

# 道教 度亡

## 儀式探究

— 以高雄關帝廟  
全真科儀為例

文 / 陳柏勳







道教儀式反應出教義信仰的核心概念，也滿足了人們精神上的需求，期盼透過儀式和其他方面的努力，解決人生中所遇到的矛盾與災難。道教儀式也綜括了各種人與社會之間的問題，在種種的問題力求於儀式中，虔心祈禱表達人類的訴求，以達到最大的效益。然而，

這些流傳已久的儀式，或許自有它存在的價值，惟過度的重視儀式，不以學理為基礎，容易流於形式，甚至過於庸俗，使人誣指為迷信。

由清代道士陳仲遠校輯的《廣成儀制·關攝亡魂》<sup>1</sup>則是一種道教薦拔

- ▼ 高雄關帝廟每年秋季定期啓建「太上青玄救苦昇真道場」拔度眾姓歷代祖先、冤親債主，以及嬰靈釋罪轉生等法事。每年農曆九月循全真科儀舉行「秋季青玄超薦道場」。



亡靈的科儀，藉由儀式召請亡魂臨壇受度，上昇仙界。本文嘗試以此儀本為例，先略述道教齋醮之意涵，再稽考其科儀之起源，進而將儀式的內容過程，以及所蘊涵之道家哲學做出淺陋的論述，並對應於現行的儀式做出比較<sup>2</sup>，最後再探討道士施行薦拔科儀應有的修持底蘊，藉此討論儀式中的信仰理念與教義真諦，期盼導正社會大眾對於道教流於形式的誤解，相信這是可值得加以關切的課題。

[1] 陳氏將唐末·杜光庭所編科儀重新校輯，現為道教全真派所使用的齋醮科書叢集。此書據傳共有各種儀節科本三百餘卷，其中若干卷已缺，今存清代至民國木刻本、抄本等。本書原藏於四川成都二仙庵，茲因大陸文革時期恐文物遭受破壞送至青城山常道觀收藏（一說青城山祖師殿），現今由成都青羊宮道觀手工印刷出版。

[2] 儀式以「高雄關帝廟」全真科儀為例。該廟為南部著名廟宇，廟內有全真道長七名，皆可主持大小齋醮法會。所傳入的全真科儀，係承襲四川新津老君山道觀全真派體系，儀式應用於《廣成儀制》的儀本上。筆者觀察現今所傳入台灣的全真科儀，其高雄關帝廟之傳承，可為正規的傳習典範。

## 一、略述道教齋醮科儀的意義

道教「齋醮」，稱為道場或法事，現今普遍以「齋醮」一詞稱為道教儀式或法事。「齋」原為潔淨之意，後稱齋戒，意指在祭祀前，必須沐浴更衣，不食葷酒不行房事，以示祭者誠敬之心。因此，道教重視修齋並制定了完整齋法，然而各種齋法有著不同之意義，如「黃籙齋」即是薦拔亡魂出離九幽地獄之苦，其科儀有攝召亡魂、破獄拔度、赦宥罪魂、醫濟傷魂、度橋沐浴、煉度

施食等，皆屬於濟幽度亡之類的齋儀，如上科儀俗稱為「陰法事」。「醮」的本義為祭祀的儀式，道教繼承古代的禮儀並發展了「醮儀」的祭祀一面，藉此儀軌與神靈相交感應。以「醮」而言亦有醮法，是指醮典法事的儀式、禮儀等規矩，其科儀有：祈福謝恩、却病延壽、祝國迎祥、禱雨祈晴、解厄禳災、祝壽慶賀等，屬於太平之類的醮儀，則俗稱為「陽法事」。

目前台灣的道教常以「齋」通稱「陰法事」，「醮」則稱「陽法事」，衍生出齋科為陰（黑）事，醮科為陽（吉）事等說法，但依文獻記載看來並非如此。南朝劉宋道士陸修靜於《洞玄靈寶五感文·眾齋法》<sup>3</sup>中制定齋有九等十二法，其中如金籙齋是為國祈福、自然齋為修身濟物，皆是消災祈福之陽法事。又，隋唐道書《洞玄靈寶玄門大義》載：「濟度者，依經總有三籙七品。三籙者，一者金籙齋，上消天災，保鎮帝王；二者玉籙齋，救度人民，請福謝過；三者黃籙齋，下拔地獄、九玄之苦。」<sup>4</sup>依此可見，六朝時期的「齋法」並不是專指陰法事，而是涵蓋著陰陽法事的總稱，後來又形成以「齋」作為齋醮的省稱。

[3] 參見《正統道藏·太平部·笙字號》，新文豐刊本第55冊113頁上。

[4] 《正統道藏·太平部·儀字號》，新文豐刊本第41冊664頁下。

「科儀」一詞，最早見於南朝靈寶派道書《洞玄靈寶道學科儀》。科，原



意指事物的類別、項目，或將其解釋為戲劇中關於演員的動作、表情等舞台的行為。道教將其引義為內部的各種教法，包括信仰、戒律、經懺，以及儀式規範等多方面教典的統稱，主要在道場中著重於秩序、儀節等方面，又有科戒、科範等涵義。「科戒」表現於齋戒守潔、遵守壇場禮儀的相關規定；「科範」則指依科行儀禮拜，依規書章呈文，表現豐富的教理教義內涵，以及傳承久遠的儀式規範。儀，指道場中的禮儀規範和儀式準則，其中包括壇場佈置、演法儀軌等等，並嚴格重視道士行為儀態的莊重與嚴謹。所以，道教的科儀法事中，主要是指每一項儀式的整體內容，所包括道士的威儀、唱誦、表白，以及主壇「高功」<sup>5</sup>存思通神<sup>6</sup>等，藉以表達道教理念中所蘊含的自然思想，並有表現出莊重嚴謹的宗教禮儀與神聖之氣氛，以達到祈禳濟幽之目地。

[5] 高功，為舉行道教科儀時的執事名稱，即主壇道長。南朝高道陸修靜所編的《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》中敘說以「法師」指稱「高功」。高功之稱至唐五代以後才在道教科儀中廣泛的使用，而現今普遍以主壇道長稱為高功，並不對高功的內煉修為有任何的要求。

[6] 存思，又稱為存想、存神。即默想諸神形象或仙境奇景，使自身置於其中。存想原是漢代流行的一種內觀養生術，用於自身之修煉。道教採用此法，是齋醮科儀中高功通神的重要法術。

隨著道教的發展，道教儀式中因而出現了「齋醮」與「科儀」的別稱，但據上得知，「科」與「儀」二者在涵義和用法上本是有區別的，實質的意義也是不同的。

## 二、啓建薦拔科儀的引據與功用

道教薦拔，顧名思義以道教儀式救贖亡魂出離「九幽地獄」之苦。道教在地獄觀念的形成有一個完備的發展過程，在早期的文獻中出現了「黃泉」的說法，以「黃泉」指稱為「地獄」。故，道教薦拔科儀主要超度在地獄中接受冤報責罰的亡魂出離地獄之苦。據《太平經》記載：「神人之言，皆受天應，不得自怨。延命之期，上及為善，竟其天年，惡下入黃泉，思之思之勿妄傳。」<sup>7</sup>其言指人死後，魂魄仍須受陰神的考察，並分其善惡之別。若善者有賞，可上升受天之衣食；惡者受罰下入「黃泉」，即告誡世人作惡為害下入地獄之苦。

[7] 《正統道藏·太平部·入字號》，新文豐刊本第41冊383頁下。

以宗教的說法，凡人生在世難免有所罪過，其形成的因素可能累世的罪愆或是今世的罪孽，或許是行為上所造成的種種過錯，死後都要下入地獄遭受清算與責罰，滯留於黑暗地獄之中受苦受難以報其果。道教的薦拔儀式上，明定了相關的規則。據《靈寶玉鑑》卷三十〈九幽名著〉就載明著「九幽地獄」之名，以及啓建破獄薦拔儀式之要則：

「一曰幽冥，二曰幽陰，三曰幽夜，四曰幽鬱，五曰幽都，六曰幽治，七曰幽關，八曰幽府，九曰幽光。大凡建九獄，本為普度沉淪之設。若是建小緣，上不禮君主而及寰區，下不度九祖而及六道，區區只度一二之魂，則上帝豈特



為一人而能頒赦，悉開九獄，必無是理。地獄未必皆可破，幽魂未必皆可度，而我之立意無一毫及物之功，豈本科之意也。倘或專薦，止可燃燈祝讚，或建九卮燈<sup>8</sup>之類足矣，破獄之科，不必舉行，庶免僭瀆。然孝子報親，無非盡誠懺罪足矣，豈可以我祖必墮地獄而行此科，理之所在也。若果欲行之，却當隨宜設斛食、度沉魂，不拘多寡，隨力建功，則破獄一節行之無兼矣。蓋無量苦爽，沉迷有無，一念既差，終墮其獄。若非祈天請命，行符破幽，何由解脫，故當按法行之。」<sup>9</sup>

[8] 九卮燈，九盞圓形之油燈。卮，音支，古代盛酒的器皿，圓形可容四升。

[9] 《正統道藏·洞玄部·方法類》，新文豐刊本第17冊339頁下。

按〈九幽名著〉載述，其九幽者為地獄，並分為東、南、西、北、東南、東北、西南、西北，以及中央之方位稱為「九幽地獄」，即以不同獄名設置於四方四隅以及中央等地獄。此地獄之說，同於《廣成儀制·關攝亡魂》科儀所載地獄一致。例如《關攝亡魂》中的〈酆都咒〉咒文第三段：「『九幽』諸罪魂，身隨香雲幡。」意為「九幽地獄」眾多戴罪的亡魂，魂身隨著召魂寶幡於雲氣中引渡出離。所以，在道教的科儀或經典上常用「九幽地獄」這名詞通稱地獄。

次以薦拔科儀「破獄」<sup>10</sup>關攝亡魂之原則為說，載明「地獄未必皆可破，幽魂未必皆可度」，說此儀並非只度專薦一二之魂而設，其因上帝豈能特別為



▲ 全真派高功施食利幽，屬於濟幽度亡類齋儀，俗稱「陰法事」。

一人頒布赦狀開啓地獄之理。惟道門慈悲為懷無量度人，若建此道場必須遵循道典，以教法科儀教化亡魂祈求寬赦，再以道法悉開地獄超度亡魂脫離苦海，接引眾魂至法壇予以安位接受陽世子孫的奉祀，並為境域孤魂滯魄等眾安建於「寒林所」共享盛會，待至圓滿之日「普施」境內孤魂滯魄等眾度其沉魂，或送轉生或其昇登，其功果回向於善信，以達「生者祈福，死者超生」之「冥陽兩利」。如此開啓大緣並與煉度、燃燈、斛食等儀配合舉行，始可行此《關攝亡魂》破獄拔度之儀，以符合〈九幽名著〉其破獄之法：「若果欲行之，却當隨宜設斛食、度沉魂，不拘多寡，隨力建功，則破獄一節行之無兼矣。蓋無量苦爽，沉迷有無，一念既差，終墮其獄。若非祈天請命，行符破幽，何由解脫，故當按法行之。」

[10] 破獄，破，作解開，即開啓地獄。按《靈寶玉鑑》卷一〈神虎追攝論〉載：「所謂獄者，皆隨死者所積之惡，以有其獄，為之報懺者，非直截如陽世官府有一定之囹圄也。」由此看來，陰間地獄是因人之惡念怨恨而化設其獄，與陽世的監獄犯人實際入監服刑有所不同，才有「地獄未必皆可破」之說。所以，「破獄」也只能說暫時解開主薦亡魂之地獄，並非完全破除地獄。



▲ 主壇「無上混元宗壇」，主奉 太乙救苦天尊，為道士拜章行儀之場地。  
高雄關帝廟傳承全真法派，所啓建之道場稱為「無上混元宗壇」。

高雄關帝廟傳承於道教全真法脈，秉持道門慈悲為懷無量度人之精神，遵行法儀，廣集眾善祈天請命，薦拔亡魂出離九幽，每年秋季定期啓建「太上青玄救苦昇真道場」<sup>11</sup> 拔度眾姓歷代祖先、冤親債主，以及嬰靈釋罪轉生等法事。法事中依科宣演破獄，豎立靈幡攝召眾魂集聚壇場，特赦符命解眾魂生前疾病及倒懸之苦；嬰靈釋罪轉生法事部分，則禱祈上帝慈憫夙世今生婦女，誤犯墮胎流產，或幼嬰夭折，抽拔嬰靈出離幽

湖，頒敕符命復請天醫與療塵疾，再行血湖煉度之儀，使嬰靈全形復性，達到開度轉生之目的。同時，也藉由修此齋法，將修齋功德歸流國家社會、父母宗親等人，願各得其道，達到與道契合之境界，亦可謂為修齋之要義。

[11] 即以太乙救苦天尊為主盟之道場。據王契真《上清靈寶大法》卷十載：「太一救苦天尊，乃始青一炁，元始分形，九聖九真九仙之師，掌普度生炁之元，曰東極青宮長樂世界青玄上帝太一元皇救苦天尊是也。」此太一，即太乙救苦天尊，主司救拔普度。



### 三、薦拔科儀的內容與過程及其所蘊涵之道家哲學

#### (一) 科儀的場域

道教建齋設醮必設壇場，壇場為神靈降真之聖域，從古至今道教頗為重視壇場的設置。以高雄關帝廟啓建拔度齋壇設有：主壇，主奉「太乙救苦天尊」，為道士拜章行儀之場地。左副壇，主奉「北陰酆都大帝」，設「衆姓歷代祖先」、「累世冤親債主」之靈堂。右副壇，主奉「血湖教主寶相真人」，設「嬰靈煉度堂」。左右副壇分別設有「十殿閻王」<sup>12</sup>神案。外壇則設有：承領公文書函的「四值功曹」神案、「本境城隍、土地」神案，以及安置境內孤魂滯魄的「寒林所」。在此說明「靈堂」象徵另一個空間，在薦拔儀式的場域有著重要的意義，道士攝召亡魂後，須引領亡魂至靈堂安奉於「亡者牌位」中，以利亡魂依附於此聞經聽法，而陽世親屬於亡者位前祭拜，主要是有慰藉、安撫亡靈的作用。因此，舉行拔度儀式時，通常會將主薦亡魂安奉於「衆姓歷代祖先」、「累世冤親債主」之靈堂，無主孤魂滯魄則安置於「寒林所」。

[12] 現今民間社會普遍認同「十殿閻王」地獄之說法，蕭師登福教授《道佛十王地獄說》書中指稱：「地獄十王說，乃始於唐代的《佛說十王經》，而定型於北宋的《玉曆寶鈔》，《玉曆寶鈔》對後世的影響極深，使得地獄十王之說，深植於人們心中，十王便成為地獄的唯一代稱詞，究其原因，是它能滿足儒釋道三教民衆之要求。直到現在台灣民間的超度法會，薦拔亡魂所懸十王像的情形，以為觀音所化，都是採自《玉曆寶鈔》。」宗教隨著時代背景的變遷或是當代社會環境的需求，民衆對宗教的觀念可能有所改變，這種觀點的改變很可能一直流傳至現代。所以，蕭師對此的論述，是值得採信的。

以《關攝亡魂》為主的科儀，另於廣場臨時設置有：攝召壇、五方壇、九宮八卦陣、天醫壇、金橋、沐浴所等壇。

#### (二) 科儀之程序及其意涵

##### 1. 攝召壇

「關攝亡魂」，關，作稟報，攝，收取，即招收。其意作為稟告上天慈悲，招收亡魂臨壇受度之意。攝召壇，即攝取招收亡魂所設的法壇，俗稱召魂壇，由高功法師稟請「神虎諸神追攝官君將吏」召其逝魂，其攝召亡魂法稱為「神虎追攝法」。所以《關攝亡魂》科儀所載：「既宏妙濟，遂廣齋修，將召逝魂，必資法部，惟三曹各列主司，追攝權歸於神虎。」再按，明代道書《靈寶玉鑑》卷一〈神虎追攝論〉載：

「神虎玄冥玉札者，其法甚祕。札中乃運北斗玉諱，請降瑤光，洞照幽夜，三界十方，無所不攝。其文乃西山劉真人諱根，得於太乙玉女之親授。真人仙去之日，祕以石匣，藏之龍虎壁魯洞中，世所罕傳。正一教闡，此文亦再出世。歷代宗師授受，然後盛行。故追攝之法，必遵用之。」<sup>13</sup>

[13] 《正統道藏·洞玄部·方法類》，新文豐刊本第17冊22頁下。

據此，我們可以明白道教於地獄捉魂攝魄的主者為「神虎諸神追攝官君將吏」，乃北斗玄司北魁所制，隸屬於神將；並非家喻戶曉，人所皆知於戲劇裏應劇情演出的「黑、白無常」與「鬼差」。



亡魂攝召稟告後，進入「開方」的節次，此處「開方」指開啓方獄救拔亡魂之意，與上述「破獄」意義相同，其稟告「地界主者八卦大神」，尚恐冥司地府關隘阻撓，亡魂無法通關出獄，特專焚香昭告移送「牒文」<sup>14</sup>。本節次的重點在於稟請地界主者八卦大神，移送〈開方牒文〉。按此神名，究其義，應是把關地界（陰）之守護神；以此相對的，則為天界（陽）之神，其中蘊涵了道家陰陽論之學說。至於提魂攝魄所須之玉札，即現行文檢〈催召牒文〉，其目的無非是催督神員使所薦亡魂得以召來，其職司者為——神虎通天入地追攝官君將吏，與明代《靈寶玉鑑》卷一〈神虎追攝論〉所載之旨大致相同。

[14] 牒文，道教文檢，如同官府佈達命令之公文。

## 2. 五方壇

五方壇，所供奉之主者分別是：東方青帝靈威仰神、南方赤帝赤熛怒神、西方白帝白招巨神、北方黑帝叶光紀神、中央黃帝含樞紐神之神壇，道教尊稱為五方五帝。五方五帝為道炁所化，其東方化為九炁、南方為三炁、西方為七炁、北方為五炁、中央一炁，五方壇下依各炁數設置燭燈以表其方位，並立「五方召魂幡」（東方青色、南方紅色、西方白色、北方黑色、中央黃色）以表五行，五方位中括含東南、東北、西南、西北等方獄、以符「九幽地獄」。



▲ 主壇道長行法發燭，燃點九宮八卦陣內的燭燈照其幽冥，使其幽魂乘光而度。

此以東、南、西、北、中設為「五方壇」，其理念無非以陰陽五行之氣變化而生，而五氣皆由先天「道炁」所生化。此觀點認為萬物皆由「道」化生而來，再經過陰陽的變化，經由氣的聚合而成象成形；但事物由始而終，有生化即有滅亡，聚者不能不散，散者也不能無聚，只有再復歸於道，在聚散的轉化之中，獲得永恆的生命。在此所提出的理念，如同道教修煉的方法和目標：樞機運合於五行，究竟還從於道合。期以達致生生不息，與「道」合真。

## 3. 九宮八卦陣

本儀的主軸在於「開方破獄」，係以「燃燈破暗之法」來解助亡魂衝破地獄層層之黑暗，使亡魂得以隨光出獄赴靈幡所結之處，親臨法會叨承薦拔，速出苦輪。燃燈破暗法，在道教文獻中又稱為「請光破獄法」，藉以運用燈光徹照



地獄之幽暗。據《靈寶玉鑑》卷一〈請光破獄說〉所載：

「然燈破暗之法，蓋為死魂一墮重陰，漫漫長夜非有陽光照燭，超出良難。故必法天象地，然燈告符。夫謂法天象地者，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，使亡魂乘光得度也。非直藉此燈焰熒煌為觀美也。存念精專，此作則彼應也。謂之破獄者，全在法師運自己之陽光，以混合燈光，上接九天之陽光，以遍照三界九幽，使互天徹地皆有光明，凡墮幽冥皆得乘光而超出，一時神通變化，凡所謂獄，皆無有矣。」<sup>15</sup>

[15] 《正統道藏·洞玄部·方法類》，新文豐刊本第17冊23頁下。

「燃燈之法」正式名稱為「燈儀」，是道教科儀的一段節次，亦有以燈儀作為科儀的主要內容，例以「三官燈儀」、「諸天燈儀」、「九幽燈儀」等等。因此，此儀雖然僅列於《關攝亡魂》科儀內的一段節次，但在科儀中占有非常重要的意義。據〈請光破獄說〉所述，燃燈之法是為亡魂照明幽暗，上遵「日月星辰」之法，下設「九宮八卦」<sup>16</sup>之陣，使亡魂得以乘光而出離地獄，並非藉以燭燈作為美觀或裝飾。在這段科儀的節次當中，主壇高功行法發燭燃點九宮八卦陣內的燭燈照其幽冥，「存想自身為太乙救苦天尊」<sup>17</sup>，道眾化為侍從仙官，領同善眾捧立亡魂之牌位由「東方生炁」<sup>18</sup>之門進入「九宮八卦」陣內，主壇道長運其自身

的「陽炁」混合燭燈之光，並契合於日月星辰之光芒照諸大地，瞬息之間神通變化，使陰陽地域得以轉移，神光普照九幽地獄；此時，法師焚告真符依東、南、西、北、中央之方位，以「法劍」刺破壇下「瓦片」以示破獄，使主薦亡魂皆可隨著燈光出離幽苦魂附「薦拔牌位」之中，再由道長靈幡引赴壇場承恩托化。

[16] 按：《九宮八卦燈儀》，九宮八卦分別為：坎宮一白（休門）天蓬星君、坤宮二黑（死門）天內星君、震宮三綠（傷門）天衝星君、巽宮四碧（杜門）天輔星君、中宮五黃天禽星君、乾宮六白（開門）天心星君、兌宮七赤（驚門）天柱星君、艮宮八白（生門）天任星君、離宮九紫（景門）天英星君。（《靈寶領教濟度金書》卷之一九九。）

[17] 按：宋人王契真《上清靈寶大法》卷五十八〈齋法宗旨門〉稱：「凡破獄時，兆當存身為救苦天尊，道眾皆為侍真……一如陽治承赦，釋放罪囚。次運官吏部衛，赴壇承恩托化。」文中「兆當存身為救苦天尊」之「兆」字，即是「主法道士」存神變為「太乙救苦天尊」救拔超度。

[18] 東方為天地之生炁，喻此門為現化之境，猶如地獄入出之口，故此儀由艮宮（生門）出入。

#### ▼ 科儀的場域 —— 五方壇及九宮八卦陣



五方壇及九宮八卦陣



按《靈寶領教濟度金書》卷三二〇〈開度〉章說：

「諸煉度自是兩事。煉謂以我之陽，煉彼之陰；以我之全，煉彼之缺。若法師未能全我之陽，又安能補彼之陰而還返其形神也。度則度上南宮，度命登真而已。」<sup>19</sup>

[19]《正統道藏·洞玄部·威儀類》，新文豐刊本第14冊900頁上。

上引說明了道士實際修煉的重要性，並非只有形式上的畫符念咒，存炁步罡等事，倘若缺少了行持者的本體運行，就如同少了內部的機件，也就產生不了真正的作用，試想一支手機少了SIM卡，還能作用嗎？

人神感應是建立在修持的內煉功夫上，所運用是有形與無形的要素，無形為體，有形為用，而道教法術絕不離開體用的關係。體，即是本體；用，即是作用；離體無作用，離用無本體，體用是一體兩面之說。此如同道家陰陽之學說，陰陽相互調和，才能維持萬物之生長與均衡。蓋天地之間，太極分判兩儀，兩儀即為陰陽，再由陰陽分而為五行。以陰陽二者的關係是相生而相剋，也是相反而相成，如同生死，不能只生而不死，也不能只死而不生；又同道教內丹術以心為火，腎謂水，水火二者，互相制約，互相作用，以維持生理的動態與平衡。《易經·繫辭上》也說：「一陰一陽之謂道」，其明確說明陰陽二者必須共存、共和方為正道。況陰、陽二者

性質相反，須借由「和」而成一家，才能成就萬物。

如上，此節次進入「九宮八卦陣」後，須繞行五方地燈，以示陰陽兩域不同的空間。入九幽地獄之界，其繞行方式為一反一正，合於一陰一陽，藉以行持者運用自身「本體」之元炁（屬陽），混合於地燈之光（屬陰），陰陽交合後再與日月星辰光芒<sup>20</sup>（作用）相互交應，達到體用一如之效果。

[20] 道教認為天上之星宿為天上神仙之炁所凝化，代表著天界諸神，並認為星辰和世人的命運息息相關，由祂們主司人命的生死與貴賤。九宮八卦陣中各有星君主司（見註13），如此衍生出天地對應的觀念。

#### 4. 天醫壇

道教認為亡魂因生前病痛或身體受創，死後頗為痛苦。因此，由道教醫療體系「上清天醫院」列職神醫運以神功救治傷魂解除病痛，使傷魂全形復性超出色相之塵，脫離生前所遭受創之軀。

在這段科儀的過程中，宣告〈太上丹靈續命真符〉，代表啓請「藥王大聖」為亡魂醫治生前的病痛，使病症消除彌補亡魂生前受病痛苦折磨的遺憾。這種的觀念，首先須承認一個死後世界的存在，死者撒手離世總有未了之願，或留下各種人事的遺憾，就生者的世界而言，生人對死者的離去一樣是會有不捨與遺憾。道教承認死後的世界，相信通過薦拔科儀可以超度亡靈，為死者成仙補償了永別的悲哀，解決一切屬於生者



與死者的遺憾，不失為一種解除悲傷與壓力的途徑。

## 5. 金橋

過「金橋」的儀式，即引領亡魂度過法橋的儀式，通過儀式的進行象徵亡魂由陰界到達薦拔道場受度上登仙界，故「金橋」或稱「仙橋」。在《關攝亡魂》儀本中〈金橋〉載：「試觀愛河，即屬苦海，每令亡人至此，意怯神驚，逝者臨斯，魂飛魄散。幸惟，青華教主太乙慈尊，一枝楊柳，開甘露之法門，九色蓮花，啓慈航之彼岸。」文中所提「愛河」，即屬愛戀及慾望之苦海，以愛河苦海比喻煩惱欲望的根源。過橋的儀式也表示祈請「太乙救苦天尊」主司救拔普度衆魂，脫離地獄與自身的欲望苦海，從覺悟之路進謁仙壇待日昇天。

▼ 科亡魂隨光出獄，度過金橋，隨高功之召魂儀式來到壇前。



太乙救苦天尊是道教以救苦為職司的神祇，雖然《太一救苦護身妙經》言祂可以三界救苦（指人間尋聲救苦，在地府薦拔亡魂，在天界則接引東方長樂淨土），但以文獻所見，自六朝迄今以來，和太乙天尊相關的經典，都以地獄救贖為主，太乙救苦天尊儼然成為「道教的地獄教主」<sup>21</sup>，專司度化亡靈。

[21] 蕭師登福語。見師著《道教地獄教主太乙救苦天尊》，台北：新文豐，2006年。

## 6. 沐浴所

亡靈被接引到「沐浴所」壇前，以罪魂之身請求洗滌生前恩怨糾纏，讓亡魂脫離塵世的煩惱痛苦，次焚〈化衣神符〉加飾於魂身進謁天尊。據〈沐浴〉節次咒文所載：「洗滌諸塵垢，黃華蕩真形；變煉受火精，承此濯拔力」等咒，意指亡魂先經過水煉蕩滌以煉其真形，次經火煉陶冶以煉神返炁。

這一節次，重要是水火煉度的程序，但以儀本內容與名目看來，似乎較趨向於水煉為主。其載：「降西華之真炁，注東井之靈泉。俾男塘女室均淨身心，而逝魄幽魂同巖體相。」又，蕩形神咒：「天河灌東井，洗滌諸塵垢。黃華蕩真形，萬罪永不生。法水洗身心，內外皆清淨。……亡魂沐浴罷，朝謁三寶尊。」（《關攝亡魂·沐浴》）皆是以水煉蕩形為主。



《道法會元》卷十七〈玉辰經法鍊度內旨〉所述，水煉之焚水鍊符，召請主水神君，引魂森集於月華境內受煉，師密運離中真液，衆魂欣悅皆在其中澡育精魄。此為水煉之法，高功法師在存想中，配合咒語、符法，運離（屬火）中之真液，以意念造化其境，依序沐浴、梳妝、化衣……藉以幫助亡魂水煉真形，消除種種的罪愆，出離地獄的劫難。整個儀式過程，皆由高功法師在「存想」的功夫上完成。存想，屬於精神意念的活動，實質上就是一種神仙的信仰，即篤信神仙具有無比的法力能夠濟生度死。故此節，亦豐富體現了道教的神仙信仰。

## 7. 朝參、安靈

這一段節次，亡魂將被引領至主壇，懺悔罪愆，朝謁皈依「三寶」<sup>22</sup>，以消除亡魂身、心、口三種業障。後引至靈堂進行「安靈」，即安奉牌位受陽世親友的祀奉。這種以道士帶領信眾在靈前舉行奠酒的儀式，稱為見靈或稱詣靈。

[22]「三寶」，指道、經、師，道教三寶。

亡靈因由各種的因素，可能導致心中有所怨恨，故由高功法師予以開釋，主要在慰藉亡魂並勸其超生，釋開亡者生前之心結，開悟解脫，度往仙鄉，以達薦拔科儀之目的

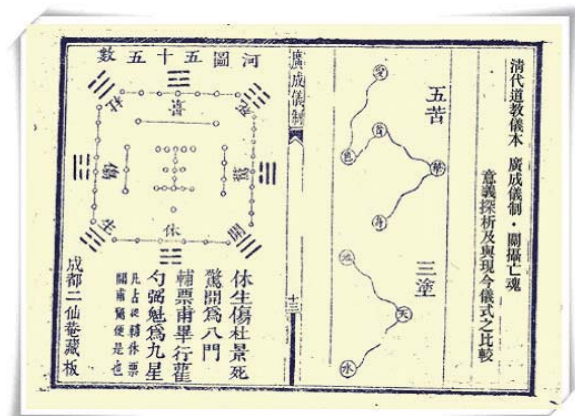
## 四、儀本與現行儀式之比較

行使道教科儀時，所使用的經書是整個儀式進行最主要的依據。高雄關帝廟所傳入的全真科儀，係承襲四川新津老君山道觀全真道脈，科儀部分屬於廣成壇<sup>23</sup>體系，自然應用於《廣成儀制》的儀本上。在現行的儀式中，大都依照上述的內容與程序進行，唯有兩點之差異列舉如下：

[23] 由清代道士陳仲遠，法名復慧，在川西地區所開創隸屬於全真派的民間伙居道「廣成壇」，其影響遍及川西各地區，其學問亦受到川西道眾所敬重。據四川《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，敕賜蘭臺真人。」依此，四川道教尊稱陳仲遠為蘭臺亞史陳真人。

### （一）設《河圖》五十五數及三塗五苦地燈於九宮八卦陣

據《易經·繫辭》天地之數五十五等說，象徵陰陽及整體的天地奇偶之數所製成的《河圖》。其圖以白圈為陽，屬天（奇數）；黑圈表陰，屬地（偶數）；



▲ 儀式中設《河圖》五十五數燈及三塗五苦地燈圖，藉以天地陰陽相互倚存之理，從陽入陰，由陰轉陽。



依方位布列，一陰一陽，從內而外，從小而大，其順序：一陽二陰，三陽四陰，五五陰陽對數（陽五陰十）；六陰七陽，八陰九陽，共五十五數。《河圖》之擺設以白黑圈為基，主要在闡述陰陽及五行生剋之說。陰、陽二者之關係，相反相剋而卻相生相存。此儀以《河圖》地燈設之，其數有陰有陽，兩相混合之後，而成陽中有陰，陰中有陽；道士進入燈陣後，其繞行方式則按《河圖》佈置的陰陽對數以陽正陰逆行之，由外而內，這猶如陰陽地域的轉換變化；道士為陽，亡者屬陰，陰陽相互倚存，以此概念從陽入陰，度陰轉陽。故此燈儀主要在闡述陰、陽二者的關係，既是互涵、互動，也是互變。

據《元始無量度人上品妙經通義》卷二，解釋三途、五苦、八難認為，三途為第一色慾門，上尸道天塗界；第二愛慾門，中尸道人塗界；第三貪慾門，下尸道地塗界；又名三惡，善過人學仙之路。五苦者，色累苦心、愛累苦神、貪累苦形、華競苦精、身累苦魂。並將五苦、三途，兩者合稱為八難。此燈之設立其目的是解除亡者的愛慾、貪戀，以及一切的苦難。

現行的儀式中《關攝亡魂》的「開方」（破獄）節次是列於《大開方隅》儀本中，這種儀式的舉行稱為連朝科儀，也就是原先兩場的儀式在一場的科儀中完成，所以行此科儀的時間較長，大概需要三小時左右。據《大開方隅》儀本中須設地燈二十五盞於五方，其意

代表五行；明代《靈寶玉鑑》卷三十〈九幽名著〉所述九卮燈，則設地燈於四方四隅及中央共九盞，以表九幽地獄，兩者皆以現行儀式有所出入。雖《關攝亡魂》並無明列「開方」（破獄）儀，但儀本附註：「師於坤上對幡立步『河圖豁落罡』，存我祖炁……天上地下，無所不至，亡魂望光而來。」文中「豁落」一詞作為顯豁，有顯明昭著之意；「河圖豁落罡」顯然是以《河圖》五十五數設下之罡陣，藉由《河圖》陰、陽二炁之關係，上天下地，無所阻礙，使亡魂得以隨燈光而至，所以筆者以為此註應是現行儀式設《河圖》地燈之依據<sup>24</sup>。

[24] 按《上清靈寶濟度大成金書》卷二十四〈明罡步〉說：「玄師曰：河圖豁落罡，又名九靈罡。以節氣順逆遊行九宮，縱橫者皆一十五數，與河圖絡繹錯綜，以成三才之道，經天緯地之數。故法師飛神多步此罡。」（成都：巴蜀書社《藏外道書》第17冊51頁。）其說此罡以節氣順逆遊行九宮，其法與《河圖》五十五數陰陽概念略同，為筆者推論之據。

## （二）赦書——東極青宮救苦九龍真符

特別值得一提的是，主壇道士於中央方獄以太乙救苦天尊之身分宣赦亡魂，代表亡魂得以無罪釋放。儀式中則以〈東極青宮救苦九龍真符〉之「赦狀」進行宣告，其內容意義就是赦免亡魂生前所犯下的全部罪愆，救度出離地獄苦海上昇仙界。此宣赦儀式道教稱為「頒赦」科儀，在台灣民間俗稱放赦、走赦馬。



► 儀式道教認為亡魂墜其地獄乃生前所惡造成，若不赦免其罪將無法提取其魂。高雄關帝廟鑑此增設「頒赦儀式」，期盼用多層面的「方法」達到最終的成果，以不負眾信思恩報本之託。從另一個層面我們看到「高雄關帝廟」對參與法會信眾的貼切與用心。（圖為道教赦狀）



宋人王契真編纂的《上清靈寶大法》卷四四〈齋法符篆門〉載有〈赦書〉文式；卷四五亦載赦罪亡魂的〈東極青宮救苦九龍真符〉符式。然而，王氏在《上清靈寶大法》中稱說：「頒布詔書、赦書之儀禮，均係後人自撰，不過既然此俗流傳已久，不妨保留之。」據此可知，「頒赦」科儀原屬後人仿倣朝廷赦免囚犯之赦書流傳於道教齋醮儀式中，這種流傳漸漸在道教科儀中受到了影響與重視，認為亡魂墜其地獄乃生前所惡造成，若不赦免其罪將無法提取其魂。至今，在台灣民間薦拔儀式中皆舉行「頒赦」科儀拔度亡魂。

以此《關攝亡魂》儀本為例，並無這一節「頒赦」儀式，為高雄關帝廟補增加入，其因是考量地方的文化及期盼用多層面的「方法」達到最終的成果。也就是說，使主薦眾魂全面性、沒有遺漏的引渡至薦拔壇場超度登仙，以不負眾信思恩報本之託。這種的作法，是否可以博得認同尚且未知，但從另一個層面看到「高雄關帝廟」對此次法會參與善眾的貼切與用心。

## 五、薦拔儀式對道士的要求

宋人林靈真所撰《靈寶領教濟度金書》卷內〈開度〉章載說：「諸攝召，全以運神為主，至於歌章吟偈，乃科儀耳。」這說明舉行「攝召亡魂」薦拔科儀，全靠高功法師運氣聚神，以自己的精炁元神配合法儀釋出地獄之幽魂，讓眾魂得以隨高功法師的靈幡攝召而至。依照林氏所說的方法，攝召亡魂科儀並不重於外表的形式，「歌章」、「吟偈」只不過是儀式的程序內容而已，主要是在於高功法師的「存思運神」與其內功修為，並認為高功法師得要有足夠的內煉修為，又熟諳煉度存思的道法，才能採納吞服「三光正炁，日月精華」，以及「煉精化炁，煉炁化神，煉神還虛」。並有步驟通過一次又一次的存思，集召自身陽神攝召亡靈煉度成仙。又，金允中《上清靈寶大法》卷四十四〈煉度〉篇提到道士對於齋法的態度：

「切詳黃籙諸齋，濟度為本。顯則祝君康時，普福羣生；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，則生人蒙休。儻切切於一己，而旁無濟度之心，則不足以為齋矣。」<sup>25</sup>

[25] 《正統道藏·正一部·靈字號》，新文豐刊本第53冊390頁下。

上引「而旁無濟度之心，則不足以為齋矣。」因此，主壇高功本身的修為，包括品德行為與修持內煉的程度，往往是決定其「存思運神」的程度，更關係到整個齋法濟度的結果。據《金錄大齋補職說戒儀》指稱：「高功其職也，道德內充，威儀外備，天人歸向，鬼神所瞻，躡景飛晨，承顏宣德，惠周三界，禮越眾官。」故，目前在道教齋醮執事中，「高功道士」仍然居於首位，均由外學內修的資深道士擔任此職。只是現今的民間社會中，道士並不普遍被民眾所認同，至於高功或道長一稱，也只不過是被當作一種稱呼而已，民眾對於道士的道德修養早存有相當大的質疑？

### 普遍民眾對道士的質疑與不信任感

在台灣道士俗稱「師公」或稱「西公」（台語音讀：Sigh-kong），論述道士時，將「師公（西公）」此一稱呼認定為是道士的俗稱。按臺灣文獻叢刊《安平縣雜記》一書指稱：「道士，臺灣名曰『師公』。不蓄全髮，不持齋，大約即巫覡之類。」或許這種記載造成了現今的結果，但如此的稱呼，僅僅視作俗稱或是台灣民間的講法，並無其他

佐證論據，此說是非常非常的不妥當！到底它的由來是否與舉行喪葬功德儀式有所關聯，或者是對道士的「職業」稱呼？或是其他因素所衍生出來？我們稍微略述如下：

法國學者勞格文（John Lagerwey）在台灣作道教研究時，曾於田野調查中發覺「師公」這個稱呼頗值得討論，其因道士對此一稱呼有所爭議，可惜在勞格文的文中卻沒有進一步的說明或深入探討，僅就其所觀察、訪問所得的兩岸資料做一整理和部分比對。<sup>26</sup>對此議題，筆者亦曾為此事做進一步的訪查，或有說台灣北部正一派法場「做獅」<sup>27</sup>儀式，或四川民間「師公壇」（伙居道壇）等……但終究沒有確實的佐證資料。愚意以為，濟幽度亡之類的儀式，此類的道教科儀稱為「齋儀」或稱「齋功」。齋，原意為祭者誠敬之心，後引之度亡法事；功，字義為成效，指外在之功德成果；齋功，意指「齋事功德」。道書《無上秘要》卷四十七〈齋戒品〉，提及「齋」之重要性：「齋者，太上所敬重，老君所營護，諸聖所倚賴。」<sup>28</sup>所以，道教有「作齋功」之稱，其意為作齋功德。

[26] 吳升元，〈台灣龍華教派司公壇之研究—以苗栗苑里地區為中心〉，逢甲大學歷史與文物管理研究所碩士論文，頁10，2007年7月。

[27] 做獅，或稱獅場。屬於三奶派紅頭法師所執行之法事，目前大都由北部正一派道士所兼任，主要是進行替信眾補運、收魂……等法事。

[28] 《正統道藏·太平部·子字號》，新文豐刊本第42冊420頁上。

宗教喪葬儀式在一般民眾的觀點較為排斥，究其所因，為民眾視死亡為禁



忌、畏懼的錯誤認知所造成的結果。以台灣南部道教文化而言，道士多數「正一派」教系，為子嗣傳襲並在家中設立道士壇為聚落的民衆解決「喪葬」的宗教儀式服務，這種「行業」由於民衆觀點的偏頗造成對此業的排斥與譏諷，認為「道士」這一行，是下階層次的行業，常以「西公仔」（台語音讀：Sigh-kong-Ar），這種輕薄的語調稱呼「道士」是度亡魂往「西天」之人，但是，殊不知道教度魂前往「東方長樂世界」並非佛教所說「西方極樂世界」。「師公（西公）」一稱，應是後人以訛傳訛的誤導，以為齋事功德的「齋功」（台語音讀：Zai-kong），認為是「西公」（台語音讀：Sigh-kong），作齋功德的「作齋功」，誤以為「作西公」，茲因二種的讀音接近，研判可能是誤傳或是民衆對道士的觀點不良有意讀成諧音，只是目前資料並不充足，只作為一種推測，無法對此下完全的論斷，不過，可以確認以道士稱謂「西公」，主壇高功稱「西公頭」（台語音讀：Sigh-kong-Dao），此種猶如下階工人的稱呼與諷刺，皆是對道士不當的稱呼。

道教的科儀和術法，由上天授予神力，配合「道士」自身的「性命」修煉達到「薦拔亡魂」濟幽度顯的目的；若是道士本身沒有修為，何以達成濟度幽冥之成果？對此，明代道士周養真批評了當時道士不重內修，僅是注重於外在的華麗以及形式上的宣唸科咒，何以濟度於幽冥？其文說：

「凡齋醮以煉度為重，主行之士，積功累行，普度人天，孤露蒙恩，其功甚大。近代師真往往皆以外儀華飾，宣唸科咒而已，豈不有誤於幽冥也。……大抵煉度乃煉自己之造化以度幽魂。未能煉神，安能度鬼？全仗真心內事，其符咒訣乃助吾造化耳。」<sup>29</sup>

[29]《上清靈寶濟度大成金書》卷二十三，成都巴蜀書社《藏外道書》第17冊36頁。

「只重外象，不明內修！」周氏一語道破古今道士所存在的根本問題，並提出了相關的解決方法。在道教的文獻中常談及道士修煉齋法的重要，又說：「齋之功德甚重，不可不修。……夫為學者，可勤持齋戒以期冥感，能修之者必獲昇騰之舉。」（《無上秘要》卷四十七〈齋戒品〉）<sup>30</sup>所以，道士本身須不斷的修煉自己才有能力濟度他人，當然，這要經過一段長時間的勤學苦練，才能達到這個信仰的境界。

[30]《正統道藏·太平部·子字號》，新文豐刊本第42冊422頁上。

## 六、結語

英國人類學家 Maurice Blich 認為：「儀式和其他符號體系不同之處，在於儀式是界於行動（action）和陳述（statement）之間，因此，那些只關注其中的符號意義的儀式研究，通常是片面的，並會造成誤解。要弄明白一個儀式的符號和社會學方面的意義，只有將該儀式的田野參與觀察研究，和對它



的歷史形成過程的研究結合起來才能達到。」<sup>31</sup> 這種說法甚為貼切，外界對宗教的觀念往往無法融入現實的宗教，這種問題的產生，有可能當事人未深入了解宗教的信仰思想，或只是以表面的個案、傳聞、甚至個人的偏思去看待整體的宗教，那麼所造成的結果當然不符合於實際的宗教。如果大家都能以宗教的立場去理解宗教、看待宗教，與尊敬同理心的行為去接觸宗教，相信就不會有諸多的誤解。

[31] 郭于華，《儀式與社會變遷》，北京：社會科學，頁 109，2000 年。

拔度儀式的核心內容在於濟度與煉度的宗教思想，由這種的思想再融合於道教神仙（神學）與自然的理念，便成就了信仰者的心理需求。若以宗教信仰者的角度看來，「關攝亡魂」科儀的內容意義在社會的理念與觀點上應以成立，否則這些科儀就無法順利的完成，更別說將亡魂救離地獄超度昇天了。

（本文係據筆者〈清代道教儀本《廣成儀制·關攝亡魂》意義探析及與現今儀式之比較〉一文增刪修改而成。原發表於 2015 年 11 月 7 日，國立高雄師範大學國文學系所主辦「2015 海峽兩岸道家、道教與養生學術研討會」會場，其後收入《論文集》P.511～518。）



▲ 道經云：「救苦天尊誓願深，慈悲啓開地獄門，若要亡魂昇仙界，衆信齊念救苦尊：太乙救苦大天尊！」用以讚頌太乙救苦天尊尋聲救苦、無量度人之精神。  
（圖為清代古畫——太乙救苦天尊身騎九頭獅法像）

碧洞道教文化資訊網。版權所有