

明清佛事词中凡圣空间的交互

周梦^{1*}

(¹ 江西科技师范大学 文学院，江西 南昌 330088)

摘要：佛事词作为佛教文化的载体，其产生与发展紧密依附于佛教仪式，兼具宗教神圣性与世俗化倾向，深刻体现了凡圣空间的交互。“凡”指向世俗生活世界，“圣”则代表宗教神圣世界，二者在佛事词中通过仪式实践、情感表达、礼佛动机等层面深度交互。仪式层面，佛事活动从寺院走向民间巷陌，参与者由僧侣扩至普通民众，形成“神圣世俗化”与“世俗神圣化”的双向流动。情感表达上，佛事词既传递皈依三宝的虔诚信仰，又融入孝亲报恩的世俗伦理，神圣的宗教情感与世俗人情交织。礼佛目的上，求法悟道、往生净土的宗教信仰与祈福禳灾、求财延寿的现实诉求并行不悖，形成神圣追求与世俗需求的共生结构。佛事词中凡圣空间的交互，既反映了佛教在适应社会过程中的世俗化发展，又凸显了民众在宗教信仰中寻求精神慰藉与现实利益的双重需求。

关键词：佛事词；神圣；世俗；佛教仪式

DOI: <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.816>

The Interaction of the Secular and Sacredness Spaces in Buddhist Ceremony Lyric of the Ming and Qing Dynasties

Zhou Meng^{1*}

(¹ Jiangxi Science and Technology Normal University, College of Literature, Nanchang, Jiangxi, 330038, China)

Abstract: As a carrier of Buddhist culture, Buddhist ceremony lyric is closely associated with Buddhist ceremony and embodies both religious sacredness and secular tendencies, profoundly reflecting the interaction between the secular and sacredness spaces. The "secular" refers to the secular life world, while the "sacredness" represents the religious sacred world. In Buddhist ceremony lyric, the two interact deeply through ceremony practices, emotional expressions, and motives for worshipping the Buddha. At the ceremony level, Buddhist activities have spread from temples to the streets and alleys of the common people, with participants expanding from monks to ordinary people, forming a two-way flow of "sacralization of the secular" and "secularization of the sacred". In terms of emotional expression, Buddhist ceremony lyric conveys not only the devout faith in the Three Jewels but also integrates the secular ethics of filial piety and gratitude, intertwining sacred religious emotions with secular human feelings. Regarding the purpose of worshipping the Buddha, the religious beliefs of seeking enlightenment and rebirth in the Pure Land coexist with the realistic demands of warding off disasters, seeking wealth, and prolonging life, forming a symbiotic structure of sacred pursuits and secular needs. The interaction between the secular and sacredness spaces in Buddhist ceremony lyric not only reflects the secularization of Buddhism in adapting to society but also highlights the

基金项目：江西省高校人文社会科学研究青年项目《释家词写作传统研究》（项目编号:ZGW24204）

作者简介：周梦（1990-），女，江西南昌，博士，讲师，硕士生导师，研究方向：佛教文学

通讯作者：周梦，通讯邮箱：995687609@qq.com

dual needs of the people for spiritual comfort and material benefits in religious beliefs.

Keywords: Buddhist ceremony lyric; sacredness; secular; Buddhist ceremony

引言

佛教讲究应机说法、普度众生，故常借佛事唱道宣教。《妙法莲华经》云：“为净佛土故，常作佛事教化众生。”^[1]出于佛事活动在佛教中的重要功用与地位，佛事文学应运而生，佛事词即其中之一。佛事词是指与佛教仪式活动相关的词作，这些佛事词绝大部分都有切实的仪式环境，“词”成为了佛事仪式中的一部分，同时有少数词虽没有记录下当时的佛事过程，然词作指向的亦是确切的佛事语境。随着佛教文学研究的深入，越来越多学者体认到从佛教仪式角度研究宗教文学的必要性。吴光正即指出：“宗教文学史就是宗教徒创作的文学的历史，就是宗教实践活动中产生的文学的历史。”^[2]主张用“宗教实践活动”来标识和界定宗教文学史的书写对象，关注“宗教仪式作品”。鲁立智《中国佛事文学研究：以汉至宋为中心》^[3]、侯冲《中国佛教仪式研究——以斋供仪式为中心》^[4]、张慕华《敦煌写本佛事文体结构与佛教仪式关系之研究》^[5]、冯国栋《涉佛文体与佛教仪式——以像赞与疏文为例》^[6]等，均从“佛事”角度展开研究。然具体到“词”之一体，却鲜有相关研究者，而从实际创作来看，释家词中不乏佛事词的创作。

佛事词是依赖佛教仪式而产生与发展的，其文本不可避免地浸染着宗教神圣性色彩。托马斯曾说：“在宗教信仰和宗教仪式之间有一种相互强化作用。一方面，宗教信仰为行为规范套上神圣的光环，并为它们提供最高的辩护；一方面，宗教仪式则又引发并表现出种种态度，以表达并因此而强化对这些行为规范的敬畏。”^[7]在佛事词所描绘的场景中，从庄严肃穆的礼佛环节，到虔诚专注的修习过程，每个细节都构建起一个超凡脱俗的神圣空间。然而，当深入探究佛事词的发展脉络与实际呈现时，会发现其并非仅仅局限于神圣性的表达，而是在仪式化的神圣表象下，悄然呈现出世俗化的倾向，实现了宗教神圣性与世俗化的奇妙融合。这种融合在佛事词中具体表现为凡圣空间的交互。所谓“凡”，是指世俗世界，是人们日常生活的领域，充满了各种现实需求；“圣”则代表神圣世界，是宗教信仰所构建的超验领域，蕴含着超越世俗的精神追求。在佛事词中，凡圣空间并非相互隔绝，而是通过一系列方式实现了在佛事仪式、情感表达、礼佛目的等多个层面的深度交互。

1 佛事仪式中凡圣空间的交融

郭于华曾指出：“仪式通常被界定为象征性的、表演性的、由文化传统所规定的一整套行为方式。它可以是神圣的，也可以是凡俗的活动，这类活动经常被功能性地解释为在特定群体或文化中沟通(人与神之间，人与人之间)、过渡(社会类别的、地域的、生命周期的)、强化秩序及整合社会的方式。”^[8]佛事仪式正是这样一种兼具象征性、表演性与程式性，且融合神圣与凡俗特质的独特存在。在人们的普遍认知中，寺院作为佛事活动的主要场所，僧侣作为主要参与者，以及行香、安像、礼佛、唱赞等特定仪式规范，共同构筑了佛事仪式的神圣性壁垒。然而，当我们深入探究佛事词这一独特文学形式时，发现其中呈现出与这种传统认知不同却又相互交融的景象——佛教并非高高在上、遥不可及，而是以一种世俗化、平民化的姿态下沉到民间，佛事活动也从寺院的神圣空间走向了世俗街道，参与者从僧侣扩大到了普通百姓，凡圣空间在此过程中实现了深度交互。这种交互不仅体现在佛事仪式的具体环节，也在佛事词的字里行间留下了深刻的印记。

传统佛事多在寺院由僧侣主导，但佛事词反映出，世俗民众广泛参与到佛事活动中，成为了僧侣与民众共同参与的重要活动。例如，《高峰龙泉院因师集贤语录》卷七“诸般佛事门”的《祭奠文》记录的追荐仪式，本是为亡者追善、生者集福，由亡者家人发起，普通民众积极参与其中，其间可清晰看到庄严佛事中神圣与世俗的交融：

生前既属亲姻，每劳眷顾；死后若无奠礼，难表初终。庸竭丹诚，輒修素馔。一曲法音陈一奠，三乘雅韵荐三魂。特酬有德之情，用答无违之义。伏愿尊灵不昧，歆享诚心。侍孝停悲，虔恭酌献(《捣练子》调)。

一奠酒，执瓶斟。亡魂不昧鉴来歆，请起盏初巡。

二奠酒，实馨香。灵前祭馔列成行，魂识愿歆尝。

三奠酒，满十分。灵魂不昧鉴如存，承此礼慈尊。

聊伸三奠，特表一诚，輒有祭文，对灵宣读。

上来祭状宣扬已竟，伏望尊魂歆承享鉴。然祈孝眷某，敬诣丧门，侍服解梦，折灾而祸随时散。返回家舍，卸衣迎祥，集福而禄逐日荣。眷属平安，门庭光显。仰祈灵座普赐护持，劳镇孝堂伏惟珍重。(举)超佛界菩萨摩诃萨。^{[9-1]28,29}

法事的最开始是念诵礼佛，行香叩拜。在佛事开始前家属已备好了茶果等供品，供亡灵歆享，极具神圣感。接着便是行咒愿，“咒愿”指沙门在受食前，唱诵或咒愿，为众生祈福，又作“祝愿”。《十诵律》就记载了沙门斋会时不咒愿赞叹施主，而致其恼怒，“诸比丘不知云何？是事白佛，佛言：‘从今食时，应呴咒愿赞叹。’诸比丘不知谁应作，佛言：‘上座作。’尔时偷罗难陀少学寡闻，时为上座，佛言：‘若上座不能，次第二应作。第二不能，第三应作。如是次第，能者应作。’”^[10]此后，僧人在斋供仪式中均应随喜施主而作祝愿之词，因其多为祝赞之语，“意者前人既呈，随后庆赞，俱招福利矣”^[11]，故又称“随喜咒愿”。在这场追荐法会上，僧侶先念咒语，后唱愿文，随之奠汤，再念祭文，最终随喜咒愿，宗教仪式规范而庄重。宗教的严肃性藉由一系列繁琐却有条不紊的仪式环节一一演出，而完成了特定宗教空间里的诸多情感升华，宗教信仰的神圣感，追荐亡灵的虔敬感，皆融会在庄严的佛教仪式中。在佛事仪式的庄严熏染下，僧众虔诚敬信，“其声振地，士女瞻敬，以祈恩福”，神圣的宗教仪式强化了大众在当下仪式环境中的敬畏感。

然而，在这场神圣的佛事空间中，佛事的参与对象并非限于僧侶，而是有广泛的世俗民众参与；也并非限于寺庙，而是走出佛寺进入了千家万户，许多佛事活动是应民众需求而开展。从“生前既属亲姻”可知，这场追荐法事是由亡者家人而设，目的是为死者追善，替生者集福，这亦是该佛事得以敷演的直接原因。而“返回家舍，卸衣迎祥，集福而禄逐日荣。眷属平安，门庭光显”，也反映了普通民众在追荐佛事中的参与，佛事并非僧侶的专属。由此，神圣与世俗的交互变得鲜明可感。实际上，在僧人自我修习的修持仪式和应施主之请而行的斋会仪式中，受僧徒需民众供养的生存境况，以及佛教宣教唱道目的的影响，有民众参与的斋会仪式尤其具有影响力。以追荐佛事为例，几乎家家都有请僧人做追荐法事的传统，光绪《咸宁县志》记载：“乡俗惯用浮屠，遵佛教应七之说，自一七至七七，犯七则延僧礼佛，焚楮诵经，谓之‘打七’。士绅虽行《家礼》，亦用应七名目。七内做佛事，或五日，或七日，谓之‘做道场’。”这表明民众的需求促使佛事从寺院走向家庭，成为民间生活的一部分，推动了这种凡、圣的交融。德因禅师《开明文》和《祭奠文》中各三阙《柳含烟》《捣练子》即民间百姓请僧人荐亡，在追荐仪式上所作。

即使平常时节，百姓亦有斋僧作法之俗。《东京梦华录》卷十载：“二十四日交年，都人至夜请僧道看经，备酒果送神，烧合家替代钱纸。”^[12]诸如《望江南·十二献》和《佛母孔雀尊经科式》中的《清江引》《挂金索》《浪淘沙》等礼佛赞佛词，均作于俗众斋僧佛事。随着佛教节日如浴佛节、盂兰盆节、腊八节等，流入民间，成为了僧俗共庆的盛大庆典，神圣与世俗的交互愈为普遍。例如，释弘伦《鵝鵠天·浴佛节悟石轩听莺，同夏若赋》：“十翻画鼓游山楫，一簇花钿浴佛人”^{[13-1]7354}，反映的即是民间庆祝浴佛节的盛况。金盈之《醉翁谈录》云：“浴佛之日，僧尼道流云集相国寺，是会独甚，常年平明，合都士庶妇女骈集，四方挈老扶幼交观者莫不蔬素。”^[14]合都士庶妇女，四方挈老扶幼前来，吃斋以表虔敬，可见浴佛节的民间影响力。澹归《桂枝香浴佛日》言：“把恶水、蓦头浇罢。笑热棒云门，依旧传话。待向淮阴市上，低头出胯”^[15]。淮阴百姓在浴佛节以香汤浇头，节日氛围欢快而热闹，反映出佛教信仰在民间的普及和世俗化。佛教不再是遥不可及的神圣教义，而是与民间生活紧密相连，成为民众表达虔诚和祈福的方式。“今看何等人，不问大人、小儿、官员、村人、商贾、男子、妇人、皆得入其门”^[16]，在神圣的佛事仪式下，世俗性和平民性在佛事词中颇为鲜明。

佛事仪式作为佛教文化的重要载体，在佛事词中生动呈现出了神圣与世俗交融的独特景象。从庄严肃穆的仪式环节，如念诵礼佛、行香叩拜等，可清晰感知宗教神圣性构建起的特定空间，它强化了大众的敬畏感，让信仰的神圣感、虔敬感在仪式中得以升华。然而，佛事词并未局限于对神圣性的单一刻画，而是将视角拓展至更广阔的世俗领域。民众广泛且深入地参与到佛事活动中，从追荐法事中亡者家人的积极参与，到平常时节百姓斋僧作法的普遍习俗，再到佛教节日里僧俗共庆的热闹场景，皆表现了佛事空间从寺院向世俗街道、千家万户的延伸，呈现了神圣与世俗的深度交互与双向构建。宗教的神圣性因民众参与而更具人间烟火气，而民间的世俗化倾向也

因宗教仪式的规范与引导，而获得了一种超越日常的精神寄托与意义升华。

2 情感表达中凡圣意蕴的相通

在佛事词所呈现的佛事仪式中，情感表达作为一种关键要素，构成了连接神圣佛界与世俗人心的隐性纽带。它贯穿于佛事仪式的各个环节，无论是信众借世间美好物事对佛表达虔敬谦卑，还是僧众以精勤事佛之心彰显深沉宗教情感，抑或是佛事词中追荐亡魂的悲痛难舍，这些情感既蕴含着对神圣佛法的尊崇与向往，又饱含着世俗之人最本真的喜怒哀乐。在佛事词中，神圣的宗教情感与世俗的人情相互交织、彼此映照，让信众在宗教仪式里寻得心灵慰藉与精神寄托，又使佛事词突破宗教界限，以丰富情感打动人心，生动体现了情感在凡圣之间的流动与交融。

佛事词中饱含虔敬庄严的宗教情感。作为宗教情感表达的重要载体，佛事仪式历来备受释家重视，僧众精心准备法席，恭敬礼佛敬佛，情感是虔敬、真挚而热烈的。这种虔诚之心最直接的体现就是供佛之物的精严、清净。在佛事中，需备净水、净香、净花、净果及其他清净食品和物品供佛歆享，这在佛事词中有着细致入微的描绘。《望江南·十二献》即施主以香、花、灯、茶、果、斋、水、涂、宝、珠、衣、药十二种物品恭敬献佛。“道场开启，法席精严，既仪物以广陈，庶诚心之可表”，僧众们“广陈”世间美好之物于佛前，借物质层面的供奉，具象化表达内心深处坚定信仰与深沉情感。从戒定之香、智慧之灯、优昙花、菩提果，到碧琉璃瓶中的茶、红玛瑙中的水，“珍宝般般具足，神珠颗颗光圆。涂浆百味澄清，斋膳五香精洁。霞衣鲜彩，品药芬芳”，这些供品承载着信众对佛界的美好期许与敬畏之情，通过物质形式建立起与佛界的沟通渠道，这种神圣情感在物事的精严清净中得到了淋漓尽致的展现，体现了世俗情感向神圣领域的投射。

不止是礼佛拜佛，在其他佛事仪式中，庄严物事亦不可缺，释大汕《天仙子·修忏》即表现了佛事的精严法席。词云：“界道银绳修供养，端坐紫磨金色相。半天花雨霭空濛，人天众，皆回向。皎月清风闻最上。旛影飘摇森宝仗，乐舞铢衣飞荡漾。就中无物不庄严，开华藏。围龙象，谁复智珠光不放。”^{[13-2]6459}词中细致呈现了修忏仪式上华美精妙的场景：金色佛像身着紫衣，端坐于法席之上，宛如天神降临；花雨漫天、旛影蔽空、乐舞飞扬、轻衣飘荡，整个法会环境被装点得如梦如幻。“就中无物不庄严”，这不只是对法会场景的客观描述，亦是僧众内心深处对佛事仪式的敬重与对神圣境界追求的体现。结合《望江南·送口》中的“香花送，诸佛坐宝莲。仙乐空中来接引，铙钹钟鼓响连天。队仗拥金仙”，可见这种庄重佛事并非个例，而是普遍见于佛事活动中。通过营造如此庄严的氛围，信众将自己沉浸于宗教神圣中，以一言一行、一举一动表达深沉的宗教情感，“我等虔诚，一心归命”“愿散诚，垂摄受，鉴情切”，这些直白而热烈的话语，藉由佛事词，传达了僧众们对佛的无限崇敬与虔诚皈依。

除了用美好物事供献于佛的间接表达，僧众也常通过佛事中的一言一行直接表达其深沉的宗教情感，“我等虔诚，一心归命”，“愿散诚，垂摄受，鉴情切”，这种群生瞻仰、精勤事佛之心在诸多佛事词中均可看到，如德因《望江南》三首：

归依佛，三界最为尊。累劫修行登正觉，常兴法雨洒乾坤。无处不沾恩。千万岁，
妙相度人伦。惟愿慈悲垂保护，民安国泰布尧云。佛日永长存。

归依法，王轴惯金文。贝叶开时光灿烂，琅函讽处起祥云。释梵众龙神。金口说，
卷轴实难量。镇在龙宫为世宝，福田皆度有缘人。长劫化迷津。

归依僧，真相貌棱层。身挂紫袍心似镜，随缘赴感应群情。如月照潭澄。常应供，
苦海救沉沦。我等志心投面礼，愿逢弥勒下天庭。闻法悟无生。^{[9-2]18}

该组词以佛教三宝为吟咏对象，直白热烈地歌颂佛、法、僧的崇高地位与伟大功德，信众将佛奉为宇宙至尊者，视法为解脱真理，尊僧为传承导师，借此表达全身心的皈依与敬仰。“我等志心投面礼，愿逢弥勒下天庭”，宗教情感热烈而深沉。

除了坚定的宗教情感，佛事词也蕴含深沉真挚的世俗情感。在追荐类佛事词里，世俗中生死离别的悲痛情感尤为浓烈。比如，《高峰龙泉院因师集贤语录》卷七“诸般佛事门”，在追荐仪式上举《柳含烟》调三首：

一奠酒初斟，哀哉苦痛人心。从今一别想难寻，不觉泪流襟。

二奠酒加分，亡魂执盞当巡。六亲眷属泪纷纷，从此别千春。

三奠满金杯，亲姻哽咽悲哀。凭僧略为荐泉台，愿早往生来。^{[9-3]28}

面对生死别离，永无再见之时，悲哀霎时袭上心头，“从今一别想难寻，不觉泪流襟”，死

亡之下无尽的思念，漫漫的离别，使三首词浸染了悲伤的眼泪，从“哀哉苦痛人心”“不觉泪流襟”，到“六亲眷属泪纷纷”，再到“亲姻哽咽悲哀”，层层递进地抒发亲人离世的哀伤、不舍与思念，将世俗中生死离别的痛苦展现得入木三分。而世俗亲情与死亡带来的悲痛，并非普通人才有，即使是神佛也不例外。《贺圣朝·赞佛涅槃》（三首）写的就是佛陀涅槃之事。第二首中摩耶夫人听闻佛陀辞世，“泪双垂如雨”，而其中的第三首亦如人间的生死别离般“哀哉苦痛人心”。其云：

绕棺三匝悲啼苦，言：“悉达我子，汝今舍我入涅槃，请师留四句。”如来椁内谈真语：“免忧悲息苦，万般世物尽无常，惟法身永固。”^{[9-4]17}

即便是摩耶夫人这样大彻大悟的生者，面对亲子离世，也表现出了一位母亲的脆弱与无助。尤其是上片，以浅语寄托深情，我们仿佛看到了摩耶夫人轻抚棺木，绕棺三匝，泪雨如注，与孩子做最后的告别。“悉达我子，汝今舍我入涅槃”，这里的佛陀已不再是那个一手指天，一手指地的天下尊者，而只是一个母亲的孩子。这种依托血缘生发的真挚而热烈的情感，让佛事词在宗教的神圣之外，亦多了几分世俗的人情，让世俗情感在宗教情境中生发出了强大的感染力。虽然下片中佛陀劝慰母亲“免忧悲息苦，万般世物尽无常，惟法身永固”，并没有接续母子离别之情的抒发，而是回到了宣教唱道的主旨，然佛陀这种心系传法、至死不悔的精神，同样感动人心。它让我们看到，在神圣的宗教使命背后，也有着对众生的大爱与担当，这种爱与世俗亲情中的关爱有异曲同工之妙，都是出于对生命的尊重与珍视。

佛事词在情感表达上，神圣的宗教情感与世俗人情相互交织、彼此映照。僧众通过精严的佛事仪式和虔诚的言行，表达了对佛的敬仰与皈依，展现出神圣的情感世界；而信众在面对生死别离时的悲痛不舍，又让我们感受到了世俗人情的温暖真挚。这种凡圣意蕴的相通，让信众在宗教仪式中找到了心灵慰藉与精神寄托，也使佛事词突破了宗教界限，成为连接神圣与世俗、凡人与圣者的情感纽带。

3 礼佛目的中凡圣特质的并存

佛事词中浓郁的情感色彩，有宗教信仰的真实，礼佛赞佛的诚心，还有丧葬追荐上离别的苦痛，宗教的、世俗的情感熔铸其中，折射出礼佛目的中凡圣特质并存的面貌。其中，宗教的神圣与世俗的功利并非相互排斥，而是和谐共生，共同构建起佛事词丰富多元的内涵世界。从佛事词的具体写作来看，僧众的礼佛目的主要表现在三方面：一者求法缘，二者求来世，三者求福禄。信众在追求法缘与来世解脱的过程中，展现出了对佛教教义的深刻领悟与虔诚皈依，这是神圣性的彰显。而求福禄寿等世俗愿望的融入，又体现出佛教在民间传播中与世俗生活的紧密相连，有鲜明的世俗色彩。

先看求法缘者。佛教是借佛事发扬佛德，佛事的宗教意义自不言而喻，参与佛事者大抵有深沉的宗教感情和求法追求。他们以“愿诸有情，同登正悟无生理”为志向，期望勘破有情世界的虚幻，获得大彻大悟的智慧，这种对精神境界超凡脱俗的追求，体现了佛教信仰中超越世俗、追求解脱的神圣本质。在往生净土的祈愿里，信众们渴望摆脱人世间的苦难，投身西方极乐净土，如《千秋岁·赞释迦》言：“我今稽首礼，惟愿垂加护。当来世，舍阎浮，生净土。”^{[9-5]16}信众直言虔诚礼佛，是希望佛陀垂示爱护，使其来世离人间，生净土。“阎浮”即为阎浮洲，在释迦牟尼佛教化的世界中，阎浮洲是指人居住的世界，故词中表达要“舍阎浮”，远离人间，往生净土。此外，表达净土之求的词还有很多，比如《五雷子·荐亡赞三宝》三首，每首均以“引亡灵往生净土”结束。《南圣朝·赞弥陀》三首亦在赞弥陀中寄托了对西方净土的羡慕，弥陀为西方极乐世界最大的佛，也是西方极乐世界的教化之主，与释迦牟尼、药师佛并称三尊。词作中“阿弥陀佛真堪羡”“西方净土凌空现”，抒发了信众对阿弥陀佛的赞颂和西方净土的向往，而设斋作法即是往生净土的重要途径。其第三首词云：

今宵孝士营香馔，竭意精严蓬馆，命僧焚诵阅真诠。雪冤愆蠲免，三途八难皆消殄。
悟真如，彼岸灵魂，凭此荐修缘，超率陀内院。^{[9-6]17}

从佛事类型上看，此为追荐佛事背景下所作，属于荐亡词。《龙舒增广净土文》卷四载：“斋僧供佛，烧香献华，悬幡建塔，念佛礼忏，种种三宝上崇奉，以此功德，回向愿生西方亦可。”^[17]为亡者营香设馔，行斋供佛，可使亡者灭怨恨之心，脱万劫之苦，托生西方净土。对“引亡灵往生净土”的反复强调，反映了民众对佛教净土观的深厚信仰。这种信仰并非虚无缥缈的幻想，

而是基于对佛教宇宙观、生死观的深刻理解，是对超越生死轮回、实现永恒解脱的神圣向往。

佛事词中往生净土的誓愿，在“求法缘”外，亦不乏“求来世”。从初衷看，诸多佛事的举办皆有“利来世”的目的。司马光《温公书仪》言：“世俗信浮屠诳诱，于始死及七七日、百日、期年、再期、除丧，饭僧，设道场，或作水路大会，写经造像，修建塔庙，云为此者，减弥天罪恶，必生天堂，受种种快乐；不为者，必入地狱，剗烧春磨，受无边波叱之苦。”^[18]基于此，民间斋僧盛行，追荐佛事尤为风靡，寻常人家亡故后，亲友会延请僧徒至家超度，以利其往生，甚至统治者亦会做追荐仪式或水陆法会，追荐战争中枉死的战士。例如，宋高宗就曾为宋金交战而亡的战士作追荐仪式，“诏淮北之民，皆朝廷赤子，迫于暴虐，使犯兵威，怜其无辜死于锋镝，可更遣官于藕塘镇设黄符篆斋三昼夜，追荐之。”^[19]通过做佛事以利来世，德因《满庭芳·赞地藏》中就有鲜明的体现。词曰：

我等虔诚，一心归命，礼赞地藏能仁。悲心广大遍乾坤。处处归投拔苦，三途八难
望垂恩。今宵夜，群生瞻仰。竭意甚精勤。慈尊，弘誓重。愿放毫光，照烛幽冥。化狱
主，赦囚罪苦休停。众生冤愆解脱。从兹后、不复哀鸣。仗佛力，有情含识，俱获尽超
升。
[9-7]¹⁷

据佛经记载，地藏菩萨母亲堕于地狱受苦，为救出母亲，地藏菩萨发愿救拔一切苦难众生，“众生度尽，方证菩提；地狱未空，誓不成佛”^[20]。正因地藏菩萨有普济幽冥、超脱众生的大愿，词中“愿放毫光，照烛幽冥。化狱主、赦囚罪苦休停。众生冤愆解脱。从兹后、不复哀鸣。仗佛力，有情含识，俱获尽超升”，借赞颂地藏以消灾殃、利来世，本质上是赞佛礼佛仪式。通过参与佛事，如设斋作法、斋僧供佛等，信众们以实际行动践行对佛教信仰的虔诚，期望借助佛菩萨的慈悲愿力，开启通往来世极乐世界的大门。这种对神圣境界的追求贯穿于佛事词的始终，成为其神圣性的重要体现。

除了表达虔诚的宗教信仰和深沉的宗教感情，佛事词亦巧妙融入了对世俗名利福禄的热切追求。这种凡尘与圣境相互交织、彼此交融的独特特质，映照出了佛教在顺应社会变迁、融入现实生活的世俗化发展轨迹，凸显了民众在宗教信仰中寻求精神慰藉与现实利益的双重需求。生存于世，民众面临着饥寒、病亡等众多现实问题，福、祥、恩、寿、利、禄等，与他们的生存息息相关。佛教认为敬佛礼佛、多作佛事可积福消灾。《魏书》卷十九云：“初，太兴遇患，请诸沙门行道，所有资财，一时布施，乞求病愈，名曰‘散生斋’”^[21]，认为向沙门布施资财能使病愈。宋朝民间盛行在十二月二十四日“交年”夜间请僧侶诵经念咒，“每岁十二月二十四日新旧更易，皆焚纸币，诵道佛经咒，以送故迎新，而为禳祈云”^[22]，这也反映出当时人们坚信斋僧和作佛事具备祈福禳灾之功。

职是之故，佛事词中大量涌现祈求国家太平、福禄吉祥的内容。例如《望江南·十二献》云：“普奉献，十二妙因缘。次第精专陈赞叹，迎祥集福雪冤憎，诸圣鉴无边”，即表现了民众希望通过参与佛事，获得诸佛的庇佑，实现迎祥、集福的世俗愿望。又如《望江南·送佛》曰：“道场众，合掌送金仙。惟愿含灵沾利乐，今宵会上结良缘。世上悟真诠。道场诸圣众，般若波罗蜜。摩诃般若波罗蜜，甚深般若波罗蜜。福利永无极”^{[9-8]₁₈}。其中，沾得“利乐”“福利”即参与法会者的期盼。《声声慢·送佛》中亦言：“供主虔诚，颙望赐福留恩。檀那增添福寿，愿三途、永息迷心。悟智理，龙华三会，愿睹金身”^{[9-8]₁₈}，祈求诸佛赐福留恩、增添福寿，去妄存真、悟得智理，兼之脱离阎浮、登临佛土。不仅是平民，甚至统治者都会虔心礼佛，只为“天下灾消灭”，以维护国家的稳定繁荣。例如《千秋岁·赞定光》云：“志心信礼，南岩定光佛。现白衣相，当金阙。仁宗亲顶礼，天下灾消灭。御书降，赐紫号，经年月”^{[9-9]₁₆}。相较而言，在佛事词中祈求个人福祉更为普遍，这与佛教的世俗化、平民化有莫大渊源。

佛事词中展现的对世俗利益的追寻，并非是对佛教核心信仰的偏离与背弃，实则是佛教在融入民间社会时，与世俗文化相互交织、彼此渗透的产物。佛教教义中，慈悲为怀、普度众生是根本宗旨，它倡导僧众通过虔诚修行积累功德，进而消除过往业障，最终收获福报。这一理念为普通民众在现实生活中寻求福祉提供了坚实的宗教支撑。当其遭遇困境时，佛菩萨的慈悲护佑便成为他们心灵的寄托，参与佛事活动亦成为其排解忧愁的重要途径。正因如此，佛事词里呈现的世俗追求，不仅具备现实的合理性，更蕴含着浓郁的人情味和鲜活的烟火气息，生动彰显了佛教在民间社会的深厚根基与蓬勃生机。值得一提的是，在佛教走向世俗化的进程中，它并未将追求世俗利禄视为可耻之事。据记载，“四月八日为佛诞日，诸寺院各有浴佛会。僧尼辈竟以小盆贮铜

像，浸以糖水，覆以花棚，铙钹交迎，遍往邸第富室，以小杓浇灌，以求施利。”^[23]由此可见，即便是清心寡欲的僧尼，对富贵福利的现实追求也未完全摒弃。然而，在佛事词中，这种世俗的追求却并不显得低俗鄙陋，反而让人感受到佛教与世俗生活紧密相连的独特魅力。

4 结语

佛事词作为佛教文化与世俗社会对话的独特文本，其间的凡、圣交互揭示了宗教神圣性与世俗化共生的历史真实，映射出中华文化“即世间而出世间”的思维范式。从佛事仪式的空间拓展到情感表达的双向流动，再到礼佛目的的多元共生，佛事词始终在神圣与世俗的张力中保持着动态平衡。这种平衡既非简单的妥协融合，亦非机械的拼贴附会，而是通过仪式实践、情感共鸣与功利诉求的有机互动，构建起一个超越尘世又扎根人间的意义世界。在这里，神圣性为世俗生活提供精神指引与终极关怀，世俗性则为宗教信仰注入生命活力与实践智慧，二者在相互成就中共同推动着佛教文化的本土化转型与民间化传播。佛事词所展现的凡圣交融图景，深化了我们对宗教文化传播的认识，也为当代社会构建和谐共生的精神生态提供了重要启示：唯有保持神圣与世俗的平衡，方能在超越性与现实性之间开辟出通达心灵自由的精神家园。

参考文献：

- [1] [后秦]鸠摩罗什译. 妙法莲华经[M]//大正藏: 第9册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 27.
- [2] 吴光正. 宗教文学史: 宗教徒创作的文学的历史[J]. 武汉大学学报(人文科学版), 2012, 65(02): 5-6.
- [3] 鲁立智. 中国佛事文学研究: 以汉至宋为中心[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2015.
- [4] 侯冲. 中国佛教仪式研究——以斋供仪式为中心[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2018.
- [5] 张慕华. 敦煌写本佛事文体结构与佛教仪式关系之研究[J]. 中山大学学报(社会科学版), 2013, 53(01): 40-48.
- [6] 冯国栋. 涉佛文体与佛教仪式——以像赞与疏文为例[J]. 浙江学刊, 2014, (03): 80-86.
- [7] [美]托马斯, 珍妮特著, 刘润忠等译. 宗教社会学[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1990: 25.
- [8] 郭于华. 仪式与社会变迁[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000: 1.
- [9] [清]如瑛编. 高峰龙泉院因师集贤语录[M]//卍新纂续藏经: 第65册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1993.
- [10] [后秦]弗若多罗, 鸠摩罗什译. 十诵律[M]//大正藏: 第23册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 299.
- [11] [唐]义净撰. 南海寄归内法传[M]//大正藏: 第54册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 211.
- [12] [宋]孟元老撰, 伊永文笺注. 东京梦华录笺注[M]. 北京: 中华书局, 2007: 943.
- [13] 程千帆主编. 全清词·顺康卷[M]. 北京: 中华书局, 2002.
- [14] [宋]金盈之. 新编醉翁谈录[M]. 郑州: 大象出版社, 2019: 233.
- [15] 饶宗颐初纂, 张璋总纂. 全明词[M]. 北京: 中华书局, 2004: 2312.
- [16] [宋]黎靖德编, 王星贤点校. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986: 3037.
- [17] [宋]王日休. 龙舒增广净土文[M]//大正藏: 第47册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 265.
- [18] [宋]应俊辑补, 储玲玲整理. 琴堂谕俗编[M]. 郑州: 大象出版社, 2019: 47.
- [19] [宋]李心传. 建炎以来系年要录[M]. 北京: 中华书局, 1988: 1746.
- [20] [唐]不空译. 瑜伽集要焰口施食仪[M]//大正藏: 第21册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 476.
- [21] [北齐]魏收撰, 中华书局编辑部点校. 魏书[M]. 北京: 中华书局, 1974: 443.
- [22] [宋]陈元靓撰, 许逸民点校. 岁时广记[M]. 北京: 中华书局, 2020: 725.
- [23] [宋]周密著, 杨瑞点校. 武林旧事[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2015: 55.