

王鳳儀倫理療病闡析—— 儒家生命倫理之活例

張祥龍

摘要

本文首先介紹王鳳儀的人生，說明其開悟體驗如何塑成他的倫理療病術，並闡釋這種不尋常醫術的特點、哲理基礎、具體方法和一些案例，繼而分析倫理療病的作用機制和條件、它與中醫和西醫的相通與不同處，以及它的適用範圍。另外，本文還集中介紹王鳳儀的追隨者——劉有生對此術的繼承和發展。最後，文章總述這種倫理療病術的儒家性，表明倫理療病可以直接作用於人的生命倫理學。

【關鍵字】 倫理療病術 講病 悔過 親體 至誠

生命倫理學可以是關於生命的倫理學，也可以是生命直接需要的倫理學。前者多半是一種倫理學說、理論或價值判斷標準，而後者則可能直接作用於生命。現在流行的生命倫理學幾乎都是前一種，而且以西方的個人主義和自由主義道德價值為主導，自許為普遍主

張祥龍，山東大學哲社學院教授，中國濟南，郵編：250100。

此文完成的最後階段，本期刊兩份評議對作者改進文章起到了作用，特此致謝。

《中外醫學哲學》XII:2 (2014年)：頁9-28。
© Copyright 2014 by Global Scholarly Publications.

義的原則；儒家生命倫理學則發出了自己的聲音，挑戰主流學說的普遍有效性。（范瑞平，2011）本文要討論的王鳳儀先生的倫理療病——又稱性理療病、講病、勸病，即在人的倫理關係上找到病因和療法的治病術——既是儒家的¹，又屬於後一種生命倫理學，是古今罕見的能夠直接影響人類生命體的倫理學。

一

王鳳儀（1864-1937）先生本名樹桐，字鳳儀。祖先乃漢人，順治年間徙居熱河朝陽縣（現屬遼寧省）王家營子，入蒙古籍，但世代務農，依然生活於東北地區的漢文化之中。他於同治三年十月初三（西曆 1864 年 11 月 1 日）生於朝陽縣樹林子村，父名清和，母李氏。自小助父母務農，篤行孝悌，十四歲起為他人放牛，十九歲到外村做長工，誠信無欺。樹桐無機會讀書識字，卻好思索人間苦痛現象的根源。二十三歲娶同邑二道溝村的白守坤為妻，同年母親去世。二十五歲時不顧生計艱難和別人欺侮，毅然迎養祖父。是年十一月得子國華。前一年起始患瘡瘍病，到二十九歲時瀕危，被一喇嘛大夫救活，但一直遷延難愈。至三十五歲（光緒二十四年戊戌，西曆 1898 年），因聽人講善書《宣講拾遺》中的“三娘教子”，得大啟迪，於是跪院中悔過自責，次晨此十餘年舊疾竟豁然痊癒。同年發心捨命救道友楊柏，夜行山嶺時忽得開悟，預知此事未來。三十七歲開始為人“講病”。三十八歲父歿，於父墳邊搭草棚，矢志守喪三年，百日後又得開悟。從此廣行講病化人之舉，也就是發現病人病根，而以語言開示，指導病人如何想、如何做，以此來治癒疑難諸症，感化眾人向善（朱循天，2010a，48-51）。

四十一歲（光緒三十年，西曆 1904 年）廬墓期滿，開始籌備辦女學。第二年送妻子上的義學，後白氏成為女子學校的資深教師，兒子也在師範學校畢業，成為女子師範學校校長，這於王鳳儀事業頗

(1) 參見張祥龍，2013。以下介紹王鳳儀生平的部分大多借鑒此文。

有助益。四十三歲起正式興辦女學，為新家庭女性建立教育基礎，雖歷無數艱辛誣謗而堅忍不輟，終得感動眾人，造就同道群，成就一亙古難見之事業。又創立“家庭研究會”、東三省“道德會”，興辦各種公益及教化事業，如性理療病社、講演社、安老所、懷少園、學田農場等。晚年設計由新家庭組成的新農村，在他去世後由學生朱允恭（字循天）等試行，至1948年停辦。

朱允恭所著《王鳳儀年譜與語錄》（朱循天，2010a、b）概括王鳳儀學說為三界、五行、四大界、性理療病、倫理學說、社會學說等。前三項（三界、五行、四大界）是思想脈絡較清晰的學說，後邊諸說似乎只限於前者的運用，即只是將前者運用於講病、家庭關係、教育及婚姻等問題上的記載而已。但究其實，後邊才是王鳳儀思想的源頭和要害之處。如“倫理學說”中的孝悌慈、婦女道、夫婦道，正是他全部學說的根基；“性理療病”或“倫理療病”²是他實踐自己思想的利器；而“社會學說”涉及的女子義學、崇儉結婚和下達農村等，則是他事業的起點、制度化和理想追求。

二

王鳳儀倫理療病之術，如前面提及的，起於他的親身體驗和開悟，其大致情節如下。王鳳儀從小孝愛父母，發自天性至情，“我幼年時候，母親給我們兄弟四人做了兩個兜兜（亦名要子），兄弟爭起來，我當時看見母親為難，不但在那個時候沒爭，反而更立志，一生也不帶兜兜了。”（朱循天，2010a，4）“我十四歲給人家放牛，有時回家，母親給我餚餚，我不吃。母親問我因甚不吃，我說，因我吃得飽了。我的意思，我若吃了，我母親必要疑惑：東家的飯

(2) 現有文獻中，王鳳儀自述其療病實踐時，多稱為“講病”（朱循天，2010a，42-43；王鳳儀，2010a，112-138），又稱“勸病”（朱循天，2010a，64），“性理療病”則是比較後起的名稱，似乎是在他的同道或弟子協助下形成的。“倫理療病”的表達出現在《王鳳儀年譜與語錄》（下冊）第四篇（朱循天，2010b，109），雖只是偶見，但卻是比較準確的概括。

食不好，我兒子必然不得飽飯吃。總要天天的惦念，所以我絕不吃。”
（朱循天，2010a，5）

他為人正直，九歲就被人稱作“公道人”。當傭工時，不爭報酬和待遇，只求盡責盡力，讓東家“賓服”或佩服（朱循天，2010a，9）。又好觀察思考周圍世情，看到的卻多是無良之輩、悖義之事，於是憤世嫉俗，得了瘡癩之症。他接祖父供養，為此受到一些親戚的欺侮和盤剝。又看到眾兄弟賭錢，少孝寡悌。自述那時“看世上沒有一個好人了，所以把我氣得得了瘡癩。我祖父曾說過，你走出去兩千里，也不准能有對心的人。這可見當時憤世的心到了極點了”（朱循天，2010a，23）。患病十二年，中間病危幾死，後六年喪失勞動能力。

光緒二十四年（1898年）正月聽楊柏宣講“善書”（勸人為善去惡的書，往往由聖賢教導和為善故事等組成），聽到《宣講拾遺·雙受誥封》中三娘教子，母子（不是親生兒子）間發生衝突，最後祖母、三娘和少子都“爭着認罪”的情節，“只覺得‘刷拉’一聲明白了！”於是跪到院裏，呼喝自己的名字自責：“就打着[即認為]人家不對，你生氣算你對怎的？哥兄弟要錢不是有個要錢的累嗎？你不要錢，你發了財怎的？”“數責數責，就大笑起來，笑的是我得着啦！有時哭，哭的是大家糊塗着呢！第二天早晨瘡就完全好了。”（朱循天，2010a，34）他願聽善書，說明他在尋求人生真理，要弄明白自己痛苦遭遇的原因，但並不確知它能治病。受到激發，頓悟己非，忽得明白，於是在倫常道理上痛自悔過，心境大起大落，如雷雨暴風和豔陽霽月之錯變，而十餘年沉痾居然一夜消遁，由此“知道病根了：不怨人，倫常不受傷，絕沒有病。”（朱循天，2010a，34）

這是他人生中第一次開悟，親身感受到“病”與“倫常”的內在關係。後來又有兩次重要開悟經驗，一次是學古人羊角哀，捨命為道友楊柏解難，一次是為去世父親守墓三年，都與倫理直接相關，由此而領悟到身、心、倫一體相通的誠靈之處，堅信不移，四處宣

講，療病救世。他這樣說：“救楊柏之後，就知次年必會講病。”

（朱循天，2010a，42）“我守墓時，五行就推轉了。”（朱循天，2010a，51）“我守到一百天，真的守靈了三界。不只明白了性理療病，還得着了封神榜。”（王鳳儀，2010a，57）“等我守靈了三界，給人講病以後，天天有人來給我的老人上香磕頭。這時，我可真樂了，越樂神越足，說話也就越靈。由這我才知道，樂是聚神的。”（王鳳儀，2010a，58）

三

他為人講病，全從人倫上着眼，幾乎沒有什麼“怪力亂神”的東西。“我發明勸病的法，是本着人道去講的。病是什麼？就是過。把過道出來，病就好了。”（朱循天，2010a，51）這“過”主要就是人倫關係上的過，而且首先是家庭關係上的過，比如子女和兒媳對父母、公婆不孝，媳婦受婆婆、丈夫的氣，人對孤弱親屬無憐憫，貪財好名怕吃虧等等。他教導妻子、兒媳是這樣，為親友鄉人講病也是如此。又比如他後來的得力助手張雅軒之友王恕忱，多年患“轉食症”，醫藥無效，腹部鼓脹，奄奄待死。王鳳儀診斷此病是由他與父親不和所致，於是給他講了三天的倫常道理。聽講之時，病人說感到“肚子的病在動”。於是王鳳儀讓他在家庭的祖先堂裏，跪在祖先龕和父親面前，當全家人的面，“專講你以前不盡孝道所犯的過錯，怎樣生氣，怎樣觸犯老人，對哪些事不願意，對哪些事不稱心，說得越詳細越好，翻出良心來，就能把病吐出來。”（王鳳儀，2010a，113）他照做，說了許久，又聽父親的訓責，一一磕頭認罪，天良發現，痛哭流涕，就開始嘔吐，吐了近兩大面盆，病就好了（王鳳儀，2010a，113；朱循天，2010a，104）。張雅軒開始不信，暗中問王恕忱：“王善人[因王鳳儀為人講病說和，所以民間稱他‘善人’]對你吹氣沒有？念咒沒有？用藥沒有？”王恕忱回答：“全沒有，只因悔過就好了。”（朱循天，2010a，104）張雅軒由此才深服王鳳儀，並為追隨他興辦女學而不惜破產。

這“過”也被說成是“氣”、“火”：“病是吃‘氣’活着，瘡是吃‘火’活着。人能不生氣，不上火，就把病和瘡餓死了。”

（朱循天，2010b，109）而生氣和上火的主要原因還是“貪心”，“現今的人，都被物欲迷住了本性，一味地爭貪攪擾，稍不如意，就生氣上火，哪能不病呢？因為人一有貪心，便生煩惱，這是病根。”

（王鳳儀，2010a，114）

其次，被醫者必須深感病患之苦而誠心求解脫。“勸病時，若是有些旁聽的，在旁邊亂插嘴，病人不得誠意，就不能好。若是有病的誠心求好，講病的也誠心講，不過三天，一言不發，也能知道他的底細，既知道他得病的來由，就很容易好的。”（朱循天，2010b，110）比如王鳳儀本人，有十二年的病痛身體的生命摸索和誠意，才會在關鍵時忽然明白。“我總好抱屈，抱屈就一勁哭。我嫂子笑着問我：好模樣的哭啥？我說天也沒有神佛，我就知道愛人，就知道做活，怎能叫我有病呢？我哪樣不對，可以找出來。”（朱循天，2010a，34）在這種求生的真理追求中，他才能聽得進善書，而找到自己的不對處。所以他說：“我講病是用三種方法，就是收心法、順心法和養心法。”（王鳳儀，2010a，114）收心是喚起病人的求生信心，“說你要真信，我有法救你，你要不信，另請高明。病人求生心切，盼望病好，就能生出信心。”然後再用順心法，也就是引導病人講出自己最難過的事，越說出內心的真話，病人就越痛快，精神就開始振作。再用養心法，按病人的信仰去讓他向教主悔過，但對大多數人，“就勸他向祖先或父母悔過。……最要緊的是要按照倫理講，因為本分是人的命。”（王鳳儀，2010a，114）

再次，悔過是單向的，不必先在具體事上去辨別清楚親人之間誰對誰錯（事實上也辨不清），所以表面上是不講道理，但深層裏是講更根本的道理和是非。比如王鳳儀自身療病的例子：“我聽着[楊柏講‘三娘教子’]，心裏很奇怪，他們娘倆不是在吵嘴嗎？怎麼又各自認不是（認錯）呢？想來想去想明白了，怪不得人家是賢人，賢人爭‘不是’，愚人才爭理呀！”（王鳳儀，2010a，42）

這“想明白”就是讓“理”死明白，而讓“不是”活起來。在家庭關係裏，理是爭不明的，因那是脫離了親人關係和身體病痛之理；認“不是”倒是讓人明白的，因為這“不是”恰是病痛之身之大是。“第二天早晨，覺着肚皮癢，一看原來長了十二年的瘡癩，一夜的工夫，竟結了疤，以後完全好了。”（王鳳儀，2010a，42）為什麼“認不是”能夠療病，而“爭理”卻可能致病呢？因為人從根本處屬於一個親人的存在體，那是人的所謂性與命所在，在那裏才有健全；而“爭理”卻脫開這個親體之性，爭奪似乎是僅僅屬於自己的獨立存在和理由，於是就會破壞自己的性命，在適當時候以適當的方式就會表現為疾病。“認不是”就是真正認識到或承認這種脫親獨立的不對，不管是以自私的方式還是憤世嫉俗的方式，於是促人復歸親體、再現天良，疾病就得痊癒。

按本文作者的判斷，王鳳儀的這種身心倫理體驗和思想概括本身也不是能爭清楚的道理，不信它的人、不在生死情境中的人，或可付之一笑，就像出家之人或將自己完全託付給神的人對家庭的俯笑一樣。而且它也不是可普遍主義化的規律。如果它可被規律化，那麼不孝之子就都該患病，而孝子就都元亨利貞了。可反過來，王鳳儀講的“不怨人，倫常不受傷，絕沒有病”之類的話，也不是一種錯誤命題，因為它也總可為自己辯護，比如“某人不孝而暫未患病，因為他在別的倫常上做得還好，或因為他尚未動氣上火，或因為這病還未顯露”等等。簡言之，王鳳儀的倫理療病告訴我們的要點是：人的某些難醫疾病是可以通過倫理悔過和良心發現而治癒的。

四

上一節提到的“親體”，在王鳳儀的語言中，就是“天”、“天命”、“天性”等，總之是他說的“三界”中的最高一層。如以天打頭的三界就是天地人，以天命打頭的三界是天命、宿命和陰命，而以天性為開頭的三界則是天性、稟性和習性。不管怎麼說，人不

是只有可物件化的我體或身界，不管叫它“身”、“陰命”還是“習性”，更有不可物件化但更真實的另外兩界，特別是最高的那一界，它似乎最不可把捉，但最關鍵。“人們就知道人世上有個身我，而不知道天上有個性我，地府裏有個命我。……所以一個人實有三身。”

“人是三界生的，三界不全就不能生存。”（朱循天，2010b，6）

以這樣一個三維結構，他能夠解釋人為何生，為何死，為何病，又為何愈。

王鳳儀似乎沒有直接強調這第一界就是親體，但細察其密意，也的確可看出這層意思。一方面，他強調“天性是大公無我的，是人人共有的”（朱循天，2010b，8），又說“性就是天道，就是天盤，就是佛家的牟尼寶珠，耶穌講的靈魂”（朱循天，2010b，7），從中看得出那個講“萬國道德”時代的大同追求的影響；但另一方面他又這麼講天性：“一個人就是一個太極，就是一個天地，就是一個陰陽，可惜人都不知道了”，“天性就是良知”，“必到在[《中庸》講的]中道上才算是天性”（朱循天，2010b，7-8），表現出明顯的儒家特點，所以編者（朱循天或朱允恭）寫道：“先生講的天性本儒家所講的天性而言。”（朱循天，2010b，7）又認為王鳳儀講的“三界與倫理是交織在一起的有機統一體。”（朱循天，2010b，23）於是我們讀到王鳳儀這樣的話：“人做一點事，也要和天算，要問問合天理否，這就是以天性為主。……什麼叫為天地立心呢？當媳婦老太太的都能守住婦人的本分，就是立地心。男子要把道得全了，為男子的要知道女人道，為父親的要知道兒子道，才算是全，才算是立天心。……天命是什麼？就是名。父子、夫婦、兄弟等名都是天命。”（朱循天，2010b，23）以倫理名分或本分來解釋天命或天性，將盡此名分之舉看作是為天地立心，並與另外兩界（比如宿命和陰命、稟性和習性）區分開來，實際上就是將終極性的天性和天命視為親人關係的原本活體。如果在這裏出了問題，那麼就沒有什麼“理”可爭，因為這親體本身就是最高的天理。如此看來，似乎不講理的“認不是”就是返回這親體的最佳途徑。

在王鳳儀看來，這親體天性或天命既是人的道德源頭，也是人的身體性命的源頭。當年他得瘡癆病危，一位譚姓大夫來看後，認為他必死，但王鳳儀卻說：“若照你這麼說，我的瘡是絕不能好吧？但我深信我是決死不了！我可不是說我的命大，也不是說我的病輕，只因我和祖父、父親的心互相連系，兩家老人沒喜愛夠我，我還沒侍奉夠他們，我們的心是一個，所以我知道我死不了。”（朱循天，2010a，28）這與祖父和父親互連的心就是親體，所以它同時也是身體性的。它是王鳳儀在生存暗夜中的最後一點光明，也是他生命被維持着的生機來源。由它引導，他最後悟出自己天性之所在而於一夜之間使病體痊癒。反過來，傷害這親體也會體現為自己身體的被傷害，“傷一分天理，有一分疾病。”（朱循天，2010b，114）“凡是好看人家不對的，正是他自己不對。”（朱循天，2010b，111）。

中醫的基本思想乃陰陽五行說，其中包含着天人相互感應的意思。《黃帝內經·素問·陰陽應象》曰：“陰陽者，天地之道也。萬物之綱紀，變化之父母。治病必求於[此陰陽之]本。……此陰陽反作，病之從逆也。”這裏講的作為“天地之道”的“陰陽”，可對比於王鳳儀講的“天性”或“天”。它是萬物及人身存在和變化的依據。《黃帝內經》稱之為“父母”，也隱含着某種倫理比喻。而人病的根源就在於“陰陽反作”，也就是陰陽悖逆了它們原本的性質、位置或名分，就如同父母子女兄弟姐妹婆媳等關係的悖逆，而治病首先就要求問於這個根本，針對它來尋因求治。這種在物件化的身體現象之後找到一個更根本的存在發生機制（陰陽說是非物件化的哲理），並從原則上依據它來醫病的思想，不符合實證化和充分物件化的西方近現代醫學，卻與王鳳儀的倫理療病或性理療病說有某種思想方式上的相通處。而且，《黃帝內經》的五行說與王鳳儀的相關學說也有可比之處。《素問·陰陽應象》寫道：“天有四時五行，以生長收藏，以生寒暑燥濕風。人有五藏化五氣，以生喜怒悲憂恐。故喜怒傷氣，寒暑傷形。……喜怒不節，寒暑過度，生乃不固。”這與上引王鳳儀所講的“病是吃‘氣’活着，瘡是吃‘火’

活着。人能不生氣，不上火，就把病和瘡餓死了”的思路，也是相通的。人的情緒與人的天機根本——無論是叫它天道、天性，還是陰陽五行——是相連的，而這些情緒的失序變亂就會導致疾病。

王鳳儀有五行學說（朱循天，2010b，37-64）。其說雖如董仲舒的五行說（見《春秋繁露》，第38、42、58-60等章），都帶有強烈的倫理、人事意味，卻有着後者沒有的身心療病的特徵。王說表面是以氣質把人分為五類，找出它們各自的特點和相互關係，但其內裏還是以倫理為根的。“為父的性屬火，對待兒子就應有嚴肅的態度。為子的性屬水，無論什麼時候，都要以柔和為本。為兄的性屬木，是貴乎能擔。為弟弟的性屬金，遇事必要圓情。為老人的性屬土，必要能靜能安。這樣做叫性隨命轉，也正是中庸所說的率性之謂道呢。”（朱循天，2010b，44）父、子、兄、弟、長對應着火、水、木、金、土，他們之間也有五行的相生相抑的關係，讓這些關係以合乎其本性的方式生發、平衡起來，轉逆為順，化克為生，就是“五行推轉”，必使家庭和睦、身體康健和國家興旺。

五

王鳳儀的倫理療病方法確實有效嗎？從上文可見，他或他的同事及後繼者們用這方法治好了自己和他人的病。“世人一時一刻也沒離開三界，怎麼胡行呢？我以前也不知道，所以才得重病，後來知道了，一悔便消，病立時就好了。因此我發明勸病之說，現在能勸病的人太多了。”（朱循天，2010b，6）但是，懷疑者可以說：在這個意義上，巫師跳大神、道士作法、或那些神功甚麼的都能治病，都有被當事者聲稱的驚人療效。但它們經受得住科學的客觀觀察和對比組測試嗎？

要回答這類常見的疑問，必須從幾個方面同時說明。首先，所謂“科學的”檢驗方法是唯一有效的測試方法嗎？這方法是完全客觀的或中性嗎？它要求充分物件化地觀察、記錄和重複驗證被測現象，不是已經有了它特定“有效”或“客觀”的角度和存在規定方

式了嗎？如果有的現象不可能被充分物件化地加以觀察和重複驗證，但的確能給不少當事人解除疑難病症甚至致死病患，它就不有效、不真實了嗎？如果就這麼“科學唯我論”地判斷，那麼還能有或需要關於有效性的真切討論嗎？

其次，方法有效性和現象真實性的判斷依據，會隨不同的研究範式而有不同。比如，氣功大師嚴新也曾與中國的和美國的科學界合作，做了一些實驗³，但因為他實現出的現象超出了現行科學框架，於是這些實驗就不被當作“案例”而被忽視了，因為多種不同的解釋總是可能的，可以忽視某種現象有效性的理由也總是找得到的。可見，所謂觀測實驗的科學有效性或案例性是被科學的範式——即一門科學的理論、規律、應用和儀器化——構造出的。範式不同，看到的現象就不同，起碼對現象的解釋就不同，這是在自然科學本身的不同範式間也會出現的“不可公度”現象。（參見 T.S.庫恩，1980；張祥龍，2013，5-22）

再次，王鳳儀的療病法起碼取得了“主體間”的有效性。《年譜》（朱循天，2010a、b）、《言行錄》（王鳳儀，2010a）、《講病錄》（王鳳儀，2010b）⁴等文獻中記載了許多用倫理療病法醫治疑難病症的例子，可以分這麼幾類：給自己治病，給親屬治病，給後來的追隨者或信仰者治病，給一般人治病。給自己治病並不因為是孤例而失去有效性，因為它伴隨着倫理天性和倫理療病的意識覺醒，有着改變王鳳儀一生乃至許多他人生活軌跡的後果，所以它（即因悔過而病癒的身心事件）肯定是真實地發生了，為一個久病乃至瀕死的人帶來了康復和開悟。說它“只是一種心理暗示、心理治療”也不能取消它的有效性，而這裏心與身已經交織而不可判分為二了。

(3) “從 90 年代起，嚴新主要活動在美國、加拿大等地，進行了一系列氣功生命科學試驗。他在國際期刊發表的科研論文有“Protective Effect of XY99-5038 on Hydrogen Peroxide Induced Cell Death in Cultured Retinal Neurons”(Yan *et al.* 2001, 289-299), “XY99-5038 Promotes Long-Term Survival of Cultured Retinal Neurons”(Yan *et al.* 2002, 1209-1227)等。”（《百度百科》，2014，“嚴新”）

(4) 《講病錄》（《王鳳儀性理講病錄》）後半附有閻恩魁的《性理療病證驗錄》，其中包含不少案例記錄。

西醫有時也要求給病人一個安靜的甚至愉悅的環境，不也有心理治療的意思嗎？如果吃藥開刀的同時可以繼續緊張工作甚至悲傷煩躁而不影響療效，那才算是與倫理療病徹底劃清了界線，但這明顯是不可能的。當代哲學（如梅洛·龐蒂〔Maurice Merleau-Ponty〕的身體現象學〔phenomenology of body〕）乃至生命倫理學的一個重要傾向，就是揭示出人的身體無論在哪個意義上也不僅僅是客體，它與它的生存環境及它的意識、意願之間有着原本的相關性。從此新視野來看，王鳳儀的性理療病取得的療效就不會顯得那麼駭人聽聞或無法置信了。

王鳳儀給他人治病的例子很多。其講病活動首先從親屬和同鄉人那裏開始，比如給兒媳講病（朱循天，2010a，49-50），給父親講病（朱循天，2010a，48），給姑母講病（朱循天，2010a，65），給遠親講病（朱循天，2010a，64），給鄉人講病（朱循天，2010a，51-52、63-64），給同道講病（朱循天，2010a，54-55）等等。這些療病例子中，相當部分有明顯效果，比如給兒媳講病，導致了自己媳婦（兒媳的婆婆）的改變和入道，後來也成為女校的教師；給王恕忱講好病，導致張雅軒的皈依；給趙品三講好病，使他成為終生追隨者（王鳳儀，2010a，101-103）等等。當他外出傳道後，這療病法成了他傳播學說、建女校和成立道德會諸活動的最有力手段，使他得到“王善人”的綽號，“四十餘年，足跡遍及東北、華北，信仰者千千萬萬，毀家興學、棄產淑世者，層出不窮。”（朱循天，2010a，“前言”頁2）如果這療病法的效果不是真實的，也就是說，它實際上並沒有改變被醫者的身體狀況，那麼就無法想像王鳳儀這樣一位村野農夫，僅憑藉三界、五行、四大界的獨造學說，及辦女學、崇儉結婚、儲金立業、創立新農村等異常事業，就可以打動正在被西方衝擊中的世人，包括一些知識份子。在這方面追隨王鳳儀的閻恩魁，1933年在營口設立性理療病社，兩年間“計說合家庭五百戶，講好病人四千來名”（王鳳儀，2010b，160）。此陳述於1936年公諸於出版物中，如果與事實出入很大，當不會見容於輿論。所以，無論

是按照詹姆士 (William James) 和杜威 (John Dewey) 的實用主義 (Pragmatism) 真理標準，還是現象學的主觀充實真理觀或揭蔽開光的真理觀，這倫理療病法的有效性都是真的。而它與其它非西醫療病法的區別，主要在於它的家庭倫理性或儒家性。

從文獻的敘述中可見出，這種療病法的有效性是有某種界限的。情況似乎是，對那些由王鳳儀所講的“氣”、“火”引起的疑難病，比如瘡癤、癱瘓、腫瘤、消化、精神失常、皮膚病等疾病，這種方法比較有效，而對於流行病（比如流感、天花）和外傷的治療記錄或是沒有，或很單薄，或只是可以預防。總之是身心相關的病用此法可治，偏於生理性的則缺少治療記錄。但在他的繼承者如閻恩魁、劉有生等人那裏，也有以此術療外傷的明確記錄（王鳳儀，2010b，180-182：“棄母不養鋼刀傷足”和“兄弟不和搬木傷手”例；劉有生之案例見下節）。此外，對於正在發作期的精神分裂症，因為無法與病人做語言交流，此講病術也難起作用。但情況似乎是，今天的生活結構並沒有減少、甚至加重了“氣”、“火”引起的各種疾病，或者可以說是身軀與心理相關的病。

六

王鳳儀的倫理療病法對後世不無長遠影響，當代能夠繼承此法並在實踐中光大的人之中，劉有生是很突出的一位。北京中醫藥大學博士、執業中醫師彭鑫寫道：“末學早在 2002 年於北京中醫藥大學讀書時，就曾聆聽過劉有生老師有關醫學與道德的系列講座，當時對此種理論尚持保留意見，但是當親眼目睹劉老師所治療的患者霍然而愈，憑‘講病’即可起重症、愈沉痾，不禁對此種方法的療效深為嘆服”（劉有生，2011，3）。後來彭博士運用此法於自己的中醫實踐，“也收到頗多良效”（劉有生，2011，4）。所以此節嘗試簡略介紹劉有生的療病法。

劉有生（後被人稱作“劉善人”）於 1940 年生於黑龍江省克山縣一戶農民家庭。因性格暴躁又生不逢時（1949 年後，劉家的“成

份”屬受歧視者），13歲起上學就開始患病，肺結核、肝硬化、腎炎、心臟病、高血壓，到二十五歲時，已生命垂危、臥床不起，無錢看病，只能等死（劉有生，2011，25）。此時得到王鳳儀的《篤行錄》，憑藉該書的開啟和自己向父母和兄弟姐妹的悔過，“連着吐了七個半宿，把我十二年的病全吐出去了。”（劉有生，2011，26）於是立志補足孝道和悌道，學王鳳儀那樣不怨不恨，只講付出，不講回報，得到村民認同。但他三十七歲時，哥哥去世，對他打擊很大，一度“退志”，於是病又發作幾死，幸而從會講病的徐老太那裏再次得到啟發，病癒後決心替兄撫育五個孩子，不辭艱苦，盡了悌道和孝道（母親當時正為長子的後代擔憂）。後來（約四十多歲）也替人講病，醫好眾多病人，至今仍在傳道醫人。

劉有生從自己的經驗和大量講病經歷中，深切體會到王鳳儀以下判斷的真理性：“病是吃五毒丸（怨恨惱怒煩）長成的”（劉有生，2011，69）。而這五毒丸的首要來源就是家庭關係的失正殘破。

“按我的經驗，實際上病很簡單，大都是從家庭這幾口人來的。為什麼這麼講？因為家庭是五行，人體也是五行。五行之間會相互交感，家庭的五行沒有運轉好，就自然會影響到人體五行的運轉。”

（劉有生，2011，69）因此，肝病首先是從家庭關係失調而生的怒氣上來的，心病從火氣上來，肺病從惱人、包括子女不孝和老人憂愁兒女上來，胃脾病從怨氣上來，腎病從煩上來。這是內五行的病。比如，“冠心病、心臟偷停、心肌炎、心包積水、二尖瓣、三尖瓣病變、心肌梗塞、先天性心臟病，也都是從恨氣上來的。”（劉有生，2011，48）例如，齊齊哈爾一位尹姓的五十多歲人，得了心肌梗塞，醫院診斷心臟壞了三分之一，已經難於挽救。他找劉有生，五天後病未見好，認為劉在“糊弄人”，在別人勸告下又留下，至第七天，“他聽明白了，知道自己錯在了什麼地方，突然一陣悔恨，當時就暈過去了。大約半小時後他醒了，醒後的第一句話便是：‘我怎麼好了，心不疼了。’”（劉有生，2011，49）他的病因是恨他

兒子，恨鐵不成鋼。後來此人的病痊癒了，因為他明白“不跟人生氣”的真理性了（劉有生，2011，49）。這類例子很多。

劉有生總結的“好病方法”是：翻良心、解疙瘩、不怨人、觀自在、認不是、找好處、樂一樂。基本上屬於王鳳儀之法，但處處有劉本人的鮮活體驗和療病經驗。比如“不怨人”就曾體現在劉有生自己的兒子身上。1992年，劉有生的大兒子遇上車禍，頭部和腰部受傷嚴重，動了開顱手術，拍片子顯示腰上兩側小骨全部骨折。但由於劉氏父子和夫妻不怨人，兒子康復奇快，十九天後便出院，回家休養了兩個月就全好了，讓行醫四十年的大夫驚奇萬分。（劉有生，2011，76-78）。劉有生的二侄兒受了工傷，右腿韌帶壓折、膝蓋開裂，但因他心地純良，沒有騙老闆，也不用住醫院，“在炕上坐了一天一宿，第二天他自己就能下地了。”（劉有生，2011，80）由此可見劉的療病法對治外傷也有某種效應，補充了王鳳儀方法的不足。

劉有生從多年親身體驗中，還看到這種性理療病法的局限。比如精神病，雖然按他的思路“是恨氣太大造成的”，他一開始也敢於治療，但後來出了事故：一位住在他家的精神病人（劉有生家多年來無償接待病人住宿）將他兒子頭上砍了五斧頭。劉有生從此駭人經驗中認識到：“一旦得上精神病，那就很難治了。因為你無論怎麼講，他也聽不進去，只能用藥控制。……就得讓他在平靜的時候意沉丹田，穩住思想，好好回憶過去都和什麼人生過恨氣，恨過什麼人。如果他能反觀自省，還有好的希望。”（劉有生，2011，48）所以他並不一味反對進醫院和動手術。比如依安縣新發公社新連大隊的原大隊長，得了嚴重的脾胃病，他父親因一位親屬在天津動手術後回家幾天就死了，堅決反對兒子動手術。劉有生卻主張此病人在他那裏聽講病、排陰毒之後，馬上去醫院動手術。後來說服了老人，讓此人切除了脾臟，並囑其不再動氣，所以就完全痊癒（劉有生，2011，56-57）。對於用藥，他的看法是：“藥確實能治病。藥可以治療風寒暑濕燥火等六淫之病，也可以治療物理、化學因素

所致的病，但難治心性之病。”（劉有生，2011，71）而且，講病必須把握時機：“多年的經驗告訴我，若是兩人互相抵觸，只有等到兩邊的人都信服你了，你才能從中勸解，不信你的時候不能說。這是時機問題，一定要把握好。”（劉有生，2011，74）

真正的講病實踐要有自己獨特的思路和辦法，不然不能成為一種罕見的療病法。但這種實踐也會遇到各種變樣甚至反例，因此必須找到能夠解釋反例的思想依據，以維持自身於不倒。王鳳儀和劉有生都有這種為自己主張做合理辯護的意識。比如有的人似乎從倫理上講有問題，但卻沒有生病。他們對這種現象的一個解釋是：“生氣上火[這是導致患病的直接原因]常有兩種類型。有的人表面不動心裏動，嘴上不說心裏說。心裏一說，當時就不好受，就把毒氣收到心裏了。有的人嘴動心不動，罵完就沒事了，就把毒氣放出去了。這樣的人，他自己雖然沒長病，卻是放火燒山，把別人給療了，別人受不了了。”（劉有生，2011，70）也就是說，那些按他們的一般思路倫理上出了問題、應該生病的人之所以沒有生病，是因為“嘴動心不動，罵完就沒事了”。這種說法就有一定的保護自身主張的解釋力，但也沒有濫用這種解釋力，讓自己的學說刀槍不入，從而從根本上威脅到倫理療病的可信性。比如對這個解釋，王鳳儀給出了一個好罵人但自己又不得病的老太太的例子，而她在給別人惹病後，還能“去給這人扎針、拔罐子，不會把這人的不是放在心上”（劉有生，2011，70）。以這種方式，她對自己的錯誤有所補救，所以她不得病，也有少許倫理上的原因。

七

王鳳儀和劉有生都沒有特別強調自己的道是儒家的道。但從其學說的實質上考察，無論是其療病法的形成、運用及其相關學說，無一不帶有儒家的根身，也就是家庭倫理、人際倫理與人的身體性命的內在相關性。他們都以孝立身，從孝悌人倫的原型和破壞中看到人的生命存在的健全和病殘。他們講倫理與身體及疾病的關係，

總是先講“孝悌慈”（朱循天，2010b，119）、“孝、悌、慈道”（劉有生，2011，96、105、107），再講“夫婦道”或“姑娘道”、“媳婦道”，乃至“老人道”、“胎教”和“母教”，總之是家庭倫理的道理。這些道理雖然有自己的說道乃至學說，但全由人生實際事情生發而得以深化顯明，絕無形而上學的僵板和理論構造的牽強。

以上討論“親體”在王鳳儀學說及實踐裏的例證，乃至劉有生關於家庭五行或五倫與身體五行的互應關聯的說法，都旨在說明這種似乎奇特的倫理療病的根據。他們的療病法的關鍵在於通過自悔其過而達到一種至誠的狀態。王鳳儀講：“病人不得誠意，就不能好。”（朱循天，2010b，110）又說：“病在心裏，心不了，病不能好。”（朱循天，2010b，115）劉有生講：“心誠則靈，懺悔一定要真切，這樣才會有效驗。……還有一些人，表面懺悔得很好，其實都包着呢，包得緊緊的，不知瓢子裏什麼樣。這些都好不了病。”

（劉有生，2011，88）所以他們不同意俗語講的“病來如山倒，病去如抽絲”，而像禪宗主張頓悟一樣，主張“得病如抽絲，去病如山倒”。劉有生言道：“不管我們得了多少年的病，一旦天良發現，說好就好。彌天大罪，一悔便消。這樣的例子太多了。”（劉有生，2011，88）他舉例道：“大連一個小孩得了肺積水，一照片子，都看不見肺了。怎麼得的？還是虧孝道得的。孝能養肺，悌能養心；虧孝傷肺，虧悌傷心。後來這個孩子自己醒悟過來，真心認錯，積水很快就排出去了。”（劉有生，2011，88-89）

《禮記·中庸》認為：“仁者人也，親親為大。”要成仁，就是做人做到根本上、極致裏。而做人的根本處、可光大處，就是親親，即慈孝，尤以孝為先為本。如果孝道有虧、悌道有虧，怎麼辦呢？孟子講“求放心”（《孟子·告子上》），要將那走失了的良心找回來。但如何找回呢？儒家有過許多方案，如《論語》講的“興於詩，立於禮[克己復禮]，成於樂”（《論語·泰伯》）、“吾日三省吾身”（《論語·學而》）；《孟子》講的“困心衡慮”（《孟

子·告子下》）、“寡欲”（《孟子·盡心下》）乃至“養吾浩然之氣”（《孟子·公孫丑上》）以“盡心”、“知性”、“知天”（《孟子·盡心上》）；宋儒講的“格物致知”、“持敬”、“靜坐”、“致良知”等等。其中唯有“省”（反省）、特別是“自省”（審察自我）與王鳳儀講的“悔過”有可比之處，但亦沒有後者的那種強烈的“悔”意。這可能是由於王鳳儀生活於禮崩樂壞時代的底層，而歷史上的儒者大都仍有較正常的家庭關係，故通過興立的方式來學習六藝或盡心養氣等就可成就君子之誠之德；而且除陽明後學中的少數儒者之外，以儒道來療病者很少見。王鳳儀和劉有生自身是受困處艱的農民，要治療的對象大多是普通百姓，故使他們達到至誠的方式不多，而其中面對生死的悔過就是最有效的。但無論是以“學藝”、“寡欲”、“致良知”的方式，還是“悔過”的方式，它們的出發點都是“親親”或“孝悌”，其打開的境界都是至誠。

《中庸》曰：“唯天下之至誠為能化。”所謂“化”，是指在“不知其所以然”（朱熹，《中庸章句》）的情況下產生的轉化。所以“至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥，國家將亡，必有妖孽；……故至誠如神。”（《中庸》）至誠是物我、身心、彼此尚未分離而正在發生的終極狀態。“誠者物之終始，不誠無物。”（《中庸》）由此觀之，以悔過方式進入至誠狀態，就的確可以獲得用物件化方式無法解釋的轉化力，使身心再成一體，通過回復原初倫理而治療疾病。反過來，人們之所以會患某些病，失去了健康這個原本之“物”，就與他們因過分的私欲而破壞倫理關係，導致脫離至誠的生存狀態（“不誠”）相關。

王鳳儀和劉有生生活的時代和環境，倫理關係或家庭關係是最重要的人際關係，最能影響人的生存狀態。那麼，在我們這麼一個越來越城市化的時代，這麼一個家庭萎縮的時代，乃至未來的個體主義膨脹、高科技更加發達的時代，倫理療病或性理療病還是可行的嗎？這是一個此處難於充分回答的問題。可說的是：只要我們還是父母所生所育，以親子為中心的倫理關係就至少是我們生存的根

基之一，藉着修復倫理關係而治好疾病就是可能的。在這方面，王鳳儀的方法就是一個可貴的選擇。而且，只要人類不被未來的高科技制造成似乎百病不侵甚至長生不死的超人，只要人類生育不被脫陰陽、棄五行的生殖技術操縱，那麼身心的開合源流就會以疾病、死亡、出生、家庭深刻影響我們，倫理療病也就會以切近或遙遠的方式開示我們，因為它既是獨特的治療術，又是包含着應該如何治療和看待人類疾病的倫理學。

參考文獻

- 王鳳儀講述，鄭子東等編：《王鳳儀言行錄》，北京：中國華僑出版社，2010a。
WANG Fengyi. *A Record of Wang Fengyi's Words and Deeds*, edited by ZHENG Zidong et al. (Beijing: The Chinese Overseas Publishing House, 2010a).
- 王鳳儀講述：《王鳳儀性理講病錄》，北京：中國華僑出版社，2010b。WANG Fengyi. *A Record of Wang Fengyi's Virtue Healing* (Beijing: The Chinese Overseas Publishing House, 2010b).
- 朱循天：《王鳳儀年譜與語錄》（上冊），北京：中國華僑出版社，2010a。
ZHU Xuntian. *The Chronological Biography and Recorded Sayings of Wang Fengyi*, Vol. 1 (Beijing: The Chinese Overseas Publishing House, 2010a).
- 朱循天：《王鳳儀年譜與語錄》（下冊），北京：中國華僑出版社，2010b。
ZHU Xuntian. *The Chronological Biography and Recorded Sayings of Wang Fengyi*, Vol. 2 (Beijing: The Chinese Overseas Publishing House, 2010b).
- 朱熹：《中庸章句》，載《四書章句集注》，文淵閣《四庫全書》內聯網版。ZHU Xi. *Commentary to Zhongyong*, in his *Commentaries to the Four Confucian Books* (Online version of Wen Yuan Hall's *Complete Library of Four Branches of Books*).
- 《百度百科》，“嚴新”（2014），瀏覽於2014年10月13日：
http://baike.baidu.com/link?url=k0FXId3YzKwWq14CfK0kY6AU1iYpMEqOzZ5twUTAFD_7kiRYuREoTUAP2qUMDncx。Baidu Baike. “Yan Xin,” [Online] 2014. Available from: http://baike.baidu.com/link?url=k0FXId3YzKwWq14CfK0kY6AU1iYpMEqOzZ5twUTAFD_7kiRYuREoTUAP2qUMDncx [Accessed: 13th October 2014].
- 范瑞平：《當代儒家生命倫理學》，北京：北京大學出版社，2011。FAN Ruiping. *Contemporary Confucian Bioethics* (Beijing: Beijing University Press, 2011).
- 〔美〕T.S.庫恩著，李寶恒、紀樹立譯：《科學革命的結構》，上海：上海科學技術出版社，1980。〔英文原著：Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1970).〕

- 張祥龍：〈王鳳儀學說的儒家性——對其開悟體驗的解析〉，載杜麗燕主編，
《中外人文精神研究》（第六輯），北京：人民出版社，2013。ZHANG
Xianglong. “Confucianism in Wang Fengyi’s Teachings - An Explanation
to his Enlightenment Experience,” in *Chinese and Foreign Studies on
Humanism*, Vol. 6, edited by DU Liyan (Beijing: People’s Publishing
House, 2013).
- 張祥龍：〈範式、家族相似和文化間性——庫恩與維特根斯坦及儒家的比較〉，
《世界哲學》，2013年，第5期，頁5-22。ZHANG Xianglong. “Paradigm,
Family Resemblance and Inter-culturality - Comparing T.S. Kuhn with
Wittgenstein and Confucianism,” *World Philosophy*, 5 (2013), pp. 5-22.
- 劉有生：《讓陽光自然播灑：劉有生演講錄》，北京：世界知識出版社，2011。
〔英文譯著：LIU Yousheng. *Let the Radiant Yang Shine Forth: Lectures
on Virtue*, translated by LIU Zuozhi and Sabine Wilms (Happy Goat
Productions, 2013). 〕
- Yan, Xin *et al.* “Protective Effect of XY99-5038 on Hydrogen Peroxide Induced
Cell Death in Cultured Retinal Neurons,” *Life Sciences*, 69:3 (2001), pp.
289-299.
- Yan, Xin *et al.* “XY99-5038 Promotes Long-Term Survival of Cultured Retinal
Neurons,” *The International Journal of Neuroscience*, 112:10 (2002), pp.
1209-1227.