

引 子

人们眼中，民俗不过是饮食服饰、婚丧嫁娶、岁时礼仪、民谣故事等足以为茶馀饭后提供谈资的事情，老辈子传下来陈谷子烂芝麻一类的事儿，现在的社会日新月异，每天都有新鲜事物、新鲜话题不断涌现，守着那些“老土”的东西有什么用处？这种看法其实有点失之偏颇。民俗，的确是从老辈子传下来的，我们的父母、爷奶，和他们的父母、爷奶，确实曾经那样生活过，但他们为什么会那样生活？世界上的事情总是有道理的，那么，他们那样生活的道理是什么呢？

先举个例子吧。有四个故事，我想每个读者朋友肯定都听到过，它们是牛郎织女故事、孟姜女故事、梁山伯与祝英台故事、白蛇与许仙故事。故事的内容不再重复了，它们都很优美，歌颂、赞美了纯真的爱情。有一天我突发奇想，我把这四个故事放到一起比较着看一看，会有什么结果呢？于是想按它们出现的历史年代先来排排序，便到历史典籍中去寻找相关的资料。这里要事先说明的是，民间故事不同于作家写的小说，后者是有出版年月的，在古代至少还有那个作家的生平经历管着，有史料可以证明，著作年代在生平的几十年里再错也不会错得太多。但民间故事不同，首先，不知道它的作者是谁；其次，它在过去就是在百姓的嘴里传来传去，传的时候你添了一点，他改了一点，故事就会不断走样子，不断地发生变动；再次，当古代文人或小说家把它记录下来时，应该是已经流传一段时间之后的事情了。把这几项考虑进来，想办法找到有关的历史材料，再把这些材料排列起来之后，发现这四个故事背后还真是有点名堂的。什么名堂呢？原来它们是中国封建社会的一部婚姻爱情史，或者说是一部关于妇女解放的思想史呢。

最早出现的，应该是牛郎织女故事。我们在春秋时候成书的《诗经·小雅·大东》中见到“维天有汉，监亦有光；跂彼织女，终日七襄；虽则七襄，不成报章；皖彼牵牛，不以服箱”的诗句，大意是对天上两颗很明亮的星星的一种想像，内容还是非常朦胧的。但是到了汉代《古诗十九首》中，就有了“迢迢牵牛星，皎皎河汉女，纤纤擢素手，札札弄机杼，终日不成章，泣涕零如雨。河汉清且浅，相去复几许？盈盈一水间，脉脉不得语。”诗里很明白地写出他们被分隔在天河两岸，相思而不能相见，那么两颗星星已经是两位被拟人化的青年男女了，这大约能够补充《诗经》记载过于简单而缺失的那部分幻想性内容了。

我们能够查到说牛郎织女是一对夫妻，而且每年只能见一次面的记载，出现在《文选·洛神赋》，李善的注释中又引用汉末曹植《九咏》的注解：“牵牛为夫，织女为妇，织女牵牛之星，各处一旁，七月七日乃得一会。”另外一本书《岁华纪丽》卷三引述《风俗通》解释说：牛郎织女的相会是通过乌鹊搭桥实现的。为什么七月初七才能相会？据民间传说，说是玉帝本来让他们每七天过河相会一次，但性情急躁的乌鹊听错了，把话误传为每年七月初七才许相会一次。犯了这么严重的错误，所以又有了每年七月初七那一天，乌鹊都要脱毛，算是天帝给予的严厉惩罚的传说。

隋代以后，老百姓又把“毛衣女”故事的因素加了进来，“毛衣女型”在世界上通称为“天鹅处女型”，这种故事世界各国都有。“毛衣女”记载见于晋代干宝《搜神记》卷十四：“豫章新喻县有男子，见田中有六七女，皆衣毛衣。不知是鸟，匍匐前往，得其一女所解毛衣，取藏之。即往就诸鸟，诸鸟各飞去，一鸟独不得去，男子娶以为妇……”这个情节的加入，在神话色彩以外，增添了现实生活的气息，牛郎织女从天上的星星变成了人间的夫妻，于是，因为织女不好好工作，天帝给他们每七天见一次面的惩罚，也变成了天帝（王母娘娘）干涉、破坏青年男女爱情的悲剧故事。

和牛郎织女故事几乎有同时记载的是孟姜女故事。

《诗经·郑风·有女同车》中说：“有女同车，颜如舜华。将翱将翔，佩玉琼琚。彼美孟姜，洵美且都。……彼美孟姜，德音不忘。”但没有万喜良的事情，也没有哭的事情，而且按照“孟、仲、叔、季”的排行方式，“孟姜”大概是“姜家的大姑娘”或俗说的“老姜家的大闺女”的意思。只是她太美丽了，让同车的小伙子念念不忘。那么“哭夫”的情节从哪里来呢？一位著名的历史学家顾颉刚先生经过研究发现，它是出自《左传》、《礼记》、《孟子》等书的同一记载：齐国大将杞梁出兵打仗，在莒国战死，运送棺木回齐国，在路上遇到了齐国国君，国君也很悲哀，就和正在路上迎接棺木的杞梁的妻子商量，准备就地举行“追悼会”（史书上说是“郊吊”），但杞梁妻不干，理由是我的丈夫是为国家战死的，不能这样仓卒——郊外不是开“追悼会”的地方，也不合国葬的礼法，所以拒绝了。西汉的刘向写《列女传》，又记述了这件事，却加油添醋地说杞梁妻哭丈夫哭得非常悲伤，连城墙都给哭塌了。东汉的王充、邯郸淳指名说哭倒的是杞国的城墙——大约是杞梁的家乡或封地。三国的時候，又出现了杞梁妻哭崩梁山的说法。这个梁山在现在的陕西，它被曹植写进自己的《精微》诗中：“杞梁哭此夫，梁山为之倾。”城墙能被哭塌，梁山能被哭崩，或者是哭的时候恰巧发生地震山崩，导致墙塌，或者是文人的夸张修辞、浪漫想像。

但是到了唐代，学者在《琤玉集》完整抄录的《同贤记》书中发现了这样一条记载：

杞良，秦始皇时北筑长城，避苦逃走。因入孟超后园树上，超女仲姿浴于池中，仰见杞良而唤之。问曰：“君是何人，因何在此？”对曰：“吾姓杞名良，是燕人也。但以从役而筑长城，不堪辛苦，遂逃于此。”仲姿曰：“请为君妻。”良曰：“娘子生于长者，处在深宫，容貌艳丽，焉为役人之匹？”仲姿曰：“女人之体，不得再

见丈夫，君勿辞也。”遂以状陈父而父许之。夫妇礼毕，良往作所，主典怒其逃走，乃打煞（杀）之，并筑城内。超不知死，遣仆欲往代之，闻良已死，并筑城中。仲姿既知，悲哽而往，向城号哭。其城当面一时崩倒，死人白骨交横，莫知孰是。仲姿乃刺指血以滴白骨，云：“若是杞良骨者，血可流入。”即沥血，果至良骸，血径流入，使将归葬之也。

在这个记载中，已经把杞良与秦始皇修长城联系起来，其中也有了“寻父”、“哭城”、“城崩”的情节，它应该是我们今天熟知的孟姜女故事最准确的文献记载。

第三个次序应该是梁山伯与祝英台故事。据研究，梁山伯、祝英台历史上是确有其人的，时代属于东晋。但说他们是异性同学，生不聚首、死而同穴的故事在唐代才见到完整的文字记载。晚唐人张读《宣室志》中的《义妇冢》一条说：

英台，上虞祝氏之女，伪为男装游学，与会稽梁山伯者同肄业。山伯，字处仁。祝先归，二年，山伯访之，方知其为女子，怅然如有所失。告其父母求聘，而祝已字马氏子矣。山伯后为邕令，病死，葬郟城西。祝适马氏，舟过墓所，祝登号恸，地忽自裂隙，祝氏虽并埋焉。

宋代以后，到过宁波、宜兴、上虞、会稽的文人，差不多都有对梁祝故事的记载，记载内容的神话色彩也越来越浓。有说祝英台死，“绣裙绮襦，化蝶飞去”；有说马家请开棺查验；还有说查验时有“巨蟒护冢”等种种说法。更为有趣的是，有的地方还把梁祝故事与牛郎织女故事混合起来，说牛郎的本名叫梁山伯，织女的本名叫祝英台，他们在殉情以后变成两株树，树的枝叶隔河长到一起。马家十分生气，跑来烧树，树便在火焰中升上天空，化作两颗星星隔河相望。玉

帝怜悯他们，让他们每七天相会一次，不料他们错听成每年七月初七日相会一次。另外，还有人搜集到一个说法，大意是，梁山伯与祝英台本来是不相干的两个人，祝英台是义妇，早死先葬，由于时间已经很久，坟墓已经变成平地而无法辨认了。而梁山伯做郟县的令，为官清正，死在任上。老百姓热爱他，为他选择了适宜埋葬的地方。挖下去以后见到墓碑才知道是祝英台的坟墓。因为祝英台是义妇，不忍心再给她迁移，于是索性把两个人埋在一起，久而久之，创造出来关于梁山伯与祝英台的美丽故事。

最晚的是关于白蛇与许仙的故事。据宋代李昉《太平广记》第四五八卷中有关于五代时候西湖出过吃人蛇妖的记载，它应该是白蛇传说最早的形态。晚一点的《西湖三塔记》中，首次出现了白蛇的故事情节。故事说，男主人公奚宣赞——与后来故事说的“许仙”名字的读音很相近——女主人公叫卯奴，是个蛇精，因为爱慕奚宣赞，两次从她的祖母、母亲（都是蛇精）嘴里救下奚宣赞。故事结局是卯奴祖孙三个蛇怪都被奚真人压在西湖的三座塔下。到明代冯梦龙的《警世通言·白娘子永镇雷峰塔》中，卯奴变成白娘子，奚宣赞成为许仙，另外多了个小师妹青蛇，奚真人成了法海。故事中白蛇、青蛇虽然还有一些妖气，但她们已经是追求爱情与幸福的世间凡人。

我们不厌其烦地把四个故事在历史上的资料情况原原本本摆出来，意在说明，老百姓讲述、流传的民间故事——民俗的一个重要内容——是和时代的发展、历史的进化密切相关的。每个故事都有属于它自己的情节、人物、头尾与主题，但它又暗中透露了关于时代与社会的许多秘密，这些秘密天然地在故事的内容里留下了烙印——

牛郎织女故事，我们如果避开毛衣女、玉帝迫害以及后来又附加上去的两兄弟分家的情节，我们看到的则是一对夫妻一对孩、二十亩地一头牛、女织布来男耕田的封建自给自足自然经济的理想追求，天帝拆散了他们，所以讲述它的人

们在痛恨天帝、同情牛郎织女的同时憧憬着自己也能过上这样的日子。所以产生这个故事的时代，应该是奴隶社会晚期，奴隶们为争取自己的土地所有权和家庭所有权编述出来的故事，在中国历史上它的产生与大规模流传应该在战国时期。

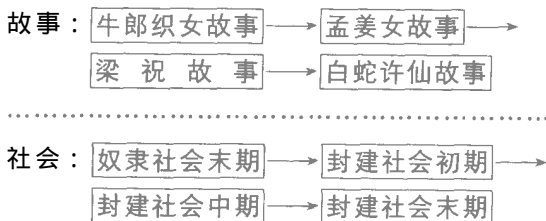
孟姜女故事，最值得我们注意的是为什么孟姜女要嫁给万喜良？她不但主动和逃役者结婚，还要守身如玉，照顾公婆、万里寻夫送寒衣，后来还有秦始皇见她美貌要占有她，她用计谋让秦始皇安葬丈夫最后自杀的情节，这里充满的是一种封建伦理、三纲五常中的“夫为妻纲”的道德观念，历代统治者到处给孟姜女建庙、祭祀她为“烈女”的意义也在这里。所以联系历史，我们避开反对暴政、反对封建徭役的主题层面之后，看到的应该是在西汉董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”主张实施后，对妇女加紧“纲常”教育的社会背景，所以它的产生和大规模流传，至少应是两汉以后的事情。

梁山伯与祝英台故事，当然是一个非常优美的爱情故事，但是祝英台为什么非要乔装改扮地去读书呢？答案当然非常明确，是因为妇女没有受教育的权利。为什么妇女没有受教育的权利呢？自然是封建社会的纲常伦理观念惹的祸——女子无才便是德——女子有什么必要读书呢？她们应该大门不出、二门不迈，守在屋子里做女红针黹，长大以后由父母之命、媒妁之言嫁到夫家。那么祝英台为什么要去读书呢？我们只能说她有了那么一点反封建的民主思想，要争取自己读书、受教育的权利。她的父母后来还是很厉害的，说把她嫁给马家就嫁给马家，但读书还是允准了，可是社会风气不允许啊，所以只好乔装改扮为男子才能到学堂。后来的越剧里有一出非常缠绵的“十八相送”：祝英台奉父命回家，同窗三年的梁山伯送“他”，一路上祝英台都在对他做暗示，说自己是女的，可偏偏梁山伯怎么也不明白。梁山伯傻吗？估计他并不傻，读书人读得呆了也不至于听不出暗示吧？关键是在那个时代他做梦也想不到会有女人出来读书，所以我们只能认为梁山伯与祝英台故事产生并流传在封建伦理道德观念已

经非常稳固、妇女刚刚萌发追求自由权利的意识却又只能女扮男装读书的时代和社会里。那么，它只能发生在孟姜女故事之后，而不能是在它之前了。

最后出现的是白娘子与许仙故事。这个故事表象的东西是男女一见钟情，尤其是白娘子修行多年，愿意用自己的前途换来真心爱情，然后遇到多管闲事的法海前来拆散，酿成这么一个悲剧。这种一见钟情的故事不是资产阶级的专利，封建时代妇女没有社交的权利，偶有机会遇到自己中意的男子，产生爱情的例子在文学作品中实在不少，如杂剧《西厢记》、南戏《牡丹亭》、唐传奇的《李娃传》等等。但白蛇故事中有一点特别值得注意，两个人相识、产生感情并结婚之后，许仙问白娘子今后如何生活，白娘子不是像《西厢记》里崔老夫人那样要求张君瑞去进京赶考，博取功名来个封妻荫子，而是从州官的银库里盗取一锭库银，交给丈夫许仙“去这临安城开个生药铺过活”——这是市场经济的观念，妻子督促丈夫不是让他走封建科举之路，而是从事商品流通活动，这种意识在封建社会历史很难进入故事的，所以，白蛇故事发生在江浙，那里正是我国资本主义萌芽出现最早的地方，宋末明初也正是资本主义萌芽出现的时代，所以白蛇故事产生并大规模流传的时间在四大故事中只能是最晚。

于是我们发现：



四大故事是四种民俗现象，但它们的背后是有产生它们和发展它们的社会原因和历史原因的。

按照一般的理解，民俗的含义是：一个国家或民族中广大民众所创造、享用和传承的生活文化（钟敬文主编《民俗学概论》）。它包括物质生产民俗（有关农业、狩猎、游牧、渔业、工匠、商业与交通的民俗）、物质生活民俗（有关饮食、服饰、居住、建筑的民俗）、社会组织民俗（有关宗族、社团、社区的民俗）、岁时节日民俗、人生仪礼民俗（有关诞生、成年、婚嫁、丧葬的民俗）、信仰民俗、民间科学技术、民间口头文学、民间语言、民间艺术、民间游戏娱乐等众多方面。

文学本身包括民间口头文学，前面已经举了四个故事为例。而文学作为对社会生活的反映，也必然会涉及方方面面的生活文化，即各类民俗事象。它们或者是文学故事情节的主体——主人公们就在这一桩一件的生活事象中表演着各种悲欢离合的故事；或者是故事发生的背景与环境正如上文四个故事所说的，一个时代有一个时代的生活中心，也就有一个时代的民俗生活。这时候民俗就会加入叙述了：如果你说得不真实不准确，故事就失去了背景环境的依托，读者就会认为不真实；或者作为细节，有力度且生动地表现出人物的性格特征，写出在这种文化氛围下的“这一个”。譬如现代文学中鲁迅的著名小说《祝福》，一个“捐门槛”的习俗，在毁掉祥林嫂一生的封建礼教迫害中加上了最后的一颗“炸弹”，故事是真实的，揭露也是相当有力的，祥林嫂精神上的脆弱也让读者为她唏嘘不已。

民俗的具体表现太多，中国古典小说的成果也太多，想用这样一本薄薄的小册子写透的确是很难的事情。十二年前，笔者曾为辽宁教育出版社写过一本《古代小说与民俗》的小书，只能举例似的讲述了“六朝小说中的信仰民俗”、“唐代小说中的妇女生活”、“宋元话本中市井生活诸相”、“文学上的‘清明上河图’，（《水浒传》）”、“第一部世情小说《金瓶梅》中的民俗”、“《红楼梦》风俗志”六大块内容。数年之后，笔者又应山西人民出版社之邀，嘱再写一册新《古代小

说与民俗》，遂铺纸研墨，另写新章，企盼在这一轮对中国古代小说的巡礼之中发现更多研习民俗的快乐，以上是为本书“引子”。

民俗学者眼中的古代笔记小说

笔记小说是中国古代文人最喜爱的文体之一，早在《庄子·外物》中就提到“小说”，但他的所指与后世小说差异很大，倒颇有点野史传言即后世笔记一类的性质。与他不算久远的汉代班固，在《汉书·艺文志·诸子略》中列出小说十五家，内容也相当杂博，把琐闻、杂记、考证、辨订等后世称为笔记的，都归进来。宋代以后，虽然“小说”已经有了比较明确的范围，但不少文人还坚持使用广义的“小说”概念，如明人编纂《五朝小说》，将《齐民要术》、《古画品录》、《离经》等农书、杂书都收了进来；另外，如唐代封演的《封氏闻见记》，多记见闻杂录，并多予以考证，卢见曾说它是“说部（即‘小说’）之佳者”（《封氏闻见记·卢序》）宋代王应麟的《困学纪闻》是专以读书的笔记，也被阎若璩归入“说部”。明人胡应麟把小说分为六类：

小说家一类，又自分数种：一曰志怪，《搜神》、《述异》、《宣室》、《酉阳》之类是也；一曰传奇，《飞燕》、《太真》、《崔莺》、《霍玉》之类是也；一曰杂录，《世说》、《语林》、《琐言》、《因话》之类是也；一曰丛谈，《容斋》、《梦溪》、《东谷》、《道山》之类是也；一曰辨订，《鼠璞》、《鸡肋》、《资暇》、《辨疑》之类是也；一曰箴规，《家训》、《世范》、《劝善》、《省心》之类是也。

（胡应麟《少室山房笔丛》卷 29 丙部《九流绪论》下）

这些看法，文学史家尤其是小说研究家们不赞同，以为包含太广、收容太多，大大超出了文学的范围；但对民俗学家而言，倒真的是一件喜事！即如胡应麟所列举的六类，每

一类都是民俗学绝好的研究材料，其中都有丰富的民俗内容。即使是属于考据辨证一类的笔记，也往往可以从中探知一些民俗的消息，或是当事人对某种民俗事象的观点、看法。例如清代康熙时高士奇的《天禄识馀》卷下《剪柳》一条说：

永乐时，禁中有剪柳之戏。剪柳，即射柳也。以勃
 鸽贮葫芦中，悬之柳上，弯弓射之。矢中葫芦，鸽辄飞
 出，以飞之高下为胜负。往往会于清明端午日，名为射
 柳。

这是一条关于明代永乐年间京都清明端午的民间游艺的材料，相当珍贵，因为光从“射柳”的名称上来看，是无法看出所以然的。另外一本好发议论的笔记《蓉槎蠹说》（清代程哲）卷五由《汉书·东方朔传》颜师古注谈起的一条说：

颜师古注，朔妻名细君。今泛称人妻，误矣。乌孙公主亦名细君。汉樊崇字细君，唐博士细君，则姓与名耳。今人不曾读书，随声附和。误不止此。妓女入宜春院曰内人，丧制未终夺情曰起复。今服阙曰起复，呼妻为内人，可乎不可？

这类考辨分析了一些俗语的来历和民间的误传。首先，俗语属于民间语言，本来就是民俗的组成内容。其次，作者的考辨属于作者的主观分析，俗语更表现出语言约定俗成的一面，“细君”与“内人”的说法，程哲的分析是不是科学、严谨，也给民俗语言的研究提供了课题。当然，文人笔记中也有些关于具体任务或具体事件的说法似乎与民俗无关，但进而思考，这些事件或者人物，可能是他亲眼所见或直接接触，也可能是他听别人传言而记载或者见到某部不易得到的古书抄录下来；后者应属于民俗中“传说”的范畴，前者则可以分析他之所以要传播它的动机，以及他传播之后的效

果，也属于民俗学中“传说研究”的内容。即便如胡应麟所分类中的“箴规”部分，也属于社会组织民俗的内容。文人笔记真是民俗研究的一个材料宝库！在实践中，民俗学者的确重视对笔记材料的使用，如本书引子部分对四大故事材料的发掘，基本都是来自笔记材料。可惜民俗学者还没有开展对中国历来笔记的大规模整理工作，我想应在文艺民俗学的领域里设置一个“笔记小说民俗学”的分支，弥补历来将笔记小说视为“小道”的缺憾。

当然，笔记小说也是有缺点的，它的最大毛病在于散漫。它们大都是文人如写日记一样信手记下，零零碎碎、枝枝节节，归纳、查找困难，即使属于考辨之类，也往往只凭记忆，常有脱漏、错讹之处。至于有的研究者认为，他们的作者都是封建士大夫，所以出发点都在于维护封建统治、宣传封建道德、诬蔑起义人民、诋毁进步人士，内容则充满神怪迷信、荒诞不经的看法，却不应该是我们研究和材料的障碍，观点是作者的，材料是需要考证的，即使是神怪荒诞，民俗研究也能从中分析出符合科学世界观的结论来，所以没有必要先用一些主观的限定束缚自己。

笔记小说的第一个高潮，发生在两汉魏晋。汉代，有班固的《白虎通义》、应劭的《风俗通义》。《白虎通义》又名《白虎通德论》，简称《白虎通》，是为讲说五经撰写的，但分别叙述了爵、号、五祀、社稷、礼乐，解释也非常详细，是研究古代政教、礼仪制度的材料。《风俗通义》分门别类地介绍事与物，品评人物，纠正俗说，考据音律、乐器等等。应劭的另外一本《汉官仪》，以及蔡邕的《独断》，也是属于考证类的笔记。而赵晔的《吴越春秋》，刘向的《新序》、《说苑》，记述了不少传说和有意义的故事，对后来小说故事类和历史琐闻类的笔记有很大的影响。

魏晋及南北朝时期，志怪和志人的笔记成就较高。为什么这个时代志怪小说很多？鲁迅曾解释说：“中国本信巫，前汉以来，神仙之说盛行，汉末又大畅巫风，而鬼道愈炽；会

小乘佛教亦入中土，渐见流传，凡此皆张皇鬼神，称道灵异；故自晋讫隋，特多鬼神志怪之书。”（鲁迅《中国小说史略》第五篇《六朝之鬼神志怪书》）鲁迅所说，是历史的发展实态，但没有从民俗的角度进行论证。在世界上，任何一个民族都有过信巫的历史阶段。巫，属于原始信仰，表现原始人的神灵崇拜观念；巫，又是沟通人与神的媒介。许慎《说文解字》中解释：“巫，祝也，女能事无形，以舞降神者也。”所说“事无形”，就是事鬼神。他们负责把人的意愿上传给鬼神，把鬼神的意志下转给人类。他们的具体做法有两种，一种是请鬼神附体，又分为请神、探源、抓鬼和谢神四个步骤。《汉书·礼乐志》说：“大祝，迎神于庙门，奏嘉至，犹有降神之乐也。”降神后巫成为神的体现，代神言行。此时的巫，往往处于昏迷状态，有的是精神处在兴奋之后的迷离，有的可能是服用过致昏迷的药物。另外一种是巫的灵魂可以离开肉体，到神鬼所在的地方去沟通，汉族俗称“走阴差”。巫的作用，大约有五种：

1. 预测人的命运的好坏。在信奉者看来，人的命运和人所从事的各项活动，都是由鬼神或命运决定的，为了万事如意，人们在事前总想预测一番前途的好坏，因此多请巫进行占卜活动。

2. 主持祭祀。民俗信仰中的安全感来源于神灵守护，为此必须经常举行祭祀活动，这些活动则由巫来主持进行。中国古代有“七祭”之说，即祭祀文星神、土地、城门、道路、厉鬼、户神和灶神，都是和普通民众生活关系密切的神灵。而属于民族与国家的大神的祭祀，也由巫来主持，像祭天、祭祖、祭农神、祭社神（土地神）等等。

3. 驱疫求吉。在神鬼中有些属于恶神，需要驱避，这种职责也落到巫的头上；他们还要为病人驱赶病魔。按照民俗学者的解释，医药学起源于有关治病的巫术，原始巫术中有合理的科学成分。

4. 主持人生礼仪。人从生到死，经历出生、成年、结

婚、死亡等几个人生重大节点，原始信仰中认为都有一定的神灵主掌或是需要得到神灵的护庇，因此要举行各类仪式，由巫师主持。现代社会里，大量仪式已经改由家庭或家族来主持，他们也是古代主持仪式巫师“职能”的演化。

5. 主持神判，处理纠纷。民间经常出现有关财产、婚姻方面的纠纷，现代是依靠法律或调解来解决，但在最早的时候是靠巫师代表神灵来“公断”的，称为“神判”。具体做法是请神下界后，用捞油锅、上刀梯、嚼米、舐铁铧、蒸猫等形式来判定是非曲直。

巫所使用的手段，被称为巫术。据民俗学研究，巫术可以分为两大类：一类是模仿巫术，即以相似的事物来代替当事人或事件，作为实行巫术的对象，例如摧毁对方的姓名或画像，就认为可以使对方致病或被置于死地；另一类是接触巫术，认为两种事物接触，一种事物的属性就会通过接触转移到另一个事物上去，例如后世有宗教领袖抚摸了信徒的头顶，可以给信徒带来幸福之说。

在笔记小说里，记载神怪最多的内容就是神怪的存在、灵验以及巫师们神奇的巫术、法力等等。鲁迅指出的就是这个原因，此为其一。其二则是因为自东汉蔡伦完善造纸技术，纸张开始普及，著述的文人也越来越多，和自然生活相比，有关神怪的说法显得更为神奇，因而成为文人争相记载的内容。

这一段时间里最著名的志怪小说是干宝《搜神记》、张华《博物志》以及作者不能确定的《列异传》、《搜神后记》、刘敬叔《异苑》、刘义庆《幽明录》、吴均《续齐谐记》、王嘉《拾遗记》等多种，在上一部《古代小说与民俗》中已经介绍过。

这一段时间的志人小说，属于记录文士言行片断的逸事笔记，有袁彦伯（宏）的《名士传》、裴启的《语林》等，以刘义庆所撰的《世说新语》最为著名。它们因为笔触集中在文人士大夫身上，所以涉及的社会风气，也属于上层文人所

为，如感慨生死无常、叹老嗟衰、饮酒浇愁、服食养生等等，难以算作民俗。但其中也有一些记述透露出一些民俗的讯息，如《德行》篇记载荀巨伯重义轻生、救助好友，《自新》篇记载周处勇于悔过、为民除害，《汰侈》篇记载石崇的奢侈淫逸、发狠斗富，不仅成为后世百姓传说的内容，而且也表现了当时人们（至少是刘义庆本人）对一些现象的认识和良知。

这时期的笔记里，最直接表现民俗的是杂载人间琐事的《西京杂记》、记录地方民俗传说的《荆楚岁时记》和考证名物、制度的《古今注》。

《西京杂记》据葛洪的跋语说，是汉代刘歆撰写的，但后世都认为实为葛洪本人所著，假托刘歆。书中记述的都是汉代的传说、琐闻和有关西京的宫室园囿的故事。如卷一中谈到汉代彩女常在七月七日穿七孔针用于开襟褛，卷三述九月九日佩茱萸、饮菊花酒等，解释后世七夕乞巧和九九佩茱萸囊风俗的历史。书内还有一些巧手工匠的传说，如卷一记述长安巧手工匠丁缓，把七个一丈长的大轮连在一起，做成一个扇凉风的七轮扇，“一人运之，满堂寒颤”。卷二记述匠人吴宽在长安仿造汉高祖故乡的衢巷栋宇，结果是由他的家乡丰、沛迁来人家的鸡鸭犬羊“亦竞识其家”。“鸡犬识新丰”竟成为后来人们熟知的典故了。

《西京杂记》里还记载了一些著名的传说，如司马相如和卓文君的故事、王昭君和毛延寿的故事、匡衡勤学凿壁偷光的故事、扬雄著《太玄》口吐凤凰的故事。又如卷六《秋胡》一条：

昔鲁人秋胡娶妻三月而游宦，三年休还家。其妇蚕桑于郊，胡至郊而不识其妻也，见而悦之，乃遗黄金一镒。妻曰：“妾有夫游宦不返，幽闺独处，三年于兹，未有被辱如今日也。”采不顾。胡惭而退，至家，问家人：“妻何在？”曰：“行采桑于郊，未返。”即还，乃向所挑之妇也。夫妻并惭，妻赴沂水而死。

这一段记述，头尾清晰，语言生动，已经表现出很高的文学技巧。“秋胡戏妻”的故事在民间广为流传，许多地方小戏也把它编成剧目搬到舞台之上。

在民俗学研究上，像“秋胡戏妻”这样的故事属于民间文学中的传说。传说是依附在一定历史人物、事件或相关物件上的故事。有人考证，“鲁人秋胡”影射的是儒家创始者孔子，因为儒家讲究礼义道德，就不应该有挑逗、引诱妇女的行为；而后世封建礼教的仁义道德变得相当虚伪，所以民间直接把这个玩笑开到了孔子头上。孔子是鲁国人，名“丘”，以“秋”影射“丘”，“胡”在民间有指代“有胡子的人”的说法，如“张胡子”、“李胡子”，或是“胡来”、“胡搞”恶行的代称。“戏妻”在典籍中并无记载，但生活中却的确可能发生过。民间传说具有“箭垛”特色，一个人不好，许多坏事都会像箭扎在垛子上一样依附到他的身上；同样，好事也会依附到好人身上，如关于鲁班的传说，全国各地有许多精致的建筑都被传为是“鲁班爷修的”，最著名的如河北邯郸的赵州桥。

《荆楚岁时记》是南朝梁人宗懔所著，记录关于荆楚地区风物、故事，自元旦至除夕约二十馀条，大部分是前半段进行叙述，后半段以“按”进行较为详细的引证、说明，如下条记载八月十四日点额、制囊的习俗，现在已经消失，因而具有史料价值；同时引证他书，表明记述的严谨，而其中有些书籍已经失传，则此条记载更显可贵。同时，不仅借此可以得知南北朝时八月的故事，而且可以猜测在唐代以前荆楚地区没有中秋祀月的习俗。

八月十四日，民并以朱水点儿额头，名为天炎，以厌疾。又以锦彩为眼明囊，递相餽遗。按《述征记》云：八月一日作五明囊，盛取百草头露洗眼，令眼明也。《续齐谐记》云：弘农邓绍尝以八月旦入华山采药，见一童

子执五彩囊，承柏叶上露皆如珠满囊。绍问：“用此何为？”答曰：“赤松先生取以明目。”言终便失所在。今世上八月旦作眼明囊，此遗像也；或以金箔为之，递相餉焉。

这条记载是关于事件的传说。人们都有一种好奇之心：一件事，一种行为，总想知道它的来历，想知道它的创始人是谁。于是，在民间文学中就会生发出“某事起于某某人”的传说格式。赤松先生为道教著名长寿仙人，将制作茱萸囊的由头归结到他的身上，可以增强事件的可信性。传说之所以流传，其原因盖在于讲述者对它深信不疑，并以这种方式告诉对方，也使得对方相信。

《古今注》分为舆服、都邑、音乐、鸟兽、鱼虫、草木、杂注、问答释义八类，分类汇录材料。其中对古代文物、制度做出解释的部分条目，甚至成为后世辞书引证的出处，可见其资料性价值颇高。如“都邑”类中“杨沟”条：“长安御沟，谓之杨沟，谓植高杨于其上也。又曰羊沟，谓羊喜抵触墙垣，故为沟以隔之，故曰羊沟。”不仅为唐代各种类书引述，而且近世《辞源》、《辞海》等工具书，也都直接引述了《古今注》的解释。

唐代笔记小说，继续保持汉魏六朝的风格，而且继续发展，把志怪延展为传奇，把志人延展为杂录，而且条目增多，篇幅加厚，涉及面广，可读性强，一些作者乐此不疲，终生写作不辍。我们在前一本书里着重讨论了传奇中如何表现唐代妇女的生活，这里我们介绍其他方面的情况。

《玄怪录》，牛僧孺撰，原书十卷，现仅存于《太平广记》中记录的三十三篇故事，内容多涉及神怪，极富想像力，带有浓郁的浪漫色彩，如《元无有》条：

宝应中有元无有，尝以仲春未独行维扬郊野，值日晚，风雨大至。时兵荒后，人户多逃，遂入路旁空庄。