

论《血盆经》在中国的发展

宋尧厚 著 刘晨 翻译 刘平 校

内容提要：尽管《血盆经》是起源于中国的佛经，但在道教和民间信仰中广泛使用。本文将讨论血盆思想和《血盆经》的形成，并在此基础上探究血盆思想的特征和意义，以及明清时期在宝卷中出现的《血盆经》。

关键词：《血盆经》 思想 发展

作者简介：宋尧厚，韩国仁川大学人文研究所HK研究教授。

译者简介：刘晨，山东大学历史文化学院硕士研究生。

校译者简介：刘平，历史学博士，山东大学历史文化学院教授、博士生导师。

引言

“血盆斋”的仪式曾在中国流行。中国人相信，在地狱中有一个血湖，通常是已故的已婚妇女，或是在分娩时死亡的妇女，抑或是在分娩后一到四个月内死亡的妇女，都会在进入地狱之门时被投入血湖。因此，血盆斋的目的是使已故母亲的灵魂免受血湖之苦。^①如果我们把用于此目的的佛经笼统地叫做《血盆经》，那么不但为礼仪服务的经文被包括在此类经文当中，而且还囊括了为拯救那些注定要陷入血湖中受罪的妇女而创造的各类经文。但《血盆经》起源于何时、何地，为什么起源，以及为什么直到最近《血盆经》还在传播？仍然是一个耐人寻味的话题。基于上述考虑，首先我将讨论血盆思想和《血盆经》的形成，并在此基础上探究血盆思想的特征和意义。

一、血盆思想和《血盆经》的形成

尽管不能确定血盆^②这个词从何时起被使用，但在敦煌发现的变文、讲经文中的《大目乾连冥间救母变文并图一卷并序》中云：“目连丞佛威力，腾身向下急如风箭。须臾之间，即至阿鼻地狱。空中见五十个牛头马脑，罗刹夜叉，牙如剑树，口似血盆，声如雷鸣，眼如掣雷，向天曹当直。”^③在这里，血盆形状由于和某些器具存在形状上的相似，就被描述为当时存在的某种器具的形状。^④“这篇文章是据西晋月氏人竺法护译的《佛说盂兰盆经》演绎而成。内容、形式、结构完全相同的文章共用九卷。在每一卷的最后一页，都有数以万计的大云寺和三界寺的僧尼的名字被记录下来，由此可以推定，该经文的读者涵盖了广阔的地域面和社会面。”^⑤由此我们可以确定，血盆一词被广泛使用。在评论《血盆经》的说明中，日本享保十九年（1733）所作《孝感冥祥录》一书，这样写道：

① Justus Doolittle, *Social life of the Chinese—Fourteen Years Missionary at Fuhchau*, Milton House, Lugate Hill, 1868, pp.147-148.

② Michel Soyami é, op. cit., p.128.除此之外，“血盆”可以描绘成“张开大嘴”，在屠宰牲畜时也有“被用来装满血的盆”的意思。

③ 潘重规编著：《敦煌变文集新书》，台湾：文津出版社，1994年，第701页。

④ Victor H. Mair, *Tun-huang Popular Narratives*, Cambridge University Press, p.244.

⑤ 潘重规编著：《敦煌变文集新书》，台湾：文津出版社，1994年，第716页。

有一本《大乘法宝诸品经咒》的书，由中国唐代建阳人范氏印刷，包含了两卷。在这本书的最后一章，目连正教《血盆经》附带出现在一小页纸上。尽管它的出现，有一定价值，在格式上也比以前更加典雅，但它仍然是一篇未经考证的经文。它并不包含在大藏经中。但经文看起来好像已经在过去不同的朝代广泛的使用。饮血地狱正是那篇经文中所描述的。^①

现在我们已无法找到《大乘法宝诸品经咒》、《诸经日诵》和《目连正教〈血盆经〉》。但可推断它在唐代730年以后才得以传播。法国学者苏远鸣（Michel Soyumi é）提出了“血盆思想”的概念。“血盆思想”对研究何时形成一种作为为宗教仪式服务的经文文本，以及它普及和传播的背景，都非常有意义，他揭示在敦煌发现的经文中并没有《血盆经》。在这种情况下，我认为“血盆思想”的概念有利于研究《血盆经》的起源和发展。苏远鸣注意到这样一个事实，在诘牒门中，南宋绍熙甲寅年（1194）《如如居士三教大全语录》的一章叫做《忏血盆牒》。在此引文基础上，他认为中国的《血盆经》和血盆思想可以追溯到1194年的佛教经典，^②并且必须记住的是，《血盆经》让我们回想起《大目乾连说盂兰盆经》、阎王、报答母恩。^③我们可以在敦煌发现的《盂兰盆经讲经文》、^④《父母恩重经讲经文》^⑤和《十恩德》^⑥中找到部分这样的内容。这些讲经文、佛经和佛教歌曲在唐、五代、宋印刷出版，充分体现了报娘恩的思想。这些文字强烈地强调儿女们应该因为母亲在生育孩子时所受的伴有流血的痛苦而报答母亲，对其孝顺。报娘恩的思想就被《血盆经》继承下来。

那么，血盆池报应又是如何掺杂入其他因素的呢？我们可以提出两种可能性：一方面，在佛教经典的影响下，它作为一种未经证实的文本出现；另一方面，它的出现又受到道教的影响。

苏远鸣和泽田瑞穗划分为两类：由佛教团体使用的《血盆经》和由道教团体使用的《血湖经》。苏远鸣认为道教《血湖经》是在模仿佛教《血盆经》的基础上出现的。在《灵宝领教济度金书》卷115-117“科仪立成品”中附带有在血湖道场中背诵的祷告上帝的表文。此文由宁全真（1101-1181）口传，林灵真（1239-1302）编辑。苏远鸣论证，此文经林灵真编订后才得以出现。泽田瑞穗也论证，这篇文字直到南宋晚期才出现，在那个时代，道教血湖道场对分娩时死亡妇女的追悼一扬善活动已经完善。而且，苏远鸣把由月经、生育、堕胎产生的血液增加作为血盆的特征，并认为在道教《感应篇》中，与之对应的血盆地狱还没有出现。因此，与《感应篇》在1137年南宋初期完成这个事实相关的是，这篇经文尽管不是血盆思想直到1137年还没有出现的绝对证据，但其中也暗示

①《织田佛教大辞典》，大藏出版社，1966年，第403页上。据苏远鸣在《诸桥大汉和辞典》和中国版《话本选》（北京，人民出版社，1959年，上册，第269页36条；佚名：《中国历代短篇小说选》，香港：上海书局，1960年，中册，第426页36条），几乎是相同的记录。

② Soyumi é, op. cit., pp.132-133. 梅维恒（Victor H. Mair）在他的血盆札记中，介绍了《血盆经》。他同意苏远鸣的论断，并认为这种经文在南宋时代的1194年第一次被提到（Victor H. Mair, op. cit., p.244）。

③ Soyumi é, op. cit., p.128.

④ 潘重规：《敦煌变文集新书》，《盂兰盆经讲经文》，第490-491页。

⑤ 潘重规：《敦煌变文集新书》，《父母恩重经讲经文》（一），第454页；潘重规：《敦煌变文集新书》，《父母恩重经讲经文》（二），第483页。这里，《父母恩重经讲经文》（一）是法国国家图书馆收藏的伯字二四一八号版本，《父母恩重经讲经文》（二）是北京图书馆的河字十二号版本。以上引文是包含在讲经文中的《父母恩重经》中的一部分。邵红假设这篇经文分布非常广泛。在《开元释教录》卷18“小乘经·单译·录·伪妄乱真录第七”中，智昇仅写有《父母恩重经》一卷。由于这篇经文还未被发现，我们只能通过讲经文了解经文的内容（邵红：《敦煌石室讲经文研究》，国立台湾大学文史丛刊，1970年，第102-105页）。

⑥ 邵红：《敦煌石室讲经文研究》，第102页。上面或下面的“爱”字，假定一个字被省略掉（邵红：《敦煌石室讲经文研究》，第107页，第4条）。

了这个事实。^①在日本《织田佛教大辞典》中,《血盆经》有如下阐述:“在《地藏本愿经》中,饮血地狱这个词出现了。中国人利用这个词创造了目连正教《血盆经》。在我国,古代的宗泰禅师仿照此经创作了另一篇经文,名叫女人《血盆经》……。”^②辞典首先解释道,中国人创作了《目连正教<血盆经>》。在它的影响下,日本创作出了《女人<血盆经>》。以上引文也是基于前面提到的《孝感冥祥录》。《地藏本愿经》出现在10世纪早期,不会晚于五代后晋的天福年间(936-943),这本经使《血盆经》和饮血地狱紧密联系起来。^③在此看法的基础上,血盆思想出现在936年与南宋绍熙甲寅年(1194)之间,并且在同一时期,一般意义上的《血盆经》出现了,并影响到道教团体。

二、《血盆经》的发展

苏远鸣和泽田瑞穗认为,包含在续道藏《西山翰藻》卷10、11、12中的《建血盆疏》、《散血盆会右语》、《建血盆道场告论文》、《题血盆会疏》等经文,它们并不使用血湖,而是使用血盆一词,所以很明显是佛教经文,^④尤其是在《散血盆会右语》中的早期部分,有“伏以羽州池阔八万四千旬……”的句子,所以《散血盆会右语》的作者很可能已经知道《佛说大藏正教<血盆经>》的某种版本。^⑤这篇文字的结尾部分署有元乙巳大德九年(1306)的日期。可以推断,《血盆经》在1306年以前就已在流行。以下引文可以佐证这一观点。《春草斋集》卷5(作者有误,应为卷10——作者按)“先兄春风先生行状”的作者乌斯道这样写道:

先生(斯道兄)性质朴,生十余岁,闻浮屠氏言,人子能不茹荤三年,名血盆斋者,可免母罪。即不啖鱼肉,父母念其读书气弱,力阻之。坚不肯受命,且干蛊不以劳苦辞。^⑥

乌斯道,浙江省慈谿县人,明洪武九年(1376)知永新县事,并闻名于诗界。他的兄长十岁时,行佛教血盆斋三年,以减轻他健在母亲的罪孽。从他行血盆斋3年、减轻其母罪孽这个事实,我们可以推断,这里的血盆斋和一种《佛说大藏正教血盆经》关系密切。其兄年长乌斯道三岁,于洪武五年去世,所以上引文字发生的时间在14世纪早期。这表明,上面引文的发生时间和《西山翰藻》中

① Soymi é, op. cit., pp.132-135.泽田认为尽管佛教团体和道教团体的《血盆经》,其中一个出现的较早是一个非常微妙的问题,但是因为两个都是追善行为,都是为分娩时亡故女性的实际需要而产生的,并不会相隔很长时间。因此,年代不详的《佛说<血盆经>》也可以追溯到血湖道场的线索。(泽田瑞穗:《大日本续藏经》第1辑,第40页。)

② 《织田佛教大辞典》,大藏出版社,1966年,第403页上。

③ 现在学界提出,该经作于9世纪或者10世纪早期。它并没有列入730年或800年编辑的《大藏经》目录中,它没有在今存的唐代文献中被征引过,也没有被日本遣唐使们提及(Stephen F. Teiser, *The Scripture on the Ten King—and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*, University of Hawaii Press, 1994, p.47 note33)。这里有很多内部证据支持这本经文可以追溯到中国《大藏经》的最新经文中。这一点尤其是在真正的中国色彩和充分发展的地狱形象——用来描述的工具——中可以看到。(Karl Ludvig Reichelt, *Truth and Tradition in Chinese Buddhism—A Study of Chinese Mahayana Buddhism*, The Commercial Press, Shanghai, 1934, p.104)。这篇经文不在《开元释教录》(730)《贞元新定释教目录》(800)中。它也不在宋元时期的《大藏经》中,仅列入明代《大藏经》目录中。它也未被现存唐代文献征引过。但是《地藏菩萨像灵验记》(创作于宋太宗端拱二年)的作者常谨,引用《地藏菩萨像灵验记》中《地藏菩萨本元经》的“分身集会品”,指出这篇经文最早出现在后晋高祖天福年间。所以,我们认为,我们赞同这篇经文首次出现于后晋高祖天福年间的观点(望月信亨:《佛教大辞典》,世界圣典刊行协会,1958-1963,第3602c-3c页)。

④ Soymi é, op. cit., p.132; 泽田瑞穗,上引著作,第40页。

⑤ Soymi é, op. cit., p.132。

⑥ 乌斯道撰:《春草斋集》,第255-257页(文渊阁《四库全书》,集部171别集类,台湾商务印书馆)。

所附内容时间相近，几乎属于同一时代。佛教血盆斋在十四世纪以前的江南地区，不但在下层民众中，而且在士绅阶层，已经推行开来。

还有一个事件，表明血盆斋推行得更早。1281年，杜万一在江西省都昌县倡白莲会，反抗元朝。通过这次起义，元政府发现，江南地区象白莲会这样的组织，五公符、推背图、血盆经，还有所有被禁止的天文图、偏离正统教义的教规和左道乱正之术都出现了。这个事例表明，《血盆经》约在13世纪时就在江南地区广泛流行。

明清时期佛教和道教血盆斋继续推行。^①除此之外，戏剧和流行小说，如《南柯记》、^②《水浒传》、《金瓶梅》和《红楼梦》，也有与《血盆经》和血盆斋相关的情节。^③1866年杨文会（1837—1911）建立的金陵刻经处，出版了一部《禅门日诵》，也录有《佛说大藏正教血盆经》，这是明清时期类似《佛说大藏正教血盆经》这样的血盆经文被诵记和血盆斋得以广泛推行的证据。^④

民间宗教盛行并且实行他们自己的血盆斋。从这个事实可以推断，与《血盆经》有关的内容和仪式，附于民间宗教的教义文本宝卷中。《销释混元红阳血湖宝忏》^⑤与红阳教有关。李世瑜和Sawada认为宝卷出版于明代。^⑥在宝卷的偈^⑦中，出现了太上飘高老祖向教众传教讲道的日期。飘高老祖，赐予众生福音，尤其是为了拯救所有女性，指明了世间女性死后脱离血湖地狱的途径和如何拯救死亡女性的灵魂，使之摆脱血湖惩罚的方法。^⑧

拯救妇女的最终目标是超越轮回，在净土重生。虽然宝卷中《血盆经》没有出现，但仍然体现了血盆思想的各个方面。这篇经文指出，作为最终拯救目的，脱离血湖地狱，在净土重生，只有通过混元门才能实现。^⑨《地狱宝卷》还阐明，儿女必须救赎正在奈河中遭受苦难的母亲罪孽，因为她触怒三光（日、月、星辰）。如果他们大声诵读《血盆经》，^⑩行血盆斋，可以减轻他们母亲的罪孽。^⑪

①《湖广通志》卷62“孝子志”（载《钦定四库全书·史部·地理类·都会郡县之属》）记录了明代的血盆斋，表明血盆斋与救赎仍然健在的母亲的关系；《广西通志》卷93“诸蛮”（《钦定四库全书·史部·地理类·都会郡县之属》）则描述了清代血盆斋，表明在壮族聚居的一个分支部落里，血盆斋也随佛教推行开来。

②明万历皇帝在位的五十年（1570—1620），昆曲盛行。其间，一大批作家和优秀作品脱颖而出。一位伟大的戏剧家汤显祖和其他优秀的戏剧家在这个时代涌现。昆曲风行一时，并且由一个地方性曲调发展为大的全国性戏曲形式（Chinese Civilisation Centre, *China: Five Thousand Years of History & Civilization*, City University of Hong Kong Press, pp.790-793）。

③在《水浒传》和《金瓶梅》中，血盆斋系为过世的母亲或妻子举行；在《红楼梦》中，血盆斋在分娩后立即举行三天；在《南柯记》中，附带了伪《佛说大藏正教血盆经》，且据说许多《血盆经》可能被广泛地印刷和传播。

④据说这份经文的初始文本属于浙江宁波天童寺拥有。值得注意的是，汤显祖和杨文会都是科举考试的成功者，并且汤显祖是前朝政府的官员。

⑤王见川、林万传主编：《明清民间宗教经卷文献》第6册，新文丰出版公司，1999年，第861—868页。

⑥李世瑜：《宝卷综录》，中华书局，1961年，第18页。泽田瑞穗：《增补宝卷的研究》，国书刊行会，1975年，第260页。泽田认为这篇经文和《佛说弘阳慈悲中华救苦宝忏》汇编为明刻折本1册，苏远鸣拥有这个本子。然而，苏远鸣认为这篇经文出现于清代早期。（Soymie, Michel,〈血盆經の資料の研究〉, p.125）

⑦“太上飘高老祖，于万历甲午之岁，正月十五望日，居于太虎山中，广开方便，济度群迷。”（王见川、林万传主编：《明清民间宗教经卷文献》第6册，1999年，第861页。）

⑧王见川、林万传主编：《明清民间宗教经卷文献》第6册，新文丰出版公司，1999年，第865页下—866页上。

⑨王见川、林万传主编：《明清民间宗教经卷文献》第6册，新文丰出版公司，1999年，第867页下—868页下。

⑩“又见西南黑风起，黑风里面有恶人；头面生来凶恶形，鲜红头发绿眼睛；张开嘴巴似血盆，奇形怪状吓煞人（同上，第6页。）这里，上面提到的“血盆”，是专为特殊用途而描绘一个器物的外形。

⑪《地狱宝卷》（张希舜、濮文起、高可、宋军主编：《宝卷初集》第25册，太原：山西人民出版社，1994年），第26页。

值得注意的是，在母亲死后，虔诚的儿女诵读《血盆经》对救赎母亲是有效用的。如上所述，这篇经文关系到女性的命运和因果报应，强调脱离苦难的个人责任。^①

在宝卷中还提到还源老祖，即无为真人——也就是罗祖转世——在灵山古佛（即燃灯古佛）的帮助下，在一个小男孩（古佛化身）的指导下，^② 巡游炼狱，然后描述了炼狱的景象。他告诉徒众道：“今日留下地狱卷，无损无坏救罪人；有福遇见还源客，真法一点透昆仑；如来大意人人有，只是男女勿肯寻；我今功满返家去，后代儿孙用心听。”^③ 在这份宝卷中，无生老母尚未出现，但罗祖和他的化身还源老祖出现了。各种来自民间宗教、佛教、道教的因素，彼此密切相关且混合存在。所以这份宝卷是融合的、独特的和原始的。《泰山东岳十王宝卷》也展现了奈河的景象，像《地狱宝卷》那样强调妇女的命运和因果报应，以及她们的个人责任。^④ 在奈河中，“只见受罪人，蓬头糟脑，赤体精身，铜蛇缠住，铁狗争吞”。^⑤ 生养孩子的女性的罪孽深重，如山似海。孝顺的儿女必须对此负责，因为在怀孕和分娩时，母亲承受了身体和精神上的痛苦。进一步说，儿女的救赎是为了净化大面积被污染的水源和赎清犯下的罪孽。另一方面，这篇经文说，妇女本身也会被指责落入炼狱奈河，因此劝其食素。在这个文本中，与饮血相关的解释未被提及。这个本子只表明妇女无法逃脱的罪孽和救赎她们的方法。然而在其他方面，该文也指出，通过道教内丹沉思冥想的方法获得最终救赎。^⑥

在《弥勒佛说地藏十王宝卷》中，出现了血湖地狱的描述。在上述宝卷中，堕入血湖者并不止于月经污秽者，作者还特别列举出触怒鬼神的各种具体情况。为了从这种地狱中获救，世上的女子都被告诫要自我修行，她们若有孝顺男女，“在家修行守三宝，可超宗亲上天庭。”^⑦ 保护三宝就是照顾好与人体健康相关的精、气、神。按照苏维德（Hubert Seiwert）所表明的，通过道教内丹修炼，我们的身体可以成为（到达）天庭。即使女性本人也必须意识到一点，但儿女的功业可以把母亲的灵魂升入天庭。这就是其创造的绝对和谐，宏观和微观的和谐，人自身人性的和谐。人们可以积极争取的天庭，是一个人们必须完整通过内丹来修炼的天庭。^⑧ 《血湖宝卷》^⑨ 有相当的启发性特征。这篇经文收录于《宝卷初集》中，是周素莲于戊辰年抄录的。目前尚未发现它的初刻本，故不能确定它出版于何时。^⑩ 这篇经文前半段关于血湖的描述，几乎和《佛说大藏正教血盆经》中的一样。但内容有所发展，比附带在《佛说大藏正教血盆经》中的内容有了更多细节，并增添了不同的新内容。

根据上述内容，除了与宗教有关的事情之外，诸如不敬佛祖、侮辱僧道，还有一些问题被提

① 同上，第27页。

② 同上，第2-10页。

③ 同上，第101页。

④ 王见川、林万传主编：《明清民间宗教经卷文献》第7册，新文丰出版公司，1999年，第3页下左-4页上右。

⑤ 同上，第4页上右。

⑥ 同上，第4页上左、右。

⑦ 王见川、林万传主编：《明清民间宗教经卷文献》第7册，新文丰出版公司，1999年，第80页上左、下左。这里的“天庭”有两种意义：一是天堂，二是额头中间，似乎是道教术语。刘平按，这里作者解释的第二层意思多余，下文引用苏维德观点正确。

⑧ Hubert Seiwert in Collaboration with Ma Xisha, *Popular Religious Movements and Heterodox Sects in Chinese History*, Brill Leiden, 2003, pp.374-375.

⑨ 张希舜等编：《宝卷初集》第22册，山西人民出版社，1994年，第437-485页。

⑩ 关于7种版本的对照，参见车锡伦：《中国宝卷总目》，北京，燕山出版社，2000年，第299页。林世瑜表明，在上海图书馆有一卷年代不详的手抄本（《宝卷宗录》，第77页）。

出,例如:日常生活中的不端行为,奢侈和浪费,^①违背儒家宗族伦理,不遵守公众禁忌。^②这些事情与上面提到的其他宝卷的内容有很大不同。在上述《弥勒佛说地藏十王宝卷》中,认为女性堕落的各种罪孽都应该归咎于自身。^③当然,这份宝卷说明了女性自身摆脱这种命运的方法。然而,联系到大目乾连冥间救母之事,孝顺的儿女们为了救赎并使母亲在净土重生,可以祈求上帝,举行血盆斋。^④在这份宝卷中,通过详细展现大目乾连事迹的描述,具体表现孝顺的行为将导致什么样的正面功效。救赎与报恩论在神灵干涉和人类努力的双层面下,愈加显得复杂。^⑤

艾伯华(Wolfram Eberhard)认为中国的民间宗教在天命观和个人职责之间保持一种张力。^⑥我们可以在这些宝卷中看到这种张力。由地藏菩萨、弥勒佛和其他神佛代表的这种神的救赎,突破了命运和业力,考虑到由一个外部实体富有同情心的行为获得救赎的可能性。他们可以介入去阻止女性注定的苦难和她自己由罪孽创造的痛苦。

以上各种宝卷提到女性由于生育污秽和其他许多原因特别需要获得救赎。它们都有佛教、道教和儒家学说的许多符号和思想。它们并不孤立存在于中国宗教和传统文化之外。但是它们又不仅仅是分散的符号和产生于三种传统的正统思想的大融合。关于妇女的救赎论与正统的佛教理念颇有不同,即使是强烈依赖于佛教的那些符号。^⑦产生于三教的符号与民间信仰结合在一起,然后第四种宗教体系产生了。就像欧大年(D. Overmyer)指出的,不用说是妇女,普通人、僧、道、官员和众神都急切地想忏悔过去的行为,通过加入教派和对他们教义的忠诚来拯救自己,甚至死人通过虔诚的后代和上帝清空地狱,可以被追溯性地拯救。于是,宝卷确立了它们在中国宗教界的地位。^⑧

三、结语

尽管《血盆经》起源于佛教,但它是一个未经证实的文本,在正统的大藏经中无法找到。它出现的时间还不能确定,但可以推测它成型于10世纪早期至12世纪这段时间。在正统佛教的基础上,在通俗文化环境中传播的各种宗教和记事符号被联系起来,形成了血盆思想,各种版本的《血盆经》从那时开始出现。并且在此影响下,道教团体创立了他们自己的《血湖经》。自此以后,在明清时代,佛、道团体一方面继承他们自己的血盆斋;另一方面,民间信仰的经典即宝卷出现了,由各种民间信仰创立的血盆思想和血盆斋得以发展。另外,《血盆经》同时还强调了报母恩,这与儒家思想类似,随着《血盆经》的演变,它强调儒家的家庭和社会伦理,或者提到内丹修炼实际上是实现宗教救赎和达到身体长寿成佛的方法。通过这些事实,我们可以看到,独立的“血盆”观念正是通过把三教思想杂糅在一起而出现的。

(责任编辑 杜澄)

① 在这份宝卷中,与奢侈有关的事情被反复提及(同上,第451-453页)。

② 同上,第461-463页。

③ 《血湖宝卷》,第448、449页、第453页、第461页。

④ 同上,第465页。

⑤ Hubert Seiwert, *ibid.*, pp.373-374.

⑥ Wolfram Eberhard, *Sin and Guilt in Traditional China*, Berkeley: University of California Press, 1967. (Barbara E. Reed, "The Gender Symbolism of Kuan-yin Bodhisattva", José Ignacio Cabeza ó n edited, *Buddhism, Sexuality, and Gender*, State University of New York Press, 1992, p.165).

⑦ Hubert Seiwert, *ibid.*, p.441.

⑧ Daniel L. Overmyer, *Precious Volumes*, p.247.