

CHINA'S NORTHWEST RELIGIOUS LITERATURE

中国西北宗教文献

萨满教与原始宗教卷二



读者出版集团
甘肃民族出版社

目 录

日神一统的多元图腾综合体	武文(1)
敦煌巫术形态	高国藩(7)
后稷的降生与社的崇拜	斯维至(59)
库车铜鼓	刘松柏(63)
突厥狼图腾文化研究	李树辉(68)
藏族原始文化的核心——本教探究	高永久 王国华(78)
岩画与神话	李祥石 朱存世(86)
试论新疆地区神话的特征与功能	李竟成(92)
内蒙古与宁夏岩画生殖巫术析	李仰松(97)
贺兰山岩画生殖巫术画新证	李仰松(105)
贺兰山巫师岩画初探	盖山林(107)
狼图腾文化初探	李树辉(114)
上古神话与西域研究	户晓辉(122)
论秦人的多神崇拜特点	吴小强(126)
宗教遗存的发现和意义	王吉怀(131)
锡伯族古典舞——萨满舞	佟加·庆夫(148)
论萨满教的巫仪	色音(153)
原始猎牧岩画与巫术思维	户晓辉(162)
从牛形岩画看牛与人之神秘关系	饶恒久(178)
伏羲——原始生殖祖神	武文(187)
裕固族敬火习俗述论	贺卫光(195)
《格萨尔王传》中的藏族原始宗教	周锡银 望潮(200)
鹰与塔吉克文化	西仁·库尔班(212)
论哈萨克族创世神话的民族特征和哲学意义	木拉提·黑尼亚提(218)
原始宗教与岩画分期	杜玉冰(224)
柯尔克孜图腾文化的内涵及嬗变	张彦平(229)
关于萨满教的研究	地里木拉提·奥迈尔(239)
神狼形象及其文化内涵	陈作宏(247)
论甘青彩陶纹饰中卍形等符号的演变	吴均(253)
齐家文化所发现卜骨的民族考古学研究	木易(270)
藏族天葬起源窥探	尕藏加 德吉卓玛(275)
跨文化视野下的呼图壁生殖岩画	户晓辉(282)

“马祖”崇拜与亚洲古代民族文化关系	王樾(293)
试释裕固族宗教和婚丧习俗和某些用语	陈宗振(300)
回鹘萨满教音乐与舞蹈	杜绍源 买买提明·玉素甫(309)
试论维吾尔族萨满教与日本民族萨满教的异同及 国外萨满教研究的几个问题	王建新(312)
试论古代回鹘人的“树木”崇拜	田卫疆(328)
燎疳驱邪与谷神崇拜	彭金山(334)
巫术与维吾尔族民间医学	夏雷鸣(336)
匈奴人的宗教信仰	莫任南(344)
唐以前西域的丧葬文化	马国荣(349)
撒拉族文化对突厥及萨满文化的传承	马成俊(358)
创世神话——原始初民的宇宙观	张彦平(365)
萨玛舞探源	王泳舸(371)
锡伯族巫术的兴衰	贺灵(376)
西域萨满论	刘宾(384)
从哈萨克族神话看其先民思维方式的演进	穆拉提·黑尼亚提(394)
藏族历史上的宗教与艺术	陈光国(401)
楼兰古墓沟麻黄崇拜的文化内涵	夏雷鸣(406)
古代西域的自然崇拜	李吟屏(412)
论青海出土的人像裸体壶、四面铜人像与生殖崇拜	刘宝山(419)
从青海柳湾人像彩陶壶谈人类祖先崇拜现象	阿朝东(424)
中国少数民族原始宗教概述	佟德富(431)
洮岷地区“龙神”信仰探源	晏云鹏(440)
简论原始宗教的形式、内容和分类	于锦绣(447)
论北方少数民族萨满教的历史变容	色音(455)
古代藏族的龙信仰文化	谢热(458)
周文化中“火”与赤鸟崇拜考	王晖(463)
原始宗教与法律的起源	段兵(472)

日神一统的多元图腾综合体

——秦陇先民的日神崇拜及图腾意识

武 文

在秦陇文化中有一特殊讲究，即无论尊贵卑贱，遇到疾病，常在患者身上按不同方位画或写青龙、白虎、朱雀和玄武以攘之；并在画象上涂硃砂用来象征太阳，名之曰“驱邪”。兼赋咒诀：“左青龙右白虎，前朱雀后玄武；日神坐在你上方，各显其能除魍魉。”

任何民俗事象的产生，其原初形态必然蕴含着一个民族文化的深层结构，具有本质的概括性。秦陇民间的这一“驱邪”方式也毫无例外地反映了这种特点。我们如果做点破译，就会发现，这一方式中隐喻着秦陇先民的日神崇拜及他们的图腾意识和观念。它是日神一统的多元图腾综合体在秦陇人生活中的典型概括和遗留。

秦陇先民的图腾主体

龙、凤、虎、龟及葫芦作为秦陇先民的图腾主体在秦陇人的精神生活中占据着极为显赫的地位，这不仅因为它们被视为“五大”吉祥之物，而且因为它们被视为秦陇远祖的化身。

中国史籍表明，自古以来，秦陇一带就是华夏民族繁衍生息的最早地区。从旧石器晚期到新石器早期，少典氏帝就是当时生活在黄河和渭河流域的最大部族的首领。其子炎黄是两个最大的部落联盟的首领。他们的诞生地皆为秦陇之地。《汉书人表考》卷一说：“黄帝，姬姓，少典之子。少典取有姁氏，……感大电绕枢，孕二十五月，以戊巳日生黄帝于天水。”黄帝为少典氏帝之次子，长子为炎帝。《国语·晋语》、《史记·五帝本纪·正义》、《史记·补三皇本纪》、《太平御览》等均载：“炎帝，姜姓，长于姜水。”历史学家证实，姜水即羌水，羌水即渭河水。民族学家刘尧汉说：天水“为古羌戎所在地。渭水源出于天水地区渭源县，东经天水县入陕西境，为古羌水，即古羌居地。”^①依此而论，炎黄二帝之生地均为天水。尔后，黄帝部落势力发展极快，渭河流域陕西地段是他政治、经济和文化活动的中心。炎帝由于种种原因，才东迁黄河下游。

在少典氏帝前当为传说时代的女媧伏羲。《史记·附三皇本纪》说：“太皞庖羲氏，风姓，代燧人氏继天而王，母曰华胥，履大人迹于雷泽而生庖羲于成纪。”庖羲即伏羲，成纪即今天水市秦安县。《路史后记》注引《风俗通》说：“女媧，伏希（羲）之妹。”如是，女媧亦成纪人氏无疑。今天水素有“羲里媧乡”之美称。天水市秦城区有太昊宫伏羲庙。秦安县（属天水市）陇城乡又有媧皇宫和女媧洞。

在我们所见到的历史文献中,伏羲女娲及炎黄二帝所代表的图腾大多具有多元的性质。

伏羲氏一身就兼容着龙、凤、虎及葫芦等四种图腾样式。王延寿《鲁灵光殿赋》说:“伏羲鳞身,女娲蛇躯。”《伪列子·黄帝篇》说:“庖羲氏,女娲氏,……蛇身人面。”《类聚》引《帝王世纪》说:“庖羲氏,……蛇身人首,女娲氏,……亦蛇身人首。”《拾遗记》说:“蛇身之神,即羲皇也。”《玄中记》说:“伏羲龙身,女娲蛇躯。”天水市的秦城区、武山县及秦安县等地先后挖掘的原始文化遗址中,多有绘人头龙身的陶瓶。从这些记载和文物看,伏羲女娲以龙为图腾是肯定的。

与此同时,我们还清楚地看出,伏羲女娲的本身与葫芦崇拜颇有关系。作为龙图腾的伏羲为什么又称庖羲,女娲二字的音义究竟代表了什么?对此,许多社会学家、民族学家和人类学家做过大量的探讨。闻一多先生说,伏字在《易·繫辞传》作包,包匏音近古通。匏瓠于《说文》中互训,而瓠今谓之葫芦。他认为,羲一作戏,或作虧,其本字当即酈。而酈译为今语为葫芦瓢。他还指出,女娲之娲,音瓜。

女娲可写为“炮娲”,以音求之,实即匏瓜②。刘尧汉先生对伏羲和女娲的考证与闻先生同,证明伏羲女娲均为葫芦。认为“葫芦是伏羲和女娲的共同体”,兄妹两人都是“葫芦的化身”③。华夏民族最早普遍存在过葫芦崇拜。《诗经·大雅·绵》说:“绵绵瓜瓞,民之初生。”是说人出自葫芦。另外,《诗经·邶·匏有苦叶》说:“匏有苦叶,济有深涉。”匏即葫芦瓜,是说葫芦可以作舟渡水。这些都是典型的葫芦崇拜意识。在今天水一带还流传着伏羲是葫芦娃的神话,传说伏羲是一民女和龙王所生。他们结婚后都回到天上居住。后来人间发大水,民女便将初生的伏羲装入葫芦放回人间,保留了人种④。这种神话传说正是原始先民“人出自葫芦”观念的注脚和佐证。现在伏羲庙大门过亭的脊顶就是一个铜铸的葫芦,以此来象征伏羲的生身。在秦安陇城紧临,同靠清水河与葫芦河的五营乡邵店村的大地湾遗址中,出土的大批陶器文物中以人首葫芦瓶最为典型。人首葫芦瓶在当地民间说法有二:一是说人出自葫芦;一是说人出自葫芦河。而这两说都联系着伏羲和女娲造人的传说。我们认为,人出自葫芦的观念,其产生的奥秘就在于,伏羲生在葫芦河畔的成纪,而在人们的误传中,就变成了伏羲生于葫芦。

伏羲和女娲除代表着龙和葫芦两种图腾样式外,虎与凤的形迹在他们身上反映得也比较清楚。《管子·封禅篇》、《淮南子·览冥训》等文献中,把伏羲均写作“虑戏”。《说文》说:“虑,虎儿,从虎,必声。”刘尧汉依此比较了大量的彝、羌、白和土等民族文化中的虎文化,认定伏羲为虎图腾。另有临洮县马家窑原始遗址中,出土的彩陶瓶,盖子制成满脸虎斑饰虎耳的人头象可资参证。这些都说明,在秦陇之地确实有过虎崇拜的文化形态。

伏羲女娲和凤的关系,于书籍中证据不算多,但在民间传说中证据却不少。伏羲女娲皆风姓。女娲生于风谷,长于风台,葬于风塋。甲骨文中,风与凤同字。《路史·后纪·太昊伏羲氏》说:“伏羲生咸鸟。”咸鸟宿于风穴,正好风凤相关。今秦安陇城乡民称娲皇洞所在地为凤村,想来其中必有缘故。前已说,伏羲女娲又称匏羲和匏娲,匏在卜辞中写为𠩺,它与甲骨文中的“凤”(𠩺、𠩺)极为相似。咸鸟即凤鸟。秦陇人视凤鸟为丹鸟,谓之“朱雀”。朱雀者,实为大红雄鸡。秦陇人在招魂和祭神中常称大红雄鸡为“高头凤凰。”这种称谓与文献所载“凤凰”毫不相悖。《说文》:“鸾,亦神灵之精也。赤色五采,鸡形,鸣中五音,颂声作则至。”又说:“凤,神鸟也。天老曰凤之象,鸿前麤后,蛇颈鱼尾,鹳鹑

驾思龙文虎背，燕颌鸡喙，五色备举……”可见凤鸾皆鸡形。《山海经·南山经》说得更清楚，“有鸟焉，其状如鸡，五采而文，名凤凰。”

现在来看一下反映于炎黄二帝身上的图腾综合现象。《史记·天官书》说：“轩辕黄龙体”。《封禅书》说：“黄帝敬土德，黄龙地螾见。”《古今注》：“皇（黄）帝乘龙上天。”《淮南子·天文训》说：“轩辕之国，……人面蛇身，尾交首上。”另，《开元占经》引《春秋河诚图》说：“黄帝将亡，则黄龙坠。”炎帝与黄帝是“同母异父的兄弟”^⑤，他和黄帝一样也是感神龙而生的。他代表的图腾最初也是龙。今天水徽县流传的关于“龙旗”的神话中说，在厉山脚下的姜水旁，有个厉山部落，玉帝命大儿子“炎”去当首领，他看到周围部落的旗上画着鹰鹭熊黑等飞禽走兽，心想在自己部落的旗上画个能降服这些凶禽恶兽的物类作为自己的标记。他一下就想到了姜水里的交龙，于是便把它绘制在旗帜上，四周还画上了水和云的边。炎帝以龙作图腾，史书不多见。原因据说是，炎帝打出龙旗后，周围部落都归顺了他。这时做岐山部落头领的黄帝很不服气，便派兵去攻打。炎帝不忍心跟弟弟作战，便一直退到东海边。但黄帝还是穷追不舍。炎帝只好到玉帝那告状。玉帝说：“你是哥哥，应该让他才是。”炎帝说：“这样厉山部落不就灭亡了吗？”玉帝笑道：“不会的。你把龙旗交给弟弟，让他打着你的龙旗，所有人都会在你的龙旗下汇集，不等于你胜利了吗？”就这样，炎帝把龙旗交给了黄帝。《周礼·春官·司常》所载“交龙为旂”，依《释名》说是“画作两龙相依。”旂亦可视为旗，可能正是指炎帝的龙旗。

与伏羲女媧一样，炎黄二帝身上也有凤、龟、虎等其它图腾样式的烙印。《初学记》卷三十引《帝王世纪》说：“黄帝服斋于中宫，坐于玄扈，洛上乃有大鸟，鸡头燕喙，龟颈龙形，鳞翼鱼尾，其状如鹤，体备五色，三字成文，首文曰顺德，背文曰信义……必自歌舞，音如箫笙。”这只大鸟即凤鸟。黄帝与凤的关系还有多处记载，《文选》注引《礼瑞命记》说：“黄帝服黄服，带黄冠，斋于宫，凤乃蔽日而来。”另外，《大雅·文王》正义引《元命苞》及《太平御览》引《合诚图》均说：“凤皇衔书置帝前，黄帝再拜受。”寓龙凤于一身的黄帝氏为后人所敬仰，但黄帝与龟有联系，后人却不大感兴趣。黄帝，姬姓，《国语·周语》谓姬姓出自天鼋。龚维英同志说，天鼋即轩辕。而周先祖所崇拜的图腾为大天鼋^⑥。当然，黄帝是否以龟做为图腾，仍需进一步论证，然而他与龟有密切联系，毕竟是事实。

通过以上讨论可以看出，在秦陇原始本土文化中，广泛地盛行过以龙、凤、虎、龟及葫芦等图腾为崇拜对象主体的宗教活动。秦陇人在病患者身上作龙、凤、虎、龟及葫芦的画象标记，也正是秦陇主体图腾于今天的文化遗留。图腾作为原始人的宗教崇拜，它随着历史的变迁，很可能会出现多元图腾融合的现象。

太阳崇拜是五大图腾主体的核心

在秦陇先民的这些主体图腾中，我们发现它们与秦陇人的太阳崇拜观念又密切联系着。它充分地证明了太阳崇拜在龙、凤、虎、龟及葫芦等五大图腾主体中所处的核心地位。

从整体上看，秦陇作为华夏文化的发祥地，太阳崇拜意识的产生大概也是最古老的。何新同志说：“历来被崇拜为华夏民族始祖的伏羲、黄帝，就其初义来说更都是太阳神的称号。”^⑦

太阳崇拜与龙图腾的联系最广。秦陇民间视二龙戏珠是一种吉祥嘉瑞。这个珠不是玉

珠，而是个大火球，即炎炎烈日。民间流传的神话说，这二龙一雄一雌，是伏羲和女娲抟土造人空暇时在太阳下嬉闹；另说，它是炎黄二帝的龙旗图案；等等。这些说法虽然荒诞，不足信，但它至少反映了太阳崇拜与伏羲女娲及炎黄二帝的不解之缘。我们知道，伏羲又叫太昊，或称虑曦。昊和曦二字均从日。《索隐》说：“泰皇，太昊也。”泰皇，即《楚辞》所谓太一，亦即东皇太一，为日神。皇甫谧《帝王世纪》说：“太昊帝包牺氏，……继天而生，首德于木，为百王先。帝出于震，未有所因，故位在东方。主春，象日之明，是称太昊。”德于木，主春，是谓春日来，阳盛。所以帝出于震。即雷发震之日，雷震气通，春将来矣。由此可见，伏羲的本意当为太阳讲，太昊也就是太阳了。伏羲身兼多种图腾，而其主要的却是龙图腾。因此，我们完全可以说，伏羲是化身为龙的太阳神。

炎黄二帝更具明显的太阳神属性。炎帝从火，古人识太阳为火球。《白虎通·五行》说：“炎帝者，太阳也。”《说文》：“炎，火光上也。从重炎。”《左传·哀公九年》说：“炎帝为火师，姜姓其后也。”《左传·昭公十七年》说：“炎帝以火纪，故为火师而火名。”所以，炎帝当释阳帝，为赤日神。黄帝可释作光帝，其本意是光之神⑩。《风俗通》说，黄为光。《释名》说：“黄，晃也。犹晃晃象日光色也。”何新同志在《诸神的起源》中引汉墓砖画“黄帝巡天图”⑪说御者是羲和，乘者是黄帝，云则是他们的车轮。此说如是，那么羲和御日的神话，其本意当是羲和御黄帝。砖画中拉车的似乎是三条飞奔的龙。洪兴祖《楚辞补注》说：“日乘车驾以六龙，羲和御之。”无论是三龙还是六龙，总的看来，黄帝也是化身为龙的太阳。

太阳与虎图腾，古籍论述很多，但集中起来仍然是说作为太一的伏羲同是作为虎君的伏羲而已。刘尧汉先生做了大量的考证⑫，实属学术之创举。简单地说，他认为太一亦即伏羲。而作为太一的伏羲实为虎山之君。其证据是：《史记·封禅书》“太一，泽山君地长。”他说：“泽山，《本纪》作‘皋山’”，故“泽山君地长”，当为“皋山君地长。”他说“泽”与“皋”的古意都是虎，因而“泽山”或“皋山”即虎山。这样，泽山君地长=皋山君地长=虎山君地长。由此推之，太一便是虎山之君，或虎地之长。其结论是“太一是虎。”此推论大体是不错的，但如说得更准确些，太一不是虎，而只是虎之君而已，即太一是虎图腾之最尊贵者。黄帝作为光帝，他与虎的联系仅见者一条。《广博物志》卷三十九引《真诰》说：“轩辕自采首山之铜以铸鼎，虎豹百禽为之视火参炉。”

化身为风鸟的太阳，在全国多见之，秦陇亦不少。何新同志在《诸神的起源》一书中所提供的秦汉瓦当图案，其中阿房宫秦代瓦当图案是极其典型的凤鸟太阳。秦陇作为姻乡羲里，崇拜凤凰不一定必受殷民族崇拜凤鸟的影响，正如我们前面已经说过的那样，伏羲女娲、炎黄二帝，其本身所具有的图腾崇拜具有多元的性质。何新同志发现，“羲古音与凤相同。由此可知，羲与太阳神的另一系名称——‘凤’也相契合。所以羲——凤凰，其实就是太阳神”⑬。从这里，他又推导出：“伏羲姓风，而风、凤在甲骨文中是同一个字。据此可知，太阳神伏羲姓风就是姓‘风’。”⑭如从这些论据进而扩展，我们可以说，生于风谷，长于风台，丧于风茔的女娲也是凤。凤既代表太阳，那么女娲也可看成化身为凤的太阳。

太阳与龟及葫芦，未见于书籍。但在秦陇民间广有“火葫芦”和“火神龟”的传闻，都与太阳有直接的联系。传说的火葫芦装着日月，日出则火，月出则云。火神龟能释火以照明，犹如日月一般。

日神一统的图腾整合

图腾崇拜是原始宗教的基本形式之一，它的形成反映了人与自然界及人类社会的相互关系。但是，由于它是通过对超自然神灵的描绘，以超人类社会形态的方式来实现的，因而它是对自然界和人类社会的一种折光反映。每一种图腾制的确立，都经历了一个从雏形到完形的整合过程。在这个过程中，它常常出于逻辑的、情绪的、美感的等需要，不断通过创新和采借等手段以发展和完善原初图腾形态，直至最后成为一种固定的模式。

纵观秦陇先民的图腾形式之变化，我们就会清楚地看出，无论是伏羲女娲，还是炎帝黄帝，他们最初所代表的图腾样式都与龙相关。尔后，在这个母体基形上又广泛地吸收了其它异民族的一些图腾形式与自己相融合。因此，在秦陇先民所崇拜的龙图腾模式中，程度不同地掺杂了凤、虎、龟及葫芦等图腾成分。值得注意的是，在图腾整合过程中，图腾的兼容、排列及组合是以每种图腾中所共有的一种具有强聚力的基因作为亲合中介的。我们在考察秦陇先民图腾观念时发现，在龙、凤、虎、龟及葫芦等基本图腾形态中有一个高高在上的统治者——太阳神。这个太阳神在以上每种图腾中完全处在一个核心位置上。在他的一统下，每种图腾在不同的层次上汇集到一个光明的焦点上。

考古资料告诉我们，在原始人类中纯粹的祭龙、祭凤、祭虎、祭龟和祭葫芦仪式，实属少见。但单纯的祭日却是极为普遍的一种宗教方式。甲骨文中，父亲的“父”写为

(图一)



(图二)



(图三)

太阳神在原始人心目中地位最尊，神性也最大。《路史·前纪·泰壹氏》说：“昔者，神农尝受事于泰壹小子，而黄帝、老子皆受要子泰壹元君。”泰壹，即太一，亦即太阳神。《史记·天官书·索隐》引刘伯庄说：“泰一，天神之最贵者也。”《史记·始皇本纪》引李斯议奏说：“古有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最贵。”泰皇也就是太一。

太一是太阳神的名号，它实指的却是伏羲。《索隐》说：“泰皇，太昊也。”可见，太一所代表的就是伏羲。伏羲所代表的图腾主体是龙，那么为什么原始文化遗留中，人们祭伏羲主要是祭日的仪式而不是祭龙的仪式呢？这种现象至少有三种不可忽视的意义：一是，太阳崇拜是龙、凤、虎、龟及葫芦图腾崇拜的核心，日神崇拜中逻辑地包含着这几种图腾崇拜；二是，太阳崇拜体现了原始人类的太阳一元价值观念，即太阳是万物之源，没有太阳，就没有一切；三是，太阳崇拜反映了原始思维的发展，即从部分的图腾崇拜上升为日神一统的图腾整合。

我们在各地的考古资料中，发现了不少的属这种日神一统的图腾整合体的实据。其最典型者为湖南长沙马王堆汉墓出土的西汉帛画。对于这幅帛画的解释，其说法各异。我认为把它看为西汉所反映的原始人日神一统的图腾整合图是最精当不过的。那图中，龙、凤、虎、

龟和葫芦花等图腾样式齐全。居于最上方中间的是人首蛇身的伏羲。他的左方是一轮非常醒目的太阳；右方是月亮；下方是其它各类图腾的画像。依何新同志讲，图中有包括太阳神伏羲在内的十个太阳。钟敬文先生说帛画中有九个太阳。但他认为伏羲与日月有密切关系。他说，自西汉后各地坟墓里关于伏羲女娲像，往往伴随着日月图。它们大都被画在他们的顶上，也有画在他们两人交体中间的上下部的。钟老以《易乾坤凿度》为据，说伏羲有“立四正”的功绩，其中就有调理日月的事^⑭。如果何新和钟老说的都对，那么我所说的日神一统的图腾整合更是成立的。

造成日神一统图腾整合的原因是多方面的。但其中最重要的原因却与中国古代神话系统间的相互影响颇有关系。顾颉刚先生认为，中国神话的系统是由昆仑神话和蓬莱神话两大系统组合而成的。他说：“昆仑神话系统发源于西部高原地区，它那神奇瑰丽的故事流传到东方以后，又跟苍莽穷冥的大海这一自然条件结合起来，在燕、吴、齐、越沿海地区形成了蓬莱神话系统。此后，这两大神话系统各自在流传中发展。到了战国后期，在新的历史条件下又被人结合起来，形成了一个新的神话世界。”^⑮顾先生的这种观点基本符合中国神话的历史原貌。闻一多先生说：“就最早的意义说，龙与凤代表着我们古代民族中最基本的两个单元——夏民族与殷民族，……龙是原始夏人的图腾，凤是原始殷人的图腾，……”^⑯闻先生与顾先生的说法不同，其实质是一样的。龙是夏民族的图腾，为昆仑神话中的主体；凤是殷民族的图腾，为蓬莱神话中的主体。除顾先生和闻先生外，还有许多学者认为，中国古代神话是中华民族祖先共同创造的，是多系统的融合。

中国神话是多系统的融合，这是一种客观存在。但是，它一开始是不是就是一种融合的形态呢？回答当然是否定的。纵观中国古代神话，我们发现神话融合是以民族的融合为基础的。神话作为原始社会文化，它必然会随着民族间的接触而相互影响、渗透。而各民族神话的融合，特别是图腾神话的融合，必然会产生民族图腾的互借、补充和重组。我国古代民族，据历史学家认为，作为原始民族的主要部族是华夏、东夷和苗蛮三个大体系。在历史上，这三个部族时而相争相拼，时而相亲相合。但无论在哪一种接触形式中，都有可能发生文化的传播。这样，其结果就会出现各部族的包括神话在内的文化相同或相似部分。如伏羲女娲的神话，据李冗《独异志》“昔宇宙初辟之时，只有女娲兄妹二人，在昆仑中”的说法，可知其本属昆仑系统，但在华夏与苗蛮的接触中，女娲伏羲仅被苗蛮视若神明和老祖。而与此相反，颛顼本是苗蛮之祖，但后来也被华夏奉为神祖。《国语·鲁语》说：“夏后氏禘黄帝而祖颛顼。”《史记·秦本纪》说：“秦之先，帝颛顼之苗裔。”这样一来，作为华夏的老祖宗伏羲女娲和作为苗蛮的老祖宗颛顼却成了华夏与苗蛮两大部族的共同的尊祖。华夏与东夷的神话相混杂的情况同华夏与苗蛮类似。如有称东方天帝为太昊的，也有称西方天帝为少昊的。其实这些称说与历史的本来面目恰好相反。以上这些现象正是造成图腾整合的主要原因，而在图腾整合中，日神自然而然地居于统治地位。

①③⑩ 分别见于刘尧汉《中国文明源头新探》第31、223、118页。

②⑯ 分别见闻一多《神话与诗》第59、60、69页。

④ 周绚隆搜集整理。

⑤ 马绣《绎史》卷五引贾谊《新书》。

⑥ 引自《人文杂志》1983年第一期。

⑦⑧⑨⑪⑫⑬ 分别见何新《诸神的起源》第2、8、33、67、76页。

⑭ 见《钟敬文民间文学论集》（上），第127页。

⑮ 见顾颉刚《“庄子”和“楚辞”中昆仑和蓬莱两个神话系统的融合》，载《中华文史论丛》1979年第一辑。

（原载《西北师大学报》1991年第6期）

敦煌巫術形態

——兼與中外巫術之比較

高 國 藩

南 京 大 學

前 言

巫術在中國民俗學中占有顯要之地位，巫術產生在原始時代，當時由于生產力極為低下，人們可說是毫無力量去戰勝大自然，便相信大自然具有魔術性 (Magical Virture) 和魔術力 (Magical power)，巫術又稱為魔術。這樣看來，巫術全憑一種虛構的超自然力量，並用一整套活動來神秘地表現這種超自然力量，控制欲得到的事物與環境，以達到某種願望和目的。巫術，當然是由人來掌握的，但是當時的人將這種掌握巫術的人，稱為巫師、術士 (Wizard)，並認定他們能夠溝通人們與鬼神之間的聯繫。因此他們手中掌握有神秘的魔力。巫術觀念已經較原始神話觀念進了一步，即它不再把客觀宇宙加以完全的神化而完全屈膝膜拜，而是力爭以巫術力來影響與左右客觀物體，進而達到為人類服務的目的，于是在巫術中孕育了人類早期的文明，天文學、醫學、文學、藝術等等，許多學問在巫術中產生，這是諸多中外古典文獻確實證明了的。

在我國遙遠的商周時代，巫術很盛行。當然商周相較，商代最重巫。山海經·大荒西經云：「有人無首，操戈盾立，名曰夏耕之尸。故成湯伐夏桀于章山，克之，斬耕厥前。耕既立，無首，走厥咎，乃降于巫山。」請看，商湯用非凡武力，破除了夏桀的無頭巫術。迫使巫兵不得不同巫山。接着天下大旱，文選·思立賦李善注引淮南子云：「湯時，大旱七年，卜，用人祀天，湯曰：『我本卜祭為民，豈乎自當之。』乃使人積薪，剪髮及爪，自潔，居柴上，將自焚以祭天，火將然，即降大雨。」由以上無頭巫術和燒活人

求雨巫術可見，商代巫術之盛行，而且多為殺人邪惡巫術。到周代巫地位漸降，周禮將司巫列為中士，還有男女巫：「司巫掌羣巫之政令……國有大災，則師巫而造巫恒。」「巫恒」即巫師法術，故司巫周時為巫術設計師。隨時代之進步，巫師由官方轉入民間。

然而，脫離了原始社會以後，巫師的命運並不好，因為隨着歲月的流逝，人類生產的發展，文化不斷在演進，科學也時起時伏的向前推動，巫術及其巫師致命弱點——頑固的守舊性便日益暴露出來，於是在他們的巫術面臨科學的星輝照射下，仍然公開迫害民衆的生命之時，他們便也為自己製造了死刑的絞索，不斷被憤怒的人羣追蹤和算帳，也不斷被送上斷頭臺。天旱，人們叫巫婆來求雨，當巫婆無能為力時，面對這種關繫千萬人的糧食問題大事，人們決不會饒過巫婆們，禮記·檀弓下云：「歲旱，穆公召縣子而問然，曰：天久不雨，吾欲暴巫而奚若。」便追究巫婆的責任。史記·滑稽列傳記載的河伯娶婦，送活女祭祀之邪惡巫術也是巫婆發明的，結果三個巫自己也被西門豹扔進水裏去淹死。東觀漢記記載有個巫師，居然插手兩朝政治，破壞于闐國和漢朝的關係，班超「令巫自來取馬，有頃巫至，超即斬其首」，殺了巫師，班超才開通了于闐和西域。時代越到近古，各朝代各國的反巫術形成運動，愈演愈烈，這是因為公開的邪惡巫術雖然消亡，但是巫術從官方轉入民間，形成了專門害人的黑巫術，巫術成了暗中害人與殘暴復仇的同義語，此時一提起巫術，就令人想起它是專門幹壞事的，它是人們背後的一根毒刺。由於巫術掌握在秘密世界個人手中，於是施術的目的不是為了出於對某人的報復，就是為了一人的利益來殘害別人的身體，形成了損害公衆利益的本質。時間越往近古，所有善良的巫術幾乎已經消逝殆盡，所有的巫術都成了黑巫術，對社會帶來了極大的破壞性，並由於其反社會的實質，而招致社會各界對巫術的深惡痛絕。人們害怕巫術，並認為自己注定會成為巫術的犧牲品，「這就是那些可以解釋原始人在發現巫師施巫術時對他表示瘋狂憤恨的原因之一。」¹ 於是近古各國都在反巫師。在明朝，凡是扶箕的巫婆一律驅逐出京城，如明俞如揖禮部志稿卷四十五載馬文升覆奏四事疏云：「宜令各該巡城監察御史及五城兵馬司並錦衣衛捕官，逐一搜訪，但有扶鸞（即扶箕）禱聖驅雷喚雨捉鬼耳報，一切邪術人等及無名之人，俱限一月內盡逐出京。」明朝對巫師是趕走了事，對比當時世界各個國家對巫師的嚴厲態

1 列維——布留爾原始思維中譯本378頁。

度來說，真算是很客氣了。例如：英格蘭的艾色克斯羣島，在明代公元1560年至1680年間，共審判了291名巫人，只有23人是男性。又例如，瑞士的凡德都，在明末清初公元1591年至1680年間，有3371名女性被視為巫婆而處死。又例如，在德國的一個小鎮威仙泰格，單單在明代公元1562年這一年，被活活燒死的女巫就有63人。當時被認為是巫婆的女性通常是年齡在50到70歲間的已婚婦女或寡婦。「她們容貌醜陋，有一張利嘴，而且經常是鄉下的接生婆，在嬰兒死亡率相當高的時代裏，她們自然會受到懷疑，因為大家一直認為巫婆需經常以未受洗禮的嬰兒做其餐宴上的珍饈。」²正如布留爾說：「巫術可說永遠在伺機幹壞事和傷害人。」³於是憤怒的人羣一個個把巫婆送上絞架。席捲整個近古歐洲的反巫風暴，徹底的蕩滌了巫師潑倒的精神垃圾，於是歐洲迎來科學文明之春。

巫術在外界不斷遭受抵制和打擊的形勢下，其內容不得不加以改變，以適應於客觀生活的要求。總的看來，隨着時代的進步，那些邪惡巫術——帶有野蠻性與致命性的巫術，最先消逝，那些善良巫術——帶有祈福性與護衛性的巫術，繼續加以保留，甚至被宗教吸收而得到發展。

中古時代的敦煌，由於其地理位置的重要，它既是東西方貿易的要衝，又是東西方文化薈萃的中心，因此，它能以最大的寬容態度，容納了中古時代流傳的各類巫術，而且它最大的特點，就是形成了原始宗教的巫術、道教的巫術，佛教的巫術等等，彼此之間都能夠和平共存，互相吸收，甚至兼容並包，因此，敦煌巫術的內容相當的全面，它給我們提供了研究我國古代巫術文化的珍貴的極為豐富的資料。現在呈現在我們面前的敦煌民間巫術，可以說多半是善良的巫術了。敦煌巫術由於被宗教吸收，而沒有步入所謂「黑巫術」的歧途，它是經過宗教改造過的巫術。因此不是專門在背後幹壞事的巫術，它與宗教融合而成為精神的鴉片，因而直接反社會的性質有了削弱。

2 [美] 蕾伊·唐娜希爾著人類性愛史話九「中古歐洲」，150頁（李意馬譯，中國文聯出版公司，1988年2月版。）

3 原始思維中譯本378頁。

交 感 巫 術

敦煌有一種巫術，是以感應律 (Principle of Sympathy) 原則確立的，即施術給此一物，而同樣的另一物却感受到了魔術力。這種我們將它稱之為交感巫術 (Sympathetic magic)。

這種交感巫術又分為兩種形態，一種是人體分出去的各部分，仍然能夠繼續得到相互的感應，叫做「順勢巫法」(homoeopathic)。頭髮、指甲、眼睫毛、眉毛、腋下毛等等，雖然離開了人體，仍然與人體有密切關係，如果施術於頭髮、指甲、眉毛等，就能影響於人體。

一種是凡是曾經接觸過的兩種東西，以後即使是分開了，也能夠互相感應，這叫做「接觸巫法」(Contagious)。一個人的衣物因為曾經接觸過這個人的身體，施術於衣物，這些衣物也能與人體互相感應，其人必受影響。

從現在的觀念看，敦煌唐人的原始意識未必體會到這兩種類型的統一性，就心理分析而言，這種巫術應稱為「交感巫術」(Sympathetic magic)，因為它並不是兩種聯想的不同的誤用，前者是因「相似」的聯想而發，後者則是因「接觸」的聯想而發；前者，把相似當作了同一，後者，則把接觸看作永遠聯結。

敦煌戀愛巫術中，有一類定屬於順勢巫法的。男女頭髮、指甲、眉毛等，對異性有奇異魔力。伯二六一〇撰女子婚人述秘法就是這一類。

女子求男人愛的條文有：

1. 「凡欲令夫愛敬，取夫大拇指甲，燒作灰，和酒服之，驗。」這是指大拇指甲有感應的魔力。

2. 「凡欲令夫愛敬，婦人自取目下毛二七枚，燒作灰，和酒服之，驗。」這是指妻子眼下毛也有感應的魔術。奇在妻子拔下眼毛竟能感應到丈夫心上來愛妻子，這是一種神秘的愛情的魔力。又奇在非拔下「二七枚」，即十四枚，此「二七」與伯二六六一卷中「二七」似有某種聯繫：「五月五日未嫁女子髮二七物作繩繫脚必有時人愛敬。」⁴ 這個數字是成雙的，為吉利這象徵，它又暗示少女未嫁之時刻，即已愛上其夫，這是促其男人回想初戀

4 關於此條之解釋，請參見敦煌民俗學291頁。

之時，於是能使其夫回心轉意。

男子向婦人求愛法也很離奇，條文有：

1.「凡男欲求女婦私通，以庚子日，書女姓名，封腹，不經旬日，必得。」這是指把女子姓名貼在愛她的男人的肚子上，這男人的肚子上便具有了順勢巫術力，不超過十天，必能得到她。這由於原始人把肚子也看成聖物。正如英國羅·雷·馬雷特所說：澳大利亞土人「身體的接觸，如揉搓肚子，使一個人感到『快樂』、『健康』和『強壯』。這些聖物確確實實以模糊不清的方式與祖先，與神聖的動物以及其它一些東西相聯繫的。」⁵ 敦煌唐人也有此原始觀念。

2.「凡男子欲令婦愛，取女頭髮二十莖，燒作灰，以酒和成服之，驗。」這是指把所愛女子的頭髮燒作灰，和酒飲之，這酒便有了魔術力，而且「二十」這個數字是成雙的，也有魔術力，合起便加強了順勢魔力，使女子來愛這男人了。

3.「凡男子欲求婦人私通，以庚子日，取自右腋下毛，和指甲，燒作灰，□□自（驗）。」這是指男子右腋下的毛和指甲也有魔術力。特別注意「右」，指男左女右，因此右腋毛對所愛女子有魔力。

4.「凡欲令婦人愛，取苦楊和目下毛，燒作灰，和酒自服，即得驗。」這是指男子眼下毛，由於眼睛看上了情人，於是眼下毛燒成灰對情人就有了魔術力。

以上這些敦煌戀愛巫術實例，都是人體分出去的各部分可以有互相感應的順勢巫法之表現。世界各國都曾有諸如此類的交感巫術。日本國青年得到他所單戀的少女的頭髮，並用與自己的頭髮結在一起，可得該女子的順從，而且認為，不出一週之內，他所單戀的少女便會附首貼耳地來了。非洲黑人還認為，得到敵人毛髮，施以魔法，可致敵人於死地，等等。

這種交感巫術有些不屬於戀愛巫術，在現在中國大陸農村中也能見到，現在略舉兩例。

例一，「不少年輕媽媽不給嬰兒剪手指甲，問其原因，說：『剪掉手指甲，孩子會變成啞巴』。」「孩子被意外事物或聲音嚇一跳，立時摸弄孩子的腦袋：『撲拉撲拉毛兒，嚇不着』。」（文見民俗研究1985年試刊號，黃地丁「從『凶毛』說起」）

5 心理學與民俗學（張穎凡、江寧紅譯本）139頁，山東人民出版社，1988年8月版。

例二、「嬰兒在月子裏第一次理髮，俗稱鉸頭。膠縣嬰兒在出生滿月那天鉸頭，從下到上鉸三圈。胎毛鉸下後，用一張面籬接住，再用紅布包好，縫在小孩的枕頭上，鉸頭時，小孩要懷抱一棵葱，意味着長大後聰明。」

「沂水，費縣等地，生男後第十二天，生女孩第九天，姥姥、舅舅、姨姨來送粥時鉸頭，頭髮用葫蘆接住，還得給孩子鉸頭錢。郟城在小孩出生後第二十四天鉸頭，屆時在家備上香案，請鄰居三個年輕姑娘，手持剪刀在小孩頭上比劃着鉸三下，接着小孩的母親再鉸，口中念道：『七鉸靈俐八鉸乖，二十四天鉸秀才。』蒙陰縣鉸頭必須有舅舅在場，剪下的胎毛放到小孩的鞋裏。」⁶

敦煌石頭巫術類，則是屬於接觸巫法的。敦煌民間有一種奇異的埋石頭，埋石粉，煮石頭的巫術，那是接觸巫法與石頭崇拜結合後的巫術產物。這類石頭巫術在敦煌民間有好幾種。

第一種，煮石巫術。伯三八八五背面療病方云：「煮石法：取鵝包青石，似燒灰者，於清淨處，鐵錫（鍋）中，以葉柴灰汁煮，亦以葉柴煎之，經一復時即爛，取食之，經七日後，即不要飲食。久服力敵千人，身輕如風，日行數百里，能斷房入山，隱受（壽）數千歲。」人們養鵝，接觸過鵝；人們採青石，也接觸過青石；人們也燒過柴灰，接觸過柴灰，利用它們來施術，便產生了交感巫術。再加上石頭崇拜認為青石具有魔力，因為它和東方青帝伏羲有同一顏色，於是取鵝包青石，在鍋中煮熟而食之，便能身輕如風，日行數百里，便能成仙人，長壽數千歲。此術夾在療病方中，故是從巫醫中衍化出來的。

第二種，埋石巫術。伯四七九三符咒（魔釜鳴法第三十二）云：「厭（魔）口舌以青文（石），疾病用斑文石九十千，於鬼門（埋）；又妨六畜，用黑石十斤埋子地五尺五（寸），百斤埋大門中方二尺三寸（深）吉。」

敦煌民間認定接觸過的青石和黑石等有魔力，因為它與東方青帝伏羲，北方黑帝顓頊有同一種顏色，所以它們能夠鎮住生活中一切邪惡，防止口舌、病毒。引文中的「鬼門」何解？它指東北。論衡·訂鬼云：「（大桃木）其枝間東北曰鬼門，萬鬼所出入也。」再加上引文中已用青、黑兩色，暗示了東、北兩方。故用有魔力的石頭鎮住鬼門和大門，萬鬼就不能出入自如了。而人便也獲福了。

6 李萬鵬等著山東民俗167—168頁，山東友誼書社，1988年版。

伯四七九三符咒又云：「妨傷作人形（石），又妨子孫以黃石百斤（埋），又一以魘埋之處各杵一千下。令婦人分□一斗，隨方色雞一雙，絹七尺，席一領，丹□淨系，主人甲乙祭之。家中造作百事時，不便婦人穢惡犯觸大神，今日□門。急急如律令。」

敦煌民間認定接觸黃石有魔力，因為它與中央天帝黃帝有同一種顏色，所以它也能夠鎮住傷害人，妨碍子孫等事。埋黃石鎮邪後，還必須在埋石處，用棍得杵一千下，這種巫術動作大約是象徵增加鎮邪的力量，因為木杵是魔杖。

祭品中有重要的「方色雞」，因為是黃石主鎮，故即「黃色雞」。雞辟鬼為中古重要民俗觀及其風習。

1. 王嘉拾遺記卷一：「重明之鳥，狀如雞，使妖災羣惡不能為害。今人每歲元日，或刻木鑄金，或圖畫為雞於牖上，此之遺像也。」

2. 神異經云：「正月一日三元之日也，雞鳴而起，案周書緯通卦云：雞，陽鳥也，以為人候四時，人得以翹首結帶正衣常也。先於庭前爆竹，帖畫雞或斷鏤五采及土雞於戶上。」

3. 宗懷荆楚歲時記云：「正月一日，是三元之日，帖畫雞戶上，懸葦索於其上，插符其傍，百鬼畏之。」

4. 沈約宋書云：「舊時歲朔，常設葦莢桃梗，磔雞於宮及百寺之門，以禳惡氣。」

5. 裴玄新語云：「正朝，縣官殺羊，懸其頭於門，又磔雞以禳之。」

6. 太平御覽卷二九引莊周云：「有挂雞於戶，懸葦炭於其上，樹桃其旁而鬼畏之。」

7. 太平御覽卷二九引易緯通卦驗云：「正月五更人整衣冠於家庭中，爆竹、帖畫雞子，或鏤五色土於戶上，厭不祥也。」

8. 歲華紀麗引杜公瞻歲時記云：「元日貼畫雞於戶上，插符於其中，而百鬼畏之。」

斯〇六一〇背有：「寶雞能辟惡」。伯四〇九二亦有：「伏以磔雞令序獻」句，故敦煌亦有此俗。

此卷言進行石頭巫術百事時，婦女必須迴避，因「婦女穢惡」，此項禁忌有傷害婦女因素。（說見後）

由於伯四七九三卷中之石頭巫術，是夾在符咒當中，觀其符咒又是道教符咒之性質，故它是從信仰風俗中衍化出來的，並具有道教性。

伯三五九四陰陽書·用石鎮宅法中記述的也是埋石巫術。看來較為簡單，在建造房屋時，在地上或門下埋石，無須施術與念咒，就能鎮住魔鬼了。原文云：

1.「凡人居宅處不利，有疾病、逃亡、耗財，以石九十斤，鎮鬼門上，大吉利。」為何用石九十斤？因為「九」諧音為「久」也，疾病與逃亡，都內含不久意，故用九十鎮之。

2.「人居宅已來，數亡遺失錢不聚，市賈不利，以石八十斤，鎮辰地大吉。」為何用石八十斤？因為「八」諧音為「發」，錢財既不聚，市賈又不利，當然就要「發」，故用石八十斤鎮之。

3.「居宅以來，數遭口口（災禍），口舌，年年不飽（飽），以石六十斤，鎮大門下，大吉利。」為何用石六十斤？因為「六」諧音為「祿」，累犯口舌與年年不飽，當然是福祿不進，故用石六十斤鎮之。

這樣看來，這種交感巫術只是在用石多少斤上有個風俗上的講究，要有一定約令成俗的道理，用法簡單，便於老百姓廣泛採取。

從伯三五九四卷中「求九方色從開元十二年（724）」字樣可見，這是盛唐時代流行的石頭巫術，融合於建築風俗中。為何盛唐時代流行求九方色呢？所謂九方，即中央加上八方（四方和四隅），而這八方實際是東南西北四方，再加中央是五方，故九方色與五方色是一致的。但為何非說成九方色？這似是爲了德貫家族與子孫之原因，按梁蕭綱七勳說法，是爲「情苞六合，德貫九方。」來源於此民俗觀。

第三種，石粉巫術。這種交感巫術最爲複雜，也是頗爲奇特的一種。伯四五二二背面宅經中權（占）鎮宅法第十記載了全部內容。分爲四項步驟來進行。

一爲配製藥方。名爲鎮宅藥方，藥方的原料都是礦物質，即石頭的粉質形態，以此來鎮宅。石粉原料一共有五種：

雄黃五兩（武都者）。

朱沙（砂）五兩（神門者）。

石蟲（硅）青五兩（不康者）。

白石羔（羔，即膏）五兩。

紫石羔（膏）五兩。

敦煌民間認定接觸了這些石粉有魔力，因為它們與天上的五帝有同一種顏色：