

傳世道教法衣圖像研究之「鬱羅霄臺」

香港中文大學藝術系道教藝術研究博士生 張丹丹

一、圓形寶臺主題簡介

道教法衣，又稱「法服」，是道士作法或建醮時所穿衣服的統稱。¹在六朝至清代的道教經典中，無論是關於「法衣」樣式的描述，還是關於其功能的記載，皆不盡相同。²直至明清，「法衣」（或者「法服」）一詞的所指才趨於穩定，如明《太清玉冊》卷下稱道家祀天之服為法服，與其它場合的道士服飾相區別。³隨後，在《大清會典》中，康熙十一年（1672）準「僧道，除袈裟法衣外，服用與民同」。可見，在清代，法衣亦從道教的日常服飾中被強調出來，專指具有特別宗教功能的一類服裝。目前傳世的道教法衣，主要製作於晚明至清代（18-19世紀），在20世紀初期經收藏家或古董商流入歐美市場，零散地分布於歐洲與北美的博物館中。儘管這批法衣多樣的裝飾工藝與紋飾內容顯示其可能源於不同的地域與製作傳統，但又普遍具有着相對穩定的結構與裝飾主題。這其中，最為明顯且出現最為頻繁的當屬其背后正中的圓形寶臺主題。



圓形寶臺主題

圖一

圓形寶臺主題，位於法衣的背部正中，被其它裝飾紋樣所環繞，是整件法衣背部的裝飾核心。這一主題通常以五層寶臺為核心，寶臺兩側各有一具有鈴形下座的菱形紋飾，下方則常為波紋半環形紋樣，由寶臺底座向外擴展，略微呈上粗下細型。寶臺外部通常會被上方對稱分布的數個圓圈（圓圈數量不定，但以24、28、36的情況較為常見，個別法衣也會出現明確的南、北斗配置）與左右兩側的瑞鶴形象所包圍。整個圓形寶臺與其周邊紋樣被外部的邊框所圈，形成了一個相對封閉的獨立空間（圖一）。當然，這一獨立空間很少單

獨出現，其上方通常會裝飾有對稱分布的位於圓圈中的搗藥兔、禽鳥與樓閣（三座同時出現）圖案，以及環繞其周圍的呈對扣的W形分布的圓圈組合（圖二）。



圓形寶臺主題及其周邊紋飾組合

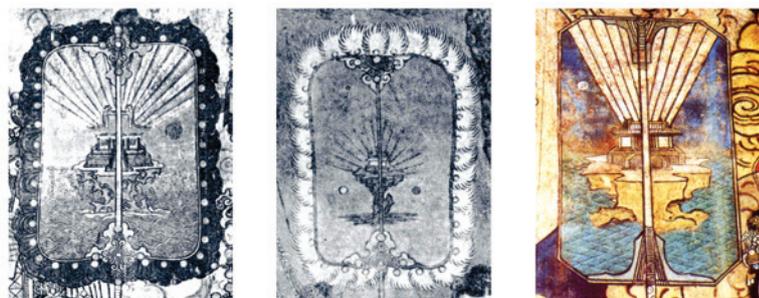
圖二

在美國明尼阿波里斯藝術博物館所收藏的一件以此為主題紋飾的法衣內襯中，有題跋「乾隆十一年冬（1746），龍虎山張主持」字樣，在大都會博物館收藏的兩件同主題法衣，其袖口處分別繡有：「明離宮徐爾高置，嘉慶廿五年（1820）桃月（農曆三月）置」和「錢邑長生六長生壇長生社置，光緒癸卯年（1903）孟冬月（農曆十月）成泰莊造」字樣。可見，相同的主題在清中期至晚期一直被使用，而正一派祖庭龍虎山對其的使用，更見此主題在當時的影響力。

二、圓形寶臺主題的圖像結構

道教法衣上的圓形寶臺主題並非獨立存在，相似的圖案結構亦可見於其它媒介的道教圖像中，由來已久。元代永樂宮三清殿與純陽殿中侍者所持的儀仗扇，皆以仙境圖作為裝飾。圖中的仙山上粗下細，立於海水之中，上有呈現萬丈光芒的樓閣一座，樓閣左右則對稱分布有分別呈紅色與白色的圓形圖案各一（圖三）。這些圖像特征都和道教法衣上的圓形寶臺圖案具有一定的可比性，只是法衣上的五層寶臺被儀仗扇上的樓閣所取代。

相似的仙境圖案也可見於元明時期其它道教寺廟壁畫中出現的儀仗扇面上，並在明清時期開始廣泛出現在道教的

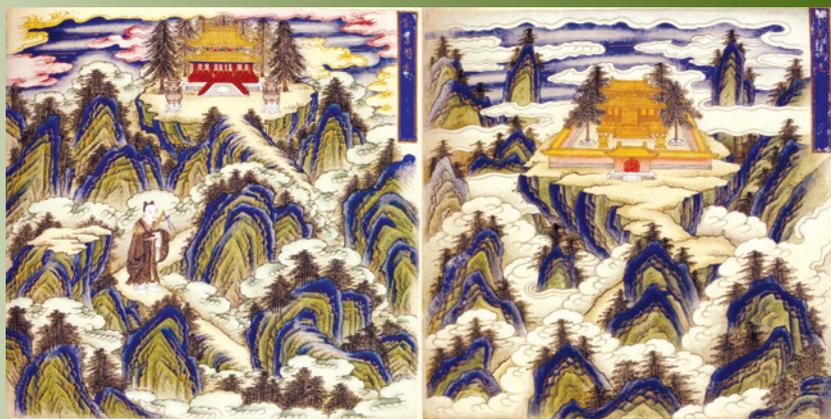


永樂宮三清殿壁畫中的儀仗扇

永樂宮純陽殿壁畫中的儀仗扇

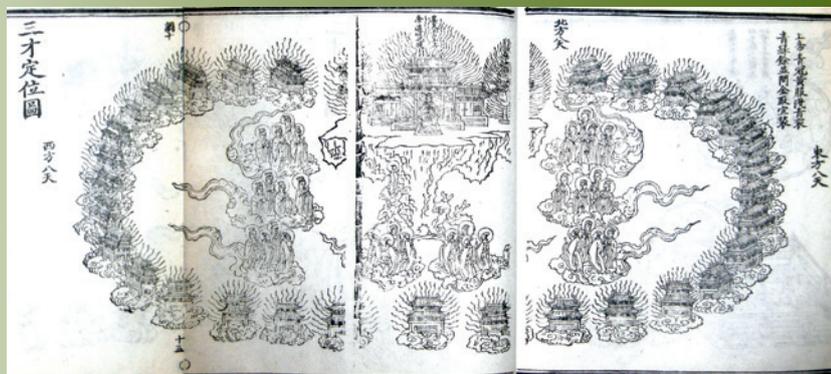
加拿大大安大略博物館藏神仙赴會圖中的儀仗扇

圖三

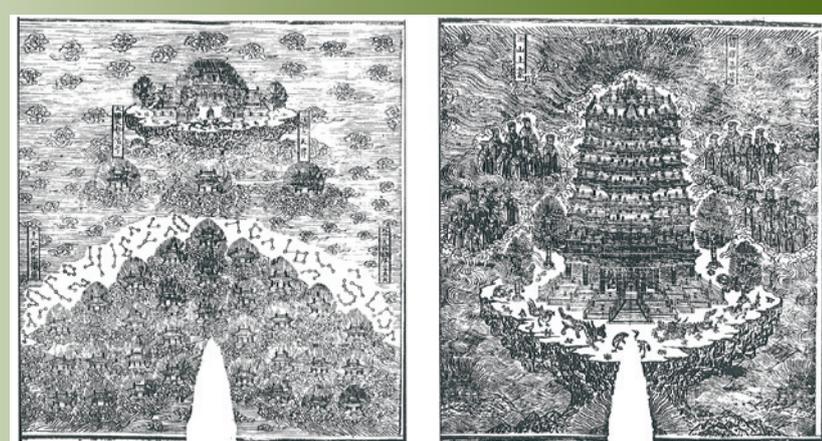


《真武瑞應圖》之紫霄圓道（左）、紫霄禹跡（右）

圖四



圖五



臺灣國家圖書館的《度人經》插圖：大羅天（左）、鬱羅霄臺（右）

圖六

神像畫與印刷品中。⁴繪製於萬曆年間、由皇家出資製作的善書《寶善卷》中，在「說《清靜經》圖」中出現的道德天尊，其手中所持的陰陽扇，與元代壁畫中的儀仗扇圖案基本一致。北京白雲觀所藏的兩幅繪製於清代的道德天尊像，基本上與《寶善卷》中的道德天尊保持了相似的形象。明永樂以後所製作的《真武靈應圖冊》中，玄帝所居住並得道的紫霄山聖境，其山頂亦是呈上粗下細的收縮狀，正中的樓閣兩側對稱分布有參天松柏與香爐，整座仙山被白雲繚繞（圖四）。與扇面上的仙境圖相比，此組紫霄聖境中的神殿，多了松柏、香爐與祥雲的裝飾，與法衣上的圓形寶臺主題更為接近。

可見，與道教法衣上的圓形寶臺主題類似的仙境結構至少在元代便已經被廣泛使用，並在明清進一步流行，成為道教仙境的普遍表達方式。

然而另一方面，相似的圖案在道教經典版畫中的使用，則顯示了這一結構也可以通過某些細節的強化而被賦予特定的道教涵義。在明《正統道藏》所收錄的《三才定位圖》中，玉京天通明殿雖然位於相似的仙境結構中，但神山周圍環繞的四方三十二天帝與宮殿上方的榜題都強調了其所表現之聖境的特殊性（圖五）。這種細節的強調在收藏於臺灣國家圖書館的《度人經》中表現得更為明顯。在這部經卷中，同樣用此仙境結構繪製的大羅天與玉京天，通過聖境的中心建築而被區別開來：大羅天中的玉清宮保留了明顯的宮殿特徵，而玉京天中的鬱羅霄臺則更傾向於傳統的寶塔建築（圖六）。

對比版畫中出現的仙境結構圖與道教法衣上的圓形寶臺主題，可見圓形寶臺下方呈收縮狀的半環形波紋正對應了仙境中神山的走勢，而寶臺兩側的菱形圖案，無論從分布上、還是從形狀上，都與仙境中的松柏與香爐具有一定的可比性。至於正中的多層寶臺，則與玉京天中類似於寶塔的鬱羅霄臺更為接近。

三、鬱羅霄臺與塔形建築

《雲笈七籤》卷二十一引用了《玉京山經》中關於玉京山的記載：「玉京山冠於八方諸大羅天，列世比地之樞上中央矣。山有七寶城，城有七寶宮，宮有七寶玄臺。其山自然生七寶之樹，一株乃彌覆一天，八樹彌覆八方大羅天矣。即太上無極虛皇大道君之所治也。」⁵可見，玉京山位於宇宙的正中位置，上有七寶玄臺，且生有七寶之樹。而《度人經》中關於玉京山的描述又有：「天中之天。鬱羅蕭臺。玉山上海。上極無上。大羅玉清。」則進一步明確了七寶玄臺即為鬱羅蕭臺，位於玉山上海之中。

「七寶」一詞多用於佛教，如《法華經》中以金、銀、琉璃、硨磲、瑪瑙、真珠、玫瑰為

七寶，其它佛經對七寶的解釋則不盡相同，在後來的使用中，也泛指多種寶物，如《宋史·輿服志一》：「東都舊制，輦飾以玉，裙網用七寶，而滴子用真珠。」因此，在《雲笈七籤》中所出現的以「七寶」作修飾的玄臺，更有可能與七寶城、七寶宮一樣，用意乃是渲染其華麗，而非是對層數與外觀的具體描述。

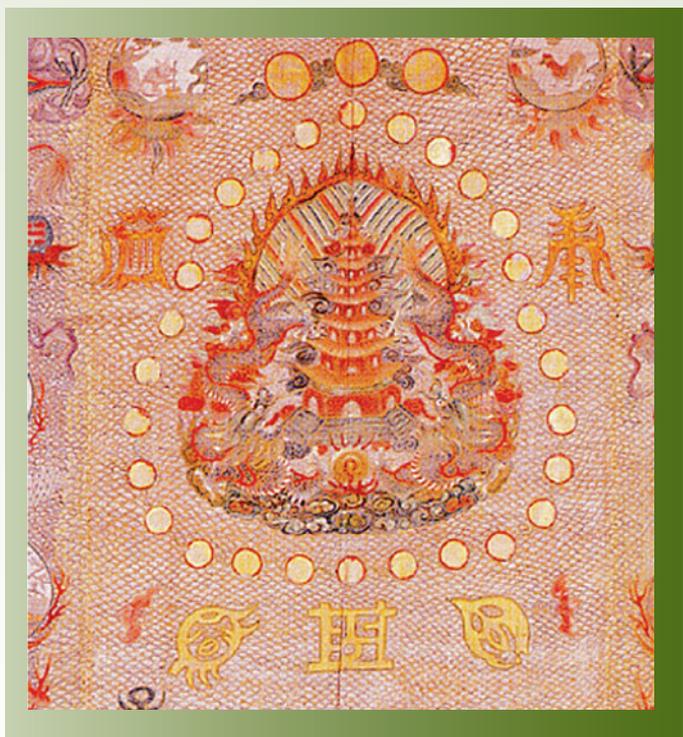
在北宋郭若虛所著的《圖畫見聞誌》卷四中，有這樣一段文字：「道士呂拙，京師人，工畫屋木。至道中（995-997）為圖畫院祇候。時方建上清宮，拙因畫《鬱羅霄臺樣》進上，恩改翰林待詔，不就。願於本宮為道士，尋得披挂，仍賜紫衣。」呂拙因進奉「鬱羅霄臺」圖樣而受到皇帝嘉獎一事至少可說明兩點：一是在這一時期鬱羅霄臺已經被賦予了具體的形象，二是這一具體的形象很有可能已經在上清宮的建造中成為了現實中的建築。

被賦予實體的鬱羅霄臺在當時並非孤例，南宋詩人陸游（1125-1210）在《入蜀記》中有一段文字記錄了他途經金山寺（位於現江蘇省鎮江市）的見聞：「（長老）印住山近十年，興作皆其力。寺有兩塔，本曾子宣丞相用西府俸所建，以薦其先者。政和中，寺為神霄宮，道士乃去塔上相輪而屋之，謂之鬱羅霄臺，至是五十余年，印乃復為塔，且增飾之，工尚未畢。」北宋政和（1111-1117）年間，徽宗推出了一系列廢佛舉措，包括改佛剎為宮觀，鼓勵道士入主佛寺，而上文應該就是對這一史實的記載。⁶這裡提供了一個關於鬱羅霄臺的重要信息，即「去塔上相輪而屋之」，即為鬱羅霄臺。正如上文所提到的，至晚在宋真宗時期，由皇室興建的宮觀中已經有了明確具體的鬱羅霄臺樣式，那么道士對於金山佛塔的改建，應是有據可依。由此或許可以推測，至少在北宋晚期，鬱羅霄臺的實體樣式應該是與佛塔非常接近的，並用傳統建築中的屋頂結構將塔頂的相輪取代而與佛塔加以區別。⁷

四、小結

綜上，在清代傳世法衣中所出現的圓形寶臺紋樣，其基本圖像結構自元代便已經出現在描繪仙境的道教宮觀壁畫中，明清時期進一步流行，且在此過程中並未與某一聖境直接相關。但法衣圓形寶臺紋樣核心處的塔形寶臺，則顯著區別於其它聖境中的樓閣圖案。另一方面，至少在北宋晚期，鬱羅霄臺已經具有了明確的樣式，即無相輪的塔形建築，因此，筆者認為，道教法衣核心處的塔形寶臺即是對鬱羅霄臺的描繪，而以此為核心的圓形寶臺圖案，則反映了道教宇宙中的玉京山。

在此，有必要說明的是，在傳世法衣中，還存在着另一種與本文所討論圖案接近的寶臺圖案，但其核心處的寶臺為七層，下為寫實性底座，並以火焰形金邊作為外部輪廓（圖七），其與本文所討論的圖案是否反映了同樣的宇宙觀，仍有待探討。



圖七

註釋：

1. 胡孚琛：《中華道教大辭典》（北京：中國社會科學出版社，1995），頁551。中國道協、蘇州道協：《道教大辭典》（北京：華夏出版社，1994），頁682。
2. 有關道教服飾形制的規定首見於六朝陸修靜的《陸先生道門科略》，此後，《洞真四極明科》、《洞玄真一自然經訣》、《洞神三皇經》、《洞玄靈寶千真科》、《洞玄靈寶道學科儀》、《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》、《正一威儀經》、唐朝的《一切道經音義妙門由起》、《三洞法服科戒文》，宋朝的《三洞修道儀》、《太上出家傳度儀》、《太上神霄宗師受經式》，明朝的《天皇至道太清玉冊》以及清朝全真派的《初真戒·三衣格》對此皆有討論，對以上經文的整理詮釋，將另有文章討論。
3. 《太清玉冊》，又名《天皇至道太清玉冊》，卷下有「道士、女真體佩經戒符籙，天書在身，真神附形，道氣營衛，仙靈依托。所着之衣名為法服」。出自《中華道藏》第28冊（北京：華夏出版社，2004），頁729。
4. 高明曾經對元代至清代壁畫中的儀仗扇進行過系統的整理，可參見高明：《西安東岳廟壁畫藝術》（西安：陝西出版集團、陝西人民美術出版社，2010），頁34-36。
5. （宋）張君房：《雲笈七籤》第二冊（北京：中華書局，2003），頁486。關於玉京山與大羅天的位次問題不是本文所討論的重點，故在此不再綴述。
6. 關於這段歷史，可參見卿希泰：《中國道教史》第二卷（成都：四川人民出版社，1996），頁621-630。
7. 相輪：1.佛教語。塔剎的主要部分。貫串在剎桿上的圓環。多與塔的層數相應，為塔的表相，故稱。（唐）許嵩《建康實錄》卷八：「乃於崇化寺造四層塔，物產既罄，猶欠露盤相輪。」《翻譯名義集·寺塔壇幢》：「佛造迦葉佛塔，上施盤蓋，長表輪相，經中多云相輪，以人仰望而瞻相也。」

中大論道——道教研究系列論壇紀要（五講）

為幫助道教研究不同領域的學人提供交流平臺，加強跨學科聯繫，及時分享研究資訊，促進香港中文大學道教相關學術研究的發展，本中心於2012年1月開始，設立了「中大論道——道教研究系列論壇」。截至3月底，已成功舉行了五次，內容涉及上清經存思法研究、全真道早晚功課研究、呂祖研究、宋代道教鍊度儀式研究、永樂宮三清殿壁畫研究等方面。不僅有道教研究專業師生的參與，也吸引了來自其他系所，甚至是對道教研究頗有興趣的校外人士。

一、金志玆：遊走於身體內的視線——上清經的存思

2012年1月10日，京都大學人文科學研究所金志玆助理教授為近30位校內外人士，作了題為「遊走於身體內的視線：上清經的存思」的講座。金教授通過對《太上黃庭內景經》與《大洞真經》兩部經典的分析，向大家展示了一個以「存思」(visualization或active imagination)這種特殊冥想為特徵的六朝道教世界。這些上清經典細緻描繪了存想的對象，以及通過「內視」，即伴隨着氣的流動而遊走的視線，形成修道者對身體內部空間感的特別體驗。在這種修煉過程中，大宇宙(macrocosm)與小宇宙(microcosm)達到了合一。

上清經典為我們設定了一個人體的內部世界，以及一系列由外而內的修行原則，並以「內傳」的形式，描述多位上清真人的修道過程，從而為修道之人樹立了典範。而《太上黃庭內景玉經》與《大洞真經》，即是象徵着修道過程漸次上昇的兩部典型經典。

例如，在《黃庭內景經·上有章第二》中，描繪了在左、右眼分別存思日、月，在元炁聚合之處：泥丸（頭）中存思星宿，白氣流通三丹田，以玉液（唾液）灌溉五臟，最後俱入丹田的過程。「至道章第七」中則記述了面部七神的名諱，包括髮神、腦神、眼神、鼻神、耳神、舌神、齒神，若不知其名，我們就無法存想他們。同時，其中也涉及了九宮存思，即存思泥丸九真，包括頭部明堂宮、洞房宮、丹田宮、流珠宮、玉帝宮、天庭宮、極真宮、丹玄宮、太皇宮等九宮中的真人。「心神章第八」中還記錄了五臟神的名字及其由來。從人體內部世界的中心開始，修行過程伴隨着存思視線一寸寸的遊走，一幅人體身中神靈的畫卷隨即慢慢展開。最後，在「隱藏章第三十五」，赤子（真人）生成。總括而言，視線遊走的過程可以描繪為萬神殿→五臟之氣→三丹田之氣→陰陽二氣→混沌之風一體（飄臺）→赤子誕生。

《大洞真經》共三十九章中的存思更是具備了兩個層次，在人體內部表現為對五十九位體內神之存思（小宇宙），

同時也是對天界中三十九位道君的存思（大宇宙）。現存《大洞真經》具有多重文本結構，三十九位道君的名諱才是《洞經》的本文部分，此外還繪有指導體內神存思的圖像。《雲笈七籤》卷八中保留的「釋三十九章經」，為我們揭示了《洞經》本文中所包含的天界宮閣、日、月、奇樹異花，可供人存想，同時也表明《大洞真經》是一部有關天界的神聖地圖。因此，從修道的角度來說，《大洞真經》是修道者與大洞世界之間的津梁，因為通過誦經與存思，修道者可以激發出構成真經的同樣的氣。

二、Karine Martin (景秀)：全真早晚功課科儀

2012年2月7日，第二場道教研究論壇由香港中文大學文化及宗教研究系博士候選人Karine Martin (景秀)主講，她以目前仍為全真道廣泛施行的「全真早晚功課科儀」為研究對象，嘗試探討其歷史源流，以及作為「全真」科儀的特點所在。

在廣泛蒐集多個不同版本的現行科儀本後，景秀總結出了早晚功課的基本儀式結構：1.準備及淨穢，2.誦經（早、晚課所誦經目有別），3.念寶誥（早課13段，晚課10段），4.懺悔，5.結經、三皈依。早課旨在清靜身心，而晚課意在超度。通過對寶誥神祇的分析，以及功課科儀中所誦經文的解讀，景秀認為早晚功課經充分體現出了全真的傳道譜系和修道特色。

作為道教宮觀常行的日常科儀，其源流或可追溯至唐代，如在《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》（7-8世紀）卷六中，即載有「常朝儀」一項。至於清代以後的功課經，除了保留在嘉慶（1796-1820）《道藏輯要》中的《清微宏範道門功課》（收有早、午、晚三壇功課）外，景秀於中國國家圖書館發現了更早的《太上全真功課》經本，其中收錄了作於1797年與1884年（北京白雲觀高仁峒作）的序言兩則和1798年的跋一則，這或許是目前所發現的最早版本的功課經。

三、李家駿：清代《呂祖全書》研究

2012年2月21日，香港中文大學文化及宗教研究系博士候選人李家駿，將我們的視線從全真科儀轉向了其祖師之一：呂祖的研究，以劉體恕編纂的《呂祖全書》三十二卷本（1742）為講題重點。

李家駿首先考察了早期流行的呂祖信仰文本，包括載有呂洞賓仙傳故事的兩宋文人筆記、金元道書，及明清之際出自扶乩的呂祖道書。其中，《純陽呂真人文集》最為引人注目，他向大家展示了存於臺北國家圖書館的1558年版本及收於浙江圖書館的1560年版本，比較了其中不全相同的序言。

劉體恕的三十二卷本《呂祖全書》，成於湖北江夏涵三宮，這是一個獨立於道派的呂祖壇，現已湮滅不存，獨留一條以「涵三宮」為名的街道。這套《呂祖全書》亦有多個版本，包括1742年木刻原本，之後又分別於1796、1822（中國道教協會資料室，板藏貴州）、1850、1868（湖南湘潭崇善堂藏板）、1879年重刊，20世紀後，在上海、香港等地都有重刊。

《呂祖全書》的內容來源有四：一，前人所著道書；二，開壇請乩降授的道經；三，其他呂祖乩壇付梓刊行的道經；四，涵三宮所用崇奉呂祖儀式的文本。李家駿認為，此書對清



金志玆教授講座現場

代呂祖道書的編集及清代呂祖道壇的發展，甚有影響。個別道壇以此為藍本，編集自己的呂祖道書集成，如乾隆四十年（1775）成書，由邵志琳編纂的《呂祖全書》六十四卷本、嘉慶年間由蔣予蒲先後編集的《全書正宗》和《道藏輯要》，以及由龍門派道士閔一得於道光年間刊行的《古書隱樓藏書》（1835）。

四、祝逸雯：宋代道教鍊度儀式研究——以金允中《上清靈寶大法》為例

2012年3月6日，香港中文大學文化及宗教研究系博士候選人祝逸雯，向大家介紹了流行於宋元的道教度亡儀式——鍊度儀，以金允中《上清靈寶大法》中有關鍊度儀式的五卷文本而展開。第一種儀式文本為黃籙齋中施行的鍊度儀式，包括了卷三十七「水火鍊度品」、卷三十八「施食普度品」、卷四十四「鍊度」；第二種文本為平日所行的祭鍊幽魂之法，包括卷十三「濟煉幽魂品」；第三種文本是按治鬼邪用的速度亡魂之法，包括卷七「速度亡魂訣」。

由三種儀式文本出發，報告試圖展現以下三點：首先，通過對沐浴、施食、鍊度儀式的分析，我們可以看到它們與六朝上清、靈寶自鍊傳統的緊密聯繫，幫助我們了解運用陰陽正炁、五方生炁等鍊形濯質的方法，在中古道教與宋元道教之間的一脈相承。其次，同樣是靈寶法中的祭鍊幽魂，金允中與另一重要祭鍊儀式文本《太極祭鍊內法》的作者鄭所南之間，從未有過直接的對話，但從文本中，我們仍可以感受到他們所傳承的兩種不同儀式傳統之間的張力，由北宋至元一直持續着。最後，已有學者提出，道教黃籙齋同樣也是宋代流行的祛治鬼邪的方法之一，金允中的「速度亡魂品」，正是這一看法的有力註腳，這或許也是靈寶大法在日常生活中的運用之一。

五、鄧昭：山西永樂宮三清殿壁畫主神研究

作為全真道的三大祖庭之一，山西芮城永樂宮一直是學界關注的對象，其中保存較為完好的元代道教壁畫不但是道教史研究，更是藝術史研究的焦點。2012年3月20日，香港中文大學藝術系博士後研究員鄧昭博士，向大家介紹了永樂宮三清殿壁畫主神的研究情況。

繪於三清殿殿牆四壁及扇面牆三壁的神祇多達290位，其中以八位主神的形象最為突出，他們是分別位於殿牆東壁的兩位男女主神、北壁的兩位男主神、西壁的兩位男女主神，以及扇面牆東、西壁的男主神各一位。鄧昭博士首先結合正

史文獻、道教典籍以及相近時代的圖像材料等，嘗試重新確定這八位主神的身份；然後主要以壁畫本身的圖像特徵為直接論證依據，通過各主神與其特徵明顯的附屬神祇的關係、各主神圖像元素的內在含義、各主神所具有的方位特徵等三個主要方面，着重論證了八位主神在壁畫中的具體位置。

根據多部宋元科儀書的醮獻神位，鄧昭博士同意王遜教授的意見，認為這八位主神應是玉皇、勾陳、紫微、后土、東極、南極、東王公、西王母，其中前四位經常被一起尊稱為「四御」。由於殿牆西壁女神像之後的神祇像有雷神、雨神、電神、八卦神、十太乙神，這些與西王母有密切關係的神祇，且女神圖像上繪有坤卦，因此她推定殿牆西壁女神為西王母，殿牆東壁女神則為后土。那麼，位於殿牆東壁的男神身份相應為玉皇，因其椅披上繪有獅子圖案，座前有龍，以及服飾上繪有象徵帝王的十二章紋樣。殿牆西壁因繪有南斗六星、二十八宿神像，其男主神很可能是南極。同樣，殿牆北壁的北斗七星神像，昭示着其上兩位男主神是位於北極的勾陳和紫微。殿牆壁畫中的「四帝二后」形式，也是當時常見的主神結構。

在確定了殿牆三壁的六位坐像主神之後，鄧昭博士隨即開始推測扇面牆東、西二壁的兩位立像主神。其中，東壁男主神的形象非常特別，不僅貼金，頭光亦有多重色彩，手持長柄香爐，她推測這是全真道祖師之一：東華帝君，一來東王公在後世的形象已與東華帝君合一，二來香爐正具有傳法的象徵意義。如此，西壁男主神即是東極。



鄧昭博士講座現場

中大論道——道教研究系列論壇預告（第六、七講）

六、講題：黃籙齋儀中的文書傳遞——以蔣叔輿《無上黃籙大齋立成儀》為例

講者：梁斯韻（香港中文大學文化及宗教研究系道教研究博士候選人）

時間：2012年4月3日（週二），16:30-18:00

地點：香港中文大學中國文化研究所文物館東翼2樓會議室

七、講題：《張皇后授籙卷》（1493）中的神祇

The Pantheon in the *Ordination Scroll of Empress Zhang* (1493)

講者：陸於平（香港嶺南大學視覺研究系助理教授）

時間：2012年4月17日（週二），16:30-18:00

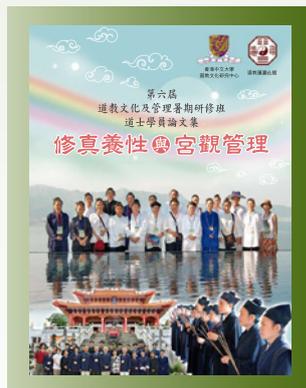
地點：香港中文大學中國文化研究所文物館東翼2樓會議室

歡迎各界人士參與，若有查詢，請致電：3943 4464。

《修真養性與宮觀管理——第六屆道教文化及管理暑期研修班道士學員論文集》出版

香港中文大學道教文化研究中心與蓬瀛仙館於2011年7月4日至24日聯合舉辦了「第六屆道教文化及管理暑期研修班」，20名正就讀或畢業於中國道教學院坤道班的學員應邀來港進修交流，學習有關現代管理學、文物管理、傳意技巧、宗教學理論、宮觀管理等方面的知識，課程同時輔以相關宮觀參訪及經驗交流等活動。眾學員均須於修畢課程後完成定題論文。

本中心現將所有道士學員論文結集成書，名為《修真養性與宮觀管理——第六屆道教文化及管理暑期研修班道士學員論文集》。論文集分為「修真養性與宮觀管理」、「宮觀管理與現代道風的建設」、「探索弘道新路向」及「道教養生與現代生活」四部分。歡迎各界人士向本中心索閱(索取表格可於本中心網頁下載)。



論文選篇——修真養性與宮觀管理之關係

全真龍門派，湖南南嶽朱陵宮當家 朱理然

香港這個蓬萊仙境，在我夢中曾往返不下數次。此次能到香港中文大學學習，我受益很深。在短短的三周學習時間裡，教授們廣博的知識，精彩的講課，新穎的教學方式，給我留下了深刻的印象。富教授和夏博士的現代管理學理論，使我想到道教管理學的變通；任教授的口語傳意，使我的思路開闊了很多，進一步理解了以柔克剛的管理方法；黎教授對宗教學與當代道教的研究，使我對道教的理論學習有了新的方向，明白了對神仙的敬仰和嚮往要結合在一起。下面我將結合實際，對道教的修真養性與宮觀管理之間的關係談一點粗淺的看法。



一、修真養性的根本在於真修實修

我們教職人員是神的化身，是神仙的代言人，我們的言行直接關係着道教的興衰與發展。學道修行、仙道貴生、無量度人是每一個修道之人的出發點和落腳點。古往今來，全真宮觀在道祖傳教開始，就是以參玄修道而立，宮觀之內當然是以修真悟道為主。門徒們都知道，悟道修真為上乘之法，是正法之路，是出家修道的根本。我出家於九十年代，那時廟內以修行打坐的修道人為自豪，道眾都很尊重和敬仰修真者，信眾們把他們當作活神仙下凡。這是我們全真宮觀的精神所在，是道教的根本，是出家人悟道修真的靈魂。

現在我們的宮觀走向經營化管理，是社會發展的大趨勢使然，不可能改變，也不可能逆轉。然而在尊重現狀的前提下，宮觀還能不失傳統根本，又能得到新的發展，首先要從修道人自身做起，從修心做起，真修實修。

「心清意靜天堂路，意亂神慌地獄門」。修道之根本在於修心，修心是要修一顆清靜之心，靜是一切智慧的開端，心不靜，不可能開大智慧，不可能把握問題之根本，有獨特的見解。靜是一種最高的精神品質，一個人能堅守這種品質就不會被塵世干擾和左右。有人認為靜修是消極的，而實際上並不消極；看來是無用的，而實際是大用的，一切大智慧，大徹大悟、大機大用都可從「清虛靈明，寂然不動」中來。就成功卓越上來說，一切成事之道都得從清靜中來。自古以來，不少大事業家、尤其是大學問家、大思想家、大宗師，無有不致力於靜修的。那如何修煉「靜」功呢？我有七點體會：一是隨時靜；二是隨地靜；三是隨事靜；四是靜中能靜；五是動中能靜；六是無事能靜；七是有事能靜，「人能常清靜，天地悉皆歸」也。總之，靜定之學，乃是通向一切學問事業的敲門磚，是一切智慧之根源，是性命雙修的嚮導，靜裡有乾坤，定中藏天地。

二、修真養性的要旨在依法修行

任何一種宗教，都離不開信仰，都不能停留在形式上，否則這種信仰只能叫迷信。道教的信仰，是相信人可以長生不死，可以成仙。道教認為，「道」是具有永恆的生命，保持它便可長生，也得到了「德」，即得「道」，「修道養德」。相信「修道」可以使人返樸歸真，與「道」同為一體。這樣就能擺脫塵世的疾苦和煩擾，不僅可以享受人間的幸福，還可以返本還元，與道同體，達到長生久視。

真正的信仰是要去學習她的著作，瞭解她的精髓，並且皈依修行之法門，依法修行。只有這樣的信仰才是正信，才於此生修道有所幫助，才能與神靈在心靈上、靈魂上有所溝通。如果漫無目的，只是帶著一顆敬畏之心，不依教依規去做，不是真心進入道教，形式上的虔誠是毫無意義的，只能悔誤人生。

三、宮觀管理的核心是戒律

我們知道，宮觀是出家人的家、是祖師受供養的地方、是道教文化的傳播站；道風道貌是宮觀外貌的具體體現。如果沒有依法修行的人，沒有良好的道風道貌，再美的宮觀也只是一具軀殼而已。嚴格要求道風，努力提高道眾的素質，是宮觀管理的基本要求。樹立好風範，既是眾生關注道教，認識道教的視窗，也是道教自身發展的需要。而樹立良好道風之前提，乃是要持守戒律。良好的戒律持守是信仰與道風的重要體現，也是教徒修身培德之基本標準。

戒律從信仰的角度講，可以維護道教教義、科儀、道眾和道教組織等宗教要素的神聖尊嚴和崇高的價值。肯定道教的神聖性和嚴肅性，有助於逐步實現道教徒的人生觀。因此，加強道教戒律建設不僅是道門自身發展的需要，也是時代進步與社會發展的需要，信仰加戒律是宮觀管理的主要內容，也是道教建設的核心所在。

今天的道教已不是停留在自己關上門、念念經、打打坐的層次上了。它是社會的實體，也是道眾瞭解社會的視窗。

現在許多老一輩高道大德相繼去世，相當部分青年道眾得不到良好的培養。而培養出來的學修兼備的人才有時還得不到合理任用，造成人才流失。還有很多邊遠地方得不到道教文化的沐浴，還停留在九十年代間。我建議各地宮觀應結合實際情況，對道眾不定期地開展文化知識、道學、專業知識、現代管理模式、社會知識等方面的培訓和教育，做到學為所用。要在實際工作中，大膽任用人才，向蓬瀛仙館與香港中文大學合作開辦的道教文化研究中心及開辦道教文化管理暑期研修班等舉措借鏡，有條件的可增設圖書館、講學堂等方便人才培養。同時也可吸引外來人才相互交流，互相學習，提高教眾的學識和管理水準。道教教育工作重點在於加強道教學院教育。道教徒要強化自身的道德修養，廣開思路，堅定修道的使命，願意為道教事業奉獻一生。普度眾生、行善積德、濟世利人，是道教的優良傳統。在搞好宮觀自養和建設好宮觀的同時，我們要為社會穩定和發展做貢獻，以實際行動回報社會。

道教融入於社會生活中，這一點我們要向香港道教界學習。不辭勞苦為道教事業奔波，創辦書刊、雜誌、媒體等，用各種形式把道教教理、教儀、文化展示給廣大信眾。借此機會，我向香港道教界朋友們致以崇高的敬意。感謝蓬瀛仙館給我們提供學習機會，感謝中大各位教授，各位道長的指導，感謝關心愛護我的老師們、同學們、朋友們。願道法興隆，道業昌盛，道炁長存。

《道藏輯要》研究出版計劃編輯委員會首次會議紀要

2012年1月7日，為了承接莫尼卡博士 (Esposito Monica) 的遺志，維繫並推進「《道藏輯要》研究出版計劃」的順利完成，來自美國、日本、法國、中國內地及香港等地區的十位道教研究學者齊聚於香港中文大學道教文化研究中心，舉行了首次編輯委員會會議。

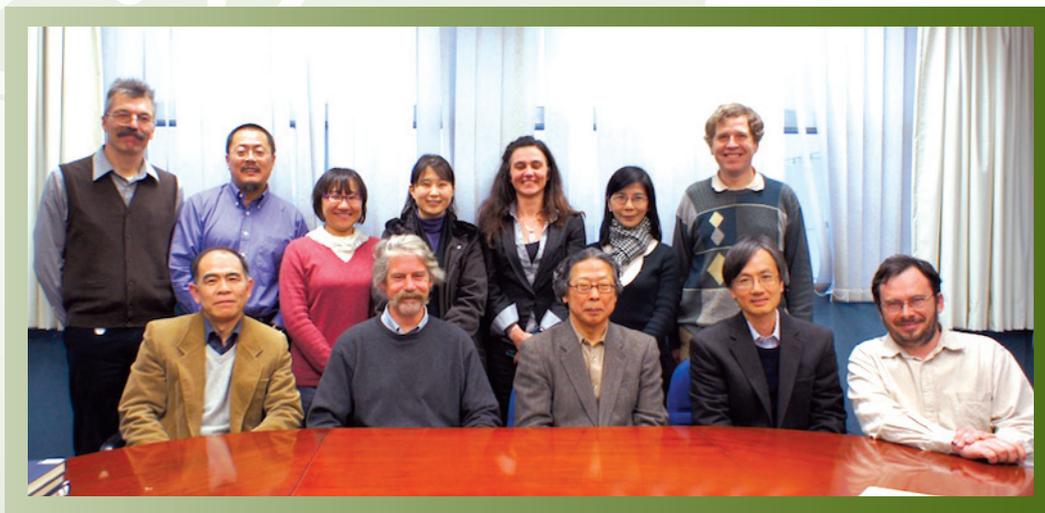
2011年11月，黎志添教授與京都大學人文科學研究所麥谷邦夫教授 (Mugitani Kunio)、維習安教授 (Christian Wittern) 進行了面談，就雙方的合作協議達成了一致意見，其中包括《道藏輯要》解題目錄的編輯、出版工作，自2011年11月17日起，交由香港中文大學黎志添教授及其道教文化研究中心全權負責執行及完成；同時，為了促進解題目錄條目的收集、編輯、評審工作，保證其出版質量，雙方決定成立新的編輯委員會。此次編輯委員會會議的召集正是本中心開始啟動編輯、出版計劃的第一步。

出席本次編輯委員會會議的成員包括：黎志添教授、麥谷邦夫教授、王宗昱教授、高萬桑教授 (Vincent Goossaert)、劉迅教授、康豹教授 (Paul Katz)、阿琳娜教授 (Elena Valussi)、金志珪教授 (Kim Ji-hyun)、森由利亞教授 (Mori Yuria) 因故未能出席。此外，維習安教授、Urs App博士以計劃顧問的身份，參與了此次會議。道教文化研究中心副研究員張德貞博士、研究助理祝逸雯小姐亦列席參與。

會議中，麥谷邦夫教授、維習安教授、Urs App博士首先就研究計劃的發展與現狀、莫尼卡教授對此計劃的願景與設想致辭；接着，黎志添教授介紹了研究計劃目前的進展狀況。隨後的一天中，委員會就撰稿原則、收稿及審核問題、出版日期、建立信息共享平台等多個事項，進行了商討。

會議最後決定：

1. 為了有效推進稿件收集和評審工作的進行，首先以撰稿語言為準，將所有稿件分為三組，由編輯委員會成員分組執行。日文組稿件由麥谷邦夫教授、森由利亞教授、金志珪教授負責，英文組稿件由高萬桑教授、康豹教授、阿琳娜教授負責，中文組稿件由黎志添教授、王宗昱教授、劉迅教授負責。
2. 出版計劃的新日程：2012年8月底前，收齊所有以第一語言撰寫的初稿；2013年12月之前，完成稿件評審、修改及翻譯工作；2015年12月，中、英文各三卷本《道藏輯要》研究計劃成果出版。
3. 編輯委員會將於每年召開至少兩次會議，討論相關事宜。
4. 編輯委員會成員的職責包括：參加編輯委員會會議，幫助收集稿件，參與稿件審核工作，保證其出版質量等等。



會後合影。前排左起為王宗昱教授、Urs App博士、麥谷邦夫教授、黎志添教授、高萬桑教授，後排左起為維習安教授、劉迅教授、祝逸雯小姐、金志珪教授、阿琳娜教授、張德貞博士、康豹教授。

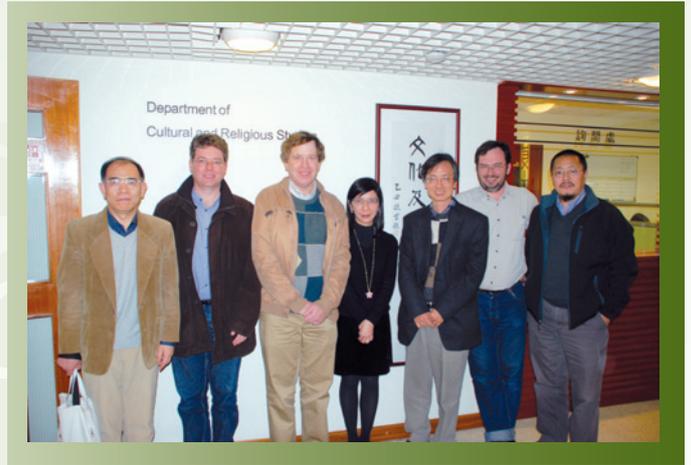
《道教研究學報》編輯委員會首次會議紀要

本中心與法國遠東學院共同出版的《道教研究學報：宗教、歷史與社會》自二零零九年創辦迄今，已發行三期，共收錄中、英論文十七篇，內容涉及道教歷史、考古、藝術、醫療、醫藥、儀式傳統，及其與近代地方社會的關係等研究。

學報編輯委員會首次會議於2012年1月在中文大學舉行。出席者有學報總監兼總編輯黎志添教授、總監傅飛嵐教授(Franciscus Verellen)、副編輯高萬桑教授(Vincent Goossaert)，編輯委員：王宗昱教授、康豹教授(Paul R. Katz)、劉迅教授、宗樹人教授(David A. Palmer)、執行編輯張德貞博士及中心研究助理祝逸雯小姐。

傅飛嵐教授及黎志添教授的致辭啟動了會議。與會者主要檢討了學報在這三年的工作進度、成果，以及對未來發展的展望。各編委互相交流意見，針對學報的發行網絡，例如拓展銷售平台，如何向世界各地的大學圖書館及有關研究學會推介學報；稿件的送審程序；如何提升稿件質素，擴大稿件研究內容的涉及範圍；增加電子版的讀者量等各個方面，提出了寶貴意見。

編委亦決定開闢書評一欄，並蒙美國北卡羅萊納大學夏洛特分校(UNC, Charlotte)的莫達夫教授(David Mozina)及臺灣



會後合影。左起依次為王宗昱教授、宗樹人教授、康豹教授、張德貞博士、黎志添教授、高萬桑教授、劉迅教授。

政治大學宗教研究所謝世維教授接受邀請，擔任本學報書評欄目的編輯。與此同時，編委一致通過邀請日本早稻田大學森由里亞教授加入學報顧問委員會，現亦蒙其應允。

Daoism: Religion, History and Society No. 3 2011 《道教研究學報：宗教、歷史與社會》第三期

已經出版



DAOISM : Religion, History and Society



Publisher: The Chinese University Press

本中心與法國遠東學院合作出版的《道教研究學報：宗教、歷史與社會》第三期，已於2011年12月出版。本期共刊出中、英論文四篇，內容涉及道教與宗教醫療、醫藥傳統，道教藝術與授錄傳統以及對於華北地區伙居道士的研究。

Call for Papers

Please send submissions to :
daoist@cuhk.edu.hk

For more information, please visit:
http://www.cuhk.edu.hk/crs/dao/index_en.html

除印刷版外，線上版亦同時推出。請於本中心網頁下載訂購表格：
http://www.cuhk.edu.hk/crs/dao/index_ch.html

Articles of 3rd issue, No. 3, 2011

- Health Care and Daoism (Sivin, Nathan)
醫護管理與道教 (席文)
- Picturing Celestial Certificates in Zhengyi Daoism: A Case Study of the Ordination Scroll of Empress Zhang (1493) (Luk, Yu-ping)
正一道教憑照中的圖像：以《張皇后授錄卷》(1493)為例 (陸於平)
- 〈如意丹方〉與淨明道醫藥傳統的生成 (許蔚)
- Yinyang: Household Daoists of North China and Their Rituals (Jones, Stephen)
陰陽：華北地區的在家道士與民間法事 (鍾思第)

遷址通告

香港中文大學道教文化研究中心將於本年4月19日(星期四)隨文化及宗教研究系遷往梁銶琚樓，新址如下：

新界沙田香港中文大學梁銶琚樓218室

電話及傳真號碼則維持不變，敬希垂注。

香港中文大學道教文化研究中心

地址：香港新界沙田香港中文大學梁銶琚樓218室
電郵：daoist@cuhk.edu.hk

電話：(852) 3943 4464

網址：<http://www.cuhk.edu.hk/crs/dao>

傳真：(852) 3943 4463

通訊出版小組

編輯：黎志添
編輯助理：祝逸雯



道教文化研究中心
(香港中文大學文化及宗教研究系與道教蓬瀛仙館合辦)

版權所有 不得轉載

印刷數量：2,500份