

## 八、觀音的語義及古印度 與中國對他的信仰

### 一、

關於觀音菩薩的名號及其意義，古來有諸種異說，隋唐以前，中國的舊譯家將此菩薩的名號譯作光世音、觀世音，或觀音。唐以後的新譯家則譯爲觀世自在，或觀自在。此名號，梵語作阿縛盧枳低濕伐邏，或作阿那（「那」爲衍字？）婆婁吉低輸，或作阿梨耶婆吉弓稅（阿梨耶 *ârya*，意爲聖）。即 *Avalokitesvara*，爲 *Avalokita* 和 *isvara* 的合成字。*Avaloki* 譯意爲觀，*isvara* 則爲神或自在天。就梵語來看，新譯觀自在最爲妥當。但舊譯家譯成觀世音，却爲何故？此究竟是誤譯？或別有用意？對此，玄奘法師曾說（西域記卷三阿縛盧枳低濕伐邏註）：

八、觀音的語義及古印度與中國對他的信仰

唐言觀自在，合字連聲梵語如上。分文散音，卽阿縛盧枳多，譯曰觀，伊濕伐邏，譯曰自在。舊譯爲光世音，或云觀世音，或觀世自在，皆訛謬也。

玄奘門派皆採此說。例如玄奘的弟子彥棕在「大唐大慈恩寺三藏法師傳」（卷二）有幾乎與前文相同的文句，說「舊云光世音，或觀世音，或觀世自在，皆訛也。」玄應音義（卷五）亦全然如此。若此名號的梵語中絲毫沒有應譯爲「音」者，則玄奘一派所說是爲正確，舊譯家那種譯法是不妥當的。但舊譯家對此亦有二種解釋。其一爲若逐字譯梵語，則如新譯家所說，但舊譯家取其義而譯。在此所謂的義，非名字的意義，乃指此菩薩的功德性質。普門品中說觀音菩薩的功德：

若有無量百千萬億衆生，受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩卽時觀其音聲，皆得解脫。

此菩薩有如此不可思議的功德，因此舊譯家根據其功德以觀音或觀世音之名稱呼此菩薩，這是聽起來很有道理的假說。若如此，則舊譯家所譯，卽使不與梵語的字義相應，也絕不可說是誤譯，寧可說是表現菩薩的功德。但吾人所稍可懷疑者，乃縱令此爲義譯，也與平常彌勒之義譯爲慈氏，文殊之爲妙吉祥，大不相同。雖然

將此梵語逐字譯爲觀自在，其意義可完全表達出來，但假令「觀音聲」爲此菩薩最顯著的功德，則何以只有此菩薩特別捨其原名而這樣譯呢？此實爲吾人所不能理解。所以此雖是有理的假說，吾人若必斷言如此，亦不得不稍爲躊躇一番。

第二種說法是「觀音」非義譯，而是逐字譯。在印度，S與S往往被誤爲同音。一般口語中，S變化爲S。例如梵語Riṣi（仙人），在巴利語中變成Tsi，īṣa（神，支配者）則變成iṣa。舊譯家所依的原本中，此菩薩的名稱，非如玄奘所說是Avalokita-īṣvara，而是Avalokita-svara，S變成S，而此Svara的意思是聲音。此或許是舊譯家譯爲觀音或觀世音之所以。日本平安朝末唯一的悉曇學者明覺，在其悉曇要訣（卷三，又梵語決擇抄）中，從新舊譯的殊異，提出其中那一個沒有錯誤的問題，並就此加以解說（原文的悉曇字今權改爲羅馬字）：

答：翻有四種，敵對翻，會意翻，增事翻，異事翻等也。今Avalokita 觀，īṣvara 自在者，是敵對翻意也。Avabhāsa 此云光，故ava亦云光，Avaloka 云觀，故ava亦云觀，此增字翻意也，新譯中亦loka-(ī)svara 云觀〔世〕自在，豈非增字翻耶？lokita 正言世，但svara云音者，s s 二字梵文多濫，此字

#### 八、觀音的語義及古印度與中國對他的信仰

作不同，不知何形爲正，故隨形而翻歟。玄應一切經音義意云，龜茲本云颯〔娑〕婆羅，故翻云音，天竺本云濕婆羅，故翻爲自在。可見正文此意依 svāra 本云自在，依 svāra 本云音也，此爲異事翻也。有二義故合而言之，名爲音自在，例如 simha 言下有師子義，無畏義，故合云師子無畏，Jina 言下有二義，仁者義，勝者義，故合云仁勝者，此亦如是，有何過耶？

按明覺的意思，新舊兩家因所依梵本的文字不同，故有如此殊異的譯法，其中何者正確，實不易斷言。此真千古之卓見。以此爲增事翻這一點，在今日看來，雖覺得很不適當，但這樣的解釋法，印度古代佛教創立以前已經存在。在奧義書中也發現有這種情形。佛教中密語四十二觀門等的密義的解釋，完全與此相同。中國的譯經家譯西域印度語時，想亦依據印度思想而做這樣的解釋。若果真如玄應所說，龜茲本作 svāra，印度本作 svāra，則新舊兩譯皆正確，皆無可非議之處。而舊譯家的原本非直接來自印度，大多來自西域地方，隋唐以後原本主要傳自天竺，若把這一點一併加以考慮，更能明瞭新舊兩譯相異之所以。玄奘周遊印度，往復都經過西域地方，因此不可能不知道西域地方的語言和印度語如何地差異，可是他在西域記說舊

譯訛謬，真難摸透他的意思。現行本的西域記有「皆訛謬也」，恐怕此謬字爲後人轉寫之際誤加上去的。前面所記「大慈恩寺三藏法師傳」雖亦有與此幾乎相同的文句，但僅有「皆訛也」，而沒有謬字。謬有誤譯的意思，但舊譯皆非誤譯。所謂訛是方言卽鄉音，土音的意思，西域語原爲梵語方言化所致，因此說訛是對的。舊譯卽訛言的正確翻譯。

不論舊譯如何正確，它既是依訛言而譯，則舊譯家譯的觀世音或光世音，自不如新譯家譯的觀自在，更合於梵語的本義。但也不能這樣說。原始佛教的經典自古非以梵文書寫。最初用當時流行的方言文字寫，後譯爲梵文。一旦用梵文寫，就專依梵文解釋，翻爲梵文以前的方言文字的意義反被忽視，因此有時難免有附會之弊。關於觀音菩薩，亦有同樣的情形。此菩薩究竟是一開始就用梵文命名？或是本爲民間的信仰後譯爲梵文的？今日無人確知此事。若本是民間信仰，則其本來的意義應完全照方言解釋，而不應照梵文。依據梵文解釋，是不適當的。古代的佛教學者皆稱此菩薩爲光世音或觀世音等，將其名稱解作音聲，吾人寧以其得窺古代的解釋法。若真是如此，則如明覺所云，不可斷言新譯必定正確。其他關於觀音的語義，

雖多少尚有可論之點，但微不足道，想一般讀者不感興趣，因而現在一切從略。

## 二、

印度什麼時候開始有觀音菩薩的信仰？沒有人知道。在大乘經典中，菩薩之名雖常出現，但敘述菩薩的功德，鼓吹其信仰的，不用說主要的乃是今日編入法華經的觀音普門品。因此自觀音普門品出現後，觀音的信仰頗為盛行，但若觀音是基於民間信仰，而由佛教徒採入佛教中，則可說普門品制作之前，民間已有其信仰。龍樹的智度論中引用了大體和法華經相同的文章，若從此看，龍樹以前已有觀音的信仰，乃為無可置疑的事實。雖然關於龍樹出世的年代，有種種異說，不能確定，但大體在西元後二百年左右，不會大錯。若果然如此，在印度的觀音信仰，無疑的，最遲離西曆紀元不遠的時代已存在。八十華嚴（卷六十八，入法界品）云：

於此南方，有山名補怛洛迦，彼有菩薩，名觀自在。

又以頌敘述其土的清淨：

海上有山多聖賢，衆寶所成極清淨，華果樹林皆徧滿，泉流池沼悉具足，勇猛

丈夫觀自在，爲利衆生住此山。

以補怛洛迦 Potalaka 爲觀音的住處，其淨土思想於此已顯出。八十華嚴爲唐實叉難陀所譯，因此其梵本大概也是隋唐時代之物。東晉佛陀跋陀羅所譯的六十華嚴雖沒有如此明白的記載，但其中有（卷五十一，宋元明本卷五十二）：

漸漸遊行至光明山，登彼山上，周遍推求，見觀世音菩薩住山西河，處處皆流泉浴池，林木鬱茂，地草柔軟。

語句雖簡單，但歸趣大體相同。由此看，其所稱光明山不卽是八十華嚴中的補怛洛迦的義譯嗎？此處亦敘述觀音菩薩的功德。菩薩神力自在，攝受一切衆生，令彼等脫離險道、熱惱，乃至一切恐怖。關於這點，大體可視爲普門品內容的簡略化。入法界品本來是華嚴經中最後出的部分，因此此文恐怕是預想普門品所說之物。又觀音菩薩爲什麼住在補怛洛迦山呢？說來這也是基於普門品的。普門品有：

若爲大水所漂，稱其名號，卽得淺處。若有百千萬億衆生，爲求金銀瑠璃磲磔瑪瑙珊瑚琥珀眞珠等寶，入於大海，假令黑風吹其船舫，飄墮羅刹鬼國，其中若有乃至一人稱觀世音菩薩名者，是諸人等皆得解脫羅刹之難，以是因緣名觀

世音。

此或許就是以補怛洛迦山爲觀音菩薩住處的原因。原來前面所引文中的「爲求金銀乃至琥珀眞珠等寶而入大海」，即指印度人和南海諸島，特別是師子島即今錫蘭的海上貿易。「飄墮羅刹鬼國」，即古代印度傳說羅刹住於師子島一事。古印度人乘小舟沿海岸線航行師子島及其他南海諸國，海上風雨的危險，他們最感恐懼，因此一心念觀音，祈求海上平穩無事，而補陀洛山，即南印度東海岸的山，遠遠聳立於海上，此地方爲古代的貿易港口，從印度航行，前往南海，大多在此解纜，如阿育王時代被派往師子島的傳教師摩哂陀，也是從這個港出發而至彼處的。關於補陀洛山和觀音的關係，玄奘在西域記也說得很明白。同書又說：

「秣羅矩吒 [Malakūta] 國南濱海，有秣刺耶 (Malaya) 山。秣刺耶山東，有布坦落迦 (Potāḷaka 即補陀洛) 山。山徑危險，巖谷欹傾。山頂有池，其水澄鏡，流出大河，周流繞山二十匝，入南海。池側有石天宮，觀自在菩薩往來遊舍。其有願見菩薩者，不顧身命，厲水登山，忘其艱險，能達之者，蓋亦寡矣。而山下居人，祈心請見。或作自在天形，或爲塗灰外道，慰喻其人，果



遂其願。從此山東北，海畔有城，是往南海僧伽羅國（即師子國）路。聞諸土俗曰：從此入海，東南可三千餘里，至僧伽國。

此皆基於普門品之文而起的傳說。據此，則觀音爲守護航海者的菩薩，最受民間信仰。在中國和西藏，也移此山名以做爲觀音菩薩的住處。補陀洛原是小花樹之名。取其義，晉譯爲光明山。可知守護般海者的菩薩的信仰，最遲在西元後三百年左右已經起於印度。

西曆紀元後四百年代之初，周遊印度的東晉法顯法師的歷遊天竺記傳中，雖沒有一言道及印度的觀音圖像，他對圖像沒有很大的興趣，他也沒有提到其他的菩薩像，但不可根據這點而說當時沒有觀音像的製作。相反的，當時已有觀音像的製作一事，在秣菟羅的記事中可很清楚地看到。秣菟羅爲西北印度和中印度之間的都市，是造像頗盛的地方。法顯說：

諸比丘尼多供養阿難塔，以阿難請世尊聽女人出家故。諸沙彌多供養羅云。阿毗曇師者供養阿毗曇。律師者供養律。年年一供養，各自有日。摩訶衍人則供養般若波羅蜜，文殊師利，觀世音等。

雖然不知道此等供養究竟何時開始，但此地造像盛行，似乎是在迦膩色迦王前後，因此觀音像的製作恐怕是在西元百年到二百年之間吧。

玄奘西域記中，前記布坦落迦山條下以外很多地方都提到觀音像。同書卷三烏仗那（Udyāna，印度西北境）國條下云：

石窠堵波西渡大河，三四十里，至一精舍，中有阿縛盧枳低濕伐羅（觀自在）菩薩。菩薩像威靈潛被，神迹昭明，法俗相趨，供養無替。

同書卷三迦濕彌羅國（Kasmîra，北印度）條下亦云：

伽藍南十四五里，有小伽藍，中有觀自在菩薩之像。其有斷食誓死爲期，願見菩薩者，卽從像中，出妙色身。

又同書卷八摩揭陀國（中印度）條下亦云：

鞞羅釋迦（Tiladaka）伽藍，……中門當途，有三精舍，……中精舍，佛立像高三丈，左多羅菩薩像，右觀自在菩薩像，凡斯三像鑱石鑄成，威神肅然，冥鑒遠矣。

又同摩揭陀國，佛陀迦耶的金剛座說完之後，接着說：

佛涅槃後，諸國君王傳聞佛說金剛座量，遂以兩軀觀自在菩薩像，南北標界，東面而坐。聞諸耆舊曰：此菩薩像身沒不見，佛法當盡。今南隅菩薩，沒過胸臆矣。

又說：

菩提樹東有精舍，高百六七十尺。……外門左右，各有龕室，左則觀自在菩薩像，右則慈氏菩薩像。白銀鑄成，高十餘尺。

玄奘對此等雕像的作者及其年代，並未道及，因此不知到底是什麼時代的作品。雖然只靠記錄絲毫不能推測，但無疑的最遲不晚於西元五百年代。今若從地理加以觀察，則從印度西北境，烏仗那，迦濕彌羅，經秣菟羅，至中印度摩揭陀，更至南印補陀洛山，都有觀音像的製作。果然如此的話，則雖不明白東印和西印的情形，但其信仰恐怕已擴及全印度。更就其造像的流派加以考察的話，烏仗那和迦濕彌羅，乃犍陀羅美術發達的地方，從中印度摩揭陀以南，皆受到笈多雕像的影響。即使時代晚一些，亦可推測在印度，幾分犍陀羅式的觀音像和笈多式的觀音像，都已有製作。又從佛教史加以考察的話，西北印度迦濕彌羅地方大乘佛教的流布在世親之後

，因此不在西元四百年代。中印度佛菩薩像的製作約在西元三百年以後，所以可見玄奘所記述的諸像大概是西元三百年至五百年之間完成的，不會有大錯吧。此時代觀音信仰已盛行全印度了。

又時代雖稍後，西域記（卷十，安達羅 Andhra，南印度）亦有如下的記載。清辨論師曾以爲若慈氏不成佛，則誰也不能解決他的疑惑，因此乃在觀自在菩薩像前誦隨心陀羅尼，絕食飲水，如此祈願，歷經三年，觀自在菩薩才現妙色身，問所志爲何。對曰：願留此身，待見慈氏。菩薩說人命危脆，世間浮幻，你若欲早見慈氏，可至馱那羯磔迦國城南的山巖，向執金剛神祈請。清辨即依教至彼處，一心誦執金剛陀羅尼數歲。最後藉彼神的加被，一日咒芥子擊石巖之壁，豁然洞開，見慈氏，如是得遂大願。這當然是傳說，事實如何，今不得斷言，但可證明清辨或其時代的人已有觀音菩薩的信仰。清辨與護法同時，較世親稍晚，因此此傳說足證西元五百年左右，印度人已有觀音的信仰。此後印度的造像雖缺題銘，但從形像可推定爲觀音或女性的多羅的雕像常被發現，由此可知此種信仰已流行於印度民間很久了。

### 三、

在中國，關於觀音信仰的起源，也不甚清楚。後漢或三國時代的譯經中，沒有出現觀音的名號。例如阿彌陀經，雖有觀音與勢至二菩薩和阿彌陀佛共住於極樂世界，但阿彌陀佛爲主，觀音與勢至是從，而當時爲他們之主的阿彌陀佛的信仰尙未存在，因此爲從的觀音的信仰獨能存在，是不可能的。觀音信仰的起源，可說在專述其功德，鼓吹其信仰的普門品或法華經翻譯之後。法華經自古在中國曾經六譯，三存三闕。第一譯是三國吳支疆良接所譯的法華三昧經。此經譯於五鳳二年即西元二五五年。但此經稱爲三昧經，究竟是否和現在的法華經完全相同，因此經今已失傳，難以確定。西晉法護譯正法華經，現存於大藏經中，爲太康七年（西元二七六年）所譯，因此觀音的信仰最遲在這個時候傳入中國（又法護在太始元年即西元二六五年譯薩芸芬陀利經，說是法華經的異譯。古來的經錄都這樣說，此完全錯誤，恐怕與正法華同本）。晉朝佛教輸入中國，爲時尚短，民間信仰未篤，上流士大夫之間雖研究與老莊思想稍相似的般若，但幾乎尙未有法華的研究。研究般若一段長

#### 八、觀音的語義及古印度與中國對他的信仰

時間而稍通佛教的教義，這時才開始轉而讀誦法華。在中國法華的研究始於東晉末。根據僧傳，晉寧康二年（西元三七四年）去世的竺濟曾將法華和大品般若以及老莊一齊講演。據說在此前後，于法開長於放光，又精通法華。竺法崇善於法華一乘，造疏四卷。竺法義也擅長法華（太元五年，西元三八〇年卒。）其他有法曠學法華，由此而願往生西方淨土之說（元興元年，西元四〇二年卒）。又如前記的竺法義，生病時常念觀音。因此觀音信仰在西元三百年代之末漸行於一部分的學者之間。姚秦弘始八年（西元四〇六年），羅什譯新法華。道融、僧叡、慧觀、曇影開始研究法華，風氣盛行。中國不論南北，人人皆爭講法華，終於由北齊的慧文，經南岳的慧思，以至隋代天臺的智者大師，以法華而樹立一宗。此衆所週知，而觀音的信仰亦大爲流布。

又就造像加以考察，此與前所記幾乎一樣。根據道世的法苑珠林（卷十七），晉郭宣之於義熙四年被執入獄，時彼唯一心歸向觀音菩薩。有一晚，將入睡，忽然觀見菩薩的光明照耀監獄，禮拜祈請，久久菩薩的影子才消失。不久宣之被釋放。彼根據所見造圖像，並建精舍。此恐怕是中國史上首次記載觀音造像。義熙四年是

西元四〇八年，與前所述竺法義的歿年約差二十五年，即觀音像的製作恐怕是起於西元四百年代之初。相同的，晉南公子敖守新平城時，被乞伏虜所破，城中數千人皆被殺。時彼至心念觀音菩薩，因而獨得遁逸。據說後彼造小形像，置於香函，行則頂戴之。前述郭宣之所供養的好像是圖像，但此南公子敖的却很明白是銅像。如此觀音像也隨着其信仰的流布而被大量製造。

又東晉末有戴逵，是中國雕塑史上劃一新時期的大家。其子戴顓，字仲若，繼承其父之技藝，於宋初揮動其妙手。據宋書（卷五十三），元嘉（西元四百二、三十年）之際，其友濟陽的江夷託戴顓造觀音像。彼致力潛思，欲求至美。不多年，夢中江夷告以與觀音已無緣，請改造爲彌勒。彼擬將此通知江夷時，江夷的書信已先到，和夢中所告完全相符。據說彼乃改造觀音像爲彌勒像。一經其手，未加苦思，即忽然光顏圓滿而成。對此吾人頗感興趣。這點一方面可證明在劉宋時代，如法苑珠林（卷十七）所揭露的，觀音信仰已盛行於民間，另一方面可知當時觀音像和彌勒像很類似。不然的話，已近完成的觀音像何以能立即改成彌勒像呢？六朝時代的觀音像可從其所持之物推定，但那半跏倚像的一足垂放，一足屈置腿上，一手上

屈而觸唇，一手伸出而接到彎曲的那一脚的踵，向來一般稱爲如意輪觀音的，其題銘今尚存，却成爲彌勒，由此可知這樣形式的像總稱爲彌勒。究竟這是正確的見解嗎？我有很大的疑問。這樣的像有左手彎曲（此時左腳彎曲）和右手彎曲（此時右腳彎曲）的兩種。六朝時代，此兩種像挾侍於中央本尊的佛像左右，這樣安置的像有不少留存於世，此二者絕非全是彌勒，恐怕是觀音和彌勒吧。作者何以將二者皆造成觀音，雖不知道其原因，但當時儀規未定，或許任意而爲。其左右兩手兩腳彎曲非是儀規，勿寧是造像時爲均勢所致。因而同一形像，按照作者的意思，或作彌勒，或作觀音。

又法苑珠林（前同處）記有劉宋時代的居士宋琰，幻年住交趾（今安南北部），時彼處有賢法師授宋琰五戒，與觀音金像一尊，令其供養。據此可知劉宋時代觀音信仰已遠播至交趾。

又爲便於觀察六朝以後一般民間造像的趨勢，在此引用佛教雕塑篇所舉。根據此書所說，「元魏時代銘文上記有尊名者，記彌勒有二十九，釋迦二十，觀音十六，彌陀十二，多寶二，七佛千佛各一」（二四四頁）。又東魏之際，「釋迦二十九



，彌陀二十一，觀音十六，彌陀五，其他文殊，多寶等各不過二三」（二八〇頁）。蓋宗派未成立，很多人供奉佛教本師釋迦，此亦不足怪。而道安以來爲未來信仰欣求彌勒淨土的思想，在六朝最爲盛行，所以彌勒像最多，其次觀音，由此可推知民間觀音信仰亦頗盛。降至隋代，形勢稍異。隋代天臺法華一家已樹立，觀音信仰更深植民心。同書有云：「隋代的石像，釋迦最多廿七，其次彌陀二十，又其次觀音十五，彌勒十一。金像獨觀音最多十七。蓋民間信仰觀音最盛」（四一七頁）。彌陀漸多而彌勒漸少，不用說彌陀信仰至隋已逐漸盛行，結果對彌勒淨土的欣求衰減起來，此傾向至唐更明顯。同書又云：「唐代遺留的像的容貌明白可辨的，彌陀最多二百八十餘，其次觀音六十餘，彌勒六十餘，釋迦四十餘，文殊廿餘，地藏約廿」（五八九頁）。由此看宗派信仰的對象，隨着時代思想和其宗派的盛衰，或釋迦，或彌陀，或彌勒等而變化消長。觀音不專屬某一宗派，其像的製作常居多數。可證明不管宗派如何，觀音一直爲民間所信仰，且非常之盛。是故如東晉法顯，原爲求戒律而往印度，途中遭遇任何危險，生命難保時都念觀音。法顯從師子島回中國時，東下三日，在海上遇大風。船上人人皆將財貨取出，投入海中，法顯亦擲水

#### 八、觀音的語義及古印度與中國對他的信仰

瓶澡罐及其他物品於海中，唯一心念觀音。從耶婆提向廣州航行一個多月，又逢暴風雨。當時「商人賈客皆悉惶怖。法顯爾時亦一心念觀世音。」由此可知那時候觀音信仰已深入民心。唐鑑真和尚和他的徒弟三十五人去日本時，「去岸漸遠，風急波峻，或如上高山，或似入深谷，人皆荒醉，但唱觀音」（唐大和上東征傳天寶七載條下）。鑑真帶去的有阿彌陀、藥師、彌勒等的圖像、經典，並雕白梅檀千手像一軀，繡千手像一鋪，救世觀音像一鋪。此處所謂千手恐怕是千手觀音像。若果然如此，則他是帶去各種觀音的圖像和雕像。由此可知，當時觀音信仰較其他佛菩薩更爲深厚。唐以後民間觀音信仰盛行，從其圖像製作很多和各種觀音像的製作，可以看得出來。

最後在敘述觀音信仰時非插入一言不可。原來普門品等所說的觀音信仰，乃爲現世利益，而非未來救濟。但六朝時代民間信仰，尙甚曖昧。說不定造像原多爲了死者而做的供養，不過也有專造觀音像以祈願未來往生。雖是頗爲奇怪的現象，但從一面看來，若向觀音菩薩祈願，不論所祈的是現世利益或未來救濟，都能滿足，這是強烈的信仰所致吧。今舉一二例以終此文。

太和二十二年十二月二日，□□人吳道興爲亡父母造光世音一區，願居家大小託生西方妙洛（與樂音通），所求如意，兄弟姊妹六人，常與念佛。

太魏天平四年閏月八日，佛弟子寧朔將軍洛州長□□侑，爲亡兄直閣敬造觀世音石像一區，願亡兄託生西方妙樂世界，不逕三塗，值佛聞法，一切衆生，咸同斯福。

其他類此的記載當亦不少。