

# 六朝道教步虛與靈寶齋儀的發展系譜\*

鄭燦山\*\*

## < 목 차 >

1. 前言
2. 六朝靈寶經對於「步虛」主題之發展與衍化
  - 2.1. 「步虛」是促進靈寶齋儀發展的重要因素
  - 2.2. 「步虛」在六朝靈寶齋儀中之運用
  - 2.3. 「步虛」與靈寶齋儀的系譜性發展之內在關係
3. 結論

## 1. 前言

「步虛」，顧名思義是飛步於虛空之中的一種形象式描述，它因為廣泛應用於靈寶齋儀而被世人所熟知。「步虛」的主題與宗教儀式，最早大量出現在六朝的靈寶道經中的敘述，而唐宋以下以迄今日華人社會的道教儀式中，還仍然被運用著。這是相當值得注意的現象。

根據道教的傳統，今日《正統道藏》本CT1439《洞玄靈寶玉京山步虛經》（以下簡稱《玉京山步虛經》），便是敘述「步虛」主題而為後代道教儀式之所本的最早道經文本。關於《玉京山步虛經》的文獻學問題，筆者已有專文討論，此

\* 本文受到2015韓國外國語大學校研究基金獎助，特此致謝。(This work was supported by Hankuk University of Foreign Studies Research Fund of 2015.)

\*\* 現任首爾韓國外國語大學校中國語言與文化系客座教授，原任國立臺灣師範大學國文系專任教授

處不再贅述。<sup>1)</sup> 筆者希望在前文文獻學考證的基礎上，進一步去探究關於「步虛」在六朝道教的起源與其發展，並及於其意義等等諸般面向的課題。而本文的焦點則先放在分析「步虛」對於六朝靈寶齋儀的發展，所產生的影響，至於其他的相關議題，則日後再另寫專文處理。

關於道教「步虛」的研究，法國施舟人 (Kristofer Schipper) 教授似乎是最早探討道教「步虛」主題的學者。他的研究，具有開創性，也同時提示了許多線索，可供進一步之發掘。施舟人的研究彷彿為我們找到了「步虛」的「原型」(archetype)，他也稍微論及其宗教意義。另外美國重要道教學者柏夷 (Stephen R. Bokenkamp) 也算是較早開發「步虛」課題的研究者。這兩位前輩學者施舟人與柏夷，都認為「步虛」的概念與意象，可以回溯到東晉時期的上清派經典。<sup>2)</sup> 施舟人與柏夷的觀點，確實為「步虛」的研究，指出一條明路，但是他們並未針對這個主題進一步申論之。

而誠如二氏所言，「步虛」確與上清派有關，但也僅止於此，二人沒有再多做論述，當然更沒有具體指出東晉的上清經中「步虛」概念、意象的宗教意涵或是歷史意義，並進而申論之。而這正是筆者想要探究發揮之處，也就是從上清道經中追溯「步虛」的源頭，並描繪其原始樣貌，進而釐清其宗教之本義。當然最終希望能夠藉由經典文本之交叉比對與分析，揭示「步虛」從上清派到靈寶派的演變現象，並比較上清派與靈寶派二者之異同。但是，礙於篇幅，這個議題只能俟諸他日再行處理，本文中暫不觸及。

筆者在本文中，則希望向下探流，討論「步虛」主題在年代略晚於東晉上清道

---

1) 參考鄭燦山，〈六朝道經玉京山步虛經經年年代考證〉（待刊稿）。此文初稿於2008年12月28日發表宣讀於國立政治大學宗教研究所、台灣道教研究會合辦之「道教經典與儀式國際學術研討會」。

2) 參考施舟人，〈步虛的研究〉(A study of Buxu)，國立成功大學歷史系道教研究室，中華民國道教會台灣省台南市支會合編，〈道教學探索〉第貳號（台南市：國立成功大學歷史系道教研究室，1989），pp.437-450。以及柏夷 (Stephen R. Bokenkamp)，*The "Pacing the Void Stanzas" of the Ling-pao Scriptures* (thesis of M. A., University of California, Berkeley, 1981)。而關於飛步虛空的故事之討論，也略見於柏夷的恩師薛愛華 (Edward H. Schafer, 1913-1991) 作品，參氏著，*Pacing the void: T'ang approaches to the stars* ((Warren, CT) : Floating World Editions, 2005)。

經的靈寶道經與靈寶派中的發展與運用情況。

「步虛」一詞在靈寶經中的出現與「步虛」作為一個主題，是兩件事情，不可等量齊觀，但是二者卻有緊密的關聯性。大致上可以說，「步虛」一詞出現甚早，在六朝靈寶經群中，最早見諸正統道藏本《元始五老赤書玉篇真文天書經》上卷與中卷，而作「飛空步虛」之句。而這一句的意旨，乃在描述天界帝君仙真飛步虛空的情境，而經文中除了「飛空步虛」之外，還有其他情節的描寫，如「旋行上宮，燒香散華，口詠靈章」等，而與「步虛」並列。所以，最早的《元始五老赤書玉篇真文天書經》之描繪，「步虛」僅是其中一環，似乎並不獨特。然而，年代晚於《元始五老赤書玉篇真文天書經》的靈寶經，卻逐漸衍化出「步虛」的敘述主題，乃至後代「步虛」成為道教神話敘述的重要結構以及道教儀式的關鍵儀節之一，這種變化給予我們很多啓示，可以幫助我們思考與分析道教神話、教義以及儀式之間的內在關係。

根據學者們的研究發現，六朝靈寶經大抵受到佛教教義的影響，才發展出「步虛」的概念，而與靈寶經中的天文信仰相結合，形成道教自己的神話論述。<sup>3)</sup> 雖然六朝道教的「步虛」似乎受到佛教影響，但是我們考察六朝道教的發展，卻不能只是注意到佛教的因素而已，同時也應當省視道教內部演變的軌跡。所以「步虛」即便有佛教的影子，但是進入到六朝道教內部的發展脈絡之中，卻走出道教自己的風格。所以，當我們討論「步虛」這個課題時，佛教與道教的因素，都應當納入考慮的範圍，兩者必須等量齊觀，而可以分開處理，互不矛盾，也不必混淆佛教與

3) 前人對於這個問題已經有所討論，如勞格文 (John Lagerwey)，"Taoist Ritual From the Second through the Sixth Centuries", Florian Reiter ed., *Foundations of Taoist Ritual: A Berlin Symposium* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009), p.146。勞格文教授認為，關於儀式部分，佛教的影響則有長齋、各種誓願的組合、誦經、伴隨著讚美詩歌的巡行、對諸神的懺悔等等。李豐楙先生也注意到道樂步虛聲與佛教梵唄的關係。參考李豐楙，〈六朝樂府與仙道傳說〉，收入李豐楙，〈憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集〉（臺北市：臺灣學生書局，1996），pp.278-279。另外呂鵬志，〈唐前道教儀式史綱〉（北京：中華書局，2008），pp.161-162以為「步虛」從佛教儀式借用過來，但是仍有道教自己的用法。劉屹，〈論古靈寶經《昇玄步虛章》的演變〉， Florian Reiter ed., *Foundations of Taoist Ritual: A Berlin Symposium* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009), p.192。劉屹轉引施舟人 (Kristofer Schipper) 觀點，認為「步虛」與佛教的梵唄有關。同時也引用王小盾看法，論及「步虛」的歌吟方式源自佛教。所以，關於「步虛」與佛教之間的關係，筆者便不再贅論。

道教二者。

因此，筆者希望研究「步虛」在六朝道教內部的發展現象，所以比較關注從《元始五老赤書玉篇真文天書經》以後，「步虛」神話及此主題之發展，而對於「步虛」神話及此主題的發展與變化進行考察、分析，我們可以發現「步虛」與六朝靈寶經的教義與儀式的演變，息息相關，特別是對於靈寶齋儀的建構與蛻變，有著深遠的影響。

李豐楙先生對於「步虛」的研究，同時注意到佛教與道教的面向。關於後者，李氏針對「步虛」與靈寶齋法有所著墨。他引用了大約南北朝末隋初撰成的《洞淵神咒經》卷七中所謂步虛立成儀軌的珍貴資料。而後依序討論《玉京山步虛經》、「步虛」與靈寶齋儀的開展之間的內在關係。<sup>4)</sup> 筆者延續李氏的研究路線，立足於其研究成果，希望進一步援用更多的六朝靈寶道經，資以分析「步虛」對於靈寶齋儀的演變，所產生的效應。

勞格文教授同樣反省六朝靈寶經的發展所內蘊的佛教因子。他在談到靈寶儀式的改革與創新之課題時，認為大約西元四百年所創造的靈寶經中展現出來的儀式，可以說是正一儀式、南方方士傳統「天書」(celestial writs) 信仰與佛教齋戒儀式的綜合體。他進一步刻意強調「圖」或「真形圖」的完整的宇宙性書寫形式之範疇，彰顯了靈寶五符、五嶽真形圖的重要性，並且與大禹神話，乃至「禹步」的儀式意義關聯起來。<sup>5)</sup> 勞教授雖未明言，但是從他的討論之中，隱約可以看出他認為所謂的「步虛」，雖然受到佛教影響，但卻也同樣直接烙著南方方士傳統天書信仰的印記，而這正好凸顯道教的宗教特色而有別於佛教者。靈寶五符、五嶽真形圖等等之「圖」(文)崇拜，正是最直接的源頭。勞教授的觀點，確實是可以得到證明，筆者也贊成他的這種說法。因為我們從《元始五老赤書玉篇真文天書經》經文中的敘述，便能夠找到「步虛」與五篇真文崇拜的證據，這在後文筆者會再行

4) 李豐楙先生也注意到道樂步虛聲與的關係。參考李豐楙，〈六朝樂府與仙道傳說〉，收入李豐楙，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》(臺北市：臺灣學生書局，1996)，pp.280-290。

5) 勞格文(John Lagerwey)，"Taoist Ritual From the Second through the Sixth Centuries"，Florian Reiter ed.，*Foundations of Taoist Ritual: A Berlin Symposium* (Wiesbaden：Harrassowitz Verlag，2009)，p.146。

深入詮釋。不過「步虛」與五篇真文崇拜的信仰結構，並非一成不變的。我們不能忽略年代較晚的靈寶道經所產生的變化。譬如與「步虛」主題最密切相關的道經《正統道藏》本《玉京山步虛經》，便全然未述及「天文」信仰的主題。這種現象，正是筆者希望立足於李豐楙先生、勞格文教授的研究基礎之上，能夠做更細微的分析與討論之處。

另外美國學者安保羅 (Poul Andersen) 關於「步罡」的研究，<sup>6)</sup> 與「步虛」雖然有一字之同，但是筆者認為前者屬於法術或巫術 (witchcraft) 的領域，而「步虛」則具有濃厚的倫理學 (ethic) 傾向，二者分屬不同的學術範疇 (two different categories)，所以應當分別看待，兩個議題也應當分開處理才對，不宜混為一談。而且安保羅自己也認為「步罡」源起於早期的薩滿巫覡舞步，年代可以追溯至戰國晚期，而「禹步」正是其典型代表。他對「禹步」也做出簡要的描述，進而論及「步罡」與上清經派的關係。<sup>7)</sup> 安保羅發現「步罡」具有巫覡特性的看法與筆者所言不謀而合，而且安保羅也並未討論及「步罡」與「步虛」二者有何淵源或關係。

此外，六朝道教的「步虛」主題，尚涉及「命魔」的內容，「命魔」則是屬於道教儀式中的法術性作為，如此便可能與「步罡」進行一種比較性的研究。但是「命魔」至少是南北朝中期以後才出現的，因為最早的文獻記載見諸《無上秘要》，已經是六世紀下半期了。所以筆者日後將專文討論「命魔」的問題，屆時再與「步罡」一併比觀。

如果透過「步虛」主題去討論靈寶齋儀的發展，我們會發現六朝道教靈寶齋儀的發展，具有系譜性的演變現象。也就是說，筆者認為促成靈寶齋儀發展背後有許多因素，而「步虛」主題及其內容的遞嬗與變化就是其中的一個重要因素。

6) 安保羅 (Poul Andersen), "The Practice of *Bugang*", *Cahiers d'Extrême-Asie* 5 (1989-1990): 15-53.

7) 安保羅 (Poul Andersen), "The Practice of *Bugang*", pp.16-18. 另外大陸學者胡新生也對「禹步」有專文討論，相對較為簡略，但也可參考。胡新生，〈禹步探源〉，《文史哲》1996年第1期。

## 2. 六朝靈寶經對於「步虛」主題之發展與衍化

以下我們考察靈寶經的「步虛」主題，將涉及「步虛」的內容以及靈寶齋儀的發展。筆者會徵引許多靈寶經的原文，這些原文將置於本文末尾作為附錄，以供參考、查覈。

筆者希望鋪展出步虛主題其內容的遞嬗情況，並藉以考察對於靈寶經派的教義與儀式的演變，所具有的意義。基本上採取教義史與儀式史雙軌並進的觀察角度。此處所謂的教義，即道經中對於「步虛」主題的敘述，這種敘述會觸及道教的信仰問題，自然便屬於教義的一部分。而儀式則主要涉及靈寶齋儀。筆者發現正當舊的教義與儀式褪色之際，新的教義與儀式，也悄然地穿上了新衣。雖然新舊交疊，但是透過資料的比對，仍然可以觀察其間轉變的痕跡。教義滲透進入儀式而展現出來，也就是儀式可以看做是教義的實踐成果。我們如果仔細分析，將會發現教義的敘述，蘊藏著許多結構點，而這些結構點的變化與儀式的發展有所關聯，儀式的發展往往是教義敘述的增、刪之反應。

以下筆者將關注六朝靈寶道經中「步虛」涵義的轉變，以及這種轉變對於靈寶齋儀發展的影響。筆者預計從兩個面向進行分析、討論。第一，就形式而言，「步虛」是靈寶齋儀發展的動力源頭。第二，就內容來論，「步虛」可謂靈寶齋儀的主體，也就是所謂「修齋行道」的重要內容，而且對於後來靈寶齋儀中「三朝」儀節的發展，也具有啟發的作用。而靈寶齋儀的「朝」禮，從元始系至仙公系經之演變，則從「朝天文」（五篇真文）轉變為「朝元」（元始天尊）。

關於靈寶齋法的發展，日本小林正美（Kobayashi Masayoshi）教授曾經有所論述。但是小林正美主要根據《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》的資料分析靈寶齋法的內容。<sup>8)</sup>小林氏的研究材料相對較為不足，所以依照他的論述我們

---

8) 小林正美，〈靈寶齋法の成立と展開〉，《東方宗教》第103號（2004）。〈靈寶齋法の成立と展開〉一文，則主要透過《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》（CT532）一書討論靈寶齋法，因而略及《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》。此文收編入小林正美編，《道教の齋

所認識到的靈寶齋便是片面的，然而他的研究仍然具有學術意義與參考價值。

## 2.1. 「步虛」是促進靈寶齋儀發展的重要因素

一般而言，道教學界普遍認為東晉末年葛巢甫始創靈寶經派，而靈寶經派的儀式，也為葛氏所奠基。所以，以下我們要借助分析被認為是靈寶經派最根源的經典《元始五老赤書玉篇真文天書經》的經文資料，論證在葛巢甫手中如何將漢魏晉方士傳統的舊型之「齋」，蛻變成後來六朝非常盛行的靈寶齋儀。亦即將方士個人的齋戒行爲，轉化成公共儀式的靈寶齋儀，以達到普度天人、無量度人的宗教目的。

而且筆者希望經由這樣子的文本分析，揭示出葛巢甫所建構的靈寶經，究竟如何逐步開展成獨樹一幟的經派。雖然靈寶齋儀可能學習模仿了佛教的齋儀，但是事情並非如此簡單。葛巢甫開啓新型態的宗教齋儀——靈寶齋儀，並不僅僅只是一味地模仿而已，反能別出新意。透過靈寶經的文本分析，我們可以發現葛氏是立足於理性意義的教義論述，才發展出靈寶齋儀，這個理性意義的教義論述，便是下文會討論的「步虛」主題。如此，道教便能夠表達對於「信仰」的觀點，而抒發一己之見，不會落入抄襲佛教之譏諷。也就是說，為了站穩腳根、標揭新義，葛巢甫必須為自己開發的靈寶齋儀，提出一套理性的論述與說明，「步虛」神話便擔當此任。

筆者上述的論點，考察據信乃葛巢甫所作之《元始五老赤書玉篇真文天書經》的經文內容便可以得到印證。從此部經典卷上，可見：

道士隱學，書文置東方，則東嶽仙官至；長齋百日，精思靈寶尊神，則天真下降，給青腰玉女九人，取東嶽神仙芝草、不死之藥；青帝鬼魔，遠舍九萬里；一方凶勃惡獸毒螫，皆不生害心，反善仁人。長齋修行二十四年，身得神仙。<sup>9)</sup>

法儀禮の思想史的研究》（東京都：知泉書館，2006）。

9) 《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上39b。此段引文另見於《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》

其中所言之「長齋」，大抵是繼承了漢魏晉方士之齋的傳統，屬於舊型的「齋」，並非後來六朝的靈寶齋科。<sup>10)</sup>但是到了卷中，則有所進展而可以看到如下的敘述：

靈寶玄都玉山，處於上天之中；七寶之樹，垂覆八方。有十方至真尊神、妙行真人，朝衛靈文於玉山之中，飛步虛，誦詠洞章，旋行玉山一匝，諸天稱善。…五億五萬五千五百五十五億萬無缺數至真大神，當靈寶大齋之日，莫不稽首，遙唱玉音。諸天伎樂，百千萬種，同會雲庭。當此之時，真樂乎哉！<sup>11)</sup>

所謂的「靈寶大齋」，便是指涉著靈寶齋法。因為我們如果再對照下卷的資料，即可得到證明。下卷談到月十齋之一，有著如此記述：

元始靈寶南天大聖衆、至真尊神、無極大道南上老君、丹靈南極真人、太和玉女，常以月二十三日，上會靈寶太玄都玉山洞靈丹臺，奉齋朝天文，集校人民簿錄，區別善惡。…其日有修奉靈寶真經，燒香行道，齋戒願念，不犯科禁，則司命勒名生錄，勅地祇營護，…有違科犯禁，削除生籍，移名鬼官。<sup>12)</sup>

這段文字簡要地描述出何謂奉齋，包括修奉靈寶經、燒香願念、謹守科律等，實際上已經反映出後代靈寶齋法的內容。卷下又另外分別述及月十齋、八節日、甲子、庚申等齋科。

---

卷上26a。另外《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上又有「<元始施安靈寶五帝鎮宮宅上法>，以施於上學好道之士，不行凡庶。奉此法，師、弟子對齋九日，以上金五兩、五帝紋綵五匹，以誓五老上帝，舉盟五嶽而受文。」(42a)「對齋」也是漢魏晉方士之齋傳統的繼承。

10) 《元始五老赤書玉篇真文天書經》中所述漢魏晉方士傳統的舊型之「齋」，基本上是葛巢甫從《太上靈寶五符序》繼承過來的，比對此二部經典之相關經文，其間的承襲之跡，便可一目了然，此處不贅論。

11) 《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷中8ab。這一段經文，可能有些學者會懷疑是否乃後來加入者，並非《元始五老赤書玉篇真文天書經》的原始經文。筆者基本上傾向主張這應當還是葛巢甫創作的原文。因為後代經典大致上使用「太玄都玉京山」一詞，而此處卻是「太玄都玉山」，恐怕是較早的原型用法。筆者認為，漢晉時期流行的人間仙界聖山「崑崙山」，正是產玉之山，所以葛巢甫在道教至高天界依仿而建構另一個天上的崑崙山，是可以理解的。而將這座天上的崑崙山稱做「太玄都玉山」，似乎便極其順理成章了。更何況《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷下也都用「太玄都玉山」之名，更可以證明中下卷之「太玄都玉山」，是葛氏經文的原始樣貌。

12) 《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷下3b。

行文至此，我們會發現《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上，尚未見到靈寶齋法的跡象，卷中下才開始出現靈寶大齋以及齋法的相關規定。也就是說，後代一千多年中國道教靈寶科儀的最早源頭，可以追溯至《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷中下。<sup>13)</sup>

而從上述卷中與卷下兩段引文可以發現到靈寶齋「朝衛靈文」、「朝天文」的主題，這個主題與所謂的「步虛」關係頗深。因為在《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上有：

洞陽氣赤，故號赤書。靈圖既煥，萬帝朝真，飛空步虛，旋行上宮，燒香散華，口詠靈章。…是時上聖大神、妙行真人無鞅數衆，朝禮玉庭，旋行太虛，讚誦靈文。<sup>14)</sup>

萬帝飛空步虛地「朝真」，便是「朝衛靈文」、「朝天文」也。<sup>15)</sup>而後代靈寶齋儀強調的「修齋」，就是模仿萬帝飛空步虛去「朝天文」的神話情境。<sup>16)</sup>

所以，從《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上中下，一連串的資料加以分析比對，可以說結合了天文信仰與「步虛」主題之道教神話敘述，而逐漸發展出靈寶齋儀。這種現象凸顯出「步虛」的神話，對於靈寶齋儀的發展，有著積極的促進作用。「步虛」的敘述，為靈寶齋儀奠定了信仰性，取得神學的基點。也就是說，

13) 呂鵬志也簡略地討論了傳統方士之齋與靈寶齋的新齋儀之間的異同，並且進一步比較靈寶新齋與佛教齋儀的關係。參考呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，pp.129-142。不過呂鵬志認為，靈寶齋之稱，見於《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》以及《太極左仙公請問經》、《上清太極隱注玉經寶訣》等，似乎年代推遲了一些。靈寶齋的出現並不晚，呂氏顯然忽略了《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷中「靈寶大齋」一段的資料。

14) 《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上1b-3a。

15) 「朝眞」即「朝天真」也。《元始五老赤書玉篇真文天書經》下卷記載月十齋時，有時作「朝天真」，有時則寫作「朝天文」。而且「天真」一詞，在《元始五老赤書玉篇真文天書經》中便有兩種意義。如《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上：「於是太上大道君、衆眞同時退齋三月，詣靈都宮，受俯仰之格；乃知天真貴重，難可即聞。」(7a)其中「天真」乃天上眞文之義。而《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上：「大有之文，天真所尊，自光眞名，帝圖刻簡，昭示來生。」(30b)「天真」則是天上仙眞之義。是故，此處的「朝眞」、「朝天真」，就是朝禮天上眞文之義。

16) 我們參考《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》6b-7a經文的敘述，就會發現修齋時，旋繞香鑪同時口詠步虛章，是模仿大羅天上諸真人持齋誦詠旋繞太上七寶之臺的聖境。陸修靜《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》之觀點亦同此。其他如《太上洞玄靈寶金錄簡文三元威儀自然眞一經》、《太上洞玄靈寶眞文要解上經》也有同樣說法，請參考本文末尾之附錄原文。

靈寶齋儀的「步虛」旋行、「朝衛靈文」，自有其信仰基礎，大不同於布薩齋儀之旋繞禮佛的佛義。

美國宗教學者耶律亞德 (Mircea Eliade) 在討論「原型與反覆」的議題時認為，古代世界之形上觀念通常不會用理論的語言表達出來，而是以象徵、神話、儀式等，表現出對於終極實在的觀點。此一體系可視為一套形上學，屬於一種上古存有論 (archaic ontology)。<sup>17)</sup> 再者，他在闡述初民宗教時，又說初民有意識地重複既定的神話之典範行為，透露一種基本的存有論，亦即任何行為只有重複太初的行事，才有意義與實在。古人所認識的實在，乃模仿天上原型的一種功能。參與「中心之象徵」後，實在乃得展示出來。儀式及重要世俗行事所以獲得意義，乃因重複諸神、英雄或祖先們在創造之際所設定的行為。<sup>18)</sup> 耶律亞德所提出來的理論，深刻雋永，意義非凡，正好可以印證靈寶齋儀與「步虛」神話的關係。<sup>19)</sup>

因為正如前述《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上中下的資料，乃是結合天文信仰與「步虛」主題之道教神話敘述，而漸漸發展出靈寶齋儀。可以算得上是靈寶經派的創世紀神話，<sup>20)</sup> 除了因而區隔於佛教外，也同時直接建構了靈寶經派自己的「神聖性」。「步虛」的敘述，是一種信仰性的神學觀點。如果借用耶律亞德 (Mircea Eliade) 「原型與反覆」的概念，「步虛」神話就是這個神聖的「原型」(archetype)。而後代靈寶齋儀所謂的「修齋」，就是在模擬萬帝飛空步虛去「朝天文」的神話情境中所敘述的典範行為，也就是透過齋戒儀式之舉行，一而再再而三地「反覆」這個神聖的「原型」——亦即是太初的天上原型——「步虛」神話。道士確實正是透過靈寶齋儀的施行，「反覆」重現這個亘古的「原型」，以便能夠消災解

17) 耶律亞德 (Mircea Eliade)，楊儒賓譯，《宇宙與歷史：永恆回歸的神話》(台北：聯經出版社，2000年6月)，p.1。

18) 耶律亞德 (Mircea Eliade)，楊儒賓譯，《宇宙與歷史：永恆回歸的神話》，p.3。

19) 另外耶律亞德 (Mircea Eliade) 也強調，從整體把握神話，同時把握神話所提倡的價值規範，如此才能把握神話思惟的功能與結構。這種觀點，可以幫助我們反思靈寶經派的「步虛」神話之意義。參考耶律亞德 (Mircea Eliade)，〈宇宙創生神話和神聖的歷史〉，此文收入 (美) 阿蘭·鄧迪斯，《西方神話學論文選》(上海：上海文藝出版社，1994)，p.188。

20) 耶律亞德 (Mircea Eliade) 說明，在功效方面，宇宙創生神話開拓了神聖的歷史，是一種歷史的神話，這種宇宙創生的神話有著典型模式的功能和定期重演的功能。參考耶律亞德 (Mircea Eliade)，〈宇宙創生神話和神聖的歷史〉，此文收入 (美) 阿蘭·鄧迪斯，《西方神話學論文選》，p.202。

厄、懺謝祈福，從而獲得重生與存在的意義。<sup>21)</sup> 葛巢甫巧妙地以「儀式」來重現「神話」——神聖的「步虛」神話「原型」。

再者，《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上卷中強調五篇真文、五帝符足以度災劫度世之效，卷下才大肆宣揚靈寶齋科的宗教功德。如果再與專意修齋誦經而年代稍後的《度人經》相比較，則可以看到從卷上卷中以至《度人經》之發展歷程，卷下是具有銜接之功。<sup>22)</sup>

如前文所言，卷上卷中強調五篇真文、五帝符以度災劫度世之宗教功德，其中所言之「長齋」，是漢魏晉方士之齋的傳統，屬於舊型的「齋」，也就是道士私人的齋戒行為，比較不具備儀式性質。卷中卷下所看到的靈寶齋科，則可算是六朝靈寶齋儀之濫觴，已經發展成集體性的、公共性的儀式，遠非舊型的道士私己之「齋」所可比擬。其改變不可謂不大，而這種轉變的現象，具有深刻的宗教意義，非常值得我們注意。而且這種轉變，卻是與「步虛」神話直接相關的。

集體性的公共儀式被開發出來，自然就能發揮普度天人、無量度人的宗教功德。年代略晚於《元始五老赤書玉篇真文天書經》的《度人經》，之所以強調無量度人的修齋功德，便可說是前有所承了。因此，葛巢甫建構靈寶齋儀，不僅成功地開創所謂的靈寶經派，而且也滿足了當時民衆的宗教需求，以致大大地拓展了靈寶經派的宗教版圖，造成後代王靈期的忿忿不平。

總之，靈寶經派齋儀的發展線索，「步虛」雖然不是唯一的因素，但卻可算是非常重要的源頭。

21) 所以耶律亞德 (Mircea Eliade) 說：「在每一個重要的危難關頭，每一個通過儀式中，人類都要再次開始世界的戲劇，舉行這種活動是在下列兩個時刻：1 返回原始的整體性 2 重現宇宙的創生，亦即打破原始的統一性。」參考耶律亞德 (Mircea Eliade)，〈宇宙創生神話和神聖的歷史〉，此文收入 (美) 阿蘭·鄧迪斯，〈西方神話學論文選〉，p.193。

22) 《度人經》的修齋思想，雖然是由《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷下稼接過來的，但是卻後來居上，成爲主流。從中可以觀察到新舊教義的交疊與蛻變，也就是《元始五老赤書玉篇真文天書經》的齋科教度，乃以十方大聖衆、至真尊神、妙行真人神群爲主，而《度人經》誦經齋科，則受到佛教思想影響，而以三十二天帝、三界魔王爲主，十方大聖衆等則轉變爲傳經監度的次要角色而已。比較兩部經典，這種現象可以很清楚地凸顯出來。

## 2.2. 「步虛」在六朝靈寶齋儀中之運用

至於「步虛」在靈寶齋儀中的運用，從六朝經典可以援引出許多實例，足以證明筆者上述觀點所言非虛。如南朝劉宋陸修靜《太上洞玄靈寶授度儀》記載「步虛」的儀節：「次弟子跪，九拜，三起三伏，奉受真文。帶策執杖，禮十方一拜，從北方始，東迴而周，訖。想見太上真形如天尊象矣！畢。次師起巡行，詠步虛，其辭曰（以下步虛吟十首省略）…次北向誦禮經頌三首，其辭曰…每誦步虛一首訖，弟子唱善、散花，禮一拜，畢。唱三禮曰至心稽首禮太上無極大道 至心稽首禮三十六部尊經 至心稽首禮玄中大法師。」<sup>23)</sup> 陸修靜的「授度儀」是他傳授靈寶經典的實際儀軌紀錄，很有現實感與真實感。這個陸修靜所自力編纂的儀式，雖然是「授度儀」，但是也前有所承，非向壁虛擬，而是從前代的靈寶齋儀之儀軌內容擷取而成者。「授度儀」中禮十方後度師起而巡行吟詠步虛辭之儀節，大抵源自所謂仙公系靈寶經群之一《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》，該經相關的敘述如下：「齋人一時向東拜，自陳言：臣等今歸命東方無極太上靈寶天尊，賜所願隨心，求欲剋得。次向南方，次向西方，…是謂十方願念。如先法，各方三拜亦可一拜，畢。…是為靈寶齋禮十方，太上大法妙蹟矣！…拜既竟，齋人以次左行，旋繞香鑪三匝，畢。是時亦當口詠步虛躡無披空洞章。所以旋繞香者，上法玄根無上玉洞之天大羅天上太上大道君所治七寶自然之臺，無上諸真人持齋誦詠，旋繞太上七寶之臺，今法之焉。」<sup>24)</sup> 《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》不只記述「禮十方」與「步虛」儀軌，更進而詮釋道士修靈寶齋其「步虛」儀之意義與由來。正好可以與前文所引用《元始五老赤書玉篇真文天書經》中靈寶齋與「步虛」神話之經文相呼應。

「禮十方」與「步虛」是靈寶齋儀中重要的儀式段落，年代更可以上溯《金錄簡文》。《金錄簡文》歸屬為所謂元始系靈寶經群之一，其年代與《元始五老赤書玉篇真文天書經》相當接近，應當是東晉末年作品。《上元金錄簡文真仙品》：

23) CT528《太上洞玄靈寶授度儀》，38b-41b。

24) CT532《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》，6a-7a。

「拔度生死建齋威儀。禮十方畢，次一時左轉，繞香燈三周。師誦步虛之章，弟子都門讚祝。三周，如玄臺法。尊卑相次，安徐雅步，調聲正氣，誦詠空洞之章。勿得顧盼，意念不專，遲速越錯，更相進卻。要量壇席廣狹為則，如壇席狹處，第二、第五、第八首旋繞散花，餘面經像作可也。」<sup>25)</sup>《金錄簡文》中所描述的建齋威儀，法師弟子共五人先旋繞香燈三周，而後法師主法步虛旋繞誦章，其餘四位弟子則站在四界都門（即天門、地戶、日門、月門）唱讚祝誦。可見《金錄簡文》中「禮十方」與「步虛」等之建齋威儀，包括儀軌與儀式空間之配合，已經很具體地被建構完成了，而且實際付諸科儀的操作，並非只是停留在儀式設計之理想或空談階段而已。

所以，《元始五老赤書玉篇真文天書經》中靈寶齋與「步虛」神話之經文的教義敘述，得到進一步地落實成為靈寶齋儀的踐履。從《金錄簡文》而《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》，以迄劉宋前期陸修靜《太上洞玄靈寶授度儀》等資料，可以考察到靈寶齋儀的實踐，前後相傳承的連續性。

其實靈寶齋儀的建制，在六朝時期已大致完成。因為下一個段落我將要討論「步虛」與靈寶齋儀發展的內在關係，所以有必要在此先對「靈寶齋儀」的名義與內涵做一些釐清。

劉宋時期的陸修靜《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》說：「經言：齋時，日夕各三時燒香悔過，唯一心聽受經法妙蹟之義。故轉經說法，像古真人教化時也。」

(12b)<sup>26)</sup>而且在《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》〈授上品十戒選署禁罰〉中也明載：「侍香 其職也，當料理爐器，恆令火然灰淨。六時行道，三時講誦，皆預備辦，不得臨時有關。」(13b)日夕各三時燒香悔過，即所謂「六時行道」；而轉經說法，則是「三時講誦」。所以可以看出靈寶齋之內涵，包括「六時行道，三時講誦」。其中「侍香」一段，也見於《金錄簡文》，可以說陸修靜是承襲自《金錄簡文》的。<sup>27)</sup>

25) 參考呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，p.152關於《金錄簡文》之輯佚資料。

26) 其中「經言」，乃指《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》。

27) 「侍香」一段見於《金錄簡文》，可參考呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，p.149關於《金錄簡文》的輯佚資料。

不過靈寶齋內涵，似乎又不僅僅止於「六時行道，三時講誦」而已。陸修靜《太上洞玄靈寶法燭經》論述道：「說經十章，以施齋時，名曰法燭。宿啓說一章，六時行道說六章，三時思神說三章。」(2a) 年代稍早的仙公系經《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》(CT532) 中也說：「晝夜六時(燒香)禮拜，三時中講，三時思身中神。」(10a) 所以，靈寶齋內涵，還有「三時思神」一段。而且年代更早的《金錄簡文》，也記載著「思神」儀節。<sup>28)</sup>

靈寶齋依照學者的研究，基本上總共包含三個階段：宿啓、行道、言功。<sup>29)</sup> 然而綜合上面所引用六朝早期的道經材料，我們原則上可以歸納出靈寶齋科中所謂的「行道」，實際上是由「六時行道，三時講誦，三時思神」三段組成的儀式結構體。

所以六朝的靈寶齋科之施行，可以稱作「修齋行道」或是「建齋行道」，如《金錄簡文》便說：「供養尊禮，修行齋直，…明旦晨曉，依法行道」，又曰：「天尊言：建齋行道，四天帝王，…」，又曰：「奉修無上靈寶洞玄自然齋直，燒香轉經，一日兩夜行道，…」、「建立無上大法靈寶洞玄自然齋直，燃燈誦經，思神念真，一日兩夜，六時行道，懺謝修行。」<sup>30)</sup> 雖然靈寶齋科是由「六時行道，三時講誦，三時思神」三段組成，但是最重要的段落卻還是「六時行道」，所以名之「修齋行道」或是「建齋行道」，獨標「行道」一名，毋寧是要凸顯「六時行道」在靈寶齋科中的主體地位吧！

「六時行道」儀節，卻又以「禮十方」與「步虛」為核心。如《太上洞玄靈寶真一勸誡法輪妙經》中說：「一日六時燒香，朝禮旋行。」所謂「朝禮旋行」，就是在強調一日六時燒香行道儀中，「禮十方」與「步虛」的關鍵地位了。而文中之「朝禮」並非名詞，是兩個動詞，相應於「禮十方」與「步虛」。亦即是禮拜十方天尊與「步虛」「朝天文」。所以「朝」與「禮」二字字義有別，不可混淆。當然後代二字連用並詞，那又是另一回事了！<sup>31)</sup>

28) 參考呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，p.151關於《金錄簡文》的輯佚資料。

29) 參呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，p.159的歸納分析。

30) 參考呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，pp.147、148、153關於《金錄簡文》的輯佚資料。

31) 呂鵬志引用這條資料，認為「正齋行道」，也稱做「朝禮」。參考呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，p.161。

### 2.3. 「步虛」與靈寶齋儀的系譜性發展之內在關係

如上文所引《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上說：「洞陽氣赤，故號赤書。靈圖既煥，萬帝朝真，飛空步虛，旋行上宮，燒香散華，口詠靈章。」經文之中出現了「步虛」一詞，這是六朝靈寶道經最早關於「步虛」的記述。與「步虛」並列的，還有旋行散華等情節，就如我們在本文之「前言」段落所反思的，根據這部《元始五老赤書玉篇真文天書經》對於天界上宮最原始的描繪，「步虛」只是其中一環，其地位與意義並未被特別彰顯。不過，年代晚於《元始五老赤書玉篇真文天書經》的靈寶經，卻開始發展出「步虛」的敘述主題，以至於後代「步虛」成為道教神話敘述的重要結構以及道教儀式的關鍵儀節之一。所以，上面所引《元始五老赤書玉篇真文天書經》之文，可謂靈寶經派「步虛」主題之原型，也就是說原來經文中朝真（文）、飛空步虛、旋行、燒香散華、口詠靈章等項目，只是平鋪並列的，「步虛」並不突出。但是後代的道士卻逐漸以「步虛」來統攝旋行、燒香散華等等其他各項，最後形塑出「步虛」這個道教神話的主題。這個神話承載著當時道教的教義與信仰內容，後代更演變成靈寶儀節之一。

所以，我們可以說在《元始五老赤書玉篇真文天書經》中「步虛」主題之原型，所看到的教義敘述之結構點，包括有：朝真（文）、飛空步虛、旋行、燒香散華、口詠靈章。而這些結構點統攝在「步虛」主題之下，在六朝靈寶經中透過拆解、重組、增刪、蛻變等方式而演化著。這種變化過程與發展方式，在學術研究上頗多啟發，除了有助於反思道教神話、教義與儀式之間的內在關係之外，這種宗教現象，也得以讓我們觀察一個新興道教流派——靈寶派，其形成過程中動態發展的宗教實境。

所以，以靈寶經派的「步虛」神話與靈寶齋儀為例，我們看到，宗教儀式的建構、發展與演變，其背後往往是以具有理性意義的教義敘述為基礎，神話便是教義敘述的一種方式。而教義敘述的內容與方式，也並非一成不變，常常是與時俱進的，教義敘述的改頭換面，也每每牽動著宗教實踐模式的神經叢，逼使得不同的宗教實踐模式面世，以呼應新時代的需求。接著我們再進一層解析這種現象。

以下我們要從靈寶齋儀中的「朝」禮談起。<sup>32)</sup>

六朝的道教科儀，到了唐代開始進入沉澱、反思、整理與定型甚至是轉型的階段，所以該時期的道教文獻，特別是科儀典籍的材料，便極具研究價值，而可以與六朝的道教科儀書互相參酌比較。大致是編寫於五代後晉天福八年（西元九四三年）的張若海《玄壇刊誤論》就針對道教科儀中的朝禮，進行了較為細部而具體的討論。書中〈論去繁就簡品第七〉便說：「今開三日道場，凡有十一朝法事，…三日九朝。」(7ab) 〈論三晝四夜品第十二〉：「雲光先生曰凡修齋云九時行道者，三晝四夜也，兼言功、拜表，都十一朝也。九朝，即第一夜至明日五更及齋時第二第三日，各是三朝，凡九朝也。至第三夜一朝號言功法事，至第四日五更為拜表荷恩法事，共十一朝也。」(10b) 可以推見，所謂「九時行道」就是「九朝」，而一般所說的「行道」主要就是指涉「朝」科。亦即道士一日三時行道，演朝科之禮，一日三朝禮，三日各三朝，共九朝也。〈論凡修齋用樂品第十七〉更進一步解釋「朝」禮的內容與意義，其言曰：「雲光先生曰凡修齋行道，謂之朝禮。禮既行矣，樂亦備焉。…行禮作樂者，所以通天地而交神明也。謹按仙書玉京山諸天仙聖衆，奏鈞天廣樂，鼓雲璈、吹赤籥，鸞歌鳳舞，霓幢羽葆，燃香捧花，步虛讚詠，旋逸天尊，即其事也。…悟微子曰今之殿庭，廣陳雜樂，巴歌渝舞，悉參其間，即人間小詩，安得不播於步虛哉？」(13b-14a) 顯然地可以清楚看出來，張若海當時的道教界科演的朝儀，就是步虛朝禮的修齋行道之儀，正是源自六朝的「步虛」主題。

從《玄壇刊誤論》的記載論述，我們發現唐末五代時期，道教科儀所謂的「修齋行道」，是以「朝禮」為主體，而「朝禮」實即是源自六朝的「步虛」儀節。<sup>33)</sup> 因

32) 呂鵬志也注意到朝禮的現象以及其中牽涉的問題，呂氏與唐宋的道教文獻材料做連結、比較，而與所謂的「自然朝」儀式對比。參考呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，pp.160-162。筆者以下討論的所謂「朝」禮，與呂氏有同有異。筆者認為「朝」禮主要是「朝天文」（五篇真文）或是「朝元」（元始天尊），這與「禮十方」有相對的區別。然而，呂鵬志似乎並未意識到二者的差異性。因為「禮十方」不能寫作「朝十方」，其中的意義甚為關鍵，筆者在此無法細論。不過呂鵬志似乎不別二者之異，而將「朝元」與「禮十方」等量齊觀，通通都納入其所討論的朝禮的範圍。

33) 當然，筆者也注意到靈寶齋儀的「朝禮」與天師道靜室中施行的所謂「四面朝」儀，頗有淵源，甚至於與後來的靈寶「自然朝」儀有所關聯。筆者並不否認靈寶經派與天師道之間可能的繼承關係，但這是另一個問題，筆者在此無法進行專題討論，日後再專文研究。

此，道教科儀中之三朝行道儀軌與步虛朝禮，具有繼承與發展的內在關係。

而且在《玄壇刊誤論》中，我們看到「朝禮」的對象，是以元始天尊為主的三清尊神。〈論齋宴儀品第二十〉所說可證：「先生曰人世趨朝，司儀辨等，與夫朝拜三清之禮，其事正同。此謂朝也，非謂宴也。」（15b）如此，便與上一段落論及萬帝飛空步虛「朝眞」，是「朝衛靈文」、「朝天文」，乃至後代靈寶齋儀強調的「修齋」，即模仿萬帝飛空步虛去「朝天文」的情況，又有所不同了。不同之處，便在於「朝天文」與「朝元」（元始天尊）的差異。這個問題，下文我們會再行分疏。

綜合上文引論，我們可以拈出「朝禮」、「一日三朝」或「三時行道」幾個子題，討論究竟「朝禮」如何由最初始的「朝天文」，蛻變成「朝三清」。而「一日三朝」、「三時行道」，如何在靈寶齋儀的發展過程中，逐漸成為定制？筆者認為這些齋儀的演變，實際上都與「步虛」主題相關聯，而且早在六朝時期，齋儀的蛻變過程與現象便已經開始。以下我們分段分子題，分析闡述「步虛」主題與靈寶齋儀儀節的互動關係。

#### 甲·「步虛」與靈寶齋儀的「朝」禮

「步虛」的「朝」禮，從所謂元始系靈寶經至仙公系靈寶經之遞嬗，是從「朝天文」（五篇眞文）轉變為「朝元」（元始天尊）。這種現象可以在以下所引的經典內容中反映出來。

在元始系經中，如本文末尾之附錄資料A.《元始五老赤書玉篇眞文天書經》1.2.以及B.《太上洞玄靈寶金錄簡文三元威儀自然眞一經》，我們都能夠發現「步虛」的「朝」禮，是「朝眞（眞文）」或是「朝天文」。不過這種早期靈寶經的情況，到了仙公系經典的出現，便有所改觀。以下我們開展這個課題，而嘗試分析之。

《元始五老赤書玉篇眞文天書經》算得上是所謂靈寶經群中年代最早的經典，所以經文中所述「步虛」的主題，刻意彰顯「靈圖既煥，萬帝朝眞」的天界聖境。萬聖飛空步虛來「朝眞」，朝禮的是「眞文」，故言「朝衛靈文」；當然同時也是朝禮元始天尊，而這大概導源於上清經之「步虛」遨遊以朝禮玉皇的故事吧！不過

我們卻可以清楚看到，靈寶經的「步虛」的主題，其內容與意義，顯然與上清經者頗不相同。毋寧說靈寶經「步虛」主題的發展，是基於該道派「真文」信仰的寶經傳統。而仙真、道士藉由「步虛」的實踐修行，反倒成為次要了！<sup>34)</sup>

附錄資料中其他較為後出的經典，如《太上洞玄靈寶金錄簡文三元威儀自然真一經》、《太上洞玄靈寶真文要解上經》、《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》，大概都與《元始五老赤書玉篇真文天書經》所描繪大同小異，而算是其變形了。所以《元始五老赤書玉篇真文天書經》是靈寶經群「步虛」主題的「原型」(archetype)。《元始五老赤書玉篇真文天書經》所描繪是靈寶經「步虛」的「原型」，主題則圍繞「真文」作發揮。大致上而言，所謂「元始系」經典的「步虛」情節，大概承續《元始五老赤書玉篇真文天書經》，而重視「真文」此核心課題。

至於另一部「元始系」經典《玉京山步虛經》，則似乎逐漸轉移了所謂「元始系」經典重視的「真文」信仰，而將「步虛」「朝禮」的對象，轉變成無極虛皇天尊(即元始天尊)及其所治的三清之上太上玄都玉京山玉京金闕、七寶玄臺、紫微上宮。於是，我們可以看到，《玉京山步虛經》便大肆渲染玄都玉京山盛況。

相對而言，所謂「仙公系」經典的「步虛」情境，即顯然從「真文」蛻變成「元始天尊、玄都玉京山玉京金闕、七寶玄臺、紫微上宮」。

仙公系經，如D.《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》，另外又可參考E.《玉京山步虛經》1.2.3.，都未見有關於「天文」的論述。而唐初《一切道經音義妙門由起》「明天尊第二」援引：「《太玄都玉京山經》云：『太上曰夫玄都玉京山有七寶城，城有七寶宮，宮有七寶玄臺，即太上無極虛皇大道君之所理。諸天大聖、天尊帝王、高仙真人，各各持齋奉法，宗太上虛皇於此矣！』」<sup>35)</sup>很明顯的，

34) 關於上清經派與靈寶經派的「步虛」主題之比較性研究，筆者日後將專文討論，在此不贅述。

35) 此條資料與今日《正統道藏》本《玉京山步虛經》所述雖然略有出入，不過唐玄宗朝著名道教科儀大師張萬福也說：「玄都玉京山，上冠八方。即太上無極虛皇大道君之所治也，高仙之玄都焉。諸天大聖、高仙真人，各各持齋奉法，宗太上虛皇於此矣！凡遇齋日，並乘飛龍八景雲輿，大會太上玄都玉京，燒自然旛檀返生靈香，飛仙散花，旋繞七寶臺三匝，行誦空洞歌章也。」與唐初《一切道經音義妙門由起》「明天尊第二」所引《太玄都玉京山經》之資料，相當接近，而且部分內容也與《正統道藏》本《玉京山步虛經》大致相同。可見張萬福、《一切道經音義妙門由起》所見者，當為唐初期之《玉京山步虛經》版本。所以，他們的資料可以信用，有利於考辨。張萬福的資料，參考南宋蔣叔儀《無上黃籙大齋立成儀》卷三十四「釋步虛旋繞」

《一切道經音義妙門由起》正是沿續著《玉京山步虛經》、仙公系經「步虛」以「朝禮」元始天尊的教義觀點。

《玉京山步虛經》之洞玄步虛吟亦曰：「稽首禮太上，燒香歸虛無。…嵯峨玄都山，十方宗皇一。…俯仰存太上，華景秀丹田。」還是對於太上虛皇、玄都山的重彩描繪，甚至於十首洞玄步虛吟的內容，也全然未及五篇真文信仰。

這種「朝」禮的情況，一直向下延伸到唐代。譬如隋唐之際的《洞玄靈寶昇玄步虛章序疏》中便詮釋：「舉玄都為道境，以建法體。」又有：「又云《太上說玄都玉京山經》者，太上，聖人之假號，能說成法也；玉京，喻法體也。…今則假玄都名相說法，故有說玉京山及城臺等。」也只是強調太玄都聖境與太上虛皇而已，仍是未見天文信仰的蹤影。

可以推見，元始系經以後，逐漸朝「步虛」「朝元」（元始天尊）方向發展，而仙公系經以降，這種現象愈趨明顯。

我們嘗試深刻去反思，就會發現「步虛」主題之新舊教義的交疊與蛻變現象。十首洞玄步虛吟的編造，是爲了呼應《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上：「飛空步虛，口詠靈章。」情節，而得以在齋儀儀節上運用。不過卻在大環境改變的情形之下，朝新方向發展，而不自覺地忽略、遺忘了《元始五老赤書玉篇真文天書經》中「步虛」與五篇真文信仰的原始關聯。也就是說教義敘述之結構點的改變，乃是由「朝真（文）」轉變爲「朝元」（元始天尊）。

這種轉變有其道理，也有其在宗教實踐上的實際需求。「元始系」經典的「步虛」，乃膠著在《元始五老赤書玉篇真文天書經》的「真文」，亦即五篇真文天書。而「仙公系」經典的「步虛」情境聚焦「元始天尊、玄都玉京山玉京金闕、七寶玄臺、紫微上宮」。兩相比較，後者的「步虛」，在道教儀式的應用上，靈活度提高了，可以揮灑的空間更大了，適用的儀式場合與儀式類型益形多元。這一點對於靈寶儀式的創建與開拓，顯然是呈現正面的助力。所以，將步虛「朝真文」轉化成步虛「朝元」（元始天尊），恐怕是當時的道士們面對實際的靈寶齋儀的操作實踐這種宗教服務事業的推廣時，自然而然的一種順應時勢的蛻變吧！反觀「元始系」經典的「步

虛」神話，卻似乎只能與「天文」信仰做唯一的關聯，而落實在五篇真文天書的傳度儀式中使用，如此一來「步虛」儀節之運用性，變得狹隘許多。

總而言之，這種改變的意義，則是由「朝真（文）」之原始教義敘述脈絡跳脫出來，蛻變為「朝元」（元始天尊），使得「步虛」主題不再只是與真文信仰唯一連結，而得以廣泛應用於靈寶道經、靈寶齋儀。

這種蛻變，頗為符合當時道教教義的發展與靈寶齋儀的多元開拓之大趨勢（如靈寶六齋法之創設），展現出道教所內蘊的實用主義、經驗主義特質的宗教性格。

經過上述的比較，從「元始系」經典的「步虛」之「原型」，到「仙公系」經典蛻變後的「步虛」之「變型」，在這個基礎上，可以幫助我們進一步開展六朝道教儀式書，諸如南朝劉宋陸修靜《太上洞玄靈寶授度儀》等等文獻材料，對於「步虛」的儀式運用與安排，並透過分析、比對、歸納相關的儀式書材料，對道教「步虛」的儀式地位與意義做出評量。不過這卻是未來的研究課題，筆者於此暫且擱置之。

如果從「步虛」概念、內容與意象諸面向比較東晉上清經派與年代稍後的靈寶經派，雖然後者有源於前者。但是後者卻也頗不同於前者，而有其創新之處。甚至為了開展出獨立的「步虛」經教觀念，靈寶經派自行發展出自成一格的「步虛」宗教神話與神學觀點，大不同於東晉上清經派關於「步虛」的神話話語或神學論述，而展現出不同的宗教風貌，形塑出異樣的教派宗風與典範。靈寶經派「步虛」神話與儀式的發展的情況，讓我們思考到「神話」與「儀式」兩個範疇的有趣辯證關係。<sup>36)</sup>

這是研究道教史、道教經典乃至道教儀式，值得注意的現象。由此也可以對於靈寶經派的「步虛」觀念、儀節等，作出歷史性的評斷，而予以道教史地位的釐定。

36) 關於「神話」與「儀式」二者之間的先後或依存關係，究竟儀式是作為神話的產物發展起來的？或者神話是因為要為儀式做合理的說明才發展起來的？請參考克萊德·克拉克洪（Clyde Kluckhohn），〈神話和儀式：一般的理論〉的討論。收入史宗主編，金澤、宋立道等譯，《20世紀西方宗人類學文選》上卷（上海：上海三聯書店，1995），pp.142-167。

## 乙·「步虛」與靈寶齋儀的「三時行道」之制

我們在前文曾經討論「步虛」主題之原型及其教義敘述的結構點之問題，最早的「步虛」見於《元始五老赤書玉篇真文天書經》，經文中包括有：朝真（文）、飛空步虛、旋行、燒香散華、口詠靈章。而「步虛」這些結構點是會發生改變的，藉著拆解、重組、增刪等等方式而蛻化著。

所以，從本文上一個段落可以看到從「朝真（文）」演變為「朝元」（元始天尊）。這種現象，代表著教義敘述的變化，此外對於舊教義也會有引申、演繹、增補的情況。

「步虛」主題中所述及之「朝」禮，其內容又增衍出新的結構點：「一日三周」、「一月三朝」或「一日三時」。這個增衍的結構點，涉及施行「朝」禮的次數與頻率問題，頗為特別，也很具有現實性，應當可以看做是六朝當時道教儀式科演的實況之反應，值得研究道教史與道教科儀的學者關注。

在早期靈寶經中就揭示出這個現象，A. 《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上：「諸天皆一月三朝真文」（39a），卷中也說「朝衛靈文於玉山之中，飛空步虛，誦詠洞章，旋行玉山一匝」。其次如B.《太上洞玄靈寶金籙簡文三元威儀自然真一經》之「皆一日三時，旋繞上宮，稽首行禮。」，又C.《太上洞玄靈寶真文要解上經》則作「散華旋行，一日三周」。D.《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》「齋人以次左行，旋繞香鑪三匝」、E.《玉京山步虛經》「一月三朝其上，…旋繞七寶玄臺三周匝」，又《玉京山步虛經》之〈洞玄步虛吟〉亦言：「稽首禮太上，燒香歸虛無。流明隨我迴，法輪亦三周。」《明真科》「次旋行三匝，誦步虛靈章」，《諸天內音自然玉字》「一日三朝，如紫微上宮」，另外《上元金籙簡文真仙品》：「拔度生死建齋威儀。禮十方畢，次一時左轉，繞香燈三周。師誦步虛之章，弟子都門讚祝。三周，如玄臺法。尊卑相次，安徐雅步，調聲正氣，誦詠空洞之章。」<sup>37</sup>等等。羅列這一大批六朝靈寶經相關的材料，只是要論證，不管是元始系還是仙公系經典，都相當一致地關心「朝」禮中的這個問題。不論是「一月三

37) 參考呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，p.152關於《金籙簡文》之輯佚資料。

朝」、「一日三時（朝）」，涉及步虛朝禮的頻率；或者是「一日三周（匝）」，步虛旋繞玉京山（香爐）的次數。都可以算是同一個問題的不同版本的說法。<sup>38)</sup>

「朝」的頻率或是次數，表現出六朝的道士對於玉京山天界聖境的豐富想像，不過這種神話的語言，最終還是必須進入宗教實踐的場域中。所以，上述二者之可行性，終究得在靈寶齋儀儀節之設計、運用與發展的過程中，接受檢驗。我們發現，似乎是「一日三時（朝）」、「三周（匝）」（亦有「一周」）最為合用。考察後代的道教儀式，特別是「朝」禮，顯然「一月三朝」的教義論述並不可行，亦即經不起靈寶齋儀實踐的宗教經驗法則之考驗而失敗了！

所以，上一段廣泛徵引六朝靈寶經，對於我們解釋靈寶齋儀「三時行道」、繞香燈「三周（一周）」儀制之建立，頗有幫助。藉此我們可以了解道教儀式制度的建構之來龍去脈，以及其可能的模式，甚具學術意義。

另外年代較早的《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》卷上已有「子受靈寶大戒。當起北向，首體投地，禮於十方，東向伏聽十戒。」(2b)，亦即是禮十方之儀，再與「步虛」「朝元」結合，上述條件具足，就可以看出「三時行道」儀制的雛形，對於三朝儀式的發展，也具有啓發的作用。

至此我們可以做一個小結：「步虛」教義敘述與靈寶齋儀之磨合過程，其結構點的改變，大致上是朝合理性與實用性的方向發展。其中儀節的編排，在禮十方之後，接著行「步虛」「朝元」之儀，合乎由低階神而後高階神之禮敬次序，展現出其中的教義合理性；另外由「朝天文」而轉變為「朝元」，方便靈寶齋儀的創設，而且「一日三時（朝）」也比「一月三朝」更具可操作性，便表現出實用性的特質。

www.kci.go.kr

38) 關於旋繞朝禮的次數「三周（匝）」（亦有「一周」），呂鵬志認為是受到佛教影響，因為佛經中常提到，聽佛說法者，朝右繞佛三匝。呂鵬志，《唐前道教儀式史綱》，p.162。

### 3. 結論

從全文的討論，六朝道教的发展，基本上不擅於透過抽象性的哲理討論教義，而常常出之以描述敘述的方式，所謂「步虛」主題，算是一種宗教神話式的敘述。而這種敘述，不應該被抽離開其歷史情境而被獨立起來，反倒需要與其宗教實踐（如儀式）互相結合來加以考察。總之我們藉此可以了解，教義不僅僅只是理性抽象思考的產物，而可以有多元樣貌的表現形式，「步虛」便是其中一個典型的例子。

至於以下這個老問題，究竟是神話先於儀式而存在，還是儀式先於神話？我們也可以藉此做一些反省。西方學術界比較宗教學或是人類學者，基本上先行將「神話」與「儀式」獨立成爲兩個學術範疇，並以抽象思辨的方式，假設二者存在著理性的關係，展開內在邏輯的演繹性討論，進而提出學術解釋觀點。我們發現，這樣子的研究模式，似乎忽略了歷史因素，忽略了歷史因素在「神話」與「儀式」二者複雜多端的互滲交錯的動態發展過程中，所起的關鍵作用。所以，我們在此應當能夠假借「步虛」主題及其相關的宗教現象，幫助我們反思這個老問題。

從「步虛」的案例，我們可以看到「神話」與「儀式」二者展現出辯證式的進程，至於「步虛」主題與靈寶齋儀爲何會展現出如此的演變樣貌，如果進入道教的歷史情境，考慮道教史、教義史、儀式史等歷史因素，就可以得到解釋，如我們全文中所分析而得到的結論那樣。

我們必須重視歷史因素，並藉以考察「神話」與「儀式」二者的關係，我們在「命魔步虛」儀節這個新的宗教現象、新的案例中，又可以得到印證。在本文的前言段落，已經交代了在道教發展史中由「步虛」主題所衍生出來的「命魔步虛」，其中涉及新的儀節創立與新的教義論述。這個專題研究，是本文的後續性發展課題，雖然在此無法深論，不過卻正好可以呼應本文關心的歷史因素的重要性。

附錄：

A. 元始五老赤書玉篇真文天書經

1. 靈圖既煥，萬帝朝真，飛空步虛，旋行上宮，燒香散華，口詠靈章。是天降十二玄瑞，地發二十四應，上慶九天之靈輿，下讚三天之寶文。神風既鼓，皇道咸暢。元始登命，太真按筆，玉妃拂筵，鑄金爲簡，刻書玉篇，五老掌錄，祕於九天靈都之宮；玉女典香，太華執巾，玉童侍衛，玉陛朝軒。九天上書，非鬼神所聞。（1/1b-2a）

2. 靈寶玄都玉山，處於上天之中；七寶之樹，垂覆八方。有十方至真尊神、妙行真人，朝衛靈文於玉山之中，飛空步虛，誦詠洞章，旋行玉山一匝，諸天稱善。五億五萬五千五百五十五億重道，五億五萬五千五百五十五億萬無鞅數至真大神，當靈寶大齋之日，莫不稽首，遙唱玉音。諸天伎樂，百千萬種，同會雲庭。當此之時，真樂乎哉！（2/8a）

B. 太上洞玄靈寶金錄簡文三元威儀自然真一經

1. 皆鑄金爲字，刻書玉篇，封之於无上大羅天玄都玉京山紫微上宮七寶玄臺，此臺則是太上之所治也。五老侍衛，萬帝朝禮，真人散花，玉女執巾，金童揚煙。焚百和合香，流薰紫庭。吐日精以却穢，散月華以拂塵。神燈朗照，煥燭合明。金風八散，慶雲四陳。飛龍毒獸，備衛玉闕。十方至真、三千已得道大聖衆及自然妙行真人，皆一日三時，旋繞上宮，稽首行禮。飛虛浮空，散施燒香，手把十絕，嘯詠洞章。讚九天之靈輿，尊靈文之妙重也。今道士齋時，所以巡繞高座、吟詠步虛者，正是上法玄根衆聖真人朝晏玉京時。行道禮拜，皆當安徐雅步，審正序序，俯仰齊同，不得參差。巡行步虛，皆執板當心。<sup>39)</sup>

www.kci.go.kr

39) 王承文所輯佚之敦煌抄本。參照王承文，《敦煌古靈寶經與晉唐道教》，p.594。

### C. 太上洞玄靈寶真文要解上經

1. 太上靈寶治玄都玉京山七寶玄臺，十方至真、自然妙行真人、飛仙大聖衆，皆浮空燒香，散華旋行，一日三周。手把十絕華幡，口誦洞章。（1a）

2. 太上元始靈寶五篇真文舊藏太上玄臺七寶上宮，天書宛奧，不可尋詳，文彩煥曜，洞映上清。五老侍衛，上帝朝真，玉女執巾，金童揚煙。熾百和合香，流薰紫庭。吐日精以却穢，散月華以拂塵。神燈朗照，炳燭合明。金風八發，慶雲四陳。鸞鳳悲鳴，嘯歌邕邕。飛龍毒獸，備衛玉闕。萬帝稽首，旋行上宮。飛空步虛，嘯詠洞章，讚九天之靈奧，欣三天之寶明。寔玄文之妙重，功德巍巍乎太空。（1b-2a）

### D. 太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣

1. 齋人以次左行，旋繞香鑪三匝。畢，是時亦當口詠步虛躡無披空洞章。所以旋繞香者，上法玄根無上玉洞之天，大羅天上太上帝所治七寶自然之臺，無上諸真人持齋誦詠，旋繞太上七寶之臺，今法之焉。（6b-7a）

### E. 玉京山步虛經（即「甲. 有關步虛的宗教神話」）

1. 玄都玉京山在三清之上，無色無塵，上有玉京金闕、七寶玄臺、紫微上宮，中有三寶神經。山之八方，自然生七寶之樹，一方各生一株，八株彌滿八方，覆蓋諸天，包羅三界，爲無上大羅天，太上無極虛皇天尊之治也。其山林宮室皆列諸天聖衆名籍。諸大聖帝王、高仙真人無數數衆，一月三朝其上，燒自然旃檀反生靈香，飛仙散花，旋繞七寶玄臺三周匝，誦詠空洞歌章。是時諸天奏樂，百千萬妓，雲璈朗徹，眞妃齊唱而激節，仙童凜顏而清歌，玉女徐進而跣躡，放窈窕而流舞，翩躚洗洗而容裔也。（1a-1b）

2. 道素冥語，而寄二篇。兆能長齋久思，諷誦洞經，叩齒咽液，吐納太

和，身作金華色，項負圓光，頭簪日華月英玄景，手把靈符十絕之旛。斯德巍巍，道之至尊。愔愔玄化，太上之真人矣。（2a）

3. 玉清上道、三洞真經、神真寶文、金書玉字、鳳篆龍編，並還無上大羅天中玉京之中七寶玄臺，災所不及。劫曆再開，混沌重判，傳授真聖，下化人間。其在五億五萬五千五百五十五重天之最上天也，去下八梵天日月之界九千九百九十九萬九千九百九十億炁。一炁三千里。（2a-2b）

#### F. 洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀<sup>40)</sup>

1. 皆鑄金爲字，刻書玉篇，封之於無上大羅天玄都玉京山紫微上宮七寶玄臺，此臺則是太上所治也。五老侍衛，萬帝朝真，玉女執巾，金童揚煙。焚百和合香，流燠紫庭。吐日精以卻穢，散月華以拂塵。神燈朗照，炳燭合明。金風八散，慶雲四陳。飛龍毒獸，備衛玉闕。十方至真、三千大千已得道大聖衆及自然妙行真人，皆一日三時，旋繞上宮，稽首行禮。飛虛浮空，散花燒香，手把十絕，嘯詠洞章。讚九天之靈輿，尊玄文之妙重也。今道士齋時，所以巡繞高座、吟詠步虛者，正是上法玄根衆聖真人朝晏玉京時也。行道禮拜，皆當安徐雅步，審整庠序，俯仰齊同，不得參差。巡行步虛，皆執板當心。（11a-11b）

#### <參考文獻>

CT1《靈寶無量度人上品妙經》

CT22《元始五老赤書玉篇真文天書經》

CT330《太上洞玄靈寶真文要解上經》

CT344《太上洞玄靈寶智慧本願大戒上品經》

CT352《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》

CT425《上清太極隱注玉經寶訣》

40) 此道書爲陸修靜所撰。

CT507《太上黃籙齋儀》

CT508《無上黃籙大齋立成儀》

CT524《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》

CT528《太上洞玄靈寶授度儀》

CT532《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》

CT614《洞玄靈寶昇玄步虛章序疏》

CT1123《一切道經音義妙門由起》

CT1125《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》

CT1280《玄壇刊誤論》

CT1439《洞玄靈寶玉京山步虛經》

敦煌抄本P.3148、P.3663《太上洞玄靈寶金籙簡文三元威儀自然真一經》

勞格文 (John Lagerwey), "Taoist Ritual From the Second through the Sixth Centuries", Florian Reiter ed., *Foundations of Taoist Ritual: A Berlin Symposium*. (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009)

安保羅 (Poul Andersen), "The Practice of *Bugang*", *Cahiers d'Extrême-Asie* 5 (1989-1990): 劉屹, <論古靈寶經《昇玄步虛章》的演變>, Florian Reiter ed., *Foundations of Taoist Ritual: A Berlin Symposium*. (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009)

柏 夷 (Stephen R. Bokenkamp), *The "Pacing the Void Stanzas" of the Ling-pao Scriptures*. (thesis of M.A., University of California, Berkeley, 1981)

柏 夷 (Stephen R. Bokenkamp), "Buxu ci (步虛詞)", *The encyclopedia of Taoism*, edited by Fabrizio Pregadio. (London; New York: Routledge, 2008)

薛愛華 (Edward H. Schafer, 1913-1991), *Pacing the void: T'ang approaches to the stars*. ([Warren, CT]: Floating World Editions, 2005)

Kristofer Schipper (施舟人) & Franciscus Verellen (傅飛嵐) ed., *The Taoist canon: a historical companion to the Daozang = [Dao zang tong kao] (《道藏通考》)*. (Chicago: University of Chicago Press, 2004)

小林正美, <靈寶齋法の成立と展開>, 《東方宗教》第103號 (2004) .

小林正美編, 《道教の齋法儀禮の思想史的研究》 (東京都: 知泉書館, 2006) .

李豐楙, <六朝樂府與仙道傳說>, 收入李豐楙, 《憂與遊: 六朝隋唐遊仙詩論集》 (臺北市: 臺灣學生書局, 1996) .

- 呂鵬志, 《唐前道教儀式史綱》(北京:中華書局, 2008) .
- 胡新生, <禹步探源>, 《文史哲》1996年第1期.
- 鄭燦山, 《東晉唐初道教道德經學——關於道德經與重玄思想暨太玄部之討論》(臺北:國立編譯館主編、臺灣學生書局印行, 2009年12月) .
- 王承文, 《敦煌古靈寶經與晉唐道教》(北京:中華書局, 2002) .
- 耶律亞德(Mircea Eliade), 楊儒賓譯, 《宇宙與歷史:永恆回歸的神話》(台北:聯經出版社, 2000年6月) .
- 耶律亞德(Mircea Eliade), <宇宙創生神話和神聖的歷史>, 收入(美)阿蘭·鄧迪斯, 《西方神話學論文選》(上海:上海文藝出版社, 1994) .
- 克萊德·克拉克洪(Clyde Kluckhohn), <神話和儀式:一般的理論>的討論。收入史宗主編, 金澤、宋立道等譯, 《20世紀西方宗教人類學文選》上卷(上海:上海三聯書店, 1995) .
- 施舟人(Kristofer Schipper), <步虛的研究>(A study of Buxu), 國立成功大學歷史系道教研究室、中華民國道教會臺灣省臺南市支會合編, 《道教學探索》第貳號(臺南市:國立成功大學歷史系道教研究室, 1989) .
- 小林正美著、李慶譯, 《六朝道教史研究》(成都:四川人民, 2001) .

### <Abstract>

I had finished the project "Philological research on Taoist scripture Buxu". So, on the basis of the achievement of above-mentioned research project, I try to spread this theme with the topic "The archetype of Taoist Buxu and its application on ritual".

For this project theme, we will discuss the origin and prototype of Taoist Buxu, and touch the religious myth on Buxu. And then we attempt to analyse the applicative situation of Buxu on Taoist ritual during Six Dynasties.

Secondly, it is necessary to check on the transformation of Buxu ritual post-Tang.

Key words : Taoism, Buxu, Six Dynasties, myth, ritual

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2015. 3. 30.	2015. 4. 21.	2015. 5. 2.	2015. 5. 17.	2015. 5. 31.