

香港中文大學
文化及宗教研究系

中國禪宗語言

與

心理輔導後現代語言技巧

之相應關係

科目：論文研究 (RELS 5322)

導師：唐秀連 博士 / 黎子鵬 教授

學生：郭永泰 (Kwok Wing Tai)

學號：1009049650

二零一一年四月廿九日

目 錄

一、前言	4
二、中國禪宗特質	5
(一) 禪宗與中國其他佛教宗派差異之處	5
(二) 禪門宗風顯要之處	9
三、中國禪宗語言特性	10
(一) 風格特徵	11
(二) 表達手法	12
四、禪宗語言與心理輔導後現代語言技巧研究文獻檢視	15
(一) 後現代與現代主義之辨	15
(二) 相關文獻檢視	16
(三) 當前相關研究不足之處	18
五、心理治療後現代語言理念和技巧	19
(一) 尋解導向治療	20
(二) 身心語言程式學	21

(三) 合作取向治療	22
(四) 心理治療後現代語言技巧局限與禪宗語言相應關係	24
六、禪語與心理治療後現代語言理念與技巧相應關係之案例辨析	25
(一) 分析框架	25
(二) 案例一：尋解導向治療	26
1. 禪宗哲學 – 本心論	27
2. 禪宗哲學 – 境界論	28
3. 心理治療後現代語言技巧 – 奇蹟問句	30
4. 禪語風格特徵 – 乖謬性	30
5. 禪宗哲學 – 開悟論 / 禪語表達手法 – 點化法	32
6. 小結	33
(三) 案例二：身心語言程式學治療	33
1. 心理治療後現代語言技巧 – 檢定語言模式	35
2. 禪語表達手法 – 將計就計	35
3. 禪宗哲學 – 不二法門	37
4. 小結	38
(四) 案例三：合作取向治療	38
1. 後現代主義的心理治療語言觀	39
2. 禪宗哲學 – 不二法門、開悟論	40

3. 禪語表達手法 – 體勢語	42
4. 小結	43
(五) 三宗案例綜論	43
七、結論	45
(一) 本研究之局限	46
(二) 進一步研究方向	47
參考書目	49
附錄一	52
附錄二	54

一、前言

禪宗一公案如下。仰山問三聖：「汝名什麼」？聖云：「惠寂」。仰山云：「惠寂是我」。聖云：「我名惠然」。仰山呵呵大笑^①。一心理輔導案例如下。案主男，30歲，好女裝打扮。多次輔導均無結果，一治療師與案主會面一次後，問題即解決。人惑而問之，複述回應案主語句如右，「好了，胡鬧夠了，不要再女裝打扮了」^②。初看，兩案例風馬牛不相及，一是千年禪門公案，表達自他不二精神；另一則是現世心理治療/輔導個案(以下行文一律以心理治療稱之)，只此而已。再看，公案機鋒重重，寓意深刻，語言超越日常生活邏輯思維，既有禪師互相切磋意圖，也是大德驗證學人悟境得失之機。仰山本是惠寂，三聖原是惠然。三聖初答本名惠寂，旨在回應仰山汝名(本性)一問。仰山既「收」(考驗三聖)，故三聖不示弱，以仰山本名(惠寂)回答，以其人之道之身，回轉來「收」仰山。仰山既是大器，即「放」，故答我就是惠寂。三聖自是知悉仰山旨意，也同放行，故說回本名惠然。因此雪竇重顯唱頌如下：「雙收雙放若為宗，騎虎由來要絕功。笑罷不知何處去，只應千古動悲風」^③。所謂自他不二，即破除一切假立名相，顯現本體自性真實的如如。心理輔導男扮女裝一例，細節不詳，看似案主當下即悟，原是平常，但治療師極速洞察案主背後意圖，對話簡單直接，大有禪門宗風截斷兩頭的語言氣慨。

^① 《碧岩錄·卷七》，引自 吳言生《禪宗哲學象徵》第 159 頁，中華書局，2001 年版。

^② 何會成，朱志強《尋解導向治療：於社會工作的應用》，第 24 頁，八方文化，1999 年版。

^③ 見 吳言生《禪宗哲學象徵》第 160 頁，中華書局，2001 年版。

表面來看，禪門公案與心理治療二者都充份運用語言技巧，並以此為手段，前者目的讓學人最終認識「本來面目」，明心見性，頓悟成佛。後者目的，則讓案主重新接納自己，發掘自我資源，勇於改變。細看，二者運用語言技巧背後的哲學觀念又有互為借鑑地方。本文即以此為題，試圖梳理禪宗公案語言特性，並比較本文選取三門心理治療門派後現代語言運用技巧的異同，以期在公案禪語世界提取相關語言技巧，用於心理治療。本文並進一步探討禪宗哲學如何配合禪語風格特徵及表達手法，用於本文三門心理治療門派的後現代語言技巧上，拋磚引玉，給現代心理治療界參考之用^①。

中國禪宗以「不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛」為行事根本，與中國其他佛教宗門行證過程大有差異。本文首先略陳禪宗特質，除凸顯禪門宗風顯要之處外，也點出與其他中國佛教門派要義分別要項。接著本文試圖總結中國禪宗語言特性，其中包括風格特徵及表達手法。下一部份，將由相關文獻角度著手，梳理禪語與心理治療後現代語言觀的研究成果和趨勢。本文再介紹三門受後現代語言觀影響的心理治療門派基本要義，分別是尋解導向治療、身心語言程式學，及合作取向治療。最後本文將著力辨析禪門公案語言與該三門心理治療門派

^① 杜繼文察覺國內外同行陸續試將禪引入心理治療，前景看好，見《中國禪宗通史》導言第 2 頁，江蘇人民出版社，2007 年版。

的語言技巧相應關係，其中包括如何借用禪語技巧及其哲學觀念，用於現今的心理治療語言層面去。

二、中國禪宗特質

大抵學者研究趣向不同，主題同一，研究方向重點也各有偏側^②，所謂一波激起千重浪，以此形容學者研究中國禪宗特質不為過。

(一) 禪宗與中國其他佛教宗派差異之處

一部中國佛教史精深博大，便遑論再探討禪宗和中國其他佛教宗派差異之處。根據信史記載，佛教自兩漢之際由印度傳入中國始，至隋唐昌盛發展，有謂中國佛教諸宗祖師都出在隋唐兩代，他們的論著言行，逐漸視作正式佛教經典流傳開來^①。如是，本文依隋唐兩代佛教宗派興起發展階段，簡略交待與禪宗基本教義異同。隋唐佛教宗派大者計有天台宗、三論宗、唯識宗、華嚴宗、律宗、淨土宗、密宗及禪宗。行文方便，以表列形式簡介^②。

^② 例如太虛大師由梵僧來華及中國士大夫領受佛學思想因緣為基礎，判別中國佛教特質在禪，並依此劃分依教修心禪、悟心成佛禪、超佛祖師禪、越祖分燈禪及宋元明清禪。印順法師則著眼研究由印度禪如何演化為中華禪，並為牛頭禪應在中國禪宗史的歷史份量佔一重要地位抱不平。洪修平及麻天祥分別由思想史出發，前者大抵依太虛大師禪門宗派分類而闡述，後者則集中申論宋還以後禪學思想史。以上著作見參考書目。

^① 見杜繼文《佛教史》，第 225 頁，江蘇人民出版社，2008 年版。

^② 表列內容，參見方立天《中國佛教簡史》，第七章四節及第八章，宗教文化出版社，2001 年版；及蘇樹華《中國佛教各宗要義》，中華書局，2007 年版。

宗派	基本教義	核心教義
天台宗	<ul style="list-style-type: none"> ● 一心三觀，求證空、假、中一體不異之實，「即空即假即中。即空故名一切智。即假故名道種智。即中故名一切種智。三智一心中得，名大般若」。此謂三諦圓融。 ● 諸法實相。諸法與實相，即事物本質與現象二者為一，一又是二，即對立，又統一。 ● 心佛眾生，三無差別。即三界無別法，唯是一心作。 	<ul style="list-style-type: none"> ● 三諦圓融
三論宗	<ul style="list-style-type: none"> ● 不二實相。即真如實相，不可言空，不可言有，只能返觀體認，親能知曉。實相雖空而不落於空，超越四句(肯/否/雙肯/雙否)之言而又為四句之用，方便之門起，又頓超一切名相。 ● 破邪顯正。破除一切妄執，反觀當下，實證實相，故顯正。 ● 真俗二諦。法體本空，謂之真諦；萬法假有，謂之俗諦。真俗不二，是謂至真。 ● 四重二諦。一重二諦，對治執有，落在執空。二重二諦，對治執有執空，落在非有非空。三重二諦，對治前二重二諦法執，落在非非有非非空。四重二諦，掃除一切法執，契悟中道實相。 ● 八不法門，破生、滅、常、斷、一、異、來、去之執。 	<ul style="list-style-type: none"> ● 八不中道
唯識宗	<ul style="list-style-type: none"> ● 萬法唯識，唯識無境。人的主觀精神作用是唯一真實，一切事物現象都是主觀精神變現，不能離開人的認識而獨立存在。 ● 三性。遍計所執性、依他起性、圓成實性。前二者說明諸法虛幻，用來破除凡情妄執；妄執既破，當現諸法本源，圓成實性。 ● 四智。成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智。 ● 八識。眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識。前七識訊息，不斷轉化成八識種子，影響我們見聞知覺。八識又互為因果，相互轉化。 ● 轉識成智。轉捨有漏八識，轉得無漏四智。 	<ul style="list-style-type: none"> ● 萬法唯識
華嚴宗	<ul style="list-style-type: none"> ● 法界緣起。世間及出世間一切存在物，都由如來藏自性清淨心在一定條件下生起，離開「一心」，便沒有任何東西存在。此外，由「一心」產生的所有現象，互為影響。 ● 一真法界，事理二門，生四法界，即事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界，反映森羅萬象的特有認識過程。 ● 六相圓融。總相、別相、同相、異相、成相、壞相，隨舉 	<ul style="list-style-type: none"> ● 法界無礙

	<p>一相，具此六相，舉一全收，融通自在。</p> <ul style="list-style-type: none"> • 十玄緣起，法法互攝，相互遍含。隨為一門，即具一切。說明世事萬物的圓融無礙，不具差別，不壞本相。 	
律宗	<ul style="list-style-type: none"> • 止持作持。「止持者，方便正念，護本所受，禁防身口，不造諸惡」。「作持，惡既已離，事須修善，必以策勤三業，修習戒行」。即諸惡莫作，眾善奉行。 • 戒法，持各種戒律；戒體，受戒時領受在自心的法體；戒行，實踐戒律；戒相，持戒人表現的威儀相狀。 	<ul style="list-style-type: none"> • 止持作持
淨土宗	<ul style="list-style-type: none"> • 能所雙亡，全體一味。能念的心，所念之佛，一時頓脫，歸於不二。 • 全體一真，盡是淨土。心淨則佛土淨。 • 十六觀佛方法。日想、水想、地想、寶樹、寶池、寶樓、華座、像想、真身、觀音、勢至、普觀、雜想、上輩、中輩、下輩。 • 念佛五門。禮拜門、讚嘆門、作願門、觀察門、回向門。 • 三心四行。三心，誠心、深心、回向心；四行，恭敬修、無餘修、無間修、長時修。 	<ul style="list-style-type: none"> • 心淨土淨
密宗	<ul style="list-style-type: none"> • 「阿」字本不生。一切教相事相，種種觀行，都從「阿」字本覺自性表現而生。 • 體大 – 六大緣起，地、水、火、風、空、識。 • 相大 – 四曼不離，大曼荼羅、三昧耶曼荼羅、法曼荼羅、羯磨曼荼羅。一切眾生，本來是佛，一切諸法，皆是實相。 • 用大 – 三密瑜伽，借著身、口、意三密瑜伽修持，可返本還原，證成聖果。 	<ul style="list-style-type: none"> • 密業相應
禪宗	<ul style="list-style-type: none"> • 不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛 	<ul style="list-style-type: none"> • 見性成佛

所謂中國八宗教義異同，須從兩處層面方向入手。一是從中國佛教整體基本特點說起；一是由各宗歷史傳承、經論依據、教相判釋、行證過程、行證果位等檢視。本文研究重點所在，只集中淺釋前者一二。

據方立天總結，中國佛教基本特點主要有調和性、融攝性、簡易性三項^①，中國佛教各宗發展過程間，無論透過佛經翻譯或高僧大德論著，都自覺不自覺與儒道二家相互借鑑印證。融攝性方面，唐以後更見各宗派間互相融攝。先是禪教，繼而各宗與淨土合一，最後以禪淨合一為中心的各宗派大融合。簡易性方面，可見諸見性成佛、頓悟成佛、易行道、稱名念佛等方便法門。另有學者認為，佛教目的只有一項，覺悟自心實相。但由於人人根器不同，故有小乘、大乘、一乘方便之門普度眾生。中國佛教各宗屬大乘，都有一項共同遵循法則，即一法印(真如/中道/法界/實相/法性/涅槃妙心等假名)^②。從佛學精神層面來看，也有學者分別由思想角度著眼，梳理不同宗派差異，如性具實相說、諸法性空論、法相唯識論、法界緣起、修心見性論等。惟談及中國佛學圓融精神，以上差異又顯得微不足道。「中國佛學的圓融精神……，在理論思維上強調不同學說之間的一致性、統一性，在理論體系的建構方面，突出對不同學說的會通與理論體系的整體性……」。③所言甚是。

總括而言，中國佛教八宗既具有調和、融攝，及簡易各項特性，又承傳佛學大乘根本教義，返本還原，求證法界原本的真實。惟禪宗別豎一幟，以不立文字，教外別傳，直指人心，見性成佛為依歸，與其他七宗在行證過程手法上出現分歧。

^① 方立天《中國佛教文化》，第 322-342 頁，中國人民大學出版社，2006 年版。

^② 蘇樹華《中國佛教各宗要義》，第 16 頁，中華書局，2007 年版。

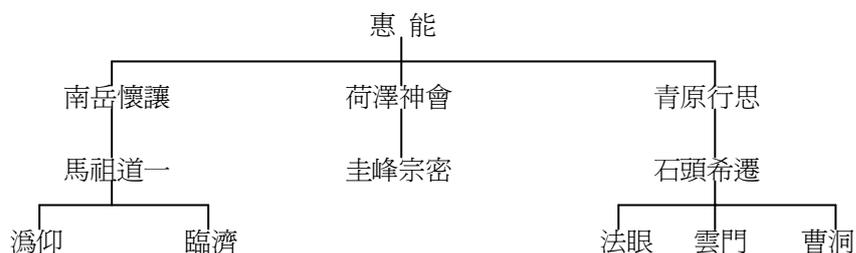
^③ 洪修平，陳紅兵《中國佛學之精神》，第 296 頁，復旦大學出版社，2009 年版。

如何擺脫理性分析，當下把握生命中活活潑潑的實在，便是禪悟，也即是不用任

何智性、德行，或其他媒介去直接抓住真如^①。

(二) 禪門宗風顯要之處

無論西天二十八祖的傳說，抑或中土六祖的信史野史流傳，也無礙中國禪宗作為文化、思想，甚或哲學角度的多元研究。就禪門宗派各領風騷而言，自六祖惠能視為中國禪宗真正創始人起，承傳達摩一花開五葉之說，開始太虛大師稱為越祖分燈禪的時期，見下圖。



所謂越祖分燈，以禪宗思想史來看，只是一種分流說法，甚至認為自惠能後五家之分，除了全盤繼承惠能《壇經》思想外，只是接引方式各有發明吧了^②。雖如此，宗門家風確有差異，分門別類在所難免，善昭禪師《廣智歌一十五家門風》即標舉了馬祖、洞山、石霜、偽仰、藥山、雲門等宗派家風，如偽仰「有時敲，

^① 阿部正雄《禪與西方思想》，第 29 頁，上海譯文出版社，1989 年版。又見 鈴木大拙《禪與生活》，第 238 頁，黃山書社，2010 年版。

^② 麻天祥《中國禪宗思想史略》，第 40 頁，中國人民大學出版社，2007 年版。周昌樂《禪悟的實證》也有類似看法，認為五家在本體論和認識論，即第一義諦是一致的，只是第二義諦下的接引方式不同而已，見第 22 頁，2006 年版。

有時唱，隨根問答談諦當。應接何曾失理儀，淺解之流卻生謗」；雲門「或稱提，或拈掇，本色衲僧長擊發。包裹明人事最精，好手還同楔出楔」；臨濟「德山棒、臨濟喝，獨出乾坤解橫抹。從頭誰敢亂區分，多口阿師不能說」等家風特色。石霜楚圓的《讚諸方尊宿》品評更見精簡，「法眼法燈、問答精進。箭鋒相拄，耀古騰今。雲巖洞山，金鎖玄關。五位回互，洞水逆還。……偽山仰山，明暗方圓。多聞廣解，巧語難宣。……睦州雲門，掣電來風。泥牛哮吼，黯黑乾坤」^③。近人直接從五家禪門宗風論述其風格者也不乏人，如滄仰宗的溫文儒雅、雲門宗的出奇言句、法眼宗的因材施教、臨濟宗的嚴峻激烈，以及曹洞宗的親切綿密^④。

三、中國禪宗語言特性

中國禪宗的歷史發展，總有每時期出現的禪門宗風語言風格特色，諸如如來禪、祖師禪、分燈禪、公案禪、文字禪、看話禪等等。有從思想哲學處入手，探討五宗公案語言，如何從書面語走向日常生活語，再進一步轉向機智和巧喻語，最後語言變成真理^⑤；又有借用西方語義學分析工具，指出語言涵義(meaning)和語言意義(significance)分別，「表詮」和「遮詮」的「言說不可言說」語言界限，

^③ 《汾陽無德禪師語錄》，《大正藏》及《石霜楚圓語錄》，《續藏經》，引自賈晉華《古典禪研究》，第 268-270 頁，牛津大學出版社，2010 年版。

^④ 楊惠南《禪史與禪思》，第四章：五家七宗之禪法初探，東大圖書，1995 年版。又見洪修平《中國禪學思想史》，第八章：越祖分燈與五家宗風，中國人民大學出版社，2007 年版。

^⑤ 葛兆光〈語言與意義：九至十世紀禪思想史的一個側面〉，載《兩岸當代禪學論文集(上)》。第 345-378 頁，南華大學宗教文化研究中心，2000 年版。

說明禪宗語言如何試圖衝破以上矛盾^③。歸根結底，思想傳遞畢竟需要語言，問題在於不要把自然本性埋沒於文字語言義理去，也不必否定自證自悟而輕信絕對權威。換言之，禪語只是方便教化的權巧手段，旨在傳遞語言文字背後意義，而文字語言本身並不是意義，就如以指代月，手指並不是月亮一樣^④。《二諦義》所云：「教有言說，理不可說，理既不可說，云何得悟？所以得悟理者，必假言說，為是故，說有無，說非有無，並是教，皆令悟理也」^⑤。說得坦白點，就是道本無言，因言顯道而已。

禪宗公案語言研究主題各有所屬，諸如文化史視野下的語言觀照、語法系統定量定性分析、語言思想史意義探討、句法修辭研究、語言邏輯分析、語用法則闡釋等等^⑥。本文選取禪語風格特徵、手法技巧特性，試圖梳理與心理治療後現代語言技巧兩者相應關係，源於二者在運用語用技巧方面，都具備某些通用元素，可以互為借鑑。以下將就禪語風格特徵及手法技巧逐一介紹。

(一) 風格特徵

^③ 龔隽《禪史鉤沉：以問題為中心的思想史論述》，第 37-41 頁，三聯書店，2006 年版。

^④ 見葛兆光〈語言與意義：九至十世紀禪思想史的一個側面〉，載《兩岸當代禪學論文集(上)》。第 354 頁，南華大學宗教文化研究中心，2000 年版；及張美蘭《禪宗語言概論》，第 6 頁，五南圖書，1998 年版。

^⑤ 《二諦義》《大正藏》第 45 冊，引自 尹立《精神分析與佛學的比較研究》，第 90 頁，巴蜀書社，2003 年版。

^⑥ 周裕鍇《禪宗語言研究入門》，復旦大學出版社，2009 年版。

禪門公案必須經由口語傳述和文字記載，宗風各異，表現在語言上自然形成不同風格，即所謂「師唱誰家曲，宗風嗣阿誰」。即如前述的溫文儒雅沩仰宗、出奇言句雲門宗、因材施教法眼宗、嚴峻激烈臨濟宗，親切綿密曹洞宗為一例。也有總結禪語方式演變而歸納的宗風風格，如如來禪的不立文字、祖師禪的直下即是、分燈禪的棒喝機鋒、公案禪的頌古代語、文字禪的語言是真理要義等^②。若論禪語最明顯的風格特徵，非它的粗俗性莫屬，既充滿山野質樸風味，如鑿地、除草、打柴、挑水、燒飯、收割等；也就日常生活道理來吐言率真，如「如何是佛法大意？春來草自青」、「如何是佛祖西來意？吃醋知酸，吃鹽知鹹」。見諸生活的吃、穿、睡通俗語讓人易懂外，如「如何用功？饑來吃飯，困來即眠」、「乞師指個入路。吃粥吃飯」；呵佛罵祖的粗言穢語更屢見不鮮，如德山語的老臊胡、乾屎橛、擔屎漢、繫驢橛、守古塚鬼等。以上主要集中言語表達方面，至於非言語的風格特徵就更多姿采了^③。

綜觀以上風格特徵，還有以下幾點補充。首先，各禪門宗風總帶著歷史時代氣息，例如晚唐五代禪語風格平常淳樸，宋以還則多長篇大論，往往落入文辭窠臼^④。其次，公案禪前後，似是禪門如何對待語言文字和真理關係的指示燈。即如分燈禪和公案禪接引學人方法，往往缺乏理性推論，也否定邏輯思維，但語言

^② 周裕鍇《禪宗語言》，浙江人民出版社，1999年版。

^③ 張美蘭《禪宗語言概論》，第26-36頁。非語言風格特徵主要分1) 無言體勢語，如畫圓相、動作語、靜默無言語，2) 有言體勢語，如棒喝、模仿動物叫聲，第38-50頁，五南圖書，1998年版。又見周裕鍇《禪宗語言》，第376-380頁，浙江人民出版社，1999年版。

^④ 于谷《禪宗語言和文獻》，第15頁，江西人民出版社，1995年版。

仍是溝通工具。到文字禪，文字視作真理，只是適得其反，日常禪語數落口頭禪，最終變成死句，只能用靜默來顯示另一類語言符號^①。

若由禪門宗風確立開始算起，不同宗派的基本思想仍是遵循「直指人心，見性成佛」的宗旨；但就啟迪頓悟見性，當下成佛的方便法門，以語言文字為媒介的風格特徵卻千差萬異，棒喝、機鋒、旨訣、圓相、作勢、偈頌等不一而定，到公案禪代別拈頌、著語評唱更把文字語言推到極致。說到底，不同的禪言風格特徵，不過是繞路說禪吧了^②。

(二) 表達手法

學者對禪語表達手法特性多有探討。據巴壺天參究心得，有以下五項特性：雙關性、象徵性、否定性、層次性、可取代性。現以否定性的先後否定一項說明。先後否定即禪師自己第二句話否定第一句話，即自說自掃。一例如下：智通道人開了間澡堂，堂前門口掛了牌子，「盡道水能洗垢，誰知水亦是塵，直饒水垢頓除，到此亦須除却」。禪法而言，水喻聖解，垢是凡情，聖解雖可洗凡情，但若取淨執聖仍是污穢，所以次句即否定首句，而末後兩句更凡聖俱除，穢淨俱捨^③。禪語有死句活句之分，所謂死句，即日常語受日常經驗和現象局限，習慣成自然，最終這種平淡語言逐漸消解佛教真理原本帶來的思考，佛教存在也就失去意義。

^① 龔隽《禪史鉤沉：以問題為中心的思想史論述》，第七章，三聯書店，2006年版。

^② 見周裕鍇《禪宗語言》，第三及第四章，浙江人民出版社，1999年版。

^③ 巴壺天《禪骨詩心集》，第12-24頁，東大圖書，1988年版。

所謂活句，即令語言文字擺脫以上困境，異於習慣自然，希望異常語句引起學人注意。如是，活句可歸納三類，自相矛盾、有意誤讀、答非所問。第一類如「兔角不用無，牛角不用有」。第二類如有人問趙州「如何是趙州橋」，問者目的，希望趙州能解說開悟之道，趙州卻回說「度驢度馬」，「度」可以是超度，也可是渡過的度，目的是要打破問者我執。第三類如問「如何是祖師西來意」，答「亭前柏樹子」。目的是瓦解問者慣常思路，背離常理，超越語言的理性邏輯，顯現自性^①。

雖然禪語自燈錄出現後即呈現程式化傾向，但仍未能掩蓋宗門語的不拘一格創造性風格。周裕鍇即梳理出七大類型公案語言表達手法，包括象徵性、隱晦性、乖謬性、遊戲性、通俗性、遞創性和隨機性。以乖謬性為例，有活句、格外句及反語之分。再以格外句為例，格外就是超出日常規格之外，如「你有拄杖子，我與你拄杖子。你無拄杖子，我奪却你拄杖子。」（《五燈會元》卷九）；又如「無手人能行拳，無舌人解言語。忽然無手人打無舌人，無舌人道個甚麼？」（《五燈會元》卷十六）^②。此外，禪語也常恪守「不說破」原則，帶著不可思議的表達

^① 葛兆光〈語言與意義：九至十世紀禪思想史的一個側面〉，載《兩岸當代禪學論文集(上)》。第355-361頁，南華大學宗教文化研究中心，2000年版。

^② 周裕鍇《禪宗語言》，第287-291頁，浙江人民出版社，1999年版。象徵性例子如以指示月、拈槌豎拂、模仿女子拜動作等；隱晦性例子如隱語，「如何是佛？」「丙丁童子來求火。」，如玄言，有三玄三要，目的是顛覆平常語，恢復參禪的宗教性；遊戲性例子如打禪，「如何是古佛心？」「鎮州蘿蔔重三斤。」，俳體，如慧日文雅禪師《禪本草》一例；通俗性有口語俗諺白話詩等；遞創性有翻案法，如唱反調來啟迪頓悟自性，如萬法皆空翻入萬法唯識，點化法指對凡言提升和陳言翻新，如「環丹一顆，點鐵成金；妙理一言，點凡成聖」，借用法如借用時人

手法，讓學人拋却邏輯思維，明心見性。例如反映在語言賦予無生命靜止物的生命，如「孤峰頂上木人叫，紅焰輝中石馬嘶」、「鐵狗吠石牛，幻人看月色」；混同色彩、數量、時間、有無之間的差異，如「五月六月，飛霜散雪，水中火中，藕白蓮紅」、「秤錘井底浮，老鼠多年變作牛」；將五官渾同一體，如「鼻裡音聲耳裡香，眼中鹹淡舌玄黃」等。目的是在玄奧處悟道，在思維和常理相悖時單刀直入，以求開悟^③。

此外，禪語修辭技巧是豐富表達手法不可或缺重要一環，綜合學者不同論述，禪語修辭技巧主要有以下幾項。一是誇張荒謬，即誇大事物，表達某種事理或感情，如「將四大海水為一枚硯，須彌山作一管筆，有人向虛空裡寫『祖師西來意』五字」。二是朦朧隱語，心性之意隱藏在不可思議意象背後，如「如何是祖師西來意？」「桃源水繞白雲亭/待洞水逆流/侍石鳥龜解語，即向汝道」，端的不可理喻。三是比喻，如說明念經不能成佛，以牛駕車不行，究竟打牛還是打車為喻；或以「蜈蚣腳」喻學人到處行腳求道，只能求諸外物，不能自悟。四是交錯，如「冷如毛粟，細如冰雪」，正理該是冷如冰雪，細如毛粟才對。交錯效果，讓問者打破分別心。五是矛盾，既否定是，又否定非，前二者再自相矛盾，如「有亦不是，無亦不是，不有不無亦不是」。六是平常，原是生活常識，但一本正經

詩句等；隨機性指禪師根據聽眾組成成份和文化水平，選擇不同語言講法，有鄙語粗話、艷詞綺語、清音遠韻等。見同書下篇：葛藤閑話。

^③ 張美蘭《禪宗語言概論》，第 16-24 頁，五南圖書，1998 年版。

說法，取得強調效果，如「汝見甚麼道理，便言大悟？」「師姑元是女人作」、「飢則吃飯，困則打眠，寒則向火，熱則乘涼」等^①。

以上綜合論述公案禪語風格特徵及表達手法，旨在說明禪宗雖強調語言文字如葛藤般，本應輕視，甚至捨棄。然而禪悟是求自證，如鈴木大拙所言，是當事人最高最基本的體驗，最好的溝通方法是無言^②！畢竟所謂沉默不語，抑或不立文字的生活模式在現實生活總有矛盾，也不切實際，因此才有「放一綫道」的語言態度。「所以諸佛出來說破此事，恐汝諸人不了，權立道名，不可守名而生解。故云：得魚忘筌，身心自然，達道識心」即是^③。至於公案語言如何「瓦解人們對語言的執著」，並從「習慣性的語言指向中解脫出來」^④，便要留待下文探討禪語特性如何切合心理治療後現代語言技巧手法上的分析了。

四、禪語與心理輔導後現代語言技巧相關研究文獻檢視

^① 見于谷《禪宗語言和文獻》，第 30-34 頁，江西人民出版社，1995 年版；張美蘭《禪宗語言概論》，第 313-341 頁，五南圖書，1998 年版。

^② 鈴木大拙《禪與生活》，第 246 頁，黃山書社，2010 年版。

^③ 《黃檗傳法心要》，引自于谷《禪宗語言和文獻》，第 12 頁，江西人民出版社，1995 年版。

^④ 黃連忠《禪宗公案體相用思想之研究》，第 104 頁，學生書局，2002 年版。

本部份由以下三項主題串連一起。一、何謂「後現代」。二、經檢視禪宗語言與心理輔導後現代語言技巧相關文獻，了解本文主題如何契合相關研究方向。三、最後說明本研究主題局限之處。

(一) 後現代與現代主義之辨

探討後現代語言觀前，有必要先梳理何謂「後現代」；而「後現代主義」興起，又與現代主義有千絲萬縷關係。簡言之，現代主義代表歐洲十七、十八世紀啟蒙運動以來標示的理性、科學、自然和進步；運動背後的宇宙本體觀是二元論，建構的社會秩序是支配工具論。現代主義代表理性、進步之餘，也帶出支配、強權、不公、消費至上、物質主義種種弊端。相反，「後現代」一詞強調多樣性、不確定、偶然，混沌，甚至認為真理標準是隨語境而定^①。語境是「後現代主義」關注核心議題之一，甚至進一步論證，人類生活的意義只存在於語言。換言之，人類生活不能離開語言，結果現實方方面面，都要經過語言過濾和重新解釋^②。

現代思維與後現代思維主要分別，從以下比較表列略見一斑。

	現代思維	後現代思維
<u>過程</u>	分析、局部到整體	綜合、整體看局部
<u>內容</u>		
1.本體論	肯定終極真理存在	否定終極真理存在
2.認識論	主客體相互獨立，知識、真理是客觀的，因果決定性	主客體互相包容，知識、真理是主觀的，辯證互動性
3. 方法論	實證	建構

^① 鄭樂平：《超越現代主義和後現代主義》第 6-12 頁，上海教育出版社，2003 年版。

^② O'donnell《黃昏後的契機：後現代主義》第 17 頁，北京大學出版社，2004 年版。

4. 方法	控制變量、實驗、測量	釋義、參與、多元
5. 評估	客觀效度	活力
6. 價值觀	知識是價值中立	知識是價值導向

(引自黃麗、駱宏，2010，頁 13；內文有修改)

誠如 Lyon 指出，從宏觀角度來看，後現代主義既然涵蓋文化和知識現象，其中一項特色，是知性上放棄科學哲學中的「基礎主義」(Foundationalism)，即認為科學建立在可觀察的事實基礎上^①。本文論述的後現代語言觀，建基於後現代主義對知識的重新審視。知識和語言再不是如現代主義認為，知者獨立於他觀察、描述、說明的事物之外；反之二者是具關係性和衍生性，語言指示物不再是客觀的物象表述，而是一種內在歷程的外在描述，即真理標準隨語境而定，我們只能透過經驗來理解生活世界^②。

(二) 相關文獻檢視

探究宗教與心理治療、輔導應用關係其來有自^③；也有試圖印證現代心理學與古典宗教意識的會通，譬如佛性、真人、本來面目、集體潛意識等心性問題^④。以佛教為例，有以禪修、法戒所謂的宗教行為和心理治療連上一線；有點兒牽強，但也點出宗教行為與心靈慰藉的相輔關係^⑤。有以佛教宗派旨要，禪定功夫等應

^① Lyon 《後現代性》第 13 頁，吉林人民出版社，2004 年版。

^② Anderson 和 Gehart 《合作取向實務：造成改變的關係與對話》第 27-28 頁，張老師文化，2010 年版。

^③ Loewenthal 《宗教心理學簡論》，北京大學出版社，2002 年版。

^④ 石朝穎《現代心理學與古典宗教意識的會通》，第 159-72 頁，宗教哲學，四卷第四期，1998 年。

^⑤ 趙文《宗教行為與心理治療》，宗教文化出版社，2008 年版。

用於心理治療層面，如作業療法、靜心療法、領悟療法等^⑥。也有集中討論佛教基本思想，諸如緣起說、空觀、唯識論等，與精神分析學派的無意識、性欲論，以至本體「我」的治療對治關係^⑦。身為心理治療師的作者，更從臨床經驗出發，以佛教心理學為題，力圖印證佛學思想與西方心理學的融和成就^⑧。或受訓於西方經典心理分析學派的學人，分享作者本人對集體潛意識和禪悟體驗^⑨。也許西方學者對佛教禪修興趣較濃，研究方向多從禪定和心理治療開展為題^⑩。西方心理治療界對「禪」「公案」認識，大抵由日人鈴木大拙於上世紀 70 年代開始介紹為首階段。鈴木本人和佛洛姆《禪與心理分析》一書，可說是東方智慧「禪」與西方心理潛意識兩種心靈對話的先行者^⑪。經歷半世紀後，禪定、公案與心理治療關係仍是相關研究的要點主題^⑫。

以上粗淺梳理以佛教思想或禪對應心理治療相關著作，明顯未能一窺全豹；但若仔細審視其中研究主題取向，當可發現其中一項特徵，是以禪宗語言來探討與某門心理治療語言技巧相應關係，幾近不見。探討禪宗語言特性相關著作，在本文前段討論禪語風格特徵及表達手法各段已逐一介紹；至於檢視禪宗語言觀、

^⑥ 黃國勝《佛教與心理治療》，宗教文化出版社，2002 年版。

^⑦ 尹立《精神分析與佛學的比較研究》，巴蜀書社，2003 年版。

^⑧ 游乾桂《用佛療心》，中國友誼出版公司，1999 年版。

^⑨ Kawai, Hayao. **Buddhism and the Art of Psychotherapy**. Texas A&M University Press, 1996.

^⑩ Rubin, Jeffrey B. **Psychotherapy and Buddhism: Toward an Integration**. Plenum Press, 1996.

^⑪ 鈴木大拙，佛洛姆《禪與心理分析》，志文出版社，1979 年版。

^⑫ Cooper, Paul C. **The Zen Impulse and the Psychoanalytic Encounter**. London: Routledge, 2010.

語言學或與西方語言哲學比較等主題，也散見專書及論文專題^①。一些近人著作雖以禪公案及現代心理治療為題^②，但仍集中以所謂主流經典的心理分析學派為例，如上世紀初開始湧現的心理分析主義、行為主義、心理動力、人本主義等治療理念上。如上文論及，以禪宗語言來探討主流以外個別心理治療手法相應關係，甚或凸顯後現代語言觀來審視一二，確未所見^③。

本文主題探討重點，是放置在後現代語言觀大敘事的語境下，除基於現代理性主義對語言的客觀論述、真理啟示未能回應後現代主義輔導理論身臨的場境，即如個人、社會、文化等領域，都是透過語言運用及人類賦予語言的意義衍生而來，換言之，個人主觀創造及辯證的現實，才是「真理」；同時受後現代語言觀影響下的心理治療門派，各自發展不同的語言治療觀念及技巧，以期改善受現代理性主義影響帶來的種種輔導弊端，譬如話語權威、崇尚邏輯實證的線性思考等。由此本文進一步探討，如何借鑑中國禪宗哲學及其語言風格特徵、表達手法，取長捨短，滙合相關心理治療門派後現代語言技巧，古為今用。

^① 見呂子德〈禪宗語言觀之研究〉，香港中文大學博士論文，未出版，1993；霍韜晦《禪 - 創造者的哲學》，法住出版社，2004 年版；龔隽《禪史鉤沉：以問題為中心的思想史論述》。三聯書店，2006 年版；周裕鍇《禪宗語言研究入門》。復旦大學出版社，2009 年版。

^② 徐光興《東方人的心理療法：禪的智慧與啟示》，上海科學技術出版社，2004 年版；張源俠《空鏡救心：中國禪與現代心理診療》，中國戲劇出版社，2005 年版。

^③ 單篇論文有以本文其中一門後現代語言觀治療法「身心語言程式學」，來探討與佛教五蘊的自我管理關係，但與語言觀無關，見王士峰〈五蘊模式在自我管理之應用〉，載《兩岸當代禪學論文集(上)》。第 379-400 頁，南華大學宗教文化研究中心，2000 年版。

(三) 當前相關研究不足之處

若從文獻檢視角度來看，分析禪宗語言多由公案處入手。公案凡例其多，也不乏經典研究援引之作。另方面，西方心理分析治療門派手法各異，但也離不開語言為主要溝通工具。以西方後現代語言觀下的相關治療門派語言溝通技巧，來對應公案禪語溝通特性，並試圖梳理二者相應關係，尚屬首見，局限之處自不待言。例如禪悟不求外傳，只在自證，語言只是方便之門。如是，如何確保特定環境下的禪語與學人自證一致？如何以今人生活的言辭工具，正確理解歷史下的公案語言？更遑論所謂後現代主義影響下的語言觀(涉及歷史時空差距)，為不同心理治療門派採用(涉及語言使用背後理念)，並試圖梳理公案語言與該等心理治療的特有溝通語言技巧相應關係等等(涉及文化差異、目標不一)。O'donnell 慨歎我們經後現代性洗禮後，縱然未完全意識我們存在的局限性及帶來影響，但至少知悉它的存在^①。如是，本文也有兩項研究主要局限。一、從文獻檢視角度著眼，如上文論述，未有相關同類研究資料參考，即禪語與心理治療後現代語言技巧的手法相應關係。二、從研究材料印證角度來看，禪門公案是歷史語言，禪宗又強調當下自悟，禪師引證話語，學人自悟話頭活句，只有當事人感悟的文字記錄，實際情況如何無由得知。對於以現今心理治療語言技巧，甚或語言觀念比較，確有「差之毫釐，謬之千里」之憂。本文只視拋磚引玉之作而已。

^① O'donnell 《黃昏後的契機：後現代主義》第 147 頁，北京大學出版社，2004 年版。

五、心理治療後現代語言的治療理念和技巧

心理治療門派上千之數，除前述經典心理分析主義、行為主義、心理動力、人本主義等門派外，上世紀五、六十年代以還湧現的現實治療、理性情緒治療、家庭治療、完形治療、存在主義治療、敘事治療、哲學輔導等等不一而定。踏入 21 世紀，誠如後現代主義核心精神之一，世上再沒有唯一的真理般，五花八門輔導療法如水晶療法、再生療法、外星人綁架療法、熱浴療法...大有各顯神通之勢^①。不同流派各有所長，服務對象不一，本文選取以下三門心理治療門派，正好切合後現代語言觀念和技巧範圍，在學界及臨床治療上也有相當成績^②。此三門門派分別是尋解導向治療(Solution-Focused Therapy)、身心語言程式學(Neuro Linguistic Programming)，及合作取向治療(Collaborative Therapy)。

本文選取三門心理治療門派，時序上來說，構成其相關工作理論基礎均肇於上世紀六、七十年代，正是後現代主義直接間接影響不同心理治療門派年代。介入手法來說，三門均強調語言(此指廣泛語言，除口語外，還包括身體語言)是重

^① Singer 和 Lalich 《醫生跳腳病人尖叫 - 破解心理諮商迷思》，第 31-32 頁，商智文化，2000 年版。

^② 例如尋解導向治療取代了傳統冗長的心理分析治療面談時間周期，由以月計的面談服務，縮短至 10 次或以下而成效相若。目前多數治療均以簡短為主，可說受此門派影響。見何會成，朱志強《尋解導向治療：於社會工作的應用》，第八及第九章，八方文化，1999 年版。身心語言程式學於上世紀 70 年代異軍突起，廣泛應用於身心症、恐懼症、強迫症等，並與目前廣為人知的積極心理學互有影響。合作治療取向的哲學態度早已不是新鮮事，來自社會建構學、敘事隱喻、後建構主義等觀念均一直左右各心理治療/輔導門派，只是各有程度深淺而已。

要的心理治療介入溝通工具(均受到後現代語言觀影響，見以下段落)。再從功能上來說，其中兩門偏重於個案(case work)輔導，並強調運用特定語言技巧，達到治療目的。另一門則集中應用於家庭治療(family therapy)，沒有設定標準語言技巧手法，反而強調後現代語言觀的理論基礎，由此帶出治療手法特徵及如何梳理治療師與案主(client)關係。

(一) 尋解導向治療

尋解導向治療^①於上世紀 80 年代開始為人認識，受後現代主義及結構主義思潮影響，認為案主問題並非如傳統精神分析，直指問題源於案主個人內心衝突，及歸咎案主過往不良經驗影響。反之，所謂問題，只是個人主觀對外界事物的理解和詮釋；即是說，問題是建構出來的。尋解導向治療認為，問題成因與解決方案沒有必然關係，只要通過與案主談話，問題便可重新解構、建構，找出一個以上解決方案。本門派有幾項重要基本治療原則，首先認為案主沒有問題就無須繼續再治療，避免治療師以自己標準和意願，將「問題」強加案主身上，追求所謂更深層次的思想。其次如果治療沒有效果，就要嘗試其他方法。相反如見成效，便應繼續嘗試。再者，解決方法不一定與纏繞問題直接相關，因為治療時刻在變；治療師與案主關注現在及未來更見重要。因此推斷問題不會一直存在，尋找「例

^① Solution-Focused Therapy 有譯為焦點解決治療，或尋解導向治療，本文一律以尋解導向治療稱之。又另一門 Solution-Focused Brief Therapy (焦點解決短期治療)與尋解導向治療沒有顯著分別，本文歸為一類討論。

外」才是解決之道。第四，解決問題和描述問題的語言不盡相同，前者用語較積極、充滿希望，著眼未來；後者相對消極，傾向描述問題來源，停留過去。第五，未來是可創造和改變的。

本流派的干預技巧，其中依重引領案主尋找解決方法而發展出一系列提問方法，即「六組有用問句」，分別是 1) 有關例外情境詢問；2) 奇蹟問句；3) 刻度問句；4) 應對問句；5) 「還有呢？」詢問句及 6) 關係問句。以奇蹟問句為例，明顯是假設性問句，目的讓案主沒有範圍限制下，思考各種未來問題解決方法。問句用字方面，強調不應太過假設性，例如不應用「假如某情況出現」「假如」一字，而以「當某情況出現」「當」一字取代。一般應用上，奇蹟問句有奇蹟式提問、水晶球提問、魔術棒提問、擬人化提問等。舉例如下：

例一、「如果一天你睡醒了，一個奇蹟發生，問題已經解決，你不必跟太太說她便知道，那時你會做些什麼呢？」(奇蹟式提問)

例二、「如果你面前有一個水晶球，可以看到你未來，你猜你可能會看到什麼？」(水晶球提問)

例三、「如果給你一支魔術棒，你揮動它時你的家人會發生變化，你要讓他們改變什麼呢？」(魔術棒提問)

例四、「當問題已經解決，如果我是牆上一只壁虎正看著你，我會看到你做些不同的事呢？」(擬人化提問)^①

^① 何會成，朱志強《尋解導向治療：於社會工作的應用》，八方文化，1999 年版；游達裕，朱志

(二) 身心語言程式學

身心語言程式學(Neuro Linguistic Programming) 由美國人 Richard Bandler 和 John Grinder 於上世紀 70 年代創立。身心(Neuro)指我們腦神經系統控制我們感官，維持與世界的聯繫，並構成我們心智方面的思考模式，即如何有策略通過視覺、聽覺和感覺獲取訊息。語言(Linguistic)指我們自我對話(inner dialogue)和與人溝通時運用語言的方式，也泛指經由姿勢、手勢、習慣等無聲語言顯示我們的思考模式、信念和內心狀態。程式(Programming)由借用電腦用詞來指出我們意念、感覺和行為，只不過是習慣性的程序；經提升我們「思想軟件」，可有效改善不足之處。嚴格來說，NLP 治療手法及技巧素材基礎，來自四位專長溝通、催眠及治療大師，Gregory Bateson、Milton Erickson、Virginia Satir、Fritz Perls 的臨床經驗。

NLP 輔導治療的基本精神可由以下十二條前題假設涵蓋。1) 沒有兩個人是一樣；2) 一人不能控制另一人；3) 有效用比有道理更重要；4) 只有由感官經驗塑造出來的世界，沒有絕對的真實世界；5) 溝通意義決定於對方回應；6) 重複舊做法，只會得回舊結果；7) 凡事必有至少三個解決方法；8) 每人都選擇給自己最佳利益的行為；9) 每人都已具備令自己成功快樂的資源；10) 任何一個系

強，梁玉麒〈尋解面談簡介〉，載《解困之道：尋解面談應用手冊及個案匯編》，第 3-19 頁，香港大學出版社，2001 年版；黃麗，駱宏《焦點解決模式：理論與應用》，人民衛生出版社，2010 年版；de Shazer，Dolan《超越奇蹟：焦點解決短期治療》，重慶大學出版社，2011 年版。

統，最靈活部份便是最能影響大局的部份；11) 沒有挫敗，只有反饋；12) 動機和情緒不會錯，只是行為沒有效果而已。治療應用技巧方面，有換框法、設定心錨、人生定位、內感官測試等，廣泛應用於溝通、提升內心力量、提升工作績效、人生策劃等領域。語言應用方面，NLP 有一套檢定語言模式和暗示語言模式，強調如何運用語言來澄清語言，不受語言困惑，不誤以為語言就代表真實，並能夠挑戰語言不足之處。換言之，檢定和暗示語言模式是一套運用語言技巧，目的是偵察出案主話語某些模式出現後，運用詢問技巧，把那些導致「問題」的話語模式深層結構資料呈現出來，打破造成此等問題的限制性思想。深層結構思想由語言表述後呈現的限制性，是在思考過程時受扭曲、歸納和刪減偏差造成。此外，聲調運用、引導式/時間式/隱藏指令式/雙刃式用詞等，都有效由案主話語提取有用資料，達致治療目的^①。

(三) 合作取向治療

合作取向治療也歸類為交談治療、開放式對話治療等；並強調後現代思惟，尤其語言方面如何提供新詮釋及觀點，讓治療進入另一新視角。曾有一名歷史學家囁言，若果所有對話都成功，治療師便沒有自身價值了。由此可見本流派視交談、對話的殷切性如何重要。本治療法介入手段，是按案主本身如何運用語言為

^①見李中瑩《NLP：幫助人生變得更成功快樂的學問》，PEMI 出版社，2001 年版；《NLP 簡明心理療法》，世界圖書出版公司，2003 年版；Knight, Sue《NLP 入門》，世紀出版集團，上海人民出版社，2006 年版；Bandler and Grinder, **The Structure of Magic (Vol.1)**. Science and Behavior Books, 1975.；Dilts, Robert《全面提升 – NLP 的應用》，世茂出版社，1997 年版。

切入點，最終配應案主語言運用特徵為治療手段，達到治療改變目標。合作取向治療與前兩門流派有一明顯分別，是前者明確說明本治療的核心精神是一套哲學態度，而非在實務治療時可直接應用的技巧。首先所謂的哲學態度有如下幾點特性：1) 人類系統是產生語言和意義的系統；2) 現實建構是社會行動表現形式，而非個別心理過程；3) 我們對生活經驗或意義的了解，是與他人共同建構的；4) 語言具生產性，賦予我們生活意義；5) 知識是關係取向，在語言和日常生活中展現。這正好回應前述後現代語言觀下與知識關係，二者具關係性和衍生性，即我們只能透過經驗來理解世界，而沒法直接對其獲取知識。結果是我們詮釋我們自己經驗，並詮釋我們的詮釋。詮釋過程不斷改變，因此知識也永無止境。另一方面，知識創造是眾人在特定文化內的共同語言塑造及再塑造，知識離不開語言，語言是眾人共同建構的。「合作取向」一詞即源於此，既強調語言系統特性，也凸顯眾人合作關係。

合作取向治療哲學態度對交談有進一步闡釋，提出治療師應抱有「不抱著知道的心情」(簡稱『不知』)(not-knowing)來與案主交談對話。『不知』在對話交談過程期間有如下四項概念。首先，治療師要摒除傳統心態，即治療師接觸案主治療初期，往往抱有預設假定，例如案主應歸入某類別人士，應以某類治療手段來介入等等。反之，治療師應抱著對方是獨一無二個人來看待及了解，治療是治療師與案主共同探索改變的過程，而非專家與一無所知者的主客關係。第二，治療

雙方的交流對話都有同等價值，即表示雙方都應互相尊重、學習和試圖了解。第三，交流對話既然基於平等尊重前題下，治療師參與對話形式便要摒棄專家的權威態度。最後，治療師提出及應用知識時，應採用試驗性及暫時性方式，避免以專業知識掩蓋、轉移或抑制了案主的聲音。合作取向治療可用一句話總結，找出當下如何靠近某人並跟他交談的方式^①。

(四) 心理治療後現代語言技巧局限及進一步闡釋如何與禪語建立相應關係

所謂百密一疏，無論誰宗誰派的治療策略和技巧，也有改善之處。從心理治療近年趨向來看，整合折衷主義(Integrative Eclecticism)已成氣候。學理層面而言，由一類理論概念重心轉移至另一類理論概念重心時有發生，而後一種更加複雜的理論，可能把各種前理論概念相互聯繫起來^①。另一方面，治療師若無法診斷案主問題或提出適當治療方法，也許犯上「單一病因 - 單一療法」的取向弊端^②。當然在後現代主義氛圍籠罩下，已再沒有唯一真理；綜合、整體、多元才是正路。

^① 見 Anderson 《合作取向治療：對話·語言·可能性》，希望出版社，2010 年版；Anderson 和 Gehart 《合作取向實務：造成改變的關係與對話》，張老師文化，2010 年版。

^② Payne 《現代社會工作理論》，第二版，第 66-67 頁，華東理工大學出版社，2005 年版。

^③ Singer 和 Lalich 《醫生跳腳病人尖叫 - 破解心理諮商迷思》，第 40 頁，商智文化，2000 年版。

因此，一種由不同理論性概念和技術混合的個人協調治療方法便應運而生^③。技術層面方面，其中一項特徵，是借用語言結構及敘事技巧，由案主本人訴說故事，或治療師運用語言技巧，試圖打破案主的舊有思維模式。

本文引用的三門心理治療門派，均在後現代主義思潮下發展起來。楊家正精簡分析了後現代主義下的心理治療特徵，以治療系統為例，由案主個人參與治療輔導擴展至案主及案主家庭成員為單位；以治療過程為例，凸顯了輔導治療是一項語言活動，透過治療師與案主對話，釐清所謂「問題」觀念。再就治療師角色定位方面，也試圖打破自詡的專業知識權威，與案主共同建立面談的平等溝通平台^④。Anderson 更進一步，以哲學立場來探討治療師與案主對話的雙方關係，到知識取向，日常生活用語習慣，以及雙方都經歷轉變而告終^⑤。至於禪宗不立文字的語言觀，只在說明禪法微妙，不可言說；語言文字表述方式只是反映表述功能的限度。至於語言應用，只是「放一綫道/通一綫」的方便法門而已^⑥。本文關注，是如何借鑑禪宗語言的方便法門背後顯示種種技巧及其哲學態度，一方面比較與心理治療後現代語言哲學理念有何異同，另方借用禪語看似違背邏輯思維和生活常理的語言態度技巧，梳理整合，試圖在當今心理治療語言運用手法上，建立有系統的參照框架模式，舉一反三，擷取禪門公案語言特性，古為今用。

^③ Seiser 和 Wastell 《干預與技術》，第 143 頁，北京大學出版社，2008 年版。

^④ 楊家正〈後現代主義之下的心理輔導〉，載《解困之道：尋解面談應用手冊及個案匯編》，第 51-90 頁，香港大學出版社，2001 年版。

^⑤ Anderson 《合作取向治療：對話·語言·可能性》，第 62-73 頁，希望出版社，2010 年版。

^⑥ 于谷《禪宗語言和文獻》，第 8-10 頁，江西人民出版社，1995 年版。

六、心理治療後現代語言技巧與禪語相應關係之案例辨析

本文將參考吳言生教授《禪宗哲學象徵》^①一書，提出構成禪宗哲學體系其中四項基石概念，並與本文選取禪宗語言兩項特性，建構成一分析框架，分析本文擬定三門心理治療門派各一案例。

(一) 分析框架

吳言生教授提出的禪宗哲學體系五項基石是本心論、迷失論、開悟論、不二法門，及境界論，其中迷失論與本文案例關係不大，故未採用。另禪宗語言兩項特性分別是風格特徵及表達手法。案例一以尋解導向治療探討，案例二由身心語言程式學處理，案例三是合作取向治療領軍。見下框架圖例。

禪宗哲學 禪宗公案語言特性		禪宗哲學			
		本心論	開悟論	不二法門	境界論
風格特徵		案例一	案例二	案例三	
表達手法		尋解導向治療	身心語言程式學	合作取向治療	

^① 吳言生《禪宗哲學象徵》，中華書局，2001年版。

按吳言生教授闡述，本心論揭示本心澄、覺悟、圓滿、超越的內涵和質性；迷失論揭示本心擾動、不覺、缺憾、執著的狀況及緣由；開悟論揭示超越分別執著，重現清淨本心的方法及途徑；境界論揭示明心見性，回歸本心時的禪悟體驗及精神境界；不二法門揭示超越一切對立，以明心見性，回歸清湛純明本心的方法^①。本文未採用迷失論，主要原因與本文三宗案例案主的心理治療目標未有切合之處。

本分析框架旨在提供一套以禪宗哲學及其語言特性為本的分析工具，並非每一心理治療門派選取案例，都具備分析框架內每項元素討論要點。本分析框架分縱橫兩軸，橫軸列出禪宗哲學四項基本理論，即本心論、開悟論、不二法門及境界論；縱軸指出禪宗語言兩項顯著特性，即風格特徵及表達手法。橫軸及縱軸內三條柱體，分別代表本文討論的三門心理治療門派。換言之，本文一方面以禪宗哲學為經，另一方面以禪宗公案語言特性為緯，分別辨析三門心理治療門派背後的後現代語言觀及語言應用技巧，如何相互對應，互為借鑑。又本文選取案例，均是本文作者經手個案^②，案中人名經修改及部份內容及語句也經修輯。

(二) 案例一：尋解導向治療應用

本案例案主男，三十多歲，初中程度，自稱三合會成員，多次吸食毒品及坐

^① 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 224 頁，中華書局，2001 年版。

^② 本文三個案已是數年前案例，未能與案主接觸及徵取同意透露部份內容，故案例視作虛構之作。

牢紀錄，接受輔導時正受海關檢控，控告販買盜版光碟，正排期上庭。輔導期間，三大主題浮現，一是未能釋懷已逝父親離棄他的感受，二是等待上庭受檢控的種種憂慮，三是個人懷抱重新振作，期望擺脫目前生活困境，建立理想家庭。本案例將集中運用分析框架下禪宗哲學的本心論、境界論及開悟論，配合禪語風格特徵及表達手法，印證禪宗哲學及禪語特性，如何切合心理治療後現代語言技巧之用。

案主一次輔導會談，透露數年前已失去家人聯絡，其中令案主感到難過，是父親離逝時家人著意隱瞞，未能讓他知悉而親自「送終」。其後數次會談，又責怪父親曾向福利官舉報他監守行為時再吸毒，及坐牢時因賭博輸錢，父親未為他還債而遭毒打感氣憤。後現代心理治療語言觀其中一項主題，是對價值問題的基本態度，採取有異於現代主義影響下所謂的「臨床化責備語言」(the language of clinical blaming)傾向，即治療師受真假對錯兩極化二元世界觀影響，責任總歸咎案主行為身上^①。如本例，案主看似未能反省，承擔責任之餘，還怪罪家人沒有施以援手。本文作者即有如下對話：「有冇認真思考自己做錯咗 D 乜嘢，得唔到屋企人既原諒。」，「……仲記唔記得曾經做過 D 乜嘢事令佢咁咁嘢呀？」^②。撇開語言運用技巧不談，很明顯作者本人已採取了單方面價值觀，強加於案主身

^① 楊家正〈後現代主義之下的心理輔導〉，載《解困之道：尋解面談應用手冊及個案匯編》，第 75 頁，香港大學出版社，2001 年版。

^② 以下所有案例中口頭語對話的文體語均見附錄二。

上。既然後現代主義強調沒有絕對真假好壞，心理治療師也應該採取「不知道」(not knowing)態度，避免自以為理解或明白案主「問題」所在。如是，我們便可以借用禪宗哲學本心論來消解自以為是的態度。

1. 禪宗哲學 - 本心論

禪宗本心論旨在揭示本心自性澄明、覺悟圓滿和超越的內涵。以本心的超越特性為例，即消滅所有二元觀念，如善惡、迷悟、有無、是非對錯等。其中公案【廓然無聖】可堪典範^③。梁武帝以第一義諦，非空非有，即空即有考問達摩，反遭達摩以「廓然無聖」回應，打破梁武帝仍執著的聖凡見解。武帝不知就裡，續問「對朕者誰」。「誰」既可指實義，即站在武帝對面的人，達摩；也可指人人皆有的自性。達摩回答「不識」，正顯示開悟後的本性一片虛明，消滅了一切相對觀念，自性平等一如^①。回到上述案例，禪宗本心論強調的超越差別，打破絕對觀念，不正是後現代語言觀的旨意嗎？雖然禪宗以當下頓悟為依歸，而後現代語言觀下的心理治療則強調誰為問題下定義^②，並警惕我們語言是現實的情況下，切莫掉落知識障的陷阱^③，其實兩者並不衝突。超越目的，是回到本性澄明

^③ 見附錄一【廓然無聖】一文。

^① 吳言生《禪宗哲學象徵》，第13-15頁，中華書局，2001年版。另不同公案顯示本心論的意象群有本來面目、無位真人、這個那個、父母未生時、心月心珠、寸絲不掛等。見同書第五章。

^② 問題定義往往由所謂權威、專家第三者身份擬定，而非來自案主本人經驗，既沒有平等溝通平台，也強加主流價值觀下的標準或規範於案主上。

^③ 這裡所指，是語言既是建構現實工具，而語言又是當事人體會的主觀經驗，那麼所謂知識，只是專家學者憑藉身份地位，提出的一己單方經驗，與案主也許大有不同。每人表達語言背後意義大有差別，又不穩定，語言既是現實，那麼現實便有千差萬異的詮釋了。

狀態，不假外求，一切本來自有。後現代語言觀要求治療師放下專家的判斷角色，以「不知道」態度，試圖了解及尊重案主話語中表達他個人眼中的現實，而非如上述的個人自以為是判斷。如是，以下說話將更正為「每個人睇法都有唔同，冇話絕對啱絕對錯」（冇冇認真思考自己做錯咗 D 乜嘢，得唔到屋企人既原諒。）；「……有時做咗 D 事會令屋企人唔舒服，好難講邊個啱唔啱。」（……仲記唔記得曾經做過 D 乜嘢事令佢咁咁嘔呀？）。誠然，運用後現代語言觀的治療師必抱有如下信念，治療師職責不是說服案主接納提出的建議，而是為案主創造條件，讓他們找到自己的解決方法^①。寒山詩云：「吾心似秋月，碧潭清皎潔。無物堪比倫，教我如何說」！詩人自證自悟，何須外求；案主自力更生，自覺自決，同一理也。

2. 禪宗哲學 - 境界論

禪宗境界論揭示明心見性，回歸本心時的禪悟體驗和精神境界，一切自然而然，沒半點造作，也無須任何修飾，有觸目菩提的現量境，如「離離春草，分明漏泄天機。厲厲杜鵑，盡是普門境界」；有水月相忘的直覺境，如「野雲倚山，家風閑淡。秋水著月，境界澄明」；再如飢餐困眠的日用境，如「一切世間境界，是如來境界」等^①。公案【南泉圓相】顯示的又是另一番景象^②。南泉、歸宗、麻谷三人一次上京拜訪慧忠國師，途中南泉突然坐在地上，並畫一圓相；歸宗即坐

^① de Shazer 和 Dolan 《超越奇蹟：焦點解決短期治療》，第 174 頁，重慶大學出版社，2011 年版。

^① 以上參見 吳言生《禪宗思想淵源》，導言：第 4 頁，中華書局，2007 年版。

^② 見附錄一【南泉圓相】一文。

在圓相內；麻谷卻作女人禮拜狀。三人舉止各異，卻傳遞同一訊息，即將一切相對觀念滅絕。南泉畫圓相，象徵自性圓滿；歸宗舉身便坐，即超越相對，非凡非聖；麻谷作女人拜，象徵男女同一，沒有區分^③。公案宣示了一切現成的禪悟境界，所謂邏輯理性，在此精神境界內均失去意義，禪悟正是觀照者運用直覺，感應自性，甚或借用名相悟道而最終消除名相帶來的種種解說。基於此，南泉、歸宗、麻谷三人最終不赴京而折返回頭，因為他們當刻與慧忠國師別無二致，都是當下立悟的同路人，又何須往京參見呢。

一次本文作者與案主晚膳後途經一市政街市，案主要求小解，作者在街市大門前等待。時值朗月當空，四下無人，本人頓生起一片澄明之感。案主與本人集合後，本人突興起一念頭，二話不說，要求案主舉頭望月，當下許願。案主也不問情由，即閉目低頭默念一分之久。事後本人沒有追問案主所願何事，惟情境仍歷歷在目。按禪宗廣義語言觀角度來看，除卻語言文字著相的葛藤外，觸境心悟也是非語言手段見性的途徑之一。所謂「觸類是道」、「觸境皆知」、「即事而真」、「是境作佛」等等皆是^④。事例有兩層意義，首層是本人當下如入無我之境，與月如一。「佛真法身，猶如虛空。應物現形，如水中月」^⑤。水中有月，仍見妄心，水月如一，真性自如。第二層意義，是本人感悟該片澄明之境後，還是落入第二

^③ 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 198-199 頁，中華書局，2001 年版。

^④ 方立天《禪宗概要》，第 101 頁，中華書局，2011 年版。

^⑤ 《金光明經》，卷 2，吳言生《禪宗哲學象徵》，第 356 頁，中華書局，2001 年版。

義諦，以指代月，向案主試圖揭示該無我之境。吊詭之處，本人不問，案主不答，兩相無事，大有水月相忘之感。「一性圓通一切性，一法遍含一切法。一月普現一切水，一切水月一月攝」^⑥。真理、知識再不是求知過程的客觀現實，而是當事人親歷經驗賦予的種種意義，即現實^⑦。誠然，本人與案主經驗不會雷同，因而創造的現實必有差異。後現代語言觀強調語言即真理，雲門禪師日日是好日，祇要當下即悟，捨棄了分別心，處處天機，心物不二，萬法歸一。一切現成，真理又何處不在？真理又何分彼此？案主經歷願下體驗，沒有對錯是非，沒有專家知識印證，沒有這樣那樣的「應該」「必須」，只是一次精神解放，「從禪的本質來說，如果它不能解決生命中的精神危機，它也不能是真正的禪宗。心理諮詢也如此」^⑧。

3. 心理治療後現代語言技巧 - 奇蹟問句

如前述，尋解導向治療開展了一套與案主答問的提問方法，其中奇蹟問句與禪語表達手法可堪比擬。本案例中本文作者也多次運用奇蹟問句，試圖梳理案主與已離逝父親的情感關係及如何肯定自我。首次對話：(本人)「如果我哋有支魔術棒，幫你見番你爸爸，你會講 D 乜嘢說話？」(案主)「請佢原諒我以前做錯 D 事，填補番以前 D 錯。」(本人)「仲有呢？」(案主)「同埋以後會更加做好 D，

^⑥ 《證道歌》，引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 363 頁，中華書局，2001 年版。

^⑦ 楊家正〈後現代主義之下的心理輔導〉，載《解困之道：尋解面談應用手冊及個案匯編》，第 56 頁，香港大學出版社，2001 年版。

^⑧ 徐光興，《東方人的心理療法：禪的智慧與啓示》，第 95 頁，上海科學技術出版社，2004 年版。

希望佢原諒我」。二次對話：(本人)「你而家有支神仙棒，變番個十幾年冇浪費過，你依家既生活係點樣？」(案主)「有間舖頭仔……分分鐘做咗人老竇添」。

三次對話：(本人)「我哋又用番魔術棒呀，一變依度同枱有你既屋企人……，依一刻你有乜說話想講？」(案主)「冇喎，玩唔起。」……(本人)「我哋用支魔術棒變番以前呀。」(案主)「唔駛喇，我自己會解決呀……」。每次對話時間相隔一周。以上三段對話內容雖欠奉，但案主態度變化可見一二，尤以第三次對話，案主基本已對魔術棒手法失去興趣。也許本人學藝未精，也許本治療門派的提問手法仍有不足之處。讓我們看看禪宗語言的乖謬性，如何顛覆學人對理性邏輯的執著；如是，怪誕荒唐的胡言反語也許為奇蹟問句注入新意。

4. 禪語風格特徵 - 乖謬性

周裕鍇^①以活句、格外句及反語為例，指出禪語乖謬性如何消解聖凡不二。活句大抵指無義語，即「語中有語，名為死句；語中無語，名為活句」，尤其指禪師回答學人問道時不著邊際的答語，如「如何是道？」「太陽溢目，萬里不掛片雲。」；「如何是佛？」「十字路頭。」；「如何是祖師西來意？」「三年逢一閏。」；「如何是和尚家風？」「裂半作三。」等。禪師不著邊際的答語，目的希望學人警覺語言的虛妄性質，打破語障，當下見性。格外句指語意超出日常規格之外的邏輯實證經驗，禪師同一答語往往帶出逆反意義，如「如何是道？」「山上有鯉魚，水底有蓬塵。」；「如何是佛？」「嘶風本馬緣無絆，背角泥牛痛下鞭。」；「如

^① 活句、格外句及反語例子，參看周裕鍇《禪宗語言》，第 279-302 頁，浙江人民出版社，1999 年版。

何是佛法大意？」「黃河無滴水，華岳總平沉。」；「如何是祖師西來意？」「一寸龜毛重七斤」等。格外句表達的手法，正是禪宗自身邏輯思維，對日常生活經驗邏輯思維的一種反思。按周昌樂說法，這是禪的元邏輯，即是通過悖論之疑來啟悟後學^②。霍韜晦說得更坦白，語言不是主，人的思維才是主。假如我們把語言局限於日常生活經驗，最終只會收窄了語言的性質和功能。換言之，人的思維也相應受到束縛^③。最後，反語指禪師故意從反面回答，造成極尖銳的矛盾，如「如何是大善知識？」「殺人不眨眼。」；「如何是清淨法身？」「廁坑頭籌子。」；「如何是佛？」「乾屎橛。」；「如何是金剛不壞身？」「百雜碎」等。

那麼禪語的乖謬性如何切入心理治療，或反映在奇蹟問句類似的手法運用呢？其實法無定法，也有謂運用之妙，在乎一心。「文字語言，葛藤閑具。本無死活，死活由人。活人用之，則無往不活，死人則無往不死。所患不在語言文字葛藤，順其所用何如耳」^④。誠然，如鈴木大拙所言，禪是訴諸個人經驗事實，而非書本知識來提出解決方法^⑤，那麼便會出現如下評批，指我們解讀公案時只求方便，採用一些所謂「大判斷」簡單處理方式，捨棄了公案語言發生的具體語

^② 周昌樂《禪悟的實證：禪宗思想的科學發凡》，第二章：禪宗的邏輯思想，東方出版社，2006年版。

^③ 霍韜晦《禪 -- 創造者的哲學》，第69頁，法住出版社，2004年版。

^④ 「禮石門圓明禪師文」，《續藏經》73卷，引自龔隽《禪史鉤沉：以問題為中心的思想史論述》，第317頁，三聯書店，2006年版。

^⑤ 鈴木大拙《禪與生活·禪學隨筆》，第6頁，黃山書社，2010年版。

境，最後只落得類型化解說^③。如何二者間取一平衡，費煞思量。考量具體語境與語言運用關係同樣適用於心理治療上。上述個案治療第三次對話，案主一句「唔駛喇，我自己會解決呀……」已完全消解語言技巧設置的殺著，奇蹟句所指的「奇蹟」變得無用武之地。奇蹟不再，也未絕望，本人與案主緊接有以下對話：(本人)「我相信你爸爸係擔心你。」(案主)「我初時都係咁唸，俾人話我太天真呀。」/……。(本人)「你第一次提你舅父，可唔可以講多些少。」(案主)「依 D 親戚唔要好過啦！誰人說你太瘋顛，他人說我看不穿。」/……。(案主)「其實我永遠都看唔穿。」/……。(案主)「自己好多嘢睇唔透……」。案主突然說了類似佛偈一語，當時本人只簡單回應「意思點解」「睇唔穿 D 乜嘢呢」兩三語，現回頭一看，似浪費了大好機會，若由禪開悟論入手，也許發展另有一番光景。

5. 禪宗哲學 – 開悟論 / 禪語表達手法 – 點化法

所謂開悟，指我們在二元相對觀念下產生種種妄念而迷失自性，如是，即尋找重現本心方法，超越種種對立，方法不外是透過語言來說明我法二空吧了。禪語特性其中一項表達手法，是所謂翻案法及點化法，前者針對權威觀點提出個人自證體驗，如本權禪師以寒山偈「吾心似秋月，碧潭澄皎潔。無物堪比倫，教我如何說？」為翻案對象，提出個人獨特見解，「吾心似燈籠，點火內外紅。有物堪比倫，來朝日出東」。後者則對「凡言」「陳言」提升或翻新，目的去除學人邪

^③ 周裕鍇《禪宗語言研究入門》，第 87 頁，復旦大學出版社，2009 年版。周昌樂也持同樣觀點，認為語言不是孤立意義的事物，而是整個語用活動中千絲萬縷的有機部份，見《禪悟的實證：禪宗思想的科學發凡》，第 109 頁，復旦大學出版社，2009 年版。

見，自證我法二空，大有老婆心切的愛護，如南泉普願以偈回應他弟子長沙景岑偈為一例。長沙景岑：「今日還鄉入大門，南泉親道遍乾坤。法法分明皆祖父，回頭慚愧好兒孫」。南泉回應：「今日投機事莫論，南泉不道遍乾坤。還鄉盡是兒孫事，祖父從來不出門」。簡言之，南泉點化景岑證悟自性是參禪者本人的事，與宗師無關；更為重要，是肯定本人的自信^①。如是，本文作者將以點化手法禪語技巧，試圖消解案主的「看不穿」。

(案主)「依 D 親戚唔要好過啦！誰人說你太瘋顛，他人說我看不穿」。

(本人)「係呀！親戚說你太瘋顛，人人話你睇唔穿。睇穿唔睇又唔穿，問你自己穿唔穿？睇唔睇透都係自己個人睇法，我相信你冇見 D 親戚已經好耐，你仲比 D 瘋顛說話不停影響，你真係睇唔穿囉。」

在「睇穿」的主題下本人也許可進一步「點化」案主心中鬱結，梳理案主如何看待看己、家人及親戚關係。

6. 小結

本案例初時運用心理治療後現代語言的奇蹟問句技巧，梳理案主與已離逝父

^① 周裕鍇《禪宗語言》，第 351-361 頁，浙江人民出版社，1999 年版。

親的情感關係及如何肯定自我，效果未如理想。後再以本文建議的分析框架，結合禪宗哲學本性論、境界論及開悟論，配以禪語乖謬性的風格特徵及點化手法，試圖在「奇蹟」不再的困境下注入新意，吸取公案禪語特性養份，豐富後現代語言心理治療技巧。

(三) 案例二：身心語言程式學

本案例案主女(暫稱芳姐)，六十餘歲，小學程度，喪夫，因與家人關係不佳而主動入住安老院。身患痛風症引致手指足趾變形，活動不便。安老院同房四人，與其中一名室友(暫稱群姐)因個人衛生及侮辱說話而起衝突，又因違反院舍不准抽煙規定而遭院方口頭警告。輔導主要目標，是疏導芳姐對群姐不滿情緒，減少口角衝突及提出如何主動與群姐改善關係建議。本案例將參考禪宗哲學的不二法門理念，及禪語表達手法的將計就計技巧，配合後現代語言心理治療的檢定語言模式，探討治療語言運用的進一步改善地方。

與芳姐一次會談，按本文作者要求，列舉她對群姐五項不滿行為，計有群姐在芳姐床鋪地下拋垃圾；衛生間內吃東西，不將剩餘物放進垃圾筒；如廁後不拉回去水箱手把回原位及不整理廁板；用侮辱說話罵人，包括說芳姐「跛手跛腳」，同房另一室友「有老公好叻咩」等^①。其實芳姐也不示弱，據告知她也多次對嘴

^① 事緣一次同房另一名室友丈夫到訪，事後群姐不知何故罵該名室友「有老公好叻咩」一語。芳姐看不過眼，與群姐口角衝突。

回應，主要集中「攻擊」群姐的「污糟」和懶。說話模式方面，芳姐傾向以劃一不二的絕對態度來闡述話語意思，如「霸住廁所成個鐘」，「冇得救」，「做嚟冇用」，「唔出聲，唔理佢」，「冇話樣樣唔記得，食嘢佢又記得」，「冇得變」等。本案例將以身心語言學其中一項重要語言技巧，「檢定語言模式」(The Meta Model of Language)為例，看禪語技巧可資借鑑地方。Meta 意謂超越，檢定語言模式受後現代語言觀影響，認為語言運用能超越及澄清語言本身能力，換言之即不為語言困惑，語言不代表絕對真理，那麼我們便能夠挑戰語言不足，發現語言局限性，為案主提供另一類思考模式選擇^②。禪法悟道也有類近經驗。「佛是虛名，道亦妄立，二俱不實，總是假名」，「道由悟達，不在語言。……日用全功，迷徒自背」，「一句遍大地，一句才問便道，一句問亦不道」^③，以上不過說明禪法微妙，不可言說，只有挑戰語言局限，才能打破對語言的迷執，自證自悟。雖如此，語言是葛藤，也是方便之門，牟宗三提出「辯證的吊詭」概念，既然語言局限，但同時無限要在有限表現出來，即真理要通過語言局限呈現時，真理也一併呈現^④。換言之，禪的不可說仍要透過語言詮釋禪思，傳遞意義^⑤。

^② 檢定語言模式主要應對三大類語言運用的自設性局限思想，即扭曲類(包括猜臆式、因果式、相等等式、假設式、虛泛詞式)、歸納類(包括以偏概全式、能力限制式、價值判斷式)、刪減類(包括名詞不明確式、動詞不明確式、簡單刪減式、比較刪減式)，見李中瑩《NLP：幫助人生變得更成功快樂的學問》，第 421-424 頁，PEMI 出版社，2001 年版。

^③ 道元《景德傳燈錄》，見周昌樂《禪悟的實證：禪宗思想的科學發凡》，第 103 頁，復旦大學出版社，2009 年版。

^④ 牟宗三《中國哲學十九講》，引自龔雱，《禪史鉤沉：以問題為中心的思想史論述》，第 41 頁，三聯書店，2006 年版。

^⑤ 葛兆光抱有同樣看法，認為思想傳遞需要語言，只要不被經論文字束縛便成，並引大珠慧海「經論是紙墨文字，紙墨文字者，俱是空設於聲上，建立名句等法，無非是空」佐證。引自〈語

1. 心理治療後現代語言技巧 – 檢定語言模式

一次與案主芳姐傾談，讓她知悉群姐也許患上腦退化症，本人並要求芳姐體諒群姐種種惹人生厭行為，或許與症狀相關。芳姐即反駁說：「冇話樣樣唔記得，食嘢佢又記得？」若按檢定語言模式分類，有以下幾種解釋及拆解方式。一是扭曲類的假設式，芳姐基於個人信念或價值觀，認為自己不會這樣做，也假設別人應該這樣那樣。化解如下：「點解妳認為樣樣嘢會唔記得？食嘢可能真係會唔記得，你唔知啫」。此處強調是「點解」。二是歸納類的以偏概全式，芳姐以絕對口吻「冇話樣樣」來以偏概全，回應如下：「一日有一百幾十種嘢要做，我(指本人)年紀比你哋細都會唔記得一兩樣嘢，妳都會喇，妳話係唔係？」此處強調是找出例外情況。三是同類的價值判斷式，芳姐說話未能顯示她判斷依據，可提出質疑，如「哈，妳點解咁肯定？係唔係有人幫妳記錄低呢？或者妳自己試過？」以上三類化解方式各有所長，語用時也須配合語境實際情況；同理，若參考如何借用禪語風格特徵、表達手法來提升心理輔導語言技巧，只可視作另一種方便教化的權巧手段已。

2. 禪語表達手法 – 將計就計

禪語其中一項表達手法是將計就計，意謂借語言文字破語言文字的牢籠，故

言與意義：九至十世紀禪思想史的一個側面》，載《兩岸當代禪學論文集(上)》。第 354 頁，南華大學宗教文化研究中心，2000 年版。

意說錯話錯字，以子之矛攻子之盾，打破對方邏輯理性思考模式，如仰山問來者官居何位，答是「推官」；仰山豎起拂子說，還推得動這個嗎？推官啞然。又如清涼慧洪住景德寺，有僧問：「南有景德(寺)，北有景德(寺)，德即不問，如何是景？」答道：「頸在頭上。」此「推」不同彼「推」，此「景」自然不同彼「頸」。惟有這樣捨棄概念分別，才會當下見性，即是語言悖論的真性^①。保福殊禪師例子更說明本義。人問保福殊禪師如何是禪，答：「秋風臨古渡，落日不堪聞。」再道：「不問這個禪。」答：「你問哪個禪？」人道：「祖師禪。」師答：「南華塔外松蔭裡，飲露吟風又更多」^②。類近將計就計手法還有禪語機鋒。常見的風格特徵有答非所問、問答背反、答語倒序、反題作答等^③。

例一：問：「古人道覲面相呈時如何？」師曰：「是。」曰：「如何是覲面相呈？」師曰：「蒼天蒼天。」(答非所問)

例二：僧問：「如何是清淨法身？」師曰：「屎裡蛆兒，頭出頭沒。」(問答背反)

例三：僧問：「如何是第二月？」師曰：「森羅萬象。」曰：「如何是第一月？」師曰：「萬象森羅。」(答語倒序)

例四：問：「如何是西來意？」師云：「如何不是西來意？」

^① 周昌樂《禪悟的實證：禪宗思想的科學發凡》，第 25 頁，復旦大學出版社，2009 年版。

^② 葛兆光《門外談禪》，第 27-29 頁，浙江文藝出版社，1991 年版。

^③ 見 周裕鍇《禪宗語言》，第 64-66 頁，浙江人民出版社，1999 年版。其餘機鋒還有重複問題、問答脫節、循環答覆、循環否定及肯定等。

(反題作答)

再以芳姐句「冇話樣樣唔記得，食嘢佢又記得」為例，試以『將計就計』技巧化解。「係呀，冇話樣樣唔記得，妳講既五大罪狀做齊又記得」。本人如此說，是將群姐的令人厭惡行為推到極致，同一時間向芳姐顯示，像是群姐有意及有能力如此做。假如群姐真有其事，本人便會和芳姐一同探究，群姐與她有甚麼「深仇大恨」，落得如此下場。有了這契機，本人便可進一步與芳姐逐項拆解群姐行為，是否如她本人當初的想法了。再以機鋒『反題作答』作一例。(芳姐)「冇話樣樣唔記得，食嘢佢又記得」，(本人)「係呀，冇話樣樣要記得，如果係咁就慘囉。好似上個禮拜妳鬧過佢幾次咁，如果仲記得既話，佢起碼逐樣嘢鬧番轉頭，你就有排攞囉。」將二反律矛盾推到盡處，或可令案主暫時跳出自設的語言局限，重新找到思考出路。『重複問題』技巧再舉一例。(芳姐)「冇話樣樣唔記得，食嘢佢又記得」，(本人)「係呀，冇話樣樣唔記得，食嘢記得，起身記得，沖涼記得，下晝打牌記得^①，落街買嘢記得，……。」只要察覺案主情緒未至反感，仍可一直數下去。目的列舉日常生活瑣碎事，以重複誇張手法，讓芳姐感到語言無聊局限，試圖超越自設的語言囚牢，重新審視自以為是的「真理」。

3. 禪宗哲學 – 不二法門

^① 按院舍規定，逢周六及周日下午可玩牌(打麻雀)耍樂。

第六節輔導時，本人跟芳姐說了一則禪故事^②，目的希望芳姐可從不同角度看待事物，不要自執自迷，否則與群姐關係只會持續惡化。禪門公案此類例子多不勝數，按吳言生禪宗哲學象徵分類，屬不二法門論^③。不二法門旨意讓學人參透公案，明白只有超越一切對立，明心見性，才能歸於清淨純明本心。公案如【南泉斬猫】^④下的截斷意路，雖然見諸禪門屈指可數，現今世代也未可行，但其意義對言相執迷卻有千鈞萬勢之力，惟有大根大器者如趙州才輕輕分解。回頭看本輔導案例，本人也許藉一次機會，讓芳姐觀看事前安排的照片；照片或是不同主題對比，如富貧、美醜、新舊、多少等，觀看畢，然後即時消毀，營造戲劇效果，後再帶出「超越絕對」本意，藉此與芳姐進一步探討觀點角度問題，再回到她目前與群姐的人際關係層面，是共融，抑或對立^⑤。再看【龍牙西來意】公案^⑥為例。龍牙四處行腳，先向長安翠微無學禪師問道，遭禪師以禪板打；後再向臨濟請教，又遭臨濟以蒲團打。兩打下龍牙仍未開悟。打是手段，不是目的。背後含意是禪師要求學人放下執迷，自性不二，何必外求。芳姐個案，本人也許以她過往回罵群姐為例，以誇張手法，要求芳姐每次遭群姐「污糟」「懶」的「惡意」

^② 故事內容一禪師、三徒弟。一天，大師兄二師兄因小事口角不停，大師兄先到師父處投訴二師兄不是，師父聽畢，頻說大師兄對。大師兄得意揚揚回到二師兄處轉述師父看法。二師兄不忿，到師父處還個公道。師父聽畢二師兄說法，頻說二師兄對。二師兄自鳴得意回到大師兄作示。三師弟一直陪伴師父，見師父既說大師兄對，又說二師兄對，不明所以，對師父前後矛盾有微言。師父聽畢三師弟話，頻說三師弟說得又對。故事結束。

^③ 吳言生不二法門公案分類計有泯除揀擇、截斷意路、懸擱語言、消解自他、融滙生死、打通聖凡及圓融色空。見《禪宗哲學象徵》，第二章：公案頌古與不二法門，中華書局，2001年版。

^④ 見附錄一【南泉斬猫】一文。

^⑤ 這正是後現代主義強調的核心主題之一。

^⑥ 見附錄一【龍牙西來意】一文。

對待時，即針對性「回敬」一次兩次甚或三次。這種反常建議，希望令芳姐有機會內省群姐行為背後的真正動機，非如她執著認為是故意或某項令人不快原因。

4. 小結

本案例案主對同住室友不滿，輔導主要目標，是疏導案主不滿情緒，及運用心理輔導後現代語言的檢定語言模式技巧，試圖由語言運用方面，改變案主自設的局限思想。及後，本案例借用禪語表達手法之一的將計就計技巧，及禪宗哲學不二法門理念，古為今用，提議另類應對方法及例句闡釋。

(四) 案例三：合作取向治療

本案例案主男，59 歲，港人在澳門犯罪判刑 9 年，獲假釋返港監守行為。案主坐牢期間，與港妻兒失去聯絡。回港後暫住中途宿舍，月領千多元綜援。案主早前內地結婚，妻子間中以雙程證身份到港短期工作。案主經濟緊絀，急須一份長期穩定工作。另案主自尊心強，抱有「衰唔起」信念。多次傾談，出現以下主題對話：「覺得自己好醜」（指取公援一事），「自己唔好意思去嗌人」（指找同門兄弟介紹裝修工作），「叫我去派傳單，我真係衰唔起」，「(太太)未知我擺公援，我死撐」，「不過自己冇咁既面子去尋」（指問澳門朋友借錢）。又案主常撫今追昔，大有一份英雄遲暮，今不如昔慨嘆，如「唸以前同宜家既環境變得咁犀利。日想夜想係咁」（指心情惡劣原因），「後生可以博，宜家冇囉」，「都冇乜苛求，宜家

又識到依個老婆，……平淡 D 算」，「人哋俾我，……我以前有感情係度，個底打得好，即係我種顆樹，以前我種落，應得既」(指澳門朋友間中主動給錢案主渡日)，「以前俾貼士一百幾十，宜家擺幾十蚊都擺唔到，又要填表，又要簽名……」(指經福利機構介紹兼職時的行政手續)。本案例集中討論如何運用禪宗哲學不二法門、開悟論，及禪門體勢語，在後現代主義治療語言觀下，抱著「不知道」心態，與案主共同參與「治療」，藉此不違背案主自尊心前題下改善生活。

1. 後現代主義心理治療語言特性 – 治療雙方創造意義的對話

有謂現代心理治療的語言應用主要環繞三個主題，宣泄、表達和解釋。語用層面自然離不開語言背後的哲學觀念，語言哲學觀念又受社會文化思潮影響。即以現代主義與後現代主義比較下，語言觀也大異其趣。簡言之，現代主義語言觀強調話語只是工具手段，目的是解釋透過語言描述事物背後顯示的客觀世界，甚或試圖闡述其永恒不變的規律、秩序和真理。後現代主義卻認為，語言表達的意義是不穩定、矛盾，甚或是個人的不斷詮釋。語言雖是溝通工具，但本身因話語者身份而帶有某類文化傾向特徵，如權勢者便會因利乘便，運用語言工具創造「現實」和「真理」。現代主義語言觀落實心理治療方面，治療師以其專家身份，根據知識賦予不同理論框架，預設了案主不同「病徵」，然後以瑕疵為基礎的語言(deficiency-based language)為案主斷症。結果心理治療的語言系統只為放諸四海皆準的專家知識系統服務，至於備受各種專業標籤的當事人，卻無法在目前心理

治療系統內分享他們獨一無二的故事。合作取向治療就在目前心理治療大語境下，把治療視為一種治療師與案主的對話式交談過程。此外，也關注治療過程間新觀點如何透過對話顯現，治療師如何參與這對話創造性過程，及治療師與案主關係等^①。

前述本案主抱有「衰唔起」及今不如昔之感；另方面案主也有積極樂觀一面的性格，例如他會「邊到跌低邊到爬番起就算」；認為自己優點是「唯有珍惜自己既生命」；明白目前處境「自己窮但係仲有人窮過我」；甚或生死大事「就算死係馬路……政府都會搵人啲我火葬。人死咗咪當瞓覺……」；此時此刻「馬死落地行」；最後希望「開開心心過埋下半世」。雖如此，案主活在現實世界，每刻都為生活奔波擔心，如何保持該份積極樂觀心情誠非易事。既然合作取向治療後現代語言觀強調，治療是治療師與案主雙方在語言交流上，尋求了解及創造意義的過程；又認為對話時治療師應抱有「不抱著知道的心情」(not knowing)和不確定性(uncertainty)態度，聽出對話中的重要訊息^①。如是，也許透過禪公案背後的哲學論，為治療對話提出另一番見解。

^① 見 李小龍 序，第 4 頁及第 2 章：較少受限的空間，從現代主義傳統到各種後現代可能性，Anderson 《合作取向治療：對話·語言·可能性》，希望出版社，2010 年版；楊家正〈後現代主義之下的心理輔導〉，載《解困之道：尋解面談應用手冊及個案匯編》，第 56-57 頁，香港大學出版社，2001 年版。

^① Anderson 和 Gehart 《合作取向實務：造成改變的關係與對話》，第 53 頁；又治療師對知識的不知取向，基本有四項支撐點，分別是與案主一起知道，治療師看待知識方式，運用知識意圖及提出知識態度，第 67-68 頁，張老師文化，2010 年版。

2. 禪宗哲學 – 不二法門、開悟論

禪宗哲學不二法門其中一項主題，是融滙生死。既有生，自有死，無奈世人執迷，貪生怕死，生出種種智障。寒山子詩云：「欲識生死譬，且將冰水比。水結即成冰，冰消返成水。已死必應生，出生還復死。冰水不相傷，生死還雙美^②。生死相隨，道也。公案【大龍法身】及【洞山無寒暑】^③可佐證。前者聖凡作二，不知色身法身同一，如是，那有色身敗壞之慮。後者寒暑喻生死，悟即解脫，生死不二，又何必計較寒熱趨避處。就如白居易詩云：「人人避暑走如狂，獨有禪師不出房。可是禪房無熱到？但能心靜即身涼。」是也^④。與案主傾談時，本人除恪守合作取向治療的哲學態度，即治療師採取互相連結(interconnected)，互相關聯(interrelatedness)，與案主一起(with)對話的立場外，可參考不二法門的哲學觀點再行發揮。例如本人關心案主對將來生活有否擔心時，案主倒灑脫回應人終有一死，沒啥可擔心。本人便可把握機會，站在案主立場，借題發揮生死不二的哲學理念。例如煩惱即菩提，菩提證得，須經歷無數煩惱，煩惱越大，轉化的動力也越大^⑤。如是，案主過往經歷，也歷盡風風雨雨，至今人生只不過面對另一次「考驗」，就像有生死煩惱，「法」「道」才應運而生一樣。案主過去面對困難時的自我資源運用，例如樂觀性格、豪爽做人態度等都行之有效，這與開悟論闡述重現本心方法何其契合。一切二元相對觀念都妄想，超越對立，重回本性，就

^② 見 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 312 頁，中華書局，2001 年版。

^③ 見 附錄一【大龍法身】及【洞山無寒暑】二文。

^④ 白居易《苦熱題恒寂師影堂》，見 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 317 頁，中華書局，2001 年版。

^⑤ 見 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 315 頁，中華書局，2001 年版。

像公案【雲門塵塵三昧】^②顯示般，理事無礙，道法同源，自性本在。三昧境界，就在日常生活體驗，就如鉢飯桶水自然而然，沒有什麼稀奇處，案主只要重新啟動自我資源寶庫，目前困難終會一一迎刃而解。因此案主是次回港雖憂心目前生活帶來種種不安，但束縛生煩惱，解脫即菩提，案主既有放開生死之意，本人除由開悟論禪理入手外，也由縛脫皆由心的不二法門禪理切入，借用心性不二之理，與案主從「心」說起，一息尚存，只要活在希望，機會仍在。

語言道斷，絕截意路，是語默不二的法門。公案【離四句絕百非】^③馬祖、智藏、懷海仍試圖以語言傳遞佛性不可說之理，給僧人重尋自性機會，故有「說不會」之葛藤心切。公案【大士講經】^④傅翕默然不語，只揮案一下竟講經畢，則當下立斷，容不得半點拖泥帶水，闡現語言道斷的了悟之境。禪自性自悟角度看，如能以言說表達的東西，最終只會成為概念及所指的對象，如是，那便不是佛性了。「一切法從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相；畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如」^⑤。語默是另一種選擇。譽為西方後現代語言哲學大家維根斯坦，其語言觀與禪公案語言多有契合之處，如「不能說的東西，我們應該三緘其口」；「超越事實的價值問題不可言明，而只能用暗示來表

^② 見 附錄一【雲門塵塵三昧】一文。

^③ 見 附錄一【離四句絕百非】一文。

^④ 見 附錄一【大士講經】一文。

^⑤ 《大乘起信論》，引自 尹立《精神分析與佛學的比較研究》，第 84 頁，巴蜀書社，2003 年版。

達」^⑥。案主多年在澳門服刑，今次回港，曾向本人透露希望到位於東涌「新機場」一行。一周日早上，本人與案主乘搭機場巴士往返機場。印象較深刻，是案主身在機場入境及離境大堂時沉默不語，未及句鐘，案主已主動提出回程了。返回市中心車程數十分鐘，案主似滿有心事，不言不語，本人也靜觀其變，沒再主動提問一二。回想起來，當是時言說也是多餘，甚麼理性分析，客觀品評，價值取向，相對比較等邏輯概念，都不能反映案主複雜心情，也非本人所謂專業人士提出的專業知識判斷可比擬。也許案主經歷內心轉變只是片刻之事，更無法與學人終身悟道可資比較，但就治療語言角度來看，說與不說已不重要，而是案主自決沉默不語，讓情感沉澱，轉變內化，讓生命有了一次深刻領悟便足矣。

3. 禪語表達手法 – 體勢語

語言技巧來說，由於合作取向治療只強調語言哲學觀，本身沒有一套特定語言技巧；雖如此，也可參考禪宗的體勢語言^⑦，臨場發揮。譬如案主愛面子，寧願做體力勞動較強工作^⑧，也不願「拋頭露面」派傳單，如他說「自己過唔到自己個關」。如是，當是時本人可作勢用手意圖拉下自己臉皮，狀甚痛苦，引起案

^⑥ 引自 楊新瑛《禪宗無門關重要公案之研究》，第 101-102 頁，佛光出版社，1989 年版。

^⑦ 張美蘭一書基本上已有系統劃分非語言風格特徵，即 1) 無言體勢語，如畫圓相、動作語、靜默無言語，2) 有言體勢語，如棒喝、模仿動物叫聲，甚至所謂伴隨語言，即表音詞，《禪宗語言概論》第 38-51 頁，五南圖書，1998 年版。周裕鍇則以禪象徵性為題，剖析禪的動作語及棒喝語，《禪宗語言》，第 217-234 頁，浙江人民出版社，1999 年版。

^⑧ 例如案主曾到元朗某環保廢料回收場做幫工，也不願選取市區 2 小時的派傳單時薪工作(當時案主居住九龍區及車資考慮因素)。

主關注後，趁機與他討論「衰唔起」課題^③。又如一次案主提及打算回內地幫助友人打理魚塘，細談下，種種疑問油然而生。按後現代語言觀宣示般，沒有任何言說溝通的意義是完整無缺，因此合作取向治療強調治療師適時跟從案主言說，抱著「不知道」心態，與案主共同創造交談內容，並轉化成治療工具，一同探討改變的種種可能^④。本人借用禪門體勢語概念，也許先請教(抱持不知道心態)案主魚塘養魚各項技術須知及細節，然後設身處地，與案主共同策劃參與不同階段及步驟，及遇到困難問題時如何應對。期間本人如察覺案主對某項環節「執迷不悟」或「輕重不分」時^⑤，本人也許模仿脫水的魚張口痛苦狀，甚或用身體動作顯示脫水掙扎的困境；又或假裝在魚塘網魚後入桶一刻，突然脫網，網中魚四逸，本人左右走動，舉止失措等等，目的引起案主注意，趁機借題發揮。誠如 Anderson 指出，抱持不知道心態與案主傾談，不代表該次交談或交談其中某句能影響案主改變一些想法，或接受一些意見；關鍵在於態度，即抱持不知道態度來傾談，而非隨便或過早妄下判斷^⑥。體勢語作用在治療語境下也如是，絕非一次見機行事或借題發揮便成，而是藉著語言(廣義而言)運用，視作誘發案主重新審視關注事項的手段而已。

^③ 張美蘭認為禪宗語言中的面部表情、目視行為等表達方式沒有特色，本人對此有保留。若相對棒喝、畫圓相、作女人狀等富戲劇性手法自然遜色，但在實際語境下對學人來說，卻有無可估計的啟悟。本人教育培訓經驗，多年後與學生學員交談，重提上課舊事，往往當時毫不顯眼的動作會讓當事人留下不可磨滅的記憶。見《禪宗語言概論》第 50 頁，五南圖書，1998 年版。

^④ Anderson, Harlene (1995). *Collaborative Language Systems: Toward a Postmodern Therapy*. Washington: American Psychological Association.

^⑤ 本人說法，只是指出本人初步判斷，待運用體勢語獲取進一步訊息後，本人與案主會共同磋商應對辦法，重新審視當初本人認為的「執迷不悟」或「輕重不分」是否恰當。

^⑥ Anderson, Harlene (1995). *Collaborative Language Systems: Toward a Postmodern Therapy*. Washington: American Psychological Association. p.33.

4. 小結

本案例案主對生活前景憂慮，又因適應離開牢獄後，經歷種種變異而滋生今非昔比的不安。一份面子，絕不能遭人看輕的心態，令案主選擇生活時也帶來不少困擾。輔導主要目標，是借用後現代語言哲學觀的「抱持不知道」態度，加上禪宗哲學不二法門及開悟論，及禪門體勢語，讓案主有機會重新審視個人抉擇。

(五) 三宗案例綜論

本文選取三宗案例，分別以三門受後現代語言觀影響的心理治療門派應對，他們是尋解導向治療、身心語言程式學，及合作取向治療。三門治療門派均在後現代主義思潮影響下應運而生及發展，其中凸顯以語言技巧為治療手段，有尋解導向治療的奇蹟問句，及身心語言程式學的檢定語言模式；而合作取向治療則強調後現代語言觀在治療的取向態度。本文又參考吳言生教授《禪宗哲學象徵》一書，依案例所需，選取了禪宗哲學本心論、開悟論、不二法門及境界論，並參考禪宗公案語言特性其中兩項顯著特點，風格特徵及表達手法，構成一分析框架，分析三宗心理治療案例。該三宗治療案例各屬本文選取的三門治療門派其中一門。由於案例早已事成，運用分析框架目的，只是探討禪門公案語言特性及禪宗哲學觀念，如何古為今用，推陳出新，為心理治療後現代語言技巧運用參考之用。

憑藉以上分析框架，經初步剖析，三宗心理治療案例與禪宗哲學及禪門公案語言特性有如下會通相應之處。首先，心理治療與禪師學人自證求證，均以不同程度語言文字為主要交流媒介。語言文字既是交流工具或手段，技巧抑或葛藤，也無礙語言文字的實際果效。第二，禪宗哲學思想淵源除卻中國傳統儒道二家影響外，單單來自佛學經典也為數可觀^①；同樣禪門公案語言特性既有語言邏輯思想探索，也有表達手法、修辭技巧等應用^②。對於後現代心理治療語言觀及技巧運用而言，是一大寶庫可資挪用。第三，禪意以自證自悟為首要目標，語言文字只是繞路說禪手段；心理治療各師各派，目的幫助案主認識自我，發掘可用資源，尋求轉變。禪與心理治療，皆是自性為體(自證與認識自我)，般若是用(行證與發掘可用資源，尋求轉變)^③，別無二致。第四，公案語言否定邏輯，超越概念，各類接機方式或語言技巧目的，只是以悖論顯真性為最終目標^④。同理，心理治療最終目的，是透過不同理論或治療法，讓案主自我實現，自我認識，成為具有完美功能的人^⑤。第五，三門治療門派均深受後現代主義語言觀影響，其特色是語言既不是主，人的思維才是主導地位；語言也不是真理，其意義只在於使用方法

^① 如《楞伽經》、《起信論》、《心經》、《金剛經》、《法華經》、《圓覺經》等，參見 吳言生《禪宗思想淵源》，中華書局，2007 年版。

^② 參見 周裕鍇《禪宗語言研究入門》，第三章三節：禪宗語言現象的基本介紹，復旦大學出版社，2009 年版。

^③ 鈴木大拙《禪與生活》，第 126 頁，黃山書社，2010 年版；徐光興《東方人的心理療法：禪的智慧與啓示》，第 95 頁，上海科學技術出版社，2004 年版。

^④ 周昌樂《禪悟的實證：禪宗思想的科學發凡》，第 25 頁，東方出版社，2006 年版。

^⑤ 林孟平《輔導與心理治療》，第 30 頁，上海教育出版社，2005 年版。

①。相應於禪宗哲學自主自悟，禪宗語言觀的放一綫道，其理如一。第六，禪門宗風各有不同，運用語言文字風格特徵、表達手法差異不一，但經歸納整理，也可梳理出不同分類條目，方便比較^②。心理治療後現代語言運用技巧千差萬異，總結而言，語言的治療套路已標示走向以個人日常生活方式為主要情境，而非專家權威的獨攬專用^③。由此治療的語言方式百花齊放，正可切合禪門公案語言的多采風姿。最後一點，受後現代語言觀影響，三門治療門派均視語言是社會建構產物，心理治療過程期間語言只是一場遊戲，由個別參與者自行建構言說背後的意義，治療師與案主共同參與語言創造^④。另一方面，禪既是自性空的徹底覺悟，如《壇經》云：「見性之人，立亦得，不立亦得，去來自由，無滯無礙，應用隨作，應語隨答，普見化身，不離自性，即得自在神通，游戲三昧，是名見性」；所謂「應用隨作，應語隨答」的態度，何嘗不是一場語言遊戲呢。參公案正是如何消解語言戲論的過程^⑤，這與心理治療後現代語言觀何其相似。語言不是真理，語言背後的意義取決於各人創造及闡釋；語言沒有定式，只是「應用隨作，應語隨答」的遊戲吧了。

① 霍韜晦《禪 -- 創造者的哲學》，「禪的語言」一章，法住出版社，2004 年版。

② 如禪語象徵性、隱晦性、乖謬性、通俗性、隨機性等，見周裕鍇《禪宗語言》，浙江人民出版社，1999 年版；又如雙關性、象徵性、否定性、層次性、可取代性等，見巴壺天《禪骨詩心集》，東大圖書，1988 年版；再如不可思議性、粗俗性等，見張美蘭《禪宗語言概論》，五南圖書，1998 年版。

③ Anderson《合作取向治療：對話·語言·可能性》，第 88 頁，希望出版社，2010 年版。

④ 楊家正〈後現代主義之下的心理輔導〉，載《解困之道：尋解面談應用手冊及個案匯編》，第 80 頁，香港大學出版社，2001 年版。

⑤ 蔡瑞霖〈禪的思惟及其語言轉向〉，載《兩岸當代禪學論文集》(上)，第 298-299 頁，南華大學宗教文化研究中心，2000 年版。

以上各點綜論，只集中梳理禪宗哲學，及禪門公案語言特性與本文三宗案例的會通相應之處；至於差異之處，在此提出兩點補充，一是當事人身份與語言關係，二是語言應用程度問題。首先，禪師與學人無論是正式師徒關係，抑或是求師問道走江湖之輩，雙方開悟目標一致，生活文化差異不大，交流溝通使用語言也幾近類同；同一如此語境下，禪語特性種種風格手法，只是溝通交流的工具。反之，治療師與案主雙方身份既有主(提供服務)次(接受服務)之分，生活背景、社會地位、學養知識、治療期望等等更可南轅北轍，互不相屬。如此，雙方使用語言方面，無論是表達技巧、修辭運用，抑或行業用語，以至因年齡差距而選用詞彙含意不一等等，都與禪門公案語言的語境千差萬異。其次是語言應用程度問題。禪門公案語言的功效除卻溝通外，更有接引及啟發學人的使命^①，因此禪師就語言應用方面可以隨作隨答，靈活運用；甚至呼喊叫罵，不知所云，都是應機行事，事出有因。學人為求開悟，大抵全盤照收，然後思量再三，趁機以求自證自悟。相反，治療師與案主只是服務提供及使用者關係，也有自願與非自願、收費免費之分^②。試想以上任何一類接受治療一方，是否可以無條件「容忍」或清楚理解禪師運用公案語言顯示的隨機應作。如是，恐怕多一宗投訴或案主自行「消失」吧。

^① 霍韜晦《禪 -- 創造者的哲學》，第 70 頁，法住出版社，2004 年版。

^② 自願與收費與一般服務性質相若，是一種商業行為。非自願與免費多指因法庭判令要強制執行，或志願機構提供的社會服務等福利。

以上三宗案例，試圖辨析禪門公案語言特性及禪宗哲學，如何與心理治療後現代語言建立相應關係，雖是事後設想應如是，該如此，但本人身為註冊社工、心理輔導員及身心語言程式學認證執行師的第一身經驗，有以下三點補充。第一，無論是禪宗哲學或是禪門公案語言特性，經分析整理，都有一定的規律模式；換言之，是可以學習的。第二，語言是溝通交流工具，工欲善其事，必先利其器，唯有嘗試練習，才能發揮效益。第三，心理治療始於西方，通行的心理治療門派也發軔於近代西方；另一方面，國人開始接受及使用心理輔導服務，但文化差異始終是任何挪用別國心理治療成果需要面對的障礙和調節。如何善用我國文化資源寶庫，如何活化禪語技巧，是本人再三深思體驗所在。

七、結論

本文立論，認為禪宗哲學的豐富內容，及禪門公案目不暇給的語言技巧，可為現今心理治療界的輔導語言技巧提供參考作用，古為今用。本文又參考學者專著，建構了一分析框架，旨在提供一套以禪宗哲學及其語言特性為本的分析工具，配對三門在後現代主義思潮下發展的心理治療門派，分析經選取的三宗案例，辨析禪宗哲學及公案語言技巧，與心理治療後現代語言技巧的相應關係。本文選取該三門心理治療門派，是置放在後現代主義思潮語言變異的大語境下，目

的是凸顯經後現代主義洗禮的語言概念，如何影響心理治療的語言運用技巧，及如何古為今用，借用禪門公案語言技巧，豐富心理治療語言運用的方方面面。

本文透過三宗案例，運用分析框架，分別梳理禪宗哲學及公案語言技巧，如何對照與三門心理治療門派的後現代語言技巧相應關係，在此不再贅言。關於三門治療門派與各自的案例分析綜論，也在前段闡釋。本文結論，集中交待本研究局限及進一步研究方向。

(一) 本研究之局限

中國禪宗哲學及禪門公案語言是特定歷史時空產物，距今已上千年。若僅憑典籍文獻、經書語意而遠離實際語境情況古為今用，恐怕也會搔不著癢處，更遑論借鑑後現代主義思潮為主要語境的心理治療門派語言技巧運用。本文局限自不待言。此外，選取禪門公案，剖析其語言特性也存有一大偏頗，即留存至今的禪門公案許是禪師成功得意之作，既有神來之筆，也有石破天驚之意，承傳留世百中無一。相反，實際失敗之作卻無由得悉，未可參照對證，以為旁證。因此宗門大德遺留後世的語言技巧，千錘百鍊，可一不可再；今非昔比，更要以非佛非禪的心理治療角度探討其語言特性及技巧，困難之大可想而知。最後一點，禪門宗風各異，更獨立發展了不同的語言運用技巧，但若僅靠技巧之末而引證借鑑，忽略宗風義理之辨，恐怕最終只流於奇技淫巧，成為旁門左道之流。

雖如此，本文認為本研究有兩點價值可資參考。首先本研究目標，是辨析禪宗哲學及禪門公案語言特性與心理治療後現代語言技巧的相應關係。語言(廣義包括有言無言體勢語)既是人類主要溝通交流媒介，無分中外，古今如一，差異只是歷史的共時、歷時觀點分別吧了。此外，語言也有表層結構及深層結構之分。簡言之，表層結構集中探討表面交流溝通特性，深層結構多指言外之意，語在境中的深層含意。本研究目標之一，是藉研究禪門公案語言，發掘其語言特性，然後借題發揮，古為今用，把禪悟精神(即禪宗哲學)融入心理治療中。其次，禪講自證自悟，語言最終只是葛藤語，到極致甚或靜默不語。心理治療也如是。但葛藤語仍有其不可磨滅的轉化手段作用，尤其在後現代語言觀影響下，治療師的語言權威地位已由案主本人與治療師共同創造取代。語言不是真理，語言只是尋求真理的手段。禪宗公案語言正好提供這寶庫給現今治療師參考。

(二) 進一步研究方向

禪門公案語言進一步研究方向，正是本文未有著力之處，即體勢語^①。公案常見體勢語如喝棒早已司空見慣，德州棒、臨濟喝更是一代宗風，人所共知。個人觀察，學者處理體勢語時或按宗風分類^②，或見語錄公案歷史演變因由^③，或

^① 參見 張美蘭《禪宗語言概論》，第 38-55 頁。體勢語主要分 1) 無言體勢語，如畫圓相、動作語、靜默無言語，2) 有言體勢語，如棒喝、模仿動物叫聲。又有所謂伴隨語言的聲學現象分類，如單音及多音節的表音詞。五南圖書，1998 年版。

^② 周裕鍇《禪宗語言》，第三章，浙江人民出版社，1999 年版。

以禪語特性歸類^③，或由表達手法逐一分析^④，至於研究體勢語用法及如何應用在心理治療或教育培訓上，確實未見。本人認為心理治療也好，教育培訓也好，其中一項關鍵處是如何誘發參與者(如案主或學員)積極投入個案或提高學習動機，甚至在治療或學習中途，如何「應用隨作，應語隨答」，打破膠著狀態，以求突破。可以說，禪門體勢語為公案語言在心理治療，或教育培訓領域進一步研究，已奠下良好基礎了。最後，禪以悟起，亦以悟終。現以一公案總結本文。

【州勘庵主】

趙州到一庵主處問：「有麼？有麼？」主豎起拳頭。州云：「水淺不是泊舡處！」便行。又到一庵主處云：「有麼？有麼？」主亦豎起拳頭。州云：「能縱能奪，能殺能活！」便作禮。

《無門關》第十一則，引自楊新瑛《禪宗無門關重要公案之研究》，第130頁，佛光出版社，1989年版。

~ 完 ~

^③ 賈晉華《古典禪研究：中唐至五代禪宗發展新探》，第四章，牛津大學出版社，2010年版。

^④ 于谷《禪宗語言和文獻》，第二章，江西人民出版社，1995年版。

^⑤ 張美蘭《禪宗語言概論》，第一章，五南圖書，1998年版。

參考書目：

- 于 谷 (1995)。禪宗語言和文獻。南昌：江西人民出版社。
- 太 虛 (1997)。中國佛學特質在禪。台北：佛光文化。
- 王士峰 (2000)。〈五蘊模式在自我管理之應用〉，載 鄭志明 主編，兩岸當代禪學論文集(上)。頁 379-400。台北：南華大學宗教文化研究中心。
- 巴壺天 (1988)。禪骨詩心集。台北：東大圖書。
- 尹 立 (2003)。精神分析與佛學的比較研究。成都：巴蜀書社。
- 方立天 (2011)。禪宗概要。北京：中華書局。
- 方立天 (2006)。中國佛教文化。北京：中國人民大學出版社。
- 方立天 主編 (2001)。中國佛教簡史。北京：宗教文化出版社。
- 印 順 (2008)。中國禪宗史。揚州：廣陵書社。
- 石朝穎 (1998)。現代心理學與古典宗教意識的會通。宗教哲學，4(4)，159-72。
- 何會成，朱志強 (1999)。尋解導向治療：於社會工作的應用。香港：八方文化。
- 李中瑩 (2001)。NLP：幫助人生變得更成功快樂的學問。香港：PEMI 出版社。
- 李中瑩 (2003)。NLP 簡明心理療法。北京：世界圖書出版公司。
- 呂子德 (1993)。禪宗語言觀之研究。香港中文大學 博士論文(未出版)。
- 杜繼文 主編 (2008)。佛教史。南京：江蘇人民出版社。
- 杜繼文，魏道儒 (2007)。中國禪宗通史。南京：江蘇人民出版社。
- 林孟平 (2005)。輔導與心理治療。上海：上海教育出版社。

阿部正雄 著，王雷泉，張汝倫 譯 (1989)。禪與西方思想。上海：上海譯文出版社。

周昌樂 (2006)。禪悟的實證：禪宗思想的科學發凡。北京：東方出版社。

吳言生 (2007)。禪宗思想淵源。北京：中華書局。

吳言生 (2001)。禪宗哲學象徵。北京：中華書局。

周裕鍇 (2009)。禪宗語言研究入門。上海：復旦大學出版社。

周裕鍇 (1999)。禪宗語言。浙江：浙江人民出版社。

洪修平 (2007)。中國禪學思想史。北京：中國人民大學出版社。

洪修平，陳紅兵 (2009)。中國佛學之精神。上海：復旦大學出版社。

徐光興 (2004)。東方人的心理療法：禪的智慧與啓示。上海：上海科學技術出版社。

麻天祥 (2007)。中國禪宗思想史略。北京：中國人民大學出版社。

黃連忠 (2002)。禪宗公案體相用思想之研究。台北：學生書局。

黃國勝 (2002)。佛教與心理治療。北京：宗教文化出版社。

黃麗，駱宏 (2010)。焦點解決模式：理論與應用。北京：人民衛生出版社。

賈晉華 (2010)。古典禪研究：中唐至五代禪宗發展新探。香港：牛津大學出版社。

張美蘭 (1998)。禪宗語言概論。台北：五南圖書。

張源俠 (2005)。空鏡救心：中國禪與現代心理診療。北京：中國戲劇出版社。

楊家正 (2001)。〈後現代主義之下的心理輔導〉，載 楊家正，游達裕，梁玉麒 編，

解困之道：尋解面談應用手冊及個案匯編。頁 51-90。香港：香港大學出版

社。

楊惠南 (1995)。禪史與禪思。台北：東大圖書。

楊新瑛 (1989)。禪宗無門關重要公案之研究。高雄：佛光出版社。

游達裕，朱志強，梁玉麒 (2001)。〈尋解面談簡介〉，載 楊家正，游達裕，梁玉

麒 編，解困之道：尋解面談應用手冊及個案匯編。頁 3-19。香港：香港大

學出版社。

游乾桂 (1999)。用佛療心。北京：中國友誼出版公司。

鈴木大拙 著，劉大悲，孟祥森 譯 (2010)。禪與生活·禪學隨筆。合肥：黃山

書社。

鈴木大拙，佛洛姆 著，孟祥森 譯 (1979)。禪與心理分析。台北：志文出版社。

葛兆光 (2000)。〈語言與意義：九至十世紀禪思想史的一個側面〉，載 鄭志明

主編，兩岸當代禪學論文集(上)。頁 345-378。台北：南華大學宗教文化研究

中心。

葛兆光 (1991)。門外談禪。杭州：浙江文藝出版社。

趙 文 (2008)。宗教行為與心理治療。北京：宗教文化出版社。

蔡瑞霖 (2000)。〈禪的思惟及其語言轉向 – 論「心行處滅」和「言語道斷」之互轉〉，載 鄭志明 主編，兩岸當代禪學論文集(上)。頁 287-302。台北：南

華大學宗教文化研究中心。

鄭樂平 (2003)。超越現代主義和後現代主義。上海：上海教育出版社。

霍韜晦 (2004)。禪 -- 創造者的哲學。香港：法住出版社。

蘇樹華 (2007)。中國佛學各宗要義。北京：中華書局。

龔 隽 (2006)。禪史鉤沉：以問題為中心的思想史論述。北京：三聯書店。

Anderson, Harlene 著，周和君 譯 (2010)。合作取向治療：對話·語言·可能性。

太原：希望出版社。

Anderson, Harlene 和 Gehart, Diane 著，周和君，董小玲 譯 (2010)。合作取向

實務：造成改變的關係與對話。台北：張老師文化。

de Shazer, Steve 和 Dolan, Yvonne 著，雷秀雅 等譯 (2011)。超越奇蹟：焦點解

決短期治療。重慶：重慶大學出版社。

Dilts, Robert 著，李緒南 譯 (1997)。全面提升 – NLP 的應用。台北：世茂出版

社。

Knight, Sue 著，鄭日昌 譯 (2006)。NLP 入門。上海：世紀出版集團，上海人民

出版社。

Loewenthal, Kate M. 著，羅躍軍 譯 (2002)。宗教心理學簡論。北京：北京大學

出版社。

Lyon, David 著，郭為桂 譯 (2004)。後現代性。長春：吉林人民出版社。

O'donnell, Kevin 著，王萍麗 譯 (2004)。黃昏後的契機：後現代主義。北京：北京大學出版社。

Payne, Malcolm 著，何雪松 等譯(2005)。現代社會工作理論。第二版。上海：華東理工大學出版社。

Seiser, Lynn 和 Wastell Colin 著，安芹 譯 (2008)。干預與技術。北京：北京大學醫學出版社，北京大學出版社。

Singer, Margaret Thaler 和 Lalich, Janja 著，鍾裕芳 譯 (2000)。醫生跳腳病人尖叫 - 破解心理諮商迷思。台北：商智文化。

Anderson, Harlene (1993). On a Roller Coaster: A Collaborative Language Systems Approach to Therapy. In Friedman, Steven (Ed.), *The New Language of Change: Constructive Collaboration in Psychotherapy*. (pp. 323-344). New York: The Guilford Press.

Anderson, Harlene (1995). Collaborative Language Systems: Toward a Postmodern Therapy. In Mikesell, Richard H., Lusterman, Don-David and McDaniel Susan H. (Eds.), *Integrating Family Therapy Handbook of Family Psychology and Systems Theory* (pp. 27-44). Washington DC: American Psychological Association.

Bandler, Richard and Grinder, John (1975). **The Structure of Magic (Vol.1)**. Palo Alto, California: Science and Behavior Books.

Cooper, Paul C. (2010). **The Zen Impulse and the Psychoanalytic Encounter**. New York, London: Routledge.

Kawai, Hayao (1996). **Buddhism and the Art of Psychotherapy**. College Station: Texas A&M University Press.

Rubin, Jeffrey B. (1996). **Psychotherapy and Buddhism: Toward an Integration**. New York: Plenum Press.

附 錄 一

公案一 【廓然無聖】

梁武帝問達摩大師：「如何是聖諦第一義？」摩云：「廓然無聖！」帝曰：「對朕者誰？」摩云：「。不識。」帝不契，達摩遂渡江至魏。帝後舉問志公，志公云：「陛下還識此人否？」帝云：「不識。」志公云：「此是觀音大士，傳佛心印。」帝悔，遂遣使去請，志公云：「莫道陛下發使去取，闔國人去，他亦不回。」

引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 13 頁，中華書局，2001 年版。

公案二 【南泉圓相】

南泉、歸宗、麻谷，同去禮拜忠國師。至中路，南泉於地上，畫一圓相云：「道得即去。」歸宗於圓相中坐，麻谷便作女人拜。泉云：「恁麼則不去也。」歸宗云：「是什麼心行？」

引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 198 頁，中華書局，2001 年版。

公案三 【南泉斬猫】

一日東西兩堂爭猫兒，南泉見，遂提起云：「道得即不斬。」眾無對。泉斬猫兒為兩段。

南泉復舉前話，問趙州，州即脫草鞋，於頭上戴出。南泉云：「子若在，恰救得猫兒。」

引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 82 頁，中華書局，2001 年版。

公案四 【龍牙西來意】

舉龍牙問翠微：「如何是視師西來意？」微云：「與我過禪板來。」牙過禪板與翠微，微接得便打。牙云：「打即任打，要且無祖師西來意。」牙又問臨濟：「如何是祖師西來意？」濟云：「與我過蒲團來。」牙取蒲團過與臨濟，濟接得便打。牙云，打即任何，要且無祖師西來意。」

引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 133 頁，中華書局，2001 年版。

公案五 【大龍法身】

僧問大龍：「色身敗壞，如何是堅固法身？」龍云：「山花開似錦，澗水湛如藍。」

引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 115 頁，中華書局，2001 年版。

公案六 【洞山無寒暑】

僧問洞山：「寒暑到來如何回避？」山云：「何不向無寒暑處去。」僧云：「如何是無寒暑處？」山云：「寒時寒殺闍梨，熱時熱殺闍梨。」

引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 117 頁，中華書局，2001 年版。

公案七 【雲門塵塵三昧】

僧問雲門：「如何是塵塵三昧？」門云：「鉢裡飯，桶裡水。」

引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 188 頁，中華書局，2001 年版。

公案八 【離四句絕百非】

僧問馬大師：「離四句絕百非，請師直指某甲西來意。」馬師云：「我今日勞倦，不能為汝說，問取智藏去。」僧問智藏，藏云：「何不問和尚？」僧云：「和尚教來問。」藏云：「我今日頭痛，不能為汝說，問取海兄去。」僧問海兄，海云：「我到這裡卻不會。」僧舉似馬大師，馬師云：「藏頭白，海頭黑。」

引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 102-103 頁，中華書局，2001 年版。

公案九 【大士講經】

梁武帝請傅大士講《金剛經》，大士便於座上，揮案一下，便下座。武帝愕然。志公問：「陛下還會麼？」帝云：「不會。」志公云：「大士講經竟。」

引自 吳言生《禪宗哲學象徵》，第 107 頁，中華書局，2001 年版。

附 錄 二

頁	口頭語	語體文
27	<p>- 「有冇認真思考自己做錯咗D乜嘢，得唔到屋企人既原諒。」</p> <p>- 「……仲記唔記得曾經做過D乜嘢事令佢咁咁嘔呀？」</p>	<p>- 「有沒有認真思考自己曾經有冇犯錯，令家人未能原諒的事。」</p> <p>- 「……是否記起曾經做過某事，令他們如此氣憤？」</p>
28	<p>- 「每個人睇法都有唔同，冇話絕對啱絕對錯」(有冇認真思考自己做錯咗D乜嘢，得唔到屋企人既原諒。)</p> <p>- 「……有時做咗D事會令屋企人唔舒服，好難講邊個啱唔啱。(……仲記唔記得曾經做過D乜嘢事令佢咁咁嘔呀?)</p>	<p>- 「每人看法不同，實難判斷誰是誰非」(有沒有認真思考自己曾經有冇犯錯，令家人未能原諒的事。)</p> <p>- 「……有時難免做了某些事情，令家人不安，至於誰是誰非實難判斷。」(……是否記起曾經做過某事，令他們如此氣憤?)</p>
30	<p>- (本人)「如果我哋有支魔術棒，幫你見番你爸爸，你會講D乜嘢說話？」(案主)「請佢原諒我以</p>	<p>- (本人)「如果有一支魔術棒，令你與父親再見面，你會說些什麼話呢？」(案主)「請他原諒我</p>

	<p>前做錯 D 事, 填補番以前 D 錯。」</p> <p>(本人)「仲有呢?」(案主)「同埋以後會更加做好 D, 希望佢原諒我。」</p> <p>(本人)「你而家有支神仙棒, 變番個十幾年冇浪費過, 你依家既生活係點樣?」(案主)「有間舖頭仔.....分分鐘做咗人老竇添!」</p> <p>(本人)「我哋又用番魔術棒呀, 一變依度同枱有你既屋企人....., 依一刻你有乜說話想講?」(案主)「冇喎, 玩唔起。」</p> <p>(本人)「我哋用支魔術棒變番以前呀。」(案主)「唔駛喇, 我自己會解決呀.....。」</p>	<p>過往錯事, 彌補過往的錯失。」</p> <p>(本人)「還有呢?」(案主)「以後仍會加倍努力, 希望他可以原諒我。」</p> <p>(本人)「目前你擁有一支神仙棒, 可以夢境成真, 讓過往十數年沒有白白浪費。如是, 你認為目前的生活會如何呢?」</p> <p>(案主)「有一間小本經營的店舖.....也許更已經成立室, 有了小孩呢!」</p> <p>(本人)「我們再次使用魔術棒, 可以令你一家人出現在眼前....., 如是, 此刻你會對他們說些什麼話呢?」(案主)「算吧, 一切都沒啥意義。」</p> <p>(本人)「我們再使用魔術棒, 重回以前模樣。」(案主)「不用了, 我自己會解決.....。」</p>
--	---	--

32	<p>- 本人)「我相信你爸爸係擔心你。」</p> <p>(案主)「我初時都係咁唸，俾人話我太天真呀。」</p> <p>- (本人)「你第一次提你舅父，可唔可以講多些少。」(案主)「依 D 親戚唔要好過啦！誰人說你太瘋顛，他人說我看不穿。」</p> <p>- (案主)「其實我永遠都看唔穿。」</p> <p>- (案主)「自己好多嘢睇唔透……」。</p>	<p>- 本人)「我相信你父親是掛慮你。」(案主)「我初時都是這樣想，但遭人說我太天真了。」</p> <p>- (本人)「你首次提及你舅父，可否再詳盡一說。」(案主)「這些親戚不用再提了！誰人說你太瘋顛，他人說我看不穿。」</p> <p>- (案主)「其實我永遠都看唔穿。」</p> <p>- (案主)「自己很多事情看不透……」。</p>
33	<p>- (案主)「依 D 親戚唔要好過啦！誰人說你太瘋顛，他人說我看不穿」。</p> <p>- (本人)「係呀！親戚說你太瘋顛，人人話你睇唔穿。睇穿唔睇又唔穿，問你自己穿唔穿？睇唔睇透都係自己個人睇法，我相信你冇見 D 親戚已經好耐，你仲比 D 瘋顛說話不停影</p>	<p>- (案主)「這些親戚不用再提了！誰人說你太瘋顛，他人說我看不穿」。</p> <p>- (本人)「是呀！親戚說你太瘋顛，人人講你看不穿。看穿不看又不穿，問你自己穿不穿？看不看清楚都是自己個人看法，我相信你沒有聯絡那些親戚一段長時間了，但你仍然給</p>

	響，你真係睇唔穿囉。」	那些瘋顛說話不停影響，你真是看不穿呢。」
34	<ul style="list-style-type: none"> - 「跛手跛腳」 - 「有老公好叻咩」 - 「污糟」 - 「霸住廁所成個鐘」 - 「冇得救」 - 「做嚟冇用」 - 「唔出聲，唔理佢」 - 「冇話樣樣唔記得，食嘢佢又記得」 - 「冇得變」 	<ul style="list-style-type: none"> - 「四肢殘障」 - 「丈夫在世還要招搖嗎」 - 「髒兮兮」 - 「長時間佔用洗手間」 - 「放棄算吧」 - 「做下去有用嗎」 - 「不作聲，不理睬她」 - 「沒有理由一樣事情都忘記，吃東西她又可以記起」 - 「沒法變」
35	<ul style="list-style-type: none"> - 「冇話樣樣唔記得，食嘢佢又記得？」 - 「點解妳認為樣樣嘢會唔記得？食嘢可能真係會唔記得，你唔知啫」。 - 「一日有一百幾十種嘢要做，我(指本人)年紀比你哋細都會唔記 	<ul style="list-style-type: none"> - 「沒有理由一樣事情都忘記，吃東西她又可以記起？」 - 「為什麼妳認為不會忘記任何事情？可能真的會忘記吃東西，你不清楚吧了。」 - 「每天至少要處理大量事情，我(指本人)年紀比你輕，也會忘

	<p>得一兩樣嘢，妳都會喇，妳話係唔係？」</p> <p>「哈，妳點解咁肯定？係唔係有人幫妳記錄低呢？或者妳自己試過？」</p>	<p>記處理兩三宗事情，妳也不例外吧，是嗎？」</p> <p>「啊，為什麼這樣肯定？是否別人曾經助妳記錄？或者妳本人曾經嘗試？」</p>
36	<p>「冇話樣樣唔記得，食嘢佢又記得？」</p> <p>「係呀，冇話樣樣唔記得，妳講既五大罪狀做齊又記得。」</p>	<p>「沒有理由一樣事情都忘記，吃東西她又又可以記起？」</p> <p>「是呀，沒有理由一樣事情都忘記，妳曾經講及的五大罪狀又可以一件不忘全做。」</p>
36-37	<p>「係呀，冇話樣樣要記得，如果係咁就慘囉。好似上個禮拜妳鬧過佢幾次咁，如果仲記得既話，佢起碼逐樣嘢開番轉頭，你就冇排攞囉。」</p>	<p>「是呀，沒有理由每樣事情都忘記，如是卻吃不消了。譬如上周妳曾經責罵她數次，如果她不會忘記，相信會逐一駁斥妳。真的這樣妳倒傷腦筋了。」</p>
37	<p>「係呀，冇話樣樣唔記得，食嘢記得，起身記得，沖涼記得，下晝打牌記得，落街買嘢記得，……。」</p>	<p>「是呀，沒有理由每樣事情都忘記，吃東西不會忘記，一早起床不會忘記，洗澡不會忘記，下午玩牌耍樂不會忘記，</p>

		出外買東西不會忘記，……。」
38	<ul style="list-style-type: none"> - 「污糟」 - 「衰唔起」 - 「覺得自己好醜」 - 「自己唔好意思去嗌人」 - 「叫我去派傳單,我真係衰唔起」 - 「(太太)未知我擺公援,我死撐」 - 「不過自己冇咁既面子去尋」 - 「唸以前同宜家既環境變得咁犀利。日想夜想係咁」 - 「後生可以博,宜家冇囉」 - 「都冇乜苛求,宜家又識到依個老婆,……平淡D算」 	<ul style="list-style-type: none"> - 「髒兮兮」 - 「怕別人看不起」 - 「覺得自己很丟臉」 - 「自己沒面子請求別人幫忙」 - 「指派本人派發傳單,真是丟臉」 - 「(太太)仍未知悉本人拿取公援,本人一直隱瞞」 - 「不過本人沒有勇氣去尋求幫忙」 - 「想想過往跟目前環境變化鉅大。怎樣想法也不可能改變事實」 - 「年輕時可以拼搏,目前不行了」 - 「沒有什麼苛求了,目前已娶了這位妻子,……生活平淡就行」

	<ul style="list-style-type: none"> - 「人哋俾我，……我以前有感情係度，個底打得好，即係我種棵樹，以前我種落，應得既」 	<ul style="list-style-type: none"> - 「朋友幫本人，……本人以前曾經幫忙別人，有了基礎，譬如過往種了樹苗，目前就可以收成呢」
39	<ul style="list-style-type: none"> - 「以前俾貼士一百幾十，宜家擺幾十蚊都擺唔到，又要填表，又要簽名……」 - 「衰唔起」 	<ul style="list-style-type: none"> - 「以前給小費一百幾十，今天要求拿取幾十元都沒法，既要填表，又要簽名……」 - 「怕別人看不起」
40	<ul style="list-style-type: none"> - 「邊到跌低邊到爬番起就算」 - 「唯有珍惜自己既生命」 - 「自己窮但係仲有人窮過我」 - 「就算死係馬路……政府都會搵人啲我火葬。人死咗咪當瞓覺……」 - 「馬死落地行」 - 「開開心心過埋下半世」 	<ul style="list-style-type: none"> - 「那裡跌倒那裡站起來」 - 「唯有珍惜自己的生命」 - 「自己雖窮，但仍有別人比自己窮」 - 「縱使倒斃街頭……政府都會派人處理及善後火葬。人死了算是睡覺吧……」 - 「馬死落地行」 - 「開開心心活過下輩子」
42	<ul style="list-style-type: none"> - 「拋頭露面」 - 「自己過唔到自己個關」 	<ul style="list-style-type: none"> - 「遭別人評頭點足」 - 「自己不能跨過心理障礙」

