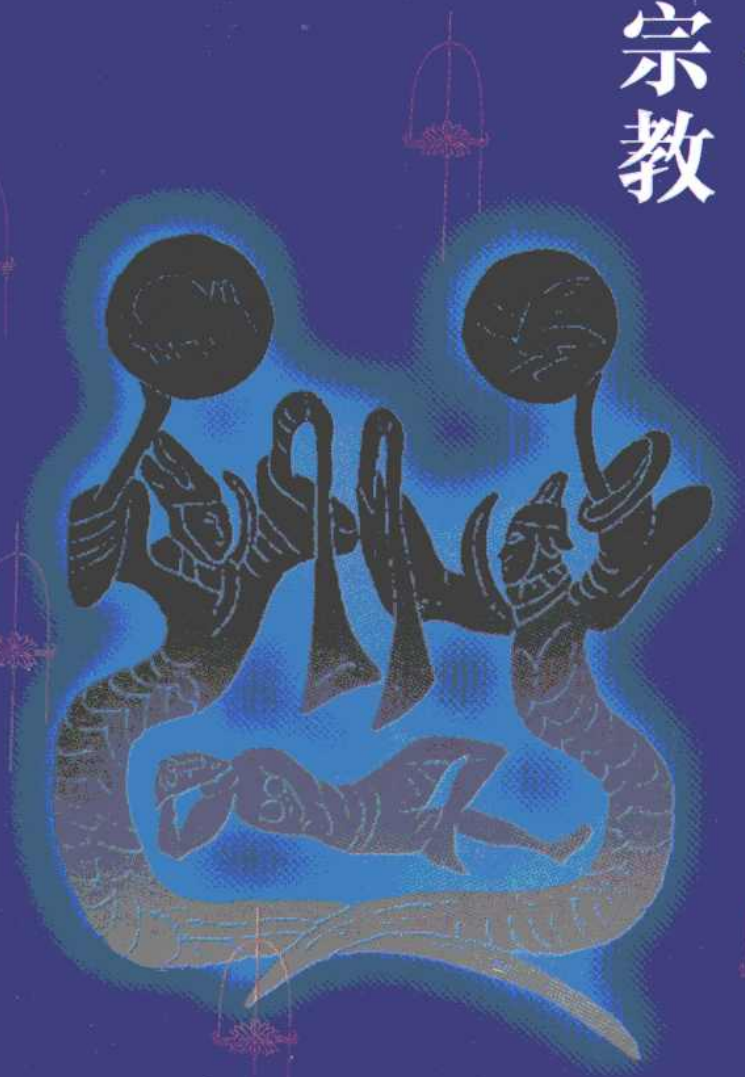


中国古代 小说与宗教

孙逊 著
● 复旦大学出版社



中国古代小说与宗教

孙 逊 著

复旦大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古代小说与宗教/孙逊著. —上海:复旦大学出版社,
2000.7

ISBN 7-309-02483-4

I. 中… II. 孙… III. 古典小说-关系-宗教-研究-
中国 IV. I207.409

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 14757 号

出版发行 复旦大学出版社

上海市国权路 579 号 200433

86-21-55102941(发行部) 86-21-65642892(编辑部)

fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

经销 新华书店上海发行所

印刷 上海第二教育学院印刷厂

开本 850×1168 1/32

印张 9.375

字数 247 千

版次 2000 年 7 月第一版 2000 年 7 月第一次印刷

印数 1—2 000

定价 15.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社发行部调换。

版权所有 侵权必究

前 言

近二十年来,伴随着思想解放运动的不断深入,包括中国古代小说在内的学术研究在各个领域都取得了长足的进步,并呈现多元发展的趋势。虽然与本世纪初出现的一些大师级人物相比,本世纪最后这二十年还存在着很多的不足和问题,但在总体的研究水平和学术思想的活跃上,不仅毫无疑问地超过了前三十年,而且超越了前八十年,成为本世纪学术研究和学术成果最辉煌的历史时期。

即以中国古代小说研究为例,本世纪初,由于一些大师级人物的参与,中国古代小说研究才真正成为一门专学,并逐渐形成三大研究板块:一是作家家世生平考证,二是作品成书过程与版本目录学研究,三是作品文本阐释。鲁迅的《中国小说史略》、胡适的《中国章回小说考证》、孙楷第的《中国通俗小说书目》,可以说就是本世纪初中国古代小说研究最重要的成果。它们的出现,为规范本世纪古代小说乃至整个古代文学研究提供了典范和参照。

正是在前辈学者所开辟的道路上,我们后人继续坚定不移地向前走,日复一日,年复一年,经过几代人的探索和积累,取得了越来越丰硕的成果,特别是近二十年来,无论是在研究的深度还是广度上,都取得了许多突破性进展。沿着鲁迅先生《中国小说史略》所开辟的道路,我们今天已拥有十多部小说史论著,其中既有通俗小说史,又有文言小说史;既有通史,又有断代史;既有小说发展史,又有小说批评史。当年鲁迅一部专著,今天演变发展为一系列立体的、多视角、多侧面探讨小说发展历史的论著,这些论著所提出的观点、所引用的书目,虽然总体没有突破鲁迅史略的框架,但在当

年鲁迅的基础上有所发展和前进。同样,在胡适、孙楷第等前辈学者所取得的学术成果的基础上,我们今天又大大向前跨越了一大步:几部重要的长篇章回小说的作家作品考证,大量过去被忽略的二三流小说的重新被挖掘和认识,数量浩瀚的通俗小说和文言小说书目版本的发现和整理,这些都是我们今天足以自豪的具有标志性意义的成果。

与以往相比,近二十年古代小说研究的另一个重要成绩是呈现了多元发展的趋势和格局。在历史传承的过程中,由于受诸如“乾嘉学派”等传统学术思想的影响,包括古代小说在内的古代文学研究形成了以考据为主流的历史传统,文本阐释一直处于非主流地位。而在文本阐释中,由于受前三十年“左”的路线和庸俗社会学思想的影响,研究的路子越走越窄。这种状况近二十年来有了不同程度的改观。毫无疑问,由于研究对象的不同,古代文学研究较其他文学研究更重视史料的发掘和材料的引证,因而重考证仍将是今天和今后古代文学研究的一个重要传统。但我们并不能也不应该因此排斥和贬低其他研究方法,学术要发展思想,研究要契合现代社会,文本阐释特别是文本阐释的多元化是不可或缺的环节。正是在学术研究的多元化这一点上,近二十年较之前三十年发生了许多根本性的变化。

当然,作为学术研究,文本阐释同样离不开充分的资料占有,即使是把古代作品全然作为发挥个体思想的素材,材料的引证也是必不可少的,否则便不成其为古代文学研究。但除此而外,新的文化视角和视野也是非常重要的。任何一个研究对象,换一个视角,或重新置于另一种视野下予以审视都会有新的重要的发现。

正是基于上述考虑,还早在八十年代后期,我酝酿策划了一套“古代文学研究新视野”丛书,《中国古代小说与宗教》即为其中选题之一。但后来因为种种原因,此选题暂时搁浅。1995年,我招收了第一届博士生,这一课题又被重新拾起,作为博士生专业课之

一。以后，又申报了国家社科项目并被批准立项，于是开始了认真的工作。1996年，香港浸会大学主办了“中国小说与宗教”研讨会，我应邀参加了会议，并提交了《释道“转世”、“谪世”观念与中国古代小说结构》的论文。以后，我和我的博士生一边上课，一边探讨，顺利完成了这一课题。

本书由我负责全书的设计、拟目和最后定稿，一些学生参加了撰稿工作。其中潘建国同学参加了上编第五、六章，下编第二、三章的撰写；詹丹同学参加了上编第四、七章，下编第一、四章的撰写；柳岳梅同学参加了上编第二、三章，下编第五章的撰写；赵振祥同学则参加了上编第一章的撰写。其中部分章节在《文学评论》、《文学遗产》等刊物上发表。

关于上下编的分类，上编主要是按时代分述，下编多属通论性质。细心的读者不难看出，本书并非有体系的专著，因而它并不要求面面俱到，但力求抓住一些有普遍意义和特殊意义的问题，着力向深度方面开掘。除去少数篇章，本书多数章节提出的命题都是富有新意的；在撰写时，既重材料的充分占有，又重思辨的缜密细致，尽可能做到材料和观点的统一。当然，这只是本书所追求的目标，是否真正达到还需读者和同行的检验。希望本书能被他们喜欢，并得到他们宝贵的批评。

最后，我要感谢复旦大学出版社总编高若海先生、副总编兼副社长贺圣遂先生，在学术著作出版难的今天，他们慨然允诺出版本书，这对我而言是个义举。但愿本书的出版不致使他们遭受太大的损失。

孙 逊

1999年3月8日于上海

上 编



第一章 巫与古小说

巫术是人类社会早期存在的一种广泛的文化现象。大量来自典籍、考古和民俗学方面的资料表明：现代艺术诸如文学、音乐、舞蹈、绘画、雕刻以及建筑艺术等的发生都可以上溯到古代的巫术活动。在文学艺术中，关于诗歌、戏剧等艺术形式的发生与巫术的关系问题，已经多有人谈及，而对于古小说的起源，论者一般追溯到神话、史传文学及古代寓言等，对于古小说与巫术的关系则少有人问津。我们就准备从早期巫的活动与古小说的关系以及现存古小说中所残留的巫术意识和巫术现象等方面，来探究一下巫术对古小说之发生及发展所产生的影响。

一、小说起于巫与巫人小说

鲁迅先生在《中国小说的历史变迁》中谈到古小说的起源时说：“人在劳动时，既用歌吟以自娱，借它忘却劳苦了，则到休息时，亦必要寻一种事情以消遣闲暇，这种事情，就是彼此谈论故事，而这谈论故事，正是小说的起源。”鲁迅在这里提出小说起源于“谈故事”不失为一种灼见，但同时有两点需要澄清：一是从现存最早的神话故事看，这些故事所谈论的多是关于人类起源、部落战争、宇宙观念等等一些严肃的重大问题，绝非为“消遣闲暇”而造；二是鲁迅在这里显然把造故事的主体归之于劳动之人，就像他说的诗歌起于“杭哨杭哨”派一样。而事实上，远古的造故事与谈故事的人恰恰是那些有闲、同时又是知识阶层的巫。巫创造了故事，巫也创生了小说。

班固在《汉书·艺文志》里曾提出了“小说家者流，盖出于稗官”的说法。经余嘉锡考证，所谓“稗官”，实指“大史，下大夫二人，上士四人，而小史则中士八人，下士十有六人，此真古之稗官矣”^①。这里的大史、小史即古代的巫。在中国历史上，曾经历了一个从“巫官文化”向“史官文化”过渡的历程，并在史初呈现出巫史结合的状态。从夏商建立史官制度一直到西周初叶，巫与史都是一体不分的。《国语·楚语》有“夫人作享，家为巫史”之言，巫史连称，其人乃一。初期的史官多为巫一类人物，即“卜”、“占”、“祝”、“巫”等，他们既主持祭祀、占卜、祈禳、巫术等活动，又执行史官之职，编辑典册，记录先王世系及王事活动。以商代为例，商代有一批专职的神职人员，即史、卜和祝，甲骨文中有以“史”为官名者，如大史、小史、西史、东史等，亦有卜（贞人）和祝，他们都是“巫覡”一类的人物，这在学术界是没有异议的。^②因此可以肯定地说，“稗官”即是巫之一种。

巫之于小说，按班固的意思，可能只是起了集录传闻以成小说的作用，实际这只是后来一小部分被称为“稗官”的巫所从事的职事。巫作为古代庞大的统治和文化阶层，创造、传播了神话故事和奇闻异说，创生了古小说。

文化人类学的研究成果证明，在远古时代，世界许多地方的神职兼执政者都是巫师。巫师既是一个氏族、部落、部族或部落联盟中的最高知识分子，又是酋长或领袖人物，他们之所以能兼掌政权，实是因为他们掌握着神秘的巫术，甚至于他们本身就被推仰而成为原始的神。英国宗教学家罗伯逊曾断言：“有充分的证据证明：巫师或术士本身便是最早的神。在古代社会中，祭司、国王和神的职务，仅是逐渐地分开的。”^③这一论述也完全符合中国的远古社会。中国远古社会神话传说中，黄帝是有史所记的一位最重要的部落首领。黄帝又称包牺，《易系辞正义》引《帝王世纪》言“大昊帝包牺氏，风姓也……有大人迹出于雷泽，华胥履之而生包牺。”据唐善

纯考证，“履大人迹”而生子乃是远古社会人们通过触摸女阴岩画以求生育的一种生殖崇拜巫术。^④黄帝出世后全身也都带着半神半巫的特点，《山海经·海外西经》言轩辕即黄帝“人面蛇身，尾交首上”；《尸子》言“古者黄帝四面”；《淮南子·说林》高诱注云：“黄帝，古天神也”。何新考证认为“黄”同于“光”，黄帝乃是崇拜太阳神部落的首领。^⑤古代的巫术仪式要由巫同时也是部落首领主持，并且要扮作所祭之神的模样，这是初民祭祀神祇活动中所共有的模拟悦神特点，《山海经》中许多半人半神的画像当即是在这种情况的记录，而黄帝就是在这种模拟悦神的巫术祭祀活动中由一个扮演太阳神的大巫虚化而成了太阳神。黄帝生子昌意，昌意生颡顼，颡顼也是一个史有明征的大巫，他主持了一次大规模的宗教改革，实行了“绝地天通”，《史记·五帝本纪》称他“养材以任地，载时以像天，依鬼神以制义，治气以教化，洁诚以祭祀”。夏王朝的建立者夏禹，据袁轲考证，“本身就是巫师”，“可能也是业巫的世家”^⑥。《广博物志》卷二五引《帝王世纪》言：“故世传禹病偏枯，足不相过，至今巫称禹步是也。”杨雄《法言·重黎》亦言：“昔者姒氏治水土，而巫步多禹。”李纲注曰：“姒氏，禹也，治水土，涉山川，病足，故行跛也。禹自圣人，……而俗巫多效禹步。”这种解释似难成立。正确的解释应该是，禹步乃是作为大巫的禹所发明的一种巫舞：“禹步者，盖是夏禹所为术，召役神灵之行步”^⑦。禹以巫舞祈请悦神，填土治水，这在巫风弥漫的初民社会是完全可能的。中国历史上除前述几位帝王已有明证是出身巫师之外，其他几位如帝喾、尧、舜等身上也都带有浓重的巫的色彩。童恩正先生考证认为：

中国历史上的“五帝”，则都是天生异禀，可以通神鬼的人物。虽然根据现有资料，我们还难以断定他们的身份就是巫，但是他们在处理政事时兼行巫的职务，并且利用宗教的手段为自己的政治目的服务，从而使私有财产的出现、阶级的分化

和国家机器的形成一步一步地走向合法化,恐怕是没有问题的。

他举例如帝喾高辛“生而神灵,自言其名。……历日月而迎送之,明鬼神而敬事之”;帝尧“其仁如天,其知如神”。尧在选择舜时,“使舜入山林川泽,暴风雷雨,舜行不迷”^⑧。童先生认为“这明明是一种巫术的考验”^⑨,而舜即位后在事神祠鬼等方面也确实举措不凡:“肆类于上帝,禋于六宗,望于山川,遍于群神”^⑩。巫师本就是原始社会的智识阶层,而他们也正是靠着超群智慧和业巫赢得的声誉走上了政坛。正如弗雷泽所指出的那样:“在未开化的野蛮社会中,许多酋长和国王所拥有的权威,在很大程度上应归之于他们兼任巫师所获得的声誉。”有时为了维护这种声誉,甚至会出现马林诺夫斯基所说的“当代神话现象”:“关于每一个大术师,都有一套动人听闻的故事,说他怎样会治病,怎样能杀人,怎样捕鱼丰盛,怎样打仗胜利,怎样调情成功”,“任何野蛮社会里都是这类故事作了巫术信仰的主干。因为巫术奇迹是在每一个人的情绪经验上都可得到赞助的。所以大术师的成功奇迹及流传极有势力,没有责难疑惑的余地。每一个著名术师,除了得了真传并不假冒以外,都有自造奇迹的个人保障,使人不得不服”^⑪。大巫师凭借权力可以自造和传播神话,这使我们看清楚了许多关于三皇五帝的神话,比如《山海经》中记载的黄帝战蚩尤、禹杀相柳、鲧腹生禹、羲和生日、嫦娥生月等等神话的生活由来。

我们在上面谈了作为部落首领的大巫师凭着权力可以自造神话,并且可以凭借权力使自己的神话得以丰富和传播。另一方面,巫师在许多巫术活动中还担任着讲说这些帝王神话故事的职事,而这也是神话得以传播的一个重要原因,甚至可以说,上古神话之所以能流传下来,巫师们功不可没!

原始人的思维是一种原逻辑的思维,而在这种原逻辑思维中,

记忆起着非常重要的作用。其中最重要的是对咒语、古歌和神话的记忆,因为原始人相信,正确无误地念诵咒语、吟唱古歌和讲说神话能够产生神秘的力量,从而实现某种愿望,尽管由于年代久远他们已不甚理解他们的含义:“为了使这些歌曲和咒语能被认为是有有效的,只要它们是按着传统用祭神的语言口传下来就够了”,“这种古语自然会使部族的普通成员产生深刻印象并认为它有重要意义,而巫师们也乐于拖声延气地念这些句子,这不仅是为了打动听众,而且也是为了抬高自己”^⑫。这就是神话得以接力传播的动力所在,而演唱神话也就成了巫术仪式必不可少的组成部分。在原始社会向文明社会演进的过程中,一部分从属于统治集团的官巫开始向祭师演化,但祭师主持祭祀仪式时演唱古歌或讲说神话的习俗却没有改变,世界上许多神话都是保存在各民族创世史诗、古歌或宗教经典中,就是因为这些史诗和古歌都是在巫师(或祭师)主持的大型祭祀仪式中演唱而流传下来的。在中国社会科学院民族研究所编印的《少数民族史志丛书》中记载了许多这方面的材料,其中如怒族的一些巫师仍然能够熟练地背诵本族的族史、神话传说等;佤族的巫师同窝朗也是民间神话历史传说的保存者和传播者。另外据调查,在云南少数民族中,除了傣族、白族等几个发展较快的民族外,绝大多数民族直到今天,他们的故事讲述家仍是原始宗教的巫师,而这些故事也往往是在祭祀时念诵的。^⑬兰克在《原始的宗教和神话》中也说:

在云南那些保留原始宗教的少数民族中,讲唱神话和宗教祭祀是同时进行的,讲唱神话或神话史诗是宗教仪式中不可缺少的一个主要项目。

祭什么神,讲什么(神)话;送什么鬼,念什么咒。这已经成为云南很多少数民族的一句格言。而且这一句格言所反映的,正是他们早期讲唱神话和祭祀活动同时进行,原始宗教和神

话融为一体的现实。……

在云南少数民族中……他们的著名歌手、故事讲述家都是原始宗教的巫师。

(《民间文艺集刊》1983年第四集,上海文艺出版社)

汉民族的远古神话也同样经过了一个巫师加工讲说的过程。以“古今语怪之祖”的《山海经》为例,《山海经》以地理知识为主,亦包括神怪故事及医药、天文等知识。鲁迅称它为“古之巫书”,罗永麟更直接明白地指出:“整部《山海经》,实际不过是古代巫师、方士以其所具有的地理和历史知识,附会民间神话、仙话、传说和奇闻怪事而编成的一部巫书。……实际就是巫师(方士)之流,施行巫术仪式时,所讲的神怪故事的结集而已”^⑭,这一评析可谓切当之至。相信神话具有一种神秘的力量,于是巫师在举行巫术仪式时便对这些神话进行讲述甚至表演,这在《山海经》里也可以找到一些例子,最典型的便是“黄帝战蚩尤”的神话:

有系昆之山者,有共工之台,射者不敢北乡。有人衣青衣,名曰黄帝女魃。蚩尤作兵伐黄帝,黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙蓄水,蚩尤请风伯雨师,纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃,雨止,遂杀蚩尤。魃不得复上,所居不雨。叔均言之帝,后置之赤水之北。叔均乃为田祖。魃时亡之,所欲逐之者,令曰:“神北行!”先除水道,决通沟渎。(《大荒北经》)

罗永麟认为:“据我的看法,这个神话,是借黄帝与蚩尤之战的故事作为巫师天旱时祈雨的宗教仪式,和《楚辞·九歌》的表演相似。不仅载歌载舞,而且巫师们一方面在表演故事情节,一方面巫师们也在进行他们的巫术活动。”^⑮袁轲先生也认为这是一场驱逐女魃的活动:“‘神北行!’三个字就是巫师逐魃的咒语。群众在巫师的率领

下，噪呼诵咒，驱逐旱魃，并以‘除水道’、‘通沟渎’的巫术行为来迎接雨水的骤然下降。”^⑩的确，这里所表演的黄帝与蚩尤之战活像一幕场面壮观的历史剧，巫师们相信通过演绎这个故事和念诵咒语就可以达到祈雨的目的。这可以帮我们推断远古那些神话诸如女媧补天、女媧抁土造人、羲和生日、嫦羲生月、鲧腹生禹、鲧窃息壤等等，它们实际包含了巫师以及初民对讲述这些神话可以产生神秘的魔力、进而征服自然也征服人类自身的坚定信念！而正是这一信念使大量的远古神话得以保存下来，并成为后世志怪小说的发端。

巫在向前演化的过程中，一部分上升而为方士，一部分则退而为民巫。方士专职祠仙而民巫专祠鬼神，职事变，但他们造故事和讲故事的本领却仍然保留着。黄帝本是一个兼任部落首领的巫，在《山海经·海外西经》中却传说他居于昆仑山上，上有不死树。《西次三经》更言昆仑山“其中多白玉，是生玉膏，其源沸沸扬扬。黄帝是食是飧”，黄帝已由一个大巫向服食导引的神仙进化。此外，《山海经》中其他许多地方也都展露出神仙家思想的苗头，像《海外南经》有“不死民”；《海内西经》有“不死药”；《大荒西经》有“不死之国”等等。因此说，《山海经》不仅是由巫创造和讲述的，也有方士们的一份功劳。东汉张衡《西京赋》言：“小说九百，本自虞初”。薛综注曰：“小说，医巫厌祝之术，凡有九百四十三篇，言九百，举大数也。持此秘术，储以自随，待上所求问，皆常具也。”胡士莹在《话本小说概论》中亦言：“（方士）他们的活动，主要是‘医巫厌祝’之事，用以敬神、决疑、治病。他们为了显示自己的能通乎神明，未卜先知，就必须说一些他们所知的历史、地理、博物的知识，说一些神仙故事，或把民间故事夸大虚饰，以取信于人。两汉巫风极盛，方士也相当活跃，他们所讲说的故事性的、知识性的内容被记录下来，就是《山海经》、《穆天子传》一类的书。”方士同巫师一样，既为自己创造故事，又互相讲说彼此的故事，于是方士也就同巫师一样，往往

成了故事的主人公。像汉代关于东方朔的故事、淮南王刘安成仙的故事等都属于上述性质。以刘安成仙故事为例，刘安与八公一起仙去时是与左吴、王眷等五人为伴的。《神仙传》录《左吴记》云：“安未得上天，遇诸仙伯，安少习尊贵，稀为卑下之礼，坐起不恭，语声高亮，或误称寡人。于是仙伯主者奏安云不敬，应斥遣去。八公为之谢过，乃见赦，谪导都厕。三年后为散仙人，不得处职，但得不死而已。”^⑩左吴无疑是一位方士，而刘安这番升仙的经历就是出自他的臆造。另一位叫须臾卿（又称项曼都）的方士，据《抱朴子·祛惑》篇载也曾喧嚷过关于自己成仙的经过：

在山中三年精思，有仙人来迎我，共乘龙而升天。良久，低头视地，窈窈冥冥，上未有所至，而去地已绝远。龙行甚疾，头昂尾低，令人在其脊上，危怖嶮峨。及到天上，先过紫府，金床玉几，晃晃昱昱，真贵处也。仙人但以流霞一杯与我，饮之辄不饥渴。忽然思家，到天帝前，拜谒失仪，见斥来还，今当更自修积，乃可得更复矣。昔淮南王刘安升天见上帝，而箕坐大言，自称寡人，遂见谪守天厕三年，吾何人哉！河东因号曼都为斥仙人。

关于须臾卿成仙之事，《论衡·道虚》也有记载：“曼都好道学仙，委家亡去，三年而返。家问其状，曼都曰：‘去时不能自知，忽[见]若卧形，有仙人人数人，将我上天，离月数里而止。见月上下幽冥，幽冥不知东西。居月之旁，其寒凄怆’”。方士系从巫演化而来，我们谈过巫曾经靠了自造神话而走上神坛并进而攫取王位，而方士们的自造仙话也同样是为了干谒王侯，混迹政坛，方士与巫在这一点上也实现了渊源续接。这种自造故事以欺骗视听的做法也是一切神秘文化兴起之初所共用的造神手段。汉代谶纬迷信盛行，刘邦和汉武帝皆好神仙，刘邦欲神其家世，大兴神道迷信，至武帝时更热衷此

道,于是汉代神仙思想大畅,不但仙方道术大有市场,就是方士们随便造一个神仙故事出来也会立刻得到人们的信奉,不会被人疑为虚妄,于是神仙家言泛滥流行。由于以神仙方术为主体的神仙家思想属于一种上层社会的宗教,因此这些方道仙话的主体也多是上流社会的人物,如帝王将相以及围绕在他们周围的方道士等等,有关庶民成仙的故事往往很少,这一特点使汉代兴起的方士小说形成了一个独属于上层社会的故事群,并与汉魏以来兴起的庶民的妖鬼故事判然有别。汉刘向《列仙传》以及后来葛洪《神仙传》专辑仙人故事成书,而不杂录妖鬼故事,这恐怕是由于热衷神仙方术的刘向与神仙家的葛洪本身就具有贵仙贱鬼的思想。《抱朴子·道意》篇便云:“凡人多以小黠而大愚,闻延年长生之法,皆为虚诞,而喜信妖邪鬼怪,令人鼓舞祈祀。”这可以从反面看出葛洪对俗信巫鬼的排斥。但也正由于此,方士小说也一步步脱离了庶民,曲高和寡,最终走向衰亡。东汉末年至魏晋南北朝时期方士小说衰退而巫鬼故事兴起,这也当是一个很重要的原因。

二、巫术思想的泛滥与唐前志怪的勃兴

神仙家思想是求长生的,神仙方术的破灭使人们明白长生本不可得,于是便开始关心死后的事。加之汉末社会动乱民不聊生,痛则呼天,穷则敬鬼,于是巫鬼大炽,并以一种对上层社会神仙思想反悖的姿态,泛化成为一种铺天盖地的庶民的宗教。另外,巫术作为一种古老的源于民间的信仰,它所具有的现实功利性和简单可操作性等特点使得它与神秘玄虚的神仙方术相比,更容易为庶民社会所接受,这也是巫鬼思想迅速泛滥的原因。巫术最初本就是由民巫操作的,只是后来,一部分民巫发展而成为官巫,在官巫消歇之后又继之以方士而与之相并行,大多数巫仍然以“民巫”的身份从事着事鬼除妖攘灾祛邪的行当。在官巫与方士相继退出历史