

觀音信仰的流傳與衍化

侯坤宏

國史館修纂處前處長

一、前言

在佛教的神佛世界中，影響最廣，信仰者最多的，當推觀世音菩薩。在漢民族中，以觀音為名的，或以供奉觀音為主的寺、廟、閣、堂、庵、樓、亭，不可勝數，在滿、蒙、羌、彝、白、傣、水、壯、瑤、畚、藏等少數民族中，觀音也有許多信仰者。特別在婦女中，觀音的影響力甚至超過釋迦牟尼佛。¹

此外，在東亞地區的韓、日等地，觀音信仰也非常普遍，所以有稱觀音信仰為「半個亞洲的信仰」；² 隨著佛教向西方傳播，觀音信仰也逐漸由亞洲向其他地區擴散開去。

大陸學者李利安分析，中國觀音信仰有漢傳、藏傳與民間信仰三個體系，前二者均有經典根據，其中漢傳屬大乘顯教，藏傳屬大乘密教，民間觀音信仰因不受經典教義及各種成規之束縛，所以信徒可以依自己需要，隨意進行改造，從而形成各種活潑生動又有趣的信仰形態。在這一改造過程中，中國固有的傳統民族文化的許多

1. 林國平著：《閩台民間信仰源流》，福州：福建人民出版社，2003年7月，頁210。

2. 鄭僧一著，鄭振煌譯：《觀音——半個亞洲的信仰》，台北：慧炬出版社，再版。

元素都發揮了作用，特別是儒、道思想。³

二、觀音信仰的流傳——從印度到中國

（一）印度的觀音信仰

觀世音的來源，或以為基於波斯的女性水神 Anāhita；或以為是希臘的阿波羅 Apollo 神，與印度濕婆（自在）Īśvara 神的混合。⁴ 印度的觀音信仰，重要淵源之一，是寶馬救海難傳說。自古流傳在印度大陸南端，有解救「黑風海難」和「羅剎鬼難」的信仰，為觀音信仰的主要來源。南印度人視觀音菩薩為海上守護神，有如福建及台灣地區以媽祖為海上守護神一樣。⁵

「稱名救難」信仰是古代印度觀音信仰的起點，觀音救難信仰從「救海難」到「救一切難」，最終以〈普門品〉為總結，形成一完整的觀音救難信仰體系。⁶ 〈普門品〉是《妙法蓮華經》的第二十五品，內容詳說觀音菩薩於娑婆世界教化利益眾生的事蹟，謂受苦眾生一心稱名，觀音菩薩即時觀其音聲，令得解脫；若有所求，亦皆令得；觀音菩薩又能示現佛身、比丘身、優婆塞身、天身、夜

3. 李利安：〈儒道思想對中國民間觀音信仰的影響〉，《中國佛學》第1卷第1期，頁329-331；李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，北京：宗教文化出版社，2008年6月，頁46、405。

4. 印順法師著：《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，7版，頁483-484。

5. 李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁69、76-77；李利安：〈古代印度觀音信仰的起源〉，網址：<http://www.china2551.org/Article/psxy/p2/200806/6530.html>，2011.7.4。

6. 「黑風海難」和「羅剎鬼難」的信仰，經長期演變與發展，在西元前後成型，最早的經典詮釋出自〈普門品〉。李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁82、87、212；聖嚴法師等著：《觀世音菩薩與現代社會》，台北：法鼓文化，2007年4月，頁46、68-69。

《人間佛教》學報・藝文 | 第十期

叉身等，以攝化眾生。全品由長行與偈頌組成，宣說觀世音菩薩普門示現的妙用。⁷

從佛教思想發展史角度來看，觀音信仰是大乘佛教發展中的新



馬頭觀音

內容，是隨著新的「菩薩」理念與救濟思想的發展，接受外來影響而形成的。⁸又，隨著般若經典的不斷擴大與完善，觀音與般若的關係越來越密切，最終成為般若經典的宣示者、闡述者、弘揚者，《般若心經》可為說明，觀音甚至成為般若智慧的最高代表。⁹此經係以「中品般若」的經文為核心，而附合於世俗信仰，在民間傳誦最盛，經文上標「觀世音菩薩」，說「度一切苦厄」，「能除一切苦」，以貫通觀音菩薩救濟苦難的信仰。¹⁰

7. 星雲大師編著：《佛教叢書 2：經典》，高雄：佛光出版社，1998 年 8 月，頁 221。

8. 印順法師認為，初期大乘的佛菩薩，主要是依佛法自身的理念或傳說而展開，適應印度神教的文化，而與印度文化相關涉。孫昌武著：《中國文學中的維摩與觀音》，天津：天津教育出版社，2005 年 1 月，頁 63；釋印順著：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 464-465。

9. 李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁 105、110。

10. 「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」是《摩訶般若波羅蜜多心經》最先開始的幾句經文。釋印順著：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 614-615。

印順法師認為，印度佛教到了「大乘佛法」時代，馬王傳說轉化為觀自在菩薩神力救難之一，所以在「祕密大乘佛法」中，觀自在菩薩示現，有馬頭觀音，為六觀音，八大明王之一。

然觀世音菩薩的聖德，更有其複雜的內容。如善財參訪善知識，其中觀自在菩薩在南方，而南方的觀自在菩薩又出現在西方極樂世界。觀世音所住的布坦洛迦（梵文名 **Potalaka**，又譯作補怛洛伽、補陀落伽、普陀洛），傳說與印度東南沿海地區有關，所以觀世音菩薩的救苦救難，特別受到航海者、沿海漁民的崇信。那位類似觀音救護海難的媽祖，可說是觀世音菩薩的中國化。¹¹

但從佛教的立場來說，這些都不外乎釋尊大悲救世的世俗適應。不管在印度或中國，信眾與觀音的關係，常是透過感應故事來聯繫，經由感應故事中男女信眾所見到的觀音，觀音的形象逐漸中國化，印度佛教中的 **Avalokitesvara**，逐漸成為中國的觀音。到了十二世紀以後，因印度佛法的滅亡和隨後南印度觀音道場的消失，中國人最終以浙江梅岑山取代南印度的補陀落伽山，此一改造持續了幾世紀才得以完成，並對中國佛教產生了極大影響。¹²

（二）中國漢地的觀音信仰

東晉南北朝時期，印度觀音信仰全面輸入中國，經過中國人的理解、選擇和解釋，稱名救難型觀音信仰得到廣泛的認同，並在宗教實踐中，呈現出豐富多彩的宗教形態，在此背景之下，產生了許

11. 印順法師著：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 483-484；印順法師：〈方便之道〉，《華雨集 2》，台北：正聞出版社，頁 301-303。

12. 浙江「普陀山」在宋代以前的文獻中，稱為「梅岑山」。李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁 404。

《人間佛教》學報・藝文 | 第十期

多中國化特色的觀音信仰「偽經」。¹³

這情況，一方面說明觀音信仰的普及與深入，同時也反映了觀音信仰在中國的演變與發展。¹⁴

從北朝至隋，山東、河北等地的摩崖與造像碑上出現很多刻經，《法華經・普門品》（《觀音經》）出現不少，如山東濟南歷城區黃石崖刻有《觀音經》及〈無常經偈〉，其年代在北魏至東魏，是刻經中最早作品之一。《大涅槃經・聖行品》中雪山童子聞偈、轉輪王為聞半偈剗身燃千燈故事，都說應將「無常偈」寫刻在紙上、石上，因而摩崖刻出佛經或源於此。

現知觀音經刻還有河南禹縣西魏大統十三年《高王經》、北齊造像碑《高王經》、《觀音經》等；北齊河清至武平年間，洪頂山、徂徠山、光華寺刻有觀世音佛號；北齊天保十年河南輝縣通玄寺有《妙法蓮花經》造像碑，皇建元年山東東平縣口檀寺有《觀音經》碑。北齊天統到武平初，南響堂第四窟刊刻《觀音經》。北齊武平二年末中皇山摩崖刻有《觀音經》。隋開皇八年汶上縣刻有《觀音經》、開皇十年北京房山縣萬佛堂孔水洞刻《添品法華經》中的〈普門品〉，房山雲居寺雷音洞開皇十二年刻有全部《法華經》和《高王觀世音經》，至開皇十三年河北曲陽八會寺與河北行唐封崇寺都刻有〈普門品〉。直至在唐宋遼代，北、南方亦有觀音經之刻。刻經本為宣教及防末法之舉，摩崖與碑刻的觀音經如此普遍出現，正

13. 中國佛教發展，在魏晉時期有一具有重大意義而又影響深遠的現象，就是觀音信仰的廣泛弘傳與普及。與《維摩經》主要流行於士大夫階層中相對照，觀音信仰則更普遍地流傳在社會各階層，特別是困苦無助的廣大民眾中。觀音成為群眾信仰的偶像，人們相信祂的靈蹟，許多有關觀音的靈驗故事，成為佛教文學中極具意義的作品。李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁315；孫昌武著：《中國文學中的維摩與觀音》，頁59。

14. 孫昌武著：《中國文學中的維摩與觀音》，頁74。

可用以說明觀音信仰流行的程度。¹⁵

中土的觀音信仰經歷一段長期複雜的演化過程。早期流行的，主要是以《法華經·普門品》為經典依據的救苦觀音，自六朝後期至唐代淨土信仰盛行，淨土觀音隨之流傳開來。到唐代傳入瑜伽密教，又輸入一批密教的變形觀音，其中以千手千眼觀音及大悲觀音最為盛行。¹⁶

隋唐兩宋時期，從印度傳入中國的觀音信仰，主要表現在淨土觀音信仰、般若觀音信仰和密教觀音信仰這三個系統。但中國人最感興趣的，依然是救難型觀音信仰，人們把觀音限定在救難的領域。但隨著密教觀音信仰的發達，唐宋時期中國出現了大量的密教觀音造像，不但顯示了觀音信仰發展上的一個大變化，也是這時期中國佛教發展的一個重要面相。¹⁷

來自印度的觀音信仰，在漢地發展過程中，產生了不同於印度本土的一系列變化，主要表現在下面兩個不同的層面上：一是包納於中國漢傳體系之內的正統的觀音信仰：中國佛教各宗派對印度觀音信仰都有傳播與發展，特別是天台宗、淨土宗、華嚴宗、禪宗、密宗等宗派。二是游離於正統佛教之外的民間觀音信仰。¹⁸

就前者言，主要表現在佛教義學中，尤其是對《法華經》及〈普門品〉的疏解，可以（梁）法雲的《法華義記》、（隋）智顗的《法

15. 邢彥玲：〈觀音經刻：北朝摩崖與碑像刻經〉，網址：http://fo.ifeng.com/zhuanli/guanyin/wenhua/200810/1016_234_51731.shtml，下載日期：2009年4月4日。

16. 同註14，頁64。

17. 李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁378、382-383。

18. 中國漢傳觀音信仰，又可分為：宗教文化與世俗文化兩部分，前者指觀音信仰的基本義理和修持儀軌，後者指觀音信仰的世俗化或以世俗文化方式表現出來的哲學、倫理、藝術、文學、民俗。前引李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁55、423-424。

《人間佛教》學報・藝文 | 第十期

華文句》、吉藏的《法華義疏》，以及智顗的《觀音玄義》、《觀音義疏》、《請觀音經疏》為代表，但這些著作在民眾間的影響力極為有限。¹⁹

就後者言，可以觀音信仰為中心的普陀山之形成來說明。自宋開始，據《普陀洛迦新志》卷4〈檀施門〉載，宋太祖曾派內侍，帶香、旛到普陀朝拜。但值得注意的是：普陀山的發展與海上貿易的發達有很深的關聯，許多船隻行駛到普陀山，都會祈禱，其中包括日本、三韓（今韓國）來的外國商人，普陀山是海上航道，因此海商、漁民對之信仰特別篤厚。²⁰由此造就了以觀音信仰為核心的普陀山聖地。

在觀音「中土化」過程中，「道教化」是其重要內容，早在六朝後期，觀音已經開始被道教化，道教徒把觀音納入為該教神祇，固然是為了擴展自宗的勢力，但也回應了佛教「中國化」的進程，²¹這可以作為觀音化身之一的「泗州大聖信仰」來說明。泗州大聖信仰出現於唐宋以來大量有關驅除天花瘟疫的道經和民間經卷中，乃至「灑楊枝水」這一本屬觀音獨有的特徵，也成為泗州大聖的舉止；在祈神禳痘和種痘的儀式文本中，觀音菩薩及其化身，是不可或缺的神祇，「觀世音娘娘」成為「禳痘女神」，泗州大聖成為觀世音的一種化身。

總之，泗州大聖是一融佛道於一體的神靈，祂不僅有觀音菩薩的形象，也有道教神祇的身影，後者從儀式上提供了融合前者的

19. 孫昌武著：《中國文學中的維摩與觀音》，頁79-80。

20. 佐伯富著，陳舜平譯：〈近世中國的觀音信仰〉，《圓光佛學學報》第3期，頁434-435。

21. 同註19，頁248。

神學架構，使得觀音信仰以其化身形態透過道教儀式得到進一步拓展。²²

三、觀音形象女性化的塑造

觀音的「女性化」，是中國觀音信仰的一大特色。因觀世音菩薩具有大慈大悲的精神，頗具女性色彩。²³自唐以來，觀音即以女性形象出現，宋元時代，女性觀音逐漸定型，並受到廣大婦女的崇敬，由於信仰者日益增多，其影響深入民間。²⁴

在印度、西藏、斯里蘭卡或東南亞，觀音都不是以女性菩薩的形象被信奉，中國早期觀音，也不是以女性菩薩的形象出現，觀音的形象，從男性轉變為女性，是中國獨有的現象。²⁵故有謂：女性觀音的出現，是中國宗



中國早期的觀音形象很多，大多以男身出現，甚至還留有兩撇小鬍子。

22. 姜生：〈禳瘟儀式與觀音信仰——以禳瘟疹為中心的觀音和泗州大聖信仰〉，《觀世音菩薩與現代社會》，頁 278-302。

23. 趙超：〈妙善傳說與觀世音菩薩造像的演化〉，《中國佛學》第 1 卷第 1 期，頁 322。

24. 釋厚重著：《觀音與媽祖》，台北：稻田出版社，頁 73。

25. 于君方：〈觀世音菩薩與中國文化〉，《觀世音菩薩與現代社會》，頁 12。

《人間佛教》學報・藝文 | 第十期

教史上的一項奇蹟。²⁶

觀音在圖像上由男性變為象徵母愛和大慈大悲的女性，可以追溯到第五世紀的南北朝。²⁷

唐宋以後，中國思想界出現三教合一趨勢，與觀音菩薩形象女性化過程，恰好並行，使得觀音菩薩不僅為各種信仰所吸收，也豐富了觀音信仰的內涵。²⁸ 觀音性別的轉換，可以解釋為受到中國女神形象同化的結果，也可以用來說明是與同情心這一作為菩薩主要品質的女性原則的認同。在任何情況下，菩薩不僅超越了性別的身分，且能採取任何自己所選擇的形式。²⁹ 隨著十世紀白衣觀音的產生，觀音菩薩呈現中國女性化的外貌，隨後「魚籃觀音」、「南海觀音」、「觀音老母」等新女性觀音像相繼出現。³⁰

觀音菩薩何以會在宋元之際徹底轉化為女性？徐曉望以為：「觀音變性與（中國的）東南母親崇拜有關」。觀音崇拜在各地都很盛，其根本道場在浙江舟山群島的普陀山，舟山群島是閩浙文化交融區域，除浙人外，有許多原籍福建的移民，且閩浙文化接近，兩地都流行母親崇拜，「在閩浙母親崇拜的影響下，普陀的觀音形象最終完成了向母性觀音的轉化」，由於普陀山是觀音菩薩的第一道場，母性觀音形象很快地影響到各地觀音塑像，於是母性觀音便轉向全國乃至全世界。³¹

26. 釋厚重著：《觀音與媽祖》，台北：稻田出版社，頁 74。

27. 鄭僧一著，鄭振煌譯：《觀音——半個亞洲的信仰》，頁 26。

28. 姜生：〈禳瘟儀式與觀音信仰——以禳瘟疹為中心的觀音和泗州大聖信仰〉，《觀世音菩薩與現代社會》，頁 285。

29. 阿部正雄著，張志強譯：《佛教》，上海：上海古籍出版社，頁 52。

30. 于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯：《觀音：菩薩中國化的演變》，頁 292。

31. 徐曉望著：《福建民間信仰源流》，福州：福建教育出版社，頁 444-447、453。

徐曉望的說法，可自成一說，但未免過於偏狹，蓋觀音在宋元之際徹底轉化為女性，除和觀音本身所具有的性格——慈悲，有密不可分的关系外，實與妙善公主傳說的盛行大有關聯。觀音的中國化，完成於觀音化身為妙善公主時，此故事最早出現的文獻為西元1100年，妙善於傳奇中得道成仙，很符合中國人的神仙思想，使觀音融入中國文化。³²

觀音菩薩在中國之所以能夠成功地女性化及本土化，一個很重要的因素，就是中國人通過不同的傳說，把這位本來在大乘經典中超時空、非歷史性的菩薩，轉化為一位生長在中國，有名有姓，有籍貫，有生辰的歷史人物。³³ 在民間，妙善公主的傳說無視於正規佛教經典的說法，另為觀音安上身世。³⁴ 此傳說之流行，遠超過古代印度觀音身世中的「不羆太子」、「蓮花童子」。³⁵

由於觀音是從印度移植到中國的佛教神祇，不是維持一種不變的身分，故有研究者將觀音視為中國女神的化身，試圖從中國本土中找尋其源頭。³⁶ 英國漢學家杜德橋（Glen Dudbridge），在《妙善傳說——觀世音菩薩緣起考》一書，詳細考證妙善傳說在中國是如何形成與演變。他認為這一傳說，對觀世音菩薩完全改變為女相，起了極大的推進作用。杜德橋注意到，河南汝州香山寺一塊著名的石碑〈香山大悲觀音菩薩傳碑〉，作者是蔣之奇，他在北宋紹聖三

32. 于君方：〈觀世音菩薩與中國文化〉，《觀世音菩薩與現代社會》，頁18-21。

33. 于君方：〈寶卷文學中的觀音與民間信仰〉，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》上冊，台北：漢學研究中心，頁334。

34. 李利安：〈儒道思想對中國民間觀音信仰的影響〉，《中國佛學》第1卷第1期，頁334。

35. 李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁388。

36. 同註30，頁441。

年（1100），撰《香山大悲觀音菩薩傳》，是我們現在所能見到最早有關觀世音化身妙善的完整傳說。

崇寧三年（1104），杭州天竺寺僧道育有《香山大悲成道傳》。隨之，正覺（1091-1157）的《雲岩大悲》、南宋祖琇的《興隆佛教編年通論》（1164）、金盈之《新編醉翁談錄》等，都有妙善公主為大悲觀音化現的記載。以上各書描述的故事，在明清時期，普遍流行於民間，尤其在東南沿海地區。普陀山觀世音道場的日益興旺，女性觀音造像的大量出現，與這些故事普遍流行極有關係。³⁷

妙善的故事，說明了中國父系家族中的父女關係與情感。妙善身為公主卻拒婚學佛出家，被其父賜死。妙善在得知父王大病時，能捨眼與手以療父疾。最後其父幡然改悟。妙善不婚是不孝，但捨身救父卻又是大孝。中國家族內的女兒沒有自主權，一生要從父從夫從子，妙善若結婚，在夫家倫理的約束下，恐難為父捨身。妙善的故事，透露出中國家族內父女的結構關係與矛盾情節，³⁸ 也因為有妙善傳說，才得以將觀音菩薩徹底「轉男成女」，此與中國傳統宗族孝道倫理有極密切之關係。

或許我們可以這麼說：由於中國女神的式微，在宗教領域中留下部分真空，觀音正好填補了這分空缺；正因為中國缺乏強而有力的女神，觀音才需要經歷性別轉換。但，觀音從來不曾歸屬於傳統帝國的國教，觀音是一切眾生的救度者，不受制於任何權力中心，

37. 杜德橋著，李文彬等譯：《妙善傳說——觀世音菩薩緣起考》，台北：巨流圖書，頁 7-17；趙超：〈妙善傳說與觀世音菩薩造像的演化〉，《中國佛學》第 1 卷第 1 期，頁 319-325；張總著：《說不盡的觀世音》，上海：上海辭書出版社，頁 110。

38. 張珣：〈變異、變遷與認同：近年台灣民間宗教英文研究趨勢〉，《台灣本土教研究：結構與變異》，台北：南天書局，頁 67。

也不效忠任何人。³⁹ 祂是所有信奉者的大依怙，不分男女，也不論貧富貴賤。於此，讓我們見識到：觀音具有超性別、超政治的特色。

妙善傳說雖處處表現出源自佛典的跡象，但在佛典中卻無先例，依杜德橋說，《妙法蓮華經》是蔣之奇《香山大悲觀音菩薩傳》改編的源泉，他指出：《妙法蓮華經》第二十七〈妙莊嚴王本事品〉妙莊嚴王的故事，是形成妙善傳說的基礎；香山仙人捨手、眼，後復生手、眼，顯示千手千眼觀音菩薩的敘述，與第二十三〈藥王菩薩本生品〉的部分內容極為類似。⁴⁰ 李利安則認為，妙善公主的傳說是受道教影響而產生。⁴¹ 此種說法，尚待進一步確認。

妙善傳說是一種神話故事，其本身具有多樣性，有學者斥妙善傳說是「佛道的混雜物」，⁴² 但我們是否可以另一角度來理解此一神話？一般認為，隋唐是中國佛教的黃金時代，從此以後的宋元明清，中國佛教便走向衰落，這是就佛教義理之發展而言。宋元明清之佛教，雖在佛教理論建樹上不像隋唐時代那樣輝煌，但就佛教對民間社會的影響而言，宋元明清佛教實不能用「衰落」二字來形容，宋元明清佛教同樣也是中國佛教發展史上的重要環節。⁴³

39. 于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯：《觀音：菩薩中國化的演變》，頁 445。

40. 杜德橋著，李文彬等譯：《妙善傳說——觀世音菩薩緣起考》，頁 89、91-93；趙超：〈妙善傳說與觀世音菩薩造像的演化〉，《中國佛學》第 1 卷第 1 期，頁 326。

41. 李利安：〈從中國民間觀音信仰看中國道教文化與印度佛教文化的對話〉，網址：<http://blog.yam.com/hc1151/article/24314777>，下載日期：2011 年 7 月 2 日。

42. 杜德橋著，李文彬等譯：《妙善傳說——觀世音菩薩緣起考》，頁 66、113、118。

43. 從佛教傳入之初到隋唐時代，佛教逐步滲透到民間社會普通老百姓的生活中，雖然也曾受到民間社會的熱烈歡迎，但較諸各宗派對中國文化之影響，畢竟遜色些。在這時期，佛教雖已走向民間社會，但還沒有形成一股社會力量反過來影響中國佛教的發展趨向。這股力量要在宋元明清社會中，才得以充分展現。李四龍著：《中國佛教與民間社會》，頁 213、7、145-146。

《人間佛教》學報・藝文 | 第十期

自宋以後佛教在民間的興盛，得力於如下因素：一、淨土信仰盛行，稱名念佛適合民間社會口味。二、佛事活動頻繁，制定了許多儀軌，這些程式化的佛事，常被民間社會用來超度薦祖，藉以修福。許多佛教節日逐漸成為民間的民俗節日，宗教性的活動轉變為世俗化的日常生活。三、西元 971 年開雕第一部漢文本大藏經，在社會上逐漸形成印經風氣，佛經流通方便，滿足了民間社會信仰的需要。⁴⁴

觀音信仰在宋以後，普遍流行於一般民眾之間，其因何在？據日本學者佐伯富研究指出，主要是唐朝中期以來，商人逐漸快速崛起，商業興盛，加上〈觀世音菩薩普門品〉的福報思想被強調、宣揚有關。⁴⁵ 此又一說。

據王見川、皮慶生研究，宋元明清是民間信仰的轉型階段，為以後的重要民間神明奠定了基礎，其中最突出的特徵是——地區性神明信仰的興盛與全國性神明信仰的形成，⁴⁶ 這種現象，從觀音與媽祖信仰中，都可以看得出來。就觀音信仰言，十二世紀的中國，正是妙善傳說成型的年代，在中國民眾宗教的開展上，具有劃時代的意義。

總之，作為佛教菩薩的觀音，在其傳播中土的過程中，一方面表現出濃厚的道教神仙色彩，另方面也被賦予了一般的民間善神、福神的品格。推動這一「俗神化」的過程，宋以後的民間宗教起了相當大的作用，如白蓮教、羅教、西大乘教等都自佛教分化而來，

44. 李四龍著：《中國佛教與民間社會》，頁 8。

45. 佐伯富著，陳舜平譯：〈近世中國的觀音信仰〉，《圓光佛學學報》第 3 期，頁 426、437。

46. 王見川、皮慶生著：《中國近世民間信仰——宋元明清》，上海：上海人民出版社，頁 150-304。

觀音是他們尊奉的主神。

在白蓮教，觀音是作為最高神無生老母的化身出現的；羅教也念觀音，建觀音教堂、觀音齋堂，其分支有叫「觀音教」者；西大乘教創始人呂菩薩，被視為觀音菩薩的化身。⁴⁷ 從這裡，亦可看出觀音信仰的「民間」性格逐漸浮現。

四、台灣的觀音信仰

佛教在台灣民間信仰上扮演極重要角色，尤其是觀音信仰，直到清末，台灣佛教寺廟中以奉祀觀音為主神的有三〇四所，以釋迦牟尼佛為主神的有五十六所，以地藏菩薩為主神的有十三所，以阿彌陀佛為主神的有六所，以三寶佛為主神的有六所。⁴⁸ 可見，觀音信仰之普遍。

以觀音像創作論，台灣在明清兩代，觀音像非常盛行，不亞於中國內地。尤其在清治期間（1683-1895），觀音幾乎占盡所有寺庵及齋堂內的正殿主尊，甚至在道觀或民間崇奉的媽祖宮、關帝廟中，也占有一席之地，在這些宮廟，觀音常被奉祀於後殿或偏殿。⁴⁹

赤山龍湖巖是台灣早期觀音信仰的佛寺，主祀「石觀音像」，「鎮殿大媽」曾分身出「二媽」、「三媽」、「副三媽」、「舊副三媽」、「黑面三媽」等聖像。龍湖巖供奉的神像，常被遭遇災難困境的村莊、宗族、家庭、商號、工場等迎請，輪流坐鎮各地，可以說：觀

47. 孫昌武著：《中國文學中的維摩與觀音》，頁 250-251。

48. 蔡相輝、吳永猛編著：《台灣民間信仰》，台北：國立空中大學，頁 75-76。

49. 陳清香撰：《台灣佛教美術的傳承與發展》，台北：文津出版社，頁 194。

音佛祖是赤山保地區村落共同體的守護神。⁵⁰

由上述有關赤山龍湖巖的觀音信仰，可以推知：龍湖巖的觀音，具有濃厚的民俗信仰性格，觀音聖像被視為鎮守一方的神明，其分身可以被請到各地供奉。這種信仰性格，普遍存在台灣的觀音信仰中。由於台灣觀音信仰非常普遍，所以掌握這一特質，有助於我們了解台灣人的信仰世界。

除赤山龍湖巖、艋舺龍山寺外，台灣主祀觀音之寺宇，數量很多，名稱也多，有稱為：寺、廟、宮、亭、閣、堂、壇、庵、院、巖者，其中以亭與巖，最為特別。稱為亭者如清水紫雲巖，當地人即稱為觀音亭，還有彰化觀音亭、內門觀音亭、南投觀音亭等；似乎名為「亭」的觀音廟多在街市之中，此與偏向靠山的「巖」，有所對照。⁵¹

台灣的「巖」，雖也有些主祀清水祖師、孚佑帝君，甚至奉祀神農大帝、開漳聖王、法主公、媽祖的，但大多數是以觀音為主祀。⁵²以台灣南部的「巖仔」來說，這些巖有一明顯特色，即占地廣，主祀觀音佛祖，並配祀其他神明，供一般信眾進香、問神、抽籤、燒

50. 顏尚文：〈赤山龍湖巖觀音信仰與嘉義縣赤山保地區的發展（1661-1895）〉，《台灣師大歷史學報》第29期，頁95-132。

51. 台南市內有三座觀音亭，其中位於成功路的「大觀音亭」，始創於永曆三十二年（1678），其次是位於正義街的「慈蔭亭」，創於康熙五十六年（1717），三為安平觀音亭，創於道光六年（1826）。另，澎湖馬公的觀音亭，建於康熙三十五年（1696）。林美容、蘇全正：〈台灣的民間佛教傳統與「巖仔」的觀音信仰之社會實踐〉，《宗教與社會學術研討會論文集》，宜蘭：佛光人文社會學院宗教學系等，頁6；另見林美容著：《台灣的齋堂與巖仔：民間佛教的視角》，台北：台灣書房，頁180；陳清香撰：《台灣佛教美術的傳承與發展》，頁196。

52. 巖仔所祀的觀音，一般有三慶典日，即農曆二月十九日誕辰，六月十九日得道，九月十九日出家，有些甚且增加十一月十九日為慶典日。林美容：〈台灣的「巖仔」與觀音信仰〉，《台灣佛教學術研討會論文集》，台北：財團法人佛教青年文教基金會，頁181；林美容、蘇全正：〈台灣的民間佛教傳統與「巖仔」的觀音信仰之社會實踐〉，《宗教與社會學術研討會論文集》，頁12；另見林美容著：《台灣的齋堂與巖仔：民間佛教的視角》，頁182。

觀音信仰的流傳與衍化

金紙、點光明燈、安太歲，每逢節慶或假日，香客聚集，非常熱鬧，祭品葷素都有，有些甚至於全用葷的。後殿則是一片寧靜，為出家眾清修的地方。這些「巖仔」之所以能成為地域性的信仰中心，與觀音佛祖的民間化、神格化有密切關係，此類「觀音」，有謂為是「道體佛身」。⁵³

觀音是濟度苦海眾生的大慈大悲女神，人們常暱稱為「觀音媽」，在民間信仰中有其一席之地，在一般民間住宅正廳所貼掛的神佛圖，通常是把觀音放（畫）在上段，把關帝聖君和天上聖母放在中段，把司命灶君和福德正神放在下段，可見觀音在民間信仰之地位，這也是庶民自認為是佛教徒的主因。⁵⁴

台灣的觀音信仰中，有一個體系常與「祖籍」聯繫在一起，即是來自中國大陸福建晉江縣安海龍山寺的觀音信仰。台灣安海龍山寺的觀音廟，在明清兩代創建者，亦多以龍山寺為名，



台灣的觀音信仰與民間神道信仰有很深的關連。圖為嘉義半天岩紫雲寺三觀音媽。

53. 林美容著：《台灣的齋堂與巖仔：民間佛教的視角》，頁10-11；林美容、蘇全正：〈台灣的民間佛教傳統與「巖仔」的觀音信仰之社會實踐〉，《宗教與社會學術研討會論文集》，頁12。

54. 劉枝萬原作，余萬居中譯：〈台灣的民間信仰〉，《台灣風物》第39卷第1期，頁106。

其中以艋舺龍山寺、滬尾龍山寺、鹿港龍山寺、鳳山龍山寺、台南龍山寺較為人知。這五座龍山寺，均供奉觀音為主尊。⁵⁵

從以上有關台灣觀音信仰的敘述可知，觀音信仰幾乎與台灣後來發展史息息相關，且深具庶民信仰性格，從赤山巖創建以來一直到現在，觀音信仰仍普遍流傳於台灣社會中。

五、民間觀音信仰的特點

流傳於民間的觀音思想，其內容常具有原非佛教觀音所具有的神通與功能，即在佛教的慈悲觀、善惡有報觀、生死輪迴觀外，還加上儒家的忠孝觀，道教的咒術、符籙、占卜、成仙等方術色彩。甚至觀音協侍「善財童子」，經民間衍化，被賦予「招財進寶」、「求胎得子」等神職。⁵⁶ 這些現象，雖違背佛教本質，卻能符順一般庶民的心理需求。

民間的觀音信仰，是一套相當獨特的崇拜體系，自成系統，其最大特徵，是將佛教的慈悲信仰觀念與傳統民間靈感信仰觀念結合起來。其結合方式，基本上是以靈感為本，以慈悲為用，把觀音菩薩塑造成一位「廣大靈感」的宇宙神明、救世主。由於民間沒有經典的束縛，不受專業佛教人員的指導與限制，加上民間有不同於正統文化圈的特殊文化傳統與思惟，使得觀音信仰在民間呈現出隨意、鬆散、通俗、生活、功利、實用等特色。⁵⁷

55. 北台灣龍山寺法脈以艋舺龍山寺創建最早。蔡武晃：〈祖籍、動員與信仰組織——北台灣龍山寺法脈的觀音信仰組織研究〉，《民俗與文化》第6期「信仰組織專刊」，頁100、104；陳清香撰：《台灣佛教美術的傳承與發展》，頁203。

56. 釋厚重著：《觀音與媽祖》，頁104、282。

57. 李利安著：《觀音信仰的淵源與傳播》，頁388。

在觀音信仰越來越具有民俗文化特徵與倫理教化特徵的同時，有關觀音修持法門也更趨完善，尤其是在宋代天台宗的推動下，許多儀軌被製作出來，其中比較著名的有：請觀音懺法、大悲懺法等，在各種儀軌中，觀音也常被吸收進去，讚觀音、念觀音、拜觀音、誦觀音經、持觀音咒、結觀音印等，成為佛教儀式中常見的內容。⁵⁸

懺法，是悔除所犯罪過以便積極修行的一種宗教儀式；⁵⁹ 既是儀式，就需透過一定之操作過程，可藉以顯示其莊嚴性。但這些懺法，僅流行於寺院及道場，並未普及於一般社會大眾中。一般社會大眾接觸較多數的，反而是流行於民間的小說、寶卷或社戲。

《西遊記》是一部流傳甚廣的小說，第四十九回「觀音救難現魚籃」一節，反映出觀音菩薩在佛教下層信眾及一般老百姓心目中，是一位有血有肉有真感情的救苦救難大菩薩，祂在民間信仰中，最受歡迎，香火也最盛。⁶⁰

除魚籃觀音傳說，民間觀音信仰內涵十分豐富。在漢傳佛教體系中，民間觀音信仰有不少具有特色，僅就筆者閱讀所及，提出六項事實，略加敘述如下：

58. 同註 57，頁 388-389。

59. 中國佛教協會編：《中國佛教儀軌制度》，林子青：〈懺法〉條，網址：<http://book.bfn.org/books2/1105.htm#a13>，下載日期：2011 年 7 月 2 日。

60. 清人李綠園所撰《歧路燈》長篇小說中，可以看到世俗生活中的觀音菩薩承擔著救苦救難的任務，大大滿足了民眾趨利崇福的心理要求；無論是去災禳病、歲時風俗，還是以喪葬禮俗等所舉行的諸多儀式中，都可以看到祂的身影，感受到觀音的神性無所不在，無時不有。馮玉慶：〈淺述晉東南地區的觀音信仰〉，《法音》總第 289 期，頁 48；劉暢著：《《歧路燈》與中原民俗文化研究》，濟南：齊魯書社，頁 104-107。

（一）豐富又多變的民間觀音形象

山西東南地區，過去每一個村莊，都修有觀音堂、觀音閣、觀音殿，最典型的是陵川縣冶頭鄉大王村的「德明觀」，屬該縣道教三大宮觀之一，殿內後壁彩繪有帶背光的三尊女神，中間是懷抱嬰兒的「送子觀音」（也稱送子奶奶），左右分別是「淨瓶觀音」與「藥丸觀音」。當地女人在結婚多年後還未生子時，會到觀音堂（奶奶殿）去求子，給送子奶奶一雙紙糊的鞋，將送子奶奶懷中的小泥人用紅布包回家，待生子後再將小泥人（再加送一個）送回。每遇大旱，當地人會邀集十二位未婚女子，到奶奶殿祈雨，一邊燒香磕頭，一邊用柳枝鞭打奶奶腳下踩的龍頭，直到淨瓶觀音的淨瓶中的柳枝頭滴出水珠為止。由於山區衛生條件差，生瘡害疙瘩頗為常見，藥丸觀音就負責治療民眾的疾病。⁶¹

這裡，我們可以看到三尊女神的不同分工，由此呈顯出豐富又多變的觀音形象。觀音在民間信仰體系中，有如「神仙」般，在觀音神仙化過程中，自宋代始，就出現「觀音籤」、「觀音鬮」等預卜方法。觀音籤是置於觀音像前的竹籤，求籤者在觀音像前焚香、禮拜、默禱，搖動籤桶後抽籤，以卜吉凶；觀音鬮即在竹木、紙片上，寫上文字或標誌記號，遮掩之或捻成丸狀，在觀音像前禮拜、默禱，再拈取其一，以測吉凶，或做為裁決事情的參考。⁶² 這種現象雖不符合佛法真義，但卻是觀音信仰能夠普及的主要原因。

61. 馮玉慶：〈淺述晉東南地區的觀音信仰〉，《法音》總第 289 期，頁 49。

62. 李利安：〈儒道思想對中國民間觀音信仰的影響〉，《中國佛學》第 1 卷第 1 期，頁 341-342；李利安：〈從中國民間觀音信仰看中國道教文化與印度佛教文化的對話〉，網址：<http://blog.yam.com/hc1151/article/24314777>，下載日期：2011 年 7 月 2 日。

（二）具有民族風情特色的觀音文化

本來佛經上的大菩薩，是說不上所謂生日的，因為牠們存在於非歷史的境界。在中國，農曆二月十九日是觀音的生日；⁶³ 另六月十九日、九月十九日，分別是觀音菩薩的成道日與出家日，俗稱「觀音三會」。觀音三會原為佛教寺院的紀念儀式，在有些地方，卻轉化為大眾參與的民間節慶，其慶祝儀式與內容，亦非純屬佛教，常為儒、釋、道、民俗、巫教等各家的雜糅，此種融合表明觀音信仰已演化成為一種民族風情與文化，具有綜合社會活動的性質。⁶⁴

觀音信仰在中國民間，是宗教信仰中的一個重要組成部分，既有民俗性，亦有宗教性，其與三教（儒、釋、道）之互動、融混，是很值得觀察的一部分。⁶⁵

一個很有趣的例子是：雲南的觀音信仰，有一特殊有趣的現象，白族人流行在名字中間夾上佛、菩薩或護法神名號，如李觀音得、董金剛田、董法華、高妙音護、李大日賢，在這種稱呼中，觀音被用的特別多，如高觀音妙、高觀音隆、段觀音善、楊觀音護、趙觀音綿。⁶⁶

「觀音」兩字被納入名字中，可見觀音信仰之普遍與深入。雲南白族地區的觀音信仰，淵源流長，地方色彩濃厚，以觀音諸像為主的造像特別發達，同時保持著男性觀音造像的譜系與發展序列，是阿叱力教造像的主要特徵之一。白族地區的男性觀音造像，先後

63. 于君方：〈寶卷文學中的觀音與民間信仰〉，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》上冊，頁 335。

64. 釋普正著：《觀音道場 千年福地——中國遂寧觀音文化研究》，北京：宗教文化出版社，頁 14-15。

65. 路遙：〈序言〉，《中國近世民間信仰——宋元明清》，頁 6。

66. 張總著：《說不盡的觀世音》，頁 108。

《人間佛教》學報・藝文 | 第十期

出現「梵僧」、「阿嵯耶觀音」、「觀音老爹」三種類型，其中觀音老爹又稱「觀音公」、「觀音爸」、「觀音老祖」，其特徵是：素服長袍，白髮長鬚，左手持瓶，右手拄楊柳枝拐杖，旁有一犬護侍，是典型白族男性長者的風範。⁶⁷

（三）三十三觀音靈場巡禮

佛教聖地巡禮原本是古今印度、中國、日本等國佛教徒常見的活動，在日本很流行「寺院巡禮」，其特點如下：1. 巡禮的地方都是經選擇過的寺院（稱「靈場」或「札所」）；2. 巡禮的寺院是多數的，不是單一寺院，且這些寺院是被組織過的，不是漫無規律地巡禮；3. 巡禮的目標是禮拜寺院內的某一佛菩薩或古代高僧；4. 巡禮時往往成群結隊，且有一定的裝扮、規矩與儀式；5. 在不下於一一二種「巡禮模式」近三千座寺院中，以觀音菩薩為參禮對象的寺院為數最多，計有二千四百九十九座。由此可見，觀音是最被日本人重視的信仰對象。⁶⁸

在上述一一二種「巡禮模式」中，有六十一個是「三十三所觀音靈場巡禮」，設定「三十三」所寺院的原因，與《法華經普門品》所載之觀音三十三種應化身有關。日本的觀音巡禮行程中，最著名的是：西國三十三所觀音巡禮、坂東三十三所觀音巡禮及秩父三十三所觀音巡禮。⁶⁹

其中西國三十三所觀音巡禮，在日據時期大正十五年（1926）

67. 李東紅著：《白族佛教密宗阿叱力教派研究》，昆明：雲南人民出版社，頁74-79。

68. 藍吉富：〈寺院巡禮與觀音信仰〉，《觀世音菩薩與現代社會》，頁351-353。

69. 同註68，頁353-354。

傳到台灣，由當時日本佛教界向各地佛寺捐募三十三尊石雕觀世音菩薩運送來台，建置在台北觀音山凌雲寺「西國三十三觀音靈場」，在內外岩之間沿途安置這些觀音石像。⁷⁰

除五股觀音山外，據闕正宗研究，日據時代在新竹、基隆、宜蘭等地區，亦存有三十三觀音信仰。依設立時間先後，新竹森林公園（十八尖山）在 1929 年，基隆地區為 1928-1932 年，宜蘭地區在 1940 年。以上四地的「西國三十三觀音」的安置，呈現出兩種不同的類型：一是集中型，一是分散型。集中於一山的步道上的是台北五股觀音山與新竹森林公園，分散於一區域的是基隆地區與宜蘭地區。其中又以宜蘭地區從蘇澳到礁溪，分布最廣。這些都可看作是日本殖民台灣的眾多印記之一。⁷¹

（四）遂寧中國觀音文化之鄉的建立

2008 年 3 月 26 日，中國文學藝術界聯合會及中國民間藝術家協會聯合同意命名遂寧市為「中國觀音文化之鄉」，並在廣德寺舉行授牌儀式。⁷² 觀音三會在遂寧由純粹的佛教慶典儀式，演變為綜合性的社會活動，即是由禮拜誦經、慈善救濟、祈佑求福、進香還願等佛教法會活動，漸次加入雜技、歌舞、戲曲、武術等娛樂項目，後又加入種種商業貿易活動，成為集佛教信仰、娛樂表演、旅遊觀

70. 台北觀音山三十三觀音信仰背後的推手主要有兩位，一位是鎌野芳松，另一位是大神久吉。Tony：〈觀音山·西雲寺·凌雲寺·開山院·西國三十三所觀音靈場〉，網址：<http://www.tonyhuang39.com/tony0185.html>，下載日期：2011 年 7 月 3 日；闕正宗：〈西國三十三觀音信仰的傳入及其開展（之二）〉（電子文檔），頁 7。

71. 闕正宗：〈西國三十三觀音信仰的傳入及其開展（之三）〉（電子文檔），頁 17-19。

72. 釋普正著：《觀音道場 千年福地——中國遂寧觀音文化研究》，頁 142。

《人間佛教》學報・藝文 | 第十期

光、商品流通為一體，並取名為「香會節」的大型綜合性社會活動。⁷³

另外，像揚州觀音山的香市（廟會），以六月十九日香火最盛，許多香客提前在六月十八日趕來上山「燒夜香」。⁷⁴

（五）高雄內門觀亭村紫竹寺佛祖出巡

內門雖位處偏遠，然開發甚早，主神觀音佛祖早在康熙三十五年就隨郭元興渡海來台，由於神蹟顯赫、有求必應，加上雍正十二年發生飛爐傳奇，縣丞葉文炳倡建內門紫竹寺於內門鄉觀亭村，從此香火鼎盛，延續二、三百年。1976年12月25日，紫竹寺重建竣工，並於同日舉行首次建醮大典。

紫竹寺主祀神為觀世音菩薩，包括三媽妙善及其大媽妙音、二媽妙元。⁷⁵1987年農曆2月13日至16日舉行「佛祖出巡」活動，在這四天中，紫竹寺動員了轄境各個角頭的神輿、人馬，和來自各地數以千計的隨香者，組成了一支龐大的香陣，渡河涉水，翻山越嶺走遍內門的每一個村庄，以及旗山、田寮兩鄉交界的山區聚落；鑼鼓聲、鞭炮聲和人群吵雜聲，讓這窮鄉地區頓時熱烈非凡。⁷⁶

73. 遂寧「香會節」，以靈泉、廣德二寺為中心，在三會中，以農曆二月十九日的香會節最隆重，每年自正月初一日始，至三月初三日畢，歷時三月有餘。遂寧各業行會、幫會，紛組「朝山會」，香客來自川境內南充、內江、自貢、宜賓、瀘州、達縣、綿陽、廣元、德陽、成都及遂寧市各區縣地，約有百餘州縣；也有來自雲、貴、甘、渝、兩湖等地之善男信女，每年來者逾百萬人次。此香會期間，遂寧附近州縣的乞丐也來會集，不下數千人，一般在香會節的最後一天，就是丐幫朝拜之日，他們也打旗傘，端香盤，吹笙弄簫，舞龍舞獅，踩高蹺，敲鑼打鼓，別有一番情趣。釋普正著：《觀音道場 千年福地——中國遂寧觀音文化研究》，頁16-17、21。

74. 孔勤：〈揚州觀音山〉，《法音》總第93期，頁39-40。

75. 〈觀音佛祖文化祭：內門南海紫竹寺〉，網址：<http://www.nmnhtemple.org.tw/pages/101.php>，下載日期：2011年7月3日。

76. 黃文博著：《台灣信仰傳奇》，台北：台原出版社，頁161-162。



高雄內門紫竹寺觀音繞境活動已有兩百多年歷史，被列為國家級重要民俗。

（六）澎湖馬公觀音亭觀世音菩薩空中出巡活動

1987年7月11日，澎湖馬公觀音亭「由新社省善堂」首次辦理「觀世音菩薩空中出巡活動」。

據馬公觀音亭由新社省善堂堂主陳媽和表示，之所以辦理這次活動的靈感，是來自天后宮媽祖海中出巡，庇佑闔澎平安，海產豐收。⁷⁷由於首次觀音菩薩空中出巡活動頗獲好評，其後又辦了兩次。1988年7月31日舉辦觀世音菩薩第二次空中出巡活動，與第一次不同之處是，這次菩薩出巡請神人員以信女為主，並增加「準提菩薩、幽冥教主地藏王菩薩、三宮殿三官大帝、福德正神」四尊神像。⁷⁸

1989年7月10日至12日舉辦觀世音菩薩第三次空中出巡活動，空中路線依循前兩次環繞澎湖縣各島嶼外，並擴展繞境台灣全島，延長舉辦時間，藉以「將觀世音菩薩佛光普照全國」，祈求「國泰民安，風調雨順」。台灣本島協辦本次活動的有：高雄市文武聖殿、元亨寺、佛光山、台南縣南鯤鯓代天府、雲林縣北港朝天宮、台北

77. 民國七十四至九十八年間，馬公寺廟常舉辦菩薩繞境活動，其中以澎湖天后宮的活動最多，除辦理繞境迎媽祖活動外，曾辦理八次媽祖海域出巡活動。朱茂林等編著：《澎湖馬公觀音亭觀世音菩薩空中出巡紀實》，頁14-15、32。

78. 朱茂林等編著：《澎湖馬公觀音亭觀世音菩薩空中出巡紀實》，頁66、76-77。

市龍山寺、木柵指南宮等單位。⁷⁹

（七）普陀山南海觀音慈航寶島

2010年9月27日至30日舉行之「南海觀音慈航寶島」活動，係由台灣南海觀音文教基金會發起，普陀山佛教協會與台灣中華護僧協會主辦，台灣月眉山、觀音山、法雲山、大崗山協辦。由普濟寺方丈道慈和尚，率領一〇八位僧尼及數百名護法居士，組成「南海觀音慈航寶島」護送團，護送一千零五尊南海觀音聖像，乘義大利「歌詩達・經典號」遊輪，於九月二十七日由舟山起航，先抵基隆港，九月二十九日於高雄宏法寺舉行「南海觀音慈航寶島」祈福大法會後，再轉由台中返航。普陀山開山一千二百多年，希望藉此次舉行之大規模出訪交流活動，以「構築普陀山與台灣上千座寺院廣大信眾聯繫交流的平台」。⁸⁰

六、結語

在中國，沒有一尊神佛能像觀音菩薩一樣受到這樣普遍的信仰，觀音信仰混合了各種通俗的信仰，產生一種極為複雜的信仰內容。⁸¹ 不管是從學術思想立場、信仰實踐立場，或從藝術、雕塑、繪畫角度，乃至民間習俗角度來看，觀世音都是流傳最廣且歷時最久的一位大聖菩薩。⁸² 那麼，我們該如何理解這位大菩薩？

79. 朱茂林等編著：《澎湖馬公觀音亭觀世音菩薩空中出巡紀實》，頁92-95、101。

80. 普陀山佛教協會等：〈南海觀音慈航寶島緣起〉，《梵音》總第197期，頁1；覺如：〈千人護千佛 慈航寶島行——普陀山千尊南海觀音聖像慈航寶島紀實〉，《梵音》總第198期，頁4。

81. 中村元等著，余萬居譯：《中國佛教發展史》中冊，頁752。

82. 聖嚴法師：〈觀世音菩薩與現代社會〉，《觀世音菩薩與現代社會》，頁4。

觀音信仰為什麼在中國得以長期存在綿延數千年之久？邢莉認為，「乃是落後的生產力和生產方式的反映」，觀音崇拜參雜著失落與迷惘，悲哀與蒼涼。除了感情得到暫時的寄託與釋放外，並不能煥發出改造自然的力量。「正是落後封閉的小農經濟為觀音的傳播提供了所利用、所提倡的環境，因此成為阻礙科學與進步的東西，成為歷史的墮力」、「觀音信仰已成為一種歷史，在走向未來之時，這種迷信將會逐漸被時代蕩滌一空」。⁸³

邢莉持歷史唯物論說法，否定觀音信仰對人心與社會道德教化的貢獻，認為觀音信仰將會被時代所淘汰。但依筆者觀察，觀音信仰恰與邢莉所說的相反，不但不會被歷史淘汰，反而能配合時代變遷而發展。

綜合前述有關觀音信仰的說明，我們可以發現：觀音菩薩雖擁有極多信眾，但在一般信徒的心目中，似乎都把祂當作「神」來看待；這讓我們想起，佛教剛從印度傳到中國時，佛陀也是被當作「神仙」來供奉一樣，民眾把佛教當作可以用來解除困厄、驅使鬼神、令人長生不老的宗教信仰。⁸⁴

其後佛教透過較全面的翻譯與解說，中國人才逐漸能掌握印度佛教的正確義理；佛教在兩千年來的流布過程中，並不是所有人都能準確了解，大部分的人，都把佛、菩薩當作神明般，遇到困厄時才向祂們祈求膜拜。直到現在，這種情形還是依然存在。

將觀音菩薩視為一尊神，乃至救世主，當然背離佛教宗旨。如何認識普羅大眾所理解的觀音信仰，走進經典，消除民間信仰中的

83. 邢莉著：《觀音：神聖與世俗》，北京：學苑出版社，頁 398-399。

84. 葛兆光著：《古代中國社會與文化十講》，北京：清華大學出版社，頁 95。

《人間佛教》學報・藝文 | 第十期

神祕化色彩，讓兩者間融合得更好？⁸⁵ 是一值得關心觀音信仰者應好好思索的問題。

普賢、文殊、觀音，表彰了菩薩的大行，大智，大悲的特德。⁸⁶ 當我們論及觀音信仰時，應特別重視觀音菩薩的悲德。而觀世音菩薩救世的方便——「應以何身而得度者，即現何身而為說法」，是繼承通俗教化中釋尊的「普入八眾」而來。在原始佛法，即有適應慧強信弱與信強慧弱的不同。大乘佛法理想與信仰的成分增多，以信為先的方便，也就愈來愈重要。⁸⁷

但大乘佛教的妙處，就是將「法身」（泛在的真理）人格化，寄以名號，使我們易於親近，由崇拜而虛心學習，進而認同，自他不二，自覺覺他，自利利人，這才是大乘精神的積極表現。⁸⁸ 觀世音從佛教的立場來說，不外乎釋尊大悲救世的世俗適應，⁸⁹ 觀音信仰為今日亟需的大乘精神，提供了一個很好的典範。

觀音信仰源自於佛教的義理系統，其本質應該是神聖性的存在，以其誓願救度眾生，是一種慈悲的本體與超越的悟境。但在流傳過程中，觀音早被鬼神信仰所同化，其內在的義理結構被民間的集體意識轉換消融，滲入了不少世俗性格，如強調其救護眾生的靈驗事蹟，及摒除現實苦難的特異功能。觀音信仰在民俗融攝下，其

85. 釋普正著：《觀音道場 千年福地——中國遂寧觀音文化研究》，頁 68、75、98。

86. 釋印順：〈念佛淺說〉，《妙雲集》下編之四《淨土與禪》，台北，正聞出版社，頁 82。

87. 印順法師認為：大乘佛法的信行者，因適應神教而發展起來。求佛、菩薩的護佑，成為一般信者的佛教。自作自受的、自力解脫的佛法真諦，不免被蒙蔽，而失去光輝。釋印順：《方便之道》，《華雨集 2》，頁 104、133、306。

88. 鄭僧一著，鄭振煌譯：《觀音——半個亞洲的信仰》，頁 9-10。

89. 印順法師著：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 483-484、487-488。

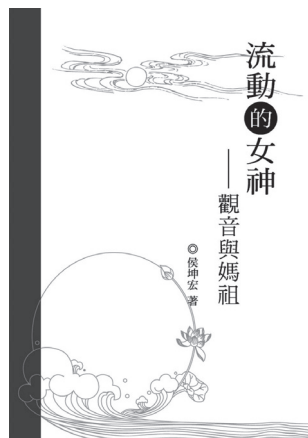
神聖性與世俗性不斷地相互激盪。⁹⁰ 這是我們理解觀音信仰，應該特別加以留意的地方。

像媽祖（關聖帝君或濟公）等神明，是生前即曾活在一特定時代、地點的人物，透過「神話歷史化」（*euhemerization*）過程，使神話中的人物，變成歷史文化的英雄。就觀音而言，同樣的過程是以相反的方向進行。觀音先變成為孝女妙善，才能成為中國女神。⁹¹

觀音信仰流傳過程中，其功能隨時代的變化而日益複雜，除慈悲濟世原始宗旨不變外，還加上了「幫助人們生育」及「管理大海」的兩項任務，這兩項任務又與媽祖的神性相重疊。⁹²

觀世音所住的普陀洛迦，傳說與印度東南沿海地區有關，所以觀世音菩薩的救苦救難，特別受到航海者、沿海漁民的崇信。這又與媽祖的宗教職能類似，所以我們也可以說：救護海難的媽祖，是觀世音菩薩的中國化。⁹³

在中國，觀音信仰與民間現實相結合，其聲名威望，遠超過其他神祇，甚至影響了媽祖的出現。如果沒有觀音的中國化，就不會有千年後的媽祖。⁹⁴



本文摘錄侯坤宏《流動的女神——觀音與媽祖》，佛光文化出版。

90. 鄭志明著：《台灣傳統信仰的鬼神崇拜》，台北：大元書局，頁 102。

91. 于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯：《觀音：菩薩中國化的演變》，頁 325。

92. 觀音轉為女性神祇，具有「送子」的神異功能，是祂可以獨超諸多神祇的重要原因；而兩宋時期逐漸興起的媽祖崇拜，民俗也賦予祂有「送子」的功能，使得其地位提高許多，吸引更多人來崇拜。釋厚重著：《觀音與媽祖》，頁 249、264。

93. 釋印順：《方便之道》，《華雨集 2》，頁 303。

94. 釋厚重著：《觀音與媽祖》，頁 239。