

· 地方文化 ·

1949年前浙江传统民俗生活中的信仰文化略记

程 群

(温州大学人文学院 浙江温州 325035)

摘 要:1949年前,浙江传统民俗生活内容较为丰富,渗透着浓郁宗教信仰文化,显现有神灵仙怪身影。那些神灵仙怪分别隶属于佛教、道教以及民间宗教的神灵谱系,身份复杂、历史悠久。驱鬼避邪仪式折射出该地区传统民众对于生命平安、宁静祥和状态的追求。从那些纳吉迎福仪式,可以洞察该地区民众对于圆满、丰足生活的具体设想与期待。此外,那些占卜活动在该地区民众生活中曾是一种普遍、广泛的存在。总体来说,诸多宗教信仰文化曾深入浙江地区民众的生活,并对他们的精神世界产生过持续、深刻的影响。文章略记1949年前浙江传统民俗生活中的仙踪神影、避邪驱鬼仪式、纳吉迎福仪式、占卜活动,为进一步研究浙江地方民俗文化提供参考。对文中所记录的传统民俗,期望后来的研究者取其精华,去其糟粕。

关键词:仙踪神影;驱鬼避邪;纳吉迎福;占卜

中图分类号:B933;K890 文献标志码:A 文章编号:1672-8505(2020)06-0022-17

doi: 10.12189/j.issn.1672-8505.2020.06.003

A Brief Account of the Culture in the Traditional Folk Belief in Zhejiang Before 1949

CHENG Qun

(School of Humanities, Wenzhou University, Wenzhou, Zhejiang 325035, China)

Abstract: Zhejiang's traditional folk customs before 1949 was extremely diversified in content, and it infiltrated with intense religious belief, in which gods, immortals, wizards and sorcerers were very active. Those gods, immortals, wizards and sorcerers belonged to the genealogy of Buddhism, Taoism and folk religions, and had complex identities and a long history. The rituals of exorcising ghosts and avoiding evil spirits in Zhejiang reflected the people's traditional pursuit of safety, peace and harmony in life. The ceremonies of receiving blessings and good luck showed clearly the specific assumptions and expectations of Zhejiang people for a happy and satisfactory life. In addition, divination activities were a universal and extensive existence in people's life in this area. In a word, various religions went deep into peoples life in Zhejiang, and had a far-reaching effect on their spiritual world. This paper gives a brief account of the traditional folk life in Zhejiang before 1949, such as the fairy shadows, the ceremonies of avoiding evil spirits and welcoming blessings, and the divination activities. The purpose of the study is to provide reference for further study of local folk culture in Zhejiang, hoping that for the traditional folk customs recorded in this paper, the later researchers take the essence and discard the dross.

Key words: gods, immortals, wizards and sorcerers; exorcising ghosts and avoiding evil spirits; receiving blessings and good luck; divination

收稿日期:2020-03-18

基金项目:2018年度国家社会科学基金项目(项目编号:18BZX138)。

作者简介:程群,男,教授,博士,主要从事中国道教、道教民俗、道教美学研究。

引用格式:程群. 1949年前浙江传统民俗生活中的信仰文化略记[J]. 西华大学学报(哲学社会科学版), 2020, 39(6): 22-38.

1949年前的浙江传统民俗生活内容较为丰富,嫁娶、生育、丧葬、农业生产、商业经营、岁时节令、日常禁忌等民俗生活中都渗透着浓郁的宗教信仰文化。浙江地方文献诸如《浙江通志》《杭州府志》《于潜县志》《温州府志》《桐庐县志》《永康县志》《金华府志》《台州府志》《象山县志》《绍兴府志》《昌化县志》以及部分史籍都描绘了浙江传统民俗生活中丰富的信仰文化景观。例如,弘治《嘉兴府志》记载,嘉善县民众“信巫鬼,崇异教”^{[1]84},平湖县民众“信巫鬼,重淫祀”^{[1]84}。《于潜县志》记载,于潜县民间“笃信巫鬼,丧葬多用佛老”^{[1]80}。《临安县志》记载,临安“民尚朴素,争讼寡少;……疾病多信巫鬼,丧葬多尚佛老”^{[1]80}。嘉靖《宁波府志》记载,象山县民众“俗好浮屠,每七必作佛事”^{[1]92}。《后汉书·第五伦传》记载,山阴县民间“俗多淫祀,好筮卜”^{[1]93}。《晋书·地理志》记载,黄岩县民众“气躁性轻,好佛信鬼”^{[1]97}。《常山县志》记载,常山民间“信鬼神,好淫祀”^{[1]104}。《寿昌县志》记载,寿昌民众“颇惑于鬼神”^{[1]106}。《分水县志》记载,分水民间“崇象教,信鬼神”^{[1]106}。嘉靖《浙江通志》记载,永嘉县“俗多敬鬼乐祠”^{[1]108}。《温州府志》记载,泰顺县民众“崇尚浮屠,多作佛事”^{[1]109}。崇祯《处州府志》记载,丽水民众“安土重迁,虽贫不至鬻子女。但信鬼尚巫,虽士大夫家亦不免”^{[1]110}。本文略记1949年前浙江传统民俗生活中的仙踪神影、避邪驱鬼仪式、纳吉迎福仪式、占卜活动,为进一步研究浙江地方民俗文化提供參考。对文中所记录的传统民俗,期望后来的研究者取其精华,去其糟粕。

一、浙江传统民俗生活中的仙踪神影

1949年前,浙江传统民俗生活中闪动着诸多神灵仙怪的身影,那些神灵仙怪分别隶属于佛教、道教以及民间宗教的神灵谱系,身份复杂、历史悠久。在每年固定的时间,这些神灵仙怪随种种民俗活动进入大众的生活世界,不仅为本地区民众提供了“与神共在”“向神倾诉”的温暖、宁静或神圣时光,也向广大民众开显出诸多神灵仙怪的丰富传说与久远历史,为他们的民俗生活增添了许

多色泽绚烂的神秘主义色彩。此外,诸多神灵仙怪历久不熄的“在场”也使得那些民俗生活积淀了厚重的文化底蕴。浙江传统民俗生活中所涉及的神灵至少包括:利市官人、朱天菩萨、青蛙将军、梅影夫人、关帝、刘海仙、回禄、雷神、斗姥、观音大士、财神、天官、北极佑圣真君、东岳齐天圣帝、张天师、和合二圣、天地水三官、钟馗、灶神、门神、福禄寿三星、井泉童子、青龙白虎、蚕神、玉皇大帝、东岳大帝、吕祖、地藏王菩萨、玄坛、城隍、五圣、土地爷、蚕花五圣、花神、开路神、孟婆,以及时迁、武松、杨雄、石秀等由历史人物升格成的神明。限于篇幅,我们仅考察疟鬼、斗姥、青蛙将军三位神灵的传说。

浙江多地民俗生活中都有定期驱除和躲避疫鬼、疟鬼的风俗。浙江民众乐于相信,在特定的时间,通过一系列驱疫鬼、避疟鬼仪式,能够有效驱除潜在的瘟疫,从而保佑人体健康。可以说,此类仪式携疫鬼、疟鬼每年周期性进入大众的生活,于无形中牵引出疫鬼、疟鬼的种种传说与神话,为相应地区民众的生活营造了浓郁的神秘主义氛围。在立秋日,杭州民众就有利用“桃木”“桃核”避瘟疫、驱疟鬼的举动,“立秋日,人家咸备秋桃,分给家人大小,人食一枚。将桃核留藏,俟除夕时置火炉烧烬,唯须守秘密,勿为人知,谓来年倘有瘟疫发生,此法可免传染”^{[2]503}。在中国古代信俗文化中,“桃树”“桃木”“桃核”“桃子”等被认为具有驱邪避鬼的功效,这种观念甚至可以追溯到上古时代。《黄帝书》记载,“桃树”上有捉鬼的神灵居住,“桃木”“桃核”因而赋有了避邪驱鬼的功能。“上古之时,有二神人,一名荼与;二名郁垒,一名郁律。度朔山,山上有大桃树,二人依树而住。于树东北,有大穴,众鬼皆出入此穴。荼与、郁垒主统领简择万鬼。鬼有妄祸人者,则缚以苇索,执以飡虎。于是黄帝作礼驱之:立桃人于门户,画荼与、郁垒与虎以象之。今俗法,每以腊终除夕,饰桃人、垂苇索,画虎于门,左右置二灯,象虎眼,以祛不祥。”^{[3]86} 纬书《河图括地象》中也有类似的记载:“桃都山有大桃树,盘屈三千里。上有金鸡,下

有二神,一名郁,一名垒,并执苇索,伺不祥之鬼、禽奇之属。将旦,日照金鸡,鸡则大鸣,于是天下众鸡悉从而鸣。金鸡飞下,食诸恶鬼。鬼畏金鸡,皆走之矣也。”^{[4]34}

又例如,于潜县民间也多有“避疟鬼”的仪式,“于潜人迷信甚深,对于寒热病之传染不知系病菌之故,云是寒热鬼作祟,于是而有躲避寒热鬼之风俗。凡染有寒热病之人,在寒热未发之前一日,预先向亲友说知,言明日早晨,我须来你家中,请你合家不必问我。迨至次日,天将黎明,即就床上奔窜至亲友家中。亲友知其故,亦不问其所以,只请其盥面,请其饮茶,或请其食饭。坐过片刻,即回到自己家,以秤一杆、草鞋一双,乘无人之时,在路上划数下,跑数个圈子,云如此便不至再发寒热。若是在路上之时,或是在亲友家中,有人问其如何这么早起身,其法便不灵矣”^{[2]511-512}。于潜县民众认为,借助这种仪式能够有效驱除病人身上的“疟鬼”“疫鬼”,从而恢复身体健康。

我们推断,此类民俗仪式的存在明确折射出了传统中国民众的疾病观念,即认为疾病源自于各种“鬼怪”对于人体的干犯、入侵,只要借助相关神灵的帮助,驱除体内的邪精恶祟,病家即可身体康复。同时,这些民俗仪式也牵带出“疫鬼”“疟鬼”的丰富传说、神话。“疫鬼”“疟鬼”在中国传统民俗文化中有多重面目。晋代干宝《搜神记》卷十六记载“疟鬼”云:“昔颛顼氏有三子,死而为疫鬼。一居江水,为疟鬼;一居若水,为魍魉鬼;一居人宫室,善惊人小儿,为小儿鬼。”^{[5]35}基于这种说法,后世关于“疟鬼”的传说,多认为其为“小儿”的形状。《太平广记》有引《录异记》《录异传》“疟鬼”能够幻化成“小儿”形状祸害人体的记载,“邵公者,患疟,经年不差。后独在墅居,疟作之际,见有数小儿,持公手足。公因阳暝,忽起,捉得一小儿,化成黄鹄,其余皆走。乃缚以还家,悬于窗,将杀食之。及曙,失鹄所在,而疟遂愈。于是有患疟者,但呼邵公即差”^{[6]392},“嘉兴令吴士季患疟,乘船经武昌庙,乞断疟鬼。既而去庙二十余里,寝际,忽梦塘上有一骑追之,与一吏共入船后,

缚一小儿将去,既而疟疾遂愈”^{[6]421}。明代谈迁《枣林杂俎》记载了“疟鬼”身份的传说,“疟鬼姓彭,兄弟三人,游于广漠之野,古帝王裔也。凡运劣者遇之辄病。病时呼其名即止。按:此即颛顼氏三子,而姓彭者,或以‘三尸’窜入”^{[7]29}。清代袁枚的《子不语》、李庆辰的《醉茶志怪》也称“疟鬼”为“童子”之状,喜好作弄人体。“疟鬼为一童子,面白皙,衣帽鞋袜皆深青色。童子来则人疟作,去则疟止。扑之,着手冷不可耐。童子走出,飒飒有声。”^{[8]71}“绿衣红裤朱履,头绾双髻。向人笑,辄寒热交作,至昏昏欲睡。以刀刺之,鬼嗥叫而遁,于是病愈。”^{[9]62}此外,在中国民间也有认为“疟鬼”为“妇人”的形状,而道门符箓、桃木则可以镇压“疟鬼”的说法。《醉茶志怪》卷三云:“一妇人白衣麻裙,面貌黄肿,眉目戚戚然,神色可畏。近人床榻,以手按人胸,便觉气闷如噎,寒热交作。或教人以桃木剑钉床四隅,粘符于壁,则疟鬼不复来前。”^{[9]73}北宋秦观著《遣疟鬼文》将“疟鬼”描画成“鼓铸冶炼者”的形象:“疲极而寐,梦五鬼物,异服丑形,朱丹其发,运斤鼓橐,磨纆注缶,挥以五箠,跳踉而进。”^{[10]34}这是病人因患病引发高烧所产生的臆想。除了浙江地区,古代民间多有“躲疟鬼”的习俗,南宋洪迈《夷坚支景》卷六、清俞樾《右台仙馆笔记》卷一二均记载了各地民间“躲疟鬼”的习俗。

杭州、嘉善、东阳等地区有“拜斗姥”的习俗,“斗姥”属于道教文化中的“斗星信仰”。三地民众期望通过向“斗姥”致敬的行为,乞求该神灵保佑本年度农业丰收、生活丰裕、人口平安。旧时,在浙江多地均有斗姥宫庙,道教宫观中也常建“斗姥室”“斗姥阁”。杭州人通常在六月初祭拜“斗姥”,“六月朔至初六,多有在庙宇礼忏,供奉斗姥,燃黄色烛,俗称拜斗。一般迷信者,于此六日中茹素持斋,戒杀生物,俗称吃斗素”^{[2]503}。在嘉善地区则有专门由成年男性组成的“拜斗姥会”,每年主持“拜斗”仪式,目的是向“斗姥”问讯本年度当地各种事务的前景。在拜斗姥仪式上,要悬挂斗姥像,放上供品,点燃香烛,设立斗坛,放上经书,四人一组,轮流上坛念经。到了夜间,拜斗姥

仪式进入高潮。在一只缸的四周贴上红纸剪的二十八星宿像,缸上面放一只筛,筛上放“六凶六吉”神马,缸里盛少许水,放一条黑鱼,使黑鱼能在缸里自由游动。仪式主席演绎“踏八卦”之后,拿掉筛,然后根据黑鱼头尾所对的星宿名,从专门的经书中查找,以“详星”预示所要祈求的事情,如本年度运值如何,这一年的农田、人口如何等^{[11]32}。此外,每年农历八月,在东阳一带民间都要举行“拜斗姥”祈长寿活动。祭拜当天,在村中较大的场院中设祭坛,摆长条桌案,案前再摆方桌,桌上置香炉、烛台、灯座。祭礼用三牲、杨梅团、各种果品和丰盛的菜肴。家家户户把事先准备的彩斗陈列桌上,并在每个彩斗上标明字样,诸如天尊斗、紫光夫人斗、道姥天尊斗、南北星斗等,斗的形状有四角斗、六角斗、八角斗、元宝斗等。斗上皆绘八洞神仙、祥瑞仙物等。仪式开始后,女祭祀敲木鱼,念《拜斗经》,众信众顶礼膜拜,拜毕焚烧纸钱,接着再演出神仙剧目,演出完毕鸣放爆竹送神回天,并将彩斗送还设祭之家,俗称“送寿”。再由主家设祭以谢“斗姥”赐寿之恩,然后焚化彩斗^{[12]447-448}。

浙江诸多地区的“拜斗姥”仪式,于无形中向社会大众揭示出“斗姥”的隐秘身份和诸多传说:“斗姥”在道教神灵谱系中占据很高的位置,又称“斗姆”“斗姥天尊”“先天道姥天尊”“紫光夫人”“北斗九真圣德天后”。《太上玄灵斗姆大圣元君本命延生心经》所加尊号最多,曰九灵太妙白玉龟台夜光金精祖母元君,又曰中天梵炁斗母元君、紫光明哲慈惠太素元后、金真圣德天尊,又号大圆满月光王,又曰东华慈救皇君、天医大圣。此经描绘了“斗姥”化生“北斗九星”的过程。斗姆在玄明真净天修行玄灵妙道,勤奉元始至尊。每发至愿,愿生圣子。因沐浴于九曲华池中,冲然摄气,放微妙光明,洞彻华池,化生金莲九苞。经人间七昼夜,九花化成九所大宝楼阁,阁中凝聚九真梵炁,自然成章,九章生神,应现九皇道体。九皇即北斗九星:天皇、紫微、贪狼、巨门、禄存、文曲、廉贞、武曲、破军^{[13]739}。另外,《玉清无上灵宝自然北斗本生真经》亦陈述了“斗姥”的来历与崇高身

份:“斗姥本为龙汉年间周御王之妃,名紫光夫人,生九子,二长子为玉皇大帝、紫微大帝,七幼子为贪狼、巨门、禄存、文曲、廉贞、武曲、破军等七星。”^{[14]830}在清代,“斗姥”被改造成佛教神灵,《广东新语》卷六就记载:“斗姥像在肇庆七星岩,名摩利支菩萨,亦名天后,花冠璎珞,赤足,两手合掌,两手擎日月,两手握剑。天女二,捧盘左右,盘中一为羊头,一为兔头。”^{[15]54}在浙江多地的“拜斗姥”仪式中,“斗姥”成为这些仪式的隐性“在场者”,有力支持并推动着这些仪式的顺利演绎。

青蛙俗称“田鸡”,专食稻田中的螟蛾、谷螟、青虫等害虫,能起到保护水稻等农作物茁壮成长的作用,在浙江多地深受崇拜,被尊奉为“青蛙将军”“护谷大神”等。杭州民众就有祭拜“青蛙将军”“青蛙神”的习俗,他们期望通过对“青蛙将军”的虔诚祭拜,以获得当年的农业丰收与财富积累。《杭州之信仰》记载:“所谓青蛙将军者,庙在清波门外,相传有一青蛙,常临民间,有见之者,谓能致富,必以鼓乐亭佛,恭送回庙;否则听其自去,必致不祥,亦有奇验。神鬼之理,已极玄奥,此则尤玄之玄矣。”^{[2]500}在奉化地区,也有崇拜“青蛙神”的习俗。当地民间绝对禁食青蛙,如果有人偷捕青蛙食用,要受到家长、族长的惩戒,严重的要跪宗祠三天三夜。如果该地村民发现乞丐捕食青蛙,会将乞丐赶走,再不允许该乞丐在本地区行乞。另外,如果发现青蛙被蛇咬伤,或被牛踏伤,人们会将伤蛙拾起来,采摘药草嚼烂敷在青蛙身上,并念“真经勒对马兰草,我给田神保性命”之类,一面手拍地三下,又念词,直到受伤的青蛙能够跳动,人们才离开。该地区还有“若要解热毒,五月初五祈求护谷神”的说法。因此,五月初五是求蛙神解百毒的日子。这天午时,家家焚香接蛙神。所谓接蛙神,就是去田间捉小蛙回来,用咸菜叶裹着活体小蛙生吞服下。奉化民众相信,这样可以让蛙神驱除人体内潜藏的病魔、三尸虫等^{[16]104}。

毋庸置疑,这些民俗活动牵带出了有关“青蛙神”“青蛙将军”的种种久远传说与神话。从这些神话与传说中,我们能够洞见“青蛙神”“青蛙将

军”在以农耕业为主的中国传统民众心目中所享有的崇高地位。北宋钱易《南部新书》曾记载“青蛙神”为主人带来好运的神迹：“李揆，乾元中为礼部侍郎，尝一日，堂前见一虾蟆俯于地，高数尺。以巨缶覆之，明日启之，亡矣。数日后入相也。”^{[17]62}南宋郭象《睽车志》记载“青蛙神”辅助人类消除水患的神迹：“宣政间河决，横溃不得可塞。有河清卒牢吉，闻有呼其姓名者，寻之，乃一大虾蟆，蹲高如人，拜之，蟆即吐一物，状如生离枝，曰：‘吞此可没水七日，即能穷堰决之源。’且授以沉置菱槌之法，云：‘堰成，须建庙以镇之。’出如蟆所教，河决迄塞而建庙焉。”^{[18]34}清代陈其元《庸闲斋笔记》卷九记载杭州人借助“青蛙神”开展占卜的事迹：“青蛙神，杭俗称之为青蛙将军，或云金华将军。蛙不恒见，见则视其色以占吉凶。或见一青蛙踞于案头，众具香烛，供以烧酒，众罗拜于下。蛙略不为动，久之，跃至杯畔，以两爪据杯沿，若呼吸状。又久之，身色渐变为淡红，腹下则灿若金色。众皆曰：‘将军换袍矣。’”^{[19]36}清东轩主人《述异记》记载“青蛙神”驱除疾病的神迹：“江西之金溪。邑有青蛙神，令初至，必虔祀之，陆令不为礼，未几，青蛙无数，至碍出入，渐至厅事，跳踯满案。俄而出入汤镬，合署不得举箸。陆怒甚，欲焚其庙，忽两眼肿痛，突如蛙目。然后躬往祀之，乃安。其蛙相传为晋物，在一匣贮之。祀者至庙，蛙或坐匣上，或据案头，或在梁间，或一或二或三，变化无定。土人水旱疾疫，祷之辄应。”^{[20]29}此外，在诸多古代典籍中，例如《现果随录》《莼乡赘笔》《铸鼎余闻》《常谈丛录》《三冈识略》等均有“青蛙神”神迹的记载。

二、浙江传统民俗生活中的避邪驱鬼仪式

1949年前，在浙江传统民俗生活中，有很多仪式是基于驱鬼避邪的目的而演绎的。那些驱鬼避邪仪式遍及传统民俗生活的方方面面，例如，在婚礼民俗、生育民俗、丧葬民俗、医疗民俗、农业生产民俗、商业经营民俗、节日庆典民俗中均有大量驱鬼避邪仪式。这些驱鬼避邪仪式的存在，折

射出人们对于生命平安、宁静祥和状态的追求与展望。本部分拟考察浙江多地的丧葬习俗、婚嫁习俗、镇火灾习俗以及神圣器物，深入探析浙江传统民俗生活中避邪驱鬼仪式的丰富文化内涵。

在浙江多地，民众常常借助吉祥神灵、仙家的帮助来避邪驱鬼，以恢复生活的平安宁静。在萧山、杭州、桐山、武义等地区的葬仪中，丧家多有借助开路神——“方相氏”驱除丧事中可能存在的不吉事件的传统。人们期望这些神灵的“到场”，能令整个丧事举办得顺利圆满。《萧山问俗记》中有葬仪中开路神“方相氏”的相关记载：“将葬之数日，大燕宾客，设祭。至期，鼓乐、旌旗、伞扇、僧道等等前导，其仪仗有所谓三件者、五件者、七件者、九件者。三件，即像亭、铭旌、材罩也。五件者，视三件增高灯、主亭。七件者，视五件增神亭、香亭。九件者，又视七件增魂轿、敲棚（敲棚亦有易为供船者）。又有种种纸贺，如开路神、回摇头等。”^{[21]523}《杭州府志》记载杭州葬仪中的驱鬼开路神——“方相”：“丧礼，始卒，男免女髻，分计受唁，亲友多致奠赙，犹存古意。七日一祭，好作佛事。葬前灵輶前陈列方相铭旌，导以鼓吹仙梵，墓所亲友执紼毕集，合窆始归。阅三日，展祭新阡，谓之覆墓。”^{[1]80-81}至元《嘉禾志》也记载了桐乡地区葬仪中的“方相”：“丧礼：始卒，以《六轮经》辨生肖所忌，曰批书。男免女髻。敛用绵及帛。敛毕，设铭旌，宾始吊。每七作佛事，七七谢孝，衰服拜其门。葬日，姻友至墓所伐祭，具方相，器铭旌，梵音交杂流响。葬后三日，子孙至墓所，曰覆墓。”^{[1]82}在浙江武义地区，送葬之时，队伍前面由两人各拿一捆稻草燃烟引路，由一人脚穿马靴，身背高三米、青面红发、头戴金刚圈、身穿盔甲、手执兵器的纸佛，以示驱赶鬼魂。当地民众指称，这就是扮成“开路神”以驱除各种潜在的野魔恶鬼。

在中国传统丧葬习俗中，开路神“方相氏”是葬仪中灵魂性的“在场者”。“方相氏”的历史极其久远，传说十分丰富。《周礼·夏官》云：“方相氏，掌蒙熊皮，黄金四目，玄衣朱裳，执戈扬盾，帅百隶而时雉，以索室驱疫。大丧，先柩（疏：丧所多

凶邪,故使之导也)。及墓入圻,以戈击四隅,殴方良(注:方良,罔两也)。”^{[21]45} 东汉应劭《风俗演义》言及“方相”云:“方者,兴旭。相者,所以威厉鬼,殴同像(罔象),方相欲以惊逐鬼魅。”^{[22]88} 晋代干宝《搜神记》也记载有“方相”的驱疫鬼功能:“正岁,命方相氏帅肆雉以驱疫鬼。”^{[5]16} 明代刘元卿《贤弈编·附录》曾记载“方相”的缘起:“轩辕黄帝周游,元妃嫫祖死于道,令次妃好嫫监护,因置方相以防夜,盖其始也。俗名险道神、阡陌将军,又称为开路神。”^{[23]3} 诸多典籍中描绘的“方相”皆为“傩面”。例如,《搜神后记》云“方相”:“目赤如火,磋牙吐舌。”^{[24]12}《酉阳杂俎》云:“四目曰方相,两目曰傩。”《太平广记》云“方相”“两眼尽赤”^{[6]432}。方相的功能大抵有三,一为驱疫鬼,一为导墓驱邪,一为开路。清徐道《历代神仙通鉴》卷二云:“黄帝召募长勇人方相氏,执戟防卫,封阡陌将军。后死为险道神,一曰开路神。”^{[25]15}《三教源流搜神大全》卷七论及“方相氏”功能云:“开路神即《周礼》之‘方相氏’。俗名险道神,一名阡陌将军,一名开路神君。其神身長丈余,头广三尺,须长三尺五寸,须赤面蓝,头戴束发金冠,身穿红战袍,脚穿皂皮靴,左手执玉印,右手执方天画戟。出柩之吉神也。”^{[26]34}

在海宁、萧山、德清、于潜等地区的丧葬活动中有“接煞”仪式,“接煞”又称“回煞”“避煞”“接胥”“迎神(胥)”等。丧葬之家按照占验土或阴阳生推算的日期时辰,向特定的方位迎接“神煞”“胥神”,讨好、奉承相关神煞,避免它们给生者、亡魂带来危害。《海宁风俗记》记载当地葬俗中的“迎神(胥)”仪式:“人死后立延阴阳生(即羽士之属),将死者年庚及其家属生肖,推算书成一纸,斜贴于丧家门外,曰批书。上载何时小殓,何时大殓,何日迎神(迎神即回煞,俗呼接胥),以及冲忌等类。未殓之夕,雇尼姑多人,陪夜通宵达旦,曰念夜佛。……迎神之日,先于死者原卧处安设灵床,以死者临死时所穿衬里衫裤平铺床上,上用纸锭盘成头形,复用角黍四枚,分置于袖裤管口,成手足形,中用馒首一枚,置肚腹之间,幻成一人形,

床下以炉灰平铺。事毕后,验死者魂兮归来否。或云有人迹鸟兽显于灰上,亦迷信者附会之说,未可信也。魂亭以纸竹糊成,俗呼座头。自迎神之日起供设。”^{[2]510}《萧山问俗记》也记载了萧山地区葬俗中的“接煞”仪式:“门眷按照成法,推算接煞日。届期,设如丑时死,即以子时接煞。前列道士,后随孝眷,周行停柩之堂及厨,然后至门外,向邑庙之方,行若干步一回头,如是六次,名曰三转六回头,盖状其临死之恋恋也。于堂中设死者衣服,状为人,设菜以祭。接煞之役,与送无常者必从之;否则虽至亲之人,不必与也(唯孝子不然)。”^{[2]522} 在德清地区的葬俗中也有“接煞”仪式:“神回谓魂归也。用斗书上所注之日,延僧道设醮于堂,自大门至寝室皆如之。以平时冠服向床内设假尸,送终时若干人,此时亦必若干人哭而奠之,兼焚遗衣或纸衣。”^{[2]530} 于潜县也有“接煞”的仪式:人死对日有禽自柩出,曰雌雄二煞。所用神马,人首禽身,即煞神也。前几日无魂,按其生肖算至第几日备筵灵前接煞,煞至,生人退避不可犯,所以要举行回煞的仪式^{[2]512}。

在中国民间信俗文化中,“煞”又称“神煞”“神杀”。“煞”有很多位,包括吉神和凶煞,据说能致祸福于人类。“神煞”的历史起源极其久远,战国秦汉时的方术之士,以阴阳五行配合岁月日时,附会人事,借用部分星宿的名目,造出许多吉凶神煞。睡虎地秦简《日书》和放马滩秦简《日书》中已有许多神煞之名。另外,东汉时期随着道教的兴起和佛教的传入,神煞的名目越来越多。神煞既可轮值于年、月、日、时,又可居于四面八方,甚至隐藏于人体各部。所以择日家、星命家、堪舆家以及道教人士进行各种活动,都要以神煞断定吉凶,以作趋避。吉神所在之时及所在之方位,宜趋向;凶煞所在之时及所在之方位,则宜避忌。中国古代记录神煞的书籍很多,其中明代《臞仙绉后经》、清代《协纪辨方书》最典型。翻检典籍可以发现,中国葬俗中“接煞”仪式的历史也甚为久远。《三国志·魏书·陈群传》即有“避衰”^{[27]691}之语,“避衰”实际就是“接煞”。《隋书·地理志

上》也记载了梁州丧事中的“接煞”传统:“好祀鬼神,尤多忌讳,家人有死,辄离其故宅。”^{[28]826}北齐颜之推《颜氏家训·风操》记载了当时的“接煞”“避煞”之俗,云:“死有归煞。子孙逃窜,莫肯在家。”^{[29]37}至近代,中国南北均保留此俗,沈三白《浮生六记》中的《坎坷记愁》云:“回煞之期,俗传是日魂必随煞而归,故居中铺设一如生前,且须铺生前旧衣于床上,置旧鞋于床下,以待魂归瞻顾,吴下相传,谓之‘收眼光’。延羽士作法,先召于床而后遣之,谓之‘接眚’。邗江(即扬州)俗例,设酒肴于死者之室。一家尽处,谓之‘避眚’。”^{[30]45}

在中国传统仙话中,“煞”“眚”常常被塑造成生动、鲜明的神灵鬼怪形象,有说“煞”为禽鸟之形,有说“煞”为押送亡魂归来的恶鬼,有说“煞”为猿猴的形状。唐张读《宣室志补遗》就指称“煞”为禽鸟之形,“俗传人之死,凡数日,当有禽自柩中而出者,曰‘杀’。而其物凶恶如罗刹”^{[31]77}。《太平广记》引《通幽记》云“煞”为大鸟之形:“卢瑗父病卒,后两日正昼,忽有大鸟色苍,飞于庭,可阔丈四五,化为一女子,却往西间,拽其尸,如糜散之,讫,奋臂而去,出门而灭。”^{[6]628}《履园丛话》中也记载“煞”“眚”为猛禽之形:“太仓西门水关桥有庞天寿者,素好拳勇。年七十余,忽丧其子。眚回之夕,其徒数十人,聚集豪饮。闻穗帷中有声,秉烛照之,但见一大鸟,人面而立。庞急将钩连枪,扎住其背。此鸟欲飞不得,两翼扑人,宛如疾风,室灯尽灭。其徒亦皆仆地,喊不能出声,如梦魇者。独天寿尽力攥住,死不放手。天将曙,力乏腕疲,鸟竟逸去。”^{[32]75}清代袁枚《子不语》则指称“煞”为押送亡魂的恶鬼:“淮安李姓者与妻某氏琴瑟调甚。李三十余病亡,已殓矣。妻不忍钉棺,朝夕哭,启而视之。故事:民间人死七日,则有迎煞之举,虽至戚,皆回避。妻独不肯,置子女于别室,已坐亡者帐中待之。至二鼓,阴风飒然,灯火尽绿。见一鬼红发圆眼,长丈余,手持铁叉,以绳牵其夫从窗外入。见棺前设酒饌,便放叉解绳,坐而大啖。每咽物,腹中啧啧有声。其夫摩抚旧时几案,怆然长叹,走至床前揭帐。妻哭抱之,泠然

如一团冷云,遂裹以被。红发神竟前牵夺。妻大呼,子女尽至,红发神踉跄走。妻与子女以所裹魂放置棺中,尸渐奄然有气,遂抱至卧床上,灌以米汁,天明而苏。其所遗铁叉,俗所焚纸叉也。复为夫妇二十余年。”^{[8]47}《说郭续》卷一六则称“煞”“眚”为猿猴之形:“乡人顾纲卒,煞回,值夜中,其妻设香楮牲饌于灵几,闾中障以彩绮,合门尽隐邻舍,独留一媪守家。媪见一物,其状如猿,大如犬,系纲从薨中而下,据案啖牲饌。见媪,连杖捶之,媪肆号呼,众入室,已失之矣。”^{[33]21}

在杭州,商家均有在特定时期于店堂中悬挂水墨龙画像的仪式。当地商家乐于相信,悬挂水墨龙画像能够有效镇压邪精恶祟播弄火种,从而避免可能发生的火灾。例如,杭州“朱养心膏药店,在大井巷子内,所造膏药,颇著灵验,因之四远驰名,生意极盛。其屋后临山,有古井一口,相传刘海仙之蟾曾匿其中。汲井水调丹,药遂奇验。并谓刘仙临别,且以水墨龙一幅相赠,悬之可避回禄。其家至今视若拱璧,不与人见;即有见之者,皆假画耳”^{[2]500}。这里所说的“回禄”即是指播弄火灾的火鬼;“龙”则能够兴起风雨,有效扑灭种种火患,成为镇压火灾的关键神灵。在中国传统民俗文化中,“龙”“龙王”拥有崇高的地位,一直被认为拥有兴云布雨的神奇功能,长期栖居于江河湖海之中,成为各种水域的主宰。《淮南子·坠形训》中有飞龙、蛟龙、应龙、先龙、屈龙五种,为毛羽麟介诸属之祖,居于池沼水泽^{[34]79}。在道教信仰体系中,“龙”“龙王”也被认为拥有行雨施水的职能,《太上洞渊神咒经》卷一三有“龙王品”,“除四海龙王及镇守中央之大水龙王外,又有五方龙王,……主雨水之云雨、大雨、散水、天雨四龙王仅居其末”^{[35]821}的记载。

中国民间关于“龙”“龙王”擅长兴云布雨的传说广泛流传。例如,清李庆辰《醉茶志怪》卷一记载了“牛龙”:“山左郭基本贸易于榆关,一夕归,将近村,暴雨欲至,见田陇上卧巨牛四头,其色有青有黄,颌下有长须尺许,如山羊状,识者曰:此龙也。俄而震雷走空,田雨如注。”^{[9]8}又例如,清纳

兰性德《录水亭杂识》卷三:“天龙为贵,海龙次之,江湖之龙又次之,井潭之龙下矣。又云:龙喜睡,百年一觉,甚至积沙其身成村落,觉即脱神弃身而去,不伤于物。神龙行雨以利物,毒龙为恶风以害物。”^{[36]21}宋吕南公《测幽记》描述了“龙”行雨的事迹:“熙宁中,农夫游践妻刘氏,浴于溪,遇黄犬,迫之有孕,期年产两鲙鱼,惊异,以大缸贮之。须臾雷电晦暝,鱼失其所。甫三日,刘亦死,葬于溪东。连日溪雨涨,两鱼游绕墓所,行处地辄陷。里人呼为龙母墓。”^{[37]43}清清凉道人《听雨轩笔记》记载“龙”主掌兴云布雨的事迹:“嘉兴乍浦城外有山,屹立于海滨,连排九峰若屏扆。山半有石井,深不可测,相传为龙母之居,其子白龙别居他所,每岁五月间来省其母,必风雨晦冥,云气蜿蜒出入井中,曝时始散。山下有龙母庙,天旱时祷雨咸诣焉。”^{[38]71}

在浙江诸多地区,许多民众还善于在驱鬼避邪仪式中运用各种器物来镇祟驱魅。常用的器物包括“符篆”“铜钟”“扫帚”“铜钱”“灯烛”“明镜”等。我们仅举“灯烛”“明镜”两种。“灯烛”是浙江传统驱鬼仪式中常用的神圣器物。例如,在湖州地区,有产房中燃烧红烛以驱除邪祟的仪式。《湖州问俗谈》记载:“凡妇人怀娠,将于临盆时,俗语云有邪鬼争夺投胎之事,于是高烧红烛,以避邪祟。”^{[2]515}在临安地区的除夕之夜,有燃灯照耀床下、桌底、屋角的仪式,以驱除家中可能潜藏的邪祟“虚耗”。《临安岁时记》云:“除夕,人家祀祖先、礼神。架松柴齐屋,举火焚之,谓之粃盆,烟焰烛天,烂如霞布。爆竹、鼓吹之声,远近聒耳。家庭举宴,则长幼咸集,儿女终夜博戏藏钩,谓之守岁。燃灯床下,谓之照虚耗。”^{[2]509}在中国传统信俗文化中,“灯烛”一直被认为具有神奇的避邪驱鬼功能。唐代高道杜光庭说:“灯者,破暗烛幽,下开夜泉。”^{[39]367}宁全真《上清灵宝大法》卷三十三记载:“烧香燃灯为斋功之首,其余事可增减,却所不论,唯法天象地,于灯烛宜从厚也。”^{[40]941}道教认为,行道礼诵,灯烛为急,灯烛可以续明破暗,上映无极福堂,下通九幽地狱,是最上乘的功德。在

道教的各种斋醮仪式中,灯烛用于照彻夜晚坛场的实用功能是退居次席的,灯烛在斋醮仪式中的核心功能是发挥内在救赎功能,“烛者,有光之物,佐月辅日,开昏朗照,用其明得有所见也。邪曲无法则无以自正,用法无明则莫见得失,欲正不可无法,用法不可无明”^{[39]822}。杜光庭云:“燃灯威仪,功德至重,上照诸天,下照诸地。八方九夜,并见光明,见此灯者,皆罪灭福生。燃灯之士,其福甚深,九祖父母,上生天堂,去离忧苦,永出九幽,逍遥上元仙宫之中。见在安泰,子孙兴昌,门户清肃,万灾不干。存亡开度,生死荷恩,功德无量,所向从心。于家于国,咸享利贞,九夜三途,并登真道。”^{[39]369}《明灯颂》云:“太上散十方,华灯通精诚。诸天悉辉耀,诸地皆朗明。我身亦光彻,五脏生华荣。炎景照太无,遐想通玉京。”^{[39]584}“灯烛”具有至上的法力,可以洞照整个幽冥世界,救赎漫漫长夜中的有罪之灵,并照彻黑暗地狱,化黑暗地狱为清凉莲池,又能驱除人间鬼魅,令之远遁人群。

“明镜”在浙江诸多地区的驱邪镇鬼仪式中也是常见的“在场者”,充当着除妖降魔的主角。萧山地区的传统婚礼中,“明镜”就用于驱除可能潜藏于花轿中的各种妖祟。《萧山问俗记》中记载:“后数日,大燕宾客,至晚发轿,以途之远近,定发轿之迟早。发轿之先,长者秉烛执镜,入轿照其四隅,名曰搜轿,盖恐妖祟之入也。搜轿毕,然后发轿,鼓乐旗伞前导。”^{[2]521}在兰溪地区的婚礼中,有在迎亲花轿和新婚洞房门楣上悬置“明镜”的习俗。当地民间认为,这些“明镜”的设置能够有效阻挡可能的不洁事件,确保整个婚礼的顺利举行^{[16]50}。我们分析,在中国传统信俗文化中,“明镜”自东晋时期就被赋予了辟邪驱鬼的功能。例如,《西京杂记》记载:“宣帝被收系郡邸狱,臂上犹带史良娣合采婉转丝绳,系身毒国宝镜一枚,大如八铢钱,旧传此镜见妖魅,得佩之者为天神所福,故宣帝从危获济。”^{[41]22}葛洪《抱朴子·内篇》也曾夸耀“明镜”的神异功能:“古之入山道士,皆以明镜九寸已上,悬于背后,则老魅不敢近人或来试人者,则当顾

视镜中,其是仙人及山中好神者,顾镜中故如人形,若是鸟兽邪魅,则其形貌皆见镜中矣。又老魅若来,其去必卻行,行可转镜对之,其後而视之,若是老魅者,必无踵也,其有踵者,则山神也。昔张盖蹋及偶高成二人,并精思于蜀云台山石室中,忽有一人着黄练单衣葛巾,往到其前曰,劳乎道士,乃辛苦幽隐!于是二人顾视镜中,乃是鹿也。因问之曰:汝是山中老鹿,何敢诈为人形。言未绝,而来人即成鹿而走去。”^[42]^[120]浙江萧山、兰溪等地婚仪中的用镜之俗显然继承了中国传统“镜能辟邪”的观念。

三、浙江传统民俗生活中的纳吉迎福仪式

1949年前,在浙江多地传统民俗生活中有很多纳吉迎福的仪式。有些仪式是为了祈求新年吉祥如意,有些仪式是为家中小儿增添福寿,有些仪式揭示出青年男女对于青春永留、美貌长驻的期待与愿望,有些仪式意义指向商家对于巨大财富的追求,有些仪式意义指向农民对于农业丰收的期待。值得强调的是,纳吉迎福仪式与避邪驱鬼仪式的重要区别在于,前者是祈祷神灵帮助传统民众获得生命、生活的福祉,后者则是祈祷神灵帮助传统民众阻挡或消除生活中可能的祸患与灾难。本部分拟观察“烧香拜神仪式”“生育祈福仪式”“养蚕祈福仪式”“农耕祈福仪式”等几个方面,探求浙江传统民俗生活中纳吉迎福仪式的实际情况与文化内涵。

在浙江乃至中国大部分地区,进入寺庙宫观拜神烧香,是普通民众纳吉迎福最主要的方式之一。一年四季,城市乡村的寺庙、宫观皆弥漫着浓郁的香火气息。《遂昌信仰之风俗》记载遂昌民众“拜佛烧香”“纳吉迎福”的盛况:“赛会。烧香拜佛,邑人信仰极深,无论何事,咸须求签问神。当阴历月朔、月望,各庙宇咸有烧香者。每年逢旧历三月、五月、六月、十月此四月中,各处有迎神赛会之举,异常热闹。”^[2]^[530]《天台岁时记》记载天台民众“烧香礼佛”以纳吉迎福的活动,云:“元月八日祀神,是日各乡之妇女,连袂进城礼佛。城隍

庙,东岳宫,以及大小杂祠。莫不灯烛辉煌,香烟缭绕。妇女拜跪其间,手持念珠,口宣佛号,几于不能容足。即城上之小庙,亦人满其中。妇女年事多高,间有少艾,然甚鲜也。……二月十二日,俗传为城隍诞,礼佛者甚盛。远方妇女多襁被来城,日夜拜跪,起卧于佛座之前。街市则张灯演剧,凡五日而后止。若夫良辰胜日之礼佛于国清、高明等寺者,则尤不可胜纪。”^[2]^[527]《湖州问俗谈》记载湖州妇女“烧香纳福”的兴旺景象:“妇女进香,不可胜记。如逢某月某日谓系某神诞日,则相率入庙拈香叩拜,迷信已极。兹录其最热闹者于后:正月初九日,烧玉皇大帝香。正月十九日,六月十九日,及九月十九日,烧观世音菩萨香。三月二十八日,烧东岳大帝香。四月十四日,烧吕祖仙师香。六月二十四日,烧雷祖香。七月三十日,烧地藏王菩萨香。八月十五日,烧斗香。”^[2]^[515]

值得提及的是,“进庙烧香”“纳吉迎福”活动也为相关地区民众带来了自由欢快的时光。可以说“烧香拜神”的活动为传统民众释放日常生活的压力,获得精神自由与逍遥提供了重要契机。诸多文献描绘了在“烧香拜神”活动中传统民众所享受到的自由欢快。在临安地区,“三月初三日,俗传为北极佑圣真君诞日。佑圣观中,崇修佛事,士女多往拈香。亦有就家建醮、酌水献花者。是日观中有雀竿之戏。其法树长竿于庭,高可三丈,一人攀缘而上,舞蹈其颠,盘旋上下,有鹞子翻身、金鸡独立、钟馗抹额、玉兔捣药之类,变态多端。观者目瞪口呆,汗流浹背;而为此技者,各蝶拍鸦翻,遽遽然自若也。是月士女皆戴荠菜。故谚有云:‘三春戴荠花,桃李羞繁华。’……三月二十八日,俗传为东岳齐天圣帝诞日。杭城行宫凡五处,而在吴山上者最盛。士女答赛拈香,或奠献花果,或诵经上寿,或枷锁伏罪,法音嘈嘈竟日”^[2]^[507]。在湖州地区,“三月朔至四月杪,白雀山、道场山两处僧庙,苏省人来进香者络绎不绝,据云白雀山殿后之竹,为观世音所植,食之可以明目。故来者必采一撮而返,然两山之景秀,庙宇之宏敞,树木之蓊翳,道路之平坦,固较他山为佳胜多矣。本地人

作游览春景者,最佳之地也。……四月十三日,游云巢山。上有吕祖庙,是日吕祖庙,是日吕祖诞期,善男信女,结队成群,赴山烧香者有之,一般好热闹游览者亦有之”^{[2]516-518}。在杭州地区,“六月十九日,相传为观音大士诞日,一般香客,十八晚间,相率出涌金门,渡西湖,露宿天竺一夜,异常拥挤,更有借题作乐,亦于是晚去游西湖,放荷花纸灯于湖中,飘荡满湖,远视之,几疑为星罗地面也。平时城门晚间关闭,禁人出入,至是日官厅因风俗关系,竟将涌金门开放矣”^{[2]503}。

在浙江部分地区,有些纳吉迎福仪式的演绎是出于祈求顺利生育或婴幼儿平安的目的。在萧山地区的婚俗中,有婚礼之日将“土偶”放入洞房的仪式。当地民众相信,这样的仪式能够让新婚夫妇顺利生育,子嗣兴旺。《萧山问俗记》记载:“新妇虽珍错满前,饥肠辘辘,决不敢尝一脔。下午,以四女郎陪新妇燕饮,亦不宜举箸,形式而已,名曰坐头次饭。饭后,乐者鼓乐送一小土偶入洞房,名曰送子。”^{[2]521}再例如,在湖州地区,当地有将自家孩子寄送给神灵作干儿子、干女儿以便为家中孩子求得一生平安吉祥、增添福寿的仪式。《湖州岁时记》中“烧南堂香”记载这种仪式,云:“正月十一日,烧南堂香。离城一站地曰石家村,有庙曰南堂殿,塑男女神,男神曰南堂广灵,俗呼为亲伯;女神曰太君夫人,俗呼为亲姆。如人家生男女小孩,俱寄名与神像为干儿,可保长寿。在六十岁以前,年年届期至庙拈香。倘已完姻,则夫妇同去,名曰烧团圆香。”^{[2]516}在湖州地区,还有长辈怀抱幼儿游街、佩戴项锁,祈望幼儿一生无疾的风俗。《湖州问俗谈》记载“婴孩游街”,祈祷健康的仪式:“婴孩满月剃头之后,须与舅父怀抱前走,姑父撑雨伞遮于婴孩头上随之,赴街游行一圈,俗意以为将来不惧生人焉。至小孩体弱多病,有用红封纸袋,向熟识姓人派取钱文,苟满百家,即将所得之钱,购制项锁一环,围于颈项,俗意使带之,关煞开通、身无疾病也。”^{[2]515}此外,在义乌山区,有为新生儿佩戴吉祥物以期望婴孩一生平安的仪式。家中媳妇要生第一胎小孩,做婆婆的要预先给未出生的孩子做好两件礼物。一是用七色丝线

打一只“牛鼻梗”,其形状与做法都像耕牛鼻孔里穿着的用棕绳打的结梗。二是把耕田用的生铁铸成的犁头尖敲下七分长的一段。这犁头一定要用过多年的,然后请银匠用银把大的一头镶起来,犁头尖仍然露出,而且把它擦得闪闪发光,吊在“牛鼻梗”上,做好这两样东西后,用红布包好放在待产的媳妇枕头底下,小孩出生后,先把这“牛鼻梗”、犁头尖挂在新生儿脖子上,然后再穿衣服,这一仪式意味着婴儿已用“牛鼻梗”吊牢,任何邪祟鬼都不敢干犯小儿。小儿挂上这两样东西,可以壮胆子,增力气,能克服未来的所有艰难险阻。小儿首次外出,如到外婆家,要在脸上“涂灶灰”,以锅底油烟少许涂于鼻尖,返回时,外婆也要弄点油烟点在婴儿的眉心。这种行为意味着小儿在路途上鬼祟不能近身,能够有效驱除鬼祟^{[16]185}。

在浙江养蚕的地区,很多纳吉迎福仪式承载着蚕农期盼蚕业丰收的愿望。在湖州地区,蚕农有拜蚕神、接青龙、拜猫神等仪式来祈祷蚕业丰收的习俗。“湖州人泰半以养蚕为业。每届养蚕之期,各家购极大花纸二张,贴于门上,谓之门神将军。亦有赴庙中焚香祷祝者,谓之拜蚕花五圣。其用意在于乞怜于神之默佑,使蚕花旺盛也。又当蚕初出时,不准生人进门,在置蚕之所,须说吉祥语。”“三月朔至四月杪,此一月内,人家游东岳庙,乡人来游者,先烧香,后至殿右击鼓数声,名曰蚕话鼓,以期养蚕收成好之意。”^{[2]514}“于清明节后,凡育蚕者,均须接青龙,退白虎。用鱼肉、香烛之类,大门口贴纸门神一对,未贴之前,亦必先行斋供,俗谓不如此则收成必薄。如担蚕之后,除自养蚕者外,闲生人等,概不宜直入蚕室,及大声呼唤,或穿孝服者而进,则恐冲犯外邪,有不吉利也。蚕室内如见有蛇者,不敢惊呼,以为是青龙降临,随即斋供,听其自去也。”^{[2]514}在湖州地区祭蚕神时,还有接神歌,大略云:“香风凛凛起祥云,才了蚕桑又请神。凉州府,到西京,蚕花共五圣。蚕室蚕官蚕将军,把蚕三姑夫人。蚕王天子,禁忌共蚕命。莫惜金卮酒,马鸣车头大神。”^{[16]95}

在中国信俗文化史上,“蚕神”是蚕桑业的守护神,其身份有多位,至少包括天驷星、西陵氏、

菟麻夫人、马头娘、马明王、青衣神、蚕丛、园客妻、三姑等。例如,西陵氏是典型的“蚕神”之一,元王桢《农书》卷一“蚕事起本”条:“黄帝元妃西陵氏,始劝蚕事。黄帝始置宫室,后妃乃得育蚕,是为起本。西陵氏曰累祖,为黄帝元妃。”^{[43]36}《淮南王蚕经》云:“西陵氏劝蚕稼,亲蚕始此。”^{[44]89}《皇图要览》云:“伏羲化蚕,西陵氏养蚕。”^{[45]102}再如,“青衣神”也是典型的“蚕神”,《三教源流搜神大全》:“青衣神,即蚕丛氏也。按传,蚕丛氏初为蜀侯,后称蜀王,常服青衣,巡游郊野,教民蚕事。乡人感其德,因为立祠祀之。祠庙遍于西土,罔不灵验,俗概呼之曰青衣神。”^{[26]67}袁珂解释云:“蚕丛之丛,义当为丛社之丛,蚕丛即蚕神,以蚕色青,故称青衣神。”^{[26]67}

在浙江很多养蚕地区,蚕农还有供奉“猫神”镇鼠的风俗,这些“猫神”又被称做“蚕猫”。“蚕猫”作为一种辟邪物,并不是真猫,而是泥塑的、木刻的、彩绘的,还有纸剪的。蚕农请来“蚕猫”后,在没有任何人看见的情况下,偷偷地塞在自家蚕室的某一角落里。蚕农认为经过这种仪式,专门与蚕为敌的老鼠就不敢进入蚕室一步了。在海宁乡间,习惯粘贴一种印有蚕猫的“糊箬纸”。蚕乡养幼蚕,用的是一种比匾还要小一些的箬,编织得也更密实些,但为了防止细小如蚁的幼蚕从缝隙之中跌落下去,蚕农每每要预先在箬的底部糊上一张薄纸,俗称糊箬纸。在一叠糊箬纸中,店家早已为顾客搭配好了三张蚕猫纸和一张蚕神码。这蚕猫纸有红、黄、绿三种不同底色,图案则为黑白木刻。蚕农认为将它买回去糊在蚕箬底部,可以辟鼠^{[16]242}。在桐乡、德清一带,则流行一种剪纸的蚕猫,额头一个“王”字赫然可见,有的贴在蚕箬里,有的贴在蚕室的墙上或窗上^{[16]243}。在中国传统民俗文化史上,“猫神”“猫将军”能够辟邪驱祟的传说比比皆是。例如,清黄汉《猫苑》引陈笙陔曰:“杭人祀猫儿神,称为降鼠将军。每岁终祭群神必皆列此。……金华府城大街有差猫亭,相传明时军装局鼠患甚暴,朝廷差赐一猫除鼠。后立庙其他,称灵应侯,至今里人奉为社神。”^{[46]52}又《台湾之寺庙与神明》:“宜兰县头城镇天神宫供奉之将

军爷,据说是一只山猫,传说光绪年间,当地有一只山猫作怪,捕食家禽家畜,传播瘟疫,百姓求祷无效。后山猫凭乩童传言:如为其立庙,将成为全村之守护神。百姓如言立庙,猫害果止。”^{[47]21}浙江养蚕地区的“猫神崇拜”与这些“猫神”传说之间恰好形成了严密的呼应关系。

为了获得农田种植的丰收,浙江稻业耕作区有非常浓郁的祭拜“五谷神”“田公田婆”的传统,那些祭拜仪式贯穿于农田作业的全过程。农民通过隆重的祭拜仪式,祈求当年的农业丰产。浙江金华、义乌等地区,在清明日置三牲福礼,祭拜五谷神,以保佑耕作顺利,谷物生长良好。金华民间又有“五谷会”组织,以农历六月一日为“保稻节”。这天,“五谷会”率众并奏乐去本保殿中迎接五谷神,来到祖厅坐镇,祖厅内陈列着各种祭器、谷物、瓜果、糕点、鸡鸭鱼肉等,每户都来神像前祭祀,祷祝丰收^{[16]245}。在龙游县,每年播种前用三炷香和黄表纸,扎以红纸,插在秧田沟里,还要插一根柳枝或樟树枝、松枝,以示五谷下田了,俗称“五谷神下田,田畈即无鬼”,从此五谷神在田里保佑着秧苗的成长。插秧俗称为“开秧门”,当日农民宰杀鸡鹅,点燃香火,以香火引请五谷神到家中,和财神、门神、灶神等共进午餐^{[12]245}。在磐安县,六月初六祭祀五谷神,当日,人们杀猪宰羊抬到本保庙去“做福”,谢过神后,把猪羊肉分给各户人家,叫“福肉”,妇女们还要念佛,祈祷谷物丰收^{[16]246}。在武义地区,以农历五月二十五为五谷神生日,这一天各家各户置供品为五谷神贺生日,求五谷丰登。在谷种浸种催芽时,要点香烧纸,拜祭五谷神,保佑谷种发芽好;谷种落地时,在田塍上点香烧纸,再祭“五谷神”,保佑秧苗长得好;开镰收割前,从稻田里摘五个稻头,放在饭锅里蒸,然后装好一碗饭,将这五个稻头插在饭上面,再配上一碗菜、一碗茶到田间祭五谷神,此后方可开镰割稻^{[4]246}。在浙江兰溪,开镰收割时要“烧田丘”,拜谢五谷神;割稻休息时忌坐在稻桶上,表示尊重;第一次吃新米饭时,要插三炷香,拜谢五谷神^{[16]248}。在浙江奉化地区,当水稻孕穗时,民间有祭拜稻花神的习俗。有稻花神庙的村子,一般到庙中祭祀;如该

村没有供奉稻花神的庙,则择日去田头祭祀。比较适宜的日子一般为民间视为“好日”的农历初二、十六^{[3]248}。

此外,在浙江稻作生产区,“田公田婆”的信仰一直盛行,祭祀“田公田婆”的仪式频繁又隆重。在浙江浦江农村,在下谷种前,农民手拿一沓黄表纸、三炷香,站在秧田下水缺口的田塍上,面向田畈作揖,祈愿“田公田婆”保佑秧苗茁壮成长,风调雨顺。祝毕,将黄表纸和香插在田塍旁边而不点燃。衢州的农村浸种时要拜神,以大年三十夜用过的香、纸、烛祭“田公田婆”,并放爆竹^{[3]250}。在湖州地区,开秧门必须备荤腥酒菜,在田边祭供,并燃放鞭炮,祈求“田公田婆”保佑。在兰溪梅江区,每年夏至日以豆腐一碗、肉一碗,置篮内,用锄头抬至田头,祭拜“田公田婆”。在金华、江山、常山、开化、奉化等地,在六月初和开镰割稻时,均有在田头隆重祭拜“田公田婆”的仪式^{[16]251}。

四、浙江传统民俗生活中的占卜活动

1949年前,在浙江传统民俗生活中,占卜活动是一种普遍、广泛的存在。在嫁娶、育子、丧葬、商业经营、农业生产等领域皆有其活跃的身影。浙江民众期望借助这一活动,预知未来生活可能遭遇的吉凶祸福,以便提早避祸趋福。他们所运用的占卜方式也丰富而繁杂,包括动物占、紫姑占、筮占、星算、灯花占、梦占、扶箕、求签、通甲、测字等。本部分以浙江的婚嫁、生育、岁时节日、农业生产与日常生活中部分占卜活动为对象,撮要考察浙江传统民俗中的占卜文化影像。

在杭州、海宁、萧山等地区的嫁娶婚俗中通常都有占卜活动的身影。在杭州,媒人向男女双方讨取庚帖,然后经媒人之手,互通草帖,占卜吉凶,推定命相,看二人的生辰八字是否相合。八字相合,议婚程序继续下去;八字不合,议婚程序终止。在后续的议婚程序中,每次皆要慎重“择日”,即选择“黄道日”避免“黑道日”进行婚娶礼仪。《杭州嫁娶风俗》记载了“合八字”“择日”之俗:“杭州旧式婚娶之礼,先凭媒氏以草帖子通于男家,男家以草贴问卜或祷签,得吉无克,方回草帖。亦卜吉,媒式通音,然后过细帖,又谓定帖。帖中序男

家三代职位名讳,议亲第几位男,及官职年甲月日吉时生,父母或在堂或不在堂,或书主婚何位尊长,或入赘,开明将带金银、田土、财产、宅舍、房廊、山园,俱列帖子内。女家回定帖,亦如前开写及议亲第几位女,年甲月日吉时生,具列房奁、首饰、金银、珠翠、宝器、动用帐幔等物,及随嫁田土、屋业、山园等。其伐柯人两家通报,择日通帖,各以色彩衬盘,安定帖送过,方为定论。然后男家择日备酒礼诣女家,或借园圃,或湖舫内,两亲相见,谓之相亲。”^{[2]497}在海宁、萧山地区,缔结姻缘也需要推算男女八字是否相合。《海宁风俗记》明确记载了海宁婚娶中“合八字”“择日”之俗:“订婚之始,谓之缠红。富厚之家,聘物恒金饰,如手镯、如意、耳环、戒指之类,加以绒线制成无色盆景,光彩夺目,满盛盘中,谓之花果缠红。……庚帖由冰人送至乾宅,是否以一月为定,不能过日。一月之中,乾宅须将庚宅请瞽者合婚,或赴神庙求签。如卜之吉,则央冰人向坤宅报告,选日缠红,否则将庚帖送还。间亦有不问卜者,谓之天婚。庚帖送来时,乾宅以米淘箩一只、红筷一把,上覆红巾,供天井中;设香案一,冰人即将庚帖安放箩中,不顾而去。”^{[2]509}《萧山问俗记》也有类似记载:“请庚。两家既有成说,于是用开合之法,或此请彼庚,或彼请此庚。小家以口传,大家以笔述。命瞽者卜之,即以瞽者之吉凶为吉凶。卜既吉,然后男家具求帖并礼送女家,女家具允帖并礼回至男家。从此正式订定,不能翻覆矣。”^{[2]520}

可见,杭州、海宁、萧山地区议定婚事首先需要“合八字”,八字相合方可进行后续程序,八字冲克则终止议婚程序。所谓“八字”,占卜士以人出生时的年、月、日、时,各配以天干、地支,共有八字,故有此称。占卜士根据八字中生克制化之理以推断人的吉凶、祸福、寿夭。“八字”又称“四柱”,以八字来算命之术称为“八字推命术”或“四柱推命术”,又称“子平术”。相传创始于唐代李虚中。韩愈《殿中侍御史李君墓志铭》称李虚中“以人之始生年、月、日所直日辰支干相生盛衰死亡相,斟酌推人寿夭贵贱利不利,辄先处其年时,百不失一二”^{[48]182}。《四库全书总目·子部·术数类

二》论《李虚中命书》：“详勘书中义例，首论六十甲子，不及生人时刻干支，其法颇与韩愈墓志所言始生年月日者相合，而后半乃多称四柱，其说实起于宋时，与前文殊相缪戾。”^{[49]213} 纪昀《阅微草堂笔记》辨明此说，谓《李虚中命书》“所说实兼论八字，非不用时……按天有十二辰，故一日分为十二时，日至某辰，即某时也，故时亦谓之辰……似乎‘所直日辰’四字，当连上年月日为句，故有不用时之说耳，余撰《四库全书总目》，亦谓虚中推命不用时，尚沿旧说。今附著于此，亦志余过”^{[50]34}。唐人吴融《送策上人》诗句有“八字如相许，终辞尺组寻”^{[51]432}之语，证实在唐代已经有“合八字”之俗。宋人徐子平发展李虚中之说，撰《珞珞子三命消息赋注》，以四柱中干支八字之五行生克以推命，为后世所沿用。明清人推命，亦多采“八字”之理，男女婚嫁，亦须于庚帖中书上命造八字。“合八字”时如果发现男女八字冲克，议婚程序终止。“冲克”即相冲、相克。占卜士以干支配五行的金、木、水、火以合局，称“会合”。“冲克”则与“会合”相反，如：甲与庚、乙与辛、壬与丙、癸与丁，方位相对，故两者相冲；丙与庚、丁与辛，五行属性相反，故两者相克。《张果星宗》记载，“冲者，对宫冲克也。如火在子、水在午，又如木在丑、金在未，对照冲克，乃为不吉，余可类推也”，“克者，相克也。谓木克土、土克水，水克火、火克金、金克木。如身命、田财、妻嗣、官福等主、切忌他来克我也”^{[52]62}。子平术家尤重命中的冲克关系，《三命通会》卷二解释：“地支取七位为冲，犹天干取七位为煞之义。如子午对冲，子至午七数，甲逢庚为煞，甲至庚七数。数中六则合，七则过，故相冲击为煞也。”^{[53]89}一般命中遇冲克，不为吉兆。

在杭州、海宁、萧山等地区，议婚、婚礼各道仪式的进行还需要“择日”。古时凡祭祀、婚嫁、出行、营造等，均选吉日行之。“择日”又称“选日”“择吉”“涓吉”“涓辰”“諏日”“諏吉”等。《礼记·曾子问》：“择日而祭于祢，成妇之义也。”^{[54]22}《论衡·讥日篇》：“工伎之书，起宅盖屋必择日。”^{[55]24}宋洪迈《容斋续笔》卷四：“唐吕才作《广济阴阳忌历》，世多用之，近又有《三历会同集》，搜罗详

尽。姑以择日一事论之，一年三百六十日，若泥而不通，殆无一日可用也。”^[56]《史记·封禅书》记载：“辑五端，择吉月日，见四岳诸牧，还端。”^{[57]245}《宋史·乐志》：“中春涓吉。注：‘涓，择也。’”^{[58]93}《古今图书集成·艺术部》有《选择部》，收有择日的书籍及典实。清代的《协纪辨方书》则是集大成的选择书。

“择日”即是择取“黄道日”行事。“黄道日”是占卜士所谓的吉日。占卜士谓十二辰轮流值日，如子日青龙、丑日明堂、寅日天刑、卯日朱雀、辰日金匮、巳日天德、午日白虎、未日玉堂、申日天牢、酉日玄武、戌日司命、亥日勾陈。十二辰中属黄道六、黑道六。当青龙、明堂、金匮、天德、玉堂、司命六辰值日时，诸事皆宜，不避凶忌。尤宜兴土木、嫁娶、出行、是为黄道日，也称“黄道吉日”。《九天上圣秘传金符经》载有“起黄道例”云：“道远几时通达，路遥何日还乡。正七详加子，二八却居寅，三九辰上立，四十马头寻，五十一于申位，六十二戌申论。”^{[59]942}与黄道日相反，“黑道日”是占卜士所指称的凶日。《协纪辨方书》卷七《黄道黑道》：“天刑、朱雀、白虎、天牢、玄武、勾陈者，月中黑道也。所理之方，所值之日，皆不可兴土功、营屋舍、移徙、远行、嫁娶、出军。”^{[60]88}又引李鼎祚语曰：“天刑者，正月起寅；白虎者，正月起午；天牢者，正月起申；皆顺行六阳辰也。朱雀者，正月起卯；玄武者，正月起酉；勾陈者，正月起亥；皆顺行六阴辰也。”^{[60]88}

在杭州、遂昌等地区的生育民俗中，皆有为新生儿占卜的习俗，当地民众期望通过一系列占卜活动，预测新生儿一生命运。例如，在杭州地区，婴儿满周岁，则要为孩子安排占卜等事宜。“生子百日即曰百岁，亦开筵作庆。至来岁得周，名曰周岁。其家罗列锦于中堂，烧香炳烛，顿果儿饮食及父祖诰敕、金银七宝、玩具、文房书籍、道释经卷、秤尺刀剪、升斗等子、彩缎花朵及一切应用物件，观其所拈何物，以卜儿一生荣辱，谓之拈周试晬。”^{[2]499}又例如，在遂昌县也有占卜婴儿命运的习俗，《遂昌之信仰风俗》记载：“星算，小儿产生后，一星期内，父母必请星士为之算命。如谓命

好,即快乐无穷;倘谓小儿命运有不利之处,则引为至忧。于是,拜干娘(所拜者概系贫家妇女,甚有拜石头、樟树者)、许愿(即入庙烧香,祈神保佑)、渡关(巫师所为者)等事,以之而起。又凡遇事必先测字,观运气之好坏以定行止。”^{[2]529} 这里明确指出,遂昌民众通常借助“星算”“测字”等占卜术为婴儿预测未来命运。

“星算”又称“星命术”,星士认为人的命运与人降生时星宿的位置、运行等情况有关,故以人的生年、月、日、时配以天干地支八字,按天星运数,推算其禄命,称为星命术。星命术主要分为两大流派,一为星占推命,一为四柱推命。前者主要依据从印度传入的星占术,按人出生时星宿所在黄道十二宫的位置来推算人的禄命,其代表即所谓五星术,也称密宗星命术;后者主要依据中国传统的阴阳五行学说,按人生时的八字结合各种星煞来推命,其代表即所谓子平术,又称三命术或推命术。后世还有兼采五星术及子平术者,称为星平术。此外,“星”为主的演禽、紫微斗数和以“卦”为主的大定数、范围数以及民间流行的多种算法,都可纳入星命术的范围。

中国人相信,人禀星气而生,随星位尊卑而成贵贱之命。汉代王充《论衡·命义篇》云:“故言有命,命则性也。至于富贵所禀,犹性所禀之气,得众星之精。众星在天,天有其象。得富贵象则富贵,得贫贱象则贫贱,故曰在天。……人禀气而生,含气而长,得贵则贵,得贱则贱;贵或秩有高下,富或资有多少,皆星位尊卑大小之所授也。”^{[5]43} 葛洪《抱朴子·辨问》论说,人一生的命运、吉凶祸福皆与相应“星宿”存在密切关联,“人之吉凶,制在结胎受气之日,皆上得列宿之精。其值圣宿则圣,值贤宿则贤,值文宿则文,值武宿则武,值贵宿则贵,值富宿则富,值贱宿则贱,值贫宿则贫,值寿宿则寿,值仙宿则仙。又有神仙圣人之宿,有治世圣人之宿,有兼二圣之宿,有贵而不富之宿,有富而不贵之宿,有兼富贵之宿,有先富后贫之宿,有先贵后贱之宿,有兼贫贱之宿,有富贵不终之宿,有忠孝之宿,有凶恶之宿。如此不可具载,其较略如此。为人生本有定命,张车子之说是也”^{[42]41}。

梁刘勰《新论》也言:“人之命相……皆属星辰,其值吉宿则吉,值凶宿则凶。”^{[6]88}

我们再谈“测字”。“测字”又称“相字”“拆字”,古代占卜术的一种。其方法是将字分合笔形,附会人事,以占断吉凶。宋代已见“测字”术,例如《春渚纪闻·谢石拆字》就有记载:“谢石……以相字言人祸福。求相者,但随意书一字,即就其字离析而言,无不奇中。”^{[62]29} 明清以来,测字术日益流行。《四库全书·术数类存目》收有《神机相字法》及《龟鉴易影皇极数》两种相字术书。清初程省所著《测字秘牒》,更为占卜士所常用。此书讲解离析汉字的十种基本方法:装头、接脚、穿心、包笼、破解、添笔、减笔、对关、摘字、观梅,并举出百余类判语凡一千余则,以供占卜术士取资。如解“一”字,则谓“生死之间”,添画成“不”字,则谓“比下有余”或“人被丁隔”,再添画成“丕”字,则谓“不一而足”之类。

在浙江大多数地区,每逢岁时年节,人们喜好利用各种占卜预期未来日常生活的吉凶祸福、兴旺发达与否。那些占卜方式以“杂占”居多,包括帚姑卜、响卜、镜听、扶乩、扶鸾、扶箕、请篮姑、竹姑、紫姑卜、伏仙姑、七姑等。杭州、海宁等地,年末岁初的占卜活动相当兴盛。《杭州冬日杂咏》记载杭州年底“占卜”景象:“杭城腊月卜吉祀神,谓之烧年纸,剪色纸作旗,插牲牢上,谓之神旗。又谚云:‘遍地徽州,钻天龙游,绍兴人赶在前头。’盖谓徽州人作爆竹,龙游人作纸马,绍兴人酿酒。祀神毕先奠酒,次放爆竹,焚纸马灰马,上下因有此谚。杂咏云:‘卜烧年纸挥神旗,遍地钻天奠酒卮。变调送神歌一曲,杭城隐语大离奇。’”^{[2]505-506}《杭州府志》则记载了元宵期间杭州民众的“卜紫姑”情景:“元宵前后,五夜张灯,通衢委巷悬额缀彩,皆以锦缎采绣为之,如入万花谷中,终夕鼓吹不绝,乡村妇女,于十五日夜,召紫姑以卜一岁吉凶,并蚕田丰歉。”^{[1]81} 在海宁地区,当地民众通常也会于元月“卜紫姑”,推测本年度家庭日常吉凶,“十三日谓之上灯夜,是夜起至十八日止,可接淘箩头娘子。法用米淘箩一只,倒覆,中插角针,下铺白米,簪以红花,戴以女帽,设香

案、年糕、净茶各一杯,旁立妇女二人,以手指抬起淘箩,口中念念有词(茶冷了,糕硬了,淘箩头娘子好来了),如是者三遍,其淘箩自动,举家即以本年吉凶问卜;亦卜紫姑之类耳”^{[2]511}。

“紫姑”“紫姑卜”的传说在中国大部分地区广泛流传,且历史悠久。刘宋刘敬叔《异苑》卷五记录“紫姑”云:“世有紫姑神,古来相传,是人妾,为大妇所嫉,每以秽事相次役,正月十五日感激而死。故世人以其日作其形,夜于厕间或猪栏边迎之,祝曰:‘子胥不在,问其婿名也,曹姑亦归去,即其大妇也,小姑可出。’戏捉者觉重,便是神来。奠设酒果,亦觉貌辉辉有色,即跳躩不住,占众事,卜行年蚕桑,又善射钩,好则大舞,恶便仰眠。平昌孟氏恒不信,躬试往捉,便自跃穿屋,永失所在。”^{[63]45}北宋沈括《梦溪笔谈》卷二一载“紫姑卜”云:“正月望夜迎厕神,谓之紫姑。亦不必正月,常时皆可召。神降,或称上帝后宫,能文章,颇清丽。亦有时见其形,但自腰以上见之,乃好女子,其下常为云气所拥。近岁迎紫姑者颇多,大率多能文章,予屡见之,多自称蓬莱谪仙,医卜无所不能,棋能与国手为敌。”^{[64]88}宋张世南《游宦纪闻》记载自己见过的“紫姑卜”:“世南少小时尝见亲朋间有请紫姑仙,以箸插筭箕,布灰桌上画之。有能作诗词者,初闻必先书姓名,皆近世文人如于湖、石湖、止斋者,亦有能作时赋时论记跋之类者,往往敏而工,言祸福却不验。”^{[65]78}《夷坚三志壬》记载“紫姑卜”的具体操作方法:“紫姑仙之名,古所未有,至唐代乃稍见之。近世但以箕插笔,使两人扶之,或书字于沙中,不过如是。有以木手作黑字者,固已甚异,而衢人沈生之术,特为惊听。其法:从占者各自书心疏,仍自缄封,用印蜡亦可,沈漫不知。既至当门,焚褚镪而祷。沈居武雄营门,无厅事,只直头屋一间,逼街狭小,室仅容膝,供神九位,标曰侍御玉虚真人、太乙真人、南华真人之类。先焚疏毕,乃入室中,磨墨濡毫,展幅纸于案。来者又增粘白纸成卷而实缄之,多至四十幅。沈接置于砚旁,虽垂疏帘,不加糊饰,了然可睹。沈同客坐侍于外,少则闻放笔声,共入视,才有数字,只是报真人名称为何神。又坐食

顷,复放笔,然后取其书,上有‘讫’字皆满,墨汁未干,凡所谒,无不报。但每问弗过三事,钱止三百五十文,可谓奇奇怪怪矣!无无论其或中或否也。”^{[66]92}此外,在临安地区,岁末年初民间又多有运用“帚姑卜”“针姑卜”“苇姑卜”测断未来命运的习俗,操作方法与“紫姑卜”类似。《临安岁时记》记载:“上元节前后张灯五日……人家妇女,则召帚姑、针姑、苇姑、筭箕姑,以卜问一岁吉凶。乡间则有祈蚕之祭。”^{[2]507}南宋《上元纪吴下节物》、明代《月令广义》等指出“帚姑卜”“针姑卜”等多由下层女性为之,“俗传正月百草灵,故扫、苇、针之属皆卜焉,多婢子辈为之”^{[67]33}。《月令广义》云:“俗谓正月百草俱灵,故于灯时备诸祠卜之戏,然多婢子为之;均于箕、帚、竹、苇之类,皆能响卜,如箕姑,则以筭箕插箸,蒙以巾帕,请之,至则两手托其肋,能写字,能击人,或但春举,以应卜者所叩。”^{[68]21}

在临安地区,又有在除夕夜运用“响卜”“镜听”之术占卜新年运气的风俗,《临安岁时记》记载:“除夕,……更深人静,或有祷灶请方,抱镜出门,暗听市人无意之言,以卜来岁休咎者。”^{[2]507}“响卜”是以言语声响为卜而得名,属于古代杂占的一种。据说按照神明所示方向走去,偷听旁人言语,便可获得吉凶的启示。“响卜”初见《鬼谷子》,所以又称“鬼谷子响卜法”。《鬼谷子》云:“元旦之夕,洒扫置香灯于灶门,注水满铛,置杓于水,虔礼拜祝,拨杓使旋,随柄所指之方,抱镜出门,密听人言,第一句即是卜者之兆。”^{[69]18}五代王定保《唐摭言》卷八记载了一则“响卜”事例:“毕诚相公及第年,与一二同人听响卜。夜艾人稀,久无所闻;俄遇人投骨于地,群犬争趋。又一人曰:‘后来者必衔得。’”^{[70]56}明林绍周纂辑的《三台便览通书》及明周履靖《占验录》详细记录了“响卜”的操作方法。《三台便览通书》云:“灶者,五祀之首也。吉凶之柄,遂归所主。凡有疑虑,候夜稍静,扫洒爨室,涤釜注水令满,以木杓一个,顿灶上,燃灯二盏,一置灶腹,一置灶上,安镜于灶门边,叩齿祝曰:‘维某年月日,某官敢焚信香,昭告于司令灶君之神。窃闻福既有基,咎岂无征。事

之先兆,惟神是司。是以某伏为某事,衷心营营,罔知攸指,敢于静夜,徙薪息爨,涤釜注泉,求趋响卜之途,恭俟指送之柄。情之所属,神实鉴之,某不胜听命之至。’祷毕,以手拨锅水令左旋,执杓祝之,曰:‘四纵四横,天地分明,神杓所指,祸福攸分。’祝毕,以杓置水,任其自旋自定,随杓所指,抱镜出门,不得回顾,密听旁人言语,即是响卜。事应后,不得言之,或杓指处无路,则是有阻,宜再占之。”^[71]

“镜听”也是民间杂占的一种,通常与“鬼谷子响卜法”捆绑施用。元伊世珍《瑯嬛记》曾记录了“镜听”之法:“镜听咒曰:‘并光类俪,终逢协吉。’先觅一古镜子,锦囊盛之,独向神灶。勿令人见,双手奉镜,诵咒七遍,出听人言,以定吉凶。又闭目信足走七步,开眼照镜,随其所照,以合人言,无不验也。昔有一女子卜一行人,闻人言曰:‘树边两人。’照见簪珥,数之得五,因悟曰:‘树边两人,非‘来’字乎?五数,五日必来也。’至其果至。此法惟宜于妇女。”^[72]

在浙江多数地区,占卜术在传统民众的日常生活与农业生产中也被广泛施用。余姚县的日常生活与生产中就多见“动物占”的身影。“动物占”即根据各种动物的举动行踪,推断人事吉凶的占卜方法。《余姚之习俗》记载:“余姚人习俗甚多,视家禽野兽之一举一动,谓皆有主因。如牛打喷嚏,谓主雨也。野鸽鸣如六家埠,亦主雨;如鸣如六家埠红灯,则谓主晴。鸦夜鸣,谓宜防火灾。枭夜鸣,亦主有火灾。家多鼠,主吉。鼠啮物,主物价贵昂。鼠啮人之发,主有喜事,鼠啮人之脚底,主有凶事。闻鼠鸣如数钱声,在前半夜,主得财;若在后半夜,则主财散。狗在物上小便,主物价昂贵。狗挖洞,主凶。狗啮青草,主有雨。狗夜哭,主家有丧事。狗打喷嚏,主晴。萤飞入室,主有客来。红蜻蜓交集,主大水。蝇多,主年荒。蚊多,主年熟。鸡飞上屋,主不吉。牝鸡鸣,主不详。鸭乱叫,主天雨。鸦鸣,主凶。”^{[2]524}湖州地区也多见“动物占”的身影,《湖州问俗谈》云:“每日所见所闻,亦多忌讳,遇其所谓吉者则喜,遇其所谓凶者则戚。诚迷信之奇谈也。看见蛇脚,曰须

遭病殃。看见鸡飞上屋,曰有火灾。听见老鸦叫,曰有口舌至。听见喜鹊叫,曰报喜信。听见狗哭,曰有火灾。”^{[2]516}

湖州地区又有“占灯花”的习俗,《湖州问俗谈》云:“看见灯火生花,曰有财气。”^{[2]516}“占灯花”是根据灯的开花结子、吐焰喷光占验天气的阴晴、人事的吉凶。其历史至迟可以追溯到明代,周履靖《占验录》就记载:“灯乃一家照鉴之主,开花结子、吐焰喷光,可知人事之吉凶,可占天时之阴晴。凡灯有花,任其开谢,不可剪灭,三吹不灭,更不可吹,切宜戒之。灯有花,久不灭,来日主有喜庆;至天明不灭、不落,五日内,喜事不绝;开花向卯,必于大人处得书;若七夜如此,仕人则加官进禄,常人、商贾则倍有利宜;焰忽分两炬,主有大恩,印绶、迁官、吉庆,士人即有大官委命及贵人引援;灯花连珠下垂者,主有远行;中心结花如绿豆,主有酒食,孕则生贵子;灯花连连爆出又爆者,主大喜,选举、迁官、升改、吉庆;灯无故自灭,主有灾悔丧服。”^[73]

浙江地区的诸多占卜活动折射出本地区民众期望预知未来生活祸福的迫切心情,这些占卜活动也一定曾对该地区民众的精神世界发生过持续、深远的影响。诸多传统占卜活动携各种神灵以及超验、神秘力量在传统民众生活中弥漫、流行,为民众的生活与生命经历带来了神秘且富有趣味的色彩。同时,诸多占卜活动也悄然转化成浙江传统民众生活文化不可或缺的组成部份,从而让这种生活文化充满神圣的魅力。

参考文献:

- [1] 胡朴安. 中华全国风俗志(上)[M]. 上海: 上海科学文献技术出版社, 2011.
- [2] 胡朴安. 中华全国风俗志(下)[M]. 上海: 上海科学文献技术出版社, 2011.
- [3] 叶涛. 中国民俗[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006.
- [4] 宋兆麟. 中国民俗通史[M]. 上海: 上海文艺出版社, 2001.
- [5] (晋)干宝. 搜神记译注[M]. 邹憬, 译. 上海: 上海三联书店, 2012.
- [6] (宋)李昉. 太平广记[M]. 北京: 中华书局, 2003.
- [7] (明)谈孺木. 枣林杂俎[M]. 上海: 新文化书社, 1934.
- [8] (清)袁枚. 子不语[M]. 北京: 中国致公出版社, 2018.
- [9] (清)李庆辰. 醉茶志怪[M]. 济南: 齐鲁书社, 2004.

- [10] (北宋)秦观. 遣疟鬼文[M]//张亮采. 中国风俗史. 北京: 中国书籍出版社, 2015.
- [11] 金天麟. 浙江嘉善王家埭“斋天”的调查[J]. 民间文艺季刊, 1990(1).
- [12] 浙江省民间文艺家协会, 编. 浙江民俗大观[M]. 北京: 当代中国出版社, 1998.
- [13] 道藏 第2册[M]. 北京: 文物出版社; 上海: 上海书店; 天津: 天津古籍出版社, 1988.
- [14] 道藏 第3册[M]. 北京: 文物出版社; 上海: 上海书店; 天津: 天津古籍出版社, 1988.
- [15] (清)屈大均. 广东新语[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [16] 郑士有. 中国民俗通志(信仰志)[M]. 济南: 山东教育出版社, 2005.
- [17] (北宋)钱易. 南部新书[M]. 北京: 中华书局, 2019.
- [18] (南宋)郭象. 睽车志[M]. 傅成, 李梦生, 校. 上海: 上海古籍出版社, 2012.
- [19] (清)陈其元. 庸闲斋笔记[M]. 杨璐, 点校. 北京: 中华书局, 1989.
- [20] (清)东轩主人. 述异记三卷[M]. 济南: 齐鲁书社, 1995.
- [21] 杨天宇, 注. 周礼译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2004.
- [22] (清)阮元, 校刻. 十三经注疏[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [23] (明)刘元卿. 贤弈编(翻印本)[M]. 北京: 商务印书馆, 1936.
- [24] (晋)干宝. 搜神后记[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2012.
- [25] (清)徐道. 历代神仙通鉴(翻印本)[M]. 上海: 上海江东书局, 1912-1948.
- [26] (明)佚名, 编撰, 王孺童, 点校. 三教源流搜神大全[M]. 北京: 中华书局, 2019.
- [27] 陈寿, 裴松之. 三国志[M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [28] (唐)魏征. 隋书[M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [29] (北齐)颜之推. 颜氏家训[M]. 天津: 天津古籍出版社, 1995.
- [30] 沈三白. 浮生六记[M]. 北京: 译林出版社, 2006.
- [31] (唐)张读. 宣室志(附补遗)[M]. 北京: 中华书局, 1985.
- [32] (清)钱泳. 履园丛话[M]. 梦斐, 校点. 上海: 上海古籍出版社, 2012.
- [33] (明)陶珽, 编. 说郭三种[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1988.
- [34] 何宁. 淮南子集释[M]. 北京: 中华书局, 1998.
- [35] 道藏 第1册[M]. 北京: 文物出版社; 上海: 上海书店; 天津: 天津古籍出版社, 1988.
- [36] (清)纳兰性德. 渌水亭杂识[M]. 南京: 江苏广陵古籍刻印社, 1995.
- [37] (宋)吕南公. 测幽记编写组, 编. 中国古代小说选[M]. 北京: 北京师范学院中文系, 1986.
- [38] (清)清凉道人. 听雨轩笔记[M]. 重庆: 重庆出版社, 1999.
- [39] 道藏 第9册[M]. 北京: 文物出版社; 上海: 上海书店; 天津: 天津古籍出版社, 1988.
- [40] 道藏 第30册[M]. 北京: 文物出版社; 上海: 上海书店; 天津: 天津古籍出版社, 1988.
- [41] (晋)葛洪. 西京杂记[M]. 周天游, 校注. 西安: 三秦出版社, 2006.
- [42] (晋)葛洪. 抱朴子内篇校释[M]. 王明, 校注. 北京: 中华书局, 1980.
- [43] 万国鼎, 整理. 王桢和农书[M]. 北京: 中华书局, 1962.
- [44] 刘安. 淮南王蚕经[M]//王桢和农书. 北京: 中华书局, 1962.
- [45] 皇图要览[M]//张亮采. 中国风俗史. 北京: 中国书籍出版社, 2015.
- [46] (清)黄汉. 猫苑[M]. 武汉: 崇文书局, 2018.
- [47] 仇德哉. 台湾之寺庙与神明(翻印本)[M]. 台北: 台湾省文献会, 1983.
- [48] 屈守元, 常思春. 韩愈全集校注[M]. 成都: 四川大学出版社, 1996.
- [49] (清)纪昀. 四库全书总目[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [50] (清)纪昀. 阅微草堂笔记[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1984.
- [51] (唐)吴融. 送策上人[M]//唐诗宋词全集(全12卷). 北京: 中国文史出版社, 1983.
- [52] (唐)张果. 张果星宗[M]//古今图书集成. 北京: 中华书局, 1985.
- [53] (明)万明英, 著, 陈明, 释. 三命通会[M]. 北京: 中医古籍出版社, 1996.
- [54] 杨天宇. 礼记译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2010.
- [55] 黄晖. 论衡校释[M]. 北京: 中华书局, 1990.
- [56] (宋)洪迈. 容斋续笔(翻印本)[M]. 北京: 北京古籍出版社, 2018:121.
- [57] 司马迁. 史记[M]. 杨伯峻, 译注. 北京: 中华书局, 2013.
- [58] (元)脱脱. 宋史[M]. 北京: 中华书局, 1977.
- [59] 道藏 第8册[M]. 北京: 文物出版社; 上海: 上海书店; 天津: 天津古籍出版社, 1988.
- [60] (清)允禄. 协纪辨方书择日[M]. 北京: 中医古籍出版社, 2012.
- [61] 张少康. 刘勰及其文心雕龙研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2010.
- [62] (宋)何薳. 春渚纪闻[M]. 北京: 中华书局, 1997.
- [63] (刘宋)刘敬叔. 异苑[M]. 范宁, 点校. 北京: 中华书局, 1996.
- [64] (北宋)沈括. 梦溪笔谈[M]. 施适, 校点. 上海: 上海古籍出版社, 2001.
- [65] (宋)张世南. 游宦纪闻[M]. 崔茂鹏, 崔文印, 点校. 北京: 中华书局, 1981.
- [66] (南宋)洪迈. 夷坚三志壬(翻印本)[M]. 民国涵芬楼翻印本. 北京: 商务印书馆, 1937.
- [67] (南宋)范成大. 范成大诗选[M]. 周汝昌, 选注. 北京: 人民文学出版社, 1984.
- [68] (明)冯应京, 编纂. 月令广义(翻印本)[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1988.
- [69] 陈蒲清. 鬼谷子集详解[M]. 长沙: 岳麓书社, 1992.
- [70] (五代)王定保. 唐摭言[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2012.
- [71] (明)林绍周. 三台便览通书[M]. 长沙: 岳麓书社, 1984:66.
- [72] (元)伊世珍. 瑯嬛记[M]//上海古籍出版社, 编. 宋元笔记小说大观. 上海: 上海古籍出版社, 1999: 234.
- [73] 周履靖. 占验录[M]. 台北: 学生书局, 1978:19.

[责任编辑 李秀燕]