

## 兩宋社會菁英家庭婦女佛教信仰之 再思考（下篇）\*

黃啟江

Hobart and William Smith College 亞洲語言文化系教授

### 摘要

本文是筆者〈兩宋社會菁英家庭婦女佛教信仰之再思考〉一文之第二部份。文中討論 74 位婦女之佛教信仰與實踐，集中於南北宋之際及南宋菁英家庭婦女之佛教信仰活動。於伊沛霞〈虔信之妻〉所討論之 6 位婦女外，另外補以 68 位北宋以後婦女之佛教生活之討論，再確證婦女佛教修行方式多樣性的觀點。在顯示兩段時期婦女修行佛教之類似性與持續性之同時，本文並說明因政治、經濟環境之變遷所造成修行上之不同與改變。筆者之討論，證明某些修行活動之普及化與佛教中心之南移同步發生。這些修行上之改變，可用本文上篇所根據之五波羅蜜的分析架構來證明。本文對 74 位婦女不同修行活動的分析結果，得以下比例：布施 16%，持戒 22%，精進 90%，禪定 13%，智慧 20%。雖然這種比例或未必能完全代表實際情況，但可以進一步證明中、上階層婦女的佛教信仰與修行在層次上的不同，也可確證筆者上篇之觀點：不論她們生長在儒家家庭或「佛教家庭」，婦女在修行佛教上的多重選擇，是因她們在扮演女兒及妻子應盡之角色同時，也享有相當程度之宗教自主權之故。

---

\* 收稿日期：2007.10.29，通過審查日期：2008.03.19。

〈兩宋社會菁英家庭婦女佛教信仰之再思考（上篇）〉刊登於 2008 年，《法鼓佛學學報》2，頁 163-246。

## 【目次】

- 一、引言
- 二、婦女佛教信仰與修行
  - （一）布施波羅蜜
  - （二）持戒波羅蜜
  - （三）精進波羅蜜
  - （四）禪定波羅蜜
  - （五）智慧波羅蜜
- 三、婦女修行佛教所表現之自主性
- 四、餘論

**關鍵詞：**佛教修行、南北宋之際、南宋、五波羅蜜、宗教自主權

## 一、引言

有關兩宋社會菁英家庭婦女之佛教信仰與修行，筆者已在本文「上篇」專就北宋之情況加以論述，同時針對伊沛霞（Patricia Ebrey）在其《閨門之內》（*The Inner Quarters*）一書「虔信之妻」一節中，有關宋代婦女信仰之若干觀點提出質疑、修正與補充。此「下篇」擬繼續就兩宋之際及南宋之婦女信佛與修行之情況，提出更多例證析論，將南北宋之情況做一比較，並進一步補充伊沛霞觀點之不足。

北宋立國之後，由於社會趨向商業化而日加繁榮，民生因糧食、物產之大量增加而日趨富足，朝廷及地方官吏對佛、道二教也甚寬容與支持，使佛教得以承五代之遺緒，繼續發展，更加普及。僧侶及寺院因官商信士之奉獻而數量遞增，佛經之刊印與流通也因印刷術之進步而加速。這些有利佛教發展之條件，在在都提供婦女接觸佛法之機會。唯從接觸佛法進而信奉佛教，常因時地之不同、社會秩序之良窳、個人家庭環境之背景及對佛教之認識與理解之深淺等因素，而多有不同。尤其汴京失陷之後，宋都南遷，行在杭州變為都城。自高宗以來之皇室，多半崇尚佛教，而士大夫信佛者也不斷有增加之勢。影響所及，江南各地，佛教更盛，禪僧與禪剎大增，佛教信士人數也相對成長，生活於兩宋之際及南宋之中、上層社會婦女，也因參與佛教會社之活動而裨助佛教之成長。唯社會及環境之變遷，是否也使她們在佛教信仰及修行方式上作些改變與調適，是值得佛教史家思考的問題。伊沛霞所論，因多根據北宋史料，而少用南宋例證，難免有以北宋婦女信佛之情況概括南宋現象之偏失，忽略了社會、環境、學術及叢林結構等變遷對婦女在信佛上可能發生之作用。

在討論北宋婦女信佛與修行時，筆者對各種不同的實踐方式與行為，依大乘菩薩理想之「六波羅蜜」或「六度」中之五波羅蜜修行理念來歸類分析，亦即以布施、持戒、精進、禪定和智慧等五波羅蜜為婦女修行佛教之討論範疇。「忍辱」一項因非信佛者所專修，而為多數婦女所表現之德行，不併入歸類討論之範疇。今為保持前後一貫，並與北宋之情況做一比較，仍採同樣歸類法申論。必須指出的是，本文所謂「兩宋之際」之婦女，都是生卒年跨越北宋與南

宋之婦女。文末之附表，編製原則及目的與本文上篇之附表相同，意在凸顯個別之差異及集體之類似，在異中求同、同中見異。

## 二、婦女佛教信仰與修行

筆者在本文上篇曾指出伊沛霞僅使用 20 位婦女之信佛事迹為例，來說明南北宋婦女之佛教信仰。而其所討論之 20 位信佛婦女中，14 位為北宋婦女，而兩宋之際及南宋婦女各有 3 位。以此選樣方式來討論婦女信佛之誠，顯然不足之甚。筆者在本文上篇增舉 109 位信佛婦女為例，析論其信仰及修行實情，充分證明婦女佛教信仰及實踐之多樣性。本篇擬於伊沛霞所舉 6 位兩宋之際及南宋婦女之外，另加討論 68 位同時期之婦女信佛情況，依五波羅蜜為分類範疇，詳細析論如下。

### （一）布施波羅蜜

本文上篇已經指出布施為婦女信佛之常行，常表現於齋僧、飯僧、周濟貧困等行為。此一時期，宗室方面，最具代表性之例，關涉上篇所說駙馬李遵勳夫婦之子孫。李遵勳夫婦之子李端懿（1023-1060）、孫李說及曾孫李宗任，都是佛教徒。宗任之女李氏（1104-1177），亦即李遵勳夫婦之玄孫女，先嫁給符寶郎錢端義（生卒年不詳），生一女而寡。後嫁紹興時朝請大夫秘閣修撰韓球（生卒年不詳）為繼室，而韓亦不幸早死。李氏於其前夫墓側築廬為僧居，買田數十畝給僧守墳，而「歲時薦祭，潔嚴齋莊，不啻如奉其生。」<sup>1</sup> 其姑鄭夫人嘗欲飯浮圖氏而未能，李氏因飯僧實為其夫之願，遂以田施疏山白雲

---

<sup>1</sup> 按：宋例「子孫以仕宦不能自守墳墓，而使人代之。」故多於墓旁設庵，請僧為之。樓鑰家族的「長汀庵」即是此類「守墳庵」。始建其庵時，由僧希亮入主之，三十五年傳其弟子本權，本權住三十年，又傳妙悟。樓鑰以為一般守墓之人不可以奴隸待之，何況「庵僧」，而此庵庵主「才三易人，俱善于其事，後來者宜善待之。」見《攻媿集》，《四部叢刊初編》本，卷 60，〈長汀庵記〉，頁 5a-8a。關於「守墳庵」，黃敏枝曾在其《宋代佛教社會經濟史論集》，頁 261，略有討論，但其說仍有值得商榷和進一步深究之餘地。

僧舍，俾收歲租以為飯僧之數，凡六年而後畢。其父李宗任「嘗誦《華嚴經》，欲百部以禳兵火之厄」，但僅及其半而卒，李氏繼其後「誦至二百部，以酬先志。」李氏不但雅好佛學，而且還跟隨某尼法真（生卒年不詳）修行，乞名為法因。又曾謁大慧宗杲於徑山，得大慧賜號為安靖道人。晚年「布裘飯蔬，脩然默坐，或誦佛書，意有所會，至忘食飲也。」<sup>2</sup> 可見其信佛之誠，不僅表現於布施而已。

南宋宗室家庭信佛布施之婦女，人數顯然少於北宋，亦遠非士大夫家庭之婦女之人數可比。

紹興朝名學者范浚（1102-1151）之孀母章氏（1075-1145），為范浚叔父通直郎范某之妻，她信佛至為虔誠，常「清心玩西佛書，嗜善，喜施濟。」<sup>3</sup>

尚書戶部員外郎錢觀復（1090-1154）之妻徐溫（1098-1156），是徽宗朝任吏部尚書徐鐸（生卒年不詳）之女，她喜釋氏學，常治鐘、飯僧，崇飾佛像，費不可計。據說她閱貝葉書至數千卷，故晚年頗有所得。而錢觀復自己亦樂善好施，雖年老而學不衰，無頃刻廢書，「或探內典，究死生性命之說，自號正靜居士，且名其所居之堂，以諭諸子甚篤。」<sup>4</sup> 夫妻同時樂善、布施，表現虔誠之佛教信仰與實踐。

朝散郎知高州贈朝議大夫趙公賓（生卒年不詳）之妻李洞安（1155-1219），自夫死後，囊無餘貲，惟以勤儉教子為急。間關貧困，三十餘年，至其晚歲，長子抱孫，聯翩科第，家用日裕，而李氏則自處冲澹，日課佛書，常自言生平未嘗萌一惡念。她好與人為善，平日不吝施予，未覺有何難處。<sup>5</sup> 浙江富春處士徐庭蘭（生卒年不詳）之母趙氏（?-1236），也是「喜誦佛書，

<sup>2</sup> 以上引文皆見韓元吉，《南澗甲乙稿》，《叢書集成初編》本，卷 22，〈太恭人李氏墓誌銘〉，頁 460-461。按：原文誤宗杲之「杲」為「果」。其他宋人文集凡錄及宗杲之名者，常有此誤。

<sup>3</sup> 《香溪集》，卷 22，〈右通直郎范公夫人章氏合祔誌〉，頁 11a-12b。

<sup>4</sup> 劉一止，《苕溪集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 51，〈徐氏安人墓誌銘〉，頁 18b-21a；卷 51，〈宋故朝散郎緋魚帶錢君墓誌銘〉，頁 6b-11b。

<sup>5</sup> 黃幹，《勉齋集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 37，〈太恭人李氏行狀〉，頁 20a-22b。

助輿梁，施寒飢，雖量力無吝色。」<sup>6</sup>

有些婦女，本即樂善好施，雖無齋僧、飯僧之舉，但周濟貧困，常慷慨不後人，雖不必視為信佛之效，但虔誠事佛則為事實。譬如，宣義郎致仕贈金紫光祿大夫邵武黃崇（生卒年不詳）之妻、端明殿學士黃中（1096-1180）之母游氏（1077-1132），出身於儒門，其從兄為名理學家游酢（1053-1123）。游氏為人謙謹有禮，樂道人之善而不喜聞其過，與其夫都樂於助人，往往賙濟貧困，甚盡其力。她「日誦女訓及它經言以自箴警，亦頗信尚浮屠法。娠子則必端居靜室，焚香讀儒佛書，不疾呼、不怒視，曰此古人胎教之法也。」以「讀儒佛書」來行胎教之法，未嘗不是盡法施之意。據說，游氏病革之際，其夫傷心泣視，游氏卻安慰他說：「生死聚散如夜旦然，何以戚戚為哉！」<sup>7</sup>豈不也是修行智慧波羅蜜之表現。

南宋末期章君表（生卒年不詳）之妻陳氏（1169-1241），年方及笄即嫁與其夫。其姑（章君表之母）嗜佛書而不預家事，而陳氏性澹然，所好與姑雅合。她「盛年而獨寢處，姑婦焚誦，蚤暮合席，相敬愛如母子，五十載如一日。」陳氏重義輕財，好賙貧卹老，濟急拯危。聞人有善，則勉其夫以訓子孫，見其夫有為善之意，必贊之決不容緩。師席之設，「凡可以相其君子而成其志，愈老愈不倦。」故墓誌銘作者，似有將章家「家道日益昌」之事實歸功於陳氏。章母壽至八十餘歲，死後陳氏「久持齋不忍釋」。<sup>8</sup>

其他施財助築寺觀之婦女，大有其人，下文之樓奔夫人張氏，即是其例。

## （二）持戒波羅蜜

南宋公卿大臣家庭亦有若干出家為尼者，但多為婚嫁之後再出家皈依佛

6 方大琮，《鐵庵集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 35，〈徐母孺人趙氏墓志銘〉，頁 15a-17b。按：《宋人傳記資料索引》錄有臨海人徐庭蘭，為徐中行仲子，與此人當非同一人，蓋此人為趙氏獨子，而臨海徐庭蘭則有兄弟三人。

7 《晦庵集》，卷 91，〈建安郡夫人游氏墓誌銘〉，頁 21a-23b。

8 徐元杰，《樸菴集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 11，〈浦城陳氏墓誌銘〉，頁 3b-5b。按：章君表生平事迹不詳。

門，其未婚即入寺為尼者有妙道禪師。她是神宗元豐五年（1082）狀元、禮部尚書黃裳（1044-1130）之女，又稱定光大師。<sup>9</sup> 燈史說她「幼絕嗜好，每夜坐忘身。父伺其言用無少隙，積二十年，授以僧服，徧謁諸名宿。」<sup>10</sup> 曾先後參曹洞禪師真歇清了，又參臨濟大慧宗杲，為其重要法嗣之一。她先開法於劍州福興寺，後徙常州毗陵資聖寺、溫州淨居院，嗣法多人。她未婚而為尼，熱心向道，在大慧座下懺悔參學，由學參話頭而悟道，成為一戒行圓滿、定慧兼修，又能獨當一面、深受重視的女禪師。<sup>11</sup> 妙道之信佛與黃裳夫婦之信佛顯然有關。黃裳本人信慕佛道，與多位禪師深相過從，並與東林常總（1025-1091）論佛禪之道。<sup>12</sup> 在〈貽如祖大師四首〉，他有如下詩句：

既已離家與世違，紛紛人事不須知；  
百年十二時光景，作佛工夫只怕遲。（四首之一）  
說禪談佛未曾修，幻化空身豈自由；  
常視世情如鎖鑰，雲山深處莫回頭。（四首之二）<sup>13</sup>

又在〈自警〉一詩中說：

一日少一日，一年無一年。頓門何處入，秘旨有誰傳？  
憂樂波生水，光陰箭去絃。幾時能得了，坐卧莫忘禪。<sup>14</sup>

<sup>9</sup> 《續傳燈錄》，《大正藏》冊 51，第 2077 號，卷 32，頁 692a。按：宋代有兩位黃裳，都曾任禮部尚書。此黃裳字勉仲，為閩延平（福建延平）人，以詞名於世，著有《演山集》。另一位黃裳（1146-1194）為蜀人，字文叔，擅天文、星象，著有《兼山集》一書，今已不存。

<sup>10</sup> 《嘉泰普燈錄》，《續藏經》冊 137，頁 271a。

<sup>11</sup> 關於妙道之生平與事迹，上篇引 Miriam Levering 之“Miao-tao and Her Teacher Ta-hui”有詳細之討論。

<sup>12</sup> 見《演山集》，卷 19，〈答大覺道果詩序〉，頁 7b-9b；卷 19，〈東林集敘〉，頁 4b-6b；卷 23，〈答總長老序〉，頁 10a-11b。

<sup>13</sup> 《演山集》，卷 11，頁 11ab。

<sup>14</sup> 同前書，卷 7，頁 9a。

這都可以看出他對佛教、禪宗的喜好。而其妻陳夫人去世，他的輓詞有句云：「寶奩人去月空寒，百歲榮華忽蓋棺；萬葉遺經香一篆，日華簾下與誰看？」可見他與陳氏生前或有共看佛經以為日課的習慣。<sup>15</sup>

婚後皈依佛門之最有名者，首推無著妙總（1095-1170）。她是宋哲宗朝丞相蘇頌（1020-1101）之曾孫女，年甫十五，忽有「吾生身何來，死復何去」之念。其後脫然有得，遂不以為意。年長之後，勉從父命嫁毘陵許壽源（生卒年不詳）。但她深厭世相，齋潔自如，且欲高蹈方外，志慕空宗，以進修禪寂為念。年三十許，即厭世浮休，脫去緣飾。赴江浙各地禪林咨參諸老宿，包括在宜興之真歇清了（1091-1152）。遂入正信之域，持戒甚謹。她後來從許壽源赴嘉禾任官，時以未能見大慧為念。適逢妙喜與不動居士馮楫（濟川）少卿艤舟嘉禾（浙江嘉興），妙總往禮敬之。次日，許壽源即請大慧說法，妙總向大慧求道號，大慧以無著名之。次年，聞大慧在徑山法席甚盛，即往徑山度夏，見大慧陞堂，「舉藥山初參石頭後見馬祖因緣」，聞之豁然省悟，遂為大慧入室弟子，而無著之名亦大著於世。妙總晦藏既久，遂服方袍。叢林以為她「年德雖重，持律甚嚴」，且能「苦節自礪，有前輩典刑。」<sup>16</sup>故後來張孝祥（1132-1169）守平江府（即蘇州），請她開法於資壽寺。<sup>17</sup>她宣揚大慧佛法不遺餘力，享譽叢林，頗受尊敬。名僧曉瑩與她相熟，曾造其寺拜訪，並獻其所著《羅湖野錄》。妙總見其「所載皆命世宗師與賢士大夫言之粹美，機鋒之醞酢。雄文可以輔宗教，明誨可以警後昆。於是詳覽熟思，不忍釋手」，而為其作跋。從其跋語可見其對叢林之盛衰關心至深。<sup>18</sup> 曉瑩持

<sup>15</sup> 同前書，卷 32，〈夫人陳氏挽辭〉，頁 6ab。

<sup>16</sup> 此段引文一，見《佛祖歷代通載》，《大正藏》冊 49，第 2036 號，卷 20，頁 700b；引文二，見《續傳燈錄》，《大正藏》冊 51，第 2077 號，卷 32，頁 692b；引文三，見《人天寶鑑》，《卍續藏經》冊 148，卷 1，頁 137b-138b。按《人天寶鑑》與諸燈史如《續傳燈錄》、《嘉泰普燈錄》多誤作蘇頌孫女，本文上篇曾稍述其事。

<sup>17</sup> 《續傳燈錄》，《大正藏》冊 51，第 2077 號，卷 32，頁 692b。按張孝祥卒年歷來有乾道五年（1169）及乾道六年（1170）二說。《宋人傳記資料索引》即從後說，見頁 2376。此處依郭齊，〈張孝祥卒年確考〉一文之說，見《宋代文化研究（第十一輯）》，頁 182-184。

<sup>18</sup> 《羅湖野錄》，《續藏經》冊 142，頁 1003b。

有大慧在梅州報恩寺所用竹篋，妙總為其作銘，引文曰：「大慧老師以竹篋揭示佛祖不傳之妙，幾四十年，遂使臨濟正派勃興焉。至於居患難中，亦不倦提擊，所以梅州報恩有竹篋在堂司也。江西瑩仲溫嘗掌其職，得之而歸，豈特為叢林千載之榮觀邪？」<sup>19</sup>

與妙總類似者有慧照（？-1177）。她是兵部侍郎張淵道之次女，嫁梁元明為妻。婚後曾入徑山從大慧宗杲，受其記莂。後更入寺為尼，號無際道人。她晚年依無著妙總落髮，以無著為師，並繼其資壽寺法席。<sup>20</sup> 慧照之為尼，可能受環境之影響。紹興九年（1139）張淵道家居無錫南禪寺約年餘，其間婚後慧照歸寧返家，曾遊惠山寺，可能因住南禪寺，而遊附近禪寺而逐漸信佛。<sup>21</sup> 與他同時入大慧之門者還有戶部侍郎劉岑（1087-1167）之嫂。唯她雖或出身士大夫家，但生平事迹不詳，只知其法號為超宗道人。<sup>22</sup>

婦女念佛持戒，往往與其長期誦佛書之行相表裏。此類婦女往往長期誦經、茹素、持戒甚嚴。譬如，北宋末，果州（在四川南充）團練使劉從遠（生卒年不詳）之妻唐氏（1066-1150），年十七即歸其夫。其夫病重，唐氏躬親藥餌，至於連月不解衣，「後時而飯，當暑而燎，以身祈禱。」劉從遠喪後，她「哀毀苟存，不御塗澤。縞服齋素，誦佛書累年，日勤香火，面垢服弊，不廢常德。又專教諸子力學、應進士科，三遷而至，道不愧孟鄰。」可見唐氏孀居之後，雖誦佛書累年，但並不忘卻教子力學之責，反而學孟母之三遷，讓其子得應進士之試。此外，她平居務去葷血而多菜食，又「不讓殺生，不以厚味易其習。」守寡二十二年之間，「哀疚之餘，益親內典，世道衆務，

19 《雲臥紀譚》，《續藏經》冊 148，頁 44b-45a。

20 《雲臥紀譚》，頁 28b-29a。按：張淵道，《宋史》無傳。其一女為南宋名臣洪邁（1123-1202）夫人，故洪邁屢於《容齋隨筆》及《夷堅志》說「余外舅張淵道」或「妻父張淵道」。其任兵部侍郎時間約在紹興六年（1137）任中書門下檢正官兼都督府諮議軍後，見《夷堅志》，頁 483-484；《容齋隨筆》卷 13，頁 174。慧照有子任無為軍簽判，當即《雲臥紀譚》所說之梁簽判。準此而推，故其夫當是洪邁於《夷堅志》，〈張女對冥事〉一故事所說之梁元明。見《夷堅志》，頁 224。

21 《夷堅志》，頁 224、291。

22 《雲臥紀譚》，頁 28b。

莫能縈拂其心，惟聞人疾苦，惻隱而覆護之。」她八十五歲去世，死時視聽聰明，步武輕強，不需左右扶掖。雖卧病踰月，但神識不亂，怡然而逝，人皆視為類有道者。唐氏有四子，其幼子悟正，幼修梵行，祝髮受具足戒，為右街鑿義賜紫定慧圓明大師，當是受母親虔敬信佛之影響。<sup>23</sup>

紹興朝處士王九成（1102-1159）妻袁氏（1104?-1159?），深信佛教，總是「婦事有初，雞鳴而盥，薰香佛書，梵唄齋旦」，信佛甚謹，持戒甚嚴。<sup>24</sup>

淳熙年間贈朝散大夫蔡湍（1121-1176）之妻、紹熙年間知臨安府蔡戡（1141-?）之母方道堅（1115-1191），幼即事親篤孝，嘗欲祝髮為比丘尼以報父母鞠育之恩，因親人力止之而罷。她生性淡泊，早受道家籙，齋戒之日十居四、五，每日晨起，則「誦浮屠書，非疾病不廢。」<sup>25</sup>

武義郎趙公恃（生卒年不詳）妻郭氏（1129-1222），性恬淡勤儉，每日鷄鳴即起，焚香誦佛書，「遲明戒婢僕掃堂戶之塵，設席正坐，夫婦相對如賓，動止有常，風雨不渝。」趙公恃號靜淵老人，平日樂施與，雖至匱乏，仍周濟鄉民，毫無吝色，郭氏亦悉力助之。他捐館之後，郭氏屏棄簪珥，布衣蔬食，持律嚴謹，約己節用，一介不妄取。教子孫不以富貴利達為欣羨，而以聞善為義為急，故子孫多有成。<sup>26</sup>

23 曹勛，《松隱集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 36，〈永嘉郡太夫人唐氏墓銘〉，頁 1a-5a。

24 李石，《方舟集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 17，〈袁氏墓誌銘〉，頁 24a-25a。按：王九成字夷仲，為李石之友，李石說他是個易學專家，但「不工場屋舉子業，而樂從吾輩為迂闊左計。」見同書，卷 15，〈王九成夷仲墓誌銘〉，頁 2b-4a。又按：兩墓誌銘皆說袁氏於其夫卒後，「不數月以毀卒」或「夫死繼卒」，則其卒年應在紹興 29 年（1159）或 30 年，但〈袁氏墓誌銘〉所說「辛巳（1161）二月，丁未金母，是其卒日，葬以壬午。」顯然有誤。「葬以壬午」是與其夫同年而葬，可以理解。但辛巳年在其夫卒後兩年，不當為其卒年。

25 《誠齋集》，《四部叢刊初編》本，卷 129，〈太令人方氏墓誌銘〉，頁 12a-14b。

26 度正，《性善堂稿》，《文淵閣四庫全書》本，卷 14，〈郭安人墓誌銘〉，頁 3a-7a。

### （三）精進波羅蜜

念佛、誦經和讀佛書仍是南宋婦女在「精進波羅蜜」之最常表現。雖然多半中、上層婦女都能識字讀佛書，但亦有少數不識字而只能念佛者。值得注意的是，南宋理學雖盛，但未必牽制婦女之信佛。如同婚姻一般，婦女孀居後，固有守節而終，未曾再醮者，但亦多有改嫁再婚而不被視為「失節」者。<sup>27</sup>許多婦女，並未因理學家之抨擊佛教，而放棄信仰佛。不過，他們雖獻身佛教，時課佛書，但多半能盡其心力，教子女力學上進，求取功名。譬如，北宋末，右朝散大夫楊公某之妻薛氏（1071-1131），年方及笄即歸其夫。楊薛兩家均為世儒，然薛氏生長儒門，不獨通經傳、子史，杜甫、白居易、蘇軾之詩語亦皆能成誦，而且還能表現「婉約之資，而以禮法為之文；悟入之性，而以釋老為之輔。」<sup>28</sup>人皆以為其所習甚遠。

南宋宗婦之信佛者，僅見毛氏（1127-1184）一人。毛氏為太宗六世孫武義郎趙不偁之繼室、七世孫建安令趙善柔之母。她出嫁後，十年而寡，年不過二十七，有子女三人。但「守義莫奪，躬治其田廬，以緝其生理。掩關教其子外，勤儉自頤，日課釋老氏經，刺繡其像為幡幢，貨其簪珥用祈武義之福。」<sup>29</sup>也就是說，她雖然孀居時尚年輕，但並未再婚，而獻身於教育子女，兼以讀佛道經書為日課。當然南宋宗婦信佛者可能不只一人，記錄之缺也未必能反映實際情況，毛氏當為其較突出者。

南宋初，曾於徽宗朝任達州司戶參軍之楚通叔妾朱氏（1097-1133），於

<sup>27</sup> 宋代婦女再嫁者甚至較前代為多，婦女與丈夫離異或寡居後因生活需要而再婚，一般都為當時社會所接受，並未因程朱理學之影響而造成「失節」之問題。參看張邦煒，〈兩宋婦女再嫁問題探討〉，收於氏著《宋代婚姻家族史論》，頁 149-180。陶晉生，《北宋士族家族、婚姻、生活》第七章，〈婦女的再嫁與改嫁〉，頁 171-196。伊沛霞在她的論文中也再三反對將婦女「再嫁即失節」之觀念歸咎於程朱理學。見“Women, Money, and Class: Sima Guang and Song Neo-Confucian Views on Women,” 在其 *Women and the Family in Chinese History*, pp. 10-38。

<sup>28</sup> 李石，《方舟集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 17，〈故宜人薛氏墓誌銘〉，頁 18b-20b。

<sup>29</sup> 《南澗甲乙稿》，卷 22，〈太宜人毛氏墓誌銘〉，頁 463-465。

其夫死後，獨力撫養二子成人，並皆出仕為官。其子迎至官舍，朱氏「日屏家事，唯誦佛書究其理而已。」<sup>30</sup>

武興太守向子寵（生卒年不詳）之妻張氏（生卒年不詳），出身果州右族。其祖司法公不以富貴自居，杜門絕物，其身而不仕，而刻意真乘，對張氏頗有影響。她自幼至長，標韻絕人，音律、女工均臻其妙。常「居家燕坐，端儼如圖畫中人」，雖喜愠不見於色，父母宗族咸敬愛之。「而尤喜學佛，時誦《大悲咒》，精進誠嚴，寒暑不懈。善念淨信，綽有祖風。」人皆以為是真所謂菩提種子。張氏既歸向子寵，一日夢中見釋迦化身為僧，勸其食素，遂不茹葷。後病死，其夫為之悲歎，大為布施，以資莊嚴之奉。<sup>31</sup>

紹興間，西鄉令陳堯文（生卒年不詳）之母杜氏（1078-1143），「幼嫻義訓，落落有林下簡靜風氣。」雖年歲尚輕，已不茹葷，又讀佛書，而能「妙涉理悟」。年方及笄，即嫁與陳父，然其夫早死，杜氏立誓自力撫養二子，「為師以慈，持家以儉，故子孫克立。」其墓誌銘作者李石（?-1181），知她學佛有道，說她「佛書齋心，妙悟此理，大化大千，何者生死？」<sup>32</sup> 似讚其見道深而能超脫生死。

紹興間，靖州推官張廷傑（生卒年不詳）夫人李氏（1107-1159），孝友為家，有聲鄰里。晚年事母愈孝，謹調旨甘，不缺溫清。暇則「讀釋氏書，平時語默有常度，閨門肅如也。」<sup>33</sup>

紹興間，朝散郎虞璠（生卒年不詳）之妻郎氏（1107-1191），生長儒素，以婦德稱於時。其子虞儔（生卒年不詳），舉隆興元年進士，官至兵部侍郎，常對人說，「吾母雖當燕衎，未嘗不勉儔以名節，常懼無以稱塞。」也就是說她在宴飲行樂之時，常以名節勉勵家人，恐未能稱其職。郎氏甚為長壽，

<sup>30</sup> 黃本驥，《古誌石華》，卷 28，〈楚通叔妾宋故夫人朱氏墓誌銘〉，頁 1a-2a。

<sup>31</sup> 〔清〕劉喜海，《金石苑》卷 4，〈宋張夫人夢佛記碑〉，頁 91a-92b。

<sup>32</sup> 《方舟集》，卷 17，〈杜氏太孺人墓誌銘〉，頁 17b-18b。按：陳堯文生平事迹無可考，其子陳炳、陳煥事迹亦不詳。《宋人傳記資料索引》雖錄陳炳數人，但皆不似陳堯文之子。

<sup>33</sup> 周必大，《文忠集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 36，〈靖州推官張廷傑妻李夫人墓誌銘〉，頁 9a-11b。

享年八十五歲，她晚年修行持戒與精進，「耽釋氏書，諷兩〔誦〕不渝，清晨未嘗茹葷，蓋五十年云。」<sup>34</sup>

紹興與淳熙間學者胡著（慤仲）之妻劉氏（1140-1225），自幼柔惠警敏，其父授以《孝經》、《論語》、《孟子》等書，劉氏不但過目即能成誦，又通其大義，終身不忘。她「晚好浮屠書，若有得者。」嘗告家人日後當無疾而逝，後果如其所料。<sup>35</sup>

光、寧二朝之間，楚州山陽縣主簿文林郎李端修（生卒年不詳）之妻周氏（1113-1196），侍奉其姑，齋素閱佛書，寒暑無間。後李端修得疾而卒，周氏哀毀過度，至於喪明。然雖眊眊，獨於佛書不廢念誦。教子讀書，必聞其讀書聲而安，故諸子皆舉進士。周氏教子之暇，於釋氏之書，亦不廢持誦。臨死前，會親黨盡歡，戒左右勿哭，一訣而逝，世謂之奇女子。<sup>36</sup>

南宋處士李富（生卒年不詳），終身不入公門。其妻曾氏（1102-1179），雖不知書，而人皆知其「喜默然誦釋氏語」。<sup>37</sup>

此期不少婦女因長期讀誦佛書，並精研佛義，而至於能背誦佛經。譬如，高宗建炎中戶部侍郎季陵（1081-1135）之妻上官氏（1094-1178），自少觀浮屠氏書，「將終之夕，僅以小疾，猶合目端坐，誦《華嚴經》，滔滔無一語謬。」<sup>38</sup>

紹興間，上饒令孫鎮（生卒年不詳）之妻晁氏（1120-1140），信佛誦經，然天不假年，二十一歲即死。死前三日，謂其媿母曰：「吾且死，不得終

---

34 《誠齋集》，卷 130，〈太宜人郎氏墓志銘〉，頁 20b-24a。按：「諷兩不渝」，《宋集珍本叢刊》冊 55 之《誠齋集》作「諷誦不渝」，較為正確。見卷 131，頁 28b。

35 《誠齋集》，卷 131，〈太孺人劉氏墓志銘〉，頁 1a-3b。

36 《兩浙金石志》，卷 10，〈周夫人墓誌銘〉，頁 51b。按：原文有缺字，而「……於獨佛書□誦，教詔子孫，聞其讀書聲……」意亦不詳，此處姑猜測其意。

37 《誠齋集》，卷 126，〈李母曾氏墓誌銘〉，頁 17b-19a。按：《宋集珍本叢刊》所收《誠齋集》作「喜默誦釋氏語。」見卷 127，頁 4b-6a。

38 《南澗甲乙稿》，《叢書集成初編》本，卷 28，〈榮國太夫人上官氏墓誌銘〉，頁 459-460。

吾姑之養矣！」遂琅然誦佛書而絕，無一字之差。<sup>39</sup>

紹興二十四年（1154）狀元張孝祥之妻時氏（生卒年不詳），「奉佛素謹，屬續而誦佛之聲猶不絕。」<sup>40</sup> 其妹張法善（1134-1172），為寧國府長史韓元龍（生卒年不詳）繼室，吏部尚書、龍圖閣學士韓元吉（1118-1187）之從嫂。據韓元吉說，其從兄因元配早喪，無再婚之意，張孝祥與韓元吉議，將其妹嫁予韓元龍，因她「性淨專，且知書，能誦佛經，習于世故，舉族人人敬之」之故，似乎「能誦佛經」成了代人擇偶者所重視的條件或優點之一。她臨死前，「命浮屠作懺摩法，而侍婢擊磬，聲未絕而逝。」<sup>41</sup>

隆興間，朝散大夫致仕程晉（生卒年不詳）之妻、紹興朝華文閣直學士程叔達（1120-1197）之母胡氏（1091-1165），以善助其夫「經理家事」為人所知。她「慈惠肅敬，四德兼備，知古今、通釋氏書。」可見是個兼攝儒釋的女性高級知識份子。她年屆七十餘，仍由子女娛侍西湖上，間「登天竺諸山」。所謂「天竺諸山」，指天竺山之中、上、下天竺寺，自北宋以來即為有名禪寺。胡氏既通釋氏書，由子女陪同至禪寺參訪，並與禪師習禪論道，當為常事。<sup>42</sup>

南宋夫妻與族人信佛者有增無減，此種家庭之婦女信佛至誠，給人予無時無刻都作佛事之印象。譬如，參政樓鑰（1137-1213）之母及祖母都信佛。其母汪慧通（1110-1204）信佛異常虔誠，「奉佛素謹，甫三旬，已閱大藏經，取《龍龕手鑑》以正奇字。」其外祖母（汪氏之母）王氏，也隨她念大藏經，「再誦及半」，而由汪氏與二舅補完。晚年「猶作梵唄，時舉因果以示人。晨餐以前，無非佛事，寒暑如一。晝靜多觀大字未見之書，不問多寡，必自首至尾而後已。」<sup>43</sup> 其叔祖樓奔（1099-1173），博通經史，少舉進士而不遇，遂不再為場屋之文，而學問益高。「中年益薄世故，好浮屠氏之說，名山

39 《浮溪集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 28，〈孺人晁氏墓誌銘〉，頁 15a-16b。

40 張孝祥，《張孝祥詩文集》，卷 30，〈亡妻時氏宿告文〉，頁 346-347。

41 《南澗甲乙稿》，卷 28，〈安人張氏墓誌銘〉，頁 457-458。

42 《文忠集》，卷 36，〈程給事母宜人胡氏墓誌銘〉，頁 16a-18b。

43 《攻媿集》，卷 85，〈亡妣安康郡太夫人行狀〉，頁 2a-10a。

古剎，意有所寓，假榻宴坐，一鉢一衲，或累歲忘返」，過著悠閒之居士生活。樓奔夫人張氏（生卒年不詳）也信佛，尤其於其夫過世之後，「持門戶愈謹，奉佛愈嚴，平生自奉至薄，見華靡之服，至瞑目不觀。」除此之外，她「寺觀營繕，隨所求而應之」，也是熱心布施之信佛者。<sup>44</sup>

樓鑰從妹樓靚之（1137-1200），嫁石文（時亨）為妻，「性剛氣直，習聞議論，以及生死之說，往往領解。」她去世時「奄然如蛻，既斂，面如生，兩手俱結釋氏印。」樓鑰認為這是她長期習佛為善之報。<sup>45</sup> 樓鑰之姪女、亦即其兄樓鏐（紹興三十年進士）之女，嫁與葉適的學生趙汝鐸為妻。樓氏（?-1216）「特喜浮屠道，常危坐疏食，食纔半掬。」她死時，二女「拍肩齧臂，振床哭踊無數。」不料樓氏忽然睜眼開目，謂其女不曉事，復起而危坐，稱誦佛名，聲聲相連，誦念不已。未幾，大呼「彌陀接引，可去矣！」命遂終。顯然是個彌陀淨土的信仰者。樓鑰之兄樓鏐（生卒年不詳）築舍如禪房精舍，「朝而誦經，晝則假寢，暮止三酌，陶然自適」，也是個典型的佛教居士。<sup>46</sup>

南宋淨土往生信仰更加流行，婦女念誦彌陀、歸心淨土者益多，以下數例可見一斑。

兩宋之際，鎮洮軍承宣使、妙明居士陳思恭（生卒年不詳）之妻馮法性（生卒年不詳），幼即體弱多病，婚後病更加劇，延醫謀藥，皆無以為治，生趣漸失，後聞慈受懷深禪師（1077-1132）於都城收徒說法，遂逕造其室，問癒疾之方。懷深教以持齋誦佛，默求初心。馮氏遂盡去葷血及裝飾之奉，衣掃塔服，「專以西方淨觀為佛事，行亦西方也，坐亦西方也，起居食息亦西方也，語默動靜亦西方也，酌水獻華亦西方也，翻經行道亦西方也，剎那之念、秋毫之善，一以為西方之津梁。」自壬寅（1122）至壬子（1132），十年之間，既無墮容，亦無矜色，心安體胖，神氣昌旺，人皆怪而尊之。一日，忽提

<sup>44</sup> 同前書，卷 100，〈叔祖居士并張夫人墓誌銘〉，頁 8b-11b。

<sup>45</sup> 同前書，卷 105，〈從妹樓夫人墓誌銘〉，頁 19a-21a。按：石文之生平事迹不詳。見同書卷 109，〈從兄樓府君墓誌銘〉，頁 21b-24b。

<sup>46</sup> 《葉適集》，卷 22，《趙孺人墓誌》，頁 423-424。

筆書數語曰：「隨緣認業許多年，枉作老牛為耕田。打疊身心早脫去，免將鼻孔被人牽。」其族人皆怪之，馮氏曰：「清淨界中，失念至此，支那緣盡，行即西歸，適我願兮，何怪之有？」不久，臥病不起。一日，忽覺然而寤，語侍旁者曰：

「吾已神遊淨土，面禮慈尊。觀音左顧、勢至右盼。百千萬億清淨佛子，稽首慶我來生其國。若夫宮殿林沼，光明神麗，與華嚴佛化，及十六觀經中所說，無二無別，唯證方知，非所以語汝曹也。」侍疾者亟呼妙明，語其故，乃相與合掌策勵，俾繫念勿忘。又明日甲辰，安臥右脅，吉祥而逝。<sup>47</sup>

孝宗淳熙年間，四川制置使兼知成都府胡元質（1127-1189）之夫人魏氏，信佛至誠，尤信淨土教。其弟早死，她於昭覺寺建無量壽佛像以資冥福，又親繪西方變相於壁上。其三子亦早死，她哀痛欲絕，命工粧塑觀音、勢至二像於無量壽佛之兩旁，以資冥福，使昭覺寺之淨土道場為之完備。據說魏氏「性根於仁，定生於慧，宴坐蟠經，垂二十年。」其弟及其子之死，使其信佛之志益堅。她曾手書《楞嚴經》與《圓覺經》，並鍍木以傳學者。又曾刺指血書《金剛經》、《阿彌陀經》、《勢至經》以薦考妣。其子死後，又書《妙法蓮華經》七卷，而且「口誦心惟，洞達奧妙」。論者以為「雖老師宿學，業於西方氏之教者，自以為弗及。」<sup>48</sup> 魏氏篤志寫經之虔誠與毅力，少有人可比。

<sup>47</sup> 《樂邦文類》，《大正藏》冊 47，第 1969 號。〈廣平夫人往生記〉，頁 190c-191a。

<sup>48</sup> 見《成都文類》，《文淵閣四庫全書》本，卷 40，王正德撰，〈昭覺寺無量壽佛殿記〉，頁 11b-13b。按：原文說「淳熙六年正月二十三日四川制置使敷文閣學士胡公」云云。考淳熙六年（1179）任四川制置使者為胡元質，他於光宗時以敷文閣大學士致仕，封吳郡侯。其任四川制置使時間，參李之亮，《宋川陝大郡守臣易替考》，頁 30-31。胡元質為南宋名醫家，著有《胡元質總効方》，見《宋史》，卷 207，頁 5317。此書或稱《胡元質經驗方》，據說為江淮一帶醫家所推重。又按：〈昭覺寺無量壽佛殿記〉原文謂「彌陀勢至經」，疑為《阿彌陀經》及《楞嚴經》之〈大勢至念佛圓通章〉之簡稱。

魏氏之修建佛殿、繪西方變相、塑觀音及無量壽佛像及手寫佛經等，固與其個人之淨土往生信仰關係密切，為實踐淨土信仰相當突出之表現，實亦顯示南宋淨土信仰的趨勢。蓋南宋淨土往生信仰因觀音信仰之日漸普及，婦女之信淨土求往生者，或拜彌陀，或拜觀音，隨其所好。不過，因觀音經像之流行，竟使觀音信仰與淨土往生信仰，重疊呈現。可以說南宋婦女信奉觀音者，大都是淨土往生信仰者，容再舉數例說明：

孝宗淳熙年間，蘇州知府單夔（生卒年不詳）之母葉妙慧（1104-1185），因早年歷經憂患，心力耗盡，晚年目不能視。她自認平生「善念如出家人，嚮佛道如行熟路」，不應受此折磨，遂「日課《觀音經》，誦大士號。」而單夔亦親書《金剛經》，鋟木廣施溢萬帙，葉氏遂因而復明。葉氏年八十二以壽終，瀕死之前，告訴其子說：「吾自三十即奉釋氏教，祀佛經、飯桑門者，未易屈指計，豈直為觀美哉，誠欲今日受用耳。吾嘗誦其書而解死生之說，今八十二，不為不壽，吾於此無戀意也，汝等毋苦以藥困我。」說完，其子泣下，雖欲復進藥餌而為葉氏所止，並戒家人勿哭泣，免徒亂其志，遂「手結彌陀印，晏然而逝。」<sup>49</sup> 這是觀音信仰兼攝彌陀信仰之體現。葉氏奉釋氏之教五十餘年，除祀經、飯僧、日誦大士號、課《觀音經》之外，所作佛事不可勝數，可視為修行六波羅蜜表現最虔誠之例。

又如，寧宗朝兩浙轉運司物料官張應運（亨之）之祖母卞妙覺（1144-1235），出身富家，奉佛甚殷。據張應運說，她「妙年卻葷不御，持誦觀世音號，精嚴匪懈。一夕感夢，履坦塗，左顧右盼，幽閒虛曠，布地皆金沙，晶光奪目，一人肩蓮花來，拱揖，分兩枝見界。夢中疑非人間世，覺而神爽思清。」卞妙覺深知這是長年誦觀音名號而將獲報往生淨土之驗，所以她對家人說：「此西方淨土，我沒，其遊此乎。」<sup>50</sup> 為她寫墓誌銘的袁甫（嘉定七年狀元），常病儒者陰信佛教而陽違其名，而對卞氏之經歷，認為是「念慮專靜，精神默通」之結果。

<sup>49</sup> 《東塘集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 20，〈故太淑人葉氏行狀〉，頁 22b-30a。

<sup>50</sup> 袁甫，《蒙齋集》，《叢書集成初編》，卷 18，〈太孺人卞氏墓誌銘〉，頁 263-264。「塗」通「途」，《四庫全書》本作「途」。見卷 18，頁 18b。

修淨業而得獲往生之報的說法，雖事涉玄虛，但為宋代淨土信士所深信。尤其與觀音信仰結合，其恭敬篤信者，還時而被尊為觀音之化身。譬如，某宋都官員外郎呂宏（生卒年不詳）妻吳氏（生卒年不詳），與其夫各齋戒清修，而曉悟佛理。吳氏事觀音甚為虔誠，常有感應。她每於淨室，列置瓶缶數十，以水注滿，手持楊枝誦咒，常見觀音放光入瓶缶中。病苦者飲水多癒，故世號「觀音縣君」。據說其所咒之水，「積歲不壞，大寒不凍。」吳氏有二侍女，亦修淨業。其中之一，奉戒嚴苦，或終月不食，但日飲吳氏所咒觀音淨水一盞而已，後忽見佛及菩薩出現目前，如此三年，遂感疾而逝，臨終自言將獲往生之報。<sup>51</sup> 至於吳氏「手持楊枝誦咒」，所誦者當也是宋以來流行的〈大悲咒〉。<sup>52</sup> 此種心叩大士、口誦密咒，而以咒水治病之法，為唐以來天台密教儀軌滲入宋代中、上社會階層之表徵，可以說是觀音信仰之擴大。<sup>53</sup>

以上婦女以各種行為多方面表現其信嚮之誠，其實踐信仰之方式，與北宋婦女頗有不同。尤其魏氏手抄佛經之作法，更鮮見於北宋。其實自唐以來，手抄佛經漸蔚為風氣，雖宋世印刷術大有進步，著手寫經之人數未必因此而減，反有迭增之勢。蓋因信士大量刊刻佛典，使其廣為流傳，有累積功德，助人為善之意。而手抄零星散冊，則多為表現虔敬之心，並為親人祈福。宋世士人參與寫經者大有人在，筆者已有專文論及此事。<sup>54</sup> 而南宋信佛婦女，於唸誦之餘，亦發心抄寫佛經，以作功德或為親人薦福，為前此所少見，魏氏不過其一，以下所述徐夫人及邵道沖，亦是著例：

---

51 王日休，《龍舒淨土文》，《大正藏》冊 47，第 1970 號，卷 6，〈送觀音縣君〉，頁 269b。

52 按：誦《大悲咒》以避禍求平安或除妖祟，為宋民間所常見。以下二例見於《夷堅志》。〈建德妖鬼〉一故事，述祈門汪氏子平日誦《大悲咒》，遇危難時，但誦咒祈靈而無他法，竟因此而避大蟒蛇之吞噬。〈宗演去猴妖〉述福州能仁寺有猴妖為祟，福、泉、南劍、興化四郡居民遭祟病死者甚多。長老宗演聞而誦《大悲咒》度之，遂除其猴。台州僧處瑤常持誦《大悲咒》，夢觀音傳授法偈，令每旦咒水七遍或四十九遍，以洗其病眼。積年障翳，近患赤腫，無不痊癒，且壽至八十八。見《夷堅志》，〈建德妖鬼〉，頁 126；〈宗演去猴妖〉，頁 47-48；〈觀音洗眼咒〉，頁 1681。

53 參看嚴耀中，《江南佛教史》，頁 172-178。

54 參看筆者〈論宋代士人的手寫佛經〉（上）（下），頁 36-83。

南宋初鬱林蔡侯子羽（生卒年不詳）之母徐氏（生卒年不詳），是刑部侍郎徐敷言（生卒年不詳）之女。她潛心內典，並學虞世南書。「嘗手寫《華嚴經》、《梁武懺》，皆終部帙。」<sup>55</sup>《華嚴經》卷帙浩繁，非短期內可竟工，徐氏手寫終卷，實非易事。誠齋楊萬里（1127-1206）也說臨川蔡教授誥（生卒年不詳）之母徐蘊行「自號悟空道人，學虞書得楷法，手抄佛書。」楊萬里跋其所書佛經，有「葱嶺書如積，銀鈎墨尚新。前身虞學士，今代衛夫人」之句，可見蔡誥母徐氏所寫佛書甚多。<sup>56</sup>永嘉事功學派理學家陳傅良（1137-1203）也說他的同年「蔡某」之母徐夫人，「手寫佛經九十五卷，徃徃得唐人筆法。」<sup>57</sup>陳傅良還自謂不能手抄一卷書，而深愧於徐夫人。此三位蔡氏之母，正巧都是徐夫人，是否為同一人，須視三位蔡氏之關係而定，可惜其人生平事迹都不詳，無法斷定。

武經郎林延齡（生卒年不詳）之妻邵道冲（生卒年不詳），生而敏慧，少長觀《漢書》、《資治通鑑》至成誦。其夫仕進不偶，一閑十三年，邵安然處之，常與觴詠琴奕以相娛。後隨夫「從宦四方，覽西湖、荆溪、秦淮之勝，及親賓往還，隨事賦長短句，脫略脂粉氣習，殊無滯思。」又「喜繙內典，手書《法華》、《圓覺》、《金剛》等經。」<sup>58</sup>邵道冲手抄佛經之勤快，比起徐夫人毫無遜色。而她又常閱讀《傳燈錄》，心有所省，輒贊之以偈頌。其子林謙（生卒年不詳），會粹其所作成編而藏於家。

#### （四）禪定波羅蜜

宋以來禪宗盛行，寺院規模愈來愈大，禪師與高級官僚及士人間來往甚密，地位及聲望益高。筆者於本文上篇曾說，北宋之時，禪宗之影響已及於「婦人孺子」，至於南宋，五山十剎，逐漸形成，雖非朝廷定制，已獲叢林所

<sup>55</sup> 《文忠集》，卷 47，〈跋徐夫人所書華嚴經梁武懺〉，頁 8b-9a。

<sup>56</sup> 楊萬里，《誠齋集》，卷 30，〈跋悟空道人墨蹟〉，頁 17b-18a。

<sup>57</sup> 陳傅良，《止齋先生文集》，《四部叢刊初編》本，卷 42，〈跋徐夫人手寫佛經〉，頁 2b。

<sup>58</sup> 《寶慶四明志》，《文淵閣四庫全書》本，卷 9，頁 35ab。

認同，名僧大德，不僅禪徒趨之若鶩，亦為士大夫所樂於結交。婦女之信佛者，自亦有託心宗門，試叩禪關，以求修證直指者。上篇所說之李綱岳母黃氏及孟嵩之妻仲靈湛等人即是典型例子。黃氏自中年學佛之後，即常「獨掃一室，燕坐終日，以禪悅自娛。」<sup>59</sup> 而仲靈湛「未三十，即齋居蔬食，除割世欲，晝課經梵，夜習禪觀。」<sup>60</sup>

以禪法之盛於南方來看，南宋學習禪法之婦女，人數當較北宋有過之而無不及，唯記錄有缺，難以知其詳情。不過，此期習禪婦女所表現之禪悅及性理之認識，程度上似較北宋婦女為深，容舉以下數例說明之：

紹興朝，戶部侍郎蓋經（1129-1192）之妻章氏（1140-1224），「中年即屏脂澤、釋綺麗，日繙內典、味禪悅，脫遺世。故死生旦暮之理，洞然于中，無一毫底滯。屬纊之夕，曾不怛化。」<sup>61</sup> 此種既深於禪悅，又表現智慧之例，屢見不鮮。

南宋理宗咸淳間，龍圖閣學士致仕劉克莊妻兄林公遇（1189-1246）之妻陳氏（1186-1231），平日多讀儒釋之書，且古今佳文都能記誦。林公遇字養正，號寒齋，為南宋福建福清名儒，他本身為性命之學，「研思道理，深入奧趣而不自以名家。」曾著有《石塘閑話》，內含六紀百詩，「蓋大歲〔藏〕五千餘軸，傳燈千七百人，精英骨髓盡在是矣！」由於深入佛學禪宗，人以為其學兼取儒釋而質疑之，劉克莊深知寒齋之學，乃為之辯護，稱林公遇知釋氏之不滅倫紀而取之。<sup>62</sup> 南宋福建福清禪師枯崖圓悟（生卒年不詳）記林公遇好談佛法事，曾有此說：

---

<sup>59</sup> 見李綱，《梁溪集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 170，頁 9b-15a。

<sup>60</sup> 葉適，《葉適集》，頁 233-234。

<sup>61</sup> 衛涇，《後樂集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 17，〈故安康郡夫人章氏行狀〉，頁 24a-26b。

<sup>62</sup> 《後村先生大全集》，《四部叢刊》，卷 151，〈陳孺人墓誌銘〉，頁 8a-9a；卷 91，〈孝友堂記〉，頁 12b-13b；卷 94，〈石塘閑話〉，頁 13b；《八閩通志》，卷 63，頁 889b。按：林公遇及其族人皆熱心地方公益，好善樂施，為福清士庶所重。近有學者開始注意其家族在地方之影響力，見王莉，〈對南宋福清林氏家族的幾點認識〉，頁 15-23。

寒齋高士林公公遇，字養正，棄官無經世易，惟與山林負大法者講明此道。……寒齋所著《心鑑錄》，有補於吾教。後村劉公銘其墓云：「猗公所立，與天壤俱，起乎畫前，復于性初。以為釋耶？則踐乎實。以為老耶？不放乎虛。」<sup>63</sup>

圓悟又說：

寒齋林公公遇，晚年遺外世俗，造入宗門。齋傍有隙地，架草庵以延少林誠公，而風日佳時，必過之。二子同、合侍立，聽其談論。余間與果藏主到庵，亦竊預焉。<sup>64</sup>

如此看來，林公遇與妻陳氏夫婦，甚至其二子，不但同好釋氏之法，且於禪門直指之道，頗有慧悟。

又劉克莊（1187-1269）之母、寧宗嘉定間吏部侍郎致仕退翁劉彌正（1157-1213）之繼室林氏（1161-1248），年輕時即「盡束儒書，專閱內典。」婚後撫育子女有成，遂獨掃一室，終日靜坐，得至言妙義於經卷之外。據說她「于竺乾之學，早有所悟入，名緇老禪，望風屈伏。」所謂「名緇老禪」，指的是「禪師囊山洪、鼓山明及黃山賢」等禪師，這些禪師對林氏的禪學修養皆「聞而贊歎之」。他們雖為當時叢林的領導人物，但其生平事迹，我們所知不多。不過，鼓山明應是劉克莊寫過墓誌的汝明禪師（1189-1259），是四明雪竇痴鈍（生卒年不詳）之法嗣。曾住持劉克莊家鄉莆田李氏教忠院，晚住莆田江口鎮的名藍囊山。他在囊山年餘，「僧俗扣稽，檀施走集，大為一方尊敬。」與囊山洪禪師，應是先後住持。林氏受此類禪師之讚譽，可見禪學造詣不凡。據說她無論「親疎長少，壹接以思，其心欲津筏衆生皆成佛，一衆生未成佛不止也。」也就是說，她頗有菩薩心腸，有度化衆生之願望。一如她對子女之教養，也是「卵翼諸子孫皆成人，一子孫未成人不忘也。」她度日維

<sup>63</sup> 見圓悟，《枯崖和尚漫錄》，《續藏經》冊 148，卷中，頁 162b-163a。

<sup>64</sup> 同前書，卷中，頁 178a。按：林公遇有二子：林同與林合。

生，形同苦行僧尼，至於「食惟菜茹，衣惟練練，器帷陶漆，足不出戶者數十寒暑。」故劉克莊說她「幽潔如隱君子，剛介如烈丈夫，警悟如老禪客，其精專則苦行比丘不及也。」其女之一，亦即劉克莊之仲妹，於夫死之後，即不茹葷血者三年，事其母甚勤，跬步不離左右，禪宗機鋒與其母相當。<sup>65</sup>

這些婦女之學禪似都從佛經入手，未必跟隨禪師，直接印心。所以禪宗雖倡不立文字，直指見性之說，但在參悟、實踐上，並非人人都廢內典而不習。她們或由佛經直接入手，未嘗不能有所悟入；或隨夫、兄及子輩之討論參聞，而有領會。容再舉一例說明：朝散大夫鮑瀟（1141-1208）喜禪學，「趺坐辟關，湛慧寧寂。」而其子鮑埜（生卒年不詳），對禪宗傳法頗下功夫，他襄集禪門古今宗說，為《宗記》一書，「蔓衍數百千卷，脈理斷絕，手（？）下勘點。曰：『某話墮，某未圓。』」可謂用心至深。此外，他還結交不少「山袍野衲」，多為其不請之友。鮑瀟之妻劉善敬（1212-1272），常聞其夫與其子持論，月邁歲往，性根純熟，領悟亦深。故葉適為她做墓誌，說她由此「性現根熟，一旦昭徹，情識俱盡，機鑄洞照。」而且還「時出頌偈，迴脫禪語。」似乎生活中充滿禪意，表現了典型的習禪方式與效益。<sup>66</sup>

當然，透過禪師學禪者當為多數，不過多半因夫或子與禪師之交往而受到影響。宋高宗時名相張浚（1097-1164），世稱紫巖先生，雖掌機樞，卻深好禪學，他推薦大慧宗杲主徑山法席，並與他及多位禪師相過從。其母秦國太夫人計氏（生卒年不詳），因張浚之關係，亦得與禪師談法，且以法真之法名為叢林所知。計氏早年「因寡處，屏去紛華，蔬食弊衣，習有為法，於禪宗未有趨嚮。」<sup>67</sup> 紹興八年（1138），張浚被貶至永州（今湖南衡陽），宗杲遣道謙禪者（?-1156）至零陵（今湖南衡陽零陵縣）致問張浚，張浚留謙以祖道誘其母，從此遂諦信禪法，以「狗子無佛性」之話，晝夜參究。

<sup>65</sup> 《後村先生大全集》，卷 153，〈魏國〉，頁 1a-3a；卷 157，〈仲妹〉，頁 2b-4a。關於劉克莊母親之信佛，伊沛霞在“The Women in Liu Kezhuang’s Family”稍有論及，見 Patricia Ebrey, *Women and the Family in Chinese History*, pp. 89-106。

<sup>66</sup> 《葉適集》，卷 17，〈劉夫人墓誌銘〉，頁 334-335；卷 12，〈宗記序〉，頁 222-223。

<sup>67</sup> 《人天寶鑑》，《續藏經》冊 148，頁 140b。

據說她常「坐至中夜，俄有契，連作數偈呈於大慧。」而其中一首云：「終日看經文，如逢舊識人。莫言頻有礙，一舉一回新。」<sup>68</sup> 故大慧得其書及頌時，頗疑非其所作，後仔細詢問道謙，才知實情，大為激賞，覆書答曰：

謙禪師歸，領所賜教并親書數頌，初亦甚疑之，及詢謙子〔仔〕細，方知不自欺。曠劫未明之事，豁然甬現前，不從人得，始知法喜禪悅之樂，非世間之樂可比，山野為國太歡喜累日，寢食俱忘。兒子作宰相，身作國夫人，未足為貴；糞掃堆頭，收得無價之寶，百劫千生，受用不盡，方始為真貴耳。<sup>69</sup>

可見計氏是一邊讀經，一邊參禪，且頗有會悟。他曾於其生日，謹施淨財，遠詣徑山，修設清淨禪眾香齋，請大慧普說，講《圓覺經》，助其證悟。<sup>70</sup> 紹興九年（1139）九月，她隨張浚貶至福建安撫使兼知福州時，聞當地抱甕先生何天棐（生卒年不詳）之女何師醞（生卒年不詳）「喜浮屠教，遍閱《華嚴》諸經」，乃踵門求見，與相言談，機語契合，呼之為「無生法友」，<sup>71</sup>

68 《人天寶鑑》，《續藏經》冊 148，頁 140b。按：《人天寶鑑》所說的「謙禪者」即是後來在福建崇安開善寺開堂說法的開善密庵道謙，其生平及事迹鮮有人知。《補續高僧傳》，《續藏經》冊 134，有〈道謙傳〉一篇，可見其與張浚來往之經過，見卷 11，頁 197ab。最近郭齊在其《朱熹新考》之〈朱熹學禪的引路人一道謙生平考〉一章，頁 325-330；〈朱熹道謙交往考〉一章，頁 331-333；及《宋代文化研究》第八輯，〈朱熹學禪的引路人——道謙生平補考〉一文，頁 213-220，對道謙生平有詳細的考述。此數文推論道謙卒年為紹興二十年（1156），並證明道謙為朱熹學禪的啟蒙之師。又，張浚之父張咸（1048-1099）有妻任氏、趙氏和計氏。據朱熹所撰〈魏公行狀〉、胡寅《斐然集》之〈張浚母計氏改封蜀國太夫人〉，及張嶠《紫微集》之〈母計氏可特封鎮國夫人制〉等文，知其母為計氏，先封為秦國夫人，後改封蜀國、鎮國。

69 見《大慧普覺禪師書》，〈答秦國夫人〉，頁 42b-43a。

70 《大慧普覺禪師語錄》，《大正藏》冊 47，第 1998A 號，頁 896b。

71 《古今圖書集成》冊 422，頁 39，引《金谿縣志》，〈饒腴妻何氏〉。何天棐及其女何師醞生平事迹不詳，只知何師醞日誦千言，故其父比之東晉謝道韞。又據《大慧普覺禪師年譜》，《北京圖書館珍本年譜叢刊》冊 22，頁 37a，紹興八年，大慧遣道謙至零陵問訊紫巖居士，而朱熹所撰〈魏公行狀〉亦說張浚於紹興九年復資政殿大學士知福州，九月至任所。可見在紹興八年至九年間，計氏與道

其能會通禪教，非一般婦女所能及。

## （五）智慧波羅蜜

釋氏認為凡讀誦佛書與修行禪定都有助於智慧之增長，而表現智慧之方式雖多，但以能祛除愚癡、超越俗諦、開真實之智慧、悟生命之真義為高，如此則能於死生之際，不惑不憂，委順而化。以下列諸例可以說明：

眉山世族孫書言（生卒年不詳）之妻員氏（1085-1132），為皇祐進士、屯田員外郎員安輿（生卒年不詳）孫女。她「早日尤喜西氏旁行之說，每晨興，誦閱數過。」由於誦佛書頗有心得，常對人說：「是有究竟說，不緣說而得，則得之矣。」<sup>72</sup> 其說似有提醒人誦佛書固可，然當於文字外求得其意，但勿執筌蹄，落入文字障。

紹興末，朝散大夫潘莘（生卒年不詳）之母、潘師仲（生卒年不詳）之妻朱氏（1076-1128），出身於富家，雖曾高祖以來皆儒服蟬聯，素風甚飭，但她自幼即嗜內典，讀之不輟。晚年得病，乃「索其書日誦之，彌月忽若有得，默然宴坐瞑目而逝。」論者謂朱氏深得佛書之旨，故了達死生，雖學佛之徒自以為弗逮。<sup>73</sup>

孝宗隆興間，蜀人李文炳（生卒年不詳）之母田氏（1085-1163），嫁文炳之父為第二繼室。她「通六經子史諸書，晚讀佛書，於性理自能悟入。預告其子以死日，至日危坐不亂如浮屠之教。」<sup>74</sup>

明州定海處士劉宜之夫人徐氏（1115-1192），能植立門戶，善誘子孫。雖甚嚴毅而不失愛誨，必擇賢師儒，授以詩書，故子孫皆儒業有聞，被譽為鄉曲之師。徐氏「平生孳孳懋德，聞人善，獎導之恐不遂，耳毀訾之言，輒不

---

謙、宗杲學禪。

<sup>72</sup> 《九華集》，《宋集珍本叢刊》，卷 21，〈夫人員氏墓誌銘〉，頁 8a-10b。

<sup>73</sup> 沈與求，《龜溪集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 12，〈朱夫人墓志銘〉，頁 5a-8a。

<sup>74</sup> 《方舟集》，卷 17，〈田氏墓誌〉，頁 13a-17b。按：李文炳及其父生平事迹不詳。

怡。素喜佛書，屬纊之際，超然而逝，若釋氏所記者。」<sup>75</sup>

淳熙間朝議大夫高簿（生卒年不詳）之繼室、司農高夔（1138-1198）之母司徒氏（生卒年不詳），自幼聰慧過人，通儒釋之書。據校書郎項安世（淳熙二年進士）說，她臨終作誦，超然生死之際，江陵之人稱之。<sup>76</sup>

嘉泰朝任參知政事的袁說友（1140-1204）夫人惠道（1143-1173），「幼好內典，甫識字畫已能翻繹句讀。未笄，通《法華》義，遇暇日然誦，一字不舛落。」既為人婦之後，又傾其心力於「繪佛圖、蓄經卷」。她德性幽閒，又不嗜遊觀，平日只做家務，有暇則「咄咄經典」，其他概不經意。將死之際，端凝如無恙之時，欲其家人將所誦佛書置其棺中歸葬。<sup>77</sup> 袁之舅母胡慧（1115-1183），中年喪夫，獨力撫養二子成人。嘗以其年歲漸老，而其夫及舅姑皆亡，無復有意於世事，遂「盡却家務，細與大不經意。翻繹內典，多所觸解。」胡氏自壯歲已不愛組飾，「一物一念不以介介於懷，亦寡笑語，所遇淡如，不復動休戚意。」她自以晚年「得佛趣，世故物態心已超脫」，覺此生已如朝露，不為死生變化而憂。<sup>78</sup>

嘉定前後，朝奉郎監都進奏院贈正奉大夫李松（生卒年不詳），為紹興間戶部侍郎忠肅公李彌遜（1098-1153）之子，其妻鄭和悟（1136-1219）年二十三歸之。鄭氏「秉心篤實，形於氣貌、見於言語，無一毫矯偽。」她以此修養事上接下，使尊卑長幼，交相敬愛，和氣滿堂。此外，鄭和悟「內慈而外嚴」，使閨門整肅，次序凜然。她閒居時，「居處服用崇尚素樸，不喜浮靡。」且「諷誦佛書，深味其旨。」一旦有所感發，則曰：「此可以明心見性，乃受用之地，火宅塵網，不可染著。」〈行狀〉作者稱她「神爽不衰，年垂七十，躬執婦道，定省無闕，儀狀豐碩，進止雍容，如山如河，可觀可象」，認為是其深得佛書之旨，而能「明心見性」之果。<sup>79</sup>

<sup>75</sup> 陳造，《江湖長翁集》，卷 35，〈徐氏墓志銘〉，頁 5a-6b。

<sup>76</sup> 同前書，卷 76，〈太恭人司徒氏墓誌銘〉，頁 3b-6b。

<sup>77</sup> 袁說友，《東塘集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 30，〈惠夫人墓銘〉，頁 30a-32a。

<sup>78</sup> 同前書，卷 20，〈魏安人胡氏行狀〉，頁 18a-22a。

<sup>79</sup> 《絜齋集》，卷 16，〈李太淑人鄭氏行狀〉，頁 18b-22b。

潮州市舶司使趙彥駮（生卒年不詳）妻王惠真（1130-1228），少時即喜浮屠老子之說。她年方及笄即歸趙家，年二十一而守寡。然她服勤教子，宛若嚴師。又好義善施，樂於助人。晚年課釋氏之書，日盈萬言。據說病革之時，神閒氣定，召其家人至前訣別，處生死不亂，表現修行智慧波羅蜜之效。<sup>80</sup>

宣義郎孫綜（生卒年不詳）之女、寧海軍節度推官蘇瑒（生卒年不詳）之妻孫氏（1141-1193），少有淑質，名詞人李清照（1084-約 1151）欲以所學傳之，為她所婉謝，謂才藻非女子事。其姑為顯謨閣學士呂正己（生卒年不詳）之夫人，善持家法，紀律嚴整，人皆以為太過，唯孫氏能屈顏善事之，使其終身怡怡，未嘗少忤。她「平生奉浮屠氏，能信踐其言。及處生死之際，濯濯易衣，泰然不亂。」<sup>81</sup>

### 三、婦女修行佛教所表現之自主性

婦女於侍奉翁姑之外，寄情於佛道，其家人往往多能體諒與支持。但亦有持異議而質疑，或以佞佛而怪之，或以讀佛書無益而勸阻之者，本文上篇所舉夫勸妻勿再信佛之例，可以為證。不過，此種干涉妻子信佛之情況顯然不多，尤其逢年老或寡居之時，屏棄人事，誦經念佛，其親人多半不以為過。當然，這並不表示人人都能贊同。值得注意的是，一旦家人有異議，除了少數聽命妥協之外，堅持而不為之屈者似佔多數。譬如敷文閣待制岳霖（1130-1192）之妻陳氏即是其例。岳霖為南宋抗金大將岳飛（1103-1142）之子、寧宗朝戶部侍郎致仕岳珂（1183-1243）之父。其妻大寧夫人陳氏（生卒年不詳）因夫早死，獨力撫孤，與年方十歲的岳珂相依為命。<sup>82</sup> 陳氏出身世家，嘗謂自十

<sup>80</sup> [宋]陳宓，《復齋先生龍圖陳公文集》，《宋集珍本叢刊》冊 73，卷 21，〈王氏夫人墓誌銘〉，頁 25b-27a。

<sup>81</sup> 陸游，《陸放翁全集》之《渭南文集》，卷 35，頁 216-217。

<sup>82</sup> 岳珂嘗自謂：「紹熙王子十月，先君子帥廣，微若不適，猶治事如平時。王子平日，起書數語於紙，口占遺奏，遂深衣幅巾而啟手足。珂時始十齡。」又說：「紹熙王子冬，先君捐館於廣，余甫十齡，護喪北歸。」前者見岳珂，《寶真齋法書贊》，《文淵閣四庫全書》本，卷 12，頁 20b-22a。後者見岳珂，《程史》，卷 3，〈趙希光節槩〉，頁 36-37。

二、三歲始，即「博取而易信」，常諦聽道釋之論而不疑。常闢一室，事二氏之像設甚謹，而其母楊宜人雅不甚樂，勸其擇一而事。陳氏先則不知所從，後讀《圓覺經》有悟，甚愛其說，遂屢閱此經，而更有會心，至喜佛說而不厭，晚而彌篤。故岳珂後來至泗州僧伽塔下，見廢塔東院之巖穴裏，有大小不等、或塑或刻之五百應真像，「以先妣素敬釋氏，奉其一於笈中以歸。」<sup>83</sup> 陳氏信佛之餘，又好飯僧作像法，至老不厭，岳珂目之為佞佛。陳氏為釋其惑，乃作書二通，一述《圓覺經》之理，歎經中所謂「幻身滅故幻心亦滅，幻心滅故幻塵亦滅，幻塵滅故幻滅亦滅，幻滅滅故非幻不滅」之說，大讚此為佛所謂「法身常住」之義，為儒家所無；另一書述其飯僧之意，非為自身，而皆為其親。<sup>84</sup> 她還說，其家「世用伊川主法，冬至祀始祖，立春祀先祖，秋祀禰，以邵康節之議，焚楮幣」，雖婚後猶循其禮。可見她雖念佛飯僧，但不廢儒家祭祀之禮，甚至以為二者都是「交神明之道」，不當於一處求也。<sup>85</sup> 岳珂曾收藏東坡《羅漢偈帖》，他晚年時，追憶幼時情景，曾說陳氏「素奉釋氏，在湘東時，有僧持此羅漢并偈為戲」；而淳熙丁未（1187）歲除，其母以岳飛諱日供伊蒲塞饌，將此羅漢像供於堂上。<sup>86</sup> 岳珂敘述此事，言下甚為感慨，對太寧夫人之崇奉釋氏，可謂印象極深。

南宋婦女讀《圓覺經》而篤信其說者，顯然愈來愈多，可能與高宗親自註釋《圓覺經》有關，也可能與寺院愈多《圓覺經》之講經僧有關。本文上篇所述杭州貴婦建「庚申會」誦《圓覺經》之例可見一斑。像太寧夫人陳氏之堅持誦《圓覺經》者，多好禪門證悟心傳之說。此處再舉一例證明：紹興初，賀州簽判江楹（生卒年不詳）之母賀氏（生卒年不詳），因其夫江安行（生卒年不詳）早死，終生不茹葷，日誦《圓覺經》，雖釋服而不輟。或勸她改誦他經，賀氏答曰：「要知真性，本圓本覺，不覺不圓，是名凡夫。我不誦經，要遮眼耳！」<sup>87</sup> 此種回答，是唐澧州藥山惟儼禪師（745-826）的名言。惟儼有徒問

<sup>83</sup> 岳珂，《程史》，卷 14，〈泗州塔院〉，頁 164-165。

<sup>84</sup> 岳珂，《寶真齋法書贊》，卷 12，頁 20b-22a。

<sup>85</sup> 同前註。

<sup>86</sup> 同前書，卷 28，頁 12a-16b。

<sup>87</sup> 《夷堅志》，卷 10，〈賀氏釋證〉，頁 85-86。

他尋常不許人看經，為什麼却自看？他答道：「我只圖遮眼」。可見賀氏熟悉禪宗機語問答。<sup>88</sup> 宋人以看經或讀書「遮眼」為自謙打發時間之法，但以《圓覺經》為「遮眼」之工具，當是在陪養「得意忘言」之工夫，領悟禪門心傳之旨吧。<sup>89</sup>

當然喜讀《圓覺經》並不表示只知耽於禪悅，而不顧其他修行。上文所述婦女多人，或禪或教，各有所嗜，並未表現讀誦經論有妨修行禪定或智慧之言行。有些婦女，顯然能修行多種波羅蜜，表現多重信仰實踐行為。這種一體兼修雖並不令人意外，但人數並不多。最特殊之例，即是某薛君之妻朱氏（1057-1193）的表現。朱氏是高宗皇后之姪女，自歸薛君之後，忽然視人世如塵泥，年二十餘，即對其夫表示欲清靜自適。於是道裝素服，潔齋茹素。嘗以黃絹命經生書寫《法華經》，然後以手刺繡此經，十二年後乃成。此後，她又繡成彌陀、觀音之像於經前，宛如繪畫，並在經首題曰：「敬致八萬四千拜」。《法華經》文甚長，有數萬言，而朱氏三月內即能背誦。她還閱讀《華嚴》、《般若》、《楞嚴》、和《圓覺》等經，又鈔木為圖，勸人誦阿彌陀佛，屢書擊窠，滿十萬聲而止。墓誌作者說她：

尤喜禪寂，結廬於墓，一室事佛、一室晏坐、一室經書、一婢供齋蔬，與同甘共苦。雖烈丈夫有所不能堪也。今〔紹熙四〕年（1193）春，她盡易故奩具，為三日會，會道俗以萬計，飯千苾芻。為寶幢，貯法華同念佛人姓名迎歸於寺。城內觀動，傾士夫之室莫不聳觀。<sup>90</sup>

<sup>88</sup> 見《景德傳燈錄》，《大正藏》冊 51，第 2076 號，頁 312b。

<sup>89</sup> 譬如，北宋名僧契嵩（1007-1072）曾有〈讀書〉一詩曰：「讀書老何為？更讀聊遮眼。此意雖等閒，高情寄無限。錯磨千古心，翻覆幾忘飯。不知白雲去，春靜山中晚。」見《鐔津文集》，《大正藏》冊 52，第 2115 號，頁 741a。又如蘇轍有「遮眼圖書聊度日，放情絲竹最關身」一句，也是自謙讀書遮眼為打發時間之法。見《樂城集》，卷 9，〈題杜介供奉熙熙堂〉，頁 216。

<sup>90</sup> 《橘州文集》，《續修四庫全書》本，卷 10，〈道人朱氏法華淨業〉，頁 6a-7b。

這些描述都說明朱氏雖號稱「道人」，但她齋戒茹素，僱用經生寫經後，親以繡線繡經，又廣閱佛典、親寫彌陀、晏坐習禪、會道俗同念法華、並施齋飯僧等等，是個全方位的六波羅蜜佛教信仰及實踐者。

由於本文之目的在顯示婦女佛教信仰及實踐之多樣性，並與上篇所述北宋婦女之佛教生活互相比較，故強加分類剖析，以見其異同，在明顯可見的通性與持續性中，凸顯其可辨之差異及演變。多數婦女之修行，顯然未必只限於五波羅蜜中之一項而已，其兼修數項者實佔多數，可見於文末的附表 1。此附表 1 可顯示 74 位婦女修行情況之個別差異，若依五波羅蜜修行人數之比例來觀察，則可知其大略為：布施 16%，持戒 22%，精進 90%，禪定 13%，智慧 20%。這些比例與北宋之情況相比，雖然可見其集體近似之處，但其個別之差異，經上文之討論，應是不難窺見的。更有進者，各波羅蜜之修行之偏向，北宋至南宋亦有轉移。譬如，「布施」方面，北宋似以設齋飯僧為常，而設禪會、建道場則偶有見之。而兩宋之際及南宋則以施經、治鐘、立禪寺、崇飾佛像為多。又如「持戒」與「精進」方面，雖然兩個時期大致相同，但兩宋之際及南宋，則茹素與淨業並行之傾向更明顯，尤其誦《金剛經》、《華嚴經》以外，誦觀音名號、《大悲咒》及研讀《圓覺經》，乃至手抄經書，參拜禪師及習禪為尼之比例也增加。至於「智慧」一項，比例似見減少，或與南宋後半期之社會不安定有關，亦可能因墓誌作者記載或有偏差之故。換句話說，墓誌作者因對佛教教義認識之不同，未必認知或有心表彰習禪婦女獲致「開真實智慧，把握生命真諦」之能。不過，若依《六祖壇經》「定慧一體不二」之說為標準，<sup>91</sup> 則參禪習禪之人數比例既增，由禪定而表現「智慧」之人數比例亦當隨之而增，方為合理。問題是以《壇經》之說法為標準來立論，恐不免有主觀、理想化之嫌。

大致上，從附表 1 及附表 2 二表可見讀佛書求「精進」之婦女，雖佔多數，但其中仍不乏同時修行其他波羅蜜者。若南北宋相較，大致相似，可以視

<sup>91</sup> 見《六祖壇經》，〈定慧品第四〉，頁 31。敦煌本《壇經》「定慧」作「定惠」，見 Philip B. Yampolsky, *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch*，中文部分頁 4。此處依通行本。

為南北宋之通例。尤其歸心釋氏，寄情佛書，大致上不因時間、地域之不同而有別。雖婚後及孀居之後，獻身佛教者甚多，但早年、中年習佛者亦不少，不能遽然認定只有寡婦才堅奉佛教，專意佛書。此外，「精進」人數之比例最高，實因誦經讀佛書為信佛之基本表現，雖然如此，各人「精進」之程度仍有高下之分。也就是說，有些婦女可以「雞鳴而起，誦至日旰」，卻可能只是誦讀經語，不求經意；而有些則「深心回嚮，精研性理」，領悟佛法之精髓。另外有些婦女好觀佛書，亦知其大略；而有些則專持某經，得其三昧，可與禪師談論。上文曾指出，入南宋之後，精研性理、專持某經，形成一種新的傾向，故雖然同樣參禪談性理，但南宋婦女讀《圓覺經》者更多，且有深獲其中三昧者，似不能視之為偶然發生之現象。此外，誦彌陀、觀音名號，抄經、造像以薦福等，南宋顯較北宋普遍，當與淨土往生及觀音信仰之日益普及有密切之關係。當然此種信仰，可能在北宋已盛行於之下層社會婦女之間，但一般而言，誦彌陀、觀音名號，對下層民間婦女而言甚易，而寫經、造像則有困難，多半須聚親友募緣鳩工為之，不像士人或官家婦女能親自濡墨或獨力施財而為。而南宋婦女寫經、造像之例多於北宋，當是南宋風氣更盛之結果。

#### 四、餘論

以上所論，實為筆者〈兩宋社會菁英家庭婦女佛教信仰之再思考（上篇）〉之延續，在上篇所討論之 123 位信佛婦女之外，再增補 74 位兩宋之際及南宋婦女為例，繼續有系統地深入討論兩宋婦女之佛教信仰與修行實踐問題。除一方面確認多半婦女因出身社會菁英家庭，具備閱讀能力，能夠涉獵佛書，學習佛法之外，另一方面也辨明她們信佛之理念與實際行動，以揭示她們佛教生活的實況。根據上篇及本篇之析論，兩宋中、上層家庭婦女之佛教信仰，就婦女的身份、婚嫁與家庭背景來看，有下列數點值得注意：其一，南、北宋期間，婦女在不同年齡層信嚮佛教，有早年、中年、婚前、婚後、孀居後及晚年等不同時段，未必皆在孀居之後。當然，婦女孀居後固有守節不嫁，歸心釋氏，寄情佛書者。但夫死後再嫁之婦女，亦不乏潛心誦佛者。她們與守節不嫁之婦女一樣，修行五波羅蜜，或布施、持戒、或精進、禪定，不乏表現超

俗之智慧者。另外，婚後姑媳或夫婦皆信嚮佛說者，亦不在少數，多因聲氣相應、志同道合，少受家庭成員所左右。其二，北宋皇室有不少虔誠的公主捨身為尼，皈依三寶，亦有不少公主、宗婦信佛喜禪。而南宋未見公主出家，而宗婦信佛亦少，只見一例。駙馬方面則有李遵勛之後人仍多信奉佛教者。其三，不少士人家庭之長期「佛教傳統」變成婦女信佛主要因素之一，而此種「佛教家庭」之出現，北宋已在汴都及江浙出現。如東都韓氏，江浙陸氏、葛氏、錢氏都是。吳越錢氏在南宋仍持續其佛教家庭之傳統，而四明樓氏、四明袁氏、福建林氏也出現了佛教世家，值得特別注意。其四，婦女出身儒門世家，並不妨礙其信嚮佛教，且篤志於佛者甚多。但她們之信佛固可能影響子女，但此種影響並無必然性。譬如端明殿學士黃中之母游氏，雖信浮屠法，但欲其子師法其從兄游酢之學問行業而為醇儒。黃中既入朝為官，堅守其志，不黨權貴，宰相沈該發起為六和塔落成而寫釋氏《四十二章》刻壁石，黃中堅謝不能，故不在四十二寫經朝賢之列。朱熹讚美之，稱之為「不惑異端」。<sup>92</sup> 岳珂之母深研《圓覺經》，堅信佛教，不因岳珂視之為佞佛而改。這都是未能影響子女之例。其五，東南江浙地區婦女信佛者在北宋已佔多數，至南宋時情況更加明顯。如李處道繼室龔氏、林師醇妻程氏、孟嵩妻仲靈湛、錢觀復之妻徐溫及李松妻鄭和悟，修行佛教都在蘇州。<sup>93</sup>

另一方面，若就婦女個人之修行五波羅蜜來看，亦有下列幾點值得注意：其一，多半婦女知書識字，故能誦經讀佛書，但亦有少數不知書，只知誦經者。此種不同，導致有些婦女以誦佛書為早課，但僅止於誦經而已，而其他則不但能誦佛書、深悟其義理，且通達般若智慧，超出常人，南北宋皆如此，但南宋人數比多於北宋。其二，婦女之喜禪悅者，南宋人數比例亦多於北宋，然讀《壇經》、《金剛經》或他經者少，而讀《華嚴經》、《圓覺經》者多。讀後者之人數比例，至南宋更高，顯見《圓覺經》之廣受重視。其三，南宋婦女

<sup>92</sup> 見《晦庵集》，卷 91，〈建安郡夫人游氏墓誌銘〉，頁 21a-23b；〈端明殿學士黃公墓誌銘〉，頁 23b-37b。關於沈該、湯思退等四十二朝賢為六和塔寫經之事，參看前述〈論宋代士人之手寫佛經〉一文。

<sup>93</sup> 參看鄧小南，〈宋代士人家族中的婦女〉一文，見載網頁：<http://www.tanghistory.net/data/articles/b02/22.html>, 2004.05.16。

有多位隨大慧宗杲習禪者，與北宋隨黃龍祖心、悟新師徒參禪者相映成趣，都可見著名禪師吸引女眾之力。但南宋多位禪尼或女檀越望重叢林，為北宋所不及。令人奇怪的是，大慧以後著名禪師甚多，尤其五山十剎漸漸形成，禪宗大德道價甚高，卻不見有婦女參拜之記錄。其四，淨土信仰漸傾向唸誦《觀音經》、《大悲咒》及觀音名號，南宋時期婦女唸誦此經咒、名號，人數更多，當與禪剎之鼓吹淨土、觀音信仰相關。其五，婦女手寫佛經，北宋似甚少，而南宋則屢見不鮮，其中以林延齡之妻邵道冲及胡元質夫人魏氏為最特殊，抄寫佛經多種，毫不憚煩，足見手寫佛經已不再為士人或職業寫經者之專利。其六，婦女修行五波羅蜜，各依其意志，或布施飯僧、修寺造像、或去葷茹素，設齋持戒、或誦佛念經、參禪習定，既可隨性選擇或並行不悖。大致來說，都是自主自決之結果，顯示在宗教信仰領域裏，婦女在家庭中所享受之自由，是確定不疑的。在經濟上，她們多扮演「經紀人」之角色，但在佛教信仰上，她們等於是自己的「經紀人」。

兩宋中、上層信佛婦女人數之多，當遠在吾人想像之上，雖然信仰人口之確切比例難以評估，但可以推斷婦女信佛之傾向已經形成。這種傾向之形成，與各地域之民風及佛教盛行於東南頗有關係。譬如杭州自五代以來，佛寺林立，公卿仕女信佛者多。故陳襄於熙寧五年至七年（1072-1074）知杭州時，命僧徒及佐官二十餘人修治六井以給水東南。一年之內，六井修畢，而適逢大旱，自江淮至浙右井皆枯竭，「民至以罌缶貯水，相餉如酒醴。而錢塘之民，肩足所任，舟楫所及，南出龍山，北至長河、鹽官海上，皆以飲牛馬給沐浴。」得汲水於六井之民，皆「誦佛以祝公〔陳襄〕」。<sup>94</sup> 又如哲宗紹聖初，章惇（1035-1105）入相，將諫議大夫劉安世（1048-1125）降職，使知南安軍，又責少府少監分司南京。劉安世以直言敢諫名於世，他在南京時，杜門屏跡不妄交遊，人罕見其面，但金陵城內外田夫野叟、市井小民多說：「若過南京不見劉待制，如過泗州不見大聖。」後劉安世死，「耆老、士庶、婦人、女子持薰劑、誦佛經而哭公者，日數千人。」<sup>95</sup> 似乎誦佛禱祝以祈福，或誦

<sup>94</sup> 《蘇軾文集》，卷 11，〈錢塘六井記〉，頁 379-380。

<sup>95</sup> 《宋名臣言行錄》，《文淵閣四庫全書》本，卷 12，頁 18b-19a。《東都事

經弔喪以追福，已成東南士庶婦女之風氣，不再是下層社會百姓所專有了。

東南婦女之傾向信佛，北宋有不少學者士大夫印象甚深，言談之間，不免嘖有怨言。哲宗時蘇軾就說：「婦人孺子抵掌嬉笑，爭談禪悅。」<sup>96</sup> 而徽宗時遷兵部侍郎的道鄉先生鄒浩（1060-1111）也說：「元豐、元祐間，釋氏禪家盛，東南仕女紛造席下，往往空閨。」<sup>97</sup> 他們之所見，顯示菁英家庭婦女崇佛之人數頗有大增之勢。

雖然如此，我們對北宋士大夫這種略帶誇張的印象式說法，應稍予澄清。因為他們多半對一味隨波逐流之信仰態度嗤之以鼻，而藉稱讚某人某物時任情諷諭。蘇軾認為不讀佛經而侈言禪學不足為訓，故他提倡習禪不廢讀經，標榜以《楞伽經》為印心之用。而鄒浩則在凸顯其外祖母嚴氏之不從流俗，讚揚她「苟盡婦道即契佛心，安用從彼」之見。兩人之所謂仕女「爭談禪悅」或「紛造禪席」，都不免誇大。事實上，寺院之增加，禪師之聲望鵲起，固可導致仕女歸嚮之勢，但多半是出席寺院法會或經會，或寺院主持之節慶祀典，能夠私人山門問法於高名而傑出之禪師，畢竟不多。何況，婦女隨心放任，私赴禪院聽講，或私邀禪師至其府上說法，究非慣例，必須經其夫或其子之正式「疏請」方合禮儀。本文上篇所說章積之之女參黃龍祖心禪師、范珣之女參死心悟新禪師，本篇所述孟嵩妻仲靈湛、韓球妻李氏及張浚母計氏參謁大慧宗杲禪師，應都是透過父兄或夫婿出面安排，並非私自造訪，其學佛參禪之態度，都是相當恭敬虔誠的，與蘇軾、鄒浩暗諷之婦女，不可同日而語。此外，據本篇之分析顯示，南宋東南婦女之習禪或修西方淨土，確較北宋為多見，但並不表示她們已廢棄佛書，只留心公案、參話頭，除非老耄不濟，多半不致於枯坐終日，看話說禪，或默坐胡床，撥盡寒灰，而不問世事。

此外，如同鄒浩外祖母嚴氏之無意從俗信佛，或對信佛教有特殊見地者，

---

略》，《文淵閣四庫全書》本，卷 94，頁 6ab。按：所謂「如過泗州不見大聖」，指的是「泗州大聖」僧伽之崇拜。有關宋代泗州大聖僧伽之信仰，參看筆者，〈泗州大聖僧伽傳奇新論——宋代佛教居士與僧伽崇拜〉，頁 177-220。

<sup>96</sup> 《蘇軾文集》，卷 66，〈書楞伽經後〉，頁 2085。

<sup>97</sup> 《道鄉集》，卷 32，〈致軒記名〉，頁 7b-8b；卷 37，〈壽昌縣太君嚴氏墓志銘〉，頁 15a-17b。

也不在少。譬如，張九成（1092-1159）同年陳開祖（生卒年不詳）之母，三十餘歲即喪偶寡居，七十六歲方去世。但她「平生不奉佛，不信陰陽方術之書，不惑荒幻奇譎之說」，彷彿堅信儒道，毫無二心，故張九成說她「毅然若篤道君子。」<sup>98</sup> 奉議郎董縉（生卒年不詳）之妻祝氏（1021-1088），也是「不誦佛書，不講淫祀，惟儒者禮法是從。」<sup>99</sup> 其墓誌作者呂陶（1027-1103），因而深讚之，說此「皆婦人之所難能」，似有誇稱一般婦人趨向佛氏、熱衷淫祠而不顧禮法之傾向。其實，整體來說，不奉佛崇道之婦女，仍佔菁英家庭婦女之多數，其爭談禪悅，競赴禪院之情況，若真存在，也都限於某時某地，是一時、局部而非全面的現象。

南宋理學盛行，對婦女之信佛不能說沒有任何阻礙，但與寡婦再嫁之情況一樣，其阻礙力並不強。當然有部分理學家，不但自己反佛，而且勸其夫人勿信，著《崇正辨》撻伐佛教的致堂先生胡寅（1099-1157）即是最好的例子。胡寅反對佛教，認為佛教入中國後，「以死生輪轉恐動下俗」，故「嘗取大乘諸經與達摩而後宗派所傳，窮見旨歸，因斥其說之荒虛誕幻者，志之為一書。」其妻張季蘭（1108-1137）嘗從旁咨問，即知大意，因而「治命不用浮屠氏法。」<sup>100</sup> 又如，湘南逸民彪虎臣（1078-1152）於宣和中典教長沙，士子歸之。彪氏之學「本諸六經，汎觀百氏，無所不通。」但他「甚不喜浮屠學」之態度，可能也影響到妻子王氏（1088-1150）。王氏相夫教子，與其夫相敬相愛，未嘗以取利祿為想。她臨終時，特別「戒勿用浮屠」，並且說浮屠「妄誕不可信也」。<sup>101</sup>

這種例子，其實並不多見，不能因此而認定婦女信佛與否，必受到身為理

---

<sup>98</sup> 張九成，《橫浦集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 20，〈陳氏考妣墓銘〉，頁 18a-21b。

<sup>99</sup> 《淨德集》，卷 27，〈長安縣君祝氏墓誌銘〉，頁 295-296。

<sup>100</sup> 《斐然集》，卷 26，〈亡室張氏墓誌銘〉，頁 570-571。按：《八閩通志》謂胡寅夫人為密州司戶翁揆之女，當是其繼室。

<sup>101</sup> 同前書，卷 26，頁 599-600。按：彪虎臣嘗從胡安國遊，是談經術治國之學者。見胡宏，《五峰集》，《文淵閣四庫全書》本，卷 3，〈彪君墓誌銘〉，頁 43a-46b。

學家的丈夫所左右，而全無主見及自主之權。事實上，如上所述，許多婦女都能隨心自主，知所取捨，或崇信佛法，或拒斥佛教，亦有個人之見地及立場。茲再舉兩個南宋之例說明。淳熙間，宣義郎陳衡（?-1194）之妻黃氏（?-1191），初好佛書，讀誦拜跪終日而不忘倦，一旦，「忽屏不事，曰：『不在是也，無愧心足矣！』」<sup>102</sup> 又如開禧間，盱眙兵馬都監秩修武郎竇從謙（生卒年不詳）追憶其妻霍氏（1163-1207）之好處時，自謂平日所以樂施予、薄奉養者，實因「吾妻之奉佛茹素有以先我也」<sup>103</sup>。他還把其他優點都歸於其妻之美德而說：

〔吾〕所以崇師儒、喜賓客者，吾妻之好賢樂善有以助我也。吾之培植吾家，所以益裕於前者，吾妻掖我以儉勤也。吾之奮身田里庀司禁林，所以甚宜其官而卒免於戾者，吾妻助我以廉謹也。<sup>104</sup>

竇從謙對其妻之評價，不管是否出自真心，可以反映不少婦女在許多方面都擁有自主權，而能扮演「經紀人」之角色。所以為霍氏撰寫墓誌之劉宰，不禁有感而發地說：「婦人無外事，其然歟？其不然歟？」<sup>105</sup> 言下似暗示如霍氏一樣能經理「外事」之婦人，為數不少。

有些婦女則雖學佛法，但不以誦經為必要。譬如寧宗嘉泰時期（1201-1204）朝奉郎蔣如晦之妻潘妙靜（1137-1219），雖嘗學佛，並曉其大義，但她不喜誦經，人或問之，則說「直心道場，佛亦如是，何以經為？」<sup>106</sup> 這種視佛在心中而悟道不賴經書之態度，或為禪宗反經典主義之實踐，也可代表某些婦女信佛之方式。更有婦女自己潛心學佛，而勸其夫勿從其道。譬如寧宗嘉

102 《晦庵集》，卷 93，〈宜人黃氏墓誌銘〉，頁 43a-44a。

103 《漫塘文集》，卷 28，〈霍氏墓誌銘〉，頁 5b-6b。

104 同前註。

105 同前註。

106 《絜齋集》，卷 21，〈蔣安人潘氏墓誌銘〉，頁 1a-3b。

定（1208-1224）期間，武進大夫承議郎陳說之（以道）之繼室項夫人（1193-1229），六歲從句讀師授《內則》、《女戒》、《列女傳》及韓、柳、歐、蘇諸詩文，歷耳輒能成誦。及長，深居無事，取司馬光《資治通鑑》閱讀，深識其義。自歸陳家，則侍奉舅姑，必盡其孝敬之心。其後，父母舅姑俱亡，居喪終，三載不茹葷，而銘其室曰「止齋」，並「日誦釋氏書及閩傳燈錄，遇會意處，輒抄錄成編，或加點記，或成偈頌。」其夫未登仕版，項氏勸之曰：「釋氏捐親戚、外死生，非經世之道。吾婦人無外事，且年垂四十，自度已非繁華時，欲漸遠世紛，因遊心焉，君不應爾！」這種自承「婦人無外事」，而遊心釋氏，卻勸阻其夫躡其後之作法，無獨有偶，並不稀奇。而為她立傳者所稱讚之「雖冲澹自居，而警戒相成之道不廢」一語，實可適用於許多善於相夫教子之賢妻良婦。<sup>107</sup> 更有婦女雖無誦經念佛之表現，但賤貨貴義，以襄助僧寺為樂，可以視為修行布施波羅蜜之代表。譬如，迪公郎致仕寧雋（生卒年不詳）之妻賀氏（?-1193）即是「梁川覽途，捐金賣珠玉，至於浮屠老子之宮，罔不矚飾。」<sup>108</sup>

總而言之，兩宋社會之菁英家庭，不乏長期浸淫佛書，薰裊於佛法中之婦女。她們的信仰及修行佛教之方式或修行五波羅蜜之經歷，或因時地之更易、情境之變遷，個人之好尚，學養之深淺，梵修歲月之長短等，而有若干明顯之類似與差異。但若僅是隨意選例抽樣查考，必會忽略許多真相，而做出膚淺之印象式推論。本文上、下兩篇，雖述及 197 位婦女之信佛事迹，遠較伊沛霞所述之 20 位婦女為多，但務必深入查考其信佛實踐之法，在歷史及社會發展之脈絡中，探討其意涵。應注意的是，墓誌銘多因人情而作，不免有刻意渲染、頌揚、或隱諱之處，故其真實性不易掌握，不能不在不疑處有疑。當然，婦女以修行五波羅蜜來表現信佛之虔誠，使她們可以被視為「虔信之妻」，當毫無疑義，但各人之信仰及實踐方式與作法不同，必加細查，才知「虔信」之多樣性。經本文上、下篇之所論，多數婦女在佛教信仰上享有宗教自主權

<sup>107</sup> 《塏塘文集》，卷 30，〈故孺人項氏墓誌銘〉，頁 25b-28b。

<sup>108</sup> 《誠齋集》，卷 130，〈孺人賀氏墓銘〉，頁 4b-7a。按：「罔不矚飾」《宋集珍本叢刊》本作「矚飾」。

（religious autonomy）之看法，應是可以接受的。或者說，從信仰或拒斥佛教之作為來看，本文所述及之婦女是頗有獨立選擇能力的。至於她們只因為信佛而成為賢內助之論，嫌太偏頗。若從擁有自主權之角度來看，遵儒家之教而盡賢妻良母相夫教子之責而為賢內助，可為歸心嚮佛不事外務之因。若一味地說婦女因信佛而成賢內助，則有否定她們受儒家教化影響之嫌，而易誤導輕信新說而不查究竟之讀者。試看介紹伊沛霞之書，竟有「宋代上流社會的婦女普遍信仰佛教，虔誠的信仰使她們安於承擔這些（輔助丈夫、管理家庭、誕育子嗣承繼香火之）重責，並且心甘情願地獻身於家庭中」一類武斷、偏差之陳述，不禁令人憂心伊沛霞之論點可能造成對歷史事實之扭曲及誤解。<sup>109</sup> 再看最近西文有關宋代佛教寺院之著作，竟說「少數幾位寧遵古禮而不用佛教儀式的婦女都被強勢的儒學者視為傑出的典範。」<sup>110</sup> 「少數幾位」之說，完全建立在伊沛霞根據有限資料製造出來「上流社會婦女普遍信佛」之印象上，而忽略更多的反證，如何能反映歷史之真相呢？

---

<sup>109</sup> 見龔延之，〈內闈：宋代的婚姻和婦女生活〉，《中國教育史英文著作評介》，頁 166。

<sup>110</sup> 見 Mark Halperin, *Out of the Cloister: Literati Perspectives on Buddhism in Sung China, 960-1270*, p. 205。

〔附表 1〕

\*五波羅蜜之修行一欄數碼分別代表（1）布施，（2）持戒，（3）精進，（4）禪定，（5）智慧。

	姓 氏 (名)	生卒年	關係人/ 關係	五波羅蜜之修行*	資料來源
1	陳氏	不詳	黃裳/妻	與夫讀同佛經（3）	演山集
2	黃氏	不詳	黃裳/女	未婚而入寺為尼，遍參真歇清了、大慧宗杲等禪林耆宿（3）（4）（5）	續傳燈錄、嘉泰普燈錄
3	朱氏	1057-1193	薛君/妻	誦寫法華、圓覺、華嚴等經（4）	橘洲文集
4	林氏	1073-1120	陶舜卿/妻	晚年益學佛氏而能達其要（4）（6）	全宋文
5	張濩	1074-1122	葛勝仲/妻	誦佛書，念觀音大悲咒（4）	丹陽集
6	陳氏	1070-1123	徐處仁/妻	性通悟，於出世間法得其指歸（6）	浮溪集
7	王氏	1054-1128	賈偁/妻	好觀天竺之書，捐浮圖所得祿賜（1）（4）	斐然集
8	唐氏	1066-1150	劉從遠/妻	去葷血而菜食，夫死後益親內典（2）（4）	松隱集
9	錢氏	1068-1126	鄭絳/妻	日誦佛書有常，課已則蕭然危坐（4）（5）	北山小集
10	薛氏	1071-1131	某楊公/妻	以釋老之說輔其悟入妙理（5）	方舟集
11	章氏	1075-1145	范浚/孀母	玩西佛之書、嗜善，喜濟施（1）（4）	香溪集
12	朱氏	1076-1128	潘師仲/妻	自幼習內典，讀之不輟，晚能背誦（4）	龜溪集
13	游氏	1077-1132	黃崇/妻	信尚浮屠法，靜坐焚香讀佛書（4）	晦庵集
14	胡氏	1077-1149	江惇禔/妻	誦佛書間卻葷血（2）（4）	香溪集
15	杜氏	1078-1143	陳堯文/母	幼不茹葷，讀佛書，妙涉理悟（2）（4）（6）	方舟集
16	員氏	1085-1132	孫書言/妻	喜佛書，每日晨興誦佛書數過（4）	九華集
17	胡氏	1091-1165	程公晉/妻	通釋氏書，登天竺會禪師論道（4）（6）	周益公文集
18	上官氏	1094-1178	季陵/妻	自少觀浮圖氏書，常誦華嚴經（4）	南澗甲乙稿
19	王氏	1096-1149	孟忠厚/妻	自少喜誦佛書，晚益精進（4）	鴻慶居士集
20	朱氏	1096-1133	楚通叔/妾	唯誦佛書，深究其理（4）（6）	古誌石華
21	徐溫	1098-1156	錢觀復/妻	喜釋氏學，治鐘、飯僧、崇飾佛像（1）（4）	苕溪集
22	曾氏	1102-1179	李富/妻	雖不知書，喜默誦釋氏語（4）	誠齋集
23	虞道永	1103-1182	江琦/妻	學問駁雜，晚學浮圖法（4）	晦庵集

24	袁氏	1104-1159	王九成/妻	雞鳴而盥，薰香佛書，梵唄齋旦 (2) (4)	方舟集
25	李氏	1104-1177	韓球/繼室	飯僧、施經、蔬；誦華嚴經二百部 (1) (2) (4)	南澗甲乙稿
26	葉妙慧	1104-1185	單夔/母	念經誦佛，課觀音經，誦大士號 (4)	東塘集
27	李氏	1107-1159	張廷傑/妻	讀釋氏書，平時語默有常度 (4)	文忠集
28	郎氏	1107-1191	虞璠/妻	晚耽釋氏書，諷誦不懈，食不茹葷 (2) (4)	誠齋集
29	王氏	不詳	樓鑰/外祖母	誦大藏經，晚年猶梵唄，教人因果 (1) (4)	攻媿集
30	汪慧通	1110-1204	樓鑰/母	奉佛甚謹，閱大藏、校龍龕手鑑 (4) (6)	攻媿集
31	張氏	不詳	樓奔/妻	夫死後奉佛益謹，施錢營繕佛寺 (1) (4)	攻媿集
32	徐氏	不詳	蔡子羽/母	寫華嚴經、梁皇懺 (4)	文忠集
33	徐蘊行	不詳	蔡詵/母	抄佛經 (4)	誠齋集
34	徐氏	不詳	某蔡氏/母	抄佛經 95 卷 (4)	止齋先生文集
35	邵道冲	不詳	林延齡/妻	喜翻內典，手書圓覺、金剛等經 (4)	寶慶四明志
36	魏氏	不詳	胡元質/妻	信淨土，手書楞嚴、圓覺等經，繪經 變圖，建佛寺 (1) (4)	成都文類
37	何師醞	不詳	何天斐/女	喜浮圖教，遍閱華嚴經 (4)	金谿縣志
38	計氏	不詳	張浚/母	喜浮圖教，與道謙、宗杲習禪，求見 何師醞談華嚴 (4) (5)	斐然集、 紫微集
39	陳氏	不詳	岳珂/母	好釋氏，通圓覺經，喜飯僧 (1) (4)	寶真齋 法書贊
40	張氏	不詳	向子寵/妻	喜學佛，誦大悲咒，夢佛後茹素 (2) (4)	金石苑
41	吳氏	不詳	呂宏/妻	齋戒清修，悟佛理，拜觀音、修淨業 (2) (4) (6)	龍舒淨土文
42	馮法性	不詳	陳思恭/妻	持齋、誦佛，拜觀音、修西方淨業 (2) (4)	樂邦文類
43	周氏	1113-1196	李端修/妻	夫喪後失明仍持誦佛書 (4)	兩浙金石志
44	胡慧覺	1115-1183	袁說友/舅 母	翻譯內典，得佛趣，超脫世故 (4) (6)	東塘集
45	方道堅	1115-1191	蔡湍/妻	晨起誦佛書，非疾病不廢 (4)	誠齋集

46	徐氏	1115-1192	劉宜之/妻	素喜佛書，屬續之日超然而逝（4）（5）	江湖長翁集
47	晁氏	1120-1140	孫鎮/妻	信佛誦經，琅然誦佛書而絕（4）	浮溪集
48	王惠貞	1120-1228	趙彥駮/妻	少喜佛說，晚誦佛書日盈萬言（4）	復齋陳公文集
49	<b>戴氏</b>	1121-1192	袁燮/母	晚年好佛，讀其書甚悉（4）（6）	絜齋集
50	賀氏	?-1193	寧雋/妻	捐金賣珠玉，助建佛寺道觀（1）	誠齋集
51	賀氏	不詳	江安行/妻	夫死後終身不茹葷，日誦圓覺經（2）（4）	夷堅志
52	毛氏	1127-1184	趙不偃/繼室	課子女釋老氏經，為夫祈福（1）	南澗甲乙稿
53	郭氏	1129-1222	趙公恃/妻	雞鳴即起，焚香誦佛書，布衣蔬食（2）（4）	性善堂稿
54	<b>仲靈湛</b>	1133-1184	孟嵩/妻	齋居蔬食，誦經習禪（2）（4）（5）	水心集
55	張法善	1134-1172	韓元龍/妻	能誦佛書，習於世故（4）	南澗甲乙稿
56	鄭和悟	1136-1219	李松/妻	崇尚素樸，諷誦佛書，深味其旨（4）（6）	絜齋集
57	樓觀之	1137-1200	石文/妻	學佛，解生死之說，結佛手印而終（4）（6）	玫瑰集
58	劉氏	1140-1225	胡著/妻	晚好浮屠，若有所得（4）（6）	誠齋集
59	孫氏	1141-1193	蘇瑑/妻	平生誦佛書，能踐其言（4）	陸放翁全集
60	惠道素	1143-1173	袁說友/妻	好內典，誦佛書，繪佛圖，蓄經卷（4）	東塘集
61	卞妙覺	1144-1235	張應運/祖母	卻葷，誦觀音，修淨土（2）（4）	蒙齋集
62	章氏	1140-1224	蓋經/妻	中年日翻內典，味禪悅，明死生之理（4）（5）（6）	後樂集
63	<b>吳靜貞</b>	1146-1220	劉宰/岳母	奉佛持齋（2）	漫塘文集
64	李洞安	1155-1219	趙公賓/妻	日課佛書，喜施予，不問有無（1）（4）	勉齋集
65	林氏	1161-1248	劉彌正/妻	熟讀內典，早有悟入，深於禪宗（4）（5）（6）	後村先生大全集
66	劉氏	不詳	劉克莊/妹	夫死後不茹葷血，深於禪宗（2）（5）	後村先生大全集
67	霍氏	1163-1207	竇從謙/妻	奉佛茹素，影響其夫（2）	漫塘文集
68	陳氏	1169-1241	章君表/妻	與其姑早暮焚香誦佛（4）	樸堊集
69	<b>梁氏</b>	1170-1247	劉宰/繼室	婚前念佛，婚後因夫勸而止（4）	漫塘文集

70	司徒氏	不詳	高夔/妻	通釋氏書，臨終作誦超然生死（4）（6）	周益公文集
71	陳氏	1186-1231	林公遇/妻	幼讀儒釋書，能記誦（4）	後村先生大全集
72	楊氏	? -1271	史興祖妻	念觀音？（4）	衢州出土墓器物
73	劉善敬	1212-1272	鮑瀟/妻	喜禪學，時出偈誦，迴脫禪語（4）（5）（6）	葉適集
74	趙氏	? -1326	徐庭蘭/母	喜誦佛書，助輿梁、施寒飢無吝色（1）（4）	鐵庵集

〔附表 2〕

時間 修行實踐	兩宋之際及南宋	
	數目	比例
(1) 布施	12/74	0.16
(2) 持戒	16/74	0.22
(3) 精進	67/74	0.9
(4) 禪定	10/74	0.13
(5) 智慧	15/74	0.20

## 引用文獻

### 佛教藏經

- 《樂邦文類》。《大正藏》冊 47，第 1969 號。（大藏經刊行委員會編，臺北：新文豐出版之《大正大藏經》，以下所列《大正藏》皆同）
- 《龍舒淨土文》。《大正藏》冊 47，第 1970 號。
- 《大慧普覺禪師語錄》。《大正藏》冊 47，第 1998A 號。
- 《佛祖歷代通載》。《大正藏》冊 49，第 2036 號。
- 《景德傳燈錄》。《大正藏》冊 51，第 2076 號。
- 《續傳燈錄》。《大正藏》冊 51，第 2077 號。
- 《鐔津文集》。《大正藏》冊 52，第 2115 號。
- 《補續高僧傳》。《續藏經》冊 134。（大藏經刊行委員會編，臺北：新文豐出版社之《卅續大藏經》，以下所列《續藏經》皆同）
- 《嘉泰普燈錄》。《續藏經》冊 137。
- 《羅湖野錄》。《續藏經》冊 142。
- 《人天寶鑑》。《續藏經》冊 148。
- 《雲臥紀譚》。《續藏經》冊 148。
- 《枯崖和尚漫錄》。《續藏經》冊 148。
- 《六祖壇經》。香港：佛經流通處。1982 年。

### 古籍

- 《九華集》。北京：線裝書局。《宋集珍本叢刊》。2004 年。
- 《八閩通志》。北京：書目文獻出版社。《北京圖書館古籍珍本叢刊》。明弘治四年刻本。1988 年。
- 《大慧普覺禪師年譜》。北京：北京圖書館出版社。《北京圖書館珍本年譜叢刊》。影印宋寶祐元年（1253）刻本。1999 年。
- 《大慧普覺禪師書》。東京東洋文庫藏本。宋抄本。
- 《五峰集》。胡宏。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988 年。
- 《文忠集》。周必大。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988 年。
- 《方舟集》。李石。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988 年。

- 《止齋先生文集》。陳傅良。上海：商務印書館。《四部叢刊初編》本。1936年。
- 《古今圖書集成》。上海：中華書局。1934年。
- 《古誌石華》。黃本驥。清道光二十七年三長物齋叢書本。
- 《夷堅志》。北京：中華書局。1981年。
- 《成都文類》。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《江湖長翁集》。陳造。臺北：臺灣商務印書館。1974年。
- 《宋史》。臺北：鼎文書局。1978年。
- 《宋名臣言行錄》。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《宋集珍本叢刊》。北京：線裝書局。2004年。
- 《攻媿集》。上海：商務印書館。《四部叢刊初編》本。1936年。
- 《兩浙金石志》。阮元。上海：古籍出版社。《續修四庫全書》本。1995年。
- 《性善堂稿》。度正。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《東都事略》。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《東塘集》。袁說友。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《松隱集》。曹勛。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《金石苑》。〔清〕劉喜海。上海：古籍出版社。《續修四庫全書》本，冊895。1995年。
- 《勉齋集》。黃幹。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《南澗甲乙稿》。韓元吉。臺北：新文豐出版社。《叢書集成初編》本。1984年。
- 《後村先生大全集》。上海：商務印書館。《四部叢刊》。1936年。
- 《後樂集》。衛涇。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《香溪集》。范浚。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《苕溪集》。劉一止。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《容齋隨筆》。洪邁。上海：古籍出版社。1995年。
- 《浮溪集》。汪藻。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《晦庵集》。朱熹。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《梁溪集》。李綱。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《淨德集》。呂陶。臺北：新文豐出版社。《叢書集成新編》本。1978年。
- 《陸放翁全集》。陸游。北京：中國書店。1986年。
- 《程史》。岳珂。北京：中華書局。點校本。1981年。

- 《復齋先生龍圖陳公文集》。〔宋〕陳宓。北京：線裝書局。《宋集珍本叢刊》。2004年。
- 《斐然集》。胡寅。北京：中華書局。1993年。
- 《絜齋集》。袁燮。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《葉適集》。葉適。臺北：河洛出版社。1974年。
- 《誠齋集》。上海：商務印書館。《四部叢刊初編》本。1936年。
- 《道鄉集》。鄒浩。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《演山集》。黃裳。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《漫塘文集》。劉宰。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《蒙齋集》。袁甫。臺北：新文豐出版社。《叢書集成初編》。1984年。
- 《橫浦集》。張九成。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《橘州文集》。釋寶曇。上海：古籍出版社。《續修四庫全書》本，冊1318。2002年。
- 《龜溪集》。沈與求。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《寶真齋法書贊》。岳珂。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《寶慶四明志》。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《蘇軾文集》。北京：中華書局。1986年。
- 《鐵庵集》。方大琮。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。
- 《樂城集》。蘇轍。上海：古籍出版社。1987年。
- 《棗埜集》。徐元杰。臺北：商務印書館。《文淵閣四庫全書》本。1983-1988年。

### 中日文專書、論文或網路資源等

- 王莉（1996）。〈對南宋福清林氏家族的幾點認識〉，《中國社會經濟史研究》1，頁15-23。
- 李之亮（2001）。《宋川陝大郡守臣易替考》。成都：巴蜀書店。
- 李弘祺編（2005）。《中國教育史英文著作評介》。臺北：臺灣大學出版中心。
- 昌彼得、王德毅等編（1976）。《宋人傳記資料索引》。臺北：鼎文書局。

- 張孝祥（2001）。《張孝祥詩文集》。安徽：黃山書社。
- 張邦煒（2003）。《宋代婚姻家族史論》。北京：人民出版社。
- 郭齊（1994）。《朱熹新考》。成都：電子科大出版社。
- 郭齊（1999）。《宋代文化研究（第八輯）》。成都：巴蜀書社。
- 郭齊（2002）。《宋代文化研究（第十一輯）》。北京：線裝書局。
- 陶晉生（2001）。《北宋士族家族、婚姻、生活》。臺北：中央研究院歷史語言研究所。
- 黃啟江（2004）。〈泗州大聖僧伽傳奇新論——宋代佛教居士與僧伽崇拜〉。《佛學研究中心學報》9。頁 177-220。
- 黃啟江（2006）。〈論宋代士人的手寫佛經〉（上）。《九州學林》14。頁 60-102。
- 黃啟江（2007）。〈論宋代士人的手寫佛經〉（下）。《九州學林》15。頁 36-83。
- 黃敏枝（1989）。《宋代佛教社會經濟史論集》。臺北：學生書局。
- 嚴耀中（2000）。《江南佛教史》。上海：人民出版社。
- 鄧小南。〈宋代士人家族中的婦女〉。  
<http://www.tanghistory.net/data/articles/b02/22.html>, 2004.05.16.

## 西文專書、論文

- Ebrey, Patricia. 2003. *Women and the Family in Chinese History*. London and New York: Routledge.
- Halperin, Mark. 2006. *Out of the Cloister: Literati Perspectives on Buddhism in Sung China, 960-1270*. Cambridge and London: Harvard University Asia Center.
- Levering, Miriam. 1999. "Miao-tao and Her Teacher Ta-hui." In *Buddhism in the Sung*. Edited by Peter Gregory et. al. Honolulu: University of Hawaii Press. pp. 188-219.
- Yampolsky, Philip B. 1967. *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch*. New York: Columbia University.

## **Rethinking Women's Piety towards Buddhism: The Case of Song Elite Families, Part II**

Huang Chi-chiang

Professor

Hobart and William Smith Colleges

### **Abstract**

This is the second part of my article on women's piety towards Buddhism in Song times. In this portion of my article, I discuss seventy-four cases of women's worship and practice of Buddhism, focusing on the religious activities of the elite-family women who lived during the Northern-and-Southern Song transition, when the Northern Song capital, Kaifeng, was laid siege by the Jurchens, and during the Southern Song period. This discussion, which adds sixty-eight cases to the six cases discussed in the "Pious Wives" section of Ebrey's book, is offered to further support my argument for the existence of diverse practices of Buddhism among Song women. While showing the similarities and continuities that exist between the practices found in the two time periods demarcated by the shift of the political and economic center from the north to the south, I also note the changes that occurred. My discussion proves that the growing popularity of certain Buddhist practices occurred hand-in-hand with the shift of the Buddhist center from the north to the south. These continuities and subsequent changes of practices can be also be shown by using the same analytical schema I used in the first part of this article: The five *paramitas*. The results of my analysis show that of the seventy-four women concerned, 16% were involved in *bushi* (giving; *dāna*), 22% in *chijie*, (morality; *sīla*), 90% in *jingjin* (vigor; *vīrya*), 13% in *chanding* (meditation; *dhyāna*), and 20% demonstrated *zhibui* (wisdom; *prajñā*). While the results do not fully illustrate the range of devotion, this characterization of women's piety towards and practices of Buddhism suggests the existence of different levels of religious piety demonstrated by the middle- and upper-class women. This reaffirms my earlier argument that the variegated colors of women's heterogeneous practices of Buddhism are due largely to the significant amount of religious autonomy that Song women were able to enjoy while fulfilling their roles as daughters and wives in Confucian, or Buddhist families.

**Keywords:** Women's piety; Northern-and-Southern Song transition; Southern Song; five *Paramitas*; religious autonomy