

中华民俗文丛

主编：刘锡诚

宋兆麟
马昌仪

⑤ 邢莉 著

观音信仰



95767

中华民俗文丛



200323015

观音信仰

邢莉 著

学苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

观音信仰/邢莉著. -2 版. -北京: 学苑出版社, 1995. 12
(中华民俗文丛/刘锡诚等主编)

ISBN 7-5077-1095-5

1. 观… I. 邢… II. 观音-研究-中国 IV. B94

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (95) 第 20967 号

中华民俗文丛

观音信仰

主 编: 刘锡诚 宋兆麟 马昌仪

作 者: 邢 莉

责任编辑: 徐建军 甄国宪

编 辑: 刘 涟

封面题字: 李兴洲

封面设计: 真 人

图片设计: 周北燕

学苑出版社出版 发行

社址: 北京万寿路西街 11 号 邮政编码: 100036

三河市邮电局印刷厂印刷 新华书店经销

787×1092 1/32 5.88 印张 140 千字

1994 年 7 月北京第 1 版 1996 年 2 月北京第 2 次印刷

印数: 7000—12000

定价: 9.80 元



唐代观音



唐代渡海
观音



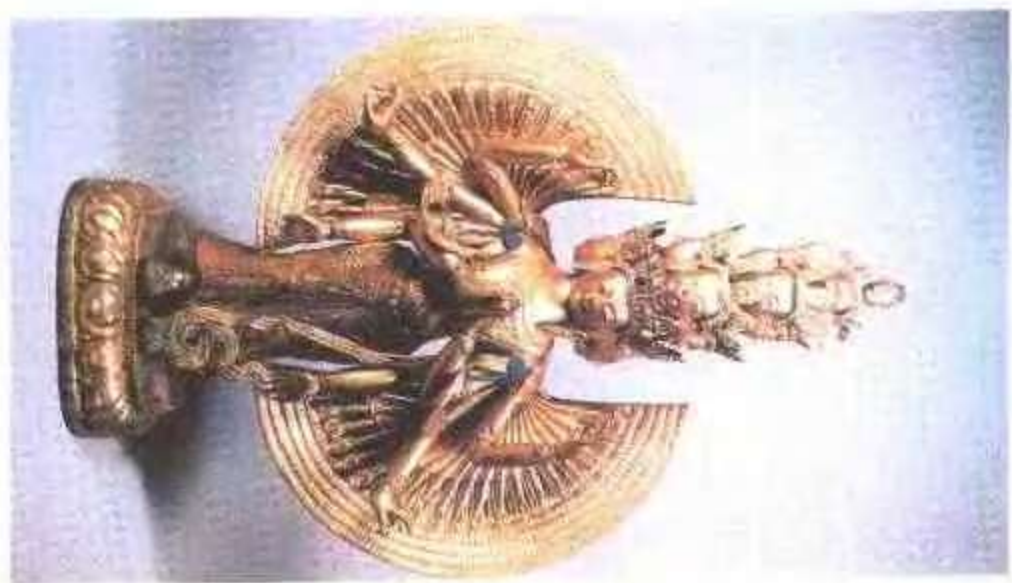
北齐时代观音



唐代铜观音



元代影清观音



清代十一面
观音



宋代观音



清代千手
千眼观音

《中华民俗文丛》总序

刘锡诚

中华民族是由许多民族组成而以汉族为主体的多民族的共同体，同样，中华文化也是由包括多民族文化在内而以汉族文化为主体组成的多元性文化。对于这一点，并不是学术界所有人都承认的。历来的统治者都习惯于用大一统的思想来看待中国，用中原文化来要求和衡量其他民族的文化，因而“胡”、“蛮”、“番”、“夷”一类带有贬义的词汇屡见于典籍，这些兄弟民族的文化命运，也如同他们民族的命运一样长期受到排斥和贬抑。在汉族文化中间，也有两种文化，或者说两层文化。一种是上层文化，这是社会的主流文化或习惯上说的传统文化，历来受到充分的重视。同时，在社会底层也还存在着根基十分深厚、源流十分久远、覆盖面十分广阔的民间文化，或者说下层文化、民族文化；这种文化长期以来不受重视，甚至还受着来自各方面的压制与冲击，又由于这种文化多半是以口头的方式流传和承袭，因而常常处于自生自灭的状态。有学者还有另外的分类法，他们认为，中国文化有三层，即上层、中层和下层。所谓中层文化，系指市民文化；所谓下层文化，系指民俗乡土文化。其实，把中层文化归到下层文化或曰民间文化中也无不可。在广大社会成员中间滋生、保存和发展着的浩浩荡荡的民间—民俗文化，恰恰是民族精神和民族文化之根。当然，民间—民俗文化也有着自已的局限，这些是应该得到恰如其分地分析、批判和扬弃的。但我们总不能在泼洗澡水的时候连孩子也泼掉

吧。一个民族，一个国家，如果没有对民间一民俗文化的深刻了解和充分重视，就谈不上发展完整而健全的民族文化。

“五四”新文化运动以前我国学术界兴起的国学研究，其致命的弱点，就是抱残守阙，固守尊孔读经的传统，既不接受西洋的进步的学术和文化思想，也没有以宽容的胸怀把当时已经出现的民间文化研究思潮揽入自己的怀抱。“五四”新文化运动的精神是革命的。李大钊、蔡元培、胡适、鲁迅、钱玄同、刘半农等先驱，以凌厉的锋芒批判旧传统，提倡新的学术思想和方法，从而使中国文化研究的面貌发生了深刻的变化。民间文化的搜集研究在此后的几十年间取得了令人瞩目的成就。在近十多年来伴随着改革开放浪潮兴起的文化研究热潮中，主流文化或传统文化的研究和民间文化的研究虽然都取得了长足的进展，但仍然形同两条道上的马车，特别值得注意的是，下层文化研究所取得的大量资料和成果，并没有被纳入到整个研究之中。虽然有一些年轻的学者把外国文化人类学的方法和理论移植进来，希望在传统文化的研究和民间一民俗文化的研究中间建立一个纽带，但这两股研究潮流似乎还没有得到理想的沟通和整合，相反，我们还常常听到这样的消息：有些长期致力于正统文化研究的学者甚至仍然把一些越出传统的轨道而把二者结合起来的研究者讥笑为不务正业或没有学问。现在，新的国学研究的浪潮已经重新涌起于华夏大地，这种自觉不自觉地排斥民间一民俗文化的状况似乎不可以再继续下去了。时代的前进脚步是从不停息的，更不能倒退，民间一民俗文化的研究所取得的成就，越来越受到国内外学术界的重视。民间一民俗文化是一个永不干涸的海洋，它博大精深，正等待着有志的学人去开掘；它所保留着和蕴藏着的一些文化遗迹和丰富信息，也许正是解决主流文化中的那些长期悬而未决的难题的钥匙哩。

有鉴于此，我们很想组织和编辑这一套《中华民俗文丛》，从不同的角度和不同的层面系统地整理和正确地阐发

息和繁衍、劳作和创造于中国大地上的各民族老百姓中间蕴藏着的民间—民俗文化和乡土文化。这个设想如果能够实现，作为民俗文化学这一个新学科的基础性的丛书，我们期望通过它的编撰出版，来弥补中国文化建设和国学研究中的薄弱领域，并向新一代的中国人展示自己民族的源远流长、色彩缤纷的民俗传统文化传统，增强读者的爱家爱国之心和民族的向心力。

我们的设想是：

第一，希望这套丛书的作者着眼于知识的积累和正确地阐发，在正确阐发的基础上求新求深，从而扎扎实实地为推进学科的建设做点事情，哪怕仅仅是资料的系统化也好。

第二，希望选题小些，以小见大，作者们在自己的选题范围内，尽其可能地融汇当代田野调查的实证材料（亲历的和间接的）和典籍材料，从丰富而翔实的材料中得出应有的结论，力戒那种令人生厌的玄学空论学风。

第三，希望行文尽量做到深入浅出，雅俗共赏，通过生动鲜明、通俗易懂的语言把一个个神奇而陌生的世界展现给读者。也希望作者们搜集并选择一定数量的珍贵图片，充分发挥图片在民俗文化图书中的不可替代的作用。

在出版事业开始走向市场同时也经受着市场考验的时刻，我们打算主编这套丛书的设想，得到了学苑出版社的热情支持；也得到了文化学界、民俗学界、民族学界、考古学界、艺术史界许多朋友的积极响应。这给了我们信心和力量。我们愿意把这套书编出特色，从而对中华文化的建设做一份贡献。

1994年1月于北京

目 录

《中华民俗文丛》总序	刘锡诚(1)
引 言	(1)
第一章 观音的由来	(6)
第一节 虽善无征	(7)
第二节 释“观世音”	(13)
第三节 观音入汉家	(18)
第二章 观音形象	(25)
第一节 历代观音	(26)
第二节 观音之神变	(36)
第三节 观音的世俗化	(41)
第三章 观音女神	(52)
第一节 鱼篮观音	(52)
第二节 妙善公主	(58)
第三节 变化之因	(64)
第四章 观音与诸神	(69)
第一节 观音与善财童子	(69)
第二节 观音与龙女	(74)
第三节 观音与妈祖	(78)
第四节 观音与无量光佛·泗州大圣·绿度母· 欢喜佛	(81)
第五章 弱者的烛光	(86)
第一节 风调雨顺的祈愿	(86)

第二节	水深火热中的自慰	(92)
第三节	灾难的避风港	(96)
第六章	强者的哀怨	(103)
第一节	杨枝净水的奥妙	(103)
第二节	生命的渴求	(108)
第三节	幸福的彼岸	(113)
第七章	妇婴的保护神	(121)
第一节	观音送子	(121)
第二节	观音育子	(131)
第三节	观音与孕产	(138)
第八章	崇拜仪式与物化形式	(146)
第一节	观音圣殿	(146)
第二节	普陀道场	(152)
第三节	观音与民俗	(160)
结束语		(169)

图版目录

一 彩色插页

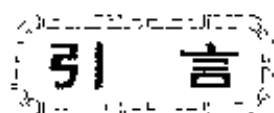
- | | |
|--------------|----------|
| 图 1 北齐时代观音 | 《中国佛教艺术》 |
| 图 2 唐代铜观音 | 《中国佛教艺术》 |
| 图 3 唐代观音 | 成都万佛寺 |
| 图 4 唐代渡海观音 | 《中国佛教艺术》 |
| 图 5 宋代观音 | 《山西民俗》 |
| 图 6 清代千手千眼观音 | 开封大相国寺 |
| 图 7 元代影清观音 | 《中国佛教艺术》 |
| 图 8 清代十一面观音 | 《中国佛教艺术》 |

二 黑白插图

- | | |
|-----------|-------------|
| 图 1 观音男身像 | 《华夏诸神》 |
| 图 2 大势至菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 3 西方三圣 | 《三教源流搜神大全》 |
| 图 4 全观音 | 《中国佛像解说》 |
| 图 5 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 6 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 7 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 8 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 9 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 10 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 11 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 12 自在观音 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 13 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |

- | | | |
|------|------------|-------------|
| 图 14 | 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 15 | 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 16 | 千手千眼观音 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 17 | 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 18 | 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 19 | 千手千眼观音 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 20 | 十一面观音 | 《中国佛像解说》 |
| 图 21 | 如意轮观音 | 《中国佛像解说》 |
| 图 22 | 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 23 | 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 24 | 马郎妇观音 | 《中国佛像解说》 |
| 图 25 | 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 26 | 水月观音 | 《中国佛像解说》 |
| 图 27 | 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 28 | 善财童子 | 《中国佛像解说》 |
| 图 29 | 善财童子五十参图 | 《华夏诸神》 |
| 图 30 | 观音、龙女、善财童子 | 《中国民间诸神》 |
| 图 31 | 龙女 | 《中国佛像解说》 |
| 图 32 | 白伞盖佛母 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 33 | 观音菩萨 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 34 | 观音、善财、龙女 | 《释迦如来应化事迹》 |
| 图 35 | 观音 | 《释迦如来应化事迹》 |
| 图 36 | 观音大士 | 《点石斋画报》 |
| 图 37 | 日月观音 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 38 | 杨枝观音 | 《中国佛像解说》 |
| 图 39 | 观音印 | 《敦煌民俗探微》 |
| 图 40 | 不空罽索观音 | 《中国佛教图像解说》 |

-
- | | | |
|------|------------|---------------|
| 图 41 | 观音妈联 | 张木燮 收藏 |
| 图 42 | 观音妈联 | 张敏生 收藏 |
| 图 43 | 送子观音 | 《中国民间神像》 |
| 图 44 | 生菜会 | 《点石斋画报》 |
| 图 45 | 五代版印观世音菩萨 | 《文物月刊》 |
| 图 46 | 十一面观音 | 《中国历代佛教画像集》 |
| 图 47 | 观世音菩萨 | 台中市立文化中心文英馆收藏 |
| 图 48 | 南海观音 | 《点石斋画报》 |
| 图 49 | 观世音菩萨普门示现图 | 证《华夏诸神》 |
| 图 50 | 伴观音 | 《点石斋画报》 |
| 图 51 | 上海之建筑保安司徒庙 | 《图画日报》 |



引言

面对茫茫宇宙，人类是伟大的，也是渺小的，说其伟大，是因为人为万物之灵，人类从浑沌初开中创造了一个适应自己生存的世界；谓其渺小，不仅其形体无法与浩瀚的宇宙相比，而且与充满着怪诞、荒谬的异己力量的周遭环境时时发生冲突。

有这样一个故事——

伟大的波斯王泽克西斯在看到自己统率的浩浩荡荡的大军向希腊进攻时，曾潸然泪下，向自己的叔父说：“当我想到人生的短暂，想到再过一百年以后，这支浩浩荡荡的大军中没有任何一个人还能活在世间，便感到一阵突然的悲哀”。他的叔父回答：“然而人生中还有比这更可悲的事情，人生固然短暂，但无论在这大军之中或别的地方都找不出一个人真正幸福得从来不会不感到，而且不止一次地感到，活着不如死去，灾难会降临到我们头上，疾病会时时困扰我们，使短暂的生命似乎也漫长难捱了”。^[1]（转引自朱光潜：《悲剧心理学》人民文学出版社1983年版第1页）不只在西方，即在东方，有识之士也发出“大江东去，浪涛尽千古风流人物”，“寄蜉蝣于天地，渺沧海之一粟，哀吾生之须臾，羡长江之无穷”的喟

叹。人活得太累了，举目投足，有天灾、有人祸；有生老、有病死；有贫富贵贱之差别、有思想情致的束缚，真个是“剪不断、理还乱”。但是孜孜不倦的人们追求的却是富足、长生、自由，无生死离别之苦，无困顿厄难之艰。于是在希望与苦闷中在追求与无奈中，人们创造了自己的信仰体系：人们创造了神，同时崇拜神，追随神。抑或是由于黄河之滨这块多灾多难的土地，抑或由于中华民族人杰地灵的智慧，汉民族在苍凉人生路上创造了自己的庞大的信仰神系。民间鬼神的队伍主要来自佛道二教，但又不同于佛道二教，它能自成一家，自圆其说，深深地扎根于中国的本土文化之中，适应平民百姓的需要，表现平民百姓的追求。

观音菩萨，在中国民间家喻户晓，妇孺皆知。印度传来的菩萨与中国民众结缘最深者，莫过于观音。她不光是平民百姓礼拜的一个宗教形象，而且是民间传说的重要角色，凡是对中国民俗和民间文学感兴趣者，不可不了解观音。

涉足于中华大地，从敦煌石窟、云岗石窟大足石窟到民间的彩塑、剪纸、纸马上千姿百态的观音形象，你可以感到观音信仰的普遍；从中原大地，陕北高原、丝绸之路直至西藏雪国，云南边陲所流传的数不胜数的民间传说，你可以体会观音信仰的深厚；从人们对普陀观音圣殿一步一叩的礼拜到家家户户所设的观音佛龛，你可以感到这种信仰的笃厚。观音信仰植根于华夏沃土，观音女神受到平民百姓世代代的崇爱。哦，华夏大地——。

你有着如此丰厚的负载，你能够兼收并蓄，把佛教文化融入到自己的本土文化之中；

你有着如此丰富的馈赠，你能够把自己绚丽多彩的本土奉献于世界文化之林。

或曰：对观音的崇拜和信仰是一种迷信，的确，用现代科学的眼光来审视，对观音的种种祈愿和请求，观音显相的种种灵验，都反映的是人类由于能力低下而产生的对外在事

物的依赖，这种依赖依靠的是迷信和侥幸，是一种虚幻的假想的并非真实的东西。随着人类历史的发展、专制君权的出现，贫富的差别以及人与人之间关系的变化，这种虚构的幻影抹杀了现实，剩下的只是人对神的屈服与祈求，留下的只是弱者的叹息。但是，从文化人类学的角度审视，摒弃它，蔑视它却是一种愚昧和无知。因为信仰是一种渊源流长的文化，而没有文化，就没有人类文明的演进。著名的文化人类学家基辛说：

宗教强化了人类应付人生问题的能力，这些问题即死亡、疾病、饥荒、洪水、失败等等。在遭遇悲剧、焦虑和危机之时，宗教可以抚慰人类的心理，给予安全感和生命意义，因为这个世界“从自然主义的立场而言，充满了不可逆料，反复无常和意外的悲剧。”（《当代文化人类学概要》第215页，浙江人民出版社，1986年译本）

汉民族信奉的观音，完全适应人们从苦难度向幸福的需要。

观音信仰是人们心灵的挣扎与呐喊。旧时窘迫的现实给人们带来苦闷和困惑。对于生活在社会最低层的小生产者及贩夫走卒、村姑婆媳来说，他们最大的期望就是果腹免饥、消灾祛疾，以度天年，但是在强大的自然灾害和社会弊病面前，他们往往束手无策，往往陷于失望甚至绝望的境地。观音信仰抒发了他们经过碾轧过的心灵的悲哀与痛苦，在香烟缭绕的神佛塑像面前，他们的绝望和痛苦得到发泄与释放。

观音信仰给人们带来憧憬和抚慰。在现实社会里，人类永远不能脱离自然与人文的轨道，但他们已不象原始初民那样崇拜自然神，也不讴歌创世英雄，而只希望提升外在的生命。观音不仅可以帮助每个人摒除现实中的种种苦难，而且

还可以帮助人们济度到来世，滥觞于魏晋南北朝时期的观音信仰就是困厄、焦虑的古代中国人追求美好的人生与生命永恒的寄托和抚慰。

观音信仰是中国人的智慧创造。观音信仰是一种虚构的幻影，这种幻影一旦人们信以为真的时候，它就无限丰富，无比多采，占有无穷的空间和时间。有一百个读者，就有一百个哈姆雷特，有成千上万的善男信女，就有成千上万的观音。连涉世颇深的屈原也喟叹：“迫时俗之困厄兮，顾将轻举而远游”。观音信仰是人们的心智神与物游的结果，面对现实，中国人用他们的“诗性”智慧获得了一种超验的钦慕。这种崇拜智慧构置了华夏文明的源远流长及中国文化的恒久的凝聚力。

观音信仰反映了华夏文化的深厚积淀。观音信仰是心灵的祈祷，模糊的幻影，也是物化的昭示，现实的显现，那千姿百态的观音塑像，数不胜数的观音圣殿，乡间里巷的观音的传说，呆板肃穆的祈祷模式以及进入千家万户的民情风俗，都成为华夏文化的有机组成部分，都为华夏文化增加了光彩。观音信仰融儒、释、道三教为一体，而且它不仅属于民间宗教的范畴，也涉猎到考古学、建筑学、历史学、文学艺术等广泛的领域。观音信仰为我们展开了一幅广泛的图画。

观音信仰是弱者的烛光，它带来了华夏文明的多彩；

观音信仰是弱者的启明星，它渗透着人文精神的智慧之光。

当然，从文化人类学的角度审视，观音信仰是一种迷信，是一种不科学文化的虚构的幻影，反映的是在科学不发达的情况下人们欲望征服自然而未能征服，欲想认识人类而未能认识而产生的对于偶像的崇拜和依赖，这种盲目的无力的崇拜有其消极的落后的一面，它不仅不能够推动生产力的发展，反而模糊了人们对现实的认识，抹杀了人们反抗与征服的斗志，使人们在香云缭绕的膜拜中和无关痛痒的颂经中迷惘，麻

醉和消沉。因此，观音信仰只是一种历史，今天不仅不能宣传和提倡，在研究的时候，也必须剔除其落后消极面。持有全面科学的态度。

本书从民俗文化的角度对中国百姓千百年来根深蒂固的观音信仰做了全面的研究，文章探明了观音的由来及其在中国本土落地生根的过程，探求了观音信仰与中国本土文化的密切关系及其在民俗方面的诸种表现，也总结了观音信仰在民间文化史上的地位。

这是历史的一页，也是历史的一瞬……

第一章

观音的由来

观音是最富于中国特色的菩萨，民间对她的崇信远在其他佛教神灵之上。观音作为民间信仰的核心，在《西游记》中体现得最清楚。照理在民间信仰的神系中，玉皇大帝应排在第一位，但人们对观音的信仰，远远超于玉皇大帝之上。《西游记》第八回，对观音有这样的描写：诸佛抬头观看，那菩萨：

理圆四德、智满全身、绶络垂珠翠，香环结宝明。乌云巧叠盘龙髻，绣带轻飘彩凤翎。碧玉纽，素罗袍，祥光笼罩；锦绒裙，金落索，瑞气遮迎。眉如小月，眼似双星。玉面天生喜，朱唇一点红。净瓶甘露年年盛，斜插垂杨岁岁青。解人难，度群生，大悲悯；故镇太山，居南海，救苦寻声，万称万应，千圣千灵。兰心欣紫竹，蕙性爱香藤。她是落伽山上慈悲主，潮音洞里活观音。

在我国对观音的信仰非常普遍，至迟在宋代已有“家家观世音”的说法，元明清以至于近代，对观音的信仰有增无

减，实际上已经成了民间佛教乃至整个民间信仰的核心。

第一节 虽善无征

观音并不产于中国，而起始于印度的佛教，为大乘佛教所信奉的菩萨之一。文化人类学的观点认为，一种文化的传佈，好象投石池中，激起水面微波，由内向外层层扩展，其力量会逐渐减弱，反之，一个国家或社会接受一种外来文化，则是由外区推入内区，是先微弱而后强盛的。佛教来中国，大致起于后汉，而观音菩萨的形象到唐代已经基本定型并逐渐类型化。

观世音，梵文为 Avalokite'svara（阿婆卢吉低舍婆罗）的音译，亦译“光世音”、“观自在”、“观世自在”，尊号为“大慈大悲救苦救难观世音菩萨”，因避唐太宗李世民的讳，略去“世字”，简称“观音”、“大悲”，沿用至今。

观音来自何处，有数种说法。

其一，观音为阿弥陀佛之子。

昙无讣《悲华经》云：

往昔过恒河沙等阿僧祇劫，此世界名刚提岚，劫名善持，有转轮圣王名无诤念主四天下，时空藏如来出现于世。王有千子，长名不胸……时太子不胸白佛言：“世尊，我之所有一切善根尽回向无上菩提，愿我行菩提亡时，若有众生受诸苦恼恐怖等事，迷失正法，堕大暗处，忧愁孤穷，无有救护，若能念我称我名字，我天耳所闻，是众生等若不得免斯苦恼者，我终不成正觉……”时宝藏寻为授记：“善男子，汝观天人及三恶道一切众生，生大悲心，欲断众生苦及烦恼故，欲令众生住安乐故，今当字汝为

观世音……”

在这里，观音为“善男子”，其父无净念在此之前已被授记为西方安乐世界无量寿佛，按即西方极乐世界阿弥陀佛。（图1）

其二，观音为莲花所化生。

据《铸鼎余闻》卷4引称昙谟竭译《观世音得大势受记经》称：

昔金光狮子游戏如来国，彼国中无有女人，王名威德，于园中入三昧，左右二莲花花生二子，左名宝意，即是观世音，右名宝尚，即是得大势。”

这里说莲花化生出观音及大势至。

其三、观音由人转化而来。

对于观世音的来源，日本有这样的传说：

早离和即离，是一对小兄弟，父母死后，被恶人扔到一个荒岛上，行将饿死，弟弟即离口发怨言。早离说，我们被人欺骗，是可悲的，对饥饿，疲累的痛苦，也深深领受了。有过这样痛苦的体验，我们就会懂得这样的道理，如果能再次生活在世上，一定要援救受同样不幸的人们，兄弟二人心怀此念，平静死去，终于成为观世音，



图1 观音男身像 采自《华夏诸神》

大势至二菩萨。

这则传说说明菩萨是由人转化成的，具有较为强烈的民间色彩。（图2）

其四，婆罗门教认为观音是神马驹。

古代印度信奉婆罗门教。约成教于公元前七世纪，以《吠陀》为最古经典，信仰多神。前六至前五世纪，因佛教和耆那教的广泛传播，婆罗门教逐渐衰落。婆罗门教里的观世音并不是人，而是对可爱的孪生小马驹——双马童神。印度古代婆罗门教视双马童神为善神，神力很大，可使盲人复明、公牛产乳、朽木开花、不育女子生子。释迦牟尼创立了佛教，佛教把这位善神纳入自己的体系，成为马头观音或马头明王，以马置于头，故名，为观世音的自性身。《大日经疏》卷



图2 大势至菩萨 采自《中国古代佛教画像集》

5云：“作极吼怒之状，此是莲花部愤怒持明王也。”后把观音人格化，变为一勇猛丈夫之形象。《华严经二十七参章》谓善财童子“见夫岩谷林中，金刚石上，有勇猛之丈夫，即慈悲之圣者，无尽智炬，作暗夜之光明，一切法云，覆福芽之增长”。此谓观音。

关于观音的来历，有种种说法。《红楼梦》第五十回，李纨出了个谜面是：“观音术有家世传，打《四书》中一句”。最后让聪颖的林黛玉猜到了，谜底是“虽善无征”，观世音的来历，生平不可稽考。

观音在佛教中居于何位？观音的位置是“菩萨”，菩萨是佛教的高级职称。对菩萨的含义，《翻译名义集》卷131僧肇释：“菩提，佛道名，萨埵”。秦言大心众生，有大心入佛道，名菩提萨埵。”引智顗释：“用诸佛道，死就众生故，名菩提

萨埵”引法藏释：“菩提，此谓之觉，萨埵此曰众生，以智上求菩提，用悲下救众生”。所以菩萨的职责就是“上求菩提（觉悟），下化有情（众生）。菩萨旧译多种：开士、始士、高士、大士、圣士、超士、力士、无双等。观音菩萨又称“观音大士”、“观音圣士”等。

菩萨虽为高称，但仅高于罗汉，却次于佛，在大乘佛教中，为第二等果位。菩萨的职责就是帮助佛，用佛教的宗旨和教义，救度在水深火热中啼饥号寒的芸芸众生。菩萨必须修行，以达到佛的地位。《大般若波罗密多经·菩萨品》说：“菩提不生，萨埵非有，萨埵者，好施之意，言以善施为事”。观音一直处于菩萨的地位，没有成佛。

走进阿弥陀佛为主的殿堂里，可以看到他的身旁立着两尊菩萨。左边为观世音，右边为大势至。《人阿弥陀经·光明大小分》云：阿弥陀佛有二菩萨，皆为第一，一名观世音，一名大势至，常在佛侧，常住他方。《观音授记经》云：“尔时观世音及大势至白佛言，我等欲诣娑婆世界，礼拜供养释迦牟尼。佛复告：四十亿菩萨眷属，共往听法，以神通力，化作四十亿庄严法台，纵广十二由旬。”观音和大势至是阿弥陀佛的“胁侍”。（图3）



图3 西方三圣 采自《三教源流图》

在大乘佛教里，与观音同处于菩萨地位的还有二位，即文殊和普贤。与观音菩萨一样，文殊和普贤也是“虽善无证的。”《第二菩萨经迹》和《悲华经》皆称：

有转轮圣王，名无诤念（即阿弥陀佛本名无诤念）王有千子，第一太子名不洵，即观世音菩萨；第二王子名尼摩，即大势至菩萨；第三王子名王象，即文殊菩萨；第八王子名泯围，即普贤菩萨。

按《悲华经》的说法，这几位菩萨都是亲兄弟了。不过，这只是诸说法中的一种。一般在佛教圣殿大雄宝殿的背后，往往有坐南向北的菩萨像。一般是观音像或者是文殊、普贤、观音三大士的像，文殊骑狮子，普贤骑六牙白像，观音骑吼。这三位菩萨虽都胁侍佛祖，但又各有神通。《心经》云：“普贤表行、文殊表智、观音表悲，三法属于一人，具足周偏，名毗卢遮那，无十回向，无有菩萨得成佛道。”随着佛教的民间化、世俗化，中国百姓又从众菩萨中请出一位，即地藏菩萨，《地藏十轮经》称其“安忍不动犹如大地，静虑深密犹如地藏，”地藏菩萨称：“大愿地藏”，与观音的“大悲”相媲美。根据善男信女的心愿，四大菩萨在中国本土各有驻地，这就是著名的四大佛山。《普陀山志》称：

佛经称地藏、普贤、文殊、观音诸佛道场、曰地、火、水、风，为四大结聚。九华，地也，峨眉，火也，五台，风也，普陀，水也。

这种把四大佛山视为佛教的四界，即地、水、火、风四种构成色法（物质现象）的基本原素虽是一种假说，但具有象征意义。

在汉民族信仰的鬼神世界里，“胁侍”阿弥陀佛的观音与

大势至一起被尊为“西方三圣，”因为他们属于西方极乐世界。《消伏毒害咒经》云：

佛言，去此不远，正立西方，有佛名无量寿（即阿弥陀佛），菩萨名观世音、大势至、恒以大悲救济苦厄。

观音所居的西方极乐世界是一个人间绝无，神间仅有的绝好去处：

极乐国土，七重栏楯，七重罗网，七重行树，皆是四宝，周匝围绕，是故彼国名为极乐。……极乐国上有七宝池，八功德水充满其中，池底纯以金沙布地，四周阶道金银琉璃合成，上有楼阁亦以金银玻璃玻璃砗磲（音车渠）赤珠玛瑙而严饰之，池中莲花大如车轮，青色青光，黄色黄光，赤色赤光，白色白光，微妙香洁……

又《不空羼索经》云：

佛在布怛洛迦山，观自在宫殿，其地有无量宝树，周匝庄严。”

这里没有物质匮乏之苦，没有生老病死之忧，没有患得患失之思，没有劳苦奔波之险。人们信仰的观世音真格存在，就在那离人间似远又近的彼方乐土。观音菩萨在放大光明。《千手千眼无碍大悲心陀罗尼经》云：

一时佛在补落迦山上，观世音宫殿，宝庄严道场中，与无量数菩萨，无量大声闻，无量天龙八部

神等，皆来集会。时观世音菩萨密放神通光明，照耀十方刹土，皆作金色日月之光，皆悉不现……

与西方文明不同，东方文明的智慧着重于超感觉的冥想，人以自己的想象创造了神，而神以无限魅力吸引著人。当人们把自己的感情、欲望、假想、冥想、经验投射到神的形象上时，在荧屏上会出现奇特的想象。正基于这点，人们给观音以无数倍的“超人”的力量。

第二节 释“观世音”

观音是舶来品，源于在印度兴起的佛教。但是，当你涉足华夏大地时，你不仅会看到大大小小的观音庙、观音堂、观音洞，看到名不见经传的平民石匠雕刻出的各种姿态的观音形象，看到周立本、吴道子、顾恺之、牧溪等名师画家集中民间想象而妙笔生花，勾勒出的观音的形象，听到文化程度尚低的村姑婆媳诵念观音的喃喃声，而且看到孩童戴的“送子观音帽”、尝到“铁观音”茶，逛入云南白族的“观音街”或“观音市，”你会感到平和、温厚、亲切的观音无处不在，观音信仰深入人心。《西游记》里对观音驾云翩翩而来有这样的描写：

喜的个唐太宗，忘了江山；爱的那文武官，失却朝礼；盖众多人，都念“南无观世音菩萨。”（第十二回）

……那八戒与沙僧，一齐飞跑至庄前，高叫道：“都来看活观音菩萨！”一庄老幼男女，都向河边，也不顾泥水，都跑在里面，磕头礼拜。（第四十九回）

小说里虽也写了位尊至上的玉帝和如来，但只有对观音的崇信有这样的描写。

何以至此？还要旧话重提，从观音的名字谈起，何谓“观自在”、“观世音”？《般若波罗密多心经》说：

观自在即观世音菩萨，行深般若波罗密多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。

又按观音慈林集《悲华经》载太子不响白佛言：

世尊，我之所有一切善根尽回向上菩提，愿我行菩提道时，若有众生受诸苦恼恐怖等事，退失正法，堕大暗处，忧愁孤穷，无有救护，若能念我，称我名字，我天耳所闻，天眼所见，是众生等若不得免斯苦恼者，我终不成正觉。……时宝藏佛寻为授记：善男子，汝观天人及三恶道。一切众生，生大悲心，欲断众生诸苦及烦恼故，欲令众生往安乐故，今当字汝为观世音。

观世音就是要度一切烦恼，解一切苦厄。佛教认为，人和一切有情识的众生无非是种种物质的聚合体（即所谓色、受、想、行、识“五蕴”），并没有固定的单一实体，也就是找不到“我”的存在，而人生的种种烦恼是因为有“我”，人只有排除我执我欲，才能超凡入圣。

观音是以“慈悲”为已任的。所谓“慈悲”即怜爱、怜悯、同情等意思。佛教所说的“慈悲”有特定的内涵，在小乘佛教禅观“四无量”中有慈、悲两种禅定，各以修慈心、修悲心为禅观内容，谓以修此观来克制瞋恚。由于这种教法是以自己的完成与救济为理想的自力教，所以称为“小乘”。而大乘佛教讲的是“大慈大悲”。《大智度论》卷27解释说：

大慈与一切众生乐，大悲拔一切众生苦，大慈以喜乐因缘与众生，大悲以离苦因缘与众生……小慈但心念与众生乐，实无乐事，小悲名观众生种种身苦，心苦，怜悯而已，不能令脱。大慈者念乐众生得乐，亦与乐事；大悲悯愍众生苦，亦能令脱苦。

这明确表明大乘教在于利人、利他，使人“脱乐”、“得乐”。而观音正是这种大慈大悲的化身。《消伏毒害咒经》云“我今自归依，世间慈悲父”。“尔时世尊，怜悯众生，重请观世音菩萨，说《消伏毒害咒》，观世音大悲熏心。”在梵文里，慈与“悲”本来是分开的，“慈”是给人以快乐，“悲”是解除人们的痛苦，把“慈”与“悲”合起来意即“拔苦与乐”二者不可谓没有联系，但从观世音的神职功能看，以“大悲”为核心。悲心是希望他人解除痛苦，悲行是帮助他人解除痛苦。佛教的观世音菩萨就是这样一个救世主，据称，它的职能就是把人从现实的苦难中解救出来。（图4）

观世音菩萨的慈悲助人有几个特点：

其一，救助一切于痛苦困厄之人。佛教以“诸法由因缘而起”解释宇宙和人生。就是说一切事物或一切现象的产生和消灭，都是由相对的互存关系和条件决定的，这些条件离不开空间上的相



图4 圣观音 采自《中国佛教图像解说》

互依存和时间上的前后相续。对于个人来说，一切人、一切物，乃至宇宙整体，都是个人依存的缘。对社会来说，每个人又都是一切人、一切物，乃至宇宙整体的缘。个人要成佛就应该得到众生的帮助，那他本人就应该利乐众生。观音菩萨就是佛教道德理想的人格化。《华严经》说：“诚以众生譬如树根，诸佛乃为花果，以大悲水，饶益众生，则能成就诸佛菩萨智慧花果。”观音曾发出这样的誓言：“我当来能利乐一切众生者，令我身千手千眼具足。”观音又主张“随类度化。”即度化一切人，不分男女老幼，贫富贵贱，甚而至于不分善恶是非，只要诵念他的名号，就可寻声而至。（图5）

其二、观音能急人所急，难人所难，随时解救人的·一切困厄。因此他可以现三十二之应身，下合众生，施十四种之无畏。”^[1]所谓无畏施，即急人所急，难人所难，把人度往幸福的彼岸。“一身常无病，二诸佛摄受，三财宝无尽，四能伏怨敌，五尊贵恭敬，六鬼毒不伤，七刀杖不害，八水不溺，九火不烧，十不横死，复得四种功德胜利，一命终得见诸佛，二终不堕恶趣，三不因险厄死，四得生极乐世界。”^[2]生时有财宝安逸之乐，无水火刀杖之害，死后诸佛庇佑，升往极乐世界。这简直是连做梦也不敢想的美事，只有观音才能拔苦解难，成人之美。观音不仅有大慈心，大悲行，而且有大智慧。贤首谓此菩萨有大智，于理事无碍之境，观达自在。”^[3]观达自在的观音可以超越一切时间的局限，空间的局限，不管天上地下，地狱人间，何苦何难，观音对一切众生伸出慈爱援救之手。



图5 观音菩萨 采自《中国历代佛教画像集》

其三、观音抢险救厄不为己、不为利、不图报。按世俗的观点，知恩图报，知恩必报。可观音把救人之难做为自己的道德修养。《观音元义记》云：“如来藏经，观音文殊，皆未成佛。”观音的道德规范不以现实的功利为目的，而是以非功利的宗教理想为依归，她济人于贫困、救人于水火，完全出于自己的怜悯心、同情心和慈悲心。《优婆塞戒经》云：

智人行施，不为报恩，不为求事，不为护惜慳
贪之人，不为生无人中受乐，不为善名流布于外，不
为畏怖三恶道苦，不为他求，不为胜他，不为失财，
不以多有，不为不用，不为家法，不为亲近。

观音在以无畏施于众生的时候，忘记了自己，也忘记了受者，完全出于一种慈悲喜舍心、清净菩提心、广大平等心的道德行为，出于一种没有丝毫个人功利的献身精神。

观音的一切所言所为都是从利乐众生出发的，救济一切众生是观音的神职与使命。因此他不象释迦牟尼等佛陀那样居于遥远的天国，给人以既不可望又不可及的玄想，而是可以显化出各种形象，来往于世俗，奔走于民间。中国翻译的佛经《妙法莲华经文句》云：

菩萨形不检节，迹无定处，既不同俗，复异于僧，处季孟之间，故居中。又天人著生死，菩萨不欣不着，居中求宗，故在两间。又涅槃天人，皆大萨埵，岂复耽染。

又《普超三昧经》云：

文殊深入菩提，故不取道于佛，则菩萨在佛家，
以救度为心，不专尚清净者。

这二段话很有意思，观音身为菩萨，当然不媚俗，不入世了，但是他又“不专尚清静。”永在西方天国享乐，而是“处季孟之间，以救度为心。”他入俗而不媚俗，为救世俗之人于水火；他出世而未成佛，为引凡夫俗子入西方乐土。这就是所谓“既不同俗，复异于僧。”为普渡众生，救济人类脱离生死苦海乃是观音慈悲善行的极致，为此他甘居于菩萨之位——而矢志不渝地把普渡人类做为自己的全部宏愿。因此对于他的地位与名称，《佛说圣观自在菩萨不空王秘密心陀罗尼经》做了这样的解释：

此言菩提者，即是正慧，萨埵者，即是方便，作大饶益，毕竟当成佛也。或言未成佛，或言已成佛，或言当成佛，而阿弥陀宏愿，文殊志深，观世音心坚……所以名观世音者，《传略》云：遍观古今之世音，普察人间之善恶，故有观世音之号。

在平民百姓看来，这位大慈大悲不负众望的慈悲菩萨当然应成佛，他志宏心坚、孜孜不倦的度脱众人的精神似比佛来得亲切，来得实在，来得动人。观音菩萨是一个已经解脱一切而能达到涅槃的人，其慈悲誓愿长在娑婆世界，非度尽众生，不取涅槃。虽然对于这一点如何解释，按佛教的说法尚有争论，而且从今天的观点看来，观音的神力已属迷信，但是就其神职功能来说，却显得十分光彩，如同耶稣基督牺牲自己的生命去赎“人类”的原罪一样，观音斡旋于天国与人间，是当成佛而未成佛的救世主。

第三节 观音入汉家

汉民族所信仰的鬼神系统不可谓不发达，上至九天，不

至九泉，其所信仰的神灵可以百计。在其所信仰的杂乱而庞大的神系中，观音居于极为重要的地位，无论是在灯火阑珊的城市还是阡陌交通的乡间，观音的知名度都远远高出于道教诸神和佛教诸神。华夏大地，庙宇林立，出于祈求和崇拜，人们虽在俯首叩拜，但对其拜的是谁却茫然无知，而对观音却感到十分亲切，人们熟知她的形象、她的来历、她的故事。沿续二千年来，观音的名字何以能如此持久、如此强烈地震动千百万人的心扉？

观音菩萨是公元前六—五世纪佛教在印度恒河流域创建后传播而来的。人类之间的文化往是阻隔不了的。佛教文化就象天马、葡萄、胡服骑射一样传至内地。历代学者一直认为，佛教是沿着丝绸之路，向西北向东教扩散，先影响西域再影响内地的。其西域是指今新疆天山南路即西帕米尔，北为天山，南为昆仑山，三面高山环绕自西向东的广大地区。汉代张骞、班超通西域，架起了中印之间文化交流的桥梁。尔后，东汉末年，西北边陲的许多民族陆续向内地迁移，与汉人杂居，大月氏、安息，康居等国的人民传播了他们所皈依的佛教。

虽然有些学者把佛教传入汉家的时间推至很远，但学界趋于一致的承认佛教的兴起是在两晋南北朝的时代（265～589年）。如果说西北少数民族内移是观音入汉家的契机的话，那么汉族人民又何以能够选择完全来自异质文化圈的佛教做为自己的信仰呢？

魏晋南北朝时期正是社会颠簸动荡的时期，一方面民族矛盾异常激烈，在东晋、南朝与北方少数民族割据政权的斗争中，存在着较严重的民族压迫和民族歧视，百姓遭殃，生灵涂炭。另一方面封建统治阶级的统治日益腐朽，其制造的冤狱遍于国中，株连累及的不计其数，这里既包括由于违犯官府禁令的平民百姓，也包括由于封建统治阶级内部的倾轧而无辜的受害者，又加之中国地域辽阔，水灾旱灾时有发生，

竟至流离失所，背井离乡，哀鸿遍野。人们不仅需要精神的避难所，希望得到存活的信心和勇气，更为重要的是人们迫切急需切实的有效的帮助，使他们迅速脱离七灾八难，在苍凉的人生路上能够存活。

此时，苦难的人们在传统文化面前感到迷惘和困惑。儒家学说是讲究入世的，他们以“修身、齐家、治国、平天下”为自己的价值目标，希望投效国家，光宗耀祖，甚至把“杀身成仁”“舍生取义”、“马革裹尸还”做为人生的理想境界。但是在以家族本位为特征的中国传统社会里，他们的宏图大愿未能实现，而儒家学说只鼓励人们应该“舍生，”但舍生之后如何则是他们并不关注也无法回答的问题。而对于平民百姓来说，肆虐的洪水、干旱、瘟疫，战火已使他们妻离子散，家破人亡，他们并不想做自然灾害的冤魂，也不想做战火的牺牲品，他们梦寐以求的理想就是肚饱衣暖，安度天年。他们本来就距离儒家的学说很遥远。传统的道家学说也遭到怀疑。至于魏晋，世道靡常，杀戮又兴，烽烟又起。饿殍遍野、尸骨横陈的惨状，更激起人们珍惜生命、热爱生命的情感。《庄子》一书提出：“生也死之徒，死也生之始，孰知其纪？人之生，气之聚也，聚则为生，散则为死。”道教虽则摒弃了人的社会属性，强调了人的自然属性，主张人们乐不可支、乐不思蜀，享尽快乐。但是其使用的吐纳食气、羽化登仙的方法却令人失望，飞升的仙人跌死了，吃仙丹的有些人毒死了，入海求仙药的徐福“泥牛入海无消息”而渴望长寿的秦始皇终于寿终正寝了。况且穷苦的下层百姓，那有时间和条件去炼仙丹，正在此时，佛教开始兴盛，人们对观音的信仰达到高潮。

在十六国、北朝割据政权挑动民族仇杀的战乱中，人们求救于观世音：

石虎死后，冉闵杀胡，无少长悉坑灭亡，晋人

之类胡者，往往滥死。时邺西寺中，有三胡道人，共计议曰，冉家法严，政复逃逐（疑原文有误），同无逸理，光世音菩萨救人危厄，今唯至心当归，乃共诵经请乞，昼夜不懈……”

无辜的囚犯希望逃脱酷吏的暴行而求救于观音：

宋张兴，新兴人，颇信佛法。常从沙门僧融，昙翼时受八戒。元嘉初，兴尝为劫贼所引，逃避，妻系狱，掠笞积日。时县失火，出囚路侧，会融翼同行，偶经囚边。妻惊呼：闾梨（意为法师）何不赐救？融曰：“贫道力弱，不能救如何？唯宜劝念观世音，庶获免耳！妻便昼夜祈念……”

因各种灾难饥荒病厄而处于危难的人们也都一一祈求观世音。正是由于两晋十六国和南北朝时期社会战乱相继，灾难深重，才使那样多的人向菩萨求救。唐道宣在《释迦方志》卷下说：

自晋、宋、梁、陈、魏、燕、秦、赵国分十六，时经四百，观音、地藏、弥陀，称名念诵，获其解救者，不可胜纪。

的确，此时观音菩萨切合中国民族灵性上的需要。

信仰是内心的，主观的，而一种信仰的传播是有其通俗的媒介的。观音信仰的传播主要依靠两种方式：

其一、造像。观音信仰的传播是以福报的现世利益来打动中国的信仰者的。《大正大藏经》卷八载，由于波斯奇王画了八万四千幅弗沙佛象，仅此一功德就成了现在世的释迦牟尼佛，而且涅槃之后还要受到阿育王为之造作的八万四千塔

的果报，实在合算。这对于信仰者很有说服力。《佛说大乘造像功德经》一再吹嘘造作佛象的好处，而且说不论质料、不论大小，那怕一姆指大小的佛象，只要“能令见者知是尊容。”就可以得到福报。这种民俗信仰形式的普及与大乘教的教义有关。大乘教的神祇观音要普渡众生，只有大智大慧的菩萨才有力量，区别于小乘教利己主义的个人修行。这就必然造成对观音崇拜的环境，崇拜的氛围。东晋以后，观音造像日益增多，从一些残存的造像题记看，多为祈愿“离苦得乐，”为死者早日超脱“往生西方妙乐世界”以及为自己及亲属，一切众生“速登正觉”等等。^[6]按照佛教徒解释，看到观音造像，就与观音缩短了距离，你心里念佛佛也会念你。“人之自信，莫过于眼，当观好像，便如真佛。”从心理学角度分析，人们静观默想忘却了世间的一切，进入人与神游的境界。

其二、观音经典的翻译。汉代以后，佛教由陆上丝绸之路和海上丝绸之路涌入中国。许多印度和西域的和尚来中国传经布典，中国人出家的也渐多，甚至长途跋涉到西域和印度去求学取经。其间著名的僧人有法护、佛图澄、道安、慧远、鸠摩罗什、姚兴等。所以佛教大兴。《晋书》卷117载：

兴既托意于佛道，公卿以下，莫不钦附。沙门自远而至者五千余人，起浮图于永贵里，立波若台于中宫，沙门坐禅者千数，州郡化之，事佛者十室而九焉。

《法华经》中的《观世音菩萨普门品》（被称为《观世音经》，亦作《普门品》）是有关观音菩萨的主要经典。此间《法华经》有两个译本，一为西晋竺法护译的《正法华经》，共10卷27品，包括《光世音普门品》。一为秦鸠摩罗什译的《法华经》，共7卷，原为27品，第25品为《观世音菩萨普门品》。此外，还有东晋佛驮跋陀罗译的《华严经·入法界

品》、东晋难提译的《请观世音菩萨消伏毒害陀罗尼咒经》（简称《请观世音经》）。南北朝时期随着佛教的弘法，对观音经典的译著有增无衰。北宋昙无讷译的《悲华经》、刘宋昙谟竭译的《观世音得大势受（记）经》、刘宋璩良耶舍译的《观无量寿经》等等。（图6）



图6 观音菩萨（北魏） 采自
《中国历代佛教画像集》

随着观音信仰的流传，中国内地出现了一大批被佛教列为“伪经”的有关观世音的经典，这些经典不来自印度佛经的直译，是受佛教经典的影响而由中国僧人编纂的。其中主要有：《高王观世音经》一卷、《观世音十大愿经》一卷、观世音十大愿经一卷、《观世音三昧经》一卷、《弥勒下生观世音施珠宝经》一卷、《观世音咏托生经》一卷、《弥勒下生遗观音大势至劝化众生舍恶作善寿乐经》一卷、《新观世音经》一卷、《日藏观世音经》一卷。虽然时至今日除《高王观世音经》及《观世音三昧经》外其它都已佚失，但却说明当时观音信仰之盛。毫无疑问，不管是直译的经典也罢，被杜撰的“伪经”也罢，这些观音经典的刊行促进了观音信仰的广泛流传。

就这样，观音自西而来，越过西藏高原和喜马拉雅山的阻隔，随着丝绸之路骆驼商队来到了古老的中国大地。中国接受了观音，观音进入了汉家。这异域文化之所以在中国本土扎下深深的根脉，就必然与中国传统的本土文化相碰撞、相交流、相融合，中国人信仰观音的过程就是把观音中国化的

过程、因此在华夏文化史上形成了独具特色的观音信仰文化。

注 释：

[1] 《悲华经》。

[2] 《消伏毒害咒经》。

[3] 《经证·心经》。

[4] 《光世音应验记》。

[5] 《太平广记》卷 110 引自《冥祥记》。

[6] 《陶斋藏石记》卷 8·-12。

第二章

观音形象

翻开中国的民间神谱，没有一个神祇象观音这样有这么多造像，而且更令人惊异的是，呈现在人们面前的观音造像不象其它神祇那样固定化，呈式化，而是百样千样，各呈其态，各具丰采。观音女神矢志不渝地担以救渡众生之任，那就必然是神异的，法力无边的。《华严经》卷45《入法界品》说到菩萨教化：

或现声闻色像，或现梵天色像，或现一切苦行色样，或现良医色样，或现商人色样，或现正命色像，或现伎人色像，或现天色像，或现一切技术色像，或现一切城邑聚落京都色相，随其所应往诣其所。或现种种色身音声教化众生，或现诸语言法，种种威仪，种种菩萨行，种种巧术，一切智，明为世间灯。普照众生业报庄严，分别诸方悉行圆满菩萨诸行

神变是菩萨的一个特点，观音菩萨发生神变，可以幻化出无数应身，当人们遇到危难急切虔诚地呼唤观音菩萨时，其

应化身就会前来救苦救难。在中国的古代典籍里，有鲧变化为熊的传说，有追日的夸父其手杖化为一片邓林，有炎帝之女精卫死而化为小鸟继续填海，但是这些神幻故事与观音的神变相比较，真可谓小巫见大巫。佛经中记载的观音菩萨的应化身是有数目的，可中国民间创造的观音化身是那么离奇，那么不可思议，那么违背现实的逻辑。千姿百态的观音给我们打开了一个个优美活脱的境界，一个个气韵生动、机趣勃勃的观音矗立在人们眼前。

第一节 历代观音

学术界认为，西汉末年，佛教东渐，佛教艺术也随之东来，经过西域地区，传至中国本土。自此观音的造像开始在中国兴盛。古代艺术家与许多名不见经传的民间艺人对观音的造像由模仿到创新，塑造出琳琅满目的观音的形象。这些形象既打上了各个时代政治、经济、文化生活的印记，又集中了中国民间的信仰智慧，反映了民间的思想感情与审美要求。观音的形象经历了一个中国化的过程。按照佛教的经典，诸如《观佛三昧海经》、《大乘百福庄严相经》、《创立形象福报经》等在尺寸量度上做了详细的规定。如菩萨身量应一百零八分，其发际、颈喉、膝骨、足趺、服饰、手印都有严格的规定，中国的艺术家突破了这种模式，他们驰骋想象，任已胸臆，真可谓“凌云健笔意纵横，”不仅为佛教艺术增添了春色，而且成为中国民间艺术的颗颗明珠。

最早的观音造像见于四川彭山崖墓。其陶座全高 20.4 厘米。下部雕双龙衔璧，其上浮雕一佛象结跏趺坐，左右侍二人。俞伟超先生认为这是“一佛二菩萨，”即中为释迦，两侧为大势至和观世音菩萨。^[1]至魏晋南北朝时期，观音的造像增多。北魏初期，观音造像一般采用印度传来的模式，其面相

为男相，面有长须，头部秃顶下披发，衣服从左肩斜披而下，右胸和右肩裸露在外的“偏袒右肩式，”另一种是“通肩式，”随着身体的起伏形成若干平行弧线，领口处的披巾自胸前披向肩后，其造型规范。云岗石窟的观音形象既承袭了汉代雕塑传统的技巧，同时又有明显的印度犍陀罗的艺术影响。位于新疆库车，拜城一带克孜尔千佛洞、库木吐拉千佛洞、森木塞姆千佛洞中的观音造型线条圆润，劲健，挺秀中见柔和，谨严中有韵律，壁画用勾线、平涂、晕染等方法，使菩萨像去掉了自然主义的描绘，富有旋律的装饰美。云冈昙曜五窟的佛象也是如此。东晋，十六国时期，甘肃炳灵寺石窟的观世音像戴宝冠，袒上身斜披络腋，长眉高鼻，面相丰圆而适中，体魄健壮。

北魏至西魏，观音的形象发生了变化，面相从原来的丰润改为清瘦，长颈削肩，身材修长，衣服已改变了那种斜披式，帔帛交于腹前穿环不打结，大裙向外敞开。观音形象呈秀骨相式。甘肃庆阳北石窟寺观音清俊秀丽，其服饰以宽大的披巾遮肩，不露肌肤。魏晋十六国时期的菩萨像威严挺拔，自孝文帝、宣武帝以后清俊秀丽的风度。这一特色与其时代有关。龙门石窟古阳洞有一幅由比丘尼引导的贵族妇女的礼佛图，前导的披袈裟的比丘尼之后，跟随长裙曳地的贵族妇女鱼贯徐行，画面笼罩着浓郁的宗教色彩。画面的妇女身材修长，轻盈苗条，充满夸张的色彩。观音造像的风格与之趋于一致。南朝刘宋著名的佛画家陆探微是以“骨秀清像”为风的。《历代名画记》卷6引张怀瓘的话说：

陆公参灵酌妙，动与神会，笔迹劲利，如锥刀焉，秀骨清像，似觉生动，令人懔懔，若对神明。

甘肃庆阳151窟内南壁两对菩萨紧紧相依，亭亭玉立，使人感到不是佛国的菩萨而是世间的真人。

隋代的观音各呈其态。有的呈男相。敦煌莫高窟 276 窟的观音就如此。其身材较为粗壮，留有八字须，面方耳阔，上着僧祇支，下着大裙，胸前挂长缨络，右手执柳枝，左手持净瓶。甘肃庆阳石窟的观音则呈女相，低平发髻，上戴宝冠或束花蔓，上身袒露，下着长裙，披巾交叉于腹际，并穿璧，体态匀称、健美。陕西博物馆所藏的观音菩萨的石雕就属这一类型。另有一种造像高耸发髻，亦上身袒露，下着裙，披巾自双肩搭下，或用一手举起，身躯优美。国外收藏的观音菩萨象男女特征并不明显，其面庞圆润，大耳垂肩，阔鼻方口。（图 7、8）隋代的观音造像虽不统一，但就总体来说，北魏造像那种秀骨清相，潇洒飘逸的风度消失了，代之而起的是拙朴粗体，方面厚重的形象。有唐一代，观音的造像出现了全新局面，其造型丰富多彩，美不胜收。敦煌莫高窟和天水麦积山把雕塑与绘画结合起来，莫高窟的彩绘达到登峰造极的地步。其藏经洞 217 窟的观音面庞丰满圆润，体态丰腴健美，头束高髻，戴佛冠，手臂、手腕、胸前，腿腕都有装饰，以其全身的轮廓来说，欹斜的姿态，纤眉下微微下垂的眼帘里的凝视的眸子表达了菩萨的神韵。而那含蓄端庄的表情，俨然是——位文静、善



图 7、8 观音菩萨（隋） 采自《中国美术史》
敦煌卷

良的少妇。龙门石窟的唐代观世音造像与之显示出同样的风格。其位于万佛洞的观音像龕观音脸庞丰盈，体态健美，其左臂自然下垂，手拈净瓶，右臂向上曲伸，持佛尘搭于右肩之后。立像最成功的地方是除了身材比例适度其略斜的身躯与略偏的头颅构成外轮廓曲线。四川广元县皇泽寺石窟阿弥陀佛旁边有左胁侍观音像，其造型也与之大同小异。广元为武则天的出生地，可能是武则天捐造的。唐代观世音菩萨的石雕像很有特色，其眉目清秀，双唇紧闭，右手搭于左臂，左腿搭于右膝，单腿踩在莲花台上，形态潇洒自然，真可谓名符其实的自在观音。云南剑川石窟有愁面观音，观音素衣素服，似一面带愁容的老妇人，其目光抑郁，眉宇紧皱，这与观世音“大慈大悲、救苦救难”的身份相吻合。剑川石钟寺区第七窟还有甘露观音，又叫剖腹观音。甘露观音容貌端庄秀美，明亮的眼睛似发出善良的光芒，她少有佛界的严峻，而给人以妩媚动人的感觉。最明显的特征是她的胸口被挖损了一长方形小洞，据说她撕裂胸膛，掏出自己的心，表明其普救众人的诚心。大理艺匠的独特创造，极具民族特色。（图9、10）

此外，还有木雕像，山西平遥双林寺内有一渡海观音像，题材为十六罗汉送观音渡海，海水用浅浮雕塑成，观音与十六罗汉用高浮雕处理，背景为大海，观音单腿坐在莲花上，神态安详，面庞俊美，构思新巧，具有强烈的艺术感染力。1987年在陕西省千阳县发现唐代鎏金观音铜像，其头戴低宝冠，冠两旁的宝缯顺肩而下，颈部佩戴悬铃的璎珞，璎珞从左肩拖至右膝，披巾绕臂，裙头在腰间作结。^①云南南诏时期也铸有铜观音，据徐嘉瑞《大理古代文化史稿》王昶金石萃编跋云：

崇圣寺在大理府城西北莲花峰下。《云南通志》称：“寺有观音像高二丈四尺，唐蒙氏时，董善明铸。又称唐天宝间，崇圣寺僧募造大士像，未就，夜骤

雨，旦起视之，沟浍皆流铜屑，即用鼓铸立像，高二十四尺，如吴道子所画，细腰跣足，像成，白光弥覆三日夜云。”

大理观音形象为“细腰跣足”，为名画家吴道子所画。除石雕、木雕、铜制、铁制的观音外，唐代的佛像盛极一时，据近人《中国绘画史》统计，当时绘有佛画的寺院达183座，知名画家70余人。著名画家吴道子一生曾在25个寺院做壁画300余幅。如西安的卧龙寺、湖北当阳的玉泉寺所刻的观音画像都是吴道子的手笔。自魏晋入唐，观音的形象进一步朝世俗化的方向发展，她不似北魏时期的秀骨清相，也脱离了隋代的拙重质朴，变得丰满而不厚重，妩媚而不轻佻，其形象端庄美丽，萧洒飘逸。实际上，去掉菩萨的装束，她们都是一个个眉长颧丰的少女。有些寺院里的菩萨形象就干脆以贵族家庭的妇女甚至女伎为模特儿，所以其造像酷似真人，其



图9、10 观音菩萨（唐） 采自《中国历代佛教画像集》

装束服饰也具有唐代妇女的风采。(图 11, 12)



图 11 观音菩萨
(唐) 采自《中国历
代佛教画像集》

到了宋代，观音造像更为新颖丰富。敦煌宋代观音的壁画可以与唐代相媲美。敦煌莫高窟 76 窟有十一面观音像，头戴五花宝冠，戴耳环、项圈、臂钏、钏带小环，全身装饰非常华丽。观音有六臂，每臂都有一眼，两臂上举；两臂持法器，两臂持莲花。其细眉长眼，明眸凝视，樱唇点点，使人感到无限温柔。四川大



足石窟建于唐末至元，图 12 自在观音
两宋为其鼎盛期。其北 (唐) 采自《中国历
山 136 窟有日月观音，代佛教画像集》

观音背后有一光环，后两臂似一手托日，一手托月，其含蓄中见亲切，娴静中见温柔。125 窟有一数珠观音，两手自然相抚，上身微微向后侧转，脚踩莲花，装饰华丽，眉间嘴角露出喜悦，神情妩媚，所以又称妩媚观音。^[5]宝顶大佛湾之观音殿有一尊千手千眼观音，其手如巨大的孔雀开屏，布满崖面。其手上露手，手下藏手，参参差差，错错落落，鬼斧神工，颇为壮观。自唐以来就有的自在观音像在宋代就为数更多，她高梳发髻，长发披肩，五官妩媚，相貌温合，其右腿翘起，右臂搭于膝上，其闲散自适、悠然潇洒的姿态极具魅力。宋代的观音造像在唐的基础上发展，其造像完全跳出了程式化的局面，或坐或立，姿态自然，婉转多变。其体态以丰满圆浑为美，眼睛安详，流露出无限清纯的气韵。(图 13, 14)



图 13、14 观音菩萨（宋） 采自《中国历代佛教画像集》

元代观音造像种类很多。观音雕塑艺术包括石雕、木雕、玉雕、铜铁铸像、泥塑像、夹纻像和瓷像等。其姿态也各种各样。北京就曾出土瓷雕观音，此观音眉如晓月，额有红点，体态轻盈、安详、圆润、微妙，虽有装饰，但不如唐代那么华丽。（图 15，16）元代西藏密宗在内地流行，其坐姿多于站姿。西藏穷结青蛙达孜山摩崖内侧有四臂观音像，其头戴五花宝冠，有桃形头光和扇形背光，两手合什，举于胸前，捧一桃形物，另外两手分别上举，左手持莲花，趺坐于仰莲和覆莲之上。宋元之际，云南大理国描工张胜温曾绘观音像，《大理古代文化史》记：

罗膺中《张胜温梵画赞论》云：大理国胜温画佛长卷，国立北平故宫博物院藏，卷中第五十八开，有梵僧观世音。李为衡君记云：“金面膝坐树下，男身有须，侍者二，一执镜，一有龙头杖，前跪二人，

树上黄鸟二，”第八十六开有‘建国观世音，’李为衡君记云：“坐佛一，前跪一，左右侍者四，马象各一，案此为白国因由所记初入大理示现之观音也。（由石诗录胜温集跋）

据记载，张胜温画卷全长约十丈，百三十四开，六百二十八人貌。画卷多次出现观音，如普门品观音、除报怨观世音、除水难观世音、除众难观世音、除蛇难观世音、除兽难观世音、除火难观世音、南无寻声救苦观世音、南无泉精观音等。多样的形象统一在

同一主题下，形成了优美的律动，其色调淡雅，和谐，往往在一个基调里以对比色，既活跃了画面的氛围，又不

失匀称调和的基调。它显示了祖国云南边陲的人民在塑造观音优美形象上的高度成就。

画卷作于899年，复制于1173年至1176年之间。现存于加利福尼亚圣地亚哥“精艺博物馆所藏后理国段政兴时期（公元1147年至1172年），所藏的铜铸观音像也很有特点。观音身材欣长纤细，宽肩细腰，脸阔鼻大，耳廓垂肩，着薄裙，腰肢有围巾缠绕，在前面打了一个装饰结，发冠高耸，饰有阿弥陀佛像，观



图 17 观音菩萨（广） 本
自《中国历代佛教画像集



图 18 元代：千手千眼观音
自《中国历代佛教画像集》

音像背面刻上铭文，意即段氏家族向观音祈求福祿。^[6]它新颖的造型、超然洒落的姿态是佛教艺术中的又一颗珠玑。

至明清两代，观音的形象朝着程式化、世俗化、民族化的方向发展。所谓程式化，是指自隋唐以至宋元，中国百姓创造的自在观音，数珠观音、日月观音、千手千眼观音形象较为稳定。如承德避暑山庄大乘阁的千手千眼观世音菩萨像高 22.28 米，腰围 15 米，整个雕像共用木材 120 方，重约 110 吨，这座千手千眼观音菩萨双手合十站立在高 1.22 米的汉白玉的须弥座的莲花之上，宽额，端鼻，双眉阔大、神彩奕奕。开封相国寺八角楼也有乾隆年间的千手千眼观音菩萨的木雕像，其构图与敦煌莫高窟的千手千眼观音像的构思相似。另一方面观音造像进一步向世俗化发展。滴水观音、送子观音等。观音普陀显像等造像大量出现，其观音形象为一女尼，衣着简朴而没有纓络等装饰，头披布巾而去掉了佛冠，俨然

是一位地地道道的中年妇女，沉静、安详、文秀成为主要的审美风范。这种形象承袭了元代风格。再一方面观音形象具有民族特色。藏族早在 7 世纪就吸收了印度佛教，其信仰的佛教为喇嘛教（即藏传佛教），明清以后，蒙古族接受了喇嘛教，蒙、藏地区寺院遍及，佛教壁画绚丽多彩。其观音的画像新奇纤巧，别具一格。藏传佛教中的度母（亦称佛母）传说为观音救苦救难的本尊。以颜色区分，分为二十一相，以白度母、绿度母最为常见。内蒙古包头寺院唐卡画上的白伞盖佛母脸为鸭蛋形，额部很宽，眉目清秀，衣饰精美，楚楚动人。白伞盖佛母有三



图 17 观音菩萨（明） 采自
《中国历代佛教画像集》

面六臂，其中两臂一手握弓，一手握箭，具有游牧民族的生活特色。另有一观音菩萨亦为圆脸宽额，梳高髻而有凤钗，衣服上飘带缠绕，宛若天仙。这两座观音都垂足端坐，稳重的坐姿与衣褶弧形曲线构成的美妙的流动感相结合，静中见动，动静结合。唐卡画及喇嘛庙壁画所描绘的观音开创了一个优美的境界。（图 17，18）



图 18 观音菩萨（唐喀）（清） 采自
《中国历代佛教画像集》

从魏晋南北朝经隋唐代至宋元以至明清观音的形象经历了一个从佛国到人间、从崇高向世俗的转变。宗教

是人类社会的自我异化，观音形象出自人们的信仰，创造一个神的形象来供人膜拜，则是巩固信仰、激发宗教情感的最有力的手段，因此观音造像低眉下垂，五蕴皆空，施无畏印（即使人安心的姿势）使人进入圆觉无碍之境。观音入汉家，成为民间的保护神，人们对她无所不祈望，无所不请求，这样就逐渐融入了世俗文化的因素，历代观音的造像都融入了历代民间的审美观念与审美情趣，“宗教艺术从一开始就把人们的幻想又转化为自身形象的异在，两次折光反映，它的神秘色彩就被可以直观的原由出自现实的形象所冲淡。因此佛的形象逐渐还原为人的形象，彼岸世界逐渐还原为现实世界。这是佛教艺术发展的必然。”^[7]

第二节 观音之神变

佛教的哲学，认为一切诸法，都空无实性，如幻如化，所谓幻即是幻现，所谓化即是变化，二者都是假而非真，空无有实，以幻来喻解“法空”，在佛教典籍《楞严》、《华严》、《金刚》等经典里都可看到。例如《楞严经》上说：“诸幻化相，当生处生，当灭处灭。”又说：“真相有为空，缘生故如幻。”《华严经》说：“知身如幻无体相，证明法性无碍者，”“说一切法，犹如幻化，明诸法性，无有转动，”由于是以如幻来解释法空，从而彻底了解幻的意义，幻所依据的实质是一种智慧，而熟练地运用幻化来做比喻说明的是一种善巧的布教方法，所谓“得入幻智，入方便门，”在民间观音能显化各种形象，《观世音菩萨普门品》说：

若有国土众生应以佛身得度者，观世音菩萨即现佛身而为说法；应以辟支佛身得度者，即现辟支佛身而为说法；应以声闻身得度者，即现声闻身而为说法；应以梵王身为得度者，即现梵王身而为说法；应以帝释身得度者，即现帝释身而为说法；应以自在天身为得度者，即现自在天身而为说法；应以大自在天身得度者，即现大自在天身而为说法；应从天大将军身得度者，即现天大将军身而为说法；应以毗沙门身得度者，即现毗沙门身而为说法；应以小王身得度者，即现小王身而为说法；应以长者身得度者，即现长者身而为说法；应以居士身得度者，即现居士身而为说法；应以宰官身得度者，即现宰官身而为说法；应以婆罗门身得度者，即现婆罗门身而为说法；应以比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷

身得度者，即现比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷身而为说法；应以长者，居士、宰官，婆罗门妇女身得度者，即现妇女身而为说法；应以童男童女身得度者，即现童男童女身而为说法；应以天、龙、夜叉、乾达婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗，摩睺罗伽人非人等身得度者，即皆现之而为说法，应以执金刚身得度者，即现执金刚身而为说法。……是观世音菩萨成就如是功德，以种种形游诸国土，度脱众生。

按照佛教说法，观世音菩萨，大慈大悲，能应一切众生的愿望，把他们从各种苦难危急中解救出来，并能显化各种不同的形象，为众生宣讲佛法，使他们得到解脱。

佛门密宗有所谓六观音：其中包括：

千手千眼观音：即大悲观音。据唐代伽梵达磨所译《佛说千手千眼观音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》等记，这位菩萨发誓要利益一切众生，于是长出千手千眼。寺院一般造型是两眼两手下，左右各具二十手，掌中各有一眼，各眼配二十五“有”（三界中二十五种有情存在环境，包括欲界十四种，色界七种，无色界四种等）而成千手千眼。另一种造型实有千手，于千手掌各有一眼，首戴宝冠，冠有化佛。其正大手有十八臂，先以两手当心合掌。其它十四手，分别持金刚杵三戟叉、梵夹、宝印、锡杖、宝珠、宝轮、开敷莲花、羂索、杨枝、以上为十手。最后四手，一手把数珠，一手把澡灌，一手施出甘露，一手施出种种宝雨，最后两手当胸右押左仰掌，其余九百八十二手，皆于手中各执种种器仗等印。

在中国民间千手千眼观世音菩萨的来历源于元时管夫人所撰《观音大士传》。当妙庄王之女妙音为父献出手、眼之后，其父“吁叩天地，求为完之，”因而妙音有了千手千眼。这既符合佛教的解释，又具有中国色彩。千手千眼菩萨的特征在



图19 千手千眼观音（唐喀） 采自
《中国历代佛教画像集》

于其手众多，达一千只，正是要通过这千姿百态的手表现了观音的神力。《千手千眼观世音菩萨神咒经》说：“能灭罪治病，降伏魔怨，满足祈愿，请雨止雨，殊胜功德。”

（图19）

圣观音：亦称正观音，圣观自在，是诸观音的正体。一般圣观音为一首二臂的菩萨，身结跏趺坐，慈爱而端庄。四川安岳华严石窟的圣观音象为民间的能工巧匠所

制。其身
结跏趺
坐，双手

合拢，正襟危坐，背有光环，虽似佛象，但面部善眉低垂，似一温柔敦厚的民妇。

马头观音：马头观音原头顶为马形，其形象愤怒威猛。

十一面观音（图20）：十一面观音又名大光普照观音，密号慈愍金刚。描述其形象的佛经有三种，北周耶舍崛译《十一面观世音神咒经》，唐玄奘译《十一面神咒心经》唐不空译《十一面观自在菩萨心密言念诵仪轨经》。其形面有多种不同。一种为前三面作菩萨面，左三作瞋面，右三面似菩萨面，狗牙上出，后一面作大笑，顶上一面作佛面，面部都向前。另一种说法，其一面为瞋面，化恶有情，其二为慈面，化



图20 十一面观音
采自《中国佛像解说》

善有情，三为寂静面，化导出世净业，这三面教化三界便有九面。九面上有一暴笑面，表示教化事业需要有极大的威严和极大意乐方能无懈而成就，最上有一佛面，表示以上一切总为成佛的方便。十一面观音面相排列、持物、手印各有不同。有的有两臂，有的有四臂。其十一面，是为了表明其神力。《十一面神咒心经》曰：“我有神咒心，名十一面，具大威力”。

准提观音：也作准胝观音，七俱胝佛母准提或作人天丈夫观音等。准提意为洁净，指此观音心性洁净。又俱胝梵文意为“千万”，七俱胝即“七千万”，这里指数量众多。密教认为此菩萨是过去无量诸佛之母，故称为“七俱胝佛母。”《七俱胝佛母所说准提陀罗尼经》说：

应画准提佛母像，身黄白色。结跏趺坐，坐莲花上。身佩圆光。着轻縠，如十波罗密菩萨衣，上下皆作白色。

又云：

其像面有三目。有十八臂，上二手作说法相，右第二手作施无畏，第三手执剑，第四手持念珠，第五手掌俱缘果，第六手持钺斧，第七手执钩，第八手执金刚杵，第九手持宝鬘，左第二手持如意宝幢，第三手持开敷红莲华，第四手军持，第五持绢索，第六手持轮，第七手商估，第八手贤瓶，第九手掌般若梵夹，莲花下画水池，池中有难陀龙王，坞波难陀龙王托莲华座，上画二净居天子。

据说念《清净观音菩萨普贤陀罗尼经》，能使人消灭治病，健康延寿，婴儿康壮，家庭和睦。

如意轮观音：亦名大梵深远观音，因其手分别持宝珠和轮宝，故名如意轮。密号持宝金刚。如意观音戴庄严冠，冠有化阿弥陀佛，其有六臂，右第一手作思维相，第二手持如意宝，第三手执念珠，左边第一手按明山，第二手持莲花，第三手持宝轮，六臂表示能以大悲心解除六道众生的各种苦恼。（图 21）



图 21 如意轮观音 采自《山西佛像解说》

天台宗有所谓六观音，其中包括大悲观音、大慈观音、师子无畏观音、大光普照观音、天人丈夫观音、大梵深远观音。日本的真言宗（即密宗）认为，天台宗六观音与密宗六观音名异而实同。大悲即千手观音、大慈即圣观音、师子无畏即马头观音，大光普照即十一面观音、天人丈夫即准提观音、大梵深远即如意轮观音。

密宗六观音之上又有十五观音之说。又加的九尊为：

不空羂索观音：梵名阿牟伽幡除，以手持不空羂索而得名。羂索者，钓鱼之绳，捕兽之索也。以此象征此菩萨以从不落空之羂索，普渡众生。据《不空羂索咒心经》描述：

其身黄白，顶有螺髻，绀发垂下，首冠华冠，披鹿皮，覆左肩上，自余身分，璎珞环钏而为庄严。

寺院所塑不空羂索观音的形象，有三面十臂、三面六臂、一面四臂、一面十八臂多种。

白衣观音：又名白处观音，梵名半拏啰嚩悉宁。白衣观音

身着白衣，处白莲花中，手执白莲花。我国民间称白衣观音为白衣大士，据说念《白衣大士咒》观音即可出现，其曰：、南无大慈大悲救苦救难广大灵感观世音菩萨……天罗神，地罗神，人离难，难离身，一切灾殃化为尘。”白衣观音像均为二臂，但手持法器、印契有种种不同。

叶衣观音：叶衣观音身披树叶，名柔和忍辱衣，作天女形，头戴宝冠，有四臂。《本经》说：“须弥顶上，身出明妃，净居天中，目流妙女，包罗莲部，有七字之咒心，误戴华蔓，受三回之佛请，应金刚之祈愿，曾现叶衣”。

水月观音：水月观音系缘于《本经》所载，善财童子参拜观音，求访知识。观音住在南海补陀洛伽山这块芳草鲜美，流泉汨汨之地，由此产生了水月观音。水月观音一般都以一轮圆月为背景，观音结跏趺坐于岩石上的莲花座上。而岩石往往耸立于一池碧波之中，上有月下有水，月照水，水映月，而美丽的观音在其中，给人一种空灵静谧的美感，画面唤起的是对善良清净的本性的追求。因此佛教认为以水中之月比喻色即是空、空即是色的佛教教义。

杨柳观音：杨柳观音是以手持杨柳枝为特征。在《释迦如来应化事迹·杨枝净水》中讲了杨柳观音的来历：毗舍离国人遇大恶病，一切良医都不能救，这时无量寿佛派观音和大势至两菩萨解救人们的痛苦，毗舍离人就把杨枝净水，授给观世音菩萨。观音为该国人祛除了疾病。据唐义净《南海寄归内法传》讲，西域习俗每日以杨枝细条剔齿，熟嚼枝头以净牙，称齿木。当地人向贵客赠齿木及净水，以表示祝人健康及恳请之意。民间流行的杨柳观音一手持柳枝，一手持净瓶，一付温柔心肠。

阿摩醯观音：又称阿摩提观音，意译无畏观音。即马头观音。

多罗观音：多罗意为眼，或作瞳子，是由观音眼中所生，《曼殊师利经》称此观音为“一切之慈母，天人药叉无一非子”。

者，故号世间母。”多罗观音合掌持青莲，为一位端庄的妇女。

青颈观音：又称青头观音，青头观音之像往往坐在断崖上，左手抚岩，右手抚膝，诵此观音，临危不惧。

香王观音：香王观音右臂下垂，五指皆伸，左臂屈肘，手当左胸，拈青莲花。

在十五观音之上，又有三十三观音之说：

1. 杨柳观音

2. 龙头观音：为三十三身观音内天龙身。

3. 持经观音：为三十三身观音内声闻身。

4. 圆光观音：在圆光中现出色身，可使人免灾消祸。

5. 游戏观音：乘五彩云，左手安放于偏脐处，作游戏法界状。

6. 白衣观音：是三十三身观音内的比丘、比丘尼身。

7. 卧莲观音：合掌坐于池中的莲华座上，是三十三身观音内的小王身。

8. 泂见观音：倚于断崖上观瀑布的姿势。

9. 施乐观音：右手撑颊，倚于膝上。

10. 鱼篮观音：其像乘于大鱼背上，一为手提有盛大鱼之篮，谓可排除罗刹，恶龙等障碍，在民间称为“马郎妇观音，”表明观音在中国的民俗化、民族化。

11. 德王观音：右手持绿叶一枝跌坐于岩上，是三十三观音的梵王身。

12. 水月观音：为三十三身的辟支佛身。

13. 一叶观音：乘一叶莲花飘于水上，是三十三身内的宰官身。

14. 青颈观音：坐于断崖上，右膝立起，左手扶岩壁，是三十三身内的佛身。

15. 威德观音：左手持莲华在岩上观水的姿势，是三十三身内的天大将军身。

16. 延命观音：右手掌颊，倚于水边岩上，此为普门品内

“咒诅诸毒药”的象征，能除此诸害而得延命。

17. 众宝观音：右手着地，左手置于立着的膝上，是三十三身内的长者身。

18. 岩户观音：坐于岩窟内欣赏水面，是普门品中“虬蛇及蝮蝎”一句的象征。

19. 能净观观：伫立在海边岩石上，作静寂相，是普门品中“假使黑风吹”一句的象征。

20. 阿耨观音：左膝倚于岩上，两手相交眺望海景，可避海上遭遇龙鱼诸鬼大难之险，普门品中有“龙鱼诸鬼难”一句。

21. 阿摩提观音：三目四臂，白肉色，乘白狮，身有光焰，天衣璎珞，在三十三身内是左膝倚于岩上，二手置于膝上，是三十三身中的毗沙门身。

22. 叶衣观音：身披千叶衣，头戴宝冠，冠上有无量寿佛象，四臂，右第一手持吉祥果，左第一手持钺斧，第三手持绢索，是三十三身中的帝释身。

23. 琉璃观音：又名香王观音，乘一片莲华，轻浮水面，双手捧香炉，是三十三身中的自在天身。

24. 多尊罗观音：直立乘云的姿势，是普门品中“或值怨贼绕”一句的象征。

25. 蛤蜊观音：出现在蛤蜊贝壳中，是三十三身内的菩萨身。

26. 六时观音：右手持梵夹的立像，是三十三身中的居士身。

27. 普照观音：双手披衣，立于山岳之上，是三十三身内的大自在天身。

28. 马郎妇观音：身披天衣，两手垂立，是三十三身内的妇女身。

29. 合掌观音：合掌立于莲花台上，是三十三身内的婆罗门身。

30. 一如观音：坐于云中莲华座上，左立膝，是普门品中“云雷鼓掣电”一句的象征。

31. 不二观音：两手垂重，乘一片莲叶，浮于水面，是三十三身中的执金刚神身。

32. 持莲花观音：乘坐莲叶，两手执莲茎的姿势，是三十三身中的执金刚神身。

33. 洒水观音：右手执洒杖，左手执洒水器，作洒水相，是普门品中“若为大水”一句的象征。

三十三观音的概括有的与十五观音相同。如白衣观音、杨柳观音、叶衣观音等。三十三观音之上，又有三十七观音之说。其名号不详，可能包括送子观音和毗俱胝观音。送了观音怀抱娃娃、予人以子，毗俱胝观音为三目四手，作大忿怒相，据说毗俱胝意为观音额上的绉纹所生。三十三观音也好，三十七观音也好，都源于中国民间的智慧。在中国民间，观音呈现出千变万化，纷繁复杂的状况。^[5]

第三节 观音世俗化

三十二观音绝对不能概括出中国民间观音的丰富多彩，异彩纷呈。因为“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中幻想的反映。在这种反映中，人间的力量采取了超人间力量的形式。”^[6] 观音信仰虽来自印度，但在中国不断地民间化、民俗化，因此观音信仰是将人的本质力量加之于自然力量和社会力量的结果，是一种社会力量和自然力量的神化，并成为人们信仰和追求的目标，民间幻化出观音的变化具有下列特点：

其一、随意性。

民间创造的观音有各种形态，有女相，有男相，有须眉皆白的老人，有宛若天仙的少女，有身披袈裟的僧侣，有手

提鱼篮的民妇，有时有善财龙女相随，有时则只身现于人间。总之观音的形象千变万化，带有主观随意的色彩。

例如观音能够适应中国本土文化的需要，由男相改为女相，但在民间，也常以男相出现。清代还有男相观音的记录，据《普陀山志》载：

清康熙二十九年六月二十九日，定镇兰公理，进山。谒梵音洞，亲见大士现身。大眉赤面，富须髯，眼露青白光，鼻准微有白点，衣黄黑色，阔领方袍，微似达摩状，头顶俱见，后但露一手，又见一小佛，赤脚立大士顶上，公叩谢不已，倏无所睹。

这位“大眉赤眼，富须髯”的观音恰似民间喜爱的关公。同文献又载：“清释无隐，参究得悟，曰名山大川，无非菩萨影现道场，脚头脚尾，处处逢渠，礼普陀，现妙庄严身。”这位妙令少女的形象与那位须眉的形象大相径庭，可见其形象是由其信仰者随意塑造的。

在民间的想象里，观音的性别、年龄、身份、服饰绝不雷同，有时“衣绿色，”有时“见红色观音象”，有时“身金色璎珞，”有时“缟衣缥带，珠璎交错，精神顾盼，”有时“宝冠璎珞，手执杨枝，碧玻璃碗。”有时“见紫金自在相，坐石上。”有时显人形，有时显动物形，据《比丘尼传》载：

晋尼令宗于冀州免贼难，晚达孟津，无船可济，更念佛及大士名，忽一白鹿，下涉河流，宗随之行，竟不沾濡，因得到家。

又《淳余堂笔乘》载：

明刘谷贤，随郑和使海外，忽于大洋中堕水，瞬

息去舟数十里，忽见刘追及。舟众引之上，有大鱼长丈余，跋浪而逝，刘曰：“此鱼载我来，垂没者屡矣，鱼辄以髻负起，众问积何善，果曰：念观音经耳。”

这完全是一种随意的幻想，这种幻想建立在真挚的笃信的基础上，这种随意性可以使观音适应中国各个阶层、不同年龄、不同人物的需要，满足不同层次的人物的欲求。

观音的形象也传入我国少数民族地区。云南白族至今还流传着许多关于观音的传说故事。据学者考证，公元七世纪末佛教由西藏传入大理。明清时期成书的胡蔚本《南诏野史》已明确地记载了观音的传说。而康熙刻本《白国因由》盖集各书之说而加以敷衍，认为白族的起源，段氏大理国的建立都与观音有着极为密切的关系。书中记载了《观音初出大理国第一》、《观音化身显示罗刹第二》、《观音乞罗刹第三》、《观音诛罗刹盟誓第四》等十八个神话传说。相传恶鬼罗刹在洱海地域常以各种形态出现，飞翔于苍山洱海之中，恶鬼喜吃人，尤其喜吃独生子女的眼睛，观音曾化为老僧来到大理城西苍山中和峰下，为白族人民降伏了吃人的魔王罗刹。《洱海丛谈》中记载，观音可以七化：

观音七化，唐永徽间，化白须老人，戴红莲瓣冠，披袈裟，持钵，至农家乞食。二化梵僧，持钵向媼妇乞食。三化梵僧，坐宝山磐石前，有青牛，左有白马，右有白象，周遭覆五色云。云中二童，一执仗，一执镜，良久乃隐。四化一僧，持仗擎钵，率白犬乞食开南郡，村多盗恶犬，乃执僧支解之。须臾复生，更杀之，焚骨为灰，贮以竹筒沉水中，须臾裂竹而出，形体无损，一村惊惧皈依。五化僧扶杨柳，蹶木屐行，走马追之不及，箭射之，箭皆化

为莲花，今洱东所谓莲花菜也。六化游僧，忽腾空现大相，光芒不敢仰视，有老人铸此相奉祀焉。七化僧名菩萨提陀诃，云吾西方莲花部尊阿嵯耶观音，行化至此，今安在，语訖化去，即大士化身也。

此七化中，观音都以僧人的形象出现，但其形象、手中执物、行为方式、服饰装扮都不尽相同。其实，七化还不算多，《普陀志》载：“山阴滋德堂戴王瀛，家藏普陀梵音洞大士示相，共五十三现，绘图行世。”一方面，这种变化适应平民百姓的精神需求，另一方面，也与佛教自我调节的“方便说”有关，佛教提倡在教化不同情况下的众生时要“方便善巧”、“方便权略”，允许采取各种方便“法门”，灵活引导众生，这就使得观音形象得以丰富多彩，适应中国各地域的民情。

其二、世俗化。

观音的变化具有世俗化的特征，所谓世俗化就是很多平民百姓并不重视精神的解脱，而是关心现实的利益和来世的幸福。正因为这种鲜明的功利目的，中国百姓把观音世俗化了。例如人类从那里来，到那里去，一直是自古至今探讨的问题。“西方三圣”把人从此世过渡到彼世，中国人并不满意这个答案，他们还想象人如何从彼世来到此世，他们把人的起源与观音菩萨联系起来的重大问题。在藏族的古籍《王统世系明鉴》里，记载了人类的起源与观音有关，其大意为：

观世音菩萨把一神变示现的猕猴派往西藏雪国。猕猴得到观世音的准许与魔女婚配，生十六个猴崽，他们分别由轮回六道的生灵投胎而来。后来猴崽越来越多，父猴发愁无法抚养，于是向观世音菩萨祈求。观音菩萨说：“你的子孙后代，由我来抚养。”于是从须弥山的缝隙中取来青梨，小麦、豆子、

荞麦、大麦芽，撒到大地上使那里长满不种自生的谷物。从此猴崽们在那里饱食谷物，身上的毛和尾巴都变短了，又慢慢懂得使用语言，逐渐变成了人。

藏族崇信佛教，佛教最早传入西藏是在公元5世纪左右拉脱脱聂赞时期。公元7世纪吐蕃第32代赞普松赞干布时期，佛教又从印度和汉地两个方向传入了西藏。当时翻译的佛典有《观音六字明》《观音经读》、《白莲花经》、《月灯经》、《吉祥天女法》等七、八种密宗经典，在拉萨的佛教寺庙里供奉的诸尊佛象中，就有观音菩萨的塑像。上述记载把藏族的起源与观音紧密地联系在一起，充分表现观音在藏传佛教中的民间化、世俗化及在平民百姓中的崇高地位。

在藏传佛教里，观音是为解救雪国的苦难而降临的，“圣者观世音菩萨，为利益边地雪国的众生有情，在无量先佛面前，产生大慈悲心，他将左膝膝盖骨着地合掌礼拜，并发誓愿说：“我将引领三界六道的众生有情获得平安，尤其要引领雪国藏土众生走上安乐之道。我在引领这些难以教化的众生获得解脱正道之前，任何时刻都绝对不生倦烦及自求安乐的念头，若生此念，我的头将象锦葵花的花苞裂为十瓣，我的身体将象莲花的花瓣裂为千瓣……”^[1]因此，藏族民间把有做为有贡献的历史人物与观音联系在一起。吐蕃第32代赞普松赞干布在公元七世纪时统一了西藏高原诸部，建立了奴隶制的吐蕃王朝，创立了文字，成为推动西藏历史进程的风云人物。在《王统世系明鉴》这部书里，把松赞干布的诞生与观音联在一起，据说观世音菩萨心间射出的一道光，聚入没庐萨脱噶玛的胎中，就生下了“头上有阿弥陀佛相，手上和脚上都有法轮相，头发为青蓝色”的松赞干布。松赞干布的两个王妃即汉唐的文成公主和尼泊尔的赤尊公主均为真实的历史人物，在藏传佛教里，也把她们的降生与观音联在一起，她们也都是观音身上放射出的光明照在其母体上降生的。

文献记载所昭示的不仅是藏族民间对观音的崇信，而且标明观音民间化、世俗化的历程。

其三、超越性。

在中国民间，观音的变化往往能够超脱时间和空间观念。人们对自然和社会的认识是在一定的空间和时间内进行的，对自然的认识、把握达到何种程度，人类的空間观念和时间观念也一定随之发展到何种程度。民间信仰的观音的超越性，恰恰表现在对生活和自然的距离上，观音显相完全超越了自然和社会的束缚，或腾云驾雾，或潜行江海，或出入人间而不识，或隐其身而莫之见。“上穷碧露下黄泉。”翩然飘逸的女神无处不在，无时不现。唐代有“借蛤摄化”的传说：

唐文宗嗜蛤蜊，东南沿海，频年入贡，民不胜苦，一日御庖获一巨蛤，力劈不开，扣之乃张，中有观音梵相，帝愕然，命以金饰檀香盒贮焉。
.....^[12]

宋代有“蚌壳观音”：

宋宣和中，泰州兴化尉俞集，挈家舟行赴任，过淮上。舟人日市蚌蛤食之，集见辄买放之江，一日，见一筐蚌，甚重，众欲烹食，集倍价偿之，众坚不可，置釜中，忽大声从釜起，火焰上腾，舟人大恐，启视之，一大蚌裂开，壳间现观音象，旁有竹两竿秀挺如生，相好端严，衣珞及竹叶枝干，皆细真珠缀成者。^[13]

《出圜园》载有“鱼肉观音”：

闽人何璧，戊申五月客杭城，适金中丞招宴。庖

人烹团鱼，剖之，见一肉观音，首戴巾披白，衣装饰，眉目衣褶如画，右手下垂，左手中按，足踏芙蓉一朵，座客无不惊悦……

《省庵禅师遗书》载，观音可在竹帘上现象：

南郭顾善人，家素事佛。丙申六月十九日，大士现像于竹帘上，仪容俨然，观者如堵，无何有烧之者，相忽不见，善人追慕之，乃倩工绘其画像，中供养焉。

蚌壳观音、鱼肉观音、竹帘显像的出现正说明民间所信仰的观音超越了时空观念，观音的形象可以在白昼现、黑夜现，山上现，海上现，富贵皇帝中现，穷苦百姓中现，人们想到的地方出现，人们想不到的地方也出现，锯古柏中见观音，伐木时见观音。从文学的角度来说，它带给人们的是一种色彩缤纷，瑰伟怪诞的意象群，一种追求绚丽神奇的审美情趣，一种近乎沉浸于幻觉之中的热烈的想象力。从信仰的角度来看，这种超越时空的想象出于一种幻觉心理功能，以至于可以说，他们有一种神幻的思维方式，这种思维方式以象征观念、互渗心理感觉、理解、幻想为基础，以意念造出了观音的“意象。”这种特殊的“心象”可以在人们——特别是民间文化圈以内的人们的头脑里激起新颖、奇异和强烈的冲击震动力。

对于人来说，束缚是与生俱来的，这种束缚包括物质上的束缚和精神上的束缚两个方面，自然的侵袭、物质的匮乏是一方面，汉民族的封建强权政治、礼仪规范是另一方面，但是，束缚得越紧，自我拯救的渴望也就越强烈，人们正是把这种渴望寄托在观音上，观音无时不在、无处不到的形象正是人类希冀不被束缚、追求自由天性的反映，当然这种反映

是以扭曲的形式出现的，但面对束缚而言，它未尝不是苦难的人们追求自由的力量与智慧的另一种形式。

注 释：

[1] 俞伟超：《东汉佛像考》，《向达先生纪念论文集》，新疆人民出版社 1986 年第 347 页。

[2] [4] 《考古与文物》1985 年 1 期，1984 年 5 期。

[3] 陈兆复编著：《剑川石窟》第 50 页，第 52 页，云南人民出版社 1980 年版。

[5] 《大足石窟》。

[6] [美]：查尔斯·巴克斯著，林超民译：《南诏国与唐代的云南边疆》壹版图 云南人民出版社 1988 年版。

[7] 魏承恩：《中国佛教文化论稿》第 247 页，上海人民出版社 1991 年版。

[8] 写本节参考：《中国佛教图像解说》上海书店 1992 年。

[9] 写本节参考：宽忍编著：《佛教手册》第 114—119 页，中国文史出版社 1991 年版。

[10] 恩格斯：《反杜林论》。

[11] 《王统世系明鉴》。

[12] 《普陀志》。

[13] 《夷坚志》。

第三章

观音女神

在中国人民的心目中，观世音是一位美丽善良、救苦扶难的女神。山西平顺大云院保存的五代壁画上画的观音眼大眉修、鼻直唇薄、身着圆领阔衣，胸前有花饰，最引人注目的是其头部，头梳高髻，上插凤钗，周围以花朵装饰。分明是一位女性神。在民间，人们称观音为：“观音娘娘”、“观音圣母”、“观音妈”

但是我们却能看到一些男性观音像：敦煌莫高窟第276窟隋代壁画上的观音方脸阔鼻，下有髭须。《华严经》说观音是个“勇猛丈夫”，《悲华经》说他是转轮圣王的王子，《观世音得大势至授记经》说他是威德王之子。西来的观音本显男相，怎么在华夏变成女神了（图22，23）？

第一节 鱼篮观音

在民间的剪纸上、泥塑上你可以看到与观音圣殿、石窟寺内造型不同的观音，这类观音头不戴佛冠，颈不饰缨珞，脚也不登莲花坐，而是一付平民百姓的装扮。鱼篮观音就是其中的一位。画像上的鱼篮观音明眉善眸，高鼻小嘴，梳普通



图 22 观音菩萨 采
自《中国历代佛教画
像集》

发髻，头插簪子，着民妇装，手提竹篮，篮子里盛一尾鲤鱼，这那儿象一位出神入化、法力无边的菩萨，却分明是一位村姑少妇！

观音进入取经故事系统由来已久，从《大慈恩寺三藏法师传》至《西游记平话》、《西游记杂剧》观音都已是居于重要地位的人物。小说《西

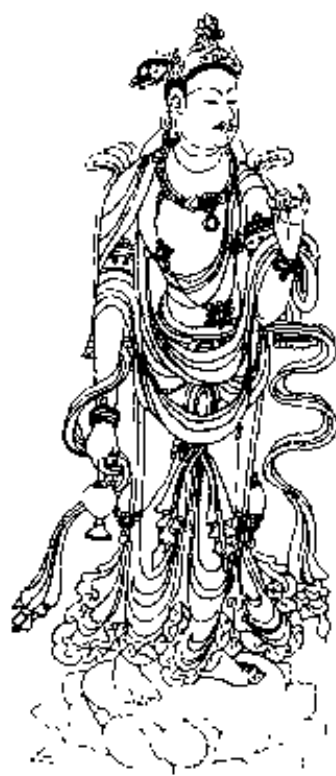


图 23 观音菩萨 采自《中
国历代佛教画像集》

游记》在广泛吸取民间传说故事的基础上，重塑了鱼篮观音的形象。《西游记》第四十九回写唐僧被一妖怪捉走，生命岌岌可危，而孙悟空、猪八戒、沙僧战了几回合都战胜不了妖魔时，孙悟空只得去南海求救于观音，这时的观音：

懒散怕梳妆，容颜多绰约。
散挽一窝丝，未曾戴缨珞。
不挂素蓝袍，贴身小袄缚。
漫腰束锦裙，赤了一双脚。
披肩绣带无，精光两臂膊。
玉手执钢刀，正把竹皮削。

此时的观音随便挽着发髻，胡乱束了衣裙，光着胳膊，赤着两脚，正在树林里削竹篾，这与我们在观音圣殿中看到的菩萨真是大相径庭。不但我们感到惊异，连齐天大圣孙悟空

都惊异了；“菩萨怎么不坐莲台、不妆饰？”连八戒与沙僧也指责悟空：“不知在南海怎么乱嚷乱叫，把一个未梳妆的菩萨逼将来也。”在此作者通过侧面描写的方法反复强调观音是一个未梳妆的菩萨。梳妆意味着庄重、出俗、与人的远距离，未梳妆，意味着随意、入俗、与人的贴近。女性美并不在于这浓艳的装扮、华美的服饰，而在于其柔美的体态。作者写这位鱼篮观音“懒散怕梳妆，容颜多绰约，”正如“天然去粉饰”的清水芙蓉一样，使人感受到真实的女性美。“须看冷眼旁观人”，这种通过孙悟空等眼中折射出的观音与殿堂上的观音如此不同，高明的吴承恩用了明贬实褒，明责暗誉之法把一个世俗化的具体可感的女神的形象奉现在众人面前。

好一个女性的鱼篮观音！其实，关于对女性的鱼篮观音的记载当然不自《西游记》始，据《古今图书集成·神异典》卷7931《法华持验》说：

唐马郎妇者，出陕右。先是此地俗习骑射，不知有三宝名。元和十二年忽有美艳女子挈篮鬻鱼，人竟欲娶之。女曰：“有一夕能诵《普门品》者，则吾归之。黎明诵彻者二十余坐，复授以《金刚般若》，旦通犹十人，乃更授《法华经》全帙，期以三日通彻，独马氏子能，乃具迎焉。入门，女称疾，求止别房，须臾便死，体即烂坏，遂瘞之。数日，有紫衣老僧至葬所，命启视，惟黄金锁子骨存焉，谓众曰：此观音大士，悯汝辈障重，故垂方便，示现以化汝耳，言訖飞空而去。

黄庭坚《豫章黄先生集》卷一四《观世音赞》云：“设欲真见观世音，金沙滩头马郎妇”。任渊注《传灯录》：“僧问风穴”：“如何是佛？”穴曰：“金沙滩头马郎妇”世言观音化身，未见所出。”观音即为马郎妇，历代学者有不同看法。一种意

见承认观音确为马郎妇。《太平广记》卷 101 引泉州粲和尚赞之曰：“风姿窈窕鬓欹斜，赚杀郎君念《法华》。”《维摩诘所说经·佛道品》第八：“或现作淫女，引诸好色者，先以欲钩牵，后令人佛智。”《宗镜录》卷 21 述：“圆人又有染爱浊门”云：“先以欲钩牵，后令人佛智，斯乃非欲之欲，以欲止欲，如以楔出楔，将声止声。”这种解释似通非通，观音为马郎妇确而无疑。另一种意见则不承认观音为马郎妇。明人胡应麟说：“观音大士绝不闻有妇人称。王长公取《楞严》、《普门》三章合刻为《大士本纪》而著论，以辟元僧之妄（按：指《重增搜神记》所云，为元代僧徒所编造）。尝考《法苑珠林》、《宣验》、《冥祥》等记，观世音显迹六朝至众，其相或菩萨、或沙门、或道流，绝无一作妇人者。”^[1]学究搬出佛教经典来说明观音非女性也，恰恰说明鱼篮观音马郎妇为中国人之创造。（图 24）

不管封建的卫道士们如何辩解，如何掩饰规劝入遁入佛门也罢，以欲“止欲”也罢，鱼篮观音确是一位手提竹篮卖鱼的“美艳的女子”，她具有动人的魅力，使男子“竟欲娶之，”而又真的做了“马郎妇”。正统的封建思想要灭情欲，佛教也教诲人要去掉人欲，他们视性欲为淫邪罪恶，而民间却是情之必至，理之必有。这在民间节日、祭祀活动中，民间艺术中强烈地表现出来。而在封建思想的深深的压抑下，“情欲”乃是罪恶的代名词，这使人们的心灵出现了 C·G 荣格所说的“潜抑，”这种强烈的罪恶力量却如被闸门关住的太水，时时表现出冲出闸门的震撼人们心灵的力量。鱼篮观音马郎妇的产生正是这种“潜抑”的一种表现形式。

马郎妇的故事产生于唐代，宋元以后《鱼观音宝卷》在民间广为传播。其梗概是：

金沙滩的住户为恶多端，上帝欲灭绝之，观音不忍，乃下凡来超度他们。观音变成为一妙令女子



图 24 马郎妇观音 采自《中国佛像解说》

来到村里卖鱼，哄动全村。马二郎为村中首恶。他为观音的美貌所打动，欲娶之为妻。她说凡欲娶她的人必须熟念《莲经》，吃素行善，否则违背了她的誓言，就要受到惩罚。马二郎及村中恶少深受感动，决心放下屠刀，立地成佛，于是观音便与马二郎结了婚，不久即腹痛而亡，全村都受到感化，因而成了善地。

这里虽加入了劝恶奖善的内容，更符合佛教的主张，但观音确为马郎妇的情节并没有改变。鱼篮观音那里是一个高踞于人之上的菩萨，分明是一个美丽温柔的有血有肉的民间妇女，她集真善美于一身，体现了民众的思想愿望与审美情趣。

平民百姓喜爱观音，是因为她以慈悲为怀，示现诸相，渡化有情，救苦救难。《广信府志》载：

宋时有人入山，取铜矿，掘洞深不可测，山石将压，忽一女提篮盛金鱼一尾来卖，坑中人争出，山崩，女不知所之，示大士示现。

鱼篮观音救出了矿井中的苦工。《西游记》中描绘的鱼篮观音——一个未梳妆的菩萨本事就更大了，当通天河的鲤鱼精兴妖做怪，要吃唐僧肉，沙僧、八戒均被打败，连神通广大的孙悟空也束手无策时，观音却提着竹篮，“解下一根束袄的丝绦，将篮儿拴定，提着丝绦，半踏云彩，抛在河中，口中念念有词，”说时迟，那时快，“但只见那篮里亮灼灼的一尾金鱼，还眨眼动鳞，”原来那妖怪是观音莲花池里的一条金鱼。观音捉拿妖怪易如反掌，如同儿戏，好象妇女穿针引线那么容易。在这里作者突出的不是她劝化世人的寓意，而是她收妖除害的高超本领。《西游记》的成书是与丰富多采的民

间传说的滋养分不开的，与马郎妇中的鱼篮观音相比较，此处的鱼篮观音更显示出女神的出神入化的神力及卓约的丰采。

我们总在反复强调一句话，神是人创造的，神又导演出人间的悲喜剧。人在塑造神的时候，人喜欢自己的样子，喜欢将自己的形象打上天幕，喜欢神与人一样有悲欢离合，有喜怒哀乐。《高僧传二集》刊载了这样一个故事，贺氏世代画观音像，“价重艺精，”有一天来一乞丐“疮痍脓血，秽不可近”，此乞丐以一篮鲤鱼求画。并告诉贺氏，“君画未必真，我有好本。”乞丐进入贺屋，现观音真相。这是鱼篮观音的变相。她可谓贫中之贫者，俗中之俗者。人们把神塑造得如此贴近人、亲近人，简直就是人中的一个，是体现人的神性，抑或神的人性？《西游记》里的观音就更生动活脱了，她有情感，有嬉笑，有怒骂。我们之所以看到那个未梳妆的菩萨—鱼篮观音，是因为她早已未卜先知，知道自己塘内的金鱼在兴妖害人，救人如救火，因此她“不消着衣，就此去也。”多么通情达理，多么富有人情味。多么富于世俗色彩。《西游记》还有一处写观音听说妖精变做自己模样，便勃然大怒，“摔了净瓶，”这与人的大怒有何两样，无怪李卓吾评点：“菩萨也大怒，大怒便不是菩萨”。好个“不是菩萨”平民百姓所喜欢的就是对人类的苦难极富同情心，与凡夫俗子、乡里姑婆一样能嬉笑怒骂的“活菩萨”。《西游记》描绘的鱼篮观音收伏鲤鱼精后，人们跪拜在水里仰望“活观音”：有善图画者，传下影神，这才是鱼篮观音现身。鱼篮观音就是这样一位妩媚温柔、多情多义的女神。人们仰慕她的神力，更喜爱其不拘小节、洒脱自然的外在魅力。

鱼篮观音是来自男性的创造，还是来自女性的智慧？

第二节 妙善公主

在中国的民间信仰里，观音为女神。人们认为观音就是

妙善公主。早在北宋之前，就流传着一个说法，不知是哪一国的庄王， he 有三个女儿，最小的叫妙善，献出了自己的手眼救了父亲。宋末元初，赵孟頫的夫人管道升在此基础上编了一本《观世音菩萨传略》，使妙善的故事趋于完善，学界普遍认为，观音自此完成了在中国的女性化。

其实，早在管夫人之前，俞曲园《茶香室丛钞》引宋朱弁的《曲洧旧闻》就记载观音为女神：

蒋颖叔守汝日，用香山僧怀昼之请，取唐律师弟子义常所书天神言大悲之事，润色为传，载过去国庄王，不知是何国，王有三女，最幼者名妙善，施手眼救父，序其论甚伟，然与《楞严》及《大悲观音》等经颇相失。

这里不仅记载了观音为庄王之三女，其施手眼救父，而且交待为唐僧义常所书。《癸巳类稿》卷15《观世音菩萨传略跋》复议了此事。可见唐已有此传说。

南宋沙门祖琇《隆兴佛教编年通论》卷13所载比《曲洧旧闻》更为详尽：

其一、肯定了观音的女性身份。唐道宣向天神问观音的缘起，天神说过去有国王名庄严，最小的女儿为妙善，长得“梵相端严”，“自然慈婉”。

其二、增加了一个重要情节：妙善抗拒父母为之婚配，出家为尼。这个情节具有鲜明的民间色彩。中国女性的悲剧集中体现在封建包办婚姻上，千百年来家喻户晓、脍炙人口的《牛郎织女》、《白蛇传》、《梁山伯与祝英台》、《孟姜女》等四大传说故事从不同的侧面反映了中国女性的愤懑和呼声，这个情节符合中国女性特别青年女子的心理要求。

其三、突出了妙善的孝道：其父长癞，有神僧自称善医，但需用“无瞋人手目”，妙善公主献出自己的手与眼，其父病

愈，与母入山致谢，才知治好自己病的恰是自己的女儿，妙善显化“千手千眼圣象”后，还复本身而死。这一情节把佛教中观音大慈大悲的神格与中国儒家传统的孝道天衣无缝地联系在一起，中国民间流传了很多为使父母病愈而割肉的孝女的故事，这一情节既符合中国的传统道德，又染上了观音所特有的慈悲为怀的色彩。这篇记载完成了观音女性的转变。观音的女性化盛行于宋代。宋人胡寅龙王山《慈云寺佛殿记》云：“湘潭隐山大禅寺尝有住僧，创意徙佛右庀，改殿为阁刻木像高三丈，为千手观世音。此观世音为女相。”

宋元时期有关此内容的宝卷在民间广泛流传。宝卷是由变文直接发展而来的一种佛教通俗文学，北宋天竺普明禅师编集的《香山宝卷》刊载的就是妙音即观音的故事。其梗概为：

迦叶时，须弥山西有一世界。妙庄王季女妙音抗婚之后，入寺为尼，在厨下充当苦役，灶君惶惧，上奏天帝，于是派众神代劳。王怒其不归，派兵焚寺，妙音施法，天降血雨，王益怒，命兵役将妙音押至法场凌迟示众，尔时佛教毫光，刀断剑折，遂以弓弦绞勒致死，被猛虎拖入松林。妙音至阴间，受到阎罗礼遇，遍游地狱，超度亿万鬼囚。阎罗复送妙音至尸所还魂，得啖仙桃，入惠州澄心县香山修炼。九年后，其父患恶疾，乃化为老僧，割刺手眼救父，父愈，推位让国，率合宫眷属并文武百僚同往香山修行，因是功德，佛陀授以千手千眼观世音菩萨之号云云。

《香山宝卷》中间不是仅仅肯定观音为妙音公主的确凿的女性身份，而且空间范围大大拓展，有天堂、有地狱、有阎罗，有观音吃仙桃修炼，有观音化为老僧，这里把佛教、道

教及中国的各种民间信仰杂糅在一起,突出了观音的神力。故事的开始虽假托“须弥山西”,但故事情节却使人感到毫无疑问是中国的土特产。《香山宝卷》中的妙音公主完全符合中国民间的信仰追求与审美情趣,具有鲜明的民间色彩。(图 25)

当今流传的观点认为观音为女性盛于元代。其依据为元赵孟頫夫人管道升于元大德丙午岁刊印的《观世音菩萨传略》。此记载的故事梗概与宋代无甚区别,不过在替父治病的过程中化为“香山仙长”。“成仙得道”原为中国道教的内容,这样就在佛教的慈悲观、儒家的孝亲观妙合无垠的基础上又增加了一笔道家色彩。至于明代西太午辰走人著撰的《南海观音全传》就是在此基础上编纂的演义小说。其情节曲折、场面壮阔,人物形象生动活脱,语言通俗易懂。至于清代《三教源流搜神大全》所载的妙音公主的故事增加了地狱色彩,宣扬了佛教生死轮回的思想。最后由玉皇大帝封为“大慈大悲救苦救难南无灵感观世音菩萨”。在中国的民间信仰中,玉皇大帝排在第一位,这就更表明了观音信仰的民间色彩。

就这样,观音由印度王子变为汉家公主,彻底中国化了,不仅其面孔、服饰、装扮变为了汉家妇女,就是其救世济人的道德观念、内容和方式也中国化了,观音成了中国女神。

有的学者认为观音女性化开始于宋代,盛行于元代,我



图 25 观音菩萨 采自《中国历代佛教画像集》

认为其开始可以推至唐代。有唐一代，是中国佛教思想成熟的时代，也是中国史上佛教在质的方面隆盛达于极点的时代。当时玄奘、义净等人历经辛苦，取经而归，开始了大量的译经工作。武则天时，大兴土木，营造佛寺，至使“今之伽蓝，制过宫室”。唐高宗武则天时译人辈出，称为“新译时代”。唐朝的译经，以唐玄宗时最盛。玄宗以后佛教建寺度僧的运动有增无减，各派都归禅宗，到了宋代，不但到处充满了佛经，就是儒学也禅化了。有一段话很有意思：

王安石问张方平云：孔子去世百余年而有孟子，其后绝而无人，或虽有之，不足为醇儒，如何？”方平答曰：“岂无人耶，亦有过于孔孟者矣。”安石问为何人？方平云：“马祖道一，汾阳无业，雪峰义存、岩头全龕，丹霞天然，云门文偃。”安石闻其语，愕然不知所为。方平复语之云：“儒门淡薄，收拾不住，皆归于释氏矣。”安石叹服。^[2]

唐代是佛教中国化的过程，也是中国佛教化的过程，观音由男性变为女性必然也开始于并服从于这个过程，据史载：“今常德武陵梁山观音寺有碑，言宋孝建中，妙音住锡于此，唐天宝中改寺额为寿光，有梵僧至，开妙音塔，见金链连环骨满钵，以锡横担之，冉冉而去，乃奏复为观音寺，是唐时亦以妙音为观世音。”《北梦琐言》载：唐懿宗丧，同昌公主见左军观音像陷地四尺。左右言：陛下，中国之天子：菩萨，即边土之道人。”意同昌公主为观音之现身。

考唐代观音像，男相女相均有。在湖北当阳玉泉寺里，保存的一块刻着观音象的石碑为“唐吴道子笔”。此浮海观音足踏莲台，手持法轮，上唇的胡子成八字状，下唇下面也有胡须，而且是异域装扮，袒胸露臂。中唐人物画家周昉曾创《水月观音》，风靡一时，晚唐时可能已传到敦煌，在今莫高

窟，安西榆林窟和东千佛洞以及肃北五个庙的壁画上尚存五代、宋和西夏时期的《水月观音像》二十七幅。无论是壁画、纸、绢画、水月观音皆取游戏坐，手持杨柳枝和净瓶，女性化的特征已很明显，大概在这以后观世音的形象基本固定下来。明胡应麟虽认为观音显女相不合佛经，但他也认为女相观音起于宋元则为时晚矣。他说：

什元楚《庐山东林记》有“危冠百宝，风容动摇”之语，僧皎然《观音赞》有：“慈为雨兮惠为风，洒芳襟兮褰轻珮”之句，此岂非妇人服相？今吴道子画像尚犹石潞州，垂纓带钗，全无沙门、菩萨之状。^[4]

好个“全无沙门、菩萨之状”，这表明唐代的女相观音完全脱离了佛经所规划的模式，成为中国平民百姓所喜爱的民间化、世俗化的一位女神。（图26）

观音在我国逐渐变为女性有一个漫长的历史流程。大约在我国南北朝时出现了观音以女相显圣的传说。《北齐书·徐之才传》云：武成初，见空中有五色物，稍近，变成一美妇人，身長数丈，亭亭而立。食顷，变为观世音，是女身也。《隋书》《北史·王劭传》并云：隋文皇独孤皇后，秘记言是妙善菩萨，即妙庄王第三女妙善，故秘记以之比况皇后。《法苑珠



图26 水月观音 采自《中国佛像解说》

林》云：齐建元元年，彭子乔系狱，诵观世音经，有鹤下至子乔边，时复觉为美丽人，子乔双械自脱。是亦女身。《北史》的记载，已表明观音缘于妙庄王三公主妙善之化身，隋文皇孤独皇后，陈后主沈皇后均以此自喻，女性观音已初见端倪。

第三节 变化之因

民俗信仰不是个别人的行为，而是广大民众累积的心理积淀，并且为广大民众所认同。女性观音是中国百姓的智慧创造，除大慈大悲、救苦救难与印度佛教中的观音相同之外，其余性别、出身、身世、形象与印度观音完全不同，观音是一位中国民间女神。

自唐以来，观音菩萨就以女性形象出现，至宋元以至明清，绝少有男相。在大量的古代典籍、笔记故事、民间传说中观音为救苦救难的女神。在佛教俗讲文学中观音为女神，在文人创作的小说戏剧：《西游记》、《观音救父记》、《观世音修行香山记》、《观世菩萨鱼篮记》中，观音为女神。不管是民间的艺人的创作还是名人画家的笔不观音均为女神。在观音圣殿里观音与女神排列在一起。民国十八年铅印的《新河县志》与周公庙、太公庙、三义庙、土地庙、文昌庙并列的有“菩萨庙、观音堂、送子观音庙。”庙宇中的观音一般与民间信仰的女神一起供奉。如天妃、金花娘娘、娘娘神、甚至碧霞元君。台湾北港朝天宫主神为天上圣母，主要是妈祖，另祀身份的妈祖均为天上圣母的仆将，另配祀五文昌帝、三界公、神农大帝、观音佛祖、十八罗汉、注生娘娘、福德正神等。^[5]女性观音在中国放出了烨烨光华。

女性观音的内在素质符合广大民众的切身要求。佛教宣扬宣传观音能够解除人类各种各样的苦难，人们在苦难的深

渊中只要诵念观音的名字，观音就会立刻拯救。她既有救人脱难的胸襟，又有救人脱难的本领。而中华民族的苦难太多了，古代中国有最暴虐的专制皇权，最严密的官僚网络、最残忍的严峻刑法，最庞大的寄生人口，还要在最贫瘠的土地上养活世界最众多的人口，加之意料不到的自然灾害的侵袭，疾病的折磨，真可谓痛苦不堪。为了生存，他们的苦难需解决，他们的精神需抚慰。女性观音正符合民众的心理需求。观音所表现出的温柔的怜悯、伟大的同情心、自我牺牲精神都体现出一种母性爱。内敏编著的《儿童心理学》讲，婴儿期待母亲做某项行动的反应，有希望接触，惹起注意，要求援助、要求承认、要求安全等等。儿童对母亲有一种依恋关系，从母亲那儿获得了保护感和安全感。其实不只是儿童，按照奥地利医学家弗洛伊德的分析，成人也有“恋母情结”，母性爱作为一种实践着的主体意识（包括潜意识在内）在它产生、存在的同时，也产生了主人公作为它的接受对象，作为女性神，更能唤起人们对慈祥母爱的回忆。使人感到欣慰和甜蜜。尤其对于广大妇女来说，观音太合乎她们的需要了，她们在政治上无权利、经济上无地位、家庭中做陪衬，爱情生活不自由，不要说广大下层妇女生存的困境与精神的压抑，就连曹雪芹笔下的“钟鸣鼎食之家”的大观园也酿成了“千红一窟（哭）、万艳同杯（悲）”的大悲剧。她们多需要有人倾听她们心中的隐密与悲苦，多么需要温情的慰藉。因此女性观音是平民百姓特别是广大妇女的需求。（图 27）



女相观音的外在美质符合广大民众的审美观念。人类渴望看到美

图 27 观音菩萨（五代） 采自《中国历代佛教画像集》

的事物，需求一个美的世界。当人们以审美的观照眼光观察人类自身时，他们发现了人体的客观美。当然，由于性别不同，美所呈现的形态也不同。而女性形体的曲线美更被人们所讴歌和欣赏。“这样就可以理解，为什么年青女孩对自己的肉体外貌如此关注着迷，不管她们是公主还是牧羊女，她们都必须漂亮才能获得爱情和快乐，难看总与邪恶残酷地被拉扯在一起……”。^[6]不仅男子欣赏女子的形体，女子自己也欣赏自己的形体。女子的体态美是人类美的象征。这样我们就可以理解为什么蒙娜丽莎的《永恒的微笑》令人倾倒了。观音就是平民百姓按照自己的审美观创造的一尊美神。其端庄秀美的体态，柔情似水的性格，妩媚而并不华艳的装扮，完全符合中国民间的审美观。历代文人对观音的女性美发出赞叹：南宋甄龙友题观音象云：“巧笑倩兮，美目盼兮……”又宋寿涯禅师咏鱼篮观音“窈窕风姿都无赛，清冷露湿金栏坏。”我们所看到的女性观音画像，莫不眉如晓月，眼似双星，玉面天生喜，朱唇一点红，戴缨络，穿长袍，乌云盘龙髻，香环清宝明，右手执杨柳，左手托净水瓶，这样的优美形象，尤其符合男子的审美心理。在我国的传统观念中，有两条有时平行、有时交叉向前发展的主线，以儒家伦理道德观念为主的上层伦理道德表面禁锢人欲，但他们也不得不承认“食、色、性也。”而下层民间传承的道德观念则认为应当满足人的正当的情欲要求，如“青青子衿，悠悠我心，纵我不往，……子宁不来，挑兮达兮，在城阙兮，一日不见，如三月兮。”^[7]从《诗经》开始各民族流传下来的无数缠绵的情歌就是最好的例证。在民间的节日、祭礼活动中，有许多舞蹈直接表现性爱。真是“民神杂糅”，“淫秽得很”，人可以与神交友、恋爱、结婚，这在许多民间故事里都有反映。巫山神女与楚襄王水乳般的交融，七仙女与董永的姻缘就是一支支美的颂歌。如汉族“冲雉”中的“陪梅山法席”，巫师们“要用民歌对唱的形式轮流演唱来相陪雉神娘娘，所唱的民歌全都是民间情歌，并

且其中大部分是露骨的性爱歌谣。”^[18]通过这些歌谣，表达了人类之间最美好最纯真的感情，在封建社会里，没有性爱的婚姻比比皆是，人类的正当的情感被贬斥为罪恶，不仅女子的情感受到压抑，男子的情感也同样得不到抒发。在封建正统经典不敢提及的事情在民间信仰里鲜明地表现出来，中国男子希望有一位慈善柔美的神灵来满足他们的审美愿望与审美要求，因而创造和幻化出观音是一位心地清纯、美貌动人的形象。

观音的女性化是儒、道、释三教合一的结果。观音由男相演变为女相符合佛教变幻观念。佛教说佛和菩萨皆无生无死，亦无性别，可根据不同需要示现各种化身。观音救助众生，以种种化身出现，或菩萨、或沙门、或道流、或男子，或女子、或老翁、或少妇，这就为我国观音女性化提供了重要依据。儒家讲究“百善孝为先”，既然观音是大慈大善的楷模，因此将观音设计成为不记父过，肯舍自己手眼救父的大孝女，这正符合儒家的伦理道德观念。儒家让人遵循其道德规范，佛教宣扬不重今生而重来世，二者似乎都有缺陷，道教则符合人现世的生活欲念与人对生命的渴求，因此，道教化观音为女真人。《历代神仙通鉴》卷五载：

普陀洛伽岩潮音洞中有一女真，相传商王时修道于此，已得神通三昧，发愿欲普渡世间男女，尝以丹药及甘露水济人，南海人称之为慈航大士。

既为女真人，在成仙得道上已捷足先登，使苦难的世人得到无限的快乐。佛、道、儒互相渗透、互相吸收，以迎合民众的需要，吸引民众的信仰，这就是中国民间宗教的一个重要特色。

注 释：

[1] [4] 《琅琊代醉编》。

[2] 转引自《佛教与中国文化》，第76页，上海书店出版。

[3] 转引自《癸巳类稿》卷一五《观世音菩萨传略跋》。

[5] [台] 吴瀛涛：《台湾民俗》，众文图书公司。

[6] 《妇女心理学》第25页，中国妇女出版社。

[7] 《诗经·郑风·子衿》。

[8] 《风土论坛》载唐懋：《民神杂糅的湘中民歌》。

第四章

观音与诸神

中国民间有一个庞杂的民间信仰的神谱，这些神祇并非有排列的顺序，而是杂乱无章地堆砌在一起。在民间信仰里，观音自身可以千变万化，而且还可以与其它神祇发生关系，这些神祇有些是佛教的神，有些是中国民间信仰的神，不管其出自哪里，都与观音信仰紧密地交织在一起，融汇在这条源源流长的河流中。

第一节 观音与善财童子

在著名的观音寺，都有一幅宏伟的海岛塑像，其中央为端庄秀美的观音，她在滚滚的波涛之上，脚踏鳌鱼，据说不镇压地下的鳌鱼，人间就会天翻地覆。在观音像的旁边，有一童子，头梳抓髻、腰带兜肚，眉目秀发，精神顾盼。他就是善财童子（图 28）。

善财童子谓谁？为何伴以观音呢？

莫高窟第 72 窟西侧上方山口处——四阿顶建筑前，画立佛、菩萨象多身。其中有一幅榜题为“龙王现楼阁时”，其西有一菩萨乘云而至，屋内一童子合十迎拜，榜题“观世音菩

萨度童子时，”童子迎拜下山方麓，一罗汉合十跪云中。原来善财童子极善于拜师。善财童子，佛教菩萨名。《华严经·入法界品》载，福成长者有五百童子，其一名善财，因“生时种种珍宝自然涌出”而得名。但他看破红尘，视财产如粪土，以为万世皆空，发誓修行成佛，后受文殊菩萨教化，南行参拜五十三位名师，如功德云和尚、海云和尚等等。在其历访五十三位名师的过程中，有其受观音教化的故事。《本经》载：



图 28 善财童子 采自《中国佛像解说》

居士示善财云，於

此南方有山，名补怛洛迦，彼有菩萨，名观自在……勇猛丈夫观自在，为利众生住此山，汝应往问诸功德，彼当示汝大方便。

善财至于彼山，求觅此大菩萨，见西面岩谷之中，树林蓊郁，香草柔软，右旋布地，观自在菩萨于金剛石上，结跏趺坐。

善财见已，欢喜踊跃，作如是念，善知识者，一切法云，善知识者，无尽智矩，善知识者，福德根芽。

海岛群塑的右下角有一渡船和小孩，表现善财去参拜观

世音的情景。相传观音为试善财是否有诚意，便化身船夫，起大风浪，劝他回去。但善财决心渡海，毫不动摇，矢志不渝（图 29）。

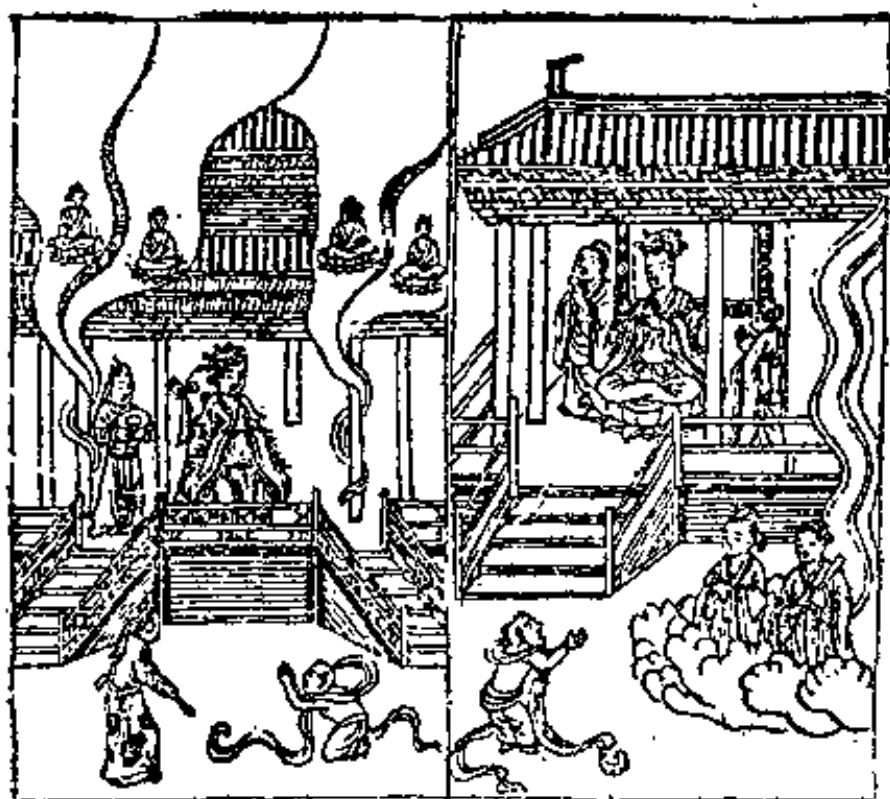


图 29 善财童子一参图 采自《华夏诸神》

这是佛经上的说法。关于观音与善财童子的渊源，中国民间则流行着另一传说：

传说善财为一穷得用牛皮纸糊住竹篮挑水的苦孩子，他怀有一颗善心，把观音菩萨关在小瓶里的黑蛇精救了出来，他们找到老树、青蛙评理。都没有定论。当蛇精恩将仇报欲吃掉善财童子时，遇一小姑娘，小姑娘忽而变为观音，怒斥蛇精，重又把它装入净瓶之中。观音对善财童子说：“你虽然心地善良，可是善恶不辨，还是到普陀山去修炼吧。”于

是善财童子成为观音的助侍。^[1]

这则传说交待了观音收善财童子为弟子的过程，告诫人们要辨别善恶。这里所提倡的善恶观与佛教的善恶观有别。佛教道德一方面规劝人们在行动上要止恶扬善，另一方面又提倡以超越是非善恶为理想目标，而这里所表现的民间的善恶观则有鲜明的功利目的和是非标准。善良的中国百姓，把自己的素朴的善恶观融于佛教传说之中，而观音及其弟子善财童子都成为为百姓伸张正义的化身。

善财童子既为观音的弟子，当然也以普渡众生为己任。中国民间赋予善财童子以这样或那样的职能。

善财童子可以解救危难中的人们。《高僧传初集》载：

宋求那跋陀罗，为南谯王义宣所敬。王谋逆，谏之流涕，不听。梁山之败，堕江中，一心颂观世音菩萨，顾见童子牵其衣。曰：汝小儿，万能尔耶，及岸，童失所在。

善财童子帮助观音给人治病，据《兖州志》记载，当某人被盗寇挖去两眼时，观音答应使之复见光明，观音“向空中一唤，即见童子携篮，覆以莲花，揭开皆羊睛也。拈两枚赐吞之，两眼复明。”又《观音菩萨颂》载，某人妻产后病危，梦见一童执杨枝，蘸水洒已身，说偈云，‘起死回生甘露水，一点善心感化来，金石坚心登极乐，唯恐尘缘解不开’。尔后病愈。在中国民间，杨枝净水为观音手持的灵丹妙药，在此传说中，善财童子持杨枝净水，成为悲天悯世的观音的代言人。观音不仅施慈悲于阳间，而且施慈悲于阴间，给人以复生的机遇。善财童子助观音使人死而复活。据《见闻录》载，某老嫗的尸体已腐烂，观音“命善财取牟尼泥，色若梅檀，以泥围尸三匝，腐烂者完好如常，魂从口入。”这完全出于善男

信女的想象，颇似女娲抟黄土造人。尽管这种想象不合乎情理，但仍旧表现人顽强的生命意识。《列子·天瑞说》：“天生万物，唯人为贵。”《孝经·圣治》云：“天地之性，人为贵。”生重于死，生大于死，在起死回生的构想中，善财童子助了观音一臂之力。

原来，善财是梵文 Sudhana 的意译，但按照汉字的意义理解，善财、善财，善于理财者也，于是成为“招财童子”、“看财童子”。尽管人们把自己的命运交给了神，尽管“惟富贵与贫贱难移”成为统治者所推崇的亘古不变的教条，但是贫苦的百姓并不想接受这个存在，他们希冀富裕、希冀发财，于是“善财童子”便滑稽地与民间“招财进宝”的心理联系在一起。此外，这位“善财童子”还受到民妇村姑的格外喜爱。“童子”即男娃，是妇女们的幸福的寄托，妇女们求其胎而得贵子，因此“善财童子受到妇女们的格外尊崇和膜拜，在民间的彩塑及剪纸中，善财童子或手持铜钱，或腰缠红兜肚，慧眼明睛，活泼可爱。但有时民间的创造也打破了原有的模式。承德大乘阁千手千眼观音菩萨的莲花座上，侍立着善财、龙女二弟子，所不同的是，站在东侧的善财是朝服的老人，而西侧朝服的是头戴花冠、项饰珠玉的雍容贵妇。善财的形象与传统的模式大相径庭。

人们寄希望于观音及其弟子善财童子，在浙江舟山群岛普陀山上，设有善财洞，民间幻想着这位送子送财的善财童子的再现。据《普陀志》载：

宋度宗咸淳丙寅，范太尉以目疾，遣子禔潮音洞，汲泉洗目，既愈，复令子来谢，洞左现大士身，淡烟披拂，如隔碧纱，继往善财洞，大士童子并现，大士缟衣飘带，珠璣交错，精神顾盼，如将示语。

又记：

元泰定帝至和元年，御史中丞曹立，承命降香潮音洞，见白衣相，璎珞披体，以候潮未行，再叩再现，而善财大士亦在，童子鞠躬，眉目秀发，七宝璎珞，明洁可数……

佛教里的菩萨善财童子在中国民间经过了演化，被赋予了这样或那样的职能，这无非又是出于善良百姓的善良愿望罢了。

第二节 观音与龙女

在中国民间海岛塑像中，观音的左侧是活泼可爱，能使人得财得子的善财童子，观音的右边即有一位锦衣罗带，温柔安详的妙令少女，这就是观音的右胁侍——龙女。（图30）

关于龙女，《楞严经圆通章》有所记云：

盖奢摩密照，不同默默昏昏，禅定增明，长是惺惺寂寂，双轮并运，三种圆修，故得十方圆明，二种殊胜也。于是五蕴全空，诸根互用，住行向地，刹那顿超，身界根尘，觉心篇满，上同诸佛，现三十二之应身，下合众生，施



图30 观音·龙女·善财童子 采自《中国民间诸神》

十四种无畏下合众生，施十四种无畏，彼法华龙女，不闻普度之功能，华严善财，未获无作之妙德，此则证于究竟，故传古佛之名，善得圆通，始受观音之记也。

善财龙女能够成佛，达到圆通之境，都受到观音的普救。关于龙女成佛的经过，有这样一段故事：

龙女本是佛教护法天神二十诸天之一娑竭罗龙的女儿。龙女聪颖过人，年方8岁时，偶听文殊菩萨在龙宫说法，顿然觉悟，遂至灵鹫山礼拜释迦，以龙身成就佛道。

一天积智菩萨与文殊菩萨议论女人成佛之事。智积说：“成佛必须苦苦修行才行，有马上成佛的吗？”文殊答：“娑竭龙王女儿刚8岁，即深入禅定，了达诸法，于刹那顷，发菩萨提心即能成佛。”智积不以为然。这时龙女出现在前，当时在场的释迦牟尼的弟子舍利弗也不相信。

龙女从怀中掏出一颗价值三千大千世界的宝珠，献给释迦。然后对智积和舍利弗说：“我献宝珠，世尊马上就要了，这事快不快？”二位说：“快极了。”龙女说：“你们看我成佛，也是这样快。”说罢，龙女当众“忽然间变为男子，具菩萨行，即往南方无垢世界，坐宝莲花，成正觉。”

这段故事似与观音的联系不甚密切，在中国民间，则流传着龙女与观音的关系极为密切的传说：

相传龙女是东海龙王之女，她活泼可爱喜欢人间。有一次她变成一位渔家少女来到人间看鱼灯，但

不知被什么地方搜下来的冷水一激而显出原形，还原成一条很大很大的鱼，被人扛到市场上叫卖。此事观音看得一清二楚，他派善财童子去解救，正当一个胖后生要用大斧把鱼砍开时，一个小沙弥买下了这条鱼，并把它放回大海。龙女回宫后受到父王的训斥，龙王怕玉皇大帝责已教女不严，盛怒之下，把龙女赶出龙宫，观音菩萨派善财童子把龙女接到潮音洞，龙女也成为观音的肋侍，后来此岩洞为“善财龙女洞”。^[3]

这则传说与印度佛经上的记载很不相同。印度佛经上的记载宣传了可立地成佛。只要觉悟，即“可成正觉”。而中国的民间传说写观音有搭救龙女之恩，因而龙女日后伴随观音。中国的传说更鲜明地表现了观音慈悲情怀。《唐宋元明画大观》里有一幅《群灵朝观音图》，在万顷碧波之上观音白衣卧石，水中的各种精灵——水怪、蜗牛、龙王、海蟹、蛤蜊都在膜拜观音，观音的神力达乎海底，连龙王也追之莫及。

观音堂楹联云：

真实不虚，大慈悲度一切苦厄；

意识无境，深般若证三藐菩提。

具大神通，忽现千般手眼；

是真佛力，总由一念慈悲。

观音以普渡众生为己任，龙女既为观音所救，愿协观音抢险救厄，因此作了观音的右肋侍。王应吉《纪灵戒杀哀言》云：

明万历间，吉奉使命，便道还里，忽大病，恍惚有人昇予行。旋堕水见鳞甲种种来前，自念昔啖此，今为难矣。忽有人扶登崖上，则观音大士倚崖

坐，善财龙女旁列，予叩拜，大士曰：“汝本善知识转身，素虔奉我，今因杀生，故有是病。若戒杀，当愈”。予谨受教，大士出醍醐，色黄碧，饮之味清冽，及觉，余香犹在唇吻间也，病渐愈。

龙女的神职功能是与善财童子一起扶助观音成就其渡厄济人之业，因此受到人们世代尊崇。（图 31）

在人们的臆想里，编织出善财龙女伴观音的画面：“明秣刘某朝南海，忽见水面现二莲花，一立童男，一立童女，随见大士坐大莲花。”^[4]这是属于信仰的，也是属于艺术的，这里的艺术形象多为神灵物化观念的象征，渗透着民间对神灵的幻想，这种幻想集中通过“普陀显圣”表现出来，元顺帝时，刘仁至普陀在潮音洞前见观音：



图 31 龙女 采自《中国佛像解说》

更或善财龙女，合掌旁参，罗汉韦天，步云翊卫，珠幢玉笋，罗立云涛，鸚鵡频伽。飞翔香霭，法身非异，而所不同，譬之春荣万卉，原不择乎薰莠，而月印千江，终自殊其清浊，永乐朝之五现，未能专美于前，滋德堂之全图，不是包罗于后……^[5]

又明永乐时，潮音洞现白衣大士，龙王龙女等从之，又韦驮天尊日下立，罗汉海上步云而来。这个春荣花开，鹭转鸟鸣的境界与其说是客观的描绘，毋宁说是主观的信仰与追

求，主客观交融的画面成为人们表达情感和意向的载体，使创造者能暂时脱离现实的苦闷，在神们的境界里遨游与升华。

第三节 观音与妈祖

在中国民间信仰的女神中，有一名人人皆知的天妃娘娘。天妃娘娘亦称妈祖，为中国的女海神。天妃与观音不同，观音为佛教之神，而天妃则是中国民间的独创。但妈祖与观音之间存在着一定的关系。

首先海神妈祖的出生与观音有关，据《天后志》云：

天妃，莆田林氏女，父惟慤，为宋都巡官，行善乐施，礼大士求子，后母梦大士曰：“汝家世敦善行，上帝式佑，出药丸云，服此当得慈济之祝，遂妊，诞时霞光射室，晶莹夺目，异香氤氲，弥月不啼，因名默。十龄后，诵经礼佛不少懈，后窥井得符，遂灵通变化，驾云渡大海，众号为通贤灵女，宋雍熙四年重九，白日飞升。

明万历十八年（1590），佛教出现了憨山大师的《观老庄影响论》，继之又有《三教搜神大全》说，林默母“尝梦南海观音与以优钵花，吞之，已而孕，十四月始免娩身，得妃（林默）”，“诞之日，异香闻里许，经旬不散”。她刚满一周岁，尚在襁褓中，见诸神像，即“手作欲拜状”。五岁能颂《观音经》，十一岁能“婆娑按节乐神”。从这些记载可知，其一，妈祖林默是其母吞食观音给予的优钵花而出生的，天生是个神坯子。其二，妈祖林默在成长过程中一直受到《观音经》的教育，自幼有通神之感。

其次，天妃与观音的神职功能相同。在百姓的心目中，天

妃即为海神。相传她在睡梦中能得知她的兄弟在海上遇难的情况，并且救飘泊之船于巨涛骇浪之中：“见一女子牵五两（舡篷桅索也）而行，渡波涛若平地。”《琼州府志》所载各县建立天后庙的情况，其中提到海口，“天后庙有二，一在海口所，一在白沙门。”此实为海南岛信奉妈祖的滥觞。至元一代，天妃即为南海神。《元史·祭祀志五》载：

惟南海女神灵慧夫人，至元中以护海运有奇应，
加封天妃神号，积至十字，庙曰“灵慈”。

天妃能护佑人们经风险如履平地，因此在航海人的心目中，认为她是“上帝有命司沧溟，魑疫百怪降魔精，囊括风雨雷电霆，时其发泄执其衡”的神明。而观音也能海中救险。据《慈林集》载：

清潘国章，粤人一日还乡，至三水，遇风覆舟，
潘一心念大士名，直踏海底，信步而行，斯须达岸，
所济路费，仍在掌中……”

又言观音也居南海，《华严经·入法界品》也说：“于此南方，有山曰光明，彼有菩萨，名观世音。”因此观音也称南海观音。观音是拯救苦难、大慈大悲的化身，天妃娘娘以搭救渔船为己任，二位女神都有海上救溺的功能。

观音可以给人治病，解救人类的痛苦。民间创造的海神天妃娘娘也具备这个功能。据《天后志》载：

明洪武间，吕德出镇海边。病危，禱天后，梦一神女，翠羽明珰，命侍儿执丸药，晃莹若晶琥，曰：“服此可驱二竖，甫下咽，遽寢，香犹未散，渴甚取饮，呕出二物，顿觉神气爽豁，平复如常，是夕梦

天后云，昨夕救汝者，乃慈悲观世音也。”

人们无医无药时救助于天后，而天后告知治病救人的恰恰是观音，这样就把观音与天后又瓜葛上了，在明代的妈祖传说中，就有妈祖诵读《观世音说天妃救苦灵验经》。随之，妈祖的法力也愈来愈大，从她在海上“驾风一扫而去”，又增加了抵旱水旱疫病之灾”的力量。据载宋淳熙年间，“岁屡旱灾，随祷（神）随应”。人们崇拜观音，因为观音那应声即现帮人度过厄难的特点更符合汉民族尚义仁慈的性格特点，人们在创造妈祖这位新神时，也同样赋予她这样或那样的职能。

在现实生活中，观音尤其与中国妇女结下了不解之缘。有一幅楹联说：

妙相庄严普摄庶类
悲心惻恒广度群萌

观音是广大下层妇女的保护神，是黑夜中的启明星。她的神力之一是能够使妇女得到切盼的儿子。在民间制做的工艺中，人们塑造了琳琅满目的送子观音像，观音怀抱的胖乎乎的娃娃，给不育妇女带来了莫大的欣喜。有意思的是，这位在文献上记载的只活了 27 岁的天妃也具有帮助妇女生儿育女的功能。《绘图源流搜神大全》载天妃娘娘

尤善司孕嗣一邑，供奉之。邑有某妇醮于人十年不予，万方高谋终无有应者，卒祷于妃，即产男子嗣，是凡有不育者，随祷随应。

九龙的天后宫设有天后娘娘的寝室，室内设有龙床。每逢农历三月二十三日神诞日，婚后尚未生育的妇女常来这里拜娘娘，只要给庙祝些钱，就可用手触摸一下天妃娘娘的床，得到“早生贵子”的美好祝愿。湖南湘西观音庙很多，当地有这样的习俗：为祈求生子而给观音做一双鞋，先给观音穿

上一只，待生子后再穿上另一只。这两位女神的功能何其相似。天妃还具有抚育幼子的功能。据《台湾县志》卷2载：天后庙在西定坊！

今莆田林氏族妇人伺子者，将往田园或采捕，以其儿置庙，祝曰：“姑好看儿去，竟日儿不啼不饥，不出闾，暮各负以归，盖神之笃厚宗人又如此。

天妃本为海神，并在历史上实有其人。实用的心理，改造了人们创造这些神灵的初衷，也改换了这些神灵本来具有的内涵。

最后，从这二位神祇的性别看。观音与妈祖都为女神。在以男权为主的社会上，人们创造的神祇也以男性为主，女性神相对较少。而在人类社会中女性又是一股强大的客观存在。神的世界是人的世界的缩影，人们创造神是为了利用神，因此由于实际需要，人们自然地把观音与天妃这二位女性神联系在一起，据《台湾县志》卷2载，在西定坊港口有一海安宫，“其宫三进，中祀天后，后殿礼观音大士。”在中国的民俗信仰中，与观音一齐排列的还有眼光娘娘、耳光娘娘、斑疹娘娘、子孙娘娘、金花娘娘等。而观音成为影响最大的女神。

第四节 观音与

无量光佛·泗州大圣·绿度母·欢喜佛

观音还与其它神祇存在着一定的关系，其中主要有：

观音与无量光佛

据考古资料发现：1978年陕西省千阳县有一唐代鎏金铜像，此铜像所塑的观音菩萨梳高发髻，头后有桃形镂孔首光

一轮，顶端有小座佛一尊，其胸部袒露，衣裙疏朗遒劲，端立于束腰的仰覆圆莲座上，右小臂上举，手执法印，左手自然下垂。^{〔6〕}这座小佛与观音是什么关系呢？

佛教传说观音受佛祖之命，发下宏大愿誓，以大慈大悲救度众生，无奈众生多如牛毛而又很愚昧，观音感到以自己的法力和神通实在承担不了普渡众生的责任。此心一萌，身体顿时分成40段。这时观音的老师无量光佛及时显圣以手抚摸劝慰道：“救度众生岂能畏难而生疑惑之心，只要志坚，凭借佛的智慧和法力一定能如愿。话音未了，分裂的身躯立时合为一体，变成了现在的形象，观音宝冠上的小佛就是他的老师无量光佛，无量光佛亦称无量寿佛，即阿弥陀佛。《大佛顶首楞严经大势至菩萨圆通章》附录云：

大势至法王子，与其同伦，五十二菩萨，即从座起，顶礼佛足而白佛言：“我忆往昔，恒河沙劫，有佛出世，名无量光。十二如来，相继一劫，其最后佛，名超日月光，彼佛教我念佛三昧。”

无量光佛能放出超日月之光，观音双手合十当胸，就是表示对无量光佛的尊崇、敬礼之义。

观音与泗州大圣

我国福建省供奉泗州大圣非常普遍。泗州大圣，又称泗州文佛。有的家庭制作一小佛龕，有的凿壁为龕，有的供其像，有的供其牌位。有的地区还为其造寺建塔。《夷坚志》已卷九：“政和中，诏每州置神霄宫，就以道观为之，或改所在名刹，揭立扁榜。泗州用普照寺，正僧伽大圣道场也。黄冠环现大象，雄丽尊严，虽已入据室宇，而未敢毁撤。”又《夷坚三志》壬卷三载：“建昌大寺曰景德，在廛市中，有塔极壮耸，中置泗州僧伽象，甚著灵响。”

泗州大圣之所以受到尊崇，据说是观音的化身。中国民

间崇信观音，常以著名的僧人为观音之化身，例如达摩、宝志皆是，泗州大圣是其中著名的一个。据《高僧传》载：

僧伽者，葱岭北何国人也。何国在碎叶国北，伽在本土少而出家，始至西京，次历江淮，龙朔初至临淮，就信义坊居民乞地下标识之穴土得石碑，乃齐香积寺，得金像，衣叶上刻“晋照王佛”四字，尝卧贺拔氏家，现十一面观音形，其家遂舍宅，其香积寺基即今寺也。中宗景龙二年，诏赴内道场，四年示寂，归葬淮上，多于塔顶上现小僧状。

这位和尚唐初至中原行化，后定居泗州，建香积寺，常显十一面观音形。其神职功能如亦是“求风者得风，求子者得子”，^[7]与观音同。

观音与绿度母

度母又称圣救度佛母，我国古代称多罗菩萨、多罗观音，共二十一尊，皆为观世音菩萨的化身。绿度母即二十一尊度母之一。绿度母以全身绿色为特征，衣裙为绿色，一面二臂也都是绿色。此全身绿色的少女面部庄严、温柔，往往坐菩萨座于莲花月轮上，右足呈碾踏状，左足卷曲，右手向外置于右膝上，作施愿印，持乌巴拉花，左手置于胸前，亦持乌巴拉花。我国藏族、蒙古族所崇信的藏传佛教密宗崇信绿度母。各大喇嘛庙均有绿度母象。承德避暑山庄普渡殿内的绿度母象，其头戴宝冠，凝神垂目，左腿盘坐，右腿微伸向外作“吉祥坐”。修持此尊密法，能断生死轮回之苦，消除一切魔障、病苦，并能增福延寿，广开智慧，凡有所求，无不如愿成就，且命终生往极乐世界。佛身后的木雕背光上有勇猛的大鹏金翅鸟，祥云吉祥图案，这些图案既具鲜明的民间特色，又与佛象浑然一体。承德普度殿内一层绘画以绿度母经变故事为内容，每一组画内均有绿度母，周围又有佛国净土

的琼楼玉宇，这是佛教向人们心理投入的浓重的幻影。（图32，33）



图 32 白伞盖佛母（唐喀）



图 33 观音菩萨（清）

采自《中国历代佛教画像集》

观音与欢喜佛

欢喜佛是藏传佛教供奉的佛像，梵名“俄那钵底”，意为“欢喜”，汉语译为“无碍”。欢喜佛的造型有双体的，有单体的，意指佛用大无畏大愤怒的气概，凶猛的力量和摧破的手段。战胜魔障而从内心发出喜悦。

欢喜佛的来历据说与观音有关，据《四部毗那夜迦法》载：

观音菩萨大悲熏心，以慈悲根力化为毗那夜迦身，往欢喜王所。于时彼王见此妇女，欲心炽盛，欲触彼那夜迦女，而抱其身，于是障女形不肯受之，彼那王即忧作敬，于是彼女言，我虽似障女，自昔以

央，能忧佛教得袈裟，汝实欲触我身者，可随我教，即如我至尽未来世，能为护法不？可从我护诸行人，莫作障碍不？又依我已后莫作毒心不耶？汝受如如敬者，为我亲友。时毗那夜（即欢喜王）言，我依缘今值汝等，从今已后，随汝等语，守护法。于是毗那夜迦女含笑，而相抱时彼作欢喜言，善哉、善哉，我等今者依汝教语，至于未来护持佛法，不作障碍而已，乃可知女，观自在菩萨也。是则如经所说，应以妇女身得度者，即现妇女身而为说法。

这段记载表明：其一，观世音菩萨以大慈悲心奉劝欢喜王信奉佛法，做护法神。其二，观音在布教说法时常现女人身，即“应以妇女身得度者，即现妇女身而为说法”。凉译《大方等集经·宝女品》云：宝女为舍利弗说一切法，佛说宝女前为转轮王，今以方便示女身。晋译《宝女所问经》亦同，观音与欢喜王的这段记叙，与后来汉族创造的马郎妇观音颇相似，马郎妇观音的创造似与其有关。

注 释：

[1][3] 顾希佳编：《菩萨外传》第36页，第12页，上海文艺出版社1989年版。

[2] 马书田著：《华夏诸神》第273页，北京燕山出版社1990年版。

[4] 《古今图书集成·神异典》。

[5] 《普陀志》。

[6] 《考古与文物》1984年第5期。

[7] 《铸鼎余闻》卷1。

第五章

弱者的烛光

众所周知，中国长期处在漫长的封建社会，以封闭的自给自足的小农经济为主体。或遇天灾，哀鸿遍野、或遭战乱，尸骨成堆；或因疾病于困顿中啼哀，或蒙屈辱于九泉中含恨，数千年来，灾难深重的中国人民寄希望于观音，祈望风调雨顺、五谷丰登，消灾除病，健康长寿，政治清明，国泰民安。看来，这种祈望多么乏力，多么软弱，简直使人自惭形秽。但是愚昧是觉悟的先导。从此我们不仅可以探知观音在民间信仰中的轨迹，而且在此倾听那处于水深火热之中的劳动人民的苦与乐、爱与憎，执着与真诚，愿望与呼声。

第一节 风调雨顺的祈愿

大自然是慷慨的，赐与了人类广阔的生存空间，赐给了人类水、阳光、春花秋实以及人类繁衍生息的各种有利条件。但是大自然并非人类驯服的奴仆，恰恰相反，它经常将无穷无尽的自然灾害：干旱、水灾、虫灾、冰雹接二连三地降临到人类头上。翻开中国的正史，自然的肆虐、自然的狂妄给人类带来了多少灾难，残害了多少生灵。人类不甘愿被摆弄、

被扼杀。伊耆氏时代的《蜡辞》与《山海经·大荒北经》能令神帮助人们开通水道、沟通水渠，驱逐旱神的神往北走，被人们称作“咒语”，人们相信通过这种咒语可以达到消灾的目的。我国是一个农业大国，农业的收获离不开雨水。《淮南子·本经篇》早就描绘出“尧之时，十日并出、焦禾稼、杀草木、而民无所食”的悲哀场景。我国商代甲骨文中也有不少求雨的披露：

“今日奏午，虫从雨”（粹七四四）

“乙未卜今夕奏午，虫从雨”（〈前〉三、二（）、四）类似的记载很多。《晏子春秋·内篇谏上第一》讲齐大旱逾时，齐景公见民有饥色，心急如焚，召群臣商议，最后景公亲自出野暴露，才降雨。《搜神记》卷11还记载了后汉太守谅辅在万物枯焦之时，自暴中庭而祷雨之事，但久祷未下，后决定积柴自焚，以表精诚。可见求雨得到上至皇帝下到普通官吏的关注，更不用说我国民间存在着繁复多样求雨仪式了。人类为了生存，幻想通过神的形式改变自然，使自然顺应自己的要求，而“观音大士悉号圆通十二大愿誓宏深苦海度迷津救苦寻声无刹不现身”。因此中国民间自然把祈雨的希望寄托在观音身上。据《统纪》载：

宋哲宗元符二年夏，四月不雨，袁州守臣王敏中，祷于木平山舍利石塔，精诚通感，岩中放光，见白衣大士身金璎珞，获五舍利，其大若枣，中有台观之状，复往仰山塔所见。见泗州大士，维摩罗汉，列居左右，已而大雨沾足，郡闻于朝，诏赐木平塔曰“惠庆”，仰山塔曰：“瑞庆”。

《天竺志》刊载了同样的事例：

明景泰六年夏，雨浙苦旱，禾稼将槁。四民仿

徨无措。时镇守阮公，会藩臬重臣与兵部尚书孙公等，斋戒沐浴，徒步亲诣上天竺寺。奉迎圣像至山林，建坛祷雨，即时阴云四起，至日晡。甘雨大注，明日如之，又平日亦如之，顿令两浙境内，禾黍芄芃，枯槁立苏，人民莫不歌欢鼓舞。由是阮公大感灵贶，念无以酬，即捐己资，重建行龕，并制冠服及诸供具而庄严之，乃奉送以归。”

在文献笔记里关于祈观音而得雨的记载比比皆是。此外，民间传说祈祷观音还可降雪。明戏剧《焦帕记》有一出为《祈雪》：“画灵符神风送，借坛雪今宵用，彤云起，彤云起，布满西东，早纷纷飘堕长空，谢仙姬暗中，霎时间便来显神通。”此仙姬谓谁？下文有“与紧风狂，是水月观音缟素妆”之句。本来，下雨下雪是自然现象，而求得雨雪是人类生存的需要，这种物理的与心理的、自然的与人类的之间本来并不存在必然的联系，但是人类以自己的心理去感知并作出判断，以为诚心所至金石为开。

久旱不雨会给人类带来若大的灾难，而霖雨霏霏连月不开也终成祸患。在中国民间的信仰里，观音不仅能给人类带来吉祥的雨水，使五谷丰登，而且能够制服霖雨，给人间带来五彩斑斓的虹霓和阳光。据《天竺志二》载，宋代绍兴一带因雨“弥月不止”而“民方荐饥”，郡守所到之处，只见“渠决坏道，从者皆涉”。后迎观音，才“天宇开霁，纤云不兴，白日正中，清风穆然”。从此“雨旸有时，农不告病。”观音还能制止冰雹，制止蝗虫。《法华经》云：“云雷鼓掣电，降雹澍大雨，念彼观世音力，应得消散。”又“宋祥符九年，飞蝗蔽天，遣使祷大士，赤日杲杲中，忽迅雷掣电，雨雹疾于矢石，蝗顿息。”观音可止雹灾，又可唤来雨雹止蝗灾，其神力真可谓出神入化，令人拍案叫绝。

雷雨冰雹都是自天而降。我国古代人塑造的天神的形象

里，就包括雨神、雷神、风神等神祇。这些都属于自然神的范畴，人们在以自己天真的幻想解释自然。神之所以特别强大，是因为人在自己别无选择时选择了它。对于观音祈雨的崇拜，正是人在无法驾驭自然时别无选择的结果。据人们看来，观音呼雨有各种方式：其一、将瓶水洒空中而得雨。清金庭子《感应颂序》云：“嘉庆廿四年，大旱，僵尸蔽野，遍桥无灵，乃命别驾县令等，素服徒步入天竺，迎大士，僧惠淋等讽经，先是皆以净瓶滴水验雨，越一日，瓶水微涌，点滴如珠。果得微雨，明日水大涌出，遂大雨。”（图34）

其二、因法术而得雨。《高僧传初集》载，“梁天监五年冬旱，志公令讲胜鬘经请雨，法云讲毕，大雪，志令盆水加刀，雨大降。”人们祈观音，师僧通过法术求得雨水。

其三、观音泉的出现。民间为祈得雨水，幻想会出现清凉甘甜的观音泉。当大旱灾年时，四川天彭“有观音泉，从道旁涌出，溉田数千亩”。又“江西广丰北门外，有观音泉，岁欸不竭，资溉甚广。”^[12]如果说，观音雨是自天而降的话，观音泉则是不择地而出，满足了人们的祈愿。



图 34 观音、圣财、元女

采自《释迦如来应化事迹》

其四、绝食求雨。俗话说，民以食为天，当自然给人类制造灾难给人类带来饥馑时，有的人宁可供献自己而为民请命，舍身求法：

石晋释道舟，入贺兰山，刺血画大悲千手千眼像，绝食求雨，得通济。又断左肱，供大悲像，愿中原塞上，早见弭兵，言毕，迅雷风烈，大雨霑焉。又尝截左耳，为民祈雨，断食请雪，皆如其愿。^[3]

绝食也罢，刺血也罢，这是一种感性的显现，以理性来思考，人们是来宣泄自己的痛苦，寻觅解脱苦难的途径。（图 35）

为何祈观音而能得雨？佛经上有所记载。《菩萨本行经》云：



图 35 观音 采自《释迦如来应化事迹》

有辟支佛，观阎浮提人民饥馑。至国王迦那迦跋所乞食。王谓我食只此，然死亦当饭汝神人。辟支受食讫，问何愿，王曰：“国人饥饿，命在旦夕，愿除困苦，应时风起，吹去污秽，雨百味饭食，衣服珍宝，草木荣茂，人民丰固。”

又《华严经》云：

宝光明童女、颂法音圆满王云，池水即盈满，流演一切处，普及阎浮地，靡不皆沾洽。

上述的辟支佛与宝光明童女皆为观音的化身。观音本来是有祈雨的神职功能的。

另外，观音在我国为女性，观音祈雨与我国以妇女求雨的民间信仰相契合。在我国的甲骨文里，有不少巫女求雨的记录。佛教兴起后，民间仍保持妇女求雨的习俗。在山东一带就保存有以妇女、寡妇求雨的民俗资料。例如鄆城求雨时由寡妇和老汉进行扫佛。扫佛时边扫边祈祷：“扫扫佛爷头，雨下遍地流，打扫佛爷膀，雨下遍地淌，扫扫佛爷脚，雨下无处着，打扫佛爷身，雨下一人深”。^[1]在印度的佛经中记载了不少妓女与角仙交媾天降大雨的故事。据季羨林先生研究，古代印度十车王祭祀祈子，请鹿角仙人主祭：“这高贵尊严的婆罗门，被她引诱走了以后，天老爷立刻就下了雨，全世界都精神抖擞。”^[2]在我国民间信仰中，雨属阳性，雨神称雨公，因而以女性求雨，这与古代的阴阳之说有关。

祈雨真能灵验吗？未必。祈雨绝不能灵验吗？也未必。千百年来，人就以某回巧合的灵验来佐证自己所创造的神的力量，从而把神描绘得更高大，实际上，这是人们心理意识的曲折反映。由于无法呼风唤雨，降福免灾，人们只好相信自己所创造的神，以此做为平息人类心中忧患的途径。

第二节 水深火热中的自慰

古往今来，人们识破个体生命的短暂以后，就希望在有限的生命内领得人生的乐趣。“人生不做安期生，醉入东海骑长鲸，”“昼夜苦短长，何不秉烛游”，“对酒当歌，人生几何？”最能代表苏世独立的理想人格的属庄子的《逍遥游》了。但他毕竟不能不被“物累”，不能不靠编织草鞋度日，不能逃脱命运的羁绊：

死生、存亡、穷达、贫富、贤与不肖，毁誉、饥渴、寒暑、是事之变，命之行也。¹

知其不可奈何而安之若命，德之至也²

的确，不甘愿被命运摆布的庄子，也被人间的各种罹难所困惑。人生于自然，存于自然，与大自然保持着极为密切的关系，人类的生存就是一部探索自然规律、掌握自然规律的历史。但是在昊昊苍天、茫茫宇宙面前，大写的人字却显得渺小了，虽然人类的始祖母女娲早就有补天之壮举，但这不过是超人间力量的想象，虽然人在几万年的实践中不断顺应自然、改造自然，但自然的灾难仍接踵而至，防不胜防——暴风骤雨，轰雷闪电、熊熊的烈火、强烈的地震、疯狂的海啸、野兽的出没都意外地给人带来毁灭性的灾难。在民间信仰里，人们视观音为救世主。《太平广记》卷174《薛道衡》云：“随吏部侍郎薛道衡尝游于钟山开善寺，谓水僧曰：“金刚为何怒目，菩萨为何低眉，小僧答曰：“金刚怒目，所以降伏四魔，观音低眉，所以慈悲六道”。据《法苑珠林》载：

晋徐荣，山东琅琊人。尝至东阳，还经定山，舟人不习水道，误堕洄洑中。垂欲沉没，荣无复他计。惟至心呼观音名。须臾间，如有数十人齐力牵引者，顿时跃出洄洑中，沿江而下，日已暮，天大昏暗，风雨均厉。前驶不知所向，而涌浪转盛，船几欲覆。荣至心诵佛经不辍，忽望见山头有火，烈焰炽盛，激照江心，回舟趋之，安然达岸，既至光息，无复所见。明日问浦中人，昨日山上是何火，众愕然曰：“风雨如此，火自何来”。乃知佛力冥佑矣。

在冥冥昏暗，樯倾楫摧的时刻，观音照火如昼，使船驶向胜利的彼岸。

想象是人类最伟大的天赋，但是这种想象不同于文学作品的想象，而是真诚崇信的结果。虔诚的崇信构筑了冥想世界的绚丽多彩：有时观音可以截流渡险；⁸有时求救于观音时有一僧杖锡，凌空指导；⁹有时有一小儿牵衣把堕江者领上岸边，¹⁰有时有一白鹿下涉河流救护遇险者，¹¹有时在浪涛沉浮者被巨鱼托起，¹²有时死里逃生者恰遇一浮木，¹³有时慈光导引，有时画像灵应。更可颂扬的是，在狂虐的自然与人的抗争中，观音蔑视自然而亲自拯救百姓黎民，《海南一勺》载，某人持吴道子石刻观音像后梦身随汪洋，“忽有穿耳胡僧，推上于岸，回视见僧，倏又变为璎珞菩萨，隐入水中而去”。《慈林集》载，乾隆年间，某人遇暴风舟没，在冥冥之中一心念观世音，此时已水盈半腹，“忽觉有人牵其手出水上，挽得船篷，顺飘至岸，岸人同见一白衣人，趋篷到舟垂救。”在中国百姓的信仰里，观音不是远在天边的圣者，而是近在眼前的知音。

俗话说，天有不测风云，人有旦夕祸福。可观音可以予测风云，救人免难。《高王经近验》记载，余日旭省亲渡江，梦白衣人告曰：“明日有大难，号我可脱，及渡江遇风，舟欲

覆，急号大士救我，遂安济”。予测天气，掌握变化一直是人们梦寐以求的理想，这未必不能成为现实，因此人们找出观音来佐证。想象是科学的前奏，渔网、航船、指南针、浑天仪、地动仪的发明创造，正是累代逐步想象的结果。（图36）



图36 观音大士

观音的神力不仅可以预测天气，而且可以威摄鬼神。有这样一个故事：清康熙二年，有渔船在小孤山下停泊，山神命鬼卒收拾过往的盐船，果然风涛骤作，船沉浮颠簸，但“艘尾有观音大士，故不敢近耳”。^[1]人们以为暴风骤雨是鬼神操纵的，人们创造了观音，是希望以其超人间的威力控制人难以驾驭的自然，以其威力救援现实社会中受苦受难的生灵。生存的忧患是人类宗教向度的内驱力，因此而产生的自然崇拜和鬼神崇拜正是人类追求生命、躲避死亡和灾难的一种保障。早先人们凭藉巫覡的力量与鬼神对抗，而佛教传入后，观音在民间站稳了脚根。

《劝诫类钞》所记更为有趣：

嘉定冯生，贫而好善，日觅经验良方，抄贴通衢，一日进香南海，风发舟覆，恍见甲士引至龙王

前，谕曰：“予写方教人，善念达于水府，故救汝，与以秘方，谓可致富焉。”冯曰，吾命穷，安敢望富，王曰：“贫富因命，然心善者，命亦无凭，如汝命遭水厄，心善即无害，与方送归，倏忽到岸，心知大士暗中调护也，依方行济，成富室”。

抛弃贫困，追求富足，是千百年来中国人民的祈望，在对现世的统治者失望时，人们只好求观音。

俗话说，水火无情，观音尚可救火。据《辨正论》载：

晋有竺长舒者，本天竺人。专心诵观音经。后久居吴中。一日邻居失火，屋宇连栋，火趁风威，相继焚毁。长舒草屋正在下风，意必不免。一心念观世音，炎炎火势，延烧将至舒家，忽然风回火灭，合县惊异之。时有恶少年讶其灵异，后夜风急，少年以火投舒屋，四投背灭。少年嗟感，翌晨，乃向舒叩头请罪，舒曰：“我无神力，常虔诵观世音名，得菩萨慈护，每有事得脱免”。

在宣扬观音救火的神力的同时，还宣传了儒家的孝亲观念。据《观音灵异记》记载，乾隆年间，张某家草屋三间着火，他本可携妻儿逃脱，但因为母亲的灵柩停于此，便誓以身殉，救火之人也爱莫能助。待大火熄灭，见其屋岿然，原来奇迹又出现了：“盖怒飚忽回，火转向北”。孝亲观是儒家伦理道德观念的基础，而佛教利乐一切众生，救济一切众生的思想完全不同于儒家以血缘为第一中心的道德观，但是在中国的民间信仰里，二者契合无间了。

此外，念观音经尚可避巨风；明永乐年间，孙化崇信观音，“时当草昧、邑濒于海，无城廓豺狼为害，闻经声辄俛首去，偶飓风大作，邻屋皆荡析，公诵经如常，庵岿然无恙”。^[15]

观音可以使人避猛兽：“明闽人雷法振烧炭为业，”突一虎来搏，忽有绰约妇人，当虎叱之，虎慑伏叩道退”。^[1]巨峰崩裂，采药人陷其中，饥渴不堪，“突有白鼠伏身旁，长尺余，目光如电，照石上有字，谛视之，观音经也。鼠舐字作吞咽状，试效之饥顿减”。^[17]当唐三藏历经万里、辛苦辗转取经之时，走入莽莽荒沙之中“绝水五日，濒死不能行”，求观音搭救，只见凉风触身，又见清泉。^[18]敦煌莫高窟隋420窟为一覆斗形窟顶，其东坡之上有《观音菩萨普门品》，画遇盗、遇水、遇罗刹鬼等情节，而遇难者皆因称其观世音名号而得救。画中并有观世音菩萨三十二种应身。303窟更在人字坡顶的东西两披满绘《普门品》，自东坡披上段南端开始，首先画无尽意菩萨听佛宣讲观世音菩萨以何因缘名观世音，接着分画观世音以神力解脱众生诸般苦难：设入大火火不能烧；若为大水所漂，即得浅处，入海求宝，遇风浪，罗刹鬼不能伤害，临当被害，凶器刀杖立即断坏，遇诸恶鬼恼人，则可解除，商队过险路能得无畏，若多淫欲，多瞋恚，多愚痴，皆得解脱，欲求生男生女，便可如愿。^[19]总之，观音可以给人解决各种各样的困难，逢山开路，遇水搭桥，给饥者以食，于寒者以衣，简直到了出神入化的地步。

第三节 灾难的避风港

马林诺夫斯基说：“人事中有一片广大的地域，非科学所能用武之地，它不能消除疾病和朽腐，它不能抵抗死亡，它不能有效地增加人口和环境间的和谐……不论已经昌明的或尚属原始的科学，它不能完全支配机遇，消灭意外及预测自然事变中的偶然的遭遇……”^[20]人们在遍历人生困顿劳苦，遍阅人间情事之时，总是伴着生存信仰的高涨，生存的困境，刺激了人们对于超越困境的向往，因此带有浓厚的神秘色彩

的所谓“灵验”“感应”之类的故事传说在民间广泛流传。这些传说故事现今成为刻印在观音信仰文化上的“纹花”。

（一）战乱中脱险

战争是残酷的，它把无数生灵抛入血与火之中，使家破人亡，生灵涂炭。人们为躲避死亡和灾难，便祈求自己塑造的观音。《法苑珠林》载：

刘宋邢怀明，从朱循北伐，陷虏。得闲，共南遁。夜行昼伏，因惧追捕，遣人前覘虏动静，数日人始回，自惊曰：“向遥见火光甚明，故来投，何至而反暗。盖怀明恒顶戴观音经，诵不辍，咸信是经神力，遂得脱。”

东晋十六国正是战火纷扰的时期，人们祈求观音而避免了灾难。

诚然，战乱出现了各种各样复杂的情况，有些是民族之间纷争，有些是统治阶级之间的倾轧，有的是农民起义波及百姓而带来的骚乱，有的是老百姓的自卫战争，有的是改朝换代时期的动荡，不管什么情况，人们都呼唤观音能转危为安，救人于死地。例如文献记载“设有众生入阵战斗，临当被害”，颂观音名而“如鹰隼飞，即得解脱。”^[1]宋太宗与契丹发生矛盾，兵败而求观音：“诸将见火光中有金甲神，长数丈，立云端，持赤帜指麾，虏望之，胆落奔溃。”^[2]山西人唐安定是个普通士兵，母亲在采桑时拾得铜观音像，礼拜供养，后来“安定从军，倒草间，闻背上连下三剑，似击铜器，身无伤痕”。^[3]观音即可以唤来千军万马，转败为胜，观音也可使肉身刀枪不入。这里宣扬了观音的神力，但是非真伪的界限却较为模糊。在清康熙四十五年丙戌戌孟夏刊行的《白国因由·观音累世行化救劫第十六》记载的观音负石阻兵的故事

却表现出白族人民保卫家乡的斗志：

汉时，兵入大理，观音化作一老妇，用草索背大石，兵见而问曰：“汝老妇，如何背此大石？”答曰：“我年老不过背小的，你还不见年幼男子背的更大”。兵乃闻言而相语曰：“老妇之力尚且如此，若年幼男子必不可当”。乃缩然自退，今观音塘大石即其遗记也。

传入云南白族地区的主要是佛教的密教，邓川大阿涉哩段公墓志云：“唐贞观乙丑年，观音大士自乾竺来，率领段道超杨法律等二十五姓之僧伦，开化此方，流传密印……”从此，白族民间崇信观音，观音与白族民间保持着极为密切的关系，超过了白族原本信仰的神灵。

（二）解救冤狱

旧时官有官法，民有民心，官有公堂，民有民情。官与民处于互相对立的地位。官以法束之于民，民无权揭竿而起，但官为刀俎，民为鱼肉。据《观世音应验记》载：

高荀，荥阳人也。居北谯（按、今安徽淮南）中，性自横忿。荀年五十，忽（当为忿）吏政不平，乃杀官长，又射二千石，因被坎辄锁颈，内士砌中同系。有数人共语曰：“当何计免死？或曰：汝不闻西方有无量佛国，有观世音菩萨，救人有急难，归依者无不解脱。荀即悚惕起诚念一心精至，昼夜不息。

反暴政、杀恶吏者惨遭迫害，得观音之解救。观音在为下层人民喊冤，为下层人民出气。

旧时官吏贪脏枉法，而治民以法。过去由于违犯官府禁

令或各种原因被冤枉、受牵累而入狱者不计其数，被冤枉者求救于观音，希望观音解脱镣铐。《观世音应验记》有云：

晋大元中，北彭城有一人，被枉做贼。本供观世音金像，恒带颈发中，后出受刑，愈益存念。

又《高僧传初集》云：

释超达，博学多识，元魏禁图讐，有诬达者，收入狱，车轮系颈，达专念观音，夜忽不见车轮，防者皆睡，因走出。而脚以久系，不良于行，天晓追骑四出，达伏草中，骑踏草并靡，终不见，达潜窥之，虏面悉以牛皮障目，因得脱。

车轮系颈，身着枷锁，可谓插翅难逃，但观音奇迹般地使其解脱，旧时冤狱遍于国中，受冤枉遭陷害的不只是平民百姓，还有封建统治阶级内部的官员，《水浒传》中的林冲就是一个典型。在曹雪芹笔下，“白玉为床金做马……”的贾家也因阶级内部的矛盾遭抄家满门之祸，更何况平民百姓。据《法苑珠林》载，晋人王球曾为四川涪陵太守，居官爱民，因“在郡失守，系在刑狱”。他见狱中有饿殍，就把自己的饭分给别人，并一心念观音经，后枷锁自脱，不久就获释了。

“没来由遭王法，不提防遭刑宪，叫声屈动地惊天”。一曲感天动地的《窦娥冤》只是当时黑暗的一斑。人们祈望能从黑暗的枷锁中，从血染的屠刀下挣脱出来，重见天日和光明。而观音能使“钳锁自解”，“下刀刀折”。锁链寸断，“免罪获释”，人们仰仗观音，因为观音满足了生活在世间苦难生灵的愿望。

（三）避免伤害

社会中总会不断出现盗贼凶杀等现象，人民信仰观音，认

为在危难困厄中可以获救。《高僧传二集》载了两个故事：魏道集行寿阳西山时为贼所获，绑之于树，但因祈诵观音，贼刀屡砍，却不能动之丝毫，最后盗贼恐惧而走。魏法禅在崎岖的山路上遇贼，也因念诵观音，贼挽弓射之，但箭不能伤，后来贼不但不伤害他，反倒非常尊敬他。《灵验记》云：

浙江朱廷爱，解粮山东，遇寇，水手被杀，爱独获全，钱粮无损，爱素持观音经，更施千二百卷。廷爱，亦作廷受。

社会的灾难也与自然的灾难一样是难以予料的，在民间信仰里，观音大彻大悟者，是先知先觉者，可以预测并避灾趋吉。元江陵周道人与他人约往他郡，临走时，鸚鵡唤之“莫去莫去”。果然，去之人全被盜杀，而他安然无恙。^{〔4〕}（图 37）

社会的、自然的各种灾难常使人们猝不及防，人们希冀防患于未然。中国民间出门前都要卜算，预测凶吉，可见其祛除灾祸之心理是多么强烈。人们自然把这种愿望寄托于观音。《樗散轩丛谈》记载，贾某人曾梦见观音告知逢桥莫停舟，逢油即抹头，斗谷三升米，青蝇捧笔头。后来船冒风雨过桥而桥折，贾某安全返舍。见灯前堕



图 37 日月观音（唐）

采自《中国佛教解说》

油，他用油抹头，晚上他的妻子被杀。岳父告官府，当他被迫招供欲画押时，忽有青蝇丛集笔端，贾连喊冤，官府问缘由，贾某把观音托梦之事告知。官派人测算说，三升米即得七升糠，杀人犯即糠七，其邻居糠七服法。原来糠七与贾某之妻有私。因贾某头上抹了油，误认为他是女人，转而杀了他的妻子。在这里观音托梦暗示贾某，使其冤昭雪，恶人服法。观音的未卜先知是靠梦反映出来的。中国古代有圆梦说，现代奥地利精神病学家弗洛伊德试图揭示梦的奥秘，提出“梦是愿望的实现”这一基本观点，这种观点是有积极意义的，观音托梦的传说正是民间愿望的折射。中国民间文化又有“测字术”、“猜字术”，用笔划偏旁的增减或通过口诀推知未来。测字与占梦都属中国民间文化的范畴，以此表达民间愿望。

注 释：

[1] 《警心录》。

[2] 《海南一勺》。

[3] 《高僧传三》。

[4] 叶涛等：《山东民俗》第380页，山东友谊出版社，1988年版。

[5] 季羡林：《原始社会风俗残余·关于妓女求雨问题》，《世界历史》1985年第10期。

[6] 庄子：《德充符》。

[7] 庄子：《人世间》。

[8] 《法苑珠林》。

[9] 《冥祥记》。

[10] 《高僧传》。

[11] 《比丘尼传》。

[12] 《善余堂笔乘》。

-
- [13] 《集异记》。
- [14] 《万善先资》。
- [15] 《金刚经论》。
- [16] 《南海慈航》。
- [17] 《异谈可信录》。
- [18] 《唐三藏传》。
- [19] 《敦煌文物研究所》：《中国石窟·敦煌莫高窟》文物出版社，1984年，第2卷，图版说明第210页。
- [20] 马林诺夫斯基：《文化论》，中国民间文艺出版社1987年版第48页。
- [21] [22] 《灵应录》。
- [23] [24] 《请观音经》。

第六章

强者的哀怨

当人们开始认真地思考人生的价值及人类在自然界的位臵的时候，不能不感叹人生的短暂和自然的永恒，“人上寿百岁，中寿八十，下寿六十”，“人生七十古来稀”，可见旧时活到七十的人并不太多。况且短暂的倏忽而过的人生又要经过种种磨难。佛教认为人生充满了苦难，生苦、死苦、老苦、病苦、怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦、五取蕴苦等等，乃至有110种苦，无诸量苦。人生之苦虽然经过佛教的夸人，但人生的苦难却是事实，诸如生老病死，谁都摆脱不了。“譬如朝露、去日苦多”，无怪乎人们醉酒服药，尽情享乐，肆意放达，虽如此，人们却仍然摆脱不了死的威胁与病的折磨；“吾不视青天高，黄地厚，惟见月寒日暖，来煎人寿”。^[1]追求长寿、追求永生始终是个体生命所孜孜追求的主题。在人生的百年忧患面前，观音又迎合了人们的需要。

第一节 杨枝净水的奥妙

短暂的人生总要受到疾病的困扰，各种天灾人祸都会给人体带来灾难，即使不遇战争、不遇地震，在日常生活中也

摆脱不了疾病的折磨。“吃五谷杂粮，那有不生病的”。男女老幼、富贵贫贱，谁也逃不掉病魔的熬煎。在现代医学发达的今天，尚有很多疑难病证得不到解决，何况缺医少药的古代。人对浩渺的宇宙的探讨是无限的，人对个体生命的探讨也是无限的。当人们被各种疾病所缠绕时，又赋予观音以治病的功能。

观音治病的功能与佛教宣扬的慈悲观有关。《维摩经》云：“一切众生病，是故我病”。在民间传说故事里，观音可以治疗各种疾病，其中包括感冒、头晕、胃疼、中风、浮肿、水泻、伤寒，出天花等等。

观音能使瘫子起行。《觉世经说证》载，扬州一瘫痪人病数十年，后梦老嫗按摩其体，呼令其起，醒后翻身而起，步履康健。

观音能使盲目复明。《灵验记》载，宋代王秀才家的婢女双目失明，后来梦见一僧让她次瓯中所盛之水，双瞳了然，目光炯炯。又《兖州志》载，回族人杨生花在战乱中被敌寇挖去眼睛，后见观音派善财童子来提一篮子羊眼睛，给他贴上两支后，神采奕奕。《普陀志》载，普陀山的潮音洞有光明池，光明池又叫“慧泉”，明代太后祷观音而治好了眼病。

观音能够起死回生。《敬信录》载，清休宁吴善堂在乾隆年间得病，奄奄一息，“医谢不救”，祷观音后即减轻。《灵感赋》载，清代沈起潜的妻子胡氏患恶性痢疾而危在旦夕，梦观音使之饮甘露而病情好转。

旧时本来医学就不发达，下层劳动人民所受疾病的煎熬更苦不堪言，其身体的痛苦与精神的痛苦是双重的，况且他们又失去了谋生的条件，他们希望消除那么多的不平和苦难，倾斜的心灵祈望在观音的塑象前得到平衡。《报应录》载：

唐征蛮吴某、亨食白龟，患疮溃烂，眉鬓，手足指，皆堕落，乞食安南市，有僧谓曰，“汝可念观

音大悲真言，必获喜报，口授之，卒一心念诵，疮痍渐复，手足指重生。”

吴某是个下层士兵，全身溃烂可谓病入膏肓，观音没有遗弃他，反而治好了他的病，在人不能主宰自己命运的时候，他们到底心归何处呢？《诗话》里载，有人得了疟疾，诗人杜甫让他诵“子章髑髅血模糊，手提掷还崔大夫”之句，现实主义的诗人也在与神交往。观音可谓深入人心。

身体的疾病与精神的苦闷虽都属于人的烦恼，但疾病对人的折磨更痛苦、更直接，更具有摧毁力量。人的本质在于人的创造。英国生物学家赫胥黎严格地区别了人与动物之后指出：“人类好象是站在大山顶上一样，远远高出于他的卑贱伙伴水平，从他的粗野本性中改变过来，从真理的无限源泉里处处放射出光芒”。^[2]而疾病要摧毁人的创造力甚至危及人的生命。人类设法战胜病魔，因而赋予观音以奇妙的神力。中国百姓创造出一个离奇的幻想境界，但这不是文学，而是宗教的冥想，其中包含着深沉的信仰，在这里，幻想与现实，精神与物质的界限被打破了，出世与入世的世界是混然一体的。想象与现实的反差是巨大的，神奇的想象终究归为虚妄，但是由于生命过于辛苦、命运过于悲惨，希冀过于强烈，这正表现人们顽强地执着的对生命的追求，对生命的渴望。（图38）



在民间编织的幻想世界里，观音治病有各种各样的方法，其中包

图38 杨枝观音 采自《中国佛像解说》

括：

观音手持的柳枝与净水瓶可以治病。在中国的民间传说里，观音常常着白衣，手提净水瓶，相传这圣水“积岁不坏，大寒不冻”。只要病人饮净水瓶中的圣水，顿觉身心清凉，病者即愈。敦煌莫高窟 276 隋代壁画有观音右手持杨柳枝，左手持净水瓶的形象，此菩萨低垂的双目极富同情感。在古代印度，人们认为杨柳枝可以消灾除病，如不空三藏所译的《千手千眼观世音菩萨大悲心陀罗尼》讲到千手观音四十二个大手臂中的一个手持杨柳枝时说，身患种种疾病，应手持杨柳枝颂念真言，杨柳枝可以驱除病魔，还有人认为以杨柳枝的旺盛的生命力以喻佛法的兴旺，而弘扬佛法可以免除疾病等灾难。

观音可授以灵药。在旧时缺医少药的环境中，人们祈望灵丹妙药。《感应传》及《南海慈航》都有观音授以人们灵药的传说。另外人们也把民间偏方的发明加在观音身上。《高僧传初集》载观音以蛇所吞鼠的涎液治癣。传说中也用膏药治病。

观音可施以手术。我国中医早就掌握了对人体解剖，并能施行一些手术。人们幻想观音也能通过手术解除病魔。《勉戒切要》载，名为杨盛鸣之人“忽得膨证，腹缠青筋，砭药俱穷”，这时梦见观音“以针自腹挑起，渐至颈项，以剪剪断……青筋除而疾愈”。《灵验记》载，徽州陈青云幼年得病，后祈观音，梦一神持沐盆一神剖其腹而洗之，尔后病愈。

观音可以接骨。《感应灵验记》载，明代有一人遇流寇而断左手，因信仰观音虽鲜血淋漓却不知痛楚，归家后手连如故。

观音印。据民间信仰观音印可以治病。“观音并印，印身上方，病随印消散。若眼疼，印之并得，立差（瘥）。吞之带之印身印照随心用”。疟病包括两种类型的病。1，疟，也作“注”，是慢性传染病，《释名云》：“注病，一人死，一人复得，

气相灌注也”。2，疰，中医外科病，指流注之意，指脓疮，按照佛教说法，疰病用观音印一照就好。^[3]（图 39）

从以上可以看出，观音治病采取了各种各样的方法，冥想也罢，真实也罢，其中蕴含着诸种文化因素。重视生命，尊重生命存在的价值是佛教慈悲观念的基础。《楞伽经》上记载：“若食诸血肉，众生悉恐怖，是故修行者，慈心不食肉，食肉无慈悲，永背空解脱，及背圣表相，是故不应食”。佛教禁止杀生，在分析病人的病因时说：“我今因杀生，



图 35 观音印

故有是病”。^[4]要祛除疾病，必须放生戒杀，念观音经、观音咒可以治病，也正是宣扬了佛

图 35 观音印
采自《敦煌民俗探微》

教尊重一切生命的同情心。此外，还融合着道教的因素。道教的法术之一是“符篆”，认为服符水、佩符图就可以避灾免疫，太平道的张角就以符水咒语为人治病。观音印的出现与道教的“符篆”形式相同。道教还讲究气功养生学，认为人秉精、气、神而生，人能使三者结合，常住不离，就可以达到长住久视。观音治病就用了行气法。《太上感应篇》为道家之经典，劝人广积善行，诸恶莫作，在观音治病的过程中，也有此内容出现。此外，佛教传入之前，中国社会就存在着以儒家为代表的血缘第一、家庭本位的伦理道德观念，其核心为孝亲观，儒家学派把“孝亲观”与“忠君观”相统一，所谓“忠臣以事其君，孝子以事其亲，其本一也”。^[5]成为封建宗法制度的基础。观音之所以慷慨帮助病人，是因为病人以孝为本，以孝为先，这是儒家思想的渗入。儒、道、释三教，尽管互不相容，甚至相互抵毁，但是在民间却热衷于兼收并蓄，驱邪治病，一求观音二求老君，三求城隍四求闫罗，不管黑猫白猫，捉住耗子就是好猫。三十年代日本人曾在中国华北进行过信仰与民俗的调查，在河北顺义沙井村的观音庙中“第一层：关帝；第二层：娘娘、财神、龙王、土地、青苗、

二郎爷、托塔天王、围抱；第三层：佛、文殊、普贤、圣人”；¹⁶又比如据中国学者在二、三十年代调查，重庆道士设斋时念《金刚经》、《观音经》、《般若经》，广东顺德道士赞星仪式上颂神名号有：“大慈大悲观世音菩萨”¹⁷。安溪的城隍庙安着观音大士的座位，每年七月初一竖“普渡旗”，在观音座前悬灯笼一对，上书“植福普渡、孟兰胜会”八个大字，城隍还给观音鸣锣开道，张贴告白；¹⁸可见民间信仰是很混乱的，并不是把佛教、道教、儒教那样分得泾渭分明。

第二节 生命的渴求

民间流传秦始皇派徐福去寻求长生不老之药的故事似为笑谈，其实，渴望长命百岁、益寿延年的心理却成为中国民间深厚的文化积淀。的确，与广阔的宇宙相比较，人的生命太短促了，因此人们相信食人参果和何首乌能令人长生不死，相信长在四季长青的松树下的茯苓，硕大的蟠桃、万年的神龟都有使人长生的功效，相信给婴儿吃百家饭、穿百家衣、挂长命锁都可使婴儿长命富贵。其实，不仅平民百姓，就连热衷于功名利禄的士大夫阶级也发出“借问蜉蝣辈，宁知龟鹤年”的喟叹。在华夏这块土地上土生土长的道教就是讲长生的，《集仙录》引太玄女颢和的话说，人处世“一失不可复得，一死不可复生”。《天隐子》序文第一句就是“神仙之道，以长生为本”。为此道教造成了汉民族长达二千多年的求仙运动。在民间追求长生不死、享乐无期的意向，始终占据着芸芸众生的心灵。

如前所说，道教讲今世，佛教讲来世，佛教的根本宗旨是深感人生痛苦和世间忧患，而以超越现实的解脱涅槃为最高境界。可在中国民间，人们信仰观音，却认为观音可以使人常住久存，其乐陶陶。《高王经灵应》记云：

汪德成，幼梦老僧谓曰，汝大数只十八岁，晨起白父，以梦幻未信也，立愿广济，刊经印施，施棺周急，踊跃立行，后复梦老僧曰，汝儿不但免夭，可期望颐矣，果寿九十余。

观音可使寿数 18 年之人活至 90 年。祈祷观音，可以活到九十九：

铜山李绍庭，七十无子，抚孤侄，甫四龄，疾笃，庭早晚诵经，并梓送，侄愈，庭生一子，年十六，与侄同游泮，庭年九十九。

在民间传说故事里，观音使人增寿的事例比比皆是，有人唇掀齿露，非寿者相，祈祷了观音，容貌改变，从而长寿。^[1]有人在做买卖时亏了本，又遇霜寒，患哮喘病，祈祷了观音，活至八十有四，无疾而终。^[2]不管是官吏还是庶民，不管是身康肤健抑或水粒不入，不管是亲自恳请还是替亲人祈祷，均能应验。尤其对于下层的百姓来说，信仰本来就是精神寄托，而不管这信仰的究竟是什么，应验本身就是最大的满足，而不去追究这应验的原因究竟是什么。从心理学的角度讲，笃信于人浓烈、炽热、冲动、迷狂的情绪中，而没有必要去追究是与非，因与果了。

人类重生惧死，希望长活于世，连口称“未知生、焉知死”的孔子在其弟子颜回去世时也发出：“噫，天丧予，天丧予！”的感慨。人们忌讳谈死，但是，“人固有一死”，所谓“将军头上一棵草”，所谓“蒿里谁家地，聚敛灵魂无贤愚”都暗示了死亡的既定性。这样活着的人就产生了永生的渴望，人们产生了“灵魂不死”，“死即再生”的观念。人们认为人死后灵魂称为“鬼”，在汉民族的信仰里泰山是鬼魂聚集的场所。《博物志》云：“泰山，主召人魂”。《乌桓传》云：“死者神灵

归赤山，赤山在辽东西北数千里，如中国人死者魂归泰山也。”《三国志·管辂传》：谓其弟辰曰：但恐至泰山，治鬼不得治生人。在东汉陵墓出土的镇墓券中，也常有“生人属西安，死音属泰山”的说法。在民间信仰里，泰山绝非福乐之地，而是满布“八手四眼”神，牛头人身鬼等等。《搜神记》卷16云：为鬼之人在泰山“憔悴困苦、不可复言”。而观音能把人从鬼域中解救出来，《一行居集》载：

清常州柏万安，乐善不倦，乾隆时母病安自苏州驰归，母气绝。众治棺衾，安悲恸，禱大士，诵白衣咒万二千，愿减已寿益母，母竟苏。数日病起曰，初为二吏引去，历土地城隍，再诣东岳，岳君言，汝子诚禱，仗大士贤汝死，遂放还，安更劝母修净业，后得升西。

在民间信仰里，人们把泰山为阴曹地府的观念与佛教的地狱观念联系在一起，汉化了的月支族后裔支谦和尚在翻译佛教经书《八吉祥神咒经》时即云：“泰山地狱饿鬼畜生道”。有的故事传说详细地描述了地府的情景：“目击受苦者多有群鸟啄目，血流被体，云戕禽命报，又螺壳成山，群鬼刺人肉，填壳，曰食螺蛳报”。地狱如此阴森恐怖，人思之股颤，望之生寒，观音使人延长寿命，使人摆脱了阴森恐怖的境界。

在《新齐谐》这部书里，记载了翰林蒋心余被观音挽回的情景，他被阎王召去为官，只见冥殿“上设五座，案积如山，吏指第五座曰，此公位”。虽是为官，但冥界毕竟是森严可怖的：“地狱深黑，不可测”，待祈观音后来到人间，他的朋友见他脸色“面若涂煤，鬼气袭人”，描述冥界的森严可怖，是为彰扬观音具有起死回生的力量。在暗黑如漆的鬼魅世界，人可以感觉“恍有手把吾左臂而行者，渐觉光明如白日，见大士现妇女身，瓔珞被体，璀灿照耀，相好端严”。^[12]远在天

边的观音为使人延年益寿来至人的眼前，这是一个冥想的世界，却表现人们对生命萎缩的反抗和对生命生气的追求，这样我们就可以理解对于百年积淀氤氲的文化心理所抱有的理解和宽容了。（图40）

民间认为观音使人延年益寿是有条件的，只有行善惩恶，才能长寿。否则，则被打入冥界。《玉历近报》载，

酉阳袁凝姑，遭产难，魂至冥。王阅簿曰：“此妇过犯颇多，命鬼押交二殿受罪。一官呈簿曰，钱袁氏劝止翁姑焚虫蚁三次，又劝夫刊戒杀文五千张，损资印送鱼篮观音放生经三千张，玉帝准增寿三十年矣。王起立合掌，称善哉善哉，命送回阳，遂苏”。

钱袁氏之所以能增寿三十年，是因为其生前劝人“戒杀”，“放生”，笃信佛教。在黑暗的现实“行善的受贫穷命更短，做恶的享富贵又寿延”。因此，人们信仰冥界。《阿毗昙心论》云：“若业现法报，次受于生报，后报亦复然，余则说不定”。以因果报应说劝说人们止恶扬善，把人在阳间的寿数与善行联系在一起，只有行善，方可长寿。在中国的民间信仰里，黄泉、泰山、蒿里是鬼魂生活的地方，渐渐地为佛教构置的冥界所代替了，其因果报应论更有令人信服的力量。不过，这则故事里的冥王不是佛教中的“阎王”，而是“玉帝”，玉皇大帝的原型源于上古的天帝崇拜，后为植根于中国土地上的宗教——道教所吸



图40 不空羼索观音
采自《中国佛像解说》

收、改造，成为至尊无比的神祇。管辖着一切天神、地祇、人鬼，既如此，当然可以裁夺冥界的善恶了。观音作为一种民间信仰，其特点之一为其不确定性或称模糊性，平民百姓不求溯源，只求实用，在人受到生老病死的威压的时候，往往会情不自禁地将自己头脑里所信仰的神祇顺手拈来，人间总是美好的、幸福的、只要能长寿，管他是“玉帝”还是阎王。

这里表明要祈望长寿，应“放生”、“戒杀”。《梵网经》有“是菩萨应起常住慈悲心、孝顺心、方便救护一切众生”的说法，人们还把佛教的慈悲观与儒家的孝悌观联系在一起，《见闻录》记一事：

清凛水汤聘，家贫奉母孝。忽病亡。至东岳，聘哀求老母无人侍奉，帝送孔圣裁夺，归遇普门大士，哀诉求生，大士曰：“此孝恩也”。且曾拒奔女，当前程远大，可急令还魂，鬼谓尸腐奈何，大士命善财取牟尼泥，色若梅檀，以泥围尸三匝，腐烂者完好如常，魂从口入，遂回生，后举顺治朝进士，斋戒终身。

人死在阴间何以求孔圣人裁夺？孔子何以有了平判人间是非功过的地位？原来，死者为孝女，孝女夭折，如何行孝？所以观音定要还魂与她。在这里不仅把佛教的慈悲观与儒家的孝亲观融为一炉，而且融入了原始巫教观念。原始巫教认为人死后灵魂不死。肉体是有形的可灭的，而灵魂是无形的，永存的。有的民族还认为人有几个灵魂，如蒙古族就认为灵魂之一为转世的灵魂。灵魂既然不灭，肉身既可复原，朴讷的平民，又寄希望于观音。

人类最深沉的忧患莫过于生存了，从原始人类拿着石刀石斧狩猎到现代化的航天工程、海洋工程、生物遗传工程，从原始人类重巫信鬼到今天人类向包括癌症在内的各种疑难病

症的进军，人造心脏的使用。几万年来，人类孜孜不倦地活动与创造都是为了赢得更长久的生存时间与更广阔的生存空间。孔子的“朝闻道、夕死可矣”。庄子的“以生为附赘悬疣，以死为决疣溃痈”虽表现了对人生的两种态度，但却表现了同一心态，即对人生短暂的喟叹和对人生自由的追求，而道教的吸引力正在于抓住了“圆首含气，孰不畏死而乐生”的主题，把人引导到永生永存的仙界。观音使人长寿的应验故事之所以广泛流传，也正是人类强烈深沉的生命意识的搏动，人类在追求生命的博大与永恒。这些今天看来似为不科学的东西，它潜在的心理背景却是C·G·荣格所说的“沉睡着的、人类共同的原始意象”。

第三节 幸福的彼岸

“生”与“死”是人类思虑的永恒的主题，尽管人类如何希冀长生不老，但总逃脱不了死亡的归宿，尽管人间的人们有穷富善恶的差别，但总摆脱不了人生只有一次的死亡的体验。“啊，能够动人、公平有力地死呀……你曾把人们的一切伟大骄傲、残忍、雄心集在一块，用小小两个字“躺在这里盖尽了一切”。^[1]

佛教认为人定死无疑，没有一个人能逃得脱。而人生在世又充满形形色色的痛苦和烦恼，其所谓“苦海无边”，而要彻底摆脱人生的烦恼和生死的羁绊，就应皈依佛教，其所谓“回头是岸”。而其最高境界为涅槃：

彼佛国土，常作天乐，黄金为地，昼夜六时，雨天曼陀罗华。其土众生，常以清旦，各以衣祴盛众妙华。……彼国常有种种奇妙杂色之鸟、白鹤、孔雀、鹦鹉、舍利、迦陵、频伽、共命之鸟，是诸众

鸟，昼夜六时出和雅音，其音演畅。……彼佛国土，微风吹动诸宝树及宝罗网，出微妙音，譬如百千种乐同时俱作。……彼佛寿命及其人民，无量无边阿僧祇劫。^[1]

这里没有严寒，春风和暖，这里没有酷热，金秋绵延，这里百鸟鸣转，宛若天乐，这里鼓乐悠扬，宛若莺转。这里是七宝楼台，摆满琼浆玉液，这里的神佛没有苦闷和烦恼，只有欢乐和享受。这就是佛教勾勒的亦真亦梦、亦幻亦实的西方极乐世界。这个世界使在人生磨难中的人们心驰神往，心旌摇荡：

晋释慧虔，自幼出家。戒行精确，义熙中，往山阴嘉祥寺。苦心率众念佛，后寝疾，专意倾向乐邦。诚所大士，北寺有尼净严，笃行素著。夜梦大士从西郭门入，辉光照映。幢幡华盖，七宝庄严，尼惊异作礼，问菩萨何往，答曰：“往嘉祥寺，迎虔公耳”。是日虔神色如常，侍者皆闻香，泊然而化。^[2]

观音在七宝楼台之上，亲自把圆寂的僧人迎入了美妙迷人的西方净土。在民间信仰里，观音不仅普渡僧人，也普渡平民。《往生集》载，宋浙江钱塘人郑氏“日课观音经，念佛不辍”。后病中沐浴后向西坐，仿佛听到遥远的西天之际传来悠扬的鼓乐之声，冥冥之中感到诸圣已至：“观音手持金台，如来接我登座”，已而升西，似达到了幸福的彼岸。

更应提出的是，观音迎人入佛之境界，打破了贵贱之别。漫漫人类社会的长河中，存在着富与贫、贵与贱的不平等的差别，这种差别似乎从女娲抟黄土做人时就开始了，于是，富贵者愈来愈富贵，贫贱者愈来愈贫贱，于是历史的长河波涛滚滚，翻动不已。三十年河东，三十年河西。人间如此不平，

而佛们所居的地方却是公正的，你看：

清常熟东门外一小村中有张姓孀妇，奇穷苦节，志心念观音圣号，不择净秽。即登厕亦喃喃不辍声，后卒于痢，遗一破裙，平日曾无替换病时衬体，秽不可近。抛之河中，忽现莲花朵朵，五色灿烂，散布水面。见者莫不称异，始信一心持诵圣号，决能往生西方也，以裙送地庵中，作佛座棹围，至今在焉，此顺治年间事。

因笃信观音，要饭老太婆的破衣裙竟化做了朵朵莲花，女乞丐也超渡到了极乐世界。要追溯的并不是这个世界是否存在，而是人们为何笃信？套用存在主义的一句话来说，现实世界就是人的牢笼，命运交响曲并不是一首和谐的田园诗，而是充满了磕磕绊绊，人的生理特征，又决定了人不能飞，不能变化，而且逃脱不了死亡的宣判，人们在现实世界里得不到的——富足、享乐、长寿、永生在虚幻的世界里都可以找到，在西方的极乐世界，人们对于生命永恒的追寻与求索得到了补偿，难怪观音对下层百姓有巨大的吸引力了。

西方的极乐世界是人们编织出来的天堂，与天堂相对照的还有地狱之说。据《观佛三昧海经》载有：阿鼻地狱十八、小地狱十八、寒地狱十八、黑狱地狱十八、小热地狱十八、刀轮地狱十八、剑轮地狱十八、火车地狱十八、镬汤地狱十八。另《十八泥犁经》载有：泥犁地狱、刀山地狱、沸沙地狱、沸尿地狱、黑身地狱、火车地狱、镬汤地狱、铁床地狱、嵯山地狱、寒冰地狱、剥皮地狱、畜生地狱、刀兵地狱、铁磨地狱、冰地狱、铁册地狱、蛀虫地狱、烊铜地狱等十八层地狱。中国民间广泛流传的十八层地狱大抵源于此。但是又经过汉化。清代民间流传的《地狱》图中就有披头散发的鬼魅魍魉，而人在地狱中受到刀山、火海、镣枷、油锅等等各种惩罚，其

酷刑之多样，刑罚之残酷，令人心惊肉跳，魂丢胆丧。人们希冀升入天堂，而天堂似乎远不可即，人们惧怕地狱，而地狱似乎近在眼前，此时人们又向观音呼救。《现果随录》里有这样一个故事：

吴门王建死至冥，查系误勾，命回生。见地狱、黑焰蔽空，嗥叫如霆吼，三老僧趺坐大树杪，每狱囚痛声腾沸时，以净水洒之，声即停息。询之，则观音、普贤、地藏三大士也。

在黑暗如漆，痛楚无比的地狱，观音能以圣水抚慰身心受煎熬的无限痛苦的生灵。又《一行居集》载：

清乾隆间，南濠何氏子病热，见其亡叔，赤体披发，言在生多孽，死拘黑暗狱八年，日受恶鬼铁棒，近遇观音大士降临，跪求慈拯，忽得离暗而出。

观音能把人从惨痛无比的地狱中解脱出来。地狱是人自己营造的，它转达的是人们心中蕴积已久的忧患，即在自然、社会的双重压抑下人的精神与肉体都不能获得自由的忧患，观音也是人自己营造的，它表现的是人对摆脱压抑与苦难的向往。

天堂与地狱，一个是如此美妙如此欢畅的七宝楼台，一个如此残酷如此令人发指的苦难深渊。在科学不发达的迷信时代，人们当然追求前者，抛弃后者。吴越一带习俗，尸体入殓，葬期无定，或三朝，或五七，或百日。南汇风俗，出棺这天，要由长房媳妇哭唱《开大门》，若不唱，死者要打入十八层地狱。吴江横扇乡有一首《竹水上墩》这样写道：

早上念佛心里请，

朝朝要念竹水墩，
要念十万八千珠光佛，
提起朱笔点明灯，
挂起明灯两边分，
上照三十三天珠光佛，
下照十八层地狱尽开门，
南照普陀山上观世音，
北照金龙万岁坐龙庭，
东照日出扶桑国，
西照日没无处寻。
百年鸡寿归天去，
八十岁公公开言则，
哪有明灯借奴捻呢，
自己修去自己用呢，
阿弥陀佛。

入净土，免入地狱必应遵循两条：

其一，生前积善。佛教宣扬善恶相报的道德观念。这种观念与民间惩恶扬善的心理相呼应。在民间广泛流传着这样的谚语：

“做了亏心事，天打五雷轰”；

“积阴功阴德”；

“人之向善，鬼神祐之”；

“善有善报，恶有恶报，不是不报，时候未到”。

“积善之家，必有余庆，积恶之家，必有余殃”。

在不公平合理的社会里，人们把惩恶扬善的希望寄托于神佛。《普陀志》里载，某官虽因焚《法华经》而犯罪，但“因尚爱民，姑罚作牛”，尔后又念《观音经》，得到观音的赦免。人们希求观音公正地裁判人间的善恶不平。

其二，念经信佛。念经信佛是升入西天净土的捷径。这

对于囊中羞涩的穷苦百姓来说是最容易接受的方法。《出往生集》云：“宋学士张抗，积善回向。於佛前发誓，颂大悲陀罗尼十万遍，求生净土。年六十余，寝疾，一心念佛，谓家人曰：“西方净土，只在堂前，阿弥陀佛坐莲花上，孙翁儿在金地礼佛”。对于平民百姓来说，念经比炼丹（道家成仙之法）更容易，更简便。《活阎罗断案》里讲，“只要念一声阿弥陀佛，便可出罪，万一念不得四字，只念得一佛字，亦出罪”。这实在太有神力了。刘宋时期瞿良耶含译的《观无量寿经》中，就曾说到在禅定中看到西方极乐世界侍者观世音的形象：

此菩萨身长八十亿那由旬，^[16]身紫金色，顶有肉髻，项有圆光，面各有千由旬，其圆光中，有五百化佛，如释牟尼，一一化佛。有五百化菩萨，无量诸天，以为侍者。举身光中，五道众生，一切色相，皆于中现，顶上毗楞摩尼宝以为天冠。其天冠中，有一立化佛，高二十由旬，观世音菩萨，面如同浮檀金色，眉间毫相，备七宝色，流出八万四千种光明，一一光明，有无量无数百千化佛，一一化佛，无数化菩萨以为侍者，变现自在，满十方世界。

四大佛山之一的峨眉山上，有睹光台，可以看见五彩光环，相传在东汉一个叫蒲光的采药老人在佛光中看见了菩萨的真身。现实的苦难在人们的心灵上辗来轧去，人们只能寄希望于来世，来世的完美弥补了现世的不完美。西方净土为弱者的烛光，它点燃的是弱者在生存中的信心和勇气。

当我们审视民俗中对观音的信仰时，我们发现了互相矛盾的现象，一方面佛教作为一种理性的产物表现出其严整的思维体系及严密的思维逻辑，它使人在观念上和行为上都呈现出一种现实的、清醒的脉络，即“可理解性”，另一方面在民间虔诚地笃信的过程中，表现出种种迷狂、冲动即“不



图41 观音妈祖 张木变收藏 张敏生收藏

可理解性”，体现出原始思维的涌动。观音信仰正是潜藏极深的人们的欲望与情绪的表现，它流淌在一个民族的心灵中，构成了一个民族文化的丰富的内容。（图41）

注 释：

- [1] 李贺：《苦昼短》。
- [2] [英] 赫胥黎：《人类在自然界的位置》第103页，科学出版社1977年版。
- [3] 高国藩：《敦煌民俗探微》第77页，河海大学出版社1989年版。
- [4] 王应吉：《纪灵戒杀哀言》。
- [5] 《礼记·祭统》。
- [6] 于飞：《重庆道士做斋的一部分》（《民俗》第92期）。
- [7] 胡吉甫：《赞星之仪式及咒语》（《民俗》第92期）。
- [8] 王成竹《普度》（《民俗》第86—89期合刊）。
- [9] [10] 《高王经证验》。
- [11] 《四香草堂笔记》。
- [12] 《法华感通》。
- [13] 梁遇春：《人死观》，载《语丝周刊》第156期，1927年。
- [14] 转引自《古今图书集成·神异典》卷78。“无量无边阿僧祇劫”，意为西天极乐世界的众生寿命无限。
- [15] 《云栖往生集》。
- [16] 由旬：古印度长度单位。

第七章

妇婴的保护神

中国民间有这样一幅观音的画象，她眉如晓月，眼似双星，碧玉纽，素罗袍，乌云巧叠盘龙髻，绣带轻飘彩凤翎。好一位端庄秀美的女神。有趣的是，这位女神手领一个娃娃，那娃娃胖乎乎、活灵灵的充满诱人的魅力。而观世音正绽开化育子孙的慈容微笑……

《易经·系辞》云：“天地絪縕，万物化醇，男女精构，万物化生”。人类是由男女两性组成的，男女扮演不同的社会角色并具体有各自独特的人格。观音之所以在华夏大地受到广泛的尊敬和崇拜，不仅仅是因为其大慈大悲救苦救难，而且伴随着观音形象的女性化，这位神祇与中国妇女结下了不解之缘。千百年来，中国女性以其聪颖和智慧塑造了观音菩萨的光彩动人的形象，反过来，观音又成为中国女性心目中无难不解，无所不在的美神。

第一节 观音送子

中华大地是一个崇拜“生”的大地。“天地大德曰生”，在老庄的道中，道的本原是永恒的“天地之根”。道家哲学以对

“生”的崇拜开始求道，玄牝之门——天地之根——万物之母

天道人道是道的化育线索。孔子主张“未能生焉知死，未能事人焉能事鬼”。墨家哲学主张仁而兼爱，重视生殖。中国老百姓的生存策略更是“留得青山在，不怕没柴烧”，“多子多福”、“多子多寿”。自从盘古开天地，三皇五帝至于今，生生之象，产生生命凝固了中国的崇拜的“意象”。

先哲们对生生之象的赞叹可以理解为积淀于我们民族集体无意识的深层对天地生命精神的崇拜。这种崇拜意识在民间则推演出许多神秘而复杂的求子习俗。求子习俗作为一种民间信仰已渗透，表现在岁时风俗、人生礼仪、交际游乐、神话传说、器物佩饰以及衣食住行等诸方面，观音送子成为我国民俗活动的重要事象。

在民间祈祷观音可以生子。《冥祥记》里有这样的记载：“刘宋孙道德，四川益州人也。素奉道，职任祭酒，年过五十，未有子息，居近精舍，景平中，沙门谓道德曰：‘苟心欲求儿，当至心礼诵观世音经，如此可有后望也。’德遂罢不事道，丹心投诚，归诵观世音，少日之中，而有梦，应如即有孕产男”。念诵经可以生子的例子不乏其例。《稽古略》亦有云：“刘宋卞悦之。山东济阳人也。行年五十。未有了息妇为娶妾，复积载不孕，将

祈求继嗣发愿诵观音经十遍，其数垂竟，妾即有孕，遂生一男”。（图 42）

如果说诵《观音经》是得子的妙方的话，那么瞻观音像也成为得子契机，在



图 42 送子观音 采自《华夏诸神》

中国民间，无子之家充满瞻观音象超验的渴慕。《慈林集》里载这样一个故事。何隆将“五十无嗣，乃奉千手千眼大悲像，朝夕虔礼”，结果“梦大士授红儿，连举三子”。据说元末有一号为璧峰的宝金禅师。他的生母张氏笃信观音，而有一个持钵的僧人曾给她一张观音象，告之“谨事之，当生智慧之男”。果然，其子出生则不同凡俗，此时“白光照室，六岁依旧。”^[1]在民间，观音像仿佛具有无所不到，无所不在的力量，瞻观音像便能臻于神与物游的妙境，因而可祈得子嗣。

值得探讨的是，观音祈子的信仰与中国妇女的信仰活动紧密地网结在一起。据《太平广记》卷4131《会昌解颐录》云：

唐宝应中，越州观察使皇甫政妻陆氏，有姿容而无子息，州有寺名宝林，中有魔母神堂，越中仕女求男女者，必报验焉，政暇日，率妻孥入寺，至魔母堂，捻香祝曰：“祈一男，请以俸钱百万贯缔构堂宇”。陆氏又曰：“倘遂所愿，亦以粉脂钱百万，别会神仙”。既而寺中游，薄暮方还，两月余，妻孕，果生男。

据学者考证，这里的魔母圣堂并非九子鬼母，而是送子观音。中国妇女以其无比的聪颖和智慧重塑了这位慈悲女神的形象。神与人，应为崇拜与被崇拜者，崇拜对象与崇拜者之间存在着认同关系，崇拜对象对崇拜者来说是神秘的。但是，在中国妇女的心目中，送子观音却是一个至亲至爱的形象，在《陈怀绩笔记》里记载，名曰汪茂辉之人曾“梦大士抱孩云：“好接之”，过六日来抱去，再当抱一孩来，遂连生两子”。《南海慈航》记载，清雍正年间，邹鲁之妻“梦白衣大士笑容可掬，抱一孩子置榻，次日生子，岁余如前梦，又生一子”。在中国民间传说中，观音可以直接送来一对童男童女。《灵验记》载，“华敦三妻，十九年不生育，祷大士，囁

泣哀祈，梦大士抱一男一女来，曰：“怜汝虔诚以付汝，次年生子，越岁生女”。何其圆满！北京首都博物馆藏一铜制送子观音像，观音慈眉善目，手捧一灵童。在这里，妙就妙在一个“送”字，送，馈赠也，当人们如饥似渴地切盼生子时，心慈的菩萨给人们送来了儿女。童男童女是白净的，恍似民妇的观音的白衣也是素净的。在这里，民间与神的界限打破了，崇拜者与被崇拜者之间厚厚的障壁消除了，与性欲不同，观音身上闪烁着善良无私的母性的灵光。在平民百姓心中，与西方对玛丽亚的尊崇一样，她成为崇高的保护神。

在民间，《观音抱子图》广泛流传，有的出于名家手笔，有的则出自民间艺匠。据《一行居集》载：

顾文耀，妻宋氏，素奉大士，一夕其子晋芳，梦两大士衣破衲如有乞。旦有携吴道子画僧相观音及绣相送子观音求售者，急偿以值，装新送月声庵。逾年，芳复梦两大士云，将有行急住视，则度置壁间久矣，遂奉回，挂净室，孺人礼敬无虚日。一日，室中覩面，忽现僧相大士，后八日，复现送子大士，善财龙女先后迸出。

《持验记》也有类似记载，这里不但勾勒出圣母观音送子的形象，而且勾勒出其送子的具体环境。当观音抱儿来时：“云如云如月，晨起某赠以绣观音抱儿图，宛如梦见。顷有诗云：彩云香绕海天潮，末句：还来丹桂月中飘，符云月二字，后果生子”。观音送子时必是月色皎洁、香云缭绕，她腾碧空驾祥云飘然而至，观音的背后总有一圈月轮。在中国人的民俗观念里，月属阴，属水，唐段成式《酉阳杂俎》言：“月中蟾桂，地影也；空处，水影也”。明李时珍《本草纲目》也说：“窃谓月乃阴魂”。远古女性把自己的信水与月亮联系起来，称之为“月水”、“月信”、“月经”。难怪圣母观音的背后总有……

圈月轮了。进一步讲，云雨为男女交欢的隐语，此处“符云月二字，后果生子”，也可视为男女交合的象征。由于科学文化的日益发达，人们已经能从生理上科学地解释生育的原因。但这只是问题的一方面，另一方面，由于封建社会里根深蒂固的传统观念的存在，女人总承担着生育责任的重负，她们在自然物种的链环中驯化出隶属于男人的意识，在生育活动中锤炼出忘我的母爱，找到了人生的庇护和母性的温床。因而观音这位伟大的圣母在人们的头脑中并没有淡忘，尤其是在广大妇女的头脑中，出自情感的喜爱和崇拜的成分反而增多。明月，皎皎者也，民间的一幅幅观音送子图如此朗润，如此圣洁，表明中国民间对女性的崇拜与讴歌。

民间不仅认为观音可以送子，而且还认为观音可以操持生子的性别。《姚秦三藏法师鸠摩罗什诏译》载：“若有女人，设欲求男，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，众生爱敬，无尽意，观世音菩萨有如是力”。由于科学之不发达，人们把希冀掌握生男生女的欲望寄托在观世音身上。欲求男则得男，欲求女则得女，这是何等大快人心之事。但是，中国的传统观念却重视生男。封建社会是男权制的社会，男权制并非专指以男性为主角和血统计算的家庭形式，而且包括以男权为模式的一切社会机构：“天地为万物之本，夫妇为人伦之始，由此始有父子之亲、君臣之分，上下之义，而构成社会国家之集体”。在此基础上产生了错位的男女价值论，“天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陈，贵贱位矣”。正如天比地高，男子也永远居于女子之上，因此向观音乞子时多乞生男。《灵应记》云：“吴江潘照，焚疏大士前求嗣，次年花朝举一男”。《猗园》载：“章藻年近七十，无子，礼大士梦，座前印香盘一子字，旋亲生男”。《现果随录》载：“清初谭宪卿，家饶无子”，他以“五千金兴大悲忏坛，礼忏四十九日，妾即生子，胞衣白，妻乃发心捐千金建白衣阁，未几，亦生子，胞衣如初”。在封建时

代，男子抛弃女子，正规的理由有七种，第一种即为妇不生子，不唯平民如此，连皇后也因不举子而被废。父权社会中的妇女，也仅仅是在母亲的意义上，才得到家庭的认可和社会的尊重，否则岂但毫无价值和地位而且要被残酷地逐出门外。（图 43）

而观音这位美貌的圣母，还可以满足中国女性的希冀和切盼，具有使女性转变为男性的功能。《述异记》载：

荆州黄叟，老而鳏，笃孝好善。一女嗣姑，年十四，随父读，慧而贤，绣白衣大士像，礼拜甚虔。一夕梦大士曰……：“汝父孝义，不应无后，奈年老，我以汝子之。授以红丸，女觉热气一缕下达，昏昏者七日，醒则又化男身”。



图 43 送子观音

《己求书》的记载更为奇妙。言曰明杨璜父子在战乱中均溺死。其妻陆氏“断荤奉大士像于家，旦夕念佛声”。后“夜梦老妪携一儿曰：‘遗汝’醒而祝曰，愿妾张氏，遗腹生男”。但张氏生的却偏偏为女。正当陆氏因无男子而要把财产分给侄辈时，陆氏在杨璜周年时“作佛事”，“散斋之日，恰三月十六，女呱呱不已。张抚就枕，如梦魇，不醒。女啼益甚，陆疾呼，张始觉，抱女，则已变男身矣。相顾骇愕，族人群集，见面目依然，而处私血

痕斑斑，始悟菩萨示梦不虚”。前“啖以红丸”而变，似有巫术之意，后梦魇而变，似存征兆之感。总之，，观音具有使女变男的奇异力量，真可谓石破天惊。在“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲”的男权社会，女子没有财产的继承权，因此传宗接代不仅局囿于生理的延嗣，而且关乎其家势的盛衰，这种错位的男女价值论，更加重了中国妇女家庭化的性别角色，从这个意义上讲，她们切盼生男的欲望更为急切。因此她们把这种不可能实现的希望寄托在大慈大悲的观音身上。这蕴含着无限转机的梦相虽然是一种虚妄，是一种贫乏生活的精神寄托，但是从另一个意义上讲，中国女性对其神力的奇异刻画，不仅使我们窥见那一部男女不平等的历史，而且表明中国民俗信仰中女性对自己的讴歌。在向观音求子的过程中，存在着丰富的民俗事象。

例如：

偷观音鞋。传说偷观音鞋可得子。《中华全国风俗志》下篇卷三《江苏》：“青甫黄渡镇妇女之无子者，必往镇东祖师堂之送子观音前，烧香告祷，并暗中将送子观音之绣花鞋，偷去一只，云能生子。惟生子以后，须寄给与送子观音为干儿子也”。

拴娃娃。拴娃娃也是一种求子巫术。一般是妇女婚后多年不育，她们就在庙内讨泥娃娃或在泥娃娃身上拴线线，象征得到了儿子。据《吉林奇俗谈》载：“吉北白山四月二十八日开庙会，求嗣者诣观音阁，于莲花座下窃取纸糊童子……，归家后置褥底，俗谓梦雄可操左券”。山东聊城有娘娘庙，观音庙，案前也有许多泥娃娃，或坐、或爬、或跳舞状，皆男性，有“小鸡”（男根）。不育妇女求子时，都取一泥娃娃，以红线拴住脖子，把“小鸡”取下来，以水吞服，再用泥土塑一个新的补上。^[3]实际上这是象征巫术。民间有一幅千手千眼观音的绘画，观音坐于祥云之上，两手合十，另一只手牵一长线，下面拴一娃娃正在虔诚地仰望观音。最早的拴娃娃，叫

“弄化生”。《岁时纪事》载：“七夕，俗以蜡作婴儿形，浮水中以为戏，为妇人宜子之祥，谓这化生，本出西域，谓之摩睺罗”。演变至此，流传甚广。

拜梵音洞。在浙江舟山群岛的中端，有一潮音洞。其洞深逾丈余。一面依山，两面礁石连片，形成一条夹缝，日夜与海潮相吞吐。水撞击洞壁，声如雷吼。在左首石滩的紧靠洞壁处，有一盈尺的观音石刻坐像，洞口有“潮音洞”三字。梵音洞在岛的东北首，高约百米，洞深200米，传说是观音显像的地方。《普陀志》载：“清台湾太守沈眉峰，诣梵音洞，见大士现身，签示孕男”。宁夏中宁县西北的双龙山上，有一石窟群，其中就有百子观音洞。青海省乐都县桃红营乡姜湾石沟寺有一送子观音像。相传过去观音像边曾伸出一只手，后来不知被什么人砍去，只剩下一个洞。求子的人在洞中摸索，摸到蛤蟆、蛇，是命中无子的征兆，摸到香荷包、丝线、绣鞋，是得子的吉兆。置观音像于洞中也罢，摸洞求子也罢，总之是把观音女神与洞穴联系在一起。这是女阴崇拜的象征。“生殖之事，造化生生不已的大德，原始人很早就认识，是原始文明所崇拜的最大的一个原则，原始人为了表示这种崇拜的心理，设有种种象征，其中主要的一个就是生殖器官本身”。^[4]“所以在古代宗教，阴门这一女人最显著的特点被用来象征整个女人，但不是象征下流的女人，而是象征有道德的女人，甚至象征女神……”。^[5]透过迷信的纱幔，窥视到原始观念的遗留物。

得观音柳枝。民间认为得观音瓶中柳枝可以得子。《猗园》载：“岳州杨心斋朝普陀梦大士，折瓶柳与之，曰以为汝子，生男名嗣柳”。在佛教里，观音持净瓶，拿柳枝，象征把大悲甘露洒向人间。而传于中国民间，得柳即得子，柳为子的象征。此为观音中国化的表现形式。

生菜会。据《吴友如画宝》载：“生菜本名莴苣，粤人以其菜可生食，受以生菜名之，腊尾年头，人家饯送礼物者必

以生菜为媵意，盖取生生不息也。南海县属之人窟墟有白衣送子观音。庙求嗣续者焚香膜拜奉礼甚虔。正月二十六日（有误）为神诞日，好事者为联佛会名曰生菜会，赶佛会者于庙前安排酒缸茶竈，罗列各种肴馐，以供游人饮饫，而必以生菜为主。是日红男绿女结伴偕来顶礼合十后，即相与领略菜根风味……”生菜会亦向观音求子。（图44）

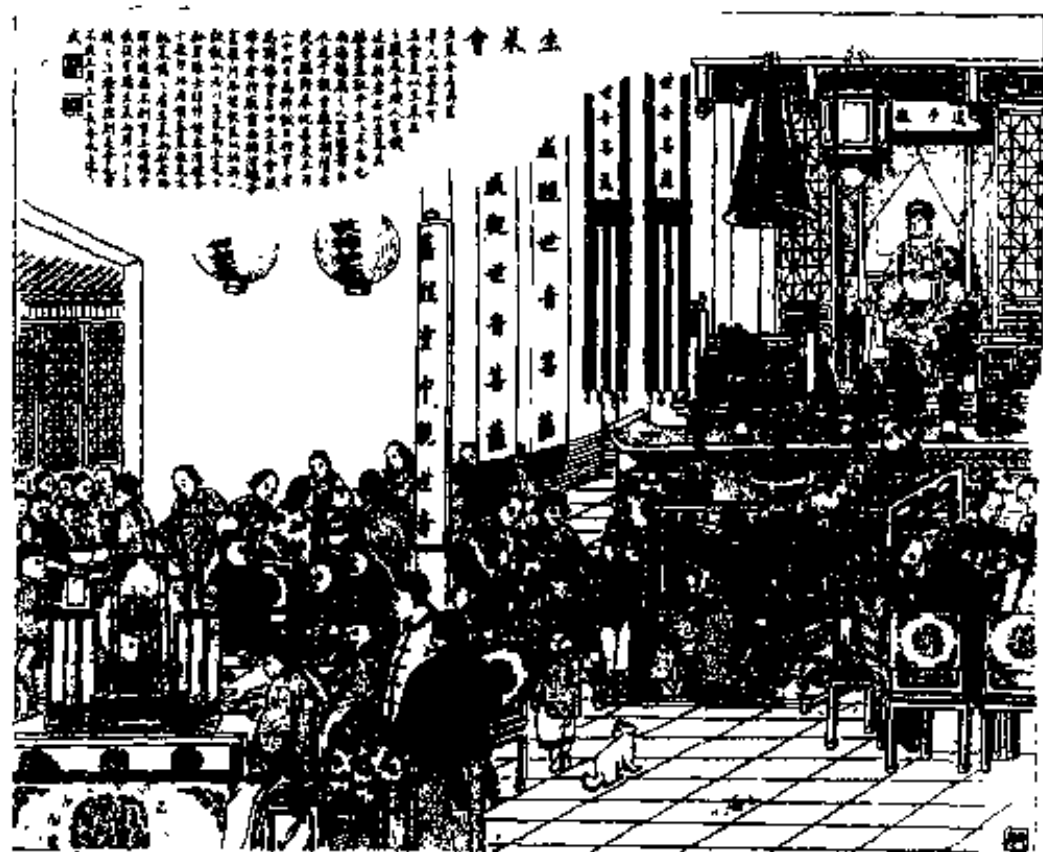


图44 生菜会 采自《点石斋画报》

一种风俗的形成往往具有极其复杂的背景，观音求子这种习俗交融着宗教信仰、生态条件、经济方式、社会制度、民族心理、文化素质等多种因素。

一方面观音求子习俗的形成具有佛教色彩。这除了观音本身是佛教文化的神祇之外，在求子过程中还有颂经、造像、捐资、行善等内容，这些内容都与弘扬佛教文化、宣传佛教

教义有关。《出转劫论》刊载这样一事：

宋翟楫，京师人，居浙江湖州四安镇，五十无子。绘观音像虔祷，其妻方娘，梦白衣妇人，以盘送一儿，姿甚清秀，欲取抱之，一牛横隔其中，竟不可得，既生育，弥月不育，又祷加虔，有闻其梦者，告楫曰，子嗜牛肉，岂为是欤。楫悚然，遂誓举家不复食，乃梦前妇人送儿至，果生男，后显贵。

观音送子时，有牛横隔其中而不能得，待举家不食牛肉方得子。这源于对印度教的信仰，印度教是吸收佛教、耆那教等教义和民间信仰演化而成的。据印度教的经典记载，牛的两角是两座圣山，印度教的三大神湿婆、毗湿婆和大梵天分别住在牛脸、牛颈和牛背上。牛奶是圣海，牛尿是圣河。因此有“圣牛”之说。这则故事的细节与印度教有关，并且与佛教宣扬的欲求免祸，必洗心改过的教义相关联。在有的故事里，观音所送之子干脆是僧人所托生的。《辨正论》里载：晋山东琅琊王珉无子，其妻常祈观世音。后珉与一僧情意相投。僧曰：“我死当为君作子”。后僧人谢世，其妻有孕。“所生之子”“即解西域十六国梵音，聪慧过人，器度不凡”。王珉妻所生子为僧人之转世，而这个转世灵童又能晓佛音。这里宣传了佛教的轮回观念。中国传统观念认为“未知生，焉知死”很少探讨死以后的情形，而佛教传入中国后，开始相信三世之说，以为生有所从来，死有所从往，不问今生，但问来世，僧人视死如归，而王珉之子又为名僧正是这种轮回思想的反映。

另一方面，观音求子的习俗又是佛教在中国本土世俗化的反映。本来印度佛教认为，人生是苦，人生无常，不值留恋，只有今世的苦修，才能争得来世的幸福。而中国传统观念注重子嗣与家谱的关系，盼子甚于求爱。汉班昭《女

诚》云：“惟寝席之交，而后有夫妇之情，可以无爱，但不可无子，”不孝有三，无后为大，这就在伦理道德上形成对千百万妇女的精神重压。美学家李泽厚认为，与西方的罪感文化不同，中国人的实用理性自始至终地保存着乐感文化的特征。而求生、乐生、保佑子孙的生生乐乐成为弹响其乐感文化的主旋律。当然，拜观音求子出于其迷信愚妄和保守狭隘之见，表现其对生理的、生态的、社会的和心理等知识的茫然，但是此习俗根深蒂固地存在，既表现几亿人口的封闭的农业大国对人口生产的实际的功利的追求，又表现这一信仰习俗将原始宗教、人为宗教、神话传说、心理因素等相互勾联所形成的独具特色的生育文化体系，观音求子为中国的乐感文化增添了光彩。

第二节 观音育子

如前所说，中国的生育文化是其乐感文化的重要组成部分，期待新生命的降生是令人喜悦的，但是新生命的成长却需要一个艰苦的抚育过程。过去由于自然条件的恶劣和科学知识的缺乏，婴儿长大成人是一件极为困难的事。《王氏外台秘要》卷35云：“儿生枕骨不成者能言而死，膝不成者能偃而死，掌骨不成者能匍匐而死，踵骨不成者能行而死，腓骨不成者能立而死，身肉不收者死，鱼口者死，股间无生肉者死，颐下破者死，阴不起者死，囊下白者死，赤者死”。这段话讲到小儿骨骼是有欠缺的，因而不易养活。此书又云：“论曰：儿三岁以上，十岁以下，观其性气高下，即可知其夭寿，儿小时识悟通敏过人者多天，则项橐、颜回之流是也。小儿骨法成就威仪，回转舒徐，稍费人精神彫琢者寿，其予知人意，回旋敏速者亦夭，则杨修，孔融之徒是也。由此观之，夭寿大略可知也，亦田梅花早发，不睹岁寒，甘菊晚荣，终于

年事，是晚成就者寿之兆也”。这段话从人文社会因素的角度，对孩子的夭寿提出了看法。民间认为小孩的成长要经过二十八道关，也有的概括为七灾八难，俗语说：养儿方知父母恩，就从另一侧面表明育子的艰辛。

为了使婴儿顺利成长，达到人生命的完美，中国民间形成了育子的种种禁忌和一整套生命礼俗，同时，他们也把这种希望寄托在观音身上。按照李泽厚先生的说法，实用理性是中国传统思想在自我性格上所具有的特色，这种实用理性也表现在对观音育子的信仰上。

民间认为，婴儿在襁褓时期，就可得到观音的护佑。《高僧传四集》载：

清洪建，字冶牧，生三日，母梦儿言，悞汝家，意欲舍去，母惊觉，视而果病，不食乳，母祷大士，愿寄为僧，弗药有喜。

又褚景贤《南海慈航》序云：

贤向以颂经获福为妄，娶妻八年，不育。妇翁谓印观音经，持观音斋者，历昭显应，妻遵行之，得梦兆，将生，又梦媪与之子，且赐名曰积。及生，符所梦，遂以命名，予尤笑而不信也。后疾病危难中，每著灵疑，乃疑信参半，且次子病吐泻，无生理，哀祷大士，誓辑南海慈航，改过行善，甫祷，吐泻立止，能食乳。尤异者，妻本乏乳，更忧子病，数日废寝食，乳无半滴，祷后乳忽涌至，自维凉德，竟以片念广化之心，上动大士悲悯。

婴儿呱呱堕地，喂乳关乎着婴儿的成长。

我国的中医很讲究哺乳的数量质量和方法。他们认为不

能喂得太饱，也不能喂得太少，应该适量。“夏不去热乳，令儿呕逆，冬不去寒乳，令儿欬痢”。喂乳时还要注意不要噎了婴儿等等。但是由于科学之贫困，再加之广大劳动妇女物质的匮乏，生活的奔劳，精神的压抑，都影响乳汁的数量和质量，前一故事说婴儿“意欲舍去”，这正是过去婴儿死亡率较高的真实反映。后一故事通过鲜明的对比说明只有祈祷观音才能得子育子。这当然是一种虚妄，在迷离的背后响彻着广大劳动妇女渴求婴儿健康成长的心声。旧时江苏镇江小儿生日必请和尚念经祝福，据《西石城风俗志》载，（小儿）生日即召僧于家颂《观音经》，谓为《保寿经》。

民间俗语说：吃五谷杂粮长大的，那有不生病的。过去各种各样的疾病吞噬了千万个幼小的生命，面对无辜的生命的毁灭，重于亲子之情的父母只好在哀痛与无奈中向观音这位保护神发出切盼。《高王经灵应》刊载了这样一个故事，汪德成梦见一个老僧告诉他：他只能活到十八岁，后果然“及病将危”，在他的生命危在旦夕时，老僧告知其父广行善事，其父即于观音前“立愿广济”、“跃踊立行”，因而其子免病脱灾。中国民间观音有起死回生的力量。

《南海一勺》刊载了一个动人心魄的故事。宋人徐熙载的爱子夭亡，夫妇恸甚。在其子去世同年时，他“诣南台寺供佛”。长老指示他供观音。他照嘱咐携书斋供养。过了一个月，奇迹发生了：

唐像匠视之，已有黄峰作三泥窠如龙眼大。其子同时飞出，二巨者甚伟，一细者几不能追随。钟喜曰：“螟蛉之子。螺赢负之。”祝曰：“类我，久则肖之，舜俞（徐熙载字）他日当有三丈夫子矣。明年，果以八月二十四日生男，继又得两男，但季秀而不实，符弱峰之应”。

与其说是对观音神力的赞颂，毋宁说是爱子盼子之急切，因而虽为螟蛉之子也异常珍贵。爱子之心，人皆有之，这除了属于人类普遍的感情范畴外，又加上了中国家族以血缘关系即父子关系为主轴的色采。“夫妇有别则父子亲”，在中国的传统观念里，无子即无嗣，无嗣即灭祖，在封建伦理道德的重压下，孩子的健康不仅成为女性性别角色所承担的专利，而且成为男子炫耀与骄矜的资本。《善余堂事笔乘》云：某婴儿患小儿麻痹症，至于“五岁不行”。农夫告其母必诵观音偈，偈云：“大智发于心，于心无所寻，成就一切义，无古亦无今”。尔后“三月步履如常”。

在孩童的成长过程中，天花是很厉害的一种传染病，由于不懂医学，孩子染上天花，死亡率相当高。《金瓶梅》第58回潘金莲咒骂李瓶儿的儿子官哥说：“也不曾经过三个夏至，又不曾长成十五六岁，出痘过关，上学堂读书，还是个水泡，与阎罗王合养在这里的。”可见，出痘是孩子的一关，孩子出了痘，才有长大成人的希望，否则还处于生与死的选择中。因而民间有“躲天花”之说，旧时安徽南部在小儿初生之年底，燃外婆家送来的纸扎花灯，于除夕夜由母抱儿举灯躲入厕所，念曰：“一颗麻，一颗豆（痘），种种无人知”。以为这样可以免小儿出天花。民间若此，宫廷也不能免俗。据吴相湘《晚清宫廷实纪》载了同治出痘之事：“十一月初一始定为天花，群臣因均易花衣，并以红绢悬于当胸，奏摺用黄面红裹，又名递如意以贺天花之喜……未几以痘痂将结，遂先加恩医官……又于大清门外结壙，焚烧采帛车马，名曰送圣。同治皇帝究竟是否出过天花要为历史学家所探究。我们从民间习俗的角度考察，可以看出人们对出天花的高度重视。

观音菩萨既为护佑孩子的圣母，其博大的慈爱与非凡超俗的神力定能拯救患痘的弱童。《南海慈航》有二则故事：

周华御史，二子其患痘垂危，翁媪痛哭，谓若

死，当与之俱，夜梦僧曰，印施观音经一藏保无恙，遂发誓改过行善刊经印播，痘俱愈，后俱登第。

会稽章宗潮，幼女患痘危，设坛诵大悲咒数千遍，无恙。

在中国老百姓的心目中，特别是在中国妇女的心目中，观音以大慈大悲的博爱之心拯救生命垂危的幼童，使幼童重新获得生命。《涅槃经》云：“菩萨修慈悲喜，得住极爱一子之地，何名一子，如父母爱子夭亡，愿与进苦，菩萨亦尔”。从佛教的观点看来，菩萨之爱子同于父母，甚至高于父母，这是一种出于高度责任感的爱，是一种能拨响人们生命旋律的伟大而高超的力量。正是出于这种想象，老百姓认为观音治天花有各种各样的方法。有时观音化装成一穿白衣的老婆婆亲自入病室，“左手持升，右手操小帚，向子头心腹扫痘升中。扫竟曰：“儿无虑也，遂寤，子痘顿痊”。⁶有时观音“吹气顶门者三，子痘轻愈”。⁷有的梦见出痘时“群鹊狂噪”，而梦见“喜鹊衔珠”，即痘全消失。⁸与其说是观音治病的高妙，毋宁说是人们想象的高超，在神化观音的同时，表明了自己控制疾病的强烈愿望和痛切的爱子之心。

民间认为幼童出痘是由痘神控制的。痘神谓谁，说者不一。《三教源流搜神大全》卷五谓张帅；《封神演义》九九回谓“封余化龙为主痘碧霞元君，率领五方痘神”。《铸鼎余闻》卷三引《湖北黄冈县志》云明代柳夫人，又据施鸿保《闽杂记》云娘娘神。北方娘娘庙所祀九位娘娘之中有痘疹圣母保幼和慈元君，痘疹圣母立毓隐形元君。对于痘神的功能也说法不一。有的认为痘神是瘟神，而观音具有控制痘神的神奇力量。据《高王经证验》载：

清山阴吴国鼎，常颂高王经，乾隆间，偶午寐，

恍见双童入内，即退出，问何人，空中应云：痘瘟神也。因汝敬诵观音经，避去，旋子女出痘，无恙。

此为痘瘟神惧怕观音之例。尔后随着医学的发达，为免得天花，人们懂得种痘。种痘起于何时？据日人丹波元简所著《医膳卷·种痘条》记：“医通云近年有种痘之说，始自江左，达于燕齐，近则遍行南北，详究其所源，云自玄女降乩之方。《金鉴》云：“古种痘一法，起自江右，达于京畿，究其所源，云自宋真宗时峨眉山有神人，出为丞相王旦之子种痘而愈，遂传于世”。在民间，人们认为能种痘的峨嵋神人即观音所化。《痘疗定论》云：

“宋王旦，诸子痘殇，幼子生，即忧痘厄。有荐神医种痘者，乃老嫗，即长离念佛，云游至峨嵋有女弟子，代旦子种痘，无恙。当公厚酬金予他时，竟辞谢拒收”。后谓三弟子曰：“我慈悲观世音也，愿天下婴孩不伤夭札，以法援之而化”。

“愿天下婴孩不伤夭札”这是观音博爱胸怀的充分揭示，更是千百万位中国慈母从肺腑中发出的深情呼唤。观音不仅能使出水痘的孩童度过危难能治愈患痘带来的劣症。《海南一勺》载，道光年间某童因患痘左眼失明，其祖母按观音的指点在左太阳穴上点上神膏而使其重见光明。《持验记》里还记载了这样一个故事，一个姓王的老婆婆抱着孙子不幸堕水，时“水涨湍急”而“嫗抱孙履水面如履平地”，却原来也是观音的护佑，观音还能制止婴儿的啼哭。《涅槃经》载：“如婴儿啼时，父母以杨枝黄叶与之，曰：“与汝金，婴儿作真金，便止不啼”。观音这位圣母保婴护婴达到出神入化的地步。（图45）

观音不仅能够保护幼童超越疾病的折磨，健康愉快地成长，而且能够使儿童在成人后有所做为。在民间，观音是能给幼童以智慧的圣者。《鞭心录》载一事，一人见佛寺破败，因曰：“菩萨慈悲，能与人智慧，某愿重修此殿求子孙有读书

者”。当他使佛寺焕然鼎新后，“其孙尧中、曾孙梦斗，相继登第”。在传统的封建社会，读书做官，“学而优则仕是成才的唯一途径。不仅豪门贵族望子成龙，希望子继父业，光宗耀祖，（这样我们就可以理解不读四书五经的宝玉为什么被诬之为“弑父弑君”了），而且由于统治阶级思想的影响，平民百姓也发出“朝为田舍郎，暮登天子堂”的希冀。此时又是观音菩萨满足了人们的祈望。

《稽古录》云：

明释愿登，字大猷，江苏姑苏人。母陶氏祷于观音大士而生男。幼即颖悟异常。依南京净觉法师为师，竺鲁典。无不博综，住持水四寺。著观幻子内外篇，合儒释为一贯学士，宋濂荐于太祖，礼遇甚重，敕赐翰林之职。

这位才子所以得到“敕赐翰林之职，”是因为他既通佛典，又精儒典。实际上，佛讲出世，儒讲入世，佛学把现实世界消融在想象中，儒学则使人直面惨淡的现实。佛教传入中国，一旦在中国本土上生根，便与其传统文化结合了。但是，不能忽视其中蕴含的佛教色彩。很多故事都表明只有颂观音、念



图 45 五代版印观世音菩萨

采自《文物月刊》

观音、奉行观音，方能显贵，登科进士，光宗耀祖。但亦有不遂人愿之事，《现果随录》载明人黄韞生之父曾梦观音送子，并告之：“念汝勤苦，诵经行善，寻得一绝好秀才与汝”。其子虽勤奋苦读，终于“文名噪海内”。但终不能登第，“感愤世变”，悲愤缢死。这并非出于对观音神圣者的怀疑，而是对践踏人才的统治者的愤慨，这个故事在一定程度上暴露了现世的黑暗，表明下层民众愤世嫉俗的情感及对现世的失望与绝望。

由于男 女的性别角色不同，又加之中国的传统观念，抚育子女的责任历史地落在妇女的肩上。一方面出于女性的生理特征和心理特征，一方面则出于大男子主义的优越感，“妇女们被封闭在厨房和卧室里，人们却惊异她的视野如此狭小，她的翅膀被剪了，人们却叹息她不会飞”。^[9]因此盼子成才的思想和育子成才的责任如此虔诚，如此急切，在抚婴育子的过程中，观音再一次放出保护神的光彩。

第三节 观音与孕产

“乐生”是中国崇拜智慧的本体意义所在。中国本土文化道家哲学以“生”的崇拜开始求道，“道生之，德畜之。长之育之……是谓玄德”。作为生物物种之一的人类，做为重视人的自身生产。由于生理——生殖机制的不同，女性的身体结构中先天地背负着延续物种的自然命运，女人作为生物个体的存在，总是具体地表现在人类繁衍的每一个细节。女性，她的历史存在的重要意义之一是孕育生命、降生生命、抚育生命。女娲，就是女性持守人类生命的象征。

旧时称妇女怀孕为“有喜”，婴儿降生为“添喜”，婴儿降生后要“报喜”。喜则归喜，但是从女性性功能的角色讲，分娩却犹如过生死关。旧时称妇女分娩为“阎王爷那儿走了

一遭”。“孩儿的生日娘的难日”。分娩过程长达几小时甚至十几个小时，妇女不仅身体要承受巨大的痛苦，而且此时由于心理的恐惧和压力，也很容易产生情绪上的空荡，出现“心理引起的各种身体并发症，或出现神经衰弱，精神病变等等。西方的精神分析学者海曼、卡普兰、比布林、本尼迪克特等都做过分析，这种观点把怀孕和分娩视为每个女性心理发展的重要阶段，做母亲代表了人一生一个重要的转折点。因此正如分析学家比布林曾描述的那样，“个人在这次转机中，面临着新的里比多，面临着顺应危机，面临着早期发展阶段各种心理冲突的复苏”。^[11]分娩是对产妇身体和精神的双重考验的严峻时刻。

在中国民间，在妇女怀孕和生产期间存在着种种禁忌、种种迷信，中国妇女信奉的子孙娘娘、催生娘娘、注生娘娘、金花娘娘，都是保佑妇女生育和婴儿的保护神。由于妇女对分娩的希冀与恐惧，她们自然把希望寄托于观音。

清赵翼《陔余丛考》卷34载：

观音像：夷坚志：“许洵妻孙氏临产危苦万状，默祷观世音，恍惚白鳖妇抱一金色木龙与之，遂生男。……又徐熙载母程氏虔奉观音，熙载舟行将覆，呼菩萨名得免，既归，母笑曰：夜梦一妇人抱汝归，果不妄。”

《印光文钞》也有同样的记载。其记陈锡周妇胡氏在临产前“忽大病，身热如火，口噤体僵，不进浆水者廿九日。”这时梦见观世音菩萨飘然自南海而来，观音万般慈爱地用莲花拂其身体并细语曰：“拂去业障，好生佳儿”，果然病愈并顺利生产。

从女性人类学的角度审视，生育对妇女来讲并不是一件耻于见人之事，从女娲的时代开始，生孩子的经历就已成为

履行妇女角色天赋的基本表现，当新生的婴儿在母体中躁动并且从母腹中诞生时，母亲感到她们托起的是人类的太阳，充满愉悦和荣耀。所有的妇女在那个时候都具有象《圣经》故事中犹太人始祖亚伯拉罕妻子萨拉那样渴望与追求，所以她们都能面对生孩子的痛苦，勇于面对妇女角色。^[12]但是，旧时人不许孕妇多运动，造成胎儿过大，一般所谓难产不外生产迟缓，横生倒死，胎死腹中，胎衣不下，母死子活或母子俱死等等。难产死者痛苦万状，不可言述，妇女为此付出了多么沉重的代价。《观音灵验记》载：“仇晋妻缪氏，孕后梦至一所，门额书红衣室。内悬红纸衣服及空棺一，旁人云：此与产妇者”。这并非产妇的幻觉，而是在医学落后时代自然对妇女的摆布与摧残。“徽州方岩秀世植德。妻黄氏，殁于产”。^[13]在过去由于临产而丧失生命的何只万千，这使多少婴儿失去了母爱，多少家庭失去了欢乐。人们祈祷于观音，观音能转危为安，救妇女于水火之中。观音可以使小产的妇女孕满得子，^[14]可以使难产的产妇易产并且在顺产中由女婴转为男童，^[15]这是何等的神力。

观音的道德标准是普救众人。有的记载了她对劳动妇女的关怀。

清嘉庆间，汪朴斋媳陈，产后血崩，势危迫，因家贫，许印白衣经，高王经各百卷，旋愈。^[16]

京郊农民牛哥与琼妹为一对夫妻，将近临产的琼妹给牛哥送饭时遇到瓢泼大雨，二人都被打得昏死过去。雨过天霁，琼妹含笑抱着一个红光满面的胖娃娃站在牛哥面前，她说梦见了观音菩萨，告知他们的儿子已平安降临人间。^[17]

台湾也有类似的传说，据《台湾民俗》载，当某女难产

时，来了另一位妇女助产，助产的妇女告诉她是三分埔松竹寺的人。后来祭谢人来到三分埔，只见一尊水流观音在松竹树下。是表现观音的神力，还是困厄中的中国妇女发出的由衷的切盼？观音，这位中国妇女所塑造的保护神在漫长的历史长河中给绝望的妇女带来了勇气，把恐惧变成了憧憬。

观音不独帮助妇女度过孕育难关，而且帮助妇女治疗各种疾病。《劝戒类钞》载，康熙间吴门蒋氏患腰疽，昏绝一夜，后祈观音而愈。《敬信录》载，汾阳侯纯孝妻得痰迷症二年，又患眼病，后祈观音而愈。观音使“久盲而痛”，度白昼如黑夜的婢女饮瓶中之圣水而复见光明，¹⁸观音让八十岁病而咯血的老妪转向安康，旧时本来缺医少药，又加之妇女的地位比男子低，在病魔的熬煎下，妇女的身心倍受压抑，尤其是广大劳动妇女所受的折磨是难以描绘的，她们笃信观音，因为观音给广大妇女带来了意外的福音。（图46）

民间流传的观音帮助妇女顺产与治病的故事传说宣扬了佛教经书的威力，宣传了“生前从愆、阴曹受罚”的轮回观。另外，又有道家法术的杂糅，例如观音顺产的方法是念符咒，中国民间催生流行各种“催生符”、“催生咒”，观音治病也施用了民间医药，这是佛教文化与中国本土文化相结合的有力佐证。

中国的传统观念历来重男轻女，以为生了男孩可以香火不断、子孙满堂，人丁兴旺。诗



图46 一面观音

采自《中国历代佛教画像集》

经上弄璋弄瓦之说早已规定了女子的卑微地位。从“唯女子与小人难养也，”到“女子无才便是德”，从“女人祸水论”的贬斥，从“小雪之日，冬虹不藏，妇不专一”，“大寒之日，鸡不始乱，淫妇乱男”的诬蔑到“一车金、一车银、一车胖小子到家门”的民谣都顽固地显示着重男轻女的陋俗。中国自古就形成了这样一种最特殊而又最不平等的观念，即“女性非子”，“子”为滋生长养之意，为男子的专利权。《大戴礼记》上说：“女者，如也，子者，孳也；女子者，言如男子之教而长其义理者也，故谓之妇人”，可见女子完全失去了独立的人格和地位。在父母眼中成为“赔钱货”。

残害女婴的恶习，是中国女性悲剧的一个极端的事例。据说在明清时代弃女婴的事非常普遍。有的刚一呱呱落地就被用水溺死，可怜天下父母心，不重生女重生男，幼小的生灵被残酷的礼法扼杀于襁褓之中。明作家冯梦龙曾起草《禁溺女告示》，清代学者郑观应的《劝戒溺女》、施闰章的《戒溺女歌》、秦智洪的《崇明风俗有生女即委弃者感赋》等诗文都是进步文人对此逆天背理之事发出的痛心疾首的呐喊。在民间，人们把拯救女婴的希望寄托在观音这位圣母身上。《南海慈航》里讲，新安郡吴德昌连生五个女儿，按陋俗，“人劝其溺”，但他坚决不从。后梦至神庙，见神微服坐，德昌向神再拜，神扶之起。神告诉他放生有功，而陶姓家第七子有善根，但其家德薄，因而要托生到你家。果然昌妻陈氏生一子。当罪恶的传统势力象黑涛巨澜一样吞噬着女婴的生命时，观音却赞赏了不杀女婴的行为。这善良的菩萨对恶习的挑战安慰了多少慈母的心灵！据传说观音菩萨还持有《戒溺女歌图》，《戒溺女歌图序》载：

金陵沈象贤，有志植德士也，五十无子。忽一日，见白衣道媪曰：汝能劝千人不溺女，则阴鹭无穷矣。象贤逊谢不能。媪曰：我有《戒溺女歌图》，

汝果能刊施，何止劝千人耶？爰出袖中卷授之。象贤正捧阅，媼忽不见，心知菩萨示现也。因损资印施千卷，未几，连举二子，皆英年登第，象贤年九十三，无疾令终，异香满室焉。

溺女，为女性悲剧之极，又何尝能视为男子之荣耀，又何尝不是社会之惨剧。它撕裂的是天下父母之心，因此遭到了有志之士的猛烈抨击。自号为鹤洞子的评《戒溺女歌图序》云：“呜呼，强女之狂澜一日不回，菩萨之颦眉一口不展，普愿讽其歌披其图者，互相传戒，力挽颓俗，家家之子女团圆，在在而祥和洋溢”。只有结束这种陋习，才能形成和谐的社会图景，在结束东方女性悲剧的帷幕上，我国广大劳动人民塑造的圣母形象放出了夺目的光彩。

婚姻是中国女性的又一悲剧。爱情与性欲是理解恋爱和婚姻的钥匙。但是中国传统社会的婚姻以生殖为目的，从婚姻中取消了性爱。中国文化的一大特征是“孝”，“孝”的提倡使男子被扭曲的性爱获得了畸形的发展。“非为色也，乃为后也”。男子可以妻妾成群，可以停而再娶，本来没有道德的行为却蒙上了道德的面纱。而女子则必须“事夫如事天，与孝子事父，忠臣事君同也”。性欲的生殖观点决定了女性只是传种的工具，只是男性家族的附属品与牺牲物，在性爱的压抑中，妇女是最大的受害者。从曹雪芹的《红楼梦》到巴金的《家》《春》《秋》，从陆游唐婉如死别般的生离到无数贞节碑的树立，都诉说着女性的血泪、怨愤和难以承受的精神苦痛。由于婚姻的不幸，她们的才华受压抑，心灵遭摧残，悠悠岁月，埋葬着多少女性的冤魂。林黛玉的悲悲切切、哭哭涕涕，甚而至于生生死死全是为了那人类一生中只有一次的伟大的爱，为此，她含笑与制造她命运悲剧的那个社会诀别，以生命之毁灭而唤起理想风帆的升起！为抵制这种没有性爱的婚姻，民间妇女把希望寄托在观音身上。《柳崖外编》载：

平泉女郎，幼慧美，虔奉观音，后归尤姓子，貌粗鄙，将婚，女自伤薄命，禱大士，愿保身洁净，既婚，虽同榻，尤见柳枝一堆，横亘女身，终不能近。

观音手持柳枝为灵物，能保护女子，阻止无爱的性欲的发生。封建时代是性欲和爱情被粗暴地否定和禁锢的黑暗时代，封建道德和爱情的冲突，是数千年来无数个人不幸和婚姻悲剧的根。作品借助于观音，表现中国妇女对情感世界的追求。

但丁说，爱情是与阳光同在的上天的光辉，照亮了人的理性。爱情，不单是延续种属的本能，不单是性欲，而是融合了心理的、美感的、生物的、道德的综合体验。但是在中国的传统观念里，择偶的标准不是郎才女貌，就是买卖婚姻，封建的宗法制度，门第观念、等级观念起了决定的作用。而中国女子择偶标准却跳出了门第功名的天地，追求个人情感的幸福与升华。《异物志》刊载了这样一个故事，一少女见身份低贱的门吏，但其“神采奕奕”，少女则殆不胜情，尔后常念千手千眼观音咒，“发愿各生富贵家，得谐伉俪”她再三嘱咐所爱之人：“慎勿婚也，然赤绳已系，虽欲别缔丝罗，不可得”。虽然：“发愿各生富贵家”带有封建的传统观念，但故事的主人公却冲破了“父母之命；媒妁之言”的羁绊，大胆地选择自己的情人，而一旦有了心灵的沟通，主人公就表现如此坚定，如此执着，熊熊燃烧的火焰蕴含着九死未悔的力量。当然成全他们姻缘的又是观音。

性欲与爱情是男女之间崇高的美好的情感的浇铸，是理性与感性铸成的坚不可摧的长城。但是中国传统婚姻却存在着一个畸形现象——听媒妁之言，媒妁成为维护封建礼教的信使，横阻在男女之间，窒息了多少自由的恋爱，扼杀了多少青年的幸福。因此毫无婚姻自主权的中国妇女幻想观音做

媒人。《新齐谐》载了一件怪事，狐狸预言一个地位卑微的婢女将来必由观音做媒，嫁给洞庭君，后来果然有人赠之观音像，并与楚人结为美满姻缘。在封建社会，婢女只是被人卖来卖去的奴隶，那有人权和爱情可言，她们把观音视为公正的化身，视为自己的保护人，顽强而又隐晦地显示了自身价值的存在和爱情的神圣崇高，从而埋下今日被人们颂赞的伏笔。

注 释：

[1] 《稽古略》。

[2] 《易·系辞上》。

[3] 叶涛等：《山东民俗》第174页，山东友谊书社1988年版。

[4] 霍理士：《性心理学》第67页，三联书店1988年版。

[5] [美] 魏勒：《性崇拜》第242页，中国青年出版社1988年版。

[6] [8] [18] 《观音灵验记》。

[7] 《敬信录》。

[9] [法] 西蒙娜·德·波伏瓦著：《女人是什么》，王友琴等译第403页，中国文联出版公司1988年版。

[10] 《老子·五十一章》。

[11] [12] J·A·谢尔曼，F·L·登马克编著，高佳等译：《妇女心理学》第71页，第59页，中国妇女出版社1987年版。

[13] [19] 《南海慈航》。

[14] [15] 《感应记》。

[16] 《白衣经应验》。

[17] 《香山的传说》，中国文联出版公司1985年版。

[20] 《观音灵异记》。

第八章

崇拜仪式与物化形式

观音信仰深契于中国人心中，但它不单纯属于精神范畴，作为一种信仰文化，它是精神文化与物质文化的复合体。它不仅存在于人的信念中，而且存在于那堂皇的观音庙的建筑中，存在于普陀观音道场的仪式中，存在于遍及千家万户的民俗形式中。神是人创造的，人的神圣力量不仅在于能创造出蕴含丰富意象的精神体系，而且能创造出与其相适应的内涵深厚的物化形式。时至今日，观音信仰已在很大一部分中国人中间消失，但是这些物化形式的存留不仅成为破译观音信仰的“物语”，而且铭刻着中国人的智慧。

第一节 观音圣殿

观音圣殿知多少，现在很难统计。历代文献记载比比皆是。观音圣殿自何时始，也很难推算，从清人的笔记里，我们可以窥视魏晋南北朝时期观音崇拜兴起时的记录：“晋像观音寺，天福中僧道翊所造。后汉乾祐中，僧从熏以佛舍利亲安大士顶。兀术入临安，宋高宗逊于海，遂与玉帛图籍俱航而北，僧志完率徒以从，至燕都城西五里，玉河乡建寺居之，

天顺壬午及成化丁酉俱重修”。^[1]唐宋时期是观音中国化的形成期，仅段成式《酉阳杂俎》就有多处记载现仅举一二：“平康坊菩萨寺，佛殿东西障日及诸柱上图画，是东廊旧迹，旧郑法士画，开元中，因屋顶坏移入大佛殿内槽北壁”。又记大同坊云同坊云华寺旁有观音堂：“观音堂在寺西北隅、建中末、百姓屈伾患疮且死，梦菩萨摩其疮曰：“我住云华寺”伾警觉，汗流数日晒愈，因诣寺寻检，至画堂见之，菩萨一如其睹，倾城百姓瞻礼，伾遂立社，建堂移之”。至明清两代，建庙造寺之风有增无减，“佛典何必深山求，处处观音处处有”。以北京为例，据说清代乾隆年间城内各种观音寺达 106 座。清恽宗万《京城古迹考·显应寺》条云：“寺在黄村，俗称皇姑寺，今查寺共五层，入山门，钟鼓楼二，前殿天王，圣祖赐旁口‘显应寺’。大殿观音，赐榜曰：‘水心柏子。’”在延延绵绵的历史长河中，不管文明如何推进，不管如何改朝换代，各地的大大小的观音殿、观音堂、观音庵装饰着华夏大地，如天穹中点缀着无数星群。至今确乎无法统计它的数量了，我们只能瞻仰几座观音圣殿。

杭州灵隐寺。灵隐寺坐落在杭州西湖北武林山麓，既具石窟艺术的粗犷，又具砖木艺术的细腻。灵隐寺第一层天王殿下悬着《云林禅寺》和《灵鹭飞来》两块匾额。《云林禅寺》为康熙御笔所题，而《灵鹭飞来》则表明此地是释迦牟尼的真传。其主殿大雄宝殿占地 1200 平方米，殿高 33.6 米，以朱红、油绿色彩装饰的单层、重叠、屋脊翘角饰以双龙抢珠为图案，极富中国气派。在主佛象释迦牟尼的两厢，供奉着 20 “诸天”佛象，后排有助佛行道的 12 大菩萨，观音为其中之一。此观音是根据唐代著名雕塑为蓝本而创作的。释迦牟尼像的后是以“童子拜观音”为主体的“善财童子五十三参”海岛立体群塑像。塑象群高大雄阔，巍巍壮观。弟子拜师恭敬虔诚，观音收徒，严肃认真。民间匠人的技艺溢于言表。

晋江龙山寺。此寺位于福建省晋江县安海镇。建于隋代。明清两代又重修。寺内千手千眼观音像高4米多，头戴花冠，冠中雕一座佛，其主手合十，两旁有1008只手，其手姿舒张不同，如一巨大的扇面，每只手掌中均有一眼，似能洞知一切。

长沙岳麓山寺。此寺建于西晋，被称为“湖湘第一道场”。岳麓山腰有一座观音堂。其楹联云：“万亿香水海，百千日月竟”。堂内有一高3米多的观音像。明眸微启，面相温柔。殿内四壁有历代名画家所画的石刻观音像。唐吴道子的观音像如女尼状，元赵孟頫所画之观音像则装饰华美，如贵妇状，牧溪所画则披发素净。主像的背后有一四臂观音，形像与前面主像略同。

乳源云门寺。唐五代后所建。位于广东乳源瑶族自治县城外。其寺以保存南汉大宝元年（958）《大汉韶州云门山光泰禅院故匡真大师实性碑》和大宝七年（964）《大汉韶州云门山大觉禅寺大慈云匡圣弘明大师碑记》两块重要石碑。地前有山，名观音山，寺后有峰，名慈悲峰，人们对观音的膜拜可见一般。

贵阳宏福寺。建于清康熙年间，位于黔灵山。占地颇大，气势壮观。宏福寺有正殿千楹，左右厢各十楹，分大佛殿、观音殿、天王殿、关帝祠、法堂及经楼。中祀毗卢、弥勒、释迦、观音、关羽，观音殿内供有的女相观音高达数米，颈佩缨络，下着宽裙，显得法相异常高大。

天津独乐寺。位于天津市郊外蓟县境内。这座寺庙建得很早。《盘山志》说：“独乐寺不知创自何代，至辽时重修。据有关专家考证，观音阁和山门是辽代统和二年（公元984年）重建的。明清两代又修缮增扩。观音阁高达23米，内分三层，中间是上下贯通的天井，古刹巍为壮观。殿内中央供高十六米的观音像，音正襟危坐，眉目慈善。因其建筑中间是上下贯通的，所以无论从那一层阁坊，人们都可以观瞻观

音圣像。越发使人感到菩萨神力无限。除善男信女在每年三月掀起膜拜的高潮外，皇帝也为之动容，独乐寺内有咸丰皇帝和乾隆皇帝的匾额“具足国成”和“普门香界”。在明清之际的战乱中，百姓抵寺护寺，因此“城虽屠，而寺无恙”。

北京潭拓寺。北京潭拓寺内有座观音殿，相传为皇帝忽必烈的女儿所建。观音像造型精湛，形象生动。观音像前有龙女拜观音及善财童子求知从师的塑像。最可贵的是殿内还保留妙严公主的拜砖。相传妙严公主曾在潭拓寺修行，每日礼拜多次，五体投地都印在砖上，拜痕入砖欲穿，其虔诚若此。这块拜砖具民俗学价值。

泰山观音寺。佛教传播在北方以洛阳——长安——泰山（齐州）为中心。因此在佛教开始兴盛的魏晋南北朝时期就有名僧入泰山。建寺修庙多处。元李谦《重修竹林宝峰禅寺记》说，泰山竹林寺法海禅师筹资修寺，“乃创为绘塑大雄萨乘、护法神将百有余尊，光灿具足，至今显然……自是法缘洪振，众悉依归，人人皆以菩萨称之。居无几何、东振齐鲁、北抵幽燕，西涉赵魏，南拒大河，莫不闻风趋附，其送施者朝暮不绝，以资贖衣物、积如邱阜，于是乃重修观音堂，文殊殿、方丈、寮舍、钟楼廊庑百余间，四方下院三百余处，剃度小师（沙弥）十有余人”。此为的一处。另灵严寺大雄宝殿后面是宋五代殿的遗址，也是专门供奉观音之处。据《灵岩志》载，“此殿架阁两层，上祀三大士，中为观音，左为文殊，右为普贤，下祀圆这通菩萨，四面各五间，四门龟首四出，回廊壮丽”。在佛教经典中三大菩萨地位平等，各显其能，而此庙宇中让观音居要位，可见其地位之高。另有一处为泰山对松山的大悲殿，原供一千手千眼菩萨。

云南大理观音庙。据近人徐嘉瑞《大理古代文化史稿》王昶《金石萃编》跋云：“崇圣寺在大理府城西北莲花峰下”。《云南通志》称：“寺有观音像，高二丈四尺，唐蒙氏时，董善明铸。又称唐天宝间，崇圣寺僧募造大士像，未就，夜骤

雨，旦起视之，沟洫皆流铜屑，即用铜铸立像，高二十四尺，如吴道子所画，细腰跣足，白光弥覆三日夜去”。谢肇《滇滇略云》说：“崇圣寺观音像，高二丈许，蒙氏董善明者，颺天愿铸，是夕天雨铜，取以铸像，仅足而止，像成之日，瑞光五色。”此观音像弥足珍贵，独具特色。此寺于清咸丰年间毁于火灾，后修复。

西藏布达拉宫内有观音堂。西藏布达拉宫传说为唐文成公主所建。《松赞干布六字明咒教诫》记载：“红山内外三道围墙，中心楼九层、宫室九百九十九间，加顶层佛堂（即布达拉宫观音堂）共一千间”。可以想象其气势的宏阔。当年布达拉宫的建筑大部分已毁。现还存“曲吉竹普”和“帕巴拉康”两处。“曲吉竹普”是一座建在岩洞上的宫殿，相传为松赞干布修法处。“帕巴拉康”的宫殿前有同治皇帝御书“福田妙果”的匾额，典内供着的帕巴，洛桑夏洛佛在藏传佛教中是观世音菩萨的化身，相传为布达拉宫的祖佛。松赞干布修法的本尊。

台湾龙山寺、剑潭寺、松竹寺。龙山寺为台湾最大的名刹，相传乾隆三年创建此寺。建寺缘起于一传说。传说一船夫在此地休息，走时忘记带香火，香火系在竹枝上，人见写有“龙山寺观音佛妈祖”几个字，于是人们香火奉祀，造寺建庙。剑潭寺位于台北圆山山麓。此寺建筑宏阔。相传康熙年间从厦门来一和尚路经于此，观音佛祖指示和尚当晚宿于树下，并向明日的商船乞喜舍，建屋安祀所带的佛祖，后果然灵验，因而修建庙宇。松竹寺位于台中，北屯三分埔。此供奉一尊水流观音，建于清代，传说道光十年，洪水为害，飘来的木头很似神像，人们膜拜它，称为水流观音。仅举此三例，台湾民间对观音的崇信可见一斑。²

观音圣殿的观音像有塑像与画像两种。因为民间信仰观音之深，观音圣殿内的造像与像极其丰富。甚至可以说绚丽多彩。大致说来，可分为四类：

第一类是遵照正规佛教经典所绘的观音像，如圣观音、大悲观音、如意轮观音、七俱胝观音、不空绢索观音等。这类观音注意标准化，即相好、服饰、手印、量度。相貌温柔庄严、服饰华美轻柔、手印合度，量度适当。

第二类为经变图。将佛经中所叙的故事绘为图画叫经变图。根据《法华经·普门品》绘画观音普门示现的三十二应相叫做观音经变，根据《大悲心陀罗尼》绘画的大悲观音经像叫大悲经变。这些绘画既有佛经做依据，但又融进了匠人心血，具有中国民间色彩。

第三类为曼陀罗画。曼陀罗意为“轮集”或“坛”。是密宗修行时所供奉的佛像画。其形式或方或圆，有层层众多的佛、菩萨画像，其中有的以观音菩萨为中心，上下左右四周各有菩萨画像，在此外又有一层或二层诸菩萨或护法诸天像，取“轮圆俱足”之意。

第四类为名画家或名匠人自创的风格。这类观音有的尊循佛教经典的规范模式，更多的是融合了自己的智慧创造。历代名画家周昉、闫立本、吴道子、颜辉、牧溪、杨芝珠等画过观音的像，尤其是许多知名画家参加了寺庙壁画的创作，他们成功地吸取了民间的创造成果，使笔下的观音具有浓厚夺目的民间色彩。北宋时期名家王霭、高益、武宗元、王拙、孙梦卿、赵光辅、勾龙爽、高文进等创作的主要是寺庙壁画，但随同寺庙破坏，这些名家之笔也就荡然无存。位于北京石景山区的法海寺壁画面积共 230 余平方米，是我国明代壁画之最，也是现存的唯一由宫廷画师所作的壁画，其中有一幅水月观音最为出色，画师以传神之笔画出了肩披轻纱、服饰华丽、形态端庄的观音形象，引人进入了一个极富魅力的艺术境界。

规模宏阔的观音圣殿是以空间为表征的。观音圣殿一般都建在依山傍水之地，善男信女们要经过一段跋涉之苦才能到达，这就增加了人们切盼的心情，猛一瞻望巨大的观音塑

像本身就给人一种视觉上的惊异，再加之宫殿巍峨壮丽，红柱雕梁，给人以强烈的刺激，一种心灵的振颤，一种力量的巨压，因此崇拜之情由然而生。按照黑格尔的说法，建筑是对一些没有生命的自然特质进行加工，使它与人的心灵结成血肉因缘。观音圣殿是民间信仰观念，信仰情绪或信仰情感的物化形式。恩格斯评价哥物式教堂内部体现的是“神圣的忘我”，观音对圣殿体现的也是“神圣的忘我”，它使苦难的人们暂时离开尘世的纷扰，进入与神幻游的境界，无比向往天国的欢乐。其实这“傻子的圣经”并不源于天国，而是源于人世，对神的价值的追求正是人感到自我价值的失落。

第二节 普陀道场

观音信仰是中国最普遍的民间信仰之一，而在中国人的心目中，普陀山就是观音菩萨居住的圣地。

号称“海天佛国”的普陀山位于扬子江钱塘湾外，为浙江舟山群岛之一，其南北8.6公里，东西宽3.5公里，周遭屈曲百余里，四周烟波浩淼，水天一色，岛上层峦复嶂，郁郁葱葱。《西游记》中多处描写了观音居住的海天仙地：

汪洋海远，水势连天，祥光笼宇宙，瑞气照山川。千层雪浪吼青霄，万迭烟波滔白昼。火飞四野，浪滚周遭。水飞四野振轰雷，浪滚周遭鸣霹雳。休言水势，且看中间。五色朦胧宝迭山，红黄紫皂绿和蓝。才看观音真胜境，试看南海落伽山。好去处！山峰高耸，顶透虚空。中间有千样奇花，百般瑞草。风摇宝树，日映金莲。观音殿瓦盖玻璃，潮音洞口铺玳瑁。绿杨影里语鹦哥，紫竹林中啼孔雀。罗纹石上，护法威严，玛瑙滩前，木叉雄壮。

这是一片景色秀丽的海上仙境。其中的珞珈山、普陀岩、潮音洞、紫竹林等都实有其地。(图 47)

“普陀山”之名，出于佛典。唐译《华严经·入法界品》说：

于此南方，有山名补怛洛迦，彼有菩萨名观自在，……其西面岩谷之中，泉滚莹映，树林蓊葱，香草柔软，右旋布地，观自在菩萨于金刚宝石上，结跏趺坐，无量菩萨皆坐宝石恭敬围绕，而为宣说大慈悲法，令其摄受一切众生。



图 47 台中市立文化中心
文英馆收藏

又《西域记》卷 10 载：南印度秣罗矩国南滨海

有补怛洛迦山，山径危险，岩谷倾倾，山顶有池，甚水澄镜，流出大河，周流绕山匝入南海，池侧有石天宫，观自在菩萨往来游舍。

布咀洛迦山，音译又为补陀落伽山或普罗多山，意译为小白花树山或光明山。相传观音就在此光明山上。《华严经·入法界品》说：

于此南方，有山曰光明，彼有菩萨，名观世音。

中国人笃信观音，因为智慧与慈悲兼具的菩萨性格深契中国百姓的情怀，在民俗信仰中，以一声“南无大慈大悲观

世音菩萨”的圣名来解救百姓的一切苦难，因此，观音的圣地不能在离中国本土万里之遥的印度，而要搬到善男信女的云集之地中国。

至于为什么把浙江舟山群岛的普陀山做为膜拜观音的圣地，则存在着种种说法。其一：大中十二年（公元858年）“日本国沙门慧锺，礼五台山得观音像，道四明将归国，舟过普陀山附著石上不得进，众疑惧祷之曰：“若尊像于海东机缘未熟，请留此山；”舟即浮动。锺哀慕不能去，乃结庐海上以奉之。鄞人闻之，请其像归安开元寺。其后有异僧持嘉木至寺，仿其制刻之，扁户施功，弥月成像，忽失僧所在，乃迎至普陀山。^[3]“又《山志》所载：“五代后梁贞明二年（公元916年），日本僧慧锺从五台山得观音像，将还本国，舟触新螺礁，莲花当洋，舟蔽不前，锺祷曰：“使我国众生无缘见佛，当以所向建立精蓝”。有顷，舟行，竟止潮音洞不。居民张氏目睹斯异，亟舍所居筑庵奉之，呼为‘不肯去观音院’。前记为筑庵之年代，后记为建寺之年代。建庵筑寺则为此道场的元始，而均起于“不肯去观音”之说。这则传说很有意思，本来是善男信女对观音的挽留，却写成观音久久徘徊于此而不肯离去。从此，把梅岑岛改为普陀山，并建立第一所寺院“不肯去观音院”。在汉民族的心灵深处，它燃起了微弱的但又跳动不已的烛光。（图48）

普陀山著名的有普济、法雨、慧济三大寺。《普陀山志》载：康熙二十八年，圣祖南巡，遇观音现渔妇身，驾舟迎驾互有问对，因发帑建普济、法雨二寺。

南海觀音



图48 采自《中国佛像解说》

普济寺位于佛顶山南灵鹫峰下。五代时潮音洞下的“不肯去观音院”移至此。普济寺受到历代帝王的重视。宋神宗元丰三年赐名为“宝陀观音禅寺”，明万历三十三年（1605年）由朝廷拨款重修，赐为“护国永寿普陀禅寺”。康熙三十八年（1699年）又修，钦赐“普济群灵”额匾。大圆通殿为普济寺的主殿。“圆通”是佛教徒对观音菩萨的尊称。殿内供奉观音菩萨像，左右两侧为观音菩萨的应身象，共32身，金光灿烂，各尽其态。大殿后壁是“童子拜观音像”，其以“善财童子五十三参”海岛立体群塑像为主体，其中有姿态各异的佛象150尊。在里还有一尊千手千眼观音像，所塑观音神彩飞扬。

法雨寺又称“后寺”。建在佛顶山左光熙峰下。始称“海潮庵”。康熙三十年，题额为“天花法雨”，于是更名为“法雨禅寺”。后殿供奉有观音的坐像高8.8米，男身。殿顶有木雕金龙九条，口含明珠盘绕在佛像上方。

慧济寺又称“佛顶山寺”，在佛顶山右。明僧圆慧于榛莽间见一石碣镌刻“慧济禅林”千字，于此建立慧济庵。乾隆年间又重修。建大雄宝殿、玉皇殿、大悲楼等，建筑雄伟，富丽堂皇。

普陀山孤峙海中，遥看海景，海天相融，光影明灭，迷迷茫茫，大处若静，缥缈的云雾隐居在岛山峡谷间，时隐时现，给人以无限的遐想。相传观音在潮音洞显现瑞相。还流传唐大中元年（公元837年）曾有一印度和尚自幡一指而在潮音洞亲见观音的现身说法。在汉族的文献典籍里记载多处。《普陀志》载：

宋神宗元丰三年，内殿承旨王舜封。使三韩遇风涛，大龟负，危甚。舜封惶怖，望潮音洞致祷，忽睹金色晃耀，现大士满月相，珠璫灿然，出自岩洞，龟没舟行，还以事闻，赐名“宝陀观音寺”。

又载：

元泰定帝至和元年，御史中丞曹立，承命降香潮音洞。见白衣相，璎珞披体，以候潮未行，再叩再现，而善财大士亦在，童子鞠躬，眉目秀发，七宝璎珞，明洁可数，群众悉见。

后来的善男信女们，为亲见观音菩萨的瑞相，时有燔指、焚身的。(图 49)

在水绕山环、天福地的海天佛国，观音法会最隆重的有三次：即农历二月十九日为观音的誕生日，六月十九日为观音的成道日，九月十九日为观音的涅槃日。在这三个重大的日子里，人们摩肩接踵，长途跋涉，如排山倒海的浪涛向普陀山涌来。其活动内容主要有：

水陆法会。水陆法会在二月十八日下午举行。全名为“法界圣凡冥场水陆普渡大斋盛会道场”，其目的主要在于超度世间一切无主的孤魂。水陆法会是《梁皇忏》和唐代密教冥道无遮大斋相结合发展起来的一种法会。其实一



图 49 观世音菩萨普门示现图证

采自《华夏诸神》

般认为起于宋。北宋杨鐸整理金山旧仪，撰成《水陆仪》三卷，南宋志磐又续成《新仪》六卷。现在通行的是明代袞宏订立的《水陆仪规》。水陆法会包括超度地方上的孤魂野鬼。

普佛。普佛亦在十八日下午举行。普济禅寺内的普佛在大圆通殿内举行。主要是超度自己亲属的亡灵。超度仪式由寺内方丈主持，礼香、拜佛、念经。

坐夜。坐夜是在农历二月十八日晚开始的，此夜无数信徒通宵坐在普济寺在圆通殿内颂经念佛，为观音菩萨的寿辱暖寿。“坐夜”亦俗称“坐山”。此夜圆通殿内烟香缭绕，灯火通明，人们男女老幼或坐而颂经，或起而礼佛，如饥似渴，神志冥朦。进入了一片幻觉世界。对此，《点石斋画报》有记：

二月十九日相传为观音大士诞辰，佞佛之徒争以一瓣心香皈依莲花座下，或驾桂楫，或乘筇舆，凡此绣佛长斋无不唤妹呼姨，广结香国伴侣，是彼国有所谓伴也，而何翼于观音，乃证之莺湖风俗，更有发人一噱者缘该处观音寺香烟鼎盛，凡诣寺，半香者先于十八夜会启无遮，不论老的少的村的倩的立寺之前后左右，低眉合十露坐通宵，谓之“伴观音”，祭夫观音固世所称大慈大悲救苦救难者也，今以祝嘏之故，使人风餐露宿，踽踽街衢，在常人犹或不忍，况我伴手。然则所谓伴者，亦祇伴其所伴，在观音必不屑为伴。

所记详细地披露出“伴观音”的热烈场面，因观音尤为妇孺的保护神，所以妇女居多。村姨婆媳，齐集于圆通殿，所以圆通殿在民间有“活大殿”之称，意即观音大上有无穷佛法，能广纳天下皈依众生，而不固执拘泥于某类信徒，故称“圆通”。（图 50）

观音诞辰庆祝法会。观音诞辰庆祝会于二月十九日晨举

行。法会由庙方主持。人们梳洗清洁，换上干净衣服，参加礼仪。其中主要包括：

1. 香赞：

杨枝净水遍洒三千，

性空八德利人天，

福寿广增延，

灭除罪愆，

火焰化红莲。

南无香云盖菩萨河萨（三称三拜）

2. 称圣号：

南无大悲观世音菩萨（三称三拜）

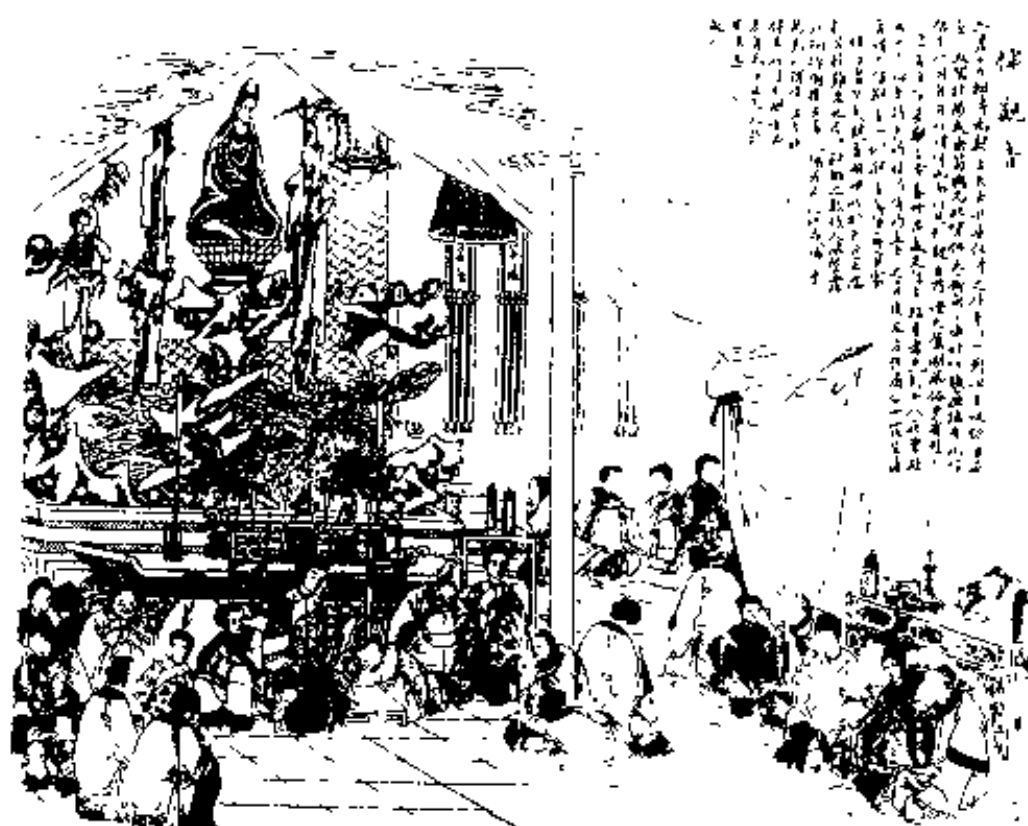


图 50 伴观音 采自《点石斋画报》

3. 念大悲咒三遍或七遍。

4. 念观音赞：

观音大士，悉号圆通，十二大愿誓弘深，苦海度迷津，救告寻声，无刹不现身。

5. 观音偈：

观音菩萨妙难酬，清净庄严累劫修，
浩浩红莲安足下，湾湾秋月锁眉头，
瓶中甘露常遍洒，手内杨枝不计秋，
千处祈求千处应，苦海常作度人舟。

南无普陀琉璃世界，大慈大悲观世音菩萨。

南无观世音菩萨。（数百千声）

6. 拜愿：

南无本师释迦牟尼佛（三拜）

南无阿弥陀佛（三拜）

南无观世音菩萨（十二拜）

南无大势至菩萨（三拜）

南无清净大海众菩萨（三拜）

7. 三皈依：

自皈依佛，当愿众生，体解大道，发无上心。自皈依法，当愿众生，深入经藏，智慧如海。自皈依僧，当愿众生，统理大众，一切无碍，和南圣众。

拜山。拜山仪式在二月十九日清晨法会后举行。善男信女成群结队经香云路而往佛顶山。千层石阶，累累积成，蜿蜒蜿蜒，似高不可攀，这时观音法会中最动人的画面出现了，人们三步一拜，九步一叩，虽气喘嘘嘘，汗流浹背，举步艰难，却不失前进的信心与勇气，络绎不绝的香客中，以女众居多，其中不乏媳妇搀婆婆，母亲扶孩子的画面。虔诚的祝愿点燃了人们热烈的情怀，当佛顶山顶香炉中的熊熊火光和人们心灵闪烁的希望之光互相映照的时候，人们感到一股清凉的慰藉。当我们考察中国俗文化的民俗心理时，我们感到

那些如牛负重地在土地上耕耘的人们打破了平时小农经济所表现出来的所谓知足常乐的心理平衡，当他们在现实中的各种欲望得不到报偿时，人们不得不寻找宗教对理性的拯救。荣格说：“自古以来，人类便深知这一危机，因此他才发展出宗教与魔术习俗，这就是为什么医师亦被用来称呼牧师的原因，他同时是肉体与灵魂的拯救者”。^[4]这种“拯救”主要是调节人的心理平衡，而调节的方法则是“升华”与“宣泄”。

第三节 观音与民俗

从文化人类学的观点透视，观音信仰是一种文化。这种外来文化之所以在中国百姓中站稳了脚根，是因为她成为民俗生活的重要组成部分。普陀山自唐代初设“不肯去观音院”始，承载了千年佛教史迹，其实，更为深入人心的是“家家观世音，处处弥陀佛”局面的形成。这就意味着观音信仰已经远离了繁复深奥、置人于困惑之地的佛教教义，而化为了人们素朴的行为方式：“世间流行的传统习俗就是大量的琐细行为，这比任何个人在个体行动中（无论他的行为有多古怪）所能展示的东西更令人惊异不止。然而，这仅仅是问题的无关紧要的一面。至关重要的是，习俗在经验和信仰方面都起着一种主导性作用，并可以显露出如此众多殊异的形态”。^[5]人们对观音的信仰深深地植根于民间的习俗之中，换言之，民间的习俗成为观音信仰的重要组成部分。其主要包括：

吃素礼佛：佛教戒免杀生，所以信仰观音有吃素的习俗。观音的生日为二月十九日，有些妇女从二月初一开始吃素，直到二月十九日止，俗称“观音素”。因地域不同，吃素的习俗也不同。嵊泗列岛的渔民信仰观音，吃素分长斋，短斋两种。长斋即终生素食，短斋即定日定时素食”。有的吃“观音素”

即每月初五、十五吃素；有的吃“一十七素”，亦称“同花素”，即每月初一、十一、廿一、初七、十七、廿七、初十、二十、三十、加上月半共十天。¹⁰ 凡吃这类斋的，定时在供奉的观音像前烧香点烛，以示虔诚。其食素净心，不念经做佛事。

烧香拜佛：中国佛教一开始就十分重视礼拜佛象。宋慧洪《潭州白鹿山灵应禅寺大佛殿记》说：“营建室宇，必先造大殿，以奉安菩萨像，使诸来者知归向故，昼夜行道，令法久住，报佛恩故”。各地的观音庙，观音堂，观音洞都有观音像。在人们的意念中，拜观音像即如得见观音。《台湾民俗》载：

农历六月十九日为观音佛祖诞辰。民间，或于农历二月十九日、九月十九日、十一月十九日举行例祭：

“是日，奉祀观音诗庙斋堂、供斋礼拜。妇女多住寺庙，供奉水果、寿桃、寿面、烧寿金。此日，又以金牌银牌，刻观音名字，称为“观音妈褔”，以之佩于小儿颈上为神护，此谓“褔褔”。

此外，台湾还有“补运”之习俗，所谓“补运”即于农历二月十九日，人们前往寺庙“乃备替身（纸制人形）、米糕（甜糯米饭）及同家眷数目之龙眼干或鸡蛋，在佛祖前，祈愿息灾求福”。各地在祭礼时要摆香炉、花瓶、烛台等。按佛教说法，冉冉再升的香云勾通人与神的关系。

许愿还愿：发愿是在观音像前发出一种誓愿，行跪拜礼、然后读发愿文。发愿主要是颂扬观音的神力。包括求子、求财、求官、求长寿等内容。愿时还包括如果所祈之事灵验，就要礼拜菩萨、修庙建寺、做法事等。发愿之后就要还愿，引导和匡辅自己的宗教实践，不管有多大困难，一定要兑现。不

少朝拜普陀山的人就是来还愿的，有的老妇脑门叩出了血，仍跪拜不已，平民百姓是讲信用和良心的。

颂观音经：颂念有关关于观音菩萨的经典经咒也是在中国民间广泛流传的观音信仰的习俗。其中主要包括《观世音经》、《大悲咒》、《高王观世音经》、《白衣大士咒》、《观音于句经》、《六字大明神咒》等等。念佛经的主要内容一是颂扬观音的庄严形象，二是颂扬其神力。《大悲忏仪略》里写道：“南无大悲观世音，愿我速知一切法，愿我早得智慧眼，愿我速度一切众，愿我早得善方便，愿我早速乘般若，愿我早得越苦海，愿我速得戒定道，愿我早登涅槃山，愿我速会无为舍，愿我早同法性身。我苦向刀山，刀山自摧折，我若向火汤，火汤自枯竭，我若向地狱，地狱自消灭，我若向饿鬼，饿鬼自饱满，我若向修罗，恶心自调伏，我若秘畜生，自得大智去”。《观音经》《观音咒》虽带有浓厚的佛教色彩，但是由于它植根于苦难的民众之中，在民众中辗转流传，所以就具有浓厚的民间色彩。敦煌民间流传的《观音偈》一卷就是一首带有佛教性的敦煌七言民谣。这首民谣的内容丰富，朗朗上口，概括了平民百姓的愿望。其词曰：（图 51）

若逢蛊毒来相挠，毒蛇恶兽及雷惊
能令疾走地方外，由是常持菩萨名……

观音菩萨慈悲重，能除苦恼及灾殃
虔恭恳志求加护，一瞻一礼福无疆^[1]

在颂读观音经时，平民百姓并不象痴迷的佛教徒那样去领悟其精典的要义，他们认为只要念出声来，即有一种不可思议的力量，会产生神秘的感应效验，于是颂经祈福的习俗便在中国民间蔚然成风。据宋王巩《闻见近录》载，朱道诚

妻王氏虽日诵十句观音心咒，但病却日愈严重，后来恍然见青衣人曰：“尔平日持观音心咒，但复少十九字”，以后念经加之“天罗神、地罗神、人离难、难离身、一切灾殃化为尘”。五句，后病愈并增寿。总这顿观音经可以逢火不伤、落水漂浅、遇盗无殃，逢鬼放还、受冤昭雪、转

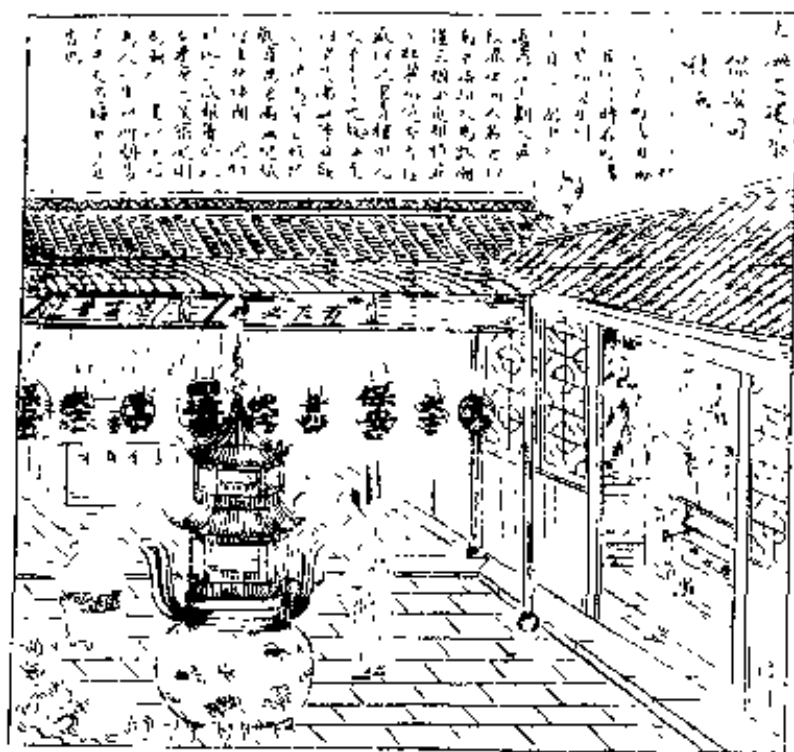


图51 上海之建造保天司徒庙(环球社图画F报第八十二号)

危为安。用现代观点看来，这似乎近似于神话，但在过去，笃信观音的人处在这种文化“磁场”之中，由于心理磁场的作用，不管其灵验与否，他们都累世以求，在念颂观音经时，中国民间习俗特别提倡要虔诚，据《观音经灵验》载：

仇晋宫钱塘时，于衙内园光，撮其亡妹至，讯冥事，云观音经，幽冥最重，能寻声感应，救苦拯难，但礼忏诵经，宜斋肃诚敬，方能消灾获福，勿令小儿褻狎为要。

俗话说，“诚则灵”，“信则灵”。旧时为强调诚信，甚至有不少以血刺经的实例。口中颂经也罢，以血刺经也罢，这些行为模式最终转为心理的满足与生理的去躁求静。当代心

理学生理学的研究告诉我们，心理卫生与生理卫生是密切相关的，心理上的冲动、狂躁、焦虑、忧郁、兴奋即过度的倾斜，常会导致人的疾病与早衰，诵念观音经可以使人的心理趋于平静，以人的心理生理学的智慧应付社会的自然的劫难，这似乎有点“阿Q”，但又确乎为民间身心保养之术。

建造佛象。自魏晋以来至唐、宋、元、明清历代造观音堂、观音寺、观音庙不计其数。在中国民间，普通百姓从事造像造寺造庙等大型活动时，经常采取集体集资的方式，动员全村全乡乃至整个地区的力量。《酉阳杂俎》记载，唐大中年间，长安百姓梦见云花寺观音菩萨显灵，“遂立社，建塔移之”。所谓“社”即为民间组织。据《僧史略》记载，历代的民间法社组织十分流行。“历代以来成就僧寺为法会社也。社之法，以众轻成一重。济事成功，莫近于社。今之结社，共作福田，条约严明，愈于公法，行人互相激励，勤于修证，则社有生善之功大矣”。

除集社造像之外，民间也有自家营造佛象的。河南巩县石窟寺17号龕似为北齐所立，佛着菩萨装，两肩披帛交于胸前，造型修长而浑实。题记为：天保二年三月廿四日比丘道戒为亡父母敬造观音像一区，愿舍恶□□神非妙境□。四川省安岳石窟第12龕在净瓶观音两侧壁的下方，各有一组供养人。第13龕供养人为4人，一人形似老妇，一为少年女子，三为男子，第四为少妇。并分别有题字。关于民间塑造观音像的理由，其《真相寺观音像记》碑文有载：“……本州信善杨正卿，以厥祖旧愿，造观音石像一尊，择真相崖龕，鸠工集事，合家随善，共建良缘。元符己卯创初，大观丁亥毕……”^[8]捐资铸像，民间以为功德。许多穷苦的信徒为了来世能摆脱人间苦难，也同样把自己的点滴积蓄用来助造佛象。《海南一勺》转载了这样一个故事：“宋淳熙元年，吴江长桥侧居民郑氏嫗年八十余，日募钱于市、积之瓶，盖欲以修观音像也”。但不幸邻居失火，瓶子应被烧毁，当她正面对焦土

涕泣时，才发现瓶完好无损，而钱已容成一完美之观音像。这一老嫗终获长寿。在中国历史上，佛教之所以能吸引众多的信徒，是由于他们把“善恶有报”做为基本信条，佛教讲究前世、今世、下世、而且讲究今世与下世的联系，造象积德，功及子孙，这是旧时一般贫苦信徒的信仰习俗。

放生。观音慈悲因而戒杀生。在广场记载里，常记载观音劝人不杀生的事例。例如《广异记》山西太原人王琦“自童孺不茹荤血”，又“常持诵观音经”，后“重病，无不痊愈”。观音每每在各种物类中显相，亦警戒世人戒杀吃素。积善成德，必有后福。放生的习俗源于佛经之理。《梵网经》上说：“若佛子以慈心故，行放生业。”“故常行放生，生生受生常住之法”。

盂兰盆会。盂兰盆会俗称鬼节。佛经上说，佛弟子目连的母亲死后变为饿鬼，目欲救母释迦佛授其《盂兰盆经》教他在每年阴历七月十五日以一百种食品款待各方僧人，他在厄难中的母亲就能得到解脱。在民间盂兰盆是以竹竿斫成三脚，高三五尺，上端有一盏灯笼，挂上纸钱、纸衣帽一块焚烧。民间以为灯笼一亮鬼魂就聚会拢来，在河里则放河灯招睐鬼魂。因为观音不仅解救人间的苦难，而且解救阴间的苦难，所以与盂兰盆会有涉。《活阎罗断案》载：

七月十五，普天之下，礼忏施食，观音大士，亲领众囚赴食。又载勘至四十九案。王曰：亦知领汝辈得食者谁，此用慈悲观世音菩萨，汝等若念得一声阿弥陀佛，汝就出罪，合狱念得，合狱出罪。

这样看来，观音为阴间饿鬼的救星，把饿鬼引入通往光明之途。在民间传说里，还把鬼王面然视为观音的变相。据《癸巳类稿》卷15《观世音菩萨传略跋》载：

鱼篮观音则由俗人讹传佛说。七月十五日，救面然饿鬼，面然者，观音变相，以附目连。又《孟兰盆经》：孟兰盆者，正言于兰婆那，言救饿如解倒悬，而俗讹鱼篮观音。

鱼篮观音本为中国民间的智慧创造，而把鱼篮观音与孟兰盆节联系起来更是中国民间的又一智慧。使观音的形象愈趋于完美、丰满、也为孟兰盆节增添了色彩。

台湾在孟兰盆节时设“普渡坛”：

坛前为一列长达数丈之长桌，以供牲醴，汉席碗（盛在多种碗中的多种菜料）、看牲（以鸡、鸭、猪肉猪脚、及面粉为材料，塑造捏成之飞禽走兽、鱼介水族类，或古装人物、历史故事场面，如空城计、封神榜等）。庙前左右两边，排置纸人，左侧为山神骑狮像，右侧为土地公骑虎状。拜亭，另置大士山像，为纸制山景，配有善才、玉女、鬼貌吐舌状之大士头，婆精、三藏、孙悟空、猪八戒等角色者。^[1]

普渡坛的设置，可以说集民间鬼神之大成。把观音菩萨与唐三藏，孙悟空摆在一起，表现了民间抹去了对神灵的敬畏，增添了更多的喜爱。这里与其说是娱神，毋宁说是娱人，表现了民间节日的欢娱。

妇女出家。观音慈悲大度的胸怀深契中国妇女的心，旧时妇女尊崇观音不仅视其为救世主，而且视其为行为的楷模，因此她们遭到人生的悲苦罹难后，往往把遍及各地的观音庙、观音堂做为她们的归宿。《普陀指南》载，清代盛叔型随母朝普陀时见观音“五官显然，首落发，衣白腰细，作比丘尼状”，她们在观音庙内倾听晨钟暮鼓，以青灯长夜为伴，了此

残生。《红楼梦》中自称“槛外人”的妙玉就是在看破尘世后走上这条路的。这对于旧时的妇女来说，是一种不合人伦的人道，是一种没出路的出路。

奉为家神。辽代曾把观音奉为家神。《辽史·礼志》云：“太祖幸，幽州大悲阁，迁白衣观世音像，建庙木叶山，尊为家神，中外香火，由此而盛。民间及军士私奉者，不备记出”。辽代皇帝把观音奉为家神。

奉为天神。《梁书·扶南传》云：“俗事天神，以铜为像。二面者四手，四面者八手，手各有所持，或小儿，或鸟兽、或日月，梁时扶南多进佛，说此天神即观世音，观世音本慈氏教也。”把观音视为天神，意喻表现其超人的本领。

赶庙会。由于遍及各地的观音圣殿的建立，因而形成赶庙会之俗。每到庙会之日，城市乡村，人山人海，商摊甚多，交易频繁，清《都门纪略》记当时观音寺盛况云：“东邻门馆日笙歌，乡近温柔夜若何，过往热车无断歇，看来俱是乡姑多”。

戴观音斗，观音斗，又称观音兜，旧时汉民族民间头饰。流行于天津等地，因与观音大士像所戴头巾相似，故名。以黑布面者为多，呢面或缎面或有紫、蓝、黑数色，周镶他色缎边，多属家庭自制，戴时须有瓜皮帽套于内。约从清光绪年间开始风帽由长改短，以原长者名观音斗，为60岁以上的老年人所用，近已消失。这是观音信仰在服饰民俗上的表现。

注 释：

[1]《天府广记》卷38。

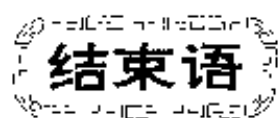
[2] [9] 吴瀛涛著：《台湾民俗》第81--85页，第22页，众文图书股份有限公司。

[3]《佛祖统纪》第42卷。

[4]《心理治疗者与牧师》，（《寻求灵魂的现代人》，新

潮文库译本)。

- [5] [美] 露丝·东尼迪克特:《文化模式》第5页,三联出版社1988年版。
- [6] 金涛:《嵯峨列岛观音和龙王宫信仰习俗调查》,(中国民俗学会第二次年会论文)。
- [7] 高国藩:《敦煌民俗探微》,河海大学出版社1988年版第417页。
- [8] 《考古文物》1984年第4期。



结束语

写罢此文，妩媚善良的女菩萨观世音的形象矗立在你的眼前，观音灵验的故事只是逝去了的历史的浮影，祈拜观音所收获的也只是杯弓蛇影的效应。至于二十世纪的今天，从文化人类学的角度审视，观音为什么在中国落地生根达二千年之久？几千年来，观音信仰渗透到中国社会各处，这是一种什么样的民族心理？观音信仰在民间文化体系中有什么意义？

观音本为印度佛教中的一位菩萨，曾经历了一个中国化的过程，中国百姓接受了观音同时也改造了观音，中国百姓信仰的观音与印度佛教宣扬的观音有区别，她是中国百姓的智慧创造，她是佛教中国化的结果。

华夏大地的观音信仰属于民间宗教的范畴，民间信仰的观音有调合的色彩。观音信仰原是外来文化，它之所以在中国本土绵延弥久，就是因为它把自己融于中国本土文化之中，融儒、道、释三种形态为一炉。从观音的灵验传说中，我们可以窥视到儒家的孝亲观念、亲子观念、子嗣承袭观念，可以窥视到道家的祝咒、符箓、占卜，可以窥视到佛教的慈悲观、生死轮回观、善恶有报观，佛教的天国与玉皇大帝搅混在一起，佛教的地狱与民间信仰的泰山冥府扭结在一起，使你分不清哪是儒、哪是佛、哪是道。在人们的头脑里，把观

音与玉皇大帝、关公、城隍、妈祖排在一起，而道教又把观音拉入神仙的队伍之中。总之，中国吸收了观音，中国也融合了观音，观音已融入了强大的广博的中国本土文化之中。

与西方的罪感文化不同，当代美学家李泽厚称中国的传统文化为“乐感文化”。道家讲天道人道是道的化育线索，儒家讲“仁孝”是做人的根本，道家是以对生的崇拜开始求道的，那么儒家的“孝”呢？据周予同分析：“孝在初期的儒家，不过是仁的糖衣。儒家思想为其出发于生殖器崇拜与生殖崇拜，所以郊天祀地、祭日配月，尊祖敬宗，迎妻征妾等一套把戏，在思想上都与孝有一贯的关系”。（《古史辨·孝与生殖器崇拜》）儒家也崇拜生，“天地感而万物化生”。这里的“生”不仅包括生殖，而且包括对生命本体的赞美。“在现实社会里，人类永远无法脱离自然与人文的轨道。于是乡民的内在心灵，不再如原始生民般对自然现象充满好奇心，也不渴望有救世英雄的无比伟大的力量，而是希望重建宇宙的秩序，提升外在的生命，回归一个和谐自足的乐园”。（郑志明：《中国社会和宗教》，台湾学生书局1989年版，第11页。）热爱生命、尊重生命、崇拜生命成为中国乐感文化的本体意义所在。佛教本来讲万念俱灭，涅槃圆寂。后来大乘佛教虽然也主张即世间而出世间的思想，如龙树曾说：“涅槃与世间无有多少区别，世间与涅槃也无多少分别，涅槃之实际，及与世间际，如是二际者，无毫厘差别”。观音信仰把淡薄世间与出世间的界限，推至到不离世间，只要不解救完人间的苦难，观音就不达到佛位。向观音求子、求救、求福、求财等一系列神职都是围绕着求“生”进行的。乐感来自对“生生”之象的欢愉和超验的渴慕。“生生之象是中国崇拜智慧的充满味的形式”。（李泽厚：《中国古代思想史论》第311页，人民出版社1986年）就这样，观音信仰通过比附、迎合、改造、创新、调合、融摄等途径适应了中国的本土文化，观音信仰又成为本土文化的组成部分，为中国的本土文化注入了勃勃生

机。

“乐生”是中国本土文化的一个特点，但是处于在大陆内的华夏民族生之何艰。华夏民族住在黄土高坡，每天面朝黄土背朝天地耕耘所收无几，遇到天灾人祸，往往易子而食，苦不堪言，多少次揭竿而起，而历史的文明进程又推进了多少，多少次改朝换代，而只是换汤不换药。他们最高的理想不过是“三十亩地一头牛，老婆孩子热炕头”，仅此而已，也沦为泡影。生活的困境，刺激了他们追求富足安乐的向往，生产力的低下，环境的封闭，把他们的崇拜意识限制在一个极狭隘的圈子内。他们不关心佛教的哲学、佛教的理性思维、佛思的论辩逻辑，甚而至于连佛教天国也是虚无缥缈的，他们只关心现实的、切身的、实际的利益，希冀解决现实中的问题。中国百姓信仰观音的基础就是，其普渡众生的精神，他们把它推到登峰造极的地步。

观音信仰的民间化、世俗化有两个特点：

其一、为我所用。翻遍中国的民间神谱，神的名目上百，但有哪个神祇可以象观音这样随时变幻诸相，她可在人间，也可入地狱，救民于水火，解民于倒悬；有哪个神祇有这样的灵通，要财施财，求子得子，去病免灾，祈福有福。中国百姓为我所用，把观音看做一位无所不在、无所不到的女神。

其二、急功近利。观音适应了广大佛教徒的需要，也适应了不同时代士大夫阶层的需要，甚而历代天子、皇后也对观音恭敬备至，但最为主要的是适应了底层民众的不同的精神需要。他们祈愿于观音，愿望非常之具体，目的非常之明确，效应非常之显著。很多时候都是“平时不烧香，急来抱佛脚”，急于所成，急功近利。平民百姓不可能平时象达官贵人那样有闲暇去设香膜拜，而大多数是在危难时向观音呼救，他们欣赏和祈求的是那个急于救难而“未及梳妆的活菩萨”。

就这样，观音在民间世俗化了，中国百姓塑造的观音如民妇、如女尼、如僧侣、如贵妇人，与那个头上带有佛光的

菩萨有别，有鲜明的实用目的。

华夏文化，你是如此博大，纳百川于大海，你把外来的佛教文化纳入到自己的本土文化体系中，使观音信仰成为一种民间宗教。

中国百姓，你是如此聪颖，你以自己智慧构建起的观音信仰的文化大厦，成为中华本土文化的一个有机组成部分。

诚然，急功近利并没有灵验，祈愿膜拜也只是滑稽荒唐的一幕，但在今天看来愚昧麻木的背后，却矗立着一座平民百姓积年累月塑造的智慧大厦。在平民百姓的心目中，绝非一个固定的观音形象，观音可以发生神变，可以有三十二观音、四十五观音，甚至在观音的故事传说中特别强调此人看到的观音不同于彼人，不同人的眼中出现不同的观音。

在漫长的封建社会，观音作为平民百姓的精神支柱而存在。观音的形象是百姓的创造。观音无处不在，无处不到，无难不解的应验故事也是一种迷信、一种编造、一种假托，完全出自人们的臆想。观音信仰为什么得以长期地存在呢？对她的崇信为什么绵延数千年之久呢？究其根源，乃是落后的生产力和生产方式的反映。小农经济极其脆弱，一遇天灾人祸，便摧倾揖摧。人们信仰观音与原始的自然宗教不同，原始信仰出于一种愚昧，一种崇拜，一种真诚，而观音崇拜则掺杂着失落与迷惘，悲哀与苍凉。除了感情得到暂时的寄托与释放之外，并不能焕发出改造自然的力量。正是落后封闭的小农经济的环境为观音信仰的传播提供了可能。这种并不能改变自身环境的迷信又为历代统治阶级所利用、所提倡，因此这种信仰成为阻碍科学与进步的东西，成为历史的堕力。今天在走向未来之时，这种迷信将会逐渐被时代荡涤一空。

观音信仰已成为一种历史，它强烈地表现出人类文化的承继性，这只往来之舟联系着昨天和今天……。

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名= 中华民俗文丛 观音信仰

作者=

页数= 1 0 0 0

S S 号= 0

出版日期=

封面页	
书名页	
版权页	
前言页	
目录页	
	《中华民俗文丛》总序&刘锡诚
引言	
第一章	观音的由来
	第一节 虽善无征
	第二节 释“观世音”
	第三节 观音入汉家
第二章	观音形象
	第一节 历代观音
	第二节 观音之神变
	第三节 观音的世俗化
第三章	观音女神
	第一节 鱼篮观音
	第二节 妙善公主
	第三节 变化之因
第四章	观音与诸神
	第一节 观音与善财童子
	第二节 观音与龙女
	第三节 观音与妈祖
	第四节 观音与无量光佛·泗州大圣·绿度母·欢喜佛
第五章	弱者的烛光
	第一节 风调雨顺的祈愿
	第二节 水深火热中的自慰
	第三节 灾难的避风港
第六章	强者的哀怨
	第一节 杨枝净水的奥妙
	第二节 生命的渴求
	第三节 幸福的彼岸
第七章	妇婴的保护神
	第一节 观音送子
	第二节 观音育子
	第三节 观音与孕产
第八章	崇拜仪式与物化形式
	第一节 观音圣殿
	第二节 普陀道场
	第三节 观音与民俗
结束语	
附录页	