

451470

教师阅览

SINOLOGICAL RESEARCHES

中國學誌

道教專號



第五本

一九六八年

東京 泰山文物社 刊行

中國學誌是爲得僑居海外的中國學人，便於發表有關中國文化論著而發行的共同園地。但也刊載日本學者的論著，以謀彼此學界的聯繫。

本誌暫定年出一冊

凡對中國之文學藝術、思想宗教、以及其他社會科學和自然科學，特別是民俗之學術性文章，均爲本誌所歡迎。

來稿可用中文或日文，並附英文題名。刊登稿件，各贈抽印本三十份。

關於本誌之一切函件，請寄交泰山文物社轉李編輯。

*

中國學誌 第五本

一九六九年四月出版

編輯者 李 猷 璋

發行者 泰山文物社
東京新宿区若葉一—三

代表者 楊 玲 秋

定價 日幣 八〇〇円
改正定價 一、三〇〇円

郵費 六五円

海外 二、五〇

K207-54
5
841

451470

中國學誌 第五本 目次

(道教專號)

道教醮儀的開展與現代的醮

——以臺灣彰化南瑤宮的慶成清醮爲現代醮例

『列仙傳』與列仙

晉代道教の一考察

——太上洞淵神呪經をめぐり

白蓮教的源流

玄珠錄にあらわれたる佛教思想

——佛道兩思想の交流をめぐって

韓湘子傳説と俗文學

法國兩位先哲對於道家思想の看法

——馬伯樂 與 葛蘭
H. Maspero M. Grant

英文提要.....裏二七



李 獻 璋.....一	MAX KALTENMARK (康 德 謀).....三	宮 川 尚 志.....九	戴 玄 之.....二三	鎌 田 茂 雄.....二九	澤 田 瑞 穂.....一五	康 德 謀 纂.....二八
-------------	---------------------------------	---------------	--------------	----------------	----------------	----------------



90038526

道教醮儀的開展與現代的醮

——以臺灣彰化南瑤宮的慶成清醮為現代醮例

李 猷 璋

醮儀的史的推移⁽¹⁾

一 醮的原義

「醮」在上代中國，是種過渡儀禮 *rites of transition* 的節目。『儀禮』的士冠禮：「若不醮，則醮用酒」；「若庶子則冠於房外，南面遂醮焉」；或士昏禮：「庶婦則使人醮之」；「父醮子，命之曰：往迎爾相。…」等。正如『說文』在醮字條，細密地解為「冠娶禮法」，是對於要行冠的和昏娶的男子應行的禮節之一。注疏謂「酌而無酬酢曰醮」，雖然只說明了外見的方式，沒有述及它的意味內容，單從這一作法，已可以看出它跟包含冠昏的各禮的醴事相對立，而與其他更多政治性的儀禮形成獨特的地位。換句話說：我們不難推知這箇過渡儀禮的小節目，具有濃厚的咒術作用的。可惜本文囿於主題，只可略為提示此一原初含義，作為研究的出發點，不能脫軌去討論該儀禮的問題。

另一方面，「醮」也用於表示一種祭法。傳為楚，宋玉所著高唐賦：

道教醮儀的開展與現代的醮（李）

有方之士，羨門高谿，上林鬱，公樂聚穀；進純犧，禱璇宮；醺諸神，禮太乙。

魏，張揖『廣雅』卷九釋天的祀處條，說「膾：臘、祓、禊、桃、醺：禳祭也」，未免含糊；『文選』李善注謂「醺，祭也」，更是不成解釋。班固等『漢書』^{卷二}地理志上的越雋郡條，載「青蛉。：東南至來惟入勞，過郡二，行千八百八十里則禺同山。有金馬碧鷄」，這禺同山的金馬碧鷄，參之左思：『蜀都賦』「金馬聘光而絕景，碧鷄儼忽而曜儀」，顯係一對兩相對峙的男山女山（顧祖禹『讀史方輿紀要』雲南府昆明縣「金馬山」^{府東二十五里，西對碧鷄山，相距五十餘里。其中即滇池也。}可證）。顏師古注引魏如淳說，云「金形似馬，碧形似鷄」，當然非是；賦注云「濟曰：金馬碧鷄，神物也」，也有同樣的錯誤。我們以為馬、鷄應為雙山之主，可能由於山形或其外的傳說而發生的信仰。所以『漢書』^{卷二}郊祀志下云：

〔宣帝時〕或言益州有金馬碧鷄之神，可醺祭而致。於是遣諫議大夫王褒，使持節而求之。

這箇醺祭，據該書^{卷六}十四的王褒傳，「或言」作「方士言」，和前引高唐賦的醺一樣，都有方士的干預，可見「醺」是指方士運用技術所行的特殊祭法。

那麼，我們試把「醺」與「祭」來比較一下，看看兩者的差異在那兒？元來祭字的構成，上面右邊的「夕」是肉，右邊的「又」是手；如『說文』云「從示以手持肉」，表示供獻牲肉禮拜一切超現實的存在的方法。古來的中國人，都藉這樣的方法來跟神靈相交感的。然而醺跟一般的祭法，有些不同。它不以供獻品為主，而是專賴方士的技術為神人媒介的。所以也不一定用肉。高唐賦的「進純犧，禱璇宮；醺諸神，禮太乙」，因為禮太乙是在屋外，不能與禱璇宮銜接，醺諸神自然也與進純犧沒有關係；前後兩聯似當看作各自為句。是否用酒，雖然沒有明確的據證，但是一來，與神靈交通，必需有些什麼憑藉的物質，既不用肉，最少限度只好用酒；二來，醺祭又採用了冠娶儀禮的醴事節目的名稱；而且後來有人謂「盡爵曰醺」，從這幾方面看來，仍似可以推斷其用酒的。

後來，道教吸收了方士種種的技術，醮祭的方法也被輸進去了。當然的，因為它們爲着外界的影響和內面的運動，不斷的變化，「醮」在道教裡面的地位也隨着有了變化，而其形式和意義更是一代一代地發展下去。

關於道教濫觴時代，照例沒有直接資料。三國志的魏書卷八張魯傳云：「祖父陵客蜀，學道鶴鳴山中；造作道書以惑百姓。從受道者出五斗米，故世號稱米賊」。按：鶴鳴山的傳說，恐怕是從張魯的事蹟敷衍出來的；而造作道書，亦似應依後漢書^{卷七十五}劉焉傳，作造作符書的意思來解釋。據張魯傳裴松之注引『典略』云：「熹平中（^{二五}），妖賊大起。……光和中（^{二六}），東方有張角，漢中有張脩……角爲太平道，脩爲五斗米道。太平道者師持九節杖爲符祝，教人叩頭思過，因以符水飲之。脩法略與角同。〔中略〕後角被誅，脩亦亡。……關於張脩的事蹟，在後漢書卷八孝靈帝紀注，引有『劉艾紀曰：時，巴郡巫人張脩療病，愈者雇以米五斗，號爲五斗米師。』一文，劉艾是漢靈帝（^{一八}）至魏武帝（^{二三}）時人，紀是三國志裴注常引的靈帝紀，可謂當時人的記錄；它不以張脩爲賊，坦指之爲巫人，而且獨謂號爲五斗米「師」，在在使人承認它的直接性。

五斗米師的療病作法，前引『典略』寫的更詳細。云：

脩法略與角同；加施靜室，使病者處其中思過；又使人爲茲令祭酒，……主爲病者請禱。請禱之法：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，其一沉之水；謂之三官手書。……及魯在漢中，因其民信行脩業，遂增飾之。……

我們拿它與前引「脩法略與角同」的張角一節，互相對照，覺察到「使人爲茲令祭酒」以下，至用三官手書請禱之法，與其謂之張脩的法，不如說是張魯在漢中把它增飾以後的法爲較合理。環繞着人生的自然，天和地之外，細詳觀察之，還有雨露、井泉、川海的水，具有很大的影響力，所以原始民族起嗎都信水有清淨作用。『禮記』祭法只有燔柴、瘞埋兩

項祭天、地的記載，但在覲禮「祭天燔柴，祭山丘陵升，祭川沈，祭地瘞」。便如山、川了『爾雅』釋天更多一種祭風）。道教的三官信仰當然是由此想出來的。而且道教既然以飲「符水」爲法，久之必定會認水也同樣有呪術力的。從張魯起，成爲道教活動舞臺的漢中一帶，水與生活的禍福，關聯至深；古來就有許多水的精靈的信仰或禳祓的儀禮流傳着，五斗米道被增飾時，加上水官於天官地官，作爲病者服罪對象，似乎是由這種心理的地理的條件所使然的。

值得注意者，上記請禱方法，本是教團組織相當發展的時代的；但却非常的簡單，並沒有什麼威儀可言。劉宋，劉勰：滅惑論所謂「醺事章符，設教五斗」，睽之下句的構成，「醺事」不消說是作動詞用的。只示祭法，非指科儀。有些道教研究者，據此百年後之文字，漠然以爲若似從初就有醺儀，而且把它妄自結合於隋，費長房『歷代三寶記』卷二的「張陵」作道書：論章醺之法，道士章醺起此」，以爲後代發生的「章醺」，真的是張陵所創始；不但在論理上與釋玄光：「辯惑論」謂塗炭齋起於張魯之說，陷於同樣的錯誤敷衍，在意識上也未免缺少發展的觀念之嫌。章醺並不是古來的醺祭，它是道教經過齋法以後發生的科儀，名稱上的「章」是其要素之一，但這絕非「三官手書」可比擬的。

晉，葛洪的『抱朴子』，在內篇卷四金丹云「鄭君言：合此大藥，皆當祭：太一」，又卷十四勤求云「秦漢：所祭太乙五神，陳寶八神」，叙述一般的祭祀，仍只用「祭」；但在金丹篇如「五靈丹經一卷有五法也。：亦用六一呢及神室祭醺合之」，在勤求篇如「長生：非祠醺之所定也」，或同卷十六黃白「凡作黃白，皆立太乙、玄女、老子座，醺祭如九丹法」；需要稍爲神秘微妙的祭法，便用「祭醺」（或「醺祭」）「祠醺」等詞。然而它卷十七登涉篇：

有老君黃庭中胎四十九真秘符：入山林以甲寅日丹書白素，夜置案中向北斗祭之；以酒脯各多少，自說姓名，再拜受取內衣領中，辟山川百鬼萬精、虎狼、蟲毒也。何必道士。

這一夜祭北斗、以辟邪的儀法，明々は後來的章醺藍本，却還不稱「醺」。

世，當在東晉末葉（四二九），亦云「夫學真仙白日飛昇之道，皆以齋戒爲立德之本矣。靈寶經有大法：……歲六齋，……月十齋，長齋久思，以期凌虛之道也」。他雖認爲齋戒之外還要祝願，故亦有些科儀。於此科儀，可能受到佛教齋儀的影響；但其目的是在成仙，顯非道教的一般科儀。這在另一『洞玄靈寶玉籙簡文三元威儀自然真經』也是一樣。

把斷續地輸進道教的佛教科儀——齋與會，和道教的種種問題同時加以清楚的，是北魏（四四七）的寇謙之和劉宋（四三七）的陸修靜兩人。晉、六朝間的道教教團組織，已如法國馬伯樂教授在一九四〇年所撰『中國六朝時代宗教信仰裡的道教』的第三章，主要根據『玄都律文』提起過。⁽³⁾它有叫「治」的統制機關，登有命籍的道民都要繳納規定的天租米。凡有

許願或喜慶事，便須設厨食人。每年正月七日、七月七日和十月五日爲三官來會之日，則應由「治」供厨。細閱玄都律文的記事，除起厨會之外，並且還有關於齋會之律。爲說明這齋會的性質，我們須先看一看傳爲天神授冠謙之的『老君音誦戒經』，景印正統道藏，洞神部所收。該經十二云：

老君曰：厨會之上齋七日，中齋三日，下齋先宿一日。齋法：素飯菜，一日食米三升，斷房室，五辛、生菜、諸肉盡斷。勤修善行，不出由行。不經喪穢新產。（參照誦戒二十六「求福願厨」條）

以下第二十有遷（過）度亡人，第二十七有招致長生的齋練、齋功記事，不但已非單純的潔齋，亦不限於道家脩身養性的修練，而是滲入濃厚的佛教齋法思想的。

可以左列兩條供養先亡的「會」爲證。

二十九，老君曰：道官道民有死亡，七日後解穢。家人爲亡人散生時財物作會，隨人多少，可參請俗民，無苦。爲亡人過度，設會功滿三，復欲設會，隨意。……

三十，老君曰：爲先人設會燒香時，道官一人靖壇中正東向，籙生及主人亦東向；各八拜九叩頭，九擗頰，三滿三過止。各皆再拜懇……主稱官號姓字，上啓無極大道……以手捻香，三上著爐中，口並言爲亡者甲乙解罪過，燒香願言；餘人以次到壇前懇……靖主上章，……訖，設會解坐。訖，靖主入靖啓事，爲主人求願收福言。當時主人東向叩頭，坐罷出時，客向靖八拜而歸家焉。……（參考楊聯陞教授「校釋」）⁽⁴⁾

即使於儀式裡混雜一點上章等的道士作法，爲死者超度，爲先亡解懸的會，是中國人從來所無有的，顯然是採取佛教的思想。

據『魏書』^{卷一百}釋老志所云，神瑞二年（四二五）天神授謙之天師之位，并賜雲中音誦新科之誡，亦即『老君音誦戒經』後，泰常八年有牧土上師來授他天中三真太文錄。文錄分五等，「壇位、禮拜、衣冠、儀式，各有差品。……號曰錄圖真經」。「又地上生民末劫垂及，……但令男女立壇宇，朝夕禮拜，……功及上世」。志稱它們的末劫思想云：「又稱劫數，頗類佛經」，而「齋祠跪拜，各〔有〕成法」，這種儀式也是採取佛教齋儀的。

至於陸修靜的『陸先生道門科略』，更爲明顯。科略云：

道科宅錄，此是民之副籍。……若生男滿月齋，紙一百，筆一雙，設上厨十人。生女滿月齋，……設中厨五人。娶婦設上厨十人。籍主皆齋。宅錄諸本治更相承錄，以注正命籍。三會之日，三官萬神更相揀當。

玄都律文：「生男兒設厨……生女子厨食……月滿則輸」，在此變爲「滿月齋」「娶婦……皆齋」，這「齋」雖然無具體的記錄，仍當是受了佛教齋儀影響才發生的。

『陸先生道門科略』序云：

……六天故氣，稱官上號，……導從鬼兵，軍行師止，遂放天地，擅行威福。責人廟舍，求人饗祠，……擾亂人民，……

道教醮儀的開展與現代的醮（李）

不可稱數。太上患其若此，故授天師正一盟威之道，禁威律科，檢示萬民逆順、禍福、功過，令知好惡。

前段所指陋俗，同時代的『三天內解經』亦有相應的記錄：「或烹殺六畜，禱請虛無，謠歌鼓舞，酒肉是求」「棄真爲僞，絃歌鼓舞，烹殺六畜，酌祭邪鬼」。『抱朴子』道意亦云：「心受制於奢玩，神濁亂於波蕩；於是有災有禍，而徒宰肥腍，沃醑醪醴，：謳歌踴躍，：守靖虛坐，求乞福願，：哀哉」。唐，法琳『破邪論』云「宋道有醮祭而禍宋」，則在修靜的環境有此問題，自無可疑。但他不似寇氏指斥三張爲僞法，而以時代爲錯誤，亟欲使它返本復始。曰：

罷諸禁心，清約治民。神不飲食，師不受錢。……唯天子祭天，三公祭五嶽，諸侯祭山川；民人五臘吉日祀先人，二月八日祭社竈。自此以外，不得有所祭。……若疾病之人不勝湯藥針灸，惟服符飲水，及首生年以來所犯罪過；罪應死者，皆爲原赦，……

陸修靜除有『道門科略』主張其革新道教的旨趣，有『洞玄靈寶衆簡文』景印正統道藏洞神部玉訣類，又有『洞玄靈寶五感文』（同上）正一部，

詳叙它所著重的塗炭齋；道教科儀如滿月齋、塗炭齋等，正式附以「齋」字爲名的，陸氏也許是最早的一人。於是，他的塗炭齋法，後來見於『無上秘要』所引「玉清誡」；『隋書』經籍志所述潔齋之法的具體描寫一段，也是這箇儀軌。雖然受了梁，釋玄光：辯惑論和北周，甄鸞笑道論、道安一教論相繼攻擊，唐，釋道宣廣弘明集卷四也斥他「……妄加穿鑿，廣制齋儀」，正

因其如此，他便成爲儀軌史上的重要角色。如唐上元元年（癸二）所立吳筠：簡寂先生陸君碑『全唐文』卷九二六云：

……先是，洞元之部眞僞混淆，先生刊而正之，涇渭乃判。古齋戒儀範爲將來典式焉。……

此文亦見於稍後的李渤『眞系』中的「宋廬山簡寂陸先生傳」『雲笈七籤』卷六所收，只是洞元之部作洞眞之部。但須注意這一創

說的出現是在三百年後，道教儀禮剛被朝廷正式提起的時期。故我以爲當時齋儀、醮儀併行，有着說明的必要；便去借重了曾經增訂過最爲具備六齋儀軌的靈寶經的陸氏，把齋醮一切的來源，隨意堆在他的身上以增權威的，並非都有史實

的根據。

雖然，道教在晉宋之間，大量地輸入佛教理論，並且也頗採取僧伽科儀，總是無可否認的。玄嶷「甄正論」云：「宋文明等更增其法。…行其道者，始斷婚娶，禁薰辛…」宋文明究竟是玄嶷所說，為六世紀初的人，還是如閻丘方遠作「宋文、明二帝」為是，雖然尚待考證，但依甄正論續云「故隋嵩陽觀道士李播上表云：准道士，無禁婚娶之條。道士等咸請娶妻妾」。則於六朝宋齊之間，做効僧律是可信的。其間情形，可以提出一本『太上洞淵神咒經』，從它建齋的規定，獲得若干顯明的例證。該經的原本成於六朝初期，內容充滿著齋會記事。如卷之三縛鬼品「道言：辛巳壬午年，鬼王烏丸，與地下赤炁殺人，人多瘟病…十有三四死矣。…唯有村村大會清齋，拜謁五帝之神，自保家口」。卷之七斬鬼品「…有病人家，若有犯人刑獄元元惡死者，當先立此齋，齋官或三人五人、十人八人，張好籍帳，若淨室之中，備安三寶香燈，供養之具，…請三洞法師…」。卷之九殺鬼品「…甲午甲辰之年，有黑炁病殺人，…痢病殺人，…正月、二月、三月，水上作大會，…集禮五帝十二神…」。「…甲寅之年，有大目鬼，…入人家殺人，人有知者急自合集，齋戒水上…懺謝，…」。卷之十殺鬼品「…今壬午年，…疫鬼…行七十種病殺人，人知者家家當建是齋於大水上，拜謁五帝，…」。「…癸未年至甲申，有…黑鳥之鬼，來翔中川，令人水病。若有身佩符籙，…水上作治舍一間，供養三寶，…晨夕香燈，朝謝禮拜，並謁五帝，一日…作會…」。「…大法師治病…但入靜室，啓得同志道士，行九一之法，…諸天力士神王金剛無不降也」。祭祀對象是五帝，却又備安三寶香燈供養，而云建齋懺謝，互相混淆，在々表示着過渡時期的跡象。

神咒經已由大淵忍爾教授在「洞淵神咒經の成立」『道教史の研究』第三篇，一九四六，發表敦煌文書有其卷一、二、四、六、七、九和十的全文與卷五卷八的殘卷。我們拿道藏本與它對照，卷十（敦煌抄本作「煞鬼放人第十」）壬午年條「疫鬼殺人，可作神符依法施安宅內…」，末句改「可作虎舌餅醮食」。前引的今壬午條「當建是齋於大水上」，作「作醮具於大水上」。又癸未至

甲申（抄本作壬午至甲申）條，「供養三寶」五帝一段，刪改為「將食祀五帝」，又大法師治病條，即將「諸天力士神王金剛」全刪。顯示着鈔本當係道教擺脫佛教而獨立，而且醮儀比齋儀更受尊重的時代之產物。尤其是疑為成於較晚，而於抄本所無的後半（卷十一～二十）的卷十五步虛解考品，有「修齋設醮，不依科儀之考」，卷十九諸天命魔品，有「建齋醮」語。據我的探討：齋醮連稱，起於唐開元中期（七三）以後，可以藉此推測它被增補的時代。

如上所述，道教既然導入佛教的齋儀，再進一步，便藉它編造自己的經典。如梁、陶弘景「真誥」卷十八所引大洞齋法、明真齋（『漢法本內傳』引有恒嶽道士所奉明真科齋儀），甄鸞：『笑道論』所引敷齋經（『無上秘要』卷三十四、五，所引『洞玄敷齋經』，道藏太平部道典論卷二所引敷齋威儀經，疑是同書異名），『無上秘要』又於卷三十八授洞神三皇儀品，五引靈寶齋經，卷四十七所引洞玄請問上經有三天齋，卷四十九引三皇齋立成儀，卷五十三金籙齋品謂出洞玄明真科經，卷五十四黃籙齋品引「下元黃籙簡文靈仙品」，卷五十五、六、七各引太真下、中、元齋品各經。『要修科儀戒律鈔』卷八、亦引敷齋威儀經、明真齋經。就中，敷齋經系的源流，當是道藏洞玄部的『太極真人敷齋靈寶齋威儀諸經要訣』。我們還沒有深入每一本齋經裏面去作細密的觀察和比較的準備。現在據隋唐之交的法琳「辯正論」卷第三「三教治道篇」下，就道門齋法云：

依〔洞神〕經有三錄七品。三錄者，一曰金錄，上消天災，保鎮帝王，正理分度，太平天下。二曰玉錄，救度兆民，改惡從善，悔過謝罪，求恩請福。三曰黃錄，拔度九玄七祖，超出五苦八難，救幽夜永歎之魂，濟地獄長悲之罪。七品者：一者洞神齋，求仙保國之法，二者自然齋，學真修身之道，三者上清齋，入聖昇虛之妙。四者指教齋，救疾禳災之急；五者塗炭齋，悔過請命之要，六者明真齋，拔幽夜之識。七者三元齋，謝三官之罪。

因為齋儀的用途，雖然有它的歷史的限制，究竟會隨客觀的要求而伸縮，這箇劃分只好當做一箇標準來看；如三錄者，齋戒錄引『道門大論』按即玄都作齋。『無上秘要』卷四十七引洞玄請問上經云「仙公曰：三天齋者，是三天法師所受

門大論

之法，名曰旨教齋」，又卷五〇引玉清誠云「…爲承天師旨教，建義塗炭。…」甚不清楚。⁽⁷⁾但我們總可由此知道六朝末的道門齋法之概況。

道門齋法，非本文之問題，但它的做法，或直接或間接，與醮法有所關係。故茲特將『無上秘要』^{卷五}十四黃籙齋品所引「下元黃籙簡文靈仙品」的記事，摘示於下：

立壇

下元黃籙簡文靈仙品曰：拔度罪根，當於中庭開壇。四面四隅上下方合十門。中央縱廣令長一丈四尺。…十門畢。當於十門外，開天門地戶日門月門四隅，名四界都門。…安八卦標榜，上下整飭。

題榜（此題目在道藏本混入本文，今特校正）

當安十門榜。作榜廣三寸二分，長二寸四分，各隨方色。東方榜青華元陽之門，以朱書青榜。南方…，西方…，北方…，東北…，東南…，西南…，西北…，上方門…安西北隅，下方門…安東南隅。…十門榜畢，當安都門八卦榜。

然燈

安門榜畢，當十方，方安九燈，合九十燈。在都門之外。其太歲行年大小，兩墓本命所俠門然燈，隨主人所安多少。每令光明徹照，竟夕勿使中滅。

香火

當門安一香火，十門合十香火，侍香監視香煙不絕，以招神氣。

鎮龍

以上金作十金龍，以鎮十方，拔度罪魂。十方，方安一枚。

命緡

道教醮儀的開展與現代的醮（李）

主人當齋本命紋繒，隨年……。庶民則用隨命所屬正方之色。：東方青紋九十尺，亦可九尺。南方：可三尺。西方：可七尺。北方：可五尺。四隅：可一十二尺。隨其方色，以安十方。拔度長夜之魂。

署職

施安都畢。請法師一人，中央行道，同法四人隨位尊卑署。：師左回繞香火，至西面，向東三上香。：。師於中央叩齒二十四通，祝曰：香官使者，……各三十六人出所在土地里域，真官速出嚴裝。……

上請天仙兵馬，地仙兵馬……神人兵馬：日月兵馬、星宿兵馬：五帝兵馬：各九億萬騎。監齋直事各三十二人，侍香金童、散花玉女：各三十二人。傳言奏事飛龍騎吏等，：一合來監臨齋堂。：三上香……

師祝曰：第一上香。為同法某甲拔度九祖父母九幽玉賈長夜之府。：建齋燒香請謝十方。：。臣等首體投地，歸命太上三尊，願以是功德，歸流九祖父母，乞得免離十八苦八難，今故燒香。：師弟子一時左回，三上十方香。師長跪言曰：同法某甲九祖父母，在世之日所行兀惡，：罪結九幽長夜之府：：終天無解。今：歸命東方無極太上靈寶天尊，：諸靈官，拔贖：惡對罪根，三界同算，：早得更生福慶之門。畢，解結叩頭搏頰各九十過。次師弟子：長跪言曰：解結叩頭搏頰各一百二十過。次：向南方：西南：西方：北方：東北：東南下方：西北上方：東北日宮，西南月宮，……。

黃籙齋儀，簡單的說，主要精神無非拔度先亡的罪過，以求超度苦海的。這是拿佛教齋儀的骨格，堆上道教信仰的血肉。簡文靈仙品，會被佛教全盛的唐代道教教科儀書一直地奉為齋儀的準繩，如杜光庭刪定編次的各種儀軌，也屢見引用，理由似即在此。但，絕大部分的民人所希求，或者迫切希求的，與其先亡，無寧是在目前自己的生活，如何可以避免災禍的問題。道教方面為應付信眾的希求，當然要有更密接於實際的方法。那便是稍後所產生的醮儀。

二 隋代衆醮中的章醮

道教一旦輸入佛教「齋法」，以前從方士借來行使符籙的「醮祭」，好像都由齋法取而代之的，完全不見於科儀書了。直至『周書』卷七 宣帝本紀，方才見有：

〔大象元年〕（五七）夏四月壬午，大醮於正武殿。

八月甲戌，：初，高祖作刑事要制，用法嚴重；及帝即位，以海內初平，恐物情未附，乃除之。至是大醮於正武殿，告天而行焉。

冬十月壬戌，歲星犯軒轅大星。是日帝幸道會苑大醮。以高祖武帝配醮。詔，論議於行殿。

三條大醮記事。正如該冬十月壬戌條續着記云「是歲初，復佛像及天尊像。至是帝與二像俱南面而坐，大陳雜戲，令京城士民縱覽」。這是久被委屈的青年皇帝，爲對他廢毀了道教的先帝，故作反逆的戲劇性行動。然而唐，明概：決對論云：隋開皇十八年（五八）益州道士煽動蜀王「造千尺道像，建千日大齋，畫先帝形咒厭之」，亦仍稱大齋。在同年代雖似已有醮儀，但却不叫大醮（參後）。故『周書』的所謂，恐係編纂該史的人員，偶依唐代慣行而記述者，未必是真的臨時採用了特別的醮儀。

但「醮」即使不被採用爲道教的科儀，並非完全不爲道士們所奉行。據『續事始』引『仙傳拾遺』曰：「隋文帝始以玄都觀主王延爲威儀」。開皇十七年（五八）費長房撰『歷代三寶記』卷三云「〔張〕陵作道書二十四卷，論章醮之法，道士章醮起此」，當然的是從劉勰：滅惑論的「醮事章符」等語隨便敷衍的話，但仍不失爲隋代道士確曾奉行醮儀的資料。唐初，釋道宣的『廣弘明集』，載「吳王〔孫權〕叙佛道三宗」一文，原注「出吳書」，在其文末記闕澤論孔老與佛法對天關係的比較處，注云「今見章醮，似俗〔祭神，安設〕酒脯菓琴行之」。（疑非事實。）⁵

較處，注云「今見章醮，似俗〔祭神，安設〕酒脯菓琴行之」。⁵。菓琴，如李攸『宋朝事實』卷七 道釋的東西山院條注云「山院常局鐺，中設茵褥、屏風、菓杵、琴阮之屬」，是菓杵、琴阮的意思。而菓杵，如唐，陸龜蒙：幽居賦序「仲宣方玩于菓

枰，……是碁盤，琴阮是琴與阮咸，都是用於樂神之器具。綜合上記兩種資料，得知隋代的醮與章符緊密結合，至於普遍地被稱為章醮，而其性質和祭法，已與方士的醮祭完全不同了。

章醮據『隋書』經籍志的道經叙錄，在它潔齋之法條，叙述黃籙、玉籙、金籙和塗炭齋之後，附云：

又有諸消災度厄之法：依陰陽五行數術，推人年命，書之如章表之儀；并具贊幣，燒香陳讀，云奏上天曹，請為除厄，謂之上章。夜中於星辰之下，陳設酒脯麭餌幣物，歷祀天皇太一，祀五星列宿，為書如上章之儀以奏之，名之為醮。

看它的說明，消災度厄之法，分「上章」和「醮」的兩種，不過醮也包含「為書如上章之儀以奏之」，那麼，祀太一而上章儀，不也就是「奏上天曹」？令人難解。『正一解厄醮儀』云：

凡人年命有厄，元辰死忌，五星算盡，陽九陰八，……觸事災憂者，可依法推究，章醮解之，即得轉禍為福。……宜以太歲、本命、甲子、庚申及諸吉日，醮請司命北斗七星，生度災厄。所須之物，隨其貴賤豐儉量之。

這裡所謂「依法推究」是隋書的「依陰陽五行數術，推人年命」，「醮請司命北斗七星」相當於「歷祀天皇太一，祀五星列宿」。可見隋書是把章醮一詞拆開，作為二事解說所致誤的。這段記事，凡有談到道教的「醮」的學者，例必援用，并且大都只引後半截，據以叙述陵魯作法，未免過於飛躍。

消災度厄的章醮，是依數術推算年命的厄運，上章醮祠天神星宿，懇其消解的儀式。這和初期方士的醮祭，沒有直接的聯繫，與張魯為病者用三官手書請禱（亦被稱為「醮事章符」）的方法，除道教歷代傳承不斷的「上章」外，更沒有任何接合點。理由可看隋書續着所寫療病法，便能了解。志云：

又以木為印，刻星辰日月於其上，吸氣執之，以印疾病，多有愈者。