

民俗学视野中的

赵云芳 著

红楼梦

中国社会科学出版社

民俗学视野中的

赵云芳 著

红楼梦

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

民俗学视野中的《红楼梦》/ 赵云芳著.

—北京: 中国社会科学出版社, 2016. 7

ISBN 978-7-5161-8349-6

I. ①民… II. ①赵… III. ①《红楼梦》研究

IV. ①I207.411

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 133309 号

出 版 人 赵剑英

责任编辑 安 芳

责任校对 李 莉

责任印制 李寡寡

出 版 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

网 址 <http://www.csspw.cn>

发 行 部 010-84083685

门 市 部 010-84029450

经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京金瀑印刷有限责任公司

装 订 廊坊市广阳区广增装订厂

版 次 2016 年 7 月第 1 版

印 次 2016 年 7 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16

印 张 13.25

字 数 239 千字

定 价 45.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社营销中心联系调换

电话: 010-84083683

版权所有 侵权必究

《红楼梦》中的民俗奇观（代序）

孙伟科

《红楼梦》有百科全书之喻，也有千门万户之称。所以多学科角度对《红楼梦》的研究在所难免，也是红学走向深入的大势所趋。《红楼梦》是文学作品，过去最多的是从文学上分析《红楼梦》的人物塑造、情节、结构、艺术成就等，显示了不俗的成就。随着红学的学科化发展，比如文献学、社会学、历史学、美学、叙事学、园林学、医学等角度多了起来，彰显了人们希望借助更多窗口了解《红楼梦》的愿望，也显现了近三十多年红学发展的实绩，但民俗学的角度对《红楼梦》的研究，个别篇章不少，而成系统的研究还没有，目前赵云芳的这个研究初步显现了《红楼梦》中的民俗奇观。

为什么说《红楼梦》中有民俗奇观？比如：赵云芳在书中写到“《红楼梦》中穿天节与宝钗的生日联系在一起，芒种节（花朝节）与宝玉（黛玉）的生日联系在一起，上巳节与探春的生日联系在一起，七夕节与巧姐的生日联系在一起”。这么多红楼人物的生日与特殊的节日联系在一起，我们还能认为这是偶然的吗？你没有想到这极有可能是出于曹雪芹刻意的匠心？赵著认为“作者看似随意地在作品中交代出这些主要人物的生日，其实背后都蕴藏着这些节日的文化内涵和民俗传统意象，我们只有深入地认识了这些节俗包括与之相应的文化内涵和民俗意象，才能深入地认识与之联系在一起的《红楼梦》中的人物形象”。更奇的是其中探春与两个节日有关：“作者在探春形象塑造中有意使用了节日民俗的传统文化内涵。如果说清明节暗喻了探春的命运与结局，上巳节则寄托了探春的精神与品格（诗书风流、浪漫精神）。清明节在探春故事中分别在判词和灯谜中两次明确出现，属于明写；而上巳节在探春故事中没有明确出现，只是在考察探春生日时得知，属于暗写。清明节在表层的叙事层面上就营造出一种

离别怀人的意象，以此来制约探春命运发展的走向；而上巳节只是于潜在的叙事层面上传递了饮宴赋诗的意趣，以此来昭示探春性格中传统文人的品格修养。这两个节日，一明一暗，一表一里，里应外合，共同构筑起探春人格形象中不容忽视的两个方面。行文至此，不禁感叹，作者这样的安排，不仅让读者看到了一个多侧面、多角度、与众不同的探春，而且也显示了作者深厚的民俗文化修养，这种修养已经内化成为作者的一种能力，使他在塑造人物形象的时候能够自觉释放，运用自如。”作者并不随意将人物与某个节日进行即兴拼贴，而是通过节日的特殊内涵来丰富人物形象的意义，因为这关乎对小说人物的深入理解以及对故事结局评价，所以不能不予以充分注意。

过去，我们分析人物更多地从作者的意图、情节描写和人物关系来分析，也有个别学者注意过生日与节日相联系的意义，但如此系统和自觉地运用民俗学的方法透析《红楼梦》，可以说源于赵云芳一直以来对于《红楼梦》与民俗关系的专注而精深的研究。就此而言，该论著具有不可替代的价值，是我们从多侧面阅读、研究《红楼梦》的有力助手。正所谓：推开一扇窗，看见千秋雪；开启一扇门，瞭望万里船。

多学科的研究，需要相互协同，既发挥不同方法的长处，又能意识到方法的限度，能做到适可而止，其中都有一个方法论的问题。“上什么山上唱什么歌”，这是理所当然的。但那些从自己的学科角度来研究《红楼梦》，将自己的方法、视角推崇为唯一正确的途径，将自己运用的方法所得出来的观点视为君临天下，于是《红楼梦》就成为宫闱秘事，就成为易学大全，就成为谜语大全，就成为严格写实的“自叙传”等，这些都是不足取的。多方法研究不是要将《红楼梦》变成某个学说、学派、学科的附庸，它们的最终目的应该是围绕审美中心分析《红楼梦》的思想意蕴和艺术价值。那些违背《红楼梦》小说性质的，最终把《红楼梦》只看作是某个学科眼光中的一大堆零散事件与资料的观点，与其说是对《红楼梦》的深入挖掘，不如说是对《红楼梦》的凌迟肢解和肆意歪曲。始终把《红楼梦》看成是浑然一体的艺术对象，将盐融于水的形态提供给读者，博不离题，深不穿凿，在“度”的把握上中允准确，显现了闲庭信步、运筹帷幄的文思气度，赵著在这些方面表现的不同俗流。她在书中写到：“大量的原生态民俗细节的描写与展示不仅会冲淡故事情节，而且由于行文过于枝

蔓，也不利于利用典型材料与细节来刻画人物，会造成小说结构涣散，主题不集中，材料不典型等缺陷，甚至，使小说成为民俗资料的‘汇编’，丧失了其固有的情节魅力和人物魅力，使小说的整体审美价值遭到破坏。《红楼梦》行文中对许多民俗事项的解构，恰恰消融了具体的习俗描写，而把习俗背后的文化心理和审美意象作为内在规范和制约，糅入人物形象的塑造和故事情节的安排中，使得这些民俗事项背后深层次的民俗内涵得以凸显。在这个过程中，这些民俗事项在作品中形成一种‘从未出现，又从未脱离’的局面，它们在作品中一直都在，作者用了一种特殊的方式重构了这些民俗事项，却是最大限度地开掘出民俗事项内在的价值，为小说人物塑造和情节安排服务。”是的，《红楼梦》中有大量的民俗事件、意象、原型等，但它不是民俗大全，其目的不在于民俗事件本身，民俗形态服从于艺术形态，是为达到特殊的艺术目的而服务的。

当然，我们阅读赵著的价值是双向的。一方面是我们借助于民俗分析回到传统文化之源中，另一方面是由此加深对《红楼梦》文本构成肌理的认识。对于传统中国文化而言民俗无处不在，小说作为生活的反映，民俗自在其中，从某个角度讲，民俗构成了小说的文本肌理。因此，要想更深入地了解小说与生活的关系，了解作家的写作意图，爬梳、厘清民俗在小说中潜隐而复杂的存在，就可以看出民俗描写连缀小说故事情节、丰富人物形象内涵的作用和意义不容小觑。值得一提的是，赵云芳的这本看似是中规中矩、引经据典的学术著作，但叙述却如行云流水，既不拖泥带水，也明白晓畅，掩卷之时，虽然有大量的民俗事件爬梳，但万千事件撮笼笔端有痛快淋漓之感。

红学是20世纪中国的显学，到了21世纪，《红楼梦》依然拥有大量的爱好者，在人们心目中《红楼梦》作为古典名著具有特殊地位，它的广大爱好者被泛称为“红迷”。《红楼梦》热与红迷，都是值得关注的当代文化现象。今天，红楼读书会长盛不衰，红楼论坛南北遍设，红楼文化热点持续发酵，红楼学术成果树树开花，红迷的队伍和人群不断扩大，这显现了当代中国人向古典趣味回归和中国古典文化复兴的时代趋向。我想，赵云芳所著《民俗学视野中的〈红楼梦〉》也一定能够在这一时代趋向中发挥恰逢其时、学术引领的正能量。

2016年6月1日北京

目 录

绪 言	(1)
第一章 原生态民俗在《红楼梦》中的解构与重建	(3)
第一节 不写之写,暗中制约 ——“穿天节”与“上巳节”	(4)
第二节 对应错位,移花接木 ——“芒种节”与“花朝节”	(17)
第三节 创设情境,氛围烘托 ——“清明节”与“七夕节”	(24)
第二章 民俗意象原型在人物形象中的构成	(38)
第一节 人物服饰色彩中民俗意象原型的营构	(39)
一 薛宝钗服饰中的黄色意象原型	(39)
二 贾宝玉服饰中的红色意象原型	(46)
三 贾宝玉与王熙凤服饰中的“百蝶穿花”意象原型	(53)
第二节 人物形象气质中民俗意象原型的营构	(58)
一 林黛玉形象中的“仙女”意象原型	(58)
二 贾宝玉形象中的“玉人”意象原型	(64)
第三节 人物姓名中民俗意象原型的营构	(69)
一 林黛玉姓名中的“草”“木”意象	(70)
二 薛宝钗姓名中的“钗”“雪”意象	(78)
三 贾宝玉姓名中的“玉”“石”意象	(84)
四 王熙凤姓名中的“凤凰”意象	(92)
第三章 《红楼梦》中口承民俗的介入	(103)
第一节 直接嵌入 ——谚语、歇后语	(103)

一 俗谚在《红楼梦》中的嵌入方式	(104)
二 《红楼梦》中俗谚的叙事功能	(106)
第二节 体裁利用	
——谜语	(111)
一 《红楼梦》对民间谜语体裁的借鉴和利用	(112)
二 《红楼梦》谜语的民俗解读	(115)
第三节 题材利用	
——以补天神话为例	(118)
一 衍生——作者对补天神话的曲解和误读	(119)
二 开掘——“女性本位”——作者的“女娲情结”	(122)
第四节 原型的借用与再造	(135)
一 王熙凤与民间故事中的“巧媳妇”	(136)
二 林黛玉与民间故事中的“龙女报恩”	(157)
三 贾宝玉与民间故事中的“怪孩子”	(165)
第四章 以民俗纠葛建构的情节冲突	(172)
第一节 信仰民俗与情节预设	(172)
一 佛教信仰与《红楼梦》的情节预设	(172)
二 道教信仰与《红楼梦》的情节预设	(176)
三 传统民俗文化心理与《红楼梦》的情节预设	(178)
第二节 节俗效应与情节强化	(181)
第三节 游艺民俗与情节渲染	(187)
一 风筝放走人晦气	(187)
二 斗草引出石榴裙	(189)
三 闺中“抓子儿”赢“瓜子”	(193)
四 “拇战”酒桌助豪情	(194)
五 “花名”占出人命运	(195)
六 “点戏”暗喻家衰败	(197)
结 语	(200)
参考文献	(202)

绪 言

从民俗的角度来研究文艺作品，是基于民俗与文艺双向同构关系在创作和研究实践中的具体表现，它注重生活民俗融入文艺作品后对文艺作品的影响，主要以民俗对文艺发展影响的规律作为研究对象。西方远在19世纪末已有人明确指出这一研究新途径。法国文艺理论家丹纳在1880年发表的《艺术哲学》一书中最早提出民俗影响文艺发展的问題，1984年德国文艺理论家、民俗学家格罗赛发表《艺术的起源》一书，在丹纳的基础上，强调艺术产生的民俗文化背景。美国当代文学评论家布洛克也认为：“对习俗和信仰的重新解释，能使我们获得探讨文学的新途径。”（布洛克《神话与文学——当代理论与实践》）在西方，文艺民俗学在批评领域真正取得重大建树是以意大利文艺理论家弗莱为代表的神话原型批评理论的提出，现代原型批评作为重要的文学批评流派，在更为深广的层面上揭示了口承民俗对作家文学的影响。

在日本，学者们借助民俗学了解文学作品背后的环境和社会，以正确理解文学作品。他们以此对本国《竹取物语》《万叶集》等古典文学作品的研究，以及对汉学《诗经》《楚辞》《山海经》，唐诗、宋词、元曲、南戏等古典文艺的研究，都取得了令人瞩目的成果。近年，日本学者汲取了“神话——原型批评”的方法，在文艺民俗研究中有新的进展，他们采用中国民间传说《斑竹姑娘》及其历史民俗传承资料，与《竹取物语》等进行比较研究，找出了民俗原型由中国向日本流传，并由民间传承向作家文学飞跃的发展线索。

在我国，早在1985年，钟敬文就提出了“文艺民俗学研究”的新概念，他从三个方面阐释了民俗学与古典文学的关系：“古典文学中民间文学所占的位置”“一般古典文学作品中所反映的民俗现象”“研究古典文学

如何借鉴民俗学研究的理论和方法”，但他没有提出这门学科具体的理论建构。20世纪80年代中期，国内陈勤建、宋德胤、秦耕等学人各自提出文艺民俗学的理论框架。陈勤建注重用民俗学手段来考察文学作品，把文学作品中的民俗基因、民俗意象和民俗原型等理论作为文艺民俗学学科构架的理论基础，为建构系统的文艺民俗学批评提供了初步的理论依据和价值参照系。

这一跨学科的文艺理论也为《红楼梦》研究提供了一个全新的视角。从《红楼梦》研究的现状来看，跨学科的研究是当前的趋势。当前红学研究以审美研究和文化研究为主流，但乾嘉考据式的家世、版本研究因其自身不可磨灭的学术价值仍不断成为热点问题，索隐和社会历史批评也还颇有影响。同时，当代红楼学人开始注重跨学科的比较研究和借鉴西方文艺理论来解读《红楼梦》。各种批评流派研究范式的不断转型，以及多维视野的文学理论的争鸣与发展，促成红学研究者们彼此的视角和研究范围的进一步分化，呈现出文本解读与研究思路多元并存的格局。在跨学科的审视中，《红楼梦》与民俗之间的内在联系被凸显出来。

这种内在联系，在以往的红学研究中已经多有涉及。以往学者在民俗与《红楼梦》问题上的研究与积累开拓了《红楼梦》的研究视野，为《红楼梦》跨学科的交叉研究打下了基础，也为本书的写作提供了借鉴。但从研究的角度来看，以往学者多注重《红楼梦》中的民俗描写，以及在此基础上分析民俗描写的审美作用；而忽视了这些民俗事项在《红楼梦》中“被异化”的表现形态；也忽视了这些民俗事项所蕴藏的民俗基因、民俗意象、民俗原型对《红楼梦》诸因素的影响。而这些正是《红楼梦》与民俗交叉研究中的薄弱环节。

本书力求运用文艺民俗学的学科理论对《红楼梦》进行观照与透视，探索其内部民俗意象生成的机制与规律，分析民俗意象在《红楼梦》中的表现形态，形成比较研究的学术意义和价值；力求在多元文化背景下，用交叉学科的理念，对《红楼梦》和民俗文化的关系进行更全面深入的学理研究，从而认清文化多元化语境下《红楼梦》的民族属性及本色。

第一章 原生态民俗在《红楼梦》中的解构与重建

原生态民俗是属于生活世界里的民俗，它是活形态的，是毛茸茸的，未经过任何删改简化的自然存在。原生态民俗强调现场情境性同生活的水乳交融。当原生态民俗进入文学作品所创造的世界里，通过文字符号加以呈现时，原生态民俗已悄然发生变化。由于呈现主体的特殊视界和媒介符号的独特性，原生态民俗也随之被赋予能够彰显创造主体个性的情境性魅力，能够被凸显在文学艺术世界里供我们欣赏。^① 这是一个符号化的过程，也就是说，文本语境中的原生态民俗是被符号化了的民俗。符号化的过程，就是对原生态民俗的解构与重建的过程。

《红楼梦》的民俗描写从生成机制上看也是一个符号化的过程。《红楼梦》里涉及的民俗事项，数量之繁多、内容之广泛、描摹之细致、情趣之典雅、意蕴之深厚，在中国古代小说中实属罕见。早期的短篇文言小说因其篇幅比较短小，民俗事项描写很少。偶有涉及，如敬天地祭鬼神、祀祖先葬亲人，或是上茶命酒，或是男婚女嫁，大多是随文而出，点到为止。宋元话本小说的发展虽然为民俗事项的描写提供了天地，但仍然是淡淡无奇。^② 明清以来，长篇小说盛行，民俗事项在小说家笔下才真正丰富起来，但都无法与《红楼梦》中的民俗描写相媲美。由于本章话题“原生态民俗的解构与重建”在《红楼梦》节日民俗中表现得最充分，比较容易说清楚，所以我们选择节日民俗作为本章的分析对象。

^① 参见韩雷《文艺民俗特质论》，《石油大学学报》2005年第4期。

^② 参见胡文彬《红楼梦与中国文化论稿》，中国书店2005年版，第380页。

关于《红楼梦》中的节日民俗描写以及其叙事功能和意义，学者多有研究。但细考《红楼梦》中的节俗描写，笔者认为其表现形态大致可以分为两大类：一类是具体呈现。也就是说，作者在作品中用或繁或简的手笔，具体呈现了原生态节日民俗活生生的、毛茸茸的现场情境感，如元宵观灯，中秋赏月，端午“蒲艾插门，虎符系臂”等，作者在书中具体描写了这些节日习俗，使节日习俗要么成为情节展开的一个背景，要么成为人物性格的一个依托，总之，赋予了其特定的叙事功能和意义。另一类却是学者的研究中很少涉及的，那就是作者并未在书中直接呈现的节日。作者消融了原生态民俗的现场情境性，原生态民俗在作品中转换为潜在的叙事层面，读者找不到有关节日民俗的任何描写，有时甚至连节日的名称都不出现。这类节日习俗虽未直接出现，但其在作品中要么表现为“不写之写，暗中制约”；要么表现为“对应错位，移花接木”；要么表现为“创设情境，氛围烘托”。它们已经不同于现实生活中的原生态民俗，不具备活形态的现场情境感。《红楼梦》文本语境中存在许多这类并未直接呈现出来的节日民俗，但它们经过作者的解构与重建，却最大限度地开掘出节日的民俗内涵，成为小说整体结构中的重要一环。

第一节 不写之写，暗中制约

——“穿天节”与“上巳节”

穿天节与上巳节在《红楼梦》文本中都未明确出现，是典型的“不写之写”。

先来看“穿天节”。“穿天节”是一个隐性描写的节日，它置身于表层的叙事语境之下，没有在小说中明确出现。作者解构了这个节日，消解了这一节日的民俗活动，也没有任何关于这个节日民俗氛围的烘托。但是，作者通过赋予宝钗生在这样一个特殊的日子，即作者赋予宝钗的生日（正月二十一日）就是民间的“穿天节”，这个节日的节俗内涵与节俗精神就成功地“移植”到了宝钗的身上，在宝钗性格的塑造中，这个节日也得以“重建”。

先考察一下宝钗的生日。在以往的红学研究中，关于宝钗的生日，学

者已有关注。杜景华在其《〈红楼梦〉人物生辰补谈》^①中说：

薛宝钗，生于正月二十一日。宋庄绰《鸡肋编》卷上：“襄阳正月二十一日，谓之‘穿天节’，云交甫解佩之日。”……据杨慎《词品》：“宋以正月二十三日为天穿日，言女娲氏以是日补天，俗以煎饼置屋上，名曰补天穿。”……看来大约正月二十一日至二十三日无论哪一天都有此节日的。不过《鸡肋编》说这一天为“交甫解佩之日”，……玉佩，应是一种订婚信物，郑交甫请佩于二女，看来是求婚，而这里是没结果的。薛宝钗生于天穿节这一天，看来有一定寓意。

早在四年前，杜景华在其《〈红楼梦〉的叙事流年及其隐寓探考》^②中就已经提到了这个问题：

三万六千块彩石补天之说，又非曹雪芹之独创，民间风俗中，即有正月二十三日为女娲补天日之说……说的是女娲氏补天之后，又用泥巴做成一男一女，让他们于凡间结成夫妻。过年时，这对夫妻做了很多年糕，送给女娲，女娲只收下一点，之后对他们说：“我用了三万六千块石头补天，有些缝没补严，你们把这些年糕带回去，到正月二十日吃掉，天上的缝就可以补严了。”其日期从“二十三”改为“二十”，看来民间故事在流传中可能有变化，因此未能知孰前孰后？然而“宋以正月二十三日为天穿日”，肯定也有神话故事做背景。……“穿天节”来自女娲氏补天之说，贾宝玉为补天未用剩下之石，宝钗为补天之女娲，可见两人不相投。宝钗后来生子，也与此节日之兆瑞有关。

曹立波女士在《红楼十二钗评传》里也提到宝钗的生日即为“民间的穿天节”。她同样引用了宋代庄绰的记述并分析：

其中“云交甫解佩之日”大意是说，正月二十一日的穿天节是郑交甫与汉水女神相遇定情的日子。……从宋人的记载来看，（穿天节）

① 杜景华：《〈红楼梦〉人物生辰补谈》，《红楼梦学刊》1995年第3辑。

② 杜景华：《〈红楼梦〉的叙事流年及其隐寓探考》，《红楼梦学刊》1991年第4辑。

包含了定情、求子、祈福方面的内容。《红楼梦》中作者让薛宝钗这个女子生在穿天节，为她的婚姻生活增添了祈求夫妻美满、母以子贵的传统色彩。^①

综合以上前人的研究，还有几个问题没有解决：一是上述引文中既有“穿天节”，又有“天穿节”，则穿天节和天穿节是否是同一个节日？二是具体的节期还有不同的说法，杜景华认为“看来民间故事在流传中可能有变化，因此未能知孰前孰后”似说服力不足。三是作者赋予宝钗这样一个特殊的日子出生，其用意是什么？对于我们本章的话题来说，上述三个方面的探讨能够帮助我们分析作者是如何借助宝钗形象的塑造在《红楼梦》中“重建”这个节日的。基于此，我们就顺着前人的思路，从这个节日的民俗内涵出发，对上述问题作出自己的分析与梳理。

所谓“天穿节”，乃是元宵之后的第一个汉族传统节日，又叫“补天节”“补天穿节”。时间有正月二十、二十三、二十五日等几种说法，但旧时绝大多数地区都将其定在正月二十日。南朝·梁宗懔《荆楚岁时记》载：“江南俗正月二十日为补天日，以红丝缕系煎饼置屋上，谓之‘补天穿’。”宋人李觏《正月二十日俗号天穿日以煎饼置屋上谓之补天感而为诗》说：“娲皇没有几多年，夏伏冬愆任自然。只有人间闲妇女，一枚煎饼补天穿。”^②上述记载都明确提到“天穿节”是正月二十日，节日的形成与女娲补天神话有关。天穿节产生的时间很早，宋陈元靓《岁时广记》卷一（“系煎饼”条）引《拾遗记》佚文曰：“江东俗号正月二十日为天穿日，以红缕系煎饼饵置屋上，谓之补天穿。”如果其说确出原书，则晋时已有此俗。^③

可见，“天穿节”最迟从东晋起，就在江东一带流行。其主要的风俗就是妇女煎饼，用红丝线系挂于屋上，以纪念女娲补天的功绩。所以古籍资料中记载的“天穿节”，是一个与女娲补天神话有着密切联系的节日。

再看“穿天节”。古籍资料中记载的“穿天节”节期与“天穿节”略有不同，是正月二十一日，也就是说，“穿天节”是在“天穿节”的后一

① 曹立波：《红楼十二钗评传》，清华大学出版社2007年版，第25页。

② 参见赵杏根选编《历代风俗诗选》，岳麓书社1990年版，第47页。

③ 李道和：《“江妃二女”故事的民俗学阐释》，《中国俗文化研究》2004年第2辑。

天。最早明确记载“穿天节”及其节俗的资料出现在宋人的笔记中，宋朝人庄绰在《鸡肋编》中写道：“襄阳正月二十一日谓穿天节，云交甫解佩之日，郡中移合汉水滨，倾城自万山泛绿舟而下。妇女于滩中求小白石有孔可穿者，以色丝贯之，悬插于首，以为得子之祥。”^①所谓的“交甫解佩之日”，说的是汉水女神与郑交甫的故事，这个故事在江南流传很广，南朝萧统在《文选·江赋（郭璞）》的注释中，引《韩诗内传》（已佚）云：“郑交甫遵彼汉皋台下，遇二女，与言曰愿请子之珮。二女与交甫。交甫受而怀之，超然而去，十步循探之，即亡（无）矣。回顾二女，亦即亡矣。”可见这里的“穿天节”，主要的民俗活动是彩线穿石，并且有郑交甫与汉水女神的爱情故事作为背景。

综合上述资料的记载可知，从时间上来看，“穿天节”的出现比“天穿节”要晚。“天穿节”最迟从东晋起就已产生，而“穿天节”在古籍资料中明确出现则是宋代的事情。从地域上来看，宋人笔记中的“穿天节”主要流行于襄樊一带，流行的区域范围也比“天穿节”要小。从宋人的记载来看，“彩线穿石”是穿天节共同的特点。宋范仲淹《百花洲图诗》云：“彩丝穿石节。”自注云：“襄邓间旧俗，正月二十一日，士女游河，取小石通中者，用彩丝穿之，带以为祥。”宋杜绾《云林石谱》云：“江水中多出穿心石，土人春时竞水中摸之，以卜子息。”清代光绪年间的《襄阳府志》，仍然转述了宋人著作《云林石谱》中关于寻觅有孔石子的记载，说襄樊当地百姓，每年春天争相往汉水中摸有孔的石子，以占卜生子。20世纪60年代，当地百姓还流行一句民谚：“有窟眼儿的石头，都让你捡了。”比喻占尽了便宜。^②

让我们感兴趣的是，这样的一个与爱情有关的“摸石求子”的节日，为什么要叫“穿天节”呢？杜汉华在其《襄樊“穿天节”考辩》^③一文中说，穿天节的得名，当有双重意义：第一，“穿天”，穿有孔窍的石子，为穿。穿孔用的绳子象征着男根；有孔窍的石子，象征着女阴。第二，“穿天”，与郑交甫会汉水女神传说有关。据记载，郑交甫与汉水女神在万山相会后的结局，有两种说法：一是汉水女神飞升上天，二是郑交甫与汉水

① 湖北省襄樊市地方志编纂：《襄樊市志》（1886—1985），中国城市出版社1994年版。

② 杜汉华：《襄樊“穿天节”考辩》，《民俗研究》2005年第1期。

③ 同上。

女神一齐飞升上天。“穿天”二字，也有此寓意。

上述说法中，“穿孔用的绳子象征男根，有孔窍的石子象征女阴”，用此来解释“穿天”显得有些牵强。“汉水女神飞升上天”或“郑交甫与汉水女神一齐飞升上天”或可解释“穿天”，但问题似不止于此。笔者认为，“穿天节”名称的由来还应与“天穿节”有关，毕竟“天穿节”和“穿天节”字面上如此接近，节期也如此接近，唯习俗内涵略有不同，那么，他们之间有什么内在的联系吗？

要说清这个问题，得先说说由“天穿节”又延伸出的一个节日——“地穿节”。“地穿节”的节期正是在“天穿节”的后一天，也就是正月二十一日。宋·葛胜仲《蓦山溪·天穿节和朱刑掾二首》云：“天穿过了，此日名穿地。横石俯清波，竞追随、新年乐事。”^①江南民谚亦有所谓“二十日天穿，二十一日地穿”的说法。可见正月二十一日即是“地穿节”，亦叫“穿地”。这一天的主要活动就是“横石俯清波”，在水中摸石子，并且找到有孔的石子，用彩线来穿，这就是“穿地”。

如果笔者揣测不误的话，“穿地”的习俗在发展和演变中，在古代的襄樊一带得到了强有力的推广。这与这一带特殊的地理环境有关，汉江上游是在秦岭和大巴山的夹缝中流过，而秦岭和大巴山都曾是火山强烈活动地区。火山大喷发的岩浆中石英即二氧化硅，几经多少亿年产生了石英变质岩的白石头。其中含有杂质的白石子，经过汉江1000多公里的冲刷，到汉江中游就会出现很多有自然孔洞的白石子。这样的一个自然条件无疑成为“摸石”习俗得以强化的温床，再加上这一带原本就流传已久的汉水女神的传说，于是，一个原本与女娲补天有关的“天穿节”就逐渐演变成一个与爱情有关的摸石求子的“穿天节”了。至于节日的名称叫作“穿天节”而未保留“穿地”或“地穿”的字样，首先显然是受到“天穿节”的影响。其次，正如杜汉华所说，穿天节的得名还与“郑交甫会汉水女神传说有关”。正是因为传说的有力介入，传说的结尾郑交甫与汉水女神一齐飞升上天，即“穿天”，于是“天穿节”最终成了“穿天节”。

可见原本由“天穿节”发展而来的“地穿节”在后来的演变中逐渐与江南的汉水女神故事结合，成为江南的“穿天节”。这一节日的民俗内涵

^① 袁珂编：《中国神话大辞典》，四川辞书出版社1998年版，第98页。

主要已经不是女娲补天，而是“郑交甫与汉水女神相遇定情”，用曹立波的话说，就是“包含了定情、求子、祈福方面的内容”。

那么，曹雪芹给薛宝钗安排在正月二十一日“穿天节”这一天出生，其用意又是什么呢？从古籍资料记载来看，“天穿节”的节俗在宋以后逐渐消亡。清·俞正燮《癸巳存稿》卷十一“天穿节”条称：“宋以前正月二十三日为天穿日，言女娲氏以是日补天，俗以煎饼置屋上，名曰补天穿。今其俗废久矣。”^①在曹雪芹生活的清代，作者似未真正体验过这一民俗节日，其实不然。在清代，地方志中有关天穿节的记载是比较多的，可知天穿节主要流行于陕西、山西和河南。绝大多数地区的天穿节是在正月二十日，如陕西省的乾隆《富平县志》、乾隆《临潼县志》、乾隆《同州府志》、乾隆《蒲城县志》、光绪《高陵县志》，山西省的康熙《解州志》、同治《阳城县志》、光绪《河津县志》，河南省的嘉庆《浉池县志》的记载。清代地方志中风俗志有关天穿节的记载说明，前引清人俞正燮说天穿节“今其俗废久矣”是不确切的。

所以在清代，天穿节在北方地区依然存在，但在江南则逐渐演变成“穿天节”。从“天穿节”到“穿天节”，这一节日经过了一个发展变化的过程，习俗内涵前后也有所不同。作为一位深受民间文化滋养的作家，曹雪芹在创作《红楼梦》的过程中自然汲取了民俗文化的养分。事实上，《红楼梦》的民俗描写本身就是“有南有北，南北融合”的。例如《红楼梦》的园林建筑中，既有南国的特色，又有北方的风光。大观园内有竹林、莲藕、虎皮墙，又有火炕、积雪；饮食方面，有鲈鱼、莼菜，又有喝奶子、烧鹿肉，等等。^②小说中这些具有地域性的民俗事项，不仅体现了《红楼梦》时代南北地域文化的大交流与大融合，也体现了作者由于特殊的生活经历而形成的融南北为一体的民俗文化修养。在小说中，作者以民间的“穿天节”作为宝钗的生日，其寓意指向则包括了北方的“天穿节”与作为其延续及分支的南方的“穿天节”，这样的一个人生日，负载着多方面的文化信息。

上文提及宝钗被作者赋以“穿天节”为生日，承载着多方面的文化信

① 袁珂编：《中国神话大辞典》，四川辞书出版社1998年版，第98页。

② 胡文彬：《红楼梦与中国文化论稿》，中国书店2005年版，第382页。