

送子观音信仰民俗的源流与形态

谢志斌

(西北大学,陕西 西安 710069)

摘 要:送子观音信仰是中国历史上长期存在于广大地区的一种社会现象,与之相伴存在着丰富的民俗文化。送子观音信仰的起源悠久且比较复杂,在历史发展中有一定的脉络和体系可循,而且中国传统文化、中国宗教信仰等对送子观音信仰的形成与发展有着非常重要的意义,反之,送子观音和信仰对中国文化和习俗也产生了深远影响。

关 键 词:送子观音;民俗;信仰

中图分类号:B94

文献标识码:A

文章编号:1673-1670(2017)01-0090-05

观音是佛教体系中影响最大的菩萨之一,观音信仰几乎涵盖大部分中国人群甚至更为广泛,对中国的宗教、民俗、艺术、哲学、伦理等诸多方面影响深远。送子观音信仰在观音信仰体系中是非常独特的一支,它与中国文化水乳交融,与人们的日常生活息息相关,世俗化、功利化、简约化等特色,使它与正统佛教若即若离,却与中国民俗浑然一体。千百年来,对中国民众的精神世界和行为习俗有深刻、广泛的影响,在各个地区形成了丰富、璀璨的民俗文化。

一、送子观音信仰的起源

(一)送子观音的起源

佛教产生于印度,与古印度文明一脉相承,送子观音信仰则兴盛于中国,究其源头,在于印度。有关中国送子观音的起源问题,学界莫衷一是,因为一种信仰的形成受诸多历史因素的影响。目前出现的种种说法大概可以归纳为以下三种。

第一种,来源于佛教信仰体系中的观音信仰。观世音菩萨具有救苦救难、满足诸求的神力,尤其是满足求子愿望的功能备受重视并广受信奉。早在汉代时期与观音有关的佛教经典就被传入中国,如支娄迦谶翻译的《无量清静平等觉经》开始介绍观音,后汉支曜所译的《成具光明定意经》最早使用“观音”这一称呼,西晋时期占主流地位、体系完整的观音救难思想开始正式传入中国,这主要表现在竺法护所译的《正法华经·光世音菩萨普门品》以及法护的其他一

些译籍和同时期聂道真、无罗叉等人的诸多译传中。此时,观音菩萨送子的功能同时被介绍进来并且很快就被中国民众所接受,弥补了中国传统文化中的部分缺失。这是最常见的一种说法,为普通大众和佛教信徒所接受。由此可见,送子观音是从观音信仰体系中分离出来并不断演化、附加、强调,形成后来的独立送子观音信仰,这应该是毋庸置疑的。

第二种,有学者认为送子观音是由诃利帝母演化而来,而不是从观音信仰系统中逐步分离出来的。胡适是最早提出这种观点的人,胡适在《魔合罗》中写道:“我们可以猜想那个送子观音也是从鬼子母演变出来的。”^{[1]518}诃利帝母是梵文的音译,一般又称为:鬼子母、欢喜母、爱子等,佛教认为她是一位经由释迦牟尼佛点化的佛教护法神,关于其介绍在《佛说鬼子母经》《大药叉女欢喜母并爱子成就法》《昆奈耶杂事》《杂宝藏经》等佛经中均有记载。她本来是吸食婴儿的恶鬼,后经佛陀教化,转而发愿拥护佛法并承担保护幼儿的责任。据唐代义净的《南海寄归内法传》中《受斋轨则》载:“素画母形抱一儿子,于其膝下或五或三以表其像……其有疾病无儿息者,飧食荐之咸皆遂愿。”鬼子母的神职功能中有送子功能,所以在古代社会尤其宋代以前,在中国民间受到广泛的信奉。只是后来被送子观音的影响力所掩盖,至今已经鲜为人知了。有相关研究指出,关于鬼子母和送子观音之间的关系,有可能在佛教信仰和民间信仰不断演化的过程中,观音信仰在很大程度上吸收和同化了鬼

收稿日期:2016-11-24

基金项目:国家社会科学基金重点项目“宋元明清时期中国汉地观音信仰研究”(14AZJ002)

作者简介:谢志斌(1990—),男,甘肃甘谷人,西北大学佛教研究所博士研究生,主要从事佛教史、佛教艺术研究。



子母的送子功能,而观音菩萨的地位和神性,更为国人所喜好,所以鬼子母直接被并入送子观音信仰中而销声匿迹。其一,是观音信仰不断世俗化,佛教与中国民间已存在的其他信仰融合。“特别是宋代以后,随着佛教的世俗化和佛道合流的进程,鬼子母便经常被作为送子娘娘和送子观音而被世人崇拜,其本身的造像特征也逐步失去了。”^[2]其二,鬼子母本身所具的神性中有国民不能接受的部分,尤其是她啖食幼儿的恶行,让广大民众在供奉求子的同时对她耿耿于怀,“宋初仍称‘鬼子母’为‘魔母’。正因为‘鬼子母’信仰的盛行,且其形象并不为世人绝对认可,佛教中送子观音才应运而生。在北宋晚期,这种怀抱婴儿的诃利帝母形象,才与送子观音产生某种融合,演变成送子娘娘、送子观音、胎神、床神之说”^[3]。所以直接以具有更高地位和更美神性的观音菩萨取代之。笔者认为送子观音在民间广泛流行与鬼子母确实有着一定的联系,但是无论从出现时间还是佛教信仰的发展来看,鬼子母信仰不足以被看作送子观音信仰的起源。

第三种,有部分学者认为观音生殖崇拜源于印度教神妃派。公元1世纪,印度教神妃派大盛,观音是该派最胜三尊之一湿缚的配偶,广受信仰。她是毁灭与再造之神,隐为弥陀,为无量光;显为观音,为有限光。印度古文献《梨俱吠陀》中也有观音能使“不孕者生子”的记载^[4]。或者认为观音信仰来源于婆罗门教对于“双马童”的信仰,“双马童”就有种种救苦救难,甚至使阉人得子的功能,而“双马童”信仰后来为佛教所吸收,改造成为观音菩萨。这种观点虽然也有一定的依据,但是不能算作中国送子观音信仰的直接来源,它也许对佛教观音的神性有所影响,但婆罗门教并没有直接地在中国广泛传播,国人对神妃派或“双马童”知之甚少,而且“双马童”与观音之间是否有必然联系,也值得商榷,因此并不能看作送子观音的起源。

(二)送子观音的佛典依据

送子观音的送子功能最早被正式传入中国,是竺法护所译的《正法华经·光世音菩萨普门品》,经云:

若有女人,无有子姓,求男求女,归光世音,辄得男女,一心精进自归命者,世世端正颜貌无比,见莫不欢,所生子姓而有威相,众人所爱愿乐欲见,殖众德本,不为罪业。

而在中国流通最广、对送子观音信仰起最大作用的是鸠摩罗什翻译的《妙法莲华经·观世音菩萨普门品》,经云:

若有女人,设欲求男,礼拜供养观世音菩萨,便生福德智慧之男。设欲求女,便生端正有相之女,宿植德本,众人爱敬。无尽意!观世音菩萨,有如是力。

另外佛教流通较广的《楞严经》中也说道:“求妻得妻,求子得子。”这是为佛教信徒普遍接受的正统佛典依据,尤其是《妙法莲华经·观世音菩萨普门品》,常常被独立出来读诵、印行,称之为《观音经》。

此外有一本在明朝非常流行的伪经《白衣大悲五印陀罗尼》,其中有简单的念诵仪轨和“白衣大悲五印陀罗尼”,现存《董其昌书白衣大悲五印陀罗尼》的跋文中这样说:“施求嗣者转诵,以神咒功德,生福德智慧之男,绍隆佛法,无有穷尽。”^[5]山东青州市博物馆珍藏一通刊刻于明万历四十一年(1613年)的《白衣大悲五印心陀罗尼经》碑上也刻有“持诵一藏,随心所愿获福无量,若欲求男,即生智能之男”^[6]之语。

二、送子观音信仰的历史发展

在历史的发展中,形成一种比较固定且有影响的信仰形态往往是一个长期和复杂的过程,需要从最初的萌芽或传入,逐渐被接受、被改造、被传播,慢慢地不断积累、壮大,融入其他因素,同时渗入其他领域或层面。任何一种有一定影响力的信仰形态,不可能瞬间出现,也不可能很快造成广泛影响。

西晋竺法护译的《正法华经》,其中已经介绍了观音具有送子之力,还有六朝时期形成并流行的部分志怪小说中,也有对观音送子功能的记载,如齐梁之际王淡所著的《冥祥记》中就有这样的故事:

宋孙道德,益州人也。奉道祭酒,年过五十,未有子息。居近精舍。景平中,沙门谓德:“必愿有儿,当至心礼诵《观世音经》,此可冀也。”德遂罢不事道,单心投诚,归观世音。少日之中而有梦应,妇即有孕,遂以产男也。

依据这段文献资料的记载,可以得知起码在南北朝时期在中国民间就已经流传着观音送子功能的传说了,并形成一种有相关经典和简单仪轨的信仰形态。但是,从佛教史料方面来考察,这一时期观音信仰的主要内容是救难性信仰。《观音信仰的渊源与传播》一书总结了这一时期信仰者向观音祈求的现世问题有九类,送子信仰并非主流,最早输入中国的观音信仰主要体现为救难观音信仰,这也正是印度大乘观音信仰最核心的部分。可见,当时送子信仰只是观音体系中的一个辅助性说明,并未独立于观音信仰之

外。

隋唐时期,佛教在中国得到迅速发展并进一步中国化,形成了以义理思想为主的独具中国特色的各大宗派,同时也出现了以佛菩萨或经典信仰为主的各种信仰形态。在这时期,观音信仰继续传入和丰富,而送子观音信仰也不断发展完善,并形成了相对固定的形象模式。在佛教中,一种信仰往往需要通过艺术来形象化地表现,这是义理和信仰表达的需要,也是信众情感和开展宗教活动的需要。从现存文物中进行考察,最早比较明确的送子观音像应该在隋代就出现了。山西省荣县博物馆存有一件隋文帝仁寿三年(603年)的观音雕像,“菩萨体高27厘米……左手握净水瓶,瓶颈细敞口,通高6厘米。瓶上站一袖手裸体幼童,头部残缺,残高5.6厘米。右手持莲子长柄,莲子上盘坐一幼童,神态安详”。这座菩萨雕像寓意“莲(连)生贵子”^[7],这是现知最早的送子观音造像。手持莲花或净瓶是早期观音造像的普遍特征,这一时期在此基础上突出了观音送子的功能,可见送子性的观音已经逐渐地受到重视,并不断加强。

送子观音的形象不断发展,到了唐代的送子观音造像已经出现了怀抱婴儿的造型。在四川绵阳市盐亭县的樟禄摩崖造像中有造像3尊,为送子观音和胁侍,观音高1.6米,头作高发髻,身披璎珞,手抱一子,脚踩莲花,善伽趺坐,左右分别立二胁侍。盛唐时期也出现了诸多送子观音独立造像,从这些造像的形制和造型特征中可以看出,送子观音造像已经趋于成熟和固定,由此也可以判断,这一时期独立的送子观音信仰已经形成并有相当范围的传播。

到了宋代,特别是南宋以后,佛教有了比较大的转型,义理性佛教逐渐衰微,佛教主动迎合现实政治和人间生活的趋势非常明显,民间佛教广泛兴起。“这时人们的观音信仰的宗教内涵已很淡薄,主要着眼于现世的福利;人们乞求于神明的,主要也不是彼岸世界的解脱,甚至不是水、火、刀、兵之类的大灾大难,而在解决人们的日常生活的困苦。”^{[8]529}观音信仰在民间进一步普及,并且不断地俗神化,而与人民群众的俗世生活和需求有密切关系的送子观音在这一时期有了长足发展,得到广泛传播和信奉,这一现象在宋代人的笔记小说中有充分的体现。

如南宋洪迈的《夷坚志》中《夷坚乙志》卷十七《翟揖得子》和《夷坚三志》卷二《徐熙载祷子》,以及《夷坚支丁》卷一《安国寺观音》等篇目,都记载了送子观音信仰。这部小说与六朝时期以宣扬宗教为目的的神异小说不同,它是世俗化的产物,更多的是描

写当时社会上普通百姓阶层的信仰状况和生活状态。从这些笔记小说记载的故事可以看出,当时的送子观音信仰已经不断地融入民众的世俗生活,逐渐与神圣的、偏重义理的正统佛教信仰拉开距离,更多地成为一种民间信仰。同时,送子观音也成为中国伦理道德思想的重要代言人,宣扬中国本有的孝道等美德,在部分笔记小说所记载的故事中,观音在面对中国伦理和世俗善恶时,已经显得有些屈从了,比如,有的故事中讲到因为祈求着没有尽孝道所以观音菩萨也无能为力的现象。

同时,宋代出现了大量的送子观音摩崖石刻流传于世:四川省眉山市彭山县的佛儿岩沟摩崖造像;四川省资阳市安岳县的新庙子摩崖造像;重庆市大足县的灵岩寺摩崖造像;等等。

由此可见,这一时期送子观音信仰已经成为佛教信仰体系中非常重要的一部分,也成为中国民俗文化中不可或缺的内容。此后,与送子观音相关的造像随处可见、感应故事数不胜数,民间围绕送子观音的庙会、节日、习俗、供奉、修行令人目不暇接。

三、送子观音信仰与中国民间信仰

(一)送子观音走向民间

佛教传入中国并不断中国化的历史,也是佛教思想与中国传统文化互相影响的历史,中国民众有着自己特有的文化心理特征和伦理观念,佛教要在中国扎根并发展,必须处理好与中国传统文化的关系。对于佛教文化来说,这既是一个自觉而主动的吸收与借鉴过程,也是一个被动而不可避免地改造过程。送子观音传入中国,随着信仰范围越来越广泛,影响程度越来越深刻,送子观音也自觉或不自觉地被改造了。

首先,是送子观音性别的中性化。观音在印度佛教中原是男性形象,初传入中国时也是如此。在南北朝时期,中国的菩萨造像在继承犍陀罗、马图拉等艺术风格和西域艺术风格的同时,不断吸收中国本土的文化因素和审美情趣,不断中国化,并逐渐显示出一种超越性别的中性化趋势。盛唐时期观音女性化倾向非常明显,除了保留部分中性化特征外,基本完全女性化。宋元时期,女性形象的观音盛行,标志着观音女性化进程完成。但是观音造像始终很难看到胸部突起这一女性特征,所以观音造像实际上是几乎接近于女性的中性形象。而送子观音不断中性化的原因,与中国的传统的审美选择和向更广泛的民众传播的宗教需要有直接关系:第一,观音菩萨是大慈大悲的代表,而中国人习惯用母亲、女性、阴性等带有判断

性的词汇来代表慈悲;第二,女性观音能满足当时社会上大量增加的女性信徒的需要,也更能打动和吸引女性接受佛教;第三,佛教认为菩萨或佛陀等圣人,已超越男女相,但是也强调女人不能成佛,或者必须先转为男身再成佛,所以早期佛教中几乎没有女性神。而道教存在众多女神仙,佛道在历史上不断摩擦、融合、吸收,互相借鉴造神之事也很常见。

其次,送子观音功能的世俗化,这与儒家文化有很大关系。送子观音的送子功能之所以会从整个观音信仰体系中独立出来,就是民众发挥主观能动性,根据自己所需自主选择 and 创造的结果。《孝经》在《圣治章》中有:“父母生之,续莫大焉。”《孟子·离娄上》中说:“不孝有三,无后为大。”中国人这种子嗣观使得求子愿望异常迫切,故而送子观音的影响力也随之越来越大,最终送子功能从正统的佛教体系中抽离出来,与民间信仰、伦理道德、道教文化等结合在一起,甚至后来送子观音也兼有送财的功能。

(二) 送子观音与中国民间信仰

观音信仰传入中国之前,由于中国子嗣观念的发展和科技水平的限制,中国的生育信仰也相当繁荣,并逐渐形成了丰富繁杂的生育神信仰,其中尤以女神崇拜为主。在民间除了送子观音信仰之外,全国性的生育神还有女娲娘娘、九子母、鬼子母、碧霞元君、王母娘娘、三霄娘娘、天后娘娘、天仙、七娘妈、张仙等。地方性的生育神则更多,闽台地区广泛供奉临水夫人,在台湾地区则被称为注生娘娘;广东地区的花花娘娘也被看作是妇婴保护神;另外锡伯族的喜利妈妈、畲伦春族的鄂古都娘娘、水族苏念喜女神、土家族的阿密麻妈、畲族的插花娘娘、壮族的花婆、达斡尔族的娘娘神等。当然,在诸多的生育神信仰中,送子观音的信仰最为普及和深刻。送子观音的历史发展,与这些众多的生育神之间到底有多少联系,已无从可考,但在送子观音的影响力之下,这些生育神应该或多或少地会受到其影响,甚至在某些地区,观音与中国生育神合为一体,统称之为“送子娘娘”,或同时供奉多尊不同的“送子娘娘”。

送子观音与民间信仰的结合还有另外一种形式,就是其他神主动与送子观音发生联系。

某些中国民间信仰的神灵,为了扩大其影响力、增加其神性,也往往附会上与观音送子相关的传说,把他们的身世、经历和观音联系起来。比如,妈祖是其父母“行善乐施,礼大士求子,后母梦大士曰‘汝家世敦善行,上帝式佑,出药刃云,服此当得慈济之贲’

道妊,诞时霞光夺室”^{[9]28}。临水夫人是观音菩萨赴会归南海时,“见福州恶气冲天,乃剪一指甲化作一道金光,直透陈长者葛氏投胎”而生等。

(三) 与送子观音相关的信仰活动

观音送子信仰盛行,历史悠久且范围广泛,人们为了祈求观音送子,或依据佛教经典,或听从神职人员指导,或沿袭祖辈遗留习惯,或自行创造发明,从而大大丰富了与送子观音相关的宗教活动和民俗活动。

比较常见的是为了求子,在供养送子观音像时,“偷”观音身边的什物以求子。在江苏等地流传着偷观音的绣花鞋以求子的习俗。《中华全国风俗志》中记载:“青浦黄渡镇妇女之无子者,必往镇东祖师东堂之送子观音前,烧香告祷,并暗中将送子观音之绣鞋,偷去一只,云即能生子。惟生子以后,须寄给与观世音为干儿子也。”^{[10]116}还有偷取观音像前的纸糊童子以求子的,据《吉林奇俗谈》说:“吉北白山四月二十八日开庙会,求嗣者皆诣观音阁,于莲花座下窃取纸糊童子一,归家后置褥底,俗谓梦雄可操左券。”^[11]有的偷取观音菩萨玉净瓶中的柳枝,在佛教教义中,观音手持净瓶,以柳枝遍洒甘露,象征佛法宣流,解脱苦海,民间认为,得柳即得子,柳为子的象征。有的则是摸去送子观音旁边水池中的石头,以求得子。在福建有些地方,为求子偷取供桌上的莲花灯,因为在闽语中,“灯”与“丁”谐音,取家中添丁之意。

送子观音在民间不仅有送子的神力,而且也担负着保佑幼儿健康长寿的功能。比如,拜送子观音为干娘,在顾禄《清嘉录》卷二云:“二月十九日为观音诞辰,士女骈集殿庭灶香,或施佛前长明灯油,以保安康,或供长幅,云:‘求子得子,即生小儿,则于观音座下皈依寄名,可保长寿。’”^{[12]2359}在甘肃地区流行着从送子观音殿内索取红绳项圈的习俗,送子观音旁边塑有很多童子像,每尊童子项间挂有很多的红绳项圈,求子之人得子之后来还愿,临走时带回一条,给新生儿戴上,认为可以保佑幼儿顺利成长,然后再做新的重新挂在送子观音旁的幼童身上。

与送子观音相关的活动,不仅仅局限于宗教场所内,在民间其他场合,甚至百姓自己家中都可以举行与送子观音相关的活动。有以观音送子的形象为灯饰的,福建《膝山志》中便记载说:“女子已嫁未生男者,母家于正月以观音送子灯送之,谓之‘送丁’。”江西的傩面具中有一种叫和合的傩戏面具,有些和合傩面具是胖娃娃的样子,如南丰傩、广昌傩,这样的傩神又具有了送子的功能,称之为“送子和合”,这种傩舞在新婚洞房中经常表演,还伴有唱词:“十朵莲花九朵

开,离了南海到此来,手中抱定长生子,积善人家去投胎。”^{[13]105}从唱词中可以看出,这种民俗活动中明显有观音信仰的成分。

在古代戏曲演出中,还有专门求子的“求子戏”,有专门的《观音送子》剧目,大都结合各地的风俗,对观音送子进行了形象演绎。

这些习俗已经使送子观音完全脱离佛教范畴,与当地文化、时代背景、民众心理结合,展现出新的姿态,别有风采。

结语

宗教是带有普遍性的历史文化现象,它是历史产物,有深厚的历史文化内涵。“宗教活动是人类由于现实生活的巨大欠缺而在精神生活领域里所做的补偿。”凡是历史上产生的或流传下来的宗教,都是可以被人们所利用,满足人性各种需求的,送子观音也不例外。送子观音信仰不仅是一种宗教现象,更是一种社会文化现象,不能简单地将其用迷信或糟粕一言以蔽之,所以送子观音是人类面对现实生活中无法解决但又迫切的问题时在神的领域寻求的帮助。在过去医疗水平低下、文化尚未普及的时候,人们面对生育的压力,那些高高在上的圣人礼教、遥不可及的名医治疗都是无能为力的,人们只有寻求送子观音的帮助。

即使现代社会医疗水平大大提高,文化普及,但是送子观音信仰仍然广泛地、大量地、深刻地存在。所谓广泛是指分布地域广,无论西部内地还是东南沿海,送子观音信仰没有绝迹;所谓大量是信奉者数量多,活动场所多,活动形式多;所谓深刻是送子观音信仰存在于各个层面的人群。既然存在,可见送子观音仍有一定现实价值。我们应该包容地、客观地、冷静地进行分析 and 观察。送子观音的信仰可以满足人们的信仰需求,带来心灵安慰;有些地方送子观音供奉场所的神职人员还会担负起心理疏导、性知识指导的职能;大量相关送子观音的信仰活动,可以带来精神娱乐和缓解生活压力的作用,甚至也会为当地百姓带

来一定经济效益。

关于送子观音的研究,大多只限于文献资料,送子观音信仰的大部分内容属于民间信仰系统,有丰富的资源长期存在于民间未被挖掘研究,所以送子观音的研究应借助人类学方法,运用田野调查,以求全面、整体、深刻地认识其的宗教内涵和文化外延。

参考文献:

- [1] 胡适. 魔合罗[M]//胡适古典文学研究论集:上册. 上海:上海古籍出版社,2013.
- [2] 于婷婷,蒋晓春. 送子观音信仰的起源和初步发展[J]. 乐山师范学院学报,2012(3).
- [3] 王国建. “鬼子母”崇拜文化及其艺术形象变迁[J]. 郑州大学学报(哲学社会科学版),2011(4).
- [4] 贝逸文. 普陀山送子观音与儒家孝德思想的对话[J]. 浙江海洋学院学报(人文科学版),2005(2).
- [5] 于君方. “伪经”与观音信仰[J]. 中华佛学学报,1995(8).
- [6] 李森,徐清华. 明《白衣大悲五印心陀罗尼经》碑探析[N]. 中国文物报,2008-03-26.
- [7] 杨炎德,王泽庆. 隋仁寿三年观世音菩萨石雕[J]. 文物,1981(4).
- [8] 李利安. 从中国民间观音信仰看古代印度佛教文化与中国儒教文化的交往[M]//吴越佛教学术研讨会论文集. 北京:宗教文化出版社,2004.
- [9] 林庆昌. 妈祖真迹——兼注释·辨析《敕封天后志》[M]. 广州:中山大学出版社,2003.
- [10] 胡朴安. 中华全国风俗志:下篇卷三[M]. 石家庄:河北人民出版社,1986.
- [11] 周秋良. 民间送子观音信仰的形成及其习俗[J]. 中南大学学报(社会科学版),2012(5).
- [12] 顾禄. 清嘉录:卷二[M]//清代笔记丛刊. 济南:齐鲁书社,2001.
- [13] 毛礼钺. 江西摊及目连戏[M]. 北京:中国戏剧出版社,2004.

(责任编辑:孙军红)

