

岁时民俗与古小说研究

李道和/著

天津古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

岁时民俗与古小说研究/李道和著. —天津:天津古籍出版社, 2004.2

ISBN 7-80696-023-6

I. 岁... II. 李... III. ①节令—风俗习惯—研究—中国②节令—风俗习惯—影响—古典小说—中国

IV. ①K892.18②I207.41

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 090060 号

岁时民俗与古小说研究

李道和/著

出版人/刘文君

*

天津古籍出版社出版

(天津市西康路 35 号 邮编 300051)

天津市大港华康印刷厂印刷

新华书店天津发行所发行

开本 850×1168 毫米 1/32 印张 15.25 字数 280000

2004 年 2 月第 1 版 2004 年 2 月第 1 次印刷

印数 1—2000

ISBN7-80696-023-6

定 价:25.00 元

序

李剑国

道和 1999 年考入南开大学中文系攻读博士学位时,已经是学有所成的青年副教授了。他从西南师范大学中文系毕业后又师从云南大学中文系张文勋教授读硕士。本来读的是文艺学,可能是受地域学术风气的影响和启发,在云南这块少数民族众多、民俗资源极为丰富的地方,他转而走上民俗学和神话学研究的道路。

不过道和的民俗研究并不同于许多民俗学学者侧重于对汉族和少数民族民俗的田野调查和研究,而是基本上属于文献上的民俗考察,虽然他也颇为重视运用田野调查资料和文物考古成果。他在云南财贸学院任教期间发表了一些民俗学、神话学研究的论文,我对其中《释“巫”》一篇印象很深,感到很有分量,看得出他对民俗学和神话学理论有深刻的领悟,也颇为熟悉古代文献。他感到若需在以往的研究领域中有所深入,就必须同时加以扩展。所以选择我作为他攻读博士学位的指导教师,倒不是因为我对民俗学有什么研究,而是基于这样一个思考,就是古代民俗与古小说有着近乎血肉的密切联系。

确实如此,我研究古小说有年,早就注意到历代文言小说中大量的民俗内容,在我的著作中也作过一些描述。道和深知一个道理,就是要把民俗研究引向深入,一个努力方向是必须全面了解古小说的产生和发展,必须深入了解古小说的题材、主题、意象、文体特征等等,必须改变只把古小说当作文献资料引用的状况,应当探

讨民俗和小说的内在关系。

其实从古小说研究的角度看,这个认识何尝不是一个深化和扩展古小说研究的重要方向。一般来说,我们研究小说的人碰到民俗内容时往往交待几句轻轻带过,甚至忽略掉,但当用民俗学眼光审视时肯定会发现一些新的东西,作出新的阐释,比如意象、母题、信仰、文化意义等。我一向主张对古小说作跨学科的综合研究,从宗教学、神话学、民俗学、社会学等学科的视角切入古小说,道理即在于此。这些年我所指导的一些博士生选择诸如占梦、巫术、女性等问题作为论文题目,虽各有不同,但思路是一致的。

古代民俗内容广博无涯,道和选择了岁时民俗这个课题。即就岁时民俗而言,古小说和其他文献中的记录和描述也极为丰富,但道和只选择了寒食、上巳、端午、七夕、重九这几个他觉得“有话可说”的重要节日。说实在的,近现代学者对这些节日的论述不知凡几,但即使单从纯粹的民俗研究的角度看,许多问题仍未得到较好的解决,也还有深入研究的必要。

虽说准确全面地描述一个岁时民俗事象并不是很轻松的事情,但更为重要更有意义的是——诚如道和所说——揭示和阐释其起源、背景和意义,因为这里面反映着古人的生存环境、观念、信仰、愿望、礼俗、习惯;也正是在这方面,岁时民俗乃至其他民俗的研究仍有很广阔的空间。依我的推想,一个节日习俗的起源,如果从其初始形成的直接原因来看,或许并不那么复杂,甚至可能是相当简单的,它起源于某个偶然事件,或某项事功,或是某个故事或传说;但它又扎根于特定地域的风土人情、民事活动、礼俗和宗教信仰,这样就可能有着多方面的依据和渊源,又不那么简单了。不管怎么说,在今天看来,我们分明感到了它的复杂性,感到了它的多源性,感到了它背景、性质和含义的模糊,这主要是因为在其千百年的长期流播之中,在其由地方民俗向四方辐射而普泛化为全国性民俗之中,必然要发生这样一些变化:初始意义的变易和转

化,宗教性的淡化乃至消亡与娱乐性的产生和加强,种种宗教性或准宗教性仪式、节庆活动、游艺娱乐的不断累积,故事传说的附会黏着以及引申和嬗变,对节日起因的重新解释并引出新的节日行事内容,等等。这样,就给研究者摆出一系列问题:一个和特定时日紧密相连的习俗究竟起因于什么?有着什么样的地域的时令的人文信仰的习惯的根源?性质如何?故事和传说在节日习俗中处于什么样的地位?究竟是故事产生了节日习俗,还是习俗附会出故事?各种不同的故事传说有着什么样的共同依据?节日的源生地在哪里?流播的方向是怎样的?嬗变和定型的过程如何?单一的习俗活动是如何变得繁复的?种种不同的习俗活动是如何分别黏附上去的?发生次序如何?之间有何联系?各自有什么根据?应当说这些问题都是难题。由于时代的遥远、流变的长久、文献记载的不完备和散佚,真相已经湮没在历史深处,因此许多问题的解释只能是推测性的。推测不是臆测,推测也是科学研究,需要精深的学识、灵动的联想和科学的研究方法。

道和的博士论文《岁时民俗与古小说研究》,首要的着力点便是岁时民俗的起源问题,考证探索岁时民俗的起因、自然人文背景、意义及源流变革。他依据非常充备的原始文献,竭力要为这些源远流长的节日习俗给出一个最合理的解释。我很钦佩他文献根底的深厚、思维的敏捷、联想的开阔、见解的深刻。此间他综合运用多学科视角,把民俗、文学、历史、宗教、政治、地理、医药等结合起来,并很有见地地预设了“整体构架稳定,局部细节吻合”的理论原则,力求切近事理,融会贯通,避免穿凿附会,顾此失彼。

关于寒食节起源,道和敏锐地发现了所谓“山戎说”和“改火说”的内在矛盾,而更倾向于流传广泛的“子推说”。但他并没有简单武断地断定寒食就是起源于对介子推的纪念,而是紧紧抓住介子推传说中的雨旱意象,通过细致分析,揭示出农耕社会的求雨礼俗应是产生寒食习俗的背景和根源,而介子推传说实际上也根源

于此。对于包含诸多习俗——如祓除、偶合、求子、招魂、竞渡等——的上巳，道和主要探求其复杂的内涵层面和文化流变，特别是揭示了春秋两季的祓禊情形及其对故事生发的作用。我很欣赏他对偶合求子习俗的分析，他把女巫水边盥濯、士女水次桑中聚会戏谑、饮水、浴水、浣衣这些看似各自孤立的事象联系起来，由表及里，触类旁通，揭开它们之间的隐秘关系。对于端午，道和突破前辈学者“龙的节日”等说，他从端午习俗的整体考察中，发现水几乎是所有端午习俗生发的源性自然背景，从而指出端午是从水灾的自然背景和蛟龙覆舟噬人的信仰背景中产生的，竞渡、缠粽、系臂等一系列活动都是斩蛟斗龙的厌胜性行事，而屈原、伍子胥和曹娥的故事都是由于水死而附加，使得端午具备了纪念性。至于端午采药蓄药（艾草、菖蒲等）等习俗则包含着防治水土卑湿导致的风痺杂症的巫术及医术意味。以往的各种解释往往顾此失彼，不能通贯，乃是因为方法上的“攻其一点，不及其余”，“只见树木，不见森林”。道和的长处是照顾全盘，也就是他说的“整体构架稳定，局部细节吻合”。对于端午，他正是抓住了江南水乡中的“水”这个大关目，一切都由此生发。道和对端午的解说名为“新考”，我看确实是充满新意的。新意也突出体现在对七夕的研究中。七夕风俗自然和牛郎织女天河相会有关，道和的创造性工作是揭示隐秘在牛女天河聚会故事背后的文化因素，认为它实际是人间水次祓禊风俗的反映，所以七夕是一种和上巳类似的秋禊习俗。重九的本源相当模糊，道和分析了大量有关记载和故事传说，认为可能重九登高习俗和避免秋季水患有关。这自然只是初步探索，但不能不说是比较言之成理，可称一家之言的。

论文的另一着力点是研究与岁时民俗相关的古小说母题。说实在的，这许多母题我都曾注意过，也作过一些解释，但大抵忽略了它们的民俗学含义。道和则从岁时民俗视角重新解读。他认为，殷商时期的简翟生子传说是世界上最早的“天鹅处女”型故事，

它在晋代又演化为女鸟故事,而鹤女、鹄女、鹭女、燕女、螺女、虎女、荷衣女之类故事,则在不同程度上是“天鹅处女”型故事的变型型式。郑交甫神遇江妃二女、世间男子巧遇仙境女子这类同异境女子遇合类型的故事,都包藏着上巳习俗的内涵。幽婚故事更多地带有寒食、清明风俗的痕迹。金牛故事、青牛故事可以归属于龙类故事,而且在很大程度上与端午厌胜蛟龙的巫术有关,至于龙斗故事则明显地和端午习俗相联系。这些看法,都是别开生面,富有启发性的。

对这些古小说母题的深入研究,无疑显示出这样一个规律,就是岁时民俗不仅在自身的发展中利用了大量的小说故事,同时也生成或引发了无数实际的、虚构的故事,构成古小说中独特的母题和文学意象,从而反映了岁时民俗和古小说之间紧密的联系。不止如此,道和的论文,还进而从理论上概括了这种关系的内涵,其主要论点是:文化的多种层面构成岁时民俗及古小说的基本内涵,民俗和小说都是文化催生的果实,也是文化赖以延续的种子;岁时传承体系包含习俗行事和故事解说两大范畴,而其中的故事实际就是古小说的一部分,因而在岁时文化的广泛传播中,相关小说也必然在较大范围内传播开来,这些小说故事得到文人的记录,又为创作新的故事提供了条件,这就是说作家文学从关注、利用民间文学而得到萌生和发展,而文士阶层的加入又必然促使民间文学走向更高的层次,它们之间是互为因果、相互促动的互动关系;在岁时民俗对古小说的影响和渗透中,民俗事象渐渐向文学意象转化,民俗和小说的关系实际已转入幕后,民俗视角已进入无意识状态。应当说这些论述都是精辟的,它给文言小说史研究及小说文本、题材的解读提供了有益的理论方法和个案分析。举个例子,如果用民俗视角来分析唐代沈亚之的著名传奇《湘中怨解》中的上巳背景和相关意象,必定会读出更为深邃隽永的意味和作者有意识利用上巳习俗创造凄迷意境的匠心。

道和的这部博士论文是优秀之作,这不是我一个人的意见,参加论文评审和答辩的许多专家都持这样的看法。道和在民俗和古小说研究上又跨上一个新的高度,我为他感到高兴。以前在和他交谈中我曾提出,古小说中的岁时民俗还有许多生动内容,还有许多大大小小的岁时习俗,其中有些曾流行于某个地区,已经消亡,建议他今后再作进一步的清理和研究。现在我还想补充,从文学的角度研究古小说中的岁时意象,或许也是一个有趣的课题。

从去年八月到今年五月底我在美国伊利诺伊大学东亚语言文化系访问和研究期间,道和曾和我谈到过论文的出版问题。今年五月底我从美国来到挪威,道和告诉我论文即将由天津古籍出版社出版,嘱我写序。过去一年间已经给三位学生的博士论文写过序,这次自然也一样地感到欣慰。异国多暇,从电脑里调出道和的论文,再加浏览,又细读了若干段落,于是草成数千言如上。算是对道和论文的一个粗略概括,对于读者也算是一个不为无益的导读吧。

2003年7月23日写于挪威奥斯陆

目 录

导 言	1
一 岁时民俗的含义及其生成演变的文化背景	1
二 月令文化与岁时民俗的起源	10
三 岁时民俗与古小说的关系	21
四 相关研究及本文的设想	35

上 篇

岁时民俗的起源及相关故事研究

第一章 寒食考辨	49
一 前人对寒食的解说及其内在矛盾	49
二 子推传说中的求雨俗信	59
三 葬骸、禁火与求雨驱雹的关系	75
四 子推传说及寒食习俗的传承脉络	83
第二章 上巳杂说	97
一 以上巳为主的春秋两季祓禊	97
二 高祿祓禊与男女偶合的情事	104
三 求子、浣衣与水次孕子故事	117
四 招魂、乘舟及上巳与祭地礼仪的关系	129
第三章 端午新考	140
一 端午的称谓和前人的解说	140

二 水与水神:生发端午的背景	148
三 竞渡:斩蛟斗龙的竞斗习俗	162
四 端午习俗与水乡疾病	183
第四章 七夕溯源	194
一 早期和晚近期的七夕俗传	194
二 秋季祓禊:七夕行事的基本背景	208
三 “天鹅处女”:牛女传说的基本类型	226
四 孝感致鸟:牛女传说与孝感故事	237
第五章 重九试解	244
一 登高习俗及重九的背景	244
二 登高与水患之灾	256
三 登高与陷湖故事	266
四 重九习俗与神仙思想	279

下 篇

从岁时民俗生发的古小说母题研究

第一章 “天鹅处女”型故事的成型	289
一 萌芽期的简翟和姜嫄传说	289
二 成型期的女鸟故事	299
三 女巫与女鸟的传承关系	309
第二章 “天鹅处女”型故事的变型	321
一 “女鸟”类故事	321
二 螺女故事	331
三 虎女故事	338
四 荷衣女故事	344
第三章 同异境女子遇合的故事	354
一 江妃二女的传说	354
二 幽婚故事	363

三 仙缘故事.....	379
第四章 龙类故事	388
一 金牛故事.....	388
二 青牛故事.....	399
三 龙斗故事.....	408
结 语	416
一 岁时民俗和相关古小说的文化内涵.....	416
二 岁时传承与古小说的记录、创作和传播	430
三 从民俗事象到文学意象的转化.....	436
引用书目	450
后记	469

导 言

在这篇论文里,我们将要讨论的是中国古代岁时民俗及其与古小说有关的一些问题。我们试图追溯岁时民俗的起源,分析小说母题的生成和演变,梳理民俗事象和小说意象的关系,并力图挖掘在民俗和小说中所蕴涵的历史文化传统。中国古代岁时民俗传承久远,深入人心,古小说内涵深厚,生动活泼,民俗和小说之间又你中有我,我中有你,在共生和互动中结伴而行,它们穿越悠久浩远的时空,对我们民族的生活和思想产生了深远的影响。甚至在今天的中华民族或中国文化中,它们仍然具有持久的文化魅力和强劲的传播活力。它们都是我们民族喜闻乐见并世代传承着的历史文化,是我们历史宝藏的一页,是族群生活的一事,更是民族血脉的一支,是文化之根的一系。在这样一个富有学术价值和生活趣味的论题里,我们有责任在前辈学者已有成果的基础上,尽自己最大的努力,去发现、分析并力图解决问题——至少是为今后的相关研究提供一定的参考。

一 岁时民俗的含义及其 生成演变的文化背景

(一)岁时民俗的含义及特点

一般地说,民俗活动总是在一定的时间中举行的。不论是涉

及祭祀、生产、婚育，还是涉及居住、服饰、游艺等，民俗都与一定的时间、空间及人群相联系，民俗行事往往在特定的时间里进行，即使是建房垒灶、着装出行这些在现代随意而为的活动，当初也是择日而行的。可以说，民俗大体就是在一定时空和族群范围内的习惯性集体活动。尽管在实际传承中，民俗活动的时间性非常突出，但在学术意义上的民俗分类中，却不能把一般意义上的民俗等同于岁时民俗。当然，这还只是问题的一个方面。若从民俗的内在因素上分析，岁时民俗也不能是空洞无物的，它仍然要涉及祭祀、生产、婚育、游艺等多方面的风俗习惯。在这里，同样不能把岁时民俗和其他民俗混淆，因为这只是由理论上的分类带来的在某些因素上的交叉。

岁时民俗之所以与其他民俗不同，是由其本身的内在特点决定的。所谓岁时民俗，是指某一族群在一年中的某一特定时段（一天或一天以上）举行的具有集体性、礼仪性或习惯性的活动。在中国古代岁时活动中产生的民俗行事，除了与其他民俗一样是礼仪性的或习惯性的活动外，还具有多方面的特点。

首先，它是全民或群体性的活动。普通民俗大体是群体性的，但并不一定就是全民性的。祭祀往往是巫师、祭司、头领等操纵的，生产方面主要是由有劳动能力的群体来完成的，服饰之类也有年龄、性别、社会地位等的分层，婚育不但有性别区分，更有可能排斥某一类别的成员。在民俗活动中，几乎只有岁时民俗要么是某一类群的整体行为，要么是全民性的族群活动。虽然其中也有“女儿节”（七夕等）、“老人节”（现在的重阳）之类的称谓，但实际上并不限于女性或老人。至于春节、端午、冬至，则显然是全民性的活动。

其次，它有较强的游戏色彩。与带有程度不同的神秘、虔诚、敬畏色彩的祭祀、生产之类民俗相比较，岁时民俗具有鲜明的游戏、嬉乐情调。即使岁时民俗原初本来是为了驱邪避灾、除恶去

稊,但在发展中,它们渐渐转化为全民嬉戏的游乐活动。其嬉乐情调来自于对安康祥和的企望,来自于消除灾沴的喜庆,也来自于及时的借机游玩。除了春节、端午、冬至这些重大节日游乐活动特别丰富以外,上巳节、乞巧节、重阳节多有水边、山间的戏乐,或有新颖别致的游玩,也是深受民众欢迎的时日。

第三,它的时间是固定的。尽管普通民俗与时间往往相关,但其时间并非固定不变的,如日蚀或月蚀时的祭祀、旱季的求雨,均可能因偶然的事件而举行。又如每个人的出生时间不一,因而其人生礼仪也不可能同时举行。而岁时民俗的时间却只能是确定不移的,其附属行事可能有提前或延后,但核心事件往往只能发生在某一特定的时日,如正旦、望日等。又因各地风习不一,岁时民俗的主要行事也有时间上的参差,但就整个族群而言,总有其固定的时日,如寒食、七夕等就有这样的情形。

最后,它的时间是循环的。尽管普通民俗也有时间上的重复或循环,但其依据并不统一,如生产民俗可能因耕作渔猎的季节而循环(因为偶然的风调雨顺或灾沴频仍,在民俗行事的环节上也会有临时的增减),婚育民俗则只能依据世系一代一代地循环(又因族内、族外及性别而有所不同)。有些民俗如居住、服饰等,则几乎没有重复循环的情形,往往是一次性的;即使有重复,也基本是在族群内的其他场合由其他家庭或个体来完成。岁时民俗的时间循环周期是一年,以四季更替的自然节律而重复或循环。春夏秋冬的不断流转,是岁时民俗生发、重复和循环的根本性的自然依据。这也是岁时民俗较其他民俗而言最为根本的区别所在。岁时活动往往在月日同数的一天举行,如一月一日、二月二日、三月三日、五月五日、六月六日、七月七日、九月九日等,这也当是其时间的固定性和循环性的又一突出表现,只不过这里变成了月日的重复和循环。

需要特别指出的是,尽管中国古代的岁时民俗活动有较为浓

厚的游艺色彩,所以人们往往有春节、上巳节、端午节、重阳节或“岁时节日”一类的称谓,但是我们不宜把古代的岁时民俗活动跟现代“节日”等同看待。它们当然有传承上的渊源关系,但岁时活动并非纯粹意义上的节日欢庆,相对而言,它比节日要严肃、庄重得多,这与古人的信仰有关。此外,现代节日的种类较多,来源复杂,除了发源于古代岁时活动外,有的节日则根据中国近现代历史制定,或从外族的异文化中加以传习,这些节日基本上与古代的历史文化没有联系。

同样的,虽然中国古代的二十四节气在时间上也是固定并循环着的,而且与岁时民俗活动的时间也有部分的重叠,或者在二者之间相互影响,如四个立日、两个分日和两个至日,尤其是立春、夏至、冬至及清明中的民俗成分相对突出,但我们不能把岁时民俗活动跟节气也混同起来。这是因为绝大部分节气是为农业耕作而设,是对千百年来气象、物候的总结,并由此对农事活动提供指导。在很多节气中缺乏民俗所必需的礼仪性或习惯性程序,也就是说,节气主要是一种针对物质劳动的时令坐标,缺乏意识上的构想和虚拟,从根本上说就是缺乏信仰,而岁时民俗则在仪式活动的操作和故事讲说中充满着意念的控制和情感的灌注。

(二)时间意识的自觉和历法的制定

既然岁时民俗是时间性较为突出的一类风俗习惯,那么它的最初形成当然跟先民时间意识的自觉有关。日夜循环、四季更替的自然时间节奏,是古人时间意识的本源。寒来暑往、花开花落,所谓春花冬雪、夏雨秋风,都必然使初民对时间的流转和循环产生深刻的意识自觉。而日之东升西落、月之阴晴圆缺,也是在周而复始地重复着它们永恒的节律,也在不断地启迪着古人在观念上去把握时间之流的脉搏。人们最初可能只有春秋二季的分,逐渐

地才有四季、十二月等的细化^①。

《周易·系辞下》云：“寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。”“岁”即年，《尔雅·释天》解释道：“夏曰岁，商曰祀，周曰年，唐虞曰载。”晋郭璞注：“岁取星行一次^②，祀取四时一终，年取禾一熟，载取物终更始。”《白虎通义·四时》云：“岁时何谓？春夏秋冬也。时者，期也，阴阳消息之期也。”《论衡·难岁》：“积分为日，累日为月，连月为时，纪（结）时为岁。”又据《周礼·春官·女巫》：“女巫掌岁时祓除衅浴。”可知岁时的推定和一定时日的民俗活动有关。

虽然世间万物都在时间之流中发生变化，但自然界某些生物的周期性变化却能使人意识到时间的流动，以致人们误以为它们也能知道天时的运转。《诗·王风·君子于役》：“君子于役，不知其期。曷至哉？鸡栖于埭。日之夕矣，羊牛下来。君子于役，如之何勿思！”傍晚时分，鸡鸭牛羊都有回圈栖息的本能，而行役的游子只有乡思没有归期，似有人不如物的无奈。燕之春来秋去、雁之南来北往，都是一种周期性的出没和隐现，所以说，“家鸡野鸽犹尚知时，况于人乎？”^③ 人的时间自觉当然有学习动物特别是候鸟、蛱虫的成分。

人们就在这种四季更替的直接驱使及生物出没的间接感知中，逐渐有了时间意识的自觉。他们顺应着时间的自然节奏，强化着观念中的时间意识，并在日常生活中日出而作，日落而息，春生，夏长，秋收，冬藏，日复一日、年复一年地重复着亘古以来的生活节

① 殷商卜辞中只有“春”、“秋”，《尚书·尧典》有春夏秋冬四季，这大概是春秋以前形成的，参陈遵妣《中国天文学史》，上海人民出版社1980年8月版，第1册，第206、208页；“但最早也不能超过西周末叶以前”，参于省吾《岁、时起源初考》，载《历史研究》1961年第4期，第103页。

② 木星运行一个周天需要大约十二年的时间，每年行一次即一宫，故称岁星或太岁。这表明，天象的周期性变化是人类产生时间观念的一个重要前提。又如《尚书·尧典》即以几种星宿的位置判断四季。

③ 《三国志·魏书·管辂传》南朝宋裴松之注引《管辂别传》。

律。尽管这种节律是恒定不变的,但它有始有终,有起有落,充满着生死悲欢和天地人情——因为这就是时空的存在,这就是人的生活!

先民时间意识最为自觉的智慧成果,是历法的制定,这使他们把在自然界中所得的对时间的被动性的和模糊性的感知,理性化为系统的关于时间的知识体系和行为准则。

古人制定历法应当经历了一个相当长的历史时期,最初必然经过长期的天象、物候的反复观察。传说最早的历法竟是所谓“蓂莢”,《白虎通义·封禅》云,“日历得其分度,则蓂莢生于阶间”,“月一日一莢生,十五日毕,至十六日一莢去”,“故以明日月也”。《大戴礼记·明堂》也记有类似的朱草。蓂莢或朱草枝叶的生落与月日的对应,不免使人联想到我国一些少数民族或埃及等民族以树木枝干记年的传说。中国古代历法以干支计时,有学者疑心这可能即是“历法树”在文字上的遗迹^①。联系十日出没于扶桑枝叶之间的神话^②、殷商时代的十日干支文化以及这里的蓂莢历草传说,中国古代干支确有可能源自历法树传说。

《尚书·尧典》云:“乃命羲和,钦若昊天,历象日月星辰,敬授人(民)时。”又传说:“黄帝使羲和占日,常仪占月,夷区占星气,伶伦造律吕,大桡作甲子,隶首作算数,容成综此六术而著《调历》也。”^③据《汉书·律历志》载,早期有所谓“古六历”,即黄帝、颛顼、

① [匈]I·爱克塞迪《“新年树”和中国古代萨满教崇拜的其他痕迹》,陈来生译,载《民间文艺季刊》,上海,1989年第4期,第229~240页。

② 近代以来有学者说十日并出及羿射十日的神话可能与历法有关,其实,在唐人所著《灌畦暇语》中老圃(作者之号)已有此说:“《三坟》、《河图》之书,以草木换易记其时,及黄帝氏迎日推策,大桡作为甲子,于是始有纪年之次。自甲至癸,为日之数十。蓂莢之未生也,十日之义,俱晦而藏。既有蓂莢,则有晦朔,有晦朔,则十日之义俱出而显,为其有晦也而不乱故也。‘十日并出’,其义如此。”说明尧时十日神话应当与蓂莢传说是同性质的故事。

③ 《史记·历书》“黄帝考定星历”句唐司马贞索隐引《系(世)本》及《律历志》。另,《吕氏春秋·勿躬》言:“容成作[调]历。”《淮南子·修务训》:“容成造历。”