

寶卷文學中的觀音與民間信仰

于 君 方

Department of Religion
Rutgers University

佛教在中國有將近兩千年的歷史，與中國文化有分不開的關係。佛教廣泛而深入地影響了中國文化，但同時也被中國文化根本而徹底地轉變。本人從事中國佛教史的研究已有二十多年，所著重的主題一直是佛教中國化或本土化的過程。為什麼在中國所有外傳宗教中，只有佛教能成功地變成三大宗教之一，而且在「三教合一」運動中扮演了主要的角色，這是一個很有意思，也很值得研究的課題。為了解佛教中國化的過程，近幾年我在做有關觀音信仰在中國發展的研究。如眾週知，觀音是佛教最有名的大菩薩之一，雖然在印度、錫蘭、東南亞及西藏，觀音都以男性形態出現（這跟佛陀及其他菩薩的形象相似）。但是在中國和受中國佛教系統影響的韓國和日本，卻往往以女性形態出現。¹ 觀音菩薩如何演變成中國民眾普遍愛戴的「女神」，可以做為一個佛教如何成功地在中國本土化的個案研究。

除了利用正史及佛教史料，地方志，寺志，筆記等一般歷史資料外，我

1 俞正燮在《癸巳類稿》中，對觀音女性化的例子，提供了豐富的歷史實證。（卷十五，頁570-6）。塚本善隆，〈近世シナ大衆の女身觀音信仰〉，《山口博士還曆紀念印度學佛教學論集》（京都，1955年），頁262-80。Tay, C.N. “Kuan-yin: The Cult of Half Asia”, *History of Religions* (1976), pp. 147-177; Stein, Rolf A. “Avalokiteśvara / Kouan-yin, un exemple de transformation d’un deus en de’esse”, *Cahiers d’Extreme-Asie*, no. 2, pp. 17-77。在四年前漢學中心召開的「民間文學國際研討會」會議上，我曾以英文提出俗文學中反映的女性觀音之諸形象，見“Images of Kuan-yin in Folk Literature.”《漢學研究》第8：1（民國79年6月），頁221-285。

在民國七十五到七十六年，還有八十一年夏天，在臺灣和大陸有名的觀音聖地，一共用了十六個月從事田野調查，訪問香客及僧侶，收集了許多文字記載以外的口頭歷史資料及當地的觀音傳說，它們往往補充或修正第一類的資料。在杭州做進香的田野調查時，我曾接觸到大批來自浙北蘇南的農村婦女進香團。發現「宣卷」的傳統至少在某些農村仍然存在。² 宣的寶卷自然以《香山寶卷》為主，但是也有一些不出名，少為人知的歌頌觀音的寶卷，加上我在不同的地方圖書館看到的有關觀音的寶卷，到目前手邊收集到十本。這些寶卷以通俗的文字宣揚佛教的道理，在過去、甚至於現在，寶卷在推廣觀音信仰上一定發生了相當重要的作用。因為一般的老百姓，尤其是農村的婦女，會讀佛經或佛教作品的絕對是極少數，但是他們可以聽人宣卷。所以寶卷是介紹佛教，包括觀音信仰，給民間的一個重要媒介。同樣地，為了幫助普通的男女民衆了解以及接受佛教的教義和觀音神話，寶卷往往把這些外來的，陌生的觀念跟中國原有的，傳統的信仰接合在一起。因為如此，寶卷又成為研究中國民間信仰的一個豐富的資料。

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。這樣一來，觀音才符合中國神祇的共同模式。因為在中國，不但最被人們信奉的神，如關帝、媽祖、濟公，都是一度曾真正生活在特定時空的歷史上的男女。即使遠古的開創中華文化的神話的神，也早在儒家傳統的文人筆下被「人格化」，而以三皇五帝，具體的歷史面目流芳萬世。³ 本來佛經上

2 比較大型的進香團(四五十人以上的)，多半有兩個人帶隊，「香頭」安排實際的交通住宿問題，「佛頭」則是宗教的精神的領導，這些婦女熟悉觀音神話，會唱進香歌，會入定或出神，會給人治病，少數的也會宣卷。我採訪了來自宜興的兩個「佛頭」，她們一人54歲，一人47歲，已在鄉下宣卷十年。有人生病或希望生子，就請她們到家裡宣卷。最常用的是《香山寶卷》、《觀音遊殿》、《妙英寶卷》、《魚藍寶卷》(又名《家堂卷》)，還有《花名》、《唐僧》及《灶王》寶卷等。見拙著“Miracles, Pilgrimage and the Cult of Kuan-yin” (Paper delivered at the “Conference on Pilgrims and Sacred Sites in China”, Bodega Bay, California, January 1989.) 1988製作的錄像片《觀音進香》，也有一些宜興進香團的鏡頭。

3 見Derk Bodde, “Myths of Ancient China.” In Samuel N. Kramer(ed). *Mytholo-*

的大菩薩，包括觀音，都說不上所謂生日的，因為牠們乃存在於非歷史的境界。可是在中國，農曆二月十九日變成了觀音的「生日」，每年觀音的「聖誕」，是觀音信仰中最重要的一天。這可以作為觀音中國化的强有力的證據。因為對中國人來說，最受強調的宗教儀式一向是圍繞著神的「聖誕」。另一個例子，是浙江沿海的普陀山如何變成觀音「老家」的故事。在佛經上，觀音往往在「普陀洛迦」說法，但那原是一個神話的所在，是超越世俗空間特定的一個地方。不過隨著「南海觀音」信仰的發展，中國人認定普陀山就是「普陀洛迦」，從十世紀以降就被認定是觀音的「故鄉」。⁴就因為這個原因，我發現中國的觀音信仰，有很濃厚的地方性，比如陝西南五台山的「降龍觀音」，耀縣大香山的「肉身公主」，浙江杭州上天竺的「白衣觀音」，普陀山的「南海觀音」，及雲南大理一帶的「建國觀音」，或「阿嵯耶」觀音都顯示強烈的地方差異。⁵中國的民間信仰自然也反映於不同地域的觀音信仰中。

因為本次會議的主題是民間信仰與中國文化，我想就寶卷中記載的兩件有關觀音的故事，對佛教與中國文化及民間信仰做一些初步的探討。「香山寶卷」是所有有關觀音的寶卷的始祖，不但國人熟知，同時通過英人杜德橋教授的《妙善傳說》一書，該寶卷也是學者們最熟悉的。⁶雖然現存最早的版本不早過十八世紀乾隆年間，但是故事的核心可上溯到1104年由新上任的杭州知府蔣之奇起稿而被天竺寺僧道育刻石立碑的「香山大悲成道傳」。在

gies of the Ancient World (N.Y. 1961), pp. 367-408。文中有“euhemerization”一詞，形容中國古代神話中的神的特性。意思是說其他文化的神話往往把英雄人物神化，而中國的神話適好相反，是把神人格化，歷史化，把神變成「文化英雄」。如果我們同意這一定義的話，那麼觀音化身為妙善公主，是這過程的另一例子。

4 見拙文“P'u-t'o Shan: Pilgrimage and the Creation of the Chinese Potalaka.” In Susan Naquin and Chün-fang Yü(eds). *Pilgrims and Sacred Sites in China* (University of California Press, 1992), pp. 190-245.

5 註4提到的文章中談到這些觀音信仰的地方中心。在我目前著手寫的「觀音」書中，我將會更詳細地討論這些問題。

6 Glen Dudbridge, *The Legend of Miao-shan* (London: Ithaca Press, 1978)。中文譯本由李文彬等譯：《觀音菩薩緣起考——妙善傳說》(臺北：巨流圖書公司，民79年)。

來杭州以前，蔣之奇(1031-1104)被貶出守河南汝州，他認識了寶豐縣香山寺的住持懷晝。香山寺是當地出名的進香聖地，因為信徒膜拜的大悲塔就是觀音菩薩的化身——妙善公主——顯靈的地方。蔣之奇從懷晝處聽取到觀音顯身的奇蹟，先在汝州，後在杭州，通過寫傳，而把這個神話推廣開來。妙善故事的高潮，是她捨手眼救她病入垂危無藥可醫的父親——妙莊王。不論是早期的文獻，還是《香山寶卷》，妙莊王的怪病都只有由「無瞋人」的手眼做成的藥才能治好，不過清初的寶卷《觀音濟度本願真經》(有1667年的序)卻改成「要親人手眼配藥，即刻見效」。⁷雖然由「無瞋人」改為「親人」表面看來不是很大的改變，但是我認為其中象徵著佛教和中國文化一個基本的不同。佛教歌頌菩薩慈悲，捨身救眾生的無我精神，而中國孝道強調孝子孝女捨身救親人的偉大孝行。在本文中，我第一個要討論的題目是妙善的捨手眼與中國傳統中的「割股(或割肝)療疾」的理想。第二個題目是妙善遊地獄所反映的民間信仰。在早期有關妙善的傳說中，並不包括遊地獄這一段，但是在《香山寶卷》和《觀音濟度本願真經》中，地獄之遊是很重要的故事情節。其中反映了中世紀及近世中國人對地獄，尤其對觀音是救人出地獄的救主的信仰。

為了救助眾生，菩薩行施捨婆羅密，甚至犧牲自己的軀體生命，這是佛教敘述佛陀前世的今生故事經典中的一個典型的主题。正如《大乘本生心地觀經》所說：「或於大國為王愛子。棄捨身命投於餓虎。或作尸毘王割身救鴿。或救孕鹿捨鹿王身。或於雪山為求半偈而捨全身。」⁸以佛教的教義來看，這種犧牲自我一切的苦行，是實踐對眾生的大孝。因為「一切眾生亦曾為如來父母，如來亦曾為一切眾生而作父母。為一切父母故，常修難行苦行，難捨能捨，頭目髓腦國城妻子，象馬七珍輦輿車乘，衣服飲食臥具醫藥，一切給與……為孝養父母知恩報恩故……以是緣故……如來不捨眾生。」⁹所以杜德橋氏說的很對：「在佛教講述菩薩前生故事的闍陀伽本生

7 《觀音濟度本願真經》(民國25年木刻版本)，卷下，84頁。

8 《大乘本生心地觀經》卷一，大正藏159號，卷三，頁294a。

9 《大方便佛報恩經》卷一，大正藏156號，卷三，頁127c；《大方廣佛華嚴經不思議佛境界分》也有類似的文句，如：「能捨頭目，手足身皮，妻妾男女，奴婢僮僕」(大正藏300號，卷十五，頁905c)。「諸菩薩等，積集種種福德善根，應供養佛，供養法，供養僧。孝養父母，常不斷絕。一切貧窮困苦，孤獨乞匄。菩薩皆應悲哀

經(Jātaka)諸佛經裡，菩薩慈悲至慨然自毀形體是一標準主題。而在中國的佛典中，以己身之肉、眼、頭，體贈人之例亦所在多有。」不過我不同意他緊接著說的下一段：「子女捨肉療父母之疾的孝行也可在佛教的寓言文學中找到實例，並且還是後來中國表彰孝道故事的套式。」¹⁰ 這一段的含意似乎是說妙善的施捨手眼救父不過是反映佛教及中國孝道的理想。我所以不同意這個說法是基於兩點：第一，佛經中行孝的故事，一般是向衆生行大孝，而不僅限於孝養自己的親生父母；中國的例子正好相反。第二，杜氏舉的例是孝子施捨自己的肉給父母做食糧，以免他們餓死，¹¹ 而不是把肉當作藥，治他們的絕症。佛經裡的確有孝子捨眼及骨髓救父的例子，那就是《大方便佛報恩經》中佛陀在過去做忍辱太子時「斷骨出髓，剜其兩目」作治病藥，救他因生重病而命在旦夕的父王的故事。雖然在一些緊要的細節上跟妙善傳說有所出入，比方一個是太子，一個是公主。太子如此做是被陰險的大臣陷害，他們故意欲致太子於死地所以才告訴他這個「妙藥」，而妙善是自願的，不被任何人慫恿的。還有最重要的一個區別，是太子因此喪失了生命，父王把他的身骨以七寶起塔供養，而妙善不但沒有死，反而以千手千眼的「真身」顯現。但是忍辱太子的故事可能是妙善傳說的依據。第一，兩個故事都強調只有「無瞋人」的眼睛及人髓(或人手)才能有治絕症的奇效。第二，忍辱太子的形象及有關經文刻在四川寶頂山劉本尊「十鍊」的石刻組中，

攝受，乃至自身血肉，隨應施與，勿生慳吝。」(同上，頁907a。)不論佛陀自己，還是所有的菩薩可見都以施捨自身血肉視為發本願救衆生的標準。

10 《妙善傳說》，91頁。

11 這個幼子以自己的肉維持父母生命的本生故事在佛經中三出。《雜寶藏經卷》一以「王子以肉濟父母緣」為題，敘述如何惡臣殺害了國王及五個王子，最小的第六王子受到鬼神警告，帶著妻子及小兒出逃他國。因為他只帶了七日的糧食，又走錯了路，走了十天(另作十四天)，糧食吃完了還不到目的地。父親拔劍計畫殺了母親，存二人命。兒子要求代替母親，並且向父親建議，「莫斷我命，若斷我命，肉則臭爛，不得久停……不斷我命，須臾割割，日日稍食。」(大正藏203號，卷四，448a。)《大方便佛報恩經》卷一也記載同一故事，但情節更曲折，描寫地也更仔細(大正藏156號，卷三，127b-130b。)兒子向他父親的建議也具體：「可日日持刀就子身上，割三斤肉分作三分，二分奉上父母，一分還自食以續身命。」(同上頁129b。)同一故事又重見卷五十三，頁153-154及655-656。《妙善傳說》，頁146。

此石刻成於南宋，晚於妙善傳說最早的文字紀錄約一百多年。¹² 不過這類捨己身為葯救父的故事在佛經中仍屬少見，可能因此，杜氏並沒有在他的書中引忍辱太子的故事為例證。佛經裡也有把人肉作葯的例子，但那不是治親生父母而是治一位不相關的比丘(詳情見下)。所表揚的是菩薩的慈悲，而不是表揚孝子的至情。中國「割股療親」的傳統自然又是恰恰相反。妙善公主的傳說是綜合菩薩慈悲和中國孝道的兩種不同的理想。這可以作為觀音本土化的一個例子。

妙善傳說為什麼特別指定妙善公主奉獻她的手和眼，而不是身體的其他部分，這是一個很有意思的關鍵。雖然本緣部的佛經中有「眼施」的先例，¹³ 我認為杜氏把這一細節跟大悲(即千手千眼)觀音的形象聯接在一起解釋，是很有道理的。日本學者小林太一郎早在四十年前在《唐代大悲觀音》文中提到從中唐以後，觀音的大悲形象在中國極為流行，¹⁴ 而香山的大悲塔供奉的就正是千手千眼觀音。我們可以想像一般的老百姓首次看見這個印度密教的神像時，一定覺得很不習慣，而且可能會有莫名其妙的感覺。通過這個神話，一個本來極陌生的異國神像也許就變得比較可以理解了。妙善傳說的高潮是無手無眼的三公主與千手千眼觀音一為二，二即一的奇蹟：

仙人忽言曰：「……父王惡疾，兒奉手眼上報王恩。」王與夫人聞是語已，抱持

12 《大方便佛報恩經》卷三，頁138；劉長久、胡之和、李永翹編，《大足石刻研究》(四川成都：四川省社會科學院出版社，1985年)，257-264頁。

13 《大乘悲分陀利經》卷七，「眼施品」，福力王行菩薩行時，被呪師要求「生人肉眼」，王曰：「汝且歡喜，我當與汝此凡肉眼，令我得無上慧眼，以歡喜心與汝身皮，令我得佛無上菩提。」說完了，「福力王以右手自挑兩眼以與邪命，血遍流面。」(大正藏158號，卷三，頁280c。)稍後，福力王發願「以身施自身血肉充足衆生」，變成肉山，「人民鳥獸來食血肉，以本願故晝夜生長，漸漸乃至高千由旬，縱廣正等亦千由旬，周匝四邊皆有人頭，悉具髮爪眼耳鼻舌口齒悉備。彼諸人頭高聲唱言。咄汝衆生各隨所欲，恣意取之食肉飲血，若眼耳鼻舌口齒髮隨汝所欲，身得充滿從意所求。」(同上，頁282a。)不過值得注意的是，該菩薩捨身的對象是包括「鳥獸」的一切衆生。還有，雖然「有取眼者，有取耳有取鼻，有取唇有取齒有取舌者」，但是到後來「以本願故尋即還復。」(同上，頁282b。)註12所引忍辱太子捨眼及骨髓的例子，當然也是一個重要的可能影響。

14 小林太一郎，〈唐代大悲觀音〉，《佛教美術》20(1953年)，3-27頁。

大哭，哀動天地，曰：「朕之無道，乃令我兒手眼不全，受茲痛楚，朕將以舌舐兒兩眼，續兒兩手，願天地神靈，令兒枯眼重，斷臂復完。」……爾時天地震動，光明晃耀，祥雲周覆，天樂發響。乃見千手千眼大悲觀音，身相端嚴，光明晃耀，巍巍堂堂如星中月。……須臾，仙人復還本身，手眼完具。¹⁵

妙善捨手眼是爲了救她父王的惡疾。很清楚的，妙善的慷慨犧牲是跟人肉有醫治絕症的靈效的信仰，在此顯示出密切的關係。前面我提到佛經裡有以人肉做藥的例子，因爲這跟中國的「割股療疾」很相似，所以我想在此進一步的比較一下。這個故事出現在由支謙譯的《佛說月明菩薩經》及北齊時那連提耶舍譯的《月燈三昧經》。前者說在智力王治世時，他深信佛法，親近一位名至誠意的比丘。「時是比丘髀上生大惡瘡，國中醫藥所不能愈……王臥出夢中有天人來語王言，若欲愈是至誠意比丘病者，當得生人肉血飲食之即愈矣。」王醒後悶悶不樂，因爲他想從那兒能拿到人的血肉呢？太子智止知道這個消息後，立刻答應由他負責，於是「太子默然還入齋室，持刀割髀取肉及血，持送與比丘，比丘得服之，瘡即除愈身得安穩。」¹⁶佛說完這個故事後，告訴月明童子，比丘是提和竭羅佛，智力王是彌勒菩薩，智止太子是釋迦牟尼。《月燈三昧經》敘述同一故事，不過自我犧牲的不是太子，而是名叫智意的一位年方十六歲的公主。當比丘在他右髀上生惡黑瘡，衆醫都束手無策時，國王夢到他命終生天的親屬，得到如下的指示：

此比丘病要須未交童女新血洗之，亦用塗瘡，復取其肉煮之爲羹。以種種味而調和之，與飯共食乃可除瘡……爾時智意，於父王所聞是語已，知病比丘須如是藥……作是思惟，如父所言，我今此身未曾交合……我應爲此病比丘藥，令我大師病苦消除得起平復。爾時智意，即持利刀深心住法，割身股肉其瘡血流，持此新肉調種種味而作羹臠。以金碗盛取身上流血，即奉王勅喚病比丘來入宮內於父王前置席令坐。血洗瘡已又用塗之。復持此肉調以種種其餘勝味而作美食，……時彼比丘，不知不覺，不疑有過，即便食之，是病比丘食此食時，患苦即除。¹⁷

這一大段經文，我全部抄錄下來，並在數句加圈點，是因爲跟妙善的傳

15 《八瓊室金石補正》，卷一九，頁22a-b。見《妙善傳說》，頁91。

16 《佛說月明菩薩經》，大正藏169號，卷三，頁411c；Robert Des Rotours, "Encore quelques notes sur l'anthropophagie en Chine", *T'oung Pao* Vol. LIV, 1-3 (1968), p. 46。

17 《月燈三昧經》卷八，大正藏636號，卷十五，頁600b、c。

說及「割股療疾」都可以做一些有意義的比較。雖然公主救的不是親父，但是像妙善一樣，她也是一個很年輕的處女。中國的「割股」，跟這裡一樣，是自己用利刀割下股肉，做成湯給病人吃。也因為加上許多調味，所以親人，像故事裡的比丘一樣，喝湯時並不知道是用人肉做的，所以往往「不知不覺，不疑有過。」不過喝了湯以後，病卻一定奇蹟似的消除。

佛經裡像這樣的故事一定是妙善捨手眼及「割股療疾」的理論根據。至於為什麼妙善沒有割股而割手剜眼，原因如上所說，跟千手千眼的造像有很大的關係。中國的傳統在這一點倒是更忠實佛經，因為絕大多數的例子，是割股。雖然在南宋以後割肝的故事也時而出現。我想中國人都聽到過「割股療親」這個名詞，可能也知道一些具體的例子，可是專門研究這個現象的著作似乎不多。我看到的幾個資料都認為這是在唐朝中期才出現的行為，因為在此以前正史的孝友或列女傳中都沒有此類的記載。他們雖然都建議這個現象是受了佛教的影響，但是卻找不到直接的關係。¹⁸我想這個問題之所以少被學者注意，而且即使有興趣去進一步研究這個現象，有一些問題仍然不容易解答。比如，最早的例子可上溯到什麼時候？（最早的記載在唐代並不證

18 有關割股的研究都是討論別的問題時附帶提到的，我還沒有看到有任何專著。J.J. M.De Groot, *The Religious System of China* (Taipei, 1969 reprint), Vol.4, pp.357-406。他討論的主題是中國人由動物及人製成藥物及食品，割股是以人肉當藥的角度來談的。桑原鷺藏的論文〈支那人に於ける食人肉の風習〉，《東洋學報》14：1（1924），頁1-62把割股列為為了醫療而吃人肉的場合。跟因為飢饉、戰亂，報仇或美食的動機不同。法國人Robert Des Rotours的興趣也在「食人肉」（cannibalism或anthropophagy）這一方面。他發表了兩篇文章。“Quelques notes sur l’anthropophagie en Chine”, *T’oung Pao* Vol.L, 4-5(1963), pp. 386-427及“Encore quelques notes sur l’anthropophagie en Chine”, *T’oung Pao* Vol. LIV, 1-3 (1968), pp. 1-49。這兩位學者都提到佛經對割股的可能影響。田汝康(T’ien Ju-k’ang)在*Male Anxiety and Female Chastity* (Leiden, E.J. Brill, 1988)肯定地認為割股孝親是直接受到元魏譯《賢愚因緣經》，唐譯的《大乘本生心地觀經》，及《大方廣華嚴經不思議佛境界分》的影響。因為據他說這三本經明白地鼓勵子女割自己的肉給生病的父母當作藥吃（頁153）。可惜我查閱了這三本經卻沒有找到他說的字句。田氏把割股的討論放在附錄，因為他的書的重心是關於明清婦女為了保護她們的貞操而大型自殺的地方風習，頁149-161。

明以前沒有發生過。)如果真是受佛教影響,那麼是通過什麼媒介?經過什麼具體的過程?這都是無法找到答案的,主要原因是因為「割股」代表的是民間信仰。雖然實踐這個孝行的人受到士大夫,甚至朝廷的獎勵因而進入正史及地方志,但是上層階級的知識份子基本上是不贊成這種行為的,因為它違背了儒家強調的「身體髮膚,受之父母」,孝道包括不毀傷自己身體的原則。

中國史料討論「割股」時,都「歸功」(或應該說「歸咎」)於唐開元時的陳藏器在他《草木拾遺》中提到人肉可以治羸疾。他們都不提這是不是反映了佛教的影響。(這個態度跟現代中外學者強調佛教影響正好相反。)北宋初期的錢易在《南部新書》中這麼說:「開元二十七年(739)明州人陳藏器撰《本草拾遺》云人肉治羸疾,自是閭閻相效割股,於今尚之。」¹⁹他並且記載了發生於大中(847-859)時的一個九歲女孩子割股救父的故事:

大中九月十七日勅[不載年],徐泗節度使康季榮奏據濠州刺史劉彥謀狀:定遠縣百姓周裕,女小兒,年九歲。今年七月六日,為父患,割左股上肉,一寸三分不落,瘡長一寸四分,收得血半斤,父和羹喫。後二十九日,載割股上已落肉,與父吃。其周裕至閏七月十二日身死至二十五日埋葬訖,其女小兒於墓側不歸,縣司與立草庵一所。「伏以寄分廉察,地列山河,獲當盛明,親逢大孝。優請宣付史館,並賜旌表門閭。」奉敕:「周小兒年至髫年,允茲志行,俾之旌表,用激時風,宜依所奏,仍委本道量事優卹。」²⁰

除了年齡以外,這個故事可以說是相當典型的,割股的子女一般都是普通的老百姓,他們的孝行引起了地方官吏的注意,由他們上奏請求表揚。有的時候,知名的文人也會為他們寫詩,傳播他們的美名。比方《新唐書》(這是最早記載割股的正史,列傳中記載三個例子。)提到柳宗元(773-819)為壽州安豐的李興作「孝門銘」,歌頌他的「至行」。²¹我們在《宋史》和《元史》的列傳中,也可找到如下的例子:

同縣(吉州安福)有朱雲孫,妻劉氏,姑病,玄孫割股肉作糜以進而愈。姑復病,

19 錢易,《南部新書》(上海:中華書局,1959年),「辛」,頁88。張杲在《醫說》卷四(四庫全書珍本一九三冊),頁13a也有同一條文。

20 《南部新書》,「癸」,頁116。

21 《新唐書》卷一百九十五,〈列傳〉一百二十「孝友」(中華書局四部備要本),冊九,頁8b。

劉亦割股以進，又愈。尚書謝譔為賦「孝婦詩」。²²

蕭道興京兆興平人，家貧鬻箴以自給，母年八十餘，道奉侍養盡禮，……母嘗有疾，醫累歲不能療，道奉割股肉啖之而愈。至元八年(1271)賜羊肉表其門。²³

竈豬狗，山丹州人，母年七十餘患風疾，藥餌不效，豬狗割股肉進啖遂愈。……後卒居喪有禮，鄉閭稱焉。潭州萬戶移刺瓊子李家奴，九歲，母病醫不可治，李家奴割股肉煮糜以進，病乃痊，撫州路總管管如林，渾州民朱元祥並以母疾割股旌其家。²⁴

胡伴侶，鈞州密縣人。其父實嘗患心疾數月幾死。更數醫俱莫能療，伴侶乃齋沐焚香泣告于天，以所佩小刀於右脅傍割其皮膚，割脂一片煎藥以進，父疾遂瘳，其傷亦旋愈，朝廷旌表其門。²⁵

雖然這樣的行為得到官方的表揚，但是如前面所說，它並不是被士大夫階級廣泛接受的。《新唐書》的編者宋祁引韓愈的看法為他的權威，表示他對這個行為相當矛盾的心情：「唐時陳藏器著《本草拾遺》，謂人肉治羸疾，自是民間以父母疾，多割股肉以進。……或給帛，或旌表門閭，皆名在國史。善乎韓愈之論也，曰父母疾亨藥餌，以是為孝，未聞段支體者也，苟不傷義，則聖賢先衆而為之，是不幸因而且死，則毀傷滅絕之罪有歸矣，安可旌其門以表異之，雖然，委巷之陋非有學術禮義之資，能忘身以及其親，出於誠心，亦足稱者。」²⁶ 明人李時珍代表更典型的批判的態度。在他的《本草綱目》中，他首先指出割股割肝在唐代以前就已經存在了(可惜他没有提供具體的證據)。不過他歸咎陳藏器，因為他的罪是「筆之於書，而不立言以破惑也。」於是他自己挺身而出，做「破惑」的工作：「本草可輕言哉！嗚呼！身體髮膚受之父母，不敢毀傷。父母雖病篤，豈肯欲子孫殘傷其支體而自食其骨肉乎？此愚民之見也。」²⁷

因為這種反感，所以雖然從宋朝以後民間割股的風氣逐漸流行，尤其明

22 《宋史》卷四百六十。〈列傳〉二百十九「列女」(中華書局四部備要本)，冊十九，頁6b。

23 《元史》卷一百九十七，〈列傳〉八十四「孝友」(中華書局四部備要本)冊十，頁2b。

24 同上，頁3a。

25 同上，卷一百九十八，〈列傳〉八十五「孝友二」，頁2a。

26 《新唐書》冊九，頁2a-b。

27 李時珍，《本草綱目》卷五十二(國學基本叢書四百種)，一四六冊，頁110。

清更加普遍。²⁸元明時期政府都曾立法企圖禁止，或至少不予獎勵。如《元典章》卷三十三，至元三年(1266)曾禁割肝剜眼，至元七年(1270)又發表行孝割股不當的條文：「割股旌賞體例，雖為行孝之一端，……頗與聖人重戒，不敢毀傷父母遺體不同。又恐愚民不知侍養常道。因緣奸幣，以敢毀傷肢體，或致性命，又貽父母之憂。……今後遇有割股之人，雖不在禁限，亦不須旌賞。」洪武二十七年(1394)，《禮部志稿》卷二十四，更進一步禁止表揚：「凡割股或至傷生，臥冰或至凍死，自古不稱為孝。若為旌表，恐其倣倣，通行禁約，不許旌表。」²⁹

從明清的地方志，寶卷，通俗文學，靈驗故事等資料記載的割股例子看來，上述的法令可說並沒有產生什麼大作用。值得注意的是觀音往往出現在那些故事裡，或鼓勵或安慰或協助割股割肝的孝子孝女們。至少以這些例子為憑，觀音是支持民間信仰的，更可能在維持這個民間信仰上曾發生了不輕的作用。但是在另一方面，也許這個民間信仰在妙善傳說的形成上，也扮演了某種程度的重要角色，因為當妙善傳說初步或型於南宋的時候，民間可能已經有四百年信奉這個理想的歷史了。在這點上，觀音信仰跟民間信仰可以說是相輔相成，互相影響的。

現在讓我們看幾個觀音讚賞及救助割股人的例子。

明彭孝子有源，湖廣益陽人，幼即虔誦大士三官諸經以祈親壽，父嘗病篤割臂肉療之，踰十年父卒。奉母吳氏，家貧勉具甘旨。崇禎丙子(1636)秋，母疾篤不能起，又疽穿手掌痛不能忍，源日夕憂思。夜夢大士諭以母壽將盡，得人肝服之猶可愈。晨起視母，母正思羊肝。源曰是菩薩啓我也，乃垂涕跪禱願剖肝救母，至夜見大士諸聖旛幢而前，源驚醒汗下如雨，乃澡身頂禮，舉手捫心約得肺肝所在。持刀自刺，一剖而血迸，二剖而膜門，三四剖砉然有聲，迨六剖而心出，遂緣心得肺，緣肺得肝，時痛幾殞絕矣。頃之稍甦始呼妻至，令速煮肝進母，母不知欣為下筋，病即霍然而愈。事聞遠近贊嘆。願其肺稜稜出在外，瘡口未合，衆

28 田汝康根據他對明中期到明末江浙福建共一百六十六種地方志概觀調查後所做的結論。就單以安徽歙縣為例，明朝前二百年只有九個割股的報導，可是在最後的七十年(1573-1644)卻忽然增加到六十七個案件。這跟該縣婦女守節自盡的驟增成正比。在清朝，歙縣割股的人數竟達五百三十四人(其中二百二十九是男的，三百零五個是女的。)雖然大多數是老百姓，但是三十人是秀才，頁161。

29 桑原鷲藏，〈支那人に於ける食人肉の風習〉，《東洋學報》14：1，頁54-55。

為禱於神，大士示夢曰：「是孝子肺收之無難，末世鮮仁孝者，欲出之百日令世人遍觀之耳。」孝廉王文南傳其事。³⁰

這個故事符合我們熟知的模式，孝子是清寒的老百姓，記錄及宣傳的是當地士紳，不同的是他割的並不是股，而先是手臂，後是肝。從其他文獻中，我們知道明清以後這是比較普遍的現象。³¹ 值得注意的是觀音從始至終扮演了重要的角色，她不但告訴孝子應該割肝救母，而且故意使傷口百日不復原，以便讓世人從中領取教訓，做傳教的有力材料。描寫割肝的「手術」也有少見的生動細節，孝子動了六刀才露出自己的心，然後形容如何由心摸到肺，再由肺摸到肝。在這過程中，他的痛苦，可想而知。雖然母親吃了肝後立刻康復是一個奇蹟，但是作者在形容這個故事時，實事求是，注意細節，並不因為是奇蹟就輕輕一筆帶過，使人覺得是輕而易舉的事。在所有這類的傳說中，這可能是我見到的最血肉淋淋，驚心動魄的一個例子。

在上述的故事，觀音協助孝子割肝，但是在我見到其他的類似例子中，觀音安慰及鼓勵的對象都是孝女或孝媳。似乎觀音信仰跟中國婦女的关系更為密切，我在此簡要的列舉四個實例。朱德真，盱眙人，是明朝益藩輔國常茫的第三女，八歲跟姓王儀衛子訂婚，十歲時未婚夫夭折。德真開始吃素，繡大士像，早暮焚修祈禱，及笄拒絕求婚的人，自視為王家媳婦，在這些方面，她履行了典型的節婦的義務，後來她父親病篤，割股進之，夜夢大士云「汝以女孝延年」父親的病就果然痊癒。³²

以下兩例，發生在清朝，故事的細節很重要，茲錄如下：

清有孝婦劉氏者，湖北鄖縣人也。夫出，故病噎，藥莫能療，氏割股和粥進姑，姑食之愈，旬餘復作，氏又丸股肉奉之，復愈。但間旬仍病。氏默禱大士，願以身代姑。醫憐其誠，謂此非凡藥能治，若得人肝一片，根可除矣。氏深信之，即潛以利刃刺脇下肝長數寸許垂於外，斷之遂暈仆，恍惚見大士撫其體曰：「兒苦矣。」以丸藥敷傷處遂甦，烹肝奉姑，又愈。自此病不復發。姑見氏舉動，恒以

30 周克復《觀世音經呪持驗記》卷下，收在慧門編《四大菩薩聖德叢書》（臺北：彌勒出版社），頁425a-b。該故事出自《啓禎野乘》。

31 T'ien Ju-kang, *Male Anxiety and Female Chastity*, 頁153-155。根據明清地方志的記載，割臂比割股更普遍，割肝的例子則在南宋以後才出現，但占的比例沒有割臂及割股多。他曾訪問他割臂的老年姑姑，得到施此「手術」的具體資料。

32 本出《啓禎野乘》，收在《觀世音菩薩靈感錄》（民12年）卷二，頁2b-3a。

掌護脇，屢詰不答。薄而觀之，創痕宛然。惶駭問故，乃具告。姑失聲大慟曰：「媳以我至此，我心何忍？」喧傳遠近，觀者踵相接，氏深匿不出。族長呈於縣令李君，欲驗視，氏不可，曰「妾因姑病篤故，不惜餘生，非希表揚，無煩過詰真偽也。」令肅然起敬，聞之大吏，請旌焉。乾隆己亥(1779)六月事。³³

這個孝婦是觀音的信徒，所以當他割股兩次，但她婆婆卻仍然病不能好的時候，她向觀音要求以自己身替。割肝是醫生建議的，可見在十八世紀時，雖然李時珍曾經批評這個信仰是「愚見」，有的醫生卻相信人肝是唯一能夠除病根的藥。孝媳在割肝因劇痛而昏過去時，是觀音憐憫她給她的傷口敷藥才救醒她的。在此觀音不但提倡這種孝行，而在緊急關鍵時會親自顯靈救助她行孝的信徒。

另一故事大約也發生在清代。觀音在這兒以最高神祇的身份出現，因為她有權決定增加凡人的壽命——傳統屬於大司命的特權。

孫復儒妻金氏，性孝，江蘇武進人也。……年二十四夫亡，矢節。翁病劇，氏手調湯藥，六十晝夜不眠，病不愈。虔叩大士前割股肉一臠。適翁思食米糲，遂以股肉煮湯和粉成之。翁啖五枚，即安寢。寢而呼氏曰：「吾不死矣。頃見白衣大士來言，汝媳誠孝格天，增汝一紀。」未幾病愈。壽七十七，恰符一紀云。³⁴

最後的一個例子是記於一本叫《觀音十二圓覺全傳》的寶卷。這本寶卷成書的年代不清楚，據筆者推測，多半是清朝，說的是觀音如何化身成貧婆，到世間化十二個善人，勸化他們出家修成爲十二圓覺的故事。其中一位善人是周氏。周氏は長安人，丈夫出外讀書，留在家裡的公婆同時生病，周氏決定割肝救兩老。寶卷以此形容：

設案焚香拜神明，上告玉皇張大帝，下告虛空一切神，今朝祝告無別事，公婆病重我擔心，我要剖腹割肝救，救好公婆謝靈神，不住口中來祝告，驚動救苦觀世音。

卻說觀音大士，被周氏感動。歎道：「善哉善哉，這等媳婦，下界少有。恐怕她破腹割肝，傷了性命。」分付護法韋馱，可將《救苦經》一卷，附在周氏身上，保他性命。……此時觀音菩薩，在雲中歎道：「周氏行孝，出自真心，實是難得，他公婆病症，乃是五鬼作祟，待我遣他遠去，病體自愈，不枉周氏一點孝心。」³⁵

33 本出《異譚可信錄》，同上，頁3a-3b。

34 本出《自求集》，同上，頁3b。

35 《觀音十二圓覺全傳》(民27年印)，頁43a-b。

在這本寶卷中，觀音不但保護孝媳，還有治病的神力，因為疾病乃是鬼魔作祟，既然觀音能夠制服夜叉惡鬼，她當然也能直接治病救人，這個信仰附合佛教的教義。東晉(317-420)竺難提譯的《請觀世音菩薩伏毒陀羅尼經》是很重要的佛經，智顛(538-597)特別強調此經，另一位宋朝的天台大師遵式(964-1032)著《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》教人如何莊嚴道場，作禮，燒香散華，召請觀音治病伏毒。這本簡稱《請觀音經》的起源，是毗舍離國人生大惡病，他們遵守佛陀的指示，具楊枝淨水，請觀音以此為他們治病，觀音授眾「六字章句救苦神呪」：「能令眾生，免地獄苦，餓鬼苦，畜生苦」，因為觀音大慈大悲，他「遊戲於五道」，代眾生受苦。³⁶北周(556-681)時歌頌觀音的一些密教經典被介紹到中國。在這些經典中觀音以十一面及不空絹索的形態出現，唐朝翻譯的密教經典則集中於觀音的另兩種形態：如意輪及千手千臂(或千手千眼)。其中千手千眼，或「大悲」，是國人最熟悉的密教系統的觀音形像。這些經典的共同特徵，是觀音許諾他的信徒，如果他們誠心持誦這些神，觀音會前來消除他們現世及死後的苦難。比方以《大悲心陀羅尼經》為例，觀音發願：

我若向刀山，刀山自摧折。我若向火湯，火湯自枯竭。我若向地獄，地獄自消滅。我若向餓鬼，餓鬼自飽滿。我若向修羅，惡心自調伏。我若向畜生，自得大智慧。

觀音並向信徒保證「得十五種善生，不受十五惡死。」³⁷因誦「大悲」而得靈驗的故事，流傳下來的很多，跟《法華經》「普門品」一樣，是最受中國佛教徒信奉的經典。我們從持誦「大悲呪」及「普門品」(又被稱為「觀音經」)的靈驗故事中，可以了解國人的宗教生活的豐富的多面性。

前面說到，寶卷文學中第二個主題有關觀音及民間信仰的是觀音遊地獄。雖然在這些密教經典中，觀音已經是救苦救難的神祇，但是一般公認在十世紀由天息災翻譯的《大乘莊嚴寶王經》是把觀音提升為主宰神。特別是地獄及餓鬼惡道眾生的救世主的重要經典，觀音「入大阿鼻地獄之中，為欲救度一切受大苦惱諸有情故。」此經沒有列舉所有的地獄，但對大阿鼻地獄的苦刑，有很生動的描寫：「其大阿鼻地獄，周圍鐵城，地復是鐵，其城四周

36 《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經》，大正藏1043號，卷二十，頁34b-38a。

37 不空譯《千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼》，大正藏1064號，卷二十，頁115c-116a。

無有間斷。猛火煙焰恒時熾燃。如是惡趣地獄之中，有大鑊湯，其水湧沸，而有百千俱那庾多有情，悉皆擲入鑊湯之中，譬如水鍋煎煮諸豆，盛沸之時或上或下，而無間斷煮之糜爛。阿鼻地獄其中有情受如是苦。」不過當觀音入大阿鼻地獄時，「猛火悉滅，成清涼地」，而且「大火坑變成寶池，池中蓮華大如車輪。」³⁸ 定型於十五世紀的《香山寶卷》幾乎用同樣的詞句形容妙善公主在地獄超度鬼囚時發生的奇蹟：「公主……及發願云，度盡鬼囚，方證菩提，作是念已，忽見五色蓮花開滿橋下，罪人見已，合掌以善，便登彼岸，拜謝而去。」寶卷更以偈頌之。

……奈何化作寶蓮池……鐵圍幽暗洞然明，鑊湯變成功德水，刀山化作百花林。³⁹

雖然《香山寶卷》用了一些跟大乘經典相似的概念及語文形容妙善的地獄之遊，但是寶卷文學反映的地獄觀念包含了不少中國民間信仰的成分。比大乘經典更直接的影響，可能是唐朝以後流傳開來的目蓮救母傳說，孟蘭盆法會，玉曆鈔傳，冥府十王信仰，以及佛教在元明以來逐漸固定的「施餓鬼」（或「瑜伽焰口」）的宗教儀規。

讓我先簡單的介紹一下妙善公主地獄遊的經過；然後再分析其中佛教及民間信仰的成分。我在前面第336頁中曾提到，在早期的妙善公主傳說中，並沒有遊地獄的這一段，但是從《香山寶卷》開始，所有明清以後的觀音寶卷必定包括這一段，而且在《香山說要》，及《遊地獄》兩種寶卷，唯一的內容就是妙善遊地獄這一件事，我認為觀音／妙善代替了早期的目蓮，所以她在地獄接觸到的人與境跟目蓮的經歷有一些共同處。不過在其他方面，又反映了宋以後的一些新的民間宗教信仰。

妙善公主被絞死後，猛虎把屍拖入逝多林，她的魂被善部青童子迎接到陰府去見陰君。她先過鬼門關，見到高萬丈的阿鼻獄，幽暗的鐵圍，來到大公無私的「三司」案，及不講人情的十八獄主。十八地獄並沒有被一一形容，只提到「又見鐵床銅柱獄，刀山劍樹白如銀，鑊湯爐炭驚人怕，寒冰鋸解怕殺人。」然後業鏡台，破錢山，枉死城也被簡要介紹給妙善。當她看到因為她而被父王燒死的白雀寺五百尼僧在枉死城受苦時，她發願救助她們。這時地藏菩薩受感動，引領尼僧，速歸淨土。然後妙善走到孟婆橋，受三杯

38 《大乘莊嚴寶王經》卷一，大正藏1050號，卷二十，頁48b-c。

39 《香山寶卷》（光緒十二年刻本），卷下，卷20b-21a。

茶的供養，聽到十王殿內放出的音樂，跟奈何橋下鬼囚的哭聲成強烈的對比，這時妙善站在橋上，發願度鬼囚，如上面所說，鬼囚被度到彼岸，五色蓮花開滿橋下，公主跟十王嬪妃，「同統酆都，諸夜叉盡化仙童玉女，一切地獄皆成天堂聖境，十王大喜，請留供養，嚴潔道場，鋪陳法座，聞經受戒，出離酆都……公主在酆都界內登座說法，聽者無厭，忽然三塗大臣，十八獄官共登幽冥殿上，啓奏十王曰自公主到此，不成陰府，諸般刑具，化作蓮花，一切罪鬼，悉放超生。自古有天堂，則有地獄，善惡果報，理合昭然，若無地獄，誰肯修善？臣等不敢不奏，伏望我王，早送公主轉轉還魂。閻王准奏，使傳敕旨牒下諸司，送三公主轉還人生。」於是妙善被牛頭馬面及夜叉獄卒送到奈何橋的南岸，還魂陽間。⁴⁰

《香山寶卷》的陰府組織綜合了不同系統的地獄信仰，因為寶卷的作者不但知道阿鼻獄及一些其他在佛經提到的地獄，他也知道三司，十八獄主，十王這些不見佛典的地府「官吏」，以及酆都就是閻王殿的所在地。還有雖然「十王」這一名詞在此出現，但是我相信這指的是閻王，因為不但其他九王的名字和他們所管轄的殿沒有得到交代，而且當三司和十八獄王向十王上奏，報告地獄已被妙善度空，因此他們「伏望我王」早送公主回到陽間，「准奏」的就是閻王，所以《香山寶卷》跟《目連寶卷》有一共同處，就是雖然閻王是他們熟知的，但是全面發展開來的十王系統似乎不被熟知，或至少是不被重視的。另一個可以證明《香山寶卷》是受了目蓮傳說影響的是地藏在這兩個寶卷中扮演的角色。地藏菩薩協助目蓮救母，正如他協助妙善度鬼衆一樣。⁴¹

地藏發誓救助地獄衆生，在唐代七世紀以後一向被國人視為地獄救主，值得注意的是敦煌的絹畫及四川大足石刻中都有觀音及地藏並立或並坐的造像，多半都成於唐末，五代及宋初，⁴²在同一時期，地藏跟十王信仰的關係

40 同上，頁22a-24a。反映於《香山寶卷》及其他寶卷的地獄觀念有強烈的流傳於漢魏六朝以降的道教思想。見蕭登福《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》（臺北：臺灣學生書局，1989）。《香山寶卷》提到的各地獄皆載於唐宋後之道書，頁611-647。

41 Stephen F. Teiser, *The Ghost Festival in China* (Princeton University Press, 1988), pp.186-187。

42 大足南山的石刻中，觀音及地藏同龕有唐乾寧三年(896)，四年(897)，宋至道年間(995-997)，及宋咸平四年(1001)題記的造像。見《大足石刻研究》，頁376、378、

也更加密切。施餓鬼的荐亡儀式及節祭法事的壇儀中，觀音跟地藏必同時出現，這些壇儀經過相當長期的整理過程，大致是從十一世紀到十七世紀，宋到明，跟妙善傳說的發展同時進行。⁴³元代《慈悲梁皇寶懺》(有至元四年、1338的序)中，首先在「舉香水讚」中，主祭法師宣：

楊枝淨水遍灑三千，性空八德利人天。

人天餓鬼免針咽，性罪除愆，火燄化紅蓮。

然後三次奉請清涼地菩薩(地藏)和聖觀自在菩薩(千手千眼觀音)臨壇，救拔衆有「速達九蓮九品之淨邦。」由明代蓮池大師株宏(1535-1615)編著的《瑜伽集要施食儀軌》是放焰口儀軌的權威，其中觀音是最重要的主角。主祭法師入「觀音禪定」，然後以觀音的身份，結「破地獄印」，放出在地獄受苦的鬼囚。地藏也是被奉請光臨法會的救主之一，但是十王沒有被提到。收集於清朝的《瑜伽焰口施食要集》(有1693序)，也是一樣，沒有十王的名字。另外一本未著撰人而很可能也成於清朝的《修習瑜伽集要施食續儀》，卻在奉請地藏以後，加上奉請十王的一段：

一心奉請秦廣楚江並宋帝，五官閻羅變成王，泰山平等二冥君，都市轉輪十殿主。閻魔羅界，掌判陰司，酆都十殿慈王，統領一陰真宰惟願。⁴⁴

從正統佛教的立場看，因為十王代表的是中國本土的信仰，所以株宏不把他們包括在奉請的範圍之內。但是在《觀音濟度本願真經》，妙善在黃龍真人陪伴之下，遍遊十殿，被一個王送到另一個王的殿，由他們輪流接待，仔細解釋他們每人管理的十六地獄中所執行的處罰。地藏菩薩反而沒有在這本寶卷中出現。我想明清以降在寶卷中以及施食儀軌中發現的這些不相同的地藏及十王的表現，很可能是反映不同的地方性的信仰。一般的說，在晚期的寶卷中，觀音愈來愈佔更顯要，更中心的地位，可說她取代了地藏和目連，成為老百姓心目中的至上救主。

在結束本文以前，我想簡單談一下另外幾本寶卷，作為佛教在本土化過程中，吸取地方性民間信仰及通過「人格化」附合中國神祇的例證。《香山說要》和《遊地獄》寶卷都是根據《香山寶卷》，但是不同的有兩點：第一，十

420. 敦煌絹畫如收在巴黎吉美博物館成於五代時的觀音地藏並坐像(編號EO3644)。

43 杜德橋《妙善傳說》，頁115。

44 《修習瑜伽集要施食壇儀》(臺北：新文豐出版公司，民76年)，頁18b。

王的名字和他們的殿都有很詳盡的交代。第二，妙善在離開奈何橋後，又到兩個不見於《香山寶卷》的地方，即「血河池」和「惡狗村」，前者是在生產時死去的婦女受罪的地方，後者則是為生前愛吃狗肉，專門偷別人家看家狗殺了吃的罪人還債的地方。顯然地這代表有吃狗肉風習的特定地區的地方傳統。至於「人格化」一層，我前面曾提到，觀音以妙善出現，是符合了中國神祇「人格化」的模式。《泰山十王寶卷》的卷末，附錄了一項靈驗故事。茲錄如下：

昔日山東濟南府臨清縣，儒學生員李清，於景泰六年(1455)八月初三日身死，到閻君面前親問：「你在陽間作何善事？」李清答曰：「弟子在陽間，每於釋迦牟尼佛，四月八日生持齋一日，念佛一萬聲。」閻君起身，善哉善哉，此人大有功德。閻君問曰：「吾十閻君降生之日，無人持齋念佛」。李清答曰：「陽間不知閻君降誕之日。」閻君答曰：「我傳與你降生之日，今與你還魂，說與陽間善男子善女人，每逢降生之日，持齋念佛，見世安樂，過去超生。」閻君即差鬼使，送此人還魂陽間。李清忽然甦醒回來，發心從頭寫出十帝降生之日，傳與四方，善男信女，依此日，香燈紙燭供養閻君，永不墮地獄，好處生天。十帝閻君聖誕：

正月初八日，四閻王聖誕，姓石，念
南無地藏王菩薩一千聲，免墮拔舌地獄。
二月初一日，頭閻王聖誕，姓蕭，念
南無定光佛一千聲，免墮刀山地獄。
二十七日，六閻君聖誕，姓畢，念
南無大勢至菩薩一千聲，免墮毒蛇地獄。
二十八日，三閻王聖誕，姓余，念
南無賢劫千佛一千聲，免墮寒冰地獄。
三月初一日，二閻王聖誕，姓麻，念
南無藥師琉璃光王佛一千聲，免墮鑊湯地獄。
初七日，七閻王聖誕，姓董，念
南無觀音菩薩一千聲，免墮碓搗地獄。
初八日，五閻王聖誕，姓韓，念
南無阿彌陀佛一千聲，免墮劍樹地獄。
四月初一日，八閻王聖誕，姓黃，念
南無盧舍那佛一千聲，免墮鋸解地獄。

初七日，九閻王聖誕，姓薛，念
南無藥王菩薩一千聲，免墮鐵床地獄。

二十二日，十閻王聖誕，姓薛，念
南無釋迦牟尼佛一千聲，免墮黑暗地獄。

在這個靈驗故事中，不但十王都有中國姓，有生日。而且如果在他們聖誕那天，念一千聲不同佛及菩薩的名字，可免十種地獄的痛苦。雖然沒有明說，每一位王似乎跟特定的一位佛或菩薩有特別的關係，所以才在生日時念該佛或菩薩的名號。最近我在紐約的日本協會參觀檀香山藝術院的藏品展覽，這都是日本中世紀的佛教繪畫及木刻。其中兩幅手繪木刻畫出自室町時代(1336-1598)，名「十三佛曼荼羅」，繪有以佛像姿態出現的十王，據悉十王信仰是在平安後期由中國傳入日本的。在「本地垂迹」的思想影響中，於是中國的十王被認為是佛菩薩的化身，不同的王跟不同的佛菩薩配對，這是這類木刻畫的理論根據。⁴⁵ 中國有沒有這樣的圖像，我不知道，至少我沒有看見過。但是雖然中國沒有所謂「本地垂迹」的傳統，以上李清遊地獄還魂帶回人間的十王生日的故事，不是代表同樣的思想嗎？

寶卷中反映的佛教思想，中國文化和民間信仰之間的關係，不容否認的，是非常密切的。本文提出兩個例子。當然我們還可以選不同的其他的例子討論這問題。因為我做觀音信仰的研究，向大家提出我比較清楚的這兩個主題，謹作初步的報告。

⁴⁵ Stephen Little, *Visions of the Drama, Japanese Buddhist Paintings and Prints in the Honolulu Academy of Arts* (Honolulu: The Honolulu Academy of Arts, 1991), pp. 80-83, 木刻畫中的佛及菩薩名跟《泰山十王寶卷》靈驗故事所說的大有出入，比如一王是配不動明王，二王配釋迦牟尼佛，三王配文殊，四王配普賢，五王配地藏，六王配彌勒，七王配藥師，八王配觀音，九王配阿閼佛，十王配阿彌陀，不但名字，甚至次序，都跟我們故事中的不一樣。