

在神圣与世俗之间

——以新都“木兰会”为中心

郭一丹

(四川省社科院,四川 成都 610072)

摘要:神圣与世俗是世界存在的两种基本模式,每一个人都可视为是宗教的人,穿梭在神圣与世俗之间,体验不同的经验。庙会是一种宗教活动、民间信仰活动与民间物资交流、娱乐活动相融合的一种民俗形式。本文通过对成都客乡木兰庙会的考察,旨在为深入研究客家文化洞开一扇透视之窗、为和谐社会的构建提供一个个案的参照。

关键词:木兰会;新都;神圣;世俗

中图分类号:B91

文献标识码:A

文章编号:1004-342(2012)04-24-04

一 神圣、世俗与庙会

法国社会学家涂尔干认为,不管是简单的还是复杂的宗教信仰,都表现出了一个共同的特征:对所有事物都预设了分类,用“世俗”与“神圣”两个词转达出来。涂氏认为“神圣”是指涉及宗教崇拜的活动,以能引起崇拜者的敬畏、崇敬感为其思想特征;“世俗”是指人们的日常经验,以人的世俗活动为中心。在著名宗教史学家米歇尔·伊利亚德看来,神圣与世俗“是这个世界上的两种存在模式,是在历史进程中被人类所接受的两种存在状况。”^①它们是存在的两极,具有绝对的异质性。伊氏还提出了“宗教人”的概念,认为“宗教人”并非简单地等同于虔诚的宗教徒,而是指人的一种潜在的宗教情结,是一种具有宗教情结的人格存在。传统社会中每一个人都可视为是宗教的人,穿梭在神圣与世俗之间,体验不同的经验。

庙会,一直是宗教活动、民间信仰活动与民间物资交流、娱乐活动相融合的一种民俗形式,是以寺庙为载体、融社会各种经济、文化活动为一体、人神同乐的“集体狂欢”。成都客乡“木兰会”是“湖广填四川”的客家人在地化后演绎的民俗产物,有近200年的历史,具有独特的地域个性。对木兰会进行考察,是广泛深入研究客家文化一扇洞开的透视之窗,

也可和谐社会的构建提供一个个案的参照。

二 木兰会的自然、人文生境

木兰山,据县志记载:“木兰山,唐代叫宋兴山,宋代叫龙门山,因山色赭暗,暗边若有火光。宋、明、清时代又叫赤岸山,山顶原建有木兰寺,俗称木兰山。”^②“赤岸山在县南十七里,山色赭岸(暗),常有光似火,因名。一名宋兴戌。山高一百四十丈。……顶有庙曰木兰寺。”^③“山色赭暗,常有光似火,故名赤岸山”。^④

据成都市新都区政协文史资料委员会普查,当地客家人主要来源于广东、江西。有4个客家人相对集中的乡镇,客家人占总人口的70%,约12万人讲客家话。木兰乡的客家人相对更为集中,约占全乡总人口的95%。^⑤

“山不在高,有仙则名”,赤岸山的远近闻名在于其山顶的木兰寺,所处乡镇原名为同兴乡,俗名门坎坡,因木兰寺而更名为木兰乡,山下村庄也取名木兰村,由此形成了成都—新都—木兰乡—木兰村—木兰山—木兰寺—木兰会的人文地理格局^⑥。

三 神圣空间的传说与记忆

神圣空间信仰的产生,与人们对自然缺乏足够的认知有

收稿日期:2011-02-19

作者简介:郭一丹(1970-),女,四川省社会科学院哲学与文化研究院,助理研究员。

关,凡“山林川谷丘陵,能出云为风雨见怪物,皆曰神”。^⑦,这种对自然的崇拜往往又与神灵鬼怪崇拜形成交集,使显性的自然现象与隐性的神灵鬼怪组成一个神圣空间。

木兰会所在之处正是“山色赭岸,常有光似火”、“山顶有涌泉”、“每岁干涸,其水不枯”的赤岸山与木兰菩萨等神明共同形成的一个神圣空间。这里有龙门塔、铁拐李与仙井、吕蒙正与滚钟坡、美女晒修等民间传说,大都并非此地所特有的传说,只是加以了时间、人物、地点、场景的置换之后而建构起来的,与其他地域的相关传说似曾相识。自从元末明初红巾军起义以后,这些庞杂、附会、悠远的传说记忆都将主角让给了一位本地的神明——木兰菩萨。

木兰菩萨,原型为明夏时期抗元巾幗英雄韩娥。文献记载:“贞女韩氏,保宁人,元末明玉珍据蜀,贞女虑见惊,伪为男子装,混迹民间。既而被驱入伍,转战七年,人莫知其处女也。后从明玉珍破云南,遇叔父赎回成都,始改装而行,同时从军者莫不惊异。洪武四年嫁为尹氏妇。成都人以韩贞女称。”^⑧

娥三岁丧父,七岁亡母,由叔父抚养。因处于乱世,取男名韩关保,女扮男装以策周全。长大后,娥女扮男装投身红巾军,随王起岩部将罗甲四处征战反元,金戈铁马,屡立战功。因推脱不得,苦衷难言,无奈“成婚”,只好冷待“妻子”,为此饱受指责。王起岩令此事移交成都府衙查验,娥终得脱下武装,还女儿红装。成都府衙申报大夏朝廷后,准韩娥还乡,并表彰为“贞烈”。永乐七年(1409年)刘惟德为其作《韩娥传》,并评说“娥有三善焉,智也、贞也、孝也。诗云既明且哲,以保其身,娥之谓也。”明洪武四年(1371年),娥与新都同兴镇人(今木兰镇)婚配,生一男二女。娥的传奇故事在民间被引为佳话,被尊为“韩贞女”,民间多称“蜀中花木兰”。

据载:“木兰寺始建于明神宗万历年间,拥有四十八殿,山门在一里开外的烟墩山,寺院范围方圆数里,为新都县名寺。”^⑨到了明代晚期,韩贞女已被演绎成了勇敢、智慧与忠孝完美结合的化身,完成了由人到神的进化提升,由世俗的巾幗英雄升格为神圣的“武昭将军”、“木兰菩萨”。

四 世俗的烟火与神圣的香火

(一) 生脉不息的人间烟火

明末清初,由于战乱、天灾、虎患等,令“水旱从人,不知饥馑”,“生齿颇繁,烟火相望”的天府之国残破不堪,以至“丁口稀若晨星”。^⑩而在新都当地,人口流失也颇为严重,“地荒万方数据

民逃……邑中唯何、梅、李姓始略有孑遗”^⑪。清政府实行“移民实川”,18个省的移民纷至沓来,重建天府之国,闽粤赣山区的客家人也迁往四川“耕种纳粮”。迁出地地方官吏在奏本中屡屡提及人民移居巴蜀的情况,如雍正年间,广东肇罗道杨锡绂奏称:“去年清查入川人民,只有长乐(今五华)、兴宁、镇平(今蕉岭)、平远、龙川、河源、连平、永安、和平等县。……一县之中,至少亦必有千人,以有入川人民各县计之,不少万余。”^⑫而迁入地也记载了移民的原籍来源情况。“清政府招徕他省民以实四川。湖广人先群至,江西、广东、陕西、福建等省继之。始至之日天无业主,听民垦荒,或一族为一村,或数姓联为一堡(保)。”^⑬到达木兰山附近最多的移民是客家人,至今当地还有“江西村”、“福建村”的自然村落,人们至今大都自称“广东人”。

(二) 延绵不绝的神圣香火

世俗社会的动乱使神圣空间被亵渎,木兰寺毁于明末清初的战乱。清初,来此拓垦的客家人表现出在地化的适应性,渐渐融入、认同巴蜀文化。清康熙四十五年(1706年)木兰寺重建。寺庙为六进,八殿,一院:一进戏台,二进马灵官殿,三进灵官殿,四进观音殿,五进鲁班殿、关圣帝君殿,六进大殿。大殿上为经楼,左侧孔圣人殿,右侧木兰殿,塑“武昭将军”神位。释迦摩尼、玉皇大帝、孔圣人、木兰菩萨等各路神明在此庇佑众生,成为一个儒、释、道三位一体与地方神明、文武齐备的神圣空间。

众神明在赤岸山享受香火,乡人精心维护。据载“木兰寺在县南十里龙门山,乾隆十一年重修。”^⑭“木兰寺,在县南十里龙门山,建置年代不详。明时寺内有龙门塔,滚坡钟(滚钟坡),兵燹后俱毁。清康熙四十五年重建,乾隆三十三年、四十一年、民国三年培修,住持僧三人。”^⑮

(三) 神圣与世俗的交汇融合

嘉庆二十四年(1819年),有识之士见木兰寺灵气铺地,人气鼎旺,开始捐资集友祝神设宴,举办庙会,会期为农历二月初一至初三。寺内举办文昌会,纪念文昌帝君诞辰,寺外举办种子交流会。

民谚云“二月二,龙抬头,人抬脚”。“龙抬头”即“春龙节”,农历二月二前后为惊蛰,是开始准备春耕的时节。“人抬脚”,意为人准备出门远行,多是“人中之龙”,在这“龙兴黄道”之日,正适合开始作人生规划的准备。二月初三为文昌君诞辰日,读书人都会敬文昌,求科举登第,儿童“开笔”,拜文昌、赠文房四宝,意为实现“朝为田舍郎,暮登天子堂”美好

愿望,并可以得到神明的保佑。客家人历来有耕读传家、崇文重教的传统,更注重对后代子弟的教育,三岁小儿都能熟背《月光光》。客家人将春节与文昌诞辰两个吉日作了一次巧妙的“无缝对接”,将寺庙的神圣空间与日常生活的世俗诉求集为一体,体现了当地精英与民众对中国儒释道精神结构与社会生活的领悟、尊崇与创造性运用。

到了民国,木兰庙会的内涵更加丰富,种子、铁器、木器等各种农具、花草、果树、百货……应有尽有;善男信女、文人学子、备耕的农人、说书唱戏的、江湖卖艺的、神汉乞丐……各色人等一应俱全,热闹非凡。

(四)神圣与世俗的博弈

但到了“文革”前后,木兰寺种子交流会被视为封建神会而遭取缔。文革中木兰寺遭到拆除,大殿因办木兰小学得以仅存。受“农业学大寨”风潮影响,当地政府欲铲平木兰山来修建梯田“学大寨”,仅存的大殿也被拆除。村里老人讲:“这么大一座山,哪里可能铲得平嘛!所以庙子是拆完了,山是铲不平的。”庙宇被拆,但它的神圣性根深蒂固,存在于人的心灵深处。乡人仍旧如期赶会,带着种子、农具、物资,来到光秃秃的荒山上烧香敬神。那口古老的仙井还在,可以向老和尚随喜功德后,汲水喝下,沾染灵气。敬神仪式完毕后,就开始做种子的“地下交易”。

面对农民封建迷信意识的“顽固”,乡政府只好动用行政力量,公安和民兵阻挠人们,甚至折断秤杆,没收秤砣,农民不得不展开与“大传统”的博弈。据老年协会68岁的曾大爷讲:“从61年、62年就开始撵了。公社派民兵来撵,哪里撵得脱?挑担子的,捞(扛)东西的,捞提起种子就来了。民兵开始撵,从木兰山一直撵到山下,就在黄泥店摆起来;又从黄泥店撵,一直撵到曾家幺店子,这些人还是要摆。好多都是老东西(老年人),你还要咋个去撵嘛?公社的人(干部)专门来看了(这种场景),县委书记也来看了,就不再撵了。”^⑥“小传统”面对“大传统”的压力与排挤展示了它的坚韧性。木兰会经由地下转为公开,由非法转为合法,但始终没有间断过。

改革开放后,政策宽松,但没有庙宇的空间毕竟缺乏庄重与敬畏,“没有给菩萨修道场,菩萨会不高兴的”,灵验程度会大打折扣,故乡人开始筹划重修木兰寺。

此时慈果师父远在遂宁,也早就听说新都木兰的菩萨很灵验,可惜寺庙不存。慈果师父与居士张嫌等于1999年前往考察后,开始在宗教界、政府部门、商界、民间四处奔走,最终引起了区政府的重视。修建殿宇,塑造神灵,从缅甸请来了观

音菩萨,宝光寺崇祥法师、丁居士等众人积极协助,经过两年多的修建,木兰寺正式开光,开始迎接香客与游人。如今,老主持广大法师、慈果法师相继去世,释风源师父于2009年在成都昭觉寺受戒,立志弘法,接替住持之位,执掌香火。

1949年后,神圣香火因政治原因,不得不由显性转为隐性,但事实上从未曾中断。这就是世俗世界代表国家正统意志的“大传统”利用国家机器对民间“小传统”法规性质的强行取缔,但“小传统”表面消逝的背后,却展现了民间宗教文化的力量。

五 神圣与世俗的当代演绎

庙堂香火旺盛,红烛高照,香烟缭绕,善男信女不时前往酬神祈福。在当今维稳时期,人们远离战争,对于战争的记忆相对淡忘,除了寺内牌匾的有关记载加以特别介绍以外,木兰菩萨已经与诸神“住”进了偏殿“诸神殿”,人们仍会在她面前烧香许愿,但不会刻意去识别她的“武昭将军”身份,只是觉得她的神威尚存。木兰菩萨只是在见神就磕头的老阿婆、老阿公中能享受到更多的香火。

更多的人敬奉释迦牟尼、观音菩萨、药王菩萨、财神菩萨等,祈求家人安康、财运旺势。寺院墙壁内壁绘满的二十四孝故事也感染着信众,他们会在此驻足、学习并分享交流孝与不孝的“坊间传说”等信息。据释风源师父讲,2008年汶川大地震后,来这里烧香求神的人越来越多。

木兰寺重建后,来此赶会的人不只是来自木兰山区,都江堰、龙泉的、西河的、青白江、成都市,还有西南各省如山西、陕西、湖南等省区的种子经销商也渐渐增多,香客、游人也越来越多。寺庙门外,满山遍野,人山人海,每年都达数十万人的规模,种子成交额早已非寺庙重建前可等量齐观的了。随着木兰会的快速发展,原来单一的种子交流已经发展成为集宗教文化、客家风情展示、物资交流、旅游观光休闲于一体的大型民俗活动。

在这座神圣空间里,善男信女在庙会前后必吃斋。和尚、帮工、香客、生意人、买卖种子的、游人都可来此吃斋,无论贫富,消费一律三元。很少有浪费食物的现象,在物质生活水平大为提高的今天,人们却乐于享用低廉的斋饭,按量取用,不会浪费,也不会抹嘴走人,自觉涮完碗筷。即使有游人自带了酒肉,也会先念叨“菩萨莫见怪哈”或“菩萨不要怪罪哟”才就餐,算是完成了与神的沟通,跟基督徒餐前祷告颇为相同,即伊利亚德所说的人人都是“宗教人”。

不管是50万的头柱进香权、随喜功德、打发江湖卖艺或乞丐的三两小钱,还是三元斋饭,人们在这里都心安理得,带着一种神圣感,因为一切都在菩萨眼皮底下。神明不但保佑富人,也庇佑穷人,神灵面前人人平等,大家都有生存与发展的权力与诉求。因此,在木兰会这个特定的场域,穷与富都在尽自己的努力,维护着传统的神圣的香火。

寺门外是一幅熙熙攘攘的世俗景象。而世俗中也仿佛带着神圣,有些摆放的种子不是来卖的,而是摆放几个时辰,甚至只是将种子揣于口袋里来此沾染灵气,乡人称之为“寄窝”。笔者多方请教,有的人解释为“沾灵气”,有的人说“菩萨会保佑好收成”,有的人神秘地笑笑,有点难为情地一语道破:“就是你们城里人说的要朋友嘛,种子也要要朋友才长得好”,或者有的人干脆直白地说“就是杂交嘛”。

农人们大都反映,这里的种子的确高产、少虫害,后来才逐步发展为规模巨大的种子交易会。为什么在这个空间来卖的就几乎没有假种子、伪劣种子,这会不会是出于人们内心神圣的敬畏?种子经销商自然是冲着这里的人气而来,对“寄窝”之说未必相信,但“菩萨眼皮底下卖假种子,恐怕要遭报应的吧。”这样的暗示多少还是对人们的经商行为产生了道德约束功能。

六 一个尚未结束的考察

但是,近年来,木兰会香火越来越旺盛,种子交易规模却越来越衰退。乡人无奈地说:“近几年土地都慢慢被占了,种子上哪里去种嘛!”站在山顶眺望,成绵高速公路汽车川流不息,过去的一派田园风光已被一座座高楼大厦、现代化物流基地、工业园区所取代。新都区由成都的农业县变为成都的一个行政规划区,它的发展也被推进了城市化发展的快车道,产业转型不可避免,面对一种新的“大传统”,乡民所言的“国家形势”仍然不可逆转。

对于这座神圣空间未来的命运,村民似乎满怀期待,政府为谋求当地经济发展要大力打造木兰山,据传香港某集团将斥资50亿进行打造。村民认为“这是国家形势,土地管他怎么占,反正庙子不会占的吧”。在他们心中,当年大力支持庙宇重建的领导已经步步高升,这正是庙宇灵验、菩萨庇佑的意义样本。在田野中,不时有某处打造现代别墅式的高端公墓,因为看好这里的灵气与风水。

那么,庙宇的命运呢?信仰的前路呢?随着时代的发展,那些农业社会遗留下来的神圣空间在不断萎缩,新的信仰体系还没有真正建立起来,这会是马克斯·韦伯所意识到的现代性的“祛魅”现象吗?木兰会等农业社会的“鬼魅”现象会渐渐消失在理性、科学、发展的驱逐中吗?人们会陷进只剩下金钱崇拜、物质崇拜而没有精神道德底线的陷阱里吗?

“西方人喜欢‘在路上’,他们跟着摩西。我们也‘在路上’了,我们跟着谁?”(于坚)中国如今已经成为世界第二大经济体,对于人口过13亿,农业人口仍占绝大多数的中国来说,这样的发展速度难以避免地带来了一些现代性焦虑与精神危机,单纯的GDP解决不了深刻的人文等危机,构建和谐社会其实还远“在路上”。

“神圣”能为人提供心灵的安顿空间,为人找到内心的安宁与和谐,“世俗”与“神圣”的巧妙平衡与良性互动可以为和谐社会提供更为坚持的物质基础与精神动力。在中国,但愿马克斯·韦伯“祛魅”忧虑只是杞人忧天。

注释:

①米尔恰·伊利亚德(罗马尼亚):《神圣与世俗》,王建光译,北京华夏出版社,2002年,P5。

②《新都县志·自然地理·台地》,1994年。

③《民国新都县志六编·卷一》。

④民国十八年《新都县志·享祀》。

⑤数据来源于陈世松、刘义章主编,《四川客家历史与现状调查》,P299。

⑥木兰乡于2003年撤乡改镇,木兰村改为木兰社区,但在大多数人的意识与表达中,仍称木兰乡、木兰村。

⑦《礼记·祭法》。

⑧《明史·烈女一》。

⑨《新都县木兰乡志》,1983年。

⑩《四川通志》。

⑪《新都县志》,1994年。

⑫《四知堂文集·卷17》,转引自丘权政《客家的源流与文化研究》[M],中国华侨出版社,1999年,P110-111。

⑬《新都县志》,1994年。

⑭嘉庆《新都县志·卷二十七·寺观志》。

⑮民国十八年《新都县志·享祀》。

⑯2010年木兰会庙会田野笔记。