

● 谢生保 主编

①

敦煌民俗研究

都督夫人太原王氏一心供养

女十一娘供养



甘肃人民出版社

敦煌民俗研究

(一)

敦煌民俗学会 编
敦煌研究院文献研究所

甘肃人民出版社

敦煌民俗研究

(一)

谢生保 主编

甘肃人民出版社出版发行

(兰州第一新村 123 号)

兰州新华印刷厂印刷

开本 850 毫米×1168 毫米 1/32 印张 12.25 字数 307,000

1995 年 10 月第 1 版 1995 年 10 月第 1 次印刷

印数:1—3,000

ISBN 7-226-01429-7/K·229 定价:18.00 元

序

敦煌民俗学是研究敦煌地区习俗事象的学科。它同敦煌历史、敦煌社会、敦煌经济、敦煌民族、敦煌宗教、敦煌艺术、敦煌语言、敦煌文学等分支学科都有密切的联系，可以为社会科学诸多学科提供助益。

从西汉到元代千余年的历史时期内，敦煌地区的民俗资料保存相当丰富，全国其他任何地区都不足与之争胜。敦煌的民俗资料，既有地上的，又有地下的；既有精神的，又有物质的；既有文字的，又有图像的，还有实物遗存。它们分别保存在敦煌石窟、敦煌遗书、敦煌简牍、其他地表和地下遗址以及传统史志文献之中。这些资料涉及敦煌民间的衣食住行、生老病死、婚丧嫁娶、时尚禁忌、社交人伦、乐舞百戏、民间文学，总而言之，反映着物质生产和精神生活的诸多面。

敦煌民俗学的研究，起步虽早而成立较晚。它的起步，可以从1925年刘复先生《敦煌掇琐》一书有意识刊布一批敦煌民间文学作品、社会契约、诉讼析产、禁忌婚俗以及方言俗语等民俗资料算起；此后，人们对这批资料进行研究，开始接触敦煌民俗的若干方面。50年代以来，人们对敦煌壁画中的风俗画、装饰图案以及衣冠服饰进行研究，揭示出一大批有关敦煌民俗的图像资料，进一步丰富了敦煌民俗研究的内容；又有不少学者，通过敦煌俗文学、婚丧、禁忌、结社、借贷、雇佣、离异、收养、疗治、节令、交往、游乐等方面的研究，展示敦煌民俗事象，进一步拓宽了敦煌民俗研究的范围。

1983年8月，首次全国敦煌学术讨论会在兰州、敦煌两地召开。会上，高国藩先生正式提出“敦煌民俗学”的命题（见《1983年全国敦煌学术讨论会文集（文史·遗书编下册）》载高国藩《敦煌民俗学简论》），得到敦煌学界的认可。从此，敦煌民俗学作为敦煌学的一个分支学科得以成立。1989年，高先生《敦煌民俗学》和《敦煌古俗与民俗流变》出版，初步建立了敦煌民俗学的体系并为敦煌民俗学研究打开了局面。

在高国藩先生之前和之后，还有不少学者在敦煌民俗学研究方面作出过贡献，如除了前面说过的刘复先生之外，还有许国霖、向达、孙楷第、王重民、容肇祖、冯沅君、任二北、周一良、周绍良、段文杰、程毅中、白化文、张弓、谭婵雪、谢生保等，台港地区的潘重规、饶宗颐、罗宗涛、林聪明、郑阿财、朱凤玉等，外籍学者仁井田升、那波利贞、水原渭江、谢和耐、陈祚龙、孟列夫等，还有许多人做了很多工作。总之，在众手栽培之下，敦煌民俗学从无到有、从小到大，逐渐发展成敦煌学中引人注目的分支学科，成为中国民俗学的一个重要组成部分。

随着敦煌民俗学研究的开展，在关于敦煌民俗学的概念和体系的认识上也出现了一些混乱。例如，有一种观点，把保存在敦煌资料中的分别属于敦煌的、内地的、印度的、新疆的庞杂的民俗资料以及对这些资料的研究，同具有特定地域限制的敦煌民俗资料和敦煌民俗学研究划上等号，倡言“敦煌民俗学不是中国地区性的民俗学，而是中古中华民俗整体的民俗学。”如此，岂不抹杀了敦煌民俗学的特殊存在，又混淆了中华民俗学的性质范围！似乎值得进一步斟酌。

“百里不同俗，十里改规矩”。地域空间限制，是民俗学基本规范之一。敦煌民俗学，必须是研究敦煌地区民俗事象的科学。它同中华民俗学有着血缘关系，同周边民族民俗也会有某些交融，但它毕竟不是中华民俗学或周边少数民族民俗学。超越出敦

煌地区这一特定的空间和土壤，就不是敦煌民俗学，更不能通过它来认识敦煌民间社会和民间心态与行事。这是不言而喻的。

从敦煌保存的不同地区的民俗资料中清理那些属于敦煌本土的民俗资料，的确不可一蹴而就，但是，这是敦煌民俗学的一项基础性工作。它对于敦煌民俗学的科学化、规范化具有决定性的意义。

敦煌民俗学会委托谢生保先生编选一本《敦煌民俗学论文集》以反映近年来敦煌民俗学的进展和动向。这项工作，还会继续下去，而搜集工作也将朝着进一步全面化和具有代表性的方向努力。

值本书出版之际，爰缀数语，权以为序。

李正宇

1995年3月18日

兰州敝寓

目 录

序..... 李正宇(1)

第一部分 敦煌文献中的民俗研究

- 敦煌写本书仪中所见的唐代婚丧礼俗..... 周一良(2)
《下女夫词》研究 李正宇(20)
三教融合的敦煌丧俗 谭婵雪(39)
宋元时期的敦煌葬俗 霍 巍(54)
敦煌的“社”及其活动 郭 锋(64)
敦煌社邑的丧葬互助 宁 可 郝春文(85)
敦煌的渠人与渠社..... 郝春文(104)
敦煌傩散论..... 李正宇(119)
唐代敦煌围棋..... 梁全录 张伯昌(141)
敦煌曲子词中的服饰民俗内容初探..... 周少雄(147)

第二部分 敦煌壁画中的民俗研究

- 敦煌壁画中的民俗资料概述..... 谢生保(163)
敦煌壁画中的衣冠服饰..... 段文杰(183)
敦煌壁画中的《婚礼图》探讨..... 蔡伟堂(206)
敦煌壁画中的丧葬民俗..... 谢生保(222)
敦煌壁画中的《农作图》..... 王进玉(236)
敦煌壁画中的建筑施工图..... 肖 然(255)
敦煌壁画中的交通工具..... 王进玉(262)
敦煌壁画中所见的古代体育..... 易绍武(278)

第三部分 敦煌近代民俗调查与研究

敦煌近代婚嫁民俗.....	张友仁(309)
敦煌近代寺庙、庙会及民俗信仰	李明德(327)
旧时敦煌人过大年.....	李业基(358)
敦煌鸣沙山滑沙民俗活动之由来.....	李明德(366)
敦煌近年来恢复的几项民俗活动.....	李明德(370)
后记.....	(381)

·第一部分·

敦 煌 文 献 中 的
民 俗 研 究

敦煌写本书仪中 所见的唐代婚丧礼俗

周一良

古代所谓书仪，是写信的范本。有一种常称为吉凶书仪的，则是在书札的范文之外，还包括婚丧礼俗的叙述与规定，是书仪的几种类型之一。敦煌发现的斯 1725 号写本书仪残卷，即属此类型。其中以问答形式，相当仔细地讲述了婚礼和丧礼的某些细节。本文以这个残卷为主，结合其他写本书仪，来探讨唐代婚丧礼俗。凡只称书仪的，都指斯 1725 号写本。

—

唐玄宗开元二十年（732）修成的《大唐开元礼》，应当是唐代社会礼俗的准绳。但它成书以后并未广泛宣传推行，而且它主要是讲有关皇室和各级官吏的礼制，往往不适用于一般庶民。因此，起到礼仪规范作用的书仪，就在民间很受重视，广为流传了。

那么，民间礼俗与开元礼的规定是怎样的关系呢？以婚礼而言，与《开元礼》相比较，书仪所记程序步骤虽然基本相同，有些地方则为《开元礼》所不载。这里又有两种情况：一是估计制定开元礼时也曾有些细节，而被省略了；一是因时代推移和风俗

变化而产生的细节，当然不会见于《开元礼》，但却是研讨唐代礼俗的很好材料。

开元礼分成三品以上婚、四品五品婚和六品以下婚三个类型叙述，现用六品以下婚这部分中的亲迎一节，来和书仪比较。《开元礼》载婿父命子亲迎时的话，完全沿袭《仪礼》之文：

“往迎尔相，承我宗事，勛率以敬先妣之嗣，若则有常。”子再拜曰：“不敢忘命。”又再拜出。

当时是否口头上如此说，甚可怀疑。书仪则简化为：

“父告子曰：“往迎汝妻，承奉宗庙。”子答曰：“惟[唯]，不敢辞。”再拜如[同而]出。^①

女的父母在女离家之前有训诫，开元礼所载基本与《仪礼》相同：

父……命之曰：“戒之敬之，夙夜无违命！”母……戒之曰：“勉之敬之，夙夜无违！”

书仪也相同：

父诫女曰：“敬之慎之，宫室[写本不残缺，当有脱字]。”母诫女曰：“敬之慎之，夙夜无违！”

《开元礼》载婿到女家阶前，女父说“请”、“固请”、“终请”，三次请他升阶，而婿三让。这还是《仪礼·士婚礼》三揖三让的旧章。书仪的规定则简化为一请：妇翁曰：“请吾子升！”女婿答曰：“唯不敢辞。”《开元礼》按传统礼节，婿“北面跪奠雁”。书仪则是“女婿抱鹅向女所低跪，放鹅于女前”。承赵和平同志检示的伯2642号写本书仪，叙述得更详细些：“升堂奠雁，令女坐马鞍上，以坐障隔之。女婿取雁，隔障掷入堂中。女家人承将其雁，以红罗裹五色绵缚口，勿令作声。其雁已后儿家将贖

^① 司马光《书仪》中婚仪亲迎条所载父子对答之词，基本上与《开元礼》相同，没有采取晚唐书仪中简化了的说法。

取放生。如无雁，结彩代之亦得。”《酉阳杂俎·贬误》把当时奠雁用鹅作为不合礼法。《旧唐书》八六高宗太子弘传，弘纳妃时，“所司奏以白雁为贄。会苑中获白雁，高宗喜曰”云云。可见雁已难得而白雁尤为稀罕。民间不能像皇家那样能得到大雁，所以才改为鹅。直到抗战之前，旧式婚礼尚存此习，也用鹅代雁。但书仪在这段婚礼叙述之前，解释六礼的内容，还是举雁性之随顺象征妇女来作说明，不敢违反《仪礼》奠雁的名称与传统。司马光《书仪》中婚仪奠雁也作雁而不是鹅，但纳采条温公注云，“若无生雁，则刻木为之”，也考虑到代用品。《开元礼》与司马光《书仪》都说婿奠雁是在女父面前，可能温公欲遵古礼，所以采用开元礼之制，而不采用时代更近但为民间风习的“放鹅于女前”。

《开元礼》只说亲迎之日婿父告庙，而不载其词。书仪载告庙内容云：“长子小儿甲乙年已成立，某氏不遗，眷成婚媾。择卜良〔此处疑脱一字〕，礼就朝吉，设祭家庭。众肴备具，伏愿尚飨！”伯2646号写本所载告庙文，文字略同，有“今因某人某氏娶某氏第某女，以今日吉辰就礼”等句。这是书仪补了《开元礼》所缺细节。《开元礼》只说亲迎在“初昏”之时，书仪则更为明确具体：“引女出门外，扶上车中，举烛，整顿衣服。男家从内抱烛如〔同而〕出，女家烛灭。”知唐代礼制在晚间举行婚礼，犹存古代风习。《通典》五八载太极元年（712）唐绍上表亦称：“士庶亲迎之礼……当须昏以为期。”但这条规定看来未能严格遵守。《全唐文》一五五有马周谏公主昼婚疏，力陈“婚合以夜”的道理。段成式《酉阳杂俎·贬误》仍然说：“礼婚礼必用昏，以其阳往而阴来也。今行礼于晓。”可见从贞观到咸通，二百多年中始终有例外。司马光《书仪》未明确亲迎时间，但说“婿乘马在前，妇车在后，亦以二烛前导”，可知也依古制规定在黄昏了。

关于合卺，书仪云：“连瓢共饮。若其无瓢，以盞充之。将五色线绳长四尺有余连瓢，无瓢连盞。”伯 2646 号写本书仪云，“合卺己〔？〕杯，杯以小瓢作，两行安置拓〔托〕子里。如无，即小金银东西盖〔盞？〕子充。以五色绵系足连之。令童子对坐，云一盞奉上女婿，一盞奉新妇。”伯 3502 背《新集诸家九族尊卑书仪》载“嫁娶祭文”亦云，“是以同牢结饌，合卺双瓢，各执一卮”。卺本是葫芦瓢，用瓢而不用杯盞，倒合乎古制。用绳牵连两人的瓢，当是后来附会。但这也是六朝以来的习俗。齐永元元年尚书令徐孝嗣议，“连卺以锁，盖出近俗”，见《通典》五八。北宋时，新人“用两盞，以采结连之，互饮一盞，谓之交杯酒”，见《东京梦华录》五娶妇条。《梦梁录》二十嫁娶条记南宋婚礼，合卺时“以红绿同心结绾盞底”，皆是此俗。唐张说《安乐郡主花烛行》诗云：“双童连缡合欢杯”，黄滔《催妆》诗云：“采童交捧合欢杯”（见《全唐诗二函四册、十函十册》），可见唐代风俗是由儿童捧合欢杯送给新人，诗句与书仪的记载相合。《酉阳杂俎·贬误》认为礼仪紊乱，不合制度的几条之中，有“铺母卺童”语。铺母当指婚礼前一天到男家“铺房”亦即“铺设房卧”的妇女，见温公《书仪》及孟元老、吴自牧书，可见唐代已有此习俗。卺童就是捧合卺酒盞的儿童。若不是书仪和唐人诗句，段成式书中这四个字几乎无从索解了。书仪记新人合卺相拜之后“引新妇入青庐”。青庐乃后汉以来旧名，北朝婚礼犹用，即在门内外以青布幔为屋，夫妇交拜其中，见《酉阳杂俎·礼异、贬误》。建中元年礼仪使颜真卿等奏称：“相见仪制，近代设以毡帐，择地而置，此乃虏礼穹庐之制，合于堂室中置帐，请准礼施行。”（《通典》五八）所谓毡帐当即青庐，但《开元礼》不见此名称。

《开元礼》载女父戒女之后，“必有正焉，若衣若花”。这是沿袭《礼仪·士婚礼》所说“父西向戒之，必有正焉，若衣若

笄”，是说父亲给女儿整理一下衣服或头上的簪。《通典》五八注这两句云，“言如衣如笄，恒在身不忘”，似乎把女父的告诫和具体梳妆行动加以牵合附会，女父所正的花，当指花钗而言。《开元礼》卷一二三，三品以上婚节亲迎条云，“女各准其夫，服花钗翟衣”。注：“一品花钗九树。”又卷一二五，六品以下婚节云，“女服花钗大袖之服”。注：“庶人服花钗连裳。”《唐六典·礼部》亦称“花钗礼衣，庶人嫁女则服之。”花钗即相当于古代的笄，而有许多花朵装饰其上，因简称为花。《旧唐书》一五〇珍王诚传载县主十一人同月“下降”，“是时所司度人用一笼花，计钱七十万。帝〔德宗〕曰：‘笼花首饰，妇礼不可缺。然用费太广，即无谓也’”。所谓妇礼不可缺的首饰，亦即花钗。伯2646号写本书仪叙述合巹之后云：“侧近晚礼衣服冠清剑履等，且褙笏入〔以上文字意义不甚明晰，当指婿脱去礼服及装饰〕。男女坐，以花扇遮面。候相帐前咏除花去扇诗三五首。去，女婿即以笏约女花钗。”所谓“约女花钗”，当即卸去花钗，亦即卸装之意。描述婚礼风俗的敦煌写本《下女夫词》中，列举了咏各种细节的诗句，在“咏开撒帐合诗”、“去行座幃诗”、“去扇诗”、“咏同牢盘”等之后，有“去花诗”和“脱衣诗”，足见新妇头上的花钗和外罩的衣，在婚礼中是颇为重要的，所以去花、脱衣也成为婚礼不可缺少的细节，亦即新妇卸装的标志。伯3252号写本唐律背面，也有“去花”、“去扇”、“去褙头”等诗。《下女夫词》中所描述的这些细节，多不见于《开元礼》及书仪。如“脱衣诗”之后还有“合发诗”，也是如此。《仪礼·士婚礼》有“主人〔婿〕入，亲说〔同脱〕妇之纓”。《通典》五八注：“妇人十五许嫁，笄而礼之，因著纓，明有系属也。盖以五采为之，其制未闻。”杜佑已经不很了然的脱纓之俗，后代却附会为夫妇结发仪式，也就是段成式在《酉阳杂俎·贬误》中所贬的“税〔同脱〕纓曰合髻”。这个习俗两宋犹存，《东京梦华录·娶妇》条、《梦粱录·嫁

娶》条皆有男左女右“合髻”之仪。司马光在《书仪》注中曾加指摘：“古诗云结发为夫妇，言自稚齿结发以来，即为夫妇。犹李广云广结发与匈奴战也。今世俗有结发之仪，此尤可笑。”婚礼却扇之仪，颜真卿也曾奏请禁止。这些细节习俗，可能只流行于民间，供士大夫家参考用的书仪就不予登录了。

书仪中有一段解释妇女与夫家的人通信时所用的名称，“相识曰书，不相识曰疏”。何以妇女会与夫家的人竟然不相识呢？书仪云：

妇人亲迎入室，即是于夫党相识。若有吉凶覲问，曰即作书也。近代之人多不亲迎入室，即是遂就妇家成礼，累积寒暑，不向夫家。或逢诞育男女，非止一二。道途或远，不可日别〔？〕通参舅姑。其有吉凶，理须书疏。妇人虽已成礼，即于夫党元不相识，是名疏也。

伯 3442 号写本杜友晋《吉凶书仪》舅姑丧告答夫书：“先舅（先姑）年虽（未）居高，以某患疹（小注：若不见病人，不用此语），冀就痊除。何图不蒙灵佑，以某月日奄钟弃背。”（小注：若身不在夫家，即云“年虽居高，冀延遐寿。何图不蒙灵佑，奄遭凶祸。”）所谓“身不在夫家”，当与“累积寒暑，不向夫家”意同。）远古母系氏族社会中，人们知母而不知父，男子到妻家居住，是很自然的。但这一远古风习的遗留痕迹，在中国早已消失。日本则到平安时期还保留这一痕迹，至今在有些农村里，还流行着男子居住妇家的风俗。书仪所谓近代，当指中唐以后。关于这一习俗的记载，是很可贵的唐代社会史资料。它当然不是单纯返古，而是有其社会经济原因，值得探讨。由这段记载我联想到某些唐人小说的内容。有名的张鷟的《游仙窟》，以及《太平广记》中所收不少篇唐代传奇，都是讲男子投到女子家中，结为夫妇。过去有人解释为反映唐代社会中的妓女生活。现在看来，是否也可以解释为“不亲迎入室”，“就妇家成礼”这样风习的反

映呢？敦煌写本《下女夫词》，自来被认为是以婚礼为主题的作品，当然不错。作品描述的背景时间，是“日为西至”，“更深月朗，星斗齐明”，与黄昏以后举行婚礼的习俗也相符合。《敦煌变文集》根据七个卷子校订，首尾完整。从新婚叩门的话“贼来须打，客来须看，报道姑嫂，出来相看”开始，到婚礼过程各细节完毕后，“四畔旁人总远去，从他夫妇一团新”，“征〔？〕心欲拟观容貌，暂请旁人与下帘”结束。整个婚礼过程都在女家，丝毫不见男子亲迎，亲妇到男家交拜合卺的痕迹。这不也是反映书仪所载那种婚姻形式吗？姑悬此解，以俟通人。

这里附带提一下婚礼拜时的风俗。《通典》五九拜时妇三日妇轻重议条：“拜时之妇，礼经不载。自东汉魏晋，及于东晋，咸有此事，按其仪或时属艰虞，岁遇良吉，急于嫁娶，权为此制。以纱縠蒙女氏之首，而夫氏发之，因拜舅姑，便成妇道。大礼悉舍，合卺复乖。隳政教之大方，成容易之弊法。……宋齐以后，斯制遂息。”同卷“已拜时婿遭小功丧或妇遭大功丧可迎议”载晋范汪云：“拜时出于近代。将以宗族多虞，吉事宜速，故好岁拜，新年便可迎也。恶岁可迎，是拜时已成妇也。”看来由于东汉魏晋以来战争频繁，兵荒马乱，社会动荡，因而急于嫁女，不择吉辰，不备六礼，不经礼法所规定的步骤，便宜行事而成婚。这正是社会动荡在礼制上的反映。虽然拜时之习宋齐以后不再流行，但拜时习俗开始兴起的亲妇蒙头的作法，却在后代流行不衰。

《仪礼·士婚礼》说新妇登车之前“姆加景”，《开元礼》作“加幘”。《通典》五八注，“幘之制如明衣，加以为行道御尘”。可见幘是起披风、风衣的作用。翟灏《通俗编》一九仪节门帕蒙首条以为即后代新妇以帛蒙头，恐不确。赵翼《陔余丛考》三初婚看新妇条，亦引《通典》杜佑语，谓新妇“蒙首之法亦相传已久”。实际上，据《仪礼》、《开元礼》，直到司马光《书仪》，