

宋代女性观音信仰的儒家化特征

严胜英¹，徐 弢^{2*}

¹ 文华学院中文系 湖北武汉

² 武汉大学哲学学院 湖北武汉

【摘要】观音信仰传入中国后，因其本身具备的文化兼容特质，能够与本土儒、道思想调适互融，得以在中国社会落地传播。在民间信仰场域，儒家思想居于主导地位，脱离正统佛教约束的观音信仰被不断改造，走向深度儒家化。宋代女性观音信仰的这一特征表现得尤为显著，主要体现在三个维度：信仰行为观念贴合儒家纲常伦理，信仰实践进一步弘扬儒家孝道，精神内核呼应儒家的慈爱理念。在多重因素交织之下，观音信仰吸纳本土儒家，完成文化形态的重塑，造就了宋代极具时代特质的观音信仰面貌，也成为外来佛教信仰本土化演变的典型样本。

【关键词】宋代；女性；观音信仰；儒家化

【基金项目】2025 年度国家社科基金重大项目“我国宗教中国化视野下的中国宗教史研究”（项目批准号：25&ZD223）

【收稿日期】2026 年 8 月 6 日

【出刊日期】2026 年 9 月 8 日

【DOI】10.12208/j.ssr.20260310

The Confucianization characteristics of female guanyin belief in the Song Dynasty

Shengying Yan¹, Tao Xu^{2*}

¹Department of Chinese Language and Literature, Wenhua University, Wuhan, Hubei

²School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan, Hubei

【Abstract】 After being introduced into China, Guanyin belief, with its inherent cultural inclusiveness, was able to adapt and integrate with native Confucian and Taoist thoughts, thus taking root and spreading in Chinese society. In the folk-belief context, Confucianism occupied a dominant position. Freed from the constraints of orthodox Buddhism, Guanyin belief was continuously transformed and underwent profound Confucianization. This feature is particularly prominent in female Guanyin belief of the Song Dynasty, manifested in three dimensions: belief concepts conform to Confucian ethical norms; belief practices further promote Confucian filial piety; and its spiritual core echoes Confucian ideas of benevolence and compassion. Under the interplay of multiple factors, Guanyin belief absorbed native Confucian elements and reshaped its cultural form. It formed a distinctive outlook of Guanyin belief characteristic of the Song Dynasty, and serves as a typical case for the localization evolution of foreign Buddhist beliefs.

【Keywords】 Song Dynasty; Females; Guanyin belief; Confucianization

正如孙昌武先生所言，观音“固有的特质使之容易与中土传统的儒、道（道家、道教）相调合，从而在中国的思想土壤上传播、扎根”^[1]，也正因这种文化上的兼容性，观音信仰自传入之后便与本土儒家思想持续发生互动与融合，在长期发展中不断吸收儒家伦理观念，逐步呈现出鲜明的儒家化特征，乃至完全彻底的儒家

化。李利安教授曾指出：“在民间信仰的领域，儒家思想占据绝对优势的地位，而佛教的观音信仰因为脱离了正统佛教的支撑与保护，处于任人修改的无主的地位，于是，佛教的观音开始了完全彻底的儒家化。”^[2]

具体到宋代社会，女性观音信仰的儒家化倾向尤为突出，主要集中体现为三个层面：一是在行为与观念

第一作者简介：严胜英，武汉大学中国古代文学博士，哲学博士后，文华学院人文社会科学部中文系教师，湖北省非遗研究中心、湖北省品牌发展研究中心研究员；

*通讯作者：徐弢，武汉大学哲学学院教授，博士生导师。

上合辙儒家纲常思想；二是在信仰实践中补充并强化儒家所推崇的孝道思想；三是在精神内核上契合儒家倡导的慈爱思想，由此形成独具时代特色的信仰形态。

1 合辙儒家纲常思想

受传统儒家思想的长期浸染，宋代社会的伦理秩序与价值观念日趋成熟，女性观音信仰也不可避免地带上了鲜明的儒家纲常色彩。宋代女性的观音信仰，在实践与观念层面均与传统礼教深度融合，集中体现出对儒家伦理的顺应与契合，主要表现在两个方面：一是在家庭伦理层面合辙夫为妻纲思想，以夫为中心展开承愿、祈福等信仰活动；二是在社会伦理层面呼应君为臣纲思想，体现出对国家秩序与政治伦理的认同，由此形成兼具宗教信仰与儒家道德的独特文化形态。

1.1 女性观音信仰合辙夫为妻纲思想

女性观音信仰与儒家夫为妻纲思想相契合，主要包括如下三个方面。

首先，女性几乎无条件接续丈夫的信仰遗愿。据《寿寺禅院庄园记》载，孙沂的祖母李氏在祖父瑞安府君过逝后，接续其遗愿，捐资建寺，“大父不幸捐馆，偕与先君议置膏壤，王母李氏悦闻，乐倾奁蓄，贸良田数十亩，施供其众。”^[3]通过全文可知，这个寺院与观音有着深厚的因缘，孙沂以及大部分民有着深厚的观音信仰，可见，孙沂祖父应该信仰观音，那么，祖母李氏接续的其实丈夫观音信仰的遗志。^①

其次，女性在观念里认为自己的观音信仰可以感得丈夫好报，因此常常为丈夫祈福。有的女性希望通过自己对观音的崇信庇护丈夫，甚至是死后，于是，部分观音信仰兴盛的寺院甚至成为女性理想的埋葬之地。两宋时期，天竺山是著名观音道场，寇准之妾曾与寇公有约：如果自己不幸死亡，希望寇准将自己埋葬在天竺山下。

蒨桃者，寇莱公妾也，淑灵能诗。莱公尝高会，集诸妓，赏绫绮千数。乃献诗云：“一曲清歌一束绫，美人犹自意嫌轻。不知织女寒窗下，多少工夫织得成！”莱公为之默然。寻贬岭南，道杭州，蒨桃有疾，谓莱公曰：“妾必不起，幸葬我于天竺山下。”莱公惊哀不已。蒨桃曰：“相公宜自爱，亦非久居人世者。”已而，公果薨于雷州。（《西湖游

览志余》）^[4]

蒨桃希望葬于天竺山下，有较大可能与观音信仰有关，因为天竺山在两宋时期是著名的观音道场，她要求葬在天竺山下，有可能与观音信仰有关，她或许希望死后能得到观音菩萨的护佑。同时，她或许还想借助天竺山观音菩萨的神力来求庇佑寇准。她深知寇准此时被贬，处境甚难，自己染疾，命不久矣，如果自己能够安葬于杭州有名的观音道场附近，借助观音菩萨逢凶化吉的祥瑞，死后依然能够继续暗中保佑寇准，这估计就是寇公听闻后惊哀不已的原因。或许正是因为女性有这样的观念，因此，我们会发现在很多女性观音造像供养题记中，会有为丈夫祈福的内容，比如，李氏九娘子参与了大足北山佛湾第249号观音地藏龕的妆绘，该龕铭文如下：

女弟子李氏九娘子奉为亡夫主王廷「略三周年妆此△地藏观音二尊用」仲追广生界至道□年（995—997）四月二十一日斋供」表赞记」。^[5]

通过铭文可知，李氏于至道年间（995-997）参与了第249号观音地藏龕的修复供养，而供养的主要目的则是超度丈夫。

最后，在灵验记中，女性的观音信仰感得了丈夫好报。宋代很多灵验故事不乏女性信仰观音丈夫获益的书写，在《夷坚志·甲志卷第十》中有观音治疗断臂的故事，该文云：

湖州民欧十一，坐误杀人配广中，其妻在家斋素，日诵观音，欧在配所，见一僧呼曰：“汝家妻孥极念汝，欲归否？”曰：“固所愿”。遂出药擦其腕，初无痛楚，腕已堕地，血流不止。僧曰：“可持以告官，当得归。收汝断手，勿失也。”欧如言，得放还。及中途，复见僧曰：“汝断手在否？”曰：“在。”取而续之，吻合如初。（三事皆李桎与几说。）^[6]

由于欧十一妻子对观音的信仰，感得欧十一获得僧人帮助，断臂也由此恢复如初。

概之，女性无条件地接续丈夫的信仰遗愿，将丈夫的观音信仰视作自身应承担的责任，体现了对丈夫的顺

^① 该文两次提到泛海观音：“厥后逮崇宁末，因祥符院以泛海观音讼，令佐命渊迁像在兹，士庶咸称昌隆之可俟。渊休居，覬势荐者八九人，众议不允。时等觉大师秘源主法席吾青城，予欲召之，素书诸名，俱授密器，取决于泛海。”参见《寿圣禅院庄园记》，《江阴县续志》卷二十一《石刻记》，载国家图书馆善本金石组编《宋代石刻文献全编》第2册，北京：北京图书馆出版社，2003年版，第181页。

^② “△”石刻衍字、漏刻、文字位置错乱。

^③ “□”文字残毁，完全缺失，一字一方框。

从与追随。在信仰观念上,女性普遍认为自身虔诚信奉观音,能够为丈夫感召善果,故而常以持诵、供养、发愿等方式专门为丈夫祈福消灾,将丈夫的福泽视为自身信仰的重要目的。在相关灵验记记载中,多有女性因笃信观音而感应灵应、使丈夫获得护佑与善报的故事,这类叙事进一步印证了女性以信仰助益丈夫的价值取向,整体呈现出以夫为中心、服务于夫的伦理特征,与儒家夫为妻纲思想高度一致。

1.2 女性观音信仰合辙君为臣纲思想

宋代女性在观音信仰实践过程中,为国家祈福的情况颇多,这实际上合辙了儒家的纲常思想。

部分女性观音造像的回向对象包含国家,比如显德六年(959)MG.25468 十二面观音菩萨图,该图题记为:

(一) 女长支一心供养

(二) 叔释门法律临坛供养

(1) 施主新妇索氏一心供养

(2) 阿姊二娘子一心供养

(3) 故母宋氏一心供养

1.清信弟子张保支□发心敬画十二面观

2.音菩萨一辅先奉为□□八郡均安仁

3.泰社稷恒昌愿□□长延……

4.显德六年……

(4) 故父张信子一心供养

(5) 男张保子张全子一心供养。^[7]

从“八郡均安仁泰、社稷恒昌”的回向内容可知,该幅绢画造像的目的之一是为国家祈福。另如四川省博物馆藏建隆二年(961)的水月观音像,该像题记为:

(1) 男节度押衙知军资库知画手银青光禄大夫检校太子宾客□寿……

(2) 妻弟节度押衙知画手银青光禄大夫检校国子祭酒

(3) 施主施煌处士樊再升一心供养

1.清信弟子敦煌处士樊再升发此心愿……

2.财敬画水月观世音菩萨一躯并普门品变愿

3.国安人泰社稷兴隆重佛日恒照法轮常

运次及□

4.早拯拔于爱河莫遇三涂永离□苦□神生

5.到清凉台□见佛闻经赴越兰宫之内见存

6.瑞云珍嘉庆元添福随雾珍功德满人泝不侵□类

7.利□于时建隆二年次辛酉三月乙未朔九日癸□题记

(4) 施主妻张氏一心供养

(5) 女一娘子一心供养

(6) 女二娘子一心供养。^[7]

“国安人泰,社稷兴隆”是专门针对国家的回向。造像回向给国家的情况还存在于南宋绍兴六年至十一年间(1136-1141)所造大足石门山第6窟的观音像中,该像题记为:

奉佛修龕化主岑忠用合家等发「心鑄此观音菩萨一尊并妆金祈乞」举家安乐动用得道夫妇齐眉「膝下康泰上祝△国泰民安风调雨顺大劝善缘□□一□」观善化众十观音□□磨好黄金「惟有阴功年年□不见取金旧主人」戊午季夏兴工至庚申年季冬工毕」。^[5]

“国泰民安、风调雨顺”是专门针对国家的回向。此外,在北宋(待定)MG.23079 不空罽索菩萨像中,也有回向给国家的内容:“(1)女住娘(2)新妇杜氏一心供养(3)慈母张氏一心供养 1.清信弟子邓幸全敬造 2.伯空卷索菩萨壹驱 3.先奉为国人安□……。^[7]“国人安□”是专门针对国家的祈福内容。

部分女性观音造像的回向对象只有国家。如建炎二年(1128)所造大足北山佛湾第149窟如意轮观音,造像题记为:“奉直大夫、知军州事任宗易同恭人」杜氏发心鑄造妆奩」如意轮圣观自在菩萨一龕永为一」方瞻仰祈乞」□□□□干戈永息建炎二年四月」□□□□」。^[5]供养该尊造像的主要目的是祈求战争平息。另如大足石门山第6号窟右壁有一尊南宋绍兴十一年(1141)数珠手观音像,该像题记为:“奉佛弟子侯良夫妇与子孙」发心造此数珠手观音一尊」意祈△国泰民安风调雨顺」辛酉绍兴十一年三月初十日」侯良严氏男惟芝惟显惟霖」惟海各夫妇以乙酉本命日庆」。^[5]该造像的主要目的为祈愿国泰民安、风调雨顺。

在女性所造观音像的发愿回向中,既有将国家纳

入祈福对象的情况,也存在完全以国家为唯一回向对象的造像题记,体现出女性信仰者对家国秩序与皇权安稳的重视。

综上所述,宋代女性观音信仰在实践与观念层面均深度融入儒家伦理体系,鲜明体现出对传统纲常思想的认同与践行。无论是在家庭伦理中顺应夫为妻纲思想,以承续夫愿、为夫祈福、感应护佑丈夫等行为体现对丈夫的顺从与依附,还是在社会政治层面契合“君为臣纲”,通过造像、发愿、回向等方式祈愿国泰君安、家国安宁,都清晰展现出宗教信仰与儒家礼教的高度融合。可以说,宋代女性的观音信仰已不再是单纯的宗教寄托,而是被儒家纲常伦理深刻塑造,成为契合社会秩序、符合礼教规范的信仰形态,充分反映出其与儒家纲常思想内在统一的文化特质。

2 补充儒家孝道思想

宋代女性观音信仰在具体实践中,极大地补充并强化了儒家所倡导的孝道思想,主要体现在两个层面:一是观音信仰与孝道观念相互融合,将礼佛行善尽孝相融合;二是以至善践行至孝,使宗教修行与儒家孝道相互支撑、彼此印证。

2.1 女性观音信仰与孝道思想的融合

孝道作为儒家伦理的核心内容,在宋代社会深入人心,也深刻影响着民间信仰的走向。观音信仰因其慈悲救苦的特质,与子女孝亲报恩的心愿高度契合,使得宋代女性常将信仰实践与孝道践行相结合。其中,女性融合观音信仰与孝道主要呈现出两重清晰的表现,既体现出对亲命的遵从,也展现出以信仰尽孝的虔诚。

宋代信仰观音的女性融合信仰与孝道的第一重表现是:女性信仰观音的前缘为完成父母之命,圆满孝道。部分女性会为了完成父母遗愿而选择诵读观音经典,比如,李宗任“尝诵《华严经》欲百部,以禳兵火之厄”^[8],却没有圆满完成,于是,其女李氏毅然选择“诵至二百部以酬先志”^[8]。

宋代信仰观音的女性融合信仰与孝道的第二重表现是:女性信仰观音,作诸多供养,主要目的是为父母祈福和超度,圆满孝道。

很多女性塑绘观音像有时是为了给在世父母祈福。大足北山佛湾第136窟中右壁有一尊南宋绍兴十六年(1146)的数珠手观音像,题记为:“在城奉佛弟子王升同政」何氏,伏为在堂父王山母亲」周氏谨舍净财醵

妆」大圣数珠手观音菩萨一尊」永为瞻仰伏愿二亲寿算增」延合属百顺来宜五福咸备」二六时中公私清吉以丙寅绍」兴十六年季冬十二日表庆讫」。”^{[5]33}从“永为瞻仰伏愿二亲寿算增」延合属百顺来宜五福咸备」二六时中公私清吉”句可知,王升夫妇造这尊观音像的主要目的之一是为在世双亲祈福。很多女性塑绘观音像有时是为了帮助已故父母超度。如绵阳魏城北山院第17龕宋代观音造像系九娘为已故父母所造:“九娘为亡考妣各造观音菩萨一身,六男一身。”^[9]另如在开宝四年(971)所绘观音变相(Ch.xxi.001)中,已故父母被列到供养人名单中,该变相的题记为:

(1) 新妇泛氏一心供养

(2) 新妇宋氏一心供养

(3) 故慈母□□□□氏一心供养

1.清信弟子步军队头张□□敬画观世音

2.菩萨一躯愿过父母神生净土莫落三堕

3.合家大小长逢欢喜愿施身心供养

4.不绝香烟长名(明)灯火用记他年

5.开宝四年壬申九月六日题记之耳

(4) 故父清信弟子大乘贤者薤员供养

(5) 施主敦煌步军队头张□□一心供养

(6) 施主清信弟子张再德一心供养。^[7]

从“故慈母□□□□氏一心供养”“故父清信弟子大乘贤者薤员供养”和“愿过父母神生净土莫落三堕”句可知,造这尊观音像的主要目的之一是为亡父母超度。在功德记中写上已故父母的名字,是想以父母的名义供养观音,使他们获得观音庇佑,免堕三途。此外,还有自贡贡井区菩萨石刻第20龕,该龕系天圣十年(1032)所造,题记为:“天圣十年五月□日□□善□合门……并……音菩萨……佛□士。亡母雷氏真、亡母……亡父罗承富真……。”^①从“亡母雷氏真、亡母……亡父罗承富真……”可知,供养这尊观音造像的目主要是为亡父母超度。

部分女性有时会单独为亡父造观音像,借此为亡父祈福超度,愿其离苦得乐。比如佛安桥第6号窟南宋绍兴十年(1140)所造水月观音坐像主要是□□夫妇

^① 四川省文物考古研究院、自贡市文化广播影视新闻出版局编:《四川散见唐宋佛道龕窟总录——自贡卷》,北京:文物出版社,2017年版,第165页。转引自邓新航《唐宋时期巴蜀观音图像研究》,东南大学博士学位论文,2019年,第49-50页。

为了回向亡父古昌明早日往生善处所造：“□□□□□□□□夫[妇发心铸造]①□□□圣□□一龕[祈]□□□□□父[古]昌明[早生]□□[存]」获福庚申绍兴十年」季冬月念一日题记」□[镌作处士]」东普文玠记」。”^[5]另如大足多宝塔第7龕为绍兴二十□年(1151-1159)的如意轮观音窟主要是刘升家族为了回向亡父刘揆往生天界所造：“本州在郭右厢界正北街居住」奉佛进士刘升同室袁氏万一娘」弟进士刘陟弟妇于氏庆二娘暨」在堂母亲王氏念九娘膝下」长男松年△女二桂娘△三桂娘合宅」人眷等先于戊辰载为故父」摄本州助教刘揆存日发心」镌造此」如意轮菩萨一龕自后未能」装饰但延今则命匠采盩上」件圣容祈冀过往生天见存」获福时以绍兴二十△年△月△」日命僧看经庆赞谨记」。”^[5]部分女性有时会单独为亡母造观音像，借此为亡母祈福超度，愿其离苦得乐。比如大足三教寺第6号龕的水月观音与地藏十王组合像，该窟镌记为：“奉佛弟子任□□姚氏万一娘子□□为长男任伯次男任□」(湏)②造(湏)」(湏)甲子(湏)」(湏)上求母安下(湏)」(湏)十菩萨逢(湏)」(湏)宁十一年二月二十二日谨记△立」。”^[5]通过“上求母安下(湏)」(湏)十菩萨逢(湏)」”可大致判断造像目的之一为母亲祈福。另如建于北宋大观元年(1107)的大足北山佛湾288号千手观音龕的建造目的也是为母祈福。铭文中“[母]亲相生恶[开古]发愿□三业[以]□□川□□□□」一[生]变大化□宜金回款妄[念]□长河[为]□□□□」[愿岂]智道[于]州果□[因]示□州千手千眼□□」□□□□知见于回流□永□[就]院[存]六[道]□」□□□炭思菩□般□□□□□□□□□□”的内容。^{[5]24}还有甄典□之妻女于辛酉岁(绍兴十一年, 1141年)造宝莲手观音像：“奉善弟子甄典□与夫妇」长女大金娘小金娘一宅等」□□□妣崔氏二娘舍山□特」□造圣容祈乞先□乐果□」(湏)辛酉岁□月□日□□□题」。”^[5]进行该造像供养的主要目的是为已故母亲崔氏二娘祈福，愿亡者往生善处、安乐成佛。

综上所述，宋代女性观音信仰与孝道紧密相融，要么为了完成父母之命，选择实践观音信仰，恪尽子女本分，实现孝道的基本要求；要么通过以已故父母名义造像供养观音、为其祈福延寿、超度亡魂深化孝行，将观音救度信仰与慎终追远的孝道相融合。

2.2 女性观音信仰与孝道思想的统一

在终极追求方面，观音信仰与孝道是一致的，也就是说，至孝即是至信，反之亦然。因此，至信可以圆满孝道，至孝可以感得观音示现。

《佛祖统纪》记载了宋安吉王氏女，“日诵《弥陀》《观音》《金刚》诸经，念佛求度。母病亡，既敛，恶血流淌，女发誓曰：‘若我孝心真实，愿臭气不生。’言讫流血即止，以舌舐漏处，绝无秽气。父娶后室，与同修净业。女得疾，请僧说净土观法，忽索衣吉祥而卧，手揽观音手中幡，寂然不动。继母筛灰于室，以验受生，见灰中印出莲华数朵。”^[10]虔诚信仰观音的王氏女，可以感得其母流血停止，臭气不生。不同文献对王氏女至孝感应故事的记载略显不同，《观世音持验记》《观音慈林集》与《佛祖统纪》的记载差别不大，《耳谈类增》的记载则有较大出入，该文载王氏女：

安吉州人，妇本维杨田家，事姑极孝，而度事观音大士。姑病剧，祷于大士，愿以身代。忽梦一老母语曰：“汝欲姑好，须得人肝。”妇曰：“我肝我割取也。”老母指示之曰：“肝在此地，妇割不得肝。”死已复活，忽一日乞婆过门，俨然梦所见，妇跪请曰：“割不得肝奈何？”乞婆曰：“汝是纵割所以不得肝，必横割之。”妇又横割之，肝果吐出，自烹以食姑，姑病顿已。妇始寝昏死，已又复活，胸肉旬日皆合而刀痕，纵横不除。郡邑从父老之请，以闻于当道，旌门纷如，或欲以闻于朝，而伤于不经罢。李长卿谈此即大士灵感以成妇孝，其两割者，所谓历试也。不然胸岂屡受刀之地，况孺弱乎，孝不如妇而欲踵妇事，死者必相枕藉，故礼禁割股……。^[11]

根据此文记载，王氏女孝顺的对象是婆婆，而非母亲，而且该文对王氏女的具体孝行有着非常详细的记载，两次剖膛割肝的过程，而非简单的起誓。不管怎样，这位度事观音大士的女性感得“姑病顿已”，也圆满了孝道，至信与至孝两不耽误。

从尽孝的角度看，女性孝顺婆婆比母亲肯定更难，女性孝顺婆婆对于儒家宗法制的构建无疑更加有益，因此，女性观音信仰者孝顺公婆的故事数见不鲜。试看下面这则材料：

① [xxx]校勘补字、注释标记；右下角为引文页码。

② (湏)字迹漫漶模糊，依稀但无法确释。

谢芬兰, 性至孝, 虔奉观音大士。一日有老尼至袖中出药, 与芬兰曰此药愈疮, 芬兰受之。明年姑病疮, 取药敷之, 随生肉人, 以老尼即大士也。^[12]

从故事风格来看, 谢芬兰极有可能是宋代及之后的人物。与《耳谈类增》中的王氏女一样, 谢芬兰也虔诚信奉观音菩萨, 并帮助婆婆治好疾病, 不仅如此, 谢芬兰的观音道行似乎比王氏女更高一筹, 她在婆婆犯疮病前就提前感召到了观音赐药。

与女性孝顺婆婆难度相近的情况还有女性孝顺继母。对于修为较高的宋代女性观音信仰者来说, 他们不仅可以做到孝顺继母, 还可以帮助继母解决超离生死轮回的大事, 完全统一了观音信仰与孝道实践。比如前述安吉王氏不仅孝顺自己的亲身母亲, 对于父亲的续弦, 自己的继母, 她同样孝顺, 能够“与之同修净业”^[10]。

3 契合儒家慈爱思想

儒家慈爱思想是宋代家庭伦理与社会道德的核心, 其庇佑后辈、仁爱济世的理念, 与观音信仰的慈悲内核高度相通, 推动宋代女性观音信仰与儒家慈爱思想实现深度契合。这种契合主要体现为融合与统一两大维度: 在融合层面, 女性信众将对子孙的慈爱之心寄托于观音信仰, 围绕子嗣繁衍、成长教化, 以祈福、共修等行为践行对后辈的护佑; 在统一层面, 女性更将慈爱升华为佛教慈悲, 护持继子女超脱轮回, 且在儒佛双重慈悲理念驱动下投身慈善。二者相融, 让女性观音信仰兼具家庭伦理温情与普世慈悲追求。

3.1 女性观音信仰与慈爱思想的融合

儒家慈爱思想以慈幼庇后为核心要义, 而观音信仰的慈悲护生特质, 与这一思想天然契合, 推动宋代女性观音信仰深度融入家庭慈爱实践。在宋代宗法制度与重家族传承的文化背景下, 女性对后辈的慈爱之心, 借助观音信仰得以具象化表达, 使得信仰与子孙命运形成紧密联结, 这也是二者融合的核心体现。女性信众的慈爱诉求, 围绕子孙繁衍、成长与福泽全方位展开, 成为观音信仰与儒家慈爱思想相融的重要载体, 尽显以慈爱护佑家族绵延的核心内涵。

女性观音信仰与慈爱思想的融合首先表现在: 对于男性子嗣有着强烈的期盼, 我们从许多观音灵验记录中可以明显地看到这种诉求。不仅如此, 女性观音信仰与子孙关联还表现在: 女性的观音信仰可以影响

到子女。比如, 南宋宰相史浩的母亲叶氏笃信佛教, 宿有去普陀山朝山进香的愿望, 但因为年老失明, 跨洋过海不便, 为了帮助她实现愿望, 史浩召集地方名匠在东钱湖的霞屿岛上凿洞, 建立了观音道场, 并在洞旁建寺, 命名为“霞屿寺”, 洞则被称为“补陀洞天”, 《鄞县通志》曰: “月波讲寺。鄞县志: 距县五十里, 宋淳熙五年建。越王史浩创月波楼, 叠石成岵, 为宝陀洞天。”^[13]史浩有一首词, 词名为《南溟·洞天》, 应该就是为描述该景观而作。洞成后, 史浩迎其母亲上船, 在东钱湖中漂泊三日, 让母亲听涛声风啸, 感受海上航行的氛围, 随后登霞屿岛, 谎称已到达普陀山, 了却了母亲的一大心愿。也因为如此, 霞屿岛便被称为“小普陀”。

与此同时, 女性观音信仰与慈爱思想的融合还表现在: 信仰观音的女性常为子孙进行祈福。比如, 在敦煌乾德六年(968)水月观音画中, 有专门回向给儿子儿媳的内容: “……即有我娘子, 以男司空为新妇小娘子难月之谓也。伏以司空星辰降质, 江海呈祥; 役紫毫而八体宛然, 弯素月而六钧有异。遂乃发一心愿, 敬画真容, 具相严成, 丹彩已就。伏愿娘子、司空承斯缘善, 福祚寿松柏之年; 小娘子共郎君赖此胜因, 禄宠龟鹤之载。此后金枝九族, 玉叶一宗, 感良缘, 同登觉路。”^[14]因为儿子司空的妻子、儿媳小娘子即将临产生育, 于是这位妇女诚心发愿, 恭敬绘画观音圣像。发愿希望她的儿媳与儿子, 凭借这份功德善缘, 福气如松柏般长久, 禄位荣宠如龟鹤般长寿, 从此家族子孙繁盛、宗亲显贵, 共结善缘, 同往觉悟之路。集中体现了慈母翟氏对子孙极尽慈爱、护念备至的拳拳之心。题记明确记载, 此次敬画观音菩萨像, 缘起于儿媳临产生育、身处“难月”, 母亲为保母子平安、祛除危难, 特意发愿造像祈福, 将对晚辈的牵挂付诸实际功德。文中不惜笔墨盛赞其子司空天赋不凡、文武兼备, 字里行间满是自豪与珍爱, 足见对子嗣的看重与期许。发愿之后, 功德回向亦以子孙为核心, 祈愿儿子福祚如松柏长存, 儿媳夫妇禄寿如龟鹤长久, 将造像功德全然倾注于晚辈安康。由对儿子、儿媳的关爱, 再延伸至宗族宗亲, 愿家族枝繁叶茂、同沾善缘。以护佑子孙平安为初衷, 以祈福后代福寿为归宿, 心意恳切, 体现出女性对子孙无微不至、倾尽心力的慈爱。

其次, 女性观音信仰与慈爱思想的融合也表现在: 女性观音信仰者经常带领子孙一起进行佛教实践。

^① 张传保、赵家苏修, 陈训正、马瀛纂: 《鄞县通志》, 鄞县通志馆, 1951年铅印本。

许多宋代女性不仅带着自己亲生子女进行佛教实践,也会带着自己的继子继女乃至继孙进行佛教实践。比如南宋何正言的继母带领继孙子铸造观音像,该像铭文为:“何正言继母「冯氏四娘子」(左)何正言长男「乡贡进士浩。」^[5]冯氏四娘子系何正言继母,何浩系何正言长子,共同发心造了大足多宝塔第9号观音像。冯氏四娘子作为何正言继母,与其长孙何浩共同发愿造观音像,集中体现了观音信仰与儒家慈爱思想的深度融合。继母冯氏以造像功德回向家族子嗣,既是依托观音慈悲救苦、护佑众生的信仰内涵,也践行了继母当仁不让的慈爱之责,将对晚辈的关怀转化为佛教功德行为。祖孙同心造像,以观音信仰为外在形式,以慈爱孝悌为内在内核,使宗教祈愿与儒家慈爱思想相互支撑,实现了观音慈悲精神与世俗慈爱观念的统一。

最后,女性观音信仰与慈爱思想的融合还表现在:女性信仰观音可以荫蔽子孙。南宋徐熙载之母程氏热衷释教,且“瞻奉观音,尤极诚敬”^[6],绍熙四年(1193),徐熙载在城中彭大任家做私塾先生的途中,偶遇暴风雨,“暴风雨作,折木发屋,波涛沸腾,篙工无所施其技,势已危迫”,当此之时,徐熙载想到了母亲,如遇不测,将何以“供老母菽水之奉”,于是携众“齐声恭持菩萨名”,顺利化险为夷,回到家后才知道一切进展都在母亲程氏的预料之中,原来,程氏有一个吉祥梦,该梦昭示着徐熙载一定能够得到观音的庇佑,因此,当徐氏父子回到家中,程氏对他们笑着说道:“夜来梦一妇人抱汝归来,不妄。”^[6]也就是说,徐熙载能够平安归来与程氏平素信奉观音不无关系,正是因为徐母信仰的道念感得观音菩萨示现救渡其子。

综上,女性信众将对子孙的儒家慈爱之心,寄托于观音信仰之中,从渴求男性子嗣以续家族血脉,到以信仰之力护佑子女成长,从专为子孙祈福纳祥,到带领子孙共修佛教实践,再到期盼以自身虔诚信仰荫蔽后世,每一项信仰实践都饱含对子孙的慈爱关怀。这种以慈爱为内核、以观音信仰为依托的行为模式,既践行了儒家庇佑后辈的慈爱伦理,又借助佛教慈悲理念深化了慈爱内涵,完美诠释了二者的深度融合。

3.2 女性观音信仰与慈爱思想的统一

宋代儒佛文化交融日深,佛教慈悲理念也不断与儒家慈爱思想相契合,部分虔诚信仰观音的女性,更是实现了儒家慈爱与佛教慈悲的高度融通,既完成了世俗慈爱向宗教终极慈悲的境界升华,也在双重思想的驱动下延展了慈爱实践的边界。这种信仰与伦理的深

度结合,不仅体现在女性对家庭晚辈的超越性慈爱护持中,更推动其走出家庭、投身社会慈善事业,成为儒佛慈善理念融合共生的生动体现。

宋代部分虔诚信仰观音的女性,真正实现了观音信仰与儒家慈爱思想的高度统一,甚至完成了世俗慈爱向佛教终极慈悲的升华,这一核心特质,最突出地体现在女性信众以慈悲之心救助继子女、助力其超离生死轮回的信仰实践之中。

儒家所倡导的慈爱,多以血缘亲情为根基,侧重世俗家庭内的抚育护佑,而当女性对晚辈的慈爱纯粹至极、超脱血缘桎梏时,便突破了世俗伦理的边界,抵达佛教无缘大慈、同体大悲的至高慈悲境界,实现了宗教信仰与道德情感的完美融合。这一点在宋代佛教史料中有着明确印证,安吉王氏女的继母便是极具代表性的范例。在继女身染重病、生命垂危之际,这位继母并未因无血缘关系而疏于照料,反而心怀悲悯,诚心恳请僧人开示净土观法,“请僧说净土观法”,以虔诚信仰之力为病重的继女祈福,盼其能脱离病苦;待继女离世后,她依旧牵挂其来世归宿,会亲自“筛灰于室,以验受生”,对继女死后的轮回归宿倾注了极致的关切与惦念^[10]。一方面,这位继母对继女病痛的怜惜、对其来世的牵挂,恪守了继母在家庭中应尽的慈爱本分,尽显对晚辈的体恤、护念与温情,完美践行了儒家伦理所要求的慈爱品德;另一方面,她并未局限于世俗的丧葬祭奠与情感牵挂,而是依托净土与观音信仰的修行功德,通过请僧说法等佛教仪式,为继女的往生净土倾力相助,将儒家世俗层面的血缘慈爱,转化为超越生死、救赎灵魂的信仰层面救度。这种继母对继女的慈爱,全然打破了血缘亲疏的界限,与常规意义上父母对亲生子女的慈爱有着本质区别,它早已超脱儒家慈爱以血缘为核心的范畴,摆脱了世俗亲情的功利性与局限性,真正达到了佛教所宣扬的、不分亲疏远近的无缘大慈、同体大悲的至高精神境界,也深刻彰显出宋代女性观音信仰对儒家慈爱思想的超越与升华。

与此同时,有的宋代女性观音信仰者完全统一了观音信仰与慈爱思想,还集中体现在宋代观音信仰女性积极参与社会公益。受儒家慈爱思想的影响,女性观音信仰者有着明确的慈爱观,加之佛教强调慈悲观,两者共同促进了女性观音信仰者参与慈善事业的进程,也就是说,女性参与社会公益是佛教慈悲思想与儒家慈善思想融合的产物,尼师道晖就是践行慈悲与慈善相结合的典型代表,《光绪仙居志》记录了尼师的生平行仪:

道晖, 邑人范氏女, 陈提刑庸之外孙, 尝食鱼鲙心动, 遂茹素持律。构一小庵, 自绣大士像, 悬于中楹, 昕夕礼拜。岁旱, 出为民祈雨, 立验。每召入宫, 赐之钱帛, 即给贫者。赐号普济大师。^[15]

尼师道晖将观音信仰与儒家行善思想相结合, 主要体现在以下两方面: 一、尼师道晖对观音信仰极为虔诚, 她出家后亲自绣制大士像并悬挂在庵堂中楹, 每日早晚虔诚礼拜, 通过这种方式表达对观音菩萨的崇敬与信仰。二、这位尼师还行持许多世俗意义上的善事, 比如为民求雨、布施济贫和施茶、施粥、施坐等等。在为民求雨方面, 儒家倡导积极入世、为百姓谋福祉, 道晖在遇到岁旱时, 主动出为民求雨, 且立竿见影, 这是她关心民生疾苦、积极为民众解决实际困难的体现, 符合儒家“博施济众”的思想。在布施济贫方面, 道晖受召入宫为后妃说法受戒, 得到赏赐的钱帛后, 立即将其分给贫困之人, 这种行为体现了儒家“仁者爱人”“济困扶危”的理念, 以实际行动帮助弱势群体, 传递关爱与温暖。在施茶、施粥、施坐方面, 道晖在庵中夏施茶、冬施粥, 在门外筑亭设坐具方便行人, 这些举动都是在日常生活中主动为他人提供便利和帮助, 是儒家“日行一善”“与人为善”思想的具体实践, 通过点滴善举汇聚成社会的温暖与和谐。尼师道晖通过自身的行为, 将对观音的信仰落实到具体的行善实践中, 使观音信仰中的慈悲精神与儒家的行善理念相互融合、相互促进, 以实际行动诠释了二者结合的意义与价值。

综上, 宋代女性观音信仰与儒家慈爱思想深度契合, 融合层面紧紧围绕子孙繁衍展开, 女性信众既渴求观音庇佑得男性子嗣, 又通过带领子孙参与佛教实践教化后辈, 更期盼以自身信仰荫蔽子孙后代, 将慈爱之心倾注于子嗣传承与教养之中; 统一层面则体现为对继子女的慈悲护持, 祈愿其超离生死轮回, 更在儒家慈爱观与佛教慈悲观的双重驱动下, 积极投身慈善事业。这充分展现出宋代女性观音信仰既贴合家庭伦理的世俗需求, 又彰显了慈悲仁爱的道德追求, 与儒家慈爱思想实现了高度统一。

参考文献

- [1] 孙昌武. 中国文学中的维摩与观音[M]. 北京: 高等教育出版社, 1996: 12.
- [2] 李利安. 观音信仰的渊源与传播[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2008: 416.
- [3] 国家图书馆善本金石组编. 宋代石刻文献全编[M]. 北京: 北京图书馆出版社, 2003: 181.
- [4] (明) 释广宾. 杭州上天竺讲寺志[M]. 杭州: 杭州出版社, 2007: 274.
- [5] 重庆大足石刻艺术博物馆、重庆市社会科学院大足石刻艺术研究所编. 大足石刻铭文录[M]. 重庆: 重庆出版社, 1999: 24、27、33、72、319、353、355、372、445、450.
- [6] 洪迈. 夷坚志[M]. 何卓, 点校. 北京: 中华书局, 1981: 90、1418、1419.
- [7] 马德. 敦煌绢画题记辑录[J]. 敦煌学辑刊, 1996, (01): 139、143、144、147.
- [8] 韩元吉. 南涧甲乙稿[M]. 北京: 中华书局, 1985: 461.
- [9] 邓新航. 唐宋时期巴蜀观音图像研究[D]. 南京: 东南大学, 2019: 519.
- [10] 志磐. 佛祖统纪校注[M]. 释道法, 校注. 上海: 上海世纪出版有限公司, 上海古籍出版社, 2012: 634.
- [11] (明) 王同轨. 耳谈类增[M]//续修四库全书: 第 1268 册. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 43.
- [12] (清) 王初桐. 查史[M]//续修四库全书: 第 1252 册. 上海: 上海古籍出版社, 2002: 436.
- [13] 张传保, 赵家荪修; 陈训正, 马瀛纂. 鄞县通志[M]. 鄞县: 鄞县通志馆, 1951.
- [14] 马德. 散藏美国的五件敦煌绢画[J]. 敦煌研究, 1999, (02): 172.
- [15] (清) 王棻. 光绪仙居志[M]. 台北: 成文出版社有限公司, 1975: 1446.

版权声明: ©2026 作者与开放获取期刊研究中心(OAJRC)所有。本文章按照知识共享署名许可条款发表。

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



OPEN ACCESS