

聖地傳奇：
民國時期普陀山之觀音靈驗事蹟析論

李世偉

東華大學臺灣文化系教授

摘要

觀音信仰在中國社會得以普及深入，其靈驗故事起了重大的作用，歷代以來，相關的故事流傳不絕。直到民國時期，儘管中國進入現代化，宗教信仰經常被視為對立面，備受質疑與批判，但觀音信仰仍深入人心，靈驗事蹟依然盛行。尤其在觀音的聖地普陀山，靈驗事蹟更形豐富，同時在大時代的動盪混亂下，更成為無數信仰者的精神寄望所在，普陀山的朝聖活動經年不歇，香火常興，與其觀音靈驗事蹟關係密切，也奠定觀音信仰的發展不墜。

關鍵詞：普陀山、觀音信仰、靈驗事蹟、聖地、印光法師

Holy Land Legend: Analysis on the efficacious Deeds of *Guan-yin* on *Pu-tuo* holy land in the Republic of China

Shyh-wei Li

Professor, Taiwan Culture department,
Dong-Hwa University

Abstract

The efficacious story of *Guan-yin* belief in Chinese society has played an important role. Through the dynasties, relevant efficacious stories have been circulating endlessly. Until the period of the Republic of China, despite China's modernization, religious beliefs were often regarded as the opposite, which was questioned and criticized, but the *Guan-yin* belief was still deeply rooted in the hearts of the people, and the efficacious deeds still prevailed. Especially in Mount *Pu-tuo*, the holy land of *Guan-yin*, the efficacious deeds were more abundant. At the same time, under the turbulence and chaos of the era, it had become the spiritual hope of countless believers. The pilgrimage of Mount *Pu-tuo* has been

endless for many years, and the incense was always flourishing. It is closely related to the efficacious deeds of *Guan-yin*, and it also laid the foundation for the development of *Guan-yin* belief.



Keywords: *Pu-tuo* holy land, *Guan-yin* belief, efficacious deeds, holy land, Master Yin-kuan

目 次

-
- 一、前言
 - 二、普陀山與觀音信仰
 - 三、身臨其境的聖地見證
 - (一) 聖地見證
 - (二) 觀音顯靈救危
 - (三) 聖者靈驗
 - (四) 聖物靈驗
 - 四、觀音靈驗書寫之宣揚
 - 五、觀音靈驗與聖地護持
 - 六、結論
-

一、前言

著名的觀音研究學者于君方曾指出：只有當觀音與某些特定地點產生關聯，人們也開始到這些地方朝聖時，觀音信仰才真正在中國生根。¹ 信哉斯言，神明信仰得以擴大深入，決定性的因素很多，諸如主事者推動、經典的行程、傳說故事的影響、官方認可、儀式作用等，但特定道場的形塑與弘揚，進而形成一個宗教聖地，信眾心為之嚮往，不遠千里慕名而至，讓自身得以浸潤於神聖之光環，是信仰擴大的關鍵。

觀音菩薩信仰傳入中國後，出現不少全國性的信仰聖地，重要者如河南平頂山市香山寺、浙江杭州天竺寺等，到了北宋初期，浙江普陀山為觀音菩薩之家鄉的說法逐漸形成，至十六世紀清初時達到巔峰，成為海內外最廣受人知的觀音道場，也與山西五台山文殊菩薩的道場、四川峨嵋山普賢菩薩的道場、安徽九華山的地藏菩薩道場，並列中國佛教「四大名山」。觀音菩薩得以在中國快速傳布，其中一個重要的關鍵是：歷代不斷地產生「靈驗事蹟」，此一宗教傳統，使許多人相信個人或集體性的苦難，得以求助於觀音。一旦觀音的家鄉「普陀山」形成，自然也是「觀音靈驗」最可能發生的場域，於是四方信徒經年不斷前來朝山進香，既是薰染神聖性，更是為了親身來感應；同時，普陀山主事者與僧眾，更是經常性地宣揚觀音靈驗事蹟，聖地道場處處皆有觀音示現所在，時時皆有信眾感應事蹟，塑

* 本文撰寫期間，王見川教授惠賜相關資料，特此致謝。同時，兩位匿名審查人費心審閱，提供重要寶貴修改意見，一併致謝。

¹ 于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯，《觀音——菩薩中國化的演變》（台北：法鼓文化，2009年7月），頁387。

造出許許多多的宗教見證，也因此強化了「聖地」的權威性。

的確，普陀山的「聖地」地位，與觀音靈驗事蹟密不可分，這些靈驗事蹟包括：觀音示現、信眾感應、聖物靈驗等，既成的靈驗事蹟吸引各地信徒前來朝聖，朝聖的信徒又創造新的靈驗事蹟，並加以傳頌宣揚，使其靈驗事蹟更為豐富，普陀山的觀音聖地也更為鞏固明確。這種「聖地」與「靈驗」相互輝映加乘，從普陀山源起即展開，歷代層累交疊，豐富性日增，每到農曆2月19日（觀音聖誕）、6月19日（觀音成道）前後，乃普陀山之「香期」，南北香客前來朝聖進香，都滿懷期望能親身經驗觀音靈驗，諸多靈驗事蹟也聚集最多，並廣泛傳頌於信眾之間。相對的，普陀山也有意識地推動觀音靈驗事蹟，歷來的《普陀山志》都編有〈靈異〉專章，記載觀音所顯現的靈驗神異故事。不過，到了民國時期有了新的變化，一方面中國內外局勢動盪，面對列強威脅，救危圖強成為顯學，科學理性成為新法，許多求新變革之士，視「宗教」為傳統舊物，從清末的「廟產興學」到五四時期的「反宗教運動」，皆可見之。一方面，傳統的宗教道場也積弊已久，如何自我興革，因應新時代的來臨，也是重大存亡課題。在此潮流下，普陀山固然必須積極進行道場革新，但過往賴以維繫聲名的觀音靈驗，卻依然持續發展，並有著新的內容，吸引萬千香客信眾朝聖。於是民國時期普陀山呈現一個有趣的面貌，即新舊並進的雙元發展，「觀音靈驗」此一持續千年的佛教傳統，如何在變亂時期的普陀山發展？有何新內容？推動力量為何？具有何歷史意義？這是本文所欲探討者。

有關此一課題，學界重要之相關論著有：于君方的名著《觀音——菩薩中國化的演變》，在第九章〈普陀山：朝聖與中國普陀洛迦山的創造〉中，提出過往將普陀山打造為聖地之關

鍵因素，包括有起源神話、香客所見觀音示現、香客對觀音的靈迹見證、島上僧人與苦行者具聲譽之行誼，² 相關論點具有可觀之處，唯屬通論之述，未能多所深論。趙洪英、徐亮合撰的〈普陀山觀音信仰的歷史、傳說及其影響〉，對普陀山相關觀音傳說，做了普及式的介紹，其論述較為鬆散。³ 清末民國時期，著名的普陀山僧人印光法師及其弟子，對推動觀音靈驗感應相當積極用心，先後有兩篇論文探討：林淑媛，〈初探印光法師的觀音信仰——兼述許止淨《觀世音菩薩本迹感應頌》〉⁴，侯坤宏，〈近代觀音感應錄研究——以許止淨居士與《觀世音菩薩本迹感應頌》為主〉⁵，皆值得參考。筆者則有〈虛實交映下臺灣的普陀山因緣〉，探討日據至戰後初期，臺灣民眾與普陀山交流的情況，其中觀音靈驗、感應事蹟，具有重要的作用，並強化了觀音信仰。⁶

二、普陀山與觀音信仰

普陀山位於浙江省舟山市、舟山島之東側，屬舟山群島中的一個小島，洛迦山則位於普陀山東南之小島，兩者並稱「普

² 于君方2009，頁415。

³ 趙洪英、徐亮，〈普陀山觀音信仰的歷史、傳說及其影響〉，《民俗曲藝》第138期（2002年12月），頁111-146。

⁴ 林淑媛，〈初探印光法師的觀音信仰——兼述許止淨《觀世音菩薩本迹感應頌》〉，《圓光佛學學報》第9期（2004年12月），頁121-135。

⁵ 侯坤宏，〈近代觀音感應錄研究——以許止淨居士與《觀世音菩薩本迹感應頌》為主〉，財團法人台北市艋舺龍山寺主辦，「2018艋舺龍山寺學術研討會——觀音思想文化暨龍山寺宗教歷史研究」（2018年10月20日），頁120-137。

⁶ 李世偉，《近代兩岸觀音信仰的新探索》〈虛實交映下臺灣的普陀山因緣〉（台北：博揚文化，2019年10月），頁77-112。

陀洛迦山」(或有「補陀洛迦山」等諸多異稱)。普陀山早期的宗教活動是與方士、道教有關，傳說秦始皇認定為「蓬萊山」，派員前來尋找長生不老藥；又相傳西漢道士梅福來此地煉丹，故至宋代被稱為「梅岑山」。隨著觀音在宋代逐漸形成全國性的信仰，改稱為普陀山或補陀山，朝廷屢次遣使至普陀山，宋太祖乾德5年(A.D. 967)遣內侍進香、賜幡；宋神宗元豐3年(A.D. 1080)，詔令改建「不肯去觀音院」，賜額「寶陀觀音寺」，並許度僧、置田、積糧、安眾、修靜等。元代經常性地對普陀山降香、賜帑、賜經，甚至於大德3年(A.D. 1299)，冊封普陀山住持一山一寧為江浙釋教總統，並持詔書出使日本，可知十三世紀的普陀山，作為佛教叢林聖地已然確立，僧人更被朝廷賦予外交任務。⁷

明代到清初三百年間的普陀山發展，其孤懸外海一隅的地理位置，正逢倭盜事件頻仍，普陀山常被據為補給站，朝廷政策在封閉、管制、重興之間興衰無定。直到康熙23年(A.D. 1684)，清政府為防堵鄭氏集團與沿海省份互通所頒「遷界令」之解除，加以海禁政策鬆弛，普陀山重建道場，僧人紛紛回山，新的局面始形成。康熙38年(A.D. 1699)，皇帝三度南巡，召見普陀山住持，兩大寺獲賜帑、賜額；原「不肯去觀音院」賜額「普濟群靈」，改名「普濟禪寺」；「鎮海禪寺」改為「法雨禪寺」，成為普陀山兩大叢林所在；康熙37年(A.D. 1698)，重修《普陀山志》，普陀山遂與五台山、峨嵋山並列為中國佛教聖

⁷ 參見黃錦珍、馬德偉(Marcus Bingenheimer)，〈普陀洛迦新志 編序〉，(民國)王亨彥編纂，《普陀洛迦新志》上冊，收於馬德偉總編，《中華佛寺志叢書》第四部(台北：新文豐出版社，2013年6月)，頁X-XI。

山，其宗教地位達到高峰。⁸

清末民國時期，中國面對內外動盪混亂的局勢，普陀山的聖山地位仍未動搖，黨政名流穿梭其間，朝山香客絡繹不絕。據民國13年（A.D. 1924）統計，當時的道場數量計有：三大寺、八十八庵、一百二十八茅篷之規模；⁹ 在僧眾的人數上，1908年的普陀山大約有一千五百名僧人，1915年大約有二千名，至2、6月的朝山旺季約有六到七千名僧人前來掛單。¹⁰ 作為聖山的地位，若有聖僧進駐參訪，更能具有強大的光環。太虛、虛雲、印光、弘一，被佛教史家稱為「民國四大高僧」，其中便有三位與普陀山有輕重不一之淵源：太虛曾於民國3年（A.D. 1914）閉關於錫麟禪院，¹¹ 更重要的是印光法師（A.D. 1861-1940），他自光緒19年（A.D. 1893）應邀至普陀山法雨寺主理藏經，便常住達三十八年，他致力於推動淨土法門，擁有無數的信眾，具有極高的佛教聲望，被尊為淨土宗第十三代祖師；民國13年（A.D. 1924），弘一法師更自溫州前來普陀山，參謁、奉侍印光法師七日。¹²

民國14年（A.D. 1925）4月，西藏班禪九世一行六十五人，及護送官員近百人，前來普陀山禮拜觀音，設千僧齋供眾，班禪升

⁸ 同前注，頁XI-XII。

⁹ 釋塵空編纂，《普陀洛迦小志》，收於方長生主編，《普陀山叢書》第5冊（杭州：浙江攝影出版社，1992年），頁7。

¹⁰ 以上轉引自于君方的資料，1908年有西方人士Boerschmann參訪普陀山，1915年則為一位中國僧人的觀察，但應該只能做參考之概數，見于君方2009，頁584-585。

¹¹ 釋太虛，《太虛自傳》（香港：佛教慈慧服務中心，1998年1月），頁65。

¹² 王連勝主編，《普陀洛迦山誌》（上海：上海古籍出版社，1999年），頁493-494。

堂說法，各寺庵聽講僧眾達二千餘人，成為當時的佛教盛事。¹³

孤懸海外的普陀山，地理條件相對不佳，但無論是平時或2、6月前後的朝山旺季，總是經年累月吸引著無數信眾，使普陀山既是宗教聖地，更是旅遊勝地。與傳統時代相較，清末民國時期的普陀山，更具有以下兩個客觀優勢條件：其一、交通工具的改良，光緒元年（A.D. 1875），上海、寧波至普陀山的火輪（汽輪）開通，載運量增加，促成現代旅遊業興起。據載當年7月28日，搭乘「湖北輪」至普陀山旅遊者，中西旅客各有130、30人。此後，每年夏季或香會期間，各輪船公司大多兼營至普陀山。¹⁴其二、出版傳播事業的發達，隨著清末以來各類報刊、雜誌、書籍的盛行，刺激了傳播事業，也擴大國人的閱聽視野，普陀山更是受惠其中。相關的普陀山遊記，作者含括僧眾、一般信眾、黨政聞人、社會名流、旅客、域外人士，這許多熱心的朝聖者，寫下各自的宗教旅行經歷，甚至詳細介紹旅程安排，儼然為小型的旅遊指南，以此引動讀者的興趣，也紛紛收拾行囊，踏上朝聖旅途。茲舉一例說明，民國20年農曆6月19日觀音成道日，為普陀山年度的朝山旺季，有居士徐士誠將前一年朝山的經歷撰文發表〈朝禮普陀山指要〉，文中詳述往返交通、車資、進香行程、大小道場介紹、住宿、土產、宵小防範等細節。¹⁵其實，每逢普陀山朝聖時節，這一類的應景文章便經常在報刊雜誌中刊載，提供讀者第一手的旅遊訊息。

¹³ 王連勝1999，頁181。

¹⁴ 王連勝1999，頁966。

¹⁵ 徐士誠，〈朝禮普陀山指要〉，《佛學半月刊》第20期（1931年7月25日），8版，收於黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成（簡稱《集成》）》第47冊（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006年），頁185。

這一類個別遊記文章數量極眾，更進一步者經常可見遊記專書，僅就當時可知的出版書籍便有十種，¹⁶ 另外，隨著清末時期自西方引進的攝影技術，新的視覺圖像展現方式，提高閱聽者的興趣，也逐漸成為有效的宣傳媒介，以目前可見者，普陀山的圖像畫冊便有四種。¹⁷ 如是旅遊出版品的發達，加上前述交通工具的改良進步，同時當時的旅遊風氣也逐漸形成，對於普陀山的朝山旅遊活動都大有促成作用。民國13年11月，普陀山被浙江省名勝導游局列為全省十七個重點風景區之一。民國17年，「普陀山佛教會」統計，游山進香者達三萬餘人。民國25年7月，在普陀山避暑者有數千人。普陀山三大寺及文昌閣、大乘庵等主要庵院在上海、寧波、台州等地設有下列院，或在各地駐有「香頭」，安排組織香客，結隊雇船來山朝拜，可見當時的盛況。¹⁸

作為觀音菩薩的家鄉，普陀山成為宗教聖地，不只吸引中國內地的信眾，也對海外華人具有強大的魅力；普陀山也不只吸引佛教徒，其他教派、民間宮廟也有高度的朝聖熱情，觀音聖地的魅力，至二十世紀的民國時期絲毫未衰。同屬海島的臺灣，與普陀山相隔千里之遙，但從二十世紀初到1937年中日戰

¹⁶ 理查德·辛普森，《普陀、南京旅行見聞錄》（光緒2年）；盛叔型，《普陀遊覽指南》（民國7年）；李嘯琴，《普陀名勝錄》（民國初年）；上海世界書局出版，《班禪東來記——九世班禪禮普陀記事》（民國14年）；賴雲章，《普陀名勝指南》（民國15年）；胡去非，《普陀山指南》（民國15年）；裘珠如，《普陀名勝集》（民國16年）；周醒余，《最新普陀遊覽指南》（民國18年）；王人路，《普陀游記》（民國21年）；釋塵空，《普陀山小志》（民國37年）。以上參見王連勝1999，頁767-768。

¹⁷ 蔣維喬，《普陀山》照片集（民國4年）；施皋測繪，《普陀山全圖》（民國10年）；石侯頭陀繪，《普陀山勝景全圖》（民國18年）；潘對覺、許止淨編，《普陀全勝》照片集（民國19年）。以上參見王連勝1999，頁771。

¹⁸ 王連勝1999，頁966-967。

爭爆發，臺灣遠赴普陀山朝聖進香達十餘次，含括僧人、佛教居士、士紳名流、鸞堂人士，其中著名的新竹士紳鄭如蘭家族，更有五次進香之舉，其虔誠積極向佛令人側目。¹⁹ 民國13年（A.D. 1924）6月，有南洋普陀寺閩籍僧人轉道供奉天后（媽祖），朝禮普陀山，於法雨、普濟寺設齋供佛；同時有檳城廣福宮僧人廣通、福建僧人轉物、居士葉祖意前來，除了朝山之外，他們也在寧波捐款資助孤兒院，其慈善義舉頗受好評。²⁰

我們可以看到，觀音信仰從印度傳到中國後，即展開「中國化」的歷程，但「中國化」更核心的內涵是「民間化」；也就是觀音信仰從佛教廣傳到其他教派組織，從寺院走向大江南北的宮廟、家庭，成為民眾廣為熟知的神祉，以致有「家家觀世音，戶戶阿彌陀」之形容。直到民國時期，我們仍然看到各種信仰者前來普陀山朝聖，普陀山雖為中國佛教聖地，但其信仰圈也跨越教派與地域。²¹

普陀山成為宗教旅遊的勝地，不在於擁有非凡獨具的山水景緻，而是作為觀音菩薩居住的所在，最有可能出現靈驗事蹟，而且經年不斷地傳頌遠播，具有高度「聖地傳奇」的特色。事實上，普陀山從創立之源起就與觀音靈驗事蹟有關，最著名的一個普陀山創建的傳說為：日僧慧諤於會昌元年（A.D. 841）入唐，後自五臺山請觀音像歸國，未料舟船至普陀山洋面，卻出

¹⁹ 詳見李世偉2019，頁86-92。

²⁰ 作者缺，〈南洋僧侶於普陀朝香後之檀波羅蜜〉，《海潮音》第5卷第12期（1924年12月），頁7。按：轉道與轉物皆是福建僧人，為募款南下，來去其間。感謝審查人之一提供該訊息資料。

²¹ 事實上，普陀山最早的起源便與道教煉丹傳說有關，同時島上也有文昌閣、舊名「天后宮」的福泉庵，可見其包容不同信仰。

現鐵蓮繞舟，因此認為觀音不肯東去，乃留像於山中供奉，成為「不肯去觀音」²²，此後普陀山歷代發展，並且流傳著大量的觀音靈驗事蹟。

若從觀音信仰的發展史來看，影響其信仰快速傳布之一個關鍵因素是，西晉竺法護所譯的《正法華經》中〈光世音普門品〉，書中盡述觀世音普渡眾生，幫助世人脫離諸多苦難災禍，實現現實生活中種種祈求與願望等。與此同時，各種宣揚觀世音靈驗的故事集成也應運而生，²³此後，歷代編纂的觀音菩薩靈驗感應故事迭有所出，若加上相關之善書、寶卷、戲曲、小說、說唱文藝，數量更為龐大，影響更為深遠，觀音的靈驗、示現、感應等事蹟，成為信眾最耳熟能詳者，也直接促成觀音信仰的盛行。北宋以來，普陀山作為觀音的家鄉逐漸確立，最能見證觀音靈驗事蹟者，自然非此聖地莫屬，「聖地傳奇」於焉大為興盛，歷久不衰。

清末民國時期，中國遭受千年未有之變局，救亡強國論述當道，現代化成為顯學，宗教信仰被視為改革乃至淘汰之對象，千年道場普陀山也存在各種積弊。然而，依舊吸引無數信徒朝聖、旅遊，只為了親身見證觀音靈驗，觀音聖地不因時代變局有所減損。1920年6月，臺灣新竹著名仕紳鄭拱辰帶領家族前往普陀山進香，隨行的新竹名士周維金在後來出版的《大陸

²² 此傳說最早出現於唐咸通年間（A.D. 863-875），參見王連勝之考證——〈日本僧慧諤請觀音像到普陀山年代考〉，王連勝1999，頁1114-1120。

²³ 目前所知，最早將觀世音應驗故事編纂成書者為東晉謝敷《光世音應驗記》，後來張演又作《續光世音應驗記》，張演的堂外孫陸杲又作《繫觀世音應驗記》，三書合稱《觀世音應驗記三種》。相關的討論與考證，參見董志翹，《〈觀世音應驗記三種〉譯注》《〈觀世音應驗記三種〉的重新發現及研究——代前言》（南京：江蘇古籍出版社，2002年1月），頁1-2。

遊記》中自述：

余家居臺灣海島，距普陀數千里，少時聞普陀山僧人述其勝概，傾慕嚮往，未嘗一日忘於懷也，今得與鄰居拱辰等同伴到此，則生平所嚮往者，已得身歷其境，素願已嘗，豈非畢生之一快事哉……²⁴

可知儘管臺灣與普陀山相隔千里，但由於有普陀山僧人來臺，敘述聖地種種，使周氏心動嚮往。到了嚮往化為行動，隨行朝聖，有引導的志圓和尚與普陀山知客僧，並經常向他及鄭家一行人介紹普陀山的觀音靈驗事蹟，周維金自己也讚嘆道：

吾聞普陀為浙之名勝，自唐迄今，歷千餘年，代益遠而名益彰，窮山海之靈秀，盡人天之裔皇，優瞿之所卓錫，諸佛之所盤桓，每逢香會，來結香火緣者指不勝出，蓋以觀音大士，靈感素著，比之峨嵋五台，尤為特異。²⁵

可知周維金清楚地觀察到，赴普陀山朝聖的盛行，實與觀音靈感相生相成，除了夙有耳聞觀音靈驗事蹟，遠甚於其他五台山、峨嵋山聖地外，普陀山的僧人也經常以此介紹宣揚，普陀山無可取代的聖地地位也可鞏固確立。

三、身臨其境的聖地見證

普陀山作為觀音菩薩的家鄉，其地理環境便具有神聖性，

²⁴ 周維金，《大陸遊記》（作者自印發行，1930年10月），頁20-21。

²⁵ 周維金1930，頁51。

其地景的詮釋已與過往有別，即大量地依據觀音菩薩的神話故事加以演繹，以符合聖地的形象，進一步吸引信眾旅人前來朝聖。經過歷代的發展，普陀山出現幾處明星級的地景，知名度極高，為朝聖者必到之處，其中「潮音洞」是最著稱者，觀音在此處示現的機會最高，也成為信眾最嚮往的地景，相關的靈驗故事也最為豐富。又磐陀石與紫竹林為觀音開示所法之處，位於潮音洞附近的龍女洞、善財洞、鸚鵡石，也與信眾熟悉故事中的觀音隨侍有關；其他如「觀音跳」²⁶、「二龜聽法石」²⁷等，皆是以地形樣貌之相似性，形象化地攀緣貼合觀音相關故事。來自大江南北的信眾旅者，到此宗教聖地，極大的目的便是為了身臨其境，親自見證發生在自身的靈驗事蹟。筆者將這許多普陀山的靈驗事蹟歸為四類，以便論述說明：聖地見證、觀音顯靈救危、聖者靈驗、聖物靈驗。

(一) 聖地見證

普陀山全境的靈驗聖地甚多，但隨著歷代時局的變革，道場歷經破壞、重建的過程，新的寺院道場隨著新住持領導建立，便有新的靈驗聖地被發掘推廣；²⁸其中著名者是明星級的聖地潮音洞、梵音洞的消長，兩地皆以能親見觀音示現著稱，過

²⁶ 「觀音跳」是位於普陀山最東南端的巨石，距鄰島的洛迦山最近點，相傳觀音菩薩由洛迦山到普陀山開創說法道場，教化眾生，跨步跳上此石並留下腳印。

²⁷ 「二龜聽法石」位於磐陀石西端，有兩石酷似海龜，一龜蹲踞崖頂，回首顧盼，似在靜候，一龜昂首伸頸，竭力攀緣。傳說二龜受東海龍王之命，前來偷聽觀音說法，聽得入神，以致耽誤回歸時辰，化龜成石。

²⁸ 于君方2009，頁401。

往以潮音洞為甚，明末清代梵音洞之聲名更甚。²⁹ 不過，從資料上看來，民國時期這兩處之盛名似乎不相上下，除了兩地位置相鄰近，也有相似的特點：

其一、地形崎嶇難行：以潮音洞來說，臺灣信眾周維金記載：「左有潮音洞，界於懸崖絕壁間，高深約三五十丈，上施鐵欄，以便憑眺。然石磴崎嶇，無一二步夷坦，稍失足即墜深淵，洪濤澎湃，激入又復迸出，聲若急雷，兩耳喧噪，令人驚魂駭魄，懷乎其不可久留也」³⁰，可見其地形頗為凶險。梵音洞不遑多讓，有時人袁聖章形容：「洞口峭壁危峻，高三四十丈，陡壁兩崖如門，色青黝，詎崖前數丈，架石□□，臺之下屈曲通海，與潮音洞東西相峙，為靈壤之眉目，自崖頂迂迴隨磴而下二三百級，使至臺上，得而崖禮佛求現……」³¹。如是凶險地形，似乎也能越加考驗信徒的勇氣與道心，克服身心壓力抵達聖地，所賞賜的聖禮便是觀音的示現。經久的傳說便是，觀音會在每年香會期間於潮音洞說法，如是更具莫大的磁吸效應，將信眾帶到此聖地來。同時，袁聖章也記下在梵音洞的禮佛求菩薩示現之經歷：「予既欣幸至此，逕向虔誠禮拜，注視多時，了不可見，再行禮拜，仍無所見，再三禮拜，瑞相出現，眉目瞭然，有如韋馱尊天，立於洞口，心懷慶快，做禮而退……」³²，作者如是再三禮拜，才有靈驗感應，正與地形崎嶇才達聖地相互呼應，聖地靈驗之難得，更能襯托出來。

²⁹ 于君方2009，頁427-428。

³⁰ 周維金1930，頁45-46。

³¹ 袁聖章，〈朝禮普陀大士育王舍利記〉，《弘法刊（寧波觀宗社）》第30期（1935年12月），收於《集成》第25冊，頁316。

³² 同前注。

其二、兩處皆為捨身聖地：中國佛教自古即有捨身的思想與實踐，³³ 燃指、燃臂、捨身的記載歷歷可數，這種狂熱的宗教實踐，在佛教聖地更容易出現，信眾藉此表達解脫的決心，以及幾近殉道的意圖。明萬曆年間（A.D. 1638）2月19日，著名的浙江文人張岱（A.D. 1597-1684）前來普陀山，記錄了朝聖信眾「宿山」守夜的盛況：「是夜，多比丘尼，燃頂、燃臂、燃指，俗家閨秀亦有效之者，蒸灸酷烈，惟朗誦經文，以不楚不痛不皺眉為信心，為功德……」³⁴。可知當時出家尼眾率先燃身，成為一種修行表率，以致許多俗家女眾追隨而為，將肉身的苦痛視為修行之功德。事實上，在許多佛教道場也常能看到此景象。更極致者就是捨身而亡，尤其在觀音示現的潮音洞附近所在，捨身、燃指等屢屢可見，致使官方必須下令禁止，明萬曆中總鎮都督李分等武官，便在潮音洞西上岩側立碑明令禁止捨身燃指等行為。³⁵ 但官府自禁，我自為之，信眾的宗教熱情很難只憑一紙命令、一方碑文而受阻，直到民國時期依然如故，民國11年（A.D. 1922）1月，浙江定海縣知事陶鏞，立下〈普陀香客須知示〉，其中有：「梵音、潮音各洞大士示現，誠者見之。佛重螻蟻之生，捨生實屬謬妄。向有示禁，希望香客廣諭癡愚。」³⁶ 可知進入二十世紀，捨身的傳統仍舊持續，而且捨身的熱門聖地從潮音洞，增加到梵音、潮音兩洞並提。

³³ 有關佛教對於捨身的思想發展，參考呂昂，〈完滿與傳播：佛教捨身思想之推進——論《華嚴經》與《報恩經》捨身本生的不同傾向〉，「2014國際青年華嚴學者論壇論文集」（2014年12月），頁c-1-13。

³⁴ 明·張岱，〈海志〉，《琅環文記》，收錄於沈啟無編，《近代散文抄》（香港：天虹出版社，1957年），轉引自于君方2009，頁428。

³⁵ 《普陀洛迦山誌·碑刻》，頁542-543。

³⁶ 王亨彥2013上冊卷8，頁412。

民國時期尚有一個被媒體提及的聖地靈跡——多寶塔，該塔在當時破損，印光法師建議修復，由當時著名老居士陳錫周（陳性良）響應並獨資建成，之後便頻頻傳出靈跡——寶塔經常放光，有時放光明亮，數十步以外皆可見，該報導在佛教刊物出現兩次，可知其引人注目。³⁷

此外，一些有心者會專門整理普陀山靈驗地景，便利信眾認識，作為朝聖之參考，堪稱為聖地靈跡指南書，例如徐英範於普陀山居住兩年，對環境與地景已屬識途老馬，便在諸多聖地中特別介紹私房景點，他所選出的幾處聖地靈跡有：真歇禪師茅篷（法華洞）、普濟寺御寶及古碑、法雨寺珠寶殿靈跡、梵音洞破石、洛迦山水晶洞、蓮花洋之東洋古城，³⁸ 這一類的聖地指南其實頗多，散佈於許多普陀山遊記類的作品中。

(二) 觀音顯靈救危

觀音菩薩原本即是以慈悲救苦著稱，這在《觀世音菩薩普門品》敘述中最為清楚，觀音化現不同的身份，並在不同的天災人禍救渡苦厄，已為眾所熟知。但隨著觀音信仰的擴大，各地的顯靈救危也各有特色。明中葉以來，普陀山觀音信仰的確立，與東海諸國往來於中土的朝貢、商貿交流密切相關，旅人面對波濤洶湧的茫茫大海，期盼值得信賴的神明能安頓身心，

³⁷ 〈普陀多寶塔放光〉，《天津佛教居士林林刊》第8期（1928年7月11日），頁65；該報導原刊於《佛化周刊》，收於《集成》第134冊，頁132。

³⁸ 徐英範，〈普陀靈跡發隱〉，《佛學半月刊》創刊號（1930年10月1日），收於《集成》第47冊，頁6-7。

一旦遭逢海難能度過危厄，³⁹於是，普陀山觀音救度海上危厄的靈驗故事，便經常出現於東南沿海。民國時期，這一類的事蹟仍然屢傳不斷，當時定海縣知事陶在東記載：民國11年6月，他從定海縣赴普陀山勘災，會晤溫州甌海道道尹黃涵之⁴⁰，黃提到當時渡船過蓮花洋時遇颶風，被風吹到洛迦山以外，情況危險，後來得以平安抵達目的地普陀山，實因行前夢到觀音示警，讓一行人有所準備，並虔誠祝禱所致。⁴¹

(三) 聖者靈驗

除了觀音菩薩靈驗事蹟外，普陀山也不時傳出修行高僧顯現靈驗者，其中最著名者是同治年間有僧人仁光至普陀山古佛洞常住四十年，於光緒32年（A.D. 1907）圓寂，三年後肉身不壞，乃裝金身供養，成為肉身菩薩，成為爾後許多朝山旅人必定膜拜之聖地。⁴²民國9年（A.D. 1920），有天台宗華智法師，應普陀山法華洞洞主本智上人、古草茅篷僧人行真、送子洞僧人勤義之邀，於法華洞宣講《地藏經》，有鄰近僧人見到洞內綻放

³⁹ 陳玉女，《觀音與海洋——明代東南沿海的觀音信仰》（高雄：佛光出版社，2017年），頁89。

⁴⁰ 黃涵之（A.D. 1875-1961），民國時期上海著名的慈善家，曾任上海火藥局局長、上海高級審判廳廳長等職務。參見「上海慈善事業發展中心」，〈近代上海慈善家黃涵之〉，<http://www.scf.org.cn/csjjh/node4/node23/node2407/u1ai31906.html>，瀏覽日期：2020/8/6。

⁴¹ 陶在東，〈普陀憶語〉，《弘法社刊》第3期（1928年9月），頁39。收於《民國佛教期刊文獻集成·補編》（以下簡稱《集成·補編》）第36冊（北京：中國書店，2008年），頁75。

⁴² 王愷第，〈普陀山日記〉，《世界佛教居士林林刊》第15期（年代不詳），頁19。收於《集成》第141冊，頁456。

金光，被視為祥瑞。⁴³著名的居士許止淨也提供了一則齋僧時的感應記錄：民國18年（A.D. 1929）2月，安徽安慶迎江寺監院僧人筑庵，率領皈依弟子江西彭綿城及其家屬、居士劉賡臣及其家屬等人，至普陀山普濟寺齋僧，彭綿城聽聞若齋僧千人，必定會出現聖人應供，果然有一老比丘不知何時，迅疾如風地將一尊銅製小佛像放入彭之手掌中，隨後不知去向，被視為奇瑞感應。同行的劉賡臣當夜夢見該老比丘，以未得而愧，未料老比丘告知，已在他的香囊內放了四尊佛像，劉氏醒後查見，果然有四尊銅製佛像，形製一如彭綿城日間所得。⁴⁴

這一類聖人高僧或已往生、或仍住世，不時地在普陀山展現靈異事蹟，皆有相當的修行成就。但以全國性知名度而言，則屬班禪九世在普陀山顯現的靈跡為最，民國14年5月9日，班禪展開為期八天的參訪普陀山行程，藏傳佛教領袖參訪漢傳佛教聖地，不僅是佛教界的盛事，也驚動地方黨政軍積極張羅接待。5月14日，班禪起駕到佛頂山誦經，中途山霧迷茫，轎夫卻步不敢前進，只見「班禪默坐黃輿，虔誠禱告，口中喃喃，梵音不絕，又以十指作八字形訣，頻頻向前推送，即見輿前濃霧豁然分開，如天門洞闢，排闥直入，大眾目覩，驚駭萬分，咸佩佛法之無邊也……」⁴⁵。藏傳佛教之儀軌複雜多變，手結手印、口誦真言、心作觀想，三者結合施作，靈驗事蹟本多，而班禪以西藏宗教領袖身分公眾操演儀軌，因而撥霧見天，如是

⁴³ 月蓮居士，〈普陀山法華古洞講筵紀瑞〉，《世界佛教居士林林刊》第8期（1925年2月），頁7-8。收於《集成·補編》第8冊，頁467。

⁴⁴ 許止淨，〈普陀齋僧感聖僧現身賜像記〉，《大雲佛學社月刊》第26號第92期（1929年4月），頁32。收於《集成·補編》第20冊，頁218。

⁴⁵ 招待班禪同人編，〈班禪東來記〉（上海：世界書局，1925年6月）。收於《集成·補編》第2冊，頁427。

聖僧加上聖地，使普陀山的聖地傳奇更形彰顯。

(四) 聖物靈驗

宗教聖物被視為具體化的神聖存在，其存在往往使信徒的信仰力更為直接，伴隨而來的靈驗之說也特別豐富，甚至可說聖物存在本身，就是一種靈驗之示現。普陀山所存之聖物不少，民國時期仍被傳誦記載者有：靈石菴之釋迦牟尼佛真身舍利。該佛陀真身舍利來自於錫蘭，藏於靈石菴右樓閣上，共一紅一黑四白六顆，但傳聞每個人所見到的舍利子，形狀色澤皆有差異，顯現聖物具有的獨特靈驗性。⁴⁶

民國版的《普陀洛迦新志》中，編者王亨彥採訪一位掛搭僧：普陀山有一特產為「催生子」，為該島沙礫灘之小型貝類動物，據稱此物置於箱箴中，可以永遠不壞不死，故又名「長生蝸」。若婦女有難產者，至誠念誦觀世音菩薩名號，配溫水服下一粒，即可順利生產；更奇特者，「催生子」隨嬰兒誕生仍握在其手上，男嬰在左手，女嬰在右手，取下後收藏，屢次可用。⁴⁷原本地方土產，因為觀音聖地的光環加持，使其靈驗性不斷疊加創造，成為僧人與信眾的一種神聖敘述。

在世界各地的千差萬別的宗教中，「朝聖」卻是一種普遍性的宗教實踐，因此也具有著一些共同特質，其中「受苦」是值

⁴⁶ 吳幼舟，〈朝普陀靈石菴舍利記〉，《佛學半月刊》第132期（1936年8月1日），頁8。收於《集成》第52冊，頁438。

⁴⁷ 王亨彥2013下冊卷11，頁443-444。不過，這個聖物靈驗的說法，在1999年的《普陀洛迦山誌》中已不存，只記其為土特產而已（王連勝1999，頁1004）。

得一提的，⁴⁸ 朝聖者離開熟悉、日常的舒適圈，經過長時間的移動，移動中充滿著受苦的體驗，來到聖地所在，確認了自我的神聖性，聖地的靈驗則是這一趟苦旅之回饋與印證。

作為觀音聖地的普陀山，其地理位置所在與其間旅程，即是一趟刻苦之旅。相較於中國內地其他聖地道場，普陀山雖不算偏僻，卻也孤懸海上，抵赴不便，交通依靠舟船往返，已屬周折勞頓，若遇洶濤險浪，就更是一番身心折騰了。這種遠赴聖地的辛苦波折，在諸多的普陀山遊記中均有披露，舟船交通就多有辛苦所在，儘管新式火輪出現，但管理是個大問題，尤其在2、6月香會期間，是普陀山的旅遊旺季，輪船時間經常不固定、遊客太少則停船不發、服務費用常有敲詐、睡覺時臭蟲叮咬、暈船者……，⁴⁹ 在在不便，都是讓旅人、香客受苦抱怨之處。到了普陀山，若想到鄰島的洛迦山，就更是驚險受罪了，盛叔型在當時記有：

洛迦山傳為大士故居，故凡進香普陀者，靡不欲一謁其地。然洛迦山厄立海中，由普陀至其地，須渡南海，途中波濤洶湧，年衰膽小者，往往裹足……、老於海程者亦多視為畏途，山中遊客，無一不欲一遊其地，一覽其勝，恆以風浪險惡，相戒不前……。⁵⁰

⁴⁸ 宗教朝聖的共同特性可以包括有：與「地方」密切相關的活動、有特定的動機目的（誓約、還願、治病、修行等）、共同的儀式結構、移動刻苦的宗教實踐、朝聖帶來轉化。參見蔡怡佳，〈地球朝聖：薩提斯·庫瑪（Satish Kumar）的宗教靈修與生態踐行〉，《輔仁宗教研究》第30期（2015年春），頁2-3。

⁴⁹ 聶雲台，〈普陀育王天童遊記〉，《佛光社社刊》第3期，收於《集成》第16冊，頁379。徐士誠1931，頁185。

⁵⁰ 盛叔型，〈洛迦山遊記〉，收於王連勝1999，頁708-709。

由上可知，即便是識途老馬的旅者，面對經常性的海浪凶險，是否要到聖地朝禮，都是極大的天人交戰。然而，這也是對旅人信眾的宗教虔敬心之考驗，也是將身家性命交託給觀音聖者，一旦克服恐懼，願意承擔身心痛苦，繼續刻苦前行，將更為強化個人對觀音之信仰力量。民國時期《普陀洛迦新志》便與佛教四大名山對比，凸顯普陀山的獨特性——然九華地介江表，五臺、峨嵋雖遠，亦在內地，計程可到。獨普陀孤懸海外，可謂遠且險矣。且歷朝來，無論貴賤善信男女、緇流羽衣，遠近纍纍，無不函經捧香，頓顙繭足，梯山航海，雲合雷奔，來朝大士。方之二峨、五臺、九華，殆有加焉。自非聖力默持、慈心垂佑，曷能如是？⁵¹——因此，朝聖旅途的肉身受苦，恰可顯示信徒之道心，個人的逆境轉機，反能見證觀音之靈驗神迹，如是相加相乘，普陀山的聖地傳奇更形牢固。

四、觀音靈驗書寫之宣揚

普陀山的「聖地傳奇」經年累月地在信眾口耳相傳，觀音靈驗事蹟屢屢可聞，隨著民國時期出版事業發達，旅人、信眾將個人或耳聞之事蹟，刊載於報刊、雜誌、宗教書籍上，強化了觀音靈驗的感染力。但相對的，普陀山寺方也有意識地建構、宣傳，尤其是運用書寫的方式進行之，其中最重要者是「山志」書寫。

有關觀音靈異之書寫傳統早已在六朝時代成形，近代更在各宗教團體、個人推動下，出版刊行大量的相關善書，逐漸地

⁵¹ 〈四大士示迹〉，王亨彥2013下冊卷11，頁440。

廣為人知；相對的，普陀山之觀音靈驗書寫可以「山志」為代表。宗教道場編纂之「山志」，其文體有其雙重性，一方面仿造中國「志書」的歷史書寫傳統，具有記實的特色，諸如地理位置、寺院歷史沿革、傳承、住持方丈與重要僧人傳記、歷史文物、名家詩詞等；但一方面也作為宗教見證，具有宣傳文本的特性，諸如神話傳說、神明靈異、信徒感應等。普陀山歷代編纂之山志亦如是，尤其觀音感應靈驗事蹟，相較於其他諸佛神明更為豐富多樣，因此在普陀山的山志中，更是充分表現。于君方便指出：普陀山志可視為一種見證性的文學作品，因其目的不只在於提供資訊，而且包括勸信，所以這類作品包含有大量的觀音感應事蹟。⁵² 此說法是有意義的提示。

「普陀山志」這種「擬志書」式的書寫作品，兼具歷史紀實性與宗教見證性，某個程度也可說是，將宗教見證作紀實性的書寫，以此建立靈異、感應事蹟的可信度，並據以宣揚傳播。民國14年，臺灣名士周維金隨同新竹望族鄭家，赴普陀山朝聖時便提到：法雨寺的知客僧在接待時，會提到許多觀音靈感事蹟，相較於五台山、浙江天竺山等著名觀音道場，其應化感應更有過之之處，隨行的志圓和尚更特別取出《普陀山志》相關記載，證明所言不虛，周維金也相當珍視，並抄錄山志中兩則碑文，皆與觀音感應事蹟相關。⁵³ 以此可知《普陀山志》儼然成為具有紀實性的宗教見證作品，具有高度的「真實性」價值。

有心細讀《普陀山志》的讀者，可以發現書中各卷皆大量記載觀音感應事蹟，但即便不細讀內容，也可在標題中輕易地

⁵² 于君方2009，頁408。

⁵³ 周維金1930，頁25-27。

發現：幾乎所有的《普陀山志》都會單獨列出〈靈異〉一卷，收錄相關觀音顯示的神異、信眾的感應等，用以凸顯普陀山「聖地」的殊勝地位。民國時期由王亨彥新編的《普陀洛迦新志》，依然承續此一書寫傳統，⁵⁴ 該書共計十二卷，其中卷三為〈靈異門〉，收錄唐代至清末中國各地的觀音感應事蹟，王亨彥在該卷的「按語」中說明：「舊志有分靈感、示現二者，有另立經證門者。其實示現即靈感；菩薩妙應圓通，眾生共仰，尤不待證而方升信向。況本志卷一，許止淨居士所撰之《感應頌》，甚為詳備。」⁵⁵ 上述清楚地說明，有關觀音靈驗事蹟的編錄，是舊有山志的重要的慣例，佔了二卷的篇幅比例，只是王亨彥在此作了合併的調整；另外，他提及在新的《山志》卷一裡，已有許止淨編纂的《感應頌》，在新的《山志》中，篇名為〈本迹門〉，只是後來單獨成書（詳後述）；在卷一〈本迹門〉中也收錄有歷代大量的觀音救苦與樂的故事，所以依然占有相當的篇幅。如果再加上其他卷常有附錄觀音靈驗記載，更加重其篇幅比重，包括卷五附錄〈觀世音菩薩靈感救護亞洲記〉、卷七附錄〈《南海慈航》序〉、卷八附錄〈王應吉病夢紀靈〉、卷十附錄〈轉女成男之靈異〉、卷十二附錄〈觀音靈感近聞撮要〉。⁵⁶ 可知即便在不同主題的門類裡，山志編纂者仍經常在附錄中，加上觀音靈驗相關記載，藉此不斷地深化讀者的印象。

上述的收錄文中，卷五附錄〈觀世音菩薩靈感救護亞洲記〉

⁵⁴ 有關該山志的編纂經過，及相關的版本狀況，可參考黃錦珍、馬德偉（Marcus Bingenheimer），〈普陀洛迦新志編序〉，王亨彥2013，頁XII-XXIII。

⁵⁵ 王亨彥2013上冊卷3，頁168。

⁵⁶ 該卷之附錄文為1934年所收，為該山志於再版時所新增者，參見王亨彥2013下冊卷12，頁492。

可以一提：清光緒庚子年（A.D. 1900）八國聯軍入京，有某寺院住持與日本軍官情商，有鑑於中國內亂，請日軍將寺中觀音聖像代為供奉，日方同意，並於高麗海峽建鎮海樓供奉。至1905年日俄戰爭，俄軍海上艦隊直入高麗海峽，正好當天大霧，日軍隱於鎮海樓觀音像前後，等到一線清光衝破大霧，日軍趁機出兵將俄方艦隊全數擊沉，「從此全日海軍，崇信鎮海樓之觀世音菩薩為亞洲之大慈大悲救世主。此駐漢口日本領事瀨川，持照片親證於盧鴻滄居士者」⁵⁷。衡諸時局，儘管中日尚未全面交惡，但甲午戰爭以來，日本對華侵略意圖日甚，日俄戰爭更是以中國為戰場，戰後更成為刀俎上任宰割之魚肉，在當時救亡圖強的大時代下，《普陀山志》竟選錄觀音救護日軍之感應事蹟，明顯的是政治不正確，但普陀山寺方顯然也意不在此，輕國族論述而重宗教論述，更在文後特別指證歷歷，以明確為「史實」。

在普陀山寺方大力推動的觀音靈驗書寫中，被推崇為「民國四大高僧」之一的印光法師，其角色是必須一提的。印光法師（A.D. 1861-1940），俗名趙紹伊，陝西郃陽縣人，廿一歲出家於終南山蓮華洞，光緒12年（A.D. 1886）10月，入河北紅螺山資福寺念佛堂修學四年，深入藏經，19年應化聞法師之請，到普陀山法雨寺主理藏經，此後在普陀山常住達三十八年。⁵⁸印光法師被尊為淨土宗第十三代祖師，致力於鼓勵信眾念佛求生淨土，同時也推動觀音信仰，兩種法門相依相隨，需同時並進修持：

世當劫濁，互相戕賊。不有護身符子，斷難永無禍害。所謂護身符子，亦只至誠禮念阿彌陀佛而已。而

⁵⁷ 王亨彥2013上冊卷5，頁283。

⁵⁸ 王連勝1999，頁493。

觀音大士，悲願洪深。尋聲救苦，隨感即應。宜于朝暮禮念佛外，加以禮念大士。則冥冥之中，必蒙加被，自可轉禍為福，遇難成祥，而不自知也⁵⁹。

法華經云：若有眾生，多於淫欲，常念恭敬觀世音菩薩，便得離欲。嗔恚，愚癡，亦然。是知能至誠念彌陀觀音聖號者，貪嗔癡三惑，自可消除也。又現今乃患難世道，須於念佛外，加念觀音聖號，冥冥中自有不可思議之轉回。庶不至宿業現前，無法躲脫耳。⁶⁰

由上可以看出，印光法師鼓勵信眾的修持法門是「須於念佛外，加念觀音聖號」，不過，這並非印光所獨創，而是早有淵源的。在淨土信仰中，觀世音菩薩本籍是屬於西方極樂世界，但在世間行菩薩道，救渡眾生於苦難中，更要緊的是觀世音經阿彌陀佛授記，未來接替佛位者，在三聖佛造像中，觀世音便立於阿彌陀佛之左位，其地位極為殊勝崇高，這在淨土宗的重要經典《觀無量壽佛經》中便有記載。在中國民間有謂「家家觀世音，戶戶彌陀佛」，將兩者並稱，是有著上述的教義上的根緣，因此，印光的念佛加持誦觀音名號法門，其實有所本。此外，侯坤宏的研究中也指出，印光法師也頗為信賴著名的觀音占卜書《觀世音菩薩感應靈課》，除了自身的實踐，也鼓勵信眾只要虔心誦念觀音名號，參照該書指示，便能對未決疑之事，能一目了然地做出判斷。⁶¹

⁵⁹ 印光法師，《印光法師文鈔》上冊〈復張雲雷居士書二〉（台中：青蓮出版社，1995年夏曆4月8日），頁241。

⁶⁰ 印光法師，〈復鄧伯誠居士書一〉，收於印光法師1995上冊，頁25。

⁶¹ 侯坤宏2018，頁131-132。

然而，印光主張這種二法門並舉，還有一個重要的關鍵因素，即時間點上的迫切性，他認為民國時期是個濁世、劫難之時，值此天災人禍橫行之際，亟需簡便迅疾的法門——念佛，加上神聖慈悲之聖者——觀音，才能解救世人之無盡苦難，於是在印光諸多文章中，大力推廣觀音感應靈驗事蹟。⁶²

印光法師積極推廣觀音信仰及靈驗事蹟，最具體者是形諸書寫行動，《普陀洛迦新志》與《觀世音菩薩本跡感應頌》的出版刊行，便是由他與親近居士所大力推動之成果。在《普陀洛迦新志》的序文中，印光自述在普陀山法雨寺常住三十二年，在看過往的《普陀山志》時，認為所記載者多是道場興廢，以及尋常之事，「至於觀音大士往劫本迹事理，以及此方感應因緣，悉皆闕略，不禁令人長嘆。」⁶³——然如前所述，歷來的《普陀山志》多有〈靈異〉章節，但印光法師並不滿意，因而提出在新的《山志》中必須更為凸顯。民國6年（A.D. 1917），王采臣、周孝懷、陳錫周三位居士到普陀山拜訪印光，提出重修《普陀山志》之建議，印光有條件地認同修志：

此事頗不容易，若照舊例，則文人皆能為之。若將大士往劫本迹修證，以及此方感應事迹，一一略敘大端。令閱者咸知大士恩周沙界，慈濟無疆，從茲發起正信，身心歸依，近獲人天之福，遠證菩提之

⁶² 如在印光為李圓淨編錄的《新編觀音感應錄》序文中便明白闡述：「修持淨業，以求出離此五濁世，速得上預于蓮池海會，庶可永離眾苦，但受諸樂矣。而觀世音菩薩，于斯時世，特為興無緣大慈，運同體大悲，于種種苦難，垂念護佑，稱其洪名，而得逢兇化吉，遇難成祥者，何其勝數。」以上參見李圓淨，《新編觀音靈感錄》〈印光法師序〉（台中：瑞成書局重印本，1964年10月，原版蘇州弘化社，1929年10月），頁1。

⁶³ 王亨彥2013上冊卷首，頁7。

果者，非遍閱大藏，備考群籍不可。若不發揮大士本迹感應諸事理，則成遺主志實捨本逐末，與尋常山經水志何異？何以顯普陀為大士應化道場，又何以顯大士為法界眾生之大慈悲父母，而與娑婆眾生因緣最深也？⁶⁴

由上列印光自述中可清楚看出，新的《普陀山志》必須凸顯觀音靈驗感應事蹟，才能顯示觀音度眾之特質，以及普陀山道場之殊勝所在。

《普陀山志》的編修，由於人事未定而有所延宕，卻於同時期出現一位居士許止淨，與印光合力推動觀音靈驗的書寫。許止淨（A.D. 1879-1938），江西彭澤人，民國2年（A.D. 1913）歸心學佛，因讀《印光法師文鈔》，引發他想要到普陀山朝禮觀音，同時拜謁印光法師之念，民國11年（A.D. 1922）到普陀山，正式拜謁印光，許止淨恭呈所撰之〈禮觀音疏〉，雙方一見如故，成為莫逆。印光找到許止淨這位發大善心、知見純正、文筆雅妙的居士，並囑託他編纂觀音靈驗感應專書，許氏承應，以兩年的時間搜羅相關經典文獻，編成著名的《觀世音菩薩本跡感應頌》一書。該書共分四卷，前三卷為頌文，為觀音過往以來的神蹟故事，以及相關的感應事蹟，後一卷為經證，引用十餘部佛經作為觀音神蹟之注證。其中在卷二、卷三的部分，收有感應事蹟四類，每一類又細分各門：救苦（救焚、救溺、脫險、免殺、免刑、愈疾、除祟、拯墮）、與樂（佑歲、錫福、長壽、得子）、弘法（應化、說法、錫嗣、護法、牖慧、證果）、攝生

⁶⁴ 同前註。

（至誠、深信、發願、得驗、接引、瑞應），⁶⁵ 其內容相當豐富，篇幅達三百七十餘頁。

《觀世音菩薩本跡感應頌》全書體例完備、引證精詳，印光法師頗為滿意，這原本是預定為新編的《普陀洛迦新志》一部分，但由於字數過多，只就其中部分內容納入《新志》，同時將該書單獨出版，印光並於成書之後大力推廣印行。在該書重刻木板時，印光提及當時付印出版的概況：「本書付排鑄板，擬印數十萬部，俾薄海內外之人，咸得受持。現已任及七萬多部，則將來之徧界流通，人沐慈化，當可做到。但以字小，不便老人，為一憾事。無錫華慧可居士，宿植德本，篤信佛法，一見此書，歡喜讚嘆，若獲至寶，慶幸無已。愷出五百圓，命刻木板，冀一切人皆能閱，一切時皆可印可請也⁶⁶。」可見得印光法師對於該書出版之始，便是以數十萬部的考量，甚至考慮到閱讀群有不少年長者，而原書字體過小，於是以木刻板重印推廣，讓觀音靈驗感應的事跡可以更廣為人知，其宗教熱情十分強大。

就宣傳的媒介言，紙本具有大量印製、傳布便捷之特性，而鑄刻於石碑上的碑文則具有永恆、堅固之特質。在觀音靈驗的宣揚上，印光的書寫媒介除了上述的紙本外，也善用碑文。民國8年，普陀山在回瀾亭內立了一方「陳性良建海岸牌坊功德碑」，碑文即由印光代撰。⁶⁷ 此碑文來由是因安徽政商名人陳性

⁶⁵ 許止淨編著，《觀世音菩薩本跡感應頌》（臺北：財團法人佛陀教育基金會，2001年12月），頁7。相關的研究，參見侯坤宏2018，頁126-129。

⁶⁶ 印光法師，〈《觀世音菩薩本跡感應頌》重刻木板序〉，收於印光法師1995下冊，頁583-584。

⁶⁷ 印光代撰，民國八年普濟寺方丈了餘立，〈陳性良建海岸牌坊功德碑〉，收於王連勝1999，頁556。

良（字錫周），最初對佛教並無所信，後來信佛之妻胡氏臨產時大病，連續廿九日不食不語，身瘦如柴，體熱如火，名醫束手無策，一晚胡氏夢到一位老婆婆，手持長桿蓮花，從頭到腳掃過，並說：「拂去業障，好生佳兒」，她頓時身心清涼，甦醒病癒，第二天並順利生下一兒。陳性良知道了是觀音顯靈救護，並經常赴普陀山朝禮觀音，並歸依於印光，此後普陀山諸多建物興修，皆全力資助。⁶⁸

作為著名朝山、旅遊勝地之普陀山，以具有永恆性、堅固性之立碑型式，宣揚觀音靈驗事跡，對來往如織的旅者而言，必有相當的感染力；加上前述由印光等普陀山僧人、居士合力進行觀音靈驗書寫，將普陀山聖地之名望推向一個高峰。

五、觀音靈驗與聖地護持

如前所述，魏晉以來之觀音靈驗感應故事，無論形諸書寫或口傳敘事，皆已有相當漫長的歷史傳統，但進入現代化轉型時期的二十世紀中國，該如何詮釋這個悠久的敘事傳統？我們以普陀山、佛教朝山旅人、西方人士三方面，略述其側重點。

在普陀山方面，幾位觀音靈驗的推動者，大體就正信佛教的立場，提醒讀者：觀音靈驗感應確然存在，但只是方便法門，不需過於執著，印光便說：「菩薩特以種種方便，令其消除幻業，復還本體而已。又以眾生迷惑深重，不能頓發大菩提心，為接引初機令其入勝故，隨彼凡情，滿彼所願。待其善根既熟，即可直得究竟真實利益，此菩薩隨類現身，隨心滿願之本旨

⁶⁸ 同前註。

也。」⁶⁹可知闡發觀音靈驗感應，只是用以接引初入佛門的信眾之方便法門而已，等到當事人善根成熟即當放下世俗性的願求。《普陀洛迦新志》的編者王亨彥，也在該書卷三〈靈異門〉最後個人的「按語」稱：「示現亦非（觀音）大士實際也，如其不信，亦無不可。蓋信示現一方之大士，不如信徧周沙界之大士。信徧周沙界之大士，不如信當前之不信有示現、不見有大士者之真我。是則真見大士也」⁷⁰。上述更直白地表達，能相信觀音靈驗固好，不信也無妨，相信真我佛性其實更重要。

此外，多數的觀音感應故事中，經常以婦女形象示現，普陀山的領導者唯恐觀音之性別被固定化，遂加以辯說。印光稱：「又觀音大士，乃過去古佛，以大悲心垂形九界，應以何身得度者，即現何身而為說法。但以眾生機劣，無由得見本相，凡蒙佑者，多皆見為老嫗。初以隨順劣機，顯示婆心。若謂實屬女身，則于菩薩上同下合之道，毫未夢見在。」⁷¹他指出觀音菩薩的形象本多變化，但大多數信眾感應時所見者多是老婦人形象，那只是隨順因緣，不可認真。又王亨彥也在《普陀洛迦新志》中舉證歷代正史、佛門文獻後，提出：「觀音之不能定其為男女，殆猶是歛！雖然，此且約世俗迷情而為剖決！若知觀音徧十方界、盡未來際、隨九法界眾生機、現十法界應化身，則前之所談，何異斷竿量天、折錐探地？為可憐可憫也。」⁷²王亨彥所表達者與印光大體相近，即觀音不應侷限於女性，才不致窄化對觀音的認知。

⁶⁹ 印光，〈《觀世音菩薩本跡感應頌》序〉，收於王連勝1999，頁651。

⁷⁰ 王亨彥2013上冊卷3，頁169-170。

⁷¹ 印光，〈陳性良建海岸牌坊功德碑〉，收於王連勝1999，頁557。

⁷² 王亨彥2013上冊卷3，頁170。

對於朝山的佛教信眾而言，少有僧人澄清視聽、去偏還圓的負擔，多較為強調觀音靈驗感應的親近性。王愷第在遊經普陀山最著名觀音示現的梵音洞時稱：「昔聞洞內觀音大士，隨眾生之根基否泰，示化種種色相」，以此鼓舞朝山的信眾或旅人，親身見證觀音示現的可能性極大，而且每個人所見到的觀音形象都會不同，他個人便在梵音洞見到「金身佛像，頂戴金冠，身高丈許，側立洞中，倏即不見，其示幻種種現相，變化不一，人見各殊。」⁷³ 雲台也同樣在遊梵音洞時提到：「菩薩示相，大抵皆為接引初機，佛原教人不許以色相觀如來音聲求如來也……」⁷⁴，其背後的潛台詞似乎指涉：登堂入室的佛門修行者，不應冀求觀音感應，因此機會也減少；反而是尋常如朝山客的初始接觸者，見證到觀音示現的機會更大，以此強化向佛的信心，這對一般的芸芸眾生，無疑地具有相當的鼓勵作用，也體現出觀音的親近感與慈悲心。

相對的，前來旅行的西方人士，則呈現出一種理性化的視野。其中一位Johnston的看法可茲代表，他在1913年出版的書中提到，普陀山著名之觀音示現聖地潮音洞做了如下的描述：「潮音洞真是令人大失所望，因為它只不過是海岸岩石上一道垂直的裂縫，若不是與聖跡有關，並不會吸引任何人注意。有時潮水衝進洞中，發出轟然巨響，激起大片水花，根據一位編修歷史的僧人所述，波浪拍打在峭壁上，就像野獸飛散的鬃毛。如果挑剔的西方探究者硬要得到一套平實的解釋，說明觀音如鬼魅般地出現，或許可以說事實上在某些時候，當大氣與潮水的條件配合得恰到好處時，一束日光由頂部（俗稱「天窗」）裂縫

⁷³ 王愷第，前揭文。

⁷⁴ 聶雲台，前揭文。

射入洞中，穿過飛舞的水沫，此時洞穴似乎充滿微顫的霧氣，無信仰的人只看見陽光照耀下的水氣，但對於虔誠的信徒而言，這是一層光明的薄紗，『大慈大悲的菩薩』透過它示現於虔誠祈求者眼前。」⁷⁵ 這不僅是反映出異文化者的認知，也是進入二十世紀科學、理性盛行下的視角。

值得一提者，普陀山當局對於觀音靈驗感應的提倡，除了傳承延續原本的佛教傳統外，另一關鍵因素是經濟性的，也就是觀音靈驗感應越豐富可信，越能凸顯普陀山聖地的重要，也越能吸引海內外佛教信眾前來朝山，並帶來香油錢與物質資助，於是「觀音靈驗」與「聖地護持」成為相伴相生的關係。這一點在大醒法師的遊記文中有清楚的點出：「二、六兩月為『香會』期，香客成萬，香期中，上海、寧波俱有大輪特放普陀山，人眾之盛，於此可見，大小佛事，多在上半年修建，寺務常費開支，即依靠香火佛事。」⁷⁶ 可知每年農曆2、6月，是普陀山之朝山進香旺季，數以萬計的信眾、遊客前來，也帶來龐大的香油錢，這是普陀山建築興修與經常開銷的關鍵來源，而信眾遊客前來普陀山，是帶著見證觀音靈驗感應的巨大期待而來的。

我們可以一個個案來以管窺豹，1924年臺灣新竹士紳鄭拱辰帶領家族至普陀山朝山，在法雨寺敬呈白銀五百圓，作為隔日的齋僧大會之用，另外他也奉獻香油錢；方丈了明法師親自接見，並做了一番開示：

泥龍雖不能致雨，禱雨者必祭泥龍，凡僧雖不能降

⁷⁵ Johnston Reginald Fleming, *Buddhist China*, London: John Murray, 1976; San Francisco: Chinese Materials Center, 1913, p. 299. 轉引自于君方2009, 頁584。

⁷⁶ 大醒,〈普陀十日記〉,《海潮音》第12卷第2期(1931年9月),頁106-114。

福，求福者須供凡僧。而況觀音大士現身塵刹，尋聲救苦，其應化之迹在乎普陀，是以歷朝欽敬，舉世尊崇。本山僧眾及十方來者，皆屬如來弟子，大士兒孫。當香會時，幾滿二千，其中凡聖交參，行位難辨，可不念大士之恩培出世，因以至誠心，平等供養乎？心若真切，不但住世大阿羅漢如賓陀羅尊者等，定來應供，即大士或亦現凡僧身，俯臨法會，其功德利益何可盡言。⁷⁷

對中國佛教信徒言，齋供僧人具有莫大功德，更重要的是，供養者極有機會在法會現場與佛教聖者直接相會，他們會化身為僧人混跡其中，最常出現的是阿羅漢，如賓頭羅尊者，甚至觀音也可能現身，這類齋僧得感應的故事，大量地在信眾中流傳，也被視為一種莫大福報。在前文論述普陀山四類靈驗事蹟中，有關「聖者靈驗」即屬此類，許止淨紀錄了一則在普陀山普濟寺齋僧故事，供養人彭綿城在現場莫名收受一位老比丘相贈的佛像，隨後不知去向。前述法雨寺方丈了明更在一開始點明：普陀山為觀音現身塵世的聖地，原本感應事蹟即最易出現，加上普陀僧人皆是觀音大士兒孫，因此若舉辦齋僧法會，觀音化身為僧人於現場，也具有最大的機會，這種「感應敘事」無疑具有極高的鼓舞作用，也成為維繫普陀道場重要的經濟來源。

有趣的是，儘管「觀音靈驗」與「聖地護持」有著緊密相依的關係，但當時普陀山的精神領袖印光法師，卻持不同的立場，他對外地弟子表明：「普陀已來過幾次，當在家息心念佛，

⁷⁷ 周維金1930，頁28。

不可常來。來則曠功費日耗財，於己於他，均無利益。未曾來過，一瞻菩薩道場則可，已經來過，便可在家供養恭敬禮拜。豈菩薩唯在普陀，不遍界以應感乎哉？觀音菩薩，常在一切眾生起心動念處，顯大神通，演說妙法。無奈眾生迷背錯過，辜負慈恩。」⁷⁸ 換言之，印光認為奔赴普陀山固然神聖，但毋須常來，徒然地耗財費時，而且觀音菩薩無處不在，並非只立身於普陀山。印光的態度似乎與前述相悖，或許這適為一種「反宣傳」，普陀山早負盛名，一睹觀音示現靈驗，為多數信眾之心願，因此越要求不要到聖地，反而更激起信眾朝聖的欲念。此外，印光的見解固然為高明究竟，但其皈依弟子或往來者，多為菁英之士，一般尋常信眾未必受其影響，也較少藉由文字宣傳理解佛理，因此奔赴普陀山朝聖者，仍然經年累月地絡繹途中，「聖地傳奇」也依然流傳著。

如是藉由觀音靈驗事蹟給養普陀山寺院經濟者，即便在八年抗戰的動亂時期，也持續發揮作用。民國29年（A.D. 1940），普陀山天華禪院住持修田法師，因戰亂致使寺院物資窘迫，便動身搭輪船至上海勸募，未料所搭之「華民輪」年久破損，在舟山洋觸礁沉沒，危難之際，修田領眾誦念觀音佛號，於黑暗中摸得一繩索上岸獲救。當修田抵達上海時，正好城內大東門崇甯庵準備頂讓，他考量戰亂時期，孤懸海外的普陀山需要年年向外勸募，頗為困難，若能頂下較為寬裕的上海崇甯庵，作為天華下院，且能以其收入補貼天華禪院，便可收一勞永逸之效；不過頂讓修補需要經費，他便託人將自己海難獲救之觀音靈驗事蹟寫下宣揚，尋求募款。⁷⁹ 我們不確定最後的成果如何，但顯

⁷⁸ 印光法師1995上冊，頁70。

⁷⁹ 德森，〈普陀山天華禪院承頂上海崇甯庵募捐啟〉，《覺有情半月刊》第18期

然這是解決寺院經濟的極佳策略，在這兵災連年的動盪時代，人人自顧無暇，如何護持普陀山聖地？觀音靈驗感應事蹟仍然發揮著觸動人心的點點光芒。

六、結論

觀音信仰在中國歷史上得以深入社會，觀音靈驗事蹟的大量出現，並藉由文字、口傳、戲曲的廣泛流傳，是為重要關鍵。北宋初期，浙江普陀山為觀音菩薩之家鄉的說法逐漸形成，至十六世紀清初達到顛峰，成為海內外最為人所熟知的觀音道場。普陀山成為觀音信仰的「聖地」，使其相應的靈驗事蹟發生機會更多，於是四方信徒不遠千里前來朝聖進香，期許自己親身經歷觀音靈驗，普陀山的「聖地傳奇」於焉大興，到了二十世紀的民國時期仍未止歇。

普陀山的靈驗事蹟大致可分為四類：1、聖地見證：普陀山諸多地景如潮音洞、梵音洞等，皆以能親睹觀音示現著稱，甚至引來信徒在此聖地捨身；2、觀音顯靈救危：普陀山孤懸東海之端，海難威脅始終不斷，觀音海上救危的靈驗事蹟頗多；3、聖者靈驗：聖地所在似乎也多高僧，普陀山不時傳出修行高僧顯現靈驗者；4、聖物靈驗：普陀山所存之聖物，如佛陀舍利等，顯現其獨特的靈驗性。孤懸海外的普陀山，雖為聖地所在，但朝聖之旅也是一趟刻苦之行，朝聖者在移動中確認自我的神聖性，親歷觀音靈驗，則是刻苦之旅的回饋與印證。

普陀山的觀音靈驗事蹟得以廣為人知，除了被視為觀音的

故鄉之先天優勢外，各方的傳播更為重要。隨著民國時期出版事業日趨發達，旅人、信眾得以將親見或聽聞事蹟，迅捷有效地刊載於報紙、雜誌、宗教書籍，強化觀音靈驗的感染力。相對的，普陀山寺方也有意識地建構與宣傳，其中有關山志的書寫，以「擬志書」的信史方式，大量記載相關感應事蹟，令讀者感同身受、孺慕而行。同時著名的高僧如印光及其弟子大力的推動，也起了重大的宣揚效應。

在內憂外患的民國動盪時期，革新強國是時代的主旋律，宗教道場的革新也提上日程表，影響所及，普陀山也開始大力整頓道場。但革新的同時，普陀山也秉持傳統的信仰與宣揚方式，其中，觀音靈驗感應故事的持續弘揚，是相當明顯的。畢竟，這是千百年來信徒認可之觀音聖地，既具無可替代之宗教聲望，又可招攬信眾奉獻物質資源，自然必須加以善用發揚，加上大時代的動盪混亂，似乎益發印證佛教所稱的「末劫」現前，加上每個生命都會遭逢的生老病死、災禍煩苦，求諸早已允諾救渡眾生、化身千萬的觀音菩薩，就更具有合理性與情感性，於是佛教聖者觀音菩薩，加上聖地普陀山，兩者加乘形塑的「聖地傳奇」，遂成為千萬受苦眾生托望之所在。

引用文獻

一、史料文獻

1. 王亨彥編纂（民國），《普陀洛迦新志》上下冊，收於馬德偉總編，《中華佛寺志叢書》第四部，台北：新文豐出版社，2013年6月。
2. 王連勝主編，《普陀洛迦山誌》，上海：上海古籍出版社，1999年。
3. 印光法師，《印光法師文鈔》，台中：青蓮出版社，1995年。
4. 李圓淨，《新編觀音靈感錄》，台中：瑞成書局重印本，1964年10月（原版蘇州弘化社，1929年10月）。
5. 周維金，《大陸遊記》，作者自印發行，1930年10月。
6. 許止淨編著，《觀世音菩薩本跡感應頌》，臺北：財團法人佛陀教育基金會，2001年12月。
7. 黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成》第16、25、47、52、134、141冊，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2006年。
8. 黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成：補編》第2、8、20、36、61冊，北京：中國書店，2008年。
9. 釋太虛，《太虛自傳》，香港：佛教慈悲服務中心，1998年1月。
10. 釋塵空編纂，《普陀洛迦小志》，收於方長生主編，《普陀山叢書》，杭州：浙江攝影出版社，1992年。

二、近代論著

（一）專書及論文集

1. 于君方著，陳懷宇、姚崇新、林佩瑩譯，《觀音——菩薩中

國化的演變》，台北：法鼓文化，2009年7月。

2. 侯坤宏，〈近代觀音感應錄研究——以許止淨居士與《觀世音菩薩本迹感應頌》為主〉，財團法人台北市艋舺龍山寺主辦，「2018艋舺龍山寺學術研討會——觀音思想文化暨龍山寺宗教歷史研究」，2018年10月20日。
3. 陳玉女，《觀音與海洋——明代東南沿海的觀音信仰》，高雄：佛光出版社，2017年。
4. 董志翹，《《觀世音應驗記三種》譯注》，上海：江蘇古籍出版社，2002年1月。

(二) 期刊論文

1. 大醒，〈普陀十日記〉，《海潮音》第12卷第2期，1931年9月。
2. 作者缺，〈南洋僧侶於普陀朝香後之檀波羅蜜〉，《海潮音》第5卷第12期，1924年12月。
3. 蔡怡佳，〈地球朝聖：薩提斯·庫瑪 (Satish Kumar) 的宗教靈修與生態踐行〉，《輔仁宗教研究》第30期，2015年春。

(三) 網路資源

1. 「上海慈善事業發展中心」，〈近代上海慈善家黃涵之〉，<http://www.scf.org.cn/csjjh/node4/node23/node2407/u1ai31906.html>，瀏覽日期：2020/8/6。



《圓光佛學學報》編輯部更正啟事

對於本文所引註4的更正說明：林淑媛，〈初探印光法師的觀音信仰——兼述李止淨《觀世音菩薩本迹感應頌》〉，《圓光佛學學報》第9期（2004年12月）。篇名應更正為：〈初探印光法師的觀音信仰——兼述許止淨《觀世音菩薩本迹感應頌》〉。因為編輯部疏忽，誤植「李止淨」，應為「許止淨」。感謝本文作者引用學報論文，讓我們及時更正，謹此誌謝並更正第9期電子檔。

