

巫术史

招魂求子驱鬼，制敌放蛊取胜

不知道为什么这样，不知道为什么那样，全有鬼作主张，医疗，生产，建房，帝王制事，微妙之处全在于此。

【乾隆十二年（1747年）编纂了《钦定满洲祭神祭天典礼》六卷，成为紫禁城中及百官所尊奉的祭仪。

祭神礼

- 常祭 亦称日祭，为坤宁宫内每日进行的祭祀。
 月祭 每月初一（正月为初二），在坤宁宫举行。
 大祭 每年春秋二季，在坤宁宫举行。
 报祭 每年春秋二季，在堂子立杆前二日举行。
 马祭 每年春秋两季，在神武门内西郭祭马神室举行。有正日仪和次日仪两种。
 背灯祭献鲜仪 为四季中举行的季节性献牲活动。
 四季献神仪 每年四季孟月举行。
 求福礼 年末及大婚，皇太子婚仪之后举行祭天礼。】

【人们为了对付鬼，就必须提高人的能力，这便有法器、法术的产生。人们从现实武器中，选取最为尖利有效的，赋予它各种法力以防范和对付鬼；另一方面又以高度的想象力，创造一些用以避邪的手段，如鸡血、鹰尾、贝螺、虎爪、豪猪刺、挑刀、牦牛毛、鸡毛、铜镜、法铃、铁角、符篆、咒词等等，用来提高和加强人们的能力。这两方面的结合，运用于仪式，便构成巫术活动的整体，人们凭着它在人间鬼域中进行奋争。】



黑
二
十
四
史



巫
术
史

藏

第一章 巫术及其原理

一、巫术、巫法、巫技

巫术，在国际上用 Magic 来表示，在中国则以“做法”或法术相称。国际上已把巫的活动、做法上升为学术术语，并赋予它以科学的概念。巫术是人类企图对环境或外界作可能的控制的一种行为，它是建立在某种信仰或信奉基础上，出于控制事物的企图而采取的行为。也就是说，它是人类为了有效地控制环境（外界自然）与想象的鬼灵世界所使用的手段。这种手段的实际功效是不可验证的，只有当人们失去有关信仰以后，它的蒙昧特征才会被认识，所以它是人类的原始特征，而非文明的表现。因而人类学总是把科学、巫术与宗教三者按其产生基础和验证的可能性加以区别。巫术是幻想依靠某种力量或超自然力，对客体施加影响与控制。严格地说，它并不把要被施加影响的客体神化，向其屈服或求告，而是用人的主观行为力图对其施加影响和控制。巫术与行使巫术的巫师密不可分，宗教产生之后，又与某些宗教行为结合在一起。巫术的效力，主要是心理信仰上的，具有心理上的排解作用，而不是实际体验上的。但它与巫法、巫技常常被人们联系在一起，特别是巫法。所谓巫法，即由巫师做法，因为具有施术者的技术性，更多地表现为一种行为，所以更能与巫术相扣合。在中古以前，人们并不把巫术、巫技、巫法分开，一切属于做法的行为均视作巫术。后来，一些人类学家才把巫术看作是一个信仰和行为的丛体，而把巫法看作是自觉地执行一项在技术上可能的行动，并使行为对象受害（实际上是用以说明黑巫术），把巫技看作是巫觋生来所具有的气质、属性或能力。在西方一些国家，以巫法害人，常被提出法律指控，与以妖术害人同罪。英国 17 世纪中叶有许多法庭对巫者的判决案牵涉到男觋。自公元 8 世纪以来，英国的法律曾提到“蛊毒”、“咒诅”、“占卜”及“作蜡像害人”等，均被列为“作恶罪”。这反映西方对巫法的一种观念，做法的人多是侵袭或为害于人的。

英国著名人类学大师詹姆斯·乔治·弗雷泽则看到了巫术的另一面，即巫术对自然的控制力。他在他的名著《金枝》中，专门设有一章谈论巫术控制天气的问题。他在此章的前文就明确提出“为公众服务的巫师”，并给予施行巫术的人以肯定的评价。他认为，在原始社会里，几乎无人不涉及巫术，而“实际上巫术既可用来为个人也可为全社会服务”。经弗雷泽的考察，首先，在巫术可能谋取到的各种公众利益项目中，最根本的是提供大量的食物。因为食物提供者——猎人、渔夫、农民——在追求各自愿望时都求助于实施巫术。这种追求是通过专职巫师来履行仪式。这些巫师，不论他们的特技是用来治病、预告未来、调整气候，还是为了任何其它一般的利益，社会都前进了一大

步。他是从原始社会的较高阶段，需要有一部分人从谋生需要的艰苦体力劳动中解脱出来，被期待、被鼓励去从事对大自然奥秘的探索的角度提出这个问题的。他认为野蛮人的巫师具有更激烈的追求真理的动机，他们是最早通向知识之路的人。

弗雷泽用大量的篇幅不厌其烦地举述过许多民族公众巫师控制气候，保证有适当的降雨量的种种施术的情况和作法，其中特别讲到中国南方某些祈雨的作法。他说：“中国人擅长于袭击天庭的法术。当需要下雨时，他们用纸或木头制作一条巨龙来象征雨神，并列队带它到处转游。但如果没有雨水降落，这条假龙就被诅咒和被撕碎。在另外的场合，他们恫吓和鞭打这位雨神，如果它还不降下雨来，他们有时就公开废黜它的神位。另一方面，如果所求的雨水降临，则发出诏令将它晋升到更高的地位，1888年4月，广东的清朝官吏们祈求龙王爷停止没完没了的瓢泼大雨，当它对他们的祷告充耳不闻时，他们便将它的塑像锁押起来整整5天。这取得了有益的效果：雨终于停了。于是龙王爷也恢复了自由。前一些年，旱灾降临，这位龙王爷又被套上锁链牵到它的神庙的院子当中曝晒了好些天，为的是让它自己也去感受一下缺乏雨水的苦楚。”

弗雷泽虽然对东方民族了解甚少，也很肤浅，但这里举述的中国祈雨、抗旱的巫术做法，却大体是如此的。中国人对待龙王有信仰的一面，也有巫术的一面。信仰的一面，是把龙王奉为司雨之神，遇有干旱，必要贡献祭品加以祈祷，求其赐雨人间。而巫术的一面，是用人的力量对它加以摆布和控制。其中曝晒龙王塑像，或把塑像放在庭中，周围架火烤燎，即“燎旱包”的做法，就是出于巫术心理的一种举动。这是人们企图用一种举动影响和作用于龙王的身上，使它感受一下干旱的滋味，迫它在受不了时，不得不向人们屈服而降下甘霖。这后一种做法，巫术的性质是十分明显的。人们敢于对龙王如此摆布，并充满自信，显然不仅仅是出于对龙王的蔑视，而是出于人们对所使用的巫术手段的自信。这是肯定人类自身能力的一种表现。

尽管巫术在学术上可以与对神祇的祈求严格加以区分，然而实际上又往往与对神祇的祭祀联系在一起，甚至合而为一。在弗雷泽所举述的种种事例中，也多具有这种复杂的因素。如所举的非洲莫桑比克中安哥里兰的祈雨就是如此。在雨水没有适时降临时，人们便去修缮那座“雨神庙”，清除那里的荒草。首领一面把麦酒倒进一个埋在地里的罐子中，一面诉说：“乔塔大师，您对我们的心肠太硬了！您让我们怎么办呢？我们确实要完蛋了！给您的孩子雨水吧！这是我们献给您的麦酒。”接着他们分喝剩下的酒，即便是小孩也得呷一口。然后他们就手持树枝载歌载舞。当他们返回村子时，就会发现由一个老太婆放在路边的一桶水。于是他们就把树枝浸入水中，并高高地挥动它们，以便把水珠撒向空中。在这之后就等着雨水从赶来的乌云中降落下来。弗雷泽根据这些情况总括说：“在上述的行为中我们看到了巫术与宗教的结合：用树枝洒水是纯粹的巫术仪式，用祈祷雨水和奉献麦酒则完全是宗教仪式。”这个论断是非常实事求是的。宗教观念和巫术意识是统一存在于人们的头脑中的，因而在反映出来的行为上不可能分得那么清楚。即使是专门的巫师，也无法摆脱宗教观念对他的影响。在他们身上，祭神是宗教的行为，驱鬼则是巫术的举动。有许多时刻祈禳与驱邪统一在一起。这点是探讨巫术

所不能不注意的。因此无论对于宗教信仰还是巫术观念的研究，都不能孤立地进行，必须置于原始时期乃至蒙昧时期总体社会之中。只有进行总体研究，才能真正看清原始宗教与巫术的本质，这是巫术研究方法论中重要之点。

弗雷泽不仅看到巫术控制气候和雨水，也看到巫术控制太阳和刮风。人们对付发生日月蚀的做法，及在山顶上举行对太阳的祭献仪式，或口念咒语，摇晃魔杖呼风，顶着风抛贝壳，用兽皮挂在树端止风等举动，都是展示巫术控制力的表现。所以公众巫师便不断获得人们的拥戴，以至地位和声望日益上升。由此，可以看到世界上巫术的施行及其发展的趋向。

巫术既具有神秘性，又不是完全神秘的。它的神秘性主要在于它的巫法，它的非神秘性在于它在人类能力薄弱的情况下，所体现的现实要求和控制影响外界的企图。一旦了解它产生的基础和人们控制自然的出发点，则其神秘的举动便可找到它的归宿。

二、巫术之施行

不论人们如何解释巫术，也无论人们如何对待巫术，巫术总是要施行的。而离开巫师对巫术的施行，巫术也就不可能存在了。因此，对于巫术的了解，必须考察它的施行状况。

巫术的施行，主要在于巫术的仪式，这是世界各地巫术所共同具备的。当然有些巫术只具备巫术行为，并没有整套的仪式，但是如何施术给巫术对象亦有些具体的行为和作法。我们这里所说的仪式，是指大的巫术活动中的仪式而言。

巫术仪式的进行，需有各方面的准备。其中最重要的，是地点的选择安排、巫师自身的准备、各种法物的准备以及构成仪式的诸般程序，再就是仪式本身、巫师的语言动作等。这些要素，在许多时候都是缺一不可的。

一种巫术的进行，常要选择一个具体的地点环境，如村社广场、岩前圩坪、树下、巨石、家宅院落等适当的场所，要事先打扫安排，便于舞蹈活动及做法动作的展开等。巫师本身要沐浴、饮食禁忌（有的还有性禁忌），准备法衣、神帽、腰铃、佩物等。还有法器的准备，如铃、剑、鼓、器皿、香纸。此外，祭献用的牺牲是必不可少的，如牛、猪、羊、鸡、酒等。完成这些最基本的准备之后，占卜日期，进行程序亦均有所安排。由于各种法事的性质和各地区民族的不同，这些因素亦有不同变化。若与宗教结合，则又有与宗教相适应的要求，如萨满教活动、东巴教活动。

重要的法事，大型巫术仪式，由头人出面召集举行，一般则以大、小巫师为主。

在广东，一些瑶族任巫师者必须经过“度身”方可。度身本身也是一种大的法事，要举行7昼夜的大型仪式，然后才有资格作师公。大师公可执太上老君的宝印，小师公往往充当大师公的助手。有时一种巫术仪式，需要师公10余人以至20余人。粤北乳源瑶民称巫师曰师爸、或师爷，亦称师公。师公传法与徒弟有一本经，叫《戒文书》，认太上老君为祖师（这点受了道教影响），以二郎、三郎、九郎为本师。师公告戒弟子要



孝敬父母、孝敬师傅，敬爱师兄师弟，不准用老君咒诀赚钱，还要遵从十大戒条：

- 一戒：丧粥勿食。
- 二戒：莫扛死人。
- 三戒：勿坐高堂。
- 四戒：杀人莫伤。
- 五戒：虎伤死肉不食。
- 六戒：黄昏莫过寡妇门。
- 七戒：食酒莫拍打。
- 八戒：莫行产房。
- 九戒：三朝小孩莫欺。
- 十戒：八十公莫嫌。

据说，徒弟受戒之后，就可以有瘟鬼不敢伤身、逢虎不伤、逢蛇不咬的灵性。不过，做这种师公实在是不易的事。外国的巫师也有些与常人不同的要求。师公可小有收入，一般比较清苦，所以在粤地乳源有“有女莫嫁师公屋”的说法。有歌谣描绘这种巫师。如：

人家祖宗出官职，我家祖宗出师公。
 有女莫嫁师公屋，师公浪荡不耕田。
 一日打卦三碗米，不是耕田也过年。
 人家耕田一般过，十月禾仓王王开。
 不图手巾做被盖，不图米碗不耕田。
 不图香花做富贵，只图名字九流传。
 人话师公得肉吃，生铁犁头得嘴光。
 人话师公得酒吃，不见师公醉微微。
 人话师公得钱使，不见师公买马骑。

这段歌谣反映了当地瑶民对师公的看法。这里所描绘的师公已不是原始时期的师公，而是晚近的一些不种田，不做工，过着浪荡游散生活的师公。他已经失去了崇高的庄严性。

在广东乳源，巫师最重要的法器是印，即太上老君之印，这点与其他地区不同。在巫师中间，认为这个印是法力无边的，可以有降魔驱邪的法力。有歌谣咏之云：

给印三声三童子，给印三声三童郎。
 玉印出世有出世，玉印出世有根源。



王印便是椎子术，五郎骑马去齐归。
 五郎齐头又齐尾，齐头齐尾得团圆。
 玉印原来四四方，老君名字在中央。
 阳打阳兵都来降，阴打邪鬼走他方。
 若有十方来相请，玉印三声鬼喊亡。
 天差差，地差差，老君衙内给下来。
 弟子有钱来接去，无钱解转老君衙。

歌谣中有些内容不太易懂，但对老君印的威力的描绘却显而易见。太上老君在中国中古以后的巫术中，占有十分重要的位置。巫师用的符篆形式颇多，但多有“太上老君如律令”的字眼。它表现出中国巫术与中国本土宗教——道教的密切关系，也反映出中国巫术某些不同于西方巫术的特点。

在粤北乳源巫师的法器中，还有牛角、鼓、铜铃、铙钹、剑、法杖等。

牛角在我国一些南方民族的巫术中是最为常见、不可缺少的。牛角多为水牛角，尺把长，角口镶有牛皮，为巫术中发号施令的工具。它不仅招鬼送鬼，而且还可以吹开天门地户，招使天兵下降。它的法力在巫师手中被神化了。歌谣中描绘这种号角的来历很是不凡：

打鼓便问鼓出处，吹角便问角根源。
 此角不是非凡角，角是犀牛头上生。
 寅卯二月，七月十六，犀牛打在沙州。
 上水犀牛百六十只，下水犀牛一百廿头。
 张赵二郎来看见，大刀斩断犀牛颈。
 只有鲁班多计较（智慧），几多计较得成吹。
 初开吹得娥眉月，十五、十六吹得月团圆。
 上通三寸，下通三寸，转雷声——
 千人吹不响，万人吹不声。
 吾师吹起上天庭，一吹上界众圣呵呵笑，
 二吹下界百鬼断油（游）踪。

一声鸣角去云云，打开天门及地门。
 打开天门天兵降，打开地府地兵行。
 口吹牛角真宝角，声声吹到老君门。
 老君即时差兵到，兵头付上小师童。

对牛角的神化，如同对巫师的神化一样，所宣扬的都是巫术的法力。

珍



至于鼓更是威震四方。巫师用的神鼓，鼓声一作，可以化为春雷，化作夏雷，化为24阵蛮雷，72阵战雷，东南西北中方五雷，及东、南、西、北、中五方门下帮鼓之精，来杀下界五瘟小鬼。在法师的经典中，这种神鼓亦有赞辞：

学法便问法出处，打鼓便问鼓根源。
 此鼓不是非凡鼓，鼓是森（深）山方木板。
 鼓皮不是非凡皮，皮是犀牛背上皮。
 只有鲁班多计较（智慧），只有计较得团圆。
 张赵二郎来学法，学法回归度三郎。
 三郎学法度祖师，祖师坛前一面鼓。
 老君鼓，吾师将来下界度师男，
 千人打不破，万人打不穿，
 一打天兵降，二打地兵行，
 三打民食多安乐，四打百魔断油（游）踪。

在这些文词并不很顺畅的赞语中，人们得知这是经鲁班之手用犀牛皮做的老君鼓。仅这番奇特的来历，便足以产生敬畏之情了。至于它的巫术过程，就更使人感到庄重不凡。

下面且看粤地瑶人度身仪式的一般过程。度身是当地每个男人都要经过的仪式，它在粤地瑶人中要算最为隆重的了，因而仪式过程也最完备。

按其进行次序，可有下列34项：

1. 变身：

这是巫师做法之前，使其自身具有法力的一种做法。巫师用咒语的巫术手段，使自己脱离原来的身分，变成其巫师系统的本师。一般为姓赵的三位郎，即最先学法的人。也就是说使本师附体，或将自身肉体托身于本师。变身以后，方能施行法力。变身所用的咒语如下：

一变天皇师，二变地皇母，三变仙人陀，四变仙人符，五变紫云遮，七变邪鬼体，八变邪鬼伏，九变邪鬼拜，十变先（仙）衣盖吾身。吾师飞上紫玉山上巍巍矗半天，飞上三十三天结云中，速变速化，吾奉太上老君准敕令。

一变成天，二变成地，三变成江，四变成海，五变成天为地，六变成地为天，七变成江为海，八变成海为江，九变犀牛肚内藏，十变仙人肚内藏。人见堂堂，鬼见灭亡，吾奉太上老君敕令。

这种咒语，既是巫师变身的口词，又是借这种咒语壮声威，压邪鬼。如此念过，方

能以本师身份介于人神之间，成为执行巫术的法师。

2. 变锣鼓：招集神人。
3. 请神：招请诸神。
4. 落禁变碗：供铁城禁鬼之用。
5. 变石：磬鬼。
6. 坛下开井：押鬼在金井之内。
7. 收邪师：设下弓弩伏妖师。
8. 收邪：收伏一切精灵恶鬼。
9. 变水槽禾杆：将禾杆变铁船，渡海捉邪神。
10. 变杉板。
11. 变席：杉板、席变床，度者睡在床上。
12. 变灯盏：七个灯盏变七星。
13. 变缸瓮：缸瓮成铁船。
14. 变盖听。
15. 变水槽：水槽化为云、水钵及铁钩。
16. 上船。
17. 承灯。
18. 追灯。
19. 分兵。
20. 抛兵：运用天兵。
21. 发角。
22. 变刀。
23. 变番竹。
24. 变番布。
25. 当天收邪师。
26. 上刀山收邪。
27. 变刀口：利用咒语将刀口变为棉软，变为雪，变为竹木，变为泥土，变为本师的背，乘至老君金殿前。
28. 变柱：用以扎刀梯。
29. 变脚底：巫师利用咒语，把自身脚板变成铁叶牛皮，踏上刀梯。
30. 给印。
31. 给筭：占卜用具，进行占卜。
32. 给阴阳二据。
33. 梯下。
34. 道场完满，将所变各物变回原型。



在这个度身仪式过程中，巫师与度身人配合行动，上刀梯等亦要相随。经过如此过程，度身才告完成。从此，度身者可有做师公的资格，并能以成人身分参加社会活动。这实际上是成年礼中的一种巫术做法。

在北江瑶人中，不仅度身要如此，丧事也要有这一套巫术仪式，也有变身、变法具、捉妖、收场等重要程序，但多少略有不同。其过程有 27 项：

1. 变水：用以吹喷之用。
2. 变刀。
3. 变手巾、米碗：向死人撒米、喷水之用。
4. 变师身：附本师之体。
5. 藏身天师：将自身变为铁蛋，藏于葫芦中。
6. 变乔巾。
7. 变碗。
8. 变米。
9. 变罗角。
10. 变杠裘。
11. 变孝男孝女：将孝男孝女藏在老君殿上肚内，变孝孙郎村姊妹，不使邪神找到。
12. 藏屋：将屋内一切物品化为圣物，以免鬼神寻见。又将合家人等化为金刚。
13. 变棺材。
14. 变亡尸。
15. 变谷埕。
16. 变分离米饭：使万人吃不了，养育新亡家。
17. 亡人离灯。
18. 开路。
19. 唱鬼。
20. 吩咐亡人去：门口出尸。
21. 放断路：不使野鬼跟回。
22. 隔路。
23. 踏屋：尸出门，斩断千年邪鬼。
24. 闭门。
25. 踏街。
26. 亡人男女上街。
27. 烧阳据。

藏

这种巫术仪式在于送亡驱鬼。巫师在变身中把自己变成铁蛋藏在葫芦中，以便受祖师保护。同时把死者家属也均变身，藏于老君殿上。从戒备的十分充分，可见自卫的心

情大于进攻的心情。对亡师鬼魂的威力看得过重，这也许是巫师故弄玄虚的结果。

广东瑶人这种巫师及宗教法事，江应梁在《广东瑶人之宗教信仰及其经咒》中记述尤详。并专有《巫师及其作法》一节。下面据其意加以转述。

瑶人巫师（巫爸）担负祭神、度身、丧葬、问卜、出猎、还愿、治疾等职责，有大巫、小巫之分。小巫作法时，穿瑶人之常服，赤足或拖木屐，下体着一青布裙，裙下边缘绣有红绿花纹。帽用青布制成，满绣红绿色花纹，以长青带束之，带之两端垂于头后。帽上还缀若干条状之红笄球。帽顶缀合处如屋脊，高寸许。大巫穿着与小巫大致相同，但另外缀马褂式之红衣。

巫师所用法器有：

1. 巫杖，长2寸余，有龙纹，下端尖锐，上端作圆球状。
2. 经典，俱手抄本，诵经时照本诵读。
3. 铜铃，一对。
4. 铜钹，一对。
5. 竹兜卦，一件。
6. 牛角，一个。
7. 铜剑，一柄。
8. 铜锣，两面。

在大的法事中，即有主巫出场时，这些法器均需齐备。作法时，巫师跳舞并施演各种魔法（如度身中的过刀山等）。小法事仅由一二小巫师出场，不用法器，但因诵经必不可少，主要法器即为经书。

在瑶人中，祭神、度身、还愿等为大法事，有一定的规例和系统的巫术仪式，一般举行4至7日。

第一日请神。神坛设有上坛、下坛。上坛为上神之地，下坛为下神及兵马之地。开坛时要由施术者请诸神降临上坛，并唱请神歌。其歌词为：

启请三清高大道	又请三清大道神
三请大道大请宫	北极紫微同一宫
来有三请高上圣	到来罗帕鬼神通
元始天尊为第一	云宝天尊第二名
道德天尊打三笞	老君殿上好行兴
高上玉皇三请位	起毛头戴紫金栏
玉皇头戴平天帽	两边帽带一边齐
基断黄河五路口	龙口水面不曾听
入同交凡五路口	邪魔小鬼断阴声
张天打法李天师	赵后三郎李家儿
或儿收得五瘟神	五瘟五路岑（尽）皈依



叫着天峰都元帅 合着天途扶将军
 龙虎将军两边立 左排黄赵二真人
 财禄二库判官鬼 水府三官同降临
 请启三清三界伏 又请三清三界人
 上元一品天官到 解尼水官同降临
 请启观音外并佛 又请观音大姊妹
 梳起盘龙青髻子 风流便拜二分香
 四炷 大圣大慈悲 不看众神不尽依
 十二宜王齐下拜 一天一星斗尽皈依
 启请北方高真武 赤出旗头我向前
 问说今朝叫着你 马上拜宫郎赴坛
 统共四员四界将 一齐一整下坛前
 启请海番张赵二 圣主打瘟赵后三
 南蛇缠头下海去 海水奔彼不洒身
 启请上元高二圣 锣鼓员了十五官
 叫着合兵官大父 到坛地府专香门
 问说今朝有状请 齐齐整整下香坛

这是对诸上神的请神歌。这些上神多为道教神，诸如元始天尊、玉皇大帝、老君、三清、天官、真武等等，只有赵二郎、赵后三郎等才是他们巫师的开山师祖。巫师信奉这些神的威力，并借助这些神的威力增强巫力，因而在祭神时首先要把他们请在上坛。

下坛神则为世俗所奉之地方神及神兵神将等，如黄衣姐、白衣官、犀牛白将、上岑葛弟、五营兵马等等，也要唱请神词，请他们入坛。

请神词为：

梅花白鹿打清弯	有马不骑骑乃宗
人家有钱骑白马	我家无钱骑乃宗
上岑葛弟为盖屋	盖得一边晋一边
盖得一边爸娘睡	重晋一边通到天
下坛天门通天地	阳山姐妹一齐临
妹山九郎照兵头	上人二圣三位中官兵领
龙凤三娘三姊妹	金牙三石大院兵
上师十七八字	黄衣姐者白衣官
李十一官二官官下子	三位仙峰（先锋）插兵头
起头仙峰起灰将	妙沙都名子到坛
八坛上坛下坛五场鬼	犀牛白将沙炷来



麒麟狮子上人骑	毒蛇马虎走将来
四季当兵来赴位	阳兵阴兵付龙坛
五营兵马赵家子	千家部禄中兵赴家坛
问说今朝有相请	齐齐整整下坛钱（前）

珍

这种请神歌文词半通不通，手抄本中错别字、注音字也不少，似不成经典，但在瑶人巫师中却不可少。对其他重要神灵，还有单请的歌，如本方土地歌、盘王歌、家先歌、灶君歌等。请神歌唱完，诸神请到，则进行献酒。献酒亦诵经文，并烧纸钱。

第二夜，请“伏席神”，请“寅卯小席神”，诵念经文。请寅卯小席神的词句为：

一宵过了，二宵又来，炉上四香，炉上添香。炉上四烟，炉上添烟。烟起明香，请出歌言。添起明香，请出章。

奉还大白良愿保书，又怕当初以来，保书里头，许有寅卯小席三位哥司，三位哥曲。

经文诵完，便有类似咒语的作法，另有祭青龙、五谷祭青坛、青龙缠青坛、灵王扮社堂、阴山烧社堂等。

第三夜，先诵经文，然后上表，吹笛，打板。

第四夜为起大席，以酒席上祭，上如下表文：

大王大王，开转依公交过感丰大王管下×年×月×日×时分元在坛子众孙，众宅子孙，家门头上，烧起明香，管请众坛子坛孙有心，有好心出心，奉还千年载兵载将良愿保书。谨贺

这场祭神法事的巫术仪式至此结束。这其中，请神的举动、请神歌等的诵念及咒语的使用均有明显的巫术性质，因此，还愿祭神法事实为巫事。不过这种巫事被发展得已并非全部巫术。各种表文，为上于神灵之前的表愿文书，升表后，即达于神。这种表文代替了巫师的口头陈述，它已被巫术事典（法事经典）固定为程式的东西，供巫师们在施职时使用。

在这中间，巫师的表演以丧葬法事为最充分，计有 12 个项目均以巫者为中心而展开表演。

1. 拜四方

巫者于厅正中设一圆台，台上置灯，灯前大碗内燃香 3 支。巫师一人执钹，一人击卦，围台而揖，或相背揖，或并立揖，称为“拜四方”，又名“串神”。

2. 跳神

用铜铃伴巫舞。



3. 接神

巫师跳接神舞。

4. 跳糍粑

一人持铃，一人持杖舞。

5. 劝酒

置一桶，上有箩，箩上有糍粑，有酒 6 杯。一巫师持小瓢向 6 个酒杯内轮流滴酒。另一巫师口中念词，继而焚烧纸钱纸马。

6. 脱衣

巫舞，用铃相伴，吹角，请神，于神前敬茶。巫师脱法衣，饮食休息。

7. 开天门

门外立小竹，上作圆篮式，内有纸钱。巫师吹牛角，跳舞，喷酒向篮。主巫着巫服，手执巫杖，缘梯登屋顶，取去屋瓦 3 条，长六七尺，使光线从天空射入，意谓死者灵魂即可由此透光处升天。巫师于露天处立布一幅，名为“桥”，用以引死者灵魂升天。主巫由屋上隙处掷下纸马法牒数道，木印一颗。印上文为“大上王姥敕”，牒文上皆盖此印。屋内巫师将纸马法牒焚烧后，将其灰和印都用白布进行包裹，以竹竿挑起，送与屋上之主巫。主巫接后，即诰咒，吹角，放炮。死者之子向纸制之引魂幡跪拜 2 次。主巫复将灰包掷下。屋内巫师即将死者亲友所馈送之米倾入坛内，喃喃作语。屋上之巫师，留 1 小时余始沿梯而下，立于厅中方台之侧，取一簸箕，内盛浸湿之谷米七八合。摇摇刀一柄，将谷划为两份，一份刮入盛米缸中，一份倾于门外。并于坛中烧法牒一张，香一炷。

8. 藏身

巫师于厅中仰置大锣一具，内放瑶刀一柄，还有白布灰包、牛角等。巫师屈身指画，口念喃语。锣旁置一凳，凳上放一碗水。巫师以两手在水中作法 3 次。两足时进时退，若合符节。

9. 驱鬼

巫师两人，在厅中跳舞，主巫取瑶刀一柄，立厅中喃喃诵祷，以刀柄在长台上之东西两头各敲 3 下，接着举刀奔入各室，作逐鬼状，继而立于大门限上，若驱人于门外状，并舞刀，相向挥动，反覆 3 次，泼洒法水，将水碗摔碎于门前，击锣，鸣角。

10. 出丧

下葬时，子孙亲友均不往送，仅埋坟者及巫师二人前往。巫师远立葬地。一人望空遥祷，一人吹响牛角，同时焚化纸钱。返时，主巫在距家不远之田旁呢喃作语。其地置酒五杯，燃香一炷，短竹一节，内贮清水少许，白布一小片，谓为送死者之灵魂。

11. 谢神

一巫师在神龛前跳舞，跳跃数次，取小铜剑置左脚，举脚踢之入神龛中。

12. 送神

送神时，两巫师对舞，两手分开，同执巫杖之两端，向厅前俯仰旋转，抵大门壁，

以杖触门而止。如是者3次，然后将厅中所悬之白纸榜及白纸条全部扯下，并取白纸数十张制作纸钱烧之。复于神龛前喃喃语片刻，最后烧纸钱少许而毕。

这12个环节一一进行之后，丧葬仪式宣告完结。整个过程以巫师的活动为中心，由巫师表演到底。这个巫术仪式的全过程比较典型。巫术目的在于驱使死者亡魂离家归天，祈求生者安宁。其中“开天门”、“驱鬼”、“送神”等均为重要之环节。巫师们以熟练之巫技按井井有条的步骤认真严肃地做完整个仪式后，虽然精疲力竭，但心绪是十分轻松的。

这个用于丧葬的巫术仪式，表现人们对鬼魂的相信及对死亡的观念。因为相信人死后有鬼魂的存在，所以为巫术的发展提供了天然的土壤。可见驱鬼除邪正是巫术的一大用场。

从人类原始文化发展的历史来看，人类自从有了万物有灵观念之后，便把巫术、图腾崇拜与自然崇拜交织在一起，认为所有有形的以及无形的自然因素、自然力以及自然现象都具有灵魂。这些灵魂被转化为无形的“精灵”，并用人们的想象力赋与这些精灵以不同形式的附托体，形成灵物崇拜。对于人类自身，也由于这种观念，产生了灵魂概念，因而死亡被认为是肉体存在的终结，同时又是灵魂的继续。灵魂不仅在人死后可以不灭，而且还有它死后的生活。于是产生了各种葬仪和葬法，并为灵魂的继续生存创造墓穴、葬品，以及超生等条件。由于认为这种继续活着的魂灵，对活着的人还会进行各种骚扰，使人们不得安宁。所以巫术信奉鬼灵，在驱鬼除祟中产生出一系列的做法，使人们对鬼灵的惧怕和欲征服鬼灵的要求得以解决。于是围绕死亡和丧葬便演化出许多法事，这就构成丧葬巫术发展的园地。

三、巫术之原理

巫术在一些原始和落后的民族中普遍相信和使用，是和人们的原始信念联系在一起的。人类历史原始时期人们处于无知状态，他们受生产力和智力发展的限制，对世界上不能理解的一切，在头脑中形成各种想象的概念。既是想象的概念，便多具有错误的、歪曲的、虚幻的性质。然而当这些概念得到复合和印证之后，便出现许多蒙昧性的观念。万物有灵观念便是这种复合概念的产物。自然的具有活力的运动，动物或植物与人类的密切关系，人的头脑所产生的对外界和所经历的事物的影象，人与人之间发生的影响与刺激，在多次交融与复合之后，便在感知的觉察中产生一种信念。这种信念，便是认为与人发生关系的外界也是一种有生命的灵动现象。在这种信念基础上，人们寻求人与外界的关系，人与自然或动物的关系，人与人之间、活人与死人之间的关系时，便产生出各种各样的观念形态。它们反映在宗教上，便是自然崇拜，灵物崇拜；反映在氏族上，便是图腾崇拜，祖先崇拜；反映在死亡上，便是鬼灵崇拜，灵魂崇拜。有了这些信仰和崇拜观念，便会产生相应的行动。

巫术是一种歪曲的虚妄的信念。它相信自然界中普遍存在着的人们不可见的种种联



系和影响；相信外界（包括人死后的冥界）有种种可能对人们发生影响；相信人反过来也可以对这些外界发生影响，就是人本身，人与人之间也可能发生某种看不见的影响。这便是一种巫术的信念。在这种信念基础上，处于蒙昧中的原始人及落后民族十分确信，只要采取相应的方法与手段，就有可能按照自己的意愿，或循着自己所希望的方向去影响外界和他人，影响与人发生着不可见的联系与作用的一切事物。于是，巫术和巫术行为便产生了。这种巫术便是我们所探讨的作为学术对象的狭义的巫术。但是在人的实际生活中，在巫术的实际施行中，往往并不是这样一个单纯的存在，它和各种信仰观念、原始宗教纠合在一起的现象实际上是十分普遍的，因而也就不能没有一个广义的巫术范畴问题。广义的巫术，包括巫师所进行的所有活动；也包括在没有巫师施术情况下人们自己进行的巫术性活动，乃至崇信巫鬼、讲究禁忌、进行占卜等各种避免厄运影响于自身的行为；还包括可以招致幸运、保佑平安的护身符、避邪物的使用，以及祭典歌、谣、敬神辞令、祈禳咒语的使用等等。总之，凡是企图影响神、影响鬼、影响人、影响自然、影响生产、影响猎获、影响繁衍、影响生活所使用的方法和手段，都属于巫术的范畴。

我们从广义和狭义两种视角来理解巫术，对分析巫术原理、探讨巫术文化是十分重要的。西方一些巫术研究者仅从狭义巫术观念出发，寻求对外界和他人的致灾与谋害的巫术行为，结果导致对害人巫术的极端重视，造成理论上的畸形发展。

当然，在西方学者中，对巫术的理解也是不完全一致的。英国功能派大师马林诺夫斯基，在人类巫术与宗教的研究上是最有成就的。他对巫术的理解就非常宽泛。他认为，巫术与兆验、禁忌、俗信及宗教仪式都是一体的东西。他说：“一提起巫术，我们自会想到：火柴不应该燃着第三根香烟，破镜是个凶兆，不宜在梯子下穿行，13是个不吉利的数目，星期五不是个好日子。”“在伦敦的贫民窟中，还有用撕毁相片来中伤仇人的方法。在婚姻仪式中，新夫妇有种种规矩要守，不然就会影响一生幸福，好像丢拖鞋、洒米等等。”这里，马林诺夫斯基显然把各种禁忌及俗信心理、民俗惯习都放在巫术之内。就是巫术与宗教的关系，他也顾到实际的状况而看到它们之间的融合。他不仅指出“罗马天主教的神父就常行使巫术”，“许多宗教仪式和器物常用来作巫术之用”，而且进一步提出：“现代的宗教中有许多仪式，甚至伦理，其实都该归入巫术一类中的。若我们不管那些神学的解释，而专看大众所实行的，这是更为显然。”这种见解不是来自教条，而是来自大众的实际的实行，因而他的理论的威力也就与众不同了。

在马林诺夫斯基关于巫术的理论中，巫术与宗教并不截然分开，但在巫术与科学之间，却划分得很分明，因为两者具有不同的性质。科学属于初民实在知识的范畴。他曾经这样指出过：“最重要的就是在初民知识中有一部分的领域是没有巫术的份的。引火、编篮、制造、石器、煮水、织席、烹饪，以及日常生活中普通活动，不论它如何重要，从没有夹杂巫术的。”他认为这是由于“普通的技术，有可靠的知识指导，已足够使人们走上正确的途径，已经给他们以控制这些活动的保证”。

从这一思想出发，马林诺夫斯基非常明确地提出：“最可以使我们见到巫术的性质



珍

的是那些在某种状态下用着巫术，而在其他状态下却不用巫术的事例。”他为了判明巫术的性质，举出下列事例。如就食品来说，“在海岛的社会中，他们靠着海产生活，在捡拾贝蛤，或用毒药及设堰捉鱼时，只要这些方法是一定可靠的，其中就没有任何巫术，可是在任何危险的、不稳的捕鱼方法中就免不了巫术。在狩猎中，简单而可靠的设阱或射击都只靠知识和技术，若是在那有危险及拿不稳的围猎中，巫术便立刻出现了。航行亦然，靠岸的活动，平安无事的，没有巫术；外出远征，没有不带着种种仪式的。”他从这些事例中得出的结论是：“人们只有在知识不能完全控制处境及机会的时候才有巫术。”所以巫术最发达的领域是人们对于康健的追求之中。

这番论述实际上已经涉及到巫术产生的基本原理了。巫术所担负的都是人的现实能力所不能及的事，都是用人们一般生产和生活技能不能控制的事。越力所不能及，越不能直接控制，便越产生出控制的要求，于是便借助巫术来达到这个目的。虽然这种虚幻的想象，令人不解的符咒，挥舞刀剑的舞蹈，捕风捉影的行动，以及种种想当然的禁忌，并不能达到实际的目的，但是它却表现出人类自身获求安全、康健、发展和避免灾害与病疾的追求。人们对巫术的相信，正是出于对人的自身能力的相信。这种分析是抓住了巫术的最基本的原理。离开这个根本的原理，就不能正确地判定巫术的性质。

巫术最显而易见的特点，是它的姿势、动作、仪式等表面的行为。正如马林诺夫斯基所指出的，普通人注意的常是巫术的形式。说起巫术总是想到邪术之类，用仪式手段使人患病或死亡的道术。而通常所说的邪术又是那种交感或象征性的谋害。如用蜡、木、土等刻下仇人的像，或在沙上、纸上画下仇人的像，再把它头发、指甲、唾液、或衣服的一部分放在人像身上，用仇人的姓名叫它，用咒语咒他，使他毁灭。正是这些形式掩盖了巫术的真正本质。

巫术的原理，包括体现根本性质的原理，也有某些巫术行为构成的具体的原理。弗雷泽首先提出的接触巫术和交感巫术的原理即属于后者。它一直被认为是巫术理论方面的精彩意见。

弗雷泽在《金枝》中提出：“如果我们分析巫术赖以建立的思想原则，便会发现它们可以归结为两个方面：第一是‘同类相生’或果必同因；第二是‘物体一经互相接触，在中断实体接触后还会继续远距离的互相作用’。前者可称之为‘相似律’，后者可称作‘接触律’或‘触染律’。巫师根据第一原则，即‘相似律’，引申出，他能够仅仅通过模仿就实现任何他想做的事；从第二个原则出发，他断定，他能通过一个物体来对一个人施加影响，只要该物体曾被那个人接触过，不论该物体是否为该人身体之一部分。基于相似律的魔术叫做‘顺势巫术’或‘模拟巫术’。基于接触律或触染律的魔术叫做‘接触巫术’。用‘顺势’这样的字眼来表示两类巫术中第一类可能更好些，因为，如果采用‘模仿’或‘模拟’这种术语，即使不是暗示也会使人想到有一个自觉的行为者在进行模仿，那就把巫术的范围限制得太狭窄了。巫师盲目地相信他施法时所应用的那些原则也同样可以支配无生命的自然界的运转。换句话说，他心中断定，这种‘相似’和‘接触’的规律不局限于人类的活动，而是可以普遍应用的。”