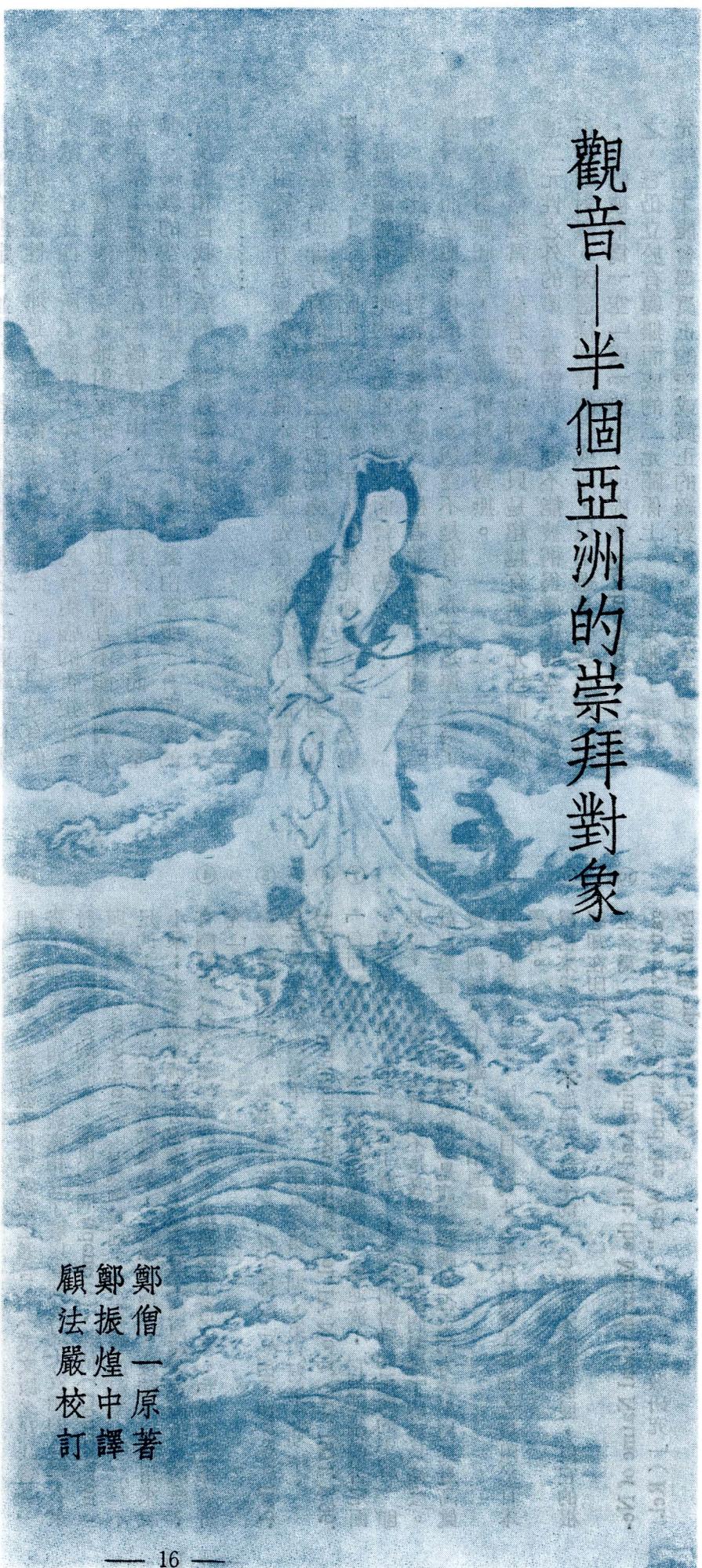


觀音——半個亞洲的崇拜對象



鄭僧一原著
鄭振煌中譯
顧法嚴校訂

，一心不生，六用俱寂」^④。因此，惠洪肯定地說：「經言觀其

音聲皆得解脫，則是以「心」目觀聲音語言之謂也」^⑤。中文的「味」字，代表「品嘗」和「香氣」；「聞」字代表「聽」，也有「嗅」的意思。在大師生花妙筆之下，美女可以「目聽眉語」；蕭統（昭明太子，（501—31）在文選序談到文苑也說他「心遊目想」^⑥。首楞嚴經說得妙：「我無欲心應汝行事，於橫陳時味如嚼蠟」^⑦。就像莊子假孔子的話說：「無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣」^⑧。聖人之心瀰漫全宇宙，因為像明鏡一樣地空靈，所以能同時反應所有衆生的需要。

因此，在楞嚴經像詩一般的宗教文字裏，觀音或現一首、三首、千首、八萬四千首；二臂、四臂、千臂、八萬四千臂；二目、三目、千目、八萬四千清淨寶目，或慈或威，或定或慧、救護衆生得自在^⑨。

蘇軾的小兒子蘇過（1072—1123），跟着蘇軾放逐在惠州，曾經手抄上述的金光明經，送給廟裏，作為他亡母往生淨土的資糧，有一次蘇過問蘇軾，經中的話是寓言還是實話，老蘇說「問得好，我常聽太子太傅張安道公說，經中的話，既非真實，也非虛假，全看我怎樣看法。一切法只是一法。如果我有見地，寓言也是真的。如果沒有，則無論寓言、真實，皆屬虛妄^⑩」。

十、千手觀音

唐太宗謂魏徵（580—643）曰：「何謂爲明君？暗君？」徵曰：「君之所以明者，兼聽也。其所以暗者，偏信也。昔唐虞之理，關四門，明四目，達四聰，是以聖無不照」^⑪。在法華經中

，觀音以「普門」作代表，在密教裏，他有一千手，每手中有一眼，以帮助大家，並以智慧之光照亮大家。這些手眼就是觀音大悲大智的象徵。

不管是「四手」、「千手」、「八萬四千手」、或「十萬手」，都是無關緊要的^⑫。當李白（699—762）說：「白髮三千丈，緣愁似箇長」^⑬。又有誰會跟他爭論呢？宗教的經驗，就像詩的經驗一樣，把事實變了一個樣子，但仍然是真的，甚至比事實

還真。

目前通行的「千手千眼觀音大悲心陀羅尼經」（簡稱爲「千手經」或「大悲心陀羅尼經」），係由伽梵達摩（約西元700年）所譯，它告訴我們觀音如何對過去佛發願，他要利益衆生，給他們安樂，他以「創世紀」的語氣說：「讓有千手千眼出來吧！」於是有了千手千眼。然後，他叮囑那些有意持念陀羅尼（咒）的僧俗弟子，要對衆生興起慈悲心，要一心念他的名號和阿彌陀佛的名號。陀羅尼是無法用語言形容的，只能用比喻的方式予以暗示，當梵天問到什麼是陀羅尼的特徵時，觀音說：大慈悲心是平等心是，無爲心是，無染著心是，空觀心是，恭敬心是，卑下心是，無雜亂心是，無見取心是，無上菩提心是^⑭。這段話勾劃出大乘佛教的形而上及倫理理想。

根據千手眼大悲心咒行法」的編集者知禮（號四明，960—1028）所言，本經的精華在於觀大悲心後之八心（其實爲九心）是成悲之法^⑮。當正確地唱誦時，（水流大悲咒）的音節就像潺潺水聲，「火燒楞嚴咒」就像燃燒中的怒火，力道萬鈞直衝彼岸，使人毫無分心妄想的餘地。專心念觀音名號，直到觀音和「我」（被經驗的境和經驗的人）在「一心」之中變成一體不二，這又證實了法華經和首楞嚴經所闡釋的解脫教義。才市（德川幕府）因而被感動得虔敬地喊道：「當我向你禮拜時，哦，佛陀！這是一位佛陀向另一位佛陀禮拜」^⑯。玄覺（號永嘉，665—713）在證道歌」中也呼喊：「諸佛法身入我性，我性同共如來合」^⑰。Conze 說得好，大乘佛教的結論是，「尋找涅槃的，實在是我們身內的佛；尋找覺悟成佛的，實在是我們心內的佛性」^⑱。

「千手眼大悲心咒行法」說：「今須安千手眼觀音像，或四十手；如無此像，祇於六手四手像前，或但是觀音形貌。^⑲」蘇舜欽（1008—48）曾在文內記載，北宋京城的一尊新鑄鐵像，確實有千手千眼^⑳。描寫得最生動的，該數蘇東坡的「大悲閣記」所述成都大慈檜新作菩薩像，「端嚴妙麗，具慈愍性，手臂錯出，開合捧執，指張摩拊，千態具備，手各有目，無妄舉者^㉑」。不過，他們兩個人都沒有親眼見過。雖然，蘇東坡的描述，

與現存四川大足的宋朝巨人浮雕（廿五呎高，卅五呎寬之石刻坐像相符合，但在圓雕像軀幹四周，居然能容得下小型象徵性的手

，實在是不可思議的事。日本唐招提寺有一尊第八世紀的十八呎高雕漆立像，紐約南開羅鎮大乘寺也有一尊新雕的十八呎高立像，就都有一千手眼，是典型的千手觀音像^{②2}。

蘇東坡「大悲閣記」中又說：吾將使世人左手運斤，而右手執削，目數飛雁，而耳節鳴鼓，首肯旁人，而足識梯級，雖有智者有所不暇矣！而况千手異執，而千目各視乎。

「及吾燕坐寂然，心念凝默，湛然如大明鏡，人鬼鳥獸，雜陳乎吾前，色聲香味交遘乎吾體，心雖不起而物無不接，接必有道，卽千手之出，千目之運，雖未可得見，而理則具矣！」

淨土宗的寶賢法師（號省庵，1685—1733）在「觀音大士像讚」中說：

「大士法身，非男非女。身尚非身，復何所倚？」

普告佛子：不應取相。菩薩是汝！非畫非像。

又復應知：自他不二。能如是觀，真不思議。」^{④24}

「云何能一？」蘇東坡提出這個問題，然後答道：「以忘我故。」「若能真不二，則是觀世音。」^{⑤25}梵琦禪師又說：「頓明自性，不向外尋。觀音卽汝，汝卽觀音。」^{⑥26}

我的姊姊鄭烘雲在「白衣觀音讚」（白衣觀音象徵諸佛所從出的菩提心）中說：

「白衣觀音，悲智弘深；尋聲振湧攝皈心，示現水月臨，啓迪塵襟，喜捨去來今，南無施無畏菩薩摩訶薩。」^{⑦27}

我們對我們的眞性，生命的合一性，和諸法的無常性，了解得越透徹，則我們對別人的苦難就可以洞察得越深，如此可以產生悲心和利他心。觀音不僅成爲菩提的基石，也變或行爲的準則。

①

附註

分見於「首楞嚴經」卷八（大正大藏經）19：143a），大乘莊嚴寶王經」卷一及四（大正大藏經，20：48c 及 61b）。大般涅槃經」（卷九），將「大乘經典」比作「清淨摩尼珠」，將「一切眾生悉發菩提心」比作「蓮華爲日所照，無不開敷」（大正大藏經12：419a, b）；比較杜甫詩：「漠漠世界黑，驅驅爭奪繁；惟有摩尼珠，可照濁水源。」（贈蜀僧闍丘師兄），載於「杜詩鏡銓」卷七、332頁。在法華經中，摩尼珠暗指佛性。（見於德清：「法華經通義」卷四「續藏經第一輯 49 套 5:431」）又見於（A Gorinda, Foundations of Tibetan Mysticism (London, 1959), 共 310 頁。分見於「維摩詰所說經」卷八（大正大藏經，14：549b）..求那跋陀羅譯：「雜阿含經」卷四，No. 101（大正大藏經，2：28b）「次吳氏女子韻」，載於「王臨川集」卷卅一（萬有文庫，4:17），比較惠洪：「冷齋夜話」卷四（叢書集成，No. 2549，21 頁）。

〔觀音大士贊〕，載於「楚石梵琦禪師語錄」卷十三（續藏經第二輯 29 套 1：106a）。我們很驚異地發現西洋也有類似的說法：「假如視神經在功能上能與耳連接，聽神經能與眼連接，則閃電可以聽，雷聲可以看到。」新編大英百科全書（New Encyclopaedia Britannica Macropedia 16, 546 頁，“Sensory reception”條。）

「法華經合論」卷七（續藏經，第一輯，47 套 5:412a）。分見於蒲松齡（1630—1715），「聊齋誌異（同文版）」，6：34，「青梅」故事，「昭明文選」（國學基本叢書），序計，2 頁。卷八（大正大藏經，19：145c）。在陸寬昱的譯本中，「橫陳」字面意思爲「水平躺着」譯爲在交媾之際」（The Śūraṅgama Sūtra, 頁 191），這只是房融的隱義而非其語法。房融取自宋玉（西元前第三世紀）的「諷賦」，宋玉在賦中告訴楚國的淫君，當他與客棧主人的女兒單獨在一起時，那女子對他唱道：「橫自陳兮君之旁。」（見於「古文苑」卷二【萬有文庫，62】頁）。

莊子四部備要，2：7a」。

卷六（大正大藏經，19：129c）。關於衆數 84,000 的解釋，見圓滿（明朝人）：「教乘法數」（慧空木刻版，1878），12：28a。「蘇東坡集後集」，卷十九（萬有文庫，9：67—68）。彙無識譯的「金光明經」，利用婆羅門教的神話說明法身的內涵，利用趣聞軼事說明菩薩慈悲無我的美德。

（下轉第 37 頁）

念」並不是「關閉靈明覺性，一如槁木死灰者然。若持此見，六祖認爲「一念絕即死，別處受生，是爲大錯。學道者若不識法意，自錯猶可，更勸他人，自迷不見，又謗佛經。」後果非常嚴重。但是，也有些人「口說見性迷人，於境上有念。念上便起邪見，一切塵勞妄想，從此而生。自性本無一法可得，若有所得，妄說禍福，即是塵勞邪見。」是故，凡口說見性之人，而實無所見，「執見」、「執性」是法執。蓋「菩提者，不可以身得，不可以心得，不可以性得。」甚至不可以佛得佛。故「無念」是棄兩邊行中道之學。

(上接第7頁 絶對精神與真實心)

最後，六祖恐行者仍不明「無念」的真義，乃將「無念」二字，分開解析。他說：「無者無何事？念者念何物？」無者無二相、無諸塵勞之心。念者念真如本性。真如即是念之體，念即是真如之用。真如自性起念，非眼耳鼻舌能念。真如有性，所以起念，真如若無，眼耳色聲，當時即壞。真如自性起念，六根雖有見聞覺知，不染萬境，而真性常自在。」由這段經文看；「無」者是無二相，「念」者是念真如本性。這個「念」，沒被萬境所染，也沒被眼耳鼻舌所牽，故真如本性雖有念，但對有爲無爲諸法善能分別，不因念而有動搖，故云：「前念今念後念，念念不爲愚迷染。」念而不染，不染則智慧生，有了智慧，就能常行正法。行者這樣的修習，六祖認爲才是「真學」！

六九年三月二日寫於塵勞中。

神學上所言之上帝之概念不合。換言之即自通常之宗教神學眼光觀之，黑氏所言之「絕對」，決不得謂之爲上帝。黑氏之「絕對」既不得謂之爲上帝，而黑氏不言「絕對」時所稱引之上帝，又與「絕對」全同，故其結果，即黑氏哲學中無上帝。難解，而我們謂兩者之基本觀點同爲絕對觀念論之說立。至謂此於是則黑格爾的絕對或絕對觀念，自一義言之，乃可與天台智者的「第一義諦」或「一實相心」相同。既可相同，則「人或」之兩大絕對觀念論咸以絕對觀念爲宇宙的基本原理之觀點固同，但其言絕對觀念之系統乃至宗趣容有不類。此說固然，然我們於此只言觀點而未會涉及系統和宗趣。故此說於斯無與，我們不辯，而辯止於此，並且兩者觀點之較析亦止於此。下當續較其原理法則，亦即理則。

(未完)

¹¹ 吳兢 (670—749) · 「貞觀政要」(四部備要) 1:2 b)。

¹² 見「大乘莊嚴寶王經」卷一(大正大藏經，22:48 c)。

¹³ 「秋浦歌」，十七首詩歌中的第十五首，見「李太白集」卷八(萬有文庫，3:28)。

¹⁴ 伽梵達摩譯·「大悲心陀羅尼經」(大正大藏經，20:108 a)。

¹⁵ 知禮·「千手眼大悲心陀羅尼經」(大正大藏經，46:977 b)。

¹⁶ 鈴木大拙·Mysticism: Christian and Buddhist (New York, 1962 124 頁)。

¹⁷ 「永嘉證道歌」(大正大藏經，48:396 b)，鈴木大拙的英譯，見 Manual of Zen Buddhism (London, 1950) 97 頁。

¹⁸ Cone, Buddhism: Its Essence and Development, 149 頁。

¹⁹ 知禮·「千手眼大悲心咒行法」(大正大藏經) 46:973 a)。
²⁰ 「東京寶像禪院新建大悲殿記」，載於「蘇舜欽集」(上海，1961, 180 頁)。在宋代，較賤的金屬鐵，大量用於代替銅，包括某些錢幣。

²¹ 「大悲閣記」，載於「蘇東坡集」卷四十(萬有文庫，6:111)。比較「大足石刻」，120 頁，又見十三世紀的一張佚名畫，藏於台北故宮博物院(Chinese Art Treasures (Skira, 1961), 圖 65)，圖爲一立像，全身有光，光中充滿了許多栩栩如生的手和持物。

²² 有關觀音圖像的進一步討論和說明，見後藤大用·「觀世音菩薩的研究」，105—89，逸見梅榮·「觀音像」(東京，1960)；有光社編·「觀音圖集」(東京，1941)「歷朝名畫觀音寶相」。

²³ 「大悲閣記」(見註²¹)。

²⁴ 「觀音大士像讚」，載於「省庵法師語錄」卷一(續藏經，乙輯 14 套 4:302 b)。

²⁵ 分見於「書若達所書經後」及「觀音讚」，載於「蘇東坡集後集，卷十九(萬有文庫，9:58, 59)。

²⁶ 「觀音大士贊」，載於「楚石梵琦禪師語錄」卷十二(續藏經，第二輯，129 套，1:106 b)。

²⁷ 鄭烘雲「白衣觀音讚」，見「福州小草」，載於「慧炬」第 15—16 期(1973 年 9, 10 月合刊)，80 頁。有關白衣觀音的說明，見「行·「大日經疏」卷五及十(續藏經，第一輯，36 套，1:84 b, 2:136 a)。