

《香山寶卷》中自渡、渡人的自主性

夏千芊*

摘要

《香山寶卷》講述妙善三公主因修行而拒婚，此舉牽引出中國傳統社會對女性的性別定位與孝道觀念。妙善所遇的困境反映出父權體制對女性行為的限制，如順從父命、遵循孝道與婚姻責任。儘管遭遇各種磨難，妙善依舊一心向佛，且在最終並帶領全家進入修道之路。過程中，妙善展現了自主性，同時也承擔了巨大的犧牲，特別是在救贖父親的過程中。在修行這段路上，其所付出的代價明顯高於男性角色，揭示了修行過程中的性別不平等。整體來看，《香山寶卷》藉由女性修行的故事反映出古代社會性別觀念的束縛與女性對抗傳統的內在力量。

關鍵詞：香山寶卷、妙善、性別平等、救贖

一、前言

隨寶卷於中國文學歷史上嶄露頭角後，各類寶卷逐漸被學者所重視，在文學寶卷的分類上又區分為神道故事寶卷、婦女修行故事寶卷、民間傳說故事寶卷、俗文學傳統故事寶卷、時事故事寶卷等¹，本文將以《香山寶卷》作為研究對象，在故事中，妙善三公主不顧家人的反對及禮教的束縛，堅持自己的修行之路，女性堅心向道、歷經苦難且不畏殉教的主題色彩鮮明²，除《香山寶卷》外，也不乏有其他以此主題為核心的寶卷。

在婦女修行寶卷研究方面，鄭阿財指出，女性修行敘事通常呈現固定模式：主角或因人生無常之感而發願出家，或因家庭困境而轉向宗教寄託；其修行過程必經層層考驗，並以極端苦難作為精神昇華的媒介³。此種敘事機制一方面彰顯女性堅毅形象，另一方面亦顯示女性修行需承擔較男性更為嚴苛的倫理壓力。尤其在中國文化語境下，佛教出家所代表的「離家斷親」與儒家強調之孝道倫理彼此具衝突性，婦女修行故事往往須透過「以修行完成更高層次之孝」的模式來化解衝突，使出世修行重新納入家族倫理結構之中。

《香山寶卷》作為妙善公主修行成觀音的代表文本，長期以來多被置於觀音信仰形成或佛教中國化脈絡中加以討論。杜德橋從觀音信仰源流角度考察妙善傳說的形成，指出其如何結合地獄救度與孝女敘事，逐步塑造出具有中國特色的觀音形象。⁴在許允貞的〈父權世界中的女性宗教——以《觀世音菩薩本行經》為例〉中採用父權制的觀點去觀察《香山寶卷》的文化意義，其中談到妙善不從父母之心願，不遵守父親的心願視作不孝，也提到妙善在受父親認定前，經歷的諸多苦難，而最終在得道升天時，父親的修行不須被誰認可，妙善卻還須受世尊認同⁵，這是否存在身分，又或是性別上的不平等，妙莊王本是輕視佛法、作惡多端之人，後因悔改而得道，其速度不僅比妙善更快，過程中也

¹ 車錫倫：《信仰·教化·娛樂——中國寶卷研究及其他》，臺北：學生書局，2002，頁3-4。

² 鄭振鐸：《中國俗文學史》，臺北：五南圖書，2014，頁452。

³ 鄭阿財：《婦女修行故事寶卷研究》，嘉義：國立中正大學，2006，頁103。

⁴ 參見杜德橋著，李文彬譯：《妙善傳說——觀音菩薩緣起考》，臺北：巨流圖書公司，1990。

⁵ 參見許允貞：〈父權世界中的女性宗教——以《觀世音菩薩本行經》為例〉，河南：《河南教育學院學報》第28卷，第1期，2009。

未見其他苦難與磨練，是否可從二人之身分、性別等，觀二者間所存在的救贖不平等現象？在故事前期，眾人皆以各種禮教、孝道對妙善進行規勸，如妙莊王最初所言：

朕宮中只有三人女子，青春正當，合招駙馬，護國護民，代天行化。大姊招文，二姊招武，一能孝，二能順，正是志不在年高，自然通曉世間大禮。⁶

此語便成為後續勸說且造成他人不理解、不滿聲音的基石，也是妙善即臨苦難之源頭。本文擬以性別的角度觀察角色在文本中的定位，分析故事最終對於妙善、妙莊王之救贖上的平等性，妙善的初心是修道，過程中所遭受的苦難、所渡的人是否有所暗示，其是否主動性的懷有救助之心？又或是被命運推著走，為了自渡才選擇渡人。而本文所稱「自主性」，主要從三個層面界定：其一為行動選擇上的主動性，即個體是否能依自身意志決定修行與否；其二為行動承擔上的自覺性，即是否願意承擔修行與救贖所帶來的後果；其三為宗教實踐上的主體性，即是否基於對佛法的理解而主動行動，本文將據此檢視妙善於不同情境中的行動意義，並進一步思考其「自渡」與「渡人」之間的關係。

⁶ 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁4。

二、文本中的性別定位

從中國古代的觀念來看性別，我們可以從「男」及「婦」二字觀之，許慎在《說文解字》中說「男」這個字為「丈夫也，從田從力，言男用力於田也」⁷，而「婦」這個字則是「服也，從女持帚灑掃也」⁸，從字義上來看，不失為對「男主外，女主內」此種形式的確立，在這種性別影響下，也形塑出一套道德規範，如班超的《女誡》、古時婦女的七出之罪，甚至是貞節牌坊等，這種道德規範除實際影響古代婦女生活外，也被渲染於文本中，尤其是寶卷這種便於普及民間的文學，其雖未明禁女子行為，強調孰是孰非，卻藉故事中的人物之口，闡釋背後思想，《香山寶卷》作為婦女修行寶卷，故事自是從婦女以修行為目的而展開，但過程中妙善卻備受阻礙，而施加障礙的對象，除了身為男性的妙莊王外，尚有同為女性的母親、兩位姊姊，有關他們的勸說之詞，可先從妙莊王觀之：

皇帝聞言，龍顏大怒，喝罵潑的子妖精，也來作怪。朕為一國之主，萬姓之尊，見識卻不如你一個女孩兒之輩。從古至今，有天地則有陰陽，有男女則成夫婦。男婚女嫁，大禮當然，這廝是何道理。⁹

這段話成為後續眾人對妙善施壓的先鋒，宮中無太子是建立《香山寶卷》性別區隔的第一步，受男性才能成為繼承人的觀念影響，妙莊王在過程中只一顧的可惜家中無男丁，未將目光放至三位女兒身上，在這段話中，可見妙莊王怒語間的性別對立，妙莊王認為自己的見識不可能輸於身為女性的妙善，因此妙莊王對於妙善追求修行此事的不滿有兩點，其一是自己無法控制妙善，其二便是自己從妙善的話語間感受到自己成為「被教育」的一方，這顯然是身為一國之主的妙莊王難以接受的，這無疑是對其權力的質疑，故他在此不僅拿出「一國之主」來強調自我身分，更是用所謂「女孩兒之輩」對妙善進行貶低，這是因為在其意識中，自己除了身居皇位外，更重要的是自己是具有主宰權的「男性」，以此為自己的私慾進行合理化，同時，古時建立的禮制、道德規範在無形中形成一把利刃，被其握在手中，不僅血染妙善的自我追求，更是滲透到其

⁷ 許慎：《說文解字》，北京：中華書局，1963，頁 291。

⁸ 許慎：《說文解字》，北京：中華書局，1963，頁 259。

⁹ 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁 4。

他人的思想之中。與妙善同為女子的母親、姊姊妙英、妙書也受妙莊王之命相繼去勸說妙善：

當受苦的女子，你不趁青春長就一人，老來方知空自惆悵。不思父皇家中富貴，只有天在上，更無第二家。住的是萬龍宮殿，金樑玉柱，銀門金升。行的是瑪瑙白玉階道，間七寶，鋪錦繡。住的是摩尼栴檀，滴珠、蹲獅、睡象、蟠龍繡墊。臥的是沉香栲金象牙犀角龍床，並八寶天花錦帳。頭上頂戴的都是攏龍飛鳳、百寶珠璣。身穿的是上妙七寶麗服，織錦鴛鴦，耀日爭光。口吃的是百味珍饈，醍醐上饌。遊耍的是千種細樂。出入的是鑾駕隨身。日日五宴，賽過八洞神仙。上天只聞兜率好，人間獨有父皇家。我和你三人，受這等榮華富貴，更欲麼生？恰不是你自作出來。今日受苦自家知，蜂狂的子，見甚麼鬼，好好回宮，免叫父母憂慮。¹⁰

此段是大姊妙英對妙善進行的勸說，旨在說明女子的青春有時效性，況且自身家境優渥，若離了此處，除了天上便更無其他地方可過此等逍遙生活，最後以一句「免叫父母憂慮」來點出孝道一事，其中去除對於奢華奢活的鋪敘，有一要點便是女性應在青春時找好歸宿，這裡揭示女性並沒有真正的婚姻自主權，所謂的找好歸宿，就文本中妙英、妙書的情況觀之，也屬古時的父母之命，二人看似自主選擇文臣、武將，卻是建立在興國及從父命的前提下，二人言行也能從這段話見端倪，在二位姊姊的思想中，女子就是該嫁人的，因為在中國家庭系統中，兒子與女兒存在著不同的思考模式，前者是嚮往自由的，但後者則是想避免自己被原生家庭所趨離，女性在家庭中所受的挫折在於自己是否有個「永恆的位置」¹¹，這一點恰能說明為何妙英、妙書力勸妙善，甚至以優渥生活誘之，因為若不遵從父命，那結局誠如妙莊王最初想法，認為妙善是精怪，欲斬首之，是家庭對自身的全盤否定。

除了家中長輩的勸教外，宮中的文武官員也在妙善即將前往白雀寺時說：

臣聞古書云，孝行為先，奉親事大。背雙親出家，是何道理？修何行，奉何佛，只消在宮中孝皇順后，廣讀詩書，自然通曉，合招駙馬，大禮當然。凡為人者，衣食為根本，吃些酒肉有何妨，穿些綾羅錦繡得何

¹⁰ 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁 6-7。

¹¹ 參見桑高仁著，丁仁傑譯《漢人的社會邏輯：對於社會在生產過程中「異化」角色的人類學解釋》，臺北：中央研究院民族學研究所，2012，頁 361-362。

罪。古人有不出門而能知天下事者，有一舉成名而天下知者，有蓋世文章以為帝皇師者，終不然都是出家奉佛者乎。有此忠孝，名揚後世，何須拋頭露面，被人談笑，傍人議論。臣等有罪，愚不諫賢，萬望公主轉意回宮。只要言行相扶，孝義忠信便了。¹²

朝廷官員此時拿「孝」來勸說妙善，後面更提到「拋頭露面、被人談笑、傍人議論」，不失為對妙善的一種指控，也間接說明女子該恪守本分，專心為家，自我的目標應是在符合倫常的前提下進行，若有一違背，則該放棄。文本中的孝道觀念強烈，這也是《香山寶卷》的重要主題之一，在故事前期的遊說以及故事末尾的捨手眼情節，都含有中國傳統孝道宣揚的成分，而文本將孝道與婦德緊緊扣合，文中多次提到「順從父命」，即所謂女子在古時應遵從的三從四德，該文本強調的正是未嫁從父之處，在妙善被妙莊王從白雀寺捉回後，皇后因心中不忍，再次前去勸說：

我那聰明的女兒，不思父母恩心重，憐憫無歇時，起坐心相逐，遠近意相隨，母年一百歲，常憂八十兒，若知恩愛斷，命盡始分離。你在宮中順父招夫，有何不可？如今拖枷戴鎖，赤身裸體，插旗號令，軍兵管押，一鑼一鼓，勝如強盜劫賊，惶恐累世，將何面目來見諸親？目下再不順情，你命當歸泉路。老身不免討死，好好回心，面奏父皇，赦你回宮，便招駙馬。¹³

這之中便提到「順父招夫」，除此便再用父母心切，甚至是浪費國家資源來強加於妙善身上，而母親的話語也再次印證女性會建立一個自我剝削系統¹⁴，在她心中同樣是支持妙莊王的，並且以相同的角度去勸告妙善，種種皆該歸咎於傳統社會所形塑成的性別對立及針對女性的道德規範。

寶卷中出現「孝道思想」往往是佛教中國化的一種展現，因佛教所崇的不事父母及不有婚配正與中國傳統相違背，所謂「不孝有三，無後為大」，雖本文未涉及有無子嗣的問題，但情節上反覆強調妙善該盡的「孝道」，在這之中我們也能窺見古時對於女子的要求：

¹² 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁8。

¹³ 《香山寶卷·卷下》，上海：文益書局，1914，頁2。

¹⁴ 桑高仁著，丁仁傑譯：《漢人的社會邏輯：對於社會在生產過程中「異化」角色的人類學解釋》，臺北：中央研究院民族學研究所，2012，頁361。

古書云，父慈子孝，緣父不慈，故子不孝，父子之道，原有反復之禮，朕當親詣面說，告本宗家廟，願祖宗陰力，今晚速來要令她回心轉意，招親侍奉。¹⁵

慈母恩如地，嚴父配於天，不從嚴父訓，何異畜禽獸。你且聽姊姊宮中，因順父招親，如今百般快樂，少甚麼神仙受用。你今晚拖枷帶鎖，為甚麼而來，正是快活勿肯受，情願做囚人。世間最好的無過夫婦之情，共枕連衿，愛重如山，恩深似海。你心何見，不遵古訓。小的子，若知百花林內樂，便死也甘心。¹⁶

過程由慈孝之道到中間的順父、夫婦之情，再帶至最終的古訓，從文本觀之，妙善與其他女子的差別只在家境優渥，生長在飽含權力的環境，以桑高仁的觀點而言，女兒都將與另一男性結合，這是中國父系的一種永恆模式，旨在為了讓原有的父家有個好名聲¹⁷，依文本觀，便是國家有個好歸宿，又或者說妙莊王能一了他的心願，而這些都屬於妙莊王的「私慾」，女兒的婚姻只是完成他期待的工具，故妙善的不從才會產生軒然大波，引出中國傳統的規範。

在妙善被父親下令絞刑之前，除了妙莊王及文武官員，其餘勸說妙善的人物皆是女性，皇后、兩位姊姊及宮中的宮娥，在此現象中我們可以看見，中國傳統社會下，女性往往成為幫襯男性的角色，以兩位姐姐從父言來看：

兒順父命，願得文士為親。須先體察，應無刑傷過犯技藝下輩等人。朝門之外，掛傳金榜，普召天下，考試賢良秀才，能通萬卷詩書，舉筆成文，出言成詩，孝義仁信，才貌兩全，人相氣概，少年灑落，不肥不

¹⁵ 《香山寶卷·卷下》，上海：文益書局，1914，頁3。

¹⁶ 《香山寶卷·卷下》，上海：文益書局，1914，頁3。

¹⁷ 「通常，在中國非正式的文化情境裡，女兒會比兒子還要孝順。不過諷刺的是，女兒的孝順行為，即使令人稱讚，其對於父系的延續或是（更實際的）對於她們的長者的利益和慾望來講，都比較不具有重要性。如同諺語所說，「女兒就像潑出去的水」，也就是說，因為她們會出嫁到另一個父系去，於是花在她們身上的資源與情感等於都是被浪費掉了。不管是什麼樣的情形，為了讓一個父系得到一個好的名聲，女兒們都應該被嫁出去。更且，去得到這個「祖先崇拜儀式」裡面和「中國的彼世概念」裡所提供的「不朽性」，一個女兒必須要嫁出去。」桑高仁著，丁仁傑譯：《漢人的社會邏輯：對於社會在生產過程中「異化」角色的人類學解釋》，臺北：中央研究院民族學研究所，2012，頁363。

瘦，不長不短，真才實學，隨機應用，方為一國之至寶，萬邦之光輝。
有這般大公器者，便可成親。¹⁸

姊姊既認招文，奴奴願招武者。武者須選文武雙全，有志耿勇，不勞軍
兵，拱手降伏。邊邦寧靜，干戈永息，喝靜朝班，山河一統，鎮國掌
兵，無敵大將，一人之下，萬人之上，威風凜凜，人相巍巍，恐怕煙塵
動時，要他護國護民。有此功能者，方可成親。匹配婚姻，務要得當。¹⁹

大姊擇文、二姊選武，話語中無自身喜好之闡述，盡是為了要符應國家社稷的需求，尤其是二姊妙書的最後一句「匹配婚姻，務要得當」，可見婚姻對其而言不是情意，而是工具，現今妙莊王有所需，也只視女兒婚姻為國家延續的渠道之一。文本中，女兒被父親支配，皇后也成為父親的棋子，因愛女心切，不捨女兒受苦，故一而再的在妙莊王前放低姿態，期待為女兒博得生機，在這般情節導向下，文本中所出現的女性，除妙善外，基本是圍繞著妙莊王這名父權代表運行，藉女性之口束縛女性，遵從傳統社會訂立男女在社會上的秩序。由上述文本可見，《香山寶卷》中女性角色多被置於父權秩序之中運作，無論是妙莊王、朝臣，甚至母親與姊姊，皆透過「孝」、「順」、「婚配」等觀念對妙善進行規訓。女性不僅是被規範的對象，同時亦成為規範的傳遞者，使性別秩序得以在日常言行中持續再生產。妙善之拒婚行為，正是在此一結構下對既有秩序的偏離，亦成為其後續苦難的起點。而妙善相較兩位姊姊，他的拒婚便是修行苦難之始，身邊人的指點，被親生父親絞殺，甚至要捨身救父，都成為他修行路上的阻礙，其最終帶領全家修道成功，尤其是他的父親妙莊王，更是在悔悟之後順利修行，這不禁與妙善形成鮮明對比，這之間的平等性將有待下節討論。

¹⁸ 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁3。

¹⁹ 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁4。

三、救贖中的自主性及平等

關於婦女修行故事寶卷，主角必然是婦女外，修行的原因大多是源於對人生的感悟，故願意放棄婚姻，獨自修行，但妙善公主屬於自發性的思考，其契機是對於生命的反思，自身發願修行，並非是在受苦難後才有得道的想法²⁰，在故事中便提到妙善成年後的想法、舉止：

公主每告上蒼，願捨皇宮，出家奉佛，參明師，奉知識，行正道，不退心，離地獄，出火坑，願成佛，度眾生。發此願已，夢往妙高峰頂，參無量壽佛。之記，夢中覺醒，心悟了然。²¹

並在宮娥譏笑她自找苦吃時言道：

我因生死事大，自性眾生誓願度，自性佛道誓願成。歎日月如梭，光陰如箭，常愁人身一失，永別千秋。我今普勸知音者，宮中快樂未為貴，莫若空門做道人。²²

可見妙善修行的初衷起於自我對世間的反思，妙善修行所受的苦難是從「拒婚」之舉開始，在上一節提到的性別定位中，可知妙善被力阻的主要原因有二：不順父命、違背孝道，若再從妙善首次回絕妙莊王的話語中來看，其中並未有普渡眾生的思考在：

總有忠臣孝子，志士仁人，豈能代得無常。奴奴切思，地獄之苦，愛命為因，愛欲為果，因果相交，萬死無生，改頭換面，六道流浪，無解脫期。斬斷愛欲，便證佛果。能化現身，接物利生，同登證覺。²³

這是妙善對於人世觀察所得的結論，就此段而言，其中並未談到他對於普世的懷抱，旨在說明自己不婚的緣由。若以上述三則引文觀之，文本中先是由第三人稱視角說明妙善「願成佛，度眾生」，再來是回應宮娥的話中提到「自性眾生誓願度」，由此觀之，妙善心中確實存有度眾生的想法，但這是在自己已然成佛之後，欲行之事，可就情節觀之，在成為觀世音前，妙善首先在遊地府時

²⁰ 參見鄭阿財：《婦女修行故事寶卷研究》，嘉義：國立中正大學，2006，頁103。

²¹ 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁2。

²² 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁2。

²³ 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁4。

救度了獄中許多人，也在妙莊王受瘟疫所苦時，獻出自身手眼，換其康健，這之間存在著順序的置換，妙善的初衷應是在修成佛道後，始救度他人，故地獄中的信眾及妙莊王的病痛，卻成為他為了得道而應做之事，可思考其在成道的過程中是否存在著自主權，女性為了修道究竟要付出什麼？在地府情節中有這樣一段對話：

善部童子引公主過破錢山，枉死城中撞見數個尼僧，一把扯住，高聲叫言：「我等被你連累，屈死墮此，受苦無奈。」公主曰：「我和你昔日無仇，今日無怨，生死限定，數到形崩，善惡果報還當自受，與我何干。」尼僧曰：「縱然如此，望師慈悲，救度超生。」²⁴

尼僧將地獄之苦歸咎到妙善可謂是無稽之談，善惡果報權看個人在世的一切行徑，若在死後入地獄，應是檢討自身生前所行之事，此罪不屬於妙善，但其仍為眾尼僧超渡，據佛教文化而言，地獄中的救渡實為一種神話人物的特性，該人物大多是觀世音或地藏菩薩任之²⁵，但妙善此時仍是公主身分，並非「觀世音」，可回扣到婦女修行的視角下，此時的超度眾生，對妙善而言，實是一種對於將來成為觀世音的歷練，或可說是修行中應行之舉，因此地獄中的超度只可說是妙善順勢而為之。

接著談到妙善捨手眼救妙莊王一處，可謂是此修行路上最大的犧牲，其從地府回到現世後，跨越三千餘里，獨自在香山修行，過程中妙善表明修行應除淫心的觀點，且在靜心思慮後，成為觀世音，此後便是救度親人的情節，在妙莊王渾身潰爛，遍處尋醫時，是妙善透過佛眼觀察，化作僧人前去給妙莊王治病，診斷出妙莊王須不嗔人手眼才可救命，其認為此是無稽之談，世間怎存在被取手眼，卻又不嗔怪的人，這時化作僧人的妙善便向妙莊王指路，說明香山存在著這樣一位仙人，可前去求問，從佛眼觀疾苦、化作僧人看診、明示仙人方向，都是妙善「主動」為之，甚至在妙莊王取完左邊手眼後，發現並為徹底

²⁴ 《香山寶卷·卷下》，上海：文益書局，1914，頁5。

²⁵ 「在各文化裡，下地獄救贖罪人的神話人物為數頗多，觀音為其中之一。中國的佛教傳統中還有長居地府的地藏菩薩與觀音分擔這一角色。在厲行因果報應的地獄裡，地藏菩薩的慈悲可以超越因果之上，對閻王的鐵面無私形成一種挑戰。觀音傳入中國之際，已經擁有同樣的特性。《妙法蓮華經》對信徒作了這樣的保證：只要「念彼觀音力」就可擺脫「種種諸惡趣，地獄鬼畜生」。《大乘莊嚴寶王經》更明確記載觀音遊阿鼻地獄，慈光普照，轉地獄為極樂，入餓鬼城，滅火施食，引導眾鬼投生於安樂國土。」杜德橋著，李文彬譯：《妙善傳說—觀音菩薩緣起考》，臺北：巨流圖書，1990，頁114。

痊癒，此時是再藉妙善之口言「一邊手眼一邊效，全身手眼效全身」²⁶，妙莊王需再次向先人求得右邊手眼才可痊癒，這無非是奪去仙人（即妙善）的全部手眼，這便可回到最初眾人以孝道壓制妙善，論及三從四德、未嫁順父、女子不應拋頭露面等，視拒婚為不孝，然妙善最初回應母親的勸告時，便提到：

承感父母恩深，報答在後。幸有二姊招親，盡可奉終侍老。容奴出家，若得道證圓通，先度雙親，同生淨土。伏望母親，譬如未生，猶如死了。世人重財色，奴願安心靜，財色亂人心，靜見真如性。²⁷

捨手眼一事正與其最初所言相應，「若得道證圓通，先度雙親」，在妙莊王危及之時，是妙善主動出手相救，此情景是在自己被親生父親絞殺，自己的國家驅離之下，何以不能稱「孝」？杜德橋在《妙善傳說》中提到妙善是孝的典型的一種解釋：

1. 就形體而言，妙善捨手眼以治父疾
2. 就精神而言，妙善引導父親歸依正教
3. 就儀式典範而言，妙善超渡地獄孤魂，開創了施食儀式的功德，使人子皆能由此追薦父母亡魂²⁸

是故妙善拒婚一舉並非不孝，這不失為佛教中國化的一種展現，也牽引出中國傳統文化針對女性的禮教，質疑其中的合理性，若不從即不孝，那為何還要捨身救父？此處正是佛教化用中國傳統禮教的呈現方式，而先前提到妙善救度地府的僧尼屬順勢為之，那此時救度父親之舉是具有主動性的，首先其已在香山修行成觀世音，並主動前往救治妙莊王，這一系列過程感動妙莊王及其他親眷，自也有所悔悟：

朕思那時羞慚之至，情知坐罪，悔無高明遠見之亮，如雲掩太陽，一旦昏迷。今見大賢，實無隔宿之仇，乃有報恩之德，願恕罪名，納父出家，入於此山，思維佛道，盡顯法門浩蕩，普度一切眾生。²⁹

此後妙莊王也入佛門，專心修道。妙善也在自己孤身修行且領家眷入佛門後，

²⁶ 《香山寶卷·卷下》，上海：文益書局，1914，頁9。

²⁷ 《香山寶卷·卷上》，上海：文益書局，1914，頁6。

²⁸ 杜德橋著，李文彬譯：《妙善傳說—觀音菩薩緣起考》，臺北：巨流圖書，1990，頁117。

²⁹ 《香山寶卷·卷下》，上海：文益書局，1914，頁12。

被世尊正式正名為「正法明如來」，在這段路程中，妙善經歷了親人的斥責、不諒解，甚至取其性命，還受同為修道人的僧尼質疑與怪罪，最後甚至犧牲自己的手眼，以換取親人的健康，婦女修行寶卷往往為了凸顯婦女修行的艱難，在過程中為主角添加諸多苦難，即使結局是修道有成，但情節間的悲劇感仍十分鮮明³⁰，主角的命運多顯悲苦，彷彿只有自我犧牲才能完成修道。但此處值得注意的是，依文本描述，妙善於捨手眼救父之前，已於香山修行成為觀世音。此一設定使其救贖行動，若僅以「女性受壓迫下的犧牲」理解恐較狹隘，因其同時具有「菩薩示現」的宗教意涵，即其捨身行為既可能是父權倫理下的制度性要求，也可能是出於證悟後大悲願力的主動實踐。此處呈現出文本內部兩種詮釋路徑之張力：一為性別結構中的犧牲倫理，二為菩薩道中自利利他的修行實踐。

《香山寶卷》最終結局為身邊的家眷收妙善所感，皆入佛門修行，其中尤以妙莊王作刻劃，談其後來修道二十餘年，春秋八十有九，而後去世，在此前文本中也述及：

爾時，十方諸佛，現寶玉華座，出微妙音，贊言：善哉善哉，大皇宿福深厚，捨一女出家，九族升天，再能推位讓國，降臨草菴，現世即人皇，當來成佛道。³¹

其中「捨一女出家，九族升天」，在修行過程中，所有苦難皆由妙善一人承擔，在救贖上是否正存在著平等性的問題？將妙善與妙莊王進行對比，以修行而言，前者付出的代價遠超於後者，後者在文本中可以說是沒有任何阻礙可言，因其所受的瘟疫之罪，是由天上見其惡行所降，並不是在妙莊王具備著「修道」的前提下所面臨的難題，就此觀之，這又回應到先前所談的性別定位問題，在妙莊王修行的二十餘年中，未遇任何苦難，這或許呈現佛教針對悔悟之人的接納，但相較於初衷純淨的妙善而言，實際存在著諸多不公允，此處存在著修行上對於男性的特別優待，因《香山寶卷》不同於《黃氏女寶卷》、《杏花寶卷》的主角，後兩者是主角曾受過苦難，故將修道視為一種精神寄託，妙善既出生在了王之家，卻仍受傳統禮教約束，無法從其本心，甚至要被百般為難，相較之下，妙莊王之修行過程，文本未明確呈現其外在苦難，主要著重於其悔悟與歸依，此一差異，或可理解為不同修行類型之表現，但亦可能

³⁰ 參見鄭阿財：《婦女修行故事寶卷研究》，嘉義：國立中正大學，2006，頁153-154。

³¹ 《香山寶卷·卷下》，上海：文益書局，1914，頁12。

呈現出性別差異在修行敘事中的潛在影響，然此處尚難以直接斷言為單一的性別優待，而需在宗教與敘事脈絡中進一步審視，本文尚可與其他有關男性修行文本併論之，如《目連寶卷》，然本文目前僅就《香山寶卷》進行分析。

四、結語

本文以婦女修行寶卷中的《香山寶卷》作為主題，結合性別權力與宗教文化之視角，重新檢視《香山寶卷》中妙善公主的修行歷程與救贖結構。透過文本細讀與敘事分析，能發現《香山寶卷》不只是宣揚女性修行成功的宗教故事，而是在父權倫理框架、佛教出世思想與民間信仰實踐之間進行反覆協商的文化文本。妙善形象的塑造既展現女性宗教主體意識的可能性，同時亦揭示女性修行在性別秩序中可能承擔的代價。

首先，在修行動機與主體意識層面，妙善並非因家庭困境或情感挫敗而被動出家，而是出於對生死無常與輪迴苦海的覺悟進而主動修行，使她在婦女修行寶卷類型中呈現強烈的自主色彩。然而，文本隨即將其拒婚行為界定為不孝，並安排父親、母親、姊姊與朝臣輪番規勸與責難，使女性修行在倫理話語中陷入合法性危機。此種敘事安排顯示，女性在宗教選擇上無法脫離家族結構與父權評價體系，修行不僅是個人精神追求，更是對既有社會秩序的挑戰。由此觀之，妙善的主體性並非全然自由，而是在壓力與抗拒中逐步形成，其自主性本身即帶有協商性質。

其次，在苦難敘事與身體書寫層面，《香山寶卷》延續婦女修行寶卷強調受苦昇華的模式，透過禁錮、焚燒、流放、勞役等情節，尤其在捨手眼救父的段落中，妙善以自殘身體作為完成孝道與成就佛果的關鍵試煉，呈現一種以肉身犧牲換取宗教合法性的敘事邏輯。此安排不僅強化故事的神聖性，也暴露出性別差異的結構性問題：女性必須透過極端奉獻證明其修行的正當性，而男性角色卻無需承擔相應程度的身體代價。妙善之成佛，既是精神昇華的象徵，同時亦是女性犧牲倫理的制度化結果。女性身體在文本中成為承載孝道與宗教理想的載體，其神聖化過程亦隱含對女性奉獻角色的再生產。

最後，在救贖結構與家庭重建層面，《香山寶卷》最終並未以妙善脫離家庭、秉持自我、超越塵世作為終點，而是透過救父、感化姊妹與全家成道的結局，完成一種圓滿敘事。佛教出家原本所蘊含的「離家斷親」意義，在此被重新詮釋為「以成佛完成更高層次之孝」。³²出世與入世不再對立，而是透過妙善的犧牲與救度而達成整合。這種轉化不僅展現佛教在中國在地化的過程，也顯示父權秩序並未被徹底顛覆，而是在神聖化的包裝下獲得延續。妙善成為觀

³² 參見杜德橋著，李文彬譯：《妙善傳說—觀音菩薩緣起考》，臺北：巨流圖書，1990。

音，既超越人間倫理，卻仍以孝女形象被記憶與崇祀。她的神聖地位並非建立在對父權結構的否定，而是在完成其核心價值後所獲得的認可。

然而，若僅從性別壓迫角度理解妙善之犧牲，或有簡化文本之虞。從佛教思想觀之，捨手眼亦可視為菩薩行中「內財布施」的實踐，其意義不僅在於承受壓迫，更在於主動完成利他之願。是故《香山寶卷》中的苦難與犧牲，既可被理解為性別結構下的代價，同時亦可被視為宗教修行的積極實踐，兩者之間的張力，使文本呈現出多重詮釋的可能性。妙善的自主性，並非單純展現於對父權秩序的直接對抗，而是在宗教實踐中對其進行轉化，透過完成更高層次的「孝」，使世俗倫理與佛教理想達成某種程度的調和，此一過程顯示《香山寶卷》並非提供單一解答，而是在多重價值之間建構其敘事意義。

總體而言，《香山寶卷》是一部在宗教、性別與倫理交織下形成的複合文本。它展示女性修行的可能性，同時揭示其所面臨的結構性限制；它提升女性為觀音菩薩，卻仍要求其以犧牲完成道德圓滿。透過對妙善修行與救贖模式的分析，可以看出女性宗教主體並非單純對父權秩序的反抗，而是一種在既有結構內進行重組與再詮釋的文化實踐。未來若能進一步比較不同婦女修行寶卷之敘事差異，或結合民間儀式實踐與信仰場域研究，將有助於更全面理解女性在民間宗教中的位置與象徵意義。

引用文獻

一、傳統文獻

《香山寶卷·卷上》。上海：文益書局，1914。

《香山寶卷·卷下》。上海：文益書局，1914。

許慎：《說文解字》。北京：中華書局，1963。

二、近人論著

杜德橋（Glen Dudbridge）著，李文彬譯：《妙善傳說——觀音菩薩緣起考》。臺北：巨流圖書公司，1990。

桑高仁（Stevan Harrell）著，丁仁傑譯：《漢人的社會邏輯：對於社會在生產過程中「異化」角色的人類學解釋》。臺北：中央研究院民族學研究所，2012。

車錫倫：《信仰·教化·娛樂——中國寶卷研究及其他》。臺北：學生書局，2002。

鄭振鐸：《中國俗文學史》。臺北：五南圖書出版公司，2014。

鄭阿財：《婦女修行故事寶卷研究》。嘉義：國立中正大學，2006。

三、期刊論文

許允貞：〈父權世界中的女性宗教——以《觀世音菩薩本行經》為例〉，《河南教育學院學報》，第28卷第1期，2009年。