

春节习俗与岁时通过仪式

萧放

(北京师范大学文学院,北京 100875)

【摘要】 春节作为中国的传统大节,由若干民俗环节构成。贯穿春节民俗事象背后的是民众的时间意识,人们将春节视作新旧转换的时间过程。范·根纳普的通过仪式理论认为:人生礼仪与时间通过仪式都由分离、阈限与聚合三部分构成,人们在经历了这样的过关仪式后,就实现了新旧不同性质的转化。我们以此理论具体分析中国年节通过仪式的诸种表现,从年节节俗进程中,总结出年节通过仪式的三大类别:岁末时空净化仪式、过年与阈限期间的仪式及迎接新年仪式。由于中国历史文化的特性,中国人年节通过仪式具有以下三种特性:(1)人与自然共同经历的通过仪式,认为在年节中人与万物一道经历时间的新旧更替过程;(2)家族集体经历通过仪式,中国人在时间过渡仪式中重视家族家庭集体的力量,体现了中国人特有的家庭伦理意识;(3)世俗与神圣交融的仪式情境。在年节通过仪式中,人们没有进入所谓纯粹的神圣境界,人们将世俗生活与神圣仪式融合为一,这也是不尚玄虚的中国文化特性所决定的。

【关键词】 春节;阈限;通过仪式

【中图分类号】 K890 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1002-0209(2006)06-0050-09

春节是中国第一传统大节,现今的春节在过去叫大年或年节。年节是一个时间过程,它包含旧年岁末与新年年初这两个前后衔接的时间段落。岁除与新年构成中国年节的整体。本文围绕着传统中国年节习俗,探讨中国人的时间通过仪式及其背后的时间观念。

一、春节习俗概要

年作为传统大节,节俗十分丰富。如果从腊八开始,年节以吃为开端,俗话说:“报信儿的腊八粥”。腊八的吃与古代腊日祭祀有关。腊日的时间在冬至后的第三个戌日,在大寒时节。腊八过后是小年,小年在北方是腊月二十三,南方大多在腊月二十四。小年作为进入大年最后阶段的起点,受到人们的重视,如果说腊八是报信儿的,那么小年是新年的开场锣鼓。小年的民俗就是祭祀灶神,送灶神上天。接着几天是清洁居室,沐浴更衣,置办年

货,准备年节食品,装饰门庭。大年除夕,是年节高潮,有社区的群体驱傩仪式,家人团聚,关门吃团年饭,放鞭炮,点旺火,禁忌说不吉利的话等。大年初一,人们清晨放鞭,开门迎年。祭拜祖宗,然后给尊长亲友拜年。正月十五闹元宵,是大年的压轴戏,人们以敲鼓、观灯、社火表演、走桥等形式度过元宵。元宵当然少不了吃,元宵汤圆是元宵节的美味佳肴,苏州人称元宵汤圆为“上灯圆子”。

二、年节通过仪式

大年来源于古代的腊日,腊日的本义是年终大祭。在中国这样一个有着古老农业传统的国度里,人们对自然季节的变化十分关注,天时成为人时的重要依据与指南。因此历年虽然以月度为基础,但强调历年的终始与四季流转的节律合拍,在阴阳合历的历法中,通过置闰的方式,实现一年与四季的协调,因此历法时间与自然时序大体一致。大年位

【收稿日期】 2006-08-15

【作者简介】 萧放(1960—),男,湖北省英山县人,北京师范大学文学院,教授。

【基金项目】 教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“中国民俗文献史纲要”子课题(02JAZJD840003)。

于岁末年初,同时也总是在冬末春初,太阳年历法时间与自然时序的过渡大体在同一时间段落中发生,因此年节习俗中的时间过渡仪式与时间转换习俗特别突出。中国年节过渡仪式关注的是个人与家庭在时间通过中的安全与未来。年节通过仪式归结起来有如下三大内容:

(一)岁末时空净化仪式

中国人理解世界的图式是阴阳五行,在阴阳五行的观念中,一年四季都被编入阴阳二气的消长与五行的生克动态变化系统之中。岁末年终,正是阳气微弱,阴气高扬的时节,同时也是新的充满生机的季节的孕育时节,以范·根纳普(Arnold van Gennep)的通过仪礼(rites de passage)的理论来说,这时正处在过渡的边缘阶段^[1](P1-15)。正因为是过渡的边缘,因此,人们利用年节的庆典仪式以帮助人们通过这一特定的时空“阈限”(liminality),以重新回到正常的自然与社会秩序之中,赢得新的未来^①。在年节通过仪式中,时空的净化仪式特别突出,主要表现在驱傩、扫尘仪式上。

1. 驱傩仪式

傩是中国古代社会的重要岁时净化仪式,它在季节转换时节举行。傩在古代又称逐除,是驱逐性巫教仪式。傩的举行有特定的时空范围,在时间上是以季节转换为关节点,在空间上以人们居住场所为中心。傩的中心意义在于保证人们在时节过渡变化中的身心安全。

在具有原始信仰的人们心目中,四季的流转不是自然发生的,而是由一种神秘的力量发生着作用,它可以延迟或阻滞时节变化。为了保证季节转换的顺利,人们就要举行特定的人文仪式,以实现这一目的。人们在特定时间的危机意识,事实上是来自人们对季节气候变化对人生影响的身心感受。特别是在靠天吃饭的农业社会,季节气候直接制约着人们的衣食之源。人们对时令季节变化有着超乎寻常的关心,每到时节转换的关口,人们从内心中发出一种对未来生活的担心与焦虑,这种忧虑必然要从言语动作中表现出来,在具有巫术信仰的时

代,人们期望依靠自身的群体力量实现对自然时间的支配,久而久之,就逐渐形成了特定的季节通过仪式。傩就是古代标准的季节过渡仪式。古代的傩在春秋冬三季举行,最重要的是年终大傩,《礼记·月令》记载季冬之月,“命有司大难(傩),旁磔,出土牛,以送寒气”^②。大傩的目的是驱逐岁暮阴寒之气,《月令章句》曰:“日行北方之宿,北方大阴恐为所抑,故命有司大傩,所以扶阳抑阴也。”卢植《礼记》注云:“所以逐衰而迎新”^③。大傩是为了逐除冬寒的阴气、衰气,为新春阳之气的到来准备时空基础。由此可见,大傩是年终遍及朝野逐衰迎新的时空净化仪式。古代信仰中,岁暮的寒气是衰颓之气,也是恶气,为了说明岁暮寒气的危害,人们将其幻化为疫鬼形象。传说驱傩就是驱赶疫鬼。举行傩仪时,人们逐家逐村驱赶。驱傩人头戴假面,这种假面在周代为熊皮制作,所谓“黄金四目”。掌管驱傩的职官为方相氏,《周礼·夏官》“方相氏掌蒙熊皮,黄金四目,玄衣朱裳,执戈扬盾,帅百隶而时难,以索室驱疫”^[2](P2493)。这是朝廷傩仪,先秦民间同样有驱傩仪式,《论语》“乡人傩,朝服而立于阼阶”^[3](P105)。

汉代继承周朝古礼将大傩定为官方礼仪,时间在腊岁前一日,“先腊一日,大傩,谓之逐疫”^[4](P3127)。朝廷举行的傩仪规模浩大,选十岁以上,十二岁以下,一百二十个侏子(童子),头裹红色头巾,手拿长柄摇鼓。方相氏打扮如周朝,黄金四目,执戈扬盾等,还有十二个身披毛皮、头上有角的神兽,预备在宫禁之中,驱逐恶鬼。在夜漏上水的时刻,朝臣皆头裹红巾,在殿阶守卫。皇帝驾御前殿,黄门令奏曰:“侏子备,请逐疫。”于是中黄门倡,侏子和,高唱十二神灵之歌,请甲作、雄伯、腾简、穷奇等十二神驱除鬼魅、凶邪、恶兽、蛊毒,“赫女躯,拉女干,节解女肉。抽女肺肠。女不急去,后者为粮!”方相氏与十二神兽舞蹈、喧呼,在宫廷遍地搜寻三遍,持炬火,送疫出端门。然后在门上设桃木偶、郁垒像,苇索,以作避邪的门禁^[4](P3127-3128)。在鬼邪逐出之后,人们重视门禁,以防止鬼邪对已

① 参考维克托·W·特纳:《模棱两可:过关礼仪的阈限时期》,史宗主编:《20世纪西方宗教人类学文选》下册,上海三联书店1995年版,第512-530页。张举文:《重认“过渡礼仪”模式中的“边缘礼仪”》,《民间文化论坛》2006年第3期,第25-37页。

② 孙希旦:《礼记集解》卷十七月令第三,孙注“是月阴寒至盛,故命大难。仲秋之难,唯天子行之;季春之难,虽及国人,而不若是月之驱除为尤遍也。”中华书局1989年版,第500页。

③ 以上见《后汉书》志第五《礼仪中》,刘昭注引诸书,中华书局1965年版,第3128页。

经净化了的时空的侵害与污染。门禁的意义在中国民俗中一直传承。汉代民间傩仪,虽然没有宫廷气派,其假面舞蹈驱赶的仪式大体一致。如东汉高诱所说:“(大傩)今人腊岁前一日,击鼓驱疫,谓之逐除是也。”^[5](P617)

南朝时期延续岁末驱傩仪式,但从形式与时间上有了变化,腊日已经不是岁末之日,而是在十二月八日。《荆楚岁时记》:“十二月八日为腊日。谚语:‘腊鼓鸣,春草生。’村人并击细腰鼓,戴胡头,及作金刚力士以逐疫。”^[6](P116)这时的逐疫的魔力面具与新近传入的佛教有关。并且这时已经有了戏剧化的成分,假面称为戏头。南朝梁人曹景宗嗜酒好玩,“腊月于宅中使人作邪呼逐除,遍往人家乞酒食。”曹将驱傩看成一种游戏,结果有军人乘机骚扰民间^[7](P181)。可见南朝的驱傩已经有了游戏娱乐的成分。

但在隋唐时期,因为北部中国文化传统的关系,秦汉以来的传统岁时月令观念一度复兴,唐朝依然有严肃的驱傩仪式,岁末宫廷与都城均行大傩仪式,王建《宫词》诗曰:“金吾除夜进傩名,画裤朱衣四队行,院院烧灯如白日,沈香火底坐吹笙。”^[8](P763)描写的就是这一情形。在州县也有不同规格的驱傩仪式,唐《开元礼》规定,驱傩当天由官员或主持人将驱傩队伍导入官衙,然后举行驱逐禳祝仪式。《乐府杂录》同样记载官傩的情形:“用方相四人,戴冠及面具,黄金为四目,衣熊裘,执戈扬盾,口作‘傩傩’之声,以除逐也。”^[9](P3)民间傩的情况与官方有所差异,据晚唐的《秦中岁时记》记载,长安“岁除日逐傩,皆作鬼神之状,内二老人傩翁傩母”^①。傩公傩母的出现,是唐代傩仪世俗化的表现。

宋代傩仪官民差异更为明显,在北宋东京宫廷每年除日,要呈大傩仪,值班官员戴假面,穿绣花色衣,有人专门装扮将军、门神、判官、钟馗、小妹、土地、灶神之类,共有千余人,“自禁中驱祟出南薰门外转龙弯,谓之‘埋祟’而罢”^[10](P70)。宫廷傩仪规模巨大,明显有铺排、表演色彩,与汉唐驱傩的气氛有所不同。南宋临安城中除夕夜驱傩与北宋类似,“自禁中动鼓吹,驱祟出东华门外”,然后“埋祟而散”^[11](P46)。但有一个新记载,就是“呈女童驱傩,

装六丁、六甲之类”^[12](P51)。女童充当驱傩的角色,这在前代是不可想象的,其中隐含的意义值得深思。民间更是继承了南朝传统,驱傩行乞,成为岁暮的特殊风俗。进入腊月,“即有贫者三数人为一火,装妇人神鬼,敲锣击鼓,巡门乞钱,俗呼‘打夜胡’,亦驱祟之道也”^[10](P69)。民间驱傩仪式在城市变成了贫民谋生的方式。

元代继续岁末驱邪仪式,但带有蒙古民族色彩。宫廷岁末驱邪活动,由西域巫师主持,年近除日,在宫中大明殿牌下,供奉羊、马、牛、酒等,数位巫师持鼓念咒,同样采用奔走驱赶疫邪出门的方式。但与宋代不同的是,并没有沿用传统的埋祟方式,而是将祭肉抛给众人,这种做法是古代驱傩仪式的新变化。京师百姓每岁除日的行傩,称为逐除,较宋代规模更大,“结党连群,通夜达晓,家至门到,责其送迎”。俗称为“野雩戏”或“野胡”^[13](P614),这时驱邪带有一定的强制性。

明朝岁末宫廷已经不行驱傩仪式,民间也较少驱傩表演,明人谢肇淛说:“今即民间亦无此戏,但画钟馗与燃爆竹耳。”^[14](P30)当然这是就多数地区而言,事实上在部分地区还存在驱傩的仪式,明代湖南常德,“岁将尽数日,乡村多用巫师,朱裳鬼面,锣鼓喧舞竟夜,名曰‘还傩’”^②。有的地方沿袭宋代城市风习,驱傩向傩戏舞蹈方向发展。杭州“十二月二十四日,谓之交年,民间祀灶,以胶牙饧、糯米花糖、豆粉团为献。丐者涂抹变形,装成鬼判,叫跳驱傩,索乞利物”^[15](P363)。而在金陵,人们将驱傩仪式变成“打春”小戏,“金陵春前一月,沿街鸣锣,跳唱乞米,名打春”^[16](P22)。据说明太祖很喜欢,让翰林撰词,让城里人也唱,名为“村田乐”。由驱傩变成打春,不仅是名称的变化,它表明人们对年终岁末的时空净化仪式性质的理解发生变化,人们减少了对疫邪的恐惧,更多地强调了岁末仪式的戏谑与娱乐。清代苏州将驱傩仪式变成与祭灶相关的仪式,称为跳灶王,“腊月乞丐装钟馗、灶神到人家乞钱米,自朔日至廿四日止,名跳灶王。”^[17](P184)人们以化妆表演娱乐灶神。

古代庄严盛大的驱傩仪式,在后代怎样演变成街头乞讨形式,主持与参与傩仪驱邪赶鬼的武士、

① 见日本学者守屋美都雄:《中国古岁时记の研究》资料篇十一,《秦中岁时记辑本》,东京帝国书院,昭和三十八(1963)年版,第457页。

② 嘉靖《常德府志》,岁时民俗,转引自《中国地方志民俗资料汇编》中南卷上,书目文献出版社,1991年版,第650页。

巫师又怎样被乞丐所取代,他们在岁末时空净化仪式中发生何种作用,这些是我们应该思考的。我觉得由岁末除日朝野上下傩仪变成腊月村落、街市乞丐的傩戏,关键不是形式的变化,其根本原因是人们对待时间性质的看法发生某些改变,人们对岁时转换中的时间禁忌意识趋向淡漠,人们对保障时间转换的岁时通过仪式有了新的认识,人们在心理上较多地依靠的是社会而不是神灵。当然人们也没有放弃对岁末新旧交替时间的神秘理解,人们可能将乞丐这一社会的边缘群落视为神秘力量,认为他们与岁末的暮气之间有神秘的感应,因此让他们承担驱傩的任务,似乎有潜在的效果。

在驱傩的岁末时空净化仪式被人们放弃之后,人们并没有改变对岁末时间过渡的看法。虽然岁末时间过渡不再是那样令人惶恐,不再需要大规模的驱傩仪式,但人们依然认为新年来临之前,应该有一定的仪式表达人们对进入未来时间的担忧。这种表达在明清以后主要是“爆竹驱疫”。爆竹虽然在南朝宗懔的《荆楚岁时记》中已经出现,但其大规模流行大约与火药鞭炮发明相关。南宋时期已有硫磺为药制作的“爆仗”,但主要是传统的爆竹。明清以来火药鞭炮为人们提供了燃放的方便,日益成为人们表达驱邪求吉的方式。晚清天津庆云县,“除夕,爆竹驱疫,门前燎火,花炮呼噪,群曰:‘大户无忧,小户无忧,清平世界,百姓无愁’。”^①近代除夕爆竹声响与人声的呼喊喧闹跟古代除日驱傩的“邪呼逐除”,在时空净化仪式的意义上是异曲同工。以灯光驱邪逐疫,是传统年节的习惯。宋人陈元靓引钱易《南部新书》的记载,唐朝岁除日驱傩,“燃蜡炬燎,沉檀焚煌如昼”。接着说到宋朝:“今人除夜满室点灯照岁,是其故事也。”^②后世城乡守岁都强调灯火通宵不息,民俗称为“照虚耗”,民谚有“三十的火,十五的灯”。

驱傩属于群体的时空净化仪式,它与紧密的聚落生活相关。从通过仪式理论的角度分析,我们看到,同样是岁末的时空净化仪式,在不同的历史阶段,在不同的群体生活中,有着不同的表现。在早期社会,人们将季冬之月视为分隔的仪式阶段,后来变化为腊前一日或除日,而民间社会仍然将腊月

视为分隔仪式举行的阶段,在腊月也有一个或多个分隔的时间点,比如腊八或腊月二十四。宫廷或官方分隔仪式一般固定在除日,其原因在于,官方仪式盛大正规,仪式性强,需要在固定的短时间内完成。民间仪式随意,民间生活也不强调严整的时间秩序,因此驱傩活动在腊月期间可在社区中频繁举行。

2. 送神、扫尘

在进入年节阶段,不仅要驱除鬼邪,连驻守人间的神灵也需送归天界,人间享受一段无神无鬼的自主时间。如果依照通过仪式理论,这段岁之余的时间就是过渡或“阈限”阶段。有的地方,腊八日神已离开人间,多数地方送神的日子从腊月二十三、二十四开始,最主要的是送灶神。灶神祭祀,古代在腊日举行。《荆楚岁时记》:“其日,并以豚酒祭灶神。”^③(P121)在腊月二十四,晋人周处《风土记》:“今吴中以腊月二十四日夜祀灶”,灶神第二天上天汇报人间一年情况,所以先期祭祀送行^④。后世将送神时间定在腊月二十三或二十四。这天人们在灶前设祭,摆上给灶神食用的灶糖、菜肴,及灶神上天乘马所需青豆草料等供品。范成大《祭灶词》:“古传腊月二十四,灶君朝天欲言事。云车风马小留连,家有杯盘丰典祀。”^⑤(P70)清代苏州“念四夜送灶”,除了常备供品外,还有制作“灶神之轿,昇神上天”^⑥(P215)。除灶神外,其他诸神也在送别之列,古代蜡祭就是一次对百神的总祭,也是对旧岁诸神的送别。所谓“土反其宅,水归其壑,昆虫勿作,草木归其泽”^⑦(P696),大约是让神灵归于静止。苏州对百神先祭后送,“择日,悬神轴,供佛马,具牲醴糕果之属,以祭百神”^⑧(P213)。送神之时,多放爆仗,有单响、双响、一本万利等名称^⑨(P213-214)。诸神上天之后,人间从此进入新旧时间交接之间的空档期,俗称“乱岁日”。行事不必有吉凶的考虑,可任意选择时日。“自二十四日起,俗谓百无禁忌,民间婚娶多萃于此时,鼓乐之声喧闻里巷。”^⑩扫尘本来是忌讳触犯神灵的,现在可任意清扫。

扫尘,是年终除旧迎新的通过仪式之一,它同

① 光绪《天津府志》,转引自《中国地方志民俗资料汇编》华北卷,第46页。

② 见日本学者守屋美都雄:《中国古岁时记の研究》资料篇三,周处《风土记辑本》,东京帝国书院,昭和三十八(1963)年版,第318页。

③ 乾隆《获嘉县志》,岁时民俗,转引自《中国地方志民俗资料汇编》中南卷上,书目文献出版社,1991年版,第63页。

样是岁末的时空净化仪式,人们尽量将屋内上下、四壁角落、柜顶柜底清扫干净。清洁屋宇的扫尘虽然是实际的卫生行为,但在古代民众岁时生活中,它是祭祀活动开始前必须进行的空间净化活动,具有清洁、净化人居空间的象征意义。在重视祭祀礼仪的周朝,清洁斋戒是必备的环节。东汉崔寔《四民月令》记:“前除二日,齐饌扫涤、遂腊先祖五祀。”^[22](P109)在除夕前两天,人们斋戒扫除洗涤,为腊祭准备。魏晋隋唐未见年节扫尘的记载,依照常理,岁末应有房屋清洁行为,大约人们重视驱傩,还没有将扫尘视作年节民俗仪式。南宋在“月穷岁尽之日”,士庶人家,“俱扫门闾,去尘秽,净庭户,换门神,挂钟馗,钉桃符,贴春牌,祭祀祖宗”^[11](P45-46)。明清时期一般在腊月二十四送灶神之后扫尘,民间这时说灶神上天,家中清扫无所顾忌。清代苏州称为“打尘埃”,又称“除残”。时间在二十三日、二十四日及二十七日。蔡云《吴歙》云:“茅舍回春事事欢,屋尘收拾号除残。太平甲子非容易,新历颁来仔细看。”^[20](P212)江苏太仓,“二十四日,拂屋尘,乞儿涂面执竹枝傩于门”^①。河北南皮二十四日“扫舍,稚童饰鬼面傩戏”^②。扫尘与驱傩在这里结合为一。北京人在送灶神后,扫除祠堂屋舍,糊裱窗格。天津宝坻称扫尘为“扫舍”,未扫之前,先祷告说:“土地奶奶躲躲儿,扫了房子供果儿。”^[23](P66)如果是祭灶之后,就没有这个顾虑了。江西新城人以二十五日为“小年”,小年前后扫屋尘。安徽、湖北、湖南都在二十四这天扫除屋垢,清洁环境。土家族腊月二十四日打扬尘,土家人用三根竹枝扎成长扫把,将屋内扬尘、蜘蛛网扫尽,并将沾满灰尘与蛛网的扫把丢到屋后山上。传说扬尘惹火,蛛网惹祸,将它们送走,可保屋内一年平安。这里我们可见扫尘所隐含的信仰意义。在山东滕县、莱阳、招远等地,腊八节打扫卫生,据说,这天神仙离位,鬼神不忌。腊八与腊月二十三、二十四是进入大年的不同起点,以扫尘作为驱邪的动机则一。

送神与扫尘是以家庭为单位的岁末通过仪式,它与古代群体的驱傩活动有着内在关联。从送神与扫尘仪式作为分隔仪式兴起的时间看,它似乎是

古代驱傩仪式的延续与变异。从民俗志的材料中,我们常见到扫尘与小儿傩面游戏并列叙述,这种民俗的叙述正说明二者的内在联系。送神与扫尘成为进入年节阶段的重要分隔仪式,此后人们就进入了新旧更替的过渡与边缘的阈限阶段。

3. 沐浴祛秽的个体净化仪式

在年节过渡仪式中,为了将过渡时间变成特殊的净化阶段,人们不仅以驱邪、送神的形式实现时空净化,就是人体自身也需要洁净,以除旧迎新。岁除日前的人体洗浴、去秽习俗,来源于上古祭祀前的斋戒沐浴。关于年节沐浴的文献资料较少,古代官员有休沐制度,民间情形较少被记载,估计年前沐浴的习惯会有较长的历史。《帝京岁时纪胜》记载了清代民间岁暮沐浴的习俗,时间一般在腊月二十七、八日,北京俗谚:“二十七,洗疚疾;二十八,洗邋遢。”^[24](P40)这种俗谚在今天的湖北东部仍然流行,人们禁忌腊月二十九日洗澡,俗谚有:“二十九,洗老狗”。湖北西部鹤峰人在除日“浴身”,称为“洗隔年尘”,也称“洗邋遢”^③。江苏常州人在腊月二十六日洗澡,称为“洗福禄”^④。二十七日夜浴,“谓洗啾啾,袪除之意也”。清赵怀玉《洗啾啾词》云:“岁即阑,洗啾啾,今夕何期,腊月廿七。”^[19](P276-277)岁末人体的清洁行为是一道必备的仪式,除了洗浴之外,还有剃年头,俗谚“有钱无钱,剃头过年”。

另外还有以脱去衣饰的方式祛秽。元朝宫廷在十二月十六日后,选一日子,“用白黑羊毛为线,帝后及太子,自顶至手足,皆用羊毛线缠系之,坐于寝殿。蒙古巫覡念咒语,奉银槽贮火,置米糠于其中,沃以酥油,以其烟薰帝之身,断所系毛线,纳诸槽内。又以红帛长数寸,帝手裂碎之,唾之者三,并投火中。即解所服衣帽付巫覡,谓之脱旧灾、迎新福云。”^[25](P1925)河北邯郸旧时有“丢愁帽”的习俗,大年三十晚上,夜深人静时,人们携带帽子、手巾、穗子、鞋之类,走出大门百步以外扔掉,不回头张望,回家后将柴草灰横撒门口,这就意味着将“愁帽”(家中所愁之事)、“手紧”(缺钱花)、“鬼祟”(穗谐音祟)、“妖邪”(鞋谐音邪)全部丢掉,不许它们再

① 康熙《太仓州志》,岁时民俗,转引自《中国地方志民俗资料汇编》华东卷上,书目文献出版社,1995年版,第411页。

② 光绪《天津府志》,岁时民俗,转引自《中国地方志民俗资料汇编》华北卷,书目文献出版社,1989年版,第45页。

③ 同治《鹤峰州志续修》,岁时民俗,转引自《中国地方志民俗资料汇编》中南卷上,书目文献出版社,1991年版,第443页。

④ 光绪《武进、阳湖县志》,岁时民俗,转引自《中国地方志民俗资料汇编》华东卷上,第472页。

人家门^[26](P154-155)。

沐浴祛秽属于个体岁末的通过仪式,在岁末阶段,人们可以通过祛秽的方式,将自己推向新旧过渡的边缘阶段,从而为新人出现提供前提条件。

岁末的时空净化仪式,旨在强化年节时间的特殊意义,将它与普通日常时间区分开来,为实现时间的顺利过渡准备精神基础。

(二)过年与阈限期间的仪式

当人们完成一系列分隔仪式之后,就进入到年节时间阈限中。年节阈限的起点可以从腊月初八算起,到正月十五或二月二结束。但从民俗情况看,真正进入过年阶段是在腊月二十三以后,以送走灶神为起点,直到正月初三或初五。在过年的阈限中,人们不礼拜除祖先之外的任何神灵。人们可以百无禁忌地进行婚娶活动,称为“趁乱岁”。但临近除日又有诸多人事禁忌活动,比如不许说不吉利的话,贴上春联后不许讨债,以竹筛封住井口,关门团年等。阈限是不确定的状态,充满着诸种可能的变数,人们心生恐惧,同时对未来又充满期盼,阈限又是新生的基础。

在对居室进行时空净化之后,人们将居所与外界隔离起来。内外空间分隔关键点在大门,汉晋时人们在门上装饰桃人,挂苇索,画一只老虎在门上,以此抵挡鬼邪的入侵。桃人是最早的门神,名神荼、郁垒,是两位能捉鬼的兄弟,他们以苇索缚鬼,然后送给老虎吃,于是人们“常以腊除夕饰桃人,垂苇茭,画虎于门,皆追效前事也,冀以卫凶也”^①。南朝在门口贴鸡画,悬苇索,插桃符,“百鬼畏之”^[6](P26)。唐宋开始在桃符上书写文字,趋吉求祥。明代流行以纸质的门神、春联,从桃符到春联其保卫家户的封门意义,一直存在。过年期间,井水也受到特别对待,人们在除夕祭祀井泉童子,用竹筛掩于井阑上,谓之封井,直到新年三日或五日内不汲水。所有的封门、封井等民俗措施,目的就是保证阈限期内的平静与安全。

阈限期内,除夕至新年凌晨是重要阶段,以除夕关门团年为起点,以新年开门终点,可以说是阈限中的阈限。在这一阈限内,人们只与自己的祖先神灵及家人团聚交流,家是人们在旧岁与新年交接

过渡中所依赖的最安全的空间。人们以关门全家通宵守岁的形式,送旧迎新。守岁期间,重要节物是压岁钱。家长给小辈压岁钱,以帮助他们安全度岁。其实在古代过年守岁中,主要是给老人祈寿,人们担心老人在新旧时间过渡中遇到困难。宋朝就有“守冬爷长命,守岁娘长命”之说。守岁在北方称为“熬年”,大概就是考验生命力的一种岁时意识。

(三)迎新仪式

辞旧迎新是年节通过仪式的主题,除夕夜是旧年的最后时段,人们依傍“岁火”,迎接新年,新年凌晨是重要的时间点,鸡是古人司晨之钟,俗话说,鸡鸣将旦,人们以鸡鸣为新的一天的开始。正月初一的鸡鸣尤有意义,它召唤着新年的到来。汉人说:“鸡者,东方之牲也。岁终更始,辩秩东作,万物触户而出。”所以汉代在新年到来之际,以鸡祭门户^[27](P659)。南朝因为佛教禁止杀生的影响,改在门上画鸡。后人在年画中以大鸡象征“新春大吉”,就源于此。鸡鸣标志着新年来到,人们在新年来临时要举行一系列迎新仪式:

1. 爆竹迎新,接神祭祀

人们通宵守岁,等待鸡鸣,一旦雄鸡报晓,人们起身迎新。迎年的第一件事是爆竹迎新、接神祭祀,结束岁末人与诸神隔离的日子。新年早起,燃放爆竹,开门迎新。人们摆起香案、供品接神。“进酒降神”^[22](P1)。这种在汉代就有的传统,一直沿袭下来。山东蓬莱“元旦五更设燎,陈盘案,祭赛天地,礼百神,祀先祖。灶前具香灯,谓之‘接灶’。放火炮迓岁”^②。天地、百神、祖先一体礼拜,灶神受到特殊对待。江苏震泽镇迎新接神有固定的次序,“元旦,主人晨起,爆竹。洁衣冠拜天,俗谓之‘接天’;次拜灶,谓之‘接灶’;次拜祠堂及先人画像”^③。新年人们迎回诸神,诸神的降临意味着年度时间重归人神共处的日常世界。

2. 祭拜祖先

年节期间祖先与家人同在,但在新年降临时要特别祭拜。元正之日,汉代人们一家大小“洁祀祖祢”,然后,全家列坐于先祖牌位前,庆贺新年^[22](P1)。六朝人元日“长幼悉正衣冠,以次拜贺”^[6]

① 应劭《风俗通义》卷八祀典。魏董勋《问礼俗》、干宝《搜神记》均有相同记载。

② 康熙《蓬莱县志》,岁时民俗,引自《中国地方志民俗资料汇编》华东卷上,第222页。

③ 道光《震泽镇志》,岁时民俗,引自《中国地方志民俗资料汇编》华东卷上,第446页。

(P18)。显然也是在前祖之前,进行贺年仪式。唐宋时期,新年重视家人朋友君臣上下的拜贺,对祖先的祭拜有所淡薄。但祭祀祖先活动没有停止,唐朝官员有家庙,元日、冬至是两个重要祭祀时间。宋朝守礼的士大夫家也有家祭。明清以后,由于宗法观念的兴起,祭拜祖先重新成为新年仪式的重要环节。明朝帝都北京,人们晨起,拜天地神灵之后,就是拜祖先。“各家祖先,俱用三牲熟食,货草纸细剪者为阡张,供其前,俟三日后焚而撤之。”^{[28](P190)}清代苏州元旦“比户悬挂祖先画像,具香蜡茶果粉丸糍糕,肃衣冠,率妻孥以次拜。或三日、五日、十日、上元夜始祭收者”^{[20](P5)}。直到当代祭祀祖先仍为民间新年的传统项目。以河北邯郸拜祖为例,邯郸拜祖有三种情况:一是有家庙,家庙中有各代祖宗牌位,家长率子孙焚香磕头。二是没有家庙,有祖宗轴子(即画像),挂起祖宗轴子,家人叩拜。三是没有家庙与祖宗画像的,就写出祖宗牌位,家人祭拜。不在家中祭拜的,早起一定要上坟给祖宗拜年^{[26](P154-155)}。总之新年祭拜祖先,必不可少。

3. 贺年与拜年

拜年庆贺是传统社会上下普遍的新年仪式,人们在通过旧年阈限之后,重新获得时间,人们以相互礼拜的方式,庆贺新生。中国传统社会君臣百姓拜年有一定的规矩与次序,从朝廷来说,沿袭上古告朔之礼,元日举行盛大朝会,皇帝接受文武百官朝贺是汉朝以来就有的时间政治传统,君臣度过年节之后,重新归于政治秩序之中,并以臣僚拜贺方式再次确定君臣之义。东汉“每岁首正月为大朝受贺”,百官得赐饮宴^{[4](P3130)}。唐朝元日照例举行早朝大典,庆贺新年。官员进奉贺表,皇帝接受。地方长官也到长安“贺正”。宋朝正旦大朝会,朝廷百官、地方官员代表、各国使者皆入殿拜贺。元明清依然,明朝不仅京官要早朝朝贺,地方官也要拜贺,杭州“正月朔日,官府望阙遥贺,礼毕,即盛服诣衙门,往来交庆”^{[15](P354)}。其他不一一细说。

就民间家庭拜年次序来说,先拜神灵、次拜祖先,再拜长辈、尊辈,然后家内成员互拜。汉代《四民月令》记载,在正日祭祀之后,家人依次列坐先祖之前,“各上椒酒于其家长、称觴举寿,欣欣如也”

^{[22](P1)}。然后拜贺宗族兄弟、乡党耆老等。拜年庆贺的家庭仪式历代相沿,唐宋人“往来拜节”,明代北京元日拜年盛行朝野上下,“京师元日后,上自朝官,下至庶人,往来交错道路者连日,谓之拜年”^{[29](P52)}。清朝中期,北京人贺年、拜年之俗,沿袭明朝。清晨,士民之家,着新衣冠,肃佩带,祭神祀祖,焚烧纸钱,阖家团拜后,出门拜年贺节。有“具柬贺节”,有登门揖拜,即使路上亲友相遇,也要下车长揖,口颂“新禧纳福”^{[24](P7)}。清代苏州拜年情形如下:“男女以次拜家长毕,主者率卑幼出谒邻族戚友,或止遣子弟代贺。”即使终年没有来往的,这时也要“互相往拜于门”^{[20](P7)}。直到今天乡村城市仍然保持拜年庆贺之俗,在山东、河北地方乡村仍有跪拜。关于拜年的通过仪礼性质,从关于拜年的传说中可以洞见。传说大年夜,有称为“年”的怪兽出来吃人,所以人们三十晚上要家家关门团年。正月初一早上,大家起来互相拜访打探,看是否平安过年,如果平安无事,大家就相互庆贺。这一传说形象生动地将人们在时间转换过程中的忐忑心态表现出来,通过阈限之后的回归意义特别鲜明。正月拜年活动延续到元宵节结束。

4. 着新衣、戴花胜、饮春酒

进入新年之际,人们为了应节迎新,在服饰上焕然一新。以鲜洁的服饰迎年是汉代就有的习俗,六朝时的元日“悉正衣冠”也是这一意义。唐朝小儿新年要穿上艳丽的新衣,刘禹锡《元日感怀》描述了这一情景:“燎火委虚烬,儿童炫彩衣。”^{[8](P895)}宋代,“小民虽贫者,亦须新洁衣服,把酒相酬尔”^①。元朝朝廷给官员赐拜年的新衣布料,“腊前分赐近臣袄材,谓之拜年段子”^②。明朝北京人新年头上戴“闹嚷嚷”,人们用乌金纸作飞鹅、蝴蝶、蚂蚱之形状,大如掌,小如钱,呼曰闹嚷嚷。男女老幼各戴一枝于首中,富贵者有插满头的^{[28](P190)}。这是古代戴胜习俗的沿袭。清代穿新衣拜新年民俗依旧,“鲜衣炫路,飞轿生风”^{[20](P7)}。民国及至今天人们新年皆穿新衣,元旦五更起,“无贫富老幼皆更新衣。”^③近代北方流行年节民谣:“糖瓜祭灶,新年来到,闺女要花,小子要炮,老婆子要吃新年糕,老头子要戴新呢帽。”新呢帽是当时老人新年的时

① 《东京梦华录》卷之六,正月。《梦粱录》卷一,正月“士夫皆交相贺,细民男女亦皆鲜衣,往来拜节。”

② 《草堂雅集》卷一,转引自《元代社会生活史》,1996年版,第360页。

③ 民国《新乡县志》,岁时民俗,转引自《中国地方志民俗资料汇编》中南卷上,书目文献出版社,1991年版,第50页。

尚服饰。

通过阈限之后,人们获得新生。穿上新衣,戴上新帽,象征着人们进入新的生命旅程。这种身体的新打扮与门户的新装饰都体现了中国人重视新年的更新意识。酒是新年仪式中的重要饮品,酒是降神的佳酿,祭神之后,朝野都要饮酒庆贺新年,汉魏六朝饮用椒柏酒,唐宋饮屠苏酒,明清饮春酒。饮酒均有祛邪祈福的意味,如南朝诗人庾信所咏:“正旦辟恶酒,新年长命杯。”^{[30](P2)}从汉代开始,新年饮酒规矩从年龄小的开始。“正月饮酒先小者,以小者得岁,先酒贺之。老者失岁,故后与酒。”^{[6](P18)}新年饮酒的仪式意义十分明显。明清以来,新年饮酒成为社交与生活娱乐方式,仪式意义减少。

年节通过仪式经历了送旧迎新的过程,严肃的送与愉快的迎是一个前后衔接、相互依赖的过程,旧年死了,新年才生。

三、中国年节通过仪式的文化特性

中国年节通过仪式是中国人时间观念与生命意识的集中体现,人们对岁末年初这段时间有着空前的关注程度。在整个年节通过仪式中,有着明显的三段结构,如果将过年看作是一个阈限仪式(liminaire)阶段,那么在阈限前有分隔仪式(rites de séparation),标志性的分隔仪式是驱傩、扫尘等,将它与旧年分开;在阈限后有聚合仪式(rites d'agrégation),人们以鞭炮声响、装饰的门户与新的容颜迎接新的时间。在新旧交替的阈限阶段,中国人将这段时间又分成腊月二十三到除夕之前的“乱岁”阶段与除夕到新年阶段。在腊月二十三至除夕阶段,人们以神灵归天,鬼邪驱走,时空净化为保证,人们自由处理日常不能随便进行的事情,比如嫁娶等。人们以此“百无禁忌”自由时间来补救日常时间生活禁忌的不足,充分体现了中国人的时间意识与时间策略。除夕与新年交接阶段是阈限中的阈限^①,从关门团年到开门爆竹迎年,其时间过渡性质更为急促与典型,“一夜连双岁,五更分二年”。人们家庭团聚,灯火通明,彻夜守岁。五更鸡鸣,新旧时间的转换就在凌晨一瞬间完成。在阈限的关节点上,人们以家族共同体为聚合单位,在同

一物理空间中共同度过。中国人年节通过仪式,归纳起来有以下三个特性:

(一)人与自然共同经历通过仪式

中国岁时文化的核心观念是人与自然时序的对应,不逆天时,顺时而动,是中国人基本的时间态度。四季时间是一个生命机体,有生、长、衰、亡四种不同性质,当然四季时间会循环转化。在季冬时节,时间进入衰亡阶段,自然万物也处在衰老时期,人的生命也经历考验。时间能否走上正常循环阶段,人与自然能否平安经历冬春的过渡,具体到旧岁与新春的过渡,不能把握。因此,人们发明了种种“击鼓呼噪”,驱邪逐疫的活动,以“发阴阳之气”,人的精神经历此番振动,自然会进入新的健康状态。自然万物也经历通过仪式,人们在过年时不仅将身边的生活设施封闭,如水井、磨盘、门户等,迎接新神的开启,同时也用系列的跳、鼓、呼等大动作闹醒冬眠的大地万物,所谓“腊鼓鸣,春草生”^{[6](P116)}。在年节过渡仪式之后,人与万物同时获得新的生机。

(二)家族集体经历通过仪式

岁末年初的时间过渡与转折阶段,在传统社会人们的时间意识中,是一个旧死新生的危机阶段,人们要想平安度过,就必须采取特别的方式。在以家族为基本组织的中国社会,家族是人们最可依靠的共同体,依靠家族力量应对过渡时间不确定性的担忧,是人们首选的方式。在年节期间,全家人无论远近一律回家团聚,“一年不赶,赶年三十晚”;“有钱无钱,回家过年”。只有回家同祖先与亲人一起过年,人们才可能获得精神依靠。在关门团年时家庭老幼互相关爱,晚辈“称觞上寿”,给长辈祈福;长辈给晚辈压岁钱。压岁钱,古称压祟钱,就是要压制邪祟,帮助晚辈安全度岁。在这样的过渡性的特殊时刻,家人的团聚使家庭伦理情感得以升华。度过阈限之后,首先祭神,然后就是家族内部的拜年庆贺,过渡仪式中生成的家庭内聚精神力量,足以维系与支持这一家族延续与发展。

(三)世俗与神圣交融的仪式情境

在中国人的观念中世俗与神圣没有截然分界,二者经常被有意无意地混淆。中国年节通过仪式,神圣与世俗关系密切。人们常常以人来模拟神灵,

^① 参考张举文:《重认“过渡礼仪”模式中的“边缘礼仪”》,《民间文化论坛》2006年第3期,第25—37页。

以人间的世俗思想来想象神灵世界,以人间世界的交际方式与神灵发生交通。我们看分隔仪式中的驱傩行为,所有的神鬼,都由人来扮演,面具角色与面具背后的人常常处在若即若离状态,非神非人的二重性,决定了世俗与神圣交融的关系。当传统驱傩仪式在后代演变成傩戏的时候,其神圣性意义明显减弱。但其早先的驱邪意义并没有丧失,人们将他们看作是年节必须有的驱邪求吉的民俗。扫尘,同样是一个包含民俗理性的年终卫生节目,但扫尘不仅是为了卫生清洁,人们同样有求吉驱邪的动机。身体的沐浴,从传统心理看,主要具有个体的

年节洗礼的意义,民间俗语“洗疾疾”或“洗旧疾”都有祝福意味。在年节阈限中,人们送走天神及其他神灵,驱走鬼邪,接回祖先,同亡故的祖先一道过年,在既非日常,又非神圣的特殊时间中,人们生活在世俗与神圣交融的情境之中。新年降临,人们以迎神的方式重新回到日常秩序状态。

从年节过渡仪式看,愈是早期社会,其仪式象征意义愈强,愈到后代,仪式意义愈弱。但过渡的阶段永远存在,过渡时期的不确定性也不会消失,只是我们应充分注意一些民俗象征符号的替代意义,比如一些食品、饰物及语言、行为、禁忌等。

【参考文献】

- [1] GENNEP A V. The Rites Passage[M]. The University Of Chicago Press, 1960.
- [2] 孙诒让. 周礼正义[M]. 北京:中华书局, 1987.
- [3] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京:中华书局, 1980.
- [4] 司马彪. 后汉书:志第五[M]. 北京:中华书局, 1965.
- [5] 陈奇猷. 吕氏春秋校释[M]. 北京:学林出版社, 1984.
- [6] 谭麟. 荆楚岁时记译注[M]. 武汉:湖北人民出版社, 1999.
- [7] 姚思廉. 梁书[M]. 北京:中华书局, 1973.
- [8] 全唐诗[M]. 上海:上海古籍出版社, 1995.
- [9] 段安节. 乐府杂录[M]. 沈阳:辽宁教育出版社, 1998.
- [10] 孟元老. 东京梦华录[M]. 北京:中国商业出版社, 1982.
- [11] 吴自牧. 梦粱录[M]. 北京:中国商业出版社, 1982.
- [12] 周密. 武林旧事[M]. 北京:中国商业出版社, 1982.
- [13] 张铉. 至大金陵新志[M]. 景印文渊阁四库全书, 第492册, 台北:台湾商务印书馆, 1986.
- [14] 谢肇淛. 五杂俎[M]. 上海:上海书店出版社, 2001.
- [15] 田汝成. 西湖游览志余[M]. 上海:上海古籍出版社, 1980.
- [16] 李诩. 戒庵老人漫笔[M]. 北京:中华书局, 1982.
- [17] 顾张思. 土风录[M]. 上海:上海古籍出版社, 1989.
- [18] 陈元靓. 事林广记[M]. [日]长泽规矩也. 和刻本类书集成:第1辑. 上海:上海古籍出版社, 1990.
- [19] 赵杏根. 历代风俗诗选[M]. 长沙:岳麓书社, 1990.
- [20] 顾禄. 清嘉录[M]. 南京:江苏古籍出版社, 1999.
- [21] 孙希旦. 礼记集解[M]. 北京:中华书局, 1989.
- [22] 缪启愉. 四民月令辑释[M]. 北京:农业出版社, 1981.
- [23] 李光庭. 乡言解颐[M]. 北京:中华书局, 1982.
- [24] 潘荣陛. 帝京岁时纪胜[M]. 北京:北京古籍出版社, 1981.
- [25] 宋濂. 元史[M]. 北京:中华书局, 1976.
- [26] 张文涛. 邯郸民俗录存[M]. 天津:天津古籍出版社, 2003.
- [27] 应劭. 风俗通义[M]. 汉魏丛书. 长春:吉林大学出版社, 1992.
- [28] 沈榜. 宛署杂记[M]. 北京:北京古籍出版社, 1982.
- [29] 陆容. 菽园杂记[M]. 北京:中华书局, 1985.
- [30] 蒲积中. 古今岁时杂咏[M]. 沈阳:辽宁教育出版社, 1998.

(责任编辑 蒋重跃 责任校对 胡敏中 宋媛)

Spring Festivals and Seasonal Rites of Passage

XIAO Fang

(School of Chinese Language and Literature, BNU, Beijing 100875, China)

Abstract: Spring Festival is the most important traditional festival in China. It comprises a number of folklore sections. The consciousness of demotic time is pervasive throughout Spring Festivals, which is regarded as a transformation from an old year to a new year. The essay discusses the temporal rites of passage of Chinese Spring Festivals according to the theory of Rites of Passage.

Key words: Spring Festival; liminality; rites of passage