

学校代号 10524

学 号 2015110153

分 类 号

密 级



中南民族大学
SOUTH-CENTRAL UNIVERSITY FOR NATIONALITIES
硕士学位论文

中国传统节日与祖先崇拜论析

学位申请人姓名 王 曼

培 养 单 位 中南民族大学文学与新闻传播学院

导师姓名及职称 向柏松 教授

学 科 专 业 民俗学

研 究 方 向 社会民俗学

论 文 提 交 日 期 2018 年 3 月 9 日

学校代号：10524

学 号：2015110153

密 级：

中南民族大学硕士学位论文

中国传统节日与祖先崇拜论析

学位申请人姓名：王 曼

导师姓名及职称：向柏松 教授

培 养 单 位：文学与新闻传播学院

专 业 名 称：民俗学

论文提交日期：2018 年 3 月 9 日

论文答辩日期：2018 年 5 月 31 日

答辩委员会主席：孙正国 教授

The Analysis of Chinese Traditional Festivals and Ancestor
Worship

by

Wang Man

B.E.(South-Central University for Nationalities)2018

A thesis submitted in partial satisfaction of the

Requirements for the degree of

Master of Law

in

Folklore

in the

Graduate School

of

South-Central University for Nationalities

Supervisor

Professor Xiang Baisong

May,2018

中南民族大学

学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的论文是本人在导师的指导下独立进行研究所取得的成果。除了文中特别加以标注引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写的成果作品。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本人完全意识到本声明的法律后果由本人承担。

作者签名: 日期: 年 月 日

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权中南民族大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存和汇编本学位论文。

本学位论文属于

- 1、保密☐, 在_____年解密后适用本授权书。
- 2、不保密☐。

(请在以上相应方框内打“√”)

作者签名: 日期: 年 月 日

导师签名: _____ 日期: _____ 年 _____ 月 _____ 日

目 录

摘 要.....	I
Abstract	III
绪 论.....	1
一、选题缘由	1
二、研究方法、意义及创新点	2
（一）研究方法	2
（二）研究意义	2
（三）创新点	3
三、学术史回顾	3
（一）关于传统节日的研究	3
（二）关于祖先崇拜的研究	4
（三）关于传统节日与祖先崇拜的研究	5
（四）关于祭祖文化的研究	10
四、概念的界定	11
（一）中国传统节日	11
（二）中国祖先崇拜	11
（三）中国传统节日与祖先崇拜	13
第一章 传统节日中祖先崇拜的形成	14
一、节日起源于祭祀	14
（一）春节与蜡祭	14
（二）七月望与秋祭	15
（三）重阳节与九月祭	16
二、神话传说的嵌入	17
（一）高禘传说	17
（二）目连救母传说	17
（三）黄帝祭日传说	18
三、历史人物的附会	19
（一）清明节与介子推、诸葛亮	19
（二）端午节与屈原、伍子胥、曹娥	20
四、与邻近节日合并	21
（一）上巳节与清明节	21

(二) 寒食节与清明节	22
(三) 三节合并的成因分析	22
第二章 传统节日中祖先崇拜的对象	24
一、远祖崇拜	24
(一) 炎帝	24
(二) 黄帝	25
(三) 蚩尤	26
二、近祖崇拜	27
(一) 宗族、家族之祖	27
(二) 历史名人	30
三、其他祖先神	31
(一) 宗教祖先神	31
(二) 民间祖先神	33
(三) 行业祖先神	34
第三章 传统节日中祖先崇拜的观念	36
一、灵魂不灭观念	36
(一) 不灭	36
(二) 超自然	36
二、报本反始观念	37
(一) 与祖先同乐	37
(二) 感恩祖先庇佑	37
三、农本观念	38
(一) 祭祀供品的时令性	38
(二) 祖先对农业经验的传承	39
四、宗法观念	40
(一) 香火意识	40
(二) 家国同构	41
第四章 传统节日中祖先崇拜的表现形式	42
一、家祭	42
(一) 象征符号——祖先画像	42
(二) 祭品及其处理方式	43
(三) 祭祀的补充手段——驱鬼	45
二、墓祭	47

(一) 修葺坟墓	47
(二) 供奉祭品	48
(三) 挂青、烧纸	49
(四) 墓祭与野祭之辨	50
三、祠祭	51
(一) 严格的等级制度	51
(二) 岁时祠祭的仪式化	52
(三) 岁时祠祭的式微与复兴	54
四、望祭(遥祭)	55
五、公祭	56
(一) 政府公祭	56
(二) 华裔公祭	58
(三) 社团公祭	58
第五章 传统节日中祖先崇拜的功能意义	60
一、强化民族认同	60
(一) 民族身份认同	60
(二) 民族文化认同	61
(三) 民族精神认同	61
二、促进社会和谐	62
(一) 家族和谐	62
(二) 邻里和谐	62
三、推动节日传承	63
(一) 推动节日纪念物的传承	63
(二) 推动节日仪式的传承	63
(三) 推动节日精神的传承	63
结 语	65
参考文献	67
致 谢	71
附 录：在读期间发表的学术论文与研究成果	72

摘要

中国传统节日的主题十分丰富，祖先崇拜是其重要主题之一，这一主题的形成与祭祀、神话传说、历史人物以及邻近节日习俗有关。传统节日中的祖先崇拜主要表现为节日中各式各样的祖先，多姿多彩的祭祖仪式，五花八门的信仰观念。作为传统节日共同的信仰因子，祖先崇拜是推动节日传承的重要内动力。

本文分为绪论、正文和结语三个部分。绪论部分的内容有4点：①选题缘由②研究方法、意义及创新点③学术史回顾④概念的界定。

正文共分为五章，各章内容如下：

第一章分析了传统节日中祖先崇拜的形成原因。一、部分节日起源于祭祖，如春节与腊祭，七月望与秋祭，重阳节与九月祭。二、神话传说的嵌入，如春节的年兽传说，清明节的高禊传说，盂兰盆会的目连救母传说，重阳节的黄帝祭日传说。三、历史人物的附会，如诸葛亮、介子推对清明节的影响，伍子胥、屈原等对端午节的影响。四、与邻近节日合并，以清明节为例，清明节祭祖是与上巳节、寒食节三节合并的结果。

第二章列举了各岁时节日中祖先崇拜的对象。可分为远祖崇拜和近祖崇拜，远祖崇拜包括开天辟地的始祖、部落之祖、民族之祖等；近祖崇拜包括宗族之祖、家庭之祖、历史名人等，呈现出兼收与侧重共存的特点。

第三章论述了传统节日中祖先崇拜的观念。灵魂不灭是祖先崇拜的基本观念，随着社会的发展，逐渐延伸出农本观念、报本反始观念、宗法观念。灵魂不灭观念有两大特点：不灭和超自然；报本反始观念不仅反映了子孙与祖先同乐的心理，更是感恩祖先庇佑的需要；农本观念表现在节日供奉祭品的时令性，深层原因是因为祖先是农业经验的传承；宗族观念是宗法社会的产物。

第四章论述了传统节日中祖先崇拜的表现形式。根据祭祀地点的不同，主要可以分为家祭、墓祭、祠祭、遥祭、公祭这五种祭祀形式。家祭以祖先画像为象征符号，供奉的祭品除酒肉外，皆是时令瓜果蔬菜。家祭的补充手段是驱鬼，其目的在于驱鬼辟邪，这与祭祀祖先，求其庇佑是不谋而合的；墓祭以清明节最为典型，其内容可分为三部分：修葺坟墓、供奉祭品和挂烧纸钱；祠祭即宗祠之祭，在宗法社会，祠祭比家祭、墓祭更为隆重，具有严格的等级制度、繁杂的仪式程序，至明清时期，祠祭极为昌盛，但在民国以后日渐式微，现在，随着宗祠的重建，祠祭也开始有抬头趋势，功能日益多样化；遥祭之俗并不普遍，亦非正式祭礼，仅作为墓祭的补充形式；公祭是与民祭相对的一种祭祀形式。公祭的主要对象是民族始祖和民族英雄。

第五章主要探索了传统节日中祖先崇拜的功能意义。强化民族认同、促进社会和谐

以及推动节日传承。

结语部分总结了该论题重要观点。一、节日中产生祖先崇拜的原因是多元的。二、传统节日中祭祀对象众多，但祖先依然是节日的主要祭祀对象。三、祖先崇拜观念是决定节日生命力的内在动因。四、节日祖先崇拜以祭祖为重要表现形式。五、祖先崇拜对传统节日的传承具有重要的功能意义。

关键字：祖先崇拜； 祭祖； 传统节日

Abstract

The theme of traditional Chinese festivals is very rich. Ancestor worship is one of its major themes. The formation of this theme has something to do with sacrificial rites, myths and legends, historical figures and neighboring festivals. Ancestor worship in traditional festivals is mainly manifested in various festival ancestors, colorful sacrificial rituals, and varied belief concepts. As a common belief factor in traditional festivals, ancestor worship is an important internal motivation for promoting the inheritance of festivals.

This article is divided into three parts: introduction, text and conclusion. The introduction of the contents of four points: reasons for the title research methods, meaning and innovation academic history review definition of concepts.

The text is divided into five chapters, the chapters are as follows:

The first chapter analyzes the formation of ancestor worship in traditional festivals. First, some festivals originated in ancestors, such as the Spring Festival and the wax festival, July and autumn festival, Chung Yeung Festival and the September festival. Second, the myths and legends of the embedding, such as the Lunar New Year animal legend, the Tomb Sweeping Festival Gao Lian legend, the Bon festival will save his mother's legend, the Chung Yeung Festival of the Yellow Emperor festival legend. Third, the attachment of historical figures, such as Zhuge Liang, the impact of meson on the Ching Ming Festival, Wu Zixu, Qu Yuan, etc. on the impact of the Dragon Boat Festival. Fourth, the merger with the neighboring festivals to Ching Ming Festival, for example, Ching Ming Festival ancestors is the result of the merger with the previous section of Soba, Cold Food Festival.

The second chapter lists the objects of ancestor worship in the festivals of different ages. Can be divided into worship of ancestors and worship of ancestors, worship ancestors, including the ancestor of the earth, tribal ancestor, the ancestor of the nation; worship of ancestors, including the ancestor of the ancestor, the ancestor of the family, celebrities and other celebrities, showing both income and focus on coexistence Features.

The third chapter discusses the concept of ancestor worship in traditional festivals. Soul immortality is the basic concept of ancestor worship, with the development of society, gradually extended the concept of farming, newspaper anti-concept, concept of patriarchal. Sense of immortality has two major characteristics: immortality and supernatural; newspaper anti-beginning not only reflect the idea of the future generations of children and ancestors

happy mentality, but also the gratitude of ancestral blessing needs; , The deeper reason is because the ancestors are the inheritance of agricultural experience; the concept of clan is the product of patriarchal society.

The forth chapter discusses the manifestations of ancestor worship in traditional festivals. According to the different sacrificial sites, it can be divided into five types: sacrificial offering, sacrificial offerings, sacrificial offerings for sacrificial offering, sacrificial offering for sacrificial offering, sacrificial offering for sacrificial offering, sacrificial offering for sacrificing. Home sacrifice to the ancestral portraits as a symbol of worship, offering sacrifices in addition to alcohol, are seasonal fruits and vegetables. The sacrificial offerings are exorcisms, the purpose of which is to exorcise spirits and evil spirits, which coincides with sacrificing ancestors and blessing them. The tomb offering is the most typical of the Tomb Sweeping Festival, and its content can be divided into three parts: repairing the grave and offering sacrifices Sacrificial offerings and hanging burning paper money; Temple Festival that is ancestral hall of sacrifice, in the patriarchal society, temple sacrifice than sacrifice, tomb festival more solemn, with strict hierarchy, complicated ceremony procedures, to the Ming and Qing Dynasties, However, after the Republic of China became diminished gradually, with the reconstruction of the ancestral temple, the sacrificial ceremonies began to rise and diversified in function. The custom of the remote sacrificial offering was not universal, nor was it an official memorial service, only as a supplement to the tomb offering. Sacrificial form as opposed to people's sacrifices. The main object of the public sacrifice is the ancestor of the nation and national hero.

The fifth chapter mainly explores the functional significance of ancestor worship in traditional festivals. Strengthen national identity, promote social harmony and promote the festival heritage.

Conclusion part summarizes the important point of view of the topic. First, there are many reasons for ancestor worship in festivals. Second, there are many sacrificial objects in traditional festivals, but ancestors is still the main sacrificial object of the festival. Third, the concept of ancestor worship is the inherent motivation to determine the vitality of the festival. Fourth, the festival worship ancestors ancestor worship as an important form of expression. Fifth, ancestor worship has an important functional significance to the tradition of traditional festivals.

Key words: ancestor worship; worship ancestors; traditional festivals

绪论

中国的传统节日是在农业文明的基础上形成的，蕴涵了人们祈望五谷丰登、人畜两旺的美好愿望。可以说，农业文明是中国传统节日重要的生态环境，但从传统的农业社会过渡到工业社会的过程中，一些传统节日逐渐失去了原生动力，面临消失或淡化的命运。而回望节日发展的传统动因，不难发现，崇宗祭祖的因子始终存在，且经久不衰。主要原因在于，虽然农业文明时期的宗法制度被打破了，但崇宗祭祖的文化因子依然生生不息，比如祠堂、宗庙、家谱等，都是这一文化因子的物质表现形式。自我国将清明节、端午节、中秋节等传统节日确定为法定节假日，人们对传统节日的保护与传承意识有所提高，但节假日、非遗活动、民俗节等都属于官方倡导，民间自发性不足。传统节日传承的动因必须存在于民众自身之中，只有拥有自发传承的动力，才能够促进民间传承机制的形成，继而才能更好地传承和保护传统节日。本文所要解决的问题正是，如何利用祖先崇拜这一传统文化因子，促进传统节日的永续发展。

一、选题缘由

选题《祖先崇拜与中国传统祭祖节日传承论析》基于两点原因。第一，我国目前关于祖先崇拜与中国传统节日的研究尚处于初级阶段，具有一定的研究空间。第二，中国传统祭祖节日的生存状态令人堪忧，但祖先崇拜对节日的传承是一种简单而又永恒的推动力，起到了重要的维系作用。

国内外学者对中国传统节日的研究多如繁星，对祖先崇拜的研究亦屡见不鲜，但将二者结合起来研究的专著、论文，却并未见得详尽。且对于中国传统节日传承与保护的研究，学者多集中于对其进行经济的开发与利用上，试图通过“文化搭台、经济唱戏”的方式实现双赢。这固然是一种有效的手段，但很大程度上忽视了节日习俗产生的最初根源，一个简单而又永恒的内动力：即人类早期的原始信仰观念。在此观念之下，是“人们祈望五谷丰登、人畜两旺、岁岁平安”^①的孜孜追求。

在中国历史上，曾诞生过许多节日，有的留存至今，有的半路“走失”。在法定节假日政策的促动下，相比以往，传统节日越来越受人们的重视，节日的活动内容也日趋丰富，使得更多的年轻人参与到节日中来。但随着市场经济的发展，西方节日的日渐流行，有些洋节甚至有取代传统节日之势。传统节日文化也遭受着被淡忘、被简化、被狭义限定的威胁，大多数节日的文化生态濒临消失，传统节日有式无仪，节日更象是假日，逐渐沦为“休息日”“旅游节”。因此，仅仅靠法定假日并不能使传统节日真正得到延

^① 钟敬文主编. 民俗学概论[M], 上海: 上海文艺出版社, 1998 年版, 第 135 页.

续。

那么，如何才能保持传统节日旺盛的生命力，我们可以追本溯源，从传统节日的成因中找到答案。传统节日的形成原因各不相同，有的节日是政治的产物，一旦政权更迭，节日将不复存在；有的节日是市场经济的产物，如双十一购物节；有的节日则是信仰的产物，传统的宗教信仰、民间信仰是其形成的原始动因。这些节日中，信仰型节日最稳固、生命力最持久，无论节日的形式如何变化，其信仰核心却始终不变。譬如，部分传统节日中以祖先崇拜为主题的原始民间信仰依然生生不息。其中，以清明节、七月十五、重阳节、春节为代表的中国传统祭祖节日，仍然能够延绵千年而不绝，充满顽强的生命力，从根本上说正是由于节日习俗中反映了民间浓厚的祖先崇拜观念，这个观念的产生和灵魂信仰有关。原始人类由于对世界的认识有限，认为人死后其灵魂不灭，并且拥有一定的超能力，能够赐福或降祸于世人。这种原始观念直接导致了祖先崇拜的形成。直至今日，祖先崇拜依然在发挥着重要的作用。每逢岁末、清明、端午、中元等传统节日，人们都要祭祀祖先，一方面感恩于祖先的养育，另一方面，在享受欢乐的同时，人们也存有忧患意识，祈望祖先能庇佑子孙，福荫后代，防祸患于未然。可见，祖先崇拜与传统节日融合，以节日祭祖为主要表现形式，作为传统节日文化传承的助推器，依然具有旺盛的生命力，发挥着重要作用。

二、研究方法、意义及创新点

（一）研究方法

本文所采用的方法是文献研究法。

利用文献资料可以总结前人研究成果，发现已有研究之不足，寻找新的突破点。首先，收集有关中国传统节日（包括少数民族传统节日）研究的典籍、专著、论文等，对中国传统节日发展与现状形成一个初步的认知。其次，梳理关于民间信仰、祖先崇拜相关研究成果，从中寻找与传统节日相勾连的材料与观点，以供借鉴。最后，深度挖掘祖先崇拜在中国传统节日中，关于信仰对象、信仰仪式、信仰观念的具体表现，为本课题的研究目标提供文献依据。

（二）研究意义

当今祖先崇拜对传统节日文化的继承与发展，对于我们正确认识这一信仰具有重要的理论意义和现实意义。

理论意义：本课题运用人类学“仪式理论”分析节日仪式背后的信仰和意识形态，

探讨节日仪式中的信仰观念是如何形成的，同时运用文化人类学中功能学派的理论阐释中国传统节日仪式的文化功能，具有一定的理论意义。

现实意义：中国传统节日内容之丰富，形式之多样，是我国传统节日研究的独特优势，但随着传统节日赖以生存的文化生态环境的急剧变迁，部分传统节日业已呈现出淡化、衰亡的趋势。本课题从民间信仰的角度出发，重新去解读和诠释传统节日的内在生命力：祖先崇拜。在节日文化传承过程中，民俗信仰是其核心之所在。民俗信仰的有无，以及民俗信仰元素的多少，决定着某种节日文化的存亡和变异。本课题力求通过祖先崇拜这一民间信仰，强调传统节日之内核，这无疑有利于我们全面认识传统节日的传承方式，为中国传统节日的传承与保护提供理论支持，更好地继承和发挥祖先崇拜的积极作用。

（三）创新点

本文拟从中国丰富的节日中择取以祭祖为主要内容的传统节日，以传统节日中的祭祖仪式为切入点，运用人类学等理论来深入剖析传统节日与祖先崇拜的关系问题，从而揭示祖先崇拜这一民间信仰对传统节日传承的重要性，是本课题的一大创新点。传统节日的主题众多，但祖先崇拜作为其中一个重要主题之一，是促进节日传承发展的重要推手。我们必须了解传统节日产生的深层内动力，重新审视祖先崇拜与传统节日的关系，唯有如此，才有可能更好的传承传统节日文化。

三、学术史回顾

（一）关于传统节日的研究

关于传统节日的研究由来已久，其相关文献资料和研究成果更如恒河沙数，种类繁多。

1.古籍文献。自古以来，我国先贤们都十分注重对民间节日习俗的收集与记录，并积累了大量关于传统节日的文献典籍，大多散见于经史子集中，诸如《史记》《礼记》《礼仪》《东京梦华录》《梦梁录》《风俗通义》等。现存最早的岁时节日文献是《夏小正》和《四民月令》，记录了大量农事生产活动，对节日的记载较为简略。自南北朝梁人宗凖的《荆楚岁时记》起，开始有了较为系统地专门记述岁时节庆的文献。唐宋时期，以唐代韩鄂的《岁华纪丽》和宋代周密的《干淳岁时记》为代表，分别记载了当时的传统节庆活动，《太平御览》也辑录了部分岁时节日的资料。清代则有《帝京岁时纪胜》和《燕京岁时记》汇编了很丰富的历史文献，并予以介绍。但古籍文献只对传统节

日现象做了相应的记录，并未深入研究。历代正史中的“礼仪志”“祭祀志”记载了当时的一些礼仪制度和祭祀制度，尽管对节日风俗的记载详略不等，但仍有一定借鉴意义。地方志记一方之事物，是区别于官方记载的有力资料，此外也可反映出节日风俗的地域性差异，是记载民俗文化的重要载体。《中国地方志民俗资料汇编》可谓地方民俗志的集大成者，为笔者提供了大量具有地方性特色的节日民俗资料。

2. 近现代研究专著。近现代传统节日从时间上连接着传统节日与现代节日，许多学者对其进行了研究和整理，成为节日研究领域不可或缺和不可替代的重要组成部分。从历史的角度，《中华全国风俗志》介绍了有史以来各地的风土人情、乡俚民风；《中国风俗通史》则另立篇章，上及原始社会，下至民国，对岁时节日民俗与祖先崇拜做了较为详尽的历史梳理。另有许多涉及传统节日的著作，如钟敬文主编的《中国民俗史》、赵杏根着的《中华节日风俗全书》、杨景震的《中国传统岁时节日风俗》等。这类著作都涉及了传统节日的研究，但只考证其历史，在理论研究方面略显欠缺。韩养民、郭兴文的《中国古代节日风俗》，陈久金、卢莲蓉的《中国节庆及其起源》则加入了一些理论研究，其中，《中国古代节日风俗》认为“神秘的原始崇拜、鬼神迷信与古代禁忌是节日产生的土壤”^②，并初步确定了节日发展的历史阶段，该作者认为，节日萌芽于先秦，汉代基本定型^③。可为本课题提供一些理论引导与支撑。关于传统节日文化的专著也不可胜数，杨琳的《中国传统节日文化》，宋兆麟、李露露的《中国古代节日文化》，胡波、胡全的《循环与守望 中国传统节日文化诠释与解读》，乔继堂的《细说中国节》，罗启荣、阳仁煊的《中国年节》等。范勇、张建世的《中国年节文化》共分为七章，比较详细地探讨了节日的类型、起源与变迁、传播、传说、内容、社会功能及心理等多方面的内容。

对节日进行了理论研究的著作则以张君的《神秘的节俗》为代表，从礼俗、禁忌层面揭开了中国年节的神秘面纱。赵东玉的《中华传统节庆文化研究》对中国传统文其特征、要素及其影响进行了分析，同时将中外传统节日进行了比较。萧放的《岁时：传统中国民众的时间生活》分溯源与鸟瞰两部分对岁时节日民俗进行了较全面地论述。李道和的《岁时民俗与古小说研究》则将岁时节日与古小说结合起来，别具匠心。李杨编著的《不可不知的民俗禁忌常识·中华传统禁忌文化一本通》记录了春节、清明、端午、鬼节、中秋、重阳、腊八等节日，从节日禁忌层面开拓了节日的研究领域。

（二）关于祖先崇拜的研究

早在夏商周时期，人们就很重视祭祀祖宗，《礼记·祭统》云：“凡治人之道，莫

^② 韩养民、郭兴文著，中国古代节日风俗（第2版）[M]，陕西人民出版社，2002年09月第2版，第12页

^③ 韩养民、郭兴文著，中国古代节日风俗（第2版）[M]，陕西人民出版社，2002年09月第2版，第12-29页

急于礼。礼有五经，莫重于祭。”对于祖先崇拜，一些学者从不同的角度出发进行了研究。国外学者多从祖先崇拜的起源问题出发，探讨人类的思维意识，如为学术界普遍认可的泰勒《原始文化》一书中对原始人类的睡眠、梦境、幻觉、死亡等进行了阐释，古人类认为人的灵魂即使离开了肉体也依然存在，永不消亡。灵魂观念正是在这种原始认知的基础上产生，外化为具体的行动，则是人们对灵魂的祭祀，即祖先崇拜。色音的《人类学视野中的祖先崇拜》一文共三节，分别探讨了祖灵观念和祖先崇拜的关系、祖先崇拜的社会文化功能，进而归纳了人类学对祖先崇拜的解析。在《祖先崇拜起源论》中，梅新林对祖先崇拜的起源发表了自己的见解，认为“祖先崇拜是由图腾崇拜、生殖崇拜、灵魂崇拜复合而成的原始宗教”^④。刘灿在《中国祖先崇拜的起源和种族神话》中，用种族神话来解释祖先崇拜的起源。将祖先崇拜与神话相关联的论述，还有荆云波《历史的神话化——谈祖先崇拜的原型意义》，除了解释祖先崇拜与神话的关系外，荆云波还进一步探讨了祖先崇拜的原型意义。此外，还有研究特殊历史时期的祖先崇拜，如秦照芬的《商周时期的祖先崇拜》，论述了整个商周社会的祖先崇拜；何飞燕的《周代金文与祖先神崇拜研究》则以周代的金文为切入点，探索祖先崇拜在文字中的表现。周洁著书《中日祖先崇拜研究》，以中国东南地区的家庭和宗族两个层面的祖先祭祀作为论述对象，指出了中国祖先崇拜的两重性——宗教性和社会性。周作人在其《恬适人生散文集》中亦陈述了祖先崇拜的始于精灵信仰，“报本反始”是稍为高尚的理由，讽刺了人们的祖先崇拜，并提出“子孙崇拜”，即自我崇拜。林晓平《中国人崇拜祖先的传统》一书，论述了祖先崇拜的起源，延伸到宗法社会则表现为“事死如事生”的君王祭祖制度，同时探讨了祖先崇拜与中国传统政治、文化的关系，最后结合当代中国的人口问题、宗族问题，指出祖先崇拜在现代化进程中的思考与抉择。《神灵与祭祀》一书涉及了祖先崇拜，并对原始祖先崇拜遗迹、祖的来源、祖神与宗法制度及其影响等多方面的内容。金泽着《中国民间信仰》中分别从祖灵的神性和祭祖两个方面对祖先崇拜的现象与本质提出了论述。杨学政的《原始宗教论》讨论了血缘、功利与祖先崇拜三者的关系，认为“祖先崇拜是血缘、功利和感情的混合物”^⑤。

（三）关于传统节日与祖先崇拜的研究

本文主要关注春节、清明节、七月十五、重阳节四大节日与祖先崇拜的研究。

1. 春节与祖先崇拜。《中华全国风俗志》是胡朴安在二十年代初编成的一部有广泛用途的全国风俗百科全书，书中对各地方志和古今笔记、刊物中所载风俗进行了汇编，其中涉及到不同地区不同民族人们过节习俗。娄子匡的《新年风俗志》通过“横向”采

^④ 梅新林.祖先崇拜起源论[J].民俗研究,1994年第4期,第70页.

^⑤ 杨学政.原始宗教论[M].云南人民出版社,1991年12月第1版,第222页

辑,记述了13个省共27个地区的新年风俗。李英儒撰写的《春节文化》较详细地论述了春节的意义、起源、演变及其基本内容,共涉及30余种风俗和娱乐活动。类似介绍性的专著众多。萧放在《话说春节》最后一章探讨了春节的现代意义,具有理论研究价值。

春节经常和元旦、年相提并论,黎莹、黎北北编著的《福禄寿禧:中国春节习俗典故》上篇介绍了“元旦”“年”“春节”的由来,下篇呈现了中华56个民族的春节习俗和典故。传统意义上的春节,从腊月初八的腊祭、腊月廿三四的祭灶开始,直到正月十五元宵节结束,历时月余,除夕和正月初一是节日的高潮。《中国节日志·春节》(青海卷)将春节分为准备年期、核心年期、延续年期、标期四个时期。

关于春节的起源问题,主流观点主要有三种:腊祭说。范玉梅在《中国的民间节日》中说“春节,大抵是从原始公社时代的‘腊祭’演变而来的。腊祭期间,人们聚饮会替,歌舞戏耍,尽情欢愉。以后随着社会的发展,逐渐形成了众多的春节习俗。”^⑥徐甸《中国民间信仰风俗辞典》“春节”条:“关于春节的由来,或说源于上古社会的腊祭,腊即岁终祭众神之名,因而春节乃是由一年农事毕后为报答神的恩赐而来。”^⑦段宝林《中国古代的狂欢节——春节、蜡祭与雩》也认可上述源于上古蜡祭的观点。巫术说。王娟的《中国的春节》从春节仪式活动内容角度来探,认为“春节应该源于古代的巫术仪式,是古代人原始信仰之——巫术的具体表现。”^⑧鬼节说。徐华龙的《春节源于鬼节考》认为春节前后的主要活动是祭鬼神,鬼文化底蕴深厚。而杨琳《中国传统节日文化》一书中对上述三种说法分别进行了分析论证,认为由于文献不足,很难得出一个确切的结论。萧放《春节习俗与岁时通过仪式》一文以范·根纳普的通过仪式理论具体分析中国年节通过仪式的诸种表现,总结出年节通过仪式的三大类别:岁末时空净化仪式、过年与阈限期间的仪式及迎接新年仪式。

关于春节祭祖和功能意义的研究,张志春在《春节旧事》中提及了除夕夜追怀祭祖的习俗。姚郁卉编著的《春节》谈到“拜家堂”,即明烛焚香祭祖先。《中国节日志·春节》共10卷,完整记录了各地区春节的节日时空、组织、节日缘起、仪式活动、表演艺术与口头传统等,其中山西卷在“节日缘起”一章谈到了祭祖节,值得注意的是,每一卷皆有数篇调查报告,是将理论与田野调查结合起来的典范。陈建宪的《春节:中华民族的时间元点与空间元点》从时空角度探讨了春节的神圣性,指出繁复而庄严的祭祀活动是其神圣性的具体表现。乌丙安的《祭典与庆典严密组合的传统行事》对传统过年的基本形式和内涵作了简要的阐释,另一方面,作者认为“敬天祭祖”的严肃主题

^⑥ 范玉梅.中国的民间节日[M].北京:人民出版社,1986年.

^⑦ 王景琳,徐甸.中国民间信仰风俗辞典[M].北京:中国文联出版公司,1992年.

^⑧ 王娟.中国的春节[A].中国传统文化研究中心.中国文化讲座丛书第二辑[C].北京:北京大学出版社,1995年版,第168页.

和仪式是过年行事的重要元素和标志，不可或缺。《福禄寿禧：中国春节习俗典故》指出“祭祖是过年的头等大事”^⑨，并分析了祭祖的历史渊源与流变。徐万邦的《春节的主要活动及其文化功能》共列出了20项春节主要活动，其中包括祭祖，另外阐释了春节活动所体现的七种文化功能。李俊群在其文《论春节的传统意义》中提出“传统春节的核心意义正在于它是维系传统宗法血缘共同体和熟人社会得以和谐运转的一种节日仪式，它为具有强烈的宗法观念和情感的人们提供了一种亲情交流的契机和纽带。”^⑩

2.清明节与祖先崇拜。清明节研究的专著不多，刘晓峰的《清明节》无疑占有非常重要的地位，它全面地介绍了清明节的由来、文化品格、墓祭习俗、节日文化等内容。胡元斌的《清明节与祭祀文化读本》图文并茂，从远古到近代，讲述了不同时期的清明节习俗，其中作者指出“清明节始于古代帝王将相的‘墓祭’之礼”，后来民间争相效仿。张晓华的《中国传统节日文化研究·清明节》从节日源流出发，对清明节“同归桑梓，慎终追远”这一思想作了阐释。侯清柏与张培荣合著的《介子推与寒食清明节》一书，解释了寒食节与清明节的由来演变，以及寒食节与清明节的融合经过。胡幸福的《中华民间崇奉与节日风俗》也介绍了清明节祭祖习俗。清明节祭祀的对象众多，近代祖先是其主要祭祀对象。张建华的《中华传统节日·清明节》收录了众多关于清明节的轶人趣事，同时记述了历代对中华民族的文明始祖——黄帝的祭祀及其规格。此风俗保留至今，如三月三在河南新郑举行的朝拜轩辕黄帝活动，对轩辕黄帝的祭拜，体现了人们对先人的感恩之情。

清明节祭祖的表现形式主要是墓祭，《帝京景物略》记载了明朝时期的清明扫墓仪式：“三月清明日，男女扫墓，担提尊榼，轿马后挂楮锭，粲粲然满道也。拜者、酹者、哭者、为墓除草添土者，焚楮锭次，以纸钱置坟头。”学术界关于清明节与墓祭习俗见解不一，张庆捷《杜牧<清明>诗与扫墓风俗无关》一文认为唐代“扫墓习俗唯独见于寒食节，而不见于清明”，而曹海东的《唐代清明节与扫墓风俗问题辩证》则认为“唐人并非总是将这两截然分开，而很多时候是将这两节联系起来，表现出将两节混而为一的趋势”¹¹。

清明节祭祖的成因众多纷纭，论文《走出清明节解释的两个误区——兼论杜牧<清明>的原真意义》引《白蒲镇志》《四会县志》等地方志证明清明节祭祀实际上是春祭，后来才逐渐转移到祖先的祭祀上去的，并指出清明节意义系统的重要内容是清明节中与“清”“青”相关的事象和仪式。清明节原本是二十四节气之一，之所以演化成为岁时大节，与上巳节和寒食节这两大祭祀性节日密不可分，在《清明节礼俗考及其当代意义》

^⑨ 黎莹,黎北北编著,福禄寿禧:中国春节习俗典故[M],金城出版社,2002年01月第1版,第67页.

^⑩ 李俊群.论春节的传统意义[J].广西民族研究,2007(1).

¹¹ 曹海东.唐代清明节与扫墓风俗问题辩证[J].文化遗产,2001年01期:131-132页.

中，张淑红认为：“时间上的紧密相连，导致彼此习俗相互渗透、重叠和融合。”¹²

3.七月十五与祖先崇拜。七月十五，道教称之为中元节，佛教称之为盂兰盆节，鬼节则是民间叫法，三者既有联系又有区别，区别在于各自表达形式不同，因而不可混为一谈；联系在于三者都蕴含了相同的祭祀祖先与崇尚孝善的传统文化观念，因此可视为一脉相承。笔者认为，研究七月十五，应首先从称谓上对其进行区分，理论研究次之，求同存异，《中国传统节日与文化》就对这三者分别进行了介绍。

七月十五一直被视为宗教性节日，因佛道文化对其节俗影响深远。范军的《盂兰盆节的宗教源流》就是典型的从宗教角度分析盂兰盆节的渊源和流变，作者将七月十五仅仅作为盂兰盆节分析，明显具有一定的局限性。高洪兴在《中国鬼节一阴阳五行：从清明节和中元节说起》中指出，鬼节的祭祀传统与佛教、道教有关，但亦有差异。美国学者太史文的《中国中世纪的鬼节》从社会学角度、仪式角度、历史角度等多层视角分析了唐代鬼节的发展与演变，作者对佛道两教流行以前的七月习俗活动进行了梳理，解析出鬼节习俗的产生并非完全的舶来品，亦有其本土渊源；网罗了与鬼节有关的众多唐代史料，展现了唐代鬼节的多样性；作者还引入与鬼节有关的神话传说，如“目连救母神话”，佐证了鬼节的历史渊源。

关于中元节的源流，论文《中元节流变探析》通过对中元节的主要民俗活动的历文演变的回顾，认为中元节应该产生于古老的祖先崇拜观念和秋尝祭祖习俗，是一个深深扎根于中国传统文化和历史习俗的传统节日。《澄江传统民俗》中张墅介绍了七月十五鬼节的起源可追溯至远古时期的月亮崇拜。中国人历来十分重视“十五”这个日子，上元、中元、下元都以“十五”为节点，此外，正月十五元宵节、八月十五中秋节亦皆如此。每逢十五月圆之夜，古人都要聚集起来举行“跳月”活动，祈拜如月亮般生生不息的时间与生命。后七月十五受到道教、佛教文化的影响，逐渐演化为祭祀鬼神，《神秘的节俗》一书中指出“中元节形成于先秦楚国”，先秦笃信巫鬼，《九歌》即是祭祀鬼神的乐歌，主要祭祀是少司命、湘夫人。佛教则把这一天作为追荐祖先的日子，由此民间效仿，七月十五祭祖，意为超度亡魂野鬼。

徐华龙《中国鬼文化》一书从神话学角度出发，提出中国神话形成之前经历了一个鬼话阶段，鬼话是神话形成的重要中介，这为笔者进一步研究鬼节的起源提供了一定的理论背景。

从七月十五的祭祀对象——鬼的角度，《我们的中元节》收录了众多鬼故事、鬼俗与诗词歌赋。《中国的鬼》分为原鬼、人鬼、鬼俗、鬼文和除鬼五篇，介绍了鬼的来历，他们的各种面目、行为，“七情六欲”及中国文化中鬼意识的折光。《鬼域世界·中国

¹² 张淑红.清明节礼俗考及其当代意义[J].人民论坛,2013年11期:179页

传统文化对鬼的认识》对芸芸众鬼作了分析、评述，其内容包括：鬼类、鬼形、鬼性、鬼居、鬼制、斗鬼、用鬼等部分。

关于鬼节祭祖仪式，郭立诚在《中国民俗史话》“鬼节谈鬼”篇目中简单介绍了祭祖时的食物。张士闪教授由香港中元节申遗事件引发思考，《“鬼节”与“鬼结”》一文揭示了人鬼共欢的“鬼节”祭祖是“灵魂不灭”的内因和社会文化生活等外因相互作用的结果。《山东中元节节俗述略》一文对山东地区中元节习俗的文献梳理极为详尽，为笔者提供了有价值的个案研究。胡迥《台湾民间祭拜之中元节祭拜》介绍了台湾地区的中元节祭拜“好兄弟”的活动，“中元普渡的祭典成为十九世纪以后，台湾社会区域人际网络连结重要媒介。”¹³

七月十五祭祖成因，马福贞在《“七月望”节俗的历史渊源与形态特征》中较全面地总结了“七月望”节俗的历史渊源，即儒释道的相互融合与促进，其中，作者认为儒家的孝文化是使“七月望”成为其以祭祀祖先为核心内容的重要因子。而《中国传统鬼节及其法文化意蕴》列举了上思节、清明节、中元节、寒衣节四大鬼节的由来和习俗，将鬼节文化归结为中国数千年的宗法（血缘）社会结构。

4.重阳节与祖先崇拜。现当代的重阳节更偏向于敬老这一主题，而对于重阳祭祖的习俗很少有学者关注。张晓华主编的《中国传统节日文化研究》重阳节篇介绍重阳节这一传统节日的习俗及礼节仪式，其中涉及了“九九长寿共祭祖先”这一习俗。张彦辉编著的《中国传统节日·重阳节》对重阳节的源流、传说、风俗、地域差异、节日文化做了介绍，其中只有一小节提及了重阳节祭祖习俗。

重阳节最早祭祀的祖先是黄帝¹⁴，陈艳《重阳节的起源及风俗文化》中强调“重阳节起源于先秦只是人们的一种推测”¹⁵，《吕氏春秋·季秋纪》载：“是月也，大飨帝，尝牺牲，告备于天子。合诸侯，制百县，为来岁受朔，与诸侯所税于民，轻重之法，贡职之数，以远近土地所宜为度，以给郊庙之事，无有所私。”¹⁶虽然文本中没有明确提到重阳，但也体现了在当时，已有农历九月作物丰收之时祭祖以谢天地恩德的风俗。直至汉代，祭祀黄帝的习俗开始传至民间，此为民祭，多在重阳节举行。《九九天长：广东重阳节》梳理重阳节习俗及其演变时指出：“重阳节自宋代起逐渐成为朝野祭神扫墓的重要日子”¹⁷，前朝对此记载甚少，宋代朝廷“拜先帝，祀三皇”，百姓则上坟祭奠祖先，同时向神祈福。《节日长安·重阳节》提及重阳节起源于远古祭祀“大火”仪式，同事记录了我国东南沿海九月重阳祭妈祖的习俗。新中国成立后，重阳祭祖之风俗渐渐

¹³ 胡迥,台湾民间祭拜之中元节祭拜[J].台声.2008年8期.

¹⁴ 宋·李昉,太平御览第1册[M],中华书局,1960年02月第1版,第370页.

¹⁵ 陈艳,重阳节的起源及风俗文化[J].内蒙古民族大学学报.2011年5月,第17卷,第3期,第36页

¹⁶ 伊仲容,吕氏春秋校译[J],国立编译馆中华丛书编审委员会,1958年07月,第229页

¹⁷ 冯沛祖,九九天长:广东重阳节[J],广东出版集团,第7页.

淡薄了，被各种形式的敬老活动取代。

（四）关于祭祖文化的研究

国内有关中国祭祖文化的研究有以下论著。

彭林《中国祭祀文化简论》该文论述祭祀是原始社会时期人类本能的行为，并具有普遍性。中国古代的祭祀祭法多样，意蕴丰富，卓具特色。作者从对祭祀文化产生的原因做了分析，认为人的生命是由肉体 and 灵魂构成，也就是友物质和精神构成。胡艳平在《传统节日中的祭祖文化解读》中对各个传统节日中祭祖的形式进行了调查，对“祭祖”的文化内涵进行了梳理，通过探究祭祀仪式背后的文化内涵，与中国传统社会的宗法制、孝道文化相联系，进一步指出祭祖文化现象的合理内核。祭祖文化体现了强大的文化凝聚力与民族凝聚力。李家欣的《祭祀传统与民族凝聚力》则从祭祀传统的起源出发，梳理了中国人祭祀祖先活动的历史分期，认为：“论怎样变化，中国人的祭祀活动终究以极其顽强的生命力实实在在地流传下来了；并且,它的精神实质始终没有发生根本的改变，在时代与社会的淘洗中，它以更富民族特色的气象积淀为深厚的传统，进而塑造着中国人的基本性格和中华民族的民族精神。”¹⁸《试论祭祀与中国传统节日的关系》一文表明祭祀文化作为中国传统节日文化的组成部分，继承了传统节日文化的多种文化功能，增强了节日的历史感，丰富了节日的历史内容，拓宽了节日的内在含义。正是由于这种历史的继承性，祭祀文化从古至今有了连续的继承，从而增强了中国传统节日的历史感，并更好地继承节日文化。

瞿明安，郑萍着的《沟通人神 中国祭祀文化象征》从象征人类学的角度，对中国祭祀文化象征的表现形式和深层含义作了初步的描述和解释。傅亚庶着的《中国上古祭祀文化》分四个部分涉及了上古时期的祭祀起源、对象，祭典与祭祀礼仪，运行与操作，其他社会文化形态等内容，其中介绍了祖先神崇拜。刘源着的《商周祭祖礼研究》主要内容为：探讨商代后期和周代祭祖仪式的类型；周代贵族祭祖仪式过程；从祭祖礼中看商代后期前段的祖先观念；从祭祖礼看周人的祖先崇拜；商代后期祭祖仪式所反映的社会关系；周代祭祖礼对宗法制的维护等。杨复竣的《中国祭祖史》梳理了夏周至当代祭祖史，记录了全国十六地的公祭大典，还对人文始祖伏羲进行了理论梳理。

¹⁸ 李家欣.祭祀传统与民族凝聚力[J].贵州文史丛刊,2001 年 3 月,第 10 页

四、概念的界定

在进行论述之前，必须厘清两个概念，即“中国传统节日”和“中国祖先崇拜”。

（一）中国传统节日

中国传统节日很容易被狭义地限定为汉民族传统节日，诸如春节、元宵节、清明节、端午节、中秋节、重阳节等，实际上，除了汉民族的传统节日外，中国传统节日还包括少数民族传统节日，譬如苗族吃新节、傈僳族刀杆节、侗族萨玛节、瑶族盘王节等。其中，瑶族盘王节是典型的以纪念祖先为主题的传统节日。中国传统节日可分为众多类型，有学者将之分为“生产性节日、纪念性节日、宗教性节日和休闲娱乐性节日”¹⁹四大类；范勇、张建按照节日的活动内容划分为“祭祀型节日、娱乐型节日、纪念型节日、社交型节日”²⁰；戴桂凤则在此基础上将少数民族传统节日细化为“祭祀型节日、宗教型节日、纪念型节日、娱乐型节日、社交型节日、生产型节日、岁时型节日、生活型节日”²¹八类。此外，还有学者根据节日的时间、性质、主要特征、参与民族等不同标准进行分类，但任何一种划分方法都难以面面俱到，基于本课题研究的重点是中国传统节日与祖先崇拜，故仅以祭祀祖先、纪念先人为主题的传统节日为例。

（二）中国祖先崇拜

中国的祖先崇拜，或称祖灵崇拜，学术界对此概念各有见解，主要分为两个方面，一、祖先崇拜属于民间宗教范畴，二、祖先崇拜属于民间信仰范畴。金泽认为“祖先崇拜是指人们对自己的祖先执以宗教的信仰和膜拜”²²，强调祖先崇拜的宗教性。吉成名认为“祖先崇拜是指人们尊崇、敬奉、祭祀祖先，缅怀祖先的功德，祈求祖先保佑自己，帮助自己达到某种目的，以便将祖先开创的事业发扬光大的现象。”²³强调祖先崇拜的功能性并将其归为原始宗教之下。李亦园也认为“祖先崇拜就是相信祖先的灵魂不灭，并且成为超自然界的一部分而加以崇奉”²⁴，强调祖先崇拜是我国宗教最早的信仰形态之一。赞同此观点的还有梅新林，认为“祖先崇拜是一种以祭祀祖先亡灵来祈求庇护为核心，由图腾崇拜、生殖崇拜、灵魂崇拜复合成的原始宗教”²⁵。陈旭霞认为祖先崇拜

¹⁹ 邝金丽,陆新文编:中国旅游文化[M],郑州大学出版社,2012年,第192页。

²⁰ 范勇,张建世.中国年节文化[M].海南人民出版社,1988年07月第1版,第16页

²¹ 戴桂凤.简议中国少数民族节日文化类型[J].民俗研究,1992年02期,第28-32+65页。

²² 金泽,中国民间信仰[M],浙江教育出版社,1995.03,第122页

²³ 吉成名,论祖先崇拜[J].湘潭大学学报,2015.7,第4期,第141页。

²⁴ 李亦园,学苑英华.人类的视野[M],上海文艺出版社,1996年07月第1版,第275页

²⁵ 梅新林,祖先崇拜起源论[J].民俗研究.1994年第4期,第70页。

“是人们对已故祖先加以神化的一种信仰”²⁶，强调该信仰对祖先的神化。向柏松教授认为祖先崇拜“是对祖先的鬼魂及其人格的崇拜”²⁷，强调祖先崇拜的对象是祖先的鬼魂与人格，将祖先观念与灵魂观念结合起来。尽管学者们说法不尽相同，但祖先崇拜的观念却几乎一致，其核心观念是深信祖先的灵魂仍然存在，并能够以不同的方式对其后代的生活产生影响。

中国祖先崇拜的演变轨迹经历了由原始的万物有灵观念——图腾崇拜（生殖崇拜）——祖先崇拜的过程。

人类产生以后，首先经历的第一个阶段是原始的万物有灵观念。在强大的自然面前，原始人类的无能为力使得他们对自然界的一切事物充满了敬畏，认为万物皆有灵。19世纪英国人类学家泰勒提出的“万物有灵论”，强调“灵魂在肉体死亡或消失之后能够继续存在”²⁸，灵魂不灭、万物有灵的原始世界观是祖先崇拜产生、发展的主要思想土壤，贯穿了民众传统信仰的始终。

在这种原始思维方式的影响下，衍生出了图腾崇拜——祖先崇拜的原始形式，发生于氏族社会时期，表现为对某一自然物的崇拜。严格地说，图腾崇拜理应属于自然崇拜的范畴，但其内涵已然超越了自然崇拜。向柏松教授分析指出：“图腾崇拜不仅仅赋予自然以超自然的神力，而且在此基础上认为人与某种自然现象、植物、动物之间有着血缘联系。”²⁹人类并非一开始就以人为祖先，图腾崇拜的产生，奠定了祖先崇拜的基础，不仅为各氏族部落的区分提供了实质性标志——族徽，而且拉近了人与自然的关系，人类对自然的态度由恐惧敬畏转向征服融合。

那么图腾崇拜是如何进化到祖先崇拜的？梅新林认为图腾崇拜经历了泛图腾崇拜时期——氏族图腾崇拜时期——个人图腾崇拜时期三个阶段³⁰，个人图腾崇拜是图腾、神和人三位一体的大融合，生殖崇拜是个人图腾崇拜的集中体现。由此，人类开始将崇拜的对象由自然物转向人类自身。这时期，原始万物有灵观仍然发挥着潜移默化的作用，灵魂和鬼神观念促进了鬼神崇拜的兴起，鬼神崇拜则源于对血亲先辈的敬仰，并在鬼神崇拜的基础上产生了祖先崇拜。

从原始文化进化历程来看，到了母系氏族社会后期，随着生产技能的提高和对生殖现象的逐渐理解，人们不再愿意认被自己征服的动植物为祖先，图腾崇拜被慢慢抛弃，取而代之的是祖先以人的神格化的面貌出现。与前者相比较，祖先崇拜则是崇拜死者的亡灵。最早的祖先神是女始祖神，譬如我们所熟知的女媧、姜源、简狄等都是曾经被崇

²⁶ 陈旭霞,民间信仰[M],河北人民出版社,2009.01,第 46 页。

²⁷ 向柏松.传统民间信仰与现代生活[M].中国社会科学出版社,2011.7,第 20 页。

²⁸ (英)爱德华·泰勒,连树声译.原始文化[M].上海:上海文艺出版社.1992.第 414 页。

²⁹ 向柏松.传统民间信仰与现代生活[M].中国社会科学出版社,2011.7,第 17 页。

³⁰ 梅新林.祖先崇拜起源论[J].民俗研究.1994 年第 4 期,第 71 页。

拜的女始祖。随着母系氏族社会向父系氏族社会过渡，人的神格化的祖先也就由女性变成了男性，出现了伏羲、黄帝、炎帝等民族祖先神。我们从汉字中“祖”字的构造也可以找佐证。祖的古体是“且”，在甲骨文、金文中都画作男性生殖器的形状。继父系氏族社会之后，中国进入夏、商、周的早期奴隶制阶段，男性在社会生活中处于绝对的优势地位，建立了在父系血缘之上的宗法制度，祖先崇拜始终偏重于男性。宗法制度下的祖先崇拜超越了原始图腾崇拜和生殖崇拜的认识局限，不再用动植物等图腾象征或生殖象征来作为其氏族部落的标志，而以其氏族祖先的名字取代，并形成了相应的祖宗祭拜制度，由此使中国古代传统信仰实现了从自然崇拜上升为人文崇拜的转变。

综上所述，中国祖先崇拜是在原始的万物有灵观念和图腾崇拜的基础之上形成的，其间又融合了生殖崇拜和灵魂崇拜，最终形成了神化与鬼化并举的祖先崇拜。其实质是对亡灵作用于人类的深信不疑并对之顶礼崇奉、虔诚膜拜。无孔不入的祖先崇拜沉浸在民众的日常生活之中，成为中国传统节日重要的精神源泉之一。

（三）中国传统节日与祖先崇拜

中国传统节日与祖先崇拜是你中有我、我中有你、相互依存、相互促进的关系。

祖先崇拜是节日形成与发展的重要因素。自古以来，凡举行祭天祭祖大典，人们必择良辰吉日。随着历法的出现，这一良辰吉日逐渐被固定下来，形成了现在的节日。譬如春节祭祖，与古人岁终、岁首祭天告祖有关；冬至祭祖，也源于先秦以冬至为岁首，古人认为这是上天赐予的福祉，所以把它定为一年节令的开端，历代统治者都要于冬至日祭天告祖。因此，节期的选择本身，便是祖先崇拜的一种表现形式，遵循着农业生产、生活规律。

中国传统节日中蕴涵了祖先崇拜，具体表现在节日的祭祖仪式中。特别是春节、清明节、七月望、十月朔等节日与祖先崇拜的关系尤为密切，民间历来有在这些节日中举行祭祀先祖的习俗。另外还有不少传统节日与祖先崇拜有关，比如冬至这一天，北方地区有祭祀祖先和吃饺子的习俗；中秋祭月，也祭先祖；腊八节的“腊祭”也与祭祖有关。人们认为，通过祭祀祖先可以得到神秘力量的庇佑。表达了人们祈求福禄祯祥的美好愿望。

传统节日与祖先崇拜相互依存，相互促进，没有了祖先崇拜，传统节日就失去了精神核心与传承的原动力，终究难逃被遗忘的命运；反之，没有了传统节日，祖先崇拜就失去了外在形式与延续的支撑点，必将淹没于历史的洪流之中。

第一章 传统节日中祖先崇拜的形成

中国传统节日，其形成的导因是多元的，有农时的，有祭祀的，有信仰的，有娱乐的、有纪念性的……不一而足。而祭祀祖先和神灵成为了节日习俗的主要内容，并逐渐演变成民间信仰仪式的重要组成部分，究其根源在于古老的祖先崇拜观念，而传统节日中祖先崇拜观念盛行的原因也是多元的，我们可以从以下几方面思考。

一、节日起源于祭祀

祭祀先祖是祖先崇拜的主要表现形式，探究节日中产生祖先崇拜的原因，必须从节日的起源出发，考察中国传统节日与祭祀的关系，才能弄清楚传统节日中祖先崇拜的本质。总体来说，部分节日起源于上古的祭祀，如春节与腊祭、七月望与秋祭、重阳节与九月祭。祭祀祖先成为节日的发端并成为节日的有机组成部分，相沿成习，日久成俗，便成了传统节日的雏形。

（一）春节与蜡祭

春节源于上古时期的腊祭或蜡祭，众多学者认同此观点。《中国民间信仰风俗辞典》“春节”条解释：“关于春节的由来，或说源于上古社会的腊祭，腊即岁终祭众神之名，因而春节乃是由一年农事毕后为报答神的恩赐而来。”³¹段宝林《中国古代的狂欢节——春节、蜡祭与傩》一文云：“春节是中国最大的一个节日，已有四五千年的历史，一般认为其源为上古的蜡祭。”³²腊祭是春节的起源，主要表现在时间、祭祀对象和祭祀仪式上。

春节与腊祭的时间相近。春节，民间又称“过年”，《尔雅》载：凡年末岁初之交，“夏曰岁，商曰祀，周曰年”可见自周代起，已有岁末过年的说法，商朝曰“祀”，即为祭祀，据此可推知商朝岁末祭祀之风盛行。据《礼记·礼运》记载：“伊者氏始为蜡，蜡者索也，岁十二月，合聚万物而索飧之也，亦祭宗庙。”³³伊者氏即是尧，上古时期的部落首领，位列“五帝”之一。每年岁末（即十二月）的蜡祭，都要将五谷杂粮共煮之，以祭祭祀万物之神，兼祭先祖。许慎《说文解字》也可互为印证：“腊，冬至后三戌，腊祭百神。”据记载，周秦时代以冬十一月为正月，以冬至为岁首过新年，而三戌即第三个戌日，约有一个月左右，也就是十二月，农历称“腊月”，这与后来春节从腊

³¹ 王景琳,徐弼主编.中国民间信仰风俗辞典[M].北京:中国文联出版公司.1992年,第331页

³² 段宝林,中国古代的狂欢节[J].中国文化研究,1996年第2期,第134-135页

³³ 清·孙希旦.礼记集解 上[M],中华书局,1989年02月第1版,第694页

月一直延续到正月十五的时间较为相近。

祭祀对象的一致性。腊祭最早有两种形式：“腊祭”和“蜡祭”，二者祭祀对象不同，前者是祭祀先祖，在宗庙里举行；后者是报谢与农事相关的诸神，在野外举行。《风俗通义·祀典》：“夏曰嘉平，殷曰清祀，周用大蜡，汉改为腊。”³⁴《广雅》：“夏曰清祀，殷曰嘉平，周曰大蜡，秦曰腊。”由文献记载可知，周朝时，“腊”专祭祖先，“蜡”专祭百神，“蜡”与“腊”虽同为年终祭祀，但各有侧重。秦汉时统称为“腊”。及汉后各朝，“腊”与“蜡”相互融合，皆举行于农历十二月，其祭祀也得其名为“腊祭”，既要祭祀自然诸神，又要祭祀宗庙先祖，这与后来祭神与祭祖并行的春节祭祀活动如出一辙。

祭祀仪式的一致性。早在周期时期，腊祭日这一天，周天子要率众举行隆重的腊祭仪式。《礼记·月令》中对这一仪式有比较明确的描述，“是月也，大饮蒸。天子乃祈来年于天宗，大割祠于公社及门闾，腊先祖五祀，劳农以休息之。天子乃命将帅讲武，习射御，角力”³⁵。其中提到天子在社坛以猎物为祭品，祭祀日月星辰，在门闾内祭祀五代先祖，同时还要慰劳农人的一年辛劳，并且颁布新的作息制度。与今天的春节祭祀活动可作同一认定。

（二）七月望与秋祭

七月望习俗是上古时期荐新祭祖古俗的遗续，后期逐渐融合了佛教的“盂兰盆会”和道教的“中元节”习俗。

首先，我国汉族自古就有四时荐享祖先、秋尝之祭的风俗。上古时代，人们通常以年度为周期、在不同的节点祭祀祖先，寄托哀思。《春秋繁露·四祭》载：“古者岁四祭。四祭者，因四时之所生孰，而祭其先祖父母也。故春曰祠，夏曰杓，秋曰尝，冬曰蒸。此言不失其时，以奉祭先祖也。过时不祭，则失为人子之道也。”³⁶其中，“秋尝”也时常被称为“荐新”，因秋季是农作物丰收的季节，让祖先尝尝刚熟的鲜食，即向祖先预报收成的消息，以感谢其庇佑。四时祭祀原是国家祭典，因其迎合了民间的祖先崇拜观念，得以成为民间七月望的重要活动。

其次，秋祭的习俗与七月望习俗吻合。最早关于七月节令的记载是《礼记·月令》：“孟秋之月……其祀门，祭先肝。凉风至，白露降，寒蝉鸣，鹰乃祭鸟，用始行戮。……是月也，农乃登谷，天子尝新，先祭寝庙。”³⁷从这段史料可以看出，先秦时代，人们在孟秋七月举行祭祀活动，为的是迎接秋神的降临。祭完秋神之后就要祭祖，人们把珍

³⁴ 东汉·应劭，风俗通义校释[M]，天津人民出版社，1980年09月第1版，第316页

³⁵ 鲁同群注评，礼记[M]，凤凰出版社，2011年，第95页

³⁶ 赖炎元注译，春秋繁露今注今译[M]，中华文化复兴运动推行委员会，台湾商务印书馆1984年05月第1版，第378页

³⁷ 清·孙希旦，礼记集解[M]，中华书局，1989年02月第1版，第466-469页

贵的时鲜食品奉献给神明和祖先，叫做荐新或秋尝。孟秋祭祀主要有以下活动：一、祭门神，以辟邪驱鬼，七月望祭祀祖先和普度饿鬼习俗正是这一鬼神观念的沿袭；二、鹰乃祭鸟，天子行刑。鹰将捕捉的小鸟作为祭品陈列起来，而天子行刑，即人祭，从而得到祖先和神明的庇佑；三、祭寝庙，尝新。意在用新谷感谢祖先的保佑，并祈求来年也获得丰收，无论是祭门神，还是人祭、尝新，都是以祖先为中心的活动，其目的在于驱鬼辟邪，求得祖先保佑。以上祭祀活动表明，先民在很早的时候就已经有了灵魂不死和祖先崇拜的观念，这与后来七月望祭祖习俗有直接的承接关系。

最后，秋祭日期的固定。秋尝祭祖日期起初并不确定，立秋以后的任意时间皆可，但是从上述材料可以看出秋祭已经孕育着七月望的节日因子。古人认为，一年四季都是由神来管理的，白帝主宰着秋季。一方便掌管秋收，因为秋天正是谷物成熟之际；一方面掌管杀戮，所以封建社会斩杀死囚都要等到秋后问斩。及至南朝，秋祭时间逐渐固定在农历七月十五日，究其原因，大概是因为七月十五日是下半年的第一个望日，一般也是立秋后第一个月圆之夜，再加上古代很早就有清明、寒食二分（春分、秋分）、二至（夏至、冬至）以及每月的朔望等重要时节祭祀的习俗，因此民间的秋尝祭祀活动大多集中于七月望日。从这个意义上说，七月望节俗是上古秋祭习俗的遗续，后来逐渐演变为祭祀亡灵的三大鬼节之一。

（三）重阳节与九月祭

重阳祭祖的源头，和上古九月祭有着密切关系。先秦以十月朔为岁首，九月为岁终，九月不仅是谷物丰收的时节，更是岁终大祭，因此先民早有在九月庆祝丰收、祭祖尝新的习俗。《吕氏春秋》中《季秋纪》载：“是月也，申严号令，命百官贵贱无不务入，以会天地之藏，无有宣出。命冢宰，农事备收，举五种之要。藏帝籍之收于神仓，祇敬必饬。”³⁸这段文字即是说，季秋九月，天子发布号令，无论官员还是百姓，在农作物全部收成之后，都要建立登记五谷的帐簿，把天子籍田中收获的谷物藏入专门储藏供祭祀上帝神祇所用谷物的谷仓，必须要严谨对待，不能出错。并且说“是月也，大飨帝，尝牺牲，告备于天子。合诸侯，制百县，为来岁受朔，与诸侯所税于民，轻重之法，贡职之数，以远近土地所宜为度，以给郊庙之事，无有所私。”³⁹也就是说，这个月，天子要隆重祭祀三皇五帝，同时要供奉上各种牲口。祭祀准备好以后，掌管祭祀的官员要向天子禀报。天子要与诸侯共会，各个群县的大夫，向他们颁授来年的朔日，同时要制定税收的相关法规，轻与重，多与少，以远近和土地出产的情况为依据。这些税收都是

³⁸ 张双棣,张万彬等,吕氏春秋译注(上册)[M],吉林文史出版社,1986年04月第1版,第232页

³⁹ 同上

用于祭天祭祖的，不能私藏。又有“是月也，天子乃以犬尝稻，先荐寝庙。”⁴⁰“郊庙之事”“荐寝庙”指的就是祭祀先祖，同样进一步说明了是日作物丰收之时祭飨天帝、祭祖，以谢天帝、祖先恩德的习俗。

二、神话传说的嵌入

部分岁时节日的祭祖习俗源于神话传说的嵌入。譬如清明寒食因高禘传说而带有祈求生育、人丁兴旺的意义，七月十五受到佛教的影响嵌入了目连救母的传说，黄帝祭日也被融入到重阳节祭祖的习俗。

（一）高禘传说

清明、寒食扫墓来源上古先民在春分时祭祀高禘（专司婚姻和生育之神）的习俗，进一步推论，高禘崇拜源于古人对女性始祖的崇拜。《后汉书》有“仲春之月，立高禘祠于城南，祀以特牲。”⁴¹可见古时已有祭祀高禘的习俗。古人为什么祭祀高禘呢？有一传说认为，高禘即高母，在人们只认其母，不认其父的母系氏族社会，高母就是人类的祖先，“祀高禘”就是祭祀祖先。《礼记·月令》记载：“是月也，玄鸟至。至之日，以太牢祠于高禘，天子亲往，后妃州九嫔御。”郑玄注进一步说明高禘其人的来历：“高辛始氏之生，玄鸟遗卵，絨狄吞而生契，后王以为禘官嘉祥而立其祠焉。”⁴²闻一多先生曾接受郑玄之说，认为夏、商、周三代都有对高禘的祭祀，高禘就是生育之神，所祭祀的就是自己的女祖先。但高禘并非固定人物，在各代均不一样。上古时期人们奉女娲为高禘，商代以简狄为高禘，周代以姜源为高禘，“各民族所祀的高禘全是民族的先妣”⁴³，可见各族均以高禘为女始祖并受到人们的时时祭祀。而人们祭祀高禘的目的，是祈求多子多孙，人丁兴旺。高禘祭祀为何成为寒食节的内容？还是与古人对节气的选择有关。寒食节也在仲春之月举行，这个时间正好与祭古人祭祀高禘的时间相吻合，所以，人们将高禘传说融入寒食节，丰富了寒食节的内容。

（二）目连救母传说

七月十五，佛教称“盂兰盆会”，传说目连的父亲逝世以后，目连的母亲不仅没有祭奉，还恶行多端，最终自食其果，被打入地狱。目莲来到阴间救自己的母亲不料母亲已经成为恶鬼，无论吃什么，都会化作火焰，焚烧全身，苦不堪言。佛祖感念目连的孝

⁴⁰ 张双棣,张万彬等,吕氏春秋译注(上册)[M],吉林文史出版社,1986年04月第1版,第233页

⁴¹ 章惠康,易孟醇主编,后汉书今注今译(下册)[M],岳麓书社,1998年07月第1版,第2562页

⁴² 齐豫生,郭镇海.四库全书精编:经部[M].北京:中国文史出版社,1995年,第182页.

⁴³ 闻一多.高唐神女传说之分析[J].清华大学学报(自然科学版),1935年04期

行，于是告诉目莲为母亲解脱之法，即必须在每年七月十五日这一天，在盆中摆上许多种果物，以祭奉鬼魂亡灵，为饿死鬼超度。目莲依言行之，最后救出了母亲，而自己也成为了地藏王的护法。

在《东京梦华录》中，不但对盂兰盆会的来历进行了描述，而且叙述了节日的具体情景：“七月十五日，中元节，先数日市井卖冥器、靴鞋、幞头、帽子、金犀假带、五彩衣服，以纸糊架子盘游出卖，潘楼并州东西瓦子，亦如七夕，耍闹处亦卖果食，种生，花果之类，及印卖《尊胜目连经》，又以竹竿斫成三脚，高三五尺，上织灯窝之状，谓之盂兰盆，挂搭衣服冥钱在上焚之，构肆乐人自过七夕，便般目莲救母杂剧，直至十五日止，观者增倍，中元前一日，即卖练叶，享祀时铺衬桌面，又卖麻谷窠儿，亦是系在桌子脚上，乃告祖先秋成之意，又卖鸡冠花，谓之洗手花，十五日供养祖先素食，才明即卖糜米饭，巡门叫卖，亦告成意也，又卖转明菜花，花油饼，悛竦、沙赚之类，城外有新坟者，即往拜扫，禁中亦出车马诣道者院谒坟，本院官给祠部十道，设大会，焚钱山，祭军阵亡殁，说孤魂之遭场。”⁴⁴

实际上，“盂兰盆会”是佛教徒为祭祀先人亡灵而举行的超度仪式，目莲救母的传说是人们对这一仪式的进一步阐释。盂兰盆就是承载冥物的器皿，祭祀完毕之后，还要焚化冥物，阴间的亡魂才能够收到。佛教祭祀先人亡魂的做法与道家中元的普渡，被民间效仿，成为七月十五鬼节的节俗之一。

可见，佛教的神话传说与民间的祖先崇拜观念不谋而合，祭祀祖先亡灵成为两节共同的主题。在佛教文化的影响下，民间七月十五祭祖习俗得以进一步强化。

（三）黄帝祭日传说

重阳节祭祖与黄帝祭日有关。黄帝是我们中华民族的人文始祖，每逢重要节日就要对他进行祭祀。相传九月九日是黄帝去世之日。“从汉宣帝开始，就把九月九作为民间祭祖之日。祭祀黄帝分为公祭和民祭两种。公祭是清明节举行，而民祭则在重阳节举行。一年便有春秋两次祭祀。这也是重阳节祭祀先祖习俗的重要源头。”⁴⁵

同时，九月初九的“九九”与“久久”谐音，有长长久久之意，因此重阳节又被称为“老人节”。中国自古以来就是老人政治，老人是社会经验的传承者，所以“老者”这个角色一直被人们所尊敬。老者，不仅包括家族、宗族的祖先，更包括了人类的始祖。从这个意义上讲，重阳节以登高、饮菊花酒衍生出来的祈求长寿的含义，其本质就是出于对祖先的尊崇。

⁴⁴ 冯兆伟.神话与节日.神话、传说与习俗的点线面[M].文渊出版社,1984年04月第1版,第254页

⁴⁵ 袁学骏.中国民俗节日[M].河北人民出版社,2013年,第180页.

三、历史人物的附会

历史人物传说，常常是广大民众历史观的一种艺术表现。因为某种契机，融入节日之中，作为节日的一种溯源性解释，并左右节日活动、节俗观念的流变。

（一）清明节与介子推、诸葛亮

被历史人物附会较多的节日当属清明节。关于寒食、清明扫墓的民间传说，与介子推、诸葛亮有关。

寒食节与寒食扫墓的习俗是在春秋时期形成的，它来源于历史上的一个代表人物——介子推。据说，晋国公子重耳与介子推等人一起流亡到国外，饥寒交迫。介子推为了给重耳充饥，便割下自己大腿上的肉给他吃。等到重耳执政后，便赏赐了当年与他一同流亡的部下，却唯独没有赏赐介子推。介子推什么也没有说，只是作了一首《龙蛇之歌》，便隐屑在了绵山。晋文公听过《龙蛇之歌》后才醒悟过来，便立即派人去绵山请介子推出山，但介子推死活就是不肯出山。晋文公无奈之下，便派人放火烧山，想借此逼介子推出山。可谁知，介子推却抱在一棵树上活活被烧死了。晋文公既难过又后悔，为了纪念介子推，便命令在介子推被烧死之日禁火，人们只吃寒冷的食物。这大概是介子推与寒食节结缘的源头。实际上，寒食节源于远古时期人们对火的崇拜。那时人们每年都要去旧火燃新火，同时也借此机会清理一下炉灶，祛除灶灰、通通烟筒，好让新火烧的旺，炉灶更好使，古人称为改火。改火行为慢慢延续成禁火节。从古人的禁火节演化成纪念介子推的寒食节，民众对介子推的描绘起了重要作用，让寒食节有了道德礼俗的意义，并具有很强的仪式感。介子推因“割股奉君”及“隐居不言禄”而深得世人怀念，民众视之为至忠至贤之臣。介子推身上所体现的这种忠君爱国的高尚情操经过后来各个朝代的演绎，使得寒食节的内容从推广禁火寒食为主演彻底变成祭祖扫墓为主的、宣传忠孝节悌的一个民间节日，这也是中国传统道德的核心价值观之一。

另有一传说认为，寒食节扫墓是为了纪念三国时期的诸葛亮。诸葛亮治理蜀国期间深得民心，但是在其死后，朝廷却没有为他修建庙宇。于是，在寒食期间老百姓自发地在田野道路上祭拜诸葛亮。后来民间私祭诸葛亮的行为被朝廷所知晓，为顺应民心，便正式将诸葛亮的庙宇与先帝刘备的庙宇建在了一起，以供百姓祭祀。但此时民间寒食野祭风俗已然形成，至今犹是如此。北魏郦道元《水经注·沔水上》记载了百姓野祭诸葛孔明的传说：“山东名高平，是亮（诸葛亮）宿营处，有亮庙。亮薨，百姓野祭。”⁴⁶可说明民间确有其事。

⁴⁶ 北魏·郦道元原著，水经注全译 [M]，贵州人民出版社，2008.9，第 701 页

（二）端午节与屈原、伍子胥、曹娥

端午节祭祖的起源问题，历来众多纷纭：有“恶日”说、“龙图腾祭”说、“夏至”说、纪念某历史人物说等等。但追溯其根源，端午节原是人们驱瘟、除邪、止恶气的日子。直到汉末魏晋时期，才开始增加了纪念历史人物的内涵，有的地方纪念屈原，有的地方纪念介子推，有的地方纪念伍子胥、有的地方纪念曹娥，各地风俗不尽相同。

纪念屈原。由于屈原的爱国主义情怀为人们所共仰，所以人们把端午节已有的习俗也打上屈原的标签，使赛龙舟、吃粽子等已有习俗成为纪念屈原的特殊活动。端午祭屈原的民间传说最早可从南朝梁吴均的《续齐谐记》中找到文献依据：“屈原五月五日投汨罗而死，楚人哀之，每至此日，竹筒贮米，投水祭之。汉建武中，长沙欧回白日忽见一人，自称三闾大夫，谓曰：‘君当见祭，甚善，但常所遗苦蛟龙所窃。今若有惠，可以楝树叶塞其上，以五采丝缚之，此二物蛟龙所惮也。’回依其言。世人作粽，并带五色丝及楝叶，皆汨罗之遗风也。”⁴⁷《太平寰宇记》引《襄阳风俗记》也有关于五月五日屈原投江的记载，其说法略有不同，但端午食粽习俗是为了纪念屈原的主题则无二致：“屈原五月五日投汨罗江，其妻每投食于水以祭之。原通梦告妻，所食皆为蛟龙所夺，龙畏五色丝及竹，故妻以竹为粽，以五色丝缠之。今俗其日皆带五色丝食粽，言免蛟龙之患也。”⁴⁸纪念屈原说成为最为流行的解释，相沿至今。

纪念介子推。相传介子推五月五日被焚，这个故事流行于山西一带。据东汉蔡邕的《琴操·龙蛇歌》中记载：“晋文公重耳，与子绥俱亡，子绥割其腕股，以救重耳。重耳复国，舅犯、赵衰，俱蒙厚赏，子绥独无所得。绥甚怨恨，乃作《龙蛇之歌》以感之，遂遁入山。文公惊悟，即遣求得于绵山之下。使者奉节迎之，终不肯出。文公令燔山求之，火荧自出。子绥遂抱木而烧死。文公哀之，流涕归，令民五月五日，不得举发火。”⁴⁹《邶中记·附录》又曰：“并州俗，为介子推五月五日烧死，世人为甚忌，故不举晌食。”⁵⁰

纪念伍子胥。吴越一带传说伍子胥死于五月五日，端午节是为了伍子胥的。伍子胥是春秋时期吴国的大夫，尽忠吴国，却被吴王所杀，死后被抛尸江中，化作涛神。南朝梁宗凜《荆楚岁时记》引邯郸淳《曹娥碑》说“五月五日，时迎伍君，逆涛而上，为谁所淹”，又说“事在子胥，不关屈平也”⁵¹。吴国百姓敬重伍子胥的为人，故在江边为他建立祠堂，加以祭拜。

⁴⁷ 梁·吴均撰《续齐谐记》[M].文渊阁四库图书影印本，台湾商务印书馆，1986年版，第558页上

⁴⁸ 乐史撰《太平寰宇记》[M].文渊阁四库图书影印本，台湾商务印书馆，1986年版，第376页下

⁴⁹ 蔡邕撰《琴操》[M].中华书局，1985年第1版，第16-17页

⁵⁰ 陆翊撰《邶中记》[M].中华书局，1985年新1版，第11页

⁵¹ 梁·宗凜著《荆楚岁时记》[M].岳麓书社，1986.06，第36页

纪念曹娥。江浙民俗认为端午节是为了纪念东汉孝女曹娥：“女子曹娥，会稽上虞人。父能弦歌为巫。汉安帝二年五月五日于县江沂涛迎波神溺死，不得尸骸。娥年十四，乃缘江号哭，昼夜不绝声十七日，遂投江而死。”⁵²文中记载曹娥是在二十二日投江的，而民间传说则认为曹娥是五月五日投江。人们感于曹娥为救父亲而投江的孝行，故江浙一带有在端午节纪念曹娥习俗。

以上几个人物都是在五月五日这天去世，去世的原因都与水有关，死后都被后人追思礼赞。最终只有屈原成为历朝历代公认的端午人物，究其原因，屈原是忧国忧民悲愤而死，伍子胥是被逼无奈而死，曹娥是为父亲尽孝而死。相比之下，人们更推崇屈原的爱国主义情操。因为这种对国家对民族的“大爱”，是历朝历代公认的个人最崇高的理想情操，是伍子胥个人的恩怨情仇和曹娥对父亲的“小爱”所不能比拟的。

由此可见，端午节习俗，各地都有其源说，习俗各异。但广大人民群众似乎并不严格计较这种解说的可信度，更多的是借助这种节日风俗活动，寄托自己对历史人物的崇敬之情。同时，端午节也正是由于这些口耳相传的民间传说，才得以传承至今。

四、与邻近节日合并

以清明节为例，清明节祭祖是与上巳节、寒食节三节合并的结果。

（一）上巳节与清明节

上巳节的习俗向清明节转移。大约在唐宋时期，“上巳节招魂续魄习俗的功能与意义之一是招引、呼唤已逝亲人和祖先的亡魂。由这一习俗发展出来的直接变体，就是扫墓”⁵³。上巳节形成于春秋末期，按照中国古代农历的纪日法，人们将上巳节定于每年三月的第一个“巳日”。这一时期，虽然上巳作为节日已经有了确切的时间，但农历三月的上巳节在每年的时间都不固定，魏晋以后统一把上巳节定在了三月初三。很长一段时间以来，民间的上巳沐浴蜕变为具有浓厚的巫术意味的“涤除拔楔”。到了汉代，修楔已经不再到河边举行祭把仪式，而是逐渐演变成了春游活动。为清除污秽之气，当时民众流行到水边嬉游。晋代文人和官员则玩“曲水流觞”的野外文字游戏，这时候临水酒会游戏就取代了河边拔楔。唐朝时，三月三还是各阶层的共同节日。此时上至皇帝群臣，下到普通男女都踊跃到水边宴饮游玩。原本上巳节主要以踏青为主，而清明节主要以扫墓为主，二者并无多少联系，但由于时间与清明邻近，又都是在郊外的活动，上巳节的踏青饮宴与清明扫墓后的春游娱乐开始尚分头而行，后来逐渐合而为一。上巳节重

⁵² 范晔撰,李贤等注.后汉书[M].中华书局,1999年,第1888页

⁵³ 张君.神秘的节俗[M].广西人民出版社,2004年版,第107页

交游踏青的特点就被整合到清明节习俗之中。也可以说，清明节盛行春游的习俗主要是继承上巳节的传统。

（二）寒食节与清明节

寒食节与清明节在时间和意义上也逐渐重合。

清明本是节气，寒食节则起源于禁火习俗，乍看并无相同之处，二者隐性的联系在于时间的相连性。这一点使得清明节与寒食节合二为一，因此，清明节祭祖扫墓风俗实则承接寒食节习俗。邹县之岁时记：“三月清明节，男女替柳，以柳枝插檐，迎乙鸟，出郭踏青。先一日为寒食，士女登墓，标格钱焚化，增新土于家上。”⁵⁴ 从引文中可见，清明与寒食仅相差一天，先寒食，再清明扫墓，两节因日期的相近，使得节日习俗也逐渐融合。

此外，寒食纪念介子推的习俗也具有一定的祭祀意义。自汉代以来，先有寒食吊介子推的传说，乃有寒食扫墓的习俗，而寒食与清明仅相隔两日，故清明扫墓祭祖之风，实则源自寒食祭介子推之俗。久而久之，人们便将寒食与清明合而为一，于清明节扫墓祭祖成了此后持续不断的节俗传统。现在，清明节取代了寒食节，祭拜介子推的习俗，也被推而广之，变成清明扫墓、祭祀先祖的习俗。

（三）三节合并的成因分析

清明融合上巳和寒食节的节俗并最终取代了它们，并不是完全因为三者之间在时间上的邻近，在笔者看来更是由于清明节气与农耕生活的联系较为密切之故。

上巳、寒食向清明融合的过程是漫长的，期间的缓慢变化或许跟天气以及墓祭习俗的盛行都有很大的关联。一方面，从历法上来说，清明节气跟农时劳作的节律一致，而魏晋后期上巳节定在三月三，天气的冷暖不定，从而导致有关活动无法正常展开。另一方面，寒食节定在清明节气的前两天，在吃寒食习俗不变的时候，就不存在与清明混合的问题。当其习俗式微之后，再结合扫墓与踏青的习俗，那么清明节气的时限已经把寒食节包含在内。再说，在传统社会中，扫墓活动类别分族、宗、房、支、家等，扫墓所横跨的时段比较长，不是一两天可以完成的。因此，是各种综合因素促使清明作为一个节日出现的。

后来，随着寒食节扫墓、游乐习俗的增加，寒食节逐渐向清明节靠拢。最终被清明取代。这是一个自然过渡的过程。清明节与寒食节两者在时间上相近，同时具有墓祭习俗、纪念先人的仪式过程。虽然两者在原始文化精神方面并没有明显的相同之处，但由

⁵⁴ 胡朴安著.中华全国风俗志 下编[M].石家庄：河北人民出版社.1986年,第108页

于寒食习俗的消失与墓祭习俗的流行，最终促使清明节在时间上与寒食节合在一起，并继承了寒食节的墓祭习俗。寒食节由重改火到重寒食，再转化到以墓祭为主的清明节。而清明也由一个自然时序的节气，上升为一个强调孝思与风水观念，具有文化价值的节日。这是节日不断调整其存在意义而重新获得生命的一个明证。

综上所述，我们很难笃定地认为，岁时节日祭祖是受某一种特定因素的影响而形成的。每一个岁时节日祭祖的起源甚早，在历史的进程中，几经嬗变，逐渐耦合了多种民俗因素，因此岁时节日祭祖，也应该是多种诱因综合的结果。但无论何种成因，不可否认的是，岁时节日祭祖习俗，在历史的传承中从未断绝，这得源于祭祖仪式背后的祖先崇拜观念，这一民间信仰深入人心，沿袭之今，是节日得以传承的根本原因。

第二章 传统节日中祖先崇拜的对象

依据社会发展阶段的不同具有层次性的特点,我们将祖先崇拜的对象分为远祖崇拜和近祖崇拜。远祖崇拜包括开天辟地的始祖、部落之祖、民族之祖等;近祖崇拜包括宗族之祖、家族之祖、历史名人等。在中国传统节日中,尤其以春节、清明节、七月望、重阳节、十月朔为主的传统祭祖节日,民众崇拜的祖先也存在着大同小异的现象。

一、远祖崇拜

炎帝与黄帝被视为中华民族的人文始祖,受到中华民族永久的崇拜,故而中华民族又被称为炎黄子孙。《国语·晋语》是最早记录炎帝和黄帝的文献:“昔少典娶于有蟠氏,生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成,炎帝以姜水成。二帝用师以相济也,异德之故也。”⁵⁵

(一) 炎帝

炎帝,中国上古时期姜姓部落的首领尊称,又被称为“神农”,民间广泛流传神农尝百草的故事,因此,炎帝又被认为是中华农耕文明的创始人,与黄帝轩辕氏并称中华民族两大始祖。中国社会向来重视农耕,因此,炎帝被视为中华民族的人文远祖,受到炎黄子孙的崇拜。炎帝因其丰功伟绩而被后世人崇奉、祭拜。在史籍中,我们可找到许多为炎帝歌功颂德的文字记载。《太平御览》引《逸周书》载:“神农之时,天雨粟,神农耕而种之。作陶冶斤斧,破木为耜、锄、耨以垦草莽,然后五谷兴。”⁵⁶即是说,神农发明了农耕用具,教会民众耕种,此后才有了五谷。《淮南子·修务训》记载了神农尝百草,治病救人的故事:“古者民茹草饮水,采树木之实,食羸蚌之肉,时多疾病毒伤之害,于是神农乃始教民播种五谷,相土地燥湿肥晓高下,尝百草之滋味,水泉之甘苦,令民知所避就。当此之时,一日而遇七十毒。”⁵⁷

《新论·琴道篇》记载了神农发明了琴这一乐器:“昔神农氏伏羲而王天下,亦上观法于天,下取法于地,近取诸身,远取诸物。于是始削桐为琴,练丝为弦,以通神明之德,合天地之和焉。神农氏为琴七弦,足以通万物而考理乱也。”⁵⁸

《吴越春秋》记载了神农“弦木为弧,剡木为矢”:“古者人民朴质,饥食鸟兽,渴饮雾露,残则裹以白茅投于中野。孝子不忍见父母为禽兽所食,故作弹以守之。歌曰

⁵⁵ 左丘明撰,鲍思陶点校,《国语》[M],齐鲁书社,2005年05月第1版,第173页

⁵⁶ 李昉编纂,夏剑钦,王巽斋校点,《太平御览》第一卷[M],河北教育出版社,1994年,第674页

⁵⁷ 汉·刘安等著,《淮南子译注》[M],吉林文史出版社,1990年06月第1版,第910页

⁵⁸ 汉·醒谭,《新论》[M],上海人民出版社,1977年06月第1版,第63页

‘继竹、续竹，飞土、逐突’之谓也，于是神农弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威四方。”

《皇王大纪·卷一》记载了神农发明丝麻不薄，炎帝“相土田燥湿肥晓，兴农桑之业，春耕夏耘，秋获冬藏，为台榭而居，治其丝麻为之布帛”。

祭祀炎帝的习俗源远流长。最初源于黄帝，沿袭于秦，西汉始有炎黄陵，唐有奉祀，宋建陵庙，清定形制，当代整修。传统的民间祭祀日有春分节、清明节、谷雨节、炎帝诞辰日、尝新节（农历六月初六）、冬至节、重阳节、春节，此外还有禳灾祈福、感恩还愿等无定期祭祀。而在炎帝陵庙进行，历时最长、参与范围最广的是春节民间祭，人们除亲赴炎帝陵庙致祭之外，不少民众还在家族宗祠，甚至自己家里的神龛上，另立炎帝神农氏神位，随时进行祭祀。

1.春节祭祀。春节是中华民族的传统节日，人们在辞旧迎新、欢庆一年五谷丰收之际，首先想到的就是中华民族的始祖炎帝神农氏的功德。为了感谢农耕文明的始祖——炎帝神农，同时也祈求来年五谷丰登，家业兴旺。每年春节期间，民众都要到炎帝陵去祭祀。祭祀的原因各不相同，有虔诚祭拜祈求福寿安康的，有走马观花贪图热闹的，总之，炎帝陵人来人往，热闹非凡。

2.清明、冬至祭祀。清明、冬至作为祭扫祖坟的传统节日，不仅要祭祀本族先人，还要祭祀民族的始祖。清明、冬至到炎帝、黄帝陵祭祀的人众多，国家还要在此举行公祭。

3.“尝新”祭祀。传说炎帝教会了人们怎么耕种，然后才有了五谷，因此每到谷物成熟之际，人们首先祭祀炎帝神农氏，以感谢其发现五谷，教民耕种的功绩。在炎陵县一带流传着一首民谣：“银河展屋栋，新米饭，茄子送。”即是说，“尝新”这一天，新茄子和新米饭是必不可少的食物。同时还要用给家里的狗奉上一晚新米饭和粉蒸肉，这一地方习俗据说是为了纪念神农的狮子狗盗取谷种的功劳。

（二）黄帝

黄帝是中华民族另一位始祖，在其联合炎帝打败蚩尤之后，成为天下共主，被人们所敬仰和崇拜。

在传统社会，黄帝主要被当成治国者的楷模加以崇拜。因此，在古代祭祀黄帝的人主要是治国者。据《史记·封禅书》记载，战国时秦灵公“作吴阳上畤，祭黄帝；作下畤，祭炎帝”⁵⁹；又记载汉武帝“乃遂北巡朔方，勒兵十馀万，还祭黄帝家桥山，释兵须如”⁶⁰。《魏书》也记载了北魏太武帝拓跋焘与北魏文成帝拓跋潜都祭招过黄帝。唐代宗大

⁵⁹ 汉·司汉迁著,史记[M],线装书局,2006.12,第122页

⁶⁰ 汉·司汉迁著,史记[M],线装书局,2006.12,第128页

历五年（770）黄帝陵庙祭祀正式纳入官方祭典。明洪武四年（1371），太祖朱元璋派人祭招黄帝，并带上“御制祝文”。清康熙二十一年（1682），圣祖康熙帝派官员致祭轩辕黄帝，并亲笔用满文写了一份“御制祝文”，后来这篇祝文的满汉两种文字本都刻在石碑上，保存至今。

1.清明祭祀。民间自古就有“清明祭黄帝，谷雨拜仓颉”的风俗。清明节祭祀习俗最盛，因此，在民间祭祀中，民众每年清明节都要到黄帝陵祭拜黄帝，相沿成习。前文已经谈到，清明祭祀习俗是融合了上巳与寒食的结果。寒食祭介子推，而上巳祭黄帝。相传三月三是黄帝的诞辰，中国自古有“二月二，龙抬头；三月三，生轩辕”的说法。魏晋以后，上巳节改为三月三，后代沿袭，遂成水边饮宴、郊外游春的节日。由于上巳日和轩辕黄帝诞辰是同一天，近年来不少专家积极倡议将三月三日同时设为“中华圣诞节”，以扩大黄帝文化和上巳节的影响。

2.重阳祭祀。重阳祭祀黄帝，在古代文献中就有多种多样的记载，据记载：“《汲冢中竹书》言：黄帝既仙去，其臣有左微者，削木为黄帝之像，帅诸侯朝奉之。故司空张茂先撰《博物志》亦云：黄帝仙去，其臣思恋罔极，或刻本立像而朝之，或取其衣冠而葬之，或立庙而四时祀之。⁶¹”从而可见，黄帝轩辕氏逝世后，群臣就有怀念、尊崇、祭祖之举。从汉宣帝开始，历朝历代都选择了九九重阳节作为民间祭祖的日子——我国民间传说九月九日是黄帝登遐升天的日子。晚清时期，重阳节祭祀黄帝成为一种革命手段。“1908年，同盟会陕西分会会长李仲特与井勿幕、郭希仁等人还组织同盟会员在重阳节祭扫轩辕黄帝陵。”⁶²而民间祭祀没有固定的仪式和程序，往往根据祭奠者的愿望、习俗自己确定。

（三）蚩尤

蚩尤是上古神话中的战神，相传是苗族远古始祖之一，与黄帝、炎帝并称为中华人文始祖，在涿鹿之战中与黄帝交战，战败而亡。

端午节初为民间祭祀炎帝蚩尤的节日。南北朝时期，汉民族祭祀“蚩尤神”：“今冀州有乐名‘蚩尤戏’，其民两两三三，头戴牛角而相抵。汉造角觝，盖其遗制也。太原村落间，祭蚩尤神，不用牛头。今冀州有蚩尤川，即涿鹿之野。汉武时，太原有蚩尤神昼见，鬣足蛇首；主疫，其俗遂立为祠。”⁶³可见太原民众有祭祀蚩尤的习俗。《述异记》还记载了“涿鹿今在冀州，有蚩尤神，俗云人身牛蹄，四目六手。”⁶⁴据《东国岁时记》：“端午节时王家‘观象监本朱砂，榻天中赤符，进于大内，贴门楣以除弗祥。

61 宋·李昉,太平御览 第1册[M],中华书局,1960年02月第1版,第370页

62 丁波编著,重阳节[M],中国青年出版社,2007年06月第1版,第92页

63 南梁·任昉《述异记》卷上

64 同上

卿士家亦贴之。其文曰：‘五月五日，天中之节。上得天禄，下得地福。蚩尤之神，铜头铁额。赤口赤舌，四百四病，一时消灭，急急如律令！’”可见端午节祭祀蚩尤原是为了驱邪避祸的。

二、近祖崇拜

近祖崇拜即是对近代祖先的崇拜，一般不出五服。近祖崇拜与远祖崇拜相比，更强调血缘关系。近祖崇拜的对象包括宗族之祖、家族之祖、历史名人等。

（一）宗族、家族之祖

宗族之祖与家族之祖都属于近祖，其区别在于范围不同，家族的祖先一般上溯至前五代的祖先，宗族族中多有祠堂，则将历代祖先一同祭奉。

1.春节祭祖。在中国民间，春节的时间可以从腊月初八的腊祭一直延续到正月十五，其中，大年三十和正月初一最受人们重视，节俗也最丰富。由于节日跨度时间之长，春节祭祀的对象囊括了天神、地祇、人鬼三类，且以人鬼-祖先为祭拜的主要对象。

春节期间要祭祀已故先祖。如《礼记·月令》记载，孟冬之月“腊先祖五祀，劳农以休息之”⁶⁵，也就是腊祭。孔颖达疏：“腊，猎也，谓猎取禽兽以祭先祖五祀也。此等之祭，总谓之蜡，若细别言之，天宗公社门闾谓之腊，其祭则皮弁素服葛带榛杖；其腊先祖五祀谓之息民之祭，其服则黄衣黄冠。”《史记·秦本纪》也有“十二年，初腊”⁶⁶的记载。张守节正义：“十二月腊日也……猎禽兽以岁终祭先祖，因立此日也。”⁶⁷晋周处《风土记》：“蜀之风俗，晚岁相与馈问，谓之馈岁，酒食相邀，谓之别岁。至除夕达旦不眠，谓之守岁。祭先竣事，长幼聚饮，祝颂而散，谓之分岁。”这里所说的“祭先”即为祭祀祖先。

封建社会讲究三纲五常，因此春节祭祀祖先也有严格的等级制度。早在秦汉时代，就有在正旦期间进行祭陵的活动。《后汉书·礼仪上》云：“臣受赐食毕，郡国上计吏以次前，当神轩占其郡（国）谷价，民所疾苦，欲神知动静。孝子事亲尽礼，敬爱之心也。周遍如礼。最后亲陵，遣讨一吏，赐之带佩。”⁶⁸这段文献记载了帝王于正旦拜扫祖先陵寝的情况：每上陵，皇室成员和大夫以上官员须陪同皇帝拜见祖先神座，并申告丰欠情况，以祈神灵保佑。可见当时官方已有正旦祭祖之习俗，且将历代已故帝王作为祭祀对象，此乃宗族之祖，范围已然出五服之外。而在民间，个体家庭已经较为发达的

⁶⁵ 清·孙希旦,礼记集解 上[M],中华书局,1989年02月第1版,第490页

⁶⁶ 中华书局编辑部著.二十四史 中华书局 简体横排 63册 精装史记汉书[M].北京: 中华书局.2011年,第147页.

⁶⁷ 中华书局编辑部著.二十四史 中华书局 简体横排 63册 精装史记汉书[M].北京: 中华书局.2011年,第148页

⁶⁸ 南朝宋·范曄撰,后汉书(下册)[M],岳麓书社,2008.03,第1152页

秦汉时代，亦要祭祀家庭先祖。《四民月令》载：“正月之旦，是谓正日，躬率妻孥，絮祀祖弥。石声汉注：祖弥。祖，祖父也；弥，父也。”⁶⁹可见宗法制度下，只有大宗才有资格祭祀宗族之祖甚至炎黄始祖，而民间百姓只能祭祀本族直系祖先，主要是五代以内的父辈祖先，后代沿袭之。魏晋南北朝时期，腊日是祭祀百神和祖先的大祭之日。冬季，是农事已完、五谷丰登后的季节，人们在年终举行大祭，一方面感谢祖宗、神灵护佑他们平安度过一年，另一方面更感谢祖宗神灵使他们农事顺遂，衣食无忧。及至今日，我们依然要在年节祭拜列祖列宗，一般追悼祭祀四代以内的祖宗。如西安一带“元旦，昧爽，具衣冠，礼拜天地神祇及祖先，贺尊长”⁷⁰。

2.清明祭祖。作为祭祖节日，清明节祭祀的对象还是以祖先和去世的亲人为主，但同时还会祭祀先祖墓庐的左邻右舍。墓庐，相当于祖先在阴间的家，为了祖先在阴间能够平平安安，人们祭祖的同时也要顺带祭祀祖先墓的左邻右舍，还要为其提供一个和谐的社会环境，以便祖先在阴间发展出良好的社会关系。这是清明祭祖区别于其他祭祖节日的重要特征。有的地方甚至有祭祀土地神的习俗，以期土地神能够保佑先人。清明节与七月望、十月朔并称为中国的三大“鬼节”，常言道：人死为鬼，清明节祭祀的祖先和历史名人皆为鬼，鬼魂与人一样，有善恶之分。正如萧放教授所言：“清明节属于鬼节而通常不被冠以鬼节之名，就在于它所祭祀的主要是善鬼、家鬼，或亲近者的亡魂，重在表达孝思亲情。另外两个鬼节则连恶鬼、野鬼也一并祭祀，重在安抚鬼魂，不让它们作祟。”⁷¹

3.七月半祭祖。清明节与七月十五同为祭祖，差异在于：清明节是聚族而祭，七月半则是一家之祭。谚语有云：“七有半，鬼乱窜。”民间传说农历七月初十鬼门将大开，阴间的鬼魂都会被放出来，回到家里与家人团聚，同时享用家人供奉的食物，带走家人送来的纸钱，这种习俗又称“冥府开禁，鬼魂过年”。宋代中元节，《东京梦华录》载中元节：“先数日，京都市井卖冥器。靴鞋、幞头、帽子、金犀假带、五彩衣服，以纸糊架子，盘街出卖。潘楼、并州东西瓦子亦如七夕。要闹处亦卖果食种生花果之类。及印卖尊胜经、目连经，又以竹竿斫成三脚，高三五尺，上织灯窝之状，谓之盂兰盆。挂搭冥钱衣服在上焚之，以献先祖。”又记：“十五日供养祖先素食。”⁷²又如近世陕西西安“中元，俗称鬼节，设斋素，以祀其先”⁷³。湖南宁远“中元，各家购纸烛、金镞、银镞，或纸箱及冥包等类，焚化。且于三目前，折冬青一枝，置神龛上，并供酒食、馐饌，如待大宾，云每年是节，祖宗灵魂必归家一次”⁷⁴。民间祭祖先又多与祭麻谷相结

⁶⁹ 汉·崔定着，四民月令校注[M]，中华书局，1965年03月第1版，第1页

⁷⁰ 胡朴安，中华全国风俗志 上册[M]，河北人民出版社，1986年12月第1版，第105页

⁷¹ 萧放，岁时一传统中国民众的时间生活[M]，北京：中华书局，2002年，第144页。

⁷² 宋·孟元老撰，东京梦华录[M]，中州古籍出版社，2010.06，第154页

⁷³ 胡朴安，中华全国风俗志 上册[M]，河北人民出版社，1986年12月第1版，第105页

⁷⁴ 胡朴安，中华全国风俗志 下册[M]，河北人民出版社，1986年12月第1版，第334页

合，形成了多元的节俗。刘刚《中华节令风俗文化》引《直隶志书》说，“良乡县（今北京西南）七月十五日，门两傍供芝谷，省墓祀先荐麻谷。武清县（今北京东南）七月十五日祭先谓之荐麻谷。”⁷⁵意在给祖先荐新。

民间认为，人死为鬼，祖先也不例外。据迷信传说，七月十五日（或前一日）阴间放假，鬼王开鬼门，人、鬼间的幽隔之路被打通了，旧鬼可以回家接受祭享，新死鬼则可乘此机会魂归地府。如过去壮族中较殷实的人家，在安葬了死者后，便在家中扎一个纸房作灵位，或早晚烧香，或每月初一、十五和其他节日燃香献祭，候至七月初七便将灵位焚化，称之为“化衣”⁷⁶。所谓“化衣”，即是借鬼门大开之机送新鬼归阴。近世湖北监利于“七月七日，祭祖祢，谓之迓（迎）亡。连享七日。焚楮荐之，日送亡。新死者，则于是月朔（初一）迓祭，于此夕奠送”⁷⁷。监利于七月朔迎新鬼，又于七月十四日送新鬼魂归地府，便是中元超度新死之鬼节俗的一种变型的遗存。

4.重阳祭祖。重阳期间正值农作物丰收之时，民众以丰收的农作物祭飨天帝、祭祖，以感谢天帝、先祖的庇佑。在周代已经开始有了重阳节的雏形⁷⁸。《吕氏春秋·季秋纪》有云：“是月也，申殿虢令。命百官贵贱，燕不谤人，以合天地之藏，燕有宣出。命冢宰，晨事借收，搯五穗之要，藏帝籍之收于神舍，祇敬必飨。”⁷⁹引文提到要把征收来的谷物分别储藏于神仓，用来敬祭天帝祖先，必须严肃不苟。因此有学者推断九月祭祖就是重阳节的滥觞。历代重阳节皆以登高、赏菊、佩茱萸为重要活动，未曾见有关于重阳祭天祭祖的文献记载。直至宋代，开始出现了祭神活动。朝廷拜先帝、祀三皇，民间则上坟祭奠祖灵，同时向神祈福。这一习俗逐渐流传下来，明清时期盛况空前。如黄河流域的一些地区还有重阳节祀神祭祖之俗；山西平遥、大同此日祀天地；河南西华以鲜鱼祭家神；陕西清涧此日去药王庙烧香；山东鄄城一带有说此日为财神生日，家家烙焦饼行祭。如今重阳节祭祖习俗在沿海地区比较兴盛，广东人称之为“拜太公山”，这一天全家老少都要回来“拜太公山”，尤其以男丁为重。香港也有重九祭祖习俗，始于古代的秋祭，邱东在《新界风物与民情》一书中指出：“一般新界乡民重九祭祖，通常分为三次：第一次是私人扫墓，即小家庭式祭祖；第二次是房份扫墓，由数家至十余家人不等；第三次是大众扫墓，即全村同姓，无论已迁出或分居各地部共同祭祖，一般都是场面较大。”⁸⁰

5.十月朔，送寒衣。农历十月初一，即十月朔，是上坟祭祖的节日。虽然与清明节、七月望同为鬼节，但各自习俗的侧重点不同。一般来说，“清明节是注重添土扫墓，中

⁷⁵ 刘刚著，中华节令风俗文化 秋[M]，沈阳出版社，2013.06，第 69 页

⁷⁶ 徐杰舜，徐桂兰.中国奇风异俗[M].南宁：广西人民出版社.1989 年，第 323—324 页

⁷⁷ 胡朴安，中华全国风俗志 下册，河北人民出版社，1986 年 12 月第 1 版，第 324 页

⁷⁸ 宋公文，张君.楚国风俗志[M].武汉：湖北教育出版社.1995 年.第 301 页。

⁷⁹ 廖名春，陈兴安译注，吕氏春秋全译[M]，巴蜀书社，2004.7，第 428 页

⁸⁰ 邱东，新界风物民情[M]，三联书店，1992 年 01 月第 1 版，第 128 页

元节是注重送食施孤，而十月朔注重给已亡人送冬衣”⁸¹，送冬衣就是把纸做成冬衣的样子，在坟前烧掉，所以十月朔又称为“寒衣节”。“七月流火，九月授衣”，九月以后，天气开始转凉，所以人们要给祖先准备过冬的衣物。《唐大诏令集》卷77:唐玄宗天宝二年八月制曰：“自今以后，每至九月一日，荐衣于寝陵，贻范千载，庶展孝思。”⁸²宋代推移到十月朔日，据《东京梦华录》记载，东京汴梁九月“下旬即卖冥衣、靴鞋、席帽、衣段，以十月朔日烧戏故也”⁸³。及至明清，十月朔仍然保留着祭祖、扫墓和送寒衣的习俗。《中华全国风俗志》记载：“万历<嘉兴府志>：‘十月朔，祀祖先、扫墓。’”⁸⁴明朝时期，对寒食节的记载更为详细：“十月一日，纸肆裁纸五色，做男女衣……家家具夜奠，呼而焚之其门，曰‘送寒衣’。”⁸⁵清代寒食节习俗大致相同：“十月朔……士民家祭祖扫墓，如中元仪。晚夕緘书冥楮，加以五色彩帛作成冠带衣履，于门外奠而焚之，曰送寒衣。”⁸⁶到近代，十月朔祭祀祖先的习俗日趋淡化，越来越不被人们所重视，但是对祖先的追思缅怀之意依然留存在人们心中。

（二）历史名人

清明节祭祖，其祭祀的祖先与春节所祭之祖并无二致，与其他祭祖节日之不同者在于清明节同时祭祀历史名人——介子推。寒食节起源之一就是为了纪念春秋战国时期的贤人介之推，两汉恒谭的《新论》中记载：“太原郡民，以隆冬不火食五日，虽有疾病缓急，犹不敢犯，为介之推故也。”⁸⁷《后汉书·周举传》亦云：“太原一郡，旧俗以介子推焚骸，有龙忌之禁。至其亡月，咸言神灵不乐举火，由是士民每冬中辄一月寒食，莫敢烟爨。举为并州刺史，乃作吊书置子推庙，言盛冬去火，残损民命，非贤者之意，宣示愚民，使还温食。于是众惑稍解，风俗颇革。”⁸⁸其习俗大约由此肇始。寒食节的第三天就是清明节，据《东京梦华录》记载，每到寒食节，家家户户都要做子推燕：“北宋时，东京开封平常是以冬至后一百零五日为大寒食，前一日谓之‘炊熟’日，用麦面制作枣馏飞燕，再用柳条串起来插在门楣上，称做‘子推燕’。”⁸⁹子推燕这种节令食品，正是为纪念春秋时晋国的介子推而得名。唐代对清明节的贡献主要是通过国家最权威的礼法将寒食与清明融合，《唐会要·卷八十二·休假》规定：“（开元）二十四年二月十一日敕：寒食清明，四日为假。大历十三年二月十五日敕：自今已后，寒食通清

⁸¹ 何晓明等编著,图说中国文化.民俗卷[M],吉林人民出版社,2007年10月第1版,第97页

⁸² 唐大诏令集·卷七十七·九月一日荐衣寝制

⁸³ 宋·孟元老撰,东京梦华录[M],中州古籍出版社,2010.06,第159页

⁸⁴ 胡朴安,中华全国风俗志 上[M],吉林人民出版社,2013.03,第101页

⁸⁵ 刘侗,于奕正.帝京景物略·卷二[M],金陵宏道堂藏板,第二六七页

⁸⁶ 清·潘荣陛,富察敦崇,查慎行,让廉着.帝京岁时纪胜[M],北京古籍出版社,1981年08月第1版,第34页

⁸⁷ 汉·桓谭.新论[M],上海人民出版社,1977年版,第47页.

⁸⁸ 宋·范晔撰,后汉书[M],中华书局,1999年,第1367页

⁸⁹ 宋·孟元老撰,东京梦华录[M],中州古籍出版社,2010.06,第121页.

明，休假五日。至贞元六年三月九日敕：寒食清明，宜准元日节，前后各给三天。”⁹⁰至此，节日重心也开始向清明节倾斜。晚唐、宋代以后，禁火食冷之俗转衰，“清明”之称渐多。到明清，“清明”之称多于“寒食”，成取代后者之势，清明扫墓祭祖，纪念介子推也成为常态。

端午节在每年的农历五月初五，原本起源于人们的驱邪习俗，后被民众附会上屈原的故事。《太平御览》卷三十一引东汉末应劭《风俗通》曰：“五月五日以五彩丝系臂者，辟兵及鬼，令人不病瘟（瘟），亦因屈原。”这是说端午缠挂各种端午索的习俗起源于屈原。此外，端午节期间，民间有吃粽子的习俗，亦与屈原有关，南梁吴均《续齐谐记》云：“屈原五月五日投汨罗水，楚人哀之，至此日以竹筒子贮米。投水以祭之。汉建武中，长沙区曲，忽见一士人，自云三闾大夫，谓曲曰：‘闻君当见祭，甚善。当年为蛟龙所窃。今若有惠，当以楝叶塞其上，以彩丝缠之，此二物蛟龙所惮。’曲依其言。今五月五日作粽，并带楝叶、五花丝，遗风也。”人们以古人用角黍祭祀祖先和社神的庄严习俗来祭拜爱国诗人屈原，表达了对屈原的崇拜与怀念。

三、其他祖先神

祭百神也是传统节日祭祖的一部分，民间祭百神，实际上与祭祖密切相关。

（一）宗教祖先神

在以佛、道二教为主的宗教祭祀仪式中，祭祀的对象主要是佛、道二教中的神明形象，如佛教中的佛祖、目连，道教中的地官、太上老君等。这种祭祀活动的参与者主要是佛教、道教的宗教人士。

1. 祭目连、佛祖。七月十五也是佛教的盂兰盆节。盂兰在佛经里是“倒悬苦难”的意思，传说人们在盂兰盆节这一天祭拜祖先，可以解救祖先倒悬之苦。佛教经典教义《盂兰盆经》中所载的目连救母神话：

目连见其亡母生饿鬼中，即钵盛饭，往饷其母。食未入口，化成火炭，遂不得食。目连大叫，驰还白佛。佛曰：“汝母罪重，非汝一人奈何，当须十方众僧威神之力。至七月十五日，当为七代父母危难中者，具百味五果，以着盆中，供养十方大德。”佛敕众僧，皆为施主咒愿七代父母行禅定意，然后受食。是时目连白佛：“未来世佛弟子行孝顺者，亦应奉盂兰盆供养。”佛言：“大善！故后人因此广为华饰，乃至刻木割竹，饴蜡彩缕，模花叶之形，极工妙之巧。

可见，佛教的盂兰盆会是为了超度亡魂的。此外，对佛教徒来说，盂兰盆会也是纪

⁹⁰ 王溥，唐会要（全三册）（上、中、下）[M]，中华书局，1955年06月第1版，第1518页

念目连的日子，借以表扬他的孝道。目连救母这个故事契合了中国传统伦理思想中的“孝”文化，因此佛家信众也会在这一天抚慰、孝敬自己还在世的母亲，以表达孝思，故而，七月十五盂兰盆节又被称为中国的“母亲节”。由此推而广之，七月十五也祭祀诸佛。《荆楚岁时记》载：“七月十五日，僧尼道俗，悉营盆供诸佛。”⁹¹盂兰盆节在魏晋南北朝时期就已十分盛行，《颜氏家训·终制第二十》云：“及七月半盂兰盆，望于汝也。”⁹²通达如颜之推，也深信死后轮回之说，谆谆告嘱子孙，七月半千万别忘了盂兰盆供，免得自己沦为饿鬼。可见此一节俗的深入人心。

2. 祭道教地官、普渡孤魂。每年七月十五，道教称之为中元节，道教传说是这天是地官的生日。据《道家大辞典》记载：“道家以七月十五为中元，定为地官大帝诞辰。《修行记》：七月十五日中元节，地官降下，定人间善恶。道士于是日夜诵经度，饿鬼囚魂亦得解脱。”⁹³可见七月十五这天便是道教的中元地官上天禀告人间善恶以定赏罚的日子，祭中元地官，用以赦免亡魂的罪。但是，中元节并不仅仅是个奖善惩恶的节日，还是个“赦罪节”，一年中有罪过的人可以在中元节这天通过各种仪礼去检讨自己和请求天、地、人的宽恕。所以，“中元节”又是中国节日中的“忏悔节”和“赎罪节”。中元节是让亡魂得以与家人团聚，享受阳间供养的时候，并非鬼怪要出来祸害人间。从本质上来说，中元节讲究的是孝道，是我们缅怀亲人与祭奠先祖的一个节日，是教育我们要珍爱生命、尊重生命的日子，并没有大家潜意识里想象的那么可怕，相反还有点阴安阳乐的人文主义色彩。

由上可见，虽然七月十五是佛教和道教共同的节日，但佛教更强调目连救母的孝行，而道教则是出于普度众生的目的。

3. 重阳祭斗姆。此俗源自道教的九皇会，九皇会又叫九皇素、斗姆诞，是夏历九月九日道家举行的纪念、享祀活动。斗姆，也被称为斗母、斗姥，道教称之为“中天梵气斗母元君”，民间则叫“紫光夫人”。传说斗母生九子，合称北斗九皇，即北斗星。北斗星为众星之主，在道教的神仙体系中仅次于“三清”和玉皇大帝。北斗七星主掌人的命运前途，斗姆则统领北极及太岁诸神。九月九日是斗姆的诞辰，道教徒祭拜斗姆，一为长寿，二为求子。《帝京岁时纪胜》记载了这一盛况：“九月各道院立坛礼斗，名曰九皇会。自八月晦日斋戒至重阳，为斗姆诞辰，献供、演戏、燃灯，祭拜者甚胜。”

94

⁹¹ 梁·宗懔着，荆楚岁时记[M]，岳麓书社，1986.06，第46页

⁹² 南北朝·颜之推撰、卜宪群编著，颜氏家训[M]，北京燕山出版社，1995年10月第1版，第235页

⁹³ 道家大辞典(影印本)[M]，浙江古籍出版社，1987年，第三〇页

⁹⁴ 清·潘荣陛，富察敦崇，查慎行，让廉着，帝京岁时纪胜[M]，北京古籍出版社，1981年08月第1版，第31页

（二）民间祖先神

民间祭祀的众多神话人物与祭祖也有联系。

1. **腊八祭**。腊月初八，腊祭，祭祀对象凡八：先啬神（神农）、司啬神（后稷）、农神（田官之神）、邮表畦神（始创田间庐舍、开路、划疆界之人）、猫虎神；坊神（堤防）、水庸神（水沟）、昆虫神；腊月二十三、二十四，又称“小年”，祭祀灶神；腊月二十五“接玉皇”；腊月三十祭福禄寿三神；正月初一祭门神、迎喜神；北方正月初二祭财神，南方则在正月初五；正月初三祭门焚楮；正月初六祭祀落鼻神；正月初七拜北斗，正月初八众星下凡，也称“祭顺星”、“接星”；正月初九祭天公，正月初十祭鼠，贺老鼠嫁女；正月十二祭床公、床婆；正月十五迎厕神、祭蚕神。以上诸神也被人们称之为祖先神。

2. **“斋田头”，祀田神**。七月十五农家需祭田神，感恩自然所赐予的农田收获。此俗渊源流长，《史记·滑稽传》曰：“今者臣从东方来，见道傍有禳田者，操一豚蹄，酒一盂，祝曰：瓯窭满篝，污邪满车，五谷蕃熟，穰穰满家。”⁹⁵可见中元节祭田头的习俗在汉代已相当盛行。祭田神有其深厚的农耕经济背景，七月十五正值农作物丰收时节，届时农民们祈求田神保佑五谷丰登。祭田神习俗是将古老的尝新酬神的习俗与中元节俗糅合在一起，产生出的一种次生型节俗。秋尝荐新古已有之，《礼记·月令》记载：“是月也，农乃登谷，天子尝新，先荐寝庙。”⁹⁶孟秋之月，天子要尝新、荐寝庙，主要目的是感谢祖先的保佑，同时也祈求来年也获得丰收，但当时还没有形成固定的日期。近代，徽州绩溪等地的荐新日，则确定在夏历七月十五中元节举行，人们将刚刚收获的新稻谷，供献至土地神神位前，以供神明享用，慰藉神明庇佑。

3. **妈祖**。妈祖又被誉为“天后娘娘”，是海上的保护神，船工、海员、旅客、商人和渔民等都会在岁时节日中祭祀妈祖。妈祖信仰起源于福建沿海地区，肇于宋，成于元、兴于明、盛于清、繁荣于近现代，县今已有1千多年的历史。宋代以降，经济重心逐渐南移，南宋时迁都杭州，海事活动频繁，海运发达。及至元代，南粮北运，史称“漕运”，加速海运发展。但海事活动变化多端，风险难以预料，人们为了出海平安顺利，必须祈求海上神明的保佑，于是找到了妈祖，妈祖信仰就是在这样的心理基础上发展起来的。据史料记载，宋元明清历朝历代都对妈祖进行了褒封，马书田、马书侠统计得出：宋代14次，元代5次，明代2次，清代15次⁹⁷，因而民间对妈祖的信仰愈加固定，“海神”的地位也愈加牢固。据传九月九日是妈祖升天之日，妈祖因海上救人而献身，所以沿海地区的民众在这一天举行隆重的仪式祭奠妈祖。在福建莆田，重阳节祭祀妈祖之隆重比

⁹⁵ 汉·司马迁,史记[M],岳麓书社,2002.6,第709页

⁹⁶ 清·孙希旦,礼记集解 上[M],中华书局,1989年02月第1版,第469页

⁹⁷ 马书田,马书侠.全像妈祖[M],江西美术出版社,2006年12月,第173页

清明节还甚，民间有“三月小清明，重九大清明”之说，还为之专门建立了妈祖庙。丁波在《重阳节》一书中提到：“据不完全统计，目前全世界共有 5000 多座妈祖庙，信徒达 2 亿多；在台湾，妈祖庙有 1000 多座，1000 多万人信奉妈祖；澳门现有妈祖庙近 20 座，其中历史最久的妈祖阁是最著名的名胜古迹之一，它始建于明朝，距今已 500 多年。”⁹⁸受沿海妈祖文化的影响，台湾也开始信仰妈祖。自南宋开始，就不断有人迁移至台湾，妈祖信仰也随之在台湾落地生根。海峡两岸共同的妈祖信仰，正是中华民凝聚力的一种特殊体现。

（三）行业祖先神

重阳“梅葛诞”，祭缸神⁹⁹。九月初九，染坊业要举行盛大的“梅葛诞”，祭奠梅福和葛洪，他们是染业的祖师，被尊称为“仙翁”。《中国民艺采风录》一书中有两个关于梅福和葛洪成为染坊行业神的故事：

据传说古代人原来穿的是蓑衣，自从发明了纺织，才能够穿着棉麻丝绸的衣服。早先人们都穿白衣服，有个皇帝为了用衣服颜色分贝贵贱，规定黄帝穿黄袍，大臣穿红袍，平民穿青衣蓝衫，并且张榜招募能染三种颜色的能人。这是梅仙翁种植了蓝草，葛洪翁则创造了用蓝草沤靛染青的方法。听到此事后，葛仙翁带着蓝靛，在重阳节那天到达京城，揭了染蓝布的皇榜。当皇帝看到葛仙翁把白布下了染缸，一下子变成了焦黄色时，便不容分说，立即以欺君之罪把葛仙翁斩了。但是等到后来把布捞出染缸时，发现布很快由黄变绿，由绿变蓝，皇帝知道错杀了能人，便封梅、葛二位仙翁为染布缸神，每年九月初九，染坊都要祭祀梅、葛仙翁。这个传说在山东各地广为流传。¹⁰⁰

历代染坊都将梅、葛作为祖师爷来崇拜，梅是缸神，葛是色神，各地多有此祀，习称为“梅葛祀”。《衡阳文史资料》第六辑《衡阳土布染坊》一文记湖南衡阳染布业祀梅葛的习俗：“土布染坊建有公所，内祀梅葛。梅葛系染艺师，人称染匠祖师。农历九月九日为梅葛诞辰，届时祭祖拜寿。”¹⁰¹山东也有此俗，《山东民俗·农村工匠生产习俗》云：染坊奉梅福、葛洪为“染布缸神”“染色老师”，每家染坊都供有写着“梅葛二位先师”的红纸神主牌，每年九月九日祭祀。¹⁰²

染坊祭祀梅、葛仙翁，但却没有具体的形象，一般都是做一个木质的牌位，上书梅、葛仙师。重九这天，各个染坊都要摆席设宴，广请亲朋好友，染坊之间也要互相庆贺，规模较大的染坊要摆上几十桌酒宴，数百人进餐，热闹胜过春节。祖师爷牌位前要摆设

⁹⁸ 丁波编著,重阳节[M],中国青年出版社,2007年06月第1版,第100页

⁹⁹ 王友福.长安节日·重阳节[M],西北大学出版社,第65页

¹⁰⁰ 赵屹着,猫蹄花布[M],河北美术出版社,2003.12,第17页

¹⁰¹ 中国人民政治协商会议湖南省衡阳市委员会文史资料研究委员会,衡阳文史资料 第6辑,,1987年04月第1版,第172页

¹⁰² 山曼,李万鹏,姜文华,叶涛等.山东民俗[M],山东友谊出版社,1988年03月第1版,第318页

供品：猪头、整鸡、整鱼，客人来到要先对着供桌磕头跪拜，仪式严谨、肃穆。染业行会还要公祭梅、葛二位仙师，并出资邀请戏班子演戏祝寿。另外，由于酿造菊花酒的缘故，山东一带的酒坊也于此日祭缸神，不过此神是杜康而已。

第三章 传统节日中祖先崇拜的观念

节日仪式是节日文化的外在形式，而节日的文化内涵才是决定节日生命力的内在动因。如清明节的主体内容并不仅仅是扫墓，而是与中国文化深层的祖先崇拜、孝的文化传承有着深刻的关系。因此，祖先崇拜观念是中国传统节日得以形成和发展的重要信仰内核，促进了的节日内涵的多元化。灵魂不灭是祖先崇拜的基本观念，随着社会的发展，逐渐延伸出农本观念、报本反始观念、宗法观念。

一、灵魂不灭观念

传统节日中祭祀祖先的观念与灵魂信仰有关。灵魂不灭是祖先崇拜最基本的观念，它有两个特征：不灭、超自然。

（一）不灭

“灵魂不灭论”认为，人死后，其肉体不久就会腐烂、消亡，但他的灵魂却是永在的。因此，中国人特别重视葬礼和祭祀，把葬礼看做是将死者的灵魂送往死者世界必经的仪式，而祭礼则作为日常仪式。体现在思想和行动上，即是祭祖，希望死者在另一个世界能过得安好。由是之故，在春节、清明节、七月望、重阳节等节日活动中，人们最重视的是祭祖。

因为先祖的灵魂不灭，所以要去供养。在我国广大的农村地区，家家户户都要在堂厅设置“天地国亲师”位，每逢春节，人们要在吃团圆饭之前先要由家长依次请祖先回家团年，在祖先享用完祭品之后，家人再上桌吃饭，不仅表示对祖先的敬重之情，更是认为在节日的喜庆中，祖先是会回来看望后世子孙的，所以要备好酒菜，以便祖先享用。清明节扫墓、七月望烧纸钱、十月朔送寒衣，多类似于此，由于人们相信祖先魂灵犹在，人间的一切生活所需，子孙都要照例给祖先准备充分，使得祖先在冥界依然能够享受生前的生活。

不灭的不仅是祖先灵魂，更是亲情的永续。祭祀是人类、阴阳相接、生死相连的神秘纽带，是子孙后代与祖先沟通的一种途径，节日是人与祖先沟通的最佳时期。节日祭祖，不仅使子孙与祖先实现超越时空的对话，表达子孙之情，还体现了人类祈求生生不息、繁衍永续的美好愿望。

（二）超自然

我国原始的祖先崇拜是以祈福禳灾为主要目的，在灵魂不灭观念的支配下，原始人

类笃信，人死后其灵魂不会消亡，同时，死后的灵魂具有神灵那样的超自然力量，祭祀祖先灵魂就能够得到祖先的庇佑。灵魂具有超自然的力量，是原始“灵魂不灭”观念的推广和延伸。由于先祖在去世后会成为具有超能力的神灵，可以作为祈福许愿的对象，于是人们试图通过祭祖以实现与先人神灵的某种沟通，进而获得先祖的关怀与庇佑，使家族兴旺，子孙多福。

但事实上，后世子孙对祖先的感情也是十分复杂的，那是一种既恐惧又依赖于祖先超自然力的矛盾情感。祖先的超自然能力既可以造福子孙后代，同时也可以施行惩戒，将祸子孙后代。出于这种矛盾心理，人们在岁时节日中才必须供奉好祖先，祈求祖先的福祉，祭祀好孤魂野鬼，防止其作恶于人间。

二、报本反始观念

《礼记·效特牲》：“唯社丘乘粢盛，所以报本反始也。”¹⁰³引义为受恩思报，不忘本源。节日本是狂欢、庆祝丰收的日子，却与祭祀祖先的哀思联系起来，融欢乐与哀悼于一体。清明节、七月十五等是以祭奠祖先为其主要的内容，吉祥喜庆的春节，也忘不了要祭拜一下祖先，表明节日祭祖的深义，就是让人饮水思源，不忘自己的根本。主要表现在与祖先同乐和感恩祖先庇佑两个方面。

（一）与祖先同乐

逢年过节，皆普天同庆。欢乐之余，人们还都不忘祭祀祖先，希望祖先也能共享欢乐。

随着时代的发展，唐代以后，节日逐渐偏向娱乐化，节日既要娱人，也要娱神。以春节为例，春节祭祖的主要目的是祈求阖家团圆，既祭家祖又育新人。从祭祀的时间安排上看，当代人们祭祖礼仪活动纳入春节时间范畴中，将生人的庆典和对亡者的悼念融合在一个时空当中进行，目的是让祖先能同后裔们一起分享节日的喜庆，也将春节团聚的主旨发挥到最大限度，实现整个家族所有成员的团聚。

（二）感恩祖先庇佑

节日祭祖是中国几千年来经久不衰的传统习俗，体现了中国传统道德和传统价值观的本质——以孝为本。伺奉年老的父母长辈为孝养，祭拜去世的祖先为孝享。《中庸》一书有云：“事死如事生，事亡如事存，孝之至也。”¹⁰⁴这种以孝为先的传统道德观念

¹⁰³ 王梦鸥.礼记今注今译（上）[M].天津古籍出版社,1987年,第340页.

¹⁰⁴ 子思撰,李春尧译注.中庸译注[M],岳麓书社,2016.05,第52页

讲究“万物本乎于天，人本乎祖”，亦有天人合一之意。祭祖仪式不仅是对中华传统伦理道德之孝道的继承和发扬，这种祭祖活动本身也含有教化的成分，如背载祭品的体力劳动都有年轻男子承担，年长年幼及女性都被体恤照顾；仪式时磕头行礼以长幼排行辈分进行；所有参与到祭祖过程的人尤其是年轻一代感受到以孝为先、不忘本根的传统美德和社会价值。

祭祀是人们感恩和怀念祖先的重要形式。过年过节，阖家团圆，隆重祭祀祖先，请他们回家来与子孙团聚，享受酒肉，表示活着的人没有忘记他们。清明和七月十五鬼节等日子到坟上去拜望，修整一下坟墓，在墓前进行祭祀，觉得为死去的亲人尽了义务，相信死去的亲人也由此享受到自己的服务。由于亲人去世以后，灵魂只能存在于阴间，从而后代隔断了与祖先的联系，于是祭祀成了血缘的记忆和自我的精神归属。按照古人的传统理念，自己的祖先是可敬的，天、地、神、佛一样是应该认真顶礼膜拜的，因为列祖列宗的“在天之灵”，具有某种庇佑家人的神秘力量，时时刻刻的在关心和注视着后代的子孙们，只有家人向祖先们表示无限的尊敬，祖先们在另一个世界才能过得好，于是祖先们才会庇佑后人。而另一方面，凡是风调雨顺、五谷丰登、家族昌盛等，则被认为是祖先积德和祖先庇佑的结果，所以子孙应有知恩图报的感恩之心，外化到行动中就表现为节日庆典中对祖灵的祭拜与供奉，这一思想从而也就更进一步促使人们去尊敬祖先。因此，对于一个家族而言，祭祀是对祖先庇佑的回敬与感恩。这样一种“敬与佑”的关系事实上正是人们在祖先祭拜活动中所表现出来的核心逻辑。

三、农本观念

中国有着悠久的农业文明，作为中国传统文化植根的经济土壤，中国的传统节日也被深深地打上了农业文明的烙印。与春耕、夏耘、秋收、冬藏的生产性节律相对应，在四时中，也就产生了春祭（清明节）、夏祭（中元节）、秋祭（重阳节）、冬祭（春节）的祭天祭祖活动，而传统节日成为祭祖仪式的时间选择。传统祭祖节日中的祖先崇拜与农业文明的关系十分密切，主要表现为祖先对农业经验的传承、祭祀供品的时令性。

（一）祭祀供品的时令性

中国传统节日根源于中国古代农耕文化。祭祀所用的供品也是根据时节的不同加以选择。

据史籍记载，春节在不同的时期有不同的叫法，唐虞时叫“载”，夏代叫“岁”，周代才叫“年”。“载”、“岁”、“年”都是指谷物生长周期，谷子一年一熟，所以春节一年一次，祭祖要供奉上成熟的谷物，这里含有庆丰收的寓意。

关于七月十五的起源，有一种说法是秋报的遗俗，因为农历七月十五这一天恰好是稻子成熟的时刻，人们便在这个季节饮酒舞蹈，喜气洋洋地庆祝丰收。

重阳节祭祀祖先要用菊花糕，供奉菊花酒，这都是只有重阳节这段时间才有的供品。

可见，许多传统节日都与农耕有着一定的关联，虽然在流传过程中，有些节日逐渐淡化了农耕印象，但传统节日体现或根植于古代农耕文化这一点是确定的。

（二）祖先对农业经验的传承

祖先崇拜是从长者崇拜而来的。在原始初民的生活中，老年人成为经验、知识（尽管相当有限）、传统和习俗的储藏者，长者的意见有助于人们与自然作斗争。在原始初民看来，老年人和留在他们记忆中的祖先，懂得多，经验丰富，有某种能够影响自然力的超强能力。“老年人—祖先”往往化身为与群体同名的某种动植物，亦即他们的图腾。这样，图腾崇拜与祖先崇拜就自然而然地联系起来了。¹⁰⁵

传统农业生产的一大显著特点就是经验传承。中国古代一直处于农耕文明，在古代，耕种的知识，天气节令的知识具有极强的规律性，都是大量实践经验的概括和总结，极度依赖长辈的指导。在农业社会，老人既是长辈，更是经验的总结者，这种思维养成了中国人对经验和前辈的崇拜，而在农耕生产中，对于各类灾害，不确定因素等等的担忧，也形成了相关的神来求得庇佑。所以说，祭祖，敬祖，求祖庇佑是农耕生产的内在要求，由此中国发展出了强大的祖先崇拜，可见，祖先崇拜实则是自耕农经济的产物。

清明为二十四节气之一，此日，气温开始变暖，降雨逐渐增多，正是农民忙于春耕春种的大好时节。所以，对于古代农民而言，清明是一个重要的节气，指导着人们的农事生产。清明时分，冬去春来，草木萌生，人们趁着踏青、郊游的时机，去给祖先扫墓，墓相当于祖先的房子，扫墓，即是给祖先打扫房屋。清明时节雨纷纷，这时降雨量特别多吗，祖先的坟墓可能会因雨季来临而塌陷，或被狐兔穿穴打洞。所以人们在祭扫时，要给坟墓铲除杂草，有残缺的地方要添加新土，西外还要供上祭品，祭品一般都是季节性蔬果，焚烧纸钱，燃烧香火，摆上酒水，以表示对祖先的怀念。由于起源于农业文明，农耕技术、家庭事业、宗亲宗族等都讲究世代传承，正是因为这个原因，使得在漫长的两千多年之中，清明作为一个节日，所承载和寄托的是对先人的追思。

中元节适逢秋收，气候已开始转冷，本有祈求丰年之意。中元节原是小秋，有若干农作物成熟，民间按例要祀祖，用新米等祭供，向祖先报告秋成。因此每到中元节，家家祭祀祖先，供奉时行礼如仪。七月十五上坟扫墓，祭拜祖先。后随着佛道信仰的兴起，逐渐融入了鬼神信仰。每年的这一天，各家各户都要到祖先的坟头焚烧冥币，对自己的

¹⁰⁵ 任骋,张魁立,张旭主编,民间图腾禁忌[M],中国社会文献出版社,2008年,第14页

祖先进行祭祀，以示对先人的缅怀之情。到了夜晚，人们往往都要在家门口焚香祷告，把香点燃之后，整齐地插在地上，香的数量愈多愈好，以祈盼来年熟稔，这种习俗民间称之为“布田”。

四、宗法观念

宗法观念，是指伴随着古代中国以血缘为纽带、以地缘为基础、以家族为基本机构的宗法社会的产生和发展而形成的观念，强调父权、血亲、家族至上。如今，仍以不同方式出现在社会生活中。

中国古代宗法观念的特征可以从传统节日的祭祖仪式中反映出来。由于中国古代社会是一个宗法制社会，而处于宗法制度下的人们极为重视伦理和血缘，非常注重礼仪伦常，讲究长幼有序，尊卑有别。这一系列的要求都于中国传统节日里寻觅到了坚实的依托。主要表现在国人的“香火”意识、家国同构等思想。

（一）香火意识

香火，本指供奉神佛或祖先时燃点的香和灯火。后引申为后辈烧香燃火祭祖，故断了香火就指无子嗣。延续“香火”有两层含义：对祖先进香不能断绝；象征着子孙延绵不能断绝。

先祖接受子孙的祭祀叫做“血食”、“歆享”。《左传·僖公十年》称：“神不歆非类，民不祀非族。”¹⁰⁶非我族类，民众绝不祭祀。《史记·晋世家》：“神不食非其宗。”¹⁰⁷也就是说，祭祀必须是自己的真正骨血，否则祖先不歆享。在节日祭祖中也是一样。逢年过节都要给祖先祭香火，如果祖先没有后代祭祀和上坟拜土，断了香火，那么祖先就会沦为抢夺别人祭品的强神饿鬼，不仅是后代不孝，也让古人不寒而栗。

古人历来重视“香火”的传承。孟子讲，“不孝有三，无后为大”，也是从祭祀考虑的。东汉赵岐注释说：“阿意曲从，陷亲不义，一不孝也；家贫亲老，不为禄仕，二不孝也；不娶无子，绝先祖祀，三不孝也。三者之中，无后为大。”足见古人对繁衍子孙的重视程度之高，传承香火习俗作为一种文化产物，于古人心中已经根深蒂固，寄托了中国人香火意识下的对宗族、家庭、个人衍生的希望。

可见，无论出于孝敬祖先的需要，还是出于后继有人的要求，国人传宗接代、延续“香火”的意识在传统岁时祭祖节日中得到了很好地反映。

¹⁰⁶ 左丘明撰.春秋左传[M],岳麓书社,2006.11,第52页

¹⁰⁷ 汉·司马迁著,史记[M],岳麓书社,2002.6,第241页

（二）家国同构

“家是最小国，国是千万家”，这样一种“家庭——家族——国家”的家国同构社会政治模式构成了儒家文化得以产生发展的土壤。岁时祭祖，正是家国同构这种宗法观念的外在表现形式。

祭祀、追思已故祖先、亲人，是传统祭祖节日在“家”的层面上的体现。每年春节祭祀祖先，到了清明前往祖先坟头扫墓，及至月半即每年的农历七月十五祭奠鬼魂等等，都是把个人置于血亲人伦中，体现出的便是礼记·大传》中的“人道亲亲”：又所谓“亲亲故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族。”¹⁰⁸正是经由这样一种路径，使得一血缘、人伦为基础和纽带的家族成员凝聚在一起。

祭祀远古始祖，缅怀民族英雄、革命烈士，则是传统祭祖节日在“国”的层面上的体现。比如清明节纪念介子推的忠诚节义，春节纪念炎黄始祖的丰功伟绩等，都体现了节日中爱国情怀的文化内核。

总之，通过祭祖仪式，使整个社会实现了从“家天下”到“国天下”的过渡，形成了家国同构格局，这种家国情怀，正回应了传统节日文化的现代价值旨归。

综上所述，祖先崇拜的实质，是人们对祖先所怀抱的一种宗教式的虔诚与信奉的情感。而这种祖先崇拜观念的初始，是认为祖先灵魂是永不消灭的，并拥有超人格的自然力量，可以主宰子孙的祸福。随着社会的进步和文化科学的发展，人们对灵魂、祖神等有了较深的认识，但期盼丰收、祈望多子多福和辟灾驱邪的心理仍很大程度上支配着人们的节日生活。因此，祖先崇拜在传统节日中占有举足轻重的作用，是节日的精神内核。

¹⁰⁸ 清·孙希旦,礼记集解 上[M],中华书局,1989年02月第1版,第917页

第四章 传统节日中祖先崇拜的表现形式

节日祭祖是祖先崇拜的重要表现形式。传统祭祖节日中祖先崇拜的表现形式,根据祭祀地点的不同,可以分为五个类型,即家祭、墓祭、祠祭、野祭、公祭。节日祭祖形式多样,但也不是一层不变的,起初多为自发的集结方式,阶级社会以后,逐渐被以头人为主,由族长、家长带领的形式所替代。祭祀的方式、用品也由单一,逐渐进为复杂、多种形式。

一、家祭

家祭,又称寝祭,即在家里放置神主进行的祭祀。一般来说,只有贵族才可以庙祭祭祖,民间百姓是不得私自立庙以祠的,到明代嘉靖才“许民间皆联宗立庙”,明以前,民间社会既无法在在庙堂祭祀先祖,便只好在家中的厅堂设置祭台,是为家祭。秦汉多行墓祭,“而在魏晋时期,随着墓祀的衰微,祭祀时间趋于固定。”¹⁰⁹《颜氏家训·终制》云:“四时祭祀,周、孔所教,欲人勿死其亲,不忘孝道也。”¹¹⁰唐代时,“四时祭祀”日臻完善,形之于文字,《新唐书·礼乐志三》载“祭寝者,春、秋以分,冬、夏以至日。若祭春分,则废元日。然元正,岁之始;冬至,阳之复,二节最重。祭不欲数,乃废春分,通为四。”¹¹¹由此,元日、夏至、仲秋、冬至成为祭祖日。以春节为例,春节家祭以祖像为象征符号,祭品以酒肉为主、辅之以瓜果蔬菜和糕点,祭祀之余,还要制桃符、饮桃汤、燃爆竹,是为驱鬼。

(一) 象征符号——祖先画像

家祭祖宗,当然不是对着死去的祖宗进行祭祀,我们必须找到一个能够象征祖宗的东西,这就是祖宗的象征符号。据《日知录》记载,在春秋战国时期,出现了“尸礼废而像事兴”¹¹²的现象,也就是人们在对祖先的祭祀仪式中,祭祀的对象由活人扮演的祖先之“尸”改成用祖先之“像”。《燕京岁时记》记载:“每届除夕,列长案于中庭,供以‘百分’。‘百分’者,乃诸天神圣之全图也。‘百分’之前,陈设蜜供一层,苹果、干果、馒头、素菜、年糕各一层,谓之全供。供上签以通草八仙及石榴、元宝等,

¹⁰⁹ 马新,齐涛.魏晋隋唐时期民间祭祖制度略论[M],民俗研究,2012年第5期,第29页

¹¹⁰ 余金华注释,颜氏家训:注释本[M],华夏出版社,2002年01月第1版,第272页

¹¹¹ 宋·欧阳修,宋祁撰,新唐书(简体字本)[M],中华书局,第226页

¹¹² 黄汝成.日知录集释[Z].长沙:岳麓书社,1994年,第528页

谓之供佛花。及接神时，将‘百分’焚化，接递烧香，至灯节而止，谓之天地桌。”¹¹³此乃清代祭祀诸神之概况。祭神有神像，祭祖也当有祖像。家祭中，祖宗的象征符号就是祖先画像。挂祖宗画像，设供瞻拜，是春节祭祖中的一项重要活动，其习俗各地略有不同，可见于方志和各种风俗纪闻，兹列举概况，分述如下：

苏州：“比户挂祖先画像，具香蜡茶果、粉丸糍糕，肃衣冠，率妻孥以次拜，或三日、十日，上元夜始祭而收者。至戚相贺，或有属拜尊亲遗像者，谓拜喜神。”¹¹⁴这是清代苏州民间祭祖之概况，亲人供奉、祭拜祖宗画像，称之为拜喜神。

湖州：“悬先人神像，供设糕果，家于元旦率子侄辈拜先像。……至十八日收灯，将祖先影像收藏，设飧祭祀，于是年节终了。”¹¹⁵元旦这日，人们挂出祖像祭奉，至十八日再将祖像收回藏好，这一史料，反映了浙江地区元旦拜祖像的大致情形。

宁波：“春节，中堂悬挂历代祖宗图像，供净茶、汤团，阖家老少接次叩拜，俗谓供幛子。”¹¹⁶

绍兴：“正月初一，由家主率晚辈，叩拜祖先遗像。”¹¹⁷

《杭州府志》云：（元旦）“次迎岁神，次拜各神暨祖先前，遍燃香烛三日夕，准影堂前则兼供茶饭，至灯后始罢。”¹¹⁸

《常州府志》云：“（除夕）晚烧焰炉，放纸炮，围炉饮守岁酒，悬先像于堂中拜之。”¹¹⁹

以上都反映了祭祖设置画像的基本仪式。到了现代，摄影技术的发达，使得遗像代替的画像。

祖宗遗像的放置有其讲究，一般置于正面厅堂或堂屋之中，因为厅堂是一个家庭活动的中心，古人将祖先画像供奉在这样显眼的位置，意味着把祖先的象征符号置于整个家庭生活的核心位置，其目的在于，密切家人与祖先的血缘认同关系，通过祭祀仪式祈求祖先在天之灵庇佑后世子孙平安喜乐，鼓励后人承前启后，光宗耀祖，并以此增强家庭的凝聚力。

（二）祭品及其处理方式

民间祭祀仪式中，遵循着一定的原则，即“全”和“部分”，“生”和“熟”：前者反映敬重程度，后者反映亲疏关系。

¹¹³ 清·潘荣陛，富察敦崇，帝京岁时纪胜 燕京岁时记[M]，北京古籍出版社，1981年08月第1版，第98页

¹¹⁴ 清·顾禄撰，王湜华，王文修注释，清嘉录[M]，中国商业出版社，1989年09月第1版，第15-16页

¹¹⁵ 丁世良，赵放主编，中国地方志民俗资料汇编·华东卷[M]，北京：书目文献出版社，1995年，第559页

¹¹⁶ 浙江民俗学会，浙江简志之五 浙江风俗简志，浙江人民出版社，1986年11月第1版，第141页

¹¹⁷ 浙江民俗学会，浙江简志之五 浙江风俗简志，浙江人民出版社，1986年11月第1版，第258页

¹¹⁸ 丁世良，赵放主编，中国地方志民俗资料汇编·华东卷[M]，北京：书目文献出版社，1995年，第564页

¹¹⁹ 丁世良，赵放主编，中国地方志民俗资料汇编·华东卷[M]，北京：书目文献出版社，1995年，第464页

1.春节供奉祖宗的祭品以酒肉为主、辅之以瓜果蔬菜和糕点。需要特别注意的是，春节祭祀所用之牲畜为野禽、野畜。春节祭祀滥觞于远古的腊祭。早在周代，先民每年年底都要举行“年终大祭”，即为“腊祭”。有多种古籍可以佐证：《玉烛宝典》：“腊，一岁之大祭。”《独断》：“腊者，岁终大祭。”《荆楚岁时记》：“孔子所以预于腊宾，一岁之中盛于此节。”¹²⁰汉代的应劭在他所着《风俗通义》：“腊者，猎也。言，田猎取兽，以祭祀其先祖也。”¹²¹由此可以看出，腊祭之时，先民于田野间打猎，作为祭祀百神、先祖之用。古人祭祀多采用“牲”，即家禽或家畜，而独独腊祭的祭品必须是从田间、山野猎取回来的野禽、野兽，究其原因，孙希旦则解释称：“仲春物始生，故存诸孤；仲夏物方盛，故养壮佼；仲秋物已成，故养衰老；仲冬物皆藏，故飨死事。”¹²²即是说，仲春万物生长，应当保护幼小的动物；仲夏万物繁盛，所以要将动物养得膘肥体壮；仲秋万物生长已经成熟，当注意养护，防其衰老；仲冬万物进入冬眠期，所以要谨慎对待狩猎。可见，古人狩猎是要遵循自然规律的，绝对不能随意捕杀，故先民得以在年终十二月狩猎，腊祭之祭品亦与往日有别。东汉时期，春节习俗基本已经定型，祭祖被视为春节的重要活动。祭祖离不开酒，关于这一点，崔提《四民月令》记载了一段关于北方元旦祭祖的节日景象：“正月之朔，是为正日。躬率妻孥，洁祀祖祢。及祀日，进酒降神毕，乃家室尊卑，无大无小，以次列于先祖之前，子妇曾孙，各上椒酒于家长，称觞举寿，欣欣如也。”¹²³说的是作为一家之主的男主人率领妻子儿女依次以酒祭祖的习俗。南朝亦有酒祭之礼，《荆楚岁时记》有云：“正月一日，……长幼悉正衣冠，以次拜贺。进椒柏酒，饮桃汤。进屠苏酒、胶牙饴，下五辛盘。”¹²⁴至清代，《帝京岁时纪胜》云：“士民之家，添衣冠，肃佩带，祀神祀祖；焚楮帛毕，味爽阖家团拜，献椒盘，斟柏酒，扶蒸糕，呷粉羹。”¹²⁵正月初一祭祀祖先时要焚烧纸钱，“奉椒盘，斟柏酒”，用盘进椒，饮酒则取椒置于酒中。这里不仅反映了古人的酒祭之风，还增添了蒸糕、粉羹等内容。《清嘉录》记载：“比户挂祖先画像，具香蜡茶果、粉丸糍糕，肃衣冠，率妻孥以次拜，或三日、十日，上元夜始祭而收者。”¹²⁶可见香蜡茶果、粉丸糍糕也可为祭品，既为供奉祖先，也可人食。综上，祭祀祖宗的祭品与人们日常饮食无异，且均为熟食，祭品祭祀完祖宗以后由家人分食，分发方式有两种：一种是当场设席，参祭者按行辈分昭穆入席享用，另一种是由参祭者按“票”领取带回家中。可见人们对已故祖先仍然跟“自家人”一样，敬重中带有亲近，这与祭神和祭鬼有着本质区别。

¹²⁰ 梁·宗懔,荆楚岁时记[M],山西人民出版社,1987年09月第1版,第71页

¹²¹ 汉·应劭撰,风俗通义校注 上册[M],中华书局,1981.1,第379页

¹²² 清·孙希旦撰,沈啸寰,王星贤点校.礼记集解[M].北京:中华书局.1989年,424页

¹²³ 汉·崔定著,四民月令校注,中华书局,1965年03月第1版,第1页

¹²⁴ 梁·宗懔,荆楚岁时记[M],山西人民出版社,1987年09月第1版,第7页

¹²⁵ 清·潘荣陛,富察敦崇,查慎行,让廉著,帝京岁时纪胜[M],北京古籍出版社,1981年08月第1版,第7页

¹²⁶ 清·顾禄撰,王湜华,王文修注释,清嘉录[M],中国商业出版社,1989年09月第1版,第15页

2.七月十五日告秋成。七月十五原是小秋，有若干农作物成熟，民间按例要祀祖，用新米等祭供，向祖先报告秋成。《武林旧事》记载七月十五佛道两教与民间祭祀的习俗。“道家谓之中元节，各有斋醮等会。僧寺则于此日作盂兰盆斋。而人家亦以此日祀先，例用新米、新酱、冥衣、时果、彩缎、麪棋，而茹素者几十八九，屠门为之罢市焉。”¹²⁷约是受到佛道的影响，七月十五的祭品则是素食，乃告祖先秋成之意。

3.十月朔。《荆楚岁时记》引《祢衡别传》云：“十月朝，黄祖在艨艟上设黍腥。”¹²⁸十月初一，北方人吃黍子羹，并以之敬祖，作为一种择吉行为。

（三）祭祀的补充手段——驱鬼

祭祀是人对祖先的讨好，以求得福祉，避开祸患，但对那些无法避开，给人带来灾疫的恶鬼，人们只好想法驱逐之，于是，作为祭祀的补充手段——驱鬼，就应运而生。

1.春节饮桃汤、挂桃符、燃爆竹以辟邪。《荆楚岁时记》载：“进椒柏酒，饮桃汤。”据说“桃者五行之精，能厌伏邪气。制御百鬼”¹²⁹，故饮之。古人认为，桃木具有辟邪的作用，可以驱逐百鬼，因而有了春节饮桃汤的习俗。除饮桃汤外，古人还物尽其用，用桃木制作桃符，东汉应劭的《风俗通义》引《黄帝书》说：‘上古之时，有神荼与郁垒昆弟二人，性能执鬼。度朔山上立桃树下，简阅百鬼，无道理，妄为人祸害，神荼与郁垒缚以苇索，执以食虎。’于是，县官以腊除夕饰桃人，垂苇索虎画于门，效前事也。”¹³⁰据此传说，古人用桃木板分别写上“神荼”“郁垒”二神的名字，悬挂在门上，“以御凶”。爆竹在古代也是辟邪驱鬼之物，《荆楚岁时记》记载了燃放鞭炮以驱鬼的习俗：“正月一日，鸡鸣而起，先于庭前爆竹，以辟山臊恶鬼。”¹³¹山臊又名山魈，乃《神异经》所述恶鬼，不怕人。由此可见，晋代过年时人们已经有了以火烧竹，爆裂发声，用以驱鬼的习俗。

2.清明戴柳避鬼祟。最常见的是把柳枝插在门上，《岁时广记》卷十五《插柳枝》条引宋吕原明《岁时杂记》：“今人寒食节，家家折柳插门上，唯江淮之间尤盛，无一家不插者。”¹³²可见插柳之风盛行。此外，还可以把柳条待在头上。《德安府志》：“清明日，采柳枝供神堂前，或插于户，妇孺或簪鬓上。家家拜扫祖坟。”¹³³更有谚语曰：“清明不戴柳，死后变黄狗。”¹³⁴有些地方也将柳絮待在头上，如。《邱县志》（民国

¹²⁷ 孟元老等著,东京梦华录(外四种)[M],古典文学出版社,1956年11月第1版,第381页

¹²⁸ 梁·宗懔,荆楚岁时记[M],山西人民出版社,1987年09月第1版,第61页

¹²⁹ 梁·宗懔,荆楚岁时记[M],山西人民出版社,1987年09月第1版,第8页

¹³⁰ 赵泓译,风俗通义全译[M],贵州人民出版社,1998.07,第319页

¹³¹ 梁·宗懔著,荆楚岁时记[M],岳麓书社,1986.06,第1页

¹³² 陈元靓编,岁时广记(一至三册)[M],中华书局,1985年第1版,第164页

¹³³ 丁世良,赵放主编,中国地方志民俗资料汇编 中南卷上[M],书目文献出版社,1990.06,第348页

¹³⁴ 清·潘荣陛,富察敦崇,帝京岁时纪胜 燕京岁时记[M],北京古籍出版社,1981年08月第1版,第57页

二十三年铅印本)：“清明祭墓，添土，门首插柳枝，戴絮鬓发间。”¹³⁵由此看来，柳作为一种辟邪物，应用形式极为广泛。

3.重阳佩茱萸、饮菊花酒。《荆楚岁时记》记杜公瞻云：“九月九日宴会，未知起于何代。然自汉至宋未改。”今北人亦重此节。佩茱萸，食饵，饮菊花酒，云令人长寿。近代皆宴设于台榭。¹³⁶古代风俗，九九重阳节佩茱萸囊、饮菊花酒能驱邪避恶。又引《续齐谐记》记载了一则关于桓景避灾的故事：“汝南桓景随费长房游学。长房谓之曰：‘九月九日，汝南当有大灾息，急令家人缝囊盛茱萸系臂上，登山饮菊花酒，此祸可消。’景如言，举家登山，夕还，见鸡犬牛羊一时暴死。长房闻之曰：‘此可代也。’”¹³⁷这个传闻后来逐渐演变成重阳节，后人登高、佩茱萸，效仿桓景之避灾。周处《风土记》：“俗尚九月九日，谓之上九，茱萸到此日成熟，气烈色赤，争折其房以插头；云辟恶气，而御初寒。”可见茱萸的作用与桃树、柳树一样，就有辟邪驱鬼之效。

以上这些辟邪手段的原始动机在于追求旺盛的生命力。民俗学者萧放表示：“清明节祭祀亡人的根本目的在于求旺盛的生命力，并非仅仅表达纪念之情，很多习俗因此展开，这堪称中国人生命观的一种体现。”有的地方祭祖时折柳枝戴在头上，或是在祖坟上插柳枝，借旺盛的生命力来辟邪。柳树是一种生命力旺盛的植物，在其他树木还未抽芽时，柳树就先萌发绿意，是春天来的一个信号，而且柳树随处可见，枝条下垂便于折取，随意扦插就能成活。古人认为把这种富有生机活力的植物戴在身上或插于家中，借助于它的生命力可以驱邪，其实是一种与自然界发生天时感应的表现。

¹³⁵ 丁世良,赵放,中国地方志民俗资料汇编 华北卷[M],北京图书馆出版社,1989年05月第1版,第456页

¹³⁶ 梁·宗懔,荆楚岁时记[M],山西人民出版社,1987年09月第1版,第60页

¹³⁷ 同上

二、墓祭

在墓前祭祀祖先谓之墓祭，以清明最为典型。陵墓之祭，不知昉自何时，但先秦已有扫墓之俗，《周礼·春官·家人》记：“凡祭墓，为尸。”¹³⁸即是说冢人的职责就是凡有人祭墓，则充当“尸”。《韩诗外传·卷七》又引曾子之说：“椎牛而祭墓，不如鸡豚逮亲存也。”¹³⁹意即在墓边宰牛祭祀，不如乘父母健在时用鸡或猪来赡养他们，可知春秋末期也有墓祭之礼。秦汉时代，扫墓的风俗注入了礼俗的内容。东汉蔡邕所撰《独断》载：“古不墓祭，至秦始皇出寝起之于墓侧，汉因而不改，诸陵寝以晦、望、二十四气、三伏、社、腊及四时上饭。”足见秦汉时期扫墓之风盛行，且并非寒食、清明独有。唐代，寒食扫墓得到皇家首肯。宋代以降，寒食与清明融为一体，体现出综合性的节日特征。墓祭的内容可分为三部分：修葺坟墓、供奉祭品和挂烧纸钱。

（一）修葺坟墓

墓祭时首先要整修坟墓。《清通礼》中认为，“扫墓”一词的由来便是修整坟墓：“岁，寒食及霜降节，拜扫圻塋，届期素服诣墓，具酒馔及芟剪草木之器，周胝封树，剪除荆草，故称扫墓。”

1.清明扫墓。明代《帝京景物略》记载了三月清明节男女郊外扫墓的情形：“三月清明日，男女扫墓，担提尊榼，轿马后挂楮铤，粲粲然满道也。拜者、酹者、哭者、为墓除草添土者，焚楮铤次，以纸钱置坟头。望中无纸钱，则孤坟矣。哭罢，不归也，趋芳树，择园圃，列坐尽醉。”这一史料明确地描述了当时人们墓祭的仪式，时至今日，扫墓流程基本如此范畴。修葺坟墓之时，首要之事即在于对墓碑、墓龟、明堂、香炉进行清洗，扫除尘埃，继而仔细查看祖先墓地，拔除坟墓上的野草，覆盖上新的土壤，如果出现坟墓损坏的情况，便需要立即进行修复，以确保祖先坟墓的安宁。这既可以表达后人对祖先的孝思和尊敬，又可以反映出古人的信仰观念，古人相信祖先的坟墓安宁与否直接关系到子孙后代的兴衰祸福。为何古人如此敬重坟墓？按照道教的说法，坟墓是人去世后魂的栖息地之一，阴宅对亡者的安宁而言非常重要，如《春秋左传补注》卷二十一云：“鬼有所归，乃不为厉。”坟墓相当于亡魂在阴间的住房，祖先的亡魂有归宿，才不至于成为孤魂野鬼。

2.重阳扫墓。古代民间在重阳节就有登高的习俗，也有利用重阳登高的机会祭祖扫墓，九九重阳，遍插茱萸，拜山祭祖，已约定成俗。故俗有以“三月小清明，重九大清

¹³⁸ 吕友仁译注,周礼译注[M],中州古籍出版社,2004年10月第1版,第284页

¹³⁹ 赖炎元译,韩诗外传今注今译[M],台湾商务印书馆,1972年09月第1版,第287页

明”之说。据历史文献记载，中国古代秦汉时，墓祭俨然已经成为了一种必不可少的仪式。如《汉书·严延年传》记载，严延年纵然远在千里之外也要在清明时节“还归东海扫墓”。

（二）供奉祭品

墓祭时需带上祭品，不同的节日，所奉祭品也有不同，清明节祭品以青团、子推燕为特色，除夕有送年食之俗，重阳节以菊花为主，菊花酒、菊花糕、菊花茶皆可为祭品。

1.清明节祭品以青团、子推燕最为独特。清明祭品众多，三牲清酒必不可少，《孟子·离娄章句下》曾提到一个齐国人常到东郭坟墓同乞食祭品的故事：“齐人有一妻一妾而处室者，其良人出，则必饕酒肉而后反。其妻问所与饮食者，则尽富贵也。其妻告其妾曰：‘良人出，则必饕酒肉而后反；问其与饮食者，尽富贵也，而未尝有显者来，吾将瞷良人之所之也。’蚤起，施从良人之所之，遍国中无与立谈者。卒之东郭墦间，之祭者乞其余；不足，又顾而之他——此其为饕足之道也。”¹⁴⁰此外，清明还有自己独特的节令食物，《清嘉录》中有记载清明节食用青团：“市上卖青匝榭坛熟藕，为居人清明祀先之品……今俗用青团红藕，皆可冷食，犹循禁火遗风，然与鬼神享饴之义不合，故仍复有烧笋烹鱼以享者。”¹⁴¹所谓“青团”，在道家观念中称之为“青精饭”或“青精干石饭”。道家认为“青团”具有“资阳气”、延年益寿的功效，红藕青团被拿来荐先。然而人们还是认为“断炊火，不焚烟”“不合鬼神享气”，因此仍需要烧笋烹鱼，美食一顿。又载：“人无贫富，皆祭其先，俗呼过节。凡节皆然。盖土俗，家祭以清明、七月半、十月朔为鬼节；端午、冬至、午夜为人节。逢鬼节，则祭用麦面，烧纸焚锭，亦鬼节为盛。”¹⁴²也有用麦面祭祀祖先的。另有《东京梦华录》记“清明节，寻常京师以冬至后一百五日为大寒食。前一日谓之‘炊熟’，用面造枣锢飞燕，柳条串之，插于门楣，谓之‘子推燕’。子女及笄者，多以是日上头。”¹⁴³子推燕以介子推命名，意为纪念介子推。依此可见，寒食清明祭祖食品可谓是丰富多彩的。

2.除夕送年食。我国幅员辽阔，各地风俗不一。部分地区流行着除夕之日到祖先坟前祭扫的风俗，人们称为“送年食”。人们一般在除夕下午去祭扫祖先坟墓，同时带上做好的年夜饭，摆在祖先坟前，让亡故的祖先一同享用食物。“送年食”寄托着后代对祖先之悼念。清顾铁卿《清嘉录》卷一记载：“携糖茶果盒展墓，谓之上年坟。”¹⁴⁴民

¹⁴⁰ 杨伯峻,孟子译注 上、下册[M],中华书局,1962年11月第1版,第203页

¹⁴¹ 清·顾禄撰,王湜华,王文修注释,清嘉录[M],中国商业出版社,1989年09月第1版,第76页

¹⁴² 清·顾禄撰,王湜华,王文修注释,清嘉录[M],中国商业出版社,1989年09月第1版,第75页

¹⁴³ 孟元老撰,王云五主编,东京梦华录[M],商务印书馆,1936年12月第1版,第125页

¹⁴⁴ 清·顾禄撰,王湜华,王文修注释,清嘉录[M],中国商业出版社,1989年09月第1版,第17页

国二十年《汤溪县志》记载：“元旦，绅士、庶民于家各服其服，拜谢天地、祖先，越日肯火爆、纸钱拜墓，即古扫墓意也。”¹⁴⁵“元旦，设香烛、斋筵，拜天地、神只、祖先，卑幼为尊长贺岁，谒祖先墓。”民国五年《浦江县志》记载：“自元旦至上元日，日有展墓者，或一家多至十余所。其祭但用香纸锭烛，挂楮纸，放爆竹，谓之上坟。”¹⁴⁶清道光《平度州志》记载：“元旦，五更设燎，祭五祀、先祖，拜父母、尊长，食饽（今谓之‘水角（饺）’）。既明，亲邻交拜。三日祭墓。”¹⁴⁷清道光《博平县志》记载：元旦，“鸡鸣时，举家夙兴，盥嗽（漱），焚香，设果醕，脯糒拜天地、祀祖先毕，乃称尊壘寿亲长，以次序拜。已（己）而造尊长、亲戚之门，登堂相拜，具酒肴相款，以贺新村。又具品物、楮钱登祭先茔”¹⁴⁸。清康熙二十四年《齐东县志》记载：“祭则忌日、元旦、清明、七日望日、十月朔日皆诣莹所祭拜。”¹⁴⁹

3.重阳饮菊花酒、重阳糕。重阳节的祭祖仪式，与清明节祭祖大同小异，而惟一有别者，所预备的供品略有不同。基本上的三牲酒礼、米饭、水果、与清明节的大多差不多，不过，另外预备菊花酒，如找不到菊花酒，多以米酒代替，另加发糕、麻糬等，而供奉“发糕”者，这是取“发糕”的“糕”字与“登高”的高字同音，当然，亦含步步高升的吉祥意义。

（三）挂青、烧纸

焚烧纸钱之俗并非自古有之，唐代以前就有烧纸钱祭亡灵的习俗，但因寒食节禁火，故寒食清明“唐代以前基本上是实物祭，祭物即为可食可饮之物，祭墓即于墓间食之。至唐代除实物祭外，尚烧纸钱”¹⁵⁰。

1.寒食清明。古人寒食禁烟，墓祭不能烧火，故人们便将纸钱插、挂在墓地或墓地附近的树上，不烧纸，不设香火。“寒食日上冢，亦不设香火，纸钱挂于莹树。其去乡里者，皆登山望祭，裂冥帛于空中，谓之掰钱。而京师四方因缘拜扫，遂设酒饌，携家春游。”¹⁵¹地处江南的浙江云和县民间则是“清明插柳，谓之挂清；拜扫先莹，悬楮钱，谓之标墓。”至于烧纸之俗，学术界公认始于汉代，北宋高承《事物纪原》卷九《寓钱》：“丧祭之焚纸钱，起于汉世之瘞钱也。其祷神而用寓钱，则自王屿始耳。今巫家有焚奏禳谢之事，亦自此也。”¹⁵²而寒食清明上坟烧纸，并无考据从何时起，但魏晋南北朝时期，随着佛教在中国的影响深入人心，佛家的丧葬礼俗也逐渐被民间效仿，“佛教宣尊

¹⁴⁵ 丁世良,赵放主编,中国地方志民俗资料汇编 第9册[M],国家图书馆出版社,2014.04,第314页

¹⁴⁶ 丁世良,赵放主编,中国地方志民俗资料汇编 第9册[M],国家图书馆出版社,2014.04,第326页

¹⁴⁷ 丁世良,赵放主编,中国地方志民俗资料汇编 第8册[M],国家图书馆出版社,2014.04,第261页

¹⁴⁸ 丁世良,赵放主编,中国地方志民俗资料汇编 第8册[M],国家图书馆出版社,2014.04,第311页

¹⁴⁹ 丁世良,赵放主编,中国地方志民俗资料汇编 第8册[M],国家图书馆出版社,2014.04,第187页

¹⁵⁰ 仲富兰著,中国民俗学通论 第三卷 民俗资源论[M],复旦大学出版社,2015.04,第65页

¹⁵¹ 元稹,寒食日. 元氏长庆集[M],卷二〇.

¹⁵² 高承撰,事物纪原(1-4册)[M],中华书局,1985年新1版,第340页

茶毗火葬法，故改为烧纸钱”¹⁵³，这一点毋庸置疑。《燕京岁时记》载：“世族之祭扫者，于祭品之外，以五色纸钱制成幡盖，陈于墓左。祭毕，子孙亲执于墓门之外而焚之，谓之‘佛多’。民间无用者。”¹⁵⁴佛式祭祖焚“佛多”与清明挂青融合在一起，进一步丰富了清明扫墓之俗。另一方面，五代十国礼乐崩坏，也使得人们在寒食清明祭仪式上日趋简化。在《五代史·周本纪论》中，北宋欧阳修认为：“寒食野祭而焚纸钱，居丧改元而用乐，则礼乐政刑，几何不坏矣？”欧阳修对焚烧纸钱的反感颇有道理，因为焚烧纸钱的习俗和寒食禁火的礼制相矛盾。王应麟在《困学纪闻》卷十四中明确指出：“五代礼坏，寒食野祭而焚纸钱。”可见扫墓而焚纸钱是不合乎当时的礼制的，而扫墓不焚纸钱之风则有可能源于寒食禁烟的古俗。至于现代生活中使用的纸币应始于宋代造纸术的兴起，宋代已经不需亲自上坟，遣人带烧纸钱就可以了，《欧阳修集》卷一五三《书简》：“今因寒食，遣人力去上坟……为地远，只附钱去，与买香、纸、酒等浇奠。”足见此时墓祭已呈现出异化趋势。民间认为，给祖先供奉祭品、焚烧纸钱，表达着人们对祖先的一片孝心。所以，清明扫墓烧纸钱是千百年来不变的习俗。

2.七月十五。佛教徒也会焚烧纸币以祭祀目连尊者。“画目连尊者之像插其上，祭毕加纸币焚之。”而在福建一带，称之为“烧衣节”，适时“女子适人，修礼于故父母，往来充斥道路，各送纸衣。家家设楮币、冥衣，具列祖先位号，祭而燎之”。

3.十月一送寒衣。“十月一祭先墓，剪彩纸为衣裳焚化，谓之送寒衣。”七月流火，九月授衣，天气渐渐转凉，十月一，标志着严冬的到来，人们要为祖先们送去御寒的衣物。等到十月一日这一天，则“士庶皆出城飧坟，禁中车马出道者院及西京朝陵。宗室车马，亦如寒食节”。潘荣陛《帝京岁时纪胜》对清代的寒食节进行了描述：“十月朔……士民家祭祖扫墓，如中元仪。晚夕緘书冥楮，加以五色彩帛作成冠带衣履，于门外奠而焚之，曰送寒衣。”¹⁵⁵后来，在一部分地区，寒食节“烧寒衣”的习俗逐渐发生了变化，寒食节不再烧寒衣，而是“烧包袱”。常见的做法是，将冥纸整齐的装进纸袋之中并封口，封面上用毛笔书写祖先的姓名、敬语以及祝福词。虽有寒衣之名，却已无寒衣之实。

（四）墓祭与野祭之辨

野祭，即在野外祭祀。有一种说法认为，上坟祭祖是祭祀的早期形式，后逐渐演变成野祭。何以如此？前引“五代礼坏，寒食野祭而焚纸钱”盖可以为证，且《五代会要》目亦有完整记述：人君奉先之道，无寒食野祭。近代庄宗每年寒食出祭，谓之破散，

¹⁵³ 杨晓勇,徐吉军编著,中国殡葬史[M],中国社会科学出版社,2008.5,第194页

¹⁵⁴ 清·潘荣陛,富察敦崇,帝京岁时纪胜 燕京岁时记[M],北京古籍出版社,1981年08月第1版,第57页

¹⁵⁵ 清·潘荣陛,富察敦崇著,查慎行,廉著,帝京岁时纪胜[M],北京古籍出版社,1981年08月第1版,第34页

故袭而行之。欧阳修曰：寒食野祭，而焚纸钱，中国几何其不为夷狄矣。按唐开元敕，寒食上墓，同拜扫礼。盖唐许士庶之家行之，而人君无此礼也。”这段史料说明唐代已有墓祭，因五代十国大分裂时期，礼乐崩坏，寒食墓祭才发展为野祭。

另有学者认为野祭应属于墓祭的民间做法，早于墓祭之前。“古无墓祭，祭必于庙”，人们祭祀祖先是在宗庙里而不是在坟上，寒食节扫墓祭祖在南北朝到唐前被视为“野祭”。北魏酈道元《水经注·沔水上》记载了百姓野祭诸葛孔明的传说：“山东名高平，是亮（诸葛亮）宿营处，有亮庙。亮薨，百姓野祭。”¹⁵⁶从这段史料可以看出，在魏晋南北朝时期，山东地区的野祭之俗是为了纪念诸葛亮的，后来官府虽然有心改此风俗，却也无可奈何。可见，野祭之俗一旦被人民群众所接受，官方也只好顺应民间习俗。唐代的文献记载，“寒食上墓，礼经无文，近世相传，浸以成俗。士庶有不合庙享，何以用展孝思？宜许上墓……，仍编入礼典，永为常式”¹⁵⁷的敕令，从而为野祭正名，寒食上坟扫墓正式成为官方认可的“法定节假日”。周密《武林旧事》载：“清明前三日寒食，……。而人家上冢者，多用枣锢姜豉。……而野祭尤多。”¹⁵⁸也可证明墓祭与野祭是有别的。

笔者认为，野祭与墓祭的关键分歧点在于，是否在墓前祭祀先祖。但古人可能并未严格区分二者，因为墓祭与野祭都有“在郊外祭祀”的含义，所以难免混为一谈。“野祭”一词多出现于地方志，而“墓祭”则有正史为记，因此，二者亦可能只是口语与书面语的区别，“野祭”乃民间俗信，“墓祭”则为官方称谓。至于时间先后，我们仅可以文献史料记载的时间为依据判断，而昔时究竟如何，难以厘清，故无必要深究。

三、祠祭

祠祭，即宗祠之祭，一般在祠堂举行。在传统节中，祠祭活动十分频繁。阶级社会的岁时祠祭具有严格的等级制度、繁杂的仪式程序，明清时期，祠祭极为昌盛，但在民国以后日渐式微，现在，随着宗祠的重建，祠祭也开始有抬头趋势，功能日益多样化。

（一）严格的等级制度

中国古代等级森严的宗法制度，也体现在岁时祭祖上，《礼记·王制》规定不同等级的人，在祭祀的对象，地点等方面的条件是各不相同的，而民间禁止私自立庙以祠，故祠祭多集中在缙绅之大家族。直至明代，依然如此。嘉靖时期，《池州府志》记载了当地七月十五的民俗：“七月中元荐祖，郡人咸谒寺观……惟士人祭于家庙。”足以为

¹⁵⁶ 北魏·酈道元原著，水经注全译[M]，贵州人民出版社，2008.9，第701页

¹⁵⁷ 王溥，唐会要（全三册）[M]，中华书局，1955年06月第1版，第439页

¹⁵⁸ 南宋·吴自牧撰 傅林祥注等，武林旧事[M]，山东友谊出版社，2001年05月第1版，第49页

证。这种等级制度主要表现在三方面：

其一，能位列祠堂供奉的祖先需按等级排列。宋时期的祠堂建筑尤其讲究，祠堂之内必须设四座神龛，“每龛内置一桌，大宗及继高祖之小宗，则高祖居西，曾祖次之，祖次之，父次之；继曾祖之小宗，则不敢祭高祖，而虚其西龛”，由此可知，神龛内的神主是按照一定的等级排列的，不可逾越。

其二，主祭的人也有所限制，唯族长或宗子有祭祖权。宋代“非嫡长子不可祭其父，若与嫡长同居，则死而后，其子孙为立祠堂于私室，且随所继世数为龛”¹⁵⁹。可见，只有嫡长子才有资格祭祀父亲亡灵，其他儿子只有等到死后，由其子孙另立祠堂进行祭祀。这种规定为后来明清时期祠堂的普及奠定了基础。

其三，女子不得参祭。中国人信奉“祖先不歆非类”，一族之中，唯有男子才有祭祀的权利。曹雪芹在《红楼梦》第53回写“宁国府除夕祭宗祠”时则直接展现了清代权贵家族除夕祠祭祖先之典型盛状：“且说贾珍那边开了宗祠，着人打扫，收拾供器请神主；又打扫上屋，以备悬供遗真影像。……只见贾府人分昭穆排班立定：贾敬主祭，贾赦陪祭，贾珍献爵，贾琏贾蓉献帛，宝玉捧香，贾菖贾菱展拜垫，守焚池。青衣乐奏，三献爵，兴拜毕，焚帛奠酒。礼毕，乐止，退出。”¹⁶⁰其中可见，女子不能参加祠祭，或仅作为陪祭。每年除夕，贾府上下皆会举行极为隆重的祭祖仪式。作为当时的大家族，贾府的宗祠建得十分气派，祭祖之前有一套极为复杂的准备工作，非常注重仪式，且排资论辈，祭祀的都是家族的男子，主祭、陪祭等都是按照家族地位来安排的，这充分显示了贾家严格的宗祠制度与等级制度。

（二）岁时祠祭的仪式化

相比家祭、墓祭，祠祭的仪式感更为强烈，且南方多于北方。春节。春节亦有在祠堂祭祀之俗。《临安岁时记》有“元旦，各族设奠于祠堂，次拜家长”¹⁶¹。清代浙江绍兴唐氏宗约、宗祠条例列：“每月朔望，值年者洒扫、点香烛、叩拜，烛用宵二枝，子孙到与不到听。除夕夜，值年者点香烛、焚纸钱。每香案供糕粽、果品五色，用磁盘，酒五大爵，岁假毕徹。元旦点斤烛、鼓吹，合族子孙必早到，随到随拜。”¹⁶²可见朔望之祭要求并不严格，子孙可到可不到，但除夕大祭则十分重视，全族子孙都必须叩谒祖先堂。

古时，春节祠祭礼俗很盛。因各地礼俗的不同，祭祖形式也不同。《太仓州志》卷二《风俗》记载了嘉靖时期南京地区的风俗，元旦列拜神祇后，“次谒祠堂，或悬祖先

¹⁵⁹ 朱熹《家礼·清文渊阁四库全书本》

¹⁶⁰ 清·曹雪芹著，红楼梦 校注本 二[M]，北京师范大学出版社，1987年11月第1版，第852、857、858页

¹⁶¹ 胡朴安，中华全国风俗志 下册[M]，河北人民出版社，1986年12月第1版，第229页

¹⁶² 周秋芬，王宏整理，中国家谱资料选编·家规族约卷[M]，上海古籍出版，第80页。

影像，设神主于中堂，具香烛、糕果、茶饭以祀其先而列拜焉。”

除初一祭祖外，春节期间的其他时间，也有许多形式各异的祭祖仪式。如清道光五年《怀宁县志》载：“自腊月二十四日迎祖先后，早晚薰焚香上供，至此而藏，亦祭不欲效之意也。”¹⁶³迎祖，即迎接祖先灵魂到家中过年，享用美食。迎祖之俗，不单是中元独有。

清明。明代嘉靖时期，《六合县志》卷二《人事志·风俗》记载了河南开封地区的清明习俗，当地清明“其不奠者亦挂纸钱于墓而祀于家庙”。《台临岭下金氏宗潜·立公据》就记载了其族清明祠祭兴起的情况：

“族长思嵩、思朋等情缘本族始祖祭典，岁旦到庙拜祭，设饌果酒，饮散，及清明鹅猪首到坟山祖祭扫，次日官岭共祖，拜祭在地，将祭祖饭食酒水，祭散，此先代历祭之旧规也。但清明大节只单祭坟而不祭庙，祭礼犹有所缺。嵩等会六房族长议立清明宗祠祭祖一例。将岁旦之果酒及官岭头清明之酒并除之，折与掌祀孙买猪羊，清明日在大宗嗣荐祭祖宗。”¹⁶⁴

祠祭仪式包括祭礼、供品、主祭人、祭品分配等内容，建宁县黄埠乡罗源村《花棚黄氏族谱》记载祭祀仪式有七点，在此不一一赘述。值得注意的是，祭祀完毕以后，要颁发“胙筹”，也称为“分胙”，即将祭祖仪式中使用的内类、瓜果蔬菜等祭祀用品按照身份地位分发给在场的子孙。古词曰“祖考命工祝承致多福于汝孝孙，来汝孝孙，使汝受禄于天，宜稼于田，眉寿永年，勿替引之”。祭品的分配有所讲究，浙江一带，清明“行祭时，由族长主祭，祭毕，宴享宗族，叫‘享’族长首席；宗祠圆谱仪式（叶劲草摄）其次，大宗的最长裔孙，叫做“大宗子”；再其次，最下辈的长孙，叫“长子孙”，其余有文武科甲的，有军功的，以及男人在60岁以上的，都得参与‘享飧’。有的宗祠，全族男女老幼，都参加‘享飧’”¹⁶⁵。重庆江北地区，“以清明为春祭，霜降为秋祭。届时，族中人毕集谒祖，饮福，醉饱，分胙而归”¹⁶⁶。祖先和子孙通过分胙肉的形式互动，实现人与鬼魂的沟通，这样做的意图在于，祖先通过子孙供奉的食物，使子孙可以享受到祖宗的恩惠。

中元节祠祭一般的仪式程序是：迎祖——荐祖——别祖。南方比北方更为隆重。一、迎祖。七月十五前数日，人们就要准备好瓜果酒茶，供奉在祖先牌位前的香案上，恭迎祖先的到来。在云南昆明，“先是十二日夕即迎神，俗曰‘接祖’。设瓶花，俾作芽长八九寸许，谓之‘麦秧’，盛以盘，其他若石榴、葡萄、松子（取松球之大者供之，犹

¹⁶³ 丁世良,赵放主编.中国地方志民俗资料汇编第9册[M],国家图书馆出版社,2014.04,第404页

¹⁶⁴ 滕雪慧著,瓜瓞绵延山海间——临海传统宗祠研究[M],文物出版社,2015.09,第248页

¹⁶⁵ 叶大兵编,浙江民俗[M],甘肃人民出版社,2003年10月第1版,第85页

¹⁶⁶ 江北县县志编纂委员会编纂.重庆市渝北区地方志办公室整理,江北县志稿（溯源-1949）下册,2015.01,第46页

未剔出松子也)之属,称是皆果实之新成熟,以作供养者也。”¹⁶⁷。《江西志书》说,广昌县(今江西广昌)“中元先一晚焚香点茶迎祖宗,次日祭之。”这是民间迎祖的风俗。二、荐祖。将祖先接到家后,每日早晚必祭,供奉肴饌,同事生之礼,或于数日内择吉荐新。广西贵县在初十接祖后,每日供食三次,直到十四止。将祖先接至家中后,便有了许多禁忌。民国时,在广东乐昌,“‘中元节’,先五日举家净洁堂合台椅,精治酒肴,俨如祖宗归来,致敬尽礼,每食必荐。妇孺不敢拦门而坐、聚巷而谈,如在其上,如在其左右。”¹⁶⁸光绪年间,善化县(今湖南长沙)“居民祀祖,以初十日起,至十五日止,剪纸衣、包纸钱焚之。”¹⁶⁹这是民间荐祖的风俗。三、送祖。送祖一般在十四或十五日,上述昆明“至十五日晡时乃送神,俗曰‘送祖’,或焚纸衣,寓钱楮锭,虽贩夫樵妇,无不竭力以将矣”¹⁷⁰。晡时即下午3时正至下午5时正。《湖广志书》说,茶陵州(今湖南茶陵)“中元以楮为衣,列先祖名其卜而焚之,夜半设瓜果酒具于中庭,曰荐先祖。”¹⁷¹这是民间与祖先灵魂告别的风俗。

由上述文献史料可知,南方中元祠祭俨然有一个完整的祭祖仪式,即在节日前一天准备好祭品,迎接祖先鬼魂回家;节日当天,要焚烧香火、楮帛纸钱等,子孙按长幼顺序行祭拜之礼;节日之后,还需摆上瓜果酒具送祖先灵魂回去。

十月朔。弘治时期,《上海志》卷一《疆域志·风俗》中记载了松江一带十月朔的风俗:“十月朔:开炉,以面裹菠菜,名菠菜饼,登献祠堂,复拜扫先墓。”嘉靖时期《南康县志》卷一《风俗·岁时所尚》记载了当地的清明:“祭先于祠,复以醴饌拜于墓,标以纸钱,日醮墓。……中元以楮为衣冠,拜献于先祖,焚之,仍合族祭于祠,亦有用浮屠氏作为追荐者。……冬至礼先于祠,醮墓如清明。”由此可见,每年的清明、中元、冬至诸节,南康均要在祠堂举行祭祖仪式,祠祭之盛可见一斑。

(三) 岁时祠祭的式微与复兴

岁时祠祭的式微,因辛亥革命后,宗法制度的解体造成的。民国时期,同影响及于各家各户的家祭相比,祠祭的影响显然要小得多,岁时祠祭仪式已渐从简。岁时节日中祠祭的式微,与宗族组织的解体、宗族观念的淡化有关,故民国时期的祠祭,不仅远远没有以前的隆重、兴盛,反而出现了式微现象。建国以后,大多数祠堂被取缔和摧毁,但20世纪90年代以来,民间宗祠重建与祭祖活动在一些地区开始复苏与兴起,且功能日益多样化。

¹⁶⁷ 丁世良,赵放主编.中国地方志民俗资料汇编·西南卷.734页.

¹⁶⁸ 丁世良,赵放主编,中国地方志民俗资料汇编 第7册[M],国家图书馆出版社,2014.04,第27页

¹⁶⁹ 丁世良,赵放主编,中国地方志民俗资料汇编 第6册[M],国家图书馆出版社,2014.04,第480页

¹⁷⁰ 丁世良,赵放,中国地方志民俗资料汇编·西南卷(下卷)[M],北京:图书馆出版社,1991年06月第1版,第734页

¹⁷¹ 丁世良,赵放主编,中国地方志民俗资料汇编 第6册[M],国家图书馆出版社,2014.04,第507页

岁时祠祭式微的主要表现在于祭祀用品和祭祀形式的现代化。民间岁时祭祀中最显眼的变化莫过于祭祀时所用的器物了，许多祭器都打上了现代化的烙印。如现代大商场中常可见到财神面前的蜡烛，已换成了彻夜通明的电灯；在民间祭仪上，出现了以彩纸扎的惟妙惟肖的小汽车、冰箱、电脑等，还有印刷精美的“冥界银行”的钱币。当代的清明节祭祖流行用鲜花、音乐祭哀思；在庙会上，有些人用流行歌曲、电影娱神。在祭祀形式方面，许多现代因素也渗人民间祭祀之中。随着互联网的发展，出现了新的祭祀形式——网祭。

四、望祭（遥祭）

望祭，《广雅·释天》：“望，祭也。”望指望祭，即遥祭。《尚书·虞书》曰：“望于山川，遍于群神。”说明舜帝曾经在山上举行过望祭活动。《岁时广记·望墓祭》卷十六记唐开元二十年四月二十九日敕：“寒食上墓，……若士人身在乡曲，准救墓祭，以当春词为善。游宦远方，则准礼望墓以祭可也。”¹⁷²此时已有望祭之俗，作为墓祭的补充形式。

清乾隆十七年《林县志》记载当地丧葬习俗，“坟墓一年三祭，清明举新火也，中元尝新谷也，十月‘送寒衣’也。其家去坟远者，或于门外画灰为圈，烧纸其中，称‘遥祭’焉”¹⁷³。《母亲词典》辑录“十月一，送寒衣”：“在十月初一上坟祭祖的时候，把纸制的冥衣带到坟前祭拜烧化，或者装在一个用纸叠好的包裹里，在村边十字路口焚烧遥祭（或曰遥寄）。”¹⁷⁴

少数民族已有中元遥祭先祖之俗，“滇黔苗民，每年旧历七月十四至十五两日，烧纸钱，遥祭祖先之风亦盛¹⁷⁵”。辽阳满族“主人叩拜焚香后，去路口烧纸箔，遥祭先人，回来后全家人围在一起吃年夜饭。”¹⁷⁶

在甘肃瓜州，“人们把三月清明节、七月十五鬼节、十月初一寒衣节、腊月三十迎春节四大节日作为四个祭祖节，所以每年三月清明节，后辈们带七冥币、祭品上坟祭奠祖先。一般清明节与鬼节，要到坟去祭拜；寒衣节和春节，只要在门外的路边遥祭就可以了”¹⁷⁷。

及至现代，清明节祭祀仍然以墓祭和祠祭为主，但“家在外地工作的人不能赶回家

¹⁷² 陈元靓编，岁时广记（一至三册）[M]，中华书局，1985年第1版，第171页

¹⁷³ 丁世良，赵放主编，中国地方志民俗资料汇编 第6册[M]，国家图书馆出版社，2014.04，第123页

¹⁷⁴ 李建永著，母亲词典[M]，中央编译出版社，2010.07，第278页

¹⁷⁵ 陈果夫，邱培豪合著，时光的步调中国民生活历[M]，陕西人民出版社，2013.10，第197页

¹⁷⁶ 文圣区志编纂委员会编著，辽阳市文圣区志[M]，吉林文史出版社，2013.06，第869页

¹⁷⁷ 王兴鹏著，瓜州民俗文化[M]，甘肃文化出版社，2014.10，第113页

乡扫墓，就在山上或高处面对家乡的方向遥祭”¹⁷⁸。清明节郑州市“市区人或赶回老家上坟，或到位于公墓的亡人墓地扫墓，或到火葬场骨灰堂请出亡人骨灰进行祭奠，离家远的便于十字路口化纸遥祭”¹⁷⁹。

在江西赣县客家地区，有在七月十五这一天遥祭祖先的习俗。每到七月半，家家户户都要忙于准备祭祀。七月十五上午，人们一般要将包裹着冥衣、冥钱的衣包写好，同时宰杀鸭子，值得注意的是，杀鸭子时要将鸭血沾在衣包上的祖先名字上，但绝对不能沾着阳人的名字，否则会带来血光之灾。据说，当地人相信鸭子是来往人间与阴间的使者，能够游过奈河，把子孙准备的衣包带去送给祖先。这天下午，还要将芭蕉米粿包好、蒸熟。当地传说，做芭蕉米粿用的芭蕉叶可以给阴间的祖先当衣服穿。

由上述文献史料可知，遥祭，并不是正式祭礼，而是作为墓祭、祠祭等祭祀的补充仪式；遥祭的主体是因客观因素，不能亲自到祖先祠堂或坟墓祭拜的人群；并非只有汉族有岁时遥祭祖先的习俗，少数民族也不例外。

“望祭”的具体做法有两种：一种登上高山，望着祖墓所在的方向，将纸钱撒向空中。庄绰《鸡肋编》卷上有云：“其去乡里者，皆登山望祭，制具帛于空中，谓之孽钱。”第二种就是在水边祭祀：祭者望着祖墓所在的那个方向设祭，希望祭者的思念，沿着水路，送达到家乡的祖墓。唐王建《寒食行》所谓“远人无坟水头祭，还引妇姑望乡拜”，就描绘了这一情景；不受地理空间限制的“望祭”在现代社会更有特别的意义。

五、公祭

公祭，指的是由政府或公共团体在公众场合向英灵、逝者表示致敬、缅怀、哀悼所举行的祭奠，这是与民祭相对的一种祭祀形式。公祭的主要对象是民族始祖和民族英雄，既有年节拜谒，也有择时还愿或遇灾祈祷的，但就人们的传统心理，又以年节拜谒祭陵居多，礼仪更为隆重，且沿袭至今。近代社会以来，公祭逐渐演变为政府公祭、两岸公祭、华裔公祭、社团公祭等多种形式。

（一）政府公祭

政府公祭是指由政府主持，社会各界参与的现代祭祀大典。

封建社会的公祭由朝廷举行，进入近现代，由政府祭拜黄帝陵的传统依然得到传承，但是祭祀炎黄更多成为中华民族认同的重要仪式——这是现代炎黄公祭与古代炎黄祭祀的不同之处。1935年4月，中国国民党将每年清明节确定为“民族扫墓节”，这一天

¹⁷⁸ 胡元斌主编,清明节与祭祀文化读本[M],伊犁人民出版社,2015.09,第89页

¹⁷⁹ 郑州市地方志编纂委员会编,郑州市志 1991-2000 第1分册[M],第492页

要公祭黄帝陵。1937年清明节，中华民族到了最危险的时刻，国共两党的代表在当年清明节于黄帝陵前举行了公祭仪式，毛主席亲撰《祭黄帝陵文》，宣示“民族阵线，救国良方，四万万众，坚决抵抗”，成为昭告列祖列宗、团结抵御外侮、建立全国抗日统一战线的铮铮誓约。2004年清明节，黄帝陵公祭升格为国家级最高祭祀大典。

如今，政府公祭仪式已发展成为一种集文祭、乐祭、龙祭、火祭、鼓祭、歌祭、舞祭、贡祭等传统和现代祭祀仪式相结合的综合性祭祀形式。

1.文祭。在封建时代帝王的御祭活动中，每一次御祭后，都会将祭文镌刻成御碑安放在炎黄陵殿，以歌颂炎黄的功德，祈求炎黄始祖的护佑，至今炎黄帝陵还保留了大量的御祭碑文，为后世研究炎黄帝陵祭祀文化留下了一笔宝贵的财富。时至今日，在政府举行的大型祭祀活动和具有影响力的祭祀活动中，也会遵循古制将祭文刻成汉白玉祭文碑立于炎黄帝陵御碑园，并举行祭文碑揭幕仪式，以志永久纪念。在民间祭祀中，并不是一定要有祭文，也可以在祭祀过程中进行口头祷告或默诵。

2.贡祭。贡祭主要沿袭古制，朝廷御祭中，贡祭种类繁多，分为太牢、少牢、特牲、特豕、特豚等多种等级。祭品与祭器多达十余种。现代政府公祭在种类和仪式上却精简了许多，敬献的贡品主要有家禽和家畜，如牛、猪、羊等，五谷杂粮，时令蔬果等。

3.乐祭。传说炎帝削桐为琴，练丝为弦，发明了最早的乐器“五弦琴”。因此，乐祭就是为了纪念炎帝的功绩，多在炎帝陵官方祭祀活动中出现。乐祭中具有代表性的祭祀乐曲古有《哭皇天》《朝天子》，现有《炎帝颂》《祭炎帝》。

4.鼓祭。鼓祭属乐祭的一种形式，自古以来就是各种祭祀活动中不可或缺的祭祀形式。在现代炎帝陵祭祀活动中用得最多的为神农特大鼓、神农大鼓、神农鼓、腰鼓、二十四节令鼓、军鼓等。

5.歌祭。歌祭即歌唱颂扬炎帝、黄帝的丰功伟绩。歌祭是在现代融入祭祀仪程中的一种新形式，比如在大型祭祀活动中万人同唱《炎帝颂》《祭炎帝》；邀请明星现场歌唱《我的中国心》《龙的传人》等歌曲。

6.舞祭。舞祭多为以各种舞蹈形式来颂扬炎帝的功德。比如在炎黄祭祀活动中表演庆祝丰收的傩舞、有悠久传统的八佾舞、台湾的宋江阵以及具有各个民族特色的民俗舞等。如2016年清明公祭轩辕黄帝，乐舞《龙祭·复兴》演绎寓意美丽中国、繁荣昌盛、人民康乐的壮美画面。

7.酒祭。炎帝“始制耒耜，教民耕种”，发明了五谷杂粮，被后世尊崇为“农皇、神农、五谷神”。而五谷杂粮是制酒的原材料，因此炎帝也被后世尊为酿酒的开山鼻祖。几千年以来，酒祭作为官方和民间最常见的祭祀形式流传至今。随着商品经济的发展，以酒公祭始祖成为一代潮流，陕西黄帝陵二月二龙头节、九月九重阳节等全球华人大型民间恭祭黄帝陵活动的项目发起人、策划人、泛珠三角及海外联络处主任成功策划了国

酒祭国祖（茅台酒祭黄帝陵）等等活动。

（二）华裔公祭

炎黄子孙遍布世界各地，炎黄精神也远播五大洲。作为炎黄后裔，他们一直以来都通过多种方式纪念炎黄二祖。部分华裔甚至远渡重洋、漂洋过海来到炎帝与黄帝的安寝圣地寻根谒祖。

近年来，每逢清明、重阳节，都有许多海外华人到黄帝陵来拜谒始祖，不能前来的华人们，也会在自己的居住地举行遥祭轩辕黄帝活动。如澳大利亚华裔青少年赴湖南炎帝陵祭祖扫墓。2013年清明节前夕，来自澳大利亚的50余名华裔青少年，来到湖南炎陵县炎帝陵祭祖扫墓。在祭祖仪式上，50多名华裔青少年们向炎帝敬献高香、花篮，并参观了炎帝陵大殿了解炎帝“八大功绩”。在炎帝墓冢前，他们纷纷向始祖鞠躬行礼献花，表达对炎帝的敬仰之情。

（三）社团公祭

新时期以来，随着炎黄祭祀形式的不断丰富和影响力的不断提高，以各类企事业单位、社团组织、民营企业、慈善机构等担任主祭的炎黄祭祀典礼，成为了现代祭祀活动的重要组成部分。这类祭祀形式介于政府公祭和民间时祭之间，祭祀程序参照政府公祭活动进行，有些社团祭祀规模比一般的政府公祭规模还要隆重。

如香港知名慈善机构公祭株洲炎帝陵并捐款38万元。2003年9月6日上午8时40分许，在董事局主席杨超成的带领下，香港慈善机构“东华三院”来到中华民族始祖炎帝神农氏大殿前，举行了隆重的祭祀大典，并向炎帝陵捐款38万元港币。香港“东华三院”创立于1870年，是香港知名的慈善机构。当日上午，该机构主席杨超成一行，身着唐装，在近500人组成的龙队、狮队、幡旗队、锣鼓队引领下，按照严格而隆重的程序举行祭祀典礼，恭读了《香港“东华三院”祭炎帝神农氏文》，并在炎帝陵殿御碑园举行祭文碑揭幕仪式。参加祭礼的有中央政府驻港联络办协调部副部长周志荣、民政部国际合作司司长靳尔刚以及省委统战部、省残联等有关方面负责人。

在我国台湾地区，每年的清明节，“中华伦理教育学会”都会举行祭祀黄帝的仪式，十分隆重，不仅规模大，而且参与人数多，人们都要着统一的民族服饰，男子身着长袍马褂，女子身穿传统旗袍，敬献祭品完毕之后，还需行“三跪九叩”之礼，祭祀仪式充满庄重而肃穆的气氛。

上述黄帝、炎帝、等民族远祖的公祭活动，是涵盖着民间信仰、社会心理、民族认同与艺术表演等多重价值的文化载体，公祭活动的参与群体范围日渐扩大，其文化价值

也经历了血缘认同、政治认同和文化认同的升华过程，文化认同是维系民族团结、国家统一的精神纽带，因此民族远祖公祭活动是凝聚民族情感、获得民族认同的重要公共文化仪式。

综上所述，无论是家祭、祠祭、墓祭、遥祭还是公祭，都以各自的形式反映出这样一个事实：祭祀祖宗的习俗已成为人们岁时节日生活中一项不可或缺的内容，沿袭至今。那么，融入了祭祖习俗的岁时节日，为什么能在中国社会中取得这样的地位并经久不衰呢？这个问题的答案，还得从潜藏在祭祖习俗内部或背后的祖先崇拜观念中去探寻。

第五章 传统节日中祖先崇拜的功能意义

祖先崇拜是中国传统节日保留下来的华夏民族共同的文化瑰宝和民族记忆，传统节日是所有华夏儿女基于祖先崇拜而产生的民族认同和情感沟通的时间点，二者的结合，起着强化民族认同、促进社会和谐、推动节日传承的作用。直至今时，祖先崇拜观念依然具有一定的现实意义。

一、强化民族认同

民族认同，指民族成员个体对自己所属民族的身份认同感、文化认同感以及精神价值认同感。人们通过传统节日中蕴涵的祖先崇拜信仰来增强个体的民族身份认同，集体的民族文化认同，寻求共同的优秀价值观念。

（一）民族身份认同

祖先崇拜中的关键字就是“血缘”二字，我们拥有共同的祖先，血脉相连，这种认知体现在传统节日的祭祀仪式中，起着强化民族身份认同的作用。

春节是最具有感召力的传统节日，“有钱没钱，回家过年”，每到春节，中国都会发生一场最大规模的集体迁徙，春节祭祖也最为隆重。家族成员通过节日对祖先进行祭拜，可以确认自己归属于这个家族。另一方面，中华民族共度传统节日，共同祭祀祖先，这种节日习俗也强化了民族身份，确认自己是中华儿女。可见春节、清明等传统节日，已经深深植入全世界华人的思想意识中。

中华民族以“炎黄子孙”自居，清明节、重阳节祭祀炎黄，正是这一民族身份认同的表现，在节日中祭奠炎黄的意义已经远远超越了传统。当然，炎黄作为华夏民族共同的祖先，地位已经不是一般的家族祖先可以比拟的。其“天下共祖”的形象让炎黄已经成为了一种符号，一种象征。我们今天看到的炎黄，是历史上对于炎黄形象的不断补充和完善得出的形象。从唐朝开始，帝王的皇家祭祀就开始祭祀炎黄，尤其是清朝，从开朝到末代祭祀得最为卖力。这就是少数民族政权为了证明自己的正统，通过祭祀炎黄来笼络民心。而现代，作为炎黄子孙，每逢重大祭祖节日我们都要祭祀炎黄二帝，这是基于同宗共祖的血缘认同。以今天祖国的繁荣昌盛告慰祖先。所以节日祭祀炎黄是一种独特的文化，是一种情感认同，能够维系整个民族的强大凝聚力。通过祭拜我们共同的祖先，满足民族的精神需求，促进社会和谐，发扬中华文明，实现中华民族的伟大复兴。

（二）民族文化认同

传统节日中的祖先崇拜具有强化民族文化认同的功能，主要表现在文化基因和文化符号两方面。

中华民族的文化基因存在于中华民族的历史记忆之中，人们对民族历史的认同是民族认同的前提。民族传统文化正是在节日祭祀的反复再现和回忆中得以强化，从而成为华夏民族共同的记忆。春节、清明节、重阳节等传统节日是一个记忆过程，认同的过程，归属的过程，它周而复现的特性，为人们提供了脱离日常，回归历史的契机。节日期间，人们通过对各种传说典故的传述和祭祖仪式的开展，来重温传统、体味传统。譬如清明、重阳祭祀炎黄，使人们了解炎黄始祖的传说故事，加深了对炎黄的历史功绩的认识，进一步明确自己之所以是炎黄子孙的历史原因。传统的节日文化拥有了极为鲜活的生命力。在欢庆民族的文化节日中，民族的认同便在这种深刻的历史和文化的记忆中得以形成和强化。

传统节日本身就是一种鲜明的文化符号，这种文化符号深深根植于节日的仪式之中。每一个节日的形成都不是凭空的，节日背后都有与之相关的阐释，这种阐释深入地融入到民众日常生活之中，形成了一种鲜明的节日文化。以清明节为例，它本身是作为二十四节气之一而存在，用以指导古代农民的农事生产，后逐渐发展成为节日，并且兼容了寒食节禁火、吃寒食的习俗与上巳节郊外踏青、沐浴的习俗。随着民众历史情感的积淀，清明节又融进了祭祀祖先、怀念故人等内容。其中，春秋时期晋文公与介之推的故事，形成清明日不举火而寒食、插柳戴柳的具体阐释，流传甚广。崇宗祭祖的核心思想成就了独特的清明节日文化，这正是清明节得以传承的重要根基。

（三）民族精神认同

民族精神是指一个民族在长期共同生活和社会实践中形成的，为本民族大多数成员所认同的价值取向、思维方式、道德规范、精神气质的总和。

爱国主义是中华民族精神的核心。端午节具有强烈的爱国主义情怀，这一源自屈原的民族精神经过端午节的传承，逐渐积淀为中华民族的重要精神遗产，深深熔铸在中华民族的国民性中。

传统节日中的祖先崇拜是忠义这一民族精神的延伸形式。清明节祭介子推，更重要的是传承介子推的忠义精神。介子推关于臣子要尽忠，不图名、不求利的言论，与其终隐于绵山被焚的结局，让世人感叹。难怪《庄子·盗跖》赞曰：“介子推至忠也。”

传统节日祭祖，反映的核心思想就是报本反始，孝思也是中国民族重要的民族精神之一。中国早在先秦就形成了祖先崇拜观念，后来儒家提炼出孝悌亲亲意识，这在传统

节日中得到体现。民间视祭祖为孝行的重要表征，春节、清明节等祭祖节日都少不了祭祖，没有延续祖灵生命的仪式性祭祖就是不孝。佛教也接受了以孝为核心的精神价值，七月十五祭目连源自目连救母的佛家故事，而目连救母实际上讲述的就是一个孝道故事，可见佛教最终也接受了以孝为核心的价值观。孝思在节日祭祖中无处不在，十月朔送寒衣，也是孝思的表现。十月以后，天气转冷，人们担心已故的亲人在阴间没有御寒的衣服穿，故以烧包袱的形式，给先祖们送寒衣。

二、促进社会和谐

社会主义核心价值观从社会层面上强调“和谐”，传统节日中的祖先崇拜正好迎合了这一需求，主要表现为家族和谐和邻里和谐，家庭和谐是社会和谐的基础，邻里和谐是社会和谐的重要保证。

（一）家族和谐

家族和谐是社会和谐的基础，传统节日祭祖亦含有非常浓厚的家庭观念，它也是凝聚家族力量，团结宗亲的表现。

家庭关系中，最突出最重要的是父母与子女的血缘关系，这是维系家庭关系的纽带。我们在节日中祭祀先祖，保持着子孙与祖先的血缘联系，代代相传，成为维系家庭关系的重要纽带。古代的节日祭祖，过程繁复，需要全族成员的参与，即便是现今，祭祖大事，仍然关系到家庭的每个成员。在节日祭祖的过程中，家庭成员通过共同筹办祭祖事务，共同参与祭祖仪式，使得家庭关系得到紧密联系。譬如春节是最受重视的祭祖节日，远在外乡的人们，无论多忙，都会在春节赶回家团圆，阖家祭拜先祖，吃团圆饭。其他祭祖节日也如此，平时分散的人们，借着祭祀共同的祖先的机会，聚集于一堂。通过祭祀祖先，人们的家庭意识被重新唤醒，“他们的思想全部集中在了共同信仰和共同传统之上，集中在了对伟大祖先的追忆之上，集中在了集体理想之上¹⁸⁰”。共同的祖先能够使人们在情感上产生共鸣，通过节日祭祖的形式，家庭观念也得到逐渐得到强化。

（二）邻里和谐

社会是由人组成的，邻里和谐是社会和谐的重要保证。

在广大的农村地区，人们在节日墓祭祖先的同时，还不忘给祖先的左邻右舍烧些纸钱，上柱香，这一习俗至今未绝，主要是出于人们希望祖先在阴间能跟邻里和睦相处的美好祈望。延伸到现实生活中，祖先在阴间的左邻右舍也是子孙在生活中的左邻右舍，

¹⁸⁰ 法·爱弥儿·涂尔干：《宗教生活的基本形式》[M]，北京：商务印书馆，2011年，第477页。

通过这种善举，邻里之间的关系得到改善和增强。此外，七月望还有祭祀孤魂野鬼的习俗，希望这些无家可归的鬼魂得到安生，不做乱人间，这也是出于维护社会和谐的目的。

传统节日举行祭祖仪式，是每个家庭都必不可少的程序，在这个程序中，人与人之间的“同类人”意识得到强化，如若不祭祖，就会被视为异类。这种“同类人”意识有助于邻里关系的和谐发展。可见，传统节日中的祭祖仪式对民众的交往有重要作用。

三、推动节日传承

将民间信仰与传统节日结合起来，可以有效地促进传统节日的传承。传统节日得以发展壮大的内在驱动力就是深植于民众心中的民间信仰，而以节日祭祖为表现形式的祖先崇拜，正是传统节日传承的传统动因。

（一）推动节日纪念物的传承

祖先崇拜推动节日纪念物的传承。传统节日的纪念物是节日的物质外壳，它是节日传承最直观的体现。譬如端午节祭屈原、伍子胥，必以粽子供之；重阳节的重阳糕、菊花酒是重阳祭祖的标志；七月望、十月朔有烧包袱的习俗，包袱就是节日的独特物质文化。每个节日都有自己独有的纪念物，这些纪念物是民众情感的寄托，不仅象征着节日的意义，还烘托了节日的氛围。

（二）推动节日仪式的传承

祖先崇拜推动节日仪式的传承。节日应当具有一定的仪式感，如果没有仪式感，那么春节等传统节日就与普通假期没有区别。前文已经提到，传统节日中的祖先崇拜，以祭祖仪式为主要表现形式，反之，祖先崇拜也推动着传统节日祭祖仪式的传承。譬如春节的祖先祭祀，清明节的扫墓，七月望的祭鬼魂，重阳节的炎黄祭祀，不同的节日有不同的仪式内容。民众通过挂青、烧纸、上香、供奉祭品等仪式，表达了对祖先的感恩、怀念的情感诉求和祈福迎吉的美好愿望。

（三）推动节日精神的传承

祖先崇拜推动节日精神的传承。节日的核心精神决定了节日的生命力，生命力长久与否，关键在于节日的核心精神是否被民众所认可，为民众广泛参与的节日，才会拥有旺盛持久的生命力。节日祭祖仪式只是节日的表现形式，这一仪式的背后，是凝结在民众心中的核心精神。远古先民的核心精神是相信祖先灵魂不灭，具有超自然的力量，可以造福后世子孙，因而祭拜之，这体现了先民强烈的功利性。但随着时代的进步，民众

对祖先有了科学的认识，节日祭祀祖先，更多的是报本反始，感恩与孝思的多种情感交织。因此，祖先崇拜具有凝聚人心的力量，我们推动节日传承，正是要利用这一传统资源传承这种精神情感。

只有通过祖先崇拜，将节日纪念物、节日仪式和节日核心精神有机的融合在一起，我们才能更好的传承传统节日。

归根揭底，无论是出于强化民族认同的目的，还是为了促进社会和谐，或者推动节日传承，其根本原因，还是源于人们共同的祖先崇拜信仰。

结 语

通过对几大传统岁时祭祖节日中祖先崇拜的对象、仪式、观念、成因以及功能意义的分析，我们可以发现传统节日中祖先崇拜的一些特点：

一、节日中产生祖先崇拜的原因是多元的

有的节日祭祖起源于远古的祭祀，如春节起源于腊祭，七月望与秋祭有关，重阳节与九月祭密不可分；有的节日在后世的演变中，因各种原因融入了祭祖的因子。如七月望，从佛教的角度看，它祭祖的习俗起源于目连救母的传说。重阳节祭祖习俗，传说也是因为九月九日是黄帝祭日。有的节日因历史人物的附会更显丰富，端午节、清明节是被历史人物附会繁多的节日；有的节日因时间相连而相互融合，如清明节在时间上与寒食节、上巳节的相邻，使之成为融合了多种因素的祭祖节日。

二、传统节日中祭祀对象众多，但祭祖依然是节日的重要内容

传统祭祀对象分为三类：天神、地祇、人神，节日祭祀也不例外。节日祭祀祖先的范围较广，包括远祖和近祖。远祖崇拜包括开天辟地的始祖、部落之祖、民族之祖等；近祖崇拜包括宗族之祖、家庭之祖、历史名人等。但保留更多、更完整的还是以祖先崇拜为核心内容的近世祖先。

三、祖先崇拜观念是决定节日生命力的内在动因

祖先崇拜对节日的传承还体现在观念上，祖先崇拜观念是中国传统节日得以形成和发展的重要信仰内核，促进了节日内涵的多元化。灵魂不灭是祖先崇拜的基本观念，随着社会的发展，人们对祖先崇拜有了更深刻的认识，逐渐延伸出农本观念、报本反始观念和宗法观念。

四、节日祖先崇拜以祭祖为重要的表现形式

祖先崇拜对节日的传承体现在祭祖仪式上，传统祭祖节日中祖先崇拜的表现形式，根据祭祀地点的不同，主要有五种：家祭、墓祭、祠祭、野祭、公祭。不同的祭祖形式反映着一个共同的节日主题：崇宗敬祖。

五、祖先崇拜对传统节日的传承具有重要的功能意义

首先是强化民族认同。人们通过传统节日中蕴涵的祖先崇拜信仰来增强个体的民族身份认同，集体的民族文化认同，寻求共同的优秀价值观念。其次是促进社会和谐。传统节日通过祭祖仪式形成一种共同的情感认同，维系家族和邻里之间的和谐关系。实际上，人们借助节日这个时间点，使家庭成员之间、邻里之间有一个情感交流的机会，从而保证了亲情的永续、邻里的和睦。最后，推动节日传承。

综上所述，原始的祖先崇拜巧妙地融入人们的日常生活之中，外化为人们的节日和仪式，内化为自觉虔诚的崇祖信仰。回顾历史，虽然在社会的动荡中，中国传统岁时节日的内涵不断变异、丰富，但在以祖先崇拜为信仰核心的祭祖节日中，构成中国传统祭祖节日文化基石的、以血缘为纽带联结起来的祖先崇拜依然稳定。基于此，笔者认为，推而广之，传承中国传统节日最根本的保证，是将节日与信仰结合起来，以信仰为基础，只要节日的核心信仰不变，那么节日就可以永葆生机与活力。

参考文献

一、史料类

- [1] 孟元老等著,东京梦华录（外四种）[M],古典文学出版社,1956年11月第1版
- [2] 吴自牧编,梦粱录 1-3 卷[M].商务印书馆.1939 年.
- [3] 赵泓译,风俗通义全译[M],贵州人民出版社,1998 年
- [4] （汉）崔定著,石声汉校注.四民月令校注[M].北京：中华书局.1965 年.
- [5] 韩鄂撰,岁华纪丽[M].北京：中华书局.1985 年.
- [6] （清）孙希旦撰,沈啸寰,王星贤点校.礼记集解[M].北京：中华书局，1989 年.
- [7] （宋）李昉等撰,太平御览[M].北京：中华书局.1960 年.
- [8] （清）潘荣陛,(清)富察敦崇著.帝京岁时纪胜 燕京岁时记[M].北京：北京出版社.1961 年.
- [9] 丁世良,赵放主编.中国地方志民俗资料汇编[M].北京：国家图书馆出版社.2014 年.
- [10] （明）刘侗,(明)于奕正著;孙小力校注.帝京景物略[M].上海：上海古籍出版社.2001 年.
- [11] 廖名春,陈兴安译注,吕氏春秋全译[M],巴蜀书社,2004
- [12] 王溥,唐会要（全三册）（上、中、下）[M],中华书局,1955 年 06 月第 1 版.
- [13] 宋公文,张君.楚国风俗志[M].武汉：湖北教育出版社.1995 年

二、著作类

- [1] 向柏松.传统民间信仰与现代生活[M].中国社会科学出版社,2011
- [2] （英）爱德华,泰勒,连树声译.原始文化[M].上海：上海文艺出版社，1992.
- [3] 周洁著.中日祖先崇拜研究[M].北京：世界知识出版社.2004.
- [4] 林晓平编著.中国人崇拜祖先的传统[M].北京：北京科学技术出版社.1995.
- [5] 詹鄞鑫著.神灵与祭祀 中国传统宗教综论[M].南京：江苏古籍出版社.1992.
- [6] 金泽著.中国民间信仰[M].杭州：浙江教育出版社.1995.
- [7] 杨学政著.原始宗教论[M].昆明：云南人民出版社.1991.
- [8] 李小燕著.客家祖先崇拜文化 以粤东梅州为重点分析[M].北京：民族出版社.2005.
- [9] 王丽珠著.彝族祖先崇拜研究[M].昆明：云南人民出版社.1995.
- [10] 胡朴安编著.中华全国风俗志[M].石家庄：河北人民出版社.1986.
- [11] 陈高华,徐吉军主编,林永匡,袁立泽著.中国风俗通史[M].上海：上海文艺出版社.2001.
- [12] 钟敬文主编.中国民俗史[M].北京：人民出版社.2008.
- [13] 赵杏根著.中华节日风俗全书[M].合肥：黄山书社.1996.
- [14] 杨景震著.中国传统岁时节日风俗[M].西安：西北大学出版社.2006.

- [15]韩养民,郭兴文著.中国古代节日风俗 第2版[M].西安:陕西人民出版社.2002.
- [16]陈久金,卢莲蓉著.中国节庆及其起源[M].上海:上海科技教育出版社.1989.
- [17]杨琳著.中国传统节日文化[M].北京:宗教文化出版社.2000.
- [18]宋兆麟,李露露著.中国古代节日文化[M].北京:文物出版社.1991.
- [19]胡波,胡全著.循环与守望 中国传统节日文化诠释与解读[M].广州:广东人民出版社.2015.
- [20]乔继堂著.细说中国节 中国传统节日的起源与内涵 彩色插图本[M].北京:九州出版社.2006.
- [21]罗启荣,欧仁煊编著.中国年节[M].北京:科学普及出版社.1983.
- [22]范勇,张建世著.中国年节文化[M].海口:海南人民出版社.1988.
- [23]张君著.神秘的节俗:传统节日礼俗、禁忌研究[M].南宁:广西人民出版社.2004.
- [24]赵东玉著.中华传统节庆文化研究[M].北京:人民出版社.2002.
- [25]萧放著.岁时 传统中国民众的时间生活[M].北京:中华书局.2002.
- [26]娄子匡编著.新年风俗志[M].上海:上海文艺出版社.1989.
- [27]李英儒编著.春节文化[M].太原:山西古籍出版社.2003.
- [28]黎莹,黎北北编著.福禄寿禧 中国春节习俗典故[M].北京:大众文艺出版社.2002.
- [29]范玉梅编著.中国的民间节日[M].北京:人民出版社.1986.
- [30]胡元斌主编.清明节与祭祀文化读本[M].奎屯:伊犁人民出版社.2015.
- [31]侯清柏,张培荣著.介之推与寒食清明节[M].太原:山西人民出版社.2009.
- [32]胡幸福著.中华民间崇奉与节日风俗[M].银川:宁夏人民出版社.2010.
- [33]徐华龙著.中国鬼文化[M].上海:上海文艺出版社.1991.
- [34]黄泽新著.中国的鬼[M].北京:国际文化出版公司.1993.
- [35]林礼明著.鬼域世界 中国传统文化对鬼的认识[M].厦门:厦门大学出版社.1993.
- [36]张晓华主编,丁波编著.中国传统节日文化研究[M].北京:中国青年出版社.2007.
- [37]李颖科.节日长安 重阳节[M].西安:西北大学出版社.2007.
- [38]瞿明安,郑萍著.沟通人神 中国祭祀文化象征[M].成都:四川人民出版社.2005.
- [39]傅亚庶著.中国上古祭祀文化[M].长春:东北师范大学出版社.1999.
- [40]杨复竣著.中国祭祖史[M].上海:上海大学出版社.2010.
- [41]张琪亚著.民间祭祀的交感魔力 中国民间祭祀文化研究[M].贵阳:贵州民族出版社.2003.

三、期刊类

- [1] 色音.人类学视野中的祖先崇拜[A].见:金泽,陈建国.宗教人类学(第一辑)[C].北京:民族出版社,2009.

- [2] 梅新林.祖先崇拜起源论[J]. 民俗研究, 1994(4).
- [3] 荆云波.历史的神话化:谈祖先崇拜的原型意义[J]. 宁夏大学学报(人文社会科学版), 2008(3).
- [4] 曾玲.新加坡华人的龙牌崇拜初探兼与祖先崇拜比较[J].厦门大学学报(哲学社会科学版),2003(5).
- [5] 曾玲.阴阳之间——新加坡华人祖先崇拜的田野调查[J].世界宗教研究, 2003(2).
- [6] 陈进国.骨骸的替代物与祖先崇拜[J].民俗研究,2005(2).
- [7] 段宝林.中国古代的狂欢节——春节、蜡祭与傩[J], 中国文化研究, 1996.
- [8] 徐华龙.春节源于鬼节考[J], 浙江学刊, 1997(5).
- [9] 萧放.春节习俗与岁时通过仪式[J], 北京师范大学学报(哲社版), 2006(6).
- [10] 陈建宪.口头文学与集体记忆[A].见:陈建宪自选集[C]. 2012.
- [11] 乌丙安.中国春节:祭典与庆典严密组合的传统行事[J], 江西社会科学,2011(1).
- [12] 曹海东.唐代清明节与扫墓风俗问题辩证[J].文化遗产,2001(1)
- [13] 林继富.走出清明节解释的两个误区——寮论杜牧(清明)的原真意义[J], 中央民族大学学报,2008(5)
- [14] 张淑红.清明节礼俗考及其当代意义[J].人民论坛,2013(11)
- [15] 范军.盂兰盆节的宗教源流[J], 华侨大学学报,2006(3)
- [16] 高洪兴.中国鬼节一阴阳五行:从清明节和中元节说起[J].复旦学报(社会科学版),2005(4)
- [17] 何春燕,王晨娜.中元节流变探析[A], 节日研究·第二辑[C], 济南:山东大学出版社,2010
- [18] 张士闪.“鬼节”与“鬼结”[A]. 节日研究·第六辑[C], 济南:山东大学出版社,2011
- [19] 刁统菊,赵容.山东中元节节俗述略[J].云南民族大学学报(哲学社会科学版),2015,32(03)
- [20] 马福贞.“七月望”节俗的历史渊源与形态特征[J], 郑州大学学报(哲学社会科学版).2008(3)
- [21] 许春清,张咏涛.中国传统鬼节及其法文化意蕴[J].兰州大学学报,2012(4)
- [22] 陈艳.重阳节的起源及风俗文化[J].内蒙古民族大学学报,2011,17(03)
- [23] 吉成名,论祖先崇拜[J].湘潭大学学报,2015.7(04)
- [24] 马新,齐涛.魏晋隋唐时期民间祭祖制度略论[M], 民俗研究, 2012(05)
- [25] 王小块.“玄鸟生商”所反映的婚姻状况分析[J].商丘师范学院学报,2008(08)
- [26] 萧放.节日仪式是文化记忆的要素和过程[J], 中国社会科学报(春节特刊), 2010.
- [27] 李家欣.祭祀传统与民族凝聚力[J].贵州文史丛刊,2001(3)

[28] 李欣.试论祭祀与中国传统节日的关系[J].洛阳师范学院学报,2011,30(12):56-59.

四、学位论文类

[1] 高春霞.中国春节文化与生命意识[D].兰州大学,2007.

[2] 崔娟.祖先崇拜的当代意义研究[D].辽宁大学,2014.

[3] 邱收.清明节与中国的民间信仰[D].中南民族大学,2011.

[4] 张咏涛.中国传统鬼节及其文化意蕴[D].兰州大学,2012.

致 谢

韶华易逝，流水浮年，当毕业论文最后一个字符的敲定，砥砺前行数百个日日夜夜的毕业论文工作折旋告罄，自己的硕士研究生学习阶段也即将划上圆满的句号；当自己还未来得及细细品读三年潜心求学所得，中南民族大学南湖畔的景色早已由前年冬日论文选题之初的朔风凛冽、岁暮天寒，披换成了今日的桃红柳绿、燕语莺啼。

日月不淹，春秋代序。三年的研究生学习，让我有机会走进民俗的世界。而这一路上，有良师指导，有益友相伴，在此撰文表示感谢。

“落其实者思其树，饮其流者怀其源。”首先要感谢的是导师向柏松教授，在论文写作的每一个阶段，都得到了老师的悉心指导：不仅每次针对我论文出现的问题进行鞭辟入里式的分析、帮助我理清思路，指出前瞻性的解决方案；还会在我论文写作遇到瓶颈，窘迫万分之时给我指点迷津，抽丁拔楔，犹如狂风暴雨的黑夜，屹立在海岸的灯塔，为迷途的航船指引前行的方向。从开题到论文写作终稿，在此期间老师为我的论文倾注了大量的心血与汗水，致谢之辞，如梗在咽，亦难以汇聚成文。向老师为人谦和敦厚，学术造诣甚高，既有人格的魅力，又有学术的魅力。跟从向老师学习的三年间，我自觉向老师学术上的成就，我难能学得一二，但向老师言传身教了许多关于为人处世的原则，这深深地影响着我。老师严于律己，宽以待人，始终以其渊博的知识、严谨的治学态度、诲人不倦的身教言行教育着我，鼓舞着我，鞭策着我，使我受益终生，铭感不忘。

其次，我要感谢何红一老师。与何老师的缘分，从本科时候的剪纸课堂开始。感谢何老师，让我在简历中的特长栏里，终于能够厚着脸皮写下“剪纸”，而不是尴尬而又不失微笑地自嘲“头发特长”。我将时刻铭记何老师的教诲，用剪纸传播中华文化。

感谢杨秀芝老师为我们上了一个学期的田野调查课，并在此后仍然关心着我们的学习、工作与生活。杨老师是我们生活的榜样，老师永远以乐观、积极的态度面对生活、享受生活，愿我们今后能够如杨老师一样，无论年岁如何变化，依然能够热爱生活。

最后，感谢我的朋友——王生辉、周阳。对你们最大的爱，就是把你们写进我的毕业论文致谢里。是缘分让我们心情永系、相守相携在这美丽的中南民族大学中。这将永远地载入到我的校园记忆中，陪伴着我继续学习生活。感谢你们一直包容我，容忍我许多做得不到位的地方。很遗憾没能花更多时间了解你们，但我相信，我们之间的友情始终不变，愿你们都能有一个锦绣前程。还有我的学妹们，与你们一起成为向门弟子，荣幸之至，愿你们做的比我们更好。

论文完稿之际，体会到了做学问亦同做人，只有经过春种、夏耕、秋收、冬藏才会得以沉淀升华。岁月悠悠，惟愿天厚泽人！

附 录：在读期间发表的学术论文与研究成果

- 1.王曼.土家族嫁衣“露水衣”的人类文化学探析[A].中国山地民族研究[C].北京:社会科学文献出版社.2016(1): 71-92
- 2.王曼.中国民歌中的花意象[J].文学教育(上).2017.1: 162-164
- 3.王曼.土家族嫁衣“露水衣”溯源及其形制特征[J].中国民族博览.2017.6: 7-8
- 4.王曼,周阳,王生辉.中南民族大学 2016 研究生学术创新基金项目:《黔东南苗族古歌活态传承与非物质文化遗产保护田野调查报告》
- 5.论文《土家族嫁衣“露水衣”的人类文化学探析》荣获中南民族大学文传学院 2015 年研究生学术年会暨研究生分论坛“三等奖”