

中国传统婚姻礼俗中的茶文化功能探究

高添璧

摘要:中国是世界上最早充分利用茶叶的国家,孕育了博大精深的茶文化,茶早已渗入民众日常生活的方方面面。宋代以降,茶在传统婚姻礼俗中起到了重要的文化作用:茶是婚姻关系确定之前缔结婚姻契约的象征物及媒介;是婚礼过程中关键仪式的重要载体和重新确认亲属关系及社会关系的见证;甚至在婚姻危机之时,茶也是分合聚散的先兆物及调和者。茶之所以能在传统婚俗中发挥如此多元的功能,与其丰富的精神内涵及重要的社会经济意义密不可分。

关键词:婚姻;礼俗;茶文化

中图分类号:K203

文献标识码:A

文章编号:1003-8477(2022)05-0108-08

DOI:10.13660/j.cnki.42-1112/c.015869

在人类文化中,婚姻并非单纯的男女遇合或是两性同居,“它总是一种法律上的契约,规定着男女共同居住,经济担负,财产合作,夫妇间及双方亲属间的互助”。^{[1][p21]}为保障婚姻中父母双系抚育正常开展、^{[2][p162]}确立双方当事人及其家族间权利与义务关系以及获得婚姻关系的社会合法性,一种人为、公开的婚姻缔结仪式必不可少。与此同时,婚姻的破裂与解除也意味着抚育模式的重新确立,财产关系的重新划分以及社会网络的重新建构,因此社会性的过渡仪式也不可或缺。正是由于婚姻在延续种族、建构社会关系等方面的重要意义,各种人类文明都尽可能将经济、文化、宗教等多种因素引入婚姻仪式中,例如西方社会的婚礼多在教堂举行,新婚夫妇需向上帝起誓,使婚姻的缔结获得宗教神意加持;在中国传统社会里,婚期吉日的占算、婚礼中拜堂等仪式的产生无不是将天地神佛、祖宗先人等各方神秘力量引入婚仪中,丰富多元的婚礼程仪

昭示着婚姻本身的庄重感与神圣性,也凸显了民众对待婚姻关系的审慎态度。在中国传统婚姻礼俗中,茶一度扮演了关键角色,发挥了重要文化功能,古人将茶这一文化元素引入婚仪之中,显然是茶与婚在精神内涵及社会意义上有某些相契合之处。综观相关研究,一方面前人主要列举了婚礼茶俗中诸如“说亲茶”“纳八字茶”“回门茶”“坐茶”“拜茶”“送茶”等具体仪式,但由于我国历史悠久、幅员辽阔、民族众多,婚礼茶俗纷繁复杂,如将上述具体茶礼名称一一列举,多有异名同质或同名异质之处,难以条分缕析,因此本文拟从婚姻契约缔结阶段、正式婚礼举行和存续阶段以及婚姻破裂阶段三个方面来归纳婚礼茶俗,以期全面清晰把握中国传统婚礼茶俗的概况。另一方面,学界探究了婚礼茶俗的文化内涵,但多由“种茶下子,不可移植”引申至婚姻的从一而终之意,^①较少深究茶在男女遇合以及助嗣繁衍方面的文化隐喻,本文将在这方面进行

作者简介:高添璧(1990—),女,武汉大学历史学院博士研究生(湖北武汉,430072)。

基金项目:国家社会科学基金重大项目“‘一带一路’视野下的西南茶马古道资料整理与遗产保护研究”(20ZD229)的阶段性成果。

①参见胡长春:《中国古代婚俗中的茶礼》载《农业考古》1996年第2期;刘礼堂、吴远之等:《中华茶文化概论》,北京大学出版社2020年版,第140—142页。

补充阐述;此外,虽然已有研究者关注到婚礼茶俗与商品经济发展之间的联系,但其视角主要局限于汉文化地区,本文则拟从中华民族共同体的视域出发,考察茶在边疆地区以及政治文化中心区经济社会生活中不容忽视的战略地位。传统婚礼茶俗在中国多民族间的普遍流传,不仅体现了中华茶文化的兼容并包与博大精深,而且印证了中华民族多元一体格局具有深厚历史渊源。

一、茶与婚的历史渊源

中国是世界上最早发现并充分利用茶叶的国家,孕育了博大精深的茶文化。在滇西南景谷地区,曾发现距今约3540万年的茶树始祖宽叶木兰化石。^[3]与之相印证的是,根据调查数据显示,澜沧江流域记载的古茶树有5350.37万株,滇西南的保山、临沧、普洱、西双版纳等地区,拥有丰富的古茶树资源,^[4](p66-69)]其中云南省临沧市凤庆县的香竹箐茶树王(根据中国农业科学院茶叶研究所林智博士及日本农学博士大森正司测定,树龄在3200~3500年^[5](p231)]、云南镇沅千家寨野生古茶树(树龄约2700年)以及云南勐海巴达野生型大茶树(距今约1700年)等均是历史悠久的典型样本,雄辩证明了茶原产地为中国。

在中国古代,茶之别称甚多,正如陆羽在《茶经》开篇所举“其名,一曰茶,二曰檟,三曰葍,四曰茗,五曰笋”。^[6](p5)]传说中国茶的发现和利用可以追溯到神农时代,神农所处的三皇之世,距今当在五千年左右。陆羽在《茶经》中辑录了西汉儒生托名所作之《神农食经》,其中提到“茶茗久服,令人有力、悦志”,^[6](p10)]可见茶叶在早期可能主要充当药材。记录秦汉以前饮茶习俗的文献相对较少,《晏子春秋》中晏婴所食的“茗菜”被许多学者认为乃是苔菜,吴觉农也在其《茶经述评》中谈道:“战国或秦代以前,基本上还是茶的药用时期。”^[7](p229)]到了汉代,茶饮的传播范围有所扩大,如西汉王褒所撰《僮约》中有“牵犬贩鹅,武阳买茶”一句,^[8](p4)]长沙魏家大堆中出土有“茶陵”石印,长沙马王堆汉墓中发现了“檟筩”木椁,这些文献及考古资料都证明当时在长江流域一带茶已非罕见之物。更值得注意的是,

西藏阿里地区故如甲木墓地发现的铜盆(M1:10)和铜壶(M1:9),器表均有烟熏痕迹,其中铜盆出土时内置一铜勺,有茶叶状植物叶片结块,铜壶内部亦发现有褐色茶叶状植物叶片残留;^[9](p563-587+599-604)]西藏阿里地区札达县附近的曲踏墓地也发现了内盛茶叶状食物残渣的四足鼎形木案(M4:9)。^[10](p29-50)]经科学测定,这批西藏古墓中出土的茶叶状物确为茶叶,墓葬时间距今1800年左右,相当于中原的东汉末期。由此可见,茶叶在汉代就已通过古老的入藏通道传入遥远的西藏阿里地区。^[11](p8-12)]

魏晋南北朝时期,饮茶之风开始流行,饮茶仪式亦较前代复杂。左思《娇女诗》中有“止为茶菽据,吹嘘对鼎铉”的诗句,^[12](p93)]生动形象地描绘了两个天真烂漫的小女孩因为急于烹好茶茗而对锅鼎吹火的场景,《玉台新咏》版本中的“茶菽”可能也体现了当时将茶叶与其他配料共同烹煮饮用的习俗。这一时期,客来敬茶的习俗可能已经出现并流播开来,弘君举《食檄》中有“寒温既毕,应下霜华之茗;三爵而终,应下诸蔗、木瓜、元李、杨梅、五味、橄榄、悬豹、葵羹各一杯”的记载,^[6](p11)]表明宾主寒暄之后便会饮用茶沫洁白如霜的茶汤,饮茶后再进入宴会的其他程序。敬茶风俗在僧道之间也多有流行,如《宋录》中提道:“新安王子鸾、豫章王子尚诣昙济道人于八公山,道人设茶茗。子尚味之曰:‘此甘露也,何言茶茗。’”^[6](p12)]

有观点认为,中国婚礼用茶习俗当是与客来敬茶礼俗一起出现的,^[13](p43-45)]但就笔者掌握的史料来看,魏晋时期的客来敬茶习俗主要流行于上流社会及僧道等特殊群体中,尚不足以促成茶礼广泛进入婚俗仪式中。不过不可否认的是,魏晋及之前的茶文化为后世婚礼茶俗的产生及发展奠定了基础。

唐代,饮茶习俗在社会盛行,中华茶文化全面形成。《封氏闻见记》卷六《饮茶》中记载:“开元中,泰山灵岩寺有降魔师大兴禅教,学禅务于不寐,又不夕食,皆许其饮茶。人自怀挟,到处煮饮。从此转相仿效,遂成风俗。自邹、齐、沧、棣,渐至京邑,城市多开店铺煎茶卖之,不问道俗,投钱取饮。其茶自江、淮而来,舟车相继,所在山积,色额甚

①陆羽《茶经》中所辑录的版本为“心为茶笋剧,吹嘘对鼎铉”。参见朱自振、沈冬梅、增勤:《中国古代茶书集成》,上海文化出版社2010年版,第11页。

多。”^{[14](p51)}这则文献指明了茶的提神醒脑功效,认为茶在开元年间由学禅的僧人传入民间,后渐成风俗,城市卖茶水店铺的普及以及茶叶贸易的兴盛均力证了此时茶文化的繁荣。需要注意的是,隋唐时期茶的烹制方式一般是春茶为末,以沸汤冲调,或者添加葱、姜、枣、橘皮、茱萸、薄荷等配料进行煎煮。除了传世文献记载外,法门寺地宫也曾出土了唐僖宗李儂御用的宫廷茶器具,据地宫《物账碑》记载中有“茶槽子、碾子、茶罗、匙子一副七事共重八十两”,^{[15](p228)}这批茶具充分印证了唐代碾茶为末而后冲煮的烹制之法。

虽然茶叶也许早在汉代就已传入西藏地区,但至少在中唐时期,中原地区的茶文化可能并未在西藏边疆地区形成广泛影响,李肇在《国史补》中记载:“常鲁公使西蕃,烹茶帐中,赞普问曰:‘此为何物?’鲁公曰:‘涤烦疗渴,所谓茶也。’赞普曰:‘我此亦有。’遂命出之,以指曰:‘此寿州者,此舒州者,此顾渚者,此蕲门者,此昌明者,此瀍湖者。’”^{[16](p66)}这则对话发生在公元781年,赞普表明他亦有来自唐王朝统辖地区的各种名茶,显然证明中原的茶叶早已通过古道传入西藏地区,但赞普见唐朝使臣烹茶时的问话,则又显示出他对中原茶仪非常陌生,中原地区的茶文化此时应并未随着茶叶本身一同植入藏地。

关于茶与婚俗结缘始自唐时的观点也有学者认同,主要依据是藏地流传的文成公主将茶叶作为嫁妆带入藏地并教会藏人碾茶、煮茶的传说,认为虽然这还不能算作真正的茶礼,但唐时茶叶已经开始作为女子的陪嫁品,证明茶与婚俗之间已有密切联系。^{[17](p65-70)}关于文成公主以茶叶陪嫁并将中原茶文化引入藏地这一说法,目前还未有充分的文献材料确证,但有观点认为至少在9世纪以前,饮茶的风俗还没有在藏区流传开来。^{[18](p103-108)}考察上文唐使与赞普的对话可知,如果文成公主进藏时(约公元641年)已带去中原的茶及茶文化,那么纵使普通民众无法接触,至少上流社会对此应有一定了解,吐蕃赞普不至于在一个半世纪后仍对中原烹茶程仪一无所知。如果唐代文成公主引茶入藏的说法无法确证,那么至少在中唐之前以茶陪嫁的观点尚有待商榷。但藏地文成公主与茶的传说又是确实存在的,有学者认为这可能是后世藏民族因对先进汉

文化的艳羨而重构的一种集体记忆,^{[19](p180-181)}而晚唐以后茶马互市制度的确立与实施则推动了藏族全民饮茶风气的发展与普及,为这种集体记忆提供了生长土壤,从这个层面来说,晚唐以后,茶与婚俗可能确有某些关联。

再将目光转向宋代,此时是中华茶文化的繁荣时期。时人的品茶程仪,充分发挥了末茶点饮法的实用性及艺术性,社会上兴起了斗茶、分茶之俗。宋徽宗在《大观茶论》中详细描述了七汤点茶的程仪,蔡襄《茶录》中也提到“建安斗试以水痕先者为负,耐久者为胜”,^{[6](p102)}刘松年《茗园赌市图》等茶画也充分显示斗茶等茶事活动已经深入民间。从茶的产制程序来看,宋代所制贡茶工艺复杂,既精且贵,堪称珍玩。宋代茶马贸易兴盛,宋王朝与吐蕃、大理、辽、金、西夏等少数民族政权以茶易马,在某种程度上更助长边疆少数民族的“恃茶”特性,进一步扩大了茶在边疆地区的广泛影响。

宋辽金时期茶文化在整个中华民族区域内的广泛传播为茶与婚礼的最终遇合提供了充足准备,茶成为聘礼的重要组成部分,并在嫁娶的各个环节中起着重要作用,例如宋代亲王下定的礼品中有“腊面茶”“缚子茶”,《东京梦华录》《梦梁录》等文献中也均有关于宋代婚礼茶俗的记载;此外,在少数民族地区,茶与婚俗也逐渐产生了密切联系,陆游曾在其《老学庵笔记》中提到辰、沅、靖各州的少数民族,婚嫁求偶时,男女聚而踏歌,“其歌有曰:‘小娘子,叶底花,无事出来吃盏茶。’”^{[20](p45)}由此可见,在宋代,婚礼茶俗已经由汉文化中心区传播至少数民族地区,茶在婚俗中的地位较之前代更为突出。

随着明太祖朱元璋“罢造龙团,惟采茶芽以进”诏令的颁行及后续实施,^{[21](p799)}宋元以来中原地区饼茶、散茶并行的局面发生改变,散茶成为主流,^{[22](p34)}这也引起了茶饮烹调史上的革命——简便易行的散叶泡茶法代替了末茶冲煮法,茶饮制作程序的简化进一步突破了贵与贱、雅与俗、时与域的藩篱,愈发丰俭由人、雅俗共赏、四季皆宜。由此茶更加融入中国社会生活的方方面面,其流风余韵历经清代、民国至今不衰,国人的物质、精神生活中处处可见茶文化的熏陶与影响。不仅如此,明清至民国,西南地区茶马古道的繁荣兴盛,使得饼茶等片块状茶依然在边疆地区广泛流行,共绘中华茶文化多彩

纷呈之景。与茶文化的发展史相适应,茶礼在明清至民国时期虽形式多变、地域特色显著,但始终在传统婚姻礼俗中占有非常重要的地位。

二、传统婚礼中茶的具体功能

宋代以降,尤其是明清至民国时期,茶是我国传统婚姻礼俗中不可或缺的重要元素,发挥着不容忽视的文化功能。

首先,在婚姻关系正式确立之前,茶充当了缔结婚姻契约的关键象征物和重要媒介。《仪礼》卷二《士昏礼》中提到“昏礼有六:纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎是也。请期以上五礼,皆遣使者行之”。^{[23](p24-25)}可见,在中国传统礼俗中,缔结婚姻具有非常庄重且繁复的过程。随着唐宋以后茶在中国社会的广泛普及,茶在缔结婚姻契约的诸多程序中发挥了重要功能。

在婚姻关系产生之前,有结亲意愿的家族(尤其是女家对男家)大多会进行相看,以判断结婚对象是否合意,这在某种程度上有相亲之意,相看的最初形式可能是双方遣使会面攀谈,茶在会谈中往往不可或缺,因此这一礼俗又被称为“会茶”。罗养儒的《云南掌故》中详细记录了清末至民国时期昆明地区的会茶习俗:“张家向李家求亲,必先施礼于李家。……李家悉其情意诚挚,乃提动‘会茶’,‘会茶’是邀集女之叔伯及女之舅父、姑丈等,或四人,或六人、八人,走往张家相亲。表面上曰会茶,实则是同往端相其子弟之才质如何耳。喜则进行一切,否则借故推却。”^{[24](p59)}相亲活动被命名为“会茶”,既有取客来敬茶的古意,表示对相看者尊重的意思,又显得较为含蓄,表明即使相亲未成功,也不过是双方相聚饮了一场茶而已,不至于因明面被拒而丧失颜面。

相看成功之后便进入了确立婚姻契约阶段,男方向女方送定茶以示婚姻契约立定,女方接受定茶后(即“受茶”)便表示承认此约,不可再许他人。吴自牧在《梦粱录》卷二十中记载了南宋都城临安的定礼:“既已插钗,则由伐柯人通好,议定礼,往女家报定,若丰富之家,以珠翠、首饰、金器、销金裙褶及缎匹、茶饼加以双羊牵送。”^[25]南宋时双方若相互中意,便行插钗礼,行礼之后由媒人议定下定之礼,其中茶饼与金器、珠玉等贵重之物并列,茶不仅发挥了其“龙团凤饼不寻常”的经济价值,又给黄白之物

增添了几分高雅意味,为定礼附加了精神价值。这种定茶的礼俗流传范围极广,从江南至西南均有见闻,且绵延时间甚长,至民国仍不断绝。清代的《续修顺宁府志稿》中有“婚娶,以著姓言,初视门第相当、年齿相若,理有可求,男家倩媒妁通其议;次言财礼,必以牛为首事;次及奶钱,虽不论多寡,若以为去父母之怀则礼重之;次用槟榔、茶盐、色布、簪珥之属。无论远近,执柯者必三至其门;女家初不设一茶,惟三至则留饮,斯议成矣。次日,冰人持男家名帖遍告女氏亲戚,谓之‘通谢’。自是两姓往来,馈问交至”的记载。^{[26](p815)}这则史料清晰地叙述了从有结姻意向到确立婚约的全过程,媒人沟通双方意向后,男方给女方下定礼,其中除钱财等物外,茶也是必不可少的。定礼的接受过程也与茶密切相关,即媒人必三次上女方家门,女方开始不设茶款待,直至第三次才留饮,茶在此充当了允诺婚约的象征物,也标志着结婚双方正式往来的肇始。民国《元江志稿》中也记载“行聘及立婚书”过程中“通常用银质首饰、豚肩、鸡、鸭、槟茶致女氏,书立庚帖”。^{[26](p801)}

在婚约立定之后的致送聘礼阶段,茶也是非常关键的礼品之一。清代黄沛翘所撰《西藏图考》提到,藏人“仍以茶叶、衣服、金银、牛羊肉若干为聘焉”,^{[27](p193)}茶叶列在所有聘礼的第一位,足见其在藏人心目中的地位。藏人嗜茶,其有谚语:“加察热!加霞热!加梭热!”(茶是血!茶是肉!茶是生命!)^{[28](p25)}茶既是藏人不可或缺的生活用品,又是其精神生命的象征,茶与婚俗的遇合在某种程度上也象征着藏人对美好生活的向往和对新生命的祈愿。除藏区外,西南重要产茶区普洱一带也流行以茶行聘,清代《普洱府志稿》中记载:“婚礼遵行六礼。……择日备抬桌盛布帛、盐茶、槟榔、果饼,并猪羊、酒醴、聘金等物,纳采行聘。”^{[26](p810)}再从西南转到东北,吴振臣的《宁古塔纪略》在描述当地婚俗时有如下记录:“订婚时,父率子同媒往拜妇之父母,次日女之父亦同媒答拜,行聘名曰下茶,俱用高桌如吾乡之官桌,上铺红毡,茶、果、绸缎、布匹仍用盘放桌上,多至数十桌。”^{[29](p14)}宁古塔虽僻远,但行聘中茶礼仍必不可少,以茶行聘之俗显然已遍及域内。

致送聘礼之后,有些地方在将婚之前还要进行

“过礼”仪式,茶在其中依然发挥着重要作用。例如《镇雄县志》中提到回族婚姻需“以羊、茶、斗米及谢亲钱作聘礼。将婚时,男家再以牛肉一腿,米一斗,茶叶、食盐、红糖各一斤,连同新妇衣裤,送至女家过礼”。^{[26](p745)}民国大理地区也有类似做法:“男氏请月老早宴后,诣女氏报期,于期前二三日,仍备送酒、茶、羊、猪、鸡、鱼等仪品,为女氏宴客之用,俗曰过礼。”^{[30](p10)}

综上所述,在婚姻契约缔结阶段,虽然不同时代、不同地域的程仪从命名到具体流程不尽相同,但自宋代以来,茶的身影始终见证着鸳盟合和、两姓通好的良辰美景。

其次,在正式婚礼举行过程中,茶是关键仪式的重要载体和重新确认亲属关系及社会关系的见证。例如四川的《新繁县志》中有如下记载:

周堂礼毕,男子去女首朱靸,入室饮交杯茶,此即古之合卺也。……比夜,则宾客男女列坐于房,欢呼嘲谑,意在令新娘一笑而为快,甚且百般作剧,虽主人亦无如何,谓之“闹房”。又,女家于嫁前备置糖果、糕饵于厨棊中,俟宾客谐谑不休时,家属代觅所藏出以款客,新娘则滹茗提壶,周旋往复,虽困惫而不获已,客则嬉笑以为大乐,谓之“吃新人茶”。……越三日,婿备礼仪偕新妇往谒外舅姑,以次拜见诸姻族尊长,与男家拜客同,谓之“回门”。女家则赐果饵等物,谓之“回门茶”。宾客复聚,谐谑茗饮如前。^{[26](p66)}

从这则文献中可以看到茶在正式婚礼过程中的重要作用:一是在男女双方行完周堂礼并由新郎揭去新娘盖头后,双方入室饮交杯茶,以此来代替古代的合卺;二是到了夜晚“闹房”之时,新娘需提壶烹茗,不断以茶犒劳宾客,完成“吃新人茶”的程仪;三是婚礼举办三日后,新婚需与新娘一同到女方家回门,拜见姻亲长辈等,女家以回门茶款待,而后宾客再次相聚饮茗。由此可见,茶在正式婚礼中不仅是婚仪流程的关键元素,也是婚姻双方见证姻亲关系并重构新人社会关系网络的重要标志。

云南地区也有类似婚礼茶俗。如在昆明地区,新郎去新娘家接亲,新娘家需“以三道槟榔、三道茶一极其隆重之礼相敬。……茶系糖茶和清茶”,^{[24](p62)}将三道茶看作极其隆重的礼仪。这一婚

礼习俗并非西南地区独有,清人秦子忱的《续红楼梦》中提及巧姐上花轿前也曾饮“三道茶”,文中写道:“三道茶毕,娶亲来的女眷中一人向王夫人笑道:‘亲家太太,我们才在那边喜酒也吃过了,时候儿也不早了,我们早些儿给新人上头罢!’”^{[31](p224)}红楼梦的故事发生在金陵,由此可见在汉文化区,茶在正式婚礼流程中的文化功能历久不衰。

再次,在婚姻危机之期,茶是分合聚散的先兆物及调和者。茶不仅在婚姻缔结过程中发挥了不可忽视的作用,而且在婚姻解除之时也扮演了重要角色。在滇西凤庆县诗礼乡,如有夫妻决定离婚,则会由先提离婚的一方负责摆茶席并请村中亲族长辈前来,主持长者会依次递给夫妻双方三杯茶水,如在饮这三杯茶的过程中,夫妻浅尝辄止,且听从劝导有缓和之意,婚姻或许还能继续;如果三杯茶均被一饮而尽则表明婚姻没有转圜余地,主持长者会唱离婚茶歌表达对婚姻逝去的哀叹。^{[32](p130)}无独有偶,贵州侗族也有以茶退婚的习俗,如姑娘对父母包办的婚姻不满意,可携带一包茶叶,选择合适时机对男方父母说明退婚意图,并将所携茶叶放于男方家堂屋后转身回跑,在退婚过程中,女方要避免被男方或男方亲族抓住,如退茶成功,乡邻尤其是姑娘们可能还要称赞其智勇。^{[33](p153)}

三、传统婚礼茶俗的文化内涵

中国孕育了博大精深的茶文化。茶之所以在传统婚俗中发挥如此持久而重要的作用,与茶本身丰富的精神内涵及重要的社会经济意义密不可分。

首先,在古人认知里,茶树不可移植的特性象征了从一而终的传统婚姻观,体现了传统婚姻所推崇的稳固、庄重、不可轻易变更的特点。明人郎瑛在其《七修类稿》中提道:“种茶下子不可移植,移植则不复生也,故女子受聘谓之吃茶,又聘以茶为礼者,见其从一之义。”^{[34](p490)}明人王大可所辑录的《国宪家猷》、^{[35](p46)}明人陈耀文的《天中记》、^{[36](p145)}清人历荃的《事物异名录》^{[37](p18)}以及清人林伯桐的《品官家仪考》^{[38](p9)}均记载了类似说法。古人从茶的生物特性出发,以茶不可移易的特点类比女子从一而终的贞洁观念,固然内蕴着值得批判的诸如性别压迫等糟粕思想,但从另一个角度说,这种婚姻誓约经种种婚前仪式的层层考验,一旦达成便不可轻易改变的社会观念也在某种程度上体现了传统婚姻观更

审慎、庄严、注重践诺的一面,对后世未尝没有一定的道德规劝作用。另外,明代许次纾在其《茶疏》中谈道:“南中夷人定亲,必不可无(茶礼——笔者注),但有多寡。礼失而求诸野,今求之夷矣。”^{[6](p263)}可见,茶文化传播到中华大地的各个角落时,经历了与当地文化的碰撞、融合过程,既保留了原来的汉文化内核又增益了新的民族文化特色。礼失而求诸“夷”表明汉文化本位思想中“中心”与“边缘”之间的巨大鸿沟被消解、弥合,保有更完备的文化和礼仪的地方可能成为值得被学习的新的文化中心,从这个层面说,婚礼茶俗体现了茶文化的适应性、包容性与开放性。

其次,茶自古以来便是借以抒发感情的重要载体。在中国传统文化中,赠送茶叶可表尊重、思念、歉意等种种情感,许多艺术作品也常以男女相邀喝茶或旅途中借茶等情节表现两性的遇合、隐喻双方的爱情,从这个层面上说,将内蕴着丰富情感元素的茶引入传统婚俗中就不足为奇了。苏轼在著名书法作品《一夜帖》中写道:“一夜寻黄居案龙不获。方悟半月前是曹光州借去摹榻。更须一两月方取得。恐王君疑是翻悔。且告子细说与。才取得。即纳去也。却寄团茶一饼与之。旌其好事也。”^{[39](p233)}该帖描述的是王君向苏轼索纳借给其赏玩的五代宋初著名画家黄居案的画作,苏轼寻找了一夜还是未能找到,方才想起半个月前已将此画转借给曹光州临摹,因此苏轼寄送团茶一饼以示安抚和歉意,并请季常从中说合,希望王君能够理解。在苏轼生活的时代,珍品团茶尝为贡茶,既精且贵,文人雅士之间多有品茶赏玩之举,以茶寄赠他人,既可表达情意又比赠送黄白之物更添一份风雅,久而久之,中国文化中也沉淀出以茶为礼寄托情感的风俗。更进一步说,就男女之情来看,茶也是兴发寄托的一种特殊意象,古代男女遇合常以借茶为契机,以生理之口渴类比情感上的干涸,从而抒发对情爱的向往。以明代梅鼎祚的《玉合记》为例,其第五出《邂逅》描述了韩翃与柳姬初次相遇的情景,戏文写道:“小生寻春郊外,迷路到此,愿借琼浆,以慰消渴。”^{[40](p40)}韩生与柳姬人生轨迹的交会便是以茶促成的,“寻春郊外”既实指探寻春日之良辰美景,又隐喻寻觅人生情爱之春,后文写到希望借茶茗来慰“消渴”,“消渴”一词暗含司马相如与卓文君相悦

的典故,相传司马相如曾患消渴疾,需大量饮茶,戏文此处意指出自佳人柳姬处的香茗不仅能一解韩生口舌之渴,亦暗示了此茶可疗相思之疾。基于此,婚礼茶俗既可表示结婚之家相互间的尊重、礼敬,又隐喻了男女相悦和合之意,茶文化与婚姻礼俗由此契合,历久不衰。

再次,在传统茶文化中,茶受日月雨露滋养,是天地孕育的灵木,内蕴着无限的自然生机,且茶树枝叶繁茂,与婚姻生育中祈求多子多福的美好愿景十分契合。西晋杜育在《荈赋》中说茶“承丰壤之滋润,受甘灵之霄降”,^{[6](p279)}唐代顾况《茶赋》中言及“皇天既孕此灵物兮,厚地复糅之而萌”,^{[6](p279)}明代朱权《茶谱》内也提到茶“得春阳之首,占万木之魁”,^{[6](p182)}这些史料都表明在古人的观念中茶乃天地间的灵物,内蕴着造化繁衍之功。元代马致远的杂剧《吕洞宾三醉岳阳楼》第二折所述的故事就体现了茶的这一文化内涵,其中柳树精与白梅精托生为一对夫妇于岳阳楼中卖茶,戏文中极力夸赞茶得天地造化的不同凡响之处:“龙团凤饼不寻常,百草前头早占芳。采处未消峰顶雪,烹时犹带建溪香。”^{[41](p126)}这对夫妇结婚数载,却寸男尺女皆无,为求子嗣,便将过往客人的残茶都饮用了,因为在他们看来,这样便可“偷阴功,积福力,但生得一男半女,也不绝了郭氏门中香火”,^{[41](p126)}可见古人观念中茶与繁衍子息之间有着重要联系。茶孕生机的观念在婚礼茶俗中也有直观体现,“用盐茶为礼物者,以此婚约,直是一山盟海誓也。……茶亦作方块形,面有双喜字,各插以绒装之小童子一枝,俗曰盐茶人”,^{[24](p60)}送茶礼时将绒装小童子装饰于茶饼之上显然寄托了对新人婚后早生贵子的美好祝福。

最后,茶具有重要的社会经济意义。自唐代始,茶就是官方茶马贸易中的关键交易物,在换取马匹的同时也带来了丰厚茶利,不仅如此,茶税及榷茶制度的确立和实施,充盈了中央王朝的财政收入,民间的茶叶贸易也极大促进了地方经济发展和地区间的广泛交流。茶不仅具有饮食、精神价值,还兼有经济价值,某些时候甚至可以成为货币的替代物。在传统中国社会中,婚姻的缔结也意味着家族间某种程度上的利益连接,而茶兼具精神与物质的双重功用,将其引入传统婚姻礼俗之中,显然是合理又合适的。唐玄宗开元十九年,带有官方性质

的茶马互市在青海湖东面的赤岭正式拉开序幕,到了宋代,茶马互市更为繁荣。宋人曾这样评述茶马互市:“国初博易戎马,或以铜钱,或以布帛……或以银绢……以钱则戎获其器,以金帛则戎获其用,二者皆非计之得也。熙宁以来,讲摘山之利,得充廐之良,中国得马足以为我利,戎人得茶不能以为我害。”^{[42](p742)}铜钱输入边疆少数民族政权地区,极有可能被后者制成武器,以布帛银绢换马则会使后者获得日常生活及军需用品,皆有助于增长少数民族政权的军事实力,而用茶叶这种消耗品去交换,既可使中原王朝获得茶利又不至于助长对方武力,是“羁縻诸番”的有效策略,由此可见,茶已转变为战略物资,具有显而易见的政治价值及经济意义。而且由于长期的贸易往来,西藏等边疆少数民族地区人民逐渐形成了“银钱非其所重,惟中国财物,彼则视为奇珍”的观念,^{[43](p75)}其中茶更是他们的嗜爱之物,甚至可以用来替代酬劳,清代王世睿在其《进藏纪程》中写到那些在运饷过程中出力的“守夜更夫,与护送蛮兵、汛守塘兵,每晚酌赏烟茶,以酬其劳”。^{[43](p76)}虽然清代以后,官方的茶马贸易渐渐退出历史舞台,但民间的茶叶贸易却久未断绝,在西南茶马古道等商贸要道之上,茶叶甚至是比银钱更受欢迎的交易物品,如清代杜昌丁的《藏行纪程》中提到滇藏交界前端的小中甸地区“居民较拖木郎更多,贸易用银不用钱,无准平法马,以石之轻重与银相较,用铁鞣戥,视中国加倍,若以烟茶、布、帛、针、线等物贸易,胜银十倍”。^{[43](p42)}除此之外,檀萃的《滇海虞衡志》也记载:“普茶,名重于天下,此滇之所以为产而资利赖者也。……入山作茶者数十万人。茶客收买,运于各处,每盈路,可谓大钱粮矣。”^{[44](p269)}可见茶已经是边疆商业贸易中的主角之一,成为无数人衣食之凭,在经济运行中发挥着重要作用。再将眼光从边疆地区移回“中心区”,清代福格在其《听雨丛谈》有言“今婚礼行聘,以茶叶为币,满汉之俗皆然,且非正室不用”。^{[45](p169)}总之在传统社会,茶的社会经济价值及其在传统婚俗中发挥的重要作用已经被各阶层、各族类广泛认可。

四、结语

在经历了唐以前的漫长准备期后,婚礼茶俗在宋代正式形成,茶文化逐渐渗入了婚姻礼俗的全环节。在缔结婚姻契约的过程中,茶是互探心愿、表

情达意的媒介及象征物;在进入正式的婚礼程序后,诸种关键仪式中也都有茶的身影;甚至在婚姻面临破裂时,茶依然在某种意义上充当了探路者的角色,在一定限度上缓和了婚姻撕裂可能带来的激烈矛盾。虽然婚礼茶俗在不同地域、不同时代呈现出多元化特点,但其所蕴含的文化内核却是一以贯之的。在古人观念中,茶树的不可移植特性恰好与我国传统婚姻观中所倡导的忠贞稳固、从一而终等道德要求相契合;同时茶树枝繁叶茂,被视为得天地造化的灵木,与多子多福的愿景十分契合。不仅如此,在中国传统文化中,茶是寄托情感的重要意象,其隐喻爱情的功能在许多文学艺术作品中都有鲜明体现。尤其值得关注的是,茶还具有重要的社会经济价值,随着中原王朝与边疆地区茶马贸易的深入发展,茶叶及茶文化在边疆地区广泛传播,婚礼茶俗也随之植入边疆地区。这些地区的婚礼茶俗不仅有其鲜明民族特色,也相对完整地保留了其初始文化内涵,使得礼失而求诸“夷”成为可能。中国传统婚礼茶俗在多民族中的长期广泛传播,不仅彰显了中华茶文化生生不息、兼容并包、博采众长的诸多特点,亦印证了中华民族多元一体格局的深远历史渊源。

参考文献:

- [1][英]B. Malinowski. 文化论[M]. 费孝通,等,译. 上海:商务印书馆,1946.
- [2]费孝通. 乡土中国 生育制度 乡土重建[M]. 武汉:长江文艺出版社,2019.
- [3]伍皓,周雷,等. 茶马古道:邂逅 3540 万年前茶树始祖[N]. 新华每日电讯,2005-10-9(02).
- [4]蓝增全,陶燕蓝,等. 古茶树与茶马古道的文化关系[J]. 西南林业大学学报(社会科学),2020,(4).
- [5]周萌,李友永,等. 基于EST-SSR分子标记对香竹箐茶树王的遗传多样性分析[J]. 西南农业学报,2016,(2).
- [6]朱自振,沈冬梅,等. 中国古代茶书集成[M]. 上海:上海文化出版社,2010.
- [7]吴觉农. 茶经述评[M]. 北京:农业出版社,1987.
- [8]阙名. 古文苑:卷十七[M]. (宋)章樵,注. 景常

熟瞿氏铁琴铜剑楼藏宋刊本。

[9]中国社会科学院考古研究所,西藏自治区文物保护研究所.西藏阿里地区噶尔县故如甲木墓地2012年发掘报告[J].考古学报,2014,(4).

[10]中国社会科学院考古研究所,西藏自治区文物保护研究所,等.西藏阿里地区故如甲木墓地和曲踏墓地[J].考古,2015,(7).

[11]霍巍.西藏西部考古新发现的茶叶与茶具[J].西藏大学学报(社会科学版).2016,(1).

[12](南朝陈)徐陵.玉台新咏笺注[M].(清)吴兆宜,注.(清)程琰,删补.穆克宏,点校.北京:中华书局,1985.

[13]朱自振.旧婚俗中的茶礼茶仪[J].茶业通报,1999,(2).

[14](唐)封演.封氏闻见记校注[M].赵贞信,校注.北京:中华书局,2005.

[15]陕西省考古研究院,法门寺博物馆,等.法门寺考古发掘报告(上)[M].北京:文物出版社,2007.

[16](唐)李肇,(唐)赵璘.唐国史补因话录[M].上海:上海古籍出版社,1979.

[17]胡长春.中国古代婚俗中的茶礼[J].农业考古,1996,(2).

[18]杨海潮.茶马古道:地方性的民间视角[J].思想战线,2016,(6).

[19]凌文锋.茶马古道与牵牛花[M].昆明:云南大学出版社,2020.

[20](南宋)陆游.老学庵笔记[M].杨立英,校注.西安:三秦出版社,2003.

[21](明)沈德符.万历野获编[M].北京:中华书局,1959.

[22]刘礼堂,吴远之,等.中华茶文化概论[M].北京:北京大学出版社,2020.

[23](东汉)郑玄.仪礼[M].(清)张尔岐,句读.郎文行,校点.方向东,审订.上海:上海古籍出版社,2016.

[24]罗养儒.云南掌故[M].王樵,施之厚,等,点校.李春龙,复校审订.昆明:云南民族出版社,1996.

[25](南宋)吴自牧.梦梁录[M].清嘉庆十年学津讨原本.

[26]丁世良,赵放.中国地方志民俗资料汇编:西南卷(下卷)[M].北京:北京图书馆出版社,1991.

[27](清)松筠,(清)黄沛翘.西招图略 西藏图考[M].拉萨:西藏人民出版社,1982.

[28]木霁弘.茶马古道上的民族文化[M].昆明:云南人民出版社,云南大学出版社,2012.

[29](清)吴振臣.宁古塔纪略[M].清光绪知服斋丛书本.

[30]张培爵,周宗麟.民国大理县志稿:卷六[M].民国五年铅字重印本.

[31](清)秦子忱.续红楼梦[M].乐天,标点.上海:上海古籍出版社,1993.

[32]许文舟.故乡有种离婚茶[J].农业考古,2005,(4).

[33]吴尚平.侗族姑娘以茶退婚[J].农业考古,1993,(4).

[34](明)郎瑛.七修类稿[M].上海:上海书店出版社,2009.

[35](明)王大可.国宪家猷:四十九卷[M].明万历十年自刻本.

[36](明)陈耀文.天中记[M]//(清)纪昀,永瑢,等.景印文渊阁四库全书:第967册.台北:台湾商务印书馆,1983.

[37](清)历荃.事物异名录:卷十[M].清乾隆刻本.

[38](清)林伯桐.品官家仪考:卷二[M].清道光二十四年林世懋刻修本堂丛书本.

[39]徐邦达.古书画过眼要录(晋、隋、唐、五代、宋书法)[M].长沙:湖南美术出版社,1987.

[40](明)梅鼎祚.新辑中国古版画丛刊 重校玉合记[M].石家庄:河北教育出版社,2021.

[41](元)马致远.马致远全集校注[M].傅丽英,马恒君,校注.北京:语文出版社,2002.

[42](宋)章如愚.群书考索[M].北京:书目文献出版社,1992.

[43]吴丰培.川藏游踪汇编[M].成都:四川民族出版社,1985.

[44](清)檀萃.滇海虞衡志校注[M].宋文熙,李东平,校注.昆明:云南人民出版社,1990.

[45](清)福格.听雨丛谈[M].汪北平,点校.北京:中华书局,1984.

责任编辑 孔德智