

清代以来湘中神像雕刻原因初探^{*}

刻奉神像，尤其是刻奉家祀神像是清代以来湖南中部地区人神交流的重要方式。文章分析了法国远东学院湖南神像数据库收录的三千五百多尊神像及其开光文书意旨，发现湘中地区的民众在与超自然世界的家祀神明打交道之时最为关注者为一般性的家门清泰，其次为疾病和子嗣、后代的问题。与普通民众相比，仪式专家还对香火的维持和发展，及其法派之延续给予了特别的关注。最后，文章还对湘中地区家祀神像传统背后的逻辑进行了初步探讨。

关键词：清代 湖南 神像 宗教社会

作者 巫能昌，1984 年生，法国高等研究实践学院（EPHE）宗教系博士，复旦大学历史系讲师。

一、引言

早在 1978 年，湖南的雕刻神像就引起了 Keith Stevens 的注意^①。20 世纪 90 年代，大量的雕刻神像出现在北京、广州等地的文物市场上，其中绝大部分来自湖南中部地区。这些神像多刻于清至民国时期，一般由称为“丹青处士”的匠人进行雕刻和开光。神像背部的龛洞（亦称脏箱）中大都保存着一种开光之时放入的文书，俗称“意旨”。意旨包含了祀神者的姓名和住址、神像的身份和供奉原因、开光时间、刻像开光者的姓名，开光之时所用符篆等方面的丰富信息。学界由此再次注意到湘中地区的雕刻神像，并开始了对其的系统搜集、整理、数据库建设和研究工作。

研究方面，华澜（Alain Arrault）和米盖拉（Michela Bussotti）对这些神像的时空分布、神明身份、意旨、雕刻工匠、造型等方面进行了总体分析^②。华澜还重点考察了神像中占多数的家祀神像，将它们分成神明、亲人、法师三大类，讨论了这些神像的教派属性，及其所反映的地方社会和区域社会文化进程^③。范华（Patrice Fava）认为湖南雕刻神像中的法师基本是道教的，并

^{*} 笔者在此特向法国远东学院（EFEO）华澜（Alain Arrault）研究员深致谢忱。他的邀请让笔者有机会参与台湾政治大学李丰楙教授收藏系列湖南雕刻神像的整理工作，且能够利用其主持建设的湖南神像数据库。文中引用的神像和意旨，其版权归属均为法国远东学院。

① 参见 Keith Stevens, “Altar Images from Hunan and Kiangsi,” *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. 18, 1978, pp. 41–88, 卷末附图 1–10。

② Alain Arrault and Michela Bussotti, “Statuettes religieuses et certificats de consécration en Chine du Sud (XVII^e-XX^e siècle),” *Arts Asiatiques*, vol. 63, 2008, pp. 36–60. Michela Bussotti, “Observations sur les sculpteurs de statuettes religieuses du Hunan,” *Cahiers d’Extrême-Asie*, vol. 19, 2010, pp. 135–181.

③ Alain Arrault, “Analytic Essay on the Domestic Statuary of Central Hunan. The Cult to Divinities, Parents and Masters,” *Journal of Chinese Religions*, vol. 36, 2008, pp. 1–53; “La société locale vue à travers la statuaire domestique du Hunan,” *Cahiers d’Extrême-Asie*, vol. 19, pp. 47–132.

以这些法师神像为切入点,主要考察了近当代湘中地区的法师崇拜和道教仪式实践^①。罗柏松(James Robson)讨论了作为写本文献的意旨对中国宗教研究的意义^②。Mechtild Mertz和伊东隆夫对这些神像所用的木料进行了专门的分析^③。华澜、Agnieszka Helman-Wazny和罗柏松则考察了意旨用纸的材质^④。胡彬彬和吴灿等学者亦对主要来自湖南的神像和意旨进行了总体介绍,并着重对其中祖先和佛教神像的意旨进行了较为深入的分析^⑤。值得注意的是,胡彬彬指导的硕士李海涛利用213份清代湖南“造像记”,专门讨论了清代湖南民众神明造像的原因和愿望。此亦本文要处理的主题。不过,可能是由于资料的限制,李氏忽略了湖南神像雕刻很重要且普遍的一个原因,即仪式专家祈神护持香火^⑥。近年来另有几篇硕士论文主要考察了或论及明清时期湖南的神像,因其讨论的具体内容与本文主题关涉不大,兹不赘述^⑦。此外,刘君田等分析了洛阳民

-
- ① Patrice Fava, *Aux portes du ciel. La statuaire taoïste du Hunan: Art et anthropologie de la Chine*, Paris: Les Belles Lettres, 2013.
- ② James Robson, “Brushes with Some ‘Dirty Truths’: Handwritten Manuscripts and Religion in China,” *History of Religions*, Vol. 51, No. 4, 2012, pp. 317–343.
- ③ Mechtild Mertz and Itoh Takao, “A Study of the Wood Species of 73 Deity Sculptures of the Hunan Province, from the Patrice Fava Collection,” *Cahiers d’Extrême-Asie*, vol. 19, pp. 183–214.
- ④ Alain Arrault, Agnieszka Helman-Wazny and James Robson, “Les papiers ‘rituels’ dans les statues du Hunan (Chine du Sud, XVI^e-XX^e siècle),” Claude Laroque, éd., *Actes de colloques. Autour des papiers asiatiques*, publication en ligne du Centre de recherche “Histoire culturelle et sociale des arts,” Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2017, pp. 61–100.
- ⑤ 近30年来,中南大学中国村落文化研究中心陆续搜集、整理了一批来自长江中游地区的雕刻神像和意旨。2011年和2013年,湖南大学出版社出版了其中500多尊雕刻神像(道教260多尊和佛教280多尊)和500多种“造像记”(按:此处所谓造像记即意旨)的实物图像。其中,“道教造像记”和“佛教造像记/愿文”多来自清代湖南。另需注意的是,湖南大学出版社出版的这批神像和意旨之间不是一一对应的关系。详参胡彬彬、朱和平:《长江中游道教造像记》,湖南大学出版社,2011年;胡彬彬、龙敏:《长江中游佛教造像记》,湖南大学出版社,2011年;胡彬彬、吴灿:《长江流域民俗文化与艺术遗存:道风遗韵》,湖南大学出版社,2013年;胡彬彬、李方:《长江流域民俗文化与艺术遗存:像影回光》,湖南大学出版社,2013年;胡彬彬、吴灿:《长江流域民俗文化与艺术遗存:祈福禳灾》,湖南大学出版社,2013年;胡彬彬、李方:《长江流域民俗文化与艺术遗存:祈愿延绵》,湖南大学出版社,2013年。单篇论文主要有李方:《湖南地区佛教造像艺术初探》,《艺海》2011年第5期,第78页;胡彬彬:《湖南佛教造像记十例》,《湖南大学学报(社会科学版)》第27卷第1期,2013年,第114–117页;吴灿:《长江中游宗教美术系列著作述评》,《贵州大学学报·艺术版》第27卷第3期,2013年,第42–47页,其中对“造像记”的介绍,参见第43–44页;吴灿、胡彬彬:《湘西南道教造像记中所见祖先崇拜》,《湖南大学学报(社会科学版)》第27卷第5期,2013年,第116–120页;胡彬彬、吴灿:《明清时期长江流域的佛教造像愿文》,《世界宗教研究》2015年第2期,第60–68页。据《明清时期长江流域的佛教造像愿文》一文(第60页),中南大学中国村落文化研究中心收集到的各类长江流域造像愿文计有3000多卷,其中佛教造像愿文约有1400卷。感谢祁刚和温海波的提醒,让笔者注意到国内关于长江中游地区神像的研究工作。
- ⑥ 李海涛:《清代湖南造像记研究》,湖南大学硕士论文,2012年,其中对造像原因的讨论见第19–28页。
- ⑦ 参见陈池:《湖南明清宗教木雕造像研究》,湖南师范大学硕士论文,2007年;卫平香:《湘桂黔边界地区观音造像异变研究》,湖南大学硕士论文,2008年;李方:《明清时期湖南佛教造像的区域性比较研究》,湖南大学硕士论文,2012年;王芳:《清代湖南地区道教造像》,湖南大学硕士论文,2013年;翟鑫:《隋唐与明清时期长江流域佛教造像愿文比较研究》,湖南大学硕士论文,2014年;周丹:《明清湖南道教造像世俗化现象研究》,湖南大学硕士论文,2015年。

俗博物馆所藏来自湖南的一尊邹法灵像^①。

如华澜等学者特别指出的，湘中雕刻神像大都为家祀神像，而非庙祀神像。与家祀神像流行的情况相反的是，除观宫、佛寺与庵堂外，当地的乡村庙宇系统并不发达^②。这种有别于其他地区的祀神传统之形成原因和过程，有待进一步的考察。本文则以目前已经收入法国远东学院湖南神像数据库的四个系列，共计 3568 尊神像及其意旨为基本资料^③，主要从信众的角度出发，对神像的雕刻和供奉原因及其背后的逻辑做初步的系统分析。

二、神像雕刻缘由

这些神像中，高度在 20 至 40 公分者占了大部分，而又以 20 至 30 公分者居多，体积普遍较小。这与他们多供奉于民众家中，而非公共坛庙的特点是相契合的。而且，体积较小的神像更易于被携带或迎请至举行法事的坛场进行供奉^④。此外，不少信众家中供奉的神像不止一尊。在保存有意旨的 2300 余尊神像中，不到 1500 尊神像的意旨记录了较为具体的雕刻原因。从这些意旨来看，湘中家祀神像的雕刻原因以一般性的祈保家门清泰者为最多，次为行香走火，再次为家人生病，末次为求嗣保赤、命中神煞、冒犯神明、神明或祖先自求光身等原因。与家祀神像相比，庙祀神像的数量小很多，但对理解民众在宗教文化方面的观念和实践仍有重要的意义，亦有专门讨论之必要。本节将分而述之。需要指出的是，很多神像的雕刻原因不止一个。笔者在文中对其所做分类乃基于每尊神像的主要雕刻原因而言。

（一）一般性的祈保家门清泰

这类神像大概有 900 尊以上。其中，以当地人的亲人、祖先、师父或祖师为原型刻奉而成的神像占了近三分之二。按，出于论述的需要，笔者在此将亲人和祖先归为血缘关系，与仪式或法事能力有关的师父、祖师一类则归为法缘关系。此类神明之中，有的和当地人只有血缘和法缘关系中的一种，有的则兼有这两种关系。这些神多与刻奉者之间有直接的血缘或法缘关系，亦有不在此种关系者。其原因在于，刻奉者有时会选择虽然不在自己的血缘、法缘关系网络之中，但影响力较大的刻像原型，尤其是选择那些在当地已被刻像奉祀者。祖先的情况，如道光十二年（1832）宁乡县杨建修兄弟刻奉他们的母亲“杨门魏氏老孺人”之神像，座镇家堂，求“祖妣”

① 田国杰、聂晓雨：《木雕造像装藏的宗教信仰行为及心理》，《文物天地》2016 年第 5 期，第 26 页；刘君田：《馆藏“邹君”木雕造像》，《文物天地》2016 年第 5 期，第 66-67 页。按：洛阳民俗博物馆目前收藏有 1200 余尊木雕造像，其中留下刊刻相关的文字信息者很少。除了这尊邹法灵像，另有一尊基座处墨书“道光甲申（1824）中秋处士彭光祥”的神像（参田国杰、聂晓雨文）当亦来自湖南。法国远东学院湖南神像数据库所收神像 T0166（来自新化）和 T0189（来自安化）的基座上均书有“处士彭光祥”等字样。关于洛阳民俗博物馆所藏木雕神像的总体介绍，参见梁淑群：《馆藏木雕人物造像的种类、特点及多元价值》，《文物天地》2016 年第 5 期，第 16-22 页。

② 参见吕永昇、李新吾编著《“家主”与“地主”：湘中乡村的道教仪式与科仪》，香港科技大学华南研究中心，2015 年，第 10 页。

③ 这四个系列的神像，分别是颜新元收藏的 1367 尊（编号以字母 Y 为首，约 70% 的神像保存有意旨）、范华（Patrice Fava）收藏 911 尊（编号以字母 T 为首，约 92% 保存有意旨）、湖南省博物馆收藏的 870 尊（编号不以字母为首，约 12.5% 保存有意旨）和李丰楙收藏的 420 尊（编号以 FB、FS 或 FT 为首，约 98% 保存有意旨）。四个系列的神像总数为 3568 尊，保存有意旨者 2300 余尊，约占 65%。其中，范华收藏的系列神像和意旨数据已经向公众开放访问。数据截至 2018 年 1 月 1 日。

④ 根据范华的调查，湖南中部地区主持或参与法事的仪式专家有携带或迎请神像至坛场供奉的习惯。参见 Patrice Fava, *Aux portes du ciel. La statuaire taoïste du Hunan: Art et anthropologie de la Chine*, pp. 364-369.

护佑满门清吉，百事亨通（T0403）^①。更多的情况下，刻奉者会选择拥有法力的亲人或祖先。例如，宁乡县李星池（1826-1877）生前曾习学梅山正教符法。他在过世十余年后被其子发心雕刻供奉，期其“佑子子房房发达，庇子孙户户兴隆”（FT-0151）。再如，宁乡县过世不久即被其子刻奉的邓代贤（1848-1901）：

在世叨行教法，应理道（坛）门，入道以学仙，[参]（泰）玄而佩箬，原于同治二年（1863）上元令旦之辰，仗化士周吉祥代香远叩六十一代天师府下，拜受太上五雷经箬一阶，职充九天金阙玄堂演教赞法仙卿，掌考召院事为任；又于光绪廿一年（1895）上元令旦之辰，仗化士周一和代叩天师府下，加受三五都功正一盟威三官经箬全部，职充九天阙崇真大夫玉堂演教七炁真人奏善仙卿为任。（T0671）

邓代贤显然是一个道士。他两次通过代香远叩天师府的方式受箬，先后受“太上五雷经箬”和“三五都功正一盟威三官经箬全部”^②，足见其道法高明，且获得其前辈和同行极大的认可，在当地亦当有较高的知名度。他在死后得其子刻奉以“显千年神通，长发其祥，荫万代福禄”（T0671）。意旨中没有提到关于法脉传承的愿望，则其后代可能没有继承道业，只是将他作为有道法的祖先来进行崇拜。

刻奉者和被刻奉者之间有法缘关系的情况，如宣统二年（1910）新化县黄长贵刻奉其度师之像，祈保家下人兴财旺，百事亨通（T0821）；兼具血缘和法缘关系的情况，如光绪二年（1876）宁乡县的一个刻奉者自称“行兵弟子孝男”（FS-0047）；既无血缘亦无法缘关系的情况，如同治六年（1867）新化县伍华杨刻奉地主冯十三郎（T0405）。按，地主一般被视为“本地最早的拓荒者；法术最大兼最有名望”的仪式专家，能保护一方的平安^③。伍氏称冯十三郎为地主，则冯十三郎即为伍氏所处社区或村落公认的保护神，具有较大的影响力。

以神为刻奉对象的神像之中，最流行者为灶神九天司命府君张相公及其配偶神李夫人，有近140尊，其中包括约30个张相公和李夫人一起刻奉的组合；其次为观音，有近50尊；再次为赵元帅和关帝，都有30尊左右；末次为鲁班、三官、南岳帝君、药王、真武、和合二仙等神。其中，九天司命府君即为刻奉者本家原奉之灶君、灶母。刻奉或重新装塑灶神之像，其旨与灶神的职能有关，即祈求灶神“上天传善事，下地降吉祥”（参Y.113142）。赵元帅的刻奉往往还和求财联系在一起，如同治八年（1869）宁乡县的陶永新将其称为“招财进宝赵公元帅”，刻奉以“坐镇家堂，保财源进宝”等（Y.16056）。值得一提的还有光绪三十二年（1906）新化县贺就宾刻奉的南岳圣像。此次刻像源于贺氏之前在衡山县祝融峰所许之愿（T0717）。这是一个进香作为区域性神明香火进入地方之途径的生动例子。

（二）行香走火

此类神像有200余尊，多为刻奉者的前代祖师、师父，亦兼有普遍流行的观音、赵元帅、玄天上帝等神。刻奉者多为宗教仪式专家，或是掌握一些法术的“巫医百工”。神像中数量最多的为驱邪法师。华澜曾对这些神像的原型和刻奉者所掌握的法术进行统计和分析，发现其归属大致有制度性宗教（佛教和道教）、元皇教、梅山教、鲁班正教等教派，其中又以属元皇教和梅山教

① 这种以括号形式注明，位置上不紧接人名和年号的数字/编号均为引用神像或意旨的编号。

② 邓代贤于同治二年代香远叩第六十一代天师受箬。这与该天师，即张仁晟（1840-1903）在同治元年嗣天师位的史实相合。不过，邓氏所受之箬在近当代龙虎山天师府授予道士之箬中并无精确对应者。这是由于意旨对邓氏所受之箬的名称记载有误，还是出于别的原因，有待考证。关于第六十一代天师和近当代天师府授箬的情况，参见张金涛主编《中国龙虎山天师道》，江西人民出版社，2000年，第170-174、208页。

③ 与地主相对而言的，有侧重庇荫某个家族的神祇“家主”，以及管理一方土地之神明“庙王”（城隍）。参见吕永昇、李新吾编著《“家主”与“地主”：湘中乡村的道教仪式与科仪》，第10页。

者居多^①。亦有一些意旨将行法者之法术归入“巫”教的范畴。例如，1934年宁乡县李鹿斌刻奉其父师生像，意旨提到其拜父所学为“先天元皇淮南巫门法诀大小一宗”（T0085）。总的来看，这些行法者中有专行一种教法者，如光绪十一年（1885）习学“元皇正教一宗”的周道心刻奉其度师之像（T0482）；亦有兼行数种教法者，如光绪二十五年（1899）新化县习学“先天佛道元皇正教”的李惇耀刻奉其度师之像（T0009），桃江县习行“清微淮南正教”的文佛保（1886-1954）在过世的第二年被其徒弟刻像供奉（FS-0110），以祈保香炳开通，法教流通。不过，更多的法师在法派归属方面的信息并不明确。纯传统道教或佛教性质的仪式专家在为行香走火而刻奉神像者中较为少见。佛教性质者如“自幼参学佛教”的邵阳县人彭钟维。他在1946年刻奉其师父周木桂和尚（1892-1942）之像，“乞为护持十方行香走火”（T0834）。

有些灵媒——当地一般称为“脚马”——亦会刻奉神像，不过数量似乎极少。意旨中明确提及者，如光绪五年（1879），新化县一户罗姓人家刻奉邹法灵像，祈愿首为“佑脚马弟子罗世林，十方行香走火，通灵显应”（T0095）。同样是在新化县，自称“脚马”的卿廷节刻奉了一尊卿法雷像，“祈保脚马四方门下，行香走火，符到口灵，水到病除，扫邪归正，一年四季千家来请，万家来迎，生意兴隆，财源广茂”（FS-0070）。

医者所刻神像之中以药王孙思邈，或称孙真人为常见。例如，光绪二十三年（1897），新化县陈显谟户发心装塑孙真人神像，“祈保家下人口清吉，六畜兴，生意隆，财源广进，行医治病，千叫千应，万叫万灵”（0351）。再如，安化县萧渭江在1918年因“上年习学药王正教，多蒙庇佑，不昧圣恩”而发心雕刻药王真人神像，“求保十方门下，驱邪治病，求之有准，叩之即灵”（T0597）。一些掌握特定医术之人会刻奉其他神明。例如，医者华国扬将其“颁行痘科”之术归功于一个王大仙娘，命“丹青装塑金容宝像，建立坛场”祀奉，希望继续得到她的庇佑（FT-0031）。同行种痘布疹之术的另一华姓医者则刻奉了方大仙娘之像（FT-0066）。和行痘之医者类似，行催生保产之术的医者刻奉之神亦多为女性神明。1913年，湘乡县彭周氏因曾投拜婶母李氏学习〔催〕生保产口诀神水，而刻其像祀于家堂，“助国救民，救男度女”（Y.1121019）。再如，宁乡县李章吉在1930年刻奉康氏妙仙（1714-1800）之像，冀其“通灵显应，大显威灵，出入〔十〕（世）方，救度凡〔民〕（名）”（T0603）。

关于其他职业者，有猎人如安化县“奉教梅王弟子”伍超述在1914年刻奉“〔翻〕（番）坛祖师”张五郎神像一尊，祈求“赶山打猎，抢兽归坛，披毛倒死”，保“弟子身高万丈，炳焰齐天，赶狗化变，二十四赶山犬如〔狴〕如〔貅〕”（T0496）；风水师如安化县姚润生在宣统三年（1911）刻奉“阴阳堪輿院内父师”之像，“求护弟子观山看水，葬坛竖造，即叩即灵”（FS-0029）等等。

最后，值得一提的是，不少刻奉神像的仪式专家往往会强调其营生之外的行香走火之旨为“主法界之江山，保固人民”（参FS-0023）。主法界之江山，即传承和弘扬教法者，如祈望“教法宏彰，法轮常转”（如FS-0164）、“玄风远振，道法昭彰”（FT-0096）、显应于人间（FT-0147）等。保固人民者，如助国救民（如T0085、Y.25029）、救济万民（如FS-0016）、救济群生（FS-0150）、救济凡民（如T0095）、救民超生（T0254）、救济十方（FS-0037），强调“救人不怕千里路”（T0365）。

（三）家人生病

因家人生病、旨在祛除疾病而刻奉的神像有130尊以上。这类神像中，以叩许之后叨蒙有感而刻奉者占大多数。例如，光绪十九年（1893），新化县鄢大作因长子眼目疼痛而叩许雕刻南岳圣帝神像一尊，“自许之后，叨蒙有感，不昧圣恩”，便于次年刻奉南岳圣帝于家中（T0269）。

^① Alain Arrault, “La société locale vue à travers la statuaire domestique du Hunan,” pp. 83-100.

亦有叩许重新装塑以祈神佑的情况，如新化县彭礼选在嘉庆二十一年（1816）装塑家中已刻奉近三十年的祖公彭法武之像，“开光完愿”。这个“愿”是他在此前一个家人生病之时许下的（T0390）。

有的神像则是刻奉者通过求神问卜等方式得到关于病因的启示之后才许愿刻奉的。例如，道光二十五年（1845），新化县杨智馨因身体不健，经问神传卜后才叩许祖公杨法华神像一尊，并在两年后完愿（FS-0109）。更多的情况则是，刻奉者在得到启示之后会尽快刻神供奉。例如，康熙二十一年（1682）八月下旬，武冈县欧阳亨“忽染疟疾，请师傅降，云节烈六娘姑氏欲讨光身，显灵旺家”，便择于十月初请工匠雕刻神像，并于十一月底开光点眼、驻龛镇宅。这个节烈六娘被称为“姑婆”，据说是欧阳氏的祖先，出生于明代成化年间（1465-1487）（T1006）。

光绪六年（1880），安化县刘华毓因妻生病而刻奉刘大郎之像的过程较为复杂：

雕像信士刘华毓因妻萧氏久病不吉，求神无候，服药无灵，至于光绪五年（1879）八月廿九日，登坛请求刘君大郎到家判断分明，[咐]（付）吃下香水十碗。至九月十一日，登坛请求刘君，元工面问：“刘君[功]（工）劳广大，恩德难忘，雕刻大郎圣像？”刘君即答：“可好。”至十月廿四日，请君脚马卢训诰，烦君亲择吉日修像。候至本年（按，指光绪六年）二月十三日，登坛接像。未雕即时在坛问卜分明，再请处士李法雷雕修圣像，祈保萧氏病原脱体，合室安宁，除邪[辅]（甫）正。（FS-0043-2-1）

意旨中提到“求神无候”，其中之“神”是相对于刘大郎而言的，则在刘华毓的观念中刘大郎很显然并不属于神的范畴。按，意旨中还提到刘大郎出生于崇祯元年（1628），到光绪之时已经去世多年。那么，刘大郎很可能是刘华毓的一个祖先。在刘华毓刻奉刘大郎像的过程中，灵媒扮演了很重要的角色。首先，刘华毓是通过灵媒来求助于刘大郎的。由此，其妻子得刘大郎吩咐吃下香水十碗，病情得以好转。其次，刘华毓以刻奉神像的方式酬谢刘大郎的想法是通过灵媒，由刘大郎自己进行“确认”的。刻像日期亦由刘大郎亲自择定——意旨中明确提到了刘大郎的脚马卢训诰。最终，刘大郎之像在光绪六年三月由丹青处士李法雷进行了开光（FS-0043-2-2）。

在因家人生病而刻奉的神像中，最流行的是灶神九天司命府君张相公及其配偶神李夫人，其次为祖先和祖师，再次为观音，间有南岳帝君、关帝等神。这里需要特别指出的是祖先和疾病之间的关系。前所提及通过求神问卜等方式启发而刻奉之神均为病者之祖先。祖师和神明的情况亦有，但比较少，尤其是神明的情况仅见一例^①。关于祖先，除了已经提及的，还有安化县萧德化因身宫灾厄求神问筮得知“乃是太祖萧君道兴（1652-？）显道踩托”，后于同治元年（1862）为其刻像（T0284）；宁乡县周承茂之妻在道光十一年（1831）得病，卜出乃因其曾祖周永乾所致（Y.1122131）。这种现象可能和求神问卜的方式有关——民间流传的《卜筮正宗》等术书常将祖先列为厄运的原因之一，还应该与民间卜筮传统之外的祖先和后代命运相连的观念有联系。实际上，即便在当代，祖先能够庇佑后代，为后代祛除不祥的观念仍见于湘中地区。1970年代中期，宁乡县李小林因“喉咙疼痛，无方可保”而叩许刻奉圣像的对象杨震武即为其太祖（FS-0033）。

（四）其他原因

为求嗣、催生保产或保童成长而刻奉的神像有30尊左右。求嗣者，如同治十二年（1873）

^① 祖师的例子有两个，安化县辜宦榜身宫欠吉，卜占发现李法明师真曾出现阳坛，时在清代（Y.1122099）；宁乡县张珩瑞在咸丰元年（1851）因头痛，卜问出张法昇（Y.11301）。按，张珩瑞的次子为行法者，当为张法昇之徒裔。张法昇还有可能是张珩瑞的祖先。神明的例子有一个，即宁乡县（？）刘寿[春]因己身不安卜出李氏夫人，刻奉其像于光绪十八年（1892）八月（FT-0113）。此外，一个叫邓有名的人因父亲生病，凭师问出和其生前行鲁班仙师正教、亦被列为师祖之叔父（1835-？）有关（T0680）；因“人丁不泰”而卜出者有来自安化县的两例，其一为祖师无疑（T0352），其二为疑似祖师（T0402）。

新化县袁东麒为次男、次媳早产麟儿以接祖宗而刻奉关帝神像一尊（FT-0140）。催生保产者，如康熙五十二年（1713）安化县罗大〔起〕因为时年三十九岁的妻子“身怀六甲，无方可保”而刻奉张三娘之像（T0103）。乾隆六十年（1795），同为安化县人的杨焕达为保妻子六甲清吉所刻奉的神像甚至不止一尊。已知的两尊分别为李致娘和熊氏夫人（T0797；T0813）。其中的熊氏夫人似乎是一个在催生保产方面较为流行的神明。光绪十一年（1885），宁乡县夫人一户人家在刻奉祖妣戴老孺人，亦称戴老仙人，以求保产催生之时，请熊氏夫人同保来临（T0607）。安化县的李尹臯在妻子分娩之时亦叩许熊氏娘娘之像。这几处出现的熊氏夫人/娘娘可能是同一个神明。此外，同时刻奉灶君、灶母夫妻神以保六甲清吉者亦有之（如 Y. 13225；Y. 13226）。保童长大成人者，如乾隆五十九年（1794）宁乡县喻承选为保男童易养成人，长命富贵，而合家发心刻奉观音神像（T0370）。有的神甚至成为所佑孩童的寄养父母，如 1929 年宁乡县廖璋琦刻奉的九天东厨司命府君夫妇（T1031-A；T0131-B）。有的意旨会涉及关煞、星辰等中国传统命理学方面的观念。例如，光绪三十一年（1905），新化县张可为为其子成长、关煞消除等因刻奉张法兴之神像（T0719）。

关于命中神煞，魁罡等神煞应该是其中与神像刻奉实践联系最为紧密者。至少有 7 尊神像是因刻奉者带有此类神煞而刻奉的。新化县罗彭氏因命带魁罡鬼印而刻奉了当地著名的法师神邹法灵（1576-?）之像（T0291）。出于同样的原因，涟源市的李货奇（1927-?，职名法琪）在 1994 年刻奉了一尊自己的身像（FS-0076）。刻奉生像的另一个例子发生在 1941 年，二十六岁的傅莲泉因“命带魁罡，不意成道”而发心雕刻生身一尊，旨在求吉延生（Y. 113092-2-1）。傅氏刻奉神像的原因竟然是“命带魁星，不意成道”，则说明学法成道亦为应对命带魁罡的一种措施。这种措施在其他神像的意旨中有所体现。民国年间，宁乡县的李鹿斌、李鸿庄、李望安三兄弟均因“命带魁罡鬼印，理宜学法防身”，投拜他们的父亲习学元皇符法（T0042；T0053；T0085）。较早的例子则有明代后期的新化县人彭庭武（1531-1578）：

生明嘉靖辛卯八月〔廿〕（念）五〔戌〕（戌）辰，魁星〔值〕（直）命，身入皇门，投檀度牒，以求真礼，拜武洲而学法，谨演教典，依法奉神，灵光灿烂，香火通明，志存万古，法济生灵。万历……，脱化有缘，天书勅令登曹府，身骑白马降天宫，玉皇亲赐清凉水，洒救凡良显神通……元皇勅令武〔洲〕而学法，灵威彭法武真君。（T0390-2-1）

其中，“皇门”之“皇”当指元皇。从文意来看，“魁星值命”显然是彭庭武身入皇门学法重要原因。新化县“身佩魁罡鬼印”的罗明实则既学法又刻奉神像。光绪三十年（1904），他为自己因魁罡而十方门下行持香火，且为家下人口什件等事，重新装塑了法师神邹法灵之像（T0095）。因命带魁罡等神煞而刻奉神像的做法应该曾经是较为流行的。影响所及，有人甚至认为命带魁星煞，便应有“香火之份”。2000 年，娄底市的陈松梅（1937-?）刻奉自己生像的原因正在于此（Y. 15058）。

有些神像的雕刻源于刻奉者冒犯神明或神明、祖先自讨光身。冒犯神明的情况，如新化县阳祖善的家人曾“冒渎朽烂羽化证盟祖师吴君永道圣像”，后于光绪十四年（1888）请丹青处士重新雕刻了一尊吴永道像，并新换肚槽、开光。意旨中提到“今则知非悔过，二比休息，心甘和□，永相和好，永无执〔对〕”（T0257）。由此可知，阳家应该发生了一些不太顺利的事情，而且这些不顺被认为是冒犯吴永道圣像的后果。亵渎神明的情况甚至会引起不同家族之间的交涉。光绪二十九年（1903），新宁县左姓有族人“污秽”了周姓所刻肖君一郎神像，而被要求“捐化钱文复像会兵上曹”，最终由左姓的几个族人发起，前后共出资三千二百文来为肖君一郎复像、开光（T0545）。神明自讨光身的情况，如光绪十九年（1893），安化县一户罗姓人家因人丁不泰而求神问卜，方知“有先鲁在此出现讨像”（T0402）。道光二十年（1840），武冈县张文族为家什件等事扶乩降笔，法师神宁法龙临降乩仙，有“随佑凡室旺人〔添〕（忝）丁刻容金像

之云”(FS-0040)。道光二十二年(1842),新化县行香走火之刘曾氏处有白鹤仙娘求讨神像(FT-0068)。这个白鹤仙娘应该在刘曾氏的行法请神之列。祖先自讨光身的情况曾发生在一个叫龚长德的人身上。他因已故祖母“神魂示现,求取玉像”而刻奉其像,“伏愿神魂不昧,灵爽犹存,荫佑嗣孙”,时在1924年(0017)。

此外,不少意旨会提到信众在刻奉神像之前所受之恩和所犯之愆。信众所受之恩,如光绪十六年(1890)安化县黄藩南发心刻奉父师之像。意旨将其刻奉原因表述为“弟子感天地盖载之洪恩,蒙日月照临之厚德,饮国王之水土,叨父以匡扶”(FS-0068)。与信众所受之恩相对者为其所犯之愆。道光十一年(1831),益阳县文邦照刻奉“盖天古佛关圣帝君”神像的意旨就同时提到了恩和愆:“信人等生居中土,命保上[苍](仓),[感](咸)天地盖载之恩,蒙佛祖匡扶之德,年无片善,月有多愆,未露首陈,常思赦[宥](佑)”(T0044)。按,此处“佛祖”当即指关帝。很多意旨中的信众自称含有“首愆”二字,如“奉神首愆彫装信士”(T0047)、“奉师首愆信人弟子”(T0155)、“奉圣首愆求吉保泰信人”(T0330)等等。按,首愆为首陈愆尤以行忏悔、求赦宥之意。总的来看,意旨所提信众所受之恩和所犯之愆,其指向分别为报恩和首愆。恩和报恩背后其实是欠与还的观念。愆和首愆背后则是宗教意义上的“罪”(善的对立面)与福祉相联系,以及所犯之愆得到赦宥(或为善)才能得到福的观念。这两种观念及其实践在传统中国社会均广为流行。具体到清代以来的湘中地区,刻奉神像便是一种报恩和首愆的有效方式。

(五) 庙祀神像的雕刻原因

庙祀神像较少,可确认者不到30尊,主要可以分成以下三类。其一,为住庙的教内人士刻奉,以祈教众安泰、寺庙和法脉兴旺者。此类神像中,平江县普会山僧众刻奉的刘公圣像是一个典型。这尊神像雕刻于乾隆二十四年(1759),当时开光的意旨曰:

奉神首罪雕装信释子余达映……徒玄宗……徒孙文峰……曾孙续贤……右暨合家僧众等卜取吉日芳辰,敬修刘公圣相一尊,安立师堂供奉,祈仗恩威显应,光照普垂,远赐资生之德,大开化育之功,但僧等人人增延福寿,个个愈见兴隆,山门[鼎](顶)盛,施主钦崇,凡曰未言,均沾庇祐。(FS-0112-4-1)

僧人余达映率其徒、徒孙、曾孙各一人刻奉刘公圣像,供奉于师堂。他们之间是明确的师承关系。值得注意的是,他们被处士称为“合家僧众”。此次刻奉神像之旨主要是为自己和山门求福祉。道光九年(1829)十月初九,普会山僧众为刘公重装腹脏开光,有意旨两纸。一纸为僧道缘求“刘公师主”保佑其出外请香、清水有应,想沐来临等因(FS-0112-4-2)。此与非住庙的行法者为求十方行香走火之顺利而刻奉神像者相类。另一纸为僧红日率其徒孙和徒元孙各一人,“合门僧众”,“伏冀威光有应时蒙法教,神德无边长沾福庇。祈保山门发越,世世丕振宗风;施主钦崇,人人嘉吾应福”(FS-0112-4-3)。其方式和愿望与乾隆年间余映达率徒弟徒孙刻像之时无异。再如,湘乡县的曾传习(1816-?,号经书,法名僧法传)在同治八、九年间(1869-1870)刻奉“普化天尊雷神大将佛”一尊于其所修茅庵中,祈“永年香火,普度仙乡黎民”(T0509)。总体来看,此类神像的刻奉原因与前述行香走火者刻奉家祀神像之旨——家门清吉,法嗣延绵,香火通行,保固人民——基本相通。

其二,为普通民众刻奉以祈家门清泰者。刻奉这些神像的信众既有单户人家,亦有多户人家的情况。单户人家的情况,如清代某年号元年新化县道德庵僧人倡修神像,当地信女李欧阳氏与家下人等发心塑奉释迦太子神像一尊,祈保“合家身其康疆”等(0490)。多户人家的情况,如道光十六年(1836)邵阳县的罗千祥、罗盛昌和黄登岸在团山庙刻奉张真人、判官等神像,“丐保人口清吉,六畜平安,时瘟、灾障、官符、口舌、火盗消除,男臻百福,女纳千祥”(0458;0741)。

其三，为民众以社区或家族的名义刻奉以祈神或酬神护佑乡坊者。以社区为名义的情况，如1934年夏，由于大旱，益阳县武潭乡水南保的胡南聘等人纠集众姓前往当地的福主仙圣庙，向李仙真人和汪仙真人等神求雨，并许以刻奉其身像。“是许之后，叨蒙雨泽”。于是，胡南聘等人在1936年初再次纠集众姓，请处士为李仙真人和汪仙真人修立神像还愿，并祈“乡[坊]（方）家家清吉，户户均安，老安少怀，孳牲常旺，百事亨通，万般如意”（T0689；T0702）。以家族为名义的情况如，1931年新化县某村蔡姓的朝暘公派下占左两房裔等集合家眷、通境士女人等，发心塑画本祭判官、力士之神像，保坊清吉（FS-0093；FT-0081）。

三、结语

由上可知，清代以来湘中地区的民众在与超自然世界的家祀神明打交道之时最为关注的是一般性的家门清泰，其次为疾病和子嗣、后代的问题。与普通民众相比，仪式专家还对香火的维持和发展，及其法派之延续给予了特别的关注。

刻奉神像，尤其是刻奉家祀神像是清代以来湘中地区人神交流的重要方式。大多数情况下，刻奉者与神明之间会建立起类似于契约的关系，可分为临时性类契约关系和持久性类契约关系。前者的情况，如信众出于某种原因叩许一尊神像，请神护佑，待神明感应之后再请丹青处士刻其像以奉之。后者的情况，如信众直接发心雕刻神像，奉祀家中，祈其护佑，或是通过刻像来强化这种已经存在的关系。前者亦可向后者转化，尤其是在刻奉神像的实践当中。信众叩许神像之时为许愿，刻奉之时则为完愿。一旦许愿和完愿结束，信众发心雕刻的神像被奉祀于其家中，便在刻奉者和神明之间建立起了持久性类契约关系。更为关键的是，清代以来湘中地区人神之间这种持久性的类契约关系主要发生于家族内部的空间，而不在公共的庙宇或神坛空间。那么，作为地缘表征的宗教多大程度上，以及如何在社区的内部整合之中扮演其角色？其与呈现血缘的家族组织之间有着怎样的关系？要解答这些问题，或需考虑到当地神明、祖师、亲人、祖先等崇拜之间较为经常的叠合，以及仪式传统更为丰富的多元性。

关于对神所许之愿，若未完或没有及时还，则成“欠”，所欠的对象为神明。刻奉者在完愿之时往往要强调此欠之消除。不少刻奉者在神像开光之时要先“请筭勾销，再无欠字”，然后才祈求神明的继续保佑（如T0493）。道光二年（1822），益阳县陈明昌在刻奉神像以还愿之时明确表示“今乞勾销，后无神欠”（FS-0013）。宣统二年（1910）宁乡县的一个例子更为典型：

姜尔圭为因己身不吉，发心叩许二郎真君圣像一尊，叨蒙有感，今不昧恩，理当酬妥。

择取宣统二年正月初七日巳时开光点像，初十日午时受封上像，是日度备牲仪酒醴，敬叩二郎真君亲降玉像身中，七魄三魂相付，如生在上，神通广大无穷，酬此良因，免生再欠，求保姜尔圭病根脱体，六脉调和，八节康宁，四时迪吉。（T0806-2-1）

丹青处士在开光上像之时请二郎真君降其三魂七魄于雕像，希望“酬此良因，免生再欠”。其中“再欠”二字所蕴含的姜氏未及时还愿为欠之观念再明显不过。此外，祖先或长辈对神明的欠可能会对子孙产生影响。这在光绪十五年（1889）安化县李盛真户刻奉南岳帝君像一事中有所反映。李氏刻像的原因是“上年以来祖婆陶氏拖欠旧香”（T0231）。这种祖先与后代命运相联系的观念在前文讨论的求神问卜实践中已经清晰可见。实际上，此种观念不仅见于湘中地区。与此相类，湘中地区神像刻奉实践中涉及的命理学等观念同样流行于其他地区。可以说，这种传统中国社会中较为普遍流行的观念及其实践对清代以来湘中的雕刻神像传统具有一定的形塑作用。此种区域间共通的逻辑和较有湘中地区特色的逻辑之间如何交互和融会，或许是我们应该进一步思考的问题。



附图：



张五郎 (T0438)



九天东厨太乙司命府君 (T0331 - A)



吴君永道神像及其意旨 (T0298)