



国防大学 2 063 0502 3

蒙昧中的智慧 ——中国巫术

臧振 著
华夏出版社

(京)新登字 045 号

图书在版编目(CIP)数据

**蒙昧中的智慧:中国巫术/臧振著. —北京:华夏出版社,
1994年.6**

ISBN 7—5080—0300—4

**I. 蒙… II. 臧… III. 巫术—中国—研究 IV. B992.5
中国版本图书馆 CIP 数据核字(94)第 06655 号**

华夏出版社出版发行

(北京东直门外香河园北里4号)

新华书店经销

世界知识印刷厂印刷

787×1092毫米 32开本 7印张 146千字 插页2

1994年6月北京第1版 1995年1月北京第1次印刷

印数 1—10000册

定价:6.20元

叙 言

二十年前的一段经历,使我改变了对于巫术的看法,并且开始从历史和文化功能的角度重新审视巫术。

那是一个只有四户人家的山村。群山环抱,幽静异常。从公社所在地到村子得走三小时。在峡谷中走两个小时,翻过一座山,再在变幻莫测的沟壑山梁间转悠一小时,就到了这小村。

一天傍晚,有人悄悄告诉我,S(请谅解我不得不用洋字码代表这位土著)家孩子病得不轻,请来了巫神。

“能去看么?”

“不能!出了事怪到你头上就麻烦了。”

由于命运之神奇妙的安排,我在一年前成了这小村的常客。人们对我满肚子的文化水和太阳比地球大之类的奇谈怪论存有戒心。这使我难于接近他们生活中的神秘部分。

天黑以后,按捺不住好奇心,我轻轻来到S家门外。不能看,只好听。听见了呻吟,喃喃自语;后来就唱,厉声呵斥。唱的什么,一句也听不清。麻纸糊的窗棂上,不时晃动着巫师的身影。

第二天,听说孩子病好了。几天后,孩子又可以从几十米深的山沟里往家里担水了。

我很想拜访巫师，问他究竟怎么治的病，但人们不告诉我巫师是谁。我想：迟早我要弄清这事。

我问S：为什么不请医生？S长叹一声，什么也没说。留给我的，又是一个谜。

后来，见闻多了，我渐渐悟出一些道理。本地医院的医生，对这些贫穷无知的山民，多持一种冷漠的态度。七十年代初，落实毛泽东主席“6·26”指示：“把医疗卫生工作的重点放到农村去”，从省城下放来一批医生。贫下中农含着泪，欢迎“毛主席派来的好医生”。这些医生的医术、态度确实都比原先的医生好。后来渐渐听说，这些人大多是“牛鬼蛇神”：有早年开个体诊所，被定为“资本家”的，有在国民党军队当过军医的，有在男女关系上名声不好的，有五十年代的“右派”，有“文化革命”初揪出来的“三反分子”。山民们当然不嫌弃他们。然而要求他们跋涉三十里路到山村治病也不现实。一次，一个医生对病人家属的哀求动了感情，背上药箱出发了。急匆匆走了二十里，爬上一架山梁，喘得快断气了，一屁股坐下来，再也不走了。病人家属哭着跪下，说我背您走。她没有同意。她无法越过这道关！不说男女之大防，不说山路的崎岖；这一背，出不了五分钟，医生那洁白的肉体就会被饥饿的虱子咬出成片的血斑，咬得她无法宁静、无法忍受。她总算沿着山路爬了回来。对她来说，今天已创了奇迹：在这陌生的山谷里跋涉四十多里——半个马拉松！真不简单！

与本地医生冷若冰霜的面孔和外地医生的窝囊形成鲜明对照，巫师却调动他身上所能表达出来的全部感情，调动每一根肌肉纤维所能显示的力量，同想象中的恶魔进行着拼死的搏斗。哭着，笑着，雷劈电闪般地动作，声色俱厉地呵斥。当巫

师浑身淌着热汗时，病员也感受到自己生命之泉的流淌、飞溅，直到形成滚滚洪流，令他重新站立起来。有时候，法术不灵的时候，巫师不惜让自己头破血流！病人家属就在旁边，目睹神与恶魔的这场鏖战。他们对巫师的感激之情发自内心。他们拿出自己能拿得出的最好的东西——有时候是全村凑来的，几斤小麦、几颗鸡蛋，连夜磨成面粉，让极度劳累的巫师饱餐一顿。在那个年代，也许这就是巫师一夜搏斗的全部报酬；他同时还得担心，这件事会不会传出去，被掌握着现代科学的医院和受过文化教育的政府官员知道。巫师赢得的是处于文盲状态的村民们的尊敬，同时自己也得到一种心灵的满足。他并不计较报酬。如果计较，那么他的观念与村民们就不在一个水平线上，他就不是自己人。他怎么能竭尽全力，神又怎么能佑助他呢？

在后来的研究中，我知道我这里遇到的是一种比较原始的巫术。这段经历使我改变了对于巫术的看法，也使我觉得有必要重新认识与巫术有关的许多事情。应该承认，我们对中国的过去和现在，都了解得很肤浅，而且在观点和方法上，也大有反思的必要。

当然，在这本小册子里，我们只谈巫术。完成了对巫术这种文化现象的剖视，然后才能进而涉及其他。

我们首先要弄清什么是巫术。然后，我们追踪它的源流，漫步巫术世界。最后，我们要弄清楚，为什么在中国，巫术能长期流行；为了未来，我们该做些什么。

目 录

叙言	(1)
第一章 巫术辨白	(1)
巫术的产生(1)——巫术的仪式(2)——巫术的思想基础(3)——巫术与宗教(4)——巫术与占卜(6)——巫术与禁忌(7)	
第二章 早期巫术	(10)
第一节 上古——“一家为巫史”	(10)
图腾与巫术(11)——佻族巫歌——“司冈里”(13)——佻族巫术——砍牛尾巴(14)——猎头祭谷(15)	
第二节 颛顼——“绝地天通”	(17)
原始宗教形成概说(17)——纳西族祭天仪式中的巫术(18)——“绝地天通”(19)	
第三节 夏启——《九辩》、《九歌》	(20)
夏人巫书——《山海经》(21)——巫师形象(22)——巫术常识(23)——巫歌片断(25)——巫师事迹(27)——夏启乞雨(29)	
第四节 商汤——祷于桑林	(31)
汤的德行(31)——桑林之祷(32)——焚巫求雨(33)——歌舞求雨(34)——“射天”(35)——“射籍”(36)	
第五节 西周——巫师式微	(37)
《周礼》中的巫师(37)——“六祈”(38)——司巫、男巫、女巫	

	巫(39)——求雨巫歌——《云汉》(41)	
第六节	春秋——盟诅大盛	(43)
	王权衰落,巫术再起(43)——诅祝与司盟(44)——春秋会盟(45)——诅咒(46)——侯马盟书(47)	
第七节	战国——艺术奇葩	(48)
	楚巫“真言”,重见天日(48)——帛书试读(50)——楚帛画(54)——“楚辞”的产生(54)——楚辞与巫术(56)——巫术与文艺(58)	
第三章	寻求理论	(60)
	关于巫术的理论(61)——“五行”起源(63)——“八卦”的诞生(66)——“阴阳”的形成(67)——《洪范》五行(68)——《管子》五行(70)——《易传》八卦(73)——邹衍的阴阳五行(76)	
第四章	巫术向儒学的渗透	(81)
	董子乞雨术(81)——董子止雨法(84)——董子养身术(84)——董子治国法(87)——董子委曲(88)	
第五章	巫术对佛教的影响	(91)
	佛学的巫术化(91)——佛经咒语(93)——经咒奇功(95)	
第六章	道家对巫术的利用	(99)
第一节	入山	(100)
	择时日(100)——禁老魅(102)——遁甲(102)——禹步(105)——呼山精(105)——避蛇(106)——避虎(108)——却水害(108)——入山符(110)	
第二节	防身	(111)
	防强盗法(112)——避五兵(113)——脱桎梏(114)——霹雳术与巫术(114)	
第三节	长生不老	(116)
	长生术与巫术(116)——思玄守一(117)——养生禁	

	忌(118)——吐纳、胎息(120)——绝谷、还精(121)——服 药长生的道理(122)——长生不老药(123)	
第四节	炼金炼丹	(126)
	炼金原因(126)——炼金依据(127)——炼金禁忌(127) ——炼丹禁忌(128)——炼金术(129)——用金 法(130)——炼丹术及用法(131)	
第七章	中医与巫术的杂糅	(134)
	从豎到醫(134)——《素问》与巫理(135)——案曰难 出(139)——祈禳——医、巫兼用(140)——起居宜忌—— 医、巫混合(145)	
第八章	求雨	(148)
	早期求雨术(149)——阴阳五行法(150)——先天八卦 法(153)	
第九章	厌胜	(160)
	玉器(160)——香料(164)——桃木(165)——符书(167) ——送死厌胜(170)——巫蛊(174)——逐鬼魅(176)—— 杂厌胜(177)	
第十章	禁忌与涓吉	(180)
	禁忌(180)——涓吉(183)	
第十一章	神道设教	(194)
	鬼神世界(195)——诸神缘起(198)	
第十二章	回到山乡	(206)
小结		(216)

第一章 巫术辩白

人们对巫术的误解实在是太多了。人们往往把巫术与骗术联在一起,与“捣鬼”混为一谈,与迷信、妖妄作同义词用;把巫术看作宗教,看作与科学完全对立的事物,如此等等。因此,我们首先要为巫术正名,说明什么是巫术。

巫术的产生 巫术是上古社会生活中十分重要的内容。生活在极端困难环境中的原始人,在采集、渔猎、栽培、畜养的过程中,在钻燧取火、构木为巢时,在与丛林草莽、长蛇猛兽、瘴疠瘟疫的搏斗中,不时会遇到各种难以预料的灾祸。人类自身的生产,人与人的交往,也会有各种难以控制的情况:妊娠、分娩中的痛苦和危险,失恋、争宠时的忧愁与恼怒,部族冲突中的胜负生死……当原始人与自然斗争的经验、技能派不上用场的时候,当事情到了走投无路的时候,当愿望大受挫折的时候,强烈的欲求使他感到绝望,于是他握紧了拳头,向祖先

一套动作,就能取得类似的效果。如果没有达到目的,那是仪式不周或咒语有误,或者是遇到了力量更为强大的反巫术。总之,他们绝不怀疑巫术本身。

弄清楚这一系列仪式、动作、语言,将它固定成套并令众人相信它具有实际功能的人,必定是部落中的智者。他将此法教给本族中可靠的人,世代相传,使法术在多次的成功中罩上神性。在智者自己,他也认为这法术不是某个人的发明而是发现,是神灵的启示。

巫术的仪式 从巫术的产生可以看出,巫术一定要有一套严格的仪式,否则就会失灵。不过在较早的时代,大约相当于考古学上的新石器时代中期以前,巫术是比较简单的;一族之中,几乎人人都可以操作,没有许多引人入胜的过场。如狩猎前的仪式,宰杀前的厌劾术,往往十分简单。在稍晚些时候,由于乞吁的目的逐渐复杂,法术一再失灵,巫术变得复杂,只能由少数善于表达并有资格掌握法术的人来实施了。

世界各地有成千上万种巫术。这些巫术有这样一些基本要素:一是声音,有特定的咒语:命令、乞吁、比喻或诱惑;二是仪式,特定的用以渲染神秘气氛的过场;三是道具,用以象征神力和代表目的物的物件;四是情绪,为感染被施对象,施术者一定要充分调动起自己的激情。巫师们常常使用奇怪的声调念唱咒语。费解的咒语是无须翻译的,咒语的神力是众所周知的。有的巫术怕被外人掌握,它们的咒语就不能说出声音,只能“念念有词”。在这种情况下,所谓会巫术主要是会咒语。咒语成为巫术的关键。咒语绝非一般语言,其作用力是一句顶一万句的。巫术的核心是情绪的调动。在旁观者看来,巫师好像盛怒的天神,凶猛地与想象中的敌对力量搏斗;一个象征敌

方的器物，在情绪的高潮中被毁坏；在类似癫狂的状态中，无论是恨的发泄，还是爱的乞吁，都充分地表达了。仪式结束，情绪逐渐平静下来。而巫术中得到的胜利的信念则不会消失：诅咒或愿望都已向目的物奔去。

巫术的思想基础 原始人认为自己能控制灾祸，这基于他们那物我一体的世界观。我们从客观上看，人的认识史是从与人类对立的、不可理解的大自然的支配下开始的。但在初民们主观上看，那狭小的环境是他们十分熟悉的，是与他们融为一体的。他们还不能把自己的群体与朦胧一片的自然界分解开来，不能把个体与群体分解开来。与自己一样，其他的人、死去的人、梦中的人、山林川泽、动物植物，甚至一些看不见的存在物，都有“灵”，都通过一种弥漫于万物的神秘力量联系在一起。人们可以发现并掌握与这种神秘力量交感的渠道，可以通过它达到与任何存在物的互相渗透，也可以通过它实现对任何事物的“灵”的控制。因此，人的思想是万能的。

现代人把不符合逻辑的思想称为错觉，人们力图摒弃错觉而使自己的认识合于客观实在。初民则相反，初民的思维充满神秘感。为了实现与神秘的超自然力量的交往，他们追寻错觉，把它当作真实。与神秘力量的交往远比与现实交往重要。因此，幻觉的启示、梦境的联想、癫狂者的语言远比清醒的判断更有价值。因此，他们可以把今人看来毫不相干的两件事物看作同一、共生关系或因果关系，把偶然的联系看作必然的联系，把非本质的联系看作本质的联系，比如某器物的损坏等于某人的死亡，踩了影子等于踩着本人等等。

原始人追寻存在物的神秘属性，感知事物间的神秘联系，为的是以自己的意志去影响它。他们对自己的意志有充分的

自信。而表达这一意志的方法，便是巫术。巫术是原始人心目中影响和改造外界的最有力的方法。懂得了这一点，我们就发现，把巫术称之为骗术是多么武断和肤浅。相反地，应该指出，巫术是过去时代人们同自然和社会斗争的一种形式。要知道我们的祖先曾经怎样同大自然、同敌对势力进行艰苦卓绝的斗争，就不能不了解巫术。

巫术与宗教 巫术不是宗教。原始宗教也不是由巫术发展来的。为说清这一点，我们先谈谈原始宗教的形成。原始宗教是上古思维活动分化的产物，它源于对自然界的万物有灵观和对自身起源的图腾观念。但万物有灵与图腾观念还不是宗教。当人们把神秘的对象想象成“神”并对它们产生虔敬之情：祭祀、祈祷和崇拜它们，这才是宗教。宗教是在社会开始发生阶级分化的时候发生的。在这个阶段，人们不仅发现了人与自然界的区别，也发现自身与群体的区别。他们那物我一体、思想万能的世界观开始崩溃，他们发现自己的渺小并不得不屈服于大自然和家族首长。这时候，万物有灵发展为自然神崇拜，图腾观念发展为祖先崇拜，原始宗教宣告诞生。原始宗教是社会进步的产物，同时也是人们精神需求提高的产物。在思想万能时代，人是没有孤独感的。当人们开始认识自我时，同时也就预伏了他们的孤独感和精神空缺的到来。现实迫使他产生与他人的对立，对真理、自然、生活，都产生失望，这时候，他就迫切想望一个理想的人群，一个理想的世界。宗教满足了这一点。神是这个理想的人群和理想世界的集中体现。神无处不在，而有共同信仰的人们又都聚集到神的膝下，于是，精神上的空缺得到弥补。原始宗教，就在人类产生失落感和孤独感的时刻应运而生。超乎个体、超乎群体之上的神，从不幸的

人们头脑中调动起神圣的念头，调动起全部热情去从事伟大的事业。它令人振作，积极面对冷酷的现实；它用永生的信念、用神圣的偶像、用群体的力量，慰藉那些在情感失落中可能失去理智的人，挽救那些因失望、灰心、恐惧而不愿意生活下去的人；它将悲观转化为乐观，将可能的瓦解变成牢固的凝聚。就这个意义说，原始宗教拯救着人类。

现在我们可以把巫术与宗教作一比较。

它们有类似的地方：它们都源于原始思维的万物有灵观，都要解决那些基于实践经验的可靠手段所无法解决的问题，都与人们的情感受到刺激有关并能满足人们情感的需求，都借助仪式达到与超自然力量的交往，都有严格的传统和一定的组织。但二者毕竟是不同的事物，有不同的思想基础、不同的适用范围和不同的历史地位。早在宗教产生之前就有了巫术，宗教产生之后也没有取代巫术。巫术流行在保留着思想万能的世界观的领域，宗教流行在人们发现自己渺小的地方。巫术建立在人类自信心的基础上，宗教建立在人们丧失自信心的地方；巫术借助人自身的力量同敌对力量抗争，宗教拜倒在超自然力量膝下；巫术的精神是斗争，宗教的精神是崇拜。巫术是实用的技术，它要达到的目的是具体的，宗教寄希望于神灵，因而不直接达到目的；巫术的目的简单明白，宗教则是对整个未来幸福的追求；巫术是切近的追求，宗教是高远的信仰、理想的追求；巫术提供给人现成的勇气，宗教则启示给人们以广义的真理。巫术与科学有类似之处，它同科学一样，是用人力去谋求实现，它有一套特殊的技术，而且可以在实践中修改技术以至于较为接近客观规律。当然，它也经不起科学的推敲，以至在文明发展的时代逐渐没落，在科学昌明的时代被

科学取代。宗教则不需要科学的推究，它的任务是给人们以精神的安慰，凡有精神空虚的地方就有宗教存在的余地，因此，即使在科学十分发达的国家，宗教仍然流行。

站在当代文明的高度，会觉得巫术十分粗浅。然而若无巫术，处在原始状态的人们将无力战胜那无数的困难。巫术的权威，巫术的信仰，给原始人以痴情的期望，以乐观和勇气。就此而言，巫术在历史上起过伟大的作用。在漫长的封建专制时代，它成为下层民众生存斗争的一种武器，也不时被上层集团中的部分人，作为维护统治或争权夺利的工具。在中国，由于宗教未能有充分的发育，巫术拥有比宗教发达的国家丰富得多的形态和重要得多的影响。

这里附带说说巫术与科学的关系。

在宗教盛行的国度，宗教曾经充当过扼杀、压抑科学的角色；而巫术则不妨碍科学的发展。这也许是古代中国科学相当发达的原因。巫术与科学同时，在不同的领域内活动。巫术从来不用在人们可以做到的领域内，不用来代替人们应当做的工作。比如人们施行了乞雨术，不等于拒绝浇水；施行了驱病术，也不拒绝服药。只是在科学暂时无能为力的领域，在危险的场合，在偶然性太大的场合，人们才诉诸巫术。因此，巫术与科学绝不是互相对立的概念。巫术比宗教更接近于科学。某些科学正是在巫术的启示下产生甚至直接由古代巫术发展而来。

巫术与占卜 在中国，占卜术十分发达。据记载，有易占、筮法、龟卜、占梦、风角、鸟情、遁甲、六壬、太乙、九宫、星占、行年、押字、扶乩、骨相、手相等数十种占卜算命方法。

人们都希望自己所从事的事业有成功的保证，或对未来

的灾祸有思想准备。没有任何事物比掌握自己的命运，预知事情的吉凶更能吸引人了。然而社会生活的复杂又使得人的遭际成为最难以预测的问题。于是古往今来，无数聪明人在这方面进行着孜孜不倦的探索。其中不乏深邃的思想家、杰出的战略家。因此，把占卜术士一概称之为“骗子”是不妥当的。同样，把占卜术与“迷信”等同也不准确。凡对某人或某事，不问究竟，盲目听从，都叫做迷信。占卜与迷信是两个概念。由于对命运的关切，人们特别容易陷入对占卜的迷信。对占卜的迷信应该破除。对任何人或事物的迷信都应该破除。但破除迷信，不等于破除人或事物本身。相反地，应该深入了解它的来龙去脉，指出它的荒谬，发现它的合理成分，才不至于空喊破除而使它变得更加神秘。

占卜是不是巫术呢？严格说来，它不是巫术。虽然占卜也是人们力图控制命运的一种努力，但它不包括付诸实施和直接达到目的，它只负责了解命运。一个人在听信了占卜术士的预言之后，他可能采用巫术来避祸求福，也可能采取科学的方法去行动，而这就与巫术无缘了。

占卜与宗教有某些相似之处，但它也不是宗教。它介于宗教和巫术之间，担负着指示迷津的责任。由于宗教的不发达，在中国，某些地方的算命先生几乎充当着牧师的角色，指导人们如何去行动。然而，为了混一碗饭吃，算命先生往往故弄玄虚和武断，甚而至于敲诈勒索，这就使他们背上了骗子的恶名。相对说来，要求立即达到现实目的的巫师们，就要诚恳得多。

巫术与禁忌 在各种形式的原始观念中，与巫术最为近似的是禁忌。禁忌与巫术一样，展现出先民同大自然斗争的英

勇顽强精神。为了生存,原始人不断探索生、老、病、死、狩猎成败及各种灾祸的原因。他们凭借直觉,凭借灵感,在无数次经验中,认定了某种行为会招致不测的灾祸,他们便不再去触犯它。也许这种直觉灵感的认定反映了某些客观规律,也许纯属错觉。不论如何,一旦这种认识与那弥漫于宇宙的神秘力量联系起来,就成为禁忌,就是神圣不可侵犯的。很多禁规,虽然其主旨已不清楚,但人们仍严格遵守。总的看来,禁忌的目的不外乎防止内部争斗、保证生产正常、保护妇女儿童、防止疾病、防止魔鬼伤害、保护首领等等。这些禁规之所以称为“禁忌”,是因为遵守禁规的人随时可能有犯禁的欲望,但深信破坏禁制将有可怕的后果,没有人敢于违犯它。还有些禁忌好象瘟疫,可以传播。例如接触了秽物的人也成为不可接触者;忌讳某物,也连带忌讳与之联系的类似事物;不能说某个名称,也不能说与这个名称类似的声音……因此,禁忌往往带来极度的心理压力。原始人就在这些不可超越的力量面前,一代又一代,忍受了若干万年。

禁忌有浓厚的盲目性,但这种盲目性是不可避免的。在同严酷的大自然斗争中,原始人表现出惊人的忍受力;为了追求生存的自由,他们忍受着极端的不自由。这里反映出先民坚强无比的品格,是令人惊叹崇敬的。随着文化的进展,一部分禁忌在经验的基础上获得牢固的基础,成为习俗或法律;一部分被改造为原始宗教的禁规;一部分随着“魔力”性能的改变而消失。

禁忌种类繁多。例如图腾物的名称、祖先的名称、国王的缺陷、本人的字号、与疾病相关的事物,都应避免涉及;与死亡相关的词语:尸体、棺材,都有各种忌讳。在原始人群中,没有

比男女两性关系更重要的关系,因而在所有禁忌中,最重要的是性禁忌。现代人往往误认为原始人在性关系上没有任何约束。实际正相反,原始人有十分严格的性禁忌。在蒙昧时代,这禁忌主要是时间上而不是血缘关系上的。例如在狩猎和捕鱼期间,争夺配偶会造成人员伤亡和渔猎失败,由此形成生产季节性禁忌;又如病员死亡被认为与性关系有关,于是形成护理性禁忌。没有性禁忌的群体迟早会被淘汰,剩下的是有严格禁制的群体。许多民族甚至将男人和女人——儿童分为两个群体,不仅禁止往来,连看见对方也是危险的。一年之中只有生产结束后屈指可数的日子是解除禁规的日子。这就是古书上有不少关于外乡人来到没有男子的女儿国的记载的由来;而那屈指可数的解禁日,便是一些民族至今保留的狂欢节的原型。在新石器时代,族外婚制形成之后,屈指可数的解禁日被取消,族内婚被完全禁止,性禁忌就由时间上禁制转化为血缘关系上的禁制。这就是中国古书上所谓“同姓不婚”。《国语·晋语四》说,同姓通婚会玷污祖先神灵,神灵怨恨就孕育着灾祸,灾祸发展,就会“灭姓”,即断子绝孙,所以,“娶妻避其同姓,畏乱灾也”。除性禁忌外,古书中也不乏其他种种禁忌的遗迹,如对长者姓名的禁忌——避讳,对死者姓名的规避——諱法,对破坏自然环境的禁忌——风水,等等。

有的学者把禁忌称为“消极巫术”,而把我们所讲的巫术称为“积极巫术”。就是说,禁忌是对灾祸的预防和消极的规避,巫术是对灾祸的阻止和积极的控制。这种说法是很有道理的。可以说,广义的巫术中包括着禁忌。我们将要介绍的巫术,主要是狭义的巫术;在必要的时候,也附带涉及作为广义巫术的禁忌。

第二章 早期巫术

为了全面地掌握巫术,应该对巫术发展演化的历史有所了解。本章将对封建社会大一统王朝出现以前巫术演化的历史作简单介绍。

第一节 上古——“家为巫史”

上古先民的世界观是万物有灵、物我一体。就是说,任何事物的内部或者它的某个部位,都藏着那么个小神小鬼,不过这个小神小鬼不是现代人容易想到的人的形象,而是一种“灵”,这“灵”还没有人格化。任何事物的“灵”都可以与人交流思想,互相感应。每个氏族都有他们与那弥漫于万物中的“灵”交往的独特而神秘的方法。这些方法由杰出的祖先得自神灵,又世代代代传袭下来,令氏族成员深信不疑。这些方法,就是最初的巫术。

巫术是实用的技术,与生产和生活紧密相联。每个氏族成员达到一定年龄,都能够也必须学会掌握它。掌握了本族巫术,才算得上本族的正式成员。这就是中国古书《国语·楚语下》所谓“夫人作享,家为巫史”的状态,就是说那时候人人都会搞祭神活动,家家都懂得巫术。

由于时代久远,我们已很难确知这些巫术的具体过程了。但有一点是可以知道的,就是每个氏族都有关于他们祖先来源的传说,都有与本族密切相关的图腾。而这些祖先和图腾物,便成为冥冥之中帮助他们战胜灾祸,接受他们的要求去与各种小神小鬼打交道的工具。因此,原始巫术的重要内容,便是与祖先对话;图腾观念形成之后,原始巫术立即把图腾作为自己的道具。

图腾与巫术 上一章我们已说到,上古思维的两个主要方面,就是对自然界的万物有灵观和对自身起源的图腾观念。我们说到,在原始社会后期,氏族部落中开始发生阶级分化的时候,万物有灵观发展为自然神崇拜,图腾观念发展为祖先崇拜。这种“崇拜”便标志着原始宗教的诞生。

现在我们要指出,在另一方面,在巫术中,成为巫术思想基础的那一部分万物有灵观和被巫术借用的图腾观念,则保留着它的原始形态,没有成为“崇拜”。

这里有必要解释一下什么是“图腾”,以及中国古代有怎样的图腾观念。

图腾这个名词,是近代传到中国的外来词,它源出北美洲印第安人部落。十八世纪末,由英国人把印第安人这个名词介绍到外界,写作 totem。图腾制度普遍存在于所有原始民族中。可以这样解释图腾:它是与某一群有血缘关系的亲人群体(可以是氏族,也可能是一个胞族或整个部落)有特殊关系的一种自然物——多半是一种动物,也可能是一种植物,一种自然现象,也可以是一种人们创造的特殊标志物。绝大多数图腾物都与本族祖先的诞生有关。在没有成为“崇拜”以前,图腾物与该族人民是兄弟姊妹关系;图腾物的死亡与族人死亡一样

受到哀悼。图腾是本族的同类，也可以理解为本族的祖先。它是本族的守护神，随时会眷顾这族的每一个人。在巫术仪式中，图腾物可能被杀死；但被杀物不是秽物而是圣物，是用来祈福而不是去灾。在平时，人们经常扮成图腾的样子，模仿图腾的动作；在器物上，在自己身上，刻划图腾的形态，以求与图腾的认同，以求从图腾得到超人的神力。上古的人们毫不怀疑，一旦借用了图腾，他们便能获得与图腾物所特有的能力一样的能力。比如，以龙蛇为图腾的古代越族人，就在自己身上刻划龙蛇纹饰，认为这样入水就不会被蛟龙伤害。

证明远古人类用图腾形象装饰自己的材料，保存在中国古代一部巫书中。这部巫书叫《山海经》。《山海经》中的巫术我们后面将要谈到。这里只介绍《山海经》记载的上古一百多个国家（绝大多数应该称为氏族或部落）的有关图腾。这些部族的图腾常是半人半兽的形象：

凡济山之首，自焠诸之山至于蔓渠之山，凡九山，一千六百七十里，其神皆人面而鸟身。（《中山经·中次二经》）

凡瑩山之首……其神皆人面兽身。（《中次四经》）

凡苦山之首……其十六神，皆豕身而人面。（《中次七经》）

凡首阳山之首……其神状皆龙身而人面。（《中次十经》）

鸟身、兽身、豕身、龙身，基本上反映了中原主要部族的图腾。另外还有如：《中次十二经》“洞庭山之首……其神状皆鸟身而龙首”，《中次九经》：“岷山之首……其神状皆马身而龙首”，则是原为鸟图腾、马图腾的部族臣服于龙图腾部族之后产生的

综合图腾。

这些部族的人民也常与图腾相关联：

羽民国……其为人长头，身生羽。（《海外南经》）

讙头国……其为人人面有翼，鸟喙（《海外南经》）

博父国……其为人大，右手操青蛇，左手操黄蛇。
（《海外北经》）

钉灵之国，其民从膝已下有毛，马蹄，善走。（《海内经》）

综观中国古代图腾，大体以动物为主；其分布：东方沿海多以鸟为图腾，中原多以爬行动物如龙、蛇、鳖为图腾，西方北方以兽类如马、牛、羊等为图腾。这说明图腾的形成，与先民的生活环境密不可分。

上古时代中原民族巫术的详情，我们很难从史书中找到了。然而，与这一阶段巫术特征类似的巫术，却在一些处于十分闭塞环境中的少数民族中保留下来。

下面，我们介绍一下本世纪前半期还保留在云南省西南部澜沧江以西西盟地区高原山林中佤族的巫术，以弥补巫术史上的这一缺环。

佤族巫歌——“司冈里” 佤族称巫师为“魔巴”。魔巴在举行巫术仪式时所唱的巫歌叫《司冈里》。“司冈”是什么意思？各地说法不一。西盟地区佤族说是“岩洞”，澜沧一带佤族说是“葫芦”，沧源部分地区说是“竹筒”。有的学者认为是指女阴。不论哪种说法，都表示一个意思：老祖宗出来的地方。据此，我们觉得也可以翻译为“根”。司冈里的“里”，是“出来”的意思。佤族取名字是父子连名，自己的名字连父名，父名连祖父名，一直连上去，可以知道二三十代祖先的名字，最后总是连到

“司冈”为止。可见《司冈里》就是叙述祖先的来历。民族学家们收集整理《司冈里》，称之为“佤族的创世纪神话史诗”，不是没有道理的，然而它绝不是什么闲来无事的诗歌吟咏，而是有重大实用价值的巫术经咒，是子孙们与祖先对话，请祖先佑助子孙的祷词，是巫歌。

《司冈里》的内容，各寨大同小异。故事说：远古时，洪水泛滥，人都被淹死了，只有一个孤儿，带着他家的小母牛，躲在木槽里，得以逃生。后来孤儿与母牛结为夫妻，经过一番曲折，生下四个儿子。老大就是现在佤族的祖先，老二的后代是“问”族人，老三是傈族人，老四是汉族人……

故事里的“问”族，有学者考证为彝语民族。而佤族，是这里最早的土著，是古代“濮”人后裔，属孟高棉语民族。

从《司冈里》故事可以知道，佤族是以牛为图腾的。同时，我们也就明白了，为什么中国古书讲上古巫术活动，说“家为巫史”，把“巫”和“史”连称。这是因为，上古巫歌的主要内容，就是叙述祖先诞生的神异和民族迁徙的历史。

佤族巫术——砍牛尾巴 佤族各种祭祀都离不开牛。砍牛尾巴，是西盟佤族祈求丰收的巫术活动的一部分。

人们根据牛的毛色和花纹，选出一头“心好”的黄牛。被选出牛的主家成为主祭者。在他家住房旁栽上一根拴牛柱子——“考司冈”，亦即“司冈桩”，也就是“牛尾巴柱”。届时，将选好的牛拴在“考司冈”上，魔巴开始做祷告。这时，牛的四周围满了手持钢刀准备抢牛肉的青、壮年男子，较远一些的高处则站满了围观的老人、小孩和妇女。魔巴祷告完毕，与主祭者及其近亲一道，牵着牛绕着主祭者的房屋转三圈，再把牛拴在柱上。最精彩的场面开始了：魔巴手持利刃一刀砍下牛尾巴，将

尾巴扔过主祭者的房顶；周围的人一拥而上，挥刀抢割牛肉。不一会儿，一条活活的牛便只剩下了骨架。在惊险的抢割中，免不了有人受伤。但割得牛肉多的人显然将会得到更多的福份：粮食会丰收，家人不生病，出入更平安。主祭之家所得到的福分则更大。那附着牛的灵的牛头供放在他家，时时佑助他家得到财富和吉祥。

当天晚上，大魔巴在主祭之家念诵《司冈里》，其余的人则吹芦笙伴奏，时而作一些舞蹈跳跃动作，并用牛角盛酒祭奠。背诵完毕，整个砍牛尾巴的主要活动就算结束了。

应该说明，不应当把砍牛尾巴称作“原始宗教”活动。这里有图腾物，但没有崇拜。人们杀了牛，抢牛肉，相信这样可以得到丰收，他们没有拜倒在任何神灵脚下。

猎头祭谷 更令今人怵目惊心的巫术是猎头祭谷。

本世纪前半期，在阿佤山中心地区，西盟佤族的极小范围内，还保留着猎头祭谷的习俗。人们认为将猎获的人头供祭在家中或寨内木鼓房中，可令本家本村谷物丰收。人们更喜欢大胡子的人头，认为胡须多象征谷子长得好。佤族男子习惯把胡须拔光，大概与怕被砍头有关吧。

从仇家寨猎得人头，或者出钱买来奴隶人头，猎头祭谷活动就开始了。寨中敲响木鼓，人们载歌载舞，用酒肉迎接凯旋的勇士。当晚，把人头放在木鼓房的人头筐内，各家杀鸡宰猪，到木鼓房外会餐。会餐前，头人将鸡蛋填入人头口中，灌进一些酒，对人头说道：“我们寨酒甜饭香，请你吃得饱饱的。希望今后把你的亲戚朋友多多地请来，吃饭喝酒，保佑我们村寨平安，谷子丰收。”接着，大家争着向猎获人头者敬酒致谢。当夜，村中男女围绕木鼓唱歌跳舞，直到天明。

各寨祭人头仪式不完全一致。有的先在砍得人头者家里供奉两天，再转到别家供奉，但不超过九家。转移的时候，必须由两个未婚女青年抬着竹筐，砍头者挥着砍刀在前开路，群众则跟在人头后面，鸣枪敲锣鼓，来到木鼓房，把头放到木鼓房的祭台上。这时众人都抓把米撒到人头上，祷告：“愿你使我们有吃有穿，谷子长得好，家人不生病，万事如意。”接着，又抬上人头，列队行进，按顺时针方向围绕木鼓房九圈，一边转着，一边跳舞。九圈之后，才把人头送到另一家供祭。九家祭完之后，人头固定在木鼓房供祭。

当太魔巴认为应该更换新人头时，便带领众魔巴和老人们，手持长镖枪，把旧人头送到寨外“鬼林”中，安放在一个人头桩上。鬼林中栽着一排排人头桩，每个桩上一个人头，少则数十，多则上百。送旧人头也有仪式：人们分作两队，一队送人头，后面跟着青年人敲着铙锣行进；一队走另一条路，由十几个魔巴和老人组成。两队在两棵大树旁的空地汇合，放下人头，大魔巴领众魔巴念咒。念完后，一位老年妇女给参加仪式者分饭吃。然后，两队由原路返回村寨。接着，砍牛尾巴的巫术就开始了（砍牛尾巴的巫术总是安排在送旧人头之后）。

猎头祭谷被一些民族学家称为原始宗教。但是，在整个活动中，我们看不到什么高远的理想，也没有复杂的教义。人们追求切近的目标，对似是而非的道理深信不疑；不靠崇拜对象，而靠自己的热情和勇敢来达到目的。所以，这不是宗教，而是典型的早期巫术。

第二节 颡项——“绝地天通”

由图腾观念发展为祖先崇拜,大约在中国古史传说中的“五帝”时期,距今约五千年至四千年间。所谓五帝,有六七种说法,依照《史记》,则是黄帝、颡项、帝喾、尧、舜。五帝,实际就是中原部落联盟的首领;前后不止五人,也不来自同一部落,所以不同的史料有不同的说法。不过,不论哪种说法,都包括颡项。这说明帝颡项在这段历史上影响巨大。颡项的主要影响,在于他对上古巫术和原始宗教进行了整理改造。他使图腾崇拜转化为祖先崇拜,使原始宗教以祖先崇拜为核心;他“绝地天通”,禁止小民祀天,把巫术与宗教区分开来。

原始宗教形成概说 愈原始的图腾与其人民的关系愈密切,因而可以成为每个人施行巫术的工具。当父系氏族取代母系氏族、男子取得对于女子的统治地位时,当家族首长与一般成员距离加大、人的个体意识已经产生时,一般成员渐不能感受与图腾物的交往;只有通过气氛浓郁的祭祀仪式,才能获得灵感;只有通过家族首长,才能间接地与图腾物交往。图腾物离一般成员越来越远,并且附上了神性,令人产生崇敬之情,变成崇拜对象。

图腾观念发展为图腾崇拜,家族首长也因其与图腾的交往而受到崇敬。对部族发展作出过杰出贡献的首领死后,受到与图腾物同样的尊敬,这就是祖先崇拜。祖先崇拜一产生,就显示出特殊的功能:依靠祖先在天之灵,比依靠图腾的灵性更为切近,更有利于将家族、氏族、部落群众团结成一体。强调共同的血缘关系,以祖先的名义传达意志,更增强了意志的神圣

肃穆气氛。巫术没有这种功能，图腾崇拜、自然神崇拜，都没有这样的效果。流行于定居农业民族中的原始宗教，立即把祖先崇拜作为自己的核心。

图腾既已成为神物，便不允许任意亵渎。部落联盟首领，则通过掌握祭祀祖先上帝的庄严仪式抬高自己的地位，讨伐不臣服的部族。但是传统巫术却仍然利用图腾。图腾可以给任何一个氏族成员以无比胆量。小民借助神化了的图腾神化自己，使民与神混杂在一起，使事物的名称与实质不能相等。反映着正在发生的统治与被统治的矛盾，原始宗教与巫术的矛盾显示出来。

下面我们介绍一种借用原始宗教施行的巫术。

纳西族祭天仪式中的巫术 在本世纪五十年代以前，在社会制度比佤族先进的纳西族中，流行每年一次的春节祭天活动。每个村寨都有洁净庄严的祭天物，所祭对象为三棵神树：左右的黄栗树代表天、地，中间的柏树代表人皇。这显然已经是原始宗教，因为它有明确的崇拜对象。祭天中念诵的主要经典，经民族学家和民间文学工作者们整理，称为纳西族“史诗”《创世记》，或者《人类迁徙记》，而在纳西人的东巴教经书上，则叫《崇般图》。与佤族《司冈里》类似，《崇般图》讲的是纳西人祖先诞生的神异及后代创业的艰辛，还讲到其先辈迁徙的路线。很明显，这也是早期纳西巫师们的巫歌。纳西东巴教经典，除《崇般图》外，还有《祭风经》、《祭龙经》、《放牧经》、《解秽经》等等。这些经中也都提及祖先的诞生和创业历史。从经名和内容来看，东巴教经典保留了很多原始巫术的特征。

祭天的主要目的是乞求上天保佑子孙繁衍兴旺。其间“射杀仇敌”的仪式，便是战胜敌人的巫术。丽江地区中甸北地村，

每年正月初四举行这一仪式。届时在树神对面插上画有人形的几个木牌,代表敌对部族。当人们又斟一巡新酒时,东巴高声呼喊:“我们铺笃祭天这一群,在东方属木的汉人还没有来和我们作对的时候,先来制服他了!在南方属火的民家人还没有来和我们作对的时候,先来制服他了!在西方属铁的古宗人还没有来和我们作对的时候,先来制服他了!在北方属水的果洛人还没有来和我们作对的时候,先来制服他了!在中央属土的盘人、那人、巴人、武人……还没有来和我们作对的时候,先来制服他了!”随即弯弓搭箭,厉声高叫“看!”连发五箭,射向木牌。众战士也跟着射,射毕,大家高呼:“已经制服下了!”表示镇服五方。

咒语引用了五行观念,显然是后世从汉族学来的;目的是为着神化咒语,但仍然显得天真纯朴。不过在祭天仪式的总气氛中,这套巫术还是能产生提高勇气和信心的效果。

“绝地天通” 这样的巫术,夹杂在祭天仪式之中,可以令本部族每个战士所向无敌。但是,在上古,当中原部落联盟正向国家形态过渡的时期,保留着这类巫术的“九黎”、“三苗”等部落就敢于来骚扰中原的平静。这对于作为部落联盟首领颛顼来说,就是“乱德”的坏事,会导致“民神杂糅,不可方物”,导致“民渎齐盟,无有威严”;很不容易才建立的部落联盟,受到小民的亵渎,就会失去应有的威严。于是颛顼便出来整顿,“绝地天通”,即断绝地与天之间的往来。其措施有三:

1. “制神之处位次主”,整理区别天上诸神、地上诸鬼的主次尊卑顺序;

2. “命南正重司天以属神,火正黎司地以属民”,命负责南方的首领重掌管邀集天神、祭祀天神的事项,命负责火的首领

黎掌管土地人民；

3. 禁止人民祭天，禁止不洁之物接近神灵。

与“制神之处位次主”同时，颛顼还改革了民间官制，抹掉原始图腾印记。据《左传》鲁昭公十七年载，原先黄帝族以云为官名，炎帝族以火为官名，共工族以水为官名，太昊氏以龙为官名，少昊氏以鸟为官名。颛顼认为，“远瑞”（老祖宗出生时的祥瑞，即图腾）已经无济于解决民事纠纷，这些官名根据其掌管的“民事”来命名更好。于是将“青鸟”、“玄鸟”之类名称改为“司土”、“司工”、“司马”、“后稷”之类。

经过这番手术，“天”与“地”被隔绝开，民与神的关系如天地之悬远，不可混杂；“家为巫史”的时代宣告结束，巫术受到严重压抑。原始宗教宣告成熟。在以后的发展中，巫术成为巫覡集团的专利品。

第三节 夏启——《九辩》、《九歌》

距今四千年前，约公元前 21 世纪，中原形成了中国历史上第一个国家——夏王朝。按一般说法，这是中国由原始社会进入阶级社会的标志。王朝的建立者，是居住在今河南中、西部和山西南部的夏部族的首领禹、启父子。在此之前，中原部落联盟首领是经过部落联盟议事会推举而由原来的首领“禅让”传位的；从禹、启父子开始，不再由民主推举而由夏王族父死子继。中国古代儒家经典把前者叫“天下为公”，把后者叫“天下为家”。“天下为家”被多数学者视作国家形成的标志。早期国家的首领，带有许多部落联盟酋长的特性，他不过是千万个部落的“共主”，而不是高度集权的君主——皇帝。

作为天下“共主”，他面对两方面的任务：一方面，要履行国家的社会职能，如组织疏导洪水、观察天象、颁布历法、代表天下万民与上帝交往，乞求风调雨顺，以保证经济生活的正常进行。一方面，要履行国家的政治职能，保证统治地位的稳定。若不能顺利履行这些职责，他们随时会被别族取代。在这些方面遇到的现实问题，原始宗教显然不能提供具体的答案。因此，作为国君，他还不能不借助巫术，起用巫师。

夏人巫书——《山海经》 《山海经》是一部奇书，奇得连古人也半懂不懂。两千年前的司马迁就说：“至《禹本纪》、《山海经》所有怪物，予不敢言之也。”《汉书·艺文志》说它是“形法家”之言，讲地势地形以言吉凶者；《隋书·经籍志》则将它列入地理类；《四库全书总目提要》认为它是“小说之最古者”。其中记载的许多故事，历史学家曾设法恢复它的“历史本来面目”，费尽心机仍难以将它变为今人所能理解的真实。文学家则极力称它是“神话”，是“民间文学”。说“神话”倒有些似是而非，说“民间文学”则不伦不类。它里面没有一个完整的故事，全是十分简单的解说词。鲁迅先生别具慧眼，指出它是“古之巫书”。现代，一些研究民族学、文化人类学的专家们，总算大致读懂了它。现在世界上，没有哪个国家有这样完整、这样久远的巫书了。说它完整，是说它的文字材料基本保存下来；然而它又十分不完整，因为这些文字绝大多数不过是对于图画的解说词，但图却一幅也没有了（现有的图是后人臆想补画的）。说它古老，是说它记载的主要内容都是夏代和夏以前的；然而其中也混杂有商周以至战国的名称，这说明它的定型，是在周秦年间。

令人遗憾的是《禹本纪》失传，我们对于大禹如何施行巫

术,是不得而知了。《山海经》则留下了启作巫术的痕迹,也保存了夏代巫师的基本知识。

在夏代,巫师是最大的学问家;巫术是最高学术;巫书,可以说就是当时的百科全书。下面,我们就从《山海经》窥视一下夏代巫术的概貌。

巫师形象 “家为巫史”时代,氏族成员作巫术时,常常用图腾形象装饰自己。《山海经》对此多有记载,这点本章第一节已经述及。巫师专职化以后,仍然需要用自然界的怪物或图腾物形象神化自己。但更为现成的,是有某种生理缺陷或形体异常者,本身便带有神秘性,可以立即被族人举为巫师。《山海经》对此多有记载。

交胫国:“其为人交胫”(跛子)

三首国:“其为人一身三首”

周饶国:“其为人短小”

三身国:“一首而三身”

一臂国:“一臂、一目、一鼻孔”

长股国:“被发”、“长脚”

柔利国:“为人一手一足,反膝,曲足居上”

拘纁之国:“一手把纁〔瘰,颈上瘤〕”

据比之尸:“其为人折颈、被发、无一手”

显然,不可能一国人都有这样怪的形象。因《山海经》是巫书,图所绘人物,主要是各国巫师,所以就以巫师特征称呼该国。

以生理有缺陷者为巫师,此风一直延续到后世。如春秋时鲁国以跛足、歪头、羸弱者为“巫尪”;历代以癫痫病人为巫神、以盲者诵巫歌等等。

没有生理特征或其特征不显著者，则以图腾物或其他怪物神化自己。如：

奢比之尸：“兽身人面大耳，珥两青蛇”

黑齿国：“为人黑齿，食稻啖蛇，一赤一青”

雨师妾：“其为人黑，两手各操一蛇，左耳有青蛇，右耳有赤蛇”

女祭、女戚：“居两水间，戚操鱼鲋，祭操俎”。这女祭、女戚，在该书另一处，作“女祭、女蓂”。值得一提的是，这女巫“蓂”，到商代仍有很大名气。在甲骨文中，蓂作蓂，与曾经辅佐商汤的伊尹并列，受到后代祭祀：

其侑蓂及伊尹（《殷虚文字甲编》883）

己亥卜，设贞，有伐于黄尹，亦有于蓂（《殷虚书契前编》1.52.3）

“侑（有）”、“伐”都是祭祀名，“黄尹”也就是大臣伊尹。蓂与伊尹同祭，大约在灭夏建商的过程中颇有贡献。《史记·殷本纪》载伊尹曾与女鸠、女房谈灭夏大计，这鸠、房应该就是女巫祭、蓂。

巫术常识 古人对自然有极细致的观察，对自己生活的环境十分熟悉。巫师的知识则更加渊博。某山、某“国”，有何出产，其中某物，可治何病，巫师知之甚详。这些知识经上千年积累，成为巫师治病、去灾、祠神的依据。《山海经》对这些知识，记载十分翔实。下面举《南山经》第一段为例：

招摇之山：有草名“祝余”，象韭菜，青花，吃了不饿；有树名“迷穀”，象构树，有黑纹，其花光泽四照，佩戴上可以不迷惑；有兽名“狴狴”，吃了跑得快。

柢阳之山：有一种红尾、虎纹的兽，叫“鹿蜀”，穿上这种

皮，有利于子孙繁衍。有怪水，水中多乌龟，名叫“旋龟”，带上它可以不聋。

柢山：有鱼名“鲑”，吃了治肿病。

亶爱之山：有兽名“类”，吃了不生忌妒心。

基山：有怪兽，象羊，九尾四耳，背上长眼睛，名叫“博施”，带上它可以无所畏惧；有怪鸟，三头六眼，六腿三翅，名叫“鹵鹵”，吃了它可以不瞌睡。

青丘之山：有九尾狐，吃了肚子不生虫；有鸟名“濯濯”，带上它可以不迷惑；水中有鱼名“赤鯪”，吃了不生皮肤病。

上述诸山之神，都是鸟身龙首。祭祀它们，用一块璋玉，与长毛的东西（牺牲）一齐埋入地下；再用精米做饭与一个玉璧同置于白菅草编成的席上，献给神享用。

《南山经》其余各段以及其余各经，同样载有大量有关医学、吉凶征兆、祭祀仪节等知识。与巫术关系密切的，是对各种有“特异功能”的动植物的介绍。我们大体可以按这些动植物功能显现方式分为三类：一是“食之”类，二是“可以”类，三是“见（现）则”类。

“食之”类：鲧鱼、三足鳖，“食之无蛊疾”；黄鸟，“食之不妒”；文鳐鱼、鰕鱼、领胡（颈肉垂大如斗的牛），“食之已狂”；何罗鱼，“食之已痾”；鹵鹵，“食之不疽”；滑鱼，“食之已疣”；当扈鸟，“食之不眴目”；人鱼，“食之无痴疾”；沙棠，“食之使人不溺”；菑草，“服之媚于人”；黄棘，“服之不字（孕）”；栟木，“服者不妒”……

“可以”类：天狗、谨兽、鹵鹵鸟、冉遗鱼、孟槐兽，“可以御凶”；窃脂鸟、鰕鰕鱼、蛭龟，“可以御火”；蜺鱼，“可以御兵”；犬戎国有文马，白色、赤鬣、目若黄金，名吉量，“乘之寿千岁”；白

民之国，有兽名乘黄，似狐，背上有角，“乘之寿二千岁”……

“见则”类：凤凰，“见则天下大安”；文鳐鱼，“见则天下大穰”；鰮鱼、黿、獬豸，“见则天下大旱”；𪚩𪚩兽，“见则天下大水”；山獬，“见则天下大风”；疫兽，“见则其国大穰”；胜遇鸟，“见则其国大水”；狙如鼠、梁渠狸，“见则其国有大兵”；朱獠，“见则其国有恐”；絜钩鸟，“见则其国多疫”；跂踵鸟，“见则其国大疫”；羸鱼，“见则其邑大水”；大蛇、肥遗蛇、人面鸮，“见则其邑大旱”；蜺鱼，“动则其邑有大兵”；毕方鸟，“见则其邑有讹火”；移即犬，“见则其邑有火”；酸与鸟，“见则其邑有恐”；狢狢，“见则螽蝗为败”……

在今人看来，上列“常识”，大多不足信。“食之”类，功效夸张过分；“可以”类，基本上是古人错觉；“见则”类，多属无稽之谈，有的有一定道理，但是因果关系倒置。不论如何，夏代巫师是口耳相传、载之于书的，当时人是深信不疑、坚持沿用的。

巫歌片断 《山海经》还保留了不少上古巫歌片断。与阿瓦《司冈里》一样，这些片断也是叙述祖先所由来及祖先功德。《大荒西经》载：

颛顼生老童，老童生重及黎。帝令重献上天，令黎印

下地。下地是生噎，处于西极，以行日月星辰之行次。

这个“噎”负责观察日月星辰的运动，死后成为神。它的形象也很特殊：“人面、无臂，两足反属于头上”。他的祖先，追述到“五帝”之一的颛顼。再看“寿麻之国”：

南岳娶州山女，名曰女虔。女虔生季格，季格生寿麻。这寿麻的特异之处，是“正立无影，疾呼无响”。其所居处“有大暑”，大约属南方民族。再看“互人之国”：

炎帝之孙，名曰灵恕。灵恕生互人，是能上下于天。

有学者考证，“互人”应作“氏人”。其形象，是“人面而鱼身，无足”。这令人想到西安半坡新石器时代遗址发现的人面鱼纹画。根据《山海经》，可以认为，半坡陶盆上的人面鱼纹，绝不是单纯艺术品，而是带着图腾形象的巫术用具；而且可以推测，半坡先民属炎帝族，是氏族人的—系先祖。

《大荒北经》载犬戎出自黄帝：

黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬。

白犬有牝牡，是为犬戎。

又载苗民出自颛顼：

颛顼生驩头，驩头生苗民。苗民鲧姓，食肉。

《海内经》则载颛顼出自黄帝：

黄帝妻雷祖，生昌意；昌意降处若水，生韩流。韩流……取淖子曰阿女，生帝颛顼。

巴国则是太皞后裔：

太皞生咸鸟，咸鸟生乘厘，乘厘生后照。后照是始为巴人。

氏羌是曾任颛顼之师的伯夷父的后代：

伯夷父生西岳，西岳生先龙，先龙是始生氏羌。氏羌乞姓。

曾与颛顼争为帝的共工氏，是炎帝的后代：

炎帝之妻、赤水之子听訖生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融。祝融降处于江水，生共工，共工生术器。术器首方颠，是复土壤，以处江水。共工生后土，后土生噎鸣……

《山海经》保留的这些片断，是我们今天研究上古族裔衍化的宝贵资料。不过在上古，这些材料的实际用途，主要还是

在巫术活动中念诵,求得与祖先的认同,并取得祖先神灵的佑助。

巫师事迹 从《山海经》来看,巫师的活动,主要是如下四项:一、参与各种祭祀;二、参与各族间的战争;三、治病;四、乞雨。

祭祀一般来说应属原始宗教活动。祭祀中的主角是帝王国君,巫师与祝、史等人是配角。例如《中山经》讲祭首阳山之神,“其祠之:毛用一雄鸡瘞,糝用五种之糝……骊山,帝也,其祠羞酒,太牢具;合巫祝二人舞,婴一璧。”说的是在祭首阳山九山之一的骊山时,因为此山在诸山中处于帝位,所以仪式特别隆重:要进酒,要用牛、羊、豕三牲具备的“太牢”作牺牲,并请巫、祝各一人献舞,再加献玉璧一枚。

《大荒北经》载蚩尤族与黄帝族的一场大战,双方巫师极尽其能事:蚩尤改进了武器,进攻黄帝族。黄帝派应龙在冀州的原野上迎击蚩尤。应龙蓄水,欲以水淹东方地势较低的蚩尤部。蚩尤于是请风伯、雨师,纵大风雨,袭击黄帝族。黄帝又从天上请来“天女”名“魃”;魃之所在,雨皆止。黄帝族最后战胜了蚩尤族,杀掉了蚩尤。

应龙、魃、风伯、雨师,原本大都是巫师。在上古,天空晴雨、气候异常,对人们造成巨大心理压力。在黄帝与蚩尤的战争中,异常的气候成为影响双方胜负的重要原因;而在战场上呼风唤雨成功的巫师,则获得了极高的声望。后来,魃和应龙成了旱神和雨神。

治病是巫师的重要事务。巫师、巫医没有明显分别。古“医”字也写作“𠙴”,后世渐通行“醫”字。大约上古医术以巫术为主而辅以医药;后世则以服药为主,酉字即像盛药器形。巫

师治病，杂用百药，故《山海经》中多有巫师采药的记载：

有巫山者，西有黄鸟。帝药、八斋。

大荒之中，有灵山。巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫，从此升降。百药爰在。

巫咸国……在登葆山，群巫所从上下也。

群巫采药的“灵山”、“登葆山”、“巫山”，不会是同一座山。

群巫采药，在高山云雾之中，因而他们自认为药得自天上。所谓“升降”、“上下”云云，即取药自天。《大荒南经》又有云雨山，诸帝也在此采药：

有云雨之山，有木名曰栞。禹攻云雨，有赤石焉生栞，黄本、赤枝、青叶，群帝焉取药。

《海内西经》载，有一个人面蛇身、半人半神的怪物叫“窫窬”，被“貳负”国的臣下“危”杀害了。巫师们取来不死之药救治窫窬：

开明东，有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相，夹窫窬之尸，皆操不死之药以距之。

这“不死之药”应得自开明西北昆仑之虚的“不死树”。

《山海经》留下了夏巫乞雨之法。

据说女魃帮助黄帝战胜蚩尤之后，不能再上天了，她所住的地方不再下雨，黄帝只好请她住到赤水之北。但这魃不老实，经常乱跑。女魃到哪里，哪里就旱。于是人们借助巫术逐魃。逐魃咒语很简单：“神北行！”（见《大荒北经》）但仪式却不简单。逐魃之前，应先修好水道，决通沟渎，以免大雨降临又成洪涝。然后女巫穿青衣，扮成女魃，坐在山顶，开始乞雨。十天过去，如果还不下雨，人们就将女巫烧死。古人认为同类相感；女魃见到女巫所饰的魃被焚，自然就会逃跑了。《海外西经》有

关于这一场面的解说词：

女丑之尸，生而十日炙杀之……以右手鄣其面，十日居上，女丑居山之上。

《大荒西经》也载有逐魃图的解说词：

有人衣青，以袂蔽面，名曰女丑之尸。

“以袂蔽面”写出了女巫被焚的惨状。在乞雨中焚炙女巫，与商代在祭祀中频繁使用人祭一样，是不足为怪的事情。不过，女巫在与大自然斗争中赴汤蹈火的壮烈精神与宗教祭典中使用人祭，那意义是完全不同的。

夏启乞雨 天下大旱，天子就得亲自主持乞雨仪式了。夏启乞雨，更是巫术史上惊心动魄的一幕。《山海经·海外西经》：

大乐之野，夏后启于此舞《九代》；乘两龙，云盖三层；左手操翳，右手操环，佩玉璜。在大运山北，一曰大遗之野。

又《大荒西经》：

有人珥两青蛇，乘两龙，名曰夏后开。开上三嫫于天，得《九辩》与《九歌》以下。此天穆之野，高二千仞。开焉得始歌《九招》。

开就是启。启亲自作法，舞于大乐之野。其装饰形象：下乘两龙，上覆云盖三重，耳挂两青蛇，腰佩玉璜（舞动中撞击，铿锵有声），左手举羽毛制成的华盖，右手舞动玉环。此舞的目的是什么呢？当然不是纵情声色。有人说夏启纵情歌舞娱乐，是根据战国时代人们对启的误解。屈原《离骚》中有两句话，说“启《九辩》与《九歌》兮，夏康娱以自纵”，屈原又是受了《墨子·非乐》的影响。墨子为了反对儒家的礼乐，就说启“淫溢康乐，野

于饮食，将将鍠鍠，箠磬以方……万舞翼翼，章闻于天”。其实启是很有作为的帝王，他手举羽毛华盖和玉璜，不辞辛劳地在那里舞，绝不是什么娱乐，而是向上天乞雨。天穆（大乐）之野，是夏人祖籍所在，启的祖父鲧诞生的地方。所舞《九辩》、《九歌》，是用三个美女（嫫）作牺牲献给上帝之后（从巫师那里）得到的。《九辩》，据伪《古文尚书·大禹谟》，又可称《九叙》，也就是上引《海外西经》所谓《九代》，其内容，很可能与佉族、纳西族巫歌一样，是叙述祖先诞生的神异和历代祖先世系与功德。《九歌》则是历数天、地、人、金、木、水、火、土、谷诸神功德。《九辩》、《九歌》昼夜“章闻于天”，仍未乞得雨水，启不得不用他的母亲来哀乞上苍降雨了。这件事给人的印象太深了，以至于一千八百年后楚国诗人屈原还在发问：“启棘宾商，《九辩》、《九歌》。何勤子屠母，而死分竟地？”（《天问》）这两句里几个字要解释一下：“棘”即“亟”，急迫地。“商”是“帝”字之讹。“勤子”就是夏启。启字在甲骨文中是天晴不下雨的意思，勤字应为堇字，在甲骨文中是干旱的意思（其字象焚巫求雨形），由此可知“勤”即是“启”。“竟”字与“境”同。屈原的问题，译成现代汉语就是：启不是急急忙忙地与上帝交往，又得到《九辩》、《九歌》不停地歌舞了吗？为什么还要屠杀了母亲，将她的尸体分解开来，埋向四境各地？

大约启始终未能解除干旱，他死之后，东夷有穷氏后羿便理直气壮地兴师问罪，夺取了夏人政权。后羿在解除干早上是立过大功的。据说天上“十日并出，焦禾稼，杀草木”（《淮南子·本经训》）是后羿“上射十日”解除了干旱。羿族善射，用射革囊作巫术，尧时曾取得成功。此时大约也是射日得雨，战胜了夏人。直到四十年后，启的曾孙少康才又把政权夺回来。

第四节 商汤——祷于桑林

夏启乞雨，迫不得已之际，将身生母亲献上祭坛，仍未取得上天哀怜。四百年后，商汤则将自己送上祭坛，演出了巫术史上更为悲壮的一幕。

汤的德行 从考古发掘来看，东夷民族文化水平高于同时期的夏文化。整个夏代，东夷始终是对夏王朝的最大威胁。夏王朝最后一个国君桀，抛弃了他的祖先禹、启忠实履行国家职能的传统，荒淫暴虐，贪得无厌。这时候，东夷商部族首领汤，以积德行善得到中原各族的拥戴。

传说有一次出猎，人们四面张网；在猎前巫术的咒语中说：“自天下四方，皆入吾网。”汤发现后，认为这样会杀尽禽兽，下令取消三面，只张一面网，重新祷祝：“欲左，左；欲右，右。不用命，皆入吾网。”意思是说，想往左就往左跑，想往右跑的就往右跑，不听劝告的，就掉入我的罗网。诸侯听说此事，感叹说：汤的德行达到了最高境界。

在各族支持下，商汤打败夏桀，成为中原各族最高首领。在讨伐夏桀时，汤指出夏桀罪状是“率遏众力，率割夏邑”，就是说把各家族公社村落侵夺到无法生存的地步，以至于“有众率怠弗协”，大家都不愿听他指挥了；甚至说愿意与太阳同归于尽。汤宣称，他奉上帝的命令讨伐夏桀，“予畏上帝，不敢不正”（《尚书·汤誓》）。商汤伐夏从征讨葛伯开始。中原各族都希望汤的军队先打到自己这里，埋怨说：“为什么把我们放到后面呢？”人民盼望汤来，就像大旱时节望雨一样迫切。汤就是在这样的情况下取代了夏王朝，成为最高统治者。

桑林之祷 不幸的是，汤代夏之后，一连七年大旱。人们对汤产生了怀疑。因为汤作为天子，有责任代表万民与上帝交往。上帝降下了惩罚，汤首当其冲要承担责任。上古帝王与后世帝王的根本区别，就在于他带着原始共产社会的纯朴观念与献身精神，他有强烈的责任感。汤于是深刻地检查自己：是什么原因使上天这样无情地惩罚下民呢？是为政不节俭吗？是使唤人民太过分了吗？是宫室太华丽了吗？是听信了宠爱的妻妾的坏话吗？是听信了小人的谗言吗？是收了别人的贿赂办事不公道吗？汤自己也感到迷惑不解。但是旱象不解除，自己就无法向人民说清楚，也就没有资格再作天子了。这时，卜人占卜，得出结论是，只有以人为牺牲，焚烧祭天，上天才肯下雨。汤是以“德”得到民心而取得天下的，连禽兽都不忍心多杀，怎忍心用人呢？再说事情也是迫不得已的。七年大旱，大概已经焚过不少巫师了；这时候，他只有自焚了；不自焚，大概也会被大家烧掉了。于是汤剪去须发，自洁其身，乘素车白马，穿着粗布衣，手持白茅，被百姓簇拥着，来到祭天的桑林。人们架起了柴堆。汤喟然向天而叹：

余一人有罪，无及万夫。万夫有罪，在余一人。无以一人之不敏，使上帝鬼神伤民之命。（《吕氏春秋·顺民》）
汤说：作为天子，我是有罪的。上天啊，不要把罪过降到千万农夫们身上吧！就算是农夫们有罪，责任也在我身上；不要因为我的不能胜任，而使鬼神伤害万民。这时的汤是怎样的心情，我们很难逆料。但原始巫术场面的悲壮，则是可以想象的。

汤交足桡手，坐上柴堆。火将燃。这时，奇迹发生了。只见四面天空乌云涌起，不一刻，大雨倾盆而来。于是，汤成为幸运儿，活着从那淋漓的柴堆上下来。这一场化险为夷的悲喜

剧，成为千古佳话留传下来。

像汤这样以己身为牺牲的部落首领或帝王，在巫术和神灵观念笼罩的上古世界，是不足为怪的。不过，在乞雨中被焚的牺牲，更多的是专业的巫尪。

焚巫求雨 从殷墟出土的甲骨文字中，可以找到许多焚巫求雨的证据。

甲骨文中有一个  字，象人交足立于火上；有时又写作 ，两旁加点，是手持白茅、牛尾，还是汗水、血，或者是下雨的预兆？不得而知。此字（现写作“炆”）总是与雨水相关，显然是焚巫乞雨的记录。

请看下面一些卜辞：

炆，有从雨？炆，亡其从雨？（《殷墟书契前编》5.33.2）

“从”在这里是“纵”的意思。这句卜辞问：“如果焚巫，就有大雨？如果焚巫，大概不会有大雨吧？”占卜的结果，我们不得而知。

炆，有雨？勿炆，亡其雨？（《殷墟文字乙编》53515644 5918 6098）

炆，雨？不，雨？（《殷墟文字甲编》637）

卜问是否采取巫术，正反各问一次。如果巫术成功，就在卜骨上记下结果，例如：

今日炆，从雨（《殷墟书契续编》4.18.1）

这一次焚巫，得到了大雨。

一些献身乞雨者的名字，幸存在卜辞中：

其炆高，有雨（《殷契粹编》657）

其炆玆（同上，653）

于甲爻凡？于癸爻凡？（《邲中片羽三集》48.3）

卜辞中还有两种人，分别称“妣”和“姪”，显然都是女性。前者从“才”（在），后者从牢中有羊，大概是俘来的女奴，储备专供乞雨用者。例如：

佳妣爻，有雨（《殷虚文字乙编》1228.6319）

爻妣？佳姪爻？（《簠室殷契微文》杂67）

爻姪有雨？爻妣亡其雨？（《殷契佚存》1000）

爻姪？勿爻姪亡其从雨？（《殷虚书契前编》6.27.1）

用人求雨，有乞求哀怜的意思，但不一定灵验。殷人还用较为热闹的办法——歌舞求雨。

歌舞求雨 这里先说说巫字的来源。《说文解字》说，巫是“能事无形，以舞降神者也，象人两袖舞形”，说巫字是象形字，像人两袖起舞。说巫与舞不可分，这是很正确的；至于是挥动两袖，还是两手持牛尾或白茅，这倒不必深考。其实，巫与舞原本是一个字。原始人本来就没有那种闲来无事，娱乐身心或追求艺术的舞蹈；他们的舞便是巫术，他们的巫术离不开舞蹈。称呼其人为巫，称呼其动作便是舞。舞者巫也，巫者舞也。为了在生产、生活实践中取得成果，一定要施行巫术；在巫术中，一定要模仿图腾、模仿猎物、模仿自然物的形象动作，以求感染巫术对象，这便是舞。至于《说文解字》的作者许慎说什么巫是与“无形”打交道的人，这纯属误会。这是因为有无的无字“無”，借用了舞蹈的舞字，后人在“無”字外另写“舞”字区别之。许慎知道巫字与無字有关，使用汉代人的观念把他们拉在一起。

值得注意的是，商代甲骨文中的“舞”，大多是乞雨。例如：

勿舞河，亡其雨？（《殷虚文字乙编》3899）

勿舞河，亡从雨？（同上，6857）

兹舞，有从雨（《殷契粹编》51）

舞，有雨（《殷虚书契续编》5.31.3《殷契佚存》1）

舞，允从雨（《殷虚书契续编》1.33.5）

这种舞多半是集体舞，卜辞中叫“奏舞”：

辛卯奏舞，雨（《殷虚文字甲编》3069）

今日奏舞，有从雨（《殷契粹编》744）

卜辞中还有一个字“霝”，从字形看，便知是舞蹈求雨：

于翌日丙霝，又大雨（《殷契粹编》848）

孟田霝，又大雨（《邶中片羽三集》40.12）

佳亥霝孟田，又雨（《殷契拾掇》385）

霝字其实就是雩字。《说文解字》“雩，夏祭乐于赤帝以祈甘雨也”。

舞的时候，一定要伴以歌唱。《礼记·月令》“大雩帝，用盛乐”，郑玄注解：“雩，吁嗟求雨之祭也”，说“雩”祭的时候，要“吁嗟”即歌唱。《尔雅·释训》解释“舞”字说“舞，号雩也”，舞就是号叫着求雨。“号”、“吁嗟”的内容，是巫歌，还是乞雨词，还是号啕大哭，我们不得而知。不论如何可以肯定，雩的时候一定要“吁嗟”。吁、雩、舞、巫，在上古发音韵母相同，声母相近；都在讲乞雨，只是概念范围大小不同而已。

“射天” 焚巫哀求、乞吁狂舞，上天也未必尽谄人意。殷人曾采取更为强有力的巫术——射天。“射天”由来已久，本章上节已提到后羿就曾经靠“射天”，把十个太阳射掉九个，驱走了旱魔。当时具体情况如何，我们不得而知。不过有一点可以肯定，后羿射日，不是“神话”而是巫术。商代后期，纣王的曾祖父武乙“射天”的事，则被太史公司马迁记载在《史记》里。

《史记·殷本纪》载殷王武乙“为偶人，谓之‘天神’，与之博，令人为行。天人不胜，乃僇辱之。为革囊盛血，仰而射之，命曰‘射天’”。司马迁是不信神怪，也不大明白古代巫术的。他把武乙的举动现实化了。但是我们可以肯定，武乙不是闹着玩。作为上古帝王，他是在履行自己的职责，为下民求雨。“为偶人”与“为革囊盛血”，是求雨的两种方法。《山海经》中说：“旱而为应龙之状，乃得大雨。”武乙所谓“天神”，大概就是应龙。“革囊”，又叫“混沌”，将牛羊的头与其中骨肉去掉，可用来盛水，也可作皮筏渡河。《庄子·应帝王》说浑（混）沌无窍，凿了窍就死了，就因为混沌是密封的，不能透水透气。武乙将革囊盛血，挂在高处，代表天；射之血流，仿佛天上下雨，以此逼迫或感染上天降雨。武乙此法，是对上古巫术的改造。上古先民发明了混沌，不仅用来盛水，也用作巫术道具。在出猎前，原始人将充填了草或毛的混沌作为箭靶，加以杀伤，认为这样便可保证狩猎成功。这一巫术在社会矛盾加剧后也曾发展为后世所谓的“黑巫术”，就是将革囊充填了草或毛，写上仇人的名姓、生辰八字，数落其罪状，同时加以杀伤；认为如此，仇人便会遭受同样杀伤。

“射籍” 这里附带说说夏启遇到的“黑巫术”。

当启继承了禹的帝位时，东夷首领伯益就曾用过这种巫术。不知什么原因，巫术没有成功。精通巫术的诗人屈原曾就此提出疑问。在《天问》中，屈原说：

启代益作后，卒然离孽。

何启惟忧，而能拘是达？

皆归射籍，而无害厥躬。

何后益作革，而禹播降？

由于不懂巫术，后人对这几句作了种种曲解。为了方便读者，我们先对几个字作些解释。“后”，指帝王。“离”，遭遇。“𪔐”，《说文解字》：“禽兽虫蝗之怪谓之𪔐”，在这里，就是伯益以禽兽皮制成革囊象征启，施加巫术。“拘”，启被巫术控制。“达”，逃脱、跑掉。“籛”，本义是正在招供的罪犯，这里借指革囊。“作革”的“作”字，应为“祚”，指帝位。

诗原意是说：本来，禹定的继承人是伯益。启代替伯益成为帝王，突然遇到了禽兽妖怪（伯益施行的巫术）。遇到忧患的启，中了巫术为什么又能逃脱？巫术中的乱箭，箭箭射中革囊，为什么却不能加害于启本身？益的帝位被革掉，而禹的后代却世世继位，这究竟是因为什么？

“射天”、“射籛”中的革囊，演化为后世的箭靶，“蹋鞠”、“白打”中的皮球，拳击演练中的沙袋，与巫术毫无关系了。

第五节 西周——巫师式微

周王朝建立后，周公“制礼作乐”，整顿了官制、礼制、音乐。经他一番整顿，巫师地位一落千丈。

《周礼》中的巫师 现存《周礼》一书，不是周公当年制礼时的原文，而是战国秦汉年间学者根据历史文献和传闻整理出来的。其中有后人对西周史实的曲解，但不能据此说整部《周礼》都是儒生们的向壁虚构。《周礼》中许多内容，已被出土的西周铜器铭文证实。《周礼》是研究西周历史的可信材料。

《周礼》把巫师归于“春官宗伯”属下。宗伯的职务是掌管“天神、人鬼、地祇”。天神指皇天上帝，人鬼指列祖列宗，地祇指土地山川诸神。可以看出，在西周，巫术从属于宗教并且带

上宗教色彩。

《周礼》中涉及巫术的官职有大祝、诅祝与司巫。在西周统治集团公卿、大夫、士三级官员中，大祝为下大夫，司巫为中士，诅祝为下士。大祝下属上士、中士、下士二十余人，府、史、胥、徒等五十人。诅祝手下有府、史、徒六人，归大祝管辖。司巫下属府、史、胥、徒十余人，管理男巫、女巫无数。这些男女巫师虽然还经常周旋在天子、后妃左右，但连下士也不是，其地位远远不及前代了。这是因为，周人鉴于殷商的亡国，不再一味迷信上帝鬼神，也不依靠巫术解决政治中的大事。周人面对现实，“尊礼尚施，事鬼敬神而远之”，注重礼制，强化宗法，注意通过调节人事关系来巩固统治。

尽管如此，尽管周人近人而远鬼，可他们无法调节天气，无法战胜自然规律，也无法否认鬼魂的存在。无论是对付天神地祇还是人鬼，他们都不得不起用巫师。

“六祈” 大祝的“祝”字，音读“咒”。其职务，负责宗教活动中的祝咒和礼节，掌管“六祝”与“六祈”。“六祝”指在求丰收、求长寿、求吉利、求免灾兵、求风调雨顺、求远离罪疾等方面的祈祷、祝福，是用言词来“事”鬼神。“六祈”指用六种仪式来“同”鬼神。“事”与“同”都在讲人神关系。“事”是下对上，祝福、祷告，求得福祥；“同”是类同，使鬼神“同”于人的意志而免去灾祸。“同”其实就是人在控制、使唤鬼神。“六祝”属宗教事务，“六祈”属于巫术。

“六祈”指类、造、衮、崇、攻、说六种巫术仪式。其对象各有不同。类，求得与上帝认同；造，求得与先父先祖同在；衮，禳除祸害；崇，禳除日月山川疫疠灾变；攻，鸣鼓、挥茅以招神鬼去邪秽；说，以言词谴责鬼怪。“六祈”的具体作法已不清楚，只知

道在六祈过程中掌握祝词及诸神鬼的特殊称呼的人是诅祝而具体实施活动的人是男巫。

诅祝讲究用词,对神鬼要用美称:如称神为“皇天上帝”,称鬼为“皇祖伯(某)”,称土神为“后土地祇”。献祭的物品也须用美称:如称玉为“嘉玉”,绢帛为“量币”,牛为“一元大武”,猪为“刚鬣”,羊为“柔毛”,鸡为“翰音”,黍为“香合”,粱为“香簋”,稻为“嘉疏”,等等。

男巫接受了诅祝所授名号称呼,便手持白茅起舞,向四方招来诸鬼、神、祇。类、造、衿、崇四者,所招对象地位高,必须借助于牺牲、粢盛,有肉有饭,好吃好喝。这仪式与祭祀活动差不多了,所以这四种祈法叫“望祀”,即寄希望于祭祀。攻、说二者所招对象地位低,无须吃喝,只要放置绢帛引诱其来即可,所以这两种祈法叫“望衍(延)”,即寄希望于延请。

司巫、男巫、女巫 级别为“中士”的司巫,“掌群巫之政令”。他的任务主要有如下五项:1、遇大旱,则率群巫舞“雩”求雨;2、国有大灾,则率群巫循惯例传统施法禳灾;3、在祭祀活动中,负责传递神主牌位,安放神主,铺设几案,垫布垫茅草,抬筐搬器皿;4、凡祭祀中有瘞埋牺牲于地下,在祭事完毕前,负责守卫牺牲;5、凡有丧事,负责降神收鬼魂。

旱灾、兵灾、火灾、死丧,总会有的;司巫地位虽不高,总也可以说是“铁饭碗”。

男巫与女巫的任务有所不同。除上面提到的“六祈”中的“望祀”、“望衍”外,男巫还有三项例行公事。一是“堂赠”,一年结束时,为王室殿堂驱除不祥、驱除恶梦。“赠”是“送”的意思,以礼相送;从堂上开始,将不祥及恶梦送出门去;送的方向和远近,则根据具体情况决定,没有定数。二是“招弭”,每年开

春，举行招福、安凶祸的仪式，目的在驱除疾病。“弭”是“安”的意思。招弭仪式与“六祈”类似。三是送吊，天子吊臣下丧时，男巫与大祝手下的丧祝并列，在天子前面开路。为防止死去的臣下有凶邪之气冲撞天子，男巫与丧祝手中持桃枝和黍秸秆驱赶不祥。桃树，鬼所憎恶，此俗由来久远，后文还将述及。黍秸秆用作扫帚，也有驱除邪秽的作用。此礼只有天子吊丧能用，若一般人吊丧以桃、帚前导，那就失礼了。《左传》襄公二十九年载，楚康王死，适逢鲁襄公在楚。按礼，诸侯之间有派使者给死者送衣服的惯例。楚人要求襄公亲自送衣服，意在贬辱襄公。襄公不知所措。穆叔对襄公说：可以使巫师在前引路，以桃枝、苕帚祛除邪，然后呈上布帛。襄公照办了。楚人事后才知道这是君临臣丧之礼，后悔不该允许巫师为襄公开道。

女巫的主要任务是舞雩求雨。女巫求雨，由来久远，源于原始母权制时代。当时男女分工，男子以外出狩猎为主，妇女以定居栽培农作物为主。求雨是栽培者的本业，因此成为妇女的传统技术。这传统延续到秦汉年间，被董仲舒以阴阳学说加以解释。这是后话，暂且不提。

求雨以外，女巫也有三项例行公事。一是每年三月上巳（一月有三个巳日，第一个巳日称上巳），女巫负责以香草药草熏煮沐浴，以去除邪秽。这一仪式在唐代发展为每年三月三日男女到水边洗浴。杜甫诗所说“三月三日天气新，长安水边多丽人”，就是这一古老风俗的遗存。二是若遇王后出门吊丧，女巫与女祝作前导，巫执桃枝，祝执黍帚，驱除凶邪；与王礼相同。三是国有大灾，聚女巫歌舞哭泣，以求得神灵哀怜。

从男女巫师的例行公事看，周王室以及百官都离不开巫师。在吉凶叵测的大自然面前，在对死亡的恐惧面前，在实实

在在的大灾大难临头之际，巫师给人们带来了心理平衡，使他们得以保持理智，迎接那似有似无的异己力量的挑战。

求雨巫歌——《云汉》 周人求雨祷词，有幸保存在《诗经》中，这就是《大雅》中的《云汉》。下面就让我们来看看，在求雨仪式中，巫师是怎样教训神灵的。

《云汉》分八章，每章十句共八十句，每句四字（有两句五字，一句六字），共 324 字。其内容，一讲乞雨的尽心尽力，二讲旱情的严重，三是质问诸神，有什么理由不降雨救旱？

诗歌讲天子为了乞雨，已经做到：

靡神不举，靡爱斯牲，圭璧既卒……

不殄禋祀，自郊徂宫，上下奠瘋，靡神不宗……

祈年孔凤，方社不莫……

应祭的神，没有不祭的；应奉献的牺牲也毫不吝惜；玉圭玉璧已经用完了。祭天的仪式从没有断过；从郊祭到庙祭，陈列贡品在上，瘞埋牺牲在下，对哪路神灵也不敢不恭敬。祈求丰年的仪式，很早就举行过了；四方、土地之神也早已敬过。

这些宗教仪式通通没有起到作用，旱情越来越严重：

旱既太甚，则不可推；兢兢业业，如霆如雷。周余黎民，靡有孑遗……

旱既太甚，则不可沮；赫赫炎炎，云我无所……

旱既太甚，淅淅山川。旱魃为虐，如蜚如焚……

旱既太甚，散无友纪。鞠哉庶正，疚哉冢宰。趣马、师氏、膳夫、左右，靡人不周，无不能止……

旱象严重，无法排除；旱灾威力，如雷霆霹雳；周国剩余的百姓，已经快死光了！旱象严重，无法阻止；太阳炽烈，暑气蒸腾，我们已经没处躲了！旱象严重，山川都干涸了；旱魔为害，像烈

火在焚烧着大地。旱象严重到君臣离散、纲纪废弛；大小官长都走投无路，宰相忧心如焚，文武百官及左右小臣，无人不惆怅伤感，一切都要完蛋了！

无可奈何之际，群巫在此歌哭舞雩，向上天发出质问，施加压力：

后稷不克，上帝不临；耗斁下土，宁丁我躬……

昊天上帝，则不我遗；胡不相畏？先祖于摧！……

大命近止，靡瞻靡顾！群公先正，则不我助。父母先祖，胡宁忍予？……

群公先正，则不我闻！昊天上帝，宁俾我遁。

后稷为什么不能帮忙？上帝为什么不降临佑助？你们以旱灾损耗天下，甚至危害到天子本人。上帝老天爷，为什么不给我们活路？祖宗们为什么不感到恐惧？儿孙们死光了，对你们也没有什么好处！儿孙们临近死亡了，你们却视若无睹！列位祖宗，都不肯帮助我们。父母先辈们啊，为什么忍心让儿孙受罪？各位老祖宗啊，难道你们聋了吗？皇天上帝啊，为什么要这样为难我们？

一声声质问，可谓义正词严。最后，还是得说好话：

敬恭明神，宜无悔怒！……

瞻仰昊天，曷惠其宁！

尊敬的神灵啊，还是不要生气了吧！崇高伟大的上天啊，还是赐予下民安宁吧！

《诗经》为我们留下这首完整的巫歌，让我们看到周人在大自然的淫威面前，无可奈何又奋力斗争的情景。那时人们并不明白主宰下雨的是什么力量，然而先民们绝不无所作为、束手待毙。他们“遍祀群神”，陈述灾情，声泪俱下，据理力争。这

可歌可泣的巫术，带给人们的是自信心，是活下去的勇气，是永不绝望的期待。

第六节 春秋——盟诅大盛

重视现实的周人，把巫师从最高统治集团贬为士和庶人；巫术也由重要的统治手段沧落为无足轻重的辅助手段。然而随着王权衰落，政治生活出现权力真空；巫术被人们以变化了的形式拿来弥补这一空缺。巫术在春秋政治史上又发挥了重要作用。

王权衰落，巫术再起 西周后期，周厉王专制暴虐，引起国人不满。厉王派人监督百姓，发现谁诽谤天子就惩罚谁，吓得人们在路上碰见连话都不敢讲，递个眼色算是招呼了。国人在忍无可忍的情况下起来暴动，把厉王赶到千里之外的彘（今山西霍山附近）。这次胜利是蔑视神灵者的胜利，它大大促进了疑天、怨天、不信天神的思潮的发展。14年后继位的周宣王，就宣布不再搞“籍田”祭天仪式。这影响到其他宗教祭祀仪式，也被废弃不少，闹得“匮神乏祀”，连靠“司天”、“司地”混饭吃了上千年的重氏、黎氏，也在此时“失其官守”。到春秋时期，重、黎氏离开王室，流落到晋、卫、秦、赵等国，成为姓“司马”的平民。

周宣王的儿子幽王时，王朝更加衰落。西方的犬戎族打进关中，杀死幽王。诸侯立幽王的长子宜臼为天子，把首都从关中向东迁到洛阳，西周结束，东周开始。各诸侯国不再把周天子放在眼里，而是尽量发展自己的势力，争夺中原的“霸主”地位。这就是“诸侯争霸”的春秋时期（公元前8世纪—5世纪中

期)。

天子威风扫地，失去最高权威。诸侯互相倾轧，免不了拉帮结伙，勾心斗角。霸主们总希望别人听从自己，然而又不可能始终依靠军队来监督镇压，这就不能不借助于一种超现实的力量，从思想上强化对小国的控制。这超现实的力量是什么呢？原始宗教的诸多神灵，由于厉、宣、幽时期无神论思潮的冲击，负责祭祀这些神灵的氏族都“失其官守”了，于是人们只能借助巫术，请日月天地山川前来监督，让巫术那似有似无的神灵和那套神秘的仪式，来充当铁面无私的仲裁人，负责惩罚违约者。

诅祝与司盟 《周礼》有“诅祝”之官，隶属于“大祝”之下，掌“盟、诅、类、造、攻、说、衿、蔡之祝号，作盟、诅之载辞，以叙国之信用”。上节讲西周巫术时已谈到诅祝掌“六祈”中的祝词的起草。其实诅祝更主要的任务是草拟盟、诅仪式中的载辞。所谓“载辞”，用今天的话说，就是“白纸黑字”，对天发誓不能反悔的。不过当时还没有纸，载于竹木简策或玉石片上。

司盟，在《周礼》中隶属于“秋官司寇”之下，位在“下士”，“司盟掌盟载之法。凡邦国有疑，会同，则掌其盟约之载及其礼仪。北面昭明神，既盟则贰之”。司盟将盟誓言辞写上简册，将这“载辞”放在仪式中陈列的牺牲品上，这叫“载书”。“明神”，指日、月、山、川诸神。当事人站在南面，司盟向北宣读载书之辞。读毕，抄录副策若干份，交给当事人，这叫“贰之”。随后，还要将牺牲及上面放着的载书一并埋入地下。

此外，司盟还管理民间盟、诅。负责为民间签约者保留副本，为民间盟、诅招来“明神”，令发誓者讲真话，令人相信不讲信用必遭凶祸。

盟与诅的区别,过去有两种解释,一说“大事曰‘盟’,小事曰‘诅’”,一说“盟者盟将来”,“诅者诅往过”。两说都有些道理,但是准确些说,盟、诅的区别在于有无会议,经会议双方认同,叫盟;不经会议,单方或一齐发誓,叫诅。不论“盟”还是“诅”,都是对往古巫术仪式的借用。

春秋会盟 春秋近三百年,仅现存《春秋左氏传》一书所载会盟,就不下三百次。这里主要是诸侯之间的会盟,也有天子与诸侯盟,国君与大夫盟,大夫与大夫、国君与商贾、大夫与国人、诸侯与夷狄盟。没有载入史书的盟誓,特别是大夫家族内部的盟誓,那就多得无法计数了。一部春秋史,可以说除了战争,就是会盟发誓。

会盟一定要杀牲。杀牲的意思,是告诉神明,盟约任何一方若有违背,神就要让他像杀掉的牺牲品那样遭殃。为了把参盟人员与牺牲联系在一起,会盟仪式中少不了“歃血”。以诸侯会盟为例:杀牲时割下牛耳,盛入装饰珠宝的盘内,再用饰有美玉的敦盛血。参盟人员按尊卑排列。选一小国代表“执牛耳”,即充当相当于后世神像的角色,当时叫做“尸”。武士持血敦等候司盟宣读载辞;读毕,武士持血传给与盟人员,令其以血涂唇或含饮一口。这意味着,参盟者与牺牲合为一体。然后,将剩血、牺牲与载书一齐埋入坑内。

盟誓过程虽无专职巫师参与跳、唱,但其庄严神秘及杀牲歃血的气氛,已经产生了无形而强大的镇慑力,令有叛变思想的人受其约束。这在思想原理上,与巫术是一致的。

盟誓时请来作证的“明神”,一般来说,王与诸侯盟,请日神;王官与诸侯盟,请月神;诸侯之间盟,请山川之神。但为使盟誓更加有效,主盟者就索性多请神灵。让我们来看看《左

传》襄公十一年(公元前 562 年)所载晋、宋、鲁、卫、曹、齐、莒、邾、滕、薛、杞、小邾等十二国与郑在郑国亳城会盟的载辞：

凡我同盟，毋蕴年，毋壅利，毋保奸，毋留愿，救灾患，恤祸乱，同好恶，奖王室。或间兹命，司慎司盟、名山名川、群神群祀、先王先公、七姓十二〔三〕国之祖，明神殛之，俾失其民，坠命亡氏，路其国家。

誓辞要求同盟者不暗藏谷子不救济饥谨，不阻止人们入山川樵采渔猎，不包庇罪人，不留隐患；要帮助发生灾祸的国家，要同仇敌忾，要尊重王室。如果谁不忠实执行，那么“明神”就来惩罚他，叫他失掉人民，失去政权，亡族亡国。这一载书请来的“明神”，有在冥冥中专管盟誓的二“司”，有名山名川之神，有典籍中记载的所有神灵，还有所有各国诸侯的老祖宗。我们看这一长串名单，与巫歌列举祖先名称差不多了。

盟誓载辞与巫术咒语不同的是每次盟誓都根据双方协议制定不同的内容；但也有相同地方，就是载辞中一定有“明神”，有诸如“有逾此盟，明神殛之”之类格式固定的套话。实际上，盟誓是一种通俗化的巫术。

诅咒 诅咒是一种简单化的巫术。它省去了巫术的许多仪节，主要用于惩罚对方。诅咒者认为，只要用“诅咒”这种形式的语言，就可以达到惩罚对方的目的。

《左传》穆公十一年(公元前 712 年)载郑国伐许，郑大夫颖考叔率先登城，却被郑军中暗箭射死。战后，郑庄公命令军中每“卒”(100 人)出公猪一头，每“行”(25 人)出犬或鸡一只，各各杀牲赌咒，让那射杀颖考叔者，像猪狗一样被神灵杀死。

鲁昭公二十年(公元前 522 年)，齐景公得了疟疾，久治不愈；诸侯派来问候的使者聚集齐都。有人把景公病不见好转归

咎于祝、史祭祀鬼神没有尽责，建议景公诛杀祝、史，以此向使者们进行解释，也为景公挽回面子。景公打算照办。宰相晏婴对景公说：国君有德行，内外无怨言，祝、史的祭祀才能见效；如果国君荒淫昏庸，内外邪气上升，上上下下的人都有怨气，祝史就无法对鬼神交待，杀两个祝、史也骗不了人。你的病，是因为人民在诅咒你；人民受不了暴政之苦，就暗地里诅咒。祝史向鬼神说你的好话，诅咒者向鬼神说你的坏话。“民人苦病，夫妇皆诅。祝有益也，诅亦有损。聊、摄以东，姑、尤以西，其为人也多矣。虽其善祝，岂能胜亿兆人之诅！”从齐国最西边的聊城、摄城，到齐国最东边的姑水、尤水，人人都在诅咒你。祝史再善于词令，怎么胜得上亿人的嘴？

从晏子这番话，可知当时盛行诅咒。因为方法简单，所以被人民拿来作为反抗暴君的一种手段。

侯马盟书 1965年11月至1966年5月，考古工作者在山西侯马浍河北岸台地发现了春秋末年晋国赵鞅家族的盟誓遗址。在东西70米，南北55米的范围内，发现长方型竖坑400多个。坑方位正北正南，北头略宽；最大的长1.6米，宽0.6米，最小的长0.5米，宽0.25米；坑壁垂直，深1至2米不等。坑底有兽骨，大坑为牛、马骨，小坑为羊骨，个别发现鸡骨。坑北壁近底处挖有小壁龛，内放璧或玉璋。坑中的“载书”都是玉石片，大多呈圭形（上尖、下方、长条形），一般都用毛笔蘸朱砂写载辞。在发掘的326坑中共发现五千余片载书。上面的字少者10多个，多者达220个，一般写三五十至一百字。从内容看，可分五类：一、宗盟；二、委质；三、纳室；四、诅咒；五、卜筮。宗盟是赵鞅族人在一起发誓，奉事宗庙，共同对付仇家；若有二心，全家死绝。委质是归附赵鞅的人发誓再不

出入于仇家；有的还写着，若在路上遇到仇家而不杀他，自己愿受惩罚。纳室是发誓不掠夺别人的家室。诅咒类的盟书用墨书写，内容是仇家的罪状和应得的惩罚。卜筮不属巫术，此不赘述。

从公元前 497 年至 489 年，短短九年间，仅赵鞅家族盟誓遗址就有四百多个坑，其中不少坑还有“寻盟”即反复盟誓的现象。由此可见春秋年间盟诅之盛。《春秋谷梁传》隐公八年（公元前 715 年）说，“盟诅不及三王”，意思是说，夏商西周时期没有这样频繁的盟、诅现象。唐人杨士勋解释说：“世道交丧，盟诅滋彰”，世道坏了，盟诅才这样盛行；如果统治者像禹、汤、文王、武王、周公那样有德行、有信用，哪里用得着让人这样不停地发誓赌咒呢！

第七节 战国——艺术奇葩

战国是一个“流血千里，伏尸百万”的时代。古老的国度经历着新旧嬗变的阵痛。古老的巫术也在这阵痛中凋零。它把它的根深深地扎进华夏大地的土壤中，等待重新萌发的时机；而它的枝叶，则在萎黄的过程中孕育了艺术奇葩，结出了具有永恒魅力的果实——楚帛画和楚辞。

楚巫“真言”，重见天日 两千三百年前的巫师在作法时要念些什么咒，我们是一无所知了。事有凑巧，本世纪中叶，战国时期楚国巫师的“真言”藏本，得以重见天日。

半世纪前，一个月黑夜，一伙靠盗掘古墓吃饭的“土夫子”，在湖南长沙东郊一个叫子弹库的地方，挖到了一座长方形竖穴古墓。墓用一尺来厚的巨木盖顶，这叫“外槨”。他们吃

力地移开梆板，里面是双层巨木做的棺材。梆内、棺外的空间，是头箱和边箱。边箱内放三个鼎、两个敦，还有壶、匝、勺等，可惜全是陶的；还有些陶猪、木俑、漆盘之类，这令他们大失所望。算好这穷墓主还放进了铜戈、矛、剑各一，没让他们太扫兴。再看头箱里，有一只“木寓龙”，大概算是镇墓兽吧；一个方形竹匣子，上面搭了一张有红色“印花”（应是硃砂书写的字）的绢绸，由于年代久远，一捏就碎了。揭去残绸，竹匣里有一件像皮子一样的东西，折叠整齐，上面隐约有字、有画。跳进去取物的那个男孩拿出来递了上去。另有一张，放在棺、梆之间的隔板上，他懒得递了。皮子下面，嘿，是数百块楚国货币——金版！可别高兴得太早，这些“金”版全是泥巴做的，叫“冥币”，但是，他们全是活人，拿“冥币”有何用！他们灰溜溜地移回梆板，填土掩平（后来这上面又建了房屋）。总而言之，这是一次失败的尝试。他们带着可怜的收获找到认识古董的蔡某。蔡说：“不值钱。”留下了那卷“皮子”，请他们吃了一顿茶点，算是答谢。

不久，帛书（“皮子”）到了在长沙教书的美国人柯克斯手中。柯给了蔡多少钱，说不清楚。柯于三十年代末将帛书带到美国。

1944，蔡氏发表了《晚周帛书考证》，介绍了帛书出土情况，公布了临摹的原图，对文字作了简单考证。这立即引起学术界注意，学者们纷纷研究考释。1954年，香港学者饶宗颐发表《长沙楚墓时占神物图卷考释》，指出帛书是“楚巫占验时月之用”，用于随葬，是为了“镇压邪魅”。1959年，中国社会科学院李学勤先生指出帛书中间十三行那段讲“天灾禁忌”，八行那段讲“四时形成的神话”，周围的图、文与《山海经》相似。

1960年,根据存放帛书的华盛顿弗利尔美术馆提供的全色胶卷照片,李先生又指出帛书周边十二图名称与《尔雅·释天》十二月名一致。

这期间帛书主人几度易手,1964—1965年在戴润先手中,1966年以后亚瑟·M·萨克勒成为帛书主人,存放于纽约大都会博物馆。该馆用红外线胶片摄出更为清晰的照片。现在,帛书近千字的全文只有约100字还看不清。经专家们半个世纪的反复研讨,帛书内容已经大致可以诵读了。当初辛苦了一场的“土夫子”们做梦也没有想到,他们发现的是我国目前发现的最古老的帛书文字和帛书图画,是两千三百年前巫师的经咒,是无价之宝!

也有人认为,帛书是“楚历书”、“楚月令”;可是,十二月名下不载物候,只讲人事宜忌,可见不是历书。有人认为帛书是讲楚国的“明堂”制度的书;可是,帛书全文有韵,可以吟唱。讲制度何必吟唱?毫无疑问,帛书就是巫书。(图1)

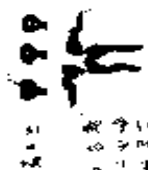
帛书试读 识读战国文字对于专家们来说也是吃力的。我们的读者只好“知其大略”了。好在“真言”是可以“念念有词”的;二千年前巫师的咒语,我们不妨也来诵读一番。

前已述及,帛书内容可分三部分:八行一段,十三行一段,周围十二小段。八行段讲人类远祖、巫师远祖、重要帝王事迹,以及天地、日月、四时、昼夜的形成。十三行段讲敬顺天时的重要和上天惩罚的形式。十二小段讲各月宜忌,即可以做什么,不可以做什么。按巫歌常例,应先叙祖先来源,求得与神灵的认同。因此,诵读应从八行段开始。

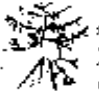
曰故□𪛗𪛗戏,出自□𪛗,居于𪛗□𪛗田渔,渔
□□□女,梦梦墨墨,亡章弼弼,□□水□风雨。是予乃娶



此乃...
...



此乃...
...



此乃...
...



此乃...
...



此乃...
...



此乃...
...

此乃...
...



此乃...
...



此乃...
...



此乃...
...

☒☒☒子之子，曰女娲。是生子四☒，是襄天踐，是格參化，法徙。为禹为禹以司堵，爰畀天步。☒乃上下朕☒，山陵不☒，乃命山川四海，☒察气谿气，以为其☒，以涉山陵洧汭渊沔。未有日月，四神相戈，乃步以为岁，是惟四时。

☐

以上是八行段的第一部分，原文“时”字下有一分段符号“☐”与下文隔开。文中标点是我们加的，“☒”表示原文不清，“☒”表示原字今人不识。我们把这段大意翻译如下：说到那上古的伏羲氏，他生于某地，居于某处，狩猎打渔为生。那时世界茫茫昧昧，没有章法制度。遇到一场大风雨洪水，事后他娶了某氏的女儿，名叫女娲。他们生下四个儿子。这四人协助上天计算运行，参与天地造化万物的工作，令万物依法移动。又为大禹和商人始祖禹管理四域，观察日影，掌握天体运行。天地上下界限不清，山陵不疏通，四子又为山川四海疏导郁气，跋涉于山川沟洫。没有日月，四神互相配合，量出了一年的长短，分出了四季。

长曰☒青干，二曰朱四单，三曰☒黄难，四曰☒墨干。千有百岁，日月允生。九州不平，山陵备☒，四神乃☒至于复。天旁动，杆蔽之青木、赤木、黄木、白木、墨木之精。炎帝乃命祝融，以四神降，奠三天，☒思妥，奠四☒，曰：非九天则大☒，则毋敢叙天灵。帝爰乃为日月之行。☐

以上是八行段的第二部分。在帛书的四角，有用青、赤、墨颜料绘成的颜色、疏密不同的四根树枝，代表划分四季的“四木”。本段开始便介绍四木名称。然后说：日月存在已有千百年，但九州不平、山陵倾斜，四神让大地得到平稳。天倾斜了，四神用四根擎天柱支撑了它。炎帝命令祝融，让四神安定了日、月、星

“三天”，稳定了四极，并说：如果不是九天倾斜，就不得上通于天神。又派帝俊负责日月运行。

共工□步十日四时，□□神则闰四□。毋思百神，风雨震晦，乱作。乃☐日月以转相□息。有宵、有朝、有昼、有夕。□

八行段到此为止。这段讲共工氏推定了十天一句和每日的宵、朝、昼、夕四时。

八行段是“真咒”的理论部分，即楚国巫师的世界观。以下十三行段和十二月小段，是巫术的具体运用。为节省篇幅，我们只好略述其大意了。

十三行段说，如果某年闰月设置不当，四季反常，日月星辰逆乱了运行，那就会导致卉木死亡，雷霆闪电降临，山崩地陷，泉水涌流，天昏地暗。乱在一、二、三月，叫“逆终亡”；在四、五月叫“乱纪亡”，这一年，西国不吉利，甚至东国也有灾，有兵祸。遇到凶年，春夏秋灾异不断。要通过算准月数来避免凶灾。时令错乱了，星辰不明，降雨不适时。时令正常了，人民安定，百神接受祭享。因此上帝说，要慎重对待天象，不可违背天时。不知天时而祭祀，百神不会享用；不能从事农作，而且有凶祸。

帛书周围十二月，从一到十二月分别叫做取、女、秉、余、颀、狙、仓、臧、玄、阳、姑、涂。日本学者林巳奈夫认为这是职司每月的巫师名称。（这些名称后来被西汉学者收入《尔雅》书中，作为十二月的名称，但与帛书稍有不同：颀、如、嗣、余、皋、且、相、壮、玄、阳、辜、涂。）每月附有一怪兽图形，与《山海经》中描绘的神物图形一致。每月名称下，附有该月宜忌，如一月，楚地燕来，不可以杀；壬子、丙子日凶；若帅师北征，将不利。二月，可以筑城，不可以嫁女娶妾。四月，不可以作大事，五月，不

可以享祀。六月，不可出师征伐，水师更不利。八月，不可以筑室；娶女，凶。十一月，可以聚众、会诸侯、施刑戮。等等。

巫师们力图掌握上天对人们的报施规律，因此他们的知识中融进了不少合理因素：十二月宜忌中不少就是合理的。但巫师无力排除自己知识中的荒谬，因此巫术未能直接发展为科学。而它的外在形式，却为艺术留下了取之不尽的灵感启示。

楚帛画 还记得留在棺槨之间的一张“皮子”吗？既然帛书价值连城，就值得再开槨板，把它也取出来看看。在帛书问世近四十年之后，1973年，湖南省博物馆重新发掘该墓，果然取到了放在隔板上的“皮子”，原来这是一幅帛画。

画上一男子，侧身向左，傲然挺立；高冠、长袍、大袖，丝带当风飘起，御龙的缰绳拉得笔直。龙头高昂，龙身平坦如舟；龙尾翘起，上立一鹤，引颈向天，悠闲自得。水中有游鱼，从容怡然，与龙尾白鹤相映成趣；既使龙舟显得稳定，又使整个画面保持平衡。男子头上有华盖一顶，盖下飘带随风拂动，令龙舟静中有动。此情此景，令人想到屈原《离骚》：“为余驾飞龙兮，杂瑶象以为车……扬云霓之晻蔼兮，鸣玉鸾之啾啾。朝发轫于天津兮，夕余至乎西极……”

根据秦汉时期楚墓惯例，这画中男子正是墓主人的形象。与帛书相参照，这器宇轩昂的男子，是目前所能见到的最早的巫师形象。这形象令艺术家陶醉，也令科学家产生无穷的想象。（图2）

“楚辞”的产生 战国时期，风诗、雅诗在中原沉寂下去，大约是因为激烈的争战，残酷的现实打断了人们的诗兴。然而在南方的楚国，却响起了高亢激越的千古绝唱：楚辞。其鸿裁

巨制，远远超越《诗经》；其艳词佳句，足可惊世俗而泣鬼神。顾盼之间，思深而不伤于轻浮；才奇志壮，独往而不失真率。继《诗经》之后，楚辞为中国文学史写下了更为夺目的一页。

对于楚辞产生原因，南朝刘勰列了两条理由：一是“去圣之未远”，二是“楚人之多才”。关于第一点，科学一些地解释它，便是楚地原始巫术较为盛行。王逸《楚辞章句》说：“昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信巫而好祠，其祠必作歌乐鼓舞以乐诸神。屈原放逐，窜伏其域，怀忧苦毒，愁思沸郁。出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋，因为作《九歌》之曲……”《九歌》如此，《离骚》、《招魂》等无不如此；可以说，没有巫歌，便没有楚辞。关于第二点，也应有进一步的解释。天生万民，何处无人才？然而燕齐多方士神仙，秦赵出骁勇战将，三晋产法家说士，而楚越则生才子佳人。其中原因，不能不与地理环境相关。燕齐临近大海，秦赵朔风凛冽，三晋地处中原，楚越山水奇丽。若干年前，笔者乘江轮出巫峡，路过“天下第一才子”屈原和“天下第一佳人”王嫱故里。但见巫山壁立，层峦叠翠；神女隐约，云雾缭绕；古木参天，不知其高；银瀑泻潭，不知其深。忽闻山猿哀啼，绛歌抑扬，令人浮想联翩，浩歌欲发。此情此景，与苍凉雄浑的北国景象相比，确实是别生一番情趣。

遥想当年屈原，蒙谗负讥，行吟泽畔。浓郁的巫术习俗，给



图2

这个不得志的才子以丰富启示；而中原先进文明的教养，又使他下笔不离风雅。一方面，有典、谟、训、诰文辞的历史教益，有赋、比、兴诗歌的规讽忠怨；另一方面，又有蝉蜕于浊秽、浮游于尘埃之外的大清醒，有诡异神奇的巫术氛围，有放浪江湖的原野情调。正因为如此，楚辞给读者以真、善、美的享受；如同日月的光辉，取之不尽，用之不竭。这就是为什么，对楚国君主们的祭祀早已灭绝；而对屈原的怀念，却至今不衰。“三闾大夫”的足迹，已从汨罗江畔，走到了五湖四海。

楚辞与巫术 现存屈原作品 25 篇，其中《九歌》、《招魂》是屈原改写的楚地巫歌，可以实际运用的。文中的“灵”实际就是巫师，而“君”则指神灵。《说文解字》，灵：“巫以玉事神也”。灵字原写作靈，会意字，一看便知，是巫以玉器求雨。楚辞中便称扮神的巫师为“灵”。

《九歌》计 11 篇，前人以 9 篇计；其余 2 篇，末篇为送神曲；首篇，我们赞同闻一多先生的说法，是迎神曲。

首篇大意说：吉日良辰，愉快地迎神。抚着长剑上场，佩玉丁当作响。菖草做的席上，放置事神的玉镇；香草蒸出的佳肴，放在兰草垫上；桂花酿出的美酒，陈列在案旁。扬起鼓槌，奏起竽瑟；随着缓慢的节拍、邈远的高歌，服饰鲜艳的女巫们舞动了长袖。一时满堂芬芳，五音绕梁，诸神欣然来到人间。

以下九篇，各迎送一神。神由主巫扮演，群巫伴唱伴舞。《云中君》颂扬和思念云神。《湘君》、《湘夫人》，由饰湘水之神湘夫人和湘君的巫师演唱；内容是男女相思。《大司命》由饰寿命之神的巫师演唱。《少司命》，生育之神。《东君》，日神。《河伯》，河神。《山鬼》，山神（从内容看，是巫山神女）。《国殇》，战死将士。九神一一演唱完毕，最后由群巫送神。送神曲《礼

魂》共五句，大意说：祭祀完成了，鼓声齐作；花朵在巫（舞）女中传递；美女的歌声从容不迫，节奏渐渐慢了下来。每年春兰秋菊花开之时，都要举行这样的盛典，直到永远、永远……

“招魂”原是上古巫术之一。为了确证人已死，魂已去，当人死之际，拿上死者的好衣服，爬上高处，向北方呼号：“皋——某复！”“皋”是呼喊声，“某复”是叫某人的魂归来。招唤三遍，人不复苏，便确证其死，再用好衣盖尸。

“皋某复”，显然太简单草率了。亲人将死，人皆悲伤，正应有许多话要说，于是屈原为之写《招魂》；同时，也借此抒发自己对客死秦国的楚怀王的思念。文中“些”字，是楚巫咒语句尾专用字；屈原借用，从而形成了楚辞的一大特色。

《招魂》大意说：上帝告诉巫阳，下界有个人快死了，我想让他活下去，你去把他的魂速回来吧！巫阳说：这个人的魂难找，恐怕时间来不及，找回来也不能用了。

巫阳于是下来招唤：“魂啊，归来吧！离开你的躯体乱跑什么？离开这快乐的地方，到哪里去都不吉利啊！魂啊，归来吧！东方是不能去的，那里有长人身高千仞，专门捉魂魄。那里是太阳出来的地方，热得金石熔流，魂到了那里就会被烧化。南方是不能去的，那里的怪人用人肉来祭祀，把他的骨头剁成肉酱；那里毒蛇成堆，妖狐遍野，九头蛇飞快地爬来爬去，吞吃活人。西方有流沙千里，有陷人的深渊，再往西是空旷无人之地，红蚂蚁大如象，黑蜂大如葫芦；那里水土让人肉烂，找不到水喝，沙漠广阔得没有边际。北方更不可以去了，那里冰山巍峨，飞雪千里。魂啊，归来吧！天上也不能去，那里虎豹守关，啄害下人；一条汉子，长着九个头，一口气能拔起九千棵大树，凶恶如豺狼，行走如飞，把人吊起来玩，丢进深渊里，求生不得，求

死不能。魂啊，归来吧！地下也不能去。地下的魔王长着九条尾巴，尖锐的角，结实的背，血糊糊的爪子，追起人来跑得很快，三只眼睛，虎头、牛身，以人为美味。魂啊，归来吧！高明的巫师倒退着给你引路；系着彩线的竹篮里放着好衣服，巫师不停地招呼着你；回来吧，回到你的故居。”

以上是巫师招魂词的第一部分，说明上下四方都不能去。第二部分，讲故居陈设的舒适，家乡饮食的美好，歌舞、游戏，以及吟诵辞赋的欢乐。

招词结束，回到现实，屈原深叹当时楚国已是景象衰败。国君荒淫，只知驰骋射猎；泽中野草淹没了道路，江上青枫孤独立，大泽云梦千里荒芜；怀王即使复活，也只能徒然悲哀而已。

巫术与文艺 现今讲文学艺术史的书，爱说“一切文学艺术产生于劳动”，说诗歌尤其产生于劳动，诗的韵律产生于有节奏的劳动，云云。其实这是不正确的。所谓劳动产生诗歌的例证，一，《吕氏春秋·古乐》：“昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阕：一曰载民，二曰玄鸟，三曰遂草木，四曰奋五谷，五曰敬天常，六曰建帝功，七曰依地德，八曰总禽兽之极。”我们不难看出，这是巫术、巫歌。“载民”者，祖先所从来也；“玄鸟”者，图腾神也；“三曰”以后，便是巫师的意愿了。例证二，《礼记·郊特牲》载上古伊耆氏的“蜡辞”：“土反其宅，水归其壑，昆虫毋作，草木归其泽。”很明显，这是“蜡祭”巫术咒语中对土、水、昆虫、草木所下的命令。上古先民生活于万物有灵观念中，绝不作无神秘含义的闲吟杂咏。文化人类学的大量事实可以充分证明，诗歌产生于巫术。当然，上古巫术是为劳动服务的；但巫术不等于劳动。不只诗歌，绘画和雕塑也与巫术联

在一起。历史还告诉我们，任何优秀的文化成果，都是把它的根深深地扎在传统文化的基地上的；否则，即使红极一时，终究如一现昙花，很快凋谢。我们敢于断言，一切文化艺术的总源头，都在上古巫术。

第三章 寻求理论

我们的读者还需要捺住性子，同我们一道渡过巫术史上这一段艰难的日子。战国时期和秦代，早期巫术已经奄奄一息，新的形态正在孕育之中。

历史证明，任何事物如果没有理论的支撑，它就只不过是孩童的玩艺儿。当一个民族的理性思维能力突飞猛进的时代，一切没有坚实基础的、似是而非的东西都将被历史淘汰。

这里有必要复述一下那个在中国几乎妇孺皆知的故事：河伯娶妇。

战国初年，魏文侯变法图强，废除春秋以来的世袭做官制，任用有才干的人，奖赏有功劳的人。西门豹被委任为邺城令。豹至邺，找来老百姓问民间疾苦。老百姓说：苦于年年要为漳河河神“河伯”娶媳妇。此地地方官年年向百姓收赋税，得钱百万；用二三十万为河伯娶妇，其余的钱与巫祝私分。巫师看谁家女儿好，就说此女应为河伯媳妇。如果不为河伯娶妇，大水一来，淹死的人就不止一两个了。此俗由来久远，不敢违抗。西门豹说：届时请告诉我一声。到了那天，河岸上会聚了数千人；那老巫婆年已七十，背后站着十个女弟子，十分神气。豹说：把河伯媳妇叫来让我看看美丑。女来到豹前，豹说：这女子不好，请大巫去告诉河伯一声：过两天另找好女子送来。于

是命兵卒把老巫投入河中。过了一会,豹说:老巫怎么这么久还不回来?派一个弟子去看一下。于是又投一小巫入水。如此投过三次,豹说:大小巫婆都是妇道人家,办事不行,还是烦劳乡长去通知一声,于是又把地方官投入河中。豹恭恭敬敬弯腰肃立岸边,等待良久。地方官们人人惊恐。豹又说:怎么搞的,巫婆、乡长久久不回来,再请秘书和地方豪强代表去通报一下吧!那班人一听,吓得面无人色,连忙跪地叩头,叩得头破血流。豹说:算了,咱们再等一会儿吧。又等了一阵,豹说:唉,河伯留客太久,咱们回去吧。于是大家散去。从此,无人敢再提为河伯娶妇的事。事后,豹率邳民修渠治河,河害变为水利。

看吧:没落中的大巫小巫何等丑恶,何等窝囊,而西门豹破除陋俗,办法又何等简单!原因在于,这没有理论的巫术不值一驳,而社会政治、经济、文化的发展又提出了破除陋俗的需要,提供了破除陋俗的条件。

不仅巫术需要理论,战国诸子都需要理论。思想家们纷纷冥思苦想着,为自己的阶级、自己的事业或学说编造对于现状的解释和对于未来的设想。儒家、墨家、道家、法家、兵家、名家……各逞其能。在这一过程中,较为高级的思想体系,即较为离开具体物质而抽象出来的接近于哲学的思想体系,应运而生。

关于巫术的理论 从世界各国巫术看,巫术本身本来没有什么理论可言。后世研究巫术的学者们对巫术作了一些归纳整理和分类,这可以算是关于巫术的理论。英国社会人类学家詹·乔·弗雷泽(1854—1941年)在他的名著《金枝》中,把巫术归纳为两个大类,即所谓“顺势巫术”和“接触巫术”。他说:

如果我们分析巫术赖以建立的思想原则,便会发现它们可归结为两个方面:第一是“同类相生”或果必同因;第二是“物体一经互相接触,在中断实体接触后还会继续远距离地互相作用”。前者可称之为“相似律”,后者可称作“接触律”或“触染律”。巫师根据第一原则即“相似律”引申出,他能够仅仅通过模仿就实现任何他想做的事;从第二个原则出发,他断定,他能通过一个物体来对一个人施加影响,只要该物体曾被那个人接触过,不论该物体是否为该人身体之一部分。基于相似律的法术叫做“顺势巫术”或“模拟巫术”。基于接触律或触染律的法术叫做“接触巫术”。(见第三章第一节)

弗雷泽又把这两类巫术都归于“交感巫术”这一总名称下,因为两者都认为物体通过某种神秘的交感可以远距离地相互作用,通过一种我们看不见的细微的物质力量或者物质微粒“以太”,把一物体的生命力传输到另一物体;而且,在实际操作中,这两种巫术常常是结合在一起进行。确切些说,顺势或模拟巫术可以自己进行,而接触巫术则同时还须要运用顺势或模拟原则才能进行。说过这些以后,弗雷泽觉得人们对于这两种巫术仍然难于理解,于是他不得不通过大量的例子来加以说明。

弗雷泽的《金枝》一书,初版于1890年。经过一个世纪的考验,正如他自己所说,“作为一部古代习俗和信仰的集录”过若干年后会“依旧保持其效益”(《金枝》第三版第九卷)。可以说,《金枝》已经成为一部研究巫术、原始宗教习俗的经典著作。然而遗憾的是,弗雷泽并不十分了解中国,他不清楚中国古代的巫术是曾经拥有自己的一座理论大厦的。这理论大厦

奠基于华夏大地，在数千年间深深印入中国人的脑际，成为中国人的世界观。这理论不仅使巫术有了归宿，而且渗透到诸子百家，深入社会生活各领域。这理论便是五行、八卦和阴阳。

“五行”起源 不少人认为“五行”起源于“古代朴素的唯物主义”，这是一种误解。五行源远流长。在它的源头上，“朴素的唯物主义”还没有诞生。五行源于上古时代“万物有灵”、图腾观念和祖先崇拜。关于万物有灵、图腾和祖先崇拜，我们在第一章中已略有涉及。因为本书专谈巫术，对这个问题只能简单说说。

原始人起初不能把自己与群体、把人类和朦胧一片的自然界区分开来。他们认为与他们生活在一起的山林川泽动物植物，都像他们一样可以思考，可以互相感受。《庄子》说那时的人“一以己为马，一以己为牛”（《应帝王》），真心诚意地以为自己与马牛无差别，以为自己无所不知。原始思维的这个阶段可以称作“万物有灵”论。后来，当人们逐渐把人与自然界，把个体与群体区别开来时，人们发现了自己的渺小。在这个阶段，万物有灵论就发展为自然神崇拜和图腾——祖先崇拜。

认为自然物有灵并把这“灵”当作崇拜对象，这在古代文献中有丰富记载。《史记·封禅书》说封禅（在山头上筑坛祭山神）仪式“厥旷远者千有余载”，说明后世“封禅”是从原始人对山岳神灵的崇拜发展而来的。《礼记·祭法》汇抄古代祭祀之大略，讲到天、地、四时、寒暑、日、月、星、水、旱、四方、山林川谷丘陵，“皆曰神”，统治人民的人应该“祭百神”。

在诸多自然神中，关系到农业民族生存因而最受重视的，是土地神和农作物神，即古文献中的“社”神和“稷”神。社、稷二神合在一起，成为国家的代词，足见社、稷在农业国中地位

的重要。

在中原，与农作物关系最密切的自然因素首推雨水。雨神的名称又与“龙”联系在一起。龙最初的原形大约是蛇。蛇在降雨前因气压低难以蛰居洞内，所以有“蛇过道，雨来到”的农谚。《山海经·大荒东经》：“旱而为应龙之状，乃得大雨”，应龙是黄帝族的雨神。东方夷族蚩尤部则有“风伯”、“雨师”神。雨神之外，还有河神；神名随河流而异。从甲骨文中可知殷商常祭的河神有“河”、“洹”、“滴”等。

原始的自然神崇拜，其对象无所不包。而且，上古氏族所祭自然神往往是具体的某山、某河、某树、某石、某火塘等，还不是抽象的物质大类概念，如金、木、水、火、土等。

以上说的是从万物有灵到自然神崇拜。与此同时，原始观念发展的另一条线索是从图腾观念到祖先崇拜。关于这一点，我们在第二章的第二节也已提到过了。这里再谈一下与“五行”起源有关的内容。

由于祖先与图腾物有特殊的关系，为了抬高祖先的地位，图腾物所属自然物原先的自然神就逐渐被祖先神取代。例如原属自然神的稷，被善于种植谷物的祖先取代，称“后稷”；土地神“社”，又在某地区被善于治水平土的祖先取代，称“后土”。具体的自然物神被较抽象的祖先神取代之后，祖先的神性又帮助原始人形成较抽象的物质大类概念。金、木、水、火等自然物，原都是各有许多具体的神的，其后都被相应图腾或擅长该职的氏族祖先取代。

颛顼“绝地天通”，禁止了民间巫术，同时又整理了诸神灵的“处位次主”，不再用图腾物作为官员名称。但是颛顼也保留了一部分“类物之官”，掌管物质大类的祭祀。从夏人的《九

歌》列举的神来看(见第二章第三节),颛顼氏保留的“类物之官”大约就是金、木、水、火、土、谷六大类。

这六大类到了周代,就成了“五祀”。这是因为其中的谷神——后稷,是周人的祖先。周人既然成为“天子”,他们的祖先也就不能与其余五官平列。于是夏代的“六府”之官成了周代的“五祀”之官,由五个氏族“世守其职”,世代负责祭祀这五类物质,称为“五正”。木正叫句芒氏,火正叫祝融氏,金正叫蓐收氏,水正叫玄冥氏,土正叫后土氏。金、木、水三正由东夷少昊氏的后代重、该、修、熙担任(修与熙前后代替为水正),火正由颛顼氏之子犁担任,土正由共工氏后代句龙担任。这些属于不同部族的、与自然神合而为一的祖先神,在中原政治生活中起着神秘的互相制约的作用。这种互相制约,又反映了农业民族要求定居、要求共生共存的愿望。这是后代五行之间“相生相克”功能的滥觞。

西周后期,社会矛盾加剧,王室日渐腐朽,于是社会上出现了一股疑天、不信天的思潮。公元前841年,国人暴动,把天子周厉王赶到千里之外的山西霍山去了。十四年后,厉王死在那里,他的饱经忧患的儿子宣王上台。宣王不再重视祭礼活动,废弃了“籍田”仪式,使那批靠祭天祭地祭百神吃饭、“世守其职”的神职人员“失其官守”,流落民间。在这同时,“五正”所反映的事物互相制约、互相影响的思想也就从神学躯壳中摆脱出来,成为一种哲理。原先,人们谈事物间互相制约,就说“五祀”如何如何;现在不祭祀了,就改口说“五材”如何如何;到了春秋中期,人们觉得称“五材”不如称“五行”能反映事物运动、变化的特点,就选定说“五行”如何如何了(关于五行思想起源,可参阅《陕西师大学报》1989年四期《五行起源新探》)。

战国时期，七雄相争，五行思想便成为思想家们的哲学武器。正如近代思想家梁启超所说，五行思想形成之后，“遂以万斛狂澜之势，横领思想界之全部”（《古史辨》五册 353 页）。顾颉刚先生说：“五行是中国人的思想律，是中国人对于宇宙系统的信仰，二千余年来，它有极强固的势力。”（同上，404 页）这无疑是很正确的。要对这影响深远的思潮作总体评价，不能简单化。由于没有溯到它的源头，没有注意它产生的背景，五四时期的学者们采取了比较简单的办法，如梁启超就总称其为“妖言”，范文澜先生称之为“五行老妖物”（同上 641 页）。我们了解了五行思想的起源，就认识到它从上古神学体系中挣脱出来，是西周春秋时期一系列杰出思想家们共同努力的结果。五行思想的形成，是上古世俗思想对官方神学思想的胜利。它成为古代思想史上一股清冽的源头。用五行思想武装了头脑的春秋后期思想家子产、晏婴、史墨、医和等人，他们面前的世界不再是朦胧神秘，而是清晰的、有序化的现实世界。五行思想的形成，是中华民族思维能力的一次飞跃。

“八卦”的诞生 “八卦”的源头之远，一点也不亚于五行。

人们还不能把自己与自然界区分开来的时候，是处在混沌之中的。后来发明了弓箭、网罟，从采集、狩猎经济发展到渔猎兼畜牧。猎获物有了剩余，就把它养起来。这就是中国古书上所谓“伏羲氏”时代。食品有了剩余，意味着人的精力也有了剩余。于是人们要进一步认识世界。他们用草茎计数，帮助记忆。虽然这时候最多能记到 9，再多就称“群”（我牧的这些羊），或者称“万”（一窝蝎子！），但总算能把对象大致区分开来了。在计数中，原始人惊人的联想力使他们认为计数的草茎与所计对象会有某种联系。草茎的某种变化可以预兆对象的变

化,这就萌芽了用草茎占筮。一次占筮得出的结果往往不满意,“再试一下”,原始人想,于是再占。如果两次结果相同,那就没话说了;但是如果结果相反呢?“以下回为准”,原始人想,于是又占。三局两胜,可以无疑了。占筮三次,而每次有吉凶两种可能,这样,占筮结果可以有八种组合方式。后来,以这八种组合方式表示八种不同的兆头,有八种不同的含义。这八种组合方式便叫做“八卦”。“八卦”就这样被伏牺氏发明出来了。

据说到了周文王(公元前十一世纪)时,又把八卦两两相重,成为64卦,每卦有六爻。卦有卦辞、爻有爻辞,用来说明占验结果。总共384爻,足以应付较为复杂的人事了。这64卦384爻及其卦、爻辞,便是儒家经典《易经》。

我们在第一章里已经说过,严格地说,占卜术不是巫术。所以《易经》也不是巫书。不过,后世巫师们常用八卦来作巫术,所以这里必须先作介绍。同时要说明,作巫术只用八卦就够了,用不着384爻那么复杂的东西。384爻太精微,接受巫术的人们不理睬它,巫师也就乐得不用它。

“阴阳”的形成 阴和阳本是两个概念,但都与阳光、天气有关。从《诗经》中阴、阳二字的用法,可以看到当时人概念中的阴、阳。

《小雅·黍苗》:“芃芃黍苗,阴雨膏之”,蓬勃茂盛的黍苗,阴雨滋润了它。

《邶风·谷风》:“习习谷风,以阴以雨”,山谷的大风,带来了阴雨。

《豳风·七月》:“春日载阳,有鸣仓庚”,春天里风和日丽,仓庚鸟(黄莺)叫起来了。

有了阳光就暖和,因此把暖和也叫“阳”。《小雅·杕杜》:

“日月阳止”，天气一天天暖起来。相反，就把冰冷的事物如像藏冰的冰窖，叫做阴。《豳风·七月》：“二之日凿冰冲冲，三之日纳于凌阴”，腊月里凿冰咚咚响，正月里冰块入了冰窖。

地形与阳光相联系，天气的阴阳发展为地形概念。《秦风·渭阳》：“我送舅氏，曰至渭阳”，送我的舅舅，来到渭水北岸。《召南·殷其雷》：“殷其雷，在南山之阳”，沉闷的雷声，滚动在南山的南坡。

阴阳连续，组成一词，最早的例子，大约是《诗经·大雅·公刘》：“既景乃冈，相其阴阳”，登上那山冈，通过阴影判断南北方向。

可以看出，这些阴、阳都是具体事物的属性，不是哲学概念。

然而地上万物离不了太阳；凡与太阳相关，无不可与阴阳概念联系；因此，阴阳成为哲理势在必然。西周末年，在无神论思潮泛滥开来的时候，太史伯阳父就不用鬼神而用阴阳二气来解释地震：“阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。”（《国语·周语上》）这是作为哲学概念的阴阳第一次出现在文献中，距今 2774 年。

在春秋末年的老子那里，阴阳作为哲学概念就完全确立了。老子讲宇宙生成，万物共性，用了阴阳来说明：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（《老子》第 42 章）

至此，五行、八卦、阴阳，作为中原各族的世界观，与没落中的巫术、兴起中的诸子，一齐来到了战国时代。

《洪范》五行 是儒家首先把五行作为理论武器。战国儒家整理的《尚书·洪范》篇说，周武王找到商朝遗老、商纣王的

叔叔箕子，向他请教治国大计。箕子说：“我听说帝尧时鲧治洪水，把那五行之官摆错了位置，结果洪水泛滥得更凶。帝尧大怒，不把治国大法传给他。正常秩序遭到破坏，帝尧处死了鲧。大禹接着治水。禹疏导了洪水，天把治国大法传给了禹，社会秩序也就恢复了正常。”

这治国大法一共有九条，第一条即总纲领，就是“五行”：

一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。

水、火、木、金、土这个顺序，唐人孔颖达说是按照万物生成由微小到显著的规律排列的：“五行之体水最微，为一；火渐著，为二；木形实，为三；金体固，为四；土质大，为五。”五行又各有“自然之常性”。水流向湿处、低处，其性“润下”；火燃向干处、高处，其性“炎上”；木料任人揉作为轮为辘，其性“曲直”；金可熔铸为器物，其性“从革”；土可耕种收获，其性“稼穡”。五行又与咸、苦、酸、辛、甘五种味道相联系。这是有点牵强的，但也还是有线索可寻的。

《洪范》其他各条，可以说都由五行推而广之得来。人应该注意的五件事，是：貌、言、视、听、思；人应有的五种态度，便是恭、从、明、聪、睿；由此就能达到五种思想境界：肃、义、哲、谋、圣。在治理国家时，要重视五件大事：一是食，民以食为天；二是货，完善日用品；三是祀，敬鬼神以利于教化；四是宾，礼待宾客；五是师，训练士卒。（原文还有司空、司徒、司寇。实际上食、货、师三者可以包括三“司”）。在天文历法上，要注意“五纪”的协调；五纪是：岁、月、日、星辰、历数。在气象观测上，有五类天气：雨、暘、燠、寒、风；这五类天气又可以与五种思想境

界交感：肃，“时雨若”；乂，“时暘若”；哲，“时燠若”；谋，“时寒若”；圣，“时风若”。这里“时”字是“恰到好处”的意思。如果思想境界与上述五者相反，那么又有五种天气：狂，“恒雨若”；僭，“恒暘若”；豫，“恒燠若”；急，“恒寒若”；蒙，“恒风若”。这里“恒”是“持续不止”的意思。

《洪范》“九畴”最后说到，人生在世有五种好报，叫“五福”：“一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。”相反，恶报则有六种：“一曰凶短折，二曰疾，三曰忧，四曰贫，五曰恶，六曰弱。”恶报比五数多出一种，并且与“五福”不能一一对应，看来，整理《洪范》时，儒家还不十分拘泥这“五”数。

战国末年大思想家荀子在总结战国学术时，这样评价战国中期儒家代表人物子思和孟子：

闻见杂博，按往旧造说，谓之“五行”。甚僻违而无类，幽隐而无说，闭约而无解。

在荀子看来，思、孟所讲的“五行”东拉西扯不合类别，说不清楚，解释不通。可惜我们不知道思、孟五行的详细内容，否则可以看看荀子的评价公道不公道。不过思、孟既然是儒家，那么当时儒家整理的《洪范》大约也反映出了他们的思想。从《洪范》看，荀子的批评像是过分了些。近代章炳麟著《子思、孟轲五行说》，认为《洪范》五行还不是子思思想。他认为子思孟轲在燕、齐一带“怪迂之士”的启发下，还作过一些附会或发挥。这些发挥的内容，章氏也说不清楚。不过，当时齐国“稷下”学宫的学者们整理了一部书，名叫《管子》，那里面对五行学说有比《洪范》更为系统的阐释。介绍《管子》的“五行”，对我们掌握巫术理论是大有好处的。

《管子》五行 《管子》五行的顺序是木、火、土、金、水。这

顺序反映的是事物“相生”的关系：木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。这比《洪范》五行“由微至著”的顺序更有道理，更有哲学意味。《管子》把这五行与许多事物相联系，以完全符合“顺势巫术”的原则搭配起来，成为指导具体巫术的庞大体系和高层理论。这些搭配作为基本常识是应当记住的：

五方：东、南、中、西、北；
五色：青、赤、黄、白、黑；
五味：酸、苦、甘、辛、咸；
五声：角、羽、宫、商、徵；
五气：燥、阳、和、湿、阴；
五数：八、七、五、九、六；
五兽：羽、毛、裸、介、鳞；
五兵：矛、戟、弓矢或殳、剑、盾；
五时：春、夏、夏秋之交、秋、冬；
.....

《管子·幼官(玄宫)》篇为齐国统治者设计了符合五行原则的“明堂”，要求国君居于明堂，按照五行原则衣食住行、发号施令：夏秋之交，“五和时节”，穿黄色衣服，多吃甜食，听宫声(C调)音乐，数字以用五为宜，饮中央黄后(帝)井中的水。春季，衣服青色，食宜酸味，听角声(D调)，数宜用八，饮东方青后井水。夏季，服赤色，味尚苦，听羽(A调)声，数用七，饮南方赤后井。秋季，服白色，味辛，听商声(E调)，数用九，饮西方白后井。冬季，服黑色，味咸，听徵声(G调)，数用六，饮北方黑后井。

《管子·五行》以黄帝时代为理想境界，说黄帝时“作立五行以正天时，五官以正人位”，由于人与天协调，所以“天地之

美”都充分显示出来了。毫无疑问,当今天子也应按五行原则执政。具体作法如下:

冬至后,见甲子日,标志着五行中的“木”开始支配人事,春天到来了。天子发布命令:班列爵位,评判官吏;散发库藏,赏赐全国;禁止砍树割草,不得伤害苗木、雏鸟、幼兽。如果不这样做,国君、太子都有危险,家人、夫人要死,或者是长子死。72天之后,便是丙子日,这一天标志着五行之“火”开始行时,夏季到来。天子发布命令:掘通沟浚,疏浚口岸;君子出游,驰骋原野,使地气发舒出来;派外交官出使,修礼于天下诸侯。如此,则天无暴风,草木畅茂,疾病不流行。否则,旱象严重,苗木枯死,人民疾病。又72天之后,戊子日,标志着“土”气行令。天子发布命令,不要纠缠在案件中,不要追究作风问题之类,以免影响农事;多做好事,宽刑缓罪;派官员督促各级行政人员顺民之力,以养五谷;农夫大忙,君子宜静居在家。如此,则五谷丰登,六畜兴旺,国富民和。如果在此时修宫室、筑台榭,大兴土木,国君就会死;如果修筑城郭,大臣死。又72日,庚子日到来,说明“金”德行时,秋季到来。天子发布命令,选禽兽及嘉谷祭祀祖庙;命左右司马整顿乡丁,训练战术,以待不测。这时节,如果天子攻山取矿,一旦有兵事,非打败仗不可,战士死亡,执政官也要死。又72日,壬子日到来,说明“水”德行御,冬季到来。天子出令,命左右使人防寒;寒气足,就不出门;寒气不足,就要发兵搜捕盗贼,要砍伐檀、柘,命民出猎禽兽,不论大小都杀,这是符合冬季宜闭藏的原则的。这样做了,鸟卵能孵出,幼兽能诞生,孕妇不流产,草类宿根肥大,保存得好。如果这季节天子决塞,惊动了大水,则王后、诸侯夫人都会死,鸟卵成寡蛋,孵不出,兽胎死腹中,孕妇流产、养不活,草木宿根

瘦小，过不了冬。

这里有一点需要解释：甲子、丙子、戊子、庚子、壬子等，是中国古代计日名称，用十个“天干”（甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸、）与十二个“地支”（子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥）按顺序依次搭配：甲子、乙丑、丙寅、丁卯……60天一个循环。此法早在商代便有了，用了三千多年。推至今日，例如公元1990年12月22日（冬至），是辛酉日；其后三天，12月25日，便是甲子；72天后，1991年3月7日，丙子；5月18日，戊子；7月29日，庚子；10月10日，壬子。1991年冬至（12月22日）是丙寅，则甲子日在1992年2月18日。1993年标志春季到来的甲子为2月12日；1994年为2月7日；如此等等，读者自己亦可推知。

这五行指导下的巫术化政治，注意运用了五行特点：木德行，贵在生长，不得砍伐；火德行，贵在发散，不得抑郁；土德行，重视农事，不动土功（营建工程）；金德行，重视武备，不开矿山；水德行，重在孕育，不惊大水。同时，它又暗合了自然季节的客观规律。尽管用现代历法来衡量，它还不很精确，然而总算与科学思想很有些接近了。无怪乎《管子》作者认为，按五行原理治国，可以达到“治之至”，可以扔掉占卜工具，“神筮不筮，神龟不卜”。从这里我们可以看到巫术理论能给人以多么大的力量。人们从这里得到自信，得到那么一种气势；这气势，不是那些成天拨弄草棍、乌龟壳，乞求上帝指示的上古神职人员所能企及的。

《易传》八卦 很显然，《周易》占筮术也迫切需要升华，需要哲理化，需要在战国时代这上帝失掉权威的时期为自己争取生存权，使自己“可久”、“可大”、“有亲”、“有功”。

解释《易经》的《传》，在春秋时期已经有了，大约只是在专业人员中口授，没有形成文字。孔子晚年也曾经研究《易经》。他的心得体会，传给门人商瞿子木。到了战国与秦代，《易传》逐渐形成了文字，包括《彖》上、下，《象》上、下，《系辞》上、下和《文言》七个部分。大概在西汉前期，又形成了《说卦》、《序卦》、《杂卦》三篇文字。这十篇，总称《易传》，又叫《十翼》，取羽翼《易经》之义。

《易传》的主流，是讲哲理，不是讲卜筮。这哲理所依据的原理，其实就是巫术的“顺势”、“模拟”。所谓“立天之道，曰阴与阳”，“立地之道，曰柔与刚”，“立人之道，曰仁与义”，就是在最大范围内总述万物的“交感”。

人们曾探讨《易传》的哲理是唯物主义还是唯心主义。其实这样的区分对于易传作者来说是毫无意义的。《易传》作者们既不“唯”物也不“唯”心。在他们那模糊的、先于逻辑的思维方式的指导下，灵感，或者说“交感”，便是源泉。

不过，《易传》所阐述的哲理，已远远超出了巫术的需要。巫术不需要深奥，它只需要浅薄。浅薄才能在农业社会的底层深深扎根。正如周公所说：“夫政，不简不易，民不有近。平易近民，民必归之。”（《史记·鲁周公世家》）

我们这里只谈《易传》中巫术需要的那部分内容。

《易传》说“八卦”生于“太极”：

易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。

“太极”是《易传》的最高概念，有万物本源、终极、从那里可以得到一切的意思。太极的形象，后人把它描绘成一个圆，其中包含着阴阳“两仪”。用黑色代表阴，白色代表阳。（图3）

西周初年以前，占筮的结果还用数字写出，如  即

587878, ䷗ 即 667667, (岐山凤雏村出土甲骨), ䷘ 即 611866, ䷙ 即 188881 (长安张家坡出土)。后来, 人们把占筮中得到的单数用“—”表示, 双数用“- -”表示。阴阳概念形成后, 就把“—”叫“阳爻”, “- -”叫“阴爻”; 把第二次占算时得出的四种组合叫“四象”: “=”(老阳), “=-”(少阳), “=-”(少阴), “==”(老阴)。第三次占算的八种组合便是“八卦”, 其图与名称为: ䷀(乾)、䷁(坤)、䷃(震)、䷄(巽)、䷅(坎)、䷆(离)、䷇(艮)、䷈(兑)。

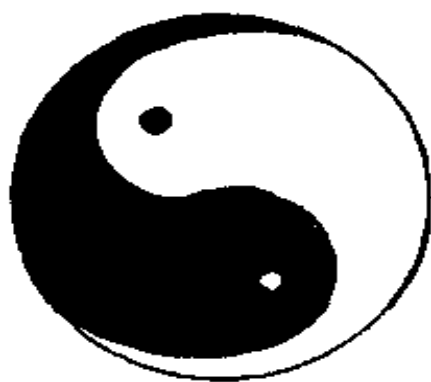


图 3

八卦要判定天地间万事万物的吉凶, 就得借助巫术原则。《系辞上》说“方以类聚, 物以群分”, 方是特点、性质的意思; 事物同类则相聚。若不按同类特点趋向而聚, 则“凶”。《易传》作者的任务, 便是发现并概括出天地间万事万物的趋向类别, 作为占算吉凶的根据。八卦首先代表着八种自然现象: 天、地、雷、风、水、火、山、泽; 这是八卦最基本的卦象。八卦又分别占据八个方位: 东方: 震, 东南: 巽, 南: 离, 西南: 坤, 西: 兑, 西北: 乾, 北: 坎, 东北: 艮。巫术十分重视方位, 这八个方位是必须熟记的。

现将归属于八卦的各种“象”择要列表于下:

卦形	☰	☷	☳	☴	☵	☲	☶	☱
卦名	乾	坤	震	巽	坎	离	艮	兑
卦象	天	地	雷	风	水	火	山	泽
方位	西北	西南	东	东南	北	南	东北	西
家庭	父	母	长子	长女	次子	次女	少子	少女
身体	首	腹	足	股	耳	目	手	口
动物	马	牛	龙	鸡	豕	雉	狗	羊
性质	健	顺	动	入	陷	丽	止	说
其他	玉 金 寒 冰 大 赤 木 果	布 釜 吝 亩 均 众 柄 黑	萑 苇 大 途 刚 动 玄 黄 蕃 鲜	绳 直 长 高 香 臭 寡 发 广 颡 白	弓 轮 沟 渎 矫 揉 月 赤 木 坚	日 电 甲 冑 戈 兵 大 腹 蟹 蚌	径 路 小 石 门 阙 果 蓂 鼠	巫 口 舌 毁 折 妾

性质一栏中的“丽”字是附着于物的意思，“说”即“悦”字，润泽万物的意思。方位一栏，是一般用法。北宋人认为此方位是周文王所制，称“后天图”；而伏牺氏的“先天图”则以南为乾，北为坤，东北震，西南巽，西坎，东离，西北艮，东南兑。（图4）

《易传》作者企图用八卦统属万物，有些是很成功的，如方位，为巫术提供了理论基础；有些事物则不容易硬分为八类，从表中可以看出，“其他”栏内就很零乱了，这些部分，巫师就不采用。

邹衍的阴阳五行 把阴阳与五行结合起来，在地理概念上，推衍宇宙；在历史领域内，囊括古今；企图解释宇宙生成和历史运转一切秘密的大思想家，是齐国人邹衍。

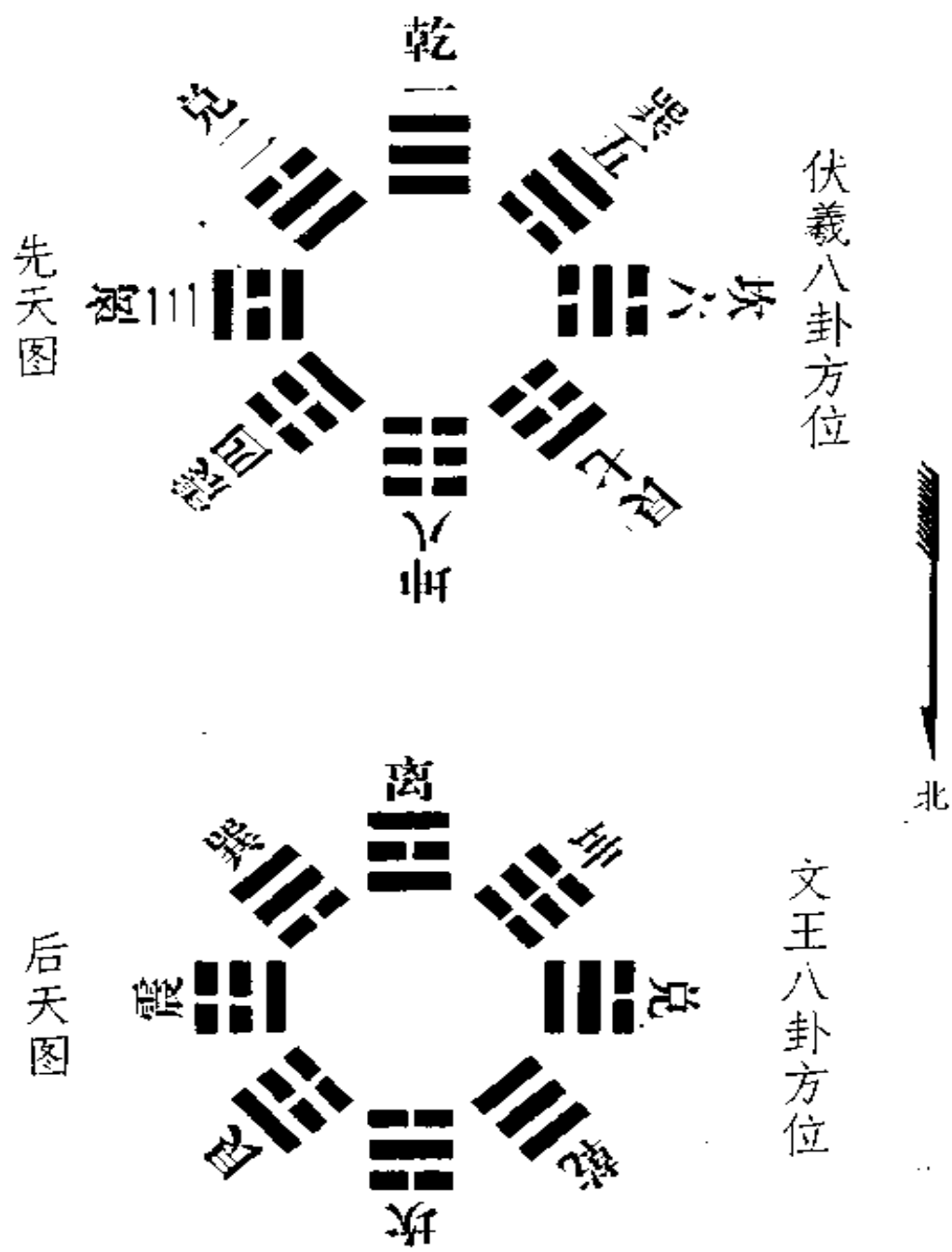


图 4

邹子外号“谈天衍”。他推演宇宙，解释历史的方法，其实仍是巫术的“顺势”或者“模拟”原则。

《史记·孟子荀卿列传》说邹衍看见统治者日益淫侈，不能崇尚德性、给黎民做出榜样，于是“深观阴阳消息，而作怪迂之变、《终始》、《大圣》之篇十余万言”。他潜心观察阴阳变化，得出人们认为“怪迂”的结论，写出谈事物终始和大彻大悟的道理的两本书共十多万字。他讲道理，从“先验小物”开始，推及宏观宇宙，到达无边无际的境界。他既不囿于儒学陈规，又突破了五行思想的原有范围。他先列出中国名山大川、山谷禽兽、田野植物、各种珍奇，接下来便作推演，讲中原人未见过的海外人事。他说，儒家所谓“中国”，从整个世界来看，只不过是八十一分之一。中国名叫“赤县神州”。赤县神州内的“九州”，那是大禹治水时所划的“九州”，这与邹子所讲的 81 州无关。中国之外，像赤县神州这样的共有九个，这才是所谓“九州”。这九州之外，有小海环绕，使人民、禽兽不能与另外的州相通。像这九州一样的又有九区；九区之外，有“大瀛海”环绕其外，这是天地的边缘。

以上是讲地理博物方面的道理。他又讲到天地剖判以来，五行之间如何转移，及各时代的政治特点。邹子的“五行”，用的是“相克”或者叫“相胜”的顺序：水、火、金、木、土。即水克火、火克金、金克木、木克土、土克水。这个顺序不是邹衍的发明，在他以前，春秋时已经有人谈到了。邹衍的创造在于他把五行相克用到历史上，讲“五德终始”：

大凡一个王朝将兴，便有自然现象显现。黄帝时，天让大蚯蚓大蝼蛄从土中爬出来；黄帝见了说：啊，土气旺盛了！土气胜于其他气，所以黄帝时色尚黄，事尚土。到大禹时，天让草木

旺盛得秋冬不凋；禹见了说：啊，木气旺盛了！所以，禹所创的夏代便尚青色，尚木德。到商汤时，天让金刃从水中冒出；汤见了说：啊，金气旺盛了！所以商代崇尚白色，尚金德。到周文王时，天让火红的乌鸦衔着丹书聚集在周族的土地庙；文王见了说：啊，火气旺盛了！因此，周代便尚赤色，尚火德。现在周室已经衰弱了，代替它的必定是奉行水德的，天将要以“水气胜”的兆头显示给下界帝王。

在道家看来，水的特点是“至柔”的、润泽万物的。所以，要想取周而代之，办事必须效法水德。

邹衍讲这些道理的目的，是要让人们再进一步从蒙昧状态觉悟过来，进一步知道自己的渺小；要帝王们懂得谨慎从事，施仁义、行节俭。王公大人们初听了他的这番启蒙，如梦初醒，很被他吸引，衷心向往着去取代火德；然而过后又回复故态，不能效法水德，不能改正自己淫侈的毛病。

邹衍在当时是很神气的。在齐国出了名之后，到魏国去，魏惠王亲到郊外迎接，以国宾级别招待他；到赵国去，赵国平原君不敢正面相迎，侧着身子迎他，用袖子为他擦扫坐席；到燕国，燕昭王抱着扫帚，在前边开路，请邹衍允许他坐在弟子席上听讲，还为邹衍修了碣石宫，拜他为师。比起孔子当年，困在陈国蔡国之间，饿得面色苍白；孟子困于齐、魏之间，得不到重用；邹子可谓风光万分了。孔、孟不会迎合君王，不合时宜，犹如拿了方棒头想塞进圆卯眼。邹衍是不是想先用宏大奇特的言论吸引君王，然后再改造他们呢？或许是吧。然而邹衍还是没有达到他的目的。

巫术理论在邹衍这里发展到高峰。巫术原则所升华出的哲理，对中国古代哲学发生了极其深远的影响。本书只谈巫

术，不是讲哲学史，所以只好点到为止。

在战国大国争雄、流血千里、伏尸百万的场合，巫师和巫术理论是力不从心的。虽然邹衍是理论家而不是巫师，但从他的失败也可以看出，自从巫术沦落到民间，巫师们就只好靠求雨、消灾、治病、去邪维持生计了。西汉武帝以后，在辽阔的中原大地上，帝国政治一直由极重现实的儒家思想支配。与此同时，巫术理论则在民间发展。漫长的中世纪，阴阳五行像生命力极强的灌木丛，蔓延在华夏大地。举凡人民生活相关的问题：衣食住行、生丧嫁娶、吉凶祸福、贵贱穷通，无不用它进行解释。梁启超说它是“二千年来迷信之大本营”，不算夸张。但迷信是中国外国，东方西方中世纪的共同特征。没有对阴阳五行的迷信，便有宗教狂热。阴阳五行吸引人们去了解那取决于五行规律的命运，允许人们靠自己的努力去掌握命运，就这点说，它比宗教接近科学。两千年间，这土生土长的思想体系顽强地抵制或改造着外来的宗教，也淡化了本土的神学。同时，它的五德终始、五行灾异、天人感应之类，也是思想家们同君主暴虐进行斗争的武器。在历史上，当天下大乱，儒学被统治者抛弃的时候，它立刻泛滥起来，填补精神真空，用它特有的自信，特有的大无畏，调动起人们的激情，去迎接现实中的各种困难。

在那春耕、夏耨、秋收、冬藏便是整个生活的环境中，阴阳五行是农夫们可以达到的最高哲理思维。佛学的深奥哲理，精微的逻辑思辨，在这里是扎不下根的。由此我们想到，任何一种学说，若不深深植根于人们生活的现实之中，它终究会被抛弃。同样的，要想让一种好的学说为人民所掌握，首先应着力于改变人们物质生活的现状。

第四章 巫术向儒学的渗透

孔子创立的儒家学派，为统治者提供了以社会伦理关系为基础的政治学说。

一般来说，政治学说解决的是社会政治问题，巫术解决的是生活中的具体疑难问题。二者解决的是不同领域的问题。儒学不是巫术。

然而，当一种学说较为高远，或在政治上受到压抑，或因该民族不擅长作理论思维而使学说在社会上缺少基础、立足不稳时，它便要转向面对人们的现实生活问题，用解决这类问题来争取更多民众的支持。在这种时候，政治学说的巫术化，就是一个极容易发生的倾向。

西汉初年儒生董仲舒遇到的，就是一个儒学不受重视、难以立脚的处境。董仲舒用巫术理论改造了儒学，同时也丰富和发展了巫术。

董子乞雨术 大约成书于战国后期的医书《黄帝内经·素问》把计日用的“天干”与五行搭配起来：甲乙——木，丙丁——火，戊己——土，庚辛——金，壬癸——水。因为乞雨要用，这里附带说及。

春旱求雨，县邑地方官在壬、癸两天向社稷山川祈祷，同时农夫在自己的院子外户门祭祀。注意不要犯了春季的禁忌：

勿伐树木，勿砍山林。如此仍不见雨，则让女巫在太阳下曝晒，把蛇捉来聚集在阳光下，以女巫和蛇的阴气感染上天。如此八天，仍不见雨，则在城邑东门之外筑一个四面都可以上下的坛，坛每边长八尺；坛上插八面青色绸旗；以八条生鱼，一缸玄酒（清水），以及陈酿清酒、干肉条，祭祀共工。从女巫中选择干净而善于辞令者，预先斋戒（不吃荤腥、不饮酒）三天，穿青色衣服，登坛，向东方跪拜两次，跪着陈列好酒肉等祭品，再跪拜两次，起立，向神祝愿说：

昊天生五谷以养人。今五谷病旱，恐不成实。敬进清酒膊脯，再拜请雨。雨幸大澍，即率牲禱！

如果雨仍不降，就得在坛东做一条大青龙，长八丈，另做七条小青龙，各长四丈，在大龙东，头皆向东方，其间相距八尺。做龙的时间是壬、癸两天，做好后取清洁的土把龙盖住。到了甲、乙日，小童八人，都是预先斋戒了三天的，穿上青衣，待龙身上的盖土一去掉，就开始舞蹈。乡中管理征收赋税的官吏，也预先斋戒了三天，服青衣，侍立在一旁。为了迎接大雨降临，应该把土地庙（社）周围的沟渠凿通，使水能够一直流到村外去。还要在土地庙中凿一水池，八尺见方，深一尺，其中放进五只蛤蟆；同时，也像在坛上祭共工一样，陈上清酒干肉，女巫祝词同前。如此仍不雨，就要进一步“开阴闭阳”。办法是，把三岁的公鸡和三岁的公猪取来，在神坛的四周焚烧；命令百姓关上村落里弄的南门，在南门外放一缸水；打开村落里弄的北门，找一头老公猪，圈在北门外，另找一头公猪，放置市场中，击鼓为号，同时烧着猪尾巴（想象此时，公猪一定大声哀叫，声动天际）；取死人骨骸，重新掩埋；把山沟里的积草收集起来烧掉；桥梁下有堵塞的地方要加以疏浚。

如果得到了雨，不要忘记立即报答神灵，以一头猪，加上酒、盐、黍等足够神灵享用的量，放在茅草编成的席上，直到雨足为止。

夏、季夏(夏秋之交)、秋、冬求雨，基本仪式及过程与春季同；但因季节不同，规格、仪式宜忌各有不同。春，农夫祀“户”神；夏、季夏、秋、冬分别祀灶、宅基、屋门、水井。春，忌砍树木；夏，勿兴土木，更换火塘，疏浚水井；季夏，勿动土功，禁男子入市场；秋，勿举火事，勿使金属器皿受火煎干烧；冬，任水流动，不可阻塞。春，曝巫、聚蛇；夏，曝釜(锅)于坛，曝杵臼于村内道路；季夏，聚巫于市场旁，为她们搭一棚子；秋，曝巫，也把残疾羸弱的“尪”召集起来晒太阳，为的是让天哀怜他们，降下时雨；冬则不曝。春，坛方八尺；夏、季夏、秋、冬分别为七、五、九、六尺。春，青旗八面；夏，赤旗七；季夏，黄旗五；秋，白旗九；冬，黑旗六。春祭神共工；夏神蚩尤；季夏神后稷；秋，少昊；冬，玄冥。春，祭以生鱼八条；夏，红色雄鸡七只；季夏，黄米油糕五块；秋，白桐木鱼九条；冬，黑狗子六条；其余清酒膊脯与春季同。巫祝所穿衣服，各随季节为青、赤、黄、白、黑色。大龙尺寸，分别为八、七、五、九、六丈，小龙减半；小龙间距离，分别为八、七、五、九、六尺；龙身颜色，亦随季节，同上。舞龙时间，春为甲乙日开始，舞八天；夏以丙丁日始，舞七天，季夏以戊己日始，舞五天，秋以庚辛日始，舞九天；冬以壬癸日始，舞六天。舞者，春为小童(八人)，青衣；夏为壮年，七人，赤衣；季夏为丈夫，五人，黄衣；秋为鰥夫九人，白衣；冬为老者六人，黑衣。侍立者，春为乡中征收赋税者(田啬夫)；夏为乡中征发徭役者(司空啬夫)；季夏为老者五人；秋为邑中司马；冬为县尉；衣服随季节，同上。神坛位置，春在邑东门外；夏，南门外；季夏，邑中央；秋，

邑西门外；冬，北门外。社中水池，春，方八尺；夏、季夏、秋、冬分别为七、五、九、六尺。其余开阴闭阳之类，与春旱求雨同。

董子止雨法 止雨的原理与求雨相反，是开阳闭阴。具体措施有：

1. 夫妇同在官府者，将妇女全部遣归家中。
2. 妇女不得到市场上去。
3. 把所有井盖盖严。
4. 县邑发布命令，在土日（戊、己日）塞堵水道。

5. 把县、乡、里的社（土地神）庙打扫洁净。县级官吏令、丞、史或啬夫三人，巫祝一人；乡级官吏啬夫或吏三人，巫祝一人；里、村中里正、父老三人，巫祝一人，斋戒三日之后，按五行时令所尚颜色穿戴，携猪一头、黍、盐、美酒足量，到土地庙祭社神。祝词仪式与求雨同，即先跪拜两次，陈列祭品，再拜两次，起立，祝词：

嗟！天生五谷以养人。今淫雨太多，五谷不和。敬进肥牲、清酒，以请社灵；幸为止雨，除民所苦！无使阴天阳。阴天阳，不顺于天！天之常意，在于利人。人愿止雨，敢告于社。

接着，擂响大鼓，吏民歌舞以驱阴气。如此一连三天。如果不到三天，天晴了，也就停止。

止雨的大原则，是废阴起阳。以上措施之外，还应注意：女子应藏匿不出，男子应和平而快乐；水宜关，火宜开；还可以用朱红丝线缠绕社庙十周；常人穿戴也以红色为宜。

董子养身术 人生天地之间，与天地相偶合。一周天（一年）有 360 日，人有 360 个关节；天上有日月，人头上有耳目聪明；地有山川河谷，人身体有空窍理脉。人有形体骨肉，与地的

厚实相偶；人心有哀乐喜怒，与四季气候相偶。人头圆，象天；头发，象星辰；呼吸，象风；有知觉，象天地神明；腰以下象地，颈以上象天，肚腹包容百物。腰带以上为阳，腰带以下为阴。人身五脏，副五行；四肢，副四时；睁眼闭眼，副昼夜；刚柔，副冬夏，哀乐，副阴阳……

人与天地相副相类，而同类事物是会有交感互动的。这正像水趋湿，火就燥，百物去异而从同。试调琴瑟：鼓宫声则宫弦应之而鸣，鼓商声则商弦应之而鸣，五音相协助则共鸣，不是有“神”，而是“其数然也”（《春秋繁露·同类相动》）。美事召来美类，恶事召来恶类；马鸣则马应，牛鸣则牛应。天将阴雨，有病者便疼痛，这是人的阴气与天的阴气相应的证明。天地之阴气起，则人之阴气应之而起；人之阴气起，则天地之阴气也应之而起。所以，“欲致雨则动阴以起阴，欲止雨则动阳以起阳”。

天有阴阳，人也有阴阳。天的阴阳相当于人的男女，人的男女相当于天的阴阳；“阴阳亦可谓男女，男女亦可谓阴阳”（《循天之道》）。天的阳气起于北方，至南方而盛，盛极而合于阴；阴气起于仲夏，至仲冬而盛，盛极而合于阳。其原则：不盛不合。因此，养身也要“不盛不合”。男子不至于阳气极盛，不入家室；女子阴气不极盛，不与阳气接触。能如此，身体精明难衰，坚固长寿，无有差错。天的阴气阳气的大盛，在冬至与夏至之后。寒，直寒到凝冰裂地；热，直热到焦沙烂石；达到这个地步，然后才发生阴阳之交。“天气先盛壮而后施精，故其精固；地气盛牝而后化，故其化良”（《循天之道》）。所以君子是十分爱护他的气的。如果不像天的阴阳之气那样往来，就叫做“不时”，“违天”。“君子治身，不敢违天；是故新牡十日而一游于房；中年者倍，新牡始衰者倍，中年中衰者倍；始衰大衰者，以

月当新牡之日；而上与天地同节矣。”（同上）另外，古人娶女迎亲，选择在霜降时；到了冰溶时节，便减少房事。这是从一年的角度考虑阳气与阴气接触的时间。总原则是：“不极盛不相遇，疏春而旷夏”（同上）。

人们都懂得重视衣食，而不懂得爱护他自己的“气”。这“气”对于人，比衣食更重要。衣食完了还能拖延生命，气一尽立即就死。所以，“养生之大者，乃在爱气”。气来自精神，而意却消耗精神。意，就是思虑；心思劳累过度，就伤神；神扰者，气少；气少者难久。所以君子有功夫就注意止住邪念，平和意念，“平意以静神，静神以养气”（同上）。气多，内充，就能忍饥耐寒，就得到了远胜于衣食的“养身之大者”；所以孟子说：“我善养吾浩然之气”。

天之道，在“中”与“和”二字。天有两“中”：北方之中，用来合阴气；南方之中，用来合阳气。阴气合，“物始动于下”，再得到东方“和”气，于是万物生长；阳气合，“美始养于上”，再得到西方“和”气，于是万物成熟。两和两中，天地的美好都得到表现。德性没有比“和”更宽大的，道路没有比“中”更正确的。天地都通过“中”来达到美，圣人就靠保守这“中”来达到圣。能以中和治天下的人是有盛德的人，能以中和养身的人便能长寿。

具体来说：气不能太实，也不能太虚；太实气不通，太虚气不足。太劳，则气不入；太逸，则气窒郁。怒，则气高；喜，则气散；忧，则气狂；惧，则气馁。这几样都不合“中和”。所以君子“怒则反中而自悦以和，喜则反中而收之以正，忧则反中而舒之以意，惧则反中而实之以精”（《循天之道》）。楼台高了，多阳气；房间大了，多阴气；这不合天地之“和”，所以人们不取。宫调是中央之音，甘甜是中央之味，所以上古帝王听乐尚宫，饮

食尚甘。仁慈的人之所以长寿,就因为他“外无贪而内清静,心平和而不失中正,取天地之美以养其身”。

气是常动不停的,如果不注意引导气的运行,尽管气很充足,也会是虚弱的。白鹤之所以长寿,是因为它没有郁气在心中,这使它可以以冰为食;猿猴之所以长寿,是因为它爱用四肢和尾巴吊在树间,这使它的气能通于四肢末端。行导引术的人,就注意吐出郁气,把清气引到足上。所以,君子养了气还要调和,节省气还要引气导气。取法中和,去掉过分,以中、和二字养身,可以概括成下面几句话:

男女体其盛,臭味取其胜,居处就其和,劳逸居其中,
寒暖无失适,饥饱无过平;欲、恶度理,动静顺性;命喜怒
止于中,忧惧反之正。此中和常在乎其身,谓之得天地泰。
得天地泰者,其寿引而长。《《循天之道》》

董子治国法 天地与人互相感应。推此理,小可以养身,大可以治国。

有人问:为什么求雨用祈祷、请求,而止雨却用“鸣鼓而攻之”的办法?董子答:旱是阳灭阴,是尊厌卑,所以只敢请求,不敢强迫;淫雨是阴灭阳,是卑胜尊,所以“鸣鼓而攻之,朱丝而胁之”,击鼓进攻它,拿火红的绳子捆它十道,因为它“不义”。遇到日蚀,也用这办法;日蚀是阴犯阳,下犯上,所以也鸣鼓驱赶它。“阳尊阴卑”,这便是根本原则。

由阴阳关系知道“贵贱、逆顺所在”,这便是圣人治国的“宝”。这宝可以概括为“三纲”:

君臣、父子、夫妇之义,皆取诸阴阳之道。君为阳,臣为阴;父为阳,子为阴;夫为阳,妻为阴……天为君而覆露之,地为臣而持载之;阳为夫而生之,阴为妇而助之;春为

父而生之，夏为子而养之，秋为死而棺之，冬为痛而丧之。

王道之三纲可求于天。（《基义》）

“三纲”（君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲）是董仲舒从法家韩非那里找来的治国之“宝”，只不过他把它与天地阴阳四季联系起来，使它神秘化、巫术化了。

天地之常，一阴一阳。阳象征“德”，阴象征“刑”。圣人治国，有德有刑。阳多于阴，所以德应当厚于刑。圣人“多其爱而少其严，厚其德而简其刑”（《基义》），这是配合天数得出的道理；仁义制度之数都是取之于天的。

人的喜怒哀乐，与天的四时相应。春天喜气主生长，秋天怒气主杀伐，夏天乐气主养育，冬天哀气主收藏。国君的喜怒哀乐与天时相应，则大治；与天时相逆，则大乱。所以人主之道，“使喜怒必当义乃出，如寒暑之必当其时乃发也”（《阴阳义》）。喜怒与寒暑其实是一样的气。圣人就圣在他的喜怒好恶像天的暖清寒暑一样，“非其时不出”。人主，处在可以生杀予夺的地位，就像天处于变化万物的地位；人主的好恶喜怒可以变化习俗，就像天以暖清寒暑变化草木。人主的喜乐及时而适当，当年就丰收；不合时宜，当年就要遭灾。天气当暑而寒，当寒而暑，必为灾年；人主当喜而怒，当怒而喜，必为乱世。人主如果能掌握这一条奥秘而不闪失，那就功高与天齐了。

董子委曲 多年来，研究思想史、哲学史的一些学者，说董仲舒使儒学“神学化”。一人唱之，万人和之，遂使似是而非的道理，在学术界形成定论。

让我们来看看董仲舒的“神”与宗教神学的神是不是一回事。

《春秋繁露·立元神》：“体国之道，在于尊、神。尊者所以

奉其政也，神者所以就其化也。”人们往往把“尊神”连读，误解了董子的意思。董仲舒解释说：尊是为了让人们畏惧，神是为了体现阴阳变化；尊就要任贤，神就能统一思想；贤者成为左右手，国君就尊严了；思想统一就能像阴阳一样变化若神。很显然，在这里，尊和神是两个概念，“神”也不是指主宰人世的人格化的神。

《立元神》又说：“为人君者，其要贵神。神者，不可得而视也，不可得而听也。”这里的“神”，看不见，听不到；因此，无法歪曲它，无法度量它。很显然，这里的“神”也不是偶像，不是崇拜对象；而是神秘莫测的意思。

董仲舒对于当时人们不理解的事物，也不归之于鬼神。《郊语》列举了十件奇怪的事情，也只说人的认识能力还无法解释，又说这些事或许与吉凶祸福有关系吧？但他绝口不提鬼神，最后引孔子的话，“君子有三畏，畏天命……”。可见在天命鬼神观念上，董仲舒未越出孔子这雷池一步。

求雨、止雨，董仲舒不是列举了什么共工、蚩尤、少昊、玄冥之类人格神吗？是的。但这些名字都是儒家经典上原有的祖先神，而且这些神远远不能使儒学“神学化”，更何况董仲舒还明确地说道：“致雨非神也。而疑于神者，其理微妙也。”（《同类相动》）致雨不是神在起作用；人们以为是神，是因为阴阳相感的道理是很微妙的。

在董仲舒的儒学里，最高的概念是天、地、阴阳、日月星辰、四季之类，不是神。这些概念按照巫术的顺势原理与人事互相感应。董子使儒学巫术化而不是神学化。

人们或许要说：使儒学巫术化，不也荒唐吗？董仲舒有什么委曲呢？

我们说：这句话本身，便是董子的委曲。在当时，使儒学巫术化，并不荒唐。

东汉班固写的《汉书》里，记载着董仲舒说“正其谊不谋其利，明其道不计其功”，这句话，也是人们批判董子的材料，说董仲舒反对功利。其实董仲舒一点也不反对功利，正是为了功、利，他才致力于儒学的巫术化。董子的原话是“正其道不谋其利，修其理不急其功”（《春秋繁露·对胶西王》）。道理，比一时一己的功利重要。董仲舒的思想代表的是统治集团的整体利益，他反对的是统治集团中缺少见识、不懂大道理的一般分子急一时小功，谋一己私利的行为。他斥责他们像婴儿、野人，不识货价。拿枣与金给小儿挑，小儿取枣而不取金；拿一斤金与价值千万的一颗珠给野人，野人取金而不取珠。这是因为“小者易见，大者难见”。儒学是大道理，人民往往看不出它的好处。为着“示民以显德”，董子运用阴阳五行理论推导出降雨、止雨术，用巫术那明显的功德去吸引人民，扩大影响，抬高儒学地位，让人们进而认识儒家的仁义礼智三纲之类，这就必然地用巫术改造了儒学。

在儒学思想发展的历程中，由于不同的历史背景，它曾经向巫术、宗教和抽象哲理摇摆，这就是西汉前期董仲舒那里的巫术化、西汉后期和东汉的谶纬化、魏晋时期的玄学化、宋明时期的理学化以及近代史上的孔教化等等。这几个“化”都没有能够把儒学的本质和主流化掉。坚持正统儒学的学者们一次又一次使它回到伦理政治学说的轨道上来。当代一些学者片面夸大这几化的影响，而且不注意区分巫术、宗教与哲学的区别，笼而统之称它为“儒教”，这是十分错误的。

第五章 巫术对佛教的影响

不仅儒学,而且宗教,要想在中国这块土地上扎下根来,就不得不借助巫术。

如果说,儒学作为极重现实的伦理政治学说,它的本质和主流始终没有被巫术“化”掉;那么,作为一种精妙高深的宗教哲学、佛教的本质和主流,当然更不可能被巫术“化”掉。

我们这里所讲的佛教的巫术化,是指佛教的末流,是佛教赖以深入中国民间的触须末梢。对于佛学大树来说,它是地下深处的根毛。但正是这些微小的根毛,支撑着地面的大树;失去这些根毛,这树就要枯萎。

佛学的巫术化 古印度净饭王太子乔达摩·悉达多创立佛教,被信徒尊称为释迦牟尼,意为释迦族的圣人;又称“佛”,意为觉行圆满。佛的本意,是要拯救困惑痛苦中的芸芸众生。佛以他无比的智慧,论证了宇宙、人生、认识诸难题,令人摆脱恶梦般的现实世界,超升于恬静安乐、真善美的精神领域。佛要解脱的是人们的精神痛苦,但是具有非凡聪明能够理解佛经的人毕竟稀少;在无边苦海中挣扎着的芸芸众生,大多缺乏作精深思虑的精力和能力,他们的痛苦不是精神的而是物质的,是衣食住行的窘困,是枷锁斧钺的威胁。要摆脱这么现实的困境,却又无力作精神超脱,那就只有借助于巫术了。佛既

然已把自己的大树移栽到这块贫穷的土地上，它就不能失去芸芸众生的滋养，它就不能不巫术化。

佛学家们也意识到，人有“钝根”与“利智”之分，所以他们讲说佛经，尽量从人们的现实生活说起，以便尽多的人皈依佛法。如《楞严经》从饮食、情欲说到人生大苦恼，《维摩经》从维摩卧病说到生死大问题，《金刚经》从穿衣吃饭、日常生活说到无上大智慧。说破此中奥妙，人便看破红尘；经反复修持验证，终得解脱。

尽管佛经条分缕析，层次井然，那终年忙碌的“钝根”者、那欲火煎熬中的旷夫怨女、那生离死别中的凡夫俗子们，仍然难以领悟。佛心大慈大悲，只好随机通融。一般信徒可不必问其究竟，只须如此这般做法，便有好报。这虽说有些空头支票的味道，总算给走投无路的人们一线希望。人们在现实生活中，看到有聪明过我的人在皈依佛法，看到不如此这般做就得在苦海沉沦，就想：我何不随人指点，也如此这般做去？

于是，佛学哲理的大树生出无数巫术化的须根，向社会生活各领域伸去。

笔者曾亲见一位精通医道的和尚，对前来求医的众多病员宣讲养生之道。和尚讲到人与自然、社会的关系，颇得中医经典《黄帝内经·素问》的精髓。但当他发现听众不大耐烦并且有拂袖而去者的时候，立即打住，话锋一转，说诸位只要每日念诵“南无(námó)药师琉璃光如来”一百遍，便有疗效，二三百遍更好。接下便领着听众念了数遍。笔者也随着念，也相信了如此念上百遍，对身体会有好处。和尚的念法很有节奏，每遍六拍，两字一拍，“来”字拖一拍，一遍念完，吸气二拍再念。如此反复，加上那低沉的四川口音，就充分地吐出了腹中

郁气。读者不妨也来试试。

佛经的深奥哲理既然难以穷究，人们就只得按音调朗诵。不解经义，却相信这样念下去自有作用，于是“经”变成了“咒”，高僧们也只好面对现实，并且将咒语一再简化。又有一些人连咒也嫌麻烦，于是就只念经咒名称或者就“持菩萨名号”，念“南无阿弥陀佛”、“南无观世音菩萨”等等。

至于礼佛的目的，也从高远的理想、灵魂的净化、精神的解脱，发展到十分具体的、切近的要求。佛学就这样被巫术化，而佛教也就在芸芸众生中扎下了根。

佛经咒语 佛经是哲学著作，大义恢宏。以《楞严经》为例：佛的弟子阿难路遇摩登伽女，陷入欲海。佛命文殊招来阿难，加以教诲。佛与阿难反复问辩，使阿难从尘色中清醒过来。佛进一步启发阿难，指陈宇宙时空、上下古今，分析身心与外界之间的因缘法则，说明眼、耳、鼻、舌、身、意念的不固定，地、水、火、风的无常和虚空，精神与物质世界纠缠的苦恼，六结的解脱，实际修持的方法。佛让 25 位见佛成道者介绍悟道经验。佛对学佛修行的基本戒行进行解释，修持过程中会遇到的各种阴魔的干扰及解脱的方法。最后归结于排除一切妄想，见性成佛。

《楞严经》由印度高僧口述，由曾任唐王朝宰相的房融笔录，文字优美，说理透辟，是浩如烟海的佛经中最为清晰概要的经典。明代有“自从一读楞严后，不看人间糟粕书”的赞誉。即便如此，一般文化修养不高的人读它，仍然是读之如读天书，闻之如闻催眠曲；加之所谈人生哲理，悟道理想，并不是中国大众时时思索的问题，所以，人们对它难于理解，难于穷究。于是高僧们把《楞严经》简化。房译五万余字的经文中有二千

六百余字，只音译为汉字，不作意译，名为《楞严咒》。因为咒语的功能是神秘的；不作意译，神秘色彩更浓。善男信女们只需持此咒念诵，便算是在读《楞严经》了，而且其作用，据说可以“成无上正遍知觉”，“降伏诸魔，制诸外道”，“拔济群苦”。“所谓地狱饿鬼畜生、盲聋瘖哑、怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦、五阴（色、受、想、行、识）炽盛、大小诸横，同时解脱。贼难兵难、王难狱难、风火水难、饥渴贫穷，应念销散。”按佛经意指精神的解脱而世俗诵咒者理解为物质的解脱；经义本意在“十方如来”按此咒精神拔济群苦，而世俗诵咒者理解为此二千余字咒语具无比神力。高僧们又进一步说，如果该人“心昏，未能诵忆”，可以用该国所生桦皮、贝叶纸或白毛呢料，“书写此咒，贮于香囊”，“或带身上，或置宅中”，这样一来，该人“尽其生年，一切诸毒所不能害”。这作用，已不是宗教所能发生的作用，而是巫术的任务了。就这样，经变成了咒，哲理变成了魔法；就这样，迫不得已，佛学被巫术改造了。

《楞严咒》2620字，对于迫切要求救苦救难而又贫穷忙碌的人来说，还是太长了。佛家又创有若干小咒，录数条于下：

消灾吉祥神咒

曩谟三满哆 母驮喃 阿钵啰底 贺多舍 娑囊喃
怛姪他 唵 佉(qié)佉 佉四 佉四 呬(wóu)呬 入
呬(wó)啰 入呬啰 钵啰入呬啰 钵啰入呬啰 底瑟
姤 底瑟姤 瑟致哩 瑟致哩 娑婆(pó)吒 娑婆吒扇
底迦 室哩曳 娑毗訶

药师灌顶真言

南谟薄伽伐帝 鞞杀社 娑嚩薜琉璃 钵喇婆 喝
啰闍(shé)也 怛他揭多也 阿啰喝帝 三藐三勃陀耶

怛姪他 唵 鞞杀逝 鞞杀逝鞞杀社 三没揭帝莎诃

观音灵感真言

唵嘛呢叭嘛吽 麻葛倪牙纳 积都特巴达 积特些
纳 微达哩葛 萨而鞞而塔 卜哩悉塔葛 纳补啰纳
纳卜哩 丢忒班纳 唵麻呬吉 说啰耶莎诃

七佛灭罪真言

离婆离婆帝 求诃求诃帝 陀罗尼帝 尼诃啰帝
毗黎你帝 摩诃伽帝 真陵乾帝 莎婆诃

往生净土神咒

南无阿弥陀婆夜 哆他伽多夜 哆地夜他 阿弥利
都婆毗 阿弥利多 悉耽婆毗 阿弥唎哆 毗迦兰帝
阿弥利哆 毗迦兰多 伽弥腻伽伽那 枳多迦利 娑婆
诃

般若波罗密多大神、大明、无上、无等等咒(能除一切
苦)

揭谛揭谛 波罗揭谛 波罗僧 揭谛 菩提萨婆诃

经咒奇功 经咒是否用来解决人们切近的物质困难,这是宗教与巫术的分水岭。然而二三俗僧,为着扩大影响,不惜降低境界,大肆宣扬经咒奇功。据说:

北朝卢景裕,信佛。因介入叛乱,被关进晋阳狱中。心中默念《金刚经》,枷锁自己脱落,得免一死。

梁武帝玄孙萧瑀,笃信佛法,常持《金刚经》。隋炀帝议伐高丽,瑀意与炀帝不合,被禁狱中。八日念《金刚经》七百遍;第九天,枷锁自脱。

唐刘逸淮部将王某,因事受杖刑。韩某与王某友善,估计王死于杖下;当晚至王家,未听见哭声,原来王安然无恙。问原

因，王说我读金刚经多年，今天算是起了作用。挨打时，有巨手如簸箕，遮在背上。

如此看来，《金刚经》成了避打咒语了。

又据说，不会念经，只念题目也有奇效：

唐韦皋镇蜀时，有左营伍伯，记性差，学了一天，才学会金刚经题目；当晚被蕃骑虏去，行百余里乃止，捆在地上。此人只念经题，忽见金铤放光，而所缚皆脱；起身随金铤走，天未明，已回家中。

题目也不念，手持《金刚经》一册，便可入水不溺，入火不焚：

唐元和年间，岑阳镇将王沔，常持《金刚经》在手。一日船破落水，若有人授竹一竿，随波出没，漂三百余里，靠岸不死。视手中物，乃《金刚经》也。

饶州银山，有上万户矿工，都住草屋。唐延和年间火灾，万户皆焚，唯一家不焚。问原因，户主答：家中事佛，持《金刚经》。

《金刚经》如此。且再看《观音经》：

东晋永和年间，并州刺史属吏窦傅及同伴六七人被敌骑俘虏，锁械甚严，将杀之。傅专心念《观音经》，昼夜三日，忽觉枷锁松解。傅又说：“同伴尚多，无心独去，观世音神力普济，当令俱免。”言毕，其余人枷锁亦解。开门出走，监者不觉。追兵来，焚草践林，无不遍至；唯傅等所隐处无来者。遂得免于难。

南朝宋武帝北伐，宁朔将军王玄谟临阵脱逃，依军法当斩。谟梦见人教他诵观音经，说诵一千遍可免死。谟说来不及念一千遍了。神人便教他诵：

观世音，南无佛；与佛有因，与佛有缘。佛法相缘，常乐我情。朝念观世音，暮念观世音。念念从心起，念佛不

离心。

谩依言，念满千遍，果获赦免。

吴郡人沈甲，被判死刑。临刑于市中之日，诵观音名号不止。行刑，刀刃自断。又据说，吴人陆暉犯法当斩，乃令家人造观音像。临刑三刀，其刀皆折。人看观音像项上，竟有三刀痕。官员乃奏请免其死。

前秦苻坚败于淝水之后，长安人张崇与乡人欲南逃归晋，被镇将抓获。他与其他五人被枷械，腰以下被埋筑在地下，各相距 20 步，预备明日驰马射杀。崇唯有洁心念观世音名号而已。半夜，忽然械破，得以逃脱。

晋人栾荀，随从征讨卢循。船遭火将沉，岸有敌兵交逼，江中风浪骇目。荀自认必死，唯念观音经。忽见江中一人，腰与水齐。荀知念经有灵，跳入江中。自觉体浮水上，脚似履地。待救兵到来，得免死。

晋人竺长舒，以诵观音经为业，居吴中。邑内火灾，连片屋宇皆焚；火至舒家，风回火灭。全县惊异不止。当时有恶少年，怪其灵验，趁后半夜风急，以火投屋，四投皆灭。少年惧服；天明，向舒叩头请罪。舒说：我无神力，常以诵观音经为业。每遇危难，总能脱免。（以上各例见《太平广记》第 102—111 卷）

从上面的例子看，《观音经》的作用，比《金刚经》更胜一筹。

宋人罗泌曾以临刑刃折为例提出质疑：犯法之徒，临刑恳切而诵观音经者，比比皆是。然而无一见刀刃为之折，这又是什么？（《路史·余论》卷四）

《观音经》应即是《千手千眼观世音菩萨无碍大悲心陀罗尼经》，其经咒语 415 字。或许临刑仓促，念诵有误吧？不论如

何，人头累累，屡试屡败，人们不得不疑。

况且，菩萨固然慈悲，岂能无是非之心？岂能廉价救助歹徒？

又《酉阳杂俎》卷五载《掷骰子咒》：

伊谛弥谛弥 羯罗谛

念满万遍，彩随呼而成。

呜呼！菩萨又支持赌徒？

俗僧为扩大影响，不遗余力地把高远的、以净化灵魂为目的的宗教，降为满足各种奢望的巫术。恕笔者直言，这实际是损毁佛教形象，亵渎神灵、玷污圣洁。

如果说，重现实的儒学在巫术化过程中带上了理论色彩；那么，带着浓厚的理论色彩的佛学，则在巫术化过程中变得庸俗。

佛教的巫术化倾向，宋、明以后逐渐减弱。

第六章 道家对巫术的利用

道教是中国土生土长的宗教。它生在民间长在民间，因此它不需要像佛教那样竭力宣扬“普渡众生”。它没有佛教那一套精深的哲理帮助人们去看破红尘，但它帮助已经看破红尘的人们通过对“道”的追求去战胜自然和超脱社会。

（我们这里讲的是道教的主流，或者说是正宗的道教。历史上还有为皇权服务的上层士族道教和以反抗压迫为目的的民间道教秘密组织。前者往往讲即使成了仙也有尊卑隶属，这种解释使一些修道者想到“新仙位卑”，还不如止于人间做个“地仙”；因此我们认为，贵族化的道教有违出家人本旨，不能算道教正宗。民间秘密组织则以政治目的混同于宗教信仰，它与成熟的宗教还有区别；因此我们认为，它也不是道教的主流。）

自然对人类最大的束缚是死亡。道教通过导引、行气、炼丹、服食等长生或成仙的努力，与死亡搏斗。社会对人的最大束缚，在封建时代，便是人身依附关系。道教通过隐居修炼，修出超乎常人的本领，以求摆脱社会的束缚，达到神仙境界，达到一种完全自由的境界。

事实上，“与天地齐寿”的努力最终是会失败的；同时，在以人身依附关系为基础的封建社会，追求完全自由的境界则

要付出十分高昂的代价。在这些难以克服的困难面前，道士们表现出非凡的毅力和大无畏的精神。同时，他们就不得不借助于巫术来达到寻常办法无法达到的目的。巫术渗入了道教。

一方面，道士们利用巫术，是为了战胜困难，实现理想；另一方面，对巫术的熟悉又使他们可以把巫术作为一种谋生的手段。许多经济条件有限的道士同时也就成为巫师，在民间为人消灾治病。因此，道教与巫术的关系，远比佛教与巫术的关系要密切得多。

公元三世纪末四世纪前期，在道教由早期民间宗教向成熟的宗教转化过程中，出现了一位杰出的人物——葛洪。葛洪所撰《抱朴子》，总结了汉魏以来神仙术、炼丹术、养身术、巫术以及医学、药物学知识，成为道教的重要经典。后世道书凡涉及巫理巫术者，大多是在《抱朴子》基础上的敷衍造作。因此，本章所介绍的渗入道教中的巫术，全采自《抱朴子·内篇》。随文注出篇名，以便考证研究。

第一节 入山

避世隐居的处所是山林。入山修炼必然要碰到虎豹狼虫、妖氛毒气等等。对付这些妖物，是隐士、道士们遇到的第一个具体困难。入山而不知入山术，虽有求生之志，偶遇祸害，便遭强死。以至于当时世上有“太华之下，白骨狼藉”的谚语。《抱朴子·登涉》篇总结登山中所用巫术，有择时日、禁老魅、遁甲、禹步、呼山精、避蛇、避虎、却水害、持符节入山等项。

择时日 首先讲入五岳。

修仙炼道，须入名山。西晋时的“五岳”，西岳华山、东岳泰

山、北岳恒山与现代同；中岳为霍山，南岳为嵩山。各山都有与岁时五行相应的盛衰期。遇到灾期，只可避让，无力禳除。具体来说，甲、乙之年，寅、卯之年的正、二月不可以入东岳；丙、丁、巳、午之年的四、五月不可以入南岳；庚、辛，申、酉之年的七、八月不可以入西岳；壬、癸，亥、子之年的十、十一月不可以入北岳；戊、己之年的每季最后一月即三、六、九、十二月不可以入中岳。这里要作一点解释：甲、乙等十个天干与五行、五方位的关系，春夏秋冬四季与方位的关系，在第三章已经讲过，读者自可查阅。子、丑、寅、卯等12个“地支”与方位的关系是：子为北，午为南，卯为东，酉为西，好像时钟的12个钟点一样分布，子在12点的位置，午在6点的位置，卯3点，酉9点，其余可以类推。（注意：地支中没有与中央戊、己相应的位置。）古人又将每季的最后一个月即三、六、九、十二月抽出，分配于中央方位。这些，就是上述五岳忌入年月的“理论根据”。

对于一般山岳来讲，一年之中，三月、九月是“山开月”，宜在三、九月中选择吉日吉时入山。如果事急等不得三、九月，也可以在其他月中选择吉日佳时。入山之前，应先斋戒沐浴七天，使身体内外都没有污秽了，再带上《升山符》出门（《符》见本节末段）。

入山吉日：甲子、甲寅、乙亥、乙巳、乙卯、丙戌、丙午、丙辰。入山大忌：正月午、二月亥、三月申、四月丑、五月戌、六月卯、七月子、八月巳、九月寅、十月未、十一月辰、十二月酉。又：大月忌三、十一、十五、十八、二十四、二十六、三十日，小月忌一、五、十三、十六、二十六、二十八日。至于为什么这些日子吉或不吉，《抱朴子》说：“天地之情状、阴阳之吉凶，茫茫乎其亦难详也；吾亦不必谓之有，又亦不敢保其无也。”只是因为《九

天秘闻》、《太乙遁甲》之类古书这么记着，黄帝、姜太公们都相信，《诗经》里也说过“吉日惟戊”的话，所以，葛洪就把它记了下来。今日我们用巫术产生的理论来分析，这里大小月“忌”的日子，大约都是先驱者入山失败的记录。先驱者遇到了虎狼毒虫，经不住山神的考验，丢掉了性命，于是这一天便成为忌日。

禁老魅 忌日琐细，又不能担保不错；入山仓卒，往往急不择日。这就免不了要遇到妖异，人们不能不设法对付。古人认为，万物老而不死者都能成“精”，“精”能够化为人形，迷惑人，试人的本领大小，所以人们称之为“老魅”。老魅能眩惑人眼，却无法把自己在镜中的影子也变成人形。于是，道士们入山就在背上揩一面九寸以上的大铜镜，老魅便不敢靠近。即使它来眩惑人，人只要一看镜子就可以识别。若是仙人及山中的好神，镜中便是人形；若是鸟兽邪魅，镜中便现原形。又据说，老魅若是离去，必定是倒退着走开；只要用镜子对着他的背映照一下就可以看出：若是老魅，便没有脚后跟；若有脚后跟，便是山神。

遁甲 遁甲实际也是择时日的一种方法。与前边所讲择时日不同的是，前者所选择的是山川的宜忌时日，而遁甲讲的则是自身的隐遁，令妖魅不能发现自己。

遁甲之书数十种，言人人殊。葛洪读过 60 余卷，仍未能理清头绪、得其要领。总而言之，遁甲术就是推算“六甲之阴”，而隐遁其中。什么叫“六甲”呢？在本书第三章“《管子》五行”一段，我们已介绍过用十天干与十二地支相配，得 60 日名称：甲子、乙丑、丙寅、丁卯等，60 天一循环。在这 60 个名称中，十天干每字出现六次。其中六个甲：甲子、甲寅、甲辰、甲午、甲申、

甲戌，便是“六甲”。“六甲之阴”何在？人又如何遁入其中呢？《抱朴子·登涉》介绍了六种方法：

一、以“保日”、“义日”入山者，大吉；以“制日”、“伐日”入山者，必死。

要明白保、义、制、伐，先要明白天干地支与五行的关系。天干：甲乙，木；丙丁，火；戊己，土；庚辛，金；壬癸，水。地支：寅、卯、辰位于东方，属木；巳、午、未位于南方，属火；申、酉、戌位于西方属金；亥、子、丑位于北方属水。根据五行相生相克原理，当天干与地支相配时，如果是上生下（天干生地支）的关系，便是“保日”；如果是下生上（地支生天干）的关系，便是“义日”；如果是上克下（天干克地支）的关系，便是“制日”；如果是下克上（地支克天干）的关系，便是“伐日”。例如：甲午日，甲属木，午属火，木生火，便是“保日”；壬申日，壬属水，申属金，金生水，便是“义日”；戊子日，戊属土，子属水，土克水，便是“制日”；甲申日，甲属木，申属金，金克木，便是“伐日”。

二、出天藏，入地户。

所谓“天藏”，指六个癸日：癸丑、癸卯、癸巳、癸未、癸酉、癸亥。所谓“出”，指施符书、劾鬼魅，宣告出发。“地户”指六个己日：己丑、己卯、己巳、己未、己酉、己亥。所谓“入”，就是正式入山。施符书、劾鬼魅的时间应在癸某日的某时，例如在癸丑日的丑时，癸卯日的卯时；入山的时间，应在己某日的某时，例如己巳日的巳时，己未日的未时。十二地支与昼夜时间的关系是：子为半夜12点，午为中午12点，卯为早晨6点，酉为晚上6点。余可类推。

三、以上元丁卯日入山，可以隐沦。

道家以阴历正月十五为上元，七月十五为中元，十月十五

为下元。丁卯日，在与十二地支相联系的诸神中，是“阴德”之神值日的日子，可以满足人们避乱世、绝迹于名山的愿望。此日入山，犹如无水而沉入地中；日月无光，人鬼不能见。

四、左手取青龙上草，折半置逢星下，历明堂入阴中，禹步而行，三咒曰：“诺皋太阴，将军独闻：曾孙王甲，勿开外人。使人见甲者，以为束薪；不见甲者，以为非人。”折所持之草置地上，左手取土以傅鼻人中，右手持草自蔽，左手著前，禹步而行，到六癸下，闭气而住，人鬼不能见也。

这一条，应是“遁甲”的主要方法。青龙，即六甲；逢星，六乙；明堂，六丙；阴中，六丁。由此看来，“六甲之阴”，应即是六丁。人如何遁入“阴中”呢？结合上述第二种方法看，出发之日应在六癸之日、六癸之时。第二天，即六甲日，取草一束；第三天，将草折半，置于地上，同时念咒三遍。咒中“诺皋”，为太阴神名。“将军独闻”：此咒只有太阴将军能听见。咒语大意说：曾孙以青龙上（甲日）草作为掩护，慎勿让外人知晓。人见了我，以为是一捆柴禾；没有看见草，也认为不是人。接着，左手取土一块，挡住鼻下“人中”部位，右手持草作为伪装，“禹步”而行。第四天经过“明堂”，第五天便进入“阴中”。到六癸之日，闭气住下，“人鬼不能见”，完全安全了。

五、以甲子开除日，以五色绦各五寸，悬大石上，“所求必得”。

“开除”，开展的意思。甲子日象征着万事开头，五色绸带表示祝贺。

六、入山宜知“六甲秘祝”：“临兵斗者，皆阵列前行！”

此咒仅九字，所谓“要言不烦”。入山时经常秘密念诵，所有妖魔无不回避。

禹步 传说大禹治水，劳累致一腿偏枯，一步一跬（半步），故称“禹步”。一说禹治水，见鸟作如此步伐，能令大石翻动，于是模仿其步履，果然有神力。先秦时期，巫师作法即效法禹步，后被道教吸收入法术之中。葛洪认为，“凡作天下百术，皆宜知禹步”（《登涉》）。具体作法是：“前举左，右过左，左就右；次举右，左过右，右就左；次举右〔左〕，右过左，左就右。”（《仙药》）

如此一共三步，每步七尺，共二丈一尺。其后留有九个足迹，计六个停留点，加上出发前立正时一个点，共七个点。这七个点正好组成一北斗星座，所以禹步又称“步罡踏斗”。立正时，两脚相承如丁字形。（图5）

从北斗星座取得神力，一般妖魅如何招架得住！

呼山精 试想二三道士，隐入深山，或练功，或养气，“红尘飞不到，路上有仙迹”，难免要与各种野兽打交道了。就人与人的交往来看，虽素昧平生，一听见叫名字，立即觉得亲近。呼唤姓名，是消除敌意、取得认同的有效途径。

推而广之，知道山精野兽的姓名，见面打招呼，至少暂时可以不受侵害，或许还可以制服它们。

《抱朴子》说，山精的样子，如小儿而独足，喜欢捉弄人；半

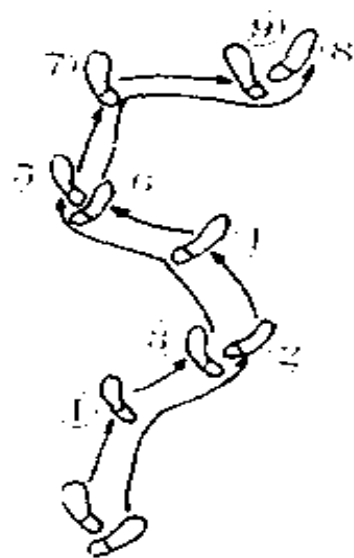


图5

夜学人说话，高谈阔论，伊里哇啦。它的名字叫“豉”，又叫“热肉”。叫它名字，它就不敢侵犯人。另一说法山精像人，长九寸，穿裘皮衣，戴斗笠，名叫“金累”；或者像龙，五色，赤角，名叫“飞龙”。据后人研究，山精实际就是山魈，狒狒之一种，头大，脸长，眼小，脸面深红，两颊蓝色而多皱，胸前毛色橙黄，背毛暗褐。《山海经·北山经》称之为“山獠”，说它“见人则笑”。《抱朴子》说它还有一个名字叫“暉”。“獠”音“暉”，应是它的本名。

山中行走，忽闻大树作人语；不是树能语，而是树精，名“云阳”。山水之间，见吏，非人，名“四微”。见大蛇，戴帽或头巾，名“升卿”。知其名，呼之则吉。

山中，寅日，遇自称“虞吏”者，虎也；称“当路君”者，狼也；称“令长”者，老狸也。卯日，称“丈人”者，兔也；称“东王父”者，麋也；称“西王母”者，鹿也。辰日，称“雨师”者，龙也；称“河伯”者，鱼也；称“无肠公子”者，蟹也。巳日，称“寡人”者，社庙中蛇也；称“时君”者，龟也。午日，称“三公”者，马也；称“仙人”者，老树也。未日，称“主人”者，羊也；称“吏”者，麋也。申日，称“人君”者，猴也；称“九卿”者，猿也。酉日，称“将军”者，老鸡也；称“捕贼”者，雉也。戌日，称人的姓名者，犬也；称“成阳公”者，狐也。亥日，称“神君”者，猪也；称“妇人”者，金玉也。子日，称“社君”者，鼠也；称“神人”者，蝙蝠也。丑日，称“书生”者，牛也。

知道这些精怪的名称和原形，就不会受害了。

避蛇 没有胳膊，没有腿，巨大的口中吐出分叉的舌头，尖尖的毒牙，闪着绿光的小眼——蛇！

对付蛇，令道士们绞尽脑汁。古代人少而禽兽虫蛇多，入

山不知避蛇术，无异乎拿生命当儿戏。《抱朴子·登涉》介绍了几种办法；这中间有巫术，也有有效的经验之谈。

一、入山前，先学作“禁法”：“思日月及朱雀、玄武、青龙、白虎，以卫其身；乃行到山林草木中，左取三口气闭之，以吹山草中，意思令此气赤色如云雾，弥满数十里中。”

用“意念”想象日、月及南、北、东、西四神兽扩卫着自己，然后来到山林草木间有蛇处，向左方吸三口气，闭气，吹向山草中，同时想象此气颜色及规模。如果有随从者，还应让他们排列起来，一起吹气。这时，即使踩到蛇，蛇也不敢动；而事实上也碰不见蛇了。

二、在山中住处，作五色蛇各一头，用青竹和小木板刺断它。刺时作禹步，同时想象有数千条蜈蚣护卫自己。如此再不会有蛇了。

三、随身带干姜、附子，或烧牛、羊、鹿角熏身，或带雄黄五两以上，“众蛇皆去”。

四、以猪耳中垢或麝香丸塞进足趾甲中，或者带上蜈龟的尾巴和运日鸟（鸩鸟）嘴壳子，可以避蛇。

野猪、麝、蜈龟、鸩鸟都是以蛇为食物的，所以带上能避蛇。又：蛇伤了人，刮些蜈尾、鸩喙涂在伤口上，“登时愈也”。第三条中提到的雄黄，涂入疮中，也有这样的效果。

五、南方人入山，都要带个竹管，里面装活蜈蚣。蜈蚣知道哪里有蛇，就会在竹管中动作；蜈蚣见蛇，能以气禁住蛇；蜈蚣末治蛇伤，也能“登愈”。

六、以刀割去伤肉。

蛇种虽多，以蝮蛇及青金蛇毒性最大，若不治，一日即死。不知治蛇方术，被此二蛇咬伤，立即以刀割去伤肉，人得活。

避虎 山林多虎狼。入山宜佩“黄神越章之印”，虎狼不敢近。以印封泥贴在住所四方各百步，则虎狼不敢进其内。据文物考古材料发现汉代“黄神之印”、“黄神越章天帝神之印”不少。现绘二枚如图(图6)：



图 6-1



图 6-2

路上见虎迹，以印顺印，虎即离去；以印逆印，虎即返回。不仅虎狼，一般山川社庙若有恶神作祟，以印封泥挡住其来往道路，便不能再作祟。

另有一法：见虎来，想象自己身为朱鸟，长三丈，站到虎头上，同时要闭住气。虎便离去。朱鸟南方属火，虎西方属金，火克金。

却水害 涉江渡海，常遇风波蛟龙。不得已而须涉渡，用洗濯、佩符、念咒、带剑等法术，可以避害。

洗濯：在水边破一枚鸡蛋，加少许香料粉末，在器中加水搅匀，洗去身上污秽，即不畏风波蛟龙。

佩符：《东海小童符》、《制水符》、《蓬莱札》、《六甲三金符》、《五木禁》，佩之皆却水中百害。

遗憾的是，这些符什么样子，《抱朴子》没有记载。

念咒：“卷蓬卷蓬，河伯前导辟蛟龙！万灾消灭天清明。”

带剑：此剑能厌水精，由特殊方法制作。**铸剑法：**五月丙午日中午，将雄黄、丹砂、雌黄、矾石、曾青五种磨粉，与铜共熔于道士炼丹炉，用桂树木柴烧火。铜炼成后，置刚炭炉上烧红，令童男童女以水浇铜，铜自分为两段，有凸起者为牡铜，有凹陷者为牝铜。再令童男童女进火，取牡铜锻为雄剑，取牝铜锻为雌剑；剑长五寸五分。五行之中土数为五，取土之数以克水。**带剑法：**欲入水，以雄剑带左，雌剑带右。若乘船，阳日带雄，阴日带雌。天干十日，甲、丙、戊、庚、壬为阳日，乙、丁、己、辛、癸为阴日。

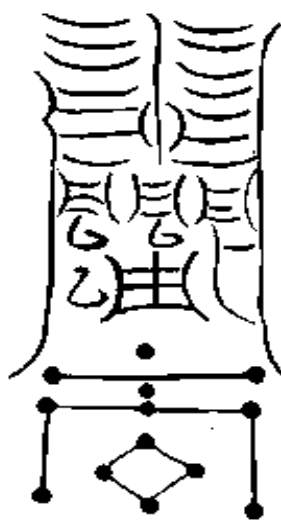


图 7-1

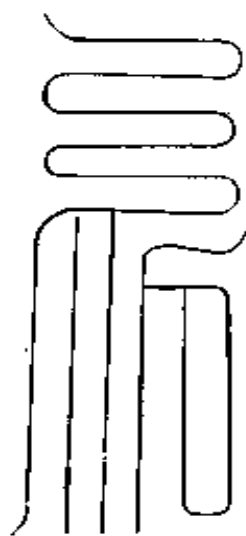


图 7-2

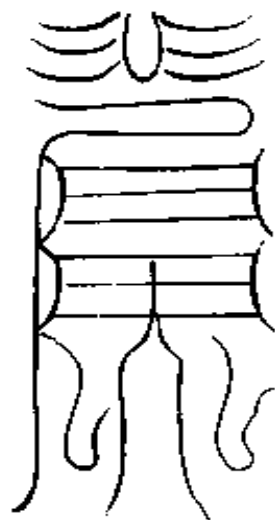


图 7-3

入山符（图 7）以上五符，皆是《老君入山符》，用朱砂写在桃木板上，要写满整个木板，然后钉在门及四方墙角，及道路边上。如此，住处五十步以内，山精鬼魅不敢近。

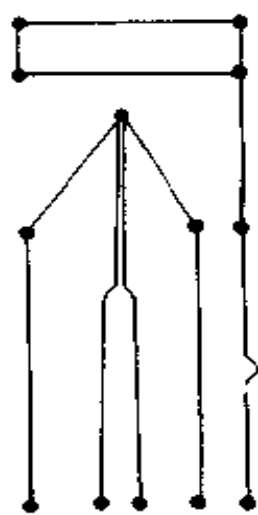


图 7-4

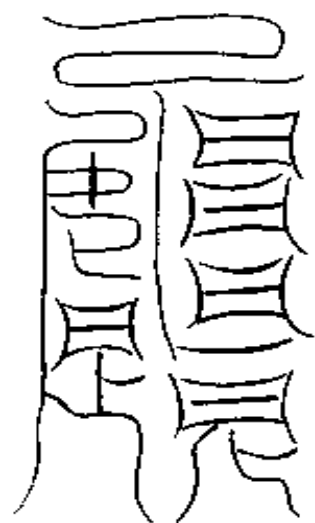


图 7-5

又有仙人陈安世传授的《入山辟虎狼符》：(图 8)

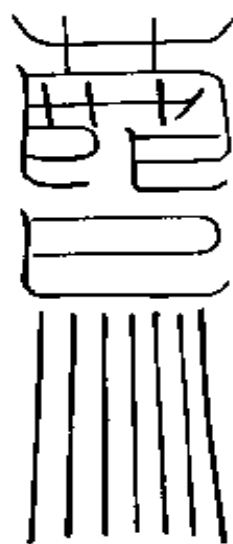


图 8-1

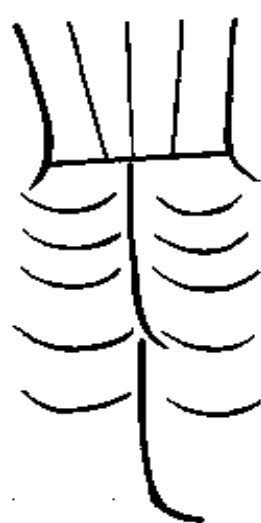


图 8-2

将这两符分别用丹砂书写在绢上，各四枚，钉住处四面墙

上。离开时定要收下带身上。

又老君所戴《百鬼及蛇虺虎狼神印》：(图 9)

此印用枣木心，方二寸刻成，佩印之前先拜两次，佩上“甚有神效”。

又有专门贴在牛马棚厩前后左右及猪栏上避虎狼用的：(图 10)

这些符是什么意思？为什么这样使用？这是“大神秘”，凡人不必过问。

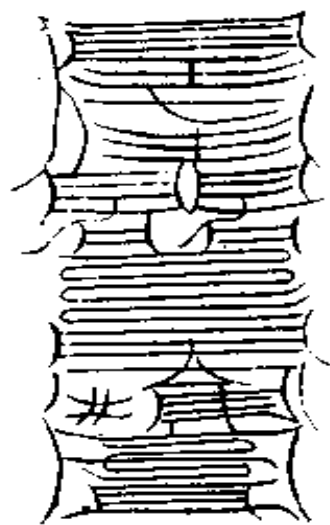


图 9



图 10-1

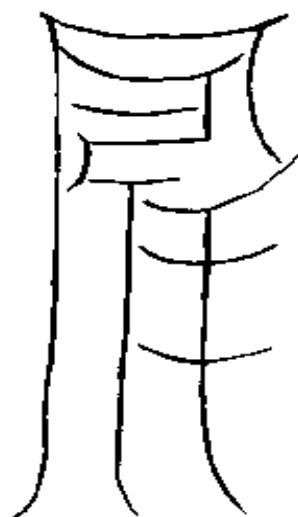


图 10-2

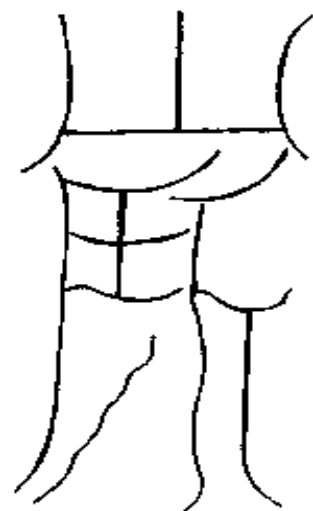


图 10-3

第二节 防身

这里不谈道家精妙的剑术、精深的医学等等，这里只谈巫术渗入古代道教防身术中的那部分内容。

山林僻野，除了长虫猛虎之外，往往又是乱世强人、绿林好汉出没之所。学道修仙之人，未必有过人膂力、高超武功；迫不得已时，又只有借助于巫术。

防强盗法 镇住强盗的办法之一，是“以执日取六癸上土”，与百叶香草和合，泥在门户上，见方一尺。如此则盗贼不敢来。

所谓“六癸”，上节“遁甲”段已介绍过，就是六个癸日。“执日”就是未日，这里有必要略作解释：据西汉初年的《淮南子·天文训》，地支十二辰，各有吉凶，各有一词表达其特征。寅、卯、辰、巳，分别叫“建”、“除”、“满”、“平”，共同特点是“生”。午叫“定”，未叫“执”，共同特点是“陷”。申叫“破”，特点是“衡”（平衡）。酉叫“危”，特点是“杓”（接引）。戌叫“成”，主“少（小）德”。亥叫“收”，主“大德”。子叫“开”，主“太岁”。丑叫“闭”，主“太阴”。这些特点，有的是字面意义，如生、陷；有的借用星名，如衡、杓；有的是天文术数名词，如太岁、太阴。

按上述办法，大约即是在癸未日的未时取土，有镇慑强盗的作用。

防强盗的又一办法，是“取市南门土，及岁破土、月建土，合和为人，以著朱鸟地”。（《微旨》）

这里还有必要对“岁破”多说几句：

据汉代天文术数书，与天上的岁星（土星）相应，人们推算

并假设在地上有一“太岁”；太岁与岁星运动方向相反，速度相同，十二年绕天一周。岁星按辰、卯、寅、丑、子、亥、戌……的方位顺序在天上运行，一年运行约 30 度。太岁则按戌、亥、子、丑、寅、卯、辰……的顺序在地上“跳辰”，一年跳一辰。例如岁星在子，而太岁在卯；岁星在亥，则太岁在辰。根据当年岁星所在方位，可以推知当年太岁所在方向。太岁所在为凶方，动土修建必须避开这一方向。中国民间把“在太岁头上动土”作为胆大妄为的代词，原因就在这里。

与太岁所在相反的方向，叫“岁破”；例如太岁在子（北），则午（南）为“岁破”。“岁破”是最凶的方向，犯者必损财、丧命。

下面再解释一下“月建”：

从地球上，北斗星座一年绕北极星一圈，每月移动 30 度。夏历就以北斗柄指向寅（东偏北 30 度）的方向的月份为正月；卯（正东）为二月；辰，三月……余可类推。古人认为当月斗柄所在方向之神，为群神之长，万神无不服从。

根据上述两方面知识，为了防御强盗，就在“岁破”方向取土（用岁破土，为的是使敌人居于“岁破”的地位，这种情况下取土是吉利的），又在月建方向取土，再在市南门取土，合为人形，放置在住所的南方（“朱雀地”），强盗便不敢来犯了。

避五兵 战斗中的白刃翻飞，若能念诵五兵神名，便可不被杀伤。刀名“大房”，由天上二十八宿中的虚星主持；弓名“曲张”，氐星主之；矢名“彷徨”，荧惑星（火星）主之；剑名“失伤”，角星主之；弩名“远望”，张星主之；戟名“大将”，参星主之。临战时，低声念诵祝祷，便“有验”。（《杂应》）

又：五月五日午时，取头上有角、颌下有两重“八”字的蟾蜍（据说这种蟾蜍活了一万岁），阴干百日，将其左手佩带在身

上，能避五兵，若敌人射己，“弓弩矢皆反还自向”。（《仙药》）或在月蚀时刻，取喉下有一个八字的蟾蜍（这种蟾蜍三千岁），用它的血涂写在自己的刀剑上，可避刃伤。（《杂应》）

又：交锋刃之际，作“禹步”，同时呼四方神名，“亦有明效”。（《杂应》）

又：佩带“武威符”（一称“萤火丸”），能避五兵，还能“避病、除百鬼、虎狼、毒蛇、蜂蛰、贼盗、凶害”。此符作法，据说是东汉明帝时武威太守刘子南从道士尸公那里得到，全名《务成子萤火丸》。其方：用雌黄、雄黄各二两，萤火鬼（当即萤火虫）、箭簇藜各一两，铁槌柄烧焦黑、铁匠煅炉中灰、羖羊角（皂荚）各一分，磨成粉面，以鸡蛋黄和雄鸡冠血调合为丸，大如杏仁。用三角形绛色小囊盛五丸，带在左臂上，从军战士则系在腰中，居家则悬于门户上，便可避“盗贼诸毒”、“五兵白刃”。（方见《云笈七签》卷 77）

脱桎梏 战乱频仍，道士也难免有戴上枷锁桎梏的时候。欲得自然解脱，可佩带七月七日向东行的跳脱虫（一名磕头虫，黑色，长四五分，善用头尾弹跳），或五月五日石上“龙子单衣”（即石上蜕下的蛇皮），或夏至日的“霹雳楔”（雷雨过后，往往于河岸乱石中得石斧，名霹雳斧，亦名霹雳楔，形似后世楔子）。（《杂应》）

以跳脱虫、蛇蜕皮为脱桎梏的道具，这是典型的“顺势巫术”；而用雷劈成的石斧，则是要借用雷霆的威力镇服鬼物，这正是“接触巫术”。

按据现代考古学家研究，所谓“雷斧”，实际是漫长的新石器时代原始人磨制的石斧，遗留在河岸台地土中。暴雨过后，便被冲洗出来。所以“霹雳楔”其实并没有与雷接触；称“雷

斧”，是古人的误会。霹雳击破树木的事倒是经常发生的，古人当然不会放过使用雷击过的木材作巫术道具的机会。这里我们不妨暂离本节题目，对“霹雳木”有关巫术略作介绍。

霹雳木与巫术 《资治通鉴》唐玄宗开元 12 年载：王皇后无子。其兄，太子少保王守一，请来和尚明悟，为皇后祈子。明悟祭南斗、北斗星，又剖霹雳木为两半，书写天地字及皇帝、皇后名字，合在一起，令皇后佩戴，又念祝词：“佩此有子。当如则天皇后。”事情被玄宗知道，皇后被废为庶人，王守一被赐死。霹雳木没有显示神力，却招来祸殃。事情坏在它的“神力”刺激了奢望，竟然要求“如则天皇后”！

宋人胡三省注《资治通鉴》，在“剖霹雳木”下写了一个注，说北宋时还有“为张道陵之术者”，用霹雳木刻印章，说有雷气，可以镇服鬼物。明代李时珍《本草纲目》载《震烧木》，说“雷所击之木，方士取刻符印以召鬼神”。由此可见，从葛洪时代到唐、宋、明，雷击木一直是巫术的道具。

毫无疑问，我们的读者心里早在嘀咕：道士们防盗贼、避五兵、脱桎梏的一系列办法根本不能奏效。这里全是胡诌。

问题在于，不应当用今人的知识来评判古事的效验。例如那守候在住所南面“朱鸟地”的泥人，在当时，在“岁破”、“月建”的神秘力量在人们头脑中属于公认的“常识”的时代，这泥人就真正具有神奇的威慑力。

我们这里用了“常识”这个词。如果用以研究原始思维方式著名的法国民族学家列维—布留尔使用的词来说，叫“集体表象”。所谓“集体表象”，就是一定时代一定群体的人们所公认的、不容置疑的观念。这些观念是人们在悠久的生活中凭着

原始的思维方式认定的。也许终于有那么一天，一个铤而走险而又十分无知的愣小子强盗毫无顾忌地砸烂了这个朱鸟地上的泥人，居然安然无恙，这巫术的法力也就被破坏了。但是，“集体表象”的地位却不会被动摇。在那个需要巫术的经济文化背景下，人们又会依据“集体表象”，探求新的途径，寻找新的方法，发明出新的巫术。

历史早已证明，它需要什么，人就能造出什么。

第三节 长生不老

俚语有个比喻，说人活在世上，过一天少一天，就好像牵牛羊去屠宰场，每走一步，离死就近一步。葛洪说，这个比喻虽然粗俗，道理却是对的。（《勤求》）

通达的人是不为此而发愁的，因为空愁无益于生存。不愁，并不等于不愿意长生，只是苦于不知免死之术，只好“乐天知命”了。

人一旦死去，埋在九泉之下，长夜漫漫，无穷无尽，起先是蝼蚁来咬吃，后来就与灰尘土壤合为一体。想到这里，又不由得忧伤从中起，热血向上涌。只要有长生之术，何不奋力一试？或许一死了之，或许能够凑效！

然而一般凡人，下不了荡尽俗情，专求长生的决心。道士们做到了这一点。他们断绝交游，辞去名利；目不视灿烂，耳不闻铿锵；遇讪谤不悲戚，逢赞誉不欣喜；不以爱恶利害搅其神，不因功名声望束其体。他们静居深山，孜孜以求；经年累月，“採掘草木之药，劬劳山泽之中；煎饵治作，皆用筋力；登危涉险，夙夜不怠”（《地真》）。一代又一代，道士们积累了无数长寿

的经验和夭折的教训，在人类与大自然搏斗的历史上，写下了悲壮的一页。

长生术与巫术 如本书第一章所述，巫术与宗教的一个重要区别，在于前者依靠自身的力量而后者寄希望于神灵。《抱朴子》说，要想平安寿考，“祭祀之事无益也。当恃我之不可侵也，无恃鬼神之不侵我也。”（《道意》）由此可知，在追求长生的问题上，道家主要是从巫术中吸取力量，寻找方法。

我们知道，巫术与科学有许多近似的地方。在探索长生的过程中，道士们不断对各种巫术进行校正，保留了其中的确有助于长寿的成分。如果我们对古代道教长生术进行一番科学的分析，剔除其中由于原始思维方式的影响而形成的不合逻辑、不能经受实证科学验证的成分，那么，古代道教长生不老术对于今人的健康长寿无疑会有极大帮助。

思玄守一 斧斤因日用而损，利剑因不割而新。树木处温润则长茂，遇寒燥则凋瘁。深谷隐雪，因其不见暖气而经夏不化；窖穴藏冰，因其居处深严而过暑犹坚。人们从中得到启发，若能守住本形，防却邪恶，便可长生。

葛洪当时所见道家著述，讲用意念守住本形，却恶防身的方法，不下千种；是否都有效？很难说。而且有的烦琐难记。例如讲人体各部位都有神灵，用意念一一思念存想诸神位置、形象、姓名，这叫“内视”之法。又如“瘟疫秘禁法”，想象自己身为五玉，随四季变化有不同颜色，春色青、夏赤、四季月（三、六、九、十二月）黄、秋白、冬黑；身既为玉，自然可避诸邪。或思自己如一团大火。或如一巨斗。或思自己头发散披在身，每根头发尖端都有一颗大星。或思北斗七星在自己头上，斗勺覆头，斗柄前指。或思五脏之气从两眼出，围绕周身如云雾；肝：青

气,肺:白气,脾:黄气,肾:黑气,心:赤气,五色纷错。用上述这些办法,可以与疫病者同床而无恙。《杂应》这类意念存思法,足以劳人心神,葛洪并不十分赞成。他说,如果能知“守一”,那就不会伤神,而且可以“陆避恶兽,水却蛟龙,不畏魍魉挟毒之虫,鬼不敢近,刃不敢中”(《地真》)。

“一”是什么,又如何“守”呢?葛洪说:“一能成阴生阳,推步寒暑”;“一”的高贵处,在于它“无偶”;“天得一以清,地得一以宁,人得一以生”。看来,“一”是居于万物之上而能生发万物的概念。“守一”的人可以把它理解为恍恍惚惚有形象、有名姓的实体,它住在人体之内、丹田之中。人有上、中、下三“丹田”:脐下二寸四分处为下丹田,心下“绛宫金阙”为中丹田,两眉间向上三寸为上丹田。人在任何时候都把注意力集中在“一”所在部位,守住一,便可长生。“守一”的口诀中有这么几句:

不施不与,一安其所;不迟不疾,一安其室;能眠能豫,一乃不去;守一存真,乃能通神;少欲约食,一乃留息;白刃临颈,思一得生;知一不难,难在于终;守之不失,可以无穷。(《地真》)

“一”又分“真一”与“玄一”。“真一”有姓字服色,存于人身;玄一则是玄妙邈远的。守“玄一”功效与守“真一”功效相同。守“玄一”前,应先斋戒百日,然后存思守候,三四天之后,便可得到玄一,玄一一旦来到,便不再离去。

“守一”是长生术的基本功;加上吐纳行气、带神符、服药等,才能实现长生。

养生禁忌 欲求长生者,必须积善立功;必须有一个慈爱万物、珍惜生灵的内心世界。这就要求求长生者不作恶事。葛洪一口气列举了 66 件恶事,认为作一件便是一罪;冥冥之中,

有“司命之神”夺其寿数。如此，正常寿命且不保，岂能长生！66事如下：

憎善好杀，口是心非，背向异辞，反戾直正，虐害其下，欺罔其上，叛其所事，受恩不感，弄法受赂，纵曲枉直，废公为私，刑加无辜，破人之家，收人之宝，害人之身，取人之位，侵克贤者，诛戮降伏，谤讪仙圣，伤残道士，弹射飞鸟，剖胎破卵，春夏燎猎，骂詈神灵，教人为恶，蔽人之善，危人自安，佻人自功，坏人佳事，夺人所爱，离人骨肉，辱人求胜，取人长钱，还人短陌，决放水火，以求害人，迫胁羸弱，以恶易好，强取强求，掳掠致富，不公不平，淫佚倾邪，凌孤暴寡，拾遗取施，欺给诳诈，好说人私，持人短长，牵天援地，咒诅求直，假借不还，换货不偿，求欲无已，憎拒忠信，不顺上命，不敬所师，笑人作善，败人苗稼，损人器物以穷人用，以不清洁饮饲他人，轻称小斗，狭幅短度，以伪杂真，采取奸利，诱人取物，越井跨灶，晦歌朔哭。（《微旨》）

此为 66 件禁忌。又有养生之道 15 伤 29 戒，讲除了淫欲这一条最大的伤生之外，还有：

才所不逮而困思之，伤也；力所不胜而强举之，伤也；深忧重怨，伤也；悲哀憔悴，伤也；喜乐过差，伤也；汲汲所欲，伤也；戚戚所患，伤也；久谈言笑，伤也；寢息失时，伤也；挽弓引弩，伤也；沈醉呕吐，伤也；饱食即卧，伤也；跳走喘乏，伤也；欢呼哭泣，伤也；阴阳不交，伤也。（《极言》）伤积累多了，就会早亡。因此致力于长生者，要从多方面注意。于是有养生 29 戒：

唾不及远，行不疾步，耳不极听，目不久视，坐不至

久，卧不及疲，先寒而衣，先热而解，不欲极饥而食，食不过饱，不欲极渴而饮，饮不过多（凡食过则结积聚，饮过则成痰癖），不欲甚劳甚逸，不欲起晚，不欲多汗，不欲多睡，不欲奔车走马，不欲极目远望，不欲多啖生冷，不欲饮酒当风，不欲数数沐浴，不欲广志远愿，不欲规造异巧，冬不欲极温，夏不欲穷凉，不露卧星下，不眠中现肩，大寒大热大风大雾皆不欲冒之，五味入口不欲偏多（故酸多伤脾，苦多伤肺，辛多伤肝，咸多则伤心，甘多则伤肾，此五行自然之理也）。

养生的总原则，在一个“和”字，适可而止，不求过分。在此基础上，再加吐纳导引、服药服丹等方法，就可实现长生。

吐纳、胎息 吐纳之术，学于龟鹤。古人认为，龟鹤长寿，这可以从它们的形态上看起来。千岁之龟，五色具备，额上两骨突起似角，其上时有白云蟠旋。千岁之鹤，定时而鸣，色纯白而丹顶。据《史记·龟策列传》，江淮间有人，儿时以龟支床，至老死，家人移床，见龟仍活着。这五六十年间，不饮不食，唯有伸颈吞气而已。由此启发求长生者模仿龟鹤的呼吸，相信可与龟鹤同寿。

模仿龟鹤呼吸、动作，吐故纳新，导气引筋，的确有延年益寿的功效。这已进入科学领域，这里就不再详述了。

“胎息”是吐纳行气法的一种。模仿胎儿在母腹之中，不以鼻口呼吸，以求得类似胎儿的无限生命力，这叫“胎息”。初学者做不到不以鼻口，还得以鼻引气，但要十分匀缓，尽量不让耳中听见气息出入，最好能达到以鸿毛置鼻口上，呼吸而鸿毛不动。引气之后，闭气默数，1、2、3、4……至120，再以口微吐。此后渐渐加多数字，据说可以至千数。达到这个数字，算是学

会了胎息，可以“老者更少，日还一日”，即返老还童。行气时间，应在半夜至中午，不要在午后至夜半；前六个时辰（子时至巳时）为“生气”之时，后六个时辰（午时至亥时）为“死气”之时。死气时练，“无益也”。

行气注意，一不应多食生菜肥鲜，二不要生气忿怒，三要注意令气“入多出少”。

人的性格，多躁少静。用“胎息”行气法，能变人性格，令去躁入静。从这点看，“胎息”有利长寿；但勉强闭气，硬做做不到的事情，这恐怕又有违养生之道了。

绝谷、还精 这里附带说一下“绝谷术”与“还精补脑”。

古人见龙蛇龟鳖一到冬季便蛰伏不食，而其肥却超过平时，于是认定多食损寿。古代的《道书》总结说：“欲得长生，肠中当清；欲得不死，肠中无滓。”又说：“食草者善走而愚，食肉者多力而悍，食谷者智而不寿，食气者神明不死。”（《杂应》）葛洪认为，这种说法是片面的。绝谷，不吃粮食，可以省粮，可以不至于饿死，但是不可能长生。他介绍了一些绝谷术的例子，说明这些人做不到延长寿命。因此他说，凡人不可冒然断谷；若不是绝俗弃家、岩栖岫处的隐者，最好不要断谷。

用现代科学的眼光来看，绝谷，或者叫避谷，可以在短时期内因消化功能中止而使某些疾病暂时好转，然而它却使人得上一种药物难以治疗的病——迷走神经系统失调，即负责消化功能的神经系统发生紊乱或丧失作用；人们只好靠体内的脂肪、蛋白质转化为热能维持生命。如果体内储能消耗完而神经系统功能又不能恢复的话，那就危险了。秦汉年间曾经盛行一时的避谷术，到了葛洪时代已经被人们逐渐淘汰。因此，葛洪不赞成绝谷。绝谷的具体作法，我们就不介绍了。有兴趣

者可查阅《抱朴子·杂应》。

所谓“还精补脑”，又叫“还年”或“房中术”。《抱朴子》多次提到房中术，但未作具体介绍，只说房中之法有十余家，有的目的在补救伤损，有的用来攻治众病，有的则用来增年延寿。葛洪也认为，虽服名药，若不知阴阳之术、还精补脑，还是得不到长生；“还年之道，上士知之可以延年除病，其次不以自伐者也。若年尚少壮而知还年，服阴丹以补脑，采玉液于长谷者，不服药物，亦不失三百岁也”；但是，如果“不得其术”，就会成为“冰杯之盛汤，羽苞之蓄火”（《极言》），以淫欲丧命；如果不得口诀，“万无一人为之而不以此自伤煞者也”（《释滞》），万人之中无一人不因行此而自伤自杀。葛洪说，他自己也“未尽其诀”，所以不能书于纸帛，贻误来者。有志于不死者，可自去寻访名师、真人，或许可以得到“口耳相传”的真诀。

由此看来，葛洪对房中术是持怀疑态度的。所谓“未尽其诀”实际上是房中术伤身的一种遁词。一万人中没有一人是成功的，这巫术还有存在下去的理由吗？

大凡一种巫术到了该被废弃的时候，人们便说是“口诀”有误。

服药长生的道理 葛洪坚信，服药可以长生。那道理，就在自然万物之中：土壤经不住水冲，陶烧成瓦，便可与天地并久；柞木虫蛀即朽，炼为刚炭，便可永不败坏；“金玉在于九窍，则死人为之不朽；盐卤沾于肌髓，则脯腊为之不烂”（《对俗》）；添加油脂，可令灯火长明不灭。以铜青涂脚，入水不腐，此是“借铜之劲，以扞其肉”（《金丹》）；敷在体外有这样的作用，如果设法内服入身，令其“沾洽荣卫”，其作用岂不更大？

盐卤铜玉等等都有这样的作用，如果用更加宜身益命的

良药，怎么能不长生呢！

有人责难说：你这些道理，似是而非，大概是些没事找事的人胡编乱扯的。责难葛洪的人，其实也不懂什么叫有机物，什么叫无机物，蛋白体的新陈代谢有什么原理和规律；他们的知识远不及葛洪。葛洪就“开导”他们，指出有些事情玄妙莫测，是讲不出什么道理的；例如“以方诸求水于夕月，阳燧引火于朝日”（《对俗》）这类事情，就只能相信事实，不必穷究道理，“长生之道，何独不然乎”！

这里我们附带介绍一下“方诸致水”，“鉴燧引火”，因为这曾是成功的巫术。

古人祭祀，要用清明纯洁之水，名叫“方诸水”。这水如何得来？是根据“金生水”的原理，向月亮上取来的。具体作法：用铜、锡各半，在十二月壬子日夜半，铸造成方形镜盘，这盘光莹银白，就叫“方诸”。等到明月之夜的后半夜，最好是八九月十五前后，以方诸对准月亮，便可得到“方诸水”。水顺盘边流到容器中，储备待用。

鉴燧之火则是从太阳上得来的。用铜锡各半，铸成光洁的“金杯”，对准太阳；再拿一束晾干的艾蒿，置于金杯中部，便可得到来自太阳的圣火。

这两件事，古人无法解释。以此为例，推而广之，可以认为，一切自己不明白的事情，都是可信的。

我想，今人只要具备初中的物理知识，便可解开这两个“不解之谜”。

长生不老药 “上药令人身安命延，升为天神”，“中药养性，下药除病”（《仙药》）。诸药品第：丹砂，最为上品，因其可变化、还原，“烧之愈久，变化愈妙”（《金丹》）。次则黄金，因其“入

火百炼不消，埋之毕天不朽”，服此“令人不老不死”（《金丹》）。次则白银（理同黄金），次则诸芝（详见后），次则五玉。以下依次是：云母、明珠、雄黄、太乙禹余粮（附于褐铁矿上的黄色颗粒状或粉末状的氧化铁）、松柏脂、茯苓、地黄、麦门冬、木巨胜、重楼、黄连、石韦、楮实（即榉树红色球状果实。榉树一名构树，外形似桑，叶有细毛）、象柴（即枸杞）、天门冬（入山可以此代谷）、黄精。（《仙药》）

丹砂与黄金，服之可成“仙”，岂但“长生”而已！故放到下节专门介绍。这里就介绍一下“诸芝”的采制与服法。

芝有五类：石芝、木芝、草芝、肉芝、菌芝。

石芝生于海岛（一种腔肠动物的遗骸，属珊瑚虫类），其形态万千，色彩各异。采芝之前，宜久斋至精诚，然后佩《老子入山符》，择王相之日（王日：春：寅日；夏：巳日；秋：申日；冬：亥日，有帝王之象，故称王日。相日：春：巳；夏：申；秋：亥；冬：寅，有宰相之象，称相日），设醮（设坛祀祷叫“醮”），祭以酒脯。然后，从太阳所在方向“禹步，闭气而往”。取得石芝之后，置臼中捣三万六千杵。服法：用一寸见方小勺（“方寸匕”），每次一匕，日服三次。功效：“尽一斤，得千岁；十斤，得万岁”。

石芝之另一种，叫“玉脂芝”，生于有玉之山，悬危之处，玉膏流出，万年以上，凝而成芝；形如鸟兽；色彩不定，或玄或苍；明如水晶。（可能是一种钟乳石）取得后碾为末，以无心草（一名鼠麴草，一名佛耳草）汁和之，化为水。“服一升，得千岁”。

石芝之又一种，名“七明九光芝”，生于临水高山石岩间，状如盘碗，有七孔者名七明，九孔者名九光。捣为末，服法如前，尽一斤得千岁。又一种，名“石桂芝”，生名山石穴中，“似桂树，而实石也”，捣末服一斤得千岁。如此之类，葛洪统计，有

120 种之多。

木芝之一种为茯苓，松柏脂流入地，千岁，化为茯苓（实为寄生于松根的一种地下菌类）。阴干为末，日三匕，尽一枚得三千岁。

又千年栝木（桧树），其下根，形如坐人，长七寸，刻之有血，以其血涂足下，“可以步行水上”。末之，服十斤，得千岁。

又松树枝三千岁者，其皮下有聚脂，状如龙形，名曰“飞节芝”。末服，尽十斤，得五百岁。

诸如此类，也有 120 类。

草芝之一种叫“独摇芝”，无风自动。其茎大如手指，色赤如丹，叶素似苋菜。其根有大块如斗，周围又有十二块小根，如鸡蛋，相距约一丈，有细如白发的须根与大根相连。该草所生，在高山深谷中，周围无其他草。得其大块根“末服之，尽则得千岁；服其细者，一枚百岁”。

又“龙仙芝”，状如龙升天，叶如龙鳞，其根又如蟠龙。服一株得千岁。又“麻母芝”，似麻而茎杆赤色，花紫色。又“紫珠芝”，其花黄，其叶赤，其果实如李而紫色，二十四枝相连，垂下如串珠状。又“白苡芝”，高四五尺，似梅，大雪开花，年底结实……凡此种种，又有 120 种。

肉芝，有万岁蟾蜍，头上有角，颌下有两重丹书的“八”字。五月五日中午取来阴干，带其左手可避五兵（见本章第二节）。又：千岁蝙蝠，色白如雪。阴干，与万岁蟾蜍共为末，服之，寿四万岁。

又：千岁灵龟，其雄者，额上两骨突起似角。以羊血洗浴，剔取其甲，火炙捣末，日服三次，每次一匕，尽一具，寿千岁。

凡此肉芝之类，又有 120 种。

菌芝，或生深山中，或生大木下，或生泉水边；其状，或如宫室，或如车马，或如龙虎，或如人形，或如飞鸟；其色无常。亦有120种。采菌芝之法，以骨刀，禹步而往。阴干末服，上等令人升仙，中等寿数千岁，下等千岁。

上述诸芝，名山多有；然而得长生之人却罕见。原因何在呢？葛洪解释说：“凡庸道士，心不专精，行秽德薄，又不晓入山之术；虽得其图，不知其状，亦终不能得也。”（《仙药》）

“入山术”，本章第一节已有涉及，这里再就采芝的入山术略作介绍：

入名山，必在三月、九月，所谓“山开出神药之月”。具体时间，则以“三奇会”为佳。所谓“三奇”又分天、地、人：天上三奇乙丙丁，地下三奇甲戊庚，人间三奇辛壬癸。这个时间，指年份、月份、日子、钟点的天干名称，能够如此排列为最好。起码也应不打乱天干顺序。（天干与月份、钟点的关系，可按所配方位推知）。出了“三奇吉门”，到了山下，等到“六阴之日”（丑、卯、巳、未、酉、亥），“明堂之时”（大约是巳、午、未时），带上灵宝符，牵上白犬，抱着白鸡，带上白盐一斗，以及开山符檄，选择一巨石，放置犬、鸡、盐、符；然后手执一把吴唐草（可能是吴风草，一名鹿衔草，见《本草》“薇衔”），正式入山。

这些仪式，目的是取悦山神，“山神喜必得芝也”（《仙药》）。

第四节 炼金炼丹

长生不是道家的最高追求。长生于人世间，仍难摆脱人间的诸多困苦束缚。道家追求那人格完全独立的仙家境界。一旦成仙，“或升太清，或翔紫霄，或造玄洲，或栖板桐。听钧天之

乐，享九芝之饌”；与赤松子、羡门子高等仙人在湖畔倒影间漫步畅谈，与平常生、陵阳子明欢宴于琼楼玉宇之中；“逍遥虹霓，翱翔丹青，鸿崖六虚，唯意所造”（《明本》）。

长生术与升仙之法的区别，关键在于是否服食金丹。“不得金丹，但服草木之药及修小术者，可以延年迟死耳，不得仙也”（《极言》）。因此，炼丹术便成为当时道家的最高学术。

炼金原因 道士炼金，绝非“财迷心窍”，不是为了致富，而是为“饵服之致神仙”（《黄白》）。为什么不服世间金银呢？原因很多。第一个原因是道士穷，常言道，“无有肥仙人，富道士”；师徒或十人或五人，避居深山，谁把金银拿去供他们炼化服食呢？第二个原因是各种药物炼成的金胜过自然的金；第三个原因，有金银的富人不愿当道士。他们或者不知其方，或者知而不信，或者信而不愿舍弃财物，或者愿意舍财买药，又不愿斋戒辛苦；即便愿意吃苦的，又不一定能得到名师口诀。所以他们确实不能轻易走上这条路来。

炼金依据 用别的东西能炼成金银吗？葛洪肯定：能。事物的变化是玄妙的。“铅性白也，而赤之以为丹；丹性赤也，而白之以为铅”（《黄白》）。（铅经化学反应可变为白色粉末状碳酸铅，即胡粉，妇人用作附面的装饰品；胡粉加热又可以变为赤色四氧化三铅，即铅丹。）“丹砂烧之成水银，积变又成丹砂”（《金丹》）。（硫化汞加热还原为水银，再以水银与硫黄化合，生成黑色硫化汞，密闭加热，又成赤红色丹砂。）至于飞禽走兽的变化，那就更多，不可胜数。人为万物之灵，可是也有男女易形的事情。“高山为渊，深谷为陵”，这是更大的变化。因此，葛洪肯定可以用别的东西加上药物，炼化为金银。葛洪引古书《铜柱经》：“丹砂可为金”；《黄山子》：“天地有金，我能作之；二黄

一赤，立成不疑”；丹砂的重量类似金，雄黄雌黄的颜色类似金，二者相加，便可成金，不用怀疑了。《龟甲文》：“我命在我不在天，还丹成金亿万年”；延长生命的主动权在自己手里，把丹砂炼成金，便可成仙！

炼金禁忌 人们以西汉末年刘向作金失败来证明炼金术之不足信。葛洪解释说，炼金须斋洁百日以上；又须聪明能理解方书；其中口诀，宜名师口授；又必须入深山之中、清洁之地，不能让凡俗愚人知道。刘向在宫中作金，让宫人帮忙，那些人是一些能斋洁的人吗？刘向自己也没能断绝人事往来，他当然炼不成。“宁有作此神方可于宫中，而令凡人错杂共为之者哉！”（《黄白》）作这么神秘、这么神圣的法术，怎么可以让不三不四的人夹杂在里面呢！长生成仙之道，是最高的道术，自然应当保密。那些方书中记载药物的时候，也往往用与一般医书不同的名称，如“河上姹女”，不是妇人；“陵阳子明”，不是男子；“禹余粮”不是谷物；“尧浆”，不是液体；等等。刘向作金不成，不足为怪。

炼丹禁忌 人一旦成仙，乘云驾龙，往来任意；上下太清，交往诸神。所以，炼丹之道，非贤者不可授之。黄帝传仙术于玄子，告诫说：“苟非其人，虽积玉如山，勿以此道告之也。”（《金丹》）传授炼丹术，要以金人金鱼投于东流水中，歃血为盟，保证不外传。无神仙之骨者，不可得见此道。

合金丹应于名山之中，无人之地，结伴不过三人，先斋百日，不食五辛（韭、薤、葱、蒜、薑）、生鱼，沐浴五香，不可近污秽，不可与俗人来往。若有不信道者知之，谤毁神药，药便炼不成。

作丹之山，有：华山、泰山、霍山、恒山、嵩山、少室山、长山

(浙江金华)、太白山(在浙江)、终南山、女儿山(河南宜阳)、地肺山(江苏句容)、王屋山、抱犊山、安丘山(山东)、潜山(安徽)、青城山、峨眉山、绥山(峨眉西南)、云台山(四川苍溪)、罗浮山(广东增城)、阳驾山(浙江富阳?)、黄金山(湖北钟祥)、鑿祖山(浙江萧山)、大小天台山、四望山、盖竹山、括苍山(皆在浙江)。以上诸山皆是正神为主,利于合药。而一般小山,往往是千岁老妖、木石精怪占据,不思为人作福,却能作祸。

若不能入名山,海中大岛亦可合药。

炼金术 炼金须先铸铜筒。取武都雄黄,色红如鸡冠、光亮无夹石者,捣成粉末,用牛胆调合,置锅中炕干。用赤土釜(红陶罐)能容一斗者,放入戎盐、石胆(胆矾,即硫酸铜)粉末,令厚三分;再放雄黄末,令厚五分,再加戎盐石胆,再加雄黄,如此一层层至满。上面再放枣核大小的碎炭火,厚二寸。另用一釜覆盖住。以蚓蝼土(蚯蚓粪)与戎盐和成的泥泥釜外,厚三寸,不能漏气。阴干一月。再以马粪火缓烧三天三夜,冷却后开盖,其铜在下。鼓风熔化其铜,铸成铜筒。

用这铜筒盛丹砂水,以马粪火缓烧三十天,开炉,水银立即凝成黄金,“光明美色,可中钉也”(《黄白》),色彩光明,硬度可以作成钉子。

所谓“丹砂水”,是用丹砂一斤,放入竹筒中,加胆矾、芒硝各二两,密封,放入醇苦酒(浓醋)中,埋入地下,深三尺,经三十天,便成色赤味苦的“丹砂水”。

炼铜所用赤土釜,要用长沙、桂阳、豫章、南海(今湖南、江西、两广)出产的陶釜。

炼金不止一法。

还有用锡,加寒盐、寒水石(石膏)、寒羽涅(矾石)、白矾等

药炼制。

又有用汞加矾水石(明矾)、曾青(硫酸铜)、雄黄(二硫化砷)、芒硝、醋等炼制。

又有用汞加丹砂、铅、云母、代赭、赤石脂、消石(硝石)、空青(铜氧化物)、硫磺、凝水石(石膏)、醯(醋)炼制。

凡有当代化学基本知识的人都知道,在一般化学反应中,不可能使一种元素变为另一种元素。所以,古代炼金术其实都是失败的。这里就不再详述这些炼金术那神秘的方法了。这多种制法,是人类认识自然的必经的摸索过程。可以说,没有古代的炼金术,就没有今日的化学。在这个意义上,可以毫不夸张地说,巫术是科学的先驱。

巫术观念笼罩下的古人,是认定他们作出了黄金的。而且这汇合各药之精制成的“真金”,又成为另一类巫术的道具。请看他们如何使用“真金”:

用金法 作金时,要立太乙、玄女、老子神位醮祭;至金作成,香火不断。作成后,要设大祭祭神。取金百斤,礼天 20 斤,日月 5 斤,北斗 8 斤,太乙 8 斤,井 5 斤,灶 5 斤,河伯 12 斤,社神 5 斤,门、户、阍鬼、清君各 5 斤,共 88 斤。余 12 斤,以好皮囊盛装,择良日,于都市中市盛之时,悄悄放弃在人稠处,转身离去,不可回顾。百斤之外,可以恣意开销了(《金丹》)。若作金少,则可以 3 斤投深水中,再以 1 斤投市中,其余随意用之(《黄白》)。

《抱朴子·黄白》篇介绍《务成子法》,用丹砂水、黄沙、雄黄、水银、铅作黄金。黄金作成,泡在“牡荆赤黍酒”中,百日,即可柔和。每服小豆大一丸,日服三次。尽一斤,“百病皆去”,“盲者视,聋者闻,老者即还年如三十时”;尽三斤,则“步行水

上,山川百神皆来侍卫,寿与天地相毕”。以白羊血涂一丸,投水中,“鱼龙立出,可以取也”。以青羊血、丹鸡血涂一丸,悬城门上,“一里不疫”。以虎胆、蛇脂涂一丸,从“月建”方向掷入敌军,“军即便无故自乱,相伤杀而走矣”。以牛血涂一丸,投井中,“井中即沸”;投流水,水“逆流百步”。以白犬血涂一丸,投社庙中,“其鬼神即现,可以役使”。以兔血涂一丸,置“六阴”之地(约指丑、卯、巳、未、酉、亥所在方位),“行厨玉女立至”。以鲤鱼胆涂一丸,持入水,“水为之开一丈”,可以正常呼吸着在水中走。以紫菀煮一丸,含咽其汁,“可百日不饥”。以磁石煮一丸,放入发髻之中,上战场,“白刃流矢不中”。以庚、辛日申、酉时,在西方以一丸掷树,树“即日便死”。禹步,掷虎狼蛇虺,“皆即死”。

以上说的是炼金术及用金法。下面谈炼丹。

炼丹术及用法 “黄帝九鼎神丹”,据说黄帝便是服此药升仙。此丹又分九种,第一丹名“凡华”,用雄黄(二硫化砷)、雌黄(三硫化砷)、矾石、汞,置钵中;用“六一泥”将其密封。火上炼 36 天,便成“丹华”。所谓“六一泥”,指用戎盐、卤盐、矾石(一种含砷有毒白石)、牡砺、赤石脂、滑石加胡粉和成的泥,密闭、耐火且能参与化学反应。

服此丹,七日成仙。

第二丹名“神符”,服之百日成仙。

第三丹名“神丹”,每服一刀圭,百日成仙。“刀圭”,药量,“方寸匕”的十分之一。

第四丹名“还丹”,服一刀圭,百日仙。以此丹涂钱物用之,“即日皆还”。

第五丹名“饵丹”,服三十日成仙;“鬼神来侍,玉女至前”。

第六丹名“鍊丹”，服之十日成仙。

第七丹名“柔丹”，服一刀圭，百日仙。以缺盆（覆盆子）汁和服，“九十老翁亦能有子”。

第八丹名“伏丹”，服之百日仙。持此丹如枣核大一丸，“百鬼避之”。以丹书写门户，“万邪众精不敢前，又避盗贼虎狼也”。

第九丹名“寒丹”，服一刀圭，即日成仙。

此外，还有“太清神丹”，据说出自老子的老师元君。此丹以炼丹日数多少分“九转”。转数多者药力足，服之得仙快；转数少则慢。一转、二转之丹，服之三年、二年得仙。九转之丹，服之三日得仙。

又有“岷山丹法”，道士张盖踰精思于岷山石室中，得此方：鼓冶黄铜作“方诸”，以承取月中水；再用鉴燧取日精火；以水银覆方诸水，以火炼之。又取此丹与雄黄置铜燧中，日下曝晒二十日，以井华水（清晨第一桶水）送服如小豆大一丸。百日，“盲者皆能视之”，“百病自愈，发白还黑，齿落更生”。

又有“金液丹”，用古称黄金一斤，加玄明龙膏（水银）、太乙荀首中石（雄黄）、冰石（凝水石、亦称盐精石）、紫游女（戎盐）、玄水液（醋）、金化石（硝石）、丹砂（朱砂），封存，化为水，称“金液”。合“金液”，先斋戒百日，不与俗人往来，在名山之侧、东流水上，筑精舍居住。百日，金液成，服一两便成仙，若服半两，则长生不死，为“地仙”，“万害百毒不能伤之”。若又想升天，斋戒百日，断谷一年，再服一两，“便飞仙矣”。

《抱朴子·金丹》还载有三十余种丹法，这里不再详述。

用今人的科学知识来看，金、汞、铅等重金属对于有机体都是有毒的，所以，一代又一代道士服丹“仙升”、“羽化”，实际

上都是生命的结束。战胜死亡的强烈愿望令一批又一批有道之士为之赴汤蹈火。不顾世人讪笑，避入深山老林，成年累月，拥炉挥汗，反复体验，大胆探索；一方面是为着长生，一方面又有视死如归的勇气去吞食金丹。他们一批又一批“得道仙逝”了。“太华之下，白骨狼藉”不是夸张，而是这悲壮历程的实录。站在当代科学技术水平上的我们没有必要嘲笑古人，而对他们的勇敢坚韧实在应当肃然起敬。今天，不是仍有许多科学家在孜孜不倦地探索着长寿的奥秘吗？全人类都在期待着他们，感谢着他们。他们与古代炼丹术士的区别仅仅在于，科学理论取代了巫术原理。

本章介绍的《抱朴子》书中涉及巫术的这些内容，从两汉到隋唐，在中国流行了一千多年。

第七章 中医与巫术的杂糅

本章介绍中国医学与巫术的关系。至于靠法术咒语驱邪的“巫医”，将在《厌胜》一章中涉及。

从“𪔐”到“醫” 中国医学源于巫术。古巫书《山海经》中，就有许多医药知识。先民认为生病是“鬼蜮”作祟；所谓治病，就是驱除鬼蜮邪魅。驱邪方法大致有二：一是以法术咒语驱邪，一是以药石针砭驱邪。在上古，驱邪总是由巫师来进行的，巫师同时也就是医师。先秦典籍中，医字写作“𪔐”，由此可见医与巫术联系的密切。西周以后，巫师式微，许多巫师就以治病为业。

由巫师改业为医师，其治病（驱邪）自然注意环境气氛的影响，注意病人的精神情绪。后世中医理论，讲风、火、寒、暑、湿、燥六气，强调人与自然环境间的辩证关系；讲七情（喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲）六欲（生、死、耳、目、口、鼻），强调精神作用对健康的影响。这些，成为中医比西医高明而且合于科学的内容。而这些内容，溯其源头，又正是脱胎于巫术的“顺势”、“模拟”、“交感”原理。中医药物，全采自自然界；那是先民在上万年的摸索中，在无数失败、成功的验证中选择出来的。而这种选择的原则，在最初，多半出自巫师的灵感，这使中药带上了很浓的巫术色彩。如脏器疗法，从人与动物“模拟”、“接触”上

探索,用动物身上相应部位,治人体相应部位的疾病;又如用树瘤治疗肿瘤,用猫毛烧灰治鼠咬伤,用鸡冠血涂蜈蚣毒伤等等。有些药物居然取得了奇特的疗效。其疗病机制,则有待科学的解释。

在春秋战国时期,卓有疗效的中国医学逐渐成熟。出现于战国后期的《黄帝内经·素问》、《灵枢经》、《神农本草经》,是中医在理论、针灸、药理学方面成熟的标志。

中医形成之后,针砭药石成为治病的主要方法,而与靠法术咒语驱邪的巫师分道扬镳。“醫”字也逐渐被“醫”字取代。“醫”下的“巫”字,是巫师舞蹈象形;“醫”下的“酉”字,则是药罐子的象形。医字从“醫”到“醫”,形象地反映了从巫术到医学的演化过程。我们曾说到巫术是科学的源头,这一点在医学中能得到最明显的证明。

《素问》与巫理 中医形成之后,从先天带来了显而易见的巫术烙印。

《黄帝内经·素问·生气通天论》:

生之本,本于阴阳。天地之间,六合之内,其气九州。九窍、五脏、十二节,皆通乎天气。其生五,其气三;数犯此者,则邪气伤人。此寿命之本也。

这里,先解释一下《生气通天论》的“气”字。

“气”是什么?有人认为是物质,有人认为是精神,有人说就是空气。我们的看法,讨论它是物质还是精神,就好比讨论一个孩童是唯物主义者还是唯心主义者,未免求之过深。与其用古希腊哲学概念去比附“气”,不如说它像大洋洲土著观念中的“摩那”(mana),北美印第安人观念中的“瓦坎”(Wakan)、“欧伦达”(orenda),它充弥于天地之间,是一切现

象的动因。人体的“气”一旦与充弥于天地间的“气”沟通，就像孟子说他把他的“气”养成了“浩然之气”，就像与电力网接通了电流，可以互通信息。巫术的“交感”、“顺势”都是凭借着它去实现的。然而巫术沟通人体与天“气”的方法，可不是通过电闸、电钮开关，而是通过“意念”，通过巫术。所以我们说，这里所谓“气”还够不上狭义的哲学的概念；姑且给它一个科学定义，叫“巫力”。学者们可以不必再费心神去追究，它到底是物质、还是精神。

言归正传。所谓“生气通天”，就是人的生命力通过“气”与天达到交感。

《素问》认为，生命的根本，在于阴阳二气。上下四方之内，华夏大地，通过“九州”（冀、兖、青、徐、扬、荆、豫、梁、雍州）与天通气。与九州相对应，人体有“九窍”（阳窍七、阴窍二），使内外相通。人体内，有“五脏”（肝、心、脾、肺、肾）与大自然的“五行”（木、火、土、金、水）一一对应。又有“十二节”（两腕、两肘、两肩、两踝、两膝、两胯，一说十二经脉）与天的十二节气相对应。五行运化，带来生命力，天、地、人三气相通，令人能思考，能“通神明”。阴阳五行，是天地的总规律，也是身体寿命的根本。

天的“气”，特点是高、明而不下，“清净光明”，“藏德不止”（《四气调神论》），如果天气不能“藏德”，就表现为天不晴，云雾不散，白露不下，阴阳二气得不到流通，万物的生命力得不到发挥，风雨不合节令，树木枯槁，害人的风、狂暴的雨频频降临。人体的“真气”与“天气”相通。“真气”泄露，则四肢百节不明其职务，邪气也就乘虚而入，人的寿数也就有限了。所以养生首先要保养“真气”。圣人能够保藏真气，按四季规律调养精

神，不会生怪病，生命力旺盛不衰。

天的“气”表现为四季变化。春季，“天地俱生，万物以荣”，特点是生长、发散。与此相应，人应当“夜卧早起，广步于庭”；披散头发，体现出无拘无束。夏季，“天地气交，万物华实”，特点是开花结实。与此相应，人“夜卧早起，无厌于日”，让气得到发泄，喜爱万物生长。秋季“天气以急，地气以明”，特点是收敛、刑杀。与此相应，人应“早卧早起，与鸡俱兴”，用安宁缓和刑杀；志意内向，体现收敛神气。冬季，“水冰地坼，无扰乎阳”，特点是闭藏无泄。与此相应，人要“早卧晚起，必待日光”，“若伏若匿，若有私意，若已有得”；不能让阳气泄漏。总之，可以用四个字概括四季特点：生、长、收、藏；因而人的活动起居，也要遵循这个原则。

四时阴阳是万物的根本。圣人在“顺势”、“交感”巫理指导之下，顺随万物，生存于四时阴阳之中，“春夏养阳，秋冬养阴”，“与万物浮沉于生长之门”。人与自然浑然一体了，才能长寿。这养生之道体现出的浓郁的自然色彩和原野情调，正是人类生命力之所在。在这里，巫术原理与科学不谋而合。近年有人提出了“回到大自然”的口号。这是一个惊醒人类的口号。人远离了大自然，确实不会有好结果。大自然是人类的母亲，人类在大自然面前始终是孩子。用《素问》的话说，“逆其根，则伐其本、坏其真矣！”（《四气调神论》）由此看来，“向大自然开战”、“战胜大自然”之类的口号，我们实在不敢苟同。

效法天地、与天地交感，按阴阳行事，这样的人，叫“真人”。真人“提挈天地，把握阴阳”，能完全顺自然之势，所以寿命也与天地同久。比真人出生晚一些的“至人”，虽不能“提挈天地”了，但还能“和于阴阳，调于四时”，所以能“积精全神”，

“益其寿命”。再其次，则有“圣人”，能“处天地之和，从八风之理”，所以“形体不敝，精神不散”，活到一百岁左右。再其次，有“贤人”，能“法则天地，象似日月，辨列星辰，逆从阴阳，分别四时”，所以能活到老死。贤、圣、至、真四种人，皆因其能与自然交感，顺阴阳四季大势，所以能健康长寿（《四气调神论》）。

阴气的任务是充实内部，阳气的任务是固守外部。阴阳不和就会生病。

阴气来源于饮食。“阴之所生，本在五味”（《生气通天论》），五脏生病，伤于五味。过酸，肝气盛；木克土，伤脾，“脾气乃绝”。过咸，肾气盛；水克火，伤心，“心气抑”。过甘，脾气盛；土克水，伤肾，“肾气不衡”。过苦，心气盛；火生土，火盛则土强，会导致胃气强、大肠干燥。过辛，肺气盛；金克木，伤肝，肝主筋脉，筋脉伤坏，精神萎靡。

阳气来源于“苍天之气”（《生气通天论》）。人应当心情平和专一地吸取清静之气，如此便能使“阳气固”。如果气不通畅，就会“内闭九窍，外壅肌肉”，自伤自削。

因此，圣人的养生，注意两个方面，一是“抟精神”，二是“服天气”。精神源于五脏，宜结聚，藏而不泄。“服天气”可以解释为顺从天的气息运化规律，也可以解释为吐纳导气，吸取清静的“苍天之气”。

用现代科学的原理来看，人体的生命过程即“新陈代谢”过程，实质是有机物的氧化——还原反应过程。人通过饮食吸取各种化合物，通过呼吸吸取氧气；血循环系统将氧气带到人体各部，与各种物质发生反应。这些反应为人体提供热能，维持新陈代谢。《素问》阴阳学说所谓“抟精神”与“服天气”，就这样暗合了新陈代谢的科学原理，暗合了自然界辩证发展的客

观规律；就这样把中医从巫理引向科学，使中医能把病理讲得头头是道。

谈到这里，我们倒想为《素问》所谓“生气通天”另取别名，曰“巫理通向科学”。

窠臼难出 我们说中医与巫术分道扬镳，说阴阳学说使中医从巫理走向科学，是就总体趋向而言的。由于中医并没有建立在严密的逻辑和准确的理化实验数据的基础上，这就使它始终不能与巫理划清界限。尤其在民间，一些走江湖的“郎中”，混饭吃的游医，适应着民众落后的文化心态，往往有意为他的医术保留神秘成分；民间流传的单方、偏方、起居宜忌习俗，就带有更多的巫术色彩。

从秦汉到明清两千年间，中国思想界经历过多次震荡。首先是谶纬、方术冲击儒学，然后是玄学、宗教相继盛行。唐以后，宋人吸取佛、道中的哲理思辩因素，并努力摆脱宗教影响。把儒学发展为流行于宋、明时期的“理学”。这是中国人理论思维能力的一次飞跃。明代后期，资本主义生产关系的萌芽给思想界带来追求科学的新风气。明末清初李卓吾、顾炎武、黄宗羲、王夫之等人的思想，被一些研究者称为早期启蒙思想。宋明时期的思想反映到中国民间，是宗教和巫术影响的减弱。然而不幸的是，资本主义萌芽未能成长为大树；早期启蒙思想也没有发展为现代哲学。与思想史的这一曲折发展过程相适应，中国医学也始终未能超越巫理，成为严格意义的科学。甚至可以说，它的理论体系至今仍未跳出两千年前《黄帝内经》的窠臼。

《黄帝内经》分《素问》和《灵枢》两部分。我们前面讲《素问》中的巫理，仅涉及《素问》81篇中的前三篇。其实在整个中

医理论中，巫术理论的烙印是随处可见的。

如何给中医理论以现代科学的整理，这是今日中医面临的重大课题。如果这一步迈不出去，中医的衰落将是无法挽回的。而这种衰落，对于中华民族甚至整个人类的卫生保健事业，将会造成难以估量的损失。

我们寄希望于掌握现代科学知识的新一代中医理论家。

祈禳——医、巫兼用 明代中期江苏吴县令邝璠编《便民图纂》，收集了当时民间日常生活常识。从这本书可以看到，《素问》之后一千八百年，封建社会后期，巫理与医学、巫术与医术是怎样仍然掺合在一起。

本段内容，见于该书第九卷《祈禳》。

“祈”，祈福求安；“禳”，禳灾去邪。从名称看，似乎是乞求神灵，驱除鬼魅。但这里没有任何确切的神灵，只是隐隐约约，承认冥冥之中存在一种主宰人世的力量，我们姑且还是称它为“巫力”吧。这“巫力”不同于宗教的人格神，它没有具体的形象，而且可以被人们通过一些办法加以控制。人们对于它的存在是丝毫不怀疑的；但同时，又没有任何兴趣去探讨神力本身的来龙去脉。很明显，“祈禳”的内容不是宗教仪式而是巫术。

当我们深入祈禳的内容，又发现所谓“祈禳”，基本方法是服药。巫术在它身上留下的痕迹，仅仅是月份、日子的选择和枝节上的一些要求。它的主体已经是医术，外壳却是巫术。

例如，正月：

“正月元日寅时，饮屠苏酒，免疫疔。”

“屠苏酒”，相传是东汉名医华佗留下的方子。配方：大黄，一钱六分；桔梗（去芦）、川椒（去核），各一钱五分；桂心（去皮），一钱八分；乌头（炮，去皮、脐），六分；白术，一钱八分；茱

黄，一钱二分；防风（去芦），一两。制法：将上药作咀片，用绛色布袋装上，悬于井中或水缸中，到了正月初一寅时（早上4、5点钟），取出，用无灰酒（约是清酒）煎，沸腾五次，即成。服法：人均一份，小孩先服，自幼及长。

为什么用绛色布袋？为什么必须元日寅时服用？这道理无须探究。

“是日服小赤豆二七粒，面东，以豉汁下，一年无疾。”

小赤豆即赤小豆，有行水消肿、解毒排脓的功效。豉汁即咸菜水。初一那天向东方以泡菜水冲服14粒，便可“一年无疾”。

为什么面向东？为什么服14粒（七的二倍）？答案只能是：与巫力相感应。

“是日服桃汤。桃者，五行之精，能厌伏邪气，制服百鬼。”

原文已讲了治病原理。读者自然明白，这纯属巫术。

二月：

初一，“须灸两脚三里、绝骨，对穴各七壮，以泄毒气。至夏初即无脚气冲心之疾。”

脚三里、绝骨，针灸穴道名。壮：用艾灸，一灼为一壮。

“丁亥日，收桃、杏花，阴干，为末；戊子日，和井水服。方寸匕，日三服。治妇人无子，大验。”

“初一”、“丁亥”、“戊子”日，有什么道理？桃杏花能治妇人无子吗？

“是月春分后，宜佩神明散”，“一人带之，一家无病。”

“神明散”：用苍术、桔梗各二两；附子一两，炮（烘烤至焦黄）；乌头四两，炮；细辛一两。碾磨成粉状，用绛色布囊盛，每包容量为“方寸匕”（一寸见方小勺）。家有一人佩一小囊，可保

全家无病。

“方寸匕”一小囊，岂能保全家无病？

三月：

初二日鸡鸣时，以隔宿冷炊汤浇、洗锅盆碗瓢等用具，可保“永无百虫游走为害”。

“寒食日以纸袋盛面挂当风处，中暑者以水调服。”

清明前二日为“寒食”，此日不生火炊爨。据说是纪念春秋晋国大夫介子推。无火日挂起来，又在当风处，到了夏天，便能治中暑？

四月：

“八日，宜取枸杞菜煎汤沐浴。”

四月八日是释迦佛生日。

“是月每朝空心饮葱头酒，令人血气畅通。”葱中空而叶脉通畅，有通上下阳气，发表散寒的功效。

五月：

“五日，日未出时，采百草头，唯药苗多者尤佳。不拘多少，捣浓汁，和石灰作饼，晒干，治一切金疮及小儿恶疮。”

五月仲夏，属火，石灰亦出于火。火克金，故治一切金属创疮。

“取青蒿和石灰捣至午时，丸作饼子。有金疮之患，为末敷之立效。”

理同上。

“是日午时，于韭畦，面东勿语，收蚯蚓泥。遇鱼刺鲠者，以少许擦喉外，其刺即消。”

蚯蚓泥，土之精；鱼刺，水之精。约有以土克水之意。

“用熨斗烧一枣子于床下，避狗蚤。”

枣与蚤同音。

“写‘白’字倒贴于柱脚上四处，则无蚊子。”

“书‘仪方’二字倒贴于柱脚上，避蛇虫。”

蚊、蛇能识字吗？倒贴用意何在？可不必深究。

“收赤白葵花，各阴干。治妇人赤白带下。赤者治赤、白者治白。为末，酒服。”

葵花，指蜀葵，花有红、白等色。

六月：

“六日清晨，汲井花水，以白盐淘于水中，用新锅还煎作盐。每早以此盐擦牙，毕却以水嗽吐于手心，洗眼。日日如此，虽老犹能灯下写书。”

井花水，清晨第一桶水。六月六日井花水有何特异？不得而知。

七月：

“立秋日，人未起时，汲井水，长幼皆少饮之，却病。”

“是日，服赤豆七粒，面西，井花水下，一秋不犯痢疾。”

立秋日井花水又有何特异？亦不得而知。

八月：

“一日，取柏叶上露拭目，能明目。”

“十九日，拔白发，则永不生。”

九月：

“九日登高，佩茱萸，饮菊花酒，令人寿。”

九为数之极，又与“久”谐音；九月九，重九，更为吉利。茱萸，性发散向上，能去寒气。菊为秋令花，耐寒，又有除风热、解疗毒、养肝明目的作用。三事相加，故“令人寿”。

十月：

“上巳日采槐子服之。槐者，虚星之精，去百病。”

上巳，上旬之巳日。槐子泻热凉血，降肝火、肠火，散热结。虚，二十八宿之一，属北方玄武。十月上巳，初入冬季，宜泻去实热。

“上亥日采枸杞子二升。采时须面东。摘生地黄，取汁三升。以好酒二升（泡枸杞），盛瓷瓶内，二十一日取出研烂，入地黄汁同煎搅之。却以油纸三重封其口，更浸（入酒中）。候至立春前三日开。逐日空心饮一杯。至立春后，髭发变黑，补益精气，服之耐老，身轻无比。”

枸杞子滋补肝肾，熟地黄补血滋肾。肾属水，十月、亥日，也属水。水色黑，故能使髭发变黑。采摘时面向东方，约取水生木之意。初冬采摘，立春服用，便须借五行水生木之力。

十一月：

“冬至日宜于北壁下厚铺草而卧，以受元气。”

冬至，太阳位于最南方；卧北壁下，可接受来自太阳的元气。元气者，最根本的生命力，存在于一切有生命力的事物中，并且可以交感转移。太阳生命力最足，与太阳交感，得力无限。

十二月：

“上亥日，取猪肪脂安瓷罐内，埋亥地上一百日，治痈疽；内加鸡子白十二枚、水银二三钱，极妙。”

痈疽为火毒，当以水克之。冬十二月，属水；亥日、亥地，位于北方，属水；猪在十二属相中，为亥。水银有攻毒杀虫的疗效。

“腊日，持椒三七粒，卧于井旁，勿与人言，投于井中，除瘟。”

腊日，冬至后第三个戌日。花椒有温中散寒、杀虫的功效。

三七，二十一粒；投于井中，数量未免太少。“卧”及“勿言”，不知用意何在。

起居宜忌——医、巫混合 邝璠《便民图纂》第十一卷《起居》，收集了明代民间起居习俗，从这些习俗中，也可以看到医术与巫术是怎样纠缠不清。而这种纠缠，则如实地反映了中国平民的思维方式。

古人注意保护牙齿。《起居》说：“凡食讫，以温水漱口，则无齿疾。”这是很有道理的。古人又发现，叩齿大有益于消化功能，于是总结出“鸡鸣时叩齿三十六遍，舐唇、漱口，舌撩上腭三过，能杀虫、补虚损。”“将睡叩齿则牙牢。”“齿宜朝暮叩”。由此更进一步，便进入巫术领域：称叩左齿为“撞天钟”，叩右齿为“捶天磬”，叩中央齿为“击天鼓”；“猝遇凶恶事，当叩左齿三十六，名撞天钟，避邪气；叩右齿名捶天磬，叩中央齿名击天鼓，则凶变为吉。”

关于睡眠，有这样一些经验之谈：“食饱即睡，成气疾”，“晚饭少及卧不覆面，皆得寿”，“夏月及醉时不可露卧”，“睡宜拳足（弯曲腿部），觉宜伸舒（醒来则应舒展）”。然而又认为：“夜卧以鞋一覆一仰，则无魇与恶梦”（这大概只有巫理才能解释）；“虎豹皮上睡，惊神”（大约是畏惧虎豹余威）；“雷鸣时不可仰卧”（不知有何道理？）。

“久视云汉及日光，损目”，这是经验之谈。“舔大拇指节背，涂眼，则目至老不昏”，“夏月枕铁、石等物，目暗”，这两条或许还有道理。“烧甘蔗渣”令人“目暗”，“诸禽兽油点灯，令人目盲”，这两条有什么依据呢？

“饥忌浴，饱忌沐”，“猛汗时河内浴，成骨痹”，显然都是正确的。“晦日（阴历月末）浴，朔日（阴历初一）沐，吉”，这又难以

理解。

“夜行勿唱歌大叫”，“夜间不宜说鬼神事”，都有道理。“夜间不宜朝西北小便”，有什么道理？

“醉中饮冷水，成手颤”，“醉饱后不宜走马及跳踯”，是有医学根据的。“晦日不宜大醉”，则是根据人与月球的“顺势”、“交感”，认为人的血脉“随月盈亏”：月满时“血气实、肌肉坚”；月尽，“经络虚、肌肉减、卫气去”；所以，“晦夜之醉损一月之寿”。

“古井及深井中有毒气，不可入”，话说得绝对了些，但不是没有道理的。“窥古井损寿”，“塞古井令人耳聋”，就很难说有什么道理。

有关性关系的禁忌，是古人最重视的禁忌。上古先民的性禁忌，不是从人的生理功能、体质特征、血缘关系的角度考虑，而是从日月季节时间上作出各种严格规定。原始社会后期，族外婚制确立之后，日月节令上的禁规渐被废弃，而从医学角度提出的禁规则逐步形成。《便民图纂》中记载“有目疾者”行房事“则目盲”，“停灯（留灯）行房损寿”，“酒后行房事则五脏翻覆，宜为终身之戒”，这些都是从医学角度提出问题，实为养生要道。然而又认为：“本命日，及风雨雷电，日月薄蚀，庚申、甲子，并朔、望（阴历十五）、晦日，四时二社、二分、二至，并忌房事”。“本命日”，指与出生那年干支名称相同的日子；“日月薄蚀”即日蚀、月蚀日；“二社”，春秋祭社神的日子，分别在立春、立秋后第五个戊日；“二分、二至”即春分、秋分、冬至、夏至。这又是从日月节令上提出性禁忌。由此可见原始习俗的余波，可以延续数千年之久。

在孕妇及哺育宜忌中，则保留了更多的巫理成分。《孕妇

食忌》：“食兔肉，子缺唇”（因兔唇有缺口），“食团鱼，子项短”（团鱼即鳖，项短），“食螃蟹，子横生”（螃蟹横行），“食雀肉、豆酱，子生黥黥”（黥黥，脸上黑斑、雀斑），“食鸭卵，子倒生”，“食骡肉，子难产”（骡无生育力），“食田鸡，子寿夭”（田鸡即青蛙），“食雀肉及酒，子淫乱”。《乳母食忌》：“食鱼、虾、鸡、马之肉，子有癣、疳、瘦疾”。鱼、虾、鸡肉等，今人视为催乳美食，明代却因其有鳞、介和瘦，认为会波及婴儿。《婴儿所忌》：“小儿勿令指月，生月蚀疮”，“勿令就瓢及瓶中饮水，令语纳”。生疮与指月，有何关系？殊不可解。语纳，即口齿不清；今日奶瓶普及，而小儿口齿伶俐者比比皆是，该作何解释？

上千年间，江湖上的郎中，乡村间的游医，职业的或业余的巫婆、端公，就把这些真真假假的医理或巫理，作为天经地义的学识，代代相传。

上千年间，从中原大地到穷乡僻壤，亿万生灵、芸芸众生，就靠着这些似是而非、似非而是的常识，医、巫混杂，是非兼用，生老病死、传宗接代、生息繁衍。

有朝一日，人们不再盲从，人们感到自己有能力问它一个为什么、判它一个是非真假，那时候，混杂在医学中的巫术就应该退出历史舞台了。

第八章 求雨

最早的巫术，大约要算狩猎前的厌胜术；它产生于旧石器时代晚期，这从欧洲奥瑞纳文化和马格德林文化发现的众多洞穴壁画中可以得到证明。以巫术驱邪治病，应当也是相当古老的巫术；北京周口店山顶洞遗址中死人身边的赤铁矿粉，很可能与驱邪治病有关。除此之外，求雨要算中国巫术中最为源远流长的内容了。自从中原大地出现了栽培农作，人们发现作物丰歉与降雨相关，便把巫术用于求雨。中华民族的摇篮——黄河流域，地处温带，四季分明；在距今约八千年的新石器时代早期，农作物的栽培已成为主要的生活来源。这里虽有大河，但人们尚无力作大面积人工灌溉，干旱随时可能发生，也就随时需要求雨。

在中原，当农业成为生活的主要来源之后，狩猎巫术衰落下去；当医术成为一门独立的行业，巫医也逐渐衰落。只有求雨，始终没有衰落。因为灌溉只能满足河谷附近小面积农作物的需要，亿万生灵基本上是“靠天吃饭”。求雨的历史是这样漫长，几乎可以说，它与中华民族的文明史形影不离；而随着文明的进展，求雨巫术的方法也随着演变。

求雨巫术盛行不衰，还有一个重要原因，便是久旱之后，自然有雨。究竟是气候变化，本该降雨，还是人们求雨见效，巫

术显灵？这一点无法证明。在盼雨眼望欲穿的人们那里，总归愿意相信是乞雨有灵。“乞雨有灵”给人们心中保留了一线希望、一番安慰、一种寄托。设想有人站出来，说：“乞雨根本无用！”人们会怎样呢？会把他揍扁！因为他把绝望带给万般无奈的人群。历史证明，认识真理是需要勇气的。没有勇气，就只有苟且偷生，永远不能摆脱困境。

数千年来的求雨术尽管有成千上万种，但基本方法总归跳不出中国人宇宙观、思想律的总轮廓。我们把它大体上分为三类：一是春秋战国以前，早期巫术，以巫师歌舞乞吁或曝巫、焚巫为基本方法；二是阴阳五行学说形成之后，运用五行原理，以龙蛇为道具，向龙要雨；三是用周易八卦求雨，这种方法理论色彩较浓，民间未能广泛流行。

早期求雨术 本书第二章已经多次涉及早期巫术求雨的壮烈场面。在那里，杀人祭天或自焚献祭之类是屡见不鲜的；那种方式是与早期人类万物有灵、图腾观念、祖先崇拜相联系并且与野蛮时代、奴隶制时代的社会制度相适应的。在那里，求雨巫术的成败，又与政治斗争有着十分密切的联系。启求雨失败，羿射日成功，导致夏王朝嗣统中绝四十年之久。桀“不务德”，“武伤百姓”，那太阳又毒辣辣地老不隐没，于是人民发出了“是日曷丧，于及汝皆亡！”的呼喊。代之而起的商汤，因为天旱几乎被焚于桑林。有商一代，连年求雨，被焚的女巫又何止千万！其“后立王”武乙、帝乙，“射天”求雨，与“天人”搏斗，又招来周人多少非议！西周以后，巫师式微，其求雨之法，无非歌舞之类，称之为“雩”；如《大雅·云汉》，便是求雨巫歌。求雨不灵，巫歌哀词发展为怨天疑天思潮，与政治斗争相呼应，在王室衰微过程中推波助澜。

早期求雨的具体作法前已述及，此不复赘。

阴阳五行法 在第四章《巫术向儒学的渗透》中，我们介绍了董仲舒的求雨止雨法。他充分运用作为当时“最高学术”的阴阳五行说，使求雨有了它的“理论基础”——开阴闭阳。此后凡以阴阳五行为指导思想，以龙为主要道具的求雨术，大体是董子求雨术的变体。因为这种方法流行甚广，这里再选几种有代表性的略作介绍。

宋人罗泌《路史》载所谓《神农求雨书》，实为汉代求雨法：春不雨，为青龙于东方，由小童歌舞乞吁；夏不雨，为赤龙于南方，由壮年人歌舞乞吁；夏秋之交不雨，为黄龙于中央，壮者舞雩；秋不雨，为白龙于西方，老人舞雩；冬不雨，为黑龙于北方，老人舞雩。如果仍然不雨，男子潜处，关闭南门，门外置水；开北门，取死人骨掩埋。如果还不雨，就命令巫祝在太阳下曝晒。如此仍不雨，便抬出神仙，置于积薪（柴堆）之上，“击鼓而焚之”；这是最后也是最激烈的行动了。

西汉末年刘歆乞雨，作土龙，方法与董仲舒类似，另加“吹律”，即按季节奏乐。

汉代乞雨往往是行政长官大事，由公卿以下各级官吏依次行“雩礼”，由士人与舞僮歌舞，七天一换。从立春到立秋，雩礼随时举行，以此体现官员对农业的重视。

明人钱琦《祷雨杂记》载《画龙祈雨法》。此法须事先筑坛与画龙。筑坛：选择潭洞池泊之处，林木深邃之所，于庚、辛、壬、癸日，由刺史、县令率领地方长老，斋戒，以酒脯祭社神；筑方坛，高三级、每级一尺，宽一丈三尺见方。坛外二十步远，围系以白绳，坛上植竹杖，预备挂龙图。画龙：以素缣（白色绸缎）一幅，先画一黑鱼左顾（向左看）；再在周围画天鼉（即鼉）

十五星(天鳖星座,在北斗南面,主管太阴水虫之属);正中画白龙,吐出黑色云气;下画水波,其中有龟,左顾,吐黑气如线;再以金银朱丹诸色装饰龙体。将此画挂于坛中竹杖上,又用竹竿挑起一黑色幡旗。捉来一鹅,刎颈取血于盘中。又用杨枝蘸水洒在龙身上。

当雨水降足三日,应报答,祭以公猪一头;同时取下画龙,投于水中。

宋真宗咸平年间,扬州知府魏羽上奏《雩祀五龙祈雨法》,真宗诏颁诸路,按法祈雨。其法:以甲乙日择东方地作坛,取土造青龙;丙丁日择南地作坛,造赤龙,大小长短与青龙同;戊己日中央作坛,造黄龙;庚辛日西方作坛,造白龙;壬癸日北方作坛,造黑龙;五龙大小长短同。坛大小按五行生成之数(东八、南七、中五、西九、北六)作成。遇旱,地方长官斋戒三日,率属吏至龙所在,设香案,贡茶果,每日两次前来祷祝,不用乐舞巫覡。雨水降足,以流水香茶酬答送龙。

唐人又曾以蛇医(蜥蜴)求雨,认为蜥蜴是“龙子”,龙子被困,老龙自当降雨相救。

唐宣武节度史王彦威镇守汴梁。夏旱,有客过汴,宴中言及旱象,客醉说:求雨不难。只要找来四只蛇医,两个石瓮;每瓮放入两只,灌满水,以木盖盖严,再用泥密封住,置于闹市,瓮前后设席焚香,选十岁以下小孩儿十余人,执小青竹竿,昼夜不停地敲打水瓮,让蛇医不得安宁。王彦威依言试验,一天两夜之后,果然下了大雨。

宋神宗熙宁年间,京城(汴梁)久旱,于是模仿唐时“古法”,令各坊以瓮贮水,插柳枝,放入蜥蜴,教小孩儿围呼:“蜥蜴蜥蜴,兴云吐雾;降雨滂沱,放汝归去。”不料古法失灵,未见

降雨。于是有人认为，由于蜥蜴不够，人们往往以蝎虎代替，蝎虎入水即淹死，哪里还能得雨！小儿唱词也变了：“冤苦冤苦，我是蝎虎。似恁昏沉，那得甘雨？”

求雨术历时久远，因此几乎各地都有按地方传说造作的求雨法。略举一二例如下：

据《酉阳杂俎》，太原郡东有崖山，每遇天旱，本地人便烧此山求雨。民间传说崖山神娶河伯的女儿为妻；河伯见火，必降雨相救。

又：荊州永丰县东乡里，有卧石，形似人体，色青黄。境内若旱，乡民便齐手而举之，“小举小雨，大举大雨”。据说原来此石长九尺，后来长到九尺六寸了。

《祷雨杂记》载：郁林郡山东南有池，池畔有石牛。遇旱，百姓杀牛，以牛血和泥，泥在石牛背上；在旁立祠祈祷，便有大雨。雨水冲净牛背泥，便不再下。

又：狼山县有一山，独立高峻。山西北有一石洞。举烛入洞行百步许，见二大石，石间相距约一丈远，俗名“阴阳石”，阴石常湿润，阳石常干燥。遇水灾或旱灾，人们来此，“鞭阴石则雨，鞭阳石则晴”。

各地求雨术诸如此类不胜枚举，但其原理大体不出阴阳、五行、龙王、河伯以及神石之类。

不论求雨成败与否，天旱求雨本身却成为农村贫乏单调生活中一次刺激情绪的活动。不论男女老幼，人们乐意汇聚到一处，为着同一目的，随着巫师指挥，或唱、或哭，或击鼓、或舞蹈，充分感受着群体的力量，感受着与神秘力量的交往。这犹如一场洗礼，在年轻一代心中留下极深的印象，使他们增强了群体观念和神灵观念，熟悉了“集体表象”，成为这农业社会中

合格的一分子。

乞雨也成为诗人们描写的对象。明人张璪《社庙观巫师降神》：

灵风吹坛毛发竖，老巫跳跟作神语。
千轮万马空中来，东海神君许行雨。
急洒椒酒祭神兵，黑旗颭日阴云兴。
鼓声咚咚未彻鸣，纸钱灰湿天瓢倾。
须臾雨歇神归去，神鸦犹噪坛前树。

寥寥数语，把老巫神态、作者感受、雨前雨后景象，写得栩栩如生。

先天八卦法 清儒纪奎，字慎斋，精研《易》理，取《易·系辞》“刚柔相摩，八卦相荡；鼓之以雷霆，润之以风雨”，“天地氤氲，万物化醇”的原理，造作“易学求雨术”，或者叫“先天坛求雨法”。据说道光丁未年（公元1847年）春，长沙久旱，屡乞不雨。纪氏门人陈某出示其师《求雨文》，官署依文设坛，“次日，浓云密布，旋霈甘霖，得五昼夜，优渥霑足”。于是其法传于各县。

先天坛求雨法：

道具一：大净瓶八个，各各盛水，插杨柳枝。瓶外分别绘八卦各卦图象。（图11）

净瓶原是佛教中盛净水盥手所用。在中国，那救苦救难的佛菩萨观世音，就常以手持净瓶柳枝的形象出现。她那净瓶及净水具有无边法力，这是当时尽人皆知的“常识”。瓶外八卦卦象，则是中国传统文化中最高学术之所在。它具有的神秘含



图 11

义，自然也是不言而喻的。

道具二：八卦旗八面。旗呈直角三角形，横边宽二尺四寸，竖边长一尺六寸；旗竿用青竹，长三尺六寸。旗上分别书写各卦字样。旗色：乾旗黛青色，兑旗白色，离旗赤色，震旗碧色，巽旗绿色，坎旗黑色，艮旗粉黄色，坤旗鹅黄色。字色：坤、离、艮、兑，墨书（黑色）；乾、坎、震、巽，粉书（浅红）。

道具三：钟、鼓、磬各一，木鱼四。

道具四：神坛。坛上方（北方）供神案，神为本境内山川、风云、雷雨之神。案上置一斗，盛米，八卦旗插入斗中。神案左右呈八字形两排“经案”，僧、道坐两旁诵经。神案前，用罗盘划定方向，然后照先天八卦方位（参见第三章内图4）安放方桌八张，将各卦净瓶分放各方桌上。用绳索将方桌外沿串连成一圆圈，在乾、巽之间留下出入口。（图12）

巫师：主持者一人（应由地方长官担任），诵经道士四人，钟鼓磬道士二人，交坛道士二人，穿坛道士一人，道童三人，僧四人。

按：正如本书六章所介绍，道士常兼巫师之职，而僧人亦以普渡众生为宗旨，所以此法由僧道施行。其后十余年，又有学者加以改进，指出“此法不必拘用僧道。凡遇亢旱，塾师皆可依法行之”。所谓塾师，指乡村学校教师，亦即儒生。如果由塾师行法，则用学徒四人诵经，二人交坛，一人穿坛，小学生三人充当“道童”角色；学徒四人代替四僧人；届时诵《孝经》代替佛经。这也可证明巫术不是宗教。只要符合原理，人皆可行。正如纪奎《求雨篇》梦轩氏《附识》所说：“盖其理主于调合阴阳，而其事主于感通神明”，只要“仪洁心诚”，“未有不相感格者也”。由此可见，中国巫术到了清王朝后期，已达到运用自如的

境界。

经咒一：《设坛祈雨祝文》

窃维生民急务，首重农功。芒种以时，骄阳可畏。荷
锄负耒，望切云霓。播种分秧，宝兹稼穡。仰惟
上帝德在好生，伏念

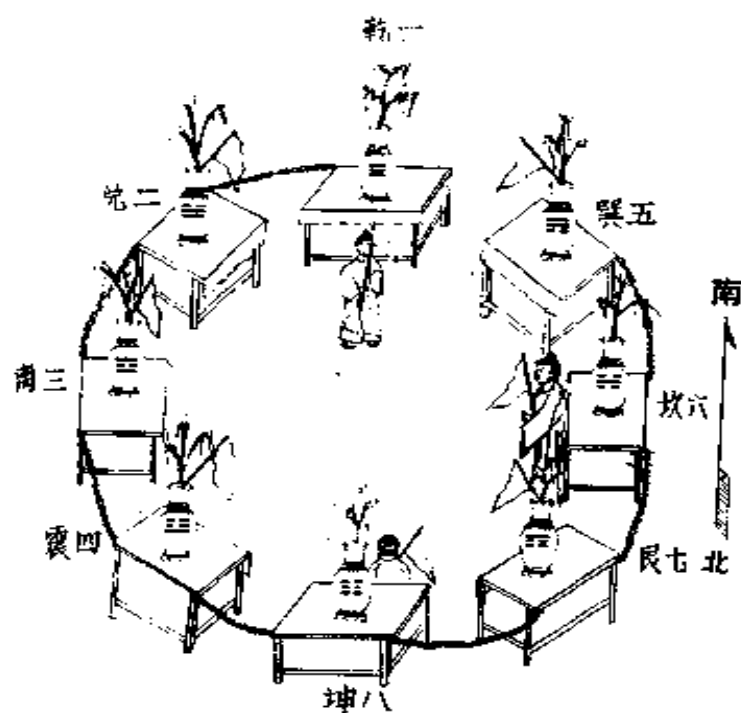


图 12

龙神职司行雨。谨諏吉日，敬设法坛；乞祐生灵，立驱旱
魃；宏施大泽，渥沛甘霖；四野咸沾，三农有庆。密云在望，
膏何恤以旁敷；树德务滋，深不妨于下尺。杨枝遍洒，即是
慈悲；桑林有求，于焉降鉴。庶万姓有涵濡之乐，百苗无枯
槁之虞。爰率同僚（社）用伸虔祷！
神其有灵，来格来歆。尚飨！

经咒二：《先天坛集〈易传〉求雨文》

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错：雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之。神也者，妙万物而为言者也。动万物者莫疾乎雷，挠万物者莫疾乎风，燥万物者莫燥乎火，说（悦）万物者莫说乎泽，润万物者莫润乎水，终万物、始万物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化既成万物也。是故刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨；日月运行，一寒一暑；乾道成男，坤道成女；乾知大始，坤作成物；乾以易知，坤以简能。夫乾，确然示人易矣；夫坤，隤然示人简矣。大哉乾元，万物资始，乃统天；至哉坤元，万物资生，乃承顺天。云行雨施，品物流形；大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。呵——呵——呵——

经咒三：《祈雨谢降祝文》

窃维万物并育，民食为先，四野催耕农功伊始，方田畴之病旱，爰叩禱以乞灵。即蒙
大沛甘霖，决渠降雨。群趋广亩，荷锄成云。惟
大德之好生，故有求而必应。从此和调玉烛，雨不愆期。
获卜金穰，岁则大熟。
神庥既沐，众感同深。谨择良辰，虔申谢悃。
高坛来格，伏冀居歆。尚飨！

除以上三篇经咒之外，还有僧人诵《云轮经》，即《大云轮请雨经》，作为每场间过渡的诵词；经分七段，每场间诵一段。此外，还有“天地飺飧”四字，为“调旗”过程中的咒语。又：《孝经》可代《云轮经》，前已述及。

仪式之前，制作道具，恭书卦名于旗上，布置坛场。

仪式一，发旗：

主持者在神案前拈香、点香，念诵《设坛祈雨祝文》。念毕，击磬一声，将斗中乾旗递给交坛道士甲；道士叩头，领旗入坛，将旗插入先天八卦乾位净瓶中。击磬二声，发兑旗，交坛道士乙领旗插旗。二道士交替领旗插旗。以下依次是：发离旗，静；震，擂鼓一通；巽，敲木鱼；坎，钟鼓齐鸣；艮，叩钟一声；坤，叩钟三声。

仪式二，开坛：

神前左右道士四人，诵《求雨文》：“天地定位……”同时钟鼓齐鸣，一字一声。

交坛道士二人入坛，甲在正南乾位，乙在正北坤位，取旗，抱怀中；穿坛道士入，在正西坎位取旗站定。交坛道士开始穿梭往来于乾坤之间，每一次相交后，坎旗从坛中穿过，至离卦再返回坎卦。如此交穿两次后，甲乙将旗放回乾、坤瓶内，移至兑、艮二位取旗站定。兑艮二旗穿梭往来于坛中，交往三次；坎旗亦如前在离坎间往返穿坛三次。然后甲乙将旗放入兑、艮瓶中，移换震、巽二旗，交坛、穿坛同前。坎旗与乾坤二旗是垂直交穿，与兑艮、震巽是斜穿。震巽与坎交穿不论次数，以诵经至“呵”声长讽时为止。此时，钟鼓齐鸣，众道士呵声嗡嗡，仿佛乌云涌起，大水集聚。交穿者三人持旗出坛，围绕坛场，从乾兑至坎巽，（反时针）疾转三周，仿佛雷风引来大雨。三人回到坛中，甲乙将震、巽二旗安放原处，换持乾坤旗。此时“呵”声已毕，第二遍经文又开始了：“天地定位……”。一切与第一遍相同，如此三遍。三遍交、穿结束。安旗入各瓶，三人出坛，向神叩首。接着，道童三人，左手持水碗，右手执杨柳枝入坛，立于乾、坤、

坎位，随着第四遍经文开始，道童如同前面道士一样交、穿。六交六穿之后，乾移兑位，坤移艮位，坎移巽位，再六交六穿。如此交、穿，再移动；边穿交边洒水；至诵经者呼“呵”时，三人出坛绕坛洒水一周；再入坛，如前式。共出入三次。道士前后诵经共计六遍，此为一场。接下由僧人诵《云轮经》中的一段，作为场间休息的过渡；要求僧道相间，讽诵不止。

僧诵毕，下一场交坛穿坛又重新开始。

仪式三，调旗：

若开坛两日之后仍不雨，第三日，进行“调旗”。

道士四人，静敲木鱼，反复诵“天地氤氲”四字。交坛道士二人向神叩头后入坛，至乾坤二位，取旗，穿梭往返三遍后，以乾旗安入坤瓶中坤旗安乾瓶中；再至兑艮二位，取旗三交后，兑旗安艮瓶，艮旗安兑瓶；再至离坎二位、震巽二位，交换方式同前。八方调换毕，出坛，神前叩头。四道士仍诵“天地定位，山泽通气……”的经文，调旗后的求雨又开始了。

调旗后的交坛、穿坛及杨枝洒水法与调旗前相同，只是坎位换到了正东边。

仪式四，还旗：

乞得透雨之后，即须还旗。道士们仍敲木鱼，诵“天地氤氲”四字不绝。二道士叩头入坛，取旗，往来交三次，将旗插还原处。还旗顺序与调旗时相同。旗归原瓶，再诵经文一遍；敲木鱼，击钟鼓；二道士在乾坤位，空手往来六次；再移至兑艮位，六交；再移至离坎、震巽位，各六交。八位周流，俱六交往还毕；此时经文亦念至呼“呵”，二人出坛，绕坛三转，毕；至神前叩头。

仪式五，撤坛：

众道士敲木鱼，颂“风调雨顺，物阜民安”八字，不绝声，步入坛内，右转三周之后，依先天八卦顺序一、二、三、四、五、六、七、八，即乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤取旗出坛；至神前，将旗烧化于炉中。主持者在神案前点香，念诵《祈雨谢降祝文》。祈雨结束。

《先天坛求雨法》出自学者，又产生于封建社会后期。它融儒、佛、道三家思想为一体，而以儒家《易》学八卦为基本理论。它所供奉的神灵，不过是地方上的自然神。祝词中有“上帝”、“龙神”之称，皆与佛、道二教宗教神灵无关。它的仪式，可以说集巫术作法之大成，成为最完备的巫术。它的法师，由专职的巫师发展到几乎人人可行；这令人联想到上古时代，“家为巫史”，后来被颀瑞氏“绝地天通”，禁止民间行法；现在巫术又变得人皆可行；这就像婴孩没有牙齿，而垂老之人也没有牙齿一样；这件事情可以证明，中国巫术已经发展到了巫术的最高形态。可以说，先天坛求雨法使巫术达到了它所可能达到的最高水平。

等到人人都明白巫术原理并且可以参与巫术的时候，巫术就将失去其存在价值。

第九章 厌胜

我们知道,呈现在古人脑海中的世界,是一个充满鬼魅和神灵的世界。这些鬼魅和神灵占有人力所达不到的一切领域,因而可以在人或事物的背后起支配的作用。

与宗教不同的是,巫术没有拜倒在这神秘领域的脚下,而是力图控制这领域。宗教使人认识自己的渺小,而巫术则相信自己可以与神灵交融从而无所不能。巫师相信,一旦找到那么一些途径可以与神灵沟通,可以借得神力,人就能支配神灵,驱逐鬼魅。巫师觉得,与其与自然和人事打交道,不如直接与他们背后的支配力量打交道。谁能做到这一点,谁就比别人更有力量,谁就能战胜对手。

这就是所谓“厌胜”。

可以作为人与神力交往的媒介,因而成为厌胜术道具的东西,大致有如下几类:玉器、香料、桃木、符书。

厌胜术,可以大体分作四类:对付死人鬼魂作祟的“送死”厌胜术;对付仇人的“巫蛊”厌胜术;对付时疫、邪气、鬼魅的“逐鬼魅”法;对付其他不祥的各种厌胜术,我们姑且将其归入“杂厌胜”类。

下面先介绍道具,再介绍法术。

玉器 我们不知道原始人为什么认为玉器具有驱邪的神

力。也许是玉石的莹润光洁带给原始人以丰富的想象，联想到生长着的有机体，因而相信玉石具有比其他石质更灵验的功效；也许是玉石结构的细腻，使它比别的石料更易于雕琢为精美的器物。不论如何，中国新石器时代考古以愈来愈多的材料证明，当时人们已把玉器用作驱邪。近年来，人们在江苏、浙江等地新石器时代晚期墓葬中，发现不少精美的玉器，如南京北阴阳营遗址、上海青浦崧泽遗址的玉璜，良渚文化中常见的玉琮、玉璧。这些玉器究竟是做什么用的？过去的考古报告多说是“装饰品”，也有提到是“祭祀天地的贵重礼器”，或者说是“权力的象征”。但这些说法都是不妥当的。很难想象鬼神观念笼罩下的原始人能有纯审美的装饰；而祭祀天地的“礼器”，那是进入阶级社会一两千年之后周人的说法；说是权力的象征就更含混不清。从它们放置在死者周围这点来看，最主要的功能应当还是避邪，是防御企图危害尸体的鬼魅。

让我们来看看古代文献的记载：

《山海经·西山经》：密山，“其中多白玉，是有玉膏……璿瑜之玉为良，坚栗精密，浊泽而有光；五色发作，以和柔刚。天地鬼神，是食是飧；君子服之，以御不祥。”

很清楚了，玉的作用有两个，一是天地鬼神的食品，二是君子佩带它可以抵御不祥之物。

到了商代，商人就普遍用玉作祭祀上帝的礼物；这礼物放在盛食品的“豆”里面。近代学者王国维考证说，“礼”字本来就是豆里面放着两块玉。这是十分正确的；但他还没有说明，古人认为玉是上帝鬼神的食品。

《礼记》讲“古之君子必佩玉”，认为佩玉是为了在进退周旋中合符规矩；佩玉鸣声铿锵，可以使“非辟之心无自入也”。

这里如果讲“周之君子”，那是可以的。“古之君子”佩玉就未必是为了守士大夫的礼节。《礼记》还说吊丧时不佩玉；汉儒解释说是“丧主于哀，去饰也”。其实在上古，不佩玉应该是另有讲究的：大概是怕佩玉惊了死者的魂魄。《山海经》讲“御不祥”，这才是“古之君子”佩玉的目的所在。

《诗经·竹竿》：“巧笑之瑳，佩玉之傕”，描写一个思念父母的女子的美好形象。瑳本指玉色洁白鲜明，这里用来形容笑容的可爱。傕，与“御不祥”是一个意思。“佩玉之傕”就是说佩玉使女子纯真无邪。傕的本义指驱邪的巫术，这里用的是傕字引申出来的意思；汉儒进一步引申，就说傕是“行有节也”的意思；清儒干脆说“行有节”是傕字的“本义”。傕与巫术、佩玉与巫术的关系就被掩盖了。不明白巫术观念在上古先民生活中的地位，就难免曲解古人。

如果没有上古巫术对玉的神化，就无法解释为什么夏商周时期玉成为礼神、镇国的珍宝。

《左传》定公四年说到周初分封，周公以“夏后氏之璜”分给鲁公，作为镇国重器。

《周礼·春官·大宗伯》，“以玉作六瑞，以等邦国”，玉是邦国等级的标志，王所执圭长一尺二寸，公圭长九寸，侯、伯圭七寸，子、男圭五寸；无圭者无以立国。又：“以玉作六器，以礼天地四方。以苍璧礼天，以黄琮礼地，以青圭礼东方，以赤璋礼南方，以白琥礼西方，以玄璜礼北方。”

春秋时期，国君、士大夫之间“献玉”、“纳玉”十分频繁。盟誓用玉、祈祷用玉、禳灾用玉、祭礼用玉。《左传》襄公十八年，晋国郤献子伐齐，渡河前，祷于河，诅咒齐灵公，请河神为仲裁，以朱丝系二双玉沉于河。昭公十七年，郑国；裨灶要求子产

用“璫、玕、玉、璜”祭祀，认为可免火灾。这类事例，不胜枚举。

到了儒家孔子那里，玉被赋予“君子之德”，“温润而泽，仁也；缜密而栗，智也；廉（有棱角）而不刿（割伤），义也；垂之如坠，礼也；叩之其声清越以长……乐也；瑕不掩瑜、瑜不掩瑕，忠也；孚尹旁达，信也……”（《礼记·聘义》）。儒家重现实，玉作为上古巫术道具的古义渐渐淡漠。但玉的精美润泽使它始终保持着圣洁的地位。《白虎通·文质》就称圭、璧、琮、璜、璋为“五瑞”，“瑞”就是吉祥避邪的意思。

直到唐代，人们还是普遍认为用玉礼神可以“无水旱之灾”。《明皇杂录》说唐玄宗有一玉龙，“温润精巧非人间所有”。每遇京师水、旱，必虔诚祈祷。开元年间，一次关中大旱，玄宗又向玉龙祈祷，十来天过去仍然无雨，玄宗将玉龙投于宫内龙池，不一会儿，“云物暴出，风雨随作”。

《酉阳杂俎》卷一：唐代宗即位，有楚州献定国宝十二，各有神奇功能，其中一玉名，“玄璜”，形如笏，长八寸，“避人间兵疫”。

数千年间，玉是巫术的重要道具。每遇祈祷、作法术，便要沉玉于河、埋玉于土。道家又宣扬“餐玉法”，用以延年益寿；有财力者多碓玉为屑，终年服食，虽死不悔，屡死不悟。到唐代，包括王室在内都感到美玉难寻，入不敷出。玄宗天宝年间下诏：“顷来礼神六器及宗庙奠玉，自冯绍正奏后，有司并皆用珉……如以玉难得大者，宁小其制度，以取其真。”因为玉少，冯绍正上奏，建议用“珉”，“珉”是“似玉之美石”，是石头而不是玉。玄宗下诏要求用小玉敷衍神灵，认为总比用珉好。唐以后，一般不再用玉祭奠；民间更无力以玉为巫术道具了。富有之家，也只在丧葬中偶尔用到。

香料 嗅觉所面临的世界,与神灵鬼魅的存在方式有某些类似的地方。这个世界,看不见、摸不着,人们却随时感觉得到它的存在。因此,人们相信气味是人与神灵交往的重要媒介。嗅觉世界大致可以这样一分为二:香,自然而然地与真善美联系起来;臭,自然而然与假恶丑联系起来。“馨香感于神明”,香成为邀好神灵驱逐邪魅的必不可少的道具。

《诗经·郑风·溱洧》写男女相爱,涉及到春秋时郑国以香草驱邪的风俗:“溱与洧,方涣涣兮;士与女,方秉苕兮……维士与女,伊其相谑,赠之以勺药。”“苕”即兰草,“勺药”也是香草。据《韩诗》,郑国风俗,三月桃花开时,士女执兰,在水边招魂续魄、拔除不祥。

《左传》宣公三年载,郑文公妾燕姑“梦天使与己兰……兰有国香,人服媚之”,说佩戴香草可令人心情欢悦,姿态优雅。

屈原在《楚辞》中,反复以香草自喻,反映了楚国风俗对香草的重视。“灵偃蹇兮姱服,芳菲菲兮满堂”,写的是巫师舞蹈时香风拂面的情景。

将香置于囊中,佩在胸前,是源远流长的习俗。旧俗有五月五日佩香囊,九月九日佩茱萸等,都是为了驱邪避恶。

香的存在可以通过熏烟的方式呈现在人们眼前。香烟的缭绕,青烟的飘忽,让人们相信那便是神灵所在,是神的足迹或影象。香烟所到,邪魅遁逃。

汉代盛行用熏点香料的办法通神、去邪。考古发现汉墓中有很多“博山炉”,这是专门用作熏香的工艺品。1963年,西安南郊沙坡村发现唐代的镂空银熏球四件。熏球外层镂空,花卉玲珑;内有数层,如浑天仪,旋转灵活,使盛有香火的半球在中间始终向上,不论置于被中还是佩在身上,不会倾覆。明代宣

德年间，皇室曾用大量精铜铸成精美无比的“宣德炉”，置于各处宗庙神龛。香炉制作的精美，反映了人们对熏香的重视。

制香之法，也十分讲究。搜求各种香料，碾磨为粉末状，以榆皮作糊，和匀胶结，作成条状、饼状，以便燃点。由南洋、西域进口的香料，更为士大夫们所珍视；品种有鸡舌、龙脑、苏合、安息、青木、旃檀、薰陆、沉香等不下数十种。

用现代科学来解释，香气确有杀死空气中病毒细菌或抑制其生长繁殖的作用。在这里，我们又看到了巫术与科学的重合交叉。然而巫术立即走得更远，夸大了它的效用。《酉阳杂俎》卷十八：“安息香出波斯国，波斯呼为避邪树……取之烧，通神明、避众恶。”《续酉阳杂俎》：“无患木，烧之极香，避恶气。昔有神巫曰瑶毼，能符劾百鬼。擒魍魅，以无患木击杀之。”这与科学，又南辕北辙了。

桃木 桃木的神异，不知起自何时。《周礼》中的巫师就以桃枝驱邪（见第二章第五节）。《左传》昭公四年载申丰说，“古者”，夏三月从冰窖内出冰时，在冰窖门口悬“桃弧棘矢以除其灾”。“桃弧”即桃木制作的弓，“棘矢”指荆棘制作的箭。又据昭公十二年说，这“桃弧棘矢”出自南方楚国。楚俗重巫，制作这桃弧棘矢作为贡品献给周王室，专门用来“御不祥”。又，《淮南子·诠言训》说“羿死于桃棗”。“桃棗”即桃木大棒。从那时（夏代初年）起，鬼就畏惧桃木了。还有更早的说法：《风俗通·祀典》引《黄帝书》说，“上古之时”，有兄弟二人，名叫“荼”、“郁垒”，在度朔山上大桃树下，检查百鬼；凡妄害人者，以苇索缚之，执以喂虎。因此，鬼怕见到桃树。于是后人在每年除夕，饰桃人、挂苇索、画虎于门，用以驱鬼。

《淮南子》和《黄帝书》所载，是汉代的说法，不能据此断言

鬼畏桃木起于夏代或黄帝时代。但最迟在西周时，已用桃木驱鬼了。

《战国策·齐策》说孟尝君将入秦，苏秦谏止，说有土偶人与桃梗人对话，桃人说土偶不过是西岸之土，大水一来就坏了。土偶说，我坏了仍旧是西岸之土。你是东国桃木削成的人，大水来了，就不知会冲到哪里去了。孟尝君听了，不再西去。这里讲刀削偶人，为什么单选择桃木？我们想，一是桃木坚密，便于雕刻，二是木质色红，颇类似有血。大约正是这两点，使它很早就带上了有别于其他木料的神性。

五行思想流行之后，桃木被认为是“五木之精”。《御览》果部引《典术》说：“桃者，五木之精也，故厌伏邪气者也。桃之精，生在鬼门，故今作桃人梗著门以厌邪。”“桃人梗”就是桃木偶人。

由于源远流长，以桃避邪逐鬼，方法甚多。

王肃《丧服要记》说春秋时卫灵公有女嫁楚，半路听说夫死，于是驾素车白马到夫家，作“三桃汤”沐死者，认为如此可令死者不恨。

《汉书·王莽传》说王莽篡汉，畏汉高祖神灵，令虎贲（卫士）拔剑四面斫高庙；又烧桃汤，以赤色鞭洒屋。以为如此可镇住鬼魂。

《荆楚岁时记》说当地风俗，以桃汤作饮料。在正月初一日，鸡鸣时起，正衣冠，长幼依次拜贺，进椒柏酒，饮桃汤，可除病去邪。

桃有经冬悬于树，干而不落者，称“杲桃”，又称“桃奴”、“神桃”。《本草》认为，正月采下，置家中，可以避恶杀鬼。

汉代每逢夏至日，以桃木作印，长六寸、宽三寸，以红绳系

于门上,用以止恶气。汉人认为,夏至之后,阴气开始萌生,恐对万物不利,需要用红色及桃木镇压阴气。

由于有《淮南子》“羿死于桃棗”的说法,后来人们多削桃木为橛,钉于地上,认为可以镇守家宅,防避鬼怪,称为“桃橛”或“桃杙”。又据说,以三年桃枝削成最好。

由于有《风俗通》所载《黄帝书》的说法,东汉以后,人们以二桃木板,上书神荼、郁垒二神名,于新年悬于门旁,用以压邪、避百鬼,称为“桃符”。后代逐渐演化为以红纸书写春联,但仍称“桃符”。

符书 文字的出现,如石破天惊,将人的思想通过符号记录下来,传递给地点不同、时间不同、看不见摸不着的另外的人。这无疑是人类历史上最伟大的进步。然而它同时也就带上了神秘性,成为巫史集团的专利品。

春秋后期,文字逐渐普及。为保持其神秘色彩,首先在盛行巫术的南方荆楚、吴、越,出现了被后世称作“鸟虫书”的字体。鸟虫书主要刻写在戈、剑等兵器上;它以曲折盘旋,加上鸟虫形装饰,令人难以辨识。(图 13)

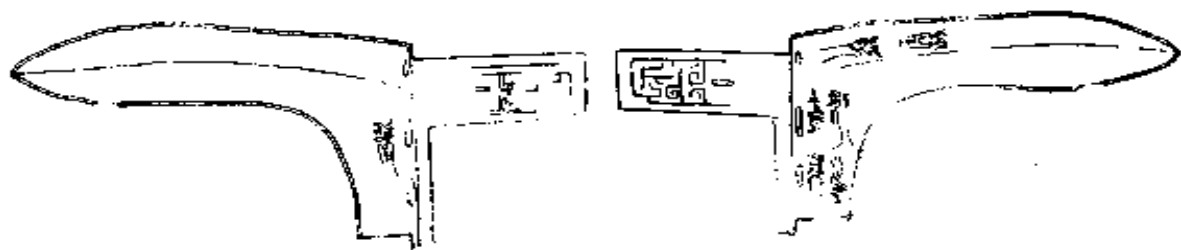


图 13

本来,在文字旁加鸟、虫图形,由来久远。甲骨文和金文中都不乏例证;这些图形都是画在人物姓名旁边以表示该人族氏图腾的。现在兵器上的鸟虫书,其内容也是主人姓名头衔;

但附加的鸟虫远比甲骨文、金文繁杂，其用意已不在表示族属，而是为了神化自己——或者为了显示兵器的神秘，或者为了抬高主人的地位，以便对刀下鬼起一种镇慑的作用。总之，鸟虫书的刻画显然是出于某种巫术心理。有的学者认为鸟虫书的主导思想是为了装饰，这就难以解释为什么鸟虫书主要刻在兵器上，而不刻在更需要装饰的礼器上。“兵者，不祥之器”，战场上胜负难料，生死未卜，战死者是否有鬼魂作祟？这些难以回答的问题正是巫术驰骋的领域。不注意巫术在古人心中的地位，就很难解释古代的许多奇特现象，而往往以今人的“装饰”、“审美”之类观念去牵强附会。

鸟虫书流行于春秋后期、战国前期约二百年。秦汉时迷信

体的。造作符书的人，必须懂得诸多宜忌常识，然后精思默想，加之以灵感，虔诚恭书。待到所书之符在实际中见了效果，就可以成为定式，传给门徒。门徒在使用中未必见效，就好比中医药方，要学会因人而异，辩证施治，才是好医生。（巫术的宜忌常识，见本书第十章）

符书的主要用途是驱逐鬼魅。其用法，或贴于墙，或佩于身，或在法坛上插于剑端、焚于烛火，或以水喷叱令飞去，或令求福禳灾者焚灰服食。

《广异集》载唐景云年间，李某妻王氏有美色。一日，忽昏厥不醒。李请一善于“飞符”的巫师来治。寻朱砂书符，朱尚未到，急迫中暂书墨符一道，叱令飞去。过了一刻，没有消息。朱砂找来，又飞一朱符。不一刻，王氏苏醒过来，说被西岳华山神留住饮宴，要娶为夫人，忽见一人乘黑云至，说：“太一令唤王夫人。”华山神从容不迫。忽又见一人乘赤云至，大怒道：“太一回华山，何以辄取生人妇？不速送还，当有深谴！”神惶惧，便令送还。

故事说明，飞符者要明白何鬼作祟，又要明白由谁管辖，同时还要掌握书写规格。“乘黑云者”至，华山神就不买帐；“乘赤云”者来了，他才“惶惧”起来。鬼神世界与人间一样，“现官不如现管”，该用墨书的，用朱书也不行。

符书主要用于厌胜，也偶有用于求福祐的。《嗣禄奇谈》载《储佐定禄之符》（图14）。用青纸、朱砂书写，宽三寸，高七寸；九拜；焚烧后服食。加以默诵祈祷

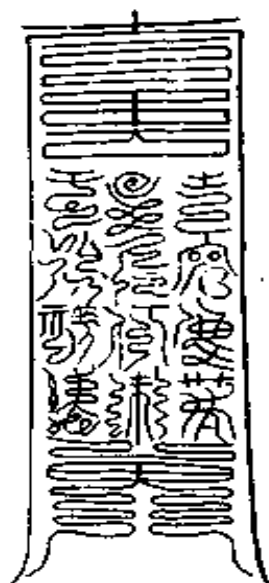


图 14

等其他仪式,就能金榜题名,高官厚禄。该书又载《苍天育神之符》与《混元胞胎之符》(图 15、16)。纸色尺寸同上。秉诚焚服,男服“育神”,女服“胞胎”,加以祷祝等其他仪节,就能生上品男儿。



图 15



图 16

依笔者拙见,今日学子,若虔信“定禄之符”,必定名落孙山;今日父母,若虔信“育神胞胎之符”,必不能育出上品男儿。因为时代变了。

送死厌胜 生死骤变,最能动人心魄,调动起人们的激情和想象。对死去的人施加各种巫术,是厌胜术的重要内容。

考古工作者在新石器时代晚期、商、周和汉代墓葬中,发现一些尸体脊背朝上,是俯身葬。为什么同一地点,同一时代,有的仰身,有的俯身呢?人们进一步发现,凡俯身葬都没有棺槨,很少有随葬品,有的身首异处,有的两臂反缚,有的背上压着武器,有的身上曾涂有朱砂。这些现象说明俯身葬者是被杀

或被强制殉葬的，是非正常死亡。俯身，显然是为了防止死者灵魂作祟而采取的措施。完全有理由认为，俯身葬是古代流行的一种送死厌胜术。

近人吴世昌先生从《晋书·后妃传》中找到了证据，证明俯身葬的确是一种巫术（见《罗音室学术论著·第一卷》190—203页）。

《晋书·武悼杨皇后传》载，公元292年，晋惠帝的皇后贾南风害死皇太后杨氏之后，“贾后又信妖巫，谓太后必诉冤于先帝，乃覆而殡之，施诸厌劾、符书、药物”。“覆而殡之”就是俯身葬。俯身葬死者背上的武器、身上的朱砂等，与《晋书》中说的“厌劾、符书、药物”，有同样的意义。

对非正常死亡，特别是对冤死者要施厌劾；对于正常死亡者，人们也要用各种办法令死者魂魄能够安息。这些办法可以分为两类：一类是用来对付可能侵害死者的地下诸种鬼怪的；一类是用来安抚死者，令其魂魄不至于作祟。这两类的对象都是鬼魂，所以都属于厌胜术的范畴。

《刘子》介绍南北朝时边远地区埋葬风俗，说越之东有“轸沐之国”，父死之后，将母亲赶走，说是“鬼妻不可与同居”；楚之南有“啖人之国”，其亲戚死，“拆其肉而埋其骨，谓之为孝”；秦之西有“义渠之国”，其人死则“聚柴而焚之。烟上熏天，谓之升霞”；胡之北有“射姑之国”，“亲戚死，则弃尸江中，谓之水仙”。

在中原“礼仪之邦”看来，这些风俗是不好的。不足以安抚鬼魂，不足以表达孝敬，不足以使人性趋于温和。中原有儒家制定的“丧礼”。这“丧礼”讲究繁多、规则细密，既充分表达了对死者的哀悼，安抚了死者；又通过丧礼，对人世间所有尊卑

贵贱亲疏关系伦理道德进行了一次大检阅、大演习。这“丧礼”的仪节，可以分为两方面：一方面是“礼”，目的是强调伦理道德，这一方面与巫术无关；另一方面是“送死”，目的是让死者能够安息，这一方面则应属巫术范畴。

丧礼繁琐、难以详述。十分简约地说来，人死之后，有沐浴、饭含、小敛、大敛、殓、祖、葬这些环节。沐浴，表示以“洁净返本”。饭含：用珠、玉或米、贝含于死者口中，有两个意义：一是活着有吃的，死了口中也不虚；二是珠玉有避邪作用，“有益死者形体”（《白虎通·崩薨》）。小敛：在户内更换衣衾。大敛：在堂前东阶之上，将死者置入棺内。殓：灵柩停在西阶之上，表示死者即将离去，以宾客之礼待之（按：这是周人的习俗。东阶，亦称阼阶，是主人迎客的位置；西阶，是宾客站立的位置。夏代停柩于阼阶，表示“忠”，生死不渝。商代停柩于两楹柱之间，宾主夹于两侧吊丧，表示“敬”。周人讲究“文”，重礼仪法度，承认死者已为宾客）。祖：下葬之前，柩车经过祖庙，以示告别。葬：埋于墓地。

《周礼》介绍周时设“方相氏”，属夏官司马，由“狂夫”四人担任。其形象：“蒙熊皮，黄金四目，玄衣朱裳，执戈扬盾”。其职务：平时为人驱疫逐鬼；遇有丧事，在柩前开路；到了墓地，入穴中，以戈击四隅，驱逐“方良”。“方良”，即魍魉，这里专指地下鬼魅。

据《酉阳杂俎》卷十二说，“罔象”（即“方良”、“魍魉”）“好食亡者肝，而畏虎与柏”。因此，古人便在墓上种柏树，路口置石虎。又：民间往往在内棺加盖之前，把肉、饭、黍酒放在棺前，摇盖、叩棺，呼叫着亡者名字，叫“起食”；叫三遍，算是确证亡者不再复生，然后盖棺。又：钉钉及漆棺时应停止哭泣，“哭便

漆不干”。

战国楚墓中大多放有面貌狰狞的“镇墓兽”，这是“方相氏”的进一步发展。让方相氏的形象留在墓中，可以长期驱逐魍魉。

秦始皇陵规模宏大的兵马俑群，其实就是规模空前的厌胜巫术道具；为的是在地下抵御六国进攻，让始皇帝得以安息。

东汉以后，流行在墓中放入“魂瓶”。魂瓶形制古怪（图 17），大约为让灵魂有一个可以随意出入的安居之所。

此外，又有“镇墓罐”（图 18）或盆，此罐或盆的神力在于其上书写的咒语。1935 年发现于山西的一座东汉墓中，有一镇墓盆；盆内书镇墓文 218 字，反映了当时人对地下世界的认识，是一篇典型的送死厌胜咒文。文曰：

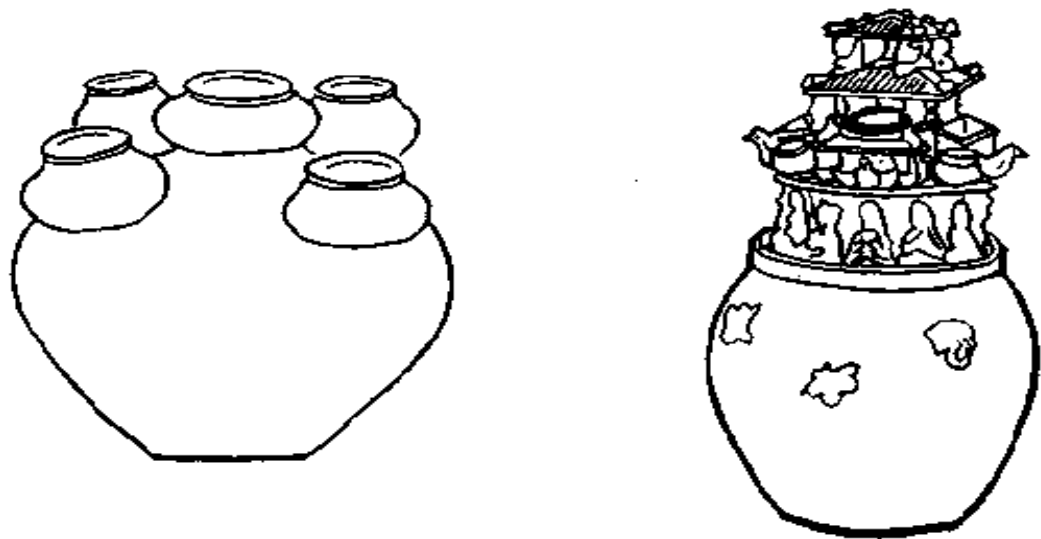


图 17

熹平二年十二月乙巳朔、十六日庚申，天帝使者告张氏之家三丘五墓、墓左墓右、中央墓主、冢丞冢令、主冢司



18

今、魂门亭长、冢中游击等，敢告移：丘丞墓伯、地下二千石、东冢候、西冢伯、地下击犊卿、耗里伍长等：今日吉良，非用他故，但以死人张叔敬，薄命蚤死，当来下归丘墓。黄神主五岳，主生人录；召魂召魄，主死人籍。生人筑高台，死人归深自理，眉须以落，下为土灰。今故上复除之药，欲今后世无有死者。上党人參九枚，欲持代生人；铅人，

持代死人。黄豆瓜子，死人持给地下赋。立制壮厉，辟除土咎，欲令祸殃不行。传到，约教地吏：勿复烦扰张氏之家。急急如律令！

借“天帝使者”名义，命令地下诸多鬼吏，不得烦扰本家，这是送死灰胜咒文的基本格式。

巫蛊 蛊字从虫从皿，说器皿生虫，在不知不觉中朽坏。凡暗中为害或暗中变化，称“蛊”。如白蚁蛀木，如人腹内生虫，如谷物久积变为飞虫，都称“蛊”。人惑于女色，荒淫无度，日渐虚弱而不知何病，亦称蛊。大凡人病势深沉而不知病从何而来者，都可以归之于“遇蛊”或“中了蛊毒”，而疑惑有人暗中为害。巫师借此发明了“巫蛊之术”：取桐木，削成人形，写上仇人名字，埋入地下，令其朽坏。巫师认为，仇人也将随之朽坏。之所以用桐木，就因为桐者“同”也，同于本人。音“同”，就具有顺势同样伤及该人的特异性。同理，用“铜”作人，刻上名字，也有同样作用。同时，也可以用玉作偶人；我们知道，玉是有神秘的生命力的。后来，用纸画人像，或径写上该人名字，也都可以有“同”的功能。在巫术观点看来，侮辱了像或侮辱了该人姓名，

也就等于侮辱施及该人本身。具有巫师灵感或类似思想方法的人们就是这样进行推理的。

埋入地下，未必能速朽。于是巫师们又想到在偶人身上钉上钉子，或用绳索捆绑，或令其戴上枷锁，诸如此类，以求加强蛊毒。不论快慢早晚，只要仇人遇到了倒霉事，那就是蛊术产生了效果。一般来说，巫蛊术总能应验；因为人总会遇到各种不测。在巫蛊盛行，人们随时都担心有人暗中“蛊”他的时代，这效力就更加显著。比如，一遇到头痛就认定有那么一个“同”于自己的“人”头上被钉着钉子，这头痛还能好得了吗？

《汉书》载，汉时盛行巫蛊。江充与太子有矛盾，担心武帝死后自己会被太子杀害，暗里派人埋桐木人于太子宫中，趁武帝生病，对武帝说病在巫蛊。武帝命江充查治。充率领胡巫到处掘地搜求木偶，在太子宫中挖出了桐木人。太子无法证明不是自己埋的；惧死罪，先下手为强，杀了江充；起兵反抗，与丞相大战长安，死者数万；太子兵败自杀。这次事件，史称“巫蛊之祸”。武帝信巫，自食恶果，追悔莫及。

《梁书》载梁武帝死后，其幼子萧纪据蜀，举兵东下争位，湘东王命方士伯人，在板上画萧纪形象，王亲自下铁符钉于肢体以厌之。后萧纪战败被杀。

《隋书》载文帝时太子杨勇被废，杨广立为太子。广担心其弟蜀王杨秀将成为后患，于是效江充故伎，暗中作偶人，书写文帝姓字，缚手撮头；又作其弟杨谅偶，书其姓字，缚手、钉心、枷锁桎械，令人埋华山下，又作檄文，仿杨秀口吻斥责文帝与杨谅。广令杨素发掘得之，奏于文帝。文帝怒斥杨秀，幽禁之，废为庶人。

《旧唐书·高骈传》：毕师铎攻杀高骈，骈部下吕用之投奔

杨行密。吕为讨好行密，诈说其城内住所有金五千斤。后行密入城，掘其家地下，得铜人长三尺，身被桎梏，钉刺其心，刻高骈『二字于胸。行密怒斥吕用之蛊惑高骈，杀之。人们认为，高骈后期糊涂，皆因吕用之等人用厌胜蛊术迷惑其心，至死于非命。

略举四例，已可见巫蛊术在汉唐时期政治生活中影响重大。宫庭内外，人人自危；君臣父子夫妇兄弟之间，嗷嗷然不聊生矣。那么，除了挖找木偶之外，有没有更有效的办法来破解它呢？

物极必反，对付巫蛊的办法总会被人想出来的。

据《本草·蛊虫》：蛊字从虫、皿。收集各种毒虫，放入一大器皿之中，盖定，令其互相啖食。经过一年，开盖，必有一虫，尽食其余诸虫。此虫便是“蛊虫”，集中了百虫众毒。取蛊虫晒干备用。有患蛊疾者，取蛊虫烧灰服之，能解一切蛊毒！

这叫做“以毒攻毒”。

逐鬼魅 所谓鬼魅，主要有两类：一是疫病，二是怪异。巫师逐鬼魅一般包括如下内容：设坛——置案、焚香、燃烛、立神位；画符，飞符；禹步仗剑，舞剑驱杀；呼鬼魅名，念咒语逐斥之；用驱邪道具，挥洒击杀。

各项内容，巫师不一定全用。有的善于飞符，有的善于用咒，有的善于剑术，有的掌握驱邪法宝。各随所长，无固定格式。由于鬼怪不同，逐鬼魅的规模、方式也应不同。有的凭巫师一人施法；有的则耸动乡里，纠集舟车，鸣炮列旗，如临大敌；有的须多用钟鼓声乐，通宵达旦，昼夜喧腾。不论何种方式，巫师既要逐鬼，便应充分调动情绪，作凶恶状。如：披头散发，口衔利刃，歪嘴咬牙；一眼微合，一眼圆瞪；双臂猛抖，厉声呵斥；诸如此类，令人确信鬼魅败逃而去。

《便民图纂》卷十六载逐鬼魅法：某家若有鬼怪，密秘用水一盅，研雄黄一二钱，摘取向东南方的桃枝，缚成一束，蘸雄黄水，在家中各处洒遍，鬼怪自然绝迹。但是，“所用物件，切忌妇女知之”。

逐鬼魅能否成功，关系到巫师信誉。因此巫师必须熟悉鬼神世界、精研巫术规矩。有了这样的修养，便可造作巫术、修正巫术。事实上，驱邪道具层出不穷，逐鬼魅法千变万化。心有灵犀者一点就通，笔者不再赘述。

杂厌胜 与巫蛊术相似而民间又很常见的，是“木工厌胜”。

《农田余话》载，海上一富户，不信巫覡。建屋时，巫师暗中让木匠造木人置于柱拱中。数年之后，其家人生病，问到巫师。巫说：你家有厌胜，在柱拱中。移开查看，果然。主人追问木匠，木匠招认是巫师所教。于是告到官府。县令何子正由此大禁巫覡及淫祀。巫师想以此证明巫术灵验、令人信巫，不料反殃及自己。

《果报见闻录》载，明人陆茂龙两世单传，至孙子没有后代。有巫师至其家，自称善解魔法。命主人备香烛等，书符咒，一张张焚烧飞散。其中一张飞上，碰着正梁；巫师称此处有厌胜。于是凿梁，果得偶人。巫师指出，这木刻太监，便是你家单传、无后嗣的原因。

又：有屋常闻锣敲之声，多次禳祷无效。后遭洪水，壁破，见其中有摇鼓一具。

又：有店房三间，每次赁租与人，不出三年，贫困而去，甚至于行乞。后有赁者，拆灶重修，发现灶内有破碗一只，竹棒一条。于是明白以前赁者何以贫穷甚至乞讨。而修灶这家，从此

平安顺遂。主人得出结论：造屋时克减工匠工资伙食，造成此恶果。

《在园杂志》说：一家姓莫的，每夜闻室中角斗之声，屡寝不止。后转售他人，拆梁时见木刻二人，裸体被发，似在搏斗。又：一家姓韩的，建房后四十余年，丧事不断。一日风雨摧垮墙壁，见其中一砖上有白布一块。于是省悟：此乃“专戴孝”也！又：处州官府大堂造自明嘉靖末年，至清康熙年间，梁柱有朽者，命匠人逐梁逐柱检查。查至正中西柱，匠人笑道：此中有物。用斧子用力一击，开一大穴，内藏木刻人一具。太守命立即烧掉。其后，太守升迁，自认为与烧掉偶人有关。据考证，自嘉靖至康熙，处州太守“升者绝少”；而太守的后继者，虽未升迁，但总算“安然无恙”。由此数例可得出教训：营造房屋时，不宜呵斥木瓦工，否则祸福不测。

木工厌胜又像巫蛊一样难防，有没有解法呢？

据说有书名《鲁班子》，专讲如何根据动土上梁时日和屋主本身生辰甲子，造作魔术。书末附有“解魔法”：命家人持柳帚浸水遍屋上下洒之，口诵如下咒语：

水郎水郎，远去震方；天蓬力士，助我刚强；净祛忧屋，世保吉康；天乙贵神，解魔镇殃。凡有诅咒，作者身当。急急如焚香律令！

《便民图纂》介绍说，一旦发现魔魅，抓住不松手，以热油煎之，再投入水中，则该匠人“不死即病”。

有这两个方法，固然甚好。能不能不让匠人造魔术呢？

《便民图纂》卷十七：建造房屋时，在上梁那天，偷匠人一根六尺长竿和一个墨斗。以木马两个放置二门外，东西相对。先以六尺竿横放木马上，再将墨斗线横放于竿上，不令匠人知

道。上梁完毕，令众匠人跨过。“如使魇魅者，则不敢跨”。

只要认真想一想上面这些事情，就可以明白，造厌胜、解厌胜，从头到尾是一场“精神战”。

鲁迅笔下的阿Q靠什么战胜厄运？靠“精神胜利法”。厌胜术的所谓灵验，多半得力于这“精神胜利法”。所不同者，阿Q只是自己精神胜利，实际上他是个失败者；而巫术厌胜，它不只使作法者精神上取得胜利，也使对方感受到自己的失败。

这就是所谓“厌胜”。

距今90年前，京津义和团民为反抗八国联军侵略，习练刀枪不入之术。先伏地焚符诵咒：

天灵灵、地灵灵，奉请祖师来显灵。一请唐僧猪八戒，二请沙僧孙悟空，三请二郎来显灵，四请马超黄汉升，五请济颠我佛祖，六请江湖老树精，七请飞标黄三太，八请前朝冷千冰，九请华陀来治病，十请托塔天王、金吒、木吒、哪吒三太子，率领天上十万神兵。

诵毕跃起，操刀而舞，力竭乃止。

临阵，佩小黄纸画像。像有首无足，锐手指，四周有毛，耳际、腰间作犬牙诘屈状。不知何神。心下书字一行：“云凉佛前心，玄火神后心。”诵咒：“左青龙，右白虎；云凉佛前心，玄火神后心。先请天王将，后请黑煞人。”面对洋枪洋炮，毫无惧色；冲锋陷阵，如入无人之境。

他们的躯体被洋鬼子的枪弹穿透了，他们成千上万地倒下了。可是他们的精神，仍然是刀枪不入的。

这精神，来自他们整个生活。

这精神，建立在数千年积淀的基础上。

第十章 禁忌与涓吉

禁忌 古人多禁忌。这些禁忌被研究者称之为“消极巫术”。其特点，是“不求有功，但求无过”，即不是为达到某种难以达到的目的而求助于巫术，而是为避免某种可能的危险而遵守禁规。这些禁规在今人看来，或许有道理，或许不知有何道理，或许根本没有道理。不论如何，既称禁忌，那就不敢违犯。古人对禁忌的正确性是绝不去怀疑的。

在第一章，我们已讲过原始社会的禁忌。在原始社会的禁忌中，最重要的是性禁忌。在蒙昧时代，性禁忌不是以血缘关系为标准，而是以季节时日为标准。原始社会后期，族外婚形成之后，族内婚在任何时日都被禁止了，性禁忌就从以季节日时为标准转化为以血缘关系为标准。大致可以说，以时日为准的性禁忌是巫术，以血缘为准的性禁忌是科学。在性关系问题上，可以十分清楚地看到巫术怎样成长为科学。

现在我们要讲的，是在原始社会结束之后，在原始思维方式影响下，存在于阶级社会的诸多禁忌。

本章以“禁忌”为标题，绝不能理解为所有的禁忌都是巫术。比如中药配伍中的许多禁忌，是祖先在千万年中体验出来的，是可以现代生物化学实验方法来证明的。这些禁忌当然不是巫术。我们这里所讲的属于“消极巫术”的禁忌，主要还是

指那些以季节时日为标准而找不到确切科学依据的禁忌。

据《吕氏春秋》和《礼记·月令》记载,先秦时期,国家每月发布若干命令,其中有与五行思想相关的内容,可归于积极巫术,如孟春之月,天子乘鸾辂,载青旗,衣青衣,服青玉;孟夏之月,天子乘朱辂,载赤旗,衣赤衣,服赤玉……。又有与农事季节相关的规定,属一般政令。其中还有一些禁令,多与五行思想有关,则可以归入消极巫术的范畴。例如:

孟春之月(一月),“禁止伐木”,因为春季属木德盛时。“不可以称兵,称兵必有天殃”。“称兵”即兴兵打仗。春气特点是生养;兵的特点是肃杀,属秋气。

仲春之月(二月),派官吏警告万民:“雷将发声。有不戒其容止者,生子不备,必有凶灾。”据东汉高诱注,古人认为,雷电时发生性关系,生的孩子不是哑、聋、瞎便是疯、傻。又此月祭祀,禁用牺牲,而用圭、璧、皮币。二月贵生,故不杀生。皮币:用鹿皮带捆束的帛。

季春之月(三月),天子将乘舟,“命舟牧覆舟,五覆五反,乃告舟备具于天子焉”。旧注说五覆五反是“恐有穿漏,反复视之”。舟漏与不漏,“反复视”是没有多大用处的,且为什么反复五次呢?其实,船不怕漏,怕的是翻。“五覆五反”是一种巫术,为让船不再翻。

仲夏之月(五月),“无烧灰,无暴布。门闾无闭,关市无索”。烧灰即火耕,放火烧草。仲夏火德盛,火之灭为灰,故烧灰伤火气。暴布即晒布。东汉郑玄注:“不以阴功干大阳之事”,布是妇女所织,这大约就是郑玄所谓“阴功”。曝布,在五月盛阳之时,是以阴干阳,故宜禁。开放门闾,不征关税,也是为了顺乎阳气发散放纵的特征。“止声色,无或进”。进,指性

关系；盛阳之时，“不可动于阴事也”（《礼记》孔颖达疏）。“节嗜欲，定心气”，与止声色是一个意思。“无用火于南方”。阳气盛，火德旺，若再用火南方，就会妨碍了正在萌生的“微阴”之气。

季夏之月（六月），“不可以兴土功，不可以合诸侯，不可以起兵动众……举大事则有天殃”。季夏，夏季之末，土德将用事，故宜静。

孟秋之月（七月），“无以封侯、立大官，无以割地、行大使、出大币”。秋令已到，特征是收敛，不宜发散。

仲冬之月（十一月），“土事无作，慎无发盖，无发室屋及起大众”。冬季宜闭藏，不让地气泄漏。若“发天地之房”，不但蛰居地下的虫子要死，人民也“必疾疫，又随以丧”。

《酉阳杂俎》卷十一载当时禁忌：三月三日不可食百草心，四月四日勿伐树木，五月五日勿见血，六月六日勿起土，七月七日勿思忖恶事，八月四日勿市履屐（勿买鞋），九月九日勿起床席，十月五日勿罚责人，十一月十一日可沐浴，十二月三日可斋戒。最后两项不是禁忌，但也可列入巫术范畴。

古代民间流传的禁忌，更不胜数。略举一二例，可见一斑。

“初五、十四、二十三，太上老君不炼丹”，说每月这三天不宜有所作为。究其原因，可能来自《洛书》“九宫”。《洛书》是中国古老传说的神物；说大禹治水，洛水出神龟，背负一书，即《洛书》。“九宫”，古算法图式，即“二四为肩，六八为足，左三右七，戴九履一，五在中央”。宋人附会“九宫”为洛书（图19）。据九宫式，五在中央，至尊所在，臣民当避忌。六七八九过后，再依次排列，至十四、二十三，又入中宫。

“灶君以壬子日死，不可以此日治灶”；“河伯以庚辰日死，

不可治船远行”；“风伯死于甲子”，“子胥死于壬辰”，这两天也不宜乘船水行。孔子死于乙丑，不可在此日入学。

“春不作东门，夏不作南门，秋不作西门，冬不作北门”。“庚寅日门大夫死，忌作门”。

季节时日忌讳，这里不再赘述。其他忌讳也同样数不胜数。试举一二：

方向忌讳：忌向北方脱衣、理发、大小便、吐痰……

自然物忌讳：忌探巢取鸛鸟卵，否则六十里旱。猎者不可杀豺（豺与财同声）。巳年不宜杀蛇（巳年即蛇年）。学杜鹃鸣，令人吐血。关于杜鹃，这里不妨多说几句。据《荆楚岁时记》，每年开春，杜鹃初鸣，先闻之者，有离别之苦。蹲在厕所，听见杜鹃鸣，不祥。有厌之之法：当即作狗吠应之，可解。设想古人正在厕所，忽闻杜鹃鸣，不得不大声应之，是何等狼狈；一厕人皆作狗吠，又何等可笑！念其为消灾免祸，又不可笑。倒是未作狗吠者，应当惶恐忧惧了。

涓吉 涓字有洁的意思。欲洁便须去污；去污取洁，有选择的意思。所谓“涓吉”，就是挑选吉日，避免凶日。

可以说，涓吉与禁忌是一件事情的两个方面。禁忌讲某些时日不能做某些事，涓吉则讲某些事应挑选某些日子来作才能吉利。二者相辅相成；禁忌是消极巫术，涓吉则是积极的。

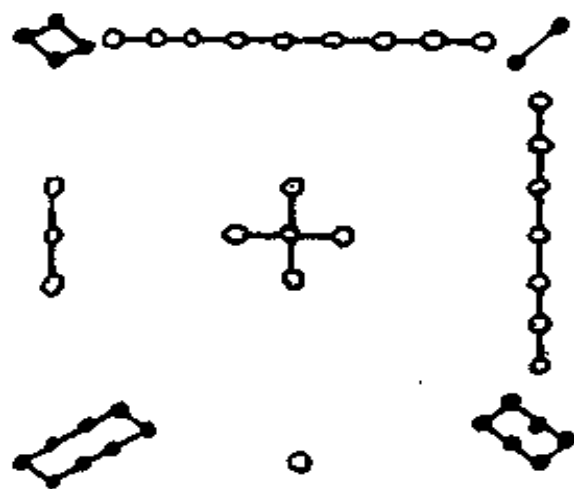


图 19

记得我们在第九章中《符书》一段，曾介绍过《储佐定禄之符》，说焚烧此符服食便能“金榜题名”。事情果真如此简单，世上人都成“举人”、“进士”了。制作符书的人当然会有各种考虑，于是又编有咒语，制定有诸多格式，其中便要利用涓吉，慎择时日。所以，《嗣禄奇谈》又说，先要在二月三日这天，在净庭绘制一幅文昌帝君像；然后，选择立春、立秋、立冬三节气之中的卯日（卯日，天上文曲星值班），心斋（清除一切杂念），秉诚危坐，将儒家《六经》置于香案，这时才以朱砂书符，焚烧服用。

由此可见，涓吉本是巫术的一个环节，是巫师的基本功之一。

随着时间推移，涓吉内容越来越多。不只是靠巫术来解决的难题要用涓吉，而且人民日常生活的一切方面，几乎都需要涓吉。涓吉不再是巫术的一个环节，而是一种极普及、极常用的特殊巫术。明清时期，在普通百姓中，几乎无事不涓吉，无人不会用。

《便民图纂》卷九《涓吉》所载涓吉事项有：入学，赴举，上官到任，冠笄，结婚送礼，嫁娶，纳婿，斩草破土，安葬，祈祷，祭祀，祈福，永嗣，剃胎头，断乳，会客，过房养子，学技艺，立契，交易，求财，出财，纳财，开库、店、肆，入宅归火，移居，出行，开荒田，动土，耕田，浸谷种，下种，插秧，耘田，割禾，开场打稻，种麦，种荞麦，种麻，种豆，种瓜，种姜，种菜，种葱，种蒜，种芋，种果树，栽木，移接花木，种作无虫，浴蚕，出蚕，安蚕架箔，作缫丝灶，经络，安机，开仓，五谷入仓，起工动土，造地基，起工破木，定磉，扇架，竖造，上梁，拆屋，盖屋，泥屋，偷修，修造门，塞门，塞路，筑堤，塞水，开路，造桥梁，起造宅舍，造仓库，修仓库，造厨，作灶，作厕，修厕，穿井，修井，开池，开沟渠，作陂塘，

筑墙,造酒醋,造曲,造酱,腌藏瓜菜,腌腊下饭,修制药饵,求医服药,针灸,造桔槔,造器皿,染颜色,造床,造妆奁,安蚊帐,裁衣合帐,造船破木,成造定舵,新船下水,安碇碇,结网,捕鱼,畋猎,作牛栏,作马坊,作猪圈,作羊栈,作鸡、鹅、鸭栖窝,买牛,纳牛,穿牛鼻,教牛,买马,纳马,伏马习驹,买猪,买羊,取猫,取犬,纳六畜。共计 130 项。

我们不厌其烦地将项目全抄在这里,为的是向读者证明,涓吉如何深入到人民生活的各领域。艰难困苦、百事不顺的中国人,几乎在一切领域都失去了自信。涓吉,一根纤细缥缈的救命绳,系着他们全部希望。

供选择的吉日的种类有:青龙黄道、明堂黄道、金匮黄道、天德黄道、玉堂黄道、司命黄道、天德、月德、天德合、月德合、月恩、天喜、生气、要安、玉堂、金堂、福生、益后、续世、月财、贵人、吉人、天财、天庆、上官、地财、天库、天成、天官、禄庭、吉庆、荣官、丰旺、福厚、戊勳、吉期、三合、六合、月空、天巫、天医、天解、敬心、普护、阴德、穴天狗、天赦、母仓、旺日、相日、天贵、天恩、天瑞、天福、五合、鸣吠、鸣吠对。计 58 类。

应避忌的凶日的种类有:天刑黑道、朱雀黑道、白虎黑道、天牢黑道、玄武黑道、勾陈黑道、建日、人皇、人后、上府、破日、河魁、大祸、勾绞、天罡、灭门、月杀月虚、天火狼藉、冰消瓦陷、披麻杀、独火月火、天地荒无、死气官符、飞廉大杀、天贼、天瘟、小耗、大耗、九空焦坎、财离岁空、阴错、阳错、牢日、狱日、徒隶、死别、伏罪、不举、刑狱、月厌、厌对、天寡、地寡、红沙杀、吟神、天雄、地雌、往亡、无翹、刀砧杀、木马杀、斧头杀、鲁般杀、月建转杀、四部、地破、破败、太地火、毁败、丰至、征冲、地火、鬼火、土瘟、五虚、卧尸、杨公忌、血忌、牛火血、天穷、日流

财、亡羸、四方耗、土忌、入座、地中白虎、重丧、龙虎、受死、归忌、游祸、血支、咸池、伏口、伏龙、白浪、招摇、四激、殃败、蛟龙、天隔、人隔、神隔、鬼隔、火隔、水隔、长星、短星、天乙绝气、牛飞廉、牛腹胀、天狗、天狗下食时、风波、河伯、四离、四绝、天休废、赤口、九土鬼、伏断、天空亡、大小空亡、大杀入中宫、十恶大败、四时大墓、灭没、猖鬼败亡、上朔、九丑、天地离、人民离、黑帝死、天聋、地哑、四耗、四不祥、虚败、四忌五穷、五不归、离窠、火星、水痕、土痕、田痕、重复、破群、张宿、触水龙、江河离、八风、四废，计 142 类。

每一类吉日或凶日都有若干天，这些天按一定规律分别处于一年中不同月份的不同日子。要找出它们当然掌握规律。我们把这些规律大体归为六种，简介于下：

一、把上半年和下半年的月份依次搭配，全年分为正、七，二、八、三、九，四、十，五、十一，六、十二六段，每段中的吉凶日是一样的。属于这种规律的，有六类黄道吉日和六类黑道凶日，以及凶日中的赤口。例如“青龙黄道”有：正、七月的子日，二、八月的寅日，三、九月的辰日，四、十月的午日，五、十一月的申日，六、十二月的戌日。“白虎黑道”有：正、七月的午日，二、八月的申日，三、九月的戌日，四、十月的子日，五、十一月的寅日，六、十二月的辰日。

二、按月份确定日子。绝大部分吉凶类型都按这种规律排列；吉类从天德到穴天狗，凶类从建日到天狗下食时，都是按月查日。例如“天德”有：正月丁日，二月申日，三月壬日，四月辛日，五月亥日，六月甲日，七月癸日，八月寅日，九月丙日，十月乙日，十一月己日，十二月庚日。“建日”有：正月寅日，二月卯日，三月辰日，四月巳日，五月午日，六月未日，七月申日，八

月酉日，九月戌日，十月亥日，十一月子日，十二月丑日。可以看得出来，建日与我们在《道家对巫术的利用》章曾讲到过的“月建”有关。夏历以北斗斗柄指向寅的方向为一年之首，即正月，指向卯的方向（正东）为二月，如此等等。所谓“建日”，就是寅月寅日、卯月卯日、辰月辰日等等。同时我们也就可以从曾讲到的“岁破”推知，所谓“破日”就是与月建方向相反的地支名称，即正月申日，二月酉日，三月戌日，四月亥日，五月子日，六月丑日，七月寅日，八月卯日，九月辰日，十月巳日，十一月午日，十二月未日。

三、按季节确定日子。吉类从天赦到天贵，凶类有四时大墓、四耗、虚败、四忌五穷、八风、四废等。例如“四耗”：春季壬子日，夏季乙卯日，秋季戊午日，冬季辛酉日。“四忌五穷”：春季甲子、乙亥，夏季丙子、丁亥，秋季庚子、辛亥，冬季壬子、癸亥。“天赦”：春戊寅，夏甲午，秋戊申，冬甲子。“旺日”：春季甲、乙、寅、卯，夏季丙、丁、巳、午，秋季庚、辛、申、酉，冬季壬、癸、丑、子。

四、按年确定日子。仅凶日有风波日、河伯日、上朔日三类。“风波日”：子年子日、丑年丑日……与该年地支相同名称的日子，便是风波日。“河伯日”则是该年地支的前一名称，如子年的亥日，丑年的子日，寅年的丑日，等等。

五、按六十甲子确定的。吉日从天恩到鸣吠对，凶日有九土鬼、天空亡、大杀入中宫、十恶大败、猖鬼败亡、九丑、天地离、人民离、黑帝死、天聋、地哑、五不归、离窠、及重复到江河离。例如“天恩”：甲子、乙丑、丙寅、丁卯、戊辰、己卯、庚辰、辛巳、壬午、癸未、己酉、庚戌、辛亥、壬子、癸丑。“天聋”：丙寅、戊辰、丙子、丙申、庚子、壬子、丙辰。“破群”：庚寅、甲寅、戊辰、壬

申、庚申。“触水龙”：丙子、癸未、癸丑。

六、按节气确定的。仅凶日有四离、四绝。“四离”：春分、秋分、夏至、冬至的前一日。“四绝”：立春、立夏、立秋、立冬的前一日。

此外，还有把十二月分为一、四、七、十；二、五、八、十一；三、六、九、十二三类的，有按二十八宿位置确定日子的等等。

笔者限于学力，对吉日凶日二百类中的绝大多数，其具体日子的确定，根据什么原理，是弄不明白的。好在巫术本身就是神秘莫测的，料想读者不至于苛求笔者。

可想而知，在古代，一般人也不可能记住吉日凶日的具体日子。于是人们编制了表格，印成小册子；欲知吉凶，一查便可。那时节，几乎每家每户都有这么一册，而且其使用频率也是很高的。

不同的事项需要查不同种类的日子。并不是所有的事项都需要“黄道吉日”，也不是所有的事项都畏惧“黑道凶日”。有的事项吉日很多、忌日很少；有的事项忌日很多、吉日很少；有的则吉日忌日都很多；有的则吉日忌日都很少。还是让我们举几个具体例子来说吧。

嫁娶：在六十个甲子日之中，乙丑、丁卯、丙子、丁丑、辛卯、癸卯这六天，若没有凶日来冲撞则“全吉”；另有如下十日也可供挑选：壬子、癸丑、乙卯、癸巳、壬午、乙未、丙寅、戊寅、己卯、庚寅。在各类吉日中，适于嫁娶的吉日有：黄道、生气、益后、续世、阴阳合、人民合等。在各类凶日中，嫁娶应避忌的凶日有：归忌、月厌、厌对、天贼、月破、受死、天寡、地寡、红沙杀、披麻杀、天罡勾绞、河魁勾绞、吟神、天雄、地雌、往亡、无魍、阴错、阳错、荒无、伏断、四离、四绝。

可以看出，嫁娶的吉日不多，而忌日则多达二十三类。各类具体日子如下：

生气：一月的子日，二月的丑日……按地支顺序排至十二月亥日。

益后：一至十二月依次为子、午、丑、未、寅、申、卯、酉、辰、戌、巳、亥。

续世：一至十二月依次为丑、未、寅、申、卯、酉、辰、戌、巳、亥、午、子。

阴阳合与人民合是“五合”中的两项，不论何月，凡丙寅、丁卯日为“阴阳合”，凡戊寅、己卯日为“人民合”。

归忌：一、四、七、十月的丑日，二、五、八、十一月的寅日，三、六、九、十二月的子日。

月厌：一至十二月依次是戌、酉、申、未、午、巳、辰、卯、寅、丑、子、亥。

厌对：一至十二月依次是辰、卯、寅、丑、子、亥、戌、酉、申、未、午、巳。

天贼：一至十二月依次是：辰、酉、寅、未、子、巳、戌、卯、申、丑、午、亥。

月破即破日，前已述及。

受死：一至十二月依次是：戌、辰、亥、巳、子、午、丑、未、寅、申、卯、酉。

天寡：一、二、三月的卯日，四、五、六月的午日，七、八、九月的酉日，十、十一、十二月的子日。

地寡：天寡中的卯、午、酉、子分别换为酉、子、卯、午日即为地寡。

红沙杀：一至四月的酉日，五至八月的巳日，九至十二月

的丑日。

披麻杀：一、五、九月的子日，二、六、十月的酉日，三、七、十一月的午日，四、八、十二月的卯日。

天罡勾绞：一至十二月依次是：巳、子、未、寅、酉、辰、亥、午、丑、申、卯、戌。

河魁勾绞：一至十二月依次是：亥、午、丑、申、卯、戌、巳、子、未、寅、酉、辰。

吟神：一、四、七、十月的酉日，二、五、八、十一月的巳日，三、六、九、十二月的丑日。

天雄：三月子日，四月丑日……依次到十二月酉日，一月戌日，二月亥日。

地雌：与天雄一样，但从九月开始子日，十月丑日……到八月亥日。

往亡：一至十二月依次是：寅、巳、申、亥、卯、午、酉、子、辰、未、戌、丑。

无翹：十二月子、十一月丑……如此推前到一月亥日。

阴错：一至十二月依次是：庚戌、辛酉、庚申、丁未、丙午、丁巳、甲辰、乙卯、甲寅、癸丑、壬子、癸亥日。

阳错：一至十二月依次是：甲寅、乙卯、甲辰、丁巳、丙午、丁未、庚申、辛酉、庚戌、癸亥、壬子、癸丑日。

荒芜：一至十二月依次是：巳、酉、丑、申、子、辰、亥、卯、未、寅、午、戌。

伏断：此按周天二十八宿所在位置取日。各宿星座分度差别很大，限于篇幅，难以详述。有意者可查《礼记·月令》等有关资料。粗略说来，室宿约当正月，伏断日为寅日；壁宿约在正二月之交，亥日为伏断日；胃宿约当三月，戌为伏断日；觜宿约

在四月末，酉为伏断；鬼宿约在五六月之交，申日；张宿，六七月之交，未日；角，八月，午日；房，九月，巳；箕，十、十一月之交，辰；斗，十一月，丑；女，十二月，卯；虚，十二月末，子。

四离、四绝日，按节气定，前已述及。

嫁娶忌日太多，我们不得不费了这么多笔墨。遥想当年两亲家，还不知得费多少时间，才能选定良辰吉日。

求财（讨债之类）：无忌日，吉日也只有丙子、丁丑、己卯。

出财：无忌日。吉日有：丁丑、乙酉、丙戌、癸巳、庚戌、辛亥、乙卯、丙辰、丁巳、辛巳、辛酉、甲申。

开库、店、肆：六十甲子中，有二十六日可供选择：甲子、乙丑、丙寅、己巳、庚午、辛未、甲戌、乙亥、丙子、己卯、壬午、癸未、甲申、庚寅、辛卯、乙未、己亥、庚子、癸卯、丙午、壬子、甲寅、乙卯、己未、庚申、辛酉。适于开店的吉日：黄道、天德、月德、三合、六合、要安。忌日：建日、破日、河魁、天罡、勾绞、阴错、阳错、空亡、灭没、九焦空亡、财离岁空、荒芜、五虚、小耗、大耗、天贼、天穷、受死、日流财、亡赢、四方耗、伏断、四耗、虚败、四忌五穷、正四废、九土鬼。

开库、店、肆的忌日达二十七项，在所有上百件事中，仅次于修门、竖造、造仓、开仓而居于第五。

各类吉凶日的具体日子，凡上文涉及的均不再赘述。

月德：一、五、九月的丙日，二、六、十月的甲日，三、七、十一月的壬日，四、八、十二月的庚日。

三合：一至十二月依次是：午、戌、未、亥，子、申，丑、酉，寅、戌，卯、亥，子、辰，丑、巳，寅、午，卯、未，辰、申，巳、酉。

六合：同凶日“无魁”。

要安：一至十二月依次是：寅、申、卯、酉、辰、戌、巳、亥、

午、子、未、丑。

空亡：六十甲子中的丁丑、戊寅、丁未、戊申、壬辰、癸巳、壬戌、癸亥日。

火没：（未详）

九焦空亡：即九空焦坎。一至十二月依次是：辰、丑、戌、未、卯、子、酉、午、寅、亥、申、巳。

财离岁空：同九空焦坎。

五虚：一至三月的丑日，四至六月的子日，七至九月的未日，十至十二月的寅日。

小耗：一至十二月依次是未、申、酉、戌、亥、子、丑、寅、卯、辰、巳、午。

大耗：一至十二月依次是申、酉、戌、亥、子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未。

天穷：一、五、九月子日，二、六、十月寅日，三、七、十一月午日，四、八、十二月酉日。

日流财：一至十二月依次是：亥、申、巳、寅、卯、午、子、酉、丑、未、辰、戌。

亡羸：一至十二月依次是：甲寅、甲午、甲戌、丁卯、丁巳、庚辰、庚寅、庚子、戊辰、癸亥、癸巳、癸亥。

四方耗：一、五、九月的初二，二、六、十月的初三，三、七、十一月的初四，四、八、十二月的初五。

虚败：春：己酉，夏：甲子，秋：辛卯，冬：庚午。

正四废：春：庚申、辛酉，夏：壬子、癸丑，秋：甲寅、乙卯，冬：丙午、丁巳。

九土鬼：乙酉、癸巳、甲午、辛丑、壬寅、己酉、庚戌、丁巳、戊午。

感谢读者随着我们读完了这些枯燥的时日名称。

须知古人在读这些名称时，是怀着浓烈兴致的，是不知疲倦的。一天有多少事，就得翻多少遍；毕恭毕敬地翻，小心翼翼地翻……

涓吉把人变得拘谨而多畏，它使人们的生活巫术化。中国人，到了寸步难行的地步。

如果一个民族，每家每户、每日每时都捧着这么一个小册子翻查着，这个民族还有创造性、开拓性吗？这个民族还有一丝一毫的生机、一丝一毫的希望吗？没有了！

二十世纪初，孙中山先生领导的革命推翻了中国最后一个封建王朝——清王朝；皇帝——这至高无上的神物，被中国人民扔进了历史的垃圾箱。“涓吉”也随之退出了历史舞台。这个奄奄一息的民族，又有了复兴的希望。

第十一章 神道设教

我们这里要涉及的，是巫术的宗教化问题。

巫术与宗教的本质区别，我们在第一章中已经述及，这里不再赘述。现在我们要遇到的，是披了宗教外衣的巫术，是在本质和核心上绝不能算作宗教的一系列表象。我们用“神道设教”一词来概括巫术的这一现象；我们觉得这一词用在这里十分合适。因为人们往往把《易传》中“圣人以神道设教，而天下服矣”这句话，误解作儒学的宗教化，而其实儒学并不是宗教。这句话的原意是说，圣人依据神圣的天道来教化万民，天下都心悦诚服了。这里的“教”是教化的教而不是宗教的教；这里的“神”是神圣的神而不是人格神。我们现在用这话来说明巫术的宗教化倾向，用的正是人们误解的意思。巫师用宗教式的人格神来神化自己；他们仿效宗教，创设神坛，供奉神灵，使巫术变得好像宗教。然而巫术终归是巫术，它只有切近的追求而没有一整套解救灵魂的哲理；巫术的神灵终归是巫术的神灵，它们自始至终要受巫师的差遣役使，得不到宗教神灵那样的地位。

我们多次涉及到，巫术与宗教是两种不同的文化形态。只有认清它们的区别，才能使思想史发展的脉络变得清晰。我们在五、六章中说到，尽管宗教有巫术化的倾向，但它的主流仍

是宗教；现在我们又讲到巫术有宗教化的倾向，同样地，它的主流仍是巫术。作为严格的科学的研究，必定要有准确的概念。把巫术混同于宗教的作法，只会使现象与本质含混不清；它会伤害不应伤害的事物，而使应该淘汰的事物受到保护。

上一章我们说到，熟悉了巫术的鬼神世界，便可以造作巫术、修正巫术；反之，不熟悉巫术的鬼神世界，不可能成为一名巫师，也不能算完全懂得了巫术。现在，就让我们来看看巫术的鬼神世界吧。

鬼神世界 据南朝陶弘景《真诰·阐幽微》和唐代段成式《酉阳杂俎》，鬼神之宫在北方癸地，称“罗酆山”，周围三万里，高二千六百里。六天鬼神之宫，周围一万里。天宫名：绹绝阴、泰煞谅事宗、明晨耐犯武成、恬昭罪气、宗灵七非、敢司连冤屡。人死，至绹绝阴天宫；卒死暴亡者，经泰煞谅事宗天宫；圣贤去世，先经明晨耐犯武成天宫；人的祸福吉凶续命罪害，由恬昭第四天宫鬼官北斗君治。人可常念六天宫名，“半夜微音读之，可避鬼魅”。人知六天宫门名，百鬼不敢为害。临睡前，可向北方念如下咒语：

吾是太上弟子，下统六天。六天之宫，是吾所部。不但所部乃太上所主，吾知六天宫名，故得长生。敢有犯者，太上当斩汝形！第一宫名绹绝阴；以次东行，第二宫名……”

念完六天宫名，啄齿六下，接着又咒。如此三遍三啄齿，再睡，可避诸鬼邪之气。

六天宫横亘于北道，巍峨壮观，气吞山河；重檐叠屋、光华耀眼；聚会群魔，通于神灵。在这里居住的鬼官，计分七十五品。仙位有九，太帝二十七，天君一千二百，仙官二万四千，灵

司三十二，司命三品、九品、七城、九阶、二十七位，七十二万之次第。遇到鬼怪，可大谈罗酆山见闻，可不被害。

称呼鬼神名称，是巫师咒语的基本内容。下面略作一些介绍：

北斗魁，第一星神名执阴，第二星名叶谥，第三星名祝金，第四星名拒理，第五星名防忤，第六星名开宝，第七星名招摇。

东王公名倪字君明，佩杂色绶带，长六丈六尺，从女九千，死于丁亥日。

西王母姓杨名回，住昆仑山西北隅，死于丁丑日。

五龙神，宗徽宗封青龙为广仁王，赤龙为嘉泽王，黄龙为孚应王，白龙为义济王，黑龙为灵泽王。此是中原四方及中央龙王。同时又有四海龙王。东海：沧宁德王敖广；南海：赤安洪圣济王敖润；西海：素清润王敖钦；北海：浣旬泽王敖顺。

河伯：人面鱼身，乘两龙。其名，一曰冰夷，一曰冯夷，一名冯循，《河图》说姓吕名夷，《穆天子传》说叫无夷，《淮南子》说是冯迟。河伯由来久远，名称变换甚多，后面我们还要提到。这里先简单说一下，这些名称在先秦发音相近。古无轻唇音，冯字念“凭”，无字近于“没”，“无夷”两字急促连读，就是“冥”。冥是商王族的祖先之一，在夏代，“勤其官而水死”，担任水官，死于水中；后人传说冥成为水神“河伯”。

甲子神名“弓隆”。欲入水内，呼其名，便有河伯所属九千导引，入水不溺。

甲戌神名“执明”。呼其名，入火不烧。

另一说，六丁六甲神将：丁未名石叔通，丁酉名臧文公，丁卯名司马卿，丁巳名崔巨卿，丁亥名张文通，丁丑名赵子玉；甲子名王文卿，甲戌名展子江，甲申名扈文长，甲午名韦玉卿，甲

辰名孟非卿，甲寅名明文章。六丁为阴，六甲为阳，能行风雷、制鬼神。巫师驱鬼时以符篆召之。

土地神，最早称“后土”，称“社”。在五行说中，土居于中央的地位，相当于君王。后来各地都有了土地神，神名便随地名。其形象，男女老幼都有，但以白发老叟形象居多，故又称“土地公公”。其威力有限；人们有求于土地神的，不过风调雨顺、五谷丰登之类。《齐民要术》载《祝曲文》，制酒之前的祈祷咒语，便是求于土地：

东方青帝土公、南方赤帝土公、西方白帝土公、北方黑帝土公、中央黄帝土公、主人某某……谨相祈请……。

三尸神，居于人身上、中、下、三丹田。此神欲人早死，以便自己可以离身而去，放纵游行，享受祭品。因此每到庚申日，乘人睡时，上天将本人罪过奏闻上帝，以减该人寿命。上尸名彭踞，中尸名彭蹶，下尸名彭趺。每遇庚申日，守夜不眠，则三尸不得上奏。

瘟神：实应称瘟鬼。据《搜神记》说，上古颡项氏有三子，死后变为瘟疫鬼。一居江水，为疟鬼；一居若水，为魍魎鬼；一居人家室角落，善于惊人小儿，为小鬼。人们每逢年底，命“方相氏”执戈扬盾，搜索宫中，驱逐疫鬼。到隋唐时期，瘟鬼发展为五人，身着五色袍，一人执勺子罐子，一人执皮袋与剑，一人执扇，一人执锤，一人执火壶。春瘟张元伯、夏瘟刘元达、秋瘟赵公明、冬瘟钟士贵、总管中瘟史文业。五鬼出现，国有温疫。

又据《列仙全传》，瘟鬼为“八部鬼帅”：刘元达领鬼行杂病，张元伯行瘟病，赵公明行下痢，钟子季行疮肿，史文业行寒疟，范巨卿行酸痛（头痛），姚公伯行五毒，李公仲行狂魅赤眼。

瘟鬼中的赵公明，后来又成了正神赵公元帅、财神老爷，

这大概是赵宋时代的事情。

大鬼之外，又有小鬼无数。如厕鬼名项天竺，井鬼名琼，蛇鬼名刺石圭，马鬼名赐，衣服鬼名甚辽，等等。

巫师的主要职责，便是请来大神驱大鬼，呼来小神逐小鬼。

诸神缘起 如果谁以为上述“鬼神世界”已经把巫术神灵介绍完了，那他还不全明白巫术的神灵与宗教神灵的区别。巫术的神灵是供巫师驱使的，所以不论古代的、当代的，现实中的、小说中的，凡有一定特异性，巫师都可以请来作神灵。巫术的神灵，原生的、衍生的、变态的、拟态的，无奇不有。我们没有想要穷尽巫术神灵的奢望，只打算举一些例子来说明巫术神灵的这一特点。

明朝以来，在我国北方，影响最大的神灵大概要数“真武祖师”了。真武祖师职掌着凡人生死寿夭、富贵贫贱。人们怕穷怕短命，自然供奉甚勤；有病有难，必求祖师。

真武祖师何许人？

据《续文献通考》，真武本称“玄武”，“宋避庙讳，改曰真武”。宋真宗赵恒，曾名玄侃，即位后，世人避讳，于是改玄武为真武。

那么玄武又是何许人？

玄武本指北方水神。《淮南子·天文训》：“北方，水也，其帝颛顼，其佐玄冥……其兽玄武。”玄武的形象，是蛇缠龟。龟蛇相缠，世人神异视之，奉为水神。

玄武的源头，可以追溯到四五千年前。

《左传》昭公二十九年载，少昊氏二子修与熙先后担任“玄冥”即“水正”。玄冥的意思，是幽深而阴暗，反映了水的特点。

水正的职责则是祭祀水神。商人有一代祖先曾担任夏王朝的“水正”，他的名字就叫“冥”。在一次漳河洪水爆发中，“冥勤其官而水死”，以身殉职。后人认为他成为水神，即所谓“河伯”。在古人看来，水神与水中灵物自然是一回事，所以玄武也就是玄武。

北宋以后，玄武成了“真武”。宋真宗《加封玄岳碑文》封玄武为“镇天真武灵应佑圣真君”。巫师若要请真武真君驱邪，便念《佑圣咒》：

太阴化生，水位之精。虚危上应，龟蛇合形。周行六合，威慑万灵。无幽不察，无愿不成。劫终劫始，翦伐魔精。救护群品，国家咸宁。数终永甲，妖气流行。上帝有敕，吾因降灵。阐扬正法，荡邪避精；化育黎兆，协辇中兴。敢有小鬼欲来现形，吾目一视，五岳摧倾！

从咒语看，在北宋，真武真君还是“龟蛇合形”的自然神。到了明代，真武神忽然走红，其形象也完全人格化了。这要归功于明成祖朱棣。

明成祖本为燕王，为战胜南京的皇帝建文帝，便祈求于北方神灵真武。战场上所有奇怪现象及有利机遇，都认为是真武真君暗中佑助的结果。朱棣称帝以后，自然特别崇信真武。于是有明一代，真武庙遍布各地；尤其在北方，影响更大。真武的形象，也完全人格化，被说成是什么净乐国王太子，由善胜夫人剖左胁而生。其称号，不再是“真君”而是“大帝”、“天尊”、“祖师”了。其生日，当其为北方水神时，是三月初三；及至成了“祖师”，在民间，又变为四月初八，与佛祖混同一天了。

下面介绍门神。

在上一章“消吉”里，我们提到应避忌的凶日最多的是安

门修门。可见古人对于门户是何等重视。门户既立起来，接下的任务便是守护。在《厌胜》章中，我们已经涉及到门神，就是画神荼、郁垒像于桃板，书写其名，挂于门旁；后来发展为春联“桃符”。其实门神的种类和变化远不止此。这里简述一个大概：

上古万物有灵，门户本身就有它的“灵”。《礼记》有所谓“大夫祭五祀”，指户、灶、中雷、门、行。《礼记·月令》说，春季祀户，夏季祀灶，夏秋之交祀中雷，秋季祀门，冬季祀行。中雷指堂屋正中，行指道路。从《礼记》可知，先秦时期门本身就是有灵的，没有另外的“门神”。西汉时，有人在宫殿门上画古代勇士成庆，短衣大裤长剑。东汉时，在除夕饰桃木人、垂苇茭、画虎于门，或画神荼郁垒。唐以后，画秦叔宝、尉迟敬德。据说唐太宗病，梦见有此二人护卫，鬼物不敢近。二人守候，果无鬼魅。太宗念其劳累，命巧匠绘二人像悬于门，也即无事。

又：唐五代以来，有人画钟馗像于门。据说钟馗是唐玄宗时进士，死后能逐鬼。其实唐代并没有姓钟名馗的进士。据《陔余丛考》考证，钟馗本作终葵，是古代用以驱鬼避邪的玉器的名称。东汉马融《广成颂》中，有“挥终葵，扬玉斧”的句子，终葵、玉斧都是逐鬼时的道具，与近代少数民族地区大傩逐鬼巫术中挥戈舞盾的情节是一回事。终葵二字连读为“椎”，终葵实际是椎形玉器。南北朝时人以钟葵为名字者不少，如北魏尧暄，原名钟葵，字辟邪。唐人以钟葵为姓名编出了《钟馗传》。明代有《悬画月令》，说十二月宜画钟馗迎福，驱鬼嫁魅。“嫁魅”二字又激起民间艺人的想象，编出了《钟馗嫁妹》的故事。

又：苏州一带有以东晋温峤、南宋岳飞为门神，河南有以三国蜀将赵云为门神，民间还有以《封神演义》中的燃灯道人

和赵公明，以《孙庞演义》中的孙臧、庞涓为门神的。

又：民间有在将军、朝官之外再加八样器物以求福祐：爵、鹿、蝙蝠、喜鹊、马、元宝、瓶、鞍。八物名称偕音连读，便是：爵禄福喜，马报平安。

灶神：

据《礼记》，灶为五祀之一，夏季祭灶。春秋时期人们便认为，祭灶是祭“先炊者”，即家中老妇。则老妇是灶神的最初的人格神。祭老妇，规格不宜过高，用一瓶一盆盛些酒肉就可以了。汉代五行思想大盛，夏季在五行属火，所以有人以古代掌火之官祝融为灶神；又据说炎帝以火德王天下，于是有人以炎帝为灶神；又据说黄帝发明了灶，所以黄帝死后为灶神。这些说法是违背古礼的。因为灶神是小神，每家每户都可以祭灶；而炎、黄、祝融等是天子才能祭祀的大神。不过老百姓对这些大神不感兴趣，他们要在见了具体的物，听了具体的事以后才肯敬奉。那么他们看见了什么呢？那就是在晚间出没于灶脚灶头的一种特异的昆虫。此虫似蟋蟀而稍大，色红，背驼，腿长，俗称“灶马”、“灶鸡子”、“拱背子”。据《酉阳杂俎》说，家有此虫，是“足食之兆”。《庄子·达生》则说这虫是灶鬼：“然则有鬼乎？曰：有。沈有履，灶有髻。”沈：污泥，履：蝼也；此说污泥中有蝼蛄。髻即蛄，亦即灶鸡子；灶中的鬼便是灶鸡（蛄）子。

因为“髻”是古代妇女的装束，晋人司马彪注《庄子》，根据这“髻”字，就说这“著赤衣”的灶神“状如美女”。于是，灶神由老妇变成了“美女”。

到了唐代，在《酉阳杂俎》里记载说，灶神是“如美女”的男子：“灶神名隗，状如美女；又姓张名单，字子郭。夫人字卿忌。有六女，皆名察洽。”单，音蝉，今人称“知了”，实应为“蛄螬”。

这名字与灶鸡(蛞)还有些关系。但已完全人格化了。

到了近代,大约是受包公故事的影响,灶神又成了黑面长须,不再“状如美女”。不过,民间仍称这灶神的画像为“灶马”。

灶神的职务,是每月晦日上天,将该户罪状告知天帝。根据罪的大小,天帝就剥夺该人寿命;“大者夺纪”,“小者夺算”。纪:三百日;一说十二年。算:一百日;一说三日。

灶神深入民间,自然了解详情。于是人们想出各种办法对付他。

据说灶神死于壬子日,因此不可在此日修灶。五月辰日,以猪头祭灶,令人生财万倍。正月己巳日,白鸡祭灶,利于蚕桑。灶神己丑日卯时(日出时)上天,中午过后返回;此日祭灶,吉。四月丁巳日祭灶,百事大吉。

又据说,每年腊月二十四日,灶神上天言事。于是人们在腊月二十三日,给灶神摆宴,祭猪头、双鱼、豆沙粉团之类,希望灶君对家里的事,睁只眼闭只眼,不要说长道短,“送君醉饱登天门,勾长勾短勿复云,乞取利市归来分。”(范成大《祭灶祠》)

还有更简单的办法:在灶神神像嘴上抹上些蜜糖;他到天上,说出来的自然是甜言蜜语。还有更干脆的办法:用糯米粘糕把灶神的嘴粘住;他上天后一句话也说不出。

涛神:

江浙沿海多立伍子胥庙。伍子胥,春秋末年楚国人。因父兄被楚王冤杀,逃到吴国,帮助吴王西破强楚,为父兄报了仇。接着,在吴越之争中,吴王昏庸不听子胥之言。子胥强谏,竟被吴王杀死,又将其尸装入革囊,扔到江中。民间传说,子胥死后怨恨不已,驱水为涛。钱塘江大潮,子胥之怒也;涛头浪花,子

胥素车白马也。此后，凡遇江海风浪不止，人们便祭伍子胥庙。

北宋大中祥符五年，杭州江涛毁岸。皇帝遣内侍致祭，又诏封杭州吴山庙神子胥为“英烈王”，令每年春秋致祭。

从西汉到明清，子胥庙遍布长江下游各地。民间多不清楚伍子胥何许人；匠人塑像，分其髭须为五络，称其为“五髭须神”。

浙江某村有杜拾遗庙，年代久远，像貌漫毁，乡人讹传其祠为“杜十姨庙”。一年秋后，乡中父老谋划，宜以杜十姨嫁五髭须。于是动工兴塑，合为一庙，共受香火。

杜拾遗何许人？唐代大诗人杜甫也！

无独有偶，杜甫舅家陕西白水县乡民，也曾以杜拾遗为妇人。据《陕西通志》：白水县拾遗庙毁于兵火。若干年后，乡人重建，塑十妇人像，呼为“十姨”，敬奉香火乞灵。到了金代，掘得原庙碑，方知“十姨”原是杜公。

牛王：

北方牛王庙有画百牛于壁者。中间所供牛王，据说姓冉名耕。考之典籍，冉耕乃是孔子弟子，姓冉名耕字“伯牛”。不料死后二千年，被乡人奉为牛王。

巫术所奉神灵，大率皆如此类。

罗酆山为北方癸地鬼帝之宫。而今人则以四川酆都县平都山为罗酆山之所在，又称酆都县为鬼城。究其根源，平都山原为道家七十二福地之一，据碑牒所传，东汉炼丹术士阴长生在此升仙。山上古柏，传为阴君手植。年代久远，姓阴的阴成了阴间的阴，“阴君”便被理解为鬼帝，酆都也就成了鬼城。

上述神灵圣迹，是民间流传形成的。还有一些神灵，则是巫师一手造出来的。

蒋子文：

从三国的孙吴到东晋南朝，建康（今南京）一带，无人不谨奉蒋子文。蒋何许人？汉末秣陵（今南京）武将，与黄巾战，死于钟山下。孙吴时，其部下一日忽遇之于道路。子文说：“我当为此土地神。”其后，地方巫师又传言，说蒋子文有言，“吾将大启佑孙氏。宜为我立祠”，否则，将为灾一方。不久，当地流行一种疫病，死人无数。巫祝又说蒋有言，“若不祀我，将又以大火为灾”。当年，火灾四起。于是有人对吴主说，“鬼有所归，乃不为厉”。诏许立子文为“中都侯”，立庙堂，改钟山为“蒋山”。自此灾厉止息。百姓争相奉事。

刘宋武帝永初二年普禁淫祀，未敢禁蒋子文祠。文帝孝建年间，更修蒋侯祠，加封号为“钟山王”。南齐时内乱，迎蒋神入宫，昼夜祈祷；内乱平定后，加封号为“灵帝”。梁武帝时大旱，诏祈蒋帝，久不雨；武帝怒，遣使往焚其庙；火未起，庙上有云，不久聚雨如泻，雷震宫殿；武帝畏信遂深。陈武帝即位次日，便往钟山祀蒋帝庙。

唐朝建都长安，蒋帝影响衰落下去。到了五代南唐，都金陵（今南京），又谥蒋为“庄武帝”。明初建都南京，又封蒋为王。蒋子文被巫师一手扶起，竟风光了上千年之久！

然而也有不幸者，行之数年即败露失灵。

四川潼州关云长庙，有偶像数十躯。其中一黄衣像，面怒而多髯。一日，成都驿卒王云来潼州办事。巫师喻天佑见此入极像庙中黄衣像，便引到家中殷勤招待，然后付给钱五千，请他到市上耿某店铺定做大帽一顶，嘱咐宽限日期，定要精致。王云依言办理。耿氏奇怪此帽尺寸之大，然而得钱五千，乐得且为制做。耿候顾主来取，久不见人。一天，耿入关王祠，见黄

衣塑像，大惊：此人即去年以钱五千造大帽者！又暗中以绳量其头径，回家一比，分毫不差。惧怕地叹道：果然有神灵！立即捧出献上。事情很快传开，人们争先恐后瞻仰敬奉。喻天佑正是庙祝，借此鼓吹，令大众捐助钱帛，重修新宇。富家大室，乐于多施。得钱万千，天佑中饱一半。十年后，王云又到潼州。人见其貌，在背后指指点点。云怪问其故，得知始末；于是到喻巫家，要求酬谢。喻恐诈败，装作不相识。云恨其借己欺人，诉到官府。天佑被捕判刑，其资被抄查没收。

汝南颍阳有人在田中设绳网捕鼋。得鼋，主人未觉。行人持去，又觉不安，便放入一头鲍鱼。主人来，见鲍鱼，甚异之，以为神，不敢取。村里闻之，共同起屋立庙，号称鲍君。敬奉之，钟鼓不绝。病者求之得愈，更谓其神。七八年后，鲍鱼主过庙，问其故，人为之说。鱼主乃曰：“此我鲍鱼耳，何神之有？”鲍君之“灵”，到此遂止。

有时候，毋须乎任何神灵，巫师自称神灵即可。

据《抱朴子·道意》载：兴古太守马氏，有亲故人生活无着，前来投奔。马氏教他诈称是神人，治病无不手下立愈；又派一些花言巧语的人替他鼓吹，说他能让瞎子复明，瘸子立走。于是四方乡民云涌而至，门庭若市。收入自然十分可观。神人告诫求治者：切不可说“病未愈”，如此方可必愈；若一旦告诉人说“病未愈”，则将终不可治。道法正如此，不可不信！于是后来者问前来者，前来者总是说“已愈”，无敢言“未愈”者。旬月之间，马氏亲故已成巨富。

葛洪就此评论说：凡人多的是小聪明，而实际上是大愚蠢。放着正道不愿信，专门喜欢信妖邪鬼怪。自己受了骗，还帮着别人鼓吹。什么是神？“所谓神者，皆马氏诳人之类也！”

第十二章 回到山乡

还记得我们曾经提到过的那个山村吗？那可是一片神秘的土地！

那里崇奉着所有的神灵。最显赫的当然是真武祖师；其次，数观世音菩萨、三国名将关羽——关圣帝君、《西游记》主角孙悟空——齐天大圣、龙王爷、九天玄女、火神、马王、牛王、子蛾八蚌王、青光娘娘、癩痢大仙、黄胆爷爷、痘疹真人……

距该村约六十里，在一处僻静的山沟里，有半世纪前耶稣会修的教堂；再向南约六十里，黄河岸边，有壮观的天主堂；天主堂背后的山岗上，则屹立着一座在陕北、晋北和内蒙南部有广泛影响的寺院——白云山庙。

说出来恐怕你不信，七十年代中期，乡民们还崇奉白求恩大夫——一个加拿大共产党员。这，是笔者亲眼见到的事情。

一天，一个熟识的木匠到学校找到我，问我有没有延安牌香烟。他知道我不抽烟，可抽屉里常备有专门待客的延安烟。他说愿出高价：一元、两元、十元一包。我很遗憾，恰恰没有；有的话，可以送他。

“怎么不到商店买？”我问。

“供销社里没有了。”

“什么烟都没有了？”

“白大夫只抽延安烟。”

“哪个白大夫，这么大架子？”

“白求恩大夫。”

“在哪里？”我知道，谁都知道，白求恩大夫死了三十多年了。

“就在山顶龙王庙里。”

木匠向我解释说，白大夫前几天才从白云山祖师庙转过来，过两天就要走。祖师爷前几年被打倒了，神像也没了，不愿意回来，知道这方病人多，就把白大夫请来了。

“你见到了？”

“见到了！前天夜里，龙王庙顶上亮亮的。”

“就见到亮？”

“那就是白大夫！”

“他怎么治病？”

“延安烟点着，立在庙前，跪下等着，烟燃完了，旁边就有药丸，红色，比绿豆小些。不见药丸，烟灰也能行。延安烟，镇上有人出一元一支，也买不到了。”

第二天，我约上两个老师一道去看“白求恩”。刚上山顶，庙前正跪着的男女老少呼地爬起来跑开了。我们走近去，见地上立着好些烟，也有香——实在买不到烟就用香。发现我们不是政府官员，男女老少又畏畏缩缩地趔了回来，跪到各自插下的烟跟前。

乡民们什么不信、什么不崇奉呢？没有。

此后不久，在一个叫寨子湾的小村里，出了个女巫，说是“黑虎灵官”附身，有求必应。四周乡民前来求治，把村外小路挤得水泄不通。信徒们献给“灵官”的红旗红布，直挂到离村二

里路远。

七十年代初,当林彪事件出来后,乡间便盛传,早就看出他不是好人;扫帚星下凡,后来听了中央的文件,才知道原来是狐狸——林彪是克鸡的狐狸呢! (“克己复礼”)披着列宁做的外衣,坐着美国造的三叉戟下了凡。他还笑话(效法)孔老二——就是孔夫子!

七十年代后期,乡间又盛传说,英明领袖是真龙天子,而且老家就在黄河对面的真武山那边。于是老人们回忆着,是见过东山顶上紫气缭绕;一次雷鸣电闪中,就有一条金龙从天而降,落到了山那边!

精神领域跟大自然一样——害怕真空。乡民们渴望着神灵。

白云山真武祖师庙的恢复,是势在必行了。

说不准确堂堂白云山庙是属于道教还是佛教。山门牌坊上写着“佛法无量”;正殿里供奉着真武祖师;旁殿、偏殿、重重叠叠的屋宇,挤满了各种神灵。殿宇巍峨、错落有致地分布在黄河西岸一座高岗之上。黄河宛如玉带从山下绕过,雄壮的水成岩山岗在河对岸列成屏障。苍劲的青松、精细的石雕和劫后幸存的大量壁画,使它理所当然地成为人们向往的地方。于是,奇迹般地,几年之间,仅靠着信徒的布施,它被修葺一新;上千斤重的祖师铜像很快运来;陡峭的“神路”拓宽重修,并且安上了扶手栏杆。不久,电视节目也把“白云胜景”介绍给了外地观众。白云山恢复了昔日的兴旺。

1983年,笔者旧地重游。唏嘘之余,又颇感歉然。

匠人补画的壁画,有巴黎圣母院式的教堂,有本世纪初流行的汽车,有一些拿火药枪的士兵,斗笠上写着“十九路军”,

城楼上又写着“北平”二字。呜呼！白云山更加热闹了。

匠人住的房间尚未修整。每一个铺位墙头都有一个红漆写的“忠”字；一面墙上还写着“东方红战士誓死捍卫……救出……活捉……打倒……”之类。这些显然是六十年代的遗迹，倒也可以保留下来作为文物，反映那个愚昧而狂热的年代。

祖师殿前，烧香叩头的人排成长队，炉里的纸灰早已积满。微风吹过，燃烧着的纸片满地乱飞。那刚才扔进烧纸的中年汉子急忙跪下，跟着那带有余火的黄纸猛叩其头；血！青石板上留下了点点血痕。

一个汉子走过来，兜售手里那印有“佛”字的黄纸。一张四角，比文具店贵出六倍。不就印了个红字吗？我知道，用南瓜蒂刻出来，蘸上红墨水一印就成了。盖得多了，那佛字的偏旁已经模糊，剩下个美元符号。我撇撇嘴，摇摇头。

“不要？”汉子问。

“不信。”说了我立即后悔，这不自找麻烦吗。

“宗教信仰自由。”汉子倒很开通。

“您信什么宗教？”我大着胆子问。

“就信这。”他指指黄纸上的“佛”字。

“祖师爷是什么教？”我装做不懂。

汉子忽然面带怒容，“不买算了，啰嗦！”

祖师殿里，墙上、檐上、梁上，层层叠叠挂满锦旗，旗上写的，无非是“有求必应”、“佛法无量”之类。

猛然间，一股莫名的悲怆从我心底升起，我若有所失。我看见，我过去的门徒，如今成了祖师的弟子。没错，是他，“某某村弟子某某敬献”，就是那个可爱的小伙子，那个在文艺队里跳“英明领袖一举粉碎四人帮”的小伙子。他有什么事情要求

祖师？是因为穷找不到对象？是想要个男娃？是得了什么难治的病？

本来，他可以念大学，也许是考试中的一点疏忽，他名落孙山；本来他可以参军，凭他的身材、体质以及忠诚老实，但是同龄人太多，别人凭“关系”把他挤下来了。他不得不同祖祖辈辈一样，在那块贫脊的土地上，每天、每天，“揩太阳过山”；春耕、夏耨、秋收、冬藏便是一切；劳动间隙，敞开了衣襟，用他那粗大结实的手，同躲藏在线缝中的虱子搏斗；单调、迷惘在他额上刻下一道道皱纹；他的聪明消耗在形形色色的梦幻中，给他徒增痛苦；他的才华只能用于拿镢头尖在黄土崖上刻绘一些古劲朴拙的画，被偶然路过的考古学家误认为发现了上古先民的生殖崇拜。现代科学与文明离他远了，而那茫茫苍天上的神灵却离他近了。

这，大概就是他成为祖师弟子的原因。

巫术、迷信，没有科学基础，也经不起逻辑推理验证。那么它为什么盛行了成千上万年呢？关键在于，它有市场，它活跃在缺少实证科学和可以不按逻辑来思维的人群之中；这样的人群越庞大，它就越盛行。

只要现实生活中还存在着各种各样不合逻辑的事情，人们就会抛弃逻辑思维而去追寻错觉；只要人们还无法凭着自身的力量改变自己的命运，他们就有理由轻视实证科学而去相信巫术和神灵。我没有理由去埋怨和责备我的学生，因为我不能给他解决任何一个现实问题。

任何人，轻率地斥责民众的愚昧无知，都是肤浅的。

白云山之游留下的是深深的歉疚，也成为我决心穷究巫术的动因之一。

六年前，我和某大学文化人类学专家S副教授、某刊物民间文学专家L编辑，拟定了一个深入秦晋之间的穷乡僻壤进行文化人类学考察的计划。我们打算利用三年时间，完成十几个专题研究，让那片神秘的土地不再神秘。我们决心走出书斋，去克服那数不清的困难。我们精打细算，向国家社会科学基金会提出总共六千元经费的申请。一年过去了，收到回信，很遗憾——一分钱也不给。是的，国家还穷。而穷，正是巫术和迷信生存的土壤。

山乡传来消息，说某家的女儿病死数日之后，邻村一个女子忽然病倒，醒来之后便说自己是某家的女儿。到了某家，说话、行为都像死者，与死者一样了解这家的事情。

这使我立即想到了《酉阳杂俎》中的上蔡李简：

唐玄宗开元末年，蔡州上蔡县南李村百姓李简死于痢疾。埋后十余日，有汝阳县百姓张宏义，与李简素不相识，居住相距三百里，也因病死，一夜后复活，却不再认父母妻子，说自己是李简，家住上蔡县南李村。李简父亲李亮前来，问其亲族名姓及李简生平，竟无所不知。回到南李村，如回自家；语言举止，简直就是李简。

故事离奇，所以我印象很深。

据《左传》，春秋时具有无神论倾向的政治家子产也说，“人生始化曰魄。既生魄，阳曰魂。用物精多，则魂魄强，是以有精爽，至于神明。匹夫匹妇强死，其魂魄犹能凭依于人以为淫厉”。子产不像《酉阳杂俎》那样借此大谈鬼神，而是力图用“精”、“精爽”之类来解释。尽管如此，凡没有现代科学基础，无法用仪器加以测量、用实验加以证实的东西，吹得再神，我们也不相信。

据说前些年美国也发现类似事情，那么，科学发达的美国又是如何解释它呢？我们不知道。

应该承认，现代科学未解之谜尚多。即令果真有此类事，相信迟早能有科学的解释。据说人体生理学家已发现，大脑活动有所谓脑电波。那么，是否能有较强的电波，如子产所说的“用物精多”，可以在另一相类似的病态大脑中引起共振，此大脑的记忆储存传给了彼大脑，如同电子计算机更换了程序？

不论如何，耳听为虚。要亲自去调查、去验证，还要注意不要被魔术师诳骗。

这是一个难得的机会，我应该立即去考查！

S教授和L先生是不敢邀请了。我只身上路，可以啃干粮，可以住骡马店，可以骑自行车甚至步行，一包“延安”可以召开一次会议，一个笔记本也可以代替磁带、胶卷。

黄土高原那催人入眠的单调景色持续了一天。晚上，我住进一个名字很好听的小旅店。刚刚要入睡，就被久违多年的“朋友”们弄醒了。我意识到，是几种小动物同时向我发起了进攻。那在褥子与肉皮之间猛叮的是臭虫，那在被缝和裤腰蠕动的是虱子，那在不论什么地方咬了就逃的是跳蚤。对付这些小动物，是每个决心深入那神秘山乡的文化人必须掌握的基本功。

这是回到大自然、回到古代的门槛；这些小昆虫们则是这门口的卫士。过不了这一关，你休想领略山乡居民那与天地自然融为一体的境界。

乡民们的敦厚古朴，从他们对待苍蝇的态度可见一斑。一次在食堂，我发现他们不驱赶苍蝇，忍不住问：“为什么不赶它？”

答案令我吃惊：“它也饿。”

三天之后，我来到县城。由于大雨冲坏了简易公路，短期内不通汽车了。要到离县城百里外的山村，步行，顶着烈日，得翻五架山，走一整天。而且多年不走了，那迷宫般的羊肠小道，一旦走错，半夜也到不了。

得找个向导。

在县文教局，找到过去的同事、教育工会主席任泉。一商量，他爽快地答应了。不过他说，旱路太热，走水路，五个小时就到了。

“有船？”我问。

“没”。

“怎么走？”

“浮河。”

好主意！任泉从小在河畔长大，极熟这一带河道。我们曾一起到山西赶集，把衣服装在一种叫“浑沌”的羊皮筒子里，吹胀，扎紧，既装了东西，又相当于救生圈。抱着它，随波逐流而下，好主意！

次日下午两点，我们跃入黄河。

在一丈来高的巨浪中起伏，我不由得忆起二十多年前在大学读书时的一件小事。

当我被选入校游泳代表队，开始了大运动量的艰苦训练的时候，不知道根据什么逻辑，有人发明了一种观点：“社团是阶级斗争的避风港”，“参加社团活动是为了逃避阶级斗争的大风大浪”。于是，我被“遣送”回到班上。

由此可见，不按逻辑而按“灵感”来思维，并不是山乡居民的专利品；需要现代文明和科学的，并不仅仅是穷乡僻壤。

“左！左！”任泉的呼喊惊醒了遐想中的我。就在听到呼喊的同时，两腿碰上了水下的暗礁。我仍开浑沌，顺势向左一滚，猛力向翻动着大浪的主航道游去。等到在下游二里远重新抱住漂来的浑沌时，我才感觉到，腿上的伤口被黄水刺得火辣辣的；血流在黄水里了，黄水也渗进了皮肉。

这可怕的河床！这不留情面的黄汤！

在遥远的过去，它曾是一派清流；它把山岗削成了深谷，把大海填成了原野。千百年来，它用源源不绝的乳汁哺育了一代又一代华夏儿女，给他们力量，给他们才华，使他们创造了辉煌无比的黄河文明。儿女们有了屈辱、幽怨、悲痛、愤恨，便向着它诉说。它替他们吞下这一切，照旧这么流着，向他们显示生命的力。数千年过去，它开始衰老了。它的水头变得浑浊，身上布满了皱纹；它的双腿颤抖，需要儿孙们扶持了。一些成了老爷的儿子们在咒骂它，一些乳臭未干的孙子向它发着少爷脾气；然而它众多的儿孙们仍在与它相依为命，不打算也不可能抛弃它。

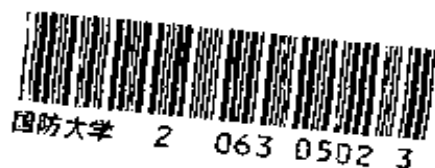
事情很清楚，能够拯救它的，不是神灵和巫术，不是诅咒和斥责，不是空疏和狂妄，而是科学。当代科学已经完全有能力让这条古老大河焕发青春。历史赋予它的儿孙们的任务，是尊重科学，是扎扎实实地工作。

黄河令我想起我的母亲。二十多年前，当我离开她时，那么坚决，头也不回。数年前，当我仍在遥远的地方晃荡的时候，衰老的母亲离开了人世。我没有为她熬药、捶背，没有替她请医生、叫救护车，她就静静地离去了。数月后回到故乡，见到母亲留下的颤动的笔迹，她埋怨我总是不能和她在一起，她说：“这大概是命吧……”

原谅我吧！母亲。我和黄河母亲在一起，为着改变这可怜的“命”，奋力拼搏着。母亲：每到清明和您的忌日，我给您捎来纸钱——尽管这并不能医治我的内疚。

微波中，斜阳下，在我的周围，是晶莹闪亮的、变动不定、富有生命力的琥珀色流体。它向远处延伸，连着岸边那些形貌古怪奇特的山岗。

任泉说，目的地不远了。



小 结

巫术究竟灵验不灵验？这是人们首先问到的问题。笔者的回答是：它既灵验又不灵验。它遇到严格遵循科学思维方法的人就不灵验；遇到脑子里充满了特定时代与巫术相应的“集体表象”的人，就灵验。因为这类人，容许虽然不合逻辑但是合于表象的任何似是而非的观念成为自己推理的依据。

值得指出的是，在这些人中，不乏聪明人，不乏记忆力惊人的人。然而他们往往更善于追寻错觉，更加愿意坚信妄想。正是这些聪明人，对巫术思潮推波助澜，令巫术久盛不衰。

当一个民族的基本群众的思维方式和行为准则还不能明确地与巫术划清界限的时候，这个民族是不能顺利实现现代化的。笔者撰写本书的目的，就是希望人人都能明白什么是巫术。

笔者对巫术的态度是明确的：赞赏远古巫术，肯定中古巫术，理解近代巫术，否定现代巫术。

笔者的愿望，是亲手为巫术修造一座华丽的佳城，让这城与在中国历史上存在了数千年之久、曾经十分辉煌灿烂的这一文化现象相称。尽管历时两年，时间还是仓促了些，这小册子也菲薄了些。

读者可以看出，作者对巫术的研究尚未终止。就是说，这佳城尚未竣工。笔者将继续努力。