

Discussion on Esoteric Buddhism with Chinese characteristics basing on esoteric manuscripts found in Dunhuang such as *Jin-gang-ding-ying-qing-yi*, *Jin-gang-ding-xiu-xi-yu-jia-yi* and *Tan-fa-yi-ze*

Chong Hou

Philosophy College, Shanghai Normal University

Abstract

Unique text which appears in *Jin-gang-ding-ying-qing-yi* and *Jin-gang-ding-xiu-xi-yu-jia-yi* found in *Tan-fa-yi-ze* from Dunhuang, is mutual text as a reminder in different ritual texts performed by different people in a same ceremony. The combination of *Tan-fa-yi-ze* with *Jin-gang-ding-ying-qing-yi* and *Jin-gang-ding-xiu-xi-yu-jia-yi*, which has laid the pattern of Yoga school after the Song Dynasty in the Han areas, is the symbol of Esoteric Buddhism with Chinese characteristics.

Key words: Esoteric Buddhism with Chinese characteristics, manuscripts found in Dunhuang, *Tan-fa-yi-ze*, *Jin-gang-ding-ying-qing-yi*, *Jin-gang-ding-xiu-xi-yu-jia-yi*



密教中國化的經典分析：
以敦煌本《金剛頂迎請儀》、《金剛頂
修習瑜伽儀》和《壇法儀則》為切入點

侯 沖

上海師範大學哲學學院、國際儒學院

摘 要

敦煌本《金剛頂迎請儀》和《金剛頂修習瑜伽儀》中獨有的文字，均見於敦煌遺書《壇法儀則》。它們是《金剛頂迎請儀》、《金剛頂修習瑜伽儀》與《壇法儀則》作為同一法會儀式文本，舉行儀式時由不同人分別負責，為方便他們相互配合而出現的互見文。《壇法儀則》與《金剛頂迎請儀》、《金剛頂修習瑜伽儀》的這種組合方式，是密教中國化的表現，奠定了宋代以後漢地瑜伽教的格局。

關鍵詞：密教中國化，敦煌遺書，《壇法儀則》，《金剛頂迎請儀》，《金剛頂修習瑜伽儀》

近年來，有學者通過田野調查和地方實物資料從事佛教與地方宗教文化研究，在將宗教放在地方社會特別是基層鄉鎮社會中去考察後，提出在中國民間社會中，存在著稱謂不同並有地方特色的「民間佛教」。諸如大理地區的白族佛教密宗（簡稱「白密」），福建和廣東客家人中的香花僧，華南地區的喃嚙教，台灣、福建、江西和湖南的普庵教，廣西的魔公教等。這些「民間佛教」的特點，被認為是有地方性、宗派性和儀式性。¹有關這些地方佛（宗）教研究的專著，目前已有數種。²

筆者注意到，這些被稱為「民間佛教」的佛教形態共有的特點，是以舉行滿足施主願望的齋供儀式為其主要宗教活動。這類儀式的舉行，都需要使用「照本宣科」的科儀文本，不同的儀式，又都需要配合科儀文使用的詞、表、疏、牒、榜等行移³。這些儀式科儀和行移的題名中，往往有「瑜伽」二字，如《瑜珈（伽）諸榜》、《瑜珈降聖科》、《瑜珈申發科》、《瑜珈預禳科》、《瑜珈開封庫史科》、《瑜珈破獄科》、《瑜珈陰陽表、奏、申、狀、詞、疏、牒、榜》、《佛門瑜珈回向科》、《瑜珈一天科》、《佛門瑜珈關告科》等。在科儀正文和行移中，則頻

* 本文為中國大陸國家社科基金項目「敦煌佛教儀式文獻研究」（項目號：11BZJ007）階段成果，並獲「上海市教育委員會科研創新項目資助」。

¹ 譚偉倫主編，《民間佛教研究》，北京：中華書局，2007年。

² 王熙遠，《桂西民間秘密宗教》，桂林：廣西師範大學出版社，1994年；張錫祿，《大理白族佛教密宗》，昆明：雲南民族出版社，1999年；李東紅，《白族佛教密宗阿叱力教派研究》，昆明：雲南民族出版社，2000年；李國泰，《梅州客家「香花」研究》，廣州：花城出版社，2005年；王馥，《佛教香花：歷史變遷中的宗教藝術與地方社會》，上海：學林出版社，2009年；梁庭望主編，《壯族原生型民間宗教調查研究》，北京：宗教文化出版社，2009年。

³ 《漢語大辭典》「文移」條解釋說：「文書，公文。」宋代以後，國家行政體制被引入佛門，稱佛為「覺皇」、「金仙」，僧人在法事中自稱「臣」，成為勾通神佛與施主的中間人。他們用來作為勾通神佛和施主關係的工具中，就包括行移。行移類似由官署簽發的通知事項的法事文書，必須與道場科儀相互配合，才能組成一套完整的法事文本。

繁出現「瑜伽教」、「瑜伽大教」、「瑜伽正教」、「瑜伽顯密」、「瑜伽東林大教」等文字，並稱舉行法事為「修建瑜伽大教西域往生九蓮拔苦十聖度生生天經齋」、「修建瑜伽正教西域往生九蓮拔苦十聖度亡生天經齋」、「修建瑜伽顯密西域往生道場」、「修建瑜伽大教涅槃勝會」、「修建瑜伽大教顯密靈文皈謝冥陽四府酌還星官受生預寄進奉大善經齋」、「修建瑜伽大教顯密靈文皈天謝恩九品諸天預禳還納元辰地府懺解血湖愆尤進奉祈恩悔罪追薦賑濟奠安集福經齋」、「修建瑜伽顯密大教皈答冥陽曉諭諸司保安大善經齋」、「修建瑜伽大教」、「修設瑜伽顯密圓通三會大法齋科」、「修設瑜伽正教慈悲道場」、「修設瑜伽追修會」、「修設瑜伽大教薦亡經齋」、「修設瑜伽平等會」、「修設瑜伽會」、「建設瑜伽會」、「肇啓瑜伽會」、「啓建釋天大教瑜伽顯密佈功大齋」，而舉行法師的僧人或居士，其身份被認為「道高龍虎伏，德重鬼神驚。掌管瑜伽教，宣揚祕密門」，行持焰口施食是「謹依瑜伽（珈）教，建立（置）曼拏囉（羅）」，等等。說明了所謂的「民間佛教」，與「瑜伽」和「瑜伽教」、「瑜伽大教」、「瑜伽正教」、「瑜伽東林大教」等有密切關係。因此，所謂有地方特色的「民間佛教」，其實可以放在瑜伽教研究的背景下來進行考察。

福建的葉明生先生最早注意到福建的瑜伽教並進行了探討。他認為，「瑜伽」、「瑜伽大教」、「瑜伽正教」、「瑜伽東林大教」等，都是指「瑜伽教」。五代以後，福建是瑜伽教最為盛行的地方。瑜伽教前身為瑜伽行派，是古印度佛教的一個學派，其理論於唐代傳入中國。嗣後，於唐宋間流傳福建，與民間巫、道溶合，形成亦道亦佛的宗教形態。⁴他還指出，與瑜伽教相關的普庵教，受瑜伽密教的影響。⁵李

⁴ 葉明生，〈試論「瑜伽教」之衍變及其世俗化事象〉，《佛學研究》1999年，頁256-264。

⁵ 葉明生，〈福建泰寧的普庵教追修科儀及與瑜伽教關係攷〉，《民間佛教研究》，北京：中華書局，2007年，頁270。

志鴻博士亦注意到了福建的瑜伽教材料，並對其與道教天心正法的關係進行了探討。⁶不過，瑜伽教並非僅在福建地區有傳承。由於中國各地都有佛教科儀和行移存在，瑜伽教實際上普遍盛行於中國各地。雖然他們的行跡不一定見載於志書，但各地民間至今仍然有他們的活動，或者他們留下的科儀文本和行儀。如果過於強調地域特殊性，無法梳理清瑜伽教的早期歷史，尋繹出瑜伽教的格局。

在注意到瑜伽教在中國歷史上曾經普遍流行這一現象後，筆者曾對其進行了一定的探討，指出「這種瑜伽教與唐『會昌法難』以後興盛的瑜伽教——密教名同而實異。出現於晚唐，宋代最終成形的瑜伽教，『是密教傳入中國後在唐宋時期與中國傳統文化及佛教顯宗結合的產物。』」⁷就目前所見材料來看，晚唐以後的瑜伽教，可以稱為中國化的密教，其最早的經典是《壇法儀則》和敦煌抄本《金剛頂迎請儀》、《金剛頂修習瑜伽儀》。為說明這一點，本文將從敦煌本《金剛頂迎請儀》和《金剛頂修習瑜伽儀》為切入點，指出它們是與《壇法儀則》配合使用的儀式文本，是密教中國化的代表。

一、敦煌遺書中的《金剛頂迎請儀》和《金剛頂修習瑜伽儀》（《金剛頂蓮華部心念誦儀軌》）

據筆者所知，敦煌遺書中的《金剛頂迎請儀》和《金剛頂修習瑜伽儀》（《金剛頂蓮華部心念誦儀軌》）有四種抄本：

（一）P. 3920d+ P. 3920e

⁶ 李志鴻，《天心正法研究》，附錄二《天心正法與瑜伽教關係初探》、附錄三《福建「瑜伽教」材料摘錄》，中國社會科學院博士研究生學位論文，2006年；〈宋元新道法與福建的「瑜伽教」〉，《民俗研究》2008年第2期。

⁷ 侯沖，《雲南與巴蜀佛教研究論稿》，北京：宗教文化出版社，2006年，頁364。

與《千臂千眼陀羅尼神咒經》合抄於 P.3920 上。P.3920d 首題「金剛頂經一切如來深妙祕密金剛界大三昧耶修習瑜伽迎請儀」，署「大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯」，無尾題，末行作「皆共成佛道。嚩日囉。達麼。三摩野書。宋言。金剛。法。定。記」。P.3920e 首題「金剛頂經一切如來真實攝大乘現證大教王經深妙祕密金剛界大三昧耶修習瑜伽儀」，署「特進試鴻臚卿大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯」，尾題「金剛頂瑜伽念誦軌儀竟」。首尾完整。

(二) BD02319 (B. 7666v, 餘 19) +P. 2105v

BD02319 (B.7666v, 餘 19) 爲《金剛頂迎請儀》和《金剛頂修習瑜伽儀》的合抄。《金剛頂迎請儀》首題「金剛頂經一切如來深妙祕密金剛界大三昧耶修習瑜伽迎請儀」，署「大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯」，無尾題，末行作「嚩日囉。達麼。三摩野書。宋言。金剛。法。定。記」。

《金剛頂修習瑜伽儀》首題「金剛頂經一切如來真實攝大乘現證大教王經深妙祕密金剛界大三昧耶修習瑜伽儀」，署「特進試鴻臚卿大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯」，未抄完，末行作「嚩日囉_唵。發吒。_唵。次結金剛蓮爲次」。法藏敦煌文獻 P.2105v 無首題，首行作「次結金剛蓮爲」，次行及其以下文字則與 BD02319 (B.7666v, 餘 19) 相接，尾題「金剛頂瑜伽念誦軌儀竟」，說明 BD02319 (B.7666v, 餘 19) 可以與 P.2105v 綴合。

(三) S. 4510v、S. 3288v

S.4510v 首題「金剛頂經一切如來深妙祕密金剛界大三昧耶修習瑜伽迎請儀」，署「大興善寺三藏沙門大廣智不空奉詔譯」，無尾題，末行作「惹跛。三麼曳。吽引。三皈依竟」。內容主體部分與 P.3920d 相同，只是卷末「三皈依」內容及其後「嚩日囉。達麼。三摩野書。

宋言。金剛。法。定。記」數字省作一「竟」字。

S.3288v 無首題，正文前有兩行雜寫，正文首行作「召引縛令喜。弱。吽鑊。斛。次陳三昧耶。當結金剛縛。」尾題「金剛頂瑜伽念誦軌儀竟」。尾題後另有《傳大士頌金剛經》部分文字和雜寫文字，《敦煌遺書總目索引新編》由於未注意到其具體內容和尾題，誤以為「增一阿含經七日用品第三十八卷三十四前秦曇摩難譯」是該號尾題。⁸

這兩號文獻內容不能銜接，但從其抄寫形態、內容次第來看，它們當屬同一種抄本。

(四) 上圖 055

本號為唐寫卷子，由四紙黏合而成。朱筆血書，色澤深淺不一。前二紙血書色澤已褪，字跡暗淡；後二紙血書色澤晶亮，為血液凝固痕跡。朱色批點。內容分四部分。卷首題：「妙法蓮華經序品第一」，第一、二紙內容均為《妙法蓮華經》卷一內容。第三紙為《妙法蓮華經》卷四內容，並有品題「妙法蓮華經法師品第十」。⁹故前三紙均為《妙法蓮華經》。

第四紙擬名「金剛頂蓮華部心念誦儀軌」。無首尾題，首行作「額前二羽分，三結於頂後。向前如垂帶，先從檀惠開」，末行作「次陳三昧耶，當結金剛縛。忍願豎如針，成本尊瑜伽」。從內容來看，為《金剛頂修習瑜伽儀》（《金剛頂蓮華部心念誦儀軌》）。儘管未見《金剛頂迎請儀》，但從上面三種抄本二者均同時出現來看，原來當有此一抄本的《金剛頂迎請儀》。

⁸ 敦煌研究院編，《敦煌遺書總目索引新編》，北京：中華書局，2000年，頁101。

⁹ 上海圖書館、上海古籍出版社編，《上海圖書館藏敦煌吐魯番文獻·敘錄》，上海：上海古籍出版社，1999年。

二、《金剛頂迎請儀》和《金剛頂修習瑜伽儀》（《金剛頂蓮華部心念誦儀軌》）與《壇法儀則》的關係

（一）被誤讀的「佚文」

上圖 055 第四紙雖擬名「金剛頂蓮華部心念誦儀軌」，但是其文字與《大正藏》本《金剛頂蓮華部心念誦儀軌》文字並不完全相同，一是多出「五佛八金剛八供養」、「本尊八金剛四菩薩八供養並四攝」兩行文字，二是多出表示序號的「第十二」三字。

上圖 055 多出的這些文字，在 P.3920e《金剛頂修習瑜伽儀》（《金剛頂蓮華部心念誦儀軌》）中都能找到，只不過在 P.3920e 中，這些文字不是正文，而是字行間與左右或上下文意思無關的小字。在 P.3920d《金剛頂迎請儀》中，亦有類似在字行間夾小字的情況，內容為佛菩薩名字和「第x」的序號。另外，BD02319+P.2105v 中，沒有佛菩薩名字，但有「第x」的序號出現在正文中。

李小榮認為，出現在 P.3920 的小字，不見於《大正藏》，是保存在《金剛頂蓮花部念誦軌》¹⁰敦煌本中同名經的佚文，「對於理清經文的層次脈絡很有幫助」。¹¹他的說法是否可信呢？答案是否定的。

敦煌遺書中保存的《金剛峻經金剛頂一切如來深妙祕密金剛界大三昧耶修行四十九種壇法經作用威儀法則 大毗盧遮那佛金剛心地法門必法界壇法儀則》和《金剛峻經金剛頂一切如來深妙祕密金剛界大三昧耶修行四十二種壇法經作用威儀法則 大毗盧遮那佛金剛心地法門必法界壇法儀則》（下省稱《壇法儀則》），未見歷代經錄記載，目前僅在敦煌遺書中出現。由於其內容涉及禪宗和密教，故除

¹⁰ 此名未見於《大正藏》。此處照錄李小榮書原名。

¹¹ 李小榮，《敦煌密教文獻論稿》，北京：人民文學出版社，2003年，頁29-30。

曾被各種目錄著錄外，此前已有不少相關學者對之進行過探討。¹²在以往的研究中，田中良昭關注到其中的禪宗祖統法系，將其省稱為《壇法儀則》，上山大峻、徐祖蕃從之¹³。田中公明和郭麗英等學者鑒於其雖為密教經典，卻非不空翻譯，從強調「偽經」的角度略稱其為《金剛峻經》。不論使用哪種稱名，都把兩種文本放在一起討論，未作單獨擬名。根據其為道場儀的性質，本文從田中良昭的省稱，稱為「壇法儀則」。

筆者已對《壇法儀則》的兩種文本作過比勘和整理。¹⁴在整理之前，筆者已發現，不論是上圖 055 正文中多出的文字，還是出現在 P.3920 中的小字，大部分都可以在《壇法儀則》中找到對應的文字。茲按其序號（部分未見於 P.3920 的序號，據見於其他抄本中的序號補

¹² 田中良昭，《禪宗燈史の發展》，《講座敦煌》8《敦煌仏典と禪》，東京：大東出版社，1980年；《敦煌禪宗文獻の研究》，東京：大東出版社，1983年；《敦煌の禪宗燈史——其出現之意義》，「中日敦煌佛教學術會議」論文，北京，2002年；平井有慶，〈敦煌出土偽經文獻よりみた密教と禪〉，《加藤章一先生古稀紀念論文集——佛教と儀禮》，東京：國書刊行會，1977年；《敦煌本・密教疑經典考》，《密教文化》150號；呂建福，《中國密教史》，北京：中國社會科學出版社，1995年；田中公明，《金剛峻經とチベット仏教》，木村清孝編《疑偽仏典の綜合的研究》，東京大學研究結果報告書（課題番號 09410010），2000，並見田中公明，《敦煌密教と美術》，京都：法藏館，2000年；李小榮，《敦煌密教文獻論稿》；郭麗英，〈敦煌漢傳密教經典研究：以〈金剛峻經〉為例〉，《敦煌吐魯番研究》第七卷，北京：中華書局，2004年；余欣，《神道人心——唐宋之際敦煌民生宗教社會史研究》，北京：中華書局，2006年；田中良昭，《敦煌禪宗文獻研究第二》，東京：大東出版社，2009年（其中第四章為相關內容）。田中良昭先生尚有相關論文數種，限於篇幅，不一一列出。

¹³ 上山大峻，《敦煌佛教の研究》，京都：法藏館，1990年，頁419；段文傑主編：《甘肅藏敦煌文獻》，第四卷，蘭州：甘肅人民出版社，1999年，頁373。

¹⁴ 侯沖整理，《金剛峻經金剛頂一切如來深妙祕密金剛界大三昧耶修行四十二種壇法經作用威儀法則、大毗盧遮那佛金剛心地法門秘法戒壇法儀則》，收入方廣錫主編《藏外佛教文獻》第二編，第十一輯，北京：中國人民大學出版社，2008年，頁17-144；《金剛峻經金剛頂一切如來深妙祕密金剛界大三昧耶修行四十九種壇法經作用威儀法則、大毗盧遮那佛金剛心地法門秘法戒壇法儀則》，收入方廣錫主編《藏外佛教文獻》第二編，第十一輯，頁144-231。

入) 將文字轉錄如下，並列出這些小字在《壇法儀則》中大致對應的部序號：

《金剛頂迎請儀》序號	行間小字	《壇法儀則》中對應序號
第一	五佛八菩薩	I 型部第七 (僅存目，未錄內容) II 型部第十七、第十八
第六	五佛八菩薩	I 型部第九、II 型部第二十二、第二十六
第十一	八金剛八菩薩	I 型部第十一、II 型部第二十六
	開啓十六大士	I 型部第二十七、部第三十二、部三十三 II 型部第四
第十三	八金剛觀(灌)頂作福	I 型部第、II 型部第五、部第十八、部第二十四
第十八	八菩薩灌頂 八金剛四菩薩	I 型部第三十一 I 型部第十九、二十五 II 型部第二十五
(序號無)	十吉祥金剛四菩薩	I 型部第十二

《金剛頂修習瑜伽儀》中序號	行間小字	《壇法儀則》中對應序號
第一	五佛壇蓮花藏世界	I 型部第一、II 型部第一
第七	五佛八菩薩懺悔之壇	I 型部第十八、II 型部第十七

第九	爾時佛於伽維那國付與普賢菩薩三昧壇法處 爾時佛於王舍城金剛座付與普賢菩薩座禪壇八金剛	I 型部第二十、II 型部第十九 I 型部第二十一、II 型部第二十一
第十一	爾時佛於王舍城與普賢菩薩開禪壇之處 四菩薩 爾時佛於王舍城金剛座說五佛伽(加)持身成佛十身之壇處	I 型部第二十二、II 型部第二十二 (不詳) I 型部第二十三、II 型部第二十三
第十二	爾時佛住王舍城耆闍崛山中說護國金剛薩埵體之壇、五佛八金剛八供養 爾時佛往(住)須彌盧山頂說降三世八功德成就四寶合成須彌山壇本尊八金剛四菩薩八供養並四攝	I 型部第二十四、II 型部第二十四 I 型部第二十五、II 型部第二十五
第十三	爾時佛於王舍城耆闍崛山中說八菩薩八供養並四攝啓請壇	I 型部第二十六、II 型部第二十六
第十四	爾時佛住王舍城供會諸天菩薩萬二千仁(人)俱說十六大土地滿足壇	部第二十七 (II 型以下缺, 以下均為 I 型)
第十八	大毗盧三十七尊壇	部第二十八
第二十	大毗盧三十七尊壇	部第二十九
第二十一	爾時佛住王舍城與諸大菩薩灌頂羯磨受法戒之壇五佛八菩薩	部第三十一
第二十三	爾時佛於王舍城耆闍崛	部第三十二

	山中與大菩薩眾萬二千 仁(人)俱說十六大土灌 頂壇	
第二十六	爾時佛住王舍城耆闍崛 山中佛事業供養十方十 六大土作福壇	部第三十三
第二十九	爾時佛在王舍城金剛座 說甚深六波羅密證(正) 法明王大教壇	部第三十四
(序號無)	爾時佛總持百字明王化 身作十金剛證明王無障 礙壇	部第三十五

說明：

《壇法儀則》I型：《金剛峻經金剛頂一切如來深妙祕密金剛界大三昧耶修行
四十二種壇法經作用威儀法則 大毗盧遮那佛金剛心
地法門必法界壇法儀則》

《壇法儀則》II型：《金剛峻經金剛頂一切如來深妙祕密金剛界大三昧耶修行
四十九種壇法經作用威儀法則 大毗盧遮那佛金剛心
地法門必法界壇法儀則》

上表說明，出現在 P.3920 中的小字，其實出自《壇法儀則》，並非李小榮所說保存在敦煌本《金剛頂蓮花部念誦軌》中同名經的「佚文」。

知道這一情況後，我們難免會問：在《金剛頂迎請儀》和《金剛頂修習瑜伽儀》中，為什麼會出現《壇法儀則》中獨有的文字呢？如果對齋供法會儀式的具體操作程序有所了解後，這個問題就解決了。

(二) 行間小字為道場儀互見文的證據

(1) 阿吒力教經典中法會儀的配合

在理解古代文獻時，能知道它們的具體應用，將它們放在容易理

解的場景下認識，往往可以達到事半功倍的效果。在筆者與趙文煥先生合作整理的《地藏慈悲救苦薦福利生道場儀》「題解」中有這樣一段說明：

本科儀主要以唐實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》為依據而編集。包括儀文兩卷，提綱、密教各一卷。舉辦法會時不僅儀文、提綱、密教交叉使用，而且還要依行儀的過程逐品唱誦《地藏菩薩本願經》。¹⁵

如果結合整理文本來看，這一說明會比較直觀。為方便比較，僅選其中一段文字表解如下（頁碼從《藏外佛教文獻》第六輯）：

提綱（277—278 頁）	儀文（243 頁）	密教（301 頁）
《忉利天宮神通品》經宣演 和大聖地藏王菩薩	《忉利天宮神通品》經宣演 唱題	
婆羅門女，地藏分身。知母氏造惡之深，告覺華自在王佛，感夢遊於地獄，無毒稽首來迎。悅帝利以生天，脫幽沉而離苦。功因孝行，敢不歸依？大眾同音，誠心朗誦。 入第一品經	諷經	誦一品
吟偈 菩薩弘誓妙難窮，十地增修道轉濃。 長者子身求佛像，婆羅	吟偈 菩薩弘誓妙難窮，十地增修道轉濃。 長者子身求佛像，婆羅	

¹⁵ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第六輯，北京：宗教文化出版社，1998 年，頁 227。

<p>門女獲靈通。 覺華示相因思孝，慈母 生天賴善功。 總是菩薩名地藏，化身 南北與西東。 南無地藏王菩薩</p>	<p>門女獲神通。 覺華示相因思孝，慈母 生天賴善功。 總是菩薩名地藏，化身 南北與西東。</p>	
<p>《分身集會品》經宣演 和大聖地藏王菩薩</p>	<p>《分身集會品》經宣演 唱題</p>	
<p>分身集會，所有地獄之 中；誓願弘深，不處天 宮之內。化諸剛強罪 苦，咸令調伏其心。依 教遺言，遵佛形像。冀 諸大眾，朗誦真經。 入第二品經</p>	<p>誦經</p>	<p>二品經</p>
<p>吟偈 如來慈念憫娑婆，惡習 剛強造業多。 生死妄緣皆是爾，涅槃 真實豈由他？ 瞿曇設教觀仁者，地藏 分身化愛河。 示現百千諸國土，悉令 調伏禮彌陀。</p>	<p>吟偈 如來慈念憫娑婆，惡習 剛強造業多。 生死妄緣皆是爾，涅槃 真實豈由他？ 瞿曇設教觀仁者，地藏 分身化愛河。 示現百千諸國土，悉令 調伏禮彌陀。</p>	
<p>加持獻花寶座真言</p>	<p>加持獻花座真言</p>	<p>加持獻花寶座真言 十色芙蓉敷妙供……儼 座舒光臨五濁。 唵。引迦摩囉耶。娑婆 訶。 加持聖賢座真言</p>

<p>至禮拜聖賢真言</p>	<p>至禮拜聖賢咒</p>	<p>慈憐憫接提蒙昧……願坐道場垂攝受。 唵。𑖀𑖄𑖡𑖄𑖡𑖄。波頭謎。虎〔含*牛〕。 加持禮拜聖賢真言 三業傾虔歸萬德……不住能依所禮拜。 唵。引阿利耶。……娑婆訶。 止</p>
<p>歌讚 誓願弘深，獅子奮迅，具足萬行莊嚴。眾生度盡，方成正果，說法度人天。覺華自在王佛，婆羅聖女救親，孝行因緣。大慈仁者，悲憐苦海，分身化現三千。</p>	<p>歌讚 誓願弘深，獅子奮迅，具足萬行莊嚴。眾生度盡，方成正果，說法度人天，覺華自在王佛。婆羅聖女救親，孝行因緣。大慈仁者，悲憐苦海，分身化現三千。</p>	

表中的內容，有的在《提綱》、《儀文》和《密教》中都出現，有的僅在其中某一種文本中出現。舉行法會時，《提綱》、《儀文》和《密教》都有相對應的齋職。具體來說，宣演《儀文》的，一般稱為主儀法師，簡稱主儀；宣演《提綱》的，一般稱提綱法師，簡稱提綱；誦念密咒的，稱為密教法師或密案法師，簡稱密教。有時《提綱》被與《密咒》合併，文本作《綱密》，則提綱和加持密咒的工作都由一人負責，他亦就被稱為綱密法師。提綱即綱維、維那，起引領法事的作用，不僅在唱偈句和唱歌讚時要起頭領唱，還要在有「和」字的地方司職唱和的工作；主儀則除宣演儀文外，要在「唱題」處唱經題目，「誦經」處參與誦經文；主密則在相應的程序儀式中參與誦經和負責加持密咒。由於《儀文》和《密教》中出現「誦經」、「諷經」字樣，

故最初嚴格按照科儀與經文相配舉行法會時，主儀、密教師甚至提綱的桌案前面還會放一部《地藏菩薩本願經》。

上表內容的具體操作是：提綱念「《忉利天宮神通品》經宣演」後，主儀唱經題目「大聖地藏本願經」¹⁶，提綱和唱以「大聖地藏王菩薩」，並宣演「婆羅門女，地藏分身。知母氏造惡之深，告覺華自在王佛，感夢遊於地獄，無毒稽首來迎。悅帝利以生天，脫幽沉而離苦。功因孝行，敢不歸依？大眾同音，誠心朗誦」一段文字。由於提綱最後稱「大眾同音，誠心朗誦」，故接下來就由主儀、主密與提綱一同念《忉利天宮神通品》。該品經文誦完後，提綱引領唱偈句，主儀和主密則隨提綱所起腔調配合以相應的樂器，主儀還要與提綱一同唱偈。偈句唱完後，由提綱念「南無地藏王菩薩」或直接念「《分身集會品》經宣演」，主儀唱經題目，提綱又和，重復大家同念第一品經、唱偈等程序後，接著由主密誦念密咒（這裡包括三種）。密咒誦完後，又由提綱起腔調，主儀和主密配合以音樂，唱歌讚的內容。

相近的情況在《銷釋金剛經科儀》中亦能看出。筆者整理的《銷釋金剛經科儀》「題解」有文說：

本科儀主要以姚秦鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》為依據編集而成。必須與坊間刻本《金剛經》（卷首為奉請八金剛、四菩薩）配合纔能舉行法會。¹⁷

為方便理解，茲將科儀與經文列表對照如下：

銷釋金剛經科儀	金剛經
《金剛經》啓請 若有人受持《金剛經》者，先須至心	金剛經啓請 若有人受持金剛經者，先須志心念淨

¹⁶ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第六輯，頁 268。

¹⁷ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第六輯，頁 314。

<p>念淨口業真言，然後啓請八金剛、四菩薩名號。所在之處，常當擁護。</p>	<p>口業真言，然後啓請八金剛、四菩薩名號，所在之處常當擁護。</p>
<p>淨口業真言 修唎修唎。摩訶修唎。修修唎。薩婆訶。</p> <p>安土地真言 南無三滿哆。母馱南。唵。度嚕度嚕。地尾薩婆訶。</p> <p>虛空藏菩薩普供養真言 唵。誵誵曩。三婆嚩。鞞日囉斛。</p> <p>恭聞法身無相，非相可觀；至理絕言，非言所及。蓋以因興四願，果滿三身。酬願現身，彰言化物。我釋迦聖主，利物情深。愍娑婆流浪之鄉，讚嚴土常樂之界。國名極樂，佛號彌陀。四十八願弘深，百萬行門廣大。雙明真化，應接高低。地前地上皆生，是聖是凡俱往。彌陀緣願，於是彰焉；淨土真詮，由斯顯矣。經來自久，久缺宣傳。奉報佛恩，當明經旨。透關妙達如來境，及第高登本分鄉。佛在靈山莫遠求，靈山祇在汝心頭。人人有箇靈山塔，好去靈山塔下修。外道天魔皆拱手，梵王常釋爲呈祥。願今合會諸男女，同證金剛大道場。早起忙忙直到昏，不愁生死祇愁貧。饒君使盡千條計，直至無常不稱心。般若大教，六百餘卷。佛如來，金口宣。六朝翻譯，東土流傳。頻頻持誦，四句真詮。無爲福勝，果報利人天。稽首三界主，大孝釋迦尊。累劫報親恩，積因成正覺。</p>	<p>淨口業真言： 修唎修唎 摩訶修唎 修修唎 薩婆訶</p> <p>安土地真言： 南無三滿哆 母馱喃 唵 度嚕地尾 薩婆訶</p> <p>虛空藏菩薩普供養真言： 唵 誵誵曩 三婆嚩 鞞日囉斛</p>
<p>奉請八金剛 卍四菩薩</p>	<p>奉請八金剛：</p>

	<p>奉請青除災金剛 (能除一切衆生宿世災殃) 奉請辟毒金剛 (能除一切衆生溫毒之病) 奉請黃隨求金剛 (能令一切衆生所求如願) 奉請白淨水金剛 (能除一切衆生熱惱之苦) 奉請赤聲金剛 (能令一切衆生常得見佛) 奉請定除災金剛 (能除一切衆生災難之苦) 奉請紫賢金剛 (能令一切衆生心開悟解) 奉請大神金剛 (能令一切衆生智牙成就) 奉請四菩薩： 奉請金剛眷菩薩 奉請金剛索菩薩 奉請金剛愛菩薩 奉請金剛語菩薩</p>
<p>此經乃大乘教，菩薩摩訶薩人之所修。般若爲六波羅蜜之最勝者也，所以名爲般若波羅蜜。故下經云：“如來爲發大乘者說，爲發最上乘者說。”以此《佛說大般若經》，有六百卷，凡一十六會。此經乃第五百七十七卷，給孤獨園第二處第九會說也。所以道：昔日如來金口演，至今拈起又重新。</p> <p>此經佛說數千年，無量人天得受傳。憶得古人曾解道，更須會取未聞前。人間陽壽真難得，一寸光陰一寸金。莫待老來方學道，孤墳盡是少年人。在家菩薩智非常，鬧市叢中作道場。心地若能無罣礙，高山平地總西方。</p>	

<p>金剛般若體如如，翠竹黃花滿路途。 八百餘家呈妙手，大家依樣畫葫蘆。 金剛般若，人人本具，割斷智爲初。 白雲散處，一輪顯露。影落千江，無來無去。諸人薦取，凡聖一同居。 摩訶大法王，無短亦無長。 本來非皂白，隨處現青黃。</p>	
<p>發願文</p>	<p>發願文： 稽首三界尊，歸命十方佛。 我今發弘願，持此金剛經。 上報四重恩，下濟三塗苦。 若有見聞者，悉發菩提心。 盡此一報身，同生極樂國。</p>
<p>開經偈</p>	<p>開經偈 無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇。 今我見聞得受持，願解如來真實意。</p>
<p>云何梵</p>	<p>持經梵音： 云何得長壽，金剛不壞身？ 復以何因緣，得大堅固力？ 云何於此經，究竟到彼岸？ 願佛開微密，廣爲衆生說。</p>
<p>金剛般若波羅蜜經</p>	<p>金剛般若波羅蜜經</p>
<p>宗鏡云：祇這一卷經，六道含靈，一切性中，皆悉具足。蓋爲受身之後，妄爲六根六塵，埋沒此一段靈光，終日冥冥，不知不覺，故我佛生慈悲心，願救一切衆生，齊超苦海，共證菩提。所以在舍衛國，爲說是經大意，祇是爲人解粘去縛，直下明了自性，免逐輪迴，不爲六根六塵所惑。若人具上根上智，不撥自轉，是胸中自有此經。且將置三十二分，於空間無用之地，亦不是過。如或未然，且</p>	

<p>聽山野，與汝打葛藤去也。夫《金剛經》者，自性堅固，萬劫不壞。況金性堅剛也；般若者，智慧也。波羅蜜者，登彼岸義也。見性得度，即登彼岸；未得度者，即是此岸。經者徑也，我佛若不開箇徑路，後代兒孫，又向甚麼處進步。且道：這一步又如何進？看取下文提綱，此經深旨，無相為宗，顯妄明真，提綱要旨。劍鋒微露，掃萬法之本空；心花發明，照五蘊之非有。直得雲收雨霽，海湛空澄，快登般若慈舟，直到菩提彼岸。且道：心花發明在甚麼處？太湖三萬六千頃，月在波心說向誰？</p> <p>法王權實令雙行，電捲風馳海嶽傾。霹靂一聲雲散盡，到家元不涉途程。西方淨土人人有，不假修持已現前。諸上善人如見性，阿彌陀佛便同肩。無始無明幻色迷，夢魂生死幾千迴。一條直路超三界，但念彌陀歸去來。</p> <p>法會因由，教起根源。如是法，我佛宜。舍衛國中，乞食為先。次第乞已，本處安然。結跏趺坐，終日默無言。</p> <p>金剛般若智，箇箇體如然。白雲消散盡，明月一輪圓。</p>	
<p>法會因由分第一 <small>入《金剛經》</small></p>	<p>法會因由分第一</p> <p>如是我聞。一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。……</p>

從上表可以看出，左欄《銷釋金剛經科儀》詳的文字，在右欄《金剛經》中往往沒有。反過來亦是。表明它們二者在舉行法會儀式時，是相互配合使用的。由於分為科儀和經兩個部分，所以法師在行持法

會時，要「一問一答」¹⁸。筆者在雲南省劍川縣實地調查時，多次看到阿吒力僧使用《銷釋金剛經科儀》舉行法會，以及他們在行持法會儀式時的問答和唱和。

在已經整理出版的《楞嚴解冤釋結道場儀》¹⁹、《佛說消災延壽藥師灌頂章句儀》²⁰、《如來廣孝十種報恩道場儀》²¹、《圓通三慧大齋道場儀》²²等佛教科儀中，這種根據科儀中互見的文字，相互配合，從頭至尾完整地宣演科儀的形式，是普遍存在的。說明在雲南發現的這些佛教法會儀式文本，有共同的屬性，為同一類型的儀式文本。

(2) 法會儀式文本文字互見的普遍性

需要指出的是，不僅在雲南，在中國其他地方，如甘肅、四川、重慶、廣西、福建等地，佛教法會同樣流行，而且都有相應的法會儀式文本。不過，就筆者目前蒐集到的文本材料來看，其中以雲南民間保存的最為相對系統和完整。主要表現在：

第一、在清初《文淵閣藏書目》中所見瑜伽教儀式文本²³，在雲南大都能找到相對應的本子。

第二、在甘肅麥積山石窟藝術研究所資料室保存的明代佛教科儀

¹⁸ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第六輯，頁 317。

¹⁹ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第六輯，頁 35-226。

²⁰ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第七輯，北京：宗教文化出版社，2000 年，頁 114-225。

²¹ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第八輯，北京：宗教文化出版社，2003 年，頁 53-358。

²² 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第二編，第十二輯，北京：中國人民大學出版社，2008 年，頁 63-277。

²³ 文淵閣，《四庫全書》，第 675 冊，上海：上海古籍出版社，1987 年，頁 206-210。

寫本²⁴，在雲南大都能找到相對應的本子。

第三、大足寶頂山石刻爲宋代四川地區瑜伽教傳人趙智鳳主持完成的，但目前寶頂山石刻銘文能相互印證的，主要是保存在雲南和甘肅麥積山石窟藝術研究的資料。²⁵

第四、在對雲南的佛教科儀有全面的了解後，看到中國其他地方的佛教科儀，甚至只是看到對一些佛教儀式的簡單介紹，即可知道其儀式程序的大致情況。²⁶

以上四點，表明保存在雲南的以往稱爲阿吒力教經典的法會文本，其實並非雲南所獨有，它其實具有普遍性，既是研究中國古代佛教的重要資料，亦是甘肅、四川、重慶、廣西、福建等地佛教法會的重要參考資料。

當然，可能有學者會覺得，不論是雲南還是四川等地保存的儀式文本文字互見的材料，都是宋代以後才出現，時間稍晚。不過，《續高僧傳》卷一「菩提流支傳」附傳「寶意傳」記載說：

帝每令講《華嚴經》。披釋開悟，精義每發。一日正處高座，忽有持笏執名者，形如大官云：奉天帝命，來請法師講《華嚴經》。意曰：今此法席尚未停止，待訖經文，當從來命。雖然，法事所資，獨不能建。都講、香火、

²⁴ 翟玉蘭，〈麥積山瑞應寺藏「妙法蓮花經」和「報恩儀文」〉，《敦煌研究》2003年第6期；李曉紅，〈麥積山文書概述及幾件重要文書介紹〉，《敦煌研究》2003年第6期。

²⁵ 侯沖，〈論大足寶頂爲佛教水陸道場〉，《大足石刻研究文集》第5輯，重慶：重慶出版社，2005年，頁192-213；並見《雲南與巴蜀佛教研究論稿》，頁294-342。

²⁶ 侯沖，〈桂西佛教齋供儀式文本稽鉤——以「桂西民間秘密宗教」爲中心〉，《西山論壇·佛教文化暨巨贊大師誕辰一百周年紀念活動》論文，廣西桂平，2008年11月（文見<http://www.crcca.net.cn/tjwz/9954.htm>）。

維那、梵唄，咸亦須之，可請令定。使者即如所請見講諸僧。既而法事將了，又見前使云：奉天帝命，故來下迎。意乃含笑熙怡，告眾辭訣，奄然卒於法座。都講等僧，亦同時殞。魏境聞見，無不嗟美。²⁷

其中寶意所說「法事所資，獨不能建」，表明法會的行持，需要幾個法師相互配合，才能使其圓滿。如果我們知道佛教儀式中影響最大的是齋供儀式，齋供儀式儘管有不同的形式，但基本的格局則是保持不變的。正是爲了能讓法師行持法師時相互間配合方便，人們在抄寫科儀時，便根據提綱、儀文、密咒等齋職，分別抄寫，並使用了互見的文字。這就表明，法會儀的相互配合，並不是宋代才突然出現，而是在宋代之前已經存在。敦煌遺書中，BD01823 號 1、BD03461 號 1（均爲 9~10 世紀。歸義軍時期寫本）、伯 2756 號、斯 1846 號等，均保存了「《金剛經》啓請」的大段文字，從一個方面亦證明了這一點。

（三）《壇法儀則》與《金剛頂迎請儀》和《金剛頂修習瑜伽儀》的配合

有了上面對齋供法會儀式文本使用的了解，我們就可以知道，在《金剛頂迎請儀》和《金剛頂修習瑜伽儀》中出現《壇法儀則》中獨有的文字，正是《金剛頂迎請儀》、《金剛頂修習瑜伽儀》與《壇法儀則》作爲同一法會儀式文本，由不同人分別負責，在抄寫時爲方便他們配合而出現的互見文。當然，由於《金剛頂迎請儀》中小字文字內容較少，而且這些小字往往在《壇法儀則》中數度出現，因此看不出它們與《壇法儀則》之間的聯繫有多大。但《金剛頂修習瑜伽儀》與

²⁷ 《大正藏》冊 50，頁 429 上。並見唐澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》冊 36，頁 116 上、道宣《法苑珠林》《大正藏》冊 53，頁 467 中、智昇《開元釋教錄》《大正藏》冊 5 冊，頁 540 中下等。

《壇法儀則》之間的對應關係則比較明顯。不僅文字內容對應，順序次第先後對應，而且主要是對應《壇法儀則》後半部內容（I型從部第十八、II型從部第十七開始）。在此基礎上再來看《金剛頂迎請儀》與《壇法儀則》的對應情況，則《金剛頂迎請儀》主要是對應《壇法儀則》的前半部分。祇是由於文字有限，我們目前還不能將其一一指陳出來。但《金剛頂修習瑜伽儀》對應《壇法儀則》後半部分的情況則是較為清楚的。

三、《壇法儀則》和敦煌抄本《金剛頂迎請儀》、《金剛頂修習瑜伽儀》是密教中國化的表現

衆所週知，印度佛教傳入中國後，有一個中國化的過程。在這個過程中，疑偽經的出現有不可估量的作用和影響。就漢地佛教儀式來說，其儀式文本的撰集，基本上均出自中國僧人之手。從現存懺文來看，早期主要是輯錄漢譯諸經文句。隋代以後，陸續出現了天台宗、華嚴宗、唯識宗、禪宗、律宗等中國佛教宗派。聖凱法師的研究表明，包括天台宗、華嚴宗、淨土宗、律宗、禪宗等在內的中國佛教宗派，大部分都有自己的禮懺儀。²⁸表明宗派佛教時期，懺儀文本亦進入了宗派化時代。正是隨著儀式文本中國化的進程，佛教中國化才隨著佛教各宗的傳播和發展，真正從思想付諸實踐，切實深入中國社會各階層，融入民間，成為中國社會習俗之一。

以往研究《壇法儀則》，或者是選擇單一對象展開，如對《金剛頂迎請儀》進行研究和整理，或者只是探討它們的真偽，它們的經典來源。這些專門研究都是必要的。這裏需要進一步指出的是，從《壇法儀則》在僧人宗教生活中的具體應用和影響來看，《壇法儀則》和敦煌抄本《金剛頂迎請儀》、《金剛頂修習瑜伽儀》作為現存年代較早

²⁸ 聖凱，《中國佛教懺法研究》，北京：宗教文化出版社，2004年。

的法會儀式文本，是密教中國化的代表。

首先，其中已經加入了中國佛教特有的內容。

《壇法儀則》卷四所記錄的道統傳承，在現存密教傳承譜系中可以說是最詳細的。但該文獻雖然是記述密教方面的傳承，卻收錄了包括傳法偈在內的禪宗祖師傳承譜系和出自《法住記》的說法，使用了禪宗的祖派源流，內容駁雜。僅不完全相同的傳承譜系就收錄了以下三個：

(一) 大毗盧遮那佛—毗婆屍佛—屍棄佛—毗舍浮佛—俱留孫佛—俱那含牟尼佛—前迦葉佛—釋迦牟尼佛—摩訶大迦葉—阿難—商那和修—優波鞠多—提多迦—彌遮迦—伏陀難提—伏陀密多—脅尊者—富那奢—馬鳴菩薩—毗羅尊者—龍樹菩薩—提婆菩薩—羅睺羅尊者—僧伽難提—化身羅漢聖者—僧伽耶舍—鳩摩羅馱—奢夜多聖者—波修盤陀尊者—摩奴囉聖者—霍勒那夜奢聖者—師子尊者—舍那波斯—無著菩薩—天親菩薩—菩提達摩觀音菩薩聖者—惠可禪師—際禪師聖者—信行禪師聖者—弘忍禪師聖者—惠能禪師聖者

(二) 佛—迦葉—阿難—末田衣伽、商那和修—優婆鞠多—提多迦—彌遮迦—伏陀難提—脅比丘—富那舍—馬鳴菩薩—龍樹菩薩—提婆菩薩—羅睺羅—僧伽難提—鳩摩羅馱—闍夜多—婆修盤陀—摩拏羅尊者—勒那夜奢—師子比丘

(三) 佛—大迦葉—阿難—商那和修—優波鞠多—提多迦—彌遮迦—婆須彌多—佛陀難提—伏馱密多—脅尊者—富那夜奢—馬鳴菩薩—毗羅尊者—龍樹菩薩—提婆菩薩—羅睺羅多—僧迦難提—伽耶舍多—鳩摩羅多—闍夜多尊者—婆修盤頭—摩拏羅—鶴勒尊者—師子尊者—婆舍斯聖者—不如密多尊者—般若多羅—菩提達磨—惠可

大師—僧璨大師—道信大師—弘忍大師—惠能大師

三個譜系中，譜系（二）由於沒有後續傳承者，看不出其傳承譜系的隸屬情況。譜系（一）、（三）儘管與習見《壇經》、《祖堂集》等書所記略有不同，但都包括了達摩至慧能這個禪宗獨有的譜系。由於禪宗是中國佛教特有的宗派，因此田中良昭最先指出這是《壇法儀則》為假託不空所譯的偽經或偽造密教文獻的重要證據。事實上，這亦是我們認為《壇法儀則》等儀軌是中國化密教典籍的依據之一。

其次，《壇法儀則》是中國佛教水陸法會儀的最早文本。

水陸法會被認為是漢地佛教規模最大的法會，由於被認為創始於梁武帝，故亦被認為是漢地佛教特有的法會之一。在現存佛教文獻資料中，《壇法儀則》是筆者所知最早出現「水陸道場」、「水陸之壇」、「水陸之壇法」、「水陸燈壇」、「水陸燈壇之法」等文字的經籍。

《壇法儀則》稱，水陸道場包括水陸壇，水陸燈壇、文殊壇、五佛八菩薩壇等內容。水陸壇的設立，是在佛滅後，碰到國界不安，人民疾病，狂賊競起，風雨不順，五穀不成時，請三藏法主開設水陸壇，道場所請神佛則包括八大金剛和四大菩薩等。在舉行法事時，國王手執香爐，六時行道，禮佛懺悔，燒香發願，受持金剛總持王真言。設水陸壇的目的，是救度四生六道脫離惡趣。安設水陸壇舉行法事，可以護國護人，狂賊不能侵害，疾病自然消除，風雨順時，五穀豐登，萬民歡樂，國界清平，仁王安泰，諸佛歡喜，龍天八部長時擁護，災橫不能侵害。

水陸壇內容豐富，在子壇下又設分壇。如子目水陸燈壇，又分為天輪燈壇和地輪燈壇。《壇法儀則》分別有文說：

次結水陸燈壇之法。其壇四方，像於天地，天有八山為

柱，地有四海爲環。其壇是天地之輪。²⁹

五佛壇、天輪燈壇，用八方善神、四金剛。其燈輪三千六百輻，三千六百盞燈。四角安八方善神，各執一幡。³⁰

地輪燈壇闊二丈四，高三肘，或闊丈二，高二肘。其燈輪三千六百輻，燈三千六百盞。壇四角用八方善神，各執幡一口。四門用四金剛，地是水波。又里有衆生天輪、地輪、八方之壇。其八方壇有四善神，各執一幡。四金剛燈用三百六十盞燈，輪用三百六十輻。³¹

由於包羅衆多，內容復雜，所以《壇法儀則》有文總結說：

水陸之壇有十二種燈壇，十個天輪、地輪、八方之壇，五佛之壇，開啓之壇。³²

說明從不同稱謂之間的關係來看，水陸道場是總稱，水陸燈壇、文殊壇、五佛八菩薩壇等是別稱。

《壇法儀則》所設水陸之壇，其目的在於救度四生六道。不過，其中「日日三時，散施飲食，修羅餓鬼，水陸有情，盡令得足。四生六道，遇此水陸道場，盡得生天，離其惡趣」³³一段文字，以及在部第一、部第四、部第十、部第十八、部第二十、部第二十六、部第二十八、部第二十九中多次出現的「水陸有情」四字，說明《壇法儀則》中設「水陸之壇」，主要因「水陸有情」而得名。就目前來看，「水陸道場」一名的出現，最早見於《壇法儀則》，故「水陸道場」一詞，

²⁹ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第十一輯，頁32。

³⁰ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第十一輯，頁42。

³¹ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第十一輯，頁43。

³² 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第十一輯，頁45。

³³ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第十一輯，頁32。

或者最初即始於《壇法儀則》。

其三，奠定了宋代以後漢地瑜伽教的格局。具體表現有三：

一是後世瑜伽教法會儀式文本中，均有道場儀互見文這一形式，但目前以《壇法儀則》和《金剛頂迎請儀》、《金剛頂修習瑜伽儀》時間最早。

二是《壇法儀則》建立的以西天東土歷代禪宗祖師為祖師的格局，至今瑜伽教法會儀式中仍然保存。

三是《壇法儀則》以水陸道場為道場的總稱，以其為規模最大法會，在後世瑜伽教中仍然保存，或者可以尋繹出其蹤跡。

四、餘論

上文指出，《壇法儀則》和敦煌抄本《金剛頂迎請儀》、《金剛頂修習瑜伽儀》的組合，是密教中國化的表現，奠定了宋代以後漢地瑜伽教的格局。這一說法成立的前提，是它們的組合必須在宋代以前。由於《金剛頂迎請儀》、《金剛頂修習瑜伽儀》是不空譯本，而且是與《壇法儀則》組合為道場儀，故它們組合的時間，是在《壇法儀則》出現以後。那麼，《壇法儀則》何時出現的呢？筆者的推斷是晚唐五代時期。³⁴鑒於這個問題需要另文專門討論，本文暫略。

(收稿日期：民國 100 年 9 月 14 日；結審日期：民國 100 年 11 月 25 日)

³⁴ 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》，第十一輯，頁 21、頁 147。

參考文獻

一、參考書目

1. 澄觀，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》冊 36。
2. 道宣，《法苑珠林》，《大正藏》冊 53。
3. 智昇，《開元釋教錄》，《大正藏》冊 55。
4. 上山大峻，《敦煌佛教の研究》，京都：法藏館，1990 年。
5. 上海圖書館、上海古籍出版社編，《上海圖書館藏敦煌吐魯番文獻·敘錄》，上海：上海古籍出版社，1999 年。
6. 王熙遠，《桂西民間秘密宗教》，桂林：廣西師範大學出版社，1994 年。
7. 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》第六輯，北京：宗教文化出版社，1998 年。
8. 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》第七輯，北京：宗教文化出版社，2000 年。
9. 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》第八輯，北京：宗教文化出版社，2003 年。
10. 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》第二編第十一輯，北京：中國人民大學出版社，2008 年。
11. 方廣錫主編，《藏外佛教文獻》第二編第十二輯，北京：中國人民大學出版社，2008 年。
12. 王馥，《佛教香花：历史变迁中的宗教艺术与地方社会》，上海：學林出版社，2009 年。
13. 《四庫全書》（文淵閣本），第 675 冊，上海：上海古籍出版社，1987 年。
14. 田中良昭，《敦煌禪宗文獻の研究》，東京：大東出版社，1983 年。
15. 田中公明，《敦煌密教と美術》，京都：法藏館，2000 年。

16. 田中良昭，《敦煌禪宗文獻研究第二》，東京：大東出版社，2009年。
17. 呂建福，《中國密教史》，北京：中國社會科學出版社，1995年。
18. 李東紅，《白族佛教密宗阿叱力教派研究》，昆明：雲南民族出版社，2000年。
19. 李小榮，《敦煌密教文獻論稿》，北京：人民文學出版社，2003年。
20. 李國泰，《梅州客家“香花”研究》，廣州：花城出版社，2005年。
21. 余欣，《神道人心——唐宋之際敦煌民生宗教社會史研究》，北京：中華書局，2006年。
22. 段文傑主編，《甘肅藏敦煌文獻》，第四卷，蘭州：甘肅人民出版社，1999年。
23. 侯沖，《雲南與巴蜀佛教研究論稿》，北京：宗教文化出版社，2006年。
24. 梁庭望主編，《壯族原生型民間宗教調查研究》，北京：宗教文化出版社，2009年。
25. 敦煌研究院編，《敦煌遺書總目索引新編》，北京：中華書局，2000年。
26. 張錫祿，《大理白族佛教密宗》，昆明：雲南民族出版社，1999年。
27. 聖凱，《中國佛教懺法研究》，北京：宗教文化出版社，2004年。
28. 譚偉倫主編，《民間佛教研究》，北京：中華書局，2007年。

二、論文

1. 平井有慶，〈敦煌本・密教疑經典考〉，《密教文化》150號。
2. 平井有慶，〈敦煌出土偽疑經文獻よりみた密教と禪〉，《加藤章一先生古稀紀念論文集——佛教と儀禮》，東京：國書刊行會，1977年。

3. 田中良昭,〈敦煌的禪宗燈史——其出現之意義〉,《中日敦煌佛教學術會議》論文,北京,2002年。
4. 李曉紅,〈麥積山文書概述及幾件重要文書介紹〉,《敦煌研究》2003年第6期。
5. 李志鴻,《天心正法研究》(北京:中國社會科學院博士研究生學位論文),2006年。
6. 李志鴻,〈宋元新道法與福建的「瑜伽教」〉,《民俗研究》2008年第2期。
7. 侯沖,〈論大足寶頂為佛教水陸道場〉,《大足石刻研究文集》第5輯,重慶:重慶出版社,2005年。
8. 侯沖,〈桂西佛教齋供儀式文本稽鉤——以「桂西民間秘密宗教」為中心〉,《西山論壇·佛教文化暨巨贊大師誕辰一百周年紀念活動》論文,2008年11月,廣西桂平(文見 <http://www.crcca.net.cn/tjwz/9954.htm>)。
9. 郭麗英,〈敦煌漢傳密教經典研究:以《金剛峻經》為例〉,《敦煌吐魯番研究》第七卷,北京:中華書局,2004年。
10. 葉明生,〈試論「瑜伽教」之衍變及其世俗化事象〉,《佛學研究》1999年刊。
11. 翟玉蘭,〈麥積山瑞應寺藏「妙法蓮花經」和「報恩儀文」〉,《敦煌研究》2003年第6期。