



元宵节放灯的由来及其传统建构*

张同胜

摘要:在知识考古学透视之下,农历正月十五夜放灯之所以成为中国的文化传统,是隋唐时期祇教、摩尼教、佛教、道教、春节庆典等诸因素合力作用的结果;后经巫史、道教、佛教等话语实践的世代认同和建构,元夕放灯遂成为了它们自己的效果史。在放灯传统的生成过程中,崇尚光明的祇教、摩尼教最“与有力焉”,然而在历史上却被尘封而不为人知。自唐开元以来,元夕放灯就是一个被发明的节日传统。

关键词:元宵节;祇教;摩尼教;佛教;道教

中图分类号:I206.2

文献标识码:A

文章编号:2095-5669(2021)02-0101-08

烧灯,始自南北朝。北齐时僧人那连提耶舍翻译《施灯功德经》一卷,备说施舍灯火之功德。南朝梁武帝,正月初八夜曾在宫中张灯。至隋唐时期,正月十五夜放灯才成为节庆风习。农历元夕,举国上下大街小巷皆放灯,故元宵节又被称为灯节。元宵节放灯传统不是从来就有的,而是历史形成的。关于元宵节放灯传统的由来,迄今已有多种说法,如佛教起源说、道教起源说、太一神祭祀起源说、北朝夜游之风说、元日祈谷说、先秦庭燎祀天仪式说等。然而,这一传统生成的最主要的缘由即祇教、摩尼教却从来未被学人所关注,从而有揭蔽以示其本相的必要性。

一、元宵节放灯传统的形成

(一)元夕放灯的历史背景

“灯俗并不是前朝流传下来的传统,而是隋唐之际新兴的习俗。”^[1]诚然,灯节作为节庆形

成于隋唐时期,这已是共识。彼时,元宵节被称为正月十五日、望日或上元日;是夜被称为正月十五夜、望夜或元夕。

南北朝期间,民族之间的交流往来,生成了许多新的文化传统,直接影响到隋唐乃至后世。隋炀帝《正月十五日于通衢建灯夜升南楼》诗云:“法轮天上转,梵声天上来。灯树千光照,花焰七枝开。”^[2]²⁶⁷¹这首诗记载了隋代正月十五夜张灯结彩的盛况,而其中的“法轮”“梵声”“七”等则言说着西域文化的宗教意义。《隋文纪》卷七记载,柳彧在《请禁绝角抵戏奏》中曰:“窃见京邑,爰及外州,每以正月望夜,充街塞陌,聚戏朋游。鸣鼓聒天,燎炬照地,人戴兽面,男为女服,倡优杂技,诡状异形。以秽嫚为欢娱,用鄙褻为笑乐,内外共观,曾不相避。”^[3]³⁵⁴从可知,当时夜里狂欢不仅有“灯树”,而且有“燎炬”。《隋书·音乐志》记载:“每岁正月,万国来朝,留至十五日,于端门外,建国门内,绵亘八里,列为戏场。百官起棚夹路,从昏达旦,以纵

收稿日期:2020-11-23

*基金项目:国家社会科学基金西部项目“中国古代文学阐释机制研究”(20XZW003)阶段性成果。

作者简介:张同胜,男,兰州大学文学院教授、博士生导师(甘肃兰州 730020),主要从事中国古代文学与比较文学研究。

观之。至晦而罢。”^{[4]381}从而可以想见,当时晚上应该是灯火通明,光亮如昼;而时间竟然长达半个月,真可谓是一时之盛。大业六年(610年),隋炀帝为庆诸藩云集东都洛阳,正月十五夜在洛阳安排“一万八千人大列炬火,光烛天地,百戏之盛,振古无比,自是每年以为常焉”^{[4]74}。此举虽然是为了“盛陈百戏”,可是年年正月十五夜欢庆而灯火辉煌,是不是对于后来的灯节燃灯传统之形成具有先导之功呢?

(二) 元宵放灯的法令规定

唐承隋制,农历正月十五夜,依然张灯结彩,城市居民成群结队地去观灯、赏灯、娱乐。“神龙之际,京城正月望日,盛饰灯影之会。金吾弛禁,特许夜行。贵游戚属及下隶工贾,无不夜游。车马骈阗,人不得顾。”^{[5]127}神龙是武则天统治时期最后一年的年号,唐中宗继用。神龙元年即705年。武则天、唐中宗时,元宵放灯规模宏大。

《旧唐书》记载唐睿宗“观灯”之时,“燃灯百千炬,三日三夜”,从中可见唐睿宗时,上元节不仅燃灯数量多,而且持续时间长,元宵及其前后连续三夜放灯。唐玄宗“先天二年(713年)正月十五、十六夜,于京师安福门外作灯轮,高二十丈,衣以锦绮,饰以金玉,燃五万盏灯,簇之如花树……于灯轮下踏歌三日夜,欢乐之极,未始有之”^{[6]40}。美国学者谢弗认为,元宵节灯树下踏歌的习俗是“由古代西域的新年节日逐步发展而来的”^{[7]568}。天宝三载(744年)十一月,唐玄宗下诏:“每载依旧取正月十四日、十五日、十六日开坊市门燃灯,永以为常式。”^{[8]218}上元节张灯,从此时成为定制。从此之后,正月十五夜及其前后两晚放灯就成为了后世的节庆传统。

(三) 元宵放灯的表层缘由

我们要追问的问题是,元宵放灯之传统为何生成于隋唐?那是因为隋唐是我国佛教最为兴盛的时期。隋文帝一反北周武帝灭佛的做法,在全国大力倡导佛法。隋炀帝,在佛教史上,被誉为“中国的阿育王”。他之于佛教的功德,主要有:“于长安造二禅定,并二木塔,并立别寺十所,官供十年。修故经六百一十二藏、二万九千一百七十二部,治故经十万零一千区,造新像三千八百五十区,度僧六千二百人。”^{[9]1026}

李唐虽然认老子李聃为其始祖,信奉、尊崇道教;然而自武则天开始,佛教在地位上似乎又胜过道教。佛与道地位的变迁,在晋见仪式上可见一斑:从道前佛后到佛前道后,最后是佛、道并列进止。三教论衡,几乎每一次都是以佛教夺魁。

佛教每逢盛会,都要举行燃灯的仪式。《菩萨藏经》云:“百千灯明忏悔罪。”《无量寿经》云:“为世灯明最胜福田。”“无量火焰,照耀无极。”《佛说护身命经一卷》云:“佛告阿难:‘阿难勤流布此经,令一切众生悉得闻知,阿难汝最是吾心中弟子,我所出法悉付嘱汝等。吾今怜悯一切众生故,欲令解脱故,佛还正坐付嘱此法。阿难此经尊猛极有威神,劝令一切族姓男女供养香花杂彩燃灯续明,复能流转读诵,皆救人疾苦厄之者,现世安吉。将来往生无量寿国即生莲华躯体金色身相具足。’”^{[10]702}燃灯供佛可以救人疾苦,可以为自己、亲人以及国家祈福。即使是今天,佛像前仍然是长明灯供奉。

由于上述缘由,人们往往想当然地以为,正月十五夜放灯是佛教使然。其实,这仅仅是表象。当我们回到历史的语境中来看这个问题的时候,就会发现正如恩格斯所言历史的发展往往是多种因素交互作用合力的结果,元宵节放灯之传统的起源也是如此。正月十五夜放灯传统的形成,是多种中外文化力量合力的结果,而佛教是其中重要的一支力量。然而,当然不容否认,其他或隐或显的影响因素也不应该被忽视或无视。

二、元宵放灯与西域宗教

古代汉民族的农耕文明,春节是休整、重新春耕的前奏。从而春节节日在法令上虽然被规定为一日,然而在习俗中前前后后长达一个月。而正月的第一个月圆夜,自然是值得庆祝的日子。但是,庆祝的仪式并非自古以来就是放灯。

佛教固然以燃灯表佛来祈祷,然而据官方文献记载,至晚在东汉永平十年(67年)佛教就已经传入洛阳,那么为什么迟至隋唐放灯才成为元宵的传统?毕竟,从佛教正式传入中土到

上元节放灯成为传统,中间已经过去了五六百年。这就表明,表面上看是佛教的燃灯仪式促成了上元节放灯之传统,实际上还有潜在的力量才是真正促成上元节放灯的因素。那么,它究竟是什么呢?

在中国宗教史上,南北朝是各种宗教兴盛的时期。在这期间,不仅佛教、道教蓬勃发展,而且有其他宗教如祆教、摩尼教、景教等打着佛教或道教的幌子在积极弘法。时至隋唐,各种宗教、宗教内部的不同宗派更是“八仙过海,各显神通”。

(一) 元夕放灯与祆教

波斯的琐罗亚斯德教,传入中国后被称为祆教、火祆教、拜火教等,它崇尚火,崇尚日月星辰,崇尚光明。它认为火是“正义之眼”。516年,滑国(今中亚阿姆河流域的南昆都斯城)遣使通梁。518年,波斯派遣使者出使北魏。滑国和波斯这两个国家都信奉琐罗亚斯德教。519年,北魏的灵太后率领宫廷大臣及眷属到嵩山山顶上奉祀火天神。据史书记载,北齐后主“躬自鼓舞,以事胡天”。北周的皇帝也曾亲自“拜胡天”“从事夷俗”。天者,神也。胡天,指的是祆教神祇。北齐、北周都出现了很多奉祀火祆的神祠,一时蔚然成风。

北周周武帝灭法,史称建德毁佛。武帝死后,宣帝、静帝先后继位,佛法又兴。北周大定元年(581年),杨坚受其外甥北周静帝禅让为帝,是为隋文帝。他以护法转轮王的身份大力扶持和弘扬佛教。笔者认为,在隋唐时期形成的上元节放灯传统,主要受琐罗亚斯德教的影响。拜火教对火、光明的崇奉,与之前就已经存在的春节元夕节日相融合,形成了正月望夜放灯的传统。

祆教在中国的传播,主要是在粟特人、波斯人聚居之地进行。它一般不主动向族外人传教,因此几乎很少为教外人士所知。正由于非教内人不能真正了解祆教,从而祆教往往被混淆为佛教。例如,即使是唐代人,也误以祆教中的得悉神为佛教中的摩醯首罗。韦述《两京新记》卷三有关于长安布政坊胡祆祠的记载:“西南隅胡祆祠,武德四年所立,西域胡天神,佛经所谓摩醯首罗也。”^{[11]34}杜佑《通典》卷四十《职

官》亦记载:“祆者,西域国天神,佛经所谓摩醯首罗也。”^{[12]1103}从这个角度来说,灯节表面上起源于佛教,实际上祆教在背后所起的作用更大。

《明皇杂录》记载:“上在东都,遇正月望夜,大陈影灯……时有匠毛顺,巧思结创缿彩,为楼三十间,高一百五十尺,悬珠玉金银,微风一至,锵然成韵。乃以灯为龙凤虎豹腾跃之状,似非人力。”^{[13]55}叶法善奏曰:“影灯之盛,天下固无与比。惟凉州信为亚匹。”此等叙述,虽说是小说家言,但是不为无据,必有影灯放灯兴盛的事实,才有传闻的渲染。据称,当日凉州“灯烛连亘数十里,车马骈阗,士女纷杂”^{[14]486}。为什么凉州盛行放灯?

自从唐高宗时苏定方率领唐军打败了西突厥,攻占了中亚,朝廷在那儿设立都护府以来,陇右在唐代号称最为富庶。司马光在《资治通鉴》二一六卷中写道:“(天宝年间)中国强盛,自安远门西尽唐境万二千里,阗阗相望,桑麻翳野,天下称富庶者无如陇右。”^{[15]7038}唐代的凉州,是丝绸之路上的一颗耀眼的明珠。“唐之盛时,河西、陇右三十三州,凉州最大,土沃物繁,而人富乐。其地宜马。唐置八监,牧马三十万匹。”^{[16]913}凉州是胡人尤其是粟特人寓居、贸易经商的大本营。岑参诗云:“凉州七里十万家,胡人半解弹琵琶。”粟特人信奉祆教,崇尚光明,以燃灯为常,故凉州元夕之灯,可与东都洛阳相媲美,甚至有过之而无不及。

凉州是河西走廊的交通要冲之地。从河西走廊再往西,就更能发现灯火与祆教之间的密切关系。今新疆哈密地区东风乡至今还流传着《灯舞》《拜火舞》;喀什地区叶城县也有《灯舞》;伊吾县下马崖乡至今还在跳《火舞》;和田地区墨玉县有《顶灯舞》……这些地区盛行的舞蹈,足以表明中原的灯节受到了西域文化尤其是宗教文化的影响,其影响路径似乎就是丝绸之路。

张说《踏歌词》诗二首云:“花萼楼前雨露新,长安城里太平人。龙衔火树千灯艳,鸡踏莲花万岁春。(其一)帝宫三五戏春台,行雨流风莫妒来。西域灯轮千影合,东华金阙万重开。(其二)”^{[17]981}诗中的“西域灯轮”说明了什么?放灯、赏灯难道不是受西域文化的影响甚至直接是西域文化的产物?《踏歌词》中的“鸡踏莲花”

也寄寓颇深,因为公鸡在琐罗亚斯德教中是善禽、圣禽,是斯劳沙,是死者灵魂的审判者之一。中国古代自北齐以来,朝廷金鸡放赦,其宗教底蕴即西域琐罗亚斯德教斯劳沙本土化之后的恩典。从苏库鲁克出土的陶灯盏可知,突厥人使用的灯盏上,有鸡(鸟)与狗的组合^{[18]135}; Mary Boyce 认为鸡与狗是琐罗亚斯德教中守护不灭之火的神兽^{[19]52-68}。元夕放灯中的龙、鸡、莲花、火等融合了中华文化、祆教、佛教诸因素,生成了璀璨夺目的文化星丛。

《旧唐书》卷六十九记载,唐玄宗“先天二年(713年)正月望,胡僧婆陀请夜开门燃百千灯。(唐)睿宗御延喜门观乐,凡经四日”^{[8]3103}。学人以前将这里的“胡僧”解读为印度的佛教徒。其实,胡僧不排除是中亚的琐罗亚斯德教教徒。胡者,指西胡粟特人。自从唐高宗在中亚设立都护府以来,长安的西市主要是粟特人在经商。他们信奉祆教,祆教崇尚火、光明。从这个角度来看,祆教教徒请求皇帝允许“夜开门燃百千灯”才是合乎情理的。

为什么是在唐高宗、武则天时期,放灯成为了元夕的节日内容呢?这个问题可以从世界史的视域进行透视、理解。唐高宗时,苏定方率领唐军打败了西突厥,在今中亚一带设立都护府,丝绸之路上的贸易往来、文化交流更加频繁。此时,大量的粟特人行走在丝绸之路上。七世纪伊斯兰教崛起,圣战东征,攻打萨珊王朝。651年,萨珊王朝终结。征服者阿拉伯人要求当地波斯人皈依伊斯兰教,如果不改信伊斯兰教就须要缴纳高额税费。于是,一部分虔诚的琐罗亚斯德教教徒南逃至印度西海岸,成为了今天的帕西人;一部分沿着丝绸之路东迁到大唐,他们对当时大唐的经济、宗教、政治、文化等皆有深远之影响,其中潜在的影响更是巨大。元夕放灯,当是祆教教徒借助于佛教的面具对中土节庆习俗的一种潜影响。否则,何以正是在萨珊王朝亡国、唐高宗武则天统治前后放灯成为一时之盛,以至于不久唐玄宗明诏规定元夕放灯为“常式”?

(二)元夕放灯与摩尼教

大周天授元年(690年)七月,东魏国寺僧法明等撰《大云经》四卷进奉武则天。《大方等无想

大云经》云:“有一天女,名曰净光……当王国土,得转轮王。”“尔时诸臣即奉此女以继王嗣。女既承正,威伏天下!阎浮提中所有国土,悉来奉承,无违拒者。”法明等附会“言太后乃弥勒佛下生,当代唐为阎浮提主”,十月,“敕两京诸州各置大云寺一区”^{[15]6466-6469}。每座大云寺中皆有弥勒佛像。《大云经》一般人将其看作是佛经。其实,它固然曾出现在佛教经典中,但是不排除它被改写和被利用。祆教只在教内弘法,且尚未见到汉文献经书,但是,依据三夷教著名专家林悟殊先生的推测,它对中国古代民间宗教影响甚大。

摩尼教的东传,在中亚被佛教化,我们今天见到的相关经典,其中的佛教术语也寻常见。教主摩尼被称为摩尼光佛,为五佛之一。汉文文献将荧惑之神代指火神、火星。《宿曜经》云:“火曜,荧惑,胡名云汉。”^{[20]272}大云寺是不是大云汉寺的略称?大云寺或大云光明寺的设立,与火、光明崇拜紧密相关。笔者怀疑,《大云经》汉文版或许渗透进了祆教、摩尼教的意识和思想。

官方文献最早的记载是,武则天大周延载元年(694年),波斯人拂多诞将摩尼教传入中国。佛教徒对其极力排斥,然而武则天却“颇悦其说”。摩尼教的要旨,大致说来,就是“清净、光明、大力、智慧”。其二宗三际说指的是:二宗指的就是光明与黑暗;三际即初际、中际和后际。武则天的尊号颇多,有“圣母神皇、圣神皇帝、金轮圣神皇帝、越古金轮圣神皇帝、慈氏越古金轮圣神皇帝、天册金轮圣神皇帝、则天大圣皇帝”等,其中一个尊号带有“慈氏”,人们通常将它与佛教联系起来。这当然不无道理。但是,慈氏即弥勒,一方面中国古代民间存在着弥勒教;另一方面,弥勒与摩尼教教主摩尼被视为同一。而如上所述,武则天接见过拂多诞,支持其学说。因此,其尊号中的“慈氏”就不能仅仅解读为佛教的术语,也有可能来自摩尼教。

唐玄宗认同儒、释、道,有其亲自为《孝经》《金刚经》《道德经》作的注为证。但是,唐玄宗明令禁止摩尼教。“开元二十年(732年)七月敕:‘未摩尼法本是邪见,妄称佛教,诳惑黎元,宜严加禁断。’”^{[12]1103}摩尼教虽然被禁断,但是它仍然

活跃在洛阳、长安等地。“安史之乱”爆发后，大唐朝廷借助于回纥军队收复长安、洛阳。回纥牟羽可汗回国时，有四位摩尼教法师随同。牟羽可汗皈依了摩尼教，并将其定为国教。由于回纥有恩于大唐，故大唐朝廷遵照回纥的要求，准许摩尼教在中国传教。唐武宗会昌灭法时，袄教、摩尼教、景教等皆遭受重创，被迫潜入民间，只好借助于道教以生存和发展；或从此销声匿迹，如景教。宋代和尚宗鉴曾言：“白云、白莲、摩尼三宗，皆假名佛教，以诳愚俗，犹五行之有沚气也。今摩尼尚扇于三山，而白莲、白云处有习之者。”^{[21]475}

回纥由于曾出兵帮助大唐朝廷平定“安史之乱”，因此对大唐的政治很有影响力。大唐从回纥之请，在洛阳、太原、荆州、洪州、越州等地设立大云光明寺以宣传摩尼教。摩尼教教义的来源之一为琐罗亚斯德教，因此它也崇尚光明，因此对正月十五夜放灯传统的承续也有较大的助益。

由以上可知，由于袄教、摩尼教皆崇尚火、日月星辰、光明，从而与佛教和中国的春节节日相结合，生成了灯节。这是灯节在隋唐时期形成的内在因果逻辑。至于柴燎、祈年、元日祈谷等说法作为灯节的起源，无论是从形式上还是从内容上都因为缺乏必要的内在逻辑而不能令人信服；甚至佛教、道教、巫史系统中的灯节起源的说法也不过是后世对灯节这一节日传统的话语建构。

三、话语所建构的常识中的元夕放灯传统

(一) 道教对灯节传统的话语建构

灯节在隋唐时期成为事实上的社会节庆之一。三教九流对它的起源有着形形色色的说法，其中一种说法是道教上元说。这种说法的依据是《岁时广记》卷一〇引吕原明《岁时杂记》云：“道家以正月十五为上元。”然而，这样的陈述缺少论证，没有展现灯节张灯之能够成为传统与上元之间的内在逻辑。

上元即正月十五，这天晚上固然燃灯，但主要以斋戒祈福为主，燃灯不过是仪式中的一个

程序。众所周知，道教无论是教义还是仪式，多参考、借鉴甚至是直接袭用佛教，因而很难断定燃灯是源自道教还是出自佛教。例如，如前所述，佛教燃灯祈福；而道教亦然，《帝君明灯内观求仙上法》云：“明玄灯以自映……若能暮明灯于本命，朝明灯于行年，常明灯于太岁上，三处愿念，即体澄气真，光明内照，万神朗清。”^{[22]273}

东汉时期，才出现了“三官”说。所谓三官，指的是天官、地官、水官。道教宣传说，天官赐福，地官赦罪，水官解厄。张道陵创立的五斗米道，为病患者请祷，其法为：病患者忏悔，书之于纸张，共三份，一份“上之天，著山上”，一份“埋之地”，一份“沉之水”，谓之“三官手书”^{[23]264}。上元日是天官、地官、水官“三官下降之日”，三官各有所好，天官好乐，地官好人，水官好灯，因此元夕之夜音乐响起，张灯结彩，人人观灯。

“三元”这个概念有其历史，其具体所指在不同的历史时期各不相同。《南齐书·武帝纪》记载：“冬十二月己丑，诏曰：三元行始，宜沾恩庆。”《荆楚岁时记》云：“正月一日是三元之日也。”^{[24]73}这时的“三元”主要指的是春节。北魏时，三元才与正月十五日联系起来：“其以正月、七月、十月之望为三元日。”^{[25]750}道教类书《无上秘要》明确提出了“上元”“中元”“下元”之称。

直到唐代，“三元”与“三官”才相配合。《三元斋品》则将三官与三元相结合，以三元大庆吉日。《唐六典·卷四·尚书礼部》云：“斋有七名：其四曰三元斋，正月十五日天官，为上元；七月十五日地官，为中元；十月十五日水官，为下元，皆法身自忏悔罪焉。”^{[26]125}这种匹配关联，是历史的发展，然而，它仍然没有凸显上元日为灯节的故事逻辑。如此说来，道教天官赐福生成灯节的说法，完全是历史长河里道教有意识的建构而成。而“上元灯”之称谓，则体现了灯节与道教的关系，虽然这种关联和结合是灯节成为事实之后的事情，即它是建构过程中的一种称谓。

(二) 巫史对灯节传统的话语实践

《周礼·春官·大宗伯》云：“以禋祀昊天上帝，以实柴祀日、月、星辰，以槩燎祀司中、司命、风师、雨师。”^{[27]757}禋、实柴、槩燎等都是祭祀的仪物，用它们祭祀神祇，与后世的灯节尤其是以

燃灯作为节日传统,相去甚远。《秋官·司烜氏》记载:“凡邦之大事,共坎烛、庭燎。”^{[27]885}无论是大烛还是庭燎,用郑玄的说法,它们都是用来照明的,与燃灯习俗关系也不是很大。

司马迁《史记·乐书》曰:“汉家常以正月上辛祠太一甘泉,以昏时夜祠,到明而终,常有流星经祠坛上。”^{[28]1178}南宋时,此说法已不存。洪迈《容斋随笔》云:“今《史记》无此文。”^{[29]175}《汉书·礼乐志》写道:“以正月上辛用事甘泉圜丘,童男童女七十人俱歌,昏祠至明,夜常有神光如流星止集于祠坛。”^{[30]1045}这是巫史传统认为灯节起源于汉代皇帝祭祀太一的证据。然而,皇帝的祭祀,是在正月上辛日,与灯节在正月十五夜不符。此其一。其二,这一说法在南宋时《史记》中不见其踪影,作为证据其合法性值得深究。

唐代徐坚所编纂的类书《初学记》云:“《史记·乐书》曰:‘汉家祀太一,以昏时祀到明。’今人正月望日夜游观灯,是其遗迹。”^{[31]66}宋人洪迈说:“《太平御览》所载《史记·乐书》曰:‘汉家祀太一,以昏时祠到明。’今人正月望日夜游观灯,是其遗事。”^{[29]238}清人赵翼认为:“汉家祀太一,至昏而旦。今人张灯是其遗事。”^{[25]663}从中可见,“祭祀太一”说成为了一种知识,在“述而不作”的古代文化体系中代代相传。古代文人认为灯节起源于汉代皇帝祭祀太一神,实质上是元宵节燃灯传统的话语建构,同时表明在历史的长河里人们的意见、看法或叙事皆可以陈陈相因,竟然也能够建构一种作为知识的文化传统。

汉代皇帝正月里祭祀太一,目的是为了能够长生不死或成仙,仅仅是皇家甚至是皇帝自己的事情,与民众何干?在古代,“国之大事,在祀与戎”。皇帝所祭祀的神祇极多,何以仅仅祭祀太一就成为了灯节?况且,如前所述,祭祀太一在上辛日,每年的日期不确定;灯节在正月望日,两者在时间上根本不契合。

西汉、东汉两个朝代总共有四百多年的历史,自汉武帝之后汉代皇帝都祭祀太一,何以在正月里没有形成燃灯或放灯的节庆传统呢?正月十五夜放灯作为传统直到隋唐才成为事实,这就表明“以望日祀太一”并非元夕燃灯或放灯

传统的真正源头。

(三)佛教对灯节传统的话语建构

燃灯是印度文化所崇尚的宗教行为,婆罗门教、耆那教、锡克教等都举行这样的仪式。在印度,灯节又被称为万灯节、排灯节、屠妖节等。印度旧历的最后一天,举国上下欢庆万灯节,为的是纪念光明驱逐黑暗、善良战胜邪恶。在这一点上,它与琐罗亚斯德教、摩尼教的教义是完全一致的。

印度的佛教徒也庆祝万灯节。藏传佛教每到藏历正月十五日有花灯节,是夜寺院里的和尚们都点燃酥油灯祈福。藏语把灯节称为“局阿曲巴”,意思是“正月十五日供奉”,从而可以证明汉民族元宵节之放灯的传统与佛教的确是有着密切的关联。

佛典认为,无明乃业之根源;佛法犹如明灯,可以破除无明。《大智度论》卷九云:“燃灯佛生时,一切身边如灯,故名燃灯。”《过去现在因果经》卷一云:“此佛初生之日,四方皆明,日月火珠复不为用。以有此奇特,故名为普光。”燃灯古佛,又名普光佛、定光佛。《超日明三昧经》云:“佛言,有四事。一常喜布施,二修身慎行,三奉戒不犯,四然(燃)灯于佛寺。”从而可知,燃灯是佛教中重要的法事之一。

《大唐西域记》曰:“摩揭陀国正月十五日,僧徒俗众云集,观佛舍利放光、雨花。”^{[32]620}《大唐西域记》又云:“诸窣堵波高广妙饰,中有如来舍利,其骨舍利大如手指节,光润鲜白,皎彻中外。其肉舍利如大真珠,色带红缥。每岁至如来大神变月满之日,出示众人。(即印度十二月三十日,当此正月十五日也)此时也,或放光,或雨花。”^{[32]693}此处的“舍利放光”,似乎与元宵节燃灯还不完全一样。《涅槃经》曰:“如来阁维訖,收舍利罍,著金床上,以还入宫,顿止正殿,天人散花伎乐,绕城步步燃灯,灯满十二里。”^{[33]174}绕城十二里皆燃灯,与节日的放灯在形式上是一致,然而却出自宗教仪式,是对“舍利放光”的迷信。

《岁时广记》卷一〇引《僧史略·汉法本传》云:“西域十二月三十日,乃中国正月之望,谓之大神农变月。汉明帝令烧灯,以表佛法大明。”^{[34]61}汤用彤认为,《汉法本内传》“当系南北

朝末伪造之书”^[35]¹⁶。任继愈说：“大约在北魏中叶，佛教徒伪造《汉法本内传》等书宣扬佛教优越，而诋毁攻击道教。”^[36]¹⁰⁴这就表明，南北朝时期，和尚伪造佛经《汉法本内传》，杜撰灯节源自汉明帝之烧灯。北魏时期的杜撰说法，到宋代被作为知识或真理而为文人知识分子所接受，如高承《事物纪原》云：“西域十二月乃汉正望日，彼地谓之大神变，故汉明令燃灯表佛。”^[37]³⁰³这些伪知识，从效果历史的角度来说，实际上倒是起到了建构元宵节燃灯的文化传统。

汉明帝时，西域的佛经传入白马寺。从此，后世的僧徒多将佛教叙事附会于其上，建构了完整而不断裂的一个传统，即释家传统。释家的燃灯供佛，对我国灯节放灯传统的形成功莫大焉，虽然在背后真正起作用的是祇教教徒、摩尼教教徒，但是后者也是借助于佛门才毕其功德的。况且，正月十五夜燃灯的文化传统，主要是在佛教的话语实践中完成的。

结 语

如上所述，历史上建构的元宵节放灯传统，在后世竟然成为了元宵节节俗的知识。运用米歇尔·福柯的考古学方法，发现中国元宵节放灯之传统主要是隋唐时期祇教、摩尼教崇尚光明的历史产物。拜火教、摩尼教在中国的弘法，经常打着佛教的幌子，而佛教确实又一直在燃灯祈福，故导致后人误以为仅仅是佛教影响的结果。自隋唐迄今，元宵节放灯成为事实上的节日传统，而这个传统的稳固和延续，又得益于道教、佛教、儒家文人学士等共同的话语生产实践。

元宵节放灯之所以成为文化传统，是各种社团组织、社会实践构成的文化生态中的话语建构而成的。也就是说，它是后天发明的，不是先天就有的。道教、佛教、儒教等将元夕放灯描述为古已有之的自己的传统，而将本教的仪式附会于其中。时间流中的话语生成了能指链，而能指链是无穷无尽的。文化传统就是能指链的表征，是意识形态有意识建构的结果，是政治现实需要在文化上的新创。在众声喧哗的话语中，嘈杂声甚至掩盖了事实真相。但这并不重

要，重要的是它促成了一个精神体的在世。

每一个传统都有其历史，传统之中甚至掺杂着异族的文化，因为民族文化之间的接触、碰撞、交流和融合是我们人类文化的常态。元宵节中的放灯传统也是如此，它是唐玄宗诏令规定的节日“常式”，历经佛教、道教、儒教文士等的话语建构，生成了中国古代节庆文化的传统之一种。这些话语实践，包括伪知识话语，在我国文化传统中竟然作为真理而存在，大多数人甚至信以为真。

元宵节放灯传统的发覆，对当下中国传统文化“双创”（创造性转化与创新性发展）多有启迪，主要体现在：一是传统总是被建构而成的，它是被后世发明的，不是从来就有的，因此我们要发明伟大时代所需要的文化传统；二是传统之所以能够成为传统，是社会多种话语力量实践的结晶，从而我们的时代性话语建构也应该培育我们所需要的文化传统。

参考文献

- [1] 俞秀红. 西域文化对元宵灯俗的影响[J]. 新疆大学学报, 2007(2): 65-68.
- [2] 逯钦立, 辑校. 先秦汉魏晋南北朝诗[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [3] 梅鼎祚, 编. 隋文纪[M]//文渊阁四库全书: 第1400册. 北京: 商务印书馆, 1986.
- [4] 魏征. 隋书[M]. 北京: 中华书局, 1973.
- [5] 刘肃. 大唐新语[M]. 北京: 中华书局, 1984.
- [6] 张鷟. 朝野僉载[M]//唐五代笔记小说大观. 上海: 上海古籍出版社, 2000.
- [7] 谢弗. 唐代的外来文明[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1995.
- [8] 刘昉. 旧唐书[M]. 北京: 中华书局, 1975.
- [9] 道世. 法苑珠林[M]//高楠顺次郎, 编. 大藏经: 第53册. 台北: 新文丰出版公司, 1983.
- [10] 佛说护身命经一卷[M]//高楠顺次郎, 编. 大藏经. 台北: 新文丰出版有限公司, 1983.
- [11] 韦述, 著. 辛德勇, 辑校. 两京新记辑校[M]. 西安: 三秦出版社, 2006.
- [12] 杜佑. 通典[M]. 王文锦, 等, 点校. 北京: 中华书局, 1988.
- [13] 郑处海. 明皇杂录[M]. 北京: 中华书局, 1994.
- [14] 李昉, 等. 太平广记[M]. 北京: 中华书局, 2013.
- [15] 司马光. 资治通鉴[M]. 北京: 中华书局, 1956.
- [16] 欧阳修. 新五代史[M]. 北京: 中华书局, 2014.

- [17] 彭定求.全唐诗[M].北京:中华书局,1960.
- [18] 蔡鸿生.唐代九姓胡与突厥文化[M].北京:中华书局,1998.
- [19] Mary Boyce. "On the Sacred Fires of the Zoroastrianism." BSOAS, XXXI.1968: 52-68.
- [20] 释不空,译.杨景风,注.文殊师利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经[M]//中华大藏经:第66册.北京:中华书局,1993.
- [21] 志磐.佛祖统纪卷54[M]//大正藏:第49册.东京:一切经刊行会,1934.
- [22] 张君房.云笈七签[M].济南:齐鲁书社,1988.
- [23] 陈寿.三国志[M].北京:中华书局,1959.
- [24] 宗懔.荆楚岁时记[M].太原:山西人民出版社,1987.
- [25] 赵翼.陔余丛考[M].北京:商务印书馆,1957.
- [26] 李林甫,等,撰.唐六典[M].北京:中华书局,1992.
- [27] 十三经注疏·周礼注疏[M].上海:上海古籍出版社,1997.
- [28] 司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.
- [29] 洪迈.容斋随笔[M].上海:上海古籍出版社,2015.
- [30] 班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [31] 徐坚.初学记:上册[M].北京:中华书局,1962.
- [32] 玄奘,口述.辩机,笔录.大唐西域记[M].季羨林,等,校注.北京:中华书局,1985.
- [33] 白法祖,译.佛般泥洹经:卷下[M]//大正藏:第1册.东京:一切经刊行会,1934.
- [34] 欧阳洵,等.艺文类聚[M].北京:中华书局,1959.
- [35] 汤用彤.汉魏两晋南北朝佛教史[M].北京:北京大学出版社,1997.
- [36] 任继愈.中国佛教史:第1卷[M].北京:中国社会科学出版社,1985.
- [37] 高承.事物纪原[M]//丛书集成初编:第3册.北京:中华书局,1985.

On the Origin and Tradition Construction of the Lantern Festival

Zhang Tongsheng

Abstract: Under the perspective of Knowledge Archeology, the reason why lighting lanterns on the fifteenth night of the first lunar month has become a Chinese cultural tradition is the result of the combined forces of Zoroastrianism, Manichaeism, Buddhism, Taoism, and Spring Festival celebrations in the Sui and Tang Dynasties; later through the generational identification and construction of discourse practices by witchcraft, Taoist, Buddhist, the lighting of lanterns in the Festival has become its own effective-history respectively. During the formation of the tradition, the Zoroastrianism and Manichaeism, which advocate brightness, played the most important role, but they were unknown. Lighting lanterns has been an invented festival tradition since 744.

Key words: Lantern Festival; Zoroastrianism; Manichaeism; Buddhism; Taoism

[责任编辑/周舟]