21號3、7樓

四、電話：（02）23613015

五、傳真：（02）23141049

六、劃撥帳號：19726167號
帳戶：靈山禪林寺

法會中設有多種功德項目，
歡迎踴躍隨喜報名參加！！！

靈山禪林寺藏經樓 興建資金勸募 啟事

本寺創辦人上淨下行上人，畢生重大志業之一，為將漢文大藏經翻譯成越文大藏經，承上人宏大願力及十方善信殊勝助緣，目前翻譯印經事業已近圓滿，越文佛經及著作陸續出版。茲為安置倡印之越文佛經，而興建藏經樓，以利流通。

勸募辦法
（一）募款以二百單位為募款目標。
（二）靈山禪林寺擬於興建藏經樓募款目標達成後，啟建梁皇寶懺法會，為功德主祈福消災
（三）藏經樓與建後廣泛使用於藏書、講經、僧寮等，利益眾生

靈山禪林寺 新北市石碇區永定里大溪崑109號
連絡人：釋清根 0933-138-619
釋清藏 0933-469-132

靈山講堂定期活動表

台北講堂

名稱	主講人	時間
梁皇寶懺法會	行河法師 主持	週二 晚上07：30～09：00
梁皇寶懺法會	行河法師 主持	週四 上午09：30～上午12：00
禪坐健身班	張文菘老師 主持	週四 晚上07：00～9：30
藥師經法會	每月第二週日	週日 上午09：00～13：00
禪林出坡	每月第四週日	週日 上午09：00～
優婆塞戒經講座	行新法師	每月第一與第三個星期日上午9：00至11：00

地址：台北市忠孝西路一段21號7樓（捷運台北車站3號或7號出口）
電話：（02）2361-3015～6

台中講堂

名稱	主講人	時間
藥師寶懺共修	行河法師 主持	每週 週四晚上07：～09：30
法華經法會	行河法師 主持	（每週第三週。週六、日）早上8：30～下午6：00週日下午甘露施食

地址：台中市進化路575號16樓之1（國產大樓）
電話：（04）3702-1688～9

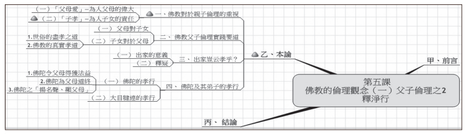
淨行上人開示錄

「佛教倫理」專輯 第五課 佛教的倫理觀念（一）父子倫理 之2

■釋淨行

甲、前言

乙、本論



一、佛教對於親子倫理的重視

（一）「父母愛」—為人父母的偉大

為人倫當中最為重要的一環（註三）。

由於父母恩德廣大，子女之孝與不孝，反應在因果業報上，便有不可言喻的影響。佛典中反覆陳述子女盡孝者，功德無量，善報至勝，不孝者，罪過無量，惡報至重（註四）。甚至說到對待父母即使是微不足道的小善小惡，都有顯著的果報（註五）。有關這一類的教說，不僅顯示出佛教之注重孝道，更能有效地提醒世間子女，令行孝者堅固信心，不孝者幡然悔悟。（本課未完待續）

（二）「子孝」—為人子女的責任

父母生養之恩如是，故而子女對待父母的態度與行為，就應以報恩為出發點，恭敬奉養，此在中國謂之孝道。佛教對子女應報父母恩的觀念，則與中國完全相同。

人若受恩不報，只思利己不思利他，即違背人類來往交際的原則—道德，也就喪失了做人的基礎，更何況是父母之恩！所以佛教與儒家皆一再強調孝之必要，視父母，計其功德，殊勝難量。所以者何？我自憶過去世時，慈心孝順，供養父母，乃至身肉，濟救父母危急之厄，以是功德，上為天帝，下為聖主，乃至成佛，三界特尊，皆由斯福。」不孝的惡報，如：《雜寶藏經》卷一：「有二邪行，如似抬鞠，遠墮地獄，云何為二？一者，不供養父母；二者，於父母所，作諸不善。」佛教有五逆罪之說，犯者死墮地獄，五逆罪中便以殺父母為首。

註五：同上：「於父母所，少作供養，獲福無量；少作不順，獲罪無量。」

附註

註三：如《增一阿含經》卷五十：「父母生子，多有所益；長養恩重，乳哺懷抱。要當報恩，不得不報恩。」《孝經》（三才章）：「夫孝，天之經也，地之義也，民之行也，天地之經，而民是則之。」

註四：孝順的善報，如：《雜阿含經》卷四：「如汝於父母，恭敬修供養，現世名稱流，命終生天上。」《增一阿含經》卷十一：「有二法與凡夫人得大功德，成大果報，得甘露味，至無為處。云何為二法？供養父母，是謂二人獲大功德成大果報；若復供養一生補處菩薩，獲大功德，得大果報。是謂比丘，施此二人，獲大功德，受大果報，得甘露味，至無為處。是故諸比丘，常念孝順無養父母。」《賢愚經》卷一：「出家在家，慈心孝順，供養

本文作者淨行上人，係國立台灣師範大學國家文學博士，創辦台北靈山講堂、靈山禪林寺及靈山現代佛教月刊等。目前擔任世界靈山佛教會僧統及世界靈山大學創辦人。

2013 靈山文教基金會青少年和兒童4Q夏令營紀實 之二

■撰稿／王耳碧、陳永翔、林芳玉、劉珠嬋、鄭玫君 ■攝影／涂志豪、賴巧盈、劉珠嬋、林霈綾

近期活動 翦影

青少年營 營隊長 王耳碧

六月時，參加課程的同組學姊秀琴推薦我來帶靈山文教基金會的國中營隊，霎時還不明白那是個什麼樣的活動呢？在還沒開始想像時，她們就一直給我鼓勵和稱讚。「我～能嗎？」這樣的思緒不斷地竄出來。

之後的某天晚上，與營隊的負責人淑瑜約見面，經過他說明過去幾年的經驗，包括邀請師資、學生來源、志工召募、活動進行...鉅細靡遺地解說清楚，而且伸出援手襄助一些工作，讓我明白若缺席此項非常有意義的公益活動會是一生的遺憾！

過了數日，本身業務突然增多，差點連小隊輔都成不了軍。幸好，吉人天相的我，找來甫從大學畢業的小女兒怡蕙，以及忘年之交的泳霈，再加上泳霈的同事容羽，頓時找到三位小隊輔姐姐，就差一位了。在活動前二週，學員原本僅有三、五位，距離十人開班的人數還有段差距，還好在大家的努力招生下，最後達到了開班門檻。

真是不能小看這個二天的活動，雖然只有二組共十一名的學員，其籌備的工作或人力不能小覷，除要有小隊輔陪著孩子們外，為使上課場地的氛圍吸引孩子的專注力，要有美編人員構思圖案佈置，還要有指揮官整隊、管理學員行為與上下課的規矩，更重要的是要有點心阿姨隨時補充餅乾，讓學員下課時間可以解饑或補充能量。更難能可貴、令我敬佩的是授課的講師們，因為我負責企業教育訓練多年，聘任講師的鐘點費少說一小時1600元，高則一小時6000元到10000元間，而二天課程的所有師資都是無償的志工。

活動前二天召開meeting，這時更覺得團隊力量大，所有熱心、願意付出的伙伴們聚集一起討論與分配工作。志豪雖然只能在第二天拍照，他也來參加meeting。聽著PM小魚凡的整合說明，接著由營隊長挑起擔子，分配彼此的任務，以使得大家當知道心中著實安定不少。

活動前二天召開工作會議，這時更覺得團隊力量大，所有熱心、願意付出的伙伴們聚集一起討論與分配工作，在最有限的時間裡做好事前的準備工作，而第四位小隊輔永翔的出現，以及有豐富經驗的小學老師景文擔任值星官，心裡更踏實了。會後大家一起探勘場地。，圖案美編部份續由去年最獲好評的薇涵與熱心又專業的芳玉負責。至此，大部份的工作皆在掌握之中。

堅強的工作團隊是夏令營的護航者

雖然，寫到這好像很頇碎，但是我很感謝與珍惜這個團隊，大家只因為相信、願意，將暑期裡的週六日貢獻在未知的一群國中生身上。

第一天活動，大夥依約早早來到分工佈置，學員的父母也提前到課堂，在不慌不亂之下，按著時程揭開國中營隊夏令營的課程。由於這是靈山文教基金會主辦的活動，由法師主持始業式，這也令我開了眼界，法師很莊重也很有效率的開場歡迎學員。於是，二天的課程正式登場囉。

學員中有姐妹、姐弟檔，但畢竟這般青澀年齡的孩子，不會主動互相認識，所幸第一門課由東賢老師破冰的相見歡游戲，打開陌生的人際線！國中真是個尷尬年紀，有童真、有扭捏、畢竟，我們也曾有過Teenage時期，好動、靜不下心、喜愿明顯，但是上課的老師們功力超強、超專業，讓十一位青少年能照著他們們的指令，服貼、安靜、參與、配合，非常地佩服。想想這課堂的氛圍與課程設計，以及富教學經驗的講師們的指導與示範，在在影響著每一位孩子們的身心靈。

二天活動中令人印象深刻的是最後一門課「舞出快樂的暑假」！午看名稱誤以為是教授跳舞，可是沒想到銀蓮老師拿來一條粗繩子，要孩子們加上隊輔共16位玩跳繩，遊戲規則是每個人只能跳一下，並要求先設定目標，七嘴八舌後，從160下改為16下，大家沒想到操繩手要二位，就只剩下14人，那麼要如何完成任務呢？呵呵～當我拿著iPad攝錄跳繩的過程，自己常有要跳起來的動作呢！原來每個人的能力不同，有人不曾從外面跳進正在甩的繩子內，有人必須站在定點在原地跳一下，也有人不費吹灰之力順利地跳完，孩子們沒有一起討論要如何達成目標，但是在一次又一次的失敗中，慢慢地磨合出共識與團結。二個最靈光又聰明的孩子自告奮勇各自再跳一次，終於在快一個小時達陣了！聽到他們的歡呼，在場的大人們也為他們高興。原來，甜美成功的結果並不是英雄一個人做到的，而是大家一起歷經挫折考驗並有志一同努力做好的！

青少年營 小隊輔 陳永翔

第一次參加靈山文教基金會所舉辦的青少年4Q快樂成長營，擔任小隊輔，一開始接觸相當陌生，從開始的工作會議及前置作業，可以感受工作人員對此活動有充分的準備，亦期望能給參與的學員們充實的二天課程。在這二天的課程中，亦與學員們一同學習，從中亦獲益良多，經由課程講授、影片欣賞、遊戲活動、心得分享等課程，讓學員們得以增進人際關係、情緒管理及潛能開發。在與學員們互動的過程中，發現每位學員都有相當學習的意願，亦充分發表自己的想法，發揮團隊合作的精神，相信他們在這二天的學習課程中都有所成長，對於我而言，也是一種很棒的體驗及美好的回憶。

兒童營 營隊長 林芳玉

『可不可以請妳一同參加營隊』

『可不可以請妳當國小營的營隊長』

唸米！一切就從可不可以發生了，也就因為可以，讓我體驗不同的課程及學員，當初想說自己從事的工作是做教育訓練的，但是這個營隊與我想的不同。

靈山文教基金會主辦的「青少年（國中）夏令營」和「兒童（國小）夏令營」，工作團隊是由一群無給薪的老師和志工所組成，它的成立是希望讓小朋友於暑假期間體驗不同的營隊，營隊的架構是以4Q為核心，讓小朋友學習到人與人互動、啟發自我的同理心，學習思考發揮創意等，多達7-8門課程。

然而每位老師真是佛心來也，犧牲自己美好的假日，分文未取來教導小朋友們，而且教學完全不打折，香積組的志工媽媽更是不辭辛勞準備大家的午餐和點心，更重要的是全程有10多位的志工全程陪同照料，透過這個營隊也讓我學習到與小朋友相處，之前認為國小小朋友是惡魔要化身，完全不受控制，如同脫僵的野馬，唉！果然如此，但看到他們親蜜的抱著妳，阿！這時又覺得他們很可愛，真是矛盾阿。

大朋友陪伴著小朋友一起度過快樂的暑假

小孩養成時的教育是非常重要的，在與人互動的禮貌態度上更為重要，在課程當中講師循循善誘，鼓勵小朋友要注意禮貌和尊重別人，但這不只是課堂上教的，現在多數父母將孩子寵上天，基本教養卻是缺乏的，若父母能多花點心思在孩子養成，未來在職場上的成就更加優秀。

青少年營和兒童營志工 劉珠嬋

拜今年六月中換了新手機增加網路功能之賜，許久不見的淑瑜馬上透過Line連上我，問我最近在忙什麼？7月27日和28日及8月3日和4日這四天有沒有空？有什麼事呢？每年一度的靈山文教基金《青少年和兒童4Q快樂夏令營》又要開始了，請把時間留下來喔，好啊！正巧沒事。因此有幸再度參與靈山基金會《青少年和兒童4Q快樂夏令營》的活動，當一名快樂的志工。

這已是我第三度參與此夏令營的志工，志工的工作有許多種，但我都被分派到最輕鬆拿手的行政志工，協助小朋友雅禮簽到、午餐點心擺放、環境佈置整理、輔助拍攝學習動態、工作補位、以及臨時發生事項的處理等，三年下來已更為得心應手，只是每一年的小朋友，無論在年齡層、人數、性格等等都不同，但都非常有趣，能與大家共度四天學習時光，從中學到不少新的知識和遊戲，也增進因應特殊小朋友的方式，更從大家互相激勵及課後的檢討當中，瞭解到需要改進的地方，可以讓未來的服務更精進。

感謝有這樣的機緣在清靜的佛堂中學習，法師和上課老師的教導，許多大小朋友的互相激盪，法師、香積阿姨和哥哥們所精心調製出健康美味的蔬食料理，也都是我念念不忘的。希望往後有機會，大家再一起當《青少年和兒童4Q快樂夏令營》的快樂志工。

兒童營 小隊輔 鄭玫君

第一次參加靈山文教基金會舉辦的夏令營，因為平常很少接觸小朋友，報名時選擇了香積組，在廚房裡幫忙切菜準備食物，後來因為報名的小朋友人數較多，被分配到擔任小隊輔的工作，剛開始知道這個消息覺得很緊張，感覺國小的小朋友應該很難控制。活動當天，同樣是小隊輔的夥伴告訴我他的經驗，他說：「不需要管教小朋友，只需要陪伴。」，抱持著這個心情，我變得比較輕鬆，和他們一起上課，鼓勵他們發言，發現他們有很多創意、很純真。

雖然小朋友們high起來時有點難控制，兩天夏令營結束，感覺快虛脫了，但也學到一些和小朋友相處的方法，心覺得滿滿的，很充實。感謝辛苦的值星官和一群有經驗的工作夥伴幫忙領導，感謝介紹我來參加夏令營志工的朋友，明年我會再來當志工

102年8月功德錄（續）

【禪林建設-藏經樓】	
500元	潘芳靜
300元	陳德生
【護法】	
3,000元	黃素蓉、魯緒惠
1,800元	林進藍、林吳阿素
500元	黃貞祥
400元	黃葉喜、簡源彰、黃登雲、簡淑婷、簡榮慶、簡淑華、柯棠中、柯馨媛、柯惟媛、黃任怡、林腰、李福來發、李聰明、黃麗鳳、李易軒、陳尹珊、李韋萱、顏裕欽
300元	吳鎮、吳金福、吳宗益、吳貴莉、吳淑真
200元	陳燕美、董俊凱、黃彥智、黃淑雯、呂國章、呂藍金枝
【弘法教育-月刊】	
1,216元	林崇安
600元	謝誠燕
500元	蔡欽終、陳仙女
【弘法教育-夏令營】	
2,000元	陳惠娟、許榮輝
【供養上人】	
10,000元	黃衍成
3,492元	釋行禪
1,500元	詹阿滿
1,200元	許清原
1,000元	梁福栓、黃登雲
600元	林鳳明
500元	張翠仙
【供養常住】	
10,000元	黃衍成
1,000元	詹阿滿、胡文豪、胡玉欣
600元	林鳳明
500元	施光祥、董祖恩、張翠仙
【供養三寶】	
1,000元	劉淑貞
【救濟】	
2,000元	蔡欽終
【譯經】	
1,300,000元	黃素慎
220,200元	黃衍成
24,000元	朱明緯
16,200元	張文崧
6,000元	張能聰
4,000元	胡玉欣
2,000元	陳美賢
1,500元	賴柏嘉
1,000元	楊采妹、張玫琪、黃彥智、黃琪雯、李唯瑄、張文騫、陳谷音
600元	張婉筠、陳妃宇
500元	黃麗淑、張台興、黃淑錤、張如欣、張沛文
300元	香包狗、鄭立專、林啟東、李紅慧、怡良健、賴蓓蕾、彭品瑄
200元	李宜臻、李佳紘、呂魯好、呂玉茹、蘇向軒、呂怡慈、黃麗輝、陳燕美、黃俊凱、陳德生、李位瑾、張秉筑、簡淑婷、簡榮慶、簡淑華、柯棠中、柯馨媛、柯惟媛、黃任怡、姚樹宏
50元	黃姿穎、黃奕晴、黃妍照
【隨喜】	
2,000元	鄭璀元
500元	丁耀福、楊衍春、藍章華、藍黃雪貞
300元	黃貞祥、何黃絹、何燕蓓、何志勤、賴武村
200元	鄧晉陽、鄧鎮華
【隨喜-講堂】	
500元	蔡欽終
【隨喜-禪林大鐘】	
229,900元	游祥梓
50,000元	慶昌針織工業有限公司

102年9月功德錄

【禪林建設】	
4,000元	蔡欽終
50元	黃姿穎、黃奕晴、黃妍照
【禪林建設-藏經樓】	
50,000元	黃衍成、陳信鎬
40,000元	林玫伶
10,000元	陳鎮治、釋心恩、劉張麗貞、劉惠美、周宋
5,000元	賴朝松
3,000元	賴張網、賴阿謹、賴足
2,000元	鄧張瑞儀、林鴻志、林婉絹、鄧愛珠、張文苾
1,250元	蔡新鑫、吳麗莉、蔡宜潔、葉慶豐、葉沐恩、葉沐軒、蔡宜勤、陳思涵
1,000元	呂信雄、呂玉茹、陳遠明、（故）韓陳照秀、清陳銘秀、梁實村、梁彩錦雲、黃麗容、陳昭惠、王瑜坤
300元	林夏
【護法】	
300元	林夏
200元	陳燕美、黃俊凱、黃彥智、黃琪雯、呂藍金枝
【弘法教育-月刊】	
1,000元	蔡欽終
【弘法教育-禪氣功】	
500元	詹阿滿
【供養上人】	
200元	張秉筑

因版面有限，未能刊載功德錄下期待續

專題論述 佛教哲學

試論佛教對身心二元論之可能回應（下）

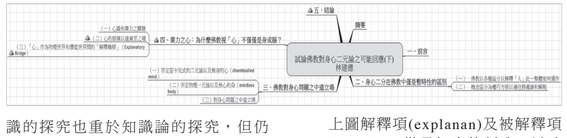
■林建德

一、前言

二、身心二分在佛教中僅是暫時性的區別

三、佛教對身心問題之中道立場

四、業力之心：為什麼佛教視「心」不僅僅是身或腦？



（二）心的修煉以達滅苦之境

由上可知，佛教認為心和身（或心和腦）之間，既不是同一的、也不是二分的一所謂不是同一的，乃因為心不僅是腦，而與「業」相關而具有價值性的意涵；所謂不是二分，乃否定有一個獨存的自我或靈魂存在。如此，佛教既不認同笛卡兒式二元論，也不接受行為主義、物理主義及生物自然主義等的身心觀點。

身心以及業力間的關係，或可借用中國佛教徒所說的「藉假修真」或「以身載道」等詞彙略作比擬。意即，身是工具，藉由此「臭皮囊」或「載道器」進而去追求進一步價值的實現，即所謂涅槃解脫。這樣的身心關係，猶如「畫」和「美」間的關係，即一幅畫所構成的顏料與它呈顯的美之間，可說是「不即不離」的。換言之，若說一幅美麗的畫，它不過是一堆顏料的排列組合而成，把「美」化約成物質性的素料而已，實際上不存在所謂的「美」，此近於唯物論的立場，乃是一般常識所難以接受的。相反的，如果離開色料素材的構圖，而有所謂那幅畫的「美」獨存著，這也是難以成立的。如此，「藉畫表美」，大致表達出佛教對於身和心間一部份的觀點，[25] 佛教即是要我們透過身心的修行，而達超凡入聖之境，從身體的道德行為以及私欲的超克，淨化與提昇心性、性靈，即上述所言的「藉假修真」、「以身載道」。

如此，心理狀態不即是腦狀態，在大腦這個器官之外，心還有更多非生物性的內涵。就佛教而言，一個有意義、價值和幸福的人生，不只是在於了解物理層次的世界，而還需要透過心意識狀態的昇華、淨化才足以達成，而且後者更為關鍵。因為人不見得需要具備腦神經科學的充足知識，才可以追求及實現人生的幸福，而是回到當下覺知、觀照每一個心念的起伏生滅，即可立竿見影地享受到生命的寧靜和輕安。而此把心意識問題和價值實現及終極關懷緊密地聯結在一起，可以說是佛教哲學對當今心靈哲學暨身心課題探究時，另一種進路的啟發。

（三）「心」作為物理世界和價值世界間的「解釋橋樑」（Explanatory Bridge）

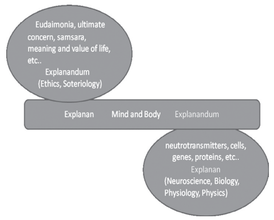
現今主流科學探究進路，重於回答心意識是什麼(what)，而古代佛教哲學家卻著重於心意識如何運作及其功用，藉此而滅除苦痛。即便在印度後期佛教哲學家如陳那、法稱等人，對心意識的探究也重於知識論的探究，但仍不能解脫的關注，即佛教是以解脫論(soteriology)以及價值論(axiology)為基礎或前提而展開哲學式的思辯和論理。

如此，統括對心意識問題的探究進路，可藉下表來顯示：

Mind	Spirituality/ Religion Ethics Psychology [26]	Axiological level
	Physiology/ Neuroscience Physics	Physical/ Brain level

心靈的探究本身即是心理學(psychology）的領域，而在英語學界實證科學傾向的主導下，以物理學、生物學、生理學、神經科學等所作之研究居多，但佛教哲學一直將其放在道德與靈性修煉的面向上。因此心意識暨身心問題多種解釋即可能形成。此使人聯想到古印度「盲人摸象」的比喻，即大象是如此之大，而認知能力受限的盲者，如何能整全的掌握大象的形貌，成了一大挑戰，而難以避免的盲人對何謂大象產生了各種不同的理解。同樣地，不同的心識研究進路，都受制於探究者本身的條件狀況，因此可能是「物理地」(physically)、「生理地」(biologically／physiologically)、「心理地」(psychologically)，乃至「倫理地」(ethically)、「靈性地」(spiritually)的方式，探討所謂的身心問題，依循其既有的背景知識或文化傳統，帶著一定預設的成見乃至偏見，因而有所見與有所不見。而如何多管齊下，並統整各個研究進路，而得一更全面、宏觀的理解，則是未來可努力的方向。

可知，僅以現今主流科學之進路探究心識問題，乃有其限制，因為心識課題的背後，存在更深層次的價值問題，而如同科學難以全面回答人生的意義和幸福等問題，因此主流科學亦難以解決所有的心靈問題。而就佛教觀點而言，人生乃追求滅苦，也即尋求幸福，而幸福正有賴於對身心現象的深刻洞察。[27] 如此，心靈或可視為一種聯結物理世界和價值世界間的「解釋橋樑」(explanatory bridge)或者媒介(intermediary／medium)，透過心意識現象的理解，進而探求終極價值實現的可能。心意識所扮演的中介功能，可如下表所示：



上圖解釋項(explanan)及被解釋項(explanandum)僅是初步的劃分，以助於理解；約略可知心意識是界於價值世界與物質、生化世界的中間。正如心意識有其物理及生物基礎，而可以藉物理、生物學或生理學等來作出「是什麼」（what）的解釋；相對的，佛教哲學所強調的價值面向，以心與意識作為基礎，特別強調心與意識的品質或能力問題，相對於「是什麼」的知識認知，也重於「如何」（how）的實踐性，以此教導人為善與去惡、淨化己心。此如前所述，東方的佛學可說是一門「心理倫理學」(Psychological Ethics)，[28] 在心理現象的解析、分類背後有濃厚的倫理或道德意涵，認為善惡或對錯行為的產生，與一個人心念密切相關，而從心識的狀態去解釋人生的一切，而也藉著心識的修煉去追求涅槃境界的實現，以涅槃解脫作為最終關懷。相對的，現今學界把心識視為是待解釋項，而透過心理學、生物學等作解釋。

如同Owen Flanagan所說，真正的艱難問題(the really hard problem)乃在於物理世界中的意義問題(meaning in this material world)[29]，從佛教觀點來看，意義的追求和實現正有賴於心意識的理解和修煉，而心意識的活動所預設的基礎，也不離身體。可說，身體提供趨入心的一個管道，而心扮演著走向幸福和解脫的媒介，因此可視心為溝通物理世界和價值世界間的橋樑。

五、結論

本文試著論述佛教對身心二元論的可能回應。佛教關注身心問題，在於身心關涉到一個人的輪迴和解脫，而這正是佛教最核心的焦點，而如此身心問題在佛教中具重要地位；而也正因為重要，各個佛教傳統、派別即有各種不同的理論和觀點。本文不在於細部論究佛教內部各個立場，而試著從佛教觀念的啟發，來試著回應現今主流學界的觀點，而可歸結三個重點：

首先，對於佛教是否支持身心二元論，本文認為身心二分只是暫時性的區分，僅是方便性的工具以利於溝通，以及理解「人」此一個體為何，其中涉及到佛教的「假名」和「世俗諦」的觀念；也因為是語言層次約定俗成之分，因此佛教傳統也有五分、六分等之使用。如此，佛教使用身心二分，但不代表其一定支持二元論，特別是笛卡兒式二元論。

那麼，笛卡兒式二元論將遇到什麼樣的困難呢？本文指出行為主義Gilbert Ryle「範疇錯置」之反對笛氏二元論的論證，應會是佛教所接受的；但是，佛教認可Ryle此一論證，不代表佛教支持行為主義，乃至於心腦同一論、生物自然主義、唯物論等傾向於一元論的立場。佛教對身心問題所持為一「中道」立場，既不接受二元論、也不贊成同一論。

最後，現今主流學界化約式的探究心意識問題，把心歸為僅僅是身或腦，乃是佛教無法認同的。就佛教探究心意識問題的脈絡，很多都是道德和價值問題的關懷；換言之，心意識不會僅是一物理或生理、生物的概念，而有濃厚的價值性意涵，把心意識活動緊密關聯到「業」的造作，以及輪迴流轉和涅槃解脫的問題。如此，可視心意識為聯結物理世界和價值世界的一個中介。如此，佛教此觀點和目前主流學界頗不相同，值得吾人之重視，以助於完整掌握身心暨心意識問題的全貌。（本文完）

[25] 除了「畫」和「美」的例子外，H2O和「水」的關係或也可以助於理解身、心關係的一個面向。就唯物論者而言，「水」不過就是H2和 O2組成，但「水」固然以這些化學元素作基礎，但不代表「水」此一概念僅僅如此。例如佛教常用「水」來表達清淨無垢、潤澤眾生之意，道家老子說「上善若水」，用「水」來表達柔弱和靈活之意。因此「水」有其理化基礎H2O，但H2O並不能完全就等於水；在此同時，「水」也不離開H2O而有所謂的清淨、柔弱等特質，於是乎「水」和H2O間有著不即不離的關係。

[26] 此處的心理學(Psychology)乃兼具西方及東方下的概念意義。

[27] 就佛教而言，苦痛並不是一個抽象概念，而是建立在身心基礎下具體的經驗感受。而正因為苦痛是身心所經驗到的現象，若要止息苦痛，也就不得不回到身心的覺知和洞察上。

參考資料

《中阿含經》（T01, no.26）

林建德《龍樹語言策略之哲學詮解—從漢譯《中論》之「說」字作線索》，《法鼓佛學學報》第二期，2008年6月，頁41～78。

溫宗堃撰《佛教禪修與身心醫學》，《普門學報》第33期（2006年5月），頁1-25。

蔡耀明《《入楞伽經》的心身不二的實相學說：從排除障礙的一面著手》，《法鼓佛學學報》第6期（2010年6月），頁57-114。

釋惠敏《佛教之身心關係及其現代意義》，《法鼓人文學報》第1期（2004年7月），頁179-219。

釋惠敏《佛教修行體系之身心觀》，《法鼓人文學報》第2期（2005年12月），頁57-96。（2002年6月）頁60-68

Davids, C.A.F. Rhys. 1900. *A Buddhist Manual of Psychological Ethics*, London, PTS.

Flanagan, Owen. 2007. *The Really Hard Problem: Meaning in a Material World*. Massachusetts: the MIT Press.

Griffiths, Paul J. 1986. *On Being Mindless: Buddhist Meditation and the Mind-Body Problem*. LaSalle: Open Court.

Gombrich, Richard F. 1971. *Precept and Practice: Traditional Buddhism in the Rural Highlands of Ceylon*. Oxford: Clarendon Press.

Hamilton, Sue. 1996. *Identity and Experience: Constitution of the Human Being According to Early Buddhism*. London: Luzac Oriental.

Havery, Peter. 1993. "The mind-body relationship in Pali Buddhism: A philosophical investigation", in *Asian Philosophy*. Vol. 3 No. 1, pp.29-41.

Harvey, Peter. 2000. *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Cambridge: Cambridge University Press.

Luisi, Pier Luigi/ Houshmand, Zara (CON). 2008. *Mind and Life: Discussions With the Dalai Lama on the Nature of Reality*. New York: Columbia University Press.

Searle, John R. 1998. *Mind, Language, and Society: Philosophy in the Real World*. New York: Basic Books.

Searle, John R. 2002. "Why I Am Not a Property Dualist," *Journal of Consciousness Studies*, 9, No. 12. pp. 57–64.

TsongKhapa, Translated by Jay L. Garfield and Geshe Ngawang Samten, 2006. *Ocean of Reasoning: A Great Commentary on Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*. Oxford University Press.

[28] Rhys Davids以《法聚論》（*Dhammasaṅgaṇi*）探討佛教對心理現象的解析、分類，即將書名訂立為「心理倫理學」C.A.F. Rhys Davids, *A Buddhist Manual of Psychological Ethics*, London, PTS, 1900.

[29] Flanagan, Owen (2007), *The Really Hard Problem: Meaning in a Material World*, the MIT Press.

本文作者林建德老師，係國立臺灣大學哲學博士，目前是佛教慈濟大學宗教與文化研究所副教授，學術專長為「佛教哲學」、「人間佛教思想」及「佛道比較宗教」等。