

中元节 你所不知道的民俗文化

明天是我国传统节日中元节,俗称鬼节。如今,鬼的有无早已不是人们关心的话题,但鬼在人类心中的魅力却丝毫未减。在我们被半夜观看的鬼片吓得瑟瑟发抖时,或许从未想到古人也曾被同样的恐惧所支配。翻看古人的笔记小说,鬼故事的地位不容置喙。从《吕氏春秋》中的黎丘之鬼,到《聊斋志异》中的聂小倩,甚至在官方编纂的史书中,它也占据一席之地。在文人圈里,鬼之有无也作为严肃话题被讨论,从汉魏之际王充、阮瞻义正辞严的无鬼论,到清代蒲松龄、纪昀对无鬼论的讥讽,都是中国民间鬼故事的一部分。



画家溥儒笔下的鬼趣图,玩杂耍的两只小鬼,与普通的顽皮儿童别无二致。

壹

搞什么鬼

鬼为什么要披头散发?在很多文化中,头发都被认为具有某种神秘的力量,像民俗学家江绍原在《发须爪:关于它们的迷信》中所写的那样,头发是一种“善于神化的品物”,蕴含着发主的精神气,与本主的灵魂相联系。

头发与鬼之间的联系,也指向更古老的风俗。萨满教巫师在祭祀时会披散头发,狂热的舞蹈让头发随风肆狂。巫师的披发舞蹈正是在模仿鬼神形象,由此吸引鬼神下降附于体内。

我们最常引用的定义,出自《说文解字》:“鬼,人所归为鬼。”根据《礼记·祭义》中的解释,“众生必死,死必归土,此之谓鬼。”这个定义很明确地将鬼限定在人死后的灵魂。但翻看其他著作,却发现鬼还有另一种定义。以无鬼论雄辩家名垂后世的王充,在《论衡》中特立“订鬼”一节,对鬼的解释是“鬼,老物之精也。”但《搜神记》中又托孔子之口说:“物老则为怪。”如此一来,鬼、精、怪几乎可以画等号了。

鬼的坚定拥护者墨子,在《明鬼》篇中,对鬼有一个简单的分类:“古之今之为鬼,非他也,有天鬼,亦有山水鬼神者,亦有人死而为鬼者”。

“天鬼”即是天神。文字学上,甲骨卜辞中早已出现“鬼”字,却没有“神”字。“神”字直到金文时代才诞生,但也经常“鬼神”合称。至今,一些少数民族仍将天神称为“天鬼”,譬如白族的天鬼“害之特”,布朗族的天鬼“板哈披天”,瑶族的天鬼“怪墨”。至于山水鬼神,包括自然物化作的精怪,就像瑶族传说居住在树林中的树鬼“打嘎合怪”,抑或土家族祭祀的青草鬼。《述异记》和《原化记》中的鬼,都应归入此类,对它们的称谓应该是精怪。

以上两种鬼既然不是人死后灵魂所化,因此也不一定具有人形。况且它们又能各自归属专门的种类,不必非要在鬼中占一名额。我们不妨把鬼缩小到“人死为鬼”这个最被大众认可的定义。

贰

文人笔下的鬼如何出场

中国的第一则鬼故事,《左传》中郑国大臣伯有死后在国都白日作祟的记载,也是人死为鬼的例子。

早期鬼故事中鬼的共同特征,都是鬼为人形,且样貌与生前一致。但与生前一致,究竟是与生前哪一个阶段一致?

五代文人徐鉉在《稽神录》里,记载了广陵法云寺一位法号珉楚的僧人的遇鬼经历。珉楚与一位章姓商人交好,章某去世时诵经设斋的事宜都是珉楚一手操办。不想几个月后,珉楚居然在市场上遇到已死的章某,他热情邀请珉楚到食店一起吃胡饼。老友这副与活人毫无差别的鬼样让珉楚大感惊奇,倒是章某毫不在乎地告诉对方,像他这样混在人群中的鬼所在皆是。章某特意买了一朵鬼用的花送给珉楚,告诉他“凡见此花而笑者,皆鬼也”。珉楚举着这朵“红色可爱而甚重”的花走了一路,发现“路人见花颇有笑者”,可见混在活人中与

生人无异的鬼数量之多。等到他回到寺里,发现那朵鬼花原是一只死人手。

这个鬼故事自然可以视为黑色幽默,但仔细思忖,如果鬼真的保持与生人无异的形象,那么人鬼之间的界限也就消失了。鬼所以为鬼,毕竟要表现出与活人不同的样貌,就像那朵死人手变成

的鬼花一样。《夷坚志》里讲述了一名张氏女鬼的复仇故事。张氏因为口不择言,批评宋徽宗对元祐党人的迫害政策而被人告密,遭到权相蔡京逮捕,以大逆罪被凌迟处斩。张氏被处死后不久,告密者就看到张氏的鬼魂“被血蹲屏帐间”向其索命。闻听闹鬼消息的蔡京,急忙请道士作法上表天庭洗脱罪过,却不意张氏鬼魂早已等在天庭门口。神游天门的道士只看见“一物如堆肉而血满其上”——这就是张氏被凌迟处死后支离破碎的遗体化作的鬼状。

不得不承认,这种人鬼之间的巨大反差所带来的震撼,远超人鬼不别所带来的怪笑。但矛盾也由此产生。究竟该把鬼放在生前死时哪种状态才合适?是让它如活人一般登台让人习焉不察最后再剧情反转,还是让它以血污狼藉的死状直接出场一吓到底?

一个调和的办法是变身,需要鬼看起来如常人时,它就如和凡人一般无二;需要它出场吓人时,它就猝然变容。这套鬼的变身术,很可能来自墨子对鬼分类中的“山川鬼神”,也就是自然精怪之属。

于是,古人的志异笔记中冒出许多鬼变身的故事。从开始时的人鬼莫辨到最后猝然显出恐怖鬼脸,这种结局大逆转的鬼故事更能迎合读者心理,同时也体现出作者驾驭情节的高超技艺。更重要的是,鬼的这项变身异能还能堵住无鬼论者的钢牙利口。

叁

人的胜利

阮瞻是个坚定的无鬼论者,他舌灿莲花的无碍辩才将那些有鬼论的驳难者批得哑口无言,他也因此自信“此理足以辨正幽明”。

这种理论自信一直延续到一位客人的突然到访。两人就有鬼的问题反复论辩,最后,这位客人理屈词穷。但他并没有俯首认输,而是脸色突变,对阮瞻斥责道:“鬼神,古今圣贤所共传,君何得独言无?”这看起来不过是一个恼羞成怒的失败者想用根本不能成立的逻辑,在气势上压倒对手。但接下来的话,却是对阮瞻无鬼论的重磅一击:“仆便是鬼!”说罢,他猝然变成异形,带着愤怒从阮瞻面前消失。阮瞻亲眼见证鬼后,“默然,意色太恶,岁余病卒”。

用见鬼或变鬼来揶揄无鬼论者,是人多势众的有鬼论者的拿手好戏。纪昀在《阅微草堂笔记》里就安排一位生前素持无鬼论的老儒,死后变鬼被一群鬼讥笑,质问他既称无鬼,自己又是何东西?

为何无鬼论如此招惹有鬼论者的忌讳?原因不仅仅是理论本质有异,而是无鬼论条析理剖,逻辑清晰,在强大理性逻辑的碾压下,有鬼论破绽百出,无法立足。墨子在《明鬼》篇中证明鬼神存在的那些证据,也不过是引用前人记述的经验之谈,根本无法用逻辑推论来证明鬼神的真实存在。而随着鬼故事的记载越来越多,矛盾破绽之处也四处开花。仅举一条细枝末节的破绽,就足以撼动有鬼论千疮百孔的大厦根基。这就是鬼究竟穿不穿衣服的问题。

无鬼论最雄辩的辩手王充就在《论衡》中对此有过精彩辩论,东晋阮修将其归纳为一句简短的质问:“今见鬼者,云著生时衣服,若人死有鬼,衣服有鬼邪?”

衣服事小,却迫近古人对鬼定义的核心灵魂精气。几乎所有志怪小说在遇到这个尖刻质问时,都有意无意绕开不谈,默认人死前穿什么衣服,死后也穿着同样衣服,如果死前赤身裸体,死后也一丝不挂。但这仍不能解释衣服这种没有



清代《聊斋图说》中的恶鬼画皮。

灵魂的物质如何变成鬼身上的衣服。

现代科学观念彻底撼动了鬼神之说的根基。随着一个个过去无法解释而被强加以超自然色彩的事物得以科学合理的解释,曾经光明正大大行走于笔记小说的鬼魅不得不在科学的刺眼强光下退入幽暗角落。接受了现代文明的新文化之子们将鬼神之说斥为迷信。在他们看来,盘踞在无知愚众脑海里的种种鬼魅就是他们最大的敌人:“我们的敌人是什么?不是活人,乃是野兽与死鬼,附在许多活人身上的野兽与死鬼。”1924年,五四运动的前驱之一周作人在《我们的敌人》力陈“打鬼论”。他的好友胡适也“披肝沥胆地奉告人们”,故纸堆里“无数老鬼,能吃人,能害人,害人的厉害要胜过柏斯德发现的种种病菌”,高举理性科学革命大旗的知识分子虽然不能杀菌,“却颇能‘捉妖’‘打鬼’”。

鬼的时代退场了,人的时代降临了。据《新京报》

相关链接

中元节

中元节,民间俗称“七月半”,它的产生可追溯到上古时代的祖灵崇拜以及相关时祭。节期与古老文化中的阴阳消长循环之理有关,在《易经》中,“七”是一个变化的数字,是复生之数。七月乃吉祥月、孝亲月,七月半是民间初秋庆丰收、酬谢大地的节日,有若干农作物成熟,民间按例要祀祖,用新米等祭供,向祖先报告秋成。该节是追怀先人的一个文化传统节日,其文化核心是敬祖尽孝。

“七月半”被称为“中元节”,源于东汉后道教的说法。道教有“三元说”,“天官上元赐福,地官中元赦罪,水官下元解厄”,“中元”之名由此而来。在统治者推崇道教的唐代,中元节开始兴盛,逐渐将“中元”固定为节名,节期设在七月十五日,并相沿迄今。

2010年5月,文化部将“中元节(潮人盂兰胜会)”列入国家级非物质文化遗产名录。

中元节习俗

中元节的节日习俗主要有祭祖、放河灯、祀亡魂、焚纸锭、祭祀土地等。

祭祖

相传七月十五日为祖先回家的日子。所以各家各户,不论贫富,都要准备钱币、果脯、美酒以及时令之物祭祀祖先。

放河灯

河灯也叫荷花灯。每年农历七月十五日晚上,人们做灯放入水中。

河灯的制作极其简单。用三寸长宽的正方形厚纸做灯底,另用芦柴一根,长约三寸,中间穿一个眼,装竹签,钉在灯底,再用红白纸折成四方形,把灯底四面糊好,中间置放油纸捻即可。晚综