

泥塑神像与原始意象^{*}

——以山东郓城泥塑神像为个案

李 旭

(贵州省委党校 科社教研部, 贵州 贵阳 550028)

摘 要:人们信崇的神祇是一种原始意象,是人类几千年沉淀下来的集体无意识的反映,并且影响着人们的精神生活。在物质文明高度发展和科学技术突飞猛进的今天,仍有很多人泥塑神像虔诚地顶礼膜拜。之所以如此,是因为人们希望通过泥塑神像把自己的情感意识注入到神祇意象中,从而获得精神上的慰藉和满足。

关键词:泥塑神像;原始意象;情感注入;圣与俗;宗教信仰

中图分类号:B911 **文献标识码:**A **文章编号:**1672-0695(2013)02-0104-04

每月初一、十五和逢年过节,山东郓城县善男信女的生活方式和行为模式往往有悖于日常行为规范和生活规律,表现出一种“非常态”的面貌。在这一天,他们自发地在家或到庙里,面对着认为能为他们带来好运的泥塑神像虔诚地顶礼膜拜,向诸神表达自己的心愿,为其焚香、摆供品、磕头祷告,进行隆重的祈祷敬拜活动,把精神寄托在观音菩萨、玉皇大帝、财神等神灵身上,祈求其给予保佑和帮助。遇到天灾人祸,人们更是如此。年复一年,一代又一代,周而复始。即使在信息大爆炸和高科技的今天,人们在享受高度繁荣的物质文明的同时,却不堪精神上的空虚进而对着泥塑神像虔诚地顶礼膜拜。对此,我们该如何解释这一现象呢?

人们在经营柴米油盐的世俗生活时,也在不断地关心着宇宙的秘密:世界从何而来?谁是它的主宰?是谁播撒幸福?是谁降下苦难?怎样才能趋吉避祸?怎样才能逢凶化吉?对此,不少人倾向于向泥塑神像——也就是心中的原始意象——寻求答案。荣格认为,我们每个人都具有一些先天的倾向性或潜在的可能性,即采取与自己的祖先同样的方式来把握世界和作出反应,他把这种现象称为原始意象(primordial image),即

“最古老、最普遍的人类思维形式。它们既是情感又是思想”^{[1]48}。它既不产生于个人的经验,也不是个人后天获得的,它根植于人类的精神之中,是与生俱来的心灵中的形象,是生命的必需,这是一个保存在人类经验之中并不断重复的非个人意象的领域。这种原始意象是不可胜数的,人生中有多少典型情景就有多少原始意象。我们每个人都继承着相同的基本原始意象,个人的经历和体验逐渐附着于这一原始意象,并由此而形成神祇意象情结。

山东郓城泥塑神像者认为,凡与人们日常生活有关的事物,皆有神在,神支配了人,人们各取所需,随意为之,他们常常将某一历史人物神化,然后将神明世俗化。不论神的地位高低,都有人祭拜,因为这时的泥塑神像已成为人们心中万能的神祇原始意象。人的需求是多种多样的,所以神灵的职责与作用也是多种多样的。这种现象反映了他们的世俗酬神求福的愿望。

纵观山东郓城所塑神祇意象,大体上可分为以下几种:

1. 道教诸神原始意象:道教是我国土生土长的传统宗教,自视清高,看破红尘,逃避现实,主张快乐地生活,其根本就是平常心。道教神祇意象首推三清尊神,即玉清原始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊(就是人们熟悉的太上老君,即老

* 收稿日期:2012-05-26

作者简介:李 旭,女,贵州省委党校科社教研部副教授,文学博士,主要从事人类学、文化学研究。

子)。

原始天尊是道教最高天神,是中国式的上帝。灵宝天尊徒有虚名,不过是用来成鼎足之数的陪衬而已。太上老君被奉为道教的鼻祖,向人们讲述玄妙的“道理”和“长生”的秘诀。到庙中祭祀三清者认为:“道”是宇宙万物的元始,有了“道”才产生了宇宙,宇宙化生阴阳,再由阴阳衍化为天地人三才,由此产生天下万事万物,这也是道教宇宙生成论的总体现。人们感悟着原始(意为本原、开始)天尊的宇宙起源理论,并希望自己能像太上老君一样高寿(老子大概活了一百六十岁,也有人说活了二百岁)。

三清只是在道教宫观中正襟危坐,远不如玉皇大帝家喻户晓,妇孺皆知。玉皇大帝是郢城人民普遍敬奉的神明之一,他们认为这位大帝管理着一切天神、地祇、人鬼,能发号施令,指挥风雨雷电等天象,同时掌握人间的祸福。人类生存在天地之间,在人们的视野中,天与地是最大的。天有日月风雷,变幻莫测,其威力是人所无法控制的;地有山川河流,滋生万物,其富饶为人生存之本。人们每逢遇到难心事,总是向玉皇大帝求助:“老天爷,睁睁眼吧。”“老天爷”几乎成了郢城人民的口头禅,这位“老天爷”不仅被请到各村庙宇,还被请进千家万户,被人们虔诚地祭祀供奉,祈祷国泰民安、风调雨顺,成为郢城广大民众崇拜的最高神。神灵还常被人们赋予了人的特性,民众经常供奉的神灵一般都有一个完整的家,所以陪伴玉皇大帝的是他的妻子——王母娘娘,一位赐福、赐寿、赐子、化险消灾的女神仙。

土地神的形象大多为慈眉善目、银须飘洒的白发老翁。土地神只是个一般的小神,只管某一地面、某一村庄事务。郢城的经济以农业为主,28公里的黄河岸线给郢城人民所处的冲积平原带来了肥沃的土壤,人们的生存主要维系在农田的丰歉上。故人们对土地神烧香祭拜,祈望土地神尽护土佑民之责。

八仙迎合了社会各阶层人们的心理需要,具有广泛的代表性:男女老幼,富贵贫贱,文庄粗野……郢城广大民众,各色人等,均可于八仙中找到自己的“知音”。八仙不仅有惩恶劝善、济贫救弱的好德性,更有一种平等待人的好作风。人们期望能像八仙一样可以逃避人间的烦恼,又可免去神界的清规。

另外还有一些道教诸神,也都各司其职,满足

着人们不同的心理需求。

2. 佛教诸神原始意象:佛教是主悟的宗教,主张清心寡欲。

佛教神祇意象首推如来佛,即佛教创始人释迦牟尼,他悟出了宇宙、人生的真实本质,脱离了人生苦海,精神上获得了解脱。善男信女们也由此认为世界是四大皆空,人生是苦海无边的,他们通过祭祀仪式与如来佛相沟通,希望如来佛能帮助自己断绝一切“业”(指由欲望而引起的行为)与“惑”(指愚昧无知),达到解脱和“涅槃”的最高理想境界。

在佛国众多的菩萨中,最受人们喜爱的恐怕要属“笑佛”——弥勒佛了。他是一尊胸怀宽广,乐观豁达的神灵。人们在袒胸露腹、箕踞而坐、一副喜眉乐目的开心样的弥勒像前烧香礼拜,祝愿来生与一切众生上升净土。

在郢城广大妇女信徒中,观音菩萨在世俗的知名度和影响,决不低于甚至超过了佛祖释迦牟尼,是郢城广大民众普遍敬奉的一尊神祇意象。观世音其名就是说世间众生受苦受难时,念诵其名,菩萨就会“观”此声,即刻前往解救。其神力在于解除现实的苦难,寻音救苦,方法简便,无须烦琐教义、长久修行和超凡脱俗。人们在遇到某种困难或表达某种愿望时,往往跪在观世音菩萨这一原始意象前,双手合十,口中念诵着“大慈大悲、救苦救难的观音菩萨保佑……”希望其在一定程度上能治疗自己心灵的创伤、心理的痛苦,化解心中的郁结、舒缓精神上的压力,消除自然灾害、婚姻家庭不和顺、生老病死等人们盼望解决而在现实面前又无能为力的一些问题。观世音菩萨在郢城人民心中是个救世主的形象,是最完美的个性化人格原型。

此外还有五百罗汉、四大金刚、韦驮等神祇原始意象。“善有善报,恶有恶报,不是不报,时候未到”,佛家这些因果报应思想至今仍是广大民众的坚定信念,也是一种取得心理平衡、求得暂时解脱的精神寄托。

3. 民间俗神原始意象:趋福避害是人类永恒的本性,是普通人对于幸福、满足和安定生活的渴望。在生活中,人们会遇到各种各样的痛苦和无奈,一些用科学知识解释不了的现象,但却可以用一些神秘的理论和意识来加以解释。人们也逐渐认识到:不是外在的环境,而是我们的心灵,我们自己的内心世界,决定着我们的幸福或痛苦。于

是人们根据自己内心精神上的需求,创造出了福神、禄神、寿神、财神、灶神等民间神祇意象,并加以顶礼膜拜,祈求保护,以求得心理和精神上的一种安全感。

福神作为幸运之神,颇受郢城广大民众欢迎。“福”是人们孜孜以求、极其向往的人生大目标,人们虔诚礼拜,以求天官赐福,带来好运,希冀降福家门福运绵长。

禄神是掌管文运利禄的神灵,在民间很受欢迎。在我国两千多年的封建社会中,功名利禄是世间许多人拼命追求的。人们都很现实,有了官就有了权,也就有了钱,“高官厚禄”曾为多少人所垂涎。人们尊奉禄神,希望禄星高照,升官发财,万事如意。

寿神是主司人间寿命之神。现在的寿星——南极仙翁的形象,是一位慈祥 and 善的长者,是吉祥的象征。祈望长寿而对寿神加以崇拜,也是人之常情。

财神崇拜是最普遍的世俗信仰之一。人们追求、向往美满富裕的生活,而这种好日子是与个人占有财富的多寡直接相关。于是,崇奉财神,希冀财神保佑自己发财致富,成为郢城人民普遍的心理。人们对财神的祭拜,表达了民间俗世的发财愿望,同时也为追求财富的极端行为提供了一种精神上的保护,即通过以财神为中介的价值整合把广大民众的行为纳入诸神信仰的系统之中,使之具有了普遍的合法性。对于财神,广大民众与商人信之最笃,而对于财神这一原始意象的创造,他们的贡献也最大,二者是一致的。

灶神俗称灶王爷,腊月二十三或二十四日,为灶神节,又名祭灶、小年。灶神被人们赋予了一些重要的社会职能,即为“受一家香火,保一家康泰;察一家善恶,奏一家功过。”所以,祭灶时必有祝祷的话,诸如“上天言好事,下界保平安”之类。灶神与人们的吃饭生存如此紧密相连,确实必不可少。

以上诸神迎合了人们内心精神上的不同需求,于是与不同心理状态相对应的泥塑神像在郢城应运而生。在黄道吉日,人们根据自己所需(如求子、治病、消灾等等)把泥塑神像请(不说买,要说请)到庙中或家中被认为是神圣空间的位置上,通过隆重的开光仪式,一件艺术品便转化为人们心目中能洞察人间一切善恶的神祇原始意象。每逢初一、十五和逢年过节,人们都会按时进行祭祀仪式。祭祀是民众向民间神祇祈求福佑或驱灾避

祸的一种行为惯制,它世代传承,具有相应的仪式制度。一般说来,仪式构成有这样几个要素:一是神祇意象与庙宇(或家中);二是祭祀仪式,包括固定的祭祀行为、供品种类、祈祷语言以及祭祀人,这是操作系统的具体内容;三是时间单位,其固定下来后,社会成员共同遵守。仪式起着重要作用,通过仪式,人们把自己的情感注入到原始意象中。^{[2]199}

跪拜、焚香、反复重述的祷告等所有这一切都被视为理解它们所包含的象征意义的方法,仪礼中所使用的这些深具效力的象征性手段,都是为了表达无法表述的事物唤起的特定体验,这些体验把个体带到更高的、超越世俗实在的无意识层次。^{[3]86}其中祷告咒语是神圣的声音,是听觉符号。它们没有具体的含义,但是象音乐和诗歌的声调和韵律一样,能够唤起内心深沉的情感和超越思想及日常语言的意识状态。对于信仰者来说,以一种非常直接、坦诚的方式背诵真言,就能够唤起内心潜在的力量。因为咒语的声音不仅仅是物质的,还是精神的。这种真言必须从意念中产生,让心灵倾听,它能触及人本性的最深层次,这种庄严的力量存在于信仰者的心中,并随着信仰者信仰的加深而不断壮大。这是一种无法描述的景象和体验,令人永远难以忘怀。通过这种情感注入的仪式活动,神祇意象就获得了神圣性,赋予信徒一种超越个人精神王国的力量,人们的行为变得可以自由选择和控制,在不可抗拒的自然力面前似乎掌握了主动权,同时也获得了精神层次上的慰藉。人们通过这种想象,从而获得人类精神的实在性。

二

郢城民众对神的崇拜带有很大的随意性和功利性。他们会说:“敬神如神在,不敬如土块”,人们需要什么神,就可以创造什么神,不需要的时候,他们可以毫不犹豫地舍弃某位神灵。这与俗话中的“信则有,不信则无”是一样的意思。

对于郢城泥塑神像的制作者来说,用泥土来塑制神像,不管有无崇拜心理在其中,他们都会全心全意地制作神像。因为他们认为只有这样才能与神祇意象产生共鸣,只有把自己的感情融入到神像的塑造过程中,神像才能塑造的传神,才能让善男信女们获得更好的情感体验。而对于他们来说,把神像塑好,促进泥塑艺术价值的提升,才能

获得更好的经济效益。

一个人在集体无意识的支配下,不需要经验的帮助,只要处于与祖先相似的环境,就会出现与祖先相似的行为。^{[4]27}当郛城人民遇到个人生存之欲和人生苦痛无法解决时,这时他们心灵中的一些先天性倾向就会被触发,从而产生情感波动。“他们利用心灵中粗糙和微妙的作用,利用他们的无意识,逐渐接近进入自己内在的精神核心——象征着高度发展的、超越理性的智慧、包含着一定的知觉和行为的可能性的原始意象往往成为他们求助的对象。当这种潜在的可能性转化为外在的现实性,也就是人们通过与神祇意象密切结合后,世俗意识就能升华为神圣知识,因此,神祇意象成了转化的象征。人格化的神祇意象被视为原始意象,然而,对于信仰者来说,却是真实的神祇”。^{[5]172}荣格认为,当原始意象对个人具有意义时,它们就成为活生生的生命。^{[6]88}对他们来说,按时与神灵对话沟通是必修的课程,已经成为生活中不可缺少的一个组成部分,同时也是一种生活的节奏,一种自我调节的机制。这个神圣的文化时空可以看作是人们现实生活和利益表达的折射。只有按时对心中的神祇、原始意象进行祭祀,得到神的期许,他们才会感到心中轻松了,心理平衡了,欲望得到了释放,情感得到了宣泄,心灵得到了抚慰,性情得到了怡养,精神境界也得到了提升。这种行为有效地使他们在现实的困境面前重新获得了信心和力量。

但“中国民众的宗教意识就是如此。他们毫不困难地、没有任何心理障碍地在信与不信之间摇摆不定,在没有理解的情况下礼遇宗教,并外化为一种狂妄的方式。可有些时候,又异常冷淡,甚至并无遗憾地加以遗弃、背离”^{[7]66}。中国的神灵之多可以说是世界罕见,除了各种民间神灵之外,儒释道三教的诸位神灵,人们也照单全收,无一遗漏。对郛城民众来说,灶王爷、观音菩萨、送子娘娘、财神可以同时出现在一座庙里,人们并不认为这有什么不伦不类,也不考虑他们分别出于哪种宗教系统,他们的背景又是怎样。人们考虑的也许是这几位神灵对他们来说是最有用的,关心的是自己的现实生活是否平安幸福。由此可见,郛城民众的宗教信仰是极其混乱的,同时还具有明显的功利特点,体现了制度化宗教(主要是道教)对民间信仰的整饬作用。这一点,也可以说是具

有地域特色的文化与民族整体文化的相互融合,或者说,是地方文化向民族文化融入的一种表现。

三

在中国民间信仰中,郛城泥塑神像崇拜是一种普遍性现象,具有很强的代表性。因此,我们可得出以下几个结论。

一是存在一种普遍性的心理模式,即通过泥塑神像把自己的情感意识注入到神祇意象中,从而获得精神上的慰藉和满足。以对泥塑神像的跪拜、焚香、祷告的形式向神来求助满足自己特定的愿望,消除自己特定的痛苦和灾难。原始意象成为各种愿望和企盼对象的同时也是这些愿望万能的满足者。

二是山东郛城请泥塑神像者认为,凡与人们日常生活有关的事物,皆有神在。纵观山东郛城所塑神祇意象,大体上可分为以下三种:道教诸神原始意象、佛教诸神原始意象和民间俗神原始意象。

三是在人类的文化遗产中,最能体现一个民族精神世界的,莫过于信仰。这种信仰并没有随着现代化的进程而消失,却有一度复兴的趋势。究其原因,当人们被世俗力量的膨胀压得喘不过气来,而生活中又面临许多的痛苦和无奈时,人们对神性存在的渴望便会进一步加强。

总之,透过这种对神祇意象祭拜的个体行为的表面,深入到集体无意识的深处,窥视到那原初式的情感冲动的真谛,从而接触到世俗人性的终极价值源泉——人作为神性的存在。正如郛城广大信仰泥塑神像的人所说:道不在道观,也不在山野,而在人们的心中。

参考文献:

- [1]拉·莫阿卡宁. 荣格心理学与西藏佛教——东西方精神的对话[M]. 江亦丽, 罗照辉, 译. 北京: 商务印书馆, 1994.
- [2]马书田. 华夏诸神[M]. 北京: 北京燕山出版社, 1990.
- [3]林云, 聂达. 祭拜趣谈[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2005.
- [4]世瑾. 宗教心理学[M]. 北京: 知识出版社, 1989.
- [5]马凌诺斯基. 文化论[M]. 费孝通, 译. 北京: 华夏出版社, 2002.
- [6]卡尔·荣格. 人类及其象征[M]. 张举文, 荣文库, 译. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1988.
- [7]侯杰, 范丽珠. 中国民众宗教意识[M]. 天津: 天津人民出版社, 1994.

(责任编辑:海 远)