

# 论民间信仰中送子观音与白衣观音之关系

周秋良

(中南大学文学院, 湖南长沙, 410083)

**摘要:** 民间信仰中的送子观音信仰非常流行。大约是从宋代开始, 民间开始把白衣观音当作送子观音, 因为白衣与送子之间有着深层次的宗教与民俗关联。民间广泛流传着向观音求子的白衣经咒, 这进一步说明了送子观音与白衣观音的关系: 白衣观音是专职的送子观音。

**关键词:** 民间信仰; 送子观音; 白衣观音; 世俗化; 佛教; 胡适

**中图分类号:** I206.6

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1672-3104(2014)04-0215-05

众所周知, 一种风俗的形成往往要经历无数次的文化冶炼, 蕴涵着丰富的文化积淀。我国民间盛行的送子观音习俗就交融着宗教信仰、民族心理、社会制度、文化素质、生存状况等诸多因素, 特别是与中国传统的注重子嗣和家族延续的内在精神相契合。送子观音形象的出现是民间的创造, 是在民间白衣观音信仰的基础上形成的。

## 一、送子观音与白衣观音的叠合

民间信仰中的送子观音形象, 从造型上来看, 多是抱着一个男孩的妇女形象, 坐姿, 头上有长长的冠巾。文物研究工作者认为, 现存最早的送子观音造像是隋朝仁寿三年的观世音石像, 包括一菩萨、二弟子、二幼童、二狮子、一犬的构件, 见图1。石像中观音是当时流行的造型: “面型方圆, 曲眉丰颐, 头戴宝冠, 长裙帔帛过膝, 身佩璎珞飘带, 颈系串珠, 后有头光, 串珠下系铜铃, 腕戴手钏, 身体硕壮。”<sup>[1](47-48)]</sup>其表示送子特点的是菩萨左手握的净瓶上站立一个裸体幼童, 右手持莲子长柄, 莲子上盘坐一幼童。这尊观音石像虽然明显蕴涵着观音送子的功能, 但严格说来, 其中的观音形象还不能称为送子观音, 因为其菩萨的造型没有鲜明的个性特色, 更没有一般所认为的送子观音形象所独有的头饰。

从观音信仰的历史来看, 送子观音画像、雕塑在社会上大量流行, 大约从宋代开始, 其菩萨都是白衣



图1 隋朝仁寿三年的观世音石像

观音的形象, 因此民间往往把白衣观音形象当作送子观音。

白衣观音信仰是随着佛教密宗而传入中国的。白衣观音的出现有内典的依据, 这毋庸置疑。唐代以前在中土流传的《不空罽索经》卷二十二就有“白衣观世音菩萨, 手持莲花”的记载, 唐代译出的《大日经》卷五也记载“白衣观音常住白莲花中, 头戴发髻冠, 袈纯素衣, 左手持开敷莲花, 从此最白净处出生普眼”, 这说明在唐代甚至以前白衣观音信仰就已经在我国出现了。佛经中解释白衣观音说: “半拿罗缚悉宁, 译云白处, 以此尊常在白莲花中, 故以为名, 亦带天发髻冠, 袈纯素衣, 左手持开敷莲花。从此最白净处出生普眼, 故此三昧名为莲花部母也。”<sup>[2](632)]</sup>“白色”在佛教中表示清静, 是菩提心的比喻说法。“白即菩提心, 住菩提心故称白住处。此菩提心由佛境界生, 常住此

收稿日期: 2014-03-14; 修回日期: 2014-06-28

基金项目: 国家社科基金项目(08CZW015); 教育部人文社科基金项目(07JC751008); 湖南省社科基金项目(11JD75)

作者简介: 周秋良(1971-), 女, 湖南衡山人, 文学博士, 中南大学文学院副教授, 主要研究方向: 古代戏曲与民俗

处能生诸佛。此观音母即莲华部之主。”<sup>[3](157)</sup>经典中对于白衣观音菩萨的形状描述有:“白衣观音菩萨,以莲花曼庄严身,用宝僧角络被,右手持真多摩尼宝,左手施愿,坐莲花上,此是一切莲花族母。”<sup>[4](328)</sup>还有说:“东门白衣观音,身相浅黄色,大悲救世相,左定说法印,右慧执莲花,严身如上说。”<sup>[5](1067)</sup>从这些描述可以看出,佛经中白衣观音信仰以及白衣观音形状的主要特征是观音所处的白莲花座,而其服饰并没有明确规定是白色的,有时还可以披浅黄色的宝缙。这些密教经典中的白衣观音信仰,随着密教的式微,其影响也很小。

可是,民间流传的白衣观音形象主要是从其服饰的颜色来说的。它有两个特点:一是身着白色的衣服,二是头上饰有白色的冠巾(见图2)。这种白衣、白冠服饰的观音形象是怎么产生的呢?马西沙先生等认为可能与崇尚白色的摩尼教的传播有关<sup>[6](95)</sup>。而笔者则认为应该是受宋代服饰习惯影响的结果<sup>①</sup>。因为白衣观音身着白色衣裙、头带白色长冠巾的行头,十分鲜明地打上了宋代服饰特征的烙印。宋代女子的服饰一改唐代那种华丽与富贵,透出一种纤裳透体的含蓄与细腻,服饰多呈现出素雅的风格,在色系上多属于冷色,如我们见到的宋代小品画《杂剧图》中的一位女演员,身着白抹胸、白背子、白裤。而与淡雅明丽的服装风格相比较,宋代女性的头饰却显出瑰丽、夸饰的特点,尤其是当时被称为“冠子”的冠饰,成为宋代女子最不可离的日常饰物之一<sup>[7](142)</sup>。其样式也是千奇百怪,十分夸张,甚至到了要朝廷出面干涉这种夸张的程度,在皇祐元年曾经“诏禁妇人冠高无得逾四寸,广毋得逾一尺”<sup>[8](3579-3678)</sup>。当然,冠子的配戴也有着贫富贵贱的区别,富贵女子带的冠子可以装珠缀玉,小家碧玉就只能戴用漆纱、编竹、白角乃至皮革等材料制成的冠子了。白衣观音头上的看似白布饰物可能就是



图2 明代仇氏杜陵内史画观音大士像

以那种漆纱冠子为原型的。可见,观音穿着白色的衣裙、头上饰以夸张的冠子正是宋代女子服饰的特征。

现在的问题是,送子观音形象是怎样形成的。白衣观音怎么就变成了专职的送子观音呢?对于此点,学界有不同的认识。有的认为白衣观音是密教中白多罗度母的化身,因为白多罗属于胎藏界曼荼罗,而中国民间宗教信仰从佛教中移用了它,将“胎”字望文生义,转变成保护生殖的女神,而后便进一步使她变成了“送子观音”。笔者前面的论述已经表明,佛经中的白衣观音形象与民间的白衣观音形象还是有区别的。因此,此说应该是不太准确的。

重视民间文化研究的胡适先生,注意到民间鬼子母神信仰的救护功能及其雕塑形象与送子观音信仰非常类似的特点,提出了送子观音是由鬼子母演变而来的猜想。胡氏说,正是鬼子母信仰的盛行促使了送子观音的出现,鬼子母与观音在塑像外形方面与送子功能方面非常相似,由于后来观音信仰的普及,也由于观音菩萨无所不能、闻声救苦的民间信仰特征,因此她最终在民间兼并了鬼子母送子与救护妇女的功能<sup>[9]</sup>。虽然,这样解释送子观音的形成,猜想的成分很多,只能聊备一说,但从胡适的研究思路中,我们得到启示:对送子观音的考察,要更多地关注民间。

从中国观音信仰的发展历史来看,白衣观音信仰虽然来自密教,但民间流传的白衣观音形象更多地是民众的创造,因为无论从其外貌衣着,还是救济内涵来看,都显示他是一个十分接近民众,具有鲜明平民色彩的观音形象。

从早期的佛教史来看,白衣代表信众而非僧众,与称佛教徒的“缁衣”相对。《颜氏家训·归心》说:“一披法服,已坠僧数,岁中所计,斋讲诵持,比诸白衣,犹不啻山海也。”<sup>[10]</sup>这里的“白衣”就是指俗家人、世人。佛经中称维摩诘居士为白衣,就是因为他是家菩萨。《太平广记》中记载了那些僧人在出家之前也被称作白衣:

释法智:沙门释法智,为白衣时,尝独行至大泽中。忽遇猛火,四方俱起,走路已绝,便至心礼诵观世音。俄而火过,一泽之草,无有遗茎者,唯法智所容身处不烧,始乃敬奉大法。后为姚兴将,从征索虏,军退失马,落在……。(《法苑珠林》卷十七敬佛篇·观音验引《冥祥记》)<sup>[11]</sup>

虽然,白衣对于古印度婆罗门教来说是为了区别于佛教徒的服饰,而从佛教信徒的角度来说,它是有别于僧家的大众性服饰。

在中国服饰历史中,白衣也曾是贫民秀才的服饰。《宋史·舆服志》中说:“襦衫,以白细布为之,圆领

大袖，下施黄襦为裳，腰间有褰积，进士及国子监生，州县生员服之。”<sup>[12]</sup>戏曲里就流传着许多白衣秀才虽与富家小姐两情相悦，却因是无势无财的平民而遭到岳母拒绝，不得不先取功名，再叙情缘的故事。如《西厢记》中的崔相国夫人，就是以不招白衣女婿为借口，迫使张生离开莺莺去赶考；《怀香记》中的贾母以贾家不招白衣女婿为名而拒绝贾午与韩寿的感情，直到韩寿功成名就，才能与贾午小姐成亲；那流传千古的《倩女离魂》的故事也是因为父母不招白衣女婿而使王文举不得不上京赶考，痴情女子也只能以魂灵出壳的形式去追寻自己的爱情……可见白衣就是平民的象征。

虽然，佛教中所说的“白衣居士”和社会上所说的“白衣秀才”没有明显的关联，但是它们都有一种“趋下等”的大众意识，这与广大民众的审美接受心理是相通的，而观音也冠以“白衣”，正好迎合了民众的这种心理。

白衣观音因其衣着的平民化，表明了她在救度时化现的既不是那高深莫测的大德高僧，也不是那伟岸堂堂的高官富豪，而是普通的白衣平民。观音以平民的身份出现在民众当中，这样，民众与观音的心理距离因此也就缩短了，观音成为了人们生活中一位普通的俗神。

其实，早期观音灵验故事出现的观音形象中就有白衣人。据《观音应验记》《灵异记》等观音灵验故事集记载，观音经常是化身为白衣人来救人、治病、送子的。在《高僧传》中就记载有六朝刘宋时西域来的僧人求那跋陀罗，因为不懂得刘宋的语言，“心怀愧叹，难胜诉说”，于是“旦夕礼忏观世音，后梦有人白服持剑，擎一人首易之，旦起皆备领宋言”<sup>[13]</sup>。这里就记叙了观音化成穿白服的人，为不善于学习他国语言的僧人换脑的典故。

虽然在早期的故事中，并没有记载这白衣人的性别，不过从宋代开始，这位神密访客逐渐被确认为一位女性，而且她更多的是在为民治病、送子的时候出现。如在洪迈的《夷坚志》中有一则《观音医臂》的故事，说：“湖州有一村姬，患臂久不愈，夜梦白衣女子来谒曰：‘我亦苦此，尔能医我臂，我亦医尔臂’。”后来是老姬修好了庙里观音塑像的胳膊，而自己的臂患也好了。在《佛祖统记》中有《洗热除病》一则，说在宋元丰二年(1079)叶知白从京师到临川时，因暑成病，梦白衣人以水洒遍全身，顿觉全身清爽，病立即就好了，叶知白认为是得到了白衣观音的感应，于是就编写了《观音感应集》四卷<sup>[14]</sup>。这是观音灵验故事中白衣人与白衣观音等同的典型事例。

关于白衣观音的灵验事迹，更多的还是在其送子

的故事中，如《夷坚志》中有许洄妻孙氏临产危苦万状，默祷观世音，恍惚见白髻妇抱一金色木龙与之，遂生男。在明清产生的专门收集观音灵验故事的集子中，对于送子观音的灵验都是单独综合成章，并且都是与白衣观音有关。如清顺治年间阳羨人周克复的《观音持验记》中就有许多关于白衣观音送子的故事，如下面一则：

元南京大宁坊王玉，年逾四十而无子，专心持诵《白衣观音经》……岳母刘氏梦白衣人头带金冠，携一童子来曰：“吾与汝送圣奴来。”刘氏接抱，恍然而寐，明日巳时，妻张氏生一男，精神颖秀，果有白衣之验<sup>[15]</sup>。

民国时期信士万钧编的《观世音菩萨灵异记》中，收集了历来传说广远的十三则关于礼拜观音得子的灵验故事，其中明显与白衣观音有关的就有七则。这些灵验故事说明了白衣观音与送子观音信仰的关系。

## 二、白衣经咒与观音送子

民间还流传着向观音求子的白衣经咒，进一步说明了送子观音与白衣观音的关系。《白衣大悲五印心陀罗尼经》和《白衣观音经》(又称《白衣经》或《白衣大士神咒》)是其中的代表，在社会上广泛流传，但它们不是来自佛经，而是民间创造的，甚至被认为是伪经<sup>②</sup>。两则经文都很短，兹将全文抄录如下：

《白衣大悲五印心陀罗尼经》：稽首大悲 婆罗羯帝 从闻思修 入三摩地 振海潮音 应人间世 随有希求 必获如意 南无本师释迦牟尼佛 南无本师阿弥陀佛 南无宝月智严光音自在王佛 南无大悲观世音菩萨 南无白衣观世音菩萨 前印 后印 降魔印 心印 身印 陀罗尼 我今持诵神咒 惟愿慈悲 降临护念(此八字三遍)即说真言曰 南无喝罗怛那哆啰夜耶 南无阿利耶 婆卢羯帝 钵钵啰耶 菩提萨埵婆耶 摩诃迦卢尼迦耶 唵 多唎 多唎咄 多唎 咄多唎 咄咄多唎 婆娑诃<sup>[15]</sup>

《白衣观音大士灵感神咒》：南无大慈大悲救苦救难广大灵感观世音菩萨摩萨诃(三称三拜)，南无佛，南无法，南无僧，南无救苦救难观世音菩萨。怛埵哆唵，伽啰伐哆，伽啰伐哆，伽诃伐哆，啰伽伐哆，婆娑诃。天罗神，地罗神，人离难，难离身，一切灾难化为尘。南无摩诃萨般若菠萝蜜<sup>[16]</sup>。

这些经咒因是在民间产生而流传下来的，故出现的具体时间俱不可考。

《白衣大悲五印心陀罗尼经》的最早记录是刻有此经咒及抱着婴儿的白衣大士的石碑，碑有记年是

1082年,经文则是秦观(1049—1100年)所写。明代以来,此经咒就在社会上广为流传,北京发源寺的中国宗教图书馆中藏有三十五本这个经咒的明清刻本,据于君方先生描述说:

都是明朝时刻印的,最早的是宣德三年(1428年),但绝大多数是万历年代,相当于公元1600年左右。每本的首页都有白衣观音的画像,她有时手抱婴儿,有时不抱婴儿,经后附录的灵验故事,强调持诵此陀罗尼一定会如愿以偿,在十个月后得到一个“白衣重包”的儿子<sup>[17]</sup>。

可以看出,这个每页都有白衣观音画像的“白衣大悲五印心”的陀罗尼主要目的就是使持诵的善男信女能得到儿子。这就说明当时人们普遍认为,白衣大士就是送子观音。而且灵验故事中的“白衣重包”也有双重的意思:一是婴儿初生下来时胎衣的薄膜仍然裹在身上,所以看起来似乎穿着一件白衣,其次是指这个婴儿是白衣观音送来的,所以他才被裹在“白衣”里。

此经咒在明代士大夫中广泛流传,编《指月录》的瞿汝稷和他的朋友严道彻就极其信奉。瞿汝稷在自己刻印的经文后还写有跋文,描述当时信奉此经咒的一些逸事:

稷之持此始于万历庚辰(1580)岁二月口。同持则李伯樗乔新,严道彻澄,伯樗未及得子,道彻三岁而得子。稷久未获验,每自咎曰:我持不及二君子虔也,我夙障独深也。逮癸未(1583)三月一夕,梦入一庵有僧语曰:君若所持陀罗尼,尚有一佛号未持,持则得子矣。觉,不省佛号为何,曰每于大士示迹日则礼持示迹名号。越乙酉(1585)冬,北游阻冰流河驿,至十二月十二日,入一庵,见貌座有此经。刑曹王岐山刻本也。展读之,佛号有宝月智严光音自在王佛,昔所未闻,中心恍然,遂稽首座侧,归而礼持。甫三日,得一子,果符曩梦。丙戌(1586)入都,友人徐文卿琰,于中甫玉立皆受持求嗣,中甫内子且感异梦而孕矣,于是共谋梓行,以广持流<sup>[18]</sup>。

从这里,我们可以了解到那些士大夫们为了子嗣,对白衣观音信仰也是十分的迷恋。

《白衣观音经》又称《白衣大士神咒》,则是一部在现代社会还广泛流传的经咒,其经文的前部分内容可能是来自密教的陀罗尼,而关于后面的内容则传说是神授的。宋王巩《闻见近录》中记载:

朱道成妻王氏,日诵十句观音心咒,年四十九,疾笃。恍然见青衣人曰:尔平生诵观世音心咒,但复少十九字,增之当益寿。王曰:我不识字奈何?青衣曰:随声诵记之,乃曰:“天罗神,地罗神,人离难,难离身,一切灾殃化为尘。”久而醒之,王如法持诵,

其疾寻愈,后年至七十九<sup>[19]</sup>。

可见,至迟在宋代,此经文就产生了。明代晚期学者谢肇淛在《五杂俎》卷十五记载:“大士变相不一,而世崇奉者白衣为多,亦有《白衣观音经》,云专主祈嗣生育之事。”并就《白衣观音经》解释说:“此经大藏所不载,不知其起于何时也?余按《辽志》有长白山,在冷山东南千余里,盖白衣观音所居。其山鸟兽皆白,人不敢犯,则从其奉祀来也。”<sup>[20]</sup>与谢基本同时的张岱在《白衣观音赞并序》的序言中说:“岱离母胎,八十一年矣,常常于耳根清净时,恍闻我母念经之声,盖以我母年少祈嗣,念《白衣观音经》三万六千卷也,故岱生时遂有重胞之异。”<sup>[21]</sup>这些表明了以诵《白衣观音经》来求子的信仰在士大夫中间也很流行。直到现代,一些观音寺庙里,这种以《白衣大士神咒》为主要内容的单行本还相当流行,当你踏入肃穆的观音宝殿时,还可以获得信士们免费印送的经本。

明清小说中出现许多礼拜白衣观音或诵《白衣观音经》以求子的故事,说明了白衣观音就是送子观音的信仰已经成为当时社会的共识。如《警世通言》第二十五卷“桂员外途穷忏悔”中,施济年逾四十,尚未生子,三年孝满,妻严氏勤令置妾,施济不从,发心持诵《白衣观音经》,并刊布施,许愿生子之日,舍三百金修盖殿宇。期年之后,严氏得孕,果生一男<sup>[22]</sup>。又如《拍案惊奇》卷六中的“酒下酒赵尼媵迷花,机中机贾秀才报怨”,写赵尼姑受卜良的贿赂,引巫娘子至尼庵念经求子:

巫娘子道:奴在自绣的观音菩萨面前,朝夕焚香,也曾暗暗祈祷,不见灵验。赵尼姑道:大娘年纪小,不晓得求子法,求子嗣,须求白衣观音,自有一卷《白衣经》,不是平时的观音,也不是《普门品观音经》。那《白衣经》有许多灵验,小庵请的这卷,多载在上边,可惜不曾带来与大娘看<sup>[23]</sup>。

巫娘子来到观音庵求白衣大士赐予儿子,结果被人迷惑奸污,却不知歹徒是谁。有一天,其夫贾秀才梦见一白衣妇人,留给他“口里来口里去,报仇雪恨在徒弟”的对联,后来贾秀才与妻子得到启示,用计谋报了大仇。他们的经历也正好应验了那一对联。这里可以看出人们已经把白衣观音当作专求子嗣的观音,并与《普门品》中的救难观音区别开来。

《金瓶梅词话》也说到求子的需念《白衣经》,第五十三回,“吴月娘承欢求子媳,李瓶儿酬愿保儿童”中写到了吴月娘“清早起来,即便沐浴梳妆完了,就拜了佛,念一遍《白衣观音经》,求子的最是念它,所以月娘念它,也是王姑子叫她念的”<sup>[24]</sup>。特别突出了白衣观音经与求子、送子的关系。

由上观之，观音曾以白衣人的形象出现于某些救度场合，再而演变为白衣妇人，再由治病、送子种种灵验事迹，到后来，人们于观音求子时，一般就只是向白衣观音祈祷，白衣观音就成为专职的送子观音了。这个过程是伴随着观音信仰的不断世俗化而来的。

### 三、结语

观音菩萨在中国民间倍受百姓崇信，民间流传着三十三种观音形象，观音形象变化之多，在佛教圣众中可以说是独一无二。因此，严格说来，送子观音并没有独特唯一的形象。希望观音菩萨能送来子嗣是人们最强烈、最普遍的渴望，人们是不会为自己的求子渴望设下种种限制的，但是在民俗文学和民间经典的推波助澜中，白衣观音很多时候都会给渴求子嗣的人们带来希望，因此白衣观音逐渐转变成了送子观音，并普遍流传于全国各地。

#### 注释：

- ① 在《白乐天集》卷三十九的《绣观音菩萨赞》并序中，记有白行简妻绣救苦观音菩萨一尊，长五尺二寸，宽一尺八寸，白衣飘忽，神采奕奕。由此可见身着白衣的观音形象在唐代就出现了，但从造像史来看，身着白衣、白冠的白衣观音广泛流播应该是在唐以后。
- ② 对佛经真伪的标准与辨别，早在西晋道安的《综理众经目录》中就注意到了中土出现的“非佛经”现象。

#### 参考文献：

- [1] 杨炎德，王泽庆. 隋仁寿三年观世音菩萨石雕[J]. 文物，1981(4): 47-48.
- [2] 阿闍梨. 大毗卢遮那成佛经疏卷五. 大正藏第 39 册[M]. 台

- 北：台湾佛陀教育基金会出版部，1990: 632.
- [3] 后藤大用. 观世音菩萨本事[M]. 黄佳馨译. 台北：台北天华出版事业股份有限公司，1994: 157.
- [4] 辩弘. 顶轮王大曼陀罗灌顶仪. 大正藏第 19 册[M]. 台北：台湾佛陀教育基金会出版部，1990: 328.
- [5] 不空译. 摄无碍大悲心大陀罗尼经计. 大正藏第 20 册[M]. 台北：台湾佛陀教育基金会出版部，1990: 1067.
- [6] 马西沙，韩秉方. 中国民间宗教史[M]. 上海：上海人民出版社，1992: 95.
- [7] 孟晖. 中原女子服饰史稿[M]. 北京：作家出版社，1995: 142.
- [8] 脱脱，等. 宋史[M]. 北京：中华书局，1977: 3678-3579.
- [9] 胡适. 魔合罗. 胡适古典文学研究论文集[C]. 上海：上海古籍出版社，1988: 639.
- [10] 颜之推. 颜氏家训卷三·归心. 文渊阁四库全书子部·杂家类[M]. 台北：台北商务印书馆，1986.
- [11] 李昉. 太平广记卷一一〇[M]. 上海：上海古籍出版社，1990: 530.
- [12] 脱脱，等. 宋史[M]. 北京：中华书局，1977: 3678-3579.
- [13] 道宣. 高僧传三卷. 大正藏第 50 册[M]. 台北：台湾佛陀教育基金会出版部，1990: 344.
- [14] 志槃. 祖统记. 万钧的《观世音菩萨灵异记》中摘录. 中国历代观音文献集成第七册[M]. 北京：中华全国图书馆文献缩微复制中心，1998: 114.
- [15] 周克复. 观世音持验记. 中国历代观音文献集成第七册[M]. 北京：中华全国图书馆文献缩微复制中心，1998: 359-282.
- [16] 香港寺庙流通版本[M]. 大众印务书局，1990: 7.
- [17] 于君方. “伪经”与观音信仰[J]. 中国佛学学报，1995(8): 123.
- [18] 明刻本《白衣大悲五印心陀罗尼经》[M]. 北京法源寺藏本.
- [19] 俞樾. 茶香室丛钞卷十三[M]. 北京：中华书局，1995: 1567.
- [20] 谢肇淛. 五杂俎卷十五[M]. 上海：上海书店出版社，2001: 304.
- [21] 张岱. 琅嬛文集[C]. 长沙：岳麓书社，1985: 245.
- [22] 冯梦龙. 警世通言·下[M]. 北京：人民文学出版社，1956: 378.
- [23] 凌濛初. 拍案惊奇[M]. 海口：海南出版社，1993: 78.
- [24] 兰陵笑笑生. 金瓶梅词话·第五十三回[M]. 北京：人民文学出版社，1985: 691.

## On the folk beliefs base of Songzi Guanyin and White Guanyin

ZHOU Qiuliang

(School of Literature, Central South University, Changsha 410083, China)

**Abstract:** Folk belief of Songzi Guanyin in religion is very popular. At the beginning, it was believed that Songzi and White Goddess combined as Songzi Guanyin, because the white and sending child were deeply rooted in religious and folk customs. Civil widely spread to pray for the White Guanyin, as mantra, which further illustrates the Songzi Guanyin relationship with the White Guanyin.

**Key Words:** folk belief; Songzi Guanyin; White Guanyin; Secularization; Buddhism; Hu Shi

[编辑：胡兴华]