

寒食不入日本考

刘晓峰

摘 要 唐代是中国民俗传播日本的重要时期,寒食节当时已为遣唐的日本人所知,但有意识未导入日本。其原因在于寒食与日本的本土文化不相容,在于日本人关于秽的观念。在唐朝做为寒食重要内容的皇帝赐火,因为秽的妨碍,在日本很难出现;在中国给寒食带来强大生命力的扫墓之风,因与秽的观念相矛盾,同样无法影响及日本。

关键词 寒食节 日本 秽

一、问题的提出

中国古代历法传入日本,有以下文字资料可为参证。《经籍后传记》曰:

以小治田朝(今按推古天皇一原注)十二年,岁次甲子,始用历日。^[1]

中国古代节日传入日本,大概与历书的传入有很大的关系。随着中国古代历法的采用,人们对年历中的节庆日的关心渐次提高,是很自然的。从现在能读到的日本年中行事的相关记载中,我们可以看到,古代中国的节庆日对日本的影响是很大的。在中国文化对日本影响最强的唐朝,举凡当时的大的节庆日——如上巳、端午、重阳等,都已传到日本,并成为日年中行事的重要组成部分。然而,饶有意味的是,在唐代非常流行的寒食节,却没有传入日本。

寒良节的起源,相传始于介子推的故事。如《琴操》、《后汉书·周举传》所载周举移书及魏武《明罚令》陆翊《邺中记》等,皆记寒食断火起于子推被焚事。然而,将介子推故事与寒食联系在一起,大约是后来的事情,是“流俗所传”,寒食的风俗有着更远的源头。正如隋杜公瞻在《荆楚岁时记》寒食条注中所辨证的那样,介子推被焚传说本为后出。其事《左传》、《史记》都没有记载,而另一方面,《周书》却早有“司烜氏仲春以木铎循火禁于国中”,注云“为季春将出火也”。而寒食准节气是仲春之末,清明是三月初,从时间的相符可证明禁火为“周之旧制”,^[2]是与火信仰相关联的古老节日。

做为古老的节日之一,与寒食相关有很多特殊的风俗习惯和禁忌。其中最为古老的当属禁火的习俗。《荆楚岁时记》曰:

去冬节一百五日,即有疾风甚雨,^[3]谓之寒食,禁火三日。^[4]

这一风俗,在山西最为流行,元代周密《癸辛杂识》,记载了介休县绵上寒食禁火的情况:

绵上火禁,升平时禁七日,丧乱以来,犹三日。相传火禁不严,则有风雷之变。社长辈至日,就人家以鸡翎掠窠灰,鸡羽稍焦卷,则罚香纸钱。有疾及老者不能冷食,就介公庙卜乞小火,吉则燃木炭,取不烟。不吉则死不敢用火。或以食暴日中,或埋食器于羊马粪窖中,其严如此。^[5]

禁火之外,与寒食相关的风俗,影响最大、流传也最久远的,当属扫墓之俗。唐诗

中有写寒食扫墓的诗句。如王建《寒食行》、白居易《寒食野望吟》等等。而柳宗元的《寄许京兆孟容书》亦写出来了当时寒食扫墓盛行的样子：

近世礼重拜扫，已缺者四年矣。每遇寒食，则北向长号，以首顿地。想田野道路，士女遍满，皂隶佣丐，皆得上父母丘墓；马医夏畦之鬼，无不受子孙追养者。^[6]

此外，据史料记载，唐代寒食节还有许多文体活动。如拔河、蹴鞠、打秋千、斗鸡卵等等。

如上所述，寒食是具有相当长的流行史与特殊的传说、特殊的风俗习惯和禁忌的节日。说它是中国古代有代表性的节日，可以说毫不过份。在大量引进唐文化的日本律令时代、在与中国宋元贸易往来非常频繁的镰仓时代以及南北朝时期，寒食都有影响及日本的可能。但是，不论是历史上记载年中行事的代表性的史料如《江家次第》、《建武年中行事》，还是在今天日本的年中行事中，都找不到寒食节。就是说，寒食没有传到日本。

那么，寒食为什么没有传到日本？本文意图结合中日两国的史料，就此略做考辨。

二、唐代的寒食

正如论者所称，中国古代文化对日本影响最大的是唐文化。前述诸如上已、端午、重阳等，都是在唐帝国时期传到日本的。而入宋以后极为盛行的中秋节，并没有在日本得到流行。这足以说明唐帝国时期是中国民俗传播日本的重要时期。^[7]那么，寒食是否也是因为唐时尚未成为重要的节日，才未传到日本的呢？

考诸典籍，回答是否定的。

正如杜公瞻在《荆楚岁时记》注中所论及的那样，寒食之俗本周之旧制。至汉刘向《别录》载有：“寒食踴蹴”。^[8]可知寒食已有特定活动内容。再后来，后汉末至南北朝，介子推被焚的传说被附会于寒食。这一附会无异对寒食的普遍流行起到了推动作用，尤其是介子推的家乡——山西地区，其盛行程度已达“每冬中辄一月寒食，莫敢烟爨，老小不堪，岁多死者”^[9]的程度。北方苦寒，数日或一月不火，人何以堪。是以周举有移书之举，曹操有明罚之令。但由此亦可看到，还是在唐朝以前，寒食即已成为非常重要的节日，在民俗中占有一席相当的地位。

到了唐代，寒食从民间走向宫廷，地位有显著的提高，成了重要的几个节日之一。唐人非常重视寒食，上自朝廷，下至百姓，禁火之俗，几乎遍及中国，唐诗中有“普天皆灭焰，匝地尽藏烟”（沈佺期）、“寒食家家尽禁烟”（张仁宝）、“处处无烟火，人家似暂空”（许裳）等诗句，形象地描写了各地寒食节的情况。与禁火相联系的，是流行于唐代的赐火之俗。每年到了寒食结束的日子，朝廷都举行起火仪式。《辇下岁时记》载“至清明尚食，内园官小儿于殿前钻火，先得火者进上，赐绢三疋，金碗一口。”^[10]新火起后，为表示君臣的亲近关系，皇帝还将火赐给近臣。唐韩翃《寒食》诗有云：“春城无处不飞花，寒食东风燕子斜。日暮汉宫传蜡烛，清烟散入五侯家。”唐人谢观的《清明日恩赐百官新火赋》亦描述了“万室而寒灰寂灭，三辰而纤霭不生”的寒食后，自皇帝处蒙赐新火“销冷酒之余毒，却罗衣之小寒”时的无究荣耀之感。^[11]又宋人《春明退朝录》云：“唐时惟清明取榆柳火，以赐近臣戚里。本朝因之，惟赐辅臣戚里。”^[12]可知赐火之

俗,宋时犹存。经过了寒食三日冷食之苦后,朝廷通常举行大的筵会,并赏赐百官。这种承恩宴上,多才多艺的唐人,留下了不少的诗篇。^[13]

寒食在唐代最大的变化是上墓之俗的出现。寒食上墓,大致起源于唐代。先流行于民间,并逐渐得到了朝廷的承认。杜佑《通典》:“开元二十年制曰:寒食上墓,礼经无文。近代相传,寝以成俗。士庶有不合庙享者,何以用展孝思?宜许上墓同拜扫礼。”^[14]唐代民间寒食上墓之风盛行,达到了这样的程度。每到寒食之日,家家有出城祭扫,以至于没有祭扫的坟墓,会被认为是无主的荒坟。(唐王建《寒食诗》有:“但看垄头无新土,此中白骨无后人”句)到了盛唐时期,朝廷开始认同这一风俗,并将它编入五礼。此外,还针对这一风俗而定下了专门的假日。《唐六典》卷二记假宁令“寒食通清明四日”,卷六记:“官户奴婢,元日、冬至、寒食,放三日假”。^[15]《旧唐书》载宪宗元和元年三月戊辰诏:“常参官寒食拜墓,在畿内,听假日往还。他州府奏取进止”。^[16]对自己的祖先,唐帝国皇帝也规定在此日祭陵(《唐书·礼乐志四》)。到了五代时,更有庄宗与皇后亲自参加寒食拜祭的记录。^[17]

问题是,寒食的地位何以在唐朝有如是大的提高?

我推想这与初唐政治有一定关系。其一、寒食信仰最核心的是起源古老的火信仰,中村乔认为与参星(火星)信仰有关,而参星属晋,是以太原一带寒食古来盛行。^[18]李氏唐朝虽然出身于陇西,但按诸史实,其龙兴之地,实在太原。太祖李渊自隋大业十一年往山西河东为黜跋讨捕,十三年为太原留守,遂起兵太原。其二、做为其起兵的契机的晋祠祈雨,^[19]实即与介子推有相当关系(太原郡一带子推为风雨之神),其三、其入关前三万骨干部队,皆募于太原地区^[20]。而如前所述,古来山西人重视寒食。李唐王朝与太原、与介祠以上诸种因缘,同唐代寒食地位的提高,不能说没有内在联系。

另一方面,扫墓习惯的形成,对寒食的普遍流行和地位的提高影响很大。这是因为,就普遍意义而言,祭奠先人,因与儒家封建的思想体系相联系,其重要性远在已渐渐淡化的古老的火信仰与介子推的传说之上。中国古代宗法制度确定极早,殷周文化转换之际有关的基本特征,即已基本确定。到了孔子,更以“君君、臣臣、父父、子子”为说教。在宗法一体化的古代封建社会,臣事君以忠,子事父以孝,是维持封建统治秩序的儒家思想的根本。换言之,孝乃是封建统治思想的核心观念之一。在古代的法令里关于不孝的规定和处罚,可以充分反应出这一点。我们还可以举佛教初入中国时与本土文化的冲突为例,佛教反对派排佛的一个最有力的逻辑就是,佛教讲轮回,无父无君,与忠孝思想相左。孝的表现在现实世界是子敬父,推而广之,在另一个世界的表现则在敬祖。中国古代不论是庶民还是帝王,对于祖先的祭奠都极其重视。正因如此,寒食扫墓之风的形成,对寒食在节日中地位的提高意义重大。以扫墓风俗的形成为标志,寒食由渐渐远离现实的传统节日,变为同时具有新的意义的节日,换个角度说,寒食被纳入了现有的统治意识形态中,从而获得了强大的生命力。以至到今天,禁火与换新火的风俗已经不再存在,但清明扫墓与纪念死者的风俗,却仍然在我们的生活中存在,并具有强大的生命力。

三、论寒食为日本所知

我们在考察了唐代的寒食后,可以得出的一个结论只能是:寒食在唐代已经是重要的节日之一,接下来的问题就是,寒食在古代是否为日本人所知?

回答是肯定的。在当时的文化交流过程中,与寒食相关的典籍资料传到日本,以及日本遣派至唐的使者僧侣曾在中国渡过寒食节,这两方面都是有案可循的。

先谈典籍。中国文化对日本的影响,典籍是其中重要的部分。

博士王仁携《论语》、《千字文》来日本的记载,并见于《古事记》和《日本书纪》。繇是以后,日本的统治者非常重视搜求中国古代典籍。推古朝十二年遣隋使入隋,直接任务除了与隋通国交外,就还有“时国家书籍未多,爰遣小野臣因高于隋国,买求书籍”^[21]一项。《旧唐书》玄宗开元初,“又遣使来朝,因请儒士授经,……尽市文籍泛海而还。”^[22]天平胜宝四年,《佛祖统纪》又载,孝明天皇“遣使入中国,求内外教典。”^[23]被派遣来中国的日本使者、僧侣们,都颇为留意对中国书籍的收求。以吉备真备为例,他在中国搜求携回的书,就有《唐礼》一百卅卷,《大衍历经》一卷,《大衍历立成》十二卷,《乐书要录》十卷。^[24]而至今犹存的《日本国见在书目》,^[25]从各种角度和侧面反映了中国典籍传播日本的情况。

在这样的时代背景下,有关寒食的记载,自然也传到日本。如当时深为日本人所喜爱的白居易的诗集中,就收入多首关于寒食的诗篇。^[26]而更有力的论据是《荆楚岁时记》的东传。解释日本的宫廷行事与民间行事时,《荆楚岁时记》是最常被引用的书。因而被坂本太郎称为是年中行事的来历事典、指南书。据坂本太郎考证,《本朝月令》、《年中行事秘抄》均曾引用中臣丸连张弓等在天平胜宝五年(753年)正月五日的勘奏。而勘奏中的风俗记事,可以推定是参考《荆楚岁时记》而做的。^[27]因此,就时间上来说,《荆楚岁时记》早在奈良初期即已传来日本。又宽平年间成书的《日本国见在书目·杂传家部》收入“《荆楚岁时记》一卷”此外在《总集家部》还收入了“《荆楚时序》一”,^[28]这两种书的异同今天不详,但就这些资料可推知《荆楚岁时记》确实很早便传来日本,并且,在当时确实曾做为日本统治者设立年中行事的重要参考文件。而如众所周知,《荆楚岁时记》一书中,关于寒食及其由来、寒食的别名及寒食的行事内容,都有很详尽的介绍。就是说,典籍文献中,有关寒食的由来、传说、具体行事及唐朝有关寒食的新俗,很早便已传到日本了。

不仅如此,日本遣派入唐的使者和僧侣,曾经在中国度过寒食节的也有很多人,其中有的还留下了相应的记录。在世界上相当有名的《入唐求法巡礼行记》记载了日本僧人园仁在中国的亲自经历。此书因为记录了有名的会昌灭佛的具体材料,而屡屡为史家所引用。而其开城四年二月十四、十五、十六日,园仁在楚州记曰:

此三个日是寒食日,此三日天下不出烟,总吃寒食。

又开城五年二月廿三日,园仁飘落于山东文登县境内,复记曰:

廿二日寒食节,三日断火。

又卷三,会昌二年二月十七日,记曰:

十七日寒食节,前后一日,都三天假,家家拜墓。^[29]

园仁以外,来唐的日本使者、僧侣中,多有寒食期间滞留中国的。他们当同圆仁一样,对中国的寒食之俗有切身体会,归国以后,亦会有所言及。从另一个角度看,以天平年间鉴真渡日为代表,在日本还有许多中国人,他们也都是知道寒食的。

综合以上几方面的资料,可以肯定地说,在古代寒食为日本人所知晓。既然寒食是唐代的重要节日之一,而且在古代即为日本人所知晓,寒食不入日本,可以推想的唯一的结论,只能是日本人有意识未加导入。那么,寒食何以不入日本呢?导致日本人不引入寒食的是什么意思呢?

四、秽的观念

我们认为,导致日本人不引入寒食的,是古代日本人的秽的观念。

秽即不洁。古代日本人认为,人们所处的安定的社会生活、社会关系,与包容这一人类社会的自然一起,构成某种“秩序”。而秽则是面对扰乱人所属的这一秩序的现象,社会成员所持有的不安和恐惧的念头,以及对这一扰乱现象的规避。这一切逐渐定着形成一种社会观念,就是秽。^[30]

《延喜式》的临时祭条,所规定的秽恶事计有:人死、产,六畜死、产,吃肉等。在其他记录中,记载有改葬,伤胎(流产),怀妊,月事,失火,埋葬等。从这些条日中可以看出,举凡与日常生活相左的非常事件,几乎都被看成是秽恶。而所有的秽中,死秽是最重的。比如,同依《延喜式》临时祭条:人死忌三十日(自葬日始—原注),产七日,六畜死五日,产三日(鸡非忌限—原注),其吃肉三日。此外,改葬及四月以上伤胎(流产)时忌三十日,三月以下忌七日。^[31]从这些规定中,我们不难看到死秽最重这一点。

与秽密切关联的另一个观念是触秽。即沾染或传染上秽。当一个人因某种方式接触到了有秽的人或事物,他将同样不同程度地沾染上秽,这就是触秽。

秽是无形的存在。但是,它的存在却与时间空间均有相关。时间的长短、空间的广狭,都对秽的强度与存在有很大的影响。因而,由于各种条件的不同,人们对秽的感染程度也不同。《延喜式》规定,甲处有秽,乙入其处着座,乙及同处人同秽。丙再入乙处着座,则只丙一身触秽,同处人不为秽,乙入丙处,人皆为秽,而丁如入丙处着座,丁无秽。^[32]就绝对空间而言,墙院可以阻秽,而道路、桥梁、河滩、荒野等因为地处于开放空间,除了秽存在的地方外,其他地方则无秽。就时间而言,距离秽发生的时间越长,则秽的强度越弱。最极端的例子是白骨无秽——尸体已腐烂成白骨,则不再为秽。^[33]

需要补充指出的是两种扩大化的倾向。其一、秽的观念愈发展到后来,所涉及的对象愈为广泛,有关规定也愈趋臻密。其二、行动主体的地位越高越神圣,则秽所涉及的对象也越宽泛。如前述河滩、道路等开放的无限空间,只有秽存在的地方才有秽,而不存在传染问题。但当天皇行幸、御或奉币使神與通行时,在经过道路或河滩时,为避免触秽,事先仍需要对道路与河滩进行清扫。例如,《续日本书纪》天平胜宝元年(749年)十月十四日,为迎接八幡神进京,有朝命清扫道路除秽。^[34]类似的记载还可见于《日本三代实录》元庆六年(882年)十月廿九日。有关的清扫河滩的事例,则可举《雅实公记》长治二年(1105年)八月条及《兵范记》仁安元年(1166年)十一月十五日条为证。

秽的观念起源于何时?这是一个尚待探讨的问题。据山本幸夫介绍,高取正男曾指出,8世纪至9世纪,律令贵族对于以死为代表的秽的禁忌,剧增到叠床架屋的程度。而大山乔平亦曾对王朝贵族的秽的观念,自9世纪到10世纪延喜年间的错综复杂化与肥大化多有注目。^[35]正如我们上面讲到的,死秽是秽中最重的一种。但据《三国志·魏志·东夷传》记载:“其死,有棺无槨,封土做冢。始死,停丧十余日。当时不食肉。丧主哭泣,他人就歌舞饮酒。已葬,举家诣水中澡浴,以如练浴。”^[36]从“他人就歌舞饮酒”来看,则当时的日本人并无忌死的习惯。而在公元五、六世纪修筑的规模巨大的古坟,也在另一个角度,向我们证明当时秽的观念尚未发达。递及《古事记》、《日本书纪》的时代,秽的观念方始出现。在这两本书记载的传说中,伊奘诺尊入黄泉国的记载,明显反映出的思想的存在。^[37]而《日本书纪》大化二年(646年)三月条:“自畿内及诸国等,宜定一所,而使收埋,不得污秽散埋处处。”^[38]这些规定,反映出至少在《纪》《记》的时代,秽的观念已经开始支配人们的某些行动。再进一步,到延历十一年(792年)八月四日,山城国纪伊郡深草山西面以近于京城,被禁止埋葬。第二年,又有禁止采用京下诸山墓地树木之令。又大同三年(808年)正月二十日,更以该地的泥土被用来烧做供御器的理由,发出了禁止在河内国交野雄德山埋葬的禁令。^[39]可见在大规模引进中国古代文化的6至8世纪,秽的观念,做为日本本土文化的一部分,业已是不能忽略的存在。

寻绎由三世纪《魏志·倭人传》以至今坟时期的历史,到6世纪以降秽的观念的存在,这期间出现的观念转型或文化断层是非常引人注目的有趣现象。与这一断层同时出现的是天孙降临、天皇为现人神的观念。我私以为这两者之间是颇有关联的。强调神圣的同时,开始重视回避秽恶,这本是一个事物的一体两面。相关联的,是当时贵族层与百姓层的观念的脱节。翻阅《日本后纪》延历十六年(797年),我们会看见这样的记载:禁止山城国爱宕、葛野郡的农民在自己家边葬死人。^[40]在这样的禁令中,我们不难感觉出,当时的农民与贵族对死秽的感觉有多大的差异。这方面的问题,有待于今后的探讨。

五、秽与寒食

我们认为,寒食不入日本,是因为它与日本的本土文化不相容,并缺乏移植的必要的土壤。为了证明这一点,我们对古代日本的秽的观念做了简要的介绍。那么,秽的观念是如何与寒食相关联的呢?

对中国的寒食行事略做分析,与朝廷相关的根本内容有两部分:一、寒食禁火与寒食结束以后的钻火、赐火;二、风行于唐代的寒食扫墓。以下仅从这两方面入手,对寒食不入日本加以检讨。

1. 火与秽

如上所述,寒食诸种行事的深层,是关于火的古老禁忌和信仰,它与古老的改火习俗密切相关。因为对于上古之人,火并不是单纯的物质存在,而是和水一样是构成我们这个世界的、具有某种灵力的存在。因此,它在使用一定的时间后,会和水一样变脏变浊,也和水一样,需要在一段时间内加以更新。《管子·禁藏》云:“钻燧易火,扞并

易水,所以去兹毒。”兹毒者,注云“以时滋长之毒是也”。易火之俗相关的记载,散见于古代典籍之中。如“四时变国火,以救时疾”(见《周礼·司》,依据记载,对于取火的树木,也依季节不同而有不同的规定)。“旧穀即熟,新穀即升,钻燧改火,期可已矣”(《论语·阳货》)等等。而关于改火的时间,或立春后一日(《管子·轻重己篇》),或季春三月(《周礼·司》),或冬至(《后汉书·礼仪志》),或夏至(《居延汉简》简号5—10,10—27),各种说法不一。但可以肯定的一点是,唐代寒食改火的风俗,正是基于上述古老习俗的基础之上的,是对上述古老习俗的一种继承。

在古代日本,关于火的古老禁忌和信仰,同样是存在的。然而,不同的是在日本,不是一年禁火一次,而是每到重要的祭典时,为了避免有秽,经常使用新火。依据记载,在古代日本的宫中行事中,神今食、新尝祭、六月、十一月、十二月忌火御饭,皆用忌火。^[41]所谓忌火,即新钻取的新火。《江家次第》忌火御饭条注云:“忌火,钻火炊爨,谓之忌火也。”又经延喜式云:“忌火庭火祭,宫主于内膳司行事,天安元年四月,内膳司祭火庭火神奉授从五位上,天平三年正月,神祇官奏,庭火御爨,四时祭祀,永为常例。”《大神宫仪式解》中,亦有关于忌火的近似的解说。从中可见,为保证火的清淨,在日本宫中同样也有改用新火之俗,并且有专属天皇的,接受天皇从五位封号的宫中火神。

为防触秽而经常使用新火的风俗的存在,对寒食传入日本有负影响。人类所共有的好奇心,永远促使人们接受新事物。它是促使各种文化在世界范围传播的重要的力量。一定意义上说,在古代日本宫廷,这种为了防止触秽而时时更用新火的习俗,虽然不同于中国的寒食之俗,但在功用上与寒食是极为接近的。也许恰恰因为功用这样接近的风俗存在,使寒食熄火新火的风俗,失去了新鲜感,进而失去了传播的土壤。

另一方面,在唐朝做为寒食的重要内容之一的皇帝赐火,因为秽的妨碍,在日本实际上也很难出现。皇帝赐火,这是非常有戏剧性的一幕。千家万户停火三日后,暮色霭霭,从九重宫中,温暖的,清洁而吉祥的新火,在欢呼声中递传而出,是何等景象。然而,在日本依据秽的观念,与有秽的人同火,则会触秽。因此,为了躲避秽,日本古来就有让有月事或怀孕的妇女,在隔离的小屋别火自炊的风俗。比如《古事记·上》记载,伊耶那奇命在黄泉比良坂与伊耶那美命告别时,曾发誓一天内造一千五百个产屋。^[42]典籍之中,把产屋与火直接联系起来的,是《日本书纪》卷二记载的鹿葦津姬造无户室,当产之时引火焚室的神话传说。^[43]《古语拾遗·神代》中也可见有关产屋的记载。年代稍后的《实隆日记》享禄四年三月日记事,则记载了因为与吃鹿肉的人同火而秽三日的事例。近代的民俗学调查中,也留下了许多火可以传染秽,以及避免与有秽的人同火的记载。^[44]正如柳田国男《火的过去》所论,古代日本与其他民族不同,认为火是非常易于被弄脏的,因此非常注意避免让火与秽接触,以保持火的清洁,并时时为清洁而更换新火。^[45]依据这一思路,则天皇欲保护其火之清洁尚犹不及,遑论象中国唐朝把火分送各家了。在这一点上,中日文化存在着明显的不兼容。

2. 墓与秽

在中国给寒食带来强大生命力的寒食扫墓之风,因与秽的观念相矛盾,同样无法影响及日本。

古代日本人没有中国式的扫墓之俗。因为如前所述,死秽为秽中最重者。而与死

秽直接联系的正是死者的尸体,以及尸体停放的空间。和中国古代以血缘关系远近为标准衡量服丧期间的长短不同,秽的存在并不以血缘关系为绝对基准,而是以空间为基准。因此在日本古代,为了避免在家中发生秽,把即将死去的人移动到家外的事并不少见。《今昔物语》卷二十六的第二十话中,记载了一个十二三岁的女童因病将死而被主人移出家外的故事。^[46]《平户记》宽元二年(1244年)十月三日记事,《实隆公记》永正二年(1505年)十一月六日记事,都有类似的记载。^[47]当然,这里并不是说秽与血缘毫无联系。确切地说,当死者是家族中的主要成员时,他们死在家中被认为是当然的,家人理当被秽。而乳母、被官人、使女等因其地位与社会关系的疏远,被移出也被认为是应当的。异例的是《建内记》中俊秀将母亲移出的记载,其中的原因是因为,当时将军的车被寄放到俊秀家。^[48]有鉴于尸体有秽,尸体的停放处(包括埋葬处)有秽,流行于唐朝的扫墓之俗不可能移植于日本。据藤原师辅日记《九历》承平六年(936年)所记,藤元忠平就任太政大臣,曾立即参诣醍醐天皇后科山陵及父亲基经的坟墓。^[49]又据《荣华物语》,长德三年(996年),失去官职的伊周曾夜月向前年死去的父亲道隆的新坟处,哭述自己的左迁。^[50]在没有中国式的扫墓习惯的古代日本,这两则特殊的记事,向我们陈述的恰恰是不到喜极或哀极,他们是不到身墓前的。

不仅如此,与死秽相关,古代日本人的葬礼,也可以说是非常不同于中国的。高取正男在《宗教以前》一书中,是这样描写平安贵族的葬礼的:

看一下平安贵族的葬礼的模样。那大多是火葬,直到火葬场,仍然有许多亲戚朋友参集,并表示哀悼之意。但是,到举火之前,大部分人便逐次在鸭川受拔,然后回家。此后的事情,则尽归死者的乳母之子等身分低下的人。他们把遗骨收纳壶中,挂在项上,用双手护持着。周围只有僧侣们跟随他们,纳骨于墓。其墓地亦不过是用石头搭成的卒塔婆(一种简单的坟墓的标志——引者),周围则围上被称为忌垣的木栅,如是简单而已。^[51]

如是简单的葬礼,显示出他们对肉体的坟墓并不重视。潜在的原因是古代日本人对死亡的特殊认识。与中国人不同,古代日本人认为人死以后,灵魂即离开肉体;两者是分离的。要说明这一点,这里还有必要谈及以近畿地区最为流行的两墓制的风俗。高取正男氏介绍说:两墓葬的时候,死者的遗体或遗骨(火葬的场合)掩埋之处,用木或竹简单做成标志,但不久就会自然烂掉,成为无主之墓。几年后,下一次埋葬时,挖出遗骨是常见的,但并没有人注意。同时,又在根本与遗体有关的地方,立碑为永久的纪念场所。前者离居住地很远,后者常在集落或寺院境内。前者称野墓、身墓、投所、舍墓,后者则称引墓、寄墓、净墓、空无常、诣墓。前者很少去,甚或第二天就不再去。后者也只是开始去,后来渐渐忘却亦极常见。而且为个人立碑被认为没有必要。^[52]可见即或后人有心祭奠先人,所参拜的也只能是村镇中或寺庙中的诣墓,不可能形成中国寒食的郊行风俗。

再进一步说,古代日本人的祖先观念,与当时中国人的祖先观念亦不相同。前引《九历》藤原忠平诣墓归来,晚上与儿子谈起旧事时,忠平对自己的义祖父良房、高祖父内磨的墓所,都只是有所猜测,而不能确认。做为平安贵族的晓楚,藤原家族犹尚如此,这不能不使人感觉到,当时人关于直系血缘祖先的观念是非常淡漠的。造成这一现象的重要原因,是古代日本社会,尚处于由氏族向家族的转化过程中。与中国当时

的重视血族关系的扫墓祭祖不同,古代的日本人更重视的,是对氏族的神的祭奠。而在日本人的家族观念发达以后,其敬祖的表现方式,亦与灵与肉脱离的思维方式相关,侧重于写经、供佛,为亡人祈祷。^[53]而以纪念祖先,表达孝思为目的的中国式的寒食扫墓,其不入日本,良有已也。

以上与稗的观念相关联,我们仅从有关火的禁忌及有关丧葬的风俗这两方面,从中日不同文化习俗的角度,对寒食不入日本做了初步的考察。笔者认为,上述两个侧面的中日古代文化观念与习俗的不同,是影响寒食不入日本的主要原因。应当指出的是,影响及寒食不入日本的因素很多,而绝不限于这两方面,并且相关的有待于今后探讨的问题也很多。比如,就更深层来说,古代日本的稗的概念的形成,与中国古代道教是否有一定的关系?再比如当时中日两国的社会结构的差异等等,这些问题的存在,都直接或间接地对寒食不入日本有所影响或与之相关联。

六、余 论

我们有一种观念,认为飞鸟时期以降,是日本的“全面唐化”的历史时期。按循新的国家秩序的形成过程,这一观念确有其合理性。就总体而言,古代日本新的国家秩序自孝德朝为端,以天智朝为转折点,至天武朝时期完成。这期间,确曾大量输入唐文化。圣武朝晚期,藤原仲麻吕当政时,更有于唐文化亦步亦趋之势。但是,在与唐朝中国社会现实有相当距离的古代日本,仅仅依靠完全地复制唐朝的社会统治模式,是不现实也不可能的。就民俗而言,日本当时大量引入中国的民俗,一方面,是文化落后地区引入先进地区文化的文化交流融和的必然性使然,另一方面,当时律令国家有借民间习俗的整备,进而达到促进新型国家制度规范创出的一面。^[54]而当中国流行的民俗习惯,与日本本土文化土壤不兼容或相违反的时候,即或在全盘引进的历史时期,也同样会出现拒绝引进的现象。由是可知,一种文化或一种文化现象,当它被移植于另一种文化之中的时候,一定的接受土壤是何等必要。这里展示的,正是文化交流史的丰富性、复杂性。分析寒食不入日本这一现象,也许正是在这一角度具有意义。

中国古代的寒食风俗,对东北亚的影响最远及于朝鲜半岛。1451年郑麟趾《高丽史》卷84《刑法志》禁刑条所列节日,有寒食在内。依据依田千百子的研究,朝鲜的寒食有赐火、美食、省墓之俗。并且故老相传,古来确曾有终日禁火的风俗。^[55]但是,与寒食相关的游戏,如打逯、斗鸡卵、施钩、秋千等,却都传到了日本。附带说一句,据《日本书纪》记载,把大化改新的两个主角——中大兄皇子和中臣镰足牵到一起的舞台,正是中国传来的与寒食相关的游戏之一——打逯。据记载,那时中大兄皇子踢逯时,失脚连鞋一起踢了出去,当此之时,中臣镰足拾履进履,由此演出一场《龙虎风云会》,揭开了日本历史新的一页。^[56]这与寒食相关的小小的枝节,因为很有趣,一并记在这里。

(作者:刘晓峰,思想文化研究所教师)

注:

[1]《善邻国宝记》,史籍集览,第10页。

[2]寒食条杜注见《荆楚岁时记》,《四库全书》史部十一,地理类八。

- [3] “疾风劲雨”四字,因与气候不符,故隋时就有人以为未必尽然(参见杜台卿《玉烛宝典》卷二)。日本中村乔氏以为《荆楚岁时记》的寒食条原注应为“介子推三月五日为火所焚,国人哀之。每岁暮春,为不举火,谓之禁烟。至今晋人,此禁犹重,犯之则雨雹所田。”其中〈〉中为中村氏据《岁时广记》辨冷食条所引补上的。他并据此以为,前述与气候不符的原因,乃系由此脱落所致。按《晋书·石勒载记》、周密《癸辛杂识》所称雨雹异变,皆在山西,故似以中村氏说为是。见中村氏《中国的年中行事》,平凡社,1988年,第93~95页。
- [4] 《荆楚岁时记》,版本同[2]。
- [5] 《癸辛杂识》别集卷下,《四库全书》子部小说家类一。
- [6] 《柳河东集》卷第三十,上海人民出版社,1974年,第482页。
- [7] 中秋节不见于日本,周一良先生曾有专文论及,参见周一良《从中秋节看中日文化交流》,收于《中日文化关系史论》,江西人民出版社东方丛书,第42~48页。
- [8] 此条见于《荆楚岁时记》注,而今本刘向《别录》无此,故中村乔认为此二字为衍字。按同样引文亦见于《明文抄》卷五,而刘向《说苑》等三种著述均见于《日本国见在书目》,是以刘向《别录》传到日本的可能性当亦很大。是原本《别录》有此句,抑或《明文抄》即是由《荆楚岁时记》注中抄取,不可臆断,姑仍用之。
- [9] 《周举传》,《后汉书》列传卷六十一,中华书局,1965年,2024页。
- [10] 《辇下岁时记》,《说郛》本,上海古籍出版社,1988年,第3218页。
- [11] 引自《古今图书集成》历象汇编岁功第四十卷清明部。
- [12] 宋敏求《春明退朝录》,《四库全书》子部杂家类三杂说之属。
- [13] 此类作品极多,《古今图书集成》所引就有张说、李德裕、张籍等的寒食赐宴应制诗作。
- [14] 杜佑《通典》卷五十二礼十二,台湾新兴书局十通本,第300页。
- [15] 《唐六典》,中华书局,1992年,第35、194页。
- [16] 《旧唐书·宪宗本纪》元和元年三月乙丑朔条,中华书局,1975年,第416页。
- [17] 《五代史·庄宗纪六》,中华书局,1976年,第446页。
- [18] 参见《左传》昭公元年子产语。太原一地寒食之俗极盛,尚有后汉恒谭《新论》、晋周斐《汝南先贤传》等可资佐证。
- [19] [20]见《旧唐书·高祖本纪》,第2页。
- [21] [23]同注[1]第10、15页。
- [22] 《旧唐书·东夷传》,中华书局,第5341页。
- [24] 《续日本书纪·前篇》,吉川弘文馆国史大系,第137页。
- [25] 《日本国见在书目》,见收于《续群書類从》第三十辑下,藤原佐世撰。该书全面地反映了当时中国古代典籍在流行日本的情况,是研究中日文化交流史的重要文献之一。
- [26] 白诗在当时便已流传日本,并广受欢迎。《日本国见在书目》中,亦有收录。
- [27] 参见坂本太郎《荆楚岁时记和日本》。《和田博士还历纪念东洋史论丛》第237~253页。
- [28] 同注[25],第39页,第49页。
- [29] 圆仁《入唐求法巡礼行记》,国书刊行会续群書類从本第十二,第182、203、237页。
- [30] 山本幸夫《秽与大拔》,平凡社,1992年,第77页。
- [31] [32]《延喜式》卷三《神抵》三临时祭条,吉川弘文馆国史大系,第68~69页。
- [33] 这里可以举白骨葬为例说明之。白骨葬,是因为认为白骨无秽,故大分、和歌山、东京都大田区、八丈岛、千叶、长野、爱知等地,流行先埋葬死者,待尸体烂成白骨,再掘出改葬的葬俗。有的则火骨为灰。这可以看成是介于两墓制与一墓制之间的东西。参见新谷尚纪《两墓制与他界观》,吉川弘文馆,1991年。
- [34] 《续日本书纪》,朝日新闻社,1941年,第373页。

- [35] 参见《秽与大拔》第151页。
- [36] 《三国志·魏书》中华书局,1982年,第855页。
- [37] 《日本书纪》卷上神代上载:伊奘册尊生火神时,阴部被灼而死。伊奘诸尊不舍,追之而入黄泉之国。归后,乃追悔之曰:“吾前到不须也凶目污秽之处,故当涤去吾身之浊秽。”。同事亦见载《古事记》上卷。
- [38] 《日本书纪》,吉川弘文馆国史大系,1981年,第235页。
- [39] 《日本后纪》卷一,朝日新闻社,1941年,第5页、10页、82页。
- [40] 《日本后纪》,国史大系,第9页。
- [41] 参见《江家次第》诸条,吉川弘文馆故实丛书第23回本,神今食条见229页,新尝忌条见301页,祭火御饭条见224页。
- [42] 秽有白不净与红不净,妇女月事、生产属红不净。以此为不洁的观念形成很早。《延喜式》规定:“凡宫女怀妊者,散斋日之前退出,有月事者,祭日之前,退下宿庐,不得上殿。其三月、九月洁斋,予前退持宫外。”可为参考。
- [43] 《日本书纪》神代下,吉川弘文馆国史大系,第65页。
- [44] 参见《日本民俗大系》第六卷所载《炉与火》,平凡社,1958年,第189~218页。
- [45] 柳田国男《火的过去》,见《柳田国男全集》第23卷,筑摩书房,1990年,第264~265页。
- [46] 《今昔物语》四,岩波书店日本古典文学大系25,1962年,第468~469页。
- [47] 《平户记》,内外书藉株式会社1936年版史料大成本,第2页。又,《实隆公记》,续群书类从完成会,1980年,卷4,第472页。
- [48] 《建内记》,岩波书店《大日本古记录》本,1963年,第173页。
- [49] 《九历》岩波书店大日本古记录本,1958年,第112页。
- [50] 《荣华物语》卷第五《浦之别》,岩波书店日本古典文学大系75,1964年,第164~165页。
- [51] [52] 高取正男、桥本峰雄《宗教以前》,日本放送出版协会,1968年,第30、177~179页。
- [53] 参见柳田国男《先祖的话》,《柳田国男全集》卷13,筑摩书房,1990年。
- [54] 参见山尾幸久《古代国家与庶民的习俗》,载上田正昭编《古代的日本和东亚》,小学馆1991年,第93~114页。
- [55] 参见依田千百子《朝鲜民俗文化研究》,琉璃书房,1985年,第118、119页。
- [56] 《日本书纪》卷二十四,第203页。

责任编辑 汉源