

中华



传统节庆

赵东玉 著

文化研究



中华传统

节庆文化研究



ISBN 7-01-003715-9



9 787010 037158 >

ISBN 7-01-003715-9/K · 730

定价：16.00元

中华
传统
节庆
文化研究

赵东玉 著

人民出版社

本书得到大连市人民政府、辽宁师范大学的出版资助

装帧设计:徐 晖

版式设计:诸晓军

图书在版编目(CIP)数据

中华传统节庆文化研究/赵东玉 著.

-北京:人民出版社,2002.10

ISBN 7-01-003715-9

I. 中… II. 赵… III. 节日-风俗习惯-研究-中国

IV. K.892.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 042571 号

中华传统节庆文化研究

ZHONGHUA CHUANTONG JIEQIN WENHUA YANJIU

赵东玉 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

网址: <http://01.peoplespace.net>

E-mail: 01@peoplespace.net

北京电子外文印刷厂印刷 新华书店经销

2002 年 10 月第 1 版 2002 年 10 月北京第 1 次印刷

开本:850 毫米 × 1168 毫米 1/32 印张:8.5

字数:213 千字 印数:1-2,000 册

ISBN 7-01-003715-9/K·730 定价:16.00 元

序

节庆,是人类社会各个族群普遍传承的一宗重大的显形文化事象。它紧密地伴随着各民族的生产与生活实际,从远古走来,在传承过程中又不间断地延续着、变异着、丰富着、发展着,使人类的生产生活史在某种程度上构成了一部令人眼花缭乱的五彩缤纷的节庆文化史册。中华民族的节庆文化更不例外,自古以来它便受到儒家文史学者广泛的关注,在历代文化史册中有关岁时节日的记述占有重要的位置,甚至历代有关“岁时记”之类的笔记杂著已经形成了节庆文化采录的独特系列。现代民俗学的兴起,进一步以多民族传统节庆民俗为对象,进行了卓有成效的综合考察和记录,使节庆民俗文化的研究取得了令人瞩目的学术成果。

但是,传统节庆具有十分鲜明的综合性特征。它在综合经济生产与消费生活民俗、社会组织民俗、信仰祭祀民俗以及游艺娱乐民俗等事象上,展现出了鲜明的兼容性。这样,就使民俗文化学者在有关节日民俗的研究上往往各有侧重、各执一端,难以把握它的本质要素,甚至在民俗的分类上关于节日习俗的归属也出现了歧见。因此,有关节庆民俗文化的宏观研究自然而然地成为与节日民俗田野调查并行发展的重要课题。

《中华传统节庆文化研究》一书,正是适应了这种综合性专题研究的迫切需求而出版的一部民俗文化论著。该书作者以他独特的文化史视角和民俗文化视点,多侧面地解读了中华传统节庆的

文化特征、文化要素和文化影响。同时,他还进一步展开视野,关注了节日民俗中的主体——民俗中男女老幼角色的位置和行为,为节庆文化的研究开拓出了一片深广的学术空间,显示了在这一重大课题领域中作者对民俗学理论创新的探索与努力。作者在书中还刻意论析了中外节庆文化的异同,从而既显示了人类共同的节庆文化模型,又突现了中华传统节日文化的独特内容和形式。作者最后还着重探究了节庆文化的时代意义,解析了节庆民俗的文化功能及其深层的价值观体系,进一步揭示了传统节日的现代化效应。

《中华传统节日文化研究》一书之所以具有上述理论创新的意义,是和作者赵东玉副教授厚实的史学功底有直接关系;他和通常所见到的民俗学专业出身的年轻学者更多地关注节日风俗事象的调查研究略有不同,本书更加注重节庆文化史的解析,从而发挥了历史学和民俗学交叉互渗的论证水平,产生了良好效果。我希望作者坚持以民俗文化史论的学术眼光展开视野,在民俗文化研究的更多领域获得更加丰硕的成果。

高丙安

2001年中秋节

前 言

与西方人浪漫而充满玄思的“人诗意地栖居”之说遥相对应，朴实而理性的中国人念兹在兹的则是那句“人生在世”的质朴白话。既然坦然认同一己身在“此世”之中，而非置身“世外”，也就无所遁逃地要应对日复一日、年复一年的岁月时日，同时还自然而然地要直面人与人、人与社会、人与自然万物等密密匝匝的多重关系。对此，睿智的中国古人做出了自己的选择，给出了自己的答案，并将其在五千年文明历史流程中加以不断的检验、提炼和运用，从而形成了别具一格又自成体系的中国文化。源远流长、博大精深的中华传统节庆文化，正是其中熠熠生辉、光彩夺目的重要成分。

节日是相对于常日而言的，它是中国人通过对天候、物候和气候的周期性转换之观察与把握而逐渐约定俗成的；节庆民俗则是与农业文明发生、发展同步萌芽出现的，最终形成了一系列适应自然环境、调谐人际关系、传承文化理念的禁忌、占候、祭祀、庆祝、娱乐等活动项目。历史地看，特定节日里的特定节庆民俗活动，自先秦时期即已略见端倪，到汉代则已基本定型，其后又经历了种种或大或小的变化发展、起伏沉淀，一直延续到今日的社会生活之中。由此而言，传统节庆文化乃是中华民族共同创造、一致遵循和享用的一整套文化通则和文化符号系统。

职是之故，传统节庆文化的方方面面，自古以来即受到人们的

重视和倾目。先秦文献如《诗经》、《礼记》诸书中已见其踪影,从东汉应劭《风俗通义》等书始,经魏晋南北朝晋人周处《风土记》和梁人宗懔《荆楚岁时记》,隋人杜台卿有《玉烛宝典》,唐人韩鄂有《岁华纪丽》,宋有周密《乾淳岁时记》、孟元老《东京梦华录》、吴自牧《梦粱录》,明有刘若愚《酌中记》及刘侗、于奕正《帝京景物略》,清有富察敦崇《燕京岁时记》、潘荣陛《帝京岁时纪胜》、顾禄《清嘉录》等等,历代的文人雅士,对岁时节庆文化的种种景象多予以或详或略的记载和描述。近代以降,民俗学、文化学兴起,专家学人又在记载、描述节庆文化的固有基础之上,着力从新的切入点来对其加以更加深入而细致的剖析和研究,以便进一步找寻其产生的渊源,理清其变化发展的理路与轨迹,阐明其社会和历史功能与作用。因此,有关中华传统节庆文化的论著得以迭出层见、异彩纷呈,成为今日学术丛林中一道亮丽而夺目的风景线。

本书之立意,不在于简单重复古人和今人的已有工作,而是力图从一个相对新异的视角或切入点,来对中华传统节庆文化的方方面面予以较为系统的分疏和阐释。为此,笔者主要围绕以下四个方面来展开论题:

1. 阐发传统节庆文化的类型和特征;
2. 厘定传统节庆文化的要素及影响因素;
3. 分析传统节庆文化中的男女角色;
4. 探讨传统节庆文化的时代意义。

第一方面的工作,主要体现在第一章、第五章和第六章中。在这三章之中,主要运用历史学、民俗学和文化学的方法和思路加以多侧面的考察和观照,以凸现传统节庆文化的类型和特征。第二方面的工作,主要集中在第二章和第三章中。在节庆要素的厘定中,本书选择了节日日期、节庆文化精神、节庆用具、节庆用语、节

庆饮食和节庆禁忌等几个方面,分别就其构成、表现方式及功能等做了较为中肯的分析和研究;在节庆影响因素中,本书虑及了宗教信仰、文学艺术和儒学等内容,分别言明了其对传统节庆文化的影响和渗透。第三方面的工作,主要表现在本书第四章,目的是凸现传统节庆文化中人的角色形象和地位,彰显人在节庆文化氛围中的表现和作为。第四方面的工作,主要分布在本书第七章之中。本章从文化传承、天人和谐、生活点缀、道德承继、民族认同、人文素质教育和人文旅游资源等七个方面,初步探讨了传统节庆文化在当今之世发挥积极作用的可能乃至必然。

最后,需要特别指出的是,传统节庆文化从来都是一种货真价实、平易近人的世俗文化。换言之,它自古以来即保持着植根大众、面向凡俗的风格,从而堪称为市井平民所喜闻乐见、耳熟能详的文化形态。因此,本书之命笔,就不以繁琐的考据和华丽的辞章取胜,而是力图以平铺直叙的阐述和质朴无华的文字,来衬托描绘出传统节庆文化的真实面貌,从而尽可能地为所有关心、热爱传统节庆文化的普通读者所乐于接受和认可。当然,传统节庆文化既然是世俗文化,则不仅其本身拥有地域性、变异性所规定的诸多歧异,而且每一个参与其中或静观于外的人又都会仁智交错。在此,我要说明的是,本书只是对传统节庆文化的主流和常态进行了大略的剖析与研究,而不是去做面面俱到的介绍、罗列;本书所达成的见解,也只能是一家之言,或者说是在某些规范下进行的一种有益探索和尝试。但我坚定地相信:对正处于现实生活之中,并且有着无限发展之可能的一种文化形态而言,提出一些探索性、讨论式的见解或看法,应该要比给出一些个表面看来“斩钉截铁”、“不可移易”的结论来得更加迫切和现实。

作者简介

赵东玉，本名赵玉宝，一名东禹。1965年生于山东日照，1989年毕业于吉林大学。史学硕士。现为辽宁师范大学历史系副教授，主攻先秦史和思想文化史。先后在《吉林大学学报》、《兰州大学学报》、《社会科学战线》、《孔子研究》等刊发表学术论文40余篇，与人合作《四季飘香——清代节令与佳肴》一书。业余撰写散文和随笔。

目 录

序	乌丙安(1)
前言	(1)
第一章 中华传统节庆文化概论	(1)
一、作为文化符号的传统节庆	(2)
二、传统节庆的类型分析	(10)
三、传统节庆文化的特征	(19)
第二章 中华传统节庆文化要素论	(29)
一、传统节庆日期的选择与设定	(29)
二、传统节庆的文化精神	(37)
三、传统节庆用具论	(46)
四、传统节庆用语论	(57)
五、传统节庆禁忌论	(68)
六、传统节庆饮食论	(76)
第三章 中华传统节庆文化影响因素论	(88)
一、传统节庆与宗教信仰	(88)
二、传统节庆与文学艺术	(100)
三、传统节庆的儒学化倾向	(111)
第四章 中华传统节庆文化中的男女角色	(122)
一、传统节庆中的男性角色	(122)

二、传统节日中的女性角色	(126)
三、传统节日中的老人角色	(136)
四、传统节日中的儿童角色	(139)
第五章 中华传统节日文化个案分析	(144)
一、从驱邪祛病到娱乐喜庆	
——由年节节俗看其文化内涵演变轨迹	(144)
二、元宵花灯原生和次生意蕴的展开	(161)
三、清明踏青习俗浅说	(167)
四、端午龙舟竞渡民俗的文化选择	(174)
第六章 中外节庆文化比较	(185)
一、中西传统节日文化异同比较	(185)
二、中日传统节日民俗比较	(200)
第七章 中华传统节日文化的时代意义	(208)
一、传统节日与文化遗产	(208)
二、传统节日与天人和谐	(212)
三、传统节日与生活点缀	(215)
四、传统节日与道德承继	(217)
五、传统节日与民族凝聚力	(221)
六、传统节日与人文素质教育	(227)
七、传统节日与人文旅游资源	(236)
结束语：中华传统节日文化的未来走向	(248)
参考文献要目	(254)
后记	(262)

第一章 中华传统节庆文化概论

年复一年、周而复始的中华传统节庆文化,以其内容繁多、异彩纷呈的民俗活动,持久而牢固地吸引着一代又一代中国人的兴趣、热情和精力。而一代又一代的人们,尽情地参与和沉醉其中,自觉自愿地为之奉献出自己的生命活力和创造力,以诠释、演绎传统节庆文化,并最终将其渲染、描绘成为中华文明史上的一道光彩夺目、景色宜人的亮丽风景线。也正是在这个过程之中,历代中国人又将传统节庆内化成为其共享共通的文化符号,以此解读、理解、升华其琐碎庸常的生活际遇、人伦日用,从而使自己的人生更具意义和价值,使周围的世界也更加精彩和富有生机,向着那真正实现“万物化生”、“万物化成”的千古梦想逼近、靠拢。从另外的角度看,也可以说,中华传统节庆文化在几千年的发展历程中,形成了自己独具一格的类型和引人注目的特征。而全面准确地把握其类型和特征,就不仅是深刻理解传统节庆文化的客观需要,也是我们深入省思中国文化的必然要求。

本章即围绕着作为文化符号的传统节庆和传统节庆的类型、特征等三方面的内容展开,以期对传统节庆文化有一个全方位的把握和理解。

一、作为文化符号的传统节庆

俗话说：“馋人盼节，懒人盼年。”这是因为，传统节庆以其丰富多彩的娱乐和饮食的物质外壳，给予人们以强烈而真切的心理和生理满足与享受，从而给人们留下深刻而鲜明的印象。事实上，传统节庆不仅拥有满足人们基本层次需求的物质外壳，同时它还兼备众多深刻而凝练的无形内涵。从某种意义上说，同样作为“符号的动物”^①的中国人，早已将那无以计数的无形内涵赋予了中华传统节庆，并使之固定为可以让人定时把握和领悟的文化符号。也正是借重了传统节庆这一人所共知的文化符号，中国古人又找到了一个可以尽情表现并传承自己文化理念的方式与手段，得以更加从容地去细细品味自己古老而恒久的文化底蕴。兹从如下三点对传统节庆之为中国文化标志符号的内涵略加疏解，借此稍窥传统节庆与中国文化的内在关联。

(一) 节庆日期的符号意义

节庆日期作为可以让人直接把握的数字符号，在所有节庆文化符号中，最早进入人们的理性视野。这不仅在人们最初设定节日日期时要优先考虑日期因素上得到体现，更重要的则是体现在节日日期确定之后其所携带的数字文化信息所给予人们的提示和

^① 西哲卡西尔语。参见庄锡昌等编：《多维视野中的文化理论》，浙江人民出版社，1987年版，第253页。

感悟。前者将另文专论,这里简要阐述后者的内容。

接踵而至的节庆日期,所给予人们的首先应是时光的流失感和规整有序的周期感。人类要摆脱混沌空蒙,的确需要一种清醒的时间感和可以把握认识的轮回序列理念。应当说,计时工具和纪时法则的出现,正是应此要求而产生并日渐成熟的。不过,对于惯于“日出而作,日落而息”的普通民众而言,这些要求显得遥远、奢侈且过于烦琐。而简明扼要的节庆日期数字,则显然更易于掌握和确认,从而助其建立简便实用的四时轮回时间观念。从这个意义上来理解,节日之节字,确乎传达出了节日日期之为时光之“关节”和“调节”时序的深切意蕴^①。

其次,节日日期大多具有读音上的自然韵律,而这其中更蕴涵吸纳了和谐对称的价值观念。学者早已发现,在众多的传统节日中,有七个节日的日期是“月日同数”,即:正月正、二月二、三月三、五月五、六月六、七月七、九月九^②。“月日同数”所传达出的音律美感是有耳共闻的,其所表现出的视觉美感也是有目共睹的。确如学者所指出的那样:

二数相同,重复出现,好事成双,都能唤起美感和亲切愉悦之情^③。

事实上,节日日期“月日同数”便于记忆是客观存在的,但在主观上刻意追求“月日同数”,则真切地反映了人们追求和谐、谋求对称的价值观念。从某种意义上说,这正是农业文明所升华出的“无过无

① 乌丙安先生指出:“‘节’正是对岁时的分节,把岁时的渐变分成像竹节一样的间距。”见乌著:《中国民俗学》,辽宁大学出版社,1985年版,第292页。

② 乌丙安、吴慧颖等均已论及。见乌丙安前揭书及吴慧颖:《中国数文化》(岳麓书社,1994年版)。

③ 吴慧颖:《中国数文化》,第515页。

不及”的“中庸”观念的表现形式之一。

另外,节日的日期数字,既充分体现了以人为本的人文原则,同时又深切贯彻了与自然协调的文化精神。前述“月日同数”的节日日期之便于人们记忆掌握的情况,已可显见;此外,节日日期还有“月内取中”、“年内对称”、“异月同日”及“重月之首日”等特点^①,同样有便于人们记忆掌握的考虑。可以说,传统节日的日期,的确充分体现了节日为人而设的本质,从而也就毫不犹豫地遵循了以人为本的大原则。与此同时,节日日期惯于“月内取中”和“重月之首日”,则说明节日日期与月之朔望的叠合,显示了其竭力与自然形式韵律协调同步的内在精神追求。再者,以节气为基础建立起的“八节”,其日期同样遵循与自然协调同步的精神。

(二) 节日名称的符号意义

以语言文字符号呈现的节日名称,同样是节庆文化符号的重要内容。尽管节日名称并非是节庆文化中唯一的语言符号(其他如春联、灯谜亦属此类符号),但其画龙点睛之妙,却是不容怀疑和忽视的。

首先,节日名称符号平铺直叙、一目了然地道出了节庆文化辞旧迎新的永恒主题。这从“新年”和“除夕”这两个最为人们所熟悉的节日名称中,即可明确无误地感觉到。如此清晰易识的符号含义,的确显示了民间俗文化的通俗、坦率和直白。

其次,节日名称符号还直接地透露了节庆文化春夏秋冬的时间变化,给人以准确的时序概念。立春、立夏、立秋、立冬和春分、

^① 参见吴慧颖:《中国数文化》,第514—521页。

夏至、秋分、冬至,这些自然、天象、物候变化的标志符号,都在节日名称中找到了自己的位置,从而发挥到积极而普遍的现实作用。

另外,简单易记的节日名称,在音节上朗朗上口,在词汇选择上务求简约,反映了传统节庆文化实用便宜的指导思想,更显示了它作为节庆文化符号的独特魅力。可以说,节日名称的简约易识,有助于推动节日文化的传承和流布,从而实现妇孺皆知、普天同庆的广泛性和普及性效果。

(三) 节庆意蕴的符号意义

节庆意蕴是节庆的意义展开和阐发,它是节庆文化的直接产物。然而,在这一产物既经形成之后,它又以相对独立的符号形态存留在人们的脑海心田,并适时发挥其符号意义。

1. “岁岁年年人不同”

年节作为一年中最盛大、最隆重、最热闹的节日,自古以来即受到人们的高度重视和热烈欢迎。而在人们的观念世界中,年节更是一个人人必经的重要关口,是一个新旧交替的标志符号。依据传统的说法,人们相信:从除夕之夜到第二天的元旦,乃是“一夜连双岁,五更分二年”。也就是说,这一夜中的子时一过,就意味着“田增五谷人增寿”,今与昔已大不相同,不可同日而语了。正如清人程允升《幼学琼林·岁时》诗所言:

爆竹一声除旧,桃符万户更新。

一元复始,却并非是简单的周而复始,而已是万象更新了。所以,人们也就虔诚而坚定地相信:虽然“年年岁岁花相似”,但却是“岁岁年年人不同”了。换言之,人已在年节为标志符号的新旧更替之

中,在人生经验的层面上又“多吃了一年饺子”,在心智方面亦受到了“四时自成岁”的又一番洗礼和启示。

由年节作为新旧更替的标志符号,人们又领悟到年节所标志的年龄即是人生成长的里程碑。事实上,早在先秦时期的哲人孔子,就曾发表过年龄与人生成长历程之间关系的至理名言,他说:

吾十有五而志于学,三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲不逾矩^①。

也就是说,在孔子自己看来,他的每一个重要心理成长阶段,都密切对应着一个明确的生理年龄。而我们已知,生理年龄的获得,正是年节这一节庆符号所给予或标志的。无独有偶,盛唐时期那位雄姿英发却壮志未酬的青年俊才王勃,也曾扼腕而发“无路请缨,等终军之弱冠”的千古哀叹。逼仄其发出这一声慨叹的,也正是年节这一清晰可见的标志符号所赋予他的年龄。岁月不饶人,所以古人乃坚信:

四十、五十而无闻焉,斯亦不足畏也已^②。

而且,具体说来:

三十未娶,不应再娶;四十未仕,不应再仕^③。

由此可见,由年节符号所标志的年龄,乃是人们认识自我、评价自我并规定自我的一个重要参照系数。由己及人,节庆符号所标识的年龄,还是安排人间秩序的有效参数。职是之故,在群体生活之中,年老者以其年龄之长而享其“天爵”,而“没吃过几天饺子”的年幼者则自然沦为弱势群体。由此而长尊幼卑,高下确定。时至今

① 《论语·为政》。

② 《论语·子罕》。

③ 周希陶编:《重订增广》。

日,在一些公共场合,人们为了区分长幼尊卑,还要例行“序齿”,以确定座次位置^①。

值得我们注意的是,西方社会虽然也有新年(英语世界谓之 New Year)之庆典,但其年节符号的作用却与我们的做法并不一致。例如,在中国,关心他人年龄是一件被人接受与理解乃至受人鼓励之事;而在西方(尤其是西方的女士),年龄乃是不可轻易泄露的私人秘密和个人隐私,他人贸然打探也就属于不受欢迎的非礼之举。事实上,从源头上说,西方人素以个人生日为年龄之更替点,新年并无标志年龄之作用,而生日之为个人隐私,自为理所当然,从而与以公共新年为年龄之转折点的中国人的做法相去径庭^②。

2.“每逢佳节倍思亲”

众所周知,中华传统节庆文化对一家骨肉团圆氛围的追求与期盼,是十分鲜明而强烈真切的。从某种意义上说,团圆是传统节庆的一个重要主题。这个主题体现和落实在节日饮食上,便有了团团圆圆的元宵、汤圆、月饼、葡萄、桃、李、梨、瓜等,以喻人间之团圆;选择节日,则好选择月圆的十五为期,以圆月象征人间的团圆;节日期间,喜欢合家团聚、同食共餐,以享受团圆美好的气氛^③。

以团圆为重要主题的四时佳节,同样不能避开“月有阴晴圆缺,人有悲欢离合”的规律之约束。倘偶有家中亲人不团圆的情况

① 据报道,在1998年5月北京大学纪念建校百年的一个学术讨论会上,学者们仍然“序齿”以确定各自座次。

② 参见本书第六章之《一、中西传统节庆民俗比较》。

③ 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,辽海出版社,1997年版。

发生,则会出现家人牵挂游子而游子又牵挂故乡的情况。当然,生离死别自古以来即是人离愁别绪衍生之时,而节日喜庆之际,此情则更其浓烈、急切。所以,唐代大诗人王维早就写有直入人们心底的千古佳句云:

独在异乡为异客,每逢佳节倍思亲。遥知兄弟登高处,遍插茱萸少一人^①。

其所抒发表达的,正是这样一种人同此心、心同此理的情愫。

由此可以说,节庆已经成为人们头脑中根深蒂固的信号,时时处于“待机”状态,一旦遭遇条件,就会相应反射出“倍思亲”的结局。明人高启有诗云:

白下有山皆绕郭,清明无客不思家^②。

也就是说,佳节思亲犹如山之绕郭、水之东流一样自然而然、理所应当。因此,传统佳节来临之时,人们就会如期去上坟扫墓,以示对亡故而无法团圆的长者和亲人的怀恋;而对那些浪迹天涯的游子,人们则往往遥对明月,以寄托情思,倾诉“但愿人长久,千里共婵娟”^③的心绪。而这也就在年复一年的重复和再现过程中,成为传统节庆的衍生符号和鲜明标志。

的确,“浮云游子意,落日故人情”,这是中国文化视野中的寻常景致。但节庆闲情和主题的氤氲与渗透,则使这番景致的时空形象更其鲜明和引人注目,并在特定的氛围之中渲染为一种生活的旋律和基调:

① 唐·王维:《九月九日忆山东兄弟》。

② 明·高启:《清明呈馆中诸公》。

③ 见宋·苏轼:《水调歌头》。词中有作者题注说:“丙辰中秋,欢饮达旦,大醉,作此篇,兼怀子由。”

清明时节雨纷纷,路上行人欲断魂^①。

游子纷乱欲绝的内心感受,正是由节日的纷纷无绪的相思雨丝所织就。而司空见惯又饱含意蕴的清明雨丝,所传递的正是节庆文化符号的指令。

3.“佳节清明桃李笑”

对中国人而言,传统节庆就意味着闲暇、欢乐、温馨和幸福。这种感受存留于每个经历过传统节庆文化洗礼的人心间,并驱使人们在一个又一个接踵而来、如期而至的节日里,去精心安排、刻意追求这份已经预定的感受。

笼统地说,年节的放鞭炮、扭秧歌,元宵的舞龙灯、跑旱船,立春节的“社火”,清明节的放风筝,端午节的赛龙舟,七夕节的赛巧会,重阳节的登高活动等等,均是人们表现展示其欢庆喜悦的有效形式。另外,在节日饮食及食俗方面,人们也用吃“撑腰糕”、“欢喜团”、“太平团”、“长寿面”等形式,表达、展示其对节庆欢乐的感受^②。

在这种刻意追求和自觉体验的情势之下,每到节日之时,人们都会如愿以偿地沉浸在普天同庆、万民共乐的氛围之中,而心中的温馨喜悦之情也会如约而至。一代伟人毛泽东在烽火连天、血雨腥风的战场上,就曾挥笔写下这样的词句:

岁岁重阳,今又重阳,战地黄花分外香^③!

应当说,毛泽东笔下流淌出的这份喜悦之情,除了战场得意之外,亦是得自传统节庆这一文化符号的及时有力的提示。当今之时,

① 唐·杜牧:《清明》。

② 节俗内容参见赵杏根:《中华传统节日风俗全书》,黄山书社,1996年版;杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代的节令与佳肴》。

③ 《毛泽东诗词选》,人民文学出版社,1986年版,第20页。

许许多多困倦于都市生活的人们,往往会借节日之机外出旅行,以便乘机释放自我,暂时抛开城市生活的紧张、琐碎和单调,在自然山水之间找到一份好心情,从而曲折地体验到传统节庆应有的乐趣。事实上,古人早已发现,“感时花溅泪,恨别鸟惊心”,“智者乐水,仁者乐山”。山清水秀、鸟语花香的感受和体验,的确需要一个仁智心态的预设和准备。不然,外出旅行的舟车劳顿、人困马乏,只会使人徒增烦恼,又何来欢乐与舒心?而带着过节的心情去投入自然,将会如期享受到山水自然之乐。所以说,人们选择年节、端午节、重阳节等传统节日本外出旅行,正是因为是在游山玩水的过程中,可以得到节庆文化符号的时时提醒和处处暗示,从而心甘情愿地去“花钱买罪受”^①。早有古代诗人咏叹说:

佳节清明桃李笑^②。

桃李不言,怎能会笑?笑者乃是佳节中的人。也就是说,人将节庆符号的喜庆信息和情感转移到了桃李之身,桃李自然会笑,一切当然会称心顺意、美好吉利。此之谓:万事如意、心想事成。

二、传统节庆的类型分析

在民俗学研究中,对传统节日文化进行分类,乃是学者们所惯用的方法^③。应当说,这种分类的研究,从方法和思路上看,无疑

① 参见本书第七章之《七、传统节庆与人文旅游资源》一节。

② 宋·黄庭坚:《清明》。

③ 如乌丙安:《中国民俗学》(辽宁大学出版社,1985年版);陶立璠:《民俗学概论》(中央民族学院出版社,1987年版);徐万邦:《中国少数民族节日与风情》(中央民族大学出版社,1999年版)等,均以此方法分类。

是完全正确的。然而,由于中国传统节日大都是综合性节日^①,故这种分类研究在其具体的操作中往往会顾此而失彼,到头来只能是勉为其难。当然,传统节日中的具体节庆民俗活动虽然也都具体而微地涵盖了文化的三个层面(物质、精神和行为),即同样拥有综合性的一些特征,但无论如何,这种综合较之节日之综合已不可同日而语。事实上,传统节庆中的具体项目,尽管时有前后性质上的变化,也偶有多重性质的现象,但大都拥有着相对确定稳固的性质和目的。因此之故,将传统节庆而非传统节日进行类型分析,似有更坚强的说服力。

这里,依据传统节庆的性质或目的,将其略分为生产类节庆、宗教祭祀类节庆、驱邪祛病类节庆、纪念类节庆、喜庆类节庆和社交娱乐类节庆等七个大类,并加以大概的分析和疏解。

(一) 生产类节庆

在中国古代,人们亘古不变的一个传统观念即是:

国之大事在农^②。

职是之故,产生于农业社会背景下的中国传统民俗,自然就对反映生产活动的节庆内容青睐有加。而在其流传后世的过程中,农事生产类节庆民俗之内容又不断增加和丰富,从而成为传统节庆文化中的一项重要内容。

一年中最早出现的农事生产类节庆活动,应当是立春节的“鞭打春牛”和张贴“春牛图”。立春原本是“二十四节气”中的一个节

^① 参见徐万邦:《中国少数民族节日与风情》,第16—17页。

^② 《国语·周语上》。

气,后演变成为一个重要的节日^①。立春节一般都在农历正月,有时也会出现在腊月。据《礼记·月令》记载,早在先秦时期,就已有立春“出土牛”之俗流行^②。由《礼记》诸书的记载来看,此俗最初是在立春日由官府主持“出春牛”仪式,并无后世“鞭打土牛”之俗的痕迹;而到了宋代孟元老《东京梦华录》卷六及陈元靓《岁时广记》卷八中,则已记载当时盛行地方官在立春日举行“鞭打春牛”的仪式^③。从此之后,“鞭打春牛”之俗便一直流传下来,成为在立春节举行的典型农事生产类节庆。与此相应,据孟元老《东京梦华录》卷十记载,从宋代起已有刻版印刷的牧童赶牛的“春牛图”,供人们张贴。据说:

绘图者也根据官颁立春时间来进行芒童(即牧童)站位的设计,或是牵牛于后表示春早,或是骑于牛背表示农事平,或是驱牛在前表示农事晚^④。

由此可见,其为农事生产服务的意图是十分明显的。

此外,如添仓节的“打囤添仓”、春龙节的“引龙兴雨”、分龙节的“分龙彩雨”以及七夕节的“赛巧会”等节庆活动,也都是围绕着

① 参见乌丙安:《中国民俗学》,第292—293页。

② 所谓“土牛”,是指用泥土塑成的牛。与土牛相匹配,立春节还流行用泥土塑成赶牛人,即春神“句芒(又称勾芒)”。牛与赶牛人,正是春耕的两大要件。

③ 据分析,由于立春时节天气尚处寒冷状态,而历书尚不普及的情况下,人们很难由物候和气候察觉立春日的到来,故官府在立春时节用土制成牛和赶牛人示众,意在兆时劝农,以尽快准备春耕;到了后来,随着印刷术的出现,历书易得,“出春牛”以兆时的意义渐失,但地方官为了表示其对农耕的重视,使用“鞭打春牛”的形式来渲染其劝耕的意义。详见赵杏根:《中华节日风俗全书》,第8—9页。

④ 完颜绍元、郭永生:《中国风俗图像解说》,上海书店出版社,1999年版,第20—21页。

男耕女织、风调雨顺和丰收等农事生产而展开的^①。还有如春龙节“二月二,龙抬头”的童谣,冬至节预测气候的民谚以及冬至节“九九消寒图”等节庆项目^②,都曾广泛流传,成为农事生产类节庆中的主要内容。

少数民族传统节庆民俗中,也有不少是属于农事生产类的内容。如藏族望果节时,人们“在田地边上转圈舞蹈”以祈丰年;苗族杀鱼节时的杀鱼活动;西北蒙古族、维吾尔族、哈萨克族、乌孜别克族等民族,他们的传统节日中,都流行有赛马、叼羊以及摔跤、射箭等围绕其日常生产活动而展开的节庆民俗活动。这些,也都属于农事生产类节庆^③。

(二) 宗教祭祀类节庆

的确,宗教与传统节庆文化之间,有着千丝万缕的联系^④。从传统节庆文化起源与演变的历史轨迹来看,无论是本土产生的宗教还是由异域传人的佛教、伊斯兰教,都曾在其中发挥过巨大的作用。民俗学者早就指出,在我国各民族民俗节日中,以宗教祭祀为主要内容的节日最多^⑤。由此我们也可以说,各类宗教祭祀类节

① 参见完颜绍元、郭永生:《中国风俗图像解说》;赵杏根:《中华节日风俗全书》等书有关章节。

② 参见邓云乡:《燕京乡土记》,上海文化出版社,1986年版;清·富察敦崇:《燕京岁时记》等书。

③ 参见徐万邦:《中国少数民族节日与风情》,第63—91页。需要指出的是,这类农事生产节庆民俗,在发展中又衍生出娱乐喜庆的内容。故本书将其视为具有两种性质的节庆民俗,只是在不同时间场合其侧重点不同而已。

④ 详见本书第三章之《一、传统节庆与宗教信仰》一节。

⑤ 参见乌丙安:《中国民俗学》,第302页。

庆民俗在中华传统节庆文化中同样占据很大比例。

在汉族节日中,以年节、清明节和中元节的宗教祭祀类节庆民俗活动的规模最大,同时也最为集中。如宋人高翥有《清明日对酒》一诗,描述当时人们上坟祭祖的场景说:

南北山头多墓田,清明祭扫各纷然。

清人顾禄于其所著《清嘉录》卷三引当时诗人描述苏州水乡人们出城上坟的盛况,亦云:

柁尾飘飘挂纸钱,出城都是上坟船。

至于中元节,本是带有佛教色彩的最大祭日,自梁武帝时兴起,每年此日都要举行超度亡灵的大祭礼,直至现在,虽然民间“不再举行大的宗教法会,却仍然保留了祭祖扫墓旧俗”^①。所以,中元节又被称为“鬼节”。而年节时除了喜庆欢乐的节庆活动之外,祭祖敬神也是一项重大的内容。如果赞同年节起源于“腊祭”说^②,则更可明确宗教祭祀类节庆民俗在年节中所起到的作用。

另外,中和节的祭祀日神活动和中秋节的拜月活动,反映的是日神和月神崇拜的情况;浴佛节“香汤浴佛”活动,冬至节的祭灶活动等,也都属于典型的宗教祭祀类节庆民俗活动。

少数民族中流行的宗教祭祀类节庆民俗活动,内容则更加繁多广泛,其影响也更加深切,已成为各民族传统文化不可分割的组成部分,是民族认同意识的重要表现。如西北各少数民族中流行的肉孜节“开斋捐”、“斋戒”;藏传佛教中的“传大召”、“传小召”、“燃灯”;赫哲族的“跳鹿神”;达斡尔族的“依尔登”

① 参见乌丙安:《中国民俗学》,第302页。

② 此说系陈久金、卢莲蓉所倡。见所著《中国节庆及其起源》,上海科技教育出版社,1989年版,第16页。

(萨满的祭礼);鄂伦春族的“祭月亮”、“祭北斗星”、“送火神”等众多的节庆民俗活动^①,都曾广泛流传和盛行。可以说,我国各民族中,都或多或少地有宗教祭祀类节庆民俗活动的流传乃至发生深刻影响。

(三) 驱邪祛病类节庆

古人云:“死生亦大矣。”可以说,珍惜生命、健康向上乃是中华民族的一个优良传统。为了达此目的,人们很早即已开始了同疾病和邪恶进行艰苦卓绝的斗争。这些,在众多的传统节日民俗中,也得到了有效的体现,并形成了一系列驱邪祛病的节庆民俗内容。

如年节挂桃符、请门神^②,元宵节“度厄”,春龙节“照百虫”,清明戴柳,端午节插艾、戴五彩线、喝雄黄酒,重阳节插茱萸、饮菊花酒,还有各节洒扫庭除^③,等等。这些民俗活动,或以心理暗示为旨归,或以药物预防为要义,或以健身强体为目的,或以讲究卫生为关键,都最终达到了驱邪祛病的功效。从现代医学的角度看,清明、端午、重阳之时,的确是各种传染病、流行病的易发期;而年节时人员往来频繁,也容易造成传染病的流行。因此,传统节庆文化中这些行之有效的驱邪祛病类民俗节庆活动,既应有其重生贵生

① 节俗内容参见徐万邦:《中国少数民族节日与风情》,第50—63页。

② 乌丙安在其《中国民俗学》一书中将驱恶避瘟的节庆民俗亦归之于祭祀节日之列(详见该书第302页),于理似无不可。但从节庆民俗分类来看,此类节庆民俗的目的乃在于进行心理暗示和安慰,应与宗教祭祀类节庆有别。故本书将其归之于驱病驱邪类节庆民俗。

③ 节俗内容参见赵杏根:《中华节日风俗全书》;杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》等书有关章节。

的传统根源,也确有其现实的客观需要。

(四) 纪念类节庆

传统节庆民俗中,有许多是为了纪念某个历史人物或英雄人物以及历史事件而设;还有一些,虽然并非因纪念人物或事件而设,但在后来的演变过程中,也拥有了纪念节庆的性质。总起来说,这些民俗活动都属于纪念类节庆的范围。

如寒食节的禁火与寒食,传说是为了纪念春秋时晋国名臣介之推^①;端午节龙舟竞渡、食粽子,据说是为了纪念战国时楚国大夫屈原^②;中秋节食月饼,是为了纪念元末民众抗击蒙古族腐朽统治;腊八节食腊八粥,是为了纪念佛祖;藏族雪顿节的藏戏演出,是为了纪念为民谋福的唐东结波;锡伯族杜因拜专扎坤节的“念说”、“贝伦舞”及射箭等节庆民俗活动,是为了纪念该族从沈阳西迁成功的历史;壮族歌墟节的“欢龙洞”、“欢窝敢”等节庆民俗,据说是为了纪念壮族歌仙刘三姐^③,等等,均属此类。

① 裘锡圭先生说,介之推的传说“显然是为了解释寒食的起源而编造出来的”。也就是说,寒食节的纪念性质是后来渗入的。详见裘著:《文史丛稿——上古思想、民俗与古文字学史》,上海远东出版社,1996年版,《寒食与改火——介之推焚死传说研究》一文。

② 端午食粽子为纪念屈原一说,梁人吴均于《续齐谐记》中早已言之。此外还有为纪念伯夷、叔齐说,纪念周昭王及其二侍女说等,详见赵杏根:《中华节日风俗全书》,第185—187页。至于龙舟竞渡之为纪念屈原,详见本书第五章之《四、端午龙舟竞渡节俗的文化选择》一节。要之,端午节中的民俗之纪念性质均为后来渗入。

③ 节俗内容参见徐万邦:《中国少数民族节日与风情》,第96—102页。

(五)喜庆类节庆

喜庆类节庆以庆贺丰收,欢庆人畜两旺、吉祥幸福为主题,“往往形成喜庆的连续性或系列化”^①。如在各族中都是规模最大、影响最广的年节,即主要是由这类节庆民俗连缀而成的。

以汉族的年节为例,其中除了前述宗教祭祀类祭神、祭祖等节庆民俗外,喜庆类民俗是主要内容。人们常说“日子天天赛过年”、“像过年一样热闹”等语,正反映了年节留在人们记忆中的净是欢乐和喜庆。这之中,年节张贴春联和年画、燃放鞭炮和烟花、张灯结彩、敲锣打鼓、杀猪宰羊、吃“合家欢”宴、守岁拜年以及扭秧歌、跑旱船、踩高跷、逛庙会等等^②,至今仍然是人们喜闻乐见、人人参与的“系列和连续性”喜庆民俗。

我国的其他民族如蒙古族、满族、藏族、塔吉克族、苗族以及达斡尔族、纳西族、高山族、侗族等,也都无一例外地有以喜庆丰收、迎接新岁为主题的年节。当然,由于各民族所用历法及语言与文化的差异,各族年节的时间和具体民俗并不一致,年节的称谓也并不尽相同,但节日里的节庆民俗活动则都不约而同地以欢乐喜庆为主题和中心内容^③。

另外,如立夏节“尝三新”以及立秋节的食瓜等节俗,也都以品

① 乌丙安:《中国民俗学》,第307页。

② 节俗内容参见罗启荣等:《中国年节》,北京科普出版社,1983年版。

③ 节俗内容参见徐万邦:《中国少数民族节日与风情》,第126页。如流行于四川云南等地彝族的“火把节”(又被称为星回节,取义于“星回于天而除夕也”。)彝族人以此为年关,节期多数取在农历六月二十四。

味果实、欢庆丰收为宗旨,同样属于喜庆类节庆民俗^①。

(六) 社交娱乐类节庆

社交娱乐类节庆民俗,大都具有联欢游乐的性质,其主要内容是歌舞娱乐及游艺竞技活动。这类节庆中的娱乐民俗,与前述年节中的文娱活动,虽然有形式上的叠合而无法加以严格区分,但年节文娱活动以喜庆丰收、迎接新岁为宗旨,这里所说的社交娱乐类民俗则是以加强个人和个人以及个人与社会的社交和友好往来为目的。

在社交娱乐类节庆中,最有代表性的是在少数民族中流行的一些节日歌会、歌墟等民俗活动。如大理白族每年农历四月二十三至二十五日的“绕山林”活动,即属此类。届时,人们身着节日盛装成群结队,边唱边舞走向苍山洱海之间的山林中去相会。苗族的“踩花山”,仡佬族的“走坡”,彝族的“插花会”以及在甘肃回、汉、东乡等族聚居地区流行的六月六莲花山“花儿会”等^②,都是以社交为目的的歌舞节庆民俗活动。

竞技类节庆民俗的社交娱乐性也十分明显。如蒙古族传统的“那达慕”大会中,人们以射箭、摔跤、赛马等三项比赛活动相聚相识,结下美好情谊^③。

汉族节日中,也有不少节庆民俗是以社交娱乐为内容和宗旨的。如清明踏青、重阳登高以及猜灯谜、“走月亮”、放风筝等众多

① 节俗内容详见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》一书。

② 节俗内容参见徐万邦:《中国少数民族节日与风情》,第114—120页。

③ 汉族传统节庆民俗中的龙舟竞渡,亦有明显的竞技性质,而其社交娱乐性也由此衍生。

节庆民俗,都具有十分浓郁的社交娱乐色彩^①。由此衍生出来的风筝节、登山节等新型节日活动,其传递友情和增进彼此了解的目的就更加明显和突出。

总之,传统节庆民俗的类型是多种多样的,其表现出来的形式更堪称绚烂缤纷。尽管如此,它们并非杂乱无章,而是紧紧围绕着节日主题而展开的,同时又在发展过程中不断渗入新的内容。因此之故,一个节日往往是由多种性质的节庆民俗活动所构成,而同一节庆民俗的性质又会有前后的差异。

三、传统节庆文化的特征

文化学的一般常识告诉我们,古今中外任何一种文化必有其自身特征,否则无以称为文化。绵延几千年的中华传统节庆作为一种文化形态,自然也有其鲜明较著、独具一格的内外特征。应当说,这些特征,既是其自身长期发展和演进过程中日渐完善并凸现兀立的结果,同时又是其最终区别于其他文化形态的主要标志物。毋庸置疑,对中华传统节庆文化特征加以系统全面地把握,乃是深入研究和透彻理解中华传统节庆文化一题中应有之义。因此之故,对中国传统节日文化或岁时节日民俗特征的研究探讨,历来就是中国民俗学的热门话题,也确有一些学者已对此做出了许多令人信服的结论^②。本节内容正

① 节俗内容详见赵杏根:《中华节日风俗全书》、胡朴安:《中华全国风俗志》(下)等书。

② 这方面的论作甚多,如陶立璠:《民俗学概论》;徐万邦:《中国少数民族节日与风情》;康新民:《民间节日文化价值初探》,载上海民间文艺家协会编《中国民间文化》,第二集,学林出版社,1991年版。

是在前辈学者探索前行的基础上,对此课题所做的进一步思考。

(一) 周期性

传统节庆文化的周期性或称时间性^①,是指传统节庆文化具有定时定期的特性。这一点,可以说是传统节庆文化的首要特征。

首先,从传统节庆起源的角度来看,其周期性即可一目了然。已知,“岁时源于古代历法,节日源于古代季节气候”。因此,学者早就正确指出:

“节”正是对当时岁时的分节,把岁时的渐变分为像竹节一样的间距,把两节气相交接之日时定为交节,由此转为节日^②。

按照这样的节日形成规律,在“二十四节气”中最早形成的重要节日有八个,即:立春、立夏、立秋、立冬、春分、夏至、秋分、冬至。这八节,恰好周期性地分布于春夏秋冬的四时季节之中。年节对联中有“四时吉庆”、“八节平安”等语,即将传统节庆的周期性准确无误地展示出来了。

其次,传统节庆是以年为单位而轮回进行的,由此形成了年复一年、周而复始的周期性特征。古语有云:“年年岁岁花相似,岁岁年年人不同”,正形象地表明了传统节庆周而复始的特征。当然,由于中国地域广大、民族众多,也确有一些民族的节庆活动不是以年为周期而是以5年或10年为周期的。如云南苗族的牯脏节(有的地方叫“吃牯脏”、祭鼓节、拉鼓节、鼓社节等),多数地区以13年

^① 参见陶立璠:《民俗学概论》,第194页。

^② 乌丙安:《中国民俗学》,第292—293页。

为周期,也有的以5或7年为周期;又如东北的赫哲族乌日贡节则是每2年举行一次^①。其实,仔细分析,汉族年节由于受到“十二生肖”说的影响,所以龙年、蛇年等也无不以十二年为一个轮回。无论如何,传统节庆民俗活动的周期性是确切存在的。

(二)民族性

亲身感受过中华传统节庆文化洗礼的人们,都会异口同声地赞赏其丰富多彩。传统节庆文化之所以会给人们留下这样的印象,至为重要的因素就是其所拥有的浓郁民族性。

中华民族是一个由56个民族共同组合而成的团结向上、共存共容的民族共同体和大家庭。而在55个少数民族中,由于地域和从业范围的差异,又形成了不同支系。综观传统节庆文化的历史与现状,几乎没有一个民族及其支系没有自己独具特点的民族节日和民俗。与此相应,由于各民族文化发展自成序列、不尽相同,所以即使是各民族共同拥有的传统节日,其节庆内容与形式也都各呈各式、千姿百态,尽情地展现出各自的民族文化风貌。

不容否认,随着社会的发展,尤其是当前国家实施的西部大开发战略的深入推进,各民族在经济上的差异将会日渐缩小,直至最后完全消失。但是文化,尤其是古老而深入人心的节庆民俗文化,仍将长期拥有各自民族的个性特征。也就是说,各民族节庆文化的民族性将会长期存在下去。这既是节庆文化自身发展规律使然,同时也是保持中华传统节庆文化丰富多彩的现实需要。

^① 徐万邦:《中国少数民族节日与风情》,第14页。

(三) 群众性

古诗有云：“海上生明月，天涯共此时。”的确，中华传统节庆文化之所以能在几千年的发展历程中始终保持着兴旺不衰的态势，非常重要的一个原因即是其起源于民间，同时又散布、植根于民间，为广大人民群众所喜闻乐见、耳熟能详。完全可以说，每一个传统节日都是普天同庆、人人共享。

从理论上讲，节庆是一种社会的共同活动。从历史的角度看，节庆文化在长期的社会生活实践中，早已升华为一道人人遵循、个个通晓的文化指令，从而形成节庆文化的群众的广泛参与性。确如论者所说：

较广泛的群众性能够形成一种约束力和驱动力，不参加这种节日活动的人就会感到无形的压力，某些压力来自一定的社会组织，有的则来自舆论和传统习惯^①。

这之中，起到根本维护与推动作用的，是一种日积月累形成的“社会心理”。每一个人都无可选择地是社会中人，而谁也不能游离于社会之外去完整存在。于是乎，主动自觉地投入节庆民俗活动中，正可以使人既充分体验作为社会人的权利，又可以进一步融入社会中去。正如论者所指出的那样：

节日都具有群众性，群众性正是心理认可和社会承认的表现^②。

当然，传统节庆中的许多民俗活动都发生于家庭圈子内。然而，需

^① 徐万邦：《中国少数民族节日与风情》，第15页。

^② 徐万邦：《中国少数民族节日与风情》，第16页。

要注意的是,一方面,由于是“人间骨肉,同此团圆”,家庭圈子内的节庆民俗活动都是与全社会同步进行的,其所拥有的社会互动性和群众性自不待言;另一方面,家庭正是社会的一个缩影,它同样涉及社会的方方面面,与社会有着千丝万缕的联系。也就是说,无论是年节的“合家欢”宴,还是中秋的拜月仪式;无论是端午食粽,还是重阳踏青,这些传统节庆民俗活动虽然都发生进行于家庭圈子内,但都时时刻刻与社会紧密相连,从而体现出其社会性、群众性的特征。

至于那些伴有大规模群众性集会的全民性大型节庆活动,如元宵观灯、端午赛龙舟以及年节庙会等,则往往形成“广场文化和行进文化活动方式”^①,吸引了“老到八十三,小到要人搀”的社会各阶层人士参加。其所具有的群众性也就更加突出和明显了。

(四)地域性

民间俗语说:

百里不同风,千里不同俗^②。

节庆民俗作为民俗文化的一个方面,其地域性特征也是显而易见并早为人们所熟知常见。

中华民族是一个多民族的大家庭,而各个民族又都因历史的文化的原因而各有其相对集中的聚居地,从而形成了“大杂居、小聚居”的分布特点。与此同时,各民族的节庆文化又是千差万别、各具特色。如此,这两大特点相互结合,相得而益彰,使传统节庆

^① 上海民间文艺家协会编:《中国民间文化》,第二集,第144页。

^② 《汉书·王吉传》。或称为:“千里不同风,百里不同俗。”其意义是一致的。

文化的地域性特点表现得淋漓尽致。

另外,就是在广大汉族人群之中,由于南北东西地理环境、社会背景、文化渊源等诸多因素的影响,节庆文化也呈现出鲜明的地域性特点。如同为年节,北方冰城哈尔滨有五彩缤纷的冰灯迎新,而南国广州则用姹紫嫣红的花市接春;同样是端午节,南方水乡有龙舟竞渡,北方平原则只有角粽飘香,等等。

总起来说,在辽阔的中华大地上,各个地区节庆民俗从内容到形式的习俗差异,形成了传统节庆文化的地域性特征。

(五) 综合性

传统节庆文化的综合性,亦称复合性^①,是指传统节庆文化作为民族文化的重要载体,具有十分浓郁的包容和涵盖特性。用形象的词汇描述之,则可以说传统节庆文化是一个综合反映民族文化的“博览会”和“多棱镜”。

从传统节庆的民俗活动内容和形式来看,其中包括容纳了文学艺术、服饰、礼仪、饮食、宗教、哲学以及娱乐方式、体育项目等物质文化、精神文化和行为文化的广泛内容,而决非单一的文化内涵。应当说,这不仅是传统节庆中比较大型的年节、端午节、中秋节等庆典活动的共同特点,也是其他所有节庆民俗的共有现象。当然,确如学者所论,“单一性质的节日由某个节日活动的单一性质所决定”,“综合性质的节日,是由某个节日活动的多种目的所决定”,而且“节日的不同性质大体上确定了节日活动的规模和范

① 陶立璠:《民俗学概论》(第198页)称之为“活动形式的多样性”。

围”^①。但是,具体的节日活动内容很少有单项的,而绝大多数都是多项的。即使是单项的节庆活动,也往往具体而微地涵盖了文化的三个层面(物质、精神和行为)。俗语有言曰:“馋人盼节,懒人盼年。”其实,这正真实地反映了大多数节日的民俗活动都可以不同程度地满足人们吃好、穿好、玩好、休息好的物质和精神需求。至此,其所拥有的综合性特征也就不言而喻了。

时至今日,传统节庆文化已日益成为民俗学、文化学、人类学、历史学、旅游学、经济学、民族学等多学科所共同关心的课题。可以说,这从另一个方面说明了传统节庆文化的综合性特征。

(六) 传承性

传承性是文化的一种基本特征。传统节庆文化作为文化的一个重要组成部分,当然也就天然地具备了传承性的特征。

我们知道,传统节庆都无一例外地起源于古代社会,其中蕴涵包容了大量美好神奇的传说。这些传说之中,仅以赞美历史人物、英雄人物的传说为例,可知其或是伸张正义、扬善除恶;或是追求爱情、赞美揭丑;或是追求吉祥、祭神斗邪,无不表现出深沉真挚的民族情感。而在几千年漫长的传统节庆文化发展完善的过程中,也逐步形成了相对持久而稳定的和谐对称、乐观自信、淑世情怀、历史意识和民族认同等文化精神^②。这些,作为我们民族共有的精神财富,早已积淀为民族文化的重要内涵,深深铭刻在中华民族

^① 乌丙安:《中国民俗学》,第298—299页。

^② 参见拙作:《中华传统节庆的儒学化倾向》,载《兰州大学学报》,2001年第1期;另见本书第二章之《二、传统节庆的文化精神》一节。

的心灵深处和精神世界,并世代代流传下来。与此同时,表达民族情感、抒发节日情怀、追寻节庆精神的各种娱乐方式、文学艺术和饮食习惯、礼仪规则等节庆手段,也都因其为广大众所喜闻乐见而世代传承,成为节庆文化的象征物、标志物。如年节的鞭炮、饺子、对联、年画,元宵节的汤圆、龙灯,端午节的龙舟、粽子,中秋节的月饼等等,这些传统节庆文化的物质外壳,都是经千载而不辍,历久远而弥新。再如传统节庆中万口相传的民谣儿歌,都已跨越了漫长的历史岁月,表现出了顽强的传承性特征。

(七) 变异性

变异性同样是文化的一大特性,它与前述传承性乃是并行不悖的。也就是说,文化的传承性是相对的,而其变异性则是绝对的、随时随地发生进行的。传统节庆文化自然不能例外,它同样真切地表现出了变化发展的变异性。

人类社会是不断发展变化的,与社会息息相关的节庆文化也必然地发生因时而动、因需而动的变化发展。从传统节庆文化的精神层面上看,受存在决定意识的规律制约,随着社会物质水平的不断发展进步,它也在不间断的冲击、影响下呈现出变化的趋势。如传统节庆文化中重男轻女、男尊女卑等观念,在方今之世的传统节庆文化中虽仍有所残余,但已基本消失殆尽了;再如传统节庆文化中祭祖、上坟等宗教迷信内涵,也已随着时间的推移,逐渐被“报本返始”的人文理性所取代。至于传统节庆文化中的物质层面,其受到社会发展的影响而形成的变异,就更加直接和明显。如节日的食品,虽古之风韵犹存,但无论从制作工艺还是从制作材料上,都一直处于变化发展之中。另外,节庆的娱乐方式,也与时代同

步,不断发生变化。如年节的“守岁”,本以吃喝游玩嬉戏消磨时光,当今则已变化为以收看电视直播“春节联欢晚会”为主要活动方式^①;而适应当今环保和安全需要,年节的鞭炮燃放形式也已发生变化,被规定为定点、定时、定范围燃放,等等。

(八)实用性

传统节庆民俗活动无不产生于人们的生产和社会实践。换言之,传统节庆民俗活动是应人们的物质和精神生活需要而产生的,同时亦伴随着人们的需要的变化而变化。可以说,无用的节庆民俗无从产生,即使产生也不会存留下来,只能被无情地淘汰出局。由此看来,传统节庆文化的实用性实则是指节庆民俗文化的功能与作用。

大致说来,传统节庆文化的实用性,表现在以下几个方面。

首先,传统节庆文化可以寄托乃至展现人们对美好生活的热切向往之情。如年节的门神、对联、年画、鞭炮等,都围绕着团圆美满、幸福吉祥的喜庆主题而展开;元宵汤圆、中秋月饼,也象征着团圆如意;清明踏青、端午插艾,则隐喻了人们对平安健康的追求和向往,等等。

其次,从节庆民俗活动的信仰崇拜中,人们可以求得一种心理平衡。譬如年节乞求神灵庇佑及祭拜祖先等活动,看似无益,但它的确具有无形而有力的精神安慰和心理净化作用。

再次,就是节庆民俗活动具有强身健体、益智娱情的直接功

^① 据中央电视台2001年1月25日《新闻联播》报道:2001年“春节联欢晚会”的收视率已达93%以上。

效。如清明踏青、重阳登高,在春光明媚和秋高气爽的真实自然环境中,其强身健体的意图是十分明确的;而张贴对联、猜灯谜、放风筝、赛龙舟等活动,也确实又有启发人的心智以及创造欢庆气氛的积极作用。

另外,节庆民俗还有促进经济和生产繁荣的意义。传统节庆活动中,有许多是围绕着节气而展开的。这些民俗活动,有的是提示人们一年的气候变化,有的是提醒人们积储体能以备春种或秋收;少数民族节庆民俗中,赛马、射箭、叼羊以及汉族七夕节中的妇女“赛巧会”等内容,除有强身健体之目的外,显然也有切磋生产技艺、提高工作能力等方面的意义。

源远流长、丰富多彩的中华传统节庆文化,当然不会仅只限于这八个方面的特征,而且其特征的表述亦不必局限于上述定义。仅就上述这八个方面特征来看,它们内部其实又是密切相通的,共同点缀组合出特征鲜明、个性突出的传统节庆文化。因此,有的学者径将其中的几个特征合而论之^①。的确应当说,我们对中华传统节庆文化特征的把握远未穷尽,仍需要从科学的视角进行更全面的探讨、研究,庶几乎得到更为精当准确的结论。

^① 参见陶立璠:《民俗学概论》,第197页。

第二章 中华传统节庆文化要素论

中华传统节庆文化之所以拥有如此顽强而坚韧的生命活力,其原因自然多多。而中华传统节庆文化本身乃是一个结构严密、体系完整的系统,即是一个决定性的因素。进一步说,在这个系统之中,有许多重要的组成部分,它们交互作用、彼此依托,保证了节庆文化的持久存在和发展。这些重要的组成部分,我们将其称之为节庆文化的要素。由文化的一般定义来看,其中主要应包括节庆的文化精神、节庆用具、节庆用语、节庆饮食、节庆禁忌和节庆日期等方面的内容。也就是说,它基本包括了节庆文化的精神层面、物质层面和行为(制度)层面的主要内容,网罗了一种文化现象所拥有的基本内涵(当然,除此之外,节庆文化中还有其他一些内容,但限于篇幅,这里不做一一罗列)。因此,对传统节庆文化的要素进行具体探讨和深入地剖析,就显得特别紧要 and 必需。本章即围绕上述几点,对其内在结构和功能等方面的内容集中加以阐发和析论。

一、传统节庆日期的选择与设定

毫无疑问,在中国传统社会中,年复一年、周而复始的传统岁时节庆文化,的确堪称古老而漫长的农业文明的典型伴生物。具体

而言,节日日期的选择与设定,即是农业文明氛围中的中国古人依据天候、物候和气候的周期性转换而约定俗成的。民俗学者早就正确指出:

岁时节日由来已久,岁时源于古代历法,节日源于古代季节气候。简单地说,是由年月日与气候变化相结合排定的节气时令^①。

气候是农业的决定因素,历法是农业的直接产物,传统节日日期则可以说是农业文明的次生产物和发展标志物。这里,循此思路,援采成说,间下己意,对传统节日日期之选择与设定这一问题再做一简要解说。

(一)从节气中择定节日

众所周知,中国是世界上最早步入农业文明的古国之一。早在先秦时期,人们就已认同了“国之大事在农”的观念。而农业的产生与发展,需要并迫使人们很早就注意观察和掌握天象(日月星辰的变化)、物象(动植物随季节而生的变化)和气象(寒暑冷热的变化)及其规律,来合理指导和安排其生产劳动以及日常生活。正所谓“观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下”^②。还在甲骨文、金文中,即有通行的“年”字,字形恰为“谷物成熟”之形,甚合汉人许慎《说文解字》所作的“谷熟”之解释。应当说,这的确表明了人们对物候的密切关注。《吕氏春秋·贵因》说:

审天者察列星而知四时,推历者视月行而定晦明。

^① 乌丙安:《中国民俗学》,第292页、第292—293页。

^② 《易·贲》。

而在甲骨文、金文以及《尚书》、《诗经》、《春秋》、《左传》等上古文献中,有关天象的记载果然十分丰富。确如清代大学者顾炎武所云:

三代以上,人人皆知天文。“七月流火”,农夫之辞也;“三星在天”,妇人之语也;“月离于毕”,戍卒之作也;“龙尾附辰”,儿童之谣也^①。

因此之故,早在夏商周三代时期,就已形成了设置闰月的阴阳合历。如《尚书·尧典》即有“以闰月定四时成岁”之说,甲骨文中亦多见“十三月”之称^②。为了更准确地反映四季气温、降雨、物候等诸多方面的变化情况,用以指导人们的生产生活,古人又依据太阳在黄道的不同位置,确定出了“二十四节气”。为了使节气与月份相搭配,古人就把“二十四节气”细分为十二个“节气”和十二个“中气”。由于一个节气加一个中气差不多是三十天半,大于一个朔望月,所以每月的节气和中气总比上月推迟一两天,直至推到只有节气没有中气时置闰,故闰月中无中气^③。“二十四节气”出现甚早,《逸周书·时训》就已记载了一年中“二十四节气”的情况。但从秦汉以前每年设置闰月的情况来看,此说未足信从^④。一般认为,《尚书·尧典》所载“日中、日永、宵中、日短”,表明其时人们首先确认了春分、夏至、秋分和冬至四个节气。《吕氏春秋》又在此基础上

① 清·顾炎武:《日知录》卷三十之“天文”条。见清·黄汝成:《日知录集释》,岳麓书社,1994年版,第1049页。

② 董作宾:《殷墟文字乙编》载有:“帝其及今十三月令申齐,帝其于生一月申齐。”(转引自陈梦家:《殷墟卜辞综述》,中华书局,1988年1月版,第219页。)

③ 参见杨殿奎等编:《古代文化常识》,山东教育出版社,1984年版,第145—146页。

④ 据杨殿奎等编:《古代文化常识》一书“闰月”一条所说,直到汉初,闰月一般都放在一年的最后一个月。因此《逸周书》所记“二十四节气”之说,显然是伪作,不可信据。

增加记载了立春、立夏、立秋、立冬四个节气。到秦汉时期,《淮南子·天文训》则将“二十四节气”完整记述,说明至迟到汉代“二十四节气”已被人们全部确认下来了。

岁时节令一经确立,一批常日就被特别地突出出来了。这些特别的常日,即成为后来的节日日期的落实之处。正如乌丙安先生所言:

“节”正是对岁时的分节,把岁时的渐变分成像竹节一样的间距,把两节气相交接之日时定为交节,由此转意为节日^①。

最早被择定的自然也就是被人们较早确认的节气之交接日,即立春、立夏、立秋、立冬和春分、夏至、秋分、冬至八个节日。八节标志着阴阳四时的时令变化,故后世有“四时八节”之称。其后,陆续又有其他节气交接日被定为节日,而同时也有个别由节气择定的节日与其相邻的其他节日合流,形成新的节日^②。

(二) 由月之朔、望择定节日

日出日落,形成一日;月圆月缺,构成一月;谷物由播种到成熟、收获,是为一年。由此,年月日的三级计时单位组合而成,并确定下来;与此同时,昏、旦、朔、望、岁首、岁末等时日,也凸现并明确起来。不惟如是,由于它们在岁月坐标中所处的重要位置,故而备受人们的关注和倾目。

其中,朔为各月之首,故称“元日”。正月朔日,则为一岁之首,

① 乌丙安:《中国民俗学》,第292—293页。

② 如清明之与寒食、中秋节之与白露节、春龙节之与中和节,均系此种情况。

更受人们的重视,称为“三元”、“三朔”^①,意为年、时、月三者之始,故又称之为元旦。所以,选定这样的一个月子为一年之中大庆大祭之日,既合乎农业生产的固有规律,又明显易记,是顺理成章的。元旦作为新年喜庆之日,其出现是甚早的。在先秦文献《诗·豳风·七月》中即记载有周代民众庆贺新年的文字。这足以说明,至迟在西周时,元旦作为节日日期即已被确认下来了。到了唐代,人们又将二月初一这个朔日设为“中和节”^②。可以说,朔日为节日,的确表明了“月首”在人们心目中的重要性。

望日月圆,是为每月的十五日。在一年的节日日期中,有上元、中元、下元和中秋节四个节日。一般认为,上元、中元、下元三节本为始于汉代的三个道教节日,后演变为民俗节日^③。但从《史记·乐书》的记载来看,西汉时即已有正月十五日的围绕“祀太一神”而举行的节庆活动,可知其早于道教的出现时间。因此说,以望日月圆为节期的做法,确乎甚早。中秋在汉代时则仅指秋之二月,即指八月。其时,本月中以“二十四节气”中的白露节为节日。后来白露节渐渐不受人们的重视而消失,八月十五月圆之日为期

① 隋·杜台卿:《玉烛宝典》载:“正月为端月,其一日为元日,亦云上日,亦云正朔,亦云三元,亦云三朔。”另,关于“元日”之称,可参见杨琳:《中国传统节日文化》,宗教文化出版社,2000年版,第5—14页。

② 详见后晋·刘昫:《旧唐书》之《德宗纪》、《李泌传》等。

③ 李叔还:《道教大辞典》之“三元”条释云:“(二)谓天、地、水为三元,亦称三官也。《集仙录》张道陵于龙虎山,修三元默明之道,所以人间祀奉三官,系自汉张道陵始。至元时,乃以三官配为三元节;正月十五为上元节,七月十五为中元节,十月十五为下元节,称为三元节也。”(浙江古籍出版社,1987年10月版,第9页)由此知三元节之说出现较晚。但唐宋人诗词中已屡见上元之说,知其时已有上元节之说。则此说恐失之过晚。而陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》谓三元节乃远古新年的“三个元月”而演变出来,亦未足信从。详见该书第22—23页。

的中秋节则逐渐呈现,到唐宋时期便日渐盛行开来^①。学者分析说:

农历十五之容易成为节日,当是它占了一月之半这个中心的好位置,又有一轮满月悬挂在夜空,既居中又圆满,很合人们的心愿^②。

总起来说,朔、望日在一年或一月之中,都较平日的天象特殊,易引起人们的重视。从农业文明的角度看,岁首的朔日意味着“一元复始,万象更新”;望日月圆,为一月之半,合乎农业文明所赋予人们的圆满、稳妥等理性信念。

(三) 选择月日同数之日为节日

在传统节日中,有七个节日即春节(即新年、正月正)、春龙节(二月二)、上巳节(三月三)、端午节(五月五)、晒霉节(六月六)、七夕节(又称女儿节、七月七)、重阳节(九月九),是“月日同数”。当然,由于上古时期人们以干支计日,所以这类节期的确定大都相对要晚些^③。新年的节期呈现“月日同数”的情况,是由于人们重视岁首和朔日所致。另外,其确定的时间也相当较早。这在前文已经述及,兹不赘述。上巳节在先秦时期原设在三月的上旬巳日,魏晋以后才改俗不必取巳日,并最终确定在三月初三。对此,《晋书·

① 乌丙安:《中国民俗学》第293页、第294页。

② 吴慧颖:《中国数文化》,第518页。

③ 谭家健主编:《中国文化史概要》(高等教育出版社,1988年版,第115页)云:“上古时代纪日,不是现在这样……的顺序纪日,这是稍后才使用的方法。最早是天干纪日……殷代已使用干支配合纪日法……各代史书都使用干支纪日法,一直延续下来,没有间断。而民间则主要使用顺序纪日法。”传统节日主要是一种民俗文化事象,以顺序纪日法设定的月日同数之节期,自然不会太早。

礼志》即记载说：

汉仪，季春上巳，官及百姓皆禊于东流之上，洗濯袪除去宿垢。而魏以后但用三日，不上巳也。

端午节则是由于古代使用干支纪岁时，有值五日午之俗，且五字在上古通“午”^①，所以五月五日便被称为重午，又叫端午，不同于常日，被确定为节日。另外，也确如民俗学者所云：

初民总不免把数目认为神秘之物。五月既为阴气始盛之月，则五之数显然与诸不祥有很密切的连锁；五月中与五有关系之日为五、十五、二十、二十五等日，此诸日之中又以初五为最，于是五月初五——重五——被认为阴气始盛之日，所以也是最宜于送不祥之日^②。

七月七日七夕节的设定，则是由于“奇数、偶数七往往和女性联系在一起，和女子的生长、衰老密切相关，在民间习俗和古老的传说、故事中，七往往还伴随着妇女爱情、婚姻等终身大事和一生休戚的命运之数”^③。如《古诗为焦仲卿妻作》中即有“初七及下九，嬉戏莫相忘”之语。因此之故，七月七日之确定为女儿节，也便自然而然了。而九字在古代的数字观念中为奇数、阳数，同时又是极数，是信仰中最崇拜的神秘数字。因此，在古代，每年三旬的逢九日，都受到人们的重视。前引《古诗为焦仲卿妻作》中即透露了古代妇女逢下九（即十九日，上九为二十九日，中九为初九）为阳会，以喜庆娱乐的信息。九月初九因月日皆为九，自然

① 如《左传》成公十七年之晋“夷羊五”，《国语·晋语》则作“夷阳午”。

② 王文宝、江小蕙编：《江绍原民俗学论集》，上海文艺出版社，1998年版，第225页。

③ 吴慧颖：《中国数文化》，第76页。

备受重视，故又称重九、重阳，进而被选定为节日之期^①。另外，二月的春龙节即“古之中和节也”^②，是两节的合一而取“月日同数”的节期；六月六的晒霉节则出现较晚，更明显地体现出追求“月日同数”的倾向。

“月日同数”节期的出现和确定，反映了以数字顺序纪日法在民间的流行；另一方面，月日同数，重复出现，便于记忆，又能唤起人们的美感和亲切、愉悦之情^③，故而这种节期安排的节日日渐增多。而从更深层的原因分析，偏好选择“月日同数”为节期，同样是农业文明中追求对称和谐、不偏不倚、整齐划一的理性观念和心灵的驱使与暗示所致。

最后，需要我们再次强调的是，节日之日期并非一蹴而就，而是经历了一个漫长而复杂的历史时期才最终实现。学者指出，与农业文明的发生发展同步，各种相应的禁忌、占候、祭祀、庆祝等活动便应运而生了。这些，都可以是节日风俗的必要元素。不过，它们在最初并不作为节日风俗存在，常日也一样随时随地实行^④。如在商代，这些活动就广泛散布在日常生活的流程之中，具有非常显著的普泛性特点；到了周代，人们将这些民俗上升为“礼”，将祭祀、庆祝活动按季节相对集中在一些“吉日”进行；到了春秋战国时期，节日的雏形出现，节俗主要内容终于集中到四时八节、岁首、岁末和朔望以及一些相对特别和重要的干支日（如正月上辛、正月上

① 吴慧颖：《中国数文化》，第92页。

② 吴慧颖：《中国数文化》，第96页。

③ 吴慧颖：《中国数文化》，第515页。

④ 李惠芳：《传统岁时节日的形成及其特征》，载中国民俗学会编《中国民俗学研究》（第一辑），中央民族大学出版社，1994年版，第111—112页。

辰、二月上丁等)^①。直到汉武帝太初元年(公元前 104 年),颁行“太初历”,用夏正,并将“二十四节气”订入历法,除夕、元旦、元宵、上巳、清明、寒食、端午、七夕、重阳及春社、秋社、冬祭、腊日等主要传统节日的日期,方始陆续固定下来,一直沿用到后世。

二、传统节庆的文化精神

丰富多彩、影响广大的中华传统节庆文化之中,自来即蕴涵了厚重真切的传统文化和民族精神内涵,而这也正是传统节庆文化在一浪高过一浪的现代化和西化潮流中傲然挺立、与时俱进的重要原因之一。今天,以理性的自觉态度,认真分析和正确评价传统节庆的精神实质,更将为我们全面弘扬传统文化并积极创造具有鲜活时代气息和厚重的文化底蕴的新文化,提供立足的根基和发展的空间。从节庆文化的要素角度来看,节庆文化精神亦是其题中应有之义。兹就传统节庆中所蕴涵的和谐对称、淑世精神、历史意识和乐观自信等几个方面的内容,略述其中的文化精神。

(一) 和谐对称

众所周知,和谐与对称乃是美的基本原则,也可以说是人类对

^① 尚秉和:《历代社会风俗事物考》卷三十九认为:“至战国仍以社腊为惟一令节。”其立论依据便是“社腊时杀牛宰豕之多,为社会大酺之惟一令节。”(见上海书店 1991 年版,第 434 页)其说未确。《诗·豳风·七月》中明明说“改岁”时“曰杀羔羊”,且“朋酒斯享”,表明岁首庆贺西周时即已有之。可见,社腊不是战国前惟一令节。

世间之美的规律性总结和把握。素有追求真善美传统的中华民族,对和谐与对称,自古以来也是青睐有加。而作为源于日常生活又对日常生活高度浓缩且立体呈现的传统节庆,更是十分注意凸现和谐观念,讲究对称意识,从而在潜移默化 and 日积月累中,将其标识为一种富有特色的民族精神和价值取向。

所谓和谐,乃是指“配合的适当和匀称”^①。而在中国古代,和谐主要是指天人之间的和谐,即在自然与人之间追求一种最佳的结合和协调,从而保证自然与人之间和平共处、相安无事。

中华传统节庆文化在倡导和谐方面,可谓无处不在:从节日的日期选择,到节日娱乐与饮食的活动安排,方方面面、时时处处都体现着人与自然和谐共处的基本精神。

众所周知,中国传统节庆的重要特点之一,就是“四时节庆,纷至沓来”。春天,大地回春,万物复苏,有元旦春节、元宵灯节、填仓节、立春节、中和节、春龙节、清明节等节日陆续到来。在这些节日里,人们要围绕一年的开始和新春的特点,一家团聚、舞龙观灯,尽情欢庆新年的到来;还要戴柳踏青享受新春的赐福,洒扫庭除、驱除害虫,准备以饱满的热情投入到农耕播种。夏天,“赤日炎炎似火烧”,而立夏节、端午节又如约而至。此时,人们品“三新”、吃“补食”、饮雄黄酒等,借助自然所提供的各种应季食物,以期安度酷暑、消除邪恶。秋天,金风送爽、丹桂飘香,立秋节、七夕节、中秋节、重阳节等接踵而至。沉浸在丰收喜悦之中的人们,“乞灵巧”、“抢秋膘”、赏秋月、玩秋菊、登高辞青、采茱萸,庆贺丰收、告别花草。严冬来临,瑞雪飘飞,冬至、腊八、小年、除夕是对它的最好迎

^① 中国社会科学院语言研究所编:《现代汉语词典》,商务印书馆,1987年版,第454页。

候。人们忘记了寒冷,你来我往齐“拜冬”,虔诚、恭敬地送灶、祭祖,欢欢乐乐地团圆守岁,品味着“田增五谷人增岁”的喜悦。一切都是那样的井然有序,一切又是那样的错落有致:节日的娱乐,四时佳节各异;节日的饮食,也与时序谐调同步;春夏秋冬、朝夕晦明,都在娱乐和饮食中得到了相应的照应和回应。的确,这些都反映了先秦以来历代先民在认识世界、改造世界的活动中,“不断认识神秘的大自然,从而不断的升华‘天人合一’意境”^①。在春夏秋冬的自然推移中,人们以节庆的方式,集中体现人与自然的融洽互动;同时,人们也借此得以从容自如地去感悟人生的真谛、生活的韵味和自然的情致。

当然,也必须指出,由于自先秦以来直至近代以前的漫长历史时期内,中国长期处于农业社会之中,农业生产成为国之大事。因此,在这个前提与背景下生成的传统节庆,必然就表现出与农业生产忙闲有致的模式相一致的特点。从流传至今的传统节庆日的时间安排来看,基本上是冬天农闲时安排的节日数目和节庆活动内容相对为多,而农忙的夏秋时节,则相对为少。从这个意义上说,传统节庆的这种自觉调整,实则也是一种与自然的协调和谐,同样能够表现出其一贯的和谐精神。

所谓对称,是指“图形或物体对某个点、直线或平面而言,在大小形状和排列上具有一一对应关系”^②。传统节庆民俗之中,也四顾弥漫着对称的基本精神。民俗学者乌丙安于其《中国民俗学》一书中曾指出:

“节”正是对岁时的分节,把岁时的渐变分成像竹节一样

① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第1页。

② 中国社会科学院语言研究所编:《现代汉语词典》,第274页。

的间距^①。

不惟如是,人们还发现,在传统节日的选择上,出现了令人惊叹不已的“月日同数”、“年内对称”和“月内取中”的现象^②。据查,“月日同数”的节日计有七个,分别是年节(正月正)、春龙节(二月二)、上巳节(三月三)、端午节(五月五)、晒霉节(六月六)、七夕节(七月七)和重阳节(九月九)。事实上,在这七个“月日同数”的节日中,有的在形成之初并非是同数,而是在后来的变化发展中才逐渐固定在“月日同数”上。这其中,正透露出人们刻意追求对称的心理。确如吴慧颖先生所言:

二数相同,重复出现,好事成双,都能唤起美感和亲切愉悦之情^③。

完全可以说,这正是中华民族讲究对称心理的绝佳体现和成功实践。另外,就是“月内取中”。这类节日共有四个,分别是上元节(正月十五)、中元节(七月十五)、中秋节(八月十五)、下元节(十月十五)。“月内取中”的妙处是既得月内对称之便,又有月圆美满之意,同样是好上加好。“年内对称”的节日则有三对,它们是春社和秋社、元宵节和中元节、花朝节与中秋节。稍加分析便可发现:

它们两两之间刚好间隔半年,若以十二个月为圆周,它们都分别位于三条直径与圆周相交的三组对称点上^④。

由此看来,节日日期的选择上,就不仅有数字的对称,还有月内的中分对称,以及年内的时间对称。如此,人们在一年四季的节庆活动中,就既可以随时感受到数字对称的提示,又可以细细品味体会

① 乌丙安:《中国民俗学》,第292—293页。

② 吴慧颖:《中国数文化》,第514—521页。

③ 吴慧颖:《中国数文化》,第515页。

④ 吴慧颖:《中国数文化》,第518页。

到错落有致的时间对称。在这种时时光临的对称观念熏陶之下，人们自然可以欣然领受其价值取向，并在自己的生活实际中予以积极的响应和贯彻。

(二) 淑世情怀

从先秦以来，中华民族就一直贯穿着一个关切人文、人道的优良传统。“天道远，人道迩”；“观乎人文，以化成万物”，便是其崇高的理想和追求。由此，“修身齐家治国平天下”的淑世情怀，更是弥漫到五千年历史文化的各个角落。在中华传统节庆文化之中，淑世情怀同样是一个十分引人注目的精神基调，在一代又一代中国人中传承赓续、历久不绝。

我们说中华民族素有关切人文的传统，并非是说他们都是无神论者。事实上，人们采取的乃是“敬鬼神而远之”的理智态度。这种理智态度，自然也就渗透到了传统节庆之中。已知，“大多数古代节日先源于古代祭礼”。时至今日，传统节庆中的祭礼内容和成分，犹有不少流风余韵。然而，尽管“祭如在，祭神如神在”，但祭祀时的出发点和落脚点却都是关乎人间的。如《礼记·月令》记载：

立春之日，天子亲率三公、九卿、诸侯、大夫，以迎春于东郊。

这里，迎春的目的，就明显是为了给人间带来春暖花开、万物复苏的新春。而今日仍在民间流行的祭灶时期望灶王爷“上天言好事，下界保平安”的民俗活动，也深深地打上了淑世情怀的烙印。

至于传统节庆中围绕着老人、孩子、女性、恋人等而设的节日，更是将福禄寿禧和太平团圆、多才多艺的淑世情怀，全面而彻底地

展示出来^①。如年节祝福老人健康长寿,人日节祈祷孩子平安,女儿节期盼女儿手巧如织女、愿天下有情人终成眷属等等,即是其具体表现。流传至今的新年对联,亦以昭示世间的文字形式,表达了这种深沉的淑世情怀。可以说,每一幅对联都是一次淑世情怀的直白展示和表露。年节拜年时的祝福和期盼,更是对淑世情怀的直接诠释和注解。而传统节庆饮食民俗中的汤圆、元宵、月饼、粽子等食物,亦以其外在的团圆之形,传承着相沿几千年的淑世情怀,传递着一份流传千载的热情和真诚。

(三)乐观自信

思想史家早就正确指出:

中国人很少彻底的悲观主义,他们总愿意乐观地眺望未来^②。

可以确认,乐观自信也是中华民族性格和精神中的基本内容。纵观历史,也正是有赖于这份乐观和自信,中华民族才能历经数千年的风雨变迁,却依然日新又新地挺立于世界的东方。应当说,中华传统节庆在传播这种民族精神方面的作用,同样不容低估。从某种意义上说,传统节庆以其无所不在的特有形式,为民族精神的塑造和拓展,建立了一种独特的模式和思路。时至今日,仍在发挥着积极的作用。

具体说来,传统节庆对乐观自信这一精神基调的塑造与传递,主要表现在两个方面,一是对现实生活的乐观认同,一是对未来前

① 详见本书第三章之《二、传统节庆文化中的女性角色》一节。

② 李泽厚:《中国古代思想史论》,人民出版社,1985年版,第311页。

景的信心。民俗学者乌丙安先生在对“庆贺节日”进行分析时指出：

这种节日……以吉庆丰收，祝贺人畜两旺、平安幸福为主题，往往构成吉庆活动的连续性和系列化，时间上也形成一组节日……年节即属于这一类^①。

的确，时届年节，一年的收成已经冬藏而安妥好了，同时因冬寒形成的冬闲，也使忙活了一年的人们终于有了休息的机会。选择这个时间段来作为新年节，正可以使人们对现实的乐观认同找到一个落实之处。同时，辞旧岁迎新年，更可激发人们对未来的信心和激情。传统年节娱乐活动中有歌有舞，人们舞龙跑船，既可以尽情地宣泄自己的乐观激情，同时又营造出一种红红火火充满希望的氛围。而年节饮食中鱼(余)、肉(有)以及众多的甜食，正准确地传达了人人心中的乐观，个个眼中的信心。也就是说，在年节的吉庆氛围中，人们既可以表达自己的乐观，同时又与周围人群一同感受彼此的信心。如此，心心相印、彼此交融，共鸣出一种普天同庆、万众共享的欢乐吉庆的情绪和气氛。

当然，与西方传统节庆中的狂欢节(Carnival)、愚人节(April Fool's Day)等迥然不同，中国年节所表达传承的乐观自信，从来都是一种理智的乐观和自信。在中国人看来，人在丰收的食物面前，在四顾亲情流溢的人群之中，完全可以自然而然地找寻到乐观和自信，而不必去借助迷狂和愚弄来满足一时的快感。质言之，中国传统节庆中的乐观和自信，是农业社会中的自足自娱升华而成，从而不同于西方式的在商业社会中从紧张激烈的人际状况下暂时解脱的欢笑和玩笑。

^① 乌丙安：《中国民俗学》，第306—307页。

(四) 历史意识

中华民族的性格之中具有浓重的历史意识,是一个不争的事实。从大传统(Great Tradition)的角度看^①,皇皇巨制的《二十五史》,纵贯古今,浸透了中国人浓重真切的历史意识,成为世界文明史上的奇观。正史之外,各种野史、杂史、实录、起居注等文献,更是汗牛充栋、不可胜数,充分展示了中华民族深厚的历史意识。不仅如此,在几千年中逐渐成熟发展的中华传统节庆之中,也以多种多样的形式和内容,表达了中国人尊重历史、追思先人的优良传统,并以此培育一代代国人的历史意识。

众所周知,传统节庆中的不少民俗活动都是围绕着祭奠祖先亡灵而展开的。学者指出,在传统节日中有所谓的专门的“祭祖节日”。时至今日,每到中元节、清明节、年节等节日之际,人们或相携赶往先祖墓前祭扫,或者在街头巷尾点上一堆烧纸,用以寄托对先人的感念追思之情。这种追念先人的祭祀活动,归根到底乃是中国人“报本返始”观念的现实表现和表达,反映了这个民族尊重历史、追慕先人的优良传统。

另外,传统节庆中不仅有围绕纪念个人先祖而展开的祭祀活动,更有对民族历史上的“英雄及地方历史上受崇拜人物”的纪念活动。“尽管节日仪礼中也采取了相当多的祭祀祈祷手段,但都属于纪念人物”^②。汉族节日中有寒食节,传说是纪念介之推这位居

^① 见 Robert Readfield, *Peasant Society and Culture* (University of Chicago Press, 1956)。转引自《内在超越之路——余英时新儒学论著辑要》,中国广播电视出版社,1995年5月版,第192—193页。

^② 乌丙安:《中国民俗学》,第305页。

功不取的历史人物,而端午节则是在“发展中扩大了它追悼屈原的内容,使端午节增强了纪念性”。藏族的雪顿节(俗称酸奶节),据传是为了纪念藏族历史上著名的修铁索桥的大师唐东结波而形成。白族的节日,有许多是与纪念白族历史上的杀蟒英雄段赤诚、杜朝选,以及大理国王段思平、南诏王及王妃等著名人物密切相关。壮族的传统节日三月街,据说是为了纪念壮族歌仙刘三姐,由此形成流传后世的三月赛歌盛会^①。这类节日除了围绕纪念人物而展开之外,还有的是为纪念历史事件而设。如汉族的元宵灯节,一说是为了纪念西汉政府最终勘平诸吕之乱而设;中秋节食月饼,据说是与元末民众反抗蒙古贵族腐朽统治活动密切相关。因事件而设的节日,最典型的便是锡伯族的杜因拜专扎坤节。此节乃是为纪念该族由沈阳成功西迁至新疆察布查尔的历史事件而设^②。而不论是因人物设节还是为事件设节,都真切地反映出中华民族尊重历史、崇拜英雄的传统,是其浓重历史意识的直接表露。

(五)余 论

传统节庆虽然在传统文化的序列中居于“小传统”(Little Tradition)和“俗文化”的范围,但它却以其具有无处不在、通俗易懂的特点而发挥着不容小视的作用。因此,由传统节庆所负载和传布的上述和谐对称、淑世情怀、乐观自信以及历史意识等文化精神,就自始至终地成为渲染文化气氛、塑造民族性格的重要内容。今天,面对着扑面而来的西洋节庆文化,我们深入反省传统节庆的

① 参见徐万邦:《中国少数民族节日与风情》;乌丙安:《中国民俗学》等书。

② 徐万邦:《中国少数民族节日与风情》。

文化精神,对于适时汲处取异域文化的营养,全面弘扬中华传统文化,从而创造出更加灿烂辉煌的时代文化,都有着积极的作用。

三、传统节庆用具论

从世界范围内的庆典活动来看,“在庆典仪式中,人们常用丰富多彩的表演和式样繁多的装潢艺术手法,来表达内心的喜悦和富有创造性的想像力”^①。在同样堪称丰富多彩的中华传统节庆之中,也包含容纳了许许多多的节庆活动内涵。又正是在渲染、构建这些内涵的漫长历程之中,智慧的中国古人充分展现和动用了自己的聪明和谋略,创造并确定了众多巧夺天工、别具一格的庆典用具。这正应了一句古话:“工欲善其事,必先利其器。”庆典各种用具既已完备精致,传统节庆活动得此助力,便因之而年复一年、有条不紊地轮回继续。这里试就传统节庆用具的种类、特征及功能等几个方面的内容,略予揭示,借此稍窥中华传统节庆文化之堂奥。

(一) 节庆用具种种

众所周知,中华传统节庆自来就拥有节日繁杂和庆祝形式多种多样的特点。因此之故,围绕节庆内涵而形成的节庆用具,就其种类而言,也便天然地具有复杂多样的基本特点。兹循其基本功能和用途,将其划分为三种类型,并予以梳理和排列。

^① 理查德·M·道森:《庆典中使用的物品》,载[美]维克多·特纳编:《庆典》,上海文艺出版社,1993年7月版,第32页。

1. 驱邪祛病类用具

我们知道,中华传统节庆是在中国特有的忙闲有致的农业文明的大背影下孕育、形成并确立和发展的。可以想见,在繁忙紧张的播种和收获季节,人们往往“日出而作,日落而息”,根本无暇顾及自己的身体状况,甚至有时要抱病坚持工作。而一旦进入农闲,正好是节庆活动频频之时。这时,人们则可以从容虑及自身及家人健康,仔细揣摩治病强身之法^①。另外,在科学尚未昌明的旧时代,种种自然和社会现象,在相对愚昧、闭塞的人们看来是那样的深不可测,因而便被一概归之于神异邪僻。这样,驱邪祛病也就成为节庆闲暇之际的人们日思夜想之事。正因如此,在传统节庆的庆典活动之中,人们发明、创造、积累了许许多多用以驱邪祛病的庆典用具,借此弥补农忙时无暇顾及的生活内容,并用以维护节庆祥和团圆的主题。

大致说来,属于此类的庆典用具,有年节的门神、桃符以及鞭炮、锣鼓^②,人日节的华胜,春龙节的照虫灯蜡,清明节的柳条,端午节的艾、菖蒲、“独囊网蒜”、“老虎头”、“避瘟丹”、五毒符以及重阳节的茱萸等。另外,在饮食用品之中,由于“四季五补法在历史沿革中被引用到时令年节中,并成为一种风俗,如春节饮用屠苏酒、椒柏酒,食用五辛菜;清明前后吃乌米饭;端午节饮菖蒲酒;重

① 传统节庆之时人们期盼祈祷身体健康,是一个历久弥新的话题。甚至还有专门的人日节,以凸现这一主题。其他节日也或多或少地涉及于此。方今年节中还常见“出入平安”、“身体健康”的春联语,以及“吉祥”、“安康”等祝福语。足资为证。

② 鞭炮锣鼓据说原本是为了驱“年”或“山魃”这一怪物而燃放敲打,后来才演化为纯娱乐喜庆的用具。

阳节饮菊花酒；腊八节吃腊八粥等，皆有祛秽解毒、健身防病的意义”^①。可以说，各种食用和非食用的节庆用品，在驱邪祛病这一点上，确有异曲同工之妙。

2. 喜庆娱乐类用具

喜庆和娱乐是古今中外节庆活动的共有主题。民俗学家乌丙安先生在分析“庆贺节日”时指出：

它以喜庆丰收，祝贺人畜两旺、平安幸福为主题，往往构成喜庆活动的连续性和系列化，时间上也形成一组节日，有一定阶段性。这种节日在民间属最大节日，各民族都有^②。

的确，在中国传统节日之中，以喜庆和娱乐为主题的节日乃是重中之重。可以说，这样的节日是农业文明中的传统国人彻底放松、尽情享受丰收喜悦的绝佳时机。因此，围绕着这样的喜庆娱乐主题而出现的节庆用具，也就更加繁多和精巧，更具审美价值和娱情的功效。

在传统节日中，年节的喜庆和娱乐主题最浓，同时其持续时间又最长。因此，年节庆典用具中用以形成和烘托喜庆娱乐气氛的用具最多，也最集中。如年节中五颜六色的新衣、五彩缤纷的插花，以及大红的对联、色彩斑斓的年画，还有燃放的各种烟花爆竹，敲打摆弄的锣鼓、旱船等等，均属此类。其他节日中，如元宵节令人眼花缭乱的灯笼、灯谜，立春节的社火和春牛，上巳节的“曲水流杯”和五彩蛋，清明节纷飞飘逸的风筝，端午节争先恐后的龙舟，七夕节的荷叶灯、“水上浮”，中秋节的一轮皓月和形态各异的“兔儿爷”，重阳节叠床架屋、清香四溢的菊花，以及“九九消寒图”等，一

① 仲富兰：《中国民俗文化学导论》，浙江人民出版社，1998年版，第433页。

② 乌丙安：《中国民俗学》，第306—307页。

些少数民族节庆中的火把、水等,都是节日时人们表达内心喜悦、欢乐之情的特定用具^①。

3. 纪念祭祀类用具

在中国,自古以来就有所谓“国之大事,在祀与戎”的传统。这可以说是一个文化中的“大传统”。而作为“小传统”的民俗,则是具体而微地贯彻承袭了这一传统。同时,在传统社会中伦理本位、孝道为先的道德规范下,报本返始、感念先人更成为民众生活的重要内涵。农闲时节的节庆生活之中,人们正好可以悉心安排其祭祀神灵、怀念祖考的情绪,并付之于具体的行动。于是乎,传统节日中纪念祭祀类节庆用具也便应运而生了。

应当说,此类节庆用具同样是数目不菲。更重要的是,这类用具中,有些可以反复使用或经常重复。例如,年节时“纸钱挂冬青枝”、七夕节“柳枝挂纸钱”以及各节祭祀先人时所用的先人灵位以及财神、芒神、灶神等神灵图。此外,如中和节的太阳糕、寒食节的寒食、端午节的粽子、中秋节的月饼以及祭灶用的糖瓜等各种供奉神灵祖考的供品,也都是此类用具中的鲜明较著者。同样,在这类节庆用具中,也是既有非食品,又有食品。

(二) 节庆用具的特点

中华传统节日的庆典用具种类已如上述。由上述种类的分布情况及相关内容,可以确认,传统节日用具大致具有以下几个方面的基本特点。

^① 参见徐万邦:《中国少数民族节日与风情》;赵杏根:《中华节日风俗全书》等书。

1. 就地取材, 因节而异

不难发现, 节庆用具虽然在品种上既多且杂, 但各地节庆所用之物, 均无一例外地都是就地取材。如端午节, 除南北各地共用的避邪祛病类用具如艾、蒲之外, 南方的水乡泽国有龙舟竞渡的节目上演, 北方的旱地平原中则有赛马的游戏举行; 再如年节, 除南北各地共有的节庆用具外, 关外的冰城哈尔滨有冰灯、冰雕令人留连, 南国的广州则有芳香袭人的花市如期而至。这是因为, 中国自古以来就是一个地域辽阔、民族众多的国度, 各地的自然环境天然有异; 另一方面, 节庆活动本身即是百姓日常生活的重要组成部分, 人们不会去刻意追求奢华奇异, 而是在日用之中寄托表达节庆之意。“一方水土一方人”。长此一往, 就形成了就地取材、因地制宜的节庆用具特点。

与此同时, 一年之中四时八节各有不同, 节庆的用具也因之而各具特色, 从而形成因时而异的特点。如立春龙节和中秋节, 一个时值初春, 一个恰逢仲秋。前者的节庆用具围绕一个春字而形成, 如春牛、春饼、芒神图等; 后者的节庆用具则紧贴秋后收获之意而展开, 如各色水果, 如一轮秋月等。其他节日的节庆用具, 也莫不如此, 同样依循着节日所处时节及节庆内涵而拓展形成。当然, 说节庆用具因节而异, 也不是说一切皆成差异。事实上, 如祭祀纪念类用具中的纸钱、香案等, 都是四季节庆并无二致。所以更准确地说, 乃是异中有同、同外存异。至于形成这一节庆用具特点的原因, 则更是与中国传统哲学中“天人合一”的理念直接关联的。而中国自来即居于季风气候显著的东亚大陆上, 四季分明、物产各异。理念与现实一拍即合, 最终形成节庆用具因节而异的特点。

总起来说, 节庆用具就地取材、因节而异的特色, 最终蔚成传

统节庆用具复杂多样的绚烂景观。

2. 约定俗成, 潜移默化

如前所述,传统节庆用具是在中华五千年文明历史流程中日积月累逐渐形成的。它无疑是中国古人智慧创造点化和选择的结晶。也就是说,在漫长的历史岁月中,它曾经广泛深入地流行于市井民间,是百姓众生在日用之中自然接受和最终认同的。从某种意义上说,这个过程,实则是一个约定俗成的漫长历程,决非强制和勒令执行的结果。也可以说,正是因为节庆用具系百姓在节庆生活中约定而俗成,所以各地的节庆用具才各具特色、不拘于一,并进而强化四时节庆的独有色彩。与此同时,由于传统节庆用具来源于生活,取材于各地的自然环境和社会环境,为广大民众所喜闻乐见且易于得到,从而就使之生根发芽,成为历久而不衰变的民俗内涵之一^①。

当然,变易性是包括民俗事象在内的文化的本质特征。属民俗事象内涵之一的传统节庆用具,自然也不能例外,它同样是随着时间的推移而发生或多或少的种种变化。事实上,古代节庆生活中的许多用具,在今日的节庆生活中已杳无音信;而现代社会生活又为节庆生活提供了不少古人闻所未闻的庆典用具。因此,节庆用具的稳定,只能是相对稳定。也就是说,它的变化是在潜移默化中进行发生的。换言之,节庆用具在民间的广泛运用,是潜移默化的结果;其在时代推动下的变异,同样是潜移默化的结果。

^① 文化学者指出,文化具有稳定性的特点。民俗是文化的重要内容,当然会有此特征。参见庄锡昌等编:《多维视野中的文化理论》,浙江人民出版社,1985年版。

3. 交互使用,各司其职

传统节庆用具是复杂多样的,但它在几千年节庆文化的演进和相关规则的安排下,早已错落有致地分配安置到各个具体节庆活动之中了。值得我们注意的是,中华传统节庆本身具有综合性的特色。往往一个节日之中,包含了众多的节庆内涵。这样,节庆用具被人们安排来交互使用的现象,即屡见不鲜。同时,由于每件节庆用具早已被赋予了不同的使命,所以在交互使用中,它们依旧是各司其职。而这,便又成为传统节庆用具的又一特点。

如在一年之中最大的综合节日年节中,就既有娱乐喜庆类用具环绕,又有祭祀纪念类用具齐备,还有驱邪祛病类用具在场。它们被交互使用,同时又各司其职,共同构筑并营造出年节的气氛。其他节日,也大都如是。当然,由于各个节日大都有其特色和主题,所以各节中用具种类的配置比例并不均匀。如元宵节中喜庆娱乐类用具居多,以体现元宵节的“闹”字;端午节则驱邪祛病类用具为重,以现五月“除恶”的主题;中元节则祭祀纪念类用具占优,以表现“鬼节”的内涵,等等。但从总体上看,传统节庆用具交互使用、各司其职的特点,还是十分明显易见的。

(三) 节庆用具的功能

关于节庆用具的功能,在前面行文中已间或述及。为了明确起见,这里再集中加以讨论和说明。

1. 表达内心意愿,营造节日气氛

古诗有云:非女之为美,美人之馈也。传统节庆用具之所以引

起人们的关注和厚爱,主要就是因为它倾注汇聚了节庆生活中人们的种种心思和情绪。也就是说,人们在节庆中的种种内心感受,除借助于言谈举止直接表露之外,还要借助于节庆时的各种用具去予以更加酣畅淋漓、全面细致地表达和宣泄。

西方节庆研究专家指出:

关于庆典,全世界的庆祝方式都是一致的。我们把东西放大(通过扩大或是把它们炸碎),同时也把它们缩小。放大和缩小,压缩和分散,这些相反的冲动经常被同时引发。因为在庆典中,为了乐趣,我们可以创造最有挑战性的对比和矛盾,尽管这一游戏在深层意义上当然是严肃的^①。

这样的节庆活动方式,以及节庆用具在其中发挥作用的现象,在中华传统节庆文化中同样是所在皆是。如燃放鞭炮、鞭打春牛、放飞风筝等等,都属此类。可以说,在传统节庆活动中,人们通过对节庆用具灵活自如地运用,表达流露了自身内心的欢乐、喜悦或感念、追思以及企盼、祈祷之情。也正是在这样的过程中,“天涯共此时”、“普天同庆祝”的节日气氛,得以氤氲弥漫和散布开来。由此可见,在节庆活动中,传统节庆用具的确可以发挥供人们表达内心情感以及营造节日气氛的功效。

2. 形成张弛结合,实现节庆目的

对长期处于农业文明统摄之下的中国人而言,传统节庆确乎是人们尽情享受生活乐趣、细心品味人生意义以及及时沟通人我关系的绝佳时机。而多姿多彩、繁杂有序的节庆用具,又恰好可以

^① 罗杰·迪·亚伯拉罕:《节日的语言》,载[美]维克多·特纳编:《庆典》,第210—211页。

吸引人们的共同注意力^①。同时,节庆用具之使用,如舞长龙、赛龙舟、赛马、放风筝、穿针引线等具体活动,又需要人们来共同协作完成。如此,同心同德、群策群力,在游戏娱乐之中强化了彼此的联系,加深了人我之间的情感。

从另外一方面看,在农忙时节,人们迫于工作的压力,只得专心于日常劳作;而在播种和收获之余的节庆时段内,人们则可以在紧张之后获得难得的休息和轻松。这正符合中国传统“一张一弛,文武之道”的原则。不过,过度的安逸乃至懈怠,显然又违背了中国人的性格指向,易陷于“死于安乐”的泥淖。而节庆之中众多节庆用具的轮番使用,却可以将欢乐寓于动作举止之中。事实上,传统节庆中许多用具的制作或使用,往往需要劳神费力,并非样样轻而易举。如猜灯谜,如舞长龙,正有益智健身的良效。从这个意义上说,传统节庆用具也有助于人们锻炼身体、储备体能、开发智力,以应对接踵而来的繁忙劳动生活的挑战。

的确,传统节庆用具及其运用,为农业文明背景下的人们提供了一个张弛有序的生活和存在方式;同时也为实现满足人们物质和精神双重需要的节庆最终目的,提供了基本保证。

3. 养成审美心理, 传承文化理念

传统节庆用具的制作、使用以及其所表现的外在形象,大都是遵循着和谐、对称、方圆、规矩的美学原则的,也有的则依凭着夸张、比拟等艺术规则的。因此,这些饱含审美情趣的用具,在年复

^① 庆典研究学者亚伯拉罕在《节日的语言》一文中指出:“节日不折不扣地是在一声巨响中开始的,用鼓、枪炮、鞭炮等发出的巨响,来抓住人们的注意力。”文见前揭《庆典》,第213页。

一年的反复制作、展示和使用中,必然会对节庆活动中的人们的审美心理造成明显的影响和作用。与此同时,节庆用具之中及其周边,不仅弥漫着浓郁的审美理念,还洋溢着更加广泛深刻的种种传统文化理念。如报本返始、健康向上、乐观自信、追求光明、反对邪恶等中华民族的基本信念,都已深深植根于传统节庆用具之中,散布在它的周边,成为人们在节庆生活中随处可见、反复强化的文化理念。所以说,传统节庆用具不仅对养成民族共同的审美心理至关重要,对传承灿烂辉煌的传统理念同样也是与有功焉。

综上所述,特点显著、品类繁多的传统节庆用具,在中华传统节庆活动中的位置的确是不可或缺的。从根本上说,它沟通了人与人、人与世界的联系,使横亘其间的距离近而又近。而节庆用具的变异,同时也是变化中的人和世间万物彼此重新认识、重新理解和沟通的现实需要所致。从这个意义上说,深入研究节庆用具,乃是把握节庆文化和深刻认识社会与世界的一个重要切入点。

(表 1)中华传统节庆用具分布状况

节日 \ 用具	喜庆娱乐类	驱邪祛病类	祭祀纪念类
年节	对联、旱船、长龙、爆竹、锣鼓、新衣、年画、饺子、年糕等	门神、桃符、爆竹、锣鼓、屠苏酒、五辛盘、椒柏酒	香案、纸钱、灵位
人日节	太平团、春盘	华胜、灯球、糟糠	
灯节	元宵、汤圆、灯笼、灯谜、鞭炮、面具	桥	
添仓节			草木灰、小米糍、面团人
立春节	社火、春牛	芒神图、五辛盘、春茶	

续表

节日 \ 用具	喜庆娱乐类	驱邪祛病类	祭祀纪念类
中和节			香案、太阳糕
春光节		福水、照虫烛	
上巳节	曲水流杯、五彩蛋		
清明寒食节	风筝	柳枝、麦秆、乌米饭	寒具、“子推燕”
端午节	龙舟	独囊网蒜、五彩线、艾、菖蒲、“老虎头”、避瘟丹、五毒符、雄黄酒	粽子
七夕节	针、线、荷叶灯、巧果		香案、纸钱、花瓜、织布机
中元节			香案、纸钱、盂兰盆
中秋节	月亮、兔儿爷、各种水果		月饼、“月光位”、月光纸、塔灯
重阳节	菊花、风筝	茱萸	
冬至节	九九消寒图		馄饨
腊八节			腊八粥、腊八蒜
小年	鞭炮	青豆	糖瓜、清水草豆、谢灶团
努鲁斯节	热瓦甫、冬不拉、马、弓箭、那吾鲁孜饭		松柏枝、茛苳草
开斋节	新衣、油香、馓子、喷呐		
插花节	新衣、马缨花、芦笙、彩棚		
歌墟节	新衣、歌棚、绣球、笙、箫、布帕、五彩糯米饭		
那达慕	手扒肉、弓箭、马头琴、哈达		
雪顿节	酸奶		藏戏

四、传统节庆用语论

语言是人类交往的工具,人们利用它传递信息、交流思想、沟通情感,达到彼此之间的了解和会意。在现实生活之中,正是因为这样的需要,人们便在不同的时间、地点和场合形成了各具特色的语言风格和习俗。节日之际,正是人们社会交往最为频繁之时,同时庆典活动的规定内容又为人们的用语提出了特别的要求,从而使节庆用语表现出独有的色彩与魅力。中华传统节庆作为世界节庆文化中的一个重要组成部分,其庆典的用语亦是别具一格。这里,试从中华传统节庆用语的种类、表达方式及其功能等几个方面,略予揭示和分析。

(一)传统节庆用语种类

在几千年中华传统节庆文化传承流布的漫长历程之中,节庆语言屡经变化并日渐积累,终于形成了众多为大众所喜闻乐见、耳熟能详的习惯用语。兹依节庆用语的基本性质和用途,分为祝福用语、祷告用语和提示用语三个大类。

1. 祝福用语

从节庆生活的现实来看,祝福用语是四时节庆中使用最多、最频繁的节庆用语。应当说,它被广泛运用于节庆生活的方方面面,

但其主要的领域则是在“经济繁荣”^①和“平安吉祥”的庆祝和期盼两个方面。前者着眼于满足人们物质需求的客观物质世界,后者则直接关注于人的自身。

众所周知,人们的生存和发展,也就是说人生的幸福,离不开客观物质世界的保障和人自身健康的支持。因此之故,这两个方面成为传统节庆祝福用语的集结点,也就顺理成章且自然而然了。当然,祝福用语的这种格局之出现,也是与传统节日的选择、安排息息相关的。确如学者所说:

节日多,爱过节,是汉族的一个特点。农历从正月初一到十二月底过年,古今先后有大大小小几十个节日^②。

不过,节日虽多,却并非均匀分布于四季,而是具有相对集中的明显特征。大致说来,农闲时节的秋后一直持续到第二年的初春,是节日较为集中的时间段。这个时候,一年的丰收已成定局,忙碌了一年的人们也终于可以拥有暂时放松休息的空闲余暇,去全身心地投入享受天伦之乐的行列。从这个意义上说,传统节庆用语中祝福用语偏重于“经济繁荣”和“平安吉祥”的庆祝与期盼,就有了一个真切可感的基础和明确具体的落实之处。

从祝福“经济繁荣”这方面的用语来看,“风调雨顺”、“五谷丰登”、“六畜兴旺”、“年年有余”等,都是常见的话语;从祝福“平安吉祥”这方面的用语来看,“团团圆圆”、“延年益寿”、“身体健康”、“多子多福”、“出入平安”等语句,则较为习见。当然,有时这两方面用语是合而为一的,如说“人寿年丰”等,即是明证。还有的时候,一声简

① 节日语言注重对经济繁荣的庆祝,是中外节庆的共同文化现象。其详,可以参阅罗杰·迪·亚伯拉罕:《节日的语言:对经济繁荣的庆祝》,文载[美]维克多·特纳编:《庆典》。

② 吴慧颖:《中国数文化》,第514页。

单明了的“好”或“恭喜”^①等,即一语双关地表达了这两层意思。

总起来说,祝福用语是针对现实和现实中的人而言的,含有祝愿、庆贺之意,体现了人与人、人与自然之间的和谐共容的密切关系。从根本上说,这也反映了节庆俗文化深受雅文化中“实用理性”观念的影响,秉持了更注重“生”的传统观念^②,乃是其在具体的生活实际中的实践和履行。

2. 祷告用语

祷告用语主要是用在节庆期间向神灵祖考祈求赐福和保佑等场合,也是节庆用语的常见形式。这主要是因为,祭祀活动自来即是中华民族日常生活中的大事,节庆之时更是“每逢佳节倍思亲”,故“报本返始”、感念神灵之举动,也就成为节庆中的常事。而沟通人与神灵祖考的关系,除了要依靠或凭借纸钱、香案等用具之外,语言在其中也显示了不可忽视的作用。

如年节、中元节祭祖、祭神时,要祈求神灵和烈祖烈宗“保佑”下界的太平幸福;人日节招魂活动中,要大声呼唤幼子、弱者之名;七夕节、中秋节,女性“拜双星”、“拜月”时,则要祈求织女“赐巧”、明月送“团圆”;小年祭灶时,依例要请求灶神爷“上天言好事,下界保平安”,等等^③。

① 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》。另请参阅清·富察敦崇:《燕京岁时记》及顾禄:《清嘉录》等古代文献。

② 《论语·先进》载孔子之言曰:“未知生,焉知死?”表明了传统观念中重“生”的传统。此观念影响及于节庆生活的方方面面。

③ 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》。另请参阅清·富察敦崇:《燕京岁时记》及顾禄:《清嘉录》等古代文献。

应当说,在科学技术相对落后之时,人们对神灵祖考的顶礼膜拜是一种虔诚的行为;时至今日,人们在节庆中沿用其中的祷告用语,更可以说是一种习惯和民俗,仍在一定意义上具有保持中华民族“报本返始”传统的价值。

3. 提示用语

提示即提请注意之意。提示用语在传统节庆用语中,同样占有很大比重,它主要用于提示终日劳作的人们时刻注意节气的变化,保证节庆活动内容的准确无误。毋庸置疑,此类用语在传播媒体不甚发达的漫长岁月中,的确是很有必要和不可缺少的。

提醒人们注意节气变化的用语甚多,例如:“清明不戴柳,红颜成皓首”,“清明不脱棉裤,来生变兔子”;“摸摸春牛脚,赚钱赚得着”;“二月二,龙抬头,天子耕地臣赶牛,正宫娘娘来送饭,当朝大臣把地丢,春耕夏耘率天下,五谷丰登天下秋”;还有“老婆老婆你别馋,过了腊八就是年。腊八粥,吃几天,哩哩啦啦二十三……”,均属民间流传甚广的节庆谚语^①。除谚语这种形式的提示用语外,也有以书面形式提示节气变化的用语,如明清时期北京的学堂在立秋日要大书“秋日来学”的字样;冬至时还时兴画“九九消寒图”,旁边还要恭恭敬敬地写上“试看图中梅黑黑,自然门外草青青”等文字^②。

此外,还有许多提示节庆活动内容的节庆用语。如:“填仓填仓,小米干饭杂面汤”;“二月二,照房梁,蝎子、蜈蚣没处藏”;“男不

^{①②} 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》。另请参阅清·富察敦崇:《燕京岁时记》及顾禄:《清嘉录》等古代文献。

拜月,女不祭灶”;“冬至大如年”,“肥冬瘦年”;以及“糖瓜祭灶,新年来到,姑娘要花,小子要炮,老头要顶新毡帽”等等^①。

值得我们注意的是,节庆提示用语有时是正面的提示,有时则是用禁忌语言从反面加以提示,以便人们能够及时体察到节气的变化,准确进行节庆的各种活动。

(二)传统节庆用语的表达方式

语言作为人们的交往工具,它还具有表达方式上的变化和差异。传统节庆用语也充分展示了其在表达方式上的种种差异,采用不同的方式向人们传递节庆的丰富内涵。大概说来,节庆用语在表达方式上有“口头语言”、“书面语言”及“实物语言”三种。

1. 口头语言

所谓口头用语,是指人们口耳相传的节庆用语表达方式。由其具体的运用情况来看,它基本上又包括两种表现形式:一是在祭拜神灵祖考、拜会亲朋好友时所用的口头用语形式;一是在市井民间广泛流传散布的节庆民谣、民谚以及儿歌等形式。前者如祈求“列祖列宗保佑”、“长命百岁”、“过年好”等,后者如前述提示用语类的内容,即是口头语言的表达方式。

另外,节日或庆典名称,也应属节庆用语的口头语言表达方式之列。也就是说,它同样是以口头语言的形式在民间流传,以传达表述节庆活动的旨趣。

^① 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》。

节庆口头用语除进行直接地表达之外,还注意利用汉语一音多字和一字多音的特点,利用谐音取义,从而达到一箭双雕的双重含义。如“鱼”与“余”、“酉”与“有”、“灯”与“丁”等,都是口头用语中常见的谐音字。其对烘托节日气氛、表达节庆主题,都发挥着不可小视的作用。

2. 书面语言

书面语言这种节庆用语形式,在传统节庆中也颇为多见。从深层的原因看,这可以视为传统儒家文化对节庆这种俗文化渗透、影响的结果^①。

最典型的书面语言形式便是年节的楹联。楹联又叫春联。而早期的春联叫做对联,据说是后蜀主孟昶所创^②,到宋代开始流行于市井民间。对联要求“上下联字数相等,对偶工整,平仄协调”^③。所以,每一副好的对联,都是饱读诗书的文人雅士们苦心孤诣之作,达到了“无论在辞义还是在音节上,都十分优美和谐”^④之境。自宋代以后,春联进一步扩展衍化,形成了延续至今的固定形式。与此相应,民间还有年节时贴“福”字、“春”字的习俗,以示节日迎春接福之意。有的地方,福字还写作“畱”字形,意为“一口有其田,不愁吃和穿”^⑤;还有的故意将“春”字和“福”字倒着贴,取其谐音,意为春到(倒)、福到(倒)。另外,年节时读书人还流行“元日书红”,亦属节庆用语的书面表达形式。

再如元宵节的灯谜,可以说是“汉字文化中特有的文字游戏,

① 参见拙作:《中华传统节庆的儒学化倾向》,载《兰州大学学报》,2001年1期;另见本书第三章之《三、传统节庆的儒学化倾向》。

② 参见《宋史·西蜀孟氏传》。

③④⑤ 陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》,第15页。

具有很强的知识性、趣味性,同时又十分易于普及,所以深受各界人士的欢迎与喜爱”^①。灯谜一般都贴在元宵花灯的一侧,专供前来观灯的人们“商榷”破译,可以大大增加元宵节的热闹气氛,同时又使之增添几许文雅的品位。这也应属节庆用语中书面语言的重要表达方式之一种。

3. 实物语言

节庆用语除口头和书面两种表达方式之外,更多的则是寓于实物之中,即用实物语言来作为一种表达方式。不难确认,实物语言这一形式在一定程度上克服了口头语言的短暂性缺点,同时又兼备了书面语言所缺乏的普及性和流动性,因而也在节庆用语表达方式上有其独特的优势。已知,节庆实物主要有用具和饮食品两大类,实物语言即附着于这两类实物之中^②。

如年节流行于南北各地的“饺子”和“年糕”这两种食物中,就有“更岁交子”和“年年高”之称,表达了年节辞旧迎新和一年更比一年好的团圆喜庆之意。其他如人日节的“太平团”,以及馈赠他人时“饷太平”等语意;元宵节的“汤圆”、“元宵”和“龙灯”;填仓节的“填仓饺子”;立春节的“社火”、“春牛”、“春饼”和“春盘”;中和节的“阳糕”;春龙节的“龙须面”、“龙麒麟”和“龙子”;寒食节的“寒具”、“欢喜团”;立夏节的“三新”;端午节的“龙舟”、“粽子”;中秋节的“明月”和“月饼”;冬至节的“馄饨”;小年的“糖瓜”^③,等等,都属

① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第21页。

② 节庆实物可分为用具与饮食品两个大类,但亦可视为同一类。

③ 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》。另请参阅清·富察敦崇:《燕京岁时记》及顾禄:《清嘉录》等古代文献。

节庆用语中的实物用语表达方式。也就是说,通过这些实物的名称及其千姿百态的造型,表达了各个节日的内蕴和人们对节庆民俗活动的真切情感。

(三)传统节庆用语的功能

从功能角度看,节庆用语与节庆用具、饮食、歌舞等节庆活动中的诸多因子都是殊途而同归的。也就是说,它们都是围绕着节庆而展开,又是为了烘托、营造节庆气氛而服务的。当然,语言毕竟与具体的实物不同,在功能上自然也会有一些独到之处。由前述节庆用语的分类及表达方式来看,传统节庆用语的功能主要体现在以下几个方面。

1. 简捷明了的提示功能

前述节庆用语中有提示用语一类,即是节庆用语发挥提示功能的主要体现部分。已知,节庆的提示用语多为谚语歌谣,它具有简捷明了的特点,便于人们的记忆和流传。因此,这类节庆用语深入民间的程度,是完全可以想见的。由此而言,在传播媒体不甚发达的年代里,节庆用语的提示功能所发挥的作用,也就显得十分突出和重要了。

由前文所述可知,在提示用语中有正面提示和从禁忌角度出发的反面警示。如此正反并用,用简洁清晰的话语提示节庆中的人们注意节气之变化,及时提醒人们准确进行节庆的各项活动。

2. 活跃节气氛的功能

中华传统节庆中的每一项活动,都有其特定的气氛。要营造、

活跃每个节庆活动的特有气氛,当然需要众多因素的共同参与和积极互动。这之中,具有鲜明、生动的视听效果和品味、回味价值的节庆语言,的确在其中发挥着不可替代的作用。

毋庸置疑,节庆气氛的氤氲形成,最终是要感染、影响节庆活动中的人,使之完完全全沉浸其中。古语说:言为心声。语言的这一基本特征规定并促使其成为沟通人与人的情感和交流人与人思想的工具。而节庆用语围绕着祝福、祈祷和提示的内容而展开,它必然要对不同节庆活动中人与人的交流、往来和沟通,提供帮助和方便。同时,节庆用语在表达方式上所表现出的全方位特点,又会使人们时时处处沉浸在节庆语言所织就的浓郁节庆气氛之中。西方学者倡言“人是符号的动物”^①,由节庆用语对人们的影响和其对节庆气氛的活跃作用看,的确堪称言之有理。

3. 节庆文化载体的功能

源远流长的中华传统节庆文化之所以能持续不断地传承流布至今,当然需要通过一定的传承载体来实现。这之中,节庆用语可以说是传承节庆文化的一个重要载体。

首先,节日和庆典名称之中,蕴含了丰富的节庆文化内容。如年节之“年”字,既有谷物成熟的“丰收”之意,又有“年为怪物”的神异传说^②;又如七夕节“拜双星”的庆典,既有牛郎织女的美好传

^① 德国学者卡西尔所言。参见庄锡昌等编:《多维视野中的文化理论》,第252页等。

^② 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》。另请参阅清·富察敦崇:《燕京岁时记》及顾禄:《清嘉录》等古代文献。

说,又有女性文化的古老韵致^①,等等。

(表2)中华传统节庆用语分布状况

用语类型 节日	口头用语	书面用语	实物用语
年节	“风调雨顺”、“五谷丰登”、“六畜兴旺”、“年年有余”、“平安吉祥”、“团团圆圆”、“延年益寿”、“身体健康”、“多子多福”、“出入平安”等。	对联、“春日书红”。	饺子(交子)、年糕(年年高)。
人日节	唤幼子、弱者之名、	华胜、太平团。	
元宵节	“正月十五无大小”；“正月十五闹花灯”；	灯谜。	龙灯、元宵、汤圆。
立春节	“摸摸春牛脚，赚钱赚得着”(亦可谓提示语)		春牛、春饼、春盘。
春龙节	“二月二，龙抬头”；“二月二，照房梁，蝎子蜈蚣没处藏”等。		龙须面、龙麒麟。
清明寒食节	“清明不戴柳，红颜成皓首”；“清明不脱棉裤，来生变兔子”等。		风筝、寒具、子推燕。
添仓节	“添仓、添仓，小米干饭杂面汤”。		“仓官”泥人。
端午节			龙舟、粽子。
立秋节		“秋日来学”字样。	
中秋节	“男不拜月”。		月饼、明月。

① 王庆淑：《中国传统习俗中的性别歧视》，北京大学出版社，1995年版，第217—226页。

续表

用语类型 节日	口头用语	书面用语	实物用语
冬至	“冬至大如年”、“肥冬瘦年”	九九消寒图等。	馄饨。
腊八节	“老婆、老婆你别馋,过了腊八是新年,腊八粥吃几天?哩哩啦啦二十三”等。		腊八粥、腊八蒜。
小年	“糖瓜祭灶,新年来到”;“女不祭灶”。		糖瓜等。

其次,节庆实物名称及其造型所代表的无声实物语言,同样承载了厚重凝炼的节庆文化底蕴。如粽子,传说乃是为了纪念伟大的爱国诗人屈原;“寒具”则是为了纪念居功不取的介之推;龙灯乃传递了佛教文化的悠远信息;风筝则寄托了古今人们对超越自我和探求未知世界的美好愿望^①,等等。

其他各种口头用语、书面用语中,或者传达了五千年中华民族对团圆和谐的乐观自信情怀,或者表露了人们的报本返始的孝道和宗教情感,或者显露了一个日新又新的古老民族对真善美的不懈追求,等等。

总之,传统节庆用语利用种种形式和方法,承担起了传统节庆文化载体的功能。时至今日,人类社会已经发生了翻天覆地的巨大变化,中国历史也经历了沧海桑田的轮回转折,但传统节庆用语却依然鲜活地存在,而节庆文化也仍旧年复一年地重温着那古老而永恒的主题。

^① 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》。另请参阅清·富察敦崇:《燕京岁时记》及顾禄:《清嘉录》等古代文献。

五、传统节庆禁忌论

禁忌,也就是忌讳,是指人们对自己某些言行的强行约束以至禁绝。具体说来,即“关于社会行为、信仰活动的某种约束、限制观念和做法的总和”^①。学者指出:

在信仰民俗中禁忌是国际共有的普遍迷信形式,它的通用名词是“Taboo”或“Tabu”,是从中太平洋波利尼西亚群岛土语音译的。我国也译作“塔布”^②。

据考证,在汉语古文献中,禁忌也是具有广泛意义的词汇。在甲骨、金文中,已出现其字样,汉人许慎于其《说文解字》中称:

禁,吉凶之忌也。

清人段玉裁注云:

禁忌双声。

而先秦文献《礼记·曲礼》中更有“入境而问禁”之语。这又说明,禁忌作为一种随处可见的风俗和牢固的文化通则,在中国同样是古已有之,并且一直为人们所严格遵循和恪守。中华传统节庆作为一种古老而恒久的文化式样和文化载体,其中也包容蕴涵了许多为人们所熟知习见的禁忌规则和程序。这里,试对此略加揭示和评述。

(一) 节庆禁忌种种

中华传统节庆虽不拘于一日而分布于四时,但四时吉庆中的

^{①②} 乌丙安:《中国民俗学》,第279页。

禁忌内容却都是大同小异、旨趣归一。归结起来,传统节日庆中的禁忌,可以分为如下三类。

其一,语言禁忌。

俗语说:言为心声。语言是人类交流思想、沟通情感的重要工具,它在节庆活动中同样是营造节庆气氛、表达内心感受、实现节庆目的的重要手段和工具。而中华传统节日庆自古以来就是中国人合家团圆、祈福祭拜的重要喜庆时刻,语言的功能作用也一直深受人们重视。众多的语言禁忌,即是其表现之一。

照学者们的说法,所谓语言禁忌,即是:

一方面表现为对语言灵物的崇拜,另一方面表现为某些语言在特殊场合下的禁用和代用^①。

语言灵物崇拜的表现形式主要是符咒,是“运用语言进行巫术活动的产物”。在我国传统新年中,人们“总把新桃换旧符”,用以避邪祛恶,即是语言崇拜存在的极好证据。至于“某些语言在特殊场合的禁用与代用”的情况,在传统节日庆中同样为人们所习见惯用。如传统年节中,忌说“碎”、“破”、“死”、“扫”、“倒”等不吉利、不喜庆的用语。倘在年节期间偶遇摔破碗碟的情形,要赶紧说:“岁(碎)岁(碎)平安。”除夕的饺子破了肚,要说:“挣了,挣了。”瓶子倒了,要说:“到(倒)了,到(倒)了。”等等。据说,倘在年节中说了不该说的禁忌用语,就会一年倒运。而年少的儿童天性口无遮拦,极为容易犯禁触忌,所以传统年节期间,尤其是除夕夜中,一直有让孩子少说话的习俗流行^②。有趣的是,还有一个流传甚广的有春节庆语

^① 陶立璠:《民俗学概论》,第284页。

^② 参见赵杏根:《中华节日风俗全书》,第40—41页;胡朴安:《中华全国风俗志》,上篇,卷五等。

言禁忌的故事：据说，晋大书法家王羲之书艺超群，年节所书写的对联往往刚贴上门楣，即被别人偷偷揭走。无奈之下，王羲之就挥笔写下了“福无双至，祸不单行”的一副净是忌讳之语的对联。此举果然奏效，再无人问津了。可第二天一大早，邻居们起床一看，对联已变成“福无双至今朝至，祸不单行昨晚行。”由禁忌语一变而成吉利语了^①。其实，年节对联乃起于五代以后^②，故这则传说的真实性颇可质疑，但其流行和传布，则准确地传达了语言禁忌在传统年节中的根深蒂固。

年节之外，如七夕节，也有葡萄架下听牛郎织女鹊桥相会诉衷肠时的禁语习俗。这时的语言禁忌倒不是因为怕招致祸患，而是怕影响了天仙相会的好事。另外，传统节日中还要求年幼者对长者要较平日更加毕恭毕敬、礼貌有加，语言应当较平时更加委婉柔从，禁止粗鲁、揶揄，也不允许直呼长者的名字，而要用尊称来代替；少数民族哈萨克族人在节庆之际有客人光临，则忌讳彼此当面阿谀奉承，同时也忌讳客人当面夸奖自己的孩子，从而形成独特的语言禁忌民俗^③。

其二，行为禁忌。

行为禁忌是节庆禁忌中的重要内容，甚至也可以说它是传统节庆活动的一项重要内容。当然，由于是“千里不同风，百里不同俗”，各地的行为禁忌也就必然不尽相同，但其顽强而确切地存在，

① 参见《中国民俗传说故事》，中国广播电视出版社，1996年版。

② 《宋史·西蜀孟氏传》载有孟昶写的一副对联“新年纳余庆，嘉节号长春”，被认为是第一副春联。参见本书第六章之《一、从驱邪祛病到娱乐喜庆》一节。谭蝉雪：《我国最早的楹联》（载《文史知识》，1991年4期）指出在一份编号为S0610的敦煌卷子的背面写有“立春（）户上，富贵子孙昌”等句子，故认为春联源于唐代。其说有据，但苦无他证，故本书仍以旧说为是。

③ 陶立璠：《民俗学概论》，第286页。

却是一个不争的事实。

如年节之中,各地都有禁扫地、洗衣、动土、用刀等习俗,拜年时忌拜于床前,忌节庆期间出行遇见出殡,忌出门遇到和尚、尼姑、乞丐,忌遇到秤杆等^①。寒食节,各地通行禁火之习;清明节,各地有“清明不戴柳,红颜成皓首”和“清明不戴柳,来生变白狗”及“清明不脱棉裤,死后变兔子”等说法,而东北满族中则忌于此日载柳,却将柳枝插于祖坟^②;人日节,依俗官府不处决犯人;春龙节,忌动针线,免伤眼;浴佛节,禁屠宰牲畜;端午忌夫妇同房,忌生子,忌外出赴任等^③。

节庆饮食方面,也有不少禁忌。如年节,东北满族流行“初一无鸡不成宴”,忌初一家宴中无鸡肉。而有的地方,则是年节时忌荤,如天津人正月初一吃素馅饺子,寓意一年素素净净;壮族人正月初一忌荤,是为了尊祖敬宗等^④。寒食节各地流行冷食,忌熟食;立秋节,东北地区满族还有禁食瓜的习俗,认为此日食瓜,易使人生病瘦弱^⑤。另外,满族、瑶族、畲族等民族禁食狗肉,土家族未婚青少年则忌食猪蹄子叉叉等等。节庆时节,这些日常禁忌,自当会更加严格遵循。还有,高山族有节庆祭祀时忌食鱼肉之俗等^⑥。凡此种种,也都属节庆中的行为禁忌。

无独有偶,在欧洲的节日习俗中,也流行有不少行为禁忌之

① 常无:《节日文化》,中国经济出版社,1995年版,第107页。

② 杨英杰:《清代满族风俗史》(辽宁人民出版社,1991年版,第206页)解释云:“在满族所信仰的萨满教传说中,柳是人类的始祖,人是柳的子孙。”

③ 参见常无:《节日文化》,第107页;潘显一:《宗教与文明》,四川人民出版社,1999年版,第472页。

④ 常无:《节日文化》,第107页。

⑤ 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》。

⑥ 陶立璠:《民俗学概论》,第286页。

俗。据英人查·索·伯尔尼《民俗学手册》一书介绍,教会禁止在四旬节结婚,民众出于习惯又避免在五月结婚;英国圣诞节期间流行不动针线,在耶稣受难日不得洗衣服等^①。

其三,性别禁忌。

性别禁忌也是传统节庆中的重要禁忌内容。如“男不拜月,女不祭灶”,就是男子在中秋拜月仪式上不得担任主拜,须待女子拜完之后,方可再行礼;而女子则不得参与祭灶活动,应依例回避内室。年节拜节,初一“往往仅限于男子,至于女子,则要等待初六后才准外出拜年(俗称‘忌门’)”。再如农历的一些节日,如天仓节、中秋节、冬至节直至新年,归宁的女子都要按时返回夫家过节,不得留于娘家^②。

还有,男女在节庆活动中往往各有侧重。如七夕女儿节,是女性的传统节日,节庆活动自然主要由女子参与,而成年男子则不被允许参与其中;元宵节南北各地盛行妇女“走桥”、“度厄”等习俗,并于是日之夜去城门洞摸门上的铜钉,据说摸过之后可生男丁(钉)等。类似这样的活动,当然也不允许男子参加。另外,如清明踏青、端午赛龙舟、重阳登高等活动,虽然男女老幼均可参与,但男女往往各有其活动群体和圈子,不容随意混淆。当然,在各个节日的家宴上,也都要讲究男女尊卑次序,不得随意僭越混乱。这些,显然都属于性别禁忌的内容。

^① [美]查·索·伯尔尼:《民俗学手册》,上海文艺出版社,1995年版。

^② 参见赵杏根:《中华节日风俗全书》;另可参见本书第四章之《二、传统节庆中的女性角色》一节。

(二) 节庆禁忌的功能

正如论者所指出的那样：

作为特殊的民俗事象，禁忌包含两方面的意义，一是受尊敬的神物不许随便使用。因为这种神物具有“神圣”或“圣洁”的性质，随便使用是一种亵渎行为。违反这种禁忌会招致不幸，遵循这一禁忌，会带来幸福。二是对受鄙视的贱物及不洁、危险之物，不许随便接触，违反这种禁忌，同样会招致不幸^①。

应当说，这是对一般意义上的禁忌所做的论说。对中华传统节庆中的禁忌而言，这种说法自然是有其道理。如满族人不戴柳、不食狗肉等即属此种情况。不过，中华传统节庆民俗毕竟是源自中国文化的深厚土壤，同时它又是中国传统文化的一个重要式样和载体。因此之故，其中的种种禁忌，必然又有其独特之处。具体说来，传统节庆的禁忌，除了有避免招致不幸的缘由之外，更多的则是提示人们注意气候之变化，留心身体的保养和健康，以及维护节庆气氛、传播文化理念等诸种功能。

1. 维护功能

传统节庆对中国人而言，意味着欢吉祥、安康、团圆、幸福。因此，想方设法地去营造并竭力维护这种难得的节日气氛，可以说自古以来即是传统节庆文化所孜孜以求的目标。节庆禁忌，正在其中发挥此种作用。

^① 陶立璠：《民俗学概论》，第282页。

如传统节庆尤其是年节活动中,忌小儿多言、忌说不吉利话、忌道遇出殡等众多言语行为禁忌,应是利用禁忌以维护节日气氛的心理表现和反映之一。具体来说。利用禁忌手段将所有一切不吉利、不喜庆的言行剔除掉,留下的自然就是人们所向往的节庆吉祥快乐的内容。当然,也必须指出,禁忌并非是营造、维护节庆气氛的全部手段,而仅只是其中不可或缺的重要组成部分,只有与其他要素如饮食、用具等诸多内容相互协作、多管齐下,才会最终达到预期的目的。换言之,禁忌也只有在这其中才能实现其维护节庆气氛的重要功能。

2. 提示功能

从传统节庆的起源看,它有“岁时分节”之功;而通行的传统节庆活动又正好体现出“四时吉庆,纷至沓来”的特点。因此说,传统节庆的重要功能和作用之一,就是提示人们密切关注季节气候的变化。而传统节庆中的诸多禁忌,实则是受传统节庆这一重要功能的驱使派遣,去做实地的督促和约束功夫。

如前述清明节中流行的“清明不戴柳,红颜成皓首”,“清明不戴柳,来生变白狗”,“清明不脱棉裤,来生变兔子”之类的朴素而简练的话语,其所透露反映的就是清明节中的禁忌习俗。其直接目的,就是提示那些“日出而作,日落而息”的人们,及时去了解冬去春来的讯息,以便以积极主动的态度来迎接新春的来临。又如年节中忌用刀杖、忌扫地、忌洗碗、忌动土等诸多禁忌,看似无理而怪异,其实也都无非是在以一种特有的方式提示人们,要在这一难得的春种夏耘秋收冬藏的间歇期内,彻底放松一下紧张疲惫的身心,“别再干活,好好休息玩玩”。有的学者甚至认为,这乃是在教育人

们学会劳动之余的“休息”^①。想来,也不无道理。

3. 传播功能

古诗有云:“海上生明月,天涯共此时。”这一堪称千古绝句的诗句,十分传神地概括了中华传统节庆文化“普天同庆”的基本特点。从这个意义上讲,中华传统节庆作为中国文化的式样和载体,其传播文化的功能可以说是无处不在、无与伦比的。传统节庆中的禁忌,有许多正是借重了节庆的这一功能,得以流传后世、相沿成习。由此而言,节庆禁忌也有传播文化的功能。

如中国传统中“男女有别”、“男尊女卑”、“女嫁从夫”等许多流行的规则和观念,在传统节庆文化的性别禁忌中也得以准确的贯彻和传播流布。如前述“男不拜月,女不祭灶”之俗,即是其中典型一例。月属阴,灶归阳,阴下而阳上,女阴而男阳,当然即可借此形成“男女有别”和“男尊女卑”的直观感受,并在年复一年的实践中,内化为一种自觉自愿的文化观念。又如寒食禁火、人日节禁处决人犯、浴佛节禁杀生等诸多禁忌举措,也都以直观的形式,向人们传播、灌输中国文化中积淀下来的居功不傲、重人重民以及佛家慈悲为怀的理念,使之广泛散布于市井民间,进入每个人的心坎上,并最终成为人们共享共通的文化规则。

可以看到,节庆禁忌传播固有文化理念的方式,不是从正面入手的,而是从反面来加以实施的。事实上,好多文化规则,如果仅从正面传播,往往会由于百姓的“日用而不知”而容易发生变异;而从反面以禁忌的形式出现,则更易于在民间深入持久的传播。这或者是俗文化传播方式的多样性表现之一。

^① 王强:《中国人的忌讳》,辽宁人民出版社,1997年版,第132页。

最后,也应当指出,节庆禁忌的功能虽然可以分解为几项几条,但由于每个节庆活动本身又是一个完整的体系,是以节庆禁忌的功能也就因之而互为依托,并共同作用以实现其最终目的。也就是说,节庆禁忌的维护、提示和传播功能,是三位一体的,共同构架起节庆禁忌的严密结构。

六、传统节庆饮食论

从世界范围来看,节庆生活作为人类生活的一个重要组成部分,其与“饮食男女”这样的“人之大欲”是直接关联的。中华传统节庆之中,饮食同样是一个十分重要的内容。由于传统节庆具有时间性、地域性的特点,而且每个节日的节庆主题又各不相同,因而节庆的饮食就呈现出与日常单调的饮食活动有所不同的多样和变异特点。别具一格的节庆饮食,不仅满足了人们的基本生理需求,保证了人们从事节庆活动的物质动力,而且还起到了渲染和活跃节庆气氛、增添节庆魅力以及传承文化理念等多种功效。

(一)传统节庆饮食的种类

就传统节庆饮食与日常饮食相对比,可以说节庆饮食乃是日常饮食的继续,同时它又是对日常饮食的升华和提炼。进而言之,传统节庆饮食是日常饮食与节庆活动相结合的产物,是智慧的中国古人在节庆主题的提示导引之下对日常饮食的创造和点化。从这个意义上说,传统节庆饮食在种类的分布和特点的表现上,不能不保留日常饮食的痕迹和印记,但更多的则是超乎日常饮食的成

分。已知,饮食是由饮料与食品构成的,节庆饮食自然不会例外。下面分别言之。

1. 传统节庆的饮料

节庆饮料主要有酒和水两个大类。酒的种类甚多,而水则主要是指茶水。

一般说来,“酒是用高粱、大麦、米、葡萄或其他水果发酵制成的饮料”^①。酒在我国出现甚早,《世本·作篇》中就记述说:

仪狄造酒,杜康造酒。

今人则进一步追溯说:

起初,原始人类发现含糖野果经过自然发酵可以变成酒,于是有意识地利用野果发酵制造果酒。但利用野果造酒受季节的限制很大,后来才开始用谷物作为酿酒的原料^②。

到了商代,酒已十分普及。延及商末,商人饮酒成风,终于招致亡国。《尚书》中有《酒诰》一文,系周公对周贵族发布的一篇禁酒令,足见其时饮酒之习已引起政治家的高度关注。到了春秋时期,以理性精神著称的孔子也说:

惟酒无量,不及乱^③。

可见,酒在我国先秦时期已成为人们的日常用品。

酒与传统节庆结缘,也已十分久远。早在先秦文献《诗·豳风·七月》中,就有了“为此春酒,以介眉寿”的句子。唐宋时期,酒与节庆则已密不可分。唐诗有云:“桑柘影斜春社散,家家扶得醉人

①② 杨殿奎等编著:《古代文化常识》,第303页。

③ 《论语·乡党》。

归”^①；“但将酩酊酬佳节”^②。宋大文豪苏轼更有节日佳句说：“把酒问青天……”^③简直可以说逢节必饮、逢饮必醉了。倘有节而无酒，则又会深感“无花无酒过清明，兴味萧然似野僧”^④。

大致说来，传统节庆的饮用酒主要有黄酒、椒酒、屠苏酒、青稞酒、马奶酒、雄黄酒、菊花酒、包谷酒等。其中，黄酒是用糯米、大米、黄米等酿造的酒，色黄，含酒精量较低，是四季节庆的常用酒；椒酒则是普通的酒加入花椒而成；屠苏酒是用大黄、白术、桔梗、蜀椒、桂心、乌头等中药或用细辛、防风、桔梗、花椒、干姜、肉桂、白术等泡制而成^⑤，它与椒酒都是元旦用酒；雄黄酒是端午节的常用酒，系用杀虫解毒功用的雄黄泡制而成；菊花酒则是重阳节时的杯中物，据晋人葛洪《西京杂记》等书记载，此酒乃是在菊花生长季节采下花茎和叶，与米和在一起酿制，直至第二年重阳节时饮用。此外，青稞酒是深受藏民喜爱的传统饮料，无论男女老幼都喜欢饮用。传说，此酒的制作方法是由唐文成公主入藏后传授的。酿制时先将青稞煮熟，稍降温后拌和酒曲，放入陶罐或木桶之中，密封发酵两三天后加水，再过一两天即可饮用。此酒色淡味酸甜，是藏历新年的主要饮料^⑥。马奶酒是蒙古族人除夕宴会上的饮用酒。据说，它是用马奶发酵制成的，又叫马奶子酒。制作时，将发酵好的马奶装入皮口袋中，不断搅拌，两天后出袋的称为软醇酒，五六天出袋的称为硬曲酒。马奶酒酒味微酸，甘美香冽，深受蒙古族人

① 唐·张演：《社日村居》。

② 唐·杜牧：《九日齐山登高》。

③ 宋·苏轼：《水调歌头·明月几时有》。

④ 宋·王禹偁：《清明》。

⑤ 陈久金：《中国节庆及其起源》，第5—6页。

⑥ 杨英杰、赵玉宝：《四季飘香——清代节令与佳肴》，第133页。

喜爱。包谷酒则是彝族人的节日饮品,是用玉米发酵后酿制而成的^①。

酒类之外,茶水是传统节庆民俗活动中不可或缺的重要饮料之一。我国是茶的故乡,也是世界上种茶、制茶、饮茶最早的国家。三国时期,饮茶的习惯已渐渐形成。到了唐代,饮茶已十分普遍,唐人陆羽甚至还专门写有关于茶的专书《茶经》。宋代以后,制茶技术更加进步,茶的品类日益繁多。据宋人孟元老《东京梦华录》等书记载,其时的城镇中都设有供人饮茶的茶楼;节日闲暇之时,人们更是热衷于品茗闲话,欢庆美好时光。此外,藏族雪顿节时,人们依古老的传统痛饮酸奶。据说,酸奶又名酸奶子,是广泛流行于藏族大草原的夏季饮料,同时它又是一种充饥的奶制品。其特点是,洁白如脂,芳香扑鼻,鲜嫩质细,味道酸中带甜,饮后清凉解热^②。

2. 传统节庆的食品

传统节庆的食品比起饮料而言,品类更加繁多,同时具有更浓郁的季节性特点。这里按照米面类、鱼肉类、果蔬类三种类别加以简要说明。

首先,米面类。众所周知,我国是稻米、麦类及粟、黍等众多农作物的原产国。据考古发掘可知,在距今七千多年前的浙江余姚河姆渡遗址中,已发现有稻米的遗迹;在北方的半坡等原始遗存中,也发现大量粟、黍、麦等遗物^③。在传世的先秦文献中,更是常

① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第145页。

② 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第136页。

③ 中国社会科学院考古研究所:《新中国的考古发现与研究》,文物出版社,1986年版。

常述及这些农作物。这充分说明,上述农作物,确乎是当时人们的主要食物原料。由这类作物原料制成的传统节庆食品甚多,其中主要有:馒头、面条(又名汤饼)、饺子、年糕、阳糕、汤圆、元宵、春饼、太平团、青团、乌米糕、粽子、巧果、月饼、菊糕、馄饨、腊八粥、油香、饊子、糍粑等等。这些食物,分别对应着相应的节日(详见表3中华传统节庆饮食分布状况表)。另外,需要指出的是,这类食品中,有的是用米面和水蒸煮而成,有的则是用油煎炸而成,还有的则是与菜、肉、糖等混合而成。

其次,是鱼肉类。鱼肉类食物也早为中国古人所认识和利用。最初,人们是生吞活剥、“茹毛饮血”。待火被人们所发现和发明之后,人们则开始熟食鱼肉。先秦时期,肉食并非易得之物,如《礼记·王制》所说:

诸侯无故不杀牛,大夫无故不杀羊,士无故不杀犬豕,庶人无故不食珍。

所以,一般人平时很少能得到肉食,而只有贵族和七十以上的老人才会经常吃到肉^①。所以,当时人又习惯称经常吃肉的贵族为“肉食者”。鱼肉食品成为寻常百姓的节庆食品,大概是与先秦时期人们用肉食祭祀神灵和祖先的活动有关。据《国语·楚语下》记载:

祀加于举。天子举以大牢,祀以会;诸侯举以特牛,祀以太牢;卿举以少牢,祀以特牛;大夫举以特性,祀以少牢;士食鱼炙,祀以特性;庶人食菜,祀以鱼。

已知,节庆民俗起源于宗教信仰,于是用鱼肉食品祭祀的习俗便逐渐演化为节庆食用鱼肉。至于鱼肉食品的原料,则包括了“家畜中的牛、羊、猪和家禽中的鸡、鸭、鹅的肉及大部脏器;也包括野兽及

^① 参见拙作《中国古代的肉食者》,载《大连教育学院学报》,1990年3期。

野禽的肉;还包括水产中的鱼虾、蟹等肉食对象”^①。其典型的制成品如涮羊肉、肉冻、血肠、手扒肉、五彩蛋、烤鸭、板鸭、醉蟹、腌制腊肉、糟鸭凤鱼、野鸡爪、鹿兔脯、猪头宴、蒸羊汤等等^②,都属此类。而且,它们同样是在不同的节日食用。

最后,是果蔬类。从自然地理环境来看,我国大部分地区地处北温带,四季分明。植物生长期内,日照时间长,降雨量丰沛,宜于各种瓜果蔬菜生长,故这类食品很早为古人所利用。反映先秦生活的古文献如《诗经》、《左传》、《国语》、《礼记》诸书,多有人们投李报桃的有关记载。节日中,人们更是将瓜果蔬菜视为必备用品,同时还进行巧妙的组合,名以喜庆的名字,以增添节庆的气氛。如南方除夕的红橘、荔枝等“压岁果子”、“吉利果子”;北方冬春节日中用生萝卜、白菜心等切丝加上豆芽、绿菠菜以及酱肉丝等,拌和而成的“盒子菜”;葱蒜、蓼蒿、芥拌成的“五辛盘”;樱桃、青梅、麦以及蚕豆等立夏食品“三新”,以及立秋吃瓜、李、杏、柿子、梨、山里红,还有腊八蒜等等^③。

(二)传统节庆饮食的特点

由上述传统节庆饮食的分类情况来看,节庆饮食的确堪称复杂多样,而其至为明显的特点则是变异。也就是说,节庆饮食的变异性特点,最终导致了节庆饮食复杂多样的前述景象。循着变异这一总体特点,我们可以将节庆饮食表述为因时而异、因地而异和

① 乌丙安:《中国民俗学》,第106页。

② 参见邓云乡:《燕京乡土记》,上海文化出版社,1986年版;清·潘荣陛:《帝京岁时纪胜》及富察敦崇:《燕京岁时记》等书。

③ 参见邓云乡:《燕京乡土记》;清·顾禄:《清嘉录》等书。

因事而异等几方面特点。

首先,因时而异。已知,我国大部分地区地处北温带的亚欧大陆东部,气候特点是四季分明。因此,受气候的影响和制约,可供人们食用的四季食物是各有特点的。而我们已知道,传统节庆乃是分布于四季而非局限于一时。可见,节庆饮食的因时而异是合乎自然规律的。如饮料中,年节有椒酒、屠苏酒,端午是雄黄酒,重阳则为菊花酒。不仅制酒的原料有季节之异,而且酿制方法也因时而异。食物之中,冬春季节中白菜、萝卜、黄瓜等属新鲜食物,故年节、立春节等多食用这类食物;各种水果则集中于夏秋上市,所以七夕节、中秋节、重阳节中各种瓜果是节庆食品中的重头戏。另外,节庆食物形成因时而异的特点,也有人与气候相协调的因素在其中发生作用。如冬天的节日里吃火锅、涮羊肉,可以增加御寒能力;立秋“抢秋膘”,是因为秋凉宜补。

其次,是因地制宜。我国地域辽阔,素有“千里不同风,百里不同俗”之说。各地的节庆饮食,也互有差异、不尽相同。如同是年节,东北的满族人爱好吃猪肉,还有“初一无鸡不成宴”之说,肉食成为新年的主食;南方水乡则因气候温和,可以吃到各色水果,而江浙水乡人们还喜食板鸭。藏民饲养放牧的牲畜以牛为主,所以有雪顿节痛饮酸牛奶之俗;蒙古族人放牧着大队大队的马群和羊群,所以其节庆中喝马奶酒、吃手把肉便成为年复一年的传统风俗。

最后,是因事而异。节庆民俗活动最终要围绕着节日主题来进行,而一年中每个节日的主题又各不相同,从而节庆饮食也就呈现出因节日主题不同而迥然不同的特点。如年节中,各地都要吃“更岁饺子”和年糕,期盼年年丰收、岁岁登高;人日则盛行吃太平团,祈祷四季太平;元宵节则是汤圆和元宵当家,寓意“人间骨肉,

同此团圆”；端午吃粽子、中秋吃月饼、冬至吃馄饨、腊八吃糜粥，也都各有其缘由。

(三)传统节庆饮食的功能

日常饮食是人日常生活所必需，其功能主要体现在满足人们的生理需求；而在节庆生活之中，饮食的功能则显得更加复杂和深切。也就是说，当此之时，它既具备了日常饮食的基本功能，同时又兼备了节庆所需的多种功能。

1. 生理功能

俗话说：人是铁，饭是钢，一顿不吃饿得慌。节日之际，人们往来应酬、欢歌笑语，体力和精力的付出都是很大的，所消耗的体内能量并不比平时工作时少多少。因此之故，尽管节庆饮食的功能多多，它的基本功能仍然是给人体补充营养、增加能量，从而使人以饱满的热情投入到节庆活动之中去。

与此同时，传统节庆饮食的另一重要功能即是治病防病。如以酒为例，元旦时人们喜欢的花椒酒和屠苏酒，前者饮后可以“令人身轻，祛除百病”；后者则纯系中药配而制，足以起到治病强身的功效。另外，端午节的雄黄酒，其主要成分是雄黄，据明人李时珍《本草纲目》说它“性味辛温，有毒，具有解虫蛇毒，燥湿，杀虫祛痰功效”；重阳节菊花酒中菊花，也是传统中药，其中“白菊能平肝明目，黄菊能清热祛风，野菊花则有清热解毒、降低血压的功效”^①。因此，古人在节庆活动中根据不同的时令饮用不同的酒的传统，确

^① 陈久金、卢莲蓉：《中国节庆及其起源》，第155页。

有其治病强身的考虑。此外,冬春季节中春盘、盒子菜及五辛菜中,有生萝卜和姜、蒜等食物,也都符合“冬吃萝卜夏吃姜”的传统食疗之法,可以起到“散发五脏之气,有益身体健康”之效。

2. 娱乐功能

古语有云:“君子惟食无忧。”应当说,饮食所带给人的是直接的感官满足和享受,自然会使人顿然心情愉悦,暂时忘却一切烦恼。节庆生活之中,较平时更加丰盛的美味佳肴所给予人们的娱乐喜庆感受,则更其鲜明真切。首先,逢节必饮是传统节庆饮食的一大特色。而据现代医学分析,酒精可以刺激人血液的循环加速、心跳加快,从而使人的情绪迅速高涨。而人的情绪一旦调动起来,喜庆的氛围便会如约而至。其次,每逢节日,家家户户都要倾己之力做一桌好菜好饭。届时,大鱼大肉、瓜果李桃,应有尽有,令人垂涎欲滴,足供朵颐大开。不仅如此,节日丰盛的美味佳肴,还可以营造一种丰收的气氛,使人体体会到五谷丰登的喜悦。另外,节庆宴席上,“杯盏数字、菜肴名目花色,都有祝吉的含义”;“食品的名称也多谐音取义,以求吉祥”^①。从这样的视角来看,节日饮食确乎可以使人吃在嘴里,甜在心中,让欢乐喜庆的气氛充满节日的时空。

3. 教育功能

节庆饮食的教育功能表现在两个方面,其一是培养人们的审美情趣,其二是灌输给人们一些应当具备的为人处世之道。

我们知道,中华饮食文化源远流长,节庆饮食更是恰到好处地

^① 乌丙安:《中国民俗学》,第113页。

贯彻了传统的煎炒烹炸和精雕细刻的制作方法。因此之故,节庆饮食的品种类别是纷繁多样的,而且其外在造型和名称也是多姿多彩和贴切传神的。可以说,节庆中的美味佳肴不仅给予人们口腹之欲的满足和享受,同时也给人们以视觉的美感享受和审美情趣的熏陶。也就是说,它在潜移默化中教会人们欣赏美、理解美,并鼓舞人们去勇敢地创造美。另外,节庆宴席上食物与食具的摆放,也是十分讲究的,或对称,或高低,或方圆,都折射出传统中国人追求中正和谐的审美理念。这种理念,在每个节庆活动中都得到了切实的贯彻,并得以一丝不苟地实践,从而得以代代相传。

传统节庆的饮食活动,大多是在阖家团圆共食的气氛下进行的。人前教子,正当其时。所以,确如学者所论:

宴席上的座次,上菜的顺序,劝酒敬酒的礼节,行各种酒令的内容和方法,也都有社交习俗中男女、尊卑、长幼关系和祈福避讳上的要求^①。

通过对这些要求和规则的年复一年的灌输和实践,使节庆中的人们真正是“既醉以酒,既饱以德”,将传统的美德懿行完好无缺地接续下来,并在自己的为人处世中加以勉力恭行。

值得我们注意的是,现代教育学十分强调“情知教育”、“愉快教育”,要求寓教于乐,以便切实提高教育质量和功效。而我们所关注到的节庆饮食的教育功能,恰恰是在节庆愉快欢乐的氛围中得以实现的。因此之故,传统节庆饮食的教育功能就既能深入人心,又能流传不辍。

^① 乌丙安:《中国民俗学》,第113页。

4. 纪念功能

传统节日中,有许多节日是为了纪念某个历史人物或某个历史事件而设立的。因此,这类节日中的饮食活动也就天然地具备了鲜明的纪念功能。也就是说,节日的纪念性理念已经深入贯彻流布到某些特定的食物之中,一旦人们看到、吃到这些食物,自然就会睹物思人、触景生情。节庆饮食的纪念功能因之得以顺利实现。

如寒食节的“子推燕”和冷食,使人怀念起自敛隐退的介子推;端午节的粽子,让人想起忧谗畏讥、忧国忧民的大诗人屈原;中秋月饼,使人联想起元末民众群起反抗蒙古贵族腐朽统治的壮阔历史;而腊八糜粥,这提示人们追恋神灵善良的佛祖,等等。

(四) 结语

中华节庆饮食是中华节庆文化和中华饮食文化的重要组成部分,是一种别具特色的文化式样,同时它又是一种不可或缺的文化载体。凭借传统节庆饮食这一为广大民众所喜闻乐见的文化式样和载体,中国传统文化获得了一个传承和再造的重要手段,为文化的世俗化找到了一条有效的途径。与此同时,雅文化的代表儒家文化也曾强调“君子无终日之间违仁”,孔子甚至还“食不厌精,脍不厌细”;同时又自信“饭蔬食而饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣”^①。可见,借重饮食来贯彻文化理念,是雅俗文化的共识,也是两者实现沟通交流的重要渠道。

^① 见《论语》之《里仁》、《乡党》、《述而》等篇。

(表 3) 中华传统节庆饮食分布状况表

种类 节日	饮料类	食品类		
		米面类	鱼肉类	果蔬类
年节	屠苏酒、 椒柏酒	饺子、年糕	糟鸭凤鱼、涮羊肉、蒸羊 汤、野鸡宴、肉冻、血肠、 猪头宴、烤鸭、板鸭等	红橘、荔枝(又称 “压岁果子”、“吉利 果子”)、盒子菜
人日节		太平团		
元宵节	酒	元宵、汤圆		
清明节		寒具、子推燕		
立夏节				“三新”(樱桃、青 梅、蚕豆等)
端午节	雄黄酒	粽子		各色应季水果
立秋节				瓜
七夕节		巧果		花瓜、甜枣
中秋节	酒	月饼		各色应季水果
重阳节	菊花酒、 茱萸酒	重阳糕		各色应季水果
冬至节		馄饨		
腊八节		腊八粥		腊八蒜
小年节		糖瓜		

第三章 中华传统节庆文化 影响因素论

中华传统节庆文化作为一个完整而严密的系统,除了其自身所拥有的要素之外,其外部还有许多对其施加影响的因素。大致说来,这些因素包括宗教信仰、文学艺术、儒学、道学等诸多方面。历史地看,这些因素对形成传统节庆文化的结构同样产生过重要而积极的作用。并且,随着时间的推移,有些影响因素也逐步渗透融会到节庆文化的系统之中。也就是说,这里所说的影响因素之中,也有一些内容和成分与节庆文化的要素相互叠合交错,不易锱铢必较,同时亦不必截然分离。但总的看来,它们应属节庆文化的影响因素之列,还是基本可以确认的。这里,我们将其中的一些主要内容加以粗线条的勾勒,以略见传统节庆文化的主要影响因素。

一、传统节庆与宗教信仰

节庆和宗教作为两个十分古老的文化现象,它们之间也存在着千丝万缕的内外联系。我们知道,中华传统节庆在夏商周三代时期形成雏形,其后日臻完善。在这个过程之中,中国本土的原始宗教信仰以及土生土长的道教与来自异域的佛教、伊斯兰教等宗教一起,都曾程度不同地先后对其发生过孕育、渗透和影响作用。

也正因为如此,中华传统节日也才最终以今日的面貌呈现于世。下面,试分别就这几种宗教信仰对中华传统节日的作用略予说明。

(一) 原始宗教信仰孕育中华传统节日

依据当今世界流行的庆典理论中“溯源说”和“宗教史学派”这两大流派的说法,可知:“庆典起源于对图腾的崇拜,其最原始的形式是祭礼”;“祭祀庆典主要是表现人类对主宰自己的命运、对于主宰自然界各种现象的超自然力所表示的尊重、崇敬和惧怕”^①。中华传统节日的起源,显然并未游离于这个规律之外,而同样是原始宗教信仰孕育的结果。

分析孕育中华传统节日的我国原始宗教信仰,可知有这样三类曾直接发生过作用。

1. 日月天地崇拜

在古人质朴的思维世界里,白天的太阳、夜晚的月亮、头顶的上天和脚下的大地等,乃是给予他们生命源泉和活力的神圣事象,因此也就首当其冲地成为他们顶礼膜拜的对象。早在原始社会时期的陶盆上,就已刻有日月之形的图纹;神话传说中更有“羿射九日”和“嫦娥奔月”的古老篇章。从传世文献资料来看,《尚书·尧典》有“寅宾出日,平秩东作”和“日昧谷,寅饗纳日”之语;《礼记·祭义》则记述说:

郊之祭,大报天而主日,配以月。夏后氏祭其暗,殷人祭

^① [美]维克多·特纳编:《庆典》之《译者序》。

其阳；周人祭日，以朝及暗。祭日于坛，祭月于坎；以别幽明，以制上下。祭日于东，祭月于西；以别内外，以端其位。

由此可见，日月崇拜乃是古已有之，而三代尤烈，成为人们社会生活中的大事和要事。

对天地的崇拜，也是上古社会的一种普遍现象。商周时期流行着十分严格的天神崇拜，所谓“恪谨天命”以及“天之所置”、“天之所废”等语^①，即是明证。甚至春秋之末那位自称“不语乱力乱神”的孔子，也将天视为不言而行的神灵，心悦诚服地称颂说：

天何言哉？四时行焉，百物生焉。天何言哉^②！

延及汉代，人们已习称天神为“天公”。

同样，大地崇拜也是十分古老的。如《礼记·郊特性》说：

社，所以神地之道也。地载万物，天垂象。取材于地，取法于天，是以尊天而亲地也。

《春秋》及《左传》僖公二十三年甚至还记载了逃难公子重耳跪拜接受野人给他的土块的逸事。到了汉代，人们则称地神为“地母”、“地媪”，与“天公”相对应。

与这种日月天地崇拜信仰观念相应的“迎日”、“夕(拜)月”和祭拜天地的活动，就渐渐形成最初的节日庆典。据《周礼》一书所示，早在周代就已流行有“迎日”、“夕月”、“祭天”、“祀地”的活动。这些活动与四时节气相结合，便形成了春分祭日、夏至祭地、秋分祭月、冬至祭天的古老传统，最初的节庆活动已略见端倪。事实上，直至近世，日月天地崇拜在节庆活动中的印记和痕迹并未消除，而仍旧或隐或显地保留其中。如中和节被人们视为“太阳生

^① 分见《尚书·盘庚》和《左传》僖公二十八年及襄公二十三年。

^② 《论语·阳货》。

日”，是日，人们食“太阳糕”，焚香迎日；中秋节的节庆活动则是围绕着赏月、玩月的主题展开，同样表明了古老的月亮崇拜的顽强存在；另外，元宵节、中元节也都选择了月圆之夜，显然也是古老观念的左右和影响。

2. 祖先崇拜

学者指出：

祖先崇拜的产生和古老的灵魂信仰有关^①。

在原始人看来，万物均有其灵魂，人的灵魂同样是独立于肉体的一种存在。在已发掘出土的我国母系和父系遗存中，都有大量殉葬物出土。考古学者在北京周口店发现的距今2万5千年至5万年前的山顶洞人，遗骸周围撒有红色粉末，并有死者生前的饰物作随葬品。随葬品反映了灵魂不死的观念，而在尸体周围撒红色粉末则被认为是最原始的宗教仪式。这说明，其时人们的灵魂观念已十分浓郁。而“祖先崇拜正是在灵魂观念的基础上发展起来的，所不同的是它表现出对祖先灵魂的敬仰”^②。并且，这些受到人们敬仰崇拜的祖先往往是生前为氏族、部落立有功勋的人物，他们被认为是“英雄”，同时又成为氏族和部落的“保护神”。我国古代有流传甚广的“三皇五帝”传说，商周时期更有其对始祖和先公先王祭祀礼拜求助的确切记载，充分反映了我国上古时期祖先崇拜的情形。

在传统节庆活动之中，祭祀礼拜祖先神灵的活动，至迟从周代起就已是一个十分重要的内容。据《礼记》等书记载，立春祭祀太

① 陶立璠：《民俗学概论》，第276页。

② 陶立璠：《民俗学概论》，第277页。

昊,立夏祭祀炎帝、祝融,立秋祭祀少昊、蓐收等,都属对部族中英雄人物和保护神的纪念礼拜活动。延及后世,年节、鬼节以及清明节等节日中,家家户户都要祭祀先祖、上坟扫墓等。这些,恰恰说明了祖先崇拜信仰对传统节庆活动的深远影响。

3. 其他神灵信仰

恩格斯指出:

最初的宗教表现是反映自然现象、季节更换等等的庆祝活动。一个部落或民族生活于其中的特定自然条件和自然产物,都被搬进它的宗教里^①。

中国古人除对日月天地和祖先的崇拜之外,同样也将其生活范围的许多令其崇敬和恐惧的事象,列入其宗教信仰之中。如山神(五岳神)、河神、风神、木神、婚姻神以及龙、虎等神,均是古人心目中的重要神灵。

有人指出,新年燃放鞭炮是为了驱除山中的独脚鬼怪“山魃”;而端午节则是上古吴越民族举行神龙生日庆典演化而来等^②。据《东京梦华录》、《梦粱录》诸书记载,宋代还有在立夏节祭祀南岳衡山、会稽山以及祭祀南海、江渚等仪式和活动。直到今日,还有端午避邪、小年辞灶王、新年迎财神等传说和习俗流行于世,反映了神灵信仰对传统节庆的深刻影响。

总之,我国古代的原始宗教信仰直接孕育产生了传统节庆的雏形,并成为传统节庆活动历久不变的重要组成部分。

^① 《马克思恩格斯全集》,人民出版社,1972年版,第27卷,第63页。

^② 闻一多等人所提。参阅一多:《端午考》,《闻一多全集》,第1册,三联书店,1982年版。

(二) 道教对中华传统节庆的渗透

道教是我国土生土长的一种宗教。有人曾归纳道教的定义说：

道教意指“道”的教化和说教，或者说就是信奉“道”，企图通过个人的修炼而成仙得“道”的宗教^①。

其说简略，但已得道教之大要。道教最早出现在东汉时期，它继承了先秦老庄道家思想的一些内容，同时又更加突出和强调了“道”的神秘性和超越性，把它神化为具有无限威力的宗教崇拜偶像和具有人格的最高神灵。道教产生之初，主要在民间传播流布，进入唐宋以后，由于最高统治者的提倡、支持和参入，其影响渐渐扩大到社会生活的各个领域。对传统节庆的影响，同样也明显存在。这主要表现在两个方面，一是对民间节庆诸神的同化，二是对节庆内涵外延的增加和扩展。

1. 传统节庆诸神的道教化

如前所述，远在传统节庆形成之初，神灵信仰即是其中的重要内容。当此之时，道教尚未登上舞台，因此其中的神灵信仰尚属原始宗教信仰范围。待道教出现之后，这一本土宗教，便迅速吸纳了原始宗教信仰中的许多内容。于是，原属传统节庆重要内容的诸神灵，也便因之而道教化了。如灶神，早在商周时期即已出现，“到了汉代，祠灶成了求神仙的方术。大概也由于这个缘故，后来灶神

^① 中国社会科学院宗教研究所编：《道家文化面面观》，齐鲁书社，1990年版，第1页。

信仰也就成了道教的一部分”^①。其后,在道教的《感应篇》中,灶神就更成为“居人间伺察小过以谴告的”道教之神了。于是,在后世的节庆活动之中,每到小年,人们都要用糖瓜祭祀这位好打“小报告”的灶神,以便让他老人家嘴上粘满蜜甜的糖汁,上天去言说好事,不告恶状。另外如城隍神、财神、土地神、东岳大帝等神,也都是从古代的腊祭、社祭中转化过来,或者随社会经济发展而出现,却最终都纷纷纳入道教的名下,成为道教中的神灵,重新在传统节庆中充任重要角色。

至于民间诸神道教化的原因,据说是“除了帝王对道教的信仰与支持,以及对民俗神的偏好之外,道教自身要求发展是另外一个原因”^②。也就是说,道教发展的自身要求,使它迅速选择了生命力最旺盛的传统节庆;而传统节庆诸神之道教化,也就势所必然了。

2. 道教对传统节庆内涵外延的增加和扩展

道教是一个多神的宗教,每个神都有其诞生之日,所以道教的节日就显得格外多。论者指出:

道教的节日各地各有所重,如北京最隆重的有燕九节,即丘祖诞日、东岳大帝诞日、三官司诞日等;而杭州则重北极佑圣真君诞日;苏州则为吕祖诞日,等等^③。

由于道教发展迅猛,信徒越来越多,道教对社会的影响也越来越大,于是“这些道教的节日不光是道士们举行宗教活动的日期,而

① 中国社会科学院宗教研究所编:《道家文化面面观》,第76页。

② 中国社会科学院宗教研究所编:《道家文化面面观》,第71页。

③ 中国社会科学院宗教研究所编:《道家文化面面观》,第82页。

且几乎成了全民的社会活动”^①。这种情况,远在两宋时期即已出现。据《东京梦华录》和《梦粱录》等文献记载。宋代的东京和杭州城,二月八日“崇仁真君”诞生庆典、三月二十八日“东岳天齐仁圣帝”圣诞庆典、六月二十九日“神保观神”生日庆典等,都是全民参与人的节日盛典。

另外,道教素有“上元”、“中元”、“下元”的三元节,后来便与传统节庆中的灯节、鬼节分别结合成为民间节日。这种情况,不同于上述道教节日的世俗化,而是道教节日与民俗节日的叠合。

此外,由于道教的出现,也为传统节庆的内涵提供了新的养料。如端午节中本有驱邪的内容,到了宋代,人们便有了用“菖蒲或通草雕刻天师像”以驱邪之俗^②。这种情况,可以说是道教对传统节庆内涵的丰富。

总之,道教是一个综合的宗教,也可以说它是对中国古代传统信仰集大成的宗教。而我们已知,古代的传统信仰正是传统节庆孕育的根源。从这个意义上讲,道教对传统节庆有如此明显的渗透影响作用,也就是顺理成章、自然而然了。同时,道教也正是借助了传统节庆这一文化载体和模式,使自己的教义、规则、信仰更加深入地传播到民间和社会各个领域,从而与传统节庆一起,“在同一群体中一代又一代地传下来,直到近世”^③。

(三) 佛教对中华传统节庆的广泛影响

作为世界三大宗教之一的佛教,早在东汉晚期就已传入我国。

① 中国社会科学院宗教研究所编:《道家文化面面观》,第82页。

② 宋·吴自牧:《梦粱录》卷三。

③ [美]维克多·特纳编:《庆典》之《译者序》。

佛教起源于印度,对中国而言,它是一种异域文化,因而有它的独立性;同时,为了能在中国这块土壤上扎根生长,它又逐步适应了中国的文化传统和民族心理,实现了佛教的中国化。正是在这个过程之中,佛教与中国的传统节庆文化之间也彼此影响、交互辉映,形成了一些独具特色的新的宗教节日及庆典,中华传统节庆文化也因之而增添了新的色彩。

大致说来,佛教对中华传统节庆的影响主要有以下三种类型^①。

1. 佛教的传入给中国民众带来了许多新的节日

如在全国各地流行的四月八日浴佛节,在傣族流行的泼水节,以及在藏族盛行的藏历新年、雪顿节、望果节等,都属此类。这种情况,属佛教对我国传统节庆的补充和丰富,也是传统节庆包容性的体现。值得注意的是,由于此类节日传入中国已久,其中不少内容业已中国化了。如据清人顾禄《清嘉录》卷四记载,清代苏州城的浴佛节饮食中有一种“阿弥饭”。此种食物又名“乌米糕”。“相传这种具有滋补阳气之妙的乌饭,是道家养生派信徒首创的,后来才被佛门吸收”^②。当然,总体来看这类节日的佛教色彩占据绝对优势,显示了中华传统节庆体系中佛教节日的特点。

2. 佛教节日与中华传统节日相结合,形成了混合型节日

如腊八节与腊日相结合,拜佛与祭祖合而为一,形成了中外

^① 三种类型说系薛克翘:《佛教与中国文化》(中国华侨出版社,1994年版)中所归纳。本书从之。

^② 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第61页。

合璧的腊八糜粥节；又如元宵节，系上元节与灯节结合而成，是传统节日与道教、佛教节日的混合体；又如盂兰盆会与中元节结合而成的七月十五鬼节，也是佛教节日与道教节日和传统节庆的混合。当然，这类节日中的佛教内容，随着时间的推移，已日渐淡漠；即使偶有佛教内容闪现，人们也已遗忘其佛教来源。如前述盂兰盆会与中元节结合而成的鬼节，本是由佛教目莲僧救母的宗教传说形成的超度亡灵的大祭礼，自梁武帝时兴起，一直延续至今。但现在“民间不再举行大的宗教法会，却仍保留了祭祖扫墓习俗”^①。另外如灯节、腊八节，也已渐失佛教色彩，成为地道的中国节日。

3. 佛教内容对中华传统节庆活动积极渗透，使中华传统节庆的内涵不断丰富

据《东京梦华录》和《梦粱录》等书记载，宋代的清明节、七夕节、重阳节等节日，人们或乘节日之机到附近的寺院去游玩、礼拜和捐献，或买卖各种与佛事有关的玩偶以丰富节庆的气氛。从佛教角度看，这可以看作是佛教对中华传统节庆的积极渗入和融合，佛教亦可借此机会让普通民众通过节庆活动来了解自己、理解自己，从而在潜移默化中将自己的思想观念融入民间。

（四）伊斯兰教对中华传统节庆的补充

同样是世界三大宗教之一的伊斯兰教，在7世纪发轫于阿拉

^① 乌丙安：《中国民俗学》，第302页。

伯半岛。大约在唐朝时期,随着我国对外贸易和交往的扩大和深入,许多伊斯兰教徒入唐居留,同时也就开始了伊斯兰教在我国的传播^①。到元朝时,伊斯兰教文化已遍及全国各地,史称之为“回回遍天下”^②。

尽管伊斯兰教在中国的传播流布十分迅速和广泛,但它与中华传统节庆之间的关系,却显然无法与佛教同日而语。究其原因,大概是与佛教传入中国较早,而伊斯兰教则相对要晚有关。进而言之,佛教传入时,传统节庆尚未最终定型,从而易与之融合;而伊斯兰教普及时,传统节庆早已最后成型了。从这个意义上讲,伊斯兰教已无法像佛教那样深入融会到传统节庆文化之中,而只能从外部对其加以补充。同时,由于伊斯兰教徒已遍及全国,所以伊斯兰教的节日也就具有了全国性节日的特点。比邻而居的两种节庆文化,正可以互相观摩、相得益彰,形成“阿拉伯——伊斯兰文化同中国传统文化的结合”^③的一个重要方面。

具体来说,伊斯兰教的开斋节、宰牲节、圣纪节这三大节日,得到了中华传统节庆文化的宽宏包容和真诚尊重,从而得以在中国的伊斯兰教信徒中顺利举行。也就是说,伊斯兰教徒可以在任何地点欢庆其宗教节日,而不受任何的阻挠和歧视。同时,在漫长的生活接触和影响之下,许多伊斯兰教徒也积极参入中华传统节庆活动之中,并使自己的宗教节日与传统节庆逐步协调。

① 关于伊斯兰教何时传入中国学术界尚有争议,本书观点系采自中国社会科学院宗教研究所编:《伊斯兰教文化面面观》(齐鲁书社,1991年版)一书。

② 《明史·西域传》。

③ 参见《伊斯兰教文化面面观》,第289—292页。

附:(表 4)中华传统节日民俗与宗教信仰的关系

节日 \ 宗教类型	原始宗教信仰	道教	佛教	伊斯兰教
年节	*	*	*	
人日节	*			
元宵节	*	*	*	
立春节	*			
春龙节	*			
清明节	*			
浴佛节			*	
端午节	*			
七夕节	*			
中元节	*	*	*	
中秋节	*			
重阳节	*			
冬至节	*			
腊八节			*	
小年节	*			
泼水节			*	
雪顿节			*	
圣纪节				*
古尔邦节				*
开斋节				*

总之,伊斯兰教的宗教节日及其活动内容,具有较浓郁的独特性和十分广泛的影响性,成为中华传统节日体系中一道独特而细致的风景线。

(五) 结 语

由前述几种宗教信仰对中华传统节庆的作用来看,中华传统节庆可以说是宗教信仰的直接产物,同时它作为一种文化载体和模式又对宗教的发展产生积极的影响,为宗教的传播流布提供了诸多便利。随着时间的推移,传统节庆中的许多宗教内容已沉淀或转化、升华,实现了世俗化的过程,成为传统节庆中不可分割的内容;而与传统节庆并行的一些宗教节日,也已协调了其与传统节庆的关系,成为中华传统节庆体系中不可或缺的内容。

二、传统节庆与文学艺术

中华传统节庆从其产生之日起,就一直强烈而持久地吸引着广大民众的注意力。也正是在几千年来一代又一代民众的呵护、喜爱和积极、热情的参与下,传统节庆的方方面面都日臻完善,从而更加深入细致地分布到市井民间和社会的各个角落。中华传统节庆之所以有此巨大的魅力,除了其他文化的、宗教的、情感的等诸多因素之外,其与文学艺术的结缘也与有功焉。也就是说,传统节庆借助于文学艺术的表现形式,得以深入人心,为社会各阶层所喜闻乐见、耳熟能详;与此同时,这也使传统节庆的内涵更加丰富多彩,更具生机与活力。这里,我们试就传统节庆与民谣(传说)、歌舞、对联、绘画以及诗歌等文学艺术具体表现形式的关系,略予探讨,以便深化我们对中华传统节庆文化的影响因素的理解和认识。

(一) 传统节庆与民谣(传说)

民间流传的歌谣是一种很早就已出现的文学艺术形式,它是人们在生产劳动、仪礼、社交等活动中形成并口耳相传流行开来的。从这个意义上说,简单、清晰且易于成诵的歌谣及传说,应与人类的语言一同出现。从传世文献看,在我国的夏商周三代时期,民谣(传说)即已十分发达了。由于“歌谣活动本身是民俗生活的内容,它展现的是人们的精神生活状态和民族文化传统”^①,所以它便与中华传统节庆这一广泛深入的民俗活动一拍即合,成为其中的重要组成部分和传播节庆风俗的主要形式之一。

资料显示,中华传统节庆的民谣(传说),主要由儿歌(童谣)、民谚、民间故事及其他各种谚语、歌谣等所组成。大致说来,几乎每一个传统节日及相关庆祝活动都有与之相对应的谚语、歌谣流传散布。如年节中流传各地的在关于“年为怪物”的故事和“山魃”的传说,以及“初一无鸡不成宴”和“更岁交子”等话头;元宵节有关“燃灯表佛”以及“走三桥”的传说;天仓节“仓官”的传说和“天仓、天仓,小米干饭杂面汤”的谚语;立春节“摸摸春牛脚,赚钱赚得着”的谚语;春龙节“二月二,龙抬头,天子耕地臣赶牛”以及“二月二,照房梁,蝎子、蜈蚣没处藏”的民谣;清明节则有“清明不戴柳,红颜成皓首”的歌谣;寒食节介之推的传说;端午节有关于“屈原”、“越王勾践”等传说;立秋节,有“朝立秋,凉飕飕,夜立秋,热哧哧”之说;中秋节关于月饼的传说和“男不祭月”的俗语;重阳节,北方有“重阳无雨一冬晴”的俗谚;冬至,有“九九歌”在南北各地传唱;腊

^① 乌丙安:《中国民俗学》,第327页。

八节,有儿歌唱道:“老婆老婆你别馋,过了腊八就是年”;小年,有“糖瓜祭灶,新年来到,姑娘要花,小子要炮,老头要顶新毡帽”的童谣流传。少数民族节日中,众多的歌谣传说同样神奇美妙、万口传颂。如藏族雪顿节有关唐东结波的传说,壮乡歌墟节有关刘三姐的传说^①,等等,不胜枚举。

由上述这些谚语歌谣和传说来看,它们与传统节庆间的关系,基本上可以分为这样几种:一是叙述节庆活动的起源,如年节、寒食节、端午节、中秋节、雪顿节的节庆传说;二是记忆节庆活动内容,如春龙节民谣;三是预测节气变化,如重阳、冬至的谚语歌谣。这样看来,节庆民谣传说与节庆是密切相关不可分割的,的确可以说它既是人们在节庆活动中的记忆方法、思维习惯,又是一种叙事手段和方式,其所拥有的传承性是显而易见的。

从另外的角度看,以社会传播和家庭传承这两种方式流传的传统节庆民谣传说,其内容是十分丰富多彩的:它们或者凄婉动人,或者美丽动听;或者严谨理性,或者浪漫温馨,都可以牵动人们的情感思绪,寄托人们的无限情怀,排遣人们的种种郁闷思虑,让人们从中找到生活的乐趣、节日的欢欣并展开对未来的憧憬。正是从这个意义上说,节庆民谣传说既是节庆活动的重要组成部分,同时它作为节庆的影响因素又使得节庆文化更加丰满和活跃,更具民间性和生命力。尤其是有关节庆起源的各种传说,尽管从考据的角度看均未必能够坐实,但它们作为附会之说却能长期流传,的确说明了其在传统节庆文化中的特有功能。论者指出传说在节庆文化中具有“强化民族文化观念”、“群体凝聚”以及“节日习俗的

^① 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;赵杏根:《中华节日风俗全书》;徐万邦:《中国少数民族节日与风情》等书。

文化功能”^①,无疑是十分中肯的。

(二)传统节庆与歌舞

古语云:诗言志,歌咏言。而手舞足蹈,亦是人们表达内心情感、抒发自我的重要形式。至于歌舞的出现,据说是早早发生于初民社会。根据考古学和原始社会史的研究,节日很早就同跳舞相结合,有节就有舞,舞又以歌来伴和节奏。到了魏晋南北朝时期,歌舞活动早已经成为节庆活动的主要形式之一,为广大民众所熟悉和喜爱。如《北史·柳彧传》记载,这一时期的元宵节,人们“鸣鼓聒天,燎炬照地。人戴兽面,男为妇服。……竭资破产,竞此一时”。简直就是一场颇具现代意味的化妆狂欢舞会了。

到了宋代,随着商业活动的勃兴和市民社会的出现,节庆歌舞活动更加丰富多彩。据孟元老《东京梦华录》和吴自牧《梦粱录》记载,两宋时期的歌舞活动已成为节日之际人们观赏参与的主要内容之一了。到了明清时期,耍旱船、踩高跷、舞龙灯、赛龙舟、扭秧歌、猜灯谜、唱戏曲等各种各样的歌舞活动,都已完备。尤其是重大节日,如年节时的各地庙会,更成为人们演出和欣赏歌舞节目的好去处^②。直至今日,年节时的电视直播“春节联欢晚会”,更是将歌舞及其他各种艺术形式集于一身,及时传播给节日中的人们,成为当代人年节时不可或缺的一道“文化大餐”^③。

① 参见陈江风:《天人合一——观念与华夏文化传统》,三联书店,1996年版,第193—194页。

② 高有鹏:《中国庙会文化》,上海文艺出版社,1999年版。

③ 由中央电视台主办的电视直播“春节联欢晚会”,始自1983年,至今已历19载,早已成为人们年节中一项不可少的内容。

那么,歌舞活动因何而与传统节庆活动结缘呢?大致说来,有这样两个方面的因素。一是实用需要。从起源角度来看,传统节庆活动大都与宗教信仰有或多或少的关联;艺术的起源,也都公认与巫术有关。因此之故,双方的结合应当是两者共同具备的驱邪、娱神功能所致。如元宵燃灯以及后来的舞龙灯,是“用于祭祀太一神”和“表佛”;端午赛龙舟,则源自“驱邪逐恶”(或谓之“祭水神、求雨”)等等。另外,同样是从实用需要的角度看,节日之际人们正处于闲暇之时,这对广大劳动民众而言,既是加强彼此联系和沟通人际关系的重要机会,又是相互切磋劳动技艺和强身健体、积储体能以备日后劳作的大好时机。如汉族节日中的登高、放风筝、赛巧会等,少数民族节日中赛马、射箭、摔跤等,这些节庆活动多属此类。二是审美需要。美是人类自古以来的共同追求,它可以说是人日常生活的升华。节日之际,人们倾力从事展示美、体现美的歌舞活动,当然也有浓郁真切的审美需求在其中发挥作用。如元宵节的猜灯谜活动,即属此类。据刘勰《文心雕龙·诸隐》说:

自魏代以来,颇非俳优。而君子嘲隐,化为谜语。

到了“南宋以后,谜施之于上元灯市,便谓之灯谜。”^①这种独特的文字游戏,正可以给节日中的人们带来无尽的智慧享受和乐趣。另外,如节日锣鼓、戏曲表演及踩高跷、跑旱船等歌舞活动,或以其悠扬振奋的节奏,或以其一唱三叹的曲目,或以其夸张的手法,传达表现出美的韵味和盎然向上的情趣。因此,审美价值浓烈而显著的歌舞活动进入到节庆活动之中,是顺理成章的。

至于节庆歌舞与节庆文化间的关系,与前述民谣传说有异曲同工之妙。也就是说,它既丰富、活跃、升华了节庆活动,同时它本

^① 赵杏根:《中华节日风俗全书》,第71页。

身作为节庆文化的重要内容和载体又在其中日臻完善。

(三) 传统节庆与绘画

绘画艺术在传统节庆中发挥作用并占有一席之地,同样是由来已久。其最典型的代表,便是“年画”及其前期的“门神画”。

据学者考证,“年画”正式命名,始自清代^①。其起源,乃始自古老的门神画。据考察,汉代门神画已出现。其时的门神有神荼、郁垒。由于当时纸张匮乏,门神是刻在石头或砖块上的。除门神外,当时还刻虎、鸡之形于砖石之上。这在考古发掘中已有确凿的证据。

据梁人宗懔《荆楚岁时记》云:

岁旦,绘二神披甲执锐,贴于门之左右,左神荼,右郁垒,谓之门神。

说明当时的门神画已绘于可贴在门上和纸上。其后,一些历史人物,如秦叔宝、尉迟恭等,也进入门神之列。到了宋代,据孟元老《东京梦华录》卷十记载,其时的年节人们已喜欢张贴“门神、钟馗、灶马”以及“财门钝驴、回头鹿马、天子帖子”等民俗“纸画儿”。可见,这时的民俗画已开始脱“门神”之列而入于民俗年画的范畴了。元明两代,“九九消寒图”以及“福神、鬼判、钟馗等画也比较流行”^②,更有一些历史人物、历史故事、神话传说,入于民俗年画的题材中。清初,潘荣陛《帝京岁时纪胜》中已称民间流行的年节民俗画为“卫画”;南方地区的人们则习惯称年节时悬于室内的民俗

^① 王树村:《年画史》,上海文艺出版社,1997年版,第4页。

^② 王树村:《年画史》,第5—7页。

画为“欢乐图”、“画张”等^①。而由此时年节民俗画的称谓可知,当时画的内容已基本摆脱了“门神”的驱鬼避邪的局限,以欢乐喜庆为主题了。到了清末,“年画”一词才最终出现^②。现在人们所称述的“民间年画”,正是指前述由“门神”变迁而来的各种“木版年画(内容大都以戏曲故事、神话传说、世俗生活为主)及门神、灶君、神佛图像等”^③。

根据学者的研究,年画由内容可划分为“历史故事、通俗小说、神话传说和世俗生活”这样四个大类^④。应当说,这几个方面的内容,都直接或间接地与广大民众生活密切关联。如世俗生活为内容的年画,乃直接映照并指导民众的日常生活;素材选自历史故事、神话传说和小说的年画,其内容亦为广大民众所耳熟能详、喜闻乐见,同样集中反映和体现了民众爱好和平、向往美好和憎恶邪恶的真实情感。另外,它印制方便,成本不高,十分符合广大民众的消费习惯和心理。因此,年画有着广泛的群众基础,成为年节时不可替代的一项重要民俗内容。

总之,每年年节之时,广大民众通过张贴年画,既抒发了自己的情感,又享受到了历史神话和传说所带来的乐趣和启示,同时还在一年一度的张贴中,找到了万象更新的新鲜感和对美好生活的希望。正如流传至今的一首描述年画的诗中所云:

兰荷菊梅开满墙,满屋似闻花芳芬,
引来燕雀檐前闹,直冲屋里拌翅膀^⑤。

① 王树村:《年画史》,第8页。

② 李光庭:《乡言解颐》,中华书局,1982年版,第66页。

③ 王树村:《年画史》,第8页。

④ 王树村:《年画史》,第64—117页。

⑤ 转引自陈久金:《中国节庆及其起源》,第13页。

扑面而来的浓郁新春新岁气息,呼之即出,跃然纸上。

不仅是绘画艺术在传统节庆中发挥过重要作用,其实岁时节庆民俗对绘画艺术的促进作用也十分显著。最为典型的,便是以岁时节庆民俗为内容的风俗画了。

追根溯源,中国风俗画源自原始岩画,到了汉代则已基本定型。魏晋隋唐两宋时代,一方面绘画业勃兴,出现了许多天才的画家;另一方面,岁时节庆活动也日益深刻广泛地影响到广大民众的生活。因此,就出现了展子虔《游春图》、张择端《清明上河图》等堪称一代名作的岁时节庆风俗画。明清两代,随着我国版画艺术进入辉煌的时期,以岁时节庆风俗为内容的风俗画进入了题材更加广泛,而艺术造诣更加高超的阶段。天津杨柳青、山东潍坊、河南开封、苏州花坞和四川绵竹等五大年画为代表的民间版画艺术之兴起,正是岁时节庆风俗对绘画艺术的巨大贡献和具体表现^①。

(四) 传统节庆与对联

对联亦称春联,乃是源自驱鬼避邪的桃木、桃符^②。后来,人们在桃木板上写上各类有意义的词语以烘托节日气氛,便渐渐形成后世的春联。春联分上下两联,要求上下联字数相等,对偶工整,平仄协调,故称“对联”。对联在形式上有对工整的要求,在内容上则较为自由活泼,“或写景,或抒情,或言志,或教民”,十分广泛。久而久之,对联的形式与内容便约定俗成,成为年节时一项重

^① 参见完颜绍元等:《中国风俗图像解说》(上海书店出版社,1999年版)一书之前言。

^② 赵杏根:《中华节日风俗全书》,第21—23页。

要民俗内容。

至于这种对偶工整的春联之所以出现,其原因不外乎两个方面。一是传统节庆素来讲究对称和谐,“即就桃符而言,俊貌、白泽、神荼、郁垒,也都对称,故所书祈福禳灾之语,也就很自然地讲究对偶了”^①;另一方面,春联的出现当然也受惠于以格律诗为代表的雅文化对民俗文化的沾溉和渗透。文献载对联源于后蜀主孟昶或明初太祖朱元璋,虽不可确信,但二说均透露并认可了春联作为俗文化源于雅文化的消息。

学者指出,宋代开始在民间出现年节贴对联于门为春联之俗,“明代年节用红纸书喜庆语贴于门为春联之俗,确实已经盛行了”^②。随着时间的推移,重人而远鬼神的儒学思想广泛传播并日益为人们接受,春联在内容上发生这样显著的变化也就顺理成章了。因此,春联也便成为年节迎春接福的喜庆之时,人们表达内心感受、希望,抒发喜悦之情的主要方式和手段之一,成为年节喜庆的标志之物。而更具文化意蕴的是,由于春联是受到格律诗为代表的雅文化的影响而出现的,所以对联一旦成为年节的重要内容和标志,年节的文化品位也随之不断提升,终于成为雅俗共赏、普天同庆的传统大节。

(五)传统节庆与诗词

诗和词是中国传统的文学艺术形式,而同样古老的传统节庆与诗词结缘也已十分久远。早在我国流传至今的第一部诗歌总集

^① 赵杏根:《中华节日风俗全书》,第21页。

^② 赵杏根:《中华节日风俗全书》,第22页。

《诗经》中,就有年节时人们庆祝丰收、拜贺新岁的诗句。魏晋以降,与诗词艺术进入巅峰时代相同时,传统节庆也日渐发展和完善,为社会各阶层所接受和喜爱。文人墨客参与其中,难免高歌浅唱、嚼笔成句。事实上,仅在流传至今的唐诗宋词之中,以节庆为主题的佳诗名作即层见叠出,许多文字早已成为流传不辍的千古绝句。如:“独在异乡为异客,每逢佳节倍思亲”;“清明时节雨纷纷,路上行人欲断魂”;“爆竹声中一岁除,春风送暖入屠苏”;“明月几时有,把酒问青天”等等。这些人人都耳熟能详的佳句,可谓信手拈来、俯拾即是。

传统节庆之所以会成为诗词作品的重要主题,首先是由于传统节庆乃是普天同庆的欢乐喜庆或纪念感怀活动,诗人词人作为社会中人,当然不会置身度外,而是厕身其中得到切身感受。确如前文所述,随着魏晋以来节庆从内容到形式的日臻完善,诗人词人们更加热衷于参与节庆活动。而诗词从来都是“因事而发”,不会凿空立论。故此,也就可以说,正是传统节庆的强烈刺激和真切的情感激荡,触动了身在其中的诗人词人们的创作激情,从而“发言为诗”。如前引王维的《九月九日忆山东兄弟》、杜牧的《清明》、苏轼的《明月几时有》等,都是作者本人在节庆活动中寻找到、捕捉到灵感,从而吟颂成具有穿透千年的艺术震撼和感召力的佳作。进而言之,传统节庆活动又提供给诗词作者以直接的创作素材,从而使节庆主题的诗词作品言之有物、言之成理。大致说来,节庆活动给予诗人们惜时、伤感、怀念、追忆、欢乐、振奋等众多的素材,而每一个素材又都有写不尽说不完的丰富内涵。“仁者见仁,智者见智。”每一个节庆对不同的诗人来说,又有不尽相同的内涵和感受。如同样是清明节,杜牧、王禹偁、黄庭坚、高翥的感受是各有特色

的,从而也就有迥然有异的艺术表述^①。另外,中国传统诗词的艺术特征和价值取向,与传统节庆的文化精神与儒学化倾向是一致的。应当说,它们都是中国传统文化影响下的直接产物,都是传统文化的重要组成部分。这成为二者沟通、结合的基本前提。如果我们把诗词视为雅文化,则节庆堪称俗文化。而文化学的常识告诉我们,雅文化与俗文化从来都是相互影响和转化的。事实也是如此,如词本不登大雅之堂,后来却成为雅文化的代表。同样,节庆文化为俗文化的代表,但它极具包容性,能够积极吸纳融合雅文化的内容^②。因此,诗词与节庆的基本取向和精神是相通的,它们作为雅俗文化又是紧密相连、相互影响的,两者的结合也就自然而然、如期发生了。

传统节庆成为诗词的主题之一,使节庆文化的影响更加扩大,使其感染力更加强大和细腻。也就是说,节庆文化借助诗词这种特殊载体,更加广泛深刻地传播到社会的各个阶层和各个角落。同时,诗词的参与,也进一步全面地提升了节庆的文化品位,使其中的宗教迷信内涵日渐淡漠,使其人文性更加突出和明晰。从另外的角度看,诗词介入节庆文化之中,使诗词更加贴近民俗生活。这不仅拓展了诗词的视野,扩大了诗词的素材,也使之更为民众所喜闻乐见,耳熟能详。

① 《千家诗》载有这些以“清明”为题的诗作。杜牧诗云：“清明时节雨纷纷，路上行人欲断魂。借问酒家何处有？牧童遥指杏花村。”王禹偁诗云：“无花无酒过清明，兴味萧然似野僧。昨日邻家乞新火，晓窗分与读书灯。”黄庭坚诗云：“佳节清明桃李笑，野田荒冢只生愁。雷惊天地龙蛇蛰，雨足郊原草木柔。人乞祭余骄妻妾，士甘焚死不公侯。贤愚千载知谁是？满眼蓬蒿共一丘。”高翥诗云：“南北山头多墓田，清明祭扫各纷然。纸灰飞作白蝴蝶，泪血染成红杜鹃。日落狐狸眠冢上，夜归儿女笑灯前。人生有酒须当醉，一滴何曾到九泉？”

② 前文所述年节对联，即可显见节庆文化对雅文化的包容。

(六) 余 论

事实上,传统节日与文学艺术间的关系远不止这些。如剪纸、泥塑、仪器工艺等,都与传统节日有着千丝万缕的密切联系。而仅从上述几个方面,已足以显见二者之间剪不断的层层关联。总的说来,传统节日这一民俗,无论在形式上还是在内容上,都给中国的文学艺术以强烈深刻的启发、刺激,同时又提供给文学艺术以充分展示、不断创新的机缘。另一方面,各种文学艺术形式与传统节日文化结缘之后,不仅大大活跃了节庆气氛,扩展了节庆影响,提高了节庆品位,而且它们本身也成为节庆的重要组成部分和节庆文化载体。古诗有云:“有雪无梅不精神,有梅无诗俗了人。”我们则可以说,有人类社会而无节庆活动则无精神,有节庆而无文学艺术的点缀则俗不可耐。幸运的是,中国传统节庆不仅与文学艺术早早结缘并行,而且相得益彰、泽被后世。

三、传统节日的儒学化倾向

自成体系且别具特色的中华传统节日文化,从夏商周三代时期即开始略见端倪,在以后漫长的历史岁月中又得以不断积累、完善和升华,成为方今之世丰富多彩的世界文化之园中一朵光彩夺目的文化奇葩。值得我们注意的是,在中华传统节日文化渐次臻至完善的历程之中,儒学以“显学”的面貌出现,并从汉代武帝“独尊儒术”时起成为主流和正宗的文化传统。依据文化学的观点,中华传统节日文化可归之于“小传统”(Little Tradition)和“俗文化”,

而儒学则可归之于“大传统”(Great Tradition)和“雅文化”。于是乎,中华传统节庆文化即可顺理成章地接受到儒学的惠赐和沾溉,从而形成了儒学化的倾向。不惟如是,由于中华传统节庆文化与儒学产生和生存的土壤与社会背景等都是亦步亦趋,因此作为“小传统”的中华传统节庆本身已拥有可与“大传统”的儒学一拍即合的众多因素。由此而言,中华传统节庆的儒学化倾向,既受到文化发展规律的支配,又有诸多内在因素的支持。下面,试从四个方面对其儒学化倾向的表现略予揭示。

(一) 团圆渗透孝道

众所周知,中华传统节庆对一家骨肉团圆氛围的热烈追求与期盼,可谓四顾弥漫、俯拾即是。

很早以前,中国古人即通过对天象的观察而认识到了“月有阴晴圆缺”的规律,从而就把月圆视为人间骨肉团圆的象征。所谓“花好月圆”,所谓“海上生明月,天涯共此时”,以及“但愿人长久,千里共婵娟”等千古名句,正准确无误地表达了人们在节庆之夜期盼、欢庆和享受骨肉团圆的共同民族心理。在传统节日中,有正月十五的元宵节、八月十五的中秋节等一家团圆的佳节,正是刻意安排在“一轮明月转玉盘”的月圆之夜。不仅如此,这两个节日的饮食及食俗也多与团圆的节庆主题密切相关。如元宵节的元宵、汤圆等,径直以团圆的“圆(元)”字命名。而且食物本身,“除了它内在的甜美可口之外,外形的团团圆圆,还有团圆、和睦、幸福的深刻寓意”^①。据说,清末草厂胡同有个汤圆铺,门脸上有副对联的下

^① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第23页。

句为“人间骨肉，同此团圆”^①。可谓一语双关，道尽了汤圆的内在意蕴。又如中秋佳节的月饼，不仅外形如月之圆，还干脆就以月字来加以命名。除月饼外，中秋节的赏月宴上，水果是重头戏，如葡萄、橘子、桃、杏、西瓜、苹果等，都是内具甘美而外形团圆。可以说，这些都一再向人们提示着节日团圆的主题，让人们尽情地享受着团圆的甜美。

一年中最重要的节日年节，也是骨肉团圆的佳节。每逢这个节日，人们都要阖家团圆，围坐一桌，吃“团年饭”，享用“团圆饺子”，共庆美好的新年。时至今日，每到新年临近之际，流浪奔波各地的打工仔、打工妹们都不约而同地返乡团圆，以致每年都要形成所谓“民工潮”。由此可见，这种团圆观念是何其顽强和稳固。另外，对先公先祖的祭祀纪念活动，也都刻意安排在一些团圆节日或月圆之时，如年节的祭祖活动、七月十五“鬼节”的祭祀活动等，都表现了传统节庆文化对人间团圆的追求以及对这种团圆之本的魅力追溯和感念。

在传统儒学中，由孝悌等观念所构成的孝道，是其立学之本。正所谓：

孝悌也者，其为仁之本与？^②

而仁学即儒学。循着孝悌之道的逻辑，儒学强调“报本返始”、“尊祖敬宗”，对先祖始终怀有崇敬感念之情。这一点，在传统节庆繁杂隆重的祭祖活动中得到了有效的贯彻和切实的体现。特别是七月十五的中元节，原本是“带有佛教色彩的最大祭日”，乃“是由目莲僧救母的宗教传说形成的超度亡魂的大祭礼”，沿及后世，已渐

^① 杨英杰、赵飞宝：《四季飘香——清代节令与佳肴》，第3—4页。

^② 《论语·学而》。

无“宗教法会”的意味,但“却保留了祭祖扫墓旧俗”^①。可以说,这个节日的演变,准确无误地说明了儒学孝悌之道与佛教信仰力量的此消彼长,而儒学化是其最终趋向。

同样是围绕着孝悌之道的核心,儒家号召人们虔诚地服膺“父母在,不远游,游必有方”^②的原则,克尽子女的孝心,让骨肉亲情始终环绕在每个人的心头。与此同时,在儒学的观念中,人生的乐事多多,但“父母俱存,兄弟无故”则是其中的莘莘大者^③。而这在传统节庆的骨肉团圆中,体现的更是淋漓尽致,从而与西方人注意时时处处保存维护“私人空间”和“个人隐私”的传统,形成了鲜明的对比。可以这样说,在传统节庆所烘托的团圆氛围之中,骨肉之间“一家人”的感觉,在同喜同乐共食的接触中,是心心相印、真真切切的。同时,正是子孙自觉依从因循儒学的孝道,节日里的父母长者就得以尽情含饴享受子孙成群之乐,并将这种感受延伸到平时的每个日子,使骨肉亲情得以日新常新。

另外,儒学孝道中十分注意划分长幼尊卑,明“男女之别”、“夫妇之别”、“父子之别”、“长幼之序”。这些,也在传统节庆中得到了圆满准确的体现和贯彻。如在年节的合家团圆宴上,座席的安排是经过精心考虑的,男女长幼的座位次序明显地表现出尊卑有序的观念。席间,晚辈要恭恭敬敬地给长辈敬酒、夹菜等,以示尊敬之礼。另外,年节中晚辈还要往来穿梭地给长辈拜年行礼等,也体现了长幼尊卑的孝悌之道。而年初出行遇见女性为不祥的习俗,更是根深蒂固的“男尊女卑”观念的真实反映^④。

① 乌丙安:《中国民俗学》,第302页。

② 《论语·里仁》。

③ 《孟子·尽心上》。

④ 参见本书《第四章 中华传统节庆文化中的男女角色》。

年节沿革史清晰地说明,其起源之初,仅有“庆丰收的意思”,只是到了东汉儒学已十分昌繁之时,年节中才增加了围绕孝悌之道而形成的种种仪式礼节等内容^①。而节日的团圆之意,更是后世民间在儒学孝悌之道的影响下逐渐丰富和完善起来的。从某种意义上说,这是“我注《六经》”和“《六经》注我”的民间版本。

(二) 祝福氤氲仁爱

祝福是中华传统节庆文化的一个重要主题。现代思想家和文学大师鲁迅有传世名篇《祝福》,即是对传统年节的艺术再现。其《祝福》一题,可谓入木三分地把握到了年节的祝福主题,从而找到了一个绝佳的切入点,深刻揭示了传统节庆文化的基本特点和内蕴。

细加分析,年节的祝福既有家人的彼此祝福,如子孙给长辈祝寿、拜年,长辈给晚辈分送“压岁钱”;也有对家人以外的其他人的祝福,如你来我往的“拜年”活动;还有家家户户张贴的大红“福”字、“禧”字等,共同营造出一种浓郁的祝福节庆气氛。其他一些节日,如人日节、立春节、春龙节、七夕节、中秋节等等,也都有祈祷全家安康、多子多福,祈盼五谷丰登、六畜兴旺和天下太平等祝福之意^②。

体现在节日饮食和其他习俗方面,祝福也是随处可见的。如年节各地流行的食物“年糕”,谐音“年年高”,含有生活一年更比一年美好幸福之意;七夕节的“巧果”,女孩子吃了会心灵手巧,一如

① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第17页。

② 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第14—87页。

传说的“织女”般聪慧贤淑；人日的“太平团”，吃了以后，可保一家老小一年无恙，并还要将自家的“太平团”馈赠他人，叫做“饷太平”，亦是取其谐音“享(想)太平”之意^①。民俗方面，清明戴柳、端午插艾、除夕挂冬青和松柏枝于房檐以及新年流行吉利话等，都是祝福之意的外在表现。

儒家学说中有“仁者爱人”之说，强调仁的核心乃是爱。具体说来，这仁爱又表现为“忠恕”。所谓“忠”，乃是“己欲立而立人，己欲达而达人”^②；所谓“恕”，就是“己所不欲，勿施于人”^③。而不难发现，传统节庆的祝福主题正是这种仁爱之情的流露和展现。而且，祝福也是从自身开始，依次延伸到家人、亲友以及普天之下的所有人。这种波纹般向外不断扩展的祝福，无疑应是儒学“由己及人”的仁爱原则和“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”^④的仁爱理念的作用和影响的直接结果。从另外的角度看，在儒家的观念中。“四海之内皆兄弟也”^⑤，视野所及的所有他人并非是令人恐怖的“地狱”（西哲萨特所用词汇），而同样是可亲可爱的兄弟。所以，祝福和仁爱，当然也就一如施之于骨肉亲人一样，可以慷慨大度地施之于所有他人，而不是独自享用秘不示人。清人程允升《幼学琼林·岁时》诗中说：

爆竹一声除旧，桃符万户更新。

这种将祝福洒遍万户千家的慷慨之举和淑世之情，正赖于儒家“泛爱众”的仁爱之情的顺利推展。另外，儒家的仁爱后来还拓展为

① 胡朴安：《中华全国风俗志》（下篇），卷五。

② 《论语·雍也》。

③ 《论语·卫灵公》。

④ 《孟子·梁惠王上》。

⑤ 《论语·颜渊》。

“民吾同胞，物吾与也”之境，更将人性之爱洒向世间的一切。由此来观照重阳节的“辞青”、除夕节的“守岁”等活动，则其中所渗透的浓郁仁爱理念也就更加凸现出来了。

(三) 欢庆饱蕴乐观

民俗学家乌丙安先生于其《中国民俗学》一书中，将传统节日划分为五种类型，其中的“庆贺节日”和“社交、游乐节日”这两大类，就是以文娱活动等形式展现和抒发人们欢乐和喜庆心情的典型节日^①。笼统地说，年节的放鞭炮、扭秧歌，元宵节的舞龙舟、跑旱船、立春节的“社火”、清明节的放风筝、端午节的赛龙舟、七夕节的赛巧会、重阳节的登高活动等等，均是人们展现其欢庆喜悦之情的有效形式。有人曾专门就年节的喜庆活动描述说：

从初一到初五，连续狂欢，日夜燃放爆竹、烟火，十分热闹。节日期间举行各种传统的民间游艺活动，秧歌、龙灯、狮舞、高跷、花鼓、花灯，形式多样，造成全面喜庆的节日气氛^②。喜庆和欢乐之情不仅展现在娱乐活动上，也不失时机地反映到了节日饮食及食俗等方面上。据说南方二月二的春龙节，人们盛行将隔年的年糕切成薄片片，用油炸后全家食用之俗，俗称之为“撑腰糕”，由于此俗主要流行于吴中苏杭之地，故有人写诗云：

片切年糕做酥条，碧油煎出嫩黄娇。年年撑得风难摆，怪道吴娘少细腰^③。

① 乌丙安：《中国民俗学》，第306—312页。

② 乌丙安：《中国民俗学》，第307页。

③ 清·徐士宏《吴中竹枝词》，载清·顾禄《清嘉录》卷二。

此种食俗,当然是趣味和欢乐多于饮食本身了。又如清明时节,在四川等地流行用米粉做团后拿线串起来的一种食物,俗称“欢喜团”,更将喜庆之意溢于言表。

节庆欢乐的直接根源当然在于节日本身所具有的喜庆性质,但展现这种欢乐则无疑需要一种自信的民族性格和乐观向上的民族心理作为其背景。而乐观自信恰恰是儒学提供给后世的一种稳定可靠的基本心理状态。如儒学经典《论语》一开篇就说:

子曰:“学而时习之,不亦说(悦)乎?有朋自远方来,不亦乐乎?人不知而不愠,不亦君子乎?”^①

乐观自信之情溢于言表。不惟如是,日常生活之中,到处都有引发乐观与自信的内容,如“饭蔬食而饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣”^②;步入自然的山水,亦有无穷的乐趣:“知者乐水,仁者乐山”^③。以此心态生存世间凡俗,当然就可以时时处处感受到“坦荡荡”的欢欣而无怨天尤人的不健康、不卫生心理阴影。在孟子看来:

反身而诚,乐莫大焉^④。

荀子则认定:

君子无爵而贵,无禄而富,不言而信,不怒而威,穷处而荣,独居而乐^⑤。

也就是说,人只要有一颗真诚无私之心,即可随时随地地处于乐观自信的簇拥之中,体会到“人之为人”的尊严和神圣。传统节

① 《论语·学而》。

② 《论语·述而》。

③ 《论语·雍也》。

④ 《孟子·尽心上》。

⑤ 《荀子·儒效》。

庆文化所给予人们的欢乐,正是一种来自人心又洒向人间的真诚欢乐和喜悦,它使世间的每一个人都时时处于血肉亲情、浓浓友情和同胞真情的包围之中,从容自如地去仔细品味、享受生存世间的美好和欢乐,并由此形成普天同庆、万民同乐的壮观场景。

另外,儒学的思想观念还通过“九九消寒图”、年节对联、元宵灯谜等形式,带给节庆生活中的人们以享受智慧之乐。换言之,这些传统节庆中妙趣横生、引人入胜的形式,正依赖于其中以乐观自信为根基的儒学睿智,并转化为欢乐的动力和喜庆的源泉。

(四) 对称蕴含中和

对称的现象在中华传统节庆中也十分普遍,也可以说是它的一个十分重要的特征。

作为节日之节字,即直观而准确地传达了传统节庆的对称意蕴。民俗学家乌丙安先生指出:

“节”正是对岁时的分节,把岁时的渐变分成像竹节一样的间距,把两节气相交接之日时定为交节,由此转意为节日^①。

不惟如是,一些节日的时间安排及其名称,也直白明了地道出了传统节庆文化对对称的刻意追求。据学者研究,在传统节日中,有“月日同数”、“月内取中”、“年内对称”等现象出现^②。如正月正的春节、二月二日的春龙节、三月三的上巳节、五月五的端午节、六月六的晒霉节、七月七的女儿节(七夕节)、九月九的重阳节等,都是

^① 乌丙安:《中国民俗学》,第292—293页。

^② 吴慧颖:《中国数文化》,第514—521页。

“月日同数”。两数相同,一前一后,对称之意一目了然。而正月十五的元宵节、七月十五的中元节、八月十五的中秋节,则是“月内取中”。一月之内取其半,其前后的对称也是十分明显的。最后是春社和秋社、元宵节和中元节、花朝节和中秋节,“两两之间正好相隔半年,若以十二月为圆周,它们都分别位于三条直径与圆周相交的三组对称点上”^①。节日名称的对称之意,由端午、中元、中秋、重阳等节日名称得以体现。当然,节日名称的对称涵义来自于这些节日的时间,但在名称中径直表露,更可见古人对对称的刻意追求。另外,在娱乐饮食之中,对称之意也或隐或显地表现出来。如节日中供人娱乐的旱船、龙舟、风筝等,外形的对称是十分明显的;节日娱乐活动中人与娱乐工具大都成双成对出现,也显示了对称的底蕴;节日食物如饺子、粽子等,其形状也以对称为要旨;另外如食具的对称摆放、灯烛鞭炮成双配对的组合等等,无不紧扣传统节庆的对称主题。

由上述传统节庆所追求的对称境界可知,对称就是要把握前后、左右、上下的两个点,抑或掌握两点中的中间点,以此来展现对称的魅力。不难发现,这与儒家“执两用中”、“无偏无颇”、“过犹不及”的中庸、中和、和合^②思想是一脉相通的。孔子曾说:

中庸之为德,其至矣乎^③!

而《礼记·中庸》的解释则是:

中也是,天下之大本也;和也者,天下之达道也。

宋儒朱熹于其《四书集注》中则深入解释道:

① 吴慧颖:《中国数文化》,第518页。

② 杨建华:《中华早期和合文化》,浙江人民出版社,1999年版,第34—38页。

③ 《论语·雍也》。

中者,不偏不倚,无过不及之名。

要之,中即是居中不偏之意;而和为“达道”,其意由两音相应之意而来,即是相对的两点互相照应,构成对称的形象,造成和谐的意象。而我们已知,许多前述节日的名称、时间均是屡经变化,才最终定名、定时的。因此,其中所显露的对称现象和意味,无疑是儒家中和观念的民间阐释。

总之,中华传统节庆文化中儒学思想的渗透、影响是随处可见、斑斑俱在的,而传统节庆文化对儒学观念的积极认同和通俗化解释也是确切存在、明白易识的。这些,在前文所作的讨论中已给予了揭示和阐发。不过,我们无意说中华传统节庆文化已完全而彻底地儒化了。事实上,传统节庆文化之中还包含容纳了许多比儒学更加古老而富有活力的传统内涵,同时还吸纳融会了来自异域的佛教、伊斯兰教等内容。直至今日,传统节庆文化中的古老内涵仍然充满活力,其吸纳异域文化的过程也还一直持续不断。这里,我们想要着力说明的乃是中华传统节庆文化中的儒学思想成分及其倾向,说明两者之间确乎存在着不容置疑的结合点。这些,或者对于我们今日更加深刻地把握认识乃至全面弘扬中华传统节庆文化有所裨益。

第四章 中华传统节庆 文化中的男女角色

毋庸置疑,任何一种文化形态都是由人所创造和享用的。但文化既经出现,它又必然会反过来对曾创造和利用它的人加以种种的制约和限制,从而将人置于它的统摄之下和包围之中。应当说,这是文化发展和行进的一般规则。中华传统节庆文化作为一种文化形态,当然具有这样的基本特性。职是之故,传统节庆文化中的男女老幼等各色自然人,便无所遁逃地呈现出各具特色、各安其位的角色形象,并以此成为节庆文化的重要内容之一。与此同时,具有种种角色形象分工的人们,还是传统节庆文化的当然传递和再造者,并以此使其角色形象更加鲜明和突出。这里,就传统节庆文化中的男女老幼角色形象加以描述概括,以凸现传统节庆文化与人的深层关系。

一、传统节庆中的男性角色

从现代社会学的角度来说,人生而分男女,这是自然分工使然;而人有男女角色之别,则是社会分工的结果^①。传统节庆文化

^① [美]L.达维逊、L.K.果敦:《性别社会学》,重庆出版社,1989年1月版。

形成并发展于中国的古代社会,这便天然地决定了其所维护遵从的社会秩序和道德规范必然具有浓郁的封建性和落后性。由此,传统节庆文化中的男性角色也就必然要受到“男女有别”、“男尊女卑”等封建之礼仪规则的安排和决定,从而呈现出“一家之主”和“社会之主宰”的外在形象。兹从这两个方面,对其角色形象略加描述勾勒。

(一) 家庭中的主人

伦理本位是中国文化的一个基本特征^①。中华传统节庆文化,也恰当而鲜明地体现出了这一特征。具体说来,传统节庆民俗活动大都是以家庭为单位进行的。有关节庆民俗的俗语及诗文中常见“阖家团圆”、“每逢佳节倍思亲”、“清明无客不思家”等说法,由此即可一目了然地明确此中的因缘关联。而在那无节无之的家庭民俗活动中,男性的地位也就被时时处处地刻意凸现出来,从而充分地表现出其为一家之主的尊严和权威。

首先,在四时八节的家宴上,依照“男女不同席,不共食”之礼^②,妇女是不能入席与男性同饮共食的。当此之时,女人只配“把盏斟酒和献食”。当然,随着时间的推移,这种情况在后世已有不少变化。如宋人吴自牧《梦粱录》卷九记宋代中秋节月夜云:

至如铺席之家,亦登小小月台,安排家宴,团圆子女,以酬佳节。

这说明,在当时一般平民家庭中,男女均可入席就餐。当然,女性虽可入席,其坐席还是受到严格规定的。如清人曹雪芹所著《红楼

^① 冯天瑜:《中国文化史纲》,北京语言学院出版社,1994年8月版,第10页。

^② 《礼记·内则》。

梦》一书第五十三回记荣国府除夕“合欢宴”上，依照规则，“男女东西归坐”。而清代学者顾炎武明确指出：

古人之坐，东向为尊^①。

可见，男性在家宴坐席上始终占据着不可动摇的尊位。时至今日，在一些落后的农村地区，仍然流行节日家宴上不设女席，女子须待男子饮食完毕之后才能饮用其吃剩的残羹冷炙。

其次，就是一年中的重要节日（如年节、添仓、端午、中秋、冬至等），所有归宁娘家的已婚妇女都要按时返回夫家，与丈夫一起过年过节^②，以维护和衬托男性的主人形象。今之民俗中，仍有年节不留已婚女在家过年的习俗流行。

再次，在节日的祭祖、祭灶等重大家庭活动中，女子也要依例回避，概由男子包揽。节日俗语有“女不祭灶”之语，即准确反映此点。

另外，节庆民俗中的其他一些显要活动，也多由男子负责。如燃放鞭炮、挑福水、张贴对联、接待客人等，莫不如此。有的地方还曾流行年节由男子做饭的习俗，据说这样可免女性之晦气，保证一年交好运^③。男子如此大包大揽，更体现了男性在家庭中的角色分工情况，以及其不可置疑的主人地位。

（二）社会的主宰

传统节庆文化中的男性角色，不仅反应在其为一家之主的形

① 清·顾炎武《日知录》。

② 赵杏根：《中华节日风俗全书》；胡朴安：《中华全国风俗志》（下篇）等书有关章节。

③ 林正秋：《中国旅游与民俗文化》，浙江人民出版社，2000年月版，第45—48页。

象上,而且还体现在其为社会主宰的形象上。

首先,在传统节庆文化中世代流传的历史人物、英雄人物乃至神灵,绝大多数为男性,女性则微乎其微。粗略说来,添仓节的天官,寒食节的介之推,端午节的屈原、伍子胥、越王勾践,浴佛节的佛祖,七夕节的牛郎,中秋节的反抗义士,重阳节的费长房,冬至节的灶神,雪顿节的唐东结波,等等,皆为男性。而女性则只有织女、刘三姐等少数几人在节庆文化中偶尔显现,且其形象还是织补、唱歌等典型女性所从事工作的社会配角形象^①。这足以说明,传统节庆文化的确在着力塑造男性的社会主宰角色。

其次,在一年之始的正月初一至初三,男性可以四处拜年贺喜,女性则被迫居留家中,免得外出给人带来晦气。另外,在元宵节、七夕节、中秋节等传统上女性活动比较多的节日中,其活动的范围也大多被安排在属阴的月夜进行(俗称“走月亮”、“走三桥”、“度厄”等),以应“男阳女阴”、“男尊女卑”之观念。与此相应,男性参与的节庆民俗活动,如舞龙灯、赛龙舟等,则被刻意安排在光天化日之下,用以渲染和彰显男性社会主宰的角色形象。

(三)余 论

(1)以上所言在家庭和社会中由传统节庆文化所定位的男性角色,实则主要是指男性中青壮年群体。至于老年和童年男性,其角色形象又有新的特色,后文将有专节论述。

(2)男性的角色是与女性相对而言的,但他们并不仅仅是一种

^① 参见赵杏根:《中华节日风俗全书》;陈久金:《中国节庆及其起源》;徐万邦:《中国少数民族节日与风情》等书。

简单的对立关系,其中也渗透了彼此互补的成分。

二、传统节庆中的女性角色

作为中国传统社会生活中最为精彩诱人,同时又最为浓缩集中的一个侧面,中华传统节庆活动淋漓尽致地展现了几千年古往今来中国人的内心情感和现实生活世界,在历史流程中形成了一道道生动形象、多姿多彩的民俗生活风景线。在那年复一年、普天同庆的节日里,于总人数中“二分天下有其一”的女性,也在其中扮演了至关重要的角色,留下了不容忽视、不可磨灭的身影,形成了流传至今的众多习俗。确如学者所言:

一年之中可谓月月有节,节节关涉妇女^①。

因此之故,中华传统节庆文化之中有关妇女活动的方方面面,自来即引起人们的关注和留意。远自东汉应劭的《风俗通义》,以及南北朝梁人宗懔《荆楚岁时记》,乃至宋代孟元老《东京梦华录》等众多古代文献,直至晚近的民俗学者、妇女学者的论作,都曾有意无意的予以描述、概括和分析^②。这里,笔者不拟效颦前贤和时人,而是着力探寻中华传统节庆文化中女性的角色定位,以显现传统中国社会对女性外在形象和内在世界的逼仄与塑造,以便我们更加全面地把握传统节庆文化的整体结构,洞悉女性性别角色形成及变化的大致脉络。

① 罗时进:《中国妇女生活风俗史》,陕西人民出版社,1994年6月版,第245页。

② 当代学人涉及传统节庆与女性问题的著述甚多,如罗时进:《中国妇女生活风俗史》;王庆淑:《中国传统习俗中的性别歧视》,北京大学出版社,1995年6月版,等等。

(一) 生育本能之张扬

在“忠”、“孝”为本的中国传统信念中,人们认定:

不孝有三,无后为大^①。

于是乎,生育后嗣便成为传统社会中男女夫妇生活的首要大事。而按照人的自然分工,女性则天然地承担了更多的生儿育女的职责和义务。对此,早在原始社会母系及父系氏族公社时期,人们即已基本了解和明确^②。进入文明时代之后,“在父权制影响下的旧式婚姻关系中,妇女在很大程度上是被当作生殖工具看待的。”^③这种所在皆是又无孔不入的社会现象和牢固观念,自然也会渗透、反映到社会生活重要组成部分的节庆生活之中。久而久之,女性在传统节庆文化中的角色,也就鲜明较著地呈现出生育本能的一面。也就是说,女性在传统社会中被反复渲染和规定的生育本能,在传统节庆生活中同样得到了极为准确全面地张扬和突出^④。

据明人蒋一揆《长安客话》卷二及沈榜《宛署杂记》卷十七等书记载,在我国北方广大地区,每年正月十五元宵节之夜,一直就流行有已婚妇女到城门洞摸城门上的铜钉之俗。据说,凡是摸过之后的女子,都可如愿喜添男丁。同样是在元宵节,南方湖南、浙江

① 《孟子·离娄上》。

② 赵国华:《生殖崇拜文化论》,中国社会科学出版社,1990年8月版,第166—254页。

③ 王庆淑:《中国传统习俗中的性别歧视》,第156页。

④ 赵杏根归纳此种风俗为“摸钉儿”,称:“此俗北方有之,北京尤甚。”见赵杏根:《中华节日风俗全书》,黄山书社,1996年12月版,第76页。

一带地区彰显女性生育本能的方法又有不同^①。据胡朴安《中华全国风俗志》(下篇)一书介绍,在长沙等地,每年元宵节时,当龙灯舞到各家门前,那些多年未能生育的已婚妇女都要依俗给舞龙灯的人一些钱或米。之后,“由这些人以龙身围绕这个妇女一圈,又将龙身缩短,象征麒麟,上骑一小孩在堂前绕行一周,谓之‘麒麟送子’”^②。

此外,如每年三月三日的上巳节,各地都流行女子“女阴崇拜”以求子之俗;浴佛节,则盛行女子摸石子以求子之俗;中秋之夜,“偷瓜送子”之俗风行南北;年节及其他重要节日例行祭祀时,妇女也往往被允焚香礼拜,而其求子意向是十分明确的^③。

如果说这些张扬女性生育本能的传统节庆习俗仅只限于对女性心理的逼仄和胁迫,那么,还有不少地方节庆活动中对女性生育本能的凸现,则是赤裸裸地对女性肉体的侵害和精神摧残。王庆淑《中国传统习俗中的性别歧视》一书曾揭示说:

有的地方甚至认为,妇女身上有恶鬼,打服了才会有子(又称有喜)^④。

如直至解放前仍在福建、江苏等地落后农村盛行的“拍喜”、“棒打求子”等元宵节恶习陋规,即属此类^⑤。

要之,在一年四季持续不断的节庆活动之中,妇女都要被一再

① 赵杏根归纳元宵节南北各地盛行的求子之俗甚详,计有“祈灯求子”、“送灯(丁)”、“龙灯围身”、“食龙髯”、“食芋郎君”及“摸钉儿”等多种。见赵杏根:《中华节日风俗全书》,第75—76页。

② 王庆淑:《中国传统习俗中的性别歧视》,第152页。

③ 王庆淑:《中国传统习俗中的性别歧视》,第154页。

④ 王庆淑:《中国传统习俗中的性别歧视》,第155页。

⑤ 参见王庆淑:《中国传统习俗中的性别歧视》,第155页;胡朴安:《中华全国风俗志》(下篇)卷五。

提示并自我觉知其生育本能的性别角色。这种提示和觉悟,大都采用了非理性的神秘手法或粗野无忌的手段。有首流行甚广的记中秋节“偷瓜送子”之俗的诗这样写道:

送子中秋纪美谈,瓜丁芋子总宜男。无辜最惜红绫被,带水拖泥那可堪^①?

连无生命、无意识的红绫被尚且不堪忍受,活生生的女子又如何承受这巨大的压力和折磨呢?因此,这不仅给女性的肉体造成巨大的直接伤害,也使其精神遭受极大的禁锢和负担,从而使之沦为“生殖的工具”或“生孩子的机器”。女性角色中生育本能的一面被彻底片面地夸大了。

(二) 家庭职责之确认

在中华传统节庆文化形成、完善的漫长历史时期,“男有分,女有归”,是为至理名言,也成为人们对男女夫妇的家庭角色定位的基本指南和前提条件。于是乎,凸现“男女有别”便成为中华传统节庆文化的一项重要内容。而在其“男主外,女主内”以及“男耕女织”等细分原则的具体安排规定之下,女性在传统节庆文化中的家庭职责也表现的清楚明白。

首先,在四时八节所有的传统节庆活动之中,女性始终都是饮食品、服饰用品等众多节庆用具的准备、制作工作的最主要从事和承担者^②。如流传至今的春龙节民谣即说:

① 引自胡朴安:《中华全国风俗志》(下篇)卷五。

② 据宋人陈元靓:《岁时广记》卷五记载,宋代京师元旦忌做针线活。当时有“懒妇思正月,馋妇思寒食”之谚流传。这从反面证明了女子乃节日饮食及用品制作的主要承担者。

二月二,龙抬头,天子耕地臣牵牛,正宫娘娘来送饭……

…

明确反映了女性在节日中的劳动状况。与此相应,年节盛行新婚媳妇给公婆做“过年鞋”之俗,二月二春龙节忌妇女动针线之习以及七夕节“赛巧会”、“水上浮”等妇女比赛针线技术高低的活动和“乞巧”等习俗^①,其实都是女性在家庭职责确认方面的集中表现和展示。

其次,就是“男不拜月,女不祭灶”。拜月庆典在每年的八月十五月圆中秋之夜举行。届时,依照传统节俗,女子得以取代其他祭祀活动时男子占据的主角位置,成为拜月仪式上的真正主角。不过,所谓“男不拜月”,并非是指男子绝不参与拜月活动,只是在拜月仪式上男子不做主祭,而是在女子祭拜之后再行祭拜之礼^②。而女子之所以能够一反常态,有权升任家庭拜月典礼的主持,原因乃在于:月属阴,而阴为女。所以,女子得以主持拜月典礼,是完全符合传统男女阴阳观念的,而决无丝毫提高女性家庭地位之意。祭灶是在小年节时举行,届时女子无权参与活动,则是货真价实的。据说每年小年祭灶时,女子都要一律回避内室,男子则依长幼次序焚香祭拜灶王爷^③。宋代诗人范成大有诗云:

-
- ① 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;陈久金:《中国节庆及其起源》等书。
- ② 清人富察敦崇《燕京岁时记》(北京古籍出版社,1981年版)云:“唯供月时男子多不叩拜。”另可参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第88页;陈久金:《中国节庆及其起源》,第134—135页。
- ③ 赵杏根《中华节日风俗全书》引明人冯应京《月令广义·腊月令》及沈榜《宛署杂记》卷十七等有关材料指出其中没有提到“女不祭灶”的禁忌。未详所以。详见该书第330页。

男儿酌献女儿避，酹酒烧钱灶君喜^①。

真实地反映出祭灶时女子回避的习俗由来已久。倘若家中没有男人，则“宁肯请邻居家的男子代为祭祀，也不许女人沾边”^②。已知，整天围着灶台转的是各家的主妇，何以祭祀是反而要退避三舍不得参与呢？论者引用两种说法，云：

一说，祭灶时有向灶君行贿之嫌，人多口杂，妇女常有埋怨之辞，易生枝节；一说，妇女不洁，祭祀不吉^③。

质诸封建时代“男尊女卑”的社会现实，两说均言而有据。而据汉班固《白虎通》云：

夏祭灶。灶者，火之主。

民俗学者乌丙安认为：

祭灶改为腊祭后，逐渐升格，使灶君由火之主变为“一家之主”……于是……无论是汉族或少数民族，在传统中都履行“女不祭灶”的禁条^④。

其说追根溯源，最可信从。

与此相应，四时节日期间上坟祭祖，依俗也不允许妇女参加，而是概由男子包揽。当然，一方面，“千里不同风，百里不同俗”，故“有的地方允许妇女参加，那也要按男先女后和男左女右的顺序，依次行礼”^⑤；另一方面，随着时间的推移，祭灶而外的各节日祭祀活动，女性也大都可以参加，但祭拜时则以“求子”为主要内容。

再就是一年之中重要的节日如年节（包括小年、除夕）、中秋

① 引自宋·范成大《祭灶诗》。转引自陈久金：《中国节庆及其起源》，第180页。

② 王庆淑：《中国传统习俗中的性别歧视》，第211页。

③ 王庆淑：《中国传统习俗中的性别歧视》，第211页。

④ 乌丙安：《中国民俗学》，第302页。

⑤ 王庆淑：《中国传统习俗中的性别歧视》，第35页。

节、添(天)仓节、端午节等,所有归宁娘家的已婚妇女都要如期返回夫家,不允许继续留在娘家过节。如俗语中即有“宁留女一秋,不许过中秋”等语,即是这种节日习俗的客观反映。从深层次的原因看,这实则是女性“既嫁从夫”的传统伦常观念的必然,表明了女性在家庭中所应承担的职责角色。而腊八节儿歌中传唱的“老婆、老婆你别馋,过了腊八就是年,稀饭粥,吃几天?哩哩啦啦二十三……”同样明白无误地传达出了女性在家庭中从属、受制于男权的真实信息。

另外,在传统节日庆典的中心活动场所——正式的家宴中,女性的座席也是有严格规定的,不允许丝毫僭越错乱。在封建社会的初期和中期,依据“男女不同席”^①的规定,节庆家宴上女子亦不得与男子同席并坐,须待男子酒足饭饱之后,才能享用。不过,到了封建社会末期,“男女不同席”的规矩除在落后乡村依然奉行之外,其他地区大都已经淡化了。如《红楼梦》五十三回记载荣国府除夕“合欢宴”上,依照规则“男东女西归坐,献屠苏酒、合欢汤、吉祥果、如意糕”等美味佳肴,一同享用。可见,女子虽然可与男子同席并坐,但却依旧要循着“男女有别”之礼行动,刻意体现出女性在家庭生活中的角色地位。

由此可以确认,在传统节庆民俗活动中,人们同样十分注意安排、演示并进一步明确女性在家庭中的职责角色,使之牢牢受制于男外女内、主次分明的禁网之中,以便使所有女子都“少而习焉,其心安焉,不见异物而迁焉”,心甘情愿地成为男性的附庸。

^① 《礼记·内则》云:“男女不同席,不共食。”

(三) 社会角色之固定

应当说,妇女在节庆生活中所充任的社会角色,一如其在日常生活中所担当的社会角色,是由多个侧面共同组合而成的。事实上,女性在传统节庆文化中所呈现出来的生育本能和家庭职责等诸多角色形象,正是其社会角色的细化形式或形态。而这里所强调的社会角色,则主要是指女性在节日社交活动、集体生活等社会领域中所呈现出的角色状况。

资料显示,在漫长的封建时代,每年最重要的节日——年节之际,依俗女子在初一、初二(有的地方持续到初五)是不允许出门拜年的,而是要安心留守家中。关于其中的原因,一般认为男子在一年首次出行即遇见女子为不祥之兆^①。此俗可以说是一种古老的节俗,它真实地反映了女性社会地位的卑弱。无独有偶,据说,远在欧洲的英国苏格兰、威尔士等地区,也有新年“第一脚”为女性则会“祸祟降临”的民俗流行。所以,在这些地区,从来没有一位女士敢胆大妄为去扮演这让人可怕而讨厌的“第一脚”角色^②。当然,中国传统年节中妇女不允在“岁首”出门之俗,恐怕也应有其现实原因。道理在于:倘男女同时出门,各家都无人在家迎客,外出拜年则难免四处吃“闭门羹”。问题是,选择女性留守而倡导男性外出,当然也就包含了对女性的不公允以至歧视因素。

再就是正月十五和八月十五这两个月圆的节日之夜,南北各

① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第6—8页;陈久金:《中国节庆及其起源》,第6—9页。

② 郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》,四川人民出版社,1990年8月版,第124页。

地都流行妇女结伴“走桥”(亦称“走百病”、“度厄”)和“走月亮”的节俗^①。有惯于夸张的古代诗人描述道:

女子行,走桥踏穿双绣履^②。

清人顾禄于其所撰《清嘉录》卷八记载吴中的中秋之夜,说:

妇女盛妆出游,互相往还……鸡声喔喔,犹婆娑树下。

以至于“行冷不嫌罗袖薄,路遥翻恨绣裙长”。于此可见这类活动在广大妇女群体中流行的盛况及其受欢迎的程度。已有学者称这样的活动形成了“一个极其自由浪漫的场面”,乃是女性“精神的释放和心灵的陶冶”^③的大好时机。其说不无道理。因为这样的节俗,毕竟是给久禁闺房、累于家务的女性提供了难得的外出畅游的机会。但需要注意的是:第一,这类活动只限于女性的圈子之内,不允许男性参加,仍是“男女有别”的再版,所以其“释放”只能是局部的和不彻底的,远未达到“自由”之境;第二,这类活动都是在月夜举行,而非光天化日之下,故而仍未摆脱女为阴的传统男女阴阳观念的束缚;再者,这类活动一概以“度厄”为旨归和目的,仍旧隐含了女性为病弱者的歧视心理。当然,不容否认,在封建“男尊女卑”观念严密笼罩禁锢下的传统节庆文化中,有此类专供女性参与的外出集体活动,总算是聊胜于无吧。

与此相似,清明节流行的少女戴柳和重阳节盛行的妇女口含茱萸之俗,也可以说是男权社会的观念使然。民间早就流传说:

清明不戴柳,红颜成皓首。

可见,清明节少女戴柳是“获取其旺盛的生命力”以确保红颜不老、

① 赵杏根:《中华节日风俗全书》,第76—77页,第273—275页。

② 引自清·顾禄:《清嘉录》卷八。

③ 罗时进:《中国妇女生活风俗史》,第242页。

青春永驻^①。而重阳妇女口含茱萸之俗,也是自魏晋以来即流行开来,俗传这样可以祛病强身^②。看来女性红颜易逝和病弱不堪的形象早已深入人心、确定不移了。而且,这其中显然还隐含了“女为悦己者容”的传统观念,客观上强调了只有美颜和娇躯才是女性立足社会之资的人生价值观。这些,正是男权社会强加给女性的东西。因此,从女性戴柳和口含茱萸之节俗,亦可略见妇女社会角色形象之一斑。

另外,就是传统节日中所谓的“女儿节”。比较流行的说法是七月七日的“七夕”和九月九日的“重阳”为“女儿节”,但也有将三月三日的“上巳”和六月六日的“花朝”视为“女儿节”的说法。或许有人认为,在传统节庆文化中还专门设有“女儿节”,似可反映妇女社会地位在当时并不低贱的事实。仔细分析,则大谬不然。应当说,这恰恰说明了女性社会角色之卑弱,且已引发了人们的普遍同情和关心。在无法甚至根本未曾设想动摇“男尊女卑”格局的前提下,民间乃设立“女儿节”,以示对卑弱女子的安慰和体恤。如胡朴安《中华全国风俗志·南京采风录》说江南“女儿节”时,有俗谚云:

二月二,龙抬头,家家接女拆(诉)冤仇。

而六月六日则是“一岁一次,相率为常”的已婚妇女归宁父母的日子,以至于“一些地方,如果女儿是日不回家,则有母家送礼给嫁女的习俗”^③。华北各地的“女儿节”,娘家都要置办好饭好菜,好好

① 刘宁波:《清明用柳习俗及柳的信仰》,载上海民间文艺家协会编《中国民间文化》,第二集,学林出版社,1991年7月版,第122页。

② 晋人周处:《风土记》及葛洪:《西京杂记》均记当时流行重阳节妇女佩茱萸之俗。

③ 罗时进:《中国妇女生活风俗史》,第227页。

招待归宁的女儿,等等^①。由此可见,南北各地“女儿节”慰问、安抚卑弱无告的女子之意,是十分明显的。同时,需要我们注意的是,“女儿节”的活动,仍然仅仅局限于女性圈子之内,并不允许男子参加,同样并未将女子从闺门和胭脂群中解放出来^②,更未将其与男子相提并论。从这样的角度来理解“女儿节”的真实意蕴,则女性在传统节庆文化中社会角色之固定不移的现象,更加明确易识。

综上所述,由妇女在中华传统节庆文化中被一再提示、张扬、确认和固定的生育本能、家庭职责、社会角色来看,女性被压迫、受奴役、遭歧视的卑弱无奈之处境,是一以贯之的,也可以说是女性日常角色的再版和延续。换言之,中华传统节庆文化在“男尊女卑”社会观念的制约控制之下,只是一味重温并集中展示了女性可怜、可悲又可叹的一面,并无意去触动女性的悲惨命运及其根源之所在。与此相反,在传统节庆文化的直接关照之下,男性的性别角色处境和地位则更加稳固和日益提升。由此而言,我们今天要承继中华节庆文化之传统,就必须察微知著,明晰其精华与糟粕之所在,同时又要全面引入现代意识和观念,以最终实现传统节庆文化的现代转换。

三、传统节庆中的老人角色

中国自古以来就是一个有着尊老尚齿传统的国度。儒家经典

^① 参见胡朴安:《中华全国风俗志》(下篇)。

^② 陈久金:《中国节庆及其起源》一书认为,上古“三月三日上巳节,实为男女互相结交的节日”(见该书第77页)。其说可信。但随着“男女有别”的严密,此节遂演化为只由女子参加的“女儿节”了。

《礼记》一书,即曾对先秦时期的尊老之风做过详细的记述和阐发,其中的一些条文和规则,成为后世人们所遵从效法的指针。在这种文化土壤上孕育成长出来的传统节庆文化,自然而然地对年长之老者的社会角色给予尊崇的定位。兹从如下两个方面,略述其角色形象的大致情况。

(一) 备受尊敬的对象

大概说来,节日敬老之风,自周秦时期即已形成。据《礼记·月令》“仲秋之月”说:

是月也,养衰老,授几杖,行糜粥饮食。

此后,老人在传统节庆生活中备受人们的尊崇,更是不容置疑。至于其具体的表现,可谓所在皆是,无法一一详述。《礼记·礼运》有言曰:

夫礼之初,始诸饮食。

由此而言,家宴中的老人角色形象,最集中地反映出其受尊崇的情况。这里即由此为切入点,说明老人在节庆生活中的受尊崇情形。

可以肯定地说,在节庆家宴中,老人是核心,是主角,是最受人尊崇的角色。如唐末大诗人白居易描述除夕夜宴饮的诗篇《三年除夜》中说:

晰晰燎火光,氤氲腊酒香。

嗤嗤童稚戏,迢迢岁夜长。

堂上画帐前,长幼合成行。

以我年最大,次第来称觞。

又如清人曹雪芹《红楼梦》七十五回描述贾府中秋“赏月宴”时,这样写道:

凡桌椅形皆是圆的,特取团圆之意。上面居中贾母坐下,左边贾赦、贾珍、贾琏、贾蓉,右边贾政、宝玉、贾环、贾兰……男女老幼围坐一桌,而年长的贾母居最尊贵位置。另外,在家宴之上,也还有种种规则约束年幼者,如:

尊人立,莫坐。

尊人共席饮,不问莫多言。

尊人与酒吃,即把莫推辞^①。

等等。其目的,当然是为了让年幼者顺从、敬重年长者,从而凸现长者的尊严。

事实上,老人之受到人们的尊崇,既是老人年高德劭的必然结果,更深层次的原因则是传统的“长幼有序”观念的现实反映。

(二) 节庆气氛的象征者

在传统的节庆文化中,人们的最高追求便是“福禄寿禧”。而老人恰以其年高寿长,成为节庆气氛的重要表现和象征者,以此为人们所称赞、羡慕和效法。

如年节中有“南极仙翁”等高寿的神灵,即是人人尊崇的对象。其他节日中的诸神,如“财神”、“灶神”、“上地神”等,无不以高寿老人的形象呈现,共同氤氲渲染出一个个气氛浓郁的传统节日。试想,如果没有现实中的老人,以及各路年长的神灵们,传统节庆文化如何来表现和反映“福禄寿禧”的节庆气氛?又如何引导人们向着那个“福禄寿禧”的乐土进发呢?

^① 转引自上海民间文艺家协会编:《中国民间文化》,第二集,第106—107页。

(三) 余 论

老人之中,当然也是有男有女。而一般说来,男性老人在节庆文化中享有更高的位置。前文所论也多围绕男性老人而展开。不过,“多年媳妇熬成婆”,其角色形象也因之而发生较大变化,从而在家庭和社会中拥有了受尊重的地位和权利。前引《红楼梦》一书中的“贾母”,即是其中的典型代表。然而,女性毕竟是“第二性”^①,她仍要受到“夫死从子”的伦常制约,从而在角色形象上虽然拥有某些老人的成分,但显然更具有女性角色的色彩。

四、传统节庆中的儿童角色

应当说,天性贪吃贪玩的儿童,对节庆生活具有发自内心的喜爱。反过来说,传统节庆文化对儿童的角色,也给予了合理而妥帖的设计和定位,从而使之既能充分体会到节庆的乐趣,同时又能得到有益的教育和保护。由此,也便体现出传统节庆文化的“爱幼”之理念。这里,我们从三个方面对传统节庆文化中的儿童角色加以探讨和揭示。

(一) 受教育的对象

已知,节庆文化作为传统文化的一种有效载体和重要形式,自

^① 法国学者西蒙·波夫娃所提出的观点。详见所著《第二性》一书。

来既肩负着传承文化的重任。而传统节庆文化对传统文化的传承,主要是靠人们世代“口耳相传”和不断实践来实现的。儿童作为未来社会的主人和文化的承继者,自然也就成为传承文化的合适人选。因此之故,其成为节庆文化中的受教育对象,也就顺理成章了。

事实亦复如此。在传统节庆民俗生活中,儿童在不知不觉中被成年人带入到年复一年的节庆文化氛围之中,去接受其连续不断的熏陶和周而复始的习练,从而成为一名长期受其耳濡目染以致深信不疑的认同者。如年节饮屠苏酒,其习惯是:从少者起至成人,逐人各饮少许。据说,此俗从东汉时即已流行。《时镜新语》即曾记载说:

元日饮屠苏酒,先从少者起。

至于其中的原因,则是由于“少者得岁,故贺之;老者失岁,故罚之”。

又如据胡朴安《中华全国风俗志》记载:

阴历七月七日为乞巧节。福建俗例,是日陈瓜果于庭以乞巧……供毕,将果品分给儿童。儿童取之,亦相互贻赠,谓之“结缘”。俗云:“乞巧日结缘,此后即不致有兄弟阋墙之事。”

胡朴安认为“是诚奇谈矣”。其实,这正是借节庆之机对小儿进行教育,纯属正常之举。

此外,传统节庆生活中的祭祖、祭灶、拜月以及清明踏青、登高辞青、除夕守岁等活动,均无一例外地是少长咸集,共同去参与其中。如此,儿童便身在其中,从而在潜移默化中领受到节庆文化的洗礼和教育。

经由这种连续不断的观念渗透和年复一年的习练实践,自然

会使少年儿童在耳濡目染的情况之下,逐渐耳熟能详,进而心随神往、乐在其中,并加以勉力实践。与此同时,也正是由于这种直观反复且直入心底的教育训练,节庆文化的那些有形和无形内容,便在一代又一代人手上都得到了准确的传承赓续。

(二) 被爱护的群体

众所周知,“幼吾幼,以及人之幼”,这是儒家的传统观念。而在传统儒学为代表的传统文化影响下的传统节日文化中,也同样渗透体现了这一文化理念。由此,也便形成了儿童在节庆文化中的被爱护群体的角色形象。

传统节日中有专门的人日,即是专为儿童和病弱者所设的节日。据说,设此节的目的,正是为了体现传统文化浸润下的人们对儿童群体的关心和爱护,祈愿其顺利而健康地成长起来。

传统节日民俗中还有许多活动,也充分体现了人们爱护儿童的共同心理。如年节,成人给儿童“压岁钱”;清明节,给小儿系麦叶、戴柳枝;端午节,给小儿“额头及手足心”抹上雄黄酒,以祛毒虫,以辟邪恶;中秋节小儿“以朱水点头额,谓之天灾以厌疾”,等等^①。

另外,各节中人们还为幼儿设计了许多形形色色、五花八门的应季游戏用品。如清明重阳的风筝,端午的“斗草”^②,八月十五的“兔儿爷”,等等,以满足童心、童趣。这之中,自然也就深深蕴涵了

^① 参见《平陆县志》;清·顾禄:《清嘉录》;胡朴安:《中华全国风俗志》(下篇)等书。

^② 赵杏根指出,“斗草”这一游戏,“一般是女子、儿童的游戏”。详见所著《中华节日风俗全书》,第193页。

传统节庆文化对儿童角色的设计定位。

(三) 节庆气氛的点缀者

节庆活动需要一种浓浓的氛围。氛围既已形成,则人们就可以切实体会到节庆文化所给予的快慰和满足。营造节日氛围的具体方法很多,如燃放鞭炮、挂龙灯、舞狮、耍龙、赛龙舟、踏青、登高、祭灶、守岁等,不胜枚举。无疑,这些活动大都是由成人所主持、参与的,但儿童少年也并非完全是袖手旁观的局外人。实际的情况是,儿童少年往往是这种节庆氛围的重要点缀者。

如清人顾禄《清嘉录》卷三记载当时吴中清明节“山塘看会”时,人们往往事先选出一些模样标致的小姑娘、小男孩,身穿各色鲜艳的服饰,赤足站立在大人或马背上四处张望,人称“巡风”;端午的龙舟上,则挑选一位漂亮的小男孩,身穿鲜艳服饰,昂首挺立在船头,人称“龙头太子”,等等。其点缀节庆氛围的作用,是不言而喻的。

另外,从古今骚人墨客咏吟元旦喜庆的篇什中,更可真切感受到儿童对节庆氛围的点缀作用。如:

儿童手鼓铮铮响,此是新年第一声^①。

又如:

儿童赛打迎年鼓,声声杯盘觥小除。

其他节日的有关诗文篇章中,亦可显见此点。如《灯夕口号诗》有云:

^① 引自孙景琛、刘思伯所编:《北京传统节令风俗和歌舞》一书,文化艺术出版社,1986年版。下引诗文亦出自该书,不一一注出。

秧歌椎击惹闲愁，乱簇儿童戏未休；见说寻常歌舞竞，大头和尚满街走。

《旧京琐记》亦云：

里巷小儿百十为群，各持莲灯而舞，亦颇有致。

等等。时至今日，在中央电视台每年举办的电视直播“春节联欢晚会”中，儿童仍是不可或缺的角色。一些儿童演出的节目，如“担鲜藕”、“狗娃闹春”等，都给人们留下了十分深刻的印象，成为久演不衰的经典节目。

总之，无论古今，儿童都以其天真烂漫和预示未来的美好形象，为人们的节庆生活增加了乐趣和新意，从而使人们对现实生活感到满足，对未来前途充满希望。也正是在这样的情形之下，节庆文化中的儿童角色得以更加丰满。

(四) 余 论

儿童作为一个特定的社会人群，其在社会之中有着特定的身分和位置。而其在传统节庆文化中所展示出来的上述多种角色，正是由此所决定的。也就是说，传统节庆文化只是让人们更加清晰而明确地认清了此点。从儿童自身来看，他们在节庆文化中被一再确认其身分和位置，也便于其在自身成长中找准自己的坐标和方位，从而更加从容顺利地融入到主流社会之中。

第五章 中华传统节庆文化个案分析

在对中华传统节庆文化的要素、影响因素以及节庆文化中的男女角色形象、地位等宏观内容的探讨阐述之后,对传统节庆文化进行个案剖析的微观研究,也就显得十分重要和必需了。此之谓:见木见林、龙虫并雕。限于篇幅和学力,本书仅选取传统节庆文化中的几项节庆民俗加以深入地疏解和分析。其中,对年节的民俗,加以较为系统全面的解说;对元宵节、清明节、端午节中的民俗,则仅选取其中一项影响和规模较大的民俗加以研究。其他的更多内容,则只有付之阙如了。

一、从驱邪祛病到娱乐喜庆

——由年节节俗看其文化内涵演变轨迹

在众多的中国传统节日中,最热闹、最隆重、最盛大又最受人们欢迎的,莫过于春节了。春节即中国传统的农历新年节。自公历纪年推行后,一月一日为元旦新年。为避免混淆,乃将靠近农历立春节的新年改称为春节。但在阳历新年和农历春节两者之间,中国人当然更加重视后者。所以,我们说农历新年节源远流长且于今为烈,是毫不为过的。那么,农历新春节(以下称年节)何以有

此巨大而持久的吸引力呢？其中的原因固然多多，但至关重要的应是年节所拥有的多姿多彩、魅力四射的丰富文化内涵。换言之，应运而生、因时而动的年节文化内涵，乃是年节魅力的源泉所在。这里，我们试从年节起源、年节驱邪祛病内涵的由来与变化、年节娱乐喜庆内涵的充实与提升三个方面，由几项年节节俗，略述年节文化内涵的演变轨迹，希冀对全面把握年节文化有所助益。

（一）年节探源

从理论角度对年节的起源加以考察分析，学者们已做出了中肯的结论。大致说来，从历法角度看，年节节期元旦为正月朔日，以其在岁月坐标上所处的特殊位置（一岁之始的岁首、一季之始的季首和一月之始的月首）而备受人们的特别关注倾目，号称“三元”、“三朔”，终于演成“元正之嘉会”^①；从节俗角度说，年字古意为“谷熟”之意^②，“它肯定与庄稼的种植与收获的周期有关”，而“过年则可以理解为远古人们庆祝收获的节日”^③。由此可见，年节乃起源于古代人们按农历纪时法的推算所得的岁首元旦而举行的辞旧迎新、庆祝收获的活动。现在的问题是：年节究竟始于何时？年节的原始文化内涵究竟又有哪些成分呢？

从商代甲文资料来看，其时“年”、“岁”两字均已出现，并较为常用，但尚无计时之意义。陈梦家先生于《殷墟卜辞综述》一书中即曾分析说“卜辞的年如‘受年’、‘出年’即稔，指收获”，至于“年前

① 参见隋·杜台卿：《玉烛宝典》；乌丙安：《中国民俗学》，第293页。

② 汉·许慎：《说文解字》。

③ 陈久金、卢莲蓉：《中国节庆及其起源》，第16页。

加数字者”，亦“非纪时，它们可能是纪若干个收获季节”；“在卜辞中，岁既不作纪时的年岁解，亦不作岁星解”，“‘岁’大多数是关乎年成的。”而商代是以“日、月、祀、祀季为基本的纪时法，反映了其所借用的农历”，也就是说：

祀周是殷三室祭祀时的祀谱，农历是民间耕种的日程表^①。

由此可见，商代用以纪时的单位并未与农历以及岁首、月正、元日相叠合，即“农历的正月要求和每年的天时有固定的关系，祀周的各祀季只是干支的机械推移，不与天时相干”^②。可以断言，商代虽然屡有祈丰年的活动，却并无置干岁首元旦的年节。

有的学者依据《尔雅·释天》所说“夏曰岁，商曰祀，周曰年，唐虞曰载”的话头，认定“唐虞载节、夏朝岁节和商朝祀节，都是阳历性质的节日”之说^③，既无文献上的详实证据，又与三代历法纪时的情况不相吻合，难以成立。正确的理解，应该是指夏、商和唐虞各以岁、祀、载为计时单位。事实上，商代时期尽管已经具备了各种“节日风俗元素”，“但它并不作为节日风俗存在，常日也一样举行”。只是到了周代，人们将民间习俗上升到“礼”的规范，“祭祀、庆祝活动逐渐按季节相对集中到春夏秋冬的四时或年头岁尾举行”^④，年节才最终有了出现的必备机会。

据《诗·豳风·七月》记载，到了每年的岁末，人们就要“穹室熏鼠，塞向墉户”，做好各项“改岁”的准备工作。然后，就要“朋酒斯飨，曰杀羔羊。跻彼公堂，称彼兕觥，万寿无疆”，以庆祝新岁的来

①② 陈梦家：《殷墟卜辞综述》，中华书局，1988年版，第237页。

③ 陈久金、卢荃蓉：《中国节庆及其起源》，第17页。

④ 李惠芳：《传统岁时节日的形成及其特征》，载中国民俗学会编《中国民俗学研究》（第一辑），第111—112页。

到。可见,周代民间已盛行于岁尾、岁首打扫卫生、驱除寒气、饮酒燕乐以及拜贺、祝寿、庆新岁等辞旧迎新的活动,其为年节之原型无疑。而《尚书》有“正月元正”之语。《周礼·大司徒》谓:

正月之吉,始和,布教于邦国都鄙。

按:正月之吉,注疏家以为乃“周正月朔日”。而《逸周书·周月解》谓:

亦越我周王致伐于商,改正易械,以垂三统。至于敬授民时,巡狩祭享,犹自夏焉。

联系到周族为古老的农业部族,又以“国之大事在农”为立国之基,则可以确认:周以“谷熟”之“年”(周曰年)为计时单位^①,从而形成了官方与民间纪时同步、年节同时的情况。

由于周以建子为正,所以此时的“正月之吉”在具体时间上与今之农历年节有所不同。到了汉武帝太初元年颁行《太初历》,将“二十四节气”纳入历法,纪时与节气真正实现同步,年节的日期也就从此确定不移了。

要之,年节的原型在周代出现,到汉武帝太初元年正式确立;年节的原始文化内涵,则包含了辞旧迎新、拜贺、祝寿以及驱寒、祛病、祭祀、教化以及确认时序等众多内容。这些,恰是后世年节文化内涵中驱邪祛病和娱乐喜庆成分彼消此长的潜在因素。

(二) 年节驱邪祛病内涵的由来与变化

古文献述及年节中流行的驱邪祛病内容,是非常复杂和繁多

^① 童书业认为西周时谷物一年一熟。见其著《春秋左传研究》,上海人民出版社,1980年版,第373页。

的。不容否认,在年节的雏形中已包含了一些驱寒祛病的内容,其做法显然更具有实际和合理之处。不过,由于年节日渐受到人们的重视和喜爱,形成众流归海之势,其民俗文化内涵也便急剧膨胀,众多诉诸于非理性的祛病内容与理性的成分杂糅并存,呈现出了一种浓郁的驱邪祛病氛围。确如宋代大政治家、大文豪王安石那首脍炙人口的《元日》诗中所写:

爆竹一声一岁除,春风送暖入屠苏。千门万户曈曈日,总把新桃换旧符。

这里,略举其中几项影响较大的内容加以分析说明。

1. 桃梗·桃符

作为一种土生土长的植物,桃在先秦社会时期即已受到人们的重视。如《诗·周南》中即有《桃夭》一诗,云:

桃之夭夭,灼灼其华。之子于归,宜其室家。

将桃花喻指新嫁娘,必宜于室家。可见桃为吉祥之物。到了春秋战国之时,桃木驱邪避恶的观念开始流行起来。如《左传》襄公二十九年载鲁公“乃使巫以桃、列先祓殡。”又如《左传》昭公四年也记载每岁出冰之时,“桃弧棘矢,以除其灾”。《礼记·檀弓下》亦云:

君临臣丧,以巫祝桃列执戈,恶之也。

据郑玄注知:

为有凶邪之气在侧。桃,鬼所恶。列,萑荍,可扫不祥。

《战国策·齐策三》载苏秦之语,其中引土偶对桃梗之言谓:

今子,东国之桃梗也,刻削子以为人……

可见,其时无论是桃枝,还是用桃木刻成的桃人,都被广泛应用,但未见用于岁首元旦的新年之中。另外,桃的吉祥之意,反而默默无闻了。

那么,桃木何以有此神力?桃木又如何被用于元旦年节之中呢?

据《淮南子·诠言训》记载,“羿死于桃”。后汉人高诱注云:

棊,大杖,以桃木为之,以击杀羿。由是以来鬼畏桃也。

射日之英雄尚且死于桃棒,群鬼众邪自然避之惟恐不及。至于用桃木刻成桃梗以避邪的源起,则与之有异。据东汉人王充《论衡·订鬼》引《山海经》云^①:

沧海之中,有度朔之山,上有大桃木,其屈蟠三千里,其枝间东北曰鬼门,万鬼所出入也。上有二神人,一曰神荼,一曰郁垒,主阅领万鬼。恶害之鬼,执以苇索而以食虎。于是黄帝乃作礼,以时驱之,立大桃人,门户画神荼,郁垒与虎,悬苇索以御凶魅。

由此可知桃梗之驱鬼功能的由来。

至于桃梗被用于岁首元旦,则应由先秦时的驱鬼除疫活动“难”(后来写作“傩”)而来。

在上古时代,由于生产力发展水平和医学知识所限,人们普遍对疾病和瘟疫缺少正确的认识。尽管已有人把“流行病看作是四时恶气所致”,然而“更普遍的观念还以为疾疫是由鬼神作祟所致”。据卜辞及文献资料记载,商代已有驱鬼活动“究寝”,周代则有专司驱鬼仪式的巫师“方相氏”。先秦文献不足征,但东汉时仍流行大傩驱疫活动,时间在腊祭前后。据《后汉书·礼仪志》记载,其众多活动中即有“设桃梗、郁垒、苇茭”的活动。东汉人张衡《东京赋》中亦记当时的“大傩”云:

尔乃卒岁大傩,殴除群厉。……桃弧棘矢,所发无臬。

^① 今本《山海经》无此文字。

……度朔作梗，守以郁垒，神荼副焉……

按：度朔乃由“东海度朔山有大桃”而来，即指桃木。可见，在腊日岁终大傩逐疫的活动中，桃木、桃梗必不可少。

桃木、桃梗被应用到元日门户之上，亦在汉晋之际。如东汉人应劭《风俗通义》云：

于是县官常以腊、除夕饰桃人、垂苇交，画虎于门，皆追效前事，冀以御凶也。

晋干宝《搜神记·佚文》云：

今俗法，每以腊终除夕，饰桃人，垂苇索，画虎于门，左右置二灯，像虎眼，以祛不祥。

是说桃木、桃梗用于腊日、除夕，以除不祥。而同为后汉人士的高诱则于《战国策·齐策三》之注云：

故使世人刻此桃梗，画神荼与郁垒首，正岁以置门户，辟号之门。

由腊月设桃梗，到正岁置门户，其间容有各个地方的细微差异，但年节用桃梗驱邪祛病的节俗毕竟形成了。

桃梗被应用到年节之后，由于其使用的广泛性和普及性，这种把桃木雕刻成人形的麻烦做法，就慢慢为更为简便的桃符所取代。据说，桃符最早见于南北朝梁人宗懔所撰《荆楚岁时记》，文云：

（元日）造桃板著户，谓之仙木……插桃符其旁，百鬼畏之。

此时的桃符内容究竟如何，文献所限，不得而知。学者推断说：

所谓桃符，就是在桃木上写有咒语文字的符号，又叫桃

印^①。

但据宋人高承《事物纪原》卷八和陈元靓《岁时广记》卷五的有关记载来看,宋代流行的桃符,除了继续写有咒语和攘灾的字句外,还写有祈福之语;有的除画有神荼、郁垒二神人外,还画有俊貌、白泽等传说中的吉祥动物。每年大年初一,将新制的这种桃符或挂在门上,或插在门两侧的泥土之中。至此,桃符已不仅仅具有驱鬼避邪之意了,还具有了迎接吉祥的喜庆之意。这可以说是对桃在先秦社会中本来具有的吉祥之意的复归,同时也表明了年节文化内涵的演变。

2. 门神

门户是居住者的出入通道,是住宅的仪表,又有重要的防卫作用。故而,古人对此十分重视。据《礼记·曲礼下》记载,周代贵族即有“五祀”之祭礼,“五祀”中“门”与“户”是两种神。这是因为,古人把双扇的叫“门”,单扇的叫做“户”。不过,其功能是一致的,即都是“主出人”。这时的门户神,即是主门户的神灵,带有原始崇拜的性质。至于节庆生活中的门神,则是人格化的神人,其功能,也已演变为驱邪避鬼了。

最古老的门神,当然是《山海经》中所记的神荼、郁垒两位神人。学者考证,门神最初出现于汉代^②。由今河南、山东等地出土的汉画像石(砖)来看,其时的门神多刻于砖石之上。由前文所述可知,这两位神人最初也是与桃梗一起用于岁终腊日“大傩”驱疫活动中的,后又与桃符结伴,成为年节中驱鬼的门神。如梁人宗懔

^① 詹鞞鑫:《神灵与祭祀——中国古代宗教综论》,第395页。

^② 王树村:《年画史》,第16页。

《荆楚岁时记》载：

岁旦，绘二神披甲执钺，贴之门之左右，左神荼，右郁垒，谓之门神。

也就是说，到南北朝时，神荼与郁垒这两位度朔山上的神人，已正式被人们奉为年节门神了。门神也已由刻石、刻砖转为张贴的纸质画像。

再就是与门神职能相似的钟馗像，自唐宋以来，也被人们张贴于门户。如宋孟元老《东京梦华录》卷十载：

近岁节，市井皆卖门神、钟馗……

又如宋吴自牧《梦粱录》卷五云：

十二月尽……士庶家……换门神、挂钟馗，钉桃符……

到了后代，“除了神荼、郁垒外，人们还以一些历史人物特别是那些著名将帅、英雄豪杰，充当门神。这些历史人物主要有：孙武、庞涓、赵云、温峤、岳飞、秦琼、尉迟恭等。一些神通广大，能克敌制胜的神话人物如《封神演义》中的燃灯道人、赵公明等，也被奉为门神”^①。此外，还有一些“无名门神”，也屡被人们使用。

与门神的构成人员与日俱增和日趋人间化、智能化相同时，门神的职能也开始由单纯的保护门庭、驱邪避鬼而扩展到人文理性上。其中，最主要的即是开始增加了庆贺新年、祝愿吉祥的内容。如清人顾禄《清嘉录》卷十二引《杂志》云：

后世多画将军、朝官，复加爵、鹿、蝠、喜、宝马、瓶鞍之状，皆取美名，以迎嘉祉。

这种有寓意的图画，人人都可破译出“爵禄福禧、马报平安”的内容。另外，人们还多在门神旁加一小童，手持小轴，上书“四季平

^① 赵杏根：《中华节日风俗全书》，第24页。

安”、“大吉大利”、“招财进宝”等文字,用以增添新春的喜庆气氛。

至此,门神的驱邪避恶的文化含义已渐趋淡漠,开始脱离了神界而向人间靠拢了。

3. 爆竹

据《荆楚岁时记》记载:

正月一日,鸡鸣而起,先于庭前爆竹、燃草,以辟山臊恶鬼。

学者指出:

爆是动词,爆竹即是在火中燃烧竹子,使其破裂而发出劈啪之声^①。

至于其作用,除前引文献所言“辟山臊恶鬼”外,清人顾禄《清嘉录》卷一亦云:

岁朝开门,放爆竹三声,云辟疫疠。

火本有驱兽之功能,爆竹之声则使之更显威猛。可见,爆竹的意义同上述桃符、门神等一样,亦在于驱邪除恶。

爆竹的这种功能,自有其来历。据西汉东方朔《神异经·西荒经》说:

西方深山中有人焉,身长尺余。袒身,捕虾蟹。性不畏人。见人止宿,暮依其火,以炙虾蟹。伺人不在,而盗人盐,以食虾蟹。名曰山臊,其音自叫。人尝以竹著火中,爆扑而出,臊皆惊惮。犯之令人寒热。此虽人行而变化,然亦鬼魅之类。今所在山中皆有之。

陈久金先生指出:

^① 陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》,第11页。

山臊即山燥,也叫山魈,猴科动物。古代深山中常见,现今也偶有发现^①。

古代人烟稀少,乡村中更是如此。故百姓常见到此类动物,也属正常。只是此兽可传染寒热疾病,足令当时民众迷惑不解,由此便将其归之于“鬼魅”之类,并以爆竹惊吓之。

元旦新年爆竹的习俗,从前引西汉人东方朔之说来看,大概是始于汉代。随着火药的发明,人们又用纸筒代替了竹子,便形成了后来的炮(爆)仗。宋人施宿《嘉泰会稽志》云:

除夕爆竹相闻,亦以硫磺作爆药,声尤震惊,谓之爆竹。据宋人周密《武林旧事》等书记载:宋代,元夕放炮仗已很盛行了;人们又用药线将炮仗串起,燃放时接连不断,是为鞭炮。尽管直到清代放鞭炮仍保留有驱鬼的功能,但在鞭炮声声不绝的轰鸣中,人们显然也为之添加了造成热烈气氛和切身体会生存感觉的文化意蕴。

4. 其他

除上述年节节俗具有浓郁、神秘的驱邪祛病文化意蕴之外,还有其他许多年节节俗也都或多或少地带有此种功能。如前述在汉代与桃木、门神一同挂在门户上的鸡、虎之图;梁人宗懔《荆楚岁时记》所载元日“饮桃汤”;宋陈元靓《岁时广记》所记元日“一人饮之,一家无疾,一家饮之,一里无病”的饮屠苏酒,以及焚“避瘟丹”和佩“却鬼丸”,等等,均属此类。总之,年节里举手投足、饮食起居,到处都有这些无处不在的神人、神物包围,对人们加以救助和保佑。

当然,我们应注意两点:一是在这些驱邪祛病的神人、神物四

^① 陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》,第9页。

顾弥漫的早期年节生活中,人们并未忘记年节的辞旧迎新和庆贺主题;二是从根本上说,这些神人、神物周旋左右、保佑庇护的根本目的,仍是让人们高高兴兴地过个年,以欢快和轻松的心理和生理状态,投入到新一年的新生活。也正因如此,年节的文化意蕴也便从整体上演变为娱乐喜庆的特征。

(三) 年节娱乐喜庆文化内涵的充实与提高

如前所述,在年节的雏形之中,已包含了丰富的娱乐和喜庆内涵。其中心主题,便是围绕着辞旧迎新而展开,并向祝愿、祝福等内容延伸推进。尽管在汉代以后的漫长时间内,这样的主题被掩映于驱邪祛病的氛围之中,未能尽显其全貌,但却始终与驱邪祛病的文化内涵同时并进,并终于随着时间的推移而获得充实丰富和提升,成为流传至今的年节节俗的主要内容。以下几项节俗,即集中反映、体现了年节文化内涵演进的大致轨迹。

1. 春联:年节喜庆氛围的文字表述和渲染

所谓春联,流行辞书的解释是“春节时门上贴的对联”^①;而对联则是“写在纸上、布上或刻在竹板上、木头上、柱子上的对偶语句”^②。一般说来,一副好的春联,不仅要求书写有章有法,文字对偶工整、平仄协调,而且还要求在内容上写景抒情、言志教民,给人以艺术的享受和心灵的触动,借此切实感受到年节欢乐喜庆和欣欣向荣的气氛。应当说,宋代以来,尤其是明清以来的新年元旦,

① 《现代汉语词典》,第170页。

② 《现代汉语词典》,第275页。

春联已成为年节重要的标志符号和传播娱乐喜庆内涵的主要载体之一。

与年节的其他节俗一样,春联同样是渊源有自。其直接的前身,便是先秦以来备受人们推崇和重视的桃梗、桃符。

据说,最早的春联,是出现于五代时期的写在桃符上的词句。据《宋史·西蜀孟氏传》记载:

初,昶在蜀,专务奢靡……每岁除,命学士为词,题桃符,置寝门左右。末年,学士辛寅逊撰词。昶以其非工,自命笔题云:“新年纳余庆,嘉节号长春”。

公元965年(宋乾德三年)孟昶所写的这副年节对联,一般认为是“流传下来的第一副春联”。但从上面的史料来看,当时学士“为词题桃符”之事已属多见不鲜了,只是未能流传下来而已。而从这副当时仅存的孟昶春联来看,其文字对仗工整,词意充满娱乐喜庆,已与桃符驱邪祛病的旨趣相去径庭。由此可以说,春联已依附于桃符而出现了。

分析春联出现的原因,大概应有三个方面的因素:一是桃符虽以驱邪为旨趣,但其目的却是为了给人间带来平安吉祥,这是春联依附于桃符而出现的内在依据;二是对称是桃梗、桃符的一个基本规则,它本依门之左右而挂(或插在门左右的土中),春联依之而生,自然也要左右对称并生;最后,由桃梗而桃符,桃木上已有文字语句出现,再加之唐宋时期格律诗词的影响,语句专于工整对偶势在必行,文意也因文人雅士的参与而倾向于脱离鬼神而入于人间。所以,春联在此时出现,既是因时而动,又可以说是应运而生、自然而然。

当然,从王安石“总把新桃换旧符”的诗句及宋人陈元靓《岁时广记》、高承《事物纪原》等书的记载来看,宋代的桃符上尽管也有

联语,但更多是其他迎祥驱邪的文辞。不过,总的看来,桃符上的文句,是向对联的方向发展变化的。如宋人王勉夫《野客丛书》及周密《癸辛杂识》等书中,都收集记述了不少当时人题写在桃符上的词句,基本上都是字数相同的两句式,其中有的已注意对偶和工整,内容上也已渐渐脱离了驱邪的范围,以喜庆娱乐和教化为主。

到了明代,春联已脱离桃符的形式而独立存在,形成了以红纸为载体,书写吉庆语贴在门上的春联习俗。资料记载,明末“吴俗每逢改岁,必更易红签,以吉语书门”^①。与此同时,桃符并未迅速退出年节节俗舞台,而是仍旧与红纸春联并肩流行了很长时间后,才渐渐消失。而春联则以其喜庆娱乐的形式和符合民众审美心理和习惯的内容,围绕着年节的主题而不断丰富完善。时至今日,春联仍以其雅致的韵味、喜庆的情趣和富有文字智慧的特色,集视觉、听觉、感觉和回味为一体,作为年节喜庆表达和渲染的文字符号,成为年节节俗中不可或缺的一项内容。

2. 年画:年节娱乐主题的演绎符号

所谓年画,是指“民间过农历年时,张贴的表现欢乐吉庆气象的图画”^②。据学者考证,年画作为一个独立的词汇出现或“正式命名,起自清代”^③。而从年画的起源来看,则可以说年画创始于“门神画”。

门神画早在汉代就已出现了,不过当时的门神是刻在石头和砖块上的。此时门神画的用途也已十分广泛,尤被应用于达官贵

^① 清·钮玉樵:《觚剩续编》。所记乃明代事。

^② 《现代汉语词典》,第 831 页。

^③ 王树村:《年画史》,第 4 页。

人生前的豪宅和死后的墓穴之中。魏晋南北朝时期,年节即盛行使用门神画。当时的门神,主要有度朔山神神荼和郁垒。另外,虎、鸡等神兽画也被张贴于门户之上,用以驱邪祛鬼。至此,门神已由石刻、砖刻开始成为纸质画像了。隋唐以后,由于社会发展进步和人民生活条件的改善,贴门神的年俗逐步普及到家家户户。到了明清时期,“因社会经济发展,人民生活安定,农业、手工业、商业也都有着显著上升的趋势;尤其是制墨、造纸、印刷、雕版艺术等等,更是远远超过前代”^①。至此,不仅门神的队伍大增加,门神的成员更具人间的身分,而且在门神画之外,还拓展出了“包容万象的绘画题材”。至此,门神画又被年画所包围和容纳。

据学者研究,从明清以来的年画题材来看,画样竟达“数百种之多”。其内容广泛取材于历史故事、神话传说、民间故事、宗教传说、民俗生活等社会生活和历史文化之中,“很像一部民间百科画典”。王树村先生《年画史》一书曾将中国明清以来年画之题材归纳为以下九类^②:

- (1) 历史故事类;
- (2) 神话小说类;
- (3) 世俗生活类;
- (4) 风景名胜类;
- (5) 讽喻劝善类;
- (6) 仕女娃娃类;
- (7) 时事新闻类;

① 王树村:《年画史》,第33页。

② 参见王树村:《年画史》,第35—36页。张宪昌在《谈中国门神纸码的信仰民俗》一文中将门神划为五类,分别为神灵圣贤、祝福祈祥、镇妖辟邪、爱情婚姻、家庭繁衍等。载《亚细亚民俗研究》,第一辑。

(8) 花鸟虫鱼类;

(9) 驱邪迎祥及其他。

分类虽稍嫌烦琐,但已可见年画的主题已与门神画迥然有异了。仅存的驱邪内涵,也已与迎祥互相配合,不如原来的门神画那样单独出现了。

年画可以说是一种年节娱乐喜庆主题的独特演绎符号,它以自然风物和社会历史的丰富内容立足,又以超越自然和社会的造型,给人以单纯、直接而强烈的艺术感受和道德自觉及人生体悟,从而完整、准确地传达出了中国年节热爱生活、珍惜生命和向往未来的内在底蕴。的确,在欢乐喜庆、万象更新的新年之际,内容丰富多彩、造型简单易识的年画张贴在屋里屋外,给人以焕然一新、精神振奋的直观感受,把年节红红火火、热热闹闹的气氛充分烘托出来。从另外的角度看,年画与悲剧无缘,而始终“贯穿着乐观精神”。确如论者所说,由于年画的作者和欣赏者均是社会底层的平民大众,“他们的生命苦难太多,悲剧太多,他们需要以艺术的虚构来补偿贫困的生活环境,鼓舞奋斗精神,来创造理想的生活环境”^①。

3. 鞭炮和烟花:年节主题的视听符号

西方庆典研究者曾经指出:

关于庆典,全世界的庆祝方式都是一致的。我们把东西放大(通过扩大或是把它们炸碎),同时也把它们缩小。放大与缩小,压缩和分散,这些相反的冲动经常被同时引发,因为在庆典中,为了乐趣,我们可以制造最有挑战性的对比和矛

^① 张宪昌:《谈中国门神纸码的信仰民俗》,载《亚细亚民俗研究》,第一辑。

盾,尽管这一游戏在深层意义上当然是严肃的^①。

作为鞭炮和烟花前身的爆竹,从起源上看,的确具有十分严肃的驱邪祛病的意义。在其后世的发展过程中,爆竹的这层严肃意义虽然直至清代仍受到人们的重视,但连串鞭炮的出现和宋代以后出现的烟花,却显然更具有渲染年节喜庆气氛的视觉和听觉符号的效果。以烟花为例,“炮药在空中燃烧爆炸,混杂在炮药中的盐类,在高温下与氧气发生化学反应,便产生各种美丽的火花”,而“其中不燃烧的物质,便产生烟雾”^②。火花烟雾和轰天炸雷的响声叠合到一起,自然会使生活在社会底层的民众产生一种积极的对比和联想,从而暂时找寻到一种心灵的共鸣和互动,进而切实感受到人生的踏实感和亲切感。

另外,祭祖拜年等节俗,尽管起源有早晚,但都是年节中的重要节俗。这些节俗,在宋元之后,内容都不断丰富和充实,与前述几项民俗活动共同烘托出喜庆欢乐、万象更新的浓浓年味来。而这也就使得年节的内涵日益摆脱“怪力乱神”的纠缠,更具人间性和人情味,终于演成一个普天同庆、热热闹闹的传统大节。

(四)余 论

通过对上述年节文化内涵的直观把握和阐述,可以确认这样几点:其一,年节文化内涵的演进与社会的进步是同时并行的,而不能游离于社会之外而独立存在和发展;其二,年节文化内涵产生、发展、变化、升华的过程,乃是中国雅文化和俗文化共同价值取

^① [美]维克多·特纳编:《庆典》,第210—211页。

^② 陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》,第12页。

向的交叉,它始终围绕着人和人间的福祉而展开,深刻体现了中国文化的人文性和人间性;其三,年节为代表的俗文化,有其自身存在发展的雄厚基础,它可以接受吸纳雅文化对它的影响、恩惠和照顾,但时至今日仍保持着自己相对的独立性、系统性。

二、元宵花灯原生和次生意蕴的展开

元宵佳节作为一个重要的传统节日,其节庆活动主要是围绕着花灯而展开的。就历代人们由元宵花灯所获得的享受和感触而言,元宵花灯确有着多重的文化意蕴。从文化学的角度来看,元宵花灯的意蕴是次第产生的,充分体现了文化的变异性、包容性和文化因素之间交融互渗的特性。这里,将元宵花灯的多重意蕴略分为原生和次生两个层面加以分析,以见其逐步演进和次第展开的大致脉络。

(一)元宵花灯的原生意蕴

这个层面的意蕴,实际上就是元宵花灯的起源问题。对此,古今学人多有涉及,且论点互有出入,未能统一。大致说来,有这样三种主要说法:

其一,以《艺文类聚》、《太平御览》等书为代表,历代学者多以为其出于汉代祭祀太一神之俗。据说,自汉武帝时,每年正月十五皇家都在宫中遍燃灯烛,献祀太一,乃至通宵达旦。学者考据说:

汉志:执金吾,掌禁夜行,惟正月十五敕许驰禁,谓之“放

夜”^①。

其二,宋人陈元靓《岁时广记》卷十引《僧史略·汉法本传》中说:

西域十月三十日是中国正月之望,谓之大神农变。汉明帝令燃灯,以表佛法大明也。

认定元宵花灯乃起源于汉明帝“燃灯表佛”。

其三,明人郎瑛撰《七修类稿》,论及元宵张灯,认为乃源于道教的“三官”祀典。据说,元夜张灯是一种媚神手段,用以满足天官好娱乐,地官喜热闹,水官喜灯火的嗜好。

总起来看,以上三说各有所本,但亦各有短长,未可尽从。

先看第一种说法。据《史记·乐书》云:

汉家常以正月上辛祠太一甘泉,以昏时夜祠,到明而终。

常有流星经于祠坛上。使僮男僮女俱歌。

此为史书所记汉代祭祀太一神活动的情况,其中未见燃灯之事^②。又前后《汉书》记“执金吾”之职,均未言其“不禁”之事。学者所言“金吾不禁”之事,乃见于《西京杂识》,“但只记正月十五及前后各一日,允许大家夜行欢乐,并未记张灯事”^③。于此可见,汉代开始正月十五前后即有祭祀太一神之活动,活动内容以祭祀神和歌舞欢乐为主,但并未见燃灯之事。

至于第二说,佛学专家认为:

说汉明帝时就下令燃灯,于史无征,一时难以肯定与否定,但灯节与佛教有关,则后世有许多材料都可证实^④。

① 尚秉和:《历代社会风俗事物考》,《民国丛书》,上海书店,1991年版,卷三十九。

② 赵杏根:《中华节日风俗全书》(第62页)认为上辛日“不会超过正月初十”。

③ 邓云乡:《黄叶谭风》,上海文艺出版社,1999年版,第6页。

④ 薛克翘:《佛教与中国文化》,第232—233页。

如唐人崔液有《上元夜》诗云：

神灯佛火百轮张，刻像图形七宝装。影里如闻金日说，空中欲散玉毫光。

又《旧唐书·严挺之传》载“唐先天二年正月望，胡僧陂陀请夜开门燃百千灯”。等等。而元宵燃灯不自唐始。据《北史》和《隋书》之《柳彧传》记柳彧给皇上的奏疏中说：

窃见京邑，爰及外州，每以正月望夜，充街塞陌，聚戏朋游。鸣鼓聒天，燎炬照地。人戴兽面，男为女服。倡游杂技，诡状异形。以秽媛为欢娱，用鄙褻为哭乐。内外共观，曾不相避。高棚跨路，广幕凌云……浸以成俗，实有由来。

不少学者认定，南朝梁简文帝萧纲所作《列灯赋》，即是“第一篇写正月十五张灯的文学作品”。由此可见，汉明帝“燃灯表佛”一事虽不能确认，但自南北朝以来元宵灯节受到佛教的影响，则是确凿无疑的。而且值得注意的是，燃灯时人们要举行各种游艺活动，乃是与汉代正月十五日左右祭祀太一神时的游乐活动一脉相承的。只是在花灯加入之后，游乐活动得到了推波助澜之势，从而日益盛大和铺张。

第三说，花灯源自道教，于史无征。但正月十五为上元节之说出自道教，应无疑义。传世资料中以唐宋以来称“上元”为多见，此前则称“正月十五”或“正月望”，未见称上元节之说。唐代重道教，故道家三元节之说乃与民俗节日合而为一。

总结以上所言，我认为正月十五作为节日出现甚早，不会晚于西汉；其最初节庆活动以祭祀太一神的夜间歌舞游乐为主；到南北朝佛道兴起之时，佛教的燃灯传统渐渐与汉代以来的正月十五节庆活动相叠合；到隋唐时期，元宵燃灯活动达到高潮，其佛教色彩也日益浓烈，反使原有的祭祀太一神意义没而不闻了。由此可以

说,元宵花灯的原生意蕴中,佛教色彩是第一位的。进一步说,它自萌生之日起,即与元宵节的娱神之意叠合,随后又与道教的天官赐福之意交渗互融^①,共同促成元宵节转化为民俗节日,而花灯的多重意蕴也便如影随形地产生了。或者这也正是元宵花灯起源众说不一、暗而不明的原因所在。

(二)元宵花灯的次生意蕴

元宵花灯的次生意蕴,实则是其民俗化的产物。在这一过程之中,其意蕴丛生积聚。仅其中的荦荦大者,就有娱乐、“送子”和益智等内容。这里分别加以说明。

1. 娱乐

由前述内容可知,在汉代的正月十五,娱乐是节庆的中心内容之一。此时的娱乐,乃是以歌舞娱神降神。佛教花灯加入元宵节之后,很快即与元宵节的娱神活动合而为一,人们在花灯的照耀之下,尽情欢歌嬉戏。确如宋人张元成《朝野僉载》所记:

(人们)于灯轮下踏歌三日夜,欢乐之极,未始有之。

不难发现,此时的佛教花灯已经融入大众的行列,形成了纯娱乐喜庆的意蕴。应当说,到了宋代,由于社会经济的发展和商业及都市的繁荣,加之帝王的提倡,元宵花灯活动的确较以前更加热烈,持续时间也更长,“其中与佛教的关系也越来越少”,娱乐喜庆之意则更加明显。且不必说《水浒传》中宋江等人元宵观灯游乐之事,即

^① 陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》(第25页)说:“唐玄宗复兴灯节,将佛道两家的节日融为一体,可为中西和璧,古为今用。”

从《岁时广记》、《东京梦华录》、《梦粱录》诸书中,已可显见其时元宵花灯活动中所呈现出的浓郁欢乐喜庆之意。直至近世“元宵无大小”、“正月十五闹元宵”等俗语,更准确而直接地传达了花灯所蕴涵的欢乐喜庆意蕴。

2. 益智

元宵花灯的益智功能,主要应归功于灯谜的出现。而灯谜之出现,则要归因于字谜。

由于汉字独特的造型和组合,早在先秦时期就已有字谜了,时人谓之“廋辞”、“隐语”。梁人刘勰《文心雕龙·谐语》说:

自魏代以来,颇非俳优。而君子嘲隐,化为谜语。

表明其时谜语已成为文人士族的一种时尚游戏。到南宋以后,此种文字游戏便与上元花灯结合,形成了灯谜。这一点,在宋人耐得翁《都城纪胜》、吴自牧《梦粱录》等著述中,均有体现。

到了明清时期,灯谜则更加丰富多彩、引人入胜了。如清人顾禄《清嘉录》卷一记吴中苏州等地的上元灯谜活动说:

(上元)好事者巧做隐语,拈诸灯。灯一面覆壁,三面贴题,任人商揣,谓之“打灯谜”。谜头皆经传、诗文、诸子百家、传奇小说及谚语、什物、羽鳞、虫介、花草、蔬菜,随意出之。中者,以揄糜、陟釐、不律、端溪、巾扇、香囊、果品、食物为赠,谓之“谜赠”。城中有谜之处,远近辐辏,连肩挨背,夜夜汗漫,入夏乃已。

由此可见,由花灯所衍生的灯谜,不仅保留了花灯喜庆娱乐的意蕴,又结合汉字文化产生了益智教民的文化效应。由前文所述可知,灯谜之出现,显然是雅文化对花灯这一俗文化渗透影响所致,反映了雅俗文化之间交融互渗的密切关系。而这种益智意蕴

浓郁的活动,则更加活泼自由、循循善诱,从而为人们所喜闻乐见、雅俗共赏。

3.“送子”

花灯与送子,表面上看似乎相去甚远。然而,在元宵花灯民俗的演进过程中,这层意蕴则愈演愈烈,成为不容忽视的重要内容。

元宵花灯的送子意蕴之展开,有两个方面的因素。其一是元宵节自古以来即是男女共同参与的活动,尤其女性的节日活动,更受到人们的关注。从女性的社会分工而言,其生育子女之角色乃是与之始终紧密相随的。因此,女性在元宵节活动中频频出现,难免要凸现其角色形象。这一点,可以说是元宵节主要节庆活动花灯中呈现送子意蕴的一个前提。其二,是汉字文化中谐音因素的影响所致。花灯之“灯”,音同“丁”。而“丁”在汉语中即“男子”之意。尤其是在封建时代“男尊女卑”的观念影响之下,生育男儿就成为传统生殖文化的中心所在。因此,“祈灯”即是“求子”,“送灯”即是“送子”。如此,便形成花灯的送子意蕴。

如屈大均《广东新语》卷八载:广东灯节之俗,妇女多向东行祈子。以百宝灯供神,夜则祈灯取彩头,凡三筹皆胜者,为神许,许则持灯而返。逾岁酬灯。又如胡朴安《中华全国风俗志》(下篇)卷六记载:

(元宵灯节时的湖南长沙等地)妇人多年不生育者,每于龙灯到家时,加送封仪。以龙身围绕妇人一次,又将龙身缩短,上骑一小孩,在堂前行绕一周,谓之“麒麟送子”。

该书还记有诗咏此事云:

妇女围龙可受胎,痴心求子亦奇哉。真龙不及纸龙好,能做麒麟送子来。

不仅如此,与元宵花灯有关联的物品也因之而有“送子”之意蕴。如前引文中已述及的花灯之一种“龙灯”,故后世元宵节“食龙髯”便可以使不孕的妇女受孕生子。又如城门之钉,因音同花灯之灯,也有送子之意。如明蒋一揆《长安客话》卷二、沈榜《宛署杂记》卷十七以及刘侗、于奕正《帝京景物略》等书记载,明代北方地区即流行正月十五之夜妇女到城门摸门钉之俗,一举摸中者,即可如愿受孕生子。此之谓:“摸钉(丁)儿”。

(三)余 论

由元宵花灯原生和次生意蕴的形成与变化,可以看到民俗文化具有强大的生命力。它既可以吸纳宗教文化的内涵,又可以包容雅文化的内容,从而形成一种自足自立的俗文化形态。特别值得注意的是,元宵花灯化解了佛教和道教这两大文化的内容,同时还为之点缀上了儒学文化的雅致和传统生殖文化的色彩,堪称典型的儒道释合一而以儒为主道释为补的文化式样。由此而言,元宵花灯乃是中国文化的一个具体而微的表现形式。

三、清明踏青习俗浅说

清明,本是我国历法中“二十四节气”之一。据研究,“清明”一词最早见之于《淮南子·天文训》:

何谓八风?距日冬至四十五日,条风至,条风至四十五日,明庶风至,明庶风至四十五日清明风至……

汉高诱注云:“巽卦之风也,为祝也。”《月令七十二候集解》释云:

清明三月节——按《国语》曰“时有八风”，历独指清明风，为三月节；此风属巽故也。万物齐乎巽，物至此时皆以洁齐而清明矣。

根据历法，清明与另一古老的节日寒食仅相差两天，于是便合而为一，成为清明寒食节了^①。唐末诗人白居易有《寒食野望吟》一诗云：

鸟啼鹊噪昏乔木，清明寒食谁家哭？

足见此时二节已经合并了。

清明时节，风和日丽，莺飞草长，杂花生树，是一年中不可多得的外出踏青的好时光。于是，还在宋代，“桃杏满村春似锦，踏歌椎鼓过清明”的节日景致即已映于人们的眼帘。总起来看，清明节的节俗活动多多，这里我们仅就踏青这一节俗的由来及其功能略予解说。

（一）清明踏青节俗之由来

从史料记载来看，清明踏青这一节俗的来源应有两个：一是上古的“上巳节”的祓灾活动，一个则是寒食节的祭奠风俗。这两项节俗结合，形成了后世的清明踏青节俗。

首先看上巳节祓灾活动中的踏青节俗演变的情况。

据《论语·先进》载孔子弟子曾点之言云：

暮春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。

^① 参见谢国桢：《清明寒食考》一文，载《瓜蒂庵文集》，辽宁教育出版社，1996年版，第3—10页。

唐章怀太子李贤《后汉书·礼仪志》注引蔡邕解此文字云：

自上古及下古有此礼。今三月上巳祓禊于水滨，盖出于此。

但在先秦时，恐仍未形成固定节日。如《吕氏春秋·季春记》云：

是月也，生气方盛，阳气发泄，生者毕出，萌者尽达……是月也……国人摊，九门磔禊，以毕春气。

到了汉代，上巳节则已成为官民并重的大节。《汉书·礼仪志》云：

是月上巳，官民皆禊于东流水之上，曰洗濯祓除，去宿垢，为大禊。禊者，阳气布畅，万物迄出，始禊之矣。

到了唐代，上巳祓禊又有新的变化。据宋人吴自牧《梦粱录》卷二云：

三月三日上巳之辰，曲水流觞故事，起于晋时。唐朝赐宴曲江，倾都禊饮踏青，亦是此意。右军王羲之《兰亭序》云：“暮春之初，修禊事。”杜甫《丽人行》云：“三月三日天气新，长安水边多丽人。”形容此景，至今令人爱慕。

可见，至迟自唐代始，踏青已成为上巳节的重要节俗。

而如前所述，清明节同样是三月暮春的节日，时间距上巳节十分接近。因此，其节俗相互影响也就自然而然了。学者指出：

到了唐代，祓禊节已经变成一个春游为中心的节日了，这也就是后世清明节“踏青”习俗的由来。随之而来的是上巳节为清明节所取代，消失在历史长河里^①。

而山西《阳城县志》在解释清明踏青这一民俗活动时，亦明确指出：

古三月踏青，上巳修禊之遗也。

^① 刘宁波：《清明戴柳及柳的崇拜》，载中国民俗学会编《中国民俗学研究》（第一辑），第118页。

事实上,清明踏青习俗之兴起,还与寒食节的祭墓活动密切相关。也就是说,清明寒食节的外出扫墓活动与上巳节形成的踏青习俗交合互渗,从而形成清明踏青游春的节俗。

寒食扫墓祭坟,由来已久。陈久金先生认为,此俗来源于上古春分祀高禘^①;尚秉和则认为“自汉以来墓祭与庙祭并重,而庶人尤重墓祭”^②。唐玄宗开元二十年四月十九日,朝廷颁布敕令,对流传已久的寒食祭墓之俗做出明文规定。敕云:

寒食上墓,礼经无文。近代相传,浸以成俗。士庶既不庙享,何以用展孝恩?宜许上墓,同拜扫礼。于茔门外奠祭,撤饌讫,泣辞,食余胙,仍于他处,不得作乐。若士人身在乡曲,准敕墓祭,以当春祠为善。游宦远方,则准礼望墓以祭可也。有使子弟皂隶上墓,或求余胙,随延亲和,不敬之甚^③。

从此以后,寒食祭墓就成为一个正式的节俗了。而由于清明节与寒食节的合而为一,寒食祭墓也就顺理成章地成为清明祭墓了。宋人孟元老《东京梦华录》卷七《清明节》一条中说:

寒食第三节,即清明日也……自此三日,皆出城上坟,但一百五日最盛。

宋人吴自牧《梦粱录》卷二之《清明节》中也说:

至日,官员士庶,俱出郊省坟,以尽思时之敬。

而如此大规模地倾城出动,远足郊外,自然也就造成“四野如市”的场面。出城未能立即返回,而春色惹人留步盘桓,自然也就“往往就芳树之下,或园圃之间,罗列杯盘,互相劝酬”^④。这样,由寒食

① 陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》,第40页。

② 尚秉和:《历代社会风俗事物考》,卷三十九。

③ 宋·王溥:《唐会要》卷八。转引自赵杏根:《中华节日风俗全书》,第124页。

④ 宋·孟元老:《东京梦华录》,卷七。

祭墓而清明祭墓,由扫墓而留恋明媚春光,踏青游春,与上巳踏青便连为一体了。

(二)清明踏青节俗的功能

由上文所述可知,清明踏青节俗大约在唐宋之际形成。自此以后,这一节俗一直强烈地吸引着人们,成为持续至今的一个重要传统节俗。从节庆文化实用性的角度来看,这一流传千载的节俗活动,应有其特定的功能和价值,否则它就不会流传下来。那么,清明踏青节俗的功能又具体体现在哪些方面呢?这里我们从如下三点加以揭示。

1. 袪除不祥的功能。

可以确认,这种功能是从上巳袪禊活动直接移植过来的。而所谓袪禊,由前引《后汉书·礼仪志》等资料来看,即是袪除不祥、洗去污垢之意。事实上,时值春日,阳气布畅、万物迄出之际,行此礼仪,确能令人有身轻气爽之感。而学者进一步解释说:

“禊”是“袪”的结果,二字皆从“示”旁,其有巫术意味可知^①。

与上述袪禊活动逐渐转化为禊饮和踏青活动同步,其发挥袪除不祥洗去污垢的功能,也相应地由直接入水洗衣、洗身过渡为“曲水流觞”和野外聚餐。而当清明踏青取代了上巳修禊之俗后,它也就直接承袭了袪禊遗俗的固有功能。如后世清明踏青节俗中有折柳之俗,据说“清明不戴柳,来生变兔子”。宋人周密《武林旧

^① 赵杏根:《中华节日风俗全书》,第137页。

事》卷三云：

清明前三日为寒食节，都城人家，皆插柳满檐，虽小坊幽曲，亦青青可爱。

所以，当时人有诗云：

莫把青青都折尽，明朝更有出城人。

另外，据宋人陈元靓《岁时广记》记载，当时人们往往于清明日“取荠花枝阴干”，可在夏夜时用来驱虫；而近世江苏等地风俗，人们在清明时远足田野，踏青游玩，山冈之上，游人尤多。据说，当地俗语说“清明过一山，就过一重关”^①。可见，清明踏青确实承继了上巳节祓禊的功能。

2. 健身益寿功能

清明踏青节俗的健身益寿功能，应从两个方面来理解。

首先，清明时节，风轻气爽，满目春光，人们轻装远足，确能给困倦了一个漫长冬季的身心以彻底的放松。而且，踏青途中，人们还要做各种游戏活动，如打球、荡秋千、放风筝等等，都有健身强体、延年益寿的功效。

另外，青青碧草，依依杨柳，都极具生命活力。如唐代大诗人白居易有千古名作《草》云：

离离原上草，一岁一枯荣。

野火烧不尽，春风吹又生。

而《太平广记·木部》云：

（柳树）断植之更生，倒之亦生，横之亦生。生之之易，莫若斯木。

^① 赵杏根：《中华节日风俗全书》，第133页。

清明时节,花繁草盛,杨花柳絮,人们以身体踏之沾之,自然可以得到沾溉和恩赐,从而获得一种芳草树木的生命活力。如《平陆县续志》载,清明日,儿童在头发上系麦叶以祈长寿。宋人吴自牧《梦粱录》卷二说,清明时京师临安“家家以柳条插于门上,名曰‘明眼’”,更直接点明了柳枝带给人们的生命期许。至于后世流传的“清明不戴柳,红颜成皓首”之说,同样是“基于人们对旺盛生命力的一种美好期望,即认为通过与柳树的接触,进而获取其旺盛的生命力”^①。不惟如是,人们还在踏青时挖取青草,折得柳枝树叶,与其他食物拌和制成清明节的传统食物“青团”以食用。如《零阳总志》载:

蜀人遇寒食,用杨桐叶并细冬青叶染饭,色青而有光……
今俗以夹麦、青草捣解,和糯米做青粉团。

总起来看,清明时节人们脚踩绿草,头戴柳枝,门插柳条,口吃青团,举手投足均与青枝绿叶相亲近,由此得其生命活力的赐福。

值得注意的是,在少数民族节日中,也有许多以插柳、摘草、洗澡为主要内容的贴近自然以强身健体的节庆活动。这些节俗,与汉族清明节踏青节俗的功能有异曲同工之妙。

3. 娱乐的功能

追求娱乐是人的天性,而节庆文化中永恒的主题便是娱乐。清明踏青节俗在具备上述两种功能的同时,也拥有浓重的娱乐功能。而且,随着时间的推移和流逝,当前两种功能日渐淡漠时,其娱乐功能则更加凸现明晰,成为人们踏青远足的主要目的。确如

^① 刘宁波:《清明戴柳及柳的崇拜》,载中国民俗学会编:《中国民俗学研究》(第辑),第122页。

尚秉和先生所云：

清明时值春和，芳草遍地，天涯游子最动归思，而柳绿桃红，士女踏春，不忘和乐，其趣味介乎娱乐非娱乐之间，而唐宋时尤甚^①。

非娱乐即是上述两种功能，娱乐即是清明踏青节俗中古已有之，而于今为烈的功能。

四、端午龙舟竞渡民俗的文化选择

著名学者尚秉和先生指出：

至清，则以端午、中秋与岁首并称三节^②。

而考其起源，则亦由来尚矣。据《后汉书·礼仪志》等史料记载，汉代就已流行于五月五日举行各种固定的节日活动，由此逐渐形成一个影响广大而久远的传统大节。既为三大节之一，其节俗活动自然就颇为繁多复杂，而其中龙舟竞渡民俗尤为引人注目。今试就这一节俗的形成变化略予揭示，以明确端午节与龙舟竞渡间文化选择的大致轨迹。一管之见，或可对此问题的解决有所裨益。

(一) 众说纷纭的龙舟竞渡起源说

龙舟竞渡作为一项节日民俗，很早即引起广大民众的普遍重视和喜爱。自《荆楚岁时记》以来，古今民间所盛传的此俗源于纪

① 尚秉和：《历代社会风俗事物考》，卷三十九。

② 尚秉和：《历代社会风俗事物考》，卷三十九。

念屈原等历史人物之说,今之学人已多不信从,人们大都是从民俗学、文化学的视角提出许多新说。正所谓“仁者见仁,智者见智”,今人的见解更可以说是五花八门、层见叠出,令人有无所适从之感。

据民俗学者张伦笃、黄靖中《竞渡、龙舟与龙舟竞渡之研究》^①一文总结,目前流行的说法中较有影响的有以下五种:

其一,龙图腾祭说。说见闻一多所著《端午考》、《端午节的历史教育》两文中^②。

其二,祭祀水神、求雨说。说见台湾学者文宗一 1961 年所著《九歌中的水神和华南的龙舟赛神》一文。

其三,探亲访友说。说见张建世 1988 年华夏出版社出版的《中国的龙舟与竞渡》一书。

其四,人身供牺说。

其五,祭祀人生育之神说。

而据笔者所见,除前述五说外,还有下述三种说法亦值得注意:

其一,竞渡起源于送灾说。说见江绍原《端午竞渡本意考》^③一文。

其二,竞渡起源于夏至“飞龙在天”的天象。说见陈久金等著《中国节庆及其起源》一书。

其三,竞渡起源于水中技能的锻炼。说见赵杏根《中华节日风俗全书》一书及张伦笃、黄靖中《竞渡、龙舟与龙舟竞渡之研究》一

① 上海民间文艺家协会编:《中国民间文化》,第二集,学林出版社,1991年版。

② 《闻一多全集》,第一册。

③ 王文宝、江小蕙编:《江绍原民俗学论集》,上海文艺出版社,1998年版。

文。

以上诸说除个别说法略显偏颇之外,大都可以说是持之有故、言之成理。事实上,“千里不同风,百里不同俗”。因此之故,同为龙舟竞渡节俗,在起源上也完全可能是各地有其不同的特点和具体原因,不必统一于一种说法。职是之故,笔者不拟对以上诸说一一评述判断,而是想另辟蹊径,从端午节的产生与发展背景及文化氛围,来探索其对龙舟竞渡节俗的选择。

(二)端午节节日性质的前后变化

民俗学的常识告诉我们,“节日从形成之日起便大体具备了自己的节日性质”;“节日的两种不同性质(指节日的单一与综合性质——笔者)确定了节日的规模及范围”^①。与此同时,节庆文化是既传承又发生变异的。具体说来,节日形成之初,其单一性质更加明显;而伴随着节日文化的发展演进,许多民俗活动内容不断加入其中,日积月累,终于导致节日性质演变为综合性。换言之,各种节俗在开始加入某一节日之时,就要充分遵循其节日性质,否则无法融入其中;既经加入之后,其本身所拥有的多重含义及性质又会在其共存的节日文化中酝酿发展,从而促使节日文化性质呈现为由单一向综合的变化。可以说,端午节日性质的前后变化,即充分体现了这一节日文化发展规律的作用。

可以确认,端午节最早源于夏至这一节气。据晋人周处《风土记》云:

端者始也,正也。

^① 乌丙安:《中国民俗学》,第298—299页。

则端午也就是正午,故端午节又称端阳节。由此显见,端午之为节,是与太阳的天象位置紧密相连的。《后汉书·礼仪志》言之更详,它明确指出:

仲夏之夜,万物方盛,日夏至,阴气萌作,恐物不茂……汉兼用之。故以五月五日朱索五色印为门户饰,以难止恶气。

及晋时,端午与夏至节俗还是一致的。晋周处《风土记》即云:

俗以菰叶裹黍米,以淳浓灰汁煮之,令烂熟。于五月五日及夏至啖之。一名粽,一名角黍。

直至近世,端午节的节俗活动在江南的许多地区仍是在夏至日举行。著名民俗学家江绍原即曾在《广东志书》、《湖广志书》、《吴郡县志》、《浙江志书》及《湖北通志》等文献中,找到了各地夏至日食粽、竞渡等传统的端午节节俗活动记载^①。这足以说明,古之端午节源于夏至的痕迹斑斑俱在,亦证明《后汉书·礼仪志》所言确乎有理有据。

端午节既源于夏至,则端午节的早期性质,也就决定于夏至乃至整个夏至日所在的五月的性质了。对此,前引《后汉书·礼仪志》已有交代。而更早记载夏至日性质的,则是《吕氏春秋·仲夏纪》。文云:

是月也,日长至,阴阳争,死生分。君子斋戒,处必掩身,欲静无躁,止声色,无或进。薄滋味,无致和,退嗜欲,心气定。百官静,事无刑,以定晏阴之所成……是月也,无用火于南方,可以居高明,可以远眺望,可以登山陵,可以处台榭。

其后,北魏贾思勰《齐民要术》也明确指出:

五月芒种后,阳气始亏,阴匿将萌,暖气始盛,虫蠹并兴

^① 参见《江绍原民俗学论集》,第223—224页。

……是月也，阴阳争，血气散，夏至先后各十五日薄滋味，勿多食。

正因为如此，梁人宗懔《荆楚岁时记》干脆就说：

五月俗称恶月。

流风所及，连五月份生的孩子也一身恶气，令人讨厌。如《史记·孟尝君传》云：

婴曰：“五月子长与户齐，将不利其父母。”

《世说新语》亦有：

胡广本姓黄，五月五日生，父母恶之，置瓮中投于江^①。

由此可见，在南北朝以前，夏至所在的五月份，确曾被人们公认为有“恶”与“不祥”的鲜明性质。

至于端午节何以最终确定为五月五日呢？对此，民俗学家江绍原有正确的论断。他指出：

初民总不免把数目认为神秘之物。五月既为阴气始盛之月，则五之数显然与诸不祥有很密切的连锁；五月中与五有关系之日为五、十五、二十、二十五等日，此诸日之中又以初五为最，于是五月初五——重五——被认为阴气始盛之日，所以也是最宜于送不祥之日^②。

因此，五月五日的端午节也就具有浓郁的送灾和逐不祥的性质。

然而，世易时移，端午节的这种早期节日性质，到明清之后，则迥然大变。著名学者尚秉和在论及这一时期端午节节俗时，即曾深刻指出：

至时，则商贾歇业，百工休假，官吏市民于前一日即衣冠

① 今本无此文，此据《太平御览》卷三十一所引该文。

② 《江绍原民俗学论文集》，第225页。

贺节……即乡僻小民，必饮酒食肉，与元旦同^①。

的确，这种节日盛况“方之往古，惟六朝之冬至可以仿佛。余则无此盛矣”。对此，尚秉和先生感叹道：

社会风俗推移之不可思议如此^②。

而今人乌丙安先生亦在其《中国民俗学》一书中指出，端午节民俗本是围绕着“禳毒祛瘟进行的”，是一个典型的“祭祀节日”，但是在后来的发展过程中“扩大了它纪念屈原的内容，使端午节增强了纪念性”，同时它还兼具“游艺性质”，从而成为“综合性大节”^③。

两位前辈学人的分析，无疑是十分中肯正确的。进而言之，端午节节日性质的这种前后变化，自然会对其节俗内容的选择与确定产生积极而深刻的影响。与此相应，节俗活动本身所潜在的性质也会对整个节日的性质变化产生程度不等的作用。而龙舟竞渡，正是这样一个既受端午节早期节日性质的决定而出现，同时又在节日性质变化中发生重要作用的节俗活动。这便引出本文的第三个内容。

（三）龙舟竞渡节俗的文化选择

这里所说的文化选择，实际包含了两层含义：一是节日对节俗的选择，一是节俗对节日反作用的选择。下面分别予以申论。

1. 端午节对龙舟竞渡节俗的选择

据学者推断，最早记载竞渡民俗活动的传世史料，是西晋周处

① 尚秉和：《历代社会风俗事物考》，卷三十九。

② 尚秉和：《历代社会风俗事物考》，卷三十九。

③ 乌丙安：《中国民俗学》，第299页。

的《风土记》一书。该书记云：

端午，烹鹜、角黍……竞渡。

而稍早于此的《后汉书·礼仪志》及东汉应劭《风俗通义》等史料中，则未见有关五月五日“竞渡”的文字记载。由此似可断言，龙舟竞渡应该是在汉晋之际成为端午节内影响渐大的节俗活动。

不过，值得我们注意的是，“龙舟”与“竞渡”作为社会事象，则早已出现。

有关龙舟的记载，最早见于《大戴礼记·五帝德》中，其中有“颡顼乘龙游四海”之语；《穆天子传》卷五也有“天子乘鸟舟龙浮于大沼”之语。这两部文献虽然晚出，但也足以说明龙舟至迟在西汉时已经出现了。果然，《淮南子·本经训》中即明确记载有“龙舟益鸟首，浮吹以娱”的文字。龙舟之被人们发明，实则是龙作为水中神物崇拜酝酿流行已久的必然反映和结果。

《左传》昭公二十九年记载了蔡墨所述的一段传说，即明确讲述了龙作为崇拜物已经有了久远的历史，并至为明确地指出：

龙，水物也。

詹靛鑫先生通过对半坡至夏代考古资料和相关文献的分析，得出结论说：

仰韶文化古人及其后裔夏人所崇拜的龙，原是一种身长如蛇的鱼类动物^①。

这种崇拜信仰一直延续到汉代，龙作为水中之神的形象和神韵更为清晰。如近年来出土的汉画像石中的龙常常口中衔鱼^②；而《汉

① 詹靛鑫：《神灵与祭祀——中国古代宗教综论》，第93页。

② 参见《汉画选》，天津人民美术出版社，1983年版，第141—142页之图，多有龙衔鱼之形。

书·地理志》应劭注云古越人“常在水中，故断其发，纹其身，以像龙子”；《淮南子·原道训》也说越人“陆事寡而水事重，于是民人断发纹身，以像鳞虫”。确如论者所说，这些都“反映了龙图腾崇拜与人们在水中活动而产生的保护神信仰有关”^①。

再来看“竞渡”。所谓“竞”，《说文》谓之“强语也”；段玉裁注以为“强语谓相争也”。可见，竞渡就是在水中进行划船比赛。一般认为，竞渡一词首先出现在晋周处《风土记》一书中，稍后梁人宗懔《荆楚岁时记》中亦有记载。由文献所反映的内容可知，此时的竞渡已经是端午竞渡龙舟了。民俗学者进一步分析说，这时的竞渡显然已属于“节日竞渡”，而在它之前定有较长时间的“游戏竞渡”阶段^②。书缺有间，对游戏竞渡阶段的情况今人知之不多，但我们仍可从稍后的文献中窥见个中消息。如唐元稹之《元稹集》有《竞渡》诗，写楚俗于“年年四五月”间竞渡；《旧唐书·杜亚传》说，“春日竞渡”乃是江南风俗；《会稽志》则记载当地以二月二日“行竞渡之戏”。一种风俗之形成，往往需要一定时间来酝酿和推行，故此俗之形成与流行必当经过相当时间。这之中，理应包含游戏竞渡阶段。从具体的时间断限上说，大致应在先秦至汉代这一历史时期。

综上所述，龙舟之进入端午节俗群落之中，正是龙舟本身所具有的水中保护神意义与端午节早期的驱恶逐疫的节日性质吻合所致。如《武陵竞渡略》即记云：

俗传竞渡禳灾。

明人谢肇淛《五杂俎》亦云：

① 詹甄鑫：《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》，第97页。

② 上海民间文艺家协会编：《中国民间文化》，第二集。

端午竞渡楚蜀为甚。吾闽亦喜从之，云以驱疫，有司禁之不能也。

换言之，人们喜以水中保护神龙开道竞相逐禳五月之恶，由此将游戏竞渡引入节日竞渡之中。

龙舟竞渡以驱瘟禳灾之功能纳入到端午节民俗之中，当首先发生与南方水乡泽国。这从《荆楚岁时记》所载竞渡起因于纪念屈原、伍子胥、勾践三人说中可以找寻到一些线索。此三人均系南方水乡的著名历史人物，其为当地人们世代传扬以致人人耳熟能详，从而日渐形成纪念之说。其中，尤以纪念屈原之说影响最巨。这与东汉应劭《风俗通义》所记“五月五日以五彩丝系臂者，辟兵及鬼，令人不病瘟，亦因屈原”的说法，以及梁人吴均《续齐谐记》所说端午粽子起源于纪念屈原说，颇多叠合之处。事实上，这乃是古人归功于某一名人或归咎于某一恶人的习惯作法使然^①。流风所及，整个端午节的节俗也便皆因纪念屈原而存在了。唐代诗人文秀有《端午》诗云：

节分端午自谁言，万古传闻为屈原。

正明白无误地传达出了此中消息。确如前文所说，我们当然不会拘泥于纪念之说，而应由此窥见其背后错综复杂的内容。

2. 龙舟竞渡成为娱乐为主的节俗活动

端午节选择了龙舟竞渡为其节俗之一，也就与竞渡本身所潜在的游戏性质紧密结合，日久天长，最终导致端午节及其中的节俗

^① 《论语·子张》载子贡之言曰：“纣之不善不如是之甚也。是以君子恶居下流，天下之恶皆归焉。”此足以反证屈原所受到的归美。另，关于端午节不因屈原，论说多多，可以参看。

向娱乐喜庆的主调演变过渡,并使端午节成为一个综合性节日。

从唐代开始,端午节龙舟竞渡已转化为纯粹游乐性质的节俗了。尚秉和先生指出,端午节在唐代以前,似不为娱乐之节,但“至唐则渐盛一竞渡,一斗草……由此二事,可证唐时端午节日民间之娱乐”^①。这一点,由学者们惯于引用的唐人张建封所作《竞渡歌》一诗中,可以十分明显地感觉到。该诗写道:

五月五日天晴明,杨花绕江啼晓莺。使君未出郡斋外,江上早闻齐和声。使君出时皆有准,马前已被红旗引。两岸罗衣扑鼻香,银钗照日如霜刃。鼓声三下红旗开,两龙跃出浮水来。擘影斡波飞万剑,鼓声劈浪鸣千雷。鼓声渐急标将近,两龙望标目如瞬……只将输赢分奖罚,两岸十舟互往来。须臾戏罢各东西,竞脱文身请书上……

到了宋代,据《续资治通鉴长编》卷四记载,宋太祖赵匡胤上台后,曾先后三次下令禁止民间竞渡。到了南宋时期,龙舟竞渡虽不是杭州端午节的主要项目,但据《西湖老人繁胜录》记载,西湖内有包括龙舟在内的各种船只“自二月初八下水至四月初八方罢”。仍有唐代龙舟竞渡之流风余韵。明清以降,除局部地区保留龙舟竞渡之驱疫之本意外,苏州、杭州、扬州等地的端午龙舟,大都装饰华丽、造型别致,专事新奇巧妙。而且龙舟之上,还有戏曲、杂技等节目演出,以吸引民众,造成热烈气氛。如清人李斗《扬州画舫录》记当时的端午龙舟云:

尾长丈许,牵彩绳令小儿水嬉,谓之“掉梢”。有“独占鳌头”、“红孩儿拜观音”、“指日高升”、“杨妃春睡”诸戏。

确如论者所言:

^① 尚秉和:《历代社会风俗事物考》,卷三十九。

这种所谓的龙舟竞渡,仅是水上的游戏戏耍罢了,实在是龙舟水嬉而不是竞渡^①。

端午龙舟竞渡的文化选择至此又进入了一个新阶段。

^① 赵杏根:《中华节日风俗全书》,第193页。

第六章 中外节庆文化比较

宋儒苏轼有诗云：“横看成岭侧成峰，远近高低各不同。不识庐山真面目，只缘身在此山中。”不难确认，中华传统节庆文化的独特与别致，正是在一定的参照物的对照之下，才凸现兀立出来的。而这个参照物，毫无疑问就是异域的节庆文化。不仅如此，在当今时代中外文化交流融合日渐深入和广泛的背景下，了解把握中外节庆文化的异同及其渊源，对我们合理而全面地吸收异域节庆文化的有用成分，从而为我所用，以弘扬中华传统节庆文化，亦有着积极的意义。由此而言，将中华传统节庆文化置于世界节庆文化的大背景下加以分析考察，就有着不容低估的价值和意义。这里，仅将中西和中日传统节庆文化略加对比和分析，以期管中窥豹。而之所以选择西方和日本的节庆文化与之比较，主要是考虑到西方节庆文化乃是与中华节庆文化迥然有异的一种独立发展起来的文化形态，日本的节庆文化则是受到中华节庆文化深刻影响并亦步亦趋发展起来的一种节庆文化形态，二者有着鲜明的代表性。

一、中西传统节庆文化异同比较

作为人类文化的一个重要组成部分，岁时节庆文化可以说是

最能集中、深刻而全面地体现民族文化的风采和底蕴。而众所周知,中国和西方的传统节庆文化,乃是在其各自相对独立的文化系统中发育成长起来的,它们各有其独具一格的鲜明特色和自成体系的丰富内容,以及多姿多彩的表现形式。因此之故,将二者进行一番对比研究,不仅是一件引人入胜的事情,更是一项有意义有价值的工作。大而言之,这对我们更加理智地把握中西文化的特征有所裨益;小而言之,这对我们更加细致深入地省思中华传统节庆文化的历史命运和未来走向,亦有其积极意义。学识和资料所限,本书无力对此课题做全方位的宏观研究,仅对中西传统节庆文化的主要异同点做一初步的罗列和探讨。

(一) 中西传统节庆文化的相通之处

中西传统节庆文化之所以具有可比性,首先就是因为它们两者尽管异趣多多,但毕竟都属于节庆文化的范畴。在这样的大前提之下,两者必有众多的相通之处。兹从中西传统节庆文化的功能与目的、起源和特征三个方面,加以讨论。

1. 从节庆文化的功能与目的上来看

诚如论者所说,所有的节日及其庆典都有其目的、意义;无目的、无意义的则无从产生,纵使其产生,也会被迅速淘汰出局^①。因此,所有流传后世的中西节庆都无疑是有意义、有目的的,都具有清晰可识的功能和相对稳定的价值。

应当说,无论是中国还是西方的传统节庆文化,都堪称是日常

^① 徐万邦:《中国少数民族节日与风情》,第18页。

生活的升华和集中展示。如果我们把节庆文化简单粗分为饮食与庆祝活动两大层面的话,则更易看到其源于日常生活又高出日常生活的特征与规律。如同样是食物,中国年节的“饺子”较之日常生活中的饺子,则既增加了花样,又丰富了内涵。不仅自古即有“更岁饺(交)子”的传说,更有“吃了过年饺子长一岁”及吃到饺子中提前放好的硬币等物则一年交好运之说法和寓意^①。而同样一个鸡蛋,在西方捷克的“迎春节”则意趣横生,它摇身一变成为象征“新生”和“生命”的符号。不仅其意义升华,外形也焕然一新为色彩不一、图案多样的彩蛋。与此相应,其用途也大大增加,除了保留食物功能外,它还给节日中的人们带来欢乐与趣味,同时它还是青年男女交往定情的信物^②。由此,我们又可以看到,中西传统节庆活动又都拥有人与人情感交流沟通的功能与目的。事实上,由于平日忙于工作、劳动,人们往往无暇尽情抒发自己积聚的情感,亦无缘与相契的亲朋好友随意聚合。而节日的闲暇和轻松的气氛,则对此恰是一个极好的弥补时机。在中国,“每逢佳节倍思亲”,“明月千里寄相思”,“人间骨肉,同此团圆”,等等,这些人们世代共通的节庆理念,正是节庆文化的基本要义;在西方,节日里来往穿梭的贺卡、花束等等,恰为情感沟通的信物和使节。

而从节庆文化更深层的功能来看,中西节庆作为民族文化的载体,也的确曾经且还在继续发挥着传承文化的积极作用。具体看来,中西节庆所不约而同地传承负载的文化内涵,主要围绕着这样几个方面。

首先,就是两种节庆文化对美好生活的向往和热爱之情。其

^① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第4—6页。

^② 庄维汉、陈理:《世界风情大观》,北京出版社,1992年12月版,第631页。

至为明显的标志和具体的负载物,便是中西节庆生活中姿态万千的语言和载歌载舞的欢庆活动。西方最大的传统节日圣诞节中,人们听到最多的一句话便是“圣诞快乐”;而在中国最大、最隆重的节日年节中,人们则触目都是“福禄寿禧”的祝词。西方庆典专家早已正确指出,节日的语言恰恰是“对经济繁荣的庆祝”;而且“唱歌、跳舞和其他游戏,同时也是节日的重要部分,其中心也是过分放大的自我,所有这些动机都强调了潜藏在节日核心的增产精神,把生活扩展到最大限度的精神”^①。与此同时,无论中国还是西方,在传统的节日庆典仪式中,人们所展示的丰富多彩的表演和式样繁多的装潢艺术手法,也同样是用来表达内心的喜悦的。而喜悦之情,恰恰是来自人们对生活的无限热爱和尽情享受。

其次,就是传承尊老爱幼、景仰历史人物及英雄人物和忠于爱情的文明薪火。在中国,“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼”^②的尊老爱幼理念,远在先秦时期即已完备,在源远流长的传统节庆文化中也得以体现。如在传统年节中,人们依例祭祀祖先,向长者拜年,给年幼者压岁钱,同时还在饮食起居等各项节庆礼仪上给长者以礼敬和方便^③。同样,在西方传统节庆文化中,亦设有专门的“父亲节”(Father's Day)、“母亲节”(Mother's Day)、“婴儿节”(Baby's Day)等,以便于子女们表达对父母长者的尊敬和礼遇,表现人们对幼小者的关爱^④。而无论中西的传统节庆,人们对为民族历史文化有所贡献的历史人物、英雄人物的敬仰,也都是不谋而合的。在西方,遍及各国的圣诞节,正是为了纪念为人类而受难

① [美]维克多·特纳编:《庆典》,第213页。

② 《孟子·梁惠王上》。

③ 赵杏根:《中华节日风俗全书》,第17—43页。

④ 庄维汉、陈理:《世界风情大观》。

献身的基督耶稣；在中国，寒食节纪念介之推、端午节纪念屈原等传说更是不胫而走，令后人信之不疑。至于中西文化中对爱情忠贞的文明信念，亦在节庆文化中得到了灵验和传播。如中国节日中有“七夕”牛郎、织女“鹊桥相会”的神奇而美好传说，西方则有专为忠于爱情的人们设立的“情人节”，都可以说是对人间美好爱情的衷心礼赞^①。

另外，由于中西节庆文化的内容大都萌生、成熟于封建时代，所以其中也难免携带了不少封建迷信、愚昧落后的成分，并随之传承后代。如“男尊女卑”的观念，在中西年节及其他重大节日中都有体现。在中国传统年节中规定：正月初一女子不得出门，须待初三（有的地方要到初五）才允许妇女出门“拜年”，并有初一出行禁忌路遇女子的说法。其他节日，也有“女不祭灶”的传统以及在家庭和社会活动中刻意贬低女性的种种规则^②。而在西方，如英国苏格兰、威尔士等地，也一直流行着新年“第一脚”为女性，则会“祸祟降临”的说法。所以在那些地方，从来没有一位女士敢胆大妄为去扮演这“第一脚”的角色^③。在西方另一重大节日狂欢节（Carnival）中，还有演习“妇女执政”的游戏，也反映了妇女天生愚笨和为人之笑料的传统观念^④。

总之，无论中西，节庆文化都承担起了传承文化理念的功能。而从上述文字中即可确认，两者所传承的具体文化理念又是大致

① 参见赵杏根：《中华节日风俗全书》，第236—238页；郭泽民、许高瑜：《色彩斑斓的外国节日》，第168—171页。

② 参见王庆淑：《中国传统习俗中的性别歧视》，第165页等；本书第四章之《二、传统节庆文化中的女性角色》一节。

③ 郭泽民、许高瑜：《色彩斑斓的外国节日》，第122—124页。

④ 郭泽民、许高瑜：《色彩斑斓的外国节日》，第187页。

相通的,只是其传承的具体方式有所不同、各具特点。

2. 从节庆文化的起源看

俗话说:水有源头,木有根本。中西节庆文化自然也是有其渊源的。当然,由于中西历史与文化以及自然背景等均不一致,因而可以说是渊源有自。然而,从其起源的性质来看,两者同样有许许多多相同之处。

首先,中西传统节庆文化中,都有许多节日及活动内容源于庆祝丰收之意。如中国的年节,学者多认为年字本含有“谷物成熟”之意,所以年节最早应起源于一年一度的庆丰收活动^①。西方节庆中,也有如捷克的“迎春节”、德国慕尼黑的“啤酒节”(Beer Festival)及加拿大的“枫糖节”(Maple Syrup Festival)等,乃源自庆丰收活动^②。恰如中国古人所说:

劳者歌其事,饥者咏其食。

中西传统节庆文化,都是广大劳动民众对自己切身生活世界的描述和点染,故各有其源自庆丰收的节庆活动,是合乎逻辑的必然。

其次,中西节庆文化均有源自宗教的内容。宗教是中西古代社会共同拥有的文化财富,都曾广泛弥漫于社会生活的各个角落,成为所在皆是的人间现象。职是之故,中西传统节庆文化有共源于宗教的内容,也就是事出有因、自然而然了。民俗学者即曾正确指出,在我国各民族民俗节日中,源自宗教的节日及节庆民俗甚

① 汉人许慎:《说文解字》云:“年,谷熟也。”甲骨文、金文中亦见年字,其形呈谷物成熟之状。

② 庄维汉、陈理:《世界风情大观》,第630—631页,第538—539页,第646—647页。

多^①。事实正是如此。如元宵节的花灯乃源自“表佛”活动,中元节源于佛教“盂兰盆会”,浴佛节以及腊八节乃源于佛祖传说,中和节和中秋“拜月”活动乃源于日月崇拜^②,等等。西方传统节庆文化中,万圣节(All Hallows' Day)、圣灵降临节(All Souls' day)、复活节(Easter)、圣诞节(Christmas)等众多节日,也都直接来源于基督教,充分表现了宗教文化对现实生活的强大渗透作用。

需要指出的是,中西传统节庆文化在演进发展的过程中,也同样都曾渗透进了许多宗教和民间传说。而且,随着时间的推移,它们往往还喧宾夺主,成为后人信人之不疑的节庆起源因素。如中国中秋节有关月饼起源的传说,以及前述寒食节、端午节源于介之推、屈原等说法^③,西方如圣诞节的起源说^④,均属喧宾夺主的例证。这又充分说明,中西节庆文化在发展过程中都同样经历了文化选择的洗礼过程。

3. 从节庆文化的特征看

从中西传统节庆文化的特征来看,它们显然都具有周期性、综合性和变异性等众多相通之处。就其周期性而言,中西传统节庆都是以年为周期而轮回举行的,就其综合性而言,中西传统节庆文化可以说都是综合性的文化现象,它们同样是由节庆语言、用具、饮食、礼仪规则以及情感等物质、精神、行为文化三个层面构成的。

① 乌丙安:《中国民俗学》,第302页。

② 参见本书第三章之《一、传统节庆与宗教信仰》一节。

③ 参见赵杏根:《中华节日风俗全书》。

④ 据考证,12月25日在4世纪前本是罗马时期异教徒的冬至节日,主要用来祭祀太阳神。公元336年起,被定为耶稣生日,成为后世的圣诞节。详见郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》,第110页。

至于变异性,二者也是颇为一致的。如中国传统年节的燃放鞭炮、张贴对联等,即经历了由驱邪避鬼到吉祥喜庆的变化^①;而西方如美国各地盛行的万圣节前夕之“鬼节”(Halloween),本是犒享死去亡魂的节日,而今则演化为“男女老少特别是儿童和青年们淘气和尽情狂欢之夜”^②。

除以上几方面外,中西传统节庆文化的相通之处还有许多。如从庆祝方式上看,二者都有歌舞庆典、化妆表演、饮酒作乐、烟花相庆、划船助兴等众多相近、相通之点。这种情况的内容甚多,恕不能一一列举。而仅从以上三个方面即可看到,中西传统节庆文化的相通之处可谓多多。而出现这样多的相通之处,同样事出有因。大致说来,两者同为节庆文化,是其最终形成相通的前提条件;而节庆文化所植根的中西文化根本旨趣的一致,则是双方相通的决定因素。此外,中西文化、历史发展的大致同步性,以及人类思想、情感表达交流方式的一致性等,都是促成两者相通的重要因素。

(二) 中西传统节庆文化的异趣

中西节庆文化虽然颇多相通、相似甚至相同之处,但由于两者所由产生和存在的自然环境、历史背景和文化氛围等,毕竟大相径庭,所以两者之间的不同之处就更加繁多和明显。毫无疑问,要想在这里将其双方的不同之处加以详细排列,不仅有技术上的难度,还有众多无可逾越的制约因素。因此之故,这里仅从以下五个方面,择其大要比较双方的相异之处。

① 参见本书第五章之《一、从驱邪祛病到娱乐喜庆》一节。

② 庄维汉、陈理:《世界风情大观》,第665页。

1. 节庆周期上的阴历与阳历之别

中西传统节庆都有周期性,这在前文已经述及。也恰是在各自周期性的具体表现形式上,双方形成了一个至为明显的不同之处。中国的传统节庆,是自夏商周三代以来逐步形成,到汉代基本成形,其后继续丰富和发展。由于自远古以来我国通行的历法为阴历(亦称夏历、农历)^①,所以节庆的周期以阴历的一年为单位进行。西方世界尽管在基督教文化产生之前已有节庆文化的萌芽,但其真正流传至今的节庆文化,则是基督教在西方所向披靡、君临一切之后,才兴旺发达起来。基督教世界的历法虽亦屡经变化,且在基督教分派后天主教和东正教等各有所本,但其所用历法均为阳历^②,则是无可置疑的。因此,其节庆文化的周期是以阳历的一年为单位的。如此,中西传统节庆在具体的时间分布上便大异其趣,形成鲜明真切的差异。

2. 中西节庆文化影响的时间和区域有异

众所周知,中国文化乃是人类历史上硕果仅存的未曾中断过

① 据杨殿奎:《古代文化常识》(山东教育出版社,1983年1月版,第143页)一书介绍:“我国辛亥革命前,除太平天国颁行的天历外,其余的历法都属于‘阴阳合历’,俗称‘阴历’,又叫‘夏历’,也叫‘农历’。它的特点是,既重视月相盈亏变化,又照顾寒暑节气,年、月长度都依据天象。历月的平均值大致等于朔望月,历年的平均值大致等于回归年。全年的天数与回归年的天数差,则置闰月,使其与自然季节吻合。”

② 阳历全称“太阳历”,是以太阳年为单位的历法。罗马人儒略·恺撒于公元46年创“儒略历”,后教皇格列高利十三世于1582年命人修订,人称“格列高利历”,又称“公历”。东正教从儒略历,天主教和新教则从格列高利历。其详可参见世界宗教研究所基督教研究室编:《中国基督教基础知识》,宗教文化出版社,1999年1月版,第252页。

的古老而有生机的文化形态。近代以降,中国虽屡经外国列强的侵扰,却终能劫后新生,保持着中国文化的一线血脉。职是之故,中国传统节庆文化源远流长,除个别节日及庆典形式飘零凋谢之外,绝大多数内容都以“生生不息”的精神在辽阔的中华大地上传播流布、纵贯古今。时至今日,虽有缤纷绚烂的洋节的挑战,仍能保持着强劲的生命力。而西方的传统节庆文化与之相比,不仅在出现时间上无法与之比肩,在影响区域上也有很大差异。西方世界中除了圣诞节、新年、复活节、情人节(Valentine's Day)、狂欢节的影响区域较大之外,其他的节庆活动则或限于一城一地,或局于一国之内。这从以下的对比表(表5)内即可明显地看到。

(表5)中西主要传统节日出现时间及影响区域对比表

节日名称	出现时间	影响区域
(中)年节	始自三代,至今约3000多年。	中国及东南亚、日本等
(西)圣诞节(Christmas)	始自公元336年,至今约1600多年。	西方各国
(中)人日节	始自周代,至今约3000多年。	中国及东南亚等
(西)复活节(Easter)	始自公元325年,至今约1600多年。	西方各国
(中)端午节	至迟自汉代始,迄今约2000多年。	中国各地及日本等
(西)划船节(Boat Festival)	始自1315年焦兰尼·索兰佐公爵。	意大利之威尼斯
(中)七夕节	始自战国之末,迄今约2000多年。	中国各地及日本等

续表

节日名称	出现时间	影响区域
(西)情人节 (Valentine's Day)	始自古罗马时期(约公元 260 年左右), 已有 1700 多年。	西方各国
(中)中秋节	周代出现, 宋代太宗正式颁令确定。	中国各地
(西)父亲节 (Father's Day)、 母亲节 (Mother's Day)	1910 年始, 1972 年尼克松总统正式确认; 1907 年始, 1914 年威尔逊总统正式确认。	美国
(中)重阳节	始自周代, 唐代正式确立。	中国各地及日本等
(西)登城节 (Festival of Climbing City Wall)	始自公元 1602 年。	瑞士
(中)冬至节	始自周代, 迄今约 2000 多年。	中国各地
(西)仲夏节 (Midsummer Festival)	传说始自公元 1 世纪。	波罗的海沿岸诸国
(中)元宵节	西汉文帝始, 迄今约 2000 多年。	中国各地
(西)狂欢节 (Carnival)	15 世纪罗马教皇保罗二世下令举行, 西班牙班牙则始自 16 世纪。	欧陆天主教国家及南美各国
(中)清明节	始自先秦, 迄今约 2500 多年。	中国各地

3. 中国多综合节日而西方多单一性节日^①

如前所述, 中国的传统节庆文化源远流长。因此, 其受到节庆文化变异性影响的时间也相对较长, 这便使许多节日已由单一节

^① 综合与单一性节日的定义, 见于乌丙安:《中国民俗学》第 298—299 页。

日演变为综合性节日。如清明节,即由原来单纯的农事节日,发展成为与寒食节的禁忌、祭祀、扫墓以及郊游、踏青等内容相汇合的综合性节日;又如端午节,在发展中也形成了驱瘟祛邪、招魂祭江、龙舟竞渡、食粽等内容众多的综合大节^①。另外如年节、元宵节、中秋节、重阳节、冬至节等,也都是综合性质甚浓的节日。自然,中国节日中也有如人日节、元宵节、中元节等单一性质的节日,但更多的则是前述的综合大节。西方节日中当然也有如圣诞节、复活节等综合性质的节日,但相对而言,单一性质的节日更多一些。例如父亲节、母亲节、情人节、狂欢节、啤酒节、划船节(Boat Festival)、赛鹿节(Reindeer Driving Day)、斗牛节(Festival of San Fermin)、马路绘画节(Road Painting Festival)、音乐节(Music Festival)、葱头节(Onion Festival)、婴儿节(Baby's Day)等等,都属于单一性质的节日(详见表6)。

(表6)中西主要节日性质对照表

中国		西方	
年节	综合	圣诞节(Christmas)	综合
元宵节	单项	狂欢节(Carnival)	单项
人日节	单项	复活节(Easter)	综合
春龙节	综合	母亲节(Mother's Day)	单项
清明节	综合	愚人节(April Fool's Day)	单项
端午节	综合	划船节(Boat Festival)	单项
七夕节	综合	情人节(Valentine's Day)	单项
鬼节	单项	鬼节(Halloween)	单项

^① 乌丙安:《中国民俗学》,第299页。

续表

中国		西方	
中秋节	综合	父亲节(Father's Day)	单项
冬至节	单项	仲夏节(Midsummer Festival)	单项
腊八节	综合	啤酒节(Beer Festival)	单项
小年节	综合	婴儿节(Baby's Day)	单项
除夕节	综合	葱头节(Onion Festival)	单项

4. 中西节庆文化热情奔放和实用理性的不同追求

除了前述几个方面的直观差异之外,中西节庆文化更有深层次的差别。那便是节庆文化精神和旨趣的差异。其集中的表现,便是西方节庆文化更注重对热情奔放的情感追求;而相对来说,中国节庆文化则显得更趋向于实用理性,尽量用理智的行为去指导情感的活动。

针对西方的传统节日,让我们先来看看号称“地球上最伟大的表演”的狂欢节。据说,目前这个节日已成为除了亚洲、非洲以外几乎世界上大多数民族不可或缺的共同节日^①。资料显示,这个节日最初则是指每年一度的欧洲天主教徒“狂欢周”,其中以意大利的威尼斯、焦亚雷焦和法国尼斯的狂欢节最负盛名^②。因此,这可以说是一个典型的西方传统节庆活动。按照古老的传统,狂欢节不仅是一个节日,而且还是人们打乱日常生活秩序的时节^③。

① 庄维汉、陈理:《世界风情大观》,第 556 页。

② 郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》,第 187 页。

③ 狂欢节的英文名称为 Carnival。查《牛津现代高级英汉双解词典》(牛津大学出版社,第 174 页),汉译又称“嘉年华会”,其中有“公众饮宴作乐”及“化装游行”之意。

届时,人们“把城市的钥匙交给愚人会议,演习妇女执政典礼,同时还要举行欢腾喧闹的化妆游行和盛大的假面舞会”^①。甚至于在一些地区的狂欢节节庆活动中,还往往带有荒诞不经的色彩和成分。由于人们节日期间喷发出来的热情足以改变严寒,因此有学者说这样的节庆活动会使人“心情愉快、精神振奋,从而燃起不屈服的生存愿望”^②。因此,狂欢节的节庆活动,真正可以说是体现了西方节庆文化精神,表达了人们追求节日快乐的宗旨。

另一个能充分展示和反映西方节庆文化精神的节日便是愚人节(April Fool's Day)。愚人节又称“万愚节”(All Fool's Day),也是一个著名的西方传统节日。按照传统,在愚人节里,什么人都可以取笑别人,也可以被别人取笑,甚至有的玩笑简直就是恶作剧^③。很显然,节日期间人们纵情搞笑和相互愚弄,的确可以使人从紧张的日常生活和工作中暂时放松下来,从而以随心所欲的松弛心态去捕捉到“生活的乐趣”。

西方节庆文化精神还体现在许多节日民俗之中。如万圣节前的化妆“狂歌乱舞”,复活节里妙趣横生的“彩蛋”,仲夏节(Midsummer Festival)里熊熊篝火照耀下的欢呼雀跃、载歌载舞,啤酒节里的纵情豪饮等等^④,都映照出制造和享受节日乐趣的文化精神。

与西方节庆文化的上述旨趣和精神相比,尽管中国节庆也注意创造欢乐祥和的节日气氛,讲究载歌载舞的表现形式,但在这些现象背后,它却一直不懈地遵循着实用理性的指归。

① 郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》,第187页。

② [美]维克多·特纳编:《庆典》,第253页。

③ 郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》,第178页。

④ 庄维汉、陈理:《世界风情大观》;郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》等书。

如在欢快的年节中,人们固然可以找到“爆竹声中一岁除,春风送暖如屠苏”的乐趣,但更渴求“福禄寿禧”的降临,而且还不时有“好过的年,难过的春”的耐心提示回响耳畔;元宵节里,当然可以体会到“闹”的气氛,但月下行色匆匆的妇女,则时刻背负着“求子”这一无所遁逃的重任;清明踏青,去郊外放飞满天的风筝,却同时要谨记“清明不戴柳,来生变黄狗”的种种警示;端午时节,看龙舟竞渡,也别忘了插艾枝菖蒲;中秋夜,赏一轮圆月,然而万不可去与女人争拜月;重阳登高,阅尽人间秋色,也要谨记采一束茱萸驱病魔……^①

总而言之,在中华传统节庆文化中,似乎在每一个节庆带来幸福快乐的同时,总也是寸步不离地伴随着一个十分现实的提示。它使你无法沉醉在欢乐之中,往往只能浅尝辄止,却要将更多的情感和精力交由理智来支配、驱使。

(三)余 论

通过以上对中西节庆文化的粗浅对比,可以看到,尽管两者源自不同的自然环境和文化背景,但两者并非“井水不犯河水”,而是有着诸多的天然相通之处。正因为如此,当方今时代中西经济、文化交流日趋频繁之际,两种节庆文化互相渗透、彼此影响,就有了一个坚实的基础和可靠的前提。不过,与经济发 展的全球一体化的趋向并不一致,文化的前景则将是走向繁荣和多元。因此,可以预期,节庆文化的未来将不会是整齐划一、日益趋同。从这个意义

^① 参见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》;赵杏根:《中华节日风俗全书》。

上说,中西两种节庆文化,完全有理由携手并肩迈进新世纪,用各自的光彩去扮靓生活、点缀人生、沟通心灵,让世界的每一个角落都充满爱心和快乐。

二、中日传统节庆民俗比较

中国和日本是一衣带水的邻邦,双方有着两千多年的友好交往历史,彼此的文化因而颇多相似相仿之处。从传统节庆民俗角度看,日本的传统节庆民俗(日语谓之“年中行事”)深受中国传统节庆文化的影响,“不少节假日的风俗是从中国传去”^①,同时它又对所接受的文化内涵加以选择和消化,从而形成了与中国传统节庆民俗同异相参的节庆文化。兹略加比较,以稍窥此中消息。

(一) 中日传统节庆民俗的相同或相似点

确如论者所言,日本文化深深打上了中国文化的烙印。在节庆民俗方面,就表现为中国与日本确有诸多相同或相似点。

首先,节日名称和节期数字的一致。如:中日节庆文化中都有一月一日的新年节、一月七日人日节、三月三日的上巳节、五月五日的端午节、七月七日的七夕节、七月十五日的中元节、九月九日的重阳节和岁尾的除夕节(日本为“生剥节”)等^②。

^① 贾蕙萱:《日本风土人情》,北京大学出版社,1987年版,第81页。

^② 参见赵杏根:《中国节日风俗全书》;[日]樋口清之:《日本日常风俗之谜》,上海译文出版社,1997年版,第122—146页;贾蕙萱:《日本风土人情》,第80—85页。

其次,中日传统节庆民俗的文化精神有一致性。无论中国还是日本,传统节日及节日中的节俗活动均是以年为周期轮回举行。这样的日子在一年之中便显得非同寻常,故中国汉语名之曰“节日”(“节”为“交节”之意),以区分于常日;日语中则称之为“晴日”,意思是“热闹的日子”^①,以区别于平日。而一年中的节日及其活动连接起来,便是汉语中所说的“岁时节庆”;日语则谓之“岁时”或“年中行事”^②。可以说,这些个节日及其民俗,让中日两国世代衍息的民众直接而真切地感受到:

它给每年单调的三百六十五天增添了色彩变化,它让人们稍事休息,共享欢乐并为明天的劳动积蓄活力^④。

于此可见,中日传统节庆文化精神的共同旨趣。

再次,中日传统节庆民俗均是围绕着“合家团聚、普天同庆”来展开。中国传统节俗素以团圆、团聚为重,不仅着力追求并刻意表现元宵、月饼、圆月等表象和意象,强调归宁娘家的已婚女子都要如期返回夫家团聚,倘偶有节日而亲人未团圆的情况发生,则又会生发出“每逢佳节倍思亲”和“但愿人长久,千里共婵娟”的意念。日本传统节庆活动亦复如此,“年中行事进入了家庭,以家庭为单位进行”^③。而家家团聚庆节日,也就汇聚成了普天同庆的景象。

最后,中日传统节庆民俗中的一些具体内容的相同之处,更是不胜枚举。以年节为例,中国和日本都有饮屠苏酒、吃年糕及其他节前准备好的美味佳肴、给小儿压岁钱、扭秧歌、礼拜神灵、祈祷一

① [日] 樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第124页。

②④ [日] 樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第123页。

③ [日] 樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第123页。

年风调雨顺、拜年等等节俗^①。此外,端午节插艾枝和菖蒲、吃粽子、饮菖蒲酒,重阳登高、饮菊花酒,除夕驱除恶鬼等^②,亦属此类。

总之,中日传统节庆民俗文化的相同或相似之处多多。这充分显示了日本文化受到中国文化的深刻影响,同时也说明了中日两国长期以来自然和社会历史背影的一致和相似。也就是说,后者是其节庆文化相同或相似的基础,前者则是其形成的具体原因。

(二) 中日传统节庆民俗的相异之处

中日传统节庆民俗虽多相同或相似之点,但彼此的相异之处同样明确易见。

1. 节日日期的阴阳历之别

如前所述,中日有许多相同的传统节日和节期数字。但是,由于中国传统节庆民俗一直是沿用阴历,故各节节期均是阴历日期;日本方面,尽管古代也同中国一样,节期为阴历日期,但自明治五年(公元1873年)改用阳历以来,阳历逐渐推行,以至于“现在阳历的传统节日日期,都是套用阴历日期确定下来的”^③。由此造成目前中日传统节日日期表面数字相同而实际日期却有阴阳之别。

① 参见赵杏根:《中华节日风俗全书》;[日]樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第122—146页;郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》;董锡玖:《中日岁时习俗和舞蹈的异同》,载《亚细亚民俗研究》,第二集,民族出版社,1997年版;贾蕙萱:《日本风土人情》,第81页。

② 参见史丽华:《中日节日文化比较》,载贾蕙萱、沈仁安主编:《中日民俗的异同和交流》,北京大学出版社,1993年版,第82—95页。

③ [日]樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第125页。

2. 中国传统节庆民俗在本土虽屡经发展变化,却一直朝着保持传统、日臻完善的方向推进,从而形成了独具特色、自成体系的节庆文化;而由中国传入日本的中国传统节庆民俗文化,在日本生根之后,又逐渐发出了具有自身特色的新芽,最终绽开了与整个日本文化系统相一致的日本节庆文化的绚烂花朵

中国传统年节时,人们习惯挂桃符以辟邪纳福,直到第二年才将“新桃换旧符”;日本新年,人们则依俗要“树门松”或用其他常绿植物以为“神灵降临人世时的落脚点”,并在正月过去之后即把那门松用火烧掉,此之谓“爆竹烧”^①。另外,与中国鞭炮迎春的年俗不同,日本人过年不放鞭炮,家家户户都在静悄悄地过年或者举家到神社参拜、听新年钟声^②。

三月三日的上巳节,在中国原本是“修禊”即洗去污垢灾祸以祈福的节日,到南北朝时出现了“曲水流觞”的节俗游戏^③,后来又形成了遍及汉、苗、壮、侗等各族的女儿节、姐妹节、歌墟节。依照民俗,这乃是青年男女相会择偶的好日子^④。而据《日本书纪》记载,“曲水宴”早在日本显宗天皇元年(公元485年)三月上巳即已举行过。由于日本宫廷园林中都有潺潺流水,所以此俗很快被接受,并成为一大时髦。后来日本人将“流觞”改换成漂走偶人,不久又流行用棉花包上偶人擦过人体让其随水流走。平安时代的文学

① [日]樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第134页。“立门松”这一习俗自平安时代已出现,是中国古时门上悬挂松柏枝的变形。

② 参见谈金锺:《外国风俗趣谈》,文化艺术出版社,1989年版,第33页;贾蕙萱:《日本风土人情》,第43页。

③ 梁·宗懔:《荆楚岁时记》云:“三月三日,士民并出江渚泽间,为流杯曲水之饮。”

④ 陈久金:《中国节庆及其起源》,第75—85页。

名著《源氏物语》中,就记载了三月上巳节人们把制好的偶人放到河里让流水冲走的游戏。据学者研究说:

这些偶人都是某个人或某个家庭的罪恶与不洁的替身,把它放到河里让流水冲走,就等于让流水洗净了那个人或家庭的罪恶和污秽^①。

由此仍可明显看到其与中国上巳节“修契”习俗的一脉相承的痕迹。同时,这个节日在日本与中国相似,也是一个闻名遐迩、世代相传的“女孩节”。女孩节与上巳节的偶人节俗相结合,到江户时代就已形成了偶人的贵族化,学者认为这乃是“庶民向往和憧憬贵族华丽生活的一种表现”^②;与此相应,就是在节日的全套观赏和祭祀偶人中还包括了嫁妆,以明确此节的女孩节色彩。很显然,日本上巳节的祭祀偶人“节供”、“节旬”,是其独立发展起来的节俗活动。

五月五日的端午节,中日都有吃粽子、用菖蒲和艾草驱除恶魔以及纪念屈原等节俗内容,但日本的节俗中更多独特的内容。据说:

由于“菖蒲”日语中读做“レようぶ”,与“尚武”音相同,因而逐渐演变成了男孩的节日。初时,人们只是用纸制作一些盔甲刀枪类挂在屋檐下,日渐华美后才产生了板田金时、酒吞童子、加藤清正等武士偶人^③。

到17世纪,日本人崇尚武士精神日盛。而现实生活中鲤鱼常能逆水而上“跳龙门”,于是便成为武士勇猛的象征。从此,端午男孩节

①② [日]樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第134页。

③ [日]樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第135页。

节俗便以“悬挂鲤鱼幡”为“最大特色”^①。据介绍,在日本有一首流传甚广的男孩节《鲤鱼旗歌》,歌词说:

跃过重重险浪、急流,立即变成龙。男孩要和我一样,在空中飞舞吧,鲤鱼幡^②。

足见日本端午男孩节与中国端午节的明显差异^③。

七月七日的七夕节,除中日一致的纪念牛郎、织女鹊桥会,以及乞巧、星光下穿针引线等节俗外,日本的七夕节还是一个传统的“堕胎节”,从而与中国的七夕节俗迥然有异。学者认为,七夕的这种节俗是与日本的农业生产密切相关的。这是因为,农历七月初七前后,正是农田除草最紧张的时节,特别需要劳动力。而要保证秋收,就必须让怀孕的妇女堕胎。按照日本古时迷信的说法,只要在七月初七这天将酸浆果熬成汤内服或捣成粉外涂,就能将胎儿打掉。时至今日,每逢七夕节,日本人仍习惯将酸浆果吊在竹竿上,并把七月初七称之为“酸浆祭”^④。

每年岁尾的除夕之夜,中日都有“守岁”的民俗。时至今日,中国除夕之夜的中央电视台直播“春节联欢晚会”和日本除夕之夜的日本广播协会电视台的“红白组赛歌”节目,相映成趣,颇多相似之

① 郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》,第136页。刘晔原在《鲤鱼、鲤庭、鲤鱼旗——日本男孩节与中国重鲤习俗》(载前引《中日民俗的异同和交流》一书,第306—315页。)一文中指出:日本男孩节的鲤鱼旗乃源于中国的龙和龙舟。其说有据。但中国龙舟是在水中,而日本鲤鱼旗则是挂在空中,其间的区别还是非常明显的。

② 转引自郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》,第15—16页。

③ 据郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》说:“第二次世界大战后,日本政府废除一批具有军国主义色彩的法定节日时,改男孩节为儿童节,并与端午节合并欢度。”见该书第137页。

④ [日]樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第136页。

处。但是与中国除夕之夜合家团聚吃“团年饭”不同,日本人除夕吃的则是“荞麦面”。据说,此俗始自江户时代^①,一直延续到今天,成为日本除夕的主要节俗。

3. 日本所独有的传统节日及节俗

除了直接从中国的节庆民俗中照搬过来并延续、发展的“年中行事”之外,在日本的传统节庆文化中还有一些内涵虽则与中国节庆文化有一定关联,但却更具自身特点,并最终表现为独具一格的节庆文化内涵。

例如,每年二月三日的“节分”及其撒豆驱鬼习俗,学者认为其源自中国古时的春分节^②。事实上,春分节在中国很早即已不被人们重视,到唐代则已被同处二月的中和节所取代^③。不仅如此,中和节的节期与节俗又与日本二月三日的“节分”大不相同。由此看来,日本二月三日的“节分”虽不能说与中国传统节庆文化无关,但其独立发展的特色还是确切可见的。

再如每年十一月十五日举行的七、五、三节,学者认为其源自中国的阳数表示吉利及日本的年级信仰习俗^④。此节在明治以后正式确定在十一月十五日,可以说是一个典型的日本传统节日。

① 据[日]噶口清之:《日本日常风俗之谜》说:“江户时代,大阪的金银工匠们干完一年的活后,为了把到处散落的金粉、银粉收集起来,就将荞麦粉用热水煮熟后捏成团子四处敲打。将屋里的垫席或地板敲打遍后荞麦团上就粘满了金粉和银粉。再把这荞麦团扔进火里烧成灰烬,剩下的就是原来散落各处的金银粉了……久而久之就形成了荞麦团能聚集金银的观念,由此发展成‘除夕夜吃了荞麦面,第二年就能招财进宝’的民间信仰。”见该书第139页。

② 参[日]噶口清之:《日本日常风俗之谜》,第132页。

③ 参赵杏根:《中华传统节日风俗全书》,第99页。

④ 参[日]噶口清之:《日本日常风俗之谜》,第137页。

其具体内容是:女孩长到三岁、七岁,男孩长到五岁,就要在这一节日举行加入少女、少男的仪式活动,表示他们从此以后拥有了一定的权利^①。届时,孩子们手持千岁糖和其他纪念品,兴高采烈地参加活动。这一情景当然也是日本文化人笔下经常描述的主题。如俳人原田种茅写的一首俳句云:

祝七五三岁,特制之糖长又长,无人能撕断^②。

了了几笔,即将节日的主要节趣描述出来了。

(三) 余 论

中日传统节庆文化可谓同异相参。应当说,二者之同,确乎显示了中日两国之间文化交流的密切和深入;二者之异,则深刻地说明了中日两国文化都是自成体系、各具特色的文化形态。而总起来看,中国传统节庆文化似更具传统色彩,日本传统节庆文化则就更具有开放性和包容性。另外,值得我们注意的是:在当今时代,中日两国传统节庆文化又都表现出“宗教意味趋于淡薄,取而代之的是民俗活动的娱乐性、营利性、观光性的增强”的趋势^③。由此而言,在当今时代,中日传统节庆文化的确都面临着如何去更加顺畅地调整自身以应对洋节(指西方节庆文化)包围的现实问题。

① [日]樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第138页。

② 转引自贾蕙荇:《日本风土人情》,第39页。

③ [日]竹田巨:《韩国的祝祭与日本的节日》,载《亚细亚民俗研究》,第二集,民族出版社,1999年10月版。

第七章 中华传统节庆文化的时代意义

随着我国对外开放的日渐深入,各种各样的异域文化因之纷至沓来。如情人节、愚人节、父亲节、母亲节、圣诞节等等,这些以往还仅只见于有关传媒载体的西方文化产物,“忽如一夜春风来”,迅速进入了寻常百姓之家。异域文化的渗入,当然有其益处。从某种意义上说,它使人们的生活更趋多元,使人们能够更从容地去享受生活的乐趣,去领受自然和文明的恩惠,去把握客观世界跳动的脉搏。这些,对当代中国人而言,感受是极其深切的。不过,在沉醉异域文化所带来的种种美好享受的同时,亦需及时强调对中华传统节庆文化等内容文化认同。换句话说,不要顾此而失彼,更不可邯郸学步,而是要进以坦然心态迎接外来节庆等西方文化的新奇,退以正确眼光省察传统节庆等中国文化的内涵,从而使双方相得而益彰,共同为现代人的生活提供更加丰富的营养。这里,笔者着眼于传统节庆的时代意义,从以下几个方面略抒一得之见。

一、传统节庆与文化传承

传统节庆对中国文化传承的意义,主要表现在:一方面,它本身即是中国文化的重要载体;另一方面,它又可以为中国文化的顺

利传承提供一种有效途径和模式。

我们知道,传统节庆在几千年的形成过程中,既拥有了内容丰富的有形内涵,又兼备了种种的无形内涵。而无论是有形还是无形,所有传统节庆所负载的内涵,都无一例外地深蕴着中华文化的层层积淀,都是五千年文明史中一段历程、某个片段的升华和折射,都堪称是无数前哲先圣巧思佳构的创造转化。的确,从大年初一爆竹声声的元旦,跨越春夏秋冬,直到年三十合家团圆辞别旧岁的除夕,那其中,“有大诗人屈原忧国忧民行吟汨罗江畔的身影,有介子推居功无争自敛隐退的风骨,有万众一心驱除强虏的民族气节,还有各族人民战胜邪恶、追求幸福生活的可歌可泣的业绩……”^①。

由此而言,传统节庆实质上是一个高度浓缩的中华文化的有效载体。也可以这样说,在五千年中华文明史上,传统节庆在历代先民的精心呵护和拱卫之下日渐形成,最终成为一个贯串春夏秋冬的“文化链”。与此同时,它又转而肩负起凝聚民族智慧、引领文化承继的历史使命。事实上,中国文化中强调家庭亲情,企盼团圆安定,以及对前哲先圣为主体的历史文化的怀念与崇拜,对一切真善美的向往与追求,在刻意制造合家团聚、普天同庆的气氛以及着力营造祥和、安宁、喜气、幸福氛围的传统节庆中,都得到了既合情合理又淋漓尽致的表达和宣泄。如此,人们才会有“岁岁年年花相似,年年岁岁人不同”的赞辞,才会有“岁岁重阳,今又重阳”的感慨,才会有“无花无酒过清明,兴味萧然似野僧”的叹惋,才会有“但愿人长久,千里共婵娟”的期盼^②。而这些又进一步表明,人们对

① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第1页。

② 参见本书第三章之《二、传统节庆与文学艺术》一节。

传统节庆中负载的悠悠中华文化,充满着依恋,饱含着深情。换言之,恰恰是因为传统节庆文化将五千年中国文化所汇聚的万般关爱、千种祝福,带到了每个人的身旁,沁入每个人的心脾,它才得到这份厚厚的回报。而也正是在这种节庆与人、人与人之间的交流往复之中,中国文化便借以深入中华民族生存繁衍的各个角落,世代相因而不绝。

当然,我们必须承认,作为传承中国文化的途径和方式,传统节庆仅只是其中之一。相对而言,人们所熟知并一向看重的仍是靠文化人“口授心传”和著书立说以“传之其人”的那种方式和途径。应该说,这的确是文化传承的“正道”。然而,历史表明,在这种传承过程中,由于其活动的范围往往不能完全超出知识阶层的狭小圈子,所以一方面是范围受到局限,另一方面又常常会遇到“斯文”扫地、文化浩劫的困厄。古代历史上有“礼崩乐坏”,有“焚书坑儒”,有“党锢”,有“文字狱”,近现代历史上有“文化大革命”,都可以说是这种文化传承屡屡濒临灭顶之灾的表现^①。可以说,文化传承的这一条“正道”,虽可在“薪尽火传”的煎熬中实现“斯文未丧”的千古佳话,却总是让人时时担忧和不安,常有“如履薄冰,如临深渊”之感。不仅如此,历代文化浩劫之后往往会有“伪书”的层出不穷,使人真伪莫辨,堪称触目惊心。与此形成鲜明对比的是,传统节庆作为文化传承的途径和方式,却可以免遭那么多的拘束和困厄。时序变迁、佳节光临,从钟鸣鼎食之家到寻常巷陌,人们之间均可以潜移默化的方式,温习节庆的内容,投入到节庆所渲染的浓浓文化情致和氛围之中。“海上生明月,天涯共此时”。人同此心,心同此理。因此,这种传承文化的方式在力度与广度上,

^① 参见拙作《读书的权利》,《大连日报》,1996年5月9日第6版。

较之文化人苦心孤诣的薪火传递,是不可同日而语的。但是,这绝不意味着有了节庆这种文化传承方式,读书人的传承已形同虚设、可有可无了。事实上,读书人的传承方式虽屡遭劫难,却始终“穷且益坚,不坠青云之志”,并能够以“尽信书则不如无书”的批判精神加以自我矫正和审视,从而得以赓续文化的精髓要义。而节庆这种方式,虽少外力的逼仄,却难免内在俚俗的异化。因此,它要始终保持住所传文化的清纯,还要仰赖于正统读书人时时赐以“源头活水”的滋润。这一点,在年节对联、灯节谜语、冬至“消寒图”等内容上,得到了具体而微的体现。应该说,这正是读书人所禀持的正统文化向节庆所代表的民间文化不断渗透的有力证据。同时,这也足以说明,传统节庆以其无所不在的方式传布正统文化的积极态度。如果我们借用文化学中“雅文化”和“俗文化”或“大传统”(Great Tradition)与“小传统”(Little Tradition)的说法^①,则可以“雅文化”和“大传统”来说明圣贤经典,以“俗文化”和“小传统”来况比传统节庆文化。那么可以进一步说,“雅”与“俗”、“大”与“小”,从来都是互补共存的,它们共同承担起传承中国文化这一任重道远的历史使命。

今天,在以建设中国特色社会主义现代化为指归的大目标下,在世纪之交世界格局日见分晓的背影下,人们日益深切地认识到:现代化并非简单“西化”;中国特色的现代化必须承继包括中国文化在内的一切优秀的世界文明成果,在创造转化中实现其价值和意义。正如党的十五大《报告》中所指出的那样:中国特色的社会主义文化,“它继承发扬我国文化的优良传统,又吸收世界各国优

^① 见 Robert Readfield, *Peasant Society and Culture* (University of Chicago Press, 1956)。转引自《内在超越之路——余英时新儒学论著辑要》,第192—193页。

秀文化成果”^①。由此看来,中华传统节庆所具有的传承文化的职能和它所负载的文化内涵,仍然有着积极的现实意义,它完全可以继续发挥其无所不在的渲染功能,保持“润物细无声”的固有特点,时时伴随在勤劳善良的现代人身旁,弥漫在日新月异的现代化过程之中,将中国文化汇入到现代化的伟大建设实践之中,最终实现其传承中华文化的时代意义。

二、传统节庆与天人和諧

天人关系,自来就是全世界人类所共同关注、关心的重大课题。在中国古代,哲人们以“究天人之际”为其“生无所息”的使命;在西方,主客体关系很早就成为哲学关注的焦点。由于文化的差异,东西方人们对天人关系的把握大异其趣。在西方,作为主体的人们自觉地以知识为力量,向作为客体的物质世界全面进军,最终取得了物质财富的巨大收获,取得了现代化的节节胜利。然而,与此同时,人们对客观世界的无情掠夺和任意宰割也导致了环境恶劣、资源危机等一系列问题。可以说,这些问题的形成,在很大程度上可以归咎到主客二分、天人相离的传统上面。一些学者明确指出:

西方现当代哲学由于不满意主客二分的传统而兴起一股中国‘天人合一’以及哲学与诗相结合的思潮^②。

① 引自《胜利迈向21世纪的宣言》,学习出版社、红旗出版社,1997年9月版,第218页。

② 张世英:《天人之际》,人民出版社,1995年5月版,《内容提要》。

而这样做的目的,无非是想重新确立天人之间的关系,使之在和平谐调中相容互洽。而中国文化中,向来有“天人合一”的传统,但急切实现现代化的时代声音却“正召唤西方的主客二分与主体性原则,以发展科学、发扬民主”^①。由此可以看出,无论东方还是西方,如何实现“天人合一”传统的世纪跨越,仍是一个事关紧要的课题。

毋庸置疑,在当代西方主动向东方借鉴“天人合一”传统的背景下,我们的确应该十分珍惜自己的这一传统。这就要求我们,在向西方召唤主客二分与主体性原则的同时,还要不失时机地弘扬自己“天人合一”的传统,以免重蹈覆辙。作为中国文化重要载体的传统节日文化,在和谐天人方面提供了极好的范例和方法,值得人们加以挖掘、认识和借鉴。

众所周知,中国传统节庆文化的重要特点之一,就是“四时节庆,纷至沓来”。春天,大地回春,万物复苏,有元旦春节、元宵灯节、填仓节、立春节、中和节、春龙节、清明节等节日陆续到来。在这些节日里,人们要围绕一年的开始和新春的特点,合家团聚、舞龙观灯,尽情欢庆新年的到来;还要戴柳踏青享受新春的赐福,洒扫庭除、驱除害虫,准备以饱满的热情投入到农耕播种。夏天,“赤日炎炎似火烧”,而立夏节、端午节又如约而至。此时,人们品“三新”、吃“补食”、饮雄黄酒等,借助自然所提供的各种应季食物,以期安度酷夏、消除邪恶。秋天,金风送爽、丹桂飘香,立秋节、七夕节、中秋节、重阳节等接踵而至。沉浸在丰收喜悦之中的人们,“乞灵巧”、“抢秋膘”、赏秋月、玩秋菊、登高辞青、采茱萸,庆贺丰收、告别花草。严冬来临,瑞雪飘飞,冬至、腊八、小年、除夕是对它的最

^① 张世英:《天人之际》,《内容提要》。

好迎候。人们忘记了寒冷,你来我往齐“拜冬”,虔诚、恭敬地送灶、祭祖,欢欢乐乐地团圆守岁,品味着“田增五谷人增岁”的喜悦。一切都是那样的井然有序,一切又是那样的错落有致:节日的娱乐,四时佳节各异;节日的饮食,也与时序谐调同步;春夏秋冬、朝夕晦明,都在娱乐和饮食中得到了相应的照应和回映^①。的确,这些都反映了先秦以来历代先民在认识世界、改造世界的活动中,“不断认识神秘的大自然,从而不断升华‘天人合一’的意境”^②。在春夏秋冬的自然推移中,人们以节庆的方式,集中体现人与自然的融洽互动;同时,人们也借此得以从容自如地去感悟人生的真谛、生活的韵味和自然的情致。

如前所述,在城市化、工业化狂飙推进的方今之世,人在人造的机器和变动不已的世界面前,已动摇了往昔“撬动地球”的自信,相反却时时感到自身的矮小、无奈和困惑。从世界范围看,“打遍天下无敌手”的国际象棋大师在“更深的蓝”面前拱手称臣,“厄尔尼诺”频频肆虐、所向无敌。潮流所及,已与世界接轨的中国也不能幸免。可怕的“按钮文化”^③已经进入了万户千家:青少年沉湎于游戏机而荒废学业、劳神伤体者有之;家庭温馨在无休无止的电

① 王学泰:《华夏饮食文化》(中华书局,1993年8月版,第6页)说:“古代中国人特别强调进食与宇宙节律的谐调同步,春夏秋冬、朝夕晦明要食用不同性质的食物,加工烹调时也要考虑到季节、气候等因素。”节日饮食在讲究与自然气候诸因素和谐方面,有过之而无不及。

② 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第2页。

③ 英文谓之“Button Culture”,是指当今时代以电子产品为代表的“后现代(Post-industrial)文化”,人们的饮食起居甚至道德、思维等物质与精神生活,均被电子及其产品所包围和左右。由此,电子产品的按钮乃成为其代表物。详见 H. B. G. Casimir 所作之 Science and Technology in Developing Countries 一文。文载《研究生英语》,下册,北京大学出版社,1987年11月版。

视节目前退避三舍者亦有之。不惟如是,关切人生价值、探寻世界本源的人文社会科学,也遭到了冷落、漠视,据说已在悄悄地“坠落”^①。很明显,让人们“返朴归真”走向昔日的田园已无可能,让人们主动放弃现代化的便利去“抱瓮而灌”也不现实。而在问题面前,人却从来不会袖手旁观、听之任之。解决的方法,学者们也已开列了不少。在我看来,弘扬传统节庆中和谐天人的功能,也不失为一条好的途径。具体的程序,尚可从容研讨。但可以确信,充分运用传统节庆所提供的联系天人的机会,充分发挥其所拥有的和谐天人的功能,将必然有助于现代人从空调、冰箱、快餐、太空水所组合成的远离花草虫鱼的人造空间中“走”出来,既能享受到现代化所提供的种种便利,又不脱离大自然的怀抱,从而在更高层次上实现天人的和谐统一。

三、传统节庆与生活点缀

有句俗谚说:“懒人盼年,馋人盼节。”事实上,在人性之中,懒与馋是两个所在皆是的主题,任何人都或多或少地沾带一点。不过,在物质财富相对匮乏的年代里,懒与馋会表现得更加突出一些罢了。而也正是在这样的情势之下,年节对于人们而言无异于一支支强心剂、兴奋剂,使得人们有盼头、有奔头。因此,再艰难的生活,再寒冷的日子,人们都能咬紧牙关度过。而每一个如期而至的节日,便总能给人以崭新的希望、别样的慰藉。所以,每一个节日,

^① 《读书》等杂志曾在1995至1996年期间,组织了一批人文社科学者就“人文精神的坠落”一题,展开广泛讨论。这方面的话题,直至今日,仍是热点。

人们都过的那样投入和舒心,那样欢天喜地、激动不已。翻开古诗词,“佳节清明桃李笑”、“千门万户瞳瞳日”、“家家扶得醉人归”等千古佳句,俯拾即是,先民们喜庆佳节的心情和场景跃然纸上。宋代天才画家张择端一幅流传万世的《清明上河图》,更为我们形象地传递了宋代汴河两岸民众欢庆清明的真实信息。可以这样说,在既往的无数个岁月里,传统节庆曾经成为中国人几千年艰难困苦生活中的缕缕希望和耀眼亮点,成为中华“乐感文化”的集结地和兴奋点^①。

时至今日,“温饱”早已解决,“小康”也已略见端倪。“双休日”给予人们更多自由支配的时间,丰富多彩的电视节目以及其他娱乐项目提供了更多的选择,人们的工作和生活环境“从来没有像今天这样好过”^②。于是,特定节日里的特定食物可以随时品尝,特定庆典里的娱乐节目也都可以随处观看,以往定时定量的节日消费内容,转眼成为家常便饭、人伦日用。而新的问题又接踵而至了。不是吗?常常有人抱怨定期而至的传统节日的无聊和乏味,也常常会有人忘记了下一个节日又是哪一个、哪一天,而家中悬挂的年历中也不知不觉已消失了一切有关传统节日的必要标识。日复一日、年复一年,光阴都在平平淡淡中重复着同一节奏,悄然驶过。

当然不能因此说现代人的生活中已不需要节庆活动来点缀,更不能说人们对传统节庆的美好记忆已完全隐退、淡漠和消失。西方传统节日在街头巷尾的大行其道,说明节庆文化的生命力远

^① “乐感文化”一说,系李泽厚先生所倡。参见李著:《中国古代思想史论》,第306—316页。

^② 此语为1999年时任美国总统的克林顿来中国访问时所言。

未消失或者减退。与此同时,像春节、中秋节这样的传统大节的根深蒂固,更说明了传统节庆文化早已以其不变应万变的固有模式,牢牢驻扎在了人们的心灵深处^①。因此,要紧的不是别的,而是要着力激活传统节庆文化中所具有的点缀生活的基本要素,使之以深刻凝练的文化底蕴和崭新的面貌步入人们的日常生活。这当中,使传统节庆文化发挥它既让人在预料之中,又使人感到深契我心的特有功能,是最为关键的。进而言之,传统节庆的绝妙之处,在于它能创设一种普天同庆的民族情感和血肉亲情弥漫的情景。在这种情感的弥漫和氤氲之中,人们可以深深体会到天地人“三才”的贯通一气,品味到生存世间人群的自然合理,从而免于恐惧、孤独、悲切的种种侵扰。所以,耐心呵护传统节庆文化所提供的片片生命的绿叶,把它撒落到现代人四季的必经之路,则会使所有路经此处的人们的心情为之豁然通达,使人们的生活因此而生机勃勃,从而迈出那轻盈自如的步伐,向生命之林的更深处进发。

四、传统节庆与道德承继

作为意识形态和上层建筑重要组成部分的道德,在维系社会关系、协调社会利益和调整社会秩序等方面,都发挥着不可替代的作用和意义。中国古人早就提出了“德以柔中国”的策略;今天,“以德治国”又成为一个公认的时代课题。事实上,在物质文明相对丰富的今天,的确有那么一些人放松了道德自律和约束,而更多的人则是感觉道德防线似乎若有若无。与此相应,面对不平之事

^① 如各地年节烟花爆竹在前几年的禁放与近来的重开,即足以说明此点。

冷漠处之和“自扫门前雪”者有之,制假贩假者有之,贪污腐败、无恶不做者亦有之。这些,当然需要法律的干预和规范。但是法律显然不是万能的,有些场合内,法律也是爱莫能助,只能徒唤奈何。正是在这种情势之下,在法律的身旁辅之以道德规范,“以法治国”与“以德治国”并举^①,双管齐下,齐头并进,则既符合逻辑的必然性,又回应了时代的现实要求。

全面实施“以德治国”的方略,需要做多种多样的工作。从传统节庆文化的角度来看,其在这个过程中亦应发挥积极的作用。大致说来,传统节庆文化本身即拥有许多道德资源可以为我们今人所汲取利用;另一方面,传统节庆文化在灌输传承这些道德遗产的过程中,也形成了潜移默化的传播模式,同样值得我们今人效法学习。

(一)传统节庆文化中的道德资源

我们知道,尊老爱幼自来是中华民族的优良道德传统。它同样是传统节庆文化中的首要道德资源。在一年四季的节庆活动中,这种道德信念可以说是随处可见。在尊老方面,如年节中给年长者拜年,各种节日祭祀中对祖先的礼敬,节日宴席上对长者座次的优先考虑,等等;在爱幼方面,则体现为幼儿简直就是节日的宠儿,如年节可得“压岁钱”,正月十五有花灯,中秋节有“兔儿爷”、“流星香球”,等等,都反映了人们对老人和幼儿的尊敬礼遇和关注

^① 江泽民主席所提。朱镕基总理在2001年5月召开的九届人大三次会议上所作的《政府工作报告》中,明确提出了“以德治国”与以法治国相辅的方略。

爱怜^①。

另外,就是节庆文化中强调的家国意识。应当说对家庭氛围的营造与维护,乃是传统节庆文化的重要课题。如年节、元宵节、中秋节等节庆民俗对阖家团圆主题的凸现,“团年饭”、“团圆饺子”、“月饼”等食物名称及食物外形的直接意蕴,以及“每逢佳节倍思亲”等节庆理念,都从不同的侧面展现了这一内容。不惟如是,在“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼”的儒学观念指导下,传统节庆文化中还拓展出“人间骨肉,同此团圆”和普天同庆等道德观念。再有,端午节对屈原的纪念怀恋,其中浸透了浓郁的爱国道德信念;中秋节月饼,则有反对强敌及维护和平的道德理想贯彻当中,都是国家意识的具体表现。

此外,浴佛节、腊八节及各节中以饮食之法祛病驱邪的做法,乃集中反映了人们反对邪恶、珍爱生命的人伦美德;寒食节对介之推的纪念,则是人们推崇居功不傲美德的具体体现;七夕节对牛郎、织女忠贞爱情的认同和赞美,则表明了人们对情爱道德的态度和观念,等等^②。

凡此种种,都属于传统节庆文化所负载的优秀道德资源。当然,由于传统节庆文化是在封建时代形成并完善起来的,因此其中不免掺杂了不少封建愚昧的成分,如“忠君爱国”、“男尊女卑”等观念,都是斑斑俱在的。对此,我们当然应予坚决地剔除。值得注意的是,由于这些封建落后的成分,往往是与传统美德同时并存的,人们并不能轻易地将其一分为二。职是之故,我们在选取传统节庆文化中的道德资源时,就需要加以理性地判断和科学地分析,

^① 详见本书《第四章 中华传统节庆文化中的男女角色》。

^② 详见本书第二章之《二、传统节庆的文化精神》一节。

切不可盲目地予以肯定和否定。

(二) 传统节庆文化传承道德遗产的 独特模式

道德规范固然对人生和社会益处多多,但简单粗暴地将其切入社会之中,显然不能让人遽然领受,更不用说去自觉顺从和切实执行了。事实亦是如此,道德对社会的作用从来就不是立竿见影的。古人常说“君子之泽”、“积善成德”、“进德修业”、“百年树人”等语,正深刻反映了建立道德规范的长期性和艰巨性。因此之故,选择切合道德深入社会规律的传播传承模式,就显得格外重要和紧迫了。

而反省中国传统道德在市井民间的广泛而深入传播的历史,我们固然不能排斥儒学教化和政府推广的作用,传统节庆文化显然也与有功焉。具体说来,传统节庆文化对道德规范的传承,一方面得益于它无所不在的优势,另一方面也是它年复一年、周而复始地通过百姓喜闻乐见、通俗易懂的节庆民俗予以耐心细致传播的必然结果。

事实上,当今之世的节庆生活中,人们已经注意利用节庆这一传播模式来树立新道德、强化新风尚。如逢重大节日举行表彰先进、宣传各种新人新事、推介各种新风尚等活动,都是随处可见的社会现象。而这,也正是人们看中节庆这一独特而重要作用的有力证据。

综上所述,深入挖掘和分疏传统节庆文化中的道德文化资源,将为我们社会主义新道德的建设与发展提供切实有效的营养。而全面借鉴传统节庆文化传承道德的模式,对我们弘扬传统道德,建

立健全社会主义新道德,同样具有不可低估的现实意义。

五、传统节庆与民族凝聚力

当今时代,是一个以和平与发展为主题的时代,也是一个机遇与挑战同时并存的时代。而全面发挥中华民族巨大凝聚力的作用,对世纪之交专心致力于现代化建设的当代中国人而言,其意义是十分深远的。民族凝聚力的形成,自来途径多多。这里,试从传统节庆与中华民族凝聚力的关系这一视角,略谈几点浅见。

(一)传统节庆有助于激发民族自豪感

人们常说:自信才能自强,自强才能自立。一个人是如此,一个民族、一个国家也是如此。应当承认,强大的民族凝聚力,必然需要有坚定、真切的民族自信心以为基础和依托。因此,要使民族凝聚力顺利形成并发挥应有作用,激发民族自信心和自豪感,就成为必由之路。而流传千载的传统节庆,在激发民族自豪感方面,自古以来即发挥着不可低估的功效。在当今之世,它同样可以做出独特的贡献。

我们知道,传统节庆文化的内容,可以粗分为有形和无形的两大部分。所谓无形内容,即是指传统节庆所负载的深邃厚重的历史文化;所谓有形内容,即是指直接构成传统节庆外在形态的娱乐、饮食等活动。大致说来,前者隐藏在热热闹闹的节庆活动背后,需要人们去用心去捕捉和领悟;后者则浮现在节庆的表面,可以直观地感受和了解。这两方面的内容,在节庆文化之中,是同时

并存的,并不能截然分开,它们共同构成了完整意义上的传统节庆文化。

中华民族生生不息的历史表明,传统节庆文化有形与无形的内容都是经过几千年无数往圣先哲精心培育、呵护、拱卫之下而渐渐形成的。大概说来,传统节庆文化的主要内容大都是在周代出现雏形,在汉至唐这一漫长历史阶段逐渐定型,从唐代以后,则日臻丰富和完善。由此可以说,传统节庆文化的形成过程与中华文明的历史进程是同步的,也可以说它乃是中华民族历史文化的一个缩影。因此,传统节庆文化中就有了“大诗人屈原忧国忧民行吟汨罗江畔的身影,有介之推居功无争自敛隐退的风骨,有万众一心驱除强虏的民族气节,还有各族人民战胜邪恶、追求幸福生活的可歌可泣的光辉业绩”^①。而元宵观灯、清明戴柳、中秋赏月、重阳登高、年节守岁、鞭炮迎春等丰富多彩的娱乐活动,以及汤圆、月饼、粽子、年糕、饺子、馄饨、菊花酒等等,这些四季变化的节日食品,显然不是人们灵机一动或随遇而安的机械反映,也不是人对自然物的简单模仿,而是人对自然认识和改造的必然结果,是“天人合一”观念的升华,是历代先人巧思佳构创造点化的直接与间接产物^②。

今天,我们徜徉在传统节庆文化所渲染的四季之中,我们流连于悠悠中华文化的赐福和恩惠之中,伴随着传统节庆文化所给予的震荡、激越以及那种来自远古的呼唤、期盼,陶醉、叹服、感激之情自然会油然而生。“年年岁岁花相似,岁岁年年人不同。”这种作为中华民族当代传人的自豪感和自信心,积聚、喷涌全在情理之中。

① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第1页。

② 王学泰:《华夏饮食文化》,第6页。

当然,民族自信也好,民族自豪感也罢,它们从来也不是仅仅来自于传统节庆文化的激发。然而,自古以来传统节庆作为一种生活方式和生存寄托,它所带给中华民族的自信和自豪从未间断,从未停歇。翻开历史,异族入侵、战乱频仍,水旱荐至、饥馑丛生,文化浩劫、才人困穷,代不乏见。可是在那些艰难困苦的日子里,人们却依然充满信心地相信:

寒随一夜尽,春逐五更来^①。

更为明显的是,传统节庆中还有许多节日如天仓节、春龙节、中秋节等,其中的节俗内容即是中华民族在与自然界斗争,与异族侵略者的斗争中形成的^②。因此,它本身即从各个角度显示了我们民族乐观、自信、自强的个性特征和健康心态:在困难面前不低头,在强敌面前不折腰,始终如一地以一种坦然自信的姿态傲然挺立于世界的东方。

由此而言,传统节庆文化带给中华民族的自信自豪是不可低估的。正是凭借着这份自信、自豪,中华民族同心同德、团结一致,冲破了千层险、万重难,最终蔚为文明古国中硕果仅存的历史奇观。

(二)传统节庆有利于促进民族认同

从另外的角度来看,我们今天所呼唤期盼的民族凝聚力,固然需要民族自豪感作为基础和依托,同时它又需要民族认同感作为保障和凭借。众所周知,尽管“文明的冲突”不会成为未来世界的

^① 唐·史青:《应诏赋得除夜》。

^② 详见杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》一书有关章节。

历史走向^①,但民族国家作为一种社会现象在方今之世日渐突现兀立,也是一个不争的事实^②。因此之故,强调民族认同,既是一种历史必然,又是一种时代要求。

民族认同感从来不是天然发生的,也不是人类文明与生俱来的。譬如生为中国人,会有黑头发和黄皮肤,然而并不能因此而必然成为中华民族大家庭中的一员。流寓世界各地的华人家庭,为此提供了明显的佐证。大致说来,第一、第二代华人移民,尚有强烈的民族认同感,从第三代开始,其后代便会逐渐融入当地的主流社会,认同了当地的民族观念。这表明,民族认同感是在后天逐渐培育和发掘而成的,尤其与所处的民族文化氛围关系密切。而传统的节庆文化活动,正可以以其无处不在、无孔不入的天然特点,去氤氲、渲染一种浓郁的民族文化氛围。毋庸置疑,个人处于这样的文化氛围之中,自会潜移默化地接受它的熏陶,会不知不觉地运用它所给予的价值观念,会心安理得地成为民族大家庭中的一员。一句话,人会触景生情,产生一种积极的民族情感。换言之,在一种同呼吸、共命运的生活历程中,民族认同感会不期而至、不约而同。古诗有云:

千门万户曈曈日,总把新桃换旧符^③。

又有:

海上生明月,天涯共此时^④。

① “文明冲突”理论系当代美国政治学家亨廷顿所提。详见《国外社会科学》,1994年第5期所载亨氏之《文明的冲突?》一文。其说多谬,学者多所辩驳。

② 当代世界的战争冲突,多因民族问题而起。而整个20世纪中世界各地众多新兴民族国家之出现,足令世人瞩目。

③ 宋·王安石:《元日》。

④ 唐·张九龄:《望月怀远》。

这种共有的情感心理,这种一致的心灵律动,展示的正是一种以文化认同为内容的民族认同。

从另外的角度来看,传统节庆所负载的浓重文化色彩和丰富内涵底蕴,是民族文化发展与进步的源头活水。我们知道,民族文化的传承,自来有“大传统”(Great Tradition)和“小传统”(Little Tradition)之别(前文已述及)。按照这种划分标准,传统节庆文化无疑当属“小传统”之列。古诗有云:

人间四月芳菲尽,山寺桃花始盛开^①。

十分形象地传达出了“礼失求诸野”的传统信念,也照应了现代社会学对“大、小传统”之作用的界定。由此可见,作为“小传统”的节庆文化,它所负载传流的文化命脉,应是我们今人学习、省思民族文化的一个绝佳选择。“问渠那得清如许?为有源头活水来。”有效地开发和利用这一不可多得的源头活水,我们便可以积极主动地张扬民族个性,切实有效地完善民族性格,从而不至于在铺天盖地的异域文化面前不知所措、迷失自我。相信,在中华民族传统节庆文化所提供的丰富多彩的文化资源的惠顾、簇拥之中,我们完全可以左右逢源、游刃有余,以一种镇静自若的民族姿态,吸纳异域文化中的营养,使之与民族文化融会贯通,从而在更高层面上实现民族认同的信念,为中华民族凝聚力的形成和进一步发挥作用,提供一道坚不可摧的心理屏障。

(三)传统节庆有益于增进民族向心力

民族向心力作为民族凝聚力的一种重要表现形式和一个重要

^① 唐·白居易:《大林寺桃花》。

组成部分,自来有着不可低估的意义。可以说,民族凝聚力的大小强弱,和其向心力有着紧密的关联。中华民族发展壮大历史表明,什么时候民族向心力强大,则民族凝聚力就会相应强大,什么时候向心力遭到削弱,则其凝聚力亦会因之弱小。

如此说来,保持民族向心力久盛不衰,从而确保民族凝聚力顽强存在,事关紧要。而纵观历史,可以发现,传统节庆文化在保持和增进民族向心力方面,同样功不可没。有鉴于此,我们应注意从以下两个方面,去发挥传统节庆文化在其中所起的积极作用。

首先,传统节庆文化的世代传承,为民族向心力的存在准备了一个必要的“圆心”。正如物理学中的向心作用力始终向着圆心一样^①,民族向心力的存在,同样需要一个“圆心”。传统节庆,以传承传统文化为其使命,并以自己独特别致的方式维护了传统文化的尊严,保证了“斯文未丧”,并使之“同天并老”、“与国咸休”。语谓:“皮之不存,毛将焉附?”又有:“留得青山在,不怕没柴烧。”正是从这样的意义上说,传统节庆文化为民族向心力的存在,准备了一个民族文化的圆心;围绕着这个圆心,民族向心力得以顺利展开,并且历经风雨之侵蚀,时代之变迁,却始终不偏不倚地顽强存在、持续发展。

其次,传统节庆的精神,也与中华民族向心力的终极指归完全一致。我们知道,传统节庆文化所要竭力渲染和尽力营造的,就是要使阖家团圆、普天同庆的精神四顾弥漫、蔚为气象。在这样的精神感召之下,灾难深重的中华民族,总是能以一种“同心同德”、“群策群力”的团队精神和同甘共苦的血肉亲情,应对一切艰难困苦的

^① 《现代汉语词典》(第1260页)解释“向心力”一词说:“使物体沿着圆周或其他曲线运动的力,跟速度的方向垂直,向着圆心。”

挑战。可以这样说,每一个节日,每一个节日中各种各样的饮食用品、食俗和丰富多彩的娱乐活动,实质上都是在以一种潜移默化的方式,对世人灌输、宣传、倡导、实践那种战无不胜、攻无不克的民族向心力。所以,“每逢佳节倍思亲”的这种独特的民族心态,“人间骨肉,同此团圆”的深切民族心理,正是传统节庆文化所给予人们的宝贵精神财富^①。这种精神财富,对民族向心力的集结、升华,功绩卓著,斑斑俱在。

六、传统节庆与人文素质教育

时代的车轮已经驶入了 21 世纪。在这个百年一遇、千年一遇的世纪之交,“知识经济”已初见端倪,人才在社会发展与进步中所起的作用更加显著和突出。在我国,“科教兴国”的战略观念日益深入人心。展望未来,人们对教育给予了更高的期望和要求。在这样的大背景下,人们更加清晰而明智地认识到:

现代教育,从根本的目标上说,决不仅仅是要培养某种专长的‘专才’,而是要着力培养和造就具有现代教养的“现代人”^②。

这也就是说,迅速而安全地走出“应试教育”的误区,全面实施“素质教育”,输出一批批综合人才——“通才”,才能使各级各类教育机构及时准确地回应社会的瞩望,肩负起时代赋予的培养合格创

① 本文无意说传统节庆是中华民族向心力的惟一“圆心”,只是囿于论题而从这样的视角表述观点。

② 孙正聿:《关于开设“哲学通论”课的思考》,载《光明日报》1995年9月21日。

新型人才的重大责任。这之中,千方百计地培养和提高广大学生的人文素质,亦应是现代教育所应追求的目标之一。而具体实施人文素质教育,自来途径多多,本文强调的是从中华传统节庆文化之中积极吸取教育资源,并注意乃至直接通过传统节庆这一独特灵活的途径,开展全方位、多侧面的人文素质教育。

(一)从传统节庆文化中吸取有益的人文教育资源

我们知道,中华传统节庆文化是五千年中华文明孕育产生并呵护成长的富有浓郁民族特色的娱乐方式和文化载体,其中包含容纳了丰富多彩的文化观念和习俗信仰。这些,都真切而清晰地折射出中国历代往圣先哲们持之以恒地追求真善美的艰辛轨迹,深刻表现了一代又一代民众矢志不移地完善自我和周围世界的坚强信念历程。从今天素质教育的角度来看,由理想、品德、动机、兴趣等要素所构成的人文素质,正是一个人世界观、人生观、道德观、审美情趣的基本内涵^①。而反观中华传统节庆文化之中,恰好拥有众多的有待开发和利用的人文素质教育资源。大致说来,如下几个方面的内容,应可成为今日人文素质教育的有用资源。

1. 和谐对称

按照一般的定义,和谐是指事物之间内在的适应和融洽;对称则是指事物或物体在大小、形状和排列上具有一一对应的关

^① 李晓云:《传统文化与人的素质培养》,载《青海师范大学学报》(哲学社会科学学报),1999年1期。

系^①。应当说,和谐与对称是自然界和人类社会的基本规则之一,也可以说是人类对世界之美的规律性认识、总结和升华。作为源于日常生活又对日常生活高度浓缩提升的中华传统节庆文化,其各构成要素及活动内容等也自然而然地十分注意凸现和谐观念,时时处处讲究对称意识,并在其日积月累、年复一年的漫长过程中,将其标识为一种鲜明较著、特色突出的文化精神和价值取向。

事实上,对中国古人而言,和谐实则是指“和谐天人”,即是指在自然与人之间寻求一种最佳的结合、并存和协调,从而保证自然与人接近或最终达到天时、地利和人人的完善境界。中华传统节庆文化在倡导和展现和谐方面的印记,真可谓随处可见。具体说来,从节日日期的选择,到节日饮食、娱乐、祭祀、游艺活动所需的物品及活动内容,无不随时随地地渗透、显露、弥漫着人与自然和谐共处、相映成趣的基本精神。

与此相应,对称同样是传统节庆文化所遵循并昭示的一种基本精神。民俗学家乌丙安先生曾正确指出:

“节”正是对岁时的分节,把岁时渐变分成像竹节一样的间距^②。

不惟如是,人们发现,在中国传统节日的日期选择上,竟出现了令人叹为观止的“月日同数”、“月内取中”、“年内对称”等对称现象^③。而传统节庆饮食文化中的饺子、粽子等食物及食俗,也都以或隐或现、亦明亦暗的方式表达着对称的理念,频频向人们传递灌输着对称的真切意蕴。

① 参见《现代汉语词典》,第454页,第274页。

② 乌丙安:《中国民俗学》,第292页

③ 吴慧颖:《中国数文化》,第515—521页。

2. 淑世情怀

从先秦以来,中华民族就一直禀持弘扬着一个关切人文、重视人道、向往美好的优良文化传统。《易·贲》有言曰:

观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。

即表达了其上下求索的终极目的。流风所及,以“从周”相号召的儒家所具体表述和竭力提倡的“修身齐家治国平天下”的淑世情怀,就一直弥漫散布到历史进程的各个角落。在这样的背景之下,中华传统节庆文化之中,淑世情怀也同样是一个十分引人注目的精神基调和要素,并在一代又一代普通中国人身上传承赓续、历久不衰。

如传统节庆中围绕着老人、孩子、女性、恋人等个人、家庭和社会所设定的节日及其节俗,便是将“福禄寿禧”和多才多艺以及“太平”、“团圆”等淑世情怀尽情地表现出来^①。年节中热热闹闹、你来我往的“拜年”,以及流传至今的以传颂美好祝愿为主题的对联、年画等^②,同样是一腔淑世情怀的尽情而直接表露。至于传统节日食物中的汤圆、元宵、月饼、年糕等等,也都以其外在的团圆形象和内在的甘美滋味,传达着那份相沿几十年的淑世情怀。

3. 乐观自信

中华传统节庆文化对乐观自信这一文化精神的阐释和表达,主要体现在两个方面:一是对现实生活的积极认同和乐观把握;二是对未来前景的坚定信心和美好希冀。

① 分别指九九重阳节、人日节、七夕节等节日及其相关的节庆活动。

② 参见王树村:《年画史》。

如以年节为代表的传统庆贺节日中,既拥有多姿多彩的喜庆娱乐内容和方式,同时又兼备饱含欢庆之意的饮食品及食俗礼仪^①。这些,都准确全面地传达出了节庆中的人们个个心中的乐观和人人眼中的信心。的确,在年节普天同庆、合家团圆的喜庆娱乐气氛中,人们既可以淋漓尽致地表现自己的乐观心境,同时又与周围人群相互密切感受、交流彼此的信心。如此,心心相印、彼此交融,共鸣出一种乐观自信的民族情感,一同去分享物质与精神的快慰与激动。

4. 历史意识

毋庸置疑,相沿几千载的中华传统节庆文化中,积累沉淀了中华民族尊重历史、追念先人、报本返始的厚重历史意识。传统节日如清明节、中元节等,节日内容都是围绕着追念先人、祭祀亡灵等内容而设定与展开的。另外,在一些非专门的“祭祀节日”中(如年节、端午节、中秋节等),也渗透了众多祭祖、上坟等追念先人、报本返始的活动内容。

不惟如是,传统节庆中除了围绕纪念家族先人而展开的祭祀活动之外,更有对民族历史上的英雄及地方历史上受崇拜人物的纪念、追忆活动。如寒食节之与介之推、端午节之与屈原、雪顿节之与唐东结波、歌墟节之与刘三姐等,其间虽无确凿无疑的证据,但相沿成习的节庆活动的纪念性质却令几乎所有人都信之不疑。另外,还有一些传统节庆内容则是为纪念某一历史事件而设。如正月十五的元宵灯会,据说是为了纪念西汉政府勘平诸吕之乱而设;中秋月饼,是为了纪念元末民众的觉醒行动;杜因拜

^① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第1—12页。

专扎坤节中的歌舞喜庆节俗,是为了纪念锡伯族西迁成功而设^①,等等。

可以说,不论是为追念先人而设的祭祀活动,还是纪念卓越人物或著名历史事件而立的节庆内容,都实实在在地反映了中华民族尊重民族历史、崇敬历史人物、感念先人功德的浓郁而深沉的历史意识。

5. 民族认同

自古以来,中华传统节庆民俗作为一种生活方式和生存寄托,其带给历代民众的自信、自豪之感从未间断和停歇。由此而言,中华传统节庆文化的丰富内涵和灵活方式,有助于激发民族自豪感,有益于促进民族向心力和凝聚力的形成与提升,从而有利于民族认同的达成与稳固。“可以相信,在中华传统节庆文化所提供的丰富多彩的文化资源的惠顾、簇拥之中,我们完全可以以一种镇静自若的民族姿态,吸取异域文化中的营养,使之与民族文化融会贯通,从而在更高层次上实现民族认同的信念。”^②

不难发现,以上所揭示出的传统节庆文化所具备的内容,在审美情趣提高、人格完善、理想追求和民族自觉等多侧面为当代的人文素质教育提高了不可多得的宝贵资源。积极主动又合理科学地选择、提取其中的有用成分,将对我们当前正在深入系统开展的素质教育工作有所裨益。

① 详见赵杏根:《中华节日风俗全书》;徐万邦:《中国少数民族节日与风情》等书有关章节。

② 参见拙作《中华传统节庆与凝聚力》,载《大连教育学院学报》,1999年1期;又见本书本章之《五、传统节庆与民族凝聚力》一节。

(二)传统节庆文化是一种有效的素质 教育模式(途径)

几千年来,中华传统节庆文化在人们的日常生活和生命之旅中,占据着十分重要的位置。可以说,它早已成为传承中华文化、和谐天人关系、点缀和丰富生活内涵的不可或缺的生存手段和表达方式。大致说来,中华传统节庆是由饮食和娱乐游戏等两大部分所构成的。在这两大部分所组成的物质外壳之下,则充盈着丰富多彩、生机盎然的文化内涵。事实上,包括前文所及的几个方面可资今日人文素质教育取材的众多文化资源,正是借助于人人喜闻乐见、亲切可感的节日饮食与娱乐游戏带入每个人的心田。由此而言,中华传统节庆传承其文化精神的独特方式,完全可以成为今日实施人文素质教育的一种有效模式与途径。

首先,通过传统节庆文化这种模式实施人文素质教育,可以使之潜移默化地实现,而非硬性地灌输。

已知,中华传统节庆在传承其文化精神的过程中,从来都是顺乎人性、因势利导,犹如春风化雨、沁人心脾。如通过“人之大欲”之一的饮食来传播、疏解文化信念,就可以使人在酒足饭饱的同时,顺理成章、自然而然地接受其中的文化内涵,真正做到“既醉以酒,既饱以德”。而娱乐与游戏(包括严肃的祭祀、求神等游戏),本是人之天性。顺乎这个天性,编排组织出承载着浓重文化含量的娱乐游戏内容,就可以实现“随风潜入夜,润物细无声”的效果,巧妙地潜入人们的思想深处,并在那里生根发芽。如此这般,就与硬性灌输的做法及其效果相去径庭。

时至今日,在各级各类学校中,人们不是不清楚人文素质教育

的重要性,也并非不重视人文素质教育的实施。然而,相沿已久的单纯硬性灌输,早已造成学生的强烈厌学以至逆反心理。其结果,必然是“雷声大,雨点小”,费力不少收效不大^①。而我们借助或直接利用传统节庆所提供的饮食、娱乐游戏为切入点和媒介物来实施教育,则会使学生既感到新奇有趣,又切身体会乐在其中,从而积极参与且欣然接受,真正达到事半功倍的效果。

其次,通过传统节庆文化这一模式实施素质教育,可以使素质教育的内容无处不在,而非一味株守在课堂。

今天,越来越多的人已深刻而清醒地认识到,单纯依靠课堂教学手段已不足以切实有效地实施素质教育。而反观传统节庆文化对人们人文素质的培养与提高,恰是以其无处不在之妙而得以成功实现的。我们知道,传统节庆民俗错落有致地分布在一年四季的时空之中,不失时机地向人们传递着其所负载的文化理念;而且一个人从小到大,总要年复一年地接受着传统节庆中文化内涵的洗礼和熏陶。所以,“海上生明月,天涯共此时”,表明了传统节庆文化以其无处不在的工力渗透到了天涯海角;而“年年岁岁花相似,岁岁年年人不同”,则表现了人在这种无处不在的节庆文化包围、簇拥下,不断完善、渐次提升的心路历程。很显然,这与我们一味依赖课堂教学,企图将人文素质教育“毕其功于一役”的做法迥然有异。由此可见,我们的确应当更加注意借助和应用传统节庆所提供的手段和模式,来强化人文素质教育的成果,使丰富多彩的人文内容成为未来社会所需人才的必备知识和修养,并切实内化

^① 上个世纪的90年代初期和中期,大连市中小学生曾人手一册《中华民族传统美德选赞》(辽宁人民出版社,1991年版),要求学生加以朗读背诵。一时蔚为气象。

为“通才”的基本素质。

从另外的角度来看,单纯课堂教学在人文素质培养方面虽然作用要逊于传统节日文化所提供的模式与途径,但我们并非全盘否定课堂教育的作用。正确的做法是,在课堂教育模式之外,及时开辟传统节日文化这一无处不在的第二课堂。

再次,通过传统节日文化这一模式实施人文素质,就还可以使教育内容灵活多样而非相对呆板的条条框框。

不容否认,当前各类学校中的人文素质教育课的最大弊端,即在于形式单调、内容呆板。其最典型的表现,便是许多人文素质课教材编写粗糙,只是一些令人一知半解的条条框框的简单组合和排列,极易使学生兴味索然^①。而反观传统节日文化的优点,则恰恰是借助于灵活多样的手段与模式来传递丰富多彩的文化信息和理念,使人心随神往、兴趣盎然。如前文所述的和谐对称观念,传统节日就运用了灵活多样的节日日期安排、节日饮食及食俗等内容,来加以传达流布。“山不转水转”。这个方面不理解,还有另一方面;这一诠释不适应,还有另外的解读。众里挑一,总能达到众口能调的效果,从而使每一个人都能找到适合自己的那一种。

总起来说,我们认定传统节日在传播文化理念方面具有某种优势,是基于传统节日文化所提供的方式之特点而言的。在今天日益凸现和强调人文素质教育重要性的背景下,我们显然要注意认真借鉴和直接利用这一重要而可行的模式与途径。但

^① 如付永聚先生即在其所主编的《中国传统文化精要》一书中指出:“目前文科使用的中国传统文化方面的书籍已出版了许多,但专为理工科大学学生而撰(其实文科也可择用),适合其程度的著作尚不多见。”足见其对目前这方面的教材尚不能满意。详见该书之《写在前面》,西安出版社,2000年6月版。

是，我们仍然不能轻易否定传统课堂教学模式在人文素质教育中的应有地位和作用。也就是说，最佳的选择或许是寻求两者的有益结合，使二者相得益彰，共同肩负起人文素质教育的时代重任。

七、传统节庆与人文旅游资源

何谓旅游资源？目前学者们的看法并未取得一致，但是“旅游资源理论的核心是吸引力因素”，以及旅游资源可以分为“自然旅游资源”和“人文旅游资源”两大类的观点，则是众所公认的^①。由此而言，我们大致可以将人文旅游资源定义为：自然旅游资源之外，由人的活动而形成的对旅游者有吸引力的旅游资源。从这个角度来看，中华传统节庆文化作为一种独具特色的民族文化载体和模式，在理论和实践生活中都应是人文化旅游资源的重要组成部分。应当说，这一点，业已得到旅游学界的人士的一致认可^②，无须我在此赘述。本文所要集中讨论的，是中华传统节庆文化作为人文旅游资源所具有的特点，以及深入开发传统节庆文化这一人文旅游资源的应有思路。

① 参见李天元：《旅游学概论》，南开大学出版社，1991年版，第90—94页；王洪滨：《旅游学概论》，中国旅游出版社，1997年版，第83—88页；徐明：《旅游学概论》，辽宁师范大学出版社，1998年版，第64—70页；马波：《旅游文化学》，青岛出版社，1998年版等。

② 参见李天元：《旅游学概论》，第90—94页；王洪滨：《旅游学概论》，第83—88页；徐明：《旅游学概论》，第64—70页等。

(一) 传统节庆文化作为人文旅游资源的主要特点

1. 独特性

作为人文旅游资源的中华传统节庆文化,首先表现出鲜明深刻的独特性。也就是说,中华传统节庆文化是在中国这块土地上独立自主地生长出来的,它与西方的节庆文化迥然不同,形成了自成体系、别具一格的文化内涵和外在形式,成为人文旅游资源中的一大景观。

历史地看,传统节庆民俗大都发端于夏商周三代社会时期,在以后的漫长历史岁月中得以逐步完善和最终定型^①。因此之故,传统节庆文化之中就蕴涵了中华先人独特的宗教信仰、风尚习惯等众多成分,凝聚了丰富的历史内容和民族情感。如传统年节中的烟花、爆竹、门神、年画及对联,以及祭祖敬宗的理念和具体的礼仪形式;立春节的春牛、元宵节的灯笼、七夕节的乞子习俗、重阳节的登高、除夕的守岁等,都是民族信仰和习俗的表现。此外,如寒食节之纪念介之推、端午节之纪念屈原和中秋节之纪念反抗蒙古族腐朽统治等内容^②,则是灿烂辉煌的中国历史在传统节庆文化上的直接投影。的确,“各种节庆活动中,饱蕴着中华文化的层层积淀和民族融化的累累成果”,“也记录了由先秦以迄清代的先民们,在改造世界的斗争中,不断认识神秘的大自然,以不断升华‘天

① 参见陈久金:《中国节庆及其起源》;赵杏根:《中华节日风俗全书》等书有关章节。

② 参见陈久金:《中国节庆及其起源》;赵杏根:《中华节日风俗全书》等书有关章节。

人合一’的意境”^①。

可以说,传统节庆文化的每一项内容及其所蕴涵的文化理念,都是中华民族独立自主创造出来的,因而其独特性亦即其民族性。而我们已知,“旅游资源贵在稀有,其质量在很大程度上取决于与众不同的独特性”^②。据报道,到中国旅游的西方人,有80%以上是为了来了解中国文化^③。因此,传统节庆文化作为人文旅游资源所具备的独特民族性,恰好满足了探新求异的旅游者动机,是体现其旅游资源价值的首要因素。

2. 多样性

从另外的角度看,中国自古以来就是一个地域辽阔人口众多的国度,同时又是一个多民族的大家庭。与此相应,各地的风俗习惯也互有差异、不尽相同。所以,古来就有“百里不同俗,千里不同风”之说。同是一个节日,东西南北中各地的庆祝和饮食活动也同样有很大差异。

以年节为例,北国冰城哈尔滨寒风刺骨、滴水成冰,人们便利用松花江上巨大的冰块制作成各式冰灯,为节日增光添彩;而岭南的羊城广州,则春暖花开、气候宜人,花团锦簇、姹紫嫣红的花市,就成为独树一帜的年节节目。不仅如此,在饮食方面,南北差异同样明显。如东北满族的年节,“与猪有关的一些食物,便成一大特色”,有在户外储存的“冻饺”,有“皮冻”,有“血肠”等等;南方年节饮食,最明显的是食用各种水果,有红橘、荔枝、乌菱等,俗称“吉利

① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第1—2页。

② 李天元:《旅游学概论》,第103页。

③ 李全:《构筑旅游文化》,载《中国教育报》,1998年8月18日。

果子”、“开口果子”等。元日节庆活动在我国其他少数民族中,也是十分丰富多彩的。如“达斡尔人把馍馍、肉块投入火中烧烤,火焰冲天,象征人畜两旺;纳西族新年全家素食,上坟祭祖,用猪肉米饭喂狗,感谢从天宫盗回金谷的义犬;布依族是新年清晨到野外去‘汲春水’,回来全家吃米糕,意在‘增长智慧’;高山族则是全家围着火塘吃‘长年菜’和鸡、芥,祝老人长寿,盼全家发财;侗族是各村芦笙队大串联,演奏到哪里即在此设宴,重在联络民族感情;彝族是在村寨里吃‘坨坨肉’,喝‘转转酒’,互相赠送美味佳肴,以示慷慨大方和友好亲情”^①。

可见,传统节庆文化的多样性是十分明显的。而从旅游学的角度看,传统节庆文化作为旅游资源拥有这种多样性,正好适应了旅游者旅游动机的多样性,可以吸引不同出行动机的旅游者前来游览观赏。

3. 季节性

中华传统节庆文化自来具有“四时吉庆,四季飘香”的特点。也就是说,传统节庆是按照一定的原则,错落有致地分配在春夏秋冬的四季里。细加分析,节庆在四季的分布并不十分均匀,相反却具有很强的季节性特点。

事实上,传统节庆的季节性特点表现在两个方面。首先,节庆的设置和安排依据农闲农忙分别对待的原则进行。一般说来,农闲的冬春两季,安排的节日较多,且节日的活动内容多,持续的时间也相对长一些;而农忙的夏秋两季,则安排的节日相对要少,活动内容和时间也相对要短少一些。如一年中规模最大、持续时间

^① 杨英杰、赵玉宝:《四季飘香——清代节令与佳肴》,第12—13页。

最长、活动内容最丰富的年节,即安排在冬春之际的农闲时节。这样的安排,无疑是年节起源形成之时我国社会尚处于农业社会发展阶段使然。但年节即经确立,便由其所处的季节派生出许多意义来。如年节辞旧迎新的意义,既是人们在寒冷的天气里期盼大地回春的心理反应,也是人总结过去眺望未来的真实写照。具有这样意义的年节,也便最终固定在冬春之际的特定时间里了。另一方面,节庆的季节性还表现在各个节日里的娱乐和饮食活动是因时而设、应季而生。如年节的燃放鞭炮、扭秧歌、跑旱船,确能给冬寒里的人们添几许热度;清明踏青和放风筝,是因为大地回春,到处都春风浩荡、生机喜人,正是人们投入大自然的怀抱,脱去一冬的郁闷,去享受明媚春色的良辰吉时;端午赛龙舟,时及江南水乡汛期未到,而气温已高,宜于水中嬉戏;重阳辞青登高,正值晚秋,霜染枝头、秋高气爽,宜于外出活动。饮食方面,夏秋多水果,于是这个时节的节日如立夏节、中秋节、重阳节等,南北各地的节日宴席上,水果便是重头戏;冬春猪壮鸡肥,于是年节、元宵节等节日里,便是肉食丰盛;端午时节,粽叶飘香,节日饭桌上就有了清香诱人的粽子,等等。可见,传统节日的娱乐和饮食是随着季节的变化而变化的。有人说这便是传统节庆对天人合一的观念的遵从,其分析无疑是中肯的。而人与自然的和谐,恰恰造就了传统节庆文化浓郁的季节性特点。

旅游学常识告诉我们,旅游者的旅游活动,也呈现出季节性的特点^①。当然,目前而言,传统节庆文化这一旅游资源所表现出来的季节性特点并未与之完全同步。如我国目前法定的公共假日仅有春节假期与传统节日相叠合,其他传统节日则尚未列入公共假

^① 李天元:《旅游学概论》,第34页。

日之列。至于一般国际旅游者的余暇时间,就更与我国传统节日有较大出入。因此,如何协调旅游者与传统节庆文化旅游资源间的关系,更大程度地利用传统节庆的季节性特点,是一个需要着力解决的问题。

4. 审美情感性

众所周知,中华传统节庆文化中有娱乐和饮食这两个重要内容。事实上,娱乐和饮食属于有形的内容,只是其外在的表现;传统节庆文化中,还有丰富多彩的审美情感等无形内容,更是其不可忽视的组成部分。由这些无形内容所氤氲、烘托的传统节庆文化审美情感性,也是其作为人文旅游资源的重要特点。

中华传统节庆文化所竭诚追求和拱卫的团圆氛围,是其重要的无形内容之一。一些重要的节日如正月十五的元宵节、七月十五的中元节、八月十五的中秋节等,均设在月圆之夜,以圆月象征人间的骨肉团圆;这些节日的食物,如元宵、汤圆、月饼以及葡萄、桃、杏、西瓜等,也都以团和圆为表象。如此,“花好月圆”、“千里共婵娟”的团圆心理,更分解出“每逢佳节倍思亲”的心灵激荡。此外,如祝福、欢乐等,也是传统节庆文化的重要无形内容。在“人寿年丰”、“天下太平”、“风调雨顺”的美好祝福之中,人们从容自如地享受着安宁和丰收的喜悦,抒发着内心的激动之情,品味着“父母俱存,兄弟无故”^①的人生乐趣。值得注意的是,这种情感的流动和传递,是“普天同庆”,是“万民同乐”,是所有处于节庆文化之中的人们的心灵共振。

从另外的角度看,中华传统节庆文化也提供了足够多的具有

^① 《孟子·尽心上》。

审美价值的形式和内容。先看节日的娱乐活动:烟花、鞭炮、龙舟、旱船、风筝等,无不给人以赏心悦目的感受。而节日的食物,如饺子、粽子、元宵、月饼、年糕、巧果等,也都是先人往圣巧思佳构的杰作,透出智慧的灵光和心灵的美好。的确,传统节日所提供的这些具有审美价值的形式和内容,不仅其外在表象熠熠生辉、引人注目,而且其形成的意象也是妙趣横生、引人入胜,折射出中华民族热爱生活、珍惜生命、和平友好、健康向上的民族心理和性格。

可以说,每一次节庆活动,对于过节的人们而言,都是一次情感的满足和心灵的交汇;同时,又是一次审美体验,是一次心灵的净化和升华。因此,古来就有“年年岁岁花相似,岁岁年年人不同”的说法,正说明了人在节庆文化之中生理的不断成长和心灵的渐次提升。而美国著名旅游学教授罗伯特·W·麦金托什即曾明确指出,旅游者的旅游动机可分为四种基本类型,即:身体动机、文化动机、人际动机和声望动机等^①。不难发现,作为人文旅游资源,传统节日文化所具有的审美情感性,确实可以为出于文化和人际动机的旅游者提供不可多得的精神食粮,在很大程度上满足其要求。

(二) 开发传统节日文化这一旅游资源思路

中华传统节日文化作为人文旅游资源,具有鲜明而丰富的内涵和特点,因而具有不可低估的开发和利用价值。而伴随着不断

① 见 McIntosh 所著 *Tourism*, Grid Publishing, Inc Columbus, Ohio。转引自李天元《旅游学概论》,第 81—82 页。

扩大的旅游市场需求,就要适时地将其价值挖掘出来,以满足旅游者的要求,同时也可以创造出更大的经济和社会效益。结合各地已有的探索和实践,我们认为,开发传统节庆这一人文旅游资源,应从如下几个方面着手。

1. 综合开发

众所周知,旅游者的旅游活动,是由“吃、住、行、游、购、娱”这六个方面组成的,因此旅游活动具有天然的综合性。从这个意义上说,要让传统节庆文化这一旅游资源充分发挥作用,密切吸引国内外旅游者,就必须从这六个方面通盘考虑,实行综合开发。

已知,传统节庆文化中娱乐和饮食是其两大基本要素。在这方面,要注意加强旅游者的参与程度,让旅游者能够深入其中,亲身体验到独具特色的民族生活方式和民俗活动。如此,往往会对旅游者产生更大的吸引力。与此同时,要解决好旅游者的住和行,充分满足旅游购物的要求。由于历史的原因,我国的基础设施相对落后。尤其是在重大的节庆来临之际,运力不足、客房紧张等问题极易暴露出来。如我国传统年节期间,由于短时间内出行人员急剧增加,有限的运输能力往往会给旅游者带来诸多不便。因此,要想充分利用传统节庆这一旅游资源,搞好、搞活“假日经济”,就必须想方设法解决好运力不足和住宿紧张等问题,切实提高旅游资源的“可进入程度”。目前,国家正着力解决基础设施问题,加大了这方面的投入。旅游业应乘势而上,抓住这一难得的时机,搞好旅游交通运输等行业。另外,旅游购物也是十分重要的旅游活动内容。在这方面,要注意结合节庆活动的内容,开发出具有节庆气息和内涵的纪念物品。如制作饺子、粽子、龙舟、旱船、春牛等小模

型,以及灶王爷、财神爷、屈原、介之推等各式各样的人俑玩偶^①,都有很大的观赏和收藏价值。尤其这些物品与具体的节日加以配合,效果当会更加明显。如此,既丰富了旅游者的活动内容,满足其购物需求,又开发出新的旅游产品,带来可观的经济效益。

2. 突出地方色彩

如前所述,我国地域辽阔,各地的节庆活动不尽相同。把握好这个各地不同的节庆特色,在此基础上进一步凸现其已拥有的地方色彩,将会使各地传统节庆旅游资源更具特色,从而最大限度地发挥其价值。

现代旅游学认为,探新求异是旅游者的基本动机^②。到异地他乡去旅游,总是要欣赏到新奇的景色或物品。如年节,北方人渴望到南方一睹广州的花市的芳容,南方人则向往到北方的哈尔滨去领受冰灯的乐趣;清明节,南方人盼望到北方去放飞风筝;端午节,北方人愿望到南方水乡去赛龙舟,等等。这样,自然也就会激发旅游者的兴趣,实现节庆的旅游资源价值。相反,如果各地不注意凸现本地的地方特色,而是“这山望得那山高”,亦步亦趋地效法别人,势必会浪费宝贵的各地节庆文化旅游资源,到头来“抱着金山要饭吃”。事实上,现在已有不少地区的决策者和经营者初步认识到了这一点,纷纷推出了具有浓郁地方色彩的节庆文化旅游资源,以吸引天南地北的旅游者。除前述广州的花市和哈尔滨的冰灯之外,还有山东潍坊的风筝节、河南洛阳的牡丹花会、辽宁沈阳

① 当今日本的上巳节和端午节习俗中,各种人偶是男女老幼的宠物。详见[日] 樋口清之:《日本日常风俗之谜》,第132—138页。另可参见本书第五章之《二、中日传统节庆民俗比较》一节。

② 李天元:《旅游学概论》,第34页。

的秧歌节和大连的烟花爆竹迎春会等。这些,都可以说是突出地方节庆文化特色的成功之作。应当看到,传统节庆文化中还有许多可供开发的内容,如端午龙舟、重阳登高、清明踏青等活动,各地都可根据自己的天然条件,加以选择开发,形成新的富有自己特色的传统节庆人文旅游资源。

3. 情景创设

的确,中华传统节庆文化作为人文旅游资源具有很高的价值,尤其是各地所独有的一些节庆文化内容,更是魅力无比。照理说,旅游者应当选择传统节庆举行之际,前往该地参入欣赏当地有特色的节庆活动。但是,由于种种原因,许多旅游者常常会错过最佳时机,无法参入欣赏到自己心仪已久的节庆文化活动,美中不足,留下一段遗憾。例如傣族新年的泼水节,天下闻名,令人神往。然而,由于它每年都是在阳历的四月中旬左右举行,与“五·一节”的公众假期不能叠合,从而使许多利用此假期前往傣族聚居地——西双版纳旅游的普通旅游者与其失之交臂。很显然,傣历新年和“五·一”假期一时都无法加以更改。那么,如何来弥补这一缺失并局部实现泼水节的旅游资源价值呢?聪明的西双版纳人早就想到了这一点,他们在西双版纳州首府景洪市的各大公园进行了泼水节情景重现的大胆尝试,使任何时候来西双版纳的游客,都可在此享受到泼水节的乐趣^①。这种弥补的措施,我们可以将其称之为“情景创设”。也就是说,将各地最具特色的节庆文化旅游资源加

^① 此信息系笔者2000年“五·一”节期间赴西双版纳旅游时获得。据说,每年9月份举行的大连国际服装文化节期间,亦同时有来自哈尔滨的冰灯艺术展出活动举行,也应是开发节庆文化旅游资源之一例。

以浓缩,在某个选定的小区域内随时重现,使前来旅游观光的游客有如临其景,从而在一定程度上弥补旅游者的缺憾,同时也局部实现节庆文化旅游资源的价值。

事实上,情景创设的好处,不仅可以局部消除游客的遗憾,在一定意义上发挥节庆文化的资源价值,而且还可以给旅游者留下刻骨铭心的印象,促使其下决心选择适当的时机故地重游,去深入地欣赏参与该地原汁原味的传统节庆文化资源。由此而言,它又可以增添旅游地的魅力,便于旅游产品的推销。

(三) 结 语

综上所述,作为人文旅游资源,中华传统节庆文化具有很高价值,同时也具有很广阔的开发潜力。相信,随着我国现代化建设事业的不断发展,人民生活水平的不断提高,我国在世界范围内的影响将会日益扩大;与此相应,中华传统节庆文化的旅游资源价值也将会被越来越多的旅游者所认同和向往,从而吸引更多来自国内外的普通旅游者奔赴各地,去深入欣赏游览我国丰富多彩的传统节庆文化旅游资源。未雨绸缪,作为旅游学界和业内人士,应具有强烈的超前意识,想方设法地去不断满足游客在这方面的要求。因此,中华传统节庆文化旅游资源的开发,就是题中应有之义。从另外的角度看,由人文旅游资源为切入点来深入开发中华传统节庆文化的内外价值,也将会使传统节庆文化更加发扬光大,更加充满生机与活力,从而与扑面而来的洋节文化相得益彰、相沿不息。

无论是“愈是民族的便愈是世界的”论断,还是方今之时世界多极化发展的历史趋势,都提醒我们必须抱定复兴民族文化以贡献于全人类的坚强信念。而全面准确地认识、弘扬传统节庆文化

的时代意义,仅只是其中的一个环节。我们庆幸扑面而来的世界各国文化所提供的多种参照背景,我们感谢飞速变化着的伟大时代所给予的选择和活动空间。全面实现包括传统节庆文化在内的中国文化的时代意义,正逢其时。

结束语：中华传统节庆文化的 未来走向

从先秦时期中国节庆文化的雏形出现开始，中华传统节庆文化已经经历了几千年的风雨洗礼和变化发展。应当说，在这一漫长的历史岁月中，内涵丰富、结构严密的传统节庆文化，确乎满足了广大世俗民众的一些基本生理和心理欲求，并在一定程度上调谐了人与人、人与社会、人与自然万物间的种种关系，从而成为历代国人世俗生活中不可或缺、不容替代的宝贵财富和企业文化食粮。

毋庸置疑，时至今日，传统节庆文化仍然一如既往地伴随在勤劳、善良的国人身边。它如期而至，又悄然隐身，努力不辍地发挥其力所能及的作用和意义。的确，在当今“温饱”已经实现而“小康”又近在咫尺的情形之下，“懒”与“馋”早已不再是人们盼年望节的主要动力。职是之故，传统节庆文化所蕴涵的那些文化功能和精神价值，则顺理成章地应当成为其受到人们关注倾目的真正缘由。而我们已知，由于受到传统文化中饮食为“人之大欲”的观念的支配和影响，传统节庆文化向来便十分重视对人们饮食之欲的满足，并且注意在节庆饮食中贯彻其文化理念和价值取向。因此之故，在一些人的印象中，传统节庆文化乃是一种“饮食文化”。与此相应，当洋节文化随着改革之风渐入国门之后，不少人便迅速发现并旋即喜爱上了其中专门用以表达节日期间人们的情感和精神

追求的贺卡、鲜花等新颖、别致的小礼品、小礼物。至此，一方面，传统节庆文化的吸引力正处于新旧转换之际；另一方面，洋节文化又以其“新、奇、异”而夺人耳目，颇有喧宾夺主之势。于是乎，相形之下，本土的传统节庆文化则受到一时的冷落和淡漠，以至于有些小报的专栏文人煞有介事地预测说传统节庆文化“或许会消亡”^①。

那么，流行了几千年的传统节庆文化究竟会不会逐渐消失、消亡呢？对此，历史和现实都曾给予了明确的回答。本书亦对此进行了系统全面的论述^②。而从纯学理的角度来看，传统节庆文化乃是为了满足人们的欲望以及调谐人际和天人关系而出现和发展的。而不容否认，这些问题在当今乃至可以预期的未来社会中，仍然或仍将是客观存在和不容回避的。因此之故，传统节庆文化之存在和发展的理由确乎是十分充足且颇具说服力的。另外，洋节在当今的大行其道，恰恰也说明了节庆文化的不可或缺和不可替代。由此而言，传统节庆文化只要保持其应时而变的固有特征，真正做到“与时俱进”，就一定能找到它在现时代和未来社会中的应有位置。

正是着眼于此，笔者不揣浅陋，试从如下四个方面对传统节庆文化的未来走向略予展望和测度，或可对此问题有万一之得。

第一，传统的纯粹农事节庆民俗将会消失或融入那些追求身心健康和娱情乐志的活动之中。众所周知，到目前为止，中国仍是一个典型的农业大国。但是，随着经济的快速发展和现代化建设的日渐推进，工商等原属于第二、第三的产业，将会逐渐成为社会

① 参见《大连晚报》，2001年2月2日，《过年和时尚生活“撞车”？》一文。

② 详见本书《第七章 中华传统节庆文化的时代意义》。

的主流行业,而传统的农业社会将会因之逐步让位于都市化社会^①。存在决定意识。因此,与这个过程相一致,传统的纯粹农事节庆民俗亦将会日益被人们所淡化乃至遗忘,从而渐渐退出节庆的文化舞台。如在一些当今已经率先实现都市化的地区,确乎很少有人继续留恋、沉迷于“请皇历”、“占气候”、“打春牛”、“添仓”、“敬神”等节庆项目,也几乎没有任何女性在节日之际去痴迷地四处求子。当然,也有一些节庆农事民俗融入到另外的节庆文体娱乐民俗活动之中,重组为新颖有趣的节庆民俗。如流行于蒙古族“那达慕”大会等传统节日中的赛马、摔跤、射箭等节庆民俗,本属典型的农事民俗,今则转化为纯文体娱乐活动^②,与原来为农事生产而积极储备体能的旨趣相去径庭了。

第二,传统节庆表现形式将会推陈出新,节庆用具、用语将会更加体现时代特色。固然,节庆之被称为传统节庆,当然就表明其恒久地保持着传统的色彩。但是,传统色彩绝对不是仅仅依靠一成不变和原封不动的节庆内涵来表现的,而是凭借其万古长新的文化精神来体现和诠释的。以年节为例,古人燃竹庆贺新岁,后人则易以烟火鞭炮;上古人们以桃符辟邪,后世则以对联迎春^③。可以说,历代节庆表现形式的推陈出新,是一目了然、清晰可见的。详考节庆文化的发展趋势,则又可以确认:这种趋向在当今和未来社会中当会更加普遍和常见。如以年节的迎春和拜年为例,现代

① 参见何清涟:《现代化的陷阱——当代中国的经济社会问题》,今日中国出版社,1998年1月版。另,拙作《当代岭南流行音乐中的乡愁主题》亦曾论及于此,文载《开放时代》(广州),1997年第1期。

② 徐万邦:《中国少数民族节日与风情》一书,即将“那达慕”大会中的这些活动项目归之于文体活动民俗。详见该书第113—114页。

③ 参见本书第五章之《一、从驱邪祛病到娱乐喜庆》一节。

人已逐渐放弃除夕“守岁”之俗，而是转以观看“春节电视联欢晚会”取代之；以往我往你来的“拜年”，也已渐为“拜年电话”、贺年卡等所取代。而在未来社会更强调“环保”(Environmental Protection)和更注重个人空间(Privacy)的时代精神下面，人们定当会对传统节庆民俗中与此相抵触的项目(如折柳、烧纸、放鞭炮、大摆宴席等)加以适时革新和改良，从而推出一些新的既能体现传统节庆文化精神，同时又能遵循时代要求的节庆表现形式。具体说来，节庆用语、用具的变化，将会明显而直接。这是因为，用具是表达节庆精神的符号，而用语是其语言文字符号，二者正是节庆表现形式的构成要件。由此，节庆表现形式的变化和出新，也就责无旁贷地体现在这两大要件上。从另外的角度看，节庆表现形式两大要件的变化和出新，实质上乃是各个时代人们用自己熟悉、理解的实物和语言文字符号，来对节庆文化精神的解读和阐释，故而节庆用语、用具的变化，也就自然而然地体现出时代之特色。事实已经证明，古代的节庆用语、用具曾经随社会的变迁而发生过深刻而细腻的变化；在当代社会中，它们同样在进行着与时共进的迁移变异。可以预期，在未来的社会中，节庆用具、用语仍将以此种如影随形地体现时代精神之特色面貌呈现于世。

第三，传统节庆文化将会更加积极而充分地吸收异域节庆文化的丰富内涵，从而使其文化体系更加完善和充实。传统节庆文化发展史表明，吸收异域节庆文化以丰富和充实其自身，乃是其几千年来发展变化的基本规律，也是其长兴不衰的真正要诀。事实上，在传统节庆文化中，即曾广泛吸收过佛教文化的有用成分。如燃灯、泼水、腊八粥以及素食、放生等原属佛教的内容，早已成为传

统节庆文化中不可分割的重要部分^①。当今之世,伴随着国际经济一体化趋势的日益凸现和“知识经济”时代的光临,原本遥远飘渺的异国他乡,在现代化的交通、通讯手段和工具的沟通嫁接之下,已经缩小为触手可及的“地球村”(The Globe Village)。因此,国与国之间的文化交流往复亦随之日益深入而广泛。与此相应,节庆文化的中外交汇交流也同样势所必然,并将会愈演愈烈。的确,身处当今之世,我们已深感洋节文化的四顾弥漫之势。而与此同时,旅居世界各地的华人、华侨,也已将中国传统节庆文化的种子播撒到了地球的各个角落。据报道,在一些国家和地区,有些中国传统节日已被确定为当地的法定节日;另有些地方,则是允许人们在一定范围内欢庆中国传统节日^②。由此而言,对我们身边俯拾即是洋节日、洋节庆,我们确乎不必退避三舍或拒之于千里之外,而完全可以以同情、容忍的心态泰然处之,进而以主动、客观的态度来认同其中对中华传统节庆文化有参考、充实、提升之价值的丰富内涵,并加以适时地吸收和消化。循此以往,传统节庆文化必将汲取到更加丰富多彩的异域节庆文化内涵,从而更加从容自如去地满足人们日益增长的文化生活需要,真正在未来社会中保持勃勃生机和旺盛的活力。

第四,传统节庆文化将会继续保持其综合性的特征,从而可以容纳性质不同的丰富节庆民俗内容。已知,传统节日中以综合性节日居多,单一性质的节日则相当为少;西方的传统节日则以综

^① 参见本书第三章之《一、传统节庆与宗教》一节。

^② 据中央电视台2001年5月20日《新闻联播》报道,在非洲等地,一些国家和城市将中国传统节日确定为法定节日;而在欧美各地的华人聚居地“唐人街”,中国传统节日的庆祝活动每年都有举行,已得到当地政府和民众的认可 and 包容。

合节日为少,单一性质的节日则相对为多^①。在当今中外节庆文化交汇、交流的过程中,中国传统节庆文化的综合性特征将会显现出其所拥有的包容、吸纳的优长,从而为节日中的人们提供不同的需求和伸展空间。事实上,随着社会和文化的发展,人们的文化需求将会更趋多元,社会也将更能以宽容的胸怀对待这种多元需求。所以,即使是在节日之中,人们仍将可以各安其位、各好其好。如以方今的年节为例,有人乐于照传统的方式过年,有人则喜欢乘此机会外出旅行;有人热衷于热热闹闹过大年,有人则选择清静悠闲迎新岁;有人不辞辛苦去佛寺聆听新年钟声,有人则高高兴兴地守着父母看电视直播晚会……由此而言,传统节庆文化继续保持其综合性特征,是符合时代潮流和趋势的,也是适应广大民众之需求的,其前景无疑也是十分广阔灿烂的。

以上所言四种趋向,应当即是中华传统节庆文化的未来走向。当然,任何事物的变化和发展都不是以人的意志为转移的。但是,人显然也可以依照事物本身的客观规律和客观世界的现状而对其加以理性的预测和前瞻。由此,我们不能说前述这四种趋势之外传统节庆文化的发展再别无他途,但上述从乐观积极角度所取的观点,应当值得关心、关注中华传统节庆文化前途与命运的同道们加以重视和思索。

最后,我们要说,关注和重视中华传统节庆文化的未来,就是关注和重视中国文化的前途,就是关注和重视中华民族的命运;乐观地眺望中华传统节庆文化的未来走向,将使我们更加充满信心地迈向中华文化和中华民族伟大复兴的坦途大道。

^① 参见本书第六章之《一、中西传统节庆文化异同比较》一节。

参考文献要目*

一、古代文献

《诗经》，《十三经注疏》本，中华书局版。

《礼记》，《十三经注疏》本，中华书局版。

《逸周书》，《四部备要》本，商务印书馆版。

《吕氏春秋》，《诸子集成》本，中华书局版。

汉·东方朔：《神异经》，《新编诸子集成》本，四川人民出版社1997年版。

汉·刘安：《淮南子》，《诸子集成》本，中华书局版。

汉·应劭：《风俗通义》，天津人民出版社，1980年9月版。

汉·崔寔：《四民月令》，《新编诸子集成》本，四川人民出版社，1997年版。

晋·周处：《风土记》，《新编诸子集成》本，四川人民出版社版。

晋·葛洪：《西京杂记》，《新编诸子集成》本。

梁·宗懔：《荆楚岁时记》，《四部备要》本，中华书局，1936年版。

梁·吴均：《续齐谐记》，《新编诸子集成》本。

* 本要目仅仅择要列举了一些较为常见的古今文献，其他引用文献一般在正文中注出，不在此一一列举。特此说明。

- 北魏·贾思勰:《齐民要术》,《新编诸子集成》本。
- 隋·杜台卿:《玉烛宝典》,《新编诸子及成》本。
- 唐·韩鄂:《岁华记丽》,《四部丛刊》本。
- 宋·陈元靓:《岁时广记》,《四部丛刊》本。
- 宋·孟元老:《东京梦华录》,古典文学出版社,1956年版。
- 宋·西湖老人:《西湖老人繁胜录》,古典文学出版社。
- 宋·灌园耐得翁:《都城纪胜》,古典文学出版社。
- 宋·周密:《武林旧事》,古典文学出版社。
- 宋·吴自牧:《梦粱录》,古典文学出版社。
- 明·刘若愚:《酌中记》,《新世纪万有文库》本,辽宁教育出版社,1998年版。
- 明·刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,1983年版。
- 清·富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社版,1981年版。
- 清·潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社版。
- 清·顾禄:《清嘉录》,《明清笔记丛刊》本,上海古籍出版社版,1986年版。
- 汉·司马迁:《史记》,武英殿本,上海古籍出版社、上海书店版。
- 汉·班固:《汉书》,武英殿本,上海古籍出版社、上海书店版。
- (南朝)宋·范晔:《后汉书》,武英殿本,上海古籍出版社、上海书店版。
- 唐·房乔等:《晋书》,武英殿本,上海古籍出版社、上海书店版。
- 后晋·刘昫等:《旧唐书》,武英殿本,上海古籍出版社、上海书店版。
- 宋·欧阳修、宋祁等:《新唐书》,武英殿本,上海古籍出版社、上

海书店版。

元·脱脱等:《宋史》,武英殿本,上海古籍出版社、上海书店版。

清·顾炎武:《日知录》,岳麓书社,1994年版。

清·曹雪芹:《红楼梦》,《古典名著普及文库》本,岳麓书社,1987年版。

徐珂编:《清稗类钞》(1—13册),中华书局,1984年版。

孙景琛、刘思伯编:《北京传统节令风俗和歌舞》,文化艺术出版社,1986年版。

伊冷等编:《历代岁时风俗诗选》,中国广播电视出版社,1999年版。

二、当代论著

陈伯海:《中国文化之路》,上海文艺出版社,1989年版。

高有鹏:《中国庙会文化》,上海文艺出版社,1999年版。

王学泰:《华夏饮食文化》,中华书局,1993年版。

付允生、徐洁军、卢敦基:《中国酒文化》,中国广播电视出版社,1992年版。

徐华龙:《中国鬼文化》,上海文艺出版社,1991年版。

乌丙安:《中国民俗学》,辽宁大学出版社,1985年版。

陶立璠:《民俗学概论》,中央民族学院出版社,1987年版。

赵杏根:《中华节日风俗全书》,黄山书社,1996年版。

陈久金、卢莲蓉:《中国节庆及其起源》,上海科技教育出版社,1989年版。

徐万邦:《中国少数民族节日与风情》,中央民族大学出版社,1997年版。

宋全:《中国少数民族禁忌》,中央民族大学出版社,1997年

版。

杨英杰、赵玉宝：《四季飘香——清代节令与佳肴》，辽海出版社，1997年版。

王子今：《门祭与门神崇拜》，上海三联书店，1996年版。

詹覲鑫：《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》，江苏古籍出版社，1992年版。

赵国华：《生殖崇拜文化论》，中国社会科学出版社，1990年版。

尚秉和：《历代社会风俗事物考》，《民国丛书》，上海书店出版社，1991年版。

杨英杰：《清代满族风俗史》，辽宁人民出版社，1992年版。

谢国桢：《瓜蒂庵文集》，辽宁教育出版社，1996年版。

裘锡圭：《文史丛稿——上古思想民俗与古文字学史》，上海远东出版社，1996年版。

万建中：《饮食与中国文化》，江西高校出版社，1994年版。

王文宝、江小蕙编：《江绍原民俗学论集》，上海文艺出版社，1998年版。

胡朴安：《中华全国风俗志》（上下编），中州古籍出版社，1990年版。

邓云乡：《燕京乡土记》，上海文化出版社，1986年版。

载涛等著：《晚清宫廷生活见闻》，文史资料出版社，1985年版。

吴正格编著：《满族食俗和清宫御膳》，辽宁科学技术出版社，1988年版。

邓云乡：《黄叶谭风》，上海文艺出版社，1999年版。

王树村：《年画史》，上海文艺出版社，1997年版。

王树村:《中国民间年画史图录》,上海人民美术出版社,1991年版。

张德宝、庞先键绘图,完颜绍元、郭永生撰文:《中国风俗图像解说》,上海书店出版社,1999年版。

常无:《节日文化》,经济出版社,1995年版。

罗启荣:《中国年节》,北京科普出版社,1983年版。

叶大兵、乌丙安主编:《中国风俗辞典》,上海辞书出版社,1990年版。

徐华龙、吴菊花编:《中国民间风俗传说》,云南人民出版社,1985年版。

一苇编:《中国民俗传说》,中国广播电视出版社,1996年版。

黄敬人等编:《古今对联故事大观》,百花洲文艺出版社,2000年版。

《文史知识》编辑部编:《古代风俗概观》(1—4册),中华书局,1992年版。

韩养民、郭兴文:《中国古代节日风俗》,陕西人民出版社,1987年版。

杨琳:《中国传统节日文化》,宗教文化出版社,2000年版。

吴慧颖:《中国数文化》,岳麓书社,1996年版。

张世英:《天人之际》,人民出版社,1995年版。

王强:《中国人的忌讳》,辽宁人民出版社,1996年版。

陈江风:《天人合一》,生活·读书·新知三联出版社,1996年版。

王庆淑:《中国传统习俗中的性别歧视》,北京大学出版社,1995年版。

罗时进:《中国妇女生活风俗史》,陕西人民出版社,1994年

版。

沈锡伦:《中国传统文化和语言》,上海教育出版社,1995年

版。

杨殿奎编著:《古代文化常识》,山东教育出版社,1984年版。

谭家键主编:《中国文化史概要》,高等教育出版社,1988年版。

仲富兰:《中国民俗文化学导论》,浙江人民出版社,1998年版。

陶立璠主编:《亚细亚民俗研究》,第一、二集,民族出版社,1997、1999年版。

上海民间文艺家协会编:《中国民间文化》,第二集,学林出版社,1991年版。

中国民俗学会编:《中国民俗学研究》,第一集,中央民族大学出版社,1994年版。

薛克翘:《佛教与中国文化》,中国华侨出版社,1994年版。

方立天:《中国佛教与传统文化》,上海人民出版社,1988年版。

《文史知识》编辑部编:《佛教与中国文化》,中华书局,1988年版。

黄夏年主编:《佛教三百题》,上海古籍出版社,2000年版。

《社会风俗三百题》,上海古籍出版社,1986年版。

潘显一:《宗教与文明》,四川人民出版社,1999年版。

中国社会科学院宗教研究所编:《伊斯兰教文化面面观》,齐鲁书社,1991年版。

中国社会科学院宗教研究所编:《佛教文化面面观》,齐鲁书社,1990年版。

王勇主编:《中国江南——寻绎日本文化的源流》,当代中国出版社,1996年版。

[日]樋口清之:《日本日常风俗之谜》,上海译文出版社,1997年版。

贾蕙萱:《日本风土人情》,北京大学出版社,1987年版。

贾蕙萱、沈仁安:《中日民俗的异同和交流》,北京大学出版社,1993年版。

郭泽民、许高瑜:《色彩斑斓的外国节日》,四川人民出版社,1990年版。

庄维汉、陈理:《世界风情大观》,北京出版社,1992年版。

陈宏薇、陈浪编著:《西方国家节日谈趣》,湖北教育出版社,1999年版。

[美]维克多·特纳编:《庆典》,上海文艺出版社,1993年版。

[美]弗雷泽:《金枝》,中国民间文艺出版社,1987年版。

[法]维克多·埃尔:《文化概念》,上海人民出版社,1988年版。

[英]查·索·博尔尼:《民俗学手册》,上海文艺出版社,1995年版。

[美]L.达维逊、L.K.果敦:《性别社会学》,重庆出版社,1989年版。

庄锡昌编:《多维视野中的文化理论》,浙江人民出版社,1987年版。

李天元编:《旅游学概论》,南开大学出版社,1991年版。

王洪滨编:《旅游学概论》,中国旅游出版社,1997年版。

徐明编:《旅游学概论》,辽宁师范大学出版社,1998年版。

苏文才、孙文昌编:《旅游资源学》,高等教育出版社,1998年版。

马波:《旅游文化学》,青岛出版社,1998年版。

林正秋:《中国旅游与中国民俗》,浙江人民出版社,2000年版。

后 记

经过断断续续近四年的思考和写作,这部 20 万言的小书总算是炮制出来了。20 万言还说是“小书”,似有矫情之嫌。事实上,今非昔比,古人几万言即是鸿篇巨制,今人则动辄四、五十万言,而立之年即已著作等身,亦属司空见惯。我虽自幼即有“涂鸦”的兴趣,但本性近乎“愚鲁辟彗”一族,言说多“卑之无甚高论”,且向来疏于社交之道,平素只知向隅而坐、埋首书堆,故著述虽多而刊发甚少。这次能够一下子刊布 20 万言,虽不能望时贤的项背,却也算是个人著述生涯中的空前之举,故心中的兴奋之情仍是不能自己的。兴奋之余,不免借此机会略述个人撰述本书的一点体会和想法。

对于为学和著述,古人以“为己”和“为人”定其高下,近世所论则更其细致纷繁。鄙人一向未敢苟同“为稻粱谋”的说法,而对“文章千古事”的识见则是“虽不能至,心向往之”。另外,窃以为,治学应有个人兴趣的支撑,否则天长日久恐难以为继。拙著的写作,自是取此种态度,并努力以见诸行动。当然,由于个人的才学资质有限,加之所涉资料的不够全面,故拙著的字里行间定然不免有纰漏和谬误之处。好在目前学术界对中华传统节庆文化的研究已全面展开,不少重要的学术成果已经或正在陆续呈现,并已形成了一支较为稳定的研究队伍。拙著在此形势下问世,正可以适时得到时贤的指正。在此,我愿虚心而诚恳地接受海内外方家学人的批评

指正。

另外,拙著虽系个人专著,但促其成稿和最终问世的因素确乎多多。首先要提到的是业师赵锡元先生,蒙他不弃,我得以在大学毕业之后旋即进入研究生阶段的学习。我在赵师门下游学三载,虽因愚鲁而未能获其真传,但受惠良多。尤为紧要的是,我深深领悟到赵师所推崇和实践的“自成一家之言”的真义,并将其勉力躬行。如果说拙著还有一些值得称道的见解,当归功于赵师的言传与身教。再就是我素所尊敬的师长杨英杰先生,他对本书的撰写乃至我个人的成长都给予了无私的提携奖掖。还在十多年之前,我刚从杨师游的时候,他即将自己多年治学的心得传授于我,教我“治学应有中心”,须时时“围绕此中心展开研究”。而我之从事传统节庆文化研究,亦是受杨师的耳提面命之恩泽。杨师主政辽宁师范大学历史系(今已扩展为历史文化与旅游学院)后,又费心与学校沟通,将我罗至该系,使我个人的学习和工作环境大为改善。事实上,拙著的大部内容,正是我在这一新的工作环境下顺利完成的。假如没有此次工作变动,拙著之问世恐怕会是遥遥无期了。还有,我的师兄杨建华研究员,同窗三载,友情深厚,不仅给我精神上的鼓励,亦曾予我物质上的无私帮助。毕业之后,他仍时时关心我的工作和学习,并对拙著的撰写和出版多所帮助。此外,学兄张舫博士、黄岭峻博士、李庆东先生,以及我大学时的同窗好友夏继果教授、任怀国副教授等,都曾对拙著的撰写和出版予以鼓励或奔走联系,隆情高义,令人感佩。生活在山东农村的父母,不仅给了我健康的体魄,还予我以善良和坚韧的品性,使我终身受益。我妻杜筠,虽与我所学不同,但对我所从事的工作亦始终给予充分理解和支持,使我能够至今坚守书斋、安贫乐道。小女连城,活泼聪慧,给我枯燥、单调的书斋生活增添了无穷的乐趣。我素不善表达感

激之意,今借此机会,效仿古人“秀才人情纸半张”,一并表示感谢。

特别要指出的是,在拙著草就之时,德高望重的民俗学界前辈乌丙安教授拨冗为之作序。序文的字里行间,对拙著及我本人都勩勉有加,并对拙著的修正提出了宝贵的指导性意见,令我这个初涉民俗学的后生小子深受教益和鼓舞。

最后,拙著的一些篇章,曾陆续在《赵锡元教授七秩荣庆集》、《兰州大学学报》、《华中科技大学学报》、《青海师范大学学报》、《航海教育研究》、《重庆教育学院学报》、《大连教育学院学报》等书刊中刊发。其中的一些文字,亦得到《中国人民大学书报复印资料·文化研究》、《新华文摘》等的转载和摘载。在此,我愿以更扎实、更深厚的学术成果回报学界的厚爱。

是为后记。

赵东玉

2001年7月29日于滨城枫林山之禺斋。

社会