

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- 儒道天人思想發展脈絡下的繼承及超越—涵靜老人「昊天虛無大道自然無為心法」初探

Inheritance and Transcendence in the Context of Heaven-Human Thought in Confucian and Daoist Philosophy-A Preliminary Exploration of Hanjing Laoren's "Natural Non-Action Heart Methods of the Grand Heavens and the Emptiness of the Great Dao" (Haotian xuwu dadao ziran wuwei xinfa 昊天虛無大道自然無

doi:10.6720/SCR.201507_(5).0003

華人宗教研究, (5), 2015

Studies in Chinese Religions, (5), 2015

作者/Author: 黃崇修(Huang, Chung-Hsiu)

頁數/Page: 77-112

出版日期/Publication Date: 2015/07

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6720/SCR.201507_\(5\).0003](http://dx.doi.org/10.6720/SCR.201507_(5).0003)



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼 (Digital Object Identifier, DOI) 的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



儒道天人思想發展脈絡下的繼承及超越 ——涵靜老人「昊天虛無大道自然無為心法」初探

黃崇修*

摘要

涵靜老人繼承理學大家劉蕺山之家學，早年又受天德教教主蕭昌明及太白山高人雲龍至聖之點化而應機修煉於大陸華山。在此華山修煉八年期間，涵靜老人融合儒道佛三家精義勤參天人之學，最後完成《新宗教哲學思想體系》以宣揚「心物一元二用」及「三期三同」思想。而此書意旨日後亦成為涵靜老人於台灣期間傳授「直修法華上乘昊天虛無大道自然無為心法」救劫急頓之理論基礎。由於目前學術界對於涵靜老人思想之研究方興未艾，故本文論述方式將以拆解分析的方式，一方面帶入儒家「昊天上帝」的概念探討之同時，一方面導入傳統道家「虛無大道」及「自然無為」相關文獻作對應式之比照，藉此以凸顯涵靜老人「昊天心法」之核心義涵及時代意義。

關鍵字：天人思想、涵靜老人、昊天心法

* 東吳大學哲學系助理教授。

一、前言

中華文化由先秦到明末經歷了諸多轉變及融合，而在這個變動的巨輪之中，儒道天人思想一直扮演著主導的角色。不過這個主軸在明末清初之際受到西學東漸的影響，其主導地位受到西方科學知識的挑戰而搖擺，於是形成了清代數百年對西方文化有意識或無意識地文化對應及磨合。這種情況漸漸促進了中國知識份子的自我文化批判及自我解構，以至於產生了異文化認同及文化重建的雙重意向。清末民初士人在此國家動盪及知識文化建構的氛圍下，出現了孫文的民主革命及胡適等人的新文化運動，而涵靜老人¹（1900-1994）便是在此政治、思想、西方科學的全新文化母體脈動衝擊下，展開了五四運動及擔任上海統稅局局長等關心國事、從政報國的青年生涯。

不過民國十九年（1930）涵靜老人受天德教教主蕭昌明點化之後，頓然由一位重視經世致用的知識青年開始轉向宗教救國的思維，而這也是促成四年後涵靜老人毅然決然辭掉宋子文主任秘書一職而行道西北的內在原因。於西北陝甘諸省傳道期間，涵靜老人除了以開導師身份從事精神教育及滅劫護國之祈禱法會之外，於西安事變發生之際，涵靜老人亦曾以其特

¹ 涵靜老人（1900-1994），本名李玉階，天帝教駐人間首任首席使者。生於民國前十年（1901），受家學影響胸懷濟世救民之心（母系劉太夫人為明末清初大儒劉蕺山之後代），參與上海五四學生運動（學名：李鼎年）之策劃，後官拜上海統稅局、財稅局局長、宋子文主任秘書等職。民國十九年受天德教蕭昌明大宗師點化，四年後辭官行道西北，傳法濟世。後遷居華山大上方，為國脈延續而精誠祈禱。民國三十八年大陸淪陷前受雲龍至聖指示遷居台灣以行天命。於台灣期間陸續有接辦自立晚報、成立中華民國宗教哲學研究社、復興先天天帝教等重要事蹟。民國八十三年（1994）仙逝於台灣南投，享年九十四歲。手著《宇宙應元妙法至寶》、《新境界》可說是涵靜老人一生行道、悟道的精華，尤其在內丹之成就上，《宇宙應元妙法至寶》可說是開創了傳統道教修煉的新視野，並且為當代人的入世生活模式提供了安身立命之方便法門。相關事蹟可參見劉文星，《李玉階先生年譜長編》。

殊之人脈關係暗中幫助了當時的蔣委員長脫離險境。² 即便日後涵靜老人應天命而上華山修煉期間，亦常有蔣緯國、胡宗南將軍等重要人士上山請益抗日軍情以防止日軍進一步入侵。³ 此種身在山林心繫國危的情懷，直至涵靜老人九十四歲證道之際都未嘗改變。而這種儒道互融、知行合一格局，具體表現在華山期間所完成的《新宗教哲學思想體系》⁴ 一書，以及民國七十八年（1984）正式公開傳授的「直修法華上乘昊天虛無大道自然無為心法」的靜坐工夫修煉法門之上。

本文所將進行探討的「直修法華上乘昊天虛無大道自然無為心法」（簡稱「昊天心法」）是涵靜老人一生實踐天命以及六十餘年靜坐經驗累積所悟之心法。⁵ 根據涵靜老人的說法，昊天心法乃是因應劫運而產生的特殊急頓法門，在傳統修煉史上可說是空前絕後而直入先天的法門，不過若從文化傳承之後天角度來看，昊天心法形成之文化背景除受孟子、周敦頤、劉戡山等儒家思想影響之外，在靜坐功法上亦可溯自華山學術圈的呂洞賓、陳搏以及清代太白山雲龍至聖之指點的自然無為妙道之傳承。

根據目前學術界的研究成果可得知，涵靜老人所悟之靜坐心法，頗接近道教文始派虛無大道而主性命雙修，舉上、兼下、直入先天。⁶ 然而，昊天心法除了提供心契太虛、身合宇宙的靜坐指導之外；更值得注意的是，昊天心法還開啓了大道生養萬物、遍灑法華之生生德門（亦即提供了儒家立人極參贊化育的途徑）。是故，昊天心法可說同時掛鉤了道體乾健、坤靜之兩面，而融合儒家、道家之精華於一處。

² 參見劉文星，《李玉階先生年譜長編》，頁 105-107。

³ 參見劉文星，《李玉階先生年譜長編》，頁 122-130。

⁴ 本書於民國三十一年（1942）冬完成，於台灣再版之際更名為《新境界》。其書內容結合傳統與時代議題，開時代先聲地運用科學語言以詮釋儒、道、佛諸家傳統哲學思想的原始精義，此在中國學術思想發展史上有其重要之時代意義。書成之後，涵靜老人以其一生的特殊經歷及修持，體現其中理論原理而於四十年後始證悟「直修法華上乘昊天虛無大道自然無為心法」流傳至今。

⁵ 參見李子弋，《天人合一研究（上）》，頁 64。

⁶ 參見陸光中，《昊天心法的丹道淵源—從陳搏談起》，頁 371-388。

此種直溯生命源頭的中國正宗法門，具有開創時代心靈修煉新模式，以及提供靜坐修煉之方便銜接可能。鑑此，筆者認為有必要對其特色進行初步而基礎的闡明，以供日後相關領域學者作進一步之研究。為方便研究主題之整體分析，筆者將討論順序規劃為：一、「昊天」概念之主宰義。二、「昊天」與「虛無大道」概念下的工夫革新。三、「自然無為」的工夫論義涵。四、昊天虛無大道自然無為心法等四大項目，以呈顯出昊天心法在儒道天人思想發展脈絡下的繼承及超越特質。

二、「昊天」概念之主宰義

根據涵靜老人的說法，昊天心法乃是因應於時代浩劫而產生的特殊心法，而且與涵靜老人創立天帝教⁷及其時代使命有絕對關係。所以當我們發現昊天心法與文始派在傳統虛無大道及自然無為的論點上極其相近⁸之同時，我們也發現到這種相同方向的論述中，兩者之間仍然有著些許的差異，而這個主要差異便是在於「昊天」這個位格所延伸的特殊意義之上。因此，要掌握昊天心法的精髓所在，必須先聚焦於「昊天」所代表的實質內涵之上。

首先，就傳統經典文獻來看，我們可以舉出如下相關之文本範例：

昊天上帝，則不我遺。⁹

⁷ 財團法人天帝教為台灣十大宗教之一。民國六十九年（1980）獲准成立，並允於傳佈。依據天帝教《教綱》第二章第七條中記載：「本教已在地球復興，遵奉道統，教主當為立教始祖天帝。人間不設立教主，首由天帝遴選傳人授命為「首席使者，駐在地球佈化，……。」本文所探討的昊天心法，便是由「首任」首席使者涵靜老人李玉階先生以民國六十八年（1979）的靜坐工夫所參悟。

⁸ 亦即兩者都強調自然無為，以及強調人在宇宙中的定位及關係。且兩者一致認為修持的目的都在返回心性的先天本質，而不強調此世的長生久恃，故其修持不著精炁，而直修上丹。

⁹ 〈大雅·雲漢〉，《毛詩》，頁75。

昊天有成命，二后受之。¹⁰

皇天上帝，改厥元子。¹¹

據李杜教授的說法，此處所說的「昊」與「皇」均有「大」的意義。而「昊天」（或「皇天」）與上帝合稱，在上引文《詩經》、《書經》的內容來看，則明確表示了「天」與「帝」合稱以表示一共同的意志。因此，所謂的「天帝」所言者，即是一至高無上而具主宰義的神。¹²

那麼既然「天」、「帝」是同一位格神，為何又有兩種不同名稱呢？關於此點，筆者茲引朱熹注解《詩經》的一段話以為說明：

民今方殆。視天夢夢。……有皇上帝，伊誰云憎。

朱熹註曰：

程（顛）子曰：以其形體謂之天，以其主宰謂之帝。¹³

此種說法亦可見於呂祖謙對《書經》中「天」與「帝」的解釋，氏云：「自其偏覆言之謂之天，自其主宰言之謂之帝。書或稱天或稱帝，各隨所指，非有重輕。」因此，一般來講「天帝」一詞所具有的自然義與主宰義，或因需求的不同而有所不同的強調，因此其為一而二，二而一的概念關係。至於昊天心法中所言的「昊天」或「天帝」的概念與《書經》、《詩經》中所描述的概念是否一樣？涵靜老人如下說道：

¹⁰ 〈周頌·清廟之什〉，《毛詩》，頁 79。

¹¹ 〈周書·召誥〉，《尚書》，頁 27。

¹² 參見李杜《中西哲學思想中的天道與上帝》，頁 17。

¹³ 朱熹，〈小雅·正月〉，《詩集傳》，頁 130。

所謂「最後之神」。即是本教立教教主大宇宙至高無上之主宰一上帝。亦即儒教所謂「齋戒沐浴以事上帝」之上帝；道教敬崇之玉皇上帝；耶教信仰之上帝；回教禮拜之真主一上帝。¹⁴

天帝教的上帝觀具有至高無上之神的主宰義，所以其與儒、道、耶、回教的上帝觀在位格定位上可說是一致的。然就「上帝」的存在描述而言，涵靜老人早年於大陸華山修持期間撰寫而成的《新宗教哲學思想體系》¹⁵之中，則有另具時代意義的說法：

上帝為維持宇宙自然律之最高執行者。具有無窮盡之能量。施予各太陽系熱能與光，藉之維繫全宇宙和子——性靈之生生不息。¹⁶

引文中以「能量」的觀點，說明了上帝乃是扮演著調和宇宙自然運行而長養宇宙和子（性靈）生生不息的角色。因此，從這個角度來看，上帝的概念與《老子》五十一章「道」的概念似乎有其相似之處：

道生之，德畜之，……生而不有，為而不恃，長而不有，是謂玄德。

若從生成變化來看，我們一般所感受到的是陽光、水和萬物對我們的孕育，但我們卻根本不知道在這些存在的背後，還有一個調和者一直潛移默化地促成萬物的生長。《老子》對於這個背後不動之動力因，無以名之故強名之曰「道」。依此而論，《老子》「道」的觀念與統合宇宙性靈和子的上帝概念相比對，雖然在名稱外延指涉上有所不同，但在內涵之實存活動上卻可視為同一指涉。因此或許我們可以大膽推論，天帝教昊天上帝的概念，

¹⁴ 參見李玉階，《新境界》，頁 5-6。

¹⁵ 民國五十年（1961）在台灣新版更名為《新境界》。

¹⁶ 李玉階，《新境界》，頁 6。

是否也可藉由《老子》對「道」概念的闡述而彰顯出其「自然」之意味。何以言之？在天帝教〈萬天至尊宇宙主宰玄穹高上帝聖誥〉（以下簡稱〈上帝聖誥〉）中有此描述：

歷劫主坤乾，一畫闢鴻濛。十方無上主，萬天朝蒼穹。至仁無極境，玄德歸太空。遍灑法華雨，運轉上元風。¹⁷

其中「歷劫主坤乾，一畫闢鴻濛」說明了上帝的「創生義」；「十方無上主，萬天朝蒼穹」則說明了「主宰義」；至於後半段提到「至仁無極境，玄德歸太空。遍灑法華雨，運轉上元風」即是說明上帝施化法雨（炁）生養萬物的德行。而這種德行，就是「生而不有，為而不恃，長而不宰」的玄德，所以經文才有「玄德歸太空」之說。因此，就天帝教的經典來看，老子以「玄德」、來指涉那無以名之的「道」，即是指涉著那即是「創生」，亦是「主宰」，亦為「自然」的昊天上帝。

當然這種天帝觀顯然與傳統的理解稍有出入，不過還是有學者支持這種天帝與道概念不相違的觀點，比如李杜先生說道：

老子用「道」一概念到自然的天地萬物中去，主要即循此自然說天的方向上說；他亦由一切自然的表現說道，而不是以道代替原來神性義的天帝。¹⁸

引文中李杜先生強調《老子》所言之道僅在自然說天的方向上界說，對於神性義而有主宰義的「天帝」概念並未予以直接否定；也就是說李杜教授間接說明了：天的義涵可為自然義的「道」，亦可為具有主宰義的「帝」概念，因此天帝教上帝觀在這樣的觀點下獲得了多視角的論述可能。

¹⁷ 李子弋傳訊，《三期匯宗天曹應元寶誥》，頁 35。

¹⁸ 參見李杜，《中西哲學思想中的天道與上帝》，頁 131。

在這樣的認知之下我們進一步看待以下〈上帝聖詔〉之文本義涵：

蕩蕩總三界，寂寂至無宗。¹⁹

引文第一句「蕩蕩總三界」說明了上帝德澤遍及三界無所不包，所以能為「十方無上主」而主宰全宇宙；至於末句「寂寂至無宗」便說明上帝之本體寂然不動、無思無為，依萬物之性而化育萬物。所以就宇宙生生之大德來看，吾人可稱之為「帝」；就本體之至極玄妙而言，吾人可稱之為「道」。此觀點在天帝教系列書籍《明心哲學精華》中也可看出一點端倪：

原夫一炁，蟠纂溟溟津津，窅窅莫測。氤氳活動，含靈至妙。是為太乙，是為未始之始。始也，是為道也，故曰無始。夫天地之有始也，一炁動盪，虛無開合。雌雄感召，黑白交凝，有無相射，混混沌沌，沖虛至聖，包元含靈，神明變化，恍惚立極。是為太易。²⁰

其中未始之始的「太乙」與前引文「寂寂至無宗」的「無宗」實是同一指涉；而道之創始天地以至於產生「一炁動盪，虛無開合。雌雄感召……」所延展出之大化流行，亦是與「蕩蕩總三界」有同一外延。因此，若從此角度稍加轉換即可清楚看到天帝教的上帝觀，即是存在著「上帝即是道，道即是上帝」這種一體兩面的互攝關係。

三、「昊天」與「虛無大道」概念下的工夫革新

關於昊天虛無大道的具體義涵，涵靜老人於《宇宙應元妙法至寶》一書中如下言道：

¹⁹ 李子弋傳訊，《三期匯宗天曹應元寶誥》，頁 35。

²⁰ 劉清靜，《明心哲學精華》，頁 59。

所謂「法華上乘」即是直修昊天虛無大道，就是超越了道家之「煉精化氣」、「煉氣化神」的兩個步驟，直接修煉「煉神還虛」之第三步工夫。²¹

根據文意可知，所謂「直修」即是直接修煉「煉神還虛」之第三步工夫，而其所以能夠超越道家一般修煉形式之首要條件，便是扣緊在「昊天虛無大道」這個法門之上。那麼學者不禁要問，除了上節涵靜老人的天帝觀之外，「虛無大道」又具怎樣的特色？而「昊天上帝」與「虛無大道」兩概念之間又具有怎樣的內在連結呢？探討上述兩問題之前，筆者認為必須先就虛無大道的部份作一重點說明。道教學者蕭天石在《道家養生學概要》中說道：

道門丹道派中，以重陽派最大，而以文始派最高。修文始派之虛無大道下手最難，全在修一己真陽之炁。以接天地真陽之氣。盜天地虛無之真機，以補我神氣之真機，看來似無邊際。又無落腳處。實則只要工夫做將去。自能體會到虛中有實，無中有真。²²

由此看來，在傳統道門修煉中已經有所謂文始派之「虛無大道」存在。而這種「虛無大道」之修煉法，因為「全在修一己真陽之炁，以接天地真陽之氣」所以下手最難而無落腳處。因此在道教文獻中關於虛無大道修煉法的丹法記載相較於少陽派的有為丹法來得稀少。而在這種情況下涵靜老人對蕭天石所描述的「虛無大道」卻有明確的回應及補充。涵靜老人言道：

所謂「自然無為大法」即是修持時不假絲毫人為的力量與意念。全

²¹ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 18。

²² 參見蕭天石，《道家養生學概要》，頁 102-103。參見張煒玲，〈北朝之前樓觀道教修行法的歷史考察〉，頁 90-95。

在修一己真陽之炁，以接天地真陽之炁。就是配合本教特有的默運祖炁，實為宇宙間無上上品修道丹法，看來下手很難，似無邊際，又沒落腳點，實則只要把工夫做將去，自然體會到虛中有實，無中有真。²³

由上兩段引文可看出，涵靜老人對虛無大道的解說明顯呼應於蕭天石對文始派虛無大道之詮釋。²⁴ 因此吾人可以合理推論，涵靜老人的「虛無大道」的文化傳承就是文始派的「虛無大道」。若果真如此，那麼蕭天石所述及的文始派虛無大道究有何指？其具體傳承及相關內容又是如何？筆者根據張煒玲之研究得知，蕭天石所言之文始派虛無大道基本上不脫離下列三系之範疇：

(一) 樓觀道派。依據元朱象仙撰《終南山說經臺歷代真仙碑記》所載，其傳承關係如下：

文始真人→鄭法師→梁謚→尹軌→王嘉→孫徹→馬儉→尹通→牛文侯→王道義→毋始光→陳實熾→李順興→張法樂→韋節→侯楷→王延→嚴達→子章。²⁵

(二) 據《歷世真仙體道通鑑》傳記所載，其系譜如下：

尹喜真人→尹軌→杜沖→彭宗→宋倫→馮長→姚坦→周亮→尹澄→王探→李翼→河上丈人→張道陵→王長→趙昇→李亞。²⁶

²³ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 19。

²⁴ 根據涵靜老人成立之「中華民國宗教哲學研究社」之常務理事名單中，蕭天石先生確實擔任其職。可見涵靜老人與蕭天石先生間的關係相當密切而有交流。參見劉文星，《李玉階先生年譜長編》，頁 42。

²⁵ 參見張煒玲，〈北朝之前樓觀道教修行法的歷史考察〉，頁 90-95。

²⁶ 參見張煒玲，《中唐以前道教樓觀派史研究》，頁 4-6。另可參見其論文所引用之《仙鑑》、《樓觀先師傳碑》等原始史料。

(三) 文始法派（丹鼎先天無極道派）。《南北合參法要》有言：

道教淵源於老子，一傳尹文始即關尹子。尹傳麻衣即李名和，李傳陳希夷。陳傳火龍真人，火龍真人傳張三丰。²⁷

在前二道派中，雖不乏有成就大者，然究其修煉法，卻是雜揉了上清派及天師道等存思守竅之法，而此種禦神煉氣之有為法與「全在修一己真陽之炁。以接天地真陽之氣。盜天地虛無之真機，以補我神氣之真機，看來似無邊際。又無落腳處。」之虛無大道修煉原則相差甚遠。所以嚴格來說，前引文「重陽派最大，文始派最高」所言者，並非指涉由鄭法師，或尹軌所傳之法脈。那麼，唯一的可能就是第三種一文始法派（丹鼎先天無極道派）。何以言之？筆者以下列三點來說明：

1. 在《南北合參法要》中提到：

文始一派至麻衣而傳希夷。少陽一派劉海蟾亦以丹法傳希夷。兩派於斯一匯。是三丰祖師，謂是文始派也可。謂為少陽派亦可。²⁸

此處明確指出陳希夷（按：陳搏）師承麻衣故具有了文始派之傳承。

2. 在前引文中提到：「劉海蟾，亦以丹法傳希夷」，由此似乎又隱含著陳搏之前所得者，可能尚無丹法。那麼，由麻衣所傳者，可能是某種「心法」，而非「丹法」。

3. 《僊學真詮》提到：

學虛無大道者。雖不著於精炁，然與道合真，神形俱妙，有無隱顯，

²⁷ 參見方內散人，《南北合參法要》，頁8。

²⁸ 方內散人，《南北合參法要》，頁8。

變化莫測，其壽無量。是了性而自了命者也，舉上而兼下也。²⁹

虛無大道此種了性而自了命，不著精炁而形神俱妙的描述，完全標示出其中以心性爲主之修煉特質。由此看來，陳搏所得之心法就極有可能是虛無大道直接「煉神還虛」的上乘心法。

假設這個推論無誤，那麼陳搏一系所得之心法爲何具有虛無大道的特質呢？筆者認爲若就文始法派又被稱爲丹鼎先天無極道派的角度來看，文始派之虛無大道應與「先天」或「無極」的概念有關，而以下黃宗炎的考證內容正可佐證這個看法：

考河上公本圖名無極圖，魏伯陽得之以著參同契；鍾離權得之以授呂洞賓；洞賓後與陳圖南同隱華山，而以授陳，陳刻之華山石壁。陳又得先天圖於麻衣道者，皆以授種放，放以授穆修與僧壽涯，修以先天圖授李挺之，挺之以授邵天叟，天叟以授子堯夫。修以無極圖授周子，周子又得先天地之偁于壽涯。³⁰

在此圖學之傳承系譜中，陳搏（字圖南）共有兩種傳承：一種是〈先天圖〉，一種是〈無極圖〉。其中〈無極圖〉之內容就是與逆修成仙的丹法有關。

²⁹ 參見元同子，《德學真詮》，頁1。

³⁰ 參見黃宗義，《宋元學案》，〈濂溪學案下〉，黃晦木之「太極圖辯」，卷12，頁301。黃宗炎此說基本上與朱震《漢上易傳》：「陳搏以《先天圖》傳種放，放傳穆修，穆修傳李之才，之才傳邵雍。放以《河圖》、《洛書》傳李溉，溉傳許堅，許堅傳范諤昌，諤昌傳劉牧。穆修以《太極圖》傳周敦頤，敦頤傳程顥、程頤」之記載類似。參見朱震，《漢上易傳》，〈漢上易傳表〉，頁5a。

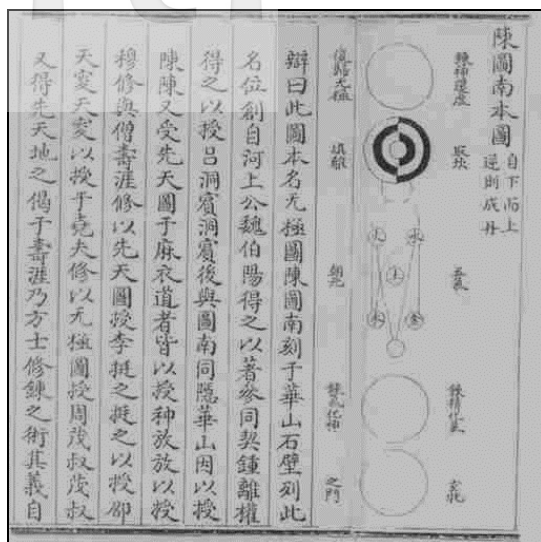


圖 1：無極圖

雖然黃宗炎在《圖學辯惑》中也不免地要對〈無極圖〉的出處問題提出一些意見，不過就〈無極圖〉所提供逆修之修煉形式而言，不可否認地此圖的確在歷史上影響了宋代內丹學的進一步發展。尤其〈無極圖〉所昭示的「煉神還虛，復歸無極」義涵，正與虛無大道直接煉神還虛，以心合道的路線同一旨趣，因此〈無極圖〉與虛無大道義理之間所形成的呼應關係在此找到的落腳處。

由此看來，陳搏可說是與呂純陽彼此扮演著承先啓後的角色；亦即陳搏可說是藉由融貫《易經》，乃至道家老子、關尹子、莊子的思想而開展出心法、丹法合一的集大成者。因此，我們大致上也可以認為，陳搏就是文始派虛無大道之最重要人物。所以陳搏所著〈無極圖〉中才會不時出現以下相關論述：

無者。太極未判之時一點太虛靈氣，所謂視之不見，聽之不聞是也……。內煉效法天道，貴在自然。

其中「內煉效法天道，貴在自然」之說，即是虛無大道之精要所在。而陳搏《玄門祕要》中也相應地提到：

吾此玄門，以無門爲道門。以無玄爲至玄，以無修爲大修。以不祕爲至祕。³¹

這種修煉心法完全以天道、太虛之自然法則爲宗，不假絲毫人爲力量，以無修爲大修。因此其與少陽派由精氣開始下手的方式，顯然有所不同。也因爲這個緣故，虛無大道的修煉形式，除了崇尚儒家、《易經》生生之德及道家的自然無爲之外；另一方面又有內丹修煉的形式而接近道教。³² 因此可以簡單地歸納出，所謂虛無大道是直指儒家、道家與道教之精隨，而融合心法與丹法的一種特殊法門。³³

職是之故，若依循朱震《漢上易傳》述及陳搏一系曾經傳授〈太極圖〉予周敦頤³⁴之說法，那麼周敦頤《太極圖說》中便有可能隱含著虛無大道之

³¹ 以上《玄門祕要》系轉引自〈陳希夷先生新傳及其道法（內附真傳睡丹訣）〉，收錄於蕭天石著，《道海玄微》，頁458。

³² 在《玄門祕要》中，陳搏亦提出「虛無大道」的六個重要過程：「無思無慮、無慮無欲、虛極靜篤、心息相依、神氣相注、金水相生、天地相合。」（轉引自〈陳希夷先生新傳及其道法（內附真傳睡丹訣）〉，收錄於蕭天石著，《道海玄微》，頁460）其中「無思無慮」有《易經》的影子；「無慮無欲、虛極靜篤」有老莊的影子；而後三句則明顯為道教的語句。由此推知，陳搏受《易經》、道家、道教的影響確有其事。

³³ 方士豪根據李申的考證提出「陳搏並非道士，而是承傳漢儒易學的功臣，只因他懂煉丹術而被後人以為是道士而已。所以朱震提及陳搏時，可能並沒有視他為道士，只視作漢儒易學的功臣而已」，見方世豪，〈閒話中國哲學—《太極圖》和《太極圖說》的歷史源流爭論〉，頁6。

³⁴ 根據朱震：「陳搏以《先天圖》傳種放，放傳穆修，穆修傳李之才，之才傳邵雍。放以《河圖》、《洛書》傳李溉，溉傳許堅，許堅傳范諤昌，諤昌傳劉牧。穆修以《太極圖》傳周敦頤，敦頤傳程顥、程頤。」之說法（參朱震，《漢上易傳》，〈漢上易傳表〉，頁5a），周敦頤《太極圖》乃淵源於陳搏。不過清代學者不從此說，而當代學者則有所贊成有所反對。本文則支持此說。

思想存在。鑑此，爲了還原〈太極圖〉中的先天內涵，筆者藉由〈太極圖〉被道教運用而發展爲〈太極先天之圖〉之歷史事實，³⁵ 嘗試解析圖中上層結構部份所具之先天義涵：

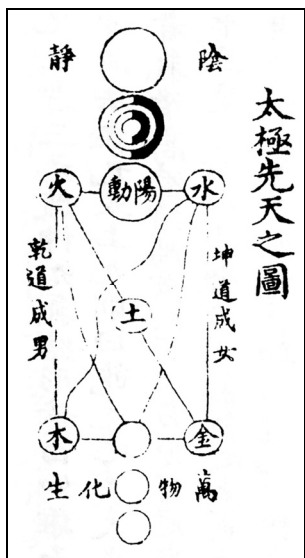


圖 2

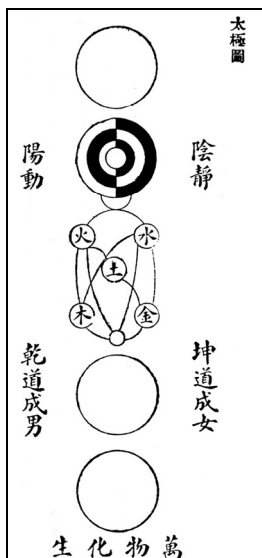


圖 3

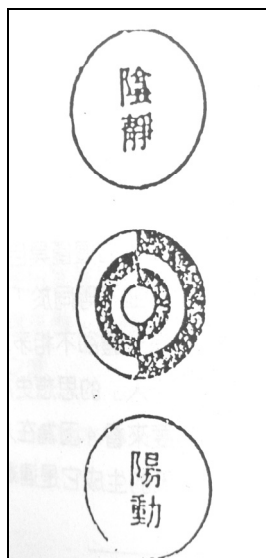


圖 4

圖 4 之中間圓圈處，吾人可以看到中間的太極圈是介於上層的無極（陰靜）及下層的萬物（陽動），而太極圈中陰、陽之間是交互含和，彼此映對。顯然，這個概念與天地定位、陰陽劃判的太極陰陽魚概念明顯不同。因此吾人可以確定的是此圖所描述的義涵當是指涉著「先天」的範疇。至於由

³⁵ 根據東景南先生之說法，早在唐代，道教已有描述萬物生化過程的〈太極圖〉和說明逆施成丹過程的〈無極圖〉，而且是一圖二用。因此東景南認為〈太極圖〉與道教有關，甚至他舉出《道藏》〈上方大洞真元妙經圖〉中的〈太極先天之圖〉之實例說明〈太極圖〉脫胎於〈太極先天之圖〉，見東景南，〈周敦頤《太極圖說》新考〉，頁 87-98。不過這個說法後來經過王卡、李申甚至韓國學者劉承相《濂溪太極圖說探源考辨》等人之考據，證明了〈太極先天之圖〉反而是受到周敦頤〈太極圖〉及邵雍〈先天圖〉思想影響而演變至此，可參見劉承相，《濂溪太極圖說探源考辨》。

此圈中所指涉的先天內容究竟為何？筆者認為前引《明心哲學精華》：「夫天地之有始也，一炁動盪。……」此段話或許是對先天狀態最好的註解。其中「一炁動盪」所產生的虛無之境，具有雌雄感召，黑白相凝，有無相射這些現象；而這些現象所描述者，正可與〈太極圖〉相對看。³⁶

因此，就《明心哲學精華》的觀點來看，天帝教看待「昊天」與「虛無」之關係，可能是以「昊天」（或「道」）為真空的原始源頭；而「虛無」是為「昊天」（或「道」）一炁動盪後所開展而出的境界。這種觀點，亦可在昊天心法最重要修煉口訣「默運祖炁」的內容得到印證：

浩然元炁。自法華妙天而降。經過太虛大空之際，混合陽陰之氣，繚繚繞繞而下，直達天門，而顛頂，而性竅，最後落至命宮，若有若無，不即不離。聽其自然運化。³⁷

根據涵靜老人的說法，法華妙天之浩然元炁（祖炁）即是昊天上帝遍灑法華雨的先天能量，所以也叫做祖炁。³⁸當此能量經過太虛大空之際，再與後天之陽陰之氣調和而為修煉者吸收。因此，單從這種能量之層層下貫的過程描述，吾人亦可清楚掌握到涵靜老人所指涉的昊天上帝的確是做為太虛大空虛無之境的本源點。因此，所謂昊天虛無大道自然無為心法之所以稱為急頓法門，乃在於其除了具有虛無大道的上乘心法之外，另外還連接上了這個本源性的生命源頭。也就是說，在虛無大道「煉神還虛」的基礎點上，昊天心法又直接往上連結上了「煉虛合道」這個層面的引導。³⁹這是涵靜老人昊天心法繼承傳統又超越傳統之所在。

因此，修煉昊天心法的重點，除了必須具備傳統致虛守靜、損己無為

³⁶ 由此引據更可以佐證邵子具有虛無大道傳承的說法，可參考高懷民，《邵子先天易哲學》。

³⁷ 李子弋，《天人合一研究（上）》，頁100。

³⁸ 就天帝教而言，此先天能量即是上帝調和星系及宇宙性靈的最高能量——「鐳能」。

³⁹ 參見李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁22-23。

的虛己功夫之外；同時在這個功夫進行的另一端，又必須精誠致仁、持敬正定地擴己興德以合上帝生生之玄德。乍看之下，這種儒、道兼修的修法在實踐上似乎有所矛盾而不易下手，但涵靜老人明確指出，修煉者只要能夠真實立志「發大願力，引來先天一炁」，傳統儒、道的修養工夫都可經由主體的「自我消解」而達到相互激盪、相輔相成的功效。何以言之呢？就實踐主體來看，這種修持法有以下特色：

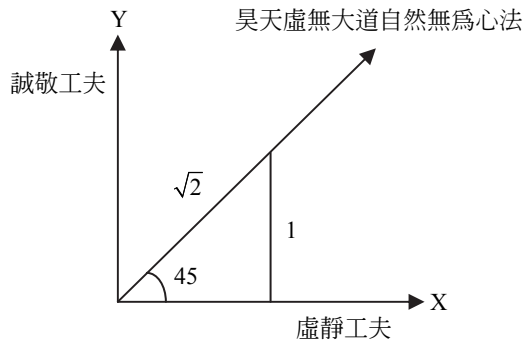


圖 5：昊天心法與傳統修養工夫的功效差異

我們借用數學量化概念來分析昊天心法與傳統修養工夫的功效差異。假設單一誠敬工夫與虛靜工夫在同一時間內各自有 1 單位的成就，昊天心法在同一時間內卻有 $\sqrt{2}$ (1.4142) 的成就，因此兩相比較之下，理論上昊天心法的成就會比傳統儒、道的工夫實踐更具效用，而這就是涵靜老人強調昊天心法之所以為急頓法門的理據之一。當然，若在「人心惟危，道心惟微」的人性特質之下，不可避免地此種修法在理論上必然較其他方法來得辛苦而有張力，畢竟它是一種辯證發展的關係，所以沒有真正的覺悟及耐力，極有可能半途而廢而裹足不前（可參考上表斜線之引申義）。

基於以上了解，成就昊天心法的關鍵應該不只是單靠一味靜坐即可完成，反而是應該將整個修煉的核心擺在與「上帝合德」的這個關鍵點來考量，唯有如此，才能達到涵靜老人「獨立人天上，長存宇宙中」的期許，

而達到參贊化育、立人極的目標（周敦頤所謂的「立人極」）。因此，涵靜老人強調修煉昊天心法的重點除了強調「煉心」，⁴⁰ 使此心煉得不動，空空洞洞，無人無我之外；「發大願」亦是涵靜老人針對當代人心弱點所提出的重要修煉心法。涵靜老人言道：

發大願力。引來先天一炁。配合自然無爲心法。勤修法華靜坐。⁴¹
發大願力，引來先天一炁，這種以精神力量感召先天一炁配合的模式，廣義地說實與《孟子》的集義養氣說、《管子》的精氣說（迎之以德）頗有異曲同工之妙。三者大旨皆是強調從日常生活中培養正氣，誠意正心，捨己爲人以成仁德而感召天地之炁的調和運化。因此《宇宙應元妙法至寶》中提到：「發大願，立大志，就能充滿正氣，使得心胸開朗，容天、容地、容萬物。然後靜下心來，可以引來先天一炁（靈陽真炁、祖炁），加以調和運化。」⁴²

涵靜老人說：「所謂『祖炁』一即道統始祖宇宙主宰玄穹高上帝之靈陽真炁」。⁴³ 就此而論，發大願力所感召之先天一炁，即是昊天上帝的靈陽真炁。而這種別於傳統道教修煉的特殊心法確實可說是昊天心法的核心思想；而這也就是涵靜老人強調昊天心法能直接煉神還虛，煉虛合道、急頓直修的理據所在。

涵靜老人說：

「直修」的條件，必須先打開無形天門（玄關一竅），然後接引上帝的靈陽真炁（默運祖炁），這是帝教修煉昊天心法最大的關鍵！⁴⁴

⁴⁰ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 38-43。

⁴¹ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 25。

⁴² 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 69。

⁴³ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 19。

⁴⁴ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 49。

傳統道教修煉方法，修煉者必須先經過煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛之後才有可能打開天門而漸漸成就陽神。由於天帝教的救劫使命所在，修煉者只要發願拯救三期末劫⁴⁵就有機會直接得到打開無形天門及默運祖炁之直修條件。所以這種方法相較於文始法派虛無大道的直修煉神還虛雖有相同的著力點，但是單就打開無形天門及接引祖炁之方法而言卻是文始派相關經典中所未曾言及的。因此可以這麼說，整個「法華上乘直修昊天虛無大道自然無為心法」與傳統「虛無大道」之主要的差異，乃在於「直修」所隱含的內容不同；亦即昊天心法多了「打開無形天門」及「默運祖炁」這個特殊條件，而這兩種條件的基礎都必須立基於「昊天」之位格上。⁴⁶

然而，筆者並不因此斷定修煉昊天心法的境界就一定高於傳統虛無大道之修煉所得，毋寧說昊天心法與文始派虛無大道最終皆在追求「與道同真」這個最高境界，只是因為時代條件及使命之不同，而使得昊天心法的修煉具有比文始派虛無大道更好的條件而已。何以言之？筆者茲引用《僊學真詮》及《宇宙應元妙法至寶》之文本以為討論：

學虛無大道，雖不著精炁。然與道合真；神形俱妙，有無隱顯。變化莫測。⁴⁷

天帝教《宇宙應元妙法至寶》中提到：

昊天大法的修煉結果，終于一旦豁然貫通，直接還虛，一步登天。什麼是昊天虛無大道呢？因為人從虛無中來。仍回虛無中去。一靈常照、萬念皆空。這「靈」就是煉神還虛的境界。⁴⁸

⁴⁵ 就涵靜老人的說法就是第三次世界大戰。

⁴⁶ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁49。

⁴⁷ 參見元同子，《僊學真詮》，頁1。

⁴⁸ 參見李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁18。

同書又說：

我（按：指涵靜老人）是希望天帝教的同奮能夠一步登天，都能夠回到上帝的身邊。⁴⁹

若依前述「上帝即是道，道即是上帝」的觀念來看，那麼「與道同真」與涵靜老人：「一步登天，回到上帝身邊」的說法便可有合理之轉換可能。因為在上引文中，涵靜老人提到修昊天心法一旦豁然貫通而直接還虛之處，即是回到虛無中去；而這個虛無之境，即是呈現為道之一炁動盪，虛無開闔，有無相射，黑白交凝的境界。反過來說，這個境界亦即是學虛無大道之有無隱顯，變化莫測與道合真的境界。所以從這個修煉的角度來看，昊天心法的修煉法除繼承了儒、道、佛三家之精華外，從另一角度來看，其更使宋明三教歸一的終極意義在此處找到了一種實踐的基礎。

基於上述初步的探討，吾人大致可確定的是，所謂「法華上乘直修昊天虛無大道自然無為心法」旨在說明修煉者只要去私心、發大願以感格天心，那麼修煉者在接受打開無形天門及默運祖炁口訣之後，自然可以從法華妙天引來先天一炁而無斷續地道化修煉者的心氣達致虛無。由於這種應運時代問題（三期末劫）而生的特殊方法，⁵⁰ 只有在修煉昊天心法時才有，所以涵靜老人總結地稱之為「法華上乘」。

四、「自然無為」的工夫論義涵

由上討論我們顯然已可明瞭昊天心法的客觀充分條件便是在於昊天上

⁴⁹ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 19。

⁵⁰ 根據天帝教的修煉說法，此種上乘心法乃是因應三期毀滅浩劫所傳之方法。而教徒修煉的目的，除了自身的修真成仙之外，最重要的是能夠在最短時間內修煉成身外之身一封靈，以達到化延核子毀滅浩劫為目標，故其為因應時代的救劫急頓法門。參見李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 25-27、51。

帝的靈陽真炁；而主觀之必要條件便是在於發大願力。不過在這個主觀的必要條件之中還有一項關鍵性的步驟值得注意，涵靜老人說：

發大願。立大志，就能充滿正氣。使得心胸開朗。容天、容地、容萬物。然後靜下心來。可以引來先天一炁。⁵¹

文末提到，「靜下心來，可以引來先天一炁」，由此可知引來先天一炁除了需要儒家式發願立志（孟子的「必有事焉」）作為誠敬感天的接引作用之外，道家式的虛靜無執似乎也是一個不可忽略的工夫。

涵靜老人說：

「心無所住。一切放下，放下一切；心無所注，一切不想。不想一切」，心不要停留在某一處、注意在某一點，須將所有過去、現在和未來的一切完全放下，不去理會，……不去追想、回想。自然可以一切不想，……日積月累，習慣成自然。就可以達到「無心無念，一無所有」的目的。⁵²

另外涵靜老人又說：

「陰氣、濁氣」只有在你靜坐時心能定靜下來了才能排出。其中原因十分奧妙。……多排一分陰、濁之氣，自身的陽氣就會提昇一分，然後才能與靜坐時默運之祖炁—天帝靈陽真炁產生大親和力。……否則體內陰濁之氣不能使之排出，雖然每次靜坐默運祖炁但未能同時放鬆身心，就無法接引靈陽真炁。⁵³

⁵¹ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 69。

⁵² 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 56。

⁵³ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 57。

一旦身心能夠放鬆無所住，無心無念而虛極靜篤，時間一到自然而然可以升起一己真陽之氣而排除體內之陰濁之氣，從而接引祖炁下來調和。因此，從此觀點來看，所謂天帝教的「自然無為心法」的用意便可以昭然若揭而有理可循。

涵靜老人對於「自然無為心法」有以下之說明：

所謂「自然無為大法」即是修持時不假絲毫人為的力量與意念。全在修一己真陽之炁，以接天地真陽之炁。就是配合本教特有的默運祖炁，實為宇宙間無上上品修道丹法。⁵⁴

《僊學真詮》曰：

蓋忘精神者，虛極靜篤。而精自然化炁，炁自然化神，神自然還虛，此虛無大道之學也。⁵⁵

相對於傳統少陽派等有為之功法，涵靜老人則主張：「不調息、不守竅、不執著於某一處」。⁵⁶ 所以昊天心法之自然無為靜坐功法強調修持之際，不假絲毫人為意識力量之作用，一切不強力造作但憑一己真陽之氣升起，以達到與上帝靈陽真炁自然調和之目的。而在此自然無為之運作下，涵靜老人更明確地指出修煉者最終可達到成就身外之身的封靈果位：

依自然法則而修煉，不聚氣而氣自聚，不勞神而神還虛，經過一靈常照萬念皆空，而達超神入化、形神俱妙的境界，促成就劫急頓法

⁵⁴ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 19。

⁵⁵ 參見蕭天石，《道家養生學概要》，頁 104。

⁵⁶ 參見李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 16-17。

門，修煉封靈，早日成就身外之身。⁵⁷

由此可知，自然無為法相較於傳統道教「存思」、「調息」或「守竅」等有為法，顯然其在方法上更為簡單易行。然而，由於「無為法」強調效法天道之自然法則而不造作，以至於一般學者往往無法掌握到下手的著力點而始勤終怠。相反地，由於「有為法」有個明確的方法步驟，且功效顯著而神奇，所以相較於無為法更能普遍獲得修煉者的接受。不過，正因為有為法修煉者習慣於這種以神御氣的修煉形式，以至於往往修到最上一關煉神還虛時，神識之我執難破而久久難成；反倒是「無為法」在修煉初期雖然平實無奇，但因其著重平日煉心而直修上一關，從而在日積月累下仍純淨虛無且直截無礙。

經過以上多層次之爬梳整理之後，進一步我們嘗試將昊天心法中所謂「昊天」與「自然無為」兩個概念結合起來，以期能有更嶄新的發現。

首先，根據〈上帝聖誥〉及《明心哲學精華》的文本內容，在上帝創造宇宙的過程中，所謂虛無之境乃是以昊天上帝為核心所開展出的恍惚之境；繼之而來則有各種氣化活動及星系萬物的出現。而在此宇宙生成過程中，既使是一種由本體而流出的一種生生不息的活動，但在整體的觀照下，其間還是有一種作為萬物活動的根本性存在，此存在就是天帝教教義《新境界》中所謂的「和子」。在《新境界》文本中提到和子雖然因與各種不同的電子體結合而產生出礦物、植物、動物、星球等不同的存在形式，⁵⁸但是宇宙萬物的存在皆與宇宙本源—上帝（大和子）有深層的內在連結，所以在《新境界》的觀點來看，宇宙萬物被創造之後，其內在之和子仍然藉由這位宇宙道體的根源—上帝施放鐮炁，直接或間接獲得生養調和的眷

⁵⁷ 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，頁 24。

⁵⁸ 在中國思想傳統中，「和子」這種強調遍存於宇宙而成為萬物活動的根本存在之說法，早在先秦《管子·內業》中已經存在：「凡物之精，此則為生，下生五穀，上為列星。……藏於胸中，謂之聖人。」涵靜老人以當代的科學語言試圖去詮釋傳統的義理，可參《管子今註今譯》，頁 776。

顧。而這種說法幫助我們找到了傳統虛無大道與昊天心法為何強調自然無為的線索及其內在理據所在。

涵靜老人說：

自然無為心法即是要效法天體運行，星球之運轉，自自然然。⁵⁹

另外又說：

至於上帝，則具有最精華之純鐳質，不但能以鐳力驅使一切現象，並能賦予生物之性靈。

就西方分析哲學的觀點來看，中國哲學中的天人之學多少犯有「實然證成應然」的邏輯謬誤，因此上述兩種說法或許也會受到分析哲學家的質疑，但是若由《新境界》的論點來看，天道運行有其自然的規律，而這個規律的產生，乃是根源於昊天上帝適時地施放鐳炁調和，所以星球本身不需要上帝之外的力量來幫助，它只要沉靜地以最大的被動性接受調和，便可產生極大的旋轉力量及平衡；⁶⁰ 因此就天帝教昊天心法的角度來看，涵靜老人之所以強調修煉者在靜坐時要效法天道之運行自然不造作，而使心靈常保無人無我之虛無真空狀態，其用意就是希望修煉者的心靈能夠在最大的被動性之下，宛如星球般能夠得到昊天上帝最大的能量調和，從而達到形神兼養，參贊化育之功（成就鐳胎）。⁶¹ 由此可知，昊天心法自然無為法並非消極意義下的茫然等待，而是在最大的損之又損的歸根復命狀態下，進入宇宙最大的孕育涵養之中。

⁵⁹ 李玉階，《師語》，頁 88。

⁶⁰ 李玉階，《新境界》，頁 58。就此來看，涵靜老人的宇宙論與《管子》的精氣說頗為相似，有互證之處。因為不論是《管子》的精氣說或《新境界》的和子論，兩者皆認為人與星球之內在存有一宇宙共通本體之參與。

⁶¹ 李玉階，《新境界》，頁 97-98。

那麼，從總體角度來看，天帝教「直修昊天虛無大道自然無為心法」在傳統儒、道思想發展下究竟具有怎樣的特色及定位？筆者茲簡單整理以下幾項重點以爲參考：

1. 天帝教昊天心法與文始法派之虛無大道，在丹法修持上有一致性地看法，亦即兩者皆以忘精神、泯思慮直修煉神還虛之方式作爲下手工夫。
2. 惟昊天心法，更在入手處直接以宇宙本源—上帝（道）做爲整個修煉系統的最重要基礎，所以涵靜老人認爲此爲宇宙間史無前例「法華上乘」無上丹品。亦即「法華上乘」昭示出此上乘法爲承接宇宙道源—法華妙天最精純而至大至剛的能量，而這個能量是爲蘊化萬性萬靈的靈陽真炁，故一方面可調和宇宙星系和諧另一方面亦可教化性靈。
3. 從氣化身體來看，吾人可知「心無所住」、「心無所注」的用意，乃在促使靈陽真炁進入心性系統，以成就虛無大道無人無我的境界；而「不假絲毫人爲力量及意念」，乃是促使真炁順利調和氣化系統，助使修煉者進入不聚氣而氣自聚，不勞神而神還虛的形神兼養的狀態。
4. 根據涵靜老人的說法，修煉者只要獲得「打開無形天門」、「默運祖炁」這兩大重要條件，那麼便可快速拉近天人之間的距離，工夫日深，可上通天心、參贊化育，終究與上帝合而爲一（與道同真），成就玄德。所以，昊天心法中直修的涵義，除了表明直接從煉神還虛下手之外，還隱含有直悟天心，直行天德之要求。

五、昊天虛無大道自然無為心法

經由以上初步的哲學性分析及討論，相信對於我們了解涵靜老人昊天心法在傳統儒道思想下的傳承及超越關係上有棉薄之助益。以下筆者將就

昊天心法生活實踐的部分做重點補充，以呈顯昊天心法的完整全貌。限於篇幅，筆者在此以綱要性地說明代替分析，至於與昊天心法相關之實際田野調查研究請容它日另文再論。

如前所言，天帝教昊天心法靜坐修持的核心，完全落腳於昊天上帝這個基礎點之上，因此在靜坐修煉悟道的過程下，修煉者必須扣緊修煉者與昊天上帝的關係以保證修煉之推展及圓成。那麼，基於主體意識活動的完整及連續性原則，筆者自問：吾人如何在人道生活中踐形昊天心法以直契先天之境？而在這種應用之中，其如何和諧地轉化而不失其完整的意義，並且使得這種生活實踐得以回過頭來重新滋養密契經驗的廣度及深度，終而能夠共同圓成昊天上帝的存在真理？

首先，就「昊天」的涵義來看，靜坐過程中是以默運祖炁做為修煉者與上帝的聯繫臍帶，而如涵靜老人所述，若要引來先天一炁，必須真實地朗現出慈悲心，⁶² 從而不可自己地「發大願」以作為貫通動靜的重要的關鍵。因為修煉者在打開無形天門之後，經由其精誠之願力祈禱及道德實踐，日久便會在直通天心之下潛移默化地呈顯出所謂的「天命意識」（孟子之「盡心知性以知天」），而這種「天命意識」，日後又會成為主體活動中上帝意旨臨在於主體的主導動力，並且作為修煉者一切價值思考取捨的準則。也就是說修煉者如果能夠不斷地擴充其自身的天命意識，可進一步感召先天一炁的調和，變化提昇修煉者之心氣結構。涵靜老人說：

採用華山模式誦誥，考驗同奮誦誥的「心」，希望唸到「一條心」、「一心不亂」、「不動心」，這就是帝教的「昊天心法」。⁶³

⁶² 比如天帝教徒最重要的祈禱誦經功課便是誦念「皇誥」。而誦念皇誥之際，便是以「慈心哀求」為首念。

⁶³ 涵靜老人民國八十二年（1993）六月涵靜老人於天人研究學院、修道學院講授。後以〈道在人心〉題，收入《天帝教教訊》115（1993）。

透動此種主體的慈悲心與上帝的慈悲心相感的誦皇誥儀式，使得主體之精神能夠藉由這種內在的聯結從而成爲昊天上帝精神的一部分（參贊化育）。因此，對於修煉天帝教昊天心法的修煉者而言，實踐救劫天命意識是非常重要的環，唯有如此，其方能在靜坐中，經由默運祖炁的過程，順利而完整地引來先天炁到體內調和運化；同也因著這個靈陽真炁的調合，繼而使得修煉者的天命意識更加清晰而堅決。而這也可以說是孟子所云：「志壹則動氣，氣壹則動志」⁶⁴ 心氣互動的實際典範。

另外就「虛無大道」的層面來看，靜坐上所說的虛無之境乃是指涉著一客觀存在的恍惚之境，在這個境界中有無相射，黑白交凝，根本分不清何爲陰？何爲陽？究爲有？抑或無？所以進入這個由昊天一炁動盪所產生的先天境界，是不可界定之無人無我的領域。因爲此種先天之境不可言狀，所以早在邵雍〈先天吟〉便已提到：

先天事業有所爲？爲者如何告者誰？若謂先天言可告，君臣父子外何歸？眼前伎倆人皆曉。心上功夫世莫知。天地與身皆易地。己身殊不異庖犧。⁶⁵

「天地與身皆易地，己身殊不異庖犧」這就說明了先天太虛之境乃是無人無我彼此相融的境界。因此，若將這種昊天心法的靜坐心法應用到生活實踐上，其便是教導學者於執行天命意識之際，必須學習應人應物，不我執、不著相、終至「用心若鏡，應物而不藏」的心境，而這也是莊子所欲表述之主旨所在。所以對此先天虛無大道之內涵，蕭天石先生亦有精要之詮釋：

⁶⁴ 〈公孫丑上〉，《孟子》，收入《斷句十三經經文》，頁9。

⁶⁵ 參見邵雍，《伊川擊壤集》，卷19，頁653-654。

虛則無相，無則無我。⁶⁶

而這個觀點，亦在天帝教經典《平等真經》：「無色無相，無人無我。」表露無遺。

由此看來，若單就「虛無」概念的動靜轉化上，不管由動而靜，或由靜而動之工夫與境界皆可互相融通、印證。不過值得注意的是：一旦我們將「昊天」與「虛無」二種義涵落實在人的工夫實踐上，則會出現原本在靜坐系統中縱向發展上所具有的連續性，一旦應用於生活實踐卻似乎產生某種價值指導的混淆。

何以言之？若就字面意義來看，虛無大道所涵攝的工夫實踐，乃是以損之又損，一切放下，放下一切的方式進行，然而所謂「天命意識」，卻是一種不得不然的絕對道德律令，所以它是必須被持續地喚醒著。因此，就形式上兩種概念似乎存有一種「持守」與「放下」之意向性矛盾。

然而事實上並非如此，因為就天帝教對身體結構的觀點來看，吾人身體整體是由身、心、靈三種範疇組合而成的，所以籠統地講，其亦有所謂生化系統、氣化系統、心性系統，甚至靈意網路系統之細分。⁶⁷而就筆者的研究，所謂「虛無」大道工夫所指向者乃是針對心性系統的範疇而言，其目的乃是在於摭撥掉所有由認知心所黏滯而來的意識或觀念，從而萃煉出那清淨光明的本心；至於所謂的「天命意識」並非是由個人私心、私意所形成的後天意識，它是一種內在於本體的良知、良能的展現，所以他是循著中庸「天命之謂性」之理路，而肯認出本性的呈顯即是天命意識呈顯之命題。

因此擴充地講，所謂天命意識，就是一種先天而有的「宇宙意識」，在此意識中它包含著每個生命的個體，並且關懷著每個生命個體，所以它的本質就是「慈悲」，學者依著這慈悲心的逆覺及投射，以致建立起天人之間

⁶⁶ 參見蕭天石，《道家養生學概要》，頁 102。

⁶⁷ 參見桑敏接傳訊，《天人文化新探討（二）》，頁 146。

共同感通的宇宙精神。⁶⁸ 由此可知，「天命意識」不是一般雜染個人思維的私人意識，它是先天而普遍的，所以不是虛無工夫所對治的認知心範疇，以至於天命意識的呈顯與虛無工夫的掀撥並不矛盾。

事實上，天命意識的呈顯反而可促進虛無工夫的實踐強度。因為透過天命意識的增強，修煉者會自然地捨棄個人的利害及私意，所以可以實踐殺生成仁、捨身取義的道德行為，而這種奮不顧身的自我走出，正是虛無工夫最極致的生活實踐。所以涵靜老人的修煉心法中，常常強調「不為自己設想，不求個人福報」之教化原則，其深層意義正是反應出這種天命精神的背後支撐；同時由於這種實踐虛化個體私欲的思想，從而能在現實生活中幫助修煉者得以走向它者，而與它者做更一深層的滲透交談，並且回過頭來強化天命意識的內容及深度。所以說，天命意識虛無工夫的實踐，彷彿是在辯證發展中完成主體的宇宙性格。

當然，天命意識與虛無工夫的配合並非那麼直接。事實上，與其說這是一種天命意識與虛無工夫相互配合的模式，不如說這是誠敬工夫與虛無工夫一顯一隱、相互為用的配合。因為天命意識的範疇與虛無工夫有異，所以兩者間的關係是間接性的促成。因此，要找到一種具有天命意識的性格且能直接落實在心性系統中的工夫實踐，才能實際與虛無工夫搭配，而這種工夫就是「誠敬」的工夫。《詩經》有云：

維此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿懷多福，厥德不回，以受方國。⁶⁹

眾所周知，這種對天命流轉所產生的戒慎恐懼之心，是周朝誠敬工夫的特質。因此，誠敬工夫與虛敬工夫的形式結合，若將之連結到上一層的天命意識範疇，則可還原歸納出其一貫地形式結構如下：

⁶⁸ 所以在天帝教誦誥禮拜儀式中，第一句便是以「慈心哀求」做為起頭。

⁶⁹ 〈大雅·大明〉，《毛詩》，頁 65。

$$\text{天命意識} = \frac{\text{誠敬工夫}}{\text{虛無工夫}}$$

若配合靜坐丹法系統而從心氣結構來看，則更可推展出以下的形式結構：

$$\text{昊天上帝} = \frac{\text{上帝}}{\text{道}} = \frac{\text{心}}{\text{氣}} = \frac{\text{天命意識}}{\text{法華妙天}} = \frac{\text{誠敬}}{\text{虛無}}$$

而由上圖可知，天帝教昊天心法所開展出的丹法及心法具有極完整而密切的內在連結關係。因此若依著這種心氣一元二用的修煉體系來看，我們是否亦可以從中推論出「天命意識」與「自然無為」相呼應的行為準則，而這種準則一樣具有合理性存在而非個人意識的想像湊合？事實上，這種推論在思想歷史上是有邏輯理據的，何以言之？在《莊子·天道》提到：

靜而聖，動而王，無為也而尊。

根據賴錫三先生對《莊子》一書的研究，莊子具有知識份子對社會人心強烈的關懷，⁷⁰ 而我們由引文內容也可以明顯看出，《莊子》中展現了主體對天道呈現的多重論述形式，其中「靜而聖，動而為」可以解讀為主體體現天道之虛靜恬淡則為玄聖，體現天道之誠敬健動而為帝王之意，而「無為也而尊」則標明主體呈顯天道之寂然不動之無思無為則可為萬物所尊崇。那麼，在這多層次工夫指導論述之下，我們可回過頭來檢視昊天→虛無大道→自然無為心法在形式上是否也有相類似的邏輯結構，以作為昊天心法的生活實踐與自然無為靜坐丹法相呼應原則。

根據筆者的考察，若呼應於莊子的「離形去智」而有「逍遙自在」之

⁷⁰ 可參考賴錫三，《道家型知識分子論》。

境的話，那麼與「自然無為」丹法相呼應的生活實踐應該是涵靜老人〈靜參訣〉中的「活潑天真」這四個字。⁷¹ 因為天帝教昊天心法是直接扣緊著上帝的本質，所以修煉者的修煉方針當是以天道乾健不已、生生不息的精神作為主軸，因此在其實踐上並不會陷入傳統丹法中與世隔絕、枯槁死灰的格調。也就是說，修煉昊天心法在實際生活上的表現，應該是一種依著天體運行，順著上帝的調和而呈顯的「自然」和諧狀態，所以成功的修煉者，應該可以體現出「與天同真」的清朗高明而怡然自得。鑑此，涵靜老人所強調不假絲毫人為意識的「無為法」，其在生活實踐中則可合理地理解為：「一切不違反自然運行的活動」。修煉者只要依著「與天同真」的本性，自然不造作的行動，必會呈顯出生意盎然活潑潑的特質。故而相映於丹法中「無為」守元而來的無限生機，當其靜極生動地之際，自然反芻為「活潑」生生的當下妙趣。所以總括地講，「自然無為」的丹法在生活中的指導原則就是一活潑天真。以下，筆者根據討論結果大致描繪出昊天心法在儒道文化激盪下所呈現出的革新姿態以為參考：

	煉神 (神功)	煉心 (性功)	煉氣 (命功)	
昊天上帝	上帝	心	天命意識	誠敬
=	=	=	=	=
	道	氣	法華妙天	虛無
				天真活潑 自然無為

六、結論

經由此次多元而基礎的探討，我們基本上可以從本研究所還原出的形式結構歸納出昊天心法在傳統思維下的幾項重點：

⁷¹ 涵靜老人之〈靜參訣〉中有：「活潑天真，允許赤童。」

1. 昊天心法以上帝（道）的特質連結了原本儒道兩大系統的差異。
2. 昊天心法開展了心法與丹法兩大系統，而這兩大系統正是傳統儒家、道家的精華所在。而這兩種精華的象徵符號可由天帝教的紅心標誌（儒之人道）及旋和系（道之天道）標誌分別代表。
3. 從氣化系統來看，法華妙天→虛無→自然無為之形式說明了道之宇宙氣化過程中祖炁→先天炁→後天氣的層級關係，而「昊天虛無大道自然無為心法」便是依著這個特色而建立起天人合一的論述結構。
4. 從心性系統來看，修煉者在開天門及發大願的情況下，其初步的天命意識會帶動「誠敬」及「活潑天真」心境的落實。之後隨著修煉者持續之實踐必也會從活潑天真的全化，進昇為誠敬的全化，最後產生盡心→知性→知天的天命意識之全然朗現而不泯滅。
5. 因此昊天心法除了呈顯為心法或丹法各自系統內的螺旋循環進昇之外；其更為一種藉由心法與丹法兩系統彼此相互激盪，一隱一顯，而成就的性命雙修全方位實踐理論。
6. 在心法與丹法的相互配合之下，修煉昊天心法最後則以成就封靈回到上帝的身邊，與道合真、應劫救世為終極目標。

上述論點雖未能保證對昊天心法做出最客觀的呈現，尤其是對於佛家思維在昊天心法之影響上未能同時呈現而有所遺憾。不過在此儒道工夫論研究方興未艾之際，本文對於涵靜老人昊天心法修煉體系的基礎性研究或可發揮些微拋磚引玉之效。筆者預計在這個形式架構之下進一步深入研究及分析，期望日後能更客觀而普遍地將昊天心法的全貌展現到學術領域，以擴充當今學術另一思想視野及作為新世紀參融儒道思想之個人靈修生活準則。

參考書目

傳統文獻

- 《毛詩》，收入《斷句十三經經文》，台北：台灣開明，1991。
- 《孟子》，收入《斷句十三經經文》，台北：台灣開明，1991。
- 《尚書》，收入《斷句十三經經文》，台北：台灣開明，1991。
- 《管子今註今譯》，台北：臺灣商務印書館，1990。
- 元同子著，《僊學真詮》，收入蕭天石主編，《道藏精華（第4集之2）》，台北：自由出版社，1992。
- 朱震，《漢上易傳》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第11冊，台北：臺灣商務印書館，1983。
- 朱熹，《詩集傳》，北京：中華書局，1958。
- 邵雍，《伊川擊壤集》，收入《正統道藏》，第39冊，台北：新文豐出版社，1995。
- 黃宗羲，《宋元學案》，台北：世界書局，1961。

近人論著

- 方內散人著、蕭天石編選，《南北合參法要》，台北：自由出版社，1958。
- 方世豪，〈閒話中國哲學—《太極圖》和《太極圖說》的歷史源流爭論〉，《人文》，145，2006，頁5-14。
- 李子弋，《天人合一研究（上）》，南投：極院天人訓練團印，1998。
- 李子弋傳訊，《三期匯宗天曹應元寶誥》，台北縣：天帝教始院印，1996。
- 李玉階，《師語》，台北縣：財團法人天帝教，1988。
- 李玉階，《宇宙應元妙法至寶》，台北縣：帝教出版社，1992。
- 李玉階，《新境界》，台北：帝教出版社，1997。
- 李杜，《中西哲學思想中的天道與上帝》，台北：聯經出版事業公司，1987。

東景南，〈周敦頤《太極圖說》新考〉，《中國社會科學研究》，1998: 2，1998，頁 87-98。

桑敏接傳訊，《天人文化新探討（二）》，南投：天帝教天人研究總院輯，1998。

高懷民，《邵子先天易哲學》，台北：自版，1997。

張煒玲，〈北朝之前樓觀道教修行法的歷史考察〉，收錄於《道教學探討》，第 4 號，台南：成大歷史系道教研究室·中華道教會台南支會合編，1991。

張煒玲，《中唐以前道教樓觀派史研究》，台南：成功大學歷史語言研究所碩士論文，1995。

劉文星，《李玉階先生年譜長編》，台北：帝教出版社，2001 年。

劉承相，《濂溪太極圖說探源考辨》，長沙：湖南大學岳麓書院中國思想文化研究所碩士論文，1996。

劉清靜，《明心哲學精華》，台北：帝教出版社，1993。

蕭天石，《道家養生學概要》，台北：自由出版社，1996。

蕭天石，《道海玄微》，北京：華夏出版社，2007。

賴錫三，《道家型知識分子論》，台北：台大出版中心，2013。

**Inheritance and Transcendence in the Context of Heaven-Human
Thought in Confucian and Daoist Philosophy—A Preliminary
Exploration of Hanjing Laoren’s “Natural Non-Action Heart
Methods of the Grand Heavens and the Emptiness of the Great Dao”
(*Haotian xuwu dadao ziran wuwei xinfa* 昊天虛無大道自然無為心法)**

Huang, Chung-Hsiu *

Abstract

Hanjing Laoren inherited the thought of Liu Jishan 劉戡山, a master of Neo-Confucianism. In his early life, he also received enlightenment from Xiao Changming 蕭昌明, founder of the Heavenly Virtue teachings (*Tiande jiao* 天德教), and Mount Taibai’s (*Taibai shan* 太白山) lofty personage, Yunlong, the Utmost Saint (*Yunlong zhisheng* 雲龍之聖), and then seized the opportunity to practice self-cultivation on Mount Hua (*Huashan* 華山). During this eight-year self-cultivation period on Mount Hua, Hanjing Laoren fused the quintessential thought of the three schools (Confucianism, Daoism, and Buddhism), striving diligently to understand the learning of heaven and man. He finally completed his *Philosophical Thought System of a New Religion* (*Xin zongjiao zhexue sixiang tixi* 新宗教哲學思想體系) to promote the ideas of “mind and matter are of one origin, but two uses” (*xinwu yiyuan eryong* 心物一元二用) and *sanqi santong* 三期三同. Furthermore, some time later, the import of this book also became the theoretical foundation of “immediate and urgent salvation” (*jiujie jidun* 救劫急頓) in the “Direct Cultivation Methods of the Magnificent Mahāyāna and the Natural Non-Action Heart Methods of the Grand Heavens and the Emptiness of the Great Dao” (*Zhixiufa hua shangcheng haotian xuwu dadao ziran wuwei xinfa* 直修法華上乘昊天虛無大道自然無為心法), transmitted during Hanjing Laoren’s time in

* Assistant Professor, Department of Philosophy, Dongwu University

Taiwan. Because present academic research on Hanjing Laoren's thought is still burgeoning, this paper's presentation of the discussion is therefore broken up into two analytical modes. One aspect brings the Confucian concept of the "Highest Emperor of the Grand Heavens," to the concurrent discussion, while another introduces to the discussion the related documents concerning traditional Daoist notions of the "Emptiness of the Great Dao" and "Natural Non-Action" and conducts a corresponding comparison. Through this, the paper presents clearly the core implications and generational significance of Hanjing Laoren's "Heart Methods of the Grand Heavens."

Keywords: Heaven-Human thought, Hanjing Laoren 涵靜老人; "Heart Methods of the Grand Heavens" (*Haotian xinfa* 昊天心法)