

民族文化丛书

黄强
色音 著

萨满教



图说



中国·北京·民族出版社

Ethnic Publishing House

黄强
色音 著

萨满教



图说



中国·北京·民族出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

萨满教图说/ 黄强 色音著. - 北京: 民族出版社, 2002.2
(民族文化丛书)

ISBN 7-105-04896-4

I. 萨… II. ①黄…②色… III. 萨满教-图解
IV. B933-64

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 003074 号

民族出版社出版发行

<http://www.e56.com.cn>

北京市和平里北街 14 号 邮编 100013

若龙文化工作室微机照排 迪鑫印刷厂印刷

各地新华书店经销

2002 年 2 月第 1 版 2002 年 2 月北京第 1 次印刷

开本: 850 毫米 × 1168 毫米 1/32 印张: 9.125 字数: 220 千字

印数: 0001-2000 册 定价: 20.00 元

该书如有印装质量问题, 请与本社发行部联系退换
(经济文化室电话: 64228001; 发行部电话: 64211734)

“民族文化丛书”出版前言

民族文化丛书

——汇集研究中国乃至世界各民族文化之精华

民族文化丛书

——从多学科、多视角、多层面展示多元民族
文化的丰富、博大与深厚

民族文化丛书

——让你相信，越是民族的，越是世界的

中国·北京·民族出版社

2002年2月

前 言

中国除儒教、道教文明之外，还有一种萨满式文明的观点，是由美国哈佛大学张光直教授最早提出来的。他在《考古学专题六讲》中提出：“萨满式的文明是中国古代文明最主要的一个特征”。^① 这一观点在中国考古学界和历史学界具有“名人效应”。20世纪80年代中、后期，在中国大陆考古学界、历史学界兴起的“萨满教文化热”便是这名人效应的产物。而在国外，有的学者将这一观点引伸到整个世界文明史的研究中，提出了整个世界古代文明就是一种萨满式文明的观点。

笔者认为张光直先生的观点是能够站得住脚的。下面我们根据萨满教的最基本的特征和结构要素来分析一下中国文化中可以看作萨满文化的现象。

首先，看一看中国古典神话所反映的萨满教观念。在中国古代神话中，天地人神沟通，

^① 张光直著：《考古学专题六讲》，4页，文物出版社，1986。

宇宙山、宇宙树成为通天达地的天梯的观念比较普遍。在《山海经》里就有多处记有天梯的内容。如，《海外西经》云：“巫咸国在女丑北，右手操青蛇，左手操赤蛇，在登葆山，群巫所从上下也。”《海内经》云：“华山青水之东，有山名曰肇山，有人名曰柏高，柏高上下于此，至于天。”《山海经·海内西经》郭璞注：“昆仑虚……盖天之中也。”可见，中国远古神话中某些神山起着萨满教神话中所描绘的连接天地的宇宙山之作用。登葆山、肇山、昆仑山等都是类似于萨满教的宇宙山的神山。

其次，看一看中国民间信仰中的神灵附体现念。我们可以把神灵附体现象分为广、狭两种。广义的包括普通人身上也能出现的灵物附体等现象，狭义的主要指各类巫师在举行巫仪过程中表现出来的昏迷失神为特征的神灵附体现象。这两种附体现象在中国民间较为常见。在中国民间较具代表性的是乩童的附体现象。乩童与萨满都是灵媒，人们相信他们可以沟通人与超自然界的关系。乩童与萨满作法时的精神现象，都是一种习惯性的人格解离。乩童信仰与萨满信仰都是以巫术为主体和主流而发展起来的复杂文化现象，都是属于古代巫覡文化的范畴，惟因其分布地域不同，生态环境有差异，而形成不同系统的民间信仰。

最后，看一看东北汉族跳大神的萨满教特性。在东北民间自清代以来跳大神习俗比较流行。跳大神又称大仙、跳单鼓或“烧香”。据《安东县志》载：“汉军旗人迎亲前一日每烧香祭祖，跳单鼓神，余如汉人礼。……县俗无宗祠，汉族祀祖考则奉木主及宗谱或书牌纸位于家。自元旦、上元、清明、中元、十月朔、冬至、除夕皆设祭，或祭于家，或祭于墓。”这种跳大神习俗是汉族古来的狐仙、黄仙等仙家附体信仰和东北少数民族萨满跳神习俗结合而成的新兴萨满教信仰。跳大神活动中所祭主神是汉族古来所崇拜的胡（狐）仙和黄仙。而“大神”们又从满族等少数民族萨满教中吸收了一些萨满教因素，如系腰带、敲单鼓等。

通过以上的分析我们可以断定汉族也是信仰萨满教的民族之一。当然，这里所说的萨满教是广泛意义上的萨满教，而不是被限定的东北亚、中亚、北极圈等范围内的狭义萨满教。

我们给中国萨满式文明进行学术定位时，必须要弄清两个问题：一是广义萨满教和狭义萨满教的区别；二是作为民俗称谓的“萨满”和作为学术用语的 Shamanism 的区别。

为了弄清上述两个“区别”，我们简单回顾一下“萨满”一词从民间习用语上升到学术用语的演进过程。从 17 世纪后半叶开始，有些欧洲民族学家到西伯利亚旅行，见到通古斯人的“萨满”后颇为感兴趣，他们回国后根据所见所闻写出了不少学术报告。由于当时在欧洲还没有发现类似的宗教形态，所以将通古斯人的“萨满”这一当地称呼直接用于学术论文中。从此“萨满”一词由民俗习用语变成了学术用语。17 世纪后半叶至 19 世纪初，随着地理上的重大发现，在欧洲兴起了旅行和探险热潮。由于他们的主要兴趣在于猎奇，所以西伯利亚的神秘宗教——萨满教成为他们关注的焦点。当时俄国、北欧诸国、荷兰、德国乃至美国的旅行家、学者和探险家都到通古斯人居住的地方进行各种类型的考察活动。写旅行记和学术报告时，由于通古斯人的宗教形态和欧洲人所信奉的宗教信仰不同，从欧洲人固有的宗教词汇中找不出恰当的词汇来表达通古斯人的宗教形态，所以只好仍旧借用当地人的“萨满”这一称谓，将通古斯人的宗教信仰称为 Shamanism（即萨满教或萨满主义）。就这样，“萨满”这一通古斯语成为世界上通用的学术用语。随着探险考察地域的进一步扩大，越来越多地发现学术上已被称为“萨满教”的宗教现象在世界各地比较普遍，而并非通古斯人所特有的信仰。于是，将其他地区发现的一些类似的宗教信仰也用学术界惯用的“萨满教”这一术语来表达了。在这种背景下为了避免概念术语的混用，在学术界展开了有关萨满教定义的争论。其结果出现了广义萨满教和

狭义萨满教之分。狭义的定义主要是指以西伯利亚为中心的东北亚地区各民族，特别是以通古斯民族中所流传的民间信仰作为典型，并把萨满教只限制在那些地方的民间信仰。广义的定义是东从西白令海峡，西至斯堪的那维亚半岛以及北美、澳大利亚、北极爱斯基摩人的所有原始巫术都包括在萨满教范围之内。目前，国际范围内通用的萨满教概念是指广泛意义上的萨满文化现象，而非专指通古斯人的萨满教。

笔者在此提出中国人也信奉萨满教的看法是根据广义的萨满教定义提出的。我们主张用“萨满教”来概括中国民间的以神灵附体为特征的各类民俗宗教现象，主要是出于与国际学术界接轨的需要。目前，国内往往用“巫教”这一术语来概括各类巫术活动。这一术语就是在国内也没能得到绝大多数学者的认同。而“萨满教”则是能够和国际学术界直接对话的共用术语。在中国古文献中往往将包括北方民族萨满在内的各类巫师统称为“巫”，所以“巫”的范围大于“萨满”。而以目前国际学术界的发展现状来看，“萨满教”这一术语的涵盖面却大于“巫教”。“巫教”可以作为一种特定民俗社会范围内通用的民俗术语，却无法成为超出民俗社会范围的国际上通用的学术术语。有些民俗术语可以上升为学术术语，如，人类学界通用的“塔布”、“玛纳”、“图腾”等最早都是土著语言，后来变成了国际上通用的人类学术语。但不能够将所有的民俗习惯用语都升华到学术用语。以表示巫师的民俗用语为例，达斡尔族有“雅德根”、“巴尔西”、“巴列沁”等称呼，此外，南方民族中有“桑尼”、“苏尼”、“笨”、“端公”、“魔巴”等名称，如果将这些民俗用语都直接作为学术用语来使用，“当地人称其什么教就应该叫什么教”的话必然要引起学术用语的大混乱，其结果是无法进行学术对话。如果以“萨满教”这一国际通用术语概括这些民间习用语就很容易和国际学术界接轨。笔者主张用“萨满教”来代替不规范的“巫教”等非通

用术语的用意就在这里。

过去，国内学术界一般认为萨满教是北方少数民族的宗教信仰，和汉族不相干。这是没能够弄清广义萨满教和狭义萨满教的区別所造成的。20世纪80年代中、后期在考古学界兴起的“萨满文化热”很快降温的原因也在于，很多学者没能够弄清楚萨满教的基本概念和广、狭定义之分。著名考古人类学家张光直提出中国古代文明是一种“萨满式文明”之后，不少学者，尤其是中青年学者为了赶时髦也常常提到“萨满”两字，但终因没有从根本上理解“萨满”和“萨满教”，盛极一时的“萨满热”很快就降温了。至于将来是否可以用更合适的概念来代替萨满教这一术语尚有待于进一步商讨。目前，美国和日本有一部分学者主张用Folk Religion或“民俗宗教”等术语来代替“萨满教”这一术语，这一主张还没有被学术界所广泛认可，大多数学者仍在沿用萨满教这一惯用术语。

目 录

前 言 (1)

热闹非凡的万神殿

——北方民族萨满教的神灵世界 (3)

马背民族的古朴信仰

——蒙古族萨满教的文化人类学考察 (59)

清代乾隆年间满族萨满的祭祀仪礼

——对《祭礼全书巫人诵念全录》的整理与考察 (95)

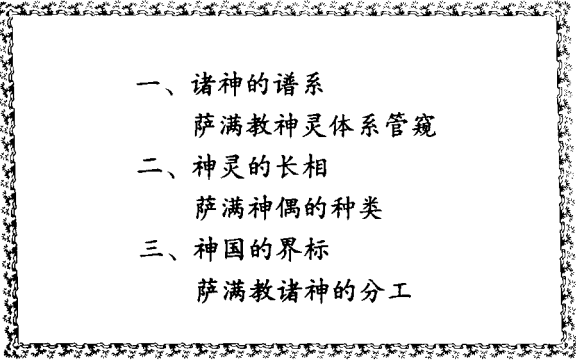
巫覡与“守护·辅助灵”

——关于东北地区巫覡的“胡仙”信仰之考察 (205)

| | |
|--|-------|
| 北方萨满祭祀仪礼的构造形态 ——以鄂伦春族“春祭”和满族“家祭” 为主要考察对象 | (247) |
| 主要参考书目 | (280) |
| 后 记 | (282) |

热闹非凡的万神殿

——北方民族萨满教的神灵世界

- 
- 一、诸神的谱系
萨满教神灵体系管窥
 - 二、神灵的长相
萨满神偶的种类
 - 三、神国的界标
萨满教诸神的分工

热闹非凡的万神殿

——北方民族萨满教的神灵世界

一、诸神的谱系：萨满教神灵体系管窥

(一) 星汉流年：天神地祇及日月星辰崇拜

萨满教是基于万物有灵论基础上的一种自然宗教形态。信仰萨满教的民族之观念中，认为宇宙万物、人世祸福都是由鬼神来主宰的。自然界并不是一个客观的、自在的体系，而是由某种超自然的东西在支配它，它是神灵的创造物，依神灵的主观意志而发展变化的。自然的每个部分都是由某个特定的神灵所管理的。

在萨满教的天体崇拜中，天地和日月崇拜是较普遍的现象。天地滋养着万物，日月温暖着世界。这种自然的伟大而神秘的力量往往被人们所神化，变成人们所信奉、崇拜的对象。首先被称为“万物之父”的天得到了特殊的意义和地位。因为不管是对农业民族也好，或者对游牧狩猎民族也好，天是“具有最巨大的生

产意义的自然因素”^①。就拿蒙古族为例，一旦天下大雪或刮大风，他们的牲畜会大量死去，帐房会被刮走。因此，天在蒙古族的萨满教信仰中成为诸神中之第一位神。古老的蒙古民族，“最敬天地，每事必称天”^②，“有拜天之礼”^③。据《黑鞑事略》载，古代蒙古人，每年“正月一日必拜天，重午亦然，……无一事不归之于天。凡饮酒先酬之。其俗最敬天地。每事必称天。闻雷声则恐惧不敢行师。曰天叫也”，天可以主宰人的一切命运，所以“其所战宜极寒，无雪则磨石而祷天”^④，希望天神给下大雪。天可以赐予幸福和胜利。据文献记载：“成吉思汗出征金国阿勒坦汗时，依俗登一高山，解带至项后，敞襟跪祷曰：‘长生之天有灵，阿勒坦汗挑起纷争，他无故辱杀我父弟兄斡勒巴尔合黑和我曾祖弟兄俺巴孩罕，……我欲复仇讨还血债。天若许我，请以臂助，并命上天诸神及下界人类辅我成功’”^⑤。蒙古语称天为腾格里，蒙古萨满教认为腾格里天神有九十九个，西方的五十五个天是善的天，东方的四十四天是恶的天。这表明蒙古萨满教是从明显的功利目的出发去解释“天”的，因而给它涂上了一层伦理的色彩，把它分成以善恶为代表的两个互相敌对的阵营。大多数北方民族的萨满教观念中天神都居首要的地位。在赫哲族萨满巫俗中，萨满所领诸神约有几十种，有鸟类、兽类、人形偶像、爬虫、器物、鱼类等。普通人家供奉许多神像。其中赫哲人最崇敬的神，为“伏尤亥玛法”（意即天神），供在大树上。大树如被雷劈或被风刮断，都被认为是有天神栖附其上，加以崇拜。赫哲人认为遇有灾难得保平安、患病得愈、渔猎业得丰收等，都是天神的保佑，因此，常许愿祭天神。祭祀之日，宰牛、猪、羊、鸡等做祭品，主持人率领全屯的男人为陪祭者；在“神树”前集合，焚“僧其勒”香草，由“弗力兰”祷告，参加者叩头、并献供物^⑥。

满族萨满教中天神也是特别重要的神灵。以清代的宫廷萨满教为例，宫廷萨满祭祀的中心内容是堂子祭天。堂子是祭天的圣

所。有人认为“堂子之为祭天，其说起于乾隆年，盖高宗自为文饰之语”^⑦。清朝堂子祭天实际上是承继古代女真族祭天传统而发展下来的。《金史》记载，金代的女真族“以重五、中元、重九日行拜天礼。重五于鞠场，中元于内殿，重九于都城外。其制剝木为盘，如舟状，赤为质，画云鹤文为架，高五、六尺，置盘其上，荐食物其中，聚宗族拜之。若至尊则于常武殿筑台为拜天所”。这里记载的云鹤文架可能相当于清朝堂子祭祀中的神杆。《钦定满洲源流考》中，把祭祀定为国俗，说：“我朝自发祥肇始，而恭设堂子立杆以祀天，又于寝宫正殿设立以祀神”。与宫廷相同，满族民间也极重祭天，每户院内影壁后左侧竖索罗杆一株，高七尺余。《满洲祭神祭天典礼》载：“我满洲国。自昔敬天与佛与神出于至诚。故创基盛京即共建堂子以祀天。又于寝宫正殿恭建神位以祀天佛菩萨神及诸祀位嗣。虽建立十六庙分祀天佛暨神。而旧俗未敢或改与会祀之礼并行。至我列圣定鼎中原迁都京师祭祀仍遵昔日之制由来久矣。而满洲各姓亦均以祭神为至重。虽各姓祭祀皆随土俗微有差异大端亦不甚相远。若大内及王贝子公等均于堂子内向南祭祀。至若满洲人等均于各家院内向南以祭。又有建立神杆以祭者。此皆祭天也。……盍以各尽其诚敬，以溯本源”^⑧。

过去，裕固族为了祈求天神保佑，每年六七月，家家都要请祀公子祭天。这种仪式要连续进行三天。达斡尔族的萨满巫俗中也是天（即腾格里）成为诸神中的第一位神。祭天没有供奉的偶像，祭天时一般杀二岁牛，或杀猪做为供物。据说早期以白牛为供物。在大门外挂上一双靴子，把大板门严闭。没有木板大门者，在大门上挂上鱼网或网状的绳子，禁止通过大门，进出的人跳墙出入。在正房的西南角，横置木杆，用被子将横木盖住，然后念诵祭词。把供奉的牛或猪杀了剥皮，在院内煮内脏，在屋内煮骨头。祭祀完了大家吃肉，把骨头啃干净，用簸箕收拾好，扔

在院内，把脖颈骨插在木杆尖上，挂在大门旁边。祭天不跳神。有些地方祭天有所不同，把大门关上不挂靴子，有一个男人拿着弓和箭，站在房顶上，一直站到祭完才下来，并在院内置一座圆型包，不用被子盖横木杆^⑨。

萨满教所理解的天从某种意义上来说已经失去了它的物质性，变成一种代表神灵的精神实体。作为物质体的同一个天在萨满教观念中分化成不同的天神，为了管理不同事物的需要天神内部也产生了不同的分工，其结果塑造出许多性格不同，千差万别的天神形象。

土地神是各民族萨满教所信奉的另一主要对象之一。恩格斯说：“一个部落或民族生活于其中的特定自然条件和自然产物，都被搬进了它的宗教里”^⑩。对于信仰萨满教的大多数游牧民族来说，土地虽然不如农业民族那么重要，但在逐水草放牧畜群时，选一个好的地方放牧也是一件很幸运的事情，因此土地神在以游牧民族为中心的萨满文化圈中也占有一席之地。据旅行家马哥波罗记载，古代蒙古人信奉一种叫“纳蒂盖”的土地神。《马哥波罗游记》载：“他们还信奉一种名叫纳蒂盖的神，它的神像用毡子或其它布匹盖着，家家户户都供奉这种神。他们还替这种神塑造妻子女儿，左边摆妻子，前边摆儿女，俨如一家。他们认为这种神主管地面的祸福，能够保护他们的子女，照顾他们的家畜和谷物的丰收。他们对这种神十分敬信，每逢吃饭时，总要先夹一块最好的肉放在神像的嘴上擦一擦，然后挨次地擦神妻及神的儿女。他们还要在门外洒一点肉汤，表示祭祀过往鬼神”^⑪，“凡时和年丰，家人繁庶等事，皆向此神求之”^⑫。另一位外国旅行家普兰尼·加尔宾也提到古代蒙古人还信奉一种叫亦脱合的土地神。各地蒙古族至今仍保留着祭祀自己所居地区土地、山河的习惯。1981年在新疆发现了一份清代卫拉特蒙古的“祭地书”。这一“祭地书”记载了卫拉特蒙古在伊犁地区居地的地名 172