

# 台湾高屏地区灵宝道派的沐浴科仪

姜守诚

(中国人民大学 哲学院,北京 100872)

**摘要:**沐浴科仪是台湾高屏地区拔度法事中最为常见的仪式活动。由于地域分布及法脉传承的不同,高屏地区诸家道坛可大致划分为南北两路。近年来,随着道教行业圈及相关从业人员内部交流的不断加强,两地道坛逐渐融合,以至于科仪文本及行科演法等方面日益趋同。然就沐浴科仪而言,南北两地道坛至今仍保持相对独立的科仪文本和演法传统。通过对两地道坛沐浴科仪本的梳理和考证,我们可知高屏地区沐浴科仪具有传统文献之依据,实与宋元以降道门科仪传统有着千丝万缕的联系。

**关键词:**高屏地区;灵宝道坛;沐浴科仪

**中图分类号:** B958      **文献标识码:** A      **文章编号:** 1005-7110(2019)05-0053-16

沐浴科仪是台湾南部高雄、屏东等地(以下简称高屏地区)拔度斋科中最为常见的法事活动。根据当地灵宝道坛的仪轨行事安排,凡“灵前缴”及以上的斋仪必会展演沐浴科仪。其实,高屏地区内部又分为两个道坛系统:左营及其以北(含左营、冈山、弥陀等地)为北部道坛,左营以南(含高雄市区、东港及屏东县)为南部道坛。据当地耆老介绍,旧时高屏地区有两家道坛最为著名——冈山坛、三奶坛,前者的影响范围主要在左营以北,后者的辐射区域集中于左营以南。现今活跃于当地的诸坛道士均源于这两家祖坛。不过,近年来随着道教行业圈及相关从业人员内部交流的不断加强,两地道坛逐渐融合,以至于科仪文本及行科演法等方面日益趋同。就拔度斋科而言,迄今仅有请库和沐浴两种科仪尚存差异,其他科仪已无区别。因此,沐浴科仪是为数不多的能够反映高屏地区不同地方特色及道门传统的法事项目。

## 一、高屏北部地区的沐浴科仪

高屏北部地区灵宝道坛展演沐浴科仪时所依据的文本较为简短,仅千余字,凡计有四个节次,分别是:(1)青华号;(2)请神·召魂;(3)引魂入浴;(4)浴毕升天。

**收稿日期:** 2019-07-06

**基金项目:** 本文系国家自然科学基金项目“台湾南部地区灵宝道派拔度科仪研究”(17BZJ038)的阶段性成果;本成果受到中国人民大学2019年度“中央高校建设世界一流大学(学科)和特色发展引导专项资金”支持。

**作者简介:** 姜守诚,男,山东烟台人,哲学博士、历史学博士后,中国人民大学哲学院教授、博士生导师,教育部人文社会科学重点研究基地中国人民大学佛教与宗教学理论研究所专职研究员,主要从事道教文献及道教史研究。

### (一)青华号

仪式开始,演法道众吟唱“青华号”云:“青华长乐界,东极妙严宫。七宝芳蕤林,五色莲花座。万真还宫内,百亿垂光中。三清无上尊,应号玄元始。浩劫垂慈济,大阐甘露门。妙道真仙,紫金随相。随机赴感,誓愿无边。大悲大愿,大圣大慈。十方应号,超度亡魂。太乙寻声救苦天尊。”

青华号,又名“救苦号”,是用以称颂东极青华大帝(寻声救苦天尊)的。<sup>①</sup>约元末明初时编纂的《诸师真诰》亦有著录,如“救苦号”条云:“志心归命礼,青华长乐界,东极妙严宫。七宝芳蕤林,九色莲花座。万真环拱内,百亿瑞光中。上清灵宝尊,应化玄元始。浩劫垂慈济,大千甘露门。妙道真身,紫金瑞相。随机赴感,誓愿无边。大圣大慈,大悲大愿。十方化号,普度众生。亿亿劫中,度人无量。寻声赴感,太一救苦天尊青玄上帝。”<sup>②</sup>

经过比对,我们不难看出:今南台湾拔度斋仪中常见的“青华号”,与《诸师真诰》中收录的“救苦号”是一脉相承的。不过,在传抄和流布的过程中,今本“青华号”中的某些字句难以避免地出现讹误,甚至影响到了文意理解:(1)今本“五色莲花座”句中的“五”字应是“九”之误;(2)“万真还宫内”句中的“还宫”二字应系“环拱”之误,“还宫”与“环拱”发音相近,经口耳相传后、落笔成文极易误书;(3)“百亿垂光中”句中的“垂”字应是“瑞”之误;(4)今本“三清无上尊”的圣号与古本“上清灵宝尊”差异甚大,恐怕未必是传抄所误,或系有意的改动;(5)“应号玄元始”句中的“号”字应是“化”之误;(6)“大阐甘露门”句中的“阐”字应是“千”之误;(7)“妙道真仙”句中的“仙”字应是“身”之误;(8)“紫金随相”句中的“随”字应是“瑞”之误;(9)今本“大悲大愿”“大圣大慈”二句的前后次序颠倒,亦系讹误;(10)“十方应号”句中的“应”字是“化”之误;(11)今本中“超度亡魂”字句不同于古本“普度众生”,想必是近世道士为了强化个体针对性而做出的调整,如此改动可将泛义上的“普度众生”限定为超度某位亡魂。或许基于相同的考虑,古本末尾“亿亿劫中,度人无量。寻声赴感,太一救苦天尊青玄上帝”等句在今本中也被悉数删除,代之以称颂“太乙寻声救苦天尊”结束。

### (二)请神·召魂

召魂是沐浴科仪的必备环节,意在摄召亡魂前来领受洗浴。在召魂之前,需先行召请相关神祇降临。这些神将鬼吏的位阶不高,其职责皆与引魂、召魂、摄魄有关,是与亡魂有着密切关联的神祇,分别是:引魂张使者、何乔使者、摄魄大将军、召魂主吏、地道童郎。

上述神祇被召请至灵前,是为了协助亡魂脱离地狱、往生仙界。演法道士表达了孝眷的殷切期望,那就是“惟愿应时下降速到灵前。今世奉道报恩○○,惟愿承此道经师三宝力,受此资荐功德,往生仙界。”

接着,道士吟唱“天尊说经教”颂如下:“天尊说经教,引接于亡灵。勤修学无为,悟真道自成。不迷亦不荒,无我亦无名。朗诵罪福句,万遍心垢清。”这段文字亦称作“天尊说经教颂”,<sup>③</sup>约唐宋时造

①《道法会元》卷三《清微帝师宫分品》“神霄九宸”条云:“东极青华大帝,亦名东极青玄上帝寻声救苦天尊,居东极青华宫,又名东极妙严天宫。”(《道藏》第28册,第683页)

②《诸师真诰》,《道藏》第5册,第759页。

③《灵宝玉鉴》卷三《灵籙宝盖门》“摄召拯疗资次”条将此段文字省称为“天尊说经教颂”。(《道藏》第10册,第152页)

作的《太上洞玄灵宝救苦妙经》已见著录。<sup>①</sup>有关这段文字的含义,约南宋时人洞阳子从内丹修炼及水火炼度的角度有过诠释。<sup>②</sup>值得一提的是,这里将原本“引接于浮生”之句改为“引接于亡灵”,当系有意为之,从而更贴近召魂之用意。

随后,道士大声念白:“一炷茗香通法界,五方童子引魂来”,并叠声称念“宝幢旛接引天尊”圣号。值得注意的是,台南地区沐浴科仪的念白是:“一柱神旛通法界,九泉使者引魂来。”两相比较,不难看出二者的差别:“通法界”的是“一炷茗香”还是“一柱神旛”,“引魂来”的是“五方童子”抑或“九泉使者”?在没有充分的文献依据的情况下,孰是孰非,恐难遽定。

最后,道士点出本节次的核心主旨:“志心焚香,初/再/三召请,召请亡过○○魂仪来临仰座。”简言之,就是召请亡魂入灵座,以便接续的沐浴之展开。

### (三)引魂入浴

引魂入浴,是本场沐浴科仪的核心内容。在入浴之前,演法道士先对应召而来的亡灵进行一番描述:“上来摄召亡过○○魂仪,谅已来临。本性圆明,灵魂不昧。凝神玉宇,腾炁琼都。缅想回旋,合灵旛而步舞。优游自在,听梵唱以逍遥。”据引文所言,亡灵在聆经闻法后,灵性洞彻、凝神腾炁,回旋步舞、逍遥自在。然后,话锋一转、切入主题,云:“引亡如存,赴室沐浴。仰凭道众,法事奉迎。”旋即,道士“执旛引魂入沐浴”,并吟唱“天尊说经教”颂。

接下来,道士展演仪轨对亡灵施予沐浴,令其涤秽除垢。这个过程共计分为三次完成,每次皆先启白,惯例以“伏以”或“今以”开头,随后吟唱一首咒语。

第一次启白:“伏以太乙之炁,坎位之精,流注东海之灵泉,以净北都之阴质,使九龙而灌洒,得万炁以受生。今法众等各以清净心,奉为亡灵上资往生仙界。”我们未能在明《道藏》中找到上述内容的文献学依据,或系晚出。这段文辞是说,用以沐浴亡灵的神水取自东海之灵泉,乃由天乙之炁、坎位之精所化,可洗涤亡魂的污秽。九龙受命灌洒神水,亡魂得万炁而获生。现今道士秉持清净之心,期望荐拔亡灵、往升仙界。

之后,道士吟唱“沐浴东井咒”云:“天河灌东井,石景水母精。圆光拂灵耀,玄晖映高明。元始开长夜,天人逐月生。沐浴兰汤上,龙负长庚瓶。金童洒香水,玉女流五星。冠带濯玉津,炼度五仙形。体馥万神会,乘景登高明。”约晋代的古灵宝经《洞玄灵宝二十四生图经》“真人沐浴东井图·上部第一真炁”条中已著录此首咒文,如谓:“天河灌东井,石景水母精。圆光拂灵耀,玄辉应高明。元始披长夜,天人逐月生。沐浴兰池上,龙负长纆饼。金童洒香华,玉女流五星。冠带灌玉津,炼度五仙形。体香万神降,乘景登高明。”<sup>③</sup>嗣后,宋元道书中多有收录,这些不同的版本虽然在个别字句上略有出入,却显然有着共同的来源,其名称亦大都被称作“沐浴东井咒(颂)”或简称“东井颂(咒)”。若就该咒的施用场合而言,虽然皆与沐浴之意涵有关,但仪式性质则发生了一次较大的转变:古灵宝经《洞玄灵宝二十四生图经》中收录并为《太玄八景箓》《无上秘要》《云笈七籤》所征引的这首咒语,乃属

①《太上洞玄灵宝救苦妙经》,《道藏》第6册,第283页。

②洞阳子批注:《太上洞玄灵宝天尊说救苦妙经批注》,《道藏》第6册,第496页。

③《洞玄灵宝二十四生图经》,《道藏》第34册,第338页。

于道门存思修炼术,与荐拔亡魂无涉。北宋以降,该咒语则基本成为沐浴度亡科仪的专用。<sup>①</sup>

第二次启白:“伏以金体玉津,自九龙而吐润。银河碧沼,挟三景以流光。滔滔不竭,混沌源源,莫穷其奥。我今炼化,用濯愚迷。骷髅死骸,尽使完形改貌。真容正色,顿令还故归元。乃亡灵得道之时,受太上更生之赐。今法众等各以福善心,奉为亡灵上资往生仙界。”这段文辞同样不见载于明《道藏》,意思是说:天界的神水由九龙吐出,滔滔不绝、神妙莫测。用神水炼化亡灵、洗涤愚迷,可令枯骨死骸恢复昔日的形貌、复原旧时的容颜。承蒙太上的恩赐,亡灵获得救度。现今道士秉持福善之心,期望荐拔亡灵、往升仙界。

之后,道士吟唱“清水度魂咒”云:“巍巍道德香,功德已完成。降身来接引,师宝自相携。慈悲惠法水,以用濯愚迷。永度三清岸,长辞五浊泥。”这首咒语最早见诸于约晋唐时编纂的《太上洞渊神呪经》卷十二《众圣护身消灾品》,然彼时尚未独立出来,而是混杂在一段长篇颂辞中,未有明确的称谓,乃系用以礼赞神尊,与度亡科仪无涉。

于是,天尊奉赞三尊,而作颂曰:大道无去来,物自有随迎。寂然非称号,呼吸是姓名。常住无终灭,运感岂初生。我今稽首礼,归命玉皇庭。焕赫龙凤文,威光朗十天。感去藏金格,机来启玉篇。空声霭华响,隐显作阶筵。呪诵歌情性,调畅入幽玄。巍巍道德尊,功行已圆齐。降身来接我,师保自相携。慈悲惠法水,以用洗愚迷。永度三清岸,长辞五浊泥。<sup>②</sup>

约北宋末编集的《玉音法事》(卷下)就已将“巍巍道德尊”部分独立出来,称为“清水度魂呪”,并与“沐浴东井颂”前后并列。<sup>③</sup>嗣后,宋元道书中多有收录,文字大抵相同,均施用于召魂沐浴科仪中。至于该咒的名称,前述道书中大多称作“清水度魂呪”,或云“沐浴亡魂呪”“瞻仰颂”。

第三次启白:“今以金童洗香水,得清静于灵泉。玉女执云巾,仗功德而飘香。一身冠带,整肃形神。今法众等,各以解悟心,奉为亡灵上资往生仙界。”这段文辞亦未见于明《道藏》,大意是说:在金童、玉女的协助下,亡灵得受神水洗浴,衣冠齐整、形神完备。现今道士秉持解悟之心,期望荐拔亡灵、往升仙界。

之后,道士吟唱“三元冠带品戒咒”云:“五浊已清,八景已明。今时受炼,罪灭福生。冠带盈身,福德自生。长与五帝,齐登上清。”约东晋时造作的古灵宝经《太上大道三元品诚谢罪上法》谈到修道之人需在每年的三元日朝真谢罪,届时应先择时净身解秽,“沐浴毕,冠带衣服。又叩齿十二通,呪曰:五浊已清,八景已明。今日受炼,罪灭福生。长与五帝,斋真上灵。”<sup>④</sup>此后,《无上秘要》《要修科仪戒律钞》《至言总》《云笈七籤》等对前述《三元品诚经》中的这段呪语有过征引,均与度亡科仪无关,亦无明确的指称。至宋代,该咒开始施用于济度亡魂的沐浴仪式并频繁见载于宋元道书中,且被

① 宋明道书中,仅《灵宝领教济度金书》卷二八〇《书篆诀目品·三部八景符》中收录的这首咒语尚保留早期道门修炼之遗绪。

② 《太上洞渊神呪经》卷十二,《道藏》第6册,第45页。

③ 《玉音法事》卷下,《道藏》第11册,第142页。

④ 《太上大道三元品诚谢罪上法》,《道藏》第6册,第581页。

赋予特定的称谓,出现“三元品诫(戒)冠带呪”“金池冠带呪”“著衣冠带呪”“冠带呪”“沐浴变衣呪”等多种说法,文字则大略相同。

概括说来,上述三首咒语的创作时间均可追溯至晋代,就其功用而言,乃经历了一次大的转型:宋以前大抵属于道门中人修真炼养的范畴,北宋以降才被应用到召魂沐浴的拔度科仪中。

必须指出的是,高屏地区北部道坛沐浴科仪中“引魂入浴”节次的内容及流程,与台南地区的做法是相同的。

#### (四)浴毕升天

待亡魂沐浴完毕后,演法道士接续口白:“伏以澡鬻既毕,严洁已成。霞衣楚楚以飘香,云趾徐徐而离室。恭对三宝御前,谛听九钥之真科。传受形符,超凡入圣。庶克成于善果,期速证于殊缘。亡灵如存,俯从引导。”这段文辞可从宋代道书中找到文献依据,如南宋吕太古编《道门通教必用集》卷五《职佐篇·沐浴度魂仪》云:

今则沐浴既毕,严洁已成。霓衣楚楚以飘香,云趾徐徐而离室。谨对三清之御座,宣聆九钥之真科。传戒受符,超凡入圣。庶克成于妙果,期速证于仙乡。神魂如存,俯从迎请。<sup>①</sup>

约宋代的《黄箓九幽醮无碍夜斋次第仪》亦云:

今者澡鬻既毕,严洁已成。霓衣楚楚以飘香,云趾徐徐而离室。请对三尊之御,宣盟九钥之科。传戒受符,超凡入圣。庶克成于妙果,期速证于殊缘。灵魄如存,俯从迎导。<sup>②</sup>

稍加比对,不难看出:今台南地区沐浴科仪中的这段结尾文辞,明显承袭于前述两个宋代古本。

最后,演法道士第三次吟唱“天尊说经教”颂。至此,沐浴科仪圆满结束。接续下来,就是请灵回坛、展演给牒科仪。

## 二、高屏南部地区的沐浴科仪

相较而言,高屏地区南部道坛的沐浴科仪文本则略为复杂一些,凡计有九个节次,依次为:(1)青华号;(2)礼赞三清;(3)普献颂;(4)破地狱呪;(5)法食往生咒;(6)生魂育魄咒;(7)请神·召魂;(8)沐浴亡魂;(9)诣灵。下面,我们对上述内容展开分析。

#### (一)青华号

南部道坛吟唱的“青华号”与前述北部地区是相同的,仅在个别措辞上存有差异。兹以明《道藏》本《诸师真诰》中收录的“救苦号”为依据,将两地文字的异同处列表显示如下:

<sup>①</sup> (南宋)吕太古集:《道门通教必用集》卷五,《道藏》第32册,第32页。

<sup>②</sup> 《黄箓九幽醮无碍夜斋次第仪》,《道藏》第9册,第750页。

表格 1: 高屏南北两地“青华号”的文字异同

序号	道藏本《诸师真诰》	高屏地区北部道坛	高屏地区南部道坛
1	七宝芳霁林	七宝芳霁林	七宝方霁林
2	九色莲花座	五色莲花座	五色莲花座
3	万真环拱内	万真还宫内	万真环拱内
4	百亿瑞光中	百亿垂光中	百亿垂光中
5	上清灵宝尊	三清无上尊	三清无上尊
6	应化玄元始	应号玄元始	应号玄元始
7	大千甘露门	大阐甘露门	大开甘露门
8	妙道真身	妙道真仙	妙道真仙
9	紫金瑞相	紫金随相	紫金随像
10	大圣大慈,大悲大愿	大悲大愿,大圣大慈	大悲大愿,大圣大慈
11	十方化号	十方应号	十方应号
12	普度众生	超度亡魂	超度亡魂
13	亿亿劫中,度人无量		
14	寻声赴感,太一救苦天尊青玄上帝	太乙寻声救苦天尊	太乙寻声救苦天尊

## (二) 礼赞三清

道士先持诵三清圣号:无量玉清圣境大罗元始天尊、无量上清真境大圣灵宝天尊、无量太清仙境大圣道德天尊,并唱赞曰:“三尊圣号力无边,普为亡魂忏罪愆。身口意根皆得道,贪嗔痴暗顿抛然。黑籍已消阴府内,金简书救苦前。惟愿天尊来拔度,拔度亡魂早超生。”这段赞词在明《道藏》中未见收录,当系晚出。值得注意的是,这段赞词亦见载于《太上洞玄救苦宝卷》中,被用作开经之前持诵,文字与前述内容大抵相同,唯有第二句差异较大,乃作“身根意业皆得度,贪嗔痴爱顿抛然”。据文意推断,当以后者为是。

## (三) 普献颂

待唱赞三清之后,道士旋即吟颂一首,内容如下:“普献无边圣,香烟散十方。愿垂七宝台,垂光五浊世。运度人天众,咸令上法桥。同会证无为,勤修不退转。不可思议功德。”

这段文字屡见载于宋元道书中,如《道门通教必用集》《无上黄箓大斋立成仪》《灵宝领教济度金书》《三洞赞颂灵章》卷中《应用赞颂》等皆有著录,文字大略相同,大多称作“普献颂”,或称为“法桥偈”。

## (四) 破地狱呪

接着,道士念诵咒语曰:“茫茫酆都中,重重金刚山。灵宝无量光,洞照炎池返。七祖诸幽魂,身随香魂旛。定惠生莲花,上生神永安。”这段呪文在宋元道书中亦有收录,分别被冠以“破地狱呪”“净酆都破地狱呪”“破地狱升天呪”“净酆都破地狱升天神呪”“破酆都开业道呪”“天尊说迁神呪”等不同称谓。对照前述道书可知,今本“洞照炎池返”中的“返”字,乃系“烦”之讹误;“身随香魂旛”中的“魂”字,乃系“云”之讹误,此句在道书中或云“身随香云旛”,或云“身随香云輿”;“定惠生莲花”之句,有些道书则作“定慧青(清)莲花(华)”。

### (五)法食往生呪

嗣后,道士持诵咒语曰:“功德金色光,微微开幽关。华池流真香,莲盖随云浮。仙灵中元和,常居十二楼。急宣灵宝旨,自在天上游。”这段咒语在宋元道书中亦多有著录,且名称互异,如“开业道甘露通真咒”“大慈天尊说甘露法食咒”“天尊升天呪”“开业道通真呪”“甘露通真法食咒”“甘露通真呪”“法食往生呪”“玉清甘露通真呪”“功德金色光赞(咒)”等。经比对可知,今本“仙灵中元和”中的“中”字,乃系“冲”之讹误,然道书中多将此句写作“千灵重元和”;“自在天上游”中的“上”字,乃系“堂”之讹误;“微微开幽关”之句,部分道书或作“辉辉(晖晖)开闾幽”。

### (六)生魂育魄呪

接续下来,道士念诵一大段咒语:“灵芝无根,众妙之源。中凝七魄,下结三魂。二十四真,出入无门。杳冥之内,恍惚元精。随劫存亡,遂气而生。外凝魂魄,内养七真。五植神灵,三台敷荣。紫阙素重,返魂反婴。腾云而生,驾雾浮空。中有玉真,号曰仙翁。祖劫无英,右卫白元。玄兽遇后,丹禽拥前。上浮翠盖,下养金莲。重云凝空,甘露无穷。用之不尽,寻源不终。宝幢接引天尊。”

这段文字始见于约六朝时造作的《太上大道玉清经》(简称《玉清经》),该书卷六《昭灵品》介绍其出世的经过时说:

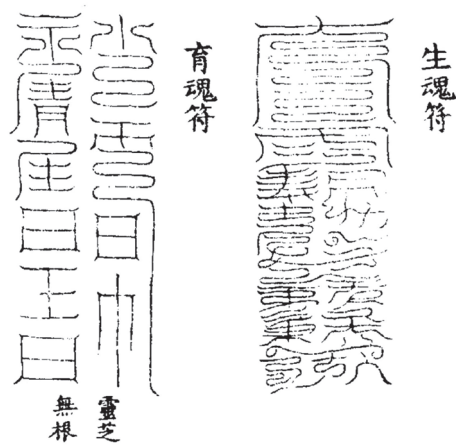
尔时,大众默坐百劫,寂然不动。时闻云宫四方玄中有阴生梵唱四字之章,恍惚难详,似清风振于虚弦,如玉树出于琮音,和韵宛转,辞理微妙,不可尽解。时诸仙人不敢视听,心中记忆,时得半章,其文曰:灵芝无根,众化之原。中凝七魄,主结三魂。二十四真,出入无门。杳冥之精,恍惚无情。随劫存亡,逐气而生。外凝混朴,内养七经。五神植花,三台敷荣。紫关素童,反形归婴。腾云而升,骑雾现空。中有玉真,号曰神公。右侠无英,右卫白元。玄兽遇后,丹禽拥前。上浮翠盖,下涌金莲。香云凝空,甘露无穷。用之无尽,寻源不终。<sup>①</sup>

略作分析,我们可得出如下几点结论:第一,这段文字在《玉清经》中并没有明确的名称,仅含糊地称为“阴生梵唱四字之章”,宋元道书中则有特定称谓;第二,就文本性质而言,《玉清经》中的这段文字本系“章”(经文)之类,并非宋元道书所定义的咒语;第三,从内容上看,前述文字与后世诸版本大同小异,仅个别措辞上存有差异。

这段文字在《玉清经》中尚与拔度科仪无涉,入宋以后则专门施用于济度亡魂的各种仪式中,且称呼各异。值得一提的是,南宋王契真编纂《上清灵宝大法》卷四三《斋法符篆门》中收录有生魂符、育魄符各一道(详见图版1)<sup>②</sup>。然而,《灵宝玉鉴》卷三六《变化法食门》中“生魂育魄符”则合并为一道(详见图版2)。

<sup>①</sup>《太上大道玉清经》卷六,《道藏》第33册,第336页。

<sup>②</sup>(南宋)宁全真传授、王契真编纂:《上清灵宝大法》卷四三,《道藏》第31册,第92页。



图版 1: 生魂符、育魄符  
(资料来源: 王氏《上清灵宝大法》卷四三,《道藏》第 31 册,第 92 页)



图版 2: 生魂育魄符  
(资料来源:《灵宝玉鉴》卷三六,《道藏》第 10 册,第 389 页)

### (七)请神·召魂

本节次包含了两部分内容: 其一, 启请相关冥界神祇速降斋坛, 接引亡灵、领沾功德; 其二, 召请亡魂来到拔度坛场, 受此正荐功德、往生仙界。

请神时, 道士口白道: “志心奉请黄箬院三真使者、神虎何乔将军、引魂童子、摄魄官吏, 伏望应时下降, 速到坛前, 接引亡灵, 领沾功德。”文中谈到的黄箬院三真使者、神虎何乔将军、引魂童子、摄魄官吏, 均执掌追摄亡魂之权责。下面, 我们对几位神祇略作申论。

黄箬院三真使者, 明《道藏》中未见有此称呼, 当系《道法会元》《玉箬资度午朝仪》等道书中提及的“上清黄箬院三佐真君”“黄箬院三佐真人”, 分别是: 大罗无极神公知黄箬院事真君郁罗翹, 玉清元始法师黄箬院使真君真定光, 玉堂大教主黄箬院副使真君光妙音。诚如《无上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉经》所言: “元始有命, 佐官三员, 以司符命, 隶吾本天。命大罗无极神公判上清黄箬院事, 号为郁罗翹真人, 一也; 复命玉清元始法师充上清黄箬院使, 号为真定光真人, 二也; 次命玉堂大

教主充上清黄箓院副使，号为光妙音真人，三也。用是三佐，以领本天济生度死之事。凡尔炼度等事，并须奏九宸、申九司，然后启告三佐、上关三省，徧闻日月宫曹、北斗府署。”<sup>①</sup>

神虎何乔将军，在宋元道书中频繁出现，一般称作“神虎何乔二大圣”“神虎何乔二元帅”“神虎何乔二主吏”“神虎何乔二将”等，乃隶属于北魁玄范府。《灵宝领教济度金书》卷三〇七《文檄发放品（开度黄箓斋用）》中收录有专门施用于何乔二大圣的牒文式——“牒神虎二大圣”。<sup>②</sup>何乔二大圣在神虎诸官将中居于首要地位，以至于王氏《上清灵宝大法》卷六十《斋法章奏门》中收录“牒神虎官将”式的外封题签上径直标明“灵宝大法司 牒上 神虎何乔二大圣”。<sup>③</sup>

引魂童子，顾名思义就是负责引领亡魂的童子，通常与负责管押亡魂的监魂童子联袂出现。南宋王契真编纂《上清灵宝大法》卷三八《神虎玄范门》对监魂童子、引魂童子的职责分工加以介绍说：“监魂童子，专监守亡魂，毋令散失。引魂童子，判引魂入坛，沐浴朝真，领受功德，度桥接引脱化也。”<sup>④</sup>《灵宝无量度人上经大法》卷六七《神虎追摄品》亦云：“监魂童子监守亡魂，不令东西。引魂童子引亡魂来往，就座现形，及沐浴受戒，水火炼度，受领功德，及升度仙桥，皆主其职。”<sup>⑤</sup>

有趣的是，宋元道书中还给出了监魂童子和引魂童子的名字，如王氏《上清灵宝大法》卷三五《神虎玄范门》云：“玉府监魂童子徐迢具，玉府引魂童子孔万卿。”<sup>⑥</sup>《灵宝领教济度金书》卷二六〇《紫英灵书品》：“监魂童子桑魑口。引魂童子陈魑。”<sup>⑦</sup>《灵宝无量度人上经大法》卷六六《神虎追摄品》则曰：“玉府监亡魂童子徐魑魑，玉府引亡魂童子孔魑魑。”<sup>⑧</sup>《灵宝玉鉴》卷十《神虎追摄门》亦谈到监魂、引魂两位童子的名字分别是徐魑魑、孔魑魑。<sup>⑨</sup>

摄魄官吏，又称“摄魄使者”“摄魄将军”，某些道书将“追魂”与“摄魄”合并而称为“追魂摄魄官将”“摄魄追魂仙灵官吏”“青玄追魂摄魄飞云使者”“追魂摄魄神将”“追魂摄魄神吏”等，也有道书将其析为两神而曰“追魂摄魄二大将”“追魂摄魄二将军”等。有关这位神祇的名讳，《上清天心正法》卷二《炼化大变神法》中言“追魂摄魄大将卫进夫”，<sup>⑩</sup>《灵宝领教济度金书》卷二六〇《紫英灵书品》曰“提魂摄魄使者丁文魑”，<sup>⑪</sup>《法海遗珠》卷三五《太岁武春雷法》称“腾魂摄魄大将罗士文”<sup>⑫</sup>。此外，元末明初时编纂的道教类书《道法会元》卷二六一《酆都车夏二帅秘法》中谈到追魂大将的名字叫车资、摄魄大将名曰夏奩，并对两位神将的仪容装扮予以形象描述：

①《无上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉经》，《道藏》第1册，第753页。

②（南宋）宁全真传授、（宋末元初）林灵真编辑：《灵宝领教济度金书》卷三〇七，《道藏》第8册，第686页。

③（南宋）宁全真传授、王契真编纂：《上清灵宝大法》卷六十，《道藏》第31册，第265页。

④（南宋）宁全真传授、王契真编纂：《上清灵宝大法》卷三八，《道藏》第31册，第29页。

⑤（原题）天真真人撰集：《灵宝无量度人上经大法》卷六七，《道藏》第3册，第1013页。

⑥（南宋）宁全真传授、王契真编纂：《上清灵宝大法》卷三五，《道藏》第31册，第8页。

⑦（南宋）宁全真传授、（宋末元初）林灵真编辑：《灵宝领教济度金书》卷二六〇，《道藏》第8册，第250页。

⑧（原题）天真真人撰集：《灵宝无量度人上经大法》卷六六，《道藏》第3册，第993页。

⑨《灵宝玉鉴》卷十，《道藏》第10册，第214页。

⑩（南宋）邓有功编：《上清天心正法》卷二，《道藏》第10册，第614页。

⑪（南宋）宁全真传授、（宋末元初）林灵真编辑：《灵宝领教济度金书》卷二六〇，《道藏》第8册，第250页。

⑫《法海遗珠》卷三五，《道藏》第26册，第919页。

酆都西台追魂大将车将军资：黄抹额包巾，淡红袍，虎皮袴，麻鞋。左手握煞文，右手执铁筒，腰悬金字朱牌。

酆都西台摄魄大将夏将军套：黄抹额包巾，淡皂袍，角带，麻鞋。左手执铁筒，右手提追魂袋，腰悬朱字金牌。<sup>①</sup>

启请上述神祇莅临斋坛之后，道士随即召请正荐亡魂及附荐宗亲众魂降临。召魂的仪式计分为三次进行，每次召魂的措辞大体雷同。兹以表格列举如下：

表格 2：高屏南部道坛沐浴科仪之三召亡魂

三召亡魂	仪式内容
初召请	志心初召请黄箬拔度斋坛道场正荐亡过某，暨本音堂上宗亲等神。惟愿承此道宝力，克于今夜斯时，来临坛所，祥光同照，罪苦咸源，受此斋坛，正荐功德，往生仙界。
再召请	志心再召请拔度斋坛道场正荐亡过某，泊本音堂上宗亲男女先神。惟愿承此经宝力，闻经灭罪，听法超生，克于今夜斯时，来临坛所，受此正荐功德。
三召请	志心三召请拔度斋坛道场正荐亡过某，泊本音堂上家先等神。惟愿承此师宝力，三魂自在，七魄超然，克于今夜斯时，来临坛所，受此斋坛，正荐功德，往生仙界。

#### (八)沐浴亡魂

本节次是整场仪式的重心所在。甫一开始，演法道士先口白：“伏以有生曰幻，合道为真。是真长存，非幻不灭。若是亡过某泊本音堂上宗亲男女等神，请赴灵旛，进前沐浴。”

随后，道士将所执灵旛放入沐浴盆内，并念诵“东井咒”曰：

天河灌东井，石景水无精。员光拂灵耀，玄辉登高明。元始披长夜，天人遂月生。龙负长庚瓶，沐浴兰池上。金童洒香花，玉女流五星。冠带濯玉真，炼度五身形。体香万神降，乘景登高明。

这首“东井咒”与高屏北部道坛念诵的“沐浴东井咒”虽然在个别措辞和语序上略有差异，但大体是雷同的。有关其文献依据，前文已做过详细的考证和分析，这里就不再重复。

接下来，道士念诵“荡秽咒”，并焚化送给亡者的小衣服：

天澄气清，五色高明。日月吐辉，濯炼身形。神真内盥，香汤炼精。三景同辉，辉映上清。气不受尘，五府纳灵。罪灭三涂，祸消九冥。恶根断绝，福庆自生。今日大愿，一切告盟。身受开度，升入紫廷。

这段咒语最早见载于六朝灵宝经《太上大道三元品诫谢罪上法》，如谓：

天澄气清，五色高明。日月吐晖，灌我身形。神津内盥，香汤炼精。光景洞曜，辉映上

<sup>①</sup>《道法会元》卷二六一，《道藏》第30册，第598页。

清。气不受尘，五府纳灵。罪灭三涂，祸消九冥。恶根断绝，福庆自生。今日大愿，一切告盟。身受开度，升入帝庭。<sup>①</sup>

嗣后，《要修科仪戒律钞》《无上秘要》《至言总》《云笈七签》等亦有著录和征引，文字大抵相同。值得注意的是，前述道书均撰作于北宋及以前，持诵该咒的目的乃系道门中人为了修炼求仙、谢罪礼忏，且未形成专门的名称来加以指称。自南宋开始，这首咒语则表现出两个显著的特征：第一，其施用范围已专用于超荐亡魂的拔度科仪，尤其是沐浴仪；第二，出现特定的称谓，宋元以降道书中多称作“沐浴荡秽呪”，亦有“天气呪”等异名。

待“荡秽呪”诵毕，道士又持念“炼真咒”如下：“太上高真，九灵之精。死魂飞仙，上登紫庭。沐浴华池，身登神清。精通太乙，万气自生。”与前述情况类似，这首咒语在南宋以前亦施用于持斋修真，与超荐拔亡无涉，且无特定名称。譬如，早期上清派经典《上清太上帝君九真中经》卷上《太上帝君九真中经内诀》引《八道秘言》曰：

欲行九真之法者，长斋清室，常以三月三日、五月五日、九月九日及本命日，用东流水沐浴五香之气，又以甲子日夜半沐浴毕，烧香于左右，向本命，心再拜，心祝曰：“太上高真，九灵景精。帝君五神，太一归明。使我飞仙，上登紫庭。沐浴华池，身神澄清。桃君守命，帝君反婴。上通太虚，五藏自生。”<sup>②</sup>

此外，《云笈七签》卷五二《杂要图诀法·九真行事诀》亦云：“三月三日、五月五日，以东流水沐浴烧香于左右毕，向王气再拜，心祝曰：‘太上高真，九灵之精。使某飞仙，登于紫庭。沐浴华池，身神澄清。精通太虚，五脏自生。’”<sup>③</sup>与前引《八道秘言》中所载祝语相比，这里除个别文字的差异外，最大不同就是删去“帝君五神，太一归明”一句八字，而与后世版本较为接近。

南宋以降，该咒语专门施用于拔度亡魂科仪中的沐浴仪、炼度仪，且形成了固定的称谓——“沐浴炼真呪”“九真沐浴炼真呪”，或径称“炼真呪”。

之后，道士念诵“度魂咒”云：“巍巍道德尊，功德以完齐。降真来接引，师宝自相扬。慈悲施法水，以用洗愚迷。永度三清岸，长辞五浊泥。”这首咒语最早见诸于约晋唐时编纂的《太上洞渊神呪经》卷十二《众圣护身消灾品》，然彼时尚未独立出来，而是混杂在一段长篇颂辞中，未有明确的称谓，乃系用以礼赞神尊，与度亡科仪无涉。

于是，天尊奉赞三尊，而作颂曰：大道无去来，物自有随迎。寂然非称号，呼吸是姓名。常住无终灭，运感岂初生。我今稽首礼，归命玉皇庭。焕赫龙凤文，威光朗十天。感去藏金格，机来启玉篇。空声鬻华响，隐显作阶荃。呪诵歌情性，调畅入幽玄。巍巍道德尊，功行已圆齐。降身来接我，师保自相携。慈悲惠法水，以用洗愚迷。永度三清岸，长辞五浊泥。<sup>④</sup>

①《太上大道三元品诚谢罪上法》，《道藏》第6册，第581页。

②（原题）太虚真人南岳上仙赤松子传：《上清太上帝君九真中经》卷上，《道藏》第34册，第33页。

③（宋）张君房编，李永晟点校：《云笈七签》卷五二，第1146页。

④《太上洞渊神呪经》卷十二，《道藏》第6册，第45页。

约北宋末编集的《玉音法事》(卷下)就已将“巍巍道德尊”部分独立出来,称为“清水度魂呪”,并与“沐浴东井颂”前后并列。<sup>①</sup>嗣后,《无上黄箓大斋立成仪》《上清灵宝大法》《道门通教必用集》《太上三洞神呪》《灵宝领教济度金书》等道书中皆有收录,文字大抵相同,均施用于召魂沐浴科仪中。至于该咒的名称,前述道书中大多称为“清水度魂呪”,或云“沐浴亡魂呪”“瞻仰颂”。

接续下来,道士持诵“炼度咒”曰:

龙汉荡荡,无名无形。渺渺亿劫,黄道开通。神灯朗耀,九魂吐精。玉华澄辉,太霞高真。元始开化,诸天齐灵。三元道养,二象摄生。未度者度,未生者生。已死即化,已枯即荣。蠢动消息,一切咸灵。怀孕含胎,俱得生成。亡者命过,魂魄三清。魄受炼度,南宫变行。今日大吉,皆得光明。五帝鉴映,万灵同垂。天地神祇,及诸河源。五岳四渎,及诸名山。洞玄洞虚,洞空洞仙。无极大道,至真至神。无穷无极,普度生灵。恶根断绝,玄都记名。众真鉴映,一切咸听。

这首咒语最初是与《玉皇经》有着密切关联,如《高上玉皇本行集经·天真护持品》介绍说:

尔时,昊天上帝闻是说已,即于帝前乃为歌曰:

大哉至道,无形无名。渺渺亿劫,黄道开清。神清朗耀,九魂吐精。玉虚澄辉,太霞高明。玉皇开化,溥度天人。三元道养,二象摄生。朽树故根,已枯复荣。蠢动蛄息,长生化形。怀胎含孕,俱得生成。亡者命过,魂归三清。魄受炼度,南宫飞升。今日大吉,皆得光明。五帝鉴映,普告万灵。天地神祇,及诸河源。五岳四渎,及诸名山。洞玄洞虚,洞空洞仙。无极大圣,至真尊神。无穷无极,普监度生。恶根断绝,玄都记名。众真班列,咸听帝言。经是帝敕,保诵持人。至度道岸,无使灾侵。我奉帝命,一切咸听。<sup>②</sup>

其后,诸版本《玉皇经》沿袭此说法。<sup>③</sup>南宋以降,这首咒语开始施用于炼度、沐浴等拔度科仪中,且出现多种称谓,并对某些措辞加以改造,淡化“玉皇”色彩,强化亡魂炼度之意味。譬如,南宋金允中编《上清灵宝大法》卷三七《水火炼度品·正荐沐浴仪》“沐浴炼度呪”曰:

龙汉荡荡,无形无名。渺渺亿劫,黄道开清。神澄朗耀,九魂吐清。玉虚澄辉,太霞高明。元始开化,诸天齐临。三元道养,二象摄生。未度者度,未成者成。已死即化,已枯即荣。蠢动蛄息,一切冥灵。怀孕含孕,咸得受形。亡者命过,魂归三清。魄受炼度,南宫变形。今日大吉,皆得光明。五帝鉴映,普告万灵。天神地祇,及诸河源。五岳四渎,及诸名山。洞玄洞虚,洞空洞仙。无极大圣,至真尊神。无穷无极,普鉴度生。地根断绝,玄都记名。众神普应,一切咸听。<sup>④</sup>

①《玉音法事》卷下,《道藏》第11册,第142页。

②《高上玉皇本行集经》卷下,《道藏》第1册,第705—706页。

③(原题)天枢上相张良校正《高上玉皇本行集经》卷下,《道藏》第1册,第738页;《皇经集注》卷八,《道藏》第34册,第703页。

④(南宋)金允中编:《上清灵宝大法》卷三七,《道藏》第31册,第583页。

无独有偶,《上清灵宝大法》《无上黄箓大斋立成仪》《道门通教必用集》《黄箓九幽醮无碍夜斋次第仪》《灵宝领教济度金书》《太极祭炼内法》《道法会元》《灵宝无量度人上经大法》《紫皇炼度玄科》等道书中亦著录此咒,虽然名称各异,内容却大抵相同。

最后,道士念诵“冠带咒”云:“五浊以清,八景已明。今日受度,罪灭福生。常与五帝,齐登上灵。身受开度,愿得长生。”有关“冠带咒”的文献来源及其依据,前文已有介绍,兹不赘言。

### (九) 诣灵

沐浴亡魂之后,演法道士旋即诣灵(亦称“见灵”),吟唱大段文字:

伏以天高地厚,难逃百死之方。海阔江深,岂有长生之处。山有千年树,世间无百岁之人。古今当然,生死亦都难免。叹人生在世,犹如叶茂花红。大限一到,恰是朝桑晓露。释迦世尊,金身丈六,及灭霜霖。道祖李老君,炼丹九还,终归逝水。细叹八百余岁,正是彭祖年年高。论到华陀三十二岁,正是颜回寿夭亡。虽然老幼不同,生死亦都平等。三皇五帝,岂免轮回不死?神农妙药,不医无根之人。扁鹊灵丹,莫救数终之事。秦始皇摧山寨海,后来命送沙丘。楚霸王气力拔山,后来乌江自刎。齐景公肥马千驹,后来圯下阉阉。孔夫子有七十二贤人,至今人人世世而何在?孟尝君三十剑客,个个尽都身亡!叹韩信有十代功勋,岂无长生?在世皆怨,叹周秦汉魏,楼台奉送,风部苦伤悲。秦宋齐梁,棺槨尽埋旷野。古圣先贤,亦曾争名夺利角文。闻武堆金积玉,后来腰金衣。只呜呼叹兮,三寸气力千般万样用,一旦无常万事休。亡灵亡灵死了亦休,解结连给牒。在玄前唱之,为人在世岂无罪愆。或有六根改造六欲罪者无量无边,今乃覆载不敢在,恭对三宝座前,逐一披陈求哀,朝真忏悔。今宵孝子故作神幡一首,冥财乙会烧化十殿阎王、幽都铁众。阎王欢喜赦罪愆,结时结此两花会,而花会洗满善逢,乞判亡灵早超生,解冤愆。寻声救苦天尊,解冤释结天尊。

这番唱词通俗易懂,意在用浅显直白的话来劝慰亡者,令其接受现实,坦然面对死亡,不要留恋人世。歌词中这样说道:世间万物,有始就有终。人生在世,生死在所难免。佛祖释迦摩尼、道祖李老君最终都要辞世了命,更何况三皇五帝、秦始皇、楚霸王、齐景公、孔夫子七十二贤人、孟尝君三十剑客、韩信等古圣先贤更是难逃一死。人的寿命虽然有长有短,寿夭、老幼有所不同,但在生与死的终极归宿上则是平等的。尘世中人争名逐利、堆金积玉,死后则万事休、一场空。奉劝亡灵恭对三宝,虔诚忏悔。今夜孝眷建斋行科,烧化冥财。阎王欢喜,赦免亡者罪愆,判其早超生。

## 三、两地科仪文本的比较分析

高屏北部道坛的沐浴科仪文本与台南地区在“引魂入浴”“浴毕升天”等核心环节上是相似的,而与高屏南部道坛则相距甚远。沐浴科仪文本的地方性特色,折射出高屏南北两地道坛乃秉持不同的传承谱系。当然,这些文本差异并不涉及孰是孰非的原则性问题,而仅代表一种陈陈相因的道门传统,藉此反映出不同道坛的历史沿革及其嗣法脉络。

### (一) 仪式内涵的象征性

高屏北部地区沐浴科仪流程相对简单,由四个节次构成,分别是:(1)青华号;(2)请神·召魂;(3)引魂入浴;(4)浴毕升天。南部地区则较为复杂一些,凡计有九个节次,依次为:(1)青华号;(2)礼赞三清;(3)普献颂;(4)破地狱呪;(5)法食往生呪;(6)生魂育魄呪;(7)请神·召魂;(8)沐浴亡魂;(9)诣灵。其实,上述节次流程的差异,反映出两地道坛在仪式内涵的丰富性与完整性上是有所不同的。

高屏北部道坛的节次安排具有典型性和代表性,不仅将沐浴科仪的仪轨流程予以展示,在逻辑上亦有合理性:(1)吟唱“青华号”节次,意在赞颂地狱之主太乙救苦天尊,向这位拔度科仪中最重要的神祇表达敬意乃属于惯例式做法;(2)“请神·召魂”节次,乃系启请冥官鬼吏速降斋坛,并摄召亡魂来到拔度坛场;(3)“引魂入浴”节次,就是亡魂涤秽除垢、更衣冠带;(4)“浴毕升天”节次,表示亡魂洗浴完毕,往生仙界、功德圆满。上述节次流程十分简洁、紧凑,在仪式结构的象征意义上是完整的,其科仪流程的设计均密切围绕沐浴亡魂而展开。

高屏南部道坛的节次安排则彰显出丰富性和复杂性:(1)“青华号”节次,礼赞太乙救苦天尊;(2)“礼赞三清”节次,旨在称颂三宝天尊救度亡魂的无边法力;(3)“普献颂”节次,渲染了济世度人的终极追求以及坚定的修道信念;(4)“破地狱呪”通常施用于拔度科仪中的破狱仪,具有开酆都、破地狱的功用。在沐浴科仪中持诵本呪,亦当系出于救度亡魂出离冥界之考虑;(5)“法食往生呪”通常在施食仪中持诵,意在普洒甘露、遍施法食,为亡魂提供饮食;(6)“生魂育魄呪”的功用是让亡灵回尸起死、复性还神;(7)“请神·召魂”节次,就是召请冥神降临,并摄召亡魂来到坛场;(8)“沐浴亡魂”节次是本场科仪的核心,即为亡魂清洗污垢、涤除罪业;(9)“诣灵”节次,旨在劝慰亡灵看淡生死、坦然面对现实。

与北部地区相比,高屏南部道坛的沐浴科仪流程尤为复杂,除了亡魂沐浴这一主题之外,还援入赞颂、破狱、施食、炼度等仪式成分,由此彰显出多元化色彩。若就仪式表演的内涵象征而言,这就意味着高屏南部地区将原本独立的破狱、施食、炼度等科仪加以浓缩和提炼,并通过咒语的形式来表达。这些仪式元素被重新组合后纳入沐浴科仪中,遂成为整场仪式链条中的重要环节。

### (二) 持诵咒语的差异性

高屏南部地区道坛展演沐浴科仪时有一个显著的特点,就是持诵的号、颂、呪特别多,凡计有:青华号、普献颂、破地狱呪、法食往生呪、生魂育魄呪、东井呪、荡秽呪、炼真呪、度魂呪、炼度呪、冠带呪。高屏北部地区念诵的咒语则有:青华号、“天尊说经教”颂、沐浴东井呪、清水度魂呪、三元冠带品戒呪。值得注意的是,北部道坛沐浴科仪演法中对“天尊说经教”颂十分重视,先后念诵三次,在“召魂”“引魂入浴”“浴毕升天”等重要节次皆有持诵。而高屏南部地区沐浴科仪中则未见念诵“天尊说经教”云云。

就沐浴科仪的核心部分——“沐浴亡魂”节次而言,高屏南部道坛凡计念诵六首咒语,依次是:东井呪、荡秽呪、炼真呪、度魂呪、炼度呪、冠带呪。北部道坛则先吟唱“天尊说经教”颂,然后持诵三首咒语,分别是:沐浴东井呪、清水度魂呪、三元冠带品戒呪。高屏北部道坛吟唱“天尊说经教”颂及三首咒语之前,皆有一段以“上来”“伏以”“今以”开头的念白。南部道坛则仅在本节次开始时有一段念白,其后依次念诵六首咒语。

高屏南北两地道坛念诵的诸种号、颂、咒中,仅有三首是相同的——青华号、东井咒、冠带咒。这三首咒语虽然在措辞上存有一些差异,但明显具有相同的文献来源。除此之外,其他咒语并无交涉。持诵咒语的不同,充分显示出高屏地区道坛因地域而产生的差异性。

### (三)“请神·召魂”的地方性

“请神·召魂”是高屏地区南北两地沐浴科仪中共有的节次,也是沐浴亡魂之前必不可少的环节。“引魂入浴”之前必先“召魂”,“召魂”之前需先“请神”,环环相扣、互为前提。不过,两地道坛启请的冥官鬼吏及其称谓是有差异的,如下表所示:

表格 3: 高屏地区南北两地沐浴科仪“请神·召魂”环节中启请的冥官鬼吏之异同

	启请的鬼吏名录
高屏北部地区	引魂张使者、何乔使者、摄魄大将军、召魂主吏、地道童郎
高屏南部地区	黄箬院三真使者、神虎何乔将军、引魂童子、摄魄官吏

上述冥官鬼吏均与亡魂有着密切联系,乃担负引魂、管押、召魂、摄魄之责。表中所列的名录,有几位是相同的:北部地区的“何乔使者”和“摄魄大将军”,南部地区则称“神虎何乔将军”与“摄魄官吏”,名虽异,实为一。除这两位鬼吏外,其余几位则各有不同,显示出地方性特征。

至于“召魂”环节,南北两地道坛更是差异明显。高屏北部道坛在“请神”之后,吟“天尊说经教”颂,随即念白:“志心焚香,初/再/三召请,召请亡过○○魂仪来临仰座”之句,简洁明快,一气呵成。南部道坛“召魂”则分三次进行,依次念白三段文字——“志心初召请”“志心再召请”“志心三召请”云云,一丝不苟,严肃认真。其实,上述演法的差异是由于南北两地道坛受到不同的师承法脉之影响,亦系地方道法传统的一种反映。

### (四)科仪结尾的独特性

高屏地区沐浴科仪与给牒科仪通常是连续演行的,以至于二者的科仪本因被抄录在一起而合称为《无上拔度沐浴给牒科仪》。不过,从仪式类型学的角度来说,沐浴与给牒乃分属于不同性质的科仪,是各自独立的。既然是作为独立的道门科仪,那就应该有开头、有收尾。

高屏北部道坛的沐浴科仪是以“浴毕升天”节次来结束演法,其后“回坛给牒”——道士从沐浴演法的灵堂返回道坛(三清坛),接续演行给牒科仪。高屏南部道坛则以“诣灵”来结束,然后到三清坛展演给牒科仪。“诣灵”是拔度科仪中比较常见的做法。但在沐浴科仪的结尾处“诣灵”、劝慰亡魂,则颇有突兀之感,也与整场科仪所营造出来的氛围不甚和谐。不过,选择此时“诣灵”劝慰似亦有其合理之处,乃寓意亡魂不仅需洗净身体上的污垢,也要从内心情感上彻底摆脱世俗的纠葛,以一种愉悦的心态朝参三宝、领受仙牒,飞升天界。

## 四、结论

台湾南部地区的道教从业人员虽然同属灵宝道派,但由于传承地不同,数百年来仍保留着相对独立的科仪传统。由于道法传承的不同,高屏地区至今仍可分为南部与北部两大道坛系统。尽管近年来随着交流的日益加强,两地道坛在科仪演法上出现融合与趋同之态势,但在沐浴、填库等少数法事上仍保留有强烈的地域性特征,这充分体现出道门中人对于法脉传承之重视以及对道坛传统的坚守。前文已从文献学角度对高屏地区的沐浴科仪文本展开了细致地分析和论述,从中可以看出:南北两地道坛的沐浴科仪本与宋元道教科仪有着千丝万缕的联系。这也从侧面证实,高屏地区流传的沐浴科仪本并非是毫无依据的纯粹杜撰,乃有着古老的文献传统。

高屏地区南北两地道坛沐浴科仪的文本及演法虽有差异,但仪式的核心宗旨和价值理念却具有一致性,均意为为亡魂洗涤宿业、洁净身心,且在整场拔度法事中所起的功用也是相同的。因此说,若就宗教仪式的象征意涵而言,无论是高屏南部地区、北部地区,抑或台南地区,各地道坛展演沐浴科仪时的具体做法和表演流程尽管互有出入,然究其本质却没什么区别。

责任编辑:侯德彤

## Bathing Rituals of the Lingbao Taoist School in Gaoping Area of Taiwan

JIANG Shou-cheng

(School of philosophy, Renmin University of China, Beijing 100872, China)

**Abstract:** The bathing ritual is the most common ritual activity in Gaoping area of Taiwan. Due to different geographical distribution and lineage inheritance, Taoist altars in Gaoping area can be roughly divided into two schools: north and south. In recent years, with the continuous strengthening of exchanges within the Taoist circle and relevant practitioners, the two schools of rituals have gradually integrated so that the texts and methods of rituals are becoming increasingly similar. However, as far as bathing rituals are concerned, the north and south still maintain relatively independent texts and performing traditions. Through textual research on the bathing rituals of the two schools, we can know that the bathing rituals in Gaoping area are based on traditional literature and closely related to the traditions of bathing rituals of the Song and Yuan dynasties.

**Key words:** Gaoping area; Lingbao Taoist altar; bathing ritual