

文津出版

道教

【張澤洪◎著】

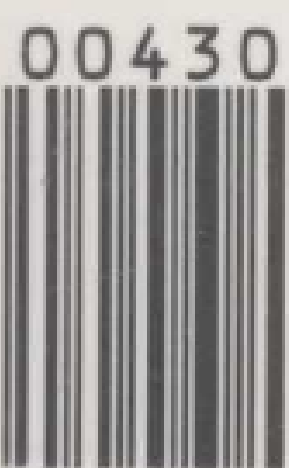
神仙信仰
與祭祀儀式



本書運用宗教學的理論方法，探討道教神仙信仰與祭祀儀式。中國道教是以神仙信仰為特質的宗教，道教齋醮是神仙信仰的儀式化演繹，道教的神仙信仰與祭祀儀式，最能體現東方宗教的特色。中國道教豐富的祭祀經典，完備的科儀格式，系統的祭祀理論，深邃的文化意蘊，在世界各大宗教中獨樹一幟。道教齋醮儀式的祈禳濟度功能，旨在實現其濟世度人的教義思想，齋醮儀式蘊涵的主題，就是道教之「道」。

172.50

ISBN 957-668-705-5 [243]



9 789576 687051

2601

新台幣430元

張澤洪 著

道教神仙信仰與祭祀儀式

文津出版社 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

道教神仙信仰與祭祀儀式 / 張澤洪著. -- 初版

. -- 臺北市 : 文津, 2003[民 92]

面 ; 公分. -- (道教文化叢書)

參考書目:面

ISBN 957-668-705-5(平裝)

1. 道教 - 儀式 2. 民間信仰

234.1

91023485

道教文化叢書

道教神仙信仰與祭祀儀式

張澤洪著

出版者：文津出版社

發行人：邱家敬

地址：台北市 106 建國南路二段 294 巷 1 號

E-mail: twenchin@msl6.hinet.net

<http://www.wenchin.com.tw>

電話：(02)23636464 傳真：(02)23635439

郵政劃撥：00160840（文津出版社帳戶）

登記證：行政院新聞局局版台業字第 5820 號

初版：二〇〇三年一月一刷

定價：430 元

ISBN 957-668-705-5

目 錄

引言	一
第一章 道教齋醮儀式的源流及其影響	五
第一節 齋醮儀式源於中華祭祀文化	五
一、先秦宗法宗教祭祀活動的影響	五
二、道教齋醮源頭的微觀考察	一一
第二節 「齋」與「醮」的聯繫區別及科儀格式	一九
一、道教齋法的辨析	一九
二、專醮儀式的考釋	二七
三、先齋後醮的儀式程式	三五
四、齋醮科儀格式的完備	四四
第三節 齋醮科儀經典的編撰	五〇
一、科教三師編撰齋醮科儀	五〇
二、宋元明清時期科儀經典的編撰	六七
第四節 唐宋元明時期的道教齋醮	七七
一、唐代道教齋醮	七七

二、宋代道教齋醮的歷史轉換	八六
三、元明時期的國家齋醮	九九
第二章 道教齋醮科儀的壇儀格式	一〇五
第一節 齋醮祭祀法壇的空間結構	一〇五
一、道教齋醮儀式的祭壇	一〇五
二、齋醮壇場的供器與法器	一二四
三、齋醮壇場威儀與仙樂儀仗	一三四
四、齋醮壇場執事與醮壇清規	一三八
第二節 齋醮法壇的科儀格式	一四六
一、步罡踏斗	一四六
二、掐訣叩齒	一六一
三、存想通神	一六五
第三節 齋醮壇場的符咒文書	一七九
一、齋醮法壇的祝頌偈咒	一七九
二、齋醮儀式壇場的神符	一八六
三、齋醮儀式中的青詞表文	二〇〇
第三章 道教常行齋醮儀式舉要	二二三
第一節 濟生度死的黃籙齋儀	二二三

一、黃籙齋的科儀經書	二二三
二、黃籙齋的壇場佈置	二二五
三、黃籙齋的主要儀節	二二九
四、黃籙齋的救拔功能	二四四
第二節 濟度亡靈的施食煉度	二四六
一、施食煉度科儀的形成	二四六
二、施食煉度的內容	二五一
三、水火煉度	二五七
四、當代道教的施食煉度	二六二
第三節 投龍簡儀式	二六四
一、金龍玉簡科式	二六四
二、道教史上的投龍	二七〇
三、黃籙齋投簡儀	二七二
第四節 禮燈科儀	二七八
一、燃燈禮儀的形成	二七八
二、道教的禮燈儀式	二九四
第五節 授籙傳戒儀式	三一〇
一、正一道的授籙儀式	三一〇

二、全真道的傳戒儀式	三四〇
第四章 齋醮的道教思想與宗教功能	三五九
第一節 齋醮儀式的神仙思想	三五九
第二節 齋醮儀式的濟度思想	三六六
第三節 齋醮儀式的祈禳功能	三七五
一、祈禳科儀的形成	三七五
二、青詞中所見的祈禳法事	三八二
第四節 齋醮儀式與民俗信仰	三九三
一、早期道教齋醮與歲時民俗	三九三
二、三元齋會與民俗	三九六
三、中國社會生活中的齋醮習俗	四〇二
四、道教節日的齋醮習俗	四〇七
五、近現代民間齋醮習俗的傳承	四一三
結語	四一九
附論一 論道教齋醮焚香的象徵意義	四二四
附論二 論道教的法劍	四四三
附錄 參考文獻舉要	四六九

引言

道教齋醮科儀，是道教獨具特色的宗教祭祀儀式，是道教文化的重要內容。按照宗教學的理論，宗教活動是宗教的四大要素之一，宗教活動的核心是祭祀。前蘇聯宗教學者約·阿·克雷維列夫更將祭祀儀式獨立出來，作為宗教的五大要素之一。縱觀世界各大宗教及各民族民間宗教，各種宗教都具有自己的祭祀儀式，可以說祭祀儀式是宗教的顯著特徵之一。中國道教豐富的祭祀經典，完備的科儀格式，系統的祭祀理論，深邃的文化意蘊，在世界各大宗教中獨樹一幟。由此看來，選取道教祀神儀式作為研究課題，對於拓展道教文化研究領域，推動宗教學的儀式研究，豐富宗教學的基礎理論，具有重要的學術價值。

中華民族有著悠久的祭祀傳統，先秦時期「國之大事，在祀與戎」，^①祭祀成為國家政治生活的頭等大事。道教齋醮科儀，孕育生長於中華祭祀文化的沃土，汲取了中國古代原始宗教、先秦宗法宗教及民間巫術的祭祀營養，經過歷代高道的改進創造，形成道教豐富完備的祭祀禮儀，在道教宗教活動中發揮著重要作用，在中國社會具有一定影響。道教的齋醮祀神儀式，蘊含著道

^① 《左傳》成公十三年，《春秋左傳正義》卷二十七，《十三經註疏》，北京，中華書局，一九八〇年，下冊第一九一一頁。下同。

教的神學理論、哲學思想、祭祀觀念、信仰習俗，涉及道教文化的諸多層面，並對中國民俗、少數民族祭祀文化有著深刻影響。研究道教齋醮科儀，有助於正確認知和評價道教，弘揚中華傳統文化，準確把握道教文化的現實意義。

從人類文化的發展歷史來看，在一些無文字民族的社會中，其宗教儀式的傳承主要通過口傳方式，但隨著文化的演進以致這類小型社會的瓦解，那些口傳的宗教儀式會因後繼無人，而從人類社會消失得無影無蹤。因此人類早期的原始宗教儀式，其完整的祭祀形態現已很難爲人所知。但在中國這樣一個具有悠久文明的東方國度裏，卻保存著古代道教齋醮儀式的文獻資料。《道藏》、《藏外道書》收錄的科儀經典，多達上千卷之巨，是各個時期齋醮科儀經本的集粹，是道教齋醮實踐的總結，凝聚著歷代高道大德的智慧和心血。至於邁克爾·薩梭（Michael R. Saso）在臺灣收集編纂的《莊林續道藏》、《道教秘訣集成》，更是近現代閩台道教傳承科書的彙編。道教繼承弘揚先秦之祭祀文化，在其興盛發展的唐宋元明時期，道教齋醮在上成爲國家祭祀儀典，在下滲入民衆生活之中，可以說上至皇室官僚，下至庶民百姓，都與道教齋醮有著聯繫。正因爲如此，在歷代的史籍、筆記、小說、文集、詩集、金石碑刻、方志文獻中，保存著豐富的齋醮儀式資料。文人學士以自己所見所聞，從不同側面記錄下齋醮的情形，顯然具有信史價值，這爲我們研究道教齋醮儀式，提供了道經之外的佐證材料。史籍道經中的大量儀式資料，完整地記錄了歷史上道教的祭祀儀式。儘管當代道教的儀式已隨時代變遷而簡化，但我們根據古代道教的儀式文本，卻可以重構古代道教儀式的實況。

對道教齋醮儀式的研究。歷來爲國際道教學界所重視。法國遠東研究院的施博爾（Kristofer

Marinus Schipper)、勞格文(John Lagerwey)、美國學者邁克爾·薩梭(Michael R. Saso)、日本學者大淵忍爾、丸山宏、淺野春二。中國學者陳耀庭、臺灣學者劉枝萬、李豐楙等，都從不同角度探討道教齋醮儀式。此外，曾發表過涉及齋醮儀式的研究論文，對儀式有所闡發的學者更是不勝枚舉。

在人類宗教發展的歷史進程中，信仰與儀式始終是宗教的兩個重要範疇。各種宗教都有對神靈的信仰，而表達乃至實踐信仰的行動就是儀式。中國道教是以神仙信仰為特質的宗教，其信仰與儀式在道教中的體現，則是神仙信仰與齋醮儀式的有機結合。道教齋醮是神仙信仰的儀式化演繹，儀式是表現和肯定神仙信仰的行動。道教在宮觀大殿展示的神仙畢竟有限，道教正是通過齋醮儀式壇場的象徵表達，向世人展示道教三千六百神仙的龐大陣容。本書對道教神仙信仰與祭祀儀式的研究，主要採用文獻解讀的方法，將道經與史籍資料相互印證，來詮釋道教的神仙信仰與祭祀文化。本書運用宗教儀式理論，力圖從縱的歷史方面，把握一千八百多年齋醮發展的基本線索；在橫的結構方面，建構起齋醮儀式的理論框架。應該說研究道教齋醮儀式，既是道教學研究中較為棘手的問題，但也是宗教儀式研究的一塊寶地，對道教齋醮儀式及其思想，本書力求獲得較為正確的認識。

道教齋醮之法的產生、形成和完善，是道教發展歷史的折射投影。中國道教豐富的齋醮儀式，體現著道教神仙信仰的要義，凝聚著道教濟世度人的精神，蘊涵著中華祭祀文化的精髓。作為一種文化現象，它能流傳千載，綿遠演習至今，自有其存在的理由。道教的齋醮儀式，能表達炎黃子孫的生存需求和美好願望，神聖醮壇那虔誠的誦經，默默的禱告，寄託著人們的宗教幻

想：祈求上天護國佑民，風調雨順，群生康樂，天下太平；期望亡靈冤魂拔度，萬罪冰消，永脫沈淪，早昇天界，這是齋醮儀式永恆的主題。

中國祭祀文化源遠流長，具有完備的形態和深刻的內涵。有關齋醮儀式的文獻資料，可謂浩如煙海，以筆者有限的精力，不可能在短期內窮盡這些文獻。但筆者盡可能閱讀搜集與齋醮相關的重要資料，以建構齋醮儀式的基本理論，闡釋道教神仙信仰與齋醮儀式的基本問題，為今後的進一步探索，奠定良好的研究基礎。

第一章 道教齋醮儀式的源流及其影響

第一節 齋醮儀式源於中華祭祀文化

一、先秦宗法宗教祭祀活動的影響

道教孕育產生於中華傳統文化的土壤，是中國本土的傳統宗教。「道教是中國社會歷史發展和道家自身衍變的產物，是黃老思潮結合神仙思想、陰陽數術、鬼神觀念，並吸取宗天神學、讖緯神學等而由『道』統率的、龐雜的思想體系。」^①這個觀點已成爲學界的共識。按照宗教學的理論，宗教活動是宗教的四大要素之一，宗教活動的核心是祭祀。蘇聯宗教學者約·阿·克雷維

① 卿希泰主編：《中國道教史》，成都，四川人民出版社，一九八八年，第一卷第八四頁。

列夫更將祭祀儀式獨立出來，作為宗教的五大要素之一。^②宗教祭祀是人與神交通的重要方式，是向神靈的禱告和祈求，宗教祭祀的本質是神靈信仰。人類遠古宗教的產生發展，可謂是人類社會及理智、道德的一大進步。人類宗教演進的歷程，大致經歷了兩大階段，即從自發的原始宗教步入人為的神學宗教，而原始宗教和神學宗教都有祭祀儀式。英國人類學家弗雷澤（J. G. Frazer）認為，宗教包含信仰理論和實踐行動兩大部分。「這兩者中，顯然信仰在先，因為必須相信神的存在才會想要取悅於神。但這種信仰如不導致相應的行動，那它仍然不是宗教而只是神學」。^③而取悅於神的行動，就是祭祀神靈的儀式。

中國原始宗教觀念的萌芽，早在夏商周以前就已產生。遠在二萬五千年至五萬年前的山頂洞人，已用死者生前飾物作隨葬品，這反映了山頂洞人相信靈魂不死。這種原始宗教的樸素觀念，標誌著人類認識、改造自然的智慧、能力的提高。在仰紹文化時代，圖騰崇拜、自然崇拜、祖先崇拜、靈魂崇拜觀念已十分盛行。在五帝時代，即以龍山文化為代表的父系氏族公社時代，隨著華夏文化的產生，天神上帝、日月星辰、山川風雲、四方百物、氏族英雄，都受到華夏先民的信仰和祭祀。

原始宗教祭祀儀式是伴隨神靈觀念而產生的。山頂洞人遺骸周圍撒的紅色粉末，被認為是最原始的宗教儀式。進入夏商周時期，對天神上帝的信仰和祭祀，已達到癡狂的地步，出土的殷墟卜辭，反映了天神祭祀的頻繁舉行。以對天神上帝的信仰和祭祀為核心，夏商周統治者已將原始宗教改造為國家的宗法宗教，天神上帝作為其王權的象徵，成為統治者維護社會秩序的工具。這

就是恩格斯所說的「人間力量採取了超人間的力量形式」。^④孔子曾評價說：「殷人尊神，率民以事神。」^⑤統治者利用這種超人間的力量，確乎可達到鞏固統治的目的。春秋戰國時期，祭祀已成為國家的頭等政治大事。《左傳》說：「國之大事，在祀與戎。」^⑥《國語·楚語下》說：「祀所以昭孝息民，撫國家，定百姓也，不可以已。」^⑦《禮記·祭統》說：「凡治人之道，莫急於禮。禮有五經，莫重於祭。」^⑧祭祀上天神靈，實為統治者鞏固人間政治地位的重要手段。《墨子》論祭祀之功能說：

古者聖王，明天鬼之所欲，而避天鬼之所憎，一求興天下之害（利）。是以率天下之萬民，齊（齋）戒沐浴，潔為酒醴粢盛，以祭祀天鬼。……是故上者天鬼有厚乎其為政長也，

② 約·阿·克雷維列夫著，王先睿、馮加方、李文厚、鄭天星譯：《宗教史》，北京，中國社會科學出版社，一九八四年，第二頁。

③ 「英」弗雷澤著，徐育新等譯：《金枝》，北京，中國民間文藝出版社，一九八七年，第七七頁。

④ 《反杜林論》，《馬克思恩格斯選集》，北京，人民出版社，一九七二年，第三卷第三五四頁。

⑤ 《禮記正義·表記》，《十三經註疏》，下冊第一六四二頁。

⑥ 《左傳》成公十三年，《春秋左傳正義》卷二十七，《十三經註疏》，下冊第一九一一頁。

⑦ 《國語》，上海古籍出版社，一九七八年，下冊第五六七頁。下同。

⑧ 《禮記》，《十三經註疏》下冊第一六〇二頁。

下者萬民有便利乎其爲政長也。⑨

墨子說得很清楚，祭祀天神和鬼（祖先神靈），有利於統治者的治政；獲得神靈的佑護，可以「謀事得，舉事成，入守固，出誅勝」。⑩孔子也曾說：「齊（齋）戒以事鬼神，擇日月以見君，恐民之不敬也。」⑪通過祭祀使民敬畏鬼神，掌握神權的君長自然得到敬尊。《國語·楚語下》說：「古者先王日祭、月享、時類、歲祀。」⑫先秦社會濃鬱的神靈信仰和頻繁的祭祀活動，使《周禮》、《禮記》、《儀禮》得以總結編撰成集，三禮作爲先秦宗法宗教祭祀的經典，其豐富的祭祀內容，令人歎爲觀止。

以上論述旨在說明：植根於中華傳統文化土壤的道教齋醮，不能不從先秦祭祀文化中汲取營養。先秦宗法宗教的祭祀理論和觀念，遂爲道教齋醮所繼承。天、地、人三才是中國古代宇宙觀的基本要素，先秦時期已經形成，是宗法宗教祭祀的主要物件。《禮記·禮運》說：「夫禮，必本於天，殽（效）於地，列於鬼神。」⑬這裏的鬼神，即指人鬼。先秦之禮分爲五禮，即吉禮、嘉禮、軍禮、賓禮、凶禮，其中吉禮就是祭祀儀式，其他四禮也有祭祀鬼神的內容。縱觀道教齋醮的祀神系統，無論後世道教祭壇諸神陣容如何強大，職司多麼齊備，但仍是天、地、人神系統的衍變。在羅天大醮一千二百神位中，先秦時期祭祀的昊天上帝，已衍生出玉虛上帝等五十四位天帝；日月星辰，已由太陽帝君、太陰元君和數百位星君組成；山林川澤之神，已由名山洞府的衆多真君、仙官及江河湖海之神真結成；至於人鬼等祖先神靈，已被道教的天師、真人取而代之。道教豐富的想像思維，卓絕的造神能力，可以在普天大醮的祭壇上創造出三千六百神位，也

只能是天、地、人神的變化衍生。

先秦時期的祖先崇拜，已經形成相當成熟的祭祀理論。《國語·魯語上》載春秋時魯國大夫展禽說：

夫聖王之制祀也，法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大災則祀之，能捍大患則祀之。非是族也，不在祀典。^⑭

《禮記·祭法》亦載此論，這就是後世著名的祭祀五原則。黃帝、堯、舜、禹等古代聖賢，以有功烈於民，載在祀典，享受崇祀。在道教齋醮神壇上，城隍、文昌、媽祖、吳本、關聖帝君、祠山大帝等人神，因能禦災捍患，有功於國民而享受祭祀。在此祭祀原則影響下，那些對道教事業做出過貢獻的人，如張陵、許遜、呂洞賓、王重陽等，也成為香火旺盛的神真。許多高道大德之

- ⑨ 《墨子·天志中第二》，《墨子》卷七，《文淵閣四庫全書》，第八四八冊第七〇頁。
- ⑩ 《墨子·天志中第二》，《墨子》卷七，《文淵閣四庫全書》，第八四八冊第七〇頁。
- ⑪ 《禮記正義·表記》，《十三經註疏》，下冊第一六三八頁。
- ⑫ 《國語》下冊第五六七頁。
- ⑬ 《十三經註疏》下冊第一四一五頁。
- ⑭ 《國語》上冊第一六六頁。

所以能被載入道教齋醮祀典，其根據就是有功於道教的原則。

中國原始宗教在夏商周時期出現分化，一支發展為國家宗法宗教，一支仍活動於下層民間，為民間祭祀活動服務。如果將為國家祭祀服務的巫史之官稱為官巫的話，那麼司掌民間祭祀的巫就是民巫，而且民巫無處不有，具有更廣泛的社會影響。春秋戰國時期，民間巫風頗盛，屈原曾遊於湘沅，見楚地神祀衆多，祭祀不輟，遂有感而作《九歌》。《九歌》中的《東皇太一》祭太一神（天帝），《大司命》、《少司命》祭司命神（天神），《東君》祭日神，《雲中君》祭雲神，《山鬼》祭山神，《湘君》、《湘夫人》祭湘水神，《河伯》祭黃河神，《國殤》祭死難戰士英魂，《九歌》其實是楚地民巫祭神的歌辭。春秋時期的《詩經》，係收集民間詩歌編撰而成，內容多是民間祭神活動的祝禱詞和樂歌，可視為民巫祭神的歷史記錄。

道教創立於下層民間，不能不受到民間巫風的影響。巫術文化中的巫舞、占卜、兆驗、讖緯、符咒，均為道教所承襲。先秦民巫的祀神儀式、法器儀仗、符籙偈咒、禹步手訣等作法方式，甚至巫術中的驅鬼避邪、捉妖治蠱、呼風喚雨、招魂送亡，都為道教齋醮所吸收。人類學家的研究發現，神學宗教中的一些儀式，其實源頭就在巫術。英國人類學家雷蒙德·弗思（Raymond Firth）就認為：巫術通常有三個要素，即所用的東西，所做的舉動，所說的話，而所做的舉動就是儀式。^⑮道教齋醮儀式正是如此。但道教齋醮雖源於巫術，卻高於巫術，道教齋醮祭祀的許多儀節，如立幕、啓奏、發符、招魂、行籙、化簾、存想、誦經、祈禱、上表等，無論是法事的豐富細膩，還是科儀格式的完整齊備，都勝於巫術。從人類學的觀點來看，巫術與宗教是把握超自然物的兩種互補的方式，美國人類學家露絲·本尼迪克特（Ruth Benedict）就說：「宗教靠的是建

立人與彼岸世界的理性關係，而巫術則施用種種技巧來主動地支配彼岸世界」。^⑮尤其是唐宋道教齋醮已成為國家祭祀大典，金籙大齋、黃籙大齋壇場的規模氣派，普天大醮、羅天大醮的盛大法會，數千法師雲集壇場，做長達四十九天的齋醮，這都是民間巫術所不可企及的。

以上從宏觀的角度，概述了先秦宗法宗教和民間巫術祭祀給予道教齋醮的影響。但僅此還不夠，對道教齋醮源流作微觀的辨析，可能更有助於說明問題。以下以《周禮》、《禮記》、《儀禮》為中心，對道教齋醮源流作具體考察。

二、道教齋醮源頭的微觀考察

祭祀是人神交通的方式，舉行祭祀首先要立祭壇。考古發現的原始人的祭祀場地遺址，是用小石子圍成圈作為祭壇。西周時期已有較具規模的祭壇，《周禮·秋官司寇》說：「將合諸侯，則令為壇三成。」^⑯《儀禮·覲禮》載諸侯朝覲天子的祭壇「十有二尋，深四尺，……方四

⑮ [英]雷蒙德·弗思著，費孝通譯：《人文類型》，北京，商務印書館，一九九一年，第一二一頁。

⑯ [美]露絲·本尼迪克特著，王煒等譯：《文化模式》，北京，生活·讀書·新知三聯書店，一九八八年，第一三七—一三八頁。

⑰ 《十三經註疏》上冊第八九六頁。

尺」。⑮當時祭壇的形狀因祭祀對象而異，祭天用圓壇以象天，祭地用方壇以象地，這正是西周天圓地方宇宙觀的體現。《禮記·祭法》說：「燔柴於泰壇，祭天也。」⑯西周豐邑有座著名的「三壇」，就是周文王祭天的地方。宋代道經《靈寶玉鑒》卷一說：「古之王者，祭天必爲泰壇，吾教之虛皇壇，亦其遺儀也。」⑰

道教齋醮祭壇一般立內壇、中壇、外壇，即源於先秦的「爲壇三成」。杜光庭《金籙齋啓壇儀》載金籙齋壇儀法式是：外壇，廣四丈五尺，高二尺；中壇，廣三丈三尺，高二尺；內壇，廣二丈四尺，高二尺。⑱道教齋醮壇式有靈寶壇、玄樞壇、皇壇、星壇、靈寶煉度壇等，都是法天象地而立壇，列斗環星，八卦九宮，十方三界，玉京金闕，彙集壇中，同樣體現出先秦天圓地方的宇宙觀。

上述祭壇即所謂「封土爲壇」，就是用土石堆砌成一個高出地面的祭壇。先秦時期還有所謂「除地爲壇」、「掃地而祭」，即將一塊平地掃除乾淨，結成簡單的祭壇，通常用茅草綴成草薦，圍起一圈草牆，叫「營蕝」，用於祭祀山川星辰，禳除風雨水旱。這種壇法也爲道教所承襲運用，《隋書·經籍志》載道教齋醮壇法說：

其潔齋之法，有黃籙、玉籙、金籙、塗炭等齋。爲壇三成，每成皆置綿蕝，以爲限域。旁各開門，皆有法象。齋者亦有人數之限，以次入於綿蕝之中，魚貫面縛，陳說愆咎，皆白神祇，晝夜不息，或一二七日而止。

這種「綿縉」，就是古代束茅爲祭之法，與「營縉」之法相同，這種祭祀古稱爲「縉」，是原始宗教簡陋祭俗的遺存。道教也繼承此古俗，將「綿縉」施用於祭壇，《靈寶玉鑒》卷一說：「虛皇壇之建，齋法中之不可缺者，綿縉朝儀於此乎展也。每一登壇，俯仰具瞻，則洞然八荒。誠如見所謂洋洋乎在上，在其左右也，其儀亦頗合古。」²²這種綿縉朝儀，體現出人天一體的古代哲學觀念。

天地山川之祭，是古代最頻繁的祭祀儀式。《國語·楚語下》說：「天子遍祀群神品物，諸侯祀天地、三辰及其土之山川。」²³《禮記·曲禮下》載：「天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀，歲遍。」²⁴天地是萬物之本，歷代祭祀不衰；山川祭祀是祭五嶽四瀆等名山大川，以象徵祭祀領土。五斗米道時期的祭天、祭地、祭水的「三官手書」儀式，源於先秦時期的天地山川祭祀，並發展爲唐宋金元時期十分盛行的投龍簡儀式。投龍簡儀式是將寫有消罪、祈願的文簡和玉

⑱ 《十三經註疏》上冊第二一六頁。

⑲ 《十三經註疏》下冊第一五八八頁。

⑳ 《道藏》，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，一九八八年，第一〇冊第一四一頁。下同。

㉑ 《道藏》第九冊第六七頁。

㉒ 《道藏》第一〇冊第一四一頁。

㉓ 《十三經註疏》上冊第一〇九四頁。

㉔ 《十三經註疏》上冊第一二六八頁。

壁、金龍，用青絲捆紮，舉行祭祀儀式以後，投入名山大川、岳瀆水府，以祈求保安宗社。《儀禮·覲禮》載：

祭天，燔柴；祭山、丘陵，畀；祭川，沈；祭地，瘞。²⁵

投龍簡的祭天儀式，是在五嶽等名山投放山簡，以禱告天官；投龍簡的祭地儀式，要將土簡瘞埋於祭壇地下，以禱告地官；投龍簡的祭水儀式，要將水簡投放江河湖海，以禱告水官。這是先秦祭祀天地山川禮儀的衍變。

投龍簡儀式使用的信物玉璧，形狀顏色頗有講究。山簡之璧為天官蒼璧，圓形；土簡之璧為地官黃璧，方形；水簡之璧為水官黑璧，六出形。《道門定制》卷一說：「天府之璧圓而青，土府之璧方而黃，水府之璧玄而六出。」²⁶投龍簡的形狀顏色，承襲了先秦祭祀中「天圓地方」、「天玄地黃」的宗教觀念。《靈寶玉鑒》卷一說：「古者以蒼璧禮天，黃琮禮地，……齋壇之用鎮信，亦古之遺儀也。」²⁷西周祭天的信物就是璧，《周禮·春官宗伯》說：「圭璧以祀日月星辰。」²⁸《左傳·文公十二年》載秦晉交戰之前，「秦伯以璧祈戰於河」，²⁹就是戰國時以璧為信物祈祭黃河神的例證。二千年八月九日，筆者在蘭州參觀「敦煌藏經洞發現百年特別展」，展品包括西周時期的諸多玉器，其中就有出土於甘肅靈台白草坡的玉璧。道教投龍簡儀式的玉璧，圓璧，六出璧直徑三寸，方璧直徑二寸，而據《周禮·冬官考工記》載西周時期，「璧羨度尺，好

三寸以爲度」。③〇可見道教龍璧之大小，也是有古代規制的根據。

對日月星辰的崇拜，在堯舜時代就已盛行，先秦時期已被載入國家祀典。《禮記·祭法》說：「王宮，祭日也。夜明，祭月也。幽宗，祭星也。」③¹日月星辰因係「民所瞻仰」的自然神，成爲祭祀的重要物件。在道教齋醮儀式中，由星斗崇拜而形成拜斗科儀。道教崇拜北斗、南斗、東斗、西斗、中斗，稱爲五方星斗崇拜，其中北斗最受崇祀。道教認爲北斗七星主日月五行，有回死注生之功，消災度厄之力。因先秦道家把衍生天地的最高神稱爲「太一」，北斗崇拜又與北極星相關連，北極星叫北辰，北辰居天廷之中，統馭衆星，被視爲「太一」，成爲人神主宰，萬星教主。《太上玄靈北斗本命延生真經》說：

北辰垂象，而衆星拱之，爲造化之樞機，作人神之主宰。宣威三界，統御萬靈，判人間

- ②⁵ 《十三經註疏》上冊第一〇九四頁。
- ②⁶ 《道藏》第三一冊第六五五頁。
- ②⁷ 《道藏》第一〇冊第一四二頁。
- ②⁸ 《十三經註疏》上冊第七七七頁。
- ②⁹ 《春秋左傳正義》卷十九下，《十三經註疏》下冊第一八五一頁。
- ③⁰ 《十三經註疏》上冊第九二二頁。
- ③¹ 《十三經註疏》下冊第一五八八頁。

善惡之期，司陰府是非之目。³²

道教封北斗七星爲七元真人，唐宋時期告斗科儀形成，道教宮觀多建有魁星閣，各名山福地絕頂築有禮斗台，作爲朝眞拜斗之用。

中國原始宗教對火的崇拜，形成火祭的儀式。《周禮·夏官司馬》說：「凡祭祀，則祭燿。」³³周代禮官中設司燿一職，專掌行火之政令。先秦祭祀中的火祭，後來衍化爲道教的燈儀，劉宋陸修靜制定齋醮科儀時，已有禮燈儀式傳世，唐代道教齋醮科儀中已有完整的燈儀，《正統道藏》收錄的燈儀經典有近二十種，僅醮壇使用的燈圖，道經中就有十餘種。燈儀與告斗科儀有密切關係，二者可配合使用，此類燈儀有《北斗七元星燈儀》、《南斗延壽燈儀》等。燈儀分金籙和黃籙兩類，用於祈願讚頌，薦拔超度。燈儀的祭祀功能，可「上照諸天，下明諸地，八方九夜，並見光明」。³⁴如果說古代火祭是對火的敬畏，那麼道教燈儀則表現對光明的追求，可見燈儀是對古代火祭的繼承創造，豐富發展。

先秦祭祀已用音樂娛神。《國語·楚語下》記楚大夫觀射父說：

是以先王之祀也，以一純、二精、三牲、四時、五色、六律、七事、八種、九祭、十日、十二辰以致之，百姓、千品、萬官、億醜、兆民經入咳數以奉之，明德以昭之，和聲以聽之，以告遍至，則無不受休。³⁵

《周禮·春官宗伯》說大司樂掌祭祀樂舞：

以六律、六同、五聲、八音、六舞、大合樂，以致鬼神祇，以和邦國，以諧萬民，……以祭，以享，以祀。³⁶

西周職司祭祀音樂的樂官有大司樂、小師、磬師、鐘師、笙師等十餘人。道教齋醮儀式，也用齋醮音樂通神降靈，迎神娛神。在道教齋醮中，有存想的科儀，法師運用存想手段，與諸神交通。而《禮記·祭義》說孝子祭先祖，「於是諭其志意，以其恍惚以與神明交」。³⁷這種與神明交通的方式，似已具有存想的特徵。道教齋醮祭祀前要行齋戒，這也源於先秦祭祀之法。《禮記》中多次提到守齋，《禮記·祭義》說：

- 32 《道藏》第一一冊第三四七頁。
33 《十三經註疏》上冊第八四三頁。
34 《無上黃籙大齋立成儀》卷十九，《道藏》第九冊第五〇一頁。
35 《國語》下冊第五六五頁。
36 《十三經註疏》上冊第七八八頁。
37 《十三經註疏》下冊第一五九四頁。

齊（齋）之日，思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜。齊（齋）三日，乃見其所爲齊（齋）者。³⁸

《禮記·禮器》說：「三月繫，七日戒，三日宿，慎之至也。」³⁹這就是祭祀前的三月繫牲於牢、七日散齋，祭祀時的三日致齋。春秋時齊人將祭祀泰山，必先在配林齋戒，魯人將祭祀上帝，必先在頻宮齋戒。《墨子·天志》說：「天子有疾病禍祟，必齊（齋）戒沐浴，潔爲酒醴粢盛，以祭祀天、鬼，則天能除去之。」⁴⁰莊子在祭祀之齋外，提出「心齋」之說，遂爲道教所沿用，宋代道經《雲笈七籤·齋戒叙》將心齋列爲上等，極爲推崇。《無上黃籙大齋立成儀》卷一也說：「道家所先，莫近乎齋。」⁴¹

道教齋醮儀式之醮，亦源於先秦祭祀之名。據《儀禮》記載，古代冠禮要行一醮、再醮、三醮，醮禮中念頌的醮辭，爲四言韻文，如再醮醮辭曰：「旨酒既脩，嘉薦伊脯。乃申爾服，禮儀有序。祭此嘉爵，承天之祜。」⁴²後世道教齋醮的祝頌之辭，其儀格有先秦醮辭之遺風。至遲在戰國時期，祀神活動已稱爲醮，戰國宋玉《高唐賦》說方士「醮諸神，禮太一」。⁴³東漢道教創立之後，醮成爲道教祭祀儀式名稱，發展衍生出內容豐富、門類衆多的醮儀，與齋法相互補充，組成道教祀神的齋醮儀式。

在道門宗師的認識中，也認爲齋醮源於古代祭祀。宋呂元素《道門定制·序》說：「道門齋醮簡牘之設，古者止符篆朱章而已，其他表狀文移之屬，皆後世以人間禮兼考合經教而增益者。」⁴⁴這裏的「人間禮」，是指以《周禮》、《儀禮》、《禮記》爲圭臬的國家祭祀儀禮。宋

呂太古《道門通教必用集·序》說得更清楚：「古者天子祀天地，格神明，皆具犧牲之禮，潔粢盛，備衣服，先散齋而後致齋，以成其祭。……天師因經立教，而易祭祀為齋醮之科。」⁴⁵此從另一側面，揭示出道教齋醮源於中華傳統祭祀文化的事實。

第二節 「齋」與「醮」的聯繫區別及科儀格式

一、道教齋法的辨析

齋的本義是潔淨、齋戒，《說文解字》釋「齋」說：「齋，戒潔也。」先秦時期，祭祀乃國家大事。古人在祭祀前，必須清潔身心，戒慎行為，挈誠以祭祀，方能取悅於鬼神，達到祭祀目

- 38 《十三經註疏》下冊第一五九二頁。
39 《十三經註疏》下冊第一四三九頁。
40 《墨子·天志中第二》，《墨子》卷七，《文淵閣四庫全書》第八四八冊第七〇頁。
41 《道藏》第九冊第三七八頁。
42 《十三經註疏》上冊第九五七頁。
43 《文選》卷十九，《六臣注文選》，中華書局，一九七七年，第二六七頁。下同。
44 《道藏》第三一冊第六五三頁。
45 《道藏》第三二冊第一頁。

的，故《禮記·曲禮上》說：「齋戒以告鬼神。」⁴⁶《禮記·祭統》明確說齋是齊整身心，防其邪物，絕其嗜欲，耳不聽樂，心不苟慮，手足不亂動。孔子就曾諄諄告誡弟子：齋、戰、疾三件事，應慎之又慎。對於道教「齋」之涵義，臺灣學者劉枝萬曾撰文討論。⁴⁷道教承襲了先秦齋爲戒潔之說。六朝道經《太上太真科》釋「齋」說：「齋者，齊也，潔也，淨也。」⁴⁸此對齋的解釋出於先秦儒家、道家。《莊子·達生》說：「十日戒，三日齋」，⁴⁹此「齋」即？「齋」之義。《雲笈七籤》卷三十七《齋戒》說：

齋者，齊也，齊整三業。外則不染塵垢，內則五藏清虛，降真致神，與道合真。⁵⁰

三業指身、口、心，戒用於禁止其外，齋用於整齊其內。《太上太真科》說：「能攝身者，端拱不擾；能攝口者，默識密明；能攝心者，神與道合。」⁵¹早期道教十分重視齋，《太極真人敷靈寶齋戒威儀經》說：「夫感天地，致群神，通仙道，洞至真，解積世罪，滅凶咎，卻冤家，修盛德，治疾病，濟一切物，莫近乎齋靜轉經者也。」⁵²劉宋道經《三天內解經》卷下說：

夫爲學道，莫先乎齋，外則不染塵垢，內則五藏清虛，降真致神，與道合居，能修長齋者，則合道真，不犯禁戒也。故天師遺教，爲學不修齋直，冥冥如夜行不持火燭，此齋直應是學道之首。夫欲啓靈告冥，建立齋直者，宜先散齋，必使宿食臭腥消除，肌體清潔，無有

玷穢，然後可得入齋，不爾徒加洗沐，臭穢在肌膚之內，湯水亦不能除。⁵³

六朝道經《玄門大論》提出九種齋法：粗食、蔬食、節食、服精、服牙、服光、服氣、服元、胎食。這九種修持齋直的方法，既受先秦儒家齊整身心理論的影響，又具六朝道教養生修煉的特點。

先秦時期論及齋，常與戒連稱為齋戒。《孟子·離婁》說：「雖有惡人，齊（齋）戒沐浴，則可以祀上帝。」⁵⁴道教歷代的科儀宗師，在繼承先秦齋戒理論的基礎上，對齋之意義進行道教神學的闡釋。唐杜光庭《道門科範大全集》卷九十七說：

46 一一《禮記正義·表記》，《十三經註疏》下冊第一六三八頁。

47 劉枝萬：《中國民間信仰論集》第二節《中國修齋考》，中央研究院民族學研究所專刊之二十二，臺北，中央研究院民族學研究所，一九七四年，第二〇—四四頁。

48 《道藏》第六冊第一〇〇四頁。

49 「晉」郭象《莊子注》卷七，《文淵閣四庫全書》第一〇五六冊第九五頁。

50 《道藏》第二二冊第二五九頁。

51 《道藏》第六冊第一〇〇四頁。

52 《道藏》第九冊第八七〇頁。

53 《道藏》第二八冊第四一六頁。

54 《孟子註疏》，《十三經註疏》下冊第二七三〇頁。

齋者，所以齋潔心神，清滌思慮，專致其精，而求交神明也。⁵⁵

道教修道講究煉精氣神三元，而齋法的修持亦要求精氣神的守一。宋陳椿榮《太上洞玄靈寶無量度人上品經法》說：

齋者，內齋其心，外齋其形：戒者，內戒其志，外持其形。⁵⁶

認為守齋者心志、外形和諧一致，形神都進入齋的意境，才符合齋法的要求。宋路時中《無上玄元三天玉堂大法》說：

清心謂之齋，克己謂之戒。⁵⁷

此與《易·繫辭上》「洗心曰齊（齋）、防患曰戒」之說頗為接近。⁵⁸道教早期的經典言及修齋之事，多指舉行祭祀儀式前的齋戒，劉宋陸修靜《洞玄靈寶五感文》說：「道以齋戒為立德之根本，尋真之門戶。」⁵⁹認為學道修真不持齋，猶如夜行不持火燭，茫茫不得路徑，難與神靈感應溝通。

先秦之齋多指祭祀期間的食欲禁忌，要求守齋者恬淡寡欲，戒慎行為，以虔誠之心面對神靈。莊子則進一步提出「心齋」之說，認為通過內心修煉而成的心齋，才屬於齋法追求的精神境界。

界。莊子的「心齋」理論，為承襲道家思想的道教齋法所沿用。《雲笈七籤·齋戒叙》論道教的
心齋：

謂疏淪其心，除嗜欲也；澡雪精神，取穢累也；掊擊其智，絕思慮也。夫無思無慮則專
道，無嗜無欲則樂道，無穢無累則合道。既心無二想，故曰一志焉，蓋上士所行也。⁶⁰

道教的心齋要求清心寡欲，超凡脫俗，這種精神境界正是道教所孜孜追求的，唐代道經《至言
總》卷一論齋戒，在各種齋法中以心齋為尚。能達到心齋層次的有道之人，是被道門譽為上士的
高道大德。

在道教創立發展的魏晉南北朝時期，道教齋法有塗炭、上清、靈寶諸齋的區分，並形成不同
的修持方法。塗炭齋具有苦修的特點，是早期正一道行用的齋法。上清齋是上清派行用的齋法，

55 《道藏》第三一冊九四〇頁。

56 《道藏》第二冊四七七頁。

57 《道藏》第四冊第一頁。

58 《周易正義》，《十三經註疏》上冊第八二頁。

59 《道藏》第三二冊六一九頁。

60 《道藏》第二二冊二六一頁。

陸修靜《洞玄靈寶五感文》說：

一曰洞真上清之齋，有二法：其一法絕群離偶，無爲無棄，寂胃虛申，眠神靜炁，遺形忘體，無與道合；其二法孤影夷豁。⁶¹

上清派齋法的眠神靜炁，是道教炁學中的取炁之道，爲呼吸陰陽之法。唐代道經《齋戒錄》引《道門大論》說：

上清齋有三法：一者絕群獨宴，靜氣遺形；二者清壇肅侶，依太真儀格；三者心齋，謂疏淪其心，澡雪精神。⁶²

宋代道經《猶龍傳》認爲：上清派有冥心之齋和太真之儀二法。總之，上清派以修習冥心之齋著稱。至於靈寶派的靈寶齋法，則成爲道教齋法的主流。北周道經《無上秘要》卷四十七就說：「齋法甚多，大同小異，其功德重者，唯太上靈寶齋。」⁶³劉宋科儀宗師陸修靜以清整道教著名，在他編撰的百餘卷齋儀中，核心內容是所謂「九齋十二法」。十二法中有靈寶齋九種，其餘則是上清齋二法和早期正一道的塗炭齋。《洞玄靈寶五感文》載：

二曰洞玄靈寶之齋，有九法。以有爲爲宗。

其一法，金錄齋。調和陰陽，救度國王。

其二法，黃錄齋。爲同法拔九祖罪根。

其三法，明真齋。學士自拔億曾萬祖九幽之魂。

其四法，三元齋。學士一年三過，自謝涉學犯戒之罪。

其五法，八節齋。學士一年八過，謝七玄及己身宿世今生之罪。

其六法，自然齋。普濟之法，內以修身，外以救物，消災祈福，適意所宜。

其七法，洞神三皇之齋。以精簡爲上。……

其八法，太一之齋。以恭肅爲首。

其九法，指教之齋。以清素爲貴。⑥4

此後靈寶齋法大行於世，「請福祈真，齋法爲大」。⑥5唐代以後的科儀經典，所載齋法皆以此爲

⑥1 《道藏》第三二冊第六二〇頁。

⑥2 《道藏》第六冊第一〇〇三頁。

⑥3 《道藏》第二五冊第一六六頁。

⑥4 《道藏》第三二冊第六二〇頁。

⑥5 《道藏》第三〇冊第六四九頁。

宗，認為「齋法出於靈寶」，⁶⁶甚至有「非靈寶不可以度人」之說。⁶⁷道教之齋種類雖多，但就其功用講，則分極道、濟度二種，唐代道經《太上洞玄靈寶業報因緣經》說：

極道者，為發心學道，從初至終，念念持齋，心心不退。……濟度者，謂回念至道，翹想玄真，願福降無窮，災消未兆。⁶⁸

極道要求忘心、滅心，濟度要求虔心、舍財。我們以下要討論的祭祀之齋，即屬濟度範疇，其主要功用是請福祈恩，消災謝過。在道教興盛發展的唐宋元明時期，作為國家祭祀大典而行用的道教齋法，就是具有廣泛濟度功能的靈寶齋法。

對於儒釋道三教齋法的異同，歷史上各家多所討論。北宋李綱《持八齋文》說：

儒道釋三家皆有齋，其為齋則同，而所以為齋則異。儒家之齋，以奉祭祀而致其明。故君子於齋必變食，惟去其物之可昏潰其志者。道家之齋，以養神氣而致其清。故雖五穀猶將辟之，而況於血毛之薦乎？惟釋氏之齋，非獨其致清明而已也。又寓之以愛物之仁，修身之智焉。⁶⁹

就三教齋法修持功能而言，這是較具代表性的觀點。道教的齋法不僅用於祭祀，也廣泛運用於道士的養生修持。劉宋太極太虛真人撰《洞玄靈寶道學科儀·必齋品》，說道士女冠誦經、書符、

合藥、作金丹、精思、詣師請問、禮拜、受經、救濟、消災、致真等，都必須齋戒。

二、專醮儀式的考釋

道教在行用祭祀的齋法之外，同時還行用祀神酬謝的醮儀。《說文解字》釋「醮」有二義：一指古代冠、娶之禮；一指祭。《儀禮》載古代冠禮要行一醮、再醮、三醮。戰國宋玉《高唐賦》說：

有方之士，羨門高溪，上成郁林，公樂巨穀。進純犧，禱璿室，醮諸神，禮太一。⁷⁰

66 《道藏》第三一冊第四二八頁。

67 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三，《藏外道書》，成都，巴蜀書社，一九九五年，第一七冊第一頁。下同。

68 《道藏》第六冊第一〇〇頁。

69 《梁溪集》卷一百五十六，《文淵閣四庫全書》第一一二六冊六七九頁。

70 《六臣注文選》卷十九，上冊第三四九頁。

《竹書紀年》卷上亦載黃帝「遊於洛水之上，見大魚，殺五牲以醺之」。⁷¹漢宣帝神爵元年（前61年），方士「言益州有金馬碧雞之神，可醺祭而致」。⁷²道教的醺是與齋並行的一種祭禮，關於祭與醺的區別，唐杜光庭曾刪定《黃籙散壇醺儀》，他認為「牲牲血食謂之祭，蔬果精修謂之醺。醺者，祭之別名也」。⁷³五代張若海《玄壇刊誤論》說：「肉食謂之祭，禰食謂之醺。」⁷⁴先秦祭祀用牲牢為血食，祭祀用蔬果為禰食，道教從祭祀供品的不同來區分祭與醺。南宋蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷十五說：

有酬酢曰獻，無酬酢曰醺。醺者，用酒於位，敬以成禮也。延真降靈，而以醺名。⁷⁵

道教的醺禮用於迎請仙真神靈，作為以神仙信仰為特徵的道教，其醺儀最能充分表達神仙信仰的特質。從祭祀神靈的目的來說，醺儀屬於祈禳一類的儀式。唐張萬福《醺三洞真文五法正一盟威籙立成儀》說：「凡醺者，所以薦誠於天地，祈福於冥靈。」⁷⁶醺儀壇場要佈置香花燈燭，果酒茶湯，祈求天地神靈來享用供品，從而達到仙真神靈保佑的目的，這就是《正一威儀經》所謂：「醺者，祈天地神靈之享也。」⁷⁷

道教醺儀的產生與早期正一道有關，道教認為醺儀是張陵在巴蜀時期所創。蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷十五說：「自漢天師流傳醺法，以福群有。今見於《道藏》者，其目尤繁。」⁷⁸道經有「靈寶立齋而正一有醺」之說，⁷⁹大致反映出兩大道派祭祀並行的史實，即江南靈寶派行用靈寶齋法，而巴蜀正一道行用正一醺儀。道教齋醺中的朝斗、上章，是張陵道派流傳

的醮法。早在道教創立之初，就承襲了民間的星斗崇拜。東漢魏伯陽撰《周易參同契》，已有「履行步斗宿」之說。⁸⁰相傳漢代張渤居橫山學道，昕夕禮拜北斗，後來終於得道，就在山顛建北斗殿。《三國志》載吳國大將呂蒙病危，孫權命道士於星辰下為之請命。道教星斗崇拜的盛行，衍生出朝斗科儀，成為道教醮儀之一大類。《道藏》中的《北斗七元星燈儀》、《北斗本命延壽燈儀》、《南斗延壽燈儀》，都屬醮儀。朝斗科儀要立星壇，備香花燈燭之儀。《南斗延壽燈儀》說：「是以按河圖之品格，披靈寶之科儀，嚴設星燈，恭陳醮禮。」⁸¹《北斗本命延壽燈

- 71 《文淵閣四庫全書》第三〇三冊第四頁。
- 72 《漢書》卷二十五《郊祀志》，北京，中華書局，一九六二年，第四冊第一二五〇頁。
- 73 《無上黃籙大齋立成儀》卷十五，《道藏》第九冊四六四頁。
- 74 《道藏》第三二冊第六二六頁。
- 75 《道藏》第九冊第四六四頁。
- 76 《道藏》第二八冊四九二頁。
- 77 《道藏》第一八冊第二五七頁。
- 78 《道藏》第九冊四六四頁。
- 79 甯全真《上清靈寶大法》卷五九，《道藏》第三一冊二五三頁。
- 80 《道藏》第二〇冊第七五頁。
- 81 《道藏》第三冊第五六五頁。

儀》說：「今燃燈弟子某人，修德省躬，勵心悔過，虔施醮禮，潔辦珍羞。」⁸²杜光庭《道門科範大全集》收錄的朝斗科儀有：《南北二斗同壇延生醮儀》、《南北二斗同醮儀》、《南北二斗同醮寶燈儀》、《北斗延生清醮儀》、《北斗延生儀》、《北斗延生懺燈儀》、《北斗延生醮說戒儀》、《北斗延生道場儀》、《解禳星運儀》、《運星醮啓祝儀》等，從科儀名稱，科儀所設星壇，醮席、醮筵、臨壇醮主、醮官，設醮行道的記載，亦可知屬醮儀。《解禳星運儀》說：

竊尋經首，河圖有披告之文；檢閱真科，靈寶有懺祈之典。敢緣慈訓，式備醮儀，延降尊靈，祀崇真聖。⁸³

《南北二斗同醮儀》說：

用遵金口之言，恭敬鬱庭之醮。⁸⁴

《南北二斗同壇延生醮儀》說：

式啓紫壇之醮，特延玄象之旂。⁸⁵

清陳仲遠《廣成儀制》，收錄有《北斗正朝全集》、《北斗金玄羽章全集》、《南斗正朝全

集》、《南斗祝文全集》、《星主正朝全集》、《九皇朝元醮品全集》九卷、《九皇壽醮真人集》六卷、《九皇大醮關告集》二卷、《斗醮啓師全集》五卷、共計二十七壇朝斗法事，亦都是建星壇，舉行醮儀。《南斗祝文全集》說：「茲者謹崇醮祀，僭瀆星台，奏靈符而上達，希聖惠以宏施，一如典格，肅念懇陳。」⁸⁶《北斗正朝全集》說：「願以是香功德，庶俾醮事，民安國泰，人人盡樂於春台；雨順風調，在在同躋於壽域。」⁸⁷《九皇朝元醮品二夕全集》說香花禮請星君：「乘鸞跨鶴赴瑤壇，請降醮筵，證盟修奉。」⁸⁸以上所見道教朝斗科儀皆屬醮事，道教稱之爲斗醮，早期道教科儀就已有斗醮，是祈禱斗中衆真的專醮儀式。而朝斗與上章又有關係，《隋書·經籍志》釋「醮」說：

夜中，於星辰之下，陳設酒脯餅餌幣物，歷祀天皇太一，祀五星列宿，爲書如上章之儀

- 82 《道藏》第三冊第五六九頁
- 83 《道藏》第三一冊第八六四頁。
- 84 《道藏》第三一冊第八七五頁。
- 85 《道藏》第三一冊第八七〇頁。
- 86 《藏外道書》第一三冊第五六三頁。
- 87 《藏外道書》第一三冊第五六八頁。
- 88 《藏外道書》第一三冊第四五五頁。

以奏之，名之爲醮。

上章是早期正一道主要的請禱儀式。⁸⁹南北朝道經《赤松子章曆》卷一說：在張陵、張衡、張魯時期，共有大章三百通，千二百官儀，用於救治人物。早期正一道的上章儀式，與正一醮儀密切相關，故道經多有章醮並稱之句。《赤松子章曆》卷一說：

人生年命，悉有星宿管繫。若爲惡事，記名黑簿，令人精神恍惚，夢寐不安，既多迍邐，更減年算。若清心信向之士，崇尚道法，求乞章符，奏即罪滅福生，增添祿壽，先靈遷達，願念從心。⁹⁰

早期正一道的上章，其儀式又稱爲章醮。《赤松子章曆》卷一載：「科云：有寒棲貧乏之人，求請章醮，師爲代出法信。」⁹¹《赤松子章曆》卷二列舉有《醮章吉日》，如七星醮日，即爲上章醮祭之吉日。《六甲章符日》，分別開列了六十甲子章醮之吉凶，如「辛巳章醮吉、符凶」；「丙寅章醮凶，符損三人」。⁹²《要安吉凶》，列舉要安十二日章醮之吉凶，如「要安日章醮，諸天來降，生人受福，大吉。玉堂日章醮，諸天歡樂，福慶延永，大吉」。⁹³還列舉家有諸殯穢，「不可修齋設醮上章」。⁹⁴《赤松子章曆》卷三《飛度九厄天羅章》，要請諸神「降臨醮座，同心並力，爲某家等消除災厄」。⁹⁵《赤松子章曆》卷五《大醮宅章》說住宅之中「一切神靈，從立宅已來，未曾章醮，今選吉辰良日，謹於中庭，安鎮法座，鋪陳質信，以表宅上十二時辰，分

解禁忌，謹爲伏地拜章一通」。⁹⁶唐杜光庭亦認爲上章是行醮儀，《廣成集》卷十五《趙球司徒疾病修齋拜章詞》說：「是敢拜奏寶章，崇修大醮，告虔下土，謂命請天。」⁹⁷《廣成集》卷十七《王謙修齋拜章詞》說：「伏聞河圖寶典，垂醮品以濟人；正一明科，顯章文而助化。」⁹⁸《正一解厄醮儀》說凡人年命有厄，「可依法推究，章醮解之。」⁹⁹北齊顏之推《顏氏家訓·治家篇第五》說：「符書章醮，亦無祈焉。」¹⁰⁰正一道以符籙見長，此以符書章醮對舉，即指正一道

⁸⁹ 張澤洪：《早期正一道的上章濟度思想》，《宗教學研究》二〇〇〇年第二期，第二二—二九頁。

- ⁹⁰ 《道藏》第一一冊第一七三頁。
- ⁹¹ 《道藏》第一一冊第一七三頁。
- ⁹² 《道藏》第一一冊第一八〇頁。
- ⁹³ 《道藏》第一一冊第一八九頁。
- ⁹⁴ 《道藏》第一一冊第一八九頁。
- ⁹⁵ 《道藏》第一一冊第一九頁。
- ⁹⁶ 《道藏》第一一冊第二一五頁。
- ⁹⁷ 《道藏》第一一冊第三〇〇頁。
- ⁹⁸ 《道藏》第一一冊第三〇八頁。
- ⁹⁹ 《道藏》第三〇冊第六四九頁。
- ¹⁰⁰ 《文淵閣四庫全書》第八四八冊第九四四頁。

祈禳之法。宋馬端臨《文獻通考》卷二百二十四亦說：「有拜章之儀，名曰醮。」¹⁰¹

關於章醮產生的時代，甯全真《上清靈寶大法·古序》說元始天尊：「乃出三五章儀，河圖醮法，拜表上章之訣。」¹⁰²將某種經法托稱為神靈所出，這種宗教神學式的想像建構，在道經中並不鮮見。但金允中的說法，表明章儀與醮法古已有之。正一道的上章儀式，最早產生於張陵創教時期。隋費長房《歷代三寶記》卷二說：「時有張陵在蜀號天師，作道書二十四卷，論章醮之法，道士章醮之法起此。」¹⁰³唐代道教取得國家宗教的地位，道教齋醮成為國家祭祀大典。《唐六典》卷四記載國家祭祀中禳謝的三種儀式：「而禳謝復三事：其一曰章，其二曰醮，其三曰理沙。」李林甫為《唐六典》作注，認為道教的禳謝「其法出於老子，……至後漢，張道陵號天師，闡揚其化，周於四海者，以顯其德。」¹⁰⁴蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷十五說：「自漢天師流傳醮法，以福群有，今見於《道藏》者，其目尤繁。」¹⁰⁵此說明在隋唐兩宋時代，道俗皆認為正一章醮之法，始於張陵時期。

早期正一道的朝斗、上章，與靈寶派的齋法相區別，為專門的醮儀，所謂正一有醮，即指專醮。南北朝靈寶派也行用醮儀，據《洞玄靈寶道學科儀》卷下《醮請品》記載：南北朝道教的醮請法門已有五帝醮、七星醮、六甲醮、三師醮、五嶽醮、三皇醮、三一醮、河圖醮、居宅醮、三五醮，前四醮是請天神，後六醮是請地神。並稱凡設天神地神醮，諸設醮人及法師當先齋靜沐浴，然後始行法事，可見此醮請法門屬於專醮儀式。《周書》卷七說周宣帝「幸道會苑大醮」，即史籍中所見專醮的最早記載。

三、先齋後醮的儀式程式

靈寶立齋，正一有醮，這是早期道教並行不悖的兩大祭祀系統。在專醮儀式之外，還有齋後謝恩醮之法，是齋醮儀式研究中值得辨析的問題。宋甯全真授、林靈真編《靈寶領教濟度金書》卷三百十九《設醮》說：

自古建齋無設醮之儀，只於散壇拜表後，鋪設祭饌果肴，或五样，或九样，或十四样，或二十四样，或三十六样，備以茶酒，列於壇心。自三寶而下，至於三界真司、將吏神祇，無不召請，三獻宣疏，蓋酬其圓成齋福，翊衛壇場，辟斥魔靈，宣通命令故也。……後世始安排醮筵，陳列聖位，其小者惟二十有四，其多者至三千六百，每位各設茶酒果食，立牌位

⑩① 《文獻通考》，上海，上海商務印書館，一九三六年，第二冊第一八〇二頁。

⑩② 《道藏》第三〇冊第六四九頁。

⑩③ 《大正新修大藏經》，臺北，財團法人佛陀教育基金會出版部，一九九〇年，第四九冊第三三頁。下同。

⑩④ 《唐六典》，北京，中華書局，一九九二年，第一二五頁。下同。

⑩⑤ 《道藏》第九冊第四六四頁。

供養。 106

這裏說的後世始安排醮筵，指北宋王欽若奉敕編定的三等九級壇法，其醮筵最多的是普天大醮三千六百分位，屬為國家設立的順天興國壇；最少的是二十四分位，屬為士民設立的應物壇。屬於上三壇的周天大醮、羅天大醮，已見於唐代文獻記載。道教修齋，要召命神靈管衛壇場，宣通關告，為酬賞神靈勞役之功，要設醮謝恩。謝恩醮儀的最大特點，是要鋪設醮位、醮席，備辦三界十方聖真仙眾醮筵，迎請聖真降臨醮座。醮位即所立聖真牌位，或稱聖位，每位聖真設一盤茶酒果食，即為一分醮位。每鋪設一分醮位，就要供奉一位聖真。凡舉行大醮，道教崇祀的三界仙靈，皆彙聚醮壇，享受醮筵。醮筵上酬謝神靈的茶酒果食，稱為醮禮，明周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷四十《設醮》稱：

醮禮之說，乃齋事功圓，酬恩報德，故列盤肴，延會三界眾真，俱降醮筵，乃宴賞之義也。 107

但不同齋法的醮儀，迎請的神真有所不同，這就是所謂「諸齋後設醮，名為謝恩，開度祈禳，聖位各異」。 108 《道門定制》卷三載道藏三籙齋的格式是：上元金籙齋，帝主修奉，展禮配天，罷散設普天大醮三千六百分位；中元玉籙齋，保佑六宮，輔寧妃後，罷散設周天大醮二千四百分位；下元黃籙齋，臣庶通修，普資家國，罷散設羅天大醮一千二百分位。此三籙齋會的格式，也

是王欽若奉敕修定的。杜光庭《廣成集》，收錄其為蜀中齋醮法會撰寫的齋詞、醮詞，所撰《羅天醮太一詞》說：「是敢按遵玄格，崇啓壇場，修黃籙寶齋，備羅天大醮。」¹⁰⁸《羅天醮嶽瀆詞》說：「是敢齋陳黃籙，醮啓羅天。」¹⁰⁹此記載說明黃籙大齋配羅天大醮的科格，並非宋代王欽若新定，在杜光庭時即已遵行。唐宋時期齋後設醮之法，已形成等級格式，不同齋法與醮儀配合使用，這在科儀格式上，可謂影響深遠。

齋後設醮之法的形成，道經中有一條值得注意的記載，宋蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷十五說：

張清都黃籙儀無謝恩醮，杜廣成儀始有之。亦以修齋，召命神靈管衛壇場，宣通關告，往來勞役，所以言功，設此醮筵，用行酬賞。¹¹¹

¹⁰⁶ 《道藏》第八冊第八〇九頁。

¹⁰⁷ 《藏外道書》第一七冊第六二二頁。

¹⁰⁸ 《道藏》第八冊第八一〇頁。

¹⁰⁹ 《道藏》第一一冊第二七三頁。

¹¹⁰ 《道藏》第一一冊第二七三頁。

¹¹¹ 《道藏》第九冊第四六四頁。

此張清都即唐代道士張萬福，《無上黃籙大齋立成儀》卷十六，有題錄為陸修靜撰、張萬福補正的黃籙科儀。這條材料說明中唐時期，在科儀文書中，黃籙齋還無謝恩醮的儀節。我們知道：陸修靜撰修的齋儀，主要是靈寶齋法，該法風行江南地區，從南北朝至隋唐時期，靈寶齋儀都居於主導地位，被稱為齋法之樞紐。唐末五代杜光庭修訂齋醮科儀，最重黃籙，編成《黃籙齋科》四十卷，其最大的貢獻，是在黃齋儀中加入謝恩醮的儀節，此舉將齋醮儀式合二為一，在科儀史上具有劃時代的意義。道教的靈寶齋法與正一醮儀，至此融彙一壇，齋醮科儀的內容更為豐富，科儀格式漸趨完備。

道教齋醮科儀經本，是在齋醮實踐基礎上，由高道大德們總結形成的，齋後謝恩醮的設立，亦是如此。因為早在魏晉南北朝時，已有齋後設醮的記載，晉代道經《太上洞淵神咒經》卷十八載：「設齋三日，散壇大醮一筵。」^⑪北周道經《無上秘要》卷四十九《三皇齋品》，有「設醮一盤一杯」之說，^⑫就是設一盤祭饌果肴、一杯茶酒，以醮謝神靈。在建三皇齋儀中，要啓告三皇真君：「臣今清齋絕塵，為某甲建立洞神三皇齋，願以今行道燒香，醮之。」^⑬

魏晉時期的齋法，未有排列道場之儀，止於齋壇上行事，在齋後設醮時，於壇外用青巾絳座、時果醮饌，不用請醮狀，在舉行拜表投龍之後，便請神設醮，故設立的醮位不多。唐代齋後設醮已較為常見，杜光庭編定的齋後設醮之法，現見於《太上黃籙齋儀》，該經卷五十為《散壇設醮》，即舉行黃籙大齋後的設醮儀式，醮儀啓白科文稱：

今有大道弟子某官某乙，為家為國，齋信投詞，請建黃籙大齋若干日夜。以某月某日亥

時，功圓事畢，拔度幽夜，關奏上真，解厄消災，祈恩謝過，功德成就，障難不生。皆賴法錄吏兵，內外官屬，至真衆聖，應感尊靈，乘此洪休，副其丹懇。啓奏來往勞曆真官，或薦獻失儀，違反科典，動靜俯仰，干冒神真，將酬翊衛之恩，請降將來之福。輒因散席，虔備醮筵，乞降威靈，俯賜歆納，臣及弟子等，不任仰望之至。⑬

杜光庭制定的先齋後醮之法，被後世道教科儀奉爲圭臬，此後的科儀文書，都是自告齋始事，以至醮謝散壇。齋用於降真致神，醮用以酬謝致恩，各有其功用。宋代黃籙齋儀已盛行謝恩醮，《無上黃籙大齋立成儀》卷二十二就有《請恩設醮儀》，《靈寶玉鑒》有謝恩醮資次。《無上黃籙大齋立成儀》卷三《正薦投壇狀式》說：「開建無上黃籙大齋三晝夜，滿散修設謝恩清醮三百六十分位。」⑭《普薦狀式》、《正薦齋意》、《普薦齋意》皆有此語。《靈寶玉鑒》卷二《齋修節次門》記載的建齋最後儀節，即是謝恩設醮。《靈寶玉鑒》卷一《設醮辯》說在三日正齋，九時朝奏之後：

⑬ 《道藏》第六冊第六七頁。

⑭ 《道藏》第二五冊第一七四頁。

⑮ 《道藏》第二五冊第一七六頁。

⑯ 《道藏》第九冊第三三二頁。

⑰ 《道藏》第九冊第三九〇頁。

然猶終之以設醮之儀者，所以將恭敬之實也，且以答上下神祇之陟降也，亦以謝既往之咎也。……又其爲齋也，始於預告，終於九朝，執職諸神，效勞日久，得以善終乃事，未必非神之功，是又不容無此醮以補報也。¹¹⁷

所謂謝既往之咎，指建齋中不周全，有失恭敬之處，以向神祇悔罪。這種齋事告終，謝恩設醮，屬於召儀，意爲齋事中勞動神靈，召役將吏，所以舉醮合行酬謝。齋後之醮與專醮不同，是建齋祭祀之後的酬神謝恩儀式。《靈寶領教濟度金書》的《科儀立成品》，載開度黃籙齋、青玄黃籙齋、明真齋、五煉生屍齋、度星齋、自然齋、安宅齋、傳度齋、雷霆齋等齋儀，都有謝恩醮的儀節。《靈寶領教濟度金書》卷二《祈禳黃籙齋五日節目》載齋會的第五日清旦，發請醮表狀，午後誦醮中合獻諸經，入夜開啓醮壇，請聖設謝恩醮，「往投山水簡，設醮如儀」。¹¹⁸《靈寶領教濟度金書》卷二《預修黃籙齋五日節目》，在齋會舉行前建齋期三日，第二日傍晚設大獻靈官醮，至正齋日，「入夜，設三官醮，行禮謝儀，次設北陰醮，行禮謝儀」。正齋第二日，「入夜，設壽生醮，焚化填還及寄庫財馬」。正齋第三日，「入夜，設衆真監度醮，奉行生身受度科法」。正齋第四日，「入夜，開啓醮壇，設謝恩醮，進拜青詞表狀」。正齋第五日，「齋主遣至誠子弟同法師、親信道士，分往投山水簡，醮獻如儀」。¹¹⁹不僅黃籙齋儀要設謝恩醮，金籙齋儀亦有設醮的儀節。北宋張商英奉敕編撰的《金籙齋投簡儀》，其科儀程式是：先開啓金籙道場幾晝夜，罷散日設普天大醮一座三千六百分位，告盟天地，然後赴洞天投送金龍玉簡。而投簡儀式

是「重啓醮筵，祈衆聖之降臨」。¹²⁰投龍簡爲醮祭儀式，杜光庭《太上黃籙齋儀》有詳細記載。

道教的齋法與醮儀，都是祭祀儀式，僅功能不同而已。蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷十六說：「燒香行道，懺罪謝愆，則謂之齋；延眞降聖，祈恩請福，則謂之醮。齋醮儀軌，不得而同。」¹²¹金元興起的全眞道則認爲「齋以謝咎，醮以度厄」，齋法講究嚴修，醮儀要求竭誠，這就是所謂「齋有法，醮有儀」，¹²²各有一套科儀格式。至此，靈寶齋法與正一醮儀已融彙一壇，建齋設醮，成爲道教的科儀格式。

關於齋後設醮的行法方式，宋代道門中曾有分歧，有人認爲「靈寶立齋而正一有醮」，主張「於齋後散壇，改正一銜，易正一服，而後設醮」。¹²³甯全眞在《上清靈寶大法》中，指斥爲庸妄之流的謬論。他認爲三洞皆有醮，齋事告終，舉行酬謝眞靈的齋後之醮，臨壇法師不宜改銜易服，別作一式，重行設醮，那種做法是鹵莽好奇，敗亂科典。金允中在《上清靈寶大法·總序》

¹¹⁷ 《道藏》第一〇冊第一四五頁。

¹¹⁸ 《道藏》第七冊第三九頁。

¹¹⁹ 《道藏》第七冊第四〇頁。

¹²⁰ 《道藏》第九冊第一三三頁。

¹²¹ 《道藏》第九冊第四七八頁。

¹²² 《中都十方大天長觀普天大醮感應碑》，《宮觀碑誌》，《道藏》第一九冊七二〇頁。

¹²³ 甯全眞《上清靈寶大法》卷五十九，《道藏》第三一冊第二五三頁。

中也說：倘每一等齋則易一職，一品醮則更一銜，如此則古科二十七品之齋，四十二等之醮，當補數十等職位乃可奉行，那齋醮儀式將紛亂不成體統。宋代齋後設醮方式的分歧，從一側面反映出：正一有醮之概念，已深入一些人心目之中，他們主張恪守正一醮儀古法，成為科儀之守舊一派，並具有一定影響，故甯全真、金允中皆立論駁斥。

道教齋醮之法，在唐宋時期發生了變化，中唐以前齋法較為盛行，中唐以後醮儀漸居主流。唐末五代戰亂時，杜光庭寓居巴蜀，其時蜀中齋醮法會，已見醮儀居多。《廣成集》十七卷中，收有齋詞三十一通，醮詞一百八十六通。其齋詞有金籙、黃籙、明真、報恩、三元、受籙等；醮詞有北帝、南斗、北斗、九曜、周天、本命、庚申、安宅、三皇、八節、太一、還願等。故宋蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷一說：

今世醮法遍區宇，而齋法幾於影滅。^⑫

宋徽宗敕命編撰的《玉音法事》，文字部分多處述及醮筵、醮法，甚至有陽醮、陰醮之說，其科儀音樂主為醮儀配製。從宋代開始，史籍道經中已較多談論醮法，並常以醮儀指代道教祭祀儀式。明代道經《天皇至道太清玉冊》立有《醮事儀範章》，但其中內容卻列舉有齋儀、醮儀。

另一值得注意的現象，是從唐宋時期開始，不再嚴格區分齋與醮，此趨勢明清時期至為明顯。這與杜光庭制定科儀，將齋與醮同壇舉行不無關係。此時的史籍道經，常以「齋醮」一詞，泛指道教的祭祀儀式。唐玄宗開元十年（七二二）正月下詔，命兩京及諸州各置玄元皇帝廟一

所，「每年依道法齋醮」。¹²⁵蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷八載：投送靈寶大法司的牒文，有「修齋醮三百六十分位」之語。¹²⁶《玄靈轉經午朝行道儀》說「嚴置壇場，轉經齋醮」。¹²⁷《太上慈悲道場滅罪水懺》卷下，有「宜建齋醮」、「修奉齋醮」之語。¹²⁸《靈寶玉鑒》卷一也有「靈寶齋醮」之說，¹²⁹甚至提到蔡致虛撰《黃籙齋醮儀》。

由於齋醮同壇舉行，齋法與醮儀交互使用，故在各種醮儀中，又稱崇建某齋。如《靈寶領教濟度金書》卷二十六《煉度醮儀》說：「今齋主某，崇建某齋，開度亡故某。」¹³¹杜光庭《道教靈驗記》卷十五《杜邠公黃籙醮驗》，聲稱要「嚴修齋法」，「作十壇黃籙道場」。¹³¹《道門科範大全集》卷七十九《說戒》稱：「後世道家設醮而謂之齋，蓋以五經所載祭祀之齋異名而同歸，其致一也。」¹³²明周思得《上清靈寶濟度大成金書》的《禮成醮謝門》，有黃籙齋設三官

- ¹²⁴ 《道藏》第九冊第三七八頁。
- ¹²⁵ 《冊府元龜》，北京，中華書局，一九六〇年，卷五十三，第一冊第五九三頁。
- ¹²⁶ 《道藏》第九冊第四二一頁。
- ¹²⁷ 《道藏》第九冊第一〇七頁。
- ¹²⁸ 《道藏》第一〇冊第一二七、一二八頁。
- ¹²⁹ 《道藏》第一〇冊第一四二頁。
- ¹³⁰ 《道藏》第七冊第一五九頁。
- ¹³¹ 《道藏》第一〇冊第八五三頁。
- ¹³² 《道藏》第三一冊第九四五頁。

醮、黃籙齋設冥官醮、九天生神齋設靈官醮、大獻齋設靈官醮、資福齋天醫醮等科儀。此經是在南宋林靈真濟度之書三十四卷基礎上編撰而成的，說明宋代道教祭祀法會，為達祈禳開度之目的，不同齋法與醮儀已可組合使用。宋初王欽若定三等九級壇法，僅醮儀才設聖位，此前各種齋儀無設聖位之說，但《上清靈寶濟度大成金書》載普天醮、羅天醮等醮儀聖位之後，又載有開度齋三百六十分、開度齋一百二十分。此亦說明至明代，齋醮的區分漸趨縮小。

明洪武七年（一三七四），明太祖朱元璋敕命禮部與道教擬定科儀格式，頒行天下遵行。道士宋宗真、趙允中等編成《大明玄教立成齋醮儀》，在傳世的齋醮科儀經本中，首次出現齋醮合稱的科儀題目。明張萱《疑耀》卷七「齋醮」條說：「齋與醮，義異而事同，羽衣家鮮能辨之。」¹³³道教的祀神活動習稱為齋醮，一般道士也很難區別其間的歧異。

四、齋醮科儀格式的完備

道教宣稱齋法自玄一三真人，始授太極葛仙公，此後互相授受、分宗演派，至陸修靜時，齋法已有十二種。經歷代高道大德的創造發揮，齋醮科儀愈益完備，唐宋時已形成二十七等齋、四十二等醮的科儀格式。金允中《上清靈寶大法》卷十說：

二十七品之齋，四十二等之醮，應世間行持之用。¹³⁴

甯全真《上清靈寶大法》卷五十九說：

三洞既有二十七品之齋，復有四十二等之醮。¹³⁵

蔣叔與《天上黃籙大齋立成儀》、《靈寶玉鑒》、周思得《上清靈寶濟度大成金書》，皆有此說。二十七品之齋的名稱，道經中有明確記載。《金籙大齋啓盟儀》載：

齋法見於道家者，凡二十有七品，其源出於靈寶。一曰太真齋，二曰上清齋，三曰大洞齋，四曰金房齋，此四齋者，不假人爲，與天爲徒，所謂內齋者也。五曰太一齋，六曰九天齋，七曰金籙齋，八曰玉籙齋，九曰盟真齋，此五齋者，惟天子得修之，臣庶不得修，禮也。十曰黃籙齋，十一曰洞神齋，十二曰自然齋，十三曰三元齋，十四曰塗炭齋，十五曰拔度齋，十六曰洞淵齋，十七曰天寶齋，十八曰九幽齋，十九曰五煉齋，二十曰正一齋，二十一日曰太平齋，二十二曰三皇齋，二十三曰八帝齋，二十四曰北帝齋，二十五曰旨教齋，二十六曰解考齋，二十七曰化胡齋，此十八者，修之各有其宜，臣庶無間也。自太一齋而下二十

¹³³ 《文淵閣四庫全書》第八五六冊二八四頁。

¹³⁴ 《道藏》第三一冊第四〇一頁。

¹³⁵ 《道藏》第三一冊第二五三頁。

二品，謂之外齋，皆有儀範，具在《藏》中。¹³⁶

《太上洞神天公消魔護國經》也記載有二十七等齋，但名稱略有不同。道教的二十七等齋，至遲在唐末已經形成，南宋呂元素《道門定制》卷六說：「廣成先生曰：『齋有二十七等，備在三洞經中，各有品題，標明所主。』」¹³⁷據該經記載，宋代常行的齋法是太一、九天、金籙、黃籙、盟真、洞淵、九幽、五煉、正一等，此十品齋法皆有科儀，其餘十七品齋雖有名題，但卻科儀不備。道教齋儀並非僅限於二十七品，《洞玄靈寶道學科儀》載有靈寶五煉生屍齋、五千文齋、太平洞淵五王齋。《靈寶領教濟度金書》卷三百二十載有安宅齋、度星齋、九龍齋，僅祈雨科儀，就有碧玉齋、靈寶齋、洞淵齋、雷霆齋、孚澤齋。明周思得《上清靈寶濟度大成金書》載有普度大齋、滅度五煉齋、九天生神齋、十回度人齋、青玄黃籙齋、青玄十真齋、血湖齋、傳度大齋。上述科書中的齋名，有的可能是二十七品之齋名的異稱，如靈寶五煉生屍齋之於五煉齋，太平洞淵五王齋之於太平齋，但多數齋名不見於二十七品齋目。

道教的四十二等醮，道經中已沒有完整記載。金允中《上清靈寶大法》卷十二說：

按古儀四十二等醮，其第二十四等曰北斗醮。今此立玄樞靈壇，中設北極帝座，前列衆真，環以北斗、南斗，而其行用，近乎北斗醮矣。¹³⁸

道教科書追述科儀源流，常用「古儀」、「古科」之語，以泛指唐代之前的科儀。但在宋代以

前，確曾有四十二等醮行世，唐末杜光庭《廣成集》卷六至卷十七是為蜀中齋醮法會撰寫的醮詞，可知唐代行用的醮儀有：北帝衙醮、三會醮、安宅醮、北斗醮、南斗醮、九曜醮、北帝醮、本命醮、本命周天醮、周天醮、后土醮、太白狼星醮、北斗太帝醮、火醮、五星醮、川主醮、周天地一醮、六甲醮、生日醮、羅天醮、三皇醮、還願醮、川主九星醮、八節醮、還願謝恩醮、解災醮、土星醮、九宮天府醮、地網醮、靈符報恩醮、謝土地醮、祈雨醮、三元醮、九宮醮、甲子醮、庚申醮、黑符醮等。此外還有不少因事設醮的醮詞，如告修青城山丈人觀醮詞、畫五嶽諸神醮詞、蜀王仙都醮山詞，可見唐末五代時，醮儀已比較豐富。

宋呂元素《道門定制》卷六載有二十二種醮，即河圖內篇三官辰曜解禳星運醮、河圖元紀南北二司延生同醮、玄靈北斗七元延生醮、祈雨九龍醮、祈求雨雪醮、五帝安宅醮、紫庭北陰醮、河圖代命斷除複連水醮、消災益算醮、正一傳度醮、儲福定命醮、更籍換按續命延生醮、東嶽延生醮、北極真武醮、文昌祈祿醮、祈祥保嗣醮、六甲保胎醮、正一安墳醮、誓火禳災醮、九幽拔罪醮、隨願往生醮、靈寶洞玄自然拔亡醮、道士昇化遷度醮、上清修真謝罪醮。稱上述諸醮為河圖衆醮五十壇之列，廣成先生皆有儀範。這就說明唐宋時期已形成二十七等齋、四十二等醮的科儀格式，並產生廣泛影響。

136 《道藏》第九冊第七三頁。

137 《道藏》第三一冊第七一二頁。

138 《道藏》第三一冊第四一〇頁。

齋法不限於二十七品，同樣，醮儀也不止四十二等。甯全真《上清靈寶大法》卷五十九說：

諸雜醮法，凡五十六門，皆前哲後賢，隨機所感，普會降真祈福，濟物利人。¹³⁹

《天皇至道太清玉冊》卷三說：

按靈寶經齋法，凡二十七目；杜光庭醮品，有七十二等，皆國家所用。¹⁴⁰

金允中《上清靈寶大法》卷三十九論「醮」說：

河圖經品，三洞之中也，凡百二十四等，與齋法相類。¹⁴¹

《天皇至道太清玉冊》卷三稱常醮有四十八壇，並載有天醮十四壇，即普天大醮、周天大醮、羅天大醮、太乙醮、九天醮、河圖三十六天醮、玉匱盟真醮、靈寶自然醮、洞淵三昧醮、消災醮、羅祿馬轉案醮、九幽醮、遷拔醮、報孝追薦醮。《上清靈寶濟度大成金書》卷二十至二十二為《禮成醮謝門》，共收有八十九種醮，其醮儀分為五品：開度正醮儀品、開度各幕三獻品、祈禳正醮儀品、各幕三獻品、祈禳諸真醮儀品。

道教齋醮是因事立儀，隨時定制，歷代俱有撰修。如《上清靈寶濟度大成金書》的梓潼帝君

醮科、東嶽設醮科、天妃醮科、靈官醮科，就是隨宋代以後民間神祇的道教化，為新吸納的民間俗神而設的醮儀，此即屬因事立儀。

道教科儀經劉宋陸修靜的編撰，大行於世；經中唐張萬福再加編集，典式漸詳；後經杜光庭的編校，道教齋醮已形成完整的科儀格式。宋翟汝文《黃籙盟真玉檢序》說：「科者，修齋立教之首；儀者，行道修敬之禮；格者，具諸物宜；式者，按以從事。」¹⁴³科儀經書中常言及科格、科式、儀格。青詞章表的書寫，要求不違科格，上章有上章科格。科又具法之意，如黃籙齋科，亦即黃籙齋法。齋醮中的散花步虛，可以稱為科式；齋醮祝文常稱具太真儀格、洞玄儀格、天師儀格。齋醮壇場設置的壇幕堂室，則屬於科儀格式中的格。此外，科儀中所謂的命魔之格，是指儀式舉行的特定儀節；而所謂章奏之格、奏申之格，又指申行章奏詞格的程式。齋醮儀式的舉行，就是要「按格行科」。¹⁴³道教齋醮形成完備的科儀格式，標誌著道教已發展為成熟的宗教。

¹³⁹ 《道藏》第三一冊第二五三冊。

¹⁴⁰ 《道藏》第三六冊第三八一頁。

¹⁴¹ 《道藏》第三一冊第六〇九頁。

¹⁴² 《忠惠集》卷八，《文淵閣四庫全書》第一一二九冊第二七五頁。

¹⁴³ 金允中《上清靈寶大法》卷十九，《道藏》第三一冊第四五七頁。

第三節 齋醮科儀經典的編撰

道教具有豐富的科儀經典，可供齋醮道場依科闡事，演習出各種祀神法事。道教齋醮科儀經典，是歷代高道大德在齋醮實踐基礎上，不斷總結形成的，是道門智慧的結晶。科教宗師們對齋醮理論的探索，對科儀思想的闡述，使道教的教理教義更爲成熟。《道藏》、《藏外道書》中豐富的科儀經典，顯示道教作爲中華傳統宗教，具有系統的祭祀理論，完備的科儀格式。

一、科教三師編撰齋醮科儀

(一)陸修靜編撰齋醮科儀

道教齋醮科儀的撰作，首推劉宋道士陸修靜。陸修靜（四〇六—四七七），字元德，吳興東遷人。三國吳丞相陸凱後裔，家世爲南朝高門著姓。陸修靜以士族身分皈依道門，精研道書，窮究奧旨，道風遠播。陸修靜居廬山簡寂觀修道，帝王母后，慕其聲名，躬親問道，執門徒之禮。陸修靜是改革、整頓天師道，使民間道教官方化的關鍵人物。

陸修靜對齋醮科儀經典的編撰，據他在上《太上洞玄靈寶授度儀錶》中說：

自從叨竊以來一十七年，竭誠盡思，遵奉修研，玩習神文，耽味玄趣，心存目想，期以

必通。秉操勵情，夙夜匪懈，考覽所受，粗得周遍。¹⁴⁴

可知陸修靜在較長的時間中，潛心研究科儀經典。陸修靜對天師道的改革，最重要的貢獻是齋醮儀範的制定。據《茅山志》記載，陸修靜所著齋法儀範達百餘卷。現知其名的有《金籙齋儀》、《玉籙齋儀》、《九幽齋儀》、《解考齋儀》、《塗炭齋儀》、《三元齋儀》、《靈寶道士自修盟真齋立成儀》、《太上洞玄靈寶授度儀》、《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》、《古法宿啓建齋儀》、《燃燈禮祝威儀》等。

陸修靜制定的百餘卷齋儀，其內容可分為「九齋十二法」，包括靈寶齋九法、上清齋二法和三元塗炭齋法。陸修靜《洞玄靈寶五感文》，記十二種齋法中之靈寶齋為：金籙齋、黃籙齋、明真齋、三元齋、八節齋、自然齋、洞神三皇齋、太一齋、指教齋。陸修靜的九齋十二法，原科儀經本似在《無上秘要》中尚有保存。北周道經《無上秘要》卷四十八至卷五十七，收錄南北朝道教行用的各種齋法，雖一概未著錄撰人，但從科儀編撰的實況看來，收錄的應是陸修靜的齋醮科本。《無上秘要》卷四十七《齋戒品》稱：「道家所先，莫近乎齋，齋法甚多，大同小異，其功德重者，唯太上靈寶齋。」¹⁴⁵該經所收錄的科儀經本，確係當時風行的靈寶派齋法。陸修靜亦曾

144

《道藏》第九冊第八三九頁。

145

《道藏》第二五冊第一六六頁。

宣稱：「齋法之大者，莫先太上靈寶齋。」¹⁴⁶此外，可資說明的還有一條例證：《無上秘要》卷四十八收錄《靈寶齋宿啓儀品》，而南宋道士蔣叔與編撰的《無上黃籙大齋立成儀》，其中卷十六爲《古法宿啓建齋儀》，著錄爲「東晉廬山三洞法師陸修靜撰」。兩種宿啓科儀的格式，具有明顯的沿襲痕迹，據此亦可推知《靈寶齋宿啓儀品》係陸修靜撰作的科本。

道教認爲靈寶之教最初密而不傳，在道門中口口相授，太極仙翁葛玄始撰成經典，「著敷齋威儀之訣，陸天師復加撰次，立爲成儀」。¹⁴⁷陸修靜作爲靈寶派道士，擔當制定齋儀之重任，但他並不囿於靈寶齋儀，對上清派和天師道的齋儀，也兼收並蓄，予以整理。金允中《上清靈寶大法》卷二十二說：

陸君主張教法，立萬代之範模；考定經典，別千古之真僞。身得度世，名列仙階。編撰科書，所存雖少，無非按據經典，參合條綱。後人不究其源，凡有好奇尚異之事，多委之簡寂齋科。¹⁴⁸

陸修靜所撰齋科，被後世視爲齋儀之範模，考證科書之歧異，多追根溯源，指陸修靜科本爲定說。唐代杜光庭撰修齋科，亦是既考三洞經科，「又參以陸儀爲準」。¹⁴⁹陸修靜整理制定科儀，以江南盛行的齋科爲主，此後，靈寶之齋大行於世。唐代道經《齋戒錄》說：

經品齋科，行於江表，疫毒銷彌，生靈乂康。自晉及茲，蒙其福者，不可勝紀焉。¹⁵¹

陸修靜奠定了靈寶齋儀的主導地位，此後的道教科儀經典，所載齋法皆以靈寶為宗，甚至有非靈寶不可度人之說。據陶弘景《真誥》記載：齊梁之際，赴茅山崇元館學道者，居道館周圍數裏，廨舍十餘坊，皆修靈寶齋及章符，學上清經者寥寥無幾。當時茅山每年三月十八日的鶴會，公私雲集，車有數百乘，人有四五千，道俗男女，登茅山作靈寶唱贊，可見靈寶齋法確乎風行於江表。甯全真《上清靈寶大法》卷五十六說：

陸天師撫經訣而撰齋謝戒罰之儀，三錄九幽，解考塗炭，三日七日，一時九時，品目雖繁，儀矩則一。¹⁵¹

¹⁴⁶ 《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》，《道藏》第九冊第八二四頁。

¹⁴⁷ 《無上黃籙大齋立成儀》卷一，《道藏》第九冊第三七八頁。

¹⁴⁸ 《道藏》第三一冊第四七七頁。

¹⁴⁹ 《道藏》第三一冊第四七五頁。

¹⁵⁰ 《道藏》第六冊第一〇〇七頁。

¹⁵¹ 《道藏》第三一冊第二二〇頁。

據此，後世道教常行的金籙、黃籙、玉籙齋會，三日齋醮，七日齋醮，一時行道，九時行道的儀格，在陸修靜時就已具芻型。陸修靜的九齋十二法中，在靈寶齋九法之上，首列上清之齋二法，即絕群離偶，孤影夷豁。南朝上清派的齋法，據唐代道經《齋戒錄》引《道門大論》載：

上清齋有三法：一者絕群獨宴，靜氣遺形；二者清壇肅侶，依太真儀格；三者心齋，謂疏淪其心，澡雪精神。^⑮

陸修靜所列上清齋二法，實際是《道門大論》所載上清齋第一法，屬內齋範疇，為極道之齋。唐代道經《太上洞玄靈寶業報因緣經》卷五所列九等齋是：太真、金籙、黃籙、明真、自然、三元、塗炭、洞神、神咒。此列為第一的太真齋，即上清齋第二法的太真儀格。在上清齋中，僅此太真儀格屬外齋範疇，為濟度之齋。此經所列九等齋，可與陸修靜《洞玄靈寶五感文》所載九齋比較，亦可見其對陸修靜齋法既有沿襲，又有修訂。

至於三元塗炭齋，為天師道所行齋法。宋代道經《正一論》說：

塗炭齋法者，由群生咎障既深，非大功不釋；宿對根密，非塗炭不解。結考不解，則學仙不成，厄世不度。天師以漢安元年十月十五日，下旨教於陽平山，以教眾官，令入仙目。王、趙修之，卒登上道，當爾之時，塗炭之謝已行，而靈寶齋儀未敷，唯五符而已，豈得兼行。^⑯

當時有塗炭儀悉如靈寶法的議論，這是針對此論的辨正。北周道經《無上秘要》卷五十《塗炭齋品》說：

謹相攜率，爲承天師旨教，建議塗炭，露身中壇。束骸自縛，散髮泥額，懸頭銜髮於欄格之下，依靈寶下元大謝清齋，燒香稽顙乞恩。¹⁵⁴

該經之齋儀在許多儀節都有此語，在《禮十方懺文》中說：「臣等謹依靈寶下元塗炭謝法，露身中壇，稽顙乞哀，特乞大慈開囿之恩。」¹⁵⁵此塗炭齋法要依靈寶下元大謝清齋修設，融彙了靈寶派的內容，已非三張五斗米道時期的原始塗炭齋法，應是經陸修靜修訂過的塗炭齋品。

陸修靜在《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》論齋法之功用說：

夫感天地，致群神，通仙道，洞至真，解積世罪，滅凶咎，卻怨家，修盛德，治疾病，

¹⁵² 《道藏》第六冊第一〇〇三頁。

¹⁵³ 《道藏》第三二冊第一二五頁。

¹⁵⁴ 《道藏》第二五冊第一八三頁。

¹⁵⁵ 《道藏》第二五冊第一八四頁。

濟一切，莫過乎齋轉經者也。夫齋直是求道之本，莫不由斯成矣。此功德巍巍無能比者，上可昇仙得道；中可安國寧家，延年益壽，保於福祿，得無爲之道；下除宿愆，赦見世過，救厄拔難，消滅災病，解脫死人憂苦，度一切物，莫有不宜矣。¹⁵¹

陸修靜此論，爲後世科儀所沿襲。道教認爲治人當先治身，正人當先自正，而治身正心就離不開齋直，齋是齊人參差之行，直是正人入道之心。陸修靜說的齋直，即指祭祀之齋法。自陸修靜制定齋醮儀範後，道教齋醮活動的舉行有章可循，祝香啓奏，出官請事，禮謝願念，莫不遵循經文。南北朝時期，道教齋醮科儀已粗具規模，此標誌著道教正向成熟宗教轉化。

(二) 張萬福整理齋醮科儀

唐代長安道士張萬福，是整理編撰齋醮科儀的重要人物。張萬福，生卒年不詳，是唐中宗、睿宗、玄宗時期活動於長安的著名道士。張萬福曾居長安清都觀，故後世科書稱之爲張清都，又曾居長安太清觀，參與編撰唐代《道藏》，所撰科書或題「三洞弟子京太清觀道士張萬福編錄」，或題「京三洞弟子清都觀張萬福」。

《正統道藏》收錄張萬福編撰的齋醮科儀經書，有《傳授三洞經戒法籙略說》、《三洞衆誠文》、《太上洞玄靈寶三洞經誡法籙擇日曆》、《醮三洞真文五法正一盟威籙立成儀》等。張萬福還曾修撰《黃籙儀》、《靈寶五煉生屍齋》、《五等朝儀》等科儀。南宋蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷十六，題爲「大唐清都三洞法師張萬福補正」。張萬福的科儀思想對後世影響甚著，唐末五代杜光庭編撰《太上黃籙齋儀》，南宋蔣叔與編撰的《無上黃籙大齋立成儀》，其齋

儀釋文多處引用張萬福齋儀的論述，用以辨析齋法源流，說明張萬福編撰黃籙儀及其科儀思想，在道門中有相當影響。

李唐建國之初，尊道教教主老子爲李氏皇帝遠祖，道教成爲國教。按唐代的儀禮制度，凡三元日和皇帝誕生日，道觀要舉行金籙大齋、明真齋，以祈禱帝王長壽，國家康泰。隨著唐代道教的興盛和齋醮活動的盛行，陸修靜所制訂的齋醮科儀，在實踐中已暴露出種種問題，需要道門中人整理改進。

張萬福曾遊歷江淮吳蜀，所至之處考察道教壇儀，目睹法師傳度經戒法籙甚爲輕率，齋戒守靜亦不盡心遵行。更爲嚴重的是，竟有男女同壇祭禮，或師弟不相對齋，或師弟各自遊行，或數師同壇，或不書表章，不分契券。齋醮儀式中的種種混亂，不良風氣的蔓延滋長，使道門有識之士情所不忍。

江淮吳蜀是道教發源興盛之地，長安、洛陽之供奉道士多來自這些地方，他們沾染家鄉齋醮鄙俗，施行於帝都齋壇，有損道教聲譽。對此治理整頓，已是刻不容緩！當時長安是道教文化中心，是高道薈萃之地。張萬福時五十餘歲，入道修持亦四十餘載，身爲長安太清觀大德，顯然是道學淵博之士。加之參加編撰《道藏》，熟悉道教典籍，故擔當起整理齋醮科儀之重任。

張萬福對齋醮科儀的整理和貢獻，主要在經戒法籙、法服科戒、齋醮儀式等方面。

156

《道藏》第九冊第八二四頁。

道教三洞諸經，說戒頗多。張萬福強調：學道求真，莫不先持齋戒，若不持戒，則道不可得。爲此，他編撰《三洞衆戒文》，收錄《始起心入道三歸戒文》、《弟子奉師科戒文》、《靈寶初盟閉塞六情戒文》、《三戒文》、《五戒文》、《八戒文》、《三訣文》、《八敗文》、《三要文》、《十三禁文》、《七百二十門要戒律訣文》等。規定始起心入道者受《三歸戒》；在俗男女受《無上十戒》；新出家者受《初真戒》；正一弟子受《七十二戒》等，要求法師隨法傳授。張萬福說：戒有多種，大小異門，但歸根結底都是引人入正道，悟解此修道真諦，心中始終持守一戒，這才是奉戒最要緊的。

在《傳授三洞經戒法籙略說》中，張萬福仍強調學道持戒的重要。他說：凡初入道門，皆須持戒。欲防非止惡，進善登仙，各種修行中，持戒最爲重要。若修道者爲世俗之六情所染，五欲沈迷，內濁亂心，外昏穢境，馳逐名利，耽滯聲色，只有通過持戒，才能斬斷欲念，戒制六情，止惡修善，返歸真境。故學道當以戒律爲先，若有法而無戒，猶欲涉海而無舟楫，猶有口而無舌，是無從學道成仙的。

針對經戒法籙傳授的輕率風氣，張萬福制定了經戒法籙傳授程式：凡人初入道門，先受諸戒，以防患止罪；次佩符籙，制妖保神；次受《五千文》（即《道德經》），證明道德生化源起；次受《三皇文》（洞神），漸登下乘，緣粗入妙；次受靈寶（洞玄），進升中乘，轉神入慧；次授洞真，煉景歸元。通過經戒法籙的逐步修行，使道士不斷提昇修道的品位。

張萬福《傳授三洞經戒法籙略說》所舉的經戒法籙，分戒目、正一法目、道德經目、三皇經目、靈寶法目等類別。張萬福在經中列舉傳授經籙時應備的科信。科信品格包括：七寶（黃金白

銀、珊瑚、琥珀、碑磬、瑪瑙、眞珠、碧玉）、金環、金龍、金鈕、金龍玉壁簡文、金環玉環、青絲、斷髮歃血、絳巾碧巾、五香、方彩、命繒、命米、金羊、玉雁、金魚玉魚、五色錦、青羅紫羅、青布、紙筆墨等。張萬福認爲：「凡道由心得，心以道通，誠至感神，神明降接。」¹⁵⁷道教主張非心不度，科信是衡量求道者誠心的標誌。

而《太上洞玄靈寶三洞經戒法籙擇日曆》，則是說明道士受經戒法籙，應預擇吉日良辰，以爲受道之期。張萬福根據道書記載，編撰出傳授各種經戒法籙選擇吉日之曆表，共有九節。規定傳授經戒，均須「三盟」、「六證」。

《三洞法服科戒文》，是張萬福對道教服飾制度的解說。道教法服有冠、裙、帔三要件，「冠以法天，有三光之象；裙以法地，有五嶽之形；帔法陰陽，有生成之德」。¹⁵⁸道教法服有象徵天地，取法陰陽五行的意義。法服依道士經戒的高下而有區別，道士出家修行，即須易俗衣而著法服。道士應常備法服，整飾形容，沐浴冠帶，朝奉天真，教化一切，保持服飾威儀。道士身著法服，應遵四十六條科戒，即有關法服穿、脫、制、置的四十六條規定。

《醮三洞眞文五法正一盟威籙立成儀》，是張萬福整理制定的專醮儀式。張萬福認爲：醮儀是薦誠於天地，祈福於冥靈，故須誠心誠意。建醮設壇的器物供品皆有講究，醮壇以設於名山洞府爲佳，其次選幽閒靜寂之地。至於醮壇的器物座具，奉獻的時果芳饌，都應該豐富新鮮，以符

157

《道藏》第三二冊第一九三頁。

158

《道藏》第一八冊第二三〇頁。

合道法清虛的要求。

張萬福修訂的醮儀舉行程式是：(1)設壇座位；(2)潔壇解穢；(3)入戶祝；(4)發爐；(5)出靈官；(6)請官啓事；(7)送神真；(8)敕小吏神；(9)納官；(10)復爐；(11)送神頌；(12)出戶祝；(13)醮後諸忌。

張萬福上承陸修靜，後啓杜光庭，是唐中期撰修科教的一代宗師。

(三)杜光庭修訂齋醮科儀

唐末五代著名道教學者杜光庭，是齋醮科儀的集大成者。杜光庭（八五〇—九三三），字賓至（一說字賓聖），號東瀛子，處州縉雲（今屬浙江）人。唐懿宗咸通（八六〇—八七三）中入道，師事天臺道士應夷節。僖宗朝入長安，爲崇玄館大學士，中和元年（八八一）隨僖宗入蜀，遂留成都。前蜀主王建封爲光祿大夫尚書戶部侍郎上柱國蔡國公，賜號廣成先生。晚年隱居青城山白雲溪，八十四歲羽化，葬於青城山清都觀後。

杜光庭著述宏富，對道教理論建設頗多貢獻，修訂齋醮科儀，即是其一大成就。南宋道士呂太古《道門通教必用集》卷一《杜天師傳》記杜光庭修訂齋醮科儀說：

道門科教，自漢天師、陸修靜撰集以來，歲久廢墜。乃考真偽，條列始末，故天下羽
 褐，至今遵行。¹⁵⁹

金允中《上清靈寶大法》卷二十一說：「杜君齋科，世間遵用已四五百年，」¹⁶⁰廣成齋儀成爲道教齋醮法壇的範本，被視爲科書的經典之作。

杜光庭編撰科儀，始於身居長安之時，金允中《上清靈寶大法》卷四十說：

廣成先生編集齋科之時，身居翰苑，任兼執正。朝廷典籍，省府圖書，兩街道官，二京秘藏，悉可指索，皆得搜揚。所以著書立言，各有經據，天下後世，無不遵行。^①

又據《太上黃籙齋儀》卷五十二載，唐末黃巢起義，杜光庭隨僖宗入蜀，時道教經書，焚蕩之餘，十無三二，散無統紀，杜光庭遂在成都「閱省科教」。^②這說明杜光庭在長安、成都，都曾致力於編撰齋醮科儀。杜光庭《太上黃籙齋儀》有三處著錄編撰時間：卷五十四《鎮壇真文玉訣》卷末著錄「庚子年中元日集」；卷五十二《轉經》末著錄「大順二年辛亥八月庚辰，成都玉局化閱省科教聊記雲耳」；卷五十七《八天真文》著錄「天復元年辛酉十月五日癸未，天姥峰羽衣杜光庭賓聖序」。庚子年是廣明元年，即西元八八〇年，大順二年是八九一年，天復元年是九〇一年，由此可知《太上黃籙齋儀》的編撰年代，也大致可知杜光庭編撰齋醮科儀，前後經歷了二十餘年時間。

①59 《道藏》第三二冊第八頁。

①60 《道藏》第三一冊第四七六頁。

①61 《道藏》第三一冊第六二五頁。

①62 《道藏》第九冊第三四六頁。

《正統道藏》收錄杜光庭編撰的齋醮科儀有：《太上黃籙齋儀》、《無上黃籙大齋立成儀》、《太上正一閱籙儀》、《太上三五正一盟威閱籙醮儀》、《太上洞傳授道德經紫虛籙拜表儀》、《太上靈寶玉匱明真齋懺方儀》、《太上洞淵三昧神咒齋十方懺儀》、《太上洞淵三昧神咒齋清旦行道儀》、《太上洞淵三昧神咒齋懺謝儀》、《太上洞神太元河圖三元仰謝儀》、《金籙齋啓壇儀》、《金籙齋懺方儀》、《洞神三皇七十二君齋方懺儀》、《道門科範大全集》。此外，《道門科範大全集》還提到杜光庭撰有河圖九曜醮儀、北帝齋儀。杜光庭修訂的齋醮科儀近二百卷，成為唐代以後齋醮儀式的範本，影響最為深遠，後世言齋醮者，必談廣成先生科儀。

從科儀種類看，杜光庭修訂的主要是金籙齋、黃籙齋、明真齋、神咒齋、閱籙儀、拜表儀、仰謝儀、方懺儀等。

杜光庭撰修黃籙科儀，是其對道教科儀建設的重要貢獻。杜光庭作為一代科教宗師，在前代的基礎上，將之編撰成內容豐富的科儀。與《無上秘要》收錄的黃籙齋儀比較，杜光庭的黃籙齋儀確乎更加完備。對此，南宋金允中《上清靈寶大法》卷三十九說：

齋法起於中古晉宋之間，簡寂先生始分三洞之目，別四輔之源，疏列科條，校遷齋法。又唐時張清都經理之餘，尚未大備。至廣成先生薦加編集，於是黃籙之科儀典格，粲然詳密矣。¹⁸³

從黃籙科儀的編撰，確實反映出科儀經典漸趨完備的實況。黃籙總兼死生，人天同福，上至邦

國，下及庶人，皆得修奉。金允中《上清靈寶大法·總序》評價說：

至唐廣成先生杜君光庭，遂按經誥，修成《黃籙齋科》四十卷。由是科條大備，典格具彰，跨古越今，以成軌範。¹⁶⁴

甯全真《上清靈寶大法》卷五十四說：杜光庭撰集《黃籙齋科》，「其科文嚴整，典式條暢，發明古則，昭示方來，齋法至此不可有加矣」。¹⁶⁵當時道門認為：「廣成立科，以黃籙爲重；靈寶舊法，亦皆黃籙科品。」¹⁶⁶《正統道藏》收錄杜光庭《太上黃籙齋儀》五十八卷，一部分著錄爲杜光庭集，一部分著錄爲杜光庭刪，當係後人在《黃籙齋科》四十卷基礎上編集而成。

杜光庭修訂科儀的另一貢獻，是在科儀中增加了散壇醮儀，以此豐富齋醮儀式的內容。南宋蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷十五《醮說》雲：

張清都黃籙儀無謝恩醮，杜廣成儀始有之。亦以修齋，召命神靈管衛壇場，宣通關告，

¹⁶³ 《道藏》第三一冊第六〇八頁。

¹⁶⁴ 《道藏》第三一冊第三四五頁。

¹⁶⁵ 《道藏》第三一冊第二〇一頁。

¹⁶⁶ 《道藏》第三一冊第二〇一頁。

往來勞役，所以言功，設此醮筵，用行酬賞。¹⁶⁷

杜光庭增加的黃籙散壇醮儀，編入《黃籙齋科》四十卷之中，甯全真《上清靈寶大法》卷五十四說：「自告齋始事，以至醮謝散壇，則廣成科中，無不備具。」¹⁶⁸《太上黃籙齋儀》卷五十，即為《散壇設醮》。杜光庭編黃籙謝恩醮，用於齋後酬謝真靈，是在考詳古式的基礎上撰修而成。北周道經《無上秘要·三皇齋品》，已有齋後設醮的記載，但在齋科中正式編入謝恩醮的儀節，卻始於杜光庭。自此以後的道教科儀，都遵廣成先生儀制，在齋後設醮謝恩，且不限於黃籙齋。林靈真《靈寶領教濟度金書》在許多齋品後，都立有謝恩醮的節次。可以說在道教齋醮中，先齋後醮儀格的形成，標誌著科儀格式已趨於完備。齋醮科儀經典的逐漸豐富，科儀格式的日漸完備，是道教科儀思想漸趨成熟的標誌。

《道門科範大全集》八十七卷，其中五十一卷著錄為杜光庭刪定，收錄的科儀類別有：生日本命儀、懺禳疾病儀、消災星曜儀、靈寶太一祈雨醮儀、祈求雨雪道場儀、靈寶祈求雨雪道場三朝坐懺儀、文昌注祿拜章道場儀、解禳星運儀、南北二斗同壇延生醮儀、北斗延生清醮儀、北斗延生道場儀、上清昇化仙度遷神道場儀、東嶽濟度拜章大醮儀、靈寶崇神大醮儀。其中卷二十五至卷四十五、六十三卷、六十五至六十七卷，著錄為三洞經籙弟子仲勵編修，仲勵編修的科儀類別有：祈嗣拜章大醮儀、誓火禳災說戒儀、誓火禳災儀、安宅解犯儀、解禳星運儀、真武靈應大醮儀。其中卷六十九至卷七十四為道士修真謝罪儀，未著錄編撰者。《道門科範大全集》應是在唐代杜光庭編撰的基礎上，經宋代仲勵增補編修而成。儘管如此，《道門科範大全集》的許多科

本，仍可視為唐代杜光庭的撰作。杜光庭編撰的科儀中，以禮斗科儀最具特色。

值得一提的，杜光庭修訂齋醮科儀時，「凡陸簡寂、張清都科中有毫髮之異同，莫不逐事考證」。¹⁶⁹廣成書中未嘗遺陸張二君之說，自執一己之見，可謂洪纖悉舉，具細兼收，其嚴謹的撰作精神，表現出一代宗師的風範。

杜光庭在巴蜀期間，王公大臣、信徒道衆多慕其聲名，請爲齋醮儀式撰寫文書。今本《廣成集》十七卷中，收有齋詞三十一通，醮詞一百八十六通。其齋詞有金籙、黃籙、明真、報恩、三元、受籙等；醮詞有北帝、南斗、北斗、九曜、周天、本命、庚申、安宅、三皇、八節、太一、還願等。這些齋醮章詞的內容，都是爲帝王、大臣、信徒、道衆選時擇日，修齋設醮，上章陳詞，啓奏天曹諸真衆聖，祈福禳災，保生度死。如《趙球司徒疾病修醮拜章詞》說：

近以災殃所迫，疾瘵斯嬰，軫聖慮以慰安，降名醫而撫視，未蒙痊減，信用兢惶。伏念臣迹處塵寰，素昧修稟，立身履行，寧免愆違。或害物殺生，曾無惻憫；或摧鋒禦敵，輕賜誅鋤。總戎乖申令之宜，爲政有賞刑之失；幽夜致冤仇之訴，微躬成滯疾之危。又恐往世積生，尚縈繫咎，五行九曜，兼值災蒙。或興修有犯觸之非，或土木有侵傷之所。捫心省過，

¹⁶⁷ 《道藏》第九冊第四六四頁。

¹⁶⁸ 《道藏》第三一冊第二〇一頁。

¹⁶⁹ 《道藏》第三一冊第四七二頁。

惟切懺祈，是敢拜奏寶章，崇修大醮，告虔下土，請命諸天。伏惟大道垂慈，至真鑒佑，敕靈司而解災度厄，流神貺而祛疾延生。落死錄於陰曹，定仙名於陽簡。故傷誤殺，冤債和寧，新罪宿瑕，元慈蕩滌。誓期勵節，永答道恩。¹⁷⁰

杜光庭不愧是著名道教學者，其文詞章典雅，堪爲道書之上乘。後蜀何光遠《鑒戒錄》卷五稱杜光庭：「學海千尋，詞林萬葉，凡所著述，與樂天齊肩。」¹⁷¹南宋呂太古《道門通教必用集·杜天師傳》譽爲「詞林萬葉，學海千尋，扶宗立教，天下第一」。¹⁷²杜光庭的齋醮章詞，成爲後世道教章表書寫的範本。

陸修靜、張萬福、杜光庭撰修科儀，在道教史上具有深遠影響。甯全真《上清靈寶大法》卷五十四評價說：

簡寂先生陸君，始明授受降世之源，別三洞四輔之目，考詳衆典，撰次齋儀。自是遐邇宣行，齋法昭布，條陳經誥，次序乃成。洎唐則張清都萬福，復加編集，典式漸詳。中葉以後，廣成先生杜君光庭，於是總稽三十六部之經詮，旁及古今之典籍，極力編校，齋法大成。¹⁷³

在道教齋醮科儀編撰史上，張萬福、杜光庭與陸修靜前後相隔數百年，但其科儀思想「前後蓋一

轍也」。①後世尊陸修靜、張萬福、杜光庭為科教三師，《無上黃籙大齋立成儀》卷三十八《聖真班次門》，立有「靜默堂師位」，即簡寂先生陸真人、清都先生張真人、廣成先生杜真人。明周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷三十六《文檢立成門》，有「申科教三師」，即祖師簡寂先生陸真人、清都先生張真人、廣成先生杜真人，舉行祈禳黃籙大齋時，要上申科教三師的狀文。

二、宋元明清時期科儀經典的編撰

宋代道教齋醮科儀撰修，形成諸家並起，各持一說的局面。宋代東京道士甯全真道學深厚，名振京師，靖康南渡之後，多次主典朝廷醮禮。由甯全真授，林靈真編的《靈寶領教濟度金書》三百二十卷，分二十品集錄齋醮科儀，「大而告天祝聖之文，小而田裏檉禳之事，修齋奉醮，粲然畢備」。②該書第七品為科儀立成品，卷帙最為龐大，從卷十二至卷二百五十九，共計二百四十七卷。科儀立成品先列祈禳、開度通用的各種科儀格式，然後分七曜齋、資福齋、黃籙齋、青

①《道藏》第一一冊第三〇〇頁。

②《筆記小說大觀》第六編第一冊第二三四頁。

③《道藏》第三二冊第八頁。

④《道藏》第三一冊第二〇一頁。

⑤《無上黃籙大齋立成儀》卷一，《道藏》第九冊第三七八頁。

⑥《道藏》第七冊第一九頁。

玄黃籙齋、青玄齋、明眞齋、五煉生屍齋、星齋、度星齋、師友命過齋、自然齋、安宅齋、保命齋、北帝齋、資福齋、璿璣齋、傳度齋、雷霆齋、十回齋、祈晴齋、禳蝗齋、淨供、遷拔道場、血湖道場、消災集福道場、玄靈經懺道場、傳度道場、禳熒惑道場等，記載了各種齋法、道場的科儀格式。該經的五煉生屍血湖道場、水火煉度、分燈等科儀，都爲宋代新出科法。據元林天任《靈寶領教濟度金書·嗣教錄》載：林靈眞「盡三洞領教諸科及歷代祖師所著內文秘典，準繩正一教法，撰輯爲篇目，爲濟度之書一十卷，符章奧旨二卷」。¹⁷⁶說明該書原僅十二卷，後經元明道士陸續增補，而成三百二十卷巨帙，該書前附目錄一卷，共爲三百二十一卷，實爲宋代道教齋醮的百科全書。

南宋道士王契眞根據甯全眞的傳授，編成《上清靈寶大法》六十六卷。該書共分二十七門，第二十至二十七爲齋法科儀格式的內容，即齋法壇圖門、神虎玄範門、齋法符籙門、大煉符籙門、齋法宗旨門、齋法章奏門、雜用牒劄帖關門、文移雜用門等，共計二十六卷。該經之《古序》稱：「大道救物，巨細無遺，請福祈眞，齋法爲大。齋有二十七等，備在三洞經中，則三洞各九品齋也。」¹⁷⁷

南宋道士金允中編《上清靈寶大法》四十四卷，並附目錄一卷。該書題爲「洞玄靈寶法師南曹執法典者權童初府右翊治金允中編」。全書分五十五品，卷十六至四十四皆爲科儀，計有黃籙次序品、修齋受詞品、揚幡科式品、鎮信威儀品、壇圖幕式品、玉文眞籙品、登齋科範品、臨壇符法品、章詞表牘品、上章科格品、六幕啓謝品、奏申文檄品、開度符誥品、受持策杖品、燃燈破獄品、神虎攝召品、水火煉度品、施食普度品、散壇設醮品、投龍送簡品、傳度對齋品等。金

允中撰寫總序，綜述編靈寶大法始末梗概，稱「其書起自南渡之初，迄今將百載。邪說異論，幾遍浙東，歲月浸深，傳流漸廣，後學之事，習以爲常，亂敗典章，靡有窮已」。¹⁷⁸金允中以維護中原舊法爲己任，宗承杜光庭科儀理論，駁斥所謂「邪說異論」，以矯正亂敗科典之風。該經載有杜光庭《黃籙齋科》行用之科儀，可與今本《太上黃籙齋儀》比較。推崇廣成科儀與靈寶右法，是該科書一大特點。

南宋道士留用光搜集整理黃籙齋儀，傳授其徒蔣叔與，編成《無上黃籙大齋立成儀》五十七卷，集古今黃籙齋儀之大成，考證古法，辨析源流，是最具影響的黃籙科儀範本。留用光是與甯全真齊名的道教科儀宗師，據高文虎撰《宋沖靖先生留君傳》載：留用光父曾受龍虎山法籙，留用光少年入道，受法於上清正一宮道士蔡元久。他潛心於科教，凡金簡玉字、瓊篆琅函、三洞要訣、三皇內文，都能盡究旨歸，並有自己的見解。其法術主宗正一法、玉府五雷法，曾任龍虎山上清正一宮管轄。留用光精於科儀詞章，撰寫「章詞表疏牒檄戒誓之文，累數百紙無一差。江浙間建黃籙大齋會者萬計，舐蠶咸應，登載充冊」。¹⁷⁹據該書卷五十七蔣叔與之子沖素、沖一等撰《修書本末》載：慶元元年（一一九五），留用光曾赴括蒼，與蔣叔與相見，談論古齋法，趣尚

●176 《道藏》第七冊第一九頁。

●177 《道藏》第三〇冊第六四九頁。

●178 《道藏》第三一冊第三四七頁。

●179 《道藏》第九冊第七二九頁。

玄合，遂爲師徒之交。慶元五年（一一九九），嘉泰二年（一二〇二），蔣叔與兩次拜訪留用光，深得留用光看重，「悉以平生得於荆蜀方士、隱君子者授之」。¹⁸⁰南宋時期醮法興盛，齋法趨於影滅迹絕，「間有舉行之士，又復不師古，始信末師而哂前哲，是流俗而悖經教。壇儀乖疏，科式舛謬，甲造乙習，遂成舊章」。¹⁸¹在此情況下，蔣叔與受留用光之命，詮考編撰齋法，自嘉泰二年（一二〇二）至嘉定十六年（一二二三），歷時二十二年，撰成《黃籙齋儀》三十六卷，《自然齋儀》一十五卷，《度人修齋行香誦經儀》二十四卷，總稱爲《靈寶玉檢》，共計七十五卷。今本《無上黃籙大齋立成儀》，就是在《黃籙齋儀》基礎上，經後人敷衍增補而成。關於《黃籙齋儀》三十六卷的撰作，蔣叔與在《序齋》中說：

今將十部妙經、三洞經科、靈寶玄範及留沖靖所傳古齋，一宗軌儀行遣，參以所受法訣，考證編次，修爲成書，合三十六卷，以上追張杜二師之遺蹟。仍以齋法修用一門，總其綱領，訂其疑誤，各釋經文之所以出，隨事爲之辨正。庶俾結齋之士得所遵承，據文便可施用。¹⁸²

今本《無上黃籙大齋立成儀》五十七卷，多題「三洞法師沖靖先生留用光傳授，太上執法仙士蔣叔與編」。卷十六題爲陸修靜撰、張萬福補正、李景祁集定、留用光傳授、蔣叔與編，該經上承陸修靜、張萬福、杜光庭之黃籙齋儀，辨析源流，考證精審，保存了豐富的黃籙齋儀資料。

明代道士周思得編《上清靈寶濟度大成金書》，是明代重要的科儀經典。周思得，又曾署名

思德，浙江錢塘人，字養真，一字素庵野人。周思得生於元至正十九年（一三五九）正月十八日，少穎悟，從月庵丘公學道，其師洪武初任杭州府道紀司都紀兼宗陽宮提點。又從四十三代天師張宇初讀道家書。明成祖時，周思得以靈官法名顯京師，後住持京師大德觀、朝天宮，主持編撰《上清靈寶濟度大成金書》。周思得精習靈寶度人之旨，行持五雷火府之法，以道法濟幽度顯，門下弟子百餘人，宣德、正統年間，累封「崇教弘道高士」，為明代頗受優寵的道教名流。《上清靈寶濟度大成金書》的編撰，據顧惟謹、周士寧《上清靈寶濟度大成金書·贊》之序文稱：

履和養素崇教高士周先生，集其所得水南林真人濟度金書、符錄與夫衛國佑民、捍災止患、濟生度死不傳之科，通為四十卷，題之曰《上清靈寶濟度大成金書》。¹⁸³

水南林真人，即東華派宗師林靈真。林靈真所撰科書之卷帙，據《靈寶領教濟度金書·嗣教錄》載，為《濟度之書》一十卷，《符章奧旨》二卷，此十二卷科書，後世已有增加。據北京神樂觀

180

《道藏》第九冊第七二七頁。

181

《道藏》第九冊第三七八頁。

182

《道藏》第九冊第三七八頁。

183

《藏外道書》第一七冊第六二六頁。

提點楊震宗撰《上清靈寶濟度大成金書·後序》稱林靈真：

以三洞領教諸科，及歷代祖師所著內文秘典，準繩正一教法，輯撰為《濟度之書》、《符章奧旨》三十四卷，流行於世，以資施用。¹⁸⁴

據上述記載可以推測，林靈真所撰十二卷科書，至明宣統時，已增補為三十四卷。道教科書在傳佈中，有的曾經後人增補潤色，其卷帙會有增加，此即為例證之一。除林靈真科書外，還有靈虛田宗師符書，亦為周思得撰書之源，楊震宗《上清靈寶濟度大成金書·後序》稱周思得：

暇日，乃以所傳靈虛田宗師符章奧旨，集為《金書》三卷，散施四方，與同志者共。猶慮未廣，復以水南林先生修撰《濟度之書》，參以平昔所用諸品科範，校讎成帙，命之曰《上清靈寶濟度大成金書》，凡四十卷。¹⁸⁵

此序作於宣德七年菊月既望（八月十六日），可知該科書撰成於宣德七年。此經始撰時間，是周思得宣德元年任大德觀住持之後，前後歷時七年，始撰成此巨帙科書。

《上清靈寶濟度大成金書》四十卷，前附目錄一卷，前有四十五代天師張懋丞（署為「正一嗣教崇修至道葆素演法真人、領道教事、四十五代天師九陽子澹然」）、道錄司左演法吳大節、誥授履和養素崇教高士周養真（周思得）前序三篇，後有北京神樂觀提點楊震宗，門生大德觀廟

官顧惟謹同門生周士甯後序二篇。該經由周思得門弟子書板，卷末有書板人署名，經文字體工整，格式統一，符合道經書寫規範。

《上清靈寶濟度大成金書》的編撰體例是：每卷分門，門下分品，品下分細目。除分四十卷之外，又以十天干，分爲甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸十集。每集據內容分爲上下卷，或上中下卷，或前後卷，其中辛集分爲上、下、前、後、左、右六卷，爲分卷最多之集。該經共分二十門，八十七品。《上清靈寶濟度大成金書》的編撰體例，取法於宋代科書《靈寶玉鑒》、《靈寶領教濟度金書》、《上清靈寶大法》。《靈寶玉鑒》四十三卷，分爲二十五門，《靈寶領教濟度金書》三百二十卷，分爲二十品，甯全真《上清靈寶大法》六十六卷，分爲二十七門，金允中《上清靈寶大法》四十四卷，分爲五十五品。《上清靈寶濟度大成金書》綜合上述諸經之體例，以門統品，條分縷析，爲道教科儀書中體例最完善者。四十五代天師張懋丞在《序》中贊曰：「予嘗披閱諸品經科，未有若是其明且盡者也！」¹⁸⁶

清代道教科儀的編撰，值得一提的有陳仲遠編《廣成儀制》，婁近垣撰《黃籙科儀》。青城山陳仲遠，生於四川新津，別號武陽雲峰羽客。陳仲遠少年時仰慕黃老之學，師從漢州（今四川廣漢）老君觀道士毛來至學道，苦讀道書，深悟玄理。後轉居溫江龍蟠寺，潛心研究科儀。他在

¹⁸⁴ 《藏外道書》第一七冊第六二五頁。

¹⁸⁵ 《藏外道書》第一七冊第六二五頁。

¹⁸⁶ 《藏外道書》第一六冊第一頁。

青城山將將川西地區流行的科儀經本，編撰成集，名曰《廣成儀制》。今《藏外道書》第十三、十四、十五冊，收錄《廣成儀制》，計有二百七十五集，每集目錄下題：雲峰羽客陳仲遠校輯。《藏外道書》收錄之《廣成儀制》，多為成都二仙庵藏版，缺佚部分用青城山天師洞藏手抄本補齊。該經各集成書時間不一，如《金木正朝全集》末題：宣統三年辛亥，成都二仙庵藏板；《星主正朝全集》末題：宣統元年成都西門外二仙庵藏版；《受生鴻齋迎庫官全集》末題：民國壬子年刊。另一部分科儀系青城山天師洞藏抄本，如《天皇流金火鈴詔敕集》末題：大清光緒三十拾肆年秋七月壬寅日天師洞置，末學蔣明道沐手書。據此，《廣成儀制》似先有抄本傳世，後方有成都二仙庵宣統年間刻本。據民國《灌縣志》載：「清乾隆年間，邑人患疫，仲遠為建水陸齋醮會。川督巡境臨灌，聞於朝，敕賜南台真人。」¹⁸⁷據此可判定陳仲遠為清康熙乾時人。陳仲遠在川西地區開創有隸屬於全真道的廣成壇，係民間火居道組織，其影響遍及川西各縣。廣成壇嗣派弟子及門人有張本學、羅本章、魏本善、高本還、許本還、王本昱、胡本固、雷本原等。陳仲遠成為清代川西道教宗師，被尊為南台亞史陳大真人。陳仲遠編撰科書，在川西地區影響深遠，至今青城山及川西道教的齋醮儀式，都使用《廣成儀制》的科本。

婁近垣（一六八九—一七七六），字郎齋，法號三臣，又號上清外史。幼年出家學道，赴龍虎山拜周大經為師，習正一法籙。雍正、乾隆年間（一七二三—一七九五）為龍虎山著名法官，任龍虎山提點、欽安殿住持。張昭麟撰《敕賜重建大真人府第碑記》，述其生平甚詳。婁近垣在齋醮科儀方面的主要貢獻，是刪定《黃籙科儀》十二卷，校訂《先天奏告玄科》一卷。據婁近垣《黃籙科儀·序》稱：

近垣於雍正丙午以值年來京，幸荷聖恩，獲司金錄，竊見齋醮科儀一帙，舊板散失，亥豕多訛，固不揣荒陋，勉為參考，略加增刪，刊成十卷。敢謂探奇於石室，擬將藏秘於名山。茲者恭遇和碩和親王，凝心內境，棲慮玄門，日華多暇，乃取近垣所刻科儀，親加披閱，重為鏤板，仍題之曰《黃籙科儀》。……大清乾隆十有五年，歲次庚午九月重陽日，龍虎山後學婁近垣拜首謹識。¹⁸⁸

雍正丙午即雍正四年（一七二六），婁近垣將舊板《黃籙科儀》十二卷，刪為十卷，而經和碩和親王重新鏤板的印本則為十二卷。該經卷一至卷九為發奏、建壇、宿啓、拜表、早朝、午朝、解壇、設醮各項科儀，卷十為總聖位科，卷十一為通用文檢，卷十二為符秘手訣，壇圖印式，步虛散花，樂譜贊文。《黃籙科儀》乃清代正一派常行的齋醮科儀。

在道教齋醮科儀編撰史上，除上述科教諸宗師外，還有許多道士為科儀編撰作出了貢獻。宋大中祥符年間（一〇〇八—一〇一六），宋真宗敕命兩街道錄召集高道修齋醮科儀，由王欽若總領其事。王欽若召集御制科教師、賜紫孫虛白等兩街高道，修訂科儀舛誤，品位參差，編成《羅

¹⁸⁷ 民國《灌縣志》卷十二，一九三三年鉛印本。

¹⁸⁸ 朱家緝：《黃籙科儀提要》，載《道協會刊》第六期，中國道教協會主辦。轉引自李養正《道教概說》，北京，中華書局，一九八九年，第二〇〇頁。

《天大醮儀》十卷，並制定三等九級壇法。宋神宗敕命陳繹編修《道場齋醮式》二十八卷，宋徽宗敕命張商英修訂《金籙齋科儀》。明洪武七年（一三七四），明太祖敕禮部會同道錄司，定擬齋醮科儀格式，編成《大明玄教立成齋醮儀》。宋明時期的這些齋醮科儀編修，雖由文臣主其事，而具體撰作者則是京師的道士。

周思得對東漢至宋元道教科儀諸宗師，有一總結性的闡述。《上清靈寶濟度大成金書》卷三《朝真謁帝門》之《存真堂祝香演道文》曰：

東漢天師張真君開正一大教，醮天祭鬼，保國寧家，輔正除邪，其功大矣。亘古迄今，宗風益振，乃此道也。三國時葛真君闡太極之文，濟度幽明，位登仙翁，亦此道也。且靈寶一書，始自天真皇人，按筆乃書，留行下土，非人不傳。南宋簡寂陸翁，閉藏其書，以待至人。而出元魏，寇天師宣揚此道，廣演經科，公侯將相，靡不敬禮。唐葉靖天師行飛神御炁之道，神虎追攝之法，杜光庭天師立黃籙齋醮之儀，二師兼行，此道愈大。至宋徽廟時，侍宸林宗師出神霄大法，流布人間，符圖炁訣，悉皆隱書，此道盛行。南渡以來，祖師誠應田真人得靈寶書於廬山石室中，此即陸師所藏之書也。自茲而後，龍章鳳篆，玉笈琅函，廣度學仙弟子。繼有王甯金等諸祖，各派之分，源流頗殊，其道則一。龍虎山留用光宗師，東華

水南林真人，各集大成而全之，可謂備矣。¹⁸⁹

周思得此段總論，概述一千多年以來科儀之源流，較具代表性，故引錄於此，以為總結。

第四節 唐宋元明時期的道教齋醮

唐宋元明是道教興盛發展時期，也是國家齋醮最盛之時，帝王的尊崇和需要，使齋醮之風遍行天下，齋醮活動由民間走向宮廷，儀式漸趨完備，規模愈益宏大。本節選取唐宋元明時期的道教齋醮，作一縱向考察，以見道教齋醮曾盛極一時之狀況，及道教齋醮在封建國家政治生活中的影響。

一、唐代道教齋醮

李唐建國之初，尊道教教主老子為李氏皇帝遠祖，道教成為國教。隨著唐代道教的興盛發展，道教齋醮活動亦日趨盛行。唐代帝王崇信齋醮祈福禳災的功效，為求自身的福壽和國家的太平，對齋醮活動頗為重視。唐太宗即位之初，即敕命著名道士李含光建茅山壇宇，為國齋醮。貞

● 189 《藏外道書》第一六冊第一一〇頁。

觀九年（六二六），唐太宗敕文遣太史令薛績、校書郎張道本、太子左內率長史桓法嗣等赴茅山，「送香油鎮彩，金龍玉璧於觀所，爲國祈恩」。¹⁹¹貞觀年間，唐太宗多次派中使赴茅山壇場，巡視齋醮，賞賜茅山修齋道士。唐代茅山上清宗壇爲國醮祭，名揚天下。著名文士徐鉉就稱讚茅山華陽洞天，金陵福地，「壇館之盛，薦享之殷，修奉之嚴，樵牧之禁，冠於天下」。¹⁹¹

武則天執政時期，多次敕命道士舉行金籙齋會和投龍簡儀式，爲武周政權拜天謝過，鎮安社稷。大周天授二年（六九一），武則天以大周革命，敕命金台觀主馬元貞往五嶽四瀆投龍，爲武周政權作功德。馬元貞等在東嶽泰山舉行章醮投龍，作功德十二晝夜。大周天授三年，馬元貞再奉敕往五嶽四瀆投龍。據《筠清館金石記》，馬元貞投龍設醮，在山東太安、曲阜，河南登封、濟源，都曾勒石題名，傳諸後世。大周聖曆元年（六九八），大弘道觀主桓道彥，奉敕於東嶽設金籙寶齋河圖大醮七晝夜，兩度投龍，儀式有加。大周長安元年（七〇一），金台觀主趙敬，奉敕於泰山岱嶽觀靈壇修金籙寶齋三晝夜，又設五嶽一百二十槃醮禮，奉金龍玉璧投山。大周長安四年（七〇四），大弘道觀威儀師邢虛應等，奉敕於東嶽岱岳觀建金籙大齋四十九天，行道設醮，奏表投龍薦璧。現存河南博物館的投龍金簡，於一九八二年發現於嵩山峻極峰，是武則天命道士胡昭投於嵩山，內容是乞三官九府除武曌罪名。

唐玄宗尊崇道教，親受茅山上清法籙，隸籍道門，對齋醮儀式猶感興趣，竭力提倡齋醮法事。《舊唐書·禮儀志》稱：

玄宗御極多年，尚長生輕舉之術，於大同殿立真仙之像，每中夜夙興，焚香頂禮。天下

名山令道士、中官合煉醮祭，相繼於路。

開元天寶年間，投龍奠玉，絲毫不遜則天武后。當時茅山華陽洞、天臺山玉京洞、王屋山玉陽洞、青城山天師洞、南嶽朱陵洞、武夷山昇真洞等名山洞府，醮祭投龍，歲歲不絕。《南嶽總勝集》載衡山招仙觀朱陵洞：

下有投龍潭，國家修醮畢，投金龍於此，石罅微開，聞天樂之聲。放蘭揚有《水濂洞詩》，中一聯云：「開元投金龍，水底聞天鈞。」¹⁹²

《唐神武皇帝遣使詣華蓋山華林山投簡》稱：

大唐開元神武皇帝李隆基，命是乙酉八月降誕。夙好道真，願蒙神仙長生之法，位忝君

¹⁹⁰ 江昊：《唐國師昇真先生王法主真人立觀碑》，《全唐文》卷九百二十三，《全唐文》，北京，

中華書局，一九八三年，第一〇冊第九六一九頁。下同。

¹⁹¹ 徐鉉：《覆三茅禁山記》，《全唐文》卷八百八十二，《全唐文》第九冊第九二二〇頁。

¹⁹² 《道藏》第一一冊第一一六頁。

臨，不獲朝拜。謹令高士孫智良齋信簡，投刺浮丘石室，以爲金龍驛傳。¹⁹³

唐代道教齋醮中的投龍儀式，是在舉行金籙、黃籙齋會時，設一千二百星位的羅天大醮，齋後舉行投龍儀式以告謝天地，投龍地點多在道教的洞天福地。杜光庭《天壇王屋山聖迹序》說：

國家保安宗社，金籙籍文，設羅天之醮，投金龍玉簡於天下名山洞府。¹⁹⁴

道教的投龍儀式源於天、地、水三官信仰，劉宋時已初步形成投龍祭祀儀式。至唐代，祭天、祭地、祭水的投龍儀式，已成爲國家齋醮祭祀大典。唐代京城長安和東都洛陽，是道教齋醮活動最盛之地。唐代長安有道觀四十二座，洛陽有道觀十二座，唐政府設崇玄署，「掌京都諸觀之名數，道士之帳籍，與其齋醮之事」。¹⁹⁵開元十年（七二二），唐玄宗詔兩京及諸州各置玄元皇帝廟一所，每年依道法齋醮，天寶初更改廟名，長安爲太清宮，洛陽爲太微宮，諸州爲紫極宮。長安太清宮設御齋院和公卿齋院，成爲國家齋醮的重要法壇。唐代崇祀九宮貴神，九宮爲太乙所居之宮，司九州水旱災福，太清宮即設九宮貴神壇。李德裕《論九宮貴神壇狀》說：

九宮貴神，實司水旱，功佐上帝，德庇下民。翼嘉穀歲登，災害不作，每至四時初節，令中書門下攝祭者，準禮。九宮次昊天上帝，壇在太清宮太廟，上用牲牢幣璧，類於天地神

祇。天寶三載十二月，元（玄）宗親祀。乾元元年正月，肅宗親祀。¹⁹⁶

李德裕還撰《論九宮貴神合是大祠狀》，說九宮貴神上佐天極，下輔人極，輔相神道，實為國之大祠。

太清宮供奉李氏皇帝遠祖老子，被尊為大聖祖高上大道金闕玄元天皇帝。在唐人詩文中，還可見太清宮舉行齋醮的記載。唐代詩人張仲素《上元日聽太清宮步虛》詩曰：

仙客開金籙，元辰會玉京。

靈歌賓紫府，雅韻出層城。

磬雜音徐徹，風飄響更清。

紆餘空外盡，斷續聽中生。

舞鶴紛將集，流雲住未行。

¹⁹³ 《華蓋山浮丘王郭三真君事實》卷一，《道藏》第一八冊第四七頁。

¹⁹⁴ 《全唐文》卷九百三十一，《全唐文》第一〇冊第九七〇三頁。

¹⁹⁵ 《唐六典》卷十六，第四六七頁。

¹⁹⁶ 《全唐文》卷七〇六，《全唐文》第七冊第七二四八頁。

誰知九陌上，塵俗仰遺聲。¹⁹⁷

唐元和進士封敖撰有《太清宮祈雪青詞》、《祈雨青詞》，祈求大聖祖高上大道金闕玄元天皇大帝，降雨雪以福佑群生。白居易任翰林學士時，曾代唐憲宗撰《季冬薦獻太清宮詞文》，亦是太清宮齋醮的青詞。

唐代皇帝誕辰、忌日及諸節日，要專門舉行齋醮法事，敬修功德，為皇帝祈禱。封敖撰《憲宗忌日玉辰觀歎道文》、《立春日玉辰觀歎道文》、《慶陽節玉辰觀歎道文》，即為皇帝齋醮祈禱而作。《立春日玉辰觀歎道文》說：

女道士等奉為皇帝稽首齋戒，焚香莊嚴。伏以冥鑒照臨，神功保衛，精誠上感，至道潛通，高明廣被於無窮，福佑庶垂於有感。南山比壽，將聖祚而齊隆；東海量恩，與天波而長潤。旁沾動植，溥救幽陰，咸保乂寧，永綏多福。¹⁹⁸

玉辰觀在長安大明宮，傳世之唐大和三年（八二九）刻石《唐大明宮玉辰觀故上清大洞三景弟子東嶽青帝真人田法師玄室銘並序》，即可為證。

唐詩中有大量道教題材的作品，被稱為涉道詩。唐代道教的齋醮儀式，是涉道詩誦詠的主要內容。唐代齋醮中的各種科儀內容，在唐詩中幾乎都有描寫。茲舉例如下：

投龍儀式 劉禹錫《和令狐相公送趙長盈煉師與中貴人同拜嶽及天臺投龍畢卻赴京》詩曰：

「白鶴迎來天樂動，金龍擲下海神驚。」¹⁹⁹皮日休《投龍潭》詩曰：「時有慕道者，作彼投龍術。端嚴持碧簡，齋戒揮紫筆。」²⁰⁰

三元齋會 李郢《紫極宮上元齋呈諸道流》詩曰：「碧簡朝天章奏頻，清宮仿佛降靈真。五龍金角向星斗，三洞玉音愁鬼神。」²⁰¹嚴維《中元日鮑端公宅遇吳天師聯句》詩曰：「道流爲柱史，教戒下眞仙。共契中元會，初修內景篇。」²⁰²于鵠《宿西山修下元齋詠》詩曰：「林下聽法人，起座枯葉聲。啓奏修律儀，天曙山鳥鳴。」²⁰³

朝眞拜斗 楊炯《和輔先入昊天觀星瞻》詩曰：「上眞朝北斗，元始詠南風。」²⁰⁴顧況《步虛詞》詩曰：「迴步遊三洞，清心禮七眞。飛符超羽翼，焚火醮星辰。」²⁰⁵

¹⁹⁷《全唐詩》卷三百六十七，《全唐詩》，北京，中華書局，一九七九年，第一一冊第四一三五頁。下同。

¹⁹⁸《全唐文》卷七百二十八，《全唐文》第八冊第七五〇七頁。

¹⁹⁹《全唐詩》卷三百六十，《全唐詩》第一一冊第四〇六八頁。

²⁰⁰《全唐詩》卷六百一十，《全唐詩》第一八冊第七〇三九頁。

²⁰¹《全唐詩》卷五百九十，《全唐詩》第一八冊第六八五一頁。

²⁰²《全唐詩》卷七百八十九，《全唐詩》第二二冊第八八八八頁。

²⁰³《全唐詩》卷三百一十，《全唐詩》第一〇冊第三五〇八頁。

²⁰⁴《全唐詩》卷五十，《全唐詩》第二冊第六一七頁。

²⁰⁵《全唐詩》卷二百六十六，《全唐詩》第八冊第二九五頁。

步虛 方幹《夜聽步虛》詩曰：「寂寂永宮裏，天師朝禮聲。步虛聞一曲，渾欲到三清。」²⁰⁶

禹步 王昌齡《武陵開元觀黃煉師院》詩曰：「松間白髮黃尊師，童子燒香禹步時。」²⁰⁷

上章 盧拱《中元日觀法事》詩曰：「四孟逢秋序，三元得氣中。雲迎碧落步，章奏玉皇宮。」²⁰⁸

這些描寫唐代齋醮的歷史詩篇，從一個側面反映出唐代齋醮的興盛。

唐代道教作為國家宗教，其齋醮法事為皇室所看重，正式登上國家祭祀的大雅之堂。唐玄宗御敕編撰的《唐六典》，將道教齋醮列為國家祀典，《唐六典》卷四載：

齋有七名。其一曰金籙大齋，調和陰陽，消災伏害，為帝王國主延祚降福。其二曰黃籙齋，並為一切拔度先祖。其三曰明真齋，學者自齋，齋先緣。其四曰三元齋，正月十五日天官為上元，七月十五日地官為中元，十月十五日水官為下元，皆法身自懺愆罪焉。其五曰八節齋，修生求仙之法。其六曰塗炭齋，通濟一切急難。其七曰自然齋，普為一切祈福。²⁰⁹

唐代皇室最重視金籙齋，據《唐六典》記載，凡三元日和皇帝誕生日，要例行舉行金籙大齋。天寶二年（七四三）下元日（十月十五日），慶唐觀道士舉行金籙齋，《慶唐觀金籙齋頌》記此祭祀場面說：

每至是日，展法於斯，修金籙齋，啓玉皇印，道家之寶，王者之儀，靡盛於此矣。……仙侶頒次，羽人步虛，朝拜九天，醮祠五老。想鈎陳則黃雲來覆，存太一則白鶴來翔。其餘侍香金童，傳言玉女，縹緲仙境，徘徊元空，求之希微，宛如契合耳。²¹⁰

慶唐觀在晉州浮山縣羊角山，是唐王室的家廟，在慶唐觀舉行金籙齋會，目的是爲皇帝延祚降福。

要特別提到的是，唐代實行道舉制度，道舉的考試科目反映出對齋醮的重視。道士經法科試義十道，講論科試經論，文章應制科試詩，表白科試聲喉，聲贊科試步虛三啓，焚修科試齋醮儀。在齋醮儀式中，道士要念頌祝咒，以聲音宏亮爲佳，故表白、聲贊、焚修三科都與齋醮有關，此亦見唐代齋醮之重。

²¹⁶ 《全唐詩》卷六百四十九，《全唐詩》第一九冊第七四五八頁。

²¹⁷ 《全唐詩》卷一百四十三，《全唐詩》第四冊第一四五一頁。

²¹⁸ 《全唐詩》卷四百六十三，《全唐詩》第一四冊第五二六八頁。

²¹⁹ 《唐六典》第一二五頁。

²¹⁰ 陳垣：《道家金石略》，北京，文物出版社，一九八八年，第一三八頁。下同。

二、宋代道教齋醮的歷史轉換

宋代是道教齋醮科儀史上的轉換期。道教齋醮在經歷盛唐國家祭祀的高潮之後，在唐末五代戰亂分裂時徘徊於低迷狀態，至宋代又出現歷史上前所未有的興盛局面。道教科儀經過魏晉南北朝高道的修訂，已改變早期民間道教的祭祀特質，具有正統道教為國家祭祀服務的功能。宋代道教在繼續保持國家宗教祭祀職能的同時，道教轉而對民間信仰進行理論改造，一批有影響的民間俗神被吸納入道教神系。在南宋道教復興的時代背景下，編撰齋醮科儀經典的宗師輩出，形成諸家並起，各持一說的局面。

（一）宋代國家齋醮的新趨勢

經歷五代變亂而建立的北宋王朝，在尊崇道教方面沿襲唐代而有過之無不及。宋初終南山道士張守真以降神言人禍福而聞名，宋開寶九年（九七六）張守真被召進京，在建隆觀設黃籙醮降神。張守真在齋醮壇場製造「晉王有仁心」的降言，^①太祖趙匡胤禪位給晉王趙光義。宋太宗以皇弟即位的非常經歷，使他對道教齋醮降神無比崇信。宋太宗即位後首要的神祀活動，就是命張守真在皇宮瓊林院建延祚保生壇，設周天大醮為國祈福。宋太宗又敕命在終南山選址，為張守真興建上清太平宮。太平興國六年（九八一）賜張守真崇玄大師號，翌年正月張守真在上清太平宮設普天大醮為國祈禱，從此上清太平宮成為國家齋醮的壇場。^②在《翊聖保德真君傳》的神授科儀說中，張守真被奉為科儀壇法的傳承者。

宋朝皇室崇祀太一神達到極致，為此在東京興建宏大的太一宮。太一本來是先秦自然崇拜的

星辰，國家祭祀太一神始於漢武帝時，唐天寶初兼祀八宮，稱之爲九宮貴神，太清宮特設立九宮貴神壇。宋代更形成十神太一的信仰，十種太一神皆被視爲天之尊神。宋代《太一經》對太一信仰作了宗教神學的解釋，《太一經》宣稱太歲有陽九之災，太一有百六之厄，而五福太一所臨分野則有福，可以保佑無兵疫水旱之災。按照太一四十五年一徙的星相理論，宋朝隨太一所在築宮迎祠，宋太宗太平興國年間在京師東南蘇村建東太一宮，宋仁宗天聖年間在東京西南八角鎮建西太一宮，宋神宗熙甯年間在東京之南建中太一宮。²¹³宋朝尤重太一之祠，宋太宗以下諸帝都曾親祀太一宮，宋人文集中不乏祭祀太一宮的詞文。

宋朝崇信道教，不僅宮觀賜名，神仙封號，還形成道教神仙節日。宋真宗大中祥符年間，屢次出現所謂天書下降的祥瑞，由此產生了降聖、天慶、天祺、天貺諸節日。在宋朝這些特定的道教節日期間，東京的宮觀舉行七天齋醮法會。如六月六日天書降泰山設立的天貺節，宋真宗令天下諸州逢此節期設醮慶賀，直至明清時期民間逢六月六日例要建醮禳謝，宋代的道教節日此時已衍化爲民俗節日，影響所及甚至遠達少數民族地區。大中祥符五年（一〇一二），宋真宗以神人托夢的道教神學手法，宣稱玉帝命趙玄朗下降主趙氏之族，遂尊趙玄朗爲九天司命保生天尊，成

②①〔宋〕李燾：《續資治通鑑長編》卷十七，北京，中華書局，一九八六年，第三冊第三七八頁。

②②〔宋〕張濤：《聖宋崇玄大法師行狀碑》，《全宋文》，卷一百六十九，成都，巴蜀書社，一九八九年，第四冊第七九一—七九四頁。

②③〔宋〕洪邁：《容齋隨筆》卷七，上海，上海古籍出版社，一九七八年，第四九九頁。

爲宋代齋醮法壇頗受崇祀的道教尊神。宋眞宗還命王欽若檢閱《道藏》，查得趙氏神仙四十人事迹，在新建的景靈宮廊廡圖畫其形象。李唐王朝尊老子爲始祖，有老君於羊角山示現點化的傳說，²¹⁴儘管唐宋皇室攀附道教神仙的手法不同，但以神道設教的主旨則完全一致。

宋眞宗時期的崇道之風已漸近高潮，當時國家齋醮一年中竟多達四十九次，由此朝野大臣紛紛呼籲裁減齋醮次數。大中祥符九年（一〇一六），河西節度使石普上書請罷齋醮，言可節省緡錢七十餘萬以贍國用，卻被宋眞宗免官流放於賀州。宋仁宗天聖元年（一〇二三），因群臣多勸諫齋醮糜費甚重，宋仁宗才詔命禮儀院裁定，最後將國家齋醮次數減損爲二十次，大醮規模由二千四百分減損爲一千二百分。唐宋道爲國家舉行金籙大齋、黃籙大齋，按照科儀程式要赴名山洞府舉行投龍簡儀式，這是齋醮儀式最後與天地告盟的儀格。宋代不乏反映投龍簡儀式的詩文，孫何《桐柏觀》詩曰：

玉壇三級接秋空，此是仙家第幾重？

羽客有時來駕鶴，王人無歲不投龍。²¹⁵

與國家齋醮次數的裁減相對應，國家投龍的地點也予以裁減，范鎮《東齋記事》卷一載道籙院保留投龍的二十處名山洞府是：

河南府平陽洞、台州赤城山玉京洞、江甯府華陽洞、舒州灊山司眞洞、杭州大滌洞、鼎

州桃園洞、常州張公洞、南康軍廬山詠真洞、建州武夷山昇真洞、漳州南嶽朱陵洞、江州馬當山上水府、太平州中水府、潤州金山下水府、杭州錢塘江水府、河南濟瀆北海水府、鳳翔府聖湫仙遊潭、河中府百丈泓龍潭、杭州天目山龍潭、華州車箱潭。²¹⁰

但裁減的投龍名山洞府，有的不久又恢復，因此國家齋醮糜費太多的狀況並無改變。宋祁在寶元二年（一〇三九）十一月上疏，指出宋代時弊有二冗三費，其中齋醮是造成國家財政之一大耗費，「道場齋醮，無日不有，皆以祝帝壽、祈民福爲名；宜取其一二不可罷者，使略依本教以奉薰修，則一費節矣」。²¹¹但宋徽宗時齋醮之風更甚，這位道君皇帝竟下令改佛教寺院爲道教宮觀，改僧人爲德士，尼姑爲女德，可謂是史無前例的崇道抑佛舉措。

宋代皇室以文治國，尤重國家祭祀的禮儀，在沿用傳統儒家禮儀祭典的同時，吸收道教齋醮科儀用於郊祀大禮。宋神宗時命宋敏求負責制定國家祭祀儀禮，其中的《祈禳》儀禮共四十卷，內分《祀賽式》、《齋醮式》、《金籙儀》，主要由道教齋醮科儀構成。宋孟元老《東京夢華

²¹⁴ 「唐」封演：《封氏聞見記》卷一，《文淵閣四庫全書》第八六二冊第四二一頁。《混元聖紀》、《猶龍傳》、《龍角山記》等道經亦有記載。

²¹⁵ 《全宋詩》卷三十八，北京，北京大學出版社，一九九一年，第二冊第九七九頁。

²¹⁶ 《東齋記事》，北京，中華書局，一九八〇年第四一五頁。

²¹⁷ 「清」畢沅：《續資治通鑑》卷四十二，北京，中華書局，一九五七年，第三冊第九八九頁。

錄》卷十記國家行郊祭大禮，祭壇上「有登歌道士十餘人，列鐘磬二架，餘歌色及琴瑟之類」。²¹⁸《宋史·禮志七》載：

宋徽宗崇尚道教，制郊祀大禮，以方士百人執威儀前引，分列兩序，立於壇下。

這裏所謂方士就是道士，威儀指道教齋醮的幡幢。宋祁曾撰寫南郊道場青詞十餘首，就是郊祭大禮的齋醮祀神詞文。南宋王朝的郊祀大禮仍然沿襲北宋傳統，南宋周密《武林舊事》卷一載：南宋臨安的郊祀大禮後行恭謝禮，皇帝「將至太乙宮，道士率從執威儀於萬壽觀前，入圍子內迎駕起居做法事，前導入太乙宮門降輦，候班齊，詣靈修殿參神」。²¹⁹南宋吳自牧《夢梁錄》卷一載：正月十七日皇帝至景靈宮行春孟朝饗禮，在景靈宮道教神殿前，有「崇禋館道士二十四員在殿墀下叙立，舉玉音法事」。²²⁰道教齋醮壇場嚴整的威儀，虛無縹緲的仙風道樂，為國家郊祀大禮增添了神秘氣氛。

宋代東京的學士院承襲唐代翰林院禮制，有為國家齋醮撰寫青詞的職責，宋代學士院正廳稱為「玉堂」，學士中不乏深具道學修養者。學士院文士們撰寫的供奉青詞，一時間在社會上廣為流傳，以至青詞成為宋代文士創作的常見文體。文人青詞的大量傳寫始於宋代，宋代文士的文集中不乏青詞作品，如蘇軾撰青詞十七首，王安石撰青詞二十六首，歐陽修撰青詞四十五首，夏竦撰青詞二十七首，王珪撰青詞一百四十一首，胡宿撰青詞一百二十五首、張孝祥撰青詞十三首，洪適撰青詞四十二首、周必大撰青詞九十首。宋代文士的青詞創作水平為後世所歎服，明沈德符

《萬曆野獲編》評價宋人青詞說：「其組織之功，引用之巧，令人擊節起舞。」²²¹文士青詞豐富的祭祀主題內容，從一側面反映出宋代國家齋醮道場的興盛。明朱國禎《湧幢小品》說宋世尤重科醮，「朝廷以至閭巷，所在盛行」。²²²

在中國道教齋醮科儀史上，唐宋元明歷代皇帝皆崇信齋醮，但唯有宋代的太宗、真宗、徽宗，熱衷於為皇室的金籙齋撰寫詞文，宋徽宗就曾親制《玉虛樂章》，施行於國家齋醮的法壇。《正統道藏》收錄的《金籙齋三洞贊詠儀》三卷，卷上是宋太宗撰寫的步虛詞、白鶴贊、太清樂共四十首，卷中是宋真宗撰寫的步虛詞、玉清樂、太清樂、白鶴贊、散花詞共六十首，卷下是宋徽宗撰寫的玉清樂、上清樂、太清樂、步虛詞、散花詞、白鶴詞共六十首。陸游《家事舊聞》卷下記宋徽宗重視道教科儀，「每齋醮，上必親劄辭表」。²²³《正統道藏》還收錄《宋真宗御制玉京集》六卷，是齋醮儀式中上玉皇、聖祖天尊大帝、三清、太祖、太宗等的表文和告謝詞，共有一百五十七道，宋真宗撰寫的齋醮敬神樂章，在玉清昭應宮、景靈宮等醮壇使用。皇帝御筆撰寫

²¹⁸〔宋〕孟元老撰，鄧之誠注：《東京夢華錄注》，北京，中華書局，一九八二年，第二四三頁。

²¹⁹《文淵閣四庫全書》第五九〇冊第一八一頁。

²²⁰《夢梁錄》，杭州，浙江人民出版社，第四頁。下同。

²²¹〔明〕沈德符：《萬曆野獲編》，北京，中華書局，一九五九年，卷十，第二七〇頁。下同。

²²²《湧幢小品》卷二十九，北京，中華書局，一九五九年，第六九四頁。下同。

²²³《家事舊聞》，北京，中華書局，一九九三年·第二一九頁。

齋醮詞文，這在中國古代的帝王中，唯崇尚文治的趙宋皇帝最具雅興。

(二)宋代齋醮科儀的編撰與民間俗神的吸納

從劉宋陸修靜編撰科儀直至清代，道教的科儀經典幾乎歷代都有撰修，但宋朝可謂是科儀編撰史上的重要時期。爲使道教齋醮科儀適應國家祭祀的需要，宋代肇開由國家專門編撰科儀經典的先例。宋眞宗時王欽若組織東京道士編定科儀，王欽若在奉敕撰寫的《翊聖保德眞君傳》中，按道經神仙降世說的慣用神學表達方法，宣稱翊聖保德眞君降世教張守眞結壇。張守眞所傳九種結壇法，分爲上中下三等。據《翊聖保德眞君傳》載：

上三壇則爲國家設之。其上曰順天興國壇，凡星位三千六百，爲普天大醮，旌旗鑑劍，弓矢法物，羅列次序，開建門戶，具有儀範。其中曰延祚保生壇，凡星位二千四百，爲周天大醮，法物儀範，降上壇一等。其下曰祈穀福時壇，凡星位一千二百，爲羅天大醮，法物儀範，降中壇一等。……中三壇則爲臣僚設之。其上爲黃籙延壽壇，凡星位六百四十；其中曰黃籙臻慶壇，凡星位四百九十；其下曰黃籙去邪壇，凡星位三百六十。……下三壇則爲士庶設之。其上曰續命壇，凡星位二百四十；其中曰集福壇，凡星位一百二十；其下曰卻災壇，凡星位八十一。……此九壇之外，別有應物壇。或六十四位，或四十九位，或二十四位，法

物所須，各以差降，士民之類，可量力而爲之。②

星位又稱分位，齋醮壇場設上真聖位，每座神位前要奏紙錢馬一分，故稱神真聖位爲分位。奏獻紙錢馬意爲表信效心，懺愆贖過，使人有信向之誠。上述法壇中，周天大醮、羅天大醮已見於唐代文獻，杜光庭《廣成集》，有舉行周天大醮、羅天大醮的詞文，《全唐文》亦有行周天大醮、羅天大醮的記載。唐代是否已有三等九級法壇，因文獻記載闕如，難以確認。但《翊聖保德真君傳》的記載，反映出宋真宗時三等九級法壇已經形成的事實。經王欽若等人的修訂，三等九級法壇大行於世，爲後世道教齋醮奉爲圭臬，影響甚爲深遠。

大中祥符年間（一〇〇八—一〇一六），王欽若主持編修齋醮科儀的另一成就，是重新編成《羅天大醮儀》十卷，其中包括羅天聖位九卷，羅天科儀集成一卷。後由崇文院繕寫十五本，頒給會員、太寧、上清、太平等宮觀，作爲科儀範本。

道教爲國家祭祀的三籙齋的格式，也在宋真宗時正式確定爲上三壇的壇儀。宋呂元素《道門定制》卷三載：

三籙齋者：上元金籙齋，帝主修奉，展禮配天，罷散，設普天大醮三千六百分位；中元

② 《雲笈七籤》卷一百三，《道藏》第二二冊第六五九頁。

玉籙齋，保佑六宮，輔寧妃後，罷散，設周天大醮二千四百分位；下元黃籙齋，臣庶通修，普資家國，罷散，設羅天大醮一千二百分位。²²⁵

宋真宗在王欽若上羅天科儀奏狀的批答中，提到王欽若重新修訂三籙齋升降次第及聖真位號，敕命頒下東京宮觀和天下名山福地，以備朝廷或地方大臣爲國修奉。至此，宋代國家三元齋會的壇儀有了明確規定，後世道教的大型齋醮以三籙齋著稱，在科儀史上的影響甚爲深遠。

繼宋真宗時期編撰科儀之後，宋神宗、宋徽宗時亦繼續編撰齋醮科儀。宋神宗熙寧六年（一〇七三），陳繹編修《道場齋醮式》二十八卷。張商英亦奉旨修訂《金籙齋科儀》，署名爲張商英編修的《金籙齋投簡儀》一卷，爲明代編修的《正統道藏》收錄而流傳後世。宋徽宗大觀二年（一一〇八），制定金籙靈寶道場儀範四百二十六部，宣和年間楊傑奉敕編撰金籙道場科儀，此科書是徽宗朝國家齋醮的範本。宋徽宗政和四年（一一一四），詔命天下諸路監司，每路選拔宮觀道士十人赴京城左右街道籙院講習，這次全國性的科道聲贊規儀的培訓，編撰的《玉音法事》是最早的齋醮音樂經韻集。

茅山宗二十六代宗師笄淨之，在元祐年間（一〇八六—一〇九四）受哲宗召請，入京師住持上清儲祥宮，當時「九幽、黃籙久廢，世罕道者。先生發明之，二科儀式方大顯於時」。²²⁶《正統道藏》收錄有《黃籙九幽醮無礙夜齋次第儀》一卷，是宋代科儀經本，不署撰人，當與笄淨之編撰的九幽黃籙科儀有關。北宋張耒《新開朝天九幽拔罪懺贊》說廬山太平觀：

藏道家之書，蓋無所不有，而獨所謂《朝天》、《九幽》二拔罪懺者久之未補。道士溫信之謂二書皆衆真之格言，拯下民之多罪，援之淪墜，教以自修，在道家尤重者也。²²⁷

廬山太平觀募錢印行《朝天》、《九幽》二經懺，使之流傳於世，張耒的贊文即撰於二經懺印行的紹聖五年（一〇九八），這應該是筭淨之九幽黃籙科儀流布的例證。至南宋時黃籙齋法最爲盛行，這與南宋社會動蕩，生命無常有關。

中唐道教的科儀宗師張萬福，居長安道觀編撰齋醮科儀，唐末的科儀宗師杜光庭在長安、成都編撰齋醮科儀，都出於一代宗師弘道的責任感。北宋皇帝御敕編撰齋醮科儀經書，旨在整肅國家祭祀儀禮。北宋時期編撰齋醮科儀取得明顯效果，道教齋醮的規模和科儀的豐富都超過唐代。但隨著北宋王朝的覆沒和少數民族政權在北方的建立，宋代國家祭祀大一統的格局已不復存在，南宋時期道教科儀形成諸家並起，各持一說的局面。南宋是民間道教自由編撰科儀的時代，南宋的留用光、蔣叔與、甯全真、金允中、王契真、路時中、呂太古、呂元素等人，作爲道教各派科儀的代表，其編撰傳世的一批齋醮科儀經典，無論是科書經典的數量和科儀門類的齊全，都遠超出中唐張萬福和唐末五代杜光庭的科儀。這些科儀經典反映宋代道教齋醮水平，也顯示南宋道教

²²⁵ 《道藏》第三一冊第六七六頁。

²²⁶ 《茅山志》卷二十六，《沖隱先生墓誌銘》，《道藏》第五冊第六七〇頁。

²²⁷ 《張耒集》卷五十二，《張耒集》，北京，中華書局，一九九〇年，第八〇一頁。

科儀宗師驚人的創造力。

甯全真《靈寶領教濟度金書》龐大的篇幅，顯示出宋代科儀門類的齊備，其中的五煉生屍血湖道場、水火煉度、請光分燈等科儀，都為宋代道教新出科法。尤其此科書將數百種科儀，明確分為祈禳、開度兩大類別，後世民間則俗稱為陽法事、陰法事。甯全真、林靈真、王契真承襲北宋東京科儀的傳統，其科儀以顯揚靈寶齋法為己任，而又代表了天臺派的科儀特色。路時中也曾活動於東京的道士，他編撰的《無上玄元三天玉堂大法》，代表了宋代的玉堂大法流派，又具有顯揚正一科法的特點。呂元素、呂太古原本是巴蜀道士，他們在移徙南宋都城臨安以後，分別撰寫《道門定制》、《道門通教必用集》，又有推崇巴蜀道教古科的特色。

在正統派的科儀宗師們看來，北宋徽宗朝林靈素的神霄雷法風行一時，天心正法在社會上廣為流播，尤其江南道教科儀摻雜地方信仰的因素，都與古代道教的正統科法相悖。因此南渡諸科儀宗師撰寫科書，旨在對神霄派敗壞道教形象予以撥亂反正。中國學者陳耀庭曾指出：道教的齋醮科儀經歷了由簡趨繁、由繁趨簡的歷史過程。²⁸縱觀宋代道教齋醮的規模及科儀經典的豐富，我們有理由相信宋代正是齋醮科儀由簡趨繁的頂點。

目前中外道教學者的道教史觀，大都是以北宋末為限度，將道教史的發展分為前後兩個時期。日本學者丸山宏在此道教史觀的基礎上，亦相應將道教儀禮史的發展分為前後兩個時期。在他的道教儀禮和民間信仰的時代區分論中，指出科儀結構和科儀新語彙在南宋大量出現，因此認為南宋是第二時期的關鍵時代。至於齋醮科儀經典在南宋大量編撰的原因，丸山宏認為南宋處於

分裂時期，缺乏強有力的統一王朝的控制。²²⁸南宋分裂和離亂的時代背景，客觀上為各派科儀的顯揚提供了機遇。而亂世中欲圖振興道教的憂患意識，也激發了道門人士編撰科儀的創發力。但道教儀禮與民間信仰的結合，卻未必肇始於南宋時期。道教與民間信仰相結合，有宋代國家祀典的根據，《宋史·禮志八》載：

自開寶、皇祐以來，凡天下名在地志，功及生民，宮觀陵廟，名山大川能興雲雨者，並加崇祀，增入祀典。

實際上北宋王朝對民間信仰並不排斥，北宋南昌西山許遜崇拜的民俗活動，在歷史上形成許遜民俗崇拜的高峰，就與宋徽宗敕封和崇祀的支援力度有關。北宋帝王以重文治禮儀著稱於世，北宋又是名臣碩儒輩出的時代，那些歷代在民間有影響的地方神，既能被增入國家祀典享受崇祀，道教自然可以吸納民間神祇進神仙體系。反之，那些欲攀附道教的民間淫祀神巫，必然會遭到道教的排斥清整；而被道教吸納的民間神祇，也就理所當然會得到朝廷的承認。正如明代文士陸容所

²²⁸ 陳耀庭：《論道教儀式的結構——要素及其組合》，《道家文化研究》第一輯，上海，上海古籍出版社，一九九二年，第二九三—三〇九頁。

²²⁹ 丸山宏：《民間信仰的形成》，《中華的分裂與再生》，東京，岩波書店，一九九九年，第三二七—三四九頁。

說：「宋朝崇信道教，當時宮觀寺院少有不賜名額，神鬼少有不封爵號者。」²³⁰臺灣學者李豐楙也指出：民間崇祀的神明有許多是唐至宋出現，而經宋朝帝王敕封的，這與宋代帝室的宗教態度、宗教政策有密切關係。²³¹作為宋代國家正統宗教的道教，注意與國家宗教政策保持一致是當然的選擇。

對宋代道教儀禮與民間信仰結合的問題，歐美道教學者曾予以關注。美國道教學者斯特里克曼（Michel Strickmann）認為宋朝是道教復興的時代，許多新的地方性道教運動相繼興起，從而促進了道教與民間諸神崇拜的進一步結合。²³²斯特里克曼所謂的道教復興，意指道教經歷唐末五代的亂世，道教轉而在民間積蓄力量，與民間崇拜結合而出現的振興局面。加拿大學者丁荷生（Kenneth Dean）亦認為唐以後道教的发展，受到了民間諸神崇拜的深刻影響。丁荷生列舉了《道藏》中屬於民間崇拜的經典，也指出了道教儀式中民間崇拜的影響。²³³道教在漢魏的創教時期，吸收了中華傳統的祭祀文化，受民間及西南少數民族巫文化影響甚深，逐漸形成具有道教特色的神祇系統和祭祀儀禮。而漢唐間民間蓄積已久的地方信仰，經歷盛唐開放的文化時代的整合，迎來了宋代與道教相結合的歷史契機。從道教對民間信仰的吸收整合來說，宋代是民間信仰道教化的重要時期，民間崇奉的城隍神、梓潼神、關帝、媽祖、徐仙等，都被吸收衍化為道教的神祇。在南宋道教的齋醮科儀中，已經有城隍神、梓潼神的神祇位格，並有祭祀梓潼神的醮科。²³⁴道教為這些民間崇拜神靈編撰了專門的經典，經過道教的一番理論化改造，這些神祇的神性和神格都得以提昇。

從道教史發展的歷史長河來看，宋代道教與民間崇拜的結合，給道教帶來了具有歷史意義的

轉機。經歷南北朝道教改革的正統化過程，在繼續保持其國家宗教地位的同時，道教再一次將根柢深深植入廣闊的民間，由此形成道教與民間信仰緊密結合的格局。意識到吸收民俗信仰的重要性，可謂道教適應時代的自我覺醒，道教與民俗信仰緊密結合的趨勢，至清代已成為道教史發展的主流。因此，宋代道教齋醮儀禮對民俗信仰的吸收，給道教帶來了更廣闊的生存發展空間，這在道教史上確實是有著深遠影響的。

三、元明時期的國家齋醮

金元之際的全真道宗師，道法高妙，其為國主持的齋醮法事，鐫刻金石，名垂青史。金大定二十八年（一一八八），世宗召丘處機進京，命主持萬春節醮事。翌年，世宗又召王處一進京，王抵京時世宗已死，繼位的章宗即命王處一設醮，為世宗求冥福。明昌元年（一一九〇）二月，

230 「明」陸容：《菽園雜記》卷十一，《文淵閣四庫全書》第一〇四一冊第三三二頁。

231 李豐楙：《從成人之道到成神之道》，《東方宗教研究》新四期，臺北，國立藝術學院傳統藝術研究中心，一九九四年，第二〇一頁。

232 The Longest Taoist Scripture. History of Religion 17:1111-1154

233 丁荷生、鄭振滿：《閩台道教與民間諸神崇拜》，《中央研究院民族學研究所集刊》第七三期，臺北，中央研究院民族學研究所，一九九二年第三三一—五二頁。

234 張澤洪：《論道教城隍神信仰的形成》，《道教神仙信仰研究》，臺北，中華道統出版社，二〇〇〇年，下冊第六七六—七〇五頁。《文昌帝君及其信仰》一文，待刊。

章宗敕命王處一在京師十方大天長觀，爲國設普天大醮七晝夜，章宗駕幸齋壇，行香祭祀，齋戒七日，並親書普天大醮青詞一通，《十方大天長觀普天大醮瑞應記》記其詞說：

嗣天子臣謹上啓三清四帝二後，伏以祇應丕緒，仰戴慈圉，惟日奉承。方備九州之養，賴天孚佑；克開萬壽之祥，偶失時和。遽成微恙，爰款殊庭之邃，聿嚴秘醮之科。所冀孝成，俯回真馭，垂至神而洞鑒，錫景命之延洪，嘉與群生，永依大庇。臣無任懇禱之至，謹詞。²³⁵

泰和元年（一二〇一）、三年（一二〇三），章宗兩召王處一在亳州太清宮舉行普天大醮，王處一是全真道祖師王重陽七大弟子中最著神異者，而普天大醮是齋醮儀式中壇位元最高、規模最大者。

金大安三年（一二一一）冬十二月二十九日，金完顏永濟敕中都太極宮提點李大方，於崇慶（一二一二）改元春上七日，在太極宮設羅天大醮三晝夜。皇帝禦署青詞，遣官行禮載敕，高功捧玉簡金龍，遍詣名山大川，岳瀆水府投送。爲國祈恩，與民請福，願凶寇不生，甘霖時作。

元代長春宮全真宗師，及太一道、玄教、正一道宗師，多奉敕爲國舉行大型齋醮儀式。丘處機弟子李志常，兩奉朝命在長春宮建普天大醮、金籙大齋。

元憲宗四年（一二五四），憲宗命各方國齋醮，超昇幽魂，特敕命全真掌教李志常主醮，作大濟度師，挑選全國高道，於春三月在長春宮設黃籙普天大醮三千六百分位，醮期七晝夜。憲宗

親署密詞九通，玉簡三面，名卿士大夫皆有贊詠，佳聲和氣，傾動京邑。

元世祖中統元年（一二六〇）冬，忽必烈詔長春宮設羅天清醮，全真掌教宋德方主持七晝夜齋儀。太一道五祖李居壽奉忽必烈之命，在本宮設黃籙靜醮，冥薦江淮戰役捐軀者。

元世祖中統五年（一二六四），全真道真人張誠明，奉敕在長春宮設金籙周天大醮七晝夜，並赴濟瀆投龍簡。

元世祖至元十七年（一二八〇），遣中使持香幣，至江南龍虎山、閤皂山、茅山訪求高士，舉行齋醮。

元仁宗延祐元年（一三一四），玄教大宗師張留孫領天下道士千餘人，在長春宮建周天大醮七晝夜，薦科宣儀，禮於上真，並命集賢司直、奉訓大夫周應極，崇真萬壽宮提舉陳日新，乘傳封香，赴濟瀆投龍簡。

元仁宗延祐二年（一三一五）冬十月，玄教大宗師張留孫、全真掌教孫德彧受命在長春宮建金籙普天大醮九晝夜。醮後，中奉大夫李倜、太一崇玄體素演道真人蔡天祐、五福太一真人呂志彝、正一大道真人劉尙平、玄教嗣師真人夏文泳，率法師道士幾千人，在大都崇真萬壽宮建金籙周天大醮七晝夜，並赴濟瀆投龍簡。這是歷史上由正一道和太一道法師聯合主壇的盛大法會。

泰定二年（一三二五）二月，第三十九代天師張嗣成、全真掌教孫覆道、玄教大宗師吳全

節，率南北道士千人，在長春宮建黃籙普度大醮七日，出黃籙白簡萬通。元文士虞集撰《黃籙普度大醮功德碑》記此醮儀說：「赫赫洋洋，洞洞煌煌，一時盛典，蔑有加焉！」²³⁶

國家舉行黃籙大醮，歷史上並不多見，元統治者以武力征服中原，無數將士血染沙場，命歸黃泉，故建黃籙大醮以普度陣亡將士。²³⁷

明建國之初，太祖朱元璋即敕命禮部定擬齋醮科儀格式，於洪武七年（一三七四）頒行《大明御制玄教立成齋醮儀》。明代正一道貴盛，張天師受到明諸帝的重視，為國家舉行的齋醮儀式，多命龍虎山張天師主持。從洪武至永樂年間，第四十三代天師張宇初為國建玉籙大齋、薦揚玉籙大齋，傳延禧法籙，禱雨，遣弟子分祭群嶽。第四十四代天師張宇清為國建金籙大齋、祈謝金籙大齋、玉籙大齋、祈謝大齋、普度醮、保安醮、金籙報恩延禧普度羅天大醮等，據《皇明恩命世錄》、《漢天師世家》、《大嶽太和山志》、《徐仙真錄》、《龍虎山志》、《明季北略》、《崇禎實錄》、《淡然軒集》等書記載，明代張天師共為國齋醮八十四次。²³⁸

明成祖永樂五年（一四〇八），張宇初在南京朝天宮舉行薦揚玉籙大齋，為剛死去的徐皇后超度，這次大齋長達百日，是歷史上所見時間最長的一次齋醮法會。

永樂十七年（一四一九），張宇清在福建洪恩靈濟宮建齋七日，集浙江、湖廣、江西、福建道士七千餘人參加齋會，創造了齋醮人數最多的歷史記錄。翌年所建的玉籙大齋，也有一千八百羽士的規模。

明世宗嘉靖年間（一五二二—一五六六），可謂是中國歷史上齋醮香火最旺的時代。嘉靖之

初，世宗聽信太監之言，在乾清宮「修齋醮，奏青詞」，「不齋則醮，月無虛日」。²³⁹事無大小，悉請於神，不驗則請之再三，有驗則行大醮以謝神佑。明沈德符《萬曆野獲編》卷二載：「每建金籙大醮壇，則上必日躬至焉。」²⁴⁰沈德符說世宗朝齋醮的費用驚人，每一次舉行齋醮，耗赤金數千兩，還不計其他費用。醮場的門壇匾對皆用金書，屑金爲泥，僅此一項，即耗金數十萬。明給事中鄭一鵬亦說：世宗「一醮之費，金錢萬餘，以月計之，不知幾萬」。²⁴¹頻繁的齋醮，鉅額的耗費，並未能順天興國，延祚保生。相反，明王朝日漸沒落，國運日趨衰頹。崇禎十七年（一六四四）二月，李自成率農民起義大軍進逼北京，崇禎皇帝建羅天大醮四十九日，但仍未能逃脫王朝覆沒，吊死景山的厄運。

唐宋元明時期道教的齋醮活動，是道教史上最輝煌的一頁。從唐代開始，道教齋醮成爲封建

²³⁶ 《道園學古錄》卷二十三，《文淵閣四庫全書》第一二〇七冊第三三三頁。

²³⁷ 以上參見《道家金石略》第一〇四三、一〇六〇、五一六、八四九、五七二、八九四、八六二、九六三、九二二頁。

²³⁸ 參見莊宏宜：《明代道教正一派》，臺北，臺灣學生書局，一九八六年，第一七五頁。

²³⁹ 「清」夏燮：《明通鑒》，四川珠江同馨書局校刻，光緒三十二年（一九〇六），卷五十第二四、二七頁。

²⁴⁰ 《萬曆野獲編》第四一頁。

²⁴¹ 「明」沈朝陽：《皇明嘉隆兩朝聞見記》，《明代史料彙刊》四，臺北，臺灣學生書局，一九六九年，卷一第九二頁。

立。國家神道設教的工具，道教齋醮儀式成爲國家祭祀大典，此從一側面反映出道教國教地位的確

第二章 道教齋醮科儀的壇儀格式

第一節 齋醮祭祀法壇的空間結構

一、道教齋醮儀式的祭壇

道教舉行齋醮儀式，都要設立專門的祭壇，作為祭祀神靈的場所。道教齋醮科儀的祭壇，有著悠久的歷史源流。中國考古發現的成果，說明祭壇隨原始宗教祭祀而產生。如內蒙古大青山沙木佳和黑麻板遺址，發現石塊壘砌成的圓形圈祭壇，是新石器時代晚期（四千多年前）的村落祭祀壇場。甘肅永靖的齊家文化遺址，墓地中有固定的「石圓圈」祭壇，利用天然的扁平礫石排列而成。浙江餘杭瑤山遺址，有三重結構的祭壇，建壇的地點選擇在山頂之上，是用以祭天禮地的祭壇。^①

① 包頭文物管理所（劉幻真執筆）：《內蒙古大青山西段新石器時代遺址》，《考古》一九八六年第六期。中國社會科學院考古研究所甘肅工作隊：《甘肅永靖大何莊遺址發掘報告》，《考古學報》一九七四年第二期。浙江省文物考古研究所（芮國耀執筆）：《餘杭瑤山良渚文化祭壇遺址發掘簡報》，《文物》一九八八年第一期。

先秦宗法宗教的祭祀，已有初具規模的祭壇。《尚書·金縢》說周公「三壇同墀」，^②向大王、王季、文王禱告，這就是《道書援神契》所謂「《尚書》武王疾，周公立三壇以禱之」。^③《禮記·祭法》所謂燔柴於泰壇以祭天，即積柴於丘壇，燔燒以爲禋祀。祭壇供奉神靈，先秦時期就已如此，《國語·楚語下》說：「壇場之所，上下之神。」^④漢文帝時，在霸陵立五帝壇。漢武帝時設立的太一壇，開八通之鬼道，五帝壇環居其下，此是承襲先秦宗法宗教禮制。

(一) 道教歷史上所見的祭壇

道教齋醮儀式的祭壇，承襲了先秦祭壇之法。張陵在蜀中創教時期，曾立會真壇三十。《曆世真仙體道通鑒》卷十八說張陵，「領弟子遷鶴鳴山築壇，以醮太陽太陰」。^⑤劉宋科儀宗師陸修靜，曾在天印山崇虛館建傳經宗壇。宋文帝元嘉三十年（四五三），陸修靜率門人建三元塗炭齋，《洞玄靈寶五感文》記此塗炭齋的作法說：

法於露地立壇，安欄格。齋人皆結，同氣賢者，悉以黃土泥額，被髮繫著欄格，反首自縛，口中銜壁，覆臥於地，開兩腳，相去三尺，叩頭懺謝。^⑥

北周道經《無上秘要》卷五十《塗炭齋品》，說此齋法是「承天師旨教，建議塗炭，露身中壇」。^⑦

據《魏書·釋老志》記載：北魏寇謙之得《籙圖真經》，經書中有壇位元等內容。北魏明元帝時，迎請嵩山道士寇謙之至京，顯揚新法，起天師道場於平城東南，建重壇五層，由寇謙之率

一百二十名道士，齋肅祈請，六時禮拜，世祖親至道壇，受道教符籙。北魏遷都洛陽，仍在南郊設道壇，以行祭祀之禮。

唐代太清宮是唐皇室家廟，設立九宮貴神壇以祭祀。唐武宗時，召道士趙歸真等八十一人入皇宮三殿，建九天玄壇，為國修金籙道場，唐武宗即在九天玄壇親受法籙。北宋茅山道士朱自英大中祥符年間（一〇〇八—一〇一六）築九層壇，宋仁宗天聖三年（一〇二五）賜名集虛庵。茅山潛神庵上清宗壇，南宋理宗御書壇額。

由於齋醮是道教常行儀式，因此道教的名山宮觀，常設立有固定的祭壇。閭皂山有太極葛仙公所築八景壇，此後相繼建立的元始宗壇、沖虛壇，更是著名的靈寶法壇。茅山華陽洞天有句金之壇，積金峰有天市壇，玉晨觀有青壇，崇壽觀有嵩陽壇，玄洲有火浣壇，玉柱洞有唐明皇受籙壇，潛神庵有上清宗壇。龍虎山大上清宮三門前有虛皇壇，上清宮兩側有東雷壇、西雷壇，大真人府有萬法宗壇。龍虎山大上清宮三清殿前有玄壇，在三元日傳授正一法籙，因此又稱為正一玄

- ② 王世舜：《尚書譯注》，成都，四川人民出版社，一九八二年，第一三〇頁。下同。
- ③ 《道藏》第三二冊第一四五頁。
- ④ 《國語》下冊第五六〇頁。
- ⑤ 《道藏》第五冊第二〇四頁。
- ⑥ 《道藏》第三二冊第六二〇頁。
- ⑦ 《道藏》第二五冊第一八三頁。

壇。羅浮山有神仙聚會壇、列仙壇、祈雨壇、遺衣壇、劉仙壇、七星壇。許旌陽淨明道發源地南昌西山，有淨明道宗師黃元吉立玉真、隱真、洞真三壇。南嶽衡山朱陵洞天有露光壇、青玉壇、光天壇、白璧壇、朝天壇。天臺山桐柏觀有受誥壇，爲葛仙公役鬼所築。《大滌洞天記》卷上記載：洞霄宮正殿前有虛皇壇。唐景福二年（八九三），吳越武肅王錢鏐按道教儀式，「壘整開壇，請閭丘先生三元奏籙於此」。^⑧設立於各洞天福地的祭壇，甚至成爲道教各派道法的象徵。

道教名山絕頂處，還常設有所禳的斗壇。如武夷山絕頂有禮斗壇，天臺山桐柏觀有朝斗壇，南嶽洞靈宮有朝斗壇，南嶽紫蓋院有醮斗壇，羅浮山沖虛觀有朝斗壇。道教科儀的朝斗，設立的祭壇稱爲斗壇、七星壇、七星斗壇。如蘇州玄妙觀有七星壇，清潘榮陞《帝京歲時紀勝》說：「七月朔至七夕，各道院立壇祀星，名曰七星斗壇。」^⑨

道教一些壇場的得名，因有高道修行或羽化的仙迹。如羅浮山遺衣壇，是葛仙羽化藏遺衣之所，因葛仙修道又稱葛仙壇，而劉仙壇是劉高尚真人打坐處。茅山許長史宅有長史壇，而茅山火浣壇是林真人火解處。南昌西山有旌陽、王喬、蕭史、葛洪、洪崖、靈觀六壇，是歷代仙真修煉的壇場。南嶽尹真人壇，是尹道全真人飛昇處；南嶽朝天壇，則是張曇要真人飛昇處。南嶽「九仙觀有壇，曰九仙壇。在南斗注生殿前西階下，一巨石與地平而稍高，如我蘇虎邱之千人石，差小，特四分之一耳。壇面鐫六字，字大如屋，曰『九仙飛昇之壇』」。^⑩

在史籍道經中，稱祭壇爲玉壇、瑤壇、靈壇、仙壇、金壇、杏壇、碧壇、天壇，此美稱在詩文中最爲常見。涉道詩描寫道教祭壇，是歷代文士吟誦不衰的題材。試舉數例如下：

唐王勃《山居晚眺贈王道士》詩曰：

金壇疏俗字，玉洞侶仙群。^⑪

天柱山有天壇，唐夏侯子雲《天壇》詩曰：

天壇高百尺，只在翠微間。^⑫

宋孫何《桐柏觀》詩曰：

玉壇三級接秋空，此是仙家第幾重？^⑬

⑧ 《道藏》第一八冊第一四三頁。

⑨ 「清」潘榮陞：《帝京歲時記勝》，北京，北京古籍出版社，一九八一年，第二六頁。

⑩ 「清」劉獻廷：《廣陽雜記》卷二，北京，中華書局，一九五七年，第六一頁。

⑪ 《全唐詩》卷五十六，第三冊第六七七頁。

⑫ 《洞霄詩集》卷一，《藏外道書》第三四冊第四頁。

⑬ 《全宋詩》卷三十八，第二冊第九七九頁。

明韓晟《朝斗壇》詩曰：

靈壇獨上更迢遙，羽氅花冠禮碧霄。¹⁴

明薛蕙《遊天壇沈道士館得登字》詩曰：

水對瑤壇直，山圍翠樹層。¹⁵

清趙執信《梅仙禮斗壇》詩曰：

舊觀秋深北斗寒，嶺雲長自擁仙壇。¹⁶

明萬曆十八年（一五九〇），吳中大旱，蘇州玄妙觀道士徐石林應郡守之請祈雨。《玄妙觀志》卷三載此儀式說：

乃結壇於元妙觀中，用鼓數十架，置壇四旁，瓦百片置壇上。郡侯行香畢，石林上壇焚符三通，亦擂鼓三通。俄頃，四邊雲起，雷聲殷然。石林大呼曰：「擂鼓！」數十架鼓一時齊發。石林就壇取片瓦擲空中，每擲一瓦，輒得一雷，鼓聲與雷聲、碎瓦聲爭奮，自辰至

酉，而雨終不得。是夜，露立至天明，拜伏壇上。須臾，霹靂四起，大雨如注，從辰至申，可三尺許。¹⁷

道教最具影響，傳續最久的壇場，則是三大道派的宗壇。正一派設於龍虎山的正一宗壇，上清派設於茅山的上清宗壇，靈寶派設於閭皂山的元始宗壇，各自傳授正一、上清、靈寶經籙，稱之為經籙宗壇，三處壇場都有上千年歷史。至元成宗命龍虎山張天師統領三山符籙，龍虎山成為正一道士受籙的萬法宗壇。全真道最具影響的法壇，是北京白雲觀的混元宗壇，迄今已有七百多年歷史。

(二) 道教齋醮的壇儀

道教祭壇的設立有所講究，要依據一定的法式規則，這就是道教齋醮的壇儀。道教齋壇一般分內壇、中壇、外壇，即源於先秦的三層壇。道教認為，禮天地，通真靈，當建壇以申至敬。道教舉行齋醮，首要之務就是建壇，「夫齋醮之設，動天地，感鬼神，通真達靈，體元用妙，可不

¹⁴ 《羅浮山志會編》卷十九，《藏外道書》第一九冊第三五八頁。

¹⁵ 《考功集》卷六，《文淵閣四庫全書》第一二七二冊第七一頁。

¹⁶ 《因園集》卷五，《文淵閣四庫全書》第一三二五冊第三四八頁。

¹⁷ 《藏外道書》第二〇冊第四六六頁。

建壇以奏告哉！」¹⁸早期道教的壇儀，見於《靈寶齋經》。北周道經《無上秘要》卷三十八載：授洞神三皇儀，要設立宿露壇，即在露天立壇。壇的大小規模，根據人數多少而定，可縱廣三丈二尺，亦可二丈四尺。壇開三門：天皇門在子，地皇門在申，人皇門在寅，齋者從人皇門出入。道教祭壇的法式規則，唐代已有明確規定。唐代道經《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》卷一載：

科曰：凡天尊殿前，皆須築土或壘磚砌石，若構木作壇，三級五級至十二級，皆按本經欄纂門榜，並須如法。¹⁹

祭壇材料因地制宜，要求規程合格，制度不差。相傳張陵曾「置以土壇，戴以草屋」，²⁰其齋壇用土築成。唐張萬福遊歷江漢，見「所在宮觀，皆築土構木作壇，建立纂榜，並皆如法」。²¹唐盧照鄰《益州至真觀主黎君碑》說益州至真觀，「立石壇三級，周回一百步」。²²吳全節《至大三年奉旨代祀茅山宿玉晨觀》詩曰：「青石壇高天咫尺，綠章封事答吾皇。」²³詩文中描寫用石砌成的祭壇。元陳旅《玄壇祠碑》記載：

杭大開元宮有祠，在宮門東，祠中爲壇。植木凝土，爲立像其上，又爲神虎其側，望之儼然有生氣也。²⁴

明蘇伯衡《梁道士傳》載：元末，道士梁貞任處州路（今浙江麗水）玄妙觀住持，明將胡大海率軍取處州，明守城軍士欲毀玄妙觀虛皇壇繕城，梁貞勸阻不止，「則卧壇上曰：『此不可毀也！即毀，當身與石俱碎耳！』軍士惕其言，乃止不毀，而更爲葺之。」²⁵

建壇地點的選擇，是壇儀首要之務。按照道教的教義，壇場須擇清淨之地。宋路時中《無上玄元三天玉堂大法》卷二說：

建壇立靖，當擇無屍塚及燒骨去處，不在高堂廣宇。凡在市朝，則擇寬靜街衢，苟近鬧市，尤宜擇淨處建壇，不得雜事神祇，蓋身爲人天之師，地下鬼神，盡服役使，苟私香火，

18 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十五，《藏外道書》第一七冊第七一頁。

19 《道藏》第二四冊第七四六頁。

20 「唐」釋名概：《決對傳奕廢佛僧事並表》，《廣弘明集》卷十二，《大正新修大藏經》第五二冊第一七一頁。

21 《道門定制》卷八，《道藏》第三一冊第七三九頁。

22 《全唐文》卷一百六十七，第二冊第一七〇九頁。

23 《道家詩紀》卷二十五，《藏外道書》第三四冊第三七六頁。

24 《安雅堂集》卷十，《文淵閣四庫全書》第一二一三冊第一二六頁。

25 《蘇平仲集》卷四，《文淵閣四庫全書》第一二一八冊第五八六頁。

三官糾罪。²⁶

道教認為建壇的最佳地點，是名山洞府，形勝福地，有宮觀祠宇、神異靈迹去處。宜選擇洞天福地、靖廬名山、玄壇宮觀，曾是戰場、屠坊、刑獄、塚墓等穢惡之地不可建壇。

建壇日期要選擇良日，如煉度壇的水池擇壬癸日用石造成，火沼擇丙丁日用石刻成。祭壇的坐向方位也有講究，《無上黃籙大齋立成儀》卷二說：「立壇要取方位端正，坐北面南。如宮觀屋宇基址坐向不同，當以方位東西南北定壇之坐向。」²⁷壇場方位的朝向，來自《尚書·金縢》「爲壇於南方北面」的傳統。²⁸關於齋醮壇場的佈置，金允中《上清靈寶大法》卷十七說：

或露三光之下，以達至誠；或以天寶之台，取法上境，建齋行道以爲先。於中列太上三尊之象，如朝會玉京山也。壇上下四重欄楯，天門、地戶、飛橋等，務在精好。纂作瑞蓮之狀，或八十一，或七十二，或六十四，隨壇廣狹，設之竹木，爲之束茅，表像亦可，爲延真之所也。²⁹

不同類型的齋醮科儀，築有不同規模的壇式。古代常見的壇式有：靈寶壇、玄樞壇、皇壇、星壇、虛皇壇、靈寶黃籙齋壇、靈寶煉度壇等。此外，根據祈禳濟度的不同法事，還有灰壇、八卦壇、三天總炁壇、風雲雷雨壇、洞明癸水壇、暘谷丙丁壇、陰玄七曜攝魂壇、陽耀通關攝魂壇、八門聚魂壇、開度燈壇等。虛皇壇用於崇德報恩，慎終追遠。凡修詞請命，禮聖朝真，禳災

謝過，爲國爲民，祈壽請福，薦拔宗祖，煉度幽靈，祈天建醮，則用度生的皇壇。不同宗教功能的壇式，祭祀的神靈有所不同，如靈寶壇的壇式有：星宿錯度日月失昏，四時失度陰陽不調，國主有災兵革四興，疫毒流行兆民死傷。其中疫毒流行兆民死傷壇式，是因瘟疫疾病流行，致使人民死於非命而建的禳災之壇，它禱告的神靈是：

上層：昊天上帝、十方靈寶天尊、長生保命天尊、妙行真人、三官、四聖真君。

中層：三元將軍、收瘟斬瘟大將軍、三洞經法中度厄吏兵、天醫大神。

下層：五方天兵騎吏、九州社令、太歲尊神、十二月將、十二時直地。

在此內壇、中壇、外壇構成的三層壇中，上層供奉主神，中層配祭大神，下層奉祀衆小神。這就是《無上玄元三天玉堂大法》卷六所說：「凡壇壇之事，其制三級，蓋分天尊地卑。」³⁰

唐宋時期皇壇的儀制是：

上級：立虛皇玉京山天寶華台，供三寶帝師。左列建天真命魔之幢，右列建獅子辟邪之節。左設通真之符，以降千真；右設達靈之符，以召萬靈；中設三晨之符，以通萬氣，辟除妖氛。壇

26 《道藏》第四冊第五頁。

27 《道藏》第九冊第三八六頁。

28 《尚書譯注》第一三〇頁。

29 《道藏》第三一冊第四三九頁。

30 《道藏》第四冊第一四頁。

之東南西北，分置青龍、白虎、朱雀、玄武之幡符。五方敷設鎮安玉符。

中級設八門：

西北玉虛通真之門	正北清冷玄一之門
東北鎮靜自然之門	正東青華始生之門
東南純和剛陽之門	正南純陽烜赫之門
西南坤順金和之門	正西剛明皓華之門

下級列十二氣：

子位玄天郁初之氣	丑位北元自然之氣
寅位辟非蕩邪之氣	卯位始青茂元之氣
辰位黃靈高玄之氣	巳位鎮靜靈寧之氣
午位炎真下明之氣	未位中一凝真之氣
申位厚和肅明之氣	酉位剛堅素和之氣
戌位真元養靈之氣	亥位返陰回真之氣

內壇 設十門，十門之外各依方位挂三十二天幡三十二首，設十方香案，鋪設燈纂，夜晚燃

燈。內壇十門是：

東方	青華元陽門	南方	洞陽太光門
西方	通陰金闕門	北方	陰生廣靈門
東北	靈通禁上門	東南	始陽生炁門
西南	元黃高晨門	西北	九仙梵行門
上方	大羅飛梵門	下方	九靈皇真門

中壇 四門，用長短纂共二十八枚，除開四門外，餘全用絳繩或青繩結成圍欄，懸挂小幡及吊枝花等。登齋行道，從地戶出入，餘三門不可往來。四門是：天門、地戶、日門、月門。

外壇 列八榜於八方，僅在離宮開一門出入，餘全用長短纂二十五枚結成圍欄，亦懸挂小幡及吊枝花等。每壇一面有執法威儀者三人，遇步虛旋繞，依次而行。按照黃籙儀範，應建壇三級，但若地形窄狹，不可依科營建，止建上、中二級亦可，外壇可在平地設立，根據實際情況而變通。

大型齋醮壇場前方左右分立六幕，帳幕中設聖像幾案，供養如法。六幕是：玄師幕、五帝幕、天師幕、三師幕、三官幕、監齋法師幕。齋壇左右分設六堂：煉度堂、神虎堂、受度堂、靜默堂、普度堂、誦經堂。與六堂相配合的還有靖室、監臨所。

大型齋醮要在齋壇後面鋪設道場，中間設上帝御座，兩旁列醮筵聖位。在道場前左別設正一

師位，供養天師、玄師、女師、嗣師、系師。右別設從章靈官位，供養靈寶中仙寮靈官等。在未開啓齋壇前，凡進章奏，都在道場內行事。

建壇要講究威儀，《無上玄元三天玉堂大法》卷六說：

齋莊謹肅，秘密混融，內真之事也。幡幢旌節，折旋迴環，外儀之事也。然誠心合真，運用無間，與天地爲徒，則猶待外儀以檢束境界。凡一俯一仰，一進一退，眼見耳聞，莫非正事，邪心無自而入，則可通天真，格上帝。³¹

道教立壇以後，要舉行儀式清淨壇場，以杜絕塵氛厭穢污染。高功行淨壇科儀，「躡罡履斗，結界禁壇。小則清肅方維，大則淨明天地」。³²以正氣辟其邪，以真炁滌其穢，使壇場一塵不染。在道教齋醮科儀中，圍繞壇儀有相關文書，元代文士虞集寫有建壇詞、解壇詞，程鉅夫寫有建壇青詞。

道教的三層壇法，明代仍然十分盛行。《金瓶梅》第三十九回說玉皇廟打清醮，有一段駢文描寫清醮的壇儀：

位按五方，壇分八級。上層供三清四禦，八極九霄，十極高真，雲宮列聖；中層山川嶽瀆，社會隍司，福地洞天，方輿博厚；下層冥官幽壤，地府羅郡，江河湖海之神，水國泉扃之衆。兩班醮筵森列，合殿官將威儀，香騰瑞靄，千枝畫燭流光；花簇錦筵，百盞銀燈散

彩。天地亭，左右金童玉女，對對高張玉蓋；玉帝堂，兩邊執盃捧劍，重重密布幢幡。風清三界步虛聲，月冷九天乘沆瀣。金鍾撞處，高功來進奏虛皇；玉珮鳴時，都講登壇朝玉帝。繹綃衣，星辰燦爛；美蒙冠，金碧交加。監壇神將猙獰，直日功曹猛勇。道衆齊宣寶懺，上瑤台酌水獻花；真人密誦靈章，按法劍踏罡步斗。青龍隱隱來黃道，白鶴翩翩下紫宸。³³

舉行大型齋醮活動，一般要建若干個壇。其中一個是主壇，叫做都壇，其他的壇，叫做分壇。據中國道教協會會長閔智亭大師回憶，民國時期杭州玉皇山道觀建金籙齋，共設有四個壇：一是都壇，即上表奏章的總壇；一是度人壇，誦《度人經》；一是皇壇，誦《高上玉皇本行集經》；一是諸神壇，供奉幾百神位。一九九三年九月十七日至二十九日，北京白雲觀舉行羅天大醮，共設十一壇。即北京白雲觀的都壇，香港青松觀的皇壇，臺北指南宮的度人壇，美、加、澳、星青松觀的三元壇，四川青城山的祝福壇，湖北武當山的順星壇，西安八仙宮的救苦壇，廣州三元宮的如意壇，上海白雲觀的吉祥壇，蘇州玄妙觀的朝真壇，杭州抱朴道院的報恩壇。

(三) 道教祭壇的象徵意義

道教齋醮法壇的結構，具有宗教象徵意義，無論是在露地建壇，還是在宮觀屋宇內立壇，皆

31 《道藏》第四冊第一四頁。

32 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十四，《藏外道書》第一七冊第五三頁。

33 「明」蘭陵笑笑生：《金瓶梅》，濟南，齊魯書社，一九八七年，上冊第五八九頁。

法天象地，分佈日月五星，和合陰陽，正天宿度，立纂舒壇，以凡陽之地，變為金闕瑤階。《隋書·經籍志》載道教齋醮壇法說：

其潔齋之法，有黃籙、玉籙、金籙、塗炭等齋。為壇三成，每成皆置綿繆，以為限域。旁各開門，皆有法象。齋者亦有人數之限，以次入於綿繆之中，魚貫面縛，陳說愆咎，皆白神祇，晝夜不息，或一二七日而止。

這種「綿繆」，就是古代束茅為祭之法，是原始宗教簡陋祭俗的遺存。道教的綿繆將壇場圍起來，形成齋醮的神聖儀式空間，與世俗的凡間相隔離。至唐宋時期，此綿繆已經改用青繩，繫在壇場四周的花柱上，道教科書稱之為護淨、隔凡，其詞明確表達區分神聖和凡俗之意。正如明王紳《醮壇雲梯》詩曰：

仙家咫尺隔塵凡，寂寞當年古石壇。³⁴

道教最通行的三層壇的結構，具有特殊的宗教象徵意義。《靈寶無量度人上經大法》卷三十說：「建三天總炁壇，上層法天，中層象人，下層體地。」³⁵道教認為法象莫大乎天地，齋壇形狀即法天象地，因此無論何種壇式，上層皆為圓形。宋吳曾《能改齋漫錄》卷十二說：「圓壇

事天，古今通制，高八十一尺，數之極也。」³⁶先秦祭天用圓壇以象天，祭地用方壇以象地，正是天圓地方宇宙觀的體現。歷史上道教的確建有此類圓壇，南嶽紫虛閣的魏夫人仙壇，高一丈二尺，頂上圓平，約闊一丈，取名爲飛流壇。《大滌洞天記》卷中說：

昇天壇在山中峰之上，又名法象壇，上應天而圓，下應地而方，中應易卦而八角。³⁷

金大定十四年（一一七四）建成的中都十方大天長觀，設虛皇醮壇三級，也是按照法天象地的壇儀格式。

郝大通《太古集》卷三有三才象三壇之圖，上壇爲圓形，中壇爲八出形，下壇爲方形，其論三才曰：

夫三才者，天一地二人三也。今則不然，所謂天在上，地在下，人立乎中，以象三才，非取一二三，惟取上中下品是也。故知上品類天之萬象，以明十千之類是也。中品類人有萬

³⁴ 《繼志齋集》卷四，《文淵閣四庫全書》第一二三四冊第七〇二頁。

³⁵ 《道藏》第三冊第七九二頁。

³⁶ 「宋」吳曾：《能改齋漫錄》，上海，上海古籍出版社，一九六〇年，第三五六頁。

³⁷ 《道藏》第一八冊第一五〇頁。

事，此者皆自天之下，自地之上而居於中，以明八卦五行之屬是也。下品類地之萬物，以明十二支位是也。此具三品，以證三才。《易》曰：有天道焉，有人道焉，有地道焉。天道廣矣，地道大矣，人道備矣。天道雖廣，若不以人法之，而天道不能顯著。地道雖大，若不以人則之，而地道不能成就。惟人道獨能法則於天地，變化於萬有，興廢於萬事者，亦自此而然也。³⁸

道教三級法壇的結構，體現了中國古代天地人三才的哲學觀念。《徐仙翰藻》卷十一《戒監壇榜》，對三級法壇的象徵意義描述甚詳：「三級以象三才，登降施；八方而取八卦，排布森嚴，星爲緯，宿爲經，天有門，地有戶。絳繩七十二丈，月氣候之流行；圖纂八十一竿，合陽奇之通變。」³⁹明周思得《上清靈寶大成濟度金書》卷二十四說：「立纂舒壇，法天像地，當遵靈寶大法。自古以降人間也，師師授受，代代相傳。」⁴⁰當代道教建壇，多在宮觀殿宇之內，或在廟台之上，屬於變通的作法。當代道教齋醮雖未默守古代三壇的成規，很少建立三層法壇，但一些科儀法事的儀節演示，仍然具有三層法壇的象徵意義。

道教煉度科儀建立水池火沼，融入了易學八卦的思想，象徵天地之形狀。水池內方外圓，水池中心成坎卦，方圓五尺，水池內鑿刻符文，安放於齋壇東北角上。火沼內圓外方，火沼中心成離卦，方圓闊三尺，火沼內鑿刻符文，安放於齋壇東南角上。水池盛眞水，火沼盛眞火。煉度壇的圓池、方沼，以直觀的形式象徵天地。據《靈寶玉鑒》卷十五記載，宋代行施食科儀，要設斛食壇場茭郭。茭郭分列八門：杜門、景門、死門、驚門、開門、休門、生門、傷門。茭郭中央建

大斛，或列四十九小斛，茭郭按分野建九州大社會旗，這又是九州分野的儀式象徵。

齋醮燈儀壇場設置的法燈，更具有明顯的宗教象徵意義。據北周道經《無上秘要》記載：三皇齋壇四方各設九燈，稱為列四九之燈，法象三十六天。盟真齋在齋主家中設壇，於壇場中庭安一九尺高的長燈，在長燈上燃九盞燈火，九盞燈火象徵上照九玄諸天福堂，下照九地無極世界。金籙齋根據春夏秋冬的季節燃燈，其燃燈規定是：春天燃九燈，也可燃九十燈，或者九百燈；夏天燃三燈，也可燃三十燈，或者燃三百燈；秋天燃七燈，也可燃七十燈，或者燃七百燈；冬天燃五燈，也可燃五十燈，或者燃五百燈；四季則燃十二燈，也可燃一百二十燈，或者燃一千二百燈。金籙齋燈儀的春九、夏三、秋七、冬五，四季十二，就是根據五行本數而定。

道教齋醮壇場佈置的幡幢，其形制亦具宗教象徵意義。道教壇場的青玄寶幢，是用青繒四丈九尺，頂上作八角形大寶蓋，八角懸小幡八首，中間懸大幡，寶幢的九幡表示上絕九光，亦象徵九州分野。道教齋醮壇場的建幡，用於招撫孤魂，象徵朝拜玉皇的天梯。設幡亦表建醮日數，如三朝醮即設三幡。幡的形狀也有法象，《天皇至道太清玉冊》卷五說：

道家所用之幡，以表天地人三才之象。幡頂用桐梓木製作，上繪日月星辰雲霞，並畫天

③⑧ 《道藏》第二五冊第八七八頁。

③⑨ 《道藏》第三五冊第四七三頁。

④⑩ 《藏外道書》第一七冊第五二頁。

尊象以表天。幡腹書天帝之名，幡腳用龍鳳兩邊帶，取象於手，以雲龍飛鳳為副，取象於人。幡墜腳亦用桐梓之木，畫山河大地、五嶽四瀆，取象於地。^{④1}

總之，道教齋醮的壇儀，具有多重的象徵意義。道教祭壇深邃的文化意蘊，為道教學者所重視。法國學者施博爾（Kristofer Schipper）說：「道教的壇本身就是山。一處秘密而被遮蓋（因此是『內部』）的封閉之處，被稱為『道場』，也就是道的所在或範圍。……主祭的道士不是位於壇之上，而是多重層級的山（壇）環繞著道士。也就是說，道士在山之中；在『道』的空間裏。」^{④2}施博爾的壇為山之推測，或許來自山中祭壇的直感，可謂是饒有興味的想像。五代張若海《玄壇刊誤論》說：「法象三天，建立壇級，法師昇壇，已在三天之上。」^{④3}壇場作為天界的象徵，應該是《國語·楚語下》「絕地天通」觀念的形象化，^{④4}而「天壇」一詞的內在意蘊，或許正在於此。

總之，道教的壇儀法式，是法天象地而立壇，列斗環星，八卦九宮，十方三界，玉京金闕，彙集壇中。道士登臨祭壇，心融玄妙，運神會道，三界尊崇，萬神朝禮，即可步罡踏斗，焚香祭禱，演示各種科儀法事。

二、齋醮壇場的供器與法器

道教舉行齋醮儀式，要運用各種法器儀仗，以備科儀演習所需，以供高功行法所用。

(一) 齋醮法壇的供器

醮壇香案要陳列供器，以供奉神靈，有香爐、蠟臺、花瓶、香筒、果盤、淨盂等。如淨盂是盛聖水的容器，又稱水盂，俗稱水碗。高約四釐米，直徑約六釐米，一般用黃銅製成，淨盂口稍窄，壺形矮胖。醮壇上，高功左手端淨盂，右手持小柳枝、帶葉小枝或帶枝的花，浸蘸聖水，遍灑醮壇，以示淨場，或象徵普施甘露，濟度亡魂。齋醮儀式特別重清淨，淨盂之聖水既供奉神靈，又可用於清潔壇場。

齋醮儀式上的供養最常見的是五供，又稱五獻，即香、花、燈、水、果五種供奉。《天皇至道太清玉冊》說五供象徵五行，以表示天地造化，萬物相生相剋。《廣成儀制》有《迎齋上供全集》列舉有十種供奉，將在五供以外加上茶、齋、寶、衣、錢。五供的意義是：香，以香煙的縹緲和芬芳，照玄達意，上達三境十天，下徹九幽五道；花，以奇色異香，薰沐金容，花光燦爛，照映十方；燈，以日月光輝，光徹自身，灼透幽冥，照開泉路；水，以玉液寶漿，周流十方，滌煉陰魂，恢復真形；果，以果香布濃，食之無窮，結果而收，早登仙界。當代香港道教的煉度儀

④1 《道藏》第三六冊第四〇五頁。

④2 施博爾 (Kristofer Schipper)：《道體》(The Taoist Body) (Karen C. Duval) 翻譯，伯克裏，加利福尼亞大學出版社，一九九三年，第九一—九三頁。

④3 《道藏》第三二冊第六二四頁。

④4 《國語》下冊第五六二頁。

式，高功敬獻五供的說文，先後稱道字擁出香（花、燈、水、果）天姥，賦予五供「道」之意蘊。

香 是醮壇必不可少的信物，道教稱香有太真天香八種，即道香、德香、無爲香、自然香、清淨香、妙洞真香、靈寶慧香、超三界香。奉獻諸天無價名香是：返魂名香、返生名香、妙洞真香、天寶名香、蘇合名香、嬰穀名香、七寶名香。香用於通感神靈，隔氛去穢，表達誠信。道教齋醮用香有講究，醮壇焚百和香、降真香等，不得燒檀香、安息香、乳香。醮壇以降真香品位最高，認爲是祀天帝之靈香，可以上達天帝之靈所。

花 供花用於表瑞效珍，道教稱供花爲金花、玉蕊、華池、黃芽，認爲是玉京山上自然生成。以鮮潔爲美，最好采新花朵供奉神真。《道門通教必用集》卷五說奉獻諸天異境奇花，有九靈太妙真花、五靈小妙奇花、碧蕊黃金豔花、黃蕊紫金耀花、閬苑青瓊瑤花、瓊林流光寶花。科儀之贊文常稱香花供養，即以香、花供養神靈。所謂請福祈真，香花爲本。《天皇至道太清玉冊》卷五記載：用桐木刻成靈芝，以表示仙瑞之物，牡丹一莖而花五色，高九尺，用金縷裝飾。此雕刻之花出於道教仙話：韓湘子戲牡丹，頃刻之間牡丹花成五色，實乃仙瑞之應。供花忌月季等有刺之花。

燈 指齋醮儀式中供奉於神靈前的香燈，被視爲太上所降之慧光，可以照徹天界地府。早期正一道在靖室禱告，就要設置香燈。明周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷四十《燈燭論》說：凡齋醮供養燈油，須用芝麻油，因其氣味香濃，供神最佳。明代道教祭壇張挂日月燈，即「在殿

兩楹之間，必用魚魴爲燈，以雲霞覆之，高聳於楣枋之間，左用紅以象日，右用白以象月」。⁴⁵《廣成儀制》賦予燈燭明宗離德，焰稟陽精的意義，說燈色絢紅黃之彩，燦爛成章；光分日月之華，煒煌著象。

水 道教認爲壇場塵凡混濁，非水不可以清淨，因此壇場之供水稱爲淨水。醮壇使用的供水，稟陽明之正氣，凝太陰之真精，故能吸濁以揚清，亦可除氛而解穢。一灑天無氛穢，二灑地絕妖塵，三灑壇場內外，使壇淨神安。《道門通教必用集》卷五稱供水爲靈液，是散佈漫天之甘露，奉獻諸天七種寶漿是：日精寶漿、月華寶漿、星光寶漿、甘露寶漿、金液寶漿、靈光寶漿、玉匱寶漿。

果 供奉神靈宜用各種時新瓜果，最好用剛摘下的帶枝葉的淨果。金允中《上清靈寶大法》談齋供之法說：時新果實，切宜精潔，不用有穢泥之物。建齋要逐日更換供果，忌用石榴、李子、黑棗、地栗、甘蔗等。齋醮儀式的供果不得用非義之財，否則對神不誠，不能感格神明。奉獻諸天瓊林珍果是：崆峒靈瓜、萬歲仙桃、金紫交梨、靈光樹柰、赤靈火棗、緋丹紫榴。

至明代，又以香、花、果、漿、飯爲五供養，並有多種五供養文偈，有總五供養五首，供齋醮法壇選用。《上清靈寶濟度大成金書》卷十五載供果的偈語是：

④5 《藏外道書》第一七冊第六二三頁。

瓊林諸珍果，玉京萬年桃，
食之心解悟，飛步登雲霄。

供飯的偈語是：

三天無量食，七寶流霞精，

飯抄雲子白，天廚法味馨。^{④6}

用香飯作為供養，宋代已見於記載，時稱奉獻諸天四種香飯是：豐山香飯、龍山香飯、浮山香飯、太和香飯。明代也有以茶作為供養的，「如供茶，當沃以沸湯，次以新焙焙乾，臨期供獻」。^{④7}當代港臺道教有獻五供養，也有獻六供養的，六種供物為香、花、燈、果、湯、漿，每種供物都有獻詞一首，在參拜三清、玉皇諸神，進香之後，即要敬獻六供。現北京白雲觀道教文物陳列室展出的五供是：香爐、蠟臺、樣花、花瓶、龍紋蠟燭。此五供器具為神像前必備的供品，供信眾敬獻香花蠟燭，但仍具香、花、燈、水、果五供的意蘊。

(二) 齋醮法壇的法器

道教齋醮法壇所需之用器，稱為法器。一般在醮壇配合經韻及科儀使用，也可在專行法術時使用。法器上可召神遣將，下可驅邪除魔。下面擇要介紹：

(1) 帝鐘 亦稱三清鈴、法鈴、法鐘。帝鐘高約二十三釐米，口徑大小約九釐米，一般為黃銅

制，帝鐘配有手柄，柄端稱爲劍，呈「山」字形，並列的三根突出物象徵三清。相傳黃帝會神靈於崑崙之峰，天帝授以帝鐘。道教謂帝鐘有降神驅魔的作用，高功手握帝鐘搖動，發出叮呤叮呤的聲音，意爲振動法鈴，神鬼咸欽。《天皇至道太清玉冊》卷五：「所謂手把帝鍾，擲火萬里，流鈴八冲是也」。^{④8}

(2)圭簡 又稱笏、朝簡、朝板、奏板、玉板、玉笏、手板。圭簡長約五十釐米，寬約五釐米，厚約五毫米，稍彎，上端略窄。圭簡以玉或象牙製作爲佳，一般的木制圭簡，要用漆塗飾。古代大臣進宮朝覲，要持笏謁見帝王。在道教齋醮法壇上，法師手執圭簡，如對天庭。其姿式是兩手相合，恭執圭簡於胸前，以謁見三清、玉皇上帝等神靈。《玉音法事》詠朝簡曰：「西台無疵玉，磨琢侍三皇。正體除邪慮，持心啓上蒼。願今一秉機，瑤階禮虛皇。」^{④9}

(3)如意 一般爲玉、木、骨雕制。形狀略曲如「心」字，有三點：首尾兩端作雲彩形或靈芝形，中央一點呈圓形，此三點暗喻「道化三清」之意，亦象徵一心尊三寶（道寶、經寶、師寶）。相傳如意爲黃帝戰蚩尤之兵器，後世改爲骨朵，道教謂天真手執如意，以辟衆魔；亦謂天尊手執如意，宣說寶經。如意爲方丈所執法器，方丈宣說經教，參加齋醮法會，要手持如意。

④6 《藏外道書》第一六冊第五三八頁。

④7 《上清靈寶濟度大成金書》卷四十，《藏外道書》第一七冊第六二三頁。

④8 《道藏》第三六冊第四〇六頁。

④9 《道藏》第一一冊第一四五頁。

(4) 法印 道教上奏天廷的文書要加蓋印信，法印是行使神力的法物。法印多用於驅魔辟邪，醮壇上使用的青詞、章文、符籙，多要蓋法印，以象徵神靈。道士授受法籙，也要蓋法印作為憑信。法印多為正方形，也有長方形，邊長約四釐米至十五釐米，大小不等。質料有木質、石質、青銅、玉等，印文為行法職司名稱，或為神仙稱號，或為法壇名稱，如「靈寶大法司印」、「三天太上之印」、「正一玄壇之印」等，文字多已符籙化，一般人難以識讀。道教用印有講究：中下界申狀用靈寶大法司印；青詞用三炁飛玄玉章；奏狀及上界申狀用通章印；章表並用上清九老仙都之印；長生符用元始一炁混沌太極之印；凡符文屬上清者並用三天太上之印。正一道最重視法印的靈力，張天師的「陽平治都功印」玉印，被視為傳家之寶，已下傳六十餘代天師。茅山的「九老仙都之印」玉印，也是流傳上千年的鎮山之寶，至今為茅山道教協會珍藏。

(5) 法劍 又稱寶劍、神劍、神鋒、惠劍、靈劍、七星劍、青龍劍、斬妖劍。古代道教即有道士佩劍的規定。道教認為代天行化，布令宣威，全憑三尺法劍。認為醮壇上高功之法劍具有無比神力：法劍足濟水火，體法乾坤，堅剛勵百煉之鋒，雪刃涵七星之象，指天而妖星殞晦，召雷而紫電飛騰；法劍膺少陽之正氣，凝粹陰之真精，能摧三極之妖魔，可肅八圍之奸魅。法劍長約六十釐米，有鋼鐵鍛制和桃木削制兩種。鋼鐵鍛制的鋼劍，劍身兩面各鑲有北斗七星圖案，劍柄處刻有龍、符圖案，這種七星劍一般是兩把，可合起來使用，稱為合劍，也可兩手各握一劍，稱為雙劍。木劍多用可辟邪驅魔的桃木削制，故又稱桃劍，劍身刻畫有符咒。

(6) 法尺 法尺一般用桃木製作，它源於古代用桃枝祓除不祥，相傳后羿死於桃棒，故後世用桃枝逐鬼，相沿成俗，遂演進為法尺，為道教齋醮法壇所用，以驅邪逐鬼，祓除不祥。長形刻度

法尺分木尺和鐵尺兩種，長約三十釐米，寬約二釐米，厚約一釐米，木尺多漆成紅色，繪有葫蘆等吉祥圖案。醮壇還有一種天蓬尺，長約三十五釐米，粗約三釐米，形狀為四棱棒，六面分別刻有日月、二十八宿、三星、北斗七星、南斗六星等星象圖案，並刻有天蓬元帥聖號，以發揮天蓬神的辟邪力量。這種天蓬尺比長形刻度法尺更有威力。

(7)法繩 又名鞭、法鞭、淨鞭、法索等。法繩木柄上塗飾朱漆，雕刻蛇頭狀花紋，蛇頭部分繪有八卦圖案。木柄下接法繩，多用苧麻、棕櫚等纖維搓成。法繩狀如長蛇，高功行法時即緊握蛇頭，揮舞法繩，用力抽打。道教認為醮壇法繩之功用，可以鞭撻妖魔，辟除邪怪。

(8)權杖 又稱雷令、五雷號權杖，源於古代軍隊的虎符。權杖用雷擊棗木製作最佳，弧頂平底，高約十八釐米，寬約七釐米，厚約三釐米，一般正面刻「五雷號令」，背面刻「總召萬靈」，兩側刻二十八宿名稱。權杖上圓下方，象徵天地，醮壇用於召集神將，役使雷神。不用時須以錦囊盛放。

(9)淨板 又稱鎮壇木、奉旨、封止、方子。淨板用木製成，長約十釐米，高約四釐米，寬約三釐米，向上一面稍微隆起，底面平坦，用紅漆塗飾。淨板正面刻有「萬神咸聽」四字，兩端刻有乾坤、坎離四卦，側面刻有符文。在齋醮法壇上，淨板置於桌案上，高功拍打淨板，或發出儀式進行段落的信號，或用以威嚇惡鬼邪魔。古時法官審案的驚堂木，說評書者使用的醒木，即與淨板形制大略相同。

(10)手爐 是有柄的香爐，用手持爐，故稱手爐。古代灌獻之禮用圭瓚，瓚形狀如盤，內盛放祭酒，手柄象圭，執柄以行灌獻之禮，手爐即源於此制。醮壇儀式有上手爐香的科儀，高功執手

爐燃香，以行祭儀。

(11) 甘露碗 又稱水盂、水碗、清水碗。壇場上用以盛裝法水（甘露）。古為竹碗，今多為銅碗。一種形如茶杯，杯口略大，杯身周圍繪有「五嶽真形圖」；另一種碗狀的水盂，碗口略窄。齋醮科儀的灑淨，是高功左手持甘露碗，右手握楊柳枝，沾取碗中的法水，遍灑醮壇，以示淨場。

(12) 木魚 又稱木鼓，俗稱魚子。其形圓如魚，雕刻成魚形，故號木魚。木魚分大小兩種，小木魚可握在手中敲打，大木魚通常放在經案右邊，以右手持木捶敲打，誦經時配合經韻使用。醮壇誦經敲打木魚，誦念經文的每個字，都須與木魚敲打聲吻合，即要落在木魚的點子上。

(13) 鐘 有銅鐘、鐵鐘，分大小兩種。道觀早晚開靜、止靜時以大鐘鐘聲為號，大鐘可與大鼓、板等法器配合使用；小鐘用於壇場科儀，常與磬、鼓配合，鐘磬鼓齊鳴，以召神遣將，發號司令。道教有金鐘玉磬儀，認為鐘磬取法陰陽，配合天地，鐘應上而磬徹幽。振金鐘二十五聲，按天干之清氣；擊玉磬三十韻，按地支之重厚。交振金鐘玉磬各三十六下，象徵天上三十六，地下三十六。

(14) 磬 有銅鐵的圓磬和玉石的扁磬。壇場上多用圓磬，通常置於經案左邊。磬可通報神靈，也可消災解厄。香客叩拜神仙，執殿道士要擊磬，以示通報；壇場誦經時，配合科儀，也要擊磬。還有一種引磬，又名手磬，其形如小碗，碗底隆起之頂端，附有握手木柄，木柄頂端有繩連結小鐵杆，用以敲打手磬。醮壇「轉天尊」時，法師持而鳴之，用以引導道眾，故名「引磬」。道教在舉行齋醮儀式時，以鐘磬警戒人眾，感動群神。

(15) 鼓 有圓桶形鼓、扁圓形鼓，分大小兩種。道觀早晨開靜，晚上止靜時，可擊大鼓爲號。小鼓用於壇場科儀。道教擊鼓頗有講究，可以擊打出「風雲雷雨」似的音響，且能配合經韻，擊打出各種板眼，謂之「花點」。

(16) 龍角 又稱靈角、號角、角笛。長約三十釐米，口徑大小約十釐米。分牛角和錫角兩種，角身刻有北斗七星和南斗六星，或刻日、月二字。龍角角身塗染成朱紅色，吹口處纏以紅布條。龍角在古代戰爭中作號角使用，作爲醮壇法器，用於召集神靈，祛除妖氛，具有降神驅邪雙重作用。沿海地區一般使用海螺，以代替龍角，稱爲法螺。

(17) 鐺 又稱單音、銅鼓，俗稱鐺子。銅制，圓形，直徑約十釐米，懸挂在一特製木架上，用小木槌敲擊出聲。將十面鐺子懸挂在同一木架敲擊演奏，古稱爲「雲鑼」、「雲璈」。

(18) 鐺鈸 亦名鈸、銅鉢、銅盤。是一種在中央凸起點的圓形青銅板上，用繩或布條系結凸起點的銅拍子。道教認爲鐺鉢擊打聲可驚嚇驅趕妖魔。鐺鈸有大小之別：大的稱爲鐺鈸、鬧鈸、大鈸，直徑約三十釐米；小鉢亦稱釵、釵子，直徑約十三釐米。擊打時雙手各持一面鉢的布條，互相合擊發聲，也可將一面鉢置於圓形的凹狀布墊上，用另一面鉢擊打。在壇場上，鐺鉢通常和鐺子配合使用。

道教認爲醮壇法器具有各種靈力，以高功使用的五帝策杖爲例，此策杖又稱爲元始神杖。造策杖須選名山福地，淨域靈墟，擇吉日取向陽甘竹製成。五帝策杖長五尺五寸，共有九節，有可能源於太平道的九節杖。製作策杖時，在甘竹第三節下四面開竅，填入五嶽內諱等符文，再裝入靈書中篇，最後用黃蠟封固。醮壇行事之際，用七寸長小黃幡，幡面篆十天玄化符，幡背書青玄

威章，懸挂於策杖第二節下。在煉度科儀中，高功要使用五帝策杖破獄，此時五帝策杖已具有靈力，以杖指天，則天神設禮；指地，則地祇奉迎；指四維八表，則魔鬼束形；指地獄幽牢，則罪魂昇度。五帝策杖不用時，置放於三寶前，實為代天尊救苦拔罪之秘器。

三、齋醮壇場威儀與仙樂儀仗

齋醮法壇設置的儀仗，稱為醮壇威儀。道教認為此制源於上天之儀，昔元始天尊演說靈寶玄妙超度法門，會集群仙於虛皇天寶之台，諸天隊伍紛紜，日月星宿，璿璣玉衡，鳥獸鸞鳳，丹輿綠輦，幡蓋霓旌，來朝天尊。醮壇威儀有內外之分，明代道教的外壇威儀有：仙境絳節、朝元朱幢、飛空霓旌、含虛散絲、殊妙寶翼、五明雲扇、靈鶴羽扇、十絕靈幡，內壇威儀有內壇命魔寶幢、內壇三天辟邪獅子之節。醮壇威儀中常用的是幡幢，幡幢為醮壇奉聖儀制之物，用於召請神靈。醮壇的寶幢有青玄寶幢、命魔寶幢、極玄寶幢等，道教的青玄寶幢，是用青繪四丈九尺，頂上作八角形大寶蓋，八角懸小幡八首，中間玄大幡，寶幢的九幡象徵九州分野，幡身用雄黃篆大九龍符，兩足分開篆青玄寶誥符，兩手分寫齋意，寶幢懸挂於高竿之上。幢的特點是頂上有寶蓋，並有執杆，醮壇執事可以手持寶幢。

幡的特點是頂上無蓋，懸挂於神像兩側。幡的種類很多，道教認為持幡有悔過修真，化惡為善之功用。醮壇設置靈幡，用於盟天告地，招真召靈，上絕九光，裁雲颺錦，傑立虛空，耀靈法界。靈幡為道法之指歸，齋修之儀矩。作為醮壇通靈達信之物，可得諸天遙唱，萬聖臨軒，長夜開光，九幽罷對。作生死之津梁，具顯幽之標準，隨機變現，應念感通。靈幡依法式製成，以黃

繪制遷神寶幡，以紅繪制回耀靈幡，以青繪制太一寶誥幡。幡長四十九尺，幡首、幡肚書天篆玉皇寶號等符文。不同的科儀要設置不同的靈幡，齋醮壇場常見的靈幡有：告盟幡、四境幡、青玄寶蓋幡、遷神寶幡、回黃幡、回耀靈幡、太乙幡、命靈幡、超度幡、祈禳告盟幡、昊天幡、招真召靈幡、九厄幡、九獄幡等。道教舉行大齋，要預期揚幡，上告齋意。方法是在壇場立長竿，豎建寶幡告盟，普告萬靈，作為建齋的期信，使顯幽共睹，鬼神遙瞻。立幡時要舉行儀式，科儀中有專門的揚幡儀。《天皇至道太清玉冊》卷五載明代道教祭禮儀典使用的仙仗有：

肅清黃道之旆	昭告萬靈之幡
震攝百魔之帔	九皇萬齡之縷
三清神霓之旌	太微命靈之麾
太清極玄之幢	五靈絳霄之節
九天伏魔如意	九霄雲翰之扇
鬱羅慶雲之扇	神飈飛霞之蓋
破暗燭明之燈	丹霄神焰之燈
天衢鬱霄之燈	丹鳳呈祥之輦
龍神捧聖之輅	

⑤0

⑤0

《道藏》第三六冊第四〇七—四〇八頁。

以上仙仗各備一對，用朱竿、寶蓋、珠網、綿帛、繒彩製作。齋醮之時，仙仗整肅，列於外壇四面，醮壇法師每朝奏步虛旋行之際，則道童各執仙仗，和華夏吟隨班旋繞皇壇之上。非登壇朝奏不用，就列於壇場之四面架下，散壇設醮隨錢馬焚化。

以上諸儀仗，以幡的名目最多，當代道教齋醮的建幡，用於招撫孤魂，或象徵朝拜玉皇、天帝的天梯，並根據建醮日數設幡，如三朝醮即設三幡。建幡之法有其象徵意義，《天皇至道太清玉冊》卷五說：

道家所用之幡，以表天地人三才之象。幡頂用桐梓木製作，上繪日月星辰雲霞，並畫天尊象以表天。幡腹書天帝之名，幡腳用龍鳳兩邊帶，取象於手，以雲龍飛鳳為副，取象於人。幡墜腳亦用桐梓之木，畫山河大地、五嶽四瀆，取象於地。⁵¹

除上述法器、威儀外，醮壇還須陳列天樂儀仗，《天皇至道太清玉冊》卷五說：天樂之始，起於黃帝。相傳黃帝會群靈於昆侖之西山，始作笙竽簫笛鐘磬鼓，又取伏羲所制琴瑟，合奏成天樂，於是群神皆集，百獸率舞，鳳凰來儀。後來道教齋醮壇場的音樂儀仗，也用三清天樂，明代道教使用的樂具有：

震天集靈之鼓 碧霄震空之鏞

萬金錚鏦之鐘 群玉琳琅之磬

瑶池靈明之鼓	達惘通真之磬
玉霄紫金之鐘	玉清天球之磬
太昊咸和之琴	琅霄遏雲之管
湘靈空清之瑟	太虛仙音之籟
瑤台夜月之阮	青花瑤天之笙
嘯風凌雲之笛	靈鼉嘯風之鞀
瓊台碧玉之板	葉和衆音之塤
五音翕和之祝	檄龍命鴉之柝
玄州洞靈之簫	震空丹霄之璫
保合太和之簨	八音九成之敔

52

凡昇壇朝真謁帝則用此三清之樂，如行道誦經止用常日之仙樂。如果說此黃帝天樂尙有仙話色彩，那麼明代茅山道教的仙樂儀仗，則毫無疑問是信史。明代茅山爲國齋醮，登壇演習的仙樂儀仗有：

- 51 《道藏》第三六冊第四〇五頁。
52 《道藏》第三六冊第四〇六頁。

唱念二十一名：知磬四名，正儀一名，表白四名，清道一名，宣讀一名，詞懺二名，引揖二名，手鼎二名，知鍾一名，知鼓一名，侍職二名。

內壇奏樂一十五名：雲鑼一名，笙四名，管二名，笛二名，劄二名，板二名，鼓二名。

外壇奏樂一十五名：雲鑼二名，笙三名，管二名，笛二名，劄二名，板二名，鼓二名。⁵³

如此仙樂演奏陣容，在當時也算是頗有氣勢了。元代文士褚環中《宗壇秋夕》詩二首，詠誦茅山仙樂儀仗，有「璫璫聲裏天燈近，知是三真謁帝回」；「清吟未徹金鐘奏，催上朝元午夜香」之句。⁵⁴

當代道教齋醮使用的樂器，可分打擊樂與吹管拉絃樂器兩大類。常用的打擊樂有鐃、鐃、鈴、鑼、鼓、鐃、鈸、磬、提鐘、引磬、木魚等，吹管拉絃樂器有笛子、笙、簫、嗩吶、二胡、琵琶、阮、三弦等。樂師配備根據法事規模，少至三四人，多至數十人，樂師職司各種吹打樂器，演奏序曲、過場及伴奏音樂。

四、齋醮壇場執事與醮壇清規

(一) 醮壇執事

參加齋醮儀式的道士，通稱為醮壇執事，根據所司職責，又有特定稱謂：

高功 俗呼為掌壇師。高功是醮壇諸經師的首領，能闡揚教法，隨壇作儀，主持大小法事，

上表迎駕，登壇朝禮，經典玄律，科範威儀，都由其提理。高功作為掌壇一職，道德內充，威儀外備，俯仰法式，人天所瞻，登壇朝奏，禮絕眾官，非其他執事所可比。高功須由熟悉經典科儀，且會做功、念功、唱功、奏功的法師擔任。所謂威儀外備，是對高功外貌形象的要求，當代道教的高功，仍然選擇有一定身高，具威嚴外貌的道士擔任。

都講 又叫右闡道。是輔助高功主壇的副手，須才智精明，明練法度。在科儀中主管唱贊導引，令眾官整肅，儀制森然。主司提韻、宣關、領白和叫香。因都講在科儀中常手執龍旗，並居高功東側（青龍方），故又俗稱為龍班、龍單。通常由一至二人擔任。

監齋 又叫左輔教。是輔助高功主壇的副手，主管科儀典法。監齋負責司察眾過，彈糾愆失，秉執科憲，糾正壇職，振肅威儀，典領科禁，監督齋醮如法如儀進行。

侍經 又稱右輔教。負責營侍供神道經（經寶），嚴潔壇場幾案，整理巾蘊，四座席地，拂拭齊整。主管青詞、章表、符文的開函啓奏，緘封收櫃，勿使執置錯亂，典章虧失。

侍香 負責精飾鼎彝，潔嚴案席，料理爐器，如法供祀醮壇香火。儀式早中晚三朝講誦，皆預備辦，常使煙炷氤氳，飛馨散馥，保持靈香芬芳不斷。須熟悉各種科儀的壇場佈置，懂得靈香、紙錢的使用。

侍燈 負責為晚朝科儀備辦燈具，依法安置，使壇場法燈長明，照徹內外。須熟悉各種科儀

⑤3 「清」筮蟾光：《茅山志》卷三《道秩考》，《藏外道書》第一九冊第七五〇頁。
⑤4 《茅山志》卷三十一，《道藏》第五冊第六九五頁。

的壇場佈置和燈燭的使用，勿使煙光扇蕩，暉影傾翳。

高功、都講、監齋、侍經、侍香、侍燈，稱為六職，一般醮壇，最少也得有此六職演禮。其中高功、都講、監齋三職，正一道又稱之為三法師。道教醮壇六職的設立，是基於天有六運，周建六官的思想。《道門定制》記載有班首法師，職在高功之上，必須是道德尊高者，方可擔當此選。班首法師一職的設立，或許是蜀地醮壇的儀格。

其他醮壇執事有：

提科 是壇場提音接詠的法師，須聲音洪亮，熟悉科儀，會唱會念的博學經師擔任。

表白 負責壇場上宣念文函、對白、和韻，要求上申天廷，虔誠恭敬，清音雅詠，字句清晰。須熟悉經典科儀，會唱會念的博學經師擔任。表白在科儀中常手執虎旗，居於高功西側（白虎方），故俗稱為虎班、虎單。

正儀 負責通貫科儀，整肅玄綱。

監壇 負責激濁揚清，攝邪輔正。

清道 負責肅清雲路，蕩滌塵氛。

知爐 又叫左司儀。負責司儀。

知磬 又叫右司儀。負責司儀。

此外還有演奏道樂的經師多名。《無上秘要》卷五十四《黃籙齋品》記載的臨壇衆官為高功法師一人，同法四人，即監齋、直事、侍香、侍燈。《無上秘要》卷四十八《靈寶齋宿啓儀品》記載的衆官有七職，即高功大法師、都講法師、監齋、侍經、侍香、侍燈、侍座。《靈寶領教濟

度金書》卷三百十九說：

壇官古用六職：一曰高功，古謂之三師；二曰都講，古謂之五保；三曰監齋，古謂之六明；四曰侍經，古謂之七證；五曰侍香，古謂之八度；六曰侍燈，古謂之九成。凡三十八人共爲一壇，同修齋事。蓋高功三人，都講五人，監齋六人，侍經七人，侍香八人，侍燈九人。故科中有職事同者，以所授錄高下爲序，錄同者年齒尊卑爲序之說。⁵⁵

道教登齋行道，止具六職即可，其餘法師各分攝六職，共舉齋事。唐代張萬福提出，齋官應以六人以上至十八人爲率。據蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》卷三十三的記載，宋代醮壇已出現三十八人共攝六職，稱爲三師、五保、六明、七證、八度、九成。此三十八人有道經的根據，《太玄經》就提出法限三十八人，小不可減六人，即六職至少應有一名法師蒞任。宋代在六職以外還新設壇官職名，並增加提科以下諸執事，《無上黃籙大齋立成儀》卷二說：

六職之外，或添副職，參贊行事，當次侍燈下立班。今世知磬掌儀，即古都講之職，表白即古監齋之職，點酌直壇，即古侍經之職，手爐即古侍香之職，燈燭即古侍燈之職。壇官

55

《道藏》第八冊第八〇七頁。

各不居職，而六職之外，始多冗名矣。⁵⁶

之所以出現此種狀況，是出任六職的法師，多為年高德劭者，但因其年老無力，難以關宣，故另外添設副職，或另設職司，以代舉其職。《天皇至道太清玉冊》卷四記載的醮壇職名就有：高功、都講、監齋、侍經、侍香、侍燈、煉師、攝科、正儀、監壇、清道、知爐、知磬、詞懺、表白。六職是最基本的醮壇執事，《靈寶領教濟度金書》卷三百十九，就指斥宋代醮壇六職之外，頗多冗名。如靈壇、都監、知磬、知鍾、直壇、爐頭、表白、引班，實則是各代六職，分任其事，尤其靈壇、都監二職，不過是充位具員而已。對此現象，唐代杜光庭就已提出批評，說：「蜀地高功止於發爐、復爐，兩稱名位，其他宣讀，皆委他人。雖云先唱後隨，何異龍吟鼉應。此蓋不懼冥譴，自掇罪尤，人事尚且未容，天道如何通感？後之法主，深可戒焉。」⁵⁷

醮壇法師朝真交靈，須穿規定的法服，即根據法職籙位元的高下，身穿不同的朝真法服。臨壇法師的法職籙位分七階，由低到高是：正一法師、紫虛法師、洞神法師、洞玄法師、洞真法師、大洞法師、三洞法師。如法職籙位最高的三洞法師，朝真法服是元始冠、黃裙、紫褐、九色雲霞之帔。

(二) 醮壇清規

道教講究威儀，對道士個人修持，就有出入、事師、視聽、言語、盥櫛、飲食、聽法、出行、起立、坐卧、作務、沐浴等威儀。而醮壇是人神交通的神聖之地，更要講究祀神威儀，在醮壇上違反威儀、惰慢過失者，要按清規予以懲罰。《無上秘要》卷四十八《靈寶齋宿啓儀品》，

提出了舉齋的四十四條清規，違犯者分別受到十拜至九十拜的處罰。唐宋道教齋壇有三十六禁，係根據《太極敷齋威儀經》而設，用牙骨竹木三十六枚鐫刻禁條，每枚簡寬八分，長九寸，置於齋壇威儀案上，昇壇時由監齋負責執法，有違犯者授簡而罰之。道教修齋很重視禮拜，對齋壇儀軌之失，罰以向神靈禮拜悔過，這種處罰方式，劉宋陸修靜已開始倡行。《天皇至道太清玉冊》卷四記載明代道教的《醮壇清規》是：

登壇道士，各齋中褐簡履，不得臨時交換，彼此公事有闕，不得穿著非已之服。

如有事離壇，當向法師一拜，禮香一拜而去，還壇亦如此。

如昇壇履履不整，罰二十拜。

如坐起不按順序，罰五拜。

如倚邪不正坐，罰五拜。

如臨壇唱贊法事，與外人交談，罰二十拜。

如翻覆燈火，罰十拜。

如講世俗事務，罰二十拜。

如言談戲笑，罰二十拜。

如倚言互聒，罰五拜。

56

《道藏》第九冊第三八四頁。

57

《太上黃籙齋儀》卷五十三，《道藏》第九冊第三四六頁。

如翻覆燈油，罰五十拜。

如中褐不整，罰十拜。

如都講贊唱失儀，罰二十拜。

如執紉見過，不彈私隱，罰六十拜。

如侍經不整飾高坐，觸物有闕，罰十拜。

如侍香香煙中絕，罰四十拜。

如侍燈燈火中滅，罰二十拜。

如醮主內外不相檢，叱音聲高厲，罰五十拜。

如聽經倚據不執簡，罰十拜。

如不注念清虛，心想意倦，被察覺者，罰三十拜。

如出入醮壇，不告訴監齋，罰二十拜。

如垂發行走，罰二十拜。

如誦經錯亂，請問錯句，罰三十拜。

如唱贊聲不齊，罰二十拜。

如昇壇不洗手漱口，罰二十拜。

如坐起揖遜失儀，罰五拜。

如旋行不依秩序及逆行，罰十拜。

如起行、還坐、不禮經，罰三拜；徑去者，罰二十拜。

如臨時燒香突行，罰十拜。

如醮主供辦，觸事有闕，罰二十拜。

如受關不啓上，罰三十拜。

如醮次擅自下壇，罰一百拜。

如犯威儀，彈罰不伏者，逐出醮壇不用。

如下坐衆官，法事有虧，一至三次，依科彈罰，錯三次以上，退出齋次；執糾者不彈罰，與犯同罪。

如上坐法師，法事有虧，自取愆失，送簡監齋，一至三次，依科彈罰，三次以上，斷功三百日，不得又在法坐。⁵⁸

元無名氏《湖海新聞夷堅續志》後集卷一《醮儀不備》，記載了這樣一個事例：

趙提幹彥琰，開慶己未任湖南倉幹。庚申，鄂渚有警，趙急許黃籙齋醮，遂得善歸。後咸淳辛未年間，就西山積福院賽酬，請光孝宮道士王若川告盟，但合用數目浩大，龍之鱗甲悉用真金，力不能給。謀之建陽翁道真，則許以金紙代之，凡事簡省，遂請翁主行齋事。王若川雖同壇分任，而凡事多不留意，兼執事者俱不嚴肅，上貽天譴。未幾，道衆一行人皆

58

參見《道藏》第三六冊第三九二頁。

死，若川亦感拘攣之疾。趙雖享年，已困苦無聊，一會中人無得免者，可不懼哉！⁵⁹

道教認為天尊哀念世人，不欲使其因齋獲罪，故開罰糾之門，使齋者知過而能改，受罰者能自責悔過，恭敬聽命，則齋壇紀綱弘整。壇場是真靈感通之地，登齋之士勉而戒之，翼翼小心，齋醮方可如法如儀舉行。

第二節 齋醮法壇的科儀格式

一、步罡踏斗

步罡踏斗是齋醮時禮拜星斗、召請神靈的法術。步罡踏斗又名步罡躡紀、步罡履斗、步綱躡紀、飛罡躡紀、踏綱步斗等。它是在醮壇上占方丈之地，鋪設罡單，罡單以四靈（青龍、白虎、朱雀、玄武）、二十八宿和九宮八卦組成，象徵九重之天，高功腳穿雲鞋，在罡單上隨著道曲，沈思九天，按星辰斗宿之方位，九宮八卦之圖，以步踏之，即可神馳九霄，啓奏上天。

（一）步罡踏斗源於禹步

高功步罡踏斗之步伐，又稱為禹步。所謂大禹創行禹步的說法，首見於戰國諸子的記載。周尸佼《尸子·君治》說：「禹於是疏河決江，十年不窺其家，足無爪，脛無毛，偏枯之病，步不

能過，名曰『禹步』。」⁶⁰《荀子·非相》「禹跳湯偏」句，唐楊倞注引《尹子》說：「今羽士作法，步魁罡，即謂禹步也。」⁶¹《洞神八帝元變經·禹步致靈》記載禹步來源說：相傳大禹治水時，至南海之濱，見有鳥禁咒，能令大石翻動，而鳥禁咒時必踩出奇異步伐，大禹遂模仿此步伐，運用於治水之方術。由於此術很靈驗，又是大禹模仿創作，人們就稱之為禹步。

關於禹步起源的說法，來自於民間的大禹傳說，但鳥禁咒能翻動大石一事，似乎並不是虛無縹緲的神話。唐孫光憲《北夢瑣言》逸文卷第三載：「南方有鸛食蛇。每遇巨石，知其下有蛇，即於石前如道士禹步，其石防然而轉，因得而啖。里人學其法者，伺其養雛，緣樹以篾縲縛其巢，鸛必作法而解之。乃鋪沙樹底，俾足迹所印而仿學之。」⁶²這就是民間傳說中禹步禁蛇的說法。清紀昀《閱微草堂筆記》卷十七載：啄木鳥「能禹步効禁」，有人「以杙塞其口，而鋸平其外，伏草間伺之。啄木返，果翩然下樹，以喙畫沙若符篆，畫畢，以翼拂之，其穴口之杙，錚然拔出如激矢。」⁶³可見禹步來源於鳥之禁咒的民間傳說，確乎有自然界的實證。

對於禹步來源的民間傳說，道教進行了新的闡釋，賦予禹步以天真傳授的神聖意義。《太上

⁵⁹ 《湖海新聞夷堅續志》，北京，中華書局，一九八六年，第一五四—一五五頁。

⁶⁰ 《尸子》卷上，《百子全書》，杭州，浙江人民出版社，一九八四年影印本，第三冊。

⁶¹ 《文淵閣四庫全書》第六九五冊第九〇一頁。

⁶² 《中國野史集成》，成都，巴蜀書社，一九九三年，第四冊第一〇七頁。

⁶³ 「清」紀昀：《閱微草堂筆記》，上海，上海古籍出版社，一九八〇年，下冊第四三七頁。

助國救民總真秘要》卷八說：「禹步者，云大禹治水以成厥功。蓋天真授此步訣，以制神召靈，遂因名為禹步耳。……禹步是禹受於太上，而演天罡地紀，出為禹步。」⁶⁴將某種法術托為天真所授，這是道經中常見的說法。《金鎖流珠引》卷二還繪有禹步的三步九迹圖，聲稱此圖是老君授大禹。《道法會元》卷一百七十二說：禹步的三九之迹，一十二迹，一十五迹，「皆夏禹皇帝以步洪波之間，履步治水，開道役神，功成登真。」⁶⁵關於禹步起源的另一種說法是：「禹步其來甚遠，而夏禹得之，因而傳世，非禹所以統也。」⁶⁶此說將禹步的起源推至遠古社會，夏朝的開創者大禹也僅是禹步的傳人。這種說法更具有古老神秘的色彩。

其實，禹步最早是古代巫師跳神的步伐，巫師以此步召役神靈，因此人們稱之為巫步。西漢揚雄《法言·重黎》說：「昔者姒氏治水土，而巫步多禹。」⁶⁷說明漢代已認識到禹步與巫步有關。胡新生《禹步探源》一文認為，禹步起源於春秋時期巫師的跛步，算是對禹步起源的一種闡釋。⁶⁸東漢道教創立以後，禹步成為道教召役神靈的法術。道教承襲巫師的禹步，這裏可以列舉一條證據。睡虎地秦簡《日書》甲種載：「禹步三，勉壹步，呼『臯！敢告曰：某行無咎！先為禹除道。』」⁶⁹此禹步用於遠行消災滅咎。東晉葛洪《抱朴子內篇·登涉》載道士：

往山林中，當以左手取青龍上草，折半置逢星下，歷明堂入太陰中，禹步而行，三咒曰：「諾臯！太陰將軍，獨開曾孫王甲，勿開外人；使人見甲者，以為束薪；不見甲者，以為非人。」⁷⁰

這是道士入山修道時，為避免百邪虎狼毒蟲盜賊的傷害，以禹步効治鬼魅的法術。臯、諾臯都是呼喚神靈的長嘯聲。《抱朴子內篇》記載的兩種禹步法，一種是先出左足，一種是先出右足，但相同的都是三步，這就是《日書》「禹步三」的沿襲。東晉時禹步法已成為道教法術的大宗，《抱朴子內篇·登涉》說：「凡作天下百術，皆宜知禹步。」⁷¹《抱朴子內篇·仙藥》中亦提到禹步法，說明東晉道教已風行禹步。道教承襲禹步之法，並尊大禹為太極真人。⁷²

(二)步罡踏斗為玄機要旨

《抱朴子內篇·仙藥》記載早期道教的禹步法說：「禹步法：前舉左，右過左，左就右。次舉右，左過右，右就左。次舉右，右過左，左就右。如此三步，當滿二丈一尺，後有九迹。」⁷³

- 64 《道藏》第三二冊第一〇三頁。
- 65 《道藏》第三〇冊第一〇九頁。
- 66 《雲笈七籤》卷六十一，《道藏》第二二冊第四二七頁。
- 67 《揚子法言》卷七，《文淵閣四庫全書》第六九六冊第三二四頁。
- 68 《文史哲》一九九六年第一期，第七二—七七頁。
- 69 《睡虎地秦墓竹簡》，北京，文物出版社，一九九〇年，第二二三頁。
- 70 《道藏》第二八冊第二三六頁。
- 71 《道藏》第二八冊第二三七頁。
- 72 《金鎖流珠引》卷五注釋說「太極真人，夏禹也」。《道藏》第二〇冊第三八〇頁。
- 73 《道藏》第二八冊第二一四頁。

禹步的三步九迹，是丁字九步，一步七尺，三七二十一尺。這是禹步最基本的步伐。其步先舉左足，三步九迹，迹成離坎卦。此法在道教的科書中，稱之爲三步九迹星綱。《抱朴子內篇·登涉》的禹步法，雖然是先出右足，但同樣是三步九迹。禹步經道教行法者的推演，便成九十餘種，舉足不同，咒誦各異。道經中所見的禹步斗罡有：

七星禹步、三步九迹法、三五迹禹步法、十二迹禹步法、天地交泰禹步法、交乾禹步法。七星罡、七星斗罡、北斗七元罡、禹步九迹罡、禹步九靈斗罡、九鳳破穢罡、九鳳雷火破穢斗罡、三步丁罡、三五飛步罡、火輪罡、火鈴罡、禹步罡、三台罡、三寶罡、遣將罡、神虎罡、交泰罡、交乾步斗罡、既濟斗罡、未濟斗罡、八卦斗罡、五行相殺罡、五行相生罡、金光範圍罡、召出仙靈官將罡、禹王三步九迹罡、朝天奏謁罡、制魔伏怪罡、二十八宿罡、躡地紀飛天罡法等。

道教如此豐富的禹步罡法，以運用於不同的法術。在道教齋醮科儀中，罡步是與行法相配合的，不同的科儀有不同的罡法，各罡步履路線不同。如水火煉度科儀，高功要步北斗玄樞罡。當代道教常行的鐵罐施食科儀，高功的步罡有三寶罡、九鳳罡、五常罡、八卦罡等。以當代臺灣道教的科儀爲例：在禁壇儀中，高功在畫有八卦的壇布上步先天斗、後天斗，步具有破穢功能的九鳳罡。在煉度科儀中，高功步南斗罡、南北二斗罡。而朝科的演法，高功先後步四正罡，左腳跟點五行斗，步先天八卦罡、後天八卦罡，踏五行斗。

道教的禹步稱爲步罡踏斗，是因爲禹步與星斗崇拜相融彙，使傳統的禹步注入了新的內容，這是道教對先秦巫師禹步的繼承發展。步罡踏斗的「罡」與「斗」、「綱」皆與星斗有關。罡，

又稱天罡，指北斗七星的斗柄，即北斗星第五至第七星；⁷⁴斗，即北斗，因北方有七星聚成斗形，故名北斗。而綱指斗綱，北斗第一魁、第五衡、第七勺三星稱為斗綱。道教認為綱是連星，紀是綴星，相合以組成北斗星座。

北斗七星是：一天樞、二天璿、三天璣、四天權、五天衡、六闔陽、七瑤光。古人認為北斗七星各有所指，《晉書·天文志》說北斗七星在太微北，樞為天，璿為地，璣為人，權為時，衡為音，開陽（闔陽）為律，瑤光為星。而在道教的神靈系統中，北斗七星成為崇祀的自然神。南宋路時中《無上玄元三天玉堂大法》卷五說北斗七星是上真：第一太星精名玄樞上真，第二元星精名北臺上真，第三眞星精名九極上真，第四紐星精名璿根上真，第五罡星精名太平上真，第六紀星精名命機上真，第七關星精名玄陽上真。道教稱北斗七星為七元解厄星君，居北斗七宮，即：天樞宮貪狼星君、天璿宮巨門星君、天璣宮祿存星君、天權宮文曲星君、天衡宮廉貞星君、闔陽宮武曲星君、瑤光宮破軍星君。北斗七宮合左輔右弼二星，即洞明宮外輔星君，隱光宮內弼星君，共有九宮星君，稱為九皇，或北斗九皇、北斗九宸。道教的禹步玄斗，即指北斗九宸應化分精而為九神。

道教的北斗崇拜，衍生出修行的斗法。暗喻正一之法的金鎖流珠，⁷⁵論述了與禹步相關聯

⁷⁴ 《道法會元》卷一百七十二說「天罡者，北斗破軍星也」，則以天罡專指北斗第七星。《道藏》第三〇冊第一〇九頁。

⁷⁵ 《金鎖流珠引》卷三說：「正一之法，名曰金鎖流珠也。」《道藏》第二〇冊第三六五頁。

的斗法。《金鎖流珠引》卷五記載的斗法有：

衣斗、履斗、飛斗、戴斗、順斗、倒斗、反斗、橫斗、低斗、逆斗、昂斗、坐斗、行斗、臥斗、指斗、魁斗、務斗、魁斗、剛斗、柔斗、陰斗、陽斗、邪斗、正斗、收斗、捕斗、誅斗、禁斗、弘斗等法。並以禹步相添，正行正一之法，立能興動風雨，天地順心。⁷⁶

道教如此豐富的斗法，具有北斗崇拜的特徵。例如所謂卧斗，是在睡卧之際，存想七星在身，使魂魄不走，萬炁歸宮，則外邪不敢幹試。履斗、戴斗又稱為戴履斗，所謂戴履斗，是頭上戴斗，足下踏斗，此法用於驅邪。《道法會元》卷二百五十記載九種斗名：飛斗、靈昇斗、擊魁斗、出斗、入斗、合緯斗、披斗、指罡斗、豁落斗，此九斗皆不離北斗，並要依式步罡。道教認為出入斗中，身強炁盛，延年益算，萬邪皆避。

道教的禹步承襲先秦禹步祛災的功能，並進一步融入了神仙信仰的內容。《金鎖流珠引》卷二說：「禹步，求長生、克災害等用之。」⁷⁷《金鎖流珠引》卷五說：「能知三五禹步之宗門，即入長生不死之道，此法妙秘，不傳非人。」⁷⁸《無上玄元三天玉堂大法》卷二十五《三五步罡法》說：「步罡者，強身活炁之法，安魂制魄之訣也。」⁷⁹道教認為護身延生，莫大於斗真；拘魂煉陽，尤先於罡炁。道教規定授籙後，方可為人章醮，而在傳授的經籙中，就有《禹步星罡》一卷。在道教傳授的法籙中，就包括有禹步籙。道教的修仙煉真，降魔制邪，都以禹步為行法的基礎。這就是所謂一切法一切行持，非斗真不能通真應。

道教禹步法的另一特點是與八卦配合。行法時在醮壇鋪設罡單，或以清淨白灰作星圖及八卦之數，按八卦星圖走罡步。在行步罡踏斗法術時，高功立於地戶巽上，面向神壇，握固閉氣，叩齒存神。然後先舉左足，踩於離卦，右足踩坤卦；左踩震卦，右踩兌卦，左從右並作兌卦，右踩艮卦，左踩坎卦，右踩乾卦；左踩天門，右踩人門，左從右並在人門上立。足踩九宮八卦，即爲九迹，如此反復進退三次，稱爲三反，方閉目存神，調氣歸息。步罡踏斗之宗教意蘊，是將醮壇轉換爲神界，高功踏禹步，掐指訣，念咒語，手舞足蹈，飛躍罡步，如扶搖直上九萬裏之勢，遙想行走於銀河星漢，步入天界，會請神真下降醮壇。

道教的禹步之法，因與握固閉氣、掐訣存想等法術配合，要掌握禹步之真髓並非易事。一般須先習五氣一年，再習三步九迹星綱一年，經兩年修習，方可臨壇步罡行法。步罡踏斗是道教齋醮常用法術，宋馬令《南唐書》卷二十四載道士譚紫霄：「寓廬山棲隱洞，其徒百餘人。有道術，醮星宿，事黑煞神君，禹步魁罡，禁沮鬼魅，禳祈災福，頗知人之壽夭。」⁸⁰在歷代文士的詩文小說中，也不乏禹步的記載。這裏試舉數例：

- ⑦⑥ 《道藏》第二〇冊第三七七頁。
- ⑦⑦ 《道藏》第二〇冊第三六二頁。
- ⑦⑧ 《道藏》第二〇冊第三八一頁。
- ⑦⑨ 《道藏》第四冊第一〇〇頁。
- ⑧⑩ 《中國野史集成》第五冊第八三頁。

唐元稹《開元觀閒居酬吳士矩侍禦三十韻》詩曰：「禹步星綱動，焚符竈鬼詹。」⁸¹
五代徐鉉《步虛詞》詩曰：「整服乘三素，旋綱躡九星。」⁸²

宋文同遊青城山，觀張天師誓鬼碑，有感而作《誓鬼碑》詩曰：「誰能識奧訣，禹步學魁罡」。⁸³

《封神演義》第二十四回《渭水文王聘子牙》載武吉失手誤殺門軍王相，文王定罪抵命，武吉哀求姜子牙救命，「子牙三更時分，披髮仗劍，踏罡步斗，掐訣結印，隨與武吉厭星。」⁸⁴
《三國演義》卷二十一《孔明秋夜祭北斗》寫諸葛亮病重，在軍帳中設香花祭物，行法祈禳北斗。「日則計議伐魏，夜則步罡踏斗。……姜維入帳，正見孔明披髮仗劍，踏罡步斗，壓鎮將星。」⁸⁵道教認為祈禳北斗，可以消滅解厄，保命延生。由此可見，禹步的確是道教的重要法術，《洞神八帝元變經·禹步致靈》說：「此為萬術之根源，玄機之要旨。」⁸⁶

(三) 步罡踏斗的象徵意義

禹步之法，先舉左足，一跬一步，一前一後，一陰一陽，初與終同步，置足橫直，步如丁字，以象陰陽之會。這種三步九迹，寓意三元九星、三極九宮，以應太陽大數。禹步是法天地造化之象，日月運行之度。道教認為禹步百日，誦詠斗章，可以與神潛通。

在中國傳統文化中，「三」、「九」都是具有神秘意義的聖數。禹步的三、九亦具神秘的特徵，但道教的禹步還蘊涵豐富的思想義蘊。道教禹步的三步寓指三元、三極，三元是人身之元精、元氣、元神，又指上元天罡、中元人罡、下元地罡；三極指天、地、人三才至極之道，北斗樞、璣、璣三星即為代表。宋路時中《無上玄元三天玉堂大法》卷十九說：

夫步罡者，飛天之精，躡地之靈，運人之真，使三才合德，九炁齊並，鬼神轉旋天地，一步一指，一轉一旋，造化中全神明在左。⁸⁷

步罡踏斗就是以方丈罡單，象徵上天北斗，法師禹步於罡單，仿佛凝聚身中之三元，踩於北斗九星之上，置身三極九宮之中，無怪乎步罡踏斗有如此通神之法力了！

禹步斗罡，共有九步，各有其象徵意義。宋路時中《無上玄元三天玉堂大法》卷十九說：一步像太極，二步像兩儀，三步像三才，四步像四時，五步像五行，六步像六律，七步像七星，八步像八卦，九步像九靈。

道教還用日月運行來闡釋禹步，顯示禹步之道取法自然。《禹步斗罡天策論》說：

81 《全唐詩》第一二冊第四五一八頁。

82 「清」李調元：《全五代詩》，成都，巴蜀書社，一九九一年，第五六三頁。

83 《全宋詩》卷四百三十三，《全宋詩》第八冊第五三一頁。

84 「明」許仲琳編：《封神演義》，濟南，齊魯書社，一九八〇年，上冊第二二五頁。

85 「明」羅貫中編：《三國志通俗演義》，上海，上海古籍出版社，一九八〇年，下冊第一〇〇五頁。

86 《道藏》第二八冊第三九八頁。

87 《道藏》第四冊第六三頁。

其禹步者，法乎造化之象，日月運行之度也。一月一交，一交三旬。三旬者，盈數也。一時三月九旬，是以一步一交，三迹象一時也。並足象天地交也。秋冬之孟，陰神也，故生殺制御用春秋，收藏積聚用冬夏。又云三步九迹者，法象三光九炁也。十二迹者，法於律呂也。又十五迹者，法三五之數也。因用制宜，存乎法訣。⁸⁸

張天師世傳的三五飛步之術，其實就是三五飛步罡法，宋代通行的豁落斗罡法，正是三五禹步之樞要。《無上玄元三天玉堂大法》卷十九說：

禹步之法，世皆失其真也，蓋世人多能言之，不能得之，得而不行，行而不專，故多不驗，今世所行豁落斗，乃三五禹步之樞要，河圖錯綜之數，豈特輕視為尋常所傳差誤，而不能變化通靈爾，今特正其訛而傳其真。……三五之神，貫通天地。⁸⁹

此豁落斗，即河圖豁落罡，又名九靈罡，或九靈祖罡。此法被視為步法之祖，禹步之宗。這種罡步的特點，是以節氣順逆，遊行九宮，縱橫皆十五步，其數與河圖絡繹錯綜，以成三才之道，經天緯地之數。法師行飛神之術，要步河圖豁落罡，只要心通九星，足躡九靈，身全九炁，自能通達。九靈罡的三五禹步，又稱為三五步罡，它基於道教一生一、二生三的哲學思想。三五具有「道」的象徵意義，南宋道士白玉蟾以五行解釋五步，《海瓊白真人語錄》卷二說：

罡步多以五步推五行生剋步之。如貓犬之伏蛇，進五步，退亦五步，進七退亦七，四方按五行生成之數，及至蛇伏，然後害之。禹步惟五能合五行，久久昇舉，如八門遁甲、太乙六壬、孤虛之法，大要在罡步也。⁹⁰

《無上玄元三天玉堂大法》卷二十五《三五步罡法》解釋三五說：三象徵道之三清，天地人之三才，神界之三元，人身之三部；五象徵道之五老，上天之五星，大地之五嶽，人身之五臟。人修三五秘法，使三田聚寶，五炁朝元，達到神全炁滿，作為天地萬物之靈的人，手指足履皆能合真，步罡之法才能貫通天地。

道教的步罡踏斗在行用中，逐漸形成一些禁忌規定，對此南宋高道白玉蟾有討論。《海瓊白真人語錄》卷二論罡步禁忌說：

今之人履魁躡斗，夫豈知有大禁忌者存。且如經云：「子欲登真，莫觸真人，真人第三星也。」又曰：「子欲召靈，莫塞天門，天門文曲星是也」。凡步斗之法，切忌干罡犯紀。

88 《道法會元》卷一百六十，《道藏》第三〇冊第一頁。

89 《道藏》第四冊第六四頁。

90 《道藏》第三三冊第一二三頁。

如腳步橫截而過，是謂之干罡。如腳步誤踏而進，是謂之犯紀。如干犯之時，隨即就其星首謝可矣。⁹¹

明周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷二十四說步罡有三戒：

其一飛步不許秉簡。謂法師端簡朝謁及將飛謁，以簡付侍職，然後袖手掐訣步罡，次授簡伏神。其二飛步不許倒行。謂法師步至四五六三位，宜自第四位回身，向後順行，至第六位復回身，向前步去，並不得倒退步回。其三飛步不許單足。謂法師每進左足在一宮，即以右足合之。⁹²

高功在步罡踏斗時，還有以下法術配合：

罡訣 罡訣即道教的手訣。《太上助國救民總真秘要》卷八說：「禹步罡斗掌目之訣，爲道之大要，法之元紀也。步罡者，乘於正氣以禦物。訣目者，主於神機而運化。修仙煉真，効召制伏，莫不資之於此矣。」⁹³道教的罡訣是按四維八方，自手指的四指根逐節數，共十二目，以象徵十二辰，從中又分出八卦、七星、九宮、三台，結出各種手印，各主其所行之事。其中中指中文的玉清訣和左側的北帝訣，被認爲總三界萬事，在罡訣中最爲重要。所謂手指足履，莫非合真，即指步罡掐訣的有機配合。

罡咒 罡咒是步罡時念的咒語，是頌神制邪的口訣。法師步罡要念咒語，分四言、五言或七言的

形式，每一種罡法都有咒語。掐手訣要念相應的咒語，這就是步罡的手掐足履口念。明周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三記載的九靈飛步罡法，法師步罡的九步，每一步都有咒語。《道法會元》卷一百七十二的步斗咒說：

白炁混沌灌我形，禹步相推登陽明。

天回地轉步七星，躡罡履斗齊九靈。

百神助我斷妖精，惡逆催伏邪魔傾。

衆災消滅我長生，我得長生朝上清。

急急如太上律令敕！⁹⁴

存想 法師步罡掐訣的時候，要伴隨存想的法術。《靈寶玉鑒》卷七載掐九鳳破穢罡訣的存想內容：法師存想九鳳破穢真官，騎九首鳳凰，左執碧霞琉璃寶鐘，右執楊枝，在法師前遍灑神水，清肅壇場氛葩。鳳凰口吐炎炎之焰，燒蕩陰邪氛穢，經過這一存想過程，使壇場內外潔清。道教

⁹¹ 《道藏》第三三冊第一二三頁。

⁹² 《藏外道書》第一七冊第五一頁。

⁹³ 《道藏》第三二冊第一〇三頁。

⁹⁴ 《道藏》第三〇冊第三〇冊第一〇九—一一〇頁。

的變神步罡法，法師經過一系列的存想過程，最後想金光真炁，交映我身，隨方應化，步罡行持。步罡時足手心三者的配合尤為重要，《無上玄元三天玉堂大法》卷一說：「步罡之法在乎足，足所履之，手亦運焉；手運之際，心亦存焉。如此則為步罡，否則不惟無應，又無益也。」⁹⁵

受道教影響的南方少數民族宗教，其祭祀儀式中也有跳神的禹步，法師們稱為「踩八卦」、「踩九州」。在《踩九州》的法事中，法師唱道：「酬還良願祭五嶽，制邪扶正踩九州。不祭五嶽不成願，不踩九州哪成罡。」⁹⁶它借用八卦乾、坎、艮、震、巽、離、坤、兌與中宮九個方位，象徵古代九州地名，作為禹步的周旋之地，法師一邊走禹步一邊唱：

一拜冀州第一坎，二拜九離到南陽，
三拜卯上震青州，四拜酉兌過西梁，
五拜亥乾雍州地，六拜巳巽徐州城，
七拜申坤荊州界，八拜寅艮兗州城，
行壇弟子入中宮。⁹⁷

南方少數民族的踩八卦、踩九州的唱詞，使禹步更加通俗化、形象化。在踩九州的禹步表演中，法師心中有無形的八卦圖，結合巫詞的八卦九宮方位，存想祭壇為九重之天，按斗宿魁罡之象，九宮八卦之圖而踏之，便可飛神敷奏，伏邪破鬼。如此看來，南方少數民族禹步與道教禹步確有

深厚的淵源關係。

二、掐訣叩齒

掐訣 掐訣又稱捏訣、握訣、撚訣、法訣、手訣、神訣、罡訣、斗訣等。掐訣是行法中的掌指動作，即在手掌和手指上掐某些部位，或手指之間挽成一些固定的姿勢，以通真制邪，役將治事。法師多用左手掐單訣，右手的訣目較少，雙手同時掐訣則稱為雙訣。訣目的構成原理，是將手四指各節代表四維、八方、十二辰，並定出象徵八卦、七星、九宮、三台、二十八宿的部位，以表示宇宙中天象的運行，造化的奧秘。法師用姆指掐某處，即表示不同訣文。道教的訣有七百餘目，即七百餘種掐訣的手勢，四圍八方自四指根逐節數，共十二目，以按十二辰，從中又可分出八卦、七星、九宮、三台，各主其所行之事。道教認為訣即竅，按《黃庭經》子為人關握盛衰之說，則手能握一身之造化，掐子則腎水之神盛，掐午則心火之神盛。

道教的訣目，也有稱為手印、印或局的，如紫薇印、伏魔印、雷局等。《太上助國救民總真秘要》卷八所載訣目有：都天法主印訣、玉清訣、上清訣、太清訣、北帝訣、天師訣、本師

95 《道藏》第四冊第二頁。

96 胡健國：《巫儺與巫術》，海口，海南出版社，一九九三年，第三三七頁。

97 庾修明：《儺戲與巫術》，《苗嶺風謠》，貴州民族學院民間文學研究社，一九八九年，總第六期第二四—三一頁。

訣、紫微訣、日君訣、月君訣、明堂訣、天綱訣、天丁訣、五雷訣、丁甲訣、都監訣、變神訣、局邪訣、勾功曹訣、收瘟訣、掐斗訣、枷鬼訣、禁鬼訣、金刀訣、發兵訣、四山訣、日辰訣、追鬼訣、金丁訣、開印訣、入印訣、引鬼神赴獄訣、金城訣、驅百怪訣、驅蝗蟲訣、乘雲訣、殺鬼訣等，都是用左手掐訣。而入廟訣、破廟訣、驅病訣、縛鬼訣、白虎訣、青龍訣、追魂訣、勘鬼訣、卓劍訣、解龍訣，則須用右手掐。例如玉清訣掐中指中節，此訣用於拜章表，召請天仙兵馬，指揮行瘟使者。北帝訣是中指與二指並掐大指中節，此時法師存想自己化身為北帝，指揮三界鬼神，入廟破廟。五雷訣是大指掐四指根，餘四指伏藏，此訣用於行兵發雷電，當前噴水書符發文字，開天門燈點入病家。

齋醮儀式中的結壇、步罡、念咒、存想、行符、召將、誦經、氣禁、祈禳等科儀，法師都要掐相應的訣目。掐訣與步罡是最基本的配合，《道法會元》卷一百六十說：

夫步罡者，乘於正炁以禦物；訣目者，生於神機而運化。修仙煉真，降魔制邪，莫不基之於此。⁹⁸

所謂手指足履，莫非合真，即指步罡掐訣的有機配合，皆符合道法要求。例如：召八方威神罡，掐並輪八卦訣，步罡自坤步至乾立；群魔束邪罡，是從子至午挑發，步罡自震起步至乾立；鬼精滅爽罡，是從子亥至申寅，步罡自坎至巳立；束縛魔靈罡，是從寅申巳亥挑發，步罡自坎到午立。

掐訣與咒語又相配合，如掐九鳳破穢罡訣，法師以目光書靈靈靈三字光炁入水，默咒曰：

謹請日君、月皇、三台、北斗、二十八宿、五行生旺之炁，九鳳破穢將軍，九鳳破穢真官，解穢官衆，本法錄中將吏，並降真炁，入此水中。⁹⁹

掐訣之法可以通幽洞微，召神禦鬼，這是基於法師手掌中濃縮的宇宙圖景。掐訣以感召神靈的宗教功能，是通過具有象徵意義的表達來實現。

叩齒 叩齒即上下兩齒相叩，以集神驅邪。《天皇至道太清玉冊》論叩齒說：叩齒是集真集神，凡人體炁散心炁耗，真炁不應，即須集之。叩齒就是擊動天門而神炁應。叩齒擊天鼓，法師想其聲如鼓，上震頂門，響徹三十二天。凡制伏驅降妖魔鬼怪，即用鳴天鐘、擊玉磬之法。甯全真《上清靈寶大法》卷二十四說：「叩齒之法，左爲天鐘，伐鬼靈也；右爲天磬，集百神也；中爲天鼓，朝真聖也。」¹⁰⁰即左相叩爲天鐘，右相扣爲天磬，上下相扣爲天鼓。法師在儀式中祛除不祥，則鳴鐘以伐鬼靈；儀式中的制伏邪惡，則鳴磬以集百神；儀式中的念道至真，則鳴鼓以朝真聖。叩齒時要求閉口緩頰，使聲虛而回應深。唐代道教曾有《鳴法鼓經》，記載了鳴法鼓的三

98 《道藏》第三〇冊第一頁。

99 《靈寶玉鑒》卷七，《道藏》第一〇冊第一八九頁。

100 《道藏》第三〇冊第八七三頁。

種方法，據《道門通教必用集》卷九載：

一上下相觸，不令耳聞。二才令耳聞。三虛口緩頰，令有深聲遠響，此自入靖可矣。若法衆既多，一時煩聒，不令耳聞者爲妙。如此則精審細密，便可一念專注，神氣安和故也。 ⑩

齋醮儀式中凡祈眞叩聖，通天感地之叩齒，則稱爲鳴法鼓。上下三叩成二十四通，即所謂鳴法鼓二十四通。道教齋醮儀式開始時，都有鳴法鼓二十四通，即是三叩門齒，以朝奏上帝。法師叩齒以集身中陽神，《無上玄元三天玉堂大法》卷三十叩齒咒語說：

叩鳴法鼓，集我陽神。

上通玉闕，朝奉高眞。

萬魔未首，永得長生。 ⑪

道經說學道之人須鳴天鼓，以召衆神。叩齒鳴天鼓在齋醮儀式中的功能，是通過象徵的表達來實現的。儀式中法師東向，叩齒三十二通，象徵上聞三十二天，心拜三十二過。門齒上下相叩，又叫鳴法鼓，法鼓可內正神炁，外滅魔靈。叩齒以八爲節，每八通小停，上下三叩爲三八二十四炁之象，可以通眞格上帝。叩齒每八通的三節，象徵玄元始三炁，玄炁泥丸，爲紫金之色；

元炁在絳宮，爲赤丹之色；始炁在臍，爲黃雲之色。叩齒與掐訣常配合使用。

三、存想通神

存想，又叫存、存思、存神，即默想諸神形象，是齋醮科儀中高功通神的重要法術。存想原是漢代流行的一種曆藏內視的養生術，用於自身修煉。道教也採用存想，作爲修煉的法術，並成爲道教法術的大宗。本文側重探討道教齋醮科儀中的存想。

東晉時期，存想修煉法術已十分流行，葛洪在《抱朴子內篇·地真》中論存想之法說：

道術諸經，所思存念作，可以卻惡防身者，乃有數千法。如含影藏形，及守形無生、九變十二化、二十四生等，思見身中諸神，而內視令見之法，不可勝計，亦各有效也。¹⁰³

道經說葛仙公在山中精思存想，一日感天上真人下降，授予仙公經法至道，開闡仙公濟度幽冥之心。道教認爲人身體是小宇宙，體內諸神與大宇宙中的神相統一，存想法術即可召出體內諸神，派往大宇宙中執事。唐代道士司馬承禎《天隱子》釋「存想」說：「存，謂存我之神；想，謂想

¹⁰¹ 《道藏》第三二冊第四九頁。

¹⁰² 《道藏》第四冊第一一八頁。

¹⁰³ 《道藏》第二八冊第二四三頁。

我之身。」^①也是指閉目靜思身中諸神之存在和顯現的修煉法術。道教所謂守一存真，乃能通神，這是對道士修行的要求，說明修行存想是通神的重要方法。

存想作為內在的意念行為，廣泛運用於道教法術的各個方面，在齋醮活動中更離不開存想。高功法師通過存想，可使心誠意專，遙想出一派天界意境，化凡塵為神界，化己身為神靈本體。高功以存想之法溝通神人，具有不可思議之神力。道教認為建醮不懂存想，無法溝通人神世界，齋醮的目的就不能達到，齋醮也就失去意義。在各種齋醮科儀中，存想都是主壇高功與神靈溝通的主要手段。在齋醮科儀的許多儀節，高功法師都要運用存想。

（一）壇儀中的存想

齋醮必須建壇，建壇有一定的法式規矩，可以稱為壇儀。壇場可用護欄界定，並供奉神真之像，設立靈幡儀仗，佈置香案法器。但佈置之初的壇場仍是凡間的，而通過法師的存想法術，卻可使壇場變為神靈之境。這種使壇場神聖化的法術稱為「化壇」，法師的存想過程稱為「化壇存想」，即將凡境化成仙境。

齋醮化壇的目的是淨壇解穢。道教認為壇場是三景開光、五行布列、恢張萬範、昇降陰陽之地，在建齋交通神真之前，要施法蕩滌壇場的氛穢。敕壇須先在齋壇東南地戶上設劍、水、香案，地戶是天地之炁初生、凡間人物出入之處。敕壇由都講法師進行，都講法師具壇簡至地戶行法，此時都講法師的存想過程是：冥目存想正一天師、經籍度三師在壇場西面。接著存想上仙蔽身大將軍唐宏，戴朱陽赤幘通天大冠，絳章丹衣，右執龍頭玉劍，左持金符。又存想上仙隱影大將軍葛雍，戴朱陽青幘通天大冠，絳紈丹衣，手持玉戟。存想上神藏彤大將軍周武，戴朱陽赤幘

通天之冠，絳章丹衣，手執玉陽之節。存想有破穢真官，身穿絳衣，乘九鳳吐火自南而來，四靈神君，法籙官將，一一分明。都講法師啓白變神，步破穢斗，存想北斗七星覆己頭上，頭柄指前，不得遮耳目。然後都講法師握固、掐訣，先後存想肝心二炁，化形出立於前；肺腎二炁，化形出立於後。最後存想諸神復化真炁，再還歸自己身中。經此存想化壇過程，齋醮之壇即成爲神聖之壇。

道教淨壇有其思想意蘊，齋醮講究齋潔爲先，誠明爲本，因此建齋行道首先要蕩穢。法師要引三光之正炁，運九鳳之真精，策役萬神，吐納二炁，躡罡履斗，結界禁壇。這種蕩穢禁壇的功用，小則清肅方維，大則淨明天地，敕嚴內外之儀，降格陽冥之聖。道教認爲邪能幹正，非正氣則不能辟邪；穢能敗真，非真炁則不能滌穢。齋醮淨壇的意義，旨在使正真生炁變化流行，使壇場成爲萬境俱消、一塵不染的清淨之地。

正式建齋前要開啓變壇，此科儀也是通過存想來完成。高功開啓變壇存想的內容是：存想所築三層法壇，化爲天界的玉京山，太上三尊坐玉京山中，右虎左龍，千乘萬騎，群真衆聖，環侍簇擁。這時五帝兵馬及天地飛仙、神仙、真人，還有日月星宿、河海嶽瀆等兵馬，紛紛前來朝見太上三尊，各路神真依班排列，一時間盛況空前。

道教齋醮科儀中的存想，是對神仙世界的又一種追求形式。它的宗教意義是：經高功的存

想，醮壇化爲神仙境界的三清聖境，成爲真實的神聖淨壇，高功的步、訣、念、唱，也儼然是與神靈的真實交通。

(二) 黃籙齋儀中的存想

唐代舉行黃籙齋，無論一日三朝，還是三日九朝，每朝科儀都有較爲固定的儀格，形成程式化的儀範體系，其主要儀格是：(1)入戶；(2)各禮師存念如法；(3)鳴法鼓二十四通；(4)發爐；(5)出官啓事；(6)各稱法位；(7)讀詞；(8)禮方懺悔；(9)命魔；(10)步虛；(11)三啓三禮；(12)重稱法位；(13)發願；(14)復爐；(15)出戶。在黃籙齋儀舉行過程中，高功法師有一系列存想的法術，此可以稱爲昇壇朝奏中的存想。

黃籙齋儀開始，在啓堂、入戶、上香之後，有稱爲「各禮師存念如法」的存想科儀。據杜光庭《太上黃籙齋儀》卷一，此時法師存想的內容是：

存見太上三尊，乘空下降，左右龍虎，千乘萬騎，三界尊靈，群真侍衛，羅列在座，乃爲弟子奏陳齋意。次思經師侍太上之右，心拜三過，願師得仙道，我身昇度。次思籍師，次思度師，願念如初夜法。次思青雲之氣，匝滿齋堂，青龍獅子，備守前後，仙童玉女，天仙、地仙、飛仙，日月星宿，五帝兵馬，九億萬騎，監齋直事，三界官屬，羅列左右。次思青炁從師肝中出，如雲直昇，青龍獅子在青炁中，天仙、地仙、飛仙，五方五帝兵馬，匝覆

齋主家大小之身。又思五臟五嶽，如初夜法。①⑤

以上是黃籙齋第一日清旦行道儀的存思。道教齋醮儀式的法事，有早午晚三朝科儀，早朝三清，午朝玉皇，晚朝青玄。清旦行道儀屬早期，在寅時（凌晨三點至五點）舉行。高功首先存想太上三尊，此三尊又稱為三清，即玉清元始天尊、上清靈寶天尊、太清道德天尊。午朝和晚朝，高功仍先存想太上三尊在天寶台中，次存自己上中下三丹田各有天尊。存想下田天尊乘白色雲輿昇入中田，與中田天尊乘黃色雲輿入泥丸，會合上田天尊乘青色雲輿昇出頂門，會合外三尊坐在天寶台中。接著存想天中左有三十六部尊經，右有玄中大法師，十真五帝，群仙侍衛，宛如大會朝真之儀。高功臨目（微開兩目），存見左右龍虎君，千乘萬騎，三界真靈，群仙衛真，羅列左右，高功為齋主奏陳齋意。再存想經、籍、度三師，然後發願念，願三師上登高仙，為齋主開度七祖父母，早登天堂，齋主名入仙籍，永為真人。以下存想內容，就略有不同，據《道門通教必用集》卷九說：

正中午時，當思赤氣從心而出，如雲之昇，匝繞壇殿，朱雀白鶴，備守前後，仙童玉女，天仙子，日月星宿，五帝兵馬，監齋直事，三界官屬，羅列左右，以雲氣覆弟子居宅

①⑤

《道藏》第九冊第一八一頁。

大小之身。

入夜戌時，當思白氣從肺而出，如雲之昇，匝繞壇殿，白虎麒麟，備守四方，仙童玉女，天仙地仙，日月星宿，五帝兵馬監齋直事，三界官屬，羅列左右，以雲氣覆弟子居宅大小之身。

又思五星、五嶽、五帝，備守身形，五藏之氣，仰昇紛錯，冠覆一身，如在煙霧之中，金華映蓋，體作金色，先從肺出頂，後有圓光如日之象，照明十方，身中了然，盡見內外，然後修行妙觀，洞入虛玄。¹⁰⁶

五藏即五臟，指人身中心、肝、脾、腎、肺五臟腑。道教認為：神藏於心，魂藏於肝，志藏於脾，魄藏於肺，精藏於腎；五臟各有神守，心神稱丹元，肺神稱皓華，肝神稱龍禪，脾神稱常在，腎神稱玄冥。杜光庭《太上黃籙齋儀》中各種齋儀的開始，都有「各禮師存念如法」的儀格，黃籙齋的三日九朝行道，法師在開壇以後都要進行此番存想。

黃籙齋儀中「出官」的儀格，也是通過存想來完成。出官是高功呼出身中真官吏兵，以向上天奏表。高功在出官時，要伴隨一存想過程。據《道門通教必用集》卷九，高功出官時臨目存想內容是：

先存三清在頂，道德衆尊皆會於前，青龍、白虎、朱雀、玄武在左右前後，已身長丈餘，遍體作金華之色。閤門朱戶闢開於頂上，真官吏兵皆從頂門出：虎賁將軍在鼻，天丁力

士在肩，狼吏在頸，直使在兩頰，天騎在兩臂，甲卒在手指，察奸鈎騎在腹，三將軍在心，科車赤符在臍，三官僕射在胃，罡風騎置在膝，驛馬上章在脛，收氣諸吏在背，二十四骨社邑君青衣在前，直使功曹，擎持章按，一一分明。然後開目啓事畢，叩齒三通，咽液三過。

⑩

高功存想時須以炁合炁，以神合神，先存想體外三清尊神降臨頭頂，再存召出體內真官吏兵，從頭頂門而出，下至壇前羅列。身中五體真官吏兵，與名山洞府衆神真彙聚壇場，此時人神之間已經溝通，高功即可稟告奏事。

與此相類，醮儀中有一種捲簾儀，高功存想金闕寥陽殿內，隱隱群真侍衛，天帝降臨醮壇，坐天庭，捲珠簾，千真集靈台，衆聖悉臨軒，完全是人間宮廷昇殿議事的氣派！

據杜光庭《太上黃籙齋儀》，在舉行黃籙齋儀時，高功法師正式昇壇至都門、地戶、天門，上三寶香、三撚香、方懺、命魔、三啓頌、復爐、出壇至玄師幕，在這些昇壇啓告的儀格中，高功都要運用存想的法術。

(三)上章儀式中的存想

上章是早期正一道的請禱方法，上章儀式主要用於消災度厄，是早期正一道重要的救濟手

⑪

《道藏》第三二冊第四九頁。

⑫

《道藏》第三二冊第五二頁。

段。在三張五斗米道時期，道民遇有災厄疾病之事，即可赴天師道治，由祭酒爲其請神奏章，向神靈祈恩求福。南北朝道經《赤松子章曆》，唐代杜光庭集《太上宣慈助化章》，就保存了三張五斗米道時期的部分章文。在道教的上章禮儀中，章表上達天庭，也靠法師的存想來完成。

《赤松子章曆》卷二載上章的存想過程說：法師修齋設醮上章，儀式進行至上呈章文時，法師在章案前伏地，存想赤炁從自己心中出，扶搖上昇天際，頃刻間已經歷百里。赤炁炁路的兩邊，毫無暇翳遮掩，沿路多是寶樹。法師存想眼前日月黃道顯現，過了黃道五六裏，遙見紫雲隱約，來到紫雲中就能望見天門，把守天門的是元命真人唐葛周三將軍。法師命諸侍衛留守天門之外，唯與周將軍（周武）及直使功曹、傳章玉童擎章表至闕門之下，向西謁見正一三天法師張道陵，稟告上章事由，然後隨天師從鳳凰閣門入宮。須臾，一名仙童出殿，從傳章玉童手中接章表入殿稟告，仙童頃刻間出殿，引領諸人進殿謁見太上。太上著九色雲霞之帔，戴九德之冠，高坐天庭寶殿上，左右有二玄真人侍衛，太一神將章表送呈太上，太上閱視章表以後，太一神秉承太上旨意，在章表上簽署太清玉陛之號，寫下一「依」字，然後仙童收章表於右陛，分付日直曹官使心載。於是法師拜辭太上，即刻退出宮門，又在闕門拜辭天師張道陵，然後同奏章真官返回人間奏章的壇場。經過以上存想的過程，法師從壇場起立，宣稱章表已上奏太上。

不難看出，道教的上章存想，實際是將人間宮廷大臣上章奏表儀式加以神學化，從而構想出上章於天庭之太上的科儀。

上章作爲道教齋醮的一種形式，長期行用於道教醮壇。《太上濟度章赦》、《太上金書玉牒寶章儀》、《道門定制》及南宋以後的幾部大型科書，都收錄有章文及上章的科格，可以視爲早

期正一道上章的傳承和流變。到了明代，道教的上章存想更爲形象生動。據明周思得《上清靈寶大成濟度金書》的記載，明代道教上章存想的過程是：

法師俯伏壇前，存想章中一行官將、三天承受玉女、運神會道功曹順序而出，有流金火鈴擲火在前。體內五體真官亦出，六甲使者居左，六丁使者居右，左官使者建節在前，右官使者持幢在後，諸官將使者儀仗森列。法師再存想自己身中出金光道炁，佈滿天上地下四方，惟體內丹元真人安坐絳宮，隨即轉地軸，昇紫雲車，自下丹田上昇。丹元真人乘車徑直上十二重樓，登泥丸五色雲中，諸神引導丹元真人至罡風界，有神吏乘馬執仗，在前領兵開道。這時法師用左手劃罡風符，開導雲氣翳鬱，如此旋回九次，存想已出罡風世界。此後法師進入星界，只見黃道猶如長虹橫截，黃道兩邊的玉樹，在香風中琳琅振響，四方寶雲中各有宮殿，這就是各星府所在。

在神馳飛越的須臾之間，法師已扶搖直上九萬里，依稀看見紫雲隱隱、紅霧絲絲的天宮。法師至三天門下車，留下侍從官吏，止帶金童玉女進宮。法師捧章初登第一陽精門，此門由周將軍守衛，法師揖告進章之意，周將軍允許放行。法師又依次通過葛將軍守衛的第二洞華門，唐將軍守衛的第三正陽門。這時法師遙看金闕玉京，金碧輝煌，紅雲紫霧，崇樓邃閣，內外威神，守衛甚嚴。法師存想先至青龍宮，啓告太一玄生帝君，又南至鳳凰閣，啓告道德衆尊，然後西至少昊金樓，啓告正一天師、三師君，諸真允准法師奏章。於是法師隨諸真一同進殿，這時真人捧章，列聖引領，直至玉階，俯伏丹墀之下，密奏章詞。法師存想元始天尊放萬道金光，有慈祥喜悅之意，元始天尊命身邊青衣真人取筆，在章文後面簽署「一依」字，並將章文交付有司施行。這時法師存想自己處於定中之定、玄中之玄的清淨境界。

法師拜辭元始天尊，回到三天門，等候的官吏知道章文已經上呈，個個歡喜踴躍。這時法師叩齒三十六通，用鼻引清炁，存想仙官從頂門而入，百神先後歸體。至此，上章存想完滿結束。

(四)燈儀中的存想

道教的燈儀也要運用存想。燈壇要法天象地佈置燈燭，上法日月星辰之懸象，下布八卦九宮之方隅，以交接陽光，開明幽暗，使亡魂乘光得以救度。但僅有法燈的象徵意義還不夠，科儀中最關鍵的是高功存想的作用。道教認為真師內修日月星三光以成道，外運三光以為符，天得三光而長久，人從三光而登真，降三光之慧照，可以洞開幽冥。有道行的真師，能夠以己身之三光，合在天之三光，在燈壇存想施法，以照徹幽暗，破獄度人。

在三途五苦輪燈儀中，高功存想的內容是：存想太一救苦天尊垂玉珠流光，下降五色雲霞，照燭三途，開明五道。高功又存想己身金光煥明幽暗，於是請滅三屍，飛度五戶，遍灑法水，皆如天人之境。

道教的血湖燈儀，是宋代黃籙破獄燈儀中的一類，專門用於救度女性亡靈。那些產死婦女沈淪於血湖中，血湖陰森恐怖，獄中有百萬鬼卒，晝夜考掠女魂，用百藥毒汁灌注身心，亡魂苦不可言。血湖燈儀中法師以自己身體為比照，存想的內容是：存想過頸以上就是天宮，愈上則福力愈大，天宮也就愈高；兩腎之下為酆都地獄，愈下者則罪業愈重，地獄也就愈深。高功存想太一救苦天尊放大光明，遍照一切幽暗，下破血湖為蓮花池，血湖地獄一一分明，眾亡魂在法燈照耀下，全部出離地獄。血湖燈儀破獄的思想意蘊，就是高功運身中陽光，混合齋壇燈光，上接九天之陽光，以遍照三界九幽，使光明輝耀天地，墜入幽冥之亡魂即可乘光而超出。

黃籙燈儀最精彩的是破獄，而道教的破獄之法，高功應當先破自己之獄。即要破重陰之下的九獄，高功須先破身中之九獄，若不能破身中九獄，就不能以真炁破冥曹幽獄。高功從早至晚，要調平其炁，安定心神，使真炁內養，流充全身，運一炁入九曲迴腸之獄，致使萬穢俱消，善境隨念而現。高功在身定之中，密運我造化親奉慈尊放大光明，直透九地之下，盡化地獄為大光明之境，然後方可赴燈壇行法。在燈儀的演示中，隨著救度亡魂法事的進行，高功先後有一系列的存想。首先，高功與道眾俯伏壇前，跪奏三清，這時高功的存想過程是：

存想赤天中真人上昇泥丸宮，向元始天尊面奏破獄之事。元始天尊坐五色獅子之座，有眾真侍衛，布五色祥光，眉間放白玉毫光，下映燈光，照耀天地。真人奏告以後，辭別元始天尊，還歸絳宮。

當道眾吟偈完畢，高功開始請光，並以符燭付侍燈法師。此時高功存想的內容是：

存想元始天尊身邊玉童執九節杖，此杖好似金玉所造，形狀猶如虯龍，杖身祥光迸耀。九節杖頭懸挂符幡，幡中有五色神光下映。

當宣咒完畢時，高功向元始天尊請授策杖，得到元始天尊賜九節杖，然後吟偈一首，以策杖付侍香法師。此後高功上香，變身為太一救苦天尊，步九鳳罡，兩手掐玉清訣。這時高功存想的內容

是：

存想身體中靈寶祖炁內光結成一粒寶珠，直下九幽，自大小腸九曲下尾閭穴，然後過夾脊雙關，上昇泥丸宮，在項上顯現圓象。此時高功寶珠發出光明，照耀天地，洞徹表裏，萬聖千真，浮空而來，進入寶珠之內，宛如聽法之狀。然後存想乘天尊道炁陽光，地獄已被照破，陰霾昏蒙被一掃而光。

燈儀的高潮是開始破獄，高功念破獄咒語以後，又運用存想法術：

存想自身成爲天尊，存想空中太一救苦天尊化身百億，個個眉間都放出白玉毫光。⑩

然後高功提起靈寶策杖，上接慈光，垂下慈光入獄，一線慈光照破幽暗。高功用靈寶策杖擊地三下，虛書「敕出」二字，劃破獄形。此時地獄已被打破，高功隨手將策杖調轉，將符幡垂下，存想金光萬道，高功三運幡轉，引領幽魂出獄。

從黃籙燈儀的演習過程，可見燈儀中高功的存想，是破獄度人的重要法術。

(五)施食煉度儀式中的存想

施食煉度在南宋時期風行於黃籙齋壇，被視爲靈寶齋法的精髓。施食煉度儀式的諸多儀格，高功都要運用存想法術。施食煉度要爲亡魂全形復炁，道教認爲亡魂或因生時有冤仇，死後心病

未除；或因死於非命，造成亡魂形體不全。因此在施食救度之前，要先攝引亡魂入全形幕，召請天醫官吏隨證醫治，使亡魂精神經絡恢復。然後召化生官吏爲亡魂全氣，召解結官吏爲亡魂釋冤，亡魂恢復全形和本然之性以後，才可以在科儀中朝見天尊。高功在行全形之法時，要先請降天醫，而天醫下降是通過存想來完成。高功存想金光自道衆誦經聲中發出，諸天醫、混元官吏、解冤官吏，在金光中自內天門而下，進入玄壇幕中。高功存想中的天醫身穿道服，完全是道士的打扮形相。天醫將藥瓢、藥銚、藥爐置於案上，用湯、膏、丸、散對症醫治，並以金、木、水、火、土之生炁，補亡魂肺、腎、肝、心、脾之不足。然後存想解冤靈官爲亡魂解冤釋結，使亡魂化仇讎爲友好。

施食煉度在爲亡魂全形之後，接著是爲亡魂沐浴化衣。沐浴本是世俗常見的洗頭洗身，但煉度中的沐浴卻具有更深層次的宗教意義，它與世俗沐浴的根本區別，是旨在通過濯形澡質的形式，達到使亡魂洗心滌慮的目的。高功行沐浴科儀時，要存想東井黃華浣濯夫人、金童玉女，用黃華神水下注浴室，使亡魂在黃華神水中沐浴。沐浴之後的化衣就是給降仙衣，高功存想巾笥司靈官下降，有五色雲霞之炁，縈繞在仙衣周圍。亡魂經過沐浴化衣，才能朝見太上老君。

施食科儀中要爲亡魂準備斛食，即用米一昇或數昇，煮熟製成淨飯，並將淨飯裝成一小斛，待行施食科儀時使用，這叫做「造斛」。但這區區斛食，何以能普度衆幽呢？道教有存想變食之

● 參見《上清靈寶大成金書》卷二十三，《藏外道書》第一七冊第二六頁。

法，高功存想自己爲救苦真人，臨壇法師都變爲真人。高功存想默奏設斛之事，誦洞經三十二過。存想見三天降青、黃、白之炁，三十二天亦降青、赤、蒼、黑、碧、紫、白之炁，諸天真炁交絡，混合元始金光道炁，綿綿下降，灌注斛筵。斛食都化爲甘露，香氣馥鬱，自一生二，二生三，三生九，九九之數，攝化無窮，自地生天，十方遍滿，廣大無量，天神地祇，六道四生，無不歆享，充滿飽足。由此可見：道教普濟幽魂的斛食，全賴高功的存想而生成；至廣至大之斛食，都是高功神炁的變化；變食中的斛食、甘露，都隨高功的存想而爲境界。

道教認爲齋法莫難於煉度，此乃超凡入聖、脫胎換質之道，煉度被稱爲高功第一事，尤其是水火煉度，歷來被視爲煉度之法的至要。水火煉度各有其功用：水煉是蕩滌亡靈，煉形濯質；火煉是陶冶亡魂，煉神返炁。而水煉、火煉須高功的存想來完成。行水煉時的存想是：高功存想兩腎中間有一點極明，須臾大如月輪，高功注視許久，此時水火交邁，玉池水生。月輪上昇頂上，如十五的月光一般光明，照在東井八星之間。這時腎水猶如天河，昇貫頂中東井之間，月光照耀頂中天河之源，激成黃色玉華之水，慢慢浸潤上齶。須臾，真水自頂中流於舌上而下，自感滿口甘潤香味，這就是高功自身的黃華真水。接著存想黃色玉華之水，發出萬道霞光，無邊無際，一切幽魂都在霞光中，煉育精髓，膏潤顏色。經過如此水煉的過程，幽魂煥然一新，形貌精彩，表裏瑩潔。

水煉之後接著行火煉，火煉時高功的存想是：高功存想兩腎中間一點真炁，須臾如大紅日輪，注視大紅日輪許久，此時體內水火交邁，玉池水昇。大紅日輪最後昇於絳宮，發出燦爛流金之火，最後飛焰化成大火，昇騰天空。這時幽魂都喜悅異常，跳入火沼冶煉，一一火光繞身。當

受煉完畢時，衆魂都已化爲嬰兒，膏潤光明，神炁精彩，變形更生，仙化成人。然後幽魂個個身穿仙衣，羅列左右，聽受三皈九戒。

水火煉度科儀的完成，高功的存想至爲重要。高功須熟諳煉度存想之法，明採納吞服三光正炁，日精月華，吐故納新。通過複雜的存想過程，自身集召陽神，煉除陰翳，方可聚九陽之炁，混合亡者五神，返本昇屍。

齋醮科儀中高功法師的存想，是更高層次的溝通神靈的途徑，通過對神仙世界出神入化的形象、沈思，在更深的層次上，表達出道教神仙信仰的理念。齋醮科儀中存想所表達的神仙信仰，以《太極靈寶祭煉科儀》最具特色，在此祭煉科儀中，高功法師先後運用六十餘次存想，將神仙思想表達得淋漓盡致。神仙降法護持的整個過程，都是通過高功的存想來完成。存想這種精神意念的活動，其實質是神仙信仰，即恪信神仙具有無比法力，能夠濟生度死。可以說道教齋醮儀式中的存想，是建立在神仙信仰基礎之上的，是神仙思想最爲生動豐富的體現。

第三節 齋醮壇場的符咒文書

一、齋醮法壇的祝頌偈咒

上面介紹的壇儀法術，是舉行齋醮儀式的基礎。但僅此還不夠，齋醮作爲道教的祭祀儀禮，還有它特有的科儀程式，如上供、祝香、昇壇、宣衛靈咒、鳴法鼓、發爐、存想、降神、迎駕、

上章表、奏樂、步虛、散花、讚頌、宣詞、復爐、唱禮、祝神、送神、散壇等。

在齋醮儀式中，發願、讚頌、唱偈、念咒是必不可少的內容。祝頌偈咒都是韻文，法師唱的吹奏，烘托出醮壇的莊嚴神秘氣氛，能給人一種強烈的宗教感染力。

祝 在齋醮壇場上，高功焚香發願，啓奏神靈，即要念誦祝文。下面是高功上香的三首祝文：

上御案香祝

玉華散景，九氣含煙，
香雲密羅，逕沖九天。
侍香金童，傳言玉女，
上聞帝前，令臣所啓，
咸乞如言。

上手爐香祝

道由心學，心假相傳。
手執玉爐，心存九天。
真靈下眄，仙旆臨軒。
令臣關告，逕御三天。

上洞案香祝

朱陽九霄，蔚藹元晶。

靈鳳來翔，上朝玉京。

流結感化，仙道克成。

願此丹禱，隨煙上昇。

109

頌

頌是醮壇經韻格式，用於對諸神仙真功德的讚美稱頌。與頌格式相同的是贊，贊用以表事，頌用以歌德，一般有音樂配合，常反復頌唱。醮壇常用讚頌有：三啓頌、智慧頌、奉戒頌、啓堂頌、敷齋頌、大學仙頌、小學仙頌、焚詞頌、沐浴東井頌、返生頌、金木頌、天真六通頌、學仙空洞頌、出堂頌、還戒頌、解壇頌、唱道贊、華夏贊、空洞贊、回向贊等。《玉音法事》、《上清諸真章頌》等道經，收錄醮壇讚頌詞文多首。下面是醮壇常用的三啓頌和華夏贊：

三啓頌一

樂法以爲妻，愛經如珠玉。

持戒制六情，念道遣所欲。

109

《道門通教必用集》卷四，《道藏》第三二冊第二一頁。

澹泊正炁停，蕭然神靜默。
天魔並敬護，世世受大福。

三啓頌二

鬱鬱家國盛，濟濟經道興。
天人同其願，縹緲入大乘。
因心立福田，靡靡法輪昇。
七祖生天堂，我身白日騰。

三啓頌三

大道洞玄虛，有念無不契。
煉質入仙真，遂成金剛體。
超度三界難，地獄五苦解。
悉皈太上經，靜念稽首禮。

華夏贊

勤行奉齋戒，誦經制六情。
故得乘空飛，耀景上玉清。
精心奉經教，吐納煉五神。
功德冠諸天，轉輪成上仙。

道教認為頌贊之文，源於元始天尊受元始度人空洞靈章，此靈章為自然之音，碧落纏虛，天霞流曼，萬音合響，浮沈清濁，抑揚宛轉，錯而成歌，其聲洞徹交唱諸天。經高聖上真傳寫於世，即成上清歌詠之曲，六甲靈飛之章，靈寶步虛之篇，玉檢龜山之頌。這種法事頌贊之音，用於禮聖朝真，修齋設醮。醮壇上法師齊聲贊詠，以合玄音，頌贊之聲直達上天，博得萬聖鑒觀，千真歡悅，獲得上天福佑，方可圓成齋功。宋政和年間的《玉音法事》，收錄御制頌贊之詞多首，為齋醮法壇常用之頌文。

偈 偈為梵語伽陀（gāthā）的音譯，是一種詩體諛神之辭。偈文多為四言、五言、七言，四句為一偈。齋醮壇場上法師吟偈，有吟香偈、吟水偈、開方偈、召請諸神偈、召亡人偈、召請偈、澡浴偈、法橋偈、下橋偈等。《大明立成玄教齋醮儀》載建度亡醮所吟偈文是：

揚幡偈

祥雲結就此靈幡，影落浮空散世間。

縹緲靈風才一舉，含靈俱得脫幽關。

立寒林所偈

符命通冥漠，靈幡颺曉風。

⑩

《無上黃籙大齋立成儀》卷十六，《道藏》第九冊第四七三頁。

⑪

《上清靈寶濟度大成金書》卷一，《藏外道書》第一六冊第五九頁。

遷神超北府，飛鳥上南宮。

召魂偈

太微回黃旗，無英命靈幡。

攝召長夜府，開度受生魂。⑫

咒

咒語是頌神制邪之文，是道教使用最廣泛的秘語。道教認為咒具有神通法力，能度人錄仙，制星、制魔、制水、鎮五方、濟法界，故又稱為神咒，是齋醮儀式中主要的法術手段。齋醮儀式中使用的咒有衛靈咒、淨壇咒、解穢咒、入戶咒、出戶咒、上香咒、淨天地咒等。各種儀式結壇行法時，都要宣衛靈咒，有些科儀還宣五方衛靈咒，如《真武靈應大醮儀》的宣五方衛靈咒之第一首：

東方

九炁青天，明星大神。

煥照東鄉，洞映九門。

轉燭陽光，掃穢除氛。

開明童子，號曰玄卿。

備衛我軒，上對帝君。

收魔束妖，討捕凶群。

奉承正道，赤書玉文。

九天符命，攝龍驛傳。

普天安鎮，我得飛仙。

與道合真。⑬

上述祝、頌、偈、咒都是韻文，這種韻文源於古代先民的祀神活動。就韻文的種類來說，中國古代有古歌謠、詩經、楚辭、樂府、賦、律詩、絕句、聯句、集句、盟、誓、箴、規、戒、銘、連珠、頌贊、哀辭、誄、祭文、弗文、祝文、嘏辭、玉牒文、上梁文、兒郎偉等，其中頌贊以下諸韻文，多與祭祀有關。

道教齋醮中的祝、頌、偈、咒，源於古代巫祝祭祀的樂歌。《禮記》、《詩經》中，就有不少祭祀歌辭，《周頌》、《商頌》、《魯頌》，就是《詩經》收集的宗廟祭祀樂歌。道教科儀正是採擷了古代祭祀歌詩，加工改造，豐富發展，形成表現道教思想最具特色的祭祀文體。

祝、頌、偈、咒可以莊嚴道場，增強醮壇的神秘氣氛。各種醮壇法事，從開始至結束，其間每一個程式，都穿插有祝、頌、偈、咒之辭，這是向神的誦禱、訴說。在靈香氤氳、燈燭洞幽、靈幡搖曳的壇場上，法師琅琅禱告，伴隨鐘磬鼓樂聲聲，彷彿神真降臨。在這人神交接的壇場，

⑬ 《道藏》第九冊第三、五、六頁。

⑭ 《道藏》第三一冊第九〇七頁。

世俗的塵念被蕩滌淨化，人的心靈亦受到醮壇神秘氣氛的感染，從而對神靈肅然起敬，齋醮儀式的感化作用正在於此。

二、齋醮儀式壇場的神符

符，又稱雲篆、符字、八顯、玉字訣、皇文帝書、玉牒金書、琅玕瓊文、天書、龍章、鳳文、寶誥、丹書、石字、玉字、紫字、自然之字、金壺墨汁字，這許多雅稱，其實都指道符。道教是以符籙見長的宗教，醮壇佈置離不開符，法師行法要使用符，符的結構奇特，名目繁多，用途廣泛，數量幾乎不下數千種。據《三洞神符記》，道教符文的種類有：雲篆、八體六書六文、符字、八顯、玉字訣、皇文帝書、天書、龍章、鳳文、玉牒金書、石字、題素、玉字、文生東、玉籙、玉篇、玉劄、丹書墨籙、玉策、福連之書、琅玕瓊文、白銀之編、赤書、火煉真文、金壺墨汁字、瓊劄、紫字、自然之字、四會成字、琅簡蕊書、石碩等。該經說神符的功能是：(1)主召九天上帝、校神仙圖籙、求仙致真之法；(2)主召天宿星宮、正天分度、保國寧民之道；(3)敕命水帝，制召龍鳥。道教認為：一切萬物，莫不以精氣爲用，神符是以道之精氣，布之簡墨，會物之精氣，以卻邪僞，輔助正真，召會群靈，制御生死，保持劫運，安鎮五方。符書的筆劃，是通取雲物星辰之勢；符圖，是畫取靈變之狀。

考察符籙之源，出於先秦巫術。早在黃帝時期，古代先民就已有立壇、求神、授符等巫咒風俗。至漢代，符籙已十分盛行，長沙馬王堆西漢墓出土文物中，即有西漢時期的符籙，《續漢書·禮儀志》記漢代用符習俗說：

以桃印長六寸，方三寸，五色書文如法，以施門戶。

漢代習俗以桃印止惡氣，認為鬼畏桃木，就用桃板、桃梗著門上以辟鬼。在桃板上書寫祈福禳災之符文，稱為桃符。梁宗懷《荊楚歲時記》說正月一日，各家「帖畫雞於戶上，懸葦索於其上，插桃符其旁，百鬼畏之。」¹¹⁴

道教興起之初，便沿用巫祝符術，為人治病解厄。陝西戶縣漢墓出土的曹氏符，就是現在所知有明確紀年的最早的道符。戶縣曹氏符畫在朱書解除瓶上，由兩個畫符組成，符旁寫有朱書解除文，十五行九十七字，有五字已剝落不清，解除文的內容是：

陽嘉二年八月，己巳朔，六日甲戌徐。天帝使者，謹為曹伯魯之家移殃去咎，遠之千里，咎□大桃不得留，□□至文鬼所，徐□□，生人得九，死人得五，生死異路，相去萬里。從今以長保孫子，壽如金石，終無凶。何以為信，神藥厭填，封黃神越章之印。如律令。

114 《文淵閣四庫全書》第五八九冊第一五頁。

據此文，知戶縣曹氏符書於東漢順帝陽嘉二年（一三三年）。據中國學者王育成考釋，第一符分別由蚩（時）、日（三個）、月、尾、鬼五字組成，該符的含義是：

萬物的生死是由時節制的，不能違反，活人屬於日所代表的陽世，死人歸於月所代表的陰間，尾宿保佑曹家多子多福，鬼宿管理死人祠祀之事。

第二符由兩個圖形和一段辭句相連的文字組成，圖形是太一、天一組成的星符和繩索，第二符的含義是：

綁縛惡鬼的法物繩索在此，具有逐鬼驅邪職守的太一、天一星神也在持節以待。 ⑬

這兩符的書寫者是東漢時期的道士，此道符一是申明天帝神意，二是表現禦鬼的力量。後世道教宣稱符是天神所降，精氣所成，有治病、鎮邪、驅鬼、召神的功效。

東晉道教已通行用桃符驅邪。《抱朴子內篇·登涉》說：將符字丹書於桃木板，釘板於門或梁柱下，則鬼魅不敢近；佩戴符籙入山，可以辟百鬼猛獸。此習俗早在《山海經》中有記載，《山海經》說滄海之中，有度朔之山，山有大桃木，蟠屈三千里，桃枝間東北叫鬼門，是萬鬼出入之處。鬼門上有二神人，一叫神荼，一叫鬱壘，主領閱萬鬼。凡惡害之鬼，二神人就以葦索捆縛餵虎。相傳黃帝時驅鬼邪，就已有立大桃人，門戶畫神荼、鬱壘與虎，懸葦索以禦的習俗。

符在道教法術中佔有重要地位，道教法術大多離不開符，齋醮儀式更是如此。《洞神八帝元變經·服符見鬼第五》說：

符者，蓋是天仙召役之神文，學者靈章之秘寶。然則符文於術，無所不宗。故云玄文垂象，王者當有盛衰；坤文兆靈，百姓所以存亡。變怪見微，室家必有善惡；龜策呈文，筮者豈無臧否。符文已彰，鬼神何能隱伏。故道家以靈文太版、真文大字及都錄鬼符，並是役神之秘書，階仙之典誥，真人隱要，莫不因符能效。諸符之力也，或致天神地祇，或辟精魅，或服之長生不死，或佩之致位顯達，若備言功效，則書而莫盡。¹¹⁶

符作為齋醮中召攝神真的靈文，被視為靈寶齋法的旨要，是科儀儀格中法師廣泛行用的法術。《靈寶無量度人上經大法》卷三十五說：

夫大法旨要有三局：一則行咒，二則行符，三則行法。咒者，上天之密語也。群真萬靈，隨咒呼召，隨炁下降。符者，上天之合契也，群真隨符攝召下降。法者，主其司局仙

¹¹⁵ 參見王育成：《東漢道符釋例》，《考古學報》一九九一年第一期，第四五—五五頁。
¹¹⁶ 《道藏》第二八冊第三九八頁。

曹，自有群真百靈，各效其職，必假符咒，呼之而來，遣之而去，是曰三局。①⑦

道教認為符籙靈文，始自赤明開圖，結空成梵，龍章鳳篆，八角垂芒，天真皇人，按筆乃書，傳之於世。醮壇所用真文玉字，具有無窮法力，上可以安鎮國祚，保天長存；下可以拯拔幽陰，利安人品。凡求仙受道，禳制星辰，摧伏魔鬼，蠲消水害，都可施用。《靈寶玉鑒》就記載了齋醮儀式中使用的各種符，下面擇要介紹幾種：

幡符 醮壇要立幡，稱為靈幡，或靈寶大法幡。古時幡用絹或繒製成，一幅幡用絹或繒四十九尺。建齋醮法事時，在法壇四周立長竿颺幡。幡上即繪有各種符文。幡的種類很多，不同醮儀需建不同名稱的靈幡，如四境幡、告盟幡、建壇幡、回耀幡、大慈寶幡、太乙救苦靈幡、遷神寶幡、回黃寶幡、龍童幡、招真幡、招靈幡等，名目繁多，不勝枚舉。

符文又分幡頂符、幡面符、幡背符。如太乙召魂幡的幡頂，即書一人形召魂符，幡面、幡背又書不同的符文，用於攝召鬼魂的符就有追魂符、攝魂符、引魂符、聚魂符、取魂符、驅魂符。

以上所述是大幡，另有一種小幡，如度亡科儀的破獄幡，用紅絹七尺製成，登壇時誦咒懸於獄燈壇中。各幡亦繪有符文，常用的破二十四獄幡符有：釘身符、鎖身符、銅柱符、鎔銅符、毒蛇符、剉身符、鋸解符、鐵犁符、鐵杖符、刀山符、寒冰符、鑊湯符、鐵輪符、爐炭符、鐵丸符、劍樹符、惡汁符、食炭符、石壓符、鐵錐符、鐵床符、碎形符、拔舌符、培山符。

靈幡上的符，有圖形、籙符等形式，籙符文字一般可識讀，《靈寶玉鑒》就記載了一些符籙的譯文。如開導幡符，此符文的譯文是：

六甲使者，持幡開導。¹¹⁸

有些靈幡的符文是咒語，這就是道教常用的符咒。如度橋陽暉幡上的兩首符咒譯文是：

陽暉符咒

明哉太陽暉，神光洞三清。

炁散玄漠內，靈煙生紫庭。

控御乘風霞，飄飄凌無形。

返根咒符

明梵飛玄景，開度長夜魂。

遊爽赴期歸，炁炁這故根。¹¹⁹

陽暉符咒書於幡身，返根咒符分別書於幡兩手。

¹¹⁷ 《道藏》第三冊第八〇七頁。

¹¹⁸ 《靈寶玉鑒》卷五，《道藏》第一〇冊第一七〇頁。

¹¹⁹ 《靈寶玉鑒》卷五，《道藏》第一〇冊第一七一頁。

齋醮壇場內外要建二十四幡，每首幡有六符字錄文，這種符又是幡的名稱，壇場二十四幡符錄文的譯文是：

引魂明光之幡	威靈拔度之幡
垂光慈陰之幡	梵炁彌羅之幡
明霞通智之幡	法燈朗照之幡
靈曜八景之幡	玄明定真之幡
慧日流光之幡	金秧洞神之幡
惠覃幽顯之幡	流輝素景之幡
五劫開化之幡	通光普照之幡
混化辯生之幡	靈光皓映之幡
垂芒流照之幡	神光廣被之幡
度名玉簡之幡	思神玄感之幡
龍威夢度之幡	霞光朗映之幡
育魄洞照之幡	玉皇赦罪之幡 ⑫

門符 書於齋醮壇場門榜之符。我們在建壇部分已談到，醮壇一般分爲外、中、內三壇，每壇都有門戶，門榜上同樣要書符。如皇壇就分別有以下符。

外壇

洞清之炁符 梵行之炁符

洞陽之炁符 梵陽之炁符

少陽之炁符 梵通之炁符

洞陰之炁符 梵元之炁符

日門符 月門符

中壇

天門符 地戶符

人門符 鬼戶符

內壇

青華元陽之門符 始陽生炁之門符

九靈皇真之門符 洞陽太光之門符

元皇高辰之門符 通陰金闕之門符

九仙梵行之門符 大羅飛梵之門符

120

《靈寶玉鑒》卷四，《道藏》第一〇冊第一六八頁。

陰生廣靈之門符 靈通禁上之門符¹²¹

每一門符還書有一首真文，或天文、隱文、寶章、玉章，如日門符有《日宮明輝太陽煉魂制魔寶章》：

和陽煥明炁， 炎輝豁太虛。

十輪回天關， 八景朝紫微。

察制妖魔群， 邪試莫敢幹。

超度五苦難， 太和昇福堂。¹²²

甯全真《上清靈寶大法》卷三十五記載一種八門召魂壇，就有八門牌符。此門牌符用黃紙牌書，各高一尺四寸，立於壇場內，每邊兩符。道教認為亡人沾此符，魂魄就會入壇，人人皆可見現迹。

燈符 道教齋醮儀式要使用燈，以照徹幽暗，破獄度人。而各種燈式，都有燈符，道教認為，法燈配上神符，才會有破暗燭幽之法力。《真人二十四戒經》說：凡人生前造二十四種罪惡，死後歷二十四報，化為二十四獄。故度亡類儀式，要在壇場立二十四獄燈，以照徹二十四獄，濟度亡魂，而有破獄法力的，就是燈符。二十四獄燈符是：

破釘身地獄符	破鎖身地獄符
破銅柱地獄符	破鎔銅地獄符
破毒蛇地獄符	破剉身地獄符
破鋸解地獄符	破鐵犁地獄符
破鐵杖地獄符	破刀山地獄符
破寒冰地獄符	破鑊湯地獄符
破鐵輪地獄符	破爐炭地獄符
破鐵丸地獄符	破劍林地獄符
破惡汁地獄符	破食炭地獄符
破石壓地獄符	破鐵錐地獄符
破鐵床地獄符	破碎形地獄符
破拔舌地獄符	破培山地獄符 ¹²³

在二十四獄中，亡魂還要經三途五苦八難之場，故有永度三途五苦八難符。醮壇上還要專設

123 122 121

《靈寶玉鑒》卷十四，《道藏》第一〇冊第二四七、二四八、二四九頁。
《靈寶玉鑒》卷十四，《道藏》第一〇冊第二四八頁。
《靈寶玉鑒》卷三十一，《道藏》第一〇冊第三五五頁。

八難燈，並有八難燈符：

解祛雷役電之難符	解擔砂負石之難符
解撻汲溟波之難符	解刀山地獄之難符
解劍樹地獄之難符	解鑊湯地獄之難符
解爐炭地獄之難符	解寒冰地獄之難符 ¹²¹

燈符在關燈時逐一焚化，焚符時法師要念符咒：

天尊救群迷，超度離八難。

慶會人道中，五苦一齊併。

永滅三途津，煥輪發周範。

希夷守真常，浩劫無期限。

急急如律令！¹²²

這就是道教的符咒，它是儀式中廣泛運用的法術手段，道教認為焚符念咒，可以通達上天。道教還有一種九壘燈符，它與九天燈相配合。第一天居九天燈圖正中，其餘八天分居八方，隨方立九壘燈符。

醮儀靈符 在各種齋醮儀式中，還要臨壇焚化符文，禱告神靈，不同的法事要焚不同的符，我們將這類符統稱為醮儀靈符。如煉度類科儀，在法事進行中，高功先後要告解冤符、降水符、降火符、九水返生符、九火返生符、十八大洞符、九章符、五神混合符、玉嬰神變符、仙化成人符等。高功步罡合炁，或投符於水池，或投符於火沼。在投龍簡儀式中，隨龍簡一起投放的還有三簡靈符。

這種模仿雲物星辰之勢，似文非文，似圖非圖的道符，是溝通人神的憑信，陸修靜就說過：

凡一切符文，皆有文字，但人不解識之。若解讀符字者，可以錄召萬靈，役使百鬼，無所不通也。^{⑫⑥}

道符既有如此神力，則書畫製作當虔誠嚴肅，畫符時需念咒、掐訣、叩齒、存想。如書燈儀中用的玉清慧光符，則念書符咒：

日月星光，照破重泉。

⑫④ 《靈寶玉鑒》卷三十一，《道藏》第一〇冊第三五七頁。

⑫⑤ 《靈寶玉鑒》卷三十一，《道藏》第一〇冊第三五八頁。

⑫⑥ 《太上洞玄靈寶素靈真符》卷上，《道藏》第六冊第三四四頁。

元始一炁，演化三元。

混合空洞，梵氣之先。

玉帝有命，告下十天。

陽暉烜赫，陰景清圓。

虛明洞映，朗照壇乾。

光澄萬虛，景合妙玄。

廓清人極，應化自然。

急急如元始上帝敕！¹²⁷

甯全真《上清靈寶大法》卷三十九載書符式，書符須設香幾、法器，書符法師存想朱硯水盂爲日月，紙爲金版，筆爲青龍，香煙爲白雲。手結斗印，存想五斗纏身，步豁落斗，掐上帝訣，存身入三台北斗中，雙手剔斗，禮拜上香，叩齒跪奏諸神說：

臣今爲齋主某投詞入意。今則崇嚴靖室，恭依靈寶齋法，書篆應千符錄誥券，以俟至期，按格施用。……仰乞天恩，俯垂矜憫，特賜大道妙光，十方正炁，流注臣身心豪竅之中，朱墨器用之內。使結節解釋胎根，肅清存念，感通真光發越，一筆一竅，合道合真。凡有施行，克彰嘉應，俾契上玄之妙，以全濟度之功。¹²⁸

法師存思太上道君命仙人頒降符篆下降，恭誦祝文後，引炁三十二過，方入座書符。下筆時，神不走，炁不亂，須心與符一，符與心俱，下筆成符，一揮而就。

《道法會元》卷六十七談符的功能及書符訣竅說：符是陰陽贅合之物，只有天下至誠者，方能使用，若誠心不至，符自然不靈。因此，書符要以我之精，合天地萬物之精；以我之神，合天地萬物之神。要求做到精精相符，神神相依，以我之炁，合彼之炁，精以御神，神以御炁，炁以御符，符以御靈，此作而彼應，此感而彼靈。所以借尺寸之紙，號召鬼神，鬼神不得不對。

總之，書符者引炁存神，傾「精」、「神」於筆端，如此凝聚道家精、炁、神書就的道符，方有役使鬼神之靈力。符之所降，無所不通，無所不度，這就是書符的訣竅。《道法會元》說：

畫符不知竅，反惹鬼神笑。

畫符若知竅，驚得鬼神叫。¹²⁹

這是道士們的經驗之談！

明嘉靖二十二年（一五四三）至三十四年（一五五五），明世宗先後九次下旨，敕命提督太

¹²⁷ 《靈寶玉鑒》卷十一，《道藏》第一〇冊第二一八頁。

¹²⁸ 《道藏》第三一冊第三八頁。

¹²⁹ 《道法會元》卷一《清微道法樞紐》，《道藏》第二八冊第六七四頁。

監王佐選武當山道士爲宮廷篆寫靈符，共篆寫紙符二十六萬多道，桃木、檀木香符三萬五千餘片。這位迷戀齋醮的皇帝，皇宮建齋設醮，專用武當高道所書靈符，且多達三十萬符，於此可見道符之盛行！

三、齋醮儀式中的青詞表文

青詞，又稱青辭，亦名綠章，是道教齋醮時獻給天神的奏告文書。青詞一般用四六體的駢文，以致青詞成爲文體之一種。但也有文人寫詩體青詞，清代龔自珍《己亥雜詩》曰：

九洲生氣恃風雷，萬馬齊喑究可哀。

我勸天公重抖擻，不拘一格降人才。

該詩末附後序說「過鎮江見賽玉皇及風神雷神者，禱祠萬數，道士乞撰青詞。」¹³⁰龔自珍應道士之邀，即興賦詩一首爲青詞。

(一) 青詞的形成及其傳寫

齋醮儀式使用奏章由來已久，但稱奏告文書爲青詞，始見於唐代。唐李肇《翰林志》說：

凡太清宮道觀薦告詞文，用青藤紙朱字，謂之青詞。凡諸陵薦告上表，內道觀歎道文，

並用白麻紙。¹³¹

李肇是唐憲宗元和年間的翰林學士，《翰林志》成書於元和十四年（八一九）。唐楊鉅《翰林學士院舊規·道門青詞例》一卷，爲《新唐書·藝文志》收錄，說明唐代翰林學士院有撰寫青詞之責。天寶二載（七四三），改長安祭祀老君的玄元皇帝廟爲太清宮，其中供奉老君玉像，還有唐高祖、唐太宗、唐高宗、唐中宗、唐睿宗聖像，是唐皇室的家廟。關於太清宮使用的青詞，史籍道經中多有記載。唐杜佑《通典》卷五十三《老君祠》說天寶四載（七四五）四月，唐玄宗敕命：「自今以後，每太清宮行禮官宜改用朝服，兼停祝版，改爲清詞於紙上。」¹³²

《重修亳州太清宮太極殿碑》也說唐玄宗天寶四載：

易祝板爲青詞，御署則曰嗣皇帝臣某，仍敕有司，著爲定式。¹³³

北宋道經《混元聖記》卷九說：

¹³⁰ 《定盦文集》，《四部叢刊》本，上海商務印書館，一九二九年，第三冊上第一二頁。

¹³¹ 《文淵閣四庫全書》第五九五冊第二九八頁。

¹³² 「唐」杜佑：《通典》，北京，中華書局，一九八四年，第三〇五頁。

¹³³ 《道家金石略》第八四七頁。

以祝板爲青詞，用青紙朱書，御署稱嗣皇帝臣某，永常式。¹³⁴

南宋呂元素《道門定制》卷六說：

唐天寶四載，敕太清宮行事官：皆具冕服，停祝版改爲清詞，書於紙上。逮及宋朝真宗皇帝，更以青紙謂之青詞。青青之義，各有攸始。¹³⁵

太清宮皇室齋醮原用祝版奏告，自此改爲青藤紙書寫的青詞，青詞奏告成爲唐代太清宮制度。其實青詞作爲祭祀文書，在唐天寶年間改用青紙，是有道教經法之根據的。早期正一道的章文，就是用青紙書寫。梁陶弘景《登真隱訣》卷下說：

若欲上治邪病章，當用青紙，三官主邪君吏，貴青色也。¹³⁶

當時上章儀式書寫的章文，就有朱書青紙章之稱。此書章之法來自早期正一道的傳統，《赤松子章曆》卷二的「書章法」亦有此說，並稱上繫鬼章時，要用朱書青紙，奏告後在道治中焚燒章文，並和蜜製成章丸，然後在靖室服用。在宋元道教的科書中，青詞的書寫方法與章文的書寫方法略同，也可以說明青詞與早期道教上章文書的傳承關係。明周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷三十五闡釋青紙朱書說：

青者，東方之色，始生之炁，紙所以用青也。以言者尚其詞，詞所以掄中心之所欲也。朱者，至陽之精。書以朱，以類而感格。¹³⁷

由此看來，道教青詞的青紙朱書，是蘊涵著宗教象徵意義的。

自唐天寶中改用青詞薦告後，青詞的撰寫者始終以文士為主流，此因齋主慕文士之名邀請所致。中唐詩人李賀（七九〇—八一六），曾為吳道士夜醮作一詩體青詞，題為《綠章封事》：

青霓扣額呼宮神，鴻龍玉狗開天門。
石榴花發滿溪津，溪女洗花染白雲。
綠章封事諮元父，六街馬蹄浩無主。
虛空風氣不清冷，短衣小冠作塵土。
金家香巷千輪鳴，揚雄秋室無俗聲。

134 《道藏》第一七冊第八六七頁。

135 《道藏》第三一冊第七一五頁。

136 《道藏》第六冊第六二〇—六二一頁。

137 《藏外道書》第一七冊第四五九頁。

願攜漢戟招書鬼，休令恨骨填蒿里。¹³⁹

在唐宋文士的詩文中，多以綠章指代青詞。南宋林景熙《送橫舟真士遊茅山》詩曰：

綠章夜徹九虎關，坐使業海生青蓮。

……

辦香持謁三茅君，上清秘笈開瓊文。¹⁴⁰

林景熙《贈泰霞真士祈雨之驗》詩，也有「泰霞真士鞭風霆，綠章叩天天亦驚」之語。¹⁴¹

唐代的翰林學士，已經有為國家齋醮撰寫青詞之責。唐翰林學士吳融代唐昭宗撰《上元青詞》曰：

維光化四年，歲次辛酉，正月乙酉朔十五日己亥。皇帝臣稽首大聖祖高上大道金闕玄元天皇大帝。伏以時當獻歲，節及上元，爰命香火道人，煙霞志士，按科儀於金闕，陳齋醮於道場。伏願大鼓真風，潛垂道蔭。俾從反正，永保無虞。四海九洲，干戈偃戢；東臯南畝，皆獲豐登。冀與兆人，同臻介福。謹詞。¹⁴²

唐元和進士封敖撰有《太清宮祈雪青詞》、《祈雨青詞》，祈求大聖祖高上大道金闕玄元天

皇大帝，降雨雪以福佑群生。白居易任翰林學士時，曾代唐憲宗撰《季冬薦獻太清宮詞文》，亦是太清宮齋醮的青詞。

在以文治立國的宋代，青詞隨頻繁的國家齋醮而更為盛行。宋代學士院的玉堂學士，承襲唐代翰林學士之遺風，有為國家齋醮撰寫青詞之責。宋人文集中的供奉青詞，就是文士們為國家齋醮所撰寫。宋代文士多有青詞傳世，胡宿是宋仁宗朝翰林學士，他所撰寫的一百二十五首青詞中，按道場分類有：祝聖壽道場青詞、祝聖壽金籙道場青詞、天慶節道場青詞、奏告天地社稷青詞、奏告三廟七室青詞、奏告在京諸神青詞、奏告南郊青詞、羅天大醮青詞、拜章祈嗣迎祥青詞、催生道場青詞、迎福道場青詞、祈雨青詞、謝雨青詞、祈晴青詞、謝晴青詞、謝雪道場青詞、祈福青詞、奏告諸陵青詞、上元節道場青詞、先天節道場青詞、中元節道場青詞、奉安御容奏告青詞、上梁祭告青詞、立春青詞、太社青詞、罷散青詞等。這些為皇室撰寫的御用青詞，典雅瞻麗，具有濃鬱的宮廷韻味。

宋太平興國三年（九七八）四月九日，宋太宗准敕江州舉行春秋國醮，當年七月初十廬山太平興國宮開建道場，「青詞朱表係學士院降到，令本州永為定式。三年，郊祀禮畢，遣中使齎御

⑬ 《全唐詩》卷三百九十，《全唐詩》第一二冊第四三九六頁。

⑭ 《霽山集》，北京，中華書局，一九六〇年，卷二，第四二頁。下同。

⑮ 《霽山集》，卷一，第三二頁。

⑯ 《全唐文》卷八百二十，《全唐文》第九冊第八六四四頁。

名青詞朱表，建道場五日，設醮謝恩。」^⑬南宋理宗景定元年（一二六〇）八月二十五日，廬山太平興國宮爲國家修設羅天大醮，普度在六月抗金之戰中爲國捐軀的英魂。《廬山太平興國宮採訪眞君事實》卷三載儀式中擬寫的青詞說：

百戰間關，見危致命，一忠激烈，雖死猶生。惟勇士不忘喪元，故敵人每爲奪氣。追念胡氛之甚惡，遂令國步之多艱。不貳爾心，豈與共戴天而處；勉出乃力，蓋將置亡地而存。義重而形軀則輕，役同而瞬息即異。興言鉅痛深愴，至懷帶劍之辭；尚新忍忘，楚野復矢之哀。曷挽空慨邾婁，虔修薦拔之科，庸寫盡傷之極。伏望大垂慈鑒，俯挈冥途。壯節難磨，已可垂名於穹壤；英魂未逝，尚能效役於風霆。^⑭

《三國志》卷二十一《孔明秋夜祭北斗》載諸葛亮祈禳祭斗，在朝斗儀式中親自宣讀青詞曰：

伏以周公代姬氏之厄，翌日乃瘳；孔子值匡人之圍，自樂不死。臣亮受託之重，報國之誠：開創蜀邦，欲平魏寇，率大兵於渭水，會衆將於祁山。何期舊疾纏身，陽壽欲盡，謹書尺素，上告蒼穹：伏望天慈，曲賜臣算，上達先帝之恩德，下救生民之倒懸。非敢妄祈，實由懇切。下情不勝屏營之至。^⑮

元代文士方回曾撰寫《出征海外青詞》一首，為國家的軍事行動祈禳禱告。

在民間的齋醮儀式中，青詞也是廣泛運用的。南宋葉適《水心文集》卷二十六《代子設醮青詞》說：

身嬰降割，已無可贖之愆；教許追亡，尚有自投之路。伏念臣母令人高氏，蚤懷微志，備受多堅，經營甚勞，細大可考。豈不酬賞於晚節，胡為殞落於中年！遺骨空存，先靈何往！恍尋求而莫見，冀彷彿以能通。倘舊宇安棲，乞長為孤露之托；如煩冤上訴，幸曲垂矜度之私。俾獲依憑，奚閑存沒。臣等精蘄有限，哀意無窮。^{①⑤}

《水心文集》共有青詞六首，其中《代子設醮青詞》、《大祥設醮青詞》、《謝恩青詞》，青詞內容都是設醮祭奠亡母。宋王楙《野客叢書》記載唯室先生撰追薦弟青詞說：

①② 《廬山太平興國宮採訪真君事實》卷二，《道藏》第三二冊第六六五頁。

①③ 《道藏》第三二冊第六七五頁。

①④ 《三國志通俗演義》下冊第一〇〇五頁。

①⑤ 《葉適集》，北京，中華書局，一九六一年，第二冊第五三五頁。

氣分父母，孰知兄弟之親；痛切肺肝，無甚死生之隔。⑩

民間齋醮所撰的青詞，就不似宮廷青詞之華麗。

青詞的撰寫者也並不僅是文士，歷代道門的高道大德，也撰寫有青詞傳世。明四十三代天師張宇初編《三十代天師虛靖真君語錄》，其中收錄宋三十代天師張繼先《傳天師與弟青詞》曰：

昔三天之後，父往而子來，今諸錄之師，兄辭而弟受。當小臣之披戴，祈太極以鑒知。將儲福於微躬，實難忘於大賜。臣無任。⑪

張宇初《峴泉集》，就收錄其所撰青詞七首。

明世宗嘉靖年間（一五二二—一五六六），可謂歷史上皇室齋醮最盛的時期，朝中大臣文士爭相撰寫供奉青詞。明沈德符撰《萬曆野獲編》，記載嘉靖朝的青詞說：「世廟居西內事齋醮，一時詞臣，以青詞得寵眷者甚衆。」⑫明世宗自號「玄都境萬壽帝君」，曾因所喜愛的一隻貓死去，命朝中文士撰青詞以設醮祭祀。詞臣袁煒才思敏捷，所作青詞有「化獅作龍」語，博得世宗喜悅，恩賜豐厚。明代顧鼎臣、嚴訥、袁煒、李春芳、郭樸、嚴嵩等人，因撰寫得一手好青詞而位至宰相。夏言與嚴嵩獲得明世宗信任，很大程度是靠其青詞之功力。其餘海內名士董份、嚴分宜、徐華亭、李餘姚、陳玉壘、王對南、於穀峰等，皆竭盡文思，爭新鬥巧。《萬曆野獲編》卷二《嘉靖青詞》例舉袁煒一首青詞：

洛水玄龜初獻瑞，陰數九，陽數九，九九八十一數，數通乎道，道合元始天尊，一誠有感，岐山丹鳳兩呈祥。雄鳴六，雌鳴六，六六三十六聲，聲聞於天，天生嘉靖皇帝，萬壽無疆。¹⁴⁹

此青詞在當時詞臣中，傳為膾炙人口的嘉句。可以說嘉靖朝頻繁的齋醮法事，促成了嘉靖青詞的空前興盛。

現北京白雲觀藏《玄壇要旨四六金書》，原撰者是明萬曆年間涿鹿猶龍嗣士任太寧，清光緒年間白雲觀二十代方丈高明峒補充整理。這部手書全真道青詞，修為一帙，以象一年；厘為四冊，以象四時；部為十二卷，以象十二月；析為二十四品，以象二十四炁。此書目錄，可概見全真齋醮青詞內容：

元部 第一卷 報祝君道品第一

¹⁴⁶ 《野客叢書》，上海，上海古籍出版社，一九九一年，第一三一頁。

¹⁴⁷ 《三十代天師虛靖真君語錄》卷一，《道藏》第三二冊第三七〇頁。

¹⁴⁸ 《萬曆野獲編》卷二，第五九頁。

¹⁴⁹ 《萬曆野獲編》第五九頁。

第二卷

慶賀元辰品第二

祭禮星儀品第三

禳祭九星品第四

第三卷

祈謝文移品第五

亨部

第四卷

禳災奠安品第六

懺愆介福品第七

第五卷

慶誕諸神品第八

第六卷

慶賀三元品第九

慶賀五臘品第十

利部

第七卷

奠安五嶽品第十一

奠安四瀆品第十二

第八卷

進貢香儀品第十三

迎真餞聖品第十四

經壇諸事品第十五

祝壽修齡品第十六

第九卷

薦拔往生品第十七

吊奠祭章品第十八

第十卷

飛神表奏品第十九

貞部 第十一卷 關祝燈儀品第二十

安置燈圖品第二十一

第十二卷 開度散花品第二十二

諸神詩吊品第二十三

道範聯珠品第二十四 150

(二)青詞的書寫格式及投送科儀

道教稱青詞爲「四六金文」，因青詞多用駢體，以四六文句構成，對仗工整，音律相協。駢文盛行於兩晉南朝，隋唐時朝廷的表章詔誥即用駢體撰寫，青詞作爲獻給天神的文書，亦沿襲了世俗的表奏文體。道教青詞的書寫，亦有規定的科儀格式。《上清靈寶大法》、《靈寶玉鑒》、《道門定制》、《無上黃籙大齋立成儀》、《天皇至道太清玉冊》等道經，都有書寫青詞的格式。

青詞須選用上等青紙，紙不能有點汙穿破。一幅青詞紙長一尺二寸，用小楷朱筆書寫。道教認爲青紙朱書，是表披肝瀝血之意，因肝在五行中屬木，在五行理論中爲青色，而紅色的血則表示心誠。青詞有謹嚴的格式，每首青詞書字不能超過十七行，每行不拘字數，前空一掌，後空兩

150 今河北省道教協會編印《玄壇要旨四六金書》，爲各地宮觀內部流通。承北京白雲觀監院黃信陽道長贈送此書，特此致謝。

掌。青詞開始部分是「啓聖」，啓聖以後的正文不得超過十六句，應直述奏請事項。因青詞是表達齋主之誠切，要求辭旨簡而不華，實而不蕪，不可堆砌華麗詞藻，行文以質樸爲上，這是青詞與世俗駢文風格之不同處。明周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷三五，述青詞的書寫格式說：

文用四六，或十二句，或十六句。修撰者務在實樸，言減意深，不可繁華多語。紙用一張，陽數也。不用二幅，蓋偶數也。紙高一尺二寸，密行書寫，闊不容紙，上空八分，下通走蟻，前留二寸，後空半張，以待太上判命。書法與書章並同。切在志誠，不可減裂，戒之慎之。^⑮

道教認爲青詞是奏告神仙的文書，書寫青詞是否遵行格式，關係到能否將其送達天界。《道法會元》卷二百五十就明確聲稱：「若書寫不合格式，牽引文華，字畫不真，干犯觸穢，功曹不敢遞去，三天亦不受領。」^⑯相傳宋徽宗曾白書青詞，實封密奏。翌日，宣林靈素問青詞奏達上天否？林靈素回答說：「青詞不達，緣誤寫一字，爲靈官所收。」^⑰此例即屬字畫不真，自然不能奏達上天。青詞書寫的格式規定，形成了道教文書的青詞式。《清微齋法》卷上載青詞式的文體要求說：

律曰：章詞之體，欲實而不文，拙而不工；樸而不華，實而不僞；直而不曲，辯而不繁；弱而不穢，清而不濁；正而不邪，簡要而輸誠。則可以動天地，感鬼神，徑上天曹，報

應立至也。⑮④

書青詞當齋戒入靜室，香案上敷淨巾、朱筆、朱盞，口含妙香，閉氣書寫，一氣呵成，不得中途擱筆與他人談話。書詞時須至誠嚴潔，紙不得飛落地上，衣袖等不得沾拂詞文。書寫完畢，蓋三炷玉章，以黃紙三寸腰封，用引進狀裏青詞放入方函，方函兩頭用三天太上印，以備醮壇使用。引進狀的紙依青詞紙大小，以裏封青詞。宋洪邁《夷堅志》記載兩則書寫青詞的故事，意在告誡世人不尊科法將遭報應。《夷堅志》支志戊卷第六《王法師》載：

臨安湧金門裏王法師者，平日奉行天心法，爲人主行章醮，戴星冠，披法衣，而非道士也。民俗以其比真黃冠，費謝已減三之一，故多用之。每使李生書寫章奏青詞。慶元二年正月十五日，一富家以上元令節，邀建保安醮。李生從其朋輩先夕出遊觀燈，飲酒食肉。至是亦不言，乘醉操筆，字畫封緘，皆不精致。醮方罷王夢兩朱衣吏，追攝至天官庭下。天官盛服正坐，侍從整肅。吏引王立於前。俄而數武卒擒一囚至，則李也。天官赫怒，問曰：「比

⑮① 《藏外道書》第一七冊第四五九頁。

⑮② 《道藏》第三〇冊第五三五頁。

⑮③ 《歷世真仙體道通鑒》卷五十三，《道藏》第五冊第四〇九頁。

⑮④ 《道藏》第四冊第二九四頁。

所奏青詞，如何敢吃酒肉後書寫？」叱使搦坐，出其足，訊刑杖百餘下。¹⁵⁵

王法師亦因此受到天官的譴責。

《夷堅志》丙志卷第五《李明微》條載：

李明微法師，福州人，道戒孤高，爲人拜章伏詞，報應甚著。紹興五年，建州通判袁複一使與天慶觀道士同拜醮，既罷，謂葉曰：「適拜章時，到三天門下，見此郡張道士亦爲人奏青詞，函封極草率，又已破碎。天師云：『此不可進御』。擲去之矣。」葉曰：「張乃觀中道侶也。但不知今夕在誰人家。」明日，張自外歸，葉扣其所往，曰：「昨在二十里外葉家作醮。村民家生疏，青詞紙絕不佳，及焚奏之際，架復頃側，詞墜於地。吾急施手板承之，賴以不甚損，然鶴氅遂遭蕪。」葉爲話明微所見，張甚懼，即日自具一醮謝罪云。¹⁵⁶

《無上黃籙大齋立成儀》卷十一載有一首作爲範文的青詞：

維大明國某年，歲次甲子某月某朔某甲子，府州縣具官位臣姓名。謹罄丹誠，上千天聽，謹齋法信，投靈寶大法司，乞請道士一壇。就某處宮觀，取某月日，爲始開建無上黃籙大齋三日三夜，九時行道，預依次第，宣演真科，拜奏寶章，頒行符命，遷拔罪爽，開赦幽沈，燃燈續明，請光破獄，普施無礙斛食，攝召預薦亡魂，沐浴更衣，朝真聽法，傳符授

戒，煉度超生，滿散拜表言功，投龍進簡。祇設清醮三百六十分位，上謝洪恩，誠惶誠恐，稽首頓首再拜，上啓太上無極大道、至真無上三十六部尊經真文寶符、太上三尊、十方衆聖、玄中大法師。臣伏以下情無任瞻天望聖，激切屏營之至。謹詞。¹⁵⁷

此青詞用於無上黃籙大齋壇，在壇場上法師進拜青詞一通，恭對太上御前宣讀後，即申發投送天庭。燒奏青詞有時間的限制，應在二更之前投送，《道法會元》卷二百五十說：「燒奏青詞，須於二更內。若至三更，即時日不同，亦不達上天矣。」¹⁵⁸法師在壇場天門焚化青詞，以上奏關申天神的科儀叫青詞關，又稱發詞關。無上黃籙大齋的《發詞關》說：

無上黃籙大齋壇：

本壇今月某日，奉爲黃籙齋主某人，崇建無上黃籙大齋。所有進拜青詞一通，已對太上禦前宣讀訖，本壇用重封印全，須至關發者。

右關，某日當直功曹使者，請疾速齋捧，上詣三天門下省投進，雲程不得稽滯時刻，有

¹⁵⁵ 《夷堅志》，北京，中華書局，一九八一年，第三冊第一一〇一頁。下同。

¹⁵⁶ 《夷堅志》第一冊第四〇一頁。

¹⁵⁷ 《道藏》第九冊第四三六頁。

¹⁵⁸ 《道藏》第三〇冊第三五五頁。

所遇截，攝付天一北獄，依律治罪，以明天憲。故關。¹⁵⁹

金允中《上清靈寶大法》卷二十九所載青詞關，與此格式大致相同，但詞由靈寶大法司發送，至三天門下投進以下的關文是：

即請使騎星飛靈車，速駕昇無極之天闕，赴合屬之官曹，火急傳馳，以時奏進。庶使精衷上達，詞悃亟通，毋致稽停，早垂玄感。故關。¹⁶⁰

在科儀「各稱法位」儀格之後，有「讀詞」的儀節，即由高功宣讀青詞，以表達齋主的情旨心懷。道教舉行齋醮儀式，使用的文書種類甚多，而青詞與其他文書的性質、功能都有所不同。南宋金允中曾詳細稽考古式，在《上清靈寶大法》卷二十四中指出：

齋醮自始及終，皆備詞關申，是高功措辭者。獨青詞乃齋主之情旨，高功之所據憑，科所謂謄詞者也。¹⁶¹

在齋醮儀式中，上啓之後要宣讀青詞，以表達齋主建齋心意，這就是所謂青詞主意。青詞表達齋主祈禱的心情，也是高功在儀式中通告神靈的依據。道教齋醮最重奏告青詞，認為主行儀式的高功有通真達靈之道，如此則青詞奏無不達。

與道教齋、醮儀格的不同相應，青詞功能也有齋儀、醮禮之別。金允中《上清靈寶大法》卷二十五對此有詳細的論述：

所有黃籙建齋，至散壇方行設醮謝恩。此隨齋主之醮，以其營衛壇場，傳達誠悃，功成事竟，醮謝真靈者也。與四十二等專醮之義不同。故齋中青詞，則求哀請宥，述建齋之所禱也。至於醮謝青詞，則叙齋修有闕，祈請蒙恩陳謝之辭也。如曰齋事慶成，懼典儀之違謬，亡靈獲度，沐恩造之宏深，此乃謝恩醮中青詞意也。¹⁶³

齋儀青詞求哀請宥，述建齋之所禱；醮謝青詞則叙齋修有闕，祈請蒙恩陳謝之辭。正如《道法會元》卷二百五十所說：「奏醮青詞，只許謝過，不許祈福。」¹⁶⁴《夷堅志》支志景卷《向仲堪》載：洪州通判向仲堪，曾秉公審理一殺人冤案，後患重疾瀕臨危殆，夢中得神靈護佑，醒來後病情逐漸痊愈，遂至天慶觀啟建醮筵以謝再生。醮儀中的謝恩青詞說：

¹⁵⁹ 《無上黃籙大齋立成儀》卷十一，《道藏》第九冊第四三七頁。

¹⁶⁰ 《道藏》第三一冊第五三一頁。

¹⁶¹ 《道藏》第三一冊第四九六頁。

¹⁶² 《道藏》第三一冊第四九八頁。

¹⁶³ 《道藏》第三〇冊第五三五頁。

頃既罹於重患，忽得夢於良宵。覩玉嶺之無涯，恍身歷真都之遠。續龜年而有永，覺親聞帝語之祥。¹⁶⁴

醮儀青詞表達齋主謝過、悔過的心情，因此有心詞之稱。五代張若海《玄壇刊誤論》，其第十五為《論齋主心詞品》。元無名氏撰《湖海新聞夷堅續志》，有《心詞保母》、《心詞遊語》、《心詞簡直》、《心詞代筆》、《心詞淫語》等，都是有關建醮投送謝過青詞的故事。

(三) 齋醮儀式中的其他文書

齋醮科儀使用的文書，除青詞外還有諸多文書，這些文書又可稱之為文檢。《上清靈寶濟度大成金書》卷三十四至三十七為《文檢立成門》，卷三十八為《章法格式門》和《表箋規制門》，收錄的齋醮儀式文書格式有：奏、啓、申、誥、牒、劄、關、狀、榜、疏、帖、式、檄、章、表、箋等，其中除章、表、箋三種文書外，都屬《文檢立成門》的文檢之列。例如：奏三清、奏玉帝、奏天皇；啓北斗、啓都省、啓三官；申靈寶三師、申三元真君、申掌醮師；青華誥、玉皇寶誥、五苦誥；牒城隍、牒太歲、牒社令；劄六神、玉劄；箕星檄、五星檄、借風雨檄；護送關、發請狀關、香關；進狀、獻狀、甲狀；迎真榜、監壇榜、經榜；祭將疏、天師疏、玄壇疏；照帖、給付照帖；投詞式、奏狀式、啓申式；沐浴煉度章、延生解厄章、文昌祈祿章；通天救苦朱表、血湖表、十方表；建玄師幕箋、建監齋幕箋、謝三師幕箋等。

道教認為建齋設醮，必先膺誠申發文書，請命於上天之主宰，三界分治之真靈，上天三界之府、司、宮、院，為掌管世人生死罪福之所，故須通達請命祈恩，方可舉行齋醮。天道遠，人道

近，故須憑藉文書，一一通誠，方可上達天廷，奏、申、關、牒等文書，隨神靈的尊卑第等而投送。齋醮科儀中要禮請諸神護壇演法，故申發有關文書，向神靈陳述齋醮意旨。科儀文書要根據神靈之地位，而使用不同的文種，這與世俗社會的公文發送頗相類似，正如《靈寶玉鑒》卷一所說：

齋法之設，必有奏申關牒，悉如陽世之官府者，以事人之道，事天地神祇也。所以寓誠也。¹⁶⁵

但值得注意的是：科儀文書的撰寫要求清淨典雅，具太上立教勸善之意蘊，這是與世俗文書的內在不同之處。呂元素《道門定制》卷一，就指斥科儀文書撰寫的不良現象，說某些撰寫者「一一模仿官府行移，造爲文牒公據之類，言詞蕪鄙，凌脅神祇。……不知奉道事天理趣，與法官考召治鬼之義大不同，況於官府文法，尤不相干也」。¹⁶⁶

齋醮儀式中的不同儀格，選用的文書有所不同。如施食科儀使用的文書有救苦表、大榜文、意文、普召牒、十傷符、資度牒、生天寶籙、資度關等。《金瓶梅》第三十九回《西門慶玉皇廟

¹⁶⁴ 《夷堅志》第三冊第九六三頁。

¹⁶⁵ 《道藏》第一〇冊第一四一頁。

¹⁶⁶ 《道藏》第三一冊第六五七頁。

打醮》，詳細描寫了醮儀中使用的文書：

宣畢齋意，鋪設下許多文書符命，表白一一請看。揭開第一張說道：「此是棄世功果影發文書。申請三天三境上帝、十極高真、三官四聖、泰玄都省，及天朝大皇萬滿真君、天朝掌醮司真君、天朝降聖司真君，到壇證監功德的奏收。」又揭起第二張，「此是申請東嶽天齊大生神聖帝、子孫娘娘、監生衛房聖母元君，並當時許還願日受禱之神，今日勾銷頃願典者，祠家侍奉長生香火，三教明神，勾銷老爹昔日許的願款，及行下七十五司地府真官案吏主者，到壇來受追薦，護送亡人生天。此一票，是玉女靈官、天神帥將、功曹符使、土地等神，捧奏三天門運遞關文。此一張，玉清總召萬靈真符，高功發遣公文，受事官符。此一張，是召九斗陽芒流星火全紆大將，開天門的符命。」看畢此處，又到一張桌上，揭起頭一張來，「此是早期開啓請無佞太保康元帥、九天靈符監齋使者，嚴禁齋儀，監臨廚所。此一張，是請正法馬趙溫關四大元帥，崔盧竇鄧四大天君，監臨壇監門，及玄壇四靈神君、九鳳破機大將軍，淨壇蕩穢，以格高真。此一字，是早期啓五師箋文，晚朝謝五師箋文。此一字，是開闢二代捲簾化壇真符。此一字，是請神霄辟非大將軍鳴金鐘陽牒，神雷禁壇大將軍擊玉磬陽牒。此一字，是安鎮五方真人雲象：東方九炁鎮天玉字真文，南方三炁鎮天玉字真文，西方七炁鎮天玉字真文，北方五炁鎮天玉字真文，中央一炁鎮天玉字真文。請五老上帝安鎮壇垠，證監功德，俱是五方顏色彩畫的。此一字，早朝頭一遍，轉經高上神霄，玉真王南極長生大帝；第二遍，轉經高上碧霄，東極青華生大帝；第三遍，轉經高上青霄，九天應

元雷聲普化天尊；午朝第四遍，轉經高上玉霄，九天雷祖大帝；第六遍，轉經高上泰霄，六天洞淵大帝；晚朝第七遍，轉經高上紫霄，深波天主帝君；第八遍，轉經高上景霄，青城益算可干司丈人真君；第九遍，轉經高上絳霄，九天採訪使真君。九道表箋，掠剩、報應、幽枉、積逮，起四司、謝四司箋。此又一字，是午朝高功捧奏拜進三天玉陛，黃素朱衣，並遣旨、介直、符醮吏者，同當日受事功曹、護送章表殿遞雲盤關文。此一字，是三天持寶錄大將軍，並金龍、茭龍、騎吏、火府、齋簡童子，靈寶諸符命，不可細數。此一字，是晚朝謝恩誠詞都疏，及一百八十表醮、經醮，雲鶴、馬子俵分錢馬，滿散關文。」又一桌案上，「此是哥兒三寶蔭下寄名，外一家文書符索牒劄。」其餘不暇細覽。¹⁶⁷

這次儀式中使用的文書符命，共有一百八九十道，可謂詳細齊備。

167

《金瓶梅詞話》，香港，香港太平書局，一九九二年，中冊第一〇二九—一〇三二頁。

第三章 道教常行齋醮儀式舉要

縱觀道教一千八百多年的齋醮歷史，其科儀的格式內容，從漢魏之際直至南宋時期，呈現由簡趨繁的趨勢；自元明以後直至當今，又逐漸由繁趨簡。齋醮儀式的這種發展趨勢，是客觀需要使然，也是道教自身興衰歷史的反映。但無論儀式內容的簡繁如何變化，其基本的科儀格式卻保持相對穩定，最常行的科儀卻經久不衰，演習不綴。在道教眾多的科儀經本中，黃籙科儀即是廣泛行用的儀式。

第一節 濟生度死的黃籙齋儀

一、黃籙齋的科儀經書

黃籙齋具有廣泛的祈禳濟度功能，歷來為道教科儀宗師所重視。從晉唐時期的陸修靜、張萬福、杜光庭，到宋元時期的蔣叔與、林靈真、周思得，皆曾編撰黃籙科儀。此外，林靈素、李景祈、翟公巽、留用光、蔡致虛、路時中、趙道昇、呂雲等，亦曾撰作黃籙科儀。《正統道藏》收

錄杜光庭《太上黃籙齋儀》、蔣叔與《無上黃籙大齋立成儀》，是研究唐宋黃籙科儀的重要經書。

唐代道教的黃籙科儀，據《太上黃籙齋儀》，包括的科儀有以下內容：

(1) 三日九朝行道儀。此為黃籙齋三日節目，每天分清旦、中分、落景三時朝奏。

(2) 太子降誕、特敕為臣下消災、特敕為臣下遷拔、人臣為國消災、安宅、消災、懺禳疾病、三元、普度幽魂、遷拔、解考。此類科儀皆分清旦、中分、落景三時行道，為黃籙齋一日節目。其中解考題為三時行道，但科儀未分清旦、中分、落景三時行道，為一特例。

(3) 懺悔、士庶消災二十方懺悔、士庶消災五方懺儀、安宅行道方懺、安宅方懺、荷恩感瑞五段懺方、人臣為國五段懺悔、解考懺方、言功拜表、散壇設醮、拔苦濟度方懺、轉經、贊導、投龍壁儀、禮燈。此類科儀為黃籙齋儀中的專門儀式，如散壇設醮、投龍壁儀、轉經、贊導、禮燈，用於黃籙齋的相關儀節。

杜光庭《黃籙齋科》四十卷，原本今已不存，但據金允中《上清靈寶大法》卷三十九載：

廣成先生黃籙齋科合用下項：叙事鎮信威儀壇圖合用，投詞告齋禁壇行事法服品目，建壇宿啓科文，第一日清旦出官早朝科文，都懺並二十方懺，昇壇轉經儀，正齋第一日中分落景行道科，正齋第二日三時行道朝科，正齋第三日三時行道朝科，言功散壇告簡設醮送師，禮燈並九幽燈儀，投龍壁儀。此外有遷拔黃籙齋三時行道朝科，三元黃籙齋三朝科，消災黃籙齋三朝科，安宅黃籙齋三朝科，有十方懺。又安宅單朝科，疾病黃籙齋朝科，師友保病黃

錄齋三朝科，普度幽魂黃錄齋三朝科。及諸品方懺，五段懺，朝廷爲臣下保安黃錄齋，人臣爲國消災黃錄齋，真文儀式等，總計四十卷。^①

將金允中所載《黃錄齋科》的主要儀節，與《太上黃錄齋儀》比較，可見明《正統道藏》收錄的《太上黃錄齋儀》，保存了《黃錄齋科》的內容，以下即據《太上黃錄齋儀》，來分析黃錄齋的儀格及其思想內容。

二、黃錄齋的壇場佈置

唐宋時期開建黃錄齋，有一套複雜的禮儀程式。齋主須於百日之前，具詞投禮道觀大德法師門下，請求開建黃錄齋。法師須先審查齋主是否誠實懇切，皈依信奉，然後引齋主至聖像之前，啓白大道，卜日修崇。建齋時日的確定，應卜選三元八節、五臘三會，並選擇庚申、甲子、四始、十直等建齋良日。若專度祖先，則選擇亡者七七、百日等忌日。接受齋主法信、投狀之後，臨壇法師與齋主，須一心一意，專以開度爲念。並設立文書局、符籙局，延請精通章表之士，著手章表文書符籙及建齋諸事的準備。

建齋先要擇日立壇，黃錄齋的建壇，要選擇洞天福地、靖廬名山、玄壇宮觀，曾是戰場、屠

①

《道藏》第三一冊第六〇八頁。

坊、刑獄、塚墓等穢惡之地不可建壇。立壇要取方位端正，坐北面南。壇分內、中、外三層，壇心設三寶位，上施帳座寶蓋。

內壇 設十門，十門之外各依方位挂三十二天幡三十二首，設十方香案，鋪設燈纂，夜晚燃燈。內壇十門是：

東方	青華元陽門	南方	洞陽太光門
西方	通陰金闕門	北方	陰生廣靈門
東北	靈通禁上門	東南	始陽生炁門
西南	元黃高晨門	西北	九仙梵行門
上方	大羅飛梵門	下方	九靈皇真門

中壇 四門，用長短纂共二十八枚，除開四門外，餘全用絳繩或青繩結成圍欄，懸挂小幡及吊枝花等。登齋行道，從地戶出入，餘三門不可往來。四門是：天門、地戶、日門、月門。

外壇 列八榜於八方，僅在離宮開一門出入，餘全用長短纂二十五枚結成圍欄，亦懸挂小幡及吊枝花等。每壇一面有執法威儀者三人，遇步虛旋繞，依次而行。按照黃籙儀範，應建壇三級，但若地形窄狹，不可依科營建，止建上、中二級亦可，外壇可在平地設立，「務在變通，不

可膠柱」^②當代道教的建壇，多在宮觀殿宇之內，或在廟台之上，即屬變通的作法，當代壇儀雖未默守古代三壇的成規，但法事的一些儀節，仍有區分內外壇的象徵意蘊。

齋壇前方左右分立六幕，帳幕中設聖像幾案，供養如法。六幕是：

(1) 玄師幕 居壇之東一。供奉靈寶玄師，為三天化主，闡教之師，應宣行齋事，當先關啓，證盟齋功。

(2) 五帝幕 居壇之西一。供奉五老上帝，主人天功過之籙，證質齋功。

(3) 天師幕 居壇之東二。供奉正一天師，為三天法主，乃出法之師，應有齋修，皆當關啓。

(4) 三師幕 居壇之西二。供奉經籍度三師，為開度之宗師，資存念之首。

(5) 三官幕 居壇之東三。供奉三官大帝，主三元考校之籍，管證籙齋功。

(6) 監齋法師幕 居壇之西三。供奉監齋大法師，為靈寶齋法之主，管監臨齋事。

齋壇左右分設六堂：

(1) 煉度堂 設於壇之左側。列煉度帝真仙衆之位，煉度亡靈，遷昇幽爽。

(2) 神虎堂 設於壇之右側。列神虎夫人將吏之位，供奉攝魂聖位，此堂外人不得入。

(3) 受度堂 設於壇之東南。即齋主家九祖亡人位次，主遷拔九幽，洗滌玄祖。

(4) 靜默堂 中設高座及大法師座，衆法師座列兩旁，中列齋法祖師之位。

②

《無上黃籙大齋立成儀》卷二，《道藏》第九冊第三八六頁。

(5) 普度堂 外設茭郭，中安斛食，立六道位，此堂近水際設立尤佳。

(6) 誦經堂 中設三清三寶之位，開啓齋壇之後，即集道衆於此堂轉誦經文。黃籙齋逐日修誦度人上品生神寶章、金籙度命、得道救苦諸經，禮誦朝天九幽懺法，稱揚玉皇寶號、太乙天尊十方洞靈睿號。

與六堂相配合的還有靖室、監臨所：

靖室 爲高功法師行持書篆符籙之所，中列天真皇人、黃籙院眞宰符籙、中典籙靈官等。在正齋舉行前三十二日，臨壇法師與齋官等入靖對齋，避免與世俗接觸。

監靈所 設於壇之西。列城隍土地、監壇正神、承差神吏等，主關召敷奏，傳感上玄。在正齋舉行前三十二日，關召功曹、符使、土地、預告三清、玉帝、北極、東極、五師、三官、天樞院、地水嶽府、天下都大州縣城隍，豎立寶幡，告盟三界。

黃籙齋壇還要張貼各種榜文，以曉示臨壇法衆。

(1) 開經榜 公佈每日看誦的太上諸部眞經及天尊睿號，供臨壇道衆靜念存眞，調聲正氣，依文轉誦，啓聖懺宣。

(2) 古法十戒榜 公佈齋期應守持的十戒條文，此榜張貼於靜默堂，結齋道俗，各宜奉行。

(3) 告諭誓言榜 告諭諸司法院、天神大將、元帥功曹、金童玉女、靈官將吏、防護齋壇、侍衛正神一切等衆，立誓謹守齋法，告諭神眞法衆，各宜守職。

(4) 告諭齋官榜 告諭參加法會的齋官士庶，四天帝王及侍從將浮空而來，駕臨壇場，瞻禮行道，觀聽法音，要求同齋之士，言行舉止，不離儀格。

(5) 知職榜 逐一開具臨壇諸法師法位、姓名及所司職責。要求臨壇法師清心滌慮，思神念真，關啓精明，昇降整肅，勿違科律，各盡職守。

(6) 約束將吏榜 曉諭諸司法院、天神將吏、靈官功曹、神兵騎吏、本處城隍里社、司命土地，應幹侍衛等神，齊心並力，管衛壇場，掃蕩穢氛，戢伏冒犯壇禁之盜賊惡人。

(7) 約束孤魂榜 爲普設無礙斛食夜齋時，約束召到法筵一切六道四生、九州十類河沙滯魄、幽夜苦魂，各宜檢束形神，聽經聽法，排列就位，享食承供，不得縱強脅弱，恃勇欺怯，須洗滌身心，依投正道，同求解脫，敬候超昇。

(8) 法事節次榜 預行開列齋期舉行的法事節次，以便同齋道衆依科修奉，務使齋儀如法舉行。

在齋壇之後的正面，鋪設道場，中間設上帝御座，兩旁列醮筵聖位。在道場前左別設正一師位，供養天師、玄師、女師、嗣師、系師。右別設從章靈官位，供養靈寶中仙寮靈官等。在未開啓齋壇前，凡進章奏，都在道場內行事。

三、黃籙齋的主要儀節

道教舉行黃籙齋，按科儀儀節，要在正齋四十九日之前，發預告文字，揚告盟幡，自此每夜接待孤魂。正齋一月之內，發審告文字，發玉劄，封神虎，關五路燈。正齋舉行前十日，發正奏文字，投送奏、申、牒、劄、關等文書，這些文書包括：奏三清、玉帝、勾陳、紫微、後土、東南二極、九幽朱陵洞淵真王、十方五老九天上帝、三十二天木公金母；申日月二宮、五星四曜、

五方五門、南北二門、五師三官、靈寶監齋、正一三師、三省五府、三元四聖、九天天曹諸真、天真皇人、飛天神王、雷霆真宰、十極真人、南昌上宮、符命經籙、水府都水監、五嶽四瀆、九江九壘、地府洞天、太歲尊神、龍虎君等；牒天下都大城隍、州縣城隍、係祀正神、諸道諸獄、九州社令、蒿里相公、水陸關津、五方境界、冥閑幽路、五道大神、六道都案、監壇正神；關本司官將；劄司命土地；專牒三界直符、神虎追魂使者，齋持公文，預詣地水職司，根尋係薦亡靈，請領赴壇，伺候開度。發正奏文字之後，在壇場立遷神超度等靈幡。

正奏前七日，在齋壇後道場之內，拜奏啓告玄穹解穢寶章，然後進拜酆都赦罪章，告行元始符命、救苦真符、玉清拔幽魂真符、破地獄真符、太上敕赦生天寶籙、青宮九龍符命，接著進拜開通道路、沐浴、煉度諸章。

正齋前二日，高功法師預集道衆，登壇演習威儀。

正齋前一日中午，敲鐘，壇官、齋主、威儀執事，敬請高功法師入靜默堂，各先議定職次，僉書職狀，依班序立，請法師就座。齋主九禮三伏，長跪座下致詞，請師昇壇，俟師允請。贊引法師昇高座，祝香敷座，啓盟，然後下座書結盟狀、知職榜。

高功與衆法師出靜默堂，至六幕請師。齋主隨高功先至玄師幕中上香，請玄師下降，點酌宣疏，讀結盟狀，接著逐次至五帝幕、天師幕、三師幕、三官幕、監齋幕上香，請諸神下降，儀節同玄師幕。

接著至外壇戶外，衆法師序立壇下。高功法師率衆各執水盂楊枝，誦淨天地咒，以次昇壇灑淨，完後依法禁壇。高功法師又率衆至神虎堂關發玉劄。

當天傍晚，高功法師昇壇分燈，舉行宿啓建齋儀。侍燈依科式在壇場內外點燃法燈。齋主與衆法師具威儀，至靜默堂禮請高功法師出堂昇壇，行宿啓科儀。衆法師及齋主參謁六幕，最後至玄師幕前序立，由齋主再拜上香，執詞函於玄師前，自述修齋意詞，再拜。然後齋主回身捧詞函，跪授高功法師。高功法師受詞三禮上香告齋，接著監齋宣職狀，告誓衆法師各盡其職。衆法師吟唱道贊、華夏引至都門外，序立壇下。高功法師三禮上香，祝白啓壇，侍經宣啓壇疏，宣金鐘玉磬儀，依法昇外壇，衆旋行至地戶，高功法師念密咒入地戶，率衆法師依次昇中壇至天門。高功法師獨昇內壇，上香行事，依科宿啓，敷露真文，宣靈官疏，說戒補職，宣禁回幕，參謝糾過，依法禮燈，召靈沐浴、引靈朝禮，送靈歸位，諷經咒食。至此，正齋之前的儀範宣示完畢。

宋代的黃籙大齋，科儀較唐代更爲豐富，包括的科儀有：古法宿啓建齋儀、古法三時行道儀、古法散壇言功儀、禁壇儀、禮燈儀、投龍璧儀、開壇轉經儀、正一飛章謁帝儀、請恩設醮儀、請光分燈儀、金鍾玉磬儀、九幽神燈儀、五苦回耀輪燈儀、揚幡儀、開啓轉經儀、神虎告玉劄儀、召靈儀、沐浴亡靈儀、咒食儀、煉度亡靈請降水火醮獻儀、靈寶大齋傳授戒符昇度亡靈儀、煉度幽魂醮獻儀、上清五府攝召幽魂全形昇度還神復性儀、靈寶普度大齋沐浴幽魂儀、靈寶普度大齋加持斛食儀、上清南宮煉度幽魂儀、靈寶放生儀等。

宋代舉行黃籙大齋三晝夜，要舉行的科儀節次有：

- (1) 正齋前三十二日（或二十四日）：開發預告文字，揚幡，開轉經號。
- (2) 正齋前十日（或七日）：開發正奏文字。
- (3) 正齋前七日（或五日、四日）：進拜天官某章。

(4) 正齋前一日：舉行午朝、晚朝、靜夜三場法事。中分舉行的科儀是：度詞，啓盟，立幕，淨壇發玉劄；落景舉行的科儀是：分燈，建壇宿啓，說戒，補職，宣禁；靜夜舉行的科儀是：禮燈，召靈，沐浴，朝真咒食。

(5) 正齋第一日舉行四場科儀。清旦：正齋行道，轉經；中分：正齋行道，轉經；落景：正齋行道；靜夜：祝九獄燈發符破獄，贊九幽燈，懺回耀輪燈。

(6) 正齋第二日舉行四場科儀。清旦：正齋行道，轉經；中分：正齋行道，轉經；落景：正齋行道；靜夜：普召幽爽設斛煉度。

(7) 正齋第三日舉行四場科儀。清旦：正齋行道，轉經；中分：正齋行道，轉經；落景：正齋行道，進拜天官昇度章；靜夜：建水火池大煉昇度亡魂。

(8) 正齋後第一日清旦：解壇拜表，告投三簡。

(9) 正齋後第一日夜：設醮謝恩。

八、九兩項科儀，若齋後赴名山洞府投簡、設醮，則舉行時間會延後。

上述正齋三日節目，其中清旦、中分、落景行道、就是通常所說三日九朝行道儀，而靜夜的破獄、煉度、昇度，是與三日九朝行道儀配合行用的。

唐代舉行黃籙齋，無論一日三朝，還是三日九朝，每朝科儀都有較為固定的節次，形成程式化的儀範體系，其主要儀節是：(1) 入戶；(2) 各禮師存念如法；(3) 鳴法鼓二十四通；(4) 發爐、各稱法位；(5) 讀詞；(6) 禮方；(7) 懺悔；(8) 步虛；(9) 三啓三禮；(10) 重稱法位；(11) 發願；(12) 復爐；(13) 出

戶。中國學者陳耀庭將此類儀節稱為道教儀式元，認為是具有固定意義的儀式行為。^③茲據杜光庭《太上黃籙齋儀》卷一《第一日清旦行道儀》，來分析黃籙齋的科儀節次。

(1)入戶 早朝法事在寅時（凌晨三點至五點）舉行，凡入靖壇，臨壇法師皆香水漱口，稱為「蕩穢」。準備就緒後，兩名威儀前行，在華夏贊的吟誦聲中，眾法師從巽戶昇壇，先旋繞外壇一周，至東南角，高功法師念入戶咒：

四明功曹，通真使者，

傳言玉童，侍靖玉女。

為我通達，道室正神，

上元生炁，入我身中。^④

祝畢，高功率眾法師依次從地戶昇中壇，道教認為地戶象徵天地之炁初生，萬物出入之處。高功先行入地戶至中壇，都講緊隨至中壇之東，面西而立；其餘法師至中壇之西，朝東而立。高功與齋主昇天門入內壇，向左繞行一周，上十方香，先從東方始，然後從東南方、南方、西南方、西

③ 陳耀庭：《論道教儀式的結構——要素及其組合》，香港道教學院主辦，陳鼓應主編：《道家文化研究》第一輯，上海，上海古籍出版社，一九九二年，第二九三—三〇九頁。

④ 以下參見《道藏》第九冊第一八一—一八五頁。

方、西北方、北方、東北方、下方、上方依次上香，高功逐方存想本方之炁，降入壇中。上十方香畢，高功至御案前三上香，默念上香密咒：

玉華散景，九氣含煙，香雲密羅，徑沖九天。侍香金童，傳言玉女，上聞帝前，令臣長生，世爲神仙。所啓所願，咸乞如言。

(2)各禮師存念如法 高功存見太上三尊，乘空下降，左右龍虎，千乘萬騎，三界尊靈，群真侍衛，羅列在座，乃爲弟子奏陳齋意。次思經師侍太上之右，心拜三過，願師得仙道，我身昇度。次思籍師，次思度師，存想上天三師乃三真人，自天門隨青黃白三炁，下降壇場。次思青雲之氣，匝滿齋堂，青龍獅子，備守前後，仙童玉女，天仙、地仙、飛仙，日月星宿，五帝兵馬，九億萬騎，監齋直事，三界官屬，羅列左右。次思青炁從師肝中出，如雲之昇，青龍獅子在青炁中，天仙、地仙、飛仙，五方五帝兵馬，匝覆齋主家大小之身。又思五臟五嶽，如初夜法。高功臨目存想的經籍度三師，可以是道派的宗師，如南宋浙江派的黃籙科儀，存想的經師是詹齊古，籍師是田居實，度師是留用光。高功心存經師詹齊古，祝師得仙道，我得開度；心存籍師田居實，祝師得飛仙，爲我開度七祖父母，早生天堂，我得道真，昇入無形；心存度師留用光，祝師得昇度，上登高山，爲我開度五道八難，名入仙籙，永成真人。禮師存想之後，高功宣衛靈咒，一則用以淨穢，二則用以納靈。宋代黃籙齋是宣五方衛靈咒，如高功誦東方咒，則掐震文，存想東方青炁降滿壇場，至最後「普天安鎮，我得飛仙」一句時，高功則以鼻吸青炁入肝中。五方存

想之後，至存想五嶽之炁，即發五方之炁，化成兵馬。

(3)鳴法鼓二十四通 高功叩齒八通三節，每八通爲一節，如此叩三節爲二十四次，即是鳴法鼓二十四通，以應身中三八二十四炁。道教認爲鳴法鼓，可內正神炁，外滅魔靈，是法事中必行的儀節。高功叩齒存神，存想神炁清徹達玉清，存身中青黃白三炁自丹田宮昇，經歷五臟，上至泥丸，直透天門，上合玄元始三炁，結成琉璃寶殿，上聖居中，真人羅列。

(4)發爐 此爲高功關啓真靈之始，即高功法師對三清秉爐關啓修齋之旨。高功祝曰：

無上三天、玄元始三炁、太上老君，召出臣等身中三五功曹、左右官使者、侍香金童、傳言玉女、五帝直符、直日香官，使者各三十六人出。當召此間土地、里域真官正神，速出關啓。臣今爾燒香，奉爲某官某乙，爲國爲家，修建無上黃籙齋若干日夜，願得太上十方正真生炁，降流入臣等身中，所啓速達上御，至真無極大道玉皇上帝御前。

臨壇法師各三禮。此爲靈寶發爐，此外還有上清發爐、自然發爐、正一發爐等，其區別在關啓的真靈不同。道教認爲發爐關啓之真靈，各有其功用，三五功曹乃三五自然真炁所化，高功運身中三田五臟正炁，造化而成靈文，功曹各有所執之曹局，故名功曹；左官使者即陽通達之神，右官使者即陰通達之神；侍香金童主陽，資清潔之炁；傳言玉女主陰，本淨謹之靈；五帝直符，是五帝內元真炁合道德之炁所化；直日香官，是直六十甲子之曰，爲三皇之子孫，男女本命六甲之炁所化；至於使者三十六人，則象徵三十六天。

(5)出吏兵上啓 此儀節又稱「出官啓事」，科儀之通章進表，敷達齋忱，皆憑身中神吏，方可望上達仙真。臨壇法師長跪，高功存想召出身中五體真官、功曹吏兵，與名山洞府衆神真，彙聚壇場，監臨齋所。高功上啓曰：

今有某官某乙，上惟邦國，旁及幽明，請福祈恩，歸心十極，請修黃籙大齋。伏聞：三洞寶經，靈仙品格，無上妙法，黃籙寶壇，通聖降真，法天象地。保安家國，君臣蒙扶佑之恩；濟拔存亡，生死荷護持之力。……臣等奉承聖教，忝職玄司，凡有所祈，理宜關奏。今謹洗心靜念，沐浴清虛，建修黃籙大齋，懺謝於三光之下，若干日夜，歸命至真，爲某拔度存亡，離苦昇樂，和冤釋對，解厄消災。……上安國祚，保佑群生，拔度億曾萬祖。幽魂苦爽，斷絕惡對，身入光明，永出三途，超離五苦。

此出官啓事儀節，僅在第一日早朝舉行。高功執手爐焚香於外，以通誠意；出官於內，以遣其神。內外盡誠，則其神上天入地，俱通行無阻，這就是通真達靈。齋醮中的傳言驛行，皆憑神道的仙官吏兵，方能感通上天，而仙官吏兵須是師授，授籙道士身中有此仙官，才可主持齋事，否則就會冒犯真靈。

(6)各稱法位 臨壇法師各自稱所授法位，稱時小聲默念，僅能自聞即可。其稱法位關啓曰：

上清玄都大洞三景弟子、無上三洞法師、奉行黃籙大齋法師、某岳先生、某帝真人臣

某，謹同誠上啓虛無自然元始天尊、無極大道、太上大道君、高上玉皇、十方已得道大聖衆、至真諸君丈人、三十二天帝君、玉虛上帝、玉帝大帝、東華、南極、西靈、北真、玄都玉京金闕、七寶玄台、紫微上宮、靈寶至真明皇道君、三十六部尊經、玄中大法師、三界官屬、一切真靈：臣等億劫良因，生值大化，玄真啓拔，得處玄門，三師盟授三寶真經，法應度人，九萬九千，位登至真。而功位德薄，未能自仙，乘愆蹈過，荏苒塵寰，但受法之初，盟告三界，約當度人濟物，立功爲先。凡所歸依，理宜關奏，今奉詞旨，敢不上聞。

此稱法位關啓之文，出靈寶上元金籙簡文真仙品格，朝禮衆真威儀經科。

(7) 讀詞 臨壇法師稱法位後，即恭對太上三尊，宣讀奉獻的青詞，表露齋主赤誠舉齋的心懔，述說啓建黃籙之科，爲齋主薦拔存亡，以祈玄佑之意。法師三撚上香，供養道經師三寶，誦念祈願之詞。其一撚上香詞曰：

以今清旦行道，初撚上香，供養至真無上道寶，歸身歸神歸命大道。臣等首體投地，歸命太上三尊，以是功德，奉福齋主某家億曾萬祖，一切靈儀，解脫三途，超離六趣，度十方世界苦惱之根，出入門幽曠塗炭之境，托影玉城，遊神紫闕，寶林彌覆，功德熏修，早入慧源，克成仙道。今故燒香，自皈依師尊大聖衆至真之德，得道之後，昇入無形，與道合真。

(8) 禮方 臨壇法師禮二十方，隨方依科懺謝二十方，二十方爲靈寶十方加上黃籙十方，黃籙

十方即：日宮、月宮、星宮、東嶽、南嶽、西嶽、北嶽、中嶽、水府、經寶。禮方先從東方始，禮拜時念誦懺文，始唱至心歸命東方，即至心注念東方；低身屈膝呼無極太上靈寶時，即緩緩下拜，兩手至地，口呼天尊時，頭面著地，要求起伏拜跪，務須符合威儀。禮十方畢，臨壇法師各長跪，執簡叩頭，懺悔三業。在午朝、晚朝時，懺悔是禮方後的專門儀節。

(9)各思九色圓象咽液命魔密咒 高功旋左繞至鬼門望西立之上，都講至天門望東立，眾法師次都講立，各行存思之法。先叩齒三通，咽液三過，心存日月在已面上，從鼻孔入洞房金華宮，運九炁昇上，薄入玉枕，自腦後大椎骨發出項上光明，煥然作九色圓象，即赤洞、白章、青皓、綠曷、黃素、蒼混、紫融、碧英、黑演，照徹十方，隨我繞經而行。再叩齒三通，咽液三過，念密咒曰：

黃中策炁斬妖宗，察制強精斷邪翁。太上有命太上房，急召北帝詣玉宮。受承威令宣魔王，五帝蒞鬱與命沖。秘藏玉文方就隆，三天運明，六天運終，賢者哉！

此儀節出《太上玉經隱注》，密咒出《靈寶五符人鳥經》。張萬福認為天尊未說經之前，諸天三界五帝魔王，行威縱毒，病苦萬人，天尊說經之後，百魔伏化，願為策駕前驅，眾聖將欲遊天，先命諸魔策駕前驅，掃塵啓路。命魔儀節係根據《度人經》而設，六朝時期的《度人經》，說諸天之中有青天魔王、赤天魔王、白天魔王、黑天魔王、黃天魔王，此五帝大魔為萬神之宗，總領鬼兵，遊觀太空。命魔時臨壇法師各存思內魔不生，外魔自滅。這裏是乙太上之命，召北帝使宣

魔王，察制強精，斷絕邪蹤，則三天運明，正化流行。道教認為朝真謁聖，惟在精思，如果齋者不正心，則會陷入妄想，以致外魔產生，所以步虛之前，眾法師先要存思命魔。通過命魔閉塞邪源，使天地充盈道炁，眾真悉浮空而來，觀聽步虛之聲。

(10)步虛旋繞 命魔密咒畢，都講唱步虛旋繞，眾法師以次左行，吟誦步虛詞，繞香燈三周，其詞曰：

旋行躡雲綱，乘虛步玄紀。

吟詠帝一尊，百關自調理。

俯命八海童，仰攜高仙子。

諸天散香花，蕭然靈風起。

願宿定命根，故致標高擬。

歡樂太上前，萬劫猶未始。

道教認為玄都玉京山上冠八方，為太上無極虛皇大道君所治，被視為高仙之玄都。諸天大聖、高仙真人，各各持齋奉法，宗太上虛皇於此。凡遇齋日，並乘飛龍八景雲輿，大會太上玄都玉京，燒自然旃檀返生靈香，飛仙散花，旋繞七寶台三匝，行誦空洞歌章。步虛旋繞的科儀，即是諸聖真朝會玉京山的類比象徵。所誦步虛空洞之章共有十首，以上為第二首，如行三日九朝儀，每朝各歌詠十首，如尋常一日三朝，可早朝吟詠四首，午朝、晚朝各吟詠三首。如壇場狹小，步虛詞

之第二、第五、第八首須旋繞散花吟詠，其餘七首面對經像吟詠亦可。旋繞時要雅步徐行，調聲正氣，存想玉京金闕，粹容聖質，方可感格高真，祈恩懺悔。

(11)三啓三禮 衆法師禮拜三寶前之鎮壇經文，稱爲禮經，禮經時吟三啓頌：

樂法以爲妻，愛經如珠玉。

持戒制六情，念道遣所欲。

淡泊正氣停，蕭然神靜默。

天魔並敬護，世世享大福。

三啓頌是步虛旋繞畢，衆法師向北禮經三拜時所吟誦詞。三啓頌共三首，法師每吟完一首，各念上仙之秘祝：

侍經仙童玉女，聞此祝皆歡悅，而佑兆身也。

齋法以經爲祖，道教齋壇三寶前，要安放鎮壇道經，以供法師三拜禮經。道教認爲：大道元精真一之氣，化爲靈寶赤書，凝結爲文，以降於五方，鎮安天地，招命真靈。此靈寶赤書真文，可以安鎮天地，開度鬼神，使日月光明，人民長生。由於真文有如此妙用，建齋時要用真文玉字安鎮五方，解壇時即焚燒真文，散灰於青煙之中。在三啓之後，衆法師恭行三禮，宣詞曰：

臣等志心稽首，禮太上無極大道；

臣等志心稽首，禮三十六部尊經；

臣等志心稽首，禮玄中大法師。

道教科式是因經立教，認為經道興行，家國隆盛，愛經而味道，終至於興道，所以步虛旋繞以後，以三禮道經而結束。

(12)重稱法位 眾法師各重稱所授法位，高功北向大謝，同誠上啓神真，述及告盟之日，以弘濟爲先，宣道度人，佐國行化，皈命上真，虔誠大道：

是用率勵法徒，按依科格，施壇列纂，法地象天，瀝懇上玄，冥心至聖。伏冀虛無大道，寥廓高尊，憫鑒丹誠，滂流玄澤。敕四司五帝，三界威靈，垂變化之功，拂煙雲而降。祉播昭彰之力，隨祈懺以齊臨，開重泉積夜之庭，釋幽獄窮魂之苦，出離陰府，超翫天衢，悟法聞經，參玄證道。齋主某家九親眷屬，過往見存，三業罪消，六塵障滅。天羅地網，不爲三命之災；暗曜明星，永息五行之厄。神真佑護，福壽增延。

眾法師各長跪，啓告大謝懺罪之文。此懺謝是代齋主首愆，唐代是高功自行宣懺，宋代以後有詞懺一職宣懺，高功須逐方同齋主跪伏，閉目存想本方天尊降於空玄之中，旌幢羽節，羅列左右。

(13)發念 一念天地交泰，二念日月貞明，三念陰陽順序，四念國土安寧，五念帝王景祚，六念宰輔忠貞，七念萬姓安樂，八念百穀豐盈，九念幽途離苦，十念大道興行。早朝的發念是發十念，午朝的發願是十二願，晚朝的發願是十願，內容皆為祈禳祝願之詞，此為黃籙三日九朝儀的儀格。

(14)復爐 至此，向神真關奏啓事，高功東向上香，祝曰：

香官使者，左右龍虎君、侍香諸靈官，當今臣行道之所，自然生金液丹碧芝英，百靈衆真，交會在此香火爐前。十方仙童玉女，侍衛香煙傳奏，臣向來所啓，徑達至真無極大道玉皇上帝御前。

所謂自然生金液丹碧芝英，是指高功自己真氣，混合歸體，結成金液丹碧芝英。此時高功掐訣引氣，咽入丹田，復還元宮，結成寶珠，金碧交映。接著，高功存想玉童玉女，復還天闕，齋香達誠。此儀節與發爐之文、存想之義前後呼應。

(15)出戶 與入壇時高功在前相反，出地戶時，衆法師在前，高功在後。高功在地戶叩齒三通，念咒曰：

出陰入陽，萬神開張，關啓事畢，請閉皇房。侍靖玉女，明備神宮。

祝畢，高功出地戶，右足先出。

早朝法事出戶之後，還有回師、監齋糾過、衆官普揖等儀節。金允中《上清靈寶大法》卷十六說：「無上黃籙大齋五晝夜，於內三日正齋，九時朝奏，滿散修設三界高真清醮幾分位。」^⑤所謂三日九朝儀，實際建齋五晝夜，《靈寶領教濟度金書》卷二載開度黃籙齋五日節目、祈禳黃籙齋五日節目、預修黃籙齋五日節目，亦是三日正齋，九時朝奏，正齋前一天爲宿啓建壇，後一天爲散壇設醮。在史籍道經中，黃籙儀有一天、三天、五天、七天的記載。正如甯全真《上清靈寶大法·古序》所說：

黃籙者，開度億曾萬祖，先亡後化，處在三途，沈淪萬劫，超凌地獄，離苦昇天，救拔幽魂，最爲第一。此經隨世所求，即可修設，或三日，或七日，一時九時奏簡，馳誠上天，無不御達。^⑥

上述黃籙齋的主要儀節，都是根據六朝時期的《度人經》而設，可以說是《度人經》濟度思想的儀式化演繹。杜光庭編撰黃籙三日九朝行道儀，已包括了黃籙科儀宿啓建壇，朝真懺謝，禮燈投簡，設醮散壇的主要節目。黃籙齋會舉行時間的長短，實際是科儀節次的增減，歷史上曾舉行四

⑤ 《道藏》第三一冊第四三三頁。

⑥ 《道藏》第三〇冊第六五〇頁。

十九天的大齋，就是不同科儀組合而成的。

四、黃籙齋的救拔功能

黃籙齋之盛行，與其濟拔救度的功能有關，陸修靜《洞玄靈寶五感文》說黃籙齋，「爲同法拔九祖罪根」。^⑦《唐六典》卷四說黃籙齋：「爲一切拔度先祖」，《道門定制》卷六記爲「普資家國，遍濟存亡，開度七祖，救拔三途」。^⑧甯全真《上清靈寶大法》卷五十四說的：

黃籙兼總死生，人天同福，上至邦國，下及庶人，皆得修奉。……爲國消災，爲民祈福，拔濟師友，普度幽魂，請福三元，關昇九祖，皆曰黃籙，悉有科儀。^⑨

道教認爲黃籙具有濟人救物的功用，可普資家國，遍濟存亡，上拔億曾萬祖惡對罪根，下拯九夜三途窮魂幽爽，解消殃結，開度天人。所謂「經分三十六部，而度人莫先；齋列二十七等，而黃籙爲首」。^⑩無論是開度九幽七祖，拯拔地獄罪根，還是祈禳風調雨順，人天普福，黃籙皆可修崇，其功無際。杜光庭不僅編撰黃籙齋儀，以供齋醮法壇行用，在所撰《道教靈驗記》中，又記述了十餘則黃籙齋靈驗的事例，《道教靈驗記》卷十五《李約黃籙齋驗》說：

黃籙齋者，濟拔存亡，消解冤結，懺謝罪犯，召命神明，無所不可。上告天地，拜表陳詞，如世間表奏帝王，即降明敕，上天有命，萬神奉行。天符下時，先有黃光，如日出之

象，照地獄中，一切苦惱，俱得停歇，救濟拔黷，功德極速。故須修黃籙齋爲急矣。⑪

此言黃籙齋救濟拔度之功用，正如甯全真《上清靈寶大法·古序》所說：「黃籙齋者，遐福群有，廣救三途，報應之期，影隨響答，古今所驗。」⑫黃籙齋可用於濟度，金允中《上清靈寶大法》卷四十四說：

黃籙諸齋，濟度爲本。顯則祝君康時，普福群生；幽則拔鬼度魂，廣資萬類。庶幾遍及，以成善功。或超薦先靈，亡者受福；或禳解災厄，則生人蒙修。倘切切於一己，旁無濟度之心，則不足以爲齋矣。故施食普度，不可不盡其心也。⑬

- ⑦ 《道藏》第三二冊第六二〇頁。
- ⑧ 《道藏》第三一冊第七一三頁。
- ⑨ 《道藏》第三一冊第二〇一頁。
- ⑩ 《無上黃籙大齋立成儀》卷四十六，《道藏》第九冊第六四五頁。
- ⑪ 《道藏》第一〇冊第八五五頁。
- ⑫ 《道藏》第三〇冊第六四九頁。
- ⑬ 《道藏》第三一冊第六五二頁。

所謂濟度，就是濟生度死，黃籙具有濟度存亡之功用，被視為度人之上品。杜光庭《道教靈驗記》卷十四《陳武帝黃籙齋驗》，記陳永定二年（五五八），衡岳道士葛伯雲為陳武帝修黃籙道場祈雨之事，為舉行黃籙齋之最早記載。此後黃籙齋為舉行最頻繁的齋醮儀式，至唐代黃籙齋在民間幾乎已經普及。唐孫光憲《北夢瑣言》卷十一載唐崔元亮典眉州，於州衙「開黃籙道場，為民祈水旱疾疫。……至今眉州每歲設黃籙齋，凡執事軍校及茶酒廝役，祇承皆知齋法次第」。¹⁴此正如《道門科範大全集》卷七所說：「三籙重黃籙之儀，而九壇貴黃壇之盛。」¹⁵究其根本原因，在於黃籙齋之功能，黃籙齋雖以度幽為主，但祈福禳災也可使用。杜光庭《太上黃籙齋儀》卷五十七說：「黃籙齋拯救幽靈，遷拔飛爽，開度長夜，昇濟窮泉，固其大旨也。然祛災致福，謝罪希恩，人天普修，家國兼利，功無不被矣。」¹⁶在道教齋醮儀式中，唯黃籙齋應用最為廣泛，既可用於濟度，又可用於祈禳，既適用於皇室，又適用於百姓，能滿足社會各階層人士的各種心理需要，因而千百年來演習不衰，可謂功德廣大。故道經稱之為開度七祖，救拔三途，黃籙大齋，功用第一。

第二節 濟度亡靈的施食煉度

一、施食煉度科儀的形成

施食也稱「斛食」，俗名「焰口」。施食科儀是建齋醮祭煉道場，演斛食濟幽法事。道教的

施食科儀，作為靈寶齋法的內容，最早僅是黃籙齋法中的一個儀節，用於濟度亡魂。至南宋時，「死魂受煉，生身受度」的煉度儀，在施食科儀的基礎上盛行起來，成為黃籙科儀的大宗，靈寶齋法的要務。道教的施食至遲在唐代已經盛行，唐歐陽詢《藝文類聚》卷四記道教中元施食說：

七月十五，中元之日，地官校勾，搜選人間，分別善惡。諸天聖眾，普詣宮中，簡定劫數，人鬼傳錄，餓鬼囚徒，一時皆集。以其日作玄都大獻於玉京山，採諸花果，珍奇異物，幢幡寶蓋，清膳飲食，獻諸聖眾。道士於其日夜講誦是經，十方大聖，齊詠靈篇，囚徒餓鬼俱飽滿，免於眾苦，得還人中。¹⁷

唐代的施食已具普度之意，但此時的施食是黃籙齋中的普度施食，因唐代並未見單獨的施食科本行世。故金允中《上清靈寶大法》卷十七說：「廣成先生編撰科儀，乃唐大順間，是時未行煉度之儀，近世此科方盛。」¹⁸甯全真《上清靈寶大法》卷五十五也說：「廣成古科無煉度之儀，近

14 《中國野史集成》第四冊第五六頁。

15 《道藏》第三一冊第七七三頁。

16 《道藏》第九冊第三七一頁。

17 《藝文類聚》，上海，上海古籍出版社，一九八二年，第一冊第八〇頁。

18 《道藏》第三一冊第四四一頁。

世此科方盛。」¹⁹南宋的兩位科儀宗師，皆說南宋時煉度科儀才盛行於世，這確是南宋齋醮法壇的實況。而南宋以後盛行的煉度科書，皆稱煉度儀出於靈寶法，認為煉度始於太極仙翁葛玄，《太極祭煉內法》載元至樂道人徐善政序文說：

靈寶出書，自古高仙上士得之者，上可以消天災，保帝王；下可以濟拔死鬼，開明長夜。其度人無量，著於秘典尚矣。其中祭鬼煉度內法，自晉太極葛仙翁修此道於會稽上虞山中，功成道備，上昇雲天，由是以來，靈寶之妙，師師相傳，祭煉之法，從茲衍矣。²⁰

這是最具代表性的觀點，煉度作為靈寶齋法之精粹，凡論煉度之起源者，皆宗主於靈寶派祖師葛玄，此為道書造作之常見筆法。煉度並非始於晉代的葛玄，魏晉南北朝時無煉度儀行世的記載。不過，在南北朝道經《赤松子章曆》中，已有言及煉度的章文。《上清言功章》說「受煉更生，化為真人」。²¹《滅度三途五苦煉屍受度適意更生章》，有「受生煉屍，回復故形，上補真仙」之說。²²煉度思想已見諸章文，但此時齋醮中還無煉度儀，隨著唐代施食科儀的盛行，煉度儀才初見端倪。唐張萬福曾撰《靈寶五煉生屍齋》，杜光庭《太上黃籙齋儀》已有普度幽魂遷拔科儀，其中有一「煉度形魂，出離罪惱」之說。²³而在遷拔科儀中，也稱要「洗滌罪惡，灌煉形魂」。²⁴《太上黃籙齋儀》的三日九朝儀第一日的晚朝，稱「某家七祖幽靈，九玄滯識，生神上境，煉魄南宮，荷陽靈變質之功，得陰景流形之妙」。²⁵第二日的晚朝，稱「沐浴朱陵之苑，五

神受煉；逍遙丹霍之天，福利見存」²⁶第二日的晚朝，稱「回光三界，遊觀八門，睹罪福之因緣，垂拯拔之科格」。²⁷這裏的八門，就是南宋煉度科儀設斛食的八門。這說明唐代舉行的黃籙齋，在普度幽魂施食時，已具有煉度亡魂的意蘊。至南宋時問世的《無上黃籙大齋立成儀》，煉度已成爲必行的儀節。南宋黃籙齋的三日九朝儀，第二日晚要設斛煉度，第三日晚要宣行煉度，變煉亡魂，由此可以看出唐宋煉度儀逐漸形成的軌迹。施食法事，道佛二家皆有，但道教在唐代施食科儀的基礎上，逐漸醞釀形成的煉度之法，成爲道教獨具特色的濟度儀式，以至後世人稱：「從道家者，學仙公煉度；從佛家者，學阿難施食。」²⁸

南宋時期，煉度儀更是從黃籙儀中獨立出來，成爲最常行的科儀，而施食科儀的核心就是煉

- ①9 《道藏》第三一冊第二一七頁。
- ②0 《道藏》第一〇冊第四四〇頁。
- ②1 《赤松子章曆》卷四，《道藏》第一一冊第二〇九頁。
- ②2 《赤松子章曆》卷六，《道藏》第一一冊第二二七頁。
- ②3 《太上黃籙齋儀》卷三十六，《道藏》第一〇冊第二八三頁。
- ②4 《太上黃籙齋儀》卷三十七，《道藏》第一〇冊第二八六頁。
- ②5 《太上黃籙齋儀》卷三，《道藏》第九冊第一八九頁。
- ②6 《太上黃籙齋儀》卷六，《道藏》第九冊第一九八頁。
- ②7 《太上黃籙齋儀》卷九，《道藏》第九冊第二〇六頁。
- ②8 《太極祭煉內法》卷下，《道藏》第一〇冊第四七二頁。

度。煉度儀的要義是祭煉。祭，即設飲食以破其饑渴；煉，即以精神開其幽暗。煉度魂爽，是靈寶齋法之要，而煉度之簡捷，尤以祭煉事略而功博。道教有死魂受煉，生身受度之說，認為南昌上宮主受煉司事，南昌下宮主受度司事，死魂昇上天，由上宮主管，生身在下土，由下宮主管。人死魂昇魄降，是死亡的正常現象，但有魂魄不能昇降，而淪滯於昏冥之中，難忍饑渴黑暗之煎熬，而經設斛食祭煉，淪滯之徒，釋然如冰消凍解，復其本真，昇於高明。《道法會元》卷二百一十說：

夫祭煉者，祭，所以祭鬼神；煉，所以煉自己也。苟不煉己，則鬼神不能昇度，或不能飽暖，則鬼神未免饑寒。必先以志誠為體，慈悲為用，憫茲六道之沈魂，念彼九泉之滯魄。②⑨

道教認為煉度乃煉自己之造化，以度幽魂，未能煉神，安能度鬼。道教的煉度之法，源於修真之士的服符請炁，內煉身神，道教認為生人服之可以煉神，而鬼魂得之亦可度化，此為煉度之本意。作為施食科儀核心的煉度，能在南宋時期盛行於世，此與南宋道教內丹修煉之法的興起不無關係。《太極祭煉內法》卷下載：

祭煉時，辟一靜室，置一淨几，小小一盂飯，一小盂水。又一盂水作沐浴池，焚丹陽符投之於水，並一炷香外像。以香爐為火，以水盂為水，及先焚寶籙，外更無他物。不要燈

燭，方靜打坐，一更許乃行持作用。純是以我一團精神，祭煉幽冥，豈獨鬼神得濟，我之精神，亦豁然清爽。³⁰

這種祭煉方法，顯然是高功的內煉修持，煉度與內丹修煉之關係，值得專題討論，此處不贅述。道教要求煉度者先當落滅惡根，永絕妄緣，保持堅剛真性，度脫八難，方可依科行事，如法煉度。歷來精於煉度科儀的高功，皆修內煉之法，道教認為常行內煉法，臨時祭煉，其效尤速，這就是所謂積功累行，方能普度天人。總之，道教的施食科儀唐代已行用於世，但作為施食核心的煉度之科，其盛行是在南宋時期。因此，甯全真、金允中皆說唐代無煉度之科，認為煉度儀南宋才盛行於道門。

二、施食煉度的內容

施食科儀包括施食（斛食）、超幽、煉度三項內容，三者又是互為聯繫的。施食之法，即宣說靈章，咒施法食。道教認為茫茫天地中，凡有形有相者，莫不以饑寒之念為切，諸鬼神久處幽陰，形體饑渴，想念世間飲食，無頃刻忘，故地獄之餓鬼，亦皆嗷嗷待哺。道教行施食科儀，就是普施法食，慰其想念，濟其饑渴，使三途五苦，盡得沾濡，十類四生，悉皆飽滿，即超陰境，

②⑨ 《道藏》第三〇冊第三一二頁。
③〇 《道藏》第一〇冊第四六二頁。

共涉仙鄉。三途是道教所謂的三惡途：地獄道猛火所燒之處爲火途；畜生道互相啖食之處爲血途；餓鬼道被刀劍等逼迫之處爲刀途。或以天途、地途、水途爲三途，也以風途、火途、湯途爲三途。五苦又稱五累，指地獄五道之苦：刀山之苦、劍樹之苦、銅柱之苦、鑊湯之苦、溟冷之苦。四生指胎生、卵生、濕生、化生，四生與六道：天道、神道、人道、畜生道、餓鬼道、地獄道，合稱爲十類。道教度三途五苦，是在施食煉度之先，爲亡魂滅絕三惡五累，以永遠脫離三途五苦，然後再使之受煉更生。死魂受煉、仙化成人以後，自然永遠超脫三途五苦了。

古代施食要在晚間準備斛食，用米一昇或數昇，煮熟製成淨飯，切忌葷穢，將做熟的淨飯裝成一小斛，待行施食科儀時使用，這叫做「造斛」。據《靈寶玉鑒》卷十五記載，宋代行施食科儀，要設斛食壇場茭郭。按施食科儀之義，設斛須避風雨，故用茭草或淨茅造立草屋，如郭城之形狀，中安斛食，故稱茭郭。道教立茭郭的意義，旨在款留幽魂，因此凡建大齋，必當建立茭郭，以便施行普度。茭郭分列八門：杜門、景門、死門、驚門、開門、休門、生門、傷門。各門有額，列八門幡，茭郭以像列九州分野之義，各按分野建九州大社會旗。茭郭中央建大斛，或列四十九小斛，左右列甘露、寶漿二幡，前立水盆，用鐵迹台章符沈於水中。又設台章大牌和鐵迹台字幡、寶光章字幡。施食設立茭郭還有羈縻作用，爲防止那些亡魂滯魄，或生前的債主冤家，死後繼續訴訟紛爭，以致喧擾壇場。因此，專在壇場外幽靜處置立茭郭，罩藏強橫之魂，掩閉血腥之魄。通過普度施食的教化，使亡魂念道思真，回心向善，煉度成人，解脫超生。《道法會元》卷二百八《施食議略》說：

然非普度衆幽，則先亡無獨出之理。故聞此法施食，使人常思孝念，日積陰功，廣運慈悲，而先靈在其中矣。祭煉之法，天大於此，而亦出於一念，精虔誠敬於此。蓋取其日用易行之理，如此尚不能行之，則幽冥絕望矣。³¹

道教的施食之法，全在發心廣大，神清炁凝，至誠靜定。只有神炁清明，方能攝幽魂俱入光明之域，須先全我太一之天，而後可度幽魂悉昇太一之天。施食的斛食爲象徵之物，實蘊涵神祇之變化。試想區區數升斛食，何以能普度衆幽呢？道教有變食之法，高功存想自己爲救苦真人，壇中斛食皆化爲甘露，可以攝化無礙。甘露化爲馥郁香氣散發，自一生二，二生三，三生九，九九之數，攝化無窮。甘露自地生天，遍滿十方，化成廣大無量之法食，普天下之天神地祇，六道四生之幽魂，無不充分歆享斛食至飽足。道教認爲心靈所至，就能存想變食無感不通，施食祭煉全在一念精虔誠敬。

道教施食有玉山淨供、甘露淨供。在《玄都大獻玉山淨供儀》中，高功要逐一奏啓三清、東華、南極、西靈、北極天尊：

願賜慈悲之澤，昭垂應感之恩。普放神光，降流真炁，灌注玉山大獻清淨法食之中，攝

31

《道藏》第三〇冊第三〇六頁。

化無窮，神變罔測，瓊漿寶飯，異果奇葩，非色非香，非空非假，祥雲甘露，彩霧瑞煙，應念充周，隨感飽滿。③②

道教施食之義，是因食施法，因法明心，心法既明，饑渴何有。所謂八會、五廚、醍醐、甘露、蘭肴、珍饌、玉液、瓊漿，道教認為皆是法身中固有之物，此性具足，無需外求。施食以召攝幽靈之旨，就是以神通威力，普度天人，使十方無礙，萬境圓融。這種施食普度常在上元、中元、下元舉行，稱為三元普度，即普度衆幽之義。

道教遷拔亡魂之法，有五劫開化之說，即五次建齋立功贖罪。第一次為拔度，第二次為昇度，第三次為超度，第四次為增崇品格，第五次為濟度，其煉度的方法也有區別，依次為三光煉、南昌煉、生屍九煉、靈寶煉、廣度沈淪飛昇治煉。甯全真《上清靈寶大法》卷五十九說：

夫超度者，恐亡人生於中品，孝心哀切，建立普度，廣濟六道四生。集茲殊勳，超昇高品。行生屍九煉。③③

道教的九煉生屍之法，即以九位法師行九煉，各主一天，各煉一炁，變煉生神，聚靈於太一之庭，煉質於朱陵之境。道教九煉生屍的科儀，蘊涵五行八卦的易學理論。即流水之精，煉而為胞；灼火之明，煉而為胎；乘木之真，煉而為魂；柔金之形，煉而為魄；合土之英，煉而為臟；致坎之靈，煉而為腑；昭離之精，煉而為竅；激震之聲，煉而為景；和巽之榮，煉而為神。道教

還有專門的九煉返生儀，經五行四方的九次煉度，亡靈攝九炁以生神，煥五靈而復質，超凡入聖，與道合真。

道教煉度具有象徵意義：煉，是以我之陽，煉彼之陰，以我之全，煉彼之缺；度，是度上南宮，度命登真。道教煉度之法，是以法師身中之陰陽造化，混合天地陰陽造化，使死魂復得真精，與道合真，即所謂死魂受煉，仙化成人。甯全真《上清靈寶大法》卷五十九說：

齋法莫難於煉度，乃超凡入聖、脫胎換質之道。苦魂沈九夜，乘晨希陽翹，得其理則水火交濟，陰屍穢質，一時生神。³⁴

煉度是為淪於幽冥者，復其一初之陰陽造化，煉度方法簡捷而意蘊深沈，濟度廣博而功用頗大。道教煉度法共有七階，除太極祭煉內法外，還有清微煉度法、玉陽煉度法、淨明一陽煉度法、靈寶煉度法、玉宸經煉法、三光煉度法。《道法會元》卷一說：

煉亡者先須自煉，度亡者先須自度，斯煉度之說矣。夫人一性圓明，與天地一般長久，

③2 《靈寶領教濟度金書》卷六十，《道藏》第七冊第三〇二頁。

③3 《道藏》第三一冊第二五二頁。

③4 《道藏》第三一冊第二五〇頁。

因貪因著，有死有生，及其四大分離，無形可戀，猶執妄心，不知解悟，故輪迴於六道，出沒於三途。而我太上憫之，故垂教法，裨有道之士。以我之真，覺彼之妄；以我之陽，煉彼之陰；以我之神，生彼之神；以我之炁，返彼之炁；以我之賢，化彼之愚。惟在乎澄心定慮，專志行持，一念有差，不成究竟。³⁵

這裏所謂的自煉、自度，指主行煉度儀式前，高功的道行修持。道教行煉度之法，高功要採納三光正炁，吞服日精月華，吐故納新，自身集召陽神，煉除陰翳，方可明煉度亡魂之法。

道教的煉度科儀，有普煉，有正煉，有祭煉，最小有普施夜齋，都是歷代宗師隨方設教，立下煉度之制。齋主修建黃籙大齋，只是想正薦一二亡魂，而按道教煉度之法，其餘宗親孤爽，皆要附薦。所以在舉行正煉之前，要先行祭煉之法超度宗親孤爽等衆，然後才正煉亡魂。若齋主思地獄亡魂之苦，欲祈普度，可按普煉之科修奉。至於建醮時間長短，法會規模大小，視齋主財力而定，儀式可繁可簡。科儀雖有不同，濟度之心則一，只要心靈所至，無感不通。這就是所謂「一盂之飯可以飽萬鬼，一道之符可以度萬魂」。³⁶

據金允中《上清靈寶大法》卷十七記載：宋代盛行煉度儀式，浙江地區專設煉度堂，排列煉度帝真仙衆聖位有：東方青帝君、南方赤帝君、西方白帝君、北方黑帝君、中央黃帝君、度人不死尊神、度世司馬大神、好生韓君丈人、司命司錄君、延壽益算君、度厄上生君、陶魂鑄魄君、朱陵火府官將吏兵、南昌受煉官君將吏、龍威丹天大神、復相反身大神、皓華玄英大神、返形超化大神、九光火鈴童子、東井黃華玉女、火池主者火煉官將、水池主者水煉官將、靈寶大法司官

君將吏。煉度堂設聖像幾案，供養如法，以治煉亡靈，遷昇幽爽。

宋代凡遇三元八節、四敕庚申、甲子生辰、旦望上七等日，都要舉行施食儀式。行祭煉之法的道經文本，流播廣泛，宋代道士金允中所見祭煉之書，不止數十本，內容大體相同，但祝辭摻入各地方言，說明施食科儀流播各地，經長期演習，已形成地方風格。而至明代，祭煉更是「宗派多門，非可以千百數之」。³⁷如靈寶大煉之法、神霄六陽九陽煉法、南昌煉度、青玄煉度、九天煉度等，這些宗派符咒作用各各不同，但都自稱其法為葛玄的派。

三、水火煉度

道教煉度有水火煉度之法，此法勝於其他煉度，因而諸家科儀都有水火煉度品。道教煉度的意旨，是以我身中之陰陽造化，混合天地之陰陽造化，為淪於幽冥者復其一初之陰陽造化。所謂我身之陰陽造化，是指神與氣。神為氣之母，神動則氣隨。煉度設有形之水火，是憑藉天之象，地之形，日精月華之真炁，並運用符篆以神其變化，使死魂復得真精合凝之妙，從而仙化成人。《太極祭煉內法》闡釋水火煉度之義說：

³⁵ 《道藏》第二八冊第六七五頁。

³⁶ 《太極祭煉內法》張遜序，《道藏》第一〇冊第四四〇頁。

³⁷ 《太極祭煉內法》卷中，《道藏》第一〇冊第四四八頁。

水煉之曰水者，非水也，吾精之澤也。煉吾之精而生彼之精，故化之爲水而煉之焉。火煉之曰火者，非火也，吾神之光也。煉吾之神而生彼之神也，故化之爲火而煉之焉。精亡神離，昔雖墮而爲鬼，精生神全，今當昇而生天。煉則度矣，不煉則不度也。故曰「水火煉度」。³⁸

如此看來，水火即精神之外名。早在《黃帝內經》中，就說水爲陰，火爲陽，而煉度是煉真水、真火。真水是陰中之一炁，太陰之真精，稱天一生水。真火是陽中之火，此火能辟除陰滓，冶煉成嬰。煉度儀式之水火，又成爲日月之象徵。道教認爲木乃火之根，金乃水之母，金陰木陽有地，人得之可以成真，鬼魂得之可以返生。古代煉度取真水，須在黎明時於東井汲取第一水，取真火是在中午日光下，用楊柴炭與苦竹取火。道教認爲沐浴煉魂，當取水於月，但此水難得，所以用黃華水代替，黃華於東井之上，可聚天一之靈，生地二之火。

煉度立水池火沼的方法，融入了易學八卦的思想。水池擇壬癸日用石造成，內方外圓，水池中心成坎卦，方圓五尺，水池內鑿刻符文，上立牌號「流汨沼」，安放於齋壇東北角上。火池擇丙丁日用石刻成，內方外圓，火池中心成離卦，方圓闊三尺，火池內鑿刻符文，上立牌號「冶煉池」，安放於齋壇東南角上。按照易學八卦的說法，木與火皆陽，金與水皆陰，用水火必取坎離之位。有的地方的煉度法壇，水池用方器盛真水，火沼用圓爐盛真火，二池上懸挂靈幡，伺引魂至。這種圓池方沼，是象徵天地之形。道教作玉山大獻施食時，高功存想水池爲東井華池，素光湛湛；火沼爲朱陵火府，烈焰騰騰。

煉度的先後順序，按宇宙造化相生之義，以天一生水，故先水煉；地二生火，故後火煉。水煉則膏潤以生精，火煉則光明而生神，非膏潤則無精采，非光明則無神炁。所以非神炁精采，不可以昇天，不能育精生神。水火煉度各有其功用，水煉是蕩滌亡靈，煉形濯質，火煉是陶冶亡魂，煉神返炁。水火煉度的意蘊，水火是借天之象，地之形，即借天地之真水真火，日精月華，聚九陽之炁，混合亡者五神，返本生屍，煉凡入聖，往生天堂。道教宣稱經水火煉度之後，衆魂皆化爲嬰兒，膏潤光明，神炁精彩，變形更生，仙化成人。

道教認爲齋法莫難於煉度，此乃超凡入聖、脫胎換質之道，煉度被稱爲高功第一事。高功須熟諳煉度之法，明採納吞服三光正炁、日精月華、吐故納新之道。通過複雜的存想過程，自身集召陽神，煉除陰翳，方可聚九陽之炁，混合亡者五神，返本昇屍。煉度可行則不可知，得其炁與不得其炁，全在高功能否感召之間。《道法會元》卷二百四十六說：高功若能「深明造化，貫通陰陽，存真養性，彼此相資，以我之靈，合彼之靈，以我之氣，聚彼之氣，全其至精至神，假水火以相生，運陰陽而陶冶，則何靈爽之不度也哉！」³⁹

南宋以後的道教齋醮，以煉度科儀爲重，而在煉度諸法中，水火煉度被視爲至要，最能體現道教濟度思想的精髓。因而水火煉度成爲最盛行的度亡法事，清范祖述撰《杭俗遺風》對水火煉度有詳細描寫：

38

《道藏》第一〇冊第四五五頁。

39

《道藏》第三〇冊第五一七頁。

道士放焰口，亦有用吹手二人，合其念誦腔調而和之。未上臺時，法師於寒林台前畫符掐訣，有小道士以竹梢挂紙幡一首，持向法師對敲，對誦，滿壇行遍。然後，寒林台前列水一盆於中，左右設錠二堆。法師向錠念畢，將錠焚化。有主管以竹梢紙幡燒去，然後一抖，則更出一首，再燒再抖。左及右每各四五度，隨後抖出數十丈長白紙一條，供於正薦桌上，餘人大敲鑼鼓以助之，名曰「水火煉度」。⁴⁰

明代小說《金瓶梅》第六十六回《黃真人發牒薦亡》寫為李瓶兒做「五七」，請黃真人薦亡，行水火煉度法事：

道眾先將魂幡安於水池內，焚結靈符，換紅幡。次於火沼內焚鬱儀符，換黃幡。高功念：「天一生水，地二生火，水火交煉，乃成真形。」煉度畢，請神主冠披，步金橋，朝參玉陛，皈依三寶。⁴¹

這裏高功念的是水火交煉法咒，《靈寶玉鑒》卷四十一載煉度儀中交煉法咒為：「天一生水，地二生火，水火交煉，自然成真。」⁴²這次設的水火煉度薦揚齋壇，安設水池火沼，放擺斛食，黃真人為主壇高功，臨壇法師有二十四名道士。儀式從早晨五更開始，到翌日二更結束，歷時一晝夜，書中描寫的法事儀節，與明代的煉度科儀全然相同。明太祖朱元璋敕命編撰的《大明立成玄

教齋醮儀》，是建度亡醮三天法事的範本，其中第三天法事的主要內容是「靈寶設斛科」，即舉行施食煉度科儀。科儀程式有：(1)稱揚救苦慈尊，焚符，灑淨；(2)誦酆都咒，焚召魂符，召孤，吟偈；(3)沐浴念咒，分冥衣，焚解冤釋結符，加持斛食，念五廚經；(4)散施斛食，念太一救苦慈尊，行煉度符法；(5)傳戒，行三皈九戒禮；(6)讀符牒疏，送亡，化財，回向。黃真人所做的水火煉度儀式，都可以在《大明立成玄教齋醮儀》中找到根據。

南宋以後煉度儀式的盛行，與道教濟度一切的思想有關，《太極祭煉內法》卷上祭煉科儀的普請文說：

我今召請盡虛空界一切無量人道等衆：中國外國，四海萬方，往古來今，有姓無姓，國親大臣，文武將相，內外官僚，掾吏卒徒，三教九流，萬族軍民，儒道僧尼，農圃工商，種種營生，技藝雜役，忠臣義士，孝子烈女，隱逸遊謁，安享遊手，道法藥術，醫卜陰陽，漁樵獵牧，屠沽牙僧，舟車馭從，巫咒譯畫，路歧伶樂，幹僕驅廝，奴婢娼妓，囚丐盜賊，聾盲跛啞，癱勞蠱癩，瘤疝喘腫，風癩顛癡，嬰孩昏耄，鰥寡孤獨，老壽夭傷，善終惡死，天誅雷滅，神殛鬼忤，湯水火死，獸噬蟲螫，國刑斬剮，絞射剝皮，自刑自縊，殺死打死，咒

④〇 「清」王錫祺輯：《小方壺輿地叢抄》，上海著易堂排印本，一八九七年，第六帙第一五四頁。

④一 《金瓶梅》，濟南，齊魯書社，一九八七年，第一〇〇〇頁。下同。

④二 《道藏》第一〇冊第四一四頁。

死中毒，魘死客死，獄死陣亡，凍死熱死，壓死擗死，卒中產死，一切人中，祖宗父母，夫妻妾，男女眷屬，新亡久化，伏連塚訟，一切疾痛，死亡魂魄，如是人道，無量無邊，咸得解脫，來受祭煉。⁴³

道教的《玄都大獻玉山淨供儀》，也要召請普天下萬姓四民、士農工商、衣冠俗類、文武醫卜等一切幽魂死魄，包括遭受各種人生不幸的孤魂野鬼，來歆享玉山淨供。祭煉科儀在行用中，又常以十類孤魂概指所有亡靈，設斛濟孤時，法師要召陣亡、饑死、客死、刑死、藥死、產死、屈死、病死、溺死、焚死等十類孤魂，來享受太和之甘露。

四、當代道教的施食煉度

施食煉度科儀流傳至今，各地施食科儀經本略有區別。陝甘、四川道教使用《太上濟煉鐵罐施食》，江南全真道使用《薩祖鐵罐煉度施食焰口》，江南正一道使用《先天斗姆煉度金科》，香港全真道使用《先天斛食濟煉幽科》。《廣成儀制》收錄的《鐵罐斛食全集》、《青玄濟煉鐵罐施食全集》（即《太上濟煉鐵罐施食》），即是清代至今四川、陝甘地區行用的施食科本。

道教的施食儀式，一般根據齋主佈施定法事規模，時間有一夜、一晝夜、三晝夜，規模最大的是四十九天的大道場。當代道教施食科儀多為四至五小時。

當代施食科儀的壇場佈置，以北京白雲觀為例：

施食科儀須搭焰口台，即設壇。壇場中間設焰口台，左邊孤魂案，右邊鬼王案。焰口台設高

功、表白、提科三經主位，台桌上佈置朝簡、靈幡、法鈴、如意、振壇木、水盂、米盂、楊柳枝、權杖、香爐、三寶印等法器。

鬼王案中挂鬼王圖，案桌上點三炷香，二支蠟燭，擺五供。案桌前挂繪有仙鶴圖的桌圍。

孤魂案中貼黃榜文，是關於齋主放焰口的說明。案桌上設靈位，每一個孤魂點一炷香，擺四供，桌兩旁點兩支蠟。案桌前也挂繪有仙鶴圖的桌圍。

施食科儀中要預先準備的文書和符籙有：救苦表、大榜文、意文、十傷符、普召牒、資度牒、資度關和生天寶籙等。

當代道教舉行施食科儀，已無造斛的儀節，而用生米平鋪盤內，法師施咒，隨召隨施食於場內。

施食科儀開壇時，高功發鼓集衆，經師班齊，高功依科演習施食科儀。今以中國道教學院院長閔智亭道長演習的施食科儀為例，閔道長長期居華山修煉，是當代著名高道，他依據的範本是《太上清微濟煉救苦鐵罐鴻儀》，該施食科儀的演習程式是：(1)發牒上疏，念城隍誥；(2)高功出壇至靈位前，剎板；(3)高功至孤魂案前，祭孤；(4)回壇，上救苦疏，稱法位，念青華誥；(5)舉行贊台科；(6)經主上臺，高功執簡行「十方禮」拜坐，告簡，書諱；(7)演習「黃籙齋筵」，破獄，施食；(8)高功下臺，宣三皈依，謝神，法事圓滿。演習時如一齣摺子戲，臨壇法師「照本宣

科」，再配合科介動作，就可演示出有聲有色的施食科儀。

在當代道教的齋醮科儀中，施食科儀仍是最常行的度亡法事，這說明施食確乎是歷史悠久、傳承綿遠、流布廣泛、最具代表性的儀式。

第三節 投龍簡儀式

一、金龍玉簡科式

投龍簡，又稱投龍璧。投龍簡儀式在唐宋金元時期最為盛行，這與古代的自然崇拜不無關係。法國漢學家沙畹（Edouard Chavannes）撰《投龍》（*Le jet des dragons*）一文，⁴⁴是國外學者對投龍簡儀式最早的關注。投龍簡源於道教的天、地、水三官信仰，至劉宋時已初步形成儀式。劉宋陸修靜《太上洞玄靈寶授度儀》說：

用金龍、金鈕各三枚，投山、水、土，為學仙之信。不投此三官，拘人命籍，求乞不達。有違，考屬九都曹。⁴⁵

《太上洞玄靈寶衆簡文》說，道士受靈寶經卷，依科法應投龍簡、玉簡及金龍、金環等信物，以誓不泄。同時修道次第的昇度，也要投龍簡以為信物。道教以天地水為三官，又稱三元，投龍儀

式的山簡，實質是用以祭天。杜光庭《太上黃籙齋儀》卷五十五說：

大道以一炁生化三才，陶鈞萬有，故分三元之曹，以主張罪福，即天地水三官，實司於三元也。人之生死壽夭，罪善吉凶，莫不繫焉。三籙簡文，亦三元之典格也。⁴⁶

北周道經《無上秘要》卷四十一《投簡品》說：太上在正月一日，七月九日、九月九日，遣玉宸元皇太極真人領仙宮，至東華青宮，校定真仙簿籙。在這三日，通道修學之士，要以金簡八通，上奏高上玉皇、東華青宮；以玉劄八枚，奏告三元。由此可見，早期道教的投龍儀式，有以龍簡為求仙信物的意義。

投龍簡儀式是將寫有消罪願望的文簡和玉璧、金龍、金鈕，用青絲捆紮，舉行醮儀後，投入名山大川、岳瀆水府。三簡都是丹書玉劄，再配金龍一條，金鈕九枚，用青絲捆紮。山簡封投於靈山諸天洞府絕崖之中，關告靈山五嶽，以奏告天官上元；土簡埋於壇宅月辰方位上，或投於壇天井之上，以告盟地官中元；水簡投於三江靈泉潭洞水府，以告盟水官下元。投龍儀式本為黃籙大齋、金籙大齋的一個儀節，用於齋後醮謝天地水真靈，以紀勒齋功。如修黃籙大齋三日三夜，

⁴⁴ 《東亞論叢》（*Memoires concernant l'Asie Orientale*）第三號，一九一九年，第五五—二二〇頁。

⁴⁵ 《道藏》第九冊第八四〇頁。

⁴⁶ 《道藏》第九冊第三六六頁。

就要投簡三元以告盟九天。

投龍簡的簡、璧、金龍、金鈕的法式及製作是：

簡是投龍的主要信物。道教認為簡有記、告之意，記世之功，告盟上真。國家祭祀的簡用玉製作，因玉有九德，為純陽之精，正潔之物，可以盟感上真，作為禮天地神祇信物。《清微齋法》記載道教的「簡式」，有長生簡、救苦簡、三元簡、九天簡、十方簡、三界簡、三十二天簡、散壇山水簡等。其中長生簡、救苦簡各十二品，分別用於帝妃登真，度公侯將相，或者救度百姓士民及橫死暴亡者。投龍簡的形制各有其象徵意義。簡長一尺二寸，象徵十二辰；寬二寸四分，象徵二十四炁；厚二分，象徵乾坤二儀；簡文丹書五行，以表五行之數。璧有山簡璧、土簡璧、水簡璧。投山川用圓璧，直徑三寸，青色以法天，表示九天信物；投土簡用方璧，直徑二寸，表示九地信物，黃色為土之色，方形為地之形；投水簡用六出之璧，直徑三寸，黑色以法水，表示九江水官信物，六出是水之數。投龍璧簡言之，即天官蒼璧圓形，地官黃璧方形，水官黑璧六出形。璧的製作，君主用玉，王侯用璧玉，士庶用玉石。《靈寶無量度人上經大法》記璧的形制，說山簡玉璧為青色圓形，水簡玉璧為綠色八角形，土簡玉璧為白色四方形。

金龍用金做成龍形，一隻金龍用金一兩，國家用上金，公侯大臣用次金，士庶用銀、銅鍍金製成。道教認為：龍是乘雲氣，御陰陽之物，能合則成體，散則成章，變化不測，入地昇天。故三十六天，極陽之境，只有龍才能驛傳信命，通達玄靈。如果說古代人間最好的交通工具是馬，那末天上用的最好的交通工具就是龍。得道者馭龍，如人間之乘馬。上天以龍為驛騎，往來於人間，所以道教的投簡儀式，要用金龍驛騎，傳誠達愬，負簡騰詞，告盟三官，感通十極，負載簡

文上達天府。

金鈕直徑九分，外圓，形狀如環。道教認為金鈕馭龍，猶如馬之銜勒。投簡時用金絲將金鈕、玉璧、金龍纏附於簡上投放。金鈕代歃血，青絲代割發，這是古代盟誓時表達誠意的信物，道教投龍簡儀式使用金鈕青絲，也是向天、地、水三官盟誓時表示的信物。舉行一次投龍簡儀式需金龍、玉簡、玉璧各三隻，金鈕二十七隻，青絲二兩二錢，封簡袋三枚。

道教投龍儀式的文書，就鐫寫在龍簡之上。簡上要用朱筆書五行告文，寫明齋主姓名、祈告事由、投簡之所、國號、年月日等，史籍道經中稱為投龍文。我們舉數例說明：

五代吳越王錢鏐熱衷於投龍，後世不斷發現其龍簡。明陳繼儒《太平清話》卷一載：

林屋洞東，吳越錢王於此投金簡以祭洞觀。宋淳祐丁未七年大旱，生民於湖濱灑出金簡，長一尺五寸，闊六寸，上刻字曰「天下兵馬副元帥吳越錢王」。^{④7}

清順治元年（一六四四）夏，吳中大旱，太湖龜坼，有人在太湖底發現五代吳越王錢鏐投龍簡一枚。此簡用白金製成，重四十兩，長五寸四分，寬三寸七分，簡上鐫刻有投龍文一百七十九字。《全唐文》卷一百三十收錄此投龍文，《道家金石略》則題名為《太湖投龍記》：

④7 《太平清話》，《叢書集成初編》，上海，上海商務印書館，一九三六年，第一〇頁。

大道弟子，天下都元帥、尚父、守中書令、吳越國王錢鏐，年七十七歲，二月十六日生。自統治山河，主吳越，民安俗阜，道泰時康，市場平和，遐邇清宴。仰自蒼昊降佑，大道垂恩。今則特謁詣洞府名山，遍投龍簡，恭陳醺謝，上答玄恩。伏願合具告祈，兼乞鏐王申行年，四時履曆，壽齡遐遠，眼目光明，家國興隆，子孫繁盛。志祈玄祝，允協投誠，謹詣太湖水府，金龍驛傳，於吳越國蘇州府吳縣洞庭鄉東皋里太湖水府告文。

寶正三年歲在戊子三月丁未朔二十六日壬申投。^{④8}

清吳慶坻《蕉廊脞錄》卷六對此事記載甚詳，其《吳越國投太湖水府銀簡玉簡》文說：

吳越國投太湖水府銀簡拓本一、玉簡拓本二，劉蔥石參議藏。銀簡拓本舊藏嘉興鮑少筠、吳江翁海村；玉簡拓本則上虞羅叔韞以贈劉者。海村跋云：「順治元年夏，吳中大旱，太湖龜坼，簡村居民於湖底得錢武肅王龍簡，蓋投水府之告文也。其文一百七十九字，其質白金，重四十兩，長五寸四分，廣三寸七分。翁之外祖沈拙齋欲以銀四十易之，不可，乃假拓數十紙藏之。後聞其家卒熔廢之，幸有拓本流傳人間。今錄其文，……玉簡長三寸五分、廣二寸八分，文略同，惟『伏願』下多『年年無水旱之災，歲歲有農桑之樂』二語，少『合具告祈』四字。楷法略似《麻姑仙壇記》，拓本極精。」^{④9}

唐王懸河《三洞珠囊》卷二《投山水龍簡品》說：「山居玩水，長生之方，當投簡送名，拜見山

水之靈。」^{⑤0}此語引自《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》，該經為早期靈寶經。觀錢鏐投龍文的內容，正是拜見山水之靈，祈求成生。

一九八三年三月二十二日《新民晚報》亦載：太湖西山島林屋洞發現金龍玉簡，其中距今九百六十五年的三通玉簡，都是白石製成，鐫有陰文，長約二尺，寬不逾四寸。金龍四條，淨重九十二克，最大者長二十四點三釐米，高八釐米，最小者長八點三釐米，高五釐米。其中兩龍為唐代投放，其餘為宋代的金龍玉簡。

現存河南博物館的投龍金簡，於一九八二年發現於嵩山峻極峰。一九八二年十一月十一日《人民日報》載：其年五月二十一日，有農民在嵩山峻極峰石縫中，拾得武則天金簡一通。此金簡的投放是按照道教規制，《黃籙簡文經》就說：「投金龍一枚，丹書玉劄，青絲纏之，以關靈山五帝昇度之信，封於絕岩之中，一依舊法。」^{⑤1}金簡長三十六點三釐米，重二百四十七克，雙鈎鐫刻投龍文六十三字。此《中嶽投金簡文》說：

上言：大周國主武翌，好樂真道，長生神仙，謹詣中嶽嵩高山門投金簡一通，乞三官九

④8 《道家金石略》第一九九頁。

④9 《蕉廊脞錄》，北京，中華書局，一九九〇年，第一八〇—一八一頁。

⑤0 《道藏》第二五冊第三〇六頁。

⑤1 《太平御覽道部》卷下，《道藏》第三二冊第一四〇頁。

府除武嬰罪名。

太歲庚子七月甲申朔七日甲寅小使臣胡昭稽首再拜謹奏。⁵²

可知金簡是武則天命道士胡昭所投。早期道經《赤書玉訣》說：「無始靈寶告水帝，削除罪簡，上聞九天，金龍驛傳。在朱書銀木簡，以投三河之淵。初用金鈕九雙，連簡沈之於清冷之泉，埋本命之嶽。三官九府，書人功過，其理甚明。」⁵³此削除罪簡埋於中嶽嵩山，旨在乞三官九府除武嬰罪名。

二、道教史上的投龍

投龍儀多用於國家齋醮，封建王朝常投龍以祈求保安宗社，因此在史籍、道經中多有投龍簡的記載。唐王朝頻繁舉行投龍儀式，這在唐代詩文中亦有反映。白居易《和微之春日投簡陽明洞天五十韻》詩，有「去爲投金簡，來因挈玉壺」，「前驅駐旌旆，偏坐列笙竽」之句，⁵⁴可知爲國家投龍儀式而作。《通典》載唐代有祭五嶽、四鎮、四海、四瀆之制，故最大規模的投龍儀式常在五嶽舉行。唐杜光庭撰《道教靈驗記》，其中有《高宗三川投龍驗》、《玄宗大寶觀投龍驗》，爲投龍儀式的宗教功能作了神學的論證。

北宋天聖（一〇二三—一〇三二）中，宋仁宗以許多投龍的名山洞府險遠窮僻，難齋送齋醮之用具，頗爲州縣之擾，乃下令道籙院裁減，僅保留二十處，其餘全部罷去。宋范鎮《東齋記事》卷一載宋仁宗時保留的名山洞府是：

河南府平陽洞、台州赤城山玉京洞、江甯府華陽洞、舒州灊山司真洞、杭州大滌洞、鼎州桃園洞、常州張公洞、南康軍廬山詠真洞、建州武夷山昇真洞、漳州南嶽朱陵洞、江州馬當山上水府、太平州中水府、潤州金山下水府、杭州錢塘江水府、河南濟瀆北海水府、鳳翔府聖湫仙遊潭、河中府百丈泓龍潭、杭州天目山龍潭、華州車箱潭。⁵⁵

據《道法會元》記載，宋代國家投水簡之處，是著名的三水府，又稱龍府，即馬當山上水府福善安江王，採石山中水府順聖平江王，金山下水府昭信大江王，三水府都建有廟壇，是仁宗保留的二十處洞府中的三處。元王朝居大都（今北京），河南濟瀆北海水府又成為統治者頻繁舉行投龍儀式的熱點區域。

唐宋金元時期，舉行金籙普天大醮，金籙羅天大醮，河圖大醮，以及黃籙大齋，都要舉行投龍簡儀式。唐代最大規模的投龍儀式，是大周長安四年（七〇四），武則天命於東嶽岱岳觀建金籙大齋四十九日，奏表投龍薦璧。南宋嘉熙元年（一二三七），宋理宗為保延國祚，祈求子嗣，

⁵² 《道家金石略》第九三頁。

⁵³ 《太平御覽道部》卷下，《道藏》第三二冊第一四一頁。

⁵⁴ 《全唐詩》第一四冊第五〇六二頁。

⁵⁵ 《東齋記事》，北京，中華書局，一九八〇年，第四—五頁。

命道士在茅山元符萬甯宮建金籙道場，然後至上清宗壇、華陽洞天，投送金龍玉簡。南宋嘉定三年（一二一〇），宋甯宗嘉定皇后至茅山上清宗壇，建玉籙道場，羅天大醮，受上清法籙，也投金龍玉璧，以爲質信禮儀。

金元是歷史上又一投龍的高潮時期。隨全真道在北方的興起，國家齋醮的投龍活動，多由全真宗師主持。金大安三年（一二一一），中都太極宮提點李大方任宣元投龍使，在泰安嶽祠、天壇濟瀆、嵩山中嶽、西嶽華山等地，都曾投龍申表，並勒石刻碑紀念。歷史上帝王多熱衷於在五嶽投龍，這是基於道教「於五嶽投簡送龍，滅過消愆，乃其本旨」之說，⁵⁶道教認爲五嶽皆有洞府，是投龍最佳去處。元代多次在大都長春宮舉行金籙普天大醮，金籙周天大醮，金籙羅天大醮，然後赴濟瀆投龍簡。最著名的一次是元延祐二年（一三一五），元仁宗命高道張留孫、孫德彥在大都長春宮建金籙普天大醮。大醮列三千六百神位，歷時九晝夜，大醮告成後，遣人齎持寶香，玉刻符簡，玄璧金龍，前往濟瀆靈源投奠。這說明投龍簡是醮謝儀式，用以告盟三元，屬大型齋醮法會中的一項科儀內容；投龍儀式在大型齋醮法會後舉行，既可以在大醮舉行地點投龍，也可以先在宮觀建大醮，然後另赴名山洞府投龍。

以下介紹黃籙大齋的投龍簡儀式。

三、黃籙齋投簡儀

道教凡建黃籙大齋，就要投三簡以告三元。杜光庭《太上黃籙齋儀》卷五十五，記載了唐代黃籙齋的投龍璧儀。唐代投龍簡儀式的醮壇正中列三寶位，壇右方列洞府神仙位，壇左方列日直

土地監察，壇正中左邊是法師關奏位，右邊是弟子禮拜位。壇場陳設完畢，要舉行淨壇儀式，高功引三光之正炁，運九鳳之真精，策役萬神，吐納二炁，躡罡履斗，結界淨壇。齋醮淨壇之法，以齋潔誠明爲本，小則清肅方維，大則淨明天地。臨壇法師和齋主弟子都用香水漱口，蕩除氛穢，爲正氣辟邪之義，使壇場內外貞白，性道兼明，萬境俱消，一塵不染。

投山簡儀式的舉行程式是：

(1) 開壇。各禮師存念如法。高功法師存思三尊（玉清元始天尊、上清靈寶天尊、太清道德天尊）、經寶、玄師、五星、五土、五獄、五臟、五靈，經籍度三師，三色雲氣，投龍洞府真仙靈司，監察官屬，日直土地，都降臨壇場，儼然在坐，羅列分明。高功法師念衛靈咒：

五靈列位，煥鎮五方。

始皇護魂，丹老衛形。

皓靈侍魄，黑帝攝生。

中央黃帝，統御萬真。

元皇誥下，幽夜開光。

罪銷北府，名列南昌。

56

金允中《上清靈寶大法》卷四十一，《道藏》第三一冊第六三三頁。

金錄定籍，玉字除殃。

朱陵煉質，飛神太蒼。

三官九府，無極神鄉。

普受開度，上生天堂。⁵⁷

(2) 法師鳴法鼓二十四通，發爐。高功法師發爐念文：

無上三天、玄元始三炁、太上老君，召出臣身中三五功曹、左右捧香、驛龍騎吏、侍香金童、傳言玉女、五帝直符、直日香官各三十六人出。當召此間土地、山川正神速出，嚴裝關奏：臣今正爾燒香，奉為某官某甲，設黃籙寶齋，功圓事畢，投簡靈山。願得太上十方正真生炁，入臣等身中，所啓速達徑御太上無極大道、昆侖五嶽、靈山洞府前。

(3) 各稱法位。高功法師自報法職後，說文：

謹奉請大羅玉清無極無上至真大道元始天尊、太上大道君、太上老君、三十六部尊經、玄中大法師、三寶衆聖、一切尊靈，垂慈降臨，稽首再禮。謹奉請某洞府真仙，洞天官屬，得道真人，垂光降臨。謹奉請當境主司，虛空監察，香官使者，三洞威神，里域真官，翊衛將吏，山水川澤，一切正神，具官來降。

(4) 高功法師三撚上香，獻酒，各稱法位。高功法師長跪啓白：

具位臣某謹上啓：太上無極大道、太上三尊、十方已得道大聖衆、至真諸君丈人；東華、南極、西靈、北真、三十六部尊經、玄中大法師、太極真人、玄一三真人；諸天日月星宿、昆侖上宮諸神仙；西靈金母、五嶽真君、靈山正職、灊霍諸君、青城丈人、廬山使者；鍾山郁絕、西玄墉台、丘嶽大神、三官北部、六宮幽司、天下地上、冥靈諸神、監生主籙、南上三門、至神至靈、一切群仙。臣胎誕塵濁，瞽暗無知，萬劫善緣，依承道化，奉宣慈訓，佐國立功，濟物度人，弘道贊法。以今某年月日，詣三洞法師、某岳真人某甲，受靈寶五老真文、赤書靈篇、三部八景、諸天内音、神仙二籙、八威策文、五帝符杖、中盟真經。傳授事竟，投簡靈山，請以金鈕、金龍驛傳。奉爲修設黃籙大齋，爲國爲家，普及存亡，懺罪乞恩，解消災咎。法事都畢，投簡靈山，金龍驛傳，乞落除罪錄，記名玉曆，願神願仙，解釋九玄七祖、九族衆親、先亡後化、拔贖惡根，免脫酆都岱宗，二十四獄，五嶽之府，九幽之中，刀山劍樹，苦惱之鄉。魂睹光明，永蒙開度，輪轉受化，逍遙福門。安穩墳墓，注訟不興，舉家蒙福，一切荷恩。妖精殄滅，善瑞日生，修道參真，永階仙品。蒙如所啓，仰

57

以下參見《道藏》第九冊第三六一—三六七頁。

荷玄恩，臣某誠惶誠恐，稽首再禮！謹啓。

(5) 讀簡文，投簡。高功法師起立，捧簡文在香上熏三過，叩齒九通，讀簡文：

今謹有某州縣鄉里，某官某乙，年號歲，奉爲家國，普及存亡，請福祈恩，增延祿壽。於某處修建黃籙大齋幾晝夜，以今滿散，投簡名山。願神願仙，長生度世，飛行上清，五嶽真人，至聖至靈，乞削罪簿，上名九天，謹詣名山，金龍驛傳。

年歲次 月 日，具位臣姓某於某處告下。

讀簡文後，用青紙封簡，再用青絲纏金龍、金鈕、玉璧等，令弟子捧簡橫於香煙上，叩齒九通，高功法師面東念投山簡咒，衆經師隨聲同念：

玄上開明，元始監真。

上帝五老，赤書丹文。

天地本始，總領三元。

攝氣召會，催促學仙。

高上符命，普告十方。

日月星宿，五嶽靈山。

天上地下，溟冷大神。
監生主錄，南上三門。
關領玉簡，勒名丹篇。
削落罪目，上補帝臣。
歸憑至道，修齋立功。
拔贖九祖，一切苦魂。
行道事竟，謹依靈山。
請投玉簡，乞削罪名。
皆蒙解脫，無有冤親。
去離三惡，魂昇九天。
生死開度，億劫長存。
今日上告，萬真咸聞。
請以龍簡，關盟真官。
乞如所告，金龍驛傳。

念咒畢，臨壇法師及齋主再禮簡文，並咒念「金龍驛傳」三次，然後封簡，山簡投於名山洞府，奏告天官上元。

黃籙大齋投水簡儀、投土簡儀的程式，與投山簡儀相同，但關告的神靈有部分不同，水簡、

土簡念誦的咒語不同。水簡投於靈泉水府，告水官下元，土簡投於壇中，告地官中元。投土簡是在言功散席之時，宣讀咒祝後，便可埋於齋壇地下。而山水二簡不可在齋壇投送，故高功在壇中對聖宣告，敷露於三界真靈，通達告齋之簡，然後赴名山洞府、靈泉水府投送龍簡。

第四節 禮燈科儀

一、燃燈禮儀的形成

燈，是齋醮法事中頻繁使用的法器。在齋醮壇場上，燃燈與燒香同樣重要。杜光庭《太上黃籙齋儀》卷五十六說：

凡修齋行道，以燒香燃燈最爲急務。香者，傳心達信，上感真靈；燈者，破暗燭幽，下開泉夜。⁵⁸

甯全真《上清靈寶大法》卷三十三亦說：「大抵燒香燃燈爲齋功之首，其餘事可增減，卻所不論，唯法天象地，於燈燭宜從厚也。」⁵⁹道教認爲行道禮誦，燈燭爲急，燈燭可以續明破暗，上映無極福堂，下通九幽地獄，是最上乘的功德。

齋醮壇場使用法燈，源於中國古代祭祀中的火祭。《周禮》有司燿一職，掌行火之政令，此

說明先秦時火與祭祀已結下不解之緣。據葛洪《西京雜記》記載，漢代皇宮中有青玉五枝燈、常滿燈。漢代有祀太乙之俗，在宮中燃太乙燈，通宵祭祀。在文學作品中，已出現贊詠燈的篇章，西晉傅玄撰《燈銘》、《燭銘》，北周庾信、梁江淹、唐馮真素，皆撰《燈賦》傳世。傅玄《庭燎詩》曰：

元正始朝享，萬固執圭璋。

枝燈若火樹，庭燎繼天光。⁶⁰

唐宋以後，隨著道教燈儀的興盛，湧現出詠誦齋醮燈儀的詩文作品。五代錢惟演《致齋太乙宮》詩曰：

齋潔奉惟馨，瑤台獨自昇。

樓迷五里霧，壇獨九枝燈。⁶¹

58 《太上黃籙齋儀》卷五十六，《道藏》第九冊第三六七頁。

59 《道藏》第三〇冊第九四一頁。

60 《晉詩》卷一，《先秦漢晉南北朝詩》，北京，中華書局，一九八三年，上冊第五七一頁。

61 《全五代詩》卷六十六，《全五代詩》，成都，巴蜀書社，一九九一年，下冊第一三三一頁。

唐文宗時，茅山道士賀思寶住持崇元觀，為禮燈儀式之需，特在太元殿敬造長明石燈，永充供養。元泰定元年（一三二四），崇壽觀主張嗣真重為刻治，並著《唐石燈記》碑文，其石銘稱：「華陽之天，流金之庭，陰輝日精，晝夜洞明。」⁶²明郎瑛《七修類稿》卷四十五《祭江》說：「先君早年無子，著心為善，……一日，憫溺江人，召黃冠立醮壇於江陽第一山，作祭江科儀，誦經三宿。用飯米二十擔，江燈數百，施食冥衣，遍薦九州亡魂。」⁶³這是文人筆記中，有關黃籙燈儀祭江的記載。

道教燈儀的形成，始於劉宋時期。劉宋陸修靜制訂齋醮科儀時，已制訂燃燈禮祝儀傳世。陸修靜《燃燈禮祝威儀》有《明燈贊》三首：

太上散十方，華燈通精誠。
諸天亦皆燃，諸地悉玄明。
我身亦光徹，五臟生華榮。
炎景昭太元，遐想繁玉清。
丹精寄太元，玄陽空中響。
舍形滅苦根，幽妙至真想。
垂華不現實，因緣示光象。
我身亦如之，乘化托流景。

夜光錶丹陽，迢迢照靈室。

諸天普光顯，諸陰即日滅。

我神亦聰明，常玩智與慧。

逍遙適道運，遷謝任天勢。

舉形躡空洞，夜燭煥流萃。⁶⁴

與文士們的《燈銘》、《燈賦》不同之處，此明燈贊融入了道教的理論，在後世齋醮法壇上，成為流傳不衰的禮燈贊詞。唐代杜光庭《太上黃籙齋儀》的禮燈儀式，開壇即吟詠《明燈頌》：

太上散十方，華燈通精誠。

諸天悉輝耀，諸地皆朗明。

我身亦光徹，五臟生華榮。

炎景照太無，遐想通玉京。⁶⁵

62 《茅山志》卷二十三，《道藏》第五冊第六五〇頁。

63 《七修類稿》，中華書局上海編輯所，一九五九年，第六六三頁。

64 《無上黃籙大齋立成儀》卷三十五，《道藏》第九冊第五八四頁。

65 《道藏》第九冊第三六七頁。

此《明燈頌》即據陸修靜《明燈贊》第一首改編。早期道教對齋醮壇場的法燈，已經建構了初步的理論。陸修靜《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》論法燭說：

燭者，有光之物，佐月輔日，開昏朗暗，用其明得有所見也。邪曲無法則無以自正，用法無明則莫見得失，欲正不可無法，用法不可無明。⁶⁶

正因為燈是齋醮必備禮儀，在齋醮壇場法師六職中，已專設侍燈法師，負責備辦燈具，依法設置燈燭，務必使法燈明朗，照徹齋壇，保證齋醮如儀舉行。如果法事進行之中，燈火卻突然熄滅，則是侍燈失職。道教的各種齋醮儀式，都有燃燈的規定，而各種燈儀都自有其功用。燈燭的功能不僅在於照徹夜晚的壇場，使晚壇齋醮能夠如期舉行，更主要的是具有內在的拯濟功能。《無上黃籙大齋立成儀》卷十九，引劉宋太極太虛真人之語，論燃燈的功用說：

陰陽立象，天地分形，晝夜既殊，晦明有異。所以清浮表質，諸天為仙聖之都；濁厚流形，諸地為鬼神之府。九天之上，陰炁俱消；九地之下，陽光永隔。是則幽冥之界，無復光明，當晝景之時，猶如重霧；及昏冥之後，更甚陰霾。長夜罪魂，無由開朗。……我天尊大慈悲潛，弘濟多門，垂燃燈之文，以續明照夜，靈光所及，罪惱皆除。更乘懺拔之緣，便遂往生之願。⁶⁷

道教賦予法燈以道的靈力，可以洞開幽冥世界，照徹漫漫長夜中的罪魂。唐杜光庭《太上黃籙齋儀》卷五十六《禮燈》，對燈儀的功能作了進一步的闡述：

燃燈威儀，功德至重，上照諸天，下照諸地。八方九夜，並見光明，見此燈者，皆罪滅福生。燃燈之士，其福甚深，九祖父母，上生天堂，去離憂苦，永出九幽，逍遙上元仙宮之中。見在安泰，子孫興昌，門戶清肅，萬災不干。存亡開度，生死荷恩，功德無量，所向從心。於家於國，咸享利貞，九夜三途，並登真道。⁶⁸

道教燈儀的宗教意蘊，是效法天地日月之光明，以燈破暗，以陽散陰。宋路時中《無上玄元三天玉堂大法》卷十四說：「太上垂科，假燈光以通陽炁，委真炁以寄靈符，憑法炬之光芒，散冥涂之盲，重泉劫夜，盡睹陽光，實太上之曲恩，下鬼之曲赦。」⁶⁹燈作為光明的象徵，作為道之真炁，可以照徹幽暗，其功能就是濟度亡魂。

齋醮壇場法燈的設置方式，道教稱為燃燈威儀。道教燈儀經歷了一個逐漸形成完善的過程。

66 《道藏》第九冊第八二二頁。

67 《道藏》第九冊第四九九頁。

68 《道藏》第九冊第三六九頁。

69 《道藏》第四冊第四三頁。

早期道教的三皇齋、盟真齋、金籙齋、黃籙齋、太真三元齋等齋儀，對壇場的燃燈有具體規定。據北周道經《無上秘要》記載：三皇齋壇四方各設九燈，稱為列四九之燈，法象三十六天。盟真齋在齋主家中設壇，於壇場中庭安一九尺高的長燈，在長燈上燃九盞燈火，象徵上照九玄諸天福堂，下照九地無極世界。金籙齋根據春夏秋冬的季節燃燈，其燃燈規定是：春天燃九燈，也可燃九十燈，或者九百燈；夏天燃三燈，也可燃三十燈，或者燃三百燈；秋天燃七燈，也可燃七十燈，或者燃七百燈；冬天燃五燈，也可燃五十燈，或者燃五百燈；四季則燃十二燈，也可燃一百二十燈，或者燃一千二百燈。此外，還要在齋壇中央設一九尺長燈，長燈上安置九盞燈火，用以照徹九幽長夜之府。

如此看來，道教燈儀的設立，的確各有法象，金籙齋燈儀的春九、夏三、秋七、冬五，四季十二，就是根據五行本數而定。唐代杜光庭制訂齋醮科儀，對燈儀設置的法象及功能，作了全面的闡述。杜光庭《太上黃籙齋儀》卷五十六《禮燈》說：

在道戶上然二燈，以照齋主住宅，為弟子消災度厄，安宅鎮神。

在本命上燃三燈，以照三魂，為弟子制邪度厄，拘守三魂。

在行年上燃七燈，以照七魄，為弟子安神卻禍，制魄除邪。

在太歲上燃一燈，以照太歲之神，為弟子除一年災害，以求福慶。

在大墓上燃三燈，以照齋主代世丘陵墓，為弟子拔度先世亡魂，托生淨域，斷絕塚訟，解除複連之災。

在小墓上燃五燈，以照齋主近代丘陵墓，拔度神爽，得生天堂，利佑子孫，福祚興昌。

在中庭燃七燈，以照七祖父母，幽魂苦爽，得生天堂。

在中庭燃九幽之燈，以照九幽長夜之府，拔度九幽之中弟子先亡魂爽，睹見光明。

在夾門燃二燈，以照宮宅，為弟子驅邪捕惡，保護闔門。

在地戶上燃二十四燈，以照二十四生炁，為弟子延生益炁，增福安神，注上生名，削除死籍。

在八方燃八燈，以照八卦，為弟子照耀八達，開窗九宮，八神密衛，八方開通。

在四面中央燃九燈，以照九宮，為弟子度九宮災厄，上九宮仙名。

在十方燃十燈，以照十方，為弟子照明十極，招真降靈，解釋災厄，名書十天。

在四面燃二十八燈，以照二十八宿，為弟子削除死籙，益上生名，北斗落死，南斗延生。

在天門上燃三十六燈，以照三十六天，為弟子開度七祖父母，昇入天堂。

在五方燃五燈，以照五嶽，為弟子上名仙籙，保鎮身形。⁷⁰

據北周道經《無上秘要》卷五十四記載：南北朝時期的黃籙齋，是在齋壇十方各安九燈，即齋壇都門外共設九十燈，在壇內的太歲、行年、大小兩墓、本命、俠門等處，也要根據齋主情況設燈。與《無上秘要》記載的黃籙齋比較，可見杜光庭的黃籙齋儀，法燈設置已經更為完備。杜光庭黃籙齋中的燃燈威儀，在前世道經中可以找到根據，南北朝道經《太極真人敷靈寶齋戒威儀

⑦ 參見《道藏》第九冊第三六七—三六九頁。

《諸經要訣》說：靈寶齋法燃十燈火，以法十方；七世父母燃七燈於堂前；靖舍常燃一燈，俠門燃二燈，以辟鬼神；日月星宿、病人行年本命各燃一燈。這是太極真人闡述的燃燈之法。劉宋太極太虛真人《洞玄靈寶道學科儀》卷下《燃燈品》說得更清楚：

於本命上燃三燈，以照三魂；行年上燃七燈，以照七魄；太歲上燃一燈，以照一身；大墓上燃三燈，小墓上五燈，堂前燃七燈，以照七祖；中庭九燈，以照九幽；俠門二燈，以照宮宅；地戶上二十四燈，以照二十四生炁；向八方燃八燈，以照八卦；四面中央九燈，以照九宮；四面十方燃十燈，以照十方；二十八燈，以照二十八宿；三十二燈，以照三十二天；五燈分於五方，以照五嶽。合一百五十三燈。⁷¹

此是六朝時期燃燈之法最詳細的記載，杜光庭燈儀的不同之處，是增加了道戶上的二燈，天門多點了四燈，前者取法於三十二天，後者取法於三十六天，都有道教教義思想的依據。杜光庭黃籙科儀佈置的十六種燈，共計一百五十九燈，此燈儀設置方法，為後世所遵行。宋代幾部著名科書中，黃籙齋的燈儀設置都是：道戶燈二，本命燈三，行年燈七，太歲燈一，大墓燈三，小墓燈五，七祖燈七，夾門燈九，二十四炁燈二十四，八卦燈八，九宮燈九，十方燈十，二十八宿燈二十八，三十六天燈三十六，五嶽燈五。

唐宋道教的燈壇設置，是按照二十八宿經星圖，各依星像之數燃燈，在每宿點燃一燈。燃燈之法既體現出道教的教義思想，又有天文曆法的依據，燈儀中的星宿圖式，即源於正史天文志及

渾天儀。上述一百五十九燈是壇外的燈，如果加上壇內設置的燈，則多達三百一十三燈。在實際齋醮法事中，設置燈數的多少，可以據齋主財力大小而定，但道教主張燈燭宜盡力而為，齋壇燃燈以豐厚為上。

唐宋道教的黃籙齋儀中，都有禮燈的儀式，黃籙燈儀的設燈之法，最常見的有九獄燈、九幽燈、回耀輪燈。

(一) 九獄燈

按照道教濟度拔亡、燃燈為上的思想，根據黃籙齋儀的破獄科格的需要，首先要在齋壇設立九獄，並依法安置九獄燈。選擇齋壇東南方地戶位置，用土沙砌成九獄，分別象徵東、南、西、北、東北、東南、西南、西北、中央九方。九壇長寬都是二尺，獄壇四維總計六平方尺，此表示法地之陰，極二六之象。每獄作四角三曲，宛如地獄之形，每獄各燃三盞燈，燈盞內安放九獄燈盞符。獄中要安九方獄牌符，每獄牌上書寫獄名，獄牌後立青竹九竿，各長九尺，九根竹竿上各懸挂青色破獄幡，幡上亦依式書符。在幡頂書九獄符，稱為九幡首符，在幡兩側寫破獄符咒、告文。如北方獄的破獄符咒為北方上真梵炁符，此符由三部分組成：五炁順度，玄光合真，溟泠變溫、幽曹奉行。北方獄的告文是：

⑦ 《道藏》第二四冊第七七三頁。

五炁蒼華，光徹冥冷，
玉晨慈尊，冰消雪城。
溫生寒廓，毒汁澄清，
魂獲妙果，飛昇香林。 ⑫

在幡足寫某符告下某獄。法師每破一獄，即焚燒一幡，復挂黃色一天幡，最後在九獄中立大幡一首，書青玄寶號，此幡任風飄揚，亡魂萬罪皆滅，這樣即表示地獄開光，亡靈登真。高功在破獄時，先要在燈火上焚燒毀鎖符、張門符，焚符前宣二符告文：

具位臣某，為某修建黃籙大齋，拔度某人。以今點燭九獄神燈，頒告玉清寶籙、破地獄真符，准今符命，時刻昇遷，天牢地獄，冥關幽局，長夜泉曲，一切冥司主者，敬聽上玄符命，開關啓道，毀鎖張門，放諸罪魂。九州十道，一切亡魂，不以罪業深重，釋放部衛。前來制魔保舉，度品南宮，死魂受煉，仙化成人。生身受庭，劫劫長存，隨劫輪轉，與天齊年。永度三途五苦八難，超陵三界，逍遙上清，一如告命。 ⑬

《無上黃籙大齋立成儀》卷二十四《九獄神燈儀》，就是按照靈寶科格，燃懺九獄神燈。高功化身為太一救苦天尊，手執五帝策杖，逐次於獄前依科行道，按照內煉大旨，存想元始寶光，照破幽獄，黃色雲炁，覆於一方。在九獄逐一被照破以後，一切罪魂苦魄，都皈依於正道，超昇

渺渺仙源。

(二) 九幽燈

此法是造一燈樹，上燃九卮燈。自人死至七七之日，燃此九卮燈光，可下照九幽，亡魂睹此光明，即可解脫。杜光庭就說：「燃九幽神燈，上照九天福堂，下照九幽地獄，人天蒙福，生死荷恩。」⁷⁴唐宋時代的九幽燈有兩種設置方法：一是在靈壇廣殿衆聖之前，依九位設置九樹，每樹安置九盞神燈；一是在壇場中立一燈樹，上分九層，每層燃九卮燈，九九之數，法天象地，下開九夜，上達九玄，用以普照重昏，開度苦爽。九幽燈濟存拔亡，最爲勝福。道教認爲五方八極，地獄幽牢，在極陰之鄉，長夜之境，死魂囚閉，不見三光，冥暗之間，經受諸種考掠，故建九幽燈開度。

《無上黃籙大齋立成儀》卷二十四《九幽神燈儀》，用於拔度沈淪於九幽地獄中的亡魂，正如燈儀開場的啓白所稱：

乞於齋次，依法燃燈，破暗續明，祈恩請福。乞上關三景，下白九幽，宣達齋誠，導迎

⁷² 《上清靈寶大法》卷四十一，《道藏》第三一冊第六六頁。

⁷³ 《上清靈寶大法》卷四十一，《道藏》第三一冊第六九頁。

⁷⁴ 《無上黃籙大齋立成儀》卷二十四，《道藏》第九冊第五二一頁。

景貺。九霄八極，六趣三途，盡憑照燭之功，俱遂昇遷之果。⁷⁵

九幽神燈儀的破獄，首先破中央普掠之獄，然後才是破東南西北等八方地獄。而甯全真《靈寶領教濟度金書》的《九幽燈儀》，是破周圍八獄以後，才破中央地獄。九幽神燈儀倡行普濟，對沈淪九幽地獄的罪魂，「或是九祖七玄，或是先亡後逝，或識不識，若冤若親」。⁷⁶都要以燃燈功德之力，依憑大道進行遷拔，使其托化人天，皈依正道。

(三) 回耀輪燈

道教認為人生造二十四種罪，故死後獲二十四獄之報，歷三途五苦八難之場。因此太上有回耀降光之格，用於懺除五累苦門，開生死之業，破黑暗之罪庭。回耀輪燈即據此盟真科儀而設。此燈式用梓木作輪如車軸之象，表示人五累不滅，五苦之輪難停。燈分三層：上層安燈十二碗，中層燈十六碗，下層燈二十一碗。三層燈表示人三業未除，難逃三途之考，故立三層燈救度。壇中央立五累苦門，五累是色累、愛累、貪累、華累、身累，各立牌書寫諸獄名。按回耀燈儀造四十九首小幡，黃白之色相間，上書諸天尊琅函睿號，幡首朱書破酆都符。舉行燈儀時，侍燈法師宣懺燈儀，高功法師持策杖隨懺儀至每獄立卓杖，念大梵隱語，以柳枝淨水灑之，在獄燈上焚化小繒幡。如此廣行拯救，就可回三景之光曲，映九泉之戶，使萬罪消滅，苦魂蒙度。諸獄罪魂得乘陽光，應時解脫諸苦，斷除五累煩惱，脫離塵勞之業根。

甯全真《上清靈寶大法》卷五十八說：

濟苦拔亡，燃燈爲上。五方八極，地獄幽牢，在極陰之鄉，長夜之境。死魂囚閉，不睹三光，冥暗之間，經諸考掠，宜如法造燈樹。⁷⁷

這種燈樹下面立天地輪，以圓象天，以方象地，所謂「輪轉取像於車轂，方圓用法於乾坤」。⁷⁸使天上地下，內外洞明，朔獄幽牢，無不煥輝，苦魂睹此光明，即得解脫。《無上黃籙大齋立成儀》卷二十四《五苦回耀輪燈儀》，其開壇的宣白說：「恭依科格，燃回耀神燈一壇，懺拔罪根，遷昇逝爽。」⁷⁹五苦回耀輪燈儀的懺拔，是環繞燈輪行法，逐一懺拔五累苦門，落滅五累之根，解釋心神之苦。如最後懺拔第五輪回之道的身累苦魂門，說文稱要「依按科格，燃懺神燈，奉爲亡靈某及一切罪魂，落滅身累之根，解釋魂神之苦。」高功左手掐玉清訣，右手執策杖行持，並念咒語：

玄燈徹九天，朗然九幽開，

⁷⁵ 《道藏》第九冊第五一九頁。

⁷⁶ 《道藏》第九冊第五二〇頁。

⁷⁷ 《道藏》第三一冊第二三七頁。

⁷⁸ 《無上黃籙大齋立成儀》卷二十四，《道藏》第九冊第五二五頁。

⁷⁹ 《道藏》第九冊第五二五頁。

靡靡九祖釋，反胎生玉階。

冥心歸洞虛，不渴亦不饑，

玄黃五色帳，身生羽毛衣。

不可思議功德！⁸⁰

回耀輪燈儀中每懺拔一輪燈，高功都要念誦一首咒語，這五首禮燈咒語，都出於陸修靜的燃燈禮祝儀。此燈儀的回耀降光之格，遷神拔罪之儀，旨在上照九天，下輝九地，使受罪窮魂睹此燈光，都可以自一起五而輪回，生返六合，長處光明之境。

上述三種燈法，都行用於宋代黃籙齋儀中，與此相關的禮燈儀式，是黃籙齋中懺拔的儀格之一。

道教還有一種九厄燈，與上述三種燈法又不相同。九厄燈是用梓木建造一座燈樹，燈樹上分九厄，每厄安放一盞燈，燈樹下用淨土作成三級燈壇，用以法天象地。《無上玄元三天玉堂大法》的九厄燈，是在梓木上層安燈樹，懸幡九首，幡上書九天陰符，兩手書寫告文。中層安燈九碗，立九炁牌。下層安燈九盞，立九壘土皇君牌。三層共二十七盞燈。此壇外立八門，燃燈八盞，取位八卦，共計三十五盞燈。

此壇三層燈，三九二十七，象徵上照九天，調泰正炁，鎮運星宿；中照九野，以掃九土災殃；下照九幽重陰，九壘通光，九道破暗。道教認為陽為奇數，自一至三，由三至五，自五歷七，以至於九，都是陽數，因此道教燈壇安九燈，象徵照徹九幽地獄。此可稱為九幽地獄燈。唐

宋道教的燃燈之法，還有三途五苦燈、十一曜燈、南斗燈、北斗燈、周天燈、弧矢燈、九宮八卦燈、三十二天燈、諸大地獄燈壇，每種燈法都有相應的禮燈儀式，宋甯全真《靈寶領教濟度金書》，就收錄有上述燈法的燈儀。

道教燈儀內容豐富，僅供齋醮壇場使用的燈圖，道經中保存有數十種，而據《天皇至道太清玉冊》卷五說：「醮壇所用燈圖，古有一百餘樣，其式繁多，難以備載。」⁸¹這意味著齋醮法燈的佈置方式豐富多樣。《天皇至道太清玉冊》卷五收有玉皇燈圖、周天燈圖、本命燈圖、北斗燈圖、南斗燈圖、斗三曜燈圖、九天玉樞燈圖、火德燈圖、九宮八卦土燈圖、血湖地獄燈圖、煉度燈圖等。形形色色的各種燈儀，可以禱告不同的神靈，具有不同的功能。玄帝燈儀禱告真武大帝，三官燈儀禱告天、地、水三官。道教的二十四獄燈法的設置，旨在以陽光所照，破罪釋愆。道教認為人生前造二十四種罪，身亡之後，曆二十四報，化二十四獄，即三途五苦八難八獄，此法又與人身三部八景二十四神之數相合。道教的三十二天燈法，燈壇設置三層：上層是種民四天、無色界四天；中層色界一十八天；下層欲界六天。此燈法象徵迎請太上三尊、三十二天帝君、三界高真、十方至聖無極飛天神王、神仙玉女等衆真監度之意。道教還有一種九陽梵炁燈，用於破獄開昏。此燈法寓意請九天生神上帝，隨方化現，將九天靈光，遍佈燈壇，上照九天，中照九州，下照九地。

80

《道藏》第九冊第五二六頁。

81

《道藏》第三六冊第四〇九頁。

當代臺灣道教燈儀設置的斗燈，成為醮壇最醒目的景觀。斗是一圓柱形的容器，裏面盛放八分滿白米，中央插一枝彩傘，柄上貼著信士生辰、名姓的標籤，彩傘前設置一盞斗燈。此燈象徵信士元神，須保持常明不熄，白米即為元神能量的來源。斗內白米中還插著天師劍、直尺、剪刀、秤錘、圓鏡，各有驅邪祈福的象徵意義。一般的醮儀設置斗燈三、四百座，大型醮儀則達上千座，而鄉村小廟可少至一座。^⑫

由於燈儀的盛行，唐宋道教已造作出一批燈儀經典，這使舉行燈儀類法事有章可循。明代修《正統道藏》，收錄的燈儀科本有：《玉皇十七慈光燈儀》、《上清十一大曜燈儀》、《三官燈儀》、《玄帝燈儀》、《萬靈燈儀》、《五顯靈官大帝燈儀》、《九天仙茅司命仙燈儀》、《北斗七元星燈儀》、《南斗延壽燈儀》、《土司燈儀》、《正一瘟司辟毒神燈儀》、《東廚司命燈儀》、《離明瑞象燈儀》、《黃籙破獄燈儀》、《黃籙九厄燈儀》、《黃籙九陽梵炁燈儀》、《黃籙五苦輪燈儀》。

這還不是燈儀的全部，《道門科範大全集》即收有《北斗延生懺燈儀》《南北二斗同醮寶燈儀》。《靈寶領教濟度金書》、《上清靈寶濟度大成金書》收錄有豐富的禮燈科儀，《上清靈寶濟度大成金書》的燈儀科目有四十四種，其中破九幽獄燈科等十二種科目還有二至四種不同的科本。

二、道教的禮燈儀式

(一) 分燈科儀

在南北朝時期，燈儀就已行用於道教齋壇，陸修靜曾編撰燃燈禮祝儀，其中的《明燈贊》、禮燈咒語，歷經千百年，仍為後世燈儀所行用。進入唐宋時期，道教的燈儀日趨豐富，並從禮燈儀式中衍化出分燈科儀，成為最具道教思想特色的儀式。分燈儀先要請光，即在建壇日正午，書請光符二道，從陽燧（凸透鏡）中取火，點燃元始天尊神位前燭燈。道教認為取日中真火可以下徹九幽，意在以天上之陽光，開地下之幽暗。《靈寶玉鑒》卷一說：

齋法中，每以燃燈為首，所以法天象地。故每遇建齋，必於宿建之夕請光分燈，以法日月星斗之懸象，令壇所內外洞明，上下交映。⁸³

所謂法天象地，即上法日月星辰之懸象，下布八卦九宮之方隅，以交接陽光，開明幽暗，使亡魂乘光得度。道教認為真師內修日、月、星三光以成道，外運三光以為符，天得三光而長久，人從三光而登真。所以布三光之炁，可以救世人疾病；法三光之法力，可以役使鬼神；宣三光之威德，可以絕妖怪靈響；降三光之慧照，可以洞開幽冥。那些修煉有道行的真師，能以己身之三光，合在天之三光，行用於燈儀之齋壇。

⁸² 呂鍾寬：《臺灣的道教儀式與音樂》，臺北，學藝出版社，一九九四年，第六七一六八頁。
⁸³ 《道藏》第一〇冊第一四三頁。

唐宋道教的黃籙齋，在正齋宿啓儀格前要請光。請光分燈科儀的方法是：

法師向東南或三清前備香案，在正午時焚香設拜，叩齒九通，長跪望天門啓奏事意，然後念太陽回耀神咒：

明哉太陽暉，神光洞三清，

炁散玄冥內，靈煙生紫庭。

控御乘風煙，飄飄入無形，

急急如律令！⁸⁴

法師用陽燧取日中真火，此火象徵太陽正炁，用慧光符點燃符燭，此燭稱爲傳光燭。法師首先行分燈法，用傳光燭點燃玉清前的燈，再逐一點燃上清、太清前的燈。三清燈火在齋期須連續燃點，不可一刻有缺，分燈、破獄、煉度火池，都要用此燈火，表示借太陽正炁以開朗重陰。

《靈寶領教濟度金書》收錄三種分燈儀，分別是開度、祈禳、青玄黃籙救苦齋行用的儀式。高功在行儀分燈時，都要念分燈贊文。開度用分燈儀在三清前分燈後說：

一生二，二生三，三生萬物；地法天，天法道，道法自然。降三天無量之慧光，拯十極有情之昏暗。⁸⁵

祈禳用分燈儀在點燈後說：

道生一，一生二，二生三，三生萬物，見前清衆，請爲分輝。⁸⁶

青玄黃籙救苦齋用分燈儀在分燈後說：

道生一，以分三，開明三景；炁含三，而爲九，照徹九幽。⁸⁷

這種有關分燈意蘊的贊文，是分燈儀中必行的儀格。當代香港道教的分燈儀，當衆緣首將小燭插進壇上香爐時，高功念唱贊文：

道生一，一生二，二生三，三生萬物，普照天地，光明見清。

⁸⁴ 《靈寶領教濟度金書》卷二百八十三，《道藏》第八冊第四九二頁。

⁸⁵ 《靈寶領教濟度金書》卷二十七，《道藏》第七冊第一六一頁。

⁸⁶ 《靈寶領教濟度金書》卷一百三十六，《道藏》第七冊第六二九頁。

⁸⁷ 《靈寶領教濟度金書》卷八十五，《道藏》第七冊第四一五頁。

道教分燈科儀，具有宗教象徵意義。道教認為薦拔亡靈，照破幽暗之燈，須得慧光之法，方能降三光之慧，追攝受度，故在燈儀中衍化出分燈之法。請光分燈用陽燧取慧光，自一分三，從三至九，九九變化，而生萬光，這就是散一為萬，燈燈相續，煥映萬天，照明九地。道教分燈的行法方式，形象表現出大道生物之神功，元始開天之妙化。用陽燧點燃的慧光，用以和合陰陽，衍生萬化，而一般的凡火之光，是不能薦拔陰靈，照破幽暗的。

當代香港道教齋醮，在建醮第一天晚上，要舉行分燈儀式。分燈時高功首先向神靈獻茶酒奏文，然後侍燈法師舉燈，高功、都講、奉經分別將大燭奉獻玉清、上清、太清，其餘法師舉小燭繞行，表演迴旋、天輪燈、地輪燈燈法，壇場上眾多小燭迴旋轉遞，表現出分燈儀特有的美觀。

道教的分燈科儀經書，清代以來行用的是《金籙分燈捲簾科儀全集》，現收於《藏外道書》第十七冊，是清光緒十五年（一八八九）的刻本。此科本先行分燈儀，後行卷廉儀，實際是兩種科儀的合集。當代道教的分燈儀式，已不再用陽燧取日光之古法，而以邊念唱、邊燃燭的簡便方式進行。如上海道教的進表科儀，法師們採用喝白，群答和揮舞燈炬的手法，也取得了有象徵意義的效果。⁸⁸

（二）金籙燈儀

道教燈儀可分金籙燈儀和黃籙燈儀兩大類。金籙燈儀用於祈禳和讚頌，演習方式比較簡單。金籙燈的燃燈威儀，燈壇設十六種燈：天門上三十六燈，照三十六天，道戶是二燈照住宅，地戶上二十四燈照二十四戶；天門上二燈照宅舍，十方十燈照十方八向，九燈照九宮，八方八燈照八卦，五方五燈照五嶽；中庭九燈照九幽，壇堂七燈照七祖，四面二十八座燈照二十八宿；本命燈

三照三魂，行年燈七照七魄，太歲燈一照太歲，大墓燈三照大墓，小墓燈五照小墓。以上各燈通稱七十一座，共計三百二十五盞燈，金籙燈儀的壇場，以威儀齊備為特點。

《靈寶領教濟度金書》卷十五《禮金籙燈儀》，歸命贊詠的神靈是燈光無盡天尊，行法的科格是：從道戶燈開始至五嶽燈結束，逐一說文表白各種燈式的功用，祈求神靈的護佑，每段說文後都有贊詠神靈的韻文。燈儀首先說道戶上燃二燈，以照住宅，為齋主消災度厄，安鎮宅神。然後贊詠說：

正一陽光，焰上朱煙，
開明童子，一十二人。
洞照一宅，回及我身，
百邪摧落，殺鬼萬千。
光明朗徹，達真通靈，
昇入無形，與道合真。⁸⁹

⑧⑧ 參見陳耀庭：《照徹幽暗，破獄度人——論燈儀的形成及其社會思想內容》，《道家文化研究》第五輯，一九九四年，第三〇三—三一六頁。

⑧⑨ 《道藏》第七冊第一一二頁。

金籙燈儀最後說在五方燃五燈，以照五嶽，爲齋主書名仙籍，保鎮身形。然後贊詠說：

五嶽靈山，安鎮五方，

五帝尊神，神仙之宗。

今日燃燈，上照天王，

記我名籍，度入仙宮。

七祖解脫，同昇太空。⁹⁰

與杜光庭《太上黃籙齋儀》的禮燈比較，此金籙燈儀的十六種燈法，禮十六種燈的順序，各種燈的說文、贊詠，與杜光庭的黃籙燈儀幾乎完全一致。杜光庭《太上黃籙齋儀》卷五十六的《禮燈》，是根據《上元金籙簡文真仙品》撰成，因爲金籙齋是爲帝王國主而設，金籙齋的燃燈威儀，旨在上銷天災，正天分度，下安兆庶，濟拔存亡。周思得《上清靈寶濟度大成金書》的《贊祝燈儀門》，將燈儀分爲開度、祈禳二品，金籙燈科卻列入開度品，並注明爲請亡通用。這說明金籙和黃籙燈儀，開度的主旨是相同的。

金籙燈儀的演習程式是：入壇，啓白，皈命和讚頌，諷經，宣疏，回向。金籙各燈儀演習皆有這六部分。區別主要在歸命和讚頌部分，如《玄帝燈儀》歸命和贊詠的神仙是真武大帝，《三官燈儀》歸命和贊詠的神仙是天、地、水三官。《九天三茅司命仙燈儀》的歸命和讚頌部分是：歸命太玄妙道沖虛聖佑真應真君，贊詠沖虛聖佑真君；歸命定祿右禁至道沖靖德佑妙應真君，贊

詠冲靖德佑真君；歸命三官保命微妙冲惠仁佑神應真君，贊詠冲惠仁佑真君。

金籙燈儀的歸命文辭是散文體，贊詠文辭是四言詩體，散文體用於念誦，詩體用於唱贊。
《九天三茅司命仙燈儀》的歸命大茅君文說：

今贊燈弟子某人，祇按仙科，敷陳妙範，儼羽繡霞衣之像，備香花燈燭之儀，志心歸命東嶽上卿司命太玄妙道冲虛聖佑靈應真君。伏願妙道克臻，冲序昭格，四序均調於玉燭，九秋慶遂於金穰，國福忠良，家多孝悌。士民工賈，各膺遂意之歡；貴賤賢愚，隨分養生之樂。稽首皈依，虔誠贊詠信禮冲虛聖佑真君：

虛挺遠朗，幽耽妙言。

爰自童蒙，散髮北巔。

靜心林澤，精思求仙。

登峻履穀，艱尋師門。

情昭上帝，感激泰玄。

今敬受命，位爲太元。⑨

⑨〇 《道藏》第七冊第一一四頁。

⑨一 《道藏》第三冊第五七四頁。

演習燈儀時，法師念誦歸命文，唱贊詩文念唱結合，配以壇場輝煌的燈燭，表現出金籙燈儀上照諸天法堂的功能。

(三)黃籙燈儀

黃籙燈儀用於薦拔超度，演習方式較複雜。黃籙燈儀的演習程式是：入壇，啓白，舉天尊之號和讚頌，諷經，宣疏，回向。黃籙各燈儀演習都有這六部分內容。其中啓白、舉天尊之號和讚頌是燈儀的主要部分，都與破獄拔亡有關。黃籙破獄燈儀的舉天尊之號，要破的地獄分別是：

舉玉寶皇上尊，破東方風雷地獄。
舉好生度命尊，破南方銅柱地獄。
舉玄真萬福尊，破南方火翳地獄。
舉太靈虛皇尊，破西南屠割地獄。
舉太妙至極尊，破西方金剛地獄。
舉無量太華尊，破西北方火車地獄。
舉玄上玉晨尊，破北方冥冷地獄。
舉度仙上聖尊，破東方鑊湯地獄。

舉上下方救苦尊，破中央普掠地獄。⑨

道教認為人死之後，靈魂墜入九幽地獄，因此黃籙燈儀拯拔的要義就是破獄。黃籙齋設立的九幽地獄，即燈儀中要破的地獄。道教的九幽地獄是：一曰幽冥，號風雷地獄；二曰幽陰，號火翳地獄；三曰幽夜，號金剛地獄；四曰幽鬱，號溟泠地獄；五曰幽都，號鑊湯地獄；六曰幽治，號銅柱地獄；七曰幽開，號屠割地獄；八曰幽府，號火車地獄；九曰幽獄，號普掠地獄。九幽指北斗九元所化幽獄，它分佈九維，東為幽冥，南為幽陰，西為幽夜，北為幽鬱，東北為幽都，東南為幽治，西南為幽關，西北為幽府，中為幽獄。道教九幽獄的意蘊，是按八卦中宮，九州分野設立，意指在天九天，在地為九宮，化形為九幽獄。黃籙燈儀中的九幽獄，被視為一炁所化，由高功一念所感。道教燈儀的九獄燈，每一獄燃三燈，可以生玄、元、始三炁，此乃一生二，二生三之道，旨在下徹照破陰翳，使諸獄皆睹光明。

道教認為亡人身死之時，魂魄滯留厚土九陰，一身的三業六根之罪，凝滓陰垢，不能蠲除。而九幽地獄的九獄燈，九炁化生二十七炁，共為三十六陽光，下照三十六地，照破亡人三業六根之罪累。道教黃籙燈儀的破獄，實際僅擊破周圍八獄，而中央普掠地獄則不破，因中央普掠獄囚禁十惡五逆、不忠不孝之人。道教拒絕救度此類人等，是因為隋代以後的封建法典，規定了十惡

⑨ 參見《道藏》第三冊第五九二—五九四頁。

不赦的律條，這是道教神學對世俗社會法理的肯定。道教認為人身體中三宮五臟，乃是三途五苦之穴，心、肺、肝、腎、脾等器官，可以比附地下九獄。對不破中央普掠獄的解釋，是因為中央屬脾，脾神係命門所在，恐散亂神識，不能更生。

道教的破獄之法，須先破自己之獄，即破重陰之下的九獄，高功要先破身中之九獄，若不能破身中九獄，就不可能破冥曹幽獄。所以燈儀中的破獄，高功從早至晚，要調平其炁，安定心神，使真炁內養，流充一身，運一炁入九曲迴腸之獄，致使萬穢俱消，善境隨念而現。高功在身定之中，密運我造化親奉慈尊放大光明，直透九地之下，盡化地獄為大光明之境，然後方可赴燈壇行法。

道教燈儀破獄的意蘊，即高功運身中陽光，混合齋壇燈光，上接九天之陽光，以遍照三界九幽，使亘天徹地，都有光明輝耀，凡墜幽冥之亡魂，都可乘光而超出。道教的破獄之法有靈寶、正一之別，受中盟大洞籙的三洞法師，是用靈寶策杖扣獄局破獄；而受盟威法籙的正一法師，是用法劍扣獄局破獄。科儀中常見的是靈寶策杖破獄，高功請杖行法，變身為太一救苦天尊，步九鳳罡，掐玉清訣，存想空中太一救苦天尊化身百億，俱放眉間白玉毫光，高功提起策杖上接慈光，垂下其光一線入獄，照破幽暗。高功以策杖擊地三下，虛書「救出」二字，左手剔破獄訣，默念「神光照破，死魂出離」，高功畫開獄形，然後隨手將策杖調轉，使策杖上的符幡垂下，存想金光萬道，三運幡轉，引領幽魂隨幡出獄。當代香港道教的破獄。高功念白曰：「地獄梵咒闡

靈篇，地獄羅酆遍瑞蓮。五苦三途俱解脫，亡靈從此出生天。」⁹³然後引亡靈出獄。

道教濟度一切的思想，決定普度功用勝於正薦。道教破獄之義，本為普度而設，如果專薦祖先亡魂，只需燃燈宣讀即可，不必用破獄之科。金允中就指斥南宋某些燈儀：「齋詞之中，上不祝君主而及寰區，下不度九祖而及五道，用心窄隘，專意於所薦三位亡魂。」⁹⁴齋壇燈儀專薦祖先的不良傾向，說明齋主立意無一毫及物之心，違背了太上垂科之本意。

宋路時中《無上玄元三天玉堂大法》，還記載了九泉幽獄之法，此法是在夜晚擇靜室，用石灰布列獄穴，每一獄設置一燈，在九泉獄式之前，按北斗七星形狀排列斗燈，此斗燈的直徑是一尺二寸。用於對治妖神鬼賊，強橫不畏符籙者。九泉屬北都羅酆幽泉惡獄，九泉即酆泉、重泉、黃泉、寒泉、幽泉、下泉、苦泉、溟泉，九泉幽獄各有所主。九泉幽獄立獄威儀，須先奏聞上帝及北極斗府聖師，差遣天兵官吏下臨壇場，建立九泉幽獄，收捉妖神鬼賊。

道教黃籙燈儀有《黃籙破獄燈儀》、《黃籙九厄燈儀》、《黃籙九陽梵炁燈儀》、《黃籙五苦輪燈儀》等，道教認為黃籙燈儀的法燈，可破昏暗於長夜，照苦爽於三途，借天象之慧力，分上聖之微光。舉行黃籙燈儀時，法師行攝召之法，能明九幽之獄，可破幽度亡魂。《黃籙破獄燈儀》就是開建黃籙齋，兼點九幽神燈，追薦亡人，拔度幽魂。科儀開場說文即引太極太虛真人之語說：

⁹³ 《玄門破獄科》，香港，蓬瀛仙館，壬申年（一九九二年）刊印本，第六一頁。

⁹⁴ 《上清靈寶大法》卷三十五，《道藏》第三一冊第五七四頁。

陰陽成象，天地分形，晝夜既殊，昏明有異。所以輕浮表質，九天爲先聖之都；濁厚流形，九地爲鬼神之府。九天之上，陰炁都消；九地之下，陽光永隔。由是幽冥之界，無復光明，當晝景之時，猶如重霧。及昏暝之後，更甚陰霾，長夜冥冥，無由開曉。⁹⁵

因此道教以天尊的無上道力，燃九獄之神燈，救重泉之苦爽，啓拯拔之門，爲亡人開度。經過高功行破獄法事，九幽地獄被一一打破，象徵亡魂仰憑道力獲得救度。

當代江南道教舉行九幽科儀，法師行破獄之法，從南起順時針繞壇場一周，在八方步罡後，以靈寶策杖擊地，意爲破獄。法師最後步罡至中央，燒二符二幡，掐玉清訣，存想己身作天尊之形儀，至此地獄洞開，亡爽得以登真，法師禱誦收燈祝文，祝亡魂身度光明之界，永離黑暗之鄉。

(四)破血湖燈儀

宋代道教的破獄燈儀中，出現了專超度女性亡靈的破血湖燈儀。甯全真《上清靈寶大法》卷五十八的《血湖燈儀》說：在大鐵圍山之南，有硤石獄，獄旁有火焰，下邊就是血湖。在血湖東南一大石間，上大下尖，大石中開一縫，罪人從此縫出入，自有百藥毒汁灌注身心。沈淪血湖中的亡魂，是產死婦人，血湖陰森恐怖，苦不可言，獄中有百萬鬼卒，晝夜考掠女魂。

北宋道經《元始天尊濟度血湖真經》說：北陰大海底有血湖，內分四子獄，叫血池、血盆、血山、血海。產死血屍婦人，死後入血湖地獄，備受苦難，不得出離。元始天尊爲濟度衆生罪

魂，命太一救苦天尊率領諸大神清蕩血湖，超度罪魂。

《太一救苦天尊說拔度血湖寶懺》說：血湖長一萬二千里，周回八萬四千里。血湖有五獄：血之獄、血冷之獄、血污之獄、血資之獄、血湖之獄。血湖收納的是世間產死之魂，血傷之魂。該經詳細列舉墜入血湖地獄的亡魂有：墮子落胎而死，母存子喪，母喪子存，母子俱喪，男女未分而俱死，胚胎方成而遽死，臨產染患而死，懷娠失墜，患病身殞，崩漏至死，淋瀝而亡，分娩後死，血病至死，死於刀刃，死於干戈，未盡天年而夭亡，染惡病而死，犯王法而受戮者等。

血湖地獄陰森恐怖，惡毒之汁交流，沈浸罪人，煎煮身心，骨肉潰爛，苦楚難禁，動經億劫，不睹光明。於是，太一救苦天尊爲血死衆生宣說太上真符、流光寶符、丹台玉冊飛玄靈章，頒行諸獄。使血湖普放光明，照燭幽暗，鐵城摧毀，血湖乾枯，灰河化碧玉之池，硤石變清涼之座。經太一救苦天尊放九色祥光，普照諸獄，赦宥罪魂，普使一切產厄血湖罪魂，脫離苦趣，得睹陽光。

在拔度血湖寶懺的最後，救苦天尊吟誦拔血湖頌：

運真合靈會，寶敕召諸神。

95

《道藏》第三冊第五九一頁。

六天壘重陰，酆都九幽獄。

典吏部冥洞，三官執九府。

主典神吏衆，一切主錄罪。

拔度產血難，出離三途苦。

流光玉元符，照破血湖獄。

爐炭生青蓮，刀劍生騫林。

火池化溫泉，鑊湯爲春圃。

超度長夜魂，往生極樂國。 96

血湖燈壇的設置，可在亡人卧床下掘地深三尺，方圓六尺，建成血湖獄，獄底用沙鋪成，並染成紅色，血湖城中樹立青幡，朱字書寫血湖地獄名。其中無間獄設五燈，血湖設七燈，硤石獄設三燈，產魂經過處設一燈，溟泠穴設一燈，周圍鋪設二十八燈。

周思得《上清靈寶大成濟度金書》卷二十三《血湖燈法》，是以人身爲比照，高功存想雙腎之下爲酆都，頸上爲天宮，愈上則福力愈大，天宮愈高；兩腎之下則是地獄，愈下則罪業愈重，地獄愈深。行法中高功存想太一救苦天尊放大光明，遍照一切，徑直下破血湖爲蓮花池，一一分明，衆魂悉皆出離。該經的《破血湖獄燈科》，就是圍繞無間地獄、硤石地獄、血湖地獄進行懺拔的。破血湖燈科通過說文、贊詠及破獄、吟偈，來表達濟度產魂的思想。科儀最後破血湖獄的贊詠說：

鐵圍極北血湖牢，宣化威靈職憲曹。

雨露無私恩廣大，雷霆有赫業周遭。

龍符駕夜周三際，鳳詔乘晨遍八遙。

珍重元皇宸澤溥，玉虛光裏任翱翔。⁹⁷

血湖燈儀亦具普度的性質，要普及十方一切產魂，使血湖變作清涼池。燈儀的說文稱：「燃點玉籙神燈，假此慧光，照破幽獄，俾諸罪爽，咸睹光明。」⁹⁸

血湖燈儀的出現絕非偶然，在中國古代社會生活中，婦女遭受疾病、生育中的種種磨難，需要宗教安慰與救度，所以道教創造破血湖燈儀，以蕩滌血湖地獄，其意蘊就是解除婦女苦難，以真陽至善之光，照徹婦女之亡魂。

世界上許多宗教都有天堂地獄之說，稱現世行善者死後上天堂，作惡者死後入地獄。能否免除地獄之苦呢？道教宣稱人生前應皈依道教，從善除惡；臨終受三歸，懺悔罪孽；亡後立壇誦經超度。僅此還不夠，道教的高明之處在於，造作出內蘊豐富的燈儀，要從根本上擊破地獄，拔度

⁹⁶ 《道藏》第九冊第八九六頁。

⁹⁷ 《上清靈寶大成濟度金書》卷十一，《藏外道書》第一六冊第四二三頁。

⁹⁸ 《上清靈寶大成濟度金書》卷十一，《藏外道書》第一六冊第四二二頁。

幽魂出獄，這是其他宗教不可企及的。

能拔度幽魂出獄的神靈，就是道教尊神太上道君。破獄燈儀中法師念敕赦咒說：

無上玄元，太上道君，赦臣行符，照破幽獄，死魂出離。急急如太上律令！

只要人世間存在黑暗和苦難，人們對光明的追求就不會停止。燈儀充分表現出道教對光明的追求，道教燈儀歷經一千六百餘年，演習至今，燈具已從古代的燭燈、油盞燈，發展至煤油燈、汽油燈、電燈、霓虹燈。伴隨人們對光明的孜孜追求，道教燈儀仍將演習，不會終止。

第五節 授錄傳戒儀式

一、正一道的授錄儀式

道教要求入道者通過內心的宗教修持，不斷提高道學修養和道品階次，以最終得太上之「道」，成為有「道」之士。道教認為人要學道，必須先讀道書，接受法錄的傳授。道教各派的法錄，成為衡量道士修道階次的標準。而道教法錄的傳授，要按照專門的祀神儀式舉行，由此形成道門內部的傳度儀式。

(一) 道教授錄傳度的法錄階品

錄即「記錄」，有法錄、道錄、經錄、戒錄、寶錄之稱。錄是道教的一種符書，是道士入道的憑信，也是法師行法的依據。道教的法錄上列有神將吏兵名號，並配有相應的神符，繪有神靈仙真的畫像。道教認為錄是自然之炁結成，是元始神尊化靈應氣形成的文字，由道教的神靈仙真所傳授。受道者名登道錄，才具學習道法的資格，法錄是道士從凡入聖的階梯，是得道成仙的必經途徑。授錄作為道教的傳度儀式，具有意蘊深沈的宗教意義：授錄者死後將名列仙籍，靈魂可以進入神仙世界，象徵超凡脫俗之宗教境界的昇華；授錄又是道位晉昇的階梯，只有授錄者才能取得傳度人的法師資格。道教的高功法師具有一定階次的法錄，才有主持大型齋醮儀式的法力。法錄中記載天神名諱、職能等，高功法師通曉法錄，齋醮時才知召喚哪些神靈，遣往何方，執行何職，才有鎮伏妖魔邪鬼的威懾力量。

法錄是道士應持之典，修真入道之階梯。《洞玄靈寶課中法》說：

錄者，戒錄情性，止塞愆非，判斷惡根，發生道業，從凡入聖，自始及終，先從戒錄，然始登真。夫事悉兩存，兩存理無不通。錄亦云錄，三天之妙氣，十方神仙，靈官名號，與奉道之人修行。故《經》云：「生無道位，死為下鬼，俗士高人，有希道之心，未能舍世榮祿，初門不可頓受也。」且受三五階，若修奉有功，然更遷受。上古真人，尋諸經記，唯受一二階修行，便登上真之位。若多受不修行，又不會至理師，又不明修行之由，不能有益。

道在用心，須真而又正，修行契合，道無不應，其應如神矣。④⑨

正一盟威籙二十四階品，是天師張道陵傳授於世，張道陵立正一法籙二十四階品，以應上八景、中八景、下八景二十四氣。正一籙用於道士修持行法，使過度衆災，落除黑簿，召鬼役靈，進品仙職。《正一修真略儀》、《太上三五正一盟威籙》、《太上正一閱籙醮儀》等道經都記載了正一法籙，但所列二十四種籙名卻有歧異。據《正一修真略儀》，正一法籙二十四階品是：

太上三五正一盟威仙靈百五十將軍籙

太上三五正一盟威三元將軍籙

太上三五正一盟威都天九鳳破穢籙

太上三五正一盟威護命長生籙

太上三五正一盟威九宮捍厄八卦護身籙

太上三五正一盟威太玄四部禁氣籙

太上三五正一盟威威龍虎斬邪籙

太上三五正一盟威都章畢印籙

太上三五正一盟威布星綱籙

太上三五正一盟威天靈赤官斬邪籙

太上三五正一盟威九州社令籙

太上三五正一盟威百鬼召籙

太上三五正一盟威考召籙

太上三五正一盟威斬千鬼萬神籙

太上三五正一盟威九天兵符籙

太上九天真符籙

太上九天都統畢籙

太上華蓋斬邪籙

太上三五辟邪籙

太上三皇捍厄籙

太上諸度厄過災籙

太上解六害神符籙

太上女青詔書籙

太上九光萬勝籙

道教宣稱法籙是太上老君傳授，天師張道陵得法籙以救度世人，有不可思議之功德。《正一修真略儀》說法籙是：「太上神真之靈文，九天衆聖之秘言。將以檢劾三界官屬，御運元元，統握群品，鑒驚罪福，考明功過，善惡輕重，紀於簡籍，校誠宣示之文，掌覽靈圖，推定陽九百六

99

《道藏》第三二冊第二二九頁。

100

《道藏》第三二冊第一七五——一七八頁。

天元劫數。」^①張天師的正一法籙，傳承歷史最爲悠久，影響道門至爲深遠，爲天下奉道之士所信向。第三十代天師張繼先說：「吾家法籙，上可以動天地，下可以撼山川；明可以役龍虎，幽可以攝鬼神；功可以超朽骸，修可以脫生死；大可以鎮邦家，小可以卻災禍。然得之在修，失之在墮。」^②

自張天師在巴蜀創正一法籙之後，靈寶派在江南創立靈寶法籙，上清派也在江南創立上清法籙。在魏晉南北朝時期，形成早期道教正一、靈寶、上清三大派鼎立的格局，由於道教各派共尊太上之大道，道教各門派兼收並蓄，在道門中形成參受各派符籙的風氣。《隋書》卷三十五《經籍志》說：

受道之法，初受《五千文籙》，次受《三洞籙》，次受《洞玄籙》，次受《上清籙》。籙皆素書，紀諸天曹官屬佐吏之名有多少，又有諸符，錯在其間，文章詭怪，世所不識。受者必先潔齋，然後齎金環一，並諸贊幣，以見於師。師受其贊，以籙授之，仍剖金環，各持其半，云以爲約。弟子得籙，緘而佩之。

三派法籙可以依次參受，由此以接受不同等級的法籙爲標誌，在道門中形成奉道修行的階次。明代靈寶派道士周思得《上清靈寶大成金書》卷二十四說：

夫籙者，始於正一，演於洞神，貫於靈寶，極於上清。上清大洞籙者，匿景韜光，精思

上道，志期輕舉，全不涉俗。進道之士，先受三五都功正一盟威，修持有漸，方可進受靈寶中盟，轉加上清大洞。若不爾者，有違太真之格。¹⁰³

道教認為法籙是「從凡入聖之門，助國治身之業」。¹⁰⁴修真學道之士，欲從俗登真，必須得到真師傳授，依科次第修行，逐次接受法籙。劉宋道士陸修靜《陸先生道門科略》說：

科教云：民有三勤為一功，三功為一德，民有三德則與凡異，聽得署籙。受籙之後，須有功更遷，從十將軍籙階至百五十。若籙吏中有忠良質樸，小心畏慎，好道翹勤，溫故知新，堪任宣化，可署散氣道士。¹⁰⁵

五代道士孫夷中《三洞修道儀》，說唐代道教的三洞科格，自正一至大洞有七等籙，共計一百二十階，科有二十四百，律有一千二百，戒有一千二百。《三洞修道儀》記載道教三洞修道授

101 《道藏》第三二冊第一七五頁。

102 《三十代天師虛靖真君語錄》卷一，《道藏》第三二冊第三六九頁。

103 《藏外道書》第一七冊第五五頁。

104 《三洞修道儀》，《道藏》第三二冊第一六六頁。

105 《道藏》第二四冊第七八一頁。

籙的階次是：初入道儀授正一盟威籙二十四品，洞神部道士授金剛洞神籙，昇玄部道士授太上昇玄籙，中盟洞玄部道士授中盟籙，三洞部道士授三洞寶籙，大洞部道士授上清大洞寶籙。《三洞修道儀》載第五階次的中盟洞玄部道士：

自昇玄遷授中盟籙九卷，計三十六階九券。思微定志券，金馬驛程券，五帝解形券，自然券，大明券，三皇券，水官解七祖券，昇天券，解地根券。稱太上靈寶洞玄弟子，無上洞玄法師東嶽先生、青帝真人。①②

《正一修真略儀》還記載了第七階次法籙的名稱，即大洞部的上清籙：

九天鳳氣玄丘太真書籙，太真書籙，三天正法籙，上皇玉籙，龜山元籙，飛行三界籙，飛行羽章籙，三元玉檢籙，上元檢天大籙，下元檢地玉籙，中元檢仙真書籙，上清檢人仙籙，靈飛六甲籙，靈飛六甲內思籙，六甲素奏丹符籙，元始玉皇譜籙，太微黃書九天八籙，太微天帝君金虎真符籙，太上神符玉籙，八威召龍籙，河圖寶籙，太上八景晨圖籙，帝君威靈籙，流金火鈴籙，攝山精圖籙。①③

古代的道士從受百五十將軍籙開始，要獲得最高的攝山精圖籙，須經過長期的修持，甚至是畢生的奮鬥。道教的授籙制度，根據道士所受法籙階品，將道士分成不同法位元等級；在每一法位元

中，又根據道士所受法籙的高下，授與不同的法籙名銜，此名銜也表明道士所受法籙品位。唐代道經《受籙次第法信儀》記載道士受法職位次第：

(1)正一法位 此法位的道士名銜依次是：清信道士，十戒弟子，籙生弟子，正一盟威弟子，係天師某治太上中氣左右某氣正一盟威弟子，正一盟威弟子三五步綱元命真人，北斗七元真人，門下大都功。

(2)道德法位 此法位的道士名銜有：金鈕弟子，太上高玄法師某岳先生，太玄都太上三寶弟子。

(3)洞神法位 此法位的道士名銜有：洞淵神咒九天法師小兆真人，洞神弟子，洞神太一金剛畢券弟子。

(4)昇玄法位 此法位的道士名銜有：靈寶昇玄內教法師。

(5)洞玄法位 此法位的道士名銜有：靈寶弟子，洞玄弟子，太上靈寶無上洞玄弟子某岳先生。

(6)五符法位 此法位的道士名銜有：洞神三皇內景弟子，太上靈寶無上洞神弟子。

(7)河圖法位 此法位的道士名銜有：太玄河圖寶籙九官真人。

(8)洞真法位 此法位的道士名銜有：上清弟子，上清大洞弟子，上清大洞三景弟子某岳真

106

《道藏》第三二冊第一六七頁。

107

《道藏》第三二冊第一八〇—一八一頁。

人。

(9) 畢道法位 此法位的道士稱：上清玄都大洞三景弟子某真人。¹⁰⁸

據《正一修真略儀》記載，唐代授洞玄法位的靈寶派修奉的經錄有：《真文》三卷、《諸天內音》、《靈寶真文》、《八景天書》、《五法》五卷、《老君六甲秘符》、《靈寶五符》、《五嶽真形圖》、《三皇內文》、《西嶽公禁山文》等。唐代道士張萬福《傳授三洞經戒法錄略說》卷上，記載的靈寶法目是：《自然券》、《中盟經》四十七卷、《大盟真文》、《八景內音》。靈寶派認為修行之要，在於服氣，若五氣大全，神真咸備。學道者先習存用五氣法一年，再習禹步星綱一年，再習握固掌訣，達到宇宙在乎手，萬化生乎身的境界，就可以威指萬魔，役使鬼吏。《正一修真略儀》說：

真師曰：有道之士，得佩受修奉《諸天內音》、《靈寶真文》、《赤書玉訣》、《八景天書》、《煉真秘道》，修服《老君六甲符》、《靈寶五符》、《五嶽真形圖》、《三皇內文》、《西嶽公禁山文》等符錄，一一依科宜受持存修不急者，使得煉形易骨，坐在立亡，位為洞玄上真之任也。¹⁰⁹

靈寶派法錄中，最要者為《靈寶五符》、《五嶽真形圖》，所謂「法象之大，修術之原，當佩《靈寶五符》、《五嶽真形圖》，修存五靈氣，步躡九元，握覽玄機，以通天達地也」¹¹⁰《靈寶五符》為葛玄所傳符命秘笈，是早期靈寶派的基本經典，其宣稱五方符命為每方之炁所化，

東、南、中、西、北五方之炁遞次相生，成為靈寶派度劫的重要思想。而《五嶽真形圖》與《三皇內文》一樣，歷來被視為道書之重者。葛洪《抱朴子內篇·遐覽》就說：「家有《五嶽真形圖》，能避兵凶逆，人欲害之者，皆還反受其殃。」¹¹¹

法籙是修真道士必備之物，伴隨著道士的宗教人生。道教賦予法籙神奇的功用：受持法籙能召役天神地祇，也能避除災邪，還可以延年保命，最後能得道昇仙。《正一修真略儀》說：

修真之士，既神室明正，然攝天地靈祇，制魔伏鬼。籙隨其功業，列品仙階，出有入無，長生度世，與道玄合。故能濟度死厄，救拔生靈，巍巍功德，莫不由修奉三洞真經、金書寶籙為之津要也。……世人受道經戒，佩服籙文，縱未能次第依法修行，亦已不為下鬼，輪轉不滅，與道有緣，而況親行之乎！¹¹²

唐代道士杜光庭為宣傳道教義理，編寫了許多奉道靈驗故事，其中就有受籙靈驗故事。《道教靈

¹⁰⁸ 《道藏》第三二冊第二一七—二一八頁。

¹⁰⁹ 《道藏》第三二冊第一八〇頁。

¹¹⁰ 《道藏》第三二冊第一七九頁。

¹¹¹ 《道藏》第二八冊第二四七頁。

¹¹² 《道藏》第三二冊第一七五頁。

驗記》卷十一《賈瓊受正一籙驗》說：「成都賈瓊，年三歲，其母因蠶市，三月三日過龍興觀門，衆齋受籙，隨詣觀受童子籙一階。」十餘年後，其母請處士吳太玄看檢冥籍，籍中不見有賈瓊之名，後吳太玄將賈瓊鎖於一室中，賈瓊出來後自言冥中之事說：「年三歲時，三月三日於龍興觀受正一籙，已名繫天府，不屬地司。地籍之中，不見名字，於天曹簿之內，檢得其名。」¹¹⁵

法籙不僅是入道的憑信，是道士法位元高低的標誌，在齋醮儀式中，還要求法師有相當法位，才有資格主持醮儀，白簡道士是不可補職昇壇的。五代孫夷中《三洞修道儀》就明確說：「授正一籙後，方可爲人章醮。」¹¹⁶齋醮中壇官六職的位序排列，也以法籙爲標準，職事同者以所受法籙高下爲序，法籙同者以年尊爲序。南宋道士金允中《上清靈寶大法·總序》說：「以籙爲階，以法爲職，亦行教者不得不用耳！」¹¹⁷齋醮中高功的出官啓事，也與所受法籙的儀格相關，止受都功、昇玄法籙者，不能出靈寶齋科中仙靈官吏；而受三洞籙者，可以出三洞吏兵，可以行拜朱表。明代道經《天皇至道太清玉冊》說：高功法師須備受三五都功籙、正一盟威籙、靈寶中盟五法籙、靈寶十部妙經及行靈寶大法，方可依科建醮。法師如僅受都功籙及昇玄、陽光、洞淵等籙，未受盟威籙，不許開建靈寶齋科。因不受盟威籙，齋醮時無法召遣三五正一官吏諸神靈，故不可行齋事。都講以下諸醮壇執事，亦須備受三五正一、靈寶、陽光等法籙，才可參加齋醮儀式。

(二) 道教法籙的傳授及靈寶傳度儀式

道士受籙須擇天下高道明師，所以道士受籙並不拘於一地，多是遍訪名師，參受正一、靈寶、上清法籙，顯示江南道教各派的交融。徐鍇《茅山道門威儀鄧先生碑》載：茅山道士鄧紫陽

於咸通元年（八六〇），少小投茅山太平觀柏道泉爲弟子，六年後乃披度爲道士。咸通十二年（八七一），至龍虎山十九代天師參授都功正一法籙。乾符三年（八七六）至茅山太平觀三洞法師何元通進授中盟、上清法籙。鄧紫陽先後參受正一都功、靈寶中盟、上清大洞法籙，是融彙道教各派經法的著名道士。

唐代道士應夷節十五歲入天臺山受正一法籙，十七歲佩高玄紫虛法籙，十八歲赴龍虎山十八代天師受三品大都功，二十四歲參受靈寶真文洞神洞玄之法，二十九歲進昇玄法位，三十二歲受上清大洞回車畢道法位，應夷節參受正一、靈寶、上清法籙，是天臺山獲得最高法位的一名道士。五代道士閻丘方遠二十九歲時修行出世之術，三十四歲時在天臺山玉霄宮受法籙。唐代著名道士葉法善，僅在唐高宗朝，就授長安、洛陽文武中外男女子弟千餘人道籙。北魏太平真君三年（四四二），太武帝拓跋燾親至京城天師道場受法籙，開北魏諸帝受籙之先河。唐代諸帝更是延請高道名師，拜受法籙。開元九年（七二一），唐玄宗遣使迎高道司馬承禎入京，親受法籙。天寶七年（七四八），唐玄宗又慕茅山高道李含光之名，遣中使至茅山告李含光受經籙之期，遙禮師度，拜受上清經籙，茅山華陽宮保存有明皇受籙壇，還有御制的《明皇受籙碑》。唐武宗在長安建九天壇，親自拜受上清法籙。史稱晉唐諸帝，都受經籙於茅山。

⑬ 《道藏》第一〇冊第八三九頁。

⑭ 《道藏》第三二冊第一六七頁。

⑮ 《道藏》第三一冊第三四六頁。

宋代已形成三山符籙一統天下的局面，龍虎山、閩皂山、茅山都設有傳籙壇，主爲天下道士授籙。宋代龍虎山設立授籙院，彭城道士劉歸真遠行數千里，赴龍虎山受正一法籙。宋仁宗至和（一〇五四—一〇五六）年間，龍虎山道士王守和在東京傳授法籙，形成街坊沸騰的盛況。宋代法籙的傳佈盛行，宋仁宗興趣所至，甚至將鎮國璽文也鐫刻成「帝籙」二字。

唐代公主入道受籙，蔚爲風氣。景雲元年（七一〇），唐睿宗第八女西城公主、第九女昌隆公主入道，次年五月改西城公主爲金仙公主，昌隆公主爲玉真公主，並在長安修建金仙、玉真二觀，供二公主修道。金仙、玉真公主入道以後，翌年請三洞大法師、太清觀主史崇玄授靈寶法籙。張萬福《傳授三洞經戒法籙略說》卷下記載：唐睿宗景雲二年（七一一）正月十八日甲子，金仙、玉真二公主在長安大內歸真觀，恭請太清觀主史尊師傳度受道。傳度儀式首先破靈寶自然券，二公主由此獲得昇天的券契。二公主接受傳度的經籙有：中盟八帙經四十七卷、真文、二籙、佩符、策杖等。

太清觀主史崇玄傳度的是靈寶法籙，授籙法會於正月十八日在大內歸真觀舉行，因是皇室公主傳度受籙的儀式，因此授籙法會莊嚴隆重，反映出古代靈寶派授籙壇場的氣派，也顯示靈寶派傳度授籙完整的儀格。

授籙法壇 建壇三級，高一丈二尺，金蓮花纂紫金題榜，青絲周繞壇內。東方青錦，南方丹錦、西方白錦、北方紫錦，中央黃錦爲褥，又有龍須鳳翮等席鋪地。五方案各依方色制，以錦虬、金龍、玉璧鎮案。用青羅十八匹、緋羅六匹、白羅十四匹、皂羅十匹、黃羅二十四匹安五方。壇中鎮放的信物有：紫羅二百四十匹，絹四百八十匹，錢二百四十貫，黃金二百兩，五色雲

錦二十五匹，香一百二十斤，七寶周足青絲五百兩，奏紙二萬四千番，筆墨各二百四十管挺，書刀十二口，護戒刀巾各三十八具，金龍六枚，金鈕五十四枚。

香爐 有盤龍香爐、舞鳳香爐、瑞葉香爐、祥花香爐、蓮花香爐、芝草香爐，以及香合香奩，皆純金純銀製造。用對鶴雙鸞、飛龍宛鳳錦帕敷設香案，用金剛神王、仙童神女、煙雲山水、草樹蟲魚、聖獸靈禽等瑰奇珍物繡韞覆蓋鎮壇道經。

案 有雕玉之案、鎮金之案、紫檀之案、白檀之案、沈香之案，皆以翔鸞舞鶴、金花玉葉裝飾雕鐫。

函 有七寶函、九仙函、黃金函、白玉函，函內盛放道經。

囊 有青錦之囊、絳錦之囊、素錦之囊、紫錦之囊、黃錦之囊、雲錦之囊、五色繡囊，以盛放法籙。

幡 有真人幡、玉童玉女幡、金剛神王幡、蓮花鏤幡、芝草鏤幡、盤龍鏤幡、舞鳳鏤幡、翔鸞鏤幡、飛鶴鏤幡，幡上繡山水鳥獸、瑞草祥花等。

燈樹 有金蓮花燈樹、銀蓮花樹、七寶花樹、五色花樹，排列壇場上下及道觀院內。燈樹上佈置的燭有五色花燭、金盤龍燭、銀翔鸞燭、千葉蓮燭、九色雲燭；燈有同心之燈、分華之燈、連珠之燈、貫花之燈、轉輪神燈、飛台靈燈、紫焰蘭燈、青光芝燈、霄華百枝燈、月照千葉燈、五星燈、七曜燈、二十八宿燈、三十六天燈、韜光燈、滅煙燈。燈燭照耀籙壇內外，歸真觀內光明洞徹。

金仙、玉真公主受籙法會舉行十四天，行道禮誦，俱依科格。至先天元年（七一二）十月二

十八日，又進受上清法籙。靈寶派道士張萬福詳記二公主受靈寶法籙盛況，希望「萬代之後，知道法之尊重」。^{①⑥}的確，今天要瞭解歷史上靈寶受籙法會，舍此再無更詳細的記載了。

按靈寶道法在傳度受道之日，要關奏天曹地府、四司五帝、一切神仙，請諸神作為傳度的監證。因此傳度必召請七祖以監臨，面對五帝而結券。倘若受道者以後違盟犯約，背道輕師，則勘契合券以自證驗。這種傳度的券契，猶如世俗社會雙方的交易，需傳度師徒各執券契作為證據。券契又稱昇天券，受籙者得道昇仙之日，在經過天門地戶時，魔王主司要檢查昇天券。在到達神仙洞府的路途上，諸天曹局也要依次檢查，猶如世俗社會的通行證。《上清骨髓靈文鬼律》卷下說：「諸應傳度弟子，肘步投師。師昇壇說戒，露刺飲丹，分環破券，以誓盟言。次與訣目符文，宣示真誥，跪受官職、印劍之類。」^{①⑦}當代臺灣道教萬法宗壇授籙的職牒，稱「當場串立合同，分環破券為證」，傳度儀式上將牒文一剖為二，右牒給付昇職弟子佩存。

(三) 道教法籙傳度時辰與事籙

道教的授籙要選擇吉日良辰，適於授籙的日期道經中有記載。南北朝道經《赤松子章曆》卷二《受籙吉辰》載：

甲子、丙寅、丁卯、辛未、壬申、癸酉、乙亥、丙辰、辛丑、丁未、庚戌、戊午、庚辰，以上是義日。甲午、丁丑、丙戌、庚子、壬寅、丁未、戊申、己酉、辛亥、癸卯、丙辰、乙巳、丙戌、丙辰，以上是寶日。己丑、戊戌、丙午、壬子、甲寅、乙卯、己未、庚申、辛酉、癸亥、戊辰、丁巳、丙辰、乙未，以上是專日。右義、寶、專等日，傳授經籙吉

日，亦具受道曆。①⑧

唐杜光庭《太上正一閱籙儀》說：凡受正一法籙，常選擇甲子、庚申、本命、三元、五會、五臘、八節、晦朔等日，這些日期天氣告生，萬善惟新，天神盡下，地神盡出，水神悉到。受籙道士在這些日期，須清齋入靖，備辦酒果二十四分，或十六分，或十二分，或八分，務令嚴潔，先展鋪法籙於几案上，穿新淨衣服，齋戒沐浴，然後依天師具典，簡閱佩受的正一盟威寶籙。閱籙儀要隨品出籙中吏兵，以展示法籙消災辟邪的功能。唐代道士張萬福《洞玄靈寶道士受三洞經誡法籙擇日曆》說：

至如出家入道，須有受持，大德法師，宜相指授。弟子既來丹倒，師主當備科儀，理須敬奉經文，傳承典格。必使三盟，可則六證。……頃諸師者，先用甲子為良，或以正一受道曆通傳三洞。且如甲子，道德、三皇用之，受道之曆、治籙符圖等事，至於上清、靈寶，自有吉辰，豈得雷同，莫分涇渭？而吳蜀二境，京洛兩都，遞相承用，因循靡革。①⑨

①⑥ 《傳授三洞經戒法籙略說》卷下，《道藏》第三二冊第一九七頁。

①⑦ 《道藏》第六冊第九一四頁。

①⑧ 《道藏》第一一冊第一九一——一九二頁。

①⑨ 《道藏》第三二冊第一八二頁。

道教認為凡受道，須合和上下相生大吉，遇上下相克的凶日，不可傳度法籙經誡。張萬福列舉了道教各派法籙傳授的吉日，其中靈寶派經法的傳授，包括洞玄靈寶自然券、中盟經文二籙、靈策神杖等，須選擇的傳度吉日為：春季用甲寅、乙卯；夏季用丁巳、丙午；四季用戊辰、戊戌、己未、己丑；秋季用庚申、辛酉；冬季用癸亥、壬子。這些吉日是靈寶派傳度的吉日，可以登壇傳授法籙。

道士對受持的法籙，需要非常珍惜地佩帶保存，道教稱之為「事籙」。《正一法文太上外籙儀·事籙行戒》說：

事籙之法，恆存其官，憶識位次，人數少多，文武所主，有急呼之。文常佩身，唯欲暫脫，若兼參染，自可脫之。秘籙淨處，勿令去失，去失有罰。依案科儀，穿壞改易，淨之如法。夫妻同道，非為淫穢，帶之存之，彌不可脫，脫之為淫，更增重考。若入餘處，凶喪之間，危險鬼賊，恆佩勿脫。神入體中，不存素上，籙符在身，存師在心，帶之不舍，以堅忠信。若有喪產及行出觸穢，皆即解除，依太上秘教。⑫

道士受度的法籙，被視為通靈的信物，受籙道士要終身佩服，才能隨時得到神靈的佑護。《正一威儀經》說：「正一死亡威儀：正一符籙，券契環劍，布囊盛之，隨身入土。」⑬《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》卷五說：

其正一符籙及諸券契函盛，隨亡師所在山谷或墓內，別作坎安置，餘皆不得輒隨身去。所以者，真經寶重，靈官侍奉，屍朽之穢，寧可近之！此最至慎，違魂謫三官，殃及七世子孫，各明慎之。⑫

道士羽化以後，須將所受法籙焚燒，亡魂才會隨之昇入仙界，最後得道成真，因此法籙又是登真錄。

道士對受持的道經，應視為經寶而供養，恪守道教寫經、讀經的規定。《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》卷五載：

科曰：道士女冠所受經戒法籙，皆依目抄寫，裝褙入藏。置經堂靜室或閣如法，具龍壁幡花，真文朝夕供養。不得輕慢泄穢，傳付他人，常當誦念轉讀。若身之後，門人同學校錄供養，不得泄慢。⑬

⑫ 《道藏》第三二冊第二〇九頁。

⑪ 《道藏》第一八冊第二五八頁。

⑩ 《道藏》第二四冊第七六〇頁。

⑨ 《道藏》第二四冊第七六〇頁。

對於輕慢褻瀆法籙的人，道教宣稱神靈將會予以懲罰，史籍道經中多有不遵法籙儀格而遭受懲罰的例證。杜光庭《道教靈驗記》卷十二《張融法籙驗》說：「隨州道士張融常修寫符籙，取其善價。而圖畫之時，繕寫之際，或委於床榻之上，或致於杯盤之間，逼近葷腥，混雜眠睡，略無恭敬之心。」後張融遭報應得重病，痛苦異常。天臺道士陸含真聞訊至其家，告訴張融致病原因說：「三洞法籙，上天寶文，從來不曾護持，多恣輕犯，此是考責之事，必須洗心悔過，懺謝犯觸之愆。縱生不蒙恩，亦死免考掠。如此痛毒，何可忍之？」後張融真心悔過，得到衛法靈官的赦免，從此「考責亦停，疾痛漸愈，半月間平復如故，具以此事書榜於壁，廣勸同人矣」。

杜光庭還記載了一個受都功籙靈驗的故事。《道教靈驗記》卷十一《劉遷都功籙驗》說：「都功籙，昔天師昇天於雲臺山，告示天地萬神曰：吾昇天之後。留太上所賜寶劍、都功印籙，以付子孫，救護億兆。此籙初以版署三品，各有符文，靈官佩受之者，拜刺入靖以付之。至十三世天師，以版籙所傳，製作勞費，所傳既廣，所制不充，改為紙籙或絹素寫之。書篆續畫，得以精備，自是紙素之用行焉。受者靈應，自有都功籙驗三卷七十餘條。咸通九年，有劉遷者，大賈於西江，力當鉅萬計，因詣十九世天師傳授都功籙。跪信豐贍，致齋嚴潔，愈於衆人。」後劉遷卧疾於金陵，在旅舍已奄奄一息。這時劉遷已被冥官追索，但得遇黃衣使者宣讀素簡丹書：「劉遷身佩正籙，名繫上天，非地司所攝，大限既足，可延三十年，在身祿食，依令豐泰。」此後劉遷「遂披褐修道，精專香火，入龍虎山師奉天師矣」。

道教要求道士對所受法籙，要時常佩帶在身，精心護持，杜光庭為此編寫了佩籙靈驗的故事。《道教靈驗記》卷十四《劉圖佩籙靈驗》說：江夏縣吏劉圖佩七十五將軍籙，後太山君遣使

者雅羽迎劉圖校定天下簿書，劉圖隨使者至天上見太上老君。劉圖在校定天下簿書之後，太上老君派使者帶劉圖觀看罪福之地，劉圖逐次進入彌離十重天，睹見受罪之人「或著百斤鐵核，或懸頭樹上，或反縛兩手，或入鑊湯之中，或頭戴重石，或鐵叉叉身，或著火中，或更相鞭打，皆身體爛壞，苦毒無堪」。受罪原因「皆因誹謗三寶，欺枉百姓故也」。劉圖又隨使者來到太清宮中，「見三萬六千人著青衣，手執金簡，歌頌經文，飲食備具，音樂震天」。雅羽告訴劉圖說這些人，「生時受佩天官符籙，精進不怠，名入太清，得受此樂」。¹²⁶杜光庭以罪福之地相對比的手法，講述了生時佩籙與不佩籙者，在死後受罪與享樂的不同境遇。

按正一受道威儀，受籙道士要分法位尊卑，如俗人不得與清信弟子同坐，清信弟子不得與清信道士同坐。受籙須有登壇三師，即傳度師、監度師、保舉師，三師登壇依法傳度授籙，受籙道士即步入道階，名錄神真之境。

（四）道教法籙中的戒律與守戒

在傳度授籙儀式上，高功法師要向受籙者傳授戒律。《龍虎山師傳正乙預修給籙元科》的儀格，在皈依三寶（道寶、經寶、師寶）後，傳授的九真妙戒戒條是：

第一初真戒 敬讓，孝養父母。受持之後，獲端正長壽果。

¹²⁴ 《道藏》第一〇冊第八四四頁。

¹²⁵ 《道藏》第一〇冊第八三八頁。

¹²⁶ 《道藏》第一〇冊第八五一頁。

第二念真戒 克勤，忠於君王。受持之後，獲祿位清顯果。

第三持真戒 不殺，慈救衆生。受持之後，獲吉慶安樂果。

第四守真戒 不淫，正身處物。受持之後，獲清淨善性果。

第五保真戒 不盜，推義損己。受持之後，獲富貴豪盛果。

第六修真戒 不嗔，凶怒凌人。受持之後，獲衆悅欽敬果。

第七成真戒 不詐，陷賊害善。受持之後，獲聰明智慧果。

第八得真戒 不驕，傲忽致嗔。受持之後，獲十相具足果。

第九全真戒 不二，奉戒專一。受持之後，獲正大法王果。¹²⁷

早在道教興盛發展的唐宋元明時期，九真妙戒就是授籙常用的戒條。《太上九真妙戒金籙度命拔罪妙經》記載了九真妙戒戒條，並以元始天尊之口說：「汝等若能受持金籙白簡、九真妙戒、長生靈符、救苦真符，當消九幽大罪。……受持九真妙戒，金籙寶符，兵災靜息，妖惡自屏，天人稱悅，忻國太平。」¹²⁸南宋甯全真《上清靈寶大法》卷八收錄的九真妙戒是：

一者敬讓，孝養父母；

二者克勤，忠於君主；

三者不殺，慈救衆生；

四者不淫，正身處物；

五者不盜，推義損己；

六者不嗔，凶怒凌人；

七者不詐，陷賊害善；

八者不驕，傲忽至真；

九者不二，奉戒專一。¹²⁹

《元始符命救苦真符告命》說：「此九真妙戒，拔度功德，上生天堂，一如告命。」¹³⁰明周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷三十四有一份九真戒牒，牒文中書寫九真戒條，並稱九真戒「為登真之戶牖，作濟死之津梁」。¹³¹一九九五年八月，中國道教協會編印《道教正一授籙傳度經教集》，亦收錄了《九真妙戒》。當代臺灣道教傳承的《龍虎山師傳清微傳度科範一宗》，其中宣戒的條文也是九戒，條文雖與九真妙戒不同，但同樣是遵守宗教道德的說教。

道教授籙傳度儀式宣戒的戒條，也有宣十戒的儀格。十戒是道教最基本的戒條，十戒詳略得當，簡便易記，應用最為廣泛。不僅傳度科儀要宣示十戒，道教各種齋法醮儀，在科儀儀格中都

¹²⁷ 《給籙壇靖元科》，美國學者邁克爾·薩梭（Michael R. Saso）編：《道教秘訣集成》，東京，龍溪書社，一九七八年影印本，第四—六頁。下同。承邁克爾·薩梭教授贈送《給籙壇靖元科》複印件，特此致謝。

¹²⁸ 《道藏》第三冊第四〇八頁。

¹²⁹ 《道藏》第三〇冊第七一九頁。

¹³⁰ 《道藏》第三〇冊第一二一頁。

¹³¹ 《藏外道書》第一七冊第四三一頁。

有奉受十戒的內容。當代臺灣道教傳度的《道教世界總廟傳度寶牒》，牒文中的虛皇天真初真十戒，原載於《雲笈七籤》卷四十，可知當代戒律沿襲唐宋道教古法。道教要求受籙者遵守戒律，理解戒律條文的精神實質，按照道戒的規定去修持，逐漸提昇自己宗教人生的品位，做一個有道德之人。道教法籙的靈驗與否，與能否嚴格遵守戒律密切相關。《正一法文太上外籙儀·事籙行戒》說：

凡爲道民，便受護身符及三戒，進五戒、八戒，然後受籙。受籙之前未受者，受籙之後依次受之。誦習通利，恆存思行，諸識不謬，忘則犯科。未受籙時，無所呼召；受籙之後，動靜呼神。不行戒者，呼之不至，破戒之人，吏兵遠身。……成功立德，舍闇入明，施善攘惡，以吉除凶，要在行戒，神即祐之。戒有別文，精詳修習。或有不解，或有遺忘，或有謬誤，或冒禁故爲，或尊上逼迫，或畏死犯之，皆是愆招，悉名破戒，即應懺悔，首謝自新。¹³²

在道士受籙儀式上，受籙道士要自報姓名、本命生辰、籍貫等，由傳度法師依科填寫牒文。當代臺灣道教的《道教世界總廟傳度寶牒牒文》是：

蓋聞：三寶開圖，散虛無之祖炁；九霄啓運，敷妙有之神功。理通陰陽，道生太極。希夷示德，化育明仁。道法恢宏，降靈文之寶籙；元恩浩蕩，垂雲篆之金文。今據傳度弟子

某，本命生於太歲某年某月某日某時，係某省（市）某縣（市）某鄉（鎮）某土地下生長人氏。慕道修真，日切皈依之願；積功累德，時懷利濟之心。福地修因，名山仰拜。茲值時逢令節，天啓良辰，紫氣來於洞天，彩雲蓋於福地。群仙護法，衆聖監壇。教雨膏濡，遵法度以傳度；德曜普照，隨恩光以降臨。爰本乎神道設教，大開接引之門；仙階攜提，廣闡玄宗之旨。既具心香而表奏，定藉雲章以上聞。……¹³³

寶牒牒文中的「某」爲空格，填寫受籙人姓名、出生年月日、籍貫鄉里等。

(五) 道教授籙的《天壇玉格》

在早期道教教團創立的東漢魏晉時期，興起於巴蜀地區的早期正一派，和興起於江南的靈寶派、上清派，形成三大道派鼎立的局面。在道教興盛的唐宋時期，正一派的中心轉移至江南龍虎山，由此龍虎山的正一法籙，閩皂山的靈寶法籙，茅山的上清大洞法籙，共同形成道教的三山符籙。三大道派的祖庭成爲傳授法籙的宗壇：正一派設於龍虎山的正一宗壇，靈寶派設於閩皂山的元始宗壇，上清派設於茅山的上清宗壇。三處壇場至元代都已存續上千年，在江南社會具有深遠影響。

關於三大宗壇鼎峙的情況，史籍道經中有明確記載。南宋周必大《臨江軍閩皂山崇真宮記》

⑬④ 《道藏》第三二冊第二〇九頁。

⑬⑤ 臺灣中國道教靈寶法師協會理事長盧昆永先生惠贈寶牒複印件，特此致謝。

說：

（御書）閣後設傳錄壇，蓋法許授錄者，惟金陵之茅山，信州之龍虎，與此爲三。徽宗朝給元始萬神銅印，至今用之。¹³⁴

茅山宗第二十五代宗師劉混康，於元祐元年（一〇八六）被詔進京，因以道符取出皇后孟氏誤吞之針，哲宗賜號洞玄通妙法師，命住持東京上清儲祥宮。《茅山志》卷十一載哲宗紹聖四年（一一〇九七）：

敕江寧府，即所居潛神庵爲元符觀。別敕江甯府句容縣三茅山經錄宗壇，與信州龍虎山、臨江軍閤皂山三山鼎峙。¹³⁵

南宋道士金允中《上清靈寶大法》卷十說：

金陵之三茅山，大洞之宗壇也；臨江之閤皂山，靈寶之宗壇也；信州之龍虎山，正一之宗壇也。¹³⁶

《茅山志》卷十六《采真遊篇》載：

初，三山經籙，龍虎正一，閭皂靈寶，茅山大洞，各嗣其本系，先生請混一之。今龍虎、閭皂之傳上清畢法，蓋始於此。¹³⁷

茅山道士黃澄請求混一三山經籙，是在北宋徽宗時期，說明北宋時期道教三大宗壇的法籙，已有進一步融彙的趨勢。三山符籙一統天下，這在道門中已形成固定看法。《文昌大洞經注序》就說：「龍虎山、茅山、閭皂山歷代祖師真人，歷代傳經、傳籙傳道祖師真人。」¹³⁸

宋代龍虎山道教漸趨興盛，皇室認為龍虎山張天師得法籙之正傳，南宋理宗敕三十五代天師張可大提舉三山符籙。元世祖在平定江南以後，命三十六代天師張宗演主江南道教事。元大德八年（一三〇四），元成宗特加三十八代天師張與材正一教主，兼主領三山符籙。此後龍虎山張天師管領江南諸路道教事，南方的正一道與北方的全真道，由此形成南北並峙的局面。龍虎山成為正一道士受籙的萬法宗壇。

¹³⁴ 《文忠集》卷八十，《文淵閣四庫全書》第一一四七冊第八二六頁。

¹³⁵ 《道藏》第五冊第六〇五頁。

¹³⁶ 《道藏》第三一冊第四〇〇頁。

¹³⁷ 《道藏》第五冊第六二一頁。

¹³⁸ 《道藏》第二冊第六〇九頁。

自元代龍虎山張天師統領三山符籙後，江南道教各派按龍虎山萬法宗壇儀格傳度，龍虎山的三元傳度法會，成為江南正一道的盛大慶典。明清時期龍虎山師傳法派職籙、壇靖、治炁、心印傳道，傳承的系譜稱「三山滴血派」，這時的三山指龍虎山、茅山、武當山。「三山滴血派」的傳授系譜是：

守道明仁德，全真復太和，至誠宣玉典，忠正演金科，沖漢通元蘊，高宏鼎大羅，三山愈興振，福海啓洪波，穹窿揚妙法，寰宇證仙都。¹³⁰

其中第三十一至三十五輩「三山愈興振」，茅山傳度則改為「武當愈興振」，這反映出明清時期武當山影響茅山的歷史實況。受籙道士即按此系譜取法名，如傳法至三十一代「三」字輩，此輩受籙道士的法名中間一字一般是「三」字，根據法名可知其輩份。如果法名是「武」字，則可知其為茅山或武當山的道士。

道士受籙後，即持有職券牒文，上面記載道士的法職，所錄的神界，這就是職牒。職牒是道士修道行法的憑證。龍虎山張天師法派的授籙，是按《天壇玉格》，授予籙生法名、神職，並頒發職牒、符籙，同時發給法印、天蓬尺、玉笈、拷鬼棒、權杖、令旗等法器。

《天壇玉格》是明清正一道授籙的科儀經典，該經有多種版本流傳於世，其中內容較全面的是光緒二十八年（一九〇二）朱鶴卿錄寫本，五十三代天師張洪任為此經撰序。據《給籙壇靖元科》，其《天壇玉格》的授籙法職品級有：

上清三洞五雷經籙，神霄玉樞都督，知紫薇星宮，兼璿璣內元行事。

正一盟威經籙，先天護化仙卿，雷霆紀錄司，兼知雷霆斬邪事。

太上三五都功經籙，玉堂贊化仙官，知北斗七元宮，兼天醫諸司行事。

太上三五都功經籙，混元執法仙官，知北極驅邪使，兼雷霆隍嶽事。

這種法職品級就是玉格，當時最高的玉格是上清大洞經籙，但一般人不可輕易獲得傳授。每種法職又有相應的品格銜頭，這種品格分天樞院品格、驅邪院品格、玉府部品格、神霄部品格、中盟大洞品格、上清三洞五雷品格、拔亡魂品格、女人職位品格等。以驅邪院品格為例，則法職對應的品格爲：

上清大洞經籙，屬正一品銜頭。正一品爲：九天金闕上宰，九天斬邪使，掌判驅邪院事。

上清三洞五雷經籙，屬正二三品銜頭。正二品爲：九天金闕上宰，玉堂沖化使，太平忠恕真人。正三品爲：九天金闕上仙，九天察訪使，同判驅邪院事，靈寶演教真人。

正一盟威經籙，屬正四五品銜頭。正四品爲：九天金闕御使，九天採訪使，知驅邪院事。正五品爲：上清翊御仙卿，火部尚書，九天遊奕使，同知驅邪院事。

太上三五都功經籙，屬正六七品經籙。正六品爲：上清玄都大夫，水部尚書，北極拷召使，同行驅邪院事。正七品爲：北極驅邪院領兵，仙官僉書，管驅邪院事。⑩

⑬

《給籙壇靖元科》第三二頁。

⑭

《給籙壇靖元科》第三三頁

道教這種修行的品格，一般分正、從各九品，共有十八品等級。對受籙者傳授何品經籙，須視其人資質而定。如授上清三洞五雷經籙的人，應是品行清潔德重者，有身份的方可傳授此法職。道教認為受籙者若無德行福分，妄欲求受高品銜頭的職籙，將會遭受神靈的譴責。

自漢天師張道陵創教以來，道士受籙迄今已有一千八百多年歷史。自金元全真道興起，全真道士通行受戒，正一道士則恪守正一受籙古風。元大德八年（一三〇四），龍虎山張天師主領三山（即龍虎山、茅山、閭皂山）符籙，掌江南道教事，正一道風大振，受籙弟子遍及天下，經籙傳度方法更加完善。當代臺灣道教保存有六十三代天師傳授的經籙，全宗經籙稱為《正一大黃預修延壽經籙》，共有籙、圖、經、文、牒、誥、神像、執照等二百四十三件。根據臺灣丁煌教授的研究，此經籙於一九四七年中元節，六十三代天師張恩溥在上海傳授許進林。當時張天師在上海建壇設醮，按照黃籙齋的儀格傳度，正式將經籙傳授給許進林。不過至全宗經籙傳授完畢，已是六十三代天師到達臺灣之後。此大宗經籙實物說明：龍虎山張天師統領三山符籙以後，正一道的授籙儀式愈趨複雜。^⑪

（六）當代道教的授籙儀式

一九四六年以後，龍虎山正一道授籙中斷四十餘年。一九九一年十月三日至九日（農曆八月二十六至九月初二），在龍虎山嗣漢天師府萬法宗壇，按照《天壇玉格》的傳統，舉行建國後首次授籙傳度儀式，為臺灣和海外正一派道士授籙。由此可知道教的傳度授籙，在行用一千八百多年後，仍將隨道教的存在而繼續神聖的傳度。

這次授籙改變明天師主壇之習慣，而沿用唐宋三師授籙傳度之古風，擔任傳度的三師是：

傳度師汪少林道長，保舉師張金濤道長，監度師張繼禹道長。授籙法會歷時三天，舉行了啓師、答籙、講經、說戒、頒發職牒、法器等儀式，其間穿插了請水開壇、安龍奠土、申文發奏、宿啓；進表等科儀。

授籙傳度開始時，在悠揚典雅的道樂聲中，兩名道童執劍、捧印，引衆籙生禮請玄冠法服、執簡當胸的三師，引導三師登壇，爲衆籙生主持授籙傳度儀式。在授籙儀式中，籙生要表示決心，終生尊奉「三皈九戒」。三皈即皈依道、經、師三寶。九戒是：一者克勤，忠於國家，是念真戒；二者敬讓，孝養父母，是初真戒；三者不殺，慈救衆生，是持真戒；四者不淫，正身處物，是守真戒；五者不盜，推義損己，是保真戒；六者不嘖、凶怒凌人，是修真戒；七者不詐、賊陷良善，是成真戒；八者不驕、傲忽至真，是得真戒；九者不二，奉道專一，是登真戒。

在授籙傳度儀式上，衆籙生還在掌儀道長帶領下發十二願：一願乾坤明素；二願氣象清圓；三願主躬康泰；四願融洽八埏；五願天垂甘露；六願地發祥煙；七願四時順序；八願萬物生全；九願家多孝悌；十願國富才賢；十一願籙生受福；十二願正教興行。

上述可見：授籙，不僅是道士修道之階梯；授籙傳度法會的儀格，又形成道教儀式的一類。

⑪ 丁煌：《〈正一大黃預修延壽經錄〉初研》，丁煌總編輯：《道教學探索》第八號、第九號連載，臺灣，道教學探索出版社，一九九四年，第三七三—四三〇頁，一九九五年，第一九九—三八〇頁。

二、全真道的傳戒儀式

(一) 道教修持中的玄科戒律

道教的戒律是一種宗教紀律，是規範道士道德修養的教規。道教在發展歷程中，不斷創制完善戒律，制訂出豐富縝密的戒律條文，並形成獨具特色的傳戒儀式。道教的戒律與傳戒儀式，體現出道教的教義思想，蘊涵著道教倫理道德的豐富內容。

戒，有勸戒、教戒之義；律，指條律、律令。戒用於防惡，律用於止罪。戒主要規定哪些是惡，禁止人去做；律主要規定犯戒後給予何種處罰，使人有所畏懼。戒、律二者是因果關係，戒主因，律主果，律出於戒中，是懲罰犯戒者的科條。戒律係借神靈的名義以約束道士，是道士必須遵守的思想與行為準則，違反了就要受到神靈的譴責、警告。

道教十分看重戒律，認為防非止惡，進善登仙，衆行之門，戒是關鍵。道經宣稱學道不修齋戒，結果是徒勞山林，學道者不受戒律，則無緣成為上仙。道經諄諄告誡那些凡俗之人：你們置身於塵世之中，六情染著，五欲沈迷，內濁亂心，外昏穢境，馳逐名利，耽滯聲色，只有入道持戒，才有可能獲得解脫。道教認為有經法而無戒律，對於想修道成真之人，猶如欲涉海而無舟楫，絕不可能獲得濟度。

道士能否嚴格持戒，反映出奉道之心是否虔誠，顯示他宗教修持、道德涵養的品位。道教認為：一個凡俗之人，在發心入道，皈依道門以後，就要恪守戒律，將持戒作為規範、約束自己言行的條規，指導自己生活、修煉的準則。在那些嚴肅修持的道士心目中，寧一日持戒為道德之人

而死，卻不忍百歲犯戒而苟生。道門的高道大德，傳派的開山宗師，大多是嚴肅持戒的楷模，至於一般的修煉道士中，也不乏持戒精勤的有道之士。

早期道教已經創制出戒律，太平道、五斗米道都有「道誠」，這就是規範道民行為的戒律。《太平經》中有不可不孝、貪財的誠語，還有《致善除邪令人受道誠文》，都是勸人遵守道誠的說教。張陵撰《老子想爾注》屢屢言及道誠，如「道貴中和，當中和行之；志意不可盈溢，違道誠」。^⑫還勸告道民正視功名利祿，言行舉動勿違道誠。張陵在蜀中創立道教教團時，曾制訂出五條道誠，流播於蜀中二十四治教區，成為道民修道恪守的戒條。早期道教戒條繁密的《老君一百八十戒》，據說是張陵托言太上老君制訂，用以規範二十四治治頭大祭酒的行為。戒條涉及修身立德、學道精勤、生活簡樸、作風正派應持的操守，還有保護動物和生態環境的內容。張魯在漢中建立五斗米道政權時曾規定：道民違反道誠，行為犯有過失，應在靜室悔過反省，累犯者罰修路一百步，這種處罰就是律。

魏晉南北朝時期，道教各道派都有戒律條文。江南靈寶派有十戒、上品大戒；江東上清派有三元品戒、觀身大戒；蜀中正一派有女青鬼律、玄都律文等。劉宋靈寶派道士陸修靜整理編修道書，重視戒律類經典的編撰。他認為道學當以戒律為先，此是道教之宗尊，道士不受《老君一百八十戒》，其身無德無行，則非合格的道士。他提倡學道之人，應該內執戒律，外持威儀，依科

⑫ 饒宗頤著：《老子想爾注校證》，上海，上海古籍出版社，一九九一年，第七頁。

避禁，遵承教令。北周道經《無上秘要》卷四十五收錄太極真人論戒律之語：「戒律之爲道，威嚴神妙，恐人不能有心奉，故當秘而不書耳。」^①魏晉南北朝道經中，常托太極真人之口論道，太極真人視戒律爲道教之道，此時道教認爲是否修持戒律，是能否得道的必備條件，學道不受戒則無緣登仙。《太極真人說二十四門戒經》說：

凡欲學道，先須齋戒，洗心防患。持戒功德多於微塵，微塵之數見而可量，齋戒之功，無窮無盡。一人持戒，九祖昇天，合家蒙恩。……若學道不持此戒，終各不成就。……持戒者，得福無量，剋成道真。^②

道教認爲一個求道之士，在修道生涯中要防患止罪、立德尋真，能恪守戒律精嚴至爲重要。

古代凡俗之人，在發心入道，皈依道門以後，就要恪守戒律，將持戒作爲規範、約束自己言行的條規，指導自己生活、修煉的準則。在嚴肅修持的道士看來，甯一日持戒爲道德之人而死，不忍百歲犯戒而生。《道法會元》卷二百一十說：

真學之士，當於日用常行顛沛流離之際，平居燕處之時，以清淨爲本，仁慈爲行，長厚處己，寬洪待物，才覺惡念萌乎胸中，試自返照，則自然消殞矣！^③

道士所受道戒的高低，一定程度上反映出宗教修持、道德修養的品位。唐宋以前道士的受戒，與

道士的受籙階位有一定聯繫，即受戒的多少和籙位的高低有關。唐代張萬福撰《傳授三洞經戒法籙略說》，記載唐代道士所受戒目及受戒人身分，就多與受籙法位有關。

唐代道教的戒律已趨於成熟，有詳略不等的戒條供道士受修。唐孟安排《道教義樞》卷二，說道教的戒律有詳略，條文詳細的戒律有：太清道本無量法門百二十九條、老君及三元品戒百八十條、觀身大戒三百條、太一六十戒等。條文簡略的戒律有：道民三戒，錄生五戒，祭酒八戒，想爾九戒，智慧上品十戒，明真二十四戒等。這種條文又稱為條格。唐代出家的道士，可以依次受三戒、五戒、八戒、十戒，以至三百大戒。唐張萬福《三洞衆戒文·序》說「夫戒者，戒諸惡行，防衆行之最。若不持戒，道無由得。」¹⁴³張萬福《傳授三洞經戒法籙略說》卷上載唐代道士所受戒目有十六種，其中最簡略的戒律是三戒、五戒和八戒。這些戒律的條文內容是：

(1) 三歸戒 又稱三歸戒 即歸依道、經、師三寶。初起心入道者，首先受三歸戒。《三洞衆戒文》卷上說：「三歸戒者，天地之樞紐，神仙之根柢，發行之初門，建心之元兆。」¹⁴⁴

(2) 五戒 此五戒即老君五戒，旨在使人除五欲，修五德，持五戒，出五濁。《雲笈七籤》所

143 《道藏》第二五冊第一五九頁。

144 《道藏》第三冊第四一四頁。

145 《道藏》第三〇冊第三一五頁。

146 《道藏》第三冊第三九六頁。

147 《道藏》第三冊第三九七頁。

載老君說五戒爲：殺戒、盜戒、淫戒、酒戒和妄語戒。《三洞衆戒文》卷下說受持五戒：「身免脫災害，延年壽命，安國寧家，救度一切。」¹¹⁸道教認爲三戒是招玄元始三炁，五戒是延仁禮信義智五炁。

(3) 八戒 即持八事以契八神。據《雲笈七籤》卷四十《受持八戒齋文》，道士受持的八戒是：

- 一者不得殺身以自活；
- 二者不得淫欲以爲悅；
- 三者不得盜他物以自供給；
- 四者不得妄語以爲能；
- 五者不得醉酒以恣意；
- 六者不得雜卧高廣大床；
- 七者不得普習香油以爲華飾；
- 八者不得耽著歌舞以作娼妓。¹¹⁹

《三洞衆戒文》說修持八戒九年，就可以超凡成聖。五戒和八戒，係籙生弟子所受，籙生弟子在正一法位中排列第三。《正一法文》說得更明白：「凡爲道民，便受護身符及三戒，進受五戒、八戒，然後受籙。授籙之前，未受戒者，授籙之後，依次受之。」¹²⁰

《三洞衆戒文》列舉的戒律還有：無上十戒，初真十戒，七十二戒，百八十戒重律，天尊十戒十四持身品，太清陰陽戒，想爾二十七戒，洞神三洞要言五戒十三戒七百二十戒門，百二十九

戒，閉塞六情戒，智慧上品大戒，三元百八十戒，智慧觀身三百大戒。各種戒律都有不同的授受物件，如無上十戒是在俗男女所受，七十二戒是正一弟子所受，智慧觀身三百大戒是上清道士所受。道教的戒律要「依經錄出戒文，附諸法次」。^⑮因此，張萬福《傳授三洞經戒法錄略說》記載了戒律與法錄的傳授。北宋道經《雲笈七籤》收錄了唐宋道教的一些戒律條文，《雲笈七籤》卷四十載初真十戒的條文是：

第一戒者，不得陰賊潛謀，害物利己，當行陰德，廣濟群生；
第二戒者，不得殺害含生，以充滋味，當行慈惠，以及昆蟲；
第三戒者，不得淫邪敗真，穢慢靈氣，當守貞操，使無缺犯；
第四戒者，不得敗人成功，離人骨肉，當以道助物，令九族雍和；
第五戒者，不得饞毀賢良，露才揚己，當稱人之美善，不自伐其功能；
第六戒者，不得飲酒過差，食肉違禁，當調和氣性，專務清虛；
第七戒者，不得貪求無厭，積財不散，當行節儉，惠恤貧窮；
第八戒者，不得交遊非賢，居處穢雜，當慕勝己，棲集清虛；

⑮

《道藏》第三冊第三九九頁。

⑮

《道藏》第二二冊第二八一頁。

⑮

《三洞珠囊》卷六《清戒品》，《道藏》第二五冊第三二六頁。

⑮

《三洞眾戒文·序》，《道藏》第三冊第三九六頁。

第九戒者，不得不忠不孝，不仁不信，當盡節君親，推誠萬物；

第十戒者，不得輕忽言笑，舉動非真，當持重寡詞，以道德爲務。¹⁵²

上述三戒、五戒、八戒的條文，明顯有佛教戒律影響的痕迹。而此初真十戒的條文，最能體現道教思想的義蘊，其內容主要是道德訓誡，對怎樣做一名有道之士，提出了基本的言行要求。唐代道士朱法滿《要修科儀戒律鈔》卷五說：「修齋求道，皆當一心請奉十戒。」¹⁵³道教認爲受十戒，如法修行，十方天官無不衛護，則必定可以得道。道教十戒的應用最廣泛，一般舉行齋醮儀式，科儀格式中都有奉受十戒的內容。

張萬福列舉的十六種戒目，大致反映出唐代道教通行的戒律。《要修科儀戒律鈔》列舉的戒律及願念，合計達一千一百條。在《道藏》的洞真、洞玄、洞神部戒律類經典中，有關戒律的道經有數十種，戒條最多者達一千二百條。其中有些戒目，又有內容不同的戒條。以道教戒律的十戒爲例，其名目有初真十戒、無上十戒、思微定志經十戒、玉清經中品十戒、碧玉真宮大戒規十戒、孚佑帝君十戒、太上洞真智慧上品大戒十戒等。在戒律類道經中，有關十戒的道經有：《洞玄靈寶天尊說十戒經》、《虛皇天尊初真十戒文》、《道門十戒》。道教戒律如此豐富，是因爲正一、靈寶、上清諸道派，以及各種修行法門，都制訂了許多戒律。如宋代路時中的玉堂大法，就傳授《玉堂通戒二十四條》。各種戒條並行於世，正反映出不同修持門派的存在。

根據《老子想爾注》造作的《道德尊經想爾戒》，產生了修持上中下三行的戒律思想，這是上中下三品戒的雛型。唐宋道教戒律的傳授，根據戒有多種，人亦有多品的情況，明確提出按品分類的思想。《玉清經·本起品》就認爲：上品人不會犯過失，可以不持戒；中品人有好的方

面，也有壞的習性，還易受客觀環境薰染影響，所以要守十戒、五戒，以自我約束。下品人又可分爲二品：上品的願意受戒，可以受一百九十九戒，或受觀身三百大戒，或受千二百威儀之戒，以自我修持防護；下品的則身同禽獸，是無可救藥之人，即使受戒也無裨益。這種三品人區別受戒的理論，標誌著道教因材施教思想的成熟。

金元全真道興起以後，全真龍門派祖師丘處機見傳統戒律戒目繁多，不便道士遵行受修，遂統一制訂了初真、中極、天仙三壇大戒，作爲全真道授受戒律的範本。全真道的三壇大戒是：

(1)初真戒 內容有三皈依戒，積功歸根五戒，初真十戒，女真九戒。其中三戒、五戒、十戒戒條與唐宋時大致相同。女真九戒是全真道爲女道士制訂的戒條：

- 一曰孝敬柔和，慎言不妒。
- 二曰貞潔持身，離諸穢行。
- 三曰惜諸物命，慈憫不殺。
- 四曰禮誦勤慎，斷絕葷酒。
- 五曰以具質素，不事華飾。
- 六曰調適性情，不生煩惱。

152

《道藏》第二二冊第二七八—二七九頁。

153

《道藏》第六冊第九三九頁。

七曰不得數赴齋會。

八曰不得虐使奴僕。

九曰不得竊取人物。¹⁵¹

女真九戒的格式來源於唐宋時期的九真妙戒，這說明王常月在戒律改革中，對唐宋道教戒律格式有所承襲。清全真第七代律師王常月撰《初真戒律》，對初真戒義蘊加以銓釋，認為學道之士，若不求戒為師，持戒為命，即是不明性理，不遵大道之人。而三皈依戒，是天地之樞紐，神仙之根基。積功歸根五戒，是持身之本，持法之根。道士受持三皈五戒無虞，才可受初真十戒。

(2) 中極戒 內容是中極三百大戒，共三百戒條。如第七十一戒至七十四戒是：不得預世間婚姻事；不得破世間婚姻事；不得觀看妓樂；不得持人長短，更相嫌恨。第二百一戒至二百四戒是：當忍人所不能忍；當斷人所不能斷；當學人所不能學；當容人所不能容。王常月說：道士受初真十戒後，持守言行，毫無過犯，方許再受中極三百大戒，傳授之後，誓願遵戒奉行，不敢始勤終怠，背道違師。

(3) 天仙大戒 共有二百七十戒條，即二十七個十種不可稱量。這二十七個十種不可稱量，據說是天仙初祖孚佑帝君所傳。如第一個「十種遠身行法不可稱量」是：

一者智慧遠身行法不可稱量；

二者慈悲遠身行法不可稱量；

三者含忍遠身行法不可稱量；
四者行功遠身行法不可稱量；
五者修心遠身行法不可稱量；
六者善業遠身行法不可稱量；
七者精進遠身行法不可稱量；
八者飾身遠身行法不可稱量；
九者遣情遠身行法不可稱量；
十者普心遠身行法不可稱量。 155

以下二十六個十種不可稱量，每一個都按智慧、慈悲、含忍、行功、修心、善業、精進、飾身、遣情、普心十種要義排列。除第一「遠身行法」大戒外，第二至二十七大戒的戒法是：

離口過法，除惡想法，拔迷根法，絕聲色法，儉愛欲法，放玩習法，洗垢穢法，無昏惑法，不淫想法，不疑空法，平好習法，不邪還法，常住無法，絕心想法，習悉意法，善防言法，不亂轉法，不悟念法，不彼念法，不悠想法，無常定法，無常的法，無常顧法，不追懷

154 《藏外道書》第一二冊第二九頁。
155 《藏外道書》第一二冊第三頁。

法，無猶豫法，忍不可忍法。①50

天仙大戒的二十七個十種不可稱量，共有二百七十條戒律，稱為二百七十法。持中極戒滿三年，才可以進受天仙大戒。

道士受三壇大戒後，分別取得不同法位，受初真戒者稱妙行師，受中極戒者稱妙德師，受天仙戒者稱妙道師。與唐宋時期名目繁多的戒目比較，全真道的三壇大戒，簡而明，備而賅。如三皈依戒的戒條是：

第一皈依，太上無極大道。永脫輪迴，故曰道寶。

第二皈依，三十六部真經。得聞正法，故曰經寶。

第三皈依，玄中大法師。不落邪見，故曰師寶。①57

與唐宋時期簡言歸依道、經、師三寶的三歸戒比較，此三皈依戒可謂是備而賅。而天仙大戒的二百七十戒條，其條文要義簡單易記，可謂是簡而明。全真道士確信：學道不持戒，無緣登真籙。戒律精嚴乃全真道士行為準則。自王常月重振全真道風以後，三壇大戒一直是律壇楷模，成為全真道士修道持身之規範，積功累行之徑路。全真道士通過傳戒儀式的洗禮，意味著宗教生活進入一個新階段，道士個人與教團的修道層次都得以提昇。三壇大戒作為全真宗師創行的宗教制度，確乎發揮出整合全真教團，加強全真道凝聚力的功能。

全真道認為：明有王法，幽有道法，道律治己，王律治人，二者互為表裏，以扶助世風真教。元代王惟一《道法心傳》繪製《行持戒行圖》，並解說：「行持道法，戒行為先，始終如

一，指日可仙。」¹⁵⁶這就是凡行持之士，必有戒行為先。全真道的戒律，是使人盡心盡性、知命知天的警戒條文。對違反戒律的道士，則有清規予以懲罰。清規由各道觀自己訂立，輕者被罰跪、杖責、逐出教門，重者可以被處死。《全真清規》有《教主重陽帝君責罰榜》，就是著名的十條清規：

一犯國法遣出。

二偷盜財物遺送尊長者，燒毀衣鉢罰出。

三說是談非，擾堂鬧眾者，竹篦罰出。

四酒色、財氣、食葷、但犯一者，罰出。

五奸猾慵狡，嫉妒欺瞞者，罰出。

六倡狂驕傲，動不隨眾者，罰齋。

七高言大語，作事躁暴者，罰香。

八說怪事戲言，無故出庵門者，罰香。

九幹事不專，奸猾慵懶者，罰茶。

¹⁵⁶ 《藏外道書》第一二冊第三——七頁。

¹⁵⁷ 《藏外道書》第一二冊第一七頁。

¹⁵⁸ 《道藏》第三二冊第四二〇頁。

十犯事輕者，並行罰拜。⑮

元代丘處機住持長春觀（今北京白雲觀），曾制訂《執事榜》，就是長春觀的清規。《全真清規》收錄的《長春真人規榜》，也是全真道士遵行的清規。清咸豐六年（一八五六），北京白雲觀訂立的《清規榜》，列有二十三條清規。一九九五年青城山的全真道傳戒法會，張貼的《律壇清規榜》，列有三十一條清規。

（二）全真道的傳戒儀式

道士受持戒律，要舉行傳戒儀式。早期道教傳戒是公開的，魏晉以後轉入秘密傳戒。在敦煌文書中，P. 3417號《唐景雲二年道士王景仙從雍州長安縣懷陰鄉東明觀三洞法師中嶽先生張泰受十戒十四持身品牒（十戒經盟文）》載：

大唐景雲二年，太歲辛亥八月生，三月景午朔廿四日己巳，雍州櫟陽縣龍泉鄉涼臺里界，□清信弟子王景仙，年廿七。景仙肉人無識，受納有形，形染六情，六情一染，動之弊穢。惑於所見，昧於所聞，世務因緣，以次而發。招引罪垢，歷世彌積。輪迴於三界，漂浪而忘返；流轉於正道，長淪而弗悟。伏聞天尊大聖，演說十戒十四持身之品，依法修行，行者可以超昇三界，位極上清。景仙雖昧，願求奉受，謹齋信如法，詣雍州長安縣懷陰鄉東明觀三洞法師、中嶽先生張泰，受十戒十四持身之品，修行供養，永為身寶。明負約，長幽

地獄，不敢蒙原。¹⁶⁰

這份敦煌文書中的受戒盟文記載：雍州櫟陽縣龍泉鄉涼臺里女道士王景仙，以沈淪於六情不悟，聞受十戒十四持身之品，可以超昇三界，位極上清，故至三洞法師張泰門下受十戒經，並發誓要修行供養，永為身寶。此受戒儀式中對神起誓的盟文，就是王景仙受戒的憑證。傳世的女道士受十戒經盟文，反映出唐代道士受戒的實況。

北宋道士賈善翔《太上出家傳度儀》，是宋代道士出家受戒的儀式。此傳戒儀式由度師、保舉師主持。儀式中受戒弟子念請受戒文，度師為受戒弟子說十戒。南宋道士呂元素《道門定制》卷十《更籍換案道場五戒牒》，是建置道場，更籍換案的儀式，由傳度師傳授太上五戒。

金元丘處機制定全真三壇大戒以後，仍沿襲魏晉秘密傳戒的方法，實行全真戒律的單傳秘授。因此，元明時期全真戒律在道門傳播不廣，各地全真道士多不知有此三壇大戒。

清初，全真龍門七祖王常月一改舊制，公開傳授三壇大戒。王常月於順治十三年（一六五六）在北京白雲觀登壇說戒，度弟子千餘人。此後，王常月又率門徒在南京、杭州、湖州、武當山等地立壇授戒，全真戒律自此廣行天下。金元全真道興起以前，道教的傳戒授籙是相聯繫的，

159 《道藏》第三二冊第一九五頁。

160 黃永武博士主編：《敦煌寶藏》，臺北，新文豐出版公司，一九八六年，第一二八冊第二五五頁。

道士修持道法，既要受戒，也要受籙。而金元以後全真道、正一道兩大道派並峙，全真道的傳戒與正一道的授籙，成為兩大道派各具特色的道法傳授系統。

全真龍門祖庭北京白雲觀，是清初王常月律師公開傳戒之法壇。當時正值全真龍門派中興之時，白雲觀每年授戒二千人，傳戒日期長達一百天，稱「百日圓滿三壇大戒」。柳守元《三壇圓滿天仙大戒略說》，闡述了傳授三壇大戒的科法及思想。

自清嘉慶（一七九六—一八二〇）以後，隨道教發展的勢頭減弱，傳戒的人數、日期逐漸削減，到民國初年，每年授戒五百人，傳戒日期減至五十三天。民國白雲觀授戒分春秋二期：春戒農曆二月十五日至四月初八，秋戒農曆十月十五日至十二月初八日，戒期五十三天。開戒前半個月，各地新戒（即求戒者）趕赴白雲觀報到註冊，齋戒沐浴，靜候戒期。

民國時期白雲觀戒壇分三期。第一壇在大殿，向新戒宣示傳戒要目。第二壇是密壇，在夜間人靜時傳授，不讓外人觀看，新戒過此壇即是受戒道士，獲得戒衣、戒牒、錫鉢、規等法器。第三壇宣示全真大戒。

按全真儀範，傳戒由十方叢林方丈主持。方丈開壇演戒，解說戒律，傳授戒法，故稱為律師。律師必須由受過三壇大戒，持戒精嚴，德高望重的方丈擔任。輔助律師傳戒的有八大師：

- (1) 證盟大師 給戒子講經解惑，回答戒子提出的問題。
- (2) 監戒大師 監督律壇威儀，不許犯戒違律。
- (3) 保舉大師 負責保衲、保戒、保香，由開戒叢林監院擔任。
- (4) 演禮大師 教戒子登規行禮及戒壇一切禮儀。

(5)糾儀大師 糾正戒子儀規。

(6)提科大師 負責經堂誦經禮懺及經堂事務。

(7)登錄大師 填寫登真錄，爲戒子起道號。

(8)引請大師 也稱迎請大師，主持大型道場，任高功。

唐宋道教的傳度儀式，有三師、五保監臨授度，負責檢查傳度得失。全真傳戒的八大師，應是取法唐宋三師、五保的職司而設立的。

一九一二年，白雲觀二十一代方丈陳毓坤開壇傳戒，戒子三百餘人。一九一九年，陳毓坤方丈第二次傳戒，定期百日，戒子四百一十二人。此後因戰亂諸原因，白雲觀傳戒中斷。一九四八年，成都二仙庵舉行的全真傳戒，是民國時期最後一次傳戒法會。

一九八九年十一月十二日至十二月二日，即農曆十月十五日至十一月五日，道教全真派在北京白雲觀舉行中共建國後首次開壇傳戒，受戒弟子共七十五人。這次傳戒律師是受過天仙大戒的北京白雲觀十二代方丈王理仙。協助演禮的八大師是：證盟大師許至有，監戒大師江誠霖，保舉大師黃宗陽，演禮大師張信益，糾儀大師李宗智，提科大師閻宗隆，登錄大師曹理義，引請大師陳宗耀。

這一年是農曆己巳年，因此傳戒法壇稱「己巳壇」。整個傳戒期間，除「戊日」爲道教忌日不念經外，其餘日期戒子們都要按時念誦《早壇功課經》、《三官經》、《晚壇功課經》。

這次傳戒法會，戒壇設在白雲觀老律堂，先後舉行的儀式有迎師禮、演禮、開壇啓師科、祝將科、考偈、朝斗、念皇經、審戒、過齋堂、三請律師科、傳戒說法、傳授衣鉢科、發戒牒、大

回向等。

律師傳戒說法是最重要的科儀。衆戒子在經師帶領下，迎請律師和八大師入壇，律師高居上座，八大師分左右而座，衆戒子手捧朝簡長跪。王理仙律師宣講初真戒，每講完一條戒律，便問壇下諸戒子：「此戒爾等可能持否？」衆戒子齊答：「依戒奉行！」傳授初真戒結束，衆戒子跪拜律師，禮送律師、八大師回迎請堂休息。然後分別傳授中極戒、天仙大戒。傳授天仙戒時，王理仙律師每講解完一條戒律，就向衆戒子發問：「此無量心能持否？」衆戒子齊答：「盡形壽命，常持此心，依教奉行！」王理仙律師最後勉勵諸戒子「至心恆持諸戒」，皈依道、經、師三寶，衆戒子高聲回答：「皈依道！皈依經！皈依師！」三壇大戒至此傳授完畢。

傳三壇大戒之後，就是傳授衣鉢科儀式。在考偈儀式中分獲「天」字型大小「地」字型大小桂冠的兩名戒子，代表衆戒子將戒鉢、戒衣呈交律師，王理仙律師持戒鉢、戒衣念咒，並在香爐上薰蒸三過，然後傳授給天地二號戒子。兩名戒子身穿黃色戒衣，當場行十方對規禮，衆戒子在步虛聲中拜謝十方諸神。此後是在雲集園戒壇舉行發戒牒儀式。衆戒子展規參拜律師、八大師，天地二號戒子在戒壇上代表衆戒子行十方對規禮。律師按千字文名次頒發戒牒，衆戒子依次上戒台捧受戒牒。至此，衆戒子已正式受戒成爲全真道弟子。

戒牒是道士受戒的憑證，白雲觀文物陳列室展出的清代戒牒，牒文書寫在一張大紙上，戒子須折疊保存。這次傳戒的戒牒，由中國道教協會印製，爲小三十二開的絳紅色手冊，封面是「淨戒牒」三字。戒牒的內容有：受戒目的、戒子法名、道號、俗名、出生年月日、籍貫、受戒時間、地點、受戒編號，蓋有「玄都律壇」大印，還有傳戒律師、八大師印信，戒牒後面附有四種

戒條、中國道教協會關於全真道傳戒的規定等。

一九九五年十月二十九日至十一月二十一日，在四川省青城山常道觀（天師洞），舉行了中共建國以來全真道第二次傳戒法會。中國道教協會會長傅圓天被推舉任方丈大律師，主持這次「玄都律壇」的傳戒，他的玄都律壇法名是：全真律壇嗣天仙正宗第二十三代傳宗天大律師。來自全國各名山宮觀參加演禮的大師有：證盟大師謝宗信，保舉大師吳理沖，監戒大師曹祥真，登錄大師江至霖、韓壬泉，演禮大師田誠啓，糾儀大師周至清，引請大師黃至安，提科大師吳誠真，總理大師黃信陽。各名山宮觀的求戒弟子四百餘人，雲集青城山玄都律壇受戒，聆聽八大師講經論法，認真學習全真戒律。戒子中年齡最大的趙伯川，已經有一百二十一歲，最小的僅有二十一歲，這符合道教得道不分先後的教義。這次傳戒法會在道教發源地舉行，壇場科儀盛況空前，必將載入道教史冊。

己巳壇傳戒與玄都律壇傳戒，表明當代道教仍繼承傳戒法統，堅持道士應該持戒，並對持戒有新的闡釋：戒就是禁止的意思，它幫助斷絕惡習，舍妄皈真，扶助人的正行善念，提倡修德理身，使正氣得以發揚，邪念不致妄生。戒如同載人之舟楫，可以助人成就大道。出家修道者，志在超生死。但是道有真傳，法有秘授，法應該傳給好人，因此就需要「戒」，幫助修道者達到性善的境界。修道不受戒，就得不到法的真傳，得不到法的傳授就好像盲人夜行，終究不能得到道的要訣。因此，道士出家要持戒。受戒是全真道士嚴肅修持的開始。戒條是太上之玄意，戒子受戒後要作為自己的行為準則，自覺去遵守戒律，以愛國愛教之精神，繼承發揚道教優良傳統。

第四章 齋醮的道教思想與宗教功能

道教的齋醮儀式，形式上是道教的祀神活動，但其本質卻反映出道教的教義思想。道教教義思想體現在齋醮儀式的諸多層面，從某種意義上可以說，一次齋醮法會的舉行，就是一次道教教義思想的公開宣講。在中國社會的發展歷史中，齋醮儀式廣泛的祈禳功能，豐富多彩的科儀演習，使道教齋醮逐漸成為民眾的一種精神文化生活，齋醮儀式因此與民俗活動結下不解之緣。可以說在中國祭祀民俗與祭祀文化中，道教齋醮佔據著重要地位。

第一節 齋醮儀式的神仙思想

道教以神仙信仰為特徵，崇祀天地人間眾多神仙，可謂是神仙道教。道教對神仙的崇拜，在齋醮科儀中有充分體現。道教神仙思想的闡揚，其途徑大略有三：一是道教經書對神仙的建構；二是道教宮觀神殿、神像對信眾潛移默化的影響；三是齋醮法會中祀神儀節的演示渲染。

道教對神仙的崇拜信仰，貫穿於齋醮儀式的全部過程。齋醮法壇的設置，就集中反映出道教的神仙思想。齋醮法壇是祭祀神仙的神壇，道教崇祀的三界神真，都要禮請到壇，各路官將吏兵

都要彙聚壇場。尤其舉行大型齋醮法會，設置的聖真班位更是集神仙之大成。道教著名的三壇大醮，普天大醮設三千六百分聖位，周天大醮設二千四百分聖位，羅天大醮設一千二百分聖位，上千位神真降臨壇場。三壇大醮的神壇佈置，是將各路神仙按真靈位次，分爲左右兩班排列，每班分數層設置神位。如此龐大的神仙陣容，既顯示出壇場的規模氣派，也昭示著神仙崇拜的豐富內容。至於民間的小型齋醮法會，雖供奉聖真少至六十分位、三十六分位、二十四分位元，不過是根據齋事大小而增減，因此神真聖位雖少，但神仙崇拜的思想則如一。

在道教齋醮之祈禳、開度兩大類法事中，禮請的各界神真有所不同。祈禳法事上界神真較多，下界神真較少；開度法事下界神真較多，上界神真較少。這種區別，是由祈禳、開度的性質所決定的。齋醮法壇供祀神靈的原則，是根據祈禳、開度的性質，再根據醮事規模大小，將各界神真添除合併，以組成醮壇聖位。如黃籙醮三百六十分位，就是黃籙羅天大醮一千二百分位的精簡合併。羅天大醮有祈禳、開度兩種壇儀，祈禳齋與開度齋所請神真有所不同。祈禳黃籙齋右班聖位中的玉清降福天尊、延壽益算天尊、八卦護身天尊、消災解厄天尊、紫清賜福天尊、長生保命天尊、福生無量天尊、九宮捍厄天尊、保命護身天尊、賜大福力天尊等十位天尊，在舉行開度黃籙齋時，此十天尊聖位就被職司開度的九幽拔罪天尊、黃華蕩形天尊、火煉丹界天尊、逍遙快樂天尊、朱陵度命天尊、隨願往生天尊、轉輪聖王天尊、法橋大度天尊、度人無量天尊、十方尋聲救苦天尊等十位天尊取代。開度黃籙齋的上界神真，還要添入大慈大悲十大真人及靈寶、南昌、神虎、黃籙煉度等執職官吏，中下界則撤去祈禳齋的齋主本命星君等神位，改爲五嶽二府諸司僚屬、長夜寒庭冥官獄吏等。

道教齋醮法壇供祀的神靈，源於早期《靈寶經》、《上清經》建構的神靈譜系，齊梁之際，陶弘景撰《真靈位業圖》，首次將道教神仙排列成等級有序的譜系，此對齋醮神壇的設立產生了深遠影響。道教齋醮法壇神真的排列方法，是按天神、地祇、人鬼分別供奉，體現出尊卑有序的原則。南宋呂元素《道門定制》卷三載黃籙羅天大醮一千二百分聖位，將一千二百位神靈分爲一百狀。例如第一狀的神靈爲玉虛上帝、無上玉帝、太微玉帝、太微天帝、少微太帝，第二狀的神靈爲清微天寶君、禹餘靈寶君、太赤神寶君。區分這種狀的依據，是按神靈的性質，或是按照供奉神靈的方位，分門別類排列神祇，幾乎都有道經的根據。明周思德《上清靈寶濟度大成金書》卷三十九《聖真班位元門》，記載普天醮三千六百分位的神仙名錄，將祭祀的神仙分爲左班一千八百分和右班一千八百分。《上清靈寶濟度大成金書》卷四十《聖真班位門》，有羅天醮一千二百分，開度齋三百六十分，祈禳三界醮三百六十分，諸神都按左右班聖位排列。而開度齋一百二十分，祈禳三界醮一百二十分，則未按左右班聖位排列，至於開度、祈禳的六十分、三十六分、二十四分，只須在一百二十分聖位中減擇取用。說明在道教三等九級壇法的儀格中，上三壇和中三壇神仙要按左右班聖位排列，而下三壇則不必排列左右班聖位。

道教在唐宋元明時期的發展進程中，不斷建構出新的神靈，不斷吸納民間俗神進入道教神系，從而形成最具中華特色的道教神靈體系。道教的齋醮科儀，是道教神仙思想的儀式化演繹，道教吸納的民間神靈，總會列入齋醮儀式中，享受供奉崇祀。宋代崇祀徐知證、徐知諤爲洪恩靈濟真君，道教很快造作出崇祀洪恩靈濟真君的科儀，包括洪恩靈濟真君自然朝儀、宿啓儀、早朝儀、午朝儀、晚朝儀、設醮儀、禮願文、星燈儀等，形成崇祀洪恩靈濟真君的全套科儀，供齋醮

法壇的祭祀行用。道教崇祀東嶽、梓潼帝君、純陽真人、天妃、關帝，分別造構出東嶽醮科、梓潼帝君醮科、純陽真人醮科、天妃醮科，關帝正朝全集等科儀。道教崇祀的神靈，多有專門的科儀以行祭祀。道教崇祀天、地、水三官，有三官醮儀、齋醮正啓三元、投龍簡儀、上元、中元、下元消愆滅罪懺。崇祀南北二斗，有十餘種朝斗科儀。

道教的神仙思想，還具體體現在齋醮法事的儀格之中。《太上黃籙齋儀》卷一的「發爐」儀格，高功法師秉執手爐，恭對三清，拈香關啓，申奏修齋建醮之旨意。高功默祝：

無上三天、玄元始三炁、太上老君，召出臣等身中三五功曹、左右官使者、侍香金童、傳言玉女、五帝直符直日香官使者，各三十六人出，當召此間土地里域、真官正神速出關啓，臣今正爾燒香，奉爲某官某己，爲國爲家，修建無上黃籙大齋若干日夜。願得太上十方正真生炁，降流入臣等身中，所啓速達上御，至真無極大道、玉皇上帝御前。①

各類科儀的「發爐」，高功都要首先開始行此奏告神靈的儀式。在黃籙齋的「出官」儀節，高功要運神行事，差遣值日功曹護表。高功要召出身中五體真官功曹吏、治職君吏、促氣功曹、郎吏虎賁等小宇宙諸神，與天師所布二十四治、三十六靖廬、七十二福地三百六十名山、昆侖等上宮三萬六千神彙聚。還要召出日月星宿、璿璣北辰、天地三界官屬君將吏兵，道上二玄三元四始四面方位，風炁炁炁、甲子諸官君將吏考召君；東九夷胡老君、南八蠻越老君、西六戎氏老君、北五狄羌老君、中央三秦僉老君、五嶽四瀆丘沼君，諸廟神所在高山山林溪谷、山林孟長十二溪

女、根源本始土地之主，社稷將吏等天神地祇，上啓太上無極大道、太上大道君、太上老君、太上丈人、無上玄元十方無極大道、道德衆聖天尊、至真太帝、天帝、天師君、靈寶監齋大法師等諸神，祈求諸神監臨齋壇護法，大顯神力以保佑群生。

在「各稱法位」的儀節，臨壇法師要同誠上啓：虛無自然元始天尊、無極大道、太上大道君、太上老君、高上玉皇、十方已得道大聖衆、至真諸君丈人、三十二天帝君、玉虛上帝、玉帝大帝、東華南極西靈北真、玄都玉京金闕、七寶玄台、紫微上宮靈寶至真明皇道君、三十六部尊經、玄中大法師、三界官屬、一切真靈。在「重稱法位」的儀節，亦要再次啓告上述諸神，祈願神真佑護，使齋主法衆福壽增延。

在「讀詞」的儀節，高功要啓告太上三尊，表示以齋醮功德，使齋主歸依師尊，得道之後，昇入無形，與道合真。齋醮科儀中的三啓、三禮，也是對道、經、師三寶的祈告膜拜。道教認為非大道不可以生成，非經寶不可以通神，非師匠不可以度人，這就是科儀中皈依三寶之宗教意蘊。

在上述人神交通的儀節，高功法師反復誦念神靈寶號，虔誠禱告祈求，以表達人們對神靈敬畏、崇祀、企盼、皈依的心情。當代香港道教的《先天斛食濟煉幽科》，是修設靈寶煉度以超幽施食，儀式中高功上啓天界諸神靈，志心召請十方世界各路亡靈，此夜今時來臨法會。有高真降

① 《道藏》第九冊第一八一頁。

駕，衆聖臨軒，賜玄恩拯濟，亡魂才有望獲得濟度。正如儀式中高功念白：

慈尊法力廣無邊，

甘露神饌遍大千。

普施孤魂今已足，

早承煉度上丹天。②

齋醮儀式中高功法師的存想，是更高層次的溝通神靈的途徑，通過對神仙世界出神入化的想象、沈思，在更深的層次上，表達出神仙信仰的理念。存想所表達的神仙信仰，以祭煉科儀最具特色，在《太極靈寶祭煉科儀》中，高功法師先後運用六十餘次存想，將神仙思想表達得淋漓盡致。《太極靈寶祭煉科儀》載高功法師執簡，當心行內煉法，凝神定志，默誦太上大洞玉章畢：

存身四肢九竅，俱是火光，從泥丸宮出，化成金光萬道。上沖天界，照耀十方，三界萬靈，乘光而至。三清太乙，諸天衆聖，懸座浮空，儼然在上。③

這是科儀中吟「青華贊」儀節之後的存想，經高功法師此番存想，天界神真已降臨壇場，人神之間已經溝通。在衆法師誦《清靜經》之後，伴隨衆法師的吟偈聲，高功有一系列存想：先存想靈寶天尊頭戴芙蓉冠，身穿黃法衣，手執如意，坐飛仙椅；存想三清太乙、千真萬聖，森列壇場之

上；逐一存想青衣童子、幽魂苦境、二十四地獄之情狀；存想太乙救苦天尊普放慈光，遍照大地幽魂，幽魂乘光而至；最後存想光明照見刀山劍樹、鑊湯爐炭，諸大地獄，頓然悉化清淨妙境。

高功法師在執水盂灑淨時，存想救苦天尊出現在虛空之中，左手執水盂，右手執楊枝灑淨，孤魂皆沾甘露法味。此時高功儼然成為救苦真人的化身，高功灑淨的法水，也就化為救苦天尊的甘露法味。

在行水煉儀節時，高功法師存想宇宙之內，變作汪洋大海，白浪滔滔。見孤魂等衆，俱入水池濯煉，歡喜歌舞，洗滌塵垢。忽見天上月光，遍照水池之內，孤魂等衆，儼然在水中蕩形浣濯，喜歡宛然。

在皈依道、經、師三寶的儀節，高功法師先存想元始天尊端坐虛空，頭戴芙蓉冠，身穿青法衣，手捧太極圖，左右侍真執幡幢，俱在虛空之中。再存想靈寶天尊端坐虛空，頭戴芙蓉冠，身穿黃法衣，手執如意，左右侍真執幡蓋簇擁。存想道德天尊端坐虛空，頭戴芙蓉冠，身穿白法衣，手執混元扇，左右侍真執幡蓋簇擁。在存想道、經、師三寶時，高功還同時存想有幽靈無數，朝禮道寶、經寶、師寶。

祭煉科儀主要用於煉度亡靈，道教認為人死後氣散神竭，魂昇魄降，但有滯留之魂魄，魂被鎖進酆都地獄，魄化為骷髏，拋於荒郊野外，須舉行祭煉，煉度亡魂，還陰魂於體魄，使魂魄一

- ② 《先天斛食濟煉幽科》，香港，蓬瀛仙館，戊寅年（一九九八）刊印本，第九七頁。
- ③ 《藏外道書》第一七冊第六三三頁。

體，獲得超度。而祭煉的整個過程，都須仰仗神靈法力的護持，有諸多神仙降臨壇場，施顯法力，亡靈方能獲得度脫。神仙降法護持之整個過程，都靠臨壇高功在存想中完成。存想這種精神意念的作用，其實質是神仙信仰，即恪信神仙具有無比法力，能夠濟生度死。可以說道教齋醮儀式的全部科儀法術，都建立在神仙信仰基礎之上。在齋醮儀式中，神仙思想有最爲生動豐富的體現。

第二節 齋醮儀式的濟度思想

濟度，即濟生度死、濟世度人。濟度是道教黃籙科儀的主要功能，也是齋醮科儀所體現的核心理念。道教的濟度是與神仙思想相聯繫的，相信神仙有救苦力、扶度力、濟護力、消災力、保安力，可以拔度存亡，解厄消災，這是濟度之法的思想基礎。齋醮中的「濟度」一詞，出於六朝時期的《度人經》，該經倡言：「普得濟度，全其本年」，「濟度垂死，絕而得生」。^④黃籙科儀的濟度思想，即源於《度人經》的拯濟理論。可見濟度爲靈寶經法之一，靈寶經法有「八緯」之說，其中第七緯爲玄靈濟度，第八緯爲濟度無間。玄靈濟度用於度己，是清夜朝禮北斗的自我修持之法，而濟度無間則爲度人。《靈寶玉鑒》卷一闡釋濟度無間說：

常行善心，又曰齊同慈愛。凡見鰥寡孤獨，疾病饑寒，便當思以濟之。若己乏財力，則廣行勸化。如凶年饑歲，溝壑死亡，兵戈擾攘，僵屍暴骨，吊祭不至，精魂無依，當依經

法，隨力拯救，則亦功沾先遠，慶及見存。太極仙翁、薩真人、路真官，歷代祖師皆於此用心，以不負經旨也。⑤

道教的科儀經本，確乎體現了濟度無間的思想，齋醮儀式的演習過程，就是道教宣教的活動，歷代科教宗師皆瀝心瀝血，拳拳於科書經文的撰寫，力求充分表達道教的濟度思想。齋醮作為一種功德，就是道教的救苦度人法門，被視為苦海之舟楫，成真之徑路。道教黃籙科儀遷拔亡魂，有五劫開化之說：第一次建齋立功贖罪稱為拔度，第二次稱為昇度，第三次稱為超度，第四次稱為增崇品格，第五次稱為濟度。濟度是最高層次的拯救，而且具有廣度沈淪的品格。茲據杜光庭《太上黃籙齋儀》為中心，來分析道教齋醮的濟度思想。

道教的濟度思想，首先表現為佐國度人，救物立功。道教倡導佐國為先，慈救為本，這在杜光庭《太上黃籙齋儀》中有充分體現。黃籙科儀「重稱法位」的儀節，都有表達國家昌盛、天下太平的祈願。或願國祚延洪，聖壽遐永，三光昭朗，四序均調，兵革不興，烽煙罷警，干戈疫癘，無侵國界，克保昇平；或願水旱無侵，災妖殄絕，山川靜謐，鬼魔竄迹，邪孽摧亡，夷狄懷柔，邊封清晏，朝富忠良，野無遺逸；或願萬方柔順，八極昭融，三光循軌於元天，百穀滋豐於率土，境無烽燧，俗有謳歌，天下太平，群生遂性。

④ 《道藏》第一冊第一頁。

⑤ 《道藏》第一〇冊第一四一頁。

黃籙科儀的諸多儀節，都表達了度人濟物，佐國立功的思想。在黃籙科儀中，每場法事都有「發願」的儀節，齋醮常行的三日九朝儀，早朝發十念，午朝發十二願，願詞較長，晚朝發十二願，願詞較短。科儀中的祈願之詞，充分表達了道教佐國立功，濟人救物的思想。通過「發願」的儀節，祈願天下太平，五穀豐熟；臣忠子孝，君仁父慈；四海通同，冤親和釋；孤露衆生，豐衣足食。在午朝十二願中，或願四運和平，國安民豐，普天閑寧，廣濟一切；或願養生安死，惠周十方，禾稼滋植，營運日豐；或願疫毒消滅，普天安平，五穀豐熟，國富民歡。各種齋醮科儀的發願，都反復表達道教興國愛民、普濟群生、國儲民豐、安鎮國祚、國土日昌、四鎮安睦的主題思想。

當代道教齋醮儀式，臨壇高功仍要祈恩默佑，祈願國泰民安，風調雨順，時和歲稔，五穀豐登。力圖通過科儀的演示手段，表達道教濟世度人的情懷。

道教的濟度思想，是拔度一切罪魂，弘至道以度人。黃籙齋的普度幽魂、遷拔、解考等科儀，主要功用是拔度罪魂。如黃籙齋遷拔科儀的「重稱法位」儀節，就要祈求拔度罪魂，《太上黃籙齋儀》卷三十七高功祈告說：

玉晨大聖元始天尊垂萬行之津梁，開八門之拯度，重泉逝魄，幽夜窮魂，沾惠露以清涼，燭慈光而超濟，動逾億劫，咸保安全。齋主某憂切亡魂，志希遷拔。恐其稟生之後，及無始以來，六欲十纏，恣行罪咎，六情三業，累劫過尤。不悟正真，罔知禁忌，乘非履惡，

日積月深。犯天地神明，觸陰陽曹府，名書地簡，魂閉幽牢，不睹光明，無由濟拔。⑥

道教黃籙齋的遷拔科儀，對罪魂的拔度方法，是以太上老君之「道」的無比法力，頒發三籙簡文，告下九龍符命，敕令十方世界飛天神人，飛赴太山酆都三十六獄及五嶽地神，即刻開赦魂神，解消惡對，解救罪魂出重冥之域，昇入道教的福善之庭。對解救出冥域的罪魂，道教予以熱情關懷，使之沐浴於丹霍之宮，乙太和之炁陶冶靈魂，以靈澤之水洗滌罪惡。罪者形魂經過「道」的洗沐灌煉，陰宮的憂愁煩惱已蕩然無存，亡靈經過洞陽之府，進入道教的福堂，聆聽太上尊講經說法。曾在九幽地獄、漫漫長夜中飽受煎熬的罪魂，至此參真證道，成為太上的皈依弟子，罪者靈魂最終得到拔度昇華。

道教的濟度是要濟度無間，即天下一切罪魂都可獲得濟度。在黃籙齋普度幽魂遷拔科儀中，要普度封域之內所有幽魂。《太上黃籙齋儀》卷三十六列舉道教將行普度的各類死魂：

或有事主忘軀，報君盡節，死於陣敵，不顧生全；或經販求財，死於貪利；或干名徇祿，歿於求榮；或稟性頑凶，行心險詐，恩不及物，惠不及人，僻差居懷，褊躁成性，偶有疾苦，無人供承，一旦嬰肩，遂至困劇；或饑寒逼迫，內外侵傷，殍死路歧，無人收拾；或

⑥ 《道藏》第九冊第二八六頁。

豬拖狗拽，或鼠吃蟲餐，生困路途，死填溝壑；或風吹日曬，或雨洗霜侵，莫睹肌膚，空殘骸骨；或手足不具，或頭腳都無，零落屍形，甚可悲念。^⑦

道教的黃籙濟度之科，對行普度的各類死魂，不問生前功大罪深，還是死後孤魂無依，都要敞開救度之門，赦免生前歿後之愆釋，救度死魂考責憂勞之苦。按照太上三尊救拔之理，道教開建玄門齋醮，太上命天官地府，錄收一切幽魂，盡赴靈壇沾恩救度，使幽魂俱昇福岸。道教認為齋主建齋，先要普度衆魂，正薦的祖先亡魂亦會獲福，這就是建齋普度的道理。

濟度的根本目的，是上拔億曾萬祖惡對罪根，下拯九夜三途窮魂幽爽，解消殃結，開度天人，福惠所覃，永安家國。

道教的濟度思想還表現在消災方面，黃籙齋有專門的消災道場，《太上黃籙齋儀》卷三十載高功祈求神靈：

解釋冤仇，和平債訟，原銷罪對，蕩滌愆瑕。除星辰臨照之災，祛年運凶妨之厄。積生往世，無量罪因，以今懺祈，咸蒙除蕩。即使九玄受福，舉族沾榮，年算遐長，祿秩增廣，千災殄息，萬善咸臻。^⑧

道教認為人難免會有災運纏繞，若啓建消災道場，仰承太上之惠力，人世間的災厄、怨仇，就會隨懺祈而蕩滌。解災不僅限於陽世，陰間的無邊災咎也可解除，齋主九世七玄的前冤宿債，記錄

於北府黑書中的罪目，就會全部祛除。蕩除一切災厄之後，生者可望年壽增益，死者可以生天受福。

道教濟度的另一要義，是要救濟人間之苦，道教黃籙科儀的救苦天尊，就是在救苦思想基礎上塑造的神真，這位救苦真人的形象，在南宋以後的黃籙齋壇最受崇祀。拯救人間之苦是宗教的功能，而道教濟度思想有其特點，道教將苦與罪相聯繫，認為人遭受痛苦的根源，肇端於人的罪。人生前所犯下的罪，可能致使在陰間受苦，對此類罪苦的開釋解救，道教有齋醮玄功可用。道教宣稱齋醮濟度法力廣大，既有濟生之品，又有度死之科，無論是生人還是亡魂都可濟度，《太上黃籙齋儀》卷十七述說齋主：

前生今世，積過深尤，前冤往債，或已身所犯，或祖世貽殃，罪目多端，不可意識；或違忤天地，負越神明，侵害於人，損傷於物。……因今大齋齋醮功德懺拔之緣，萬罪千愆，咸乞除蕩，即使神魂清靜，罪惱銷平，離苦生天，參真悟道。⑨

道教齋醮濟拔的最高境界，是使齋主參真悟道。道教認為人之所以造下罪苦，是迷戀於世俗的貪

- ⑦ 《道藏》第九冊第二八三頁。
- ⑧ 《道藏》第九冊第二一八頁。
- ⑨ 《道藏》第九冊第二二九頁。

欲和享樂，不悟大道清淨無爲的真義，所以黃籙科儀在對齋主進行懺拔時，都要諄諄告誡齋主參真悟道，與道合真。道教認爲人的本性，決定人易生罪咎，而當人犯下罪過之後，齋醮不失爲懺悔解除的補救方法。齋醮作爲一種功德，就是要替齋主度脫，使飽受寒庭夜苦的九玄七祖，滅罪銷殃，上生仙品，永超五苦之鄉，開度四迷之域。

黃籙齋儀中的解考，是人過積罪結而考病，須舉行黃籙解考儀式予以解除。《太上黃籙齋儀》卷四十載解考科儀的懺詞說：

億曾萬祖，內外親緣，爰及亡靈，前生累劫，有難原之罪，莫大之愆，無量無邊，結固不解。或在十方世界，五嶽九幽，及水府地司，陰宮夜境，窮魂苦魄，執閉重泉。水火風刀，晝夜考掠，形神毀悴，痛毒難勝。注引子孫，殃流後胤，冥冥長夜，解脫無由。輒按經科，願希遷拔，精修齋直，懺解乞恩。^⑩

道教黃籙解考科儀認爲，齋主的祖先生前犯下無邊之罪，死後備受地獄之苦。罪者魂神有的被關押東嶽刑擣獄中，綁縛銅柱鐵床，遭受金錘責打之考，晝夜痛毒，食息無寧。有的被投放南嶽刑擣獄中，用爐火焚燒烤炙，備受火刑摧殘之苦，晝夜考掠，痛毒難勝。有的被流放西嶽華山刑擣獄中，遍地劍樹刀山，天上風雨雷電，被晝夜考掠，痛毒備嘗。有的被扔進北方水官刑擣獄中，遭受嚴寒冰凍，漫漫長夜，冰河爲床，肌肉凍裂，苦不堪言。對這些遭受苦刑責拷的罪魂，道教都要予以解救，解除對他們的罪考。

黃籙齋的解考科儀，還有解除先祖罪咎的內容，此基於道教的承負觀念，先人爲善則福及子孫，先人爲惡則殃流後世。爲避免先祖之罪殃及後世，就要懺悔解除先祖罪咎。《太上黃籙齋儀》卷四十列舉齋主九玄七祖所犯罪目有：

或犯三元所禁百八十條，或犯玉匱罪源一十四品。或目耽五色，不識真正；耳滯五聲，不聞至理；口貪五味，食噉傷生；身處五纏，染欲傷性。或上違天道，犯日月星辰；下犯地冥，及山川丘廟；中悖人事，虧仁義之和。爲子爲臣，不忠不孝；爲君爲父，不道不慈。口是心非，妒賢嫉善，侵害人物，凌侮孤貧。離親合疏，崇邪背正，剝刻財利，侵奪功名。竭澤焚林，釣潛弋宿，飛鷹走狗，烹殺無邊。或九族相殘，六親相暴，言無義讓，行必侵欺。或爲職爲官，貪財爲志，罔上虐下，以取威名，楚撻無辜，誅殺非罪。或誓盟咒詛，牽引神祇。或土木興功，毀傷墳廟，任心肆意，罪結禍深。^⑪

對先祖犯下的各種罪行，道教的解考都可懺拔罪根，對那些魂繫三途，幽閉長夜，千痛萬考，億劫難原的罪魂，太上都要開慈救之澤，赦除所犯罪咎，遷拔罪魂出離幽苦。但對那些屢教不改，十惡不赦的罪魂，就可能開度無由，懺拔無階，其罪是不可解考的，《赤松子中誠經》就說：

⑩ 《道藏》第九冊第二九三頁。

⑪ 《道藏》第九冊第二九七頁。

「罪有可解者，有不可解者。世人偶行非道，心能悔過，是可解也。若聞不信，知過不改，爲惡轉多，心毒熾盛，不可解也。」^⑫通過遷拔、解考煉度儀式，在神聖法壇之中，來溝通宇宙的天界、人間、地下。在齋醮壇場向神靈懺悔，以溝通人神，從而解除先祖之苦。

黃籙齋的遷拔科儀，對於有罪之人的濟度遷拔，具有普濟的性格。經歷了魏晉南北朝的民族大融合，唐代封建社會發展進入極盛，秦漢以來形成的中華民族多元一體格局更爲穩定。道教齋醮的普濟，不僅是濟度有罪之漢人，也要濟度域內域外各民族之人。道教對「或生天上，或誕人間，或處中華，或居異域」的各民族，^⑬都要一視同仁，予以遷拔開度。道教稱「老子托化人間，救度衆生，演出科戒，或夷或夏，或聖或凡，周遍十方，悉令開度」。^⑭黃籙齋的「出吏兵」儀節，所出神靈包括「東九夷胡老君、南八蠻越老君、西六戎氐老君、北五狄羌老君」。^⑮春秋戰國以來東夷、西戎、南蠻、北狄合稱爲「四夷」，泛指中原周邊的各民族。道教的神靈各有職司，這些「四夷」的老君，或許就是專主安撫境內周邊的各民族。

黃籙齋的濟度思想，在科儀程式上也充分體現出來，黃籙儀式無論時間長短，都包含使齋主認過懺悔、消愆滅罪、解冤釋結、超度轉生、愈病享福的濟拔模式。道教以度人爲宗，主張濟度存歿，惠澤普加，一切幽爽，並令開度。道教認爲只要齋主束身修行自檢，有歸善向道之心，理難抑絕，道法即允許開度，必爲之建齋設醮，祈告關奏上真。道教的三清上聖、天地真靈，無災不解，無厄不禳，必降扶佑之恩，經齋醮法壇神真之法力護持，齋主前世今生，一切罪咎皆得除蕩。

總之，道教認爲建齋設醮，爲齋主祈告懺拔，可使罪者靈魂獲得拯救，罪苦之人得以再生。

道教主張用「道」的力量，去感化普天下一切衆生，使之轉惡向善，人人共臻道德之風，悟解做人之道。道教相信對人心靈的拯救開度，可使海外寰中同臻道化，可使天下太平，六合清淨，達到道教理想的太平盛世社會，這就是齋醮濟度孜孜追求的境界。

第三節 齋醮儀式的祈禳功能

一、祈禳科儀的形成

道教認為太上慈悲，設教開度衆生，生者有祈禳之法，死者有拯救之儀。道教齋醮儀式的主要功能是祈禳，中國古時有「道家言祈禳，佛家言懺悔」之說。^{①⑥}祈，是祈求福佑；禳，是禳除災禍。道教各種齋醮科儀，都有特定祈禳功能。《靈寶玉鑒》卷一說祈禳有九種陰功，即星宿錯度，日月失昏，四時失度，陰陽不調，國主有災，兵革四興，疫毒流行，兆民死傷，師友命過。

①② 《道藏》第三冊第四四七頁。

①③ 《太上黃籙齋儀》卷三十九，《道藏》第九冊第二九一頁。

①④ 《太上黃籙齋儀》卷五十二，《道藏》第九冊第三四四頁。

①⑤ 《太上黃籙齋儀》卷一，《道藏》第九冊第一八二頁。

①⑥ 〔清〕紀昀：《閱微草堂筆記》，上海古籍出版社，一九八〇年，第二三九頁。

上述九種情況，都有相應的齋法祈禳，星宿錯度，日月失昏，則修天皇九曜齋；四時失度，陰陽不調，則修五帝育物齋；兵革四興，則修太一聖真齋；疫毒流行，則修長生保命齋；請雨祈晴，則修洞淵五神齋；師友命過，則修黃籙齋。

南宋呂元素《道門定制》說二十七等齋法，皆各有所主，即具備特有的祈禳功能。例如：太一齋為帝王修奉，展禮配天；九天齋可匡護國家，保制劫運；盟真齋用於宗廟遷拔，臣下拔亡；洞淵齋可祛除疫癘，掃蕩邪氣；九幽齋可燃燈破暗，解救亡魂；五煉齋可滅度遷神，安靈拔罪；度星齋可濟度先亡，保佑生人；正一齋可傳神傳籙，崇正除邪。道教的四十二等醮儀，更是多祈禳之法。如：河圖內篇三宮辰曜解禳星運醮，可解禳災運，致福延年；河圖元紀南北二司延生同醮，可延生削死，治病消災；玄靈北斗七元延生醮，專奉七元，凡禱必應；消災益算醮，可上章乞恩，祈禳請禱；東嶽延生醮，專奉嶽皇，延生懺罪；北極真武醮，專奉真武，降福祛邪；文昌祈祿醮，祈禱功名，延致爵祿；正一安墳醮，保寧塚墓，解犯安神；誓火禳災醮，告謝火星，消禳回祿；九幽拔罪醮，救度亡人，拔苦懺罪；道士昇化遷度醮，道士滅度，薦福遷神。

唐代道教盛行的金籙齋，其主要功能是祈禳，祈求神真保佑帝王，安民鎮國。杜光庭《金籙齋啓壇儀·序事》說：

金籙為國主帝王鎮安社稷，保佑生靈，上消天災，下禳地禍，制御劫運，寧肅山川，摧

伏妖魔，蕩除凶穢。①⑦

唐代三元日和皇帝誕生日要例行建金籙齋，爲國祈禱。凡出現五星失度，四氣變常，二象不寧，兩曜孛蝕，天傾地震，川竭山崩，水旱爲災，螟蝗害稼，疫毒流布，兵革四興，猛鷲侵凌，水火漂灼，冬雷夏雨，彗孛呈妖等自然變異，都要在名山洞府，古迹神鄉，精備信儀，按遵科典，修金籙寶齋，拜天謝過，以禳卻氛邪，解銷災變。唐代的金籙齋辭皆爲皇帝、諸王公主、文武職寮懺罪祈福，祝願宗廟安寧、帝圖遐遠，聖躬萬壽，四海和平。而金籙齋的投簡儀，是上啓天地水三官，祈禳皇帝邦基磐固，國壽天齊，動植沾恩，華夷蒙潤。祈求上天普降甘露，使毒癘屏消，吉祥蕃委，一切含生，並登道岸。

明代國家齋醮常行的三壇大醮，亦主要用於爲國爲民之祈禳，周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷二十四，說三壇大醮的功能分別爲：

金籙大醮可以清寧兩儀，參贊大化，祈天永命，致國休徵，衍百世之本支，培萬年之社稷。

玉籙大醮可以固本寧邦，藩屏王室，亦可斂福賜民，安鎮寰宇，或資以調和鼎鼐，或藉以燮理陰陽。

黃籙大醮帝王、庶民皆可修崇，凡星宿錯度，日月失昏，雨暘愆期，寒燠失序，兵戈不息，

①⑦ 《道藏》第九冊第六七頁。

疫癘盛行，饑饉薦臻，死亡無告，一切事務，皆可祈禳。

在具有祭祀傳統的中國古代社會，無論是統治者還是老百姓，皆期望通過祭祀以獲得神靈的福佑。封建王朝的興衰更疊，政治鬥爭的殘酷無情，自然界轉瞬即逝的災害禍患，生民不可抗拒的生老病死，社會人生總會遭遇各種不測，以致人的主觀能力難以駕馭。而植根於中國社會的道教，卻可為人們提供宗教關懷，對社會人生可能際遇的各種問題，道教都造作出相應的科儀，以滿足人們的祈禳需求。金允中《上清靈寶大法·總序》說：

祈請鎮禳，悉是中古之後，因事立儀，隨時定制。^⑬

從杜光庭《廣成集》撰寫的大量齋醮詞文，可見唐末五代時，蜀中舉行的齋醮法會有：祈晴、祈雨、銷災、解災、安宅、謝土、報恩、還願、生日、本命、修造、修堰、星斗、甲子、川主、後土等，都屬祈禳法事。我們不難發現，唐宋元明時期的科儀種類，幾乎囊括了社會人生的所有問題，表現了道教對生人死者無微不至的關懷。正如甯全真《上清靈寶大法·古序》所說：

帝王國主，人民土地，一切衆生，有諸災厄，應當消卻。召諸道士及以女官，或多或寡，廣立瑤壇，懸諸幡蓋，散花燒香，燃燈照夜，行道禮懺，晝夜六時，勤勤不息，克獲靈應，福德普臻。^⑭

道教齋醮的功能在於濟生度死，為生者祈福禳災，為死者開度遷拔。在齋醮儀式的實踐中，這種功能劃分逐漸明晰，南宋甯全真《靈寶領教濟度金書》，將科儀區分為開度、祈禳兩大類，各種科儀皆注明施用類別，作為齋醮壇儀方面的壇幕制度、壇信經例、聖真班位、朝奏次序、讚頌應用、誥命等級、幡蓋陳設等品目，為開度祈禳通用。而科儀立成品的各種科儀經本，則注明適用何種齋法，如黃籙三日九朝儀，就分為開度黃籙三日九朝和祈禳黃籙三日九朝。周思得《上清靈寶濟度大成金書》亦將齋醮分為開度、祈禳兩類，但其劃分更為明晰，將祈禳又區分為祈禳正醮和祈禳諸真的劃分。《上清靈寶濟度大成金書》中用於祈禳的朝儀懺法有：祈雨、祈晴、禳蝗、禳災、祈嗣、祈祿、祈壽、延生、保命、消災、普福、保命、安宅、傳度、七曜、璿璣、北帝等。用於祈禳的醮儀，更是集前代科儀之大成。上述兩部巨帙科書的劃分，說明祈禳確乎是齋醮重要的功能。

道教的燈儀、告斗科儀，表現了人們對生命的祈求，是歷代盛行不衰的祈禳儀式，這裏試舉兩例說明。《三國演義》卷二十一《孔明秋夜祭北斗》寫諸葛亮病重：

遂扶疾出帳，仰觀天文，大慌失色，入帳乃與姜維曰：「吾命在旦夕矣！」維乃泣曰：「丞相何故出此言也？」孔明曰：「吾見三台星中，客星倍明，主星幽隱，相輔列耀以變其

⑱ 《道藏》第三一冊第三四五頁。

⑲ 《道藏》第三〇冊第六四九—六五〇頁。

色，足知吾命矣！」維曰：「昔聞能禳者，惟丞相善爲之，今何不祈禳也？」孔明曰：「吾習此術年久，未知天意若何。汝可引甲兵七七四十九人，各執皂旗，身穿皂衣，環繞帳外，吾自於帳中祈禳北斗。七日內，如燈不滅，吾壽則增一紀矣；如主燈滅，吾必然死矣。一應閒雜人等，休教放入。」……孔明自於帳中設香花祭物，中布七盞大燈，順布四十九盞小燈，內安本命燈一盞於地上。……日則計議伐魏，夜則步罡踏斗。……卻說孔明在帳中乃祭祀到第六夜了，見主燈明燦，心中暗喜。姜維入帳，正見孔明披髮仗劍，踏罡步斗，壓鎮將星。忽聽得寨外吶喊，欲令人問時，魏延入帳報曰：「魏兵至矣！」延腳步走急，將主燈撲滅。孔明棄劍而歎曰：「『死生有命，富貴在天。』主燈已滅，吾豈能存乎？不可得而禳也！」^{②①}

明代小說《金瓶梅》，亦描寫了明代社會生活中的祈禳之法，《金瓶梅》卷六十二《潘道士法遣黃巾士》，載李瓶兒病重不愈，潘道士爲之祭燈祈禳：

但見：晴天月明星燦，忽然地黑天昏，起一陣怪風。……大風所過三次，忽一陣冷氣來，把李瓶兒二十七盞本命燈盡皆颺滅。^{②②}

古人認爲人死星滅，主星呈幽隱昏暗之狀，是人命在旦夕的徵兆，而通過祈禳之法，祭得主星明亮，就可望延長壽命。正如《靈寶領教濟度金書》卷三百一十說：

諸世人以庚運未利，星躔凌逼，恐生厄難，遂有祈禳送星之科。蓋醮送兇惡星辰，祈恩請福耳。²²

上述小說描寫道教祭燈之法，是祭象徵齋主生命的本命燈，其實質是祭星命。道教朝真拜斗的祈禳之法，其思想實質是對生命的祈求，是對長生成仙的向往。

當今道教齋醮儀式，大致分陽事與陰事兩大類。道教的陽醮常與廟會相結合，這種齋醮法會場面宏大，參與者眾多，民間稱此為「紅事」，陽醮為生者懺罪消災，祈福添壽，也常用於民間之聚會敬神。建齋設醮是民間盛大的迎神賽會活動，會期成千上萬的民眾彙聚壇場，參拜神仙，屆時要舉行各種祭祀演劇，民間曲藝，雜技表演。自唐宋以後，民間的神仙誕辰慶祝活動，已相沿成俗。就道教齋醮的歷史來看，其主要服務物件，是民間的庶民階層。道教又稱陽事為清醮，陰事為幽醮。陽事有祈福謝恩，祛病延壽，祝國迎祥，祈晴禱雨，解厄禳災，祝壽慶賀等，屬清醮範疇。陰事有攝召亡魂，沐浴渡橋，破獄破湖，施食煉度等，屬幽醮範疇。如此看來，清醮主要用於祈禳。道教每逢朔（初一）望（十五）日、三元八節、祖師聖誕日，都要舉行祝壽、慶賀

²⁰ 《三國志通俗演義》，上海，上海古籍出版社，一九八〇年，下冊第一〇〇六頁。

²¹ 《金瓶梅》下冊第九三八頁。

²² 《道藏》第八冊第八二〇頁。

等科儀，即屬清醮。

二、青詞中所見的祈禳法事

齋醮科儀中奏獻天神的青詞，要述說建齋設醮之緣由，在齋醮科儀中的「宣詞」儀節，要向神靈宣讀青詞。科儀經本是較為固定的範本，供建齋設醮依科演儀，因此科儀經本雖有「宣詞」的儀節，卻不載青詞詞文。青詞要表達齋主的意願，每一場法事都要專門擬寫道場青詞，述說建齋設醮事由，表達祈請願望。我們根據青詞的內容，可知建齋祈禳的具體目的。在道教最興盛的唐宋元明時期，朝野間頻繁的齋醮活動，促使青詞撰寫極為盛行。當時社會上建齋設醮，齋主募文人學士之名，誠邀撰寫青詞以壯壇儀，已經蔚為風氣。文人學士應齋主所請，為齋醮法會撰寫的青詞，為我們考察道教的齋醮活動，提供了極為有用的材料。如宋代文臣胡宿、王珪、宋祁、孫抃為國家齋醮撰寫的青詞中，祈雨、謝雨、祈晴、謝雪、祈福、祝聖壽、祈皇子催生道場、啓建皇帝本命道場青詞等，皆屬祈禳內容。我們擷取宋元文士撰寫的青詞，以見齋醮在當時社會生活中的祈禳功能。

宋陸游《渭南文集》卷二十三《江西祈雨青詞》說：

天惟至仁，久寬水旱之譴；吏實有罪，仰累陰陽之和。既閔雨之歷時，敢叩閭而請命。伏念臣濫膺上指，出使近畿，深惟冥頑固陋之資，莫副惻怛丁寧之訓，徒積勤於夙夜，冀無負於幽明。然而風采不足以警服豪強，惠愛不足以撫綏鰥寡。政媮愒日，田疇曠陂澤之修；

訟積淹時，囹圄困桁楊之繫。務均力役，而或弊於所見；思廣賑恤，而或緣於爲奸。既莫致於善祥，懼卒罹於饑饉。是用諏辰之吉，稽首以陳，伏望推善待之慈，霈曲成之惠。雖有司曠職，宜伏雷霆之誅；然比屋何辜，流爲溝壑之瘠。若復未回於洪造，遂將絕望於有秋。敢殫皇皇哀迫之誠，冒貢懇懇吁嗟之禱，庶格九霄之澤，少紓一道之憂。稼穡順成，倘又蒙於中熟；里閭疾苦，誓靡壅於上聞。②③

祈雨是道教常行的祈禳法事，傳世的祈雨青詞也最多，以陸游的這首祈雨青詞較具代表性。道教認爲天氣下降，地氣上昇，陰陽和合則降雨；天氣下降，陽氣獨運，地氣不昇，陰陽不合，則炎烈亢陽，火旱作災。道教祈雨有雷霆齋、碧玉齋、靈寶齋、洞淵齋、孚澤齋、祈雨九龍醮，皆有感應。啓建雷霆齋時，要祈告九天應元雷聲普化天尊等神真，述說彌月赤日當空，紅雲遍野，田地龜坼，旱情嚴重，播種無期，野農流涕。懺悔災變之生，皆由罪愆之積，爲輕忽天地，傲慢雷霆，埋怨神靈，以致遭受報應。恭請神真敕命雷司官將，雨部神祇，疏通甘雨，收斂驕陽，驅除旱魃，普救焦槁，使嘉禾遍綠，良穀還青，田疇豐熟，民皆歡樂。如祈雨靈驗，要建醮致謝，撰謝雨青詞以表謝誠。

宋李昭玘《樂靜集》卷二十三《祈水退青詞》說：

②③ 《陸游集》，北京，中華書局，一九七六年，第五冊第二一九一頁。

天每私於愛物，人無告則呼天。比者雨潦既瀦，川流暴溢。鶴鳴於垓，未瞻杲日之光；城復於隍，幾有襄陵之患。命且危於晨暮，力已困於捍防。敢竭真宮，仰祈元聖，惟冀享其精意，矜此下民。詔風伯以驅雲，遣波神而泄水，復變桑麻之野，不爲魚鼈之鄰，永賴生成，敢忘歸報。②4

這首青詞述說水害爲患，祈請聖真矜憫，使天晴水退。道教有祈晴齋，當淫雨連綿，以致江河水災發生時，可建齋祈禳。在祈晴法事中，齋主要向風雨雷電諸神懺告所犯過咎，述說水患爲虐，以致農耕失時，禾稻有損，生民狼狽流離，不勝困苦之情狀。祈求列聖垂恩，開明晴霽，呈現陽光，收遏雨陰，斷絕狂飈，使耕耘之盡力，收穫之從心，歲事無憂，農功有慶。道教還有祈晴設醮儀，官將設醮儀，用於向神靈謝罪祈恩，禱求風雨均調，福佑豐年。同樣，祈晴有驗時，又有謝晴青詞以謝神靈。

金李俊民《裴懷誠禳蝗青詞》說：

膏澤既濡，已有順成之望；嘉苗方秀，或憂飛孽子災。爰罄丹悃，仰干玄造。臣伏念民服其業，稼多於田，在三務垂成之功，皆八政所先者食。慮因貪類，有害豐年。肆堅懇禱之衷，冀速餘殃之殄。緬惟靈鑒，庸示休徵。②5

歷史上蝗蟲爲害，是農業生產的一大天敵。道教禳除蟲害，有禳蝗齋、禳蝗設醮儀，用於祓除妖

戾，辟斥螟蝗。祈告水司陽祭蝗社等真靈，述說飛蝗蔽天，聲振山林，所至之處，莖葉皆空，根芟俱槁，禾稻盡損，黍稷無收。齋主修齋行道，陳情燒香，祈求太上老君，敕土地之神吏，勒里社之靈司，驅除妖孽，斷絕蝗螟，使稻梁再長，禾黍重抽，希望神祇保佑，田疇豐稔，百穀秀實，村村鼓舞，處處謳歌。宋張綱《禳松蟲設醮青詞》，亦要用此類禳蝗齋醮儀祈禳。

宋真德秀《西山文集》卷四十九《上元設斗醮禳虎青詞》說：

生靈何辜，重罹猛獸之害；昊窮是訴，願垂洪覆之仁。竊念此邦，比更多故，歲事饑荒之後，雖一稔而未蘇；鄰氛震擾之餘，幸群情之少定。豈謂負嵎之暴，至有啗人之凶。老幼驚呼，嗟籲天而莫救；骨骸零落，痛委地之可哀。田野爲之膽寒，樵蘇幾於路絕，懼傷殘而未已，豈禳禱之可稽。仰祈造化之恩，亟拯黎元之命。神功嘿運，遂除南山白額之妖；害氣自銷，不待東海赤刀之祝。²⁶

道教的上元天官主治疫救苦，所以在上元設斗醮，祈求禳除虎害。禳除社會生活中的各種災禍，道教有專門的消災集福道場。齋主要祈告消災散禍扶衰度厄益算真君等神靈，祈求消除三災九

²⁴ 《文淵閣四庫全書》第一一二冊第三六四頁。

²⁵ 《金文最》，北京，中華書局，一九九〇年，卷一百一十六，下冊第一六六頁。下同。

²⁶ 《文淵閣四庫全書》第一一七四冊第七九三頁。

厄，永蠲經緯之災，克絕陰陽之寇，三極澄清，五靈協泰。願千災雲散，萬善川增，家給人足，國泰民安。

宋洪適《盤洲文集》卷六十九《會稽謝土青詞》說：

土木興工，恐妄干於禁忌，斧斤訖事，敢虔卜於禴禴，仰扣威尊，用披忱悃。伏念臣官居逼窄，地勢拘牽。薰風自南，無復追涼之所，時雨將降，每懷中濕之憂，因增下以爲高，遂圖新而改舊。所虞穿鑿，以速咎殃。或方隅乖避就之，宜在神禁，有犯干之罪。落成之際，醺謝爲先，乃按真科，肅延清馭。伏望高真委鑒，列曜垂光，吏牘少休，賓客獲盍之款，醫經可棄，妻孥迎高枕之祥。²⁷

齋醮禴禴之義，斷絕妖注稱爲禴，弭患消災稱爲禴。謝土是房屋竣工以後，齋主舉行的謝土祈禴法事，用以醺謝神靈，祈求宅舍安全。道教有安宅齋、土府醮儀、九宮八卦燈儀、弧矢燈儀，用於祈求神靈保護宅舍安全，免生災難。民間認爲修建房屋，可能上觸天星，下侵地宿，此即所謂犯土。道教有謝土司章醮之文，要舉行五土齋醮法事。安宅齋要祈告土府之官君，地司之神吏，述說齋主建造房屋，可能佔據吉位凶方，干犯三元四向，祈求神靈扶佑，保護宅舍，制滅妖邪，辟除火盜。道教認爲人所居宅舍方隅，處處都有禁忌，若興工動土起造，不預先建醮禴謝，就能觸犯千支宮維一百二十座神煞，以致興災起禍。因此興土建造房屋，要預知每年月某神居某方，可按《陰陽書》的吉方、凶方，算出二十四方諸神所在，然後指名指方，預先醺獻，則造作

無虞。開工前建醮，稱爲「起土」，竣工後建醮，稱爲「謝土」，旨在安慰土中諸神。金元好問《樊守謝土詞》就說：「營建非時，事關於倉卒；陰陽干禁，理藉於祈禳。」²⁸

宋周紫芝《太倉稊米集》卷六十二《爲太守禳火設醮》青詞說：

民罹凶死，至於疾痛以呼天；吏莫撫循，唯在祈禳而集福。敢傾微懇，上格高真。伏念臣某祇服國恩，偶當郡寄，速茲大罰，皆自己愆，始由一爨之遺，馴致燎原之禍。煙埃變滅，千里爲之皆空；積累而成，百年有所不足。驚魂未集，烈焰猶溫，登埤無及於救災，奠玉尚期於請命。式陳淨醮，虔按真科，冀下憫於冥頑，用潛消於災沴。循五星之軌度，伏見以時清，四海之風塵，憂虞永殄。²⁹

此爲火災之後祈禳撰寫的青詞。道教的禳災惑道場，即用於禳除火災，此類法事多在災變未發生前祈禳，預先祈求禳除火災，以防患於未然。早朝儀要上啓南方熒惑火德星君、熿星星君、五星所變五慧星君、太乙月孛等神真，述說火殃爲患，里閭遭災，祈請神真降恩，使災星退舍，熒曜沈光，爲棟宇掃除妖氛，使室廬不生沴炁，八荒斷炎岡之虞，四極絕燎原之患。午朝儀稱齋主預

²⁷ 《文淵閣四庫全書》第一一五八冊第七〇八頁。

²⁸ 《金文最》卷一百一十六，下冊第一六七頁。

²⁹ 《文淵閣四庫全書》第一一四一冊第四四三頁。

禱首愆，恪修齋戒，祈求災厄潛消，永沈意外之虞。晚朝儀稱齋主等庭廡參差，安居樂業，忽傳星變，說有火殃，閭里張惶，遍鄉震動，所以預先禱請神靈，祈求弭災弭變。

宋傅察《忠肅集》卷下《代杜守病設醮青詞》說：

陽舒陰慘，常福喜而禍淫；雨施雲行，每赦過而宥罪。輒輸悃悃，仰叩威靈。伏念臣素稟尪羸之資，來忝承宣之寄，方詔條之數下，愧善最之蔑聞。筋力外竭於簿書，精神內耗於思慮。遂失節宣之序，不知疾病之嬰，伏枕彌旬，沈疴被體，皆緣積戾，自致深憂。惡石屢攻，未有毫釐之驗；誠心所感，尚祈覆幬之恩。伏願貫其已往之愆，開以自新之路。庶俾膏肓之厲，少寬溝壑之虞。雖覆地載天，固難施於報效；然生死骨肉，敢復蹈於悔尤。³⁰

這是祈求疾病痊愈的青詞，人病重不愈時，可建資福齋以禳除疾病。早朝儀稱齋主運值災期，身臨厄會，久染奇疾，金石草木，醫治無效，因此修資福之齋，祈求天醫聖吏，顯神聖之能，收毒濁之炁，使齋主痼疾蠲消，無災無難。午朝儀稱齋主一疾證涉百病，生經絡之深災，構腹心之奇疾，祈請天醫聖吏，頒九還七返之靈丹，太一威神，驅三災八難之沴炁，九宮捍厄，八卦護身，使病證蠲消，邪門閉塞，延生注福，益算扶衰。晚朝儀稱齋主輕慢神明，多惹凶災，虔請天醫靈童，尙藥仙吏，以神丹聖散，續命延生。天醫醮儀祈請上清天醫使真君、天醫尙藥靈官、主辨形候靈官、隨病制藥靈官、修合煅煉仙官、敷藥靈官、察藥論病靈官、請藥療病靈官、醫脈十三科五十二天醫靈官等一行官吏，降臨玄壇，爲齋主懇禱禴禴，以聖力神威，摒除凶星魔靈，驅散惡

炁災氛，使齋主生根山固，命蒂冰清。

宋秦觀《淮海集》卷三十一《登第後青詞》說：

竊以天運至神，固不期於報效；群生多故，實有賴於祈禳。敢伸悃悞之私，仰瀆高明之鑒。伏念臣生而固陋，長更屯齊，奔走道途常數千里，淹留場屋幾二十年。既利欲之未忘，在過愆而奚免。深懼風霆之遣，竊萌豺獫之心，乃與母親戚氏，爰自往年，願修齋直。今則猥塵科第，叨預仕途，豈微軀之克堪，皆造物之冥賜。輒取甲寅之歲，祇就海陵之宮，依按靈科，酬還素志。伏願上真昭答，列聖顧懷，增壽考於慈親，除禍殃於眇質。私門安燕，無疾病之潛生；官路亨通，絕謗傷之橫至。³¹

據此青詞詞文，知秦觀在科場不順時，曾許願修醮，故登第後建醮謝恩，祈禳神靈保佑。道教有祈祿齋、祈祿醮、文昌醮，用於祈求科場順利，官運亨通。祈祿齋早朝儀稱齋主詩書世澤，文獻家聲，有從政願仕之心，將辭家萬里，問津科場，故建齋祈請神靈保佑，成就功名。祈願齋主為朝廷柱石之才，廊廟棟梁之器，蒞官有九遷之寵。午朝儀稱齋主年富春秋，將遠辭南國，赴北方應試，但慮命運之未至，憂爵祿之未崇，願高真監此祈謝之忱，保佑齋主成就功名，富貴如願。

30 《文淵閣四庫全書》第一一二四冊第七八一頁。
31 《文淵閣四庫全書》第一一一五冊第五九四頁。

晚朝儀祈願神眞護佑齋主，從入選之時至受官之日，無災無難，有福有禧，奔波跋涉，一路平安。祈祿醮儀稱醮官擔簦負笈，辭別故里，趨赴上都，入熙朝之公選。祈願仕途順利，九遷有喜，由部尉而昇州縣，自僚佐而進參樞。內有昇八座之榮，外有領十道之貴，光宗耀祖，昌大門閭。

宋黃公度《知稼翁集》卷下《赴官設醮青詞》說：

體雖高，聽甚卑，天實司禍福殺生之柄；作手下，應於上，人敢忘恐懼修省之恩。爰禱於上下神祇，用披其肝膽情愫。伏念某早緣家學，濫取世科，多竊天下之虛名，無補公家之實效。愚且自用，每與世以背弛；任專爲貧，初無心於擇地。得官高要，投迹南荒，瘴癘侵人，風煙橫路。涉山川而冒險阻，餘四十程；挈老幼以仰斗升，幾二百指。非賴高穹之眷佑，敢圖盡室之安全。某是用稽首投誠，矢心自誓：耐貪泉而操愈廉慎，處炎陬而身自清涼。仗忠信爲蠻貊之行，虛舟涉世；庶正直爲神名之助，全璧還家。^{③2}

此爲黃公度將赴嶺南高要任官之前，設醮祈求平安，叩請神靈保佑全家路途安全。此類祈禳亦屬祈祿醮。

宋張綱《華陽集》卷三十《母親慶壽醮青詞》說：

五福在人，咸羨久生之樂；大慈立教，曲施從欲之仁。輒露忱誠，仰祈靈照。伏念臣身

叨榮祿，志在奉親，堂有母慈，年逾中壽。雖左右就養，每欣駒犢之從，然造化密移，已迫桑榆之景。顧餘齡之難恃，撫危慮而靡寧。恭按真科，虔敷法席，冀達由衷之款，乞延難老之期，仍叩真靈，預求恩護。伏願高真下監，列聖垂休：憐臣愛母之私，實由本性；察臣籲天之懇，非敢爲身。特俾親闈，益增祿算，泱餘恩於見在身外，齋後果於未來世中。倘獲慰於母心，庶少安於子職。③③

這是張綱爲母親慶壽所撰寫的青詞，凡老人生日慶壽祈祥之類的法事，道教有祈壽齋、祈壽醮儀、壽星醮儀，用於祈求長壽。道教崇拜南北二斗，認爲南樞司壽命之期，北極職年齡之數。祈壽早朝儀祈願齋主龐眉皓髮，精神矍鑠，逍遙壽域，出入福鄉。齋主志在延年，心期住世，故建齋禱請神靈，赦免前愆，祓除舊垢，使晚年康寧富壽，安靜和平。祈壽午朝儀祈願神靈爲齋主消災謝過，保命延生，日月長新，子孫滿堂，詩書溢架，快樂百年。在齋儀中道教宣稱：煉質而精神自固，修真而步武常新，精炁神安全於身內，福祿壽超拔於人間，清淨恬淡，才是益算延齡之良方。祈壽醮儀祈請福祿壽三星君等神真，以修齋祈年，祈求賜予七返延真之術，使齋主福祿兼全，壽齡永固。壽星醮儀祈請北斗七元延生星君、南斗六司延壽星君、南極老人壽德星君等神真，祈願齋主百歲安閒，一生康樂。

③②

《文淵閣四庫全書》第一一三九冊第六〇四頁。

③③

《文淵閣四庫全書》第一一三一冊第一八五頁。

胡宿《集英殿催生道場青詞》說：

伏以元良曠嗣，寡昧翹誠，慶兆東宮，喜傳後閣。豫迎祥於殿寢，特潔醮於壇場。崇按科儀，肅延真聖，庶獲自天之佑，冀蒙與子之恩，俯及佳辰，早符吉祝。伏冀萬靈擁翊，百福宜臻，保誕育以無驚，獲繼承之有慶。³⁴

這是胡宿爲皇室撰寫的祈嗣青詞。對於民間祈嗣、催生、保生一類法事，道教有祈嗣齋、祈嗣醮儀、監生醮儀，供欲求子嗣者祈禳禱告。祈嗣早朝儀稱齋主受祖寂繼承之重，當門戶託付之隆，但久無子嗣，遂虔祈密禱，願神靈保佑，即生福德智慧之子，以光榮宗祖，慶溢門闈。祈嗣午朝儀稱齋主積善起家，赫赫高門，未有繼承之托，已逾盛年，恐老之將至，宗祀無依，因此燒香散花，修齋行道，祈仙真賜佑，遣監生大神，保佑胤嗣降誕。監生醮儀祈告九天監生司衆真，保佑齋主妻臟腑安和，十月懷胎，永無災難之侵。

從上述青詞的內容，可看出道教齋醮已滲入社會的各個層面，對於人生的各種問題，道教都有科儀爲之祈禳，以滿足人們的精神需求。在神道設教的古代社會，人們對於齋醮的祈禳功能，自然是深信不疑的。

第四節 齋醮儀式與民俗信仰

道教作為中華傳統宗教，長期傳播浸潤於中國社會，對中國民間風俗產生了深刻影響。道教齋醮作為最具中華特色的祭祀儀禮，不斷從民間風俗習慣中汲取營養，充實豐富著科儀的內容，以適應民衆的心理需求，滿足民衆的祈禳需要。

一、早期道教齋醮與歲時民俗

早期道教活動於下層民間，早期道教齋醮亦展開於民間，並逐漸與民間風俗信仰相結合。東漢後期，張角在北方創立太平道，徒衆達數十萬。太平道在教區內，建立了祠、茅室、方、壇，以舉行齋戒祭祀活動。《太平經》卷四十二說入道之人，「當養置茅室中，使其齋戒」。³⁵太平道法師持九節杖為符祝，率道衆跪拜首過，向天神祈禱、稱謝。這都是道教在民間舉行的齋醮活動。

張陵在巴蜀創五斗米道時，亦在道治設置靜室，作為道衆齋戒思過、請禱跪拜的場所。五斗米道的祭酒，既是統領一方道衆的宗教首領，又是主持齋醮儀式的法師。五斗米道紮根於民衆之中，其齋醮活動有道民的廣泛參與，並形成一套禮儀制度。作為祭祀儀式前的清吉身心，五斗米

³⁴ 《全宋文》，成都，巴蜀書社，一九九〇年，卷四七一，第一一冊第六一八頁。
³⁵ 《道藏》第二四冊第四〇一頁。

道有廚會制度，以供道民齋戒。廚會分上齋七日，中齋三日，下齋一日。五斗米道的廚會守齋，要求禁斷房室、五辛、生菜、肉食，一日僅食米三升。這種素食齋戒，稱為「修廚會之具」。道民要祈神求願，須先修廚會之具。

與廚會相關的是五臘日齋戒。五臘日是：正月一日天臘，五月五日地臘，七月七日道德臘，十月一日民歲臘，十二月八日（正臘日）王侯臘。臘祭本為先秦時期的祭祖禮，道教繼承臘祭之法，並在原十二月正臘日基礎上，衍化出五臘日，以體現道教的天地人思想，作為道民集會建齋的日期。《赤松子章曆》卷二說：

五臘日者，五行旬盡，新舊交接，恩赦求真，將注生氣，添神請算之良日也。此日五帝朝會玄都，統御人間地府、五嶽四瀆、三萬六千陰陽，校定生人延益之良日也。學道求真求生之士，此日可齋戒沐浴，朝真行道。今故明傳妙旨，可宜勤行之。³⁶

道教的五臘日宜祭祀先亡，薦福追念，仍具先秦臘祭追薦先祖、為祈冥福的義蘊。道教認為五臘日是五帝聚會之日，酆都北陰天帝要考校鬼魂，檢查生人祖考及現世子孫所行善惡，以定罪福。五臘日與生人禍福攸關，故宜建齋醮謝。劉宋道經《明真科》記載了當時實行的五臘日齋：正月一日為天臘齋，五月五日為地臘齋，七月七日為道德臘齋，十月一日為民歲臘齋，十二月八日為王侯臘齋。道教認為五臘日建齋，宜祠獻先亡，生人可得福無量。

五斗米道還有三會日祭祀的習俗，即正月五日上會、七月七日中會、十月五日下午會，三會日

要舉行齋會，道衆同會壇場，上章言功。三會日的祭祀，甚至不避疾風暴雨、日月昏晦、天地禁閉，皆如期舉行。早期道教的齋會與齋戒有區別：一日修奉，只能稱爲齋會；三日以上，方可稱爲齋戒。

三會日修齋還各有齋名：正月五日名舉遷賞會齋，七月七日名慶生中會齋，十月五日名建功大會齋。據說三會齋期，天帝衆聖將降臨壇場，考核功過，故道衆依日齋戒，行德施功，消災散禍，呈章賞會，以祈景福。道士受度法籙，也在三會日舉行，明清龍虎山的三元授籙，就是早期沿襲正一道的傳統。

早期道教的八節齋，已將齋醮與歲時節令相結合。劉宋道經《三洞奉道科》載：立春爲建善齋，春分爲延福齋，立夏爲長善齋，夏至爲朱明齋，立秋爲遐齡齋，秋分爲謝罪齋，立冬爲遵善齋，冬至爲廣慶齋。道教認爲八節齋爲上天八會大慶之日，諸天大聖尊神，上會靈寶玄都玉京上宮，朝慶天尊。在八節齋日修齋持戒，宗奉天文者，皆爲五帝所舉，書名玉曆。《三洞奉道科》還記載了道教奉行的歲時雜齋：正旦爲獻壽齋，七日爲延神齋，二月八日爲芳春齋，四月八日爲啓夏齋，五月五日爲續命齋，六月六日爲清暑齋，七月七日爲迎秋齋，八月一日爲逐邪齋，九月九日爲延算齋，十月一日爲成福齋，十一月五日爲啓福齋，十二月臘日爲百福齋，二十八日爲迎新齋。這些歲時節日形成的齋法，南朝時曾一度風行，後來在傳承過程中，逐漸與神仙信仰相結

合，有些齋會節日已具有新的涵義。

二、三元齋會與民俗

道教的三元齋會，是傳承歷史最悠久，影響最深遠的齋醮活動，最具民間信仰的特色。三元齋會源於五斗米道的天地水三官信仰，是道民常行的請禱之法。《三國志》卷八《張魯傳》載五斗米道的請禱之法說：

書病者姓名，說服罪之意，作三通，其一上之天，著山上；其一埋之地；其一沈之水，謂之三官手書。

至南朝時，五斗米道的三官手書請禱法已有變通，劉宋道經《太真科》說：民間是將服罪章表「應燒者燒，不燒者緘封箱閣，卷束積多，……自某年月日時，至今年月日時，合如千通，今於某處靖壇淨處，火化煙通」。³⁷五斗米道的三官信仰，成為道教的三元祭祀，至南北朝時，三元日已與三會日相關，當時的三官考校功過，是先於三會日考核罪福，至三元日上奏金闕，以降禍福。杜光庭《廣成集》記載了唐末五代蜀中民間三會、三元建齋設醮的事例，如《三會弟子醮詞》說弟子犯有罪條、愆過，三元八節，朝謁不專，本命庚申，修行有闕：

非憑三會，難遍懺祈，今因某會之辰，考校之節，同申大醮，拜章言功，謝罪十天，歸

誠三寶。並乞宿殃清蕩，眾罪蠲除，善簿定名，生宮列籍，冤仇和解，債訟夷平，真氣內充，百關悅豫，靈官外護，萬惡銷沈。³⁸

《王宗瑒等下會醮六甲籙詞》說：

參六甲之秘文，慕長生之要旨，而寄身名宦，莫遂精修。三元四始之辰，香燈或缺；五臘六陽之會，存注莫專。……敢以下會吉日，醮籙希恩。伏冀五帝高尊，降流禎福，六甲真吏，洗滌罪瑕。上生籍於天曹，削死名於地簡，舉家蒙佑，七祖生天，祿算增延，公私貞泰，永勤焚炷，以答玄恩。³⁹

此說明五斗米道的三會日齋醮習俗，在蜀中仍傳承不替。五斗米道的祭祀天地水三官之法，南朝衍變成爲三元齋會，唐代已被載入國家祀典，《唐六典》卷四載道教三元齋說：

其四曰三元齋；正月十五日天官爲上元，七月十五日地官爲中元，十月十五日水官爲下

³⁷ 《要修科儀戒律抄》卷十一，《道藏》第六冊第九七八頁。

³⁸ 《道藏》第一一冊第二九八頁。

³⁹ 《道藏》第一一冊第二九八頁。

元，皆法身自懺愆罪焉。^{④①}

《唐會要》卷五十《雜記》載開元二十二年（七三四）十月十三日，唐玄宗下詔：

道家三元，誠有科戒，朕嘗精意久矣，而物未蒙福。今月十五日，是下元齋日，禁都城內屠宰。自今以後，及天下諸州，每年正月、七月、十月三元日，十三日至十五日，並官禁屠宰。^{④②}

道教稱上元天官賜福，中元地官赦罪，下元水官解厄，天地水三官，共有九宮九府一百二十曹，考核生死罪福，無有差錯。三元日例要建齋祭祀，至唐宋時期，三元齋會已成為民俗節日，宋代的筆記小說對民間的三元齋醮活動，有較詳細的記載。宋陳元靚《歲時廣記》卷十《拜章表》條說：

正月十五日上元，十天靈官、神仙兵馬、無鞅數衆，與上聖高真、妙行真人同降人間，校善賜福之辰。其日宜修齋醮，拜章表，請益壽算。^{④③}

《會群仙》條載上元為張道陵天師誕辰，其日虛無自然元始天尊於八景天宮集會三界群仙，故宜修齋設醮，上章拜表。宋洪邁《夷堅志》支志戊卷第六《王法師》載：

慶元二年正月十五日，一富家以上元令節，邀建保安醮。⁴³

宋洪邁《夷堅志》支志戊卷第五《任道元》載：

淳熙十三年上元之夕，北城居民相率建黃籙大醮於張君者庵內，請任爲高功。⁴⁴

民間對上元祭祀頗爲重視，在以農業立國的中國古代社會，上元是預祝一年農事興旺的時令佳節，民間要舉行齋醮法會，祈請上元天官賜福，庇佑人財興旺，維持國家昌盛。

宋周密《武林舊事》卷三《中元》載七月十五日：

道家謂之中元節，各有齋醮等會。⁴⁵

④0 《唐六典》第一二五頁。

④1 《文淵閣四庫全書》第六〇六冊第六四五頁。

④2 《筆記小說大觀》第二〇編第四冊第二三五七頁。

④3 《夷堅志》第三冊第一一〇一頁。

④4 《夷堅志》第三冊第一〇九〇頁。

④5 《文淵閣四庫全書》第五九〇冊第二〇三頁。

宋吳自牧《夢梁錄》卷四載七月十五日：

值中元地官赦罪之辰，諸宮觀設普度醮，與士庶祭拔。^{④6}

《歲時廣記》卷二十九《作大獻》條載：

七月十五日，地官校閱，搜選人間，分別善惡。諸天聖衆，普詣宮中，簡定劫數，人鬼簿錄，餓鬼囚徒，一時俱集。以其日作元都大齋，獻於玉京山，采諸花果異物，幡幢寶蓋，精膳飲食，獻諸聖衆，道士於其日夜，講誦《老子經》。十方大聖，高詠靈篇，囚徒餓鬼，一切飽滿，免於衆苦，悉還人中，若非如此，難可拔贖。^{④7}

《歲時廣記》卷二十九《拜表章》條載：

七月十五日中元，九地靈官、神仙兵馬、無鞅數衆，名山洞府，神仙兵馬，同下人間，校戒罪福，大宜拜表上章，祈恩謝過。^{④8}

該書還記載了中元節民間的慶祝活動，圍繞齋醮法會，還有召真聖、講道經、誦仙書之俗。
《夢梁錄》卷六載十月十五日：

水官解厄之日，宮觀士庶，設齋建醮，或解厄，或薦亡。^{④9}

《歲時廣記》卷三十七《宜崇福》條載：

下元日，九江水帝、十二河源溪谷大神與暘谷神水府靈官，同下人間，校定生人罪福。

又下元之品解厄，水官主錄，百司檢察人間善惡，上詣天闕進呈，大宜崇福。^{⑤0}

道教認為下元日齋戒沐浴，靜慮澄心，酌水獻花，朝真禮聖，可以滅罪消愆，延年益壽。在清代的蘇州，三元信仰已形成具有地方特色的祭祀習俗，清顧祿《清嘉錄》卷一《三官素》載：

上元、中元、下元日為三官誕辰。俗以正、七、十月朔至望日嗜素者，謂之「三官

④6 《夢梁錄》第二五頁。

④7 《筆記小說大觀》第二〇編第五冊第二九七六—二九七七頁。

④8 《筆記小說大觀》第二〇編第五冊第二九八二頁。

④9 《夢梁錄》第四六頁。

⑤0 《筆記小說大觀》第二〇編第五冊第三一八八頁。

素」。或以月之一、七、十日持齋，謂之「花三官」。遇三元日，士庶拈香，駢集於院觀之有神像者。^{⑤1}

其案語稱上元、中元、下元皆大慶之日，長齋誦度人經，則福及上世，己身會得道成仙，所以三元誦經持齋，在江南已形成爲民俗。三元齋會主爲士民祈禳、懺拔，頗受民衆重視，已蔚成祭祀民俗。直至近現代，民間祭祀天官、地官、水官，稱爲「三元勝會」。尤其是中元的建醮普度，因其普度天下無主孤魂，更成爲民間熱鬧非凡的勝會時節。

三、中國社會生活中的齋醮習俗

道教植根於中國社會，活動於民間，與民衆的日常生活結合最緊密。道教不僅影響人生禮俗，對人的生老病死，困苦災厄，都給予宗教關懷。民衆有吉凶之事，都要禮請道士建齋設醮，祈禳濟度。唐代民間延請道士至家做法事，已形成風氣，唐玄宗曾於開元二年（七一四）下文，明令禁止在百姓家中設齋，這種從宗教管理的角度採取的措施，並不能改變民間習俗。從唐代以後的情況來看，民間的齋醮活動，已到了法禁不能，理論不曉的地步。對隋唐時期民間齋醮的情況，杜光庭《道教靈驗記》記載了十餘則故事，我們試舉幾例：

《唐獻修黃籙齋母得生天驗》載：隋大業四年（六〇八），蔡州平輿縣人唐獻因寵狎侍婢春江，其母令賣侍婢，唐獻遂鳩殺其母，此後每夜夢被鬼使叉於鑊湯之中，痛楚號叫不已，後遇賣藥道士指點：「衆生罪業重大，無過黃籙道場，祈告天地，三日三夜，……懺悔拔罪，救度亡

魂，解除冤對，最為勝妙之法爾。」唐獻遂請道士設黃籙道場，三日之後，鬼使不至，身心安愈，無復憂患。並夢見黃衣使者相告：「昨奉天符，以修齋之力，母生天堂，汝大逆之罪亦已原赦。」⁵²

《馬敬宣為妻修黃籙道場驗》載：開元六年（七一八年），懷州武陟人馬敬宣後妻謝氏，害死前妻所遺七歲之女，受爛足之報，馬敬宣於永穆觀燒香祈告，女冠杜子霞告知：「解冤釋結，除宿報之災，唯黃籙道場可以懺拔，冤魂生天，疾病自損。」馬敬宣遂於景龍觀修黃籙齋七日七夜，謝氏夢前妻及亡女曰：「以功德故，舍汝大冤，天符下臨，不得久住，今則受福於天堂去矣。」⁵³經黃籙道場懺拔，謝氏足疾遂痊愈。

《李言黃籙齋驗》載：乾符（八七四—八七九）中，李言寓居巴蜀綿、劍間，其妻因省親往普州，在途中患疾病，於普州告病危。李言聞訊，遂於莊所置黃籙道場，為之祈福。啓齋之夜，李言之妻夢青衣童子引見太上老君，老君諭李妻說：「『適得李言所奏，為疾苦未平，但好將息。勿為憂也。』因敕左右以一杯酒賜之，拜謝而飲畢，即令童子送還其家，便即夢覺，……自此平復。」⁵⁴

51 《筆記小說大觀》第一編第九冊第五五九四頁。

52 《雲笈七籤》卷一百二十，《道藏》第二二冊第八三五頁。

53 《雲笈七籤》卷一百二十一，《道藏》第二二冊第八四二頁。

54 《道教靈驗記》卷十五，《道藏》第一〇冊第八五五頁。

對宋代民間齋醮的情形，洪邁《夷堅志》也有記載。《夷堅志》支志戊卷第六《婺州兩會首》說：

婺州鄉俗，每以三月三日真武生辰，闔郭共建黃籙醮，禳災請福。⁵⁵

《夷堅三志》已卷第二《天慶黃籙》載：

慶元四年二月十六日，饒州天慶觀設黃籙大醮，募人薦亡，每一位爲錢千二百，預會者千人。⁵⁶

《夷堅丙志》卷第十《黃法師醮》載：

魏道弼參政夫人趙氏，紹興二十一年十月十六日以病亡。至四七日，女婿胡長文延洞真法師黃在中設九幽醮，影響所接，報應殊偉，魏公敬異之。及五七日，復命主黃籙醮。⁵⁷

《夷堅志》支志甲卷第七《徐達可》載：

承節郎徐達可，臨安人，監行在樞貨務門，以淳熙五年卒。其兄伯祿，素友愛，哀念之

甚切，招臨江閣皂山道士譚師一至家，建設黃籙醮。⁵⁸

《夷堅三志》壬卷第八《集仙觀醮》載：乾道初元（一一六五），南昌法錄吳道士主持德安府應城縣集仙觀：

十年之間，裏外一新。縣民無不信悅，相率詣之，請爲民建黃籙大醮。吳深怖罪福，堅拒弗許。明年再請，乃勉從之。醮中百役，加意檢勘，至六年甫就。遍訪它郡邑黃冠有道行者十四員，到觀清齋沐浴，課誦經文，兩月之間，備極誠慤，及入醮筵，七日七夜始罷。夜夢門外男女，且千餘人叢立，驟問爲何，答曰：「我輩皆是死而無主之鬼，聞有大功德，故不憚涉水登山，來聽法受戒，冀求超生，解脫苦海。及得到此，但沾齋食錢物，至於經文分俵，不過殆成虛設，不免再來告投，願爲補足欠缺，則受恩不淺」。吳曰：「吾數年辦集，擇道士十四人，六十日看經，各有分定之數，何緣卻不足？」又答曰：「經卷數固多，奈姓傳姓王兩人，元不識字，以致於此。」吳驚愧而覺，憂惱至曉。次日，會衆告之，傳王謝起

⁵⁵ 《夷堅志》第三冊第一一〇〇頁。

⁵⁶ 《夷堅志》第三冊第一三一九頁。

⁵⁷ 《夷堅志》第二冊第四四八頁。

⁵⁸ 《夷堅志》第二冊第七六七—七六八頁。

罪，乞以所得施利，納還庫司。⁵⁹

《水滸傳》第七十回載梁山英雄聚會忠義堂，宋江以從前兵刃到處，殺害生靈，無可禳謝，欲建羅天大醮，報答天地神明眷佑之恩，遂商議選定四月十五日為始，建七晝夜醮事。《忠義堂石碣受天文》載此醮事說：

日期已近，向那忠義堂前挂起長幡四首，堂上紮縛三層高臺，堂內鋪設七寶三清聖像，兩班設二十八宿，十二宮辰，一切主醮星官真宰。堂外仍設監壇崔、盧、鄧、竇神將。擺列已定，設放醮器齊備，請到道衆，連公孫勝共是四十九員。是日晴明得好，天和氣朗，月白風清。宋江、盧俊義為首，吳用與衆頭領為次拈香。公孫勝作高功，主行齋事，開發一應文書符命；與那四十八員道衆，每日三朝，至第七日滿散。宋江要求上天報應，特教公孫勝專拜青詞，奏聞天帝。每日三朝，卻至第七日三更時分，公孫勝在虛皇壇第一層，衆道士在第二層，宋江等衆頭領在第三層，衆小頭目並將校都在壇下，衆皆懇求上蒼，務要拜求報應。⁶⁰

以上所見民間的齋醮活動，確乎十分頻繁，凡有事必舉齋醮謝，此已成為民間習俗。清錢大昕《重建集仙宮玉皇殿記》說：「齋醮有儀，使人知天之可敬而從事於善，使人知天之可畏而預遠於不善。則上之可以入聖，下之可以保身，而廣之可以善俗。」⁶¹對民間齋醮活動，明代統治者已聽之任之，不予禁止。明太祖朱元璋《御制玄教齋醮儀文序》說：

官民之家，若有喪事，非僧非道，難以殯送。若不用此二家殯送，則父母為子孫者，是為不慈；子為父母，是為不孝，恥見鄰里。⁶²

道教倡行仙道貴生，無量度人，道教齋醮能充分滿足人們對生命的祈求，對亡靈的濟度，因而滲透進民衆的生活之中，千餘年來在民間演習不衰。可以說民衆的祭祀需求和信仰習俗，是道教齋醮賴以生存的深厚土壤。

四、道教節日的齋醮習俗

道教以神仙信仰為特徵，自陶弘景編《真靈位業圖》始，唐宋道教又不斷吸納民間俗神進入神系，使道教的神仙陣容愈益龐大。自唐宋以來，民間每逢神仙誕辰，例要舉行齋醮活動，吸引信衆參加，遂逐漸形成慶祝神仙誕辰的道教節日。至明清時期，道教節日的齋醮活動，已成為民間歲時習俗的重要組成部分。除上述三元齋會外，還有玉皇、老君、文昌、呂祖、關聖、雷尊、

59 《夷堅志》第四冊第一五二八—一五二九頁。

60 《水滸傳會評本》，北京，北京大學出版社，一九八一年，下冊第一二六三頁。下同。

61 《潛研堂集》，上海，上海古籍出版社，一九八九年，卷二十，第三三〇頁。

62 《道藏》第九冊第一頁。

城隍諸誕辰，民間都要舉行齋醮活動。清顧祿《清嘉錄》卷一載：

元月九日玉皇誕辰，元妙觀道侶設道場於彌羅寶閣，名曰「齋天」。酬願者駢集。或有赴穹窿上真觀燒香者。⁶³

該書還載二月三日爲文昌帝君誕辰，民間要建文昌會，道宮、法院、會館、善堂、供文昌帝君之像者，俱修崇醮籙。如遇科舉之年，更是祈禱相屬。

《夢梁錄》卷一載二月十五日老君誕辰：

天慶觀遞年設老君誕會，燃萬盞華燈，供聖修齋，爲民祈福。士庶拈香瞻仰，往來無數。⁶⁴

清潘榮陞《帝京歲時紀勝》載二月十五日：

爲太上玄元皇帝誕辰，禁止屠割。太清觀各道院主壇設醮，談演道德寶章。⁶⁵

《夢梁錄》卷二載三月三日爲北極佑聖真君聖誕之日：

佑聖觀侍奉香火，其觀係屬御前去處，內侍提舉觀中事務，當日降賜御香，修崇醮籙。

午時朝賀，排列威儀，奏天樂於墀下，羽流整肅，謹朝謁於陛前，吟詠洞章陳禮。士庶燒香，紛集殿庭。諸宮道宇，俱設醮事，上祈國泰，下保民安。⁶⁶

《清嘉錄》卷三載三月二十八日爲東嶽天齊仁聖帝誕辰：

城中元妙觀有東嶽帝殿，俗謂神權天下人民死生，故酬答尤虔。或子爲父母病危，而焚疏假年，謂之「借壽」；或病中語言顛倒，令人殿前關魂，謂之「請喜」。祈恩還願，終歲絡繹。至誕日爲尤甚。雖村隅僻壤，多有其祠宇。在婁門外者，龍墩各村人賽會於廟，張燈演劇，百戲競陳，遊觀若狂。郡西嵯山亦有行宮。關內外吏胥奉香火，好事者安排社會，設醮酬神，俗以誕日前後進香者，鄉人居多，呼爲「草鞋香」。⁶⁷

《清嘉錄》卷四載四月十四日呂仙誕，俗稱神仙生日：

63 《筆記小說大觀》第一編第九冊第五五八三頁。

64 《夢梁錄》第八頁。

65 《帝京歲時紀勝》，北京，北京古籍出版社，一九八一年，第一五頁。下同。

66 《夢梁錄》第九頁。

67 《筆記小說大觀》第一編第九冊第五六三三頁。

官爲致祭於福濟觀。觀中修崇醮會，香客駢集。相傳仙人化爲襤褸乞丐，混迹觀中，而居人有奇疾者，至日燒香，往往獲瘳，謂仙人憐其誠而救度也，謂之「九神仙」。⁶⁸

清代的江南地區，民間每逢呂洞賓生日，醫士要招樂部伶人集廳事，擊牲演劇，以酬呂仙救度疾病之恩。民間還有食神仙糕、戴神仙帽的習俗。

《清嘉錄》卷五載五月二十四日爲雷尊誕：

城中元妙觀，閭門外四圍觀，各有神象。蠟炬山堆，香煙霧噴。殿前宇下，袂雲而汗雨者，不可勝計。廟祝點燭之貲，何止萬錢。有爲首者，集衆爲醮會。伶人昇老郎神像入觀監齋，鹵簿儀從，皆梨園子弟所充，羽流吟詠洞章，拜表焚疏，嚴肅整齊，不敢觸犯天神，謂報應速也。自朔至誕日茹素者，謂之「雷齋」，郡人幾十之八九，屠門爲之罷市。或有聞雷茹素者，雖當食之頃，一聞虺虺之聲，重御素肴，謂之「接雷素」。⁶⁹

清潘榮陞《帝京歲時紀勝》載七月朔至七夕，各道院主壇祀星，名曰「七星斗壇」，九月九日：

各道院主壇禮斗，名曰「九皇會」。自八月晦日齋戒，至重陽，爲斗母誕辰，獻供演戲，燃燈祭拜者甚勝。⁷⁰

自明清以來，民間從九月一日開始持九皇齋，各廟齋醮十日，以九皇會為最盛，士民備極潔誠，齋會盛況空前。雲南民間形成「斗會」之俗，農曆九月初一至初九日，禮北斗以益祿、祈年。

《清嘉錄》卷十二載十二月二十五日：

相傳為玉皇下降之辰，察人善惡。各設香案迎之，謂之「接玉皇」。⁷¹

最具特色的是六月六日的清暑齋，宋代已與崇寧真君、真武、崔府君的祭祀相結合。《歲時廣記》卷二十四《宜禳禱》條載：

六月六日為清暑之日，崇寧真君降誕之辰。《正一朝修圖》曰：六月六日真武靈應真君下降日，護國顯應公誕生之日，大宜禳禱。⁷²

68 《筆記小說大觀》第一編第九冊第五六四六頁。

69 《筆記小說大觀》第一編第九冊第五六八二頁。

70 《帝京歲時紀勝》第三一頁。

71 《筆記小說大觀》第一編第九冊第五七四九頁。

72 《筆記小說大觀》第二〇編第五冊第二八四三頁。

大中祥符元年（一〇〇八年）六月六日，天書降兗州泰山醴泉，宋真宗欽定六月六日旣天貺節，此日舉國設醮慶祝。南宋時六月六日又成爲崔府君誕辰，《夢梁錄》卷四載：

六月初六日，敕封護國顯應興福普佑真君誕辰，乃磁州崔府君，係東漢人也。朝廷建觀在暗門外聚景園前靈芝寺側，賜觀額名曰「顯應」。其神於靖康時高廟爲親王日出使到磁州界，神顯靈衛駕，因建此宮觀，崇奉香火，以褒其功。此日內庭差天使降香設醮，貴戚士庶，多有獻香化紙。⁷³

而明清時期的蘇州，仍沿襲清暑齋的習俗。《清嘉錄》卷六載：「六月初六日爲清暑日，宜修清暑齋。今人六月中多不御葷，或亦清暑之意。俗以延羽流禳祓曰『打醮』。」⁷⁴近代以來，各地六月六日祭祀的風俗已有不同。據民國《興平縣志》載，陝西興平仍保持天貺節祭祀習俗。而《重修成都縣志》卷二載六月六日，「鄉間農民設醮祀田祖。」⁷⁵《雲南通志》載：「六月朔日至六日，各郡禮南斗祈年。」⁷⁶此爲雲南的「朝斗會期」，民衆朝南斗以益算、祈年。

道教的神仙誕辰節日，並不限於上述諸日期，據《諸神聖誕日玉匣記等集》記載的神仙聖誕日節期，從正月至十二月，計有三十七天耶誕節日，祭祀的神仙有四十六位。明清時期龍虎山每年建醮四十一日，其中多是神仙誕辰日的祭祀法會。自唐宋以來，道教齋醮與民俗信仰結合的途徑之一，是吸收民間俗神進入道教神系，城隍、土地、媽祖、關聖帝君、文昌帝君、碧霞元君等民間俗神，相繼成爲道教齋壇崇祀的神靈。宋代道教已有文昌醮，明清民間的城隍廟會、關聖廟

會、文昌廟會、天仙廟會，都是香會絡繹，步虛聲韻不絕。如民間的城隍神祭祀活動，每逢清明、七月望日、十月朔日，民間要舉行三巡會，在道教宮觀齋醮度薦，民間稱為「赦孤」，俗稱為「濟孤魂會」。道教為崇祀這些民間俗神，撰作了專門的科儀經典，供民間建齋設醮使用。明周思得《上清靈寶濟度大成金書》專列祈禳諸真醮儀品，收有梓潼帝君醮科、東嶽醮科、天妃醮科、瘟司醮科、諸神醮科等。清陳仲遠《廣成儀制》載有祭祀城隍、關聖、文昌、川主的科儀。

五、近現代民間齋醮習俗的傳承

在近現代地方誌中，其社會風俗部分多載道教節日建齋設醮的習俗。每逢春秋佳日，神仙誕辰，民間要迎神報賽，修齋設醮，廣設帳幕，陳列神祇，招致百戲，男女遠道趨赴，焚香膜拜，鼓樂喧闐，熱鬧非常。這種齋醮以迎神報賽的熱鬧場景，構成了民間齋醮的風俗畫，說明道教齋醮法術，神仙信仰已深入人心，蔚成民情風俗。如民國《新河縣誌》載：

73 《夢梁錄》第二四頁。

74 《筆記小說大觀》第一編第九冊第五六八二頁。

75 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，北京，書目文獻出版社，一九九一年，上冊第二頁。下同。

76 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，下冊第七二五頁。

每年正月，有於廟設道場以禳災疫者，俗稱「打醮」。遠近居民，多謁神禮拜，有所謂進香會者，即組織遊藝團體進香娛神者也。旗傘開道，繼以音樂、演員雜其間，神駕殿其後，鼓吹相隨，參神禮拜焉。⁷⁷

民國《華陰縣續志》載三月十五日：

爲邑人登華之期，自雲台觀上至松檜峰，往來交錯於峻嶺邃穀之間。是月，嶽廟會期，起於望，訖晦而止。商賈雲集，兼之四方香客結社而至，喧闐之聲，徹數十里外。朝禮西嶽，佈施香資，主持黃冠亦借是獲終歲之計。⁷⁸

清光緒《鳳縣誌》載：

每歲三月三日、四月八日，各廟祝齋醮祈福，道場頗稱繁盛。⁷⁹

清同治《重修成都縣誌》載二月望日：

相傳係老君誕辰。十三日起至十九日止，青羊宮祭賽，花市極盛，百貨咸集，農器、蠶

器尤多。……是月，城市各街舉行清醮。⁸⁰

民國《華陽縣志》載：

二月十五日爲「花朝」，相傳即「老子生日」也，都人士女皆赴青羊宮進香花。市者鄉農耕作具及竹木鐵器陳列青羊宮及二仙庵外，往遊者謂之「趕青羊宮」。⁸¹

清嘉慶《漢州志》載：

二月「春社」後，設壇建醮；作紙龍船，坐瘟、火二神像，周巡四隅，衆扮執役，呵導前行，一道士仗劍隨之，鼓樂齊鳴以逐疫，謂之「平安清醮會」，是古儺遺意。⁸²

- 77 《中國地方誌民俗資料彙編》華北卷，書目文獻出版社，一九九〇年，第五一六頁。下同。
78 《中國地方誌民俗資料彙編》西北卷，書目文獻出版社，一九八九年，第五五頁。下同。
79 《中國地方誌民俗資料彙編》西北卷，第七八頁。
80 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，上冊第二頁。
81 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，上冊第一四頁。
82 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，上冊第六二頁。

新編《武陽鎮志》載：

人死後，則請道士念經，叫「開咽喉」，此後逢「七」，即請道士念經，超度亡魂。其中「五七」尤為重視，請道士誦經拜神，叫「做道場」。⁸³

民國《雲陽縣志》載：

上春延道流於社祠，禳禱祈年，曰「清醮」。醮將畢，一人羽衣持劍，竹紙為船，至同社家，誦咒擲杯玦而去，曰「掃蕩」，除祟意也。⁸⁴

民國《廣安州新志》載：

三月十五日，州官擇日禁屠，命道士南丹宮祀瘟火神，經懺七晝夜，曰「打清醮」，稍不潔誠，必致災病。⁸⁵

在道教的名山宮觀，隨著神仙祖師香火の日漸旺盛，已形成定期齋醮祀神的廟會習俗。其中以茅山香期廟會，傳承歷史最為悠久，據陶弘景《真誥》記載：齊梁之際，茅山每年三月十八日的鶴會，公私雲集，車有數百乘，人有四五千，道俗男女，登茅山作靈寶唱贊。茅山至齊梁之

後，每年春季鶴會已相沿成俗，《夷堅丁志》卷第六《茅山道人》載：

紹興癸酉三月，秦同其侄煒詣茅山觀鶴會。⁸⁶

《夷堅志》支志景卷第九《陳待制》載：

每歲春二月大茅君生朝，士庶道流輻輳，凡宮觀十七所，供醮無虛席，惟山北元符萬靈宮香火最盛。⁸⁷

《夷堅志》支志庚卷第九《朱少卿家奴》，稱朱少卿「來赴三茅千道齋會」。⁸⁸時至今日，茅山道院每年春三月的香期廟會，四方奔赴的香客信眾多達二十餘萬。民國時期武當山每年六月的真

⁸³ 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，上冊第七九頁。

⁸⁴ 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，上冊第二九一頁。

⁸⁵ 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，上冊第三〇六頁。

⁸⁶ 《夷堅志》第二冊第五八八頁。

⁸⁷ 《夷堅志》第二冊九五〇頁。

⁸⁸ 《夷堅志》第三冊第一二〇八頁。

武誕辰，要舉行祭祀真武祖師的齋醮法會，朝真參會的信眾每天達萬人，祭祀真武祖師的科儀已形成爲廟會習俗。北京白雲觀的燕九節民俗迎春會，嵩山的中嶽廟會，西安八仙宮的重陽廟會，都是歷史悠久、內容豐富的民俗盛會。

道教齋醮與民俗信仰能夠結合，在於齋醮具備的宗教功能。在神道設教思想濃鬱的中國古代社會，人們相信道教齋醮的祈禳濟度功能，期望建齋設醮以感動上蒼，賜福消災，濟死度生。道教齋醮與民俗結合的根本原因，在於齋醮能夠滿足民衆的心理需要。在天災人禍之後，開建驅邪禳災的齋醮儀式，藉道教神靈之信仰，以撫慰死者，振奮生者。道教祈祥祓厄的齋醮儀式，能充分滿足民衆紅白喜事所需，民衆普遍的心理需要，會蘊積轉化爲社會需要，社區定時舉行地域性的祈安大醮，以表達民衆懷德報恩、敬謝天地祖先之情，此已成爲近現代民間祭祀習俗的重要內容。

結 語

中國道教的齋醮儀式，作為道教獨具特色的祀神活動，其宏大鋪陳的壇儀法式，豐富細膩的科儀內容，確乎令人歎為觀止。在道教一千八百年的歷史進程中，齋醮儀式演習不輟，表達著道教的神學思想、哲學觀念。

我們不難看出：道教齋醮儀式的內容，是道教神學思想的體現。道教的《度人經》，是被稱為「總包萬法」的重要經典，^①黃籙科儀的拯拔濟度，主宗於《度人經》的理論，是道教濟度思想的儀式化演繹。煉度科儀的普度施食，又源於《五廚經》的拯濟思想。這就是南宋道士金允中所謂：「經乃法中之本，而法乃經之用。」^②我們似乎可以這樣說：道教齋醮科儀的演習，就是道教思想的形象表述。道教齋醮中的燈儀，是「五行列布，萬範開張，陽降陰昇，合和有道」。^③燈儀中二十四獄燈的設置之法，即源於《真人二十四戒經》的理論。該經認為人生前造

- ① 金允中《上清靈寶大法》卷二十一，《道藏》第三一冊第四七三頁。
- ② 《上清靈寶大法·總序》，《道藏》第三一冊第三四五頁。
- ③ 《靈寶玉鑒》卷二，《道藏》第一〇冊第一四六頁。

下二十四種罪，身亡之後會經歷二十四報，將化為三途五苦、八難八獄，此二十四獄與人身三部八景、二十四神之數相照應。燈儀的二十四獄燈，即象徵照徹二十四獄。道教燈儀的三十二天燈法，則是道經三十二天理論的運用，以表迎請太上三尊、三十二天帝君監度壇場之意。

齋醮儀式表達的核心思想，是道教之「道」。道教豐富的科儀演習，就是「彰大道濟度之慈，太上救物之澤」。^④道教齋醮之法，歷來以靈寶為宗，認為靈寶是諸法之祖，所謂「非靈寶不可以度人，非靈寶不可以生神」。^⑤靈寶齋法被視為「大道之根宗，度人之上品」。^⑥道教宣稱齋醮具有度世之功，可「上消天災，中鎮國祚，下度人民」。^⑦道教倡行仙道貴生，道教齋醮之法，就是「廣大道生生之德，而遂斯民生生之願」。^⑧道教建齋設醮的目的，是「降真祈福，濟物利人」，^⑨「濟度天人，闡教凡世」。^⑩各種科儀所表達的共同思想就是濟度，就是「立功濟物，度人弘道」。^⑪歷代宗師宣講的各種救苦度人法門，多達萬卷千篇，不過是「作苦海之舟楫，為成真之徑路」。^⑫最終目的是使人得道成真。可以說齋醮之濟度思想，是道教之「道」的精髓。

道教之「道」的思想，在齋醮科儀的諸多儀節都有體現。所謂「道體至虛，非虛不能應物；人性至善，非善不能明道」。^⑬此「道」有具體涵義，如齋醮通神之法，就要講求「至誠之道」。^⑭齋醮壇場為祀神之地，一念不誠則偽，一事不誠則欺，科儀演習必須真誠實意，盡心祈禱。道經宣稱只有以至誠之道，方能動天地，感鬼神。這就是《靈寶玉鑒》卷二《齋修節次門》說的：「務要正心誠意，通玄究微，外著威儀，內明性道。」^⑮齋醮法壇上高功的存想法術，其

精神實質是運用「誠思之道」。^{①⑥}高功臨壇主醮，須一心精思，窮研至道，以念入念，凝神入神，以使精神狀態進入道之要妙。混合百神於一心，斂藏萬化歸一息，精思以臻於道之境界。這種境界就是《黃帝陰符經》說的：「宇宙在乎手，萬化生乎身。」^{①⑦}可以說齋醮壇場的各種科儀法術，莫不是「道」之運用，「道」一變而為法，蓋法為道之用也。然道為法之體者，亦無在而不

- ④ 甯全真《上清靈寶大法》卷十六，《道藏》第三〇冊第八〇二頁。
- ⑤ 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三，《藏外道書》第一七冊第一頁。
- ⑥ 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三，《藏外道書》第一七冊第一頁。
- ⑦ 甯全真《上清靈寶大法》卷十四，《道藏》第三〇冊第七七九頁。
- ⑧ 金允中《上清靈寶大法》卷十二，《道藏》第三一冊第四〇九頁。
- ⑨ 金允中《上清靈寶大法》卷三十九，《道藏》第三一冊第六〇九頁。
- ⑩ 甯全真《上清靈寶大法·玄序》，《道藏》第三〇冊第六五〇頁。
- ⑪ 《太上黃籙齋儀》卷五十五，《道藏》第九冊第三六三頁。
- ⑫ 甯全真《上清靈寶大法》卷三十一，《道藏》第三〇冊第九三四頁。
- ⑬ 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十四，《藏外道書》第一七冊第五三頁。
- ⑭ 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三，《藏外道書》第一七冊第一頁。
- ⑮ 《道藏》第一〇冊第一四六頁。
- ⑯ 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三，《藏外道書》第一七冊第一頁。
- ⑰ 《道藏》第一冊第八二一頁。

在也。」¹⁸道教的九靈飛步之法，九是法天地之純陽；靈是妙神明之變化。此法始於忘形養虛，性道混同，隨機通感。人能弘道，道不遠人，若要深諳此法，關鍵在治心，「心法兼明，自然合道」。¹⁹

道教煉度科儀的內在思想意蘊，是「以我之知，覓彼之知，以我之覓，覓彼之覓，則自然一真澄湛，與道合真，天上人間，無往不可，煉之而復度之」。²⁰道教主張對於受煉之孤魂，要用大道正法，攝化其妄緣幻業，使各復其自然本性，道教認為一人度則衆魂皆度，一性明則萬天圓明，高功的心性修持至為重要。高功法師主行祭煉時，要求精神臻於極致，「心之廣大，渺無邊際，與大道周流於無窮無礙之天」。²¹高功能做到心靜，則幽魂變清淨身，高功若「徹悟大道，則千萬億魂悉同吾而證果」。²²道教的水火煉度，是使亡魂「受道披黃，超凡入聖」。²³煉度的九煉返生儀，救度的根本是「仰荷道力，克獲圓成」。²⁴按靈寶度人之道，才能度魂昇天，使亡魂受煉更生。亡魂經歷九煉，最後得以「超凡入聖，與道合真」。²⁵煉度科儀的另一功能是濟生，即生身受度，南宋道士路時中說：「生者，此生見世之身也。受度者，於身受道，度出世網，為真人也。」²⁶也是強調以「道」度人的意思。總之，「度人無量，萬道之宗」，²⁷各種科儀法術皆為此目的，這就是道教齋醮的濟度宗旨，這就是道教之「道」的救世精神。

道教認為「道」之在天下，猶川谷之與江海，無所不通，無所不度。《靈寶玉鑒》卷十五說：「夫道本一炁，磅礴兩間。形而上者，無體無方；形而下者，有物有像。」²⁸道教齋醮儀式充分體現了這種哲學思想。作為形而下的各種科儀格式，無不具備形而上的「道」之意蘊，正是這種形上、形下的完美統一，建構出道教齋醮的各種科儀格式，並在道教的傳播、發展過程中發

揮重要作用。對於道教齋醮的功用，古人已有清楚認識，南宋真德秀《代周道珍黃籙普說》曰：「竊惟道家之法，以清淨無爲爲本，修齋設醮，特教中一事耳，然自漢以來，傳習至今，不可廢者，以其用意在於揀度生靈，蠲除災厄，而開人悔過自新之路故也。」²⁹時至今日，道教齋醮儀式仍然發揮著這種作用。法國學者施博爾說「儀式是文化的真正的紀念碑」。³⁰我們似乎也可以這樣說：齋醮是道教文化的真正的紀念碑。正是從豐富多彩的科儀演習，我們才得以窺見道教文化曾經擁有的輝煌；正是從民間頻繁舉行的齋醮法事，我們才能感受中國祭祀文化的深沈意蘊。

- ①8 《靈寶玉鑒》卷二十二，《道藏》第一〇冊第三〇三頁。
- ①9 《靈寶玉鑒》卷十七，《道藏》第一〇冊第二六八頁。
- ②0 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三，《藏外道書》第一七冊第三六頁。
- ②1 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三，《藏外道書》第一七冊第三六頁。
- ②2 《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三，《藏外道書》第一七冊第三二頁。
- ②3 《靈寶玉鑒》卷二，《道藏》第一〇冊第一四七頁。
- ②4 《靈寶領教濟度金書》卷五十九，《道藏》第七冊第二九七頁。
- ②5 《靈寶領教濟度金書》卷八十一，《道藏》第七冊第四〇三頁。
- ②6 《無上玄元三天玉堂大法》卷二十，《道藏》第四冊第六六頁。
- ②7 《無上黃籙大齋立成儀》卷五十七，《道藏》第九冊第七二七頁。
- ②8 《道藏》第一〇冊第二五二頁。
- ②9 《西山文集》卷四十九，《文淵閣四庫全書》第一一七四冊第八〇九頁。
- ③0 《關於儀式的論文集》，巴黎朗文出版社，一九八八年，第一卷（法文版），第一一八頁。

附論一

論道教齋醮焚香的象徵意義

稽首禮太上，燒香歸虛無。

自劉宋以來，這句著名的玉京山步虛詞，伴隨著舒緩悠揚、縹緲優美的步虛聲韻，在神聖醮壇詠唱不息。道教舉行齋醮儀式，開壇必先燒香，儀式中的讀經行道、齋戒禮誦、講說祈告、朝真役將，都要拈香、焚香。道教認為齋醮法壇的拈香禮神，是通真達靈的媒介之物，可以使香氣上達天界宮闕，迎請上界的神靈仙真下降。道教齋醮焚香的宗教功能，是具有象徵意義的表現，焚香之法蘊涵著道教的思想意蘊。

一、道教齋醮焚香的由來

祭祀焚香，由來已久，古人認為香既可通神，又可辟邪。早在西周時期，就有祭祀焚香之俗，周人以香煙降神，是在祭壇焚香，使馨香之氣達於空中，供上界神靈歆饗。西周宗廟祭祀的焚香，就是用香蒿沾上油脂，與黍稷拌合燃燒，讓香氣彌漫神廟空間，使神靈聞到香氣，從而降

臨饗享黍稷。《國語》中談某國的祭祀，就有「馨香不登」、「選其馨香」之語。^①漢代已通行香爐焚香，漢武帝宮中有卧褥香爐、被中香爐。梁殷芸《殷芸小說》卷一記載長安巧匠丁綬，「作九層博山香爐，鏤為奇禽怪獸，窮諸靈異，皆能自然轉動」。^②宋周輝《清波雜誌》卷十二記載：成都藥市有一銅鼎，「以數爐香環此鼎，香皆聚於中」，時人稱為「聚香鼎」。^③

先秦焚香祭祀之俗，為道教齋醮科儀所繼承。《三國志·孫策傳》注引《江表傳》載琅邪道士于吉：「往來吳、會，立精舍，燒香，讀道書。」北朝道經《老君音誦戒經》的科條中，有道士三上香祈願，齋日六時燒香的規定。唐代道士修持的內容，有常對天尊，燒香行道的規定。《仙苑編珠》卷下載華岳道士謝沖寂：「志好燒香，增至三百爐，旦夕不缺。」^④道教齋醮法壇的祭祀活動，香是必不可少的信物。道教認為三天之上，以道為尊，萬法之中，焚香為首。祭祀的目的旨在向神靈祈求禱告，而燒香具有通真的功能。道教認為燒香之理，屬於五行中火之性質，燒香者以誠心，憑藉香煙火炁而上達天界。《靈寶無量度人上經大法》卷四十八《登壇演法章》說：「此一瓣香，以杳冥為根，虛空為體，八風吹不動，萬夫挽不回。今朝出手拈來，奉為

① 《國語》，下冊第三〇頁、六二頁。

② 《殷芸小說》，上海，上海古籍出版社，一九八四年，第一一頁。

③ 劉永翔：《清波雜誌校注》，北京，中華書局，一九九四年，第五二〇頁。

④ 《道藏》第一一冊第四四頁。

法壇施設。」^⑤齋醮祭祀之香有各種雅稱，道教說香有太真天香八種：道香、德香、無爲香、自然香、清淨香、妙洞真香、靈寶慧香、超三界香。甯全真《上清靈寶大法》卷五十四解釋太真天香八種說：

道香者，心香清香也。德香者，神也。無爲者，意也。清淨者，身也。兆以心神意身，一志不散，俯仰上存，必達上清也。洗身無塵，他慮澄清。曰自然者，神不散亂，以意役神。心專精事，穹蒼如近君，凡身不犯諱。四香合和，以歸圓象，何慮祈福不應。妙洞者，運神朝奏三天金闕也。靈寶慧者，心定神全，存念感格三界，萬靈臨軒，即是超三界外，存神玉京，運神會道，不可闕一，即招八方正真生炁。靈寶慧光，即此道也。以應前四福應於一身，以香焚火者，道德無爲之純誠也。以火焚香者，誠發於心也。^⑥

此太真天香八種的名稱，將香視爲通神達靈的信物，向上天神靈送去的資訊。賦予香道、德、無爲、自然等靈性，作爲奉道者心專虔誠的象徵。科儀中高功運香開啓，通誠奏對之際，就要存想八種太真天香，運香與存神相互配合，象徵香煙已經通達真靈。道教懺儀一開始，就是將太真天香敬獻諸神靈。

道教稱香爲心香、靈香、寶香、真香、信香、名香。道教水火煉度奉獻諸天無價名香是：返魂名香、返生名香、妙洞真香、天寶名香、蘇合名香、嬰穀名香、七寶名香。各種讚美香的祝文、咒語，竭盡敷陳之能事，表現了道教豐富的想像力。在齋醮科儀文書中，以《廣成儀制》的

詠香文最具特色。如在《度人大齋一過集》中，高功三焚名香，拈香說文：

夫此香者，根盤三島，葉覆十洲。經雨露以栽培，靈枝挺秀；散雲煙而繚繞。法篆通真，特焚金鼎，上達蓮台，供養東方多喜國土玉寶皇上、慈悲救苦天尊。

夫此香者，山嶽含英，乾坤植本，秀凝五葉之芳，瑤林獨擅；妙葉九真之瑞，仙品特稱。敬焚金鼎，上達神台，供養東方飛天大聖、無極神王、諸靈仙衆。

夫此香者，性含太素，質本常清。非空非色，秀鍾仙島之奇；至妙至靈，景絢彩雲之瑞。恭焚金鼎，上達殿庭，供養冥京第一殿秦廣大王、泰素妙廣真君。⑦

在《祀供匡阜正朝全集》中，高功三禮熏香，吟誦曰：

此一分香者，生於深山，長在曠野，巧匠造就，羽客采來。焚時千真雲臨，蕪處十方霧集。炷入爐中，端申供養虛無自然大羅三清三寶天尊……

二分香者，出於洛陽，采自壺丘，造成真香，迎迓列聖。臣今信手拈來，焚於鼎內，敬

⑤

《道藏》第三冊第八八一頁。

⑥

《道藏》第三一冊第二〇五頁。

⑦

《藏外道書》第一五冊第七九頁。

申供養六天洞淵大帝伏魔上禪天尊……

三分香者，聚於藥室，采自良工，造成信香，價值萬頃。臣今沐手拈來，焚於爐內，端申供養和瘟教主匡阜真人……^⑧

道教齋醮用香有講究，醮壇焚百和香、降真香等，不得燒檀香、安息香、乳香。醮壇以降真香品位最高，認為是祀天帝之靈香，可以上達天帝之靈所。元陶宗儀《綴耕錄》卷二十九《降真香》載：

道家者流，為人典行醮事，曰高功。其有行業精白者，則必移檄南嶽魏夫人，請借仙鶴，或二隻，或四隻。青鸞導衛，翔鶯澄空，昭揚道妙，往往親見之。^⑨

據《本草綱目》記載，降真香產於黔南（今貴州南部），被視為名貴之物。道教認為仙鶴降臨醮壇，齋醮功力極為靈驗，所以醮壇常用降真香拌和其他雜香，燒煙直達上天，以召仙鶴降臨。《天皇至道太清玉冊》卷五說：「降真香，乃祀天帝之靈香也。」^⑩明永樂十七年（一四一九），明成祖欽賜武當山宮觀香燭燈油，其中降真香就有二種：三斤重的三千四百七十七炷，二斤重的二千五百四十一炷。

道教還曾使用一種山水香，宋陶穀《清異錄》卷四載：

道士譚紫霄有異術，閩王昶奉之爲師，月給山水香焚之。香用精沈，上火半熾，則沃以蘇合油。⑪

宋代百官赴景靈宮行香，已經成爲朝廷儀禮制度。由於道教祭祀必焚香，在歷代文士的詩文中，香與祭祀已成爲詠誦的題材，這裏試舉幾例：

唐王昌齡《題朱煉師山房》詩曰：

叩齒焚香出世塵，齋壇鳴磬步虛人。⑫

唐許渾《茅山贈梁尊師》詩曰：

- ⑧ 《藏外道書》第一五冊第三二〇頁。
- ⑨ 《文淵閣四庫全書》第一〇四〇冊第七三二頁。
- ⑩ 《道藏》第三六冊第四〇五頁。
- ⑪ 《筆記小說大觀》第四編第三冊第二〇五一頁。
- ⑫ 《全唐詩》第四冊第一四五頁。

種花春掃雪，看錄夜焚香。⑬

唐李中《遊北山洞神宮》詩曰：

羨師向此朝北斗，一炷清香午夜焚。⑭

元趙孟頫《寄題杜尊師白雲庵瓊秀亭》詩曰：

清齋誦道德，焚香降神仙。⑮

明王恭《誦道經》詩曰：

盥濯宴心坐，焚香講道經。⑯

香伴隨著道士的宗教人生，歷史上那些修煉有道之士，預知羽化之期將至，即靜坐而焚香返真。

二、齋醮法壇的焚香科儀

科教宗師杜光庭說：修齋行道，以燒香燃燈最爲急務。齋醮壇場要設置香爐、香案，煉度科

儀在河圖的艮位前設置兩個香爐，象徵男女兩孤魂。壇場的東南西北中五方要設置五個香爐，既象徵五行，夜表示五方神位。道教舉行齋醮儀式，三上香是必行的科儀。高功以一縷香煙，作為通神召靈的媒介。道教稱敬香的科儀為運香、撚香、拈香。高功拈香時，要默念咒文，以內在意念，與拈香動作相配合。各種科儀常用的上手爐香祝是：

道由心學，心假香傳。

手執玉爐，心存九天。

真靈下眄，仙旆臨軒。

令臣關告，逕御三天。 ⑬

齋醮中的三上香貫穿儀式始終，以各種方式重複奉道的主題。道教的「三」表生萬物，作為多數的象徵，此是向三清尊神祈求禱告之意，三上香各有意蘊：一撚上香願達太清境，二撚上香願達

⑬ 《全唐詩》第一六冊第六〇四七頁。

⑭ 《全唐詩》第二一冊第八五〇五頁。

⑮ 《松雪齋集》，北京，中國書店，一九九一年，卷三，第一三頁。

⑯ 《草澤狂歌》卷三，《文淵閣四庫全書》第一二三一冊第二三五頁。

⑰ 《道門通教必用集》卷四，《道藏》第三二冊第二一頁。

上清境，三撚上香願達玉清境。高功法師在三上香時，要恭身執簡，口念密咒：

玉華散景，九氣含煙，香雲密羅，徑沖九天。侍香金童，傳言玉女，爲臣通奏，上聞帝前，令臣長生，世爲神仙，所啓所願，咸乞如言。¹⁸

《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三介紹了三撚上香法。以初撚上香法爲例，其科儀程式是：高功法師宣朝科至初撚上香，登天門至三寶前，瞻仰大珠玉光，紅雲杳靄，望元始天尊降臨法座，有上千神真拱衛簇擁。高功法師叩首焚香，降清微之炁，下降身中，默念祝香神咒：

臣今初撚上香，結成雲華蓋，願達玉清聖境，供養大羅元始天尊，朱陽九霄，鬱靄元明，靈鳳朱祥，上騰玉京。願此丹懇，隨煙迅昇，急急如律令！¹⁹

然後高功以玉清秘章祝上，並存想三清，降下眞光，流射一身。道教還有《易名三上香》的頌詞四則，爲高功在醮壇拈香惝誦。第一則的初撚上香文說：

志心初撚上香，香至混元宮，遍混元三境成雲蓋，供養混元三境尊。²⁰

《廣成儀制》收錄的《度人題綱上部左右案全集》，三上香已衍化爲詩體頌詞：

一炷真香達三天，香雲繚繞碧空懸。
祥雲靄靄散不散，迓聖迎真借此傳。^②

《上清靈寶濟度大成金書》的玄教祝頌門，還有十二月朔望祝香文，供每月朔望祝香之用。此外還有閏月朔望祝香文、歲旦祝香文、冬至祝香文、各宮觀大殿晨夕祝香懺悔文，以供醮壇選用。

齋醮法壇要設置御案，此御案又稱洞案，洞是通的意思，意指通真達靈焚香之所。根據不同的科儀，洞案或置於玉清聖位之前，或置於三寶聖位之前。因此齋醮科儀的《散花詞》說：

洞案爐煙起，無爲道德香。^③

- ①8 《無上黃籙大齋立成儀》卷三十二，《道藏》第九冊第五六九頁。
- ①9 《藏外道書》第一七冊第一五頁。
- ②0 《上清靈寶濟度大成金書》卷一，《藏外道書》第一六冊第六四頁。
- ②1 《祀供匡阜正朝全集》，《藏外道書》第一五冊第三二〇頁。
- ②2 《玉音法事》卷下，《道藏》第一一冊第一三九頁。

科儀中高功至洞案前三上香，焚通真符，存想青黃白三色雲炁，從身中自頭頂而出，三色炁結成華蓋，上達三天。與洞案香區別，在科案前焚的香，稱為本位香。在齋醮法壇上，高功要恭對神真，朝奏科文，科文語言應準確無誤，故須按科文朝奏，但高功在神真前要執簡正立，不能手執經卷，所以設科案專門置放科文。科案設於高功所立位次之前，故稱本位，科案是一橫幾，比較窄小，僅供置放科書。如果科案過大，壇場狹窄，就不便置放。因此科案只適宜置放手爐，高功用手爐上香，就稱為本位香。高功在本位前三拜，跪執手爐，默念三上香密咒。《廣成儀制》中的度人儀式，高功上玉爐香說：

道香清淨，德香若存。

祥煙靄靄，瑞氣芬芬。

心通三境，意逐九門。

臣今朝禮，願達高真。②③

道教舉行黃籙齋儀，高功在「發爐」儀節之後，要至三清御位上香，三清御座前，各燃一爐靈香，尤其是太清前烈火豐香，香煙不絕如縷，道教認為香煙微眇，不能超真達靈，而豐香煙炁猛烈，可一舉上達天神。高功在行「出官」科儀後，要上手爐香，用龍頭書刀開啓章函，叩齒三通，默念密咒。然後從函中取出章文，在香上度過，叩齒三通，又默念密咒：

五色之煙，沖章上天，
五色之炁，沖章達帝。
下官故炁，不得妄干，
急急如律令！^{②④}

宣章結束後，高功將章文在御案香上熏過，叩齒三通，行遣章科儀，再封章入函，至焚燎所焚章。在道教齋醮法事中，還有上「香關」的科儀，所謂「香關」，是由香官使者送達天曹門下的關文。黃籙齋儀的香關文說：

本壇昨據齋主某人，開建無上黃籙大齋幾晝夜。以今滿散，祇設三界清醮若干分位，昭謝玄恩。今則醮禮周圓，所有陳獻進狀公文車馭之儀，仰仗神威，逐一呈獻，須至關發者：一進狀青詞若干，封印全，謹上詣三天門下云云某處。一都疏獻狀若干，金錢雲馭之儀，上奉三界與醮高真聖眾，右關。監醮香官使者、直日受事功曹，請齋捧前去，以時上達，立伺感通，故關。^{②⑤}

②③ 《度人昇真夕景全集》，《藏外道書》卷一五冊第二〇九頁。

②④ 《無上黃籙大齋立成儀》卷二十二，《道藏》第九冊第五一三頁。

②⑤ 《上清靈寶濟度大成金書》卷三十四，《藏外道書》第一七冊第四三六頁。

在《廣成儀制》的各種儀式中，多有三上香供養道經師三寶的贊文：

道香德香無爲香，香雲浮蓋，遍滿十方，香供養道寶。

真香戒香自然香，香雲繚繞，遍滿十方，香供養經寶。

無爲三界及惠香，香炷金爐，遍滿十方，香供養師寶。²⁶

道教齋醮有先齋後醮的儀格，齋後建醮以酬謝神靈，醮儀中要行初獻、亞獻、終獻，此三獻儀式都要先上香。

道教認爲仙境難通，以香爲信。煉度科儀中高功祝香說：「夫香者，稟資靈秀，植質芬薰，蓋將以寓誠敬之心，故得上徹沖虛之境。」²⁷當代道教的齋醮儀式，上香仍是重要的科儀。各種齋醮法會，上香的表現形式有所不同。在上祖師表的儀式中，高功吟誦的是《香花送》：

香花送，使者早登程。寶馬金鞍空碧落，祥雲繚繞大羅天，足下彩雲生。隨表去，奏事預叮嚀。上詣諸天並瓊闕，下臨水國及陽寰，符使早登程。²⁸

施食科儀的法壇，要在焰口臺上設香爐，鬼王案桌上點三炷香，孤魂案上每一孤魂前點一炷香。在舉行薩祖鐵罐施食祭煉科儀中，高功開壇要向太乙救苦天尊焚香，在具職之後，高功恭對

三清，詠唱《三炷香》，第一首爲：

稽首先天一炷香，香雲繚繞遍十方。此香願達青華府，奏啓太乙救苦尊。……²⁹

唐宋元明時期道教齋醮通行三級壇法，即依次設外、中、內壇，高功從中壇昇天門，進入內壇，有十方香、御案香、本位香的儀格。十方香的順序，是早朝從東方開始，宿朝從北方開始。上十方香表示焚香示信，讓香煙周遍十方，十方香的行香秩序，是根據黃籙簡文拔度罪根威儀。宋路時中《無上玄元三天玉堂大法》卷二十六載，法師上十方香時要與存想相配合，法師存想心無外思，內無雜想：

只見目前皆是真光梵炁、紫碧之炁，彌滿前後，一切不思，直上十方香，方方真炁下映，與香煙接於炁中。彷彿見無鞅真聖官君，細雨密霧，來降各方。次至洞案前，見香成五

²⁶ 《度人大齋五過集》，《藏外道書》第一五冊第九九頁。

²⁷ 金允中《上清靈寶大法》卷四十二，《道藏》第三一冊第六四七頁。

²⁸ 《進表上章總朝全集》，《廣成儀制》，《藏外道書》第一五冊第四〇六頁。

²⁹ 《鐵罐斛食全集》，《廣成儀制》，《藏外道書》第一四冊第五六八頁。

色功曹符吏在空中，己身恍如昇上三天，親見三清、玉帝。^{③⑩}

此時作為通真信物的香，象徵著已將天界凡間溝通。道教還有心香通神之說，即道士虔誠奉修，由於時間地點的限制，雖形式上並不燃香，但只要心中有香，同樣可以通神。《重陽全真集》卷七《踏莎行》詞詠燒香曰：

身是香爐，心是香子。香煙一性分明是。依時焚爇透昆侖，緣空香嫋透祥瑞。

上徹雲霄，高分真異。成變作蓋包玄旨。金花院裏得逍遙，玉皇几畔常參侍。^{③⑪}

當代臺灣道教齋醮的拈香程式為上五老香、三大道香、三上香。上五老香時，其順序視朝科而定，早期以東方、午朝以南方、晚朝以西方、宿朝以北方為始。早朝先上東方香，自有宗教義理，道教認為東方屬卯，位在震方，木旺春盛，所以早朝從東方開始上香，這明顯是上香古法的傳承，此上香具有多種意義的象徵。

《水滸傳》第七十回《忠義堂石碣受天文》，載梁山英雄建七晝夜醮事，其中開壇科儀首先就是拈香：「宋江、盧俊義為首，吳用與眾頭領為次拈香。」^{③⑫}道教拈香有講究，拈香須用左手，道教認為左手是淨手，而右手常接觸穢物，不可拈香。按正一燒香威儀，拈香要用三指，科儀中的燒香都是三次，三上香、三獻，此三指拈香法亦有象徵意義。

三、道教齋醮靈香的製作與香器

道教齋醮的靈香，被列爲香、花、燈、水、果五供之首，認爲可降天地，致萬神，禳災禱福。早期道教齋醮用香，曾經以白茅作爲通靈的信物，《洞神八帝元變經》說：

壇上白茅爲薦，置興文興成、興松興明、興兒興叙、興進興高，凡召役鬼神及祈禱，皆用此香，此香鬼神之所歆向，餘香非是所用也。³³

除了選用山中的白茅爲香品外，早期道教祭祀用香，已經有專門製成的香品。劉宋陸修靜《洞玄靈寶五感文》說修洞神三皇齋，要「燒皇上之香，燃玄液之燭，服上元香丸」。³⁴上元香丸又稱上元香珠，北周道經《無上秘要》卷六十六記載合上元香珠法：用沈香三斤、薰陸香二斤、青木香九兩、雞舌香五兩、玄參三兩、雀頭香六兩、占城香二兩、白芷二兩、真檀四兩、艾香三兩、安息膠

③⑩ 《道藏》第四冊第一〇三頁。

③⑪ 《道藏》第二五冊第七三一頁。

③⑫ 《水滸傳會評本》下冊第一二六三頁。

③⑬ 《道藏》二八冊第四〇二頁。

③⑭ 《道藏》第三二冊第六二〇頁。

四兩、木蘭三兩，將此十二種名香精心製作成香丸。此香丸又名三皇真元香珠，據說燒此香時，香炁能通達九天。《正一法文法錄部儀》記載九和香法，燒此香時香氣聞九里，可以感徹神明。

張萬福《傳授三洞經戒法錄略說》，載唐代齋醮使用的香品有五香，即沈香、薰陸、白檀、青木、丁香，此五香象徵撒五薰之炁，降五方之靈。敦煌文書P.3810號記載了修七重名香法，即將黃檀香、降真香、泡香、安息香、乳香、丁香、藿香碾為末，用酥油調和製成餅。這種香餅如小銅錢大，每餅重一分，製好以後陰乾，用磁罐盛放，並用黃蠟封口。在舉行齋醮儀式時，「每用一餅炭上，焚起其煙，直上天門，問神即至。」³⁵《三洞樞機雜說》有《通靈真香法》、《神仙香譜》、《降真香珠法》、《香油神燭法》、《神燭油法》、《香方》、《清遠香方》，介紹了各香品的製作方法。

北宋五嶽諸殿逐日所焚之香，按例由朝廷供給，旨在使五嶽百神日受芬馥。南宋景定元年（一二六〇），廬山太平興國宮為國家設齋醮，朝廷賜奉安禦香，香品有沈香三十兩，箋檀香、降真香各十斤。元袁桷《送張道士降香龍虎山》詩曰：「王香歲歲下名山，雪浦春融作使還。」³⁶大型齋醮的祭祀用香，須使用專門合製而成的信靈香，此信靈香就是降真香。《天皇至道太清玉冊》卷五介紹信靈香的製作，其香品配方是：降真、郁金、沈香、速香各五錢，霍香八錢，槁本、甘松、白芷、陵零各一兩六錢，大黃、香附、玄參各二錢。這些香品配方取之於中華本土，而西域傳來的安息香、乳香、檀香，為道教齋醮法壇忌用。道教合製信靈香要選擇地點，更要講究時辰，其製作方法是：

於甲子前一日，在靜室合香之所，置五子牌位，即甲子之神、丙子之神、戊子之神、庚子之

神、壬子之神。要燃香燈供養，要求做到潔淨。甲子日備齊香品配方，丙子日碾成細粉，戊子日拌和，庚子日製成香丸，供於天壇之上晾曬，壬子日裝入葫蘆挂起。合製信靈香的過程，要選擇專門的五天時日，前後需要三個多月才能製作完畢。經過這一番精心製作的信靈香，實為香中之極品。以後每至甲子日，還要焚一丸以祀天。在南北朝道經《赤松子章曆》中，甲子、丙子、戊子、庚子、壬子，是上章的吉日，道教合制信靈香選擇此吉日，亦具有時間的象徵意義。

明周思得《上清靈寶濟度大成金書》說祭祀用香，如果是從市井購買而來，須一一用新盆清水浸洗，屏去一切塵垢。因為市井買賣場合，世俗之人信手拈弄香，難免粘觸腥穢，如果祭祀前不浸洗，則會褻瀆神靈。如果道觀自己製作合和香，一定要逐味淨洗焙乾，然後用新刀砧細切，洗刷碾臼，碾成細粉，才可合制。道教燒香頗有講究，燒香時不可與人談話，不可用口咬香，燒香不用竈火，香灰不用竈灰，香火內切忌有穢物，以免褻瀆神靈。按照《正一威儀經》的正一燒香威儀，祭祀的香奩爐挾匙盤灰炭等香器，需要經常清洗處理。道教齋醮法壇一般有六執事，即高功、都講、監齋、侍經、侍香、侍燈六職。侍香負責料理爐器，如法供祀醮壇香火，恆令煙炁氤氳，保持靈香芬芳不斷。道教的《醮壇清規》有侍香失職的懲罰條文，如果醮壇香煙熄滅，罰侍香四十拜。如侍香臨時燒香，手忙足亂，不合醮壇規矩，要罰十拜。

唐代道教宮觀建有燒香院，安置几席床座，專門為羽化的道士燒香。道教宮觀丹陛的兩旁，

③⑤ 《敦煌寶藏》第一三一冊第五〇頁。

③⑥ 《清容居士集》卷十，《文淵閣四庫全書》第一二〇三冊第一三六頁。

多置有銅鐵鑄成的龜鶴爐，此爐就專門用於焚香。道教認為在龜鶴爐中焚香，可以通仙靈，香氣可達上蒼。醮壇香爐形制各異，多繪有吉祥圖案，頗具藝術特色。唐代道經《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》卷三，記載道教香爐有十五種相：雕玉、鑄金、純銀、石、鑄銅、柔鐵、七寶、雕木、彩畫、純漆、瓷作、瓦作、石作、竹作、時作，香爐的大小隨意，爐身雕刻有舞鳳盤龍，飛雲卷霧，或作成蓮華千葉的香山，或雕鏤隱起，或樸素平縵。香爐的足有三足、六足、九足、獨足，形制各異。唐張萬福《傳授三洞經戒法籙略說》記載：唐代金仙、玉真公主受籙法壇的香爐，就有盤龍香爐、舞鳳香爐、瑞葉香爐、祥花香爐、蓮花香爐、芝草香爐，與香合香奩，都用純金純銀製造。科儀文書常稱香爐為玉爐，上香也稱為上玉爐香。在齋醮壇場上，要設置香爐、香案，較常見的是四方香爐、四方香案。

在齋醮儀式的祭壇上，作為祀神之信物的靈香，千百年來香煙縈繞，不絕如縷，昭示著道教的神仙信仰。從古至今，無數太上之弟子，恭對祖師，叩首焚香，表達通道之赤誠。民間那眾多崇信道教的香客，為朝山進香，不遠千里，爬山涉水，奔赴名山宮觀，燒香敬神，祈求賜福消災，保佑平安。明代的武當山，「每至春時，中國焚香者，傾動郡邑」。³⁷江南茅山春三月的香期廟會，歷時一千多年，屆屆香客雲集，盛況經久不衰，反映了道教在民間的巨大影響力。從某種意義上可以說：宮觀香火是否旺盛，已成為道門興衰的象徵。

³⁷ 「明」王世貞：《弇州四部稿》卷一百七十四「武當山」條，《文淵閣四庫全書》第一二八一冊第七五〇頁。

附論二

論道教的法劍

道教的法劍，又稱寶劍、神劍、神鋒、惠劍、靈劍、七星劍、青龍劍、斬妖劍。法劍是道士行法的法器，在道教法術運用中具有特殊功能。本文對道教法劍進行探討，以見其中蘊涵的宗教意義。

一、道教史上所見的法劍

劍本來是中國古代的兵器，早在遠古的夏商周時代，就有冶煉製劍的傳說。道教在東漢創立以後，劍成為道教的法器之一。古代道士要佩帶法劍，此為道教法具威儀的要求。道經中記載道士佩帶的法劍，根據修道品位有不同的名稱。五代孫夷中《三洞修道儀》，記載了三洞道士佩帶法劍的等次：正一盟威籙道士佩帶斬邪威神劍，洞神部道士佩陰陽斬魔劍，高玄部道士佩金剛洞神劍，中盟洞玄部道士帶陽光洞神劍，三洞部道士佩銷魔劍，大洞部道士帶景精劍，居山道士佩伏神劍，洞淵道士帶洞光劍，北帝太玄道士帶斬鬼劍，中盟女官（女道士）佩陽光劍，三洞女官帶九真劍。《靈寶無量度人上經大法》卷七十一《冠裳劍珮品》，也記載了道教法師的佩劍及尺寸：正一法師佩斬邪之劍，長二尺四寸；紫虛法師佩紫虛陽光之劍，長二尺八寸；洞神法師佩太

一三元之劍，長三尺；洞玄法師佩八景揮靈之劍，長三尺六寸；洞真法師、大洞法師皆佩震靈之劍。

道經中記載的仙真，也儼然是寶冠劍佩的形象。廬山太平興國宮採訪真君佩九元之劍，《墉城集仙錄》中的上元夫人佩揮精之劍，神女杜蘭香佩揮靈劍。道經中的真武披髮仗劍，足躡龜蛇，宋代文士葉昉在海上發現神仙圖一幅，「畫真武仗劍坐石上」。^①道教驅邪院使張天師，「披白魚鬣服，交泰冠，足躡朱履，左手持都天大法主印，右手仗三昧火鈴北斗神劍」。^②女仙王妙想曾感遇神仙降臨，「見一仙官羽衣寶冠，劍佩曳履昇殿而坐」。^③道士董守志曾夢見神人：「身長八尺許，頂分二髻，容貌紫赤，髭髯盛美，青袍草履，仗劍造門。」^④道經中仙真仗劍威儀的記載，古代社會中道士佩劍的儀態，成為明清通俗小說道士形象描寫的根據。《金瓶梅》第六十二回《潘道士法遣黃巾士》描寫潘道士的形象：「頭戴雲霞五嶽冠，身穿皂布短褐袍，腰繫雜色彩絲絛，背插橫紋古銅劍，兩隻腳穿雙耳麻鞋，手執五明降鬼扇。」^⑤《封神演義》第五回《雲中子進劍除妖》載雲中子詩曰：

隨緣隨分出塵林，似水如雲一片心。

兩卷道經三尺劍，一條藜杖五弦琴。

囊中有藥逢人度，腹內新詩遇客吟。

一粒能延千載壽，慢誇人世有黃金。^⑥

此詩中間二句見於《純陽真人渾成集》卷下，係許仲琳擷取道經敷衍而成。

道教稱劍為神劍有其根據，道經中確乎有神人授劍之說，有關神人授劍的仙話，以張陵、許遜、鍾離權、呂洞賓流播最為廣泛。《歷世真仙體道通鑒》卷十八說太上老君授張道陵：「三五斬邪雌雄二神劍，上各有星斗日月之文。」^⑦白玉蟾在民間許遜傳說的基礎上，對許遜法劍傳授有生動的描述。白玉蟾《旌陽許真君傳》說：「真君嘗至新吳，憩於新林，忽有女童五人，各持寶劍來獻，真君異而受之。既而偕至真君之第，惟日擊劍自娛，人莫能測，真君識其劍仙也。」^⑧道經中所謂的鍾呂得道，主要內容就是感遇神仙，並得到劍法的傳授。鍾離權得遇山村老人，「授以長生真訣、赤符玉篆、金科靈文、金丹火候青龍劍法」。^⑨而呂洞賓既得鍾離之道，又在廬山遇火龍真人傳天遁劍法。明代鄧志謨的道教題材小說，以呂洞賓故事創作的篇章就

- ① 《夷堅志》支景卷第三，第二冊第九〇五頁。
- ② 《太上助國救民總真秘要》卷二，《道藏》第三二冊第五八頁。
- ③ 《歷世真仙體道通鑒後集》卷三，《道藏》第五冊第四六七頁。
- ④ 《凝陽董真人遇仙記》，《道藏》第五冊第七五三頁。
- ⑤ 《金瓶梅》下冊第九三六頁。
- ⑥ 《封神演義》，齊魯書社，一九八〇年，上冊第四五頁。
- ⑦ 《道藏》第五冊第二〇一頁。
- ⑧ 《修真十書玉隆集》卷三十三，《道藏》第四冊第七五六頁。
- ⑨ 《歷世真仙體道通鑒》卷三十一，《道藏》第五冊第二七六頁。

取名《飛劍記》，其第四回爲「洞賓得遁天劍法，飛仙劍斬蛟殺虎」；第五回爲「呂純陽宿白牡丹，純陽飛劍斬黃龍」。

道教以法劍驅邪除害，以許遜斬蛟故事最爲典型。南宋吳曾《能改齋漫錄》卷十一《許旌陽作鐵柱鎮蛟》說：「晉許眞君爲旌陽令，時江西有蛟爲害，旌陽與其徒吳猛仗劍殺之，遂作大鐵柱，以鎮壓其處。」^⑩許遜斬蛟故事廣爲傳播，其斬蛟遺迹也不止一處，北宋樂史《太平寰宇記》記許遜蛟井之事，亦記載信州貴溪縣馨香岩、吉州吉水縣懸潭、洪州奉新縣馮水、興國軍大冶縣等地許遜斬蛟的傳說。許遜斬蛟之法劍，還曾保存在廬陵玄潭觀。元揭傒斯《廬陵玄潭觀舊藏許旌陽斬蛟劍興國有一道士過廬陵竊之至於京師以獻吳眞人邀予賦詩遣還本觀》詩曰：

吳公念念旌陽令，未說斬蛟心已敬。

尚憶提攜典午間，一掃長江如鏡淨。

……

此時吳公按劍怒，誓斬長蛟獻明主。

劍光耿耿天不語，擲與玄潭鎮千古。^⑪

許遜靈劍斬蛇爲民除害，是江南廣爲流傳的佳話。唐段成式《酉陽雜俎》卷二《玉格》載：「晉許旌陽，吳猛弟子也。當時江東多蛇禍，猛將除之，……乃與許至遼江。及遇巨蛇，吳年衰，力

不能制，許遂禹步敕劍登其首，斬之。」^⑫白玉蟾《旌陽許真君傳》，更是濃墨重彩描寫許遜及其弟子斬蛇的場面：

遂前至蛇所，仗劍布氣，蛇懼入穴，乃飛符召海昏社伯趨之。不能出，復召南昌社公助之。蛇出穴舉首，高十餘丈，目若火炬，吐毒冲天。鄉民咸鼓噪相助。是時真君嘯命風雷，指呼神兵，以攝服之使不得動。吳君乃飛步踏其首，以劍劈其額，蛇始低伏。弟子施岑、甘戰等引劍揮之。^⑬

關於許遜以法劍驅邪，明張宇初《白鶴觀志序》評價說：「許君積功江漢間，若其圖松御怪，斬蛟蜃，祛地孽，以三尺劍致功，可益萬世，其名迹垂之無窮，必然矣。」^⑭

上述道教宗師所用法劍，因稟賦神仙授予的靈性，自然被視為神聖之物。許遜弟子就曾宣

⑩ 《能改齋漫錄》，上海，上海古籍出版社，一九六〇年，下冊第三一四頁。

⑪ 《揭傒斯全集》，上海，上海古籍出版社，一九八五年，第五八頁。

⑫ 《文淵閣四庫全書》第一〇四七冊第六五一頁。

⑬ 《修真十書玉隆集》卷三十三，《道藏》第四冊第七五七頁。

⑭ 《峴泉集》卷二，《道藏》第三三冊第二〇九頁。

稱：「吾師神劍，指天天裂，指地地坼，指星辰則失度，指江河則逆流，萬邪不敢當，神聖之寶也。」¹⁵在中國道教史上，許旌陽的斬蛟劍與張道陵的雌雄劍，都具有奇妙的道法神力，有關的民間傳說流播甚廣。

史籍道經中的石函藏劍故事，是法劍神授說的另一表現形式。《晉書》記載雷煥得石函，其中有雙劍「龍泉」、「太阿」，為史籍道經中石函藏劍的藍本。南宋陳葆光《三洞群仙錄》「雷劍沖斗」條，就收錄雷煥石函得劍之事。許旌陽的斬蛟法劍，也有石函藏劍的傳說。唐張鷟《朝野僉載》卷三說：「漁人網得一石，甚鳴，擊之，聲聞數十里。唐朝趙王為洪州刺史。破之，得劍一雙，視其銘，一有許旌陽字，一有萬仞字，遂有萬仞師出焉。」¹⁶此萬仞即西山道士萬振，此事後來被收入道史，《歷世真仙體道通鑒》卷三十一《萬振》，即記載漁者獲青石得二劍之事。有關張天師的法劍，也有石匣藏劍之傳說。酆去奢感神人告知說：「張天師有斬邪劍二口，並瓶盛丹在此石下，可以取之去。」¹⁷道士酆去奢所得法劍，相傳乃張天師之七星劍。

早期道教正一派、上清派、靈寶派的嗣教傳籙，法劍的傳授是重要信物。杜光庭《道教靈驗記》卷十一《劉遷都功籙驗》載：

昔天師昇天於雲臺山，告示天地萬神曰：「吾昇天之後，留太上所賜寶劍、都功印籙，以付子孫，救護億兆。」¹⁸

道教認為張陵在羽化之前，以斬邪二劍、玉冊玉印秘籙，傳授長子張衡，後來在子孫間遞代傳

承。《元史》卷二百二《釋老》載：三十六代天師張宗演於至元二十五年（一二八八）覲見元世祖，元世祖觀其祖天師所傳寶劍、玉印，不勝感歎地說：「朝代更易已不知其幾，而天師劍印傳子若孫尚至今日，其果有神明之相也夫！」

茅山上清派第二十六代宗師笈淨之，其入室弟子爲俞希隱、徐希和，徐希和得以嗣傳印劍。徐希和作爲茅山嗣教宗師，後來「建炎寇起，毀元符宮，師獨保經籙、印劍。」¹⁹《茅山志》卷十二載李景合：

遊雷平山得古劍一，以獻元觀。元觀曰：「此陶公墓中物也！神物不可泄。」合歸之故地，果得隱居墓。卓劍墓上，須臾，雷電大風晦冥。明日往視，其劍無有，墓上復得二青李。元觀聞之曰：「劍去李出，予當避席。」即奉師登壇。²⁰

⑮ 《歷世眞仙體道通鑒》卷二十六《許太史》，《道藏》第五冊第二五一頁。

⑯ 《文淵閣四庫全書》第一〇三五冊第二四七頁。

⑰ 《續仙傳》卷上，《道藏》第五冊第八頁。

⑱ 《道藏》第一〇冊第八三八頁。

⑲ 《茅山志》卷十二，《道藏》第五冊第六〇六頁。

⑳ 《道藏》第五冊第六〇六頁。

以陶弘景古劍示現為契機，上清派二十八代宗師元觀先生蔣景徹傳位於李景和。上清派第三十一代宗師徐守經，致書禮請秦汝達上茅山，二人相見通宵暢談，翌日徐守經「以印劍奉先生登壇，衆望見先生眉宇若神，皆服保寧公擇賢之密，知人之明也。」^④徐守經知人善任，選秦汝達為茅山第三十二代宗師。元仁宗頒給茅山《特賜玉印劍還山省劄》說：「宋徽宗時分賜與本山元符宮宗師玉印一顆，上面刊著九老仙都君的篆文。更玉靶法劍一口，是與他代代宗師傳度法籙用的，與龍虎山張天師的印劍一般。」^⑤閭皂山靈寶派元始宗壇的傳授，也是以鎮山法劍為信物。南宋白玉蟾曾遊歷閭皂山，當時靈寶派嗣教傳籙宗師是朱季愈。白玉蟾《心遠堂記》說朱季愈：「兩轄宮事，數攜琴劍詣京華，所至權貴皆倒屣之。上方紫其裾，賜其沖妙之號，今太極葛仙翁四十四代劍印、符籙之壇屬以之。」^⑥

法劍作為道士的法器，伴隨著道士的宗教人生。歷史上不乏事劍為生命的道士，武夷山道士陳天錫，「惟蓄一琴，復事一劍，可謂蒼梧紫樞之琴，青萍赤苻之劍也」。^⑦呂洞賓得火龍真人天遁劍法，曾賦詩曰：「昔年曾遇火龍君，一劍相傳伴此身。」^⑧歷史上道士修煉劍術，使道家劍術自成風格，相傳李白「十五好劍術，……擊劍為任俠」。^⑨道教的劍仙、劍俠，是明清武俠小說著力渲染的形象。

在民間神話傳說中，還有法劍代形的故事。南朝梁殷芸《殷芸小說》記載：

王子喬墓在京茂陵。國亂時，有人盜發之，都無所見，唯有一劍懸在空中。欲取之，劍便作龍鳴虎吼，遂不敢近，俄而飛上天。《神仙經》云：「真人去世，而多以劍代其形，五

百年後，劍亦能靈化。」此其驗也。²⁷

仙人王子喬墓中之劍，能顯示劍解的靈異，這就是所謂的飛仙劍。道教有屍解、劍解、火解、水解，惟劍解法術最玄妙。天師劍也有此靈異，相傳「時有異光，或間吟吼，乍存乍亡，頗彰靈應」。²⁸此類靈劍的民間傳說，有道經的神秘記載為依據。劉宋道經《洞玄靈寶道學科儀》卷下說法劍：

逐辟邪魔萬精，又以照五形，依經奉致，飛仙劍代形耳。或謂曰「分影劍」，或曰「揮神刀」。²⁹

- ②1 《茅山志》卷十二，《道藏》第五冊第六〇七頁。
②2 《茅山志》卷三十三，《道藏》第五冊第七〇二頁。
②3 《修真十書玉隆集》卷三十一，《道藏》第四冊第七五三頁。
②4 《修真十書上清集》卷三十七《橘隱記》，《道藏》第四冊第七七五頁。
②5 《呂祖全書》卷一《呂祖本傳》，《藏外道書》第七冊第六七頁。
②6 《歷世真仙體道通鑒》卷三十七，《道藏》第五冊第三一四頁。
②7 《筆記小說大觀》第一九編第一冊第二八七—二八八頁。
②8 《道教靈驗記》卷十三《天師劍驗》，《道藏》第一〇冊第八四七頁。
②9 《道藏》第二四冊第七七六頁。

陶弘景在雷平山的隱居幽館，宋元祐初道士羅淳一「穴墓往觀焉，唯鐵繩懸一空棺，內有一劍並孟鏡各一而已」。³⁰唐代西山道士萬振，於龍朔元年（六六一）屍解於京師，「數日啓棺，惟有一劍一杖而已。詔以銅函盛劍杖，葬於西山天寶洞之側」。³¹這就是以劍代形的例證。按道教的經法制度，道士羽化後法劍隨之埋入墓中。《正一威儀經》載正一死亡威儀：「正一符籙，券契環劍，布囊盛之，隨身入土。」³²宋代茅山道士沈若濟死後，「其徒奉治命，掘地六尺許，得石板大書六字曰：『沈公瘞劍於此』，觀者異焉。」³³茅山上清派第十九代宗師王棲霞奉南唐烈祖李昇至金陵，於保大元年（九四三）四月隱化於金陵玄真觀，其弟子「奉冠劍歸葬雷平山」。³⁴唐代道士謝通修解化，「門人以棺殮之，是夕夢其師曰：『吾有寶劍，何不隨吾？』遲明以劍入於棺。」³⁵唐代天臺山道士劉方瀛羽化之時，「戒其門人使與劍俱葬」，至乾符（八七四—八七九）、中和（八八一—八八五）間，台州帥劉文手下裨將李生發其墳欲以取劍，「其劍哮吼有聲，群黨驚懼，卒不敢取。李生命瘞之而去」。³⁶唐代西山道士胡惠超道行高絕，預知羽化之期將近，命弟子於遊帷觀西北伏龍岡造磚墳，「藏太玄真符二，七星神劍、靈寶策杖各一，三日而訖。天師正衣冠，坐繩床，異香滿室，空中雲鶴，牆外人馬之聲，紛紛不絕，視之已解脫矣。」³⁷

二、道教齋醮科儀中的法劍

在道教齋醮科儀中，法劍是高功行法的法器，科儀中的咒語、書諱、取炁、焚符，都要以法

劍相配合。道教認為代天行化，布令宣威，全憑三尺法劍。醮壇上高功之法劍，具有斬妖驅邪的無比神力。《靈寶玉鑒》卷十二敕壇之法，先在醮壇東南地戶上安水劍。道教以地戶為天地之炁初生，凡物之類出入之處，這就是所謂「水曰五行之首，有穢皆除；劍為百煉之剛，無妖不斬」。③⑧金允中《上清靈寶大法》卷二十禁壇儀，法師以劍橫水盂上取炁，說：

臣某奉宣上帝，敕吾之劍：足濟水火，體法乾坤，堅剛勵百煉之鋒，雪刃涵七星之象。指天而妖星殞晦，召雷而紫電飛騰。吾今仗握叱妖氛，三界鬼神皆指攝，一揮萬里總澄清，地境邪精俱絕滅。③⑨

- ③⑩《茅山志》卷八，《道藏》第五冊第五九一頁。
③⑪《道藏》第一八冊第二五八頁。
③⑫《道藏》第一八冊第二五八頁。
③⑬《歷世真仙體道通鑒》卷五十二，《道藏》第五冊第四〇五頁。
③⑭《茅山志》卷十一，《道藏》第五冊第六〇三頁。
③⑮《歷世真仙體道通鑒》卷四十二，《道藏》第五冊第三四三頁。
③⑯《道教靈驗記》卷八《劉方瀛天師靈驗》，《道藏》第一〇冊第八二九頁。
③⑰《歷世真仙體道通鑒》卷二十七，《道藏》第五冊第二五九頁。
③⑱《道門通教必用集》卷七，《道藏》第三二冊第四三頁。
③⑲《道藏》第三一冊第四六八頁。

在道教齋醮科儀中，高功執法劍與咒語相配合，更增強法劍的威攝力。南宋呂太古《道門通教必用集》卷七《威儀篇》，記載了齋醮壇場使用的三首劍咒。儀式中高功右手執劍，左手執水碗，念劍水相向咒曰：

吾水非常之水，五龍五星真氣之水。吾劍非凡之劍，就煉堅剛，七星挾旁，踏躡北斗，跨踞魁罡。④①

杜天師殺劍咒曰：

太上有命，普告萬靈。促召天真，俱會帝庭。……揮劍前驅，煥擲火鈴。激命甲騎，虎卒天丁。風火齊戰，伐邪絞精。④②

張無盡金籙儀中煞劍咒曰：

太上有命，普告萬靈。天將統天丁，伐天鼓，揚天旌，揮金星，擲火鈴，捕無影，搜無聲。④③

《西遊記》第四十五回記三清觀道士登壇祈雨，就描寫配合運用劍咒的情景：

那大仙走進去，更不謙虛，直上高臺立定，旁邊有個小道士，捧了幾張黃紙書就的符字，一口寶劍，遞與大仙。大仙執著寶劍，念聲咒語，將一道符在燭上燒了。⁴³

在道教的咒語法術中，有一類專門的劍咒，《太上三洞神咒》的卓劍咒、火鈴神咒，就是以劍驅邪的咒語。《道法會元》卷一百五十四敕劍咒曰：

日間劍光照吾體，夜間劍光照吾身。天神聞之低頭入，地神聞之鞠躬行。應是天魔外道，邪鬼神祇，妖孽怪物之類，急速潛藏，頭破腦裂，急急如混元上帝律令！⁴⁴

在道教齋醮科儀中，高功法師存想通神的法術，也有仙真手執法劍的內容。《靈寶玉鑒》卷十二敕壇之法，法師存想上仙蔽身大將軍唐宏，戴朱陽赤幘通天大冠，絳章丹衣，右執龍頭玉

④0 《道藏》第三二冊第三八頁。

④1 《道藏》第三二冊第四二頁。

④2 《道藏》第三二冊第四二頁。

④3 《西遊記》，北京，人民文學出版社，一九八〇年，第五八五頁。

④4 《道藏》第二九冊第八〇九頁。

劍，左持金符。《太上助國救民總真秘要》卷五上章法師存想：「己身為驅邪院使，伏地冥心，存二童子執劍持印。」^{④5}《靈寶六丁秘法》說高功行存印法：

先存東北印，丁卯玉女立於印角，手執青蛇之劍。次丁巳玉女在東南角，手執或黃或白色之劍。次存西南印，丁未玉女立在印角，手執或白或黃之劍。次存西北印，丁丑玉女立在印角，手執或黑或黃之劍。次存丁酉、丁亥，玉女立在左，右手執或青或黃蛇之劍。存想畢，低聲念咒一百八十遍。^{④6}

神霄派雷法中的法術，法劍的運用更有特色。《道法會元》卷六十八載：高功法師左手雷局，右手提劍在手，與天皇對立，「存天皇人首蛇身，頭頂水輪，足踏水輪，湧身萬丈，吾身亦湧身萬丈，大怒。存天昏地黑，速轉身一匝，用劍斬天皇符為兩段，此謂之『飛劍斬天皇』也」。^{④7}道教的變神法術，用於雷法中的驅役呼召，高功在變神法術中存想神仙：「左手握驅邪院印，右手仗三昧火精劍。」^{④8}

在道教的傳度儀式中，師傅要向弟子傳授法劍，弟子在儀式上跪受法劍，即表示已獲得道法的傳承。南宋甯全真《上清靈寶大法》卷三十《傳度科格門》，其中有傳度法劍的儀格，傳度法師告誡弟子說：

原夫代天行化，布令宣威，全憑三尺之神鋒，以制神魔之非道。光騰七曜，威攝萬靈，

凡有指呼，無不回應，吾今付汝，切宜珍藏。④9

明周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷十九《靈寶傳度儀》，也記載了傳法劍的儀格。法師執劍對弟子說：

光射斗牛，法象雌雄，神靈景震，枝派分宗。旁輝九醜，肅清提封，上盤雲漢，嚴攝罡風。導人變化，倏忽西東，律戒妄用，號曰「神鋒」，以今授子，子其領之。⑤0

法師在諄諄告誡之後，才將法劍授予弟子。道教的傳度科儀，在師徒之間形成授受的盟約，弟子法劍應用之有道，法劍可用於防身，也可用於斬邪，違此妄用則不可。《靈寶淨明院行遣式》的咒劍就說：「神劍非鐵，化炁於身，取彼日月，煉以丙丁。三年劍成，斬邪戮人，不殺無罪，不

④5 《道藏》第三二冊第八一頁。

④6 《道藏》第一〇冊第七五一頁。

④7 《道藏》第二九冊第二二三頁。

④8 《道法會元》卷五十七，《道藏》第二九冊第一五三頁。

④9 《道藏》第三〇冊第九三一頁。

⑤0 《藏外道書》第一六冊第六七九頁。

伐忠臣。有違此而妄用者，如師此盟。」⁵¹

道教齋醮科儀的施食煉度，高功最後要打破地獄，拯救亡靈。受盟威法籙的正一法師，在儀式中用法劍扣獄局破獄。宋路時中《無上玄元三天玉堂大法》卷十五說：

破獄之法，合以策仗扣獄局。而所以用策仗者，三洞法師也。有持劍而破獄者，正一法師也。⁵²

道教齋醮的祭風、祭雨科儀，高功法師要執劍行法，依仗三尺法劍的奇妙神力，高功才得以呼風喚雨。北宋王文卿曾行雷法驅邪，「至夜月明，仗劍登壇，飛符叱吒，風雷大作，天地晦冥」。⁵³《三國演義》卷二十一《孔明秋夜祭北斗》，寫諸葛亮於帳中祈禳北斗：

姜維入帳，正見孔明披髮仗劍，踏罡步斗，壓鎮將星。忽聽得寨外吶喊，欲令人問時，魏延入帳報曰：「魏兵至矣！」延腳步走急，將主燈撲滅。孔明棄劍而歎曰：「死生有命，富貴在天。主燈已滅，吾豈能存乎？不可得而禳也！」⁵⁴

當代華南道教的齋醮科儀，壇場對聯書寫：「仗劍登壇誠通三界，步罡踏斗表奏諸天」。齋醮中的許多儀節，高功都要用劍施行法術。如齋醮中高功的「頌符」，是在讀完上元天官寶誥之後，高功口中吸水仗劍，向壇場的符紙噴水，用劍揮擊。然後高功左手執雞，右手舉劍切下雞

冠，將雞血灑在符紙上。⁵⁵

法劍作為驅邪斬妖的法器，在道教法術的實踐中，形成運用法劍的三等劍法。《翊聖保德傳》卷上說：

劍法有三……或地祇作孽，水族生妖，分野為災，國家軫慮，當以上劍治之；或山澤之怪，飛走之雄，震駭閭閻，侵毒黎庶，當以中劍治之；或魑魅之徒，夔魃之輩，挾邪暴物，作祟害人，當以下劍治之。⁵⁶

北宋張守真總結的三等劍法，是與齋醮的三等壇法相一致的。

自清代以來，道教與民間信仰的結合更為緊密。在民間節日慶典中出現的道士，儼然是手執

51 《道藏》第一一冊第三四一頁。

52 《道藏》第四冊第四八頁。

53 《歷世真仙體道通鑒》卷五十三，《道藏》第五冊第四一三頁。

54 《三國志通俗演義》，上海，上海古籍出版社，一九八〇年，下冊第一〇〇六頁。

55 「日」田仲一成著，錢杭、任余白譯：《中國的宗族與戲劇》，上海，上海古籍出版社，一九九二年，第九三頁。

56 《道藏》第三二冊第六五〇—六五一頁。

法劍的威儀形象。這裏試舉二例：

清嘉慶《漢州志》載：「二月『春社』後，設壇建醮。作紙龍船，坐瘟、火二神像，周巡四隅，衆扮執役，呵導前行，一道士仗劍隨之。鼓樂齊鳴以逐疫，謂之『平安清醮會』，是古儺遺意。」⁵⁷

民國《雲陽縣誌》載：「上春延道流於社祠，禳禱祈年，曰『清醮』。醮將畢，一人羽衣持劍，竹紙爲船，至同社家，誦咒擲杯玦而去，曰『掃蕩』，除祟意也。」⁵⁸

三、道教法劍的象徵意義

道教的法劍作爲一種法器，與一般世俗兵器不同之處，是道教賦予法劍特殊的宗教功能。此即所謂「劍者，辟邪制非，威神伏魔」。⁵⁹在道經中不乏此類記載：高道以法劍敕符禁水，有疾者飲符水立刻痊愈；十六代張天師以神劍靈效，有疾苦者多借法劍供養，所患疾病旋即祛除；法師用法劍對有疾者揮擊，可致邪氣銷鑠，病人卻絲毫無損。法劍治病驅邪的宗教功能，是通過象徵的表達來實現的。道教法劍的長短形制，順應天地自然而鑄成，《玄天上帝啓聖錄》卷一《天帝賜劍》，說玄帝越海東遊，感豐乾大天帝授以寶劍。天帝告曰：「此劍名曰『北方黑龍裘角斷魔雄劍』。長七尺二寸，應七十二候；撫三輔，應三台；重二十四斤，應二十四炁；闊四寸八分，應四時八節。子可佩此，居山修煉，降伏邪道，收斬妖魔。」⁶⁰道教煉度儀式要打破地獄，高功破獄的法劍長一尺八寸，明其能破十八層地獄。金允中《上清靈寶大法》卷四十二「補職貼式」載，傳度上清靈寶大法，給付的劍爲八景輝靈之劍，長三尺六寸。道經中記載法劍的長度，

與道法中的聖數相對應，以象徵稟賦天地靈氣。

道教的雌雄劍，是陰陽對稱觀念的象徵。葛洪《抱朴子內篇·登涉》說：

銅成以剛炭煉之，令童男童女進火，取牡銅以為雄劍，取牝銅以為雌劍，各成五寸五分，取土之數，以厭水精也。⁶¹

雌雄劍的體法陰陽，正顯示出法劍非同尋常的特質：「受胎震青，膺少陽之正氣；乘旺兌白，凝粹陰之真精。煉炎爐而光射斗牛，出瑤匣而影搖山嶽。功揮蛟室，瑞啓龍津，能摧三極之妖魔，可肅八圍之奸魅。」⁶²雌雄劍以陰陽相配，象徵其為陰陽和合之物。明代劉玉曾論許旌陽法劍說：「今廬陵玄潭觀所藏之劍，非鐵非石，長不逾尺，實智鑄慧鋒之渣滓也。」⁶³劉玉在此點明

57 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，第六二頁。

58 《中國地方誌民俗資料彙編》西南卷，第二九一頁。

59 《靈寶無量度人上經大法》卷七十一，《道藏》第三冊第一〇五二頁。

60 《道藏》第一九冊第五七二頁。

61 《道藏》第二八冊第二三九頁。

62 《靈寶領教濟度金書》卷二十二，《道藏》第七冊第一四一頁。

63 《淨明忠孝全書》卷四，《道藏》第二四冊第六四四頁。

許旌陽法劍，表面看來是普通的鐵石之物，但在一代宗師手中卻是道法智慧的象徵。當代臺灣道教燈儀設置的斗燈，斗是一圓柱形的容器，裏面盛放八分滿白米，斗內白米中插著天師劍，此劍有驅邪祈福的象徵意義。

道教的劍法，還象徵著修道的道法。《歷世真仙體道通鑒》卷四十五呂洞賓自稱：「實有三劍，一斷煩惱，二斷貪瞋，三斷色欲，是吾之劍法也。」⁶⁴呂洞賓劍法中的三劍，意指道士的戒律道行修持。

在道教齋醮科儀中，高功使用的劍訣，是最具象徵意義的表現手法。高功右手大指掐西文（小指二、三節之間），無名指屈於大指下，食指、中指並攏伸直。高功挽劍訣用於行符敕水，象徵著持劍殺妖邪，也表示劃破障礙。如道教雷法中的動掌心雷，高功「右手劍訣，虛書『鉛』字」。⁶⁵

在隋唐以後的道教科儀中，高功有時用木劍行法，以敕召神將、破獄度亡。木劍多用桃木製成，故又稱桃劍，而民間歷來有桃木可辟邪驅魔之觀念。《封神演義》第五回《雲中子進劍除妖》，則說雲中子以松木劍進獻紂王，囑咐將其挂在分宮樓鎮妖。《綠野仙蹤》第十回《火龍氏傳法賜雷珠》，說火龍真人傳於冰木劍一口，長不過八九寸，若迎風一晃，可長三尺四五，木劍乃用符咒噴嚔，為拘神遣將逐邪之用。法劍的特質蘊涵於木劍之中，這也是基於象徵的理念。道教認為寶劍之精上徹於天，木劍具有鎮妖、逐邪的功能，其實有道教義理的根據。

道教法劍之重要性，在道教宗師的撰作中有所表現。梁陶弘景撰作《古今刀劍錄》，許旌陽曾撰作《靈劍子》，呂洞賓曾著《述劍集》。法劍在道門中的實際運用，以致出現探討法劍製作

的經典。《道藏闕經目錄》卷下收錄《鑄劍術》，《道典論》卷二收錄《太極真人飛仙寶劍上經》，為唐代以前所傳之經典。《洞玄靈寶道學科儀》卷下「作神劍法品」說：

凡是道學，當知作大劍法，齋戒百日，乃使煅人用七月庚申日、八月辛酉日，用好鋌若快鐵，作精利劍。環圓二寸六分，柄長一尺一寸七分，劍刃長二尺四寸七分，合長三尺九寸。⁶⁶

《太上洞神玄妙白猿真經》記載鑄六甲八神青龍劍說：

凡鑄劍，擇金剛金六十四兩，煉鑄長三尺，尋長六寸，共長三尺六寸，靠尋刃闊三寸四分，尖闊一寸二分。鑄成取起挂神室中，青袋盛之。⁶⁷

《飛劍記》第四回火龍真人對呂洞賓說：

⁶⁴ 《道藏》第五冊第三五八頁。

⁶⁵ 《道法會元》卷八十五，《道藏》第二九冊第三五一頁。

⁶⁶ 《道藏》第二四冊第七七六頁。

⁶⁷ 《道藏》第一八冊第六〇八頁。

此劍用昆侖山所產之銅，女媧煉石之碳，老君卻魔之扇，祝融燒天之火鍛煉而成，稟陰陽之純粹，凜雪霜之寒銑。⁶⁸

歷史上確乎有善於造劍的道士，曾用道家法為帝王造劍。據陶弘景《古今刀劍錄》記載，北魏太武帝太延六年（四四〇），有道士為拓拔燾造劍長三尺六寸，太武帝拓拔燾因此改元太平真君。梁普通元年（五二〇），陶弘景曾應梁武帝之命，「造神劍十三口，用金銀銅鐵錫五色為之，長短各依劍術」。⁶⁹道教造劍在劍環刻秘咒，並在劍身刻北斗星象，這也是象徵取天地之精氣。

在道教的內丹修煉中，將劍法借用來比喻修煉的層次。《真龍虎九仙經》說依煉丹功力之深淺，所成仙有天俠、仙俠、靈俠、風俠、水俠、火俠、氣俠、鬼俠、劍俠九等之分，劍俠為九仙之上乘。《純陽帝君神化妙通紀》卷二《密印劍法第七化》載正陽師真對純陽帝君說：

修真體道，全憑慧力堅持；入妙造玄，先要志剛決烈。所以極終極始，天地莫遷；大用大機，鬼神莫測。故聖人攜寶劍倒斡璿璣，仗剛鋒直摧魔怪，故有劍法之喻也。此劍也，采無極至精，合先天元炁，假乾坤之爐鞴，運元始之鉗錘，慧火煅成，靈泉磨利，乙太極為環，剛中為柄，美利為刃，清淨為匣，虛白燦爛，純粹堅剛。運造化之機，秉仁威之令，舉之無今古，按之無先後。六天神鬼，歸降三界，妖魔乞命，破煩惱障，絕貪愛緣。斬七情，誅六賊，斷嗔怒，剿妄邪。事物來前，迎刃而解。藏之身，可以無生死體像先；攝之政，可

以鎮國家清天下。⑦⑩

純陽帝君得此內丹劍法，稱之爲「先天遁神劍」。李道純《中和集》卷五鑄劍詩曰：

明師授我鑄神鋒，全藉陰陽造化功。

鍛煉乾爐坤作冶，吹噓離火巽爲風。

做成龍象心官巧，掃蕩妖氛志帥雄。

學道高人知此趣，等閒劈碎太虛空。⑦⑪

詩中以鑄劍作比喻，講述的是內丹修煉的工夫。

道教以慧劍、心劍喻指丹法，尤以全真宗師的詩詞，有生動形象的描寫。《中和集》卷四

《慧劍歌》曰：

⑥⑧ 明清善本小說叢刊初編第七輯，鄧志謨專輯：《飛劍記》，臺北，天一出版社，一九八五年，第二二頁。

⑥⑨ 《文淵閣四庫全書》第八四〇冊第六頁。

⑦⑩ 《道藏》第五冊第七一〇頁。

⑦⑪ 《道藏》第四冊第五一二頁。

自從至人傳劍訣，正令全提誠決烈。
有人問我覓蹤由，向道不是尋常鐵。
此塊鐵，出坤方，得入吾手便軒昂。
赫赫火中加火煉，工夫百煉煉成鋼。
學道人，知此訣，陽神威猛陰魔滅。
神功妙用實難量，我今剖露爲君說。

……

此寶劍，本無形，爲有神功強立名。
學道修真憑此劍，若無此劍道難成。⁷²

《玄虛子鳴真集》收錄五首《慧劍》詩，其第五首《惠劍》詩曰：

吾獲寶劍已多年，入地穿山得自然。
瑞氣鑄成群怪匿，清光磨就萬邪遷。
輝輝光焰射星斗，燦燦鋒芒覆地天。
閑挂碧霄宮殿側，不須重舉伴神仙。⁷³

《純陽真人渾成集》「心劍」詩曰：

我有龍泉匣裏藏，令人肝膽煥神光。
一從提上中宮帳，萬里群魔不敢當。⁷⁴

在道門中廣為流傳的《慧劍吟》詩曰：

紫極洞中傳劍訣，不屬陰陽不用鐵。
先天元炁煅熔沖，鑄成便會誅妖孽。⁷⁵

中國歷史上有一類劍詩，文士以劍為吟誦題材，而道教全真宗師的劍詩，吟誦的主題是內丹修煉，與世俗劍詩精神境界迥然不同。

馬丹陽《滿庭芳》詞曰：

- 72 《道藏》第四冊第五一〇頁。
73 《道藏》第二五冊第四九八頁。
74 《道藏》第二三冊第六八八頁。
75 《純陽帝君神化妙通紀》卷二，《道藏》第五冊第七一〇頁。

吾劍非凡，玉皇宣賜，非吾誰敢承當。青蛇三尺，時復起祥光。剔起乾坤骨髓，劈開太一真陽。何人鑄？耶溪歐冶，金水配柔剛。不知，何處用，除邪斬怪，寧靜諸方。幹開萬象，盡化玄霜。惟有修行不謹，輕輕指，魂魄飛揚。匣中響，雷聲震動，萬里鬼神藏。⁷⁶

詞中述及法劍的神授、形制、斬怪、修行，就對法劍宗教功能特質的描述而言，此可謂吟劍詩詞中的上乘之作。

在道教的法術體系中，法劍是運用廣泛的法器。道教認為法劍是神授之寶物，是代天行法的利器。法劍作為道派傳承的信物，歷來為道教各派所珍視，被視為鎮山之法器。道經中所見法劍的各種名稱，都蘊涵著道教的義理。道教認為若無法劍，則濟世度人之道難成。法劍喻指道士的道性修持，具有斬妖驅邪的宗教功能，它確乎是度人之道法的象徵。

76

《鳴鶴餘音》卷三，《道藏》第二四冊第二六八頁。

參考文獻舉要

《道藏》，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版，一九八八年三月。

《藏外道書》，成都，巴蜀書社，一九九二年八月（1—20冊）、一九九四年十二月（21—36冊）。

〔清〕永瑤、紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》，臺北，臺灣商務印書館，一九八六年三月。

《筆記小說大觀》，臺北，臺北新興書局，一編（一九八五年十月）至三十六編（一九八四年三月）。

陳垣編纂，陳智超、曾慶英校補：《道家金石略》，北京，文物出版社，一九八八年六月。

《二十四史》標點本，北京，中華書局，一九七三年四月（《史記》）至一九七四年四月（《明史》）。

〔清〕阮元校刻：《十三經註疏》，北京，中華書局，一九八〇年十月。

《中國野史集成》，成都，巴蜀書社，一九九三年十一月。

〔清〕董誥等編：《全唐文》，北京，中華書局，一九八三年十一月。

北京大學古文獻研究所編：《全宋文》，成都，巴蜀書社，一九九一年七月至一九九八年十二月（1冊至72冊）。

〔清〕張金吾編纂：《金文最》，北京，中華書局，一九九〇年八月。

孔凡禮點校：《蘇軾文集》，北京，中華書局，一九八六年三月。

《陸游集》，北京，中華書局，一九七六年十一月。

〔清〕季振宜編纂：《全唐詩》，北京，中華書局，一九六〇年四月。

北京大學古文獻研究所編：《全宋詩》，北京，北京大學出版社，一九九一年七月（1冊）至一九九八年十二月（72冊）。

《百子全書》，杭州，浙江人民出版社，一九八四年五月。

上海師範大學古籍整理組校點：《國語》，上海，上海古籍出版社，一九七八年三月。

〔宋〕洪邁撰，何卓點校：《夷堅志》，北京，中華書局，一九八一年十月。

〔明〕羅貫中編：《三國志通俗演義》，上海，上海古籍出版社，一九八〇年四月。

《水滸傳會評本》，北京，北京大學出版社，一九八一年十二月。

〔明〕蘭陵笑笑生著，〔清〕張道深評：《金瓶梅》，濟南，齊魯書社，一九八七年一月。

丁世良、趙放主編：《中國地方誌民俗資料彙編》（西南卷、西北卷、華北卷），北京，書目文獻出版社，一九九一年六月，一九八九年九月，一九八九年五月。

卿希泰主編：《中國道教史》（四卷本），成都，四川人民出版社，一九八八年四月（第一卷）至一九九五年（第四卷）。

李養正著：《道教概說》，北京，中華書局，一九八九年二月。

陳耀庭、劉仲宇著：《道·仙·人：中國道教縱橫》，上海，上海社會科學學院出版社，一九九

二年十二月。

任繼愈主編，鍾肇鵬副主編：《道藏提要》，北京，中國社會科學出版社，一九九一年七月。

胡孚琛主編：《中華道教大辭典》，北京，中國社會科學出版社，一九九五年八月。

中國道教協會，蘇州道教協會：《道教大辭典》，北京，華夏出版社，一九九四年六月。

《中國道教》（雙月刊），北京，中國道教協會主辦。

《上海道教》（季刊），上海，上海道教協會主辦。

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 道教神仙信仰与祭祀仪式

作者 = 张泽洪著

页数 = 4 7 1

S S 号 = 1 2 0 6 3 7 5 6

出版日期 = 2 0 0 3

出版社 = 北京：文津出版社

I S B N 号 = 9 5 7 6 6 8 7 0 5 5

中图法分类号 = B 9 5 5

原书定价 = T W D 4 3 0 . 0 0

参考文献格式 = 张泽洪著．道教神仙信仰与祭祀仪式．北京：文津出版社，2 0 0 3

.

封面
书名
版权
目录
引言
第一章

道教斋醮仪式的源流及其影响	
第一节	斋醮仪式源于中华祭祀文化
	先秦宗法宗教祭祀活动的影响
	道教斋醮源头的微观考察
第二节	「斋」与「醮」的联系区别及科仪格式
	道教斋法的辨析
	专醮仪式的考释
	先斋后醮的仪式程式
	斋醮科仪格式的完备
第三节	斋醮科仪经典的编撰
	科教三师编撰斋醮科仪
	宋元明清时期科仪经典的编撰
第四节	唐宋元明时期的道教斋醮
	唐代道教斋醮
	宋代道教斋醮的历史转换
	元明时期的国家斋醮

第二章	道教斋醮科仪的坛仪格式
第一节	斋醮祭祀法坛的空间结构
	道教斋醮仪式的祭坛
	斋醮坛场的供器与法器
	斋醮坛场威仪与仙乐仪仗
	斋醮坛场执事与醮坛清规
第二节	斋醮法坛的科仪格式
	步罡踏斗
	掐诀叩齿
	存想通神
第三节	斋醮坛场的符咒文书
	斋醮法坛的祝颂偈咒
	斋醮仪式坛场的神符
	斋醮仪式中的青词表文

第三章	道教常行斋醮仪式举要
第一节	济生度死的黄籙斋仪
	黄籙斋的科仪经书
	黄籙斋的坛场布置
	黄籙斋的主要仪节
	黄籙斋的救拔功能
第二节	济度亡灵的施食煉度
	施食煉度科仪的形成
	施食煉度的内容
	水火煉度
	当代道教的施食煉度

第三节	投龙简仪式	金龙玉简科式 道教史上的投龙 黄籙斋投简仪
第四节	礼灯科仪	燃灯礼仪的形成 道教的礼灯仪式
第五节	授籙传戒仪式	正一道的授籙仪式 全真道的传戒仪式
第四章	斋醮的道教思想与宗教功能	
	第一节	斋醮仪式的神仙思想
	第二节	斋醮仪式的济度思想
	第三节	斋醮仪式的祈禳功能 祈禳科仪的形成 青词中所见的祈禳法事
	第四节	斋醮仪式与民俗信仰 早期道教斋醮与岁时民俗 三元斋会与民俗 中国社会生活中的斋醮习俗 道教节日的斋醮习俗 近现代民间斋醮习俗的传承
结语		
	附论一	论道教斋醮焚香的象徵意义
	附论二	论道教的法剑
	附 錄	参考文献举要