



中国工匠 建房民俗考论

李世武 著

中国社会科学出版社

本书受到云南省哲学社会科学
学术著作出版专项经费资助

中国工匠 建房民俗考论

李世武 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国工匠建房民俗考论 / 李世武著. —北京: 中国社会科学出版社,
2016. 11

ISBN 978-7-5161-9505-5

I. ①中… II. ①李… III. ①建筑史—中国 IV. ①TU-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 308791 号

出版人 赵剑英
责任编辑 冯春风
责任校对 张爱华
责任印制 张雪娇

出版 中国社会科学出版社
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮编 100720
网址 <http://www.csspw.cn>
发行部 010-84083685
门市部 010-84029450
经销 新华书店及其他书店

印刷 北京君升印刷有限公司
装订 廊坊市广阳区广增装订厂
版次 2016 年 11 月第 1 版
印次 2016 年 11 月第 1 次印刷

开本 710×1000 1/16
印张 17
插页 2
字数 279 千字
定价 78.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话:010-84083683

版权所有 侵权必究

序

李世武已出版的专著《巫术焦虑与艺术治疗研究》，一看标题就觉得比较前沿和新颖，而乍一看，李世武的这本《中国工匠建房民俗考论》书稿讨论的问题，则属于比较传统的话题，但翻开书稿，仔细阅读，就会发现里面有很多新东西，新问题，新发现。

我们知道，巫术一直是传统文化人类学的热门话题，在泰勒、佛累则、迪尔凯姆、莫斯、马林洛夫斯基等的人类学著作中，都是非常重要的内容。工匠建房直接关乎人类生存生活，是人类“衣食住行”中必不可少的一端，相关民俗自然也就成为文化人类学、民俗学甚至民间文学研究的重要内容。由于中国的社会形态长期以农业为主，手工业为辅，与建房和工匠相关的民间传说、民间故事以及民俗也就非常发达，从覆盖的地域、延伸的时间、丰富的形式和内容、对社会影响的深度等方面来看，可以说在世界范围内是最为突出的。因此，国内学术界对建房和工匠民俗一直有着持续的兴趣，不时出现一些相关的研究成果也就不奇怪了，但是这些研究成果往往是零散的单篇，或者只是把工匠民俗作为某部民俗学总论、某个民俗学专论的部分内容或例证，还没有专题研究工匠建房民俗的著作。就我所能检视到的范围来看，李世武的书稿应该是国内第一部专门研究工匠建房民俗、并且把巫术的讨论与工匠建房民俗的阐释始终贯穿在一起的专著。由于着力开掘，有所发明，这部专著使巫术和工匠、建房这样传统的话题和材料获得了新的解读和意义。

李世武这部书对工匠建房民俗的研究，比较新颖的是把巫术的视角和讨论贯穿在整个建房的过程中，较为系统深入地挖掘了整个建房过程中的种种巫术现象。书中分别讨论了土地崇拜与工匠建房动土仪式、树木崇拜与工匠建房民俗、上梁仪式及仪式中灵物的使用、道教对工匠建房民俗的

影响、“建房工匠匿物主祸福”巫术、房屋装饰部件鸱尾的起源和象征意义等问题，几乎涉及了选址、起土、伐木选材、竖房、装修装饰等建房的全过程，还涉及房主和工匠、邻里等关系，不同的工序步骤、不同的场合、不同的成员有不同的仪式、禁忌、法器、符咒，有积极意义的，也有消极意义的，十分烦琐复杂。彼此看似不相干，比如伐木选材、选址动土、竖房上梁之间少则相隔数月，多则相隔数年，相关的不同仪式看起来也像是彼此独立的，但是它们之间是有着内在联系的，是整个建房工程中的不同程序，所有的仪式、巫术、法器、灵物、符咒等的功能指向和象征意义都是一致的，形成了一个统一的工匠建房民俗系统。莫斯在《巫术的一般理论》中指出，在核心仪式之前往往有一些预备仪式，预备仪式是为举行核心仪式铺平道路的，是安排来实现核心仪式的。预备仪式跟核心仪式的重要性完全不相称，但却是实现核心仪式必不可少的。建房的核心仪式无疑是上梁仪式，但是之前的所有仪式和巫术，包括时间上相隔较远的选址、伐木等，对于实现上梁仪式的顺利完成都是必要的，如果某个环节出了纰漏，就可能带来整个系统的崩溃和核心仪式的失败，尽管房屋建筑过程中未必如此。总之，建房民俗是一个完整的系统，巫术贯穿了整个系统，在研究时最好做到整体观照，注意各个环节之间的联系，注意预备仪式与核心仪式之间的关系，不能孤立地去研究其中的某个方面。所以，在建房民俗中只注重研究上梁仪式的做法，是有欠缺的，至少是不够全面的，李世武书中也表达了对这种研究方法的不满。巫术、仪式贯穿了整个建房过程，在这个观点的观照下，那些往往被忽视、被遗漏的事物被照亮了，它们的巫术及象征意义得到了开显。

李世武对工匠建房民俗的一些论述也很有新意，谈论精彩。比如，书中论及原初形态的建房民俗时，以哈尼族的个案说明哈尼族工匠身份；提出工匠建房民俗从动土时就开始进入程序，动土仪式的巫术意义集中反映为动土不是一种随意的建筑行为，土不可妄动，从而把建房开工动土与土地崇拜联系起来；工匠建房民俗中传达出树木崇拜的一种独特表现形式，即工匠在祷词中往往将房屋之木梁呼为青龙、木龙或龙，接着论述了树木与龙联系的四种形式，再进一步借用互渗律解释了树与龙、梁与龙之间的联系；关于巫术与技术的讨论；关于工匠“匿物主祸福”的黑巫术的论述；等等。这些观点或讨论，有的是首次提出并集中探讨，有的则是在前

人讨论的基础上，提出了新的意见，或向纵深推进一步。关于道教与工匠建房民俗之间的关系是书稿着力较多的部分，书中指出，许多学者对各民族工匠在建房时施行的民俗仪式分别作过详细的调查，但尚未有人对道教与工匠建房民俗之间的关系作过系统、深入的分析，致使工匠建房民俗的研究长期停留在资料之学的层面上，从工匠建房民俗的种种表现来看，其民俗系统内的神灵、神符及神咒都具有浓厚的道教色彩，有时甚至是对道教法术的直接借用。进而在相关章节中，书稿较为细致地论述了建房民俗各个环节、器物、行为、符咒、仪式中道教的特征、意义蕴含或影响，还有道教神仙对工匠民俗的影响，认为“从神仙信仰来看道教对工匠建房巫术的影响，可以清楚地看到道教的民间化和世俗化倾向，也可以验证巫术与道教之间‘你中有我，我中有你’的关系”。李世武的观点我们未必完全认同，但是，他的这些看法对进一步探讨工匠建房民俗相关问题无疑是有推进作用的。

书稿中有不少精到的论述，这里我们节录两段，以证吾言不虚。在论述到中柱信仰时，书稿中说：“在相对封闭的、社会组织结构相对简单的小规模族群社会之中的中柱信仰毕竟和受到鲁班传说、道教法术以及术数学影响的工匠民俗系统中的中柱信仰有着极大的差别，前者因为受到地域性的原始宗教的调节，后者的表现则和‘昆仑神话’及‘天梯’神话有关。”这样，实际上是矫正了把所有建房民俗都归因于原始宗教、图腾信仰的说法，也更符合中国汉族和许多少数民族工匠建房民俗的实际情形。书稿进一步指出，“许多民族的工匠在建房民俗中都在反复延续一个文化原点，即工匠所使用的梁木来自于昆仑圣地”，并列举了贵州仡佬族工匠伐木之前举行祭祀仪式中念诵的祭祀祷词、浙江省东阳市木匠在开斧斫木的祭祀仪式中念诵的祷词，认为“祷词所演绎的事实在于树木并非凡间之物，而是生长于昆仑山的木王”。在考证昆仑山“百仞无枝”的神树“建木”的原型和流变之后，得出结论：“工匠建房巫术中之所以出现了‘树木长在昆仑山’和‘通天柱’等内容，无疑是受到昆仑神话中种种神树——尤其是‘建木’这样的通天之树的启示所致。”论述民间各行业工匠的行业祖师一段也很精彩：“中国民间各行各业的工匠都在构建自己的行业祖师，如铁匠奉太上老君为祖，画匠则奉吴道子为祖。本身就体现出工匠渴望提升行业社会地位的心理特征，同时也是道教神仙信仰民间化的

表现之一。”这些观点之所以精妙，是因为建立在丰富的例证、严密的推论的基础之上，给人以突出的新鲜感，有着事实和逻辑的力量和魅力。

当然，李世武在这部书稿中，并不仅仅是要把工匠建房民俗的相关方面考论清楚，或者对工匠建房民俗的几个事象的源流进行考索，而是力求通过对工匠建房民俗的讨论，从而探讨一些民俗学、文化人类学的理论问题。他在书稿中这样明确表示：“本书将要探讨的，只是整个庞大的民俗家族中的一个类别。通过这一类别的研究，无疑可以和整个民俗学、人类学理论进行对话。”理论对话集中于书稿的“结论”之中。在“结论”中，李世武对书稿中中国工匠建房民俗进行全面系统分析的基础上，集中讨论了传说和仪式、象征和阈限、宗教和巫术三个问题，这些都是民俗学、文化人类学理论中的基本问题，对它们进行讨论，提出自己的看法，既提升了整部书稿的理论学术水平，又使整篇文章更加开光显豁，前后敞亮，有“豹尾”之功效。

除了“结论”中上述三个问题之外，民俗中巫师的身份认定也是牵扯甚多的重要基本理论问题。按照传统文化人类学经典著作的说法，巫师是专职的，是行为神秘、以实施巫术为职业的人，因而在社会上有着特殊的地位。莫斯虽然承认，“巫术仪式不仅可以由专职的巫师实施，还可以由其他人来实施”（《巫术的一般理论》），但他把这里说的“其他人”看成是业余巫师，并不认可其巫师身份，他们和真正的巫师不同，真正的“巫师是具备特殊资格的人——特殊的关系，尤为甚者是特殊的力量。它是最高级的职业之一，或许还是第一种最高级的职业”；“巫师事实上更多的属于精灵的世界，而不是人的世界”；“巫师的职业不仅仅是一个专业化的职业，而且职业本身也有它自身专业化的特点和功能”；“巫师必然统统都是强烈的社会情感的对象”，巫师的身份“是可以被界定为反常的社会身份”。（《巫术的一般理论》）这种结论自然不错，因为有着大量的民族志实证材料的支持。但是，李世武同样以大量的田野调查材料证明，在中国的工匠建房民俗中，还可以看到另外一种形式的存在，即工匠既是技师，又是巫师，还是农民。举行仪式时，他就是巫师；在掌墨设计、挥斧推刨时，就是技师、工匠；建房完成之后，又回归农民身份。还有更为特殊的情况是，一些哈尼族在建房时，既是房主，又是木匠，同时，又是叫魂祈祷、举行仪式的巫师。

李世武指出的工匠、巫师、农民身份的三位一体应该是传统中国农业社会中的普遍存在形态。我的家乡剑川是有名的“木雕之乡”、“木匠之乡”，那些技艺高超的木匠，被称为“山神”，在建房过程中同时扮演着技师工匠和巫师的角色，包括动土、圆木、竖房、上梁、送木神等所有与建房相关的仪式都由“山神”主持完成，房屋完工后，他们也和其他村民一样，下田干活，上山砍柴，仍然是一名普通村民。在上大学之前，我也跟过这些木匠“山神”干过建房的活，参加过上述这些建房仪式，与这些“山神”一起吃住，一起干活，关系融洽，无话不谈，亲眼目睹过的仪式就更多，觉得这些“山神”没有什么特异神秘之处。但在进入仪式时，他们是专注的、严肃的、虔诚的，有着“祭神如神在”意味和气氛，动土、开斧、竖房、上梁这些工作，在“山神”的举止、念祷和仪式氛围中变得神圣起来。在这样的场合和时间，这些木匠“山神”成了巫师，或者说完全承担了巫师的角色，实施了仪式。所以，一个农民、工匠是否是巫师，更多的是取决于他在仪式中承担的角色，身份的确认往往由具体的仪式来判定。因此，李世武的看法是能够成立的：只有在仪式中平常的人物才具有了特殊的象征意义，具有了神圣的意味，巫师的身份要在仪式系统中来确定。我以为工匠、巫师、农民身份的三位一体的存在形态和巫师身份确定的这些论述，可以作为莫斯等人关于巫师身份理论的补充。同时，工匠和巫师关系的论述，对文化人类学中关于技术科学与巫术关系的讨论，也是有所增益的。

这部书稿也是李世武用功之作。李世武写文章眼疾手快，往往一题确定，手到擒来，被他的同学们称之为“快手”，但是这部书稿却耗时较长，我记得从2009年年初他就在收集相关的材料，并开始写一些相关的文章，他的硕士论文篇幅较长，也是讨论工匠民俗问题的。其后他一直大量阅读文化人类学的理论著作和民俗志、民族志等文献，不断收集材料，还先后多次到楚雄彝族、西双版纳勐海哈尼族和大理巍山洱海村白族的村寨中进行田野调查，取得了不少第一手访谈和调查材料。同时，开始了这部书稿的写作，前后历经七八年，现在才正式出手，准备出版。袁子才曾经说，写作要像少女梳妆打扮一样，“头未梳成不许看”，可以想象，七八年来李世武一直在梳理打磨这部书稿。这也看得出，李世武对工匠建房民俗的钟情和关注，确实，这是民俗的一个重要方面，是可以同文化人类

学理论和民俗学理论进行对话的窗口，可以研究的空间还很多，比如道教和工匠建房民俗的关系，涉及面非常广泛，这部书稿已作了许多探讨，但仍然能够继续深挖拓宽；又如建房装饰问题，这部书稿专章讨论了鸱尾的起源和演变，但相似的建房附件装饰诸如鱼尾、瓦猫、纹饰（瓦当）、彩饰、雕饰（梁头、插片）等，也可一一探讨，从而进一步扩大建房工匠民俗研究的范围和内容，并且与更多的文化人类学、民俗学理论问题对话。

段炳昌

2016年12月于昆明龙泉苑住宅

目 录

绪 论	(1)
第一章 土地崇拜与工匠建房民俗	(20)
第一节 野蛮时代的血腥献祭及其遗存	(24)
第二节 土地之灵的人格化演变与动土仪式	(33)
第二章 树木崇拜与工匠建房民俗	(53)
第一节 伐木禁忌及其禳解仪式的根源	(56)
第二节 昆仑神话对梁、柱的圣化	(68)
第三节 龙与木的神秘“互渗”	(75)
第三章 上梁仪式及仪式中灵物的使用	(82)
第一节 上梁仪式的功能	(89)
第二节 八卦、雄鸡和上梁钱	(101)
第四章 从神仙、神符、神咒信仰看道教对工匠建房民俗的 影响	(118)
第一节 神仙显踪助匠的两种范式	(119)
第二节 工匠建房巫术中的道教符咒	(146)
第五章 “建房工匠匿物主祸福”巫术的社会文化语境	(164)
第一节 “建房工匠匿物主祸福”巫术的源头	(168)
第二节 “建房工匠匿物主祸福”巫术的文化动力	(172)
第三节 巫术作为工匠与雇主间博弈的资本	(181)
第四节 社会文化语境中巫术传说的文类标识	(204)
第六章 “鲧化玄鱼”与鸱尾的起源及演变	(211)
第一节 作为宗教与政治象征的鸱尾	(212)

第二节 鸱尾的神话学溯源 (215)

结 论 (223)

参考文献 (248)

后 记 (262)

绪 论

一 居室的意义和建房工匠的神化

居室的创造，是人类文明发展史上的标志性事件之一。自从有了居室，从阴暗的洞穴到粗糙的茅屋，再到帐篷、石屋、木屋或瓦屋，甚至是为贵族、帝王修建的辉煌宫殿……人类终于为自身创建了一个庇护之所——不仅可以和猛兽、虫蛇相隔离，而且还构建了精神的栖息之地。工业社会以其无处不在的文化压力将人类居室的意义导向了实用为先的价值趋向，甚至有设计师断言：“房子是一台用来居住的机器。”人类居所的意义并非原来如此，它在现代以来的世俗化表现原本演化自神圣的母体。“人类居住地世俗化的过程是由工业化社会世界的重大转变过程中的一个部分。这种转变之所以成为可能正是得益于科学思想尤其是物理学和化学的惊人发现所带来的宇宙世俗化的力量所致。”^①

在相当长的时期内，人类居室的神圣性达到了深广无比的程度，在那时，“房子并不是一个物件，不是一个‘用来居住的机器’。它是人类借助于对诸神的创世和宇宙生成模式的模仿而为自己创造的一个宇宙。每座建筑物和每次新居的落成都是一个新的开始，都是一个新的生命。”^② 确实，这种神圣空间的建立在蒙古人的民歌中如同宗教歌曲般虔诚地流露出来：“因为仿造蓝天的样子，才是圆圆的包顶；因为仿造白云的颜色，才用羊毛毡制成。这就是穹庐——我们蒙古人的家庭。因为模拟苍天的形体，天窗才是太阳的象征；因为模拟天体的星座，吊灯才是月亮的圆形。

① [罗]伊利亚德著：《神圣与世俗·序言》，王建光译，华夏出版社2002年版，第21—22页。

② 同上书，第25—26页。

这就是穹庐——我们蒙古人的家庭。”^① 蒙古人从他们的居住结构中，获得了宇宙的象征意义；^② 弥漫在蒙古包内的，是一种神圣的宗教情感。云南楚雄永仁县的彝族也用民歌来赞美房屋，他们不仅真实地体验到房屋的重要，而且用房屋的结构和社会组织进行类比：“阿波阿惹，教子孙修房盖屋，确定方位，选定吉地。大梁是房屋的脊骨，家支离不开头人；中柱是房屋的中心，阿妈管理着家务。这座房屋真好，实在好！是我们祭祖的地方，是我们养儿女的地方。”^③ 初民建立起来的居室，并非和居室以外的空间完全阻隔，他们所体验到的，是一种连续性的空间。独龙族巫师孔千杜里说，天有十层，其中一层至八层分别由各种鬼、神、灵魂居住，直到第九层，这一空间就是人间屋顶以上的天，是众鬼来到人间的必经之地；第十层则是每户人家的火塘上方。独龙族女巫克伦则说，天有九层，第八层是人间屋顶以上的天；第九层则是人间各户的火塘上方。^④

人类对于居室的神圣体验，首先来源于人们在居室和宇宙之间建立的模拟关系，而且还因为大多数民族的居室观念里，这一空间之内不仅居住着人本身，还有在冥冥之中庇荫着生者的祖先亡灵，甚至还有神灵。这些亡灵或神灵，有时整体或部分地固定地和人共居^⑤，有时来去自如。那些在居室中供奉财神、观音、灶君的民俗传统，至今还在中国的民间社会活跃着。此外，居室内还会有恶灵邪魅的闯入。总之，居室曾经一度成为人、鬼、神乃至妖邪的居住空间，居室不但是一个神圣的空间，而且也会成为邪恶的空间。我国的先民们，不仅在房屋建造技术上费尽心力，而且由于对超自然力的信仰，还将居室和家运密切联系，试图控制超自然力，

① 毛公宁主编：《中国少数民族风俗志》，民族出版社2006年版，第15页。

② [罗]伊利亚德著：《神圣与世俗·序言》，王建光译，华夏出版社2002年版，第23页。

③ 中国民间文学全国编辑委员会、《中国歌谣集成·云南卷》编辑委员会：《中国歌谣集成·云南卷》，中国ISBN中心2003年版，第1570页。

④ 吕大吉、何耀华总主编，和志武等分册主编：《中国各民族原始宗教资料集成·纳西族·羌族·独龙族·傈僳族·怒族卷》，社会科学文献出版社2001年版，第623—624页。值得注意的是，孔千杜里描述的天层的第四层住着人间打铁人的亡魂“阿细”；克伦描述的天层的第五层住着世间的铁匠“阿细”，这是独龙族铁匠崇拜的体现。

⑤ 云南楚雄彝族一般认为，死去的祖先有三个灵魂，一个灵魂居住在家中供奉的灵位上守护家庭；一个灵魂在墓穴中守护坟地；第三个灵魂则去阴间。

从而使被邪恶侵扰的居室恢复纯净和神圣。古人重视人一宅关系的文化传统中出现了知识性的经典，他们曾这样总结道：

夫宅者，乃是阴阳之枢纽，人伦之轨模。非夫博物明贤，无能悟斯道也。就此五种，其最要者唯有宅法，为真秘术。凡人所居，无不在宅，虽只大小不等，阴阳有殊，纵然客居一室之中，亦有善恶。大者大说，小者小论，犯者有灾，镇而祸止，犹药病之效也。

故宅者，人之本。人以宅为家。居若安即家代昌。若不安，即门族衰微。坟墓川冈，并同兹说。上之军国，次及州郡县邑，下之村坊署栅，乃至山居，但人所处，皆其例焉。目见耳闻，古制非一。^①

择宅、建宅、镇宅的信仰，因为广为流传的经典，形成了一套知识体系，令现代人叹为观止。^②

对居室的信仰同时伴随着对建房工匠的顶礼膜拜，后来那种将建房工匠视为劳役、呼来唤去的现象，是人类社会不断演进的结果。自从人类开始了技术活动，工匠的社会定义就产生了——不存在没有工匠的人类社会。作为一种工匠思维，人类广阔的居住空间在一则伟大的创世神话中就是由大神盘古开辟的。《古今事文类聚·天道部·天》记载：^③

天地混沌如鸡子，盘古生其中，万八千岁，天地开辟，阳清为天，阴浊为地。盘古在其中，一日九变，神于天，圣于地，天日高一丈，地日厚一丈，如此万八千。天数极高，地数极深，盘古极长，后

① 《宅经》卷上，文渊阁四库全书本。

② 四库全书本《宅经》卷上罗列的各类“宅经”如下：《黄帝二宅经》、《地典宅经》、《二元宅经》、《文王宅经》、《孔子宅经》、《宅绵》、《宅撓》、《宅统》、《宅镜》、《天老宅经》、《刘根宅经》、《玄女宅经》、《司马天师宅经》、《淮南子宅经》、《王微宅经》、《司最宅经》、《刘晋平宅经》、《张子毫宅经》、《八卦宅经》、《五兆宅经》、《玄悟宅经》、《六十四卦宅经》、《右盘龙宅经》、《李淳风宅经》、《五姓宅经》、《吕才宅经》、《飞阴乱伏宅经》、《于夏金门宅经》、《刁县宅经》。

③ 三国时人徐整的记载只是盘古神话的异文之一。云南楚雄彝族的《毕摩经》之《洪水淹天》也记载说：天地是由盘古开辟的。见者厚培收集，楚雄民族宗教事务局编：《三女找太阳——楚雄民族民间文学集》，云南人民出版社2001年版，第88—102页。

乃有三皇。^①

盘古是神话体系中人类居住空间的开辟者，自盘古开辟天地以来，人类才有了生存的空间，盘古神话中蕴含着一种工匠思维。^② 纳西族东巴经名著《崇邦统》（人类迁徙记）记载，太古之时，天地尚未开辟，世界处于混沌状态。开辟天地的，是由天神九兄弟和神女七姐妹组成的十三位工匠。神话说：“接着下一代，天神九兄弟，来做开天的匠师；天又不会开，把天开成峥嵘倒挂着。虎女七姐妹，来做开天辟地的师傅；地又不会辟，把地辟成松软湿烂的。天神九兄弟，会同地神七姐妹商量：大水的东方，竖起白螺天柱；大水的南方，竖起碧玉天柱；大水的西方，竖起墨珠天柱；大水的北方，竖起黄金天柱；天和地中央，竖起一根擎天大柱。天不圆满玉石补，玉绿大石来接天，补天很圆范。地不平坦黄金铺，黄金大石来压地，铺地很平坦。”^③ 很明显，这则神话是模拟现实中的房屋建造过程来叙述天地开辟的远古记忆的，房屋在神话思维中被无限地扩大为天地，工匠则是本领高强的天神和地神。

建房工匠在人类早期一度被神化，如汉文典籍中的有巢氏就位居皇王之列。《太平御览·皇王部三》依次记载的皇王是：天皇、地皇、人皇、有巢氏、燧人氏、太昊庖牺氏、女娲氏、炎帝神农氏，有巢氏的地位仅次于人皇。有巢氏发明居室的功绩流传于神话之中，成为一个象征符号，他是神话系统中的建房工匠始祖，和其他重大文明首创者一样在人类社会中激起了一种令人崇拜的心理。有巢氏的神话有多种异文，《太平御览·皇王部三·有巢氏》记载：

《礼》曰：昔先王未有宫室，冬则居营窟，夏则居橧巢。（注：郑玄注曰：冬则居土，暑则聚薪柴居其上也）《项峻始学篇》曰：上古皆穴处，有圣人教之巢居，号大巢氏。今南方人巢居，北方人穴

① （宋）祝穆：《古今事文类聚》前集卷二，文渊阁四库全书本。

② 此外，《汤问》中记载的“女娲氏炼五色石以补天”的神话以及女娲造人的神话，事实上都和工匠思维有关。工匠思维与神话思维的关系当另撰文进行详细分析。

③ 吕大吉、何耀华总主编，和志武等分册主编：《中国各民族原始宗教资料集成·纳西族·羌族·独龙族·傈僳族·怒族卷》，中国社会科学出版社2001年版，第320—321页。

处，古之遗俗也。（注：皇甫谧以为有巢在女娲之后）《韩子》曰：上古之世，人民少而禽兽多，人不胜禽兽蛇虺。有圣人构木为巢，以避群害，而人悦之，使王天下，号之曰有巢氏。《遁甲开山图》曰：石楼山，在琅琊，昔有巢氏治此山南。（注：王天下有百余代，未详年代也）^①

有巢氏的智慧之力使得人类的居住质量有了历史性的突破，其事迹在神话中流传。有巢氏并非工匠神话的孤证。哈尼族神话《三个神蛋》说，远古时候的人类不仅生产技术低下，不会从事农业生产，只能采集野果来充饥，而且，许多人还因为斗殴而死，被打死的人反过来伤害甚至吃活人。总之，人类社会之初是混乱不堪的。社会由无序到有序的转变得力于天神摩咪鸟生下的三个蛋孵出的三个能人：头人、祭司、工匠。这三个人接受哈尼人的请求，开始各司其职：头人调解纠纷，治理人界秩序；祭司惩治恶鬼，使人免于疾病；工匠发明提高生产力的工具，同时建造房屋，使人免于风雨、野兽的侵害。由于三人在社会中发挥的重要作用改变了混乱不堪的人间地狱，因此获得了较大的特权，并招致越来越多的人加入三人的行业。哈尼人开始不尊重这三种人，这三种便离开了，而哈尼人的社会再次陷入混乱中。哈尼人费尽千辛万苦将他们请回来，社会才重获幸福。头人、祭司和工匠联合统治哈尼人的社会格局最终得到了确立。另一则名为《直琵琶》的神话也讲述了类似的历史记忆。^② 笔者在云南西双版纳勐海县格朗和哈尼族乡大寨村访谈时，哈尼族老人阿波梅吴说，他幼年时听老人传下的古话中说，最初人和老虎、豹子住在一起，人和鬼住在一起，直到有了房屋，人才有了家。在格朗和哈尼族乡的傣尼人中，大多数成年男子都掌握了木匠手艺。^③ 在我国历时性和共时性的范围内影响最为深远的工匠神要数鲁班。鲁班实际上已经演变为一位道教神仙，形成了以建房工匠为主体的崇拜群体，被奉为名垂千古的行业祖师——一位集精

① （宋）李昉等撰：《太平御览》，第一册，中华书局1960年版，第363页。

② 杨知勇：《哈尼族“寨心”、“房心”凝聚的观念》，载姜彬主编：《中国民间文化》总第十六集《民间俗神信仰》，上海学林出版社1994年版，第173—174页。

③ 被访谈人：阿波梅吴，64岁，哈尼族，1970年从格朗和哈尼族乡入赘到大寨，他同时也是一位出色的木匠。访谈时间：2008年12月31日下午。访谈地点：大寨。

湛技术与强大法力为一体的神匠。^① 甚至于在当代的农村社会中，鲁班的信仰依然存在。作为鲁班弟子的木匠也具有神异色彩，如白族木匠中掌握《木经》的木匠就被称为山神，人们相信他们能支配山林命脉。^② 布依族以歌谣来称赞建房的木匠：“天下安乐太平春，起楼师傅到堂心。这间新楼师傅造，留给主人万年春。天下安乐太平春，起楼师傅到堂心。楼房虽是凡人造，手艺赛过活神仙。”^③

二 原初形态的建房民俗

尽管人类的居室长期地被视为一种神圣的空间而受到膜拜，并且建房工匠也被许多社会群体所神化，但是本书所要研究的工匠建房民俗的中心限于以道教信仰为崇拜形式的工匠所施行的民俗。毫无疑问，在鲁班信仰广泛播布以前，以及在一直未受到鲁班信仰影响的地区，曾相对独立地保持着小型社会中特有的工匠建房民俗。在这一领域中，哈尼族无疑是一个典型个案。勐海县达巴山区的傣尼人建房的第一步程序是通过梦来占卜所选的房地基是否已经得到神灵的庇佑^④，因为已经施行过建寨仪式的空间内也难免混入可怕的孤魂野鬼。规则是：好梦是吉兆，可以建房；噩梦是凶兆，要重新选地基；连续三晚无梦也可以在地基上建房。第二步程序是测定正房中心，主要是由本家族男性长者来通过向神灵祷告并求得神谕的指示，以此确定由祭司测定的地点是否可以作为正房的中心。第三步程序是立中柱。这一程序涉及了复杂的宗教仪式：

立中柱时，由男性家长挖好土坑，在坑中先洒水，放入三把糯米，然后亲手将中柱根部放入坑中。这时，其他人只能抱扶中柱上部，不能触摸柱底。随后，男性家长再用一碗米，米上放一鸡蛋，在

① 详见论文第五部分《从神仙、神符、神咒信仰看道教对工匠建房巫术的影响》中有关鲁班的论述。

② 大理白族自治州《白族民间故事》编辑组：《白族民间故事》，云南人民出版社1982年版，第187—221页。

③ 中国民间文学全国编辑委员会、《中国歌谣集成·云南卷》编辑委员会：《中国歌谣集成·云南卷》，中国ISBN中心2003年版，第244页。

④ 在建房前，他们先要进行建寨仪式，就是确定所有房屋将要建造的范围，主要是通过一系列的巫术仪式来驱鬼辟邪，同时祈求神灵的庇护。