

七夕节起源与形成考论

孟 修 祥

内容摘要：牛郎织女的传说决不是单纯的天文故事，而是由大地上的农耕信仰的崇拜对象与天文上的实际星象结合而成的。将牛、女二星作为神来崇拜的最直接表现形式是对二星的禁忌，另外的直接表现形式是祭祀，因此，七夕节起源于古代人的星神崇拜观念。经过漫长的历史演变过程，七夕节最终形成于东汉末年。在中国岁时节日中，历两千多年，七夕节民俗事象虽有变调出现，但其主要的民俗活动并没有太大的变化。

关键词：七夕节 牛郎织女 起源 形成

—

七夕节是与牛郎、织女的神话传说联系在一起的，自从这一节日成立后，人们按照自己的愿望与想象，编撰附会出种种传说故事，人们又被这些动人的故事所陶醉，以致于淡忘了它的真正起因何在，致使当代的人们要追溯七夕节的起源则有茫然如烟之感。

由于年代的久远，传说的变异，早在古代神话传说中，牛、女二星之名就存在不同的说法，如南宋周密《癸辛杂识》曾指出：

七夕牛女渡河之事古今之说不同。非惟不同，而二星之名莫能定。《荆楚岁时记》云：“黄姑织女时相见”，太白诗云：“黄姑与织女，相去不盈尺”，是皆以牵牛为黄姑。然李后主诗云：“迢迢牵牛星，杳在河之阳。灿灿黄姑女，耿耿遥相望。”若此，则又以织女为黄姑。何耶？然以星历考之，牵牛去织女隔银河七十二度。古诗所谓“盈盈一水间，脉脉不得语”，又有太白诗“相去不盈尺”之说，又《荆楚岁时记》则又以黄姑即河鼓，《尔雅》则以河鼓为天牛。又焦林《大斗记》云：“天河之西，有星煌煌，与参俱出，谓之牵牛；天河之东，有星微微，在氐之下，谓之织女。”《晋书 天文志》云：“河鼓三星，即天鼓也……天牛六星，是天之阙梁。”《星纪》又云：“织女三星，在天际东端，天女也。”《汉书 天文志》又谓：“织女，天之贞女。”其说皆不一至（致）。”

即或如此，仍然有不少学者对七夕节的源起保持着浓厚的探寻、猜测的兴趣，以致于形成莫衷一是的多种说法。就笔者所见，大致有如下几种：

其一，有的学者从文化人类学的角度探寻这个节日的发生史，认为其“原始功能应该是生殖崇拜”，七夕祭拜的原始意义乃是处女与祖先交合、实现生殖蕃息的愿望。(1)

其二，有的学者从神话学的角度探寻织女、牛郎的起源，认为织女、牛郎是原始两性神西王母与神话分裂的结果，织女主要继承了西王母，代表天，牛郎则是较晚出的西王母的对应神东王公，象征地。因此，牛郎织女的关系就是天地、阴阳的关系。而他们之所以选择七月七日相会，是因为凡七日，都不是普通的日子，而是具有神秘意义的祖灵返回日。(2)

其三，有人从中国的蚕桑文化溯源，认为织女星及七夕节发端于对蚕神嫫祖的祭祀。因为据传说，最早发明推广养蚕技术的是蚕神嫫祖，嫫祖由人间蚕桑、纺织女幻化成蚕神、纺织之神。早在殷代，就用三头牛祭祀蚕神，礼仪的规格很高。古时的典蚕之官是由女人承担的，这便是织女星及七夕节发端的缘由了。(3)

其四，也有人从上古时代节日的转换来作论证，认为七夕节起源于上古糈腰节。于是结合土家族火把节及其先人糈人腰的腰祭习俗，认为七夕节实际与火把节相当，它们均源于上

古糶腰节。上古糶人腰祭在立秋，立秋相当于农历七月一日。据《风俗通义·祀典·腰》记载可知，腰节为食新节节日，即食新谷，也猎取新兽用以祭祖过节。至于七夕节在七月七日，是出于古人喜欢选择月日相同的阳数好日子作为节庆的习惯。(4)

其五，还有学者从地域文化的角度来论说，认为由牛郎织女神话形成的民俗节日，时间当在战国，地点则在楚国。根据有三：一是楚人有祠祀“汉之游女”之俗，如《左传·哀公六年》记载楚昭王之语，“江、淮、睢、漳，楚之望也。”而“汉之游女”即《拾遗记》卷二、卷四与《韩诗内传》中所记载的周昭王、燕昭王以及郑交甫所遇之汉水女神，而织女星神与汉水女神同为一体；二是根据《荆楚岁时记》所载，盛传于汉代的牛、女传说带有楚文化的明显胎记；三是楚人隆祭的神祇少司命、湘夫人、云中君身上均迭化着织女星神的影子。(5)

以上诸说，是笔者所见到的几种主要的观点。见仁见智，各自成说，大抵皆由人间的两性生活、耕织文化、节日风俗、地域文献推断出传说的依据，我不敢断言以上诸说孰是孰非，姑且存而不议。但愚意以为，推断七夕节的起源，还是要将远古初民本来的心意、当时生活的原本状况与原始文献的依据几个方面吻合起来而论，如果依据此，将牛、女的神话传说追溯到上古之民的星神崇拜心态，庶几更为接近于本源。

首先要明确一点，牛、女传说决不是单纯的天文故事，而是当时“由大地上的农耕信仰的崇拜对象与天文上的实际星象结合而成的”(6)，上古时代，人类首先关注的是生产生活的需要，由此，将星象的变化与气象、气候、人类自身和人类社会现象联系起来，经过长期的观察，人们发现某些星象的变化与气象变化有着密切的关系，如《尚书·洪范》云：“星有好风，星有好雨。”孔安国注云：“箕星好风，毕星好雨。”就把星象与风雨气候联系起来而论。英人柴尔德曾说：“你且注意：当经验提醒你，你应该把你的谷物种下去了时，在天空中居于一个重要位置的，是某几颗星子，或某几个星座；当你期望有雨来使你们的谷物成熟时，在天空中居于重要位置的，又是另外一些了。这么利用星子来作指导，人类可能会相信真是这些星子影响了地下的事情，你就把时间的联系和偶然的联系混同起来了。因为当天明时分尼罗河的大水到时，天狼星看去是在地平线上，因此就推测是天狼星引起了尼罗河的大水。……在美索不达米亚，神的记号就是一颗星。”(7)在人们对农耕生活有了一定的经验积累，对季节的变化与天文现象联系起来的认识就会逐渐多起来，于是，逐渐形成春种秋收等农事与天上星象变化的对应关系，然后才逐渐将现实生活中的农耕之事与天文现象对应起来，形成某种崇拜观念，其后才有为天上星宿命名之举，正如现代天文学常常以著名人物为新发现的星宿命名一样，古人以农耕生活中最具有代表性的形象织女、牛郎作为这两颗星宿的名字与之具有同样的意义，故宋代王应麟《六经天文编》卷下“云汉”条引杨泉《物理论》云：“汉，水之精也。气发而升，精华浮上，宛转随流，名曰天河，一曰云汉。”又引《埤雅》语：“万物之精上为列星，河精上为天汉，”这与《说文》所谓“万物之精，上为列星”同义，那么，牛郎、织女星的命名就是顺理成章之事。

基于人们将男耕女织的生活幻想为与上天对应的生活，于是有了与人间生活关系密切的牛、女二星，牛、女二星对农耕生活显现的重要意义使人们自然地将其视为季节变化的标志星，《汉书·律历志》云：“织女之纪，指牵牛之初，以纪日月，故曰星纪。”《礼含文嘉》云：“推之以上元为始，起十一月甲子朔旦夜半、冬至。日月五星，俱起牵牛之初。”这说明织女星、牛郎星是时间的天文点，是时间变化、季节转换的标志星，在古代的天文历法中占有重要的地位。《大戴礼记·夏小正》说七月“汉案户”(传云：“汉也者，河也；案户也者，直户也，言正南北也。”清人聘珍解释说：“天河起自箕尾，没于七星南畔，七月初昏，箕尾中于南，故天河自南而北也。”)，又云：“初昏，织女正东乡”。上古七月初昏时，银河正对着门口，织女星在正东方向出现。于是，古代的天文学家们以织女星出现的方位确定七月月序，将它与北斗星之斗柄的南指相配合，标志进入秋季月序的第一天：七月一日。故《星经》云：“织女三星，在天市东，常以七月一日，六七日见东方。”于是，“从星纪来说，这是‘星

回岁终’新旧更替的时节，七月初一具有星纪岁首的意义，而岁首祈年、祈福、祈子嗣的习俗一直成为后世七夕习俗的核心之一。由于后代历法的改变，除专业人士外，一般人们对古代星纪的情形不大了解，但社会历史的记忆也很顽强，人们以织女星为新年标志的记忆尽管模糊，可仍然觉得这是一个特殊的日子，它还可以作为秋季来临的季节星象，立秋日的确定一般要参考织女星的位置。由于织女星与牵牛星分别为银河两侧的亮星，二者在上古就受到人们的特别关注，作为星纪的标志。”⁽⁸⁾由于作为星纪标志的牵牛、织女二星受到人们的特别关注，于是产生许多的猜测与幻想，曼衍出许多与牛、女相关的传说故事，如张华《博物志》卷10云：“旧说天河与海通。近世有人居海渚者，年年八月有浮槎去来，不失期。人有奇志，立飞阁于查（槎）上，多赍粮，乘槎而去。十余日中犹观星月日辰，自后茫茫忽忽，亦不觉昼夜。去十余日，奄至一处，有城郭状，屋舍甚严。遥望宫中多织妇，见一丈夫牵牛渚次饮之。牵牛人乃惊曰：‘何由至此？’此人具说来意，并问此是何处，答曰：‘君还至蜀郡访严君平则知之。’竟不上岸，因还如期，后至蜀，问君平，曰：‘某年月日有客星犯牵牛宿。’计年月，正是此人到天河时也。”⁽⁹⁾由于这个故事叙事的生动性与情节的离奇性，因此而成为后世诗人吟咏七夕的典实。但无论何种故事，皆因人们将二星神化，并加以崇拜而产生的一种必然结果。

将牛、女二星作为神来崇拜的最直接表现形式是对二星的禁忌。禁忌源于自然神观念，古代的人们认为人与神之间的权利与义务是相互的，要得到自然神的保护，就必须尊重他，避免做神所不喜欢的事，对于牛、女星神也是如此，于是，产生了对牛、女星神崇拜的禁忌。1975年在湖北云梦睡虎11号墓中发现的《日书》有两简涉及到牵牛和织女，其155简云：“戊申、己丑，牵牛以取织女，不果。三弃。”其第3简简背云：“戊申、己丑，牵牛以取织女而不果。不出三岁，弃若亡。”这是关于娶妻的日忌，人们认为牵牛娶织女之日不宜娶妻，否则当有离异的后果。《日书》中还有“正月、七月朔日，以出母（女）取（娶）妇，夫妻必有死者”的警告，这正是上古习俗的变异。由简文之“三弃”看来，当时的情节似乎同《诗·卫风·氓》相似，大概与战国之际男子在家庭中掌握经济上的主导权有关，因而也拥有婚姻上的主导权的事实，从而转化为婚姻上的禁忌。源于远古之时的七夕禁忌一直到汉代中期仍然保存着，如《淮南万毕术》记载有使妇人恋家的巫术：“赤布在户，妇人留连。取妇人月事布，七月七日烧为灰，置楣上，即不复去。勿令妇人知。”视七月七日为别离日，从而有了禁忌的巫术行为，这与牛、女故事最初以爱情的悲剧流传于世亦有关联，说明七月七日作为禁忌之日在汉代仍然流行于民间（笔者按：《风土记》引述魏人董勋语云：“七月七日为良日”，七夕节如何由禁忌之日转化为良日的问题需另作论述）。

将牛、女二星作为神来崇拜的另外的直接表现形式是祭祀。《史记·天官书》记载：“牵牛为牺牲。”牵牛之“牵”，并非“拉着”之意，本意即为牺牲，《周礼·天官·宰夫》云：“掌其牢礼……宾肠之殄牵，与其陈数。”注曰：“牵，牢之可牵行者。”指牵行的牲。《说文》释“牵”云：“从牛，象引牛之縻。”牵牲牛就是牵字的初义，供荐神的牢牲是“牵牛”的本来姿态。那么，作为牺牲的牵牛是什么意思呢？有学者作过这样的解释：“牵牛织女二星常和天河一体，即二星之祭不仅意味着牛郎织女，还应理解为天河之祭。如果观察地上的河祭，可知主要用大牢……而且甲骨文证实，以牛祭河是祈念丰穰。因此，牵牛是作为用于祈念丰穰祭祀牺牲被供荐的太牢。”古老的河祭有嫁女与河神的风俗，与作为牺牲的牵牛相对应，织女是嫁于河神之女。“织女、牵牛出现之时正是农作物从繁育期到收获期，不难想象古人将此作为带来繁育和丰收而神化，将祈求丰收的地上河祭投影到天河与夹河之二星，天河和牵牛、织女的认识出现了。其性质原本与河神相同。”⁽¹⁰⁾这种由地上的河祭转化为天上的河祭似乎不无道理，但以地上之祭比附天上之祭还很难说服人，因为如何将天河之祭转化为人们对牛、女二星的祭祀的环节还是没有作出说明。我赞同这样的说法：“牛所以被广泛地用来做祭祀的牺牲，自然是由于在古代的农耕仪式中，牛是被视为具有神秘力量的象征

物，牵牛（牺牲）在古代农耕仪式中是被当作谷物神的化身而用来祭祀大地的。”^{①①}由此推想，古代的人们看到天上形状如牛的几颗星星时，是容易与大地上的牵牛联系起来的，并把它作为神秘力量的象征物而加以崇拜。对织女星亦当作如是观，“以织女作为天上的星名的思想渊源当是产生于古代人对桑的信仰（树木崇拜），农耕社会中的古代人把桑树看作是和生殖、不死、再生的神木，那么司掌这神木的自然是和人生纺织治丝有关的女神。”^{①②}女神所具有的神秘力量也自然引起古代人的崇拜，而这种崇拜的直接表达形式就是对牛、女二星的祭祀。

古代人对牛、女二星的祭祀实际上还是星神崇拜的心理在起作用，《史记·天官书》说，古人以“南斗为庙”，在庙中祭祀以牵牛为祭品。又说：“织女，天孙女。”《史记·正义》又说：织女“天女也，主果窳丝帛珍宝”。如果帝王至孝，织女三星就会又明又亮，否则织女星就会暗而无光，“天下女工废”，织女三星中的大星“怒而角”，则天下“布帛涌贵”，这种说法与汉代流行的天人感应之说不无关系。《汉书·天文志》亦云：“七年（按孝明永平七年）正月戊子，流星大如杯，从织女西行，光照地。织女，天之真女。流星出之，女主忧。其月癸卯，光烈皇后崩。”将地上的社会景况、人之生死与天上星宿的情感表现对应起来，亦可视为星神崇拜的流风余韵。人们屈服于星神的威力，祭祀以时，不敢稍加怠慢。据《汉书·郊祀志》载，汉高祖时，“今天下立灵星祠，常以岁时祠以牛。”说明汉时仍有以牛祭灵星的习俗。《艺文类聚》卷四引崔寔《四民月令》云：“七月七日，曝经书，设酒脯时果，散香粉于筵上，祈请于河鼓、织女，言此二星神当会，守夜者咸怀私愿。……见天汉中有奕奕正白气，如地河之波，辉辉有光曜五色，以此为征应，见者便拜乞愿，三年乃得。”再有如《荆楚岁时记》所载，传说窦太后少时因为头秃，而受家人歧视，“七月七日夜，人皆看织女，独不许后出”，结果是“有光照室”，而得到做太后的祥瑞，后来果真嫁给了汉孝文帝做皇后，并甚为显赫，高寿而终。诸如此类的记载皆可视为星神崇拜的直接表现。

二

最早记载牛郎、织女俗传说的是周初至春秋中叶的文献，《诗经·小雅·大东》有云：

维天有汉，鉴亦有光。监彼织女，终日七襄。虽则七襄，不成报章。睨彼牵牛，不以服箱。

这里的牛郎、织女虽还只是天上的星辰，尚未烙上人间情爱的主观色彩，但描绘织女一天七次行路忙，却总也织不成美丽的花样。描绘光鲜的牵牛，不能来回驾车辆。在某种程度上牛、女已经被人格化、拟人化。这个传说虽在《诗经》中已肇其端，但当时并无七夕渡河的记载，直到汉代，有关牛、女二星的记载逐渐多了起来。《淮南子》中始有“乌鹊填河成桥而渡织女”之说，《风俗通》亦记载有“织女七夕当渡河，使鹊为桥”之说。据东晋葛洪《西京杂记》记载，“汉彩女常以七月七日穿七孔针于开襟楼，人俱习之”，宋卜之《杨园苑疏》记载，汉建章宫之北有太液池，池西有汉武帝的曝衣阁，“常至七月七日，宫女登楼曝衣”；《汉武故事》有汉武帝于乙酉年（前 156）七月七日诞生于漪兰殿之说；《汉武帝内传》记载有汉武帝于七月七日会见瑶池王母娘娘的传说，这些都是与七夕节的形成相关联的文献记载。汉武帝时，在长安昆明池畔还树立了大型牛郎、织女的石刻雕像，并被汉代文人墨客在诗文中反复吟唱。如班固《西都赋》中就有：“集乎豫章之宇，临乎昆明之池。左牵牛而后织女，似云汉之无涯。”张衡在《西京赋》中写道：“乃有昆明灵沼，黑水玄址……牵牛立其左，织女处其右，日月于是乎出入，像扶桑与蒙汜。”汉代的画像石与墓室壁画中，也出现了牵牛、织女的形象^{①③}，这些现象都说明，牵牛织女的神话故事在汉代已产生了广泛的社会影响。诸

说虽显零碎，但足以说明七夕节在汉代正式形成。

为什么七夕节在汉代形成呢？我认为其直接的原因就是在汉代，我国的封建制度已经完善，男耕女织的小农经济模式也已经定型，那么，本来源于农耕文化的牵牛、织女的星神崇拜给人们提供了广阔的想象空间，牛郎、织女的爱情故事就是这想象空间中的必然产物。想象中的神话传说无论怎样离奇，仍然离不开现实生活，牛郎、织女的爱情故事实质上还是现实农耕生活的反映。梁殷芸《小说》记载《牛郎织女》的故事云：

天河之东有织女，天帝之子也。年年机杼劳役，织成云锦天衣，帝怜其独处，许嫁河西牵牛郎，嫁后遂废织纫。天帝怒，责令归河东，但使一年一度相会。

天帝以家长的身份出现，既“怜其独处”，将织女嫁给牛郎，又非常严厉，这固然体现出汉魏时期家族社会的伦理规范，但其中一个根本的原因是织女“嫁后遂废织纫”，废机织与误农时，对于处于农耕时代人们来说，问题是十分严重的，这未尝不可视为侧面表现那个时代对男耕女织生活的高度重视。

大多数学者认为，最早反映牛、女爱情传说，并表现出悲剧性恋爱主题的是东汉时代的作品《古诗十九首》中的“迢迢牵牛星”：

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，涕泣零如雨。河汉清且浅，相去复几许？盈盈一水间，脉脉不得语。

诗歌赞美了牛郎织女的勤劳、善良、淳朴的美德和感人的真挚爱情，也表现出了牛、女相思不得团聚，被迫分离的悲苦心情。牛郎织女相爱而不得团聚，只能隔河相望，倍受感情的煎熬和折磨，引起人们深切的同情和关心。⁽¹⁴⁾人们一般倾向于把天上的这对星辰与人间的耕织生活联系起来，并对这两颗星之间的关系加以想象发挥，在文学的殿堂中结为一对恩爱的夫妻，但聚少离多，只能一年一度相会，实际上是人间生活在天上的反映。但也有人认为是主持祭神的女巫的移情作用产生了牛、女故事，如“中村乔指出，牵牛织女的悲剧性恋爱反映了河祭主祭者和神的关系。织女常常处于爱慕的立场，与其说是当时女性的地位和心情，不如说是追求神的主祭的投影。”因为正象《史记·滑稽列传》所记西门豹之事中的主祭是女巫，《楚辞·九歌·河伯》中的主祭者也是女巫，既然主祭者是女巫，就很容易将性格与心情移入织女。这样赋予牵牛、织女二星以新的性格，把悲剧性恋爱作为主题的故事就产生了⁽¹⁵⁾，无论是来自现实生活的反映，还是来自女巫祭祀时的移情作用，“七夕”牛、女爱情故事的产生是在东汉末年，牛、女形象的转化，再度为后世文人提供了广阔的想象空间，因为爱情是男女关系中最热烈而激动人心的审美化，是人类精神的一种最深沉的冲动。爱情从情感上美化人的精神世界，给人带来欢乐和希望的同时，也带来了无尽的痛苦与悲伤。同时也由于其情感的丰富性与复杂性，使它把人的种种体验熔于一炉。它既有一种震慑人心的激情，又有一种发人深省的无奈；既可以容纳深刻而丰富的社会意义，也可以显现出一种动人心魄的艺术魅力。牛郎、织女的故事成为一种原始意象，“每一个（原始）意象中都凝聚着一些人类心理和人类命运的因素，渗透着我们祖先历史中大致按照同样的方式无数次重复产生的欢乐与悲伤的残留物。它就像心理中一条深深的河床，起先生活之水在其中流淌得既宽且浅，突然间涨起成为一股巨流。大凡碰到有助于原始意象长期储存的特殊环境，就会发生上述情况。”⁽¹⁶⁾七夕文学现象与七夕民俗事象形成了一种互动关系，从而使牛、女故事在时间的长河中逐渐曼衍开来，歌咏与描写其爱情故事的诗、词、歌、赋、小说等等文学形式历代甚多，以致蔚为七夕文学大观。

有了七夕节，便有了后来丰富多样的“乞巧”活动，以及登高、曝书、乞富、乞子、乞

寿等等，皆是在此基础上的增殖现象。首先从梁代宗懔《荆楚岁时记》就有记载：“是夕，人家妇女结彩缕，穿七孔针。或以金银鍮石为针，陈瓜果于庭中以乞巧，有蟪子网于瓜上，则以为符应。”这种习俗一直沿续下来。

到唐代，七夕之时，长安家家户户的少女少妇，持针线，供瓜果，摆香案，向织女乞巧，直至深夜。如祖咏诗《七夕乞巧》所云：“闺女求天女，更阑意未阑。玉庭开粉席。罗袖捧金盘。向日穿针易，迎风整线难。不知谁得巧，明旦试相看。”据五代王仁裕《开元天宝遗事》记载，唐玄宗在“宫中以锦结成楼殿，高百尺，上可以胜数十人，陈以瓜果酒炙，设坐具以祀牛、女二星。嫔妃各以九孔针、五色线向月穿之，过者为得巧之候。动清商之曲，宴乐达旦。谓之乞巧楼。”由于最高统治者的提倡，以致城中市民争相仿效，形成七夕节的壮观之景。

至宋，吴自牧《梦粱录》记载：“七月七日，谓之七夕节。其日傍晚时，倾城儿童女子，不论富贵，皆着新衣。富贵之家，于高楼危榭，安排筵会，以赏节序。又于庭中设香案及酒果，遂令女郎望月瞻头列拜，乞巧于牛、女。或取小蜘蛛，以金银小盒盛之，次早观其丝网圆正，名曰得巧。”宋代陈元靓《岁时广记》引周处《风土记》云：“七月七日，其夜洒扫于庭，露施几筵，设酒脯时果、散香粉于筵上，以祈河鼓（指牵牛）、织女……拜而乞富乞寿，无子乞子，惟得乞一，不得兼求。”先是向牵牛、织女二星祈求富贵、长寿、得子，后来才转为乞巧。宋罗烨、金盈之辑《醉翁谈录》云：“七夕，潘楼前买卖乞巧物。自七月一日，车马喧咽，至七夕前三日，车马不通行，相次壅遏，不复得出，至夜方散。”在这里，从乞巧市场购买乞巧物品的盛况，就可以推知当时七夕节的热闹景象。人们从七月初一就开始置办乞巧物品，乞巧市上车水马龙、人流如潮，到了临近七夕的时日，乞巧市上简直成了人的海洋，车马难行，观其风情，似乎不亚于最盛大的春节。虽然当代的人们随着现代化的发展，对七夕节已表现得十分的淡漠，但在古代它却是人们最为喜欢的节日之一。

当然，七夕节的民俗活动与独特的地域文化相关联，也有变异之处。如在中国南方，七夕节就增加了贮水洗面、沐发的习俗。据清代志书记载：无锡县，“七夕乞巧，女子以杂花浸水露，置庭中，旦取以渍面，谓能好颜色。”台州府，“七夕置水于檐外，散花其上以乞巧于织女。次日，妇女涤梳具并濯发。”开化县，“七夕，童男女晨起，以木槿叶春水沐发。”诸如此类的记载，说明这些习俗符合南方多水的地理条件，也与江南女儿多柔性相关联，七夕节自然增添了江南的“水”性民俗文化特征。再如据《宜昌府志》（同治五年本）载：“七月七夕，取荷叶插蒲烛，灌以油，立高竿监门外，名曰荷灯。相传秦将白起欲烧夷陵，望见而止，故沿至今。”这同宋施宿等纂《会稽志》卷一三“节序”的记载颇为相似：“七夕，立长竿于中庭，上设莲花，谓之巧午。以酒果饼饵祭牛女，盖乞巧也。”都有在七夕立高竿，上设荷灯或莲花的习俗，但是宜昌地区的习俗显然牵扯着战国时代秦楚战争中的历史故事，古代的夷陵地区不仅有点荷灯的习俗，还有烧“包袱”的习俗，传说秦将白起将攻夷陵，见城中火光满天，以为下属已进城烧杀，故而撤兵。清人林有彬《七夕灯词》云：“夷陵七夕灯满城，高竿插户荷叶明。荷花瓣瓣灯光碧，前衢后世唱歌声……”在赞扬夷陵人智胜白起的同时，也显现出了七夕节风俗的变调。但总体上七夕节主要的民俗活动，在两千多年的历史演变中始终没有太大的变化。

综上所述，结论是：七夕节起源于古代人的星神崇拜观念，经过漫长的历史演变过程，最终形成于东汉末年。在中国岁时节日中，历两千多年，七夕节虽有变调出现，但其主要的民俗活动并没有太大的变化。

参考文献：

- (1)参见张铭远《生殖崇拜与死亡抗拒》，中国华侨出版公司，1991年。
- (2)参见小南一郎《中国的神话小说与古小说》，孙昌武译，中华书局，1993年。

- (3)邢莉主编《中国女性民俗文化》，中国档案出版社，1995年，第27—28页。
- (4)、(10)、(15)常建华《岁时节日里的中国》，中华书局，2006年，第155、156—157、158页。
- (5)宋公文、张君《楚国风俗志》，湖北教育出版社，1995年，第287页。
- (6)王孝廉《牵牛织女传说的研究》，见陈慧桦、古添洪编《从比较神话到文学》，台北东大图书公司，1983年1月版，第189页。
- (7)柴尔德《远古文化史》，中华书局，1958年，第95—96页。
- (8)萧放《岁时——传统中国民众的时间生活》，中华书局，2002年，第169页。
- (9)张华《博物志》，见范宁校注本，中华书局，1980年版。
- (11)、(12)王孝廉《中国神话世界》下删，时代文艺出版社，1997年，第608、614页。
- (13)参见《考古》1975年第1期中周到《南阳汉画像石中几幅星象图》一文，与《考古》1965年第2期中夏鼎《洛阳壁画中的星象图》一文。
- (14)后世一些学者由于缺乏想象力与民众所具有的同情心，对牛女俗传妄加否定，如宋代洪迈的《容斋随笔》卷四“鬼宿渡河”条，王观国的《学林》卷四“牛女”条，袁文《瓮牖闲评》卷三“牵牛织女”条等，均斥其为无所根据，认为“其不足信者多矣”。
- (16)荣格《论心理分析与诗的关系》，见叶舒宪《神话——原型批评》，中译本，陕西师范大学出版社，1986年，第68页。

(长江大学荆楚文化研究中心教授)