

# 中国民俗探微

## 敦煌巫术与巫术流变

高国藩 著



崇嘗如其意  
 特武曷名聞 斯為...  
 越關善信 臨信而趨向  
 有不獲者 甚慧及精進  
 捐備拜薦 常在閑靜處  
 但說善道 此是大貪賊  
 一切諸遠 雜若為...  
 諸利養事 註現  
 此名善提 捨美如...  
 生懸重臨 欲有...  
 得受於託 斯是故聞是  
 是當所養之一切...  
 及九量如未 捨學...  
 崇此一坊佛 若出諸女  
 河海大



河海大 出版社

B992.5

K892

G131

1

敦煌巫术与巫术流变

中国民俗探微

高国藩 著

河海大学出版社



61474

(苏)新登字第013号

责任编辑 崔永清

中国民俗探微—敦煌巫术与巫术流变

高国藩 著

---

出版发行：河海大学出版社  
(南京西康路1号，邮政编码：210024)  
经销：江苏省新华书店  
印刷：扬中县印刷厂  
(地址：县城前进路18号 邮政编码：212200)

---

开本850×1168毫米 1/32 印张17.125 插页2 字数445,000  
1993年3月第1版 1993年3月第1次印刷  
印数1—10,000册

ISBN7-5630-0114-x

---

K·3

定价：7.90元

河海大学出版社印刷装订错误，可向承印厂调换



## 自序

我从八十年代初开始，即在南京大学担任中国民俗学与中国民间文学的教学工作。由于实习经费有限、每年带中国与外国学生下乡采风和调查民俗，时间都很短，多则十天半月，少则三五天，而且也走不远，一般总在苏南与苏北、最远跑到湖北神农架原始森林边。因此调查来的材料并不丰富，要想利用它来讲中国民俗学课也是不可能的。可是南京大学图书馆由于有以前中央大学与金陵大学两校藏书的底子、藏书特别丰富，这为我阅读大量民俗古典文献，充实讲课内容，提供了极好的条件。这样经过十多年积累的过程，手头已拥有了相当数量的古代民俗文史资料了。特别是中国古代巫术的资料。每学期必讲三到五周巫术，学生很喜好。有一个学期选课的学生多达五百二十人，不得不分两次上。而且选在最大的教室用扩音器讲课。每次讲完，总会有学生来问：“老师，您的讲义什么时候印出来？”我则总推说：“明年！”然而，明年复明年，明年何其多。实则当时专心搞敦煌民俗学研究，实在分不开身，搜集巫术资料单纯为了讲课而已，讲完课以后也就束之高阁了，到明年讲时再去搜集。

1989年冬，我接到台北敦煌学研究会的邀请书，邀我去参加90年7月在台北举行的第二届敦煌学国际研讨会，我决定写一篇《敦煌巫术形态——兼与中外巫术之比较》的论文前去应征，由于资料是现成的，写得很顺手，三个月功夫写成了一篇四万多字的长论文，又由于得到了我校科研处的大力支持，论文很快在四通机上打印成功，后来虽因为种种原因我没有能去成台北，但论文寄去却得到录用，也是最大的安慰了<sup>①</sup>。

<sup>①</sup> 见（台北）汉学研究中心编辑并出版《第二届敦煌学国际研讨会论文集》，1991年6月版，606—656页。

Fobes/27

遂决定：一不做，二不休，干脆上马写一部中国巫史吧！在原有讲稿的基础上加以补充和改写，经过三十多个月的不懈努力，熬过了三个寒冬，三个酷暑，现在，终于将这部《敦煌巫术与巫术流变——中国民俗探微》改定了。

本书是我的系列性敦煌民俗学论著里的第三种。主要内容是以敦煌巫术为轴心，考察和探索了我国从古到今的各类巫术流变史。我的巫术研究，侧重于微观的剖析，想在对每一个巫术微观分析的基础之上，达到对中国巫史的宏观概括，并引起人们对巫文化的思考。

全书原分为上中下三大篇。上篇言巫术之概念。中篇分论中国四大巫术。下篇则勾勒中国的巫史。现在分别概括谈一下全书重点五个部分。

第一个部分研究了巫术的基本概念，首先解释了什么叫巫术？原始巫术所具有两种形态，超自然力（Mana）巫术，以及重生巫术常见的十类形态。进而谈到巫师的多种多样的称呼，巫师的古老性绝非能够只是靠田野调查口述资料的复述，所能完全解决问题的，它必须得到我国浩瀚的民俗古典文献的互证才行。又谈到巫师条件与类别，对巫术与巫师的基本情况作了概括性论述，这一部分想使读者首先对巫术与巫师有一个一般而全面的了解，为以下几部分对各种巫术深入了解扫清一般概念上的障碍。由各个民族流行的黑白巫术，论述了巫术的观念；从实际的巫师的经典、咒语、法器，论述了巫师的遗传性；对于巫术与原始医学、音乐、舞蹈、绘画、雕刻等，肯定了它们的进步因素；对中国巫师的类别：通神、占卜、医药、祭祀各类作出了明确的区分，列出中国古今对巫师的一百几十种称呼，并对巫师的装扮与乐器的特征做了实际的论述。总之此章使人了解，巫术基本可以说是实用主义的产物。

第二部分研究了中国古今的交感巫术。从具体巫术形态着手，选择了脚印、衣服、头发、指甲、埋石、鱼类、妇女、文房四宝

等比较典型的内容加以剖析，对较大系统的神判巫术等也作了较重点的探讨。

对一角羊判案的多种称呼与说法作了剖析。对周代、春秋、战国至汉代的圣兽神判的流变进行了探讨。对于商代的占卜判，晋代的虎判、鳄鱼判、沸水判、南北朝时代的斧判、猛兽判、宋代的煨砖判、碎瓦判、元代的模钟判、明代的烈火判、清代的捞油判等作了全面探讨。

第三部分研究了中国古今模仿巫术。主要有泥人、石人、桃人、桐人、木囚、木偶、铜人、画像、画虎、姓名、草人、纸人、竹人、木马、摩侯罗、土狗、披兽皮、蜂巢龙女、面人、蜡人、灰人、扫晴娘、神主牌位、纳赤该、白眉神、布娃娃、等等二、三十种。对较大系统的换头等巫术也分别作了重点的研究。

第四部分研究了中国古今的反抗巫术。对避邪物与厌胜的瓦当，厌胜巫术物品的种类，例如、画黑龙、穿赤服、铸威斗、捉兔子、书符箓、葬镜子、乌头羊、摩利鱼等等，还有悬虎头、书对联、画钟馗、跳巫舞、戴额子、等等作为驱邪巫术之表现作了分析。还重点研究了唐代道教反抗巫术以符咒治病，道教的护身符、隐形符、佛教的护身符，解梦的反抗巫术，秘密社会的反抗巫术等等。

第五部分研究了中国古今的蛊道巫术。这是中国古代巫术中一种特殊的毒虫巫术的形态。从原始时代的蛊开始探讨、研究了它产生的情况与特点，从麻醉转入蛊兽的试验，最终转入了蛊虫的培育而取得了重大的进展，成为人们谈虎色变的蛊道巫术，它与模仿巫术、交感巫术结合，而更显出它的可怕，并对我国古代政治、文化、风俗产生了比较明显的影响。研究了古今蛊道巫术的演变，将能发现这种巫术始终在变化当中，起初它是与《周易》占卜巫术交织在一起；进入了汉代，它钻到宫廷中，与模仿巫术结合而来害人；晋代时又化成各种动物蛊、昆虫蛊，显得更为神秘；至唐代已将它纳入医药风俗中，巫术性开始消泯，至明

清更是神秘性大于它的巫术性，变为一种定时的毒药的性质，据说施蛊者可以控制蛊的毒性，要它几时发作就几时发作。又说它经常掌握在穷乡僻壤的女人手中，暗地给外出的“陈世美”式的“白马王子”注入这种蛊毒，若他背叛她而不归，蛊毒发作以后，他便会乌乎哀哉，蛊竟成了惩罚不忠实恋人的工具。

这部《敦煌巫术与巫术流变》——即中国巫史的研究专著之产生，它的取材是多种多样的。有的是敦煌道教与佛教的巫术资料，有的是吐鲁番出土文书的资料，有的是十三经与二十四史的历史资料，有的是历代野史笔记的民俗资料，有的是宋元话本、明清小说中的巫术资料，有的是现代与当代自我国少数民族中调查来的民俗资料，有的是考古发现的历代巫术资料、有的则是世界上各个国家的民俗资料，还有瓦当、钱币、岩画、汉简、汉画符策、古画、等等实物之配合，综合研究。对于文献资料的摘取和剖析，我都遵循了以下三点研究准则：

第一，博考各类文献，言必有根有据，对中国巫史作出宏观的探讨，而不作长篇大论的空洞言谈与抽象的玄议。

第二，只取一个巫术，点染其中的重点，加以微观的审查，抽出历代同样个体的巫术作细致的放大。

第三，运用各国巫术与各民族巫术，各自加以比较，并且加以联想与排比，以便使人们对所研究的巫术有类型化的启迪，加强微观的深度，以及由此及彼、由表及里、触类旁通。

总之，宏观与微观相结合，找出中国巫史中的新问题，开拓巫史研究的新领域。以上三种研究方法，既力图举出它们的代表作品，而又写出它们自己独立的巫术理论系统，或交感，或模拟或反抗，或蛊道，既提要而钩玄，又铺叙而详述，力图再现中国巫史的全貌与整体。

本书在写作中，对巫术资料作了相应的考证，为便于读者阅读，所以将目录写得较详细，避免读者翻检不易。

应当指出，本书仅是一部“草创性”的中国巫史之作。它对

古典巫献夹叙夹议，边说边比，图文并用，通俗讲说，与第一种《敦煌民俗学》、第二种《敦煌古俗与民俗流变——中国民俗探微》的体例是相同的。中国巫史概括巫术史与各代巫史两大范围，为了不使本书篇幅过长，兹将下篇我国各代巫史部分，另行写入《敦煌巫术与各代巫史——中国民俗探微》一书中。对于拙著中的错误，肯定会有，希望并敬请读者拨冗批评指教。

高国藩

1992年9月14日凌晨2时

序于南京大学寓所苦舟斋中



## 导 言

如果说，中国神话表现的是人类天真浪漫的幻想，那么，中国巫术则表现的是人类追求实现幻想的手段。结果是幻想与手段都被现实的铁锤击得粉碎，只留下了一个个惊心动魄的饶有趣味的回忆与残余。

巫术，同宗教的命运并不一样。无论是佛教、道教、基督教天主教，或者是伊斯兰教，它们都堂而皇之的公开活动着，有自己广阔而宽大的教堂，有成千上万的群众狂热持久地追求和顶礼膜拜；而巫术，由于它那害人的黑巫术的本质，即使在原始时代，它也只代表酋长头人和掌握施术者的利益，因而施行巫术往往都要偷偷摸摸的暗地里搞鬼，施术者在夜间睁大贪婪的眼睛，怀着鬼胎，等候被害者放松警惕，以求一逞。长此以往，巫术从原始时代起就已被人们所鄙视。

那又为什么要研究它们？研究它们有什么意义呢？

在这部中国巫史的全景里，作者想强调的只有一个重点，即巫文化。所谓“巫文化”是以巫与巫师的特有的视角来看待世界的一种独特的文化，在这个色彩斑斓的巫文化的领域中，自然的知识与社会的知识，男人的习俗与女人的习俗，各种的文字与各形的图画，古代的文化与现代的文化奇异地交织在一起，充分展示了巫文化的神秘性，巫文化的社会功能也得到充分地表现。

第一，充分地表现了人的生理与心理的现象。不论是普遍的生育、性爱、衰老、死亡等等生理现象，或者是特殊的在恐惧、欢乐、悲伤、幻梦中等等心理现象，哪怕是细微末节都能得到扩大地反映。

第二，充分地表现了各个朝代流行的各种思潮。原始社会思

潮的拙朴、商代思潮的野蛮、周代思潮的规范、春秋战国思潮的多变、汉唐思潮的堂皇等等，莫不在巫文化中得到直接与间接的体现，也就显现了各个时代的风范。

第三，充分地表现了客观世界的多彩与复杂。巫文化作为一种特殊的文化现象，由于它与客观世界的全方位密切关系，不仅本身具有巫理论的研究价值，更具有政治学、法学、哲学、经济学、历史学、考古学、伦理学、社会学、建筑学、医学、美学、文学、艺术、宗教、生物学、人类学、天文学、民俗学、心理学等等多元的理论价值。

中国巫史是我国丰富民俗文化宝库中特殊的品种，当我们翻开它漫长而多姿多态的历史画卷的时候，它同样给我国人文科学增添了耀人的光采，从中也体现了中国祖先对现实世界所作过的不懈的探索，和欲对客观物质掌握的追求，千万次的抗争，千万次的试验，虽然巫术的试验注定是失败了。我们仿佛看见祖先跌倒了，爬起来，又跌倒了，又爬起来，各种巫术，流过了历史的沧桑，抹去了失败的眼泪，仍然留下了不屈的意志与永恒的追求。

翻开中国巫史还可以发现。黑巫术从一开始便处于次要地位，而白巫术有利于民众，却占据主要地位，当然这种“利”是要打括号的，俗话说是一好心办了坏事和荒唐事，但是终必欲使人们从鄙视巫术的困惑中解脱出来，还它一个真实的巫术的面貌。

巫术作为一种特殊的民俗文化现象，它的种类十分繁多。在这部中国巫史的专著中，作者采用了“交感巫术”、“模仿巫术”、“反抗巫术”、“盪道巫术”四种分类法。为此，需作如下四点说明。

第一，对于交感巫术与模仿巫术区分，是英国詹·乔·弗雷泽《金枝》一书重要成就之一，这种区分对研究世界巫术有普遍的意义，多半已为各国巫术研究者所采用，这两种巫术所采取的原则，是感应律(Principle of Sympathy)和象征律

(Principle of Sympdolism)。这两种原则在三十年代已为我国学者所采用，但是，也许是觉得它对巫术的分类尚不全面，所以林惠祥先生著《民俗学》以及方纪生编著《民俗学概论》，都在这两种巫术之外，又加了一个原则，即反抗律(Principle of Antipathy)，这类巫术概括我国厌胜和符咒等类，这样就又加了一类反抗巫术。在我又来研究中国古代巫术时，感到林惠祥先生的巫术分类十分简明扼要，决定加以采取而细分，但是在我研究过程当中，发现我国盂道巫术与以上三种巫术全不混同，若纳入交感巫术中甚觉勉强，而且它又面广量大，有三千年以上流变史，遂决定把盂道巫术单独列为一类。所以就将中国巫术分为四类了。

有人又将中国巫术分为祭祀巫术，驱鬼巫术、招魂巫术、祈求巫术、诅咒巫术、避邪巫术、禁忌巫术等等。我觉得这种分类没有抓住巫术特征，原则依据不能涵盖巫术全体，例如，祭祀、驱鬼、招魂、祈求、诅咒、避邪，禁忌都是巫术仪式的特征，而不是巫术本身结构的特征。实际上，在以上四类巫术中，任何一类巫术，都要进行这些巫术仪式，甚至还要多，我们不能世上有多少种巫术仪式就将巫术分成多少类，那样一来，巫术种类可就太多了，分类也就显得混乱起来。所以仍坚持把中国巫术分为以上四类。

第二，巫术的施术目的都是具有实用性的。不论以上四类巫术它采用什么具体物品施术，不管它用的是动物、植物、木制品、石制品、头发、指甲、衣服、鞋子、符咒、盂虫等等，都有它实用的目标，有的是求子，有的是治病，有的是为了恋爱，有的是为了报仇，有的是治水，有的是求雨，有的是为了建房，有的甚至为了获得孝顺、忠贞、和气等等人性；有的实用目的是正当的例如，为了长寿与健康，有的施术目的是邪恶的，例如云南的“竹片诅咒”，“头发诅咒”，四川的“撮日”、西藏的“略太”、两广的畜盂，都是为了暗中害人的。不过巫术害人，虽然

恶毒，但却愚蠢，暗中诅咒也好、布人上扎针也好、埋别人头发指甲也好，多半对别人幸福与灾害没有直接因果关系，只是一种精神上的战术，只要这些暗中害人者，不触及人身伤害，你不去理会它，由他去瞎捣估，也动不了被伤害者一根毫毛。但是我们必须充分认识它在低智民众中所造成的伤害，因此本书在标目上，侧重于施术实用目的，以便于查找与对号。

第三，巫术的仪式并不简单，它是一整套法术的综合再现，为了使人们了解它的全貌，本书对许多巫术作了详尽的剖析，凡造作重点的巫术，选出了咒语并加以分析或注释，再逐一列出其巫法仪式，以及它的符篆，最后写出巫师认为的施术的“结果”。但是，必须强调指出一点，所有巫术都是荒谬的产物，英国人弗雷泽把它说成是“伪科学”，也说它“经不起任何经验的验证”，既然如此，事实上所有巫术都是不足以效法的，因此在阅读本书时都应当采取批判的眼光，决不能采取“实践”的全盘接受的态度。巫术其所以自古流传至今，乃由于它对民众精神上与心理上有一些安慰作用与排解作用，在文化氛围不足的环境里，再加上民众智识的低下，巫术便能多少起一点虚假的解忧效果而已。因此，要想减少巫术的影响力，主要办法是提高人民的经济与文化水平，增加其受教育的程度，加强唯物主义的学习。巫术经常是文盲与物质极贫困的伴随物，并且成为低智民众手上的法宝，更重要的是，它也是一个封闭社会特殊的产物，往往是愚昧无知的姊妹，当人们扩大了文明的眼界，乃是减低巫术控制影响的良方。

第四，四大巫术与宗教，应该探讨。这是个较复杂的问题。四大巫术确是有被宗教利用之处，本书中已有不少佛教巫术与道教巫术等宗教利用巫术之实例，这只能说明巫术影响之大，连宗教都不能不对它加以拢络与吸收。但是，宗教利用了巫术，却不能说巫术已经发展成普遍的大量的宗教了，特别是巫师。不错，巫师参杂在原始宗教中，但并不能说明原始宗教都是巫师创造

的。许多时候，巫师不可能发展到组成宗教的阶段。例如，古代汉族的巫覡，他们只是具有宗教迷信思想的个人与群体，并不能说他们已是什么“巫覡教”；再例如，彝族的毕摩，他们也只是具有宗教迷信思想的个人与群体，并不能说他们已经构成了“毕摩教”。不应当将巫师的作用扩大化，仿佛一有了巫师就必然成为宗教，进而推断似乎所有巫术都是从宗教里出来的。所谓“巫教”一词在古代至现代是不存在的，这个词混淆了巫术巫师与宗教的区别，是不科学的。西藏的黑教（苯教），能认为它是“巫教”吗？当然不能，它只是西藏古代盛行的一种原始宗教，后来合璧于佛教。云南的东巴教，也能认为它是“巫教”吗？当然也不能，它只是丽江纳西族信奉的一种原始宗教，曾受到过西藏黑教的影响，并又分离出打巴教的支派。宗教与宗教之间尽可能有所勾通与互相影响，于是四大巫术也便在宗教与宗教之间传播，巫文化得以广泛衍生与发展，但所有宗教关心的只是它的神祇是不是被人们信奉，而从没有给巫术以崇高的地位，巫术只不过是它们利用来发展自己宗教势力的一种手段而已。巫术与巫师广阔发展天地是在民间，在那些没有宗教或较少受宗教控制的地方。本书所概括的四种巫术，除标明有佛道巫术以外，这只是极小部分，绝大多数情况都是巫师在乡间自由的创造。他们既不信奉释迦与基督，也不信奉穆罕默德与太上老君，有时候连他们自己也搞不清楚巫师究竟应当主要信奉什么神，在巫师眼里，天地间一切都是神灵，他们施行的巫术受天地一切神灵的保护。

最后，谈一谈巫师现实的问题与有关法制。中国有五千年的历史与文化，而巫术一直伴随着历史发展而发展，本书列出的不过是它主要的一部分。但巫术已波及到民众生活的各个方面，似乎可以这样说，一个人的一生时间，不管是属于生老病死，衣食住行，春夏秋冬，都曾经受到巫术的控制或影响。巫术始终象一个人的影子一样，自觉与不自觉的渗入民众意识，难以摆脱。现在已是二十世纪的九十年代，竟然生出一个怪现象，经济越发达

的地区，例如台湾与香港，巫术却越吃香。让事实来说话，台湾巫师现在已挂起牌子来为民众施巫术、举凡占卜、扶乩、神算、符咒、启灵、渡亡、禅机、神通等巫术，都由他们来进行人与神的勾通，并收取巨额手续费，巫师们借此大发横财。这种现象当然不是只有港台才如此。事实上，在其他国家也是如此的，也让事实说话：阿根廷也是灵学冒充科学，巫师也办诊所，可见认识巫术是一个非常现实的问题。

这样，巫术对民众的生命与财产便构成了威胁。事实上，这一情况并非从今日始，在古代便是这样的。这就造成各朝政府都要根据巫师施行黑巫术害人的罪行进行制裁，这就牵涉到法律。《史记》载西门豹治裁巫师水葬童男童女便是以命抵命，也将巫师扔进水里去淹死；外国也是一样，格林童话里有一篇《六只天鹅》，说有个国王在森林里迷路，遇见“一个巫婆说：‘老婆婆你能够指给我从森林里出去的路吗？’”<sup>①</sup>巫婆说可以，但必须娶她的女儿，其女也是一个巫婆。国王答应娶她的女儿为妻，于是他带着巫女回到皇宫。到皇宫后，巫女成为皇后，便疯狂迫害国王前妻子女，施以模拟巫术，把六位王子变为六只天鹅，最后巫术败露，巫女作为“恶毒的婆婆被绑在火刑柴堆上，烧成了灰。”这虽是民间童话，但它反映了中世纪德国对女巫采取烧死的法律制度，即使是继母、皇后或公主作了巫婆，也都要施以“火刑”。丹麦也是如此的，安徒生童话中有一篇《野天鹅》，其中描写公主被怀疑是巫婆，“众人裁判了她：应该用通红的火把她烧死。（叶君健注：这是欧洲中世纪对巫婆的惩罚。）”<sup>②</sup>因此可见对巫师的罪行给予严厉的法律制裁，是具有国际性的。

当然，巫术问题并未到此为止。巫术是由巫师发明的，但是巫术还并未形成“巫教”，巫师也并非传教士，因为巫师信仰的

① 见《格林童话全集》（魏以新译）人民文学出版社1989年版，175—179页。

② 见叶君健译《天国花园》（安徒生童话全集之二），上海译文出版社，1986年7月新2版，106页。

並無固定的統一的神祇，施術也並無固定的教堂之類的場所，巫術也不是那些還沒有獲得自己或者再度喪失了自己的人的自我意識和自我感覺，事實上，巫師在階級社會里往往秉承統治階級的意願，利用其黑巫術，在背後殘害別人的生命，並借“神判”或“天罰”來幫助統治者剷除其心腹之患，這是規律。

必須認識，所有的巫術，都是在保留原始形態的基礎上，隨時代而作某些部分的修改，這是中國巫史的史實所證明了的。因此，巫術在學術上可以區分原始形態（甚至次生、再生形態），但實踐中不可用以制法，這將會對法律如何處理巫師害人問題製造障礙。在任何國家任何民族中，巫師犯了故意殺人罪都必須繩之以法，不應當借口他施行的巫術是所謂“原生形態”或“次生形態”而為其開脫罪行，而使凶手逍遙法外。反之，即使巫師為民眾進行了某些祈禳求吉求平安的無害於人體的白巫術，也不應當借口他施行的巫術是所謂“再生形態”，而加以重判與從嚴打擊，對其巫術行為無限上綱。由此可見，制法時區分所謂“原生次生再生”，只不過是將法律變為魔方，主觀搭配各有各的用途。因此不根據罪惡的“區分”實在是毫無必要，有些原生形態黑巫術更有毒素，對人民更有害，我們切莫忽視，而這些正是研究了中國巫史以後所得到的基本認識。

# 目 录

序 ..... ( 1 )

导言 ..... ( 1 )

第一章 巫术的基本概念 ..... ( 1 )

第一节 什么是巫术 ..... ( 1 )

## 基本概念——三种形态

第二节 由巫师的称呼概谈巫术 ..... ( 6 )

外国对巫师的多种称呼——黎族男巫“娘母”穿女人衣——门巴族女巫“觉母”是女神——门巴族男巫“昂巴”施黑巫术——蒙古族男巫波以小铜偶施术——阿昌族“勃跑”以纸人施术——独龙族“南木萨”治病——壮族“鬼婆”的“鸡鬼”——壮族“迷雅”的请神附身——羌族巫师许供猴头祖师——彝族“苏尼”驱鬼治病——客家人“客子师”画符驱鬼——当代我国少数民族中巫术形态问题——不同巫术形式表示了相同的巫术性质。

第三节 巫术经典咒语等的遗传 ..... ( 10 )

巫术的遗传与世袭——羌族巫师的经典与咒语——景颇族董萨的《送魂词》——羌族巫师的法器——阿昌族勃跑的《遮帕麻和遮咪麻》

第二章 巫术与原始医学、原始艺术 ..... ( 12 )

第一节 巫术与原始医学 ..... ( 12 )

神农的巫师特征“赭鞭”——巫医茅父以草狗治病



——神农配巫方治病——治病的仙人魔镜——药兽  
衔药草治病——纳西族巫师以药治病——西印度海  
地的“还魂尸”——匈奴巫师给苏武治病——古人  
肯定巫医的两种观点。

## 第二节 巫术与音乐舞蹈…………… ( 16 )

巫舞文献《神农求雨书》——神农造琴以“通神”  
——巫师跳雷公舞——拍石击石巫舞——巫师的凤  
凰舞——巫师的牛尾舞——商、周、唐代的巫舞。

## 第三节 巫术与绘画雕刻…………… ( 19 )

原始巫术的动与静——良渚文化的玉琮雕塑品——  
中国巫术岩画群“地区表”——新疆天山岩画行猪  
图——新疆尼勒克县岩画狩猎图——新疆各地岩画。

# 第三章 巫师的条件、类别、名称表、

## 古名拾遗…………… ( 24 )

### 第一节 巫师的基本条件…………… ( 24 )

对巫师的品德有高的要求——巫师往往是世袭或生  
过大病的人所担任(南朝宋代与现当代之记载)——  
巫师被统治者掌握(黑巫术的形成,《史记》、《汉  
书》记载之黑巫术)——要求施术灵验——特异功  
能。

### 第二节 中国巫师的类别…………… ( 29 )

通神巫师: 能见鬼神——南京巫婆走阴差——古代  
巫师麻醉术。占卜巫师: 甲骨文占卜——《易经》  
的占卜——汉代越巫鸡骨卜——晋代卦卜与蓍筮  
——唐代巫师的虱子卜——宋代巫师的骰卜——元  
代巫师的钱卜——明代巫师的扶乩——清代巫师的  
衣襟卜。医药巫师: 晋代八毒丸——明代巫师治病  
禳灾法——明清巫师治病的移病法——巫医治病九