

侯冲 / 著

中國佛教儀式研究

以齋供儀式爲中心

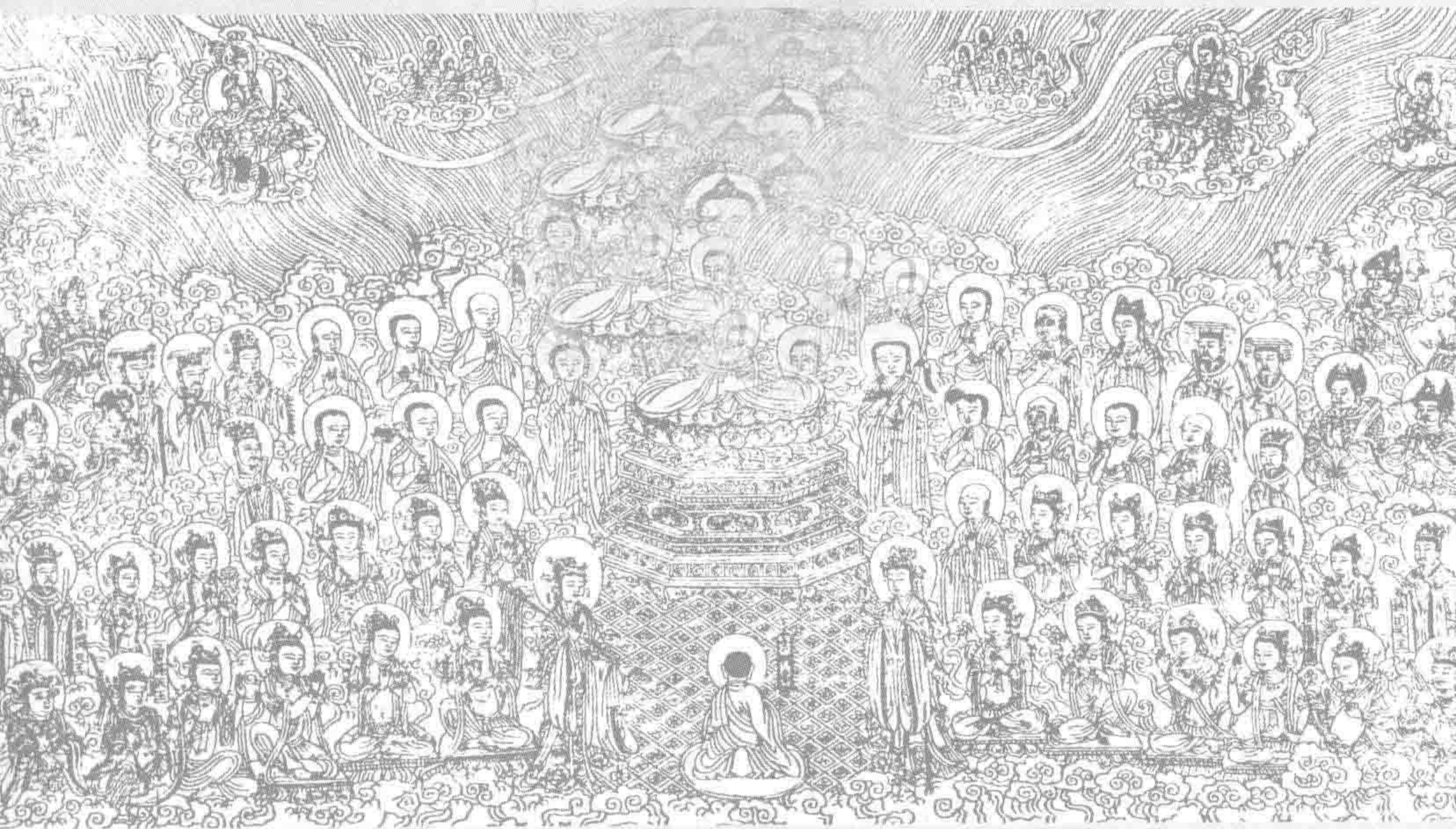


上海古籍出版社

侯冲 / 著

中國佛教儀式研究

以齋供儀式為中心



上海古籍出版社

圖書在版編目(CIP)數據

中國佛教儀式研究：以齋供儀式爲中心 / 侯沖著.
—上海：上海古籍出版社，2018.6
ISBN 978-7-5325-8709-4

I. ①中… II. ①侯… III. ①佛教—宗教儀式—研究—中國 IV. ①B945

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2018)第 019699 號

本書由上海文化發展基金圖書出版專項基金資助出版

中國佛教儀式研究

——以齋供儀式爲中心

侯沖著

上海古籍出版社出版發行

(上海瑞金二路 272 號 郵政編碼 200020)

(1) 網址：www.guji.com.cn

(2) E-mail：guji1@guji.com.cn

(3) 易文網網址：www.ewen.co

上海商務聯西印刷有限公司印刷

開本 700×1000 1/16 印張 31.25 插頁 2 字數 545,000

2018 年 6 月第 1 版 2018 年 6 月第 1 次印刷

印數：1—2,100

ISBN 978-7-5325-8709-4

K·2423 定價：118.00 元

如有質量問題，請與承印公司聯繫

項目資助

上海高校高峰高原學科建設計劃資助項目

國家社科基金重大項目

“漢文大藏經未收宋元明清佛教儀式文獻整理與研究”(17ZDA236)

教育部人文社會科學重點研究基地重大項目

“中國民間流傳佛教儀式文獻整理與研究”(16JJD730007)

序

宗教是一種信仰，每一種宗教都有以自己的信仰為核心構築起來的獨特的教義體系。信仰只有掌握群眾纔有生命力，為此，作為意識形態的宗教教義必須採用各種外化的形式去影響群眾、爭取群眾。宗教外化的形式多種多樣，應各宗教的不同而不同，應各宗教所活動地域的文化形態的不同而不同。但外化形式中的宗教儀軌，或稱宗教儀式^①則是各宗教必備的，可稱為是宗教外化形式中最重要的部分。正因為如此，我主張“儀式是宗教的伴生物”，亦即有宗教就會有儀軌。有學者提出：“儀式，就是宗教信仰和教義的行為語言的表達。”我很讚同，但仔細思考，覺得還可以簡化，因為宗教“信仰”本身是宗教“教義”的核心部分，所以可以把上面那句話表述為“儀軌是用行為、語言表達的宗教教義”。在我看來，宗教有三個必備的要素：宗教教義、宗教承載者（亦即宗教信徒）與宗教儀軌。其中教義是靈魂，承載者是軀體，儀軌則是維繫靈魂與軀體的必不可少的紐帶。當然，需要強調指出的是，上面所述只是本文為行文方便所作的簡略論述，在現實社會中活動著的宗教要複雜得多。紐帶並非只有儀軌，還有寺院、雕塑等各種宗教的物化形態。僅就上述三要素而言，教義屬於意識形態，儀軌與承載者則涉及該意識形態的“外化”與“物化”，三者呈現出錯綜複雜的關係，都需要進一步釐清。如此等等，此處從略。

我認為，如果我們對歷史與現實中佛教的種種表現形態做一個大致的觀察，則可以發現佛教由義理及信仰兩個層面組成。所以我始終主張在佛教研究中，對兩者都應充分重視。用上述佛教具有兩個層面的理論來考察上述宗教的三個要素，可以大致觀察到這樣的現象：宗教教義偏重於義理層面；宗教儀軌偏重於信仰層面；宗教承載者則是上述兩個層面的“物化”基

^① 學術界習稱“宗教儀式”，我比較傾向採用“宗教儀軌”，理由可見《在“經典、儀式與民間信仰”國際學術研討會開幕式上的致辭》。本文對應不同語境，兩種表述並用，但兩種表述含義完全相同。特此說明。

礎。當然，此處所說僅為“偏重”。因為“信仰”本來就是“宗教教義”的核心組成部分，所以，宗教教義中自然包含著大量信仰層面的元素，這也是信仰層面佛教得以立足的理論依據。而宗教儀軌一方面依據宗教教義組織，另一方面又是義理層面佛教宣導與組織廣大群眾的方式。所以，義理層面佛教與信仰層面佛教雖然各有側重，但在現實中又相互影響、相互滲透，在不同的時空條件下甚至相互轉化，成為一個有機的整體，使整個佛教顯得五光十色、豐富多彩。

基於上述分析，邏輯的結論就是：研究宗教及其發展、變化時，上述教義、承載者、儀軌等三個要素不可偏廢。但遺憾的是，長期以來，由於種種原因，我國的佛教研究更多地偏重於義理層面佛教的研究，而對信仰層面佛教，特別是儀軌佛教的研究不甚注意。其實，印度佛教從傳入中國的第一天起，就受到中國信眾所承載的中國文化的影響，在教義、儀軌兩個方面不斷改變自己的面貌，從而最終演化為中國佛教。這也就是我們通常所說的“佛教中國化”的過程。僅從教義方面進行研究，不注意從儀軌方面進行梳理，不注意中國佛教的承載者——中國人——原有的文化積澱，不可能真正釐清佛教中國化的進程。那種中國佛教研究，是殘缺不全的。順便提一句，從20世紀開始，經過我國學界、教界近百年的努力，“佛教中國化”已經成為大家的共識。但近些年來，無論在學界，還是在教界，都出現一股否定“佛教中國化”的思潮，在有些人看來，只有忠實祖述印度佛教理論與踐行的佛教，纔是正統的、正確的。佛教因應中國社會的現實需要而出現的新的理論、新的信仰與踐行形態，則是非正統的，甚至是錯誤的，是應該批判與排斥的。這種思潮的底蘊，實際是企圖徹底顛覆中國佛教的主體性，值得我們嚴重關注。但這是另一個問題，此處暫不涉及。

總之，由於受到中國信眾所承載的中國文化的影響，印度佛教逐漸演化為中國佛教。那麼，中國佛教怎樣在印度佛教教義的基礎上，吸收中國文化而發展出自己獨具特色的教義？它的儀軌又是怎樣在與中國其他宗教儀軌共存並相互影響的氛圍中逐漸形成與發展？上述種種，都是擺在中國佛教研究者面前不可回避的問題。

我還有一個觀點，即以“會昌廢佛”為界，中國佛教的面貌開始發生巨變。晚唐五代以下，特別是宋以下，佛教逐漸形成兩大主流：一大主流是“禪淨合一”，屬於佛教的義理層面；還有一大主流就是以水陸法會為代表的儀軌佛教，屬於佛教的信仰層面。實際上在廣大群眾中，後一主流的規模與影響要超過前一個。中國文化從來是分層的，在這一背景下，儀軌佛教其後又往下層潛沉。往下層潛沉以後，它與各種各樣的民間宗教形態（包括因為

被鎮壓而潛人民間的諸如景教、摩尼教等外來宗教)相結合,出現種種光怪陸離的宗教現象。上述種種,都應該是我們佛教研究者不可忽視的問題,但遺憾的是,這些重大問題,至今很少有人去關注。

侯沖是北京大學哲學系宗教學專業第三屆本科畢業生。他上本科的四年,正是我跟隨任繼愈先生攻讀在職博士生的四年。當年,我曾按照任繼愈先生的安排,為宗教專業前三屆學生講授過印度佛教史。因為上課要點名、有答問,所以我當時大體能記住該專業各位同學的名字。不過該課雖為宗教專業所設,但旁聽的人不少,包括哲學系以及其他系的本科生、研究生、進修生等,所以對聽課的宗教專業學生,没能一一與本人對上號。若干年後在一次學術會議時碰面,他告訴我畢業後分配回雲南,目前正在搜集、整理阿吒力教的經典。當時我恰好在主編《藏外佛教文獻》,便讓他把整理好的資料寄給我看看。

衆所周知,雲南是我國的宗教大省。我這裏所謂的宗教大省,主要是指我國的各主要宗教在該省均有流傳。比如佛教、伊斯蘭教、基督教等世界三大宗教,在雲南均有悠久的歷史。就佛教而言,世界現存佛教有漢傳佛教、藏傳佛教、南傳佛教等三大系,而雲南則三大系佛教俱全。這在我國,在全世界也是獨一無二的。作為少數民族聚居區,民間巫教在雲南也依然有活動。為此,當年中國社科院世界宗教研究所曾經專門在雲南設立過工作站。所以,侯沖分配回雲南這一宗教大省從事宗教研究,是他學術生涯的一大機遇。自然,更加值得稱道的是他抓住了這一機遇,發掘了不少研究價值極高的阿吒力教科儀文本,由此起步,開拓了中國佛教研究的新領域。

仔細閱讀侯沖寄給我的那些阿吒力教科儀文本,結合敦煌遺書中的相關資料,使我聯想起以前看到但被我忽視了的其他一些資料,促使我對中國佛教發展進程及其不同表現形態進行更加深入的思考,從而解答了我以前學習中國佛教史時產生的若干疑惑。我當時的那些思考,簡略記錄在《藏外佛教文獻》第六輯及以下諸輯的卷首語以及當時表發的一些論文中。

其後侯沖提出希望進一步深造,師從我攻讀博士研究生,進一步提高自己的學術素養,以更好地開拓自己的研究。剛開始,我是很猶豫的。因為我自己雖然涉獵過印度佛教、中國佛教,涉獵過佛教思想、佛教史,但這些年主要精力花費在佛教文獻學,特別是敦煌遺書的調查、編目、研究上,對侯沖研究的儀軌佛教只有非常粗淺的知識。所以,我並不是一個合適的指導教師。但如前所說,侯沖研究的領域正是被目前的中國佛教研究所忽略的,可以預期,這一領域的深入開拓,可以為我國宋以下佛教的研究開闢全新的天地。從這一點講,我又希望能夠為侯沖提供一些更好的研究條件,幫助他深入開

拓這一塊處女地。記得我們曾經在北京通州我寓所的陽臺上有過一次深入的交談。我提出：所謂阿吒力教科儀文本，所反映的不僅僅是雲南的某種地方性宗教的形態，實際對研究中國佛教的信仰層面，具有普遍意義。這一問題如果能夠突破，中國宋以下佛教史將完全改觀。他說：他在研究中也已經意識到這一問題。我提出：你的研究方向，可以直接從宋以下佛教研究切入，把宋以下信仰層面佛教的形態搞清楚；也可以從頭開始對儀軌佛教作一個全面的梳理，那樣可以為將來進行的宋以下佛教的研究奠定更加紮實的基礎。究竟怎樣為好，由你自己決定。他表示願意從頭梳理中國儀軌佛教的全部歷史。當時，我明確告訴他，就儀軌佛教而言，我沒有能力指導你，但我可以像任先生盡力為我搭建平臺那樣，盡力為你搭建平臺。至於如何把研究深入搞下去，完全靠你自己。

四年在職博士生研修，侯沖獨立完成了他的博士論文《中國佛教儀式研究——以齋供儀式為中心》。本書在博士論文的基礎上，反復修訂而成。其實，博士畢業以後，我曾多次催促他將論文正式發表，他則一直說還要修訂打磨。畢業至今已經約十年，真可謂“十年磨一劍”。

我曾經撰文稱：經濟有新的增長點，學術也有新的增長點。什麼是新的學術增長點？無非是陳寅恪先生所說的“新材料、新觀點”。學術的新增長點猶如朝陽，充滿了生命力。作為一個研究者，應該努力發現、發掘新的學術增長點，把自己的精力更多地放到新的學術增長點上，這樣，纔可以讓自己的學術研究為促進學術發展發揮更大的作用。侯沖本書所著力的，正是中國佛教史中一個生機勃勃的學術增長點。該書利用新材料，對一系列問題提出自己的新觀點。對這些觀點的學術價值，我想，學界同行心中都有一桿秤，可以做出自己的評價。當然，由於這是一個過去甚少有人涉獵的領域，許多問題是侯沖首次提出與論述，故書中不少觀點必然有可以進一步商榷的地方。學術研究不能缺少學術商榷，正常的學術商榷可以推動學術更加健康地向前發展。

最後談兩點感想：

第一點，說來不過是老生常談，就是學術研究要憑資料說話。侯沖能夠取得今天的成績，除了他自己的天分、機遇與鍥而不捨的努力外，一個重要原因是他始終下大力氣搜集、整理各種關於佛教儀軌的原始資料，認真研讀這些資料，把自己的學術研究建立在扎扎實實的資料基礎上。二十多年來，他已經收集到的各種法事文本（含複印件）多達 2000 餘冊，都是傳統大藏經中沒有收入的；都是一般的研究者不甚關注，或者雖然關注卻難以見到的。據我所知，目前世界範圍內，收藏同類法事文本達數百冊的還有幾家，但收

藏量達 2000 餘冊者，則唯有侯沖一家。正因為有這些資料墊底，他纔能夠在這個過去不甚為人們關注的領域馳騁，取得令人矚目的成績。關於他是如何搜集資料、整理資料、研讀資料的情況，他在《走進齋供——我的學思歷程（1984—2009）》一文中有所涉獵，該文已作為附錄收入本書，我想年輕的學者或許可以從中得到啟發。

第二點，說來也不過是老生常談，就是所謂“教學相長”。這裏加一個“所謂”，是因為如上所說，我實際上並沒有指導侯沖從事儀軌佛教研究的能力。所以，上面“教學相長”中的“教”，實際上有點名不副實。但不管怎樣，侯沖讀博掛在我名下，有了這個因緣，我得以看到大量以前沒有關注的資料，得以最早看到他的研究成果，這對我是一個“增上緣”。我得以把這些資料與敦煌遺書結合起來，並思考中國佛教中的諸多重大問題，由此提出一些新的觀點。本文前面提出的一系列我對中國佛教的新觀點，有些正是在侯沖提供的資料與觀點的啟發下產生的，有些從他收集到的資料中得到印證。這裏舉一個具體的事例：若干年前，我注意到宋以下的信仰層面佛教出現一種很值得重視的現象，就是上面提到的：“儀軌佛教其後又往下層潛沉。往下層潛沉以後，它與各種各樣的民間宗教形態（包括因為被鎮壓而潛入民間的諸如景教、摩尼教等外來宗教）相結合，出現種種光怪陸離的宗教現象。”我曾向某年輕研究者談過這一觀點，要求他在今後的研究中注意這一現象。最近，侯沖給我三冊他搜集到的民間法事文本，正是佛教與景教、摩尼教在民間相互浸潤的證據。

應該說，我從其他學生身上，程度不等地也學到各種知識。所以我曾在一篇文章中提到（大意）：學術研究就是憑資料講話，誰掌握的資料多，誰的話語權就大。有時我的學生看到的資料，我沒有看到，那麼就他們講，我聽。《孟子》將“得天下英才而教育之”作為“三樂”之一，想必也包含著這一層含義。

希望並相信侯沖在將來的科研中，能為中國佛教研究做出更大的成績。是為序。

方廣錫

2017年4月14日於新西蘭奧克蘭太陽雨中

目 錄

序	方廣錫	1
導言		1
一、待拓展的中國佛教儀式研究		1
二、佛教儀式的分類和本書切入點		4
三、本書的資料和研究方法		9
四、本書的目的和結構		13
第一章 齋、齋僧與齋供儀式		18
第一節 齋		18
一、中國傳統意義的“齋”		18
二、佛教傳入中國後的“齋”		19
第二節 齋僧		20
一、齋僧的背景		21
二、齋僧的理論基礎		22
三、齋僧的不同稱名和表現形態		25
四、隨喜咒願		30
第三節 作為齋僧翻版的齋供儀式		33
一、齋須精潔		34
二、請僧用疏		36
三、聖僧證盟		37
本章小結		41
第二章 道安三例		44
第一節 道安三例與齋僧		44

一、道安三例及研究史	44
二、道安三例的背景	45
三、道安三例的目的	48
第二節 行香唱讚	50
一、香爲佛使	50
二、燒香唄	53
三、行香法	54
第三節 安佛設座	57
一、安設佛像	58
二、設高座	62
三、定坐次	63
四、坐具與坐法	66
第四節 誦經轉讀	71
一、受請誦經	71
二、轉讀程序	73
三、誦讀懿聲	76
四、隨因緣讀	78
第五節 講經論義	79
一、如法講經	80
二、三分判經	86
三、講經職事	88
四、論義	102
附錄 敦煌遺書中的論義文	119
第六節 布薩懺悔	128
一、應赴授戒	128
二、布薩二義	128
三、八關齋戒	130
四、懺悔受戒	135
第七節 附論	137
一、待解的齋講	138
二、從道安三例看齋講	139
三、齋講非俗講	140
本章小結	140

第三章 唱導研究	142
第一節 唱導的背景	144
第二節 唱導行實	146
一、宣名致禮	146
二、昇座說法	153
三、辯齋意	161
第三節 齋意的不同名稱	167
一、咒願與達觀	168
二、行香咒願	174
三、嘆佛咒願	175
四、表白	181
五、莊嚴	184
六、迴向	186
七、發願	188
第四節 齋意文	190
一、敦煌遺書中齋文的性質	192
二、齋文的結構	194
三、《齋琬文》與《齋文》	198
第五節 俗講新考	206
一、什麼是俗講?	208
二、俗講儀式	213
三、俗講話本	217
四、俗講與唱導的關係	218
本章小結	219
第四章 齋供儀式的分類與程序	221
第一節 齋供儀式的分類	221
一、齋供儀式的羅列與齋意分類法	221
二、齋供儀式的分類	227
第二節 齋供儀式的程序	252
一、設齋供僧	252
二、講經說法	262
三、受戒	265

四、綜合類	275
本章小結	279
第五章 水陸法會	281
第一節 無遮大會與水陸法會的關係	282
一、無遮大會爲大施會	283
二、無遮大會爲齋僧會	285
三、水陸法會稱無遮大會	289
四、小結	294
第二節 水陸法會歷史源流——以道場儀爲中心	295
一、梁武帝創儀	297
二、唐代英禪師續作	301
三、唐末五代變革	305
四、宋代興盛和發展——以楊鏐《水陸儀》爲例	328
五、小結	351
第三節 水陸法會的實踐	352
一、水陸法會辨識	352
二、水陸法會與瑜伽焰口的關係	358
三、水陸法會的配置	364
四、小結	377
本章小結	378
第六章 預修齋供	380
第一節 《十王經》與預修生七	380
一、關於《十王經》	380
二、預修生七	389
第二節 《受生經》與填還寄庫	396
一、《受生經》文本及內容構成	396
二、填還寄庫	414
第三節 預修類經典的源流及其影響	425
一、預修類經典的源流	425
二、預修類新經典唐代出現的背景及時間	430
三、預修類經典的影響	433

本章小結	441
結語	443
鳴謝	447
附錄一 走進齋供——我的學思歷程(1984—2009)	450
附錄二 齋供儀式文獻《意旨了然集》.....	467
與本書相關的已發表成果	479
後記	483

導 言

一、待拓展的中國佛教儀式研究

本書的研究對象是此前研究成果不多、研究領域待拓展的中國佛教儀式。

葛兆光先生回顧 20 世紀中國大陸宗教史研究時指出：宗教有宗教的內容，有儀式方法，有神靈崇拜，有組織形式；宗教史的主要綫索應該是宗教本身的教理、組織、儀式、方法的變遷以及爲什麼變遷，少了任何一方面的宗教史都不能說是完全的宗教史。目前“對於儀式的研究、對於方術的研究、對於戒律的研究，資料還沒有廣泛開掘，領域還沒有充分拓展，綫索還沒有仔細清理，所以，中國宗教史還沒有一個完整的面貌”^①。

葛兆光先生這裏所說的儀式，在不少宗教學理論著作和中國佛教研究著述中，往往有禮儀、儀禮、儀規、禮懺、懺法、禮懺法等不同的名稱。不少人將佛教各種宗教活動儀式稱作“佛教禮儀”“佛教儀禮”或“佛教儀規”，偏指有一定順序和規範的活動。有鑒於佛教的各種佛事活動並非都是見於佛教律制的宗教活動，在其歷史演變過程中往往受中國傳統文化的影響和信衆需要的制約，在具體實踐過程中往往有較強的靈動性，儀式性更強，而且早在 20 世紀 40 年代慧舟法師等就已使用“佛教儀式”的概念^②，近代亦不乏介紹佛教儀式情況者^③，所以除引文外，本書不使用“禮儀”“儀禮”或“儀

① 葛兆光：《中國（大陸）宗教史研究的百年回顧》，見氏著：《屈服史及其他》，北京：三聯書店，2003 年，第 211—212 頁。

② 參見慧舟法師等編述：《佛教儀式須知》，上海：上海佛學書局影印，1992 年。該書內容包括禮佛儀式、持用法器儀式、搭持衣具儀式、四威儀式、行儀叢說、服具叢說、法事緣起、五家鐘板及牌詞式、叢林執事及執務、應持各咒及法語、諸佛菩薩聖誕日期共十一章。

③ 如周叔迦先生在《法苑談叢》（周叔迦：《周叔迦佛學論著全集》第三冊，北京：中華書局，2006 年，第 1022—1038 頁）中，闢有“佛教的儀式”一節，將佛教的儀式分爲佛教日常行事、節日活動、懺法與打七、重要佛事（包括水陸法會、焰口施食、齋天和放生）四個部分進行說明。王新先生爲《中國大百科全書》撰有“僧伽制度”“佛事儀式”兩個詞條，前者舉出佛教僧尼共同遵守的制度、規定和傳統習慣，有出家、受戒、安居、羯磨、素食制度、叢林清規和寺院管理制度。後者稱中國漢地佛教的主要佛事儀式有懺法、水陸法會、盂蘭盆會、焰口。見《中國大百科全書選編·佛教》，北京：中國大百科全書出版社，1990 年，第 321—327 頁。

規”等詞，而是使用“儀式”^①一詞，並將中國佛教各種佛事活動都統稱為中國佛教儀式。

儘管儀式是宗教信仰的行為表現，是外在化和具體化的宗教信仰，是宗教的有機組成部分，但如葛兆光先生所說，在中國宗教史研究領域，不僅道教儀式研究未見展開，佛教儀式同樣乏人研究。這一局面的出現有多種原因，諸如受 19 世紀末 20 世紀初以降科學思潮的影響，包括佛教儀式在內的宗教儀式被視為迷信、視為宗教中消極的成分，被斥為“粗淺”“繁瑣”“荒誕”“野蠻”“不開化”“愚昧”，被排除在宗教研究之外，宗教成為哲學的附庸，談宗教均不及信仰，而只討論其出世或遠離塵俗的宗教思想，某些佛、道教研究者甚至連佛教、道教都不願或不敢說，而只談佛學、道學或佛家、道家。再如就學科設置來說，宗教學作為哲學二級學科，課程的設置，老師的授課，學生的學習，無疑會偏重哲學、思想方面而非宗教本身。當然，更重要的是，在中國佛教研究領域，與從事其他研究相比，研究儀式至少存在以下兩重困難：

首先是資料缺乏。俗話說巧婦難為無米之炊，沒有資料，自然難以展開研究。這一點已故著名學者冉雲華先生曾經指出過：

記錄佛教禮懺的文獻，中文經籍最為豐富，但並不完備。以大家常用的兩部佛教類書而論，《大藏經》第四十六及第四十七冊裏面，收有以天台、淨土兩家為主的禮懺專著；第八十五冊中又補輯敦煌文書中部分禮懺紀錄；《新纂續藏》第七十四冊，也收有八九十種禮懺文字。但是想要以上述數種經籍作基礎，研究中國佛教禮懺的內涵、形成、發展、意義、宗教及社會功能等，材料仍然不足。^②

《大正藏》和《續藏經》都是中國佛教研究的基礎性資料，其中有關佛教儀式的主要是禮懺資料，有關其他佛教儀式的資料極為有限。用《大正藏》和《續藏經》來研究禮懺尚且不足，靠它們來研究整個中國佛教儀式，無疑更加困難。所

-
- ① 人類學者對儀式有一個一般性的釋讀，如郭於華說：“儀式，通常被界定為象徵性的、表演性的、由文化傳統所規定的一整套行為方式。它可以是神聖的也可以是凡俗的活動，這類活動經常被功能性地解釋為在特定群體或文化中溝通（人與神之間，人與人之間）、過渡（社會類別的、地域的、生命周期的）、強化秩序及整合社會的方式。”見郭於華撰：《導論：儀式——社會生活及其變遷的文化人類學視角》，收入郭於華主編：《儀式與社會變遷》，北京：社會科學文獻出版社，2000年，第1頁。呂鵬志專門對“儀式”在宗教儀式研究中的所指作了說明。參見呂鵬志：《唐前道教儀式史綱》，北京：中華書局，2008年，第6—7頁。
- ② 冉雲華：《冉序》，見汪娟：《敦煌禮懺文研究》，臺北：法鼓文化事業股份有限公司，1998年，第4頁。

以，資料不足，是長期以來中國佛教儀式研究一直比較冷清的主要原因。

其次是對古代佛教儀式缺乏了解。對今人來說，了解古代佛教儀式的辦法有兩條：一是利用保存在《大正藏》和《續藏經》中的相關資料，從歷史學、文獻學的徑路，通過古代文獻去探索；二是通過叢林中傳承下來的現代佛教儀式程序，從法會實踐上去理解。但是，目前保存在《大正藏》和《續藏經》中的佛教儀式資料，大都比較零碎、散亂，它們固然可以反映古代佛教儀式的某些側面，却不足以構建起佛教儀式的整體結構與完整過程。而叢林中傳承下來的中國佛教儀式程序，主要是明末經株宏規範並簡化過的佛教儀式程序，與明代以前的佛教儀式資料和儀式程序有一定的出入，要據之研究和了解此前的佛教儀式，顯然存在一定困難。另外，今天叢林的佛教儀式只是古代佛教儀式的部分遺存，僅根據今天叢林規範研究明代以前的佛教儀式，所得結論可信程度如何，亦是一個有待考定的問題。凡此種種，均對研究明代以前中國佛教儀式，造成很大的困難。

不得不提的是，這兩個困難在現實中相互制衡，更增加了研究的困難。因為，如果資料豐富、全面，無疑可以充分利用資料來討論、探究古代佛教儀式；資料缺乏，如果對古代佛教儀式有所了解，尚能根據瑣碎、零星的資料討論和研究佛教儀式。但雙重的困難和問題，不僅不能相互補充，甚至可能影響、制衡對另一方的釋讀，自然會進一步增加研究的困難。

受上述兩個致命困難及其相互制衡的影響，目前對中國佛教儀式研究的成果並不多，所見只有日本學者大谷光照《唐代の佛教儀禮》^①和鎌田茂雄《中國の仏教儀礼》^②，中國學者業露華《中國的佛教儀規》^③、馮修齊《晨鐘暮鼓——佛教法會禮儀》^④、汪娟《敦煌禮懺文研究》^⑤、聖凱《中國漢傳佛教禮儀》^⑥及《中國佛教懺法研究》^⑦、湛如《敦煌佛教律儀制度研究》^⑧、譚翼輝《梅縣香花和尚歷史人類學研究》^⑨、楊明芬(釋覺旻)《唐代西

① 大谷光照：《唐代の佛教儀禮》，東京：有光社，昭和十二年。

② 鎌田茂雄：《中國の仏教儀礼》，東京：東京大學東洋文化研究所，1986年。

③ 業露華：《中國的佛教儀規》，臺北：南海菩薩雜誌社，1994年。

④ 馮修齊：《晨鐘暮鼓——佛教法會禮儀》，成都：四川人民出版社，1995年；四川出版集團四川人民出版社，2004年第2版。

⑤ 參《導言》第2頁注②。

⑥ 聖凱：《中國漢傳佛教禮儀》，北京：宗教文化出版社，2001年。

⑦ 聖凱：《中國佛教懺法研究》，北京：宗教文化出版社，2004年。

⑧ 湛如：《敦煌佛教律儀制度研究》，北京：中華書局，2003年。

⑨ Tam, Yik Fai, "A Historiographic and Ethnographic Study of Xianghua Heshang (Incense and Flower Monks) in the Meixian Region", Ph. D. Dissertation, Graduate Theological Union, Berkeley, California, February, 2005.