

# 臺灣道教宗派運用之〈步虛詞〉 及其意涵探析

李建德

國立彰化師範大學國文學系兼任講師

## 摘 要

〈步虛詞〉為道教文學中配樂演唱之一體，淵源於六朝時期的南方宗派——靈寶派。自六朝而至唐、宋，皆有題為〈步虛詞〉之作品留存。然而，歷來對步虛詞所作的前行研究，多以六朝道教宗派或北周庾信(513—581)、唐代吳筠(?—778)等文人、羽士之作品進行分析，而在近世以後被廣泛接受的宋徽宗趙佶(1082—1135)所作十首〈步虛詞〉，以及〈步虛詞〉在當代社會的運用情形，則鮮有加以討論者。本文以靈寶派、正一嗣壇、斗堂及太乙玄宗等臺灣道教宗派於齋醮科儀運用的科書作為分析對象，透過文獻研究法，先稽考「步虛」之起源與宋代以前的〈步虛詞〉，進而對臺灣道教宗派的齋醮科書所載〈步虛詞〉進行考證與分析。透過本文的研究成果，吾人當可確知，這些臺灣道教宗派運用的〈步虛詞〉，具備「六朝古體」、「唐宋近體」與「近人新創」三種類型，具備豐沛的生命力，可以稱為與時俱進的道教文學。

關鍵詞：步虛、步虛詞、道教文學、道教科儀、臺灣道教



## 一、前言

〈步虛詞〉為道教文學中配樂演唱之一體，淵源於六朝時期的南方宗派——靈寶派。自六朝而至唐宋，從帝王國主到文人羽士，皆曾撰作〈步虛詞〉，並被廣泛運用在道教的各式齋醮科儀。近世以後，「步虛詞」甚至成為詞牌【西江月】的別名。<sup>1</sup>然而，在〈步虛詞〉的前行研究中，其關注焦點大多圍繞在六朝至唐代道教宗派的〈步虛詞〉<sup>2</sup>以及北周文人庾信（513—581）<sup>3</sup>、盛唐高道吳筠（？—778）<sup>4</sup>的作品之上，近世以後被廣泛接受的宋徽宗趙佶（1082—1135）所撰十首〈步虛詞〉，以及〈步虛詞〉在當代的運用情形，則鮮受到討論。即使偶有提及宋徽宗的〈步虛詞〉，亦多以寥寥數語帶過，<sup>5</sup>反不如近人劉師培（1884—1919）在《讀道藏記·金籙齋讚詠儀》裡所下「雖係道場所諷，然詞藻雅麗，於宋詩尚稱佳什」<sup>6</sup>的品鶯

<sup>1</sup> [清] 萬樹輯：《詞律》（北京：中華書局，1957年），頁369。

<sup>2</sup> 在這方面的研究成果，包括詹石窗：《道教文學史》（上海：上海文藝出版社，1992年），頁102-115；楊光文、甘紹成：《青詞碧簫：道教文學藝術》（成都：四川人民出版社，1994年），頁71-87；鄭志明：〈從「太上洞玄步虛章」談步虛詞的神人交感〉，《中華道教學院南臺分院學報》第2期（2001年10月），頁49-64；孫昌武：〈游仙詩與步虛詞〉，《文史哲》2004年第2期，頁92-98；孟慶陽：〈魏晉南北朝步虛詞初探〉，《山東行政學院山東省經濟管理幹部學院學報》第70期（2005年10月），頁126-128；蔣振華：〈道教步虛詞及其對文人創作的影響〉，《社會科學研究》2007年第4期，頁180-184。

<sup>3</sup> 探討庾信〈步虛詞〉的篇章，包括王志清：〈論庾信〈道士步虛詞十首〉的道曲淵源與文人化特點〉，《山西師大學報（社會科學版）》第34卷第3期（2007年5月），頁54-57；樊昕：〈庾信〈步虛詞〉的宗教淵源及其文學特點〉，《南京師範大學文學院學報》第2期（2007年6月），頁14-17。

<sup>4</sup> 以吳筠〈步虛詞〉為焦點的論述，包括[美]薛愛華撰，劉煥玲譯：〈吳筠的步虛詞〉，《道教學探索》第5期（1991年12月），頁174-193；楊建波：《道教文學史論稿》（武漢：武漢出版社，2001年10月），頁201-205；林海永：《吳筠道教詩研究》（嘉義：南華大學文學研究所碩士論文，2003年）。

<sup>5</sup> 如詹石窗：《道教文學史》，頁437-438；[法]施舟人撰，廖文英、曾于真譯：〈步虛的研究〉，《道教學探索》第2期（1990年12月），頁448；伍偉民、蔣見元：《道教文學三十談》（上海：上海社會科學院出版社，1993年5月），頁63-64；蔣安全：〈宋代道教文學芻論〉，《廣西師範大學學報（哲學社會科學版）》第31卷第4期（1995年12月），頁10；楊建波：《道教文學史論稿》，頁126。這一類的研究成果大多提及宋徽宗撰有步虛詞，但並未就其內容多加論述。

<sup>6</sup> 劉師培：《讀道藏記》，收入氏著：《劉申叔遺書》（南京：江蘇古籍出版社，1997年），頁1997下。



之語；而探討當代臺灣道教科儀中的「步虛」者，截至目前，僅呂錘寬教授略有涉及，<sup>7</sup>但僅著眼在步虛儀式與音樂的關係，對於文獻的稽考及各宗派步虛詞的比較，仍有極大的發揮空間。職是之故，筆者向已撰文探討宋徽宗〈步虛詞〉的內容與其意蘊，<sup>8</sup>更應對當代道教齋醮科儀所運用的〈步虛詞〉這種「現在進行式」的道教文學投以關注及心力。

就筆者所知，自清中葉以後，閩、粵沿海的火居道士，陸續將道教的齋醮科儀傳入臺灣，形成「北正一、南靈寶」的分野。在南臺灣方面，由於臺南市開發較早，兼以清廷將道紀司設置於臺灣府之故，因而保留部分明清閩南道教的科儀；<sup>9</sup>在北臺灣的部分，由粵東饒平、閩南詔安移民劉、林二氏傳入臺灣後，形成劉厝派、林厝派，屬於「道法二門」的世業道壇傳統。<sup>10</sup>清代晚葉，新竹名士林汝梅（1833—1894），曾攜堂弟林修梅（1866—1928）前往江西龍虎山，拜謁六十一代天師張仁晟（1840—1903，1862—1903 掌教），習得清代正一道的齋醮科儀，並受命返臺成立正一嗣壇，代為執掌臺灣道務。<sup>11</sup>而 1930 年代以來，融合正一、全真而成的福州斗堂，也將其齋醮科儀陸續傳入臺灣，並在 1970 年代開始發揮影響力。<sup>12</sup>

<sup>7</sup> 呂錘寬：〈臺灣天師派道教儀式音樂的功能〉，《中國音樂學》1990年第3期，頁23。

<sup>8</sup> 筆者對於宋徽宗的〈步虛詞〉及近世以後道教宗派對其作品的接受，近期已撰有拙文，將另行發表，茲不贅述。

<sup>9</sup> 有關南臺灣道教界保留的傳統與文物，可參丁煌：〈臺南世業道士陳、曾二家初探：以其家世、傳衍及文物散佚為主題略論〉，《道教學探索》第3期（1990年12月），頁283-357。

<sup>10</sup> 有關北臺灣道法二門傳佈的調查，可參[法]勞格文撰，許麗玲譯：〈臺灣北部正一派道士譜系〉，《民俗曲藝》第103期（1996年9月），頁31-48；〈臺灣北部正一派道士譜系（續篇）〉，《民俗曲藝》第114期（1998年7月），頁83-98。根據勞格文的考證，臺灣北部的道教醮儀，應當是詔安林氏於1820年左右傳入。

<sup>11</sup> 美籍學者蘇海涵（Michael Saso）教授曾以新竹正一嗣壇及該地域的道法二門、靈寶派世業道壇的文獻，編成《莊林續道藏》與《道教秘訣集成》，分見莊陳登雲守傳，[美]蘇海涵輯編：《莊林續道藏》（臺北：成文出版社，1975年）與[美]マイケル・R・サソ編・解説，《道教秘訣集成》（東京都：龍溪書舍，1978年）。王見川教授曾撰有〈張天師信仰在臺灣：一個地域的例子〉，《道統之美》第1期（2003年9月），頁7-18，對於清代新竹正一道的發展，有詳細的敘述。筆者曾對同樣於清代傳入臺灣的新竹正一嗣壇與臺南道壇進行比較研究，撰有拙文〈臺灣正一道傳度科儀文本比較研究初探——以臺南穎川道壇及新竹正一嗣壇為例〉（初稿於2012年10月21日「第三屆南瀛研究國際學術研討會」宣讀，已被接受，排印中），可資參考。

<sup>12</sup> 有關福州斗堂的論述與辨證，可參陳師文洲、李建德：〈道教之生命思想及其虞祭參靈科儀析論〉，收入徐福全主編：《談禮儀說習俗：福全臺灣民俗文化研討會論文集 2011》（臺中：中華殯葬教育學會，2013年），頁43-62。又，筆者近日撰有拙文〈當代臺灣斗堂道情之思想意涵與文藝技巧探析〉，對於福州斗堂傳入臺灣的過程及其齋壇所使用的道情，有更深入的論述，將於「宗教實踐與文學創作暨《中國宗教文學史》編撰國際學術研討會」另行發表，姑不贅述。



此外，當代臺灣道教界尚有崇奉太乙救苦天尊的宗派「太乙玄宗」。<sup>13</sup>除北臺灣正一道的部分傳承外，<sup>14</sup>其餘道教宗派在啟建齋醮科儀所運用的科書中，「步虛」皆為重要環節之一，所運用的〈步虛詞〉亦呈現豐富多彩的面貌。

正因如此，筆者遂試圖以靈寶派、正一嗣壇、斗堂及太乙玄宗等臺灣道教宗派於齋醮科儀運用的〈步虛詞〉作為分析文本，透過文獻研究法的運用，先稽考「步虛」之起源與宋代以前的〈步虛詞〉，進而對臺灣道教各宗派齋醮科書所載之〈步虛詞〉進行考證與分析。以期瞭解〈步虛詞〉此文類在這些臺灣道教宗派的運用情形。

## 二、步虛起源與宋以前的步虛詞

「步虛詞」屬於道教文學的範疇，是可以確定的。<sup>15</sup>但是，何時出現「步虛」與〈步虛詞〉？則是可以討論的問題。首先，身處晉宋之交的劉敬叔，即在《異苑》卷五記載了步虛樂曲的由來。其說如下：

陳思王曹植字子建，嘗登魚山，臨東阿。忽聞巖岫裏有誦經聲，清通深亮，遠谷流響，肅然有靈氣。不覺斂衿祗敬，便有終焉之志，即效而則之。今之梵唱，皆植依擬所造。一云：陳思王遊山，忽聞空裏誦經聲，清遠適亮。

<sup>13</sup> 太乙玄宗當代傳人陳文洲道長由南臺灣福州斗堂（麻豆史貽輝道長）啟蒙，其後轉益多師，先後得到靈寶（清水廖忠廉道長）、正一（上海陳蓮笙道長）、全真（香港侯寶垣道長、崆峒山葉理祿道長、華山閔智亭道長）等宗派高道傳授齋醮科儀與道學道法，並奉其先師廖忠廉道長遺命開宗立派，傳佈太乙救苦天尊之教理教義。有關太乙玄宗的論述，詳見李建德、柯奕銓合撰：〈當代道教宗派傳度科儀意涵初探——以太乙玄宗為論述焦點〉，收入林翠鳳主編：《宗教皈依科儀彙編》（臺北：宇河文化，2013年），頁236-289。

<sup>14</sup> 呂錘寬教授在前揭論文認為北臺灣正一派的道法二門較少使用〈步虛詞〉，與其已在道士房進行空間與心理狀態的轉換有關。不過，筆者對福州斗堂與太乙玄宗的齋醮科儀進行實際參與式的多年觀察，兩宗派在進行科儀前，亦須透過存思法轉換心理狀態，但同樣安排步虛的科介，則呂氏所持論，仍有進一步探討的空間。

<sup>15</sup> 唐人吳兢《樂府古題要解》卷下「步虛詞」條云：「道觀所唱，備言眾仙縹緲輕舉之美。」參丁福保輯：《歷代詩話續編》〔北京：中華書局，1983年〕，上冊，頁62。宋人郭茂倩《樂府詩集》卷78〈雜曲歌辭十八〉「步虛詞十首」亦引《樂府解題》曰：「〈步虛詞〉，道家曲也，備言眾仙縹緲輕舉之美。」見氏編：《樂府詩集》（北京：中華書局，1979年），頁1099。



解音者則而寫之，為神仙聲。道士效之，作步虛聲也。<sup>16</sup>

劉氏的此段記載將曹植（192—232）視為替佛教梵唄譜曲的第一人，並認為道教「步虛」係仿效曹氏所作的梵唄而來。然而，較劉敬叔時代更早的陳壽（233—297），在曹植本傳中僅云「初，植登魚山，臨東阿，喟然有終焉之心，遂營為墓。」<sup>17</sup>並未有曹植作梵唄的記載，且與劉氏時代相近的裴松之（372—451），亦未引其他文獻加以補闕、備異，吾人實未能單就劉敬叔所提的孤證，即確信曹植曾在魚山（今山東省東阿縣南）聽聞「天樂」而填寫佛教曲譜，更遑論作為「道教因襲梵唱而作步虛」之依據所在。不過，正由於劉氏所述，兼及後人梁僧慧皎《高僧傳》卷十三〈經師第九·論〉記載之「始有魏陳思王，深愛聲律，屬意經音。既通般遮之瑞響，又感魚山之神製。於是刪治《瑞應本起》，以為學者之宗。傳聲則三千有餘，在契則四十有二。」<sup>18</sup>吾人當可持論：以游仙之思澆自身壘塊的曹植，在六朝時期，被佛教推尊為始製梵唄的第一人，僅係作為宗教文學作品的「箭垛式人物」而存在，但若欲以曹氏作為道教步虛樂及〈步虛詞〉之濫觴，實流於武斷。

依托曹植的旁證既然不足為據，筆者復由《道藏》內部資料進行稽考。在宋代編纂的《玉音法事》卷下，即記載了這段資料：

《太上玉京山步虛經》云：「太極左仙翁葛玄於天台山傳授弟子鄭思遠，思遠復傳仙翁從孫葛洪，號抱朴子者是也。鄭君說仙翁去世時告思遠曰：『所受《上清大洞道經》，付吾家門子弟，世世錄傳。至人勿閉天道，信知琅函秘典，貴在流通，兼經首所載諸大聖天尊、帝王高仙真人，各各持齋奉法，宗太上虛皇號，燒香散花，旋達七寶玄臺三周而。誦披空洞大歌章，太上稱善，則歌詠步虛，其功德深妙，不可得而殫說也。』」<sup>19</sup>

<sup>16</sup> [南朝宋] 劉敬叔撰，范寧校點：《異苑》（北京：中華書局，1996年），頁48。

<sup>17</sup> [晉] 陳壽撰，[南朝宋] 裴松之注：《三國志》（北京：中華書局，1959年），第2冊，頁576。

<sup>18</sup> [南朝梁] 慧皎撰：《高僧傳》，收入《大正新脩大藏經》第50冊，No.2059，頁414。本文凡引用佛藏資料，皆使用中華電子佛典協會：《電子佛典》2010年版，不另說明版本項。

<sup>19</sup> 《玉音法事》卷下，收入[明]張宇初等編纂：《正統道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，聯合影印上海涵芬樓藏北京白雲觀所藏明刊本，1988年。本文所引《道藏》皆採此





《玉音法事》引述的《太上玉京山步虛經》，為六朝靈寶派古道經之一，不見於今本《道藏》，所幸因被引用而保留下來。<sup>20</sup>文中的傳授系譜，是由東漢末年的高道葛玄（164—244）、鄭隱（思遠，？—302）到晉代高道「抱朴子」葛洪（284—363），試圖為六朝道教齋醮科儀中的旋詠步虛找出根據，並向上追溯到漢末。不過，文中所提及的《上清大洞道經》乃晉代女冠「南嶽夫人」魏華存（251—334）於東晉哀帝興寧2年（364）降授楊羲（330—386）<sup>21</sup>之道典，是否早在漢末，即已透過太極真人徐來勒及鬱羅翹、真定光、光妙音等三真人的降授，由葛玄傳世？實令人存疑。況且，葛玄在道教中，也屬於傳授齋醮科儀的「箭垛式人物」之一<sup>22</sup>，因此，道教步虛儀與〈步虛詞〉是否確實始於葛玄？仍有商榷之空間。

然而，由於被奉為「科教三師」之首的劉宋高道陸修靜（406—477）<sup>23</sup>，在渠編撰、用以傳授古《靈寶經》並「傳度」<sup>24</sup>弟子入道的《太上洞玄靈寶授度儀》中，已將《太上玉京山步虛經》裡傳說由葛玄、鄭隱、葛洪一系流佈世間的十首〈步虛詞〉納入<sup>25</sup>，可見步虛與〈步虛詞〉在當時已有一定程度的流行，方能受

一版本，不另注版本項）洞玄部讚頌類養字號，第11冊，頁140下-141上。本文對《道藏》所收經典文獻的斷限依據，係綜合參考任繼愈主編：《道藏提要》（北京：中國社會科學出版社，1991年），朱越利：《道藏分類解題》（北京：華夏出版社，1996年），〔荷〕施舟人、〔法〕傅飛嵐主編：《道藏通考》（芝加哥：芝加哥大學出版社，2004年），蕭登福：《正統道藏總目提要》（臺北：文津出版社，2011年）等國內外學界對《道藏》經典年代釐定之成果。除該文本特別有疑慮之外，不一一列舉判別年代之引用書目，以免贅注。

<sup>20</sup> 《道藏》現存的《洞玄靈寶玉京山步虛經》有部分內文與《太上玉京山步虛經》相近，見《正統道藏》續道藏彙字號，第34冊，頁628中。筆者認為，由於《洞玄靈寶玉京山步虛經》提及葛玄授鄭隱、竺法蘭、釋道微與孫權，而沙門改姓「釋」始於東晉的釋道安（312-385），則該經成書不能早於東晉，當為劉宋以降之作。

<sup>21</sup> 《真誥》卷19〈翼真檢·真誥敘錄〉云：「興寧二年正月，南真已降授楊君諸經也。」見〔南朝梁〕陶弘景編撰：《真誥》，《正統道藏》太玄部定字號，第20冊，頁601中。

<sup>22</sup> 葛玄在道教中，除了作為六朝靈寶派之祖以外，尚被奉為「濟煉科儀」的創始人，詳見拙撰：〈本真與美善的交融：道教普度科儀「儒道會通」思想析論〉，《民俗與文化》第5期（2008年12月），頁155-183。此外，相傳葛玄也有傳授古正一道「禮斗科儀」的情形，其《葛仙公禮北斗法》不見於今本《道藏》，而附於《梵天火羅九曜》之後，收入《大正新脩大藏經》第21冊，No.1311，頁462。

<sup>23</sup> 「科教三師」一詞，見於明代高道周思得《上清靈寶濟度大成金書》卷36〈文檢立成門·申科教三師〉。參胡道靜等主編：《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1994年），第17冊，頁481左上。

<sup>24</sup> 道教稱入教儀式為「傳度」，有關宋代以降的道教各宗派傳度科儀，詳見李建德、柯奕銓合撰：〈當代道教宗派傳度科儀意涵初探——以太乙玄宗為論述焦點〉，不另贅述。

<sup>25</sup> 〔南朝宋〕陸修靜編：《太上洞玄靈寶授度儀》，《正統道藏》洞玄部威儀類化字號，第9冊，頁852下-853下。



到陸氏認可，並被納入齋醮科儀。

其後，被視為上清派第九代宗師的齊梁高道陶弘景（456—536），在注解《真誥·稽神樞》「三月十八日，……好道者欲求神仙，宜預齋戒，待此日登山請乞，篤志心誠者，三君自即見之，抽引令前，授以要道，以入洞門，辟兵水之災，見太平聖君」時，記錄了當時信徒登茅山祈福的情況，渠云「三月十八日輒公私雲集，車有數百乘，人將四五千，道俗男女，狀如都市之眾。看人唯共登山作靈寶唱贊，事訖便散，豈有深誠密契，願睹神真者乎！」<sup>26</sup>文中所謂的「靈寶唱贊」，即葛玄一系流佈，並經陸修靜編整的靈寶派步虛詞之儔，陶氏此處雖將靈寶派的旋遶步虛之舉，與上清派存思神真的修煉工夫相比較，並認為靈寶法不如上清法，然吾人從中，亦可見步虛辭盛行於當時士庶道俗之一斑。

正因為步虛詞在當時的盛行情況，六朝至唐五代的文人、羽士、官員乃至帝王，多有相關創作，如由南入北的庾信撰五言〈道士步虛詞〉十首，<sup>27</sup>分屬八句、十句、十二句等三式；隋煬帝（569—618，604—618 在位）有五言〈步虛詞〉二首，<sup>28</sup>分屬二十句與八句；唐人陳羽（德宗貞元 8 年〔792〕進士）、中唐奉道文人顧況（約 725—約 814）、撰有《詩式》的僧皎然、晚唐奉道將領高駢（821—887）、福建詩人陳陶（812—885）等人，皆有〈步虛詞〉各一首，除陳羽、高駢、陳陶所作為七言體外，其餘皆採傳統的五言創作；中唐詩人劉禹錫（772—842）有七言〈步虛詞〉二首，憑藉老、釋而入仕的韋渠牟（748—801）亦有五律〈步虛詞〉十九首，<sup>29</sup>由南唐入宋的文字學家徐鉉（916—991）有五律〈步虛詞〉五首<sup>30</sup>，而大量創作道曲的唐玄宗（685-762，712-756 在位），雖無明文記載是否創作〈步虛

<sup>26</sup> 《真誥》卷 11〈稽神樞〉，《正統道藏》太玄部定字號，第 20 冊，頁 557 下。

<sup>27</sup> 《樂府詩集》，頁 1099-1100；並見遼欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩》（北京：中華書局，1983 年），頁 2349-2351。庾信所撰之步虛詞中，十二句者 4 首，十句者 5 首，八句者 1 首。

<sup>28</sup> 《樂府詩集》，頁 1100-1101；並見《先秦漢魏晉南北朝詩》，頁 2662-2663。

<sup>29</sup> 陳羽〈步虛詞〉，見《樂府詩集》，頁 1101；並見〔清〕彭定求等編，中華書局編輯部點校：《全唐詩增訂本》（北京：中華書局，1999 年），第 1 冊，頁 426。顧況〈步虛詞〉，見《樂府詩集》，頁 1101 及《全唐詩增訂本》第 1 冊，頁 426。皎然〈步虛詞〉，見《樂府詩集》，頁 1106 及《全唐詩增訂本》第 1 冊，頁 428。高駢〈步虛詞〉，見《樂府詩集》，頁 1106 及《全唐詩增訂本》第 1 冊，頁 428。陳陶〈步虛詞〉，見《樂府詩集》，頁 1106 及《全唐詩增訂本》第 1 冊，頁 428。劉禹錫〈步虛詞〉，見《樂府詩集》，頁 1103 及《全唐詩增訂本》第 1 冊，頁 426。韋渠牟〈步虛詞〉，見《樂府詩集》，頁 1103-1105 及《全唐詩增訂本》第一冊，頁 426-428。

<sup>30</sup> 《全唐詩增訂本》，第 11 冊，頁 8672-8673。



詞》，但也曾於天寶 10 年（751）4 月，在內廷道場親自教授道士如何演唱步虛的曲韻。<sup>31</sup>

再者，就連原先輕視步虛旋遶之舉的上清派，到了唐代，雖貴為「國教」、「帝師」，但也產生自轉變。<sup>32</sup>師承第十一代宗師潘師正（586-684）的盛唐高道吳筠，曾撰有五言〈步虛詞〉十首<sup>33</sup>；即使身為第十二代宗師司馬承禎（647-735）五傳弟子、未創作〈步虛詞〉的晚唐高道杜光庭（850-933），也在編訂《太上黃籙齋儀》時，於各種大型齋醮場合使用六朝靈寶派的十首〈步虛詞〉。<sup>34</sup>

此外，更在六朝義疏之學的外緣因素影響下，於初唐出現為六朝靈寶派十首〈步虛詞〉作疏解的《洞玄靈寶昇玄步虛章序疏》一書。<sup>35</sup>透過這些現象，吾人當可看出〈步虛詞〉從六朝到唐代的蓬勃發展。宋代之後，太宗、真宗、徽宗三人，皆以帝王之尊御撰十首〈步虛詞〉，其中，徽宗的十首作品更受到近世以來道教宗派的廣泛接受，可見〈步虛詞〉在道教文學中，具有一定的地位與價值。

### 三、當代臺灣道教運用的六朝古體〈步虛詞〉

在筆者經眼的臺灣道教各宗派齋醮科書中，有一部分的〈步虛詞〉繼承六朝靈寶派的遺風。茲將這些〈步虛詞〉臚列論述於次。

#### （一）源自古靈寶派的十首〈步虛詞〉

- <sup>31</sup> [宋]王欽若等編纂，周勛初等校訂：《冊府元龜校訂本》（南京：鳳凰出版社，2006 年），第 1 冊，頁 569。
- <sup>32</sup> 唐高宗曾三次向上清派第十代宗師王遠知請益道教義理思想，唐玄宗則於開元九（721）年派遣使者迎接上清派第十二代宗師司馬承禎（與吳筠皆為潘師正的高足）入宮，親受法籙，使上清派成為唐代「帝師」的身分。
- <sup>33</sup> 吳筠〈步虛詞〉，見《樂府詩集》，頁 1101-1102 及《全唐詩增訂本》第 12 冊，頁 9709-9710。
- <sup>34</sup> [唐]杜光庭：《太上黃籙齋儀》，收入《正統道藏》洞玄部威儀類寶字號，第九冊，頁 184 中-184 下、頁 195 上、頁 198 上、頁 200 下、頁 203 上-203 中、頁 206 上、頁 242 下。唯杜氏在齋醮科儀內使用的六朝靈寶派〈步虛詞〉，缺「至真無所待」一首，且部分卷次出現宋徽宗御製的〈步虛詞〉，顯為後人補撰，筆者已於分析宋徽宗〈步虛詞〉之拙文進行辨析，茲不贅述。
- <sup>35</sup> 《洞玄靈寶昇玄步虛章序疏》，《正統道藏》洞玄部讚頌類養字號，第 11 冊，頁 168 中-172 下。有關本經的年代斷限，筆者採蕭登福教授「定為唐初」的論點，詳參氏撰：《正統道藏總目提要》（臺北：文津出版社，2011 年），上冊，頁 596-597。





在六朝靈寶經系的齋醮科儀中，有一組十首的〈步虛詞〉，被稱作〈洞玄步虛吟〉。這十首〈步虛詞〉係靈寶派的神職人員模仿天界仙真旋遶玉京山時所詠唱的經詞，並透過清代先民的「口教」（道教對於「口傳」的行話），由中國原鄉傳入臺灣而保留迄今。在當代臺灣道教的各式齋醮科儀中，則會依照場品規模而靈活運用。首先，試觀完全使用十首〈步虛詞〉的情形。

當臺南地區的正一道靈寶宗在啟建「金籙」<sup>36</sup>等級的醮典時，會在「早朝科儀」當中詠唱以下的〈步虛詞〉：

稽首禮太上，燒香皈虛無。流明隨我回，法輪亦三週。玄元四大興，靈慶及王侯。七祖昇天堂，煌煌耀景敷。嘯歌冠太漠，天樂適我娛。齊馨無上德，下僊弗與儔。妙想即玄覺，誦誦乘虛遊。旋行躡雲網，乘虛步玄紀。吟咏帝一尊，百關自調理。呼命八海童，仰攜高仙子。諸天散香花，肅然靈風起。宿願定命根，故致標高擬。歡樂太上前，萬劫由來始。嵯峨玄都山，十方宗皇一。巖巖天寶臺，光明焰流日。煒燁玉林華，蒨燦耀朱實。常念餐元精，鍊液固形質。金光燦紫微，窈窕大乘逸。慈悲度一切，皆念達上清。<sup>37</sup>

這首〈步虛詞〉除末二句「慈悲度一切，皆念達上清」以外，皆來自六朝十首古體〈步虛詞〉的一至三首。<sup>38</sup>不過，由於「口教」的緣故，導致這首〈步虛詞〉

<sup>36</sup> 六朝靈寶派將齋醮科儀分為金籙、玉籙、黃籙三種等級，以金籙為最高。

<sup>37</sup> 《金籙早朝科儀》，收入〔日〕大淵忍爾：《中國人の宗教儀禮・道教篇》（東京都：風響社，2005年），頁149。德案：由於口傳心授、傳抄異辭及各地域方音差異的緣故，臺灣道教宗派的部分科書抄本有時容易出現魯魚亥豕之失。本文凡引用〈步虛詞〉文字，悉依其舊辭而不對引文作勘誤，以保存原貌。又，審查委員指出，臺灣道士的知識來源，是否與《正統道藏》在民國時期複印出版、國民政府遷臺後再度重印有關的問題。筆者在歷年從事道教的相關田野調查時，對於臺灣部分較資深的道教神職人員進行訪談，曾詢問其知識來源是否與《道藏》有關（包括中國的「三家」本與臺灣的「新文豐」本）。對此問題，無論是父子相傳或師徒相授的兩類道壇，受訪道長皆指出原來就有經讖、科書的抄本，且當時並沒有購買《道藏》的機會。但這些神職人員也承認，等到後來有能力購買《道藏》時，除了淵源自父祖輩的傳授或度師教習的道教知識之外，也會自行從《道藏》吸取其他宗派的知識，藉以增加自身對道教的瞭解。

<sup>38</sup> 六朝靈寶派的第一至三首〈步虛詞〉見《洞玄靈寶玉京山步虛經》，《正統道藏》第34冊，頁626上-626中。第一首的首句為「稽首禮太上」，第二首的首句為「旋行躡雲網」，第三首的首句為「嵯峨玄都山」。



與六朝古體的原詞相較，有著不少傳抄異辭的情形，是極為可惜的。而在同等級的金籙午朝科儀中，臺南地區的靈寶道士則詠唱這首〈步虛詞〉：

俯仰存太上，華景秀丹田。左顧提鬱儀，右盼攜結璘。六度冠梵行，道德隨日新。宿命積福慶，聞經若至親。天廷超世才，樂誦希夷篇。冲虛太和氣，吐納流霞津。胎息靜百關，寥寥究三便。泥丸洞明景，遂成金華仙。魔王敬受事，故能朝諸天。皆從齋戒起，累功結宿緣。飛行凌太虛，提攜高上天。控轡適十方，旋憩玄景阿。仰觀劫刀臺，俯盼紫雲羅。逍遙太上經，相與坐蓮花。積學為真人，恬然營衛和。永享無期壽，萬椿奚足多。大道師玄寂，昇仙友無英。公子度靈符，太乙捧洞章。舍利耀金姿，龍駕條來迎。天尊盼雲輿，飄飄乘虛翔。香花若飛雲，氛靄茂玄梁。頭腦禮金闕，攜手遨玉京。<sup>39</sup>

經過筆者的檢索覆覈，這首〈步虛詞〉係來自六朝十首古體〈步虛詞〉的第四至六首。<sup>40</sup>然而，正如前述原因，這首〈步虛詞〉的內文同樣有不少傳抄異文的情形。至於在金籙晚朝科儀中，臺南地區的靈寶道士同樣也會詠唱〈步虛詞〉，其文如下：

騫樹玄景圖，煥爛七寶林，天獸三百名，獅子巨萬尋，飛雲躑躅鳴，神風應即吟，靈風扇奇花，清香散人衿，自無高仙才，焉能耽此心。巖峨九龍駕，乘虛以逍遙，八天如指掌，六合何足遼，眾仙誦真經，太上唱清章。香花隨風散，玉音成紫霄，五苦一時送，八難順經消，妙在靈寶宥，興此大法橋。天真帝一君，靄靄冠耀靈，流煥法輪綱，旋空入無形，虛無撫雲璈，眾真誦洞經，高仙拱手讚，彌劫保利貞。至真無所恃，時在轡飛龍，長齋會玄都，鳴玉扣瓊鐘，十華諸仙集，紫煙結成宮，寶蓋羅太上，真仙把芙蓉，散景陳我願，把節徵魔王，法鼓會群仙，靈章靡不同，無可無不

<sup>39</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 161。

<sup>40</sup> 《洞玄靈寶玉京山步虛經》，《正統道藏》第 34 冊，頁 626 中。第四首的首句為「俯仰存太上」，第五首的首句為「控轡適十方」，第六首的首句為「大道師玄寂」。



可，思與希夷週。<sup>41</sup>

這首〈步虛詞〉源自六朝十首古體〈步虛詞〉的最後四首。<sup>42</sup>與早、午二朝的經詞相同，這首〈步虛詞〉也有許多異文。不過，雖因為口傳而造成這種錯誤，但臺南地區的靈寶道士，在每日的早、午、晚三項朝科安排這十首〈步虛詞〉，卻一定程度地體現對宋代靈寶派傳統的接受。<sup>43</sup>與宋代通用的步虛法相較，不同處僅在宋代的「早朝」用了六朝古體的前四首〈步虛詞〉，午、晚二朝各三首，而現代的臺南靈寶派則於早、午二朝科各安排三首，並將剩餘的四首置於晚朝之中。

至於不屬於「金籙朝科」的一般科儀，便不會一併使用十首六朝古體〈步虛詞〉，而是以第一首作為「空間轉換、超凡入聖」的作用。例如太乙玄宗在啟建祝燈延壽科儀時，即運用「稽首禮太上，燒香歸虛無。流明隨我迴，法輪亦三周。玄元四大興，靈慶及王侯。七祖生天堂，煌煌耀景敷。嘯歌觀太漠，天樂適我娛。齊馨無上德，下僊不與儔。妙想明玄覺，詵詵巡虛游。」<sup>44</sup>這首〈步虛詞〉與六朝古詞完全相同，未見上述臺南靈寶道士的傳抄異文，是較罕見的現象。

## （二）繼承古靈寶派的〈三啟頌〉與〈明燈頌〉

除直接使用六朝古體的十首〈步虛詞〉外，在當代臺灣道教界的齋醮科儀中，亦有將六朝靈寶派的〈三啟頌〉與〈明燈頌〉運用於步虛的場合，並逕稱其為〈步虛詞〉的情形。

<sup>41</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 172。

<sup>42</sup> 《洞玄靈寶玉京山步虛經》，《正統道藏》第 34 冊，頁 626 中-626 下。第七首的首句為「騫樹玄景園」，第八首自「嚴我九龍駕」始，第九首起於「天真帝一宮」，第十首則由「至真無所待」開始。

<sup>43</sup> 《玉音法事》卷下記載了宋代的兩種步虛法，其第二種為「如尋常一日三朝，可在三朝之內共周足其十首。第一卮舉『稽首禮太上』，吟詠至末句，同唱『善』聲，各一拜。第二卮舉『旋行躡雲綱』，連過『嵯峨玄都山』通作一首，吟詠至末句，同唱『善』聲，各一拜。緣此二首，悉皆仄聲，所以共作一次吟詠也。第三卮舉『俯仰存太上』，吟詠至末句，同唱『善』聲，各一拜，正合早朝也。餘有六首，分在午朝、晚朝之內，每一卮吟詠一首。如此，則三朝之內十首亦周足矣。乃合朝奏玉京山全詠之式也。」見《正統道藏》第 11 冊，頁 141 上。

<sup>44</sup> 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《太上單恩祝燈延壽玄科》（臺中：霧峰南聖宮，道曆 4705 年），頁 1。



首先，試觀以〈三啟頌〉為〈步虛詞〉的情形。在太乙玄宗啟建用以勸悟亡魂的「黃籙大齋」場品，諷誦《青玄資度拔罪登真寶懺》時，即使用六朝靈寶派〈三啟頌〉的第三首「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。」<sup>45</sup>作為〈步虛詞〉，而在建醮或中元普度場合的「放水燈」時，也使用了同一首唱詞，<sup>46</sup>勸勉亡魂皈奉道教，依經典勤加修行，方能超脫身處地獄之苦，經詞與科儀用意間頗為貼切。

而在大淵忍爾（1912—2003）教授進行的田野調查成果中，臺南地區的靈寶道士在黃籙齋的小型科儀裡，亦多將六朝〈三啟頌〉的第三首（大道洞玄虛）作為該科儀的〈步虛詞〉，唯不同場品則出現使用整首或僅使用半首（稱為「半步虛」）的兩種情形。在《中國人の宗教儀禮・道教篇》所收錄的《入殮科》、《安葬啟程科》、《引魂科》、《無上血湖拔產祝聖科》、《無上血湖飛輪轉藏科儀》之〈步虛詞〉為引用整首的八句式〈步虛詞〉，然其第三句與六朝古本相較，均寫作「煉質登仙真」；<sup>47</sup>在《靈寶普度科儀》、《無上拔度發奏科》、《無上拔度啟白科儀》、《無上九幽拔度道場科儀》、《無上大齋功德科》、《無上拔度請迎真經科範》、《無上拔度重白科儀》、《無上水藏五苦神燈科儀》等科書，同樣為引用整首的八句式〈步虛詞〉，然第二句均寫作「有念無不啟」，第三句均作「煉質登仙真」。<sup>48</sup>筆者認為，這些科書的〈步虛詞〉之所以會將「無不契」寫作「無不啟」，應係來自閩南「契、啟」的音近而誤。而《無上煉度宗旨科》也是引用整首的八句式〈步虛詞〉，唯第二句寫作「有念無不敬」，第三句則寫作「煉質登仙真」。<sup>49</sup>至於《拔度豎旛科儀》、《無上九幽放赦告下真科》、《無上九幽解結釋罪科範》、《填庫科》（筆者自行擬名）、《太上慈悲滅罪寶懺》、《太上靈寶冥王拔罪寶懺》、《太上慈悲九幽拔罪寶懺》、《無上拔度路關科儀》、《無上拔度設冥官科儀》、《無上九幽打城拔度科儀》皆為僅使用

<sup>45</sup> 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度拔罪登真寶懺》（臺中：霧峰南聖宮，道曆 4707 年），頁 1。

<sup>46</sup> 廖忠廉抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度燃放河燈玄科》（臺中：霧峰南聖宮，道曆 4705 年），頁 1。

<sup>47</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 307、頁 311、頁 409、頁 480、頁 484。

<sup>48</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 234、頁 319、頁 325、頁 359、頁 396、頁 456、頁 466、頁 471。

<sup>49</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 404。



〈三啟頌·其三〉後四句的「半步虛」類型，<sup>50</sup>且除《無上九幽打城拔度科儀》的第四句寫作「淨念稽首禮」外，其餘科書皆無異文，而「靜、淨」二字則屬於同音之訛。

再者，同屬六朝靈寶派〈三啟頌〉的第二首「鬱鬱家國盛，濟濟經道興。天人同其願，飄緲入大乘。因心立福田，靡靡法輪昇。七祖生天堂，我身白日騰。」被太乙玄宗運用在追薦祖先的場合，<sup>51</sup>詞文與科儀完全相關，且未見傳抄異文。而臺南靈寶道士在黃籙齋儀進十方天尊表的第十場時，僅使用這首的後四句，屬於「半步虛」的情形，然第三句寫作「七祖登天堂」，第四句寫作「我身白日僊」，「昇、僊」二字分屬不同韻部，較為不妥；而同為「半步虛」的《無上九幽合符童子科儀》每句皆出現異文，寫作「恩心立福田，靡靡法輪生。七祖昇天堂，我身白日登。」<sup>52</sup>以「恩、生、昇」三字與原辭相較，皆為同音通假，而「登、騰」則為音近而誤的情形。

此外，在臺南地區靈寶道士《三界萬靈聖燈科》所用的〈步虛詞〉為「太上散十方，華燈通精誠。諸天悉皆曉，九地盡朗明。我身隨光徹，五藏成華榮。炎景照太無，遐想通玉京。」<sup>53</sup>這首〈步虛詞〉在臺南靈寶道士的其他科儀多稱為〈明燈頌〉，經筆者考察後，原文係出自六朝靈寶派的道典《上清洞玄明燈上經》，自第三句起雖多有異文，<sup>54</sup>然將這首運用在「關燈祝聖」的場合，是頗為恰當的。

### （三）古靈寶派其他經詞之遺風

臺灣當代道教各宗派科書中的〈步虛詞〉，在運用六朝古體時，除〈洞玄步虛吟〉、〈三啟頌〉與〈明燈頌〉外，亦有以六朝靈寶派其他經詞作為〈步虛詞〉的情形。首先，臺南靈寶道士在醮典中轉誦《玉樞經》，在齋儀轉誦《度人經》上卷

<sup>50</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 333、頁 339、頁 384、頁 390、頁 410、頁 421、頁 435、頁 453、頁 469、頁 344。

<sup>51</sup> 廖忠廉抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度追薦報恩玄科》（臺中：霧峰南聖宮，道曆 4707 年），頁 1。

<sup>52</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 373。

<sup>53</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 186。

<sup>54</sup> 《上清洞玄明燈上經》，《正統道藏》洞玄部本文類乃字號，第六冊，頁 252 上。六朝古詞自第三句起，為「諸天皆赫然，諸地悉朗明。我身亦光徹，五藏生華榮。炎景照太無，遐想繁玉清。」





時，皆使用「請經若饑渴，持念如金石。寶珠飛仙路，五靈度符籍。」<sup>55</sup>經筆者考察後，係源自六朝靈寶派道典《上清太極隱注玉經寶訣》所收第二首〈太上智慧經讚〉的末四句，然今本的前三句唱詞，則因口傳而造成抄寫訛誤。<sup>56</sup>

其次，臺南靈寶道士在醮典轉誦《北斗經》，及齋壇轉誦《度人經》中卷時，皆使用「夙世因德報，道心超然法。身飛神仙路，七祖咸解脫。」<sup>57</sup>經筆者考察後，係源自六朝靈寶派道典《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》卷六〈中齋儀〉的「宿世恩德報，道心超然發。身飛昇玄都，七祖咸解脫。」<sup>58</sup>唯當代〈步虛詞〉除同音通假的異文外，第三句末字復誤作仄聲，較欠缺韻律感。《無上十迴拔度宿啟科儀》使用的〈步虛詞〉為「燒香皈太上，真炁雜香烟。惟有開大有，七祖離幽冥。」<sup>59</sup>源於前揭道典卷六〈常朝儀〉，唯原典二、三句為「真炁雜煙馨，唯希開大有」，原文意蘊較今本為佳。至於臺南靈寶道士在黃籙齋儀進十方天尊表的第六場時，使用的〈步虛詞〉「奉戒不暫虧，世世結善緣。靜思念大聖，會當體道真。」<sup>60</sup>出自前揭道典卷六的〈度人儀〉，然原典二、三句為「世世善結緣，靜思念大乘」，今本乃口傳造成的異文現象。

此外，太乙玄宗在傳度科儀所使用的〈步虛詞〉「舉步朝金闕，飛昇謁玉京。天外琳瑯響，齊舉步虛聲。天尊說經教，接引於浮生。勤修學無為，悟真道自成。」<sup>61</sup>前四句係對旋遶步虛、存思空間轉換的描寫，頗為生動，後四句出自六朝靈寶派道典《太上洞玄靈寶救苦妙經》，<sup>62</sup>該經為太乙救苦天尊的專經，而太乙玄宗奉太乙救苦天尊為宗派祖師，故運用該道典之頌語作為科儀的〈步虛詞〉，且在傳度科儀的場合使用這首〈步虛詞〉，更有勉勵受度弟子勤於修行，他日得悟真詮，自能與道合真的意涵，是極為妥切的。

綜觀上述資料，吾人當可發現，有一部分六朝靈寶派的古詞被當代臺灣道教

<sup>55</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 196、頁 330。

<sup>56</sup> 《上清太極隱注玉經寶訣》，《正統道藏》洞玄部玉訣類遜字號，第 6 冊，頁 647 下。六朝古詞末四句為「請經若饑渴，持志猶金石。保子飛玄路，五靈度符籍。」

<sup>57</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 197、頁 331。

<sup>58</sup> 《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》，《正統道藏》太平部儀字號，第 24 冊，頁 763 中。

<sup>59</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 354。

<sup>60</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 464。

<sup>61</sup> 陳文洲編撰：《太乙玄宗拜師傳度玄科》（臺中：霧峰南聖宮，道曆 4705 年），頁 1。

<sup>62</sup> 《太上洞玄靈寶救苦妙經》，《正統道藏》洞玄部本文類服字號，第 6 冊，頁 283 下。唯明刊本《道藏》第二句作「引接於浮生」，應為手民之誤。



的靈寶道士及含有靈寶傳承的宗派所繼承。

#### 四、當代臺灣道教運用的唐宋近體〈步虛詞〉

就筆者經眼的當代臺灣道教宗派科書中，以唐、宋兩代近體的道教贊頌之詞作為〈步虛詞〉者，亦為一大宗。茲將這類作品加以分類、臚列考述於次。

##### （一）以晚唐杜光庭頌詞為〈步虛詞〉

據大淵忍爾教授的田野調查成果顯示，臺南地區的靈寶道士在啟建黃籙齋筵、進十方天尊表的第一場時，使用「書名通九地，列字上三天。永享無期壽，克成高上仙。」<sup>63</sup>作為該科儀的〈步虛詞〉。經筆者考察後，該經詞係出自晚唐高道杜光庭編訂的《太上黃籙齋儀》卷四九〈言功拜表·投龍頌〉，僅末句作「剋成高上仙」，與今本稍有同音異文，然南宋靈寶派<sup>64</sup>高道金允中編《上清靈寶大法》卷四一〈投龍送簡品·投龍頌〉時，即寫作「克成高上仙」，與今本唱詞完全相同。

##### （二）以宋徽宗御製作品為〈步虛詞〉

在當代臺灣道教宗派所運用的〈步虛詞〉中，有一大部分係源自宋徽宗御製的作品。

首先，試觀太乙玄宗在禮斗科儀使用的〈步虛詞〉「太極分高厚，輕清上屬天。」

<sup>63</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 461。

<sup>64</sup> 審查委員指出，日本學者小林正美教授在《唐代的道教與天師道》書中持論靈寶派已在六朝消失，唐代以後的道士皆為天師道徒。然而，筆者認為，揆諸《道藏》文獻，宋代有以江西閻皂山為宗壇的靈寶派，亦有以浙東天臺山為佈教場所的靈寶東華派，宋代何真公教團的淨明道也與靈寶派有著密不可分的關係，而兼習「童初法」的金允中甚至戮力恢復「科教三師」中張萬福、杜光庭兩位唐代高道所制訂的齋醮科儀，這些證據在在證明宋代仍有靈寶派的存在，不宜加以忽視。至於南臺灣的靈寶道士，所擅長的科儀兼具陰（喪葬法事）、陽（吉慶法事），符合「濟生度死」的靈寶傳統，而在宗派認同上，則採取「登梯閱籙」的方式，向龍虎山嗣漢天師府奏告，取得神職人員的「天師門下籙士」身分，這是因為南宋以後，正一道總領龍虎山、茅山、閻皂山等三山符籙的緣故。因此，可將南臺灣的靈寶派道士稱為「正一派靈寶宗」或「靈寶派」道士，但不宜認為現當代已無靈寶派的道士。



人能修至道，身乃作真仙。行溢三千數，時丁四萬年。丹臺開寶笈，金口為流傳。」<sup>65</sup>這首的原典來自宋徽宗御撰〈步虛詞十首·其一〉，<sup>66</sup>先寫出道體（太極）分判清濁，使輕清之炁上升為天，重濁之氣下積為地，而天愈高、地愈厚，呈現道教思想的宇宙論；頷聯點出若能懃奉大道、修煉不退初心，則必可成仙作聖，顯係繼承唐代上清派高道吳筠的〈神仙可學論〉，<sup>67</sup>體現道教思想的修煉工夫；頸聯提出欲修天仙之道，當積累三千功德，並體現六朝靈寶派「道經四萬年一傳」的傳統。太乙玄宗在禮斗科儀的場合使用這首宋代近體〈步虛詞〉，具有提撕信眾除尋求外力協助外，更應自作工夫，方能真正消災延壽。

同樣使用這首〈步虛詞〉者，在大淵忍爾教授的田調成果中，尚有《靈寶發奏科》，唯多有傳抄造成的形近而誤（修正道、行滿）、音近而誤（真乃作真仙、數萬年、今古）、同音通假（時登）等異文。《朝真禮斗清靜科儀·上卷》也使用這首〈步虛詞〉，唯出現「分高下」、「作神仙」、「行已」、「時定」等音近而誤之異文。運用於「火醮」場合的《金籙禳災火部真科》採「半步虛」的形式，僅使用該〈步虛詞〉的後半，然四句就有「行滿三千歲」、「時登數萬年」、「今古永流傳」三句出現異文。至於同樣屬於「半步虛」類型的，尚有《金籙玉壇發表科儀》、《靈寶揚旗科》、《金籙早朝啟師儀文》、《金籙晚朝師壇儀文》、《靈寶禳災祈安打船醮科儀》，但亦皆有「行滿」、「數萬年」、「今古永流傳」等異文。<sup>68</sup>

其次，臺南靈寶道士在《金籙正醮科儀》運用的〈步虛詞〉為「大梵三天主，虛皇五老君。上能窺縹緲，豈復入冥玄。寶座臨金殿，霞冠照玉軒。萬真朝帝所，飛鳥躡雲端。」<sup>69</sup>這首係源自宋徽宗的〈步虛詞·其二〉，<sup>70</sup>但與古本對勘之後，同樣出現音近而誤（五老君、上能、縹緲、冥玄）及「雲端」等異文。《火部酌獻真科》與《金籙早朝科儀》皆使用這首〈步虛詞〉的後四句，屬於「半步虛」的類型，然同樣有「萬神、雲端」等異文；進十方天尊表的第八場也屬於「半步虛」，

<sup>65</sup> 葉理祿抄傳，陳文洲、李建德重刊：《大梵延生斗科》（臺中：霧峰南聖宮，道曆4705年），頁1。

<sup>66</sup> 《玉音法事》卷下，《正統道藏》第11冊，頁139中。

<sup>67</sup> [唐]吳筠：〈神仙可學論〉，收入[清]董誥等編：《全唐文》（北京：中華書局，1983年），頁9649下-9652上。

<sup>68</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁95、頁530、頁76、頁88、頁103、頁140、頁164、頁230。

<sup>69</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁198。

<sup>70</sup> 《玉音法事》，《正統道藏》，第11冊，頁139中。



第四句則改為「飛鳥上南宮」，具有祈求十方救苦天尊拔度亡魂、煉度南宮之意，頗為合宜；進十方天尊表的第九場同樣屬於「半步虛」，<sup>71</sup>係脫胎自徽宗這首〈步虛詞〉的前半段，但內文前三句改作「大範太皇王，虛皇九老尊，尚能皈竅妙」，既有同音通假、音近而誤，且改本之意涵實與科儀內涵無涉，是較缺憾之處。至於太乙玄宗於西王母寶誕轉誦的《西王金母消劫救世寶懺·中卷》以「寶座臨金殿，霞冠照玉軒。萬真朝帝所，飛鳥躡天根。」<sup>72</sup>作為〈步虛詞〉，雖僅屬於「半步虛」，但與宋代古本對勘完全沒有異文，是較特殊的情形。

再者，太乙玄宗的《太上覃恩演教請水玄科》以「濛濛如細霧，冉冉曳銖衣。妙逐祥烟上，輕隨彩鳳飛。幾陪瑤室宴，忽指洞天歸。佇立扶桑岸，高奔日帝暉。」<sup>73</sup>作為〈步虛詞〉，該首係出自宋徽宗的〈步虛詞·其三〉。<sup>74</sup>而自福州傳入臺灣的斗堂，在《穹窿玉斗玄科·下卷》使用「昔在延恩殿，中宵降九皇。六真分左右，黃霧遶軒廊。廣內尊神御，仙兵護道場。丹誠今繼志，咫尺對靈光。」<sup>75</sup>係就徽宗〈步虛詞·其六〉<sup>76</sup>改寫。然原詩係徽宗讚頌真宗朝「人皇氏託夢降授天書事件」，由於神話中的人皇氏為兄弟九人，故又稱「九皇」，實與禮斗科儀的北斗九皇無涉，但部分斗堂成員因受清初秘密宗教的僊傳小說《神仙通鑑》影響，將「人皇氏九人」與「北斗九皇」合而為一，遂將徽宗該詩用於禮斗道場的步虛。但又因禮斗場品屬於斗堂行話中的「吉場」，因而將徽宗自稱的「孝孫」理解為「超場」中的「孝眷」，乃將「孝孫」二字以己意逕改為「丹誠」，產生美麗的錯誤，並被沿用至今。

又如臺南靈寶道士的《金籙祈安啟白科儀》與《靈寶慶土啟聖開經科》採用「金籙修真範，丹誠奏上穹。冰淵臨兆庶，宵肝致平康。萬物消疵癘，三晨降吉祥。步虛聲已徹，更誦洞玄章。」<sup>77</sup>皆源自徽宗〈步虛詞·其七〉<sup>78</sup>，但除「宵肝」

<sup>71</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 79、頁 141、頁 465、頁 465。

<sup>72</sup> 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《西王金母消劫救世寶懺》（臺中：霧峰南聖宮，道曆 4705 年），頁 41。

<sup>73</sup> 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《太上覃恩演教請水玄科》（臺中：霧峰南聖宮，道曆 4707 年），頁 1。

<sup>74</sup> 《玉音法事》，《正統道藏》，第 11 冊，頁 139 中。

<sup>75</sup> 中國道教經典研究會：《穹窿玉斗全科》（臺北：松珠寶業有限公司，2003 年），頁 87。

<sup>76</sup> 同注 74。

<sup>77</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 98-99、頁 212。

<sup>78</sup> 《玉音法事》，《正統道藏》，第 11 冊，頁 139 中-139 下。



的形近而誤與「隆吉祥」的異文之外，又以己意改首字為「金」，以求符合「金籙」場品之需。同樣使用這首〈步虛詞〉的《靈寶禳度解連真科》<sup>79</sup>則出現「三宸、聲以徹」的同音通假與音近而誤，以及「隆吉祥」的異文；《金籙晚朝科儀》及《玉皇本行心印集經》係使用徽宗原詩後四句的「半步虛」，<sup>80</sup>但也出現形近而誤（庇癘）、同音通假（三辰）及「隆吉祥」的異文；《開光科儀》及《祈禳祭星解厄科》亦屬於「半步虛」，<sup>81</sup>然亦分別出現「三神、三宸」的同音之誤，筆者推估，應當皆屬於口傳所致之謬。至於《和瘟正醮科》則使用徽宗該首〈步虛詞〉的前四句，但後二句則變成「香煙臨召使，霄癘致平康」，<sup>82</sup>不僅出現嚴重的訛誤，也與科儀內容、用意無甚相關。

再觀《無上金書拔度發表科儀》的〈步虛詞〉「宛宛神州地，巍巍眾妙壇。鶴袍來羽客，鳧鳥下仙關。玉罌斟元禮，琅函啟太丹。至誠何以祝，亡者早超昇。」<sup>83</sup>出自徽宗〈步虛詞·其八〉，<sup>84</sup>然也出現「神州、鳧鳥、仙關、太丹」的同音、形近之訛，又因運用於超拔亡者的場合，故末句改為「亡者早超昇」，雖失其原意，但也可視為權變之舉。《金籙宿啟師聖科儀·師壇科範》、《金籙宿啟玄壇科範》<sup>85</sup>皆使用徽宗第八首原詩的末四句，但也都出現「元禮、瑯函、太丹」的同音、音近之誤，而《金籙午朝師壇儀文》<sup>86</sup>也出現「元禮、太丹」的同音、音近之誤。

此外，透過呂鍾寬教授的田調成果，吾人亦可得知北臺灣正一派「道法二門」的道士在《發表科儀》中，同樣使用這首〈步虛詞〉，<sup>87</sup>但也出現「魏魏、仙宣、琅函、安寧」的同音通假、音近而誤，皆屬於口傳所致。

此外，《金籙晚朝科儀·聖壇儀文》的〈步虛詞〉「水嘑魔宮懾，燈開夜月明。九天風靜默，四氣永澄清。」<sup>88</sup>來自徽宗的〈步虛詞·其九〉<sup>89</sup>前四句，但卻有「夜

<sup>79</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 523。

<sup>80</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 165、頁 190。

<sup>81</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 210、頁 520。

<sup>82</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 228。

<sup>83</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 322。

<sup>84</sup> 《玉音法事》，《正統道藏》，第 11 冊，頁 139 下。

<sup>85</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 123、頁 125。

<sup>86</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 152。

<sup>87</sup> 呂鍾寬：〈臺灣天師派道教儀式音樂的功能〉，頁 23。

<sup>88</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 163。

<sup>89</sup> 《玉音法事》，《正統道藏》，第 11 冊，頁 139 下。





月、四氣永澄清」的異文，與原詩二句相比，原義係指「以明燈破除九幽地獄、四方的道炁澄清無比」，而今本則變為「點亮燈燭之後，夜空的月輪相當明亮，四氣永遠澄清」，意境稍差。至於太乙玄宗運用在燃燈補運、祈福招財場品的〈步虛詞〉「水噴魔宮懾，燈開夜府明。九天風靜默，四極炁澄清。嘯詠朱陵曲，翱翔白玉京。至誠何以祝？國祚永安寧。」<sup>90</sup>則完全與徽宗原詩相同。較為特別的是，臺南靈寶道士在進十方天尊表的第二場時，所用的〈步虛詞〉為「始青黎員蓋，寶篆結朱煙。飛神總翹轡，稽首慈尊前。」<sup>91</sup>經筆者考察後，係出自宋徽宗〈宣和續降長吟玉音金闕步虛〉的前四句「始青黎元蓋，金香結朱煙。飛晨總翹轡，稽首玉帝前。」<sup>92</sup>是較為罕見的現象。然今本仍有「黎員、飛神」的同音通假，也將「金香」改為「寶篆」，不過，今本將「玉帝」改為「慈尊」，則與該科儀祈請十方救苦天尊超拔亡魂的用意頗為吻合，亦有其特色。

### （三）以宋代靈寶派贊語為〈步虛詞〉

當代臺灣道教在齋醮科儀運用的〈步虛詞〉，除來自晚唐高道杜光庭的〈投龍頌〉及宋徽宗的〈步虛詞〉外，由於南宋的天臺山靈寶東華派頗為盛行，<sup>93</sup>亦有贊語流傳至今，並被改寫為〈步虛詞〉。如臺南的靈寶道士在《拔度豎旛科儀》及《無上開導五方科儀》使用的〈步虛詞〉「普獻無邊聖，香煙散十方。願垂七寶臺，垂光五濁世。運度人天眾，咸令上法橋。同會學無為，勤修不退轉。」<sup>94</sup>經筆者考察後，係出自靈寶東華派之祖甯全真（1101—1181）傳授、宋元間東華派高道林靈真（1239—1302）所編的《靈寶領教濟度金書》卷十〈科儀立成品·豎九天旛儀·普獻頌〉，<sup>95</sup>唯原典係作「願乘七寶臺」，今本則出現「願垂七寶臺」的形

<sup>90</sup> 陳文洲、李建德合編：《玄壇財神寶燈玄科》（臺中縣霧峰鄉：霧峰南聖宮，道曆4707年），頁8。

<sup>91</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁463。

<sup>92</sup> 同注89。

<sup>93</sup> 有關南宋天臺山靈寶東華派的傳佈，詳見拙撰：《宋代南方道教思想之研究》（彰化：國立彰化師範大學國文研究所碩士論文，2011年），頁171-175。

<sup>94</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁333、頁458。

<sup>95</sup> 〔南宋〕甯全真授，〔元〕林靈真編：《靈寶領教濟度金書》，《正統道藏》洞玄部威儀類殿字號，第7冊，頁372上。



近之誤，亦有「同會學無為」的異文。然而，原典出自宋代超拔亡魂的豎旛儀，而今日同樣被運用在超拔孤魂與豎旛科儀之中，是頗為合宜的。至於靈寶道士在黃籙齋筵進十方天尊表的第五場所用之〈步虛詞〉「發露祈真宥，冥心感聖賢。虔恭禮三寶，願降長壽年。」<sup>96</sup>則出自前揭《靈寶領教濟度金書》卷十〈讚頌應用品·焚詞頌〉「發露祈真佑，冥心感聖賢。虔恭禮三寶，願得壽長年。」<sup>97</sup>今本雖出現同音之誤及倒文，然其保留宋代文獻有功，仍是值得肯定的。

承上所述，吾人可以得知，宋徽宗御製的〈步虛詞〉以及唐宋高道所編整的齋醮贊頌之詞，多被當代臺灣道教界的正一、靈寶、斗堂及太乙玄宗等宗派廣泛運用在科儀的步虛場合。

## 五、當代臺灣道教運用的近人新撰〈步虛詞〉

在筆者蒐集的當代臺灣道教宗派科書中，除使用六朝古體與唐宋近體的〈步虛詞〉之外，亦不乏出現清代以降的新撰作品。茲將這類〈步虛詞〉評析於次。

首先，先看太乙玄宗的五言八句式〈步虛詞〉。太乙玄宗在救贖亡靈的場品禮拜《青玄資度拔罪淨土法懺》時，使用之〈步虛詞〉為「符命與通傳，惠光照九泉。三魂朝上帝，七魄聽靈篇。三塗離長夜，五苦盡釋愆。業海皆息浪，聞法到人天。」<sup>98</sup>首句及全詩偶數句押先韻，旨在讚頌太乙救苦天尊頒賜的九龍赦書，可使身處九泉的亡魂脫離苦趣、超生仙境，與科儀用意極為相合。在濟生、度死兩種功能的場品中轉誦《青玄資度救苦錫福寶懺》所用的〈步虛詞〉「天尊垂懺法，普度眾陽冥。塵世消災劫，幽關息苦刑。誓願無邊際，尋聲不暫停。臣今稽首禮，存歿仰始青。」<sup>99</sup>全詩偶數句押青韻，讚頌太乙救苦天尊尋聲赴感的廣大誓願，更因垂示懺除罪愆之法，使一切存亡眾生皆可依科修奉，進而得到救贖，與該科書之用意完全相符。而在西王母寶誕轉誦的《西王金母養正真經》，其〈步虛詞〉

<sup>96</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁464。

<sup>97</sup> 《靈寶領教濟度金書》，《正統道藏》洞玄部威儀類伐字號，第7冊，頁89中。

<sup>98</sup> 廖忠廉抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度拔罪淨土法懺》（臺中：霧峰南聖宮，道曆4707年），頁1。

<sup>99</sup> 侯寶垣抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度救苦錫福寶懺》（臺中：霧峰南聖宮，道曆4707年），頁1。



云「一炁開天地，於今六萬年。風雲同雨露，草木共山川。道炁均霑遍，神光普照全。人能修正法，自得作真仙。」<sup>100</sup>全詩偶數句押先韻，係陳述道體（元始祖炁）生成宇宙，萬物均得道炁覆幬，並揭示眾生應當修煉大道，一旦功果圓熟，自能形神俱妙、與道合真的道理。表面看來，此詩與西王母無甚相關處，但在臺灣近六十年興起的道教慈惠堂系統中，西王母係掌握劫運的至上神，<sup>101</sup>經常透過扶乩降真指引信眾修煉工夫。這部道典是西王母於 1962 年在臺北市大稻埕「三教杏壇」降真所著，並經史貽輝道長刪訂，<sup>102</sup>其〈步虛詞〉因而呈現道教的宇宙生成論與工夫論。至於《大梵延生斗科·下卷》的「照耀開明炬，氤氳裊慧香。純誠歸紫極，正炁合元皇。台座輝三級，罡光射七芒。皈真知命處，福壽自然長。」<sup>103</sup>全詩於偶數句押陽韻，先寫出燭光點亮斗燈後，高功與齋主以至誠之心皈奉紫微垣的北極大帝與斗母，復陳述科儀進行中三台、天罡（即北斗七星）的光明照耀壇場，使齋主得以增福延壽。詩末，更揭示齋主若能歸根復命，必能使自身福壽增長。這首〈步虛詞〉與科儀的內容、意旨實完全符合。與此相較，靈寶道士的《朝真禮斗清靜科儀·下卷》雖同樣使用這首〈步虛詞〉，<sup>104</sup>但一、三句卻分別出現「照輝、絕誠」的形近而誤，使意旨驟減，殊為可惜。

其次，再看臺南靈寶道士使用的五言八句式〈步虛詞〉。如《金籙玉壇發表科儀》的〈步虛詞〉「龍漢啟盟真，劫劫度天人。大開靈寶宥，廣濟生死輪。是謂慈悲道，能發枯朽榮。若非出世師，何以度幽冥？」<sup>105</sup>就押韻現象而言，此詩散用真、庚、青三韻，較欠缺傳統詩的韻律性。不過，就詩中意涵而言，全詩陳述元始天尊於龍漢祖劫出書度人，濟度存亡眾生的道教劫運觀，亦不失為一佳作。而

<sup>100</sup> 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《西王金母養正真經》（臺中：霧峰南聖宮，道曆 4707 年），頁 6。

<sup>101</sup> 有關西王金母信仰，國內外學界已有極豐碩的研究成果，筆者亦曾針對清代全真道龍門派分支「天仙派」的西王母信仰及其文獻，撰有拙文〈陶鈞萬彙，相繼相成——《木父懺》《金母懺》蠡探〉，收入《海峽兩岸東王公西王母信仰學術研討會論文集》（臺中：國立臺中技術學院，2008 年），頁 157-187，並入選《百年道學研究精華集成》（中國「九八五工程——四川大學宗教與社會研究創新基地、廈門大學道學與傳統文化研究中心重大項目」，排印中）

<sup>102</sup> 有關此經的成書始末，筆者撰有拙文〈1960 年代臺灣道教西王母新出經典探析〉，於「第五屆海峽兩岸西王母女性文化研討會」（平涼：甘肅省平涼市人民政府，2013 年 8 月 25 日）宣讀（已被接受，排印中），不另贅述。

<sup>103</sup> 《大梵延生斗科》，頁 46。

<sup>104</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 534。

<sup>105</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 84。



《金籙分燈科》使用的「黍珠出會開，至誠下瑤臺。玉局玄奧旨，真文角後來。蕩蕩難大化，人人讚善哉。諸天竝歡喜，一切稽首拜。」<sup>106</sup>兼押灰、卦二韻，押韻較為寬鬆，且有「角」字異文（河洛話「覺」字的同音之訛）。全詩陳述《度人經》中元始天尊於黍米珠內，為十方聖眾講經說法的情形，並歌頌太上老君在玉局寶座講說流佈的經典真文，富含玄奧要旨，可以覺悟來者。因而天、人兩界皆恭敬稽首、歡喜接受。由於「分燈」是靈寶派醮典用以讚頌三清道祖的重要環節，因而以此〈步虛詞〉加以配合。又如《禮斗星真寶懺》「上清紫微府，日月麗高天。五星主災福，四執有威權。禱祝祈禳度，禮謝貴精度。陰陽竝九曜，臨炤保安全。」<sup>107</sup>全詩偶數句押先韻，內容則敘寫天界紫微垣十一大曜的職能，並揭示眾生在祈禳星辰時，貴在一心精度，方能得到星辰的照臨與護庇。就〈步虛詞〉與科儀內容的關連程度而言，如此運用是頗為妥切的。至於《奠安福海水燈度幽科》的「香藹天堂瑞，燈開水府明。九泉風靜默，七澤氣朗清。三塗并五苦，大道與四生。承茲功德力，解悟舉超升。」<sup>108</sup>偶數句分押庚、蒸兩韻，前四句復有徽宗〈步虛詞·其九〉的影子，不過，在「放水燈」的科儀使用這首〈步虛詞〉，就全詩意境而言，是頗為相符的。此外，《靈寶祈安道場進茶科儀》及《正一閱籙奏職道場》使用的「道德無為靜，真香妙洞然。氤氳通法界，迤連徹高天。瑞散三清境，祥含九炁煙。金童并玉女，傳奏高真前。」<sup>109</sup>全詩偶數句押先韻，然該詩意旨係頌美透過焚香傳達祈願之意，與獻茶或奏職傳度的科儀內容較無相關處，頗為可惜。

再者，臺南靈寶道士在《金籙早朝啟聖儀文》、《金籙午朝科儀》、《金籙祈安進表科儀》、《玉皇本行心印集經·五品補謝》的場合，皆使用前揭〈步虛詞〉（道德無為靜）的後四句，<sup>110</sup>由於後四句的詩意係敘述金童玉女將祈願傳達上界仙真，可被廣泛運用在這類科儀。因此，在進十方天尊表的第七場，靈寶道士也使用這首〈步虛詞〉，<sup>111</sup>唯出現「無為淨」的同音之訛，復將末句改為「達九天」，然「傳奏九天」比較適合運用在吉場科事，與救贖亡魂的用意較不相關，或可再作商榷。

<sup>106</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 108。

<sup>107</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 540。

<sup>108</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 184。

<sup>109</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 113、頁 285。

<sup>110</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 139、頁 152、頁 178、頁 194。

<sup>111</sup> 《中國人の宗教儀禮·道教篇》，頁 465。





而靈寶道士在吉、幽兩種場合的午供科儀，皆使用「金童開寶笈，玉女散香花，遍滿道場中，高真前供養。」<sup>112</sup>但並未押韻，且末二句常見於北臺灣「道法二門」的〈散花詞〉，不屬於傳統〈步虛詞〉的模式。《靈寶慶土告符五土神燈科》與《金籙和瘟五雷神燈科儀》也使用相同的〈步虛詞〉，但全詩前三句分別改為「金童開寶殿，玉女獻香花（花香），遍滿燈筵（繚繞道場）中」，<sup>113</sup>與科儀用意較不相關。

又如用以啟請玄天上帝的《金籙宿啟聖壇科範》與《金籙午朝聖壇儀文》，<sup>114</sup>皆使用「北闕玄恩殿，欽崇降吉祥。列班分左右，咫尺對天顏。」<sup>115</sup>同樣也未押韻，且「玄恩殿」並非玄天上帝所居宮闕，而是「延恩殿」的一音之轉，筆者因而質疑這首〈步虛詞〉有可能自徽宗的〈步虛詞·其六〉（昔在延恩殿）濃縮、改寫而成，如此運用，實有不小的商榷空間。至於靈寶道士在醮典轉誦《三官經》以及在齋壇誦讀《度人經·下卷》時，使用的「虔敬禮三寶，願得壽綿長，誦經皈太上，奏名三寶前。」<sup>116</sup>同樣並未押韻，其意旨也僅敘述高功向仙真稟明齋主虔誠皈奉道經師三寶、祈求福壽綿延之意，與這兩項科儀實無太大關係。

接著，再看靈寶道士在啟建「功德壇」所使用的五言四句式〈步虛詞〉。如《無上拔度大齋早朝科儀》的「大羅元始尊，萬道炁長存，瑞光臨薦拔，地獄罷停輪。」<sup>117</sup>分押元、真韻，但其讚頌大羅元始天尊以道炁祥光救贖地獄亡魂之意旨，則與科儀用意若合符轍，不宜以小眚而掩其大德。而為久病逝世者轉誦的《太上鴻名靈寶藥師寶懺》之「修齋燃神燈，朗耀照幽冥，三寶作證盟，皈依滅罪愆。」<sup>118</sup>四句全平，又分屬蒸、青、庚、先四部，但其用意敘述燃燈解罪的情形，與科儀用意則較為吻合。至於進十方天尊表的第三、四場，分別為「寶篆飄雲漢，散入大無中。玉宸最高妙，寶樹鬱林叢。」與「碧落嗔靈曜，紫虛高崑崙。天人同其願，

<sup>112</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 105、頁 336。

<sup>113</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 218、頁 225。

<sup>114</sup> 臺灣道教宗派在啟建醮事時，繼承宋代靈寶派的傳統，通常會於內壇另設「師壇」與「聖壇」，師壇安奉「靈寶六師」（玄中大法師、三天大法師、靈寶經籍度三師、監齋大法師），並以三天大法師（張天師）為代表；聖壇安奉「北極四聖」（天蓬、天猷、翊聖、佑聖），為北極紫微大帝座前的四方元帥，並以佑聖（北極玄天上帝）為代表。

<sup>115</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 122、頁 151。

<sup>116</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 197、頁 332。

<sup>117</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 367。

<sup>118</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 437。





逍遙上清宮。」<sup>119</sup>前一首押東韻，後者則東、冬通押，然而，前一首敘寫香煙翳入天空的情形，並讚頌上清真境的奇花寶樹；後者則頌美蒼天之高，並申說救贖亡魂逍遙上清之願望。就〈步虛詞〉與科儀用意的關聯程度而言，前詩較為缺乏，而後者則較為貼切。

此外，筆者於 2011 年 6 月在新竹地區進行田野調查時，訪查到昔日「正一嗣壇」一位門人。該位匿名受訪者在安奉、禮謝值年太歲科儀所使用的《五斗寶懺》中，除《北斗寶懺》外，其餘四本懺法皆有〈步虛詞〉，<sup>120</sup>經筆者考察後，新竹地區使用的《五斗寶懺》係來自臺北覺修宮所藏的光緒 3 年（1877）呂祖乩壇刊本，後來收入臺疆清正堂重刊的《列聖高真寶經彙篇》第十輯。<sup>121</sup>由此可知，晚清乩壇降鸞著造的典籍中，亦有部分接受道教〈步虛詞〉的傳統，並透過呂祖信仰而傳入臺灣，為當代道教界的部分宗派神職人員所接受，頗為特別。

綜上所述，吾人可以得知，當代臺灣道教界的正一、靈寶及太乙玄宗等宗派，在齋醮科儀的場合中，也使用不少清代以來的近人新撰〈步虛詞〉作品。

## 六、結語

於道教齋醮科儀旋遶壇場時配樂演唱的〈步虛詞〉，其歷史可上溯到六朝的道教南方宗派「靈寶派」。從六朝開始，除了道士之外，皇帝、文人也參與〈步虛詞〉的撰寫，豐富其生命，而國內外學界關於步虛及〈步虛詞〉的研究成果，則多聚焦在六朝步虛儀與庾信、吳筠兩人的作品。對於當代道教科儀所運用的〈步虛詞〉，則仍有可深入論述的空間。因此，筆者先以當代臺灣道教界所運用的〈步虛詞〉作為分析文本，透過文獻研究法的稽考，得到幾點結論，茲臚列於次。

（一）當代臺灣道教界在齋醮科儀所運用的〈步虛詞〉，有一部分源自六朝靈寶派的古體，且十首〈步虛詞〉連用的傳統，仍被保留在臺南地區正一道靈寶宗道士之金籙醮典朝科。新興的太乙玄宗科書也保留六朝靈寶派〈步虛詞〉第一首

<sup>119</sup> 《中國人の宗教儀禮・道教篇》，頁 464、頁 464。

<sup>120</sup> 筆者在新竹地區蒐集到的《東斗寶懺》有五首〈步虛詞〉，《西斗寶懺》、《中斗寶懺》各有四首〈步虛詞〉，《南斗寶懺》則有六首〈步虛詞〉。

<sup>121</sup> 《列聖高真寶經彙篇》第 10 輯（臺北：臺疆清正堂，1982 年），頁 537—876。



與〈三啟頌〉的二、三章。此外，六朝靈寶派的〈明燈頌〉及其他道典中的贊頌經詞，也被臺南的靈寶道士及太乙玄宗轉化為〈步虛詞〉。

(二) 就筆者所經眼的當代臺灣道教齋醮科書中，在〈步虛詞〉部分，以源自唐宋近體的〈步虛詞〉為大宗。唐五代高道杜光庭、南宋天臺山靈寶東華派創始人甯全真的齋醮贊頌之詞，皆被南臺灣的正一靈寶道士作為〈步虛詞〉使用。以帝王之尊而撰作〈步虛詞〉的宋徽宗，其御製作品也受到臺灣道教界正一、靈寶、斗堂與太乙玄宗的接受，作為齋醮科儀時運用的〈步虛詞〉。

(三) 當代臺灣道教齋醮科書除繼承六朝古體、唐宋近體之外，亦有來自清代以來的近人新撰〈步虛詞〉，其中不乏文采可觀、符合道教宇宙論、工夫論的詩作，但也有韻律不叶、平仄失當的作品。而清末以來部分乩壇著造的經懺也接受道教的步虛傳統，透過鸞堂信仰傳入臺灣，反過來影響部分道教宗派的神職人員，則是較特別的現象。

透過本文的研究成果，吾人當可發現，作為道教齋醮科儀重要環節的「步虛」，所運用的〈步虛詞〉，具有保存六朝、唐宋道教文獻的貢獻，不宜忽視。但是，部分道壇由於口傳或傳抄造成的形近而誤、同音通假，則應當透過文獻學的斟讎工作，予以校訂，方不致貽誤後學。

然而，由於筆者學殖尚淺、材屬樛櫟，本文僅能針對正一、靈寶、斗堂及太乙玄宗等臺灣當代道教宗派齋醮科書所收的〈步虛詞〉進行考述、評析。日後將再就中國及香港的正一、靈寶、全真等宗派運用之〈步虛詞〉撰文探討，冀能一窺〈步虛詞〉在當代華人社會運用之全豹。

## 參考書目

### 一、古籍及道教齋醮科書

#### (一) 古籍

〔晉〕陳壽撰，〔南朝宋〕裴松之注：《三國志》，北京：中華書局，1959年。



- 〔南朝宋〕劉敬叔撰，范寧校點：《異苑》，北京：中華書局，1996年。
- 〔宋〕王欽若等編纂，周勛初等校訂：《冊府元龜校訂本》，南京：鳳凰出版社，2006年。
- 〔宋〕郭茂倩編：《樂府詩集》，北京：中華書局，1979年。
- 〔明〕張宇初等編纂：《正統道藏》，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，聯合影印上海涵芬樓藏北京白雲觀所藏明刊本，1988年。
- 〔清〕萬樹輯：《詞律》，北京：中華書局，1957年。
- 〔清〕彭定求等編，中華書局編輯部點校：《全唐詩增訂本》，北京：中華書局，1999年。
- 〔清〕董誥等編：《全唐文》，北京：中華書局，1983年。
- 胡道靜等主編：《藏外道書》，成都：巴蜀書社，1994年。

## （二）道教齋醮科書

- 中國道教經典研究會：《穹窿玉斗全科》，臺北：松珠實業有限公司，2003年。
- 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《太上覃恩祝燈延壽玄科》，臺中：霧峰南聖宮，道曆4705年。
- 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《西王金母消劫救世寶懺》，臺中：霧峰南聖宮，道曆4705年。
- 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度拔罪登真寶懺》，臺中：霧峰南聖宮，道曆4707年。
- 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《太上覃恩演教請水玄科》，臺中：霧峰南聖宮，道曆4707年。
- 史貽輝抄傳，陳文洲、李建德重刊：《西王金母養正真經》，臺中：霧峰南聖宮，道曆4707年。
- 侯寶垣抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度救苦錫福寶懺》，臺中：霧峰南聖宮，道曆4707年。
- 莊陳登雲守傳，〔美〕蘇海涵輯編：《莊林續道藏》，臺北：成文出版社，1975年。
- 陳文洲編撰：《太乙玄宗拜師傳度玄科》，臺中：霧峰南聖宮，道曆4705年。
- 陳文洲、李建德合編：《玄壇財神寶燈玄科》，臺中：霧峰南聖宮，道曆4705年。
- 葉理祿抄傳，陳文洲、李建德重刊：《大梵延生斗科》，臺中：霧峰南聖宮，道曆



4705 年。

廖忠廉抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度燃放河燈玄科》，臺中：霧峰南聖宮，道曆 4705 年。

廖忠廉抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度追薦報恩玄科》，臺中：霧峰南聖宮，道曆 4707 年。

廖忠廉抄傳，陳文洲、李建德重刊：《青玄資度拔罪淨土法懺》，臺中：霧峰南聖宮，道曆 4707 年。

不題撰人：《列聖高真寶經彙篇》第 10 輯，臺北：臺疆清正堂，1982 年重刊。

〔美〕マイケル・R・サソ一編・解説，《道教秘訣集成》，東京都：龍溪書舎，1978 年。

## 二、今人專著及專書論文

丁福保輯：《歷代詩話續編》，北京：中華書局，1983 年。

任繼愈主編：《道藏提要》，北京：中國社會科學出版社，1991 年。

朱越利：《道藏分類解題》，北京：華夏出版社，1996 年。

伍偉民、蔣見元：《道教文學三十談》，上海：上海社會科學院出版社，1993 年 5 月。

李建德：〈陶鈞萬彙，相讎相成——《木父懺》《金母懺》蠡探〉，收入《海峽兩岸東王公西王母信仰學術研討會論文集》（臺中：國立臺中技術學院，2008 年），頁 157-187。

李建德：〈臺灣正一道傳度科儀文本比較研究初探——以臺南穎川道壇及新竹正一嗣壇為例〉，「第三屆南瀛研究國際學術研討會」論文（2012 年 10 月 21 日，已被接受，排印中）

李建德：〈1960 年代臺灣道教西王母新出經典探析〉，「第五屆海峽兩岸西王母女性文化研討會」論文（2013 年 8 月 25 日，已被接受，排印中）。

李建德、柯奕銓：〈當代道教宗派傳度科儀意涵初探——以太乙玄宗為論述焦點〉，收入林翠鳳主編：《宗教皈依科儀彙編》（臺北：宇河文化，2013 年），頁 236-289。

陳文洲、李建德：〈道教之生命思想及其虞祭參靈科儀析論〉，收入徐福全主編：《談



禮儀說習俗：福全臺灣民俗文化研討會論文集 2011》（臺中：中華殯葬教育學會，2013年），頁 43-62。

遂欽立輯校：《先秦漢魏晉南北朝詩》，北京：中華書局，1983年。

詹石窗：《道教文學史》，上海：上海文藝出版社，1992年。

楊光文、甘紹成：《青詞碧簫：道教文學藝術》，成都：四川人民出版社，1994年。

楊建波：《道教文學史論稿》，武漢：武漢出版社，2001年10月。

劉師培：《劉申叔遺書》，南京：江蘇古籍出版社，1997年。

蕭登福：《正統道藏總目提要》，臺北：文津出版社，2011年。

〔日〕大淵忍爾：《中國人の宗教儀禮・道教篇》，東京都：風響社，2005年。

〔日〕小林正美撰，王皓月、李之美譯：《唐代的道教與天師道》，濟南：齊魯書社，2013年。

〔荷〕施舟人、〔法〕傅飛嵐主編：《道藏通考》，芝加哥：芝加哥大學出版社，2004年。

### 三、期刊論文及會議論文

丁 煌：〈臺南世業道士陳、曾二家初探：以其家世、傳衍及文物散佚為主題略論〉，《道教學探索》第3期（1990年12月），頁 283-357。

王志清：〈論庾信〈道士步虛詞十首〉的道曲淵源與文人化特點〉，《山西師大學報（社會科學版）》第34卷第3期（2007年5月），頁 54-57。

王見川：〈張天師信仰在臺灣：一個地域的例子〉，《道統之美》第1期（2003年9月），頁 7-18。

呂鍾寬：〈臺灣天師派道教儀式音樂的功能〉，《中國音樂學》1990年第3期，頁 21-33。

李建德：〈本真與美善的交融：道教普度科儀「儒道會通」思想析論〉，《民俗與文化》第5期（2008年12月），頁 155-183。

孟慶陽：〈魏晉南北朝步虛詞初探〉，《山東行政學院山東省經濟管理幹部學院學報》第70期（2005年10月），頁 126-128。

孫昌武：〈游仙詩與步虛詞〉，《文史哲》2004年第2期，頁 92-98。

鄭志明：〈從「太上洞玄步虛章」談步虛詞的神人交感〉，《中華道教學院南臺分院





- 學報》第2期(2001年10月),頁49-64。
- 蔣安全:〈宋代道教文學芻論〉,《廣西師範大學學報(哲學社會科學版)》第31卷第4期(1995年12月),頁8-13。
- 蔣振華:〈道教步虛詞及其對文人創作的影響〉,《社會科學研究》2007年第4期,頁180-184。
- 樊昕:〈庾信〈步虛詞〉的宗教淵源及其文學特點〉,《南京師範大學文學院學報》第2期(2007年6月),頁14-17。
- 〔法〕施舟人撰,廖文英、曾于真譯:〈步虛的研究〉,《道教學探索》第2期(1990年12月),頁437-450。
- 〔法〕勞格文撰,許麗玲譯:〈臺灣北部正一派道士譜系〉,《民俗曲藝》第103期(1996年9月),頁31-48。
- 〔法〕勞格文撰,許麗玲譯:〈臺灣北部正一派道士譜系(續篇)〉,《民俗曲藝》第114期(1998年7月),頁83-98。
- 〔美〕薛愛華撰,劉煥玲譯:〈吳筠的步虛詞〉,《道教學探索》第5期(1991年12月),頁174-193。

#### 四、學位論文

- 李建德:《宋代南方道教思想之研究》,彰化:國立彰化師範大學國文研究所碩士論文,2011年。
- 林海永:《吳筠道教詩研究》,嘉義:南華大學文學研究所碩士論文,2003年。

#### 五、多媒體及電子資料庫

- 中華電子佛典協會:《電子佛典》2010年版。
- 〔南朝梁〕慧皎撰:《高僧傳》,《大正新脩大藏經》第50冊, No.2059。
- 《梵天火羅九曜》,《大正新脩大藏經》第21冊, No.1311。



## *The Study of the Buxu Poems used in Taiwan Taoism Sect. and its Implication*

Li, Chien-Te (李建德)

Buxu poems is a type of Taoism literature that sing in rites. Buxu poems started in Lingbao, the Taoism Sect. at south China in Six Dynasty. We can find lots of Buxu poems written during Six Dynasty to Song Dynasty. However, the study of Buxu poems mostly concerned about two aspects of the Taoism Sect. in Six Dynasty and Yu Xin( 513-581 ), Wu Yun( ?-778 ), the two Buxu poems authors. There are little attention to contemporary the Buxu poems used in modern Taiwan Taoism Sects. This article analysis the Buxu poems used in the ritual books of modern Taiwan Taoism Sects. First, research the origin of Buxu poems. Second, analyze the Buxu poems written in the ritual books of modern Taiwan Taoism Sects. By this research, we can know the three types “Origin Poetry of Six Dynasty”, “Recent Poetry of Tang and Song Dynasty” and “written in Qing Dynasty and R.O.C” of the Buxu poems used in modern Taiwan Taoism Sects. And we can call the Buxu poems as an advancing Taoism literature.

**Keywords: Buxu, Buxu poem, Taoism literature, Taoism Rites, Taiwan Taoism**

