

ZHONGGUO FUZHOUWENHUA DAGUAN

中国咒文化大观

刘晓明 著

(上)



ZHONGGUO FUZHOUWENHUA DAGUAN

中国符咒文化大观

刘晓明 著

(上)



图书在版编目 (CIP) 数据

中国符咒文化大观/刘晓明著. —2 版. —南昌: 百花洲文艺出版社, 2010. 3

ISBN 978—7—80579—520—1

I. 中… II. 刘… III. ①咒语—文化—研究—中国②巫术—文化—研究—中国 IV. B992.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 029089 号

书 名: 中国符咒文化大观

作 者: 刘晓明

出版发行: 百花洲文艺出版社 (南昌市阳明路 310 号)

网 址: WWW.BHZWY.COM

经 销: 各地新华书店

印 刷: 北京昌平新兴胶印厂

开 本: 787mm×1092mm 1/16

印 张: 32

字 数: 50 万

版 次: 2010 年 3 月第 2 版第 2 次印刷

印 数: 1—1500

定 价: 63.80 元 (全二册)

书 号: ISBN 978—7—80579—520—1

邮政编码: 33008 **电话号码:** 0791—6894736

(江西文艺版图书凡属印刷、装订错误请随时向承印厂调换)



序 言

民间俗信，是民间宗教的一个重要部分，也是民俗学研究领域中一个不容忽略的方面。

大家知道，中国是一个疆域辽阔的国家，又是世界上一个开化较早的文明古国。更重要的，是她的主要民族（汉族）在长时期社会历史形成的过程中，不断接纳、融合了本土和周围许多同种族或异种族的部落（或部落国家），因而在民族文化上呈现了多层次、多色彩的景象。这样富有特殊性的国家、民族，它的民俗事象显得十分丰饶并且五彩缤纷，正是很自然的。

由于上述原因，中国民俗事象中的信仰方面，其种类、性质和具体形态也必然是十分复杂、多姿的。其中有些事项，如巫术、禁忌等，并非中国民俗中的独有现象。但是，在我们这里，它们种类、形态的繁夥，就不一定是别的国家或民族所能相比的。至于像那些为中国所独具的（至少是从大陆发源的）民俗信仰事象如风水思想和有关活动，就更为显著了。这种俗信，在历史上已经影响到了周围的一些民族、国家（如朝鲜、越南、琉球等），长时期以来，它传播的广泛和深入人心，无疑是很值得注意的。这只要看看近年来国内不少的民众，乘着思想解放的机会，大造坟墓的事实就可了了了。不管这种民俗现象，对国民生活说来是好事还是坏事，但它的出现，正是要求我们从文化上和国民心态上加以思考和探究的。

宗教事象（广义的，其中包括民间俗信）是一定人群社会生活的产物，是在人们心理活动规律上有一定根据的思想反映。马克思主义者虽然反对宗教（主要是阶级社会中产生和传播的“人为宗教”），但是，他们却不主张简单地用行政手段或暴力去处理它。因为他们知道这种发源





于原始社会、并随着社会的发展一直沿袭、不断演化下来的文化事象，是有很强的社会根源和心理根据的。而且一种文化已经产生并且流布之后，就有它一定的凝固性、顽强性，不是一下就能够斩草除根的。

今天，我们正处在一个历史上空前大变革的时代，国家、民族的周围正汹涌着异文化的浪潮，它逼迫着我们改变自己传统的生活方式。我们不能不认真正视千百代祖宗遗留下来的传统文化，对它辨别好坏、慎重去取。对于那些完全属于蒙昧的、野蛮的文化遗物，我们自然要毅然予以抛弃、销毁；对于那些虽然过时，但还可加以改造利用的，则应谨慎处理（有的传统文化，在成份上是正、反交错的，它经过消毒、改造，依然可以存活下去）。至于那些本来就很优秀，或基本上优秀的，我们要热心加以保留和发扬，就不用细说了。因为我们要创造和享用的，是具有优秀文明传统的中华民族文化。她的现代化是要吸收人类先进文化的精华，来进一步充实自己、壮大自己，而不是把自己轻率地消沉在世界现行文化中（即使那种文化是十分优秀的）。

为了达到这种庄严的目的，我们不但要明哲地分析、辨别那些外来文化，同样重要的（如果不说更加重要的话），还必须理智而又热情地理解、明辨我们在历史上融化了许多民族而成的整个国家固有的传统文化（上层文化与中、下层文化）。换一句话说，在这方面，我们必须进行大量的、细心的科学工作、具有自己特点的人文科学工作。民间信仰的探究，不仅是这方面工作的项目之一，而且因为它本身性质和功能等的特殊性，它的科学分析和评判工作特别显得重要。

在上述理由之外，还有一点是值得我们郑重指出的，就是国民的文化史的知识修养，跟对传统文化的科学的关系问题。

我们的国家，在现代国力的比较上，暂时还是属于“发展中国家”的类型。但是从她的历史地位说，从我们已经有着将近半个世纪的社会主义建设的情况说，我们的国家无疑是一个具有一定现代世界文明性质的国家，我们的人民也应该是具有高尚品格和丰富文化教养的国民。现在中国人民，在历史知识方面，必须知道全人类的生活过程和文明创造，同样也必须知道自己祖先的生活过程和文明创造。缺乏这种知识，是国民文化修养上的一种缺陷。因为要培养国民富有眷爱祖国和本民族的感情，那种祖国文化、历史的知识是最重要的，而关于祖国的文化



序
言



史，正是这种教育的最有效的教材。为什么历史上的“四大发明”那样牵动着我们的感情、思想呢？不正是因为它使我们感到特别亲切、特别自豪吗？

我们祖国漫长的文化史，过去（特别是近年来）已经有不少学人在探究、论述了。但是，祖国的文化史，不是一道长流，而且是一个汪洋的大海。特别是祖国文化领域中的中、下层，种类既众多，性质也很繁富，而在研究上却还多是空白点。因此，为了充分检查我们祖先的一切文化作业（包括正、负两方面）、揭示其中的优异成就，有关的研究任务，不但是很必要，而且也是很繁重的。但是，为了向世界学界、乃至世界广大人民展示我们历史上的文化创制和思考，为了加强我们国民的文化素养（正确地理解历史文化遗产），我们必须尽一切力量完成这种任务！

总之，不论从现实新文化创造的角度，或从丰富合格国民的文化修养的角度，我们今天都必须积极对传统文化进行全面的科学活动。这是历史和时代赋予我们的文化使命！

充分理解上面所说的道理，并倾尽自己的精力去从事这方面工作的学人，现在还不是很多。刘晓明同志，正是这种人数不多的学术队伍中的一个。他在大学从事教育工作，他的职业也不可能使他专精地致力于这种冷僻的学术活动。但是，他却从心底里理解这种工作的意义，并且不断地在民间俗信这条荒芜的学术路径上摸索前进，他的雄心、毅力的确是使人惊异的。刚出版了那本《风水与中国社会》的专著（江西高校出版社，1994年6月），现在这部开拓性的著作《中国符咒文化大观》又已经见到校样，很快就要与广大读者见面了。

我粗略地翻看了刘晓明同志的两部关于民间信仰论著的目录、提要、结束语等，觉得作者不但在这些布满荆棘的荒地上开荒，而且他的活动也基本上合乎学术工作的要求。刘晓明同志作为一个科学工作者，在广集资料、进行细致分析和作出合理判断等方面，都可以看出他的认真和学力。通过这种论著，广大读者固然能够满足他们这方面一定的知识需求，就是对于那些民俗学、宗教学者们，也是“开卷有益”的吧。

大多数的问世著作，都不可能是十全十美的，何况一种开荒性质的著作呢？如果要在本书上找出缺点，那自然是有的。我想，主要的一



序
言



点，是对于一般宗教学及原始宗教（包括民间宗教）的理论和具体形态等知识掌握还不够充分，因而在有关这些方面的论述上，不免显得薄弱些。但是，这即使是疵累，从全书看，也不过是“白璧微瑕”罢了。作者正在积极改进他的知识结构。我想，在他的下一部论著里，一定能够填平这种缺陷罢。

谨以上述意见，作为本书序言。



序

言

时年九二

1995.1.3 序于北京

时年九二



前言

超越自身的局限，是古代中国人的一个梦想，而方术则是实现这个梦想的虚幻依凭。这种依凭也许会让今人感到可笑，但人类毕竟无法拒绝童年的幼稚，正如若干年后的人们无法拒绝今人的幼稚一样。何况这幼稚中还蕴含着古人奇异而丰富的想象、强烈而经久的生命冲动、沉沦又隐现的古文化谜底。

符咒就是这样一篇人文进化过程中的幼稚童话。

所谓符咒，其实是两个东西：符箓与咒语，虽然有时符中有咒，咒中伴随着符。符咒是中国文化史上最重要的巫术之一。

符箓与经戒、服饵、房中术并称为道士四宝。^①在历史上，曾广泛地影响了整个中国社会，从上流社会到村夫野姑，鲜有不涉符术者。明清之际，几乎所有重要小说都有道符登场，这就不能不对今人产生影响：人们在品尝文化精品时无法拒绝这味佐料。从文化人类学的角度看，人类童年的许多巫术都是互相雷同的，而严格意义上的符术却是中国的土特产。至于咒术，虽是人类巫术文化的共生现象——几乎所有的国家和民族都曾盛行过咒术，但中国的咒术却有一套与别人完全不同的理论、方法和仪式。

一个重要的课题摆在了我们的面前。

其实，早在本世纪初，就有一批学者冲破世俗的偏见，对巫术迷信进行了科学研究。1906年，蔡元培先生翻译了日本学者井上圆了的《妖怪学讲义》；1923年，乔峰（即周建人）等合编了《迷信与科学》一书；1926年，中山大学成立了民俗学会，出版了《灶神考》、《福建三神考》、



^① 胡应麟：《少室山房笔丛·经籍会通二》引《仙道录》。



《迷信与传说》等专著。在对巫术迷信的研究中，以顾颉刚和江绍原二位先生的成果最令人瞩目。前者著有《妙峰山》、《两个出殡的导子帐》、《东岳庙七十二司》等，皆为该类问题的拓荒之作；后者著有《发须爪》和《血与天癸》，是两部有关中国巫术研究的扛鼎之作。值得一提的是，江绍原先生早在二十年代就在中山大学和北京大学分别开设了《迷信研究》与《礼俗迷信研究》课程，使迷信作为科学研究的对象，走上了大学讲台，这在当时是颇具胆力与见识的。可惜的是，当时的学者由于面对着偌大一片巫术文化的处女地，还来不及光顾其中符咒这两个布满蒿草荆棘的荒园。

以后的几十年间，由于众所周知的原因，巫术文化乃至民俗研究都成了学术禁区，符咒自然更是学术研究的空白点。于是，便出现了这样一种局面：学者们由于传统思维的惯性，视符咒为纯粹迷信而不屑一顾，不了解符咒作为一种俗文化在人类学、民俗学和文化史上所具有的特殊价值，也无法向社会提供批判认识符咒的理论武器；部分民众由于无知和缺乏鉴别力，视符咒为灵物而顶礼膜拜、笼罩在符咒的负面阴影中不能自拔；少数江湖骗子由于贪婪与邪恶，视符咒为发财售奸的法宝，招摇撞骗，作奸犯科。正是在这一背影下，我们选择符咒文化作为研究课题，这既是一种理论的需要，也是现实的要求。

一旦将符咒置身于现代科学理论的显微镜下，我们就发现它远远不像我们当初设想的那样简单，这不仅是因为符咒作为一个鲜有人迹涉及的领域而荆棘丛生，举手投足尽是障碍需要疏通；而且，符咒竟包含着那样多的文化内涵，以及同样多的理性缺憾。

一般人都知道符咒具有迷信的因素，但这种迷信究竟迷在哪里？古人的理性思维究竟在何处拐向了迷途？这是我们要想真正破除迷信必须解决的问题。通过研究，我们发现古人的思想迷误主要出现在以下三个方面：第一，在思维逻辑上，把个别推广为一般。比如，画符中特别重视炁的通灵作用，所谓“炁通天真”，这一思想实际上是巫道们根据气可传播某些呼吸疾病的现象，扩而大之，推衍出来的。第二，在思维方法上，将象征物误认为是现实实体。符士们就把符篆中的三清符号，当作元始、灵宝、道德三位天尊的化身。第三，掺杂着非理性主义。表现在施咒画符的某些思维环节中，用信仰取代了理性思考，用情感取代了逻辑。



辑推理，用习俗取代了自觉意识。正因为如此，我们认为符咒是一种残缺理性的产物。

当然，符咒作为一种文化存在，在一个特定的历史时代也起过一定的作用。历史唯物主义告诉我们，对事物的认识，必须放在它所处的那个时代加以考察。从历史的角度看，符咒作为一种信仰的产物，在生产力低下的时代，曾给予人们以战胜自然的信念和力量；也曾在农民反抗封建统治和抵御外侮中发生过作用。而且，符咒与其它方术一样，是人类在孕育科学时的孪生体，虽然是朵不结果的智慧之花，但却体现了古人超越自我、突破时代局限、追求人生完善的孜孜不倦的探求精神。有了这种认识，我们就不会责怪葛洪在用空气反作用原理试制飞车的同时，还要迷恋神行符了。对葛洪来说，他所进行的，是为了同样一个目的而作的不同试验。他无法超越时代，分清科学与迷信。也许，正是由于有了葛洪之类的前人在方术迷途上的失败与教训，才有后人在科学道路上的执著追求。

与咒相比，符更具有中国文化的特色。符篆比咒术晚起得多，直到东汉才正式问世，因此，也就比咒术有更多的文化积累，汲取了更多的中国文化的养料。从方法上说，绝大多数国家的交感巫术都是直接与实物交感，以获取被交感物的功能，唯有中国的符篆却通过文字进行交感，超越了具象。比如神行巫术，大多数国家都是通过奔跑迅捷的动物如猎豹之类或善于飞翔的鸟类进行交感，来施行神行术的，而中国的神行符却只要按照画符的要求，书写“白云上升”四字，便可获得白云飞升的功能，而无须去摘采白云来交感。因此，中国的符比世界其它国家的巫术要更为灵活、方便、功能齐备，毕竟，书写文字比获取实物要容易得多。以文字来取代实物，这是巫术文化发达与成熟的表现。

符咒有着深厚的中国文化底蕴，从其身上可以发现许多早已淹没在浩渺历史烟波中的文化化石，成为考究中国的古文化的一支探针。尤其是符篆，越过秦汉儒家思想对先秦文化的净化而直承战国巫觋，许多早已失传的古文化之谜皆可在符篆中找到答案。如商周青铜器上饕餮纹的文化含义一直是后代考古学家们争论不休的问题，但实际上这一纹样并未失传，其基本形态与文化内涵均被道符直接继承，成为符篆中的“鬼符”，可见，饕餮纹的文化意义即所谓“鬼物”，这类例子比比皆是。



此外，符篆中还保留了大量的古代民俗民风和不少古文字，对研究民俗学与文字学都具有重要的参考价值。正因为如此，我们对本书涉及的种种符篆，就不仅仅局限于作简单的介绍，而主要着力于文化破译，以从那些神秘的图象、扭曲的线条、变形的文字、玄奥的符号中释读出淹没在历史长河中的古文化讯息，揭开一个神秘世界的厚重帷幕。



前

言



目 录



目
录

序言	(1)
前言	(1)
第一章 道符缘始	(1)
一 道符由来的传说	(1)
二 青铜纹饰的遗风	(5)
三 天命·符命·印文·道符	(15)
四 道符的形成	(21)
第二章 画符的理论、仪式、场地和道具	(28)
一 画符的基本理论	(28)
二 施符的仪式	(33)
三 画符的场地	(42)
四 辅助道具：印、剑、镜	(46)
第三章 画符的材料、技法和禁忌	(55)
一 画符的材料	(55)
二 画符的技法	(59)
三 道符的种类	(67)
四 道符的使用方法	(76)
五 画符禁忌	(80)
六 道符窥破举例	(84)



第四章 道教天文的破译	(92)
一 问题的提出	(92)
二 北方与中方天文的释读	(93)
三 南方与西方天文的释读	(96)
四 寻绎东方天文	(101)
五 五方天文的由来、归隐及功能	(106)
六 消灾、护宅、召龙、祈嗣诸真文	(108)
七 天文的操作与施仪	(123)
第五章 政治符篆的释读	(126)
一 道符功能的分化	(126)
二 道符与王朝政治	(127)
三 国君佩符考释	(131)
四 王者佩符考释	(138)
五 诸侯佩符考释	(140)
六 五方真文	(142)
第六章 道法符篆稽考	(149)
一 早期道教中的法术	(149)
二 六丁六甲符	(151)
三 神行符	(157)
四 渡水符	(164)
五 点石成金符	(167)
六 爱恋符	(171)
七 化虎符	(179)
八 变蛇符	(181)
九 五雷符	(183)
十 诸杂法符	(190)
第七章 出神入化的隐形符	(202)
一 神奇的隐形符	(202)
二 隐形符的由来	(204)
三 湘祖白鹤紫芝遁法	(207)



四	执草隐形避难法	(221)
五	煮黑豆隐家法	(227)
六	雷公印隐形之谜	(232)
七	隐地八术	(235)



目

录



第一章 道符缘始

道符是道巫使用的一种神秘图形与文字，或称符文、符书、符术、符篆、符箓、符图、甲马，名称虽异，但指的都是同一种东西。



一、道符由来的传说

(一) 出于西王母

西王母本是西周时少数民族的部族首领，由来甚早，《山海经》、《竹书纪年》、《穆天子传》中均有记载。清代学者毕沅在《山海经·西次三经》注西王母时说：“俗以西王母为神人，非也。西王母，国名。《尔雅》：四荒有西王母。《尚书大传》：西王母来献白玉琯。《荀子》：禹学于西王国，是也。”毕沅认为西王母本非神，是正确的；但仅认为是国名，则是片面的。应该说，西王母在历史上既实有其人，又有其国。

西王母在战国时被神化，《穆天子传》中便描述了周穆王在瑶池仙境中会见西王母的情形，此时的西王母已一改《山海经》中豹唇、虎齿、蓬发的形象，而成为“吹笙鼓簧、中心翱翔”的上帝之女。《庄子》中，西王母是老庄所崇拜的修炼得道的神仙。

西王母在东汉时被奉为道教之神。《枕中书》中，西王母成为元始天尊的女儿，号称“太真西王母”。西王母在道教诸神中排名第三，仅次于元始天尊、太上老君。按晋人张华的说法，西王母是专司百姓命运的女神。^①

以后，从西王母中又衍化出种种传说：汉武帝求见西王母的传说、蟠桃仙会的传说，并配了个东王公与其相对应。西王母授黄帝道符的传

^① 张华《博物志·杂说上》：“老子云，万民皆付西王母。”上海古籍出版社，1990年，32页。



说也是这样被演绎出来的。其事最早见于《龙鱼河图》：

帝伐蚩尤，乃睡梦西王母，遣道人，被玄狐之裘，以符授之曰：“太乙在前，天乙备后，河出符信，战则克矣。”黄帝寤思其符，不能悉懂，以告风后力牧，曰：“此兵应也，战必自胜。”力牧与黄帝俱到盛水之侧，立坛，祭以太牢，有玄龟衔符出水中，置坛中而去。黄帝再拜稽首，受符视之，乃梦所得符也。广三寸，袤一尺，于是黄帝佩之以征，即日擒蚩尤。

此事也见《西王母传》、《帝王世纪》、《太平广记》。自从西王母将符授于黄帝，并由此而战胜蚩尤，夺得天下之后，符作为一种道术便来到了人间。



（二）出于老子

老子，即老聃，又叫李耳，历史上实有其人，是春秋末年的思想家，道家创始人。老子传记以司马迁《史记》中的记载为最古。据太史公所记，老子是楚国苦县（今河南鹿邑）人，曾当过周朝的守藏室史即国家图书馆馆长。老子博览群书，学识超群。后见周朝衰败，遂辞职不干，打算当个隐士。他西出函谷关时，关令尹喜也是个道家，久闻李聃大名，邀为上宾。老子便在此时应尹喜的请求，作《五千言》（《老子道德经》）。其后出关西去，莫知所终。

老子虽是道家创始人，却非道教的创教始祖，他是东汉方士们出于理论化的需要，被请进来作为教主的，由此形成道教。本是凡人的老子遂摇身变为神仙。方士们将老子改装为神的方法主要有两种：第一，以气化道。应该说，《老子》理论中的神秘成份为这种“气化”提供了契机：“道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精；其精甚真，其中有信。”^①到了方士那里，“道”被气化。东汉道士于吉便认为无气便不成其为“道”：“元气行道，以生万物……不行道，不能包裹天地。”^②而东汉五斗米道的经典《老子想尔注》则直接认为老子便是由“道气”所聚成的：“一者道也，……散形为气，聚形为太上老君，常治昆仑。”^③第二、化身现形。老子既为道气所化，遂成不死之神仙，与天地同在。东汉桓帝时陈国相边韶《老子铭》说：“老子离合于混沌之气，与三光（日、月、星）为终始。观

① 《老子校读》第二十一章。

② 《太平经合校》卷十八至三十四：“守一明法”。

③ 饶宗颐：《老子想尔注校笺》第十章。



天作谶，升降斗星，随日九变，与时消息。规渠三光，四灵在旁，存想丹田，大一紫房，道成身化，蝉蜕渡世。”不过，这里有个问题：老子既与天地同在，为何以后再也没有谁见过老子呢？于是，道士们便赋予老子变身显形的神性，成书于汉末的《老子变化经》说老子能够托死更生，变易身形，伏羲之时号温蕪子，神农之时号春成子，到了东汉更加频频现身，仅阳嘉元年（132年）至永寿元年（155年）约30年间便现五次。^①

老子“成仙”之后，便有人将道符附会于老子，此说最早出自晋人葛洪。他在《抱朴子·遐览》中引其师郑隐的话说：“郑君言，符出于老君，皆天文也。老君能通于神明，符皆神明所授”。葛洪的另一本著作《神仙传》，谓老子造符书七十卷，并亲自将太玄清生符授予徐甲：

洪按：《西升中胎》及《复命苞》及《珠韬玉机》、《金篇内经》，皆云老子黄白色，美眉，广颧长耳，大目疏齿，方口厚唇，额有三五达理，日角月悬，鼻纯骨柱，耳有三漏门，足蹈二五，手把十文。以周文王时为守藏史，至武王时为柱下史，时俗见其久寿，故号之为老子。夫人受命，自有通神远见者，禀气与常人不同，应为道主，故能为天神所济，众仙所从。是以所出度世之法：九丹入石、金醴玉液、次存玄素守一、思神历藏、行气炼形、消灾辟恶、治鬼养性、绝谷变化、厌胜教戒、役使鬼魅之法，凡九百三十卷，符书七十卷。皆老子本起中篇所记者也。

又云：

老子将去而西出关，以升昆仑，关令尹喜占风气，逆知当有神人来过，乃扫道四十里，见老子而知是也。老子在中国，都未有所授，知喜命应得道，乃停关中。老子有客徐甲，少赁于老子，约日雇百钱，计欠甲七百二十万钱。甲见老子出关游行，速索偿不可得，乃请人作辞，谓关令，以言老子。而为作辞者，亦不知甲已随老子二百余年矣。唯计甲所应得值之多，许以女嫁甲。甲见女美，尤喜，遂通辞于尹喜，得辞大惊，乃见老子。老子问甲曰：“汝久应死，吾昔赁汝，为官卑家贫，无有使役，故以太玄清生符与汝，所以至今日。汝何以言吾？吾语汝到安息国，固当以黄金计值还汝，汝何以不能忍？”乃使甲张口向地，其太玄符立出于地，丹书文字如新，甲成一聚枯骨矣。喜（尹喜）知老子神人，能复使甲

^① 见敦煌所出写卷《老子变化经》（斯2295号）。据日本吉冈义丰博士推定，此书产生的上限是桓帝永寿元年（155年），下限不晚于延熹八年（165年）。