

中秋节起源与形成新论

王兰兰^{1 2}

(1. 陕西师范大学 历史文化学院 陕西 西安 710062; 2. 西安文理学院长安文化中心 陕西 西安 710065)

摘要: 中秋节形成于唐宋之际,历史并不悠久,却跻身于中国三大传统节日之中。通过对中秋节形成的宗教、政治及社会学考察,可以发现这一节日的产生,与唐代道教尤其是玄宗时期盛行的道教长生观念有着密切关系,这种思想观念又因千秋节祝寿的需要而得以普及。随着时间的推移以及社会的动荡,满月象征的团圆观念更加广泛地深入人心,使中秋节获得了长久的生命力,并逐渐在宋代确定下来,成为中国人心中认可的节日。

关键词: 中秋节; 道教; 千秋节; 团圆

中图分类号: K892.11 **文献标志码:** A **文章编号:** 1002-0292(2012)04-0134-06

一、学界关于中秋节起源的认识

关于中秋节产生的时间和原因。一直以来众说纷纭。张泽咸先生在《唐代的节日》一文中有一章专论中秋节,其中介绍了唐代众多的中秋玩月作品,并认为吃月饼习俗始于宋元以后,但却未明确指出中秋节产生的时间与原因。^{[1]84-85}学者孙机《中秋节·千秋镜·月宫镜》一文提出了中秋节源于唐玄宗的诞节千秋节的观点,他认为千秋节的节令物品千秋镜中有大量的月宫图案,从而使人们的兴趣由镜而月,而且由于唐代流传的玄宗八月十五游月宫的故事,人们更加热衷中秋赏月,最终,北宋将八月十五定为中秋节。^{[2]29-34}完颜绍元编著的《中国风俗之谜》比较全面地介绍了目前学界的数种观点,例如,在唐宋野史笔记中,盛行中秋节起源于唐玄宗游月宫的传说;现代民俗学界认为中秋节源于先秦的“中秋迎寒”习俗,北宋时定为节日;有学者据唐代日本留学僧圆仁在《入唐求法巡礼行记》中的记载,认为中秋节是唐代从朝鲜传入中国的;敦煌学者高国藩先生推测盛唐后唐诗中出现的望月习俗似乎受到印度婆罗门望月习俗的影响。但令人遗憾的是,此书最终认为这些观点,各有证据,但中秋节的由来仍是一个悬案,并未给出中秋节来历的明确答案。^{[3]89-91}巫瑞书在《南方传统节日与楚文化》一书认为唐代才盛行中秋节赏月、玩月习俗,并提出异说:秋季祀月、嫦娥奔月、万家赏月是中秋节形成的三大要素,这三者均有不同程度的楚文化因素,因而楚文化因子在中秋节的形成过程中占重要位置。^{[4]185}杨琳在《中国传统节日文化》中则认为唐代已有中秋节,宋代更盛,中秋节是在古代秋分祭月礼俗的基础上形成的。^{[5]322-325}

综观各家论说,关于中秋节产生的时间,主要有两种观点:唐代说和宋代说。围绕中秋节产生的原因,主要有五种观点:节日转移说、神话说、民俗说、外来说和祭祀说。学者们各持己见,各种说法都似有一定道理,迄无定论。

笔者经过爬梳整理史料后认为,尽管早在先秦时期,民间已有祭月、拜月等活动,但却是随意的、

收稿日期: 2012-02-16

作者简介: 王兰兰(1972-),女,陕西凤翔人,陕西师范大学历史文化学院博士研究生,西安文理学院长安历史文化研究中心教师,主要研究方向为中国古代文化史。

局部的,并不能等同于严格意义上的节日概念。现代中秋节肇始于唐,形成于宋,与唐代特别是玄宗统治时期道教的兴盛有着密切的关系;唐玄宗千秋节对中秋节的形成有促进作用;安史之乱后人民渴盼团圆是另一个重要原因。

二、唐代——中秋节的起源时期

通过对中秋节形成的宗教、政治与社会学考察,可以看出唐代有三因素来影响中秋节的形成。

(一) 中秋节起源的宗教因子:道教长生观念

目前,唐代以前文献还没有发现有关中秋节的记载。唐代相对其他朝代,史料翔实一些,但关于中秋的史料也是踪迹皆无。《唐会要》中收集唐代资料非常丰富,其中,关于节日,提到了寒食、上巳、端午、重阳、中和节等节日与千秋节(天长节)、天平地成节、庆成节、庆阳节、寿昌节、嘉会节、乾和节等诸帝诞节,但没有记载中秋节。考诸唐代类书《艺文类聚》、《北堂书钞》、《初学记》、《白氏六帖》等,均未发现有中秋节的相关记载。但是,在唐代诗文中留下了大量吟咏中秋或八月十五的名词佳句,远远超出唐之前各朝。这些诗篇的写作背景是:自盛唐始,中秋玩月之风日盛。例如,“苏颋与李义对掌文诤,玄宗顾念之深也。八月十五日夜,于禁中直宿诸学士玩月,备文字之酒宴。时长天无云,月色如画,苏曰:‘清光可爱,何用灯烛!’遂使撤去。”^{[6]卷下³⁶}玄宗也喜欢中秋赏月,天宝中,“玄宗八月十五日夜,与贵妃临太液池,凭栏望月,不尽,帝意不快,遂敕令左右‘于池西岸加筑百尺高台,与吾妃子来年望月。’”^{[6]卷下⁶⁰}可见不是偶一为之。但当时玩月仅局限于宫廷与文人士,是一种风雅之举。

值得注意的是,唐代在玩月风习的基础上,出现了许多有关玄宗游月宫的神话传说。例如《唐逸史》中记载了道士罗公远开元年间中秋侍明皇登月宫的故事。“公远奏曰‘陛下莫要至月中看否?’乃取拄杖,向空掷之,化为大桥,其色如银,请玄宗同登,约行数十里,精光夺目,寒色袭人,遂至大城阙。公远曰‘此月宫也。’见仙女数百,皆素练宽衣,舞于广庭,明皇问曰‘此何曲也?’曰‘霓裳羽衣也。’明皇密记其声调,遂回,却顾其桥随步而灭,且召伶官,依其声调作霓裳羽衣曲。”^{[7]卷22¹⁴⁷}这个故事有多种版本。在《集异记》中,罗公远被改为叶法善,且记载投金钱于潞州城中。^{[8]卷20²}柳宗元的《龙城录》中,伴游者又改为申天师和鸿都道士。^{[9]143}

玄宗游月宫的故事与玄宗朝浓厚的崇道氛围紧密相连。唐玄宗在位时,采取了一系列政策措施,大力扶植道教。薛平栓先生研究认为:“(玄宗)极力提高道教有关人物的政治地位;尊崇道教经典;优待道士、女冠;广交道士,对其深加礼遇;广兴道观庙宇,屡度道士,遍封灵山仙迹;迷恋于‘长生术’等各种道术。玄宗神话老子,扶植道教,具有明显的政治目的;并认为道教具有‘惩恶劝善’、‘训导氓黎’等妙用。……在他和他的道教政策影响下,道教势力空前发展,官僚士大夫乃至妃嫔公主等崇尚道教之风盛极一时,神仙怪异之风十分猖獗。”^{[10]83}其实,除去政治因素,道教重视肉体生命的特色也深受玄宗青睐。玄宗作为无所不能的帝王,唯一无法主宰的就是自己的生命,对永恒幸福的向往自然衍生出对生命长久的渴望。唐玄宗曾作《与宁王宪等书》,明确记载了玄宗以炼制的仙药分赐兄弟之事,玄宗在书中写道,“顷因余暇,妙选仙经,得此神效方,古老云‘服之必验。’今分此药,愿与兄弟等同享长龄,永无限极。”^{[11]卷40⁴⁴⁴}。而在道教看来,月宫正是仙界的象征。月宫中,嫦娥是人们熟知的神话人物,她能飞身月宫,是因食用了西王母给后羿的长生仙药。玉兔被认为是长寿之物,晋葛洪《抱朴子·内篇》讲“虎及鹿兔,能寿千岁。寿满五百者,其毛色白。能寿五百岁者,则能变化。”^{[12]卷1¹⁰}早在汉晋时期,兔已入驻月宫,马王堆帛画的月宫中就有玉兔、蟾蜍,晋傅玄《拟天问》曰“月中何有?玉兔捣药。”^{[13]卷4²⁰³}徐州出土汉画像石中还有玉兔看守丹鼎,炼制仙药的画面。唐人视玉兔为神,柳宗元《天对》说“玄阴多缺,爰感厥兔,不形之形,唯神是类。”^{[14]卷14²³¹}蟾蜍与玉兔同居月宫,汉代《乐府诗集》中有“白兔长跪捣药虾蟆丸”^{[15]卷34⁵⁰⁵}的句子,说明二者均与制作仙药有关。杜甫更明确肯定二者长生久视,不死不灭的神异性特征,“入河蟾不灭,捣药兔长生”^{[16]卷225²⁴¹¹}。李白《古朗月行》也说过“仙人垂两足,桂树何团团。白兔捣药成,问言与谁餐?”^{[16]卷225¹⁶⁹⁷}至于月中桂树,古称娑罗,也被唐人认为是吉祥神物。“世间多指月中桂为娑罗树,……《酉阳杂俎》云:‘……有娑罗树,特为奇绝,不花凡草,不止恶禽。’……唐开元十一年海州刺史李邕所作《娑罗树碑》云:‘……娑娑十亩,蔚映千人,恶禽翔而不集,好鸟止而不

巢。’”^[17]卷6,705-706 就连伐桂不止的吴刚也是因“学仙有过,谪令伐桂”^[9]563。由此观之,玄宗游月宫,意味着他能够自由出入长生不老的神仙的世界。

玄宗游月宫的记载,表面看是唐代道教界出于抬高道教地位的目的,杜撰了道士作法,使玄宗游月宫并作霓裳羽衣曲的神话,但这种杜撰却非凭空产生,而是建立在深厚的社会现实基础之上,即玄宗时并存的中秋玩月之风尚与崇道求仙之渴望,神话的杜撰将二者密切结合。月宫作为长生永年之地的象征,尤其是中秋月,因了玄宗的加盟,更加引起了人们的关注。中唐刘禹锡在《三乡驿楼伏睹玄宗望女几山诗小臣斐然有感》中写道“开元天子万事足,唯惜当年光景促。三乡陌上望仙山,归作霓裳羽衣曲。”^[16]卷356,4010 诗中点出了玄宗对“光景久”的祈盼,也揭示了月宫意味着长久与幸福。换言之,长生观念是玄宗晚年重道、修道的最根本原因。他将崇道求仙的愿望寄托于中秋圆月的意象中。他对长生不老的追求,对帝王而言,不仅仅是对生命延续的渴望,更重要的是对现世幸福的完美追求,这深深影响着当时社会的心理结构。

(二) 中秋节起源的政治背景: 千秋节月宫镜对月宫道教色彩的加强

神话传说只是反映了上层社会对月宫道教色彩的认识,道教思想在月亮上的折射又是如何普及到民间的呢?

这与千秋节祝寿密不可分。所谓千秋节,始于唐玄宗开元十七年(729年),《旧唐书》卷八记载:“八月癸亥,上以降诞日,燕百僚于花萼楼下。百僚表请以每年八月五日为千秋节,王公以下献镜及承露囊,天下诸州咸令燕乐,休假三日,仍编为令,从之。”千秋节的主题是祝愿玄宗万寿无疆,千秋节上,重要的节令物品是千秋镜,唐代诗人张汇《千秋镜赋》曰“或体天而设轨,或因时而布令,乃启新节献金镜,刑于四海,加于百姓……天宫戚里公侯卿士各荐其明,用伸知己,虽大小而殊致,必规圆而相似。”^[18]卷226,97417 赵自励《八月五日花萼楼赐百官明镜赋》云“天下之美风猷,崇五日,重千秋,欢心达于四海,圣泽均于九州。”^[18]卷226,97416 玄宗作《千秋节宴》,诗云“献遗成新俗,朝仪入旧章。”^[16]卷3,38 显然,在千秋节这一天,全国都铸造镜子,相互送礼,已经成为一种社会习俗,正所谓“上有所好,下必效之”。

笔者曾撰文探讨唐玄宗千秋节献镜渊源,发现与道教关系密切。^[19]67 千秋镜有时亦称“宝镜”、“金镜”,种类很多,其中一类为月宫镜,这从唐诗中不难窥见端倪,如张说《奉和圣制赐王公千秋镜应制》曰“千秋题作字,长寿带为名,月向天边下,花从日里生。”^[16]卷87,939 崔膺《金镜赋》云“蟾跃影于藻井,姮娥飞鉴于前窗。”^[18]卷226,97417 据孙机先生考证,今考古发现的“双鹊盘龙月宫镜”镜背纹饰中有龙纹,双鹊均口衔绶带(谐音献寿)飞向上方的月宫,与这些描述十分类似。陕西近年出土许多菱花形、圆形月宫镜,有的镜上还有铭文,例如“凝贵泉兮不动,露明月兮塞云,珊瑚旨兮王廷,飞影兮龙凤,滇银花兮桂树,祀金兽兮为寿。”^[20]140-141 明确将月宫镜与祝寿及长生的含义联系在一起。从月宫镜图案看,一般都有嫦娥、玉兔、蟾蜍、桂树等,这些均与道教所重的长生成仙有关,皆含吉祥长寿之意。若说中秋节源于玄宗游月宫的神话,自然不能令人信服,但玄宗千秋节上大行其道的月宫镜加强了人们对月宫和长生的兴趣与认知却是不争的事实。换言之,以国家帝王诞节为背景的月宫镜进一步将月宫和道教长生观念的联系深植人心。

天宝十四载(756年),安史之乱起于渔阳,次年,肃宗称帝,玄宗的诞节也逐渐淡出历史舞台,最后一次见于记载是至德三载(758年)八月“甲辰,上皇诞节,上皇宴百官于金明门楼。”^[21]卷10,253 德宗时,“吏部尚书颜真卿奏‘准礼经及历代帝王无降诞日,唯开元中始为之;又复推本意以为节者,喜圣寿无疆之庆,天下咸贺,故号节曰千秋,万岁之后,尚存此日以为节假,恐乖本意。’于是敕停之。”^[22]卷4,29 则此时已取消节名。至宪宗元和二年(807年),御史大夫李元素等上言“按礼经及历代典故,并无降诞日为节假之说……今园陵既修,升祔将毕,谨寻礼意,不合更存休假之名,……伏以元(玄)宗、肃宗、代宗、德宗、顺宗五圣威灵在天已久,而当时庆诞犹存,正可言不可行之礼,请依王泾奏议并停,制可。”^[23]卷29,545 可见,德宗后“庆诞犹存”,至宪宗时才全部废除。

虽然千秋节已逝,但我们看到从千秋节创立到彻底废止,长达近80年之久。诗人戎昱正生活在这段时间,他曾作《八月十五》云“忆昔千秋节,欢娱万国同。”^[16]卷270,3011 戎昱在八月十五回忆千秋节,一方面表现了千秋节之深入人心,另一方面,也让人感到千秋节与中秋节之间存在着某种隐约的联系。当千

秋节废止,人们对美好生活的期盼和祝愿需要一个新的依托,由于玄宗以来望月、玩月之风的流行,千秋节与月宫镜所传播的长寿含义,均使得对月宫的神往由文人雅士而遍及黎庶百姓,那么很自然,人们选择了与千秋节仅差10日,且为一年中最佳月夜的八月十五作为继续玄宗朝道教长生追求的支点。

但是,由于找不到唐代设立八月十五中秋节的确切记载,我们不能说唐代已经出现了中秋节,而应该说,唐人对中秋月的关注以自然因素为基础,添加了浓厚的道教色彩,融入了长生不老的期盼,并全面普及到民间社会,这使得中秋节的产生具备了条件。中唐诗人刘禹锡曾作《八月十五夜桃源玩月》说“尘中见月心亦闲,况是清秋仙府间。……少君引我升玉坛,礼空遥请真仙官。云軿欲下星斗动,天乐一声肌骨寒。金霞昕昕渐东上,轮欹影促犹频望。绝景良时难再并,他年此日应惆怅。”^{[16]卷356 4017}显然,经过盛唐的酝酿、发酵,中唐后,八月十五的月亮有了更浓的宗教意味。

(三) 中秋节起源的社会心理条件:安史之乱后团圆因子的出现

中唐后,中秋明月更多地出现在唐人诗文中,如杜甫、戎昱、权德舆、刘禹锡、白居易、姚合、韩愈、司空图、唐彦谦等均写过关于中秋的诗句。张泽咸先生在《唐代的节日》一文中,统计现存约有90余首歌咏中秋月的诗篇。刘德增先生认为,65位诗人在《全唐诗》中留下了111首涉及中秋月的诗作^{[24]99},不论谁的统计准确,有一点我们可以肯定:这些诗篇多出现于盛唐以后,盛唐之前人们所说的“中秋”,实为“仲秋”,为秋季之“中”的时节,非为今人八月十五之“中秋节”,而中唐中秋与八月十五的概念有了较多的重合,如王建《十五夜望月寄杜郎中》诗云“今夜月明人尽望,不知秋思在谁家。”^{[16]卷301 3434}韩愈《八月十五夜赠张功曹》云“一年明月今宵多。”^{[16]卷338 3794}司空图《中秋》说“此夜若无月,一年虚过秋。”^{[16]卷632 7300}戎昱《中秋夜登楼望月寄人》云“万里此情同皎洁,一年今日最分明。”^{[16]卷270 3017}显然,中秋赏月的范围已扩大到民间,且蔚然成风。我们还可以看出,人们的关注点从中秋这样一个“时间段”逐渐向八月十五这一“时间点”转变。

这种状况的出现,有其深刻的社会心理基础。如果说上述中秋节起源的第一大因子是道教,那是基于盛唐对现世幸福和长生不老的追求,那么,第二大因子就是团圆,是由于对现实苦难的无奈。这种因素在中晚唐开始盛行。那是一个动乱而怀旧的时代,杜甫《千秋节有感二首》诗云“自罢千秋节,频伤八月来。”^{[16]卷233 2568}《月夜忆舍弟》写道“戍鼓断人行,边秋一雁声。露从今夜白,月是故乡明。有弟皆分散,无家问死生。寄书长不达,况乃未休兵。”^{[16]卷225 2422}《月夜》云“今夜鄜州月,闺中只独看。”^{[16]卷224 2407}安史之乱带来的不仅是“国破山河在”的衰败景象,还有对人们心理的巨大冲击。从歌舞升平的“盛世”到颠沛流离的“乱世”,生离死别突兀地展现在人们眼前,团圆似乎由生活的常态变成了一种奢望。

唐宋之间的五代十国时期更加混乱不堪,殷文圭《八月十五夜》:“万里无云镜九州,最团圆夜是中秋。”^{[16]卷707 8211}这一时期,团圆成为了人们更加期盼的目标,也使人们对八月十五的关注进一步普遍化。

三、宋代——中秋节的定型时期

如果说中秋节产生的内核存在于唐代,那么,根据目前的史料判断,中秋节确立的时间应是在宋代。但目前没有官方的资料证明这是一个宋代政府明令设立的节日。晚清学者尚秉和记载“至八月十五夜,在唐时虽有玩月故事,在社会视之,似无若何兴趣。……至宋时似盛于唐。《太宗纪》:‘八月十五日,为中秋节,三公以下献镜及承露盘。’又,《膳夫录》:‘汴中秋节食中秋玩月羹。’是可证已以中秋为节令,故大臣有献玩月羹而成为汴京风俗。……然阅庞元英《文昌杂录》记祠部休假节,有立秋、七夕、秋分、重阳,而无中秋,是社会仍不以是日为令节,而端午则休假一日。”^{[25]卷39 424-425}显然,尚秉和认为宋代玩月之风盛于唐,但他在考证所谓《太宗纪》后认为,宋代官方也并未将中秋节列为节日。但后世却有学者采尚氏所引《太宗纪》,并根据尚氏上下文认为此《太宗纪》为《宋太宗纪》,从而断言“北宋太宗年间,始定八月十五为中秋节”。如《中国民俗辞典》、《中国风俗辞典》、《中国民间信仰风俗辞典》等书均持此观点。但考察《宋史·太宗纪》,却无此记载,那么,宋太宗确立中秋节的说法从何而来呢?《山堂

肆考》卷十二“献镜条”云“《唐太宗记》八月十五为千秋节,三公以下献镜及承露囊。”《渊鉴类函》卷二十“中秋三”条“《唐太宗记》,八月十五为中秋节,三公以下献镜及承露囊。”将几条记载合而观之,辗转传抄导致的讹误就显而易见了:首先尚氏所引《太宗纪》本身有误,其次人们将唐玄宗时八月初五的千秋节当成了唐太宗时八月十五的千秋节(中秋节),再进一步演变成了宋太宗以八月十五为中秋节,所以这种说法是无法采信的。

明确提到“中秋节”名称并介绍其节俗的首推南宋吴自牧的描述“八月十五中秋节,此日三秋恰半,故谓之‘中秋’。此夜月色倍明于常时,又谓之‘月夕’。此际金风荐爽,玉露生凉,丹桂香飘,银蟾光满。王孙公子,富家巨室,莫不登危楼,怡轩玩月,或开广榭,玳筵罗列,琴瑟铿锵,酌酒高歌,以卜竟夕之欢。至如铺席之家,亦登小小月台,安排家宴,团圆子女,以酬佳节。虽陋巷贫窶之人,解衣市酒,勉强迎欢,不肯虚度。此夜天街卖买,直至五鼓,玩月游人,婆娑于市,至晓不绝。盖金吾不禁故也。”^[26]卷4 48-49 这段文字被众多学者引述,从中可以看到中秋节已成为全社会各阶层共同的节日,政府也在此夕放宽了夜晚出行的限制。

与唐诗相应,关于中秋,宋词中最为脍炙人口的是一代文豪苏轼的咏月名篇《水调歌头》,“但愿人长久,千里共婵娟”这似乎已经成为了中秋的代名词。今天,人们常吟诵其中的这两句“月有阴晴圆缺,人有悲欢离合,此事古难全。但愿人长久,千里共婵娟”,以寄托对团圆美好的期盼,却常常忽略了“但愿人长久”中包含的对人生长久永恒的向往与渴望。我们应该注意到,这句话中不仅有“共”,还有“长久”,换言之,苏轼所追求的不止是团圆,还有长生久视。我们不妨再看看苏轼写于这首词之前的两首词。《水调歌头》作于神宗熙宁九年(1076)中秋密州任上,此前熙宁八年(1075),他写下怀念元配夫人王氏的《江城子》,“十年生死两茫茫,不思量,自难忘”。再早一年,熙宁七年(1074),由杭州赴任密州的途中,他写下了《沁园春》寄苏辙,“世路无穷,劳生有限,似此区区常鲜欢。……身长健,但优游卒岁,且斗樽前”^[27]282。这三首词与苏轼其他豪放派词作的区别在于抒发了对亲人的感情,仕途的坎坷,夫妻的死别,手足的生离,令人情何以堪!苏轼还写下了“人生无离别,谁知恩爱重?”^[28]卷6 280的感叹,从这些诗词分析,我们可以感受到苏轼对于个体生命的珍视,对于生离死别的无奈和对于人生长久、团圆相聚的期盼。正是因此,虽然他好奇天上的宫阙,今夕是何年?虽然他欲乘风归去,到达神仙不老的世界,但最终,他还是发出了“起舞弄清影,何似在人间”的感慨。近年有学者研究苏轼与道教的关系,有人认为“道教作为植根于本土的宗教,对苏轼的人生有着重要的影响。”^[29]64 有人认为“苏轼虽然对道教的神仙方术有清醒的认识,但他的一生对此却始终迷恋不已。”^[30]42 还有人探讨苏轼的道教神仙审美人格理想。^[31]31-34

宋人的这种对月亮的认知绝非凭空产生,而是凭借汉晋以来人们对月宫的认识为基础,经过唐代浓厚道教宣传的熏染、推广与强化后,进一步得以深入和发展而来的。众所周知,宋代也是一个崇奉道教的朝代,在宋人的节日生活中,中秋传递出道教思想的气息,只是团圆的因子占据了更多的成分,掩盖了其初始的含义。但中秋明月所蕴含的长生观念并没有随着时间推移而消失,在清代《处州府志》仍有记载“八月望日,……为延年之祀。”^[32]上编卷3 71

四、明清以后的中秋节俗

宋代以后中秋的节令物品也依稀传递出唐代中秋萌芽阶段的道教痕迹。北宋中秋食玩月羹,并不像现代人中秋吃月饼,当时只有如铜镜大小的供月之饼。周密《武林旧事》卷六“蒸作从食”条记载南宋始有作为食品的月饼,但同时还有祭月之饼。我们不妨再将明清时期民间祭月之饼与月宫镜作一比较。明代北京岁时节日民俗志《北京岁华记》现有手抄本存于上海图书馆,据学者张勃介绍,书中记载“中秋,人家各置月饼符像,陈供瓜果于庭,……符上兔如人立。饼面咸绘月中蟾兔。”^[33]此处所说的“符”体现了道教的特点。清末《燕京岁时记》记载“至供月日饼,到处皆有,大者尺余,上绘月宫蟾兔之形。有祭毕而食者,有留至除夕而食者,谓之团圆饼。”^[34]41 饼与月宫镜的图案如出一辙。

考察近现代各地民俗,山东《潍县志》记中秋贡品说“月饼而外,并以面蒸作月形之食物,直呼之曰‘月’,……面上四周镂各种花果及动物之类,……作馈遗亲串之用。”^[35]210 这不禁令人联想到千秋节人

们以镜相赠的旧俗。由此可以推知,最初的月饼比今天的大,若铜镜般大小或更大,上绘月宫图样或其他图案,用于供月、馈遗,而今日所食的小型月饼当是中秋习俗发展定型后的产物。解放前,山西太原过中秋节时,常于庭院高处摆八仙桌,桌上正对明月放一面镜子,镜前点燃两支蜡烛,月烛交辉,相映成趣,使镜与中秋节的关系更清晰地展现在我们面前。以上种种民俗,令人感到中秋节用于祭月的月宫饼与玄宗千秋节、月宫镜、唐代道教之间的隐含关系。

五、结 语

古人祭月习俗由来已久,但在唐代以前并未形成节日。南朝梁宗懔《荆楚岁时记》中未提一字,唐代《艺文类聚》等类书也未涉及中秋,至唐玄宗时,由于道教鼓吹长生的浓厚氛围而使得月宫成为幸福长久的象征,加之千秋节月宫镜的推波助澜,八月十五望月的风气日兴,并由文士而遍及黎庶,使得中秋节之形成有了可能,并逐渐见诸宋代的记载。此外,使千秋节长盛不衰的第二个因子是圆月所象征的美满如意满足了人们对团圆的期望。如今,中秋节是中国人心目中阖家团聚、共赏明月的良宵佳节。

参考文献:

- [1]张泽咸.唐代的节日[J].文史第三十七辑,中华书局,1993.
- [2]杨泓.孙机.寻常的精致[M].沈阳:辽宁教育出版社,1996.
- [3]完颜绍元.中国风俗之谜[M].上海:上海辞书出版社,2002.
- [4]巫瑞书.南方传统节日与楚文化[M].武汉:湖北教育出版社,1999年.
- [5]杨琳.中国传统节日文化[M].北京:宗教文化出版社,2000.
- [6][五代]王仁裕.开元天宝遗事[M].北京:中华书局,2006.
- [7][宋]李昉.太平广记[M].北京:中华书局,1961.
- [8][清]张英.等.渊鉴类函[M].北京:中国书店,1985.
- [9]上海古籍出版社编.唐五代笔记小说大观[M].上海:上海古籍出版社,2000.
- [10]薛平栓.论唐玄宗与道教[J].陕西师范大学学报,1993(3).
- [11][清]董诰.等.全唐文[M].北京:中华书局,1983.
- [12]子书百家[M].武汉:湖北崇文书局,清光绪元年刻本.
- [13][宋]李昉.太平御览[M].北京:中华书局,1960.
- [14][唐]柳宗元.柳河东集[M].北京:中华书局,1960.
- [15][南朝宋]郭茂倩.乐府诗集[M].北京:中华书局,1979.
- [16][清]曹寅.等.全唐诗增订本[M].北京:中华书局,1999.
- [17][南宋]洪迈.容斋随笔[M].北京:中华书局,2005.
- [18][清]陈梦雷,编,蒋廷锡,校订.古今图书集成·经济汇编·岁功典[M].北京:中华书局,成都:巴蜀书社,1986.
- [19]王兰兰.唐玄宗千秋金鉴节献镜渊源考析[J].陕西师范大学继续教育学报,2007(2).
- [20]周世荣.中华历代铜镜鉴定[M].北京:紫禁城出版社,1993.
- [21][后晋]刘昫.旧唐书[M].北京:中华书局,1975.
- [22][唐]封演.撰,赵贞信.校注.封氏闻见记校注[M].北京:中华书局,2005.
- [23][宋]王溥.唐会要[M].北京:中华书局,1955.
- [24]刘德增.中秋节源自新罗考[J].文史哲,2003(6).
- [25]尚秉和.著,母庚才,刘瑞玲.点校.历代社会风俗事物考[M].北京:中国书店,2001.
- [26][南宋]吴自牧.著,符均,张社国.校注.梦粱录[M].西安:三秦出版社,2004.
- [27]唐圭璋.全宋词[M].北京:中华书局,1965.
- [28][宋]苏轼.著,[清]王文诰.辑注,孔凡礼.点校.苏轼诗集[M].北京:中华书局,1982.
- [29]陈慧.浅谈苏轼与道教的情缘[J].剑南文学:经典阅读,2011(5).
- [30]贾喜鹏.苏轼与道教[J].晋东南师范专科学校学报,2003(1).
- [31]雷晓鹏.却后五百年 骑鹤返故乡——论苏轼的道教神仙审美人格理想[J].中国道教,2002(6).
- [32]胡朴安.编.中华风俗志[M].上海:上海文艺出版社,1988.
- [33]张勃.《北京岁华记》手抄本及其岁时民俗文献价值[J].文献,2010(3).
- [34][清]富察敦崇.编.燕京岁时记[M].北京:文德斋,清光绪三十二年刊本.
- [35]丁世良.等.中华地方志民俗资料汇编(华东卷)[M].北京:书目文献出版社,1995.

(责任编辑 白 洁)