

中国民俗元典注评丛书

129722
5/2/96

占候解读

杨昶 编著



A1062771

广西民族出版社

国家教育部古籍整理委员会“八五”研究项目

责任编辑/包晓泉

封面设计/朱俊杰

责任校对/程文显

责任印制/余秀玲

●中国民俗元典注评丛书●

ZHAN HOU JIE DU

占 候 解 读

杨 昶 编著

出 版	广西民族出版社
发 行	广西新华书店经销
印 刷	广西地质印刷厂
开 本	850×1168 1/32
印 张	8.125
字 数	150 千
版 次	1999 年 3 月第 1 版
印 次	1999 年 3 月第 1 次印刷
印 数	1—5000 册

ISBN 7-5363-3462-1/K·49

定价：15.00 元

移风使之雅，易俗使之正

刘守华

本世纪90年代初，日本学者、东京都立大学社会人类学教授渡边欣雄来到中国北京、天津、武汉等地进行学术交流，我所在的华中师范大学有两位青年教师王玉德、杨昶，陪同渡边教授拜会了北京师范大学钟敬文教授。在钟老先生的书房里，这位中国民俗学的泰斗向来访者讲述了自己的学术思想和有关民俗学的一些基本观点，其中提到：“马克思说，一切的科学都是一种历史科学。一切事物有其历史性，用历史的观点分析问题，是学术研究的一种角度。”又说：“历史溯源法是民俗学研究的基本方法之一。因此，我们既要加大田野调查的力度，又要注重挖掘和整理研究有关民俗的古文献……中国在现代意义的民俗学之前，文献上有许多关于民俗的记录，也有关于民俗理论的考察，而且相当丰富，有些在世界上来讲也是比较精彩的。”钟老先生睿智的见地和通达的大师风范，使来访者获益良多。

华中师范大学有一个以我牵头的跨学科民间文化研究中心，其成员中姚伟钧、杨昶、王玉德等人以研究整理古文献见长。他们在领悟钟先生的教诲后，开始把视角伸向民俗文献领域。在取得一些初步成果的基础上，他们以“中国民俗文献整理与研究”为课题名称，向国家教委全国高校古籍整理研究工作委员会申报，经众多专家评审，列入规划项目。以上便是这套《中国民俗元典注评丛书》的缘起。

“元典”这一命题，是著名文化史家冯天瑜教授在《中华元典精神》（上海人民出版社，1994年版）一书中首先提出的。天瑜说得好：“并非一切古老、重要的书籍都可以视为‘元典’。只是那些具有深刻而广阔的原创性意蕴，又在某一文明民族历史上长期发挥精神支柱作用的书籍方可称之为‘元典’。”文化元典是用典籍形式将一个民族的“基本精神”或曰“元精神”加以定型，使该民族文化的类型固定下来，并对其未来走向产生至远至深的影响。文化元典因其首创性、涵盖面的广阔性、思考的深邃性而成为该民族垂范久远的指针和取之不尽的精神源泉。

在中华文化系统中，堪称“元典”的首推《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》等六经，还有《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》四书；《老子》、《庄子》被道家 and 道教奉为《道德经》、《南华经》；《墨子》被门徒析出数篇冠名《墨经》。一些专科创始之作，也被尊为该学科的“元典”，如以“兵学圣典”称《孙子兵法》，以“医学之宗”称《黄帝内经》，连陆羽的茶学专著也享有《茶经》之尊。作为中华文化系统的重要组成部分，民俗也有其原创之作，这些原创之作便是名符其实的“中国民俗元典”。例如丛书之一《神仙解读》，选录了有关华夏神仙的代表性文献——《东皇太一》、《湘君》、《三神山》、《列仙传》、《神仙传》、《拾遗记》、《搜神记》等典籍，对赤松子、老子、彭祖、张道陵、左慈、于吉、八仙、财神、福神等几十位神仙的民间传说作了注评，为研究这方面的民俗信仰提供了可靠的原始文字资料，使华夏神仙世界的建构、特色、变迁有了一个明晰的脉络。

同样，丛书中拟先出版的其他几部书稿，均贯穿着“元典”精神而为研究中国民俗提供原创性文献，对这些领域的学术探索

不无裨益。许多中国古代典籍中有关民俗方面的内容，经过丛书作者们的精心整合辨析，疑误得以澄清，困惑涣然冰释，可以说是完成了一件优质的“前期工程”，敷设津梁，嘉惠学林。

二

挖掘和整理民俗元典，其目的绝非嗜奇猎异，而是清理中华民族精神的传承轨迹乃至阐释中华文化纷繁系统的需要。

按照文化学家的意见，人类所进行的种种社会实践活动及其创造的物质与精神财富的总和，都属于广义的“文化”。它涉及的范围十分广大，层次也不单一，正如钟敬文先生指出的：“中国传统文化有三个干流。首先是上层社会文化，从阶级上说，即封建地主阶级所创造和享有的文化；其次，是中层社会的文化，城市人民的文化，主要是商业市民所有的文化；最后，是底层社会的文化，即广大农民所创造和传承的文化。这三种文化，各有自己的性质、特点、范围、结构形态和社会机能。”（钟敬文：《话说民间文化》第3页，人民日报出版社1990年版）民俗是民间文化的一部分，它是处于中下层地位的人民大众所创造和享有的生活文化。由于它是紧贴人们日常社会生活的一种文化形态，因此常常构成民族文化的基础和主体部分之一，给予社会生活以广泛而深刻的影响。以往一些思想史和文化史著作，常常只着眼于以少数“文化精英”来代表民族文化和人类文化，对于广大民众所创造和享用的这种民俗文化——生活文化关注甚少，不能不说是一种偏颇。随着民俗学的兴起，这种局面已有很大改变（见刘守华主编《文化学通论》第193页至236页，高等教育出版社1992年版）。如近期间世的葛兆光教授的《中国思想史》（第一卷），就有意识地打破了“思想史是思想家的思想史或经典的思想史”的旧框架，而给予支配广大民众的“一般知识、思想

与信仰的世界”以特别的关注，以新的理论探索受到学人的好评。它对我们从事民俗文化研究也颇有启发。

因而，这套《中国民俗元典注评丛书》所涉及的文献，虽非“思想精英”撰述的“经典文本”，但也是建构全新的中国思想史和文化史的“一般的知识、思想与信仰”的原始依据，我们没有任何理由排斥它们。脱离中国民俗及其元典来演绎中华文化系统，只可能得到一个残缺而不完整的框架。

三

民俗是各个民族在特定的历史、地理、文化等条件下不断选择和凝聚的结果，它一旦形成，就成为一股强大力量，制约着生活于其中的各个社会成员，从王公贵族、文人学士到市井小民、贩夫走卒。即使是那些历史的“精英”人物，也难摆脱文化的影响。

秦始皇、汉武帝和唐太宗这样的千古名帝，文韬武略，开基拓宇，堪称一世之雄，但神仙信仰观念在他们的头脑中并不逊于经世牧民的志向。秦皇遣使出海求长生不死之药，汉武“信惑神怪”欲亲自入海访求仙山，唐宗服食丹药竟死于蕃僧配制的“秘剂”，均惑于方术之士的虚诞妄言，干出种种荒谬之事，留下千秋笑柄。

孔夫子“不语怪、力、乱、神”。然而根据《论语·泰伯》记载，他曾极力称赞夏禹“菲饮食而致孝乎鬼神”；《论语·季氏》所叙孔子主张“君子有三畏”，第一条就是“畏天命”。

近代启蒙思想大师严复，被推为“中国西学第一者”。他译著《天演论》，举西方文明以振起国人。由于他曾留学欧洲，所拥有的科学文化知识，远非传统士大夫所可比拟。然而，人们万万没有想到，如此明智的新型知识分子严复，竟惑于星相、拜神

和择吉（详见王玉德、杨昶《论严复的神秘观》，《华中师大学报》哲学社会科学版，1998年第5期）。事实上，严复所受的西方文化科学的洗礼，并不能完全抵消传统民俗的惯性作用。诚如民俗学家张紫晨先生在《中国巫术》（上海三联书店，1990年版）一书中所说：“在人类认识的文化进程中，一切发生过的意识形态，都在人们精神史上不断凝聚成巨大的力量，这种力量对人们潜在心态的影响往往是不以人们的主观意志为转移的。即使发生重大的革命，也只能改变某些心态，而不能改变全部心态。长期的农业社会，小农经济，长期的封建体制，长期的习惯势力，长期的文化心态，还被带进新的社会之中。它们还牢固地蕴藏在人们的心底。”可见在近代社会转型时期，严复的思想观念并没有与某些传统陋俗一刀两断。

南北朝时的刘勰说过：“风有厚薄，俗有淳浇，明王之化，当移风使之雅，易俗使之正。”（《刘子》卷九）社会要进步，先得正风俗。欲使风俗正，须兴民俗学。民俗学在世界各国已有了长足发展，中国民俗学也出现了强劲的发展势头。民俗学方法强调“田野调查”，获取第一手鲜活资料，自然是十分必要的；然而民俗文化具有时空延续的鲜明特征，诸多民俗事相并非空穴来风，大都源远流长，“观今宜鉴古，无古不成今”，而中国古代的民俗文化资料却无比丰饶，它们同样是古人进行“田野调查”积累的成果。这是中国从事民俗学研究得天独厚的优越条件，值得我们引为自豪。实行“田野作业与民俗文献研究的结合”，已成为中国民俗学家的共识（见叶大兵：《论田野作业和文献研究的辩证关系》，《民间文学论坛》1995年第2期）。在古代民俗文献资料的清理开掘上，广西师范大学的欧阳若修教授主编了一部《中华古俗类典》，我曾应邀审订书稿，该书采取分门别类摘编文献资料的体制，以涉猎“广博”见长。华中师范大学一批风华正茂的学者编撰的这部《中国民俗元典注评丛书》，则以选材与注

评的“精当”而取胜。它们各有特色，相得益彰，相信在图书市场上定会受到读者的青睐。

这套丛书，不仅对专业文史工作者和一般文史爱好者来说，是内容丰富多彩、观点科学严谨的参考书；而且对广大读者而言，也是不可多得的民俗文化启蒙读物。民俗文化根植于广大民众之中，过去由于缺乏正面引导，使得一些不良风俗给社会文明带来了一些负面效应。丛书的“导论”和“注评”力求矫正以往的偏颇，引导读者对民俗文化建立起正确的认识。从这个意义上说，丛书将为弘扬中华文化发挥积极的作用，产生良好的社会效益。

多年来，我与姚伟钧、杨昶、王玉德诸君共事合作，切磋学术，交流心得，深为他们治学的勤谨所感动。值此书稿付梓之际，遵嘱撰述本人浅见以为“总序”，言不尽意，尚祈读者鉴谅。

目 录

导 论	(1)
甲骨文中的占候资料	(10)
探春历记	(28)
相雨书	(37)
天文占验	(55)
占验录	(69)
云气占候篇	(87)
占候行话术语简释	(132)
附 录：	
乙巳占（节录）	(144)
通典·兵十五（节录）	(194)
太平御览·方术部（节录）	(201)
太平御览·休征部（节录）	(217)
太平御览·咎征部（节录）	(235)
后 记	(247)

导 论

占候是古人观测自然现象以占验吉凶的活动。占候作为中国民俗文化现象，既具有浓郁的宗教神秘主义和巫术迷信色彩，又不断从其母体中孕育出古代的天文历法、气象观测、医药学、物候学、矿物学等科技知识的胚胎。可以说，它的涵盖域与今日一些门类科学的涵盖域是重合的。因此，人们不仅能从中获得关于中国文化、人类本质和民众心理的某种启迪，而且可以提炼出中国古代科技史的宝贵资料。在当今世界，人们对占候民俗现象仍然表现出特别关注和较大兴趣。

一

邀福远祸、趋利避害、冀吉忌凶、好生恶死乃是人类的天性，而占候系统在一定程度上能满足这种追求生存和发展的需要，故能随历史的长河流淌沉浮。

在远古原始人类的生活圈子里，占候已经在建构着它的雏形，相传华夏始祖伏羲（包牺）氏就曾着手于奠基之举。《易·系辞传》载：“包牺氏之王天下，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”这条文献资料透露出的信息告诉我们，原始人类早已认识到天地间的许多自然现象均与自己的经济生活有联系，他们广泛地进行观测活动，并加以归纳与概括，

推衍出高度抽象的“八卦”来通神明、类万物。伏羲氏者为何？为一个人？一个部落？一个时代？学者们的认识不尽一致。古文献上说他人首蛇身，说他与女娲是夫妇或兄妹，说他是东方的天帝，说他做琴瑟、制乐曲、结绳、画卦，这些已是无从考证得清楚的了。然而充满神秘色彩的八卦是我们先民的伟大创造，这一点则是实实在在的。八卦来自于原始人类的占候活动，经过许多智者的辛勤劳动，由夏《连山》、商《归藏》而嬗变为《周易》，发展成阴阳八卦学说——中国传统文化的理论基石，又回过头来对人类的占候活动进行指导，影响着中华民族的习俗和文化走向。

在探索占候民俗悠远的渊源的时候，我们还可以发现，早在部落联盟时期，已有专门执掌占候职事的“相天地之官”。《尚书·尧典》记述了这方面的情况：“（尧）乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授民时。”一般认为，羲与和是同一部落的两个氏族，分别为重与黎的后代。他们的先人重黎氏世掌天地之官，故尧使其后代中的贤能者继续担任这种职务。掌占候职事之官历代沿袭，占候民俗现象亦与古史相始终。如《周礼》所载“以五云之物辨吉凶水旱降丰荒之祲象”的保章氏和“掌于燿之法以观妖祥辨吉凶”的眡祲等，虽古代社会未必确有此类官称，而所执掌的职事则绝非《周礼》能凭空臆构的。以从地下发掘出的甲骨文资料来考察，殷商时贞人（或称卜人）观测自然的记载颇为详尽，有风、云、雷、雨、虹、雹等天气变化，有心宿、变星、南方七宿、太岁、日食、月食、新大星并火等天文星象，有人体的各种病变和蝗灾发生……均系古人占候活动的直接证据。还有《诗经》里“七月流火”、“三星在户”、“月离于毕”等天文星象的表述，亦可作为佐证。

周代执掌占候职事的是巫史，其代表人物有巫咸、史佚、苾弘、伯阳父等人。确切地说，巫史们的文化活动是多方面的，遍

及卜筮、祭祀、书史、教育、医药、星历诸多领域。他们观天文、测地象、察物候、研人体，积累了丰富的自然科学知识，可说是中国古代各门类科技的滥觞。但是这一切并非他们的初衷，而不过是论证天人关系、社会等级制度、伦理道德学说等一系列社会问题的手段和依据。例如周幽王二年（公元前 780 年），镐京发生大地震，伯阳父用阴阳两气“失序”的观点来予以解释：“夫天地之气，不失其序；若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能丞，于是有地震。今三川实震，是阳失其所而镇阴也。”他还从地震爆发，水土失序等多种迹象，预言：“周将亡矣！”（《国语·周语上》）古代自然科学相对于社会科学的奴婢身份，极大地限制了中华文化系统中的自然科学尤其是理论形态自然科学的独立发展，这一畸形现象，其胚胎正为巫史文化所孕育。

从春秋至两汉时期，古代社会的占候原始形态逐渐成熟起来并基本定型，表现出以下几个显著的特点。

其一，系统完备的理论体系——阴阳五行学说全面指导着占候活动。春秋战国的思想家们，往往借用阴阳这一对概念来解释自然界物质相互对立、彼此消长的属性，并且已经意识到阴阳的相互作用对于万事万物产生、发展的重要意义；他们还将上古的五行说加以推衍，阐发了五行相生相克，既互相排斥、又互相促进的辨证思想。由此产生了一门以阴阳解释宇宙之起源、以五行解释宇宙之结构的学说，其思想的核心，是把自然、社会万事万物运动发展的统一的终极的原因和基本方式，都归结为阴阳五行的消长流变。从邹衍到董仲舒，诸如“阴阳消息”、“五德始终”、“天人感应”、“王者配天”等观点，在熔天、地、人于一炉的宏观思维方式的作用下，同时在理性和非理性的方向上发展着，终于与儒家学说相杂交，演衍而为独具中国特色的封建政治神学和神秘的术数理论体系。于是，五行灾异说盛行，如孟喜、京房传

《周易》，大讲卦为二十四节气的配合，宣扬灾祥迷信；翼奉传《诗》，认为阴阳变化是政治变化的征兆，“阴阳终始际会之岁，于此则有变改之政也”；刘向搜集春秋以降符瑞灾异，整理成《洪范五行传论》十一篇，他认为“和气致祥，乖气致异。祥多者其国安，异多者其国危，天地之常经，古今之道义也”。在这种氛围下的占候活动，必须要打下时代的烙印。阴阳八卦、五行干支与时空相配，五音、德刑、王相休囚、八方暴风等术语概念已运用于占候民俗中，成为占候系统的理论框架。

其二，概括归纳占候活动的著述纷纷问世，在文献典籍中已占有一席之地。据《汉书·艺文志》著录，除已明白标注“占岁”、“占候”的《泰一杂子候岁》、《子赣杂子候岁》、《五法积贮宝藏》、《神农教田相土耕种》、《昭明子钓种生鱼鳖》、《种树臧果相蚕》等书之外，还有《武禁相衣器》、《嚏耳鸣杂占》、《请雨止雨》、《别成子望军气》、《常从日月星气》、《国章观霓云雨》、《泰阶六符》、《汉日旁气行事占验》、《海中日月彗虹杂占》等，名目繁多，兹不加备举。《汉志》未曾著录者亦当有之，如东方朔所撰《探春历记》。此外，诸子的著述《墨子》、《吕氏春秋》、《淮南子》等都语及占候（如《墨子·迎敌祠》录兵家望气术），《史记·天官书》和《汉书·天文志》、《五行志》在占候的理论和实践方面都进行了归纳，而“望候星气与灾祥”的纬书《易纬·乾凿度》、《诗纬·含神雾》、《尚书纬·璇玑铃》、《礼纬·稽命征》、《春秋纬·握诚图》等更被称为“纬候”。如此众多的占候典籍，足以说明当时占候民俗的兴盛。

其三，涌现了一批精于占候操作的人物，世代延续，传承不绝。于春秋有子韦、梓慎、裨灶、士文伯、史墨、伶州鸠，于战国有甘德、唐昧、尹皋、石申、吕不韦，于西汉有王朔、东方朔、唐都、魏鲜、刘向，于东汉有公沙穆、任文公、杨由、李郃、李南、段翳、唐檀、谢夷吾、廖扶、樊英。正如容肇祖在

《占卜的源流》中所说：“春秋的末期，颇有一些占星望气的事实，到汉初的时候，这种占星望气的学说，变为说灾异的一派。”而到东汉时，从事占候活动的人数众多，以致《后汉书》为他们专辟类传《方术列传》。

二

“占候”这一概念，有广义和狭义之分。广义者，占天文星象、占四时气候、相地相宅、候风望气、相人解梦、候金银气，以及有关天地、人身、草木、禽兽的各种物象之占（如天裂、天鸣、地火、山崩、嚏喷、眼眵、艾草、钱花、鹊噪、马嘶），几乎无所不包。随着人类观测经验的不断积累与条分缕析，占星、堪舆、相术、占梦、象占、祥瑞和气象医学纷纷独辟门户，自成体系，因而观测四时气候和候风望气便成了狭义的占候的主体。这种划分，不只是古人区别学术门类的一种行为，也是古代观测自然的方式发展的一种趋势。然而在事实上，占候民俗始终保持着一个庞杂的体系，它与各种术数之间仍存在着千丝万缕的联系。清修《四库全书》，设“占候”一类，将占星术的几部经典《灵台秘苑》、《乙巳占》、《开元占经》均收入其中，便是明证。据此我们可以明白，古人的占候，是要通过自然界的各种物象变化来占测天机。因为要通过一切可见之物的征候来归纳隐藏在它们背后的玄秘之源，因此它不可能像别的方术那样只具有单一的占验对象。

占候较普遍的表现形式为气象观测，反映了它与生产活动的密切关系。大量的占候古文献记录了民间观测自然的经验之谈，其体裁多为谣谚类编。如唐黄子发所撰的《相雨书》、明周履靖所辑的《天文占验》，内容主要是预测天气变化的谚语，包含着大量符合自然规律的经验总结，愚昧迷信的成分颇少，至今仍能

发挥其社会作用。

古代占候典籍中还有大量有关兵家望气术的著述，如唐李靖的《卫公兵法》、李筌的《太白阴经》、清汪宗沂的《云气占候篇》等。诚然，这类书存在着大量的妄诞成分，但是，它们对古代兵家望气术进行条理整合，构建起一套完备的系统，方便了人们对占候民俗现象的探索，在古代军事学的研究领域里也有特别的参考价值。同时我们还应看到，现代科学对自然现象的解释并未达到全知全能的程度，尚有许多未解之谜。如古代兵家望气术应验的一些古代战例，怎样用现代科学知识来验证，仍属空白。因此，这些著述对兵家望气的阐释和探研，虽然稚嫩，但也算是数家之言。

当然，古代占候系统的作用与影响，主要体现在政治这个层面上，在某些历史阶段，甚至对当时的政治产生过巨大的冲击。两汉时期，占候为政治服务几近登峰造极。自董仲舒张起“天人感应”的长幡以后，灾异论、天谴说风行于世，帝王、大臣、学者、术士普遍笃信这套封建政治神学。在下有大臣学者借灾变批评帝王，在上则有帝王利用异象惩治大臣，或是因休征凶兆下罪已诏、宣布大赦等。在社会动荡时期，人们往往利用占候来分析形势，决定趋避。如《晋书·戴洋传》载：东晋与北方各国对峙时，晋太尉陶侃手下的术士戴洋，用天象为陶侃分析形势，指明应顺从天意及时北伐。历史上还有不少精通占候的学者与帝王关系密切，在一定程度上左右了帝王的某些决策。如追随隋文帝的占候家庾秀才，通过“仰观玄象、俯察图记”，分析迁都的好处，使文帝下诏施行迁都计划（《隋书·庾秀才传》）。

概言之，占候民俗历经千年嬗递，不断对我国古代社会产生着不可小视的影响。在占候纷繁庞大的体系中，不乏智慧的因子，也积淀着大量的糟粕。我们今天探讨占候系统，并不是要指导人们如何去观测天地万物以占验休咎，而是把它作为一种历史

文化现象来看待。我们所要做的，就是运用历史唯物主义的观点，从社会、历史、科技、文化、心理等多种视角出发来考察它，既批判它的谬误，又肯定其中的某些合理因素，进而阐发在当代可以引以为鉴戒的文化内涵，来促进移风易俗和精神文明建设。

基于以上的考虑，笔者选择了从殷商到明清的六种占候文献，加以注评，编成本书，希望给读者勾勒出一条占候民俗的承传轨迹。所编撰的占候术语行话简释，则是阅读古代占候著述的拐杖和钥匙，或许对读者有所助益。另外，还在附录中节选了一些有关占候民俗的资料，虽所加注评简略，但读者可根据阅读正文注评所获得的知识和术语行话简释来理解，相信不会有太大困难。

三

本书所选占候文献，均可置于“中华民俗元典”之列。

“元典”这一概念，为著名历史文化学者冯天瑜先生原创（见冯著《中华元典精神》，上海人民出版社，1994年版），用以指集中反映了一个民族的文化并对其未来走向产生至远至深的影响的典籍。元典是用典籍形式，将该民族的“基本精神”或曰“元精神”加以定型；它因其首创性、涵盖面的广阔性、思考的深邃性而成为该民族垂范久远的指针和取之不尽的精神源泉。在中华文化系统中，堪称“元典”者首推《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》“六经”；后代踵事增华，儒家主要经典遂有“九经”、“十三经”。宋元明清诸朝，群经中又衍生出“四书”，即将《礼记》中的《大学》、《中庸》二篇，与《论语》、《孟子》合为一帙，亦奉若经典。其他思想流派，均各有所崇。《老子》、《庄子》被道家和道教列为主要经典，分别称为《道德

经》、《南华经》；《墨子》则被墨家信守，一些篇目合曰《墨经》，它们都在中华文化系统中拥有一席之地，世享“元典”之尊。此外，一些专科创始之作，也被该学科视做经典，如《孙子兵法》是军事学祖师之作，有“兵学圣典”、“世界第一兵家名书”的美誉；《黄帝内经》是先秦成书的医典，被称为“医学之宗”；陆羽《茶经》是茶学专著，其人被奉为“茶神”，其书被视为经典，凡此种种，不一而足。

在中华文化系统中，民俗方面也有其创始之作，这些创始之作可称为“中华民俗元典”。在占候民俗领域，就有多部堪称“元典”的文献。本书首列“甲骨文中的占候资料”，是现今可见的最早的占候文字，它理所当然地被视为“元典”。然而殷商先民遗留给我们的不是一部编辑有序的甲骨文书，而是散乱的龟甲、兽骨及残片。因此，我们所依据的是古文字学家们整理出来的材料，它们分别来自《小屯殷墟文字》、《殷墟书契菁华》、《殷墟书契合编》、《殷墟书契后编》和《甲骨文合集》。次篇《探春历记》是一部记录四季物候的“发轫之作”，被《夷门广牍》等多种丛书采用，亦不辱“元典”之称。余下的《相雨书》和《云气占候篇》采自《浙西村舍丛刊》，《天文占验》和《占验录》取于《丛书集成》，四篇文献在占候民俗方面均有其首创性内容（详各篇之首的“解题”）。至于《史记·天官书》和《汉书·天文志》、《五行志》，是当时占候理论与实践的集成之作，本应作为占候民俗元典而收进本书。然而，时下《史》、《汉》译注本盛行于世，读者易寻；笔者既不愿做重复劳动，又可避抄袭剽窃之嫌，故附记一笔而不录一字，请读者谅之。

本书所选的占候民俗元典，对该部分民俗研究的价值和影响如何？由笔者自陈，颇涉“老王卖瓜，自卖自夸”之嫌。无奈自己率先进入了占候民俗文献的整理研究领域，有些话还是得由笔者来讲。我们知道，民俗学在开始阶段，是从研究人们的智慧、