

·中国民俗文化研究·

# 中国鬼节与阴阳五行：从清明节和中元节说起

高洪兴

(上海图书馆 历史文献中心, 上海 200031)

[摘要] 中国有三大鬼节,即清明节、中元节和寒衣节。以往的研究总是将它们分别探究,其中关于中元节的起源通常又归因于佛教和道教。近年来一些研究者认为,佛教盂兰盆节和道教中元节在中国出现前,初秋七月中国已有祭祖祀鬼之俗,故而认为作为民间鬼节的中元节并非因佛、道而产生,但这样立论还是稍嫌不足。本文以阴阳五行阐述鬼节,指出中国鬼节产生的根据就在阴阳五行,中国诸鬼节实际上构成了一个完整的系统。

[关键词] 鬼节 清明节 中元节 寒衣节 冬至节 阴阳五行

[中图分类号] B992.1 K892.1 [文献标识码] A [文章编号] 0257-0289(2005)04-0132-009

所谓鬼节,是指以鬼为主题的节日,这个节日的主要风俗与鬼信仰有关,民间往往直呼它为鬼节或阴节、冥节。鬼的俗信遍布于古今中外,相应地以鬼的俗信为主旨的鬼节也在世界各地普遍存在。在中国,一年四季中的鬼节不止一个,其中最为大家熟悉的鬼节莫过于清明节与中元节。

## 一、对于中元节通行说法的疑问

清明是二十四节气之一,时间在农历三月。太阳黄经等 $15^{\circ}$ 的一天为清明节。

清明的主要习俗是扫墓,扫墓时间在清明节前后几天内。早在夏、商、周三代,人们就很重视祭祀祖宗之礼,《礼记·祭统》云:“凡治人之道,莫急于礼。礼有五经,莫重于祭。”但在春秋以前祭祖实行庙祭,而无墓祭。墓祭的出现当在春秋战国之际。《孟子·离娄下》讲到齐东郭“阡间之祭”的故事,说明在当时墓祭确已存在。到了汉代,人们把墓祭已经看得很重。东汉王充《论衡·四讳》说,当时“俗有四大讳”,其中之一就是“被刑为徒不上丘墓”。魏晋南北朝,尽管社会动荡,烽火连年,人们对扫墓依然重视。《魏书·高阳王传》:“任事之官,吉凶请假,定省扫拜,动辄历十旬。”不过那时扫墓并无固定的节期,这种情况要到唐代才改变。

二十四节气与农业生产关系密切,在农业生产上,清明时节多忙于春耕播种。以扫墓为主要内容的清明节,相当晚出,直到宋代才正式形成。此前,在清明前后还有上巳节、寒食节。由于上巳、寒食、清明三个节日的日期相近,彼此的习俗便互相渗透、重叠,渐渐地不再有明显的划分,而且三个节日的地位先后发生改变,这才形成了现在的清明节。

清明节完全是在中国固有的文化土壤中孕育成长起来的,关于它的形成过程,这里不予展开。至于作为鬼节的中元节<sup>①</sup>,通常认为它的起源与佛教、道教有关,对此需作一些说明。

中元节的名称确实来自道教。道教有“三官”之说。“三官”即上元天官、中元地官、下元水官,又名三元大帝。天官治理天界,主为人赐福;地官治理地下,主为人赦罪;水官治理水中,主为人解

[收稿日期] 2005-3

[作者简介] 高洪兴(1963—)男,上海市人,上海图书馆历史文献中心副研究馆员。

① 中元节应有两个含义,一指道教的中元节;一指民间七月鬼节,包括为民间接受的道教中元节、佛教盂兰盆会的活动和发生在这一节期的其他民间俗信及其有关活动。

厄。他们分别在正月十五日、七月十五日、十月十五日执行赐福、赦罪、解厄的职责。三官信仰在东汉道教初创时期就已产生,《三国志·张鲁传》裴松之注引三国魏鱼豢《典略》:“光和中,……汉中有张修,……修为五斗米道。……为鬼吏,主为病者请祷。请祷之法,书病人姓字,说服罪之意。作三通,其一上之山,著山上,其一埋之地,其一沉之水,谓之三官手书。”由三官的信仰又发展为三元说。三元说约在北魏已确立,清赵翼《陔余丛考·天地水三官》:“其以正月、七月、十月之望为三元日,则自元魏始。”对于中元,南北朝时所出的道经《太上洞玄灵宝三元玉京玄都大献经》说:“七月十五日,中元之辰。地官校戒,擢选众人,分别善恶。诸天大圣,普诣宫中,简定劫数人鬼簿录,饿鬼囚徒,一时俱集,……于其日夜讲说是经,十方大圣,齐咏灵篇,囚徒饿鬼,当得解脱,一俱饱满,免于众苦,得还人中,自非如斯,难可拔赎。”<sup>[1-p272]</sup>正因为中元节是地官赦罪之日,道士在这一天诵经作法事,以三牲五果普度十方孤魂野鬼。一些人认为,作为鬼节的中元节就是始于道教中元节。

就佛教而言,七月十五是盂兰盆节。“盂兰盆”一词,来自佛经中目连救母故事,是梵文 *Ulam-bana* 的音译,原意为“救倒悬”,即解救在地狱受苦的鬼魂。《盂兰盆经》记载:“大目犍连始得六通,欲度父母报乳哺之恩,即以道眼观视世间。见其亡母生饿鬼中,不见饮食,皮骨连立。目连悲哀,即以钵盛饭往饷其母。母得钵饭,便以左手障钵,右手拈食,食未入口,化成火炭,遂不得食。目连大叫悲号涕泣,驰还白佛,具陈如此。佛言汝母罪根深结,非汝一人力所奈何。……吾今当为汝说救济之法,令一切难皆离忧苦。佛告目连,十方众僧于七月十五日僧自恣时,当为七世父母,及现在父母厄难中者,具饭百味五果汲灌盆器,香油锭烛床敷卧具,尽世甘美以著盆中,供养十方大德众僧。”目连依法施行后,其母果然得以脱离饿鬼之苦。目连就对佛祖说,将来所有佛门弟子,亦应奉盂兰盆救度现在父母乃至七世父母。佛祖闻言大悦,便传言弟子们,年年七月十五,为现在父母乃至七世父母作盂兰盆施佛与僧<sup>[2]</sup>。从此盂兰盆会的习俗广为流传。

《盂兰盆经》在西晋时期翻译传入中国,中国举办盂兰盆会始于南朝的梁武帝萧衍。《佛祖统纪》卷三十七记载,大同四年(538),梁武帝在同泰寺设盂兰盆斋。义楚《释氏六帖》卷二十二《贮积秤量部》说:“梁武每于七月十五日普寺送盆供养,以车日送,继目连等。”一些人认为,正是从梁代开始仿行的盂兰盆会,相沿发展成俗,七月十五才形成节日。

不可否认,佛、道文化对七月十五中元节这一节日及其节俗的形成确实影响很大。但是作为一种基于鬼信仰的活动,民间俗信与佛、道信仰之间,存在着明显差异。

根据道教的说法,中元节是在七月十五;根据《盂兰盆经》,盂兰盆会也是在七月十五。如果说七月份的这个鬼节是因道教和佛教而产生,那么这一鬼节祭祀祖先、赍施孤魂野鬼等活动的时间应该只是在七月十五日,或至多在七月十五日前后数天内,但民俗中的鬼信仰和鬼节并非如此。民间俗信,整个七月是鬼月,阎王于每年农历七月初一,打开鬼门,放鬼出来,到阳间觅食,享受人们的供祭。七月最后一天,重关鬼门,群鬼又得返回阴间<sup>[3]</sup>。因这种俗信,产生了相应的习俗。比如说在福建晋江,每年农历七月,城乡各地,均忙于操办“普渡”。普渡从农历七月初一日“起脚灯”开始,至八月初一日“倒脚灯”结束,整整一个月<sup>[4]</sup>。又比如在湖北,俗信七月的前半个月中,新亡人初一到初七回家探亲,已故三年以上的老亡人初八到十五回家探亲<sup>[5]</sup>。浙江湖州,整个七月,几乎每天晚上都有和尚道士在街上搭台放焰口,称为“盂兰盆会”<sup>[6-p259~261]</sup>。

民间还有把七月鬼节与道教中元节、佛教盂兰盆会并称、混称的,从称呼上也昭示各有源头。以四川为例,清嘉庆十七年(1812年)《南溪县志》卷十:“[七月]自十三至十五日为中元节,又为鬼节。浮屠氏设盂兰会。各家具香烛、楮贖、酒饌拜祭祖先(俗称七月半)。”清同治四年(1865年)《璧山县志》卷十:“(七月)望日为中元节,俗名鬼节,释家设盂兰盆会以荐亡者。”民国十三年(1924年)《江津县志》卷十六则说:“俗谓中元为鬼节,故作佛事以渡脱之。”这里提到的“鬼节”都是专指,而非泛称;从逻辑关系说,与道教的“中元节”、佛教的“盂兰盆节”是并列关系,而非种属关系,更非异称。

民间俗信与佛、道之间有着显著差异。这种差异的形成,可能由佛道习俗发展变化而来,也可

能另有源头。如果七月鬼信仰、鬼习俗在道教中元节或佛教盂兰盆会出现前就已存在,我们就难以说第一种假设是成立的。

中国上古就有迎四时之气的礼俗。《礼记·月令》载:立秋之日,“天子亲率三公、九卿、诸侯、大夫以迎秋于四郊。”郑玄注:“迎秋者,祭白帝白招拒于西郊之兆也。”白帝是秋季主神,主杀伐,是死神。立秋之日在农历七月。上古又有祭拜先祖的四时祭享,《春秋繁露·四祭》云:“古者岁四祭,四祭者,因四时之生熟,而祭其祖先父母也。故春曰祠,夏曰禘,秋曰尝,冬曰烝。……尝者以七月,尝黍稷也。”《礼记·月令》说“孟秋农乃登谷,天子尝新,先荐寝庙,”指的就是秋尝。七月秋尝一直传至晚近,仍以四川为例,清嘉庆元年(1796年)《井研县志》:“[七月]十四日祭祖宗,秋祭也,俗名七月半。浮屠为孟兰会。”清光绪元年(1875年)《彭水县志》卷四:“[七月]农民获稻,讫吉荐新于田祖及先代,获御(玉)麦者亦然。”民国十六年(1927年)重印本《广安州新志》卷四十三:“(七月)十五日为月半节。荐新米饭及时物;祀神毕,序长幼食之,曰尝新;有先期食新者,只设馐供神。饭后,率子弟携香烛、水浆饭,于门外净敞处焚冥镪袱子、箱笼、纸钱。各庙延僧道建孟兰盆会,超度先灵及孤魂;设焰口,放河灯;钲鼓梵呗,水声人声嘈杂莫辨;水面灯火如繁星满天,光摇数里,曰中元会。”

先秦时楚国最迷信鬼神。在祭祀鬼神的时享中,楚人最重春、秋二祀。这一点在《楚辞》中即可看到。《楚辞》中的《九歌》就是祭祀鬼神的歌曲。《九歌·礼魂》说:“成礼兮会鼓,传芭兮代舞,嫋女倡兮容与。春兰兮秋菊,长无绝兮终古。”王逸注:“言春祠以兰,秋祠以菊。”《礼魂》是《九歌》中的送神曲,是从《东皇太一》至《国殇》等十篇祭歌的“卒章”,“礼魂”之魂就是前面十篇祭歌中祭祀的鬼神。也就是说,春、秋二时是楚人祭祀这些鬼神的重要时间。从《九歌》中的其它祭神乐歌看,至少祭祀少司命、湘夫人的时间是在秋季。《少司命》有句云:“秋兰兮麝芜。”秋兰的时序不用说。麝芜,是一种香草,“七八月间开白花”<sup>[7-p874~876]</sup>。《湘夫人》:“白蘋兮骋望,与佳期兮夕张。”蘋,一作“蘋”。王逸注:“言己愿以始秋蘋草初生望平之时,修设祭具,夕早洒扫,张施帷帐,与夫人期,歆飨之也。”<sup>[7-p809~811]</sup>可见楚人祭湘夫人是在始秋七月。先秦时楚人在秋七月就有大祭鬼神之俗。

由此可见,在道教中元节成形之前、佛教盂兰盆会未传入之时,七月已有祭祀鬼神之俗。

民间俗信七月是鬼月,七月鬼门开,但在佛教中,却无这样的观念。相反农历七月,就佛教而言是吉祥月,也是佛的欢喜月。佛教有结夏安居制度,在我国这一制度于姚秦时代就开始实行,时间是每年四月十五日至七月十五日,僧人定居在某个寺院,安心修道,不得外出。安居首日称为结夏,圆满结束日称为解夏。七月十五日为“解夏”之日,众僧人各自介绍心得体会,称为“僧自恣”。经过三个月的专修,修行圆满,成就了很多超凡入圣的人,当然是吉祥的月份。僧众的功行必然大有提高,佛目睹这一情况,当然欢喜,因此此日被称为“佛欢喜日”。目连救母故事包含的是孝敬双亲的思想,盂兰盆会本意是供佛及僧,只是到了宋代才发生了变化,发展为荐亡度鬼<sup>①</sup>。由此可见,七月是鬼月、七月鬼门开的观念并不源自佛教<sup>②</sup>。

至于道教,原是中国土生土长的宗教,道教中元节的产生,与古代中国传统思想分不开。这一

① 桑麻编著,《民俗趣话:吉祥中国节》,内蒙古人民出版社2004年版,第156~157页。关于盂兰盆会的本意,《佛说盂兰盆经》本身就说得清楚,佛言“于七月十五日佛欢喜日、僧自恣日以百味饮食安盂兰盆中施十方自恣僧”。见《永乐北藏》,线装书局2000年版,四十四册,第544页。

② 此外《佛说盂兰盆经》本来疑点就颇多,一些学者假定该经是公元400年前后为印度或中亚人所著,一些学者则认为该经源出中国并且时代较晚。假如该经确为佛教传入中国后为中国人特意制作的话,那么盂兰盆会的起源必定另有原因,很有可能是佛道相争过程中,佛教为适应中国社会、争夺信众而特别设立的节日。参见(美)太史文[Stephen F. Teiser]著,侯旭东译,《幽灵的节日:中国中世纪的信仰与生活》,浙江人民出版社1999年版,第43页;李林著,《梵国世俗原一家——汉传佛教与民俗》,学苑出版社,2003年版,第70页。

点在下文说到下元节时一并叙述。

## 二、从阴阳五行解析鬼节

清明、中元两个鬼节的产生,实际上与中国古代阴阳五行思想有关。

阴阳五行学说认为世界是物质的,物质世界在阴阳二气作用的推动下孳生、发展和变化,木、火、土、金、水五种基本物质是构成世界不可缺少的元素。这五种物质相生相克,处于不断运动变化之中。阴阳五行学说对传统中国社会的各个方面,如古代的天文学、气象学、化学、医学等都有深远的影响。鬼节,作为一种岁时节令,也与阴阳五行学说有着密切关系。

根据阴阳五行理论,鬼属纯阴。一年之中,春是少阳,夏是太阳,秋是少阴,冬是太阴;寒暑而言,寒是阴,暑是阳;方位之中,南是阳,北是阴。纯阴之鬼应与同属阴的冬、寒、北相对应。阴之气,主要为水气,《淮南子·天文训》云:“积阴之寒气为水。”<sup>①</sup>以五行言之,方位中之北、时令中之冬、十二地支中的亥子、五气中的寒,都属水。根据阴阳五行理论,天地万物同类相应,纯阴之鬼应与积阴之水相一致。隋·萧吉《五行大义·论体性》:“北方至阴,宗庙祭祀之象。冬,阳之所始,阴之所终。终始者,纲纪时也。死者魂气上天为神,魄气下降为鬼。精气散在于外而不反。故为之宗庙,以收散也。……夫圣人之德,又何以加于孝乎。故天子亲耕,以供粢盛,王后亲蚕,以供祭饭,敬之至也。敬之至,则鬼神报之,以介福。此顺水气。水气顺,则如其性。如其性,则源泉通流,以利用。若人君废祭祀、漫鬼神,逆天时,则水失其性,水暴出,漂溢没溺,坏城邑,为人之害。……”<sup>②</sup>至阴的北方就是祭祀人鬼的“宗庙祭祀之象”,而对于人们祭祀的孝顺行为,鬼也以水德来报应。七月为申,申也说明鬼气与水气相一致。《说文解字》:申,“神也。七月阴气成体自申束,从臼自持也,吏臣禘时听事,申旦政也。”马书田在《中国冥界诸神》一书中指出,“此处阴气指鬼,七月为鬼节。申,就是神,在七月的时候,鬼会显现形貌动态,吏臣们在禘时(傍晚)持臼,听命神令政事”<sup>③</sup>,而五行之水气开始显现的时间正是申。

根据阴阳五行学说,一年十二个月中,五行经历始生、旺盛、终了的过程。《淮南子·天文训》说:“水生于申,壮于子,死于辰;三辰皆水也。火生于寅,壮于午,死于戌;三辰皆火也。木生于亥,壮于子,死于未;三辰皆木也。金生于巳,壮于酉,死于丑;三辰皆金也。土生于午,壮于戌,死于寅;三辰皆土也。”这就是三合说<sup>④</sup>。《淮南子》的三合说,在后世又发展为五行寄生十二宫,即将五行从生长到死亡的过程分为受气、胎、养、生、沐浴、冠带、临官、王、衰、病、死、葬十二阶段,与十二个月一一对应,以水为例,隋·萧吉《五行大义》卷二《论生死》云:“水受气于巳,胎于午,养于辰,生于申,沐浴于酉,冠带于戌,临官于亥,王于子,衰于丑,病于寅,死于卯,葬于辰。”这是《淮南子·天文训》的生、壮、死三阶段说的发展与细化,重要转折阶段还是在申生、子王(旺)、辰葬。兹将《淮南子·天文训》所说水在一年之中生、壮(旺)、死(墓)的过程画为图(见下页)。

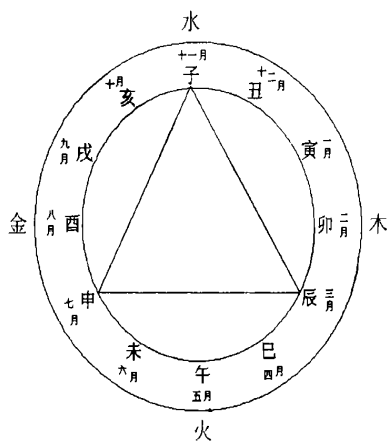
申是七月,子是十一月,辰是三月。水气,也就是阴气在七月萌生,到了子月即十一月达到极盛,到辰月即三月消亡。同类相应,纯阴之鬼一年中的活动周期就是:七月开始活跃,至十一月达到

① 另外《史记》卷二十五《律书第三》“申者,言阴用事,申贼万物,故曰申”,而在五行之气的三合说中,申是水气生之时。

② 《汉书》卷二十七上《五行志第七上》也说:“传曰:‘简宗庙,不禘祠,废祭祀,逆天时,则水不润下。’”“说曰:水,北方,终藏万物者也。其于人道,命终而形藏,精神放越,圣人为之宗庙以收魂气,春秋祭祀,以终孝道。王者即位,必效祀天地,祷祈神祇,望秩山川,怀柔百神,亡不宗事。慎其齐戒,致其严敬,鬼神歆飨,多获福助。此圣王所以顺事阴气,和神人也。至发号施令,亦奉天时。十二月咸得其溢,坏乡邑,溺人民,及淫雨伤稼穡,是为水不润下。”参见谢松龄《天人象:阴阳五行学史导论》:“圣王所以顺事阴气,和神人也。”阴气,既指北方之水,也指先祖的魄气,先圣的精神。”见该书山东人民出版社1989年版第233页。又参见[日]吉野裕子著,雷群明、赵建民、井上聪译:《阴阳五行与日本民俗》,学林出版社1989年版,第115~116页。

③ 马书田著:《中国冥界诸神》,团结出版社2002年2版,第11~12页。注:最初鬼神不分,人死为鬼。神,也指人死后的魂灵。《国殇》:“身既死兮神以灵,子魂魄兮为鬼雄”。

④ 异位而同气称为三合。见刘筱红著:《神秘的五行》,广西人民出版社,2004年版,第169页。



极盛, 此后又渐渐趋向平静, 到三月敛藏沉寂。

清明、中元两大鬼节分别在三月、七月。俗言“三月七月鬼旺月”, 用阴阳五行观念来观察, 三月、七月之所以为鬼旺月, 理由显而易见, 因为这两个月是鬼活动周期中的重要时刻。前文提到民间俗信七月鬼门开, 有些地方整个七月成了鬼节, 用阴阳五行观念来观察, 也就不难理解。

根据民间习俗两大鬼节是有区别的。

	祭祖			祭祀祖先之外的其它鬼神		观念	其他
	地点	坟墓	楮币(纸钱)	对象	目的		
清明	墓地	填土整修	墓地焚化和挂在墓地。时间要早。	先祖墓庐的左邻右舍	在阴间, 先祖的左邻右舍与先祖互相和睦。	收鬼	
中元	家里	不整修	设供堂中, 祭毕焚之于庭。	路旁河边的孤魂野鬼	免其为祸作祟	放鬼, 饿鬼。	给鬼出行提供方便, 如晚上照明等。

两大鬼节节俗的差别就是由阴阳五行观念造成的: 清明时节的三月, 水气也就是阴气进入“死”的阶段, 如同动物的休眠, 鬼活动的活跃期到此结束, 鬼纷纷入居阴宅即墓庐歇息, 故而相传这时候是收鬼; 给祖先的冥币要及时送去, 否则一旦祖先休眠或已经紧闭家(墓)门, 就收不到; 由于此后相当长一段时期祖先就住在墓中, 为了让已经作古的亲人能够在阴间平平安安, 修治坟墓自然成为当务之急; 也因这个缘故, 所以要祀左邻右舍, 使他们在阴间和睦相处, 有些地方甚至还要祀后土, 祈求土地神照料墓中先人。到了七月, 水气也就是阴气进入“生”的阶段, 鬼又可以出门离家活动, 故而叫做鬼门开; 路边点火、河中放灯、提供鞋子, 都是为了满足鬼出门活动的需要, 以免它们连基本的需求都得不到, 无法出行而在原地为非作歹, 当然最好希望野鬼远走他乡; 因为鬼门初开, 群鬼纷出, 一时造成“鬼乱窜”的局面。由于鬼刚刚经历夏天巳、午、未三个月活动受到限制、无法出外觅食的墓居煎熬, 饥肠辘辘, 为饿鬼施食就成为要事; 又由于此时鬼可以自由外出活动, 祭祀祖先就可不必上墓, 只要把祖先的鬼魂“接”到后代子孙的家中, 祖先之灵便可饱餐祭品, 收受冥币。

当然清明节的修治坟墓, 还可从现实需要加以解释: 经年雨水冲刷, 杂草丛生, 坟堆多有破毁, 而清明一过, 又要进入多雨季节, 所以要除草、填土、修墓。但现实需要不等于理论根据, 不是深层次的观念上的原因, 同时用现实需要来解释, 也无法解释其它节俗产生的原因。

### 三、冬至、十月朔和道教下元节

清明、中元两大鬼节所在的三月、七月, 处于水气“生”、“壮”、“死”过程的“死”与“生”两个关键阶段。从水气的“生”、“壮”、“死”过程来看, 子月即十一月, 是水气也就是阴气的“壮”的时期, 或称

“旺”月。在这样一个阴气旺的月份，鬼的活动理应频繁，因此俗信中鬼在十一月也应有所表现。

十一月中的重要节令为冬至。有些地方，人们是把冬至视为鬼节或者保存了一些鬼节习俗的。泉州习俗，冬至节，出门在外者，都尽可能回乡过节谒祖。大宗望族，还于是日开宗庙祠堂大门，举行祭祖仪式，与清明节祭祖，合称春冬二祭。祭仪十分严格，参加者虔敬至诚。在泉州的惠安，冬至除祭祖外，还有一些与清明节相同的习俗，如于是日前后十天内上山扫墓，修坟迁地也百无忌讳<sup>[8]</sup>。安徽桐城，冬至节上祖坟烧纸钱祭祖，并在这天修坟整墓；对已故未葬者可在这天举行仪式安葬<sup>[9]</sup>。上海金山，冬至这一天旧时“有落葬、烧小囡棺材之俗，今则演变为骨灰盒落葬等。”<sup>[10]</sup>杭州在冬至要扫墓。湖州冬至要家祭，有些人家还到三岔路口，路祭无家可归的野鬼；当晚老人与小孩要早睡，认为老人阳气不足，是晚阴气最重，要避一避<sup>[6-1268]</sup>。冬至有鬼俗，历史甚早，《周礼·春官》说这一天要“致天神人鬼”<sup>[11]</sup>。

但冬至并非纯粹是个鬼节。上海宝山，冬至既称“鬼节”又称“过年”<sup>①</sup>，上海青浦，冬至既称“阴节”又称“小年”<sup>②</sup>。俗话说“冬至大如年”，或称冬节为“亚岁”、“如正（新正）”，把过冬至当作“过年”、“过小年”。这样的情况，应与周代有关。周代建子，周历正月是夏历十一月，因此，周代拜岁和贺冬并没有区别。汉代采用夏历，以建寅为岁首，但仍沿袭冬至的庆贺活动，并在冬至前后放假五天。此后冬至“过小年”的习俗一直延续下来。

冬至既是鬼节，又是亚岁。出现这样矛盾的奇怪现象，根源还在中国人的思想观念。

冬至这一天是一年中白昼最短、黑夜最长的时候。根据阴阳学说，白昼为阳，黑夜为阴，这一天阴气最重。

八卦是阴阳学说中的一个重要部分，也是中国古代制订历法的重要根据。古人用八卦统领八节（二至、二分、四立），八节之一的冬至，卦象为坎☵。坎乃阳七伏于阴中之象，《易》曰“万物之所归也。”《尔雅·释训》：“鬼之为言归也。”《说文解字》：“人所归为鬼。从人象鬼头。鬼，阴气贼害，从厶。”《礼记·祭义》：“众生必死，死必归土，此之谓鬼。”冬至的卦象就说明冬至与鬼关系密切。

冬至在子月，也就是十一月，这时冬天已过一半，阳气萌生，阴气渐退。自汉代孟喜开始，人们又用六十四卦配四时、十二月、二十四节气、七十二候，产生十二月卦<sup>[12]</sup>。从十二月卦看，十一月属复卦☱。邵雍《冬至吟》<sup>[13]</sup>：“冬至子之半，天心无改移。一阳初起处，万物未生时。玄酒味方淡，大音声正希。此言如不信，更请问庖牺”。所谓“一阳初动处，万物未生时”说的是复卦的卦象，上坤下震，坤是静，震是动，表示一阳来复、万物更生时的大自然状态。此前的十月配属纯坤卦☷，阳气完全收敛关闭，万物也是敛迹，虽然此时天地生育万物之心未尝停息，但不见端倪。只待一阳初生于群阴之下，生意才初露。“玄酒味方淡，大音声正希”，指万物未生，阳气微弱，虽然无声无息，但生命的微芒已经发动，其势日长，正是造化发育之始。从阴阳五行观念来说，冬至为阴极盛之时，固然为纯阴之鬼旺盛之时，但物极必反，此时一阳上舒，阴气也就此开始消退，以人视鬼，最恐惧的日子已经过去，人之待鬼，自然不必隆重；以时序而言，自冬至起，阴气敛藏，阳气上升，大地万物回复生机，因此冬至是万象更新的吉祥日子，人们对它十分重视，即使没有周代把冬至作为一年之始的历史，视“冬节大如年”也有它的根据。正因为如此，冬至虽为鬼节，却并不像清明、中元那样成为重大鬼节。

冬至虽未成为重大鬼节，但在冬至之前的农历十月，却有一个鬼节，与清明、中元并称为中国三大鬼节，就是十月朔的寒衣节。先看一些有关记述：

清·顾禄《清嘉录》卷三：[苏州]“盖土俗，家祭以清明、七月半、十月朔为鬼节。端午、冬至、年夜为人节。”“清明日，官府至虎邱郡厉坛致祭无祀。”卷十：“十月朔：月朔，俗称十月朝，官府又

① 冬至“旧时为重要鬼节，冬至前夕的冬至夜，各家备菜肴祭祀祖先，称‘冬至大如年’”。见上海市宝山区地方志编纂委员会编《宝山县志》，上海人民出版社，1992年版，第988页。

② 冬至“二十四节气之一，民间称‘小年’。旧时，也系‘阴节’”。见上海市青浦县县志编纂委员会编《青浦县志》，上海人民出版社1990年版，第876页。

祭郡厉坛。游人集山塘，看无祀会。间有墓祭如寒食者。人无贫富，皆祭其先，多烧冥衣之属，谓之烧衣节。或延僧道谓功德，荐拔新亡，至亲亦往拜灵座，谓之新十月朝”

光绪十六年(1890年)《定兴县志》卷二十六：“[十月]初一，拜墓，焚五色纸衣，祭多以柿。时当授衣，故以事人者事鬼也。”

山西《中国民俗大系·山西民俗》：[送寒衣节]“农历十月初一，也叫‘鬼节’，它与清明节、中元节并称为‘三冥节’，但祭奠与清明、中元有所不同，尤其注重用纸剪成衣形为祖先焚烧，因而叫‘送寒衣’。送寒衣的起源，本与时令有关。十月初，正值秋末冬初。……大同一带，地处塞外，气候寒冷，在纸衣内还夹些棉花。”<sup>[14]</sup>

《邯郸民俗录存》：“民间认为十月一日是鬼节，这时农事渐少，阎君便把收禁的鬼放出来，让他们在田野里活动活动。十月一日是放鬼的，清明节是收鬼的，所以烧纸的时间也不同。邯郸有谚‘早清明，晚寒日’意思是清明要上午烧纸，十月一日下午烧纸。因为清明收鬼，要赶在收鬼前烧纸，怕下午烧，鬼被收走，收不到烧化的纸钱。十月一日放鬼，要在鬼放出来以后再烧，上午烧纸，怕鬼还没放出来，烧了他收不到。”<sup>[15]</sup>

阴气最盛之时，也应是鬼活动最盛之时。一年之中，阴气最盛之时是在子月。但正如上文所述否极泰来，物极必反，正是在此时，阳气萌生，阴气渐退，鬼气处于江河日下的地步，因此十一月虽然出现了鬼节——冬至，却并未成为主要的鬼节，甚至也不是纯粹的鬼节。以五行寄生十二宫言，此前的十月(亥月)水气处于“临官”阶段，也就是阴气处于蒸蒸日上、即将进入最旺盛之时，用四季阴阳盛衰的说法，正处于太阴兴起之时<sup>①</sup>。亥在十二月卦中配属纯坤卦☷，阳气完全收敛关闭，处于一种纯阴无阳的状态之下；在五行与十二地支的配属关系中，亥与子一起配属水。如此看来，鬼在十月活动频繁，十月初一寒衣节成为主要鬼节，也就可以理解。实际上民间十分重视十月朔这个鬼节。据史孝进、刘仲宇主编的《道教风俗谈》所说，上海白云观“十月朔前后最忙。十月朔前来做道场的人比过年，比清明，比中元节都要多。”<sup>[16]</sup>民国吕舜祥修、武焜纯纂《嘉定县志》卷六：十月初一，“谓之十月朝，有如七月半请客者。旧时本区西边人家不做七月半而做十月朝。”

至于十月初一的鬼节之所以以送寒衣为特点，正如光绪《定兴县志》和《中国民俗大系·山西民俗》所说的那样。送寒衣是由生者而联想到死者，十月已进入孟冬，人人需要御寒加衣，因而鬼也需防冷御寒。《邯郸民俗录存》记载，邯郸民间认为“十月一日是放鬼的，清明节是收鬼的”，可证民间本来就有这样一种思想：一年之中，鬼有一个固定的时间阶段外出自由活动的。不过从气之三合来说，鬼开始外出自由活动的时间，也就是民间所谓鬼开门的时间应该是七月，邯郸民间的这种说法，应是更多地考虑了当地农事生产的实际。

农历十月还有一个节日与鬼节有关，就是十月十五的下元节。

下元节出于道教，是道教“水官解厄”的日子。下元水官全称“五气三品解厄水官”，总管九江四渎、三河五海、十二溪真圣神君，掌管死魂鬼神之籍，记录众生功过之条。每年十月十五日，水官考籍，按照众生善恶功过，随福受报，随孽转形。道观此日设斋建醮，禳解厄难，超度死者。但是由于下元节与十月朔相距甚近，都在十月，而且节俗都以祭祀为主，与鬼有关，民间难以区分清楚，所以有将二者混淆、合而为一的情况，如：

咸丰九年(1859年)河北《固安县志》卷八：“十月朔，为下元节。祭扫先茔，剪楮为衣，裹以纸钱焚之，谓之送寒衣。”

民国十七年(1928年)《涪陵县续修涪州志》二十七卷：[十月]“州牧祭厉坛。十五日，道家谓水官解厄之辰，士民祀祖先，以纸剪衣服焚之。”

① 《白虎通义》卷上《五行》：“故太阴见于亥，亥者仰也，律中应钟；壮于子，子者孳也，律中黄钟；衰于丑，丑者纽也，律中大吕。”

民国十九年(1930年)《崇明县志》卷四：“十月朔，为下元，县官祭厉如清明，有展墓者。”

固然民间将下元节与十月朔混淆是错误的，但两者产生的思想根源是一致的。下元为道教上元、中元、下元三元之一。赵翼《陔余丛考》卷三十五《天、地、水三官》一文在考述三元由来时，提到郎瑛的观点：“天气主生，木为生候；地气主成，金为成候；水气主化，水为化候。其司用于三界，而以三时首月候之，故曰三元，三元正当三临官，故又曰三官。”赵翼认为郎瑛“亦未究其出自何处”。赵翼所说不错，郎瑛确实未能指出三元、三元日究竟在什么时候才出现的，但郎瑛指出了三元说的最根本的理论根据。道经《太上洞玄灵宝三元玉京玄都大献经》在说到下元时说“所以十月十五日为下水官校录者，十月建亥，亥属北方，北方是坎，坎是水位，正是水司建王之时”<sup>[1-P266-267]</sup>，可见道教下元水官与阴阳五行说中的“水”有关。道教没有把天、地、水三官的节日放在所属的五行之气木气、金气、水气的“旺”月而放在将要达到旺盛的临官，道理就在“天道之数，至则反，盛则衰”<sup>[17]</sup>，“旺”之时也是衰之始，并不适宜，而“临官”正是“建王(旺)之时”，最适宜不过。这也从一个侧面帮助我们理解为什么是十月而不是十一月出现三大鬼节中的一个。根据阴阳五行学说，阴阳生成五行，少阳成木，老阳成火，少阴成金，老阴成水<sup>[18]</sup>。金气临官的中元节为鬼节，水气临官的下元节更应为鬼节。从道理上说，如果寒衣节与下元节在节期上合而为一，并不令人特别惊异。但寒衣节与下元节节期毕竟没有合而为一，一方面从民间来讲，民间心理——送寒衣既要当令又要趁早，故而安排在十月第一天；从道教来讲，三元皆在月圆的十五。另一方面，七月十五，佛道相争相成，造成巨大影响；而下元节期没有佛教参与，无争亦无息，其影响不足以将民间的送寒衣活动吸引过来。

#### 四、结 语

世界知名学者、俄罗斯的巴赫金(Mikhail Bakhtin 1895—1975)说过：“节日(每个节日)乃是人类文化的一种原初的重要形式。仅仅用社会运作的实际状况不能加以解释，将其归因于周期性休息的心理需要更为肤浅。节日向来具有一种必不可少的、富于意义的哲学内涵。”<sup>[19]</sup>深藏在中国鬼节背后的哲学内涵就是阴阳五行。

系统考察中国鬼节，探索中国鬼节产生的深层次的原因，其意义不仅在于揭示出鬼节思想观念上因素，而且还在于自然而然地解决了七月鬼节由来的纷争。对于中国鬼节历史渊源的探求，自古以来已不少，近年来更多，也已做出不少成绩。但是以往的研究，都没有把诸鬼节作为一个整体进行系统分析，只是对某一鬼节进行个案式的、历史沿革式的探索，从而未能揭示形成鬼节的思想基础这一深层次的因素，因而总是隔靴搔痒，抓不住关键所在，具体而言，以往的研究集中在清明、中元两节。关于中元节，已有部分研究者把眼光放到佛道以外，注意到在佛教盂兰盆会、道教中元节出现以前，中国已有七月祭祖祀鬼的习俗，认为鬼节是在这些本土礼俗基础上发展起来的。但是必须弄清魏晋以前的七月祭祖祀鬼的习俗如何在后世演变为鬼节，如果没有佛教、道教的影响，七月是否一定会形成鬼节，而在这方面恰恰缺乏足够的说服力。再说，先秦两汉时其他月份也有祭祖祀鬼的现象，为什么有的月份在后来形成鬼节，有的却没有？根据这样的追本溯源，只能得出这样的结论，佛教盂兰盆会、道教中元节正好与中国本土文化、礼俗相一致，因而迅即得到广泛的认同。从一个整体的角度对中国鬼节进行系统的考察，揭示其深层的思想观念的原因，可以知道，七月鬼信仰并不源自佛教或道教，相反在这方面极有可能是佛教和道教主动地适应中国世俗文化。如果没有佛、道影响，有明确节期的七月鬼节迟早也会形成。但佛教和道教对七月鬼节的最终确立起到作用。节日的确立需要确定一个固定的节期和拥有它特有的节俗，佛、道两教一同确定了七月鬼节的固定节期，佛教盂兰盆会、道教中元节的打醮等仪式活动又成了这一鬼节特有节俗的组成部分，同时道教“中元”这一名词也为民间接受，成为这一节日通行的称呼。

系统考察中国鬼节，探索产生中国鬼节深层次的原因，还使我们了解到鬼年复一年的活动过程，并使我们知道，从鬼的行事方式来说，作为岁时节令的鬼节，其时序应该是：始于七月中元，经十



月寒衣节, 迄止于三月清明节。

传统中国社会, 阴阳五行观念是无所不在的文化要素。梁启超说, 阴阳五行“二千年蟠据全国人之心理且支配全国人之行事”<sup>[20]</sup>, 庞朴说:“五四以前的中国固有文化, 是以阴阳五行作骨架的, 阴阳消长, 五行生克的思想, 迷漫于意识的各个领域, 深嵌到生活的一切方面, 如果不明白阴阳五行图式, 几乎就无法理解中国的文化体系”<sup>[21]</sup>。年月时序与阴阳五行观念关系特别密切, 鬼节是岁时节令, 更何况鬼又是纯阴之物, 一提到鬼, 中国人自然会想起阴阳之阴。鬼节根源于阴阳五行哲学思想观念, 得出这样的结论, 不会出人意料, 同时也是阴阳五行观念在传统中国社会中的重要性的一个新的例证。

### [参 考 文 献]

- [1] 道藏[O]. 文物出版社、上海书店、天津古籍出版社1996年版, 第六册, 第272页。
- [2] 永乐北藏[O]. 线装书局2000年版, 四十四册, 第543~544页。
- [3] 江民. 中华岁时风俗谈[Z]. 南京: 江苏古籍出版社1998年版, 第61~62页。
- [4] 刘浩然. 晋江民俗掌故[Z]. 厦门: 厦门大学出版社2002年版, 第52页。
- [5] 李惠芳主编. 中国民俗大系·湖北民俗[Z]. 兰州: 甘肃人民出版社2003年版, 第186页。
- [6] 叶大兵主编. 中国民俗大系·浙江民俗[Z]. 兰州: 甘肃人民出版社2003年版。
- [7] 崔富章、李大明主编. 楚辞集校集释[M]. 武汉: 湖北教育出版社2003年版, 上册
- [8] 陈垂成主编. 泉州习俗[Z]. 福州: 福建人民出版社2004年版, 第146~147页。
- [9] 徐庶、叶瀛编著. 桐城民俗风情[Z], 合肥: 黄山书社, 2002年版, 第15页
- [10] 上海市金山县志编纂委员会编. 金山县志[Z], 上海人民出版社, 1990年, 第1077页。
- [11] 周礼注疏卷二十二春官·大司乐[O], 又见卷二十七。
- [12] 王玉德、姚传钧、曾磊光著. 神秘的八卦[M]. 南宁: 广西人民出版社, 2004年版, 第54页。
- [13] 伊川击壤集[M] 卷十八。
- [14] 张余、曹振武编著. 中国民俗大系·山西民俗[Z], 兰州: 甘肃人民出版社2003年版, 第214~215页。
- [15] 张文涛著. 邯郸民俗录存[Z], 天津古籍出版社2003年版, 第173页。
- [16] 道教风俗谈[Z], 上海辞书出版社2003年版, 第104页。
- [17] 管子卷五·重令[O]。
- [18] 云笈七签卷九十二·阴阳五行论[O]。
- [19] (美)太史文著, 侯旭东译. 幽灵的节日: 中国中世纪的信仰与生活[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1999年版, 第27页。引自巴赫金. 拉伯雷及其世界[M]. 伊斯沃斯基(Helene Iswolsky)英译。(布卢明顿: 印第安纳大学出版社, 1984), 第8~9页。
- [20] 梁启超. 阴阳五行说之来历[A]. 古史辨[C], 上海古籍出版社1982年版, 第353页。
- [21] 庞朴. 阴阳五行探源[A], 当代学者自选文库·庞朴卷[C]. 合肥: 安徽教育出版社, 1999年版, 第194页。

## Ghosts' Festivals and the Theory of the Five Elements

GAO Hong-xing

(Center for Historical Documents, Shanghai Library, Shanghai 200031, China)

**Abstract:** In China there are three ghosts' festivals: Qingming Festival, Zhongyuan Festival and Hanyi Festival. The earlier studies tended to discuss them respectively and attributed the origin of Zhongyuan Festival to Buddhism and Taosim. In recent years, some researchers hold that Zhongyuan Festival, as one of the folk ghosts' festivals, did not derive from Buddhism or Taoism, because the social custom of offering sacrifices to the dead in the seventh lunar month had already thrived before the Buddhist Ullanbana and the Taoist Zhongyuan Festival appeared in China. But this argument is not enough. This paper offers a perspective of the ghosts' festivals in the light of the theory of *yin* and *yang*, and the five elements, which should have been the roots of the ghosts' festival in China. All the ghosts' s festivals in China actually make up a whole system.

**Key words:** ghosts' festival; Qingming Festival; Zhongyuan Festival; Hanyi Festival; Winter Solstice Festival; theory of the five elements

[责任编辑 周 珉]