

# 江西民间佛教与女性信仰

钱寅<sup>1</sup>, 王水根<sup>2</sup>

(1. 四川大学 文新学院, 四川 成都 610064; 2. 宜春学院 文传学院, 江西 宜春 336000)

**摘要:** 佛教信仰可以分为两个系统, 一是正信, 一是民间佛教。由于历史和社会的原因, 女性信众接受正信相对困难, 是故唯有民间佛教与其更为接近。江西自古以来是佛教胜地, 民间佛教也非常发达, 拥有着众多的女性信众。社会风气为女性信仰佛教造成了限制, 但也提供了契机。佛教民俗活动中, 女性则占有重要的地位。总之, 民间佛教和女性信仰二者之间相互作用, 不断发展。

**关键词:** 民间佛教; 女性; 江西; 民俗

**中图分类号:** B91 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-380X (2012) 06-0053-05

## Jiangxi folk Buddhism and women of faith

QIAN Yin<sup>1</sup>, WANG Shui-gen<sup>2</sup>

(1. Sichuan University, Chengdu 610064, China; 2. China; Yichun College, Yichun 336000, China)

**Abstract:** Buddhist beliefs can be divided into two systems: one faith, one folk Buddhism. Women believers to accept is relatively difficult letter. Therefore only folk Buddhism and its closer, because the history and social. Jiangxi is a Buddhist resort since ancient times, popular Buddhism is also developed very well, with a large number of female Buddhist. Social atmosphere limited for women to Buddhism, but also provided an opportunity for them. In the folk activities of Buddhist, women occupy an important position. In short, there is the interaction between folk Buddhism and femal Buddist,

**Key words:** folk Buddsim; femal; Jiangxi; folk custom

揆诸教史, 佛教信仰不外乎两个系统: 一、对教义深刻理解基础上的正信, 二、与世俗传统相融合而成的民间佛教。本文拟针对江西地区民间佛教与女性信仰之间的关系, 利用江西地方志等文献资料, 作简要考察探讨, 以求教于大方之家。

### 一、江西民间佛教形势

江西自是古佛道场, 诸宗并立, 丛林众多。唐五代以降, 江西佛教愈发兴盛, 大德高僧辈出<sup>①</sup>。黄庭坚《送密老往五峰》诗云“我穿高安过萍乡, 七十二渡绕羊肠。水边林下逢衲子, 南北东西古道

场。”江西佛教之盛, 由诗中可见一斑。这种兴旺的宗教局面, 势必影响於当地社会风气。随着佛教不断世俗化的历史进程, 其与江西地区固有的文化传统相结合, 形成了地方色彩浓厚的民间佛教。

所谓民间佛教, 即世俗化了的佛教。可以说民间佛教是正统佛教、民间信仰, 以及民俗文化相互作用而形成的<sup>[1] (P28)</sup>。它以佛教教义为依托, 却又不是十足的正信: 或将佛、菩萨、阿罗汉视为民间诸神, 或崇尚佛教法会斋醮, 或为求往生净土时刻念佛, 等等。这些虽有佛教之表, 然皆未深明佛教哲学义理, 仅仅是一种寻求庇护赐福而已的民间信仰。

\* 收稿日期: 2012-06-06

基金项目: 2012 年江西省高校人文社科项目《江西农村女性佛教信仰研究》(项目编号: ZJ1201, 项目主持人: 王水根) 的研究成果之一。

作者简介: 钱寅 (1986—), 男, 天津人, 四川大学文学与新闻学院古典文献学专业 2010 级硕士研究生, 主要从事佛教文献研究。

民间佛教, 包罗社会文化万象, 最易与下层民众接触。佛教初入中华, 所好之者仅为少数通达佛理的士大夫。按, 东汉永平八年, 国相诏报曰: “楚王诵黄老之微言, 尚浮屠之仁祠。”<sup>[2]</sup> (第5册P1428) 此处记载, 较《牟子理惑论》所出汉明帝永平年间“夜梦金人”故事, 时间更详细, 更为可靠。可以窥得, 东汉时期佛教在中国一些领会了黄老学说的士人中间流传。况佛教教义极其精微, 上层士人未必能尽晓, 市井白丁又如何深信? 是故佛教进入中国之后, 不断本土化、世俗化。这一进程无疑推助了佛教在社会各阶层间的发展, 但也使民间佛教渐渐偏离正信。不过精通佛法者, 如青原行思、马祖道一、百丈怀海等人, 尽属教内精英。既为精英, 自然就是少数。而广大底层信众仍然崇信着属于民间百姓的民间佛教。

江西地区, 自古属“吴头楚尾”, 颇遗楚地巫风。乾隆二十五年所刻《袁州府志》云: “信巫甚于信医, 楚俗也。”<sup>[3]</sup> (P1102) 这为各种民间宗教信仰提供可很适宜的发展土壤。是故江西地区不仅正统佛教、精英佛教发达, 出现了很多高僧大德, 开宗立派, 弘扬正法; 扎根于世俗社会的民间佛教亦非常流行。这种民间佛教和当地民风民俗结合互动, 对社会生活发生了很大影响。最显著的如民间丧礼, 多延僧做经忏法事。1935年铅印本《南昌县志》云:

凡丧皆用僧接三朝、三七。接三朝, 僧举灵幡, 孝子率家人各以纸捻燃火, 绕棺数匝, 盖三日大殓之意。接七者, 丧之七日, 其前夕延僧诵经, 夜半僧举灵幡于门外, 举家哭, 既入, 设酒食奠。余七皆然, 满七止 (谓七七四十九日也), 惟末七不接, 设果食, 灭灯烛早寝。五七必返, 女于家哭, 无女则使侄女代之。接五七, 多由婿家作佛事, 灵屋必女买, 无女则侄女买。设灵屋必于五七以内, 终丧并主焚之。接七者, 取《易》七日来复义, 然佛家之说<sup>[3]</sup> (P1055)。

可见民间丧礼杂糅儒佛, 而最终以佛教活动为表。

至今, 江西万载客家人中仍有一类香花和尚以作经忏法事为务<sup>[4]</sup>。这种和尚或许算不得正宗僧人 (有人亦称其为香花道士), 但此正体现了民间佛教的一大特征: 以佛教为主, 而杂糅诸多信仰。又, 江西东南部的宁都, 佛教寺院之外的斋公斋婆, 也有专为他人念经与拜忏的职能<sup>④</sup>。

于此仅以民间经忏法事为例, 旨在明晓江西地区民间佛教的广泛流行, 以及对社会生活所产生的

重要影响。同时, 也能够看出民间佛教的一些基本特征。

## 二、社会风气与女性佛教信仰

大乘佛教以人人皆有佛性之原理, 认定女性亦可成佛, 胜鬘夫人的故事即可为例。可是, 囿于中国社会传统中国有的伦常准则, 女性多处于宗教权力之边缘。江西历史上众多佛教精英中, 虽有末山尼了然这样杰出的禅尼, 但为数终究不多, 如今能被关注了解的就更少了<sup>⑤</sup>。处于宗教权力边缘的女性, 势必将远离精英佛教。再加上僧侣的限制和朝廷的禁令, 就让女性信众更难以接触正统佛教了。光绪年间编纂的《江西通志》卷一八〇《仙释》有如此一条记载:

法充, 姓毕, 九江人, 住庐山化城寺修定, 自非僧事未尝妄履。每劝僧众无以女入寺, 上损佛化, 下坠俗谣。不听, 充叹曰: “正教不行, 义须早死。”遂于香炉峰自投而下, 誓粉身骨用生净土。后有人上峰顶路望下, 干有余仞, 闻人语声, 就而寻之, 犹活。迎还至寺, 僧感其死谏, 严绝女踪。开皇末卒<sup>[5]</sup> (卷一八〇第二十七叶左)。

方志所辑法充事迹, 源自《续高僧传》。在排斥女性信众的风气下, 佛教界的精英尚且如此, 其余亦能想知, 那么信仰佛教的女性又如何得以接触正信? 何况历史上亦有禁止女性涉足寺院的律令, 《大明律》卷一一《礼律·褻渎神明》:

若有官及军民之家, 纵令妻女于寺观神庙烧香者, 笞四十, 罪坐夫男。无夫男者罪坐本妇。其寺观神庙住持及守门之人, 不为禁止者, 与同罪<sup>[6]</sup> (P87)。

如此苛令, 实遵循旧伦理纲常而来。惟依此律条, 不仅限制了女性接触佛教, 同时也限制了女性接触其他宗教信仰和民间信仰。是故也有妇女摒绝佛教以及其他民间信仰:

危藻妻曾氏, 南丰人, 年二十八, 夫亡。……平居摒绝尼巫, 病笃不祈禳, 卒年六十四。……<sup>[5]</sup> (卷一百七十四第六十一叶左)

然而, 有些社会规则和社会风气在一定层次上对女性接触佛教加以禁足, 但一些风气也在不同程度上促使女性去接触佛教。中国传统伦理对妇女的节操过分重视, 提倡“一女不事二夫”, 要求寡妇要为丈夫守节全义。于是便有女性以贞节相标榜的风气, 此在江西地区尤浓。民国《南昌县志》:

妇女矜名节, 不可以污以浮言, 不可以与人为妾, 不鬻为婢。耻再醮。有嫠妇嫁, 必破壁出之,

或毁垣不使由户，邻居不使履其地，所坐必用纸钱熬火煖之。多就废寺行迎再醮妇，以夜，无乐，见者唾为不祥<sup>[3]（P1054）</sup>。

这样的记载，在今天留存的江西各种省志、府志、县志中还有很多，不堪一一举例。此足以见得江西地区存在着十分看重妇女名节的风气。是故历史上江西很多贞节烈女，在丧夫之后，选择了青灯古佛的生活。清《江西通志》卷七十二《列女》：

谢氏，字小娥，豫章人，嫁历阳段居贞，与小娥父絮作贾江湖，并为盗所杀。后小娥梦父及夫告所杀主名，离析其文为十二言。问内外姻，莫能晓。李公佐隐占得其意，曰“杀汝父者申兰，杀汝夫者申春。”娥寻访岁余，得之，乃诡服为男子，托佣兰家。一日，兰酺酒会群盗，兰与春皆醉。小娥斩兰首因大呼捕盗，乡人逾墙禽春并其党数十，皆抵死。小娥还豫章，争聘之。不许，削发为尼<sup>[5]（卷七十二第二叶右）</sup>。

又卷七十四《列女》：

陈启遂妻杨氏，崇仁人。年二十五，夫亡，矢志不嫁，贫无所居，剪发托之尼舍，抚孤子成立。人哀其志<sup>[5]（卷七十四第三十六叶右）</sup>。

《列女传》等文献旨在弘扬女性贞节，而非关注其以何种方式来保全贞节。因此，投身佛门的烈女只是其中的一部分而已。但如果再比较考察其他一些闺媛列女文献，不难看出这些节烈孝妇多以佛教为丧夫之后的精神依止，也是拒绝再嫁的一道良方。但同样容易发现，这些投身佛门的女性，并没有受比丘尼戒，仅仅经历了“削发”“祝发”一类的简单形式，故而难以称得上真正的出家人<sup>[7]（P357~358）</sup>。不过这种托身佛门的守节方式，自然要比那些自杀、自残、毁容等激进手段更温和些，容易被妇女接受。

在传统的纲常下，男女授受不亲，需要避嫌之处颇多。这无疑为女性诊病造成了阻碍，特别是一些难言的妇科疾病，更不方便延请男性医生来诊治。当然，面对疾病自不可讳疾忌医，寻找口碑较好的医生诊疗也是有的，使用民间土方秘方也是有的。于是，妇女治病的管道则呈现多元化的特征。而被民间视同神灵的佛菩萨，自然也成为妇女的依赖。很多妇女希望通过念佛烧香，祈求化解顽疾。清彭绍升《善女人传》：

邹氏，鄱阳焦德一之母也。平昔好善，寡言语，不谈人是非。唯笃志奉佛。壮岁苦气疾屡发，一日在堂中见一物从空而下，坠于坐隅，跳踯不已。取视之，乃崇宁当三大钱也。邹氏以为祥，佩

之衣带间。自是三十余年，未尝有疾。年八十四，忽失钱所在。晨起命妇子具汤盥沐。合掌敬礼西方，趺坐而逝。事在淳熙十二年<sup>[8]（第88册P407上栏）</sup>。

利用佛教治病，一方面是相信因果报应的理论，另一方面是对佛教灵验的深信。佛菩萨不思议的神通力，是吸引人们信仰的重要因素。在这个故事中，邹氏生平虔诚信佛，故而能得到佛菩萨的庇佑。而为其减轻病状的“三大钱”却没有明显的佛教特点，相反，铜钱治病则很像中国民间一些驱邪的法术。因此，不难看出这个故事中佛教和民间信仰融合在了一起。

另外，江西庐山东林寺乃净土宗发源地。虽然净土宗偏重信仰而少哲理，但其在世俗佛教间拥有很强的势力，一时“家家阿弥陀，户户观世音”。念佛冀求往生，几成社会风尚。而从心理学角度考量，女性则比男性更容易接受这种来自宗教的颇具玄秘色彩的暗示。自然，女性也成为念佛求往生的重要群体。清《江西通志》卷一百七十一《列女》：

李孝女，南昌人，进士李綦隆女。幼读书，识章句，矢志不嫁。母亡，哀毁，值母诞辰，一恸几绝。是夕趺坐，诵佛而逝。御史叶成章以事闻特旌<sup>[5]（卷一百七十一第二十九叶左）</sup>。

《善女人传》：

杨选一妻，南昌人，客居南京，年三十生子，即与夫别居，听夫置妾。自是长斋念佛，阅十五年。其年八月，疽发于背，痛入骨，见一恶鬼持刀逼之，有大力神驱之去。其痛顿息，旋谓夫曰：“吾将行矣，有童子四人相迎，可以清茶供之。”问将何往，曰“往西方。”合掌唱佛名而逝<sup>[8]（第88册P414中栏）</sup>。

《净土圣贤录》卷九《往生女人》：

王氏女，吉安人，少慕净业，日诵弥陀观音金刚诸经。母病亡，将殓，流血被体，女誓曰“若我孝心真实，愿母体不生臭秽。”誓已，流血即止。及殓，即之，绝无秽气。已而父娶继室，与同修净业。一日女得疾，请僧说净土观门，俄起索衣，吉祥而卧，手揽观音像前宝幡，奄然示寂。将殓，继母筛灰于室，出莲华数朵<sup>[8]（第78册P310中栏）</sup>。

从上述征引文献可以看出，净土念佛的法门在江西女性当中颇受欢迎。这与净土宗修行方式简单有关，也与往生净土的目的有关。传统社会中，女性的社会地位低下，而往生西方净土则可以为她们提供相应的心理安慰。

### 三、佛教民俗活动中的女性

民间佛教固然与社会风气有关,然其最显著的体现方式莫过于佛教因子渗透到地方民俗中所产生的佛教民俗活动了。江西民俗中也有很多与佛教相关涉东西,比如前面提及的丧礼法事,以及拜佛求子、祈雨等。这些都是日常民俗。至于节日民俗,如佛诞节、盂兰盆会等,则更是与佛教紧密相关。然而,无论是日常民俗还是节日民俗,这些属于大众的世俗活动,都不能离开女性的参与。因此,佛教民俗活动中的女性,就成为颇值得关注的一点。

关于丧礼等日常民俗活动,江西风俗中士人宜用朱子《家礼》,贫者方延僧法事<sup>⑥</sup>。然而风俗移化,请僧人做法事的人越来越多,特别是富家更是讲究法事排场。前文业已举及“接三朝、三七”的例子。在这样一系列的法事活动中,“五七”则由女性承担。“五七必返,女于家哭,无女则使侄女代之。接五七,多由婿家作佛事,灵屋必女买,无女则侄女买。设灵屋必于五七以内,终丧并主焚之。”这能够看出,女性在整个规模浩大的民间法事活动中,发挥了重要的作用。

诸多日常民俗活动中,最能集中体现女性和佛教之间关系的莫过于求子了。在民间信仰中,观世音菩萨常常会有“送子观音”的称号,市场上也经常会出现《观音抱子图》。《普门品》云“若有女人,设欲求男,礼拜供养观世音菩萨,便生福德智慧之男;设欲求女,便生端正有相之女,宿植德本,众人爱敬。”<sup>[9](第33册P57上栏)</sup>观世音菩萨在佛典上本为大丈夫形象,然于中国宋代以后却多以女相示现。这更容易被广大未孕妇女接受,而求子的风俗也越来越多样化。

江西地区,供奉观世音菩萨的庙宇有很多,妇女也多向观世音求子。明代,江西庐陵的龙子鞏,无子。妹妹得到一本《白衣经》,看到求子嗣的灵感事迹,就劝嫂子持诵。嫂子发愿持斋、诵经,次年就得到一子,聪明与众不同。清康熙年间,江西婺源之余麟文,无子。妻戴氏,持诵《观音经》,并发愿施送三千卷,不久生三子。哥哥余麟仁,见弟得灵验,也同妻子虔诵、印施,并请僧人念经千遍,不久生子<sup>⑦</sup>。这样的故事虽然有些迷离玄幻,但在江西民间仍多有流传,可以看出女性祈求观世音菩萨送子乃是极为流行的民俗现象。

江西民风多喜举办大型斋醮法会活动。每每举办此类法会,则都为当地一大盛事,男男女女纷纷

涌至。清同治九年刻《南昌县志》:

中元,焚纸钱赈鬼。无赖僧倡为“盂兰大会”,演“目连戏”。纲利男女杂观,大为地方害,经历禁,风少息<sup>[3](P1052)</sup>。

1940年石印《分宜县志》:

乡里迷信鬼神莫甚于女流,有曰忤观音会,有曰忤盂兰盆会,有曰忤血盆会。各乡墟市之好事者常酿金建醮,演剧聚赌,红男绿女,观者如堵,别名曰“万人缘”,三、五、七日至十日不等,耗费动千金<sup>[3](P1087)</sup>。

清同治十二年刻《南城县志》:

中元节……是日,妇女各庙烧香,曰“浣难香”,讹称“广男香”,至三十日,专往地藏殿烧香。咸丰初,知府李藩以僧俗混杂示禁,此风稍减<sup>[3](P1132)</sup>。

清道光五年刻《定南厅志》:

凡家居奉祀及乡镇庙宇皆有会。惟二月十九“观音会”,五月十三“关帝会”为尤胜。至庵场寺观,朝佛烧香,男女混杂,则无此事也<sup>[3](P1179)</sup>。

当节日法会之时,女性往往往来至寺庙和市井最繁华热闹处,烧香拜佛,参与到佛教活动当中。正如《分宜县志》所云“迷信鬼神莫甚女流”,江西女性因为相信神佛而成为了佛教民俗活动中的积极分子。在这些江西民俗史志的文献中,不难看出女性信众对佛教民俗活动相当熟悉。无论是应着什么节景,还是该如何烧香,她们都有一套遵循的规则。虽然一些其他华东地区也存在这样的风俗,但是远不如江西这般浓厚,更少有江西女性这样的积极性。诸如安徽等邻近省份,佞佛之风远逊江西,因此民间的佛教法会自然不如江西热闹,女性参与者就更少了。然而,从所徵文献中亦能看出,佛教民俗活动场面宏大,男女杂观。这是旧伦理纲常所不能容忍的,故而这些活动也被官方禁止或限制。不能否认,人多之处会滋生各种社会问题,如聚赌、铺张等。但是,过分夸大“男女同观”的社会危害,则是离不开旧时代对女性的轻视和侮辱。

虽然节庆时的公共佛教民俗活动热闹非常,但其中亦有安静恬淡的风俗。如清同治十二年刻《铅山县志》:

四月八日为“佛生日”。用乌蓼叶捣汁浸米和糖炊乌饭,即所谓“青精饭”也,姻戚每相馈赠<sup>[3](P1092)</sup>。

可见,当“佛诞日”时,女性并非仅有去斋醮法会上看热闹者,也有在家中制作应节吃食的。这自然也是妇女参与到佛教民俗中的一种重要形式。

无论如何,女性信众无疑是佛教民俗活动中的重要群体,她们的参与丰富了民间佛教活动的内容。身处传统社会底层的女性,往往通过民间佛教的活动丰富自己的生活,扩大交往范围。由于传统伦理纲常的禁锢,女性知识水平普遍欠缺,又难以接触精英佛教和正统佛教。是故民间佛教为她们提供了很好的心灵依止,同时女性信众也在不断地宣扬推广着民间佛教。

#### 四、余论

民间佛教是佛教世俗化进程的必然结果。与中国固有文化结合的佛教,深刻地反哺于中国社会。在民间佛教中,女性信众扮演着非常重要的角色。她们的信仰目的多种多样,参与到民间佛教当中的形式亦多种多样。在传统伦理的禁足和教内的排斥下,民间佛教为女性了解佛教开辟了一条道路,女性信众也为民间佛教的传播发挥着积极的作用<sup>[10] (P49)</sup>。

江西佛教风气浓厚,民间佛教、精英佛教都有过辉煌的历史。然而目前关于江西佛教研究的成果,多局限于高僧大德,或是某些宗派。这是针对精英佛教的研究。作为一种广泛流行于民间的宗教,很多民间层次上的问题也亟需关注。在江西深厚的文化根底上,民间也有通达佛理的女性信众,她们有才情也有禅心。但是纵观社会历史,女性普遍缺乏文化知识,这使得绝大多数的女性信众只能是“人云亦云”的信奉佛教。这为民间佛教在女性群体当中的流传提供了条件。江西的民间佛教与“吴头楚尾”地区的尚巫之风相结合,更容易渗透到人们的日常生活中。而传统女性在罕与外界接触的情形下,遍迹日常生活之中的民间佛教能够潜移默化地影响到她们,令其信仰。

另外,历史上女性社会地位卑下,往往要依附于男性和家族,所以历史上对女性的活动的载录较罕。这就使研究者对历史上若干女性问题的关注明显不够。特别是关于女性的宗教信仰上,碍于文献记载不足,考察甚为不便。因此将女性佛教信仰视为一个整体的社会事实,并用民间社会文化这一社会事实进行解释,或许是条可行的蹊径。

总而言之,佛教世俗化的过程中,民间文化与正统佛教相互作用,产生了属于底层大众的民间佛教。女性对佛教的信仰,也大多是对民间佛教的信仰,而非正统佛教、精英佛教。民间佛教

是女性信仰的主流,女性也是民间佛教重要的传播者。时至今日,民间佛教和其女性信众依然活跃于民间文化当中。尝试而言,民间佛教或会成为女性佛教信仰的一个发展趋势,在二者的相互作用下不断地发展。

注释:

① 参看段双喜《唐末五代江南西道诗歌研究》:“湘赣地区佛教在中晚唐有显著发展……江南西道所居高僧占全国总数比高出所出高僧占全国总数比8.0%。这表明江南西道在晚唐已经成为高僧游徙的聚集地,而江南东道所出高僧大多徙居江南西道。”(上海古籍出版社2010年)按,江南西道是唐开元二十一年(733年)以江南道分置,开元二十一年(733年)分江南道为江南东道、江南西道和黔中道。江南西道治洪州,领宣、饶、抚、虔、鄂、江、洪、袁、吉、澧、朗、岳、潭、衡、郴、邵、永、道、连诸州,共19州。以今江西、湖南两省为主,旁涉湖北、安徽、广东部分地区。

② 斋公斋婆,即当地人对佛教在家皈依弟子的一个俗称。

③ 末山了然禅尼传承大愚守芝禅师的法嗣,大愚守芝乃临济宗一脉,当出自南岳马祖禅师。她的故事,见于《五灯会元》卷四。其在江西瑞州(今吉安一带)弘法,接引女众修行禅宗,创立了罕见的女众祖师道场,在当地产生了极大的影响。

④ 清同治十一年遵敬堂刻《萍乡县志》云“三年服阕,延僧巫建醮,焚纸马灵床,曰‘除灵’。贫者多謁蹶效之,士多讲《家礼》黜僧巫。”清光绪元年刻《瑞金县志》云:“(丧礼)俗多用浮屠法,鲜有能行古礼者,间有依温公《书仪》及文公《家礼》,俗反为嗤笑。”

⑤ 这两个故事,依据印光大师鉴定观世音菩萨灵感事迹1000例转述。虽未必史实,然可以管窥民间风俗一斑。

参考文献:

- [1] 林美容.台湾观音信仰的主要形态——兼论民间佛教与民间信仰的关系.民间佛教研究[M].北京:中华书局,2007:28.
- [2] (刘宋)范晔.后汉书[M].北京:中华书局,1965.
- [3] 丁世良,赵放.中国地方志民俗资料汇编.华东卷[M].北京:书目文献出版社,1995.
- [4] 杨永俊.南泉普祖门下的客家香花和尚——江西万载.民间佛教研究[M].北京:中华书局,2007.
- [5] (清)曾国藩,刘坤一等.江西通志[M].光绪六年六月刊.
- [6] 怀效锋.大明律[M].沈阳:辽沈书社,1990.
- [7] 陈玉女.明代的佛教与社会[M].北京:北京大学出版社,2011.
- [8] 卮言新纂大日本续藏经[M].东京:国书刊行会.
- [9] 大正新修大藏经[M].东京:大正新修一切经刊行会.
- [10] 王水根“八敬法”的中国女性伦理遭遇论[J].世界宗教研究,2011(1).