

第二位發表人

【鄭力軒】現在請廖欽彬老師發表。

實踐中的生死

——田邊元「死的哲學」與慈濟的宗教世界

廖欽彬（中山大學日本研究中心研究員）

前言

二〇一一年七月，筆者因緣際會，在京都做了一個月的短期研究。在日期間最關注的是，此次東日本大震災的災後重建情況、核爆、核擴散及其對人與環境的影響等重大議題。筆者曾問過日本友人這樣的問題。經此次大震災後，你覺得在人生觀上有何改變？得到的答案有，「想為災民做點什麼」、「以同理心和災民一起渡過每一天」、「生活會更加積極點」、「遇到天災人禍也是沒有辦法的事」、「此次震災的發生與我無關，我只能繼續我平常的生活」、「我不懂形式上的憐憫心為何」、「經此震災後，覺得人生也沒有什麼好計較的」、「想怎麼活就怎麼活，人生就這麼短」、「原來死就在身邊」、「生死並沒有多大的差別」等。

筆者雖只是短暫住在日本，但無論在心境或人生觀上，也逐漸和日本人同樣的感覺（然而回國後此心境也逐漸消失）。人在遇到不可預料、不安或危險的情況下，通常會重新回顧自身的人生觀與價值觀。有些人會因此而更加豁達、更具智慧，有些人則固態依舊。這也使得筆者不得不重新思考何謂人生？何謂生死？人該如何過活下去？何謂永恆的價值或理念？種種有關生死學、倫理學、宗教及哲學等的問題。這促使筆者鼓起勇氣，重新審視學問與現實之間的關連為何的問題。

本論在思考上述諸問題的同時，試圖以日本近代哲學家田邊元（1885-1962）

晚年提出的「死的哲學」與台灣當代宗教團體慈濟基金會（以下簡稱慈濟）的宗教實踐為基礎，來探究何謂實踐知與實踐之間的生死觀。

一、「行死」的哲學

以此次大震災所帶來的後果與影響來看，當我們人類遇到自然或人為災害時，我們總是會立刻反省或檢討在該次災害的過失，並尋求能防範未然的行動模式與決策。然而人算不如天算，必然不勝偶然，世上有許多事並不是光靠人類自身的力量或理智，就能得到圓滿的解決。另外，在災後種種身心物援助及重建的行動模式與決策方面，各種慈善團體或宗教團體，甚至政府或非政府組織，無不為災後的處理傷透腦筋。其最大的原因都在於那些行動或決策是否得當。然而人類的行動真能是到哪都普遍通用的行動嗎？田邊元在其「行死」的哲學（即其所謂「死的哲學」）當中，為我們提供一條能窺探此問題的徑路。

田邊在二次大戰結束前夕，開展出自身獨特的宗教哲學。綜觀其哲學發展可知，後期田邊哲學以「懺悔道」的哲學為開端，中經對基督教歷史發展的辯證，最後駐足在「死的哲學」。依絕對他力而起的懺悔（自我否定行），可說是其哲學的核心價值。這與帕斯卡（Blaise Pascal, 1623-62）視「無知之知」為人類知識的最高價值，認為這種自覺思想才能成就人類的偉大這種自力傾向的自我肯定行為有很大的差別（參見 T9，《作為懺悔道的哲學》，第六章）。懺悔不僅為田邊自身及面臨危機的理性哲學帶來一線生機，還為傳統佛教（此處指真宗）教義注入理性思惟，令其不陷入神秘主義的色彩（即去神話化）。理性哲學透過他力的恩寵，從自我否定轉換到自我肯定。他力宗教亦透過自我限定，藉由哲學的否定媒介，來顯現自身。懺悔並非後悔過去所發生的錯誤，而是透過絕對他力的恩寵所進行的自我否定即肯定之轉換行為。

懺悔這種自我否定即肯定的實踐概念，雖隨田邊哲學辯證的行跡，改變其面貌，以悔改、犧牲、死等姿態出現，但依他力而起的自我否定即肯定之轉換，仍是田邊哲學主要的核心。面貌上的改變意味著，田邊哲學的開放性與實踐性。關於耶穌基督倡導的悔改，田邊說明如下。

基督的福音告知天國已近，已開始在他的出現中顯現端緒，並勸說教化為了迎接準備所以必須悔改……因此為了迎接準備而被勸告的悔改，表面上看起來似乎是為了進入天國的條件，也就是為了帶來赦罪寬容的手段。但事實上，其可以說是神的恩寵所喚起的，其自身即是天國的發端與徵兆。也就是說，未來的天國已經開始。其於悔改中顯現姿態並使之參與。（T10，《基督教的辯證》，頁 95-96）

很明顯的，人類並無法憑恃自力，來悔改自己的罪惡，進而直接進入天國。悔改必須倚靠神的慈愛，才能被喚起。因此悔改與懺悔相同，並非來自自力，而是來自絕對者慈愛的召喚。未來的天國必須倚靠絕對者的慈愛與相對者的悔改，才能於現在得以顯現。路加福音（17-21）中的「天國就在你們之中」，正是依據神的愛與人類的悔改兩者的絕對否定媒介的關係才能得以成立。此種悔改不僅止於赦罪的條件。其只要是來自神的恩寵，同時也可說是來自神赦罪的證明，也就是神的愛的流露。所以悔改並不是單指個人的自我犧牲即救贖，還指涉透過耶穌基督在十字架上死即復活的絕對轉換，進而與他者或異民族所進行的自我犧牲與復活。此即為基督教所謂的鄰人愛。耶穌基督依據神的福音，背負自己和民族的原罪，進行徹底自我犧牲的悔改，卻反而與他者一同被神的恩寵所包攝，並與他們達到信證神的愛。

我們在此可以看到「神⇔耶穌基督⇔人類」中「神的愛」、「對神的愛」、「鄰人愛」這三種愛的絕對媒介關係（另可參看 T9，《實存、愛、實踐》，第一章第四節）。田邊認為此種愛的三一性結構，正是基督教的核心價值。而田邊的絕對媒介理論，也在其對基督教的辯證中得到呈顯。然而這絕不是用同一種哲學理論，來處理所有宗教所產生的結果。就如田邊所說，作為絕對媒介的辯證法，除了具有否定作用外，還必須將自己也帶到毀滅之處（參見 T7，《種的論理的辯證法》，第一、二章）。因此懺悔道哲學的理論，因他力的恩寵，也必須透過基督教的否定媒介，來進行自我否定即肯定的轉換運動。哲學唯有如此，才能算是哲學。這與柏拉圖（Plato, 423BC-347BC）《斐多篇》中傳言，蘇格拉底（Socrates, 469BC-399BC）在臨死前，向弟子們說「真正的哲學家，就是在行死」這句話有異曲同工之妙。因為田邊認為哲學必須是不斷進行自我否

定即肯定的「死的哲學」，而不是徹底自我肯定的「生的哲學」（參見 T9，《實存、愛、實踐》，第三章第一節）。

田邊所謂「行死」並不是自殺或結束生命，也不是代表終結或消滅，而是一種對無關乎生與死的自我同一性之否定。這可說是一種完全隨同他力的絕對還相行所形成的絕對否定態。我們可以進一步說「行死」和「顯生」是不可分割的狀態。至於「行死即顯生」這種轉換運動，也就是自我否定即肯定這種宗教哲學式的實踐，成為田邊最後和海德格（Martin Heidegger, 1889-1976）哲學對決的思想依據。相對於海德格「生的存有學」，田邊宣稱自己的哲學為「死的辯證法」或「死的哲學」，並認為海德格所說的死，只不過是生的可能性，換言之，即是生的自我同一態（即自我肯定、執著態），其代表的是無他力恩寵的自力救濟。田邊所謂的死，實是愛的表現，因為真正的愛是自我否定或犧牲。死與愛相即不離，唯有讓哲學行死才是真正的愛哲學（參見 T13，〈是生的存有學還是死的辯證法〉）。此種死即愛的實踐方式，卻也是田邊認為最具體的倫理道德。

據上可知，「死的哲學」實是田邊宗教哲學式的實踐理論（田邊稱「死的哲學」是未來的哲學發展形態）。此理論具有濃厚的東西方哲學色彩。在不斷辯證哲學、宗教與人類行動（倫理道德）的過程中，呈現出「死即生、生即死」的轉換狀態。何謂生死，人類該如何行動的問題，可藉由後期田邊哲學的開展得到窺探的途徑。在田邊看來，一切人事物唯有在受絕對他力的感召下，進行精神上徹底的自我否定即肯定（死即生）之轉換，才能得以存續。沒有任何事物能以自我同一的方式來存續自身，即使是真理或任何的價值，亦逃不出此樊籬。所謂生死，對田邊而言，只不過是在人類的行動中才能得以呈顯的人生觀與價值觀，並不存在著生死的固相以及關乎生死的學問。

若是如此，反觀此次東日本大震災的災後重建情況，無論是日本官、民團體或任何一個海內外慈善機構，無不為此次災害重建攪盡腦汁，盡可能做出最大的貢獻。然而，何謂最普遍恰當的行動？所有官方與非官方、海內外的組織，若能為災民而放棄自身的任何立場或理念，相信災後重建情況會呈現出不同的景象。然而這如何可能，將於第三節探討。

二、慈濟的宗教實踐與大體捐贈

慈濟的前身「佛教克難慈濟功德會」，在證嚴法師（1937-）「為佛教、為眾生」的理念下，成立於1966年。慈濟發展的志業，除了「四大志業」；慈善、醫療、教育、人文外，另有骨髓捐贈、環境保護、社區志工、國際賑災。慈濟的志業規模相當宏大，在此則不細說。此節藉由淺談慈濟社會實踐的精神，「大愛」及大體捐贈事業，來探討其所呈現的生死觀。

證嚴法師皈依印順法師（1906-2005），並繼承其師的「人間佛教」理念，將該理念發揚在人類現實生活之中，藉此將佛教從不出寺院或不問世事的刻板印象中解放出來。慈濟在證嚴法師的帶領下，透過「慈濟人間」的宗教實踐，將佛教原始的面貌重現在吾人現實生活中。其宗教實踐的範圍，也從台灣本土擴展至全球各地。證嚴法師的社會實踐，主要是以《無量義經》為出發點，其行經道盡了慈濟團體與諸佛菩薩一同倒航到現實界救濟眾生的慈悲精神。此精神亦可說是菩薩道的精神。

法師推動「大愛」這種宗教實踐—為救眾生而不斷地與過去、現在、未來的無數佛菩薩一同犧牲自我的愛—，來貫穿凡夫的守戒與修行。這是法師隨無數佛菩薩帶領慈濟人，將「只要有一人未得救，就永不成佛」的大愛精神（平等愛精神），落實於人類所處現實界的慈悲行。

關於慈濟的社會實踐法門，法師提出「做，就對了」。「做，就對了」，究竟是何時、何地、誰對誰做甚麼或誰該做甚麼？以佛教立場來看，「做，就對了」並沒有何時、何地，只有無始劫來與無處不是。至於是誰，並無特定的指涉，泛指三世諸佛。做甚麼，可說是法師所言的愛惜物命與生命。慈濟的「做，就對了」，實是一種三世諸佛不斷實踐交互「自我犧牲即自他成就」的運動。此運動不外乎是「大愛」。「做，就對了」，既不是一種口號，也不是一種理念，而是一種宗教實踐（慈悲行）的真實呈現。「大愛」可說是一種為他人犧牲、奉獻自己的宗教實踐。

在基督教的世界裡，「最大的戒命」有兩個。第一個戒命是愛神，第二個戒命是愛鄰人（馬太福音22・34-40）。田邊元指出，兩者雖有前後順序，然後者又與前者一樣重要，無疑是一種矛盾，並認為能夠統合兩者的，只有神

的愛（參見 T9，《實存、愛、實踐》，頁 328）。田邊以佛教空或無的思想為基底，將基督教的神空化（即掏空），主張神以人類相愛為媒介，將自身有化（從無轉有），來救贖（愛）世人。世人為了回報神的恩寵而愛神，與此同時，又與神一同去救贖尚未得救的世人，此即為愛鄰人。田邊將神的愛、對神的愛與鄰人愛，視為同時的、三位一體的存在（參見 T10，《基督教的辯證》，頁 360-61）。田邊此種描述西方基督教世界中三位一體的愛，實與東方佛教菩薩道的慈悲行，或慈濟的「大愛」有相通之處。

若以田邊的「愛的三一性」結構來看慈濟「大愛」結構的話，可整理如下。佛本慈悲，以眾生相愛為媒介，顯現自身以救濟眾生（即拔苦與樂）。法師不忍眾生受苦，為報佛恩而承續佛的無量慈悲，與無數佛菩薩同行菩薩道，在世間引渡尚未得救的眾生，並教化其行菩薩道。法師此種不斷為救濟他人而犧牲自我的「大愛」，實與無數古佛與未來佛的「大愛」同時並存。也就是說，過去、現在、未來佛的「愛的三一性」結合，正是慈濟的「大愛」。在此可發現，過去、現在、未來佛的「愛的三一性」結合必與「大非」這種自我犧牲的行為形成表裡關係。換言之，愛與自我犧牲，是同時相即的宗教實踐。因此三世佛不斷實踐交互「自我犧牲即自他成就」的運動，即是一種「大非即大愛、大愛即大非」的轉換運動。而此運動畢竟來自一法。又一法即無相。因此一切只能在三世諸佛「大非即大愛、大愛即大非」的宗教實踐中顯現，並無實體。簡言之，慈濟「大愛」精神的彰顯，來自「自我犧牲即愛」的宗教實踐。

當慈濟的「大愛」精神落實在其各種志業時，其中以最明顯的方式呈現出生死觀的即是大體捐贈。此事業形成的背景如下。在台灣，人人以孝道為重。身體髮膚受之父母，因此傷害它或使之不完全，可說是大不孝。人死後即使是火葬，亦有保留全屍的觀念。在這種儒家思維的影響下，台灣人（特別是漢民族）對大體捐贈一直是持保留的態度。因此大體的不足成為台灣醫療相關團體的問題。慈濟醫學院成立以來，亦一直為此問題所苦。在當時供應大體的來源，大多是死刑犯或沒有親屬的死者遺體。因此法師提出「我們人生只有使用權，沒有所有權」來解決問題，並引用《無量義經》「德行品」的「能捨一切諸難捨，財寶妻子及國城，於法內外無所恪，頭目隨腦悉施人」（《無量義經》，

頁 173)，來達謝捐大體的無私行為。

慈濟處理大體的過程，大致如下。依法律規定檢驗後，將大體保存四年，之後使用在解剖與醫療上。在解剖實習課時，學生必須事先與親屬做接觸，緬懷大體老師的生平。在正式解剖前，舉行莊嚴的儀式。進入解剖時，以虔誠態度處理，在所有實習程序結束後，再將解剖部分恢復原狀。最後納棺舉行告別儀式，將大體火化後把遺骨供奉在慈濟的「大捨堂」。「大捨堂」每日都會有人來頌經，祈求其靈魂的安寧。

此過程看似平常，但裡頭除了有大愛精神的落實外，還為我們提供另一種生死觀。慈濟稱大體是「無語良師」，其以具體的身體與無形的大愛精神，教導進行解剖的師生及相關人員行菩薩道。在這裡我們看到的是師生靈性交流的「生死無間」狀況、生與死透過「犧牲自己成就他人」的實踐，來達到相互交涉的境地。此種為成就他人而犧牲自我、捨棄自己、「殺己」或將自身無化的行動，正是對自身立場或觀念、自身身體沒有執著的具體表徵。此菩薩精神的實踐與大體捐贈的行動、師生靈性交流，形成密不可分的關係。而這種實踐中的生死觀，亦和田邊「死的哲學」所顯露的生死觀、人生觀或價值觀有相通之處。

然而須注意的是，慈濟與田邊的生死觀，雖然都是奠基在社會實踐的基礎上，但兩者區別在於，前者是以實際的社會奉仕為出發點，實踐即是生死觀的呈現。而後者除了在理論上主張宗教在人類社會的奉仕外，還強調哲學實踐。簡言之，相對於慈濟所呈現的是「實踐中的生死」，田邊所顯露的則是「實踐知中的生死」。前者重視的是現場的實踐，後者正視的是實踐與實踐理論之間的問題。

三、實踐知與實踐之間的生死

當田邊強調宗教的社會實踐時，為其量身打造了實踐理論，即「死的哲學」。「死的哲學」可說是田邊辯證東西方宗教與哲學的結果。在此將檢視「死的哲學」作為未來的哲學發展形態是否具有普遍性。其標榜「倫理、宗教、哲學」的三一性關係，不僅意味著對宗教實踐的一種知識性反思或批判，同時

亦顯現出宗教與哲學的實踐色彩。這在某個程度上，補足了慈濟實踐模式的缺點。因為慈濟的實踐模式欠缺的正是，對實踐的一種知識性反思或批判。若借田邊的說法的話，即是缺乏「行死」（徹底的自我否定）的知識性論述。

另一方面，田邊晚年雖標榜自身哲學是凡夫愚者的哲學，確又撰寫了很多艱澀難讀的哲學論著，令知識份子或不懂哲學的一般人望而卻步。如此一來，該哲學及其實踐精神又如何能達到萬人皆知與樂此不疲的普遍境地？這也使得標榜易行道的他力哲學，卻因哲學的反思性、批判性、知識性機能，變成一種顯示難行道的自力哲學。若是如此，田邊的實踐模式是否就能被普遍化？此問題不得不讓我們重新思考在這種實踐知中的生死觀、人生觀、價值觀，不免讓人有不切實際或不著邊際的不安全感。或許這也是田邊將自身哲學定義為「觀念實在論」（參見 T13，〈是生的存有學還是死的辯證法〉，頁 541-42）的理由。

反觀慈濟在證嚴法師領導下，以「做，就對了」的口號，來實踐「為成就他者而犧牲自我」的菩薩道精神，此種易行道具十足的實踐力，為現實世界帶來立竿見影的成效。這裡不存在著觀念論的痛苦，只有現實效益上的快樂。「死的哲學」因其哲學抽象性，反而難以被一般或無知的民眾所理解與推動。此種雖透過知識性反思或批判得以存續自身的「死的哲學」，卻反而再一次令自身陷入無法被推廣的矛盾漩渦當中。這裡顯現出慈濟的生死觀、人生觀、價值觀是隨著其自身的社會實踐而產生的。這些當然也隨其發展而更具有普遍性。

然而慈濟這種缺乏知識性反思或批判的社會實踐，果真是到哪都普遍通用的行動？以目前慈濟在台灣與海外的活動能量來看，我們可以期待的是其具普遍性的社會實踐能無所阻礙。因為人人都樂於幫助別人而犧牲自我。然而樂於幫助別人而犧牲自我這種絕對至上的理念，在其社會實踐中，卻也遇到前所未有的瓶頸。

慈濟在其自然災害救援志業當中，所遇到的最大瓶頸即是，在異文化（種族、宗教、政治理念等的不同）底下的人生觀、行動觀、價值觀或世界觀之衝突。以近年台灣八八風災（2009年8月的莫拉克颱風襲台災害）為例，受災區域集中在南台灣，特別是居住在山上或河床邊的原住民受災最為嚴重。政府為了在最短時間內安撫人心，委託慈濟興建永久屋（大愛屋）。慈濟秉持大愛

精神致力於贖慰身心受創的災民，並攬盡心思為災民建立家園，俗稱大愛村。然而樂於幫助別人而犧牲自我這種絕對至上的理念，卻與災民的生命躍動之間產生了齟齬。漢民族與原住民之間人生觀、價值觀或世界觀的差異表露無遺。如美意識（建築的樣式、村落的設計、色彩）、生活習慣、自然觀、世界觀、信仰等。外來團體對原住民的好或美，不見得就是維繫其生命的唯一價值。若是一意孤行的話，受方的原住民有可能因此而失去其生命力。對其行善的團體亦有可能因受挫，而為自己帶來不安定因素。

慈濟的社會實踐雖然具有普遍性，但於此卻不得不重新審視，為何救人幫人的好事，卻反而被排拒或抱怨的問題。以此事例為契機，我們或許可以站在比較抽象的、知識性反思或批判的角度來思考。何謂普遍性？宗教的社會實踐能是最普遍的嗎？多元文化下的宗教實踐應該以何種形式出現？宗教需要內外部的反對意見嗎？宗教實踐在不進行自我批判的情況下，能否存續自身？因文章篇幅關係，無法針對這些反思一一比對實際的情況。

反觀田邊「死的哲學」，其是站在徹底自我否定的立場，無論是宗教、哲學或倫理（實際行動）。透過自我否定來存續自身的矛盾說法，雖無法被一般人所接受或承認，但田邊卻認為吾人唯有行死（徹底的自我否定），才能有精神與物理生命上的轉圜。姑且不論其所呈現的是現實或非現實的效益。看似弔詭的說法，在其絕對否定媒介的理論（也就是為存續一切萬物而使一切萬物彼此進行自我否定即肯定的轉換運動之理論）下，亦也成為無矛盾的說法。而使這一切可能的則是絕對他力的恩寵。然而吾人若無宗教信仰及哲學知識時，試問又如何以「死的哲學」為典範，來看待所有人事物或自己的生命呢？畢竟這只不過是屬於實踐知中的人生觀或生死觀而已。

如此一來，我們該如何審視實踐知或實踐中的生死？若以慈濟的社會實踐來看待生命的話，我們看到的是捨己為人的大愛精神所帶出的生死無間之靈性交流，然其卻因缺乏客觀的知識性反思或自我批判的立場，迫使生命或自身組織無法得到完全的伸展甚至會因而枯萎消失。若是如此，實踐中的生死觀就只能變成固定觀念中的生死觀而已，然而這種具有固相的生死觀並非是我們所樂見的。

至於「死的哲學」雖帶出實踐知與實踐中的生死觀，但因其哲學性反思的

性質更勝於實際的社會實踐，和慈濟的易行道相較之下，顯然更傾向實踐理論下的生死觀。此種實踐知中的生死觀在理論或理念上，深具自我批判的色彩，因此為尚未顯露的生死觀或行動觀，排除了「完整」的姿態。田邊的生死觀或行動觀在觀念的層次上呈現出的是「完整即未完整」的循環姿態。這雖然為生死觀或行動觀帶來不確定性與不完整性，卻也因此讓其得以存續下去。然而此種矛盾的邏輯，如前述，畢竟只停留在抽象的層面，要讓「死的哲學」落實在現實世界，恐怕得拋棄知識層面的牽絆，直接進入「做，就對了」的實際行動不可。

結論

綜合以上論述，可得出以下的展望。田邊「死的哲學」與慈濟的社會實踐之間的辯論關係，使生死觀得到更深一層的探討空間。生死觀並不是由任何一個區域、種族、文化所規定的產物。其隨理論與現實之間的交涉，游走在實踐知與實踐之間。當我們不顧實踐知識或理論，以「做，就對了」的口號實際為社會做出無私的行動時，確實能為現實世界帶來實質的效果，這往往也會被認為是最好、最普遍的行動。但當我們遇到多元文化所帶來的各種衝突與對立時，卻又不得不站在更高的抽象層次，來反思何種才是最適當的言論或行動。「死的哲學」告訴我們根本沒有最完善、最令人安心的言論或行動。唯有不斷將自身拋在死（自我否定）的深淵中，才會有那一絲絲的希望或安心可言。此種田邊模式的行動觀呈現出的是一種理論先行的生死觀、價值觀或世界觀。試問活在現實世界的我們又如何能接受這種虛無飄渺的生死觀呢？

本論並非刻意在製造上述的矛盾循環。而是在我們的現實生活當中，實是充滿著游走在實踐知與實踐之間的痛苦。但就如「死的哲學」所印證的，唯有往來實踐知與實踐之間，才會有照耀吾人生命的一線曙光出現。若以上述立場為出發點，來重新思考此次東日本大震災會帶來何種生死觀這一問題時，可以發現人為災害的檢討，並不是我們的主要課題。最重要的是日本人在面對自然、文明、科技等時，該採取何種態度。日本人若能時時實踐慈濟的大愛精神，以勇猛心在現實界為他人奉獻，同時又能不斷以客觀的知識性反思或自我

批判的精神來警惕自己的話，自然、文明、科技等並無法構成威脅。相信此種死後重生（精神上的滅己再生）的生死觀必能帶領日本，不，必定能帶領人類走向光明的大道。

※《田邊元全集》（筑摩書房，第二版）的引用，以（T 卷數，著作，頁數）略記，舊漢字與舊假名則改為新字體。

【參考文獻】

- 田邊元《田邊元全集》，全 15 卷，東京：筑摩書房，1963-4 年
- 伊藤益《愛與死的哲學：田邊元》，東京：北樹出版，2005 年
- 何日生《慈濟實踐美學（上）：生命美學》，台北：立緒·靜思文化，2008 年。
- 何日生《慈濟實踐美學（下）：情境美學》，台北：立緒·靜思文化，2008 年。
- 釋證嚴《無量義經》，台北：靜思文化，2008 年。
- 釋證嚴《真實之路：慈濟年輪與宗門》，台北：靜思文化，2008 年。
- 花蓮慈濟醫學中心·慈濟大學合著《當醫生的老師》，台北：原水文化，2008 年
- 慈濟大學人文室編著《無語良師 95》，台北：慈濟文化，2008 年