

JUEQUN FOXUE BOSHI WENKU

觉 | 群 | 佛 | 学 | 博 | 士 | 文 | 库

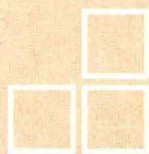
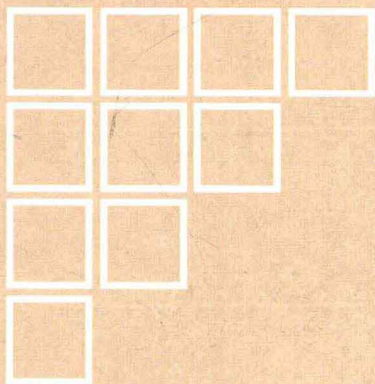
觉 醒 赖永海 □ 主编

# 佛教、道教视野下的 焰口施食仪式研究

FOJIAO DAOJIAO SHIYE XIA DE YANKOU SHISHI YISHI YANJIU

袁 瑾 ◎ 著

作者选取了两个在佛、道两教各自传承多年、至今仍然盛行的法事作为研究对象，从这两个法事的仪轨与音乐的角度分析、比较了佛教法事“瑜伽焰口”与道教法事“铁罐施食”的仪式音乐。

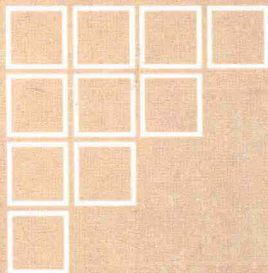


宗教文化出版社

JUEQUN FOXUE BOSHI WENKU

觉 | 群 | 佛 | 学 | 博 | 士 | 文 | 库

# 佛教、道教视野下的 焰口施食仪式研究



上架建议 佛教 道教

ISBN 978-7-80254-756-8



9 787802 547568 >

定价：45.00元

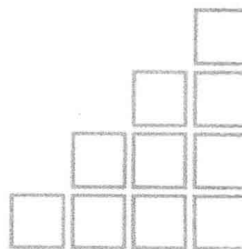


# 佛教、道教视野下的 焰口施食仪式研究

FOJIAO DAOJIAO SHIYE XIA DE YANKOU SHISHI YISHI YANJIU

袁 瑾 ◎ 著

宗教文化出版社



图书在版编目(CIP)数据

佛教、道教视野下的焰口施食仪式研究/袁瑾著. —北京:宗教文化出版社,2013.9

ISBN 978-7-80254-756-8

I. ①佛… II. ①袁… III. ①佛教-宗教仪式-研究-中国②道教-宗教仪式-研究-中国 IV. ①B945②B955

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第220939号

## 佛教、道教视野下的焰口施食仪式研究

袁瑾 著

---

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿44号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095265(编辑部)

责任编辑: 王志宏

版式设计: 范晓博

印 刷: 北京信彩瑞禾印刷厂

版权专有 侵权必究

版本记录: 880×1230毫米 32开本 15.5印张 350千字

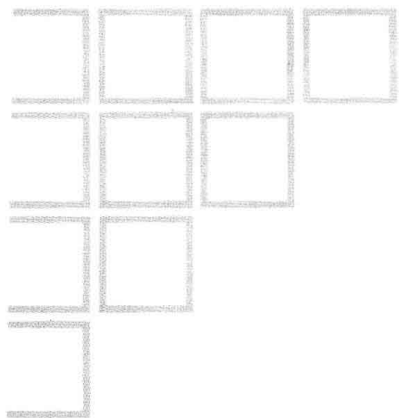
2013年10月第1版 2013年10月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-756-8

定 价: 45.00元

---





JUEQUN FOXUE BOSHI WENKU

觉 | 群 | 佛 | 学 | 博 | 士 | 文 | 库

觉 醒 赖永海 □ 主编

---

上海文化发展基金会  
觉群佛教文化艺术基金资助项目



## 《觉群佛学博士文库》编委名单

顾问:	方立天	黄心川	杨曾文	楼宇烈	高振农
主编:	觉 醒	赖永海			
编委:	王邦维	方广钊	王雷泉	业露华	圣 凯
	宋立道	严耀中	陈 兵	张风雷	觉 醒
	姚卫群	洪修平	徐小跃	徐东来	麻天祥
	曹曙红	黄夏年	赖永海	慧 觉	潘桂明
	魏道儒				

## 总 序

佛教的修行以戒、定、慧三学为核心,以教、理、行、证为修学次第。但是,修行者的根机、兴趣等各有不同,于是对佛法各有偏好。从根本上说,义理与实修是无法分离的,这也是中国佛教的优良传统。所以,《高僧传》将古代僧人分为十科,其中翻译、解义、读诵属于义解门;而习禅、明律、感通、遗身、护法、兴福,则归属实践门;最后一科“杂科”则是指出家人的外学修养,旁及世间经书、治世学问、礼乐文章等,无不兼通。

但是,传统意义的佛教义解,主要是注疏经、律、论,在“述而不作”中表达自己的理解与观点。历史上的义解僧们通常都是从自己的信仰与经验出发,通过注疏、撰著,来达到实践与弘法的目的。南北朝佛教的兴盛、隋唐佛教的辉煌,都与义解的繁荣分不开。而禅宗的发展则为中国佛教注入新的生命,强调主体的体认,注重身心的解脱;净土法门的流行,激发了佛教徒的信仰感情,为佛教走入社会提供了方便。但是,我们也应该看到,随着提倡“易行道”和“不立文字”的禅、净二宗的盛





行,中国佛教徒逐渐失去探讨高深佛理、考察繁琐戒律的兴趣,于是,中国佛教重视义理研究的优良传统便丧失殆尽。

另一方面,佛学研究在佛教界之外却成为一门世界性的学问。在“理性主义”、“科学主义”思想的影响下,世间学者开始注重对佛教思想的学术研究,并逐渐形成一种学术传统,于是佛教便成为一种学问——佛学。近代佛教学术研究的发展由于受到欧美治学风气的影响,文献学、考据学、思想史、语言学、社会学、人类学等方法被大量地使用,对佛教进行理性地分析,促使了人们对佛教认识更加深入。学术研究作为一种工具,用来剖析佛教的历史传承与思想意蕴,更凸显了佛教悠久的历史文化积淀。

因此,佛教学术研究的重要意义,不仅是了解存在于一定时空中的佛教发展形态,而且更是从现存的文献、文物中,去伪存真,探索其前后的历史延续和彼此的因果关联,从而更清楚地认识到佛法的本质及其历史发展,这对于人们的修习信行都是颇有助益的。

改革开放以来,我国已经培养了一大批以佛教为研究方向的博士,他们为我国佛教学术的繁荣作出巨大的贡献。对于一位研究者来说,攻读博士学位阶段大多正是精力最充沛、思想最活跃时期,而作为此一黄金时期学术思想结晶的博士论文,经常都有一些颇为耀眼的思想火花和超越前人的创新之处,因此,博士论文的出版

是一件非常有意义的事情。

玉佛寺最近几年一直致力于佛教文化的弘扬,组织、编辑了《觉群》、《觉群佛学》、《觉群丛书》、《觉群佛学译丛》等书刊,为繁荣佛教文化作出了自己的贡献。《觉群佛学博士文库》的推出,更为我国的佛学研究开拓了一个新的园地。

这次《文库》的出版,还得到南京大学等相关高校及研究机构的支持,许多青年才俊也奉献了自己的青春智慧,加入文库,值此《文库》付梓之际,编委会对所有曾为《文库》的组织、编撰和出版工作付出辛勤劳动和重要贡献的各界人士表示最诚挚的感谢,并衷心希望学界、教界乃至社会各界的一切有识之士今后给《文库》予更多的关注与扶持;愿见者、闻者,心生欢喜,让佛教文化更发扬光大。

《觉群佛学博士文库》编委会

2007年5月1日



# 序

田青

今天,中国传统文化是由儒、释、道三家共同造就的观点已经没有任何疑义,但三者之间的关系如何,却仁智互见,歧义尚存,且多有被忽略处。其中佛教与道教的关系尤为复杂,历史上的恩怨似乎早已平息,但或抑或扬,厚此薄彼之论,却不绝如缕。说“老子化胡”固然幼稚,把道教的神祇都封为“菩萨”也代替不了学术的认知。因此,客观、公正、实事求是地考察佛、道之间的联系和相互之间的影响,就成了学术界必须解决的问题。

袁瑾的博士论文《佛教瑜伽焰口与道教铁罐施食仪式音乐的比较研究》(现名为《佛教、道教视野下的焰口施食仪式研究》)独辟蹊径,与以往学者多从教义、教规、历史传说的角度研究两者的关系不同,作者选取了两个在佛、道两教各自传承多年、至今仍然盛行的法事作为研究对象,从这两个法事的仪轨与音乐的角度分析、比较了佛教法事“瑜伽焰口”与道教法事“铁罐施食”的仪式音乐。通过对两者相同相异之处的观察,作者既看到了两者明显的联系与同源的特点,同



时也对这两个分属不同宗教,但基本思想、基本内容相同,形式上既有相同之处同时也存在较大差异的法事进行了细致的比对和阐释,肯定了两者在中国传统文化、尤其是传统音乐方面的艺术价值和独特贡献。

瑜伽焰口,是中国最为常见的一种佛事。该佛事所依据的经典是《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》。“焰口”是《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》中饿鬼的名字,经中说:佛的弟子阿难夜半入定,时见一饿鬼,名叫“焰口”,鬼对阿难说:“却后三日汝命将尽,生饿鬼中。”阿难大怖,疾告于佛。佛即授阿难“陀罗尼”(即咒)及施法之仪,言修此法可免饿鬼之苦,福寿增长。此法于唐时传入中国,“焰口”与“放焰口”遂成为此法事仪轨的俗称。

中土初闻焰口,是在唐武后时。当时于阗(今新疆和田)僧人实叉难陀为翻译大本《华严经》来唐,他在洛阳、长安两地译出《华严经》、《楞伽经》等多种经卷,其中属于密部的有《观世音菩萨秘密藏神咒经》等四部。实叉难陀所译《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》是焰口最早的本子,“面然”是“焰口”的另一种译法。后来,不空三藏又根据同一原本译出《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》。此外,不空还曾译出《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口仪轨经》、《瑜伽集要焰口施食起教阿难陀缘由》、《施诸饿鬼饮食及水法》。

主要是由于不空的影响,为饿鬼施食遂成为修密法者每日必行的功课。来唐求法的日本僧人曾从中国带回有关施食饿鬼的仪轨,空海在其所著《秘藏记》中,曾解释施食饿鬼法中的“五如来义”,安然在其《八家秘录》中亦有《施饿鬼

法》，由于他们的努力，密宗此法在日本一直有所阐释和传承。但是，由于“会昌法难”和五代十国的连年战乱，随着密教在中国的失传，施食密法也在中国一度失传了。

宋代，一些有心的高僧大德曾努力恢复施食一法，但因缘未和，未能得其全貌。在遵式《金园集》中有“施食正名”、“施食法”、“施食文”、“施食观想”等篇，但不是佛事仪轨，仅是录取经中部分真言，比附天台宗的“观想”理论而已。其它一些宋代有关施食的著作，也不甚分明。一直到元代，由于藏传佛教的流行，密教也开始复兴。大藏经中有《瑜伽集要焰口施食仪》一卷，无译者名，但从真言译音之所用字考证，可知出自元人之笔。此部仪轨的内容顺序与不空《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口仪轨经》大致相同，只是前面增加了“三皈依”、“大轮明王咒”、“转法轮菩萨咒”、“三十五佛”、“普贤行愿偈”、“运心供养”、“三宝施食”、“入观音定”，然后才“破地狱”。在后面增加了“尊胜真言”、“六趣偈”、“发愿回向偈”、“吉祥偈”、“金刚萨埵百字明”、“十类孤魂文”、“三皈依赞”。从此，瑜伽施食之法才得以复兴。

明代，由于诸家传承各异，所以存在着多种繁简不同的版本。为了梳理芜杂，许多大德进行了努力。首先，天机禅师根据明代流行的《瑜伽焰口施食科仪》编成比较简明的《修习瑜伽集要施食坛仪》，流行后被称为“天机焰口”。后来，莲池祿宏由在其基础上略加修订，成《瑜伽集要施食仪轨》。清康熙三十二年（公元1693），宝华山德基又根据祿宏本略加整理，名为《瑜伽焰口施食集要》，即所谓“华山焰口”。目前大陆寺院所用，基本上是“天机焰口”和“华山焰口”。除了所用



经本不同外,当代寺庙还根据用不用乐器伴奏而将其分为“禅焰口”和“音乐焰口”两种。“禅焰口”只用木鱼、当子等法器,不用乐器;而“音乐焰口”则有乐器伴奏,如北京著名的智化寺“京音乐”、潮州开元寺“禅和板”、五台山佛乐等。

道教的施食也称为“焰口”。无疑,“焰口”这个词语是道教从佛教那里借鉴过来的。《道藏·太极祭炼内法》卷下“从道家者,学仙公炼度;从佛家者,学阿难施食”。在道教界还有“佛教没有拜斗,道教没有焰口”的俗话。在佛教和道教的《焰口》法事中都要使用手印。手印本来是佛教密宗修行的手段,传入中国后被道教所吸收。道教的手印本来是沿袭了巫的一些手势,使用单手结印。佛教传入后,借鉴了佛教双手结印的方法,遂出现了道教手印的单诀和双诀之分。

道教的《铁罐施食》,全称《全真青玄祭炼铁罐施食》,也称《萨祖铁罐焰口》。萨祖,即萨守坚,宋时四川西河人,证位为一元无上真君。据说他“咒枣施药,普渡众生,更将铁罐加符,利幽拔苦,赈济孤魂,垂科度亡,济世之慈心也哉!”由于正一、全真以及地域流传的不同,现行道教施食科仪也有多种。由于道教和中国传统社会、尤其是民间的紧密联系,也由于正一派道士本身便生活在世俗社会中,又常常兼作农事或其他生计,所以他们的宗教活动更带有浓郁的生活性,其音乐更是活泼生动、精彩纷呈,得到普通百姓的喜爱和欢迎。以阿炳为代表的江南正一道士,毫无疑义地属于中国传统社会中最优秀的音乐家。同理,说道教的法事音乐在中国的宗教音乐中最具民间性、生动性,似不为过。

袁瑾在详细比较了佛教和道教这两个重要的超度仪式



后得出了她的结论：“宗教音乐作为超度仪式中不可缺少的重要的部分，在焰口施食仪式中占有很重要的作用。从仪式的开始到仪式的结束，音乐始终贯穿整个仪式。通过对两个宗教仪式的比较研究，可以得知两个宗教仪式的大体风貌。作为历史上遗留下来的文化遗产，必然有它存在的理由。对于继承和弘扬中国传统文化有着很重要的意义。通过对两个焰口仪式音乐的比较，从不同的角度能够寻找出佛教和道教音乐各自的特色，并且也可以看到每个宗教为了传经布道吸纳信徒，都会或多或少的运用老百姓日常生活中最容易接触的音乐——民间音乐。他们从民间音乐中吸取养料，来充实其仪式音乐，将其作为传经布道，教导信徒的有利手段。通过比较也可以看出，佛教作为外来宗教，而仪式音乐中却没有见到外来音乐的痕迹。其仪式中使用的音乐完完全全是中国化的音乐，可见佛教已经是中国化的佛教，佛教音乐也是中国化的佛教音乐。道教作为中国本土的宗教，在其仪式音乐的发展过程中，在中国音乐文化的大环境中，不断地吸取民间音乐来丰富其音乐形式，在发展演变的过程中也和佛教仪式音乐相互影响和相互渗透，成为中国音乐文化中的重要组成部分”。

袁瑾随我攻读硕士学位之前，对宗教音乐基本没有了解。他随我在读博士的几年里，她给我留下的最深印象就是刻苦和投入。她在努力学习经藏的同时，格外注重田野工作，只要听说哪个寺庙宫观有法事，一定不辞劳苦趋而考察，常常，我会突然接到她从某个寺庙打来的电话，开口便是：“不好意思，田老师，我现在在某某寺，您能不能帮我打个招

呼,让我挂单……”在她博士论文的答辩会上,一位答辩委员向她提了一个问题:“你有没有观察和记录过一个法事的全过程?”她的回答让那位先生很吃惊,她答道:“我全程记录的焰口一共有9次。”

“有耕耘,才有收获;有几分耕耘,就有几分收获”。在袁瑾的博士论文刊发之际,写下这句平白无华但完全符合“缘起论”的话,以为序。

2013年8月21日



# 目 录

总 序 / 1

序 言 田 青 / 1

绪 论 / 1

一、研究的目的与意义 / 2

二、文献回顾 / 5

三、研究对象的范围与研究方法 / 19

四、田野考察工作 / 22

第一章 佛教和道教法事 / 27

第一节 佛教和道教法事概述 / 28

第二节 佛、道教施食仪式源流考 / 56

第二章 佛教《瑜伽焰口》与道教《铁罐施食》仪式的象征符号  
及其意义 / 63

第一节 施食仪式的时间与空间 / 67

一、施食仪式的时间 / 67

二、施食仪式的坛场设置 / 75



## 第二节 施食仪式中的法物 / 88

一、佛教《瑜伽焰口》仪式中的法物 / 88

二、道教《铁罐施食》仪式中的法物 / 94

三、佛、道教仪式中法物的比较 / 98

## 第三节 施食仪式中的法术 / 101

一、施食仪式中的手印 / 101

二、施食仪式中手印的比较 / 117

三、施食仪式中的咒语 / 120

四、施食仪式中咒语的比较 / 132

## 第四节 施食仪式参与者的构成 / 136

一、现实的参与者 / 136

二、非现实的参与者 / 143

三、施食仪式参与者的比较 / 153

# 第三章 佛、道教焰口施食仪式音乐的结构及分析 / 157

## 第一节 佛教《瑜伽焰口》仪式音乐的实录 / 158

一、佛教《瑜伽焰口》仪式的程式 / 158

二、佛教《瑜伽焰口》仪式音乐的实录 / 160

## 第二节 道教《铁罐施食》仪式音乐的实录 / 212

一、道教《铁罐施食》仪式的程式 / 212

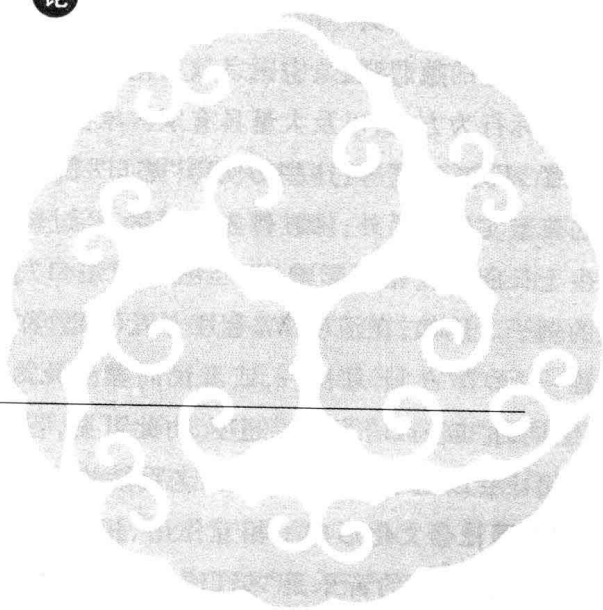
# 第四章 佛教《瑜伽焰口》与道教《铁罐施食》仪式的音乐形态及功能 / 283

## 第一节 佛教《瑜伽焰口》与道教《铁罐施食》仪式的音乐形态 / 284

一、施食仪式中的唱词	/	289
二、施食仪式中的乐器	/	311
三、施食仪式的音乐形态	/	327
第二节 宗教仪式音乐的功能	/	340
结 语	/	349
参考文献	/	359
附录一 佛教《瑜伽焰口》仪式中的手印	/	364
附录二 道教《铁罐施食》仪式中的手印	/	381
附录三 佛教《瑜伽焰口》仪式中的咒语	/	396
附录四 道教《铁罐施食》仪式中的咒语	/	434
附录五 仪式中的图片	/	443
后 记	/	447

绪

论





## 一、研究的目的与意义

仪式音乐活动通常是在特定的仪式环境中进行,它反映了参与者的仪式情感和参与仪式目的,而某种仪式音乐也是形成于它所存在的社会文化传统之中,并成为这种社会文化传统的集中表现形式。作为重要的佛教、道教仪式——“焰口”,它充分而全面地展示了其典型的宗教仪式的特征。比如,其中反映出的普度众生的慈悲观念;中国宗教文化中对灵魂的观念、超度灵魂的实际行为方式,以及大量具有宗教象征意义的仪轨程序、坛场布置、手印、法器等等,这些都使得“焰口”仪式成为宗教仪式研究的典型实例。另外,佛教传入中国后,经过长期发展并与中国土生土长的道教相互影响,相互融合,“焰口”仪式便是一个典型的例子。比如:在清明节、七月十五(佛教称“盂兰盆节”、道教称“中元节”)、十月初一,或者民间家中死人后,都会请和尚、道士同时“放焰口”为亡灵超度,由此可见,“焰口”已经深入中国民间社会以至于影响到了中国老百姓的节庆方式和信仰方式,它和中国社会文化形成了相互作用、相互影响的密切关系。作为“焰口”仪式中的音乐是“焰口”仪式中不可缺少的组成部分。从仪式活动本身看,音乐在仪式中创造了一个特定的情感氛围,把仪式与参与者紧密地联系在一起。仪式的参与者通过音乐表达个人的宗教情感以及对亡灵的追思和祭奠。《礼记·郊特牲》说:“万物本乎天,人本乎祖。”敬天祭祖的目的就是报答本愿、慎终追远。敬天必忠君报本,故忠道得以宣扬;祭祖则孝亲重丧,故孝道得以发扬。忠孝之道是中国传统宗法,社会最根本的伦理规范。从宗教音乐文化的角度来看,“焰口”是具有中国传统文化特色的宗教仪式,音乐在仪式中的运用,则集

中反映了宗教仪式音乐与中国社会、文化传统之间千丝万缕的联系。

佛教《瑜伽焰口》是佛教法事中重要的施食仪式之一。“瑜伽”是梵文的音译,翻译成汉语就是相应的意思。也就是口诵真言(“语密”)、手结契印(手势或身体姿势,“身密”)和心作观想(“意密”),身、口、意三密相应,称为“瑜伽”。“焰口”又名“面然”,是佛教中一饿鬼的名字。这一称谓是根据阿难林间入定,见面然饿鬼而得名。今天人们通常也用“焰口”来代表瑜伽焰口之意。

《瑜伽焰口》仪式自唐代传入中国,经过历代高僧的增益演变,逐渐形成今世尚存的一套融赞、偈、白、咒、佛号、器乐、手印等多种艺术形式为一炉,带有一定情节性的佛乐套曲。在《瑜伽焰口》仪式中包含了大量的佛教梵呗、经文讽诵等音乐内容,它们贯穿于仪式的始终。因此,人们又将《瑜伽焰口》称为名副其实的“音声佛事”。从音乐角度而言,《瑜伽焰口》是中国汉传佛教音乐集大成者,其具有十分重要的研究意义。从音乐表演形式上看,《瑜伽焰口》可分为“禅焰口”和“音乐焰口”两种。“禅焰口”是指在仪式中只使用木鱼、钹子等法器,不用乐器伴奏;而“音乐焰口”则是指在仪式中不光使用木鱼、钹子等法器,而且还有乐器伴奏。

在《瑜伽焰口》仪式中,由主持者、经师、斋主、侍者等人群参与。仪式的主持者通常是一位法师,在盛大的法会时,仪式主持者的数量会增加到三位、五位、七位甚至九位。在佛教界把仪式主持者称为金刚上师,把由一位金刚上师主持的焰口称为“一大士”焰口,三位仪式主持者称为“三大士”、五位称为“五大士”,依此类推。





道教《铁罐施食》是道教的一种施食仪式,全称为《全真青玄济炼铁罐施食》。道教徒俗称“十方焰口”、“放施食”、“放焰口”、“焰口”、“做超度”。“焰口”这个词语是道教从佛教那里借鉴过来的。原来道教中是没有这个词语的,在道教界还有“佛教没有拜斗,道教没有焰口”的俗语。从这句俗语中可以看出“焰口”一词是出自于佛教的。据道教徒讲:在道教施食仪式中一开始只有炼度,没有施食,施食是后来加入的。在张泽洪的《道教斋醮科仪研究》中也谈到:“施食法事,道佛二家皆有,但道教在唐代施食科仪的基础上,逐渐酝酿形成的炼度之法,成为道教独具特色的济度仪式,以至后人称‘从道家者,学仙公炼度;从佛家者,学阿难施食’。”在笔者采录仪式时发现,道教《铁罐施食》仪式都是由炼度和施食两部分组成的。《萨祖铁罐焰口》仪轨本记载了关于《铁罐施食》的由来从中可以了解到《铁罐施食》仪式是先从利幽拔苦再到赈济孤魂:“萨祖用咒枣术普度众生,将铁罐加符,利幽拔苦,赈济孤魂,垂科度亡。”

《铁罐施食》仪式参与的人群和《瑜伽焰口》大致相同。据道教徒讲:以前在道观里放焰口一般都是有一位仪式主持者。后来才发展成三位、五位、七位甚至九位。笔者就仪式的主持者的数量是什么时候开始增加的这个问题,对道教徒进行访谈,他们没有说清楚,只是推断,可能是从佛教那里学来的。和佛教一样,道教界对仪式的主持者也有一个特定的称谓,称为“高功”。据笔者田野考察中看到,现在一位高功放焰口的情况很少了,一般都是三位高功,道教徒称为“三清座”。

本文通过对佛教《瑜伽焰口》与道教《铁罐施食》两个仪式进行比较研究。其目的有四:一,通过对两种宗教仪式历史渊源的文献进行整理,从而了解两种宗教仪式在不同时代的历史发

展脉络;二,通过对两种宗教仪式的象征符号进行比较,来了解两个宗教仪式中的内容和形式是如何影响和融合的;三,通过田野考察,了解两个宗教仪式是如何进行演变的;四,通过对两种宗教仪式从音乐形态方面的比较,了解佛教作为一个从印度传入中国的外来宗教,在传入中国后,是如何被中国化的,如何在仪式中运用具有中国传统音乐特色的音乐进行传经布道的,并探究仪式音乐与宗教及社会文化的关系、功能和意义。

## 二、文献回顾

从20世纪初就有学者开始关注佛教和道教仪式音乐,笔者通过中国期刊网、中国国家图书馆、中国艺术研究院图书馆、佛教文化研究所、中国道学院图书馆对佛教和道教仪式有关的研究资料进行收集整理。统计结果为:其中佛教音乐的著作一共有29本,道教音乐的著作一共有81本;佛教音乐的论文一共有427篇,道教音乐的论文一共461篇。根据佛教和道教的研究资料,笔者对现有的文献资料进行一个简要的回顾。

### (一)我国佛教音乐的研究现状

佛教作为一个外来宗教,传入中国经历了两千多年的历史,它不仅完全中国化,而且对中国人的生活和习俗也产生了很大的影响,成为中国传统文化的一个重要的组成部分。佛教音乐是佛教仪式中重要的组成因素,最初是随着佛教的传入而传入中国,经过长期的演变,逐步形成了中国化的佛教音乐,成为中国传统音乐文化中不可缺少的一部分。

田青在《中国宗教音乐研究五十年》一文中把佛教仪式音乐的研究大致分为三个阶段,第一阶段是从20世纪30年代初的初识期;第二阶段是从40年代末至50年代末的转型期;第三



个阶段是从 80 年代至 90 年代的成熟期。笔者的研究是在这个研究的基础上进行了延续和补充。

第一阶段:初识期,从 20 世纪 30 年代初至 50 年代。

这个阶段对佛教音乐的研究大多是侧重于对佛教音乐的采集、记录和整理方面,很少有较深入的研究,研究成果也大多数是曲谱资料。这一阶段虽然是记谱和简单的文字介绍,但是对以后佛教音乐的研究提供了极其宝贵的原始资料。

最早把佛教音乐列入音乐研究范畴的音乐家是刘天华,他在 20 世纪 30 年代对佛教音乐进行了记录,著有《佛乐谱》。

第二阶段:转型期,从 40 年代末至 50 年代末。

这个阶段许多学者开始把研究的眼光从对佛教音乐的收集和整理方面,逐渐转向从宗教学、社会学、音乐学的角度进行较深一步的研究。这个时期最有影响力的研究是由潘怀素、杨荫浏、查阜西对北京智化寺京音乐进行的考察和研究,出版了“中央音乐学院中国古代音乐研究室”的采访记录第 1 号(1953 年)、第 5 号(1953 年)、第 21 号(1953 年);同时潘怀素还发表了《京音乐的历史性和艺术性》(1954)、《略谈智化寺的京音乐》(1957)。这些研究拓宽了佛教音乐研究的学术范围,使得大批的音乐学者参与到佛教音乐的研究中来。

1955 年,出版了由中国音协成都分会编辑的《寺院音乐》。在书中收集整理峨眉山寺庙音乐中“焰口”、“梵呗”、“禅门日诵”等曲谱 104 首,还有五台山佛教音乐中“青庙”和“黄庙”等的唱诵、吹腔一共 207 首,及“八大套”的全部曲牌。这本书在当时是收集佛教音乐曲目最多、规模最大的一本谱集,为以后佛教音乐曲谱的研究提供了很好的资料。1956 年,杨荫浏对湖南省的佛教音乐进行了普查。这次普查的主要目的是对湖南长沙

开福寺瑜伽焰口进行了调查,采用了田野考察的方法对佛教仪式音乐进行了较为系统的收集和整理,并且撰写了《湖南音乐普查报告附录·宗教音乐》。在报告中从整体上对瑜伽焰口仪式进行了论述,如具体时间、地点、参加者、道场的设置、仪式程序以及唱奏形式等多方面。在实录中还加入一些理论性的概述,分析了焰口仪式的组成因素、结构形式、瑜伽焰口的表演方式及特点。这为以后瑜伽焰口仪式的研究提供了宝贵的参考资料。其中在《佛教禅宗水陆中所用的音乐》(1956)一文对“水陆”音乐的演唱和演奏形式、“水陆”中音乐材料的来源等诸多问题进行了考察,并记录了佛教谱例 20 多首。此外,关于地方佛教音乐的收集整理工作也有一些成果,如凌其阵《沈阳地区梵乐的初探》(1957)、《沈阳小万寿寺梵乐的初步材料(东北地区民间音乐采访记录之一)》(1957)、音协西安分会编,何钧、樊昭明、李石工收集整理的《陕西葭榆宗教音乐散编》(1959)等。

第三阶段:成熟期,从 80 年代至今。

在这个阶段对佛教音乐开始进行多方位、多角度考察,研究者从史学、音乐形态学、考古学、民族学、民俗学等学科入手进行研究,使佛教音乐的研究有了全新的面貌。

60 年代初到 70 年代末,佛教音乐的研究工作是一个停滞的状态,直到 80 年代,中断了二十多年的宗教音乐研究开始复苏。1977 年 9 月,湖南省文学艺术工作室音乐组对 1956 年《湖南音乐调查报告》中的《宗教音乐》部分作了重新翻印。同时,山西省出版了《山西民间器乐集成·五台山寺庙音乐》(1980)。其后,全国各地先后出版了一大批的佛教乐曲集,如《咸阳地区民间歌曲集成·宗教歌曲》(1981)、黄新光、王亨春记谱整理的《禅门赞集》(1983)等等。随着《中国民歌集成》和《中国民族



民间器乐曲集成》编辑工作的展开,为宗教音乐的收集提供了很好的条件,为进一步深入研究奠定了前所未有的基础。这个时候学术研究也在复兴,陈家滨的《五台山寺庙音乐初探》(1981)一文从音乐形态学的角度对五台山佛教音乐进行了分析,提出保存在寺院中的《望江南》曲牌有可能就是唐代的原曲,并且认为八大套是在五台山佛教音乐的基础上产生的。

田青的《佛教音乐的华化》(1983)是第一篇把中国佛教音乐作为一个整体文化现象进行历史考察的文章。该文运用纵向考察与横向考察相结合的方法得出,“自‘大教东来’,佛教音乐便移植东土,在中国广博精深、千姿百态的传统音乐、民间音乐的滋养下,经过长时间的演变,在许许多多极富才能的艺僧们的创造性劳动中,终于脱胎换骨,形成了一种既有宗教特点,又有民族味道的独特的风格。”该文还提出了唐代佛曲至今仍保存在佛教寺院里的观点。胡耀的《我国佛教音乐调查述要》(1986)一文,对我国佛教法事音乐做了简要的叙述,并用统计学的方法对常用的赞呗进行了音乐形态的分析。在该文中选取了焰口中《施食》和《六趣偈》作为比较的谱例,该文提出“虽然各个寺院焰口使用的唱词是相同的,但是曲调却毫无关系”的观点。这一阶段还出现了将中国佛教音乐与外国宗教音乐进行比较研究的文章,管建华、兰光明的《“慢憺”音乐与“奥加农”之比较》(1985),文中从音乐形态及记谱法等方面对四川新都宝光寺焰口中的“慢憺”音乐与欧洲天主教音乐中的“奥加农”进行比较,试述“慢憺”中多声现象的起源。

这个时期对地方性佛教音乐的研究也有了进一步的发展,如:邢野《呼和浩特喇嘛教音乐考》(1986)、尼树仁《大相国寺音乐的构成》(1986)、邢毅《拉卜楞寺院藏文谱》(1989)、韩军《五

台山佛教音乐》(1990)、韩军《五台山佛教音乐的宫调系统》(1990)、刘劫《佛道教音乐在陕西民俗中》(1990)等。还有一些是关于佛教音乐的起源和发展问题的文章。研究者们采用历史学的方法来追溯佛教音乐的起源及发展,这方面的文章有:谢立新《中国佛教音乐之初》(1989)、林培安《梵呗窥源 佛曲辨宗》(1989)、赵一德《云岗佛籁洞与北朝文化》(1989)、高德祥、吕殿生《敦煌石窟壁画中的吹奏乐器》(1989)、常嗣新《云岗第十二窟乐器演奏伎乐天的初步研究》(1990)。

到了20世纪90年代,对佛教音乐的收集、整理、研究工作越来越受到关注,首先是由田青主编《中国佛教音乐选萃》(1993)的出版。该书是第一本以五线谱记谱的佛乐谱集,其中包括天津、五台山、潮州、重庆、九华山等地的佛教乐曲。全书收集了42首佛曲,对地方佛乐的研究提供了很丰富的资料。书中有三个部分涉及对焰口的研究:一是,《重庆佛乐》一章,该文对重庆罗汉寺焰口的产生时间和演唱风格、焰口的组成部分、使用的音乐和器乐几个方面进行了简单的概述,总结出焰口中使用的主要佛曲有25首,并对部分佛曲进行了记谱;二是,《潮州佛乐》一章,该文介绍了潮州的佛教音乐的基本情况,作者把潮州的佛教音乐分为“禅和板”和“香花板”,指出在焰口中使用的音乐是“禅和板”,并对焰口中的刀兵偈、观音禅定、挂金索三个部分的音乐进行了记谱;三是,在《五台山佛乐》一章中,对焰口中的铃杵真言和五方结界两个部分的音乐进行了记谱,对研究传统佛曲提供了丰富的资料。

90年代以后对佛教音乐的研究也取得了空前的成果。藏传佛教音乐的研究逐渐引起学者们的关注,这方面的论文主要有:才让当周《拉卜楞寺道得儿乐队及其乐谱》(1990)、万玛多



吉《拉卜楞寺佛殿乐沿革试析》(1990)、旦木秋《藏族宗教仪式中的迎宾曲》(1990)、钟忠《嘉戎藏族地区宗教寺院“钦姆”音乐》(1990)、扎西达杰《藏传佛教音乐谱体系》(1993)、赵星《试论藏传佛教的形式发展及对蒙古族歌曲艺术等的影响》(1994)、付修林《康巴藏族寺庙音乐管窥》(1994)、田联韬《藏族宗教音乐初探》(1996)、白曲《初探喇嘛嘛尼音乐》(1996)、旦木秋《藏传佛教中的六字真言“嘛呢”及嘛呢调》(1997)、田联韬《藏传佛教乐舞“羌姆”音乐考察》(2000)、呼格吉乐图《内蒙古藏传佛教乐曲考》(2000)、田小军《呼和浩特地区藏传喇嘛教音乐》(2000)、嘉雍群培《藏族宗教乐舞的形成及发展》(2000)、边多《综论藏传佛教嘎尔羌姆音乐》(2000)等。这些论文对藏传佛教音乐的发展历史、记谱方式、地区特征、流传地域、运用场合、使用乐器等方面进行了考察。如扎西达杰的论文对藏传佛教音乐的乐谱体系进行了详细的论述,该文在藏族古乐谱研究方面取得突破性进展,影响很大;白曲对藏族的喇嘛嘛尼说唱曲调予以详细的说明;边多先生系从事包括宗教音乐在内的西藏民间音乐艺术研究的专业工作者,他在对西藏各地近千座寺院进行了实地考察并获得大量第一手资料的基础上,就有关藏传佛教嘎尔羌姆艺术的形成与发展、内容与形式、种类与特色等诸多方面,进行了较为详尽地阐述,取得了显著的成果。

有关汉地佛教音乐方面的论文也有很多。田青、袁静芳等人在北方佛曲及京音乐的研究上取得很大进展。田青有关这方面的论文有《北京佛乐》(1995)、《世纪末的回眸:智化寺音乐与中国音乐学》(1998),作者通过杨荫浏和查阜西对北京智化寺京音乐的研究为引线,来论述中国音乐学家对中国传统音乐研究的整个过程,提出要站在一定的高度来看待中国传统音乐。

《“京音乐”与“怯音乐”——北京佛教音乐中的“都市派”和“农村派”》(1999)一文对盛行于北京的以东城智化寺音乐为代表的“京音乐”和流行在北京郊区农村的所谓“怯音乐”两派“应门佛事”,从乐器及其编制、乐曲及其法事内容、乐人及其传承方式等方面进行了比较得出:两派在乐队编制方面几乎完全相同,其基本编制都是以“笙管笛”加“钹铃鼓”等打击乐器,而且主奏乐器都是管子。法事的内容亦基本相同,都主要是应主家的要求,为主家超度亡灵,祈福求安。他们所奏的乐曲也大多相同,但“京音乐”保持了更多的套曲,而“怯音乐”则以演奏单独的乐曲为主。“京音乐”所保存的佛乐更符合古代寺院佛乐的全貌,而“怯音乐”则更多地吸收了民间的音乐和当代的音乐。《杨荫浏与中国宗教音乐》(2000)一文主要通过对中国音乐学界的一代宗师杨荫浏在佛教音乐、道教音乐和基督教音乐方面的研究进行详细的梳理,来论述杨荫浏在宗教音乐研究当中的突出贡献。袁静芳在《中国佛教京音乐中堂曲研究》(1993)文中对京音乐中堂曲的乐队编制、曲式结构、十三套曲等进行了考察,并对其曲式结构的基本模式、现存在京音乐古谱中的堂曲套数、京音乐中的堂曲起源进行论述得出:京音乐中堂曲起源于唐宋,经过金、元的发展,直至明清都是继承的结论。她的另一篇文章《中国北方佛曲“十大韵”》(2000),全文对北方佛曲“十大韵”的乐谱与传承、历史渊源、运用场合及主要艺术特点进行了较详细的考察与综合分析研究。该论文的研究,不仅抢救了濒临失传的北方佛曲,而且使我们从一个局部窥见在中国传统音乐文化中,佛教音乐与世俗音乐文化之间的密切联系。

广东的陈天国、苏妙箏和潮州开元寺的释慧原法师共同对开元寺的禅和板佛乐进行收集、记录、整理,出版了《潮州禅和





板佛乐》，陈天国还发表了《潮州禅和板佛乐的整理及其记谱中的一些问题》（1994）、《潮州禅和板佛乐考源》（1994）等一系列文章，集中探讨了广东禅和板佛乐的情况；杨民康《中国境内南传上座部佛教课诵仪式音乐研究》（1999）及《论中国南传佛教音乐的文化圈和文化丛特征》（1999）集中研究了云南上座部佛教音乐的特点，并提出了南传佛教音乐文化丛和文化圈的概念，认为佛教音乐因素是这一文化圈的“母系文化”，而云南当地各民族的民间音乐则是其“父系文化”，两者结合，构成了一个以纯宗教的佛教诵经音乐为核心、以另一类具备宗教性特点的佛教音乐为基础层次和以礼俗性音乐为外围的层次分明的佛教音乐文化丛，具有较强的独立性和自在意义。

另外，在佛教音乐的功能方面，释昭慧在《从非乐思想到音声佛事》（1994）通过分析音乐在佛教中的重要作用，文中指出了现在的“当务之急是培养教内的音乐人才——不但要培植优良的作曲家，也要培植卓越的指挥家、声乐家与器乐家。此外，还须辅助成立历经严格训练的、高水准的合唱团”；田青在《中国佛教法事中的音乐是为神还是为人》（1995）一文讨论了佛教音乐“娱神”和“娱人”的关系，认为在大部分佛教法事中，或者说在某一法事的大部分音乐中，音乐的功能主要是“娱神”（更确切地说是“通神”）。而“娱人”只不过是第二位的、附属的功能；吴立民在《论声明与修行的关系（上、下）——佛教音乐之道》（2000）集中论述佛教音乐与证道修持之间的密切关系。

袁静芳著的《中国汉传佛教音乐文化》（2003）一书中，关于瑜伽焰口的考察报告，即《中国佛教京音乐〈瑜伽焰口〉佛事仪轨考察》。这个考察报告是袁静芳和肖学俊在1989年对北京智化寺、广化寺、广济寺的焰口的实地考察。文中对仪式的时间、

地点、对象、音乐术语、组成人员、应用场合、正座坛位、焰口队形、仪轨程式都作了详细的描述,并对整个仪式的音乐做了系统的记录,是至今为止最全面、最系统的仪式考察,对全面研究焰口仪式及其音乐提供了大量的资料。

## (二)我国道教音乐的研究现状

道教是产生于中国的本土宗教,它经历了两千年左右的历史,影响到了中国社会的方方面面,与中国人的生活和习俗密切联系在一起,是中国传统文化的重要组成部分。道教音乐是道教仪式中不可缺少的有机组成部分,在道教音乐中积淀了中国传统音乐文化的丰富的内涵,是我国传统文化的重要组成部分。

田青在《中国宗教音乐研究 50 年》一文认为道教仪式音乐研究和佛教音乐的研究一样也经历了三个阶段:第一个阶段是 20 世纪 50 年代的初识期;第二个阶段是 60 年代至“文革”期间的停滞阶段,并同样从 70 年代末为转型期;第三个阶段是 80 年代后期至 90 年代的高潮期。笔者的研究是在这个研究的基础上进行了延续和补充。

第一阶段:初识期,从 20 世纪初至 50 年代末。

这个阶段对道教音乐的研究大多是侧重于对道教音乐的音响进行收集、整理,成果大多数是曲谱资料。这一阶段虽然是记谱和简单的文字介绍,但是对以后的研究提供了极其宝贵的原始资料。

最早对道教音乐进行收集整理是从清末开始的,如《钧天妙乐全谱》、《道教颂赞谱》都是用工尺谱的形式,对道教的一部分韵腔进行了曲谱记录。特别是清光绪三十二年(1906)出版的道教音乐谱集——《重刊道藏辑要·全真正韵》,它是由清光



绪三十二年成都二仙庵主持阎永和、新津彭重刻，贺龙骧参与校订的。整个谱集共收录了全真派道曲 56 首。其中《萨祖铁罐施食》中所用的道曲有 32 首。除了记有曲目的经词外，还附有“当请谱”即在经词旁边标有“当”（铛子），“请”（鐃），“鱼”（木鱼）等法器演奏状声字，并用圈点着注“板眼”记号。《重刊道藏辑要·全真正韵》是目前尚能见到的最为完整的一部全真派道乐谱辑。

40 年代较早关注到道教科仪音乐的学者是陈国符先生。1945 年，陈国符在昆明西南联合大学化学系执教期间，著成《道教斋醮仪源流考略稿》一书。随后，从该书中取其中有关道教科仪音乐的部分作了增补，写成《道乐考略稿》，收入《道藏源流考》，于 1949 年由中华书局印行。该书较详细的摘录了在历史典籍中关于道教音乐的叙述，对唐、宋、元、明道藏中的道乐的产生、形成、发展及演变的历史线索进行梳理。是近代较早涉足道教音乐史的学术论著，对研究道教音乐的发展历史提供了很重要的史论资料。

50 年代中后期，对道教音乐的研究主要是集中在道教音乐的采录、收集和整理工作方面。当时比较有影响的当数杨荫浏主编的《湖南音乐普查报告附录之一·宗教音乐》（中央音乐学院民族音乐研究所 1958 年油印本，1960 年音乐出版社正式出版）。在这一资料中主要是对湖南省衡阳地区的道教（包括“应教”与“巫教”）乐谱进行了记录和简要的文字解说，其中收录有《三阵鼓》、《扬仙鹤》、《撼动山》、《走马尾》、《倒採茶》、《正南进宫》、《反南进宫》、《八板子》等器乐曲。

1956 年 8 月，中国舞蹈艺术研究会研究组到苏州，对苏州道教乐舞进行了收集和整理的工作，并出版了《苏州道教艺术

集》(1957年)。该书全面地记录和论述了苏州道教的斋醮科仪、道教音乐、正一雅韵的曲目并附有图片113张,是一本较早对一个地方科仪音乐进行全面的收集整理及论述的文献资料。在书中还收入了由余尚清撰写的《苏州的道教音乐》(1957)一文,该文论述了苏州正一道派的科仪音乐与当地民间音乐的联系,并对清嘉庆己未年(1799年)刊印的曹希圣传谱的《钧天妙乐》作了考证。随后,对道教仪式音乐的研究还有:杨荫浏和曹安和合编的《苏南吹打曲》(1957);李民雄先生编辑的《浙江民间吹打》(1958);扬州市文联编《扬州道教音乐介绍》(1958);李石工等人记录和翻译的古谱《佳县白云山道教经韵八套及笙管曲二十七首》(1958);何钧、樊昭明、李石工收集整理的《陕北葭榆宗教音乐散论》(1959);还有中国音协武汉分会编的《武当山道教音乐考查报告》(1962)、湖南省群众艺术馆编的《宗教歌曲·湖南民间音乐资料之六》(1962)等。

第二阶段:转型期,从60年代至80年代中期。

60年代至70年代,“文化大革命”运动使全国宗教文化遭到摧残,在这个时期对道教音乐的研究也陷入了停顿状态。“文化大革命”后,中断了20多年的道教音乐研究开始复苏。随着对中国传统音乐文化的研究范围和学术领域的不断扩展与深入,这个时期的研究逐渐走出了以采录记谱为主的模式,开始把道教音乐作为文化现象来进行理论性的研究。

首先是规模浩大的全国性汇编工程——“中国民族音乐集成”,其中之一的《中国民族民间器乐曲集成》把道教音乐和其他宗教音乐列入收集范围之内,对全国各地区的道教音乐做了系统的收集和整理。这一工程为道教音乐的研究提供了大批的宝贵资料。



1982年以陈大灿为主的研究小组,开始对上海及附近的道教仪式音乐进行收集整理,并发表了对道教音乐的抢救、整理、研究的若干学术论文,在学术界产生了一定的影响。

1986年6月至1987年9月,以武汉音乐学院部分音乐学者为主的《中国民族民间器乐曲集成·湖北卷》编辑部,先后四次对武当山道教音乐进行了全方位的实地考察。他们从音响、乐谱、图片、文字和摄影、录像等五个方面,全面翔实地记录与整理了武当山道教音乐,并出版了由史新民主编的《中国武当山道教音乐》(1987)一书。此书是我国近现代第一部道教音乐专著,对更广泛地开展收集、整理、研究道教音乐起到了极大的推动作用。其他各地的音乐工作者,也分别对北京白云观、川西青城山、青羊宫、沈阳太清宫、山东崂山、山西恒山、上海白云观以及苏州、无锡、常州等地的宫观的道教仪式音乐进行了采录、收集、记谱、整理,并编印了部分经韵曲谱。此外还有何昌林《宋代俗字谱谱式的再次发现——泰山岱庙乐谱〈玉音仙范〉》(1983)。

第三阶段:成熟期,从上世纪80年代中后期至今。

从80年代中后期至今,随着田野资料的积累,对道教音乐的研究逐渐形成了一个学术研究的热点。许多学者把道教信仰、道教文化都结合到学术研究之中,使得近年来的研究工作取得了更为丰硕的成果。这个阶段的研究已经开始从记谱、整理逐渐向理论性分析研究过渡。从对某一道乐的源流、基本形态的描述,延伸到对道乐的历史、道乐的形态、道乐的体系及其相关的社会文化的综合性分析研究。

首先是对道教音乐进行收集整理。如史新民主编《中国武当山道教音乐》(1987),对武当山道教音乐进行了实地考察,从

音响、乐谱、图片、文字和摄影、录像等五个方面对武当山道教音乐进行了记录与整理。书中收录了道曲近 130 余首,其中对萨祖铁罐施食整个科仪作了记谱的工作。该书对推动全国道教音乐的搜集、整理、研究工作发挥了极大的作用。由《中国民族民间器乐集成·四川卷》编辑部出版的《全真正韵》(1989),主要是对道教音乐的历史与现状、四川道教音乐的艺术特点进行了论述,并且对道教乐曲做了详细的记谱工作。

还有一些研究是从道人的角度进行研究的如史新民的《全真·应付·伙居》(1990)、曹本冶《道教仪式主持者的训练——一个香港全真馆的实例》(1991)、甘绍成《四川道教仪式执行者的传承方式与特点》(1991)等。在这些文章中对经韵乐师的籍贯、生辰、身世、师承关系、道乐流派、艺术造诣等背景资料进行了详细的考查,这为从另一个角度研究道教音乐提供了一个新的视野。台湾学者吕锤宽在其论文《台湾天师派道教仪式音乐》中指出,道士的存思冥想和内功的结合是促进仪式产生协和效果的主要因素,音乐具有催化、提升的作用,音乐在仪式中具有调节道场气氛的力量。

这一时期还有许多关于道教仪式音乐形态方面的研究。如史新民、周振锡的《武当山道教音乐初探》(1987);曹本冶《Taoist Ritual Music of the Yu - Lan - Pen - hui (Feeding the Hungry Ghost Festival) in a Hong Kong Taoist Temple》(1989);吕锤宽的《台湾道教音乐源流略稿》(1989);周振锡著《〈萨祖铁罐施食祭炼科范〉音乐试析——兼论道教科仪音乐的套曲构成原则》;曹本冶、蒲亨强合著的《武当山道教音乐研究》(1993);吕锤宽《台湾的道教仪式与音乐》(1994);张鸿懿《北京白云观道教科仪音乐研究》(2001)等等。



音乐史角度的研究有：谭大江《浅谈武当山的道教音乐在历史演变中的三个时期》（1988）、伍一鸣《江南道教音乐的由来与发展》（1989）、王忠人《道教经韵乐章与古代宫廷祭祀乐章》（1991）都是从道教音乐的产生、发展方面进行论述。对道教经韵乐章与古代宫廷祭祀乐章的相互关系作了精辟的论述，指出：“道教经韵乐章从产生之日起就与宫廷祭祀乐章结下了不解之缘，它们之间的这种密切关系，也就是道教音乐具有古代宫廷音乐遗韵的原因之所在。”曹本冶、王忠人、甘绍成、刘红、周耘《中国道教音乐史略》，这本书是继陈国符《道教考略稿》之后又一本关于道教音乐历史发展的专著。王小盾《唐代的道曲和道调》（1992），运用文史资料对唐代的一百多首道曲、进行了历史的考证，并提出了道教音乐中的法事音乐是从唐代开始建立的。

关于道教仪式音乐与中国传统文化方面的研究。这个时期开始有一些学者结合人类学、社会学、文化学、宗教学和民俗学等学科的理论概念和方法对道教音乐进行研究。值得一提的是，由曹本冶主持的“中国传统仪式音乐研究计划”在1994年——1998年展开了对“中国大陆、香港、台湾主要道观传统仪式音乐的地域性和跨地域性比较研究”，并出版了21本研究成果。它记载了各地宫观道院、不同时代、不同教派的道教仪式音乐，可谓是对至今保存的传统的道教仪式音乐从仪式、信仰体系及文化环境，全方位的系统的分析研究。这个研究更加广泛深入地推动道教科仪音乐学术研究向纵深发展。这些研究成果分别是：闵智亭《道教仪范》（1995）；曹本冶、刘红《龙虎山天师道科仪音乐研究》（1996）；曹本冶、王忠人、甘绍成、刘红、周耘《中国道教音乐史略》（1996）；蔡俊抄，《禅林赞集》（1998）、曹本冶、朱建明《海上白云观施食科仪音乐研究》（1997）；邓光华《贵州

土家族宗教文化——雒坛仪式音乐研究》(1997);袁静芳《巨鹿县道教法事科仪音乐研究》(1998);詹仁中《“崂山韵”及胶东全真道器乐研究》(1998);刘红《苏州道教科仪音乐研究——以天功科仪为例展开的讨论》(1999);周吉《新疆维吾尔伊斯兰教传统仪式音乐研究》(1999);王光德、王忠人、刘红、周耘、袁冬艳《“武当韵”——中国武当山道教科仪音乐》(1999);钱铁民、马媛珍,《无锡道教科仪音乐研究》(1999);袁静芳、李世斌《佳县白云观道教科仪音乐研究》(1999);曹本冶、徐宏图《杭州抱朴道院道教科仪音乐研究》(2000);张凤麟、曹本冶、刘红等《苏州道乐概述》(2000);曹本冶、徐宏图《温州平阳东岳观道教科仪音乐研究》(2000);杨民康、杨晓勋《云南瑶族道教科仪音乐》(2000);甘绍成《青城山道教科仪音乐研究》(2000);张鸿懿《北京白云观道教科仪音乐研究》(2001);朱建明、谈敬德《上海郊区道科仪音乐研究》(2001);罗明辉《云南大理剑川白族道教科仪音乐研究》(2001)。

与此同时还出版了一些道教音乐研究的专著和乐谱。如史新民主编《全真正韵谱辑——玉溪道人闵智亭传谱》;周振锡、史新民著《道教音乐》;蒲亨强著《道教与中国传统音乐》;王忠人主编《中国龙虎山天师道音乐》;向思义、胡军著《中国茅山道教音乐》;王纯五、甘绍成著《中国道教音乐》;张泽洪著《步罡踏斗——道教仪礼祭典》;胡军著《中国道教音乐简史》;蒲亨强著的《神圣礼乐——正统道教科仪音乐研究》(2000);孙凡著《全真正韵的程式性特征》和《全真正韵闵谱研究》(2005)。

### 三、研究对象的范围与研究方法

本书的研究对象在佛教寺院方面主要是选取了常州天宁





寺。其原因如下：第一，天宁寺在佛教界一直被誉为“东南第一丛林”，与镇江金山寺、扬州高旻寺、宁波天童寺并称为全国禅宗四大丛林；第二，明清以来，常州天宁寺的梵呗唱诵被佛教僧侣们公认为是江南寺院甚至全国寺院中，梵呗唱诵之最，常被用来作为全国梵呗唱诵的范本；第三，在笔者实地考察的时候，天宁寺僧人也曾说，寺院对于梵呗唱诵的僧人的选拔和培养是十分严格的，通常会有很多要求，演唱要用丹田之气，运腔要圆润饱满，不能出现哑嗓和错腔，唱出的梵呗音色要做到“甜”、“蜜”、“脆”。在传承上面也是遵循师父与徒弟之间口传心授的方式。综上原因，笔者选取了佛教界梵呗具有代表性的寺院——常州天宁寺作为佛教《瑜伽焰口》的主要研究对象。

在道教道观方面主要是选取了北京白云观为主要研究对象。其原因如下：第一，北京白云观被称为道教全真派的“天下第一丛林”，白云观与陕西户县重阳宫、山西永乐宫并称为道教全真派三大祖庭；第二，《铁罐施食》又是全真派仪式中很重要的一个施食仪式；第三，北京白云观道教音乐渊源甚古，发展至今，已形成了它自身的一个道乐体系；现在北京白云观道教音乐使用的韵腔属于全真正韵——“十方韵”，后经过白云观各方高道的指点，特别是玉溪道人闵智亨的指点，成为规范的全真斋醮科仪音乐。因此笔者选取了北京白云观作为道教《铁罐施食》仪式的主要研究对象。

另外，笔者还结合北京智化寺、山西五台山、南京栖霞山、浙江普陀山、重庆罗汉寺、西安八仙宫、湖北武当山、四川青城山等佛教寺院和道教道观，关于焰口仪式的录音录像为参照对象。分别从焰口仪式的历史发展渊源、焰口仪式的象征性符号及焰口仪式实录，对焰口仪式音乐形态进行详细的分析，通过以上几

个方面对佛教和道教焰口仪式进行多方位、多角度的论述。通过对佛教和道教施食仪式进行比较,从中找到佛教与道教在中国传统文化的影响下是如何相互影响和相互融合的。

本文的研究以实地考察作为研究的基础和依据,运用了历史学、人类学、音乐学、比较等方法,对两个宗教仪式音乐进行比较,从中找出两个宗教之间内在的联系与不同,看出其作为中国传统文化的重要组成部分,与整个传统文化之间相互影响的结果。

笔者运用了历史学的方法,对佛教和道教焰口仪式的发展历史及仪式结构的演变过程进行详细的梳理,从中寻找到两个宗教仪式在产生和发展过程中的互相融合和互相影响的痕迹。

运用人类学的方法,对现存于寺院、道观的焰口仪式及其音乐做了进一步全面的了解,分别赴山西、江苏、浙江和北京等地的著名的寺院和道观做了实地考察。对两个宗教仪式进行录像、录音和拍照,获得了较为完整、深入、可靠的第一手资料。因此,本文的研究将借鉴和吸收其他学者的研究成果,并结合个人实地考察的资料,从宗教、仪式、仪式音乐、文化等多重角度,对焰口仪式音乐与仪式的关系以及其所赖以生存的中国传统社会文化之间的联系,进行初步的探讨。

运用音乐形态学的方法,以常州天宁寺和北京白云观为研究重点,对两个宗教仪式音乐分别从声乐和器乐两方面进行分析。旨在通过对焰口仪式音乐多种角度的比较,探讨音乐在仪式中的作用,进而阐释佛教仪式音乐与道教仪式音乐在中国文化的生存环境中的相互影响、相互融合。

运用社会学的方法,将研究主体置于广阔的历史和社会环境中去考察,充分关注社会与人对它的作用和影响。任何一种现象都是无法脱离它生存的社会历史文化环境而存在的。任何



事物的形成都是其自身内部发展与社会外部力量合力的结果。本文意欲阐述佛、道教仪式本身,就是社会对宗教仪式的作用力的集中体现,文章的立论实质也就是通过对佛、道教仪式的研究,来揭示社会因素对于宗教仪式发展的巨大影响力,反过来宗教仪式是如何影响社会中的人的生活。

比较是本书的主要方法。本书力图通过对佛教、道教中的两种法事进行比较,找出两者之间的相似性和相异性,从而进一步分析二者之间的渊源关系。笔者认为,这种比较和分析有助于我们从音乐学的角度深入探讨这两大宗教在中国文化这个大环境下的关系。

#### 四、田野考察工作

本书的主要原始资料,是来自于笔者的田野考察,主要是围绕佛教和道教焰口仪式的课题,为了进一步丰富论文资料,补充文献资料的不足,自 2005 年 5 月起,笔者先后对江苏常州天宁寺、南京栖霞山、山西五台山殊像寺、黛螺顶、北京白云观做了实地考察,对焰口仪式进行了全程的录像、录音、拍照及其现场记录,并对参与的师父和斋主进行了一对一的访谈。在采录资料的时候,笔者一共参加了 42 场焰口的仪式,对每场焰口仪式都进行了现场录音、录像、拍照和现场记录,获得了大量的口头和影像资料。其中录音一共有 300 多个小时。录像光盘共有 600 多张,照片共有 3000 多张。具体考察进程如下:

表 1 田野考察记录:

日期	法会的地点	主法法师	主法法师 数量	性质	目的	施食法会
----	-------	------	------------	----	----	------

2005 年 5 月 24 日	江苏常州天 宁寺	和融法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 5 月 25 日	江苏常州天 宁寺	恒模法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 5 月 26 日	江苏常州天 宁寺	廓慧法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 5 月 28 日	江苏常州天 宁寺	廓净法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 5 月 29 日	江苏常州天 宁寺	志军法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 5 月 30 日	江苏常州天 宁寺	和融法师等	五大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会 圆满焰口
2005 年 6 月 2 日	南京栖霞山	谛如法师等	三大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2005 年 7 月 29 日	江苏常州天 宁寺	和融法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 7 月 30 日	江苏常州天 宁寺	达开法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 7 月 31 日	江苏常州天 宁寺	和融法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 8 月 2 日	江苏常州天 宁寺	廓慧法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 8 月 3 日	江苏常州天 宁寺	达开法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2005 年 8 月 4 日	江苏常州天 宁寺	和融法师等	五大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会 圆满焰口
2006 年 8 月 8 日	北京白云观	李伟峰道长等	三位高功	本道观 焰口	超度一切亡灵	中元节本 道观焰口



2006 年 9 月 7 日	北京白云观	李伟峰道长等	三位高功	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2006 年 9 月 26 日	南京栖霞山	谛如法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2006 年 10 月 8 日	南京栖霞山	谛如法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2006 年 10 月 9 日	江苏常州天 宁寺	达开法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2006 年 11 月 21 日	北京白云观	李伟峰道长等	三位 高功	本道观 焰口	超度一切亡灵	下元节本 道观焰口
2006 年 12 月 8 日	南京栖霞山	传林法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2006 年 12 月 13 日	北京白云观	李伟峰道长等	三位高功	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2007 年 1 月 16 日	江苏常州天 宁寺	戒德老和尚	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 1 月 17 日	江苏常州天 宁寺	达开法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 1 月 18 日	江苏常州天 宁寺	和融法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 1 月 20 日	江苏常州天 宁寺	廓净法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 1 月 21 日	江苏常州天 宁寺	达开法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 1 月 22 日	江苏常州天 宁寺	戒德法师等	五大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会 圆满焰口
2007 年 1 月 26 日	江苏常州天 宁寺	达开法师	一大士	众姓 焰口	超度一切有情 众生	天宁宝塔 底层开光

2007 年 3 月 25 日	南京栖霞山	谛如法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2007 年 3 月 26 日	南京栖霞山	谛如法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2007 年 3 月 27 日	南京栖霞山	谛如法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2007 年 4 月 5 日	北京白云观	李伟峰道长等	三位 高功	本道观 焰口	超度一切亡灵	清明节本 道观焰口
2007 年 4 月 13 日	南京栖霞山	传林法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2007 年 5 月 1 日	江苏常州天 宁寺	戒德老和尚	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2007 年 5 月 2 日	江苏常州天 宁寺	和融法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 5 月 3 日	江苏常州天 宁寺	达开法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 5 月 5 日	江苏常州天 宁寺	达开法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 5 月 6 日	江苏常州天 宁寺	达开法师	一大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 5 月 7 日	江苏常州天 宁寺	戒德老和尚等	五大士	众姓 焰口	超度水陆一切 有情众生	水陆法会
2007 年 5 月 20 日	山西五台山 殊像寺	果祥法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2007 年 5 月 21 日	山西五台山 黛螺顶	昌善法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口
2007 年 6 月 12 日	山西五台山 殊像寺	果祥法师	一大士	独姓 焰口	为斋主超荐历 代宗亲	个人焰口



表 2 访谈记录表

日期	地点	法师	访谈的目的
2005 年 5 月 24 日	江苏常州天宁寺	和融法师	法师的出家经历和焰口仪式的学习
2005 年 5 月 25 日	江苏常州天宁寺	志军法师	法师的出家经历和焰口仪式的学习
2005 年 8 月 2 日	江苏常州天宁寺	廓慧法师	法师的出家经历和焰口仪式的学习
2005 年 8 月 3 日	江苏常州天宁寺	达开法师	法师的出家经历和焰口仪式的学习
2006 年 6 月 8 日	北京白云观	田 诚 启 道 长	道长的出家经历和焰口仪式的学习
2006 年 6 月 8 日	北京白云观	孟 至 岭 道 长	道长的出家经历和焰口仪式的学习
2006 年 7 月 6 日	北京白云观	林 永 锋 道 长	道长的出家经历和焰口仪式的学习
2006 年 8 月 8 日	北京白云观	李 伟 峰 道 长	道长的出家经历和焰口仪式的学习
2006 年 9 月 7 日	北京白云观	陈 理 真 道 长	道长的出家经历和焰口仪式的学习

第  
一  
章

佛教和道教法事





佛教和道教是受中国传统文化深刻影响的两大宗教。这两个宗教虽然在教义上有不同的地方,但论其法事活动,长期以来,它们彼此之间都在不断地相互吸收、融和、演变。随着佛、道二教的兴盛,法事活动亦渐盛行。

佛教的法事,亦可简称为佛事。从广义上讲,是在一个特定的时空,由一特定的人群,通过各种仪轨,利用各种器物来实践其特定的仪轨规范,以呈现出其所内含的意义与实际的目的。狭义上讲,专指佛忌、佛诞、祈祷、超度、追荐等具体的佛教仪式。

道教的法事称为“斋醮”,是由远古祭祀而演变来的。之后,道教的法事,则根据佛教的忏悔、祈祷、诵经等仪轨和梵呗,经过自身的改造和吸收,最后形成具有自身特点的宗教法事活动。

## 第一节 佛教和道教法事概述

### 一、佛教法事仪轨

佛教的法事,又可称为法会、佛事、斋会。是讲说佛法及供佛、施僧等举行的集会。在举行法会时,僧众聚集净食,庄严法物,供养诸佛菩萨,或设斋、施食、说法、赞叹佛菩萨功德。下面笔者逐一罗列出现今仍然保留在寺院里,并且还在举行的佛教法事。

周叔迦把佛教法事分为四类:日常行事、节日活动、忏法与打七等。胡耀在《我国佛教音乐调查述要》一文中把佛教仪式分为三类:修行法事、纪念法事和普济法事。

在前辈学者的基础上,我根据仪式内在的不同含义,把仪式

的类型大致分为三种：朝暮课诵、祝圣佛事、普济佛事三种。

### 1. 朝暮课诵

课诵是佛教寺院在固定的时间里念经持咒、用梵呗歌赞、礼拜三宝的一种仪式。课诵因能冀获功德，又称功课。因为举行的时间是在每天早、晚进行的课诵，也称为“朝暮课诵”，俗称“早晚课”。

历代高僧大德制定朝暮课诵的目的是为了让佛教徒规范自己一天的行为。宋代的兴慈法师在《二课合解》中关于课诵举行的时间，就有详细的叙述：“朝暮不轨，犹良马无缰”。朝就是指五更，是一天的开始。昼三时之初，僧众们破夜而起，盥洗之后，即要排班上殿课诵。其目的在于“期思惟以还净”。暮是指傍晚时分，是昼三时之末，众僧功课礼诵，其意在于：“冀觉昏而除昧。”所以二时功课的设立，成为佛教寺院通行的重要规制。

关于佛教的课诵早在古代印度寺院就有严格的规定，但是和我国的不尽相同。唐朝义净和尚在《南海寄归内法传》卷四中就有对印度那烂陀寺课诵的记载：“那烂陀寺人众殷繁，僧徒数出三千，造次难为详集。寺有八院，房有三百，但可随时当处自为礼诵。然此寺法差一能唱导师，每至晡西（下午三到五时），巡行礼赞。净人童子持杂香花，引前而去，院院悉过，殿殿皆礼。每礼拜时，高声赞叹，三颂五颂，响皆遍彻，迄乎日暮，方始言周。”

关于中国佛教寺院课诵的最早记载，见于《吴书·刘繇传》附记后汉笮融的事迹里。该文记载：“笮融者，丹阳人，初聚众数百，往依徐州牧陶谦，谦使督广陵、彭城运漕”，遂“坐断三群委输以自入，乃大起浮图祠……重楼阁道，可容三千余人，悉课读佛经，令界内及旁郡人有好佛者听受道”。由此可知，课诵是



在佛教传入时,随着西域来的佛教徒们一起传入的。最初举行的课诵仪式只是诵读佛经,和现在寺院里举行的课诵仪式有所不同。

随着佛教在我国的进一步传播和发展,念诵之法逐渐趋于规范和统一。我国的念诵仪制始创于东晋道安,他制定了僧尼轨范三则:一、行香定座上讲之法(即讲经仪);二、常日六时行道饮食唱时法(即课诵斋粥仪);三、布萨差使悔过等法(即道场忏法仪)。是后来各种法事仪制的开端。他制定的僧尼规范对后来的各种法事仪制都有极为深广的影响。朝暮课诵的普遍奉行是在宋明以后。据《大宋僧史略》卷上《别立禅居》条下载载:百丈怀海仪制清规中就是“有朝参暮请之礼,随石磐鱼为节度”。此与课诵相差无几。元朝廷令百丈山德辉编订《敕修百丈清规》的《殿钟》条下也有记载:“住持朝暮行香时”鸣钟七下。在同书《磬》条下又载:“大殿早暮住持知事行香时”值殿者鸣磬,“大众看诵经咒时”鸣磬。可见,此时已具备朝暮课诵的雏形。例如在晚课中的《蒙山施食》就是宋朝的不动法师集瑜伽焰口和密宗的一些经文编辑成《蒙山施食》。

到了明清时期,朝暮课诵渐渐趋于定型,各大宗派的各个寺院,乃至居家信徒,几乎都把朝暮课诵作为每日的必修课,甚至有的丛林明文规定“晨昏课诵,不得失时偷懒,违者依例罚钱十文”(见莲池大师的《云栖共住规约》上集)。同书附集《学经号次》条下又有“晨昏”定课的规定。清代仪润法师的《百丈清规证义记》卷八等更明确了早晚课诵的具体内容,并在《禅堂规约》条下规定“行坐课诵受食出坡等不随众者罚”。朝暮课诵随之与经、忏等法事活动共同构成寺院风尚。

朝暮课诵的形式与程序是基本相同的,但是在内容上有所

不同。

早课的内容与程序为:(每月初一、十五的时候加唱《宝鼎赞》)、《楞严咒》、《大悲咒》、《十小咒》、《心经》、《祝愿偈》、《回向偈》、《赞佛偈》、绕佛(称念药师佛佛号)、《普贤菩萨十大愿王》、《三皈依》、《祝韦驮》、《大吉祥天女咒》、香云盖三称(朔望时候)、《韦驮赞》。早课毕。

晚课的内容与程序为:(每月初一、十五的时候加唱《炉香赞》)、《阿弥陀经》、《礼佛忏悔文》、《蒙山施食仪》、绕佛(称念阿弥陀佛佛号)、《净土文》、《普贤菩萨警众偈》、《三皈依》、《祝伽蓝》、香云盖三称(朔望时候)、《伽蓝赞》。晚课毕。

## 2. 祝圣佛事

这类佛事主要是针对诸佛菩萨的誕生日、出家日、成道日和涅槃日等举行的具有特定性和纪念性的法事仪轨。如每年农历四月初八日为“浴佛节”,即是为纪念本师释迦牟尼佛的诞生而举行的佛事。据佛经记载,在佛陀出生的时候“龙喷香雨浴佛身”,因此后来佛教四众弟子在纪念佛陀诞辰时也以各种香水灌洗佛像。浴佛仪式的程序分为8项:(1)集合僧众;(2)迎请佛像(以上两项没有唱念,只有礼拜);(3)唱《稽首皈依大觉尊》;(4)安座沐浴。念《南无本师释迦牟尼佛》,将佛像安置于佛座,然后以香水灌沐。唱《沐浴真言》、《释迦大赞》;(5)主法者敬致颂词;(6)祝圣绕佛;(7)唱《佛宝赞》、《赞佛偈》;(8)回向皈依。(包括唱《回向偈》、《三皈依》);(9)圆满礼佛。唱《浴佛功德殊胜行》。

诸佛菩萨圣诞祝圣仪式的格式和程序基本相同,只是根据所赞叹的佛菩萨的不同,所用的“赞”也不相同。在佛教仪式中所用的“赞”,根据其句数和字数的不同,大致可分有五句赞、六



句赞、八句赞、十句赞等。以释迦牟尼圣诞祝仪为例：(1)唱“香赞”，即《戒定真香》；(2)念诵。包括《南无楞严会上佛菩萨》(三称)、《楞严咒》、《心经》、《摩诃般若波罗蜜多》(三称)；(3)唱《佛宝赞》、《赞佛偈》；(4)念佛号绕佛；(5)拜愿；(6)《三皈偈》。释迦牟尼佛圣诞祝圣仪轨结束。

### 3. 普济佛事

普济佛事：在世的人为了忏悔业障、植福延龄或是为了超荐先亡而举行的佛事。主要包括普佛、忏法、放生、盂兰盆会、斋天、打佛七、中峰国师三时系念佛事、蒙山施食、焰口、水陆法会等。其中忏法又包括很多种：《慈悲道场忏法》、《慈悲三昧水忏》、《往生净土忏愿仪》、《千手千眼大悲心咒行法》、《慈悲地藏忏法》、《药师三昧行法》。

#### (1) 普佛

“普佛”一词来源于隋代信行法师所创立的三阶教。三阶教将佛法分为“普法”和“别法”。所谓“普法”，也就是对于法不分大小，对于人不辨圣凡，普信普敬，不尊此法而斥他法，所以名为“普”；所谓“别法”，就是分大小乘法和圣贤凡夫，所以名为“别”。信行法师认为：在佛初入灭的五百年中，属正法时期。众生的根机只能学“一乘法”；第二个五百年的像法时期只能学“三乘法”，所学各别，所以称为“别法”，全称为“别真别正法”。在佛灭后一千年的末法时期，由于众生根机较钝，具有空有偏见的缘故，如果偏学大乘或小乘，就会出现爱此憎彼，必然造成谤法之罪，所以第三阶相应的佛法，名为“普法”，全称为“普真普正佛法”。

三阶教皈依的佛有五种，即“真佛”、“应身佛”、“形象佛”、“邪魔佛”(外道诸神、佛菩萨所变应身)、“普真普正佛”。而

“普真普正佛”又有四种,即“如来藏佛”、“佛性佛”、“当来佛”、“佛想佛”,也就是“普法四佛”。三阶教认为:一切迷于现实的众生,从其本性是具有佛的可能性,即如来藏或佛性来看都是佛,因此一切众生即为“如来藏佛”和“佛性佛”;如果这种可能性开发实现了便可成为佛,所以一切众生都是“当来佛”;对一切众生皆作佛想,所以一切众生都是“佛想佛”。正因为如此,世界众生无不为佛,所以四种佛归根结底就是一种佛即如来藏佛。既然一切众生都是“如来藏佛”,所以对一切已成的和未成的诸佛,都应该加以尊敬,这就是普敬普礼;佛教徒认为末法的众生具有空有邪见,所以应该劝他们认识到自己的错误想法,而三阶教又非常重视忏悔。所以,普礼请佛与忏悔便联系起来了。

由于三阶教重视普礼诸佛与忏悔,所以信行法师编有《七阶佛名》作为礼佛忏悔的仪式。根据敦煌文书发现的几个《七阶佛名》写本,或称为《礼佛忏悔文》,或称《昼夜六时发愿法》,内容次序虽有不同,但都是三阶教徒持诵的课本。《七阶佛名》的礼诵次序是:敬礼常住三宝、叹佛功德、普光佛等五十三佛、释迦佛等三十五佛、宝集佛等二十五佛、忏悔文、梵呗文、说偈文、三皈依文、无常偈等。这一系列宗教仪轨,成为后来中国佛教寺院晚课及“打普佛”的母本。

随着佛教忏法的流行及仪轨制度的完善,尤其是明清以来,佛教寺院的法事仪轨基本成为定型,“普佛”也成为一种祝愿、荐亡回向的仪式。“普佛”分“祝圣普佛”和“随课普佛”两种。“祝圣普佛”又称“大普佛”,一般在佛、菩萨诞日举行。“随课普佛”又称“小普佛”,插入在早晚课诵中进行称为“随课普佛”。“普佛”根据施主意愿,又可以分为“延生普佛”和“往生普佛”。“延生普佛”是祝愿施主福寿康宁、离诸灾厄;“往生普佛”则是



超度亡灵、往生净土。在打普佛时首先要设立牌位,“延生普佛”使用的牌位是用红纸写的,并且还要写上“佛光普照本命元辰XX之禄位”;“往生普佛”则用黄纸写上“佛光接引XX之莲位”,然后在左下角写上“阳上XX荐”。“延生普佛”是在早课时进行的,在念诵《楞严咒》、《大悲咒》、《十小咒》及《心经》之后,接诵药师佛赞偈及佛号,并进行拜愿。拜愿时依次礼诵释迦牟尼佛、药师佛、日光遍照菩萨、月光遍照菩萨及药师海会佛菩萨。“往生普佛”是在晚课时举行的,在念诵《弥陀经》、《大悲忏悔文》后,唱诵《弥陀大赞》及《赞佛偈》,接着念阿弥陀佛圣号与拜愿。拜愿时礼诵释迦牟尼佛、阿弥陀佛、观世音菩萨、大势至菩萨及清净大海众菩萨。礼佛毕,由维那读疏文、焚烧疏文。

由于“普佛”举行的时间短,尤其是随课普佛,可以每天都在早晚课举行的时候进行,因此成为寺院中最经常举行的佛教仪式。

## (2) 忏法

忏法:忏悔的本意,是忏其前愆,悔其后过。目的是为了忏除所犯之过,悔不再犯。以便以后有一颗清净之心,更能使自己精进修行的一种方法。通过一定的仪轨,如念佛、诵经、持咒、发愿等来忏悔业障。汉传佛教忏法始于东晋道安和尚。在南朝宋、齐、梁、陈时期已很流行,梁、陈时期尤其盛行。历代高僧大德撰写了很多忏法的仪轨。现在通行的忏法大致有《慈悲道场忏法》(《梁皇忏》)、《慈悲三昧水忏》、《往生净土忏愿仪》、《千手千眼大悲心咒行法》、《慈悲地藏忏法》、《药师三昧忏法》等。

### 【慈悲道场忏法】

又作“梁武忏”、“梁皇宝忏”。《梁皇忏》一共十卷。据传是梁武帝为超度其夫人郗氏所制的慈悲道场忏法。据《南史·梁

《武德皇后传》记载：郗后善妒忌，死后变成了一只蟒蛇，入于后宫，给梁武帝托梦或现形，于是梁武帝制《慈悲道场忏法》，对其超荐。又据《释氏稽古略》卷二载：梁武帝初为雍州刺史时，夫人郗氏性酷妒，既亡，化为巨蟒，入后宫通梦于帝，帝制《慈悲道场忏法》十卷，请僧行忏礼，夫人遂化为天人，在空中谢帝而去。这个忏法后来流行于世，称为《梁皇忏》。

### 【慈悲三昧水忏】

又称“水忏法”、“三昧水忏”、“水忏”、“慈悲水忏”。《慈悲三昧水忏》一共三卷。据传唐代悟达国师知玄，曾在长安遇到一位患恶疾的异僧，人人都厌恶而避之，知玄则侍候左右。异僧感其风仪，临别时告其如之，如果以后遇到危难的时候，可到彭州茶陇山（亦名九陇山，在今四川彭县）寻访。后来知玄患了人面疮，百医无效，忽然想起来异僧的话，遂往茶陇山相寻，见到异僧后告以所苦，异僧命其以岩泉洗涤患处，知为夙世怨家相害，因圣僧力，冤解疮愈。知玄即依照宗密《圆觉经修证仪》编成《慈悲三昧水忏》三卷，并通行于世。《慈悲三昧水忏》主要是皈命诸佛菩萨，忏悔罪业，了明因果，发愿信佛修行。现在拜水忏的目的主要是超荐祖先，或消解宿世冤业。

### 【往生净土忏愿仪】

略称“净土忏”。《往生净土忏愿仪》共一卷，是宋代遵式所撰。《净土忏》是根据《大无量寿经》，称赞净土经等诸经，而制立的忏法。揭示十种行法：严净道场、方便法（入道场之方便法）、正修意、烧香散花、礼请法、赞叹法、礼佛法、忏愿法、旋绕诵法、坐禅法等。以七日为期，礼拜诸佛菩萨，念诵《佛说阿弥陀经》及持阿弥陀佛圣号，以忏悔业障、清净三业。生者吉祥如意，亡者往生净土。净土信仰流行民间后，依据《往生净土忏愿





仪》礼拜的忏法也广为流行，即今所谓的“净土忏”。

### 【千手千眼大悲心咒行法】

略称“大悲忏”。《大悲忏》共一卷，是根据《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》所撰集的一种忏法。是由宋代天台宗的大师四明知礼所編集而成的。《大悲忏》除了忏悔、发愿、礼敬佛菩萨外，还要以持诵《大悲咒》为主。据经中说，只要持咒者净念深信，虔诚诵持，必能无求不应、无愿不满、无罪不消、无昔不灭，并且可以在临命终时随愿往生西方净土。后来清初南京宝华山见月法师又对其进行了增删重纂，编成《千手千眼大悲心咒行法》，俗称《大悲忏》。随着观音信仰的普及，《大悲忏》已经成为现今寺院中流行最广的忏法之一。许多净土宗修行人还把每日虔修“大悲忏”作为助行。

### 【慈悲地藏忏法】

略称“地藏忏”。《慈悲地藏忏法》共三卷，失撰人。智旭撰《赞礼地藏菩萨忏愿仪》加以补充。据智旭《忏愿仪》后序说，是根据《大乘大集地藏十轮经》、《占察善恶业报经》和《地藏菩萨本愿经》而制成此忏法的。此忏法除了礼拜佛菩萨、持诵地藏菩萨圣号和《地藏经》外，其余仪式程序与《药师忏》、《净土忏》、《大悲忏》等大致相同。一般认为拜“地藏忏”是报答父母亲恩、祈求逝去亲族的最好佛事。

### 【药师三昧行法】

略称“药师忏”。《药师三昧行法》共一卷，是根据《药师如来本愿功德经》而制定的一种忏法。清初仁庵义禅师自扬州斋回到杭州显宁寺，经天溪大觉寺受登刊定，以定名、劝修、方法、释疑四项，释此忏法，后来盛行于江南（受登《药师三昧行法序》）。《药师忏》是一般在消灾延寿的法会中，最常礼拜的忏

法。

### (3)放生

放生就是用金钱去赎取被捕来的鱼、鸟等禽畜,把它们再放逐到大自然中,使其重获新生称为“放生”;现在把举行这样的仪式俗称为“放生”。供放生用的水池,被称作“放生池”。

放生并不是开始于佛教,在佛教传入中国前,先秦时期民间就有正月初一放生的习俗。《列子·说符篇》说:“正旦放生,示有恩也。”可见在过节的时候放生,古代就有。而且在《说符篇》中也有说:“客曰:‘民知君之欲放之,竟而捕之。死者众矣,君如欲生之,不若禁民勿捕,捕而放之,恩过不相补矣。’简子曰:‘善!’”从这段文字记载,我们可以知道在当时不仅有放生,而且有专门捕鱼鸟以供放生的。佛教传入中国之后,也大力提倡放生,并与中国原有的放生习俗相融合,演变成了佛教独特的法会——放生会。

佛教放生仪式最初开始于天台智者大师。《隋天台智者大师别传》记载,天台宗智者居天台山时,临海居民都以捕鱼杀生为业,他曾自舍身衣,并劝募众人购置放生池,然后为池中族类传授三皈五戒,并说《金光明经》、《法华经》等,以结法缘,这就是天台放生会的起源。其后,唐肃宗于乾元二年(759年)下诏,在山南道、剑南道、荆南道、浙江道等地设置放生池八十一所,颜真卿还撰写了放生池碑文。到了宋真宗天禧元年(1017年),敕令天下重修放生池。天禧三年(1019年),天台宗遵式奏请以杭州西湖为放生池,编撰了《放生慈济法门》。天圣三年(1025年),四明知礼也奏请以南湖为放生池,在佛诞日举行放生会,并撰写放生文并制定了放生仪轨。放生逐渐变成了佛教的一种习俗,并形成了一整套固定的仪轨。现在通用的放生仪轨是依



据《金光明经·流水长者子品》的大意编纂的。

放生主要目的是提倡戒除宰杀。杀戒是佛教五戒中第一条戒律。放生是佛教对不杀生思想的进一步的弘扬,是慈、悲、喜、舍四无碍心的集中体现。最早在经文中提到放生的经典是《梵网经·不行放救戒》,经中说:“佛子应以慈心行放生之业。因以一切男子是我父,一切女子是我母,我生生世世皆由彼受生,故六道众生悉是我父母;若见世人杀畜生时,应方便救护,解其苦难。”还有一些经中提到了放生的益处,如《杂宝藏经》卷五中提到放生可以增寿延年,一沙弥因救起漂流水中的虫子,而得到长命的果报。放生也可以得到解脱,在《金光明经·流水长者子品》中说:“流水长者子救起濒死之鱼,给予其水和食物,为其解说大乘经典,诸鱼闻经后,皆生忉利天。”

现行放生的仪轨程序是:(一)洒净。《香赞》;然后三称“南无大悲观世音菩萨”;《大悲咒》若干遍,并且在众生灵处,边绕行边洒甘露水。接着,再诵《心经》一遍,《往生咒》三遍,三称“南无甘露王菩萨”。(二)说《三皈依》。法师拈香,启请尽虚空、遍法界十方常住佛、法、僧三宝。然后,法师代这些水陆飞行、为他网捕、将入死门的诸众生行忏悔,忏悔毕持咒。接下来,法师向众生传授“三皈依”、说“十二因缘”,以令众生“了知生灭之法,悟不生灭之法”;再为众生称念“四弘誓愿”。然后,法师又为众生称赞如来吉祥名号,令其“永离三途八难之苦,常为如来真净佛子”。(三)放生发愿。法师在放生前对众生叮咛道:“唯愿汝等,既放以后,永不遭遇恶魔吞噬、网捕相加,获尽天年。命终之后,承三宝力,随缘往生,持戒修行。”又说:“更愿放生,菩提行愿。念念增明,救护众生。……愿捕生人等回心向善,同得解脱,共证真常。”最后,法师拈香念佛,将众生灵轻轻

放去。大众即同念《回向偈》。

#### (4) 盂兰盆会

“盂兰盆会”又称“盂兰盆节”、“盂兰盆斋”，是中国佛教寺院举行的超度历代宗亲的佛教仪式。它是根据西晋僧人竺法护译的《佛说盂兰盆经》来举行的。法会时间一般为七天，从七月初九到七月十四，都是诵《佛说盂兰盆经》和《地藏经》。到最后一天是供佛斋僧，也是法会的高潮，在这一天通过供僧的功德来超拔受苦亡灵。

在《佛说盂兰盆经》中记载：以神通为第一的目连尊者，见其母堕入饿鬼道，经受苦难，他想救拔他的母亲，但是始终不能如愿，于是向佛乞求救拔母亲的方法。佛答应了目连，为其母说救拔之法，即于七月十五日众僧自恣日时，集百味饭食、五果、香油等放于盂兰盆中，供养十方大德众生，以此供养功德之力，救拔其母出离苦难。这就是盂兰盆会的缘起。

关于“盂兰盆会”的解释，通常有两种解释：一种说法是。“盂兰”是梵音，义为倒悬；盆是汉语，指盛为供僧人食物的器皿。唐代慧净在《盂兰盆经赞述》中说：“名餐香俎在于盆内，奉佛施僧以救倒悬之苦，故名盆也。”唐代宗密《经疏》也说：“‘盂兰’是西域之语，此云倒悬；盆乃东夏之音，仍为救器。若随方俗，应曰救倒悬器。”明智旭《新疏》、清灵耀《折衷疏》、元奇《略疏》都用此说。第二种说法是。“盂兰盆”三字都是 Ullambana 的梵语音译，意为“解倒悬”。南朝宋时慧琳治安《一切经音义》卷三十四中说：“盂兰盆，此言讹也。正言乌蓝婆，此译云：倒悬。案西国法，至于众僧自恣之日，云先亡有罪，家复绝嗣，亦无人饗祭，则于鬼趣之中受倒悬之苦。佛令于三宝田中供具奉施佛僧，佑资彼先亡，以救先亡倒悬饥饿之苦。旧云：盂兰盆是贮



食之器者，此言误也。”在佛教界大多数认为第二种的解释与原意更为符合。

中国最早的盂兰盆会开始于南北朝时期。南朝的梁武帝萧衍首次依据《盂兰盆经》设立了盂兰盆会，大开斋筵，广修盂兰盆供，供养十方众僧。《佛祖统纪》卷三十七记载：大同四年（538），梁武帝在同泰寺设盂兰盆斋。义楚翻译的《释氏六帖》卷四十五说：“《宏明》云：梁武每于七月十五日普寺送盆供养，以车日送，继目连等。”由于梁武帝的大力提倡，民间各阶层人士无不效法遵行，以报祖德。

到了唐代的时候，每年皇家送盆到各寺院，献供各种杂物，并有音乐仪仗及送盆宫人随行。《法苑珠林》卷六十二《祭祠篇》记载此事说：“国家大寺，如长安西明、慈恩等等……每年送盆献供种种杂物及与盆音乐人等，并有送盆宫人，来者非一。”不仅如此，唐代的盂兰盆供还极为华丽，上面还装饰有黄金和翡翠。当时长安城中诸寺七月十五日作花蜡、花瓶、假花果树等，各竞奇妙。常例皆于佛殿前铺设供养，倾城巡寺随喜，十分壮观。民间施主也到各寺献供献盆及种种杂物。

到了宋元时候，这种风俗并没有改变，而盂兰盆供渐渐失去其本意，不再是以盆供佛、供僧，而是变为超荐先亡、施食饿鬼的仪式了。据孟元老《东京梦华录》卷八《中元节》条所载：“北宋时，盂兰盆会还印卖《尊胜咒》、《目连经》。又以竹竿折成三脚，高三、五尺。上织灯窝之状，谓之盂兰盆。挂搭衣服、冥钱在上，焚之。构四乐人自过七夕，便扮目连救母杂剧，直至十五日止。观者倍增。”陆游在《老学庵笔记》卷七也说：“七月中旬，俗以望日具素饌享先。织竹作盆盎状。贮纸钱，承以一竹……谓之盂兰盆。”这样，盂兰盆会也就变成了为亡者超荐的法会了。后世

更有把放河灯、焚法船(用纸糊船形,船上糊有鬼卒等)加入到仪式中,盂兰盆会通过不断演变,形成了一个具有广泛深刻影响的民间习俗仪式。

在整个盂兰盆会中,把百味饭食安置在盂兰盆里面,供养十方自恣僧,就可以帮助在厄难之中的七世父母及六亲眷属,使他们脱离饿鬼之苦,享受福乐。现在“盂兰盆会”已成为寺院中每年七月十五必然会举行的佛教仪式。

根据清仪润所著的《百丈丛林清规证义记》卷八的《兰盆仪轨摘要》中记载,整个盂兰盆会的仪式程序是:一、净坛诵经,即诵《盂兰盆经》。先由主法主持绕坛、诵经、洒净仪式,大众随行绕行,口诵《盂兰盆经》三遍;然后,大众随主法一同念祈愿文,祝愿一切冤亲债主同得超度;祝词完毕,大众起立,称扬佛号,跪拜礼佛。二、上盂兰盆供。礼佛三拜后,主法拈香,维那举《献供赞》,大众同唱。然后,再次反复读诵经文,并说明盆供的目的,表明自己的心迹,并伴随礼佛跪拜。三、念诵一段回向文,上盂兰盆供仪式结束。四、众僧受食。上供完毕,法师将信徒所布施的食物集中在一起,不论是来客还是本寺僧人,一律平等分配。接受分配物后,集体念诵一段祈愿文。整个盂兰盆会仪式结束。

### (5) 斋天

也称“供天”。斋天是以祭祀诸天神为主的一种佛教法事。斋天是隋代天台宗智者大师依照《金光明经》制定《金光明忏法》时开始的。最初在忏法中奉请的只有大梵尊天、帝释尊天、护世四王、金刚密迹、散脂大将、大辩才天、大功德天、鬼子母天等十一天众。到宋代的时候,诸天得到了增加,有十二天、十六天、二十天、二十四天、三十三天不等。元代的时候,斋天开始作



为独立的法事,在每年元旦的时候举行。元代省悟法师在所著的《律苑事规》卷十中说:“正旦元首,各寺祈祷规式不同,修光明、观音忏法,或诵经文,或只诵咒。”又说:“正月旦、上元节,诸寺殿堂多修忏法,或供诸天。”《续释氏稽古略》中说,元文宗时,天台宗的慧光法师于每岁元旦率众修金光忏,斋天便广泛兴起了。明末弘赞律师又在《金光明忏法》的基础上编撰了《斋天科仪》。现在佛教寺院里面举行的斋天仪式,主要是依照明末弘赞律师所撰的《斋天科仪》所举行。

斋天仪式的程序为:甘露净坛、燃香炳烛、香花请圣、宣读《疏文》、诵经施食等五个部分。

#### (6) 打佛七

亦称“打七”。“打佛七”是净土宗主要修行方式。这个“打”字,就是举行的意思。“七”就是指七天的时间。“打佛七”就是举行七天专门念佛的修行活动。佛教徒也有“打得念头死,许汝法身活”的说法,即是集中利用七天的时间来断除第七识——末那识,在断除的同时还要增长慧根、慧解。

净土宗认为,“打佛七”是遵循佛的指示,是佛提供的一道修行的方便之门。据《佛说阿弥陀经》载:“若有善男子、善女人,闻说阿弥陀佛,执持名号。若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日,一心不乱,是人临命终时,心不颠倒,即得往生阿弥陀佛极乐国土。”

一般说来,净土宗“打佛七”多在阿弥陀佛圣诞之前,从农历十一月初十到十一月十六,僧俗都可参加;而在“冬安居”的时候“打佛七”,往往要打七个“七”,一共四十九天。

#### (7) 中峰国师三时系念佛事

净土法门是佛教修行法门之一,而“三时系念”更是净土法

门殊胜的行持之一。三时系念是由元代中峰国师创立的净土修学仪轨。主要目的是规劝信徒,依净土念佛的修持而得到救度,时时刻刻不间断地念阿弥陀佛圣号,祈求阿弥陀佛乘其本愿,接引往生西方极乐世界胜妙国土。同时也依弥陀之愿,劝导亡者往生西方极乐世界,永离茫茫业海与轮回之苦,是一个生亡两利的佛教仪式。“三时”有两种说法,一种是指早晨、日中、日没之时;一种是诠释一切有、诠释一切空、诠释一切中的真谛。“系念”即指我们身、口、意三者清净专一,称念阿弥陀佛万德宏名,往生阿弥陀佛极乐净土。

三时系念仪文依三时法事仪程,实际上是三种修习的不同境界,通过持续的修习开导,让众生逐渐领悟中峰国师诠释一切有、一切空及一切中的真谛。天地存在万物为有,万物皆是梦幻泡影,放下我执,修行为中。依三时法事仪程展现的有、空、中的仪文内容,则体现了不同的人生领悟的境界。因此,三时系念除了有超度亡灵的积极意义外,更为现实的是对参与的大众起到身心洗礼、疏导净化的作用,在庄严的佛事过程中能够依照仪文开悟,领悟圆满佛法的真谛。

三时系念佛事的基本程序分为三个部分:依序为第一时法事、第二时法事、第三时法事,本法各时的仪文结构是相同的,内容则以不同层次来阐述佛法的精神。每一时佛事都是由诵经、念佛、开示、行道、忏悔、发愿、唱赞等七部分组成。

#### (8) 蒙山施食

蒙山施食仪是一种佛教施食饿鬼的法事。《蒙山施食仪》是不动法师(或称甘露法师)在四川蒙山时所编集的,故名“蒙山”。不动法师依密教水施食法及《救拔焰口饿鬼经》编著成《蒙山施食仪》。后得到了上海兴慈法师大力倡导。据兴慈法





师《二课合解》说：“今有欲求福慧益寿命者，备净水一碗，饭一碗，菜一碗，并香烛等，随所住处诵《弥陀经》，即诵此文，随义作观。若不作观者，但专心诵咒，每咒七遍，或二七、三七遍，唯《变食咒》及《甘露咒》各诵七七四十九遍，或一百零八遍，愈诵愈精，诵毕念佛回向，冥阳俱获利益。”

蒙山施食有大、小蒙山之分。依据不动法师编撰的《蒙山施食仪》所举行的法事，称为《大蒙山》。随晚课施放的蒙山，称为《小蒙山》。

蒙山施食的时候，在法坛上供置佛像，备清水、食物，对面设有孤魂台，供奉十方方法界六道群灵牌位。恭请有德行的法师主坛作法，凭借三宝加持，大众诵经咒，令群灵受持三皈，礼佛忏悔，闻法受食，同得解脱。

#### (9) 焰口

“焰口”是中国最常见的一种佛教施食仪式。该佛事所依据的经典是《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》。“焰口”是《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》中饿鬼的名字，又称“面然”。据经中说：佛的弟子阿难夜半入定，见一饿鬼，名叫“焰口”，鬼对阿难说：“三日后汝命将尽，生饿鬼中。”阿难大怖，急告于佛，佛为其说《无量威德自在光明殊胜妙力陀罗尼》，并且告诉他诵此咒非但不堕入饿鬼道，而且能够福寿增长，遇事吉祥。此法于唐传入中国，“焰口”与“放焰口”就变成了佛教法事仪轨的俗称。

最早传入我国有关焰口的经典是唐代实叉难陀所译的《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》及《甘露陀罗尼咒》。其后，不空又译出《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》、《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口仪轨经》、《瑜伽集要焰口施食起教阿难陀缘由》。后来遭遇唐末五代之乱，密教失传，施食一法也随着失传了。

到了宋代,许多的法师试图恢复焰口施食,但是都没有如愿。大多数的施食仪轨都是汲取密教的真言,再附以天台宗的观想方法而汇集在一起的仪轨。

元代时候藏密传来汉地,使密教得以复兴,焰口施食也得以盛行。在藏经中收录有《瑜伽集要焰口施食仪》,但是译者不详。从真言的所用的字来考证,应该是元代人所译。它的仪轨顺序与《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口仪轨经》是基本相同的,只是在其前面增加了“三皈依”、“大轮明王咒”、“转法轮菩萨咒”、“三十五佛”、“普贤行愿偈”、“运心供养”、“三宝施食”、“入观音定”、“破地狱”等内容;在其后面增加了“尊胜真言”、“六趣偈”、“发愿回向偈”、“吉祥偈”、“金刚萨埵百字咒”、“十类孤魂文”、“三皈依赞”等内容。

明代的时候施食仪轨类型很多,师承不一,大相径庭。其中明代天机禅师依据《瑜伽焰口施食科仪》编成了《修习瑜伽集要施食坛仪》,世称《天机焰口》。后祿宏对此又略加参订,名《瑜伽集要施食仪轨》,并为其作了补注,名为《施食补注》。清初宝华山德基再据祿宏本略加删辑,名《瑜伽焰口施食要集》,世称《华山焰口》。清代佛寺流行的《焰口》,多为《天机焰口》和《华山焰口》两种。从焰口使用的音乐上来分,还可以分为“禅焰口”和“音乐焰口”。

#### (10) 水陆法会

水陆法会又称为“水陆道场”、“水陆斋”、“水陆斋仪”,是佛教经忏法事中盛况最大,功德最殊胜的佛教仪式。是梁武帝的《梁皇忏》与唐代密教的冥道无遮大斋相结合发展起来的。仪式主要目的是超度六道中受苦众生,使之离苦得乐,皈依佛门。

中国佛教最早时的水陆法会相传为南朝梁武帝为其亡妃郗



氏而设。并于天监四年(公元505年)在金山寺依照仪文修建水陆法会。到了唐咸亨年间(公元670年——公元673年),相传法海寺神英禅师得到异人指点,从大觉寺义济处得到了梁武帝的水陆仪文,于是水陆法会再次流行起来。

到了北宋时期,水陆法会开始逐步定型。宋熙宁中(公元1068年——公元1077年),杨锸依照梁武帝水陆旧仪,撰成《水陆仪》三卷,对水陆法会的弘扬起到积极的推动作用。著名文人苏轼就曾为其亡妻王氏设水陆道场,并撰《水陆法像赞》十六篇,史称“眉山水陆”。南宋史浩曾施田百亩给月波山修建水陆大斋,并亲撰《仪文》四卷,史称“北水陆”。南宋末年,志磐又撰成《新仪》六卷,并绘像二十六幅,史称“南水陆”。明末祿宏以“北水陆”仪文为底本,取志磐所撰的“南水陆”仪文重加订正,撰成《水陆修斋仪轨》六卷。清代咫观撰《法界圣凡水陆普度大斋普利道场性相通论》九卷、《法界圣凡水陆大斋法轮宝忏》十卷。

清代仪润所撰《法界圣凡水陆普度大斋胜会仪轨会本》六卷,清代咫观《法界圣凡水陆大斋普利道场性相通论》九卷(略称《鸡园水陆通论》)及《水陆道场法轮宝忏》十卷。

现行水陆法会坛场的布置、念诵经典及其人数,牌轴的规定和进行的程序等,都是依照《鸡园水陆通论》来进行的。水陆法会坛场的设置分为内坛和外坛两部分。法事以内坛为主。正中悬挂毗卢遮那佛、释迦牟尼佛、阿弥陀佛三尊画像,下置供桌,罗列香花灯烛果品供物。在其前面安置长方台,台上放置大磬、手鼓、铙钹、金刚铃及仪轨本等,为主法、正表、副表、斋主四人所用。四周围绕以幕布,将内坛分成三间。两侧分别悬挂上堂十席、下堂十四席的水陆画像。画像前设有每位圣凡的牌位。牌

位用黄纸,上画宝盖,下画莲花。下堂则用红纸以示区别。

外坛设有六个坛场。分别是:大坛、诸经坛、法华坛、净土坛、华严坛、楞严坛。每一个坛场参加的人数和念诵的经文都不同。大坛:由二十四人专门礼拜《梁皇宝忏》所以也叫“梁皇坛”;诸经坛:由七人讽诵诸经;法华坛:由六人专诵《妙法莲华经》;净土坛:由八人称念“阿弥陀佛”名号,从始至终念佛七日;华严坛:由二人静阅《大方广佛华严经》;楞严坛:由六人共诵《楞严经》。在水陆期间还会临时设置瑜伽坛,也称施食坛,是夜间放焰口所用,参加放焰口的人数由各坛临时调用。此外监坛一人,一共四十八人。内坛是整个水陆法会的中心坛,佛事以内坛为主。有主法一人,正表一人,副表一人,执事数人。造像设施布置、香花供养,都要力求庄严。内坛设置是:正中悬挂毗卢遮那佛、释迦牟尼佛、阿弥陀佛三像;下置供桌,罗列香花、灯烛、果品供物。其前方安置长方台四只,成四方形,台上分别放着大磬、点鼓、铙钹,金刚铃及仪轨本等,为主法、正表、副表,斋主四人所用。四周用布幕围绕,将内坛分成三间。两侧分别挂着上堂十席、下堂十四席水陆画像,画像之下排列着牌竿,详记每位圣凡的名称;牌上都画有宝盖,宝盖下画莲花,中用黄纸;下堂则用红纸作为区别。

整个水陆法会的时间是八天七夜(内坛共有五天,是从法会的第四天开始),法会进行的程序为:第一天:晚上,众法师带领斋主到各个坛口熏坛洒净;第二天:外坛佛事正式开始;第三天:佛事内容与第二天佛事相同;第四天:内坛佛事正式开始,四更内坛结界,早粥后发符悬幡;第五天:四更请上堂,五更上堂沐浴、上堂安位,午前供上堂;第六天:五更告赦,外坛小斋天、放生,早餐后两位香灯师各诵《地藏经》一部,午前上供,上堂说



法、斋僧，未申时请下堂，酉戌时说幽冥戒；第七天：早粥后两位香灯师各礼《水忏》一部，午前上供，未申时供下堂；第八天：午前上圆满供，午后烧圆满香，入晚送圣。水陆法会就此圆满。在法会期间，自第二天开始，每夜于瑜伽坛各放焰口一台，至第七天则放五方焰口<sup>①</sup>，内坛法师及诸坛僧众均参与焰口法事，把水陆法会仪式推向了高潮。水陆法会根据斋主出资的不同又分为“独姓水陆”（即单独一家出资的水陆）和“众姓水陆”（即大众共财修设的水陆）。

佛教传入后，对中国的传统文化产生了很大的影响，反之，中国的传统文化也无不影响着佛教文化，并使佛教文化成为中国传统文化中重要的组成部分。如中国禅宗，在充分肯定每个人起初生命所透露出的生命底蕴与意义的基础上，解脱于当下的现实人生之中，修道求佛于平常穿衣吃饭之间，强调随缘，即心即佛，认为“佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，犹如觅兔角”、“一念悟，众生即佛；一念迷，佛即众生”。佛教法事作为中国传统文化中重要的组成部分，它已经成为人民生活中的一部分，渗透到人民生活的方方面面，通过佛事也可以看到佛教已经完全中国化。比如，每年阴历七月十五举行的“盂兰盆会”，就是中国民间风俗与佛教仪式相结合的一个鲜明的例子。“盂兰盆会”主要是起源于目犍连救度在饿鬼道中受苦的母亲而产生的法会，从这个法会中显现出中国人以孝为先的思想，可见佛教已经与人们的生活完全融合了，成为人们生活中不可缺少的一部分。

<sup>①</sup> 五方焰口是指五位金刚上师同时在焰口台上主持焰口仪式。

## 二、道教斋醮科仪

在道教宫观内,人们常常可以看到道士们身着道袍,手持法器,吟唱着古老的曲调,在坛场里翩翩起舞,犹如演出一场大戏,这就是道教的斋醮科仪。斋醮俗称“道场”、“法事”,是道教徒设坛祭祷、供斋醮神,以祈祷消灾赐福的宗教仪式。其仪式是在古代祀神、祭祷、巫祝等仪式的基础上,按照道教义理演变发展而来的。道教斋醮科仪经过历代高道的编撰形成了集具讽诵经文、音乐、符咒、步罡踏斗等内容的斋醮仪式。斋醮仪式的目的在于调和心性,身、心、口三业清净,为生者祈祷神灵保佑,赐福消灾解厄,为死者荐拔超度生方。

“斋”与“醮”,最初是分开进行的。“斋”是指整洁身、心、口,调和心性的仪节;“醮”是指上章祈求等祭祷礼仪。唐代以后,才将两者合二为一,统称“斋醮”。

“斋”的原意是指斋戒、洁净的意思。《说文解字》解释说,“斋,戒洁也。”先秦的时候,祭祀是国家大事。古人在祭祀前,必须沐浴更衣,清净身心,不食荤酒,不居内寝,以虔诚的态度祭祀,才可以取悦鬼神,达到祭祀的目的。道教沿袭了先秦时期以斋为戒的说法。唐代杜光庭《道门科范大全集》卷九十七说:“斋者,所以斋洁心神,清涤思虑,专致其精而求叫神明也。”《太上虚皇天尊四十九章经》说:“斋戒者,道之根本,法之津梁。子欲学道,清斋奉戒,念念正真,邪妄自泯。”庄子在祭祀之斋的基础上,提出了“心斋”的说法:认为真正的斋,是经过内心修炼,才能真正得到的。《云笈七签·斋戒叙》首先就引用了庄子的关于“心斋”的说法,接着谈到了道教的斋法:“诸经斋法,大致有三种。第一种,设供斋,以积德解愆。第二种,节食斋,和神



保寿,谓祭祀之斋,中士所行也。第三种,心斋,谓疏瀹其心,除嗜欲也;澡雪精神,去秽累也;掊击其智,绝思虑也。夫无思无虑则专道,无嗜无欲则乐道,无秽无累则合道。既心无二想,故曰一志焉,盖士所行也。”由此可见,心斋就是要清心寡欲、超凡脱俗。这种内心的斋戒,不是一般人所能做到的,因此修心斋是道教修行的较高境界,也成为衡量修行的标准。

道教的斋法从其形式上来分,可以分为“内斋”和“外斋”两种。《金箓大斋启盟仪》称:“斋法之说,有内有外,请备论之。内斋者,恬淡寂寞,与道翱翔,昔孔子以心斋之法告颜渊,盖此类也。外斋者,登坛步虚,烧香忏悔,即古人祷祠祭祀之余意也。”内斋(极道):包括心斋、坐忘、存思等等。外斋(济度):包括三策七品。三策指金箓斋、玉箓斋、黄箓斋;七品指三皇斋、自然斋、上清斋、指教斋、涂炭斋、明真斋、三元斋。各种斋法有着不同的意义,如金箓斋是为了上消天灾,保镇帝王;玉箓斋是为了救度人民,请福谢过;黄箓斋是为了下拔地狱九幽之苦。

“醮”的原意是祭祀,是古代的礼仪。关于“醮”《说文解字》有两种解释:“第一种指的是冠、娶之礼;第二种指的是祭祀。”道教借用了第二种解释,并进一步发展了“醮”的祭祀的一面。道教的“醮”,起源于张道陵时期,道经有“灵宝立斋而正一有醮”的说法。唐代杜光庭在《黄箓散坛醮仪》中认为:醮即是祭祀的别名,“牲血食谓之祭,蔬果精修谓之醮。醮者,祭之别名也”。

斋法与醮法本来是不一样,到隋唐以后才相互融合,合称为“斋醮”,逐渐成为道教科仪的代名词。道教的斋醮科仪一般有“阳事”与“阴事”之分,也就是有“清醮”与“幽醮”之分。“清醮”属于祈福延寿之类的法事。包括祈福谢恩,祛病延寿,祝国

迎祥,祈晴祷雨,解厄禳灾,祝寿庆贺等。“幽醮”属于济幽度亡之类的法事。包括摄召亡魂,沐浴度桥,破狱破湖,炼度施食等。

道教常用斋醮科仪的种类和佛教仪式的种类是大致相同,笔者根据对佛教仪式的分类把现行道教斋醮科仪的类型也分为三种:早晚坛功课、祝圣科仪和普济科仪。

### 1. 早晚坛功课

早晚坛功课是道教徒每日早晚例行的科仪。据《早晚功课经·序》曰:“功课者,课功也。课自己之功也,修自身之道者,赖先圣之典也。诵上圣之金书玉诰,明自己本性真心,非科教不能弘大道,非课诵无以保养元和。是入道之门墙,修真之径路。”唱赞礼拜、讽诵经文的主要目的是修真养性、祈祷吉祥、坚定道心、超度亡灵。

早课内容与程序是:《香赞》、《开经偈》、《净心咒》、《净口咒》、《净身咒》以及《清静经》、《玉皇心印妙经》等;晚课的内容与程序是:《步虚》、《开经偈》、《玄蕴咒》、《太上洞玄灵宝救苦拔罪妙经》、《元始天尊说生天得道真经》等。

### 2. 祝圣科仪

#### (1) 祝将科仪

常用于道教早坛功课出坛中的一种科仪。“祝”是恭请之意,“将”即指神真、帅将,“祝将”是恭迎神真、帅将降临坛场。科仪的目的主要是显示祖师赫赫威灵,降临坛场,以护经护道护坛庭,达到道门常清静的目的。

其内容与程序是:早坛功课化天地疏文后,高功表白举“威灵显化天尊”、礼拜、说文、上香、步虚、宣表、念(唱)《灵官诰》。

#### (2) 祝寿科仪

祝寿科仪是道教在祖师圣诞之时举行的科仪。“祝”是庆





贺之意,“寿”为寿辰,“祝寿”即庆贺祖师寿辰。如正月初九、正月十五、正月十九,分别为玉皇、天官、邱祖的圣诞,一般都是在前一天晚上止静前举行此科仪,以此来祝贺祖师诞辰。

其内容与程序为:高功举“玄教万寿天尊”、上香礼赞,举“道经师宝天尊”、咏《三宝香》韵、举“香云达信天尊”、宣表念《祖师宝诰》(某祖师圣诞即念某祖师宝诰)、焚表、退班。

### (3) 庆贺科仪

是道教徒在祖师圣诞之日举行的科仪。“庆”为庆祝之意,“庆贺”即庆祝祖师诞辰。一般是在祖师圣诞日的白天举行。通过此仪式,恭对醮坛,以庆贺祖师圣诞。

其内容与程序为:上香礼赞,举“三清应化天尊”,举“道经师宝天尊”,举“香云达信天尊”,祝香咒,威灵咒,宣表,表白,念诰(某祖师圣诞即念某祖师诰),焚表,退班。

### (4) 接驾科仪

是道教徒迎接玉皇大帝时所举行的科仪。“接”是迎接之意;“驾”是指圣驾,指迎接玉皇大帝驾临。宫观在农历腊月二十五日子时(即零点)举行迎接玉帝圣驾大典,简称“迎銮接驾”。通过恭对瑶坛,迎请玉帝降临人间,以达到赐福禳灾,延龄益寿。

其内容与程序为:早课念完《太上灵宝天尊说禳灾度厄真经》后,高功跪起“启请韵”、起“小赞韵”,监院拈香、刹板,高功说文,提科起“步虚韵”,高功举“大罗三宝天尊”,高功起“吊挂”,高功“提纲”,高功说文,高功起“天尊板”,大众念“鹤驾采临天尊”,大众出殿至天坛,退班。

### (5) 进表科仪

进表也称为“化表”、“焚疏”,是道教斋醮中一种非常重要

的科仪。道士通过此仪,将书写信众祈愿的表文呈达天庭,祭告上苍。请众圣真降临坛场,赐福延龄,使得亡灵得到救度。

进表,源于中国古代的祈祷仪式,经两汉、南北朝、隋唐诸代的发展,逐渐由简趋繁,直至宋元以后才日趋统一和完善。但由于道法师承的系统不同以及传播地域的经济文化,乃至语言、风俗习惯的差异,各地在进行科仪中有了很大的不同。

其内容与程序为:启坛、请圣和拜表。(一)启坛。法师和执事们全体入坛烧香,跪奏祝告。在每个人的恭敬的多次启奏中,醮坛化为瑶坛仙境,以分灯法点燃全坛灯烛,并洒净坛场。(二)请圣。奉请五方天神,法师于各天尊像前拈香,恭祝圣寿。(三)拜表。这个是进表科仪的核心部分。高功法师和众执事奉请三清降临坛场,高功默念《熏表咒》,行祭礼于司表仙官,劳烦仙官呈送表文于天庭。然后封表,法师在表上虚画符文,用来表示封缄。行送表礼,将表送于炉中焚化。在这个时候高功法师步罡踏斗,存想元神飞升天庭、默念表文,禀告上苍。后,高功收敛元神;众法师致谢众神,并献供,进表科仪结束,退班。

### 3. 普济科仪

#### (1) 祭孤科仪

常用于道教晚坛功课出坛中的一种科仪。“祭”为祭祀、超度的意思;“孤”即是指孤魂;“祭孤”即祭祀孤魂,为超荐亡灵。生与死,是人生的首要问题,也是任何一个宗教都必须解答的问题。一切宗教之所以能够成为人们的信仰,被成千上万的信仰者始终尊奉,主要原因之一就在于他们都包含了对人类最深层次的,也是最原始的心理隐患——面对死亡时最终的解决方法。

其内容与程序为:晚坛功课出坛,高功和表白举“太乙救苦天尊”,礼拜,上香,洒净,表白宣表和符篆,高功步罡撒食,甘露



洒开地狱门，孤魂亡灵升仙都。

## (2) 大回向科仪

常用于道场科仪圆满时举行的一种科仪，是为道场圆满结束做的总忏悔。通过科仪仗神仙威力，愿罪消除，常转法轮，普度群生。

其内容与程序为：高功拈香说文，提科起步文，高功举“大罗三宝天尊”，高功起《吊挂》，提科提《恭对道前》，表白接《回向如法》，高功朗念《回向文》，大众念《弥罗宝诰》及《洞玄灵宝高上玉皇本行集经》，高功起《送花赞》，退班。

## (3) 水火炼度仪

道教斋醮中常用的一种科仪。水火即真水真火，水火炼度即指用真水真火，交炼亡灵，拔度幽魂。包括：九炼生尸、灵宝炼度和南昌炼度三种。通过水火交炼，收召亡魂，超阴度亡。

在举行这个科仪的时候，在坛场上要设置水池和火沼，水池内盛真水，火沼内放置真火。其中真水是在拂晓时，“于东井中，人未汲者”，经过焚化请水符后，在烛光下汲水入水池内；真火是在日午时，“面对日，截竹取火，下用印香引之”，火着后，焚化请火符，引燃火沼内的炭。

其内容与程序为：祝香，启闻上帝，焚降真诏灵符；高功就座召将吏，存想将吏降临，次念《五帝真讳》；收召亡魂，水火交炼；焚符九章，使亡魂之脏腑生神；说戒；举“道经师宝”；鬼神十戒；九真妙戒；举《奉戒颂》；高功下座，送魂度桥；举《三清乐》；科仪结束。

## (4) 灯仪

道教斋醮中常用的一种科仪。灯仪是指高功手持光辉朗明的“灯”作为法器，来主持仪式，以象征上照诸天，下照地狱。一

般多在日落后举行。包括：九幽灯仪、北斗灯仪、本命灯仪、血湖灯仪等。

在中国古代祭仪中有火祭的记载,《周礼》称“凡祭祀,则祭祀”,燿即火。但是并没有关于灯仪的记载。据文献记载,大约在秦汉时的帝王宫室中就已有“青玉五枝灯”、“百华灯树”和“芳苕灯”等。两晋南北朝时,灯开始进入士大夫阶层的生活。西晋傅玄著有《灯铭》,北周庾信著有《灯赋》,梁江淹也著有《灯赋》,并还分别描述了关于大王之灯的华艳,庶人之灯的穷朴。可见在东汉早期道教并无有关灯仪的记载,至南北朝时,醮坛执事中才开始有“侍灯”一职。南朝宋道士陆修静在《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯祝愿仪》述及醮坛执事就有“侍灯”之职,称其职能为“景临西方,备办灯具,依法安置,光滔火燃,恒使明朗”,并称如使“灯火中灭,罚香一斤”。可见这时灯在醮坛上的作用仅仅是照彻幽暗的作用。约到唐末杜光庭时期,形成了完整的灯仪。杜光庭在《无上黄箓大斋立成仪》卷十九“礼灯仪”一节中,有注称,“燃灯威仪”,法师率众每夜旋绕灯下,依位咒祝。南宋时期,在灵宝斋法中首先出现了九幽灯仪、血湖灯仪等与“破狱”有关的黄箓类灯仪。元朝时期,灯仪被广泛地运用于金箓、黄箓类道场中。经过发展,大体分为金箓、黄箓两大类灯仪。

金箓类灯仪的程式为:入坛、启白(通意)、皈命和赞颂、讽经、宣疏、回向。

黄箓类灯仪的程式为:入坛、启白(通意)、举天尊之号和赞颂、讽经、宣疏、回向。在举天尊和赞颂部分,都同破狱拔亡有关。

灯仪中的火种的来源是从正午阳光取得火源,然后再在分灯仪中点燃坛场各灯。通过此仪,照耀诸天,续明破暗,上映诸



天之上、福堂之中,下照九地之下、地狱之内,使苦魂超度幽爽开光,九祖升天,三途黑暗,福霑一切,功德无穷。

道教是一个重生、乐生的宗教,以修道成仙、长生不老为追求目标,历来注重养生延寿之术。它认为“人之处世,一失不可复得,一死不可复生”。孙思邈《存神炼气铭》中记载“身为神气之窟穴,神气若存,身康力健”。由此认为人若能永存神气,就可以达到长生不死。“若欲安神,须炼元气。气在身内,神安气海;气海充盈,心安神定。”同时,道教以“人法地、地法天、天法道、道法自然”为原则和依据,积极向外观察、体认。从中道教勾画出长生者的生存状态、神仙世界。得道成仙,飞升清虚三境,就成为了道教理想的终极目标。为了实现这一理想,道教提出了一整套的内修外养之法,包括:现世道德的修养,如尊孝父母君师,舍名利位而求善举等;应天道自然,调阴阳,节欲望,以求形共保;内修与方术,以求神宁。总的看来,道教斋醮科仪对中国社会和道教的发展都产生了深远的影响。它是道教的教理教义的行为体现,是弘扬道教的最重要途径,是道教徒表达信仰的主要方式,是道教联系群众的最直接的纽带,也是群众了解和信仰道教的桥梁。

## 第二节 佛、道教施食仪式源流考

### 一、佛教施食仪式的源流

#### (一) 焰口的缘起

“放焰口”是佛教寺院中经常举行的佛教仪式,它的全称叫

“瑜伽焰口施食仪”。本是佛教密宗的一种行仪,后来广为佛寺所采用。瑜伽为梵文音译,密部的总名。据清初宝华山德基大师所解释的意思是“手结密印,口诵真言,意专观想,身与口协,口与意符,意与身会”,三业相应,故曰“瑜伽”。“焰口”是饿鬼道中鬼王的名字,因他口吐火焰,故意译为“焰口”;又可理解为脸上冒火,也译作“面然”。据说他是观音菩萨所变化,故又称“面然大士”。

“焰口”的缘起,据佛经所说:阿难尊者在林中坐禅时,看见一个饿鬼,形容枯瘦,面貌丑恶,喉细如针,脸上喷火。他对阿难说:“我生前悭吝,贪不知足,死后堕入饿鬼道中,变成了这般模样。饮食到口,则化为火炭,故长年受饿。但你在三天之后,也会堕入饿鬼道,变成我这样。”阿难听后大惊,便急忙到佛前哀求救度。佛陀于是为他说《焰口经》,嘱咐阿难按此经所说施食之法去做,便能施饮食于恒河沙数饿鬼及诸仙等,不但不会堕落入饿鬼道,而且能延年益寿,诸鬼神等常来拥护,遇事吉祥。

## (二)佛教施食仪式的历史沿流与演变

焰口施食法在诸经所载,详略不同。最早传入我国有关“焰口”的经典是由唐代实叉难陀所译的《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》及《甘露陀罗经咒》。在这两本经中,各载有真言,名为变食真言、甘露真言,其方法就是取一掬水,诵咒加持十遍,散在空中即成甘露。后来,不空译出《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》,与实叉难陀所译的《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》为同本异译。不空又译出《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口仪轨经》、《瑜伽集要焰口施食起教阿难陀缘由》(即不空所译《仪轨经》的起源部分别出单行本)、《施诸饿鬼饮食及水法》。其中,不空所译的《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口仪轨经》仪轨程序是:破地狱真言、召饿鬼



真言、召罪真言、摧罪真言、定业真言、忏悔真言、施甘露真言、开咽喉真言、七如来名、发菩提心真言、三昧耶戒真言、施食真言、乳海真言、普供养真言、奉送真言。从此以后，此法后来就成为修持密教的人每日修持的一种行事。日本入唐求法各家都曾携回有关施饿鬼食的仪轨。在中国汉地由于唐末密教失传，施食仪轨也失传了。

至宋代，诸师对于施食一法不甚了解，但都想极力恢复此行法。遵式《金园集》中有《施食正名》、《施食法》、《施食文》、《施食观想》诸文。但是，他所说的施食法并不是密教仪轨，仅仅是取经中的真言，再附以天台宗的观想方法而已。在《施食正名》中，记载了“斛食”、“冥道”、“水陆”。斛食是指焰口施食；冥道为唐代无遮大斋，也是密教的行法之一；水陆是宋代才兴起的仪式。这三种方法在当时是混合行使，并没有区别。仁岳著有《施食须知》，是以《涅槃经·梵行品》所说的施旷野鬼施食及《南海寄归内法传》所说度诃利帝母缘与救拔焰口混为一谈。宗晓著有《施食通览》，是汇集诸家文篇，也是同样地混淆诸说。由此可见，宋代诸家对于焰口施食曾企图恢复，但是并没有真正得到成功。

元代由于藏传佛教喇嘛进入汉地，密教同时得到复兴。现存藏经有《瑜伽焰口施食仪》，译者不详，根据真言所用的文字推断，应该是元代人所译。这部《施食仪》所说的次第与《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口仪轨经》基本相同，并在它的前面增加了《三皈依》、《大轮明王咒》、《转法轮菩萨咒》、《三十五佛》、《普贤行愿偈》、《运心供养》、《三宝施食》、《入观音定》，然后才是《破地狱》；在它的后面增加了《尊胜真言》、《六趣偈》、《发愿回向偈》、《吉祥偈》、《金刚萨埵百字咒》、《十类孤魂文》、《三皈

依赞》。从此以后,瑜伽施食之法才得到复兴。

明代的时候,由于诸家的传承不一样,于是又形成繁芜的形势。最开始,有一位名字现已不详的高僧增补元代的《施食仪》,形成了《瑜伽焰口施食科仪》。后来,天机禅师删其繁芜,编成了《修习瑜伽集要施食坛仪》,世称“天机焰口”。天台灵操为《天机焰口》作注,名为《修习瑜伽集要施食坛仪应门》,其中只有召请孤魂文不同。祿宏禅师又将《天机焰口》略加修订,编成《修设瑜伽集要施食坛仪》,又称为《瑜伽集要施食仪轨》,并且它作注,名为《施食补注》。

清代康熙三十二年(1693年),宝华山德基禅师又将祿宏禅师稍微作了删辑,名为《瑜伽焰口施食集要》,后世称“华山焰口”。乾隆六年(1741年),宝华山福聚又因之作《瑜伽施食仪观》。另外,还有寂暹著有《瑜伽焰口注集纂要仪轨》。由此可以看出,施食一法从来禀受师承,不出一家,于是导致诸本大相径庭,彼此纷纭,莫可衷一,正如寂暹在《仪轨》跋中说:“诸家登坛演习,繁简不同,至有‘七家焰口八家忏’之讹传。”

近代以来,大多数寺院都以德基本为底本,但是在声韵腔调上差别较大,在南方以天宁寺的腔调比较著名,称为“天宁寺腔”;北方以五台山为著名,称为“五台山腔”。

《瑜伽焰口》以其特殊的作用、庄严的场面、悦耳的腔调,得到中国佛教徒的喜爱,尤其是在七月的“盂兰盆节”,放焰口是必不可少的佛事活动。

## 二、道教施食仪式的源流

### (一)施食的缘起

施食科仪是道教建斋醮祭道场,演斛食济幽冥的法事。道





教徒俗称道教施食为“焰口”。“焰口”这个词语是道教从佛教那里借鉴过来的，原来道教中是没有这个词语的。《太极祭炼内法》卷下“从道家者，学仙公炼度；从佛家者，学阿难施食”。在道教界还有“佛教没有拜斗，道教没有焰口”的俗话。

道教《铁罐施食》，是一种道教施食仪轨，全称《全真青玄祭炼铁罐施食》，即全真教道士的“十方焰口”或“放施食”。铁罐施食起源于萨祖。萨祖即萨守坚，宋时四川西河人，少有济世之心，曾经学医，因误药杀人，遂弃医学道，遇虚靖天师，授以五雷诸法，后游于闽中，得度王灵官，道成端坐而化，证位为一元无上真君。据《萨祖铁罐焰口》载，一元无上萨祖真君“咒枣施药，普度众生，更将铁罐加符，利幽拔苦，赈济孤魂，垂科度亡，济世之慈心也哉！”此即铁罐焰口之由来。过去只有富户或信仰道教的家主才请这种焰口。

据《灵宝领教济度金书》中称：“诸鬼神久处幽阴，形体饥渴，想念世间饮食，无顷刻忘，故施食一事，所以慰其想念，济其饥渴。”据《上清灵宝大法》中称“宣说灵章，咒施法食，三途五苦，尽得沾濡，十类四生，悉皆饱满，即超阴境，共涉仙乡。”道教认为，在科仪中经过“咒施法食”，阳世的食物已变为醍醐甘露，兰肴珍饌，玉液琼浆，使幽魂深味无为，永出轮回，证无上道。由此可见，施食的目的是为了使饿鬼俱足饱满，免于众苦，得还人中。

## （二）道教施食仪式的历史沿流与演变

施食法事在佛教和道教法事中都是有的。道教施食是在唐代施食科仪的基础上，逐渐酝酿形成了炼度之法，成为道教独具特色的济度仪式，以至于后人称：“从道家者，学仙公炼度；从佛家者，学阿难施食。”由此可知，道教的施食法事包括施食和

炼度两个部分。炼度是由葛仙公(葛玄)创立的,施食是从佛教借鉴来的。施食科仪的核心是炼度,炼度仪式的要义是祭炼。祭,就是设饮食以破其饥渴;炼,即是以精神开其幽暗。

据许多道教文献记载,炼度是由葛仙公(葛玄)创立的。北宋郑所南在《太极祭炼内法》卷下说:葛仙公在若耶山“精思精处”,与天上三真人感应而降,授以《法轮经》,“开阐仙公济度幽真之心”,称“今天台山桐柏观侧有法轮观,正仙公祭炼古迹”,并且说,当时“或云有大威鬼王稽首长跪,谓仙公度鬼八十万数,皆得受生,三年之后,位证大仙,后仙公上升,留祭鬼径于冲虚靖坛,今竟莫考”。郑所南曾经查考了葛玄的传记,无可奈何地称“葛玄传所记甚多,却不载祭炼感应事”。可见,以上谈到的只是一个传说,并没有确凿的文献记载。

最早提到炼度的是在南北朝时期。《上清言功章》说:“受炼更生,化为真人。”《灭度三途五苦炼尸受度适意更生章》记载:“受生炼尸,回复故形,上补真仙。”在这两部道经中都提到了关于炼度的思想,但是都没有形成单独的仪式。

炼度仪式是在唐代的时候,随着施食仪式的盛行而产生的。在杜光庭编著的《太上黄箓斋仪》中都提到在普度幽魂施食的时候,已经有炼度亡魂的意思了。《太上黄箓斋仪》载“某家七祖幽灵,九玄滞识,生神上境,炼魄南宫,荷阳灵变质之功,得阴景流形之妙”、“沐浴朱陵之苑,五神受炼;逍遥丹霍之天,福利见存”、“回光三界游观八门,睹罪福之因缘,垂拯拔之科格”。由此可以看出,早期的施食炼度科仪是作为灵宝斋法的一个内容,最早仅是黄箓斋法中的一个仪节,用于济度亡魂。

在唐代欧阳询《艺文类聚》卷四也有对道教中元节施食的记载,文中说:“七月十五,中元之日,地官交勾,搜选人间,分别



善恶。诸天圣众,普诣宫中,简定劫数,人鬼传录,饿鬼囚徒,一时皆集。以其日作玄都大献于玉京山,采诸花果,珍奇异物,幢幡宝盖,青膳饮食,献诸圣众。道士于其日夜讲诵是经,十方大圣,齐咏灵篇,囚徒饿鬼具饱满,免于众苦,得还人中。”由此经文可以看到,道教施食在唐代就有记载,而且指出施食的目的是使饿鬼饱满,众生免苦,得还人中,但是施食炼度并不是以一个独立的科仪存在的,只是一个斋醮科仪中的一个内容。

到了南宋,炼度仪式从黄箓斋仪式中独立出来,在施食科仪的基础上迅速发展起来,成为黄箓斋科仪的大宗,灵宝斋法的要务。据南宋道士金允中《上清灵宝大法》卷十七说:“广成先生编撰科仪,乃唐大顺年间,是时未行炼度之仪,近世可科方盛。”南宋道士宁全真《上清灵宝大法》卷五十五也说:“广成古科无炼度之仪,近世此科方盛。”由此文字推断,炼度是在南宋的时候才盛行的。总之,道教的施食炼度科仪在唐代已初现端倪,后来在施食科仪的基础上盛行于南宋时期。

由于正一、全真地域流传的不同,现行施食科仪也有多种。

如:现在全真道所用的施食科仪有:《太上清微济炼救苦铁罐鸿仪》、《萨祖铁罐炼度施食焰口》、《全真青玄济炼铁罐施食全集》、香港全真道用的是《先天斛食济炁幽科》、还有北京白云观 2001 年根据成都二仙庵的版本重印的《全真青玄济炼铁罐施食全集》。

现行的江南正一道的施食科仪有:《蓬壶炼》、《太乙炼》、《斗姥炼》、苏州一带用的《太极灵宝济炼科仪》。

第

二

章

## 佛教《瑜伽焰口》与道教《铁罐施食》 仪式的象征符号及其意义



“象征”就是用具体的事物来表现某种特殊的意义。一般是用非语言的符号来表达活动。<sup>①</sup> 德国哲学家恩斯特·卡西尔认为,象征不只是从一个领域指示另一个领域的指示性的符号,而是参与这两个不同领域的符号,即通过外部物质世界中的符号显示内部精神世界中的符号,或从可见物质世界中的符号过渡到不可见的精神世界中的符号。<sup>②</sup> 从中可以看到,卡西尔把象征符号看做是精神和心理两个世界。卡西尔把人定义为“符号的动物”,他认为“符号化的思维和符号化的行为是人类生活中最富于代表性的特征”。<sup>③</sup> 符号是人类认识世界最主要的中介物,人们是如此地使自己包围在语言的形式、艺术的想象、神话的符号以及宗教的仪式之中,以致除非凭借这些人为媒介物的中介,他就不可能看见或认识任何东西”。<sup>④</sup> 而人类学大师特纳认为仪式就是一个符号的综合体,“人类仪式的原理是象征性的,仪式中的象征符号具有组合和重组的类似语言的能力。特纳把仪式看做时间中的模式化的过程,而符号形式的象征对象和象征行为则是构成仪式模式的基本‘分子单位’”。<sup>⑤</sup> 人类学大师格尔兹也用象征理论来阐释宗教和仪式,他说,“正是在特定仪式中——即便这仪式不过是背诵神话,求助神谕或装点坟墓——宗教象征符号品牌所引发的情绪和动机,与象征符号为人们系统表述的有关存在秩序的一般观念相遇,相互强化。在仪式中,生存世界与想象世界借助单独一组象征符号形式得到

① 薛艺兵:《神圣的娱乐》,北京:宗教文化出版社,2003年版,第32页。

② 卡西尔:《人论》,甘阳译,上海:上海译文出版社,1985年版,第175页。

③ 卡西尔:《人论》,甘阳译,上海:上海译文出版社,1985年版,第34-35页。

④ 卡西尔:《人论》,甘阳译,上海:上海译文出版社,1985年版,第33页。

⑤ 薛艺兵:《神圣的娱乐》,北京:宗教文化出版社,2003年版,第35页。

融合,变成同一个世界”。<sup>①</sup>其实,不论是具有何种特征的符号形式,也不论是何种形式的符号,它们在仪式中都是象征性符号,它们都是作为不同的社会习惯,被看做代表某种特殊意义的东西。薛艺兵在其《音乐传播的符号学原理》一文中讲到:“从符号学的角度出发,观察事物就不再是实证主义的了,而是把一切表象都看作是符号,并通过符号结构、符号功能、符号意义和符号交流活动的具体分析,来探究隐含在文化表象后面的实质。”<sup>②</sup>这些象征符号在宗教仪式中的形式就更显得丰富了。人们通过这些符号在臆想中创建一个和谐美好的世界,来实现自己的理想。

在本文研究的佛教《瑜伽焰口》和道教《铁罐施食》仪式中都有许多象征符号。通过把这些符号组合在一起构成了整个仪式,并且这些符号在仪式中也起到很重要的作用。

佛教《瑜伽焰口》仪式是佛教寺院中举行的一种佛教仪式。在仪式中仪式的主持者——金刚上师通过身结手印、口诵真言、意持观想,达到身、口、意三密相应,即身变化为观世音菩萨,进而能为鬼道众生变现甘露法食、并为其讲经说法,使鬼道众生,永脱生死轮回之苦,往生西方极乐世界。佛教《瑜伽焰口》仪式经过历代的高僧大德的增减和规范,形成现今流传于世的集音乐、舞蹈、文学于一体的大型的超度法会。在佛教《瑜伽焰口》仪式中有许多重要的象征符号,这些符号使仪式的内容变得极其丰富,也是因为有了这些象征符号,这场仪式才可以顺利圆满地举行。

道教《铁罐施食》仪式,全称为《全真青玄济炼铁罐施食》,

① 薛艺兵:《神圣的娱乐》,北京:宗教文化出版社,2003年版,第35页。

② 薛艺兵:《神圣的娱乐》,北京:宗教文化出版社,2003年版,第38页。



是全真道的一种重要的施食科仪。在仪式中通过仪式的主持者——高功,通过运神、步罡踏斗、变坛场为“法台”、祈请圣真代天尊说法,使现前之地变为无边法界,把水、食物等供品化为醍醐甘露,赈济九种十类无祀孤魂,使其得以超脱,往生天界,脱离苦海,共涉仙乡。道教《铁罐施食》仪式经过历代的高道、圣真对仪文进行了增补和删减,形成了现今流传于世集音乐、舞蹈、文学于一体的大型的超度仪式。同佛教《瑜伽焰口》仪式一样,道教《铁罐施食》仪式中也有许多构成仪式的重要的符号。

通过对佛教《瑜伽焰口》和道教《铁罐施食》仪式的研究,笔者把佛教、道教施食仪式中的符号大致归纳为:施食仪式的时间和空间、施食仪式的坛场设置、施食仪式中的法物、施食仪式中的手印、施食仪式中的咒语,施食仪式的参与者等。这些符号在仪式中都具有特定的象征意义,每一个符号都起到特定的象征作用。如:佛教《瑜伽焰口》仪式中仪式的主持者——金刚上师,在仪式中代表地藏王菩萨;道教《铁罐施食》仪式中仪式的主持者——高功,在仪式中代表太乙救苦天尊。手印也是在施食仪式中大量使用的一种符号,宗教徒认为:手印是诸佛、菩萨、圣真的印契,在仪式中仪式主持者每结的一个手印都代表一位佛、菩萨、圣真,仪式主持者通过结印与其相应。如:佛教《瑜伽焰口》仪式中仪式的主持者——金刚上师结《观音禅定印》,就是表示与观世音菩萨相应,祈请观世音菩萨降临道场救苦救难;道教《铁罐施食》中仪式的主持者——高功结《玉清印》,则是表示与三清之一的玉清元始天尊相应,祈请玉清元始天尊降临道场济度幽灵。

下面对施食仪式中的符号分别进行详细的论述:

## 第一节 施食仪式的时间与空间

### 一、施食仪式的时间

#### (一) 佛教《瑜伽焰口》施食仪式举行的时间

现在佛教寺院里举行瑜伽焰口的时间为“戌亥二时”。也就是仪式从戌时开始,到亥时结束,即北京时间晚上7点—11点。“戌亥二时”,实为阳气下降,阴气上升的时候,是纯阴之际。故在此时,幽冥众生得以降临坛场。

瑜伽焰口是随着佛教传入中国而传入的,最初传入的时候,对施饿鬼的时间是没有严格限制的。在唐代不空法师和实叉难陀最初翻译的焰口经中都没有提到关于施食的时间,只有一句咒语。

佛教开始对施食的时间有限制开始于唐代僧人实叉难陀所译的《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》。在经中记载:“汝于晨朝。若能布施百千那由他恒河沙数饿鬼并百千婆罗门及仙人等。以摩伽陀国斗。各施一斗饮食。并及为我供养三宝。汝得增寿。令我离于饿鬼之苦得生天上。”在唐代不空法师翻译的《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口轨仪经》中记载:施食的时间分有三个时间:五更、人定(或子时)和亥时。这里提到施食的时间是根据施食对象的不同来决定施食的时间。供养诸佛圣众的时间是在





五更<sup>①</sup>。对鬼神施食的时间是人定<sup>②</sup>或子时<sup>③</sup>，并且指出在人定时间是最好的；对饿鬼施食的时间是亥时（北京时间 21 点——23 点）。如果是在正午施食于饿鬼是徒劳并且没有效果的，鬼神也吃不到。从上述可以看到：“若供养诸佛圣众。于上五更晨朝日出是供养时<sup>④</sup>；若鬼神法当于人定、子时亦得（人定最上）本阿闍梨法<sup>⑤</sup>。……若作饿鬼施食之法当于亥时是施食时。”“若于斋时施饿鬼食者。徒设功劳终无效也。不是时节妄生虚诳。鬼神不得食也。不从师受自招殃咎。成盗法罪。”<sup>⑥</sup>唐代不空法师奉诏翻译的《佛说救拔焰口饿鬼陀罗尼经》中记载：“佛告阿难，若有善男子善女人，欲求长寿福德增荣，速能满足檀波罗蜜。每于晨朝及一切时悉无障碍，取一净器盛以净水，置少饭糗及诸饼食等。以右手加器，诵前陀罗尼满七遍。然后称四如来名号……弹指七遍，取于食器于净地上，展臂泻之，作此施已。于其四方有百千那由他恒河沙数饿鬼，前各有摩伽陀国七七斛食，受此食已悉皆饱满，是诸鬼等悉舍鬼身生于天上。”<sup>⑦</sup>从上述的经文中可以看到，这里指出施食的时间是在晨朝或一切时。唐代大德跋驮木阿译出的《佛说施饿鬼甘露味大陀罗尼经》中关于施食的时间也分有三个时间。第一个时间是：每日的午斋之前。“复次若诸人天欲施其食者，每日要于斋前时，以好最胜器钵，或金银器，或铜器铁器鍍石铅锡，或琉璃颇梨贝玉等器。

① 即北京时间 3 点——5 点。

② 即北京时间 21 点——23 点。

③ 即北京时间 23 点——1 点。

④ 《大正新修大藏经》，第 21 册，NO. 1318\_p0471c06(14)——p0471c07(10)。

⑤ 《大正新修大藏经》，第 21 册，NO. 1318\_p0471c08(19)。

⑥ 《大正新修大藏经》，第 21 册，NO. 1318\_p0471c11(14)——p0471c13(01)。

⑦ 《大正新修大藏经》，第 21 册，NO. 1313\_p0465a07(00)——p0465b03(06)。

若无上者,但得木石瓦器实清净者,或瓢瓠亦得用,盛满奶酪。若无奶酪,净水亦得。取所有饮食,或乳饭,若粳米大麦饭,若饼曲粥等,着于器中。勿着采于一阴凉树下,先诵召请咒,次诵开咽咒,如向所说,咒器中食七遍已,泻着树下,是时十方一切饿鬼,以陀罗尼威德力故,皆得食吃。<sup>①</sup>”第二个时间是:每月的初八或十五的日出或夜圆满时。“佛告月爱,若有人天意乐受行我大悲法门者,彼人应当于白月<sup>②</sup>八日或十五日,香汤沐浴涂诸妙香,着白净衣食三白食(谓奶酪粳米食或云大麦)起悲伤心,于诸众生愿誓安乐,于东方日出时,或夜月圆满时,于清净处,或月夜露地。<sup>③</sup>”第三个时间是:如果是被仇家相谋害的,施食的时间就要在清晨施食。“又复若有怨家仇心欲相谋害者,当于晨朝为诸鬼等设美饮食,称前怨名,是诸饿鬼便令彼人预遭衰祸。<sup>④</sup>”并且经中特别指出在施食之前要先施水。施水的时间是在清晨或是在日中。“尔时行者当先施水,欲施水者每于晨朝或日中时,取一掬净水,面向东方,咒之七遍,向东散洒着于空中。其水以此陀罗尼力一滴堕地,变成十斛天甘露浆,诸鬼神等充足饱满欢喜无量”<sup>⑤</sup>。

① 《大正新修大藏经》,第21册,NO.1321\_p0485c21(07)——p0486a01(05)。

② 白月:梵语 *sukla - paksa*,巴利语 *sukka - pakkha*。音译成迦罗博乞史。正名白半。又作白月分、白分。与‘黑月’相对。指新月至满月期间。印度之历法,以月之盈缺立白黑之名。而印度纪月系黑前白后,故其白月为每月十六日以下之后半个月,相当于我国及日本阴历之每月初一至十五。《佛光大辞典》,第2080页。

③ 《大正新修大藏经》,第21册,NO.1321\_p0486b26(03)——p0486c02(00)。

④ 《大正新修大藏经》,第21册,NO.1321\_p0487b15(10)——p0487b16(02)。

⑤ 《大正新修大藏经》,第21册,NO.1313\_p0485c12(07)——p0485c16(06)。



元代失译的《瑜伽集要焰口施食仪》中对施食时间的记载是：“若供养诸佛圣众。于上五更晨朝日出，是供养时。若鬼神法于人定时。子时亦得。本人定时。阿闍梨法。若于斋时尽于一日。但加持饮食水等。布施飞空鸟兽水族之类。不拣时节但用施之。若作饿鬼施食之法。当于亥时。若于斋时施饿鬼食者。徒设功劳终无效也。不是时节妄生虚诞。鬼神不得食也。不从师受自招殃咎成盗法罪。”<sup>①</sup>从中可以看出：这里的施食时间和唐朝不空法师翻译的《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口轨仪经》中记载的施食时间是相同的，都是提到供养诸佛圣众的时间是五更（即北京时间3点—5点）清晨日出的时候；给鬼神施食的时间是人定时（即北京时间21点—23点）或子时（即北京时间23点—1点）。给饿鬼做施食法的时间必须是在亥时（即北京时间21点—23点）。如果是在斋时施食给饿鬼，是徒劳而无功的，鬼神是吃不到的。

到了明代云栖株宏法师在《修设瑜伽集要施食坛仪》补注中提到，施食于鬼神重在戌亥二时。如果过了时间，是没有利益的。经文中记载：“佛告阿难，若人欲求长寿，福德增荣，满足檀波罗蜜。每于清晨及一切时，取一钵盂盛以净水，置少饭面及饼食等。右手按器，作无量威德陀罗尼法。诵变食真言21遍，后称五如来名号，谓多宝、宝胜、妙色身、离怖畏、广博身、称名号已，弹指七遍，至晚取其食器，倾之净处，作此施已。诸鬼神等皆获充足，舍此身已，必生天上。如是供养，与佛无异。复增名者，彼佛愿力接引众生往生极乐，故加增之。重在戌亥二时，若过是

<sup>①</sup> 《大正新修大藏经》，第21册，NO. 1321 \_ p0480b07 (01)。——p0480b10 (02)。

时,于事无益<sup>①</sup>。”

清代的时候经文中也明确的指出施食饿鬼的时间是戌亥二时。清朝法藏法师著的《修习瑜伽集要施食坛仪》中记载:“夫欲遍供普济者,虔恳至诚,严饰道场,随力备办香花供养饮食净水等,已准戌亥二时施之。饿鬼得食,施主获福,如过其时,徒废精神,于事无益。斯出本教,亦非胸见。今有违者,地方不宁,即此过也<sup>②</sup>。”清代寂暹法师著的《瑜伽焰口注集纂要仪轨》中记载:“夫欲遍供普济者,虔恳至诚,严洁坛场,随力备办香花供养饮食净水等已,准戌亥二时施之。饿鬼得食,施主获福,如过其时,徒废精神,于事无益。斯出本教,亦非胸见。今有违者,地方不宁,即此过也<sup>③</sup>。”德基法师著的《瑜伽焰口施食集要》中记载:“惟戌亥二时,过此时鬼神不得食。乃虚延时,而无实功<sup>④</sup>。”我们从上面的三本经文中可以很清楚的了解:施食饿鬼的时间是戌亥二时。经文中还记述了,在这个时间施食于饿鬼,施主可以获得福慧,反之则徒劳而无功。

综上所述,佛教《瑜伽焰口》仪式是随着佛教传入中国而传入的。最初传入的时候,对施食的时间是没有严格限制的。在唐代不空和实叉难陀两位法师最初翻译的焰口经的经文中只有一个咒语,并没有提到施食的时间。对施食的时间有明确记载的是从实叉难陀所译的《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》开始的,在经中指出了施食的时间是在清晨;唐代不空法师翻译的《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口轨仪经》施食的时间成为了三个时间:

① 《卍新纂续藏经》,第59册,NO.1081\_p0294b23——p0294c08。

② 《卍新纂续藏经》,第59册,NO.1083\_p0303a06(00)——p0303a07(00)。

③ 《卍新纂续藏经》,第59册,NO.1084\_p0326a06(00)——p0326a09(01)。

④ 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,1990年版,第2页。



五更、人定(或子时)和亥时;而在唐代不空法师奉诏翻译的《佛说救拔焰口饿鬼陀罗尼经》的经文中施食的时间是在晨朝或一切时;唐代大德跋驮木阿译出的《佛说施饿鬼甘露味大陀罗尼经》中关于施食的时间是:每日的午斋之前、每月的初八或十五的日出或夜圆满时、清晨;元代失译的《瑜伽集要焰口施食仪》中施食时间和唐朝不空法师翻译的《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口轨仪经》的施食时间是完全相同的,都是五更、人定(或子时)和亥时;到了明代云栖株宏法师在《修设瑜伽集要施食坛仪》补注、清朝法藏法师著的《修习瑜伽集要施食坛仪》、清代寂暹法师著的《瑜伽焰口注集纂要仪轨》、德基法师著的《瑜伽焰口施食集要》中记载施食的时间都是在戌亥二时。

由此可见,佛教《瑜伽焰口》仪式在印度是没有时间上要求的,传到中国才有了时间的要求。从唐代开始只有一句咒语,没有时间要求,逐渐到明代开始把施食时间固定在戌亥二时。从这个现象可以看到佛教与中国传统文化逐步融合的痕迹。

## (二) 道教《铁罐施食》仪式举行的时间

道教是中国本土的宗教,道教的斋醮科仪孕育生长于中华祭祀文化的沃土中,汲取了中国古代原始宗教、先秦宗法及民间巫术的祭祀营养,经过历代高道的增减、编撰形成了道教丰富而完备的斋醮科仪。道教举行焰口的时间是:戌亥二时,即晚上7点—11点。《说文解字》云:“人所归为鬼。”《礼记·祭义》:“众生必死,死必归土,此之谓鬼。”意思是人死了之后就会变成鬼。中国人自古以来都认为鬼是纯阴之物,只有在戌时才可以出来。白天是纯阳之时,因此鬼是没有办法出来的。只有到了戌时,阴气上升的时候鬼就可以出来活动了。而“戌亥二时”正是阳气下降,阴气上升的时候,是属纯阴之际,万物朦胧之时,人们也停

止了四处的活动,开始安歇睡眠了。在这个时候举行焰口施食,饿鬼才可以得到饮食。如果过了这个时候,施食给鬼就没有作用了,他们也吃不到了。

### (三) 佛、道教施食仪式时间的比较

通过对佛教《瑜伽焰口》与道教《铁罐施食》举行仪式的时间进行比较可以得出:无论是佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》施食的时间都是从戌时开始,到亥时结束。

佛教《瑜伽焰口》的时间最初是没有什么限制的,只要用咒语就可以对饿鬼进行施食了。从最初传入的唐朝僧人实叉难陀翻译的《救面然饿鬼陀罗尼经》中就可以看到在经中没有出现时间的要求,只有一句变食真言;在《甘露陀罗尼咒》中只有一句甘露真言,经中说:取一小掬水,对着水念咒十遍,散于空中就可以了。后来在实叉难陀又译《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》经中开始出现了施食的时间,即是在清晨。不空法师译《佛说救拔焰口饿鬼陀罗尼经》中,施食的时间不光是在清晨还增加了一个时间——一切时。不空法师翻译的《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口轨仪经》中,施食有三个时间:即根据不同的对象施食的时间也有不同。五更是供养诸佛圣众的时间(即北京时间3点—5点);给鬼神施食要在人定(即北京时间21点—23点)或子时(即北京时间23点—1点),并且指出人定是最好的时间;给饿鬼施食的时间是在亥时(即北京时间21点—23点)施食。还提出如果是在正午施食于饿鬼是徒劳没有效果的,鬼神也是吃不到的。唐代大德跋驮木阿译出的《佛说施饿鬼甘露味大陀罗尼经》中也对施食时间进行了叙述,施食的时间是日出或夜圆满时,还特意指出了施水的时间是在清晨和日中时;如果供养给天人,时间是在斋前,即午斋以前;如果有仇家相谋害的,要在



清晨施食于诸鬼。

在宋代施食的经文中没有提到施食的时间。到了元代佚名翻译的《瑜伽集要焰口施食仪》经中提到的施食的时间和唐朝不空翻译的《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口轨仪经》施食时间是相同的。

明代云栖株宏著的《修设瑜伽集要施食坛仪》补注、清代寂暹著的《瑜伽焰口注集纂要仪轨》、清代德基著的《瑜伽焰口施食集要》中明确记载了戌亥二时施食于饿鬼,并且还指出超时没有作用。“惟戌亥二时,过此时鬼神不得食。乃虚延时,而无实功”<sup>①</sup>。

由此可见,在《瑜伽焰口》传入中国后,施食的时间从开始没有限制,后来逐渐在经中开始出现了施食的时间,又逐渐出现了亥时施食饿鬼,发展到明代云栖株宏著的《修设瑜伽集要施食坛仪》补注中对饿鬼施食的时间进行了严格的规定,施食的时间为戌亥二时,并且指出超过这个时间,施食是没有作用的。

道教《铁罐施食》仪式举行的时间是戌亥二时。由于道教是中国本土的宗教,汲取了中国古代原始宗教、先秦宗法及民间巫术祭祀的营养,经过历代高道的删减增补,形成了现在的斋醮礼仪,因此这个仪式具有浓厚的中国特色。在中国人的意识中,白天是纯阳之时,鬼是没有办法出来的,只有到了戌时阴气上升的时候才可以出来活动。“从道教《铁罐施食》仪式中招贴的《全真度亡榜文》也可以看到施食的时间是从戌时开始的。“……无上至尊宝号奉行诸科是日伸文上表夜晚判放……限定即夜戌时到坛受度”。

<sup>①</sup> 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,1990年版,第2页。

综上所述:佛教《瑜伽焰口》施食的时间从没有限制到有严格的时间限制,这个时间的演变过程,就可以看出佛教同中国传统文化融合的痕迹。佛教传入中国后,经过不断的发展演变,从最初的具有外来宗教特色的佛教逐渐演变成为中国化的佛教。佛教为了利于传经布道,为了更贴近老百姓的生活,在宗教仪式中不断地加入了与中国传统文化相类似的内容。施食时间的出现就是一个融合的现象。而道教是中国本土宗教,产生于中国本土,在最初产生的时候,就是吸取了许多中国传统文化的养料,在仪式的发展上更是借鉴了很多中国传统礼仪祭祀文化的元素,以此来丰富自己的仪式内容。现行佛、道教施食的时间的相同也是佛、道融合的一个鲜明的现象。

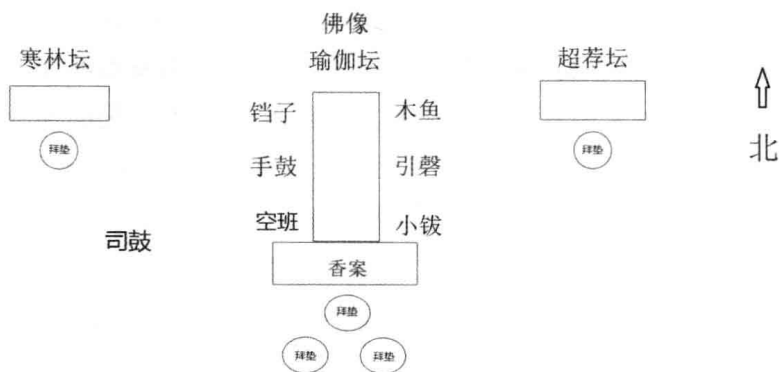
## 二、施食仪式的坛场设置

### (一)佛教《瑜伽焰口》仪式的坛场设置

“坛场”广义的讲就是一个修行的场所。狭义的讲有两种说法:(一)指佛家说法的场所。(二)密教的曼荼罗,又作曼陀罗、曼陀罗、漫荼罗、曼陀罗、曼拏罗、满荼罗、满拏罗。意译:坛、轮圆具足、聚集。印度修行者在修习密法的时候,为防止魔众侵入,而划圆形、方形的区域,或建立土坛,有时也在其上画佛、菩萨像,在法事结束后佛像就废弃了;所以一般以区划圆形或方形的地域,称为曼荼罗,认为区内充满诸佛与菩萨,故也称为聚集、轮圆具足。

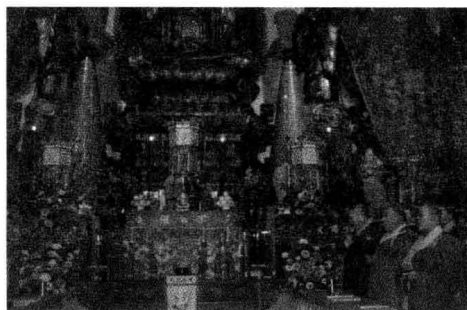
在举行《瑜伽焰口》仪式中设立坛场主要的目的是上师代佛说法并对饿鬼进行施食,使其饱满,免受饥苦。通过对其讲经说法,使其永脱苦难,往生极乐净土。《瑜伽焰口》仪式的坛场是由三个坛场组成,分别是瑜伽坛、寒林坛、超荐坛三个坛场。





以下对三个坛场分别进行叙述：

### 1. 瑜伽坛



瑜伽坛又称施食坛。瑜伽坛是佛教《瑜伽焰口》仪式中最主要的坛场。瑜伽坛一般设在大雄宝殿或设在单独的佛殿里面。中间摆有一张桌子，桌案上供有

地藏王菩萨像一尊，桌上面还摆有执幡五方童子，每个幡上还书写有五方佛的名号，即：东方世界阿閼佛；南方世界宝生佛；中央世界毗卢佛；西方世界弥陀佛；北方世界成就佛等五方佛。还供放香、鲜花、灯、供果、供菜、饭等供品。桌案两边各有长案一张，

经师坐在长案两边。传统上参加单台《瑜伽焰口》仪式<sup>①</sup>的法师共有七位法师,分别是:金刚上师一位、经师五位、司鼓师一位。“金刚上师<sup>②</sup>”的面前摆有如意、手炉、金刚铃、曼荼罗、金刚杵、宝钺、抚尺、甘露瓶、毗卢帽、五佛冠、花米。这里的花、米和水都是用来给鬼神施食用的。金刚上师通过观想,凭借佛力和咒语的加持力量,把我们看来有限的水和米变成遍满虚空的上好饮食,并将这些食物施食给鬼神,使诸鬼神都能得以饱满、脱离饥饿的苦难。

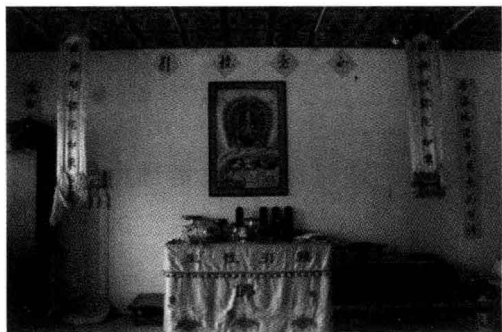
传统上参加单台放焰口的法师人数一共是七位法师,但是现在大多数寺院也会应斋主的要求,增加法师的人数。金刚上师的人数,从一位金刚上师增加到三位、五位、七位、九位甚至十一位金刚上师。经师也从六位增加到整个寺院里面全部的法师都参加,这样使得法会的场面更为盛大。不过这样场面的法会也是不多见的,一般都是在举行大型的法会时候才会见到,如:盂兰盆会、水陆法会、梁皇宝忏等等。放焰口一般都是在法会临近结束的前一天才会举行。

① 佛教徒把由一位金刚上师主持的瑜伽焰口仪式称为单台焰口。

② 金刚上师:西藏佛教对具有高德胜行、堪为世人轨范者之尊称。又作上师。西藏人称为喇嘛。喇嘛,是藏语的汉语音译,意指上德之人。相当于梵语 guru(古鲁、咕噜),意即师匠、师范,为古代印度人或一般修行者对其师之尊称。在《瑜伽焰口》仪式中是指主持法会的主法和尚。



## 2. 寒林坛



又称寒林台，俗称孤魂台。《百丈清规证义记》卷第五，载：“俗呼寒林台，又呼孤魂台<sup>①</sup>。”因供奉面然大士也称为面然大士坛。面然也叫乌

尤，乌尤是印度语的音译，汉译为面然，面然也称为焰口，佛经中饿鬼的名字。全称为“南无铁围山内面然大士菩萨摩诃萨”。因其形枯瘦，咽细如针，口吐火焰，面上火燃，故称面然。面然大士在瑜伽施食法门中被称为鬼王，佛典相传为救苦救难观音菩萨的化身。《禅门日诵·普供赞语》：“面然大士，观音化身。”明代李贽《祭无祀文》：“又闻面然大士统领三千大千神鬼，与尔等相依日久，非不欲尽数超拔尔等，第亦无奈尔等自家不肯何耳。”《佛说救面然饿鬼陀罗尼神咒经》中记载：“（阿难）即于其夜三更之后，见一饿鬼名曰面然。<sup>②</sup>”《瑜伽焰口施食要集》：“会启瑜伽最胜缘，觉皇垂范利人天，经宣秘典朝涂炭，教演真乘救倒悬，阿难尊者因习定，救苦观音示面然<sup>③</sup>。”面然，是观音大士之变化身，用焦头烂额的饿鬼像，示现于阿难禅定之中，启发阿难生起慈悲心，救度受苦的众生。因此在放焰口的时候要供奉面然大士。

<sup>①</sup> 《卍新纂续藏经》第63册，No. 1244，《百丈清规证义记》，卷第五，\_p0417a03(00)。

<sup>②</sup> 《大正新修大藏经》，第21册，NO. 1314\_p0465c12(04)。

<sup>③</sup> 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，1990年版，第2页。

有的寺院在坛场上是悬挂面然大士像(有的寺院在面然鬼王的头顶上面还绘有一尊观音菩萨的小画像),有的寺院是供面然大士的牌位。有的寺院因面然大士即是观音菩萨的化身,就直接供奉观音菩萨像。在桌上面供奉有香、鲜花、灯、供果、供菜、饭等。

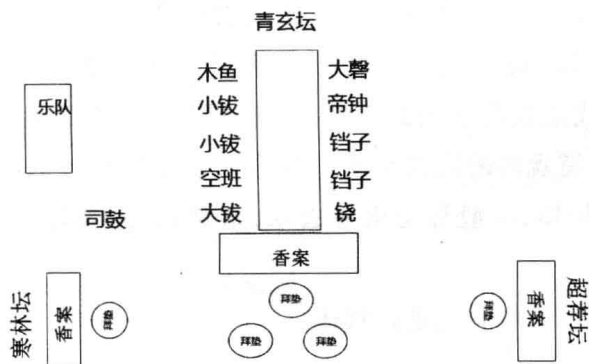
### 3. 超荐坛



超荐坛也称为“往生牌位”或“超荐位”。主要是为斋主的先亡或怨亲债主而设立的,是供奉被超荐的灵位。牌位上面写着“佛力超荐显考(妣) 谥××往生莲位”,在桌

上面还供奉有香、鲜花、灯、供果、供菜、饭等。

### (二) 道教铁罐施食仪式的坛场设置





坛场又称坛埤，是指古人祭祀天神及远祖的场所。所谓“埤”，即祭祀用的平地，所谓“坛”，即在平地上筑起的高台。道教后来沿用了此法，在做道教科仪的时候也设坛。设坛的目的是为了迎请神祇的到来。如《天皇至道太清玉册·宫殿坛埤》称：“祭地为埤，筑上为坛。”这种做法，源于先秦时期人们筑“圆丘”、“方丘”以祭祀天、地的仪式。

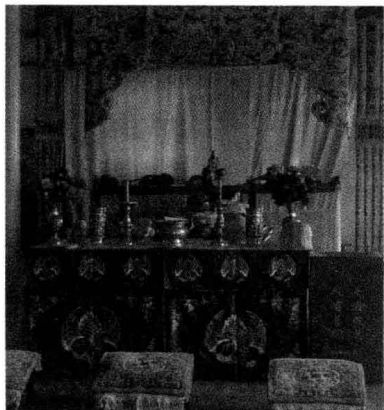
道教把做法事所设的坛称为醮坛。醮，原来指的是道教在举行大型礼仪活动后必须进行的祭祷诸神的仪式。醮坛原来只是指安放诸神的神位以及神像的坛场。中国古代就有醮神之仪，醮神即祭神，“祈天地神灵之享也”。魏晋南北朝时期，道教科仪礼有了较大的发展，有了修斋设醮之分，坛场也有了斋坛和醮坛之别。唐代以后，斋醮之称开始连用，到元、明以后，斋坛与醮坛逐渐合一。现今在道教行仪的坛场中，往往既设神位，又举行超度亡魂的科仪，斋法与醮法并用，斋坛与醮坛也合二为一了。现今举行科仪的场所也统称为坛场了。

《隋书·经籍志》说：“为坛三成，皆置绵绝以为限域，傍各开门，皆有法象。”《道书援神契》称，“古者祭皆有坛，后世州郡有社稷坛，记曰坛而不屋。古醮坛在野，今于屋下者从简也”。由此可见，古代道教的醮坛都是设在空旷野外的露天的地方，到了后来才设在道观内的殿堂里面。现今在道观里举行的《铁罐施食》仪式的坛场，一般都是由青玄坛、寒林坛、超荐坛三个坛场组成。

以下对三个坛场分别进行叙述：

### 1. 青玄坛

青玄坛也称施食坛，俗称“焰口坛”。青玄坛是道教《铁罐施食》仪式的中心坛。一般设在单独的殿宇里面。中间摆有一



张桌子,桌案上供奉有太乙寻声救苦天尊塑像,正中设有“寻声赴感太乙救苦天尊青玄九阳上帝”的牌位。桌上还供奉有香、花、灯、供品等。两边各有长案一张,经师即坐在长案两边,一共是十位经师,一边各坐五位。中间坐一位高功。在青玄坛西边有司鼓师一位。东边

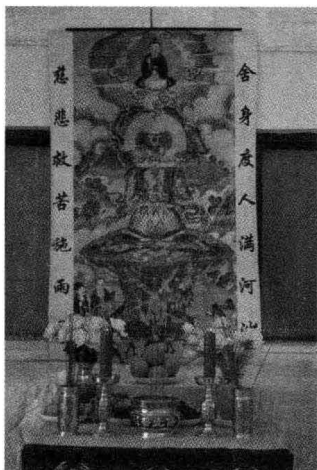
还设有乐队。

高功的面前还摆放着令牌、朝简、救苦幡、如意、米盂<sup>①</sup>、甘露碗<sup>②</sup>、五老冠、手炉、镇坛木、斛食等法物。(在本章第二节对法物逐一进行解释)这些水和米都是给鬼神施食用的食物,凭借神力和咒语的加持力量,通过“高功”的作用,将这些我们看来有限的水和米变成遍满虚空的上好饮食,用此饮食施食与诸鬼神,使之都得以饱满,免于饥苦。

传统上参加单台放焰口的道长人数一共是十一位道长,但是现在大多数宫观应斋主的要求,增加道长的人数。高功的人数,从一位高功增加到三位、五位、七位、九位甚至十一位高功。经师也从六位增加到整个宫观里面全部的道长都参加,这样使得法会的场面更为盛大。不过这样场面的法会也是不多见的,一般都是在举行大型的法会时候的才会见到。这个现象与佛教《瑜伽焰口》施食仪式相同。

① 米盂:用来盛施食用的花米。

② 甘露碗:用来盛施食用的甘露水。



## 2. 寒林坛

又称寒林所,俗称鬼王坛。和佛教《瑜伽焰口》仪式一样,在举行道教《铁罐施食》仪式的时候也有设置寒林坛。“寒林所为阴森可畏,灵魂聚集之处也。言为阴森凄凉弃尸之处,其林幽邃而寒,故得名<sup>①</sup>”。

和佛教寒林坛一样,在中间悬挂有鬼王像,正中设有“冥司教主面然之鬼王由子大帝”的牌位。“面

然”这个词语在道教里面特指鬼王。据《全真青玄济炼铁罐施食全集》记载,鬼王即太乙救苦天尊的化身。因此在鬼王画像里,鬼王的头顶上面绘有一尊太乙救苦天尊的小画像。

在桌上面供奉有香、鲜花、灯、供果、供菜、饭等。

## 3. 超荐坛



道教也有超荐坛的设置,在形式上大致和佛教相同,超荐坛也是为斋主的先亡或怨亲债主而设立的,也是供奉被超荐的灵位。牌位使用的纸张的颜色与佛教不同,它是用白颜色的纸做成的。牌位上面写着“×堂上先远三代宗亲考(妣)湓等众之灵位”。在超荐坛前面供奉有香、鲜花、灯、供果、供菜、饭等。

<sup>①</sup> 李叔还:《道教大辞典》,台北:巨流出版社,1979年版,第256页。

### (三) 佛、道教坛场设置的比较

通过对佛教、道教举行焰口坛场的设置进行比较可以看出,佛教和道教设置的坛场有许多的相同之处,也略有不同。无论佛教还是道教举行焰口的坛场,都是使用三个坛口。分别都是由焰口坛(佛教称瑜伽坛、道教称青玄坛)、寒林坛、超荐坛三个坛组成。

#### 1. 焰口坛(佛教称瑜伽坛、道教称青云坛)

焰口坛又叫施食坛,是整个施食仪式的主坛。无论是在佛教焰口仪式中还是在道教《铁罐施食》仪式中,焰口坛都是焰口仪式里最重要的坛口。仪式中重要的部分也都是在这个坛场里举行。在这个坛场里还供奉有神像,这个神像是掌管这次仪式的主尊。如:佛教供奉的神像是地藏王菩萨,道教供奉的神像是太乙救苦天尊。从主尊的外相上看,他们之间没有什么必然的联系,但是从内部的涵义上讲都是相同的,两个神像的职能都是以救拔受苦众生为出发点,都是通过对受苦的众生进行救度,使其超拔,脱离苦难。

#### 2. 寒林坛

寒林:梵语尸陀,又作尸多婆那、尸陀伐那、尸摩赊那。因其林幽邃而寒,又是弃尸之处,人之者畏而毛戴寒栗,故名寒林。《翻译名义集》卷三载:“尸陀。正云尸多婆那。此翻寒林。”<sup>①</sup>《一切经音义》卷第七十三载:“尸陀林,正言尸多婆那,此名寒林。其林幽邃而寒,因以名也。在王舍城侧,死人多送其中。今总指弃尸之处,为尸陀林者,取彼名之也。”<sup>②</sup>《释氏要览》卷下

① 《大正新修大藏经》,第54册, No. 2131\_p1102a26。

② 《大正新修大藏经》,第54册, No. 2128\_p0780b12(42)。





载：“四林葬谓露置寒林饲诸禽兽（寒林即西域叶尸处。僧祇律云。谓多死尸，凡人者可畏毛寒，故名寒林。今云尸陀林讹也）。”<sup>①</sup>

从上面的文字我们可以看到，寒林是梵语翻译过来的，是指弃尸之处，因其林幽邃而寒，人之者畏而毛戴寒栗，故名寒林。可见寒林在印度是指弃尸之处。寒林这个词语是随着佛教传入中国而传入的。

古代先民相信，人死后其灵魂有一种超自然的能力，人的灵魂能与生者在梦中交流，并可以作祟于生者。这种敬畏众神的心理便是祭祀行为产生的重要因素。在中国人的心目中认为人死后会变成鬼，会进入到鬼的世界。根据每个人在阳世时所犯的过错，视情节轻重的不同，死后进入到不同等级的地狱中受到惩罚。有些鬼还会通过一些手段作祟于活着的人的生活。

鬼王是鬼世间里的最高统治者，是管理地狱中一切的鬼。据说如果对鬼王进行祭拜，就会获得鬼王的庇佑，以此还可以管理在自己家里作乱的鬼。佛教和道教在这一方面为了满足斋主的内心需要，在焰口仪式里面设置了寒林坛，用来供奉面然鬼王。

在佛教《瑜伽焰口》仪式里，寒林坛又称鬼王坛，用来供奉面然鬼王。《百丈清规证义记》卷五记载：“寒林台，又呼孤魂台<sup>②</sup>。”《瑜伽焰口》里有记载：“运心平等，法力无边，恭对寒林前，称扬宝号<sup>③</sup>。”在道教《铁罐施食》仪式里，称寒林坛为鬼王坛，也是供奉面然鬼王。《全真青玄济炼铁罐施食全集》中记

① 《大正新修大藏经》，第54册，No. 2127\_p0308c24(10)。

② 《卍新纂续藏经》，第63册，No. 1244\_p0417a03(00)。

③ 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，1990年版，第41页。

载：“运心平等，法力无边。恭对寒灵前，称扬宝号<sup>①</sup>。”

综上所述，寒林是梵语翻译过来的，是指弃尸之处，因其林幽邃而寒，入之者畏而毛戴寒栗，故名寒林。可见寒林在印度是指弃尸之处。寒林这个词语是随着佛教传入中国而传入的。在举行道教《铁罐施食》仪式里，称鬼王坛为寒林坛。从寒林这个词语就可以得知：道教是从佛教那里借鉴来的。从称谓的借鉴可以看到佛、道融合的痕迹。

从两个仪式对鬼王的称谓也可看到佛、道融合的痕迹。佛教对鬼王的全称为“南无铁围山内面然大士菩萨摩诃萨”。而道教对鬼王的全称为“冥司教主面然之鬼王由子大帝”。面然也叫乌尤，乌尤是印度语的音译，汉译为面然，在佛经中是饿鬼的名字。从面然这个词语就可以得知：道教是从佛教那里借鉴来的。从称谓的借鉴可以看到佛、道融合的痕迹。

### (2) 鬼王的画像

无论是佛教还是道教在举行施食仪式的时候，殿宇里都会悬挂鬼王的画像。这两个宗教施食仪式中所悬挂的鬼王画像都是由两部分组成，在画像正中的主要神像都是面然大士，都是在面然大士的头顶上方还绘有一尊小的神像。在佛教中绘的是：为了救护受苦的众生，而化身焰口鬼王的观音菩萨。在道教中则绘的是：为了救度受困于阴司的饿鬼穷魂，化身为焰口鬼王的太乙救苦天尊。从这两个神像的职能方面看都是寻声救苦，对苦难众生进行救度。就其意义佛教和道教具有很大的相似性。

### 3. 超荐坛

也称为“往生牌位”或“超荐位”。无论在佛教还是道教的

<sup>①</sup> 《全真青玄济炼铁罐施食全集》，北京：北京白云观，2001年版，第247页。



焰口仪式中都设有超荐坛,超荐坛是用来供奉被超荐的灵位的,主要是为斋主的先亡或怨亲债主而设立的。

中国人对祖先的孝敬之心自古以来就是很注重的。无论是上至皇帝还是下至黎民百姓,逢年过节或者重要的时刻,都会把祖宗牌位请出来,前面供奉上好的食物,焚香设拜。中国人对祖先祭拜一方面用此方式来表达晚辈对祖先的孝敬之心,另一方面也是为了教育自己的子孙,要反省先祖创业的艰难,感怀上天创生万物的恩德。中国人宁可信鬼,不可信神的缘故,认为人死后会变成鬼,祖先死后会变成祖先鬼,会在暗处看着这些晚辈的所作所为,如果对祖先尊重祖先也可以看到,并且还可以利用他的力量来庇佑他的子孙,如果有对祖先不敬,祖先也会对子孙进行惩罚。所以对祖先祭拜也就显得尤为重要了。

超荐牌位的颜色:佛教用的是黄色,上面写着“佛力超荐显考(妣)谥××往生莲位”。道教用的是白色,上面写着“×堂上先远三代宗亲考(妣)谥等众之灵位”。从超荐坛供奉的牌位来看,都是斋主依仗此形式来寄托自己的希望,希望通过这样的超度,自己的祖先能够脱离苦难,并且保佑晚辈一切顺利。设立这样的牌位可以让斋主自己从心灵和精神上得到很好的慰藉。

在超荐坛的桌上面还供奉有香、鲜花、灯、供果、供菜、饭等。在佛教焰口里面供奉的蜡烛和鲜花,没有颜色的限制。而道教这里供奉的蜡烛和花都是白色的。从中可见端倪:道教更多的是受到中国传统文化的影响。

白色在中国人思想里面被认为是丧色。在汉民族文化中,白色与死亡、丧事相联系,如“红白喜事”中的“白”就是指丧事。今天,在中国人的葬礼上,死者的亲属朋友通常还臂挽黑纱,胸襟上别着白色的小花,以此来表达对逝去亲人的哀悼和敬意。

佛教是外来宗教,虽然也有和中国文化融合,但是在它的身上还是可以看到外来的特点。在佛教举行焰口仪式的时候并没有在蜡烛的颜色和花的颜色上面有要求,所以我们看到的佛教里面的蜡烛并没有遵循中国人心目中的传统一定要用白蜡烛,花也要是白花。在中国,红色表示喜庆,是不可以在丧事中出现的,是一个很大的忌讳,除非是家里去世的人是一个高寿的,大家会把这个丧事看做是喜事,有些地方才会使用一些红色,但是绝大多数还是使用白色的。道教是本土产生的宗教,它不自然的就会受到中国人的审美的影响,祭祀的时候一定要用白色,不可用其它色,这样可以表达恭敬之心。

在这两个施食仪式中,三个坛场设置的方位也有所不同。焰口坛的方位佛教和道教是相同的,都是坐北朝南;而寒林坛和超荐坛的方位则不相同了。佛教的寒林坛是供奉在西面,东面是超荐坛。而道教的寒林坛则是供奉在东面,西面是超荐坛。笔者访谈道长时,据道长推断:可能是因为佛教崇尚西方极乐世界,希望人死后往生西方极乐世界<sup>①</sup>,而道教崇尚东方长生极乐净土,希望人死后超生东方长乐净土<sup>②</sup>。从三个坛场设置方位的不同,亦可凸显佛、道教理念的不同。

① 西方极乐世界又称西方极乐净土。略称西方。即阿弥陀佛之极乐净土。阿弥陀经(大一·三四六下):“从是西方过十万亿佛土,有世界,名曰极乐;其土有佛,号阿弥陀,今现在说法。”又愿求往生极乐者,称西方行人、西方行者;其行法称西方之业、西方之法。(《观无量寿经·转经行道愿往生净土法事赞》卷下)。《佛光大辞典》(电子版),台湾:佛光文化事业有限公司,2000年版,第2575页。

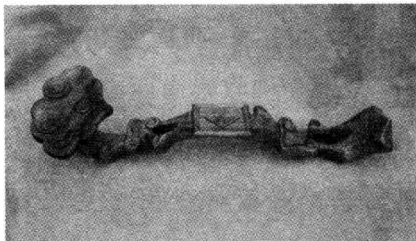
② 长乐净土:在道教《三官感应妙经》言,东极天界救苦门庭有一长乐世界,只有天堂无地狱,此救苦地上乃是好修行之处,能使人出离地狱,免遭四生六道轮回生死,永离苦难,径往人天,超生净土,快乐无量,一去一来无挂无碍,此即是道教所言东方长乐净土——东极妙严宫。

## 第二节 施食仪式中的法物

### 一、佛教《瑜伽焰口》仪式中的法物

佛教的法物又称为佛器、佛具、法具或道具。就广义而言,凡是在佛教寺院内,有关庄严佛坛,用于祈祷、修法、供养、法会等各类佛事,或是佛教徒所携带的念珠,或锡杖等修行用的资具,都可称之为法物。就狭义而言,凡供养诸佛、庄严道场、修证佛法,以实践圆成佛道的资具,即为法器<sup>①</sup>。在佛教《瑜伽焰口》仪式中使用的法物大致有:如意、毗卢帽、五佛冠、曼荼罗、宝锺、念珠、金刚杵、甘露瓶、抚尺。

#### 1. 如意



佛教的法物之一。如意是在法师说法、讲赞、主持法会时,法师手持如意,用来表示威仪的器具。

如意在古印度的时候是爪杖,梵语 anuruddha(阿那律),由骨、角、竹、木,刻成人的手指爪的形状,柄长三尺。在背脊痒手又无法够到的时候,用以搔抓。因为能够称如人意,所以取“如意”这个名字。《释氏要览》卷中记载:“如意。梵云阿那律。秦言如意。指归云。古之爪杖也。或骨角竹木。刻作人手指爪。柄可长三尺许。或脊有痒。手所不到。用以搔抓。如人之意。故曰。如意<sup>②</sup>。”“如意”

① 《佛光大辞典》(电子版),台湾:佛光文化事业有限公司,2000年版,第3424页。

② 《大正新修大藏经》,第54册, No. 2127. p0279b28(00)\_p0279c02(00)。



另一种解释是：如意，是菩萨执有的法器，形状如云叶，又与方篆书中的心字相似，所以取此名。《释氏要览》卷中载：“如意之制。盖心之表也。故菩萨皆执之。状如云叶。又如此方篆书心字故。若局爪杖者。只如文殊亦执之。岂欲搔痒也。①”第三种解释是：把节文、祝辞记于柄上，以备忘记，在需要的时候可以手执目对，可如人意，故名“如意”。《释氏要览》卷中载：“今讲僧尚执之。多私记节文祝辞于柄。备于忽忘。要时手执目对。如人之意。故名如意②。”

由此可知“如意”有三种解释：一是“抓挠”；二是“菩萨执的法器”；三是“备忘录”。《显密威仪便览》卷下于“如意”项目中也说：“又有圣宝如意，背刻五师子；面雕三钴杵，表并学显密。历世传授，东大寺东南院有此物，兴福寺之维摩讲师亦必执此如意，应演唱。”由此可知，如意从日常生活中的用具，逐渐演变成威仪用具。

在佛教《瑜伽焰口》仪式中如意主要是在迎请诸佛、菩萨来临法会的时候，金刚上师手持如意，恭敬相迎诸佛菩萨。

## 2. 毗卢帽

佛教的法物之一。因为帽上有毗卢佛像，故名。在举行《瑜伽焰口》仪式的时候，金刚上师会头戴毗卢帽，通过诵经、持咒，把自己观想成毗卢佛，



① 《大正新修大藏经》，第54册，No. 2127 . p0279c05(01) - p0279c06(04)。

② 《大正新修大藏经》，第54册，No. 2127. p0279c07(01) - p0279c08(02)。



与佛相应。

### 3. 五佛冠



佛教的法物之一。又作五智冠、五智宝冠、五宝天冠、灌顶宝冠、宝冠。五佛冠本是藏密上师修法时,戴着象征五智如来的宝冠。

五佛即五方五佛。分别为东方世界阿閼佛、南方世界宝生佛、西方世界弥陀佛、北方世界成就佛、中央世界毗卢佛。在五佛冠上绣有五方五佛就代表举行仪式的时候五方五佛都会降临坛场。在五佛冠的飘带上还分别绘有摩尼宝、千佛轮、金刚杵、妙莲花和轮相交等五方佛所执持的法器。在《瑜伽焰口》仪式中,金刚上师在一个特定时间,通过咒语对五佛冠进行加持,并戴上五佛冠,观想五方佛降临坛场,以智慧之水灌于其头顶,即成佛位,代佛说法,并向饿鬼施食。

### 4. 曼荼罗



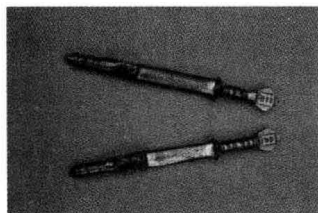
佛教的法物之一。曼荼罗是梵语 mandala 的音译,又译作曼拏罗、满荼罗、曼陀罗、漫荼罗等。意译为坛城、中围、轮圆具足、坛城、聚集等。

在印度修密法时,为防止魔众侵入,而划圆形、方形的区域,或建立土坛,有时坛中安置佛像以祭供。

后来把修法时所筑的坛及佛像,绘成图案,也叫做曼荼罗。

在举行佛教《瑜伽焰口》仪式中使用的曼荼罗为一个银色的圆盘,上面绘有佛经里面讲的整个宇宙世界——须弥山及南北东西四部州等等。在仪式进行当中,金刚上师会把米放于每一个部洲,代表每个部洲都会生出不同宫殿和各种宝物,用来供养三宝,祈佛纳受,使斋主如意吉祥,使所有的孤魂都能够得到救度,脱离苦难。

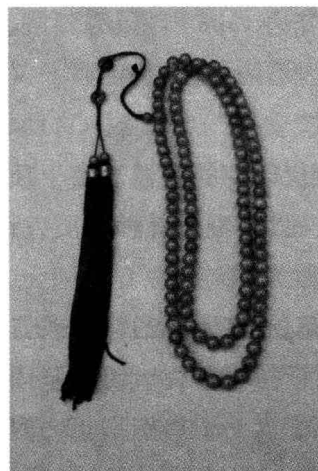
### 5. 宝错



佛教的法物之一。也称金刚棒,有降魔的作用,因为两个金刚棒在仪式中是相交错使用,故称“宝错”。在《瑜伽焰口》仪式中,金刚上师观想,从宝错内生出无尽诸天如

意珍宝等用来献供。

### 6. 念珠



佛教的法物之一。又称数珠、珠数、诵珠、咒珠、佛珠。念珠是指即以线贯串一定数目的珠粒,用来称名念佛或持咒时用以记数的随身法器。

念珠的颗数,108颗是基本数。不过《陀罗尼集经》所说的四十二及其减半的二十一,当另有别说。后世认为不同的颗数皆各有不同的象征意义,108颗表示证入百八三昧,

断除百万烦恼。108颗表示百八三昧各具百八三昧,或金刚界108尊中各具108尊;54颗表示十信、十住、十行、十回向、十地

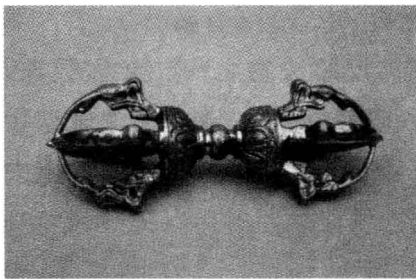




及四善根因地等五十四位;42 颗表示十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉等四十二位;27 颗表示十八学人与九无学;21 颗表示十地、十波罗蜜及佛果;14 颗表示观音之十四无畏。

关于念珠的功德,在《木患子经》中也有记载:“若欲灭烦恼障、报障者,当贯木患子一百八,以常自随;若行、若坐、若卧,恒当至心无分散意,称佛陀、达磨、僧伽名,乃过一木患子。如是,渐次度木患子,若十,若二十,若百,若千,乃至百千万,若能满二十万遍,身心不乱,无诸谄曲者,舍命得生第三焰天,衣食自然,常安乐行。若复能满一百万遍者,当得断除百八结业。始名背生死流,趣向泥洹,永断烦恼根,获无上果。”笔者在采访僧人时得知:在仪式中“金刚上师”使用念珠就是为了计数。例如:在仪式中诵念“六字大明咒”的时候,用念珠记录念诵的遍数。

### 7. 金刚杵



佛教的法物之一。金刚杵(梵语 vajra)音译缚日啰、伐折啰、跋折啰、伐闍啰。又叫做“宝杵”、“降魔杵”。原为古代印度的武器。由于质地坚固,能击破各种物质,所以称为“金刚杵”,因其能摧灭诸魔障又称为“降魔杵”。

密教中,金刚杵象征摧灭烦恼之菩提心,是诸尊的持物或修法的法器。在曼荼罗海会的金刚部诸尊皆持金刚杵。因其坚固无比,用来譬喻为如来金刚的大智慧,能摧灭一切愚痴妄想之内魔与外道诸魔障碍。在《佛说七俱胝准提大明陀罗尼经》中载:

“……作金刚杵，置病人边念诵，以杖打亦即奔走。”<sup>①</sup>

## 8. 甘露瓶



佛教的法物之一。梵语 kalasa。又作军持、君持、君迟、军迟、军挺、拈稚迦等。意译为瓶、净瓶、水瓶。此乃梵天、千手观音等的持物，也是大乘比丘常持的十八物之一。最初是盛水以便携带的容器。现今用为法物，多以青铜制成。

《南海寄归内法传》卷一详载了甘露瓶的形状与用途：“军持有二：若瓷瓦者是净用，若铜铁者是触用。”在《敕修百丈清规》中说：“净瓶，梵语军迟，此云瓶，常贮水随身，用以净手。”《四分律》云：“有比丘遇无水处，或水有虫，渴杀。佛知制戒，令持触净二瓶，以护命故。”

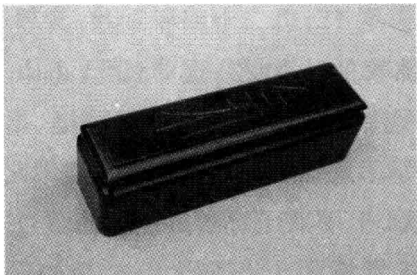
甘露瓶还是观音菩萨手中必持的法器之一，在瓶中往往还插有一束杨柳。观音菩萨被视为是大慈大悲、救苦救难、护佑众生、平烦息灭、神通无敌的象征。所以，在佛教信众认为，观音菩萨手持的甘露瓶有着一种普度众生的功能。《佛说七俱胝准提大明陀罗尼经》载：“若有人被鬼所着。复身在远处不能自来。或行者不能自去。应取杨枝念诵一百八遍。”

在佛教《瑜伽焰口》仪式中，金刚上师通过身、口、意三密相应后，变身为观音菩萨。手持甘露瓶是施甘露于受苦孤魂，救度其脱离苦难。

① 《大正新修大正藏》，第20册，p1075，c20(03)。



## 9. 抚尺



佛教法物之一，又称醒木，主要是在皈依、剃度、传戒、说法等法会时使用。

最初的抚尺是由两只木块制成的。两木一仰一俯。仰者在下，稍大一些，俯者在

上，稍小一些，上面的一只在中间安有木钮，用时捉钮敲击下木。到了近世以来，僧伽们所用的抚尺，已大有改变。比较常见的多半是用一条木块，在上边写一梵文字，敲击几案。

在《瑜伽焰口》仪式中，在仪式主持者替佛说法的时候，都会使用抚尺。用以警觉大众或安定法会的秩序。

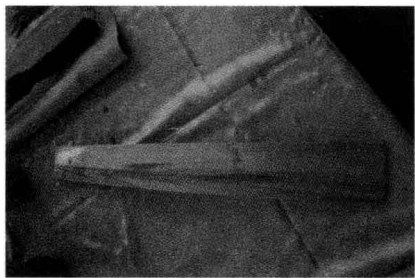
## 二、道教铁罐施食仪式中的法物

法物又称法器，是道教仪式中所使用的各种用具。在仪式中使用法器的主要目的是为了使仪式具有法力的效能。因此，当道士在主持仪式的时候，除了要注重坛场的设置外，还要因仪式中情况的不同，而使用不同的法器。仪式中的法器，有的是用来召神遣将的，有的是用来辟邪驱魔的。

在道教《铁罐施食》仪式中使用的法物大致有：笏、如意、令牌、甘露碗、镇坛木、五老冠。

### 1. 笏

道教法物之一，又称“圭简”、“朝简”、“朝板”、“奏板”、“玉板”、“玉易”、“手板”等。《释名》：“笏，忽也。”原是古代君臣在朝廷相见时所执的手板，上面可以记事，以免遗忘。对于笏的制作材质有严格的规定，《礼记·玉藻》：“笏，天子以球玉，诸侯以



象,大夫以鱼须文竹,士竹本象可也。”即天子用玉、诸侯用象牙、大夫和士用竹片。在道教中笏的制作材质则不受限制,根据条件均可使用。在举行《铁罐施食》仪式中,

高功登坛、双手捧笏,如对天庭。可见笏的作用在于敬上尊贤,贵不逾常。用制斯器,备对遗忘。《太平御览·升玄经》载:“太上敕陵,阳监受教,稽首而起,持笏户东,面西而立。”

## 2. 如意

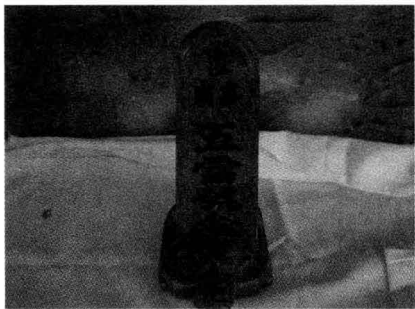


道教法物之一,一般用玉、木、骨制成。形状略曲如“心”字,由三部分组成:首尾两端作云形或芝形,中央一点圆形。象征“道化三清”的意思,又譬喻为:一心

尊三宝(即道宝、经宝、师宝),所以天尊说经图像,天尊皆捧如意。《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》称,如意“虽非天尊左右急须,亦道士女冠供养切要,并随时造备,不得阙替”。明代《天皇至道太清玉册》卷六:“如意,黄帝所制战蚩尤之兵器也,后世改为骨朵,天真执之,以辟众魔。”《上清经》:“天尊手持如意,宣说玉枢宝经。”同时,方丈在宣说经教或参加隆重科仪中,手中也持有如意。可见,如意是在宣说经教、降伏魔众的时候使用。

## 3. 令牌

道教法物之一,又名“雷令”、“五雷牌”。为圆顶平底之木牌。侧面边围刻有二十八宿的名称。上圆下方的形状,象征天



与地。

高功在举行法事的时候,用以发布号令,召遣神将。令牌源于古代的虎符。《道书援神契》载:“《周礼》,牙璋以起军旅,汉铜虎符上圆下方,刻五牙文,若垂露

状。背文作一坐虎,形铭其旁曰:如古牙璋,作虎符。今召将用令牌,此法也。”明代《上清灵宝济度大成金书》卷二五中有五雷号令牌图文。其图正面雕有剑身,背面有雷令符文,云:“右令牌,去雷击枣木造成,长五寸五分,阔二寸四分,后五分。选择吉日,依式造之,四侧周围刊二十八宿名,以锦囊盛之。”可见在《铁罐施食》仪式中,高功使用令牌的目的主要是召神遣将,号令鬼神。

#### 4. 甘露碗

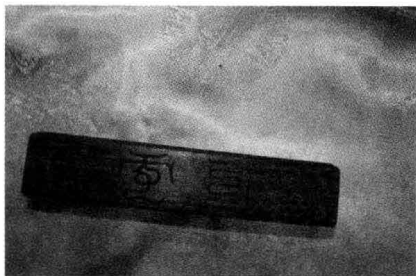


道教法物之一,又称“水盂”、“水碗”或“清水碗”。在法事中用来盛装法水(又称“甘露”)。古代是竹制品,现在多为黄铜制作。其形状像茶杯,口略

大,杯子周围绘有“五岳真形图”。但也有饭碗状的水盂,口略窄。在《铁罐施食》仪式中的高功,常以左手持盂,右手拿着杨柳枝,蘸取盂中的法水,以遍洒蘸坛来表示清净坛场。《灵宝济度金书》中记载:“杨枝洒净业垢,解除尘秽于无形。”《太上全真晚坛功课经》:“甘露流润,遍洒空玄,拔度沉溺,不滞寒渊。”象

征普施甘露，济度亡魂。《全真青玄济炼焰口铁罐施食全集》载：“真人手内杨柳洒滴甘露味，润在亡者喉中。”<sup>①</sup>“救苦天尊化现云端里，手执杨柳遍洒甘露味，赈济孤魂，法食难思议，遍洒虚空，普度无边际，接引众魂脱离诸苦趣。”<sup>②</sup>

### 5. 镇坛木



道教法物之一，又名“震坛木”、“戒音”。多以坚硬的枣木制作，长三寸，高宽各一寸，呈长方形，底平，上饰有纹饰。正面刻有“万神咸听”四字，两端刻有乾坤、坎离四卦。在《铁罐施食》仪式中，镇坛木被置于桌上，由高功配合科仪使用。高功在科仪中持镇坛木拍响其声，辅以喝白，以示禁戒。

配合科仪使用。高功在科仪中持镇坛木拍响其声，辅以喝白，以示禁戒。

### 6. 五老冠



道教法物之一，莲瓣形，中绣五老像，在举行《铁罐施食》仪式中，高功所戴。代表东、南、西、北、中五个方位的天尊，即东极宫中救苦天尊、南极朱陵度命天尊，西极黄华荡形天尊，北极玉眸炼质天尊，中极九幽拔罪天尊。五老冠的飘带上

① 《全真青玄济炼铁罐施食全集》，北京：北京白云观，2001年版，第234页。

② 《全真青玄济炼铁罐施食全集》，北京：北京白云观，2001年版，第260页。



还书写有与五位天尊相对应的讳。

### 三、佛、道教仪式中法物的比较

通过对佛教《瑜伽焰口》与道教《铁罐施食》仪式中使用的法物进行比较得出：

相同的法物有：如意、甘露瓶（碗）。

#### 1. 如意

如意，本来是印度的一种日常生活用品，在《释氏要览》卷中，就有对如意的记载：“此物原为印度古时的爪杖，即抓挠，后来被佛教借鉴过来，作为佛菩萨手持的法器，借用其称心如意的含义。”由此可见，如意起初是日常生活用具，逐渐演变成威仪用具。在佛教《瑜伽焰口》仪式中，金刚上师在迎请每一尊佛菩萨的时候都会手持如意，目的是为了表达对佛菩萨的恭敬和敬畏。在道教《铁罐施食》仪式中高功在迎请圣真的时候手持如意的目的和佛教仪式中使用如意的目的是完全相同的。

#### 2. 甘露瓶（碗）

在佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》仪式中甘露瓶（碗）都是重要的法物，它们是在给饿鬼施食时盛食物的器物。在仪式中甘露瓶是用来盛给饿鬼施食用的水。通过金刚上师、高功对米和水进行加持，使其变成无限的米和水，使饿鬼得以饱满，脱离饥饿之苦。甘露瓶是由印度传入中国的，甘露瓶最初称为净瓶，是用来盛水的日常用品，传入中国后变成了观音菩萨手中的法器。因为观音菩萨是大慈大悲救度众生的菩萨，所以其手中的净瓶也变成遍洒甘露的甘露瓶。据佛教徒讲：在佛教《瑜伽焰口》仪式中，金刚上师通过身、口、意三密相应变为观音菩萨，手持甘露瓶施甘露于受苦孤魂，救度其脱离苦难。在《瑜

伽焰口》仪轨本中就有很多关于观音菩萨施食的记载：“观世音菩萨，观世音菩萨，甘露门开。海震潮音说普门，九莲华里现童真。杨枝一滴真甘露，散作山河大地春。”“瓶中甘露如来置，要去尘劳不净身。”“上妙法味，清静甘露。饮食充足，滋润身田”。“我今乞取掌中存，普洒法筵常清静”。“杨枝手内时时洒甘露，润在亡者喉中”。“汝诸佛子，今为汝等，作印咒已，由此印咒，加持威力，想于印中，流出甘露，成于乳海，流注法界，普济汝等，一切有情，充足饱满”。“神咒加持净法食，普施河沙众鬼神。愿皆饱满舍慳贪，速脱幽冥生净土”。

而在道教《铁罐施食》仪式中高功通过掐诀、念咒、步罡踏斗把自己变为太乙救苦天尊，手持甘露碗遍洒甘露救度诸恶鬼趣。在仪文中也有许多文字记载了太乙救苦天尊救度饿鬼：“太乙天尊座东阳，手内杨枝洒琼浆。”“柳枝雨遍洒法筵中，慈云拥在霄汉宫。幽魂咽魂悉润通，九头狮子下九重，青华真人来鉴炼度功”。“九头狮子导前游，盂中甘露时常洒，手内杨柳不计秋”。“金容手执绿杨枝，绿杨枝遍洒，洒虚空”。“一洒甘露浆，如热得清凉。神魂生大罗，润及于一切。二洒甘露雨，五脏悉开张。咽喉久冷散，得达悟真常。三洒甘露水，濯体炼金光，营魂归太上，朝谒礼虚皇”。“真人手内杨柳洒滴甘露味，润在亡者喉中”。“救苦天尊化现云端里，手执杨柳遍洒甘露味，赈济孤魂。法食难思议，遍洒虚空，普度无边际，接引众魂脱离诸苦趣”。

施食仪式的宗旨是对饿鬼施食，使其饱满，脱离饥饿之苦。因此对饿鬼施食在施食仪式中就显得尤为重要，是仪式中重要的组成部分。宗教徒认为：只有先对饿鬼施食，让它们吃饱，它们才可能安静下来听讲教理，这样才能够对其进行教导。甘露





瓶(碗)是用来盛甘露水的器物,是仪式中所需的必需品。它们在仪式中不仅仅是一个器物,更多的是一种指代,它们代表了施食无量的甘露水,代表了一切的食物,从中可知:无论是佛教还是道教,救度的基本思想是相同的。

相似的法物有:佛教的五佛冠和道教的五老冠、抚尺(镇坛木)。

### 1. 佛教的五佛冠和道教的五老冠

虽然在名称上有所不同,但是其功能和意义是相同的,都是用五佛冠或五老冠来代表东、南、西、北、中五方神灵。通过咒语对五佛冠或五老冠的加持,金刚上师或高功戴上之后能够与佛菩萨或天尊相应,与之合一,代其说法。在《瑜伽焰口》仪式中五佛冠上的五位佛分别为:东方世界阿閼佛、南方世界宝生佛、西方世界弥陀佛、北方世界成就佛、中央世界毗卢佛。而在道教《铁罐施食》的仪式中代表东、南、西、北、中五个方位的天尊,即东极宫中救苦天尊、南极朱陵度命天尊,西极黄华荡形天尊,北极玉眸炼质天尊,中极九幽拔罪天尊。五佛冠的飘带上分别绘有烈焰宝、法轮、金刚杵、莲花和宝剑等五方五佛所执持法器。而五老冠的飘带上是书写有五位天尊的讳。

在加持五佛冠和五老冠的程序上面是一样的,书写的内容有所不同。在佛教仪式中对五佛冠进行加持的时候,金刚上师用右手的戒指在每一尊佛上面写一个梵文“吽”字,而在道教仪式中对五老冠进行加持的时候,高功是用镇坛木在五老冠上面书五老的讳。

### 2. 抚尺(镇坛木)

无论在佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》仪式中都是重要的法物,在法事进行中,抚尺(镇坛木)被置于桌上,由金刚

上师或高功配合仪式使用。金刚上师或高功在仪式中持抚尺(镇坛木)拍响其声,用以警觉大众或安定法会的秩序。两者形状都是一块木条,不同之处是:佛教的抚尺上面写有梵文字,道教的镇坛木正面刻有“万神咸听”四字,两端刻有乾坤、坎离四卦。由此可见:虽然佛、道教使用的抚尺(镇坛木)上面写有的文字有不同,但是其功能是相同的。

不同的法物有:佛教在仪式中单独使用的法物有曼荼罗、宝钺、金刚杵。道教在仪式中单独使用的法物有笏和令牌。

### 第三节 施食仪式中的法术

#### 一、施食仪式中的手印

##### (一)佛教瑜伽焰口仪式中的手印

手印又称为印契、印相、密印等,(梵文 mudra,藏文 phyag - rgya)音译作母陀罗。常指密教在修法时,修行者手指与手指之间结成的各种不同的姿势。不同的手印代表某种不同的含义。

密教是以真言、手印和观想为特征的教派。其核心是强调“三密”,即手结印契(身密)、口诵真言(语密)和心作观想(意密)。手印属于身、语、意三密中的身密,是密教修行的一个必备的方式。佛教徒认为:佛菩萨及本尊的手印,象征着特殊的愿力与因缘。因此,佛教徒认为:手结代表某位佛菩萨的手印时,就会与其的身心相应,产生特殊的力量,同时凭借三密加持和心心相应的作用,转凡夫身而成佛身。

密教的三密分为“有相”和“无相”两种。“有相三密”是以



色彩、形状、姿态来表示。是佛与众生互融，入于瑜伽境界的方法，即修行者身结印即身密、口诵真言即语密、意观本尊即意密，称为“有相三密”；“无相三密”是不以色彩、形状、姿态来表示，在于体会其真意。凡一投足，一举手等一切动作皆可；修行者所有的身体、语言的行为、自心所思维皆为三密，称为“无相三密”<sup>①</sup>。在《瑜伽焰口》仪式中使用的是“有相三密”。所谓的有相、无相，也就是有形、无形的意思。《大毗卢遮那佛神变加持经》卷六〈本尊三昧品〉载：“印有二种，所谓有形无形<sup>②</sup>。”《大毗卢遮那成佛经疏》卷二十载：“次印亦二种。谓有相、无相。相是色义<sup>③</sup>。”还云：“印形亦有二种，谓有形、无形也。形即是青、黄、赤、白等色，方、圆、三角等形，屈、伸、坐、立及所住处之类也。印谓所执印，即刀、轮、羂索、金刚杵之类也。初心别缘而观，谓先观画尊等。约此观名为有形。后渐淳纯，又以加持力故自然而现，与心相应。尔时本尊但从心现，不别外缘，故云无形也<sup>④</sup>。”

此外，密教为结印的双手或十指，也附加上一些特殊的名称，把结手印的双手称为二羽、日月掌、二掌。把十指称为十度、十轮、十莲、十法界、十真如、十峰等。

在不同的佛教经文中对左右手也有不同的称谓，代表不同的意义。如：止观、定慧、福智等。大唐南印度三藏金刚智译的《金刚顶瑜伽中略出念诵经》卷一载：“凡修瑜伽者初从卧起。即结发悟一切佛大契诵此密语。唵 跋折啰 底瑟吒。其契以止

① 《佛教手印》，北京：中国社会科学出版社，2003年版，第1页。

② 《大正新修大藏经》，第18册，No. 848p0044a18(01)。

③ 《大正新修大藏经》，第13册，No. 1796p0783a03(00)。

④ 《大正新修大藏经》，第13册，No. 1796p0783b16(06)——p0783b20(04)。

观二羽<sup>①</sup>。”在经文中把双手称为“止观二羽”，经中指出在诵咒语的同时要结手印。唐代善无畏翻译的《大毗卢遮那经广大仪轨》卷三载：“定羽掌梵夹，慧羽竖护印，次定仰脐轮，慧羽垂与愿，二羽定慧手，各结根本契<sup>②</sup>。”在经文中把双手称为“定慧二羽”。唐代南天竺国三藏金刚智译的《金刚顶经瑜伽观自在王如来修行法》中记载：“次结如来欢喜印。定慧二羽当心合。进力二度外相叉，禅智二度当心竖。<sup>③</sup>”这里把双手称为“定慧二羽”。还指出双手结印的方法是右手的食指和左手的食指向外交叉，右手的大指和左手的大指对着直竖。

《佛说七俱胝准提大明陀罗尼经》卷一〈莲华部三么耶契第二〉载：“二福智相合。戒忍进方便愿力。各各散开微屈。六波罗蜜开如莲花<sup>④</sup>。”这里把双手则是称为“二福智”。

另外，在《瑜伽焰口》仪式中仪式主持者的十个手指还代表佛教中的“十度”、“五根”、“五大”、“五蕴”等因素。

“十度”，即“十波罗蜜”。《辩中边论颂》卷一载：“由斯说十度，名波罗蜜多，十波罗蜜多，谓施戒安忍，精进定般若，方便愿力智<sup>⑤</sup>。”据佛教徒讲：十波罗蜜是菩萨在十地<sup>⑥</sup>时所修行的方法。“波罗蜜”译为“到彼岸”的意思。十度即：施、戒、忍、进、禅、慧、方、愿、力、智。所谓施即布施，可以让人破除贪念；戒即持戒，可以让人破除恶业；忍即忍辱，可以让人破除瞋恨；进即精

① 《大正新修大藏经》，第18册，No. 866p0224b09(00) —— p0224b12(00)。

② 《大正新修大藏经》，第18册，No. 851p0106b21(00) —— p0106b23(00)。

③ 《大正新修大藏经》，第19册，No. 932p0078a23(00) —— p0078a24(03)。

④ 《大正新修大藏经》，第20册，No. 1075p0175b19(00) —— p0175b20(05)。

⑤ 《大正新修大藏经》，第31册，No. 848p0479c12(00) —— p0479c14(00)。

⑥ 十地，大乘菩萨道的修行阶位。大地能生长万物，故佛典中常以‘地’来形容能生长功德的菩萨行。‘十地’即指十个菩萨行的重要阶位。



进,可以让人破除懈怠;禅即禅定,可以让人破除散乱;慧即般若,可以让人破除愚痴;方即方便,为了方便众生了解和修持,产生了许多法门,这些法门没有什么高下之分,只是看根基与否;愿即愿力,要度他人,必须有甚深坚定的愿力,否则不能成功;力,即方法、力量;智即大智慧,菩提般若。其中戒、忍、进、禅、慧是以自度为主的,而施、方、愿、力、智是以利他为主的。佛教徒认为通过十波罗蜜的修行就可以自度,只有自度才能更好的救度所有的众生,脱离生死苦海,到达涅槃彼岸,同证无上菩提。自度是为了更好的度他,而度他也是一种自度。进一步而言,这十波罗蜜又是一体的,其内在也有紧密的联系。能够修持十个,自然每个都能修持;能够修持一个,自然十个都能得益,所谓“行十有一,行一有十”。

十度在十个手指上的位置分别是:左手大指是“智”;食指是“力”;中指是“愿”;无名指是“方”;小指是“慧”。右手大指是“禅”;食指是“进”;中指是“忍”;无名指是“戒”;小指是“施”。仪式主持者通过在手上显现十度,目的是通过自度,使自己破除杂念、恶业、瞋恨、懈怠、妄念,让自己身心清净、破除愚痴。为救度众生提供善巧方便,使其明了虚空、究竟因果。

由此看出在《瑜伽焰口》中,仪式主持者的双手上显现十度显然是一种修行方式,其目的是让仪式主持者先自我度化,然后再来度化参加法会的众生。

仪式主持者的十个手指也代表佛教中的“五根”。“五根”是指五种修行方法。“根”是指能力。五根分别是“信根”、“进根”、“定根”、“念根”、“慧根”等。所谓“信根”是指深信四谛、三宝等道理,不为余法所破坏;“进根”又名勤根、精进根,是深信教法后,如实勤修;“念根”由精进故,心于所缘境,念住不忘;

“定根”由念住故，得定心不散乱；“慧根”由得定故，而观智起，如实了知谛理。<sup>①</sup>

这里所说的五根有别于我们日常说的眼、耳、鼻、舌、身等五色根。这里谈到的五根是使众生悟道的五种能力。佛教徒认为具备这五种能力，即可以由痴迷的状态进入到开悟的境界。《杂阿含经》卷二十六云：“世尊告诸比丘，有五根，何谓为五？谓信根、精进根、念根、定根、慧根。若比丘于此五根如实善观察……于三结断知，谓身见、戒取、疑，是名须陀洹，不堕恶趣法，决定向于正觉，七有天人往生，究竟苦边<sup>②</sup>。”《止观辅行传弘决（会本）》卷七载：“纵善萌微发根犹未生，故此未生故善易坏。今修五法使善根生，故此五法皆名为根<sup>③</sup>。”由此可见这五条是修行的根本，如果没有这个根，怎么修都不能成就。

五根的修行也是有顺序的，有先后次第的。第一个就是“信”，第二个是“精进”。没有“信”，就没有“进”和“念”。在《阿毗达摩俱舍论》卷二十五有关于五根的修行次第的记载：“因果先起信心为果修因，次起精进由精进故念住所缘，由念力持心便得定（定根），心得定故如实知。”<sup>④</sup>即信心是信根，精进是进根，念住是念根，定力是定根，知是慧根。

由以上经文看出，“信”置于五根之首，是修行之根本。只有产生坚定的信心，对一切佛法不质疑，才会精进勇猛的修行，只有通过不懈努力，依正见获得正念，由正念才能产生不散乱的心境，只有在定的基础上，才能产生大智慧，就会如实的观察一

① 《佛光大辞典同》（电子版），台湾：佛光文化事业有限公司，2000年版，第1137页。

② 《大正新修大藏经》，第02册，No. 99p0182b03(08)—p0182b08(03)。

③ 《大正新修大藏经》，第46册，No. 1912p0363c20(06)p0363c21(05)。

④ 《大正新修大藏经》，第29册，No. 1558p0132c15—p0132c16(02)。



切事物,并远离愚痴和迷惑,获得身心自在。

在焰口仪式中,仪式主持者在手上显现五根实际是一种修行方法。仪式主持者通过这样的方法,达到开悟的目的。五根在双手上的位置分别为:大指表“慧”,食指表“定”,中指表“念”,无名指表“进”,小指表“信”。

在仪式中仪式主持者的手指还表示“五大”的意思。“五大”,又称“五大种”,是指能生成一切万物的五种要素:即地、水、火、风、空。佛教徒把这五种元素分别体现在仪式主持者手上的不同位置,以此代表世界万物皆显现于其手中。诸法本不生,水能洗濯一切万物、火能焚烧诸法尘垢、风大能破坏一切因业,《大毗卢遮那佛神变加持经》卷二〈入真言品〉偈曰:“我觉本不生,出过语言道,诸过得解脱,远离于因缘,知空等虚空。如实相智生,已离一切暗<sup>①</sup>。”这五句按次第说出了五大的深刻意义。

在不空译《摄无碍大悲心大陀罗尼经计一法中出无量义南方满愿补陀落海会五部诸尊等弘誓力方位及威仪形色执持三摩耶幟帜曼荼罗仪轨》中提到左右两手和十波罗蜜及五大等配置:“欲知此海会,诸尊印相者,先应知指目,莲花合掌者,莲花即理也,理处必有智,故以左右手,其名曰理智,左手寂静故,名理胎藏海,右手办诸事,名智金刚海,左手五指者,胎藏海五智,右手五指者,金刚海五智,左手定右慧,十指即十度,或名十法界,或曰十真如,缩则摄收一,开则有数名,左小指为檀,无名指为戒,左中指为忍,左头指为进,左大指为禅,右小指为慧,无名指为方,右中指为愿,右头指为力,右大指为智,左大指为慧,左头指为方,左中指为愿,无名指为力,左小指为智,右手大指,为

① 《大正新修大藏经》,第18册,No. 848p0009b16(00)—p0009b19(00)。

檀空轮,右手头指,为戒风轮,右手中指,为忍火轮,右无名指,为进水轮,右手小指,为禅地轮,小指为地,无名为水,中指为火,头指为风,大指为空。”<sup>①</sup>

由上面的文字可以知道,上师的双手代表了整个法界,右手代表金刚界<sup>②</sup>,左手代表胎藏界<sup>③</sup>。左手五指表胎藏界五智;右手五指者表金刚海五智。左手表示定,右手表示慧。十指即十度,或名十法界。由于上师的十指屈伸的不同,所表示的法界也不同,曼荼罗的诸尊也就不相同。如果能够如法的结印,上师的身密与本尊的身密就可以相一致。本尊也会降临,上师与本尊相应,并与本尊融为一体。密教认为法界由金刚界和胎藏界两者构成。

在焰口仪式中,五大在双手上面的位置分别是:大指为空、食指为风、中指为火、无名指为水、小指为地。

五蕴又称五阴、五众、五聚。蕴是积聚的意思,五蕴是构成世间五种现象的总称。五蕴即:一、色蕴,泛指宇宙间一切物质现象,佛教徒认为世界一切物质都是由地、水、火、风四大元素形成的;二、受蕴,人的感受或感情;三、想蕴,就是思想。由善恶憎

① 《大正新修大藏经》,第20册, No. 1067p0129b21(00)—p0129c15(00)。

② 金刚界,梵文 Vajradhātu 的意译。密教对大日如来内证智的喻称。密教认为大日如来是宇宙的象征,其智德与慈悲,构成了整个宇宙。金刚界,以比喻大日如来的智德如金刚般坚强无摧,而它能摧破一切烦恼魔障。金刚界法分佛部、莲花部、金刚部、宝部、羯磨部五部,分别表示众生的第九识、第八识、第七识、第六识及前五识经修行所转得的五智。

③ 胎藏界,梵文 Garbhadhātu 的意译,密教对本具理性(五大或净菩提心)的喻称。谓佛性隐藏于众生身中,或理性摄一切诸法,具一切佛功德,犹如子藏母胎,故名。密教认为宇宙由金刚界和胎藏界两者构成,胎藏则源于大日如来之慈悲,这种慈悲有如母亲孕育胎儿一般,可以包容一切,培养众生的先天的悟性。胎藏界法分为佛部、莲花部、金刚部三部。





爱而生成的种种想法；四、行蕴，就是行为。由意念而行动造作种种的善恶业；五、识蕴，就是认识。由认识去辨别事物的本性。在此五蕴中，前一种属于物质，后四种属于精神。佛教徒认为宇宙间一切事物和现象，都不是孤立的存在，而是由多种因素集合而成的。而五蕴则是构成我们存在以及我们赖以生存的环境的五项基本因素。

佛教徒认为五蕴虽是有形的，但是会生灭迁流，如《大般涅槃经》卷三十九云：“色是无常，因灭是色，获得解脱常住之色。受想行识亦是无常，因灭是识，获得解脱常住之识。……色即是空，因灭空色，获得解脱非空之色。受想行识亦复如是<sup>①</sup>。”《方广大庄严经》卷十二载：“色是无常苦空无我，受想行识亦是无常苦空无我。色如聚沫不可揣摩，受如水泡不得久立，行如芭蕉中无有坚，想如所梦为虚妄见，识如幻化从颠倒起，三界不实一切无常<sup>②</sup>。”以五喻来阐释五蕴的无常、苦、空、无我之义。五蕴是色受想行识，色从四大假合而有，受想行识由因缘而生，故此五蕴诸法，如幻如化，从因缘生，本无实性，当体即空，故谓五蕴皆空（即是五蕴法空）。由色受想行识五蕴所构成的人身是虚妄不实的，因为当五蕴分散时，人身也就没有了，放下我执。从中可见佛教讲的万法皆空的思想。

在《瑜伽焰口》仪式中，五蕴显现在仪式主持者的手上的位置是：大指为识；食指为行；中指为想；无名指为受；小指为色。目的也是为了讲这五种现象用手表示出来。

由此可以看出，宇宙一切万物在上师的手上完全被再现出来。通过上面对手印的论述，可以看出，无论是代表“十度”、

① 《大正新修大藏经》，第12册，No. 374p0590c06(00)—p0590c11(02)。

② 《大正新修大藏经》，第03册，No. 187p0613a17(04)—p0613a24(06)。

“五根”、“五大”还是“五蕴”，目的都是为了修行，不过是侧重角度不同。五根侧重于自我修行，通过五大生成五根，而十度则是自利利他。

在仪式中仪式主持者结手印的主要目的，也是以放焰口的方式进行修行。通过手印完成修行的各种次第，进行自我度化的过程。其次才是对受苦众生进行救度，即自度则度他。笔者在对仪式进行考察的时候，就有戒德老和尚对笔者讲过：“放焰口是一种内在修行，不是表面上看的那么简单，只是一个唱诵而已。自度是一种修行，度他反过来也是一种修行。”<sup>①</sup>

在佛教里面每个手印有其特定的宗教内涵，并有固定的名称。不同的手印只运用在固定的场合。在佛教《瑜伽焰口》仪式中，从仪式的开始到结束，“手印”穿插了整个仪式。在仪式中手印一共使用了36个（本文参考的焰口仪轨本是德基禅师编撰的《瑜伽焰口》）。笔者按手印针对的对象的不同，把手印大致分为两类：佛、菩萨救苦类和施食饿鬼类。（见附录1）。

佛、菩萨救苦类手印一共有20个。分别是：准提印、法界定印、加持十度手印、大轮明王咒印、印现坛仪印、运心供养印、妙色身如来施甘露印、南无宝胜如来印、南无离怖畏如来印、南无广博身如来印、南无妙色身如来印、南无多宝如来印、南无阿弥陀如来印、南无世间广大威德自在光明如来印、观音自在禅定印、三宝印、发菩提心印、三昧耶印、无量威德自在光明如来印、圆满奉送印。

施食饿鬼类手印一共有16个。分别是：遣魔印（一）、伏魔印、火轮印、真空咒印、遣魔印（二）、变空咒印、奉食印、破地狱

<sup>①</sup> 2006年5月1日，与台湾妙法寺戒德老和尚访谈。



印、召请饿鬼印、召罪印、摧罪印、破定业印、忏悔灭罪印、开咽喉印、障施鬼印、普供养印。

## (二) 道教《铁罐施食》仪式中的手印

道教和佛教一样,在法事中也会使用手印。其作用与佛教的手印是相同的。

道教的手印称为“诀”、“手诀”。即在手掌或手指上依照一定的部位捏压或者手指间通过掐、勾、握、屈、直,结成某个固定的姿势,道教徒称为掐诀。掐诀又称握诀、捻诀、捏诀。“手诀”作为道教法术中最重要的组成部分之一,是促成符咒法术应验的不可缺少的一部分。

道教的手印分为“单诀”和“双诀”两种。“单诀”是单手掐的诀,即用左手大指在其余四指上掐、捏不同的节纹来构成不同的诀文。“双诀”是用双手掐的诀,即用双手的手指互相勾连在一起形成不同的姿势,用来代表不同的意义。简单的诀只掐一个诀文,复杂则要同时或依次掐多个诀文(比如飞捻北斗时,需要按念诵七星隐名的速度捻过七星本文,念诵和捻掐速度一致)。有时还要加上各指和指掌间的交结,甚至双手并用。道教对于男女掐诀有不同的要求,男性掐诀用左手,女性用右手。

在《道法会元》卷一六〇〈明光枢要目〉中,记载:“夫步罡者,乘于正气以御物;诀目者,生于神机而运化,修仙炼真,降魔制邪,莫不基之于此。”又云:“祖师心传诀目,通幽洞微,召神御鬼,要在于握诀。默运虚元,因目之为诀也。”明代朱权在《天皇至道太清玉册》卷二中记载:“捏诀者,所以通真制邪,役将治事。”从以上的文字可以看出,道士掐诀的目的是为了起到召请圣真、镇服妖邪的作用。在《禁法经》卷四〈禁法大例〉云:“用禁有六法:一,牙齿禁,意存气至牙齿;二,营目禁,开一目闭一目;

三,意想禁,存意以去想诸疾以除;四,捻目禁,谓手上有一十五目;五,气道禁,谓吹、呼、呵、嘘、嘻、咽;六,存神禁、存诸神在。以食醮祭之,感天灵气至。又鸣天鼓,叩齿是也。”可见“诀”和“步罡踏斗”、“扣齿”都是道教法术的最重要的组成要素。俗云:“一诀、二罡、三符、四咒。”由此可见诀在道教法术中是必不可少的重要元素。

由于“诀”有通召神灵除鬼神的作用,在修炼、行符、念咒、步罡、结坛、召将、施禁、收邪、治病、祈禳等的各个环节都要掐与之相应的“诀”。《太上助国救民总真秘要》卷九有云:“凡行步、问病、治邪、入庙、渡江、入山、书符并须掐诀目。”

手诀的基本成分是“诀文”(即所谓的“诀目”)。“诀文”是指用掌指上的某一固定部位象征诸天星斗、十天干、十二地支、九宫、八卦、五行、四相、方位、二十八宿以及世间的万事万物等。道士用拇指掐其它四指某处,即代表某诀<sup>①</sup>。即象征把握八卦、十二辰、二十八宿等。古人用八卦、北斗、二十八宿等象征宇宙中天象的运行,用阴阳、太极、两仪、四相、五行、八卦来演述造化的奥秘、空间的位置、时间的变换,因此通过诀文,在手上就形成了一个浓缩的宇宙图像,如《阴符经》所说的那样,“宇宙在乎手,万化生乎身”。简单的诀目只含一个诀文,复杂的诀目则含多个诀文。

据道教徒讲:道教施食中的手印是萨守坚所传授,对道教手印的继承和发展中起到极其重要的作用。据道书中的有关记载,萨祖是学自天师道,后逐渐流传于全真派,笔者通过采访一些高道和查找到的资料判断,道教的手印中的单诀是与中国巫

① 张泽洪:《道教斋醮科仪研究》,成都:巴蜀书社,1999年版,第132页。



文化有关,双诀是与佛教手印有关。

下面分别介绍一下八卦和十二天干地支、五行、方位在高功手指上面的位置。

八卦是我国古代的一套有象征意义的符号。在《易经》中所说的卦,是宇宙间的现象。古人把我们能够观察到的宇宙的现象,用“—”代表阳,用“--”代表阴,用三个这样的符号,组成八种不同的形式:即乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤。每一卦形代表一定的事物。乾代表天,坤代表地,坎代表水,离代表火,震代表雷,艮代表山,巽代表风,兑代表沼泽,而宇宙间的万事万物都是依照这八个现象而变化。八卦相传是伏羲所造,后来用来占卜。

道教把手印的诀文用八卦来命名,用来代表宇宙间的万事万物。高功在仪式中通过掐诀,存想宇宙间阴阳、八卦等万事万物都存于手中。

八卦在手指上的位置分别是:乾文是左手四指与手掌连接的关节线上,代表八卦中的乾及其方位西北;坤文是左手四指二、三节之间关节线上,代表坤卦及其方位西南;坎文是左手三指与手掌连接的关节线上,代表坎卦及其方位北;离文是左手三指二、三之间的关节线上,代表离卦及其方位南;艮文是左手二指与手掌连接的关节线上,代表艮卦及其方位东北;震文是左手二指一、二节之间关节线上,代表震卦及其方位东;巽文是左手掐二指二、三节之间关节线上,代表巽卦及其方位东南;兑文是左手四指一、二节之间关节线上,代表兑卦及其方位西。

天干地支简称为“干支”。天干与地支相当于树干和树叶的关系。它们是一个互相依存,互相配合的整体。中国古代以天为“主”,以地为“从”。“天”和“干”互联叫做“天干”;“地”

和“支”互联叫做“地支”，合起来就是“天干地支”。在中国古代的历法中，甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸被称为“十天干”，子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥叫作“十二地支”。两者按固定的顺序互相配合，组成了干支纪法。《尔雅·释天》云：岁阳者，甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸是也；岁阴者，子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥是也。

道教是中国本土的宗教，在仪式上借鉴了中国文化的元素，把天干地支运用到了道教仪式中，用十天干表阳，用十二地支表阴；用十天干表日，用十二地支表时辰。唐代张万福《传授三洞经戒法箓略说》卷上：“甲乙曰干，子丑曰支。”道教徒认为：高功通过在手指间的掐捏，整个宇宙就掌握在高功的手中。

十天干在手指上的位置分别是：甲在食指下端；乙在无名指中间；丙在食指上端；丁在中指上端；戊在无名指上端；己在小指上端；庚在小指中间；辛在小指的下端；壬在无名指下端；癸在中指的下端。

十二地支在手指上的位置分别是：子文是在左手四指根部，代表十二地支（或称十二宫、十二辰）中的子；丑文是在左手三指根部，表示代表十二地支（或称十二宫、十二辰）中的丑；寅文是在左手二指根部，代表十二地支（或称十二宫、十二辰）中的寅；卯文是在左手二指自根部算起第一、二之间，代表代表十二地支（或称十二宫、十二辰）中的卯；辰文是在左手二指自根部算起第二、三之间，代表十二地支（或称十二宫、十二辰）中的辰；巳文是在左手二指顶部，代表十二地支（或称十二宫、十二辰）中的巳；午文是在左手三指顶部，代表十二地支（或称十二宫、十二辰）中的午；未文是在左手四指顶部，代表十二地支（或称十二宫、十二辰）中的未；申文是在左手五指顶部，代表十二



地支(或称十二宫、十二辰)中的申;酉文是在左手五指自根部算起第二、三之间,代表十二地支(或称十二宫、十二辰)中的酉;戌文是在左手五指自根部算起第二、三之间,代表十二地支(或称十二宫、十二辰)中的戌;亥文是在左手五指根部,代表十二地支(或称十二宫、十二辰)中的亥。

五行是指金、木、水、火、土五种物质。五行学说最早出现在道家学说中。它主要是通过五行来说明世界万物的形成及其相互关系。五行学说是我国古代的物质组成学说,与佛教的地、水、火、风四元素学说类似。

天干与五行、方位的关系:甲为栋梁之木,属东方;乙为花果之木,属东方;丙为太阳之火,属南方;丁为灯烛之火,属南方;戊为城墙之土,属中方;己为田园之土,属中方;庚为斧钺之金,属西方;辛为首饰之金,属西方;壬为江河之水,属北方;癸为雨露之水,属北方。

五行与方位、天干的关系:东方属木,对应天干中的甲和乙;西方属金,对应天干中的庚和辛;南方属火,对应天干中的丙和丁;北方属水,对应天干中的壬和癸;土:中央属土,对应天干中的戊和己。

五行与八卦的对应关系:金对应乾和兑,乾为天,兑为泽;火对应离,离为火;木对应震和巽,震为雷,巽为风;水对应坎,坎为水;土对应艮和坤,艮为山,坤为地。

五行在手指中的位置分别是:金是在左手第四指第三节;木是在左手第二指第二节下部;火是在左手第三指第三节左边;土是在左手第四指第三节;水是在左手第三指第一节下。

在仪式中高功通过在手指中不同的位置掐出不同的诀,使其手变成一个浓缩的宇宙,达到“宇宙在手,万化生身”。

手印作为道教斋醮仪式中重要的组成因素,一般是不单独使用的。常常是配合咒语、存神、步罡踏斗一起来使用的。

首先,手印需要与咒语结合使用。

道教徒认为,咒语或祝是指一些被认为对神灵、鬼邪有神秘感应或者禁令作用的语言。是由神灵秘授的,具有无限的神力,同一定的手印配合使用,自然可以发挥特殊的效用。<sup>①</sup>《法海遗珠》曰:“咒者,上天之秘语也。群真万灵,随咒呼召,随气上下。”《太平经》有曰:“天上有常神圣要语,时下授人以言,用使神吏应气而往来也。人民得之,谓为神祝也。”“祝”同“咒”。

其次,手印还需要与存思结合使用。

存思,又名“存想”,简称“存”。存思在道教法事中也是很重要的组成部分。存,为意念的存放,想,是冥想其形。在存思的时候要求闭合双眼或微闭双眼,存想内观某一物体或神真的形貌、活动状态等,以期达到集中思想,去除杂念,进入人神合一的境界。《云笈七签》卷四十三引《老君存思图》载:“存思乃修身济物,要在存思,凡存思时,皆闭目内观,意守身形,人体多神,必以五脏为主,存思时必须集中精神,低处杂念”,甚至达到治病消灾的效果。《道枢·坐忘篇》载:“存者何也?存者,存我之神也;想者我之身也。夫何以能然乎?闭目则自见其目,收心则自见其心,心目皆不离与身,不伤与神,此其渐也。”存思的目的是使外游之神回归形体。道教徒认为,高功在结手印的时候,通过存想,即可与神灵相应,可以产生特殊作用。《庄子·刻意》中就有“纯素之道,唯神是守,守而勿失,与神为一,合于天伦”的说法。

① 唐明邦:《道教手印概论》,北京:宗教文化出版社,2005年版,第5页。





再次,手印和步罡踏斗相结合使用。

步罡踏斗是道教法事中不可缺少的组成因素,是道士礼拜星宿、召遣神灵的一种动作。罡是指北斗七星的斗柄。斗是指北斗星。步罡踏斗,就是高功假借十尺见方之地,铺设画有二十八宿星象的罡单,作为九重之天,然后在罡单之上,脚登云靴,随着道曲,沉思九天,按斗宿之象,默念咒诀,徐步踏之,以召请神将、伏魔降邪或者神飞九天、奏达表章<sup>①</sup>。步罡踏斗大致有两个功能:一是,作为天象运行的象征,步即是代表飞行在九天;二是,步罡踏斗具有特殊的威权,可以召役鬼神、禁制万物。它与手印一起被视作施法的主要手段。《太上助国救民总真秘要》卷八载:“按禹步罡斗掌目之诀,为道之大要,法之元纪也。纲要,乘于正气以御物,诀目者,立于神机而运化。修仙炼真、劾召制伏,莫不资之于此矣。”

由上可见,道教手印需要咒语、存思、步罡踏斗等道术的综合运用,才会发挥其作用。

在道教《铁罐施食》仪式中使用的手印种类很多,每个手印都有着特定的宗教内涵,并有固定的名称。不同的手印只运用在固定的场合。在道教《铁罐施食》的仪式中,从开始到结束,手印贯穿了整个仪式。在道教《铁罐施食》的仪式中使用的手印一共是 50 个,其中有单诀和双诀两种(见附录 2)。

单诀有 7 个,分别是:三山诀、白鹤印(二)、子午斗诀、五老诀、南斗诀、北斗诀、四帝诀。双诀有 43 个,分别是:玉清印、上清印、太清印、震卯印、离午印、兑酉印、坎子印、元始安镇印、金楼玉室印、饿鬼印(一)、饿鬼印(二)、信香印(香供养印)、更生

<sup>①</sup> 《道教大辞典》,北京:中国道教协会,1993 年版,第 549 页。

印(花供养印)、朝天印(一)(灯供养印)、灵护印(水供养印)、金桥印(果供养印)、大明神火印、水印(一)、水印(二)、枯骨更生印、迁神度命印、降魔印、玉文印、灵宝普度印、普度法桥印、救苦印(一)、开通道业印、光明印、剑诀、慈悲印、生天得道印、快乐印、上生印、七祖印、自在印、往生印、度人印、白鹤印(一)、莲花印(莲花诀)、救苦印(二)、五岳印、朝天印(二)、生天印。

笔者按“手印”针对的对象的不同,把手印大致分为两类:神仙救苦类和施食饿鬼类。

一、神仙救苦类手印一共有 22 个。分别有:玉清印、上清印、太清印、震卯印、离午印、兑酉印、坎子印、元始安镇印、金楼玉室印、子午斗诀、信香印(香供养印)、更生印(花供养印)、光明印、灵护印(水供养印)、金桥印(果供养印)、大明神火印、三山诀、五老诀、南斗诀、北斗诀、四帝诀、五岳印。

二、施食饿鬼类手印一共有 28 个。分别有:饿鬼印(一)、饿鬼印(二)、朝天印(一)(灯供养印)、水印(一)、水印(二)、枯骨更生印、迁神度命印、降魔印、玉文印、灵宝普度印、普度法桥印、救苦印(一)、开通道业印、剑诀、慈悲印、生天得道印、白鹤印(一)、快乐印、上生印、七祖印、自在印、往生印、度人印、白鹤印(二)、莲花印(莲花诀)、救苦印(二)、朝天印(二)、生天印。

## 二、施食仪式中手印的比较

通过对佛教《瑜伽焰口》和道教《铁罐施食》仪式中出现的手印进行比较可以看出:在佛教《瑜伽焰口》和道教《铁罐施食》仪式中都使用手印。从形状上看两个宗教使用的手印外形很相似,尤其是道教双手结的手印和佛教的手印看起来形状几乎是一样的,都是双手的手指勾连在一起组成不同的手指的姿势,用



来表达一个宗教仪式的涵义。

1. 从手印的种类上看,佛教和道教手印的种类有所不同。

在仪式中,佛教的手印只有一种,即是用双手结的手印。而道教的手印有两种。一种是单手结的,而且是要用左手结;另外一种是用双手结的。单手结的手印,是用左手的大指在其他四个手指不同的节纹上掐捏不同的位置,而形成不同的手印,不同的手印代表不同的意思。道教双手结的手印从外形看和佛教的手印很相似,但是笔者对每一个手印进行比较后发现,没有一个手印的姿势是完全相同或相似的,就算表达的意思是相同或相似的,所结的手印也是不同的。如:饿鬼印。

佛教饿鬼印



道教饿鬼印



从上面两个手印可以看出,这个手印都是使用双手结的手印。佛教的饿鬼印是:左右手作无畏势,右手向前竖,其他四个手指微曲,右手的食指勾回来。而道教的饿鬼印是:两个手心向内,左右两手的无名指和小指交叉相搭。首先从大致的形状来看:佛教是双手手心向外,而道教是双手手心向内。再从手指的细节上看:佛教的饿鬼印是:左右手作无畏势,右手向前竖,其他四个手指微曲,右手的食指勾回来。而道教的饿鬼印是:左右两手的无名指和小指交叉相搭。从同一个名称的手印比较得出:虽然佛、道教手印的名称相同,但是所结的手印的姿势是完全不同的。

2. 从手印的功能上讲,佛教和道教使用手印的功能是很相似的。

在佛教《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师通过结手印首先可以进行次第的修行,其次是对饿鬼进行施食救度。而道教《铁罐施食》仪式中高功结手印的目的主要是通过自己手印与诸神心心相映,后化身为神,然后对亡灵进行施食炼度。可以看出,虽然在两种仪式中的所结的手印的姿势是完全不相同的,但是手印的功能是相似的,都是强调在仪式中先对自己内在要进行修行,然后才能对亡灵进行施食救度。在内在修行方面佛教认为自度则度他;道教认为炼度是炼自己的造化,以度幽魂,未能炼神,安能度鬼。

而佛、道教手印在功能方面又各有侧重。佛教注重的是施食。在佛教《瑜伽焰口》经文中记载:“化滴水作长河之酥酪,变微食为大地之斛食。于倏忽际,普济大地之饥虚。在顷刻间,利益河沙之鬼趣。”<sup>①</sup>“佛垂方便。利济洪深。使延年而益算。诵威德之真詮。令饿鬼以充资。施甘露之法食。加持必专于神咒。严卫须假于坛仪”<sup>②</sup>。而道教注重的是炼度。道教施食科仪的核心就是炼度,以我之阳,炼彼之阴,以我之全,炼彼之缺;度,是度上南宫,度命登真。道教的炼度之法,是以高功身中的阴阳造化,混合天地阴阳造化,使死魂复得真精,与道合真,即所谓死魂受炼,仙化成人。<sup>③</sup>由此可见,高功内炼之法的重要性。在仪式中,高功通过结不同的手印,配合不同的咒语、踏不同罡,达到与神合一,代神说法,祭炼孤魂。如:在道教《铁罐施食》经

① 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,1990年版,第7页。

② 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,1990年版,第14页。

③ 张泽洪:《道教斋醮科仪研究》,成都:巴蜀书社,1999年版,第180页。



文中记载“功凝神定息良久，忽见空中出金光一团，吸入华池，咽下祖宫，升降三次。存己身为救苦像，在狮座上现紫金相，百亿光存水盂化成莲池，又令饭化作高川；又存五方无数孤魂俱赴莲池中沐浴，顶礼受度。（高功）三山诀，右手执令牌，书水食二符毕，再默诵追魂咒三十六遍，双手结二印”<sup>①</sup>。

总而言之，无论是佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》都是借助结手印与佛、菩萨、天尊相应，启请降临道场，对受苦孤魂施食超拔，使其乘佛、菩萨、圣真之力解脱三途五苦之难，登上逍遥之路。

### 三、施食仪式中的咒语

#### （一）佛教《瑜伽焰口》仪式中的咒语

咒语，梵语 mantra。又作真言、陀罗尼、曼怛罗、咒、明、神咒、密言、密语、密号。即佛、菩萨、诸天等的语言称为咒语。咒语是密教三密中的语密。翻译经文的时候，佛教徒对真言都没有翻译，直接用其原语的音译，并且他们认为念唱、书写或观想咒语，都可以与真言相关的佛、菩萨相应，即可以引发智慧、慈悲，消除一切灾难，得到开悟和救度。

例如在《不空罽索毗卢遮那佛大灌顶光真言经》卷一中提到了“大灌顶光真言”的作用。经中云：“若有众生随处得闻大灌顶光真言，二三遍经耳根者，即得除灭一切罪障。若诸众生具造十恶五逆四重诸罪，犹如微尘满斯世界，身坏命终堕诸恶道，以是真言加持土沙一百八遍。尸陀林中散亡者尸骸上，或散墓上，遇皆散之。彼所亡者，若地狱中若饿鬼中，若修罗中若傍生

① 《全真青玄济炼铁罐施食全集》，成都：二仙庵，宣统二年版，第32页。

中,以一切不空如来不空毗卢遮那如来真实本愿大灌顶光真言神通加持沙土之力,应时即得光明及身除诸罪恶报舍所苦身,往于西方极乐净土<sup>①</sup>。”从上面的文字可以看出诵此真言可以使听闻者灭除其所有的罪障;在诵“光明真言”的同时加持土沙,将土沙撒于死骸或墓上,藉此加持之力,还可以灭除亡者之罪,使亡者得以往生西方极乐世界。可见真言的重要性。

密教中,关于真言的分类有很多种:(一)以说密语者来分:有如来说、菩萨金刚说、二乘说、诸天说、地居天说等五种;前三种为圣者真言,后二种为诸神真言。(二)以密教三大部来分,即佛部、莲华部、金刚部等三种真言。(三)以修法性质来分:息灾法、降伏法、摄召法、增益法等四种。(四)以形式来分,有多字(陀罗尼)、一字(真言)、无字(实相)等别。此外,一尊之真言亦有广、中、略之分,而分别称为大咒(大心咒)、中咒(心咒)、小咒(心中心咒)。

在佛教《瑜伽焰口》中的使用的咒语一共有 63 个(见附录 3)。

袁静芳在《〈瑜伽焰口施食〉仪轨中咒语、真言的结构布局、表现形式及音乐艺术特征》一文中,对瑜伽焰口中使用的咒语根据其运用的位置,把咒语的结构分为四种类型:第一种是独立的咒语;第二种是间插咒语;第三种是首尾咒语;第四种是手印咒语。<sup>②</sup> 笔者参照了袁静芳对焰口咒语的分类法,把咒语的构成形式也分为四种类型:独立咒语、间插咒语、加有序部的咒语、手印咒语等四类。

① 《大正新修大藏经》,第 19 册, No. 1002p0606b19—p0606b29(11)。

② 袁静芳:《第三届中韩佛教音乐学术研讨会论文集》,北京:宗教文化出版社,2006 年版,第 18 页。



### 第一种：独立咒语

独立咒语是指具有独立标题的咒语，没有在咒语的前面、中间或尾部附加其他内容，就是单纯的一个咒语。在佛教仪轨中具有相对独立的结构与功能意义。在佛教《瑜伽焰口》仪式中独立咒语共有 21 首。分别是《濯足灌木真言》、《供养咒》、《加持十度真言》、《观音禅定印真言》、《大悲咒》、《点净真言》、《加持花米真言》、《加持铃杵真言》、《十二因缘咒》、《上师三宝真言》、《音乐咒》、《六供养咒》、《净地真言》、《结界咒》、《金刚地咒》、《金刚国土咒》、《佛智随喜真言》、《散花米真言》、《普召请真言》、《尊胜咒》、《金刚萨埵百字咒》。

### 第二种：间插咒语

间插咒语就是在句或段的中间或是结尾处插有咒语，使得句或段的结构发生变化。在佛教《瑜伽焰口》仪式中间插的咒语共有 4 首。分别是《赞佛偈》、《礼佛偈》、《三宝赞》、《六供养偈》。

1.《赞佛偈》中分别在第一句的偈尾加入了咒语“唵嘛呢吽”，第二句的中部加入了咒语“唵哑吽”，在偈的尾部都加入了咒语“吽吽唵嘛呢吽。”

天上天下无如佛(唵嘛呢吽)，十方世界(唵哑吽)  
亦无比(吽吽唵嘛呢吽)。世间所有我尽见(唵嘛呢  
吽)，一切无有(唵哑吽)如佛者(唵哑吽)亦无比(吽吽  
唵嘛呢吽)。

2.《礼佛偈》中也是分别在第一句的偈尾加入了咒语“唵嘛呢吽”，第二句的中部加入了咒语“唵哑吽”和在偈的尾部加入了咒语“吽吽唵嘛呢吽”。

东方世界阿閼佛(唵嘛呢吽),其身青色(唵哑吽)放光明(吽吽唵嘛呢吽)。手印执持金刚杵(唵嘛呢吽),众等志心(唵哑吽)称赞礼(吽吽唵嘛呢吽)。南方世界宝生佛(唵嘛呢吽),其身赤色(唵哑吽)放光明(吽吽唵嘛呢吽)。手印执持摩尼宝(唵嘛呢吽),众等志心(唵哑吽)称赞礼(吽吽唵嘛呢吽)。西方世界弥陀佛(唵嘛呢吽),其身白色(唵哑吽)放光明(吽吽唵嘛呢吽)。手印执持妙莲花(唵嘛呢吽),众等志心(唵哑吽)称赞礼(吽吽唵嘛呢吽)。北方世界成就佛(唵嘛呢吽),其身黑色(唵哑吽)放光明(吽吽唵嘛呢吽)。手印执持轮相交(唵嘛呢吽),众等志心(唵哑吽)称赞礼(吽吽唵嘛呢吽)。中央世界毗卢佛(唵嘛呢吽),其身黄色(唵哑吽)放光明(吽吽唵嘛呢吽)。手印执持千福轮(唵嘛呢吽),众等志心(唵哑吽)称赞礼(吽吽唵嘛呢吽)。

### 3.《三宝赞》中在赞的中部加入了咒语“唵哑吽”。

志心信礼佛陀耶两足尊。三觉圆。万德具。天人调御师(唵哑吽)。凡圣大慈父。从真界。腾应质。悲化普。竖穷三际时。横遍十方。处震法雷。鸣法鼓。广演权实教(唵哑吽)。大开方便路。若归依。能消灭地狱苦。志心信礼达磨耶离欲尊。宝藏收王。函贮。结集于西域(唵哑吽)。翻译传东土。祖师弘。贤哲判。成章疏。三乘分顿渐。五教定宗趣。鬼神钦。龙天护。导迷标月指(唵哑吽)。除热真甘露。若归依。能消灭饿鬼苦。志心信礼僧伽耶众中尊。五德师。六和侣。利生为事业(唵哑吽)。弘法是家务。





避嚣尘。常晏坐。寂静处。遮身服毳衣。充腹采薪薇。钵降龙。锡解虎。法灯常遍照(唵哑吽)。祖印相传付。若归依。能消灭旁生苦。

4.《六供养偈》中在第四句句尾加入了“吽唵哑吽。唵麻呢吽吽哩”。

吽字涌出(花、香、灯、涂、果、乐)天母。一面四臂放光明。上二手印持妙(花、香、灯、涂、果、乐),下二手印轮相交(吽唵哑吽。唵麻呢吽吽哩)。妙(花、香、灯、涂、果、乐)天母供养佛。愿我佛慈悲哀纳受。

第三种:加有序部的咒语。

加有序部的咒语是指在咒语前面加有四句偈,犹如咒语的一个序部,使得整个咒语的形式就丰富起来。在《瑜伽焰口》仪式中加有序部的咒语共有6首。分别是《准提咒》、《净法界真言》、《六字大明咒》、《加持宝错真言》、《曼荼罗真言》、《大轮明王咒》。

### 1.《准提咒》

在《准提咒》前面加入了七言四句的偈语——《准提偈》。

稽首皈依苏悉帝,头面顶礼七俱胝。我今称赞大准提,惟愿慈悲垂加护。南无飒哆喃三藐三菩陀。俱胝喃。怛至他唵。折戾主隸。准提娑婆诃。

### 2.《净法界真言》

在《净法界真言》前面加入了七言四句的偈语——《净法界偈》。

瓶中甘露如来置,要去尘劳不净身。我今乞取掌

中存,普洒法筵常清净。唵嚩唵嚩莎诃。

3. 在《六字大明咒》前面加入了五言四句的偈语——《六字大明偈》。

六字大明王,功勳不可量。现前清净众,异口共宣扬。唵嘛呢叭弥吽。

4. 在《加持宝错真言》前面加入了七言四句的偈语——《宝错偈》

四宝所成须弥峰,神州并及小州等。日月八宝为妙供,我今奉献无上尊。“唵斡资辣拽屹辙吽。唵斡资辣萨答哑吽。唵哑吽。”

5. 在《曼荼罗真言》前面加入了七言十六句的偈语——《献曼荼罗偈》。

谛想清净广大曼拏啰,四洲充满无量诸珍宝。一一皆如妙高摩尼聚,奉献上师三宝愿安住。我今依教建立曼拏啰,量等虚空金刚为宝地。字字密言惟心之所成,须弥日月七宝四天下。衣服伞盖伎乐幢幡云,宝座珍羞楼阁并宫殿。池沼园林名花普遍布,奉献上师三宝护神等。惟愿慈悲纳受生欢悦,屏除魔碍集福施安宁。今宵施主所求皆如意,尽未来际吉祥无间断。唵萨哩斡。答塔葛达啰的捺。麻曷曼答辣布拶弥渴萨谟的啰。斯发啰纳三麻耶哑吽。

6. 在《大轮明王咒》在咒语前面加入了七言四句的偈语——《大轮明王偈》。

先结大轮明王印,加持坛场悉清净。我今依教诵



密言,令我所作皆成就。捺谟斯得哩。野脱夷。葛喃  
萨哩斡。怛塔葛达喃唵微啰积微啰积麻曷拶葛啰。斡  
资哩。斡资哩。萨怛萨怛萨啰谛萨啰谛得啰。夷得  
啰。夷微驮麻尼三攀拶纳祢得啰。麻祢的席塔纥哩。  
得兰。颜席提脱。夷莎诃。

#### 第四种:手印咒语

手印咒语是指在唱诵或念诵咒语的同时还要配合结与咒语相同意思的手印。在佛教《瑜伽焰口》仪式中手印咒语共有 34 首。分别是《遣魔咒》、《伏魔咒》、《火轮咒》、《真空咒》、《印现坛仪咒》、《运心供养咒》、《遣魔咒》、《变空咒》、《奉食咒》、《观音禅定咒》、《破地狱咒》、《召请饿鬼咒》、《召罪咒》、《摧罪咒》、《破定业咒》、《忏悔灭罪咒》、《南无离怖畏如来印咒》、《南无广博身如来印咒》、《南无妙色身如来印咒》、《南无多宝如来印咒》、《南无阿弥陀如来印咒》、《南无世间广大威德自在光明如来印咒》、《三宝印咒》、《发菩提心印咒》、《三昧耶印咒》、《无量威德自在光明如来印咒》、《三宝印咒》、《发菩提心印咒》、《三昧耶印咒》、《无量威德自在光明如来印咒》、《乳海真言》、《障施鬼真言》、《普供养印咒》、《圆满奉送印咒》。

### (二) 道教《铁罐施食》仪式中的咒语

同佛教一样,道教在仪式中也大量使用了咒语。咒语是道教法术中重要法术之一。常与咒语、掐诀、步罡、书符、画讳一起配合使用。咒语原来是古代巫术的主要内容,后来被道教所吸收并发展。咒,即祝,字义相通。最早的咒是发布命令给自然的,要求它们改变其状态或功能。在万物有灵论和巫术发展之后,逐渐将咒的使用集中到巫师身上,同时在咒语中也开始出现

了祈求神灵的内容。道教继承和发展了咒语这一特点,认为咒是天神所颂,得之者可以役使鬼神。据《太平经》五十卷《神祝文诀》记载,道教的咒语是:“天上有常神圣要语,时下授人以言,用使神吏应令而来往也。人众得之,谓神咒也,祝也,祝百中百,祝十中十,祝是天上神本文传经辞也。”道教认为咒语是天上神仙的语言,是天神传给人间的,这种天神的辞令是具有强大的威慑力,可以驱使鬼神、禳灾祈福,保命长生。

咒语是道教科仪中重要的组成部分,在道教经典中也有记载,《灵宝无量度人上经大法》卷三十六所说:“夫大法旨要有三局,一则行咒,二则行符、三则行法。咒者,上天之密语也,群真万灵随咒呼召,随气下降。符者,上天之合契也,群真随符摄召下降。法者,主其司局仙曹,自有群真百灵,各效其职。必假符咒,呼之而来,遣之而去,是曰三局。”可见对咒语的运用,是道教法术中首要的法术。

咒语在道教中运用极其广泛,结坛有净坛咒、镇坛咒;登坛有卫灵咒;画符有书符咒;步罡有步罡咒;诵经先念开经玄蕴咒;至于召将咒则和道书记载的天将神吏一样多;杀鬼制魔、捉妖,也都有相应的咒。从这个意义上说,咒与道教法术是密不可分的,如果没有咒语,道教的法术也就不称其为完整的法术了,可见咒在法术中的重要作用。

咒语不是道教特有的现象,佛教等其它宗教也使用咒语,特别是密宗更以诵咒(陀罗尼)为主。咒语起源于原始宗教的先民对语言魔力的崇拜,后来成为巫术的核心部件。道教继承了巫术的咒术并加以发展,同时又吸纳进一些佛教咒语,但从总体上来说道教咒语有自己的特点。在召集神兵收妖、破邪时候用《开旗咒》:“五雷猛将,火车将军,腾天倒地,驱雷奔云,队仗千



万,统领神兵,开旗急召,不得稽停。急急如律令。”在这一咒语中先是称引雷部神将,兼说其神武,同时也是说明他们职司所在,接着说明开旗(展开召将令旗)召唤他们来到,且令其不许拖延时刻,立即降临。最后以“急急如律令”收尾。道教咒语的这种固定模式也是和佛教咒语在形式上的区别。

在道教《铁罐施食》仪式中也和佛教《瑜伽焰口》仪式一样使用了许多咒语,一共有 20 首(见附录 4)。

笔者把道教施食仪式中咒语的构成形式分为四种类型:独立咒语、间插咒语、加有序部的咒语、手印咒语、“如律令”或“急急如律令”等五类。

#### 第一种:独立咒语

和佛教一样,道教的独立咒语也是具有独立标题的咒语,没有在咒语的前面、中间、尾部附加其他的内容,只是单纯的咒语。在道教《铁罐施食》仪式中独立的咒语共有 14 首,分别是《祝香咒》、《威灵咒》、《金骷髅真言》、《银骷髅真言》、《咽喉咒》、《破酆都离寒庭咒》、《甘露法食咒》、《解冤结咒》、《普济法食咒》、《甘露法食咒》、《反五供》、《出生咒》、《甘露咒》、《反八天》。

#### 第二种:间插咒语

间插咒语就是在句或段的中间或者是结尾处插有咒语,使得句或段的结构发生变化。在道教铁罐施食仪式中间插咒语共有 3 首,分别是《仰启咒》、《三信礼》、《破酆都板》。

1.《仰启咒》中分别是第一句尾部加入了咒语“唵哑吽”;第二句的尾部加入了咒语“咤咧吽吽唵哑吽”。

仰启碧云大教主,唵哑吽。一元无上萨仙翁,咤咧吽吽唵哑吽。先天雷部大尚书,唵哑吽。亲授铁师传妙旨,咤咧吽吽唵哑吽。手执五明降鬼扇,唵哑吽,身

披百纳伏魔衣,唵唎吽吽唵哑吽。常将铁罐食加持,唵哑吽。普济含灵皆得度,唵唎吽吽唵哑吽。咒枣书符皆有应,唵哑吽。代天宣化总无私,唵唎吽吽唵哑吽。云游天下至龙兴,唵哑吽铁面将军潭底现,唵唎吽吽唵哑吽。一十二年观过错,唵哑吽百千万种积功勋,唵唎吽吽唵哑吽忙把誓盟朝上帝,唵哑吽。普令三界悉皈依,唵唎吽吽唵哑吽。治病回生如反掌,唵哑吽开化附体阐威灵,唵唎吽吽唵哑吽,我尽启请望来临,唵哑吽,伏望恩加拥护,唵唎吽吽唵哑吽。

## 2.《三信礼》中在每一句的尾部加入了咒语“唵吽唎”。

玉清宫,元始主;三界师,四生父。唵吽唎。若皈依,大慈悲,能灭亡魂身业罪。唵吽唎。欲求解脱免轮回,凭道宝,恩光力。唵吽唎。众幽魂,蒙赈济,各承饱暖升天去。唵吽唎。登阆苑,赴瑶池,俱入蓬莱三岛会。唵吽唎。

## 3.《破酆都板》中在第三句的尾部加入了咒语“唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽”。

东方玉宝皇上尊、皇上天尊,风雷地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第一层。南方玄真万福尊、万福天尊,火翳地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第二层。西方太妙至极尊、至极天尊,金钢地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第三层。北方玄上玉辰尊、玉辰天



尊,冥冷地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第四层。东北度仙上圣尊、上圣天尊,镬汤地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第五层。东南好生度命尊、度命天尊,铜柱地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第六层。西南太灵虚皇尊、虚皇天尊,屠割地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第七层。西北无量太华尊、太华天尊,火车地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第八层。上方玉虚明皇尊、明皇天尊,天牢地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第九层。下方真皇洞神尊、洞神天尊,无间地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都第十层。九幽拔罪尊、拔罪天尊,无量地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都十一层。法桥大度尊,大度天尊,累劫地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都十二层。大慈接引尊、接引天尊,女青地狱地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都十三层。朱陵度命尊,度命天尊,刀山地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,

吽吽吽。东极宫中,破开酆都十四层。慈航苦海尊,苦海天尊,剑树地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都十五层。青帝护魂尊,护魂天尊,硃石地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都十六层。白帝滞魄尊,滞魄天尊,寒冰地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都十七层。转轮圣王尊,圣王天尊地狱拔度亡魂。十方灵宝救苦尊、救苦天尊。唵哑吽,吽哑唎,吽吽吽。东极宫中,破开酆都十八层。

### 第三种:加有序部的咒语

和佛教一样在道教《铁罐施食》仪式中也有加入序部的咒语,共有2首分别是《救苦咒》、《五厨经》。

#### 1.《救苦咒》

在《救苦咒》前面加入了礼圣班的内容。

礼拜元始尊,礼拜灵宝尊,礼拜道德尊,礼拜十方灵宝救苦尊,礼拜昊天金阙四帝,礼拜供养二大真人,礼拜金阙化身尊,礼拜降魔护道大天尊。

#### 2.《五厨经》

在《五厨经》前面加入了《变食偈》:“常乐天宫不夜春,普施甘露济群生。顿悉尘埃归正道,法众调诵五厨经。”

一炁和太和,得一道皆太。和乃无一和,玄理通玄际。不以意思意,亦不求无思。意而无有意,是法如是持。莫将心缘心,还莫住绝缘。心在莫存心,真则守真





渊。修理志离志，积修不符离。志而不修志，已业无已知。诸食炁结炁，非诸久定结。炁归诸本炁，随取当随拽。

#### 第四种：手印咒语

和佛教《瑜伽焰口》仪式一样，在道教《铁罐施食》仪式中也有手印咒语共有5首，分别是《生神咒》、《敕命灵旛咒》、《十方幽魂自得清爽咒》、《大迫魂咒》、《开咽喉咒》。

第五种：“如律令”、“急急如律令”。

道教咒语常常用“如律令”、“急急如律令”、“太上老君急急如律令”。这是因为道教兴于汉代，汉代诏书和檄文中多有“如律令”一语。“如律令”意指按法令执行，在语气上有违律必究的意味。这种申述法律、政令权威的官方套语，先是被民间巫师所吸收。东汉巫师举行“墓门解除”（即在殡葬中对墓厌镇，使人鬼分途，鬼不殃及生人）的解除文，末尾即以“如律令”结束。解除文的简单句式是：“百解去，如律令！”此类咒被道教所吸收，同时也产生某些变化，主要是嵌入神名。最常见的有“太上老君急急如律令”、“急急如太上老君律令”；有的还在其后加“摄”、“敕”、“疾”等字，以表示急急按咒执行不得有误的意思。

#### 四、施食仪式中咒语的比较

笔者通过对两个宗教的咒语进行比较得出：无论在佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》仪式中，咒语作为法术贯穿了整个仪式的始终。咒语的目的主要是托于神授，从而也是有神效，能够召役神将、镇压妖邪。在佛教《瑜伽焰口》仪式中咒语一共有63个。召请佛菩萨的咒语一共有23个。召请饿鬼施食的咒语一共有40个。在道教《铁罐施食》仪式中的使用的咒语

一共有 21 个。召请圣真的咒语一共有 5 个。召请饿鬼施食的咒语一共有 16 个。从中可见咒语在仪式占有很重要的地位。也可以看出两个宗教仪式都是先通过用咒语召请神灵降临坛场,然后再用咒语施食于饿鬼,使其饱满,对其进行教导,永脱轮回之苦。

佛教咒语的构成形式是在汉字左边加一个口字旁,构成咒语中的一个字。这个也是佛教咒语的最大的特点。佛教徒认为咒语是佛、菩萨的语言,因此在翻译的时候,都采用音译的。为了表示是佛、菩萨说的语言,并且与普通的语言不同,在构成咒语字的时候,分别在汉字的左边加一个口字,以示区别。

而道教的咒语的构成形式有五种形式:

一种是,直接用文字表达咒语本身的意思。如《祝香咒》:“道由心学,心假香传。香热玉炉,心存帝前。真灵下盼,仙旆临轩。令臣关告,径达九天。”从中可以看到《祝香咒》就是要表达焚香就是为了期盼神灵降临。

第二种是,道教的咒语有从佛教直接借鉴来的如“唵哑吽”之类的咒语。在这个咒语中每一句后面都穿插了“唵哑吽”这个咒语。如《仰启咒》:“仰启碧云大教主,唵哑吽。一元无上萨仙翁,咤唎吽吽唵哑吽。先天雷部大尚书,唵哑吽。亲授铁师传妙旨,咤唎吽吽唵哑吽。手执五明降鬼扇,唵哑吽,身披百纳伏魔衣,咤唎吽吽唵哑吽。常将铁罐食加持,唵哑吽。普济含灵皆得度,咤唎吽吽唵哑吽。咒枣书符皆有应,唵哑吽。代天宣化总无私,咤唎吽吽唵哑吽。云游天下至龙兴,唵哑吽铁面将军潭底现,咤唎吽吽唵哑吽。一十二年观过错,唵哑吽百千万种积功勋,咤唎吽吽唵哑吽忙把誓盟朝上帝,唵哑吽。普令三界悉皈依,咤唎吽吽唵哑吽。治病回生如反掌,唵哑吽开化附体阐威



直观的相似性,但是如果观察这两个咒语的发音,就会发现这两个咒语的读音是完全相同的。如:佛教“唵”和道教“唵”、佛教“伽”和道教“伽”、佛教“啰”和道教“啰”、佛教“帝”和道教“帝”、佛教“娑”和道教“娑”、佛教“婆”和道教“婆”、佛教“诃”和道教“诃”。两个宗教所诵的《破地狱真言》所起的作用都是为了破开地狱之门救度饿鬼。

在仪式中的咒语还分为明咒和暗咒。所谓明咒就是直接记录在仪轨本上的咒语。所谓暗咒就是没有直接记录在仪轨本上的咒语,是在师父亲授的时候口传的。据道教徒讲,这个称为密旨。在佛教《瑜伽焰口》仪式中使用的咒语全部都是直接记录在仪轨本上面的,因此都是明咒。而道教《铁罐施食》仪式中使用的咒语不光有直接记录在仪轨本上的,也有没有直接记录在仪轨本上的,因此道教仪式中使用的咒语不光明咒还有暗咒。笔者通过田野访谈了解到:道教明咒的传授和暗咒的传授方式是有很大的不同。学习明咒就和学习其他的仪轨一样,大家坐在一起学习。而暗咒是要通过上一代高功单独一对一传授的。在学习暗咒的时候,首先是需要发毒誓的,还要进行一些仪式之后,师父方可传授。在传授的过程中新的高功也要用单独的新的本子记录下来所学的暗咒,不可以使用旧的本子。首先是为了对神灵的恭敬,其次是为了防止密旨外泄。不同的家风所传授的暗咒也有不同。

综上所述,佛教和道教在咒语的构成形式方面都有自身特色,也有彼此融合的痕迹。1、佛教咒语的字都是在汉字左边加一个口字旁,构成咒语的一个字。2、道教有自己特有的咒语形式。(1)直接用汉字表达咒语,如《祝香咒》。(2)在咒语的收尾处,加一句“急急如律令”,如《开旗咒》。3、从佛教直接借鉴来



的如“唵哑吽”之类咒语因素插在道教咒语中,如《仰启咒》。4、道教借鉴佛教在汉字左边加一个口字旁,构成咒语中的一个字的构字法,自己创造的咒语,如《大追魂咒》。

## 第四节 施食仪式参与者的构成

仪式是一个公众的行为,在仪式中的每一个参与者在仪式进行过程中都会扮演一个重要的角色。在仪式中无论是佛教徒还是道教徒都会把宇宙世界分为可见的世界与不可见的世界。笔者根据这样的分类,将焰口施食仪式的参与者分为“现实的参与者”与“非现实的参与者”两类。现实的参与者是指参加仪式的法师、道长和斋主。非现实的参与者就是指仪式中所迎请的一切佛、菩萨、圣真还有召请来受食的一切饿鬼众生。

### 一、现实的参与者

#### (一) 佛教焰口仪式中现实的参与者

佛教焰口仪式中参与者分为法师和斋主。其中根据法师在仪式中身份的不同,又分为金刚上师和经师。

##### 1. 金刚上师

金刚上师是佛教《瑜伽焰口》仪式的主持者。在密教中,金刚上师是对具有高德胜行、堪为世人规范的法师的尊称。金刚上师:梵语是 guru(古鲁、咕噜),意思是师匠、师范,是古代印度人或一般修行者对其师的尊称。密教的修行者,除了皈依佛、法、僧三宝之外,还特别注重对金刚上师的皈依,称为四皈依。

佛教《瑜伽焰口》仪式为密教仪式,所以主持仪式者称为金

刚上师。要成为一个金刚上师是要经过一系列的修行的。《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口轨仪经》<sup>①</sup>中记载：“受三昧戒入大曼拏罗得灌顶者。然许受之受大毗卢遮那如来五智灌顶。绍阿闍梨位。方可传教也。若不尔者递不相许。设尔修行自招殃咎。成盗法罪终无功效。若受灌顶依于师教。修习瑜伽威仪法式。善能分别了达法相。故名三藏阿闍梨。方得传斯教也”<sup>②</sup>。也就是说主持仪式的人需要受三昧戒、入大曼荼罗得灌顶，然后受大毗卢遮那如来五智灌顶，才能得到阿闍梨位，方可传教。在《瑜伽焰口注集纂要仪轨》也有此同样的记载：“焰口仪轨经云。若乐修行者。应从瑜伽阿闍梨学。发无上大菩提心。受三昧耶戒。入大曼拏罗。得灌顶者。然许受之。受大毗卢遮那如来五智灌顶。绍阿闍梨位。方可传教也。若不尔者。递相不许。设尔修行。自招殃咎。成盗法罪。终无功效。佛说持明藏仪轨经云。行人若欲修习诸成就法者。先须修习观智。及诸印相。皆令精熟。毋使谬误。于作法时。若稍疑误。不成印契。即贤圣不喜。凡所祈求。不获成就<sup>③</sup>。”从以上的文字可以看出：如果金刚上师没有受过三昧戒、入过大曼荼罗坛场、没有受过大毗卢遮那如来五智灌顶，是不能成为阿闍梨的，也不能传教。如果自己私自修行就是盗法罪，是会招来祸殃的，而且修行也没有功效。然而现今主持《瑜伽焰口》施食仪式的法师，除了少部分是自己修习密教，得到灌顶，成为金刚上师外，大部分主持《瑜伽焰口》施食仪式的法师本身没有修习密教，又没有得到过灌顶，理应不能主持《瑜伽焰口》施食仪式。但《瑜伽焰口注集纂要》

① 《大正新修大正藏》（电子版），No. 21，第 468 页。

② 《大正新修大藏经》，第 21 册，No. 1318 p0469c20(11) - - p0469c25(02)。

③ 《卍新纂续藏经》，第 59 册，No. 1084 p0325a22(01) - - p0325b06(01)。



卷上,有《瑜伽焰口仪轨六则》,就《坛仪》一则中云:“人虑末世不能建画像曼拏罗亦恐不得金刚阿闍黎,故权用大轮明王咒印与转法轮咒印起,深为有理,宜可准行<sup>①</sup>。”又有唐朝僧人慧日指出:“若有人未曾经和尚阿闍黎入大曼荼罗坛场者,但取大轮明王金刚咒诵二十一遍,即当入坛,然后作诸咒法,悉得成就。”从以上两段文字可以看出:如果金刚上师没有受过三昧戒、入过大曼荼罗坛场、没有受过大毗卢遮那如来五智灌顶,只要在仪式中持诵“大轮明王咒”与“转法轮咒”并结大轮明王印与转法轮印,就如同进入曼荼罗坛场,受过大毗卢遮那如来五智灌顶,成为阿闍黎。这样也可以金刚上师的身份来主持《瑜伽焰口》仪式。

笔者在对参与仪式的法师访问中得知:现在主持焰口仪式的金刚上师,除部分自行接受灌顶而成金刚上师外,大部分都不是传统密乘而成为金刚上师的,都是通过在仪式中持诵“大轮明王咒印”与“转法轮咒印”成为金刚上师的。从这里可以看出:佛教《瑜伽焰口》仪式在发展过程中失传的迹象,而历代高僧大德担心日后主持仪式者不能得到密教的传承而使仪式失传,从而采取此种权宜之法。主持仪式的法师在持诵咒语后,便可以以金刚上师身份来主持仪式。而这个身份也只限于举行《瑜伽焰口》仪式的时候,当仪式结束后,主持仪式的法师就不再是金刚上师,而恢复为普通的法师。

在佛教《瑜伽焰口》仪式中,对金刚上师主持仪式也是有要求的。他首先要是一位非常熟悉仪式中的种种仪轨、经文、咒语及手印的法师,其次是在手结手印、口诵咒语、意念观想的时候能够一心不乱,通过三密相应把自己转化为佛、菩萨,代表他们

<sup>①</sup> 《已新纂续藏经》,第59册, No. 1084 p0325a11(03) - - p0325a13(03)。

向饿鬼孤魂作开示及施食,这时金刚上师就是仪式中主要的传导者和中介人,为信众与上界神祇及下界亡魂之间进行沟通。在仪式中一位金刚上师主持的焰口称为“一大士焰口”;三位金刚上师主持的焰口称为“三大士焰口”;五位金刚上师主持的焰口称为“五大士焰口”,如此类推。在笔者采访中发现,在“一大士焰口”中,大部分的经文都是由金刚上师唱诵;经师大多数都是在给金刚上师应和,跟随金刚上师唱诵。金刚上师的唱诵虽然在仪轨本上没有看到标注,但是据僧人说,他们在学习焰口的时候,师父就会告诉他们,哪些是金刚上师要唱的,哪些是经师唱的。从“三大士焰口”开始,本来是由一位金刚上师唱诵的经文就会分为三部分,分别分配给三位金刚上师来唱诵,每人唱一部分。“五大士焰口”就会再分,分成五部分。其中分配的规律据笔者对僧人的访谈中得知,他们不知道为什么要这样分?这样分的标准是什么?师父在教的时候也没有说过,师父就是这样教的,所以他们也是这样学的,在学的时候没有想那么多。七大士、九大士甚至是十一大士焰口中,表面看起来仪式的形式很盛大,焰口台上的金刚上师人数也很多,但是从唱诵方面看,起主导作用的还是一至五座的金刚上师,其他几位坐在台上的作用是让仪式的场面显现的更盛大一些,其唱诵内容实际和台下的经师是一样的,都是跟随大众一起唱,不会像其他五位还单独唱诵焰口中的某段经文。

## 2. 经师

佛教《瑜伽焰口》仪式中经师是负责唱诵仪式经文和演奏打击法器的。因在仪式中担当的唱诵任务的不同,又分为维那、悦众和其他的诵经法师。

“维那”是负责诵经文的时候举腔的。在仪式中“维那”的





位置是在上首第一位,担当第一副手,主要职责是举腔,其演奏的乐器是木鱼。“维那”在仪式中充当很重要的角色,仪式中大数多的唱腔都是由“维那”来领唱的,因此对担当“维那”的人要求也很严格,必须是声音响亮清澈,佛教徒称这种声音为“甜、蜜、脆”。只有符合这样条件的人才能在诵经及举腔时清楚地把讯息传遍法坛。

“悦众”是负责协助“维那”举诵经文的。在仪式中“悦众”的位置是在下首第一位,担当第二副手,协助“维那”唱诵经文,其演奏的乐器是钹子。

一般参加佛教《瑜伽焰口》仪式的经师一共约是7位。根据经师使用的法器的不同,经师座位的顺序的排列也有所不同。上首<sup>①</sup>是:木鱼(1位)、引磬(1位)、小钹(1位);下首<sup>②</sup>是:钹子(1位)、手鼓(1位)、空班(1位)、铃鼓(1位)。

### 3. 斋主

斋主即是供养僧众斋食的施主。《大佛顶首楞严经》卷一:“实时阿难执持应器,于所游城次第循乞,心中初求最后檀越,以为斋主。”<sup>③</sup>《瑜伽焰口》里面的斋主是指参加仪式的信众及亡魂的孝眷,是佛教《瑜伽焰口》仪式的主要出资者。

一般情况下,斋主需要在举行仪式以前把先亡的灵位给寺院。此外,他们也会准备供品、鲜花,尤其是遇到大型的法会圆满的时候,供品就不只是几个水果和糕点了,有钱的斋主还会买很多袋大米、面,堆积成山,用来供佛斋僧、祭祀先人,以此来表达其虔诚和恭敬之心。在仪式举行期间,他们还会配合着仪式

① 上首:以金刚上师没有登坛的时候的右手为上首。

② 下首:以金刚上师没有登坛的时候的左手为下首。

③ 《大正新修大藏经》,第19册, No. 0945 p0106c01(00) - - p0106c03(10)。

的进行而作启请(如迎请佛、菩萨降临道场、召请先祖亡魂来受甘露味),并替先祖亡魂忏悔、皈依佛法等。在仪式结束后,信众孝眷还会焚化先祖的灵位或焚烧冥钱。意思是经过金刚上师的说法超度,亡魂能够恩沾法雨,往生西方极乐世界。其实诵经拜忏、焚烧冥钱在佛法门中,没有这种观念,这种民间风俗大约是自汉唐流行下来的,主要是为了安慰斋主内心的需求而从民间风俗中借鉴过来的。圣严法师《学佛知津》中提到:“民间习俗,以为诵经拜忏,可给鬼魂在阴间当作钱用,又焚烧纸库锡箔及冥票,给鬼魂在阴间增加财富。其实,佛法门中,没有这种观念。诵经拜忏是为亡者超度增福,亡者死了也不一定入于鬼道,鬼道的众生也用不着人间给它们钱用,用钱仅是人间贸易的媒介物。焚化纸钱,也仅中国大约自汉唐之世流行下来的民间风俗而已。”

## (二) 道教《铁罐施食》仪式中现实的参与者

道教《铁罐施食》仪式中参与者分为道士和斋主。其中根据道士在仪式中的不同身份,又分为高功、经师和乐师。

### (1) 高功

在道教醮坛法事仪式中主持醮坛法事仪式的道士称为高功。据道教徒讲:全真道士如果要担任高功,必须得到上一代高功的“拔职”,然后按照玄规在天曹挂号、记名,方可称臣,担任高功。《金箓大斋补职说戒仪》称,担任高功法师的道士必须“道德内充,威仪外备,天人归向,鬼神具瞻”,也就是既要有充分的道德修养,又要具备庄严的仪表,内外兼备,才能使天人归向,鬼神俱服。高功法师还需掌握在仪式中所有要使用的法术(如:念咒、掐诀、步罡踏斗),并将此法术烂熟于胸,在需要运用的时候游刃有余。运用“蹶景飞晨,承颜宣德,惠周三界,礼越众官”,就是高功既要能



步罡踏斗、沟通神人,又能代神宣教、拨度亡魂,可见高功在仪式中的重要性。高功在仪式中主要是作为救苦天尊的“代言人”的身份出现的。高功脚穿云靴,随着音乐存思于九天。在数尺见方的醮坛上,按照星辰斗宿的方位、九宫八卦之图,礼拜星斗、召请神灵。通过存神变像,把自己变为救苦天尊。通过发城隍牒、摄召、安灵、祭孤、救苦、赞台、施食等一系列仪式程序,施咒于法台上的水盂、米盂等甘露法食,将其以一变十,十变百,百变千,千变万,然后普施于六道四生,令六道四生,无不歆享,充盈饱满,死魂受炼,南宫变形,逍遥十极,托化更生。高功在仪式中,担任了最关键的角色——中介角色,高功通过借助神力,恭请众神莅临醮坛,超荐亡魂。据道教徒讲:这堂焰口是否能够超拔饿鬼,起决定性作用的就是高功施的法。只有请到掌管人间“生死大权”的神灵,有了他们的神力护佑,法事才能顺利举行,这场法事才能够起到超拔的作用。在道教《铁罐施食》仪式中,高功一般有一位,但是现在应斋主的要求,做法事的时候高功也会增加为三位,中间一位是主高功,两边各一位副高功。这两位副高功在仪式中替代了以前的提科和表白的职责。

## (2) 经师

道教《铁罐施食》仪式中的经师是专门唱诵仪式经文和演奏打击法器的道士。《无上秘要》卷34《师资品》载:“奉师威仪,经师则经之师,故宜设礼三会之宗。”《金箓大斋补职说戒仪》称,担任都讲(即经师)的道士必须“洞辅该通,法度明练,赞唱仪矩,领袖班联”,也就是必须通晓和精究科仪的程序和唱赞,辅助高功,成为全班道士之首。同时能“玄坛步趋,升座讲说,昭符国命,默契天心”,也能演教弘道,沟通人神。在道教《铁罐施食》仪式中,经师的主要职责是:一、参详法师;二、知主

人斋意；三、先定时节；四、击鼓鸣钟。

一般参加道教《铁罐施食》仪式的经师一共约是 11 位。根据经师使用的法器的不同，经师的座位的顺序也有所不同。经师的座位以高功没有登坛的时候的右手为上首<sup>①</sup>，左手为下首<sup>②</sup>。上首是：大磬（1 位）、金刚铃（1 位）、铛子（2 位）、铙（1 位）；下首是：木鱼（1 位）、鐺（2 位）、空班（1 位）、钹（1 位）、铃鼓（1 位）。

### （3）乐师

在道教仪式中演奏乐器的法师，道教徒称为“乐师”。一般参加道教《铁罐施食》仪式的乐师大约是 9 位。主要演奏的乐器有：大阮（1 位）、小阮（1 位）、琵琶（1 位）、笛子（2 位）、管子（1 位）、笙（2 位）、二胡（1 位）。

### （4）斋主

和佛教《瑜伽焰口》仪式中的出资者一样，道教《铁罐施食》仪式的出资者也称为“斋主”。他们的类型也和佛教是相同的。他们其中大多数是道教信徒，基于信仰，参加仪式的目的是为了追荐已故的亲人，并且希望通过仪式对亡亲进行度化，使其亡魂能够早日得道升天，同时也能使自己的内心得到抚慰和宁静。

## 二、非现实的参与者

### （一）仪式中供奉的主尊

#### 1. 佛教《瑜伽焰口》仪式中供奉的主尊

在佛教《瑜伽焰口》仪式的坛场里，坛场中间的桌案上供奉

① 上首：以高功没有登坛的时候，右手为上首。

② 下首：以高功没有登坛的时候，左手为下首。



地藏王菩萨

着地藏王菩萨像。地藏菩萨就是这场法会的主尊。

地藏菩萨又称为持地菩萨、无边心菩萨、地藏王菩萨。“地藏”是梵语音译为乞叉底檠婆、师帝揭婆。地藏菩萨因为常常救拔地狱的一切众生，又被

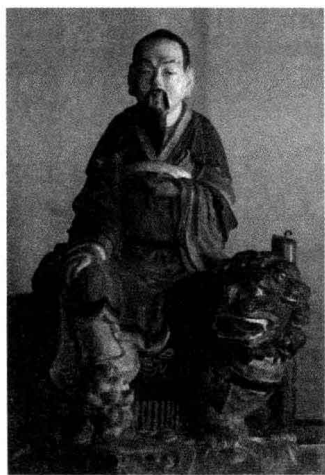
称为“幽冥教主地藏王菩萨”。由因其曾发有“众生度尽，方证菩提。地狱未空，誓不成佛”的誓愿，故有“大愿地藏王菩萨”的称号。

《地藏菩萨本愿经》中记载有两个故事，都是在赞叹孝道。地藏菩萨在过去很远的时劫中，曾经数度为孝女，每次均以至诚心为亡母做佛事，拜佛、供佛、念佛、求佛，感得佛或罗汉等的指引，而使亡母超度。一个故事是：“过去不可思议阿僧祇劫，有佛号觉华定自在王如来，地藏菩萨那时为婆罗门女，其母悦帝力不信三宝，修习邪道，死后堕入地狱受苦。此女卖掉家宅财产，广求香华，于佛塔寺，大兴供养。以至诚恭敬，摒息杂念，一心称念佛号。其母承女孝顺，为作功德，离狱生天。”还有一个故事是：“地藏菩萨在过去无量劫中是一位孝女，名曰光目。其母生前喜食鱼子，犯杀生罪极重。光目女知母死后必堕恶道，请阿罗汉入定观察，看到其母在地狱中受大苦难。光目女一心念佛，恭敬供养，以诚孝的力量，救拔母亲脱离地狱苦。”通过上面两个故事都可以看到佛教重视孝道的痕迹。

中国是以儒家思想为背景的社会，对伦理孝道特别重视，其慎终追远的精神与地藏法门较吻合。七月十五日的盂兰盆法

会、七月三十日的地藏法会,都是以佛教精神配合中华民族孝道思想所产生的法事仪轨,是中国儒家慎重追远的孝道思想延伸而来的集中体现。佛教在传入中国后慢慢地受到中国风俗习惯的影响,逐渐与中国儒家的孝道思想揉合在一起,使得佛教有些仪式偏重于丧葬仪式。从这一点上就可以看到佛教与中国传统文化的融合的迹象。

## 2. 道教《铁罐施食》仪式中供奉的主尊



太乙救苦天尊

道教《铁罐施食》仪式的道场里,道场中间的桌案上供奉着太乙救苦天尊像。太乙救苦天尊是这次仪式的主尊。太乙救苦天尊也称为“寻声救苦天尊”、“十方救苦天尊”,简称“救苦天尊”。太乙救苦天尊在地府的法身名叫“鬼王”,其圣号全称为“幽冥教主冥司面然鬼王由子大帝”。太乙救苦天尊相传他是玉皇大帝的侍者之一,配合玉帝统御万类。道教徒说他是由东极

青华大帝神化而来,誓愿救度一切受苦众生。据《太乙救苦护身妙经》说:“东方长乐世界有大慈仁者,太乙救苦天尊化身如恒沙数,物随声应。或住天宫,或降人间,或居地狱,或摄群耶,或为仙童玉女,或为帝君圣人,或为天尊真人,或为金刚神王,或为魔王力士,或为天师道士,或为皇人老君,或为天医功曹,或为男子女子,或为文武官宰,或为都大元帅,或为教师禅师,或为风师雨师,神通无量,功行无穷,寻声救苦,应物随机。”据道教徒称:由于他大圣大慈,大悲大愿,寻声赴感,救苦救难,如果遇到



困难,只要念诵天尊圣号,天尊即随声赴感,即可“解忧排难,化凶为吉”,也可“功行圆满,白日升天”。

关于天尊的形象,《道教灵验记》描绘到:端坐于九色莲花座,周围有九头狮子口吐火焰,簇拥宝座,头上环绕九色神光,放射万丈光芒,众多真人、力士、金刚神王、金童玉女侍卫在他身旁。在《青玄济炼铁罐施食全集》载:身骑九头狮子,手持杨柳洒琼浆以救苦度亡,“东极青华妙严宫,紫雾霞光彻太空;千朵莲花映宝座,九头狮子出云中;南极丹台开宝笈,北都玄禁破罗丰;唯愿垂光来救苦,众等稽首礼慈容;施食功德不思议,孤魂滞魄早超升”。

对于天尊的神职,在《青玄济炼铁罐施食全集》载:“青华长乐界,东极妙严宫。七宝芳蹇林,九色莲花座。万真环拱内,百亿瑞光中。玉清灵宝尊,应化玄元始。浩劫垂慈济,大千甘露门,妙道真身。紫金瑞相,随机赴感。誓愿无边,大圣大慈,大悲大愿,十方化号,普度众生,亿亿劫中度人无量,寻声赴感。”《灵宝无量度人上经大法》卷 57 载:“太乙寻声救苦天尊主炼仙魄”和“太乙救苦天尊随形赴感,寻声救苦天尊应念垂慈。”

## (二) 仪式中迎请的其他圣众

### 1. 佛教《瑜伽焰口》仪式中迎请的其他佛、菩萨

在佛教《瑜伽焰口》仪式中,根据法会的需要还会迎请不同的佛、菩萨、圣众降临坛场,对孤魂饿鬼施食讲法。

#### (1) 释迦牟尼佛

释迦牟尼佛,梵文 Sakya - muni,巴利名 Sakya - muni。意思是释迦族出身的圣人。意译作能仁、能忍、寂寞、能满,又称释迦牟尼世尊、释尊,是佛教的创始人。释迦牟尼佛是后人对他的尊称。“释迦”是他所属的部族释迦族的名称,有“能”、“勇”的意

思;“牟尼”意为“寂静”、“寂默”,所以汉文翻译又作“能仁寂默”、“释迦文佛”等。关于《瑜伽焰口》施食缘起,在唐代不空法师翻译的《佛说救拔焰口饿鬼陀罗尼经》<sup>①</sup>中记载:阿难于林中习定,焰口饿鬼说他三日后命尽,并且堕如饿鬼道。阿难急忙跑至佛前哀求救度之法,佛为其说焰口经及施食之法,因《瑜伽焰口》施食仪式起源于释迦牟尼佛传阿难施食之法,所以在举行《瑜伽焰口》施食仪式的时候会迎请释迦牟尼佛,以说明此仪式是依佛所说的经本而进行的。同时佛教徒认为:释迦牟尼佛是现世的本尊佛,所以举行《瑜伽焰口》施食仪式的时候也必须迎请。

## (2) 毗卢遮那佛

毗卢遮那佛,梵文 Vairocana。汉译为大日如来(梵名 Mahavairocana,音译作摩诃毗卢遮那),是密教供奉的本尊与根本佛。又作毗卢折那、吠卢遮那,略称卢舍那、卢遮那、遮那。意译为遍一切处、遍照、光明遍照、大日遍照、净满、广博严净。佛有三身,分别是:法身、报身和化身,毗卢遮那佛即是法身佛。其名有三个意义,即:1. 除暗遍明。就是说如来智慧日光遍一处,作大照明,没有内外、昼夜的区别。2. 众务成办。就是说如来日光遍照法界,能平等开发无量众生的善根,能够成就入世间、出世间种种殊胜事业。3. 光无生灭。就是说佛心之日虽为无明所覆障,而无所减;究竟如法实相三昧圆明,而无所增。

密教中,以毗卢遮那佛为普门本尊<sup>②</sup>。因为在《瑜伽焰口》施食仪式中有很多都是取自密教的内容,尤其是施食之法。因

① 《大正新修藏经》,第21册,第464页。

② 普门:梵语 samanta-mukha。又作无量门。意指普及于一切之门。普门本尊即密教中一切法门的本尊。





此在《瑜伽焰口》仪式中也把毗卢遮那佛作为本尊<sup>①</sup>佛。

在仪式开始的时候会称诵“千华台上卢舍那佛”佛号。卢舍那佛即是毗卢遮那佛，卢舍那其实就是法身“毗卢遮那”（汉译：大日如来）的简称。称诵其目的主要是通过称诵佛号能与佛、菩萨有所感应，使十方法界悉能闻知，从而与佛、菩萨相应。在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师在戴上毗卢帽的后，会把五佛冠戴在毗卢帽得前面。当金刚上师戴五佛冠的时候，就会观想五方佛<sup>②</sup>，以智慧之水灌于其头顶，表示承佛之位的意思。通过这样的方式金刚上师就可以代佛说法了。

### （3）观音菩萨

观音菩萨梵文 Avalokite 又作观世音菩萨、观自在菩萨、光世音菩萨等。观音菩萨在中国妇孺皆知，有俗话说得好“家家弥陀佛，户户观世音”。因其随需度化众生，不分高低贵贱，被尊称为“大慈大悲救苦救难观世音菩萨”，简称“大悲观世音菩萨”。观世音菩萨与大势至菩萨、阿弥陀佛，并称“西方三圣”；与地藏王菩萨、普贤菩萨、文殊菩萨并称为“佛教四大菩萨”，象征四种理想的人格，即：愿、行、智、悲。观音菩萨手中常持宝瓶，大慈大悲，以柳枝洒甘露，普济众生。当人们遇到灾难时，只要念其名号，即会得到观世音菩萨的救度——“观其音声，皆得解脱”，所以称观世音。浙江普陀山是其应化的道场。

① 本尊：即根本主尊。指修行佛道所依指无始以来本有，且于世间为最胜最尊者。或指在一堂、一寺所供奉之诸多尊像中特殊而主要者，即以其尊为本而尊崇之。又为别于在中尊左右及其周围以表中尊之诸多尊像中尊功德之胁侍及亲近随从之眷属等，亦称为中尊。

② “五方佛”又称“五智佛”、“五智如来”。毗卢遮那佛（大日如来）代表法界体性智；阿閼佛（不动如来），代表大圆镜智；宝生佛，代表平等性智；阿弥陀佛，代表妙观察智；不空成就佛，代表成所作智。这五尊佛代表中央、东方、南方、西方、北方等五个方位。

《佛说救面然饿鬼陀罗尼神咒经》中记载：“(阿难)即于其夜三更之后,见一饿鬼名曰面然。<sup>①</sup>”《瑜伽焰口施食要集》：“会启瑜伽最胜缘,觉皇垂范利人天,经宣秘典朝涂炭,教演真乘救倒悬,阿难尊者因习定,救苦观音示面然<sup>②</sup>。”面然,是观音大士的变化身,以焦头烂额的饿鬼像,示现于阿难禅定之中,启发阿难生起悲心,来救度饿鬼之苦。所以举行《瑜伽焰口》施食仪式的时候也必须迎请。

#### (4) 阿难尊者

梵名 Ananda,是佛陀十大弟子之一。全称“阿难陀”。意译为欢喜、庆喜、无染。阿难尊者原是释迦牟尼佛的堂弟。出家后随佛二十余年,因为他多闻强记,对于佛陀说的法,都能倒背如流,牢记而不忘,故誉为“多闻第一”。所谓“佛法大海水,流入阿难心”,在佛陀灭度后,就由阿难尊者结集了经藏。因《瑜伽焰口》仪式的产生缘起于阿难尊者。《瑜伽焰口》经中记载:“阿难尊者在林间习定,夜见鬼王……归投大觉慈尊,叙说钱因,启请救苦之法。”<sup>③</sup>因此《瑜伽焰口》施食仪式的时候要迎请阿难尊者降临法会。

### 2. 道教《铁罐施食》仪式中迎请的天尊圣众

#### (1) 元始天尊

元始天尊是道教最高神灵“三清”尊神之一,全称“玉清圣境虚无自然元始天尊”,居住在清微天玉清圣境紫微宫中,是道教开天辟地的神。在“三清”之中位为最尊,也是道教神仙中的第一位尊神。在《历代神仙体道通鉴》中记载:“元者,本也;始

① 《大正新修大藏经》,第21册,NO.1314p0465c12(04)。

② 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,1990年版,第2页。

③ 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,1990年版,第14页。



者,初也,先天之气也。此气化为开辟世界之人,即为盘古;化为主持天界之祖,即为元始。”在道教形成的初期是没有元始天尊的说法的,在道教最早的经典《太平经》中也没有关于元始天尊的记载。最早在道书中出现元始之名的是晋代葛洪著的《枕中书》,该书中记载:“混沌未开之前,有天地之精,号‘元始天王’,游于其中。后二仪化分,元始天王居天中心之上,仰吸天气,俯饮地泉。又经数劫,与太元玉女通气结精,生天皇、西王母,天皇生地皇,地皇生人皇,其后庖羲、神农皆苗裔也。”并曰:“玄都玉京七宝山,在大罗之上,有上、中、下三宫。上宫是盘古真人、元始天王、太圣母所牒。”此时,还只有元始天王的称呼。直到南朝时,梁陶弘景《真灵位业图》中才开始有“元始天尊”的尊号。该书把元始天尊列为第一神阶中位,尊为称“玉清境元始天尊”。《隋书·经籍志》卷四载:元始天尊“生于太元之先,具有天尊之体,常存不灭,每到天地初开,授以秘道,谓开劫度人”。《全真青玄济炼铁罐施食》中载:“玉清宫,元始主;三界师,四生父。唵吽唎。若皈依,大慈悲,能灭亡魂身业罪。唵吽唎。欲求解脱免轮回,凭道宝,恩光力。唵吽唎。众幽魂,蒙赈济,各承饱暖升天去。唵吽唎。登阆苑,赴瑶池,俱入蓬莱三岛会。唵吽唎。十分常住道宝天尊。”<sup>①</sup>因此在举行《铁罐施食》仪式的时候要祈请元始天尊。

## (2) 灵宝天尊

灵宝天尊是道教最高神灵“三清”尊神之一,全称“上清真境高圣太上大道天君”,居住在禹余天上清真境紫霞宫中。在齐梁高道陶弘景编定的《真灵位业图》中将其列在第二神阶的

<sup>①</sup> 《全真青玄济炼铁罐施食全集》,北京:北京白云观,2001年版,第32页。

中位,仅次于第一神阶中位的元始天尊。在唐代的时候称为“太上大道君”,从宋代开始才称为“灵宝天尊或灵宝君”。据《云笈七签》引《洞真大洞真经》有对灵宝天尊的记载是:“玉宸之精气,九庆之紫烟,玉晖焕耀,金映流真,结化含秀,苞凝元神,寄胎母氏,育形为人。”《灵宝略记》则称:“太上大道君以开皇元年,托胎于西方绿那玉国,寄孕于洪氏之胞,凝神琼胎之府三千七百年,降诞于其国郁察山浮罗之岳丹玄之阿侧,名曰器度,字上开元。及其长,乃启悟道真,期心高道,坐于枯桑之下,精思百日而元始天尊下降,授灵宝大乘之法十部妙经。”因为灵宝天尊经九千九百亿万劫,度人有如尘沙之众,不可胜量。但凡是遇到有缘人,请问疑难,灵宝天尊都会不吝教诲。又因他以灵宝之法,随世度人。所以在施食仪式中都会祈请天尊降临道场。在《全真青玄济炼铁罐施食》中载:“上清宫玉宸主,济生死度群迷。唵吽唎。若皈依大慈悲,能灭孤魂心业罪。唵吽唎。欲求解脱免轮回,凭经宝恩光力。唵吽唎。众幽魂蒙赈济,各承饱暖生天去。唵吽唎。登阆苑赴瑶池,俱入蓬莱三岛会。唵吽唎。十方常住经宝天尊。”<sup>①</sup>因此在举行《铁罐施食》仪式的时候要祈请灵宝天尊。

### (3) 道德天尊

道德天尊是道教最高神灵“三清”尊神之一,全称“太清仙境太上老君道德天尊”,居住在大赤天太清仙境紫宸宫中。道德天尊即太上老君,居“三清尊神”的第三位,是道教初期崇奉的至高神。相传是春秋时期思想家、道家学派创始人老子。东晋葛洪的《神仙传》汇集了许多关于老子的传记,在书里有的

<sup>①</sup> 《全真青玄济炼铁罐施食全集》,北京:北京白云观,2001年版,第36页。



说：老子是先天地生，或者说：其母怀孕七十二年生，生而白发，故称老子。也有说：其母于李树下生，生而能言，指树而姓“李”。据东汉延熹八年陈相边韶的《老子铭》，老子“离合于混沌之气，与三光为终始”，“道成化身，蝉蜕度世”。齐梁高道陶弘景《真灵位业图》把太清太上老君列为第四神阶的中位。《魏书·释老志》称太上老君“上处玉京，为神王之宗；下在紫微，为飞仙之主”。到了唐代，太上老君的威灵更盛。唐代皇室，因为与老子李耳为其同姓，因此他被奉为李唐王朝的始祖，唐高宗尊太上老君为“太上玄元皇帝”，唐玄宗则加尊号为“大圣祖高上大道金阙玄元天皇大帝”。太上老君乃教中之祖，所以在施食仪式中也必须祈请道德天尊。在《全真青玄济炼铁罐施食》中载：“太清宫混元主，传科旨训贤愚。唵吽唎。若皈依大慈悲，能灭孤魂口孽罪。唵吽唎。欲求解脱免轮回，凭师宝恩光力。唵吽唎。众幽魂蒙赈济，各承饱暖生天去。唵吽唎。登阆苑赴瑶池，俱入蓬莱三岛会。唵吽唎。十方常住师宝天尊<sup>①</sup>。”因此在施食仪式中也必须祈请道德天尊。

#### (4) 萨祖仙翁

在道教神仙里面，有一位被尊为“祖师先天教主，掌风云雷雨，尚书一元无上，萨翁真君”的萨真人，本名萨守坚，号紫云，四川云宁府云宁县人。他是南宋时候神霄派的著名道士，也是道教“萨祖派”、“西河派”、“天山派”的祖师。他起初是一名医生，后弃医学道，又受了五雷法。他曾师从于第三十代天师虚静先生、林灵素及王诗定，据《三教搜神大全》卷二、《列仙全传》卷八、《历代神仙通鉴》卷二十都有记载：“虚静先生传其咒枣秘

<sup>①</sup> 《全真青玄济炼铁罐施食全集》，北京：北京白云观，2001年版，第39页。

法,王侍定传其雷法,林灵素传其宝扇一把。萨守坚学成秘法后,用咒枣济贫拔苦,用雷法铲奸除害,用宝扇为民报冤。”于是道法大显,闻名道尔,被称为“崇恩真君”,又被玉帝封为“天枢领位真人”。《全真青玄济炼铁罐施食》中载:“一元无上萨仙翁,吒唎吽吽唵哑吽。先天雷部大尚书,唵哑吽。亲授铁师传妙旨,吒唎吽吽唵哑吽。手持五明降鬼扇,唵哑吽。身披百纳伏魔衣,吒唎吽吽唵哑吽。常将铁罐食加持,唵哑吽。普济含灵皆得度。”<sup>①</sup>因道教《铁罐施食》仪式缘起于萨祖仙翁用枣术普度众生,将铁罐加符,利幽拔苦,赈济孤魂,因此在施食仪式中祈请萨祖仙翁降临道场,对受苦孤魂进行济度。

### 三、施食仪式参与者的比较

#### (一)现实的参与者的比较

在佛教或道教仪式中都有一位仪式主持者,这位主持者在仪式中都是起到中介人的作用。宗教徒认为:通过咒语和手印的加持,仪式主持者可以上通神灵,下济孤魂。可见仪式主持者在仪式中具有很重要的作用。佛教中仪式的主持者称为“金刚上师”,道教称为“高功”。无论是“金刚上师”还是“高功”都是要经过严格的口传心授传承的。在佛教《瑜伽集要救阿难陀罗尼焰口轨仪经》<sup>②</sup>和《瑜伽焰口纂要仪轨》<sup>③</sup>里面都提到主持仪式的人必须要受三昧戒、入大曼荼罗坛场,然后受大毗卢遮那如来五智灌顶,才可以得到阿阇黎位,才可以成为“金刚上师”,才能够主持仪式。然而,现在主持《瑜伽焰口》施食仪式的法师当

① 《全真青玄济炼铁罐施食全集》,北京:北京白云观,2001年版,第27页。

② 《大正新修大藏》,第21册,第468页。

③ 《卮新纂续藏经》,第104册,第935页。



中,除了少部分的法师是自行修习密教,而得到灌顶成为“金刚上师”外,大部分主持《瑜伽焰口》施食仪式的法师是没有修习密教的。但《瑜伽焰口注集纂要卷上》<sup>①</sup>有〈瑜伽焰口仪轨六则〉中就〈坛仪〉一则中记载:“人虑末世不能建画像曼拏罗亦恐不得金刚阿闍黎,故权用大轮明王咒印与转法轮咒印起,深为有理,宜可准行。”<sup>②</sup>唐僧人慧日指出:“若有人未曾经和尚阿闍黎入大曼荼罗坛场者,但取大轮明王金刚咒诵二十一遍,即当入坛,然后作诸咒法,悉得成就。”<sup>③</sup>从以上两段文字得知,如果主持《瑜伽焰口》施食仪式者本身没有受三昧戒、入大曼荼罗,受大毗卢遮那如来五智灌顶,只要在仪式中持诵大轮明王咒并结印与转法轮咒并结印也相当于受了大曼荼罗,受大毗卢遮那如来五智灌顶,而具有“金刚上师”身份,来主持瑜伽焰口施食仪式。据道教徒讲,在以前,新的高功接上一届老高功的秘法时,程序和佛教是很相似的,也是有一系列严格的程序。必须经过这些程序,才可以成为一个合格的高功。但是随着时间的推移,很多传法的仪式都失传了。现在的高功都是在仪式中通过结手印、念咒、步罡踏斗,使自己成为救苦天尊,来主持仪式拔度幽魂。

对于仪式主持者的性别,佛教和道教对于这点的限制是不同的。在佛教中男性出家人称为“比丘”,女性出家人称为“比丘尼”。在佛教传统的仪式中对“金刚上师”的性别是有限制的,佛教徒认为:只有比丘才可以做“金刚上师”。现在在个别的寺院里也有比丘尼作“金刚上师”放焰口,但是这个情况是少数,多数还是比丘作“金刚上师”。在道教中男性出家人称为

① 《已新纂续藏经》,第104册,第935页。

② 同上。

③ 同上。

“乾道”，女性出家人称为“坤道”。在道教仪式中乾道和坤道都是可以做“高功”的，在性别上没有限制。

## （二）非现实参与者的比较

通过对佛教《瑜伽焰口》、道教《铁罐施食》仪式中坛场里面供奉的主尊进行比较可知：现在佛教《瑜伽焰口》仪式中坛场里面供奉的主尊是地藏王菩萨，道教《铁罐施食》仪式中坛场里面供奉的主尊是太乙救苦天尊。虽然从表面上看其主尊的名称是截然不同的，但是从其表达的深层寓意和功能上是完全一样的，都是为了寻声救苦，超荐亡灵，使之早脱苦难。在中国人心中认为：人在世的时候犯下不同的过错，死后就会到与其相应的地方受苦。尤其是那些堕入到六道轮回的饿鬼更会苦不堪言。在佛教中地藏菩萨是专门掌管地狱的，他曾发过地狱不空誓不成佛的宏愿，“愿我尽未来劫，应有罪苦众生，广设方便，使令解脱。”也就是说，他要度尽一切受苦的众生才去成佛。道教中太乙救苦天尊的职责同地藏菩萨也是一样的，在道教的《救苦经》中就有记载：“尔时，救苦天尊，遍满十方界，常以威神力，救拔诸众生。”

无论是佛教佛、菩萨还是道教神仙看着这些受苦的众生，都会升起慈悲之心，无论在哪里，只要是信徒有需要，就会及时地赶到对其进行救度。救度受苦的众生是两个宗教首要的目的，因此在仪式中供奉的主尊是以救度受苦的众生为己任的神像。从中可看出，两个宗教的终极目标是广设方便，慈悲救度，令其解脱。

美国人类学家克利福德·格尔茨在其著作《文化的解释》一书中，引述了德国社会学家马克斯·韦伯把人比做“悬挂在由他们自己编织的意义之网上的动物”的话语。他说：“我主张的文化概念实质上是一个符号学的概念。马克斯·韦伯说：





‘认识悬在由他自己编织的意义的网中的动物’，我本人也持相同的观点。于是我以为所谓文化就是这样一些由人自己编织的意义之网，因此，对文化的分析不是一种寻求规律的实验科学，而是一种探求意义的解释科学。我所追求的是析解，即分析解释表面上神秘莫测的社会表达<sup>①</sup>。”他又讲：“任何一项文化事件不单只是存在、发生，它们还具有意义并因这意义而发生<sup>②</sup>。作为文化事件的仪式也不例外。在仪式中任何行为、现象、器物，只要它是超出自身本义而代表其他事物或含有其他意义，都是仪式的象征符号。”“一个符号是这样的东西，它除了本义以外还可在思想中表示其他的东西<sup>③</sup>”。这就是说，任何一个可以感知的事物，都可以被赋予象征意义而成为象征符号。例如在施食仪式中，仪式的主持者即是仪式符号的表现者，又是仪式符号的传达者。他作为现实参与者与非现实参与者之间的中介人，通过结手印、步罡踏斗、唱诵、咒语等行为、法器和法物的运用及坛场的设置等象征符号，虚构出一个神圣庄严的仪式环境，并在这样的情境中体验这些意义给他们带来的精神抚慰和精神需求。更确切地说，仪式主持者在表现和传达符号的同时也在不断地体验和感受符号，由此可见，施食仪式是通过各种不同的仪式中的象征符号来表现其仪式的特定意义。此外，仪式的象征意义同时还与其所处的社会文化背景、信仰观念等因素相联系。在特定的社会文化背景下，象征符号也被赋予了特定的意义。在不同的信仰观念下，象征意义也会有所不同。

① [美]克利福德·格尔茨著，韩莉译，《文化的解释》，南京：译林出版社，1999年版，第5页。

② 同上。

③ [法]罗兰·巴尔特著，王东亮译，《符号学原理》，北京：三联书店，1999年版，第26页。

第  
三  
章

佛、道教焰口施食仪式音乐  
的结构及分析

---



## 第一节 佛教《瑜伽焰口》仪式音乐的实录

### 一、佛教《瑜伽焰口》仪式的程式

一场焰口仪式由数个法事的节次组成,此仪式的分类主要是依照祿宏法师的《瑜伽集要施食仪轨》来分类的。仪式主要有两大部分组成。第一部分是上供。包括:升座、入定、洒净、皈依、道场观、献曼荼罗、普供养等七个法事。第二部分是施食。则包括入定、召请、显施食、灭障、密施、回向等六个法事。下面对法事的具体程序进行叙述:

#### 第一部分 上供

##### 一、开坛

##### 二、净坛

##### 三、升座

##### 1. 启会

##### 2. 焚香供佛

##### 3. 赞佛

##### 四、入定

##### 1. 加持

##### 2. 迎佛

##### 3. 五方结界

##### 4. 赞佛

##### 5. 供养

##### 五、洒净

##### 1. 启请

##### 2. 奉请

##### 3. 洒净

4. 奉请、除魔

六、皈依

1. 皈依

2. 赞佛

3. 洒净

4. 迎请

5. 赞三宝

七、道场观

1. 遣魔

2. 供养

3. 赞佛

4. 回向

八、献曼荼罗

1. 洒净

2. 结界

3. 献供养

4. 祈愿

5. 发愿

6. 奉请

九、普供养

1. 召请

2. 献供养

3. 遣魔

4. 变食

5. 奉食

第二部分 施食

一、入定

1. 礼赞

2. 回向



## 二、召请

1. 破地狱
2. 奉请
3. 召魂

## 三、显施食

1. 诫喻
2. 礼赞
3. 受奉

## 四、灭障

1. 召请饿鬼
2. 召罪
3. 摧罪
4. 破定业
5. 忏悔灭罪

## 五、密施

1. 赞佛
2. 开咽喉
3. 受三皈依
4. 发愿
5. 施食
6. 普供养

## 六、回向

# 二、佛教《瑜伽焰口》仪式音乐的实录

录制时间:2006年5月1日

录制地点:天宁寺大雄宝殿

演唱的法师:戒德老和尚

记谱人:袁瑾

## 第一部分 上供

### 一、开坛

17:30, 维那领唱《戒定真香》(见谱例1), 悦众随腔, 此时斋主上香, 于瑜伽坛前礼拜佛菩萨。

### 戒定真香

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱

5 哎 戒 定 真

香 哎 哎

10 焚 哎 起 冲 天 哎

14 上 哎 哎 弟

19 子 虔 诚

23 哎 热 在 金

28 炉 上 哎 哎 哎



33  
顷 刻 纷 纭

38  
哎 哎 即 遍 满

43  
十 方 哎

48  
昔 日 耶

52  
输 免 难

56  
消 灾 障 南 无

60  
香 云 盖

63  
菩

66  
萨 摩

69  
诃 摩 诃 1.2.

72  
萨 诃 萨 3.

主法说：“佛法僧宝，体遍十方，恭敬诚求，必蒙感应。”

17:38，大众唱诵“南无阿弥陀佛”圣号，至灵坛前。

17:40,维那起腔:“南无莲池海会菩萨摩诃萨”三称。主法和斋主上香。

17:42,大众念“南无般若会上佛菩萨”三称。斋主边念边拜佛。

17:43,大众诵《心经》、《往生咒》、《变食真言》、《甘露水真言》、《普供养真言》各三遍。

17:46,大众唱诵《大弥陀赞》(见谱例2)。

## 大弥陀赞

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱

弥 陀 佛 大 愿

6 主 慈

11 悲 喜

17 舍 妙 难

22 量

28 眉 间 常 放 白 毫 光

33 波 众





39 生 极

44 乐 邦

48 八 德 池 中

53 莲 九 品 七

58 宝 妙 树 成 行 啊

64 如 来 圣

69 号 若 宣 扬

74 接 引

80 往 西 方 弥

85 陀 圣 号

91 若 称 扬

96



17:53, 大众唱诵《回向偈(一)》(见谱例3)。

### 回向偈 (一)

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾记谱





17:55, 大众唱诵“南无阿弥陀佛”圣号, 至面然大士坛前。

18:00, 大众唱诵《观音赞》(见谱例4)

# 观音赞

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱

观 音 大 士

5 悉 号

9 圆 通

13 十 二 大

18 愿 誓

23 弘 深

28 苦

33 海 渡

38 迷 津

43

48 救 苦 寻

53 声

58

63 无 刹

68 不 现 身

73 南 无

78 甘 露

83 王

88 菩

93 萨 摩

98 诃 萨 南 无

103 甘 露 王

107 菩 萨 摩



18:08,大众唱诵“南无大悲观世音菩萨”圣号,至面然大士坛前。

18:13,大众唱《观音赞》。主法和斋主上香。

这些都是法会开始前做的准备工作。大众回到瑜伽坛,法会正式开始。

## 二、净坛

18:15,回到瑜伽坛。主法说偈:道场成就(主法),赈济将成(众和)。施主虔诚(主法),上香设拜(众和)。清净海众(主法),举扬称号(众和)。

18:17,大众唱《杨枝净水赞》(见谱例5)。主法和斋主上香、礼拜。

## 杨枝净水赞

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾记谱

杨 枝 净 水 啊 遍 洒

三 啊 啊 千 啊 性

空 八 德 利 人 天

啊 饿 鬼 免 针 咽

啊 火 罪 除 啊 愆

啊 火 焰 化 红

莲 啊 南 无 清 啊 凉 啊 地 菩 哎

萨 啊 啊 摩 诃

摩 诃 萨 摩 诃 萨

1.2. 3.



### 三、升座

#### 1. 登坛

18:25, 主法偈云:“一声传佛号(主法),法界普闻之(众和),四生登九品(主法),六道出三途(众和)。”

18:27, 大众唱诵《千花台上卢舍那佛》(见谱例6), 众人随师礼拜主法行十方礼, 各位法师互相行礼。主法登座。

#### 千花台上卢舍那佛

戒德老和尚唱诵  
袁 珪记谱



#### 2. 启会

18:30, 主法登座后, 向焰口坛问讯, 戴毗卢帽, 手执抚尺说: “会启瑜伽最胜缘, 觉皇垂范利人天, 经宣密典超涂炭, 教演真乘救倒悬。阿难尊者因习定, 救苦观音示面然。兴慈济物真三昧, 感果叨恩万古传。”

18:40, 大众唱诵《启会赞》(见谱例7)。斋主随着唱诵多次礼拜。

## 启会赞

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱

吉 祥 会

启 甘 露

门 啊 开

啊 孤 魂

佛 啊 子 降 临

来 哎 哎

闻 哎 法 赴 香

斋 哎

永 脱 轮

回 哎





41 幽 暗 一 时

45 开 南 无 云 来

49 集 菩 哎 哎

53 萨 摩 诃

57 摩 诃 萨 南 无

61 哎 云 哎 哎 来 哎

65 集 哎 菩 哎

69 萨 哎 哎 摩 诃

73 摩 诃 摩 诃 萨

## 3. 焚香供佛

18:48, 主法说经文:“此一瓣香。不从天降。岂属地生。两仪未判之先。根源充塞三界。一气才分之后。枝叶遍满十方。超日月之光华。夺山川之秀丽。即戒即定即慧。非木非火非烟。收来在一微尘。散去普熏法界。爇向炉中。专伸供养。常住三宝。刹海万灵。历代祖师。一切圣众。河沙品类。幽显圣凡。悉仗真香。普同供养。”

## 4. 赞佛

18:56, 大众唱诵《赞佛偈(一)》(见谱例8)。

## 赞佛偈(一)

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱

6 佛面犹如 净于 满十  
圆光普照

11 月方 亦喜

18 如舍 千慈 日悲

23 放皆 光具

30 明足 南无尽虚

空遍 法界 过 现 未 来



#### 四、入定

##### 1. 加持

19:00, 主法说《加持宝冠偈》:“五方五佛大威神(主法), 结界降魔遍刹尘(众和)。今宵毗卢冠上现(主法), 一瞻一礼总归真(众和)。”主法边诵边双手持五佛冠, 用戒指在五佛冠上写“吽”字, 加持宝冠, 然后合掌闻讯。

19:04, 大众唱诵《准提赞》(见谱例9)、《准提咒》(见谱例10)。同时主法戴冠。

#### 准提赞

成德老和尚唱诵  
袁璋记谱





## 准提咒

戒德老和尚 唱诵  
袁 瑾 记谱





16 三 菩 哎

21 陀 哎 俱

26 胝 喃 哎

31 恒 哎 哎 姪

36 他 哎 哎

41 唵 哎 折

46 戾 主 戾 哎

51 准 哎 提 哎

56 哎 娑 婆 词

61 哎 哎

66 哎 哎 哎

71 哎 南 无 飒 哆



## 2. 迎佛

19:16, 主法呼“毗卢如来”, 大众起立诵和“毗卢如来, 大光明藏”。鼓磬齐鸣。

## 3. 五方结界

19:18, 大众唱诵《赞佛偈(二)》(见谱例 11)。

### 赞佛偈(二)

戒德老和尚 唱诵  
袁 璋 记谱

♩=104

吽 吽 唵 哎 嘛 呢 吽 哎

6

啊 咿 哎 天 上 天 下

12

无 如 啊 佛 啊 佛 啊 佛 哎 天下 无如

18

佛 哎 咿 哎 唵 嘛 呢 吽 啊 哎



#### 4. 赞佛

19:23, 大众唱《礼佛偈》(见谱例 12)。

### 礼佛偈

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱





## 5. 供养

19:28, 大众唱《六供养咒》(见谱例 13)。

### 六供养咒

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾记谱







## 五、洒净

### 1. 启请

19:33, 主法唱诵《启请文》(见谱例 14)。

### 启请文

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱



19:40, 维那呼《加持十度真言》(见谱例 15)。

### 加持十度真言

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱



19:43, 维那呼《观音禅定真言》(见谱例 16)。

### 观音禅定真言

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱



19:46, 维那呼:“智慧宏深大辩才,端居波上绝尘埃。祥光  
铄破千生病,甘露能除万劫灾。翠柳扶开金世界,红莲涌出玉楼  
台。我今称赞无穷尽,愿向人间应如来。”

#### 2. 奉请

19:48, 维那呼“观世音菩萨”, 大众和“观世音菩萨甘露门  
开”。鼓磬齐鸣, 大众起立恭请观世音菩萨。

#### 3. 洒净

19:50, 主法说偈:“海震潮音说普门, 九莲花里现童真, 杨枝  
一滴真甘露, 散作山河大地春。”

19:53, 主法呼“八功德水自天真。先洗众生业垢尘。遍入  
毗卢华藏界。个中无处不超伦。水不洗水。妙极法身。尘不染  
尘。返作自己。蠲除器界。荡涤坛场。洒枯木而再逢春。洁秽

邦而成净土。所谓道。内外中间无浊秽。圣凡幽显总清凉”。

19:55,大众诵《大悲咒》“南无甘露王菩萨”三称,金刚上师加持甘露水。

20:00,主法说《净法界偈》:“瓶中甘露如来置,要去尘劳不净身。我今乞取掌中存,普洒法筵常清净。”接着诵:《净法界真言》、《点净真言》、《加持花米真言》、《加持铃杵真言》。

#### 4. 奉请、除魔

20:15,主法摇动手中金刚铃,唱诵《振铃偈》(见谱例17)、《十二因缘咒》(见谱例18)。

182



### 振铃偈

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱

♩ = 72

礼 请 南 无 圣

5 赞 啊 悉 啊 皆 啊

9 来 赴 啊 会 啊

13 左 手 执 啊 持 啊

17 微 妙 七 宝



## 十二因缘咒

戒德老和尚 唱诵  
袁 瑾 记谱





## 六、皈依

### 1. 皈依

20: 18, 主法诵《上师三宝真言》(见谱例 19)。

#### 上师三宝真言

成德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱



### 2. 赞佛

20: 21, 大众唱诵《自性偈》(见谱例 20)。

#### 自性偈

成德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱





### 3. 洒净

20:25, 大众诵《净地偈》(见谱例 21)。

#### 净地偈

成德老和尚唱诵  
袁瑾记谱





20: 27, 大众唱诵《音乐咒》(见谱例 22)。

### 音乐咒

戒德老和尚唱诵  
袁 瑞记谱





20:30, 主法念《施食缘起文》。

20:33, 大众念诵偈文:“最胜光明自在王,如来宣演妙难量。昔因欢喜生惶怖,焰口雷音报祸殃。稽首殷勤白教主,兴慈济物利生方。如今稽古重拈出,凡圣同游解脱场。”

#### 4. 迎请

20:35, 大众起立, 主法呼“阿难陀尊者”名号, 大众和“阿难陀尊者, 兴权兴教”, 鼓磬齐鸣, 大众起立恭请阿难陀尊者。

#### 5. 赞三宝

20:40, 主法念诵《三宝文》梵腔(见谱例23)。唱诵《三宝赞》(见谱例24)。

### 三宝文 梵腔

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱







### 三宝赞

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱





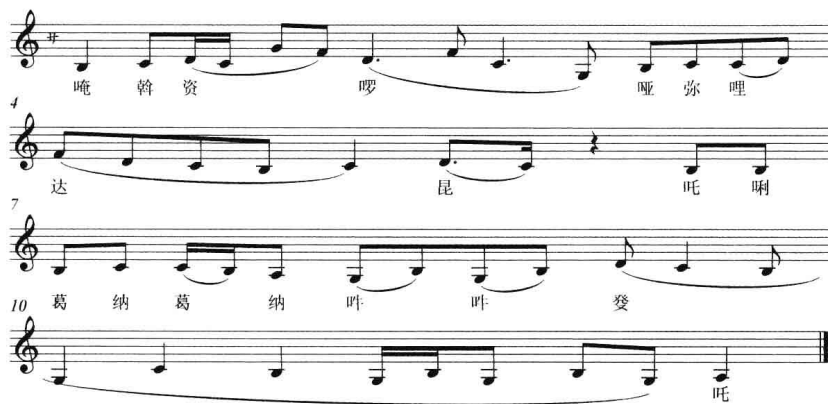
## 七、道场观

### 1. 遣魔

20:50, 主法呼《遣魔咒》(见谱例 25), 并结手印。

### 遣魔咒

戒德老和尚 唱诵  
袁 瑾 记谱



20:53, 主法呼《伏魔咒》(见谱例 26), 并结手印。

## 伏魔咒

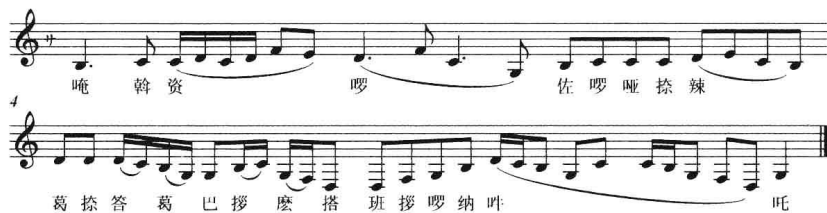
戒德老和尚 唱诵  
袁 瑾 记谱



20:56, 主法呼《火轮咒》(见谱例 27), 并结手印。

## 火轮咒

戒德老和尚 唱诵  
袁 瑾 记谱



21:00, 主法呼《真空咒》(见谱例 28), 并结手印。同时主法在诵到“充塞法界, 尽轮回际, 无有间断”时候向前方撒花米三次。

## 真空咒

戒德老和尚 唱诵  
袁 瑾 记谱



## 2. 供养

21:03, 大众诵《灌足灌木真言》(见谱例 29)。接诵《六供养咒》(见谱例 13)、《音乐咒》(见谱例 22)。

## 灌足灌木咒

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱



## 3. 赞佛

21:06, 大众唱诵《六字大明咒》(见谱例 30)。主法取曼荼罗。

## 六字大明咒

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱





#### 4. 回向

21:10, 大众诵《回向偈(二)》(见谱例 31)。

### 回向偈(二)

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱

愿 将 以 此 啊 胜 功  
回 向 法 界 啊 诸 有  
普 愿 沉 溺 啊 诸 众  
速 往 无 量 啊 光 佛

8

德 啊 唵 嘛 呢 叭 弥 叶  
情 啊 啊 啊 啊 啊 啊 啊

刹 刹 刹 刹 刹 刹 刹

#### 八、献曼荼罗

##### 1. 洒净

21:13, 大众诵《净地咒》(见谱例 32)。

### 净地咒

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱

唵 斡 资 嚩 嘛 明 哑 叶

##### 2. 结界

21:16, 大众诵《结界咒》(见谱例 33)。

## 结界咒

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱



### 3. 献供养

21:19, 主法呼“南北东西四部洲”, 众和“百千刹土亦能酬”。主法呼“须弥顶上安宫殿”, 众和“大地孤魂脱苦丘”。

21:20, 主法及大众称诵各大部洲的名称, 主法并将花米放置与曼荼罗相应的位置上, 形成曼荼罗坛场。接着诵《佛智随喜真言》、《宝错偈》、《宝错咒》。

### 4. 祈愿

21:35, 大众唱诵《献曼荼罗偈》(见谱例 34)。

## 献曼荼罗偈

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾 记谱





17 充 满 无 啊 量 啊

21 无 啊 量 诸 珍

25 宝 啊 宝 啊 啊 啊

29 皆 啊 如 啊

33 妙 高 摩 啊

37 尼 聚 啊 奉 啊

41 献 上 师 啊

45 三 宝 啊 啊

49 宝 啊 愿 安 哎

53 住 我 今 依 教 建 立

58 曼 答 辣 啊 量 等 虚 空 金 刚

63 为 宝 地 呀 字 字 密 言 惟 心



21:40, 大众诵偈文:“先结大轮明王印,加持坛场悉清净。我今依教诵密言,令我所作皆成就。”主法默诵《大轮明王咒》七遍。

### 5. 发愿

21:45, 主法念:“众等发广大心,皈依金刚上师……”大众随主法念诵经文。

21:47, 大众念诵偈文:“稽首十方调御师,演扬清净微妙法。三乘四果解脱僧,愿赐慈悲临法会。”

### 6. 奉请

21:50, 主法呼“观世音菩萨”,大众和“观世音菩萨,慈悲摄受”。鼓磬齐鸣,大众起立奉请三宝。

22:05, 大众诵偈文:“谨依瑜伽教,建置曼拏啰。惟愿三宝尊,慈悲哀纳受。”

22:06, 中场休息,司鼓念疏文。

## 九、普供养

### 1. 召请

22:21, 大众默念《心经》。

22:23, 大众唱诵《召诸六道偈》(见谱例 35)。



# 召请六道偈

戒德老和尚 唱诵  
袁 璋 记谱

1 启 告 上 方

6 切 诸 佛

11 般 若 菩

16 萨 金 刚

21 天 等 及 诸

26 业 道 无 量

31 圣 贤

36 我 今 众 等 以 大 慈 悲

41 乘 佛 神

46 乃 召 请 十



51 方 尽 虚 空 界

56 三 涂 地 狱 诸

61 恶 趣 中 旷 劫

66 饥 虚

71 切 饿 鬼 阎 罗 诸 司 天 曹

76 地 府 业 道

81 冥 官 婆 罗 门

86 仙 久 远 先 亡

91 灵 虚 空 诸 鬼 神

96 属 异 类 菩 萨

惟 愿 惟 愿 诸 佛 般 若 菩 萨

金 刚 天 等 无 量 圣 贤 及 诸



101  
业 道 愿 赐 威 光 悲 增 护 念 普 愿 十 方 尽 虚 空 界

106  
天 曹 地 府 业 道 冥 官 无 量 饿 鬼 多 生 父 母

108  
先 亡 久 远 婆 罗 门 仙 一 切 冤 家 负 于 财 命  
种 种 类 族 异 类 鬼 神 各 及 眷 属 乘 如 来 力  
于 此 时 中 决 定 降 临 得 受 如 来 上 妙 法 味  
清 净 甘 露 饮 食 充 足 滋 润 身 田 福 德 智 慧  
发 菩 提 心 永 离 邪 行 皈 敬 三 宝 行 大 慈 悲  
利 益 有 情 求 无 上 道 不 受 轮 回 诸 恶 趣 果

110  
常 生 善 家 离 诸 怖 畏 身 常 清 净 证 无 上 道 上 道  
口 常 清 净 证 无 上 道  
意 常 清 净 证 无 上 道

## 2. 献供养

22:26, 大众诵《请应供偈》(见谱例 36)。

## 请应供偈

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾记谱

$\text{♩} = 128$

十 方 一 切 刹 啊  
惟 愿 大 慈 悲 啊

5  
诸 佛 菩 萨 众 会 无 量 诸 圣 贤  
降 临 于 法 会 摄 受 花 香

9  
1. 及 诸 业 道 官 啊 微 分 少 供 养  
灯 涂 果 乐

2.

22:28, 大众唱《六供养偈》(见谱例 37)、接念《六供养咒》(见谱例 13)。

## 六供养偈

戒德老和尚 唱诵  
袁 瑾 记谱

$\text{♩} = 128$

昨 字 涌 出 啊  
上 二 手 印 啊  
昨 唵 哑 昨 啊  
乞 哩 妙 果 乐 啊

5 1.2.3.  
花 香 灯 天 母 一 面 四 臂  
持 妙 花 香 灯 下 二 手 印  
啊 母 供 养 佛 唵 嘛 呢 嘛 呢

9 4.  
放 光 明 咿 啊 愿 我 佛  
轮 相 交 啊 啊  
昨 啊

慈 悲 哀 纳 受

22:30, 大众诵《运心供养偈》:“我以普贤行愿力,修设花香灯涂食。微尘刹土诸圣贤,一遍礼皆供养。”同时主法诵《运心供养咒》并结印。

### 3. 遣魔

22:33, 大众诵偈文, 主法诵《遣魔咒》(见谱例 38)并结印。



## 遣魔咒

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱



### 4. 变食

22:36, 大众诵偈文, 主法诵《变空咒》(见谱例 39) 并结印。

## 变空咒

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱



### 5. 奉食

22:39, 大众诵偈文, 主法诵《奉食咒》(见谱例 40) 并结印。

## 奉食咒

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱



22:41,接着唱诵《奉食偈》(见谱例41)。

## 奉食偈

成德老和尚唱诵  
袁瑾记谱



## 第二部分 施 食

### 一、入定

#### 1. 礼赞

22:43, 大众诵《赞观音偈》。主法诵《观音禅定咒》并结印。

22:45, 大众唱诵《皈依偈》(见谱例 42)、接念《道场观》。

### 皈依偈

戒德老和尚唱诵  
袁 璋 记谱

202



#### 2. 回向

23:00, 大众诵偈文: “以此禅定胜功德, 回向法界诸众生。同见西方无量光, 成就普贤广大愿。”

### 二、召请

#### 1. 破地狱

23:01, 大众诵《破地狱偈》, 主法诵《破地狱咒》并结印。

23:03, 主法说偈文: “地藏十王起哀怜, 揭案消名纳善缘。亡者须仗如来教, 愿凭判生天。”

## 2. 奉请

23:04, 鼓磬齐鸣, 大众起立, 奉请地藏王菩萨。

23:05, 主法念诵: “南无一心奉请。众生度尽。方证菩提。地狱未空。誓不成佛。大圣地藏王菩萨摩诃萨 惟愿不违本誓。怜愍有情。此夜今时。光临法会。”

23:06, 奉请引魂王菩萨

## 3. 召魂

23:07, 大众诵《召请赞》(见谱例 43)。

### 召请赞

戒德老和尚 唱诵  
袁 瑾 记谱

以 此 振 铃 伸

6 召 请 孤

11 魂 闻 召 愿

17 来 临 仗 承

23 三

29 宝 力 加





35 持 此 夜 今

42 时 临

48 法 会

53 运 心 平 等 法 力 无 边 恭 对 寒 林 前

57 称 扬 宝 号 南 无 多 宝 如 来 广 博 身 妙 色 相

61 甘 露 王 如 来 襄 谟 薄 伽 伐 谛

64 咒 声 直 上 寒 云 霄 路 迢 迢  
秋 雨 梧 桐 落 叶 时 夜 惠 痴 痴 来

69 今 夜 道 场 法 筵 开 欢 皆 除 怨 唵 苏 宁 苏 宁  
罗 汉 生 孤 魂 来 赴 会 会 唵 承 此 承 此  
召 请 亡 灵 来 赴 会 会 唵 樵 楼 樵 楼

74 以 上 围 绕 户 唵 必 知 必 舍 左 翼 曳 咽  
鼓 交 悲 户 唵 必 知 必 舍 左 翼 曳 咽

78 曳 曳 唵 萨 哩 翰 母 陀 喃 莎 诃 莎 诃  
曳 曳 唵 萨 哩 翰 母 陀 喃 莎 诃 莎 诃



23:09, 主法唱诵《普召请文(一)书腔》(见谱例 44)。

### 普召请文(一) 书腔

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱



23:10, 接唱《普召请文(二)道腔》(见谱例 45)。

### 普召请文(二) 道腔

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱





### 三、显施食

#### 1. 诚喻

23:11, 主法呼《诚喻文》:“一心召请。累朝帝主。历代侯王。九重殿阙高居。万里山河独据。西来战舰。千年王气俄收。北去銮舆。五国冤声未断。(呜呼)杜鹃叫落桃花月。血染枝头恨正长。如是前王后伯之流。一类孤魂等众。惟愿承三宝力。仗秘密言。此夜今时。来临法会……”

#### 2. 礼赞

23:14, 大众唱诵《皈依赞》(见谱例 46)。

### 皈依赞

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱





### 3. 受奉

23: 16, 大众唱诵《受食赞》(见谱例 47)

### 受食赞

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱





23:17, 大众唱诵《弥陀赞》(见谱例 48)

# 弥陀赞

戒德老和尚唱诵  
袁瑾记谱

阿 弥 陀 佛

宿 有 无 边 誓

观 见 众 生 苦 海 常 漂

溺 垂 手

殷 勤 特 驾 慈 航 济

普 载 众 生 同 赴

莲 池 会 南 无 莲 池 海 会

佛 菩 萨 莲 池 海 会

佛 菩 萨 南 无 莲 池 海 会

佛 菩 萨





## 2. 开咽喉

23:27, 大众诵偈文, 主法诵《开咽喉咒》并结印。

## 3. 受三皈依

23:28, 大众诵偈文: “皈依佛两足尊, 皈依法离欲尊, 皈依僧众中尊。皈依佛不堕地狱, 皈依法不堕饿鬼, 皈依僧不堕旁生。汝等佛子, 皈依佛竟, 皈依法竟, 皈依僧竟。皈依三宝故, 如法坚护持, 自离邪见道, 是故至心礼。”

23:29, 大众诵偈文, 主法诵《三宝咒》: “唵婆(重呼)龕”并结印。

## 4. 发愿

23:30, 大众诵偈文, 主法诵《发菩提心咒》并结印。

23:31, 大众诵偈文, 主法诵《三昧耶印咒》并结印。

## 5. 施食

23:32, 大众诵偈文, 主法诵《无量威德自在光明如来咒》并结印。

23:33, 大众诵偈文, 主法诵《乳海真言》并结印。

23:34, 大众诵偈文, 主法诵《障饿鬼咒》并结印。

## 6. 普供养

23:35, 大众诵偈文, 主法诵《普供养咒》并结印。

## 六、回向

23:37, 大众诵《尊胜咒》。

23:38, 大众诵《往生咒》。

23:39, 大众唱诵《六趣偈》。

23:45, 大众唱《回向偈》。

23:46, 大众念《伏以文》。

23:47, 大众同诵《金刚萨埵百字咒》。

23:48, 大众同诵《薛荔多文》。

24:00, 大众同唱《回向偈(三)》(见谱例 50)

## 回向偈(三)

戒德老和尚 唱诵  
袁 瑾 记谱



《瑜伽焰口》仪式到此结束。

通过对《瑜伽焰口》仪式的实录和整理,可看出,整个法会包含了丰富的内容,其仪式中经文的唱念及其结构等方面都是





严格按照仪轨本上面的程序来进行。音乐贯穿了整个仪式的始终,随着仪式的程序变化而变化,根据法事的不同节次和内容,音乐也有了许多与其向对应的唱腔形态。如果离开整个仪式的整体背景来考察焰口中的音乐,要把握和理解音乐的内涵是很困难的,如果焰口仪式离开音乐,焰口仪式的研究也是不完整的。

## 第二节 道教《铁罐施食》仪式音乐的实录

### 一、道教《铁罐施食》仪式的程式

道教的《铁罐施食》仪式主要程式大体由四个部分组成,下面对法事的具体程序进行叙述:

#### 一、发城隍牒

##### 1. 宣《城隍牒》

#### 二、摄召科

##### 1. 宣《摄召牒》

#### 三、安灵科

#### 四、祭孤科

#### 五、救苦科

##### 1. 寒林所上香

##### 2. 高功称职

##### 3. 启圣班

##### 4. 宣《救苦疏》

#### 六、赞台科

##### 1. 高功揖让,斋主上香

2. 高功升座
3. 高功拜座
4. 变神、变坛、登座

## 七、施食科

1. 高功加持五老冠、戴五老冠
2. 启圣
3. 破地狱
4. 召请幽魂
5. 奏请圣真
6. 供养圣真

## 八、施食

1. 追魂
2. 摄召
3. 开咽喉
4. 变斛食
5. 施食
6. 说法
7. 宣《宝箓符》
8. 宣《护送关文》

## 九、送亡科

1. 回谢师真
2. 送孤魂

## 施食仪式圆满结束

## 二、道教《铁罐施食》仪式音乐的实录

录制时间:2006年4月5日

录制地点:白云观青玄坛(斋堂东房)

演唱者:李伟峰道长

记谱人:袁瑾

### 一、发城隍牒文

17:30,高功揖让毕,拈香说文:“城隍主宰,掌握万民之祸福;天曹真师,判断生死之路之吉凶。凡申祈祷,必叩威灵。”

17:32,高功起:《步虚韵(一)》(见谱例1)。

### 步虚韵(一)

李伟峰道长 唱诵  
袁瑾 记谱

214



6 哎 符 命 与

11 通 传, 惠

16 光 照 九 泉,

21 三 魄 朝 上 帝,

26 七 魄 听

灵 篇。

17:34,高功举天尊:“威灵感应天尊。”(见谱例2)

## 举天尊

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱



17:35, 高功起《吊挂》(见谱例3)。

## 吊挂

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱







17:39,高功说:“伏以,恭祝宝香玉炉焚,瑞气祥光满太空。迎请威灵来降鉴,广布神华赴坛庭。恭炷宝香,虔诚上启。奉请本市(县)城隍土地,威灵有感尊神座前。三十六曹七十二司,速报司、现报司、赏善司、罚恶司。牒文到时,速赴青华宝坛,监发牒文、符差符使、冥资等项,合庙侍从,一切威灵,悉仗真香,普同供养,向申启请,谅沐光临。今有城隍牒文,谨当宣读。”

17:40,表白宣《城隍牒文》。

17:42,表白宣牒毕说:“向伸牒文,宣白云周。”

17:43,提科说:“就于坛前,用凭火化。”

17:44,高功起:“志心皈命礼,证盟奕吏,县邑主宰。掌阴府



往劫之事,判阳间善恶之神。赫赫有感,明明无私。察众生之暗昧,体大道之慈仁,存鉴功过,毫厘无失。大悲大愿,大圣大慈,县邑主宰,威灵感应天尊。”

17:45,提科起《提纲(一)》(见谱例4)。

### 提纲(一)

李伟峰道长唱诵  
袁 瑋 记谱

爱河 千尺 浪 苦海 万  
丈 深 欲 免 轮 回 苦  
大 众 称 天 尊 太 乙 救 苦  
天 尊 太 乙  
救 苦 天 尊

17:47,高功起天尊板,至灵坛前。

17:48,高功说文:“法是道中玄,毫光照大千。寻声来救苦,亡者早升天。”

17:49,提科起:“升天得道天尊。”

### 二、摄召科

18:00,高功持手幡于摄召香案前说文:“大道洞玄虚,有念

无不契。炼质入仙真,遂成金刚体。”

18:01,高功起:《步虚韵(一)》(同谱例1)。

18:02,高功举天尊:“太乙救苦天尊天尊。”(见谱例5)

### 举天尊

李伟峰道长 唱诵  
袁瑾 记谱



18:03,高功起:《下水船》(见谱例6)。

### 下水船

李伟峰道长 唱诵  
袁瑾 记谱







19  
 难足常处 求下洒降 身披霞 九头狮 手爱中杨 爱河常

24  
 衣子 屡劫 修 游  
 柳 道前 游  
 作 不记 秋  
 渡 人

31  
 五 色 舟 香 供 养  
 盂 中  
 千 处

37  
 香 供 养

41  
 太 乙 救 苦 天 尊

18:08,高功说文:“伏以,九龙御诏,千神精液之魂;六鬼交锋,遏截更生之路。太上照垂于明训,神功并扫于不祥。敬奉典仪,恭伸关告。欲冀灵明之感格,先凭科范以称扬。仰仗慈众,修香奉请:三元直事,神虎何乔,二大元帅。冥阳开路,五道将军。追魂灵童,摄魄使者,七真玉女,地道功曹。泰山城隍,沿路土地,护送神员,一切圣众,悉仗真香,普同供养。伏愿,降格香坛,以今开通五方冥路,座上谨备香供之仪,俯垂歆鉴之诚,今有摄召牒文,对坛敷宣。”

18:10,表白宣《摄召牒》,宣毕说:“向伸牒文,宣白云周。”

18:11,提科接:“就于坛前,用凭火化。”

18:12,大众接念《青华诰》。

18:13,高功说文:“伏以,金钱落地,宝马腾空。驾离火以焚烧,用巽风而吹散。似莲花遍地开放,如白雪满空飞扬。上通天界,下赴坤位。一切有情,同登道岸。仰凭道力,为上良因,志心称念,飞云捧送天尊,不可思议功德。……授予前件牒中。”

18:15,提科举:“来临法会天尊。”

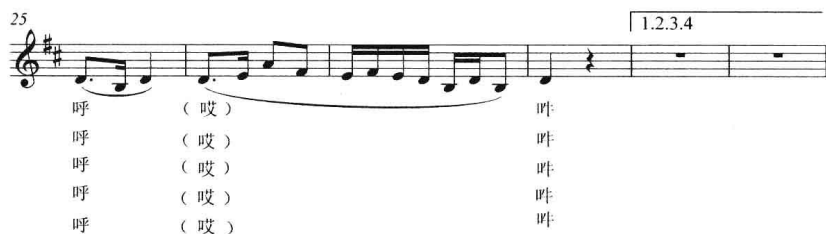
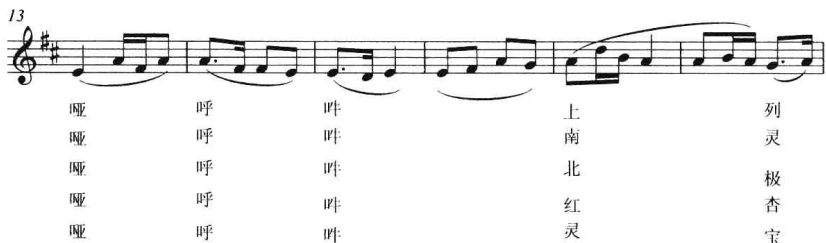
18:16,高功接说:“向来召请孤魂,已到坛内,是男魂者,列为坛左;是女魂者,分为坛右。莫起强弱之心,休发争斗之念。均安法坛,听吾摄召。”

18:17,高功起《歌斗章》(见谱例7)。

## 歌斗章

李伟峰道长唱诵  
袁 瑾记谱





18:22,高功说文:“伏以,飞云走电,摄魄提魂。山川无阻滞之由,法众有登真之路。度人功大,星火奉行。法众慈悲,召请如法。”

18:23,高功咏《召请韵》:“志心召请,飘飘如影响,冉冉以来临,附此华幡上,分明现真形,今辰奉为奉道,修设赈济道场孝子(祭主)某某某,初炷明香,专伸召请,亡过某某某灵魂(或某处孤魂)。惟愿,一炷明香通信去,五方童子引魂来。此夜今时来临法会,香花召请望来临,华幡召请望来临。”

18:27,高功提纲:“灵幡飘荡本无风,风动幡飞瞬息中。提科接:幡若风来魂魄附,魂随幡引上南宫。”

18:28,高功咏:“志心召请,宣扬今宵会,追荐众幽魂。已得生天去。脱离诸若趣。今辰奉为奉道,祭主某某某,二炷明香,二伸召请。亡过某某某,(本境无祀孤魂)惟愿,对对金童迎净魄,双双玉女引魂来,此夜今时来临法会,香花召请望来临,华幡召请望来临。”

18:29,提纲举:“明明始觉从前悟,悟了方知彻底空”。表白接:“要知灵幡端的处,灵幡便是主人翁。”

18:30,高功咏:“志心召请,常以威神力,普与荐福乡,流通甘露味,热恼得清凉。今辰奉为奉道,祭主某某某,三炷真香,三伸召请,地府城中冥司面然之鬼王。唯愿,三沐三薰三招请,一行一步一来临。双手拨开生死路,翻身跳出鬼门关。此夜今时来临法会,香花召请望来临,华幡召请望来临。”

18:33,提纲举:“步虚缭绕遍十方,阆苑奇花满道场”。表白接:“奉请亡灵来受度,金炉添炷返魂香。”

18:34,高功起《返魂香》(见谱例8)。

# 返魂香

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

♩=60

一 呀 炷 啊 啊 一 炷 返  
啊 惟 愿 大  
啊 拔 度 荐

魂 香 哎 哎 哎  
慈 悲 哎  
亡 灵 哎

径 通 啊 三 界 哎  
宣 扬 啊 秘 密 哎  
出 离 地 呀 狱 途 哎

三 界 路 啊 哎 人 生  
秘 密 语 啊 哎 灵 魂  
三 途 苦 啊

百 岁 如 啊 在 梦 中 游 啊  
从 此 一 啊 去 上 南 宫 啊

啊 巨 无 啊 常  
啊 朝 礼 无 啊 上

归 何 啊 归 何 处 啊  
虚 皇 啊 虚 皇 尊 啊

无 啊 上 啊 无 上





18:36,高功说提纲:“孤魂乍离鬼门关,来到阳间行步难”。

18:37,提科接:“惟恐孤魂迷失路,童子执定宝毕幡。”高功接说:“羽众慈悲。”表白接:“引道安位。”

18:38,高功起天尊板:“华幡接引天尊。”

### 三、安灵科

18:39,至灵前高功说文:“开坛济度演金科,天尊接引出洪波。乘此白云归去好,群仙保举上大罗。”

18:40,高功起《干倒拐(一)》(见谱例9)

### 干倒拐(一)

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑞 记谱





5

是 (啊) 苦 根  
威 (啊) 神 力  
度 (啊) 有 情  
圆 (啊) 通 地

9

除 尽 除 尽 苦 根  
轮 回 轮 回 跳 出  
方 使 方 使 切

13

善 根 苦 根 存  
五 苦 跳 出 门  
是 修 一 切 真

17

4.

生 天 便 是

rit.

得 道 人

18:42,高功提纲:“十方救苦放祥光,照破铜城铁壁墙。”提科:“亡者随光旋转动,出离幽冥赴道场。”

18:43,提纲说:“十方救苦放祥光,照破铜城铁壁墙。”提科接:“亡者随光旋转动,出离冥幽赴道场。”

18:44,高功说:“太乙慈尊下宝莲,仙童接引下三天。仙风吹散人间事,拔度亡魂出九泉。”

18:45,高功起《悲叹韵》(见谱例10)。

# 悲叹韵

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

♩=28

7  
吾 啊 今 悲 啊 叹 啊 悲 叹  
日 啊 月 循 啊 环 啊 循 环  
秋 啊 雨 梧 啊 桐 啊 梧 桐  
今 啊 宵 幸 啊 遇 啊 幸 遇

13  
汉 啊 云 啊 汉 云 宵 啊  
西 啊 复 啊 西 复 东 啊  
叶 啊 落 啊 叶 落 时 啊  
法 啊 筵 啊 法 筵 开 啊

19  
啊 夜 呀 飘 啊  
啊 似 呀 环 啊  
啊 夜 呀 驰 啊  
啊 对 呀 山 啊

25  
飘 水 啊 向 石 啊 边  
同 惟 啊 有 江 啊 山  
驰 芦 啊 花 凋 啊 残  
崖 奉 啊 请 亡 啊 者

31  
啊 石 边 流 啊  
啊 江 山 千 啊  
啊 凋 残 苔 啊  
啊 亡 者 米 啊

出 唉 流 出 冷 啊  
万 唉 千 万 古 啊  
城 啊 苔 城 畔 啊  
受 啊 米 受 度 啊





18:47,高功说文:“雨露吹青草。春风动白萍。孤雁空中叫。惊醒梦中魂。”

18:48,高功起《宝篆符》(见谱例 11)。

## 宝篆符

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱



21 司 命 司 呀 录 君 度 延 寿 益 算 度 厄

26 君 度 回 骸 起 死 君

31 度 无 量 度 人 度 回 骸 起 死

36 君 度 无 量 度 人 之 君

41 度 魑 吨 咋

46 吒 喇 玄 神 君 日 月 星 太

51 乙 寻 声 救 苦

56 天 尊 角 啊

61 亢 角 亢 氐 房 心 尾 箕 斗 牛 女 虚

66 危 室 壁 奎 娄 胃 昂

71 毕 嘴 参 井 鬼 柳 星 张 翼 轸

76 右 符 右 符 告 下



81  
三 宫 九 府 一 百 二 十 曹 五 帝 考 官

86  
六 宫 掾 吏 閻 罗 诸 司

91  
五 岳 灵 山 重 阳 九 垒 曹 局 一

96  
切 主 哎 者 咸

101  
遵 咸 遵 符 命 拔 度

106  
亡 过 某 名 字 一 位 真 性 形

111  
魂 速 与 消 除 罪 簿 落 火

116  
恶 根 不 得 拘 留 时 刻 升 迁

121  
庶 使 玉 眸 炼 质 黄 华 荡 形

126  
名 书 紫 策 更 生 受 炼 黄 策 院

131  
生 天 案 拔 度 亡 者 早 得 超 升 一 如

136  
造 命 风 火

140  
驿 传

18:50,高功起《救苦经》。

18:51,高功说文:“伏以,云愁雾惨露更长,今日追荐痛哀伤。肃肃帘幕安灵位,寂寂深堂彻孝床。霞衣童子站两厢,黄冠羽士诵灵章。慈悲真人来接引,亡魂从此返仙乡。羽众慈悲,称扬引导。”

18:52,高功举:“太乙救苦天尊。”

### 三、祭孤科

18:53,提科:“出离地狱到天堂 此处登高莫可量。”表白接:“任是王侯并宰相 也来参礼见法王。”

18:54,高功起《步虚韵(一)》(见谱例1)

18:55,高功举:“九幽拨罪天尊。”

18:56,高功起《下水船》(见谱例6)

18:57,高功说文:“伏以,根盘阆苑,枝运蓬壶。得之者枯骨更生,闻之者飞潜随性。香焚炉中,腾空供养。供养沃焦山下,幽冥教主,冥司面然,鬼王大士麾下。惟愿,众魂今夜承白简,灵光一点聚丹田。恭望恩光,俯垂证监。”

18:58,高功举:“九幽拨罪天尊。”

18:59,高功说提纲:“十方救苦放祥光,照破铜城铁壁墙。”提科接:“亡者随光旋转动,出离幽冥赴道场。”

19:00,高功起《柳枝雨》(见谱例12)。



# 柳枝雨

李伟峰道长唱诵  
袁 瑛 记谱

柳 枝 雨 遍 洒

7  
法 筵 中 慈 云 拥 在

13  
宵 汉 宫

19  
幽 魄 咽 喉 悉

24  
润 通 九 头

30  
狮 子 下 九 重

36  
青 华 境 真

42  
人 来 鉴 炼 度 功

19:02,高功说文:“救苦天尊誓愿深,甘露洒开狱门。若要亡魂升仙界,大众回坛称天尊。羽众慈悲,称扬引导。”

19:03,高功举:“太乙救苦天尊。”至焰口法台前。

### 五、救苦科

#### 1. 寒林所上香

19:04,高功说文:“符命与通传,惠光照九泉。三魂朝上帝,七魄听灵篇。”

19:05,高功起《步虚韵(二)》(见谱例 13)。

### 步虚韵(二)

李伟峰道长唱诵  
袁瑾记谱

The musical score is written on six staves in treble clef with a key signature of one sharp (F#). The lyrics are written below the notes, with some characters placed under groups of notes. Measure numbers 6, 11, 16, 21, and 26 are indicated at the start of their respective staves.

Lyrics: 哎 符 命 与 通 传, 惠 光 照 九 泉, 三 魂 朝 上 帝, 七 魄 听 灵 篇。



19:07,高功举天尊:“太乙救苦天尊。”

19:08,高功起《幽冥韵》(见谱例14)。

# 幽冥韵

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

东 极 啊  
千 多 呀  
南 极 呀  
惟 愿 呀

青 呀 华 妙  
莲 哎 花 映  
丹 哎 台 开  
垂 哎 光 米

卍 宝 宫  
宝 座  
救 笈 苦

紫 雾 霞 光  
九 头 狮 子  
北 都 玄 禁  
众 等 稽 首



19:10,高功说文:“狮子座上,演长生久视之道;黍米宫中,谈入圣超凡之路。九天金格,三洞灵文。在青囊紫笈之中,秘宝阁琼房之内。四万劫方许传授,八千年始可敷陈。凡遇修崇,先祈洪恩。降临法坛,请度亡魂。兹当朝奏,必假香传。夫香者,飞云结篆,明德维馨;阳气升腾,丹鼎运元神之火。回风混合,玄关霭太素之烟。非草木朽秽之彝伦,迎青华慈尊而降格。传香有偈,宝号称扬。”

19:12,表白举天尊:“香云达信天尊。”

19:13,高功起《提纲(二)》(见谱例15)。

### 提纲(二)

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱







19:15, 大众举天尊: “十方救苦天尊。”

19:16, 高功起《三上香》(见谱例 16)

### 三上香

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱





19: 18, 接念《祝香咒》(见谱例 17)、《威灵咒》(见谱例 18)。

## 祝香咒

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱



# 威灵咒

李伟峰道长唱诵  
袁瑾记谱

青 华 青 华

5  
妙 严 慈 相 亿 千 身 居  
安 座 金 莲 慧 光  
照 诸 幽 泉 甘 露  
遍 洒 空 玄 枯 骸  
成 得 光 拔 度

9  
长 无 乐 不 滞 寒 渊  
流 碍 润 骨 沉  
朽 骨 沉

13  
臣 等 皈 命

17  
与 道 合 真 与 道

20  
合 真 与 道 合 真

19:24,提科白:“恭对法台。”表白接:“请称职位。”

## 2. 高功称职

19:25, 高功称职:“臣系太上无极大道,玉清金笥宝录,混元紫府,选仙上品,秉东华演教,龙门正宗;邱大真人门下,依科阐事臣×××泊领合坛两班道众人等,今据中华人民共和国××(县)××(观)栖居,焚修弟子×××奉道设坛讽经,今值天运×××年××月××日,恭逢××良辰之日,虔就本宫(观)设立法台,判放萨祖铁罐斛食一筵。祈恩升度本宫(观)前羽后化,各派霞灵等众(或祈恩升度当斋正荐×××一位真性×魂),并及此境界内,十类无祀孤魂滞魄。惟愿天尊垂慈,大赐恩光接引,拔度沉溺,离诸苦趣,超升仙界,臣等下情无任,不胜恳祷之至,诚惶诚恐,稽首顿首,炉焚真香,虔诚上启。”

## 3. 启圣班

19:27, 启圣班(见谱例 19)。

### 启圣班

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

上 启 东 极 宫 中 太 乙 救 苦 天 尊 南 极 宫 中

5 朱 陵 度 命 天 尊 地 道 功 曹 冥 阳

9 开 路 普 同 供 养 普 同

13 供 养 普 同 供 养



19:29,高功俯伏朗念:“伏愿,暂离金阙,下降香坛,洁备频繁之仪,俯垂歆鉴之诚,今有救苦疏文,恭对敷宣。”

#### 4. 宣《救苦疏》

19:30,《救苦疏文》。

19:32,高功接说:“向伸疏文,宣白云周,就于台前,用凭火化。”

19:33,接念《青华诰》:“志心皈命礼,青华长乐界,东极妙严宫,七宝芳蹇林,九色莲花座,万真环拱内,百亿瑞光中,玉清灵宝尊,应化玄元始,浩动垂慈济,大千甘露门,妙道真身,紫金瑞相,随机赴感,誓愿无边,大圣大慈,大悲大愿,十方化号,普度众生,亿亿劫中,度人无量,寻声赴感,太乙救苦天尊,青玄上帝。”

19:35,高功起《小赞》(见谱例20)。

#### 小赞

李伟峰道长唱诵  
袁瑾记谱





19:38,高功说文:“伏以,云程千万里,顷刻可到,三十三天上,须臾上达,是乃臣等登上宝坛拜进千救苦疏文一函,仰烦值日受事功曹捧疏文。上诣东极青华妙严宫呈进。伏愿,疏文上达,恩命下颁,仰凭道力,为上良因。志心称念,飞云捧送天曹,可思议功德。”

中间休息。

## 二、赞台科

### 1. 高功揖让,斋主上香

19:40,高功运香并说文:“伏以,三宝慈悲必降风云之会,五浊恶世难登清静之天,凡于利济于幽冥,仙登洁净于坛所,北形身之清静,度幽爽之宏台,教有灵章众当持诵。”

19:41,高功起《小赞韵》。

19:44,高功拈香说文:“臣闻,道无可道,五千言开大道之宗;法裔嗣法,亿万动合玄法之典。但臣功无寸积,敢支启后以承先;嗣素教有别传,当兹济幽而利显。仰仗慈尊加护,帅将扶



持。布灵宝宽之氏金光,至使昏炬照夜府;闻天尊之号,由是火以清凉。法师登台,阐扬妙典。”

19:45,表白执幡立于台上说:“伏以,青华演教,宏开救苦之门,西蜀传经,广演度人之典。兹者,瑶坛星拱,宝篆云开,群沾玉局之森严,共睹琅函之璀璨。仰维法驾,俯赐临轩。积九还七返之功,同归太极;解三涂五苦之众,出离轮回。物我均沾,幽明两利。须至登坛迎迓者。”

## 2. 高功升座

19:46,高功于台下接说:“太极亲传须自炼,自炼功夫人不见。”

19:47,表白于台上接说:“采得坎离结婴儿,相配龙虎雷电。”

19:48,高功说:“度幽魂,炼宗眷,慢上重楼十二院。”

19:49,表白说:“泥丸宫内会群仙,逍遥俱赴蟠桃宴。”

19:50,高功说:“此台高不高兮。”(击一令)

19:51,表白接:“举头三尺。”

19:52,高功说:“低不低兮。”

19:53,表白接:“去地五丈。”

19:54,高功说:“是昔太上说法。”

19:55,表白接:“今夜度人无量。”

19:56,提科举天尊:“度人无量天尊。”

表白下台归班。

19:57,高功说:“好个法王宝座,巍巍玉局层台。”

19:58,表白接:“浮空妙气于徘徊,一切羽士赞妙斋。”

19:59,高功说:“七宝林中七宝台,宝林宝树宝花开。”

20:00,表白接:“若要亡灵升仙界,请师登上王台。”

### 3. 高功拜座

20:01,高功提纲:“太上说法为教主,拔度亡者出迷途。”

20:02,表白接:“臣今端简法台下,端听三声鸣法鼓。”

20:03,高功说:“执事者,各执其事。”

### 4. 变神、变坛、登座

20:04,表白接:“执鼓师发鼓三通。”(执鼓师击鼓直至高功上台)。高功执简,行“十方礼”、拜座。

20:17,高功说文:“法鼓三通叩,琳琅彻十方。”

20:18,表白接:“请师登宝座,说法度存亡。”

20:19,大众举天尊:“高升平座天尊。”

20:20,高功说文:“此座此座非此座,救苦天尊曾坐过。”

20:21,提科接:“吾今说法度存亡,一切地狱都解脱。”

20:22,大众举天尊:“生天得道天尊。”

20:23,高功说:“太乙天尊坐莲台,十殿阎君两边排。”

20:24,提科接:“判官展开生死簿,摄召灵魂受度来。”

20:25,大众举天尊:“法食神变天尊。”

20:26,高功说:“救苦天尊下降,万朵金莲足踏,九头狮子出云霞,五色祥云捧驾。”

20:27,提科接:“来到升仙台上,浮空而坐说法,拔度亡魂升天霞,早赴蓬莱会下。”

20:28,大众举天尊:“香林说法天尊。”

### 三、施食科

20:29,高功说文:“太上慈悲宝忏,拔度亡者升天,恐堕幽冥在黄泉,全凭道力追荐。”提科接:“伸奏东岳天齐,表奏救苦青玄,十王判断早升天,哪怕三曹对案。”

20:30,高功说:“法众虔诚。”





20:31, 表白接:“称扬大赞。”

20:32, 高功起《慈尊赞》(见谱例 21)。

# 慈尊赞

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

慈 尊 九 色 莲 花 座

座 哎 座 七 宝

尊 林 尊 林 百 亿

瑞 光 中 啊

瑞 光 中 现 啊 出 现 出

妙 严 宫 妙 严 宫

中 端 然 座 啊

座 座 就 金 容

金 容 手 执 绿 杨

55  
枝 啊 绿 杨 枝

61  
遍 啊 洒 遍 虚

67  
空 虚 空 境 界 难

73  
描 画 啊 画

79  
画 就 无 穷 无 穷

85  
无 尽 拔 度 亡 灵 啊

91  
度 亡 灵 上

96  
往 往 上 南

101  
宫 南 哎 宫

### 1. 高功加持五老冠、戴五老冠

20:33, 高功说文:“太上立教说法,众生悉皆闻知,慈风浩荡



透硤石,哀怜幽魂出离。闻法昭彰,句赞坛中,忏礼希夷,十类孤魂尽皈依,今宵黄箬妙偈。”

20:34,高功起《黄箬斋》(见谱例22)。

## 黄箬斋

李伟峰道长唱诵  
袁 瑾 记谱

黄 箬 斋 筵 临 妙 啊 宫

7  
啊 啊

13  
青 城 山 下 山下

19  
说 啊 原 因 张

25  
啊 氏 丽 华 曾 造

31  
啊 曾 造 罪 啊 啊

37  
啊 三 啊 官 考 较





116  
方 成 教 今 霄 得 遇

122  
慈 航 南 孤 辰 光 魂 万

128  
芒 北 哎 斗 哎  
里 复 哎 归 哎

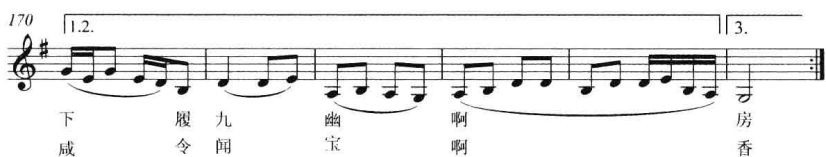
134  
哎 北 斗 明 哎 犹  
哎 复 归 去 哎 空

140  
闻 哎 窗 下 读  
鱼 哎 洛 阳 花

146  
哎 书 哎 哎 声 太 哎  
哎 满 哎 哎 城 悲 哎  
明 哎

152  
上 哎 大 道 君 位  
战 哎 苦 魂 众 拔  
灯 哎 照 长 夜 永

158  
哎 列 哎 无 何 乡  
哎 度 哎 痛 哀 伤  
哎 消 哎 黑 簿 殃



20:38,高功说文:“稽首皈依大罗天,慈悲赦罪在人间,若要亡魂升仙界,启请神咒大众宣。”

## 2. 启圣

20:39,高功起《仰启咒》(见谱例23)。



## 仰起咒

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱



13 哎 望 来 临 啊

19

仙翁旨衣度私现勋依灵护  
 仙妙魔得无底功皈威拥  
 萨传伏皆总潭积悉阐加  
 上师纳灵化军种界体恩  
 无铁百寒宣将万三附师  
 元授披度天面千令化望  
 呀呀呀呀呀呀呀呀呀  
 一亲身普代铁百普开伏





20:52, 高功起《三信礼》(见谱例 24)。

# 三信礼

李伟峰道长 唱诵  
袁 璋 记谱

玉 呀 清 啊 宫 哎 元 啊 始 啊

7 主 啊 三 界 师 啊

13 四 啊 生 父 啊 啊 唵 吽

19 唵 若 皈 依 呀 大

25 慈 啊 悲 呀 能 灭 孤 孤

31 魂 身 业 身 业 罪 呀 唵

37 吽 唵 欲 求 欲

43 解 脱 免 轮



20:56,高功说文:“太乙天尊坐东阳,手内杨柳洒琼浆,身骑九头青狮子,拔度亡魂上天堂……”



20:57, 高功起《两头一样赞》(见谱例 25)。

# 两头一样赞

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

♩=48

金 圣 三 亨      哎      炉 号 添 炷  
途 此 已 五 闻  
苦 边

5 返 魂 哎 香 哎  
金 阙 哎 下 夜 哎  
离 长 露 味 哎  
甘 露 哎 哎

9 梵 哎 香 空 歌  
幽 十 哎 关 咸 睹  
自 自 哎 然 孤 苦  
         哎 热 恼

13 声 哎 韵  
玉 赴 毫  
得 哎 道  
         清

16 1.2.3. 4.  
长 凉  
光 场



21:11, 大众诵文:“伏以, 阴阳造化, 爰从生杀之机, 善恶循环, 各有昏明之路……”

法众慈悲, 同声召请。

21:15, 高功举天尊:“花幡接引天尊。”

21:16, 高功说文:“灵符一(二、三、四、五)道吾奉, 道祖法传速开东(南西北中)央五方地狱, 急急如律令敕。”

21:17, 高功起《五召请》(见谱例 27)

### 五召请

李伟峰道长唱诵  
袁瑾记谱

256



♩=62

志啊 心 召 请 东方 世啊 啊

界 啊 青 衣 童 啊 子 手 执 青 啊 旛

下 瑶 阶 啊 啊 引 将 米 接 米 接 引 啊

魂 米耶 引 将 魂 啊 米

21:29, 高功举天尊:“法通三界天尊。”

21:30, 大众诵《救苦咒》:“礼拜元始尊……”

21:32, 大众接:“太乙救苦天尊, 青玄大帝。”

## 5. 奏请圣真

21:33, 高功说文:“伏以天阶夜静,人市更残……”

21:34, 高功说文:“臣闻开天辟地,三皇五帝以茫茫,亘古传今,六道四生而滚滚……”

21:35, 高功说文:“玉炉初梵降真香,传承达悃奏上苍,法众一声仙范举,群真万里彩云祥。斋主今将香供养,拔度亡魂早生方。”

## 6. 供养圣真

21:36, 高功起《香供养》(见谱例 28)。

## 香供养

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

♩=52

香 供 养 啊 金 飞 亡 鼎 下 者

放 啊 毫 啊 啊 光 哎  
九 啊 重 啊 啊 天 哎  
返 啊 仙 啊 啊 乡 哎

宝 哎 盖 啊 氤 啊 氤 啊  
地 哎 府 曹 僚 啊  
善 哎 信 今 将 啊 啊

极 啊 啊 乐 啊 界 哎  
施 啊 啊 法 雨 香 哎  
香 啊 啊 供 养 哎 哎 哎



25

啊啊 啊啊 祥 云 繚 哎  
 鄞 都 山 哎  
 拔 度 亡 哎

31

绕 繚 绕 大 罗 哎  
 下 山 下 降 凌 哎  
 者 亡 者 早 生 哎

37

天 哎 呈 哎 瑞 玉 皇  
 烟 哎 香 哎 散 罪 魂  
 方 哎 善 哎 信 保 安

43

哎 前 慈  
 哎 愆 蒙  
 哎

47

云 步 哎 康  
 救 度 哎

21:45, 大众举天尊:“香厨妙供天尊。”

21:46, 高功说文:“肃静肃静十方肃静,法鼓三通,万神咸听。今有追魂牒文,恭对敷宣。”

### 7. 追魂

21:47, 宣《追魂牒》

21:49, 高功接说:“向伸疏文,宣白云周,就于台前,用凭火化。”

21:50, 大众诵《救苦经》。

21:51,高功说文:“太乙慈尊大宝莲,仙童接引下三天,仙风吹散人间事,拔度亡魂出九泉。”

21:52,高功起《悲叹韵》(见谱例10)。高功用令牌在米盂内书讳,水盂内书讳,双手掐诀执水米盂,默念《追魂咒》,或念《小追魂咒》。

21:55,高功说文:“伏以有痛乎天,盖人心之至理,好生救物,本我道之自然……”

21:56,高功起《达摩引》(见谱例29)。

## 达摩引

李伟峰道长唱诵  
袁 瑾 记谱

♩=56

天 尊      慈 流      啊 啊 啊      惠 润      啊 啊 啊  
香 神

阐 垂      啊 啊 啊      冥 济      阳 度      普 炎      啊 啊 啊  
千 米      盼      果 亨      金

与 池      啊 啊 啊      亡 热      啊 啊 啊      灵 恼      啊 啊 啊  
苑 瑶      三      炷





21:59,高功举天尊:“十方救苦天尊。”

22:00,高功说文:“天星朗朗步璇玑,正是瑶坛摄召时。符命告下全曲府,亡魂来赴太黄旗。三声圣号离长夜,一举花幡彻地祇。接引幽魂瞻师座,快乐天堂五地狱。”

## 8. 摄召

22:03,高功起《小救苦引》(见谱例30)。

### 小救苦引

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱



19  
为 救 哎 为 救 苦 啊 啊  
泉 曲 哎 泉 曲 府 啊 啊  
承 摄 哎 承 摄 召 啊 啊

25  
百 耶 哎 亿  
永 啊 哎 锡  
脉

31  
光 啊 中 光 中 现 慈  
长 啊 生 长 生 免 沉  
先 啊 灵 先 灵 共 超

37  
容 啊 宏 哎 誓 愿 力  
沦 啊 得 哎 入 天 堂  
升 啊 普 哎 度 亡 过

43  
深 幽 阳 哎 幽 阳  
中 魂 自 哎 魂 自  
灵 魂 生 仙 哎 生 仙

49  
界 哎 哎 超 哎 出  
在 哎 哎  
界 哎 哎

55  
哎 苦 众 哎



61 2.3.

生 径 哎 往 哎 朱  
甘 哎 露 哎 法

陵 哎 宫 惟 啊 愿  
王 哎 中

55

今 宵 米 赴 啊 啊 米 赴

61

会 啊 引

66

亡 灵 上

71

往 往 上 南 哎 宫

22:06, 大众举天尊:“九幽沉沦天尊。”

22:07, 大众念文:“伏以, 阴阳首判, 清浊肇分, 尧天荡荡, 叹古今之兴废……”

22:10, 高功说文:“灵旛飘荡本无风, 风动幡飞瞬息中……”

22:13, 高功叹文:“志一心花幡召请, 北阴界内, 地府城中, 冥司面然之鬼王, 铁围所统之主者, 九幽狱, 十王狱, 君臣宰辅。”大众接念:“三曹案, 六部案, 文武公卿……”

22:17, 高功说文:“步虚缭绕遍十方, 阆苑奇花满道场, 奉请亡灵来受度, 金炉添炷返魂香。”

22: 18, 高功起《返魂香》(见谱例 8)。

22: 20, 大众举天尊: “生天得天尊。”

22: 21, 高功说文: “天尊符命下丹台, 童子传言地狱开。解释伤残全本性, 闻经授戒上蓬莱。”

22: 22, 高功宣《十法界文》: “第一法界, 一切守边护界南征北战, 东挡西除, 将帅军卒, 并及犯法遭刑, 无辜杀伤一切孤魂等众, 解伤符命, 仅当告下……”

22: 23, 高功起《十伤符》(见谱例 31)。

## 十伤符

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

♩=60

灵 宝                      净   明   解 释 一 切 杀 伤   符

命                      右                      哎                      符                      右   符

告                      下                      三   界                      十                      方                      应 管 六 道                      四                      生

十 类 孤 魂 滞   魄                      冥                      司                      去                      处                      解 释 一 切

杀   伤                      孤                      魂                      遵   承                      符                      命



22:31,高功说文:“昔南华真人,遨游楚国,见白骨一付,豁然仰卧。遂作叹词一首,仰劳大众述而歌之。”

22:32,大众叹《金骷髅》(见谱例32)。

### 金骷髅

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱



19  
器 然 无 语 卧 哇 荒

25  
丘 啊 啊 冷 嫩 嫩 哇

31  
哇 哇 哇 风 吹 败 叶

37  
满 哇 径 满 径 堆 啊

43  
悠 骷 啊 髅 哇 哇 哇 哇

49  
髅 啊 哇 髅 啊

55  
啊 眷 属 无 音 恩 啊 爱

61  
恩 爱 全

67  
帷 呀 听 帷 听 溪 呀

73  
流 骷 啊 哇 髅 哇 哇

79  
啊 骷 啊 髅 哇 啊 啊

85  
半 世 形 藏 恍 啊 似



91  
恍 似 浮 啊 派 富 (啊) 贵  
想 (啊) 是

97  
功 (啊) 名 怎 到 头  
前 (啊) 生 总 欠 修

103  
枉 (啊) 营 谋 哇  
广 (啊) 愆 尤 哇

109  
哇 哇 哇 金 珠 万 斛 难 啊  
哇 哇 哇 光 阴 迅 速 顷 啊

115  
哇 续 也 难 续 咽 哎 哇 喉  
哇 刻 顷 刻 难 哎 哇 留

121  
骷 啊 髅 啊 啊

127  
骷 啊 髅 啊 啊

133  
一 旦 无 常 万 啊 事 全

139  
啊 休 奉 劝 人 啊

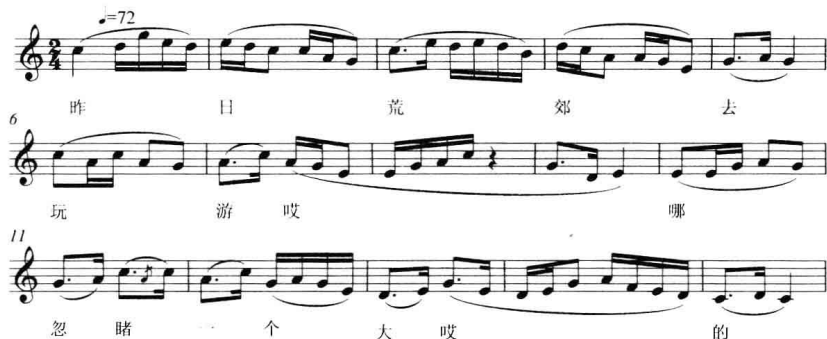


22:35,高功说文:“昨日荒郊野外,只见白骨交加,无言无语,荒沙又被风吹雨洒,活时堆金积,死后那显荣华,三寸气断咬银牙,仰面西江月下。”

22:36,大众叹《银骷髅》(见谱例33)。

### 银骷髅

李伟峰道长唱诵  
袁 瑾记谱







16  
大 的 骷 哎 髅 荆 碎

21  
棘 从 啊 中 草 纂  
草 为 啊 毡 月 作

26  
丘 啊 啊 啊 冷  
灯 啊 啊 啊 冷

31  
腮 腮 啊 哎  
清 清 啊 哎

36  
风 吹 哎 荷 哎 叶  
叉 无 哎 米 哎 往

41  
荷 叶 到 哎 愁 骷 啊  
往 米 弟 哎 兄 骷 啊

46  
啊 髅 啊 哎  
啊 髅 啊 哎

51  
骷 啊 髅 啊 啊 哎  
骷 啊 髅 啊 啊 哎

56  
你 在 哎 滴 水 河 边  
你 这 路 旁 这 君

61  
卧 哎 沙 卧 沙 清 哎

66 哎 风 子 你 是 谁 家

71 哎 哎 一 个 先 哎

76 哎 哎 风 吹

81 雨 洒 似 哎 雪 霜 哎

86 哎 哎 泪 也 汪

91 汪 哎 哎 哎 痛

96 断 痛 断 肝 哎

101 肠 骷 哇 髅 哇

106 哇 哎 骷 哇 哇 哇

111 髅 哇 哎 哎 我 看

116 你 只 落 得 一 哎



121  
对 一 对 眼 哎 眶

126  
堪 叹 人 生 哎

131  
能 几 何 哎

136  
莫 哎 蹉 跎 啊 哎

141  
金 乌 玉 兔 来 哎

146  
往 往 来 如 梭

151  
百 岁 光 哪 阴 哎

156  
刹 那 哎 哎

161  
似 南 柯 哇 哎

166  
哎 早 求 出 离 苦 哇 哎

171  
海 苦 海 劫 哪 哎 磨

176 今 宵 修 设 冥 嘞

181 阳 会 哎 哎 金

186 炉 内 哎 哎 哎

191 才 哎 焚 焚 上 宝 啊

196 香 广 招 灵 哪

201 魂 赴 道 场 哎

206 哎 消 哇 灾 障 哎

211 哎 受 沾 法 力

216 送 啊 往 往 送

220 仙 啊 乡

22:39, 大众举天尊:“追魂度命天尊。”

22:40, 大众念诵:“伏以, 三途罢拷, 六道灵坛, 生于万国九州岛岛之地……”

22:41, 高功说文:“哀哉哀哉, 既到吾坛, 必听吾示, 不许混争乱抢……”

# 9. 开咽喉

22:42, 高功起《咽喉咒》(见谱例 34)。

## 咽喉咒

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

272



$\text{♩} = 60$

茫 啊 茫 鄯 都 中  
功 啊 德 金 色 光  
寒 啊 庭 多 悲 苦

6  
哎 重 哎 重 金 刚  
哎 晖 哎 晖 开 幽  
哎 回 哎 首 礼 元

11  
山 灵 宝 无 哎 量 光  
暗 华 池 流 哎 真 香  
皇 女 青 灵 哎 宝 符

16  
洞 照 炎 池 哎 哎  
莲 盖 随 云 哎 哎  
中 山 真 帝 哎 哎

21  
烦 七 啊 祖 诸 啊 幽  
浮 千 啊 灵 重 啊 元  
书 一 啊 念 升 啊 太



22:52, 高功说文:“吾以济拔心, 普救群品, 吾以哀怜心, 普度众生……”

22:53, 大众举天尊:“清凉甘露天尊。”

#### 10. 变斛食

22:54, 高功说文:“玉诀应化甘露食, 普施河沙众鬼神……”

22:55, 高功起《五厨经》(见谱例 35)。

# 五厨经

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱



274



22:58, 大众诵《青华诰》：“志心皈命礼，青华长乐界，东极妙严宫，七宝芳蹇林，九色莲花座，万真环拱内，百亿瑞光中，玉清灵宝尊，应化玄元始，浩动垂慈济，大千甘露门，妙道真身，紫金瑞相，随机赴感，誓愿无边，大圣大慈，大悲大愿，十方化号，普度众生，亿亿劫中，度人无量，寻声赴感，太乙救苦天尊，青玄上帝。”

23:00, 高功说文：“千千鬼祟地头拜，万万王侯拿简迎，昔日曾为光牧女，发洪誓愿度众生。”

23:01, 高功念《干倒拐(二)》(见谱例36)。

## 干倒拐（二）

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

23:07, 高功举天尊:“修真悟道天尊。”

23:08, 高功说文:“自然生神章,金书开大有……”,接念《普济法食咒》。接念《甘露法食咒》。

23:09, 高功举天尊:“苏酖摩味天尊。”

23:10, 高功说文:“孤魂幽爽久沉沦,未遇玄元拔度恩,朝伴白云藏洞穴,暮随皓月隐山林,春去秋来闻鸟唱,寒来暑往听渔歌,早向今宵求解脱,丹天世界尽超升。”

23:11, 大众举天尊:“法食神变天尊。”

## 11. 施食





23:12,高功说文:“太上法食,变少成多,粒米如山,滴水成河,普遍无边,恒河沙数,多孤魂滞魄,用免沉痾。”

23:13,高功说文:“太上法食,变少成多,粒米如山,滴水成河,普遍无边,恒河沙数,多孤魂滞魄,用免沉痾。”

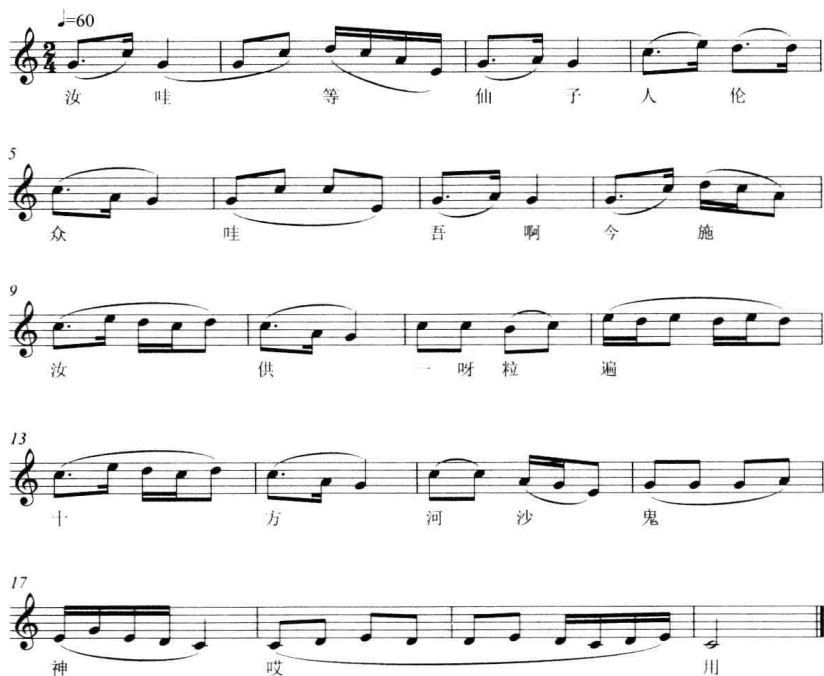
23:15,高功起《刀兵偈》:“修设斋筵,广拔无边罪,救苦天尊来洒甘露味,太上慈悲。密咒功德力,加持法食者,赈济幽阴魂……”高功施食。

23:17,大众举天尊:“逍遥快乐天尊。”

23:18,高功起《出生咒》(见谱例37)。大众接念《普济法食咒》。

## 出生咒

李伟峰道长唱诵  
袁 璋记谱



23:19, 大众说文:“万里悲号实可哀,五音苦丧出泉台……”

23:20, 高功说文:“示谕汝等诸仙子众,已享天厨之妙供,得闻……”

## 12. 说法

23:21, 高功说偈:“玄元阐化道经师,普度人天衍大慈。接引孤魂皈净土,志心礼叩莫迟迟。”

23:22, 大众举天尊:“道经师宝天尊。”

## 13. 受三皈依

23:23, 高功念《云乐歌》(见谱例 38)。

### 云乐歌

李伟峰道长唱诵  
袁 璋 记谱

The musical score for 'Yun Le Ge' is written in staff notation with a key signature of one sharp (F#) and a 2/4 time signature. The lyrics are written below the notes. The score is divided into three systems. The first system contains four measures with lyrics: '稽见愿', '首存将', '皈增师', and '依福宝'. The second system contains three measures with lyrics: '师寿香', '无过生', and '为去生'. The third system contains two measures, the first with a first ending bracket and the second with a third ending bracket, with lyrics: '离早', '欲超', '尊升', '长', '供', and '养'.

23:25, 高功说文:“夫师宝者,德作天地道冠三才,演法度人随方立教,实仁人之慈父,作古今之医王……”

23:26, 大众举天尊:“大圣师宝天尊。”



23:27,高功说文:“夫三宝者,精微至寂,妙湛难思,杳冥之中,恍惚有象……坛下仙子来参受,须听真师说戒言。”

#### 14. 受九戒

23:28,高功说“九戒”。

23:29,高功说文:“如斯九戒实乃三清之隐文……”

#### 15. 宣《宝箓符》

23:31,高功说偈:“香烛花中不夜天,祥云影裹黍珠悬。霞衣玉局临轩降,宝箓金章次第宣。”

23:32,高功宣《宝箓符》(见谱例11)。

23:34,高功说文:“感谢真师给判书,形神俱妙和虚无,超升好向天堂去,始信玄功庆有余。此时因前世修……法桥大度天尊,不可思议功德。”

23:35,高功说文:“传戒事毕,本坛出给,护送关文,合行宣示。”

#### 16. 宣《护送关文》

23:36,高功说偈:“孤魂历劫恋尘缘,尽被黑孽万事缠。旷野幽关昏迷暗,今宵觉醒遇法言。太上洪慈垂妙旨,三皈九戒仗师传。从古忧苦咸脱化,一性逍遥上罗天。”

23:37,大众举天尊:“闻法得渡天尊。”

23:38,高功说文:“幢幡宝盖下瑶阶,童子传言地狱开……”

23:39,高功念《反八天》。

23:40,高功说偈:“天地造化在中央,心肾无非水火乡。寄于炼师休妄想,莫留离卦作南昌。”

23:41,高功说文:“三阳济炼最上妙缘……”

#### 四、送亡科

23:42,高功说文:“功德法食已周圆,诸真上圣个皈天,今宵大说慈悲法,礼毕还当下宝坛。”

23:43,大众举天尊:“法桥大度天尊。”

### 1. 回谢师真

23:44,高功下台至案前说文:“玄元开化道经师,普度人天朝太虚,接引亡魂生仙界,当坛稽首礼皈依。”

23:45,高功起《跑马韵》(见谱例39)。

## 跑马韵

李伟峰道长唱诵  
袁瑾记谱

♩=72

稽 首 皈 依 无 上

7  
道 哎 哎 哎 回 谢 太 乙

13  
救 啊 苦 哎 尊 稽

19  
首 皈 依 无 上 经

25  
啊 啊 回 谢 十 方 灵 啊

31  
宝 尊 稽 首

37  
皈 依 无 上 师 哎



23:46,高功说文:“法台阐事已周圆,道侣声声赞洞洞辩,三界至尊垂玉诰,五方童子捧金莲,幢幡接引朱陵府,鸾鹤迎归碧落天,奉送神仪登云路,神留现在永绵绵。”

23:47,高功举天尊:“生天得道天尊。”

## 2. 送孤魂

23:48,高功说文:“辞别尊灵去,华堂再不逢,今宵道场满,送灵上南宫。向来召请亡魂,行则行,去则去,这回不必再疑虑。阆苑蓬壶别有天,此间不是留魂地,若伺生途与死途,百岁光阴本虚无,亡魂若悟原来相,随吾华幡上帝都。法众慈悲,送亡脱化。”

23:49,大众举天尊:“生天得道天尊。”

23:50,高功说文:“向来济炼功德云周,九玄七祖以超升,四生六道而脱化,男乘白鹤,女跨青鸾,清静常明之境,逍遥不夜之天。伏愿,东极慈尊放祥光而接引,南丹真老指云路以超升。道归三千金世界,常安常乐,天京十二玉楼台,爰处爰居。”

23:51,接《快中称》韵:“千江有水千江月,万里无云万里天。此夜好乘功德力,当来果报善因缘。”

23:52,大众念《三官经》节选:“天尊言,譬人冰泮,冤家债主,自消自灭,孤魂等众,九玄七祖,四生六道,轮回生死,出离地狱,既往东极天界,救苦门庭,救苦地上好修行,只有天堂无地

狱,阎王一见,不敢高声,童子夜叉,擎拳拱手,牛头马面,总尽皈依,一十八地狱,狱狱逍遥,三十三天天宫,宫宫自在,超生天堂之境,即无地狱之声,出离地狱,永离苦难,径往人天,超生净土,快乐无量,一去一来,无挂无碍。”

23:53,高功起《送花赞》(见谱例40)。

## 送花赞

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱

香 啊 花 送 啊 使 啊 者 啊 早 登  
随 啊 表 去 啊 奏 啊 事 啊 预 叮

5  
啊 程 啊 宝 马 金 鞍  
啊 吟 啊 上 诣 诸 天

9  
哎 金 鞍 空 啊 碧 哎 空 碧 落 哎  
哎 诸 天 井 啊 琼 哎 井 琼 阙 哎

13  
哎 祥 云 缦 啊 绕 缦 绕  
哎 下 临 水 哎 国 水 国



23:54,高功说文:“亡魂亡魂侧耳遥闻,东赴蓬莱岛,南向朱陵宫,西碎金钢地,北免寒冰苦,从此追荐后,举止上南宫,仰凭道力,为上良因,志心称念,随愿往生天尊,不可思议功德。”

道教《铁罐施食》仪式结束。

第

四

章

佛教《瑜伽焰口》与道教《铁罐施食》  
仪式的音乐形态及功能





仪式是属于行为范畴,是信仰认知模式的外向展现,在特定场合和时间,按照特定方式和程序,由特定执仪人员执行,为特定群体举行的行为活动。<sup>①</sup>而仪式音乐指的是在形式和风格上与特定仪式的环境、情绪、目的相吻合的可对仪式参与者产生生理和心理效应的音乐。仪式音乐形成于特定的社会及其文化传统,并依存、归属和受制于其社会和文化传统。仪式环境中的各种声音都可能具有“音乐”的属性而成为仪式音乐研究的对象<sup>②</sup>。

在宗教仪式中,仪式音乐具有烘托宗教气氛,调动信众的宗教情感。通过仪式音乐把世人带进一个规定的情境之中。世人根据自我的心态,进行观想,冥化出自己欲求达到的境界,以此沟通人和神的心灵<sup>③</sup>。由此可见,音乐确实在宗教仪式中占有举足轻重的地位和意义,它与仪式行为是密不可分、相辅相成的。

## 第一节 佛教《瑜伽焰口》与道教《铁罐施食》 仪式的音乐形态

佛教源于古印度,自东汉佛法东传至中国,经过长期的演变,与中国传统文化互相融合、互相影响,形成了中国化的佛教,

---

① 曹本冶:《仪式音乐研究的理论定位与方法》,《宗教音乐学学术研讨会论文集》,台湾:佛光山文教基金会,2001年版,第22页。

② 薛艺兵:《仪式音乐的概念界定》,《中央音乐学院学报》,2003年第1期,第33页。

③ 曹本冶、毛继增、魏煌主编:《第二届道教科仪音乐研讨会论文集》,北京:人民音乐出版社,1991年版,第62页。

并且已经成为中国老百姓生活中的一部分。田青在《佛教与中国音乐》一文中提到：“佛教本是一种外来的宗教，流传至今已完全中国化，而且，佛教的语言如此广泛的深入到汉语之中，以至每一个中国人日常口语中频繁地使用着众多的佛教语言而毫不自知。比如小学生要做的‘功课’一词……现代人长长挂口边的‘新名词’：‘世界’、‘智慧’等等，都来自佛教的语汇。可见佛教与中国文化的融合是“深远而不露痕迹的，无一处无佛，同时又无一处有佛。”<sup>①</sup>佛教音乐作为佛教重要的组成部分，在天竺就很注重运用佛教音乐礼赞佛陀。梁慧皎《高僧传·译经中·鸠摩罗什传》载鸠摩罗什与其门生慧睿语曰：“天竺国俗，甚重文制，其宫商体韵，以入弦为善。凡覲国王，必有赞德，见佛之仪以歌赞为贵。经中偈颂，皆其式也。”意思是说：古印度的风俗，是特别重视文学艺术的，他们的音乐形式，以器乐演奏为最好，凡覲见国王，必然要歌颂国王的功德。拜见佛陀的仪式，最看重讴歌礼赞。佛经中所谓的“偈”和“颂”，都是印度佛教音乐的形式<sup>②</sup>。由此可见，佛教音乐在传入中国以前已经具足了。在佛教传入中国的时候，佛教音乐也随着佛教的传入而传入中国。谈到佛教音乐的传入不得不让人想起梁·慧皎《高僧传》中的一段文字：“自大教东流，乃译文者众，而传声盖寡。良由梵音重复，汉语单奇。若用梵音以咏汉语，则声繁而偈迫；若用汉曲以咏梵文，则韵短而辞长。是故金言有译，梵响无授。始有陈思王曹植，深爱音律，属意经音，既通般遮之瑞响，又感渔山之神制，于是删治《瑞应本起》，以为学者之宗。传声则三千有余，在契则四十有二。”从上面文字看到，佛教音乐最初传入，因为

① 田青：《浅论佛教与中国音乐》，《音乐研究》，1987年第4期，第26-34页。

② 田青：《净土天音》，山东：山东文艺出版社，2002年版，第1页。



梵文和汉语音调不同,使得音调和唱词无法配合在一起。如果用印度的音调配合汉语的文字就会出现音符太多,唱词字太少,假如反过来,用中国的传统曲调来配合梵文,则会出现音符少而歌词多的矛盾。随着佛教在中国的传播,中国的佛教徒已经有了相当迫切的一种需要。为了解决这个问题,以曹植为代表的一批中国的佛教音乐家们开始了中国风格佛曲的创作。佛教的仪式和佛教音乐二者是密不可分的一个整体,佛教音乐是依附于佛教仪式来展示音乐的功能,而佛教仪式也通过音乐这个直接的手段来教化大众。胡耀在其著作《佛教与音乐艺术》中提到:“佛教音乐的存在与流传,基本上是以‘仪轨’为附着。中国佛教音乐的发展,首先是以‘仪轨’的建立和发展为前提的,因此,中国的佛教音乐史就是佛教的‘仪轨’与音乐两个方面相结合为一体的发展史,这也是中国佛教特有的音乐现象和形式,此特点还一直保留在当代寺院的活动。”<sup>①</sup>

佛教《瑜伽焰口》仪式在中国汉地流传了几千年,一直是中国老百姓超荐祖先、寄托哀思、吉祥祈福的一种重要的超度仪式。音乐在《瑜伽焰口》仪式中也是不可缺少的一部分,在每一个仪式的进行中,都伴随有音乐的进入,可以说音乐是贯穿了整个《瑜伽焰口》仪式的始终。

道教是中华民族固有宗教,除教理教义方面继承道家思想外,在宗教科仪方面保留着我国远古原始宗教遗风,如:斋醮中常用的“踏罡步斗”、“步虚赞咏”就是古代巫祝遗风,“巫以歌舞降神”、“祝以言辞祷神”。道教施食即“斛食”或“赈济”,俗称“焰口”,即设斋食以超度鬼魂。早期道教并无施食,后在南朝

<sup>①</sup> 胡耀:《佛教与音乐艺术》,天津:天津人民出版社,1992年版,第2页。

刘宋时才有雏形,唐朝时有了一定的影响和规模。宋元之际,以米饭盛于斛内施食,称为“斛食”。施食的时候要用“祭炼”之法,即高功通过存想,即身是神,以神度鬼,使饿鬼早升天界,脱离鬼道。

道教仪式音乐,即是在举行道教仪式时候使用的音乐,又称科仪音乐、法事音乐和斋醮音乐。在道教仪式中,音乐是最主要的元素,是以音响的形式来阐释科仪,在特定的科仪气氛中,诵经唱韵来召请神灵降临道场,给人以救度。

施食仪式音乐按其表演性质特征可划分为声乐和器乐两大类。田青在《魏晋南北朝的佛教音乐》一文中提到,中国古代的佛教音乐形式与现代的音乐形式一样,也可分为“声乐”和“器乐”两大类<sup>①</sup>。慧皎在《高僧传》中说:“故奏歌于金石,则谓之以为乐,赞法于管弦,则称之为呗。”他把佛教音乐分为两种:把曲调拿来用乐器(金石)演奏的,叫“乐”;歌颂佛法而用乐器伴奏的,叫“呗”。前者又叫佛乐、佛曲;后者又叫梵呗、赞呗。<sup>②</sup>由此可知,用乐器来伴奏,歌颂佛法的声乐部分称为“梵呗”,用乐器演奏曲调称为“器乐”。道教音乐的分类与佛教音乐的分类一样,也是分为声乐和器乐两类。在笔者对道士采访中得知:道教徒常常把道教音乐中的声乐部分称为“经韵”,把唱经韵称为“喊韵”,把用乐器伴奏的音乐称为“器乐”。

### 1. 佛教的梵呗

“梵呗”,法会之声明也。“呗”者“呗匿”之略,又作婆陟、婆师。音韵屈曲升降,能契于曲,为讽咏之声,是梵土之法曲,故名

① 田青:《魏晋南北朝的佛教音乐》,《台湾佛教音乐学术研讨会论文集》,台湾,2000年。

② 田青:《净土天音》,山东:山东文艺出版社,2002年版,第379页。



“梵呗”，又曰“呗匿”。单云“呗”。翻作止断、止息或赞叹，法事之初唱之，以止断外缘，止息内心，方堪作法事，又因其偈颂多赞佛德，故云赞叹。<sup>①</sup> 袁静芳在其书中也对梵呗进行了阐述：“‘梵’意译为‘清净’、‘寂静’、‘离欲’，指佛教徒修行解脱的最高境界；‘呗’意译‘止断、止息’、‘赞叹’，指佛教徒以短偈形式（或其他文体形式）对世尊、诸佛、菩萨品德的宣扬与赞颂。‘梵呗’即模仿印度的曲调创为新声。”<sup>②</sup>可见梵呗是佛教仪式中主要仪式行为，同时也是仪式音乐中最重要的音乐形式，并且占有很大的比重。梵呗从产生开始就是与佛教仪轨密切联系在一起的，在僧人眼里没有脱离开仪式的梵呗，也没有远离梵呗的仪式，二者是紧密相连的。

## 2. 道教的经韵

经韵是在斋醮科仪里面念诵经文的声律，是阐道宣法的表现形式。实际上就是将道教经文配上曲调进行演唱的一种音乐形式。闵智亭《全真正韵》序：“道教经韵是赞颂之辞，演音之韵，由诸天赞诵，合钧天妙乐，融融和和而成的自然之章。”<sup>③</sup>“韵”最先是一个音乐术语，最早见于汉末蔡邕《蔡中郎集·外集三·弹琴赋》：“繁弦既抑，雅韵乃扬。”此韵字与“繁”对比，以“雅”限定，已暗示了音乐清素、简约的乐风<sup>④</sup>。在道教音乐中，关于对“韵”最早，也是最多的语义是作为仙乐的统称，如“九天之钧”、“天钧”、“音韵”等，清代后也用“钧乐”作为道乐曲谱的

① 丁福保：《佛学大辞典》（电子版），北京：北京文物出版社，1984年版。

② 袁静芳：《中国汉传佛教音乐文化》，北京：中央民族出版社，2003年版，第51页。

③ 闵智亭：《全真正韵跋》，中国道教协会编，1990年版，第2页。

④ 蒲亨强：《神圣礼乐—正统的道教科仪研究》，四川：巴蜀书社，2000年版，第229页。

书名。如《全真正韵》，以至于有象征道派地域风格的全真韵、东北韵，与曲名连用的《小赞韵》、《幽冥韵》等。显然“韵”在道教音乐中占有重要的地位，它已经是道教仙乐的代名词。“经韵”作为道教音乐的重要组成部分，不仅被广泛运用于道教各类科仪中，而且与科仪融为一个有机的整体。

在宗教仪式中的音乐都是依附于经文的，仪式中的唱词即是在仪式中所唱念的经文。在经文与音乐相结合的基础上，形成了词乐为一体的仪式音乐，而仪式音乐又依附于特定的仪式，以此构成仪式的整体结构，充分发挥了仪式的功能。因此研究宗教仪式音乐首先要分析仪式中的经文。

### 一、施食仪式中的唱词

施食仪式中的唱词即是在仪式中所唱念的经文。在仪式中，所有的仪式程序都是严格按照仪轨本上的唱词（经文）来照本宣科进行所有仪式，因此仪式中所用的音乐的内容也必然是由唱词（经文）来决定的。可见唱词（经文）在仪式中的作用是非常重要的，研究仪式音乐就必须先研究仪式中的唱词（经文），故而，本文先对施食仪式中的唱词进行详细的阐述。

#### （一）佛教《瑜伽焰口》唱词的文学形式

佛教《瑜伽焰口》仪式的梵呗主要以经文为主导，按照仪式中所诵经文的文学形式来划分，可以分为赞、偈、白、咒、佛号五种形式。这些形式都是有一定的句式结构，佛教音乐即是将音乐融入这赞、偈、白、咒、佛号中，藉由音乐贯穿到佛教仪式当中。

##### 1. 赞

##### （1）赞的内容与功能

顾名思义就是赞颂、赞美、赞叹的意思。指赞美佛菩萨及祖



师等功德的韵文。《大智度论》卷三云：“赞叹者，美其功德为赞，赞之不足，又称扬之，故言叹。”《高僧传》卷十三云：“东国之歌也，则结韵以成咏，西方之赞也，则作偈以和声。虽复歌赞为殊，而并以协谐钟律，符靡宫商，方乃奥妙。”<sup>①</sup>据此可知，印度的“赞”都是具有音乐性、可以歌咏的。中国佛教的“赞”开始于东晋的支道林法师，法师著有：《释迦文佛像赞》、《阿弥陀佛像赞》、《诸菩萨像赞》。其后有北魏的昙鸾大师著《赞阿弥陀佛偈》、唐代的善导大师著《往生礼赞》、宋代的仁岳法师著《释迦如来降生礼赞文》等。在宗教文学史上，“赞”也逐渐成为一种特殊的文学体裁。

从赞词的内容看，所赞诵的对象大多数是佛、菩萨、历代的祖师大德，在焰口仪式中赞的内容非常广泛，除了赞颂佛、法、僧三宝的之外，还增添了许多赞颂事情的内容。例如《启会赞》即是赞颂焰口仪式的功德，《受食赞》即是赞颂施食的功德。

## （2）赞的唱词的结构特征

从赞的文学形式上看，属于长短句结构，每一句赞词都是由固定的字、句构成的。根据其句数和字数的不同，大致可分有五句赞、六句赞、八句赞、十句赞等。赞一般是由两部分组成，前面是赞文，后面接有一个菩萨头<sup>②</sup>，根据前面所赞叹的佛、菩萨的不同，后面所称的佛、菩萨名号也有所不同。赞的曲调只演唱一遍。“菩萨头”的曲调演唱三遍。

### ①五句赞

五句赞是由五句构成，每句的字数分别为：五、四、七、七、四。

① 《大正新修大藏经》（电子版），第50册，第414c页。

② 菩萨头：也称为“菩萨陀”，即称念佛菩萨的名号。

如《宝鼎赞》：

宝鼎热名香，普遍十方。

虔诚奉献法中王，端为人民祝安乐。

地久天长。

（后面接“菩萨头”）南无香云盖菩萨摩诃萨（三称）

## ②六句赞

六句赞是由六句构成，每句的字数分别为：四、四、七、五、四、五。

如《杨枝净水赞》：

杨枝净水，遍洒三千。

性空八德利人天，福寿广增延。

灭罪消愆，火焰化红莲。

（后面接“菩萨头”）南无清凉地菩萨摩诃萨（三称）

## ③八句赞

八句赞是由八句构成。根据每句的字数的不同，又可分为三种：

第一种，每句的字数分别为：四、五、四、五、四、五、四、五。

如《戒定真香》

戒定真香，梵起冲天上。

弟子虔诚，薰在金炉上。

顷刻纷纭，即遍满十方。

昔日耶输，免难消灾障。

（后面接“菩萨头”）南无香云盖菩萨摩诃萨（三称）

第二种，每句的字数分别为：五、七、七、五、七、七、九、五。

如《献供赞》

虔诚献香花，智慧灯红焰交加。





净瓶杨柳洒堪夸，橄榄共枇杷。

蒙山雀舌茶奉献，酥酡普供养释迦。

百宝明珠奉献佛菩萨，衣袂法王家。

（后面接“菩萨头”）南无普供养菩萨摩诃萨（三称）

第三种，每句的字数分别为：六、六、七、六、七、六、七、五。

如《弥陀赞》

弥陀佛大愿王，慈悲喜舍难量。

眉间常放白毫光，度众生极乐邦。

八德池中莲九品，七宝妙树成行。

如来圣号若宣扬，接引往西方。

#### ④十句赞

十句赞是由十句构成，每句的字数分别为：四、四、六、四、六、八、六、三、六、四。

如《赞礼西方》：

赞礼西方，极乐清凉。

莲池九品花香，宝树成行。

常闻天乐铿锵，阿弥陀佛大放慈光。

化导众生无量，降吉祥。

现前众等歌扬，愿生安养。

佛教《瑜伽焰口》仪式中赞一共有 13 首。根据曲词结构的不同，赞可以分为两类：第一类是字数相等的整齐句；第二类是字数不等的长短句。其中整齐句的赞有 5 首，长短句的赞有 8 首。

第一类：字数相等的整齐句的赞分别是《准提赞》、《召请赞》、《吉祥赞》、《受食赞》、《弥陀赞》。其中七言四句的赞有 2 首，分别是《准提赞》是七言四句，一共 28 个字；《召请赞》是七

言四句,一共 28 个字。七言六句的赞有 1 首,即《吉祥赞》全赞一共六句,共 42 个字。九言四句的赞有 2 首,分别是《受食赞》是九言四句,全赞共分 15 段,一段四句,每句 9 个字,一共 60 句,共 540 个字;《弥陀赞》是九言四句,一共 36 个字。

第二类:字数不等的长短句的赞分别是《戒定真香》、《炉香赞》、《大弥陀赞》、《观音赞》、《杨枝净水赞》、《启会赞》、《三宝赞》、《皈依赞》。《戒定真香》全赞一共 8 句,共 72 个字;《炉香赞》全赞一共 6 句,共 29 个字;《大弥陀赞》全赞一共 8 句,共 50 个字;《观音赞》全赞一共 6 句,共 28 个字;《杨枝净水赞》全赞一共 6 句,共 29 个字;《启会赞》全赞一共 6 句,共 29 个字;《三宝赞》全赞一共 3 段,每段 20 句,78 个字;《皈依赞》全赞一共 13 句,共 93 个字。

综上所述,在《瑜伽焰口》仪式中长短句的赞占大多数。最短的是《准提赞》和《召请赞》都是七言四句,一共 28 个字,最长的是《受食赞》是九言四句,全赞共分 15 段,一段四句,每句 9 个字,一共 60 句,共 540 个字。

### (3) 赞的演唱方式

在焰口仪式中赞的演唱方式都是:先由敲木鱼的法师敲一声木鱼后举腔领唱,然后大众僧随之接唱下句。在举腔开始时候,一般都是有腔无板,即是在曲调开始的前几个字大多数是自由节拍。在演唱的过程中,曲调旋律的高低起伏藉由演唱者来决定。其中所用的乐器都是打击乐器,其作用主要是决定曲调旋律的节拍和速度。

## 2. 偈

### (1) 偈的内容与功能

梵语为 gatha。又译为伽他、伽陀、偈颂。是齐言结构的佛



经文学形式。通常有固定的字数和音节组成,形式上类似于中国古代的律诗,但又不等同于诗,其既不论平仄,也不押韵,是佛事中重要的唱诵体裁。偈在佛事中的意义与作用主要是阐述佛教的教义,或对前面唱念内容的进一步阐发、补充和总结。“偈”这种体裁对中国文学的发展起到重要的影响。

## (2) 偈的唱词的结构特征

《无量寿经优婆提舍愿生偈注》卷一:“偈是句数义。以五言句略诵佛经故名爲偈。”<sup>①</sup>《中观论疏》卷一:“偈者句也颂也。”<sup>②</sup>汉译经典中,多处提及偈颂,然各经所说不一,《顺正理论》卷四十四谓,偈有二、三、四、五、六句等。《大智度论》卷三十三谓,一切之偈,称为祇夜,亦称伽陀,有三句、五句、六句等。《成实论》卷一谓,祇夜(偈)有伽陀、路伽两种,路伽又分顺烦恼、不顺烦恼两种,十二部经中之伽陀即属不顺烦恼之类。《百论疏》卷上谓,偈有两种,一种称通偈,即首卢迦,为梵文三十二音节构成;一种称别偈,由四言、五言、六言、七言,皆以四句而成<sup>③</sup>。由此可知,偈主要有通偈和别偈两种。通偈固定有三十二个梵文音节构成,而别偈共四句,每句有四言、五言、六言、七言不定,没有韵脚的规定。

从偈的文学形式上看有四言偈、五言偈、七言偈、九言偈等。每一偈都是由固定的字、句构成的。从佛教经文看,根据其句数和字数,大致可分为以下几类:

### ① 四言偈(每一句是四个字,一共四句)

① 《大正新修大藏经》,第40册,第0826c页。

② 《大正新修大藏经》,第40册,第0001b页。

③ 《佛光大辞典》(电子版),台湾:佛光文化事业有限公司,2000年版,第4383页。

启告十方 一切诸佛

②般若菩萨 金刚天等

五言偈(每一句是五个字,一共六句)

十方一切刹 诸佛菩萨众

无量诸圣贤 及诸业道官

唯愿大慈悲 降临于法会

③七言偈(每一句是七个字,一共八句)

智慧宏深大辩才 端居波上绝尘埃

祥光烁破千生病 甘露能除万劫灾

翠柳拂开金世界 红莲涌出玉楼台

我今称赞无穷尽 愿向人间应现来

④九言偈(每一句是九个字,一共十四句)

左手执持微妙七宝铎 洪音振动十方及三际

梵音嘹亮惊觉魔冤心 摧碎邪妖魍魉诸鬼魅

右手执持金刚降魔杵 威势力重八万四千斤

摧坏天与非天魔眷属 普使回光返照而渴仰

内外冤魔三毒四害等 咒咀魔裱波旬及外道

三尖火轮遣魔变空力 能使颠倒梦想皆远离

八方四面忿怒诸天魔 闻我作法谛听而信受

⑤不规则偈文

承斯善利 地狱受苦有情者

刀山剑树 变化皆成如意树

火团铁丸 变成莲花而为宝

吉祥 地狱解脱而能成正觉

佛教《瑜伽焰口》仪式中一共有 57 首偈。这些偈的曲词结构分别是四言偈、五言偈、七言偈、不规则偈文。



四言偈有2首,分别是:《道场成就》、《召诸六道偈》。

五言偈有18首,分别是:《一声传佛号》、《振铃偈》、《六字大明偈》、《印现曼荼罗偈》、《毗卢遮那偈》、《请应供偈》、《遣魔偈》、《变空偈》、《奉食偈》、《破地狱偈》、《召罪偈》、《摧罪偈》、《破定业偈》、《施甘露偈》、《乳海偈》、《障施鬼偈》、《圆满偈》、《圆通偈》。

七言偈有34首,分别是:《启会偈》、《赞佛偈》(一)、《加持宝冠偈》、《准提偈》、《赞佛偈》(二)、《礼佛偈》、《尘尘刹刹尽圆融》、《请观音偈》、《净水偈》、《净法界偈》、《自性偈》、《净法界偈》、《净地偈》、《回向偈》(一)、《曼荼罗偈》、《宝错偈》、《献曼荼罗偈》、《大轮明王偈》、《请三宝偈》、《请本尊偈》、《献供偈》、《运心供养偈》、《奉食咒愿偈》、《礼三宝偈》、《请观音偈》、《皈依偈》、《请地藏偈》、《召请偈》、《召请饿鬼偈》、《破忏悔灭罪偈》、《开咽喉偈》、《施甘露食偈》、《普供养偈》、《回向偈》(二)。

九言偈有1首:《振铃偈》。

不规则偈文2首,分别是:《六趣偈》、《发愿偈》。

### (3) 偈的演唱方式

在《瑜伽焰口》仪式中偈的演唱方式有两种。一种是敲木鱼的法师举腔领唱,然后大众僧随之和唱。另一种是一呼一答的形式,即是主法呼一句,大众僧答一句。据笔者对一些法师的采访中得知,这样的形式不仅可以增加唱诵的效果,也可以为主法法师分担一些唱诵的任务。

## 3. 白

### (1) 白的内容与功能

白,类似于散文、赋体的一种佛教文学形式。也被僧人称其为“白文”。在《瑜伽焰口》仪式中的白文一般都是阐述佛菩萨

的功德,或是叙述法会的缘起,以及向法界一切众生开示等内容。在《瑜伽焰口》仪式中的白文用于“上师戒谕”、“召请孤魂”、或者是叙述一段带有简单情节的故事。在经文中,常以“盖闻……”、“如是我闻……”,又常在结束后接“所谓道……”而引出一个偈来<sup>①</sup>。

### (2) 白的唱词的结构特征

白文有的是散文、有的是骈体文、有的是散文韵文的混合体等多种结构。焰口中的白文大多是没有固定规整字数结构的长短句。如《缘起文》,则全文共 65 句,224 个字,这些长短句都是没有固定规整字数的。但是也有一些是上下句对仗或押韵的骈体文。如《召请文》:“远观山有色,近听水无声。春去花还在,人来鸟不惊。”其中“远”和“近”;“去”和“来”;“山”和“水”;“有”和“无”;“花”和“鸟”就是骈体文的形式。

### (3) 白的演唱方式

据笔者在采访中得知:不同演唱方式的白文,表达不同的内容和意义,起到不同的作用。白的演唱方式有两种:第一种是,没有旋律的念诵,僧人们称其为“直白”;第二种是,有旋律的唱诵。根据唱诵形式的不同,僧人们又把这些唱诵分为“梵腔”、“书腔”、“道腔”。

在《瑜伽焰口》仪式中,白文的演唱方式除了“直白”以外,还使用了“梵腔”、“书腔”、“道腔”等形式来唱诵白文。

#### ① 梵腔

也称为“梵白”、“梵音”、“梵声”、“梵声白”等名称。<sup>②</sup> 其称谓据笔者采访僧人过程中得知:因为它用梵音演唱的腔调,因

① 韩军:《五台山佛教音乐》,上海:上海音乐出版社,2004 年版,第 37 页。

② 杨荫浏:《佛教禅宗水陆中所用的音乐》,民族音乐研究所编印,1956 年。



此称为“梵腔”。梵腔一般是用来赞颂诸佛、菩萨功德。在《瑜伽焰口》仪式中运用梵腔演唱的白文有：《三宝文》（见谱例 23）等。

## ②书腔

也称为“书白”。其称谓据笔者采访僧人过程中得知：书腔是儒家的读书声，因此叫“书腔”。

在《瑜伽焰口》仪式中运用书白演唱的白文有：《普召请文（一）书腔》（见谱例 44）等。

## ③道腔

也称为“道腔白”。其称谓据笔者采访僧人过程中得知，它是道教中道士演唱的腔调，因此叫“道腔”。

在《瑜伽焰口》仪式中运用道腔白演唱的白文有：《普召请文（二）》（见谱例 45）。

# 4. 咒

## （1）咒的功能

梵语 mantra。音译曼怛罗、曼荼罗。又作陀罗尼、咒、明、神咒、密言、密语、密号。

即佛、菩萨的语言。历代高僧大德在对经文的翻译过程中。真言是不翻译的，直接用音译。持咒是密教主要的修行法门，是身、语、意三密中的语密，其主要功能即为众生与诸佛神鬼之间的传达讯息。佛教徒认为：但凡请佛、菩萨、破地狱、引魂、变食、施食等场合，都需要念、唱或书写、观想咒语并配合手印，才能达到感应的目的。在《瑜伽焰口》仪式中咒语一共有 63 个，可见咒语在仪式中占有相当大的比重，而且这些咒语只能由金刚上师在身、口、意三密清净后方可念诵，一般大众不宜随意唱念。

## （2）咒的唱词的结构特征

因为咒语是根据梵文音译的,所以并非有规整的文体。佛教徒认为咒语是佛、菩萨的语言,因此在翻译的时候,都是音译的。在构字方面:为了清楚的表达咒语与普通的语言不同,在汉字左边加一个口字,以此来代表佛、菩萨说的语言。这个也是佛教咒语最大的特点。(具体论述见第二章第二节)。

### (3) 咒的演唱方式

大多数真言的演唱方式比较口语化,多数是念诵,也有唱诵的咒语。在唱诵的咒语里,有三种演唱方式。一种是,金刚上师单独唱整个咒语。如《遣魔咒》、《伏魔咒》、《火轮咒》等;第二种是,敲木鱼的法师举腔领唱,然后大众僧随之和唱整个咒语。如《大悲咒》、《尊胜咒》、《金刚萨埵百字咒》。这些咒语的旋律性不大,多以同音、级进或小跳进为主,其音乐的曲调也比较简单,常是一个乐句的反复进行。在念诵或唱诵咒语的时候常以木鱼或引磬击节伴奏。第三种是,默诵,即不发出声音默默念诵。如金刚上师默念《大轮明王咒》:“捺谟斯得哩野。脱夷葛南。萨哩斡怛塔葛达南。唵微啰积。微啰积。麻曷拶葛啰。斡资哩。斡资哩。萨怛萨怛(第七遍至此出声)。萨啰谛。萨啰谛(初遍至此默念)。得啰夷。得啰夷。微驮麻尼三攀拶纳祢。得啰麻祢的。席塔屹哩。得兰颜席提。脱夷莎诃。”咒语一共念七遍,初遍开始“捺谟斯得哩野。脱夷葛南。萨哩斡怛塔葛达南。唵微啰积。微啰积。麻曷拶葛啰。斡资哩。斡资哩。”是出声音念至“萨啰谛。萨啰谛”开始默念。到第七遍的时候,在“萨怛萨怛”再出声音念,一直念到咒语结束。

## 5. 佛号

### (1) 佛号的内容与功能

称念佛号是佛教修行的一种方法。念佛就是一心专注地观





想佛、菩萨的相好光明,或者一心念诵佛、菩萨的名号。据说,念佛可以消除烦恼、业障。《妙法莲华经观世音菩萨普门品》经中载:“男子,若有无量百千万亿众生,受诸苦恼,闻是观世音菩萨,一心称名,观世音菩萨即时观其音声皆得解脱。若有持是观世音菩萨名者,设入大火,火不能烧,由是菩萨威神力故;若为大水所漂,称其名号,即得浅处;若有百千万亿众生,为求金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、珊瑚、琥珀、真珠等宝,入于大海,假使黑风吹其船舫,漂坠罗刹鬼国,其中若有乃至一人称观世音菩萨名者,是诸人等皆得解脱罗刹之难。以是因缘,名观世音。”净土宗是以称念阿弥陀佛名号为修行法门,并且强调佛号要从心起,从口出,从耳入,念得历历分明,一心不乱。佛教徒认为:如果至诚持念佛号,念念相续无不间断,于临命终时,即能往生阿弥陀佛极乐世界。《观无量寿经》云:“若念佛者,当知此人是人中分陀利华。”《阿弥陀经》云:“若有善男子善女人,闻说阿弥陀佛,执持名号,若一日、若二日,若三日,若四日,若五日,若六日,若七日,一心不乱,其人临命终时,阿弥陀佛,与诸圣众,现在其前。是人终时,心不颠倒,即得往生阿弥陀佛极乐国土。”

在佛教《瑜伽焰口》仪式中称念佛号即是在称念佛、菩萨名号的时候观想佛、菩萨的降临,与佛、菩萨感应道交。在仪式中所称的佛号有:阿弥陀佛、卢舍那佛、毗卢如来、观音菩萨、阿难陀尊者、地藏王菩萨、引魂王菩萨、七如来(宝胜如来、多宝如来、妙色身如来、广博身如来、离怖畏如来、甘露王如来、阿弥陀如来、世间广大威德自在光明如来)。

## (2) 佛号的唱词的结构特征

通常在称念佛、菩萨名号的时候,会在佛、菩萨名号的前面加上“南无”两个字。其意思是皈依某某佛、菩萨。如“南无阿

弥陀佛”的意思是“皈依阿弥陀佛”。大多数的佛号都是一个佛名同一个旋律用不同的速度重复唱念。在佛教《瑜伽焰口》中有的称念佛号的形式与一般的称念佛号形式略有不同。它们是：前面是佛号，后面加入一些赞颂类的词语。如《毗卢如来》：“毗卢如来，毗卢如来，大光明藏。”

### (3) 佛号的演唱方式

佛号的演唱方式都是由敲木鱼的法师举腔领唱，然后大众僧随之和唱，佛号要反复唱三次。

## (二) 道教《铁罐施食》唱词的文学形式

和佛教《瑜伽焰口》经文的文学形式一样，道教《铁罐施食》经文的文学形式也是主要有赞、偈、白、咒、圣号（举天尊）等五种形式，另外比佛教的文学形式还多了诰、步虚等两种形式。

### 1. 赞

#### (1) 赞的内容与功能

赞是道教经韵格式之一。“赞”有赞美、赞颂的意思。《道教义枢·十二部义》训“赞”以表事，“颂”以歌德，谓之“赞颂者，如五真新颂，九天旧章之例”。《后汉书·何熙传》：“善为威容，赞拜殿中，音动左右。”道教音乐中的“赞”，大多数韵腔中是对诸神仙功德的赞美称颂，也有对先灵的赞颂。赞有阴、阳之分，即阴赞和阳赞。阴赞有《阴小赞》、《两头一样赞》；阳赞有《慈尊赞》。

#### (2) 赞的唱词的结构特征

道教的赞与佛教的赞一样也属于长短句结构，根据其句数和字数，大致分为有五句赞、六句赞、八句赞、十句赞等。

①五句赞即由五句构成。每句的字数分别为：五、四、七、七、四。



### 《阴小赞》

道宝法筵开，妙用奇哉，亡灵灭罪免三灾，青华宝盖来接引，送上天台。

②六句赞即由六句构成。每句的字数分别为：四、四、七、五、四、五。

青华教主，太乙慈尊，玉清应化显全身，大开甘露门，接引亡灵，永出爱河津。

③八句赞即由八句构成，根据每句的字数的不同又可以分为两种：

第一种，每句的字数分别为：七、七、七、七、七、七、七、七。

### 《两头一样赞》

金炉添炷返魂香，梵响空歌声韵长。

圣号已闻金阙下，幽关咸睹玉毫光。

三途五苦离长夜，十类孤魂赴道场。

享此无边甘露味，自然热恼得清凉。

第二种，每句的字数分别为：七、六、七、十、七、五、七、九、七、五、八、九。

### 《慈尊赞》

慈尊九色莲花座，座座七宝骞林，骞林百亿端光中，端光中现出现出妙严宫。妙严宫中端然座，座座就金容，金容手执绿杨枝，绿杨枝遍洒遍洒虚空。虚空景界难描画，画画就无穷，无穷无尽拔度亡灵，度亡灵上往往上南宫。

④十句赞即由十句构成。每句的字数分别为：五、三、七、七、五、五、三、七、七、五。

### 《送化赞》

香花送，使者早登程，宝马金鞍空碧落，祥云缭绕大罗天，足

下彩云生。随表去,奏事预叮咛,上诣诸天并琼阙,下临水国及阳寰,符使早登程。

在道教《铁罐施食》仪式中一共有5首赞,分别是有五句赞、六句赞、八句赞、十句赞。这些赞的曲词结构都为字数不等的长短句。五句赞1首,《阴小赞》;六句赞1首,《小赞》;八句赞2首,分别是《两头一样赞》、《慈尊赞》;十句赞1首,《送化赞》。

### (3) 赞的演唱方式

“赞”类韵腔旋律优美,结构严谨,一般篇幅不大,常为多段唱词,使用同一曲调,反复诵唱<sup>①</sup>。大多数的赞都是先由高功起韵,然后众经师随之和唱,并有乐队伴奏。

## 2. 偈

### (1) 偈的内容与功能

偈是道教经韵格式之一。偈这个词语源于佛教,为“偈陀”的简称,意译为颂。偈的内容大多是阐述道教的教义,和对前面的唱念内容的进一步阐发、补充和总结。

### (2) 偈的唱词的结构特征

道教的偈的唱词结构也和佛教一样,多为四言偈、五言偈、七言偈。一般是四句为一偈,还有一些不规则的偈文。

#### ① 四言偈(每一句是四个字,一共四句)

视之不见,听之不闻,

离种种边,名为妙道。

#### ② 五言偈(每句是五个字,一共四句)

汝等鬼神众,吾今施汝众,

<sup>①</sup> 《道教大辞典》,北京:华夏出版社,1994年版,第997页。



一粒遍十方，河沙鬼神用。

③七言偈（每句是七个字，一共十句）

东极青华妙严宫，紫雾霞光彻太空。

千朵莲花映宝座，九头狮子出云中。

南极丹台开宝笈，北都玄禁破罗都。

惟愿垂光来救苦，众等稽首礼慈容。

施食功德不思议，孤魂滞魄早超升。

④不规则的偈文

一炷返魂香，径通三界路。

惟愿大慈悲，宣扬秘密语。

拔度荐亡灵，出离地狱三途苦。

人生百岁如在梦中游，一旦无常归何处。

灵魂从此一去上南宫。

朝礼无上虚皇尊，无上愿亡魂，惟愿亡魂早超升。

在道教《铁罐施食》仪式中一共有 12 首偈。这些偈的曲词结构分别是四言偈、七言偈、不规则的偈文。四言偈 1 首《施食偈》；七言偈 3 首，分别是《幽冥韵》、《三炷香》、《黄箬斋》；不规则的偈文 8 首，分别是《返魂香》、《黄箬斋》、《慈尊座》、《五供养》、《悲叹韵》、《达摩引》、《小救苦引》、《刀兵偈》。

（3）偈的演唱方式

道教《铁罐施食》仪式中偈的演唱方式有两种。一种是由高功起韵，然后大众经师随之和唱，并有乐队伴奏。另一种是一呼一答的形式，即是高功呼一句，大众经师答一句，并有乐队伴奏。

3. 白

（1）白的内容和功能

道教《铁罐施食》仪式中的“白”是一种经韵格式。其内容主要是包含神仙、圣真的教诲、宣文疏、高功称臣、宣讲法会的功德和对一切众生的开示等内容。

## （2）白的唱词的结构特征

道教《铁罐施食》仪式中白的唱词结构有两种形式。第一种是：和佛教《瑜伽焰口》仪式中运用的唱词的结构是一样的，都是一些散文、骈体文、有的是散文和韵文的混合体。这些白文都没有固定的、规整的字数，都是长短句的形式。如《刀兵偈》：“修设斋筵，广拔无边罪，救苦天尊来洒甘露味，太上慈悲。”其中的每一句的末尾都是归在韵“i”上，“罪(zui)”、“味(zui)”、“悲(bei)”。在道教《铁罐施食》仪式中这样的“白”一共有7首。分别是《高功称职》、《救苦疏》、《念圣班》、《追魂牒》、《救苦疏》、《救苦经》、《召请文》。第二种是：由文字和符咒结合在一起的白。如《十伤符》、《宝箓符》、《护送关文》。

## （3）白的演唱方式

道教《铁罐施食》仪式中的白的演唱方式：一种是先由高功起韵，然后众经师随之和唱，并有乐队伴奏。第二种就是以叹的方式来唱诵。道教徒称此文为“叹文”，例如《十伤符》、《宝箓符》、《普召牒》。

## 4. 咒

### （1）咒的内容和功能

和佛教一样，在道教《铁罐施食》仪式中也会使用许多咒语。咒语是道家修炼中一个重要的组成部分。《说文解字》中载：“祝者，咒也。”在黄帝时代祝、咒是不分的，黄帝时候还设有“祝由”这个官职，“祝由”又叫“咒由”。咒语起源于古代巫师祭神时的祝词。咒语具有请神明降临坛场、加持护佑、惩恶扬善、



提高修炼等作用。在道教《铁罐施食》仪式中的咒语一共有 21 个。大多数都是关于祈请圣真降临道场、加持道场、对一切受苦众生进行救度、施食,使其脱离苦难。

### (2) 咒的唱词的结构特征

道教的咒语在形式上和佛教有相似也有不同。道教源于中国本土,无论是在道教的思想还是在道教仪式上,无一不受到中国传统文化的影响。从道教仪式中咒语的使用也能够看到中国本土化的痕迹。

在道教《铁罐施食》仪式中咒语有四种:首先是直接用汉字表达的咒语;其次在文字中间加入“唵哑吽”之类的咒语;第三,道教用构字法自己造的咒语。第四,在咒语收尾处,加入“急急如律令”的咒语。(具体论述见第二章第三节)。

### (3) 咒的演唱方式

在道教《铁罐施食》仪式中,咒语的演唱方式有两种。第一种是,由高功起韵,大众一起唱整个咒语,并有乐队伴奏。如《仰启咒》、《祝香咒》等。第二种是,默诵整个咒语。即高功不发出声音默默念诵。如《大迫魂咒》等。

## 5. 举天尊

### (1) 举天尊的内容与功能

举天尊即称诵天尊的名号,是道教法事中常出现的一种形式。主要是祈请天尊降临法会、并且加持法会,令法会能够顺利进行。同时也使参加法会的生者福寿绵长、亡者离苦得乐。根据法事的需要,迎请不同的天尊,也就称诵不同的天尊圣号。

### (2) 举天尊的演唱方式

举天尊有“文”、“武”两种演唱方式。“文”、“武”是针对演唱速度的快慢来说的,所谓的“文”就是唱的速度慢一些,“武”

就是唱的速度快一些。在道教《铁罐施食》仪式中多用“武天尊”。举天尊的演唱多数是先由高功起韵,然后众经师随之和唱,并有乐队伴奏,一般圣号只是唱一次。

在道教《铁罐施食》仪式中举天尊一共有 23 首。在仪式中迎请的武天尊有 20 首,分别是《大慈接引天尊》、《花幡接引天尊》、《法通三界天尊》、《香厨妙供天尊》、《十方救苦天尊》、《九幽沉沦天尊》、《追魂度命天尊》、《清凉甘露天尊》、《修真悟道天尊》、《苏酖摩昧天尊》、《法食神变天尊》、《逍遥快乐天尊》、《道经师宝天尊》、《消除身业天尊》、《大圣道宝天尊》、《消除心业天尊》、《大圣经宝天尊》、《消除口业天尊》、《大圣师宝天尊》、《闻法得渡天尊》。文天尊有 3 首,分别是《香云达信天尊》、《法桥大度天尊》、《生天得道天尊》等。

## 6. 诰

### (1) 诰的内容与功能

诰是道教经韵格式之一。在道教经典中,“诰”是诸尊神、仙真、祖师对道教徒的训诫勉励文诰。《玄门日诵》中的“宝诰”是道教徒每天早、晚必须虔诚诵习,严以律己,善以待人的行为规范。

### (2) 诰的演唱方式

诰有三种不同的演唱方式:第一种是直诵,即没有旋律,直接吟诵;第二种是律诵,即“诵诰腔”。此种韵腔一字一音,依字行腔,旋律极为简练,诵时,只诵唱不叩头膜拜;第三种是:唱诵,即“拜诰腔”。此种韵腔在依字行腔的同时,还注重字正腔圆,往往在某一字上,旋律迂回优美动听,诵唱的人除了诵唱以外,





还要和着音乐叩头膜拜<sup>①</sup>。

在道教《铁罐施食》仪式中诰只有1首《青华诰》。

## 7. 步虚

### (1) 步虚的内容与功能

步虚是道教音乐最具代表性的经韵,又是道教经韵音乐的一种格式。是道士斋醮赞颂时诵唱诗章的韵曲,象征着众仙缥缈步行于虚空之中的神乐之声。

### (2) 步虚的唱词的结构特征

步虚的唱词都是五言诗体,句幅没有固定的规矩。韵律为一字多音,声腔悠长,多虚声<sup>②</sup>。在道教《铁罐施食》仪式中《步虚韵》只有1首。

### (3) 步虚的演唱方式

道教《铁罐施食》仪式中步虚的演唱方式大多数是先由高功起韵,然后众经师随之和唱,并有乐队伴奏。

## 8. 小结

无论是佛教还是道教的唱词的文学形式都包括赞、偈、白、咒、圣号五种形式。道教比佛教的文学形式还多了诰、步虚两种形式。

### (1) 赞的方面

关于佛、道教赞的功能都是相同的,都是赞叹功德。从内容上看:道教有阴赞和阳赞之分,而佛教没有阴、阳之分;赞的唱词的结构都是为五句赞、六句赞、八句赞和十句赞。在赞的结构组成方面:佛、道教有所不同。佛教的赞是由两部分组成,前面是一个赞文,后面接有一个菩萨头。而在道教的赞里面是只有赞

<sup>①</sup> 《道教大辞典》,北京:中国道教协会,1993年版,第766页。

<sup>②</sup> 《道教大辞典》,北京:中国道教协会,1993年版,第549页。

文,后面没有接类似于佛教“菩萨头”的内容。在演唱的方式方面:佛、道教大致是相同的,都是由金刚上师或高功起腔,然后大众经师随之和唱。在佛教《瑜伽焰口》仪式中只有打击乐器的伴奏是没有乐队的伴奏,而道教《铁罐施食》仪式中除了有打击乐器伴奏以外,还有乐队伴奏。

### (2) 偈的方面

无论在佛教《瑜伽焰口》仪式中还是道教《铁罐施食》仪式中都有偈这个文学形式。偈是梵语 gatha,又译为偈颂,是齐言结构的佛经文学形式。在道教《铁罐施食》仪式中使用偈这个词语,是源于佛教对此文学形式的称谓;在偈的唱词的结构特征方面:佛、道教大致相同,它们都是有四言偈、五言偈、七言偈和不规则偈文;在偈的演唱方式方面:佛、道教大致相同,它们都是有两种:一种是由金刚上师或高功起腔,然后大众经师随之和唱。另一种是一呼一答的形式,即是主法呼一句,大众答一句。

### (3) 白的方面

在佛、道教施食仪式中的白文都是用来阐述佛、菩萨、圣真的教诲、叙述法事的功德、和对众生的开示;从白文的唱词结构来看:无论是佛教还是道教大致都是相同的,都是运用一些散文、骈体文,有的是散文和韵文的混合体。这些白文都没有固定的、规整的字数,都是长短句的形式。除此之外,在道教里面还有一种白文的唱词结构是由文字和符咒结合在一起的。如《十伤符》、《宝箓符》、《护送关文》,而佛教里面是没有的;在白的演唱方式方面:佛教和道教有所不同。佛教白的演唱方式分为三种,第一种是“梵腔”、第二种是“书腔”、第三种是“道腔”。而道教有两种方式,一种是由高功起腔,然后大众经师随之和唱,并有乐队的伴奏。第二种就是以叹的方式来唱诵。道教徒称:所



叹之文为“叹文”，例如《十伤符》、《宝篆符》、《普召牒》。

#### (4) 咒的方面

无论在佛教《瑜伽焰口》仪式中还是道教《铁罐施食》仪式中都大量的使用了咒语。宗教徒认为：咒语是佛、菩萨、圣真的语言，具有神奇的力量。因此宗教徒把诵咒作为与佛、菩萨、圣真沟通的主要方式之一。因为咒语是佛、菩萨的语言，因此在佛教传入的时候，所有咒语都是梵文音译的，因此从文字表面上是无法理解咒语本身的意思。如《召罪咒》：“唵。萨哩斡，巴钵羯哩沙拿，尾戌驮纳。斡资啰，萨埵萨麻耶。吽拶。”而道教的咒语则不同，除了一部分咒语和佛教的咒语一样是无法从文字上理解咒语本身的意思以外，还有一些咒语是用简短的、叙事的语句构成的，从文字表面上就可以明白这咒语要表达的意思。如《甘露法食咒》：“悲哉苦魂众，热恼三途中。猛火如咽喉，常生饿渴念。一洒甘露浆，热恼得清凉，神魂生大罗，润及于一切，二洒甘露浆，五脏悉和彰，咽喉久闭冷，得达悟真常，三洒甘露浆，濯体炼真光，凝神皈太上，朝礼谒虚皇。”从以上的文字上就可以明白：高功通过咒语对食物进行加持，孤魂等众就能够享用甘露法食的滋润，悉皆饱满，身得清凉。其次，在道教中还有一种咒语的形式是和佛教咒语是完全不同的，即是在咒语的收尾处加一句：“急急如律令。”如《十方幽魂自得清爽咒》：“大哉至道，无宗上真，上度诸天，下济幽魂，上无师祖，为道为身，丹台紫府，金阙玉京，秘此妙法，普福含灵，灭我万罪，增我遐龄，万神朝礼，魔王保迎，功德昌盛，黄篆书名，渺渺亿劫，使我长存，急急如律令。”“急急如律令”的意思是现在就得办，不得拖延。这个形式也是道教咒语与佛教咒语最大的不同之处，这样的构成形式在佛教咒语中是没有的。

在咒语的演唱方式方面:佛教和道教略有不同。佛教有三种方式:一种是,金刚上师单独唱整个咒语。第二种是,敲木鱼的法师举腔领唱,然后大众僧随之和唱,然后大众一起唱整个咒语。第三种是,金刚上师默诵咒语,即不发出声音默默念诵。而道教咒语的演唱方式有两种:第一种是,高功起韵,大众一起唱整个咒语,并有乐队伴奏。第二种是,高功默诵咒语,即不发出声音默默念诵。

### (5) 圣号方面

无论是佛教称念佛号还是道教举天尊,都是为了祈请佛、菩萨、或天尊降临道场,加持法会。在圣号的结构方面:佛教和道教大致是相同的,都是在一个赞或偈的后面称扬圣号。在圣号的演唱方式方面:佛教和道教有所不同,佛教的佛号需要反复唱三次,佛教在唱佛号的时候没有乐队伴奏。而道教的圣号则只是唱一次,道教在唱圣号的时候有乐队伴奏。

另外在道教《铁罐施食》仪式中还出现了“诰”和“步虚”两种形式,这两种形式在佛教《瑜伽焰口》仪式中是没有的。

## 二、施食仪式中的乐器

### 1. 佛教仪式中的乐器

佛教在传入中国后与中国传统文化的融合也体现在佛教仪式中乐器的使用方面。在举行佛教仪式的时候佛教徒都会使用一些击节乐器来庄严法事,他们把用来击节的乐器称为呗器。在佛教经典里,所有的呗器都叫做“鞞椎”。《五分律》说:“隋有瓦、木、铜、铁,鸣者皆名鞞椎。”律部的典籍又说:“钟、磬、石板、木板、木鱼、砧捶,有声能集众者,皆名鞞椎。”由此可见:“呗器”原是僧团中集众时的“信号”,后来才演变成诵经礼忏时敲打的



“乐器”。在佛教《瑜伽焰口》仪式中使用的乐器都是打击乐器，目的主要是用来掌握节拍和速度的。在仪式中使用的打击乐器有：木鱼、鼓、手鼓、磬、引磬、钹子、铃子（小钹）、金刚铃等。



木鱼

①木鱼，古称鱼鼓、鱼板，是佛教乐器之一。木鱼呈团鱼形，腹部中空，头部正中开口，尾部盘绕，其状昂首缩尾，背部（敲击部位）呈斜坡形，两侧三角形，底部椭圆；木制槌，槌头橄榄

形。木鱼形状大小不一，音高也不同。寺庙中使用的木鱼有两种：一种是大型的木鱼，正面圆径约40厘米，最大的达85厘米以上。大型木鱼一般是摆放在大殿，固定不动的。另一种是小型木鱼，圆径仅4厘米。小木鱼一般都是在法师离开座位的时候，在行进当中便于敲击而使用的。例如在佛教法事中“绕佛”时使用。木鱼在佛教仪式中主要是用来做击节乐器的。

相传木鱼的前身乃是一种称为“木扑”的简单木块，后来才刻为鱼的形状，称作木鱼。对于木鱼的记载最早见于唐代高僧怀海禅师所撰《敕修百丈清规》之中，文中载：“木鱼，相传云，鱼昼夜常醒，刻木像形击之，所以警昏惰也。”从上述可知：木鱼是为了佛门的僧侣所创制的，有警示僧众昼夜不忘修行的意思。明代王圻在《三才图会》记载：“木鱼，刻木为鱼形，空其中，敲之有声……今释氏之赞梵呗皆用之。”可见，木鱼用于为佛教梵呗伴奏的。明代以后流行于民间。到清代的时候木鱼逐渐在歌舞和器乐合奏中应用。

关于佛教的木鱼在僧众中流传着这样一个传说:远在汉朝时期,皇帝派慈光法师和两个僧徒去西天取经,历尽千辛万苦,在取经归途中,乘船渡海之时,突然风浪大作,一条恶鱼张着大口朝船扑来,船头上的经书被大鱼一口吞掉,两僧徒跃身入海与大鱼搏斗,结果了大鱼性命并将它拖上船头。霎时间,风平浪静,阳光灿烂,大鱼身躯化为污水流入大海,只剩下鱼头摆在船头上。慈光法师师徒带着大鱼头返回佛寺,为了讨还经卷,每天敲打大鱼头口念“阿弥陀佛……”。日复一日,大鱼头被敲得粉碎,后来只好照着大鱼头的模样做了个木头的,天天敲打。就这样,敲木鱼诵经变成了佛家的一种方式。

持木鱼的方法:大型的“木鱼”,放在桌垫上敲击。小型的“木鱼”则拿在手里敲叩。执持“小型木鱼”的姿势是:不敲时,双手扶持;鱼椎在“木鱼”之外,两食指与两大指挟住,其余六指托之。敲击“木鱼”的姿势是:左手拿鱼,右手拿椎。执鱼是以拇指、食指、中指拿住。执椎也是以拇指、食指、中指拿住。鱼椎头与木鱼头向上相对。两手好像合掌的样子。佛教徒称之为“合掌鱼子”。

②鼓,佛教乐器之一。梵语 dundubhi。又称太鼓。即诵经、梵呗时所用乐器之一。印度自古即有使用,《有部目得迦》卷八载:“佛陀曾于逝多林为六大城比丘说法,击大鼓以集众。”在我国鼓作为传统的打击乐器,很早就被华夏祖先作为军队上助威之用。相传黄帝征服蚩尤的鹿之战中,“黄帝杀夔,以其皮为鼓,声闻五百”<sup>①</sup>。在远古时期,鼓被尊奉为通天的神器,主要是作为祭祀的器具。在狩猎征战活动中,鼓都被广泛地应用。

① (宋)李昉编纂:《太平御览》,卷 582 引,《帝王世纪》。



鼓

在佛教寺院里面打鼓是有明确规定的。据《释氏要览》中载：“诸比丘布萨，众不时集。佛言：若打鞦椎，若打鼓吹贝。”若食时击者：“食办击鼓，众集撞钟。”若说法时敲击者：“帝释有三鼓，若善法堂说法，打第三鼓。”<sup>①</sup>从这里我们可以知道：佛陀住世时期，鼓本来是在诵戒（布萨）、用餐、听法……等场合，敲打集合僧众用的。《四分律》记载：比丘们在布萨时没有按时集合，于

是佛陀命令或打鞦椎，或敲鼓吹贝，所以在寺院中产生了早起夜寝时击钟鸣鼓，作为号令，于是便有了“晨钟暮鼓”之称。后来鼓逐渐又被加入到赞诵的行列里，用来配合唱念，作为伎乐供养，庄严道场；以音声作佛事，帮助大众发诚敬心念。

现在在佛教寺院中所用的鼓，有三种形制。第一种是悬挂在大雄宝殿西单木架上的大鼓，一般是在重大的仪式中才会击打。其次就是中型的堂鼓，配以吊钟，置放在鼓架上，以备赞诵唱念之用。僧人们常称其为“铃钟鼓”。一般是在举行仪式的时候击打。第三种是手鼓，是在法师离开座位的时候，在行进当中便于敲击而使用的。在佛教《瑜伽焰口》仪式中，“铃钟鼓”的使用从仪式的开始一直贯穿始终，从仪式开始召集僧众，提醒大家仪式要开始了，在法师登坛，迎请诸佛菩萨等等，“铃钟鼓”都起到很重要的作用。

① 《大正新修大藏经》，第54册，No. 2127\_p0304a27(00)——b02(00)。



手鼓

持鼓是以左手大指和食指,中指托之。执槌是以右手大指、食指和中指合持,向内敲之。

③手鼓,佛教的乐器之一。又作小鼓、或有柄的小鼓,是法师离开座位后在行进当中便于敲击而使用的。

持手鼓的方法:不敲时,两手捧持;椎横摆在鼓的外面,用两食指与两中



磬

④磬,佛教的乐器之一。佛教中使用的磬和中国古代礼乐中使用的磬是两种不同的乐器。佛教中使用的磬是以铜制钵盂形,置于佛桌右侧,在法会、课诵时由维那师以槌(木制之棒)击鸣。中国自宋代以后禅林多用之。其

形状有云形、曲形、蝶形、莲花形等,大小不定。就其性质而别,则有大磬、圆磬、引磬等。大磬为直径三十至六十余公分之磬,安置于大雄宝殿东单木架上。是由维那来敲击的,凡住持或尊宿仕宦等礼佛,皆鸣三下;圆磬是为了念诵经文,置放在桌垫上敲击,一般是在举行法会的时候敲击的。

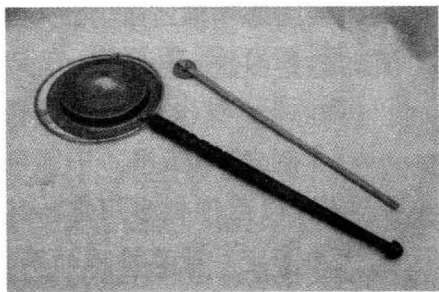




引磬

名为引磬，盖因导引众故名。”

持引磬的方法：左手执引磬椎的下端，右手抱住左手，平于胸，将引磬正对口部。佛教徒称之为“对口引磬”。敲击时，左手拿着，右手执磬椎敲击，或者仅用右手中指、无名指、小指与手掌拿住，并且用食指与大拇指向上勾击。



铛子

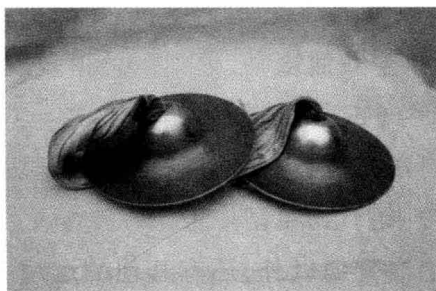
形的。方形的架子是用硬木条或者是细竹所造的。圆形的架子，则是用铜料制成，下按木柄。

⑤引磬，佛教的乐器之一。又称“手磬”。形似酒盅，直径约七厘米。置于一根木柄上端，木柄长约三十五厘米，底部中央用一个钮来贯穿，附在一根木柄上，用小铁椎敲击。引磬的敲击多半是用在问讯、转身、礼拜及其他动作的场合，如晚课蒙山施食时，用引磬来指挥行者的动作。《禅林象器笺》〈呗器门〉中说：“小磬，如桃大，底有窍贯绪，连缚小竹枝为柄，以小铁桴击之。”

⑥铛子，佛教的乐器之一。铛子的形状有如一只圆盘，直径约四五寸。四边凿有小孔，用细绳把它绑在架子上，而后用一枝小木椎敲击它。架子（铛架）有方形的，也有圆形的。

持铛子的方法：“铛子”在不敲击时，铛子与铛椎一并拿在左手，铛椎夹在铛子反面外，右手抱住平胸，铛子齐口。敲击“铛子”时，左手握铛，右手执椎，铛子照面，佛教徒称之为“照面铛子”。执椎是用大指、食指、中指、执住而击之。

“铛子”的来源，由于文献不足，尚待日后考证。



铛子(小钹)

⑦ 铃子(小钹)，佛教的乐器之一。即“小钹”，俗称“小鐃”。是用两枚圆铜片所造，中心处隆起(凸起)，如浮沤状。沤心有一小孔，孔中系一布条。两手各执一片，相互敲击成声。小的“铃子”，直径有

五六寸；大的“铃子”直径约一尺数寸。

“铃子”古代称为“铜钹”“铜钹子”、或“铜钵子”、亦称“铜盘”、“铙钹”等。通常与“铙”一起使用，故统称“铙钹”。“钹”是南北朝时期由印度传入中国的。《隋书·音乐志》：“天竺者，起自张重华据有凉州(公元346—353年)重四译来贡男伎，天竺即其乐焉。……乐器有……铜钹……等九种。”《文献通考》中也记载：“铜钹亦谓之铜盘，本南齐穆士素所造，其圆数寸，中间隆起如浮沤，出西戎、南蛮、扶南、高昌、疏勒之国。大者圆数尺，以韦贯之，相击以和乐。唐之燕乐、清曲，有铜钹相和之乐，今浮屠氏清曲用之，盖出于夷音。然有正与和，其大小清浊之辨欤。”在杜氏《通典》中说：“铜钹亦谓之铜盘，出西戎及南蛮，其圆数寸，隐起如浮沤，贯之以韦，相击以和乐也。南蛮国大者，国数尺，或谓齐穆王素所造。”《法华经·方便品》说：“琵琶铙铜



钹。”由此可以看出,最初铙钹是分开的,可能因为铜铙与铜钹形状类似,以致于后来混同并称(此点有待考查)。

在佛教经典中也有很多处提到“钹”的名字,如《佛本行集经》卷十四中说:“一千铜钹,一千具箫,常于宫中,奏乐不绝”;《摩诃僧祇律》卷三十三说:“击鼓、歌舞、琵琶、铙、铜钹……”田青在《佛教与中国音乐》一文中也提到钹是从西亚传入中国的:“目前几乎可以在我国的任何一个戏曲剧种、民间乐种中发现的铜钹,就起源于西亚,并由天竺(古印度)经西域传入中国。”铜钹作为乐器名,最早见于东晋法显著《佛国记》,至唐时《一切经音译》:“铜钹……古书无钹字,近代出也。”

“铃子”的运用场合除了唱诵赞偈以外,还有其他的运用。据《敕修清规·法器章类》中载:“铙钹,凡维那揖住持、两序上班上香时,藏殿祝赞转轮时,行者鸣之。遇迎引送亡时,行者披剃,大众行道,接新住持入院时,皆鸣之。”《大宋僧史略》卷下〈结社法集〉的项目也有载:“初集鸣铙钹,唱佛歌赞,众人念佛行道。”从上所述:“铃子”的运用场合除了唱诵赞偈以外,同时也运用在众人集合的时候。

持铃子的方法:铃子不敲时,两片合拢,双手捧持平胸。用食指与中指夹心,用两大指与两食指,压在铃子边沿上面,其余六指托之,放在胸前。佛教徒称之为“平胸铃子”。在唱赞时,与铛子配合板眼敲打。

⑧金刚铃,佛教法器之一。梵语(ghanta)。又作金铃。金刚铃原为佛教中密教的法器,密教称此为“金碗”,从印度传入我国。铃身为铜制,其形似钟,圆口,以繁复花纹为饰。铃身内装有铜制铃舌。顶端有柄,铃柄为铜制或银制,上面铸有佛像或是金刚杵,持柄摇击。因为铃柄是采用金刚杵的一部分,所以也



金刚铃

称为金刚铃。金刚铃是密教徒修法的时候,为了警觉诸尊,或使其欢喜,即振铃发声。摇动金刚铃称为振铃,是用来供养诸尊的。振铃有警觉、欢喜、说法三种意思。振铃的方法在密教的事相上,因各派的不同而有不同的做法。一般在仪式中振铃都是为了召请本尊圣贤众,安座于道场的意思。金刚铃还象征如来金刚的大智慧,能破除愚痴妄想的内魔与外道诸魔障碍。在《瑜伽焰口》仪轨本中也有对金刚铃的功能的说明:“铃表大智宏法。”

在举行仪式的时候,仪式主持者在召请佛菩萨的时候摇铃,以表示供养的意思或是在加持米、水、曼陀罗的时候摇铃,则表示破除一切魔障。

## 2. 道教仪式中的乐器

在道教《铁罐施食》仪式中使用的一切乐器道教徒均被称为法器。乐器是道教在举行宗教仪式时显示法力的一种象征性的器物。在各种仪式中,单靠经文的诵唱其仪式的表现是不够的,如果在仪式中辅助以诸多乐器伴奏,这样不仅能使诵唱者的唱诵更有声有色,而且也能烘托醮坛的气氛。所以乐器在道教仪式中有着十分重要的地位和作用,它是道教仪式中不可缺少的一部分。在道教《铁罐施食》仪式中,乐器分为打击乐器和乐队。

据白云观的道长介绍:以往全真道施食仪式是不用乐队伴奏的,只用打击乐器伴奏。用于经韵伴奏的主要打击乐器是:有



木鱼、磬、铛子、鐺、鼓、引磬、帝钟等。用于庆祝、祈祷等法事场面,过场伴奏的乐器是:有钟、大鼓、磬、大铙、大钹、大木鱼、铛、鐺、帝钟等。近代以来又加入了吹管、弹拨、拉弦等,但是仍以打击乐器和吹管乐器为主。全真道里是不用唢呐的,只有正一道才会用。以前管子是不用的,现在有用管子。<sup>①</sup> 在道教《铁罐施食》仪式中使用的乐器主要以打击乐器和乐队(吹管、弹拨、拉弦乐器)为主。打击乐器大致有:木鱼、磬、引磬、鼓、铛子、钹、鐺、帝钟、铙。乐队的构成主要是由笙、管子、笛子、箫、二胡、琵琶、阮等构成的。

### ①打击乐器

A. 木鱼,道教的乐器之一。又称“木鼓”,俗称“鱼子”。剖木为鱼形,故名木鱼。中间凿空,敲之发出声音。通常放在经案的上单。以右手持木椎敲之。诵念经文时配合经韵使用。《无上秘要》载:“木鱼清磬,振醒尘寰。”



木鱼

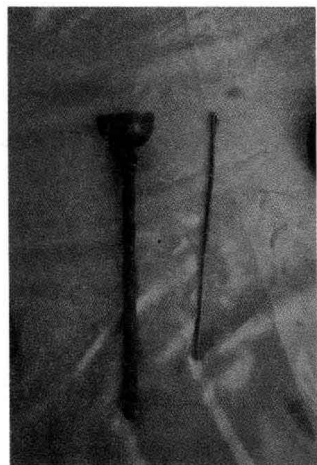
① 2006 年对北京白云观孟至岭道长进行访谈。



磬

B. 磬, 道教的乐器之一。又称“大磬”, 圆形而中空, 通常用铜制或铁制。通常放在经案的下单, 在法会、课诵时由经师敲击。磬的主要作用是通报神灵, 也可以消灾解厄。在道场诵

经时配合科仪, 也要击磬。



引磬

C. 引磬, 道教的乐器之一。又名“手磬”。形状如小碗状, 通常用铜制, 器底隆起之顶端, 附有木柄, 贯以纽附木柄, 用小铁椎敲打出声。道众在醮坛朝拜或“转天尊”时, 手持木柄, 击打引磬, 用以引导道众, 故名“引磬”。在仪式中, 引磬是重要的节奏法器, 通常有控制和稳定音乐速度和节奏的重要功能。

D. 鼓, 道教的乐器之一。圆桶形, 边围鼓起, 中空, 两面或一面蒙以皮革。鼓有大小之分: 大鼓用于道观早晚开静、止静时, 配合大钟和板使用; 钹钟鼓, 因与钹钟一起使用俗称为“钹钟鼓”。其形状是鼓架放在鼓架上, 在鼓架上配以吊钟。敲击的时候, 左手敲鼓右手敲钟。一般在道教法事的时候都是使用钹钟鼓作为伴奏乐器。



鼓

鼓的声音,被认为具有通神和辟邪的作用。在道教《铁罐施食》仪式中鼓主要是用在开坛和仪式进行到高潮的时候,起到烘托仪式气氛的作用。《全真青玄济炼铁罐施食全

集》载:“法鼓三通叩,灵音镇十方,请师登宝座,说法度存亡。”<sup>①</sup>在经韵音乐中,鼓还是重要的节奏乐器,有控制和稳定音乐速度和节奏的重要功能。

E. 手鼓,道教的乐器之一。也称小鼓。扁圆形,边围鼓起,中空,两面蒙以皮革。在道教《铁罐施食》仪式中常与引磬配合演奏。一般是在仪式行进中便于敲击而使用。



手鼓

<sup>①</sup> 《全真青玄济炼铁罐施食全集》,北京:北京白云观,2001年版,第18页。



铛子

F. 铛子,道教的乐器之一。又称“单音”、“铜鼓”等。是用小铜锣固定在一个长柄的木框上,用小木椎敲打出声。常与鐃配合演奏,道教徒习惯称为“铛鐃”。



钹

G. 钹,道教的乐器之一。通常用响铜制成,亦名“铜盘”。一般为铜制。形状是中央隆起的圆片,在其隆起部位系有红布条。钹有大小的区别:大的称为“大钹”,小的称为“鐃”或“鐃子”。击打时双手

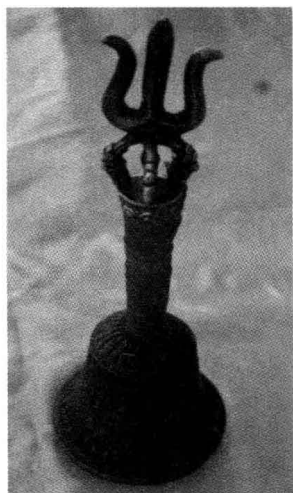
各持一边的布条,合击发声,也有的把一片置于圆形的凹状布垫上面,用另一片去击打。在道教法事中,通常和铙配合使用。《太清玉册》说:“蚩尤驱虎豹与黄帝战,黄帝击铙钹以破之,虎豹畏铙钹之声故也。”《夷宝经注》说:“太乙救苦天尊,跨九头狮子,其吼声如铙钹之音,响彻地狱而惊破之。”





鐐

H. 鐐, 道教的乐器之一, 又称为“鐐子”。即“小钹”。在道教法事中, 通常和钹子配合使用。



帝钟

I. 帝钟, 道教的乐器之一。又称“三清铃”、“法铃”。由于道士模拟它的声音, 俗称“师公钹”或“钹仔”。高约 20 厘米, 口径约 9 厘米, 通常用黄铜制成, 有柄、铃内有舌, 就像是一个有长柄的小钟。帝钟顶端称作剑, 山字形, 以象征三清之意, 即玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊。《太清玉册》卷五: “道家所谓手把帝钟, 掷火万里, 流铃八冲是也。”即认为其具有降神除魔的作用。帝钟上还刻有符咒、神像、经文, 在仪式进行中高

功使用帝钟意为: “振动法铃, 神鬼咸钦。”

J. 铙, 道教的乐器之一。通常用响铜制成, 呈圆片形, 形制与钹基本相同, 但有区别: 铙的碗顶平而小, 其径约当全径的五分之一; 钹的碗顶圆而大, 其径约当全径的二分之一。铙面较大而薄, 多为弧形, 根部凹进, 边部稍作翘起。大小相同的铙与钹, 铙所发之音低于钹而余音长。铙面直径大小不一, 常见者 27—



饶

55 厘米,最大者达 68 厘米,碗径 7 厘米以上,重 1—2.5 公斤。两面为一副,相击后发音,音色清亮,带有深沉的水音。延续音长。演奏时,双手各执一面互击,有平击、侧击、闷击等手

法。在道教《铁罐施食》仪式中饶和钹是一起使用的,一般是在开坛和仪式进行到高潮的时候使用,起到烘托仪式气氛的作用。

## ② 乐队

在道教《铁罐施食》仪式中还设有乐队,关于乐队所处的位置是没有严格的要求,通常是设在上单,如果坛场没有很大的地方,也可设在下单。该乐队的组成主要是由笛子、笙、管子、箫、二胡、琵琶、阮等构成。从中可以看到:在乐队中既有吹管乐器:笛子、笙、管子、箫;也有拉弦乐器:二胡;还有弹拨乐器:琵琶和阮。通过乐器的配置可见在道教《铁罐施食》仪式中使用乐器之丰富,音乐风格之丰富。据白云观孟至岭道长介绍:以前道教《铁罐施食》仪式中是没有使用乐队的,只有打击法器。近代才



乐队



加入了吹管乐器,尤其是在上世纪 80 年代中国音乐学院帮助他们恢复了很多道教器乐曲以后,乐队才有加入。3. 小结

从两个宗教仪式使用的乐器的编排上来看,在佛教和道教仪式中都使用了乐器。在佛教《瑜伽焰口》仪式中使用的乐器都是打击乐器,分别有:木鱼、鼓、手鼓、磬、引磬、钹子、铃子、金刚铃等。道教《铁罐施食》仪式中打击乐器分别有:木鱼、鼓、大磬、引磬、钹子、帝钟、钹、铙。从中可以看到:两个宗教仪式使用的打击乐器大多数是相同的,都有木鱼、鼓、引磬、钹子、铃(佛教称为金刚铃、道教称为帝钟)、小铙(佛教称为铃子、道教称为小铙)。其中还有一些是不同的:道教在仪式中使用铙和大钹,在佛教仪式中则不用的。

从两个宗教在仪式中使用的乐器上可以了解到两个宗教的音乐特点。在佛教《瑜伽焰口》仪式中只是使用了打击乐器,而道教《铁罐施食》仪式不仅使用了打击乐器还使用了乐队。由此看出:从乐器组合的形式上也就决定了佛教《瑜伽焰口》仪式音乐的特点是线条简单、旋律性不是很强,其音乐更追求清雅、祥和、平静的音乐风格。在仪式中使用打击乐器的目的主要是控制旋律的速度和节奏。而在道教《铁罐施食》仪式中不仅使用了打击乐器还使用了乐队,乐队从仪式的开始一直到仪式的结束,都在为经韵进行伴奏,贯穿了整个仪式。在仪式中使用的乐队是由吹管乐器:笛子、笙、管子、箫;拉弦乐器:二胡;还有弹拨乐器:琵琶和阮等构成的。从乐队的组合可以看出,在道教施食仪式中既有吹管乐器、拉弦乐器还有弹拨乐器。可见仪式中乐器配置的多样性和音乐风格的丰富性。由此也得知:道教音乐不仅注重祥和的音乐风格并且还强调音乐风格的悠扬性和活泼型。又因道教音乐吸取了许多的民间音乐的元素使得的道教

音乐具有更多民间性。同时,在宋代全真教创始人张三丰主张儒、释、道三教合一的思想的影响下,道教音乐还吸收了一些佛教音乐,与佛教音乐进行融合。但是从道教音乐的本质上是可以看到其与佛教音乐风格的本质的不同。

在两个宗教仪式中使用的乐器上也可以看到佛、道教融合的痕迹:无论在佛教《瑜伽焰口》仪式中还是在道教《铁罐施食》仪式中,在开坛或仪式进行到高潮的时候都使用打击乐器——鼓,其目的是为了起到烘托仪式气氛的作用。在道教《铁罐施食》仪式中,在开坛或仪式进行到高潮的时候会使用打击乐器——铙钹。铙钹是从西亚随着佛教而传入中国的乐器,在道教《铁罐施食》仪式中使用这个乐器本身就是道、佛融合的见证。

### 三、施食仪式的音乐形态

宗教仪式音乐的风格特点是由音乐形式来具体体现的,为了更深入的了解宗教音乐的宗教意涵,有必要对施食仪式中的音乐形态从音阶、调式、节拍节奏、曲式结构等方面做较详细的分析,以便更全面深刻地理解宗教音乐风格的特点。下面分别对佛教《瑜伽焰口》仪式的音乐形态和道教《铁罐施食》仪式的音乐形态进行分析。

#### (一)佛教《瑜伽焰口》仪式的音乐形态

##### 1. 音阶

乐曲的音阶是调式中的音,按照高低次序(上行或下行),由主音到主音排列起来。

在佛教《瑜伽焰口》仪式音乐的音阶有五声音阶与七声音阶两种音阶形成。



### (1) 五声音阶

五声音阶是由宫、商、角、徵、羽(DO、RE、ME、SOL、LA)构成的音阶。佛教《瑜伽焰口》仪式中的音乐大部分是五声音阶,共有13首。分别是《弥陀赞》、《振铃偈》、《赞佛偈》、《净地偈》、《结界咒》、《六字大明咒》、《六供养咒(二)》、《音乐咒(二)》、《三宝赞》、《念召请》、《礼佛偈》、《赞佛偈(二)》、《破地狱偈》。

### (2) 七声音阶

七声音阶是在五声音阶的基础上加入变徵与变宫两音而成(DO、RE、ME、#FA、SOL、LA、SI)的音阶。在佛教《瑜伽焰口》仪式中七声音阶的曲调共有2首:《启会赞》、《六供养咒(一)》。

### 2. 调式

在佛教《瑜伽焰口》仪式中,唱腔的中心音以宫调式为最多,五声音阶宫调式有8首,分别是《弥陀赞》、《振铃偈》、《赞佛偈》、《净地偈》、《结界咒》、《六字大明咒》、《六供养咒(二)》、《音乐咒(二)》。五声音阶商调式的有2首,分别是《三宝赞》、《念召请》。五声音阶角调式有1首,《礼佛偈》。五声音阶徵调式有1首,《赞佛偈(二)》。五声音阶羽调式有1首,《破地狱偈》。还有七声音阶徵调式有1首,《六供养咒(一)》。

在佛教《瑜伽焰口》仪式中,还有部分曲子出现了“旋宫转调”,或称为“犯调”的现象。韩军在其著作《五台山佛教音乐》中指出:在五台山的佛教音乐中也有类似的现象,书中说“调性游移的因素却在六个音和七个音构成的曲调中普遍存在。其中主要是我们民族传统的‘变宫为角’和‘清角为宫’两种类型。

有的甚至是讲这两个类型融于一曲之中”<sup>①</sup>。佛教音乐学者胡耀同样认为在中国佛教音乐中有这样的现象,他称:两个调式音阶的结合为“复合五声音阶”<sup>②</sup>,也就是本宫音阶内某音换用形式同宫异调,简称为转调的意思。此现象常出现在曲末接唱“菩萨头”的情况,例如:“弥陀赞”等即是。《六供养偈》就是徵、商调交替;《音乐咒(一)》就是宫、商调交替;《弥陀赞》就是宫、商调交替;《启会赞》就是宫、徵调交替。但就整体而言,焰口曲子大部分还是一调到底的情况为多。

### 3. 节拍、节奏

相同时值的强拍与弱拍有规律的循环出现,叫做节拍。常见的有2/4、3/4、4/4拍。在中国戏曲音乐中把节拍称为板式。强拍为板,弱拍为眼,合称板眼。不同的板眼的组合形成不同的节拍。常见的板式有散板、有板无眼(相当于1拍子)、一板一眼(相当于2拍子)及一板三眼(相当于4拍子)的形式。在佛教音乐中,僧人们是以板来规范的,以引磬和木鱼作为击节乐器的。在佛教《瑜伽焰口》仪式中音乐的板式有:散板、有板无眼、一板一眼及一板三眼的等形式。

#### (1) 散板

散板又称为流水板或千板,即自由节拍形式。若依乐曲中使用的情形,可分散板与散拍二种类型。散板,即自由节拍与固定节拍相对而言,其虽为散拍,但在音乐的长短,强弱及速度上均有一定规律性的比例。例如《结界咒》。另一无板眼状态称

① 韩军:《五台山佛教音乐》,山西:山西人民音乐出版社,1993年版,第63页。

② 胡耀:《我国佛教音乐调查述要》,《音乐研究》,1986年第1期,第104-110页。



为“散拍”，用于曲前散起，或曲末散收，与固定节拍穿插进行的形态。大多数乐曲都是以散拍起腔，例如《振铃偈》、《七如来名》。

#### (2) 有板无眼

有板无眼的节拍形式，又称为“流水板”（相当于1拍子）。例如《六字大明咒》、《香花请》、《破地狱偈》。

#### (3) 一板一眼

一板一眼的节拍形式，又称为“一眼板”（相当于2拍子）。其板位在第1拍，眼位在第2拍。例如《音乐咒（二）》。若将速度与拍法合并而言，则此类唱腔则又呈现出慢板与快板两种形态。

#### (4) 一板三眼

一板三眼的节拍形式，称为“三眼板”（相当于4拍子）。其板位在第1拍，头眼在第2拍，中眼在第3拍，末眼在第4拍。此类唱曲较一板一眼速度略慢，装饰音较多，呈现一字多音的形态。此形式在佛教《瑜伽焰口》仪式中出现最频繁。例如《弥陀赞》、《启会赞》等。

### 4. 曲式结构

佛教《瑜伽焰口》仪式音乐的曲式结构可分为单段体和联缀体两大类。

①单段体，由一个完整的乐段构成的单段，全段只有一个最稳定的终止。两句以上的单段体主要运用了重复的手法，其中一句或一句以上是对前面曲调的完全重复或变化重复。

如：佛教《礼佛偈》。

## 礼佛偈

♩=118 戒德老和尚唱诵 袁瑾记谱

a

东 方 世 啊 界 阿 闍 佛 哎 唵 嘛 呢

6 b

吽 啊 哎 其 身 青 色

11

唵 嘛 吽 哎 放 光 明 啊 吽 吽

16 a'

唵 嘛 呢 吽 吽 哎 手 印

21

执 持 金 刚 哎 金 刚 杵

26 b'

唵 嘛 呢 吽 啊 啊 众 等 志 啊

31

心 唵 嘛 吽 吽 嘛 吽 志 心

36

称 赞 礼 吽 吽 唵 嘛 呢 吽 吽 吽

全偈根据歌词共分为四句,由 a、b 两个乐句构成。第一句经文为 a 乐句,第二句经文为 b 乐句,第三句经文是对第一句经文 a 乐句的变化重复,第四句经文是对第二句经文 b 乐句的变





化重复。

②联缀体,是由两首以上的曲调,根据需要而连在一起演唱,即两个以上的单段体相连而成的一种多段体结构。

如《杨枝净水赞》

### 杨枝净水赞

戒德老和尚唱诵  
袁 瑾记谱

杨 枝 净 水 啊 遍 洒

三 啊 啊 干 啊 性

空 八 德 利 人 天

啊 饿 鬼 兔 针 咽

啊 火 罪 除 啊 愆

啊 火 焰 化 红

莲 啊 南 无 清 啊 凉 啊 地 菩 婆

萨 啊 啊 摩 诃

摩 诃 萨 摩 诃 萨

这是由两个部分组成的六句赞。从第1小节到第45小节是赞的主体部分。从46小节开始到第62小节是一个“菩萨头”是第二个部分。它们相连构成了一个联缀体的赞子。

## (二) 道教《铁罐施食》仪式的音乐形态

### 1. 音阶

道教《铁罐施食》仪式音乐的音阶包括五声音阶、六声音阶和七声音阶三种形式。

#### (1) 五声音阶

五声音阶是由宫、商、角、徵、羽(DO、RE、ME、SOL、LA)构成的音阶,道教《铁罐施食》仪式中,五声音阶的经韵有8首。分别是《步虚韵》、《跑马韵》、《云乐歌》、《天尊板》《三信礼》、《下水船》、《五厨经》、《达摩引》等。

#### (2) 六声音阶

六声音阶是在五声音阶宫、商、角、徵、羽(DO、RE、ME、SOL、LA)五音上加入清角FA或变宫SI,而构成(DO、RE、MI、FA、SOL、LA、SI)六声音阶。

道教《铁罐施食》仪式中,加清角的六声音阶的经韵有4首:《云乐歌》、《反八天》、《举天尊》、《干倒拐》。

道教《铁罐施食》仪式中,加变宫的六声音阶的经韵有5首:《出生咒》、《十伤符》、《五召请》、《三宝香》、《五供养》。

#### (3) 七声音阶

七声音阶是在五声音阶宫、商、角、徵、羽(DO、RE、MI、SOL、LA)加上两个偏音则构成七声音阶。

七声音阶有下列三种:第一种是清乐音阶:宫、商、角、清角、徵、羽、变宫、宫;第二种是雅乐音阶:宫、商、角、变徵、徵、羽、变宫、宫。第三种是燕乐音阶:宫、商、角、清角、徵、羽、闰、宫。



在道教《铁罐施食》仪式中，只是使用了加清乐和加雅乐两种的七声音阶。

①加清乐的七声音阶：在原有的五声音阶宫、商、角、徵、羽（DO、RE、MI、SOL、LA）五音基础上加入清角和变宫两音而成（DO、RE、MI、FA、SOL、LA、SI）的音阶。加清乐的七声音阶的经韵有3首：《返魂香》、《仰启咒》、《小救苦引》。

②加雅乐的七声音阶：在原有的五声音阶宫、商、角、徵、羽（DO、RE、MI、SOL、LA）五音基础上加上变徵与变宫两音而成（DO、RE、MI、#FA、SOL、LA、SI）的音阶。加雅乐的七声音阶的经韵有2首：《幽冥韵》、《三信礼》。

## 2. 调式

道教《铁罐施食》仪式的经韵，大多数是五声音阶宫调式，宫调式一共有12首。分别是《步虚韵》、《天尊板》《云乐歌》、《跑马韵》、《反八天》、《云乐歌》、《举天尊》、《干倒拐》、《出生咒》《五供养》《幽冥韵》《小救苦引》《返魂香》。徵调式有7首，分别是：《五厨经》、《三信礼》、《五召请》、《三宝香》、《阴小赞》、《三信礼》、《达摩引》。五声音阶羽调式有2首，分别是《十伤符》、《仰启咒》。

道教《铁罐施食》仪式的经韵中六声音阶的宫调式，一共有6首，加清角的共有4首。分别是《云乐歌》、《反八天》、《举天尊》、《干倒拐》。加变宫共有2首，分别是《出生咒》、《五供养》。其次是加变宫徵调式共有3首，分别是、《五召请》、《三宝香》。最少的是羽调式只有1首《十伤符》。

道教《铁罐施食》仪式的经韵大部分是一调到底为多。也有少部分经韵是二调或二个以上的调式交替，此现象的产生是在曲中或曲末产生“旋宫转调”，或称为“犯调”的现象。也就是

本宫音阶内某音换用形式同宫异调,简称为转调的意思。如:《宝篆符》、《金骷髅》、《黄篆斋》全曲都在同宫系统上转调。

### 3. 节拍、节奏

音乐的节奏是指音的长短和强弱。音乐的节奏常被比喻为音乐家的骨架。节拍是音乐中的重拍和弱拍周期性地有规律地重复进行。我国传统音乐称节拍为“板眼”,“板”相当于强拍,“眼”相当于中强拍(中眼)或弱拍。

道教《铁罐施食》仪式音乐的板式为散板、一板一眼(相当于2拍子)、一板三眼(相当于4拍子)三类。其中一板一眼的经韵占主要地位,其次是一板三眼的经韵。散板在仪式中运用的很少,只用在经韵的开头。

在整个道教《铁罐施食》的经韵中,一板一眼的经韵一共有33首。分别有《举天尊》、《天尊板》、《小赞韵》、《步虚韵》、《下水船》、《干倒拐》、《反八天》、《三宝香》、《云乐歌》、《大救苦引》、《幽冥韵》、《慈尊赞》、《黄篆斋》、《仰启咒》、《三信礼》、《五召请》、《五供养》、《悲叹韵》、《小救苦引》、《召请尾》、《返魂香》、《十伤符》、《金骷髅》、《银骷髅》、《咽喉咒》、《反五供》、《出生咒》、《宝篆符》、《跑马韵》、《两头一样赞》、《破酆都板》、《五厨经》、《跑马韵》、等。一板三眼的经韵有2首,分别是《送化赞》、《柳枝雨》。

### 4. 曲式结构

道教《铁罐施食》仪式音乐的曲式结构和佛教音乐的曲式结构一样都分为单段体和联缀体两大类。

①单段体,由一个完整的乐段构成的单段,全段只有一个最稳定的终止。两句以上的单段体主要运用了重复的手法,其中一句或一句以上是对前面曲调的完全重复或变化重复。



如:《五召请》全偈共有四句,由 a、b 两个乐句构成。第一句经文为 a 乐句,第二句经文为 b 乐句,第三句经文为 b,第四句经文是 b',是对第二句经文的变化重复。

## 五召请

♩=62 李伟峰道长 唱诵  
袁 璿 记谱

a

志 啊 心 召 请 东 方 世 啊 啊

6

b

界 啊 青 衣 童 啊 子 手 执 青 啊 旛

10

b'

下 摇 阶 啊 啊 引 将 来 接 来 接 引 啊

14

魂 来 耶 引 将 魂 啊 来

②联缀体,是由两首以上的曲调,根据需要而连在一起演唱,即两个以上的单段体相连而成的一种多段体结构。

如《幽冥韵》是由两个部分组成的经韵。第一部分是从第 1 小节到第 31 小节是经韵的主体部分。第二部分是从第 32 小节到第 43 小节是另外一个单段体——“香供养”,这两部分经韵相连构成了一个联缀体的经韵。

# 幽冥韵

李伟峰道长 唱诵  
袁 瑾 记谱





### (三) 小结

第一:从音阶的使用上看,佛教《瑜伽焰口》仪式音乐使用的音阶有五声音阶与七声音阶两种形式。仪式中五声音阶使用的最多,共有 13 首,其次是七声音阶,有 2 首。而道教《铁罐施食》仪式音乐使用的音阶有五声音阶、六声音阶和七声音阶三种形式。其中六声音阶最多,有 9 首。其次是五声音阶有 8 首,七声音阶有 5 首。通过对两个宗教仪式音乐中的音阶进行比较可以看出:佛教音乐只是使用了五声音阶和七声音阶,没有六声音阶。而且旋律以五声音阶为主,七声音阶只有 2 首。而道教音乐中五声音阶、六声音阶和七声音阶都有使用,而且六声音阶还最多。佛教音乐更注重旋律简单,音乐风格更注重庄严肃穆。而道教产生于中国,在发展的过程中吸取了中国民间音乐的养料,道教音乐旋律的丰富性远远大于佛教音乐,音乐风格更多的具有民间音乐的特色。

第二:从调式的使用上看,佛教《瑜伽焰口》仪式音乐中,宫调式的曲子最多,有 8 首,五声音阶商调式的有 2 首,五声音阶徵调式有 1 首,五声音阶角调式有 1 首,五声音阶羽调式有 1 首。还有七声音阶徵调式有 1 首。佛教《瑜伽焰口》仪式音乐大部分都是一调到底的,但是也有部分曲子出现“旋宫转调”。

道教《铁罐施食》仪式的经韵,大多数是五声音阶的宫调式有 12 首,其中徵调式有 7 首,羽调式有 2 首。六声音阶的宫调式有 6 首。其中加清角的有 4 首,加变宫的有 2 首。六声音阶加变宫徵调式的有 3 首。六声音阶羽调式有 1 首。道教《铁罐施食》仪式的经韵大部分都是一调到底的,但是也有部分曲子出现“旋宫转调”。

综上所述:佛教音乐的调式中五声音阶宫调式为最多,其次为商调式。而角和羽调式的曲子最少,而道教音乐的调式中宫调式最多。无论是佛教还是道教仪式音乐大部分都是一调到底,但是也有部分曲子出现“旋宫转调”,这种现象一般都出现在曲调末尾处。

第三:从节拍的使用上看,佛教《瑜伽焰口》施食仪式中音乐的节拍有散板、有板无眼、一板一眼、一板三眼。其中一板三眼出现最多。而道教《铁罐施食》中音乐的节拍有散板、一板一眼、一板三眼。其中仪式一板一眼的经韵占主要地位。从节拍的上可以看出:佛教音乐的节拍更悠慢一些,道教音乐的节拍更欢快一些。从中看出佛教音乐的风格更注重的庄严肃穆的风格,而道教音乐不仅庄穆沉静还加入了悠扬、欢快的韵味。与佛教音乐相比,道教的音乐更接近民间音乐的风格。

第四:从两个宗教仪式音乐的曲式结构比较来看,在曲式上有一定的相似性。在仪式中都有单段体和多段体。以佛教《杨枝净水赞》和道教的《幽冥韵》的曲式结构为例,这两个曲调都是由前后两部分组成,前面是一个单独的曲调,用来说明这个曲调本身的意义,随后在其后面加入“菩萨头”或“举天尊”。一个单独的梵呗或经韵是缺乏终止感的,像没有唱完一样,而在主体曲调后面加入一个短小的“菩萨头”或“举天尊”不仅在内容上与前者融为一体,曲调上也构成一个完整的音乐结构。





## 第二节 宗教仪式音乐的功能

美国宗教学者克里斯蒂安·乔基姆评价音乐、雕塑等艺术是表达宗教体验的一种卓越的交流符号,它能领人进入言辞和普通思维不能把握的直觉王国,它能指向仅仅借助语言很难得到完全表达的真在,由此认为“艺术传达着那些最聪慧的人都难以付之于言辞的深奥概念”。<sup>①</sup>

仪式音乐作为宗教仪式中不可缺少的有机的组成部分,是完善宗教仪式内容的一个基本要素。在祭告神灵、祈求消灾赐福、济度亡魂的时候,音乐扮演了重要的角色,这一角色也体现在它与仪式之间的协调与互动关系上。仪式的每一个环节都离不开音乐。无论是佛教施食仪式——《瑜伽焰口》还是道教施食仪式——《铁罐施食》,音乐贯穿了仪式的始终。宗教徒将音乐视为传经布道的一种手段,通过音乐与神灵沟通来满足人们祈求、祝愿的心理需求,这样也决定了音乐在仪式中存在的重要作用和意义。一般的音乐理论中所谈及到的音乐的功能无外乎是关于教育、认识、审美、娱乐等范畴,但是宗教仪式音乐的功能除了以上所谈到的功能以外,还有一个最重要的功能就是通神降魔的功能。

笔者把宗教仪式音乐的功能归纳为三种功能:一、通神的功能;二、济度的功能;三、教化的功能。下面进行详细的论述。

---

<sup>①</sup> [美]克里斯蒂安·乔基姆著,王平、张广保、沈培、李淑珍译:《中国的宗教精神》,上海:中国华侨出版社,1991年版,第194页。

### 一、通神的功能。

通神是举行宗教仪式最主要的功能,它是宗教信仰和仪式的基点,也是宗教音乐功能的核心。在佛教《瑜伽焰口》仪式中,就有一段内容是表现仪式的主持者——金刚上师通神的过程。例如:仪式主持者在合掌闻讯登上宝座后,大众念诵偈语“五方五佛大威神,结界降魔遍尘刹。今宵毗卢冠上现,一瞻一礼总归真。”在唱偈语的时候,仪式主持者先对五佛冠合掌闻讯,然后持五佛冠举至眉心,以此来表示恭请五方五佛之意。然后缓缓展开五佛冠并平摊在桌上。大众唱诵《准提赞》和《准提咒》。在唱诵的时候,仪式主持者结手印,并且在五佛冠上的每一尊佛上面写“吽”字取冠戴于头上,并在冠的两面的带子上写“吽”字,以表示佛、菩萨加持之意。最后戴五佛冠,请圣的过程结束。在整个请圣的过程中,仪式主持者通过口诵咒语、双手结印、意念观想请佛菩萨降临法坛,并通过这样的方法将自己转化为佛、菩萨,并且代表佛、菩萨对孤魂饿鬼进行说法、教导、施食,使其永脱轮回之苦。在道教《铁罐施食》仪式中也有仪式的主持者——高功通神的过程。例如:高功执简行“十方礼”拜座。掐子午诀袖手掩面躬身存神、变神、默运救苦讳。默念《召神咒》:“俺吾存自己顶灵光,俺五色具现正额堂,俺救苦天尊垂宝相,俺莲花九品法中王,俺手执杨柳洒甘露,俺普照地狱化天堂,俺身中快乐受清凉,俺金光灼破幽冥狱,俺追逐逐快乐喜无量。”高功默咒变神时,表白燃表在高功前身书左肩书讳、右肩书讳、背书讳,摇铃示意。高功放诀至案前双手掐《白鹤诀》请令,执令拈香默运《三清讳》上香。后,高功双手举令牌齐眉,用天目书《玉帝讳》,默念:“玉帝所赐,敕召万神,敢有违令,化作微尘,道香一炷,十方肃清,发鼓三通,万神咸听,诸师帅将,速现



真形，急急如律令。”默毕，令在炉上书《香云篆》左手在炉上一度，掐玉纹，执令在香案上书《通天讳》，书毕，击令一次，放玉纹，退后一步，用令牌在左袖口书讳，左手执令，右手玉纹叉腰步《八封罡》挂号，咒曰：“唵吽吽，乾宫开天门，（向巽宫书《天皇讳》）兑泽统雄兵，艮山封鬼路，离宫驾炎龙，坎水涌波涛，坤地留人行、震宫轰霹雳，巽风吹山崩（至向乾宫书《三清讳》、《紫微讳》有诀，《金光篆》盖之）。吾在中宫立，八卦护我身。”三鞠躬至香案前，拈香三枝，令在香案上书《三十六雷总讳》，左手炉上三度，击令三次，击令默咒：“一击天门开，二击地户裂，三击万神降，闻召速来临，唵吽吽，吾奉青玄上帝敕。”用令牌在左袖口书离卦，加书《五雷讳》，盖《金光篆》。右手剑诀叉腰，步《九幽罡》，咒曰：“北斗七元君，天经大圣神，驱邪大法王，天真护我身，通明三界路，照彻九幽明，吾奉天地敕，踢破九幽门，劈开酆都城，吾奉太乙天尊律令敕。”步至坤宫向艮宫书《阴救苦讳》。三鞠躬到香案前，拈香三枝，双手捧令牌登台。登台后，在背后书《三清讳》、《玉帝讳》，盖以《大金光篆》。在前面书《救苦讳》，在经本下书“钦授”二字。整个通神过程结束。

从中也可以看到：通神是整个宗教仪式重要的组成部分。无论是佛教还是道教施食仪式中通神都具有非常重要的作用。道教通神的内容比佛教还丰富，通神即是仪式主持者通过反复称念佛、菩萨、圣真的圣号，虔诚祈祷与神灵相应。而仪式主持者的观想则是更高一层的和佛、菩萨、圣真取得链接的途径，通过对神灵世界的出神入化的观想，在更深的层次上，表达出神仙信仰的理念。观想所表达的神仙信仰，也是施食仪式中最有特色的。笔者通过对仪式主持者采访得知：在仪式中通神的成功与否，直接决定了举行仪式的成功与否。只有请佛菩萨、圣真降

临道场,仪式才会有意义,才会有真正的效果和作用,否则就是在唱戏,是没有任何作用的。可见通神在宗教徒心目中的地位是非常重要的。

## 二、济度的功能。

济度就是济生度死,是宗教仪式的主要功能之一,也是宗教仪式所体现的核心思想。无论在佛教《瑜伽焰口》施食还是道教《铁罐施食》仪式中,除了为生者解怨释结、祈求诸佛、菩萨、圣真俯垂加被外,还为亡者进行超度,冀求彼等能离苦得乐、即得解脱。济度就是与神灵思想相联系,相信神灵有救苦、济护、消灾、保平安的力量,可以超拔荐亡、解厄消灾,这也是济度的思想基础。在佛教《瑜伽焰口》和道教《铁罐施食》仪式中的济度思想主要是拔度幽魂,即天下所有鬼魂都可以获得济度。例如在佛教《瑜伽焰口》中就列举出各类魂:“近代先朝,帝主尊荣位。勋戚侯王,玉叶金枝贵。宰执中宫,彩女嫔妃类。梦断华胥,来受甘露味。国士朝臣,经纬匡时世。牧化黎民,未遂忠良志。失宠怀忧,谪降边邦地。恋国游魂,来受甘露味。武将戎臣,统领三军队。结阵交锋,锣鼓喧天地。北战南征,失陷沙场内。为国亡身,来受甘露味。学古穷经,锦绣文章士。映雪偷光,苦志寒窗内。命运蹉跎,金榜无名字。郁郁幽魂,来受甘露味。割爱辞亲,早入空门内。访道寻师,只为超生死。暑往寒来,不觉无常至。返照回光,早证菩提位。羽服黄冠,早发修真志。炼药烧丹,养性还元气。苦行劳神,指望登仙位。莫恋遗形,来受甘露味。孝子贤孙,义勇忠良士。列女贞妻,视死如归去。仗节亡躯,千古留英气。耿耿灵魂,来受甘露味。女道尼流,身住黄金地。鸾凤缘空,不染人间事。未了无为,流浪虚生死。清静幽魂,来受甘露味。地理天文,医药阴阳类。卜卦占



龟,风鉴并星士。报吉谈凶,难免无常对。舍伪归真,来受甘露味。坐贾行商,种种经营辈。艺术多能,贸易求财利。背井离乡,死在他方地。旅梦悠悠,来受甘露味。犯法遭刑,牢狱长幽系。负命谋财,债主冤家类。肿毒瘟瘡,冻死饥亡辈。速离黄泉,来受甘露味。车碾伤残,马踏身形碎。墙倒崖崩,自刎悬梁缢。水火漂焚,虎咬蛇伤类。九横孤魂,来受甘露味。饮血茹毛,生长蛮夷地。负债偿劳,婢妾并奴隶。喑哑盲聋,残疾无依恃。受苦冤魂,来受甘露味。忤逆爹娘,怨黷天和地。谤佛欺僧,毁像焚经偈。邪见深坑,苦报无边际。十恶狂魂,来受甘露味。”佛教徒认为:在《瑜伽焰口》仪式中八难三途的受苦众生,不论帝王将相还是贫民百姓全部都能够通过施食仪式,仰仗佛、菩萨慈光之力得到超荐济度,这也体现了佛教慈悲喜舍、众生平等的基本思想。

道教的度生、度亡的观念以及弘道济物、盛德交辉的思想与佛教可谓殊途同归。在道教《铁罐施食》中也有列举出各类孤魂:“累劫多年历代王位,王子王孙皇亲皇后妃,迷失坟茔国家无人祭,专等今宵来赴甘露味。助国安邦文武忠良辈,舍死亡生只为名和利。坐贾行商买卖无心意,恋酒贪花终日迷昏醉,奸盗邪淫抛弃并撇子,老不收心流落无依倚,游娼孤魂愿承恩光力,专等今宵来赴甘露味。……养性修真访师求玄理,阐扬法门符水广救济,未遇明师迷朦被魔闭,羽化仙灵愿承恩光力,专等今宵来赴甘露味。行善之人常在人论世,供奉三宝福力无边际,舍财布施结下缘辘会,今遇迫修愿承恩光力,专等今宵来赴甘露味。杀人放火五逆辈,王法无情拿在地狱内,苔杖徒绞斩分身体,横死鬼魂承恩光力,专等今宵来赴甘露味。”道教徒认为:在《铁罐施食》仪式中的四生六道十类受苦的孤魂众生,都能够通

过施食仪式,仰仗太上慈悲秘咒功德力量,能够脱离诸恶苦趣,得还人伦。

宗教仪式音乐作为宗教救苦度人的法门之一,被视为苦海之舟楫,无论在佛教还是在道教的施食仪式中,济度都是最高层次的救济,而且具有广度沉沦的特征。

### 三、教化的功能

“涂尔干认为,仪式的功能不仅是表面上所呈现的‘强化信徒与神之间的归附关系’,实际上它所强化的是‘作为社会成员的个体对其社会的归附关系。社会成员通过仪式强化了个体对集体(或群体)的归附感,也就强化了表现为‘宗教力’的集体力,也就将微弱的个体力量提升到强大的集体力量中。在这个过程中,仪式的功能就是凝聚社会团结、强化集体力量”。<sup>①</sup>只要他真正参与了宗教生活,就会很清楚膜拜给他带来的欢乐、内心的和平、安宁和热烈等等现象,对信仰者来说,这些印象便是他的信仰的经验证明。膜拜并非只是把信仰向外传达出来的符号系统;而是能够把信仰周期性地生产和再生产出来的手段的集合。<sup>②</sup>宗教仪式音乐是引导信徒成道正果的基本手段,是宣扬教理的物质载体。在仪式中音乐可以激发和增强信徒的宗教情感和观念。例如:在仪式中祈请诸方圣众降临法会的时候,大众都会起立迎请,并且磬鼓齐鸣。在这样的氛围中,很自然的就会营造一个庄严肃穆的情境,在这个情境里仪式参加者会很快的树立起对诸方圣众的敬畏情感。

仪式的主持者在仪式进行的过程中,除了对超荐者施食以外,还引导其忏悔、皈依正道,使其远离苦难。因为饿鬼亡灵是

① 薛艺兵:《神圣的娱乐》,北京:宗教文化出版社,2003年版,第47页。

② 薛艺兵:《神圣的娱乐》,北京:宗教文化出版社,2003年版,第46页。



看不到的、无形的,所以在仪式进行时都是由超荐者的家属代其跟随仪式主持者唱念、礼拜、忏悔。通过这样的行为使得饿鬼亡灵与仪式主持者之间形成了一个无形的互动关系,因为饿鬼亡灵是无形的,因此这些行为就很自然的转化成了信众与仪式主持者之间具体的互动关系。宗教徒也就通过这样的方式对参加的信众起到了潜移默化的教化作用。无论是佛教徒还是道教徒都认为人之所以受苦,就是迷恋世俗的贪欲和享乐,所以通过仪式也告诫沉迷的众生“一切如梦幻泡影,如露亦如电”,人生的种种追求都是一场空而已,明白诸行无常的道理,看清世间没有永恒不变的事物,教导众生放下执着,当下就是极乐。

宗教仪式音乐是弘法之舟楫。正如黑格尔所说:“通过音乐来打动的就是最深刻的主体内心生活;音乐是心情的艺术,它直接针对着心情。”“音乐所特有的精神因素是单纯的内心方面的因素,即本身无形的情感,这种情感不能用一般实际的外在事物来表现,而是用一旦出现了马上就消逝的亦即自己否定自己的外在事物(按即声音)。因此,形成音乐内容意义的是处在它的直接的主体统一中的精神主体,即人的心灵,亦即单纯的情感”<sup>①</sup>。由于宗教信仰属于人内心的情感活动,而音乐又是最善于表现人的心灵和情感活动的艺术形式,因此宗教仪式音乐自然受到了宗教徒的重视,并成为宣扬教理的有力工具。

宗教音乐就是一个法门,是修行的法门,是普度众生的法门。宗教音乐能够使人走入善境,至善至美,“为善最乐”。在这庄严、肃穆、柔和、恬远的音符中,使我们感悟到清凉的人生,吉祥的意蕴,自性的圆满。“梵音海潮音,胜彼世间音”,宗教音

<sup>①</sup> 张育英:《禅与艺术》,浙江:浙江人民出版社,1996年版,第167页。

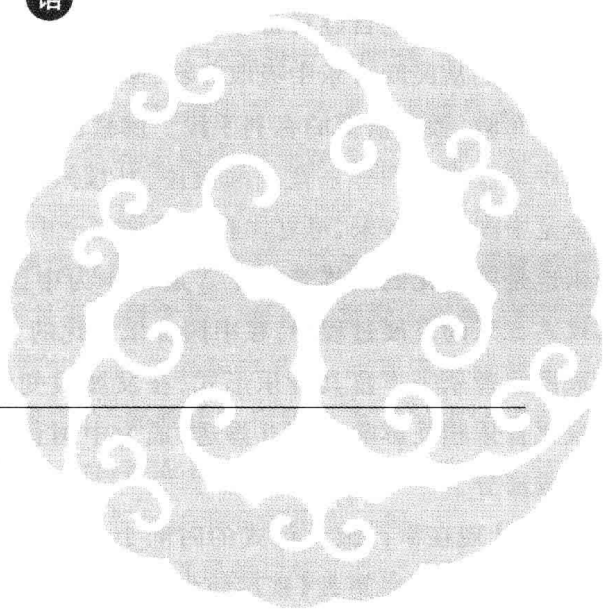
乐以宁静、清新、淡雅、自然的韵律恰似一剂提神醒脑、济世利人的“红尘清凉散”，使我们浮躁、烦恼的心灵得到抚慰和净化。《法华经》云：“若使人作乐，击鼓吹角贝，箫笛琴箏篪，琵琶铙铜钹，如是众妙音，尽持以供养，或以欢喜心，歌呗颂佛德，乃至一小音，皆已成佛道。”可见听闻宗教音乐使得我们当下既得清净、既得觉悟、既得喜悦、既得自在，通向智慧的彼岸，证得菩提。





结

语





施食是佛、道教仪式中一个重要的超度仪式。宗教音乐作为超度仪式中不可缺少的重要组成部分,在仪式中具有很重要的作用。从仪式的开始到仪式的结束,音乐贯穿了整个仪式的始终。通过对佛、道教两个仪式进行比较可以得知两个宗教仪式的大体风貌,从不同的角度能够寻找出佛教和道教音乐各自的特色,并且也可以看到每个宗教为了传经布道吸纳信徒,都会或多或少的运用老百姓日常生活中最容易接受的音乐——民间音乐。它们从民间音乐中吸取养料,来充实其仪式音乐,将其作为宣经布教、教导信徒的有利手段。佛教作为外来宗教,在仪式音乐中却没有见到外来音乐的痕迹,其仪式中使用的音乐完完全全是中国的音乐,可见佛教已经是完全中国化的佛教,佛教音乐也是中国化的民族音乐了。道教作为中国本土的宗教,在其仪式音乐的发展过程中,在中国音乐文化的大环境中,不断的吸取民间音乐来丰富其音乐形式,在发展演变的过程中也和佛教仪式音乐相互影响和相互渗透,成为中国音乐文化中的重要组成部分。

首先,从现在举行施食仪式的时间上看。现在无论是佛教《瑜伽焰口》仪式还是道教《铁罐施食》仪式,举行仪式的时间都是在戌时开始。佛教施食在印度的时候是没有时间限制的,直到传入中国唐代的时候,施食时间才逐渐有了严格的要求。最早见于实叉难陀译的《救面然饿鬼陀罗尼神咒经》,才开始出现施食的时间,后又逐渐出现了亥时施食饿鬼,发展到明代云栖株宏著的《修设瑜伽集要施食坛仪》补注中,对施食饿鬼的时间进行了严格的限制,必须是在戌亥二时,并且明确指出超过这个时间,施食是没有作用的。从这个施食时间的演变过程可以看出佛教传入中国后逐渐与和中国传统习俗融合的过程。

第二,从举行仪式的坛场设置来看。无论是佛教《瑜伽焰口》仪式还是道教《铁罐施食》举行仪式的坛场设置都是使用三个坛口,分别是:焰口坛、寒林坛、超荐坛。

佛教最初设立坛场是为了召请诸神、修行或降魔的,并不是为了超荐亡灵。在印度,佛教最初的坛场都是设立在旷野。在佛教传入中国后发生了很大的变化。从开始建立第一个寺院——白马寺后,僧人开始住寺院。举行仪式的环境也逐渐发生了变化,不再像印度那样,坛场设立在旷野,而是设立在寺院里面,并且是在一个特定的殿宇里。而道教本身是本土宗教,从产生开始就不断的借鉴中国祭祀文化的因素来丰富其仪式内容。祭祀神灵对于中国人来说是很重要的,祭祀神灵的目的就是为求得到神灵的庇佑,一切平安。既然要祭祀,就必须要有坛场,这样才对神灵有敬畏之心。而且在祭祀的时候,还需要在坛场里面设有丰富的供品来供奉神灵,以此来表达对神灵的恭敬和祭祀者的虔诚之心,佛教传入中国后为了与中国传统文化融合,为了能够更好的传经布道、宣讲佛理,佛教吸纳了许多中国祭祀文化的因素。从坛场的演变就可见一斑。

仪式中最主要的坛口就是焰口坛。仪式中最重要的部分也都是在这个坛里举行,所以无论是佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》在这个坛的中间都是供奉掌管这次仪式的主要神像。佛教供奉的是地藏王菩萨,道教供奉的是太乙救苦天尊。从表面上看,他们之间没有什么相似之处,但是从救拔受苦为众生的出发点看的话,其意义是相同的,都是通过对受苦的众生进行救度,使其超拔,脱离苦难,不再受轮回之苦。从此处可以看出无论是佛教还是道教的施食最基础最主要的目的都是慈悲救度。



无论是佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》仪式中都设有寒林坛。道教徒认为：人死之后，魄会成为阴灵之鬼，鬼王是掌管一切鬼众的统领者，只要对鬼王抱有恭敬之心，自己就不会被饿鬼来缠身。这是一种最好的精神慰藉的方法。佛教在古印度是没有这样的思想，在传入中国后，为了更好的在中国这块土地上生根发芽，开始从思想上逐渐与中国文化融合，遵循了中国人对鬼的敬畏之心的习惯，把鬼王也列入焰口施食的仪式中来，并且还给鬼王单独设立一个牌位。在仪式中，佛教鬼王被称为“面然大士”，道教的鬼王也称为“面然大士”。从对鬼王的称呼也可以看出道教与佛教融合的痕迹。

在佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》仪式中都设有超荐坛。超荐坛是用来供奉被超荐的灵位。灵位主要是为斋主而设立的。中国人对祖先的孝敬之心自古以来就是很注重的。无论是上至皇帝还是下至黎民百姓，逢年过节或者重要的时刻，都会把祖宗牌位请出来，还会供上上好的食物，时令水果并且焚香设拜。中国人对祖先的祭拜一方面用此来表达晚辈对祖先的孝敬之心，另一方面也是为了教育自己的子孙，要反省先祖创业的艰难，感怀上天创生万物的恩德。在佛教和道教施食仪式中都设有超荐坛也可看出佛教与中国文化融合的现象。

第三，佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》仪式中都使用手印。

通过对佛教《瑜伽焰口》还是道教《铁罐施食》仪式中出现的手印进行比较得出：两个宗教在仪式中都使用手印，使用的手印既有相似也有不同。

1. 从手印的种类上看：佛教和道教手印的种类既有相似也有不同。在仪式中，佛教的手印只有一种，即是用双手结的手

印。而道教的手印有两种。一种是单手结的,而且是要用左手掐诀;另外一种是用双手结的。从形状上看,道教双手结的手印和佛教的手印看起来很相似,都是双手的手指勾连在一起组成不同的手指的姿势来表达一个意思。但是笔者对每一个手印的细节进行比较后发现:佛、道教的手印没有一个手印的姿势是完全相同或相似的,就算表达的意思是相同或相似的,所结的手印也是不同的。手印本来是佛教密宗修行的手段,传入中国后被道教所吸收。道教使用单手来结印(单诀)是沿袭了中国古代巫的一些手的姿势。而双手结印是在佛教传入后,借鉴了佛教双手结手印的方式,于是产生了双手印(双诀)。这样道教手印也就有了单诀和双诀之分。我们从道教使用的双诀可以看到两个宗教仪式中的融合现象,佛教传入中国后对道教仪式的影响,并且使其仪式的元素更加丰富。

2. 从手印的功能上讲:在仪式中佛教和道教使用手印的主要功能是很相同的。在仪式中结手印主要是通过咒、印的加持力量与佛、菩萨、圣真相感应,达到心心相映、人神一体,对经受苦难的孤魂进行施食拔度,使其承佛、菩萨、圣真之力,解脱三途五苦之难,登上逍遥之路。虽然在两种仪式中的所结的手印的姿势是完全不相同的,但是手印的主要功能是相同的。其中两者又各有侧重,佛教注重的是施食。道教注重的是炼度。

第四,佛教《瑜伽焰口》和道教《铁罐施食》的仪式中都使用咒语。

通过对佛教《瑜伽焰口》和道教《铁罐施食》仪式中出现的咒语比较可以看出:在佛教《瑜伽焰口》和道教《铁罐施食》仪式中都使用咒语,这些咒语既有相似又有不同。

1. 两个宗教仪式中使用的咒语的构成形式略有不同。



佛教的咒语的构成形式只有一种形式,并且佛教咒语中字的构成,都是在汉字左边加一个口字旁。例如《六字大明咒》“唵嘛呢叭咪吽。”而道教的咒语的构成形式有五种形式:第一种是,直接用汉字构成咒语的。如《祝香咒》:“道由心学,心假香传。香热玉炉,心存帝前。真灵下盼,仙旆临轩。令臣关告,径达九天。”从中可以看到《祝香咒》都是用汉字构成的;第二种是,道教的咒语有从佛教直接借鉴来的如“唵哑吽”之类的咒语。例如《仰启咒》:“仰启碧云大教主,唵哑吽。一元无上萨仙翁,吒唎吽吽唵哑吽。先天雷部大尚书,唵哑吽。亲授铁师传妙旨,吒唎吽吽唵哑吽。”第三种是,道教借鉴佛教的构字法来自己创造的咒语。在佛教的咒语里有很多字都是在汉字左边加一个口字旁,构成咒语中的一个字。佛教徒认为:咒语是佛菩萨的语言,与普通人的语言不同。因此在翻译的时候,都是音译的。为了表达与普通人的语言不同,在汉字左边加一个口字,以示区别。如佛教《六字大明咒》:“唵嘛呢叭咪吽。”这种构字法被道教也借鉴过来,如道教《大迫魂咒》:“唵呬唎唎唎唎唎唎唎。唎唎唎唎唎唎唎。唎唎唎唎唎唎唎。飞唎唎唎。唎唎唎唎。”从这个咒语中的每一个字,都可以看到佛教特有的咒语的构字方式。第四种是,道教的咒语常常在收尾处,加一句:“急急如律令。”这个咒语的构成形式是道教特有的,也是与佛教咒语的不同之处。“急急如律令”即是现在就得办,不可拖延的意思。如召集神兵收妖破邪用的咒语《开旗咒》:“五雷猛将,火车将军,腾天倒地,驱雷奔云,队仗千万,统领神兵,开旗急召,不得稽停。急急如律令。”在这个咒语中首先是提到迎请雷部神将、火车将军,同时也说明他们职司所在,接着说展开召将令旗,召唤他们来到,并且命令他们不许拖延时刻,立即降临。

再如《太微幡咒》：“幡是帝敕，摄招幽魂，三途五苦，生陟朱陵，急急如律令。”也是命令所摄召的三途五苦的幽魂立即到达朱陵府，不可拖延时刻。

## 2. 在仪式中的咒语还分为“明咒”和“暗咒”。

所谓“明咒”就是直接记录在仪轨本上的咒语。所谓“暗咒”就是没有直接记录在仪轨本上的咒语，是在师父亲授的时候口传的。据道教徒讲：他们把“暗咒”这个称为密旨。在佛教《瑜伽焰口》仪式中使用的咒语全部都是直接记录在仪轨本上面的，因此都是明咒。而道教《铁罐施食》仪式中使用的咒语不光有直接记录在仪轨本上的“明咒”，也有没有直接记录在仪轨本上的“暗咒”。

综上所述，佛教和道教在咒语的构成形式方面都有各自特色，也有彼此融合。（一）佛教咒语中的字有其独特的构字法，即是在汉字左边加一个口字旁构成一个字。（二）道教咒语借鉴了佛教咒语的构字法，即在汉字左边加一个口字旁构成咒语中的一个字，来建构自己的咒语，如《大追魂咒》。（三）从佛教直接借鉴来的如“唵哑吽”之类的咒语，如《仰启咒》。（四）道教也有自己特有的咒语形式：1. 直接用汉字构成咒语，如《祝香咒》；2. 在咒语的收尾处，加一句：“急急如律令”，如《开旗咒》。

第五，佛教《瑜伽焰口》和道教《铁罐施食》的仪式中都使用的乐器来看：佛教焰口仪式中使用的乐器只有打击乐器，而道教在仪式中不光使用打击乐器还使用了弹拨、吹管、拉弦乐器。从中可以看到：佛教音乐更追求庄严肃穆的风格，而道教是本土宗教，在发展的过程中吸取了很多民间音乐的因素，尤其是很多民间的音乐的曲调也被道教吸取过来，因为产生于民间，更与民间音乐融合，因此道教的音乐表现更追求欢快活泼的风格，与民间





音乐的风格更为接近。

第六,从音阶的使用上看,佛教《瑜伽焰口》仪式音乐使用的音阶有五声音阶与七声音阶两种形式。仪式中五声音阶使用的最多,有13首,其次是七声音阶,有2首。而道教《铁罐施食》仪式音乐使用的音阶有五声音阶、六声音阶和七声音阶三种形式。其中六声音阶最多,有9首。其次是五声音阶,有8首,七声音阶有5首。通过对两个宗教仪式音乐中的音阶比较可以看出:佛教音乐只是使用了五声音阶和七声音阶,而且五声音阶为主,七声音阶只有2首。而道教音乐中五声音阶、六声音阶和七声音阶都有使用,而且六声音阶还最多。从中可以看出,佛教音乐更注重庄严肃穆,而道教产生于中国,在发展的过程中吸取了中国民间音乐的养料,道教音乐旋律的丰富性远远大于佛教音乐,更多的是追求音乐的民间性。

第七,从调式的使用上看,佛教《瑜伽焰口》仪式音乐宫调式的曲子最多,其次是商调式,角调式、徵调式和羽调式最少,其中五声音阶宫调式有8首,五声音阶商调式的有2首,五声音阶徵调式有1首,还有七声音阶徵调式有1首,也有部分曲子还出现“旋宫转调”。道教《铁罐施食》仪式的经韵,大多数是五声音阶的宫调式,宫调式一共有12首,六声音阶的宫调式,一共有6首,其中加清角的有4首,加变宫有2首。其次是加变宫徵调式有3首。道教《铁罐施食》仪式的经韵大部分是一调到底为多。也有部分曲子还出现“旋宫转调”。从中可以看到佛教音乐的调式中宫调式为最多,其次为商调式,而角调式、徵调式和羽调式的曲子最少。而道教音乐的调式也是宫调式最多,其次是徵调式,羽调式最少。在佛教和道教音乐中还有很多曲调在曲末有出现“旋宫转调”。

第八,从节拍的使用上看,佛教仪式音乐中使用的节拍有散板、有板无眼、一板一眼、一板三眼。其中一板三眼此形式出现最为频繁。而道教仪式音乐中使用的节拍有散板、一板一眼、一板三眼。其中一板一眼的经韵占主要地位。从节拍的比较上可以看出,佛教音乐的节拍更悠慢一些,道教音乐的更节拍欢快一些。佛教音乐更注重的宁静和祥和,而道教音乐更注重的是欢快、悠扬。

第九,从两个宗教仪式音乐的曲式结构比较来看,在曲式上有一定的相似性。一个单独曲调是缺乏终止感的,象没有唱完一样,而短小的“菩萨头”、“举天尊”则有着稳定的终止感,如果把单独的梵呗或经韵放在仪式中,按照它们的连接程序便发现,单独的梵呗或经韵后面加入的“菩萨头”或“举天尊”,不仅在内容上与前者融为一体,曲调上也构成一个完整的音乐结构。以佛教《杨枝净水赞》和道教的《幽冥韵》的曲式结构为例,这两个曲调都是由前后两部分组成,前面是一个单独的曲调,是曲调本身要表达的意思,随后在其后面加入“菩萨头”或“举天尊”,构成一个完整的音乐曲调。并且在唱诵过程中,佛教的“菩萨头”要反复唱三次,而道教的“举天尊”,只需要唱一次。

宗教音乐是宗教仪式中不可缺少的重要组成部分,从仪式的开始到仪式的结束,音乐贯穿整个仪式的始终。通过对佛、道教焰口施食仪式音乐的比较,从不同的角度能够寻找出佛教和道教音乐各自的特色,并且也可以看到每个宗教为了传经布道、劝化信徒,都会或多或少的运用老百姓日常生活中最容易接受的音乐——民间音乐。他们从民间音乐中吸取养料,来充实其仪式音乐,将其作为传经布道,教化信徒的有利手段。通过比较也可以看出,佛教作为外来宗教,而仪式音乐中却没有见到外

来音乐的痕迹。其仪式中使用的音乐完完全全是中国化的音乐,随着佛教中国化,佛教音乐也成为中国化的民族音乐。道教作为本土宗教,在其仪式音乐的发展过程中,在中国音乐文化的大环境中,和佛教仪式音乐是相互影响和相互渗透的,成为中国音乐文化中重要的组成部分。



## 参考文献

### 一、论著类

- [1]包·达尔汗.蒙古佛教音乐文化的多元性.北京:宗教文化出版社,2002.
- [2]曹本冶,刘红.道乐论.北京:宗教文化出版社,2003.
- [3]陈鹏.程恭让.清净菩提:佛教哲学.厦门:厦门鹭江出版社,2000.
- [4]段玉明.中国寺庙文化.上海:上海人民出版社,1994.
- [5]丁明夷,刑军.佛教艺术百问.北京:中国建设出版社,1989.
- [6]傅利民.斋醮科仪天师神韵—龙虎山天师道科仪音乐研究.成都:巴蜀出版社,2003.
- [7]佛教小百科.佛教的真言咒语.北京:中国社会科学出版社,2003.
- [8]佛教小百科.佛教的法器.北京:中国社会科学出版社,2003.
- [9]佛教小百科.佛教的手印.北京:中国社会科学出版社,2003.
- [10]冯修齐.晨钟暮鼓—佛教法会礼仪.成都:四川人民出版社,2004.
- [11]胡耀.佛教与音乐艺术.天津:天津人民出版社,1992.
- [12]韩军.五台山佛教音乐.上海音乐出版社,2004.
- [13]黄念祖.心声录.福建莆田广华寺佛经流通处.
- [14]蒋述卓.宗教文艺与审美创造.暨南大学出版社,2005.
- [15]李涛.佛教与佛教艺术.西安:西安交通大学出版社,1989.
- [16]李叔同著.星云法师点评.李叔同说佛.陕西师范大学出版社,2004.
- [17]李小荣.变文讲唱与华梵宗教艺术.上海:上海三联书店,2002.
- [18]蓝雪霏.畲族音乐文化.福州:福建人民出版社,2002.



- [19] 罗伟国. 花雨缤纷—佛教与文学艺术. 上海: 上海古籍出版社, 2003.
- [20] 洛秦. 音乐中的文化与文化中的音乐. 上海书画出版社, 2004.
- [21] 妙音·文雄编辑. 中国佛教音乐. 成都出版社, 1993.
- [22] 南怀瑾. 道家、密宗与东方神秘学. 上海: 复旦大学出版社, 1998.
- [23] 南怀瑾. 金刚经说什么. 上海: 复旦大学出版社, 2002.
- [24] 蒲亨强. 道乐通论. 北京: 中央音乐学院出版社, 2004.
- [25] 蒲亨强. 神圣礼乐—正统道教科仪音乐研究. 成都: 巴蜀书社, 2000.
- [26] 蒲亨强. 仙乐风飘处处闻. 成都: 巴蜀书社, 2005.
- [27] 圣凯. 中国汉传佛教礼仪. 北京: 宗教文化出版社, 2004.
- [28] 田青. 中国宗教音乐. 北京: 宗教文化出版社, 1997.
- [29] 田青. 宗教音乐卷——佛教、基督宗教、少数民族宗教音乐. 北京: 人民音乐出版社, 2005.
- [30] 田青. 朝暮课诵规范本. 中国佛教文化研究所, 1995.
- [31] 伍国栋. 民族音乐学概论. 北京: 人民音乐出版社, 1997.
- [32] 王昆吾、何剑平. 汉文佛经中的音乐史料. 成都: 巴蜀出版社, 2002.
- [33] 惟正. 杨曾文. 禅宗与中国佛教文化. 北京: 中国社会科学出版社, 2004.
- [34] 文史知识编辑部. 佛教与中国文化. 北京: 中华书局, 1988.
- [35] 薛艺兵. 神圣的娱乐—中国民间祭祀仪式及其音乐的人类学研究. 北京: 宗教文化出版社, 2003.
- [36] 徐湘霖. 净域奇葩—佛教艺术. 成都: 四川人民出版社, 1995.
- [37] 祥云法师. 佛教常用“叹器、器物、服装”简述. 福建省佛教协会, 1993.
- [38] 袁静芳. 中国汉传佛教音乐文化. 北京: 中央民族大学出版社, 2003.
- [39] 袁静芳. 第一届中韩佛教音乐学术研讨会论文集. 北京: 宗教文

化出版社,2004.

[40]杨民康.贝叶礼赞—傣族南传佛教节庆仪式音乐研究.北京:宗教文化出版社,2003.

[41]瑜伽焰口.上海佛学书局,2002.

[42]袁瑾.水陆法会音乐研究(硕士论文,田青指导).中国艺术研究院,2004.

[43]张锡坤.佛教与东方艺术.长春:吉林教育出版社,1989.

[44]张育英.禅与艺术.浙江人民出版社,1996.

[45]周振锡,史新民,刘红等.道教音乐.北京:北京燕山出版社,1994.

## 二、学术论文类

[1]安宝慧.论唐代的五台山佛教音乐.中国音乐,2003,3.

[2]包·达尔汗.蒙古地区藏传佛教器乐“经箱乐”初释.中央民族大学学报(哲学社会科学版)2002,2.

[3]包·达尔汗.蒙古佛教诵经音乐的多元文化特征.中国音乐学,2002,3.

[4]陈天国,苏妙箏.广东佛教音乐概况.星海音乐学院学报,1999,2.

[5]甘绍成.建国以来我国宗教音乐研究学科建设的回顾与思考.中国音乐学,1996,4.

[6]韩军.五台山佛教音乐.中国音乐,1990,1.

[7]韩军.五台山佛教音乐的宫调系统.音乐舞蹈,1990,1.

[8]孔繁洲.五台山的佛教音乐.中国音乐,1995,4期.

[9]李小荣.敦煌变文“平”、“侧”、“断”诸音声符号探析.敦煌学辑刊,2001,2.

[10]李宏如.五台山佛教音乐现状.五台山研究,1994,2.

[11]林培安.佛教梵呗传入东土后的华化和演变.音乐艺术,1998,3.

[12]林培安.梵呗窥源佛曲辨宗.音乐艺术,1989,3.



- [13] 凌海成. 佛教音乐研究领域的扩大与延伸. 佛教文化, 2006, 3.
- [14] 罗艺峰. 往生路上的歌唱—净土宗音乐与音乐哲学初探. 音乐艺术, 2005, 1、2005, 2.
- [15] 梁冬梅. 《华严字母》的结构及其唱诵. 黄钟, 2003, 4.
- [16] 牛延锋. 经忏佛事的历史及现状思考. 佛教文化, 2006, 3.
- [17] 蒲亨强. 道教音乐养生功能论略. 中国音乐, 2003, 4.
- [18] 释昭慧. 从非乐思想到音声佛事. 中央音乐学院学报, 1993, 4、1994, 1.
- [19] 田青. 中国音乐的线性思维. 中国音乐学, 1986, 4.
- [20] 田青. 宗教与中国音乐. 中国艺术研究所研究生部学刊, 1987, 2.
- [21] 田青. 宗教音乐研究. 中国音乐年鉴, 1987 卷, 文化艺术出版社出版, 1988 年.
- [22] 田青. 佛、道音乐述要. 中国音乐, 1988, 4.
- [23] 田青. 《朝暮课诵规范谱本》前言比较. 音乐研究, 1994, 2.
- [24] 田青. 中国佛教音乐的形成与发展. 法音, 1989, 1.
- [25] 田青. 雅乐还是佛乐. 佛教文化, 1995 年第 1995, 1.
- [26] 田青. 中国佛教音乐研究的回顾和展望. 佛学研究, 1995, 2.
- [27] 田青. 中国佛教法事中的音乐是为神还是为人. 音乐艺术, 1995, 3.
- [28] 田青. 禅与中国音乐. 中国音乐学, 1998, 4、1999, 1.
- [29] 田青. 凌海成. 佛乐茶座—佛教音乐对话. 佛教文化, 1999, 3.
- [30] 田悦阳. 梵呗声中觅知音. 中国宗教, 2003, 11.
- [31] 田小军. 呼和浩特地区藏传佛教音乐. 民族艺术研究, 200, 4.
- [32] 田小军. 独具特色的蒙古族佛教音乐文化. 中央民族大学学报(哲学社会科学版), 2000, 4.
- [33] 田小军. 呼和浩特地区藏传佛教召庙中的“恰木”乐舞. 西北民族大学学报(哲学社会科学版), 2004, 2.
- [34] 吴立民. 论声明与修行的关系. 法音, 2000, 2、3.
- [35] 吴中培. 长沙开福寺比丘尼焰口音乐研究. 中国音乐学, 2005, 4.

- [36]王泉.浅论儒道“和”之音乐思想对中国传统音乐文化的影响.山东教育学院学报,2000,5.
- [37]王日昌.谈古代典籍中的佛教音乐.古籍整理研究学刊,1997,4.
- [38]肖雨.不以色相音声求佛.五台山研究,2004,1.
- [39]肖英群.论佛教、道教音乐与中国传统音乐的关系.内蒙古师范大学学报,2002,5.
- [40]项阳.“释俗交响”之初阶—中国早期佛教音乐浅识,文艺研究,2003,5.
- [41]袁静芳.中国佛教京音乐中堂曲研究.中国音乐学,1993,1.
- [42]袁静芳.中国北方佛曲“十大韵”.音乐艺术,2000,4.
- [43]杨民康.论中国南传佛教音乐的文化圈和文化丛特征.中国音乐学,1999,4.
- [44]杨春薇.《普庵咒》研究.中国音乐学,2000,4.
- [45]杨秋悦.《雪窦寺瑜伽焰口仪式及其音乐研究》.中国音乐学,2005,1.
- [46]阴法鲁.中国古代佛教寺院的音乐活动,文史知识,1986,2.
- [47]正兴.佛教音乐漫谈.佛教文化,1999,3.
- [48]周耘.天台宗声明考略.中国音乐学,2001,1.
- [49]章蕴.略谈佛教梵音妙乐.香港佛教.2000,2.
- [50]邹燕凌.略论梵呗.宗教学研究,2005,1.



## 附录一 佛教《瑜伽焰口》仪式中的手印

### 加持十度手印

度指契結手左

度指契結手右

智

福



《瑜伽焰口》仪式中,第一个手印是“加持十度手印”。所谓十度就是十波罗蜜,即十种度人到彼岸、使人离苦得乐的方法。双手代表十度,每一个手指又分别代表十度中的其中一度。右手大拇指代表禅定,右手食指代表精进,右手中指代表忍辱,右手无名指代表持戒,右

手小指代表布施;左手大拇指代表智度,左手食指代表力行,左手中指代表愿力,左手无名指代表方便,左手小指代表慧度。

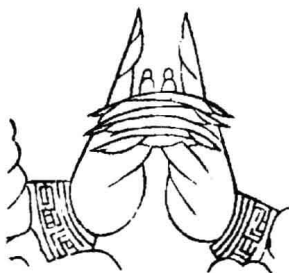
其中整个右手代表福德,整个左手代表智慧。金刚上师结手印的主要目的就是要通过结手印感应佛、菩萨,与佛、菩萨身、口、意三密相应成为一体,顺利的进行整个仪式。

遣魔印(一)<sup>①</sup>

印法:双手作金刚拳,手背相靠,施、慧两指相交,进、力两指直竖。

作用:金刚上师在结“遣魔印(一)”时,同时诵“遣魔真言”。金刚上师结印于胸前的时候,观想印上有赤色的梵文“卍”字,放出种种的光,遣除“境界魔<sup>②</sup>”。

用处:此印用于遣除“境界魔”。

伏魔印<sup>③</sup>

印法:六指向外交叉,进、力、禅、智四指直竖。

作用:金刚上师在结“伏魔印”时,同时诵“伏魔真言”。金刚上师结印于胸前的时候,观想手印上有梵文“卍”字,出火光,降服“五阴魔<sup>④</sup>”。

用处:此印用于降服“五阴魔”。

① 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第17页。

② 境界魔是指在顺与逆的现象中,人会产生欢喜及惊怖,这个现象从而会产生行事的障碍,称为“境界魔”。在焰口施食仪式中,遣除境界魔,是希望金刚上师及参与仪式的法师及信众不会因这些顺与逆的现象而产生障碍,破坏施食仪式的进行。

③ 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第18页。

④ 五阴即是五蕴,五阴魔即是由色、受、想、行、识五蕴形成的烦恼魔。



### 火轮印<sup>①</sup>



印法:双手向内交叉,十个手指仰上。

作用:金刚上师在结“火轮印”时,同时诵“火轮真言”。金刚上师结印于胸前的时候,观想手印上有赤色的梵文“吽”字,放出种种的金刚火焰,遣除“天子魔<sup>②</sup>”。

用处:此印用于遣除“天子魔”。

### 真空印<sup>③</sup>



印法:忍、戒、施、愿、方、慧八个手指向内交叉,进、力、禅、智四个手指直竖。

作用:金刚法师在结“真空印”时,同时诵“真空真言”。金刚上师在结印于胸前的时候,观想手印上有一心月轮,心月轮上有一个金色的梵文“唵”字。

用处:此印用于庄严一切佛国刹土。

① 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第18页。

② 天子魔是指因前世的业力而得来的果报。它妨碍人的胜善,憎嫉贤圣之法,并做出各种扰乱的事情,令修行人不得成就。

③ 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第19页。

## 大轮明王印<sup>①</sup>

𑖀𑖩𑖩𑖩



印法：双手向内交叉，进、力两个手指相竖，两个中指压两个食指、两个大指直竖。

作用：金刚上师在结“大轮明王咒”时，同时默念“大轮明王咒”。金刚上师在结印于胸前的时候，观想手印上有金色的梵文“普隆”字，变成圣妙宫殿，以大千国土合为一国土。以一国土融成一宫殿。

用处：此印用于迎请阿闍黎。

## 缠发意转法轮菩萨印<sup>②</sup>

𑖀𑖩𑖩𑖩



印法：双手作金刚拳，施、进、慧、力四指相勾于胸前，微动。

作用：金刚上师在结“缠发意转法轮菩萨印”时，同时诵真言。金刚上师在结印于胸前的时候，观想手印上有一心月轮，心月轮上有白色的梵文“纒哩”字放光，祈请观音菩萨入坛并放无量光，以召请一切三宝及护法光临法会。

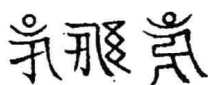
用处：此印用于祈请观音菩萨、一切三宝及显密护神云集，降临道场。

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第27页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第29页。



# 运心供养印<sup>①</sup>



印法：双手向外，以右手压左手，互相交叉并合掌。

作用：金刚上师在结“运心供养印”时，同时诵“运心供养真言”。金刚上师在结印于胸前的时候，观想印上有金色的梵文“唵”字，从字中流出香、花、灯、涂、幢、幡、伞盖，种种鼓乐歌舞、珠网宝铃，天诸厨食、

楼阁庄严等种种供品充满虚空，以志诚心而为供养，皆得成就。

用处：此印用于供养诸圣贤。

# 遣魔印(二)<sup>②</sup>



印法：双手先结“三尖印”，“禅指”的指头压“施指”的指头，忍、进指伸开。

作用：金刚上师在结“遣魔印(二)”时，同时诵“遣魔真言”。金刚上师在结印于胸前的时候，观想掌中有赤色的梵文“吽”字，放种种

光，从“三尖印”出，然后作摇扇的姿势，以遣除“食器魔<sup>③</sup>”。

用处：此印用于遣除“食器魔”。

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第33页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第34页。

③ 食器魔即是在做供养的时候，在供养的器皿上寻找香气并夺取食物的魔。

变空印<sup>①</sup>

印法：双手虚合掌如莲花状。

作用：金刚上师在结“变空印”时，同时默念“变空咒”。观想供养食物的器皿融化于虚空，供养物遍满于虚空，以来供养无量的诸佛、菩萨。

用处：此印用于奉献三宝。

奉食印<sup>②</sup>

印法：双手相合，做掬水的形状。

作用：金刚上师在结“奉食印”时，同时默念“奉食咒”。金刚上师在结印的时候，观想奉上七宝钵盂、奉献甘露法食，诸佛圣众受用香、花、灯、涂等种种供养，心生欢喜，求所愿事，必蒙感应。

用处：此印用于奉食上师三宝。

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第35页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第35页。



## 观音自在禅定印<sup>①</sup>



印法：智、愿、方、慧、禅、忍、戒、施八个手指向内交叉，进、力两指直竖。

作用：金刚上师在结“观音禅定印”时，同时诵真言。金刚上师在结印的时候，观想自身进入观音自在菩萨禅定，观想在心月轮上有梵文“訖哩”字，放大光明。其字变成八叶莲花，花中现观音自在菩萨，叶中现八

如来跏趺而坐。莲花逐渐舒大。金刚上师观想莲花渐渐收敛，等同己身。然后结印加持四处，即心、额、喉、顶，使四处皆得洁净。每印处有“訖哩”字放光明。

用处：此印用于祈请观世音菩萨。

## 破地狱印<sup>②</sup>



印法：双手作金刚拳，施、慧两指相勾，进、力两指伸直互相拄。

作用：金刚上师在结“破地狱印”时，同时诵“破地狱真言”。金刚上师在结印的时候，观想从舌头、心、手印三处有梵文“訖哩”字，放出赤色火光，如同日照。同时照摄地狱，地狱之门豁然自开。所有地狱众生能够来赴法会。

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第36页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第39页。

用处：此印用于破地狱。

### 召请饿鬼印<sup>①</sup>



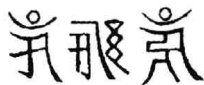
印法：左手作无畏势，右手向前竖，四个手指微曲，进指向内勾。

作用：金刚上师在结“召请饿鬼印”时，同时诵“召请饿鬼真言”。金刚上师在结印的时候，观想左手手印上有白色梵文“訖哩”字放光，引导饿鬼寻光来赴法会。饿鬼既至坛前，听

金刚上师慰喻：要一心聆听佛的开导，以佛为依靠，以求解脱。

用处：此印用于召请饿鬼。

### 召罪印<sup>②</sup>



印法：双手作金刚缚，方、慧、戒、施四个手指向内交叉，忍、愿两个手指伸直如针，进、力两个手指弯曲如勾。三诵三勾。

作用：金刚上师在结“召罪印”时，同时诵“召罪真言”。金刚上师在结印的时候，观想印上有白色梵文“訖哩”字放光，召摄一切众生的三

恶趣业而合入掌中。向下拍掌做声，观想罪业犹如瓦崩塔倒。

用处：此印用于召摄一切众生的罪业。

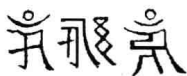
① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第54页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第55页。





### 摧罪印<sup>①</sup>



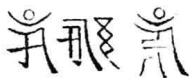
印法：智、力、方、慧、禅、进、戒、施八个手指向内交叉，愿、忍两个手指伸直如针。

作用：金刚上师在结“摧罪印”印时，同时诵“摧罪真言”。金刚上师在结印的时候，观想先前所召的诸趣罪雾成山，自身变成观音菩萨，在雾中转动。

左手无名指上有金色梵文“憻啰”字，右手无名指有金色梵文“吒”字。金刚上师摇动双指，观想先前所召的罪雾山作摇荡相，诵咒结束后将手拍三下，观想如山的罪业如瓦崩塔倒，似风吹雾散。先前众生的罪业已被摧减。

用处：此印用于摧减所摄召的罪业。

### 破定业印<sup>②</sup>



印法：双手作金刚掌，进、力两个手指弯曲第二指节，禅、智打二度。

作用：金刚上师在结“破定业印”时，同时诵“破定业真言”。金刚上师在结印的时候，观想心月轮上有青色梵文“訖哩”字，放青色光，照诸鬼众所有定业，皆得消除，并观想自性本是清静，

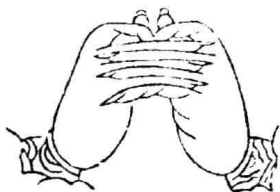
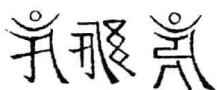
一切罪障当下消减。

用处：此印用于消除定业。

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第55页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第56页。

## 忏悔灭罪印<sup>①</sup>



印法：双手作金刚缚，六个手指向外相叉，进、力弯曲第二指节，禅、智打二度。

作用：金刚上师在结“忏悔灭罪印”时，同时诵“忏悔灭罪真言”。金刚上师在结印的时候，观想自身为观音菩萨，心月轮上有一白色梵文“訖哩”字放光，此光遍照来赴法会的一切鬼众。从梵文中流出般若甘露法水。金刚上师把水弹洒于空中，法水如甘露法雨，灌入一切饿鬼异类鬼神，使他们普得清凉，猛火息减，身田润泽，离饥渴想。

用处：此印用于忏悔灭罪。

## 开咽喉印<sup>②</sup>



印法：左手仰上，如满盛莲花；右手竖立，忍、禅两个手指相弹。

作用：金刚上师在结“开咽喉印”时，同时诵“开咽喉真言”。金刚上师在结印的时候，观想左手掌上有一青色莲花，莲花上有一白色梵文“阿”字，流出清凉法水；用右手忍度点取，在诵真言的同时弹指，弹向虚空，观想诸鬼神众触得此水，咽喉开通，清凉润泽，无所障碍。

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第57页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第58页。



用处：此印用于开咽喉。

### 宝胜如来印<sup>①</sup>



印法：双手作金刚掌，六度向内交叉，进、力两个手指相拄，禅、智两个指侧竖立。

作用：金刚上师在结“宝胜如来印”时，同时诵真言。金刚上师在结印的时候，观想自己两眉中间放出一光，盘旋于虚空，空中有莲花，花中坐有宝胜如来。同时，金刚上师观想六道诸鬼神众合掌

顶礼，随着金刚上师三称宝胜如来名号，大众三礼宝胜如来。

用处：此印用于密施。

### 离怖畏如来印<sup>②</sup>



印法：右手竖立于胸前，忍、禅两个手指相捻，掌覆指垂，左手仰上。

作用：金刚上师在结“离怖畏如来印”时，同时诵真言。金刚上师在结印的时候，观想自己两眉中间放出一光，盘旋于虚空，空中有莲花，花中坐有离怖畏如来。六道诸鬼神众合掌顶礼，随着金刚上师三称离怖畏如

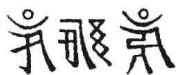
来名号，大众三礼离怖畏如来。

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第59页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第59页。

用处：此印用于密施。

### 广博身如来印<sup>①</sup>

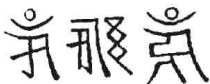


印法：左手曲如拳，力、智对肩弹，右手金刚掌，进、禅对胸弹。

作用：金刚上师在结“广博身如来印”时，同时诵真言。金刚上师在结印的时候，观想自己两眉中间放出一光，盘旋于虚空，空中有莲花，花中坐有广博身如来。同时，金刚上师观想六道诸鬼神众合掌顶礼，随着金刚上师三称广博身如来名号，大众三礼广博身如来。

用处：此印用于密施。

### 妙色身如来<sup>②</sup>印



印法：右手竖立于胸前，进、禅两个手指相捻，忍、戒、施三个手指伸展。左手向上伸展。

作用：金刚上师在结“妙色身如来印”时，同时诵真言。金刚上师在结印的时候，观想自己两眉中间放出一光，盘旋于虚空，空中有莲花，花中坐有南无妙色身如来。同时，金刚上师观想六道诸鬼神众合掌顶礼，随着金刚上师三称南无妙色身如来名

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第60页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第60页。



号,大众三礼南无妙色身如来。

用处:此印用于密施。

### 多宝如来<sup>①</sup>印

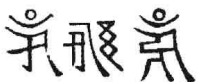


印法:双手虚合掌,如莲花状。

作用:金刚上师在结“多宝如来印”时,同时诵真言。金刚上师在结印的时候,观想自己两眉中间放出一光,盘旋于虚空,空中有莲花,花中坐有多宝如来。同时,金刚上师观想六道诸鬼神众合掌顶礼,随着金刚上师三称南无多宝如来名号,大众三礼南无多宝如来。

用处:此印用于密施。

### 阿弥陀如来印<sup>②</sup>



印法:右手压左手,禅、智两个手指头相拄。

作用:金刚上师在结“阿弥陀如来印”时,同时诵真言。金刚上师在结印的时候,观想自己两眉中间放出一光,盘旋于虚空,空中有莲花,花中坐有阿弥陀如来。同时,金刚上师观想六道诸鬼神众合掌顶礼,随着金刚上师三称南无阿弥陀如来名号,大众三礼南无阿弥陀如来。

① 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第61页。

② 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第61页。

用处：此印用于密施。

### 世间广大威德自在光明如来印<sup>①</sup>

𑖀𑖩𑖩𑖩



印法：右手曲仰掌，忍、禅两个手指相弹，左手仰上，五个手指舒展。

作用：金刚上师在结“广大威德自在光明如来印”时，同时诵真言。金刚上师在结印的时候，金刚上师观想自己两眉中间放出一光，盘旋于虚空，空中有莲花，花中坐有南无世间广大威德自在光明如来。同时，金刚上师观想六道诸鬼神众合掌顶礼，随着金刚上师三称南无世间广大威德自在光明如来名号，大众三礼南无世间广大威德自在光明如来。

用处：此印用于密施。

### 三宝印<sup>②</sup>

𑖀𑖩𑖩𑖩



印法：左手作金刚拳，力度拄进度头节在内。右手作金刚缚，禅、度押智度头在外，手印竖于胸前。

作用：金刚上师在结“三宝印”时，同时诵真言。金刚上师在结印的时候，观想六道鬼神皈依佛、法、僧三宝，皆得脱离地狱、饿鬼、畜生三恶业道，自今之后成为佛教的护法，远离邪道。

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第62页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002年版，第64页。



用处:此印用于皈依佛、法、僧三宝。

### 发菩提心印<sup>①</sup>



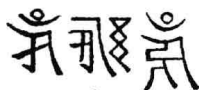
印法:双手虚合掌,忍、愿两个手指如莲花叶,以印印心。

作用:金刚上师在结“发菩提心印”时,同时诵真言。金刚上师在结印的时候,观想自己与先前刚皈依的鬼神,同发四大弘愿:“众生无边誓愿度,烦恼无尽誓愿断,法门无量誓愿学,佛道无上誓愿成。”于此一念间融成一广大

月轮,并有一金色梵文“阿”字,如秋毫之末,非有非无,不加了知,当而之时,当佛可成,无生可度,无行可修,烦恼菩提生死涅槃。

用处:此印用于发菩提心。

### 三昧耶印<sup>②</sup>



印法:双手作金刚缚,六度外相交叉,忍、愿两个手指伸展如针。

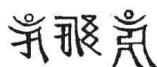
作用:在金刚上师结“三昧耶戒印”时,同时诵真言。金刚上师在结印的时候,观想印上有白色梵文“邬”字,放大光明,普照所召请一切孤魂鬼众。他们因蒙光所照,具足一切戒法,得一切善法。这些戒法从鬼神顶上灌入,自此以后得入佛

位,圣教诚言,不敢毁犯。

用处:此印用于受三昧耶戒。

① 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第65页。

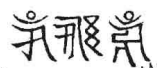
② 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第66页。

无量威德自在光明如来印<sup>①</sup>



印法:右手曲如拳,戒、禅两个手指相弹。左手仰上,五个手指伸展开。

作用:在金刚上师结“无量威德自在光明如来印”时,同时诵“无量威自在光明如来真言”。金刚上师在结手印的时候,观想以右手离怖畏印弹指,遣左手魔,念“吽吽發怛”三遍。观想左掌中有一红色梵文“邦”字,该字变成红色莲花,花上有白色梵文“𑖀”字,流出无尽饮食;同时观想面前盛水器皿成摩羯陀国所用之斛,盛满众妙饮食,从字种中流出饮食,七七(四十九)斛食;再想饮食从字中流出,遍满法界,并以右手向外弹,代表生出的饮食变得无量无边,遍满虚空,诸饿鬼皆得斛食。

用处:此印用于施食。

障施鬼印<sup>②</sup>



印法:右手向下舒展,左手向上舒展。

作用:金刚上师在结“障饿鬼印”时,同时诵真言。金刚上师结手印的时候,观想印上有白色梵文“𑖀”字,从字种中流出甘露净水,从左掌而下,右手接取。观想甘露水注入诸饿鬼众头顶,使饿鬼得受甘露法食,皆得饱满,使其业火熄灭,皆得清凉。诵咒毕,侍者从金刚上师手中取甘露瓶,泄于户外。但不能泻于石榴及桃树下,因为这些树有破邪的作用,会使神鬼不敢近食,致使

① 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第67页。

② 《瑜伽焰口》,上海:上海佛学书局,2002年版,第68页。





施食没有功效。

用处：此印用于障施鬼。

### 普供养印<sup>①</sup>

𑖀𑖩𑖩𑖀



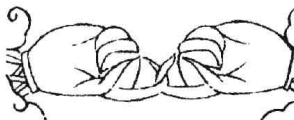
印法：双手作金刚掌，忍、愿两个手指弯曲第二指节。

作用：金刚上师在结“普供养印”时，同时诵真言。金刚上师结手印的时候，观想中指弯曲处有白色梵文“唵”字。从该字中流出七宝楼阁、种种香花饮食，供养无量诸佛圣贤诸生灵等，普供三宝及六道众生。

用处：此印用于供养。

### 圆满奉送印<sup>②</sup>

𑖀𑖩𑖩𑖀



印法：双手作手金刚拳，进、力两个手指相勾。

作用：金刚上师在结“圆满奉送”印时，同时诵“圆满奉送真言”，三诵三掣印。在诵真言时，拇指向外拨，代表奉送佛、菩萨及一切鬼神

等众，并把妙香花散于虚空中，该手印向左旋，以解除结界，表示奉送之意。同时，金刚上师观想诸佛、菩萨及六道四生，随即离开法会。

用处：此印用于奉送佛、菩萨及一切鬼神等众。

① 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002 年版，第 70 页。

② 《瑜伽焰口》，上海：上海佛学书局，2002 年版，第 79 页。

## 附录二 道教铁罐施食仪式中的手印

### 玉清印



印法：高功左手手心向上，右手手心向下。右手小指搭在左手小指上，右手小指勾住左手小指上翻，右手食指勾住左手食指。左手中指及无名指弯曲，左手大拇指抵住。右手无名指弯曲，右手中指及大拇指伸直持香。

作用：高功双手结印、执香、用天目存思“𪚩”及“翻”，左手掐午文，用令牌书“𪚩”，并于香上令书“萨”字。

用处：此印用于《三信礼·玉清宫》处。主要是迎请元始天尊降临道场。

### 上清印



印法：高功左手手心向上，右手手心向下，右手小指搭左手小指上。右手小指勾左手小指并上翻，右手食指勾住左手食指。左右手无名指弯曲。双手中指伸直，左手大指与中指夹住香。

作用：高功双手结印、执香、用天目存思“𪚩”及“翻”左手掐未文，用令牌书“𪚩”。

用处：此印用于《三信礼·上清宫》处。主要是迎请灵宝天尊降临道场。

### 太清印



印法:高功双手手心向上,十指伸直,右手食指勾住左手无名指,左手食指勾住右手无名指,并合掌。

作用:高功双手结印、持香、用天目运存思“靈”及“翻”,左手已文用令牌令书“灊”字。

用处:此印用于《三信礼·上清宫》处。主要是迎请道德天尊降临道场。

### 震卯印



印法:高功左、右手大指掐二指自根部算起第一、二节之间。

作用:高功双手结印时,用天目存思“靈”字,并用令牌在米上书“靈”字。默诵咒语:“唵哺哪苏嗒嗒天啰椰啾啱尊”,共诵七遍。

用处:此印用于《破酆都》处。代表东方玉宝皇上天尊,破开酆都第一层。

### 离午印



印法:高功左手大指掐中指的二、三节之间关节线,右手大拇指掐三指顶部。

作用:高功双手结印时,用天目存思“靈”字,用令牌在米上书“靈”字。默诵咒语:“唵哺哪苏嗒嗒天啰椰啾啱尊”,共诵七遍。

用处:此印用于《破酆都》处。代表南方玄真万福天尊,破开酆都第二层。

## 兑酉印



印法：高功左手大拇指掐四指一、二节之间关节线上，右手大拇指掐五指自根部算起第二、三节之间。

作用：高功双手结印时，用天目存思“飛”字，用令牌在米上书“飛”字。默诵咒语：“唵哺哪苏嗒嗒天啰椰啾啾”，共诵七遍。

用处：此印用于《破酆都》处。代表西方太妙至极天尊，破开酆都第三层。

## 坎子印



印法：高功左手大拇指掐四指根部，右手大拇指掐三指与手掌连接的关节线。

作用：高功双手结印时，用天目存思“霩”字。用令牌在米上书“霩”字，默诵咒语：“唵哺哪苏嗒嗒天啰椰啾啾”，共诵七遍。

用处：此印用于《破酆都》处。代表北方玄上玉宸天尊，破开酆都第四层。

## 饿鬼印（一）



印法：高功双手手心向外，左右手的无名指和小指两个指互相交叉。

作用：双手结印时，用天目存思。

用处：此印用于《五供养》处。用来拔度亡魂。



### 饿鬼印(二)



印法:高功双手手心向外,左右手食指和中指互相交叉。

作用:双手结印时,用天目存思。

用处:此印用于《五供养》处。用来拔度亡魂。

### 信香印



印法:高功双手手心竖立相对,右手无名指搭在左手无名指上,双手中指勾住无名指,其它六指竖立。殿主将香炉放置在其手印上。

作用:高功双手结印、托香、天目存思“𩇑”字,同时默诵“以此信香供养东方青灵始老九炁天君,伏请降流真炁拔度幽灵”。存思毕,高功用令牌在香上书“𩇑”字。

用处:此印用于《五供养》中香供养。

### 更生印



印法:此印也叫“五朵莲花印”。高功双手竖立,手心相对,左右手无名指交叉被中指勾住,左手小指由其中间伸出,合掌,其它五指直立,殿主将花放置在其手印上。

作用:高功双手结印、托花,天目存思“𩇑”字。同时默诵“以此宝花供养西方皓灵皇老七炁天君。伏请降流真炁拔度幽灵”。存思毕,高功用令牌在花上书“𩇑”字。

用处:此印用于《五供养》中花供养。

## 朝天印〔一〕



印法：高功双手竖立，手心对胸内，右手小指勾住左手小指，由上至下，由内向外旋转，左手无名指尖勾住右手无名指尖，二大指玉文成二剑诀，右手剑诀，殿主将灯放置在其手印上。

作用：高功双手结印、托灯、天目存思“𡵚”，同时默诵“以此明灯供养南方丹灵真老三炁天君。伏乞降流真炁拔度幽灵”。存思毕，高功用令牌在花上书“𡵚”字。

用处：此印用于《五供养》中灯供养。

## 朝天印〔二〕



印法：高功左手大指勾住小根，食指、中指、无名指向上伸展。

作用：经师吟至“忙把誓愿朝上帝”时，高功即作此印。高功结此时存想玉帝在空中，放五彩光芒。

用处：此印用于《仰启咒》。

## 灵护印



印法：高功双手手背相对，左手置右手手背上，右手中指、无名指尖搭在左手中指、无名指尖上；右手在左手心上旋转，左手食指由右手大、食指间伸出，使右手置左手下，右手小指放在左手掌心。左手大指、食指、



小指及左手小指、大指伸直，殿主将水放置在其手印上。

作用：高功双手结印、托水，天目存思“𪛗”字，默诵“以此法水供养北方五灵玄老黑帝五炁天君速降真炁拔度幽灵”，存思毕，高功用令牌在水上书“𪛗”字。

用处：此印用于《五供养》中水供养。

### 金桥印



印法：高功手心向外，左手大指与无名指小指相搭，食指和中指仰伸。右手大指与无名指小指相搭，食指和中指仰伸。右手在左手之上。

作用：高功双手结印托水，目运“𪛗”字，默诵“以此法水供养北方五灵玄老黑帝五炁天君速降真炁拔度幽灵”，存思毕，高功用令牌在水上书“𪛗”字。

用处：此印用于《五供养》中果供养

### 大明神火印



印法：高功左手搭右手，无名指和中指向内搭，翻转左手大拇指搭右手大拇指，手指仰伸。

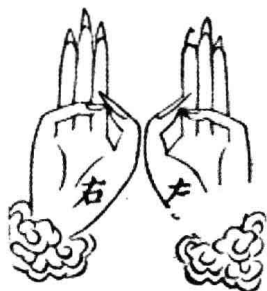
用处：此印用于追魂。

### 水印〔一〕

印法：高功双手心向外，拇指压住小指，中指、食指、无名指

三个手指直立。

作用：高功凝神定息良久，忽见空中出金光一团。吸入华池，咽下祖宫，升降三次，存想自己变身为救苦天尊。在狮子座上现紫金相、百亿光中水盂化成莲池。施食之物化作高山，五方无数孤魂都赴莲池沐浴，并顶礼受度。左手三山诀。右手执令牌书水符和食符。同时默诵《大迫魂咒》：“唵吽唵噯噯噯噯噯噯。啐唵唵唵唵唵。啐唵唵唵唵唵。啐唵唵唵唵唵。飞唵噯噯。唵唵唵。”



用处：此印用于施食饿鬼。

## 水印〔二〕



印法：高功双手手心向上，双手大拇指掐中指第一关节，食指、无名指、小指相勾直竖。

用处：此印用于施食饿鬼。

## 枯骨更生印



印法：高功左手手心向外并直立，右手手心平伸。

作用：高功双手结印时，天目存思“霤”字，同时默诵咒语：“唵吽吒唎，哈明吒啼咎”共诵五遍。

用处：此印用于摄召。



## 迁神度命印



究竟令清静”。

用处：此印用于救苦。

印法：高功右手直竖手心向左，并掐巳文。左手手心向下，并掐巳文。

作用：高功双手结印时，天目存思“𩇑”字。然后书“救苦莲花玉帝”二光于顶上。再念“天尊巧方便，拔度众幽魂，铁围一时破，

## 降魔印



印法：高功左手食指勾住无名指，大拇指和小指同时掐玉文，中指直立。右手手心向外，五指直立。高功左手如藜杖，右手如降魔杵。

作用：高功双手结印时，默诵：“太乙真人显迹分形，藜杖一现幽夜光明。”并又默诵：“千觔宝杵，降伏魔精，敢有干犯，化作微尘。”

用处：此印用于救苦。

## 玉文印



印法：高功左右手心向上，双手大拇指同时掐玉文。

作用：高功双手结印时，天目存思“𩇑”字，并用令牌在米上书𩇑字。

用处：此印用于摄召。

## 灵宝普度印



印法：高功左手掐巳文，右手掐午文。

用处：此印用于摄召。

## 白鹤印〔一〕



印法：高功左手手心向外，大拇指、中指和小指直竖，食指和无名指相勾。

作用：高功在结手印时，默诵咒语：“幡 是帝勅，摄召幽魂，三途五苦，升陟朱陵，急急如律令。”

用处：此印用于摄召。

## 普度法桥印



印法：高功左手直立掐巳文，右手直立掐巳文。

作用：高功右手执幡，左手掐子午斗诀。手持令牌在幡上书“𩑦”字。同时默诵咒语：“幡 是帝勅，摄召幽魂，三途五苦，升陟朱陵，急急如律令。”

用处：此印用于摄召。

# 救苦印〔一〕



印法：高功左右手心相对竖立，大拇指压住中指和无名指。

作用：高功结印时，诵咒语：“铁罐鼎炉，上帝敕赐，能明斯妙，神仙并济，超拔幽灵，同登净地，敬录数书，不可思义。”

用处：此印用于摄召。

# 救苦印〔二〕

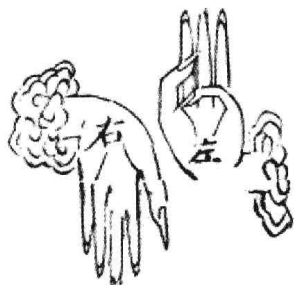


印法：高功左手直竖，手心向前方，中指直竖，大拇指掐无名指兑文，右手弯曲，食指从左手中指后面与其互相勾。

作用：高功结印时用天目存思。

用处：此印用于摄召。

# 开通道业印



印法：左手掐大拇指根，右手五指向上。

作用：高功存思“茫茫酆都”，双手结印，用天目存思“𩇛、𩇛、𩇛”字。

用处：此印用于破地狱。

## 光明印



印法：高功左右手心相对竖立，大拇指压住中指、无名指。

作用：高功存思灵宝无量光向艮方一闪，以五岳诀一翻打下，左手掐艮文。念三遍：“唵伽啰啼耶娑呵。”再念：“唵呵嚩嚩呌娑呵。”

用处：此印用于破地狱。

## 剑诀



印法：高功左手的大指弯曲，无名指和小指弯曲压住大拇指，食指和中指直竖；右手无名指和小指弯曲压住大拇指，中指和食指伸直。

作用：高功莲花诀变剑诀，在空中书“𑖀”，在胸前双手画一个无极引魂光至离文后，渐渐的至顶门放诀。再用莲花诀托魂至胸前，渐渐的升至顶门。同时默念咒语：“唵伽啰啼娑娑呵”三遍。

用处：此印用于破地狱。

## 慈悲印



印法：高功左手无名指压大指，右手大指压无名指。

作用：高功在结手印时，同时诵咒语：“嘛河唵咤喇”三遍。

用处：此印用于破酆都。

## 生天得道印



印法：高功左、右手大指掐巳文。

作用：高功在结手印时，同时诵咒语：“唵  
 陀啰呢吽吽吽吽嘛嚩吒唎娑婆诃。”

用处：此印用于破酆都。

## 白鹤印〔二〕



印法：高功两手心向下，右手无名指掐左  
 手中指，左手无名指掐右手中指，两手食指、  
 无名指和小指伸直。

作用：高功在结手印时，同时诵咒语：“唵  
 陀啰呢吽吽吽吽嘛嚩吒唎娑婆诃。”

用处：此印用于破酆都。

## 快乐印



印法：双手手心向内，右手小指勾左手  
 小指。无名名指压住大拇指，双手的中指和  
 食指向上。

作用：高功在结手印时，同时默念咒语：  
 “曩谟庐虎。”

用处：此印用于破酆都。

### 上生印



印法：高功左手小指勾右手小指，左手大拇指掐子文，右手掐酉文。

作用：高功掐上生印时，同时默念咒语：“唵喃喟孚啞咭唎急速至摄”三遍。

用处：此印用于破酆都。

### 七祖印



印法：左手大指、食指、无名指、小指向内弯曲，中指向上直竖。右手大指与中指相捻，食指、小指向上直竖，无名指弯曲。

作用：高功掐七祖印时，同时默念咒语：“唵喃喟孚啞咭唎急速至摄”三遍。

用处：此印用于破酆都。

### 自在印



印法：高功左手小指勾右手小指，无名指弯曲，双手的中指、食指、大拇指直立。

作用：高功在结手印时，同时默念咒语：“曩谟庐虎。”

用处：此印用于破酆都。



作用：高功在结手印时，同时诵咒语“唵哩吒唏嘘咤嚩唵吽耶”七遍。

用处：此印用于破酆都。

### 往生印



印法：高功双手手心向上，互相伸直交叉，

作用：高功在结手印时，同时诵咒语“唵哩吒唏嘘咤嚩唵吽耶”七遍。

用处：此印用于破酆都。

### 生天印



印法：高功双手相背，右手小指勾左手小指，大拇指掐玉文。

作用：高功结印时，同时默诵咒语：“唵吽咤唎。”左手掐午、未、坤、离、玉、子。高功随文天目存想，并默诵咒语：“离明照曜，旨宿司权，火星炜炜，出天帝昭然，尊居南极，胜德无边，长生度世，与天齐年，急急如南极

炼魂星君律令敕。”

用处：此印用于生天。





### 附录三 佛教瑜伽焰口仪式中的咒语

#### 1. 往生咒

南无阿弥多婆夜。哆他伽多夜。哆地夜他。阿弥利都婆毗。阿弥利哆。悉耽婆毗。阿弥唎哆毗迦兰帝。阿弥唎哆。毗迦兰多。伽弥膩伽。伽那。枳多。迦利。莎婆诃。

往生咒是佛教净土宗信徒经常持诵的一种咒语，亦用于超度亡灵。“往生咒”全称“拔一切业障根本得生净土陀罗尼”，简称“往生咒”，是《早晚课诵集》中十小咒之一。“南无阿弥多婆夜”此意译为“皈命无量光佛<sup>①</sup>”。“哆他伽多夜”此意译为“如来”。“哆地夜他”此意译为“即说咒曰”。“阿弥利都婆毗”此意译为“甘露王”。“阿弥利哆”此句意译为“无量”。“悉耽婆毗”此意译为“甘露成就者”。“阿弥利哆毗迦兰帝”此意译为“甘露播洒者”。“阿弥利哆、毗迦兰哆、伽弥膩伽”此意译为“甘露遍洒者”。“伽那、枳多、迦利”此意译为“遍虚空宣扬（甘露）者”。“娑婆诃”此意译为“成就圆满”。在佛教《瑜伽焰口》施食仪式中，持《往生咒》的殊胜：一、清静三业，消灭现世所造罪业；二、现世一切所求都能如意获得；三、不被邪恶鬼神所迷惑；四、临命终时，面见阿弥陀佛，往生西方极乐世界。

#### 2. 准提咒

南无飒多喃。三藐三菩陀。俱胝喃。怛侄他。唵。折戾主戾。准提。娑婆诃。

准提，梵名的音译，《准提咒》是准提佛母的咒语。“南无”

<sup>①</sup> 无量光佛，梵名为 Amitabha，此佛即是阿弥陀佛。

此意译为“皈命”。“飒多喃三藐三菩陀。俱胝喃。”此意译为“七千万正等觉”“怛侄他”此意译为“即说咒曰”。“喻”此意译为皈命。“折戾”此意译为“觉动”。“主戾”此意译为“生起”。“准提”此意译为“清净”。“娑婆诃”此意译为“成就圆满”。整句咒语的意思是：由觉动生起清净的成就圆满。《七佛俱胝佛母心大准提陀罗尼法》所载：“佛言此咒印能减十恶五逆一切重罪。成就一切白法。具戒律洁速得菩提。若在家人。纵不断酒肉妻子。但依我法无不成就。”《大教王经》云：“七俱胝如来三身赞，说准提菩萨真言，能度一切贤圣，若人持诵，一切所求，悉得成就，不久证得，大准提果。是知准提真言，密藏之中，最为第一，是真言之母，神咒之王也。”

在《瑜伽焰口》施食焰口仪式中，金刚上师在诵《准提咒》同时，双手运转结《准提印》，并观想自身即是毗卢遮那佛，毗卢遮那佛即是自身，总成大光明藏。诵此咒语的目的是清净主持仪式的金刚上师、经师们及参与斋主的罪业，使《瑜伽焰口》施食仪式能够顺利进行，得到圆满的功德。

### 3. 六供养咒

唵。萨哩斡。答塔葛达。萨叭哩吡啰

唵。斡资啰。布思必哑吽

唵。斡资啰。度必哑吽

唵。斡资啰。哑噜吉哑吽

唵。斡资啰。干底哑吽

唵。斡资啰。你微的哑吽

唵。斡资啰。舍不答布拶弥葛。萨谟的啰。斯登啰纳。三

麻耶哑吽

在咒语结束的时候，接唱“南无宝云华菩萨摩诃萨”三称。



“唵。斡资啰。布思必哑吽”即用花来供养五方如来。“唵。斡资啰。度必哑吽”即用香来供养五方如来。“唵。斡资啰。哑噜吉哑吽”即用灯来供养五方如来。“唵。斡资啰。干底哑吽”即用涂来供养五方如来。“唵。斡资啰。你微的哑吽”即用果来供养五方如来。“唵。斡资啰。舍不答布拶弥葛。萨漠的啰。斯登啰纳。三麻耶哑吽”即用音乐来供养五方如来。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,诵每一句咒语时,金刚上师就向空中弹指并观想弹指声中,有香、花、灯、涂(涂身之香水)、果、乐等供养如散花般散现空中,供养五方如来。

#### 4. 加持十度真言

唵。斡资啰。阿萨捺吽。

“十度”即“十波罗蜜”,也称“十胜行”,是菩萨十地的修行方法。十度包括:“布施度”、“持戒度”、“忍辱度”、“精进度”、“禅定度”、“般若度”、“方便度”、“愿度”、“力度”和“智度”。

“十度”中的每一度各具有三种行法。“布施度”的三种行法是“财施”、“法施”、“无畏施”;“持戒度”的三种行法是“摄律仪戒”、“摄善法戒”、“饶益有情戒”;“忍辱度”的三种行法是“耐怨害忍”、“安受苦忍”、“谛察法忍”;“精进度”的三种行法是“披甲精进”、“摄善精进”、“利乐精进”;“禅定度”的三种行法是“安住静虑”、“引发静虑”、“辨事静虑”;“般若度”的三种行法是“生空无分别慧”、“法空无分别慧”、“俱空无分别慧”;“方便度”的三种行法是“进趣果向方便”、“巧会有为方便”、“不舍不受方便”;“愿度”的三种行法是“求菩提愿”、“利乐他愿”、“外化愿”;“力度”的三种行法是“思择力”、“修习力”、“变化力”;“智度”的三种行法是“无相智”、“受用法乐智”、“成熟有情智”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师用自己的左右手来表示“十度”,金刚上师的左手大拇指表示“智度”、食指表示“力度”、中指表示“愿度”、无名指表示“方便度”、小指表示“般若度”;右手大拇指表示“禅定度”、食指表示“精进度”、中指表示“忍辱度”、无名指表示“持戒度”、小指表示“布施度”。金刚上师在诵《加持十度真言》的同时,双手结《加持十度》手印,目的是依仗咒语和手印的力量清净双手,从而用清静的双手主持施食仪式。

### 5. 观音禅定咒

唵。斡资啰。塔啰麻纒哩。

禅为梵语“禅那”之略,译曰“思惟修”。新译曰“静虑”。思惟修者思惟所对之境,而研习之义,静虑者心体寂静。能审虑之义。定者,为梵语三昧之译,心定止一境而离散动之义。即一心考物为禅,一境静念为定也。故定之名宽,一切之息虑凝心名之,禅之名狭,定之一分也。盖禅那之思惟审虑,自有定止寂静之义,故得名为定,而三昧无思惟审虑之义,故得名为禅也。今总别合称而谓之禅定。禅为色界之法,定为无色界之法。故欲得禅,则必离欲界之烦恼。欲得定,则必断欲界之烦恼,欲得无漏之诸定,则必绝无色界之烦恼<sup>①</sup>。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师在诵《观音禅定咒》的同时,双手运转结《观音禅定印》。通过咒语、手印的加持,借助赞文来赞扬观音菩萨“智慧宏深,辩才无碍”,祈求观音菩萨出离禅定,光临法会,大开甘露水之门,加持法水,洁净道场,解脱众生之苦。

<sup>①</sup> 丁福保:《佛学大辞典》(电子版),北京:北京文物出版社,1984年。



## 6. 大悲咒

南无。喝啰怛那。哆啰夜耶。南无。阿唎耶。娑卢羯帝。烁钵啰耶。菩提萨埵婆耶。摩诃萨埵婆耶。摩诃迦卢尼迦耶。唵。萨皤啰罚曳。数怛那怛写。南无悉吉利埵伊蒙阿唎耶。娑卢吉帝。室佛啰楞驮婆。南无。那啰谨墀。酰唎摩诃皤哆沙咩。萨婆阿他。豆输朋。阿逝孕。萨婆萨哆。那摩婆萨哆。那摩婆伽。摩罚特豆。怛侄他。唵。阿婆卢酰。卢迦帝。迦罗帝。夷酰唎。摩诃菩提萨埵。萨婆萨婆。摩啰摩啰。摩酰摩酰。唎驮孕。俱卢俱卢。羯蒙。度卢度卢。罚闍耶帝。摩诃罚闍耶帝。陀啰陀啰。地唎尼。室佛啰耶。遮啰遮啰。么么。罚摩啰。穆帝隶。伊酰伊酰。室那室那。阿啰唎。佛啰舍利。罚沙罚唎。佛啰舍耶。呼卢呼卢摩啰。呼卢呼卢酰利。娑啰娑啰。悉唎悉唎。苏嚧苏嚧。菩提夜。菩提夜。菩驮夜。菩驮夜。弥帝唎夜。那啰谨墀。地利瑟尼那。婆夜摩那。娑婆诃。悉陀夜。娑婆诃。摩诃悉陀夜。娑婆诃。悉陀喻艺。室皤啰夜。娑婆诃。那啰谨墀。娑婆诃。摩啰那啰。娑婆诃。悉啰僧。阿穆佉耶。娑婆诃。娑婆摩诃。阿悉陀夜。娑婆诃。者吉啰。阿悉陀夜。娑婆诃。波陀摩。羯悉陀夜。娑婆诃。那啰谨墀。皤伽啰耶。娑婆诃。摩婆利。胜羯啰夜。娑婆诃。南无喝啰怛那。哆啰夜耶。南无阿利耶。娑嚧吉帝。烁皤啰夜。娑婆诃。唵。悉殿都。漫多啰。跋陀耶。娑婆诃。

《大悲咒》全称为《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》，是观世音菩萨的大慈悲心，无上菩提心，以及济世渡人，修道成佛的重要口诀。

《大悲咒》是观世音菩萨《大悲心陀罗尼经》中的主要部分，共有八十四句。其全名为《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍

大悲心陀罗尼经大悲神咒》。“南无”此意为“皈依”。“喝罗怛那哆罗夜耶”此意为“三宝”。“南无”此意为“皈依”。“阿唎耶”此意为“圣”。“婆卢羯帝”此意为“观”。“烁钵罗耶”此意为“自在”。“菩提萨埵婆耶”此意为“觉有情”。“摩诃萨埵婆耶”此意为“大觉有情”。“摩诃迦卢尼迦耶”此意为“有大悲者”。“唵”此意为“皈命”。“萨幡罗罚曳”此意为“一切尊”。“数怛那怛写”此意为“为救济于一切恐怖者”。“南无”此意为“皈命”。“悉吉栗埵”此意为“于彼”。“伊蒙阿唎耶”此意为“我圣”。“婆卢吉帝室佛罗楞驮婆”此意为“观自在香山”。“南无”此意为“皈命”。“那罗谨墀”此意为“言圣观自在贤爱、慈悲之心”。“醯利摩诃幡哆沙咩”此意为“我今宣说”。“萨婆阿他豆输朋”此意为“一切希望圆满而有光辉者”。“阿逝孕”此意为“无比”。“萨婆萨哆”此意为“一切鬼神不能打胜者”。那摩婆萨哆。“那摩婆伽”此意为“童真”。“摩罚特豆”此意为“有道即令迷界清挣者”。“怛侄他”此意为“谓”。“唵”此意为“皈命”。“阿婆卢醯”此意为“有光明智慧者”。“卢迦帝”此意为“观自在”。“迦罗帝”此意为“超越世间者”。“夷醯唎”此意为“吁狮子王”。“摩诃菩提萨埵”此意为“大菩萨”。“萨婆萨婆”此意为“一切一切”。“摩罗摩罗”此意为“忆念忆念”。“摩醯摩醯唎驮孕”此意为“心真言”。“俱卢俱卢羯蒙”此意为“作事业”。“度卢度卢”此意为“保持保持”。“罚闍耶帝”此意为“游空者”。“摩诃罚闍耶帝”此意为“大游空者”。“陀罗陀罗”此意为“保持”。“地唎尼”此意为“持者”。“室佛罗耶”此意为“帝王自在”。“遮罗遮罗”此意为“行动”。“摩摩罚摩罗”此意为“无垢者”。“穆帝隶”此意为“无垢体”。“伊醯伊醯”此意为“教语”。“室那室那”此意为“弘誓”。“阿罗参”此意为



“王”。“佛罗舍利”此意为“觉坚固”。“罚沙罚参”此意为“欢喜”。“佛罗舍耶”此意为“除灭由贪瞋痴行动之毒害者”。“呼嚧呼嚧摩罗”此意为“作法无垢”。“呼嚧呼嚧醯利”此意为“速疾速疾，有花鬘者”。“娑罗娑罗”此意为“坚固者”，“悉唎悉唎”此意为“或莲花”。“苏嚧苏嚧”此意为“莲花颈”。“菩提夜菩提夜”此意为“悟悟”。“菩驮夜菩驮夜”此意为“教悟”。“弥帝唎夜”此意为“有慈爱者”。“那罗谨墀”此意为“青颈”。“地利瑟尼那”此意为“坚利”。“波夜摩那”此意为“名闻”。“娑婆诃”此意为“欲见者，令影现，生欢喜圆满成就涅槃之意”。“悉陀夜”此意为“义”。“娑婆诃”此意为“有成就者”。“摩诃悉陀夜”此意为“大义”。“娑婆诃”此意为“有大成就者”。“悉陀喻艺”此意为“无为”。“室幡罗耶”此意为“得大自在”。“娑婆诃”此意为“于悉地与瑜伽有自在者”。“那罗谨墀”此意为“贤爱”。“娑婆诃”此意为“为青颈圆满成就”。“摩罗那罗”此意为“有猪面”。“娑婆诃”此意为“成就”。“悉罗僧阿穆佉耶”此意为“爱语第一义”。“娑婆诃”此意为“手执莲花者”。“娑婆摩诃”此意为“大成就”。“阿悉陀夜”此意为“无比”。“娑婆诃”此意为“成就”。“者吉罗阿悉陀夜”此意为“无比”。“娑婆诃”此意为“成就”。“波陀摩羯悉陀夜”此意为“大义”。“娑婆诃”此意为“于法螺之声，令开悟者”。“那罗谨墀幡伽罗耶”此意为“贤首圣尊”。“娑婆诃”此意为“成就”。“摩婆利胜羯罗夜”此意为“英雄威德生性”。“娑婆诃”此意为“征于住左肩方面之黑色魔者”。“南无喝罗怛那哆罗夜耶”此意为“皈依佛法僧三宝”。“南无”此意为“皈命”。“阿唎耶”此意为“圣”。“娑嚧吉帝”此意为“观”。“烁幡罗夜”此意为“自在”。“娑婆诃”此意为“成就”。“唵”此意为“皈命”。“悉殿都”此意为“令我

成就”。“漫多罗”此意为“真言”。“跋陀耶”此意为“句”。“娑婆诃”此意为“成就”。

观世音菩萨曾在世尊处发誓说：“设若诸人天诚心念我名者，亦应念本师阿弥陀如来名，然后诵此陀罗尼大悲神咒。如一夜能持诵五遍，则能除灭百千万亿劫生死重罪。设若诸人天诵持大悲章句者，即于临命终时，十方诸佛皆来授手接引，并且随其所愿往生诸佛国土。设若诸人天诵持大悲心咒者，得十五种善生，不受十五种恶死。”因此《大悲咒》，不但能除一切灾难以及诸恶病苦，成就一切善法远离一切怖畏，还能拯救沉沦在三界五趣的众生，并且能由此超脱生死轮回。诵持《大悲咒》得十大利益：（一）能得安乐；（二）除一切病；（三）延年益寿（四）常得富饶；（五）灭一切恶业重罪；（六）永离障碍；（七）增长一切白法诸功德；（八）远离一切诸怖畏；（九）成就一切诸善根；（十）临命终时，任何佛土，随愿得生。

在《瑜伽焰口》施食仪式中念诵《大悲咒》时，金刚上师左手持瓶，右手扶缘，口诵咒，观想观音菩萨眉间放光，以《大悲咒》的力量入此水中，使此水立刻变成观音菩萨柳头的甘露法水，以此清静法坛，并涤除一切众生身心积集的罪业。

## 7. 变食真言

曩谟。萨嚩怛他誡多。嚩嚩枳帝。唵。三跋啰。三跋啰。吽。

《变食真言》全称为《无量威德自在光明殊胜妙力陀罗尼》。诵此真言，其所供物，自然变成种种诸天肴膳。《救拔焰口饿鬼陀罗尼经》中载：“佛为说无量威德自在光明殊胜妙力陀罗尼，谓诵之即能免饿鬼苦，福寿增长。”

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师在诵《变食真言》同





时,并观想依仗此真言的力量,将有限的食物变成种种诸天肴膳,皆有五种色香上味。并且这些食物一如须弥山之多。

### 8. 甘露水真言

曩谟。苏嚧婆耶。怛他誡多耶。怛侄他。唵。苏嚧。苏嚧。钵啰苏嚧。钵啰苏嚧。娑婆訶。

《甘露水真言》出自《佛说甘露经陀罗尼咒》,经中详载:“若取水一杯,以《甘露水真言》加持七遍,而后将水泼洒于空中,则每一滴泼洒出去的水,因《甘露水真言》的加持之力,都将变成十斛的甘露,令一切饿鬼吃食饱满,无有乏少。”在不空三藏法师所译的《施诸饿鬼饮食及水法》中载:“诵此《甘露水真言》七遍,能令饮食及水,变成无量的乳及甘露,能开一切饿鬼咽喉,能令饮食变得无量无边,使这些饿鬼众生都能平等受食,普皆饱满。”

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师在诵《甘露水真言》的时候,观想此水咒力加持,清静湛然,周遍法界,令诸饿鬼咽喉自开,法界众生一时皆得甘露饮食,诸鬼神等充足饱满,欢喜无量。

### 9. 普供养真言

唵。誡誡曩。三婆嚩。伐日啰斛。

这是一个将功德普同供养给六道一切众生的咒语。有的经书中也称《虚空藏菩萨普供养真言》。《修设瑜伽集要施食坛仪》载:“出声念《普供养真言》七遍。问。最初既奉三宝施食已竟。今复何故作此供养。答。前之所作。犹拣凡圣。故先奉三宝。后施鬼众。今融以平等供养。心佛众生。三无差别。圣凡一体。贵贱等观。所以普供养也。”<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 《卮新纂续藏经》,第63册,NO.1080。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师在诵《普供养真言》的时候,并观想以此清净法食,自然周遍法界。恒河沙数一切群灵都来接受施食,从此免受饥饿之苦。

#### 10. 净法界真言

唵。嚩。唵。嚩。莎诃。

又作《法界生真言》。法界,即宇宙空间,法界身为佛教密宗之中所立五种法身之一,以地、火、水、风、空、识等六大为法身,称之为法界身。地、火、水、风等和合而成之人身。即:(一)地大,地以坚凝为性,如人身中之发毛、爪齿、筋骨等均属之;(二)水大,水以坚碍为性,如人身中之唾涕、脓血、津液、痰泪、大小便等均属之;(三)火大,火以燥热为性,如人身中之暖气属之;(四)风大,风以动转为性,如人身中指出入息及身动转属之。若此四大不调,则易致病,故“净法界”乃洁净人的身心<sup>①</sup>。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,持诵《净法界真言》是为了洁净主持施食仪式人的身心,也就是使金刚上师的身心洁净。据《瑜伽焰口施食要集详注》载“诵咒时,调伏身心,想顶脐二处具“唵嚩”字,观自身如净月轮相,以表福德智慧圆满。何据,非福不能具相好,非智不能净余累。福智圆满则内障自净,外相自严,故观“唵”字在顶,“嚩”字在脐。顶者,一身之首,脐乃命脉之源,净此二处,则六根、四肢无不清静”<sup>②</sup>。

#### 11. 点净真言

唵。哑穆葛拶啰。弥麻迎。苏噜苏噜莎诃。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师通过持诵《点净真

① [明]莲池大师补注、优婆塞演济重治:《瑜伽焰口施食要集详注》,台北:佛教出版社,1982年版,第31页。

② 同上。



言》，依仗咒力的加持，使坛场内外悉皆洁净。此乃净器界，所以称为点净<sup>①</sup>。金刚上师在诵真言的同时还用戒指（右手无名指）取香水，弹洒空中，并涂掌中，观想身心和坛场内外都很洁净。

### 12. 加持花米真言

唵。斡资啰。嚩嚩吽吽。

“花米”中的“花”，有“因果”中的“因”的意思，有种子的意思，因有先开花才能结果实，故花为果实的因。而米在仪式中代表光明种子，能生出种种供品，为供品的因，故合称为“花米”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵《加持花米真言》同时，手拈花米三次，观想此米依仗咒语的不思议力量，粒粒皆成光明种子，生出种种金银碧玉珍宝，遍满虚空，以此上供佛菩萨，下济饿鬼孤魂。莲池大师在《施食补注》中云：“加持花米真言”乃“工欲善其事，必先利其器。”<sup>②</sup>

### 13. 加持铃杵真言

唵。斡资啰。萨答吽吽。唵。斡资啰。看吒吽吽。唵吽吽。

“金刚铃”是密教徒修法的时候，为了警觉诸尊，或使其欢喜，即振铃发声。摇动金刚铃称为振铃，是用来供养诸尊的。振铃有警觉、欢喜、说法三种意思。一般在仪式中振铃都是为了召请本尊圣贤众，安座于道场的意思。金刚铃还象征如来金刚的大智慧，能破除愚痴妄想的内魔与外道诸魔障碍。“金刚杵”在密教中象征摧灭烦恼之菩提心，是诸尊的持物或修法的法器。

<sup>①</sup> [明]莲池大师补注、优婆塞演济重治：《瑜伽焰口施食要集详注》，台北：佛教出版社，1982年版，第32页。

<sup>②</sup> 同上。

在曼荼罗海会的金刚部诸尊皆持金刚杵。因其坚固无比,用来譬喻为如来金刚的大智慧,能摧灭一切愚痴妄想之内魔与外道诸魔障碍。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师用金刚铃、杵结界,以此来降伏、摧灭内魔与外道诸魔障,并且金刚上师在诵真言同时,还要把米洒在铃杵之上,观想米即成智慧种子。这真言共两句,诵第一句真言时,金刚上师左手持法铃,右手拈米,三诵三撒米;诵第二句真言时,金刚上师将杵横放于铃上亦三诵三撒米。然后诵“唵哑吽”三次,同时金刚上师向外撒米三次并振铃三次。

#### 14. 十二因缘咒

唵。耶答儿麻兮都。不啰巴斡兮。敦的山。答塔葛达歇斡而怛的山。拶约呢噜怛耶挹叭谛。麻曷释啰麻纳耶。莎诃。

“十二因缘”:又作“二六之缘”、“十二支缘起”、“十二因缘起”、“十二缘起”、“十二缘生”、“十二缘门”、“十二因生”。“十二因缘”是指十二种因缘生起的意思。即构成有情生存之十二条件(即十二有支)。也是《阿含经》所说的根本佛教的基本教义。即:无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死。此十二支中,各前者为后者生起之因,前者若灭,后者亦灭。在佛教的教义中,世间一切的事物都由不同的环境而合成,称之为因缘,一切存在的事物,都不是独立生成永远存在的,都会有消减的一日,此一思想即称“空”。一切事物都会受这十二条件限制而不断轮回。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,持诵《十二因缘咒》就是希望以咒语的力量,使众生觉悟,一切事物皆从因缘而生,并不是永恒不变的。从而放下执着,断除烦恼,不再有生死,不再轮回。



### 15. 上师三宝真言

捺谟孤噜毗耶。捺谟勃塔耶。捺谟达而麻耶。捺谟桑渴耶。唵哩哩哈哈吽吽发怛。唵失哩麻哈。歌啰哈哈吽吽发怛莎诃。唵哑吽。

“捺谟孤噜毗耶”即“皈依金刚上师”。“捺谟勃塔耶”即“皈念佛”。“捺谟达而麻耶”即“皈依法”。“捺谟桑渴耶”即“皈依僧”。“唵哩哩哈哈吽吽发怛”即“皈依金刚上师”。“唵失哩麻哈。歌啰哈哈吽吽发怛莎诃”即“皈念佛、法、僧三宝”。

金刚上师属于三宝之首，以佛所师之法，所以要先皈依金刚上师。皈依三宝即坚固信心不会懈怠，若不皈依三宝，凡有所之事会变成魔业。依仗金刚上师和三宝的加被，就会精进无碍速得成就<sup>①</sup>。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师通过诵《上师三宝真言》，依仗咒力的加持，皈依上师、皈念佛、法、僧三宝，依仗金刚上师和三宝的加被，坚固信心不会懈怠。金刚上师在念至“唵哑吽”时，将加持的花米散洒于虚空，观想花米所落之处，悉成香花种种供养，供养诸佛菩萨。

### 16. 音乐咒

唵斡资啰看支曳。啰纳啰纳。不啰啰纳。不啰啰纳。三不啰啰纳。三不啰啰纳。萨哩斡字答赤的啰。不啰拶哩答。麻曷不啰。尼牙巴啰。蔑答那达速巴微。萨哩斡塔哩麻。纥哩达耶。伞多沙纳。葛哩吽吽发吒莎诃。

“唵斡资啰”此句意为“金刚”。“看支曳”此句意为“铃”。“啰纳啰纳”此句意为“请召”。“不啰啰纳。不啰啰纳”此句意

<sup>①</sup> [明]莲池大师补注、优婆塞演济重治：《瑜伽焰口施食要集详注》，台北：佛教出版社，1982年版，第41页。

为“光明清召”。“三不啰啰纳。三不啰啰纳”此句意为“正大光明请召”。“萨哩斡”此句意为“一切”。“孛答”此句意为“佛”。“赤的啰不啰”此句意为“明行足”。“拶哩答”此句意为“世尊”。这三句是佛宝。“麻曷”此句意为“大”。“不啰尼牙”此句意为“略云般若、即智慧也”。“巴啰蔑答”此句意为“即波罗蜜多。到彼岸的意思”。“那达速巴微”此句意为“理趣”。“萨哩斡”此句意为“一切”。“塔哩麻”此句意为“法”。“纥哩达耶”此句意为“心”。这六句是法宝。阍黎、此云轨范师、此二句僧宝“伞多沙纳”此句意为“即沙门”。“葛哩。吽吽娑吒”此句意为“字种、开通的意思”。“莎诃”此句意为“圆满”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师通过诵《音乐咒》,依仗咒力的加持,用五音和雅、六律交畅、微妙通彻的音乐,来供养上师三宝。“凡唱此咒者,如钧天普奏,五音和雅,六律交畅,微妙通彻,供养十方三宝也”<sup>①</sup>。

### 17. 遣魔咒

唵。斡资啰哑弥哩达。昆吒唎。曷纳曷纳。吽吽娑吒。

《楞严经》云:“若人发真归源,十方虚空皆悉消殒,况诸世界依虚空耶?故彼魔王,及诸鬼神诸凡夫天,见其宫殿崩裂,大地振圻,水陆飞腾,无不惊怪。凡夫昏暗,不觉迁讹。彼等咸得五种神通,唯除漏尽,恋此尘劳,岂肯令汝摧裂其处,故于三昧之时,金来恼乱禅定,令汝正法不得成就,俾其魔宫安隐无虞。故今行者作法之时,恐有境界魔碍,与夫天魔及五阴等魔,种种魔碍,故须遣之。”

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师在诵《遣魔咒》的同

<sup>①</sup> [明]莲池大师补注、优婆塞演济重治:《瑜伽焰口施食要集详注》,台北:佛教出版社,1982年版,第46页。



时,双手运转结《遣魔印》于胸前,观想印上有赤色的梵文的“吽”字,放出种种的光,金刚上师依仗咒语和手印的力量遣除“境界魔<sup>①</sup>”,即遣除我执<sup>②</sup>,使参加仪式的法师及信徒不会因这些顺与逆的境界而产生障碍,扰乱禅定,使正法不得成就。

### 18. 伏魔咒

唵。幹资啰拏恰哑吽。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师在诵《伏魔咒》的同时,双手运转结《伏魔印》于胸前,观想手印上有梵文的“吽”字出火光,金刚上师依仗咒语和手印的力量遣除烦恼魔<sup>③</sup>、死魔<sup>④</sup>等,即是遣除法执<sup>⑤</sup>。

### 19. 火轮咒

唵。幹资啰。佐啰哑捺辣。曷捺答曷。巴拶么搭。班拶啰纳。吽。娑吒。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师诵《火轮咒》同时,双手运转结《火轮印》于胸前,观想手印上有赤色“吽”字,放出种种的金刚火焰,金刚上师依仗咒语和手印的力量遣除“天魔”,令魔远离。

### 20. 真空咒

① 境界魔是指在顺与逆的现象中,每个人都会因为欢喜和惊怖而产生做事的障碍。

② 我执又作人执、生执。执着实我之意。盖众生之体,原为五蕴之假和合,若妄执具有主宰作用之实体个我之存在,而产生“我”与“我所”等之妄想分别,即称我执。

③ 烦恼魔又称欲魔。即为烦恼,能恼乱众生心神。

④ 死魔,能令众生天丧殒没。

⑤ 法执:“我执”之对称。又作法我执、法我见。略称法我、假名我。系应破除之两种我执之一。将所有存在(法)之本质认为是固定不变、有实体之物,称为法执。

唵。莎登幹。顺尼牙。萨哩幹。塔哩麻。莎登幹。顺尼牙达。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师诵《真空咒》主要是依仗咒语的力量破一切地狱阎魔罗界傍生之苦,四趣善道乃至佛净土,及诸天宫一切菩萨甚深行处,随意游入悉无障碍、舍报即生佛刹<sup>①</sup>。金刚上师在诵《真空咒》的同时,双手运转结《真空咒印》,观想心月轮上有金色的“唵”字,来庄严一切佛刹土。

## 21. 濯足灌木真言

唵。萨哩幹。答塔曷达。萨叭哩吡啰。巴啰谛拶耶莎诃。

“唵萨哩幹”此意为“一切”。“答塔曷达”此意为“如来”。“萨”此意为“最胜”。“叭哩”此意为“圣”。“吡啰”此意为“贤”。“巴啰”此意为“濯身”。“谛拶耶”此意为“授与灌沐”。“莎诃”此意为“圆满成就”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师诵咒语的同时手结《莲花印》,并观想依仗咒力的加持,观想于空性中想“嘈 啞 啞 吽”等字,即一而三,一念之中顿成十方世界,流出花香灯涂果食种种供养。

## 22. 《六字大明咒》(唵嘛呢叭啞吽)

《六字大明咒》是大慈大悲观世音菩萨咒,源于梵文,象征一切诸菩萨的慈悲与加持。《六字大明咒》是“唵啊吽”三字的扩展,其内涵异常丰富、奥妙无穷、至高无上,蕴藏了宇宙中的大能力、大智慧、大慈悲。此咒即是观世音菩萨的微妙本心,久远劫前,观音菩萨自己就是持此咒而修行成佛的,佛名正法明如来。此真言为阿弥陀佛赞叹观世音菩萨(莲华手菩萨)之语,为

① [明]莲池大师补注、优婆塞演济重治《瑜伽焰口施食要集详注》,台北:佛教出版社,1982年版,第62页。





一切福德智慧及诸行之根本。依此六字能闭六道生死之门，“唵”字闭“诸天”，“嘛”字“闭修罗”，“呢”字“闭人间”，“叭”字闭“畜生”，“嘍”字闭“饿鬼”，“吽”字闭“地狱”<sup>①</sup>。“唵”表示“佛部心”，代表法、报、化三身，也可以说成三金刚（身金刚、语金刚、意金刚），是所有诸佛菩萨的智慧身、语、意；“嘛呢”表示“宝部心”，就是摩尼宝珠，取之不尽、用之不竭、随心所愿、无不满足，向它祈求自然会得到精神需求和各种物质财富；“叭嘍”表示“莲花部心”，就是出污泥而不染的莲花，表示现代人虽处于五浊恶世的轮回中，但诵此真言，就能去除烦恼，获得清净；“吽”表示“金刚部心”，是祈愿成就的意思，必须依靠佛的力量，才能循序渐进、勤勉修行、普渡众生、成就一切，最后达到佛的境界。“唵”为白色，象征本尊的智慧，属于禅定波罗蜜多，能除傲慢心。“嘛”为绿色，象征本尊的慈心，属于忍辱波罗蜜多，能除嫉妒心。“呢”为黄色，象征本尊的身、口、意、事业、功德，能除贪欲心。“叭”为蓝色，象征本尊之大乐，属于布施波罗蜜多，能除愚痴心。“嘍”为红色，象征本尊之大乐，属于布施波罗蜜多，能除吝啬心。“吽”为黑色，象征本尊的悲心，属于精进波罗蜜多，能除瞋恚心。总而言之，念《六字大明咒》能够清除贪、瞋、痴、傲慢、嫉妒以及吝啬这六种烦恼，堵塞六道之门，超脱六道轮回，往生净土而证菩提。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，大众同诵《六字大明咒》，依仗咒语的加持，使一切受苦众生得到解脱，往生西方极乐净土。金刚上师在诵《六字大明咒》同时，手持108粒念珠，念“唵嘛呢叭嘍吽”108遍，并且观想十方世界总成一大光明藏，在此光明藏

<sup>①</sup> 《佛光大辞典》（电子版），台湾：佛光文化事业有限公司，2000年版，第1260页。

中安立坛场(即曼荼罗)做大佛事。在诵咒的时候切勿饮一滴水,答一句话,如果一念异缘,就不能相应。在念《六字大明咒》108遍之后,并做祈愿,希望以《六字大明咒》的功德,使一切受苦的众生得到解脱,前往光明的净土。

### 23. 净地咒

唵。斡资啰麻明哑吽。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师通过诵《净地咒》以清净坛场(曼荼罗)之地。金刚上师在诵咒的同时,用戒指取水,三诵三弹曼荼罗中心。

### 24. 结界咒

唵。斡资啰。乌怛葛哑吽。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师通过诵《结界咒》,依仗咒力的加持,为坛场(曼荼罗)结界。金刚上师在诵咒的同时,用戒指在曼荼罗上,外围右旋做一个圆,象征结成曼荼罗界<sup>①</sup>。

### 25. 金刚地咒

唵。斡资啰。嚩嚩吽。

“唵斡资啰”此意为“金刚”。“嚩嚩”此意为“花米”。哑吽

在《瑜伽焰口》仪式中,金刚上师通过诵《金刚地咒》,依仗咒力的加持,用以建立世界及诸种供具,随愿所成,无不克就。金刚上师在诵咒语时,三诵三洒花米,观想花米成为光明种子,如如意珠。诵至“轮围山”时金刚上师以戒指取水于曼荼罗上“轮围山”的位置做一外围。诵至“铁围山”时,金刚上师以戒指取水于曼荼罗上“铁围山”的位置做一内围,以做清净二山的地

<sup>①</sup> [明]莲池大师补注、优婆塞演济重治以:《瑜伽焰口施食要集详注》,台北:佛教出版社,1982年版,第68页。



基。

## 26. 金刚国土咒

唵。幹资啰。哩噢哑吽。

“唵幹资啰”此意为“金刚”。“哩噢”此意为“剑轮”。

哑吽在《瑜伽焰口》仪式中，金刚上师通过诵《金刚国土咒》，依仗咒力的加持，用以建立金刚界。金刚上师诵咒语七遍，拈米于曼荼罗上右旋散洒，如空注雨，用米代表轮围山和铁围山二山。咒毕将米向左右拂去。戒指取水在曼荼罗正中书写一“吽”字，并向外围打一个圈，作拥护的意思。

## 27. 曼荼罗供

唵啥弥啰微捺麻(大须弥山)

唵啥斯克彻麻弥啰微捺麻(小须弥山)

唵岩晡儿幹微的葛耶捺麻(东胜神州)

唵岩的葛耶捺麻(小胜神州)

唵岩微的葛耶捺麻(胜胜身州)

唵蓝咱晡的登耶捺麻(南瞻部州)

唵蓝沙茶耶捺麻(诤胜州)

唵蓝乌答啰曼的哩尼耶捺麻(最胜州)

唵嚩哑吽啰孤答尼耶捺麻(西牛货州)

唵嚩拶麻啰耶捺麻(小拂州)

唵嚩幹啰拶麻啰耶捺麻(妙拂州)

唵鉞乌答啰孤啰微捺麻(北俱卢州)

唵鉞孤啰微捺麻(小行州)

唵鉞葛啰幹耶捺麻(胜道行州)

唵岩葛拶啰的捺耶捺麻(象宝)

唵嚩嚩嚩沙嘶啰的捺耶捺麻(主藏宝)

唵 嚩 斡 节 啰 的 捺 耶 捺 麻 (马宝)

唵 鋈 斯 的 哩 啰 的 捺 耶 捺 麻 (女宝)

唵 岩 葛 吒 葛 啰 的 捺 耶 捺 麻 (将军宝)

唵 嚩 吒 吃 啰 的 捺 耶 捺 麻 (轮宝)

唵 蓝 麻 尼 啰 的 捺 耶 捺 麻 (如意宝)

唵 鋈 麻 曷 聂 答 捺 耶 捺 麻 (宝藏瓶)

唵 哑 斯 哩 牙 耶 捺 麻 (日宫)

唵 蓝 咎 的 啰 耶 捺 麻 (月宫)

唵 哑 吽 捺 麻 (众宝伞)

唵 萨 哩 斡 啰 的 尼 毗 药 捺 麻 尊 胜 幢

## 28. 佛智随喜真言

唵。室哩麻忒。斡资啰。孤噜拶啰。捺葛麻啰耶。三藐克答。捺哑斡登。萨拏葛啰耶。吽。捺麻。

“唵”此意为“引起。”“室哩”此意为“吉祥”。“麻忒”此意为“海云”。“斡资啰”此意为“金刚”。“孤噜”此意为“遮那佛”。“拶啰”此意为“转法轮”。“捺葛麻啰耶”此意为“沙门僧”。“三藐克答”此意为“普遍供养”。“捺哑斡登”此意为“无不生起”。“萨拏”此意为“一切”。“葛啰耶”此意为“我所作者”。“吽”此意为“出生”。“捺麻”此意为“成就、礼供、增益、敬爱”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《护法印》，并观想依仗咒力的加持，供养上师三宝及护法神。金刚上师在诵咒语时，加持花米，遍洒花米于白饭及曼荼罗上，观想米所落之处，均成无上诸庄严具。然后拈花米洒向虚空，如空中法雨，相续不断。观想悉成种种供物，供养上师三宝。

## 29. 加持宝错花米真言



唵。斡资啰。拽屹彻吽。

“唵斡资啰”此意为“金刚”。“拽屹彻”此意为“剑轮”。“吽”此意为“遣除”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师在诵《宝错真言》的同时,左手持宝错,右手结《三尖印》,三诵咒,三拽印,三鸣指,遣魔使空。观想在心月轮上有黄色的“浪”字放光,宝错是“浪”字所变。

唵。斡资啰。萨答哑吽。

“唵哑吽唵斡资啰”此意为“金刚”。“萨答”此意为“杵”。  
哑吽

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师在诵《花米真言》的同时,将宝错放在左掌中,右手拈米撒在宝错上,以加持之,在用的时候没有障碍。诵“唵哑吽”三字咒三遍,诵咒语的同时,向空中撒米,花米使得变成诸珍宝等供。

### 30. 宝错真言

唵斯嘛啰。斯嘛啰。密嘛囊斯葛啰摩诃拶葛啰吽(默念七遍)。

“唵斯”此意为“一切”。“嘛啰”此意为“胜妙离垢光明”。“斯嘛啰”此意为“一切胜妙离垢光明”。“密”此意为“重垂无尽”。“嘛囊”此意为“增长如意”。“斯葛啰”此意为“一切我所作者”。“摩诃”此意为“大乘”。“拶葛啰”此意为“金刚轮坛”。“吽”此意为“拥护”。

清代寂暹法师在《瑜伽焰口注集纂要仪轨》中指出:在《瑜伽焰口》施食仪式中所使用的两支长形铁棒是金钢棒,有降魔献供的意思。两棒交错使用称“宝错”。在《瑜伽焰口》仪式中,金刚上师在诵《宝错真言》的同时,观想宝身佛一念变成此宝

错,诸魔见此降魔之具,皆悉消散,从宝错之中生出无尽诸天如意珍宝等供,奉献上师三宝及护法神<sup>①</sup>。

### 31. 撒花米真言

唵 萨不答啰的捺吽。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师通过诵《撒花米真言》,依仗咒力的加持,令诸魔退去,三诵三撒花米。金刚上师观想所落花米悉成种种宫殿、园林、池沼、伞盖幢幡、衣服、缨络、如意宝珠庄严等具,如雨注空,相续不断,供养上师三宝中围佛会圣贤。

### 32. 曼荼罗真言

唵。萨哩斡。答塔葛达啰的捺。麻曷曼答辣。布拶铭葛萨谟的啰。斯受啰纳。三麻耶哑吽。

“唵萨哩斡”此意为“一切”。“答塔葛达”此意为“如来”。“啰的捺”此意为“坛宝”。“麻曷”此意为“大”。“曼答辣”此意为“轮坛”。“布拶铭葛”此意为“供养”。“萨谟的啰”此意为“海”。“斯受啰纳”此意为“普结奉请”。“三麻哑”此意为“专注献上”。“吽”此意为“无生缘起”。

曼荼罗又作“曼陀罗”、“曼陀罗”、“漫荼罗”、“蔓陀罗”、“曼拏罗”、“满荼罗”、“满拏罗”。意译“坛”、“坛场”、“轮圆具足”、“聚集”。印度修密法时,为防止魔众侵入,而划圆形、方形之区域,或建立土坛,有时亦于其上画佛、菩萨像,事毕像废;故一般以区划圆形或方形之地域,称为曼荼罗,认为区内充满诸佛与菩萨,故亦称为聚集、轮圆具足。据《大日经疏》卷四载:曼荼罗有种种意义,能使众生趣入普门,能养育佛种,而生佛树王

<sup>①</sup> [明]莲池大师补注、优婆塞演济重治:《瑜伽焰口施食要集详注》,台北:佛教出版社,1982年版,第81页。



(佛果)。但后世密教认为,曼荼罗主要是聚集之意,亦即诸佛、菩萨、圣者所居处之地。曼荼罗有四种,称为四种曼荼罗,简称四曼。依《金刚顶经》之说,即:(一)诸尊具足相好容貌之图画,称为大曼荼罗(尊形曼荼罗),相当于金刚界曼荼罗之成身会;(二)诸尊之三昧耶,即表示本誓之器械、刀剑等之持物,以图示或于手结印契,称为三昧耶曼荼罗,相当于三昧耶会;(三)诸尊之种子及真言,或书种子之梵字于诸尊本位,或以法身之三摩地以及一切经论之文义等,称为法曼荼罗(种子曼荼罗),相当于微细会;(四)将诸尊之威仪事业铸造成像,称为羯磨曼荼罗,相当于供养会。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师通过诵《曼荼罗真言》,依仗咒力的加持,用妙曼拏荼罗及妙供具,奉献上师三宝。

### 33. 大轮明王咒

捺麻斯得哩野。脱夷葛南。萨哩斡怛塔葛达南。唵微啰积。微啰积。麻曷拶葛啰。斡资哩。斡资哩。萨怛萨怛。萨啰谛。萨啰谛。得啰夷。得啰夷。微驮麻尼三攀拶纳祢。得啰麻祢的。席塔屹哩。得兰颜席提。脱夷莎诃(默念七遍)

“捺麻”此意为“皈命”。“斯得哩野”此意为“弥勒菩萨的姓,通常指菩萨明王的名。意思是净妙德”。“脱夷葛南”此意为“阿逸多菩萨的名号,也称无能胜。通常指一切圣号,意思是世间尊众”。“萨哩斡”此意为“一切”。“怛塔葛达南”此意为“如来”。“唵微啰积”此意为“种种光明遍照十方”。“麻曷”此意为“大”。“拶葛啰”此意为“轮”。“斡资哩。斡资哩”此意为“金刚”。“萨怛萨怛”此意为“大勇识者”。“萨啰谛。萨啰谛”此意为“微妙通悦”。“得啰夷。得啰夷”此意为“净妙宝坛”。“微驮”此意为“无比妙善”。“麻尼”此意为“离垢洁净”。“三

攀”此意为“翻护戒体”。“拶纳祢”此意为“手掌灌洒”。“得啰”此意为“净坛”。“麻祢的”此意为“解脱”。“席塔”此意为“成就”。“屹哩”此意为“心”。“得蓝颜”此意为“身”。“席提脱夷”此意为“慈无能胜”。“莎诃”此意为“圆满”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,通过金刚上师默念《大轮明王咒》,依仗咒力的加持,庄严一切佛刹大智大轮金刚三摩地,使之能够容纳光临法会的无边圣贤、诸法圣众。金刚上师在诵《大轮明王咒》的同时,双手运转结《大轮明王印》,并观想手印上有金色梵文“嚩嚩”字,变成胜妙宫殿,所有大千国土合成一个国土,这个国土合成一个庄严宫殿。

#### 34. 印现坛仪咒

唵 斡 资 啰。 拶 祢 啰。 吽。 拶 吽 呬 斛。

“唵 斡 资 啰”此意为“金刚”。“拶 祢 啰”此意为“轮坛”。“吽”此意为“出生”。“拶”此意为“钩”。“吽”此意为“索”。“呬”此意为“锁”。“斛”此意为“铃”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师通过诵《印现坛仪咒》,依仗咒力的加持,召请观音菩萨入坛并放无量光,召请一切三宝及护法善神云集光临法会。金刚上师在诵咒语同时结《缠发意转法轮菩萨印》,观想手印上有所建曼荼罗,曼荼罗在印上一时显现。并且观想手印上有心月轮,心月轮上有一白色梵文“屹哩”字放光,召请观音菩萨入坛并放无量光以召请一切三宝及护法善神云集光临法会。

#### 35. 运心供养咒

曩 谟 萨 哩 斡。 答 塔 葛 达 毘 牙。 月 说 穆 契 毘 牙。 唵。 萨 哩 斡 哩 塔。 乌 忒 葛 的。 斯 婆 啰 訥 兮 慢。 葛 葛 捺 瓮 莎 诃。

“曩谟”此意为“皈敬”。“萨哩斡”此意为“一切”。“答塔





葛达”此意为“如来”。“毘牙”此意为“最胜”。“月说穆契”此意为“作事业”。“毘牙”此意为“最胜”。“唵”此意为“引生”。“萨哩𡵓”此意为“一切”。“哩塔”此意为“出生诸供”。“乌忒葛的”此意为“无断”。“斯𡵓啰纳”此意为“普皆供养”。“兮幔”此意为“遍满”。“葛葛捺”此意为“虚空藏”。“龕”此意为“出供字种”。“莎诃”此意为“即成”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时结《运心供养印》，并观想印上有金色“唵”字，从字中流出人天所有香花灯涂食，幢幡伞盖，种种鼓乐，栖阁庄严，天诸厨食，遍满虚空，以志诚心如是供养，最妙殊胜。

### 36. 遣魔咒

唵。𡵓资啰。拽屹彻吽。

“唵𡵓资啰”此意为“金刚”。“拽屹彻”此意为“剑轮”。吽

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《遣魔印》，并观想手印上有赤色的梵文的“吽”字，放出种种的光，从《三尖印》出，作摇扇势，遣除“食器魔<sup>①</sup>”。

### 37. 变空咒

唵莎𡵓𡵓秣塔。萨哩𡵓。塔哩麻。莎𡵓𡵓秣徒𡵓。唵哑吽。

“唵莎𡵓𡵓”此意为“胜妙自性”。“秣塔”此意为“清净”。“萨哩𡵓”此意为“一切”。“塔哩麻”此意为“法”。“莎𡵓𡵓”此意为“胜妙自性”。“秣徒”此意为“清净”。“𡵓”此意为“生遍”。“唵哑吽”此意为“三个种子字”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结

① 食器魔即是在做供养的时候，在食器上寻找香气并夺取食物的魔。

《变空印》。诵第一遍咒语的时候金刚上师观想一白色“欣”字，飞在食器上，使其顿空，极令清净，坛前所供的食器及食物悉皆成空。诵第二遍咒语的时候金刚上师观想在空性中有三个金色“噌隆”字，变成七宝钵盂。诵第三遍咒语的时候金刚上师观想盂中有白色“唵”字，流出胜妙饮食，皆乳酪醍醐面蜜等美味。诵咒语三遍后，默念“唵哑吽”二十一遍，念此三个字的时候，观想前面的饮食变成无量广大，周遍法界，充满虚空。正应偈中云：加持甘露食，遍满虚空界。

### 38. 奉食咒

唵。哑葛噜穆看。萨哩幹。塔哩麻南。哑牒耶奴忒。班答奴忒。唵哑吽。唵吒莎诃。

“唵哑葛噜穆看”此意为“不空成就、佛宝”。“萨哩幹”此意为“一切”。“塔哩麻南”此意为“法宝”。“哑牒耶奴忒班答奴”此意为“贤圣众”。“唵哑吽”此意为“三身供养”。“唵吒”此意为“开遍”。“莎诃”此意为“成就”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《奉食印》，并观想即以香化灯涂种种供养来供养诸佛菩萨、显密护神，奉受，使其心生欢喜，求所愿事必蒙感应。正所谓：“所求如意悉成就，一切时中愿吉祥。”

### 39. 破地狱咒

捺麻阿瑟吒。瑟吒摄谛喃。三藐三勃塔。俱胝喃。唵。撮辣纳。嚩婆细。提哩提哩吽。

“捺麻”此意为“皈礼”。“阿瑟吒”此意为“无量色光”。“瑟吒”此意为“无比光炬”。“摄谛喃”此意为“智慧”。“三藐三勃塔”此意为“正等正觉”。“俱胝喃”此意为“百亿”。“唵撮辣纳嚩”此意为“苦具处，即地狱”。“婆细”此意为“破开”。



“提哩提哩”此意为“净空解脱”。“吽”此意为“摧碎”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师诵咒语的同时结《破地狱印》,并在结印时,三诵真言三把手印擎开(双手分开),观想从舌头、心、手印三处都有红色“纔哩”字,放出赤色火光犹如初生的太阳,三光同照阿鼻地狱,火光所照之处,地狱之门,随此印咒,悉皆破坏。所有地狱众生,因受光之照而觉悟自性清净,破出地狱,来赴法会。

#### 40. 召请饿鬼咒

唵。即纳即葛。移希曳。歇莎诃。

“唵即纳”此意为“佛部精心”。“即葛”此意为“佛部灵心”。“移希”此意为“钩入”。“曳歇”此意为“来召”。“莎诃”此意为“即成”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师诵咒语的同时结《召请饿鬼印》,并观想手印上有白色“纔哩”字放光,放光勾摄一切有情来赴道场。饿鬼既至坛,绕佛三圈。礼佛后退坐于东南西北四门<sup>①</sup>外。跪下合掌,听金刚上师慰喻,一心聆听佛之开导,依佛为依靠,以求解脱。

#### 41. 召罪咒

唵。萨哩斡巴钵。羯哩沙拿。月戌驮纳。斡资啰萨埵。萨麻耶。吽。拶。

“唵萨哩斡”此意为“一切”。“巴钵”此意为“罪业”。“羯哩沙拿”此意为“羯磨作法”。“月戌驮纳”此意为“钩召”。“斡资啰萨埵”此意为“金刚手菩萨”。“萨麻耶”此意为“三昧正定”。“吽”此意为“次伏”。“拶”此意为“勾引”。

<sup>①</sup> 坛外分四门:东门至进门地狱众,南门至西南隅。饿鬼众,西南隅至西门畜生众,西门至西北隅人众,自西北隅至北门修罗众,自北门至东门天众。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《召罪印》，并观想印上有白色“纴哩”字放光如勾，勾摄一切有情并自身的三恶趣业，其罪黑色，犹如烟雾，摄彼众罪于掌中，金刚上师向下方拍掌，代表摧灭所摄召的罪业。

#### 42. 摧罪咒

唵。幹资啰巴尼月斯普吒耶。萨哩幹阿巴耶。班塔拿尼。不啰穆恰耶。萨哩幹阿巴耶。葛谛毘药。萨哩幹。萨埵喃。萨哩幹。答塔葛达。幹资啰。三麻耶。吽。怛啰吒。

“唵幹资啰”此意为“金刚”。“巴尼”此意为“手执”。“月斯普吒耶”此意为“摧碎”。“萨哩幹”此意为“一切”。“阿巴耶”此意为“恶趣”。“班塔拿尼”此意为“系缚”。“不啰”此意为“光明”。“穆恰耶”此意为“解脱”。“萨哩幹”此意为“一切”。“阿巴耶”此意为“恶趣”。“葛谛毘药”此意为“种种罪障”。“萨哩幹”此意为“一切”。“萨埵喃”此意为“有情”。“萨哩幹”此意为“一切”。“答塔葛达”此意为“如来”。“幹资啰”此意为“金刚”。“三麻耶”此意为“三昧”。“吽”此意为“遣除”。“怛啰”此意为“错磨的意思”。“吒”此意为“掣开的意思，双手夹取其罪业并摧碎”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《摧罪印》，并观想先前所召的罪雾成山，并观想自身成观世音菩萨于雾中转动，左手无名指上有金色梵文字，右手无名指有金色梵文“吒”字。金刚上师摇动双指，观想前所召之罪雾山作摇荡相，诵咒将手三拍，在观想罪山如瓦塔崩倒，一切桎械，似风吹云雾应念消散。

#### 43. 破定业咒

唵。幹资啰葛哩麻。月束塔耶。萨哩幹。阿吡啰拏你。菩

塔萨底曳纳。三麻耶吽。

“唵斡资啰”此意为“金刚”。“葛哩麻”此意为“业成就”。“月束塔耶”此意为“造作”。“萨哩斡”此意为“一切”。“阿吽啰拏你”此意为“杀贼无生”。“菩塔萨底曳纳”此意为“大乘圣”。“三麻耶”此意为“三昧观智力吟破灭”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《破定业印》，并观想心月轮上有一轮青色“唵哩”字放出青光，照诸罪辈，使那些千佛出世不能忏悔、三界难逃的定业，皆得消灭，并想自性本是清静，心、佛、众生三无差别，一切罪障决定能破。

#### 44. 忏悔灭罪咒

唵。萨哩斡巴钵。月斯普吒。怛贺纳。斡资啰。耶。莎诃。

“唵萨哩斡”此意为“一切”。“巴钵”此意为“慧趣”。“月”此意为“能”。“斯普吒”此意为“摧碎”。“怛贺纳惑”此意为“业”。“斡资啰耶”此意为“金刚观智”。“莎诃”此意为“即成”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《运心供养印》，并观想印上有心月轮，有一白色“唵哩”字进入饿鬼身，光遍照法界一切有情，一切罪垢犹如墨汁，都得销镕，罪业消灭。从金刚上师足底流出，渗入地中。

#### 45. 妙色身如来施甘露真言

曩谟苏噜巴耶。怛他誡哆耶。怛侄他。唵。苏噜苏噜。钵啰酥噜。钵啰苏噜。莎诃。

“曩谟皈”此意为“命”。“苏噜巴耶”此意为“甘露水”。“怛他誡哆耶”此意为“如来”。“怛侄他”此意为“即说咒曰”。



“唵苏噜苏噜”此意为“甘露”。“钵啰”此意为“光明出散”。“苏噜”此意为“甘露”。“钵啰苏噜”此意为“力智相弹”。“莎诃”此意为“即成”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师在诵《妙色身如来施甘露》同时手结印,并观想:自身为观音,手印上有一心月轮,心月轮中一白色“𑖀”字,字中流出甘露法水。金刚上师点取甘露水弹洒于空中,如雨灌入一切饿鬼等众,使他们普得清凉。

#### 46. 开咽喉咒

唵。捺麻𑖀葛𑖀谛。月补辣葛得啰耶。答塔葛达耶。

“唵捺麻”此意为“皈依”。“𑖀葛𑖀谛”此意为“世尊”。“月补辣葛”此意为“广博”。“得啰耶”此意为“身”。“答塔葛达耶”此意为“如来”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师诵《开咽喉真言》的同时结《开咽喉印》,并观想左手掌上有一青色莲花,花上有一白色“阿”字,流出甘露法水,同时右手取水弹向虚空,边诵真言边弹指,并观想鬼神触及此甘露水,皆得清凉自在,咽喉自开,无有障碍。

#### 47. 南无宝胜如来咒

捺谟啰怛訥怛啰耶。答塔葛达耶。

“捺谟”此意为“皈命”。“啰怛訥”此意为“宝”。“怛訥”此意为“二合”。“耶”此意为“胜身”。“合塔葛达耶”此意为“如来”。

#### 48. 南无离怖畏如来咒

捺谟微葛怛得啰纳耶。答塔葛达耶。

“捺谟”此意为“皈命”。“微”此意为“离”。“葛怛”此意为“怖畏”。“得啰耶”此意为“最上”。“答塔葛达耶”此意为“如



来”。

#### 49. 南无广博身如来咒

捺谟登葛吒谛。月补辣葛得啰耶。答塔达耶。

“捺谟”此意为“皈命”。“登葛吒谛”此意为“世尊”。“月补辣葛”此意为“广博”。“得啰耶”此意为“身”。“答塔葛达耶”此意为“如来”。

#### 50. 南无妙色身如来咒

捺谟苏噜八耶。答塔葛达耶。

“捺谟”此意为“皈命”。“苏噜八耶”此意为“甘露”。“答塔葛达耶”此意为“如来”。

#### 51. 南无多宝如来咒

捺谟波虎啰咂纳耶。答塔葛达耶。

“捺谟”此意为“皈命”。“波虎”此意为“多”。“啰咂纳耶”此意为“宝”。“答塔葛达耶”此意为“如来”。

#### 52. 南无阿弥陀如来咒

捺谟阿弥怛婆耶。答塔葛达耶。

“捺谟”此意为“皈命”。“阿弥怛婆耶”此意为“无寿量”。“答塔葛达耶”此意为“如来”。

#### 53. 南无世间广大威德自在光明如来咒

捺谟卢迦委斯谛。令捺弟唧说啰。不啰登耶。答塔葛达耶。

“捺谟”此意为“皈命”。“卢迦”此意为“世间”。“委斯谛”此意为“广大”。“令捺弟”此意为“威德”。“唧说啰”此意为“自在”。“不啰登耶”此意为“光明”。“答塔葛达耶”此意为“如来”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师在唱诵《七如来名》的

同时,双手结相应的手印、振法铃。众生闻如来名号皆能够获得五种功德:一者,于诸世间,最为第一;二者,得菩萨身,端严殊胜;三者,威德广大,超过一切外道天魔,如日照世界于大海,功德巍巍;四者,得大自在,所向如意,似鸟飞空,而无阻碍;五者,得大坚固,智慧光明,身心明澈,如琉璃珠。诸佛子等,此七如来,以誓愿力,拔济众生,永离烦恼,脱三途苦,安隐常乐,一称其名千生离苦,认无上道;二称其名,千生离苦,认无上道;三称其名,千生离苦,认无上道。

#### 54. 三宝咒

唵。婆龖。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚法师诵咒语的同时结《三宝印》于胸前,并观想六道鬼神皈依佛、法、僧三宝得以脱离地狱、饿鬼、畜生三恶道,自今之后成为佛教之护法,远离邪道,遍入佛智。

#### 55. 发菩提心咒

唵。菩提即答没答巴达野弥。

“唵菩提”此意为“觉道”。“即答”此意为“心”。“没答巴”此意为“发”。达野弥

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚法师诵咒语的同时结《发菩提心印》,并观想诸佛子等同发四大宏愿:“众生无边誓愿度,烦恼无尽誓愿断,法门无量誓愿学,佛道无上誓愿成。”观心、佛、众生三无差别,于此一念间融成一广大月轮,并有一金色“阿”字,如秋毫之末,非有非无,当尔之时,不加了知,无佛可成,无生可度,无行可修,烦恼菩提,生死涅槃。

#### 56. 三昧耶咒

唵。三昧耶。萨埵𑖀。





“唵三昧耶”此意为“戒体、即定共戒”。“萨埵”此意为“普贤菩萨”。“鏝”此意为“梵行戒”。

三昧耶，本具平等，本誓、除障、惊觉四个意思。（一）平等，知平等之理，见心、佛、众生三无差别。（二）本誓，以三平等之理为缘，起大誓愿，修大慈悲心，能利益众生永不止。（三）除障，能除灭恶业罪障。（四）惊觉，自惊察身心，制止放逸懈怠。三昧耶戒，略称“三戒”，其戒为不应舍正法，不舍离修行求觉悟心，不吝嗔一切法，愿意教导众生，不作不利众生行为等四重禁。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚法师诵咒语的同时结《三昧耶戒印》，观想印上有白色梵文“鏝”字，放大光明，普照所召请一切孤魂鬼众，而他们因蒙光所照，所以一切戒法，都得以具足圆满。这些戒法从鬼神顶上灌入，自此以后得入佛位，圣教诚言，不敢毁犯。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师在诵《变食真言》同时，并观想：饿鬼于佛前作礼皈依受戒，皈依三宝后远离邪行，遵守戒法，依佛教之教法，断绝世间烦恼，望早脱轮回。

#### 57. 无量威德自在光明如来咒

唵。萨哩斡。答塔葛达。阿吽嚧揭谛鏝。跋啰跋啰。三跋啰。三跋啰。吽。

“唵萨哩斡”此意为“一切”。“答塔葛达”此意为“如来”。“阿吽嚧揭谛鏝。跋啰跋啰三跋啰”此意为“施食无遮会”。“三”此意为“最胜三妙”。“跋啰”此意为“供”。“吽”此意为“涌出拥护遣魔”。

这个是施食的咒语，全称是《无量威德自在光明殊胜妙力陀罗尼》简称《施甘露食真言》。是释迦牟尼佛于无量劫前，从观音菩萨那里亲自获授的。诵此咒语可免饿鬼苦，如《佛说救

拔焰口饿鬼陀罗尼经》云：“皆得摩伽陀国所用之斛七七（四十九）斛食<sup>①</sup>……施若干百千恒河沙饿鬼”，能令饮食及水，变成无量的乳海及甘露，能开一切饿鬼咽喉。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师右手怖畏弹指，先结三尖印，观赤色“吽”放光，念“吽吽發怛”三遍，遣左手魔碍。然后弹指三下，念唵欣三遍，于一念间，顿成胜妙之手。然后左手掌中有一红色梵文“唵”字，变成红色莲花，花上有白色“𑖀”字，流出无尽饮食。再观想面前盛水器成摩伽陀国所用之斛，盛满胜妙饮食，再想饮食从字中流出，遍满法界。念“唵阿吽哩吽”二十一遍或四十九遍或一百零八遍。然后念《施食真言》二十一遍，每念一遍，都以右手戒、禅二指点取饮食弹洒虚空，表示生出的饮食变得无量无边，充满虚空，诸饿鬼各得摩伽陀国所用之斛七七（四十九）斛食。

#### 58. 乳海真言

南无三满多。勃驮喃。𑖀。

“南无”此意为“皈依”。“三满多”此意为“普”。“勃驮喃”此意为“贤”。𑖀。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《乳海印》，并观想印上有白色梵文“𑖀”字流出甘露，以右手点取，弹洒虚空，观想饮食如雨下注，凡所至处，即成长河酥酪。借佛力、咒力、观想力，化少成多，普施饿鬼令彼身心皆悉饱满，受用不尽。此《乳海真言》与前《无量威自在光明如来真言》有饮食同施的意思，《乳海真言》是解其渴的；《无量威自在光明如来

① 所谓斛食，就是桶斛，食饭，名七十之数，七粒能变七斛，七斛能变四十九斛，七而又七，变成十方无量之法食，故云斛食。



真言》是解其饥饿的。

### 59. 障施鬼真言

唵哑吽。拶辣弥担。萨哩斡。不啰的毘牙。莎诃。

“唵哑吽”此意为“三个种子字”。“拶辣”此意为“轮坛”。“弥担”此意为“量光”。“萨哩斡”此意为“一切”。“不啰的”此意为“法食善至妙味出施”。“毘牙”此意为“遍一切处”。“莎诃”此意为“即成”。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《障施鬼印》，并观想自己是观音菩萨，施予饿鬼甘露净水，使饿鬼借诵此真言，得受甘露法食，皆得饱满。印上有白色梵文“𑖀”字流出甘露，普得清凉。金刚上师以右指点水三弹水向空中，注入饿鬼头顶，使业火熄灭，之后侍者取金刚上师手中水瓶出坛，将甘露水泄于户外，但不能泻于石榴及桃树下，因此树有破邪之用，使神鬼不敢进食，使施食无功。再诵真言五遍，各弹指一声。

### 60. 普供养咒

唵。葛葛纳。三婆缚。斡资啰。斛。

“唵葛葛纳”此意为“虚空藏”。“三婆缚”此意为“出生无尽”。“斡资啰”此意为“金刚三昧”。斛

在《瑜伽焰口》施食仪式中，金刚上师诵咒语的同时手结《普供养印》，并观想手印有白色“唵”字，从印流出无尽供养，具足庄严。供养布施无量诸佛圣贤诸生灵等，普供三宝及六道众生。结印后默念梵五供，施宝错，念斯麻啰等，出声念普供养真言七遍。

### 61. 尊胜咒

唵。普隆莎诃。唵。捺麻登葛斡帝。萨哩斡得啰卢迦卜罗

谛。月涉瑟吒耶。勃塔耶爹。捺麻答的牙塔。唵。普隆。普隆  
 普隆。杓讹塔耶。杓讹塔耶。杓讹塔耶。月杓讹塔耶。月杓讹  
 塔耶。哑萨麻。萨蛮达。哑幹登萨。思葩啰拿。葛谛。葛葛  
 拿。娑登幹。月述提。哑撒羶。货都舍。萨哩幹。答塔葛达苏  
 葛答。瓦啰幹拶拿。哑密哩达。哑撒释该而。马曷木得啰。曼  
 特啰叭呆。哑曷啰。哑曷啰。马麻蔼由而。伞塔啰尼。杓讹塔  
 耶。杓讹塔耶。月杓讹塔耶。月杓讹塔耶。葛葛拿。娑登幹。  
 月述提。乌失尼沙。月拶耶。巴哩述铁。萨曷思啰。啰思弥。  
 伞租爹敌。萨哩幹。答塔葛达。哑幹噜结尼煞吒。巴啰密达。  
 巴哩卜啰尼。萨哩幹。答塔葛达麻谛。答摄蒲密。卜罗牒。瑟  
 吒谛。萨哩幹。答塔葛达。赫哩达耶。哑牒瑟吒拿。哑牒瑟吒  
 谛。木得哩。木得哩。马曷木得哩。幹资啰葛耶。三曷达拿。  
 叭哩述铁。萨哩幹。葛哩麻。哑幹啰拿。月述铁。卜罗牒聂。  
 幹而达耶。马麻蔼由而。月述提。萨哩幹。答塔葛达萨麻耶。  
 哑牒瑟吒拿。哑牒瑟吒谛。唵。摩尼。摩尼。摩诃摩尼。月摩  
 尼。月摩尼。摩诃月摩尼。麻谛。麻谛。马曷麻谛。麻麻谛。  
 莎麻谛。答塔葛达。蒲达戈遣。巴哩述提。月思蒲吒。卜铁述  
 铁。希希拶耶。拶耶。月拶耶。月拶耶。思麻啰。思麻啰。思  
 葩啰。思葩啰。思葩啰耶。思葩啰耶。萨哩幹勃塔。哑牒瑟吒  
 拿。哑牒瑟吒谛。述铁。述铁。卜铁。卜铁。幹资哩。幹资  
 哩。马曷幹资哩。莎幹资哩。幹资啰。葛而毘。拶耶葛而毘。  
 月拶耶葛而毘。幹资啰。左辣葛而毘。幹资噜。忒葩微。幹资  
 啰。三葩微。幹资啰。幹资哩。尼幹资嚩。登幹都。麻麻摄哩  
 嚩。萨哩幹。萨埵南。拶葛耶。巴哩述提。登幹都。萨埵弥。  
 萨哩幹葛谛。巴哩述提。释哲萨哩幹。答塔葛达。释哲舍。萨  
 麻刷。萨颜都。卜铁。卜铁。悉铁。悉铁。勃塔耶。勃塔耶。



月勃塔耶。月勃塔耶。谟拶耶。谟拶耶。月谟拶耶。月谟拶耶。杓讹塔耶。杓讹塔耶。月杓讹塔耶。月杓讹塔耶。萨蛮达。谟拶耶。谟拶耶。萨蛮达。啰思弥。巴哩迷提。萨哩幹。答塔葛达。赫哩达耶。哑牒瑟吒拿。哑牒瑟吒谛。木得哩。木得哩。马曷木得哩。马曷木得啰。曼特罗吽。莎诃。

《尊胜咒》的由来,据《瑜伽焰口施食要集详注》记载,古天竺有一僧人佛陀波利来到中国,到清凉山朝礼文殊菩萨,文殊菩萨化身老翁向僧人说,中土的人多造诸恶,天竺之《佛顶尊胜咒》乃除罪秘方,请僧人回天竺取来,以救众生之苦;之后僧人便回天竺取来“尊胜咒”。有偈曰:“西域尊者往东来,却被文殊化引开,东土若无尊胜咒,孤魂难以脱尘埃。”诵持《尊胜咒》可获多种利益:若诵若持能净业障,令生乐趣,现获益寿,能闭恶道门,能开诸佛国,所以诵持此咒语,可令圆满佛事,利生功德。

在《瑜伽焰口》施食仪式中,大众诵《尊胜咒》时,金刚上师持花米于手中。通过此咒加持此米,将此米观想成光明种子。念咒结束后,金刚上师把米递给侍者,侍者出坛撒洒,并观想“米落之处,皆成智慧光明幢,彼诸鬼神,触此光明,即得往生极乐世界上品上生。”

## 62. 圆满奉送咒

唵。幹资啰。穆吃吒穆。

“唵幹资啰”此意为“金刚”。“穆吃吒”此意为“解脱”。穆

在《瑜伽焰口》施食仪式中,金刚上师诵咒语的同时手结《圆满奉送印》,并观想奉送佛、菩萨及六道四生一切鬼神等众,并且佛、菩萨及六道四生一切鬼神散于虚空之中。

## 63. 金刚萨埵百字咒

唵。幹资啰。萨埵苏。萨麻耶。麻纳巴辣耶。幹资啰。萨

埵。奴钵埵瑟割。得哩鋤。弥登吒。苏度束。弥登吒。阿奴  
 啰屹都。弥登吒。苏度束。弥登吒。萨哩斡。些提弥。不啰耶  
 察。萨哩斡。葛哩麻。苏拶弥。稷达。释哩扬。郭噜。吽。  
 诃。诃。诃诃斛。登葛湾。萨哩吒。答塔葛达斡资啰。麻弥们  
 拶。斡资啰登斡。麻诃萨摩耶。萨埵阿。

此咒是具有补缺的作用。如果仪式主持者手印顺序不对，观想不专注，真言有诵错等等，诵过此咒，悉皆清净。咒语诵完后，金刚上师观想心月轮上金色“阿”字，一口气默诵二十一遍，则前来能想所想，能作所行，皆不可得。若不如是，则堕于有为矣。

在《瑜伽焰口》施食仪式中，大众一起诵《金刚萨埵百字咒》是希望以此咒力，以补缺施食时不圆满之处，仗此咒力悉皆清净。



## 附录四 道教铁罐施食仪式中的咒语

### 1. 祝香咒

道由心学，心假香传。香爇玉炉，心存帝前。真灵下盼，仙旆临轩。令臣关告，径达九天。

“道由心学，心假香传”。此句大意指修道者用诚心来修道，借用焚香来表达自己的诚心诚意，将惻诚之意传达仙境。“香爇玉炉，心存帝前”此句意思指修道之人通过诚心诚意的修道，再借助焚香，用其诚心感召上帝真仙，得到真仙的护佑，从而得以成为正果。“真灵下盼，仙旆临轩”。此句意指修道者的真心感动上圣高真，仙驾降临，自有云拥旌幢，仙旆侍卫，圣驾降临法坛。“令臣关告，径达九天”。我受命向上真祝告，希望意愿可以直接达到九天之上，仙真之前。

在《铁罐施食》仪式中，高功诵《祝香咒》主要是假借向上的烟云，传递凡间的讯息，将惻诚之意传达于九天，焚香并非供奉，而是有外之洁净，内之传信这两方面的作用。

### 2. 威灵咒

青华妙严，慈相亿千，身居长乐，安座金莲，慧光无碍，照诸幽泉，甘露流润，遍洒空玄，枯骸朽骨，咸得光鲜，拔度沉溺，不滞寒渊，臣等级命，与道合真。

### 3. 仰启咒

仰启碧云大教主，唵哑吽。一元无上萨仙翁，咤唎吽吽唵哑吽。先天雷部大尚书，唵哑吽。亲授铁师传妙旨，咤唎吽吽唵哑吽。手执五明降鬼扇，唵哑吽，身披百纳伏魔衣，咤唎吽吽唵哑

吽。常将铁罐食加持，唵哑吽。普济含灵皆得度，咤唎吽吽唵哑吽。咒枣书符皆有应，唵哑吽。代天宣化总无私，咤唎吽吽唵哑吽。云游天下至龙兴，唵哑吽铁面将军潭底现，咤唎吽吽唵哑吽。一十二年观过错，唵哑吽百千万种积功勋，咤咤唎吽吽唵哑吽忙把誓盟朝上帝，唵哑吽。普令三界悉皈依，咤唎吽吽唵哑吽。治病回生如反掌，唵哑吽开化附体阐威灵，咤唎吽吽唵哑吽，我尽启请望来临，唵哑吽，伏望恩加拥护，咤唎吽吽唵哑吽。

《仰启咒》就是在仰启三清上圣之后，仰启萨祖及诸仙圣，赞扬仁德，期望萨祖施大慈悲，救度亡灵而诵的咒语。在《铁罐施食》仪式中，高功在诵每句咒语都会结相对应手印，至“常将铁罐食加持”，用令拍在米盂上书萨祖的讳“**薩**”，默念“令书符有应”。在水上书“**靈**”默念“令书符篆有应”。

#### 4. 生神咒（命灵咒）

太微回黄旗，五英命灵旛，此符出洞玄，摄照长夜府，开度受生魂

#### 5. 灵旛咒

阳魂返汝残阴魂，赴我北斗天篷尺，玄武开幽关，三魄无散失，七魄莫倾残，承此金符力，摄汝赴灵旛。

在《铁罐施食》仪式中，在大众诵《灵旛咒》的时候，高功默念《聚魂咒》：“唵兴生独隶呵韩功都聚魂摄”，并在手对应的位置分别掐子、丑、寅、卯、辰、巳、辰、卯、寅，大拇指根部、大拇指中部、大拇指尖弹于幡上。执柳枝在幡上书“敕”字，按七星成形，咒曰：“阳魂返汝形，阴魂赴吾幡，北斗天蓬敕，玄武开幽关，三魂勿散缺，七魄莫倾残，承此符功力，摄汝赴灵幡。”

#### 6. 救苦咒

礼拜元始尊，礼拜灵宝尊，礼拜道德尊，礼拜十方灵宝救苦





大天尊,礼拜昊天金阙四帝尊,礼拜供养二大真人,礼拜金阙化身尊,礼拜降魔护道大天尊。

唵明明明化灵唵静静静玄证唵凡凡凡静应唵张张张演阳唵  
黄黄黄道相相道黄黄黄阳演张张张应静凡凡凡证玄静静静灵化  
明明明明明明化灵明明庆庆呈呈庆呈庆呈庆九真九真庆灵化明  
明明静静隆隆虚虚隆虚隆虚渊要隆隆要渊证玄静静静凡凡景景  
金金景金景金凡金景金景凡应静凡凡凡张张景景张张景张景张  
景张监监张景阳演张张张黄黄辉辉黄黄辉黄辉黄道黄辉黄辉道  
相道黄黄黄阳演张张张应静凡凡凡灵化明明明明明明化灵明明  
庆庆呈呈庆九真真真真真真真民其宏其宏民灵化明明明静静隆  
虚虚隆要宗宗宗宗宗宗民其宏其宏民证玄静静静凡凡景景金金  
景金见见见见见见原宁冲宁冲愿应静凡凡凡张张景景张张景张  
监监监监监监愿宁冲宁冲愿阳演张张张黄黄辉辉黄黄辉黄相相  
相相相相相道散道散相相道黄黄黄阳演张张张应静凡凡凡证玄  
静静静灵化明明明明明明化灵明明庆庆呈呈尊音音音音音音音  
音音灵化明明明静静隆隆虚虚尊音音音音音音音音证玄静静  
静凡凡景景金金尊空空空空空空空空空空应静凡凡凡张张景景张  
张尊空空空空空空空空空空阳演张张张黄黄辉辉黄黄尊宪宪宪宪  
宪宪宪宪宪相道黄黄黄阳演张张张应静凡凡凡证玄静静静灵化  
明明明明明明化灵静静静玄证凡凡凡静应张张张演阳黄黄黄道  
相大悲大愿大圣大慈十方化号普度亡魂亿亿劫中度人无量寻声  
赴感。太乙救苦天尊青玄上帝

#### 7. 十方幽魂自得清爽咒

大哉至道,无宗上真,上度诸天,下济幽魂,上无师祖,为道为身,丹台紫府,金阙玉京,秘此妙法,普福含灵,灭我万罪,增我遐龄,万神朝礼,魔王保迎,功德昌盛,黄篆书名,渺渺亿劫,使我

长存，急急如律令。

#### 8. 大追魂咒

唵呬唎唎唎唎唎唎唎。嘑唎唎唎唎唎唎唎。嘑唎唎唎唎唎唎。嘑唎唎唎唎唎唎。飞唎唎唎。唎唎唎唎。

#### 9. 太微幡咒

幡是帝敕，摄招幽魂，三途五苦，生陟朱陵，急急如律令。

#### 10. 银骷髅真言

昨日荒郊去玩游，忽睹一个大的骷髅，荆棘丛中草墓丘，冷飕飕，风吹荷叶到愁。骷髅骷髅，你在滴水河边卧，沙丘清风，碎草为毡月作灯，冷清清，又无一个来往弟兄。骷髅骷髅，你这路旁这君子，你是谁家一个先亡？风吹雨洒似雪霜，泪汪汪，痛断肝肠。骷髅骷髅，我看你只落得一对眼眶。看叹人生能几何？莫蹉跎，金乌玉兔往来往来如梭。百岁光阴一刹那，似南柯，早求出离苦海劫磨。十方救苦天尊。

#### 11. 金骷髅真言

昨日荒郊去玩游，忽睹一副白骨骷髅，器然无语卧荒丘，冷湫湫，风吹败叶满径堆愁。骷髅骷髅，眷属无音恩爱全丢。雨打风吹今几秋，恨悠悠，不闻人语惟听溪流。骷髅骷髅，半世形藏恍似浮沤。富贵功名怎到头，枉营谋，金珠万斛难续咽喉。骷髅骷髅，一旦无常万事休，想是前生总欠修，广愆尤，光阴迅速顷刻难留。奉劝人生急早修，莫悠游，早求解脱同赴瀛洲。十方救苦天尊。

在《铁罐施食》仪式中，诵《金骷髅》与《银骷髅》真言都是为了表现道教的魂魄观，认为魂魄分离时，魂入冥狱，魄化为骷髅。如还魂于魄，魂魄一体，则能获超生，炼度成仙。所以除了召请孤魂外，还要召请各处各类孤魂的骷髅，在今宵来临法会，取回

各自的幽魂,使魂魄一体,享用施食。

## 12. 咽喉咒(酆都咒)

茫茫酆都中,重重金刚山,灵宝无量光,洞照炎池烦,七祖诸幽魂,身随香云幡,定慧青莲花,上生神永安。功德金色光,微微开幽暗,华池流真香,莲盖随云浮,千灵重元和,常居十二楼,急宣灵宝旨,自在天堂游。寒庭多悲苦,回首礼玄皇,女青灵宝符,中山真帝书,一念升太青,默念观太无,功德九幽下,旋旋生紫虚。

## 13. 甘露法食咒

悲哉苦魂众,热恼三途中。猛火如咽喉,常生饿渴念。一洒甘露浆,热恼得清凉,神魂生大罗,润及于一切,二洒甘露浆,五脏悉和彰,咽喉久闭冷,得达悟真常,三洒甘露浆,濯体炼真光,凝神皈太上,朝礼谒虚皇。

## 14. 解结咒

众生多结冤,冤深难解结,一世结成冤,三世报不歇,我今传妙法,解除诸冤业,闻诵志心听,冤家自散灭。

## 15. 开咽喉咒

唵哩元唏嘘咤啞摄华耶。

在《铁罐施食》仪式中,高功在诵《开咽喉咒》的时候,还要在手上掐出不同的诀。“茫茫酆都中”,左手掐“酆都诀”和“变食诀”。“唵(子)吽(丑)缠(玉)(兑)诃(未)”,烧“斛食符”,掐“唵(子)吽(丑)轮(寅)吽(戌)轮(酉)(兑)诃(未)”。弹于食上。令书斛食太极内加两点 默念:黄适牛天二大元帅,变此法食充满法界。“掐玉纹令书 唵 𑖀 𑖁 𑖂。念至“功德九幽下”,双手掐诀向食默念“普招鬼魂咒”:“喃唎喟吡啞利”,一气七遍,放诀。令书 𑖃。念至“悲哉长夜苦”,令于食上书 𑖄 𑖅 𑖆 𑖇 𑖈 𑖉 𑖊 𑖋 𑖌 𑖍 𑖎 𑖏 𑖐 𑖑 𑖒 𑖓 𑖔 𑖕 𑖖 𑖗 𑖘 𑖙 𑖚 𑖛 𑖜 𑖝 𑖞 𑖟 𑖠 𑖡 𑖢 𑖣 𑖤 𑖥 𑖦 𑖧 𑖨 𑖩 𑖪 𑖫 𑖬 𑖭 𑖮 𑖯 𑖰 𑖱 𑖲 𑖳 𑖴 𑖵 𑖶 𑖷 𑖸 𑖹 𑖺 𑖻 𑖼 𑖽 𑖾 𑖿 𑗀 𑗁 𑗂 𑗃 𑗄 𑗅 𑗆 𑗇 𑗈 𑗉 𑗊 𑗋 𑗌 𑗍 𑗎 𑗏 𑗐 𑗑 𑗒 𑗓 𑗔 𑗕 𑗖 𑗗 𑗘 𑗙 𑗚 𑗛 𑗜 𑗝 𑗞 𑗟 𑗠 𑗡 𑗢 𑗣 𑗤 𑗥 𑗦 𑗧 𑗨 𑗩 𑗪 𑗫 𑗬 𑗭 𑗮 𑗯 𑗰 𑗱 𑗲 𑗳 𑗴 𑗵 𑗶 𑗷 𑗸 𑗹 𑗺 𑗻 𑗼 𑗽 𑗾 𑗿 𑘀 𑘁 𑘂 𑘃 𑘄 𑘅 𑘆 𑘇 𑘈 𑘉 𑘊 𑘋 𑘌 𑘍 𑘎 𑘏 𑘐 𑘑 𑘒 𑘓 𑘔 𑘕 𑘖 𑘗 𑘘 𑘙 𑘚 𑘛 𑘜 𑘝 𑘞 𑘟 𑘠 𑘡 𑘢 𑘣 𑘤 𑘥 𑘦 𑘧 𑘨 𑘩 𑘪 𑘫 𑘬 𑘭 𑘮 𑘯 𑘰 𑘱 𑘲 𑘳 𑘴 𑘵 𑘶 𑘷 𑘸 𑘹 𑘺 𑘻 𑘼 𑘽 𑘾 𑘿 𑙀 𑙁 𑙂 𑙃 𑙄 𑙅 𑙆 𑙇 𑙈 𑙉 𑙊 𑙋 𑙌 𑙍 𑙎 𑙏 𑙐 𑙑 𑙒 𑙓 𑙔 𑙕 𑙖 𑙗 𑙘 𑙙 𑙚 𑙛 𑙜 𑙝 𑙞 𑙟 𑙠 𑙡 𑙢 𑙣 𑙤 𑙥 𑙦 𑙧 𑙨 𑙩 𑙪 𑙫 𑙬 𑙭 𑙮 𑙯 𑙰 𑙱 𑙲 𑙳 𑙴 𑙵 𑙶 𑙷 𑙸 𑙹 𑙺 𑙻 𑙼 𑙽 𑙾 𑙿 𑚀 𑚁 𑚂 𑚃 𑚄 𑚅 𑚆 𑚇 𑚈 𑚉 𑚊 𑚋 𑚌 𑚍 𑚎 𑚏 𑚐 𑚑 𑚒 𑚓 𑚔 𑚕 𑚖 𑚗 𑚘 𑚙 𑚚 𑚛 𑚜 𑚝 𑚞 𑚟 𑚠 𑚡 𑚢 𑚣 𑚤 𑚥 𑚦 𑚧 𑚨 𑚩 𑚪 𑚫 𑚬 𑚭 𑚮 𑚯 𑚰 𑚱 𑚲 𑚳 𑚴 𑚵 𑚶 𑚷 𑚸 𑚹 𑚺 𑚻 𑚼 𑚽 𑚾 𑚿 𑜀 𑜁 𑜂 𑜃 𑜄 𑜅 𑜆 𑜇 𑜈 𑜉 𑜊 𑜋 𑜌 𑜍 𑜎 𑜏 𑜐 𑜑 𑜒 𑜓 𑜔 𑜕 𑜖 𑜗 𑜘 𑜙 𑜚 𑜛 𑜜 𑜝 𑜞 𑜟 𑜠 𑜡 𑜢 𑜣 𑜤 𑜥 𑜦 𑜧 𑜨 𑜩 𑜪 𑜫 𑜬 𑜭 𑜮 𑜯 𑜰 𑜱 𑜲 𑜳 𑜴 𑜵 𑜶 𑜷 𑜸 𑜹 𑜺 𑜻 𑜼 𑜽 𑜾 𑜿 𑝀 𑝁 𑝂 𑝃 𑝄 𑝅 𑝆 𑝇 𑝈 𑝉 𑝊 𑝋 𑝌 𑝍 𑝎 𑝏 𑝐 𑝑 𑝒 𑝓 𑝔 𑝕 𑝖 𑝗 𑝘 𑝙 𑝚 𑝛 𑝜 𑝝 𑝞 𑝟 𑝠 𑝡 𑝢 𑝣 𑝤 𑝥 𑝦 𑝧 𑝨 𑝩 𑝪 𑝫 𑝬 𑝭 𑝮 𑝯 𑝰 𑝱 𑝲 𑝳 𑝴 𑝵 𑝶 𑝷 𑝸 𑝹 𑝺 𑝻 𑝼 𑝽 𑝾 𑝿 𑞀 𑞁 𑞂 𑞃 𑞄 𑞅 𑞆 𑞇 𑞈 𑞉 𑞊 𑞋 𑞌 𑞍 𑞎 𑞏 𑞐 𑞑 𑞒 𑞓 𑞔 𑞕 𑞖 𑞗 𑞘 𑞙 𑞚 𑞛 𑞜 𑞝 𑞞 𑞟 𑞠 𑞡 𑞢 𑞣 𑞤 𑞥 𑞦 𑞧 𑞨 𑞩 𑞪 𑞫 𑞬 𑞭 𑞮 𑞯 𑞰 𑞱 𑞲 𑞳 𑞴 𑞵 𑞶 𑞷 𑞸 𑞹 𑞺 𑞻 𑞼 𑞽 𑞾 𑞿 𑟀 𑟁 𑟂 𑟃 𑟄 𑟅 𑟆 𑟇 𑟈 𑟉 𑟊 𑟋 𑟌 𑟍 𑟎 𑟏 𑟐 𑟑 𑟒 𑟓 𑟔 𑟕 𑟖 𑟗 𑟘 𑟙 𑟚 𑟛 𑟜 𑟝 𑟞 𑟟 𑟠 𑟡 𑟢 𑟣 𑟤 𑟥 𑟦 𑟧 𑟨 𑟩 𑟪 𑟫 𑟬 𑟭 𑟮 𑟯 𑟰 𑟱 𑟲 𑟳 𑟴 𑟵 𑟶 𑟷 𑟸 𑟹 𑟺 𑟻 𑟼 𑟽 𑟾 𑟿 𑠀 𑠁 𑠂 𑠃 𑠄 𑠅 𑠆 𑠇 𑠈 𑠉 𑠊 𑠋 𑠌 𑠍 𑠎 𑠏 𑠐 𑠑 𑠒 𑠓 𑠔 𑠕 𑠖 𑠗 𑠘 𑠙 𑠚 𑠛 𑠜 𑠝 𑠞 𑠟 𑠠 𑠡 𑠢 𑠣 𑠤 𑠥 𑠦 𑠧 𑠨 𑠩 𑠪 𑠫 𑠬 𑠭 𑠮 𑠯 𑠰 𑠱 𑠲 𑠳 𑠴 𑠵 𑠶 𑠷 𑠸 𑠹 𑠺 𑠻 𑠼 𑠽 𑠾 𑠿 𑡀 𑡁 𑡂 𑡃 𑡄 𑡅 𑡆 𑡇 𑡈 𑡉 𑡊 𑡋 𑡌 𑡍 𑡎 𑡏 𑡐 𑡑 𑡒 𑡓 𑡔 𑡕 𑡖 𑡗 𑡘 𑡙 𑡚 𑡛 𑡜 𑡝 𑡞 𑡟 𑡠 𑡡 𑡢 𑡣 𑡤 𑡥 𑡦 𑡧 𑡨 𑡩 𑡪 𑡫 𑡬 𑡭 𑡮 𑡯 𑡰 𑡱 𑡲 𑡳 𑡴 𑡵 𑡶 𑡷 𑡸 𑡹 𑡺 𑡻 𑡼 𑡽 𑡾 𑡿 𑢀 𑢁 𑢂 𑢃 𑢄 𑢅 𑢆 𑢇 𑢈 𑢉 𑢊 𑢋 𑢌 𑢍 𑢎 𑢏 𑢐 𑢑 𑢒 𑢓 𑢔 𑢕 𑢖 𑢗 𑢘 𑢙 𑢚 𑢛 𑢜 𑢝 𑢞 𑢟 𑢠 𑢡 𑢢 𑢣 𑢤 𑢥 𑢦 𑢧 𑢨 𑢩 𑢪 𑢫 𑢬 𑢭 𑢮 𑢯 𑢰 𑢱 𑢲 𑢳 𑢴 𑢵 𑢶 𑢷 𑢸 𑢹 𑢺 𑢻 𑢼 𑢽 𑢾 𑢿 𑣀 𑣁 𑣂 𑣃 𑣄 𑣅 𑣆 𑣇 𑣈 𑣉 𑣊 𑣋 𑣌 𑣍 𑣎 𑣏 𑣐 𑣑 𑣒 𑣓 𑣔 𑣕 𑣖 𑣗 𑣘 𑣙 𑣚 𑣛 𑣜 𑣝 𑣞 𑣟 𑣠 𑣡 𑣢 𑣣 𑣤 𑣥 𑣦 𑣧 𑣨 𑣩 𑣪 𑣫 𑣬 𑣭 𑣮 𑣯 𑣰 𑣱 𑣲 𑣳 𑣴 𑣵 𑣶 𑣷 𑣸 𑣹 𑣺 𑣻 𑣼 𑣽 𑣾 𑣿 𑤀 𑤁 𑤂 𑤃 𑤄 𑤅 𑤆 𑤇 𑤈 𑤉 𑤊 𑤋 𑤌 𑤍 𑤎 𑤏 𑤐 𑤑 𑤒 𑤓 𑤔 𑤕 𑤖 𑤗 𑤘 𑤙 𑤚 𑤛 𑤜 𑤝 𑤞 𑤟 𑤠 𑤡 𑤢 𑤣 𑤤 𑤥 𑤦 𑤧 𑤨 𑤩 𑤪 𑤫 𑤬 𑤭 𑤮 𑤯 𑤰 𑤱 𑤲 𑤳 𑤴 𑤵 𑤶 𑤷 𑤸 𑤹 𑤺 𑤻 𑤼 𑤽 𑤾 𑤿 𑥀 𑥁 𑥂 𑥃 𑥄 𑥅 𑥆 𑥇 𑥈 𑥉 𑥊 𑥋 𑥌 𑥍 𑥎 𑥏 𑥐 𑥑 𑥒 𑥓 𑥔 𑥕 𑥖 𑥗 𑥘 𑥙 𑥚 𑥛 𑥜 𑥝 𑥞 𑥟 𑥠 𑥡 𑥢 𑥣 𑥤 𑥥 𑥦 𑥧 𑥨 𑥩 𑥪 𑥫 𑥬 𑥭 𑥮 𑥯 𑥰 𑥱 𑥲 𑥳 𑥴 𑥵 𑥶 𑥷 𑥸 𑥹 𑥺 𑥻 𑥼 𑥽 𑥾 𑥿 𑦀 𑦁 𑦂 𑦃 𑦄 𑦅 𑦆 𑦇 𑦈 𑦉 𑦊 𑦋 𑦌 𑦍 𑦎 𑦏 𑦐 𑦑 𑦒 𑦓 𑦔 𑦕 𑦖 𑦗 𑦘 𑦙 𑦚 𑦛 𑦜 𑦝 𑦞 𑦟 𑦠 𑦡 𑦢 𑦣 𑦤 𑦥 𑦦 𑦧 𑦨 𑦩 𑦪 𑦫 𑦬 𑦭 𑦮 𑦯 𑦰 𑦱 𑦲 𑦳 𑦴 𑦵 𑦶 𑦷 𑦸 𑦹 𑦺 𑦻 𑦼 𑦽 𑦾 𑦿 𑧀 𑧁 𑧂 𑧃 𑧄 𑧅 𑧆 𑧇 𑧈 𑧉 𑧊 𑧋 𑧌 𑧍 𑧎 𑧏 𑧐 𑧑 𑧒 𑧓 𑧔 𑧕 𑧖 𑧗 𑧘 𑧙 𑧚 𑧛 𑧜 𑧝 𑧞 𑧟 𑧠 𑧡 𑧢 𑧣 𑧤 𑧥 𑧦 𑧧 𑧨 𑧩 𑧪 𑧫 𑧬 𑧭 𑧮 𑧯 𑧰 𑧱 𑧲 𑧳 𑧴 𑧵 𑧶 𑧷 𑧸 𑧹 𑧺 𑧻 𑧼 𑧽 𑧾 𑧿 𑨀 𑨁 𑨂 𑨃 𑨄 𑨅 𑨆 𑨇 𑨈 𑨉 𑨊 𑨋 𑨌 𑨍 𑨎 𑨏 𑨐 𑨑 𑨒 𑨓 𑨔 𑨕 𑨖 𑨗 𑨘 𑨙 𑨚 𑨛 𑨜 𑨝 𑨞 𑨟 𑨠 𑨡 𑨢 𑨣 𑨤 𑨥 𑨦 𑨧 𑨨 𑨩 𑨪 𑨫 𑨬 𑨭 𑨮 𑨯 𑨰 𑨱 𑨲 𑨳 𑨴 𑨵 𑨶 𑨷 𑨸 𑨹 𑨺 𑨻 𑨼 𑨽 𑨾 𑨿 𑩀 𑩁 𑩂 𑩃 𑩄 𑩅 𑩆 𑩇 𑩈 𑩉 𑩊 𑩋 𑩌 𑩍 𑩎 𑩏 𑩐 𑩑 𑩒 𑩓 𑩔 𑩕 𑩖 𑩗 𑩘 𑩙 𑩚 𑩛 𑩜 𑩝 𑩞 𑩟 𑩠 𑩡 𑩢 𑩣 𑩤 𑩥 𑩦 𑩧 𑩨 𑩩 𑩪 𑩫 𑩬 𑩭 𑩮 𑩯 𑩰 𑩱 𑩲 𑩳 𑩴 𑩵 𑩶 𑩷 𑩸 𑩹 𑩺 𑩻 𑩼 𑩽 𑩾 𑩿 𑪀 𑪁 𑪂 𑪃 𑪄 𑪅 𑪆 𑪇 𑪈 𑪉 𑪊 𑪋 𑪌 𑪍 𑪎 𑪏 𑪐 𑪑 𑪒 𑪓 𑪔 𑪕 𑪖 𑪗 𑪘 𑪙 𑪚 𑪛 𑪜 𑪝 𑪞 𑪟 𑪠 𑪡 𑪢 𑪣 𑪤 𑪥 𑪦 𑪧 𑪨 𑪩 𑪪 𑪫 𑪬 𑪭 𑪮 𑪯 𑪰 𑪱 𑪲 𑪳 𑪴 𑪵 𑪶 𑪷 𑪸 𑪹 𑪺 𑪻 𑪼 𑪽 𑪾 𑪿 𑫀 𑫁 𑫂 𑫃 𑫄 𑫅 𑫆 𑫇 𑫈 𑫉 𑫊 𑫋 𑫌 𑫍 𑫎 𑫏 𑫐 𑫑 𑫒 𑫓 𑫔 𑫕 𑫖 𑫗 𑫘 𑫙 𑫚 𑫛 𑫜 𑫝 𑫞 𑫟 𑫠 𑫡 𑫢 𑫣 𑫤 𑫥 𑫦 𑫧 𑫨 𑫩 𑫪 𑫫 𑫬 𑫭 𑫮 𑫯 𑫰 𑫱 𑫲 𑫳 𑫴 𑫵 𑫶 𑫷 𑫸 𑫹 𑫺 𑫻 𑫼 𑫽 𑫾 𑫿 𑬀 𑬁 𑬂 𑬃 𑬄 𑬅 𑬆 𑬇 𑬈 𑬉 𑬊 𑬋 𑬌 𑬍 𑬎 𑬏 𑬐 𑬑 𑬒 𑬓 𑬔 𑬕 𑬖 𑬗 𑬘 𑬙 𑬚 𑬛 𑬜 𑬝 𑬞 𑬟 𑬠 𑬡 𑬢 𑬣 𑬤 𑬥 𑬦 𑬧 𑬨 𑬩 𑬪 𑬫 𑬬 𑬭 𑬮 𑬯 𑬰 𑬱 𑬲 𑬳 𑬴 𑬵 𑬶 𑬷 𑬸 𑬹 𑬺 𑬻 𑬼 𑬽 𑬾 𑬿 𑭀 𑭁 𑭂 𑭃 𑭄 𑭅 𑭆 𑭇 𑭈 𑭉 𑭊 𑭋 𑭌 𑭍 𑭎 𑭏 𑭐 𑭑 𑭒 𑭓 𑭔 𑭕 𑭖 𑭗 𑭘 𑭙 𑭚 𑭛 𑭜 𑭝 𑭞 𑭟 𑭠 𑭡 𑭢 𑭣 𑭤 𑭥 𑭦 𑭧 𑭨 𑭩 𑭪 𑭫 𑭬 𑭭 𑭮 𑭯 𑭰 𑭱 𑭲 𑭳 𑭴 𑭵 𑭶 𑭷 𑭸 𑭹 𑭺 𑭻 𑭼 𑭽 𑭾 𑭿 𑮀 𑮁 𑮂 𑮃 𑮄 𑮅 𑮆 𑮇 𑮈 𑮉 𑮊 𑮋 𑮌 𑮍 𑮎 𑮏 𑮐 𑮑 𑮒 𑮓 𑮔 𑮕 𑮖 𑮗 𑮘 𑮙 𑮚 𑮛 𑮜 𑮝 𑮞 𑮟 𑮠 𑮡 𑮢 𑮣 𑮤 𑮥 𑮦 𑮧 𑮨 𑮩 𑮪 𑮫 𑮬 𑮭 𑮮 𑮯 𑮰 𑮱 𑮲 𑮳 𑮴 𑮵 𑮶 𑮷 𑮸 𑮹 𑮺 𑮻 𑮼 𑮽 𑮾 𑮿 𑯀 𑯁 𑯂 𑯃 𑯄 𑯅 𑯆 𑯇 𑯈 𑯉 𑯊 𑯋 𑯌 𑯍 𑯎 𑯏 𑯐 𑯑 𑯒 𑯓 𑯔 𑯕 𑯖 𑯗 𑯘 𑯙 𑯚 𑯛 𑯜 𑯝 𑯞 𑯟 𑯠 𑯡 𑯢 𑯣 𑯤 𑯥 𑯦 𑯧 𑯨 𑯩 𑯪 𑯫 𑯬 𑯭 𑯮 𑯯 𑯰 𑯱 𑯲 𑯳 𑯴 𑯵 𑯶 𑯷 𑯸 𑯹 𑯺 𑯻 𑯼 𑯽 𑯾 𑯿 𑰀 𑰁 𑰂 𑰃 𑰄 𑰅 𑰆 𑰇 𑰈 𑰉 𑰊 𑰋 𑰌 𑰍 𑰎 𑰏 𑰐 𑰑 𑰒 𑰓 𑰔 𑰕 𑰖 𑰗 𑰘 𑰙 𑰚 𑰛 𑰜 𑰝 𑰞 𑰟 𑰠 𑰡 𑰢 𑰣 𑰤 𑰥 𑰦 𑰧 𑰨 𑰩 𑰪 𑰫 𑰬 𑰭 𑰮 𑰯 𑰰 𑰱 𑰲 𑰳 𑰴 𑰵 𑰶 𑰷 𑰸 𑰹 𑰺 𑰻 𑰼 𑰽 𑰾 𑰿 𑱀 𑱁 𑱂 𑱃 𑱄 𑱅 𑱆 𑱇 𑱈 𑱉 𑱊 𑱋 𑱌 𑱍 𑱎 𑱏 𑱐 𑱑 𑱒 𑱓 𑱔 𑱕 𑱖 𑱗 𑱘 𑱙 𑱚 𑱛 𑱜 𑱝 𑱞 𑱟 𑱠 𑱡 𑱢 𑱣 𑱤 𑱥 𑱦 𑱧 𑱨 𑱩 𑱪 𑱫 𑱬 𑱭 𑱮 𑱯 𑱰 𑱱 𑱲 𑱳 𑱴 𑱵 𑱶 𑱷 𑱸 𑱹 𑱺 𑱻 𑱼 𑱽 𑱾 𑱿 𑲀 𑲁 𑲂 𑲃 𑲄 𑲅 𑲆 𑲇 𑲈 𑲉 𑲊 𑲋 𑲌 𑲍 𑲎 𑲏 𑲐 𑲑 𑲒 𑲓 𑲔 𑲕 𑲖 𑲗 𑲘 𑲙 𑲚 𑲛 𑲜 𑲝 𑲞 𑲟 𑲠 𑲡 𑲢 𑲣 𑲤 𑲥 𑲦 𑲧 𑲨 𑲩 𑲪 𑲫 𑲬 𑲭 𑲮 𑲯 𑲰 𑲱 𑲲 𑲳 𑲴 𑲵 𑲶 𑲷 𑲸 𑲹 𑲺 𑲻 𑲼 𑲽 𑲾 𑲿 𑳀 𑳁 𑳂 𑳃 𑳄 𑳅 𑳆 𑳇 𑳈 𑳉 𑳊 𑳋 𑳌 𑳍 𑳎 𑳏 𑳐 𑳑 𑳒 𑳓 𑳔 𑳕 𑳖 𑳗 𑳘 𑳙 𑳚 𑳛 𑳜 𑳝 𑳞 𑳟 𑳠 𑳡 𑳢 𑳣 𑳤 𑳥 𑳦 𑳧 𑳨 𑳩 𑳪 𑳫 𑳬 𑳭 𑳮 𑳯 𑳰 𑳱 𑳲 𑳳 𑳴 𑳵 𑳶 𑳷 𑳸 𑳹 𑳺 𑳻 𑳼 𑳽 𑳾 𑳿 𑴀 𑴁 𑴂 𑴃 𑴄 𑴅 𑴆 𑴇 𑴈 𑴉 𑴊 𑴋 𑴌 𑴍 𑴎 𑴏 𑴐 𑴑 𑴒 𑴓 𑴔 𑴕 𑴖 𑴗 𑴘 𑴙 𑴚 𑴛 𑴜 𑴝 𑴞 𑴟 𑴠 𑴡 𑴢 𑴣 𑴤 𑴥 𑴦 𑴧 𑴨 𑴩 𑴪 𑴫 𑴬 𑴭 𑴮 𑴯 𑴰 𑴱 𑴲 𑴳 𑴴 𑴵 𑴶 𑴷 𑴸 𑴹 𑴺 𑴻 𑴼 𑴽 𑴾 𑴿 𑵀 𑵁 𑵂 𑵃 𑵄 𑵅 𑵆 𑵇 𑵈 𑵉 𑵊 𑵋 𑵌 𑵍 𑵎 𑵏 𑵐 𑵑 𑵒 𑵓 𑵔 𑵕 𑵖 𑵗 𑵘 𑵙 𑵚 𑵛 𑵜 𑵝 𑵞 𑵟 𑵠 𑵡 𑵢 𑵣 𑵤 𑵥 𑵦 𑵧 𑵨 𑵩 𑵪 𑵫 𑵬 𑵭 𑵮 𑵯 𑵰 𑵱 𑵲 𑵳 𑵴 𑵵 𑵶 𑵷 𑵸 𑵹 𑵺 𑵻 𑵼 𑵽 𑵾 𑵿 𑶀 𑶁 𑶂 𑶃 𑶄 𑶅 𑶆 𑶇 𑶈 𑶉 𑶊 𑶋 𑶌 𑶍 𑶎 𑶏 𑶐 𑶑 𑶒 𑶓 𑶔 𑶕 𑶖 𑶗 𑶘 𑶙 𑶚 𑶛 𑶜 𑶝 𑶞 𑶟 𑶠 𑶡 𑶢 𑶣 𑶤 𑶥 𑶦 𑶧 𑶨 𑶩 𑶪 𑶫 𑶬 𑶭 𑶮 𑶯 𑶰 𑶱 𑶲 𑶳 𑶴 𑶵 𑶶 𑶷 𑶸 𑶹 𑶺 𑶻 𑶼 𑶽 𑶾 𑶿 𑷀 𑷁 𑷂 𑷃 𑷄 𑷅 𑷆 𑷇 𑷈 𑷉 𑷊 𑷋 𑷌 𑷍 𑷎 𑷏 𑷐 𑷑 𑷒 𑷓 𑷔 𑷕 𑷖 𑷗 𑷘 𑷙 𑷚 𑷛 𑷜 𑷝 𑷞 𑷟 𑷠 𑷡 𑷢 𑷣 𑷤 𑷥 𑷦 𑷧 𑷨 𑷩 𑷪 𑷫 𑷬 𑷭 𑷮 𑷯 𑷰 𑷱 𑷲 𑷳 𑷴 𑷵 𑷶 𑷷 𑷸 𑷹 𑷺 𑷻 𑷼 𑷽 𑷾 𑷿 𑸀 𑸁 𑸂 𑸃 𑸄 𑸅 𑸆 𑸇 𑸈 𑸉 𑸊 𑸋 𑸌 𑸍 𑸎 𑸏 𑸐 𑸑 𑸒 𑸓 𑸔 𑸕 𑸖 𑸗 𑸘 𑸙 𑸚 𑸛 𑸜 𑸝 𑸞 𑸟 𑸠 𑸡 𑸢 𑸣 𑸤 𑸥 𑸦 𑸧 𑸨 𑸩 𑸪 𑸫 𑸬 𑸭 𑸮 𑸯 𑸰 𑸱 𑸲 𑸳 𑸴 𑸵 𑸶 𑸷 𑸸 𑸹 𑸺 𑸻 𑸼 𑸽 𑸾 𑸿 𑹀 𑹁 𑹂 𑹃 𑹄 𑹅 𑹆 𑹇 𑹈 𑹉 𑹊 𑹋 𑹌 𑹍 𑹎 𑹏 𑹐 𑹑 𑹒 𑹓 𑹔 𑹕 𑹖 𑹗 𑹘 𑹙 𑹚 𑹛 𑹜 𑹝 𑹞 𑹟 𑹠 𑹡 𑹢 𑹣 𑹤 𑹥 𑹦 𑹧 𑹨 𑹩 𑹪 𑹫 𑹬 𑹭 𑹮 𑹯 𑹰 𑹱 𑹲 𑹳 𑹴 𑹵 𑹶 𑹷 𑹸 𑹹 𑹺 𑹻 𑹼 𑹽 𑹾 𑹿 𑺀 𑺁 𑺂 𑺃 𑺄 𑺅 𑺆 𑺇 𑺈 𑺉 𑺊 𑺋 𑺌 𑺍 𑺎 𑺏 𑺐 𑺑 𑺒 𑺓 𑺔 𑺕 𑺖 𑺗 𑺘 𑺙 𑺚 𑺛 𑺜 𑺝 𑺞 𑺟 𑺠 𑺡 𑺢 𑺣 𑺤 𑺥 𑺦 𑺧 𑺨 𑺩 𑺪

④)。念至“猛火入咽喉，焚咽喉符。念至“我今传妙法”，双手掐诀向食，默念《开咽喉咒》“唵哩元唏嘘咤哪摄华耶”一气七遍，咽(子)喉(丑)速(寅)开(卯)粒(辰)米(巳)透(午)骨(离)餐(玉)，放诀用令书牌⑤。

## 16. 出生咒

汝等仙子人伦众，吾今施汝供，一粒遍十方，河沙鬼神用。汝等魔灵地狱众，吾今施汝供，一粒遍十方，河沙鬼神用。汝等饿鬼畜生众，吾今施汝供，一粒遍十方，河沙鬼神用。

《出生咒》在施食科仪中是对仙子人伦、魔灵、饿鬼畜生众进行施食的描述，它们在享用斛食之后，既可解除饥渴苦恼，又可得到逍遥之乐。

## 17. 反八天

东方八天 亶娄阿荅。无怨观音。须延明首。法揽菩昙。稼那阿奕。忽河流吟。华都曲丽。鲜菩育臻。答落大梵。散烟庆云。飞洒玉都。明魔上门。无行上首。回跢流玄。阿陀龙罗。四象吁员。南方八天 南阎洞浮。玉眸诜诜。梵形落空。九灵推前。泽落菩台。绿罗大千。眇莽九丑。韶谣缘遭。云上九都。飞生自骞。那育郁馥。摩罗法轮。霁持无镜。揽姿运容。馥朗廓奕。神纓自宫。西方八天 刀利禅猷。婆泥咎通。宛菽滌色。太眇之堂。流罗梵明。景蔚萧岵。易邈无寂。宛首少都。阿鉴郁竺。华莫延由。九开自辩。阿那品首。无量扶盖。扶罗合神。玉诞长桑。柏空度仙。北方八天 攬无自首。九日导干。坤母东覆。形摄上玄。陀罗育邈。眇气合云。飞天大丑。总监上天。沙陀劫量。龙汉瑛鲜。碧落浮黎。空歌保珍。恶奕无品。洞妙自真。元梵恢漠。幽寂度人。

在《铁罐施食》仪式中，诵《反八天》即是请求太乙救苦天尊



济度幽冥，救众生于苦海之中。

### 18. 普济法食咒

自然天厨食，吾今与加持，一粒变河沙，十方鬼神共，饥渴永消灭，食之宴瑶池，今将施幽魂，功德不思议，一切有为鬼，普皆成大冥，拔度三途苦，施如九玄亲，灵坛受持自，诸天皆赞咏，幽魂升天堂，飞升朝上清。

在《铁罐施食》仪式中，诵《普济法食咒》即是把一粒变河沙的天厨食，施食于十方鬼神，希望它们享用后，能够“幽魂升天堂，飞升朝上清”。

### 19. 甘露法食咒

冷冷甘露食，法味食无量，骞和流七珍。冥冥何所碍，受此法饮食，升天登紫微。福德高巍巍，供食令清净，一切有为事。普皆成代命，拔汝三涂苦，施汝九玄庆。临当受食时，诸天皆赞咏，寒庭多悲苦。回首礼元皇，女青灵宝符，中山真帝书。一念升太清，再念皈虚无，功德九幽下。旋旋生紫微。

### 20. 甘露咒

悲夫长夜苦，热恼三涂中。猛火出咽喉，常思饥渴念。一洒甘露水，如热得清凉。二洒法界水，魂神生大罗。三洒慈悲水润及于一切。

### 21. 召神咒(一)

唵吾存自己顶灵光，唵五色具现正额堂，唵救苦天尊垂宝相，唵莲花九品法中王，唵手执杨柳洒甘露，唵普照地狱化天堂，唵身中快乐受清凉，唵金光灼破潮冥狱，唵逍遥快乐喜无量。

玉帝所赐，敕召万神，敢有违令，化作微尘，道香一炷，十方肃清，发鼓三通，万神咸听，诸师帅将，速现真形，急急如律令。

唵吽吽，乾宫开天门，兑泽统雄兵，艮山封鬼路，离宫驾炎

龙，坎水涌波涛，坤地留人行，震宫轰霹雳，巽风吹山崩。吾在中宫立，八卦护我身。

一击天门开，二击地户裂，三击万神降，闻召速来临，唵吽吽，吾奉青玄上帝敕。

北斗七元君，天罡大圣神，驱邪大法王，天真护我身，通明三界路，照彻九幽明，吾奉天地敕，踢破九幽门，劈开酆都城，吾奉太乙天尊律令敕。

在《铁罐施食》仪式中，高功“掐子午诀”袖手掩面躬身存神、变神、默运“救苦讳”。默念《召神咒》：“唵吾存自己顶灵光，唵五色具现正额堂，唵救苦天尊垂宝相，唵莲花九品法中王，唵手执杨柳洒甘露，唵普照地狱化天堂，唵身中快乐受清凉，唵金光灼破潮冥狱，唵逍遥快乐喜无量（原咒每字皆带口字旁）。”高功默咒变神时，表白燃表于高功前身、左肩、右肩书相应的讳，背书护身符。书完了，摇铃示意。高功放诀至案前双手“白鹤诀”请令牌，执令拈香默运“三清讳”上香。结束后。双手玉文举令齐眉天目书“玉帝讳”，默念：“玉帝所赐，敕召万神，敢有违令，化作微尘，道香一炷，十方肃清，发鼓三通，万神咸听，诸师帅将，速现真形，急急如律令。”默念完，用令牌在香炉上书一香云篆，左手在炉上一度，掐玉纹，令拍在香案上书“通天讳”。然后击令牌，放玉纹，退后一步，令于左袖口书讳，左手执令，右手玉纹叉腰步“八卦罡”挂号，念咒“唵吽吽，乾宫开天门”，向巽宫书“天皇讳”兑泽统雄兵，艮山封鬼路，离宫驾炎龙，坎水涌波涛，坤地留人行，震宫轰霹雳，巽风吹山崩。至巽向乾宫书“三清讳”、“紫微讳”并掐诀，盖“金光篆”。吾在中宫立，八卦护我身”。三揖让后到香案前，拈香三枝，令拍在香案上书“三十六雷总讳”，左手在炉上三度，三击令牌，并且默念咒：“一击天门

开，二击地户裂，三击万神降，闻召速来临，唵吽吽，吾奉青玄上帝敕。”用令牌在左袖口书“离”卦，“五雷讳”，盖“金光篆”。右手剑诀叉腰，步“九幽罡”，念咒：“北斗七元君，天罡大圣神，驱邪大法王，天真护我身，通明三界路，照彻九幽明，吾奉天地敕，踢破九幽门，劈开酆都城，吾奉太乙天尊律令敕。”站在坤宫的位置向艮宫书“阴救苦讳”并掐诀。三鞠躬到香案前，拈香三枝，捧令牌让众，执令上台，于背后书“三清讳”、“玉帝讳”盖“大金光篆”。前面书“救苦讳”，经下书“钦授”二字。



## 附录五 仪式中的图片

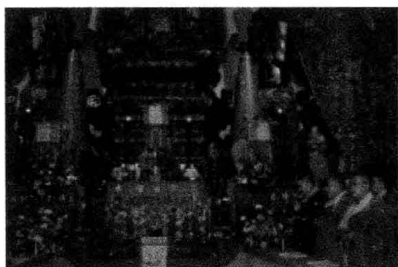


图1 佛教瑜伽焰口施食坛场



图2 道教铁罐施食坛场

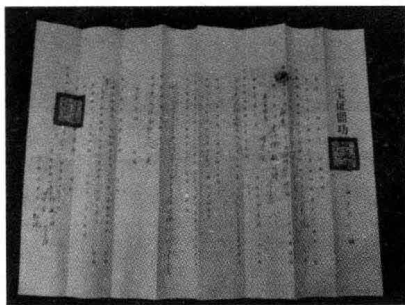


图3 瑜伽焰口功德文疏



图4 全真道度亡榜文



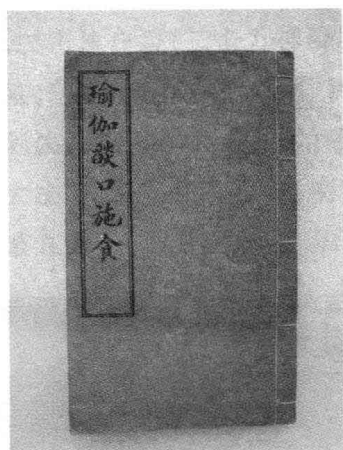


图5 佛教瑜伽焰口仪轨本



图6 道教铁罐施食仪轨本



图7 佛教瑜伽焰口金刚上师结手印



图8 道教铁罐施食高功结手印



图9 佛教瑜伽焰口台上的法物



图10 道教铁罐施食焰口台上的法物



图 11 五佛冠



图 12 五老冠

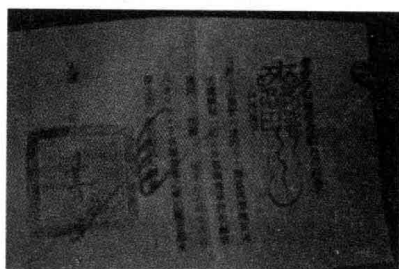


图 13 道教铁罐施食仪式中  
使用的符



图 14 道教铁罐施食仪式中  
使用的罡单

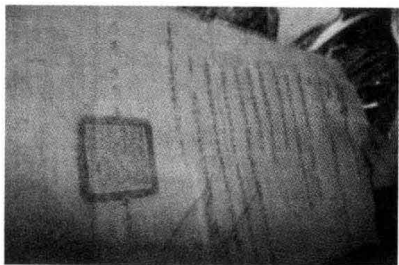


图 15 道教铁罐施食仪式中  
使用的宝篆符

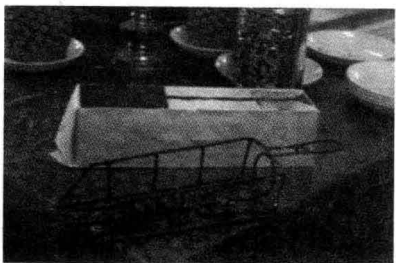


图 16 道教铁罐施食仪式中  
焚化符时候使用的器物



图 17 高功存思



图 18 高功称职

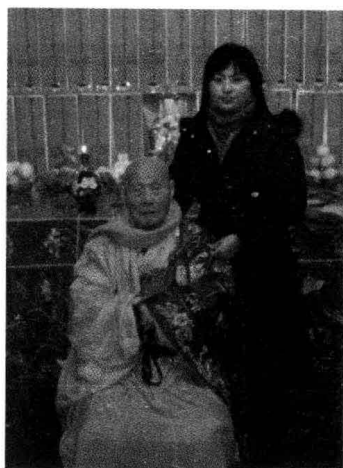


图 19 笔者和戒德老和尚合影

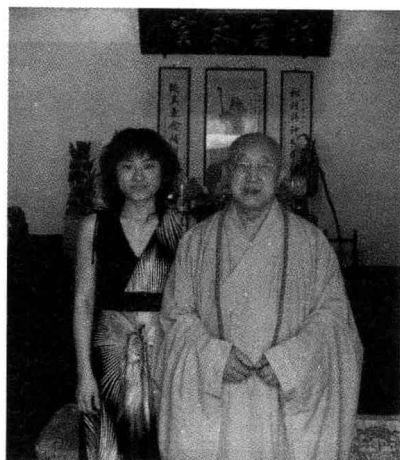


图 20 笔者和松纯大和尚合影

## 后 记

三年的艰辛努力,三年的孜孜探索,都交付在这沉甸甸的书稿中了。书稿束笔,终于可以静下心来细细回味这三年的求学时光。

首先要深深地感谢我的导师田青先生,从我一入学开始就为我制定学习课程,并且安排我到北大、人大去修习和我专业有关的课程。三年来,导师一直从学习和生活上都在不断地关心和爱护着我。导师是一个细心而严厉的人,他总是谆谆教导我们如何做人,他说:“做人要做一个堂堂正正的人,不卑不亢。”在学习上又严格要求我们,他说:“做学问就要一丝不苟,要坐得住冷板凳、吃得了苦、耐得住寂寞、忍受得了贫穷,只有静下心来,学问才会做得好,而且这是做学问最基础的标准。”从导师那里我不仅学到了许多有益的知识 and 启示,尤其是导师的做人方面对树立我的人生观和价值观都起到很重要的作用。在博士论文的写作期间,从选题、写作到修改,审定,甚至每一个字、词、句、标点符号等,田老师都悉心地指导。期间,他得了重病,在进入手术室前,见到我

的第一句话就是：“你的论文写得怎么样了？”我当时热泪盈眶，能够遇到这样时时刻刻把学生放在心里的老师真是三生有幸啊。导师在病榻上还不断地给我发短信、打电话询问我论文的写作的情况，每每想到导师在病中还挂念我的论文的时候，我都想为我自己的懈怠忏悔。没有导师的监督，我的论文是不可能达到今天的这个程度的。俗话说，一日为师，终生为父。我的导师对我有再造之恩，我只有以我的实际行动来报答导师对我的栽培之恩！

同时也感谢音乐研究所的张振涛老师，对我的生活和学习关心，当我遇到困难的时候，张老师总会鼓励我说：“没事的，没有过不去的坎！”这句话，总是挂在我的心里，让我有一种可以克服一切困难力量。

能够在中国艺术研究院度过博士的三年时光是幸运的。这里有深厚的学术积淀、严谨的治学传统、宽松的学习氛围，这里有博学的师长、热情的同窗。感谢张晓凌院长、孙建军副院长为我们创造我一个良好的学习环境所默默付出的心血，感谢同窗翟风俭、安立哲、周雪丰、章华英对我的生活与论文所提供的无私帮助，有了他们真挚的友谊，漫长而枯燥的求学道路才时时充满了温暖的时光。

感谢为我实地考察提供便利的常州天宁寺、北京白云观、南京栖霞山、浙江普陀山法雨寺、隐秀庵、山西五台山殊像寺和普寿寺。在采访中他们所提供的热情帮助，使我的论文能够获得丰富的第一手资料。

还要深深地感谢我的父母，他们默默的奉献和支持是我多年求学的动力，使我没有顾虑地去求学。感谢所有关心、



爱护我的老师、亲人、朋友，只能以这无声的铅字作为对他们无限关爱的真诚回报。

最后感谢清华大学圣凯法师的推荐以及上海文化发展基金会、上海玉佛寺觉群佛教文化艺术基金的出版赞助，宗教文化出版社为本书的出版付出的诸多努力，谨此一并致谢。

袁 瑾

2013年8月20日于吉祥斋