

【林慶勳】那麼我們開始今天最後的綜合討論。首先，請天理大學的金子昭教授來為我們講評，之後在前半段時間，請今天發表的六位教授參與討論。後半段時間，請在場所有的參與者進行討論。

【金子昭（天理大學おやさと研究所教授・中國文化大學客座教授）】我是天理大學的金子昭。現在在台北市的中國文化大學當客座教授。我準備的講評，已經把資料發給大家，提問題的部分也寫在裡面。因時間有限，在此將今天我聽完各位教授發表後的感想和大家分享，還請容許我偏離資料自由地講評。

首先是關於第一場的發表。一開始我拜讀竹內與一之瀨教授的文章（分別主張把不可計量的東西當做無常來接受的智慧以及科學的二律背反與道德的矛盾之間的關係）時，一時無法針對這兩位同場發表者的意見做出整合。但一之瀨教授在發表最後提到，無論如何發言都會有好與壞，我才有點明白。一之瀨教授提到，無論再怎麼好也不會有絕對的好，再怎麼壞也不會有絕對的壞。也就是說，我們必須得忍受這種懸在半空中的現實。我認為這段話恰好和竹內教授的發表有關連之處，也就是主張在無常當中接受現實的智慧這件事。

接著是關於第二場的發表。聽了林教授的發表後，讓我重新認識到台灣生死學並非建立在邏輯學，而是建立在實踐知識上的臨床學。在1999年9月21日的台灣大地震之後，出現了在家為死去的丈夫開窗戶的故事。台灣大地震後收集到很多臨床資料。從東日本大震災發生後到現在為止，尚未有相關的臨床資料出現。然而，在東日本大震災裡，人們卻體驗到大海嘯這種非日常的現實。在某個意義上，這不就等於一種超越性的體驗或宗教體驗嗎？若從此處來做的話，相信今後會收集到很多有關日本臨床的生死學研究資料。

關於楊教授「父後七日」和「送行者」的比較研究，我亦感觸良多。差不多在三十幾年前，日本的電影導演伊丹十三製作了一部電影叫「喪禮」（「お葬式」），其做法就是將嚴肅的話題放在幽默的場景之中，我的印象當中，這和「父後七日」有類似之處。

再來是第三場的發表。在現代社會裡面，對於宗教是濃是淡，日台之間有很大的差異。池澤教授的發表裡面也提到，宗教的生命倫理沒有辦法成為市民社會的倫理價值。當然這是一個大問題。但我的看法是宗教的生命倫理可以走

自己的路，它可以和市民社會的生命倫理走不同的路，可以主張超越性的價值觀。就如同恩格爾哈特所說的那樣，不須要以布教方式來主張宗教的倫理。

廖教授的發表處理了田邊元的實踐知與慈濟的實踐之間的關係，田邊的實踐知不會有一個固定的生死觀，這和日本的臨床知識有類似的方面。另外，慈濟的「做就對了」不就是竹內教授談論近代科學時的積極構想嗎？受過哲學訓練的人聽到「做就對了」，一定會想起「做看看，若順利的話，那就是真理」這句實用主義的主張。「做看看，若順利的話，那就是真理」還有「若順利的話」這個假定，「做就對了」則省略更多了，這即是廖教授所說的缺乏反思。因此慈濟才會和原住民的異文化發生文化衝突。這邊若有慈濟大學的教授的話，或許會贊同廖教授揚棄田邊實踐知的理論與慈濟的實踐的做法。

我想說的還有很多，因時間關係，接下來請各位參考我寫在資料上的問題，謝謝。

【林慶勳】 謝謝金子教授的發言，針對六篇論文每篇都有深入的評述，並提出特別的問題。如果各位發表人不反對的話，我們就按照早上發表的順序，依序對金子教授的評論與問題做出回應。除了回應問題之外，也可以趁這個時候對金子教授的評論提出回答。那我們第一位是不是就請竹內教授開始。

【竹內整一】 謝謝金子教授的評論。在您的資料裡提到這樣的問題。日本思想中不是只有無常觀或「無奈」這種否定、消極的宗教文化情感，還有對世界、人生的肯定面及積極面。不知道您是怎麼看的？

關於無常觀或「無奈」，我做簡單的回應。若用寺田寅彥的說法，那不僅是佛教的無常，還是一種「天然的無常」，也就是說在感受到無常的同時，也可以感受到自然、天然的作用。我想那是在這層意義上的肯定、積極情感。

不僅是日本，一般來說，這也和廖教授的發表內容有關。若沒有某種否定性或被動性的話，是不可能發生的。我想就像是那樣的價值、意義或能量。

做為對世界、人生採取肯定態度的例子，金子教授舉出日蓮宗和幕末的改革，而這些都是以當時的苦難與災難為前提的，也就是對它的一種被動一（passive）。透過被動，熱情一（passion）才有可能出現。若能這樣思考的話，

那麼金子教授所說的和我所說的，就相差不遠了。

【林慶勳】 好謝謝竹內教授，第二位請一之瀨教授。

【一之瀨正樹】 謝謝金子教授，把我的發表和竹內教授的發表巧妙地聯繫起來。我從資料中看到金子教授對我的提問，問題提到為何要在日本將核能技術這種麻煩的東西普及化呢？對過去的反省又該怎麼辦呢？

其實在廣島、長崎原爆之前，人們對輻射並沒有感到危險。諷刺的是日本在原爆後，反而加速核能方面的發展，不只提供電力而已，就連產業結構、軍事的要素都被考慮進去。我期待是核電的廢除。這次事故對整體社會的影響實在是太大了。我認為慎重、快速研究如何處理能源問題，同時廢止核能發電，是包括我及大部分人的希望。但是實際上現在仍然存在著核能發電。而該如何處理它以及如何安全地廢除它，這些都是待解決的重要課題。

也就是說，還有含輻射廢棄物的問題。這是一種逆說方式，若想要處理輻射廢棄物的問題、廢除核能發電的話，則需要有原子工學的相關發展與進步才行。因此今後必須發展能處理輻射廢棄物的原子工學及相關技術，才有辦法安全地廢除核能發電。

如果在這過程中找到廢除輻射廢棄物或污染的方法的話，或許可以考慮保留一部份核能發電，以對應電力的問題。這是我目前的期待和對未來的展望。然而這或許過於樂觀。若無法實現的話，我還是希望朝廢核的方面走。

【林慶勳】 謝謝一之瀨教授，接著請林教授。

【林耀盛】 謝謝金子教授，我覺得現在的死亡問題就是現代人的阿基里斯之踵，脆弱的存在。我們華語文化似是以寓言的方式來處理，就以剛剛寡婦開窗戶的例子，因為剛剛時間的關係沒有講清楚。後來因為她就信基督教，她本來沒有。信教之後，她就在那個窗戶的上面，掛一個牌子寫基督是我家之主，就變成一種象徵式的家長。似乎她找到一個代替家長的位置，但每天還是去開窗戶。所以這似乎沒有辦法用死亡、諮商輔的方式去解釋。所以這種臨床生

學，因為我自己是臨床生死學家，所以確實有一些例子可以做探討。

那臨床其實就意味著一種處境或情境，所以我蠻同意廖欽彬所提出的實踐，其扮演蠻重要的角色。慈濟的實踐並沒有進行一種批判性的反省。我聯想到楊教授的部份。楊教授提到父後七日是一種比較敘事，而送行者是比較哲學。我覺得可以批判的拉出，其實華人文化對死亡是反哲學的。也就是說除了敘事還有更大的部分，就是對於本體的探討。

所以如果海德格談朝死而生，田邊元可以叫作朝愛而死，我們似乎只剩下生死無境這樣的一種論調。不過面對複合式災難的經歷，我們逃得過颱風，可能也逃不過海嘯。所以臨床生死學如何在臨床行動中保有批判，才可以在東亞共同體持續去開發的實踐，謝謝。

【林慶勳】 謝謝楊教授精彩的發言，以下請楊教授。

【楊濟襄】 好謝謝，非常感謝金子教授和楊教授對我文章的意見。特別是金子教授提到 1984 年伊丹十三導演的這部電影。這部電影最終是以自殺來結束自己的生命，我覺得它對儀式的批判並沒有達到自我生命的救贖，而送行者這部電影已經揭示了良好的殯葬業者是可以讓儀式產生價值的。

雖然父後七日也一樣對儀式提出批判，可是電影的最後卻在儀式中找到對死亡立足點的意義與態度。或許我認為這一點可以用來回應林教授提出的問題。的確華人文化對於死亡是敘事，對於本體的探討是欠缺的。我認為這是因為華人文化向來是以實踐作為特質，在儀式的實際裡得到智慧呈現出結果，但是卻缺乏對哲學的論述。以上是我的回應，謝謝。

【林慶勳】 感謝楊教授這個回應，謝謝楊教授，接著底下請池澤教授，謝謝。

【池澤優】 我先回答金子教授的問題。有關宗教和生命倫理的問題，呈現很多不同的樣貌。關於這點，若是日本的論文，安藤泰至有全方位的研究。以某種宗教心情為基礎的生命倫理，的確也是一種呈現方式，而恩格爾哈特的方法或許是其極端的表現。就我對恩格爾哈特的理解，他的主張是比較封閉、內向，

對外來攻擊採防衛姿態，讓人感覺到很保守。我想可以用更開放的視野來看這個問題。譬如追求靈性底下的宗教性東西，不也是一種可能性嗎？基督教和東亞宗教的看法是有差異的，基督教有比較緊密的教團，而東亞則是比較鬆散，但開放性似乎比較適合後者。

【林慶勳】 謝謝池澤教授，最後我們請廖教授發言。

【廖欽彬】 感謝金子教授對我論文的整理，我的論文很簡單，就是要辯證田邊元的實踐以及慈濟實踐兩者的關係，試著比較出一種新的生死觀。在這個辯證的過程當中得到的結果是，不會有任何一種固定的生死觀，也不會有關於這樣的一種知識。這樣子的一個立場，我想我和林耀盛教授從臨床哲學來看生死學，其實有異曲同工之妙。

但問題就來了，田邊元「死的哲學」（或宗教哲學）與慈濟的實踐之辯證關係下的生死觀，和林教授這一種臨床哲學、心理學觀點下的生死觀，兩者是不一樣的。兩者究竟有什麼不同？實踐哲學和實踐之間的關係，以及其與心理學的關係為何？該如何看待這三者的關係？其實這些都是非常重要的問題。由於我不是心理學的專家，所以只能將這些問題當做我今後的研究課題。

【林慶勳】 好謝謝廖教授。底下大概有二十分鐘的時間，如果發言熱烈可以繼續。

【一之瀨正樹】 我做為東大生死學研究計畫的代表，聽了相關的發言後，感到日本和台灣的生死學有很大的差異。今天第二場所說的台灣生死學，重點放在台灣喪葬文化和生死觀的討論，日本並非沒有喪葬文化的討論，但除此之外還以更多元的方式在討論、展開生死學。

比如我之前參與的五個國際研討會的主題是這樣的。在第一個「醫療的意志決定（Medical Decision Making）」研討會中，Evidence Based Medicine 等便成了話題。接著，我們舉辦了思考關於生命科學與人類生命之間關係以及進化理論等的研討會。第三個研討會則是有關精神障礙者犯法的刑事責任問題以及精

神病患者出現加害行為時該如何思考的議論。第四個研討會則是以「關於戰爭與戰死者的生死學」為主題，從生死學的觀點思考戰爭的種種問題。然後，在去年所舉辦的則是有關人與動物之間關係的研討會，探討的是使用動物的各種活動，包括動物治療、補助犬或盲導犬的問題以及肉食的倫理問題等。

連喪葬文化及生死觀以外的議題，東京大學的生死學研究計劃都有在進行探討，所以在此想請問台灣的研究者，對台灣生死學是否有其他不同的看法？

【林慶勳】 好，謝謝一之瀨教授，那林教授、楊教授等一下再一起回答。

【池澤優】 我的問題亦和楊教授與林教授的話題有關。我本身是做宗教學的，所以認為關於死的儀禮是非常重要的。我在這裡想簡單提供關於日本喪葬文化演變的訊息。

日本和其他國家一樣，原本是各個不同地區的共同體來舉行葬禮，就是所謂的組（kumi）、群體的意思，時期都不太一樣，但這種做法逐漸演變成葬儀業者來統籌規劃的情形。於是地區共同體的喪葬文化不僅消失，連儀式都由葬儀社來規定，這是大約 1960 到 70 年代的事。就如楊教授提到的那樣，被強烈批判在儀式中不曉得到底在做什麼。90 年代變化就更大了，也不是完全沒有傳統，但傳統儀式、文化越來越式微。最典型的例子叫「直葬」，也就是完全不舉行葬禮的情形以一定的比例在增加。現代又更妙了，比如納棺師的職業、幫死者化裝的工作落在護士手上，或出現自己保存骨頭的情形。這一類新的儀禮不斷在推陳出新，相當的混亂。

我想問楊教授，台灣是不是完全交給葬儀業者處理？這是何時才開始的轉變？現在台灣整體都是那樣嗎？

【林慶勳】 謝謝池澤、一之瀨教授的提問，那可不可以先請林教授回答、再請楊教授補充。

【林耀盛】 好的，台灣目前的生死學走向是比較朝向跨學科，像這幾年來我們接觸了大阪大學中剛成文的臨床哲學，韓國江原大學倡議人文治療，輔大哲學

系倡議哲學諮商，我們則是走人文臨床。過去我們也曾經跟中山大學哲學所還有高醫醫學系，探討生命倫理的問題。所以像剛剛提到的，生命倫理、醫學倫理等怎麼樣去接近人的死亡問題，實際上台灣是有這種做法。所以雖然是不同的逕路、方向，但是我們也看到了一種板塊的移動，就是東方的智慧可能可以提供更多對生死的反省，雖然我們一開始比較沒有從哲學的角度來談。

所以我們雖然是以本土化的生死觀作為出發點，但最後的一個根底，其實還是在尋找東方還是整個亞洲作為一種行動知識共同體的可能。所以剛剛提到像人、動物、生命倫理、醫學倫理，在台灣都有不同人在處理。臨終照顧應該是我們在臨床現在比較可以看出跟西方不一樣的地方。這就是一種我剛提到的一種人文臨床的發端，謝謝。

【一之瀨正樹】 謝謝，非常值得參考。

【楊濟襄】 我先回答剛剛對台灣喪葬業的問題。這個問題我覺得很有趣，日本電影中殯葬業者似乎成為喪禮的主角，家屬似乎成為在旁邊觀看的觀眾，所以家屬對於儀式的參與性是比較少的，相對的在生死的論述就落在殯葬業者對職業的態度上。

在台灣不是這樣子的，在台灣葬儀社還是以提供喪葬用品為主。在儀式的進行有兩個主要的因素，一個是儒家倫理孝順的影響，舉例來說穿壽衣和納棺是由家屬來執行的。在這個儀式進行的時候，身份有嚴格的界定，納棺是由兒子，穿衣服是女兒媳婦來進行，那麼葬儀社在這裡只是一個輔助者。如果家屬沒這麼做，家屬、親戚、鄰居會覺得是不孝的，他們是監督者，所以台灣的葬儀社有很強烈的商業色彩。當然也有家屬什麼都不做通通交給葬儀社，但這可能會成為話題，這就是我剛剛說的倫理。

但是現在台灣葬儀還有一個重要的因素我們要重視，就是宗教對喪儀有新的詮釋和改造，比如說法師的念誦。如何決定法師的人選？這個部份也是由家屬的人脈關係來決定的，家屬一般認為，如果這些念誦是由亡者生前的宗教團體來進行，對死者來說是有真實助益與幫助的。但是如果由葬儀社來進行，幫助與助益會減少，或許家屬就不願意來付這個費用了。

【楊濟襄】 接下來我回應一之瀨教授的問題。我認為當代生死學研究的課題，還可以談區域文化的差異，以及他們相同的地方。舉例來說，台灣的喪禮裡頭有所謂的捧飯，就是插一根筷子，用這個來祭祀亡者，但是在送行者裡頭也出現了。我想要強調的是，把筷子插在飯上是忌諱的，只有對死者才這麼做，所以家裡有小孩這麼做一定會被罵的。它想強調的是生與死的差異，死者進餐的方式是不同的。

我看到送行者裡也拜煮熟的雞蛋，在台灣喪禮裡頭也有的，但台灣喪禮要把蛋殼剝在墳上不帶回家，表示死者的世界和活著的家屬已經不一樣了。雞蛋是煮熟的，代表不會再回來，因為不會孵出小雞。這些儀式可能改變，但強調生死兩個世界差異是不會改變的。

我在這裡想請教日本的前輩，我看到送行者影片中，日本喪禮把扇子放進棺木裡頭，這代表甚麼意義？因為在台灣，「扇子」是在婚禮裡頭丟掉，代表結婚後是另一個家庭的人了。但是日本喪禮是在隔離生和死兩個世界，所以我認為區域文化的相同與差異是一個很有趣的課題，也只有了解這個儀式的精神，我們才可以知道未來儀式要怎麼改變，或許這樣可以避免現在日本葬儀社一些很奇怪的現象。謝謝。

【林慶勳】 好謝謝，那有誰可以簡單回答一下剛剛那個扇子的問題？

【中西俊英（東京大學COE學振研究員）】 我是東京大學研究員的中西。我想問有關慈濟這團體的兩個問題。第一個是，慈濟得到很多人的共鳴與支持，其背景有何種思想的事件發生？譬如佛教有來世的觀念、儒家非常重視禮，在台灣是否有能得到人民普遍共鳴的思想土壤？

第二個是，在台灣譬如還有和慈濟不同的佛光山等宗教團體。您在發表中提到慈濟的「大體捐贈」，基本上這是一種佛教的利他精神。關於社會實踐的實現，近來日本的佛教界出現了超越宗派的合作現象，台灣的佛教團體是否也有合作的現象？

【廖欽彬】 慈濟會被台灣社會接受然後發展到各地甚至全球，它的出發點其實

跟歷史背景有關。就是戰爭時候的中國包括台灣佛教都是比較式微的，已經不是那麼的昌盛。所以佛教基本上是在寺廟裡面，是不入世的。經過慈濟證嚴法師的努力，把在寺廟裡面的佛教搬到現實世界，對當時社會有一個安定作用，成為當時社會從政治沒有辦法得到幫助，所以就從佛教得到的一個慰藉。至於它到整個世界的組織化，甚至把無私的精神傳播到各個地方角落，這種做法事實上普遍地受到歡迎。

第二個問題我試著回答，那其他台灣的宗教團體是如何呢？台灣其實有很多新興的宗教團體，包括法鼓山、佛光山、中台禪寺、靈修山等，他們都是以入世宗教的姿態出現。所以出現一個問題，需要幫助的人，其實很多宗教團體都在搶，基督教也是。我經常開玩笑說這是一個資產。

【林慶勳】 謝謝，那我們的綜合討論就到這裡結束，請用掌聲鼓勵一下負責口譯的兩位老師。非常感謝大家的參與。