

巫系文学论

——以《楚辞》为中心

韩基国 编著

重庆出版社



—
关
于
巫



图书在版编目(CIP)数据

巫系文学论—以《楚辞》为中心/[日]藤野岩友著;
韩基国编译.—重庆:重庆出版社,2005.3

ISBN 7-5366-6416-8

I. 巫... II. ①藤... ②韩... III. 巫术—文化—影
响—楚辞—文化研究 IV. I207.22

中国版本图书馆CIP数据核字(2003)第094880号

巫系文学论

韩基国 编著

责任编辑 赖云琪

封面设计 吴庆渝

技术设计 聂丹英

重庆出版社出版、发行

重庆长江二路205号

新华书店经销

四川外语学院印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 17

字数 416 千

2005年3月第1版

2005年3月第1版第1次印刷

印数 1—2 000 册

ISBN 7-5366-6416-8/I·1159

定价 28.00 元

目 录

序	浅野春二 (1)
序言	藤野岩友 (3)
嘤嘤，见鬼者言	折口信夫 (7)
《巫系文学论》内容简介	韩基国 (1)

巫系文学论——以《楚辞》为中心

一、关于巫	(3)
1. 巫与《楚辞》	(3)
2. 巫的起源	(3)
巫与萨满教	(4)
巫的字义	(6)
巫与觊	
——关于男巫、女巫的先后	(12)
3. 巫的神政	(17)
4. 巫与祝、宗、史的关系	(22)
5. 巫与楚国	(26)
二、设问文学	
——问卜系文学	(28)
1. 占卜与巫	(28)

占卜的意义	(28)
殷代的卜法	(29)
周代的卜筮	(31)
与巫的关系	(33)
《楚辞》中的占卜	(34)
2. 《天问》是设问文学	(36)
3. 《天问》制作动因二说	(38)
4. 《天问》的作者	(41)
5. 《天问》的原型及同类型	(49)
6. 《荀赋》与隐语	(57)

三、自序文学

——祝辞系文学	(60)
1. 《离骚》是自序文学	(60)
2. 《离骚》的形式	(64)
3. 《离骚》的内容	(66)
4. 关于《九章》	(68)
《橘颂》	(70)
其他八篇	(75)
乱	(78)
5. 关于《远游》	(82)

四、问答文学

——占卜系文学	(85)
1. 问答文学的原委	(85)
2. 《卜居》与《渔父》	(87)

五、神舞剧文学

1. 《九歌》的作者及其制作年代	(94)
2. 《九歌》诸神	(98)

3.《九歌》的歌舞	(120)
舞曲的结构	(120)
对唱对舞	(122)
“兮”字与歌声的关系	(124)
汉代楚声与《九歌》	(126)
《九歌》的起源	(131)
4.关于《九歌》的设想	(132)
六、招魂文学	(147)
1.关于魂魄	(147)
2.关于招魂	(153)
3.招魂文学	(160)
招魂歌的例子	(160)
《招魂》	(171)
《大招》	(180)
招魂文学的发展	(192)
七、结束语	(198)

续 编

一、《天问》与卜筮	(207)
二、自序传的性格——以《楚辞》为中心	(220)
三、闻一多《什么是〈九歌〉？》 ——《楚辞·九歌》是古歌剧	(251)
四、关于《楚辞·招魂》	(277)
五、《楚辞·招魂》的招魂仪礼	(294)
六、道教中转移的外魂	(309)

七、《云笈七籤》中的三魂七魄	(323)
八、“镇魂”的语义及其出典	(331)
九、中国的招魂歌与捕萤歌	(338)
十、《楚辞》对话	(356)
十一、《楚辞·九辩》考	(385)
十二、《楚辞》与《论语》	(400)
十三、中国古典文学的传统和新意	(410)
十四、《楚辞》中的“叹老”系谱	(430)
十五、《楚辞》对近江奈良朝文学的影响	(442)
十六、《楚辞》座谈会	(465)
十七、从神的文学到人的文学 ——中国文学的产生	(489)
十八、《楚辞》解说	(496)

编译后记	(512)
------------	-------

附 藤野岩友博士简历	(517)
------------------	-------

巫系文学论以楚辞为中心

一、关于巫

1. 巫与《楚辞》

关于《楚辞》的来源,自古以来未闻有明畅的解释。然而,我国铃木虎雄博士前几年发表了值得倾听的新见解(《支那文学研究·论骚赋的生成》)。他说诵风为巫所保存,屈原写《九歌》之诵声,并作《离骚》及其他《楚辞》。

《九歌》虽有歌名,但大概如巫以诵声而歌,用之于乐舞。工诵(即瞽,诵箴谏之乐官者)与巫的历史关系不可考,大概巫与舞共为诵(同上第二章第六节)。所以,博士之说接近笔者的意见,也是以《楚辞》为巫系文学。笔者视《楚辞》为巫系文学,但不是把全部《楚辞》都看做诵声之遗,而是要在巫者掌管的占卜、祝辞、神歌、神舞、神剧、招魂歌中寻求《楚辞》的起源。虽与诵声之遗有关系,但也不单是诵声,而是既有歌唱的,也有单独模仿留传下来的文辞。这样的看法自然与博士之说不同。博士作出的结论是以句法研究为主,而笔者进行的考察是把重点放在文学形态上。总之,研究《楚辞》时痛感需要首先解明巫的问题。



2. 巫的起源

关于中国巫的起源问题,不可能向殷周时代求得正确的记录,而且从春秋战国到汉代也没有值得参考的资料。这一方面是



因为巫家早已没落，成为士人羞与为伍的阶级。另一方面，有理由相信民间风行的巫俗通贯古今，故笔者大体上把从古代到现代的有关巫的记录看做是有同样价值的资料。巫俗不限于中国，是东方民族一般流行的萨满教信仰的一个支流，所以也以中国以外的资料作参考。又，我们有条件利用《说文》、《金石文》以及殷虚文字，故还必须从文字方面加以考察，弥补文献的缺陷。并且拟提出巫（女巫）觋（男巫）的先后问题，以达到关于巫的起源的结论。这个问题在本书中另立一项，同时亦请参考3.《巫的神政》和4.《巫与祝、宗、史的关系》两节。这样的问题确实很复杂，不可能轻而易举地得出决定性的结论，在这种情况下若从多方面着笔考察的过程中描绘出巫的原始实际状态，笔者将感到荣幸。

巫与萨满教

萨满教是东方民族，即中国、蒙古、朝鲜、冲绳等地流行的最古老的宗教。据说萨满教一词源于巫觋——在中国东北地区通古斯族之间称“萨满”（Šaman、Saman、Shaman）。在我国的神道祭仪中萨满教的要素亦可见到很多，尤其在南洋及北美土著间，据说也有与之相类似的信仰。中国古代可能也存在巫觋教，但是其名见于文献还是比较近世的事，宋·徐梦莘在其所著《三朝北盟会编》中说：“国人号为珊蛮。珊蛮者，女真语巫姬也。”（卷三）一般认为这是初次见到的记载。现在一般使用萨满教一词。巫觋所行之方术有以下种种，例如巫降（《周礼^①·春官司巫》：“凡丧事，掌巫降之礼。”郑注：“巫下神之礼”）、歌舞（《楚辞·九歌》之歌舞，《周礼·春官》女巫之舞雩、歌哭等）、定期驱灾祸除恶魔（《春官》男巫、女巫，《夏官》方相氏等）、招魂（见《楚辞》之《招魂》、《大招》及其他。参阅《招魂文学》一章）、占梦（占梦之名见《招魂》，见《春官》占梦及《太卜》占梦。在《左传》等中例子很多），根据云气、星象等预言人事



之吉凶（《春官》保章氏、冯相氏）、观相（《庄子·应帝王篇》郑神巫季咸等）以及占卜（见《设向文学》一章）等等。以上方术未必都是由巫主持，但是巫之所掌方术是可以分别出来的，而其他方术，如禁咒、厌胜皆属巫觋之职。又，巫亦作“醫”（《吕氏春秋·审分览》：“巫彭作醫”）。“醫”字从“巫”，是以“毆”为声的形声文字，意思是巫觋进行的巫术疗法，与从“酉”（酒）之“醫”的药物疗法是对立的。

巫觋的方术如以上所述，这即与萨满教的咒术是共同的，其最显著的特点是巫觋^②立于神、灵魂与人之间起一切中介作用（关于这种巫的势力覆盖整个社会的时代状况，请看下一节）。

现今中国各地盛行萨满教信仰，使神凭依自身，为人判断吉凶，用符水治病，祈祷袪攘，以驱灾祸除恶气，或上刀梯走火上，以种种幻术得民间尊崇信仰。《清律》称巫觋为端公、太保（以上男）、师婆（《大清律例统纂集成》卷十六），厦门地区称男巫为师公，女巫为师婆，或亦称跳神师公、法师等。又，江南地区称走阴差（往阴界使者之意）、走阴婆子（此项说明以狩野直喜博士著《支那学文薮·关于支那上代的巫、巫咸》为根据。详见 J. J. M. 德·霍洛特（Degroot）著《中国宗教制度》卷六，第三章，1244 页及永尾龙造《支那民俗志》卷六，第一篇第三章第五项。）

前清时代，天子在北京备盛大仪礼举行萨满教祭祀。天子亲祭大致分为堂子祭祀和宫中祭祀，似乎前者以祭天典礼为主，后者以祭神典礼为主。然而，不明确的是天子根据历朝典礼在天坛祭皇天上帝与在堂子礼拜天及爱新觉罗家族以下满族人立神杆祭天是不是相同的意义？而满族人把神杆叫做“祖宗杆子”，看做祖灵凭依之所，这是把天作为祖先祭祀还是视祖灵在天呢？（有关满族朝廷始祖的感生帝传说，见《三朝实录·太祖纪》）。而且汉族在殷代专奉崇拜祖先的祭祀，但是进入周代则产生了敬天的



思想，似乎认为天为万物之本，天与万民是父子女关系（《礼记·郊特牲》：“万物本乎天，人本乎祖。”同《丧服小记》：“王者禘其祖之所自出，以其祖配之。”）——感到二者之间有相似之处（详见《燕京学报》第18期，所谓美国顾立雅撰《释天》及郭沫若岩波讲座《东洋思潮》中《天的思想——先秦思想的天道观》）亦即信仰内容的变化动因是在民族自身的内部或是来自其他方面的影响，是一个值得研究的问题。

一般说来，满族人的萨满教祭祀，通常名之为“跳神”。在他们之中，有的大家设神堂，专作祭神场所（参看《神舞剧文学》，2.《九歌 诸神·东皇太一》）。蒙古人的跳神仪礼亦随民族不同而不同，祭祀的形式也不一样（石桥丑雄著《关于北平的萨满教》四、七、八）。

天子的萨满教祭祀仪礼已典礼化，缺乏宗教味，而民间的巫很活跃，可看到巫师施行方术时的恍惚和狂乱的状态有一种战栗的神秘感等，这些亦可说是巫的特性（赤松智城著《蒙古萨满行事》，京城大学《十周年纪念论文集·哲学篇》）。

（注）

①《周礼》的成书尤有问题，使之具有历史的可靠性甚感踌躇，但是并非学者只把理想集于机（几案）上，倒是由合理派的学者们把愧怍载于经典中的所谓低级卑俗的民间信仰传说传言于书中，而作为民俗学的资料则是大有用处的。

②关于巫觋势力覆盖整个社会的时代状况，请参看下一节。汉武帝热中于巫的情况载于《汉书·郊祀志》。祭祀寿宫神君，巫为中介，“因巫为主人，关饮食，欲言行下。”注：“晋灼曰：‘神君所言行下于巫。’”

巫的字义

（巫——《说文》小篆）

巫，巫祝也（段注：“祝乃觋之误”。）女能事无形，𠃉，

舞降神者也。像人兩袖（两袖）舞形。与工同意。

许慎认为“巫”是女巫事无形之神，垂两袖而舞以降神之象形文字。依段玉裁所注，两袖谓𠂔。“工”同工部像人有规矩。视𠂔为两袖不妥，把“工有规矩”拿来解释巫字也有牵强之嫌。但是，许慎作女巫以舞降神而事无形（神）的解释单从字形上看是不能否定的，因为巫与无同音，巫与舞叠韵。所谓“事无形”确实有无数解，以舞说巫则有道理。段氏《六书音均表》记载巫属十虞，舞属九鼻，于第五部相通。

舞字的《说文》：

𠂔，乐也。用足相背。从舛𠂔声。

读无（十虞）音，背足而舞，作在音乐伴奏下舞蹈解释。又举古文𠂔字例。

𠂔，古文舞。从羽亡声。

段注“亡声也”，看做形声字，有羽字的意思。我以为“羽”是干羽舞的“羽”，是用翟（雉羽）制成的翳（巫师手上的持物），不过，“亡”音通“无”，亦通“巫”，故可看做形声会意文字，是巫执羽而舞的意思。

（𠂔——甲骨文字）

𠂔——《铁云藏龟》143 页；𠂔——《殷虚书契后编》下，4 页

罗振玉对以上解释说：

从𠂔像巫在神幄中，而两手奉玉以事神。（《殷虚书契考释》）

陈邦怀以罗说为是：

按，《说文解字》：“靈，巫也。”以玉事神可证。《卜辞》第二字，（𠂔）从玉者，塙，为巫之古文。其第一字，（𠂔）从玉省作工者，是说文古文𠂔字及小篆巫字，从工之所由出也。（《殷虚书契考释小笺》）





陈氏说古文及小篆的巫字，其工是玉字之省略，而段氏说工像人有规矩，两说相反。

（巫与玉）

从巫的字义可知巫与玉有不可分割的密切关系，这亦可由禮（礼）字的原意得到证明。《说文》曰：

禮，履也。所以事神致福也。从示从豊。豊亦声。

其豊部：

豊，行礼之器也。从豆。象形。

王国维列举殷虚文字豊、𠄎、𠄎、𠄎、𠄎，从第二字到第五字同𠄎，第一字豊，是繁体字，这些字都是二玉在器形，《说文》之“豊，行礼之器”的解释得古义。他说惟许慎不知𠄎字是珌（二玉），因以为象形，其实是从二玉在器形，从豆，故可谓会意。盛玉以奉神人（神和人）之器曰琯或豊，引伸之则奉神人之酒醴亦曰醴，再引伸之则奉神人之事通称禮。开始皆用琯或豊二字，稍后分化出醴、禮二字（《观堂集林》卷六）。《说文》求禮（礼）字原意于祭祀，而王说却涉及祭祀与一般仪礼，应参照二者考察祭祀和玉的关系。

巫者在祭祀时奉玉于神前，故可看做是处于主祭者的地位。从文献和文物上看，玉的种类都是象征性的形式，例如圭、璋、璧、琮等。《周礼》记载：

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。（《大宗伯》）

郑注：“大祀天地”。《典瑞》记载：

四圭有邸，以祀天，旅上帝。两圭有邸，以祀地，旅四望。裸圭有瓚，以肆先王，以裸宾客。圭璧以祀日月星辰。璋邸射，以祀山川。

这是作为礼制而说的，实际上未必是这样做的，但可以认为因祭祀的种类不同所奉的玉也不同。此外，告祖的记述见《周书·

金縢篇》、《礼记·曾子问篇》、《左传》哀公二年等 祭河伯时沉玉见《管子·形势篇》、《左传》僖公十二年、二十四年，襄公十八年、《国语·越语》、《史记·秦始皇本纪》、《史记·河渠书》、《说苑·复恩篇》等；祭山用玉见《山海经》中南山、北山、东山诸经；玉的种类有珪、璧、瑜、吉玉（彩玉）；奉献的形式有瘞（埋）投、婴（陈）、肆（陈）、肆玉（陈而后埋之）等。

然而，至于说为什么以奉玉为祭祀的中心环节，这是因为以此能使神与人相通并能活跃巫的灵性活动，亦即玉起通向灵界的媒介作用。因此惠士奇说：

洁清其气，祓除其心，神明其德而已。（《礼说》卷二）

清明之玉气，能与神通。（同前）

玉由于具有这样的咒力，故或供镇火使用，或供祷旱使用。此外，如佩玉、服玉、含玉、葬玉等驱灾辟邪也都是本于玉的咒力效果（拙文《论中国爱用“玉”之古义》，《汉文学会会报》第4辑）。

（舞——《说文》古文）

《说文》举舞为巫的古文。我想这个字是𠂔、𠂔、𠂔之会意。以工为玉之省略是陈帮怀的见解。《说文》：𠂔，“竦手也。从𠂔𠂔。”段注：“竦手以有所奉也。”故𠂔与弄同^{（注）}，为两手奉玉之形，与甲骨文之𠂔相同，只是缺神幄𠂔。𠂔从夹字，《说文》云：“夹，持也。从大夹二人。”𠂔为二人之意。𠂔，从（從）也，人从之意；𠂔，北（背）也，人背之意；𠂔，比也，人亲之意，故𠂔恰是二人相对之意。若巫本有舞意，则是否应该把𠂔看做二人对舞呢？

又，𠂔是𠂔，以口作𠂔是古文的通例（例如苟作𠂔，𠂔作𠂔）。按《说文》的解释，𠂔亦可取惊呼之意，但是与𠂔联系起来考虑，也就是两口相对，对舞对唱了。总而言之，所谓巫，是奉玉于神前，且行对唱对舞者。如果我这个假想得到承认的话，





则能为青木正儿博士认为《楚辞·九歌》的舞曲中有对唱对舞的形式的观点提供一份资料（《支那文学艺术考》，文艺考，《楚辞·九歌 舞曲的结构》）。

（注）

关于“弄”字，《说文》曰：“弄，玩也。从玉。”两手珍爱持宝玉之意。在甲骨文中不见弄字。此字虽表示出重玉之意，但不如巫在小篆、古文、甲骨文中那样在宗教上受尊崇。在古玉的历史上，最初是信仰玉，后来加上道德方面的解释，更变成了审美的爱好。而且看出巫字珍惜地保存着古玉作为信仰对象的意义，另派生一个弄字表示审美的爱好。

（壘 ——《说文》）

与巫字同意的有戴靈二字。《说文》：

戴，巫也。以玉事神。从玉霤声。

靈，戴或从巫。

靈被看做或体戴，都是形声字，故霤为音符，而意义主要存在于玉和巫。这就是说，既然戴、靈二字同义，则玉、巫二字也同义。此二字从发音上说是以霤为音符的，但如下所说，它不单纯是音符，还兼有字义，因此不是形声文字，而是会意形声文字。巫与傅、附音通，词源（从字音上说）是凭依，（舞亦同音，所以舞为神灵凭依）戴、靈是不同系统的词。

霤，在《说文》中以 为雨落形。例如，霤雨铎也。

从雨緘象铎形。

然而，甲骨文则从雨和二口。例如，

𩇛（《殷虚书契前编》卷四，24 页），𩇛（同上），𩇛

（同上）

（雨：𩇛（《殷虚书契前编》卷一，8 页），𩇛（同上卷四，9 页），𩇛（同上卷三，19 页），𩇛为二口（前面在与𩇛的关系中取作对唱），《说文》云：“惊呼也。”是鼻（喧哗）的意思。

或大声号哭，或引亢高歌，发挥声音的咒术效果和言靈的威

力以降雨，我认为这大概就是原来的意思。关于这一点有雩字可以参照。《说文》曰：

雩，夏祭。乐于赤帝，以祈甘雨也。从雨亏声。

据以下史料可知用奏乐歌舞作为求雨的方法：

雩，雩，或从羽。雩，舞羽也。（《说文》）

仲夏这月，（中略）大雩帝，用盛乐。（《礼记·月令》）

教皇舞，帅而舞旱暵之事。（《周礼·地官》舞师）

若国大旱，则师巫而舞雩。（《周礼·春官》司巫）

旱暵，则舞雩。（中略）凡邦之大灾，歌哭而请。

（《周礼·春官》女巫）

风乎舞雩。（《论语·先进篇》）

用歌哭见《女巫》。疏引董仲舒之言曰：“雩，求雨之术，呼嗟之歌。”《乐雅·释训》记载：“舞、号，雩也。”郭注：“雩之祭，舞者，吁嗟而请雨。”（以《礼记·月令》郑注为据。犹《祭法》郑注与《公羊》桓公五年何休注亦略同。）疏：“孙炎云：‘雩之祭，有舞有号。’”孙诒让解作“盖舞与歌，事相兼，而号则哭也。”（《周礼·正义》卷五）据孙说是歌舞号哭并用。古代求雨的祭祀非常重要，所以还有“汤王以身祈雨桑林”的故事传说（《吕氏春秋·顺民篇》），春秋时代鲁僖公在大旱时欲烧巫尪（《左传》僖公二十一年），穆公“天久不雨，吾欲暴巫”（《礼记·檀弓》）。弗雷泽说在未开化地区巫师是酋长或咒医，而他们若求雨失败，则或被流放，或遭杀身（弗雷泽著，永桥卓介译《金枝篇》上卷，第六章）。汤王的故事好像与此有关系。

自殷代以来就有雩字。甲骨文：

𠩺（《殷虚书契前编》卷五，39页）、𠩺（《殷虚书契后编》下卷，8页）、𠩺（同上，13页）

又，金文：

雩（孟鼎），雩（静）、雩（毛公鼎）



然而，霏只用作降雨之意^(注)(《诗经·豳风·东山》：“霏雨其濛”)，早已与玉或巫相结合形成了霏、霏(霏字有助于这一推测，将在下文叙述)。而且霏(霏)字被用作巫义(《说文》及《楚辞·九歌》王注)，亦被用作落雨之意(《诗经·郑风·野有蔓草》：“零露漙兮”，《正义》谓之“霏作零字，故为落也。”阮元在《校勘记》中说：“《诗经小学》云：案此则经本作霏露笺作霏落也。假霏为零字。依《说文》则是假霏为霏”’))。

朱子以《九歌》王注为非，“旧说以霏为巫，而不知其本以神之所降而得名。盖霏者神也。非巫也。”(《楚辞辩证》卷上)又注《九歌》曰：“霏，神所降也。楚人名巫为霏子。若曰神之子也。”朱子以霏字第一义为神，第二义为巫，但是从字形上看则正相反，第一义为巫，是神凭依巫，依巫而降，故生第二义——神。然而，白鸟清说：“除非万物有灵论思想，否则不能解释霏字，宇宙到处都是灵，不仅能兴云降雨，而且能把灵力活动施展到各个方面，关于这种活动，特别把其活动主体叫做龙。而且精灵、灵魂、幽灵等用法的霏字在北方音中与龙字音颇接近。据直雷斯(Giles)说，比较各地方音和邻国遗留的字音，龙与霏在音韵上的表音标记其本上相类似。从两字的内容上看，在观念和思想方面似乎也很密切、相似。可见霏字具有巫、神灵、鬼神的意思，并转化为灵活、灵妙的用法。”——节录《论霏与龙的关系——提倡“霏主义”说》(《加藤博士六十寿辰纪念东洋史集说》)这是根据现代字音建立的观点，霏属十五青，第十一部，龙属二冬，第九部，于第四类合韵(段玉裁《大书音均表》)，在古音中亦相通。而且若从白氏之说，则朱子之说亦应承认为。总之，霏字是由字形和字音的不同系统构成的。

(注)

降雨为神灵所赐，亦是巫施灵力的效果。

巫与覡

——关于男巫、女巫的先后

孙晋泰论中国巫的起源说女巫大概先于男巫(《论支那巫》，《民俗学》第二卷，第4号)。笔者从另一角度达到了同样的结论。关于巫的字义前项已论述过了，现在来探求覡字的字义。《说文》曰：

覡，能齐肃事神明也。在男曰覡，在女曰巫。从巫见。亦如段注，是根据《国语·楚语》作的解释，《楚语》亦说：“在男曰覡，在女曰巫”。覡是会意文字，段注：“见鬼者也。故从见。”朱骏声亦说：“从巫从见。会意。如见神明也。”(《说文通训定声》解部第一，覡字注)，从造字上说，因巫派生出覡字，故当然巫先于覡；在《说文》中巫为女巫，故巫起源于女性，而男性居巫职则在其后。并且亦如段注曰：“巫覡析言(狭义)，若统言(广义)，则《周礼·春官》在男亦曰巫(有男巫、女巫之词)，在女亦非不曰覡。”段注大概是把《玉篇》及《广韵》之“在男曰巫，在女曰覡”与《说文》及《楚语》的两种对立的解释换成了一种新的说明，但是如《周礼·春官·家宗人》疏曰：“男子阳，有两称，名巫名覡。女子阴，不变，直名巫，无覡。”(以阴阳说不可)，似乎找不到称女巫为覡的用例。这就是为什么段氏也含糊其词地说“非不曰覡”的原因。朱骏声说：“后世始别女巫男覡。《楚语》在女曰巫。”(《说文通训定声》预部第九，巫字注)他认为往昔泛称男女为巫，自《楚语》开始别称男女。在先秦书籍中以巫共用于男女的例子很多，巫咸、巫贤等虽属男性亦称巫。

其次，《周礼·春官》有司巫，下属男巫和女巫。司巫之主要职务是“若国大旱，则师巫而舞雩”，舞雩是女巫的事，与男巫无关。最低职务者参与巫的本质行事有一种使人感到其本身起源之古的因素(不一定看做是制度，但可以看做是编纂《周礼》当时对巫的观念)。如下文(3. 巫的神政)所述，这亦可成为如

