

王子今 编

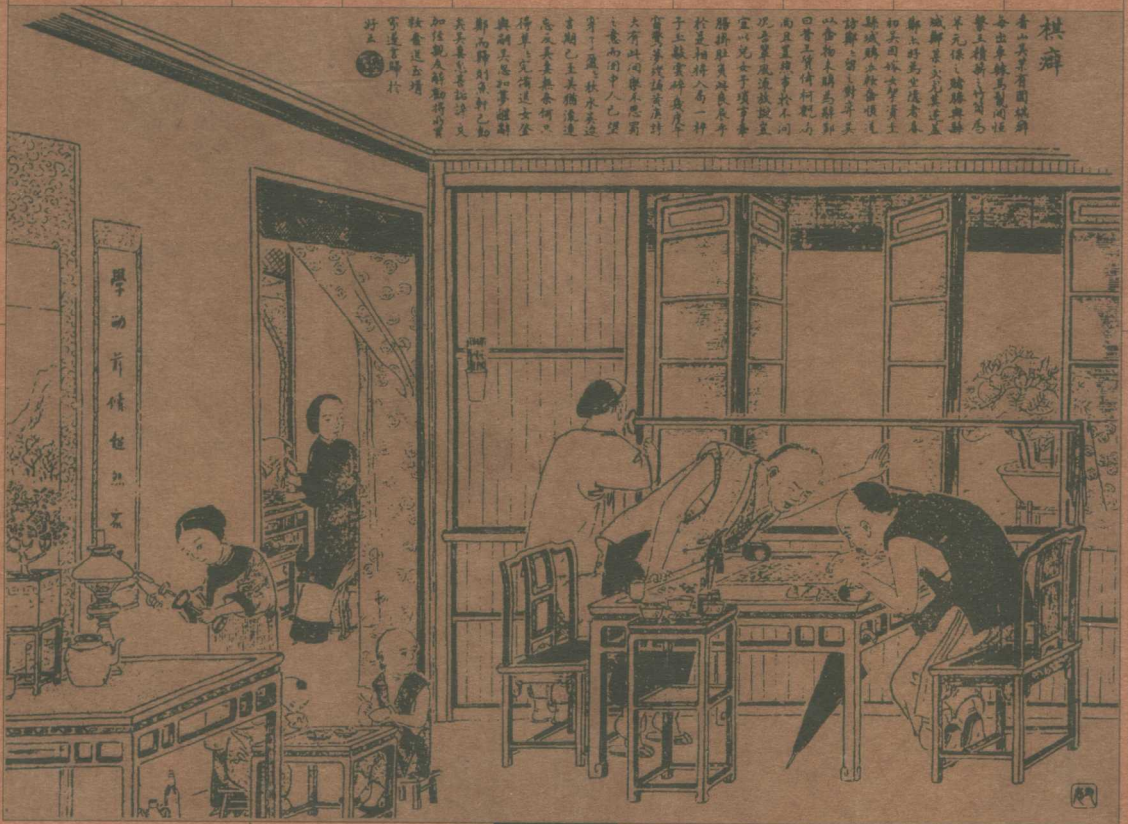
趣味考据

貳

云南人民出版社

棋癖

看山莫道有闲棋，每出半盘莫管闲。惟
 管五经新，心口为
 半元保，赌博真神
 破解，六经莫道真
 解，五经莫道真
 初笑因你，去学有上
 棋城，去棋各棋
 抄解，留，对子，其
 以食物大，棋为解，即
 四管，正解，何，何，方
 而且，置棋，首，於，不，同
 况，在，置棋，流，流，流，置
 宜，以，先，女，子，理，字，香
 肠，棋，棋，棋，棋，棋，棋，手
 於是，相，棋，入，局，一，种
 子，上，棋，赛，棋，棋，棋，手
 宜，为，考，据，棋，棋，棋，棋，手
 大有，其，同，棋，棋，棋，棋，手
 之意，而，同，中，人，已，望
 穿，了，置，棋，棋，棋，棋，手
 意，期，已，王，其，棋，棋，棋，手
 忘，及，其，真，莫，考，据，棋，手
 得，棋，棋，完，满，送，士，登
 典，制，棋，棋，棋，棋，棋，手
 期，而，解，棋，棋，棋，棋，手
 兵，其，真，莫，考，据，棋，手
 加，任，观，及，解，棋，棋，手
 棋，看，送，占，棋，手
 可，送，占，棋，手



王子今
编

趣

味

考

据

貳

云南人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

趣味考据. (二) /王子今编. —昆明: 云南人民出版社,
2005.1
ISBN 7-222-04329-2

I. 趣... II. 王... III. 传统文化-中国-文集
IV. G12-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 000696 号

责任编辑: 赵石定
装帧设计: 杨晓东
责任印制: 洪中丽

书 名	趣味考据 (二)
作 者	王子今 编
出 版	云南人民出版社
发 行	云南人民出版社
社 址	昆明市环城西路 609 号
邮 编	650034
网 址	ynrm.peoplespace.net
E-mail	rmszbs@public.km.yn.cn
开 本	787×960mm 1/16
印 张	31
字 数	450 千
版 次	2005 年 1 月第 1 版第 1 次印刷
印 数	1—6,000
排 版	云南新华印刷三厂
印 刷	云南新华印刷三厂
书 号	ISBN 7-222-04329-2
定 价	48.00 元

尊敬的读者: 若你购买的我社图书存在印装质量问题, 请与我社发行部联系调换。
发行部电话: (0871) 4194864 4191604 4107628 (邮购)



前言

云南人民出版社出版的《趣味考据》面世以后，受到一些读者的欢迎。赵世瑜先生著文《趣味与考据及图与文》（《博览群书》2004年4期），予以鼓励。赵文还写道：“期待王子今教授再续编一本《趣味考据》，选择一些生活史和文化史题材以外的考据经典，重在发掘和体味考据过程中的兴趣，其实也是蛮不错的。”赵世瑜先生对我们提出的要求比较高，现在摆在朋友们面前的这本书，就是“续编”的《趣味考据》，不过没有完全实现赵世瑜先生的期望。

考据学进入20世纪，随着社会风潮的动荡经历了几度沉浮，也发生了重大的革新。最显著的，就是二重证据法和三重证据法的实践。

王国维的研究，是考据学发生历史性进步的标志。他提出的“二重证据法”，就是以地下实物资料和历史文献资料互相印证的方法，对近代学术的进步有重要的影响。

1925年，王国维在清华国学研究院设《古史新证》演讲课。在《古史新证》讲义第一章《总论》中，王国维提出了著名的古史研究“二重证据法”。他说：“吾辈生于今日，幸于纸上之材料外，更得地下之新材料。由此种材料，我辈固得据以补正纸上之材料，亦得证明古书之某部分全为实录，即百家不雅驯之言亦不无表示一面之事实。此二重证据法惟在今日始得为之。”（王国维：《古史新证》，清华大学出版社1994年版）王国维运用“地下之新材料”与古文献记载相印证，以探索古代历史文化的真实面貌，形成了一种公认科学可靠的学术正流。直到今天，没有什么人能够否定这种研究方法的科学性。王国维的学术榜样，对于此后的史学研究产生了极重要的影响。1934年，陈寅恪曾经概括王国维等人所倡起的新的学术风格的特征：“一曰取地下之实物与纸上之遗文互相释证”；“二曰取异族之故书与吾国之旧籍互相补正”；“三曰取外来之观念，以固有之材料互相参证”。他认为，这一进步，“足以



转移一时之风气”（陈寅恪：《王静安先生遗书序》，《金明馆丛稿二编》，上海古籍出版社1980年版，第219页）。“地下之实物”、“异族之故书”以及“外来之观念”得到重视并加以利用，体现出20世纪的中国学术对于18世纪、19世纪的历史性超越。陈氏“足以转移一时之风气”的说法，是对于包括考古学在内的历史文化研究利用考古学资料所取得的历史性成就的总结与肯定。

本书所收录孙机教授、杨泓教授等先生的文章，就是运用这样的研究方法推进考古学发展的实例。

有了“二重证据法”，又有学者提出“三重证据法”。对于所谓“三重证据法”，有两种不同的说法。李学勤在一次关于“走出疑古时代”的发言中，谈到“两种考古证据”。他说：“王静安先生是讲‘二重证据法’，最近听说香港饶宗颐先生写了文章，提出‘三重证据法’，把考古材料又分为两部分。这第三重证据就是考古发现的古文字资料。如果说一般的考古资料和古文字资料可以分开，那么后者就是第三重证据。像楚简就是第三类。考古学的发现基本上可以分为两种，一种是有字的，一种是没字的。有字的这一类，它所负载的信息当然就更丰富。有字的东西和挖出来的一般东西不大相同，当然也可以作为另外的一类。”考古发现的没有字的东西，对于精神文化的某一方面，甚至于对古书的研究也很有用。“当然，今天更重要的东西还是带文字的东西。带文字的发现，即第三重证据，是更重要的，它的影响当然特别大。王静安先生讲近代以来有几次大的发现，都是带文字的材料。”“王静安先生说，中国历代发现的新学问都是由于有新的发现。他举的例子很多，最重要的是汉代的孔壁中经和西晋的汲冢竹书，都是地地道道的古书。这些古书发现之后，对于中国文化和学术的发展起了很大的推动作用，这种作用到今天还能看到。”（李学勤：《走出疑古时代》（修订本），辽宁大学出版社1997年版，第3~5页）

有的学者提出过另一种“三重证据法”，即在运用王国维“二重证据法”的同时，再加上“文化人类学”的资料与方法的运用。叶舒宪最早较为明确地提出了这一观点。他还指出，“超越二重证据的研究实践在建国以前的学术界已经积累了一大笔丰硕成果。”一些历史文献研究学者的学术成就实际上在这



一方向已经踏出了新路。叶舒宪说，“假如把王氏的《观堂集林》同郭沫若的《甲骨文字研究》稍加对照，从‘二重’到‘三重’的演进轨迹也就一目了然了。”郭沫若在这部书的《序录》中所列出的14种主要参考书中，“除前9种为甲金文专著外，后5种却都是域外著作，如恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》、叶列妙士的《古代东方精神文化纲要》、威德纳尔的《巴比伦天文学概览》第1卷等。这些外文文献说明郭沫若已在尝试某种跨文化的人类学研究思路，而他所倚重的恩格斯的著作本身就是人类学史的经典文献。可以说从‘二重证据’到‘三重证据’的演进在某种程度上正是考据学、甲骨学同人类学相沟通、相结合的结果。”其他在这一研究方向上成就突出的名家名作，叶舒宪又举出闻一多的《高唐神女传说之分析》等。“从神话学出发研究古史，有卫聚贤《古文研究》（1936）、李玄伯《中国古代社会新研》（1939）、徐旭生《中国古代的传说时代》（1943）等著作问世，从神话学出发研究文学则以闻一多的《神话与诗》和郑振铎《汤祷篇》最为突出。所有这些尝试，就其方法论意义而言，就在于将民俗和神话材料提高到足以同经史文献和地下材料并重的高度，获得三重论证的考据学新格局。”鲁迅1926年在中山大学讲中国文学史的讲义中的一段话“在昔原始之民，其居群中，盖惟以姿态声音，自达其情意而已。声音繁变，浸成言辞，言辞谐美，乃兆歌咏。时属草昧，庶民淳朴，心志郁于内，则任情而歌呼，天地变于外，则祇畏以颂祝，踊跃吟叹，时越侪辈，为众所赏，默识不忘，口耳相传，或逮后世。复有巫覡，职在通神，盛为歌舞，以祈灵贶，而赞颂之在人群，其用乃愈益广大。试察今之蛮民，虽状极犷獠，未有衣服宫室文字，而颂神抒情之什，降灵召鬼之人，大抵有焉。吕不韦云，‘昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙’（《吕氏春秋·仲夏纪·古乐》）。郑玄则谓‘诗之兴也，谅不于上皇之世’（《诗谱序》）。虽荒古无文，并难征信，而证以今日之野人，揆之人间之心理，固当以吕氏所言，为较近于事理矣。”（鲁迅：《汉文学史纲要》，《鲁迅全集》，人民文学出版社1981年版，第9卷第343页）叶舒宪亦解释为“运用了关于原始社会方面的第三重证据去分析和解决古书上聚讼不清的问题——诗之起源”，“鲁迅的这一辨析虽嫌简略了一些，但他的论证方式却已超出了考据学的封闭视野，多少具有了

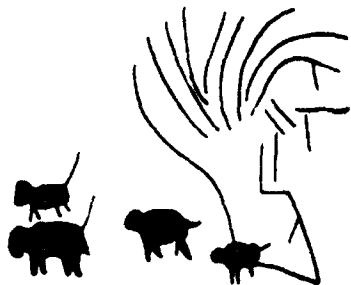
人类学的性质，其意义和影响均不容低估。”在鲁迅发表这一看法 16 年之后，朱光潜又提出了融贯中西的诗歌发生论，他批评了“以为在最古的书籍里寻出几首诗歌，就算寻出诗的起源了”的思路，指出，荷马史诗是希腊最早记录下的诗，其原始程度却不如非洲土著的歌谣，“所以我们研究诗的起源，与其拿荷马史诗或《商颂》《周颂》作根据，倒不如拿现代未开化民族……的歌谣作根据”（朱光潜：《诗论》，重庆国民图书出版社 1942 年版，三联书店 1984 年版，第 2~4 页）。叶舒宪提出，国学的进步，应当“借鉴我们自己传统中缺如的世界性通观视野和人类学方法”。他确信，“把本国本民族的东西放置在人类文化的总格局中加以探讨，这将是顺应时代发展趋势的一种融通中西学术的有效途径。”（叶舒宪：《人类学“三重证据法”与考据学的更新》，录自《诗经的文化阐释》，湖北人民出版社 1994 年版，第 1~16 页）考据学的新成就，也体现于在这一学术路径上的进步。

叶舒宪和他的学术同志萧兵教授被收入本书的文章，就是这种“三重证据法”研究的收获。

本书选编的文章，与前一本比较，收纳的范围可能更宽一些。学者有关生态史研究、性别史研究的心得也有采撷，是考虑到运用传统的考据学方法，从新的学术视角进行的探索，或许会给读者以有益的启示。赵世瑜先生建议续编《趣味考据》收入“顾颉刚对大禹原型的考据”，“陈垣对多种宗教的考据、后代学者对雍正即位问题的考据、对‘玄武门之变’的考据、对沈万三史事的考据等等”，因为各种原因，也没有实现。也许还有机会，我们今后会和朋友们一起，重温顾颉刚、陈垣等前辈学者的考据学成就。

王子今

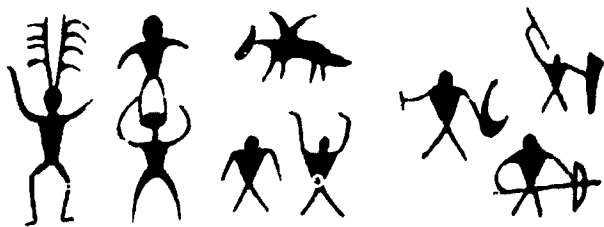
2004 年 6 月 4 日，北京大有北里





目 录

神桑:生命树与哭丧棒(萧兵)·····	1
桃和鬼”(虞万里)·····	6
三足乌(孙机)·····	22
女儿国的来历(李衡眉)·····	26
西王母和东王公的类似故事(萧兵)·····	33
“公”概念的祭典起源”(叶舒宪)·····	44
跳出《周易》看《周易》(李零)·····	54
《周易》中的古歌(姚小鸥)·····	64
迷幻药与生命树(萧兵)·····	69
古代房中书的用药(李零)·····	102
吐沫(江绍原)·····	110
减食致寿(吕思勉)·····	126
“三十六”与“七十二”的由来(叶舒宪)·····	127
说早期地图的方向(李零)·····	136
惜字律二种(辛德勇)·····	144
南人与北人(吴晗)·····	151
释奴才(陈垣)·····	155
“有朋自远方来”解读(游修龄)·····	158
汉镜铭文中的广告语(田旭东)·····	164



古典戏曲中关羽的艺术形象(蒋星煜).....	169
安祿山的种族与宗教信仰(荣新江).....	185
马嵬驿杨妃之死真相(黄永年).....	196
“胡塹”与西域建筑(葛承雍).....	201
泼寒胡戏与泼水节的起源(韩儒林).....	209
唐长安黑人来源寻踪(葛承雍).....	212
狐臭与胡臭(黄永年).....	231
汉语中的外来语(李零).....	235
麒麟与长颈鹿(孙机).....	241
两汉的沙尘暴记录(王子今).....	247
苏东坡吃山芋(蒋星煜).....	254
汉代的行为语言(彭卫).....	257
古文物图像中的相扑(杨泓).....	272
秦汉时期的体育游戏(彭卫 杨振红).....	279
汉晋之际输入中国的香料(陈连庆).....	296
龙涎真品与龙涎香品(扬之水).....	312
印香与印香炉(扬之水).....	320
隋唐五代的住宅装饰与起居用具(吴玉贵).....	327
宋代市民游艺——京瓦伎艺(杨泓).....	340
曹操的腰包(蒋星煜).....	346
我国早期的眼镜(孙机).....	348
五兵佩(孙机).....	352



说“事儿”(扬之水)·····	363
释“厕”(陆宗达)·····	371
浅谈汉代的厕(张建林 范培松)·····	373
女子从军(吕思勉)·····	382
我国历史上的第一位女企业家(李埏)·····	385
中古士人“容止”的女性化倾向(范子烨)·····	387
美人的体形(刘衍文)·····	391
唐代妇女的服装与化妆(孙机)·····	397
隋唐五代的离婚与再嫁(吴玉贵)·····	432
唐代的妒妇与悍妇(吴玉贵)·····	441
从《孩儿诗》到百子图(扬之水)·····	446
语录考(王春瑜)·····	464
吹牛考(王春瑜)·····	467
秦汉人的骂詈语言(彭卫 杨振红)·····	470
屁与诗文(刘衍文)·····	477
屁与诗文余话(刘衍文)·····	481

神桑：生命树与哭丧棒

萧 兵

《山海经·海外北经》有“欧丝之野”在说了女子跪据树呕丝之后，就说“三桑”，这当然就是蚕女（神）之所栖所食。“三桑无枝，在欧丝东，其木长百仞，无枝”。

《大荒北经》帝俊竹林之南有赤泽水，名曰封渊，“有三桑无枝”，郭注“皆高百仞”；无枝而又高大若此，当然是一种神桑，寿桑。实质上是

“世界树”的卑化（参见图一）。乐衡军更重视这则“桑、蚕和丝三位一体”再加上桑女（神）神话的原生性，指出：“它一方面尚未如嫫祖教民蚕桑那样深度人文化，也未像蚕马（女）故事加添了复杂社会性；它却保有着发生在荒野中神树神话的原始趣味。而吐丝之蚕为女子形象是神话的‘人格主义’和‘神人同形’的反映。”^①



图一 世界树和太阳树扶桑

(山东嘉祥汉武梁祠画像石等)

蟠曲交错的神树有太阳神鸟栖止，又似有“后羿射日”（兼有世俗的采桑活动），从而推知其为太阳神树扶桑；又或兼为世界树，树下肥马有说为死者坐骑、象征冥界者，有待证实。

^① 乐衡军：《古神话中“神树”衍义试释——以苏雪林教授〈天问〉神话主题“生命树”为起点的一些相关考察》，《海峡两岸苏雪林学术讨论会论文集》，1999年，黄山—台南。



白川静根据中国一连串的“桑中：桑台：桑林/空桑：穷桑/扶桑：若木”神话或传说推出，《山海经》的“帝女之桑”跟始祖桑生相关，是“生命之树”^①应该说，所谓“帝女桑”跟太阳树的“扶桑”等本质上是趋同的，都是生命树而兼为世界树；不过“帝女桑”跟女神多些干连，就像《拾遗记》里少昊之母皇娥也游于“穷桑”而生小太阳神（少昊），再加上桑椹的“致孕”，桑树干的“裹”子，都使得神奇的桑树加入“感生神话”序列，乃至成为“创世神话”的一种原型^②。至于扶桑—若木作为“太阳神桑”，大家都讲得很多，还可以参看《楚辞与神话》、《中庸的文化省察》等有关章节，本书仅偶尔涉及。

《北山经》还说三桑在塞北流沙附近：

〔湖灌之山〕又北水行五百里，流沙三百里，至于洹山，其上多金玉。三桑生之，其树皆无枝。其高百仞，百果树生之。其下多怪蛇。

所谓“其下多怪蛇”，跟《抱朴子》圆丘“多大蛇”暗合，可能是保卫生命树的神蛇，或说象征“冥土”。

“欧丝”（之野），经文也将其作

地名。这都是圣地的平凡化。又《中山经》有帝女之桑，实在也是一种“生命树”。

宣山，沦水出焉，东南流注于视水，其中多蛟。其上有桑焉，大五十尺，其枝四衢，其叶大尺余，赤理黄华青柎，名曰帝女之桑。

帝女者公主也。郭注只将其平凡化：“妇女主蚕，故以名桑。”《太平御览》卷九二一引《广异记》说：

南方赤帝女学道得仙，居南阳崑山桑树上，赤帝以火焚之，女即升天，因名曰帝女桑。

此居桑树之赤帝（炎帝）女，正是“跪据树欧丝”的蚕神。火焚，犹煮茧杀蛹。然而她提前化成飞蛾，通过“火葬”而“升遐（霞）”，得以登天，获得“再生”或新的生命形态。

帝女升“桑”——桑可以看做一种“天梯”。但为什么还要通过“火焚”仪式，她才能“升天”呢？

可能因为桑（扶桑：若木）曾被看做“太阳神树”而与“太阳火”关

① 参见〔日〕白川静：《中国古代民俗》第116~117页。

② 参见林衡立：《创世神话的行为学之研究》，《民族学研究所集刊》第14期，1962年，台北南港，第131~133页。

连（这样，紫红的桑椹也可视为“阳火之精”）。正如陈炳良所说，“虞主用桑”，神主与祀火相连（李玄伯说），“那么桑和神主的关系可以推到桑和火（太阳）的关系”^①。白川静甚至称桑为“阳（性）树”^②。女性之登桑有如阴阳好合。以火焚烧桑上帝女，“女即升天”，那桑也获得圣名：帝女桑——太阳火之桑——阴阳和谐之树。

火在这里可以看作太阳力量的发扬，只有“太阳火”，才能助成从“帝女”到“天仙”的“升华”，达成永生或不朽。

“不死树”的母型是多种多样的，有时竟是一种迷幻剂（参见专章）。例如“寿麻”的母型最像“棕榈”，但有时居然异变为“建木”，为“建木芒”，即某种“芒菌化”的仙草或不死药，而与印度的“苏摩”（Soma）趋同。

“不死树”的母型可以是“桑”。这不但因为桑是发明蚕桑的中国人的神树，例如所谓“桑树：桑中：桑台”都是跟繁育信仰、高禘仪式相关的“生命树”，“若木：扶桑”还是太阳树、宇宙树（请参看《中国神话哲学》、《楚辞与神话》“扶桑”部分）。

桑树孕育生命。伊尹就生在“空桑”——这空桑（母腹：子宫）是神母所化（参后）。

桑树每年从萌蘖到“沃若”到“陨黄”的规律性变化，令初民觉得它具有“再生”的神性或功能。它赖它存在的蚕都很容易成为“生命”或“生命运动”的象征（蚕的多子，也可以诱致繁育信仰）。

桑椹因而也成为一种“长生药”或“仙果”。

董作宾先生以为甲骨文之“春”系从桑之抽发柔条取象。他说：“〔卜辞〕春字所从，即是桑字，不过更像其嫩条初生，阿傩无力之状而已。”^③这虽然不必是，但却启示我们，“桑”树既可借作“丧”，也可以代表从冬到春的转变或新生。桑的这种象征功能，王孝廉已较好地触摸到，他说，“桑是具有‘永远年轻’的不死与再生神秘力量的圣树”，桑椹累累，桑叶摘了再生还能饲蚕吐丝，这就“对桑树产生了不死、再生与生殖的原始信仰”^④。

蚕桑从来不可分割。《铁云藏龟》185·3，“蚕”与“桑”就同见一版。

蚕的定期蜕皮（跟龙蛇蜥蜴—

① 陈炳良：《神话·礼仪·文学》，联经出版公司，1988年，台北，第7页。

② 参见〔日〕白川静：《中国古代民俗》，第177页。

③ 董作宾：《新获卜辞写本后记》，《安阳发掘报告》第4期。

④ 王孝廉：《花与花神·桑树下——古代爱情传说》，学苑出版社，1994年版，第45页。



样)，桑的如期萌叶，加上它们之间的“互动”或“伴生”关系，使它们成为耕稼—蚕桑民族理想的“死亡—再生”的神话象征，从而构成“永恒回归”模式里叠合严密的一组母题。

“桑”之言“丧”，不仅是个“声训”。闻一多说，卜辞“桑”、“丧”一字（从王襄氏读），多用作“丧（逃）亡”之义。他说：

〔此类卜辞〕其义皆为凶咎，是桑即丧亡之丧无疑。古者丧礼器用多以桑木为之。《仪礼·士丧礼》“鬻笄用桑”，注曰：“桑之言丧也。”《公羊传》文二年“虞主用桑”，注曰：“桑犹丧也。”^①

“桑：丧”暗通。我们讨论伊尹生于“空桑”的时候，曾表示惊讶：为什么殷人不忌讳桑（丧），伊挚生于空桑却以之为辅臣；而且以“扶桑”为太阳神树，把“桑林”当做大社^②。

我们还曾论证，伊尹之“尹”为手持神木或竟“权杖”；其原初形态，却最可能执着“桑木”，亦即“丧木”。丧木，古谓之“哭杖”，欲称“哭丧棒”。《礼记·檀弓篇》：“君子之

执亲之丧也，水浆不入于口者三日，杖而后能起。”（上·1282）这好像是用来支持孝子哀痛之躯的。其实是“武装出殡”里打鬼的武器，就像方相氏毆圻的戈矛（参见《傩蜡之风》）。台湾绿岛汉人丧葬仪式行列里，孝子要扶“斗”（斗中装五谷、钱、钉等），内有“考杖”（即哭丧棒），“孝杖即一支一尺多长的竹杖或桐杖，顶端且包以麻布、经布、红布（参见洪秀桂：《南投文献丛辑》）”^③。西伯利亚布里亚特人所用神杖或巫杖，用桦木或铁制成，杖上或挂有布条、铜铃、兽毛，萨满用以“迅速赶走鬼怪”^④。有时用在“疗疾”或“送死”仪式里，桦木是萨满文化的生命树。

但我们对“桑”的“象生”符号功能认识还不足。

到撰著《中庸的文化省察》讨论作为“中心”象征、天梯和世界树的“扶桑”之时，终于恍然大悟：原来“桑”是生命的象征。它决不仅仅是经济的符号和表象。丧礼用桑不但为了送死，更重要的为了催生：祈愿死者像桑的重蘖、蚕的蜕变一样转换生成成为另一存在形态，或竟“复活”与

① 闻一多：《古典新义·释桑》，下册，第570页。

② 参见萧兵：《楚辞新探》，第762~763页。

③ 余光泓：《绿岛汉人的丧葬仪式》，《民族学研究所集刊》第49辑，1980年版，台北南港，第164页。

④ 宋兆麟：《巫与巫术》，四川民族出版社，1989年版，第72页。

“升天”。

在这个理论背景之前便可以更好地解读“空桑”神话。伊尹的母亲在洪水泛滥时因触犯 taboo 而“化为空桑”（见《吕氏春秋·本味篇》2·730，等）——树洞从来都是母腹的象征。那么，从“空桑：母腹”里汲取营养和灵力并且终于破茧而出的伊尹岂不代表一种新的生命形态，甚至是“蚕”，是再生的吉祥。“水滨之木，得彼小子”，本是好运，而有莘弃之恶之；殷人却爱之如命，拯救其于媵奴抱竖之中，不但“吉（媿）妃霭是得”，而且“后兹承辅”，“尊食宗绪”（俱见《天问》），助汤而亡夏！

这样，伊尹名挚（见《孙子》等），挚犹执，就是执其所生空桑之木。桑木是他生命的由来，“灵力（mana）之所寄。它不但能够“武装

送葬””打击、殴逐一切妖邪鬼魅，而且能够呼唤生命，保证“再生”，亦即生命的绵延不绝。而且，它可能演进为（或竟兼为）原始的“权杖”，使执杖的“光头”伊尹跟西亚的秃头祭司有趋同之点（参看专节）。

那么，《山海经》女子或蚕神“跪据”生命树而呕“丝”——这“丝”也就具有生命力，不但使人获得温暖和财富，而且能使人的生命延长——因为春蚕到死丝也不尽，它是连绵的，循环的，不朽的，无尽的“力”。能够吐丝的蚕不但多次“蜕变”，而且最终蜕化为更新鲜更美丽的生命形态——蛾——从而孕育出更多的生命。所以我们不要把蚕或蚕女（神）所据的树看做一般的桑树。

（《山海经的文化寻踪》，湖北人民出版社 2004 年 4 月版）



桃 和 鬼

虞万里

一、桃木克鬼及桃符形制考略

王安石《除夕》诗“千门万户瞳瞳日，总把旧桃换新符”中的桃符上面是画神荼、郁垒之像，还是书祝祷告语，抑或如后世所写的春联？现今已难确指。但据《岁时广记》卷四十载孟蜀时昶子所写“天垂余庆，地接长春”或辛寅逊所书“新年纳余庆，嘉节号长春”之联语推想，宋代的春联一定颇为流行。而早于孟蜀的敦煌卷子，已有类似的在“岁日”或“立春日”书写、张贴的春联吉语。溯而上之，《淮南子·论言训》许慎注谓“书祈福禳灾之辞”于桃梗上，似乎汉代已有书桃符之事。

桃符禳灾的风俗可以追溯到度朔山上的木桃木与神荼、郁垒二神人制宰百鬼的传说。这个古老的传说在汉代的王充、卫宏、蔡邕、应劭等学者著作中皆有记载。王充在《论衡·订

鬼》篇中说：

《山海经》又曰：沧海之中有度朔之山，上有大桃木，其屈蟠三千里，其枝间东北曰鬼门，万鬼所出入也。上有二神人，一曰神荼，一曰郁垒，主阅领万鬼。恶害之鬼，执以苇索，而以食虎。于是黄帝乃作礼以时驱之。立大桃人，门户尽神荼、郁垒与虎，悬苇索以御。

如果透过这些记载，追寻他们竞相转述之原因，可能与桃符习俗之广为风行不无关系。假如再进一步寻究其深层意识，则不能不说是先民在相信人死后鬼魂不灭，并能作祟于活人的原始意识笼罩下，为求生远祸，趋吉避凶，假桃木固有之性质，层层敷演而成的一种自卫措施。当然，这种经久不衰的风俗在精神上的安慰已经远远超过物性对人体生理的作用。



图一 神荼 郁垒

(引自《绘图三教源流搜神大全》卷四)

