

■ 民俗文化

七夕：浪漫复制与婚姻短路

韩 雷

(北京师范大学 文学院 北京 100875; 温州大学 人文学院 浙江 温州 325035)

[摘要] 以西方情人节作为参照物而被建构出来的中国情人节七夕,其浪漫底色被婚姻的大红喜字所遮蔽;七夕是一个没有浪漫爱情的情人节。西方节日框架虽命名了中国的情人节,但确是浪漫复制且与婚姻短路。七夕原本是女儿节,相关习俗在当下历史情境下被边缘化,人之巧被机器之巧所取代;牛郎织女传说的农耕背景弱化乃至放逐了七夕的浪漫底蕴。七夕的衰落是历史的宿命。作为生命和婚姻的过渡,传统的七夕节拥有拓展生存疆域的潜在向度。

[关键词] 七夕;情人节;婚姻;乞巧;机巧

[中图分类号]C913.1 (文献标识码)A (文章编号)1005-3492(2011)08-0100-07 [收稿日期] 2011-06-14

[作者简介]韩雷,男,安徽颍上人,博士,北京师范大学文学院民俗学与文化人类学研究所站博士后,温州大学人文学院副教授,主要研究方向为民俗学、民间文艺学。

[基金项目]浙江省2008年社科联普及课题:民间信仰与节日保护。(项目编号:90)

最近几年随着非物质文化遗产保护的粉墨铺展,原本很寂寞的节日研究已然成为当下学术研究的热点。文化全球化的涌动也促使各国学者和决策者们开始思考世界文化多样性的赓续问题。对传统节日七夕研究即是在这一情境下被再次引爆。传统节日研究尽管很热闹,但中国民众对它们的热情却在下降;对本土七夕节浪漫情感的消费欲望依然飘绿,对西方情人节的热情却继续看涨。^①已有的研究大都在考索七夕作为情人节的渊源和存在依据,其学术价值自不待言,但问题是,假如我们的情人节是复制西方情人节的框架而被事后追认或建构出来的,愈是言之凿凿信誓旦旦,愈显得内虚不自信,以至自欺而欺人。因此,把七夕命名为中国的情人节极有可能是专家学者的一厢情愿。

一、七夕:作为情人节的历史情境

最早涉及到牛郎织女传说的是春秋时期的《诗经·小雅·大东》:“维天有汉,监亦有光。跂彼织女,终日七襄。虽则七襄,不成报章。皖彼牵牛,不以服箱。”这几句诗的意思就是“天上银河虽宽广,用作镜子空有光。织女星座三只脚,一天七次移位忙。虽然来回移动忙,不能织出好花样。牵牛星儿亮闪闪,不能用来驾车辆。”^[1]其喻意就是暗示周王

朝徒有虚名而无实力。不管从其本意还是其喻意上看,此时的牛郎织女只是天上的两颗星星,虽然已将两颗星人格化,但无法看出它们之间的爱情关系。我们从中可以窥测到上古先民们仰望星空而产生的奇思妙想,这是“初民们受到召唤,要以自己的身体去思考世界”^[2]的原始思维。

七夕古俗直接或间接表现了初民向牛郎织女所代表的天体星神祈求瓜果麦豆等农作物的茂盛、丰收增产的生产性欲求。《太平御览》卷三一引《日纬书》云“牵牛星,荆州呼为河鼓,主关梁;织女星主瓜果”;《太平御览》卷九百六十四引《春秋元命苞》云“织女星主果”;《乾象通鉴》引《春秋合诚图》云“织女,天女也,主瓜果,瓜果宴之本”。东汉崔寔《四民月令·七月》:“设酒脯时果,散香粉于筵上,祈请于河鼓、织女。”《诗经》以后,汉代前期缺乏牛郎织女传说的相关材料,但汉代以后,就有更多的作品提及牛郎织女之名了。文字记载最先称牛郎织女为夫妇的,见于文选中的《洛神赋》,李善注所引曹植《九咏注》云“牵牛为夫,织女为妇,织女牵牛之星各处一旁,七月七日乃得一会。”其中把牵牛、织女赋予人的生命与情感的则是东汉文人五言诗中的《迢迢牵牛星》,诗曰“迢迢牵牛星,皎皎河汉女。

纤纤擢素手,札札弄机杼。终日不成章,泣涕零如雨。河汉清且浅,相去复几许?盈盈一水间,脉脉不得语。”这首诗以生动细腻的语言描绘了牛郎、织女被天河所阻隔而不能长期厮守的悲伤与无奈之情。此时的织女已被赋予了现实生活的人世情愫。这说明流传于汉代民间的牛郎织女传说,其婚恋情节已经成为传说的主要内容。

牛郎织女神话流行于汉代并不是偶然的,它有着深厚的社会文化土壤。与西周春秋时期相比,两汉时期,爱情与婚姻已不仅仅是当事者的个人行为,而是要在社会与家族整体利益的基础上才能成立和实现的。汉代的爱情与婚姻,更多地融入家族和社会的因素,受其制约,恋爱和婚姻的当事者犹如网中之鱼,已经丧失了情感的独立和行为的自由。牛郎织女神话在汉代的世俗演化,使这一神话传说从人物形象到故事情节再到情感内涵,都体现为一种向汉代民间世俗生活的演变,而世俗生活化才是牛郎织女神话世俗化演变的最终结果,从而使牛郎织女传说更贴近汉代普通人的生活现实,牛郎织女形象更成为汉代普通人寄托情感、消解痛苦的对象。由此可见,这正是牛郎织女传说在汉代广泛流传、备受关注的根本原因。

曹丕《燕歌行》云“秋风萧瑟天气凉,草木摇落露为霜。群燕辞归雁南翔,念君客游思断肠。慊慊思归恋故乡,君为淹留寄他方?贱妾茕茕守空房,忧来思君不敢忘,不觉泪下沾衣裳。援琴鸣弦发清商,短歌微吟不能长。明月皎皎照我床,星汉西流夜未央。牵牛织女遥相望,尔独何辜限河梁?”另外,曹植《洛神赋》云“叹匏瓜之无匹兮,咏牵牛之独处”;其《咏织女》云“西北有织妇,绮缡何缤纷!明晨乘机杼,日昃不成文。太息终长夜,悲啸入青云。妾身守空闺,良人行从军。自期三年归,今已历九春。飞鸟绕树翔,嗷嗷鸣索群。愿为南流景,驰光见我君。”这些诗句都从空间位置点明织女星之所在,暗含着她相思之苦、悲戚之情。同时把更多的社会现实生活内容融入到“织女”这一形象中。此时,牛郎织女神话已初具雏形,也已具有了后世传说的一些情节结构,只是有些细节尚待完善。

汉魏六朝之际,牛郎织女故事和七夕相会的情节已极为完整,晋人葛洪整理的《西京杂记》卷三首先记述了汉宫“七月七日,临百子池,作于阗乐。乐毕,以五色缕相羈,谓为相连爱”;卷一又曰“汉彩

女常以七月七日穿七孔针于开襟楼,俱以习之”。这两条记载都说明了西汉初年宫中过七夕的盛况。戚夫人侍女出宫嫁给一个名叫段儒的士人,据她回忆说七月七日宫中过节,要到百子池,作阗地方的音乐来庆祝,并且用五彩丝缕互相系在一起,这叫相连爱。并且,汉宫中的仕女们在七月七日有穿七孔针的游戏。此时的七夕民俗已经注入了牛郎织女传说的爱情内核,男女好和、乞巧等习俗已经开始在七夕节庆中粉墨登场。

盛唐时期在我国历史上可谓国势强大,生活富庶,统治阶层游牧民族的习性使唐朝的社会较为开化,女子所处的环境较为宽松,她们敢于特立自主追求自己的爱情;在七夕民俗活动中她们并不避讳自己对爱情的向往,在乞巧仪式中放纵、喧闹,释放个性,乞求婚姻幸福美满。中唐以后,由于安史之乱,为了强化中央集权制,皇权夫权这些封建礼教再次被发扬光大,妇女地位日益低下。这种封建宗法制度的加强使中唐后期的七夕爱情传统主题开始变得隐晦。唐朝后期七夕民俗活动已开始普及,七夕的爱情传统随着儒家思想的不断巩固,以及宗法制度的加强,其浪漫色彩被逐渐稀释;七夕除了乞巧、乞子以外,乞富、乞寿等内容亦开始呈现。

宋代继承沿袭了中国历代相承的男尊女卑的观念,妇女观呈现出较历代社会地位愈来愈低下的趋势,特别是北宋以后,缠足、养妓之风日盛,女性沦为男性狎赏的对象,贞节之说日烈,女性作为私用品成为男性的绝对附属,女子无才便是德的谬论日炽,对女性的奴化、愚化教育,将女性完全禁锢于家庭的环境之中,失去独立的能力与人格。即使在宋代文化崇文尚雅的风气之中,社会要求女子知书达理,其目的也是为了能使其更好地尽妇道。换言之,她们乞求心灵手巧和聪颖灵慧只是换取男性青睐、巩固家庭地位的重要筹码。宋代女性对七夕乞巧的热衷与虔诚,正是其无力把握自身命运的症候表现。

清代由于庶民文化的兴起,七夕民俗的内容更加丰富。是夕,月出东山之后,各家要摆果品焚香,遥望天河,向牛郎织女求子祈瑞,未婚女性更是企盼织女金针度人。但是明清之际宋明理学思想的遗毒仍然桎梏民众思想,压抑他们对于情感的自由追求。

通过以上对七夕历史情境的爬梳,我们发现从汉代七夕爱情传统的萌芽到明清时期七夕节俗的碧玉妆成,七夕的爱情传统时隐时现,裹挟着时代精神

的荇藻潜行,而牛郎织女传说并没有赋予七夕以牛奶河的浪漫,“你耕田来我织布”的婚姻模式却被不断强化放大。当历史的车轮驶入当代以后,整个社会的政治经济文化情境发生巨变,七夕爱情传统文化的隐型功能(如乞巧等习俗)逐渐退出历史舞台,取而代之的则是七夕爱情传统文化的显型功能(如所谓的爱情浪漫等因子)之回归。当七夕民俗的爱情传统真正以它的本质精神出现时,其隐型功能应该华丽转身,从而凸显七夕的爱情本色,但是当下七夕节俗的传承尤其是所谓的爱情内涵认同却遭遇冰火两重天——一边是专家学者在摇旗呐喊,一边却是民众置若罔闻,根本不领情。这不能不令我们深思。

随着改革开放的深入和经济全球化的迅猛发展,文化的全球化也已成为关注的焦点,一些原本不被特别关注的文化事项,也像曹操墓被挖掘一样引起国人的心跳加速。一些专家学者们更是“念天地之悠悠”,火上浇油煞有介事地打出传统节日保卫战等杞人忧天的大旗,以致造成如此印象:好像国人早就不再过自己的传统节日了,或者说国人早就习焉不察。其实中国民众依然在消费着自己的传统节日,至少商家是不会错过黄金万两的商机,对民众的日常生活节日化推波助澜。民众的生活世界不可能真正摆脱传统民俗文化的打情骂俏。只不过在这多元文化的情境下,我们的选择也在多元化。在一个什么都能当做事或新闻来说的时代,我们的传统文化可能真的出现了问题;也许问题并非来自问题本身,而是来自文化的主体即人身上。我们依然绝然地那么不自信,依然茫然地那么浮躁;不自信到非要拿西方的文化框架来比照自己的传统。我们突然把躲猫猫当成了信史,迫不及待地中国的七夕跟西方的情人节进行对接乃至置换;证据气势汹汹排山倒海自圆其说。你们西方情人节背后不是有古希腊神话吗,我们中国七夕背后也有“盈盈一水间”的牛郎织女传说;你们有咖啡的浓香玫瑰花的浓烈,我们有月光的轻抚鹊桥上的秋日私语。

概而言之,你们西方有什么我们中国就有什么;你们没有的,我们也有。节日保护演变成一种民族主义的奢侈消费。在笔者看来,中国的情人节实在是参照西方文化框架建构出来的——当然被如此建构出来的节日还有不少;专家学者回溯七夕的历史情境时,带着西方 Valentine's Day 的玫瑰进去,出来时却手握锄头脚踏织布机。

二、七夕:作为情人节的历史宿命

七夕虽然有幸与牛郎织女传说牵手,但把它命名为中国的情人节还是非常勉强。这决不仅是牛郎织女们的困惑,因为对于情侣或夫妻,一年仅一次约会私语都是相当残酷的;同时,这亦是当代中国人的困惑,手握锄头脚踏织布机跟思农耕之幽情有关,而与浪漫氛围之营造毕竟还有距离。七夕节也叫乞巧节。因为跟未婚女子有关,所以在民间也被誉为女儿节;也即是说,该节日是未婚女子的节日,^②不像中秋节那样是已婚妇女求子的节日。七夕作为女儿节是节日本身的主要功能;因为是女儿节,所以才会滋生乞巧的心理诉求,才会包蕴生殖崇拜的内容,才会拥有对生死的类似于原始宗教的看法。^③

凡是民间节日总会跟民间传说或神话黏附在一起。二者之间的关系不外乎两种情况,要么先有节日后有传说或神话,要么先有神话或传说而后有节日。节日因神话传说而被赋予浪漫神秘,神话传说因节日而拥有生命绵延的舞台,并成为节日持久存续的文化精神背景。另外,借助精英作家的创作或官方意识形态的推力,节日整体地位获得提升,因身份合法化而“不再犹抱琵琶半遮面”。一个民间节日若想在当下语境下继续顽强地生存下去,其背后必须有某种鲜活的文化资本或资源,能为民众源源不断提供浪漫情感之消费或满足于我们的思古之幽情,也就是说怀旧无时无刻不发生在我们的社会中。香港作家董桥曾言,“不会怀旧的社会注定沉闷、堕落。没有文化乡愁的心井注定是一口枯井。”^[3]怀旧是为了更好地活着,不是消极简单地逃避。我们应该喜新而不厌旧。我们传承民间节日的同时也在传承着作为节日的艺术。艺术其实是继续或超越已有过的东西,民间节日艺术尤其如此。这就是人类以“乡愁”来命名、以“诗意地栖居”来表达的,向往友爱和尊重的生命意识。民间节日是我们人类文化的乡愁。我们渴望拥有自己的情人节,实则是在渴望一种对生命的历史感觉。

中国的情人节为何与牛郎织女的传说眉来眼去,最后私订终身合二为一?牛郎织女的传说反映了我们传统社会是一个农耕的社会,像牛郎织女那样男耕女织地生活,其乐融融,成就一幅和谐的乡村生活画卷——男耕女织是我们祖先曾经非常理想的生活模式。所以,笔者认为,若参照西方的情人节框架,中国的牛郎织女传说跟爱情关系不大,至多是一

种传统的没有任何另类情节的婚姻;换言之,这只是那个时代理想的婚姻范型,跟浪漫的爱情没有太多关系。真正的爱情实际上是很短暂的,像雨后的彩虹,假如再长久一刻钟,彩虹似的爱情就退化为吵闹纷争的婚姻生活,即步入到塞满柴米油盐酱醋茶的日常生活轨道,爱情原本所能起到的变轨功能即制造浪漫之可能的机会就渐行渐远。其实中国传统社会中是否有现代意义上的爱情原本就是一个问题。西班牙著名学者乌纳穆诺在《生命的悲剧意识》一书中曾动情地写道“爱的本质,既不是概念,也不是意志。爱或可以是欲望,是感觉。爱本身就是深入到精神中的某些肉欲。由于爱,我们才得以感觉:凡是精神的必有属于它的实质的肉欲成分。”^[4]遗憾的是,中国传统文化中用婚姻的传宗接代来遮蔽爱情精神浪漫中的肉欲成分。因此,中国文学史多的是婚姻的悲剧,而真正的爱情悲剧却很少。中国传统文化中原本就缺少西方意义上的悲剧基因,我们的民间艺术如音乐从来都是制造热闹气氛的工具,而不是关注故事和命运的复调旋律。

李泽厚等学者认为中国传统文化中实用理性特别发达,爱情的浪漫因实用而走向实在的婚姻;所谓的伦理、政治等都被情感本体所渗透;换言之,情感本体和乐感文化都被儒家纳入政治伦理的意识形态框架中。现代新儒家唐君毅认为,农业社会对人最大的启示,使人在世界更有一种实在感,“并时有一无生物上升于生命之世界之意识”。^[5]实用理性当源于农耕文化的“实在感”。唐君毅还说,中国人真正理解天长地久之于婚姻的意味,追求天长地久就是一种“形上之感情”,亦即婚姻乃恋爱开始,或者说“先上车后买票”。“中国夫妇之原不相识,由结婚以生爱情,此乃先有生理关系而后建立精神关系。夫妇愈久,而精神上之关系愈深。此即为一由自然生活以至精神生活之上升历程。”^[6]是故,七夕若被命名为中国的情人节,最多也只跟婚姻有染,却与爱情绝缘。实用理性体现在所谓的爱情上是以生殖传宗接代为目的,而不是视享受包含着实质肉欲成分的情感本身为福祉。诚然在人类社会发史上,生殖崇拜曾经占据着显赫的位置,但文章所界定的爱情已经是社会发展到很高阶段的产物了。生殖是爱情的重要组成部分,但不是全部;随着人类社会的发展,情感也在拓展其生存疆域,情感尤其是浪漫的情感应该统摄情人节。这在恋爱阶段尤为显著,因为

热恋中的情人不可能以生殖后代作为重要话题开场,否则就不是在谈恋爱,而是在为生殖游说。

因此,我们在此不得不重新审视爱情和婚姻这两个概念。真正的爱情其实是很短暂的,如果时间太长,当事者肯定会发疯,所谓爱情的风景也会变成左手对右手的感觉。爱情“就像长达一刻钟之久的彩虹就不再有人看它了,在真正的艺术精神中,我们总会感受到一种过滤了一时一地的人生得失后的悲天悯人的情怀。”^[7]所有的婚姻都是爱情的坟墓,是一种无法抗拒的宿命;好的婚姻能把爱情化作唠叨体贴的亲情,已经是夫复何求了。人世间的悲剧往往是婚姻既淘汰了爱情又淘汰了亲情。七夕与牛郎织女联姻,并没有给中国语境下所谓的情人节提供强大的文化支撑,最多增加了中国情人节的非浪漫因素,也就是婚姻的浓度和矛盾被田园诗意所冲淡。相反,封建家长制作风却在七夕的鹊桥上大逞其威风,原有的一丝浪漫也就被吞噬了。这就意味着我们的情人节若想重新焕发生命力,若一味强调其牛郎织女传说的文化背景是否有问题?农耕传统的中国情人节显然已经不是当下世界的恩宠,甚至被国人目为落后愚昧的象征,最多满足一部分人的怀旧。

随着信息时代的攻城略地,农耕文明显然退居历史的边缘;与其血脉相连的牛郎织女传说若依然作为七夕的情人节背景,其命运注定是寂寞的,亦如寂寞的牛郎和织女,只有在怀旧的情绪中我们才会想到传说中的爱情。总之,民间节日的文化背景之淡出或不合时宜,是造成节日文化没落的重要原因。例如有关节日的神话、传说等构建文化背景的部分被淡忘了,还有谁会指望民众记住节日本身呢。“皮之不存,毛将焉附”;节日文化寄生的活水若蒸发或受到污染,节日的生存情境就岌岌可危了。

作为民间节日七夕本身所包蕴的习俗内容也遭遇生存质疑,这也是作为情人节七夕已经风光不再的原因。从当下历史情境来看,七夕作为一种岁时民俗,所包含的内容大都是我们这个社会所摒弃的对象。仅就乞巧而言,在科学理性照耀下的人之巧已经被机器之巧所取代;当下情境下很少有人傻乎乎地在月光下去看豆芽的形状或蜘蛛网来乞巧了。^④机械文明能帮助我们复制以前手工不能完成的艺术作品,按照本雅明的观点,复制的艺术作品导致艺术作品为可复制性而存在。^[8]我们的乞巧节最多能为我们复制其他文明中的情人节提供参照而

已。作为七夕最重要的习俗乞巧已经被民众淡忘了;机巧代替了人巧,婚姻取缔了浪漫。这些都注定使中国的乞巧节很难在当下语境下死灰复燃。说到底,我们的文化还是太实用了,但又没有发展到实用主义的层次。

牛郎的困境也是七夕作为情人节的困境。如何走出这一困境是我们要认真探索的问题。生命循环与生命之巧的绝妙配合,距离之美的营造和婚姻爱情的巧妙组合,等等,都可能是我们发掘七夕和牛郎织女传说深层次的内容。牛郎织女婚姻之后每年一次的约会,固然是外力干预的结果,但也反映了中国人先上车后买票似的婚恋原型;这是一种残酷的浪漫爱情生活,姑且命名为中国特有的后爱情生活。结婚后如何还能保持浪漫恋爱的感觉,这不只是牛郎一个人的困境,也是所有现代人的困境。这个神话传说把阻碍浪漫爱情的责任推卸给一个老太婆王母娘娘,实在有失公允;王母娘娘就有爱情吗?她可能也是婚姻的祭品。王母娘娘在此实际上成就了牛郎织女婚姻的浪漫。

与中国的七夕节相比较,西方的情人节没有那么复杂,其背后的传说也很简洁感人,具有超越时空的维度。更何况,任何一个外来节日传入异地情境后都会从单纯的形式节日转变为有内涵的节日,从而被创造性地接受,很少原封不动地照单全收。西方情人节传入日本后,成为女孩子给自己爱慕的男孩子送巧克力表白爱慕之心的日子。而后经过商家大力炒作,在日本社会发展成为女职员要给男上司和男职员分发礼节性巧克力、中小学校的女生要给男生分发礼节性巧克力的节日。^[9]在中国语境下,2月14日这一天表达情感的形式也很简洁,送给女方一朵玫瑰花就能感受到浪漫,或者躲到咖啡馆里享受难得的时空以外的时空(time out of time)。过西方情人节不只是青年人,结过婚的中年人和青年人也照样过。对于已婚者是为了重温昔日的浪漫,在享受婚姻的亲情中不忘激情燃烧的时刻。对于笔者这样早就度过七年之痒的中年夫妻,已届中年的妻子居然在最近几年的2月14日那天让笔者给她买玫瑰花,哪怕一朵也好啊!西方情人节来源于一个历史故事或神话,即使是历史故事也跟西方的神话背景有关;它就是为了给青年人营造谈情说爱的时空,没有附加诸如婚姻责任等内容。美国电影《日落之前》整个类似一见钟情的故事情节就是在咖啡

馆、马路和塞纳河面上铺叙开的,简洁而不单调,浪漫而不世俗。故事的关节点就是靠传统节日来营造的。中国香港导演陈可辛执导的《甜蜜蜜》,其男女主人公情感的陡转巨变,就发生在传统春节除夕吃过云吞面之后。西方的情人节就抓住升华了这些被日常生活所遗忘的温馨浪漫情调。

因此,西方的情人节在中国愈演愈烈,风头绝对盖过中国本土节日。在笔者看来,西方的情人节除了简洁容易践行,其包含的内容未能被科技文明收复归化之外,还有一个重要的原因,就是它背后有一个生命力强大的古希腊神话来有效持久地支撑;另外,基督教传统也“润物细无声”。与此同时,古希腊神话以及与之有关的节日,也时时被文学家和艺术家重构到文学艺术中去,使之再次焕发出勃勃生机。也就是说,西方节日文化与节日背后的其他文化有着一贯的良性互动关系。大而言之,人家西方总体的文化生态没有招致毁灭性的破坏,而我们的传统文化在经历过五四运动和文革之后,那些原本脆弱的浪漫精神很快就被扫进不正经的垃圾桶里去了;文化的筋脉遭到重创。

一言以蔽之,西方的情人节有爱情但不一定要走向婚姻的教堂,而中国的情人节主要是为了成就家庭,传宗接代,接续的是我们的农耕文明;爱情的浪漫被整合到婚姻的实用功能中去了,即为了传宗接代才结婚。其最好的结局是爱情被兑换成日常生活的亲情。中国的民间传统节日都很少有超越现实的维度,西方的节日稍微例外。这里就涉及到传统节日保护的问题。有些东西你不保护它照样会存在下去,有些东西即使你再怎么保护它也难逃灭亡的宿命。

因为中国七夕的乞巧等习俗已经过时,七夕节的身体性或身体记忆也行将消逝。随着以娱乐为中心的“消费主义”的崛起,对“劳动光荣”的鼓吹终于被“恭喜发财”所取代,一个新世纪悄然来临。关于“消费社会”的种种讨论在五湖四海纷纷举行,围绕“消费文化”的各种声音随着商品经济的日新月异而与时俱进。无可置疑,时至今日“我们处在‘消费’控制着整个生活的境地”^[10]。其特征就是,自发的民间性节日不复存在,由权力掌控的全民总动员的嘉年华盛典已主宰一切。^[11]相比较而言,西方的情人节较为单纯,且极具身体性,比如送花或到咖啡店里享受两人世界的浪漫。身体记忆的消逝或身

体记忆的式微不彰,没有了身体的实践,什么节日都会被边缘化的。曾经的七夕所具有的欢乐性也因身体性的丧失而成为纸上欢乐。在此背景下,作为中国传统的民间节日七夕节的衰落也就是理所当然的了。另外,在传播媒介、商家对西方节日的大力宣传及推动下,更加剧了中国民众对本土节日的淡漠程度。一句话,衰落是作为情人节七夕的历史宿命。

三、七夕:作为生命和婚姻过渡的节日

神秘数字“七”在世界上所有文明程度较高的民族中都十分常见,其主要神秘内涵就是世界物极而返、周而复始,是宇宙万物生命历程中的重要节点。^[12]“七”相逢成就为中国的七夕节,这种文化现象绝非偶然出现,可能跟中国民众信仰尤其是灵魂信仰有关。基于最初的诗性逻辑,人类通过不理解一切事物而变成了一切事物,进而扩展了自己的心智,把事物吸收进来,而人类在不理解时却凭自己来造出事物,而且通过把自己变形成事物,也就变成了那些事物。^[13]人类的信仰观念就是这样形成的。我们从中国创世神话中看到,“七”总是作为宇宙观念的象征而出现的,牛郎织女于七月初七相会的神话故事也不例外。英国人类学家哈里森认为,神话的产生与仪式礼俗活动密切相关,有许多神话传说原本就是为解说仪式而存在的。^[14]牛郎织女神话能与七夕之乞巧仪式携手,应该跟二者所具有的潜在亲和性有关;换言之,乞巧是年轻未婚女性为过渡到男耕女织的幸福婚姻生活做准备。这种准备跟极具农耕理想的神话牵手,强化了乞巧之“巧”之于女性未来幸福婚姻生活的重要性——重要到与宇宙之连续和灵魂之变化联系在一起。

“周期性对于我们理解生命现象确实是一个最基本的前提,离开周期性,就不可能对时间进行量化的计量。”^[15]早在东汉时期,人们已经把月亮的变化阶段当做魄的周期性的出现和消亡,第七日的重要性,部分在于它有记录月亮变化阶段的作用。将灵魂和新月渐长的光亮结合起来的古老联想,对于我们理解第七日的神话很重要。事实上,它是理解牛郎织女和西王母两个神话故事的关键。正如这两个汉代故事所述,每年汉武帝与西王母相见于元月的第七日,而牛郎织女则相会在七月七日。这两个神话可能是一个更大神话的组成部分,即“将宇宙的连续性看成是依赖于每年夏季和冬季的两次聚会”^[16]。由此我们认为牛郎与织女每年七月初七的

相会,可能代表了宇宙连续的过渡仪式——一种生命和婚姻的过渡仪式。

“七”在民间信仰和神话传说中还是一个有特殊含义、有神秘性的数字。正月初七是人日,传说女娲用六天造六畜,即鸡、狗、猪、牛、羊马,第七天造人,为六畜之主。唐代有诗人写人日思归的诗,跟家庭婚姻生活有关,即家里的人思念他乡的游子,游子思念家乡的温馨,因为家里有人等他。《庄子·应帝王》说初有浑沌,日凿一窍,七日而浑沌死,这则寓言是在说原初浑沌世界,由于人的出现而分化了。《周易·彖传》有“七日来复”之语。王弼注曰,“阳气始剥尽至来复,时凡七日。”丧葬习俗中有“做七”的仪式,逢七祭奠,有希其一阳来复之意,至七七四十九天为止,不能复生,变结束丧事。由此可见,“七”与生命、生殖是密切联系在一起的,七夕本质上是跟婚姻相关的节日,主要功能是祈望传宗接代,跟爱情的浪漫维度没有太多的关系。

古人为何在七月七日这样一个日子进行祭祀活动呢?从原始宗教信仰来看,“七”本来即意味着生,也意味着死,但古人都有凡事多往好处想的习惯,这便是各民族从古到今占卜算命总是吉兆多于凶兆的原因——《三五历记》所记载“盛于七”就是对此作的最好的解释。“七”便有了“长生”的意思,而七月七日则有“长生再长生”的美意,因此,在七月七日这种意寓着事物繁荣昌盛,绵延不断的美好内涵中,向“主瓜果”的织女祈祷农作物的不断增收,满足人们对食物的需求,是七夕古俗民众的原始崇拜的直接体现。生死轮回,大地也在季节轮回转换中重新获得生机。

无疑这里的“七月初七”很关键,也是七夕作为一种民间节日内容丰富的所在。七月七日中的两个“七”就包孕了我们祖先的生命观念,牛郎织女选择这一天见面寓意着新的生命体验的开始;婚姻的生活周而复始,很少节奏和意义的变轨,唯有一年一次的类似婚后恋爱的约会或幽会才能彰显婚姻生活的色彩或亮点。七夕中的乞巧习俗是对未出嫁的少女而言的,在“进门是女孩出门是妇人”前的过渡阶段,女孩子为了能嫁到一个更为理想的人家,熟练掌握女工等未来婚姻生活的必备技巧对未婚女子来说很是关键。在女儿身阶段习得未来妇人的技巧,从而更好地向妇人阶段过渡。七夕节在岭南民间一度非常盛行,广州人称之为“七姐诞”或“拜七娘”,其

热闹程度可与春节媲美。对未婚少女而言,乞巧是女性的娱乐,在众目睽睽之下展示自己的心灵手巧,表达对幸福爱情的渴望,乞巧让女性的身心得到了极大的释放;乞巧又隐含着女性的信仰,在拜仙中女性进一步强化了对自身命运的关切。^[17]不论是乞巧也好信仰也罢,都是为着未来的幸福生活做准备。

所以说,乞巧节又是一种前往夫妻婚姻的过渡仪式。作为宇宙连续性标志,牛郎织女神话承担了宇宙大生命的变轨标志;作为生命个体人生历程的过渡,七夕的民俗内涵标示着古代民众从爱情走向婚姻的过渡。两种生命标示的结合终究不能赋予七夕节的浪漫爱情内涵,跟婚姻的终生守望有更多的联系,是走向婚姻殿堂而非西方教堂的驿站。与中国的七夕节相比较,西方的情人节的确是情人的节日,不管是直接跟古希腊神话有关还是与对残暴君主禁止年轻人恋爱的反抗相连,都是激情的释放,还具有青年狂欢节乃至反抗权威的色彩,没有那么多爱情之外的生殖等内容。西方的情人节虽没有中国七夕的内涵丰富,但其所拥有超越时空的维度,为之赢得了历久弥新的魅力。

四、结语

以西方情人节为参照物而被建构出来的中国情人节七夕,其浪漫底色被婚姻的大红喜字所遮蔽;换言之,中国的七夕是一个没有爱情浪漫的情人节。从这个意义上说,也正是中国固有的乞巧节成就了今天我们对西方情人节的趋之若鹜。人类总是想方设法比照他者文化传统,来寻求自己的文化的自信或考量自己文化的得失。正是随着经济和文化的全球化,我们的情人节的价值和意义才得以凸显,我们才开始关注自己的传统节日,才去呼吁保护我们的传统节日。在此意义上我们可以说,全球化给我们对传统文化的审视和反思带来机遇,问题彰显在我们面前,我们无法规避,只能面对。

七夕节的婚姻爱情传统,其民俗文化内涵对于社会稳定与和谐起着积极作用,它弘扬的是一种婚姻稳定恒久的主题,符合中国传统的价值观。同时,七夕民俗中的乞子、乞巧、乞寿、乞福心里诉求符合中国民众“长命富贵”的世俗愿望。这些民俗内涵对于作为生命与婚姻过渡的七夕节日的复兴有着现实的价值。总之,七夕节作为非物质文化遗产,“只有实现其功能的转化与发展,整合入现代文化体系

之中,变成现代生活的有机组成部分,才能从根本上得到有效保护”。^[18]

注 释

①2007年因闰七月而有两个七夕节,笔者先后两次去温州市最繁华的五马街调查,出售玫瑰花等情人节礼品的商家店铺门可罗雀,随机采访逛街的年轻情侣,他们大都知道阴历七月初七是乞巧节,但很少有人把它当作情人节,在他们看来阳历2月14日才是真正的情人节;这一天,花店生意异常火爆。

②国内王娟、柯杨等学者皆主此观点。也有学者把七夕等民间节日界定为未婚女性的狂欢节。其实,并非所有的节日都狂欢,七夕节假如有狂欢色彩的话,也是一种被抑制或移植的欢乐,其个性的释放是有限的。

③柯杨通过对甘肃传统乞巧节的调查研究,也认为七夕节是真正传统的女儿节,把七夕改作中国的情人节不妥,是缺乏自爱、自信、自尊、自强的表现。参阅柯杨《一个具有浓郁地方特色的传统节日文化空间——关于甘肃省传统乞巧节的调查报告》,载《传统节日与文化空间——“东岳论坛”国际学术研讨会专辑》,北京学苑出版社2007年版,第35-48页。

④日本的七夕节的内容也不再是月夜看银河望牛郎织女一年一会,也很少有人做乞巧行为了。它转化为在装饰在各家大百货店门厅或商店街的竹枝上挂上愿望纸条,祈求牛郎织女星保佑人们实现各种现实性愿望的一次机会而已。请参看何彬论文《从海外角度看传统节日与民族文化认同》,载《文化遗产》2008年第1期,第71-78页。

参考文献

- [1]程俊英.诗经译注[M].上海古籍出版社,1985:409-410.
- [2][加]约翰·奥尼尔.身体五态——重塑关系形貌[M].李康译.北京大学出版社,2010:106.
- [3]董桥.这一代的事[M].北京:三联书店,1992:77.
- [4][西班牙]乌纳穆诺.生命的悲剧意识[M].段继承译.广州:花城出版社,2007:164.
- [5][6]唐君毅.中国文化之精神价值[M].南京:江苏教育出版社,2006:168,172-173.
- [7]徐岱.艺术新概念[M].浙江大学出版社,2006:326.
- [8][英]约翰·雷契.敲开智者的脑袋——当代西方50位著名思想家的智慧人生[M].吴琼等译.新华出版社,2002:349.
- [9]何彬.从海外角度看传统节日与民族文化认同[J].文化遗产,2008(1):77.
- [10][法]让波德里亚.消费社会[M].南京大学出版社,2001:6.
- [11]徐岱.艺术新概念[M].浙江大学出版社,2006:1.
- [12]叶舒宪,田大宪.中国古代神秘数字[M].北京:社会科学文献出版社,1998:138-145.
- [13][意]维柯.新科学[M].朱光潜译.北京:人民文学出版社,1986:181.
- [14][15][英]简·艾伦·哈里森.古代艺术与仪式[M].刘宗迪译.北京:三联书店,2008:126-127,29.
- [16]余英时.东汉生死观[M].上海古籍出版社,2005:124.
- [17]储冬爱.传统时期岭南地区“七姐诞”的民俗探析——以广州珠村为例[J].文化遗产,2008(4):112-119.
- [18]陈建宪.非物质文化遗产与创意产业[J].文化遗产创刊号,2007(11):140-143.

(责任编辑:郭洪)