

從屬性論及關係論看胎兒在道教的 的道德地位

The Moral Status of a Fetus in Taoism Based on the Theory of Attributes and the Theory of Relationships

余劍龍

Yu Kim Lung

摘要 Abstract

西方對於胎兒道德地位的討論，以胎兒是否人類為焦點；然而細讀文本，即可發現胎兒能否算是人並不是道經最關心的

余劍龍，香港大學專業進修學院兼任講師，中國香港；中山大學哲學系博士研究生畢業，中國廣州，郵編：510275。

Yu Kim Lung Part-time Lecturer, HKU School of Professional and Continuing Education, Hong Kong, China; Doctor Graduate, Department of Philosophy, Sun Yat-sen University, Guangzhou, China, 510275.

《中外醫學哲學》XVII:1 (2019年)：頁 77-91。

International Journal of Chinese & Comparative Philosophy of Medicine XVII:1 (2019), pp. 77-91.

© Copyright 2019 by Global Scholarly Publications.

問題。討論胎兒是人與否可能未必是最適合於分析道教的胎兒觀。因此，本文嘗試以道經文本為起點，以屬性論和關係論為進路，考察胎兒在道教中是否及如何具有道德地位。本文發現胎兒在道教中不必被明言被定義為人，也能獲取與成人相同的道德地位。因為道經中對胎兒的定義可分為兩大類：一是以之為反映宇宙空間結構、重覆宇宙創生過程、寓居萬神的顯聖物。從屬性論的進路分析，可見此等胎兒具有與成人一樣的神聖屬性，因而也與成人一樣具有同等的道德地位；二是胎兒與母親有宿世冤仇的關係。從關係論的進路分析，可見此等胎兒與其母親具有密切的身心聯繫，因而也應與其母親一樣具有同等的、完整的人的道德地位。

The West generally focuses on whether a fetus is a human being when discussing its moral status. However, a carefully reading of the Taoist scriptures indicates that this question is less important and may not be the best way to consider the status of the fetus in Taoism. Therefore, this study focuses on the Taoist scriptures, using the approaches of the theory of attributes and the theory of relationships, to determine whether a fetus has a moral status and what it is. It is found that it is not necessary for a fetus to be a human being to have a moral status as an adult. Indeed, in the Taoist scriptures, the definition of a fetus is divided into two categories: 1. A fetus is a hierophany parallel to the structure of the cosmos, a process of repetitive creation of the cosmos in which gods and goddesses live. Based on the theory of attributes, a fetus has the same sacred attributes as an adult and therefore has the same moral status. 2. A fetus has a relationship with the mother as enemies and creditors of past lives. Based on the theory of relationships, a fetus has a physical and spiritual relationship closely related to the mother and should therefore have a moral status equal to that of a complete human being.

【關鍵字】 顯聖物 宇宙中心 原初時間 血湖 冤家債主

Keywords: Hierophany, the Center of the World, Primordial Time, the Lake of Blood, Enemies and Creditors

西方對於胎兒道德地位的討論，以胎兒是否人類為焦點，一如權麟春所言：

“胎兒是不是人”和“人的生命起自何時”的問題就是本體論的問題，這個問題恰恰就是墮胎爭論的焦點。不同的標準，不同的結論，胎兒要麼是人，要麼不是人。（權麟春 2012，138）

權氏以此視角，佐以《太平經》、《度人經》、《太上感應篇》、《老君說一百八十戒》等道經和戒律，得出道教“反對墮胎，認為胎兒享有靈性，是‘人’，是有生命的”的結論。（權麟春 2012，139）本文並非反對權氏的結論，只是在目及的文獻之中，能直接支持權氏推論的、即直接承認胎兒是人的經文實在少之又少，僅有在成書年份不明、但被稱為“現代通俗經典”（施舟人、傅飛嵐編 2004，916）的《太上三生解冤妙經》，對於胚胎的描述如下：

夫人稟天地而生，構陰陽而成，三月之外，始分男女，可保而不可傷，可養而不可害，命與大人一體無與。誤損有落，便成冤債。（施舟人、傅飛嵐編 2004，313）

經文描述當胎兒生長至三個月大，其生命便具有個體性，擁有與一般大人毫無分別的“體”。被誤損或有意地傷害，便會結成冤債。除此經本以外，對於胎兒能否算是人，其他道經均沒有正面的回答。

既然胎兒能否算是人並不是道經最關心的問題，討論胎兒是人與否可能未必是最適合於分析道教的胎兒觀。因此，本文嘗試以道經文本為起點，以屬性論和關係論為進路，為胎兒在道教中具有道德地位的結論，找尋更為堅實的論證基礎。

一、屬性論的角度

本文認為如果從道經文本出發，討論胎兒是人與否，會導致研究焦點的偏移。因為一般對“人”的倫理討論猶如權氏所言，著眼於以下的重點：

所謂的“人”，不單單是生物學意義上的人，更重要的是倫理學意義上的人，具有自由意志、獨立人格，有權利追求自己應得的那份利益，滿足自己的需要，促進自我全面、自由發展。（施舟人、傅飛嵐編 2004）

然而在一系列道經之中，人之所以在天地之間具有特殊的地位，卻並不是建基於人的意志、人格、權利之上，而是由於人具有獨特的神聖屬性。

1. 人的屬性

早於疑為六朝道經的《太上妙始經》（《太上三生解冤妙經》123）就將人的獨特屬性，訴諸人身與宇宙的對應：

人與天地正等，有三萬六千神，萬八千官府，三百六十機關，故十月而生，取天地十方數也。人面有五嶽四瀆之形，有八卦五行六甲十二辰，有四象。四象者，風水火土也。合此四氣，然後成人。（《太上妙始經》第 11 冊，433）

人身各部份分別對應各種天地之數，又對應於天地神祇的數目和所屬官府，人具有的特殊屬性，就是由於他是天地（宇宙）空間的完美複製品。這種神話式的語言描述，雖然的確是道教徒對其宗教經驗的描述，但要理解它們背後的意義，我們或可透過伊利亞德宗教現象學作為研究的切入點。

伊利亞德認為，宗教人能透過屬於凡俗世界的“顯聖物”而與“神聖”交會。人與神聖相遇的模式是“神聖”透過“顯聖物”顯現自身。（Eliade 1958, 12）在上述引文中，道教信仰者透

過“人”這個“顯聖物”，與身為“神聖”宇宙完美的整體遇合。“人”既身處於“世俗”之中，又具有“神聖”的本質，是兼二者於一身的辯證統一。(黎志添 2003, 19-20) 這種認為“人”因為擁有作為神聖顯現媒介的屬性，而具有特殊地位的說法，在其他宗教中也屢見不鮮。正如天主教就有因為“人是天主的肖像”而具有獨特的尊嚴的教理。(Lambino 2008, 347-348; 352-354)

上述《太上妙始經》，將人面對應於五嶽四瀆，將人身視為內含強大的生命力和創造力的、對應宇宙神聖空間的“宇宙中心原型”。(米爾恰·伊利亞德 2008, 347-348; 352-354) 人透過將自身認同於宇宙中心，而得到秩序感和存在意義，免於失落於無序的混沌。(耶律亞德 M 2000, 5-13)

在被稱為“萬經之王”、位列《正統道藏》首經的《靈寶無量度人上品妙經》中，更將人身與宇宙創生的神話並列而論：

元洞玉曆，龍漢延康。眇眇億劫，混沌之中。上無復色，下無復淵。風澤洞虛，金剛乘天。天上天下，無幽無冥。無形無影，無極無窮。溟泮大梵，寥廓無光。赤明開圖，運度自然。元始安鎮，數落五篇。赤書玉字，八威龍文。保制劫運，使天長存。梵炁彌羅，萬範開張。元綱流演，三十二天。輪轉無色，周回十方。旋斗歷箕，回度五常。三十五分，總炁上元。八景冥合，炁入玄玄。玄中太皇，上帝高真。汎景太霞，嘯詠洞章。金真朗郁，流響雲營。玉音攝炁，靈風聚煙。紫虛鬱秀，輔翼萬仙。千和萬合，自然成真。真中有神，長生大君。無英公子，白元尊神。太一司命，桃康合延。執符把籙，保命生根。上遊上清，出入華房，八冥之內，細微之中。下鎮人身，泥丸絳宮。中理五炁，混合百神。(《靈寶無量度人上品妙經》第1冊, 4-5)

在萬古之前、初創宇宙的“龍漢”、“延康”祖劫，世界還是在“混沌之中”，既“無形無影”又“無極無窮”。到了“赤明”祖劫，“元始”天尊才降下“五篇赤書玉字”，以“使天長存”。宇宙“梵炁彌羅”，繼續它的流溢外擴，終於生成“三十二天”

以及“旋斗歷箕”等天體。“玄中太皇，上帝高真”在其中“嘯詠洞章”，在“流響”與“玉音”之中，“輔翼萬仙”便一一生成。其中有“長生大君。無英公子，白元尊神。太一司命，桃康合延”等尊神，被派遣“下鎮人身”之中“泥丸絳宮”等重要部位，統理人身中的“五炁”以及“百神”。由此可見，“人”作為獨特的存在物，既是因為他是宇宙初創這神聖過程的一部份，也是因為人身中居住了眾多創世以來的天地神祇。

2. 胎兒的屬性

承上節，在道教之中，既然人的道德地位是基於人作為顯聖物的神聖性——即人作為宇宙初創的一部份、身中居住百神，以及對應宇宙的神聖空間等特性而來的，那麼根據屬性論：

屬性論，簡單來說就是：如果我們賦予 X 道德地位是因為 X 具有 Y 特性，那麼同樣具有 Y 特性的 Z，也應該獲得道德地位。（洪靖 2018）

只要我們能在道教對胎兒的描述中，也找到與人相等的、作為顯聖物的神聖性，我們便能夠得出胎兒亦應享有與人相等的道德地位的結論。

在北宋末年神霄派道士將之敷演至六十一卷的《度人經》中，清楚可見胎兒孕育涉及了宇宙中心原型的例子。卷四十三〈保胎護命品〉對胚胎形成有以下理解：

此三十二天，專生保胎護命，及天下胎生種類，莫不隸之。其胎氣所行之天，起於辰極之下，自北斗玄冥星支入三台。三台六星，主生養萬物，胎護群生。下左回纏房宿十三度，女宿十七度，至寶鉞宮子位而止。凡遇氣到本命及本生胎宿，則女人有胎，胎脫生子，故謂之子……東斗布算，西斗定名，北斗結胎，南斗送魂，中斗大魁，土為胎真。青帝護魂，白帝侍魄，赤帝養氣，

黑帝通血，黃帝中主，萬神無越。（《度人經》第1冊，4-5）

三十二天中的保胎神王，統制世上一切胎生種類的胎育。各天的胎氣始於北斗玄冥星，繼而進入三台三星，再流及北斗其餘六星，女人遇到北斗本命及本生胎宿之氣，便會受胎，胚胎發育完成、生產出世之時，才稱為“子”——才算是一個人。仔細分析，三十二天是指東南西北各有八天，它們圍繞著中天的三台北斗，後者作為諸天的中心，乃是宇宙中心原型。後文中屬於空間上東南西北中五方的五斗與五帝，也是圍繞著天的中心，對胚胎“送魂”、“結胎”、“養氣”、“通血”等等，各有司職。所以，人的受胎發育，乃是一種對應宇宙中心的神聖事件。

對於胎兒與宇宙初創過程的對應，南宋理宗時道士蕭應叟《元始無量度人上品妙經內義·經旨》有如下描述：

太上者，無極至尊也，元始之始也，即父母未生以前，一點真陽之精，二炁相感而生兩腎。兩腎既生，便生兩目。然後攢簇五臟，已圓其容，方有身也。始曰於洞。洞者，形骸具足，降生成人，即見其身耳。（《元始無量度人上品妙經內義·經旨》第2冊，332）

經文將元始天尊創生宇宙的初始時刻，重疊於胚胎發育之初，然後由先天（父母未生以前）的真陽之精，感動陰陽二炁以化生兩腎、兩目、五臟、皮肉身體，到降生的一刻，才成為人。整個胚胎孕育的過程就是“道生一、一生二、二生三、三生萬物”（《元始無量度人上品妙經內義·經旨》第11冊，478）的宇宙論的重現過程。

主要結構於南宋成書的（陳耀庭 2000，254），可能曾經金允中之手的（陳耀庭 1987，64）《先天斛食濟煉幽科》在天醫調治亡魂之時，有一段關於由胚胎發育、到出生死亡的神話化描述：

玄元始炁，孕育三才；胚胎肇始，三景回旋；陰陽蘊秀，凝結胎元；形容世壤，積業無邊……（青松觀1974，47）

“玄、元、始”三炁乃是創世之初生化萬物的元素，它們最終形成了世上的天、地、人三才。人在母體中結胎，同樣是對應三炁、三才的“三景”（日、月、星）所混融而成。透過陰陽蘊藏的秀氣，胚胎漸漸生長完成。由上可見，胚胎發育在道教神話中乃是一個如同宇宙創造的神聖歷程。

疑為唐代成書的（《太上說六甲直符保胎護命妙經》第2冊，487）更在宇宙創生的神話中，加入神祇降下保鎮人身的內容：

天尊告真人曰：夫天地媾精，陰陽布化，父母和合，人乃受生。始一月胞精血凝，二月胎形兆胚，三月陽神為魂，四月陰靈定魄，五月分藏安神，六月定腑滋靈，七月開竅通光，八月神具降靈，九月宮室羅布，十月炁足成象。然後百神具體，始乃降生。（《太上說六甲直符保胎護命妙經》第1冊，878）

受孕成胎如同“天地媾精，陰陽布化”的宇宙初創，胚胎發育如同對應神聖曆法一般，五月分五臟、六月定六腑、七月開七竅，其後“神具降靈”、“百神具體”，胚胎的發育完成，仰賴於百神下降鎮守人身各部份。

由上述討論可見，胎兒在道教的宗教人眼中，與成人一樣也具有顯聖物的神聖性——胎兒發育重覆了宇宙初創、身中居住百神，以及對應宇宙的神聖空間。那麼根據屬性論的邏輯，胎兒因為其屬性與成人相同，所以胎兒也應享有與成人一樣的道德地位，不應被掉以輕心地對待、被干犯、甚至被打掉殺害。

二、關係論的角度

然而，道經文本中關於胎兒的描述，並非一面倒地形容為“顯聖物”。有一大系列可被歸類為“血湖經典”的道經，盛載著於

南宋新出至晚清依然大盛的、源於佛教目蓮救母神話的、由中國民間自行創造再重新流入佛道二教的血湖信仰。其中對於胎兒的描述，充滿了與污濁血穢相關的聯想，本文認為這是基於對女性妊娠和生產的血腥惡露的直接觀感，再揉合佛教的因果業報思想而形成的。

最早期的血湖經典《元始天尊濟度血湖真經》認為“生產有諸厄難”、“子死腹中，母亡產後，或母子俱亡，至傷性命”都是“冤家債主，互相償報”所致。此等母子死後均墮入血湖地獄，湖中罪魂“渾身血汗，臭穢觸天”；（《元始天尊濟度血湖真經》第2冊，37-8）較後期的《太一救苦天尊說拔度血湖寶懺》則在冤家債主中加入了“以宿世之冤仇，作今生之子母”的因果業報解釋，他們同樣是“遍體腥膻，形骸臭穢”，互相賊害因而墮入血湖，“惡毒之汁，交流沈浸罪人，煎煮身心，骨肉潰爛，苦楚難禁”。（《元始天尊濟度血湖真經》第9冊，892-3）

本文認為血湖經典中所描述的胎兒與母體的關係，適宜以關係論來分析，因為：

關係論認為，與其關心乙本身，不如聚焦在乙與人類的“關係”。簡單來說，如果乙與我們的關係密切，那麼乙就應該被賦予道德地位。（洪靖 2018）

在上引經文中，胎兒已經被賦予個體位格，因此除了有“或胚胎方成而遽死”的說法之外，亦有稱胎兒為“子”——“墮子落胎”、“或母存子喪。或母喪子存。或母子俱喪”。（《太上說六甲直符保胎護命妙經》第2冊，487）以關係論的角度切入，這種“子”的本身是否等同一般現世人生的“自然人”或是“倫理人”並不重要，重要的是“子”與“母”所存在的關係——冤家債主、宿世冤仇。其中的關係不僅連繫於今生，而且更連繫累世宿生；不僅具有身體血源上的關係，更有因果業報的冤債恩仇。既然，血湖信仰中的母體與胎兒關係如此密切，胎兒便應被賦予與母體相同的道德地位。

由於血湖地獄中的產死母子均具有相同的道德地位，因此他們都需要同樣的救度。在《血湖經》和《血湖懺》之中，血湖中的母子罪魂皆被視為“幽陰至苦，業報最深”（《太上說六甲直符保胎護命妙經》第9冊，892），“雖遇符簡善功，罪過小減，不能出離”、“永無出期”。（《太上說六甲直符保胎護命妙經》第2冊，38-9）因此，後出的濟煉科儀大多接受需要特別的獨立章節，以救度血湖中的母子亡魂。因此，南宋後出的《上清靈寶濟度大成金書》的《靈寶祭煉科》和《太極靈寶祭煉科儀》都在天醫調治後，加入專為血湖母子拔度的環節¹：

天帝合明 下赴幽冥 真炁成象 陰陽化行 宿愆冤債
 解釋開明 監生速降 衛房急生 玉真靈書 救拔產魂
 大道有令 普得生成（胡道靜、陳耀庭、段文桂、林萬清 1992，第16冊，597；第17冊，648）

隨著誦念上咒，以及“宣血湖八符”或“焚淨血尸符”，“因淫造業，懷孕含胎。已生未生，子亡母逝”的母子，都因符咒的神聖力量而被救拔，救拔的方法是“監生速降 衛房急生”，即是以監生大神和衛房聖母的神力催生，而令母子成為各自分離的個體，“救產出胎”。以神話的比喻暗示出母子既有血緣相關、但更各為不同個體的道德地位。（胡道靜、陳耀庭、段文桂、林萬清 1992）《太極靈寶祭煉科儀》更以形象化的想象表達這層意義：

(1) 本文之所以採用陳耀庭的考證，認為《斛食》主要部份出於南宋金允中之手，而不採黎志添認為此乃清代廣州三元宮道士建構一說。（黎志添 2010，117-141）正在於金允中不信血湖神話，他在所著《上清靈寶大法》卷三十七批評“若石峽血湖之說，專以恐脅生產之家，出錢薦拔而為之，其謬妄不待言而可見。”（《道藏》第31冊，579）所以在《斛食》天醫調治之後，並沒有“破血湖”救出母子之魂的環節。反而，與《斛食》同源、內容極為相似、但被後世編修過的科本，如明代道士周思得所編《上清靈寶濟度大成金書》的《靈寶祭煉科》，（胡道靜、陳耀庭、段文桂、林萬清編 1992，第16冊，596-7）以及清代婁近垣增訂考核的《太極靈寶祭煉科儀》，都在天醫調治後，加入破血湖環節。（胡道靜、陳耀庭、段文桂、林萬清編，第17冊，647-649）

法師存想領產魂入水池，蕩形滌垢出胎（搯子文，取吹炁入水池）想水波泛泛，白浪滾滾……法師存想產魂在水池內洗浴身體，皆得光明潔淨。（《太極靈寶祭煉科儀》第17冊，648-9）

到了清代，發展出系統化的、專為拔薦血湖母子罪魂而敷演的超幽科本《血湖大齋混元六幕全集》（陳仲達校輯1911）。胎兒的道德地位，以不同的方式在科本中表現得更為明顯。科儀以六幕為結構，分別由六位神司（解結司、監生司、天醫司、混元司、浣濯司、巾笥司）主持。對比《靈寶祭煉科》和《太極靈寶祭煉科儀》以監生大神和衛房聖母的神力催生為救度方法，《血湖六幕》雖然依然強調神力對和冤釋對的必要性，“非憑神力以攸分，豈獲沉冤而頓解”，但同時也著重於對產魂母子的道德教化，科本想像產魂母子都是能聽經、明理、悟道的道德個體：

夫業本無根，因心而起；禍原罔結，由怨而萌。故興心發念，聖狂爭一線之微；而構怨冤仇，對逮三生之遠……或殺害相連，或訟尤相報；縈絆何休，死生世及。（《血湖六幕》）

此外，從選用文字的角度，本文發現《血湖六幕》在“第一幕：解結司”中故意使用了一個艱澀的古字——“𧇧”，專用來描述產魂母子之關係：

靈書披素蘊，控告及神司。冤𧇧全消解，超凌應薦修……仰望 貴司條分冤案，論解𧇧緣；置是非於不較，令承善力……神文告下，解冤釋結；永脫仇讎，執對分別。𧇧緣俱盡，不生惡業；出離寒庭，罪根消滅。（《血湖六幕》）

“衅”是“釁”的異體字。²“釁”本義為血祭，引申為塗抹、裂縫、禍亂、罪過、過失、缺失、征兆、爭端等意義。³科本中的“冤衅”、“衅緣”，與“冤案”、“冤結”、“仇讎”、“惡業”和“罪根”等詞並舉，加以考慮產魂母子的冤家債主關係，“衅”在此應理解為“罪過”或“爭端”，母子因前生“罪過”而結宿世母子的“衅緣”，因今生的胎孕“爭端”而成來世的“冤衅”。因此“衅”字簡潔而精要地概括了產魂母子的多重關係，間接承認了母子各自作為獨立個體的道德地位。而之所以選用異體字“衅”而捨棄正字“釁”，本文認為是因為“衅”字在字型上更能顧名思義地突出產魂母子之間的宿世血仇關係。

《血湖六幕》“第二幕：監生司”比《靈寶祭煉科》和《太極靈寶祭煉科儀》更強調“胎元分濟”——產魂母子分離為兩個不同個體的必要性，由於母子纏體而亡是“宿世冤尤，縈纏幻體”的關係所致，所以“非憑神力以悠分，豈獲子形而解脫”，母子雙方的分離是獲得解脫的先決條件，如此才能“五官五體，各現本來面目；一娘一子，同升勝妙人天”。而在《靈寶祭煉科》和《太極靈寶祭煉科儀》中由監生大神和衛房聖母主持的催生工作，在《血湖六幕》中已發展成由“救生度產局中合干官君將”一同負責。（陳仲達校輯 1911）

三、總結

以道經的文本出發，胎兒不必被明言被定義為人，也能獲取與成人相同的道德地位。因為道經中對胎兒的定義可分為兩大類：一是以之為反映宇宙空間結構、重覆宇宙創生過程、寓居萬神的顯聖物。從屬性論的進路分析，可見此等胎兒具有與成人一

-
- (2) 《異體字字典》*Dictionary of Variant Words*.
http://dict.variants.moe.edu.tw/variants/rbt/word_attribute.rbt?quote_code=QTA0MjUyLTAwMQ
- (3) 《在線漢語字典》*Online Chinese Dictionary*.
<http://xh.5156edu.com/html3/22438.html>

樣的神聖屬性，因而也與成人一樣具有同等的道德地位；二是胎兒與母親有宿世冤仇的關係。從關係論的進路分析，可見此等胎兒與其母親具有密切的身心聯繫，因而也應與其母親一樣具有同等的、完整的人的道德地位。

參考文獻 References

- 《元始天尊濟度血湖真經》，《道藏》第 2 冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988，頁 36-42。“Yuanshi Tianzun Jidu Xuehu Zhenjing (True Scripture for Salvation from the Lake of Blood, [Revealed] by Yuanshi Tianzun),” *Daozang* (Daoist Canon), vol. 2. (Wenwu Chubanshe, Shanghai Shudian, Tianjin Guji, 1988), pp. 36-42.
- 《太一救苦天尊說拔度血湖寶懺》，《道藏》第 9 冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988，頁 892-897。“Taiyi Jiuku Tianzun Shuo Badu Xuehu Baochan (Litany for Deliverance from the Lake of Blood, Preached by Taiyi Jiuku Tianzun),” *Daozang* (Daoist Canon), vol. 9. (Wenwu Chubanshe, Shanghai Shudian, Tianjin Guji, 1988), pp. 892-897.
- 《太上三生解冤妙經》，《道藏》第 6 冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988，頁 313-314。“Taishang Sansheng Jieyuan Miaojing (Marvelous Book for Dispelling Hereditary Enmity through Three Generations),” *Daozang* (Daoist Canon), vol. 6. (Wenwu Chubanshe, Shanghai Shudian, Tianjin Guji, 1988), pp. 313-314.
- 《太上妙始經》，《道藏》第 11 冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988，頁 431-434。“Taishang Miaoshi Jing (The Scripture of the Marvelous Beginning),” *Daozang* (Daoist Canon), vol. 11. (Wenwu Chubanshe, Shanghai Shudian, Tianjin Guji, 1988), pp. 431-434.
- 《太上說六甲直符保胎護命妙經》，《道藏》第 1 冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988，頁 878-881。“Taishang Shuo Liujia Zhifu Baotai Huming Miaojing (Scripture of the Officers in Charge of the Energies of the Sexagesimal Cycle, for Protecting the Embryo and Guarding Life),” *Daozang* (Daoist Canon), vol. 1. (Wenwu Chubanshe, Shanghai Shudian, Tianjin Guji, 1988), pp. 878-881.
- 《先天斛食濟煉幽科》，香港：青松觀，1974。Xiantian Hushi Jilian Youke (Prior Heaven Ritual for Feeding and Refining the Ghosts) (Hong Kong: Ching Chung Koon, 1974).
- 《在線漢語字典》*Online Chinese Dictionary*.
<http://xh.5156edu.com/html3/22438.html>
- 《異體字字典》*Dictionary of Variant Words*.
http://dict.variants.moe.edu.tw/variants/rbt/word_attribute.rbt?quote_code=QTA0MjUyLTAwMQ

- 《道德真經》，《道藏》第 11 冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988，頁 474-481。“Daode Zhenjing (The True Scripture of the Way and Its Virtue),” *Daozang* (Daoist Canon), vol. 11. (Wenwu Chubanshe, Shanghai Shudian, Tianjin Guji, 1988), pp. 474-481.
- 《靈寶無量度人上品妙經》，《道藏》第 1 冊，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988，頁 1-417。“Lingbao Wuliang Duren Shangpin Miaojing (Most Excellent and Mysterious Book of the Marvelous Jewel That Saves Innumerable Human Beings),” *Daozang* (Daoist Canon), vol 1. (Wenwu Chubanshe, Shanghai Shudian, Tianjin Guji, 1988), pp. 1-417.
- 伊利亞德著，舍德譯：《比較宗教的範型》，紐約：舍德與華德，1958。
〔英文原著：Eliade M. *Patterns in Comparative Religion*, translated by Sheed R. (New York: Sheed & Ward, 1958). 〕
- 米爾恰：伊利亞德著，晏可佳、姚蓓琴譯：《神聖的存在：比較宗教的範型》，桂林：廣西師範大學出版社，2008，頁 347-348 及 352-354。
Eliade M. *Patterns in Comparative Religion*, translated by YAN Kejia and YAO Beiqin (Guilin: Guangxi Normal University Press, 2008).
- 周思得，胡道靜、陳耀庭、段文桂、林萬清編：《靈寶祭煉科》，《上清靈寶濟度大成金書》，《藏外道書》第 16 冊，成都：巴蜀書社，1992，頁 596-597。ZHOU Side. “Lingbao Jilian Ke (Ritual for Oblatory Refinement of Lingbao), in Shangqing Lingbao Jidu Dacheng Jinshu (Golden Collection of Ritual for Oblatory Refinement of Shangqing Lingbao),” *Zangwai Daoshu*, edited by HU Daojing, CHEN Yaoting, DUAN Wengui and LIN Wanqing, *The Collection of Daoist Scriptures Outside the Canon*, vol 16 (Chengdu: Bashu Shushe, 1992), pp. 596-597.
- 洪 靖：〈如何定奪機器人和動物的道德地位？屬性論和關係論的問題與侷限〉。HUNG Ching. “How to Determine the Moral Status of Robot and Animal? The Problems and Limitations of the Theory of Attributes and the Theory of Relationship”.
<https://pansci.asia/archives/136780>
- 耶律亞德 M 著，楊儒賓譯：《宇宙與歷史：永恆回歸的神話》，台北：聯經出版事業，2000。Eliade M. *The Myth of the Eternal Return: Archetypes and Repetition*, translated by YANG Rur-bin (Taipei: Linking Publishing, 2000).
- 婁近垣考訂，胡道靜、陳耀庭、段文桂、林萬清編：《太極靈寶祭煉科儀》，《藏外道書》第 17 冊，成都：巴蜀書社，1992，頁 647-649。
LOU Jinyuan. “Taiji Lingbao Jilian Keyi (Ritual for Oblatory Refinement of Taiji Lingbao),” edited by HU Daojing, CHEN Yaoting, DUAN Wengui and LIN Wanqing, *Zangwai Daoshu* (The Collection of Daoist Scriptures Outside the Canon), vol 17 (Chengdu: Bashu Shushe, 1992), pp. 647-649.
- 陳仲達校輯：《血湖大齋混元六幕全集》，《廣成儀制》，成都：二仙庵，1911。CHEN Zhongda (eds). “Xuehu Dazhai Huyuan Liumu Quanji (The Six Scenes Collection of the Lake of Blood of Undifferentiated Beginning),” *Guangcheng Yizhi* (Guangcheng’s Compilation of Rituals) (Chengdu: Erxian’an, 1911).

- 陳耀庭：〈論《先天斛食濟煉幽科》儀的歷史發展及其社會思想內容〉，
《世界宗教研究》，1987年，第1期，頁64。CHEN Yaoting, “The
Historical Development and Social Ideological Dimension of the Taoist
Rituals of Xiantian Hushi Jilian Youke,” *Studies in World Religions*,
1987:1, pp. 62-70.
- 陳耀庭編：《道教儀禮》，香港：青松觀道教學院，2000。CHEN Yaoting
(eds), *Taoist Rituals* (Hong Kong: Ching Chung Publication, 2000).
- 黎志添：〈《先天斛食濟煉幽科》考：一部廣東道教教科儀本的文本源流
研究〉，《中國文化研究所學報》，2010年7月，第51期，頁117-141。
LAI Chi-tim. “A Study of the Guangdong Daoist Ritual Text of the
Xiantian Hushi Jilian Youke: Its Origin and Transmission,” *Journal of
Chinese Studies* VXI (2010.7), pp. 117-141.
- 黎志添：《宗教研究與詮釋》，香港：中文大學出版社，2003。LAI Chi-tim.
Religious Studies and Hermeneutics (Hong Kong: Chinese University
of Hong Kong Press, 2003).
- 蕭應叟：《元始無量度人上品妙經內義》，《道藏》第2冊，文物出版
社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，1988，頁332-392。XIAO
Yingsou. “Yuanshi Wuliang Duren Shangpin Miaojing Neiyi (Esoteric
Interpretation of the Book of Salvation),” *Daozang* (Daoist Canon), vol
2. (Wenwu Chubanshe, Shanghai Shudian, Tianjin Guji, 1988),
pp. 332-392.
- 權麟春：〈墮胎——道家和道教的觀點〉，《中外醫學哲學》，2012年，
第10卷，第2期，頁138。QUAN Linchun. “Abortion: from the Views
of Taoist School and Taoism,” *International Journal of Chinese &
Comparative Philosophy of Medicine* X:2 (2012), pp. 133-147.
- Lambino A. 講，王敬弘譯：〈近代公教神學與教會訓導論基本人權〉，
《神學論集》第72期，頁273-282。Lambino A. “The Basic Human
Rights of Modern Catholic Theology and Church Instruction,”
translated by WANG R. *Colletanea Theologica* VIIXII, pp. 273-282.
- Schipper, Kristofer and Verellen, Franciscus. (eds.) *The Taoist Canon: A
Historical Companion to the Daozang*, 3 vols. (Chicago: University of
Chicago Press, 2004).