

巫卜祈禳

中国古代生活习俗面面观

巫卜祈禳



王赛时 张书学 主编
胡新生 刘明芝 聂惠哲 著

山东友谊出版社

前 言

每当我们打开历史的图卷，都会被那些丰富多彩又警世感人的史实所吸引，不自觉地沉醉于传统文明的博大精深之中。然而，潜心古籍的历史学家们大都在有限的范围内去研究这些文明遗产，固着于帝王将相、人物传奇、典章制度和兴衰大举，很少有人去探讨百姓大众的平淡生活和日常际遇。纵使有人深挖细究有关吃穿用住、乡言土俗的流变脉络，也不为自标高深的史界所推崇，似乎生活中的家常琐事不登大雅之堂。孰不知，历史的构成并不完全取决于朝代兴替、制度礼规之类的上层建筑，也不局限于土地田亩、州郡建置的基本框架，就在人们的温饱生存和邻际交往之间，历史才更加展示它那丰富的内涵和文明的深度。所以，我们组织了一批历史学者，专门就古代生活的点点滴滴进行复原式的描述，从日常生活的细节着眼，从民风时俗的流变入手，力求为现代人提供一些遥远陌生但又贴近生活的话题，也使人们对我国文明积淀有更为直观的了解。

鉴于此意，山东友谊出版社重点推出《汉唐流风——中国古代生活面面观》一套小书，谨把《衣食住行》、《吃喝玩乐》、《礼尚往来》、《养生健身》、《巫卜祈禳》和《市井百态》等六类内容，奉献给广大读者。相信这些反映民众生活的题材有益于历史知识的传播，能够唤起大多数读者的兴趣。

历史科学虽然深奥，需要专家学者历代不懈地去追溯探研，但更有必要让广大读者从中吸取有益的营养，提高鉴赏的水平。可以这样说，只有厚积薄发、深入浅出的历史读物才能担负普及于民的使命，为历史开拓更为广泛的现实领域。但愿这套小书能给读者以知识的补添和趣味的享受，激发大家对历史的爱好。

我们相信，拨开历史的迷雾，找出通向远古的栈道，人们会惊喜地发现，除了艰难奥涩的史学台阶之外，还有许多平浅易懂、趣意盎然的透视之窗。通过这样的窗口，那遥远神秘的古国风貌、历涉千载的民俗流变、一举一动的百姓姿态，都会完整地出现在今人面前，向您述说生活常事所组成的历史文化。

王赛时

1999年7月于济南

nakpa/07

目 录

卜筮篇

第一章 天象占

- 一、星占/2
- 二、望气/8
- 三、五行灾异占验/13

第二章 人体占

- 一、相术/21
- 二、梦占/32
- 三、人体杂占/37

第三章 卜筮

- 一、龟卜/44
- 二、筮占/49
- 三、扶箕/55

辟邪篇

第一章 灵物迷信

- 一、桃木/61
- 二、桑木/66
- 三、鸡犬/68
- 四、照妖镜/73

五、厌胜钱/78

第二章 符咒

一、咒语/82

二、符篆/87

第三章 辟邪法术

一、唾射/93

二、呼鬼名/98

三、模拟手法/102

禳灾篇

第一章 救天灾

一、求雨/110

二、止雨灭火/121

三、救日月/125

四、禳星云/128

第二章 驱疫病

一、雉礼/132

二、个人驱疫术/135

三、禁疟鬼/138

四、祝由术/143

第三章 除害虫

一、禁龙蛇/147

二、除螟蝗/150

三、灭鼠/152

四、禁虎狼毒虫/155

——卜筮篇——

第一章 天象占

原始社会的人们对于自然界的异常现象往往怀有十分强烈的恐惧心理。从这种心理出发，他们惯于把自然灾害的发生看成是神灵发怒的表现，看成是神灵对人类某种行为的惩罚或警告。当时的人受原始思维方式的影响，又习惯把很多偶然的巧合看成一种必然联系。例如当一颗流星坠下而不久本族的酋长又恰好病死的时候，当敌方氏族上空黑云压顶而后来我方又将他们打败的时候，当牛生怪胎、母鸡打鸣而不久家族内部恰巧灾祸频生的时候……这时，惯于进行随意联系的人们就会把前者看成是后者的预兆。中国古代的天象占法如星占、望气以及按五行模式划分自然灾害等等，都是从上述原始的迷信观念发展而来的。随着科学的天文学、地理学、动物学、植物学的发展以及相关知识的不断普及，天象占法的荒诞性越来越明显地

暴露出来，它的影响范围也在日益缩小。从一定意义上说，一部天象占法的历史，也就是这种迷信不断削弱并最终走向消亡的历史。

一 星占

根据星象预测人类的吉凶祸福是中国历史上最古老的迷信活动之一。早在夏朝以前的帝尧时期或更早些时候，中国的星占术就已经略具雏形了。

传说黄帝时代已经有了“考定星历”的官员；颛顼时代有重、黎主掌天文；帝尧时期也曾设置羲和等天文官，让他们根据日月星辰的运行情况制定历法，以指导人民按照时令节气进行生产。这些传说表明，在夏朝以前的几个世纪里，一些擅长天象观测的家族已世代掌管本部落内与天文历法有关的事务。原始社会末期和文明社会早期，科学与宗教迷信往往混杂在一起。夏朝以前这些负责“观象授时”的专家，一方面对群众积累的天文观测经验作了总结，对天文现象作了更深入的研究因而掌握了更多的较为科学的天文知识；另一方面也把一些零星的有关星象的迷信观念加以概括和总结，从而创造出一系列星占的方法。重、黎、羲和等神话传说的人物，既是我国最早的天文学者，同时也是最早的一批星占家。

中国古代的天文学和星占术一直保持着相当密切的联系，这种状况就是从原始社会末期一脉相传下来的。中国历朝纪传体史书里面的《天文志》部分，大多是天文记录与星象占验的混合体。中国古代文献里提到的“天文”一词，与现代社会所说的“天文”概念有很大不同，它常常包含着自然

天象和神秘征兆的双重意义。古代小说中说到某人“上知天文，下知地理”，通常并不是指他懂得现代意义上的天文学和地理学，而是说他通晓星占术和风水学，具有某种超自然的能力。

中国的星占术到东周时期已趋于成熟。在这套成熟的星占术体系中，贯穿着两个基本观念，我们可以分别称之为“星职说”和“分野说”。

“星职说”认为，天上众多的星辰各有职能，各具神通，它们分别掌管人世间的某种事物或引发人世间的某种现象。从这种观念出发，星占家们就可以根据星辰的运行情况和明暗程度等等，来预测人类的吉凶祸福。

比如，古代天文书上说，星辰中最为尊贵的是北极五星，其中有三颗星分别代表太子、帝王和庶子。位置居中、代表帝王的中星如果不够明亮，就预示着君主大权旁落。右边那颗代表太子的星不够明亮，则预示着太子的地位将要受到严重的威胁。

在古代术士的心目中，北斗七星也是一个十分神圣的星座。这七颗星中的每一颗星都被认为具有特殊的职能。有的天文书说，北斗七星中的第一星主阳德，是天子的象征；第二星主阴刑，代表女主之位；第三星主祸害；第四星主天理；第五星主中央；第六星主天仓五谷；第七星主兵事。另外还有其他不同的说法，如说第一星至第七星分别代表天、地、人、时、音、律、星等等。这些说法都是典型的“星职说”。

为观测天象和行星的运行，古代天文家选取了二十八个星宿作为观测时的标志，称为“二十八宿”。适应占验的需要，这二十八宿都被天文家分别赋予了不同的职能。拿二十

八宿中的东宫七宿为例说，角宿主刑、兵，亢宿主疾，氐宿主疫，房宿代表天子与将相，心宿代表天子与太子、庶子，尾宿、箕宿代表后宫。天文家占验时就是根据这些先验的原则来预测社会和政治的变动，如他们根据尾宿象征后宫的原则推论说，如果尾宿九星的光色明亮均衡，就预示着重宫内井然有序，嫔妃多育；如果尾宿的星光微小细暗，那就意味着后妃将受到疾病和其他灾祸的困扰。

古人常常提到的妖星、灾星等概念，也同样反映了“星职说”的迷信观念。《隋书·天文志》说，妖星的形状虽然种种不一，但它们在为害人类方面是相同的。在妖星出现的一至三年内，必有破国屠城之灾：“其君死，天下大乱，兵士乱行，战死于野，积尸纵横。余殃不尽，为水旱兵饥疾疫之殃。”该书又引用星占家的怪论说，凡是形状又长又大的妖星，它所预示的灾难虽出现较晚，但是程度深重；而那些短小的妖星为害较轻，却会很快引发灾祸。

古代星占家以及古代民众最为关注的一种妖星是彗星，即民间通常所说的“扫帚星”。《晋书·天文志》曾罗列过二十一种妖星，第一种是彗星，第二种是孛星——这种星实际上也是彗星，只是它光芒较短、四面射光，与一般的彗星稍有区别而已。

有关彗星的迷信在我国春秋时期已经很流行了。《春秋·文公十四年》记载：“秋七月，有星孛入北斗。”是年为公元前613年。这条记载是世界上关于哈雷彗星的最早记录。春秋时期的天文家当然不会像两千多年以后的英国人哈雷一样，知道这颗彗星以大约七十六年的周期重复出现，他们根据既有的“妖星”观念推测这颗彗星一定也是某种灾难的预兆，其中周王朝的内史叔服（当时的史官负责天文观测，都

通晓天文)针对本次哈雷彗星所发的预言是:“不出七年,宋、齐、晋三国的国君都将死于内乱。”记述此事的《左传》作者认为叔服的话后来都应验了。其实,七年之内死两三个国君本是很平常的事情,哈雷彗星的出现与这些国君的死显然毫不搭界,叔服预测的应验不过是极其偶然的巧合罢了。

春秋时期的人对彗星的作用和后果已有一种固定的解释,他们认为彗星就是上天的一把扫帚,它的出现意味着上天要扫除人世间的某些东西。例如鲁国大夫申须曾说,彗星是上天用以“除旧布新”的工具;齐国大夫晏婴也说过:“天之有彗也,以除秽也。”后世天文书基本上继承了这些观念,同时又有所发展。本世纪70年代出土的马王堆汉墓帛书中有两种专谈星占术和天象占验的书,整理者分别命名为《五星占》和《天文气象杂占》。后一种书中就有二十九幅彗星图,画着各种形状的彗星,并配有文字说明,介绍每种彗星的神秘意义。《晋书·天文志》、《隋书·天文志》都曾对彗星和孛星作过下列说明:“彗星,世所谓扫星……见则兵起,大水。主扫除,除旧布新。”“孛星,彗之属也……(一旦出现)灾甚于彗。”类似的说法在我国古代民间曾经广泛流传。

中国星占术中所包含的第二个基本观念是“分野说”。“分野说”是将天空的星宿划为几个区域,分别配属于地面上的各个国家或地区。依照这种观念,某类星宿与某个国家之间存在一种固定的对应关系,因而根据天上某一区域的星辰的情况,就可以预测与之对应的国家和地区中的人事变化和吉凶祸福。

与“星职说”相比,“分野说”的形成时代要晚得多。“星职说”与一定的神话传说相关联,它的起源可以上溯到原始社会末期;而“分野说”则是地理观念发展到一定阶段

的产物，是春秋战国时期的天文家新创造的学说。

春秋时期，已经有人用分野理论解释星象。例如郑国的子产曾说过“辰为商（宋）星”、“参为晋星”的话，周王室的伶州鸠也说“鹑火”为“有周之分野”。到战国时期，天文家把星宿划分为十二个星区，以与地面上的十二个地区相对应，系统的“分野说”便最后形成了。

历代天文家在分野的划定上虽然存在一些不同意见，但大体说来还是比较一致的。也就是说，对于哪块天和哪块地相对应，哪些星和哪些国家相对应，天文家的看法基本相同。中国古代流行的分野理论大致如下表所示：

十二次	寿星	大火	析木	星纪	玄枵	娵觜	降娄	大梁	实沈	鹑首	鹑火	鹑尾
二十八宿	角亢氐	房心	尾箕	斗牛女	虚危	室壁	奎娄胃	昂毕	觜参	井鬼	柳星张	翼轸
分野	郑	宋	燕	吴越	齐	卫	鲁	赵	魏	秦	周	楚
	兖州	豫州	幽州	扬州	青州	并州	徐州	冀州	益州	雍州	三河	荊州

战国时期的星占家已经把“分野说”作为一种最基本的理论运用于星占活动之中。战国时代写成的《周礼》一书，是一部描述周王朝官制系统的著作。这部书设计的三百六十多个官职中有一个专门负责星占的官“保章氏”，而保章氏的主要职责就是通过观察各个国家上空的“分星”（即分野

之星)来推测人事的妖祥。《周礼》的这种描写显然是以当时各国天文官经常运用“分野说”进行星占活动的史实为依据的。

汉高祖元年(公元前206年)十月,刘邦先于项羽攻入秦都,恰巧这时出现了一种奇特的天象:水、火、木、金、土五大行星在二十八宿的东井宿同时出现。当时刘邦和项羽正处于剑拔弩张之势,有一位通晓星占术的术士对项羽的下属张耳说:“刘邦刚刚入秦,就出现五星聚于东井的天象,这是刘氏将得天下的征兆。因为东井属于秦的分野,谁先入秦,谁就处在五星之下,谁就能作为圣人统一全国。项羽现在虽然强大,但最终取得胜利的将是刘邦。”这番话对张耳影响很深,后来张耳投靠刘邦就与他迷信术士的预言有一定的关系。这个故事可以算星占家运用“分野说”的典型事例。

在星占实践中,星占家往往综合运用“星职说”和“分野说”的原理来提出预测结果。如晋元帝太兴元年(公元318年)七月,太白犯南斗。天文官预言道:“吴越有兵,大人尤”。在古代星占学中,太白星(即金星)主兵,与南斗对应的分野则是吴越或扬州,因此,天文官根据“太白犯南斗”的星象自然就会作出“吴越有兵”的预报。

星占术对中国古代社会生活产生过非常深远的影响。古人对于星占术的迷信,绝不像现代一些青少年说自己属于某某星座那样只是出于好奇或赶时髦,他们大都真正相信星占家的预言并常常以这些荒诞的预言来指导现实生活。西汉宣帝时,著名将领赵充国率兵征伐羌族,经过反复权衡,决定采用分化瓦解、暂缓进兵的战略。不懂军事的汉宣帝却亲下诏书责备赵充国,催促他尽快出兵。在诏书中,汉宣帝除了

列举军事方面的理由外，还提到了星占学上的理由：“今五星出东方，中国大利，蛮夷大败。太白出高，用兵深入敢战者吉，弗敢战者凶。”五星聚于一域，这曾是刘邦入秦时出现过的特大吉兆；主兵的太白星（金星）也高悬于天空，它预示着勇于出兵者将取得胜利——有这一系列吉兆保佑，将领们还有什么理由屯兵不进？这一事件虽以赵充国坚决拒绝冒险进兵而告结束，但从中我们不难看出星占迷信对古代人的深刻影响。在西汉诸帝中，汉宣帝要算一个很有才略、很有作为的皇帝，他在处理重大军事事务时竟如此信赖星占家的预测，星占术对当时普通人民生活将会产生何等影响也就可想而知了。

二 望气

根据云气的变幻预测人世间的吉凶妖祥，也是古代天文家经常使用的迷信手段。在中国古代的天文书里，凡谈到星占术的，一般都会同时论及云气占法。只会星占而不会望气，或只懂望气而不懂星占，对一个古代天文家来说是不合格的。

在我国春秋时期，与望气有关的迷信活动已经相当盛行。春秋各国都有官府主持观测云气的风俗。这种官府主持的望气活动固定在春分、秋分、冬至、夏至、立春、立夏、立秋、立冬八个节气里进行。当时人认为这八个时节标志着天地之气将要发生阶段性的变化，此时观察云气的形态和颜色，就可以预知下一阶段可能出现的灾祸，官府也可以根据这种预测提前作好防灾救灾的准备工作。因为此项活动关系到国家的前途命运，所以国君往往要亲自参与以示郑重。据

《左传》记载，鲁僖公五年（公元前 655 年）的冬至那天，鲁僖公就曾亲率百官登台望气，并特地命令天文官将这次观测的结果记录下来。

观察云气的形色及其变化必须登高远眺，为此，春秋各国都专门建有高台以供望气之用。鲁僖公“登观台以望”就是一个例子。所谓“观台”，是指专门用来观察云气的高台。楚人伍举曾说，先王造台是用来“望国氛”、“望氛祥”（即望气）的，所以并不求其高大华美，而只讲究实用。这些话表明，最早的“台”都是专为望气而建造的。《诗经·灵台》描写过周邦族众积极响应周文王的号召，很快就建成一座“灵台”的场景。先秦人提到的“灵”一般带有神秘、神圣的意思。顾名思义，周文王建造的这座“灵台”肯定也是专供“望氛祥”时使用的。因为望云气占吉凶关系到全体周人的利益，周人才会把“灵台”的建造视为一项公益事业，并以很高的热情和主动性来完成这项建筑工程。

春秋时期按季节进行的望气活动，主要是通过观察云气的颜色来判断吉凶。《左传》所说各国官府举行望气活动时“必书云物”，就是说一定要记录云气的颜色。《周礼·保章氏》所谓“以五云之物”推测未来的吉凶祸福，其中的“物”也是指云气之色。据汉代学者说，周代“以二至（冬至、夏至）、二分（春秋、秋分）观云色：青为虫，白为丧，赤为兵荒，黑为水，黄为丰。”按这种说法，除了黄云预示着丰收以外，其他四种云色都预示着灾祸。这种占法，显然是毫无道理的。

按固定时间进行的望气活动，一般是以预测本国本地区的祸福为目的，但也有些胆子更大的术士不安份于只了解自己，他们还要通过望气预测一下别国的动向。鲁昭公二十年

(公元前 522 年)冬至这天,在鲁国例行的望气活动中,天文官梓慎大发预言说,今年宋国要发生内乱,这场内乱三年之后才能平息;蔡国今年的形势也很不妙,可能要有大丧事。通过望气预报本国的吉凶就已经够妄诞了,梓慎还要更进一层,去揭露几百公里以外其他国家未来的秘密,其胆大妄为可谓无以复加。梓慎这次敢于如此乱发预报,与他五年前曾经预言“应验”有关。鲁昭公十五年(公元前 527 年),梓慎在鲁国将要举行大规模祭祀活动的前夕预言道,我看见天上有一股赤黑色的恶气,这种“丧氛”出现肯定要死人,大概祭祀那天主持者要丧命吧!蹇巧后来主持祭礼的人突发疾病而死,于是梓慎在鲁国人眼里就成了望气专家,梓慎以后也就越来越理直气壮地观云占气,养成了信口开河、大放厥词的习惯。

古代望气家对太阳旁边的云气最为关注。通过观测日旁光气推断吉凶,在先秦时代已经有了一套完整的方法,当时的术士称之为“十辉之法”。《周礼·视祲》记载,视祲这个官专门负责以“十辉之法”“观妖祥,辨吉凶”。所谓“十辉”,就是指十种日旁光气。这十种光气在云气占法中各有专名:第一种叫祲,指阴阳二气互相冲突;第二种叫象,是指云气像红色的鸟夹日而飞;第三种叫镌,指日旁云气像锥子一样刺向太阳;第四种叫监,指云气像帽子一样覆盖太阳;第五种叫闾,指太阳隐没不见;第六种叫瞽,指日色不明;第七种叫弥,指白虹贯日;第八种叫叙,是指云层有次序地排列在太阳上面;第九种叫隤,指云气上升;第十种叫想,指日旁杂气像各种人兽之形。只看这种细致的分类,我们就不难想见当时云气占术的复杂。

望气术对中国古代军事学发生过十分深刻的影响。在古

人看来，通过望气把握敌我双方的态势和命运，是一个军事家应当具备的才能之一。我国古代流传下来的记述云气占法的著作，大多是从军事角度着眼的。从《史记·天官书》到《隋书·天文志》中有关云气占法的部分，从汉代《越绝书》的《记军气》篇，到唐代《通典》的《风云气候杂占》，严格说来都是“望军气”的专著，是专供领兵打仗的战争指挥者们参考使用的。

“望军气”的法术最晚在战国时期已经成为云气占法中的一个重要分支。《墨子·迎敌祠》说：“凡望气，有大将气，有小将气，有往气，有来气，有败气。能得明此者，可知成败吉凶。”这是最早提到“望军气”法术的文字。班固的《汉书·艺文志》把军事著作和军事学说分为兵权谋家、兵形势家、兵阴阳家、兵技巧家四大类，其中兵阴阳家是指论述靠迷信手段取胜的那类著作和学说。兵阴阳家中列有一部《别成子望军气》六篇和附图三卷，这部已经佚失的书可能是我国历史上最早的一部以“望军气”为书名的专著。

上面提到的那些望军气的专著对这套法术有非常详细的论述，我们不妨从《通典》的《风云气候杂占》中选取部分内容来看看兵阴阳家贩卖的都是些什么货色：

凡兴师动众，列阵作战，上天一定会出现某种云气来预示双方的安危，所以通过望气是可以预料胜败的。对于通晓望气之术者，要给予优厚的待遇，常让他们在清晨或正午时刻观察敌军和我军上方的气色，并把观察结果记录下来。如果我军上方的气色不盛，就应加强警备和守卫，切勿轻易出战，因为在这种情况下攻则力不足，守则力有余。观察军气，乃是军中要事，应当派三五人专门负责，军队的进退都要根据望气的结果来安排。

凡敌军上方的气体黄白而润泽，说明其将领德高望重，很有威信；气体发散，状如游云，又变幻为山的形状，表明敌将很有谋略；气体前面一块黑中带红，表明敌将精悍有力。遇到上述情况，都不可贸然出击。

气体上与天连，意味着将帅贤良；气体如龙如虎，如烟如火，如山林，如尘埃，或头尖，或黑浓，都属一种猛将之气；气体青色而疏散，前宽后窄，表明将领怯懦不明。

凡敌军上方的气浑圆或椭圆，其中夹有赤气，或者有一股形状像杵的赤气夹在黑云之中，都表明布有伏兵。两军相对，无论前后左右出现赤气，都意味着在相应的方向、方位上布有伏兵，将领应根据赤气的分布采取相应的防范措施。上方有云，绞缠纠结，表明敌方是以车骑为伏兵；云形如席，是以步卒为伏兵；云气状如山岳，是敌军外围有伏兵，将领对这些情况都应详加注意。

凡军营上方有五色之气，上与天连，表明此军是“应天之军”，不可击；有赤黄之气冲天，不可击；有云如日月，又有赤气围绕云朵，状如日晕，不可击；敌营上方有气如虎，不可击。

凡敌军上方之气，色如马肝，如死灰，或者形状像盖子，都是败亡之兆。有股黑气像山崩一样堕于敌军上面，敌军必败。敌军上方的气体色彩杂乱，飘忽不定，敌军必败。敌军上方有股赤气，赫赫炎炎，自天而降，敌军必败。敌军上方有股黑气，状如牛马，从气雾中冲入军营，这叫作“天狗下食血”，敌军必败。

凡城中青色之气，状如牛头触人，此城不可攻屠。城中有黄气出于东方，这叫“天钺”，城不可攻，攻者必死。城上气如烟火，无边无际，城不可攻。城中有气如杵，向外

扩散，城不可攻。城上有云，分为两股，状如苕帚，城不可攻。攻城围邑，十多天没有雷雨，表明此城得到天的佑助，攻城者要马上撤离。

凡攻城围邑，城上有赤气，四周黄气围绕，城中将有大将死去。城上有赤气，状如飞鸟，攻城必克。城上有气出入，守城者将要逃遁。城中有灰气出入，覆盖守城之人，守城者多病，并将面临屠城之灾。城上无云气，士卒溃散。攻城时有白气绕城而入，急攻即可攻克；如果云气如曲蛇从城外入城，三日内即可屠城……

以上这些望气法，其荒诞性显而易见。中国古代有很多杰出的军事家，有非常精深、充满智慧的军事理论。可是我们也要正视这一事实，即古代的军事家和军事理论都没有也不可能完全摆脱巫术迷信的影响。望气术的流行就突出地反映了中国古代军事领域中落后、消极的一面。

三 五行灾异占验

在鬼神崇拜流行的时代，人们习惯于把自然灾害和自然界的异常现象视为鬼神对人类的惩罚和警示。他们把灾异现象同人类的道德状况和政治状况直接联系起来，认为是政治的败坏特别是统治者道德的沦丧导致了灾异的发生，而灾异的出现同时也是一种预兆，可以向人们预示社会和国家未来的动向。

有关自然灾害的迷信在中国古代特别发达。中国古代术士不仅仅是相信灾异和政治直接关联而已，他们还根据五行学说对各种灾异的分类及其与政治状况的对应关系作了一番系统的说明，从而使得中国古代的灾异迷信呈现为一种相当

整齐和严密的观念体系。

最早记录五行学说和灾异迷信观念的文献是《尚书》中的《洪范》篇。这篇号称是“治国大法”（“洪范”的意思就是大法）的文章大致在商代已经写定，它所反映的观念思想自然起源更早。

《洪范》对五行和灾异的论述都还比较简单和质朴。它对五行的说明仅限于罗列五行的名称、性能和味道：“五行包括水、火、木、金、土；水性向下浸润，能产生咸味；火性向上炎烧，能产生苦味；木性可曲可直，能产生酸味；金性可以熔化并铸成各种器形，能产生辛辣味道；土性可以培育庄稼，能产生甘甜味。”《洪范》对五行的说明还没有涉及五行相生相克以及用五行体系概括万物等内容。

《洪范》还提到“五事”的概念，这是要求统治者注重个人修养的五项原则，包括貌、言、视、听、思五方面。《洪范》指出，统治者在容貌上要恭敬，恭敬能派生肃穆庄严；言论要顺乎情理，顺乎情理才能使事物得到整治；观察要清楚明白，这样才能不受蒙蔽；听取意见要聪敏，这样才能博采众长；思考问题要深入细致，这样才能趋向圣明。如果《洪范》对“五事”的论述到此为止，那就和它对五行的说明一样完全不属于迷信，但是《洪范》又推论说，统治者的貌、言、视、听、思能直接影响气候，因而气候的好坏可以视为国家命运的征兆，这就是一种与前面的论述性质根本不同的迷信观念了。《洪范》把五种好气候叫作“休征”，五种坏气候叫作“咎征”，将它们同“五事”一一对应起来：容貌恭敬，办事严肃，天就按时降雨，否则就大雨不停；说话顺理，政治清明，就会得到充足、适宜的阳光，否则将导致无休止的暴晒和干旱；观察事物清楚准确，天气会按时炎

热，否则将持续高温；听事聪敏，能谋善断，天气会按时寒冷，否则将常遭寒冻；思考问题通达圣明，风就和畅宜人，否则将常年刮风，灾害不断……《洪范》对“休征”、“咎征”的论述，显然已经建立起一个较为系统的迷信体系，但是值得注意的是，《洪范》还没有把“五行”和“五事”结合起来，还没有把貌、言、视、听、思套到水、火、木、金、土的框框里，这一点与后代术士的做法有所不同。

到战国时代，《洪范》所表述的朴素的五行观念已经发展成为以五行相生相克和五行配物为基本内容的神秘的世界观和方法论，把世界上所有的事物分成五大类填到五行框架里去已经成为术士的思维习惯。与此同时，《洪范》关于“五事”和征兆的思想也在发生相应的变化，术士们开始把“五事”以及五种“休征”和“咎征”也都纳入五行系统之内，从而使古老的灾异占验方法披上了一套五行的外衣，其内容也更复杂、更荒诞了。

我们现在所能看到的最早的全面论述五行灾异占验方法的文献是班固的《汉书·五行志》。这篇长文可以说是记录汉代术士五行占验思想的一本总帐。文中先列《洪范》原文，称为“经”；次列汉代今文《尚书》学的创始人伏生对《洪范》的解释，称为“传”；继之罗列西汉官方承认的今文《尚书》学三大家欧阳生、夏侯胜、夏侯建对伏生的“传”所作的进一步解释，称为“说”；最后是从历史上找出相关事例，对以上学说加以验证和说明。在事例这部分，班固抄录了董仲舒、刘向、刘歆、眭孟、夏侯胜、京房、谷永、李寻等人的说法，因而这部分内容实际上也是对西汉五行占验学说的综述。

《汉书·五行志》所描述的迷信观念，体系庞大，内容繁

琐。为节省文字，我们只从中选取论及“五事”的部分内容来了解一下这套迷信体系的大概情况。

和《洪范》一样，《五行志》也认为统治者在貌、言、视、听、思方面的错误将直接引发灾异，不同的是《五行志》列举的灾异不限于气候方面，而是涉及人类和动植物领域出现的各种异常现象。《五行志》关于“五事”失误引发灾异的理论大致如下：

第一，“貌不恭”将导致雨灾、服妖、龟孽、鸡祸、下体生上之病（病）和青眚青祥。

所谓“服妖”是指奇装异服。在汉代术士看来，与社会上通行的服饰习惯明显不同的奇特服饰，包括不合规矩的奇形异状的帽子、发型等等，都和大雨不止一样是一种妖像，一种危险的征兆。从历史的角度看，对奇装异服的排拒心理起源于先秦时期各部族之间对异族服饰的轻蔑和排斥。那时候各国的关卡主要用于“讥（盘查）异服，识异言”，也就是说，当时人是把奇装异服看作异族人的重要标志之一。为防范外族的侵扰，外族人所惯用的服饰也被认为是奇异不正的、危险的和应当否定的。汉代术士将奇装异服称作“服妖”，就是这种排斥异族文化的心理在灾异迷信观念的影响下不断变异的结果。术士们将“服妖”列入“貌不恭”一类灾异之内，倒是不难理解，因为服饰和容貌的关系太密切了。

所谓“龟孽”，应是指与乌龟、海龟有关的异常现象。大概是实在找不出相应的例子，《汉书·艺文志》没有列举“龟孽”方面的史实。

“鸡祸”当然是指鸡的异常，它包括母鸡打鸣、雄鸡自断其尾、雌鸡化为雄、雄鸡生角等等在现代人看来并不值得

大惊小怪的现象。在这里面，母鸡打鸣预示家族有祸的迷信观念起源最早。当年周武王征伐商王朝，列举商纣王的罪状时就提到一句古语：“牝鸡无晨；牝鸡之晨，惟家之索。”意思是说，母鸡可不能报晓，否则这个家庭就要败落。周武王引用这句古语后接着便声讨商纣王不该只听信妇人（指妲己）的话。据此分析，当时人已经有“母鸡打鸣意味着妇人干政”的观念，所谓“牝鸡之晨，惟家之索”已包含着“家庭要因妇人主事而败落”的意思。这种迷信不但被汉代术士继承下来，而且在整个中国古代都是很流行的。

“下体生上之病”据说是指牛足长在牛背上之类的怪异现象。汉代术士解释说：“上失威仪（即貌不恭），则下有强臣害君上者，故有下体生于上之病。”

“青眚青祥”是从五行观念出发制造的专用术语。按五行配物原理，与木行对应的颜色是青色。汉代术士把“五事”中的“貌”同五行中的木配在一起，因而也就把“貌不恭”引发的灾异（服妖、鸡祸等概念所不能包括的）称为“青眚青祥”。眚、祥都是灾异的意思。《汉书·艺文志》罗列的“青眚青祥”主要与鼠害有关，例如大鼠将祭天用的牛牲咬死，黄鼠衔尾而舞等等。

第二，“言不从（顺）”将导致干旱、诗妖、介虫之孽、犬祸、口舌之病、白眚白祥。

所谓“诗妖”是指社会上流传的一些歌谣尤其是童谣。六七岁到十岁左右的儿童喜欢编唱一些听起来合辙押韵而实际上毫无意义的歌谣，这一点古今的儿童都是一样的，也可以说是小孩的天性。但是在迷信意识深重的人看来，孩子嘴里冒出的这些“顺口溜”绝不是信口而出的胡说乱道，而是蕴藏着某种天机的神秘预言。童谣之所以被神秘化，最初可

能与事后的联想和比附有关：有些喜欢联想的人，在某种灾难发生之后，马上回忆起事前有群讨厌的孩子拍着手说些莫明其妙的话，他们把这些“顺口溜”同灾难加以对照，越想越觉得两者之间有必然的联系，于是童谣就被他们看成一种妖像，再后来所有的歌谣就都被他们当成灾难的前兆了。《汉书·艺文志》列举的汉元帝时的童谣“井水溢，灭灶烟，灌玉堂，流金门”，就是与现代小孩唱的“一二三四五，上山打老虎”类似的唱着玩的歌谣，但是汉代术士却充分发挥他们超常的想像力，对这首童谣作了“深刻”的分析：“井水，阴也；灶烟，阳也。玉堂、金门，至尊之居。（全首童谣）象阴盛而灭阳，窃有宫室之应也。”

所谓“介虫之孽”，是指长有甲翅的飞虫泛滥成灾，主要是指蝗灾。

“犬祸”是与犬有关的异常现象如疯狗咬人、狗生角、狗与豕交之类。

“口舌之痼”指人们多生口疮、喉痛、咳嗽之类的疾病。口舌疾病和诗妖被列入“言不从”一类，是因为这类疾病以及童谣都与言语有关。

“白眚白祥”也是从五行原理出发编造出来的术语。汉代术士将“五事”中的“言”与五行的金行相配，金行是白色，因而“言不从”所引发的灾异就叫白眚白祥。《汉书·艺文志》列举的这类灾异有白玉变为石，白鸟聚集、天雨白毛等等。

第三，“视不明”将导致天气常热、草妖、羸虫之孽、羊祸、目病和赤眚赤祥。

“草妖”包括霜冻后草不死、桑谷共生等异常现象。术士们为什么会把草和“视”联系起来？这是因为他们觉得草

色青青，与视觉有关的缘故。

羸虫是指没有甲壳羽毛的虫子。汉代今文《尚书》学家认为，羸虫之孽是指螟螣成灾。螟是吃菜心的虫子，螣是吃苗叶的虫子。

“羊祸”的性质与鸡祸、犬祸一样。术士们之所把羊祸划入“视不明”的范围，据他们解释是由于“羊大目而不精明”，羊本身就有眼病的缘故。基于同一原理，术士们也就把眼病流行（目痾）看成是统治者“视不明”所导致的必然后果。

五行中火行的颜色是赤色，“视”属于火行，所以“视不明”引发的灾异就是赤眚赤祥。诸如初生婴儿体呈红色、“天雨血”（实际上可能是因龙卷风形成的带红土的雨）之类，都被看成了赤眚赤祥。

第四，“听不聪”将导致天气常寒、鼓妖、鱼孽、豕祸、耳痾、黑眚黑祥。

“鼓妖”是指来源不明的声音，“耳痾”是指耳病流行，这两样被列入“听不聪”的范围，还比较容易理解。但是“鱼孽”和“豕祸”也被术士们看作是“听不聪”的后果，就有点让人莫明其妙。据汉儒解释，“视不明”引发“恒寒”，“寒气动，故有鱼孽”——因为鱼是水里的动物，性质属阴，寒气当然也属阴，所以寒气将引发鱼孽。他们又说：“豕大耳而不聪察，听气毁，故有豕祸也”。这些说明不但荒唐，而且拙劣得有些可笑。

第五，“思不睿”将导致风灾、脂夜之妖、华孽、牛祸、心腹之痾和黄眚黄祥。汉代术士把这类灾异同五行中的土行联系了起来。

“脂夜之妖”是一个相当晦涩的术语，汉代术士对它也

没有明确、一致的解释。“华孽”即花孽，是指秋冬草木开花等异常现象。“黄眚黄祥”是指与土行（黄色）有关的灾异如山崩、地震等等。

以上这些有关五行灾异的理论显然是一派胡言。且不说这些理论与真实、健康的生活完全背道而驰，对社会的文明和进步毫无积极意义，只看一看这些理论内部的逻辑混乱就足以发现它们的荒谬。将五行、五事搭配起来，又将自然界和社会领域的各种灾异一一填到五行和五事的框子里，本身就是一笔永远无法算清的糊涂账。汉代学者和术士虽然相信五行灾异学说，但他们对于如何理解灾异的五行属性这样的“伪问题”却各持己见，众说纷纭。例如，蝗灾究竟算作“言不从”一类，还是应当划入“听不聪”一类？董仲舒持后说，刘向却赞成前说。至于对某种眚、祥的性质划分，术士间的分歧就更大了。把各种灾异与五行、五事对应起来本身就是十分荒诞的，所以术士们无论怎样安排也无法得到一个合理的结果。安排来安排去，他们自己就被自己提出的“伪问题”转晕了。

值得注意的是，汉代术士构建的这套五行灾异学说并没有随着汉朝的崩溃而消亡，它不但流传下来了，而且影响格外深远。一部记载中国古代历史的“二十四史”，其中的《五行志》、《灵征志》等记录灾异的部分，都基本上是沿用了《汉书·五行志》的理论框架。自然灾害和自然发生的异常现象被视为社会政治活动的结果和前兆，这种迷信思想在整个中国古代一直被大多数人奉为真理。批判这种迷信学说以及各种改头换面的迷信思想，倡导文明、健康的精神生活，对于深受灾异迷信毒害的中国来说，将是一项十分艰巨的历史任务。

第二章 人体占

人体占法是指根据人体特征或某些特殊的生理现象来推测人的前途和命运。人类对自身问题的关注一般要晚于对外部自然的认识，所以，人体占法应是在天象占法之后出现的一种迷信。根据人体的特征和现象推断人自身的问题，表面看来当然比那些观星测命之类的无稽之谈更有“实证”的意味，所以这种迷信在古代民间有相当深厚的信仰基础，至今在文化层次较低的群众中仍然流毒深广。不过，随着科学的发展和个人对自身命运的把握更具主动性，相术、梦占等迷信活动的真面目也将为越来越多的人所识破，人体占法最终被历史淘汰的命运是无法扭转的。

一 相术

在中国古代流行的各种迷信手段中，

相术可能是影响最为广泛的一种。直到今天，在城市和乡镇的路口、墙角、桥洞等僻静的所在，我们依然可以不时看到一些既想招徕生意而又害怕受到查处的鬼鬼祟祟的相面者。

与星占、望气、卜筮等迷信手段不同，相术和生活经验的联系更为密切。通过观星、望气或通过玩弄乌龟壳、蓍草给人算命，很容易使人产生虚无飘渺、空洞玄远的感觉；相术却是通过对人的观察来预测人的命运，看起来好像更实在，因而相信它的人也就更多一些。人是社会的动物，每天都在人际交往中有意无意地观察别人的相貌、体态、表情和动作，时间长了自然会把对某人长期观察所形成的印象同他（她）的身世、成就和生活状况联系起来，得出某种朴实的看人经验，以后就会根据这种经验来推断年轻人甚至是孩子的前途。气宇轩昂的人大多有领导才能，眉清目秀的人一般也思维清晰，姿形猥琐、鼠头獐目的人不讨人喜欢因而也往往难有大的造就……像这一类生活经验，几乎每个成年人特别是饱经沧桑的老年人都不会缺乏。相术把这种原本朴实自然的生活经验推向绝对化和神秘化，反过来却又给绝对化、神秘化的荒诞迷信披上一套贴近大众、贴近生活经验的外装，因而它就比其他迷信手段具有更大的迷惑性和欺骗性。

相术的影响虽大，但从历史起源来看它的形成却很晚。星占术、望气术、各种灾异迷信以及利用灵物进行占验的卜筮方法，早在夏代或夏代以前就已经形成了，而作为一种迷信手法的相术，在春秋以前还没有成型。战国后期的大思想家荀子在《非相》这篇文章里说：“相人，古之人无有也，学者不道也。”荀子所说的“古之人”是指夏、商、西周时期的人。从现有的文献看，西周及其以前确实还没有人谈及相术，荀子关于相术起源较晚的说法是可信的。

为什么春秋以前的人不谈论“相人”之法呢？这个问题必须结合当时的社会制度来解答。夏、商、西周时期，宗族组织构成了社会的基本骨架。宗族组织以血缘关系为纽带，以宗法制度定等级。那时一个人的身份地位基本上是按他在宗族组织中所处的位置先天决定的，贵贱尊卑不但区划严明，而且世袭不变。个人的身份地位突然发生很大变化的可能性很小，而严格的贵贱等级对人的命运的影响却很大，在这种历史条件下，人们自然不会把相貌、体态同未来的命运联系起来。譬如一个贵族，尽管他长得要多难看有多难看，又没有突出的品质和才能，但就是因为他生在贵族之家，他就永远高人一等，衣食无忧；而一个奴隶或者平民，任凭你方面大耳，龙睛虎眼，却只能像他们的父辈一样终生劳碌，受人欺凌。在这种社会里，谁还会去注意什么骨相气色！

春秋时期，社会结构开始发生变化，表现之一就是周天子的威严一落千丈，随后在中原各国诸侯的权威也受到卿大夫的冲击，宗法等级制度正在遭受严重破坏。与此同时，大族之间的兼并斗争也日趋激烈，许多原来不可一世的贵族被打败后“降在皂隶”，一下子坠入卑贱者的行列，当时人形容这种变化为“宗庙之牺为畎亩之勤”——过去那些披着盛装、受人尊崇的准备供奉给祖先的牺牲，现在被赶到田间拉犁、出苦力去了；又有人把当时社会结构的变革比喻为“高岸为谷，深谷为陵”，试想这是一种多么剧烈的变化！到战国时代，夏商以来长期延续的贵贱天成的制度被彻底埋葬了，各国通过变法剥夺了传统的宗法贵族的特权，“布衣卿相”作为一种新的历史局面展现在世人面前。王符《潜夫论·相列》所说的“或王公孙子，仕宦终老，不至于谷（禄）；或庶隶厮贱，无故腾跃，穷极爵位”的情况，在战国时代已

经屡见不鲜。社会开始为个人的发展提供更多的机遇，人们的命运开始呈现出一种无限多样性的趋向，更重要的是，个人的发展前途同个人本身所具有的才能、品德、性情、气质等等有了更为明显和直接的联系。只有这时，人们才会把相貌和命运联系起来，才有可能把一些有关看人的朴素经验加以夸大和神秘化。而大量史实也清楚地说明，中国的相术正是在春秋时期开始萌芽，到战国时期才最终成型的。

春秋时期的相术还比较简单，它的神秘化程度也不是很深。鲁文公元年（公元前626年），周王室的内史叔服来鲁国参加鲁僖公（鲁文公的父亲）的葬礼，鲁国大夫公孙敖听说叔服会看相，专门领着两个儿子谷和难去拜见叔服。叔服给谷和难看完之后，对公孙敖说：“你这两个儿子都有出息。谷能养活你，难能给你办理后事。谷的下巴丰满宽大，他的后代将在鲁国兴旺发达。”《左传》作者认为这是一个相法应验的事例，其实叔服不过是像我们最常见的相面者那样说了一番恭维话而又恰巧说中罢了。鲁成公时，周大夫王孙说曾对鲁卿叔孙侨如的相貌作过如下评论：叔孙侨如的样子上方下尖，会到处顶人，他是不会有好下场的。对照上引叔服的话来看，春秋时期的人已经惯于把下巴丰满看成一种吉相。这种相法，实际上就是基于很普通的生活经验，没受过专门训练或没有多少文化的人也常常会有类似的联想。《儒林外史》第三回里的范进中举一段是大家熟知的名篇，其中描写道，范进要去参加乡试，因为没有盘费，去找丈人胡屠户商议，结果被胡屠户骂了个狗血喷头。胡屠户在那顿恶骂中不但对范进的才能极其轻蔑之至，而且还攻击了范进的相貌：“你不见城里张府上那些老爷，都有万贯家私，一个个方面大耳。像你这尖嘴猴腮，也该撒泡尿自己照照！不三不四，

就想天鹅屁吃！”叔服和王孙说虽然是有文化的贵族，但他们的相面法并不比胡屠户高明多少，也不过就是高看方面大耳、贬低尖嘴猴腮而已。

中国历史上第一位著名的专职相士是春秋战国之际的姑布子卿。姑布子卿是郑国人，据说他曾为孔子和赵襄子看过相。姑布子卿并没有预言孔子的命运如何，甚至不认识孔子，他只是看到在郑国东门站着一个人气质奇特（就是孔子），指出此人的动作表情“累累若丧家之狗”。最后这句话传到孔子那里，孔子不但没有生气，反而很高兴地表示赞同：“说得对，说得对！我现在正像条丧家狗。”姑布子卿能一眼看出大思想家、大学者孔子的独特气质，又能用形象、精炼的语言把孔子周游列国时疲劳顿困的神态说得活灵活现，说明这位大相士确有过人的本领，只不过这种本领并不神秘，完全是丰富的人生阅历和长期养成的洞察力在起作用。姑布子卿后来为赵简子的几个儿子看相，声称只有赵简子的贱妾所生的赵无恤（即后来的赵襄子）最有希望做将军。这种预测其实也是以对人的气质的准确判断为基础，并不像后世那些无能的相士故弄玄虚、编造出一条一条的死理论来骗人混饭吃。

社会结构的变化使专职相士应运而生，而专职相士的出现又必然推动相术迷信的发展。到汉代，相术已经成为影响最大的迷信手段之一，给当时的社会生活烙下了深深的印记。这主要表现在以下三方面：

首先，汉代人对相术的迷信很深，相术的流行越来越广泛。汉高祖刘邦年轻的时候，整天不务正业，喜欢吹牛、耍赖，可是自认为会相面的单父人吕公却认为刘邦状貌奇特，不顾老婆的反对，自作主张把女儿吕雉许配给刘邦。后来刘

邦当了泗水亭长，吕雉仍带着两个孩子在老家种田。有一天一个老头儿从地头经过，向吕雉讨水喝。喝完水便说自己会相面，又奉承吕雉和两个孩子都是“天下贵人”。老头儿刚走，刘邦正从泗水休假回来，听吕雉如此这般地一说，立即去追上老人，让他给自己相一相。老头儿特别会来事儿，马上恭维刘邦说：“刚才说您的夫人、孩子将来富贵，其实她们的富贵都是因为您。您的相貌真是贵不可言”。这种简单、好听的套话，只要是头脑稍微清醒一点的人都会将它们付之一笑，而刘邦一家人却听得心花怒放，信以为真，由此可见当时人对相术的迷信程度。

还有一位黄霸更为痴迷和大胆。黄霸在汉宣帝时当过丞相，是有名的良吏。黄霸年轻时在阳夏当游徼（主管治安的小官），有一次与一位号称擅长看相的人同车出游，途中看到一个十七八岁的女子，相士发话：“看相貌，这个女人应当富贵。”黄霸经过仔细打听，才知道此女是同乡的巫婆的女儿。巫作为一种职业，在汉代已经很受鄙视，属于社会上的下九流。黄霸同样也是看不起巫婆家庭的，但是因为迷信相士的话，希望能跟有富贵相的女人结合从而给自己带来好运，所以还是很坚决地娶了这位“巫家女”为妻。我们仔细分析一下这个事例，可以发现这位相士实在非常低能：如果他真有神技，应该看出黄霸日后会发迹扬名，位极人臣，他这样直接恭维黄霸多么省事，哪里还用拐弯抹角地先让黄霸找个有富贵相的老婆！如此低劣的把戏竟然能把精明强干的黄霸唬住，说明汉代人对相术确实是太迷信了。

在汉代，找人看相可以说是家常便饭，是当时人日常生活中的项很重要的内容。楚汉战争中的名将英布，汉文帝的幸臣邓通，汉景帝时的大将周亚夫，汉武帝时的名将卫青

和名臣倪宽，汉元帝的皇后王政君，都曾请相士看过相或被人暗中看过相。这些事例还只是事关名人、见于记载和被认为是应验了的例子，至于那些普通人请相士相面而没有被记录下来下的事例，当然更是多得难以计数。

其次，随着相术活动的频繁，相术本身也朝着神秘化、细密化的方向迅速发展，总结相术经验的专门著作也出现了。《汉书·艺文志》“数术”类“形法”部分著录有《相人》二十四卷，这显然就是一部专谈相术迷信的书。和黄霸一起出游的那位相士在预言巫家之女日后如何富贵时还说到：“如果我说的不准，那么‘相书’都不可信了！”看来这位相士在相面前确实看过有关的书籍，然后才敢出来按图索骥、评头论足。

最后，汉代的不少思想家也参与了相术理论的建设。经过他们的论证，相术有了比较严密的理论体系，具体些说，他们为相术找到了一套掩饰其荒谬性的托辞，使相术无论出什么纰漏都无损其“正确”与“可信”。

汉代有关相术理论的代表性著作是东汉王充的《论衡·骨相》和王符的《潜夫论·相列》。这两篇文章说出了一班没文化的江湖相士们想说而又说不出的话。王充是汉代也是整个中国古代历史上少有的几位头脑清醒、不信邪说的思想家之一，但是在迷信相术这一点上他没能超越历史的局限。王充是很相信宿命的，他认为人生的一切包括愚智、福禄、功名、寿命等等，都是由人所禀受的“气”决定的。气的厚薄、清浊对个人来说无法改变，因而人的命运也是先天存在、无法更改的。从这种观念出发，王充对“骨相”的所谓“合理”性作了论证。他认为，既然人受命于天、受命于气，那么这种命运就一定会从相貌、身体上表现出来。王充列举

了大量相术应验的事例来证明“骨相”是存在的。可是，世界上相术不验的事例更多，这不恰恰证明相术是荒谬的吗？对此，王充辩解说，相法这东西真是微妙极了，看相应该从内、外、形、气等各方面去观察，遗漏一项就有可能看不准：“相或在内，或在外，或在形体，或在声气。察外者，遗其内；在（察）形体者，亡其声气。”东汉后期的政论家王符继承了王充的这些思想并有所发展。王符说：“人之相法，或在面部，或在手足，或在行步，或在声响。”意思是说不能单看一项。王符有一个理论带有更大的灵活性，同时也更具迷惑性。这个理论是：“凡相者，能期其所极，不能使之必至。”相法能告诉你所能发展到的最高极限，却不能断定你就能实现这一目标。王符举例说，千里马有着与众不同的骨法，但是你不随时鞭策，它也不会自动跑到目的地。玉不琢，不成器；士人隐居不出仕，当然也不会位至公卿。如果自己没有成功的欲望，不去积极进取，那么这类人就是“天地所不能贵贱，鬼神所不能贫富”的人。王符的这些话，表面看来是在鼓励人奋发有为，实际上是为相术的失败留足了后路，而把别人驳斥相术的所有路都堵死了。按王符的说法，相术不验并不是相术本身有问题，而是因为被相者自己不努力造成的。相士看准了证明相法高超，看不准则是被相者自己无能，这样一来，相士们就可以不负半点责任而且永远立于不败之地。就像巫师给人治病，治好了说是巫术神验，治不好就说病人心不诚一样，王符的理论也是一种翻来覆去都是相术有理论的理论。

汉代以后，相术迷信一直十分盛行。《汉书·艺文志》只录有一部《相人》，魏晋南北朝和隋代有关相面的书就增加到七八种，如《隋书·经籍志》著录的相术书有《相书》四

十六卷，萧吉撰写的《相经要录》二卷，另有当时已经亡佚的《相经》三十卷、《相书》十一卷、《武王相书》一卷、《杂相书》九卷、《相书图》七卷等等。到唐宋时期，相术书的种类就更是多得惊人。南宋史学家郑樵的《通志·艺文略》著录“相法”书七十三种，共一百九十五卷。其中唐宋时期新出现的有代表性的相书包括：《袁天纲相书》七卷，《赵蕤相术》一卷，《姑布子卿相法》三卷，《麻子经》三卷，《肉眼通神论》三卷，《元灵子相法》一卷，《显光师相法》一卷，《十七家集相书》一卷，《袁天纲要诀》三卷，《唐举相显骨法》一卷，《许负相书》三卷，《武侯相书》一卷，《袁天纲气神经》五卷，《杨龙光相诗》一卷，《摩灯女相经》一卷，《危道士相法》一卷，《孤岩相法》一卷，《学堂相法》一卷，《五星相法》一卷，《一行杂相歌》一卷，《心印相书》一卷，《鬼谷子观气色出相图》一卷，《袁天纲骨法》一卷，《天花经》一卷，《玉仙人相书》一卷，《龟鉴骨法》一卷，《形神秘要》一卷，等等。上述相书中，袁天纲所著和托名袁天纲所著的书就有四五种。袁天纲是唐初极其有名的相士，据说他曾给襁褓中的武则天看过相，预言这个孩子“当为天下之主”；又给唐初的很多名人看过相，每每说得“很准”。就是因袁天纲名噪一时，所以有些相士为了抬高身价、扩大销路，就把自己写的一钱不值的相书冠上袁天纲的名字。

我们看一看上面列举的唐宋时期的那一堆乱七八糟的相书书名，可以清楚地看出相术迷信在唐宋时期更为流行，相术本身也发展得更为繁琐和细密。不过，从大的理论框架来看，唐宋和以后各朝，相术并没有多大突破，它基本上还是沿袭了王充、王符的那些传统理论，只是在具体技法上玩了

一些新花样而已。唯一让人觉得较为新鲜的理论内容，是相士们可能受佛教因果报应学说的影响，提出道德自新可以补救恶相的说法。明人凌濛初所撰小说《拍案惊奇》中有《袁尚宝相术动名卿 郑舍人阴功叨世爵》一篇，写了一个阴德改变骨相的故事：明初著名相士袁珙（袁柳庄）之子袁忠彻（因担任尚宝司丞，人称袁尚宝）承传父术，号称“百灵百验”。有一次袁忠彻在某官宦人家预言这家的年轻仆人郑兴儿“相能妨主”，结果郑兴儿被主人赶走。在流浪途中，郑兴儿将拾到的一大宗银子如数还给失主，随后就在失主的引荐下投奔军官郑指挥，被郑指挥收为义子，并且做了应袭舍人（侍卫官）。后来郑兴儿进京看望旧主人，再次巧遇袁忠彻。这位大相士重新把郑兴儿端相了一回，对郑兴儿由贱转贵、由贫变富的经历作了一番十分巧妙的解释：“此君满面阴德纹起，若非救人之命，必是还人之物，骨相已变。看来有德于人，人亦报之。今日之贵，实由于此。非学生（袁忠彻自称）之有误也。”郑兴儿及其故主本来想取笑羞辱一下“相不着”的袁忠彻，听了这番花言巧语反而佩服地说：“袁爷真神人也！”这个故事值得注意的内容，就是所谓阴德改变骨相的理论。王充、王符只为相术的失灵找到两条借口：第一是相法微妙，看相须综合观察，相士造诣不精看走了眼，并不是相术的过错；第二是骨相只说明可能，要把可能变成现实还要靠人为，所以某种吉相没有产生相应的结果，是由于缺乏主观努力，也不是相术的过错。现在袁忠彻又为相术的失败找到一种新的遁辞：没相准不是相法不灵，而是由于被相者的道德起了变化并连带着使其骨相也起了变化。这种解释使相术成为一种更灵活、更油滑、操作起来更方便的预测手段，但同时也使相术变得更加可笑。道理很简单，

既然骨相不是一成不变的，那么看骨相还有什么意义？不管你是姑布子卿还是袁天纲、袁柳庄，你今天看的相根本就不能代表对方的明天，这种相法还有什么存在的理由？既然道德完善可以改变骨相，人们只需走道德完善这条更切实更易把握的道路就可以了，何必再去迷信骨相、气色之类荒诞无稽的东西！

早在战国时代，荀子就已经对相术作出尖锐的批判，他的名文《非相》，标题就是否定相术的意思。对于相术的荒谬与可鄙，我们现在可以从科学和人性尊严的角度来认识。任何道理都有一定的适用范围，真理向前跨越一步就会变成谬误。通过察言观色、比较对照得来的朴素的看人经验本来并不神秘，但是如果把这种经验上升为绝对的定律，例如把嘴角的一条纹或脸上的一颗痣同人的命运联系起来，那就绝对是骗人的鬼话。如果说气色、手纹同人的体质、疾病有某种必然联系，那是可以相信的，因为它们都属于人的生理现象。可是如果把相貌这种生理现象同人的功名利禄等等本由十分复杂的社会因素所决定的社会现象联系起来，显然就是牵强而荒谬的比附。相术所赖以立足的基本观念是命运前定，而这个观念本身恰恰是懦弱、失意的人用来自我解嘲和自我安慰的永远无法证明的唯心观念。相术把人的一切都看成是命定的，把复杂多变的人类行为和命运强行塞入幻想出来的机械、僵死的所谓“相法”之中，它和科学精神永远是背道而驰的。

相士相人是一痴，请人看相更是一痴。天下最不自爱自尊的行为莫过于找人算命，而相面正是算命活动的一种。如果世界上真有所谓“命”，真是一切前定不可改变的，那么每个人都应当勇敢地去面对他将要面对的一切。“命”将是

他的整个人生，是应当由他自己一页一页揭晓的隐秘，就像整具驱体包括这具驱体上所有的隐秘都属于他自己一样。请相士相面的人自己把握不住自己的“命”，却把自己未来的一切包括最应该由他个人独享的隐秘，让那些鼠窃狗偷的相士们一页一页地仔细翻看、品评、讥笑和嘲弄，这难道不是一种最痴最傻、自轻自贱的行为吗？可以预言，当每个人的自我意识都真正觉醒的时候，当人们像爱惜眼睛那样爱护自身尊严的时候，当人们的理智和胸怀足以使人平静、镇定地面对各种变化的时候，相术就将失去它最后的一批信仰者，变成历史博物馆里陈列的一件锈迹斑驳的古董。

二 梦占

在光怪陆离的大千世界上，最让人感到奇诡、神妙的事物，除了天上流动的云彩，那就要数人类的梦境了。庄子在梦中变成一只翩翩起舞的蝴蝶，这样的梦境多么洒脱！晋厉公梦见披发厉鬼向自己索命，这时的梦境却又是那么狰狞可怖。有的梦确能给人以启悟，例如不少科学家就是在梦中突然开窍，攻克了他曾日夜苦思冥想的难题；有的梦却与现实生活毫不搭界，就像《庄子》里说的夜梦饮酒而清晨哭泣、夜梦哭泣而清晨田猎那样。梦境具有超越时间和空间的限制、超越逻辑的限制、超越人类伦理道德规范的限制等等特性，凡是有过作梦经历的人，都会对梦境的奇异产生一种大惑不解的感觉。这种感觉在没有科学生理知识的古代人那里要比现代人强烈得多，他们根据这种强烈的感觉，推导出灵魂可以脱离肉体而存在的观念，反过来又用灵魂不灭的观念来认识梦境，把梦中的游历看成是自己的灵魂与其他灵魂的

交往活动，看成是某种神灵对自己灵魂的启示，最终就会把梦境当成一种神秘的前兆，就会通过分析梦中景象预测未来的吉凶祸福。

从国内外很多原始民族流行梦占迷信的事实来看，中国梦占迷信的起源也可以上溯到夏代以前的原始社会。传说黄帝、尧、舜都曾作过异梦，黄帝甚至通过占梦得到风后、力牧两位名臣，这类传说就隐约透露出梦占活动早在史前时代已经出现的事实。不过，梦占活动真正见诸文字记载还是从商代开始的。

商代甲骨文中记有很多占梦的事例。当时商王、王妃和近臣梦见了景物、人物、鬼怪、走兽、天象或其他各种怪象，都要命令占卜官占卜一下主何吉凶。商代人认为作梦大多是祖先的鬼魂前来作祟所致，他们更多地把作梦看成是灾祸的前兆，对梦境格外恐惧。商代以后的人常常提到吉梦，说某种梦像如何如何好，可是我们从甲骨文中却很少看到占卜官说哪种梦是好梦，几乎每次为商王占梦他们都会发出“有祸”、“唯祸”的预言。即使存在当时人只占卜恶梦、不占卜“吉梦”的可能，这种逢作恶梦必说有祸的现象在后代也是比较少见的。商代人最迷信鬼神，他们如此畏惧恶梦从一个侧面反映了商民族文化的特点。

商代人经常用占卜手段判断梦像的吉凶，这表明当时的梦占活动还相当原始。成熟的梦占迷信不需要任何辅助道具，只根据梦像预测未来，而商代人似乎还没有做到这一点。到了周代，梦占迷信对社会生活的影响日益深刻，梦占方法也发展得更为复杂和精巧了。

周人对于梦兆的迷信程度现在看来简直难以理解。晋献公的太子申生心里最讨厌继母骊姬，但当他听骊姬说晋献公

梦见了申生已故的生母齐姜之后，便毫不犹豫地按照骊姬的吩咐祭祀母亲，从而中了骊姬的奸计；鲁国泉丘的一位女子，梦见自己用帷幕盖住了鲁国大族孟孙氏的祖庙，认为这是自己将要笼罩、控制孟孙氏的前兆，便约了女友一起私奔孟僖子，不久就为孟僖子生了一对双胞胎儿子；晋国上卿韩宣子梦见已经死了一百多年的晋文公，拉着和韩宣子同时的晋国大夫荀吴，把晋国将要攻击的少数民族陆浑之戎交付给韩宣子，韩宣子以为这是神的旨意，随即任命荀吴为统帅，带兵征伐陆浑之戎；晋成公的母亲在生育成公之前，梦见有个神人用黑墨在孩子的屁股上画了个圆圈，她认为这是莫大的吉兆，生下孩子后就坚决地为他取名为“黑臀”……类似的例子，我们在《左传》、《国语》等史书里可以经常看到。如果不是绝对肯定梦的实践价值，不是把梦境看成神意的体现，以上那些行为就太离奇、太不可想像了。

据《周礼》说，周天子专门设有负责释梦的官，称为“占梦”。这种专职的释梦师，除了《楚辞》里的“掌梦”与其性质近似外，我们在其他先秦文献中还没有看到。从史书来看，周代的占梦活动大多由祝、卜、巫、史等官兼掌，当时宗教迷信活动内部的分工似乎还没有细致到由专人释梦的程度。在负责巫术迷信活动的官员中，有些人特别擅长梦占或更经常地从事梦占，这种情况倒是十分可能的。

《周礼·占梦》又说，周代习惯于每年年终时由占梦官向周王询问梦像，经过分析之后把吉梦献给周王，“王拜而受之”；同时举行仪式，把恶梦以及与恶梦相联的疫鬼彻底赶走。因为周天子是天下最高的首领，所以他的梦境也被认为是具有全国影响的最重要的前兆。年终时为周天子献吉梦、驱恶梦，就是为了保证来年整个国家的安全和吉祥。

随着梦占活动日趋频繁，有关梦占的理论包括对梦境的分类、对梦像的解释等等，也越来越系统了。《周礼·占梦》曾把梦境分为六大类，号称“六梦”：一是“正梦”，指梦境平安无奇；二是“噩梦”，指令人惊愕的恶梦；三是“思梦”，指思念至深而产生的梦境；四是“寤梦”，指白天偶有所见，夜晚联想而成的梦境；五是“喜梦”，指喜悦心情派生的梦境；六是“惧梦”，指因恐惧而生的梦境。这六种梦境主要是从生成原因的角度划分的，当时人认为它们各自都有吉、凶，可以预示不同的命运。《周礼》说占梦官的职责是“占六梦之吉凶”，就包含六梦的名称与吉凶无关，即使是“正梦”和“喜梦”也照样有吉有凶的意思。

周代梦占家对梦兆的解释大多使用类比法，同时也受到阴阳观念的深刻影响。《诗经·斯干》提到，梦见熊罴是生男之兆，梦见虺蛇是生女之兆。这种释梦法，实际上是根据熊罴雄壮凶猛，与男性相类；虺蛇生活在阴暗潮湿之地，与女性同属阴类的比附推导出来的。《诗经·无羊》说，牧人梦见了众多的鱼和旗帜，释梦者预言，众多的鱼预示着丰年，飘扬的旗帜则预示着家族人丁兴旺。这种解释显然是一种更简单的类比。《左传》记录的一则梦占事例说，春秋时期晋楚两国在鄢陵大战，晋国的吕锜梦见自己射中了月亮，射中后自己却掉到泥坑里。有位释梦者分析说，“梦中的太阳代表姬姓国君，月亮代表异姓国君，你梦见的月亮一定是楚王的象征，这意味着他将被你射中。射中月亮后退到泥里，那预示着你自己也性命难保。”释梦者为什么会把周代姬姓和异姓的关系同日月关系扯到一起呢？这是因为当时姬姓和异姓互为婚姻集团，与宗教观念中日属阳、月属阴的说法有某种相通之处的缘故。至于说退到泥里就预示着死亡，那就是连

小孩都会做出的比附。

梦占迷信发展到一定程度，自然就会出现总结梦占理论和方法的书籍。据《晏子春秋·内篇杂下》描述，晏子请占梦者为齐景公占梦，因为齐景公的梦境过于怪诞，占梦者一时不知如何应对，提出来要参考一下占梦的书籍。这是我国古文献中最早提到占梦书的例子。这个例子表明，最晚到春秋时期，释梦家已经将他们所谓的占梦经验记录下来，作为一种秘籍传给世袭本行职业的子孙们。

秦汉以来，梦占迷信一直流传不衰。《汉书·艺文志》著录有《黄帝长柳占梦》十一卷、《甘德长柳占梦》二十卷。这两部梦占书都已亡佚。《隋书·经籍志》著录魏晋至隋代的梦占书共有八部。唐代以至明清，几乎每朝都有新的梦占书出笼。梦占家们如此勤奋地炮制此类专著，正是因为梦占迷信在社会上有着相当大的市场。

据今人刘文英先生分析，古代梦占书所记录的占断方法大致包括直解、转释和反说三大类。直解，就是把梦像直接解释为它所预兆的人事，如“梦见佩印者，爵至”、“梦见病人落地，必死”等等。转释，是先把梦像进行一定形式的转换，然后根据已经转换了的梦像再占释人事。这类方法中有象征法，如“松为人君，梦见松者，见人君之征也”、“鸡为武吏……梦见雄鸡，忧武吏也”、“梦见日月照人者，富贵”等等；有连类法，如“梦见蛾者，忧婚也”（蛾是古代青年女子装饰物）、“梦见灶者，忧求妇嫁女”（灶是妇女做饭的锅台）等等；有类比法，如“丈尺为人正长短也，梦得丈尺，欲正人也”等等；有解字法，如“（梦见）河无水，为可”、“（梦见）失禾，为秩（爵位）”等等；有谐音法，如“梦见菜得财”、“梦见棺木，得官”之类。反说，是把梦像

反过来理解并据之占断人事，如“梦见为刀所伤，大吉得财”、“梦见身死者，必长命”、“梦见哭泣，有庆贺事”等等。由于这些梦占方法完全是通过联想和比附胡编乱造出来的，所以它们根本没有规定性可言。同一种梦像，在不同的梦占书里可以得出完全相反的结论，如有的书说“梦见为刀所伤，大吉、得财”，有的书却说“梦见被刀伤者，失财”。

作为一种神秘的预测方法和迷信活动，梦占的运气远不如相术那样好。迷信相术的人一直不少，梦占活动却从很早就受到了更多的怀疑和戏弄。有些人根本就不相信梦占那一套，但是为了让迷信梦兆的人摆脱噩梦的困扰，他们有时也会假借占梦之名对梦像作出一番巧妙的解释。春秋时期，晋文公因为要同比自己强大的楚军决战，心里害怕得要命，有天夜里就作了一个恶梦：楚成王和晋文公摔跤，结果楚成王把晋文公摔倒在地，然后伏在文公身上吸食他的脑浆。晋文公梦醒后更加害怕，马上请大臣狐偃前来占断。狐偃听了晋文公的诉说，心里明白晋文公作了“惧梦”，嘴上却振振有词地说这是一个特大的吉梦。狐偃解释说，晋文公虽被楚成王摔倒，却是仰面朝天，这意味着晋国将得到上天的佑助；楚成王伏身向下，这是罪犯被处死后伏身而葬的姿式，所以楚军必败无疑。在这里，狐偃实际上已经不是占梦者，而是一位披着占梦的外衣进行心理调适的大师。

三 人体杂占

手指自动、手足发痒、眼跳、耳鸣、心动、喷嚏，这些自然发生的生理现象，都曾被古人视为某种预兆。在中国古代目录学里，论述这类与人体异常现象有关的低级迷信的

书，一般被列入“数术”类的“杂占”部分。这类迷信方法虽然远不如星占、望气和卜筮那样复杂，但正是由于它简单、通俗，影响反而更为广泛。下面，我们就从古代流行的人体杂占迷信中选取几种略作说明。

《左传·宣公四年》讲过一个迷信手指自动的故事：公元前605年，郑灵公刚刚即位，楚国派人送来一只特大的鼋（大鳖），郑灵公高兴地让厨师收拾一番，准备与群臣共尝美味。也许是想给臣属们一份惊喜，郑灵公虽然通知群臣来宫中聚集，但并没说明来做什么。郑国大臣公子宋和公子归生得到通知后，也结伴前往。途中，公子宋的食指忽然抽动起来，他马上得意地向公子归生展示道：“看见了吧！以前我每次食指自动，必能尝到异味。”两人刚进宫门，就看见厨师正在忙着分解已经煮熟的大鼋。想起路上说的“必尝异味”的预言，两人不由自主地相视而笑。郑灵公感到奇怪，问他们为什么这样高兴，公子归生便把事情的原委细讲了一遍。没想到郑灵公偏偏是个不信邪的人，到了向群臣颁赐鼋汤的时候，单把公子宋一人除外，硬是不让他品尝“异味”。气急败坏的公子宋也不甘心失败，竟突然“染指于鼎，尝之而出”——将手指伸到盛鼋汤的大鼎里，然后舔着这只沾有“异味”的手指跑出门去。郑灵公见公子宋敢和自己作对，愤怒地要杀掉他。而公子宋和公子归生却先发制人，不久就发动政变，把郑灵公杀死。一个年轻的国君，刚刚即位几个月，就是因为食指自动这件极小的事而送掉了性命。

应当说明，手指自动在古代并没有被当成一种占断方法，迷信书上也很少说到手指自动将如何如何，因为这种人体异常现象毕竟太特殊太罕见了。我们要提《左传》讲的这个故事，是因为现代人经常使用的“染指”一词就来源于

此。同时，通过这一事例也可看到，把身体上发生的怪异现象视为个人生活的前兆，这种迷信观念在春秋时代已经出现了。

人体杂占迷信中最为常见的还是关于眼跳的迷信。今人说的“眼跳”或“眼皮跳”，古代有一个专用的字来表达，叫作“眴”。把目眴看成某种前兆的观念，在汉代已经相当流行，不过，当时人对目眴的看法与今人稍有不同。现在一些迷信观念较深的老年人大多把目眴当成一种不好的兆头，而汉代人却更习惯于把目眴视为吉兆。《西京杂记》记有西汉陆贾所谓“目眴得酒食”的说法；东汉人所著《易林》有“目眴足动，喜如其愿，举家蒙宠”等说法。当然，汉代人也不是将目眴全部看成吉兆，东汉蔡邕《广连珠》所说“目眴耳鸣，近夫小戒”，显然就是把目眴看作应当引起警惕的不祥之兆。但是直到唐代，目眴预兆好事的说法仍然较为流行，例如唐代张文成所撰小说《游仙窟》中就有“昨夜眼皮眴，今朝见好人”的说法。

据《隋书·经籍志》记载，梁朝有《目眴书》一卷，到隋朝已经亡佚；隋代流传的专讲目眴占法的书有《海中仙人占体眴及杂吉凶书》三卷。对于眼皮跳这样简单的现象，竟然要用一卷甚至几卷的篇幅来分析，那些研究目眴的“专家”们怎么会有这么多的话要说，他们又能在书中胡扯些什么呢？看了现代学者介绍的敦煌遗书中有关人体杂占的材料，我们才恍然大悟。

原来，古代的人体杂占专家们并不满足于笼统地把目眴判定为吉兆或凶兆，他们还要注意眼皮什么时候跳、左眼还是右眼跳、左上眼皮还是左下眼皮跳等等更细致的问题。这样一来，话题当然就越说越长，《目眴书》之类的专著自然

也就成了“懒婆娘的裹脚”。例如，敦煌遗书中有一种《推人十二时耳鸣热、足痒、手掌痒、眼眈等法》，其中对眼跳的推断结果就随着时间的不同而有区别。书中说，丑时目眈“左上得财，右下人思之”；寅时目眈“左有奴婢事，右有喜事”；卯时目眈“左有惊事，右有骂之”；辰时目眈“左有喜事，右有言语”；巳时目眈“左有贵客来，右有言语事”；午时目眈“左有酒肉，右有恶事”；未时目眈“左有饮食，右有大吉事”；申时目眈“左有远行事，右有客来之事”；酉时目眈“左有饮食事，右大吉”；戌时目眈“左有口舌事，右有喜庆至”；亥时目眈“左有远行事，右有妇女口舌之事”。这篇文章没有提到子时目眈主何吉凶，也许是一种疏漏吧！

大概从唐代开始，人们更多地从不祥的角度来理解目眈的意义。敦煌遗书中的《伍子胥变文》、《王陵变文》、《季布骂阵词》等说唱文学中提到的“眼眈耳热”，大都被视为不祥之兆，就可以代表唐代大部分人的看法。这种看法一直到近现代仍流传不衰。

古人常常将耳鸣、耳热与眼跳相提并论，其实他们对这两种现象的理解并不完全相同。古代很少有人把目眈理解成自然发生的生理现象，而对于耳鸣，古代医生和迷信者的不同解释是同时并存的。医家明确地将耳鸣看成一种病理现象，而迷信者却自说自话，长期将耳鸣看成一种神秘的预兆。《汉书·艺文志》著录有《嚏耳鸣杂占》十六卷，梁朝有《耳鸣书》一卷，这些书从题目上就可以看出是专讲耳鸣占法的。

同目眈一样，耳鸣、耳热也被迷信者作了十分细致的分析。上面提到的敦煌遗书中论述人体预兆的文章，按照时辰的不同对耳鸣、耳热的意义作了如下推断：子时“耳鸣，左

鸣口舌，右鸣财来；耳热，左有忧事，右有父母患念之”。丑时“耳鸣，左右并吉；耳热，左有喜事，右有女人酒肉事”。寅时“耳鸣，左有喜事，右有妇人来；耳热，左夫妇相通事，右有喜乐事”。卯时“耳鸣，有妇人来之……耳热，左得非财，右好说事”。辰时“耳鸣，左有客来并时，右有财物言语；耳热，左有喜，右有凶事”。巳时“耳鸣，左有别离事，右有财物事；耳热，左喜思，右大喜”。午时“耳鸣，左有客来，右有喜事；耳热，左有喜乐，右有思念事”。未时“耳鸣，左有客来，右有贵人来；耳热，左有不吉之事，右有亲拜之事”。申时“耳鸣，左有客来，右远行或有死事；耳热，左有乐，右不吉”。酉时“耳鸣，左有口舌，右远行；耳热，左有喜，右有喜”。戌时“耳鸣，左有酒肉事，右有违抗相言；耳热，左有喜事，右有不吉人呼之事”。亥时“耳鸣，左有客至，右有非财来；耳热，左有忧愁事，行人请之，右有得横财事”……

最后来看一看古代有关打喷嚏的迷信。《诗经·终风》有一章咏道：“终风且曠，不日有曠，寤言不寐，愿言则嚏。”这首诗写的是女子想念情人的情景。本章大意是说，天上既刮风又阴暗，晴不几天又是阴云重重。醒来之后再难睡着，想来那人也正在念叨我，竟使我连打喷嚏！东汉郑玄在解释最后一句诗时顺便提到了东汉时代的风俗：“今俗，人嚏，云‘人道我！’此古之遗语也。”据学者介绍，认为打喷嚏就表明别人在念叨、议论自己，这是一种世界上很流行的带有共同性的观念，印度佛经中提到这种观念的文章尤其多见。古人怎么会把打喷嚏同别人的念叨联系起来呢？其中的原因实难猜测。

《汉书·艺文志》著录的《嚏耳鸣杂占》一书，显然是把

喷嚏当成和耳鸣一样重要的预兆。但从实际情况来看，把打喷嚏复杂化，上升为一种重要迷信手段的现象在古代并不多见。打过喷嚏之后就说“谁在说我！”，其实也算不上一种迷信，只不过是一种有趣的习惯，一种有着两千多年历史的民间习俗中的小花絮而已。

第三章 卜筮

在中国古代流行的迷信性预测手段中，有一个系列是用某种“神异之物”或用某种特制的工具来推断吉凶。这类迷信手段一般都有一套较为复杂的操作程序，它的形成要晚于天象占和人体占中的大部分法术，已经属于比较成熟的迷信手段。除了下面将要论述的卜法、筮法和扶箕以外，用镜子进行占卜的镜听法和园光术，用特制的四层转盘预测吉凶的奇门遁甲术等等，也都属于这一系列。尽管这类古老迷信手法中的绝大多数到现代社会已经衰落（与《周易》关联的筮占仍苟延残喘，属于特例），但它的灵魂并未彻底灭绝，例如有人用计算机算命，其实就是一种披着现代科技外衣的卜筮行为。

一 龟卜

“卜”这个字被用来指称迷信行为时有广义和狭义的不同。广义的“卜”可指一切神秘的预测行为，例如筮占、看相等也可以统称为“占卜”活动；狭义的“卜”则是专指用龟甲兽骨进行占验的迷信行为。古代文献提到的“卜”大多用其狭义，而且主要是指龟卜而言。古人常常用“龟蓍”或“蓍龟”作为“卜筮”的代称，就是因为卜法主要使用龟甲，筮法主要使用蓍草的缘故。

在卜法当中，骨卜的起源更早一些。在距今四千多年以前的龙山文化遗址和稍晚些的二里头文化遗址中，考古工作者发现过大量用于占卜的猪、羊、鹿、牛的肩胛骨，说明这时骨卜迷信已经流行。用龟甲占卜是从骨卜发展而来的一种占卜方法。由于古人对于寿命奇长的龟有一种特殊的崇拜，认为它是一种阅尽人世沧桑，能知未来吉凶的灵异之物，所以自从龟卜流行之后，它就成为卜法中最“灵验”因而也最受欢迎的具有代表性的方法。

龟卜迷信在我国商代最为盛行。商族是一个特别迷信的民族，商代宗教迷信活动的频繁、复杂和规模之大，要超过我国历史上任何一个朝代。龟卜法就是在这样的历史文化背景下得到了充分的发展，反过来又对当时的文化产生了极其深刻的影响。

商代的龟卜活动包括从取材到占验一系列复杂的程序，具体说来有三大环节：第一是收取活龟和整治龟甲。据《周礼》等后代文献说，一般是秋天取龟，春天杀龟并整治龟甲，包括锯削、刮磨等工序。整治好的龟甲要存入专门的

“龟室”里面。每年开春，还要举行用血液涂抹龟甲的“衅龟”仪式，目的是为了龟甲在以后的占卜活动中更加灵异。这一环节是龟卜的准备阶段。第二个环节是钻凿和灼兆。钻是在龟甲上钻些圆形的窝，凿是凿出梭形的槽。窝和槽一般挨在一起。钻窝和凿槽是为了让龟甲经火灼烤后更容易裂纹。窝、槽形成后，用烧着的柴草或者是烧红的木炭块灼烤已经钻成的圆窝（没有钻窝的就灼烤槽的旁边），龟甲就自然发生裂纹，这种裂纹就是“兆”。钻凿和灼兆可以说是龟卜的操作阶段。“卜”这个字的造形和读音也是以灼兆活动为依据的。“卜”字的造形是模仿了龟甲上的裂纹：“卜”字的那一竖画代表粗的裂纹，占卜家们称为“墨”或“身”；“卜”字右边的那一点在甲骨文里写作一小横，代表龟甲上的细裂纹，占卜家称之为“坼”或“枝”。至于“卜”字的读音，更是直接来源于龟甲受火灼烤时发出的爆裂声——我们现在还形容这种声音为“‘噗’的一声”。龟卜的第三个环节是占验阶段，即根据龟甲上裂纹（兆）的形状、气色来推断未来的吉凶。商代人认为，占卜的结果是否灵验，除了乌龟壳本身的灵异特性以外，还与占卜官的技术和才能有密切关系。为了检验卜官预测的“命中率”以决定对他们赏是罚，就有必要把每次占卜的过程包括卜问的什么问题、谁具体操作了这次占卜、所得结论如何、后来的结果是否与卜官的预言相符等等内容契刻在用于占卜的龟甲兽骨上。这些契刻在龟甲兽骨上的文字就是我们通常所说的“甲骨文”；因为它记录的内容与占卜有关，所以学者们又称其为“卜辞”。

商代人对占卜的依赖之重和迷信之深令人惊异。当时，商王及其亲信每当判断某种事物的前途或将要采取某种行动

的时候，总要运用龟甲兽骨求神问卜一番。上至祭祀、征伐等军政大事，下至生儿育女、牙痛、鼻塞一类鸡毛蒜皮的小事，商代人几乎是无事不卜。《周礼·大卜》说，大卜官有八类问题需要乞灵于龟卜的帮助，号称“八命”。它包括：“征”，即军事征伐方面的问题；“象”，指异常天象方面的问题；“与”，指是否有所赐予；“谋”，指议论不决的问题；“果”，指事情是否有成；“至”，指某人某族是否来至；“雨”，指预测雨情；“瘳”，指预测疾病是否痊愈。这八个方面基本上也可用来概括商代龟卜所涉及的问题，只是这些问题在表现形式上还要更加复杂和琐碎。

由于疑心太重，商代人又常常一事数卜，即对同一个问题，从正面卜过之后，还要再从反面卜问。他们试图通过这种翻来覆去的卜问，得出一个更准确可信的答案。在商代甲骨文里，这种被学者称为“对贞”的事例不胜枚举。例如，“自今辛至于来辛有大雨？”（从这句的辛日到下旬的辛日会下大雨？）是正面卜问，接着还要从反面卜问“自今辛至于来辛无大雨？”正面卜问“王有梦，唯祸？”（商王作了梦，会有灾祸？）还要反问：“王有梦，不唯祸？”正面卜问“我受黍年？”（我们能得到黍的丰收年？）还要反问：“我不其受黍年？”……

卜筮尤其是龟卜在商王朝的政治生活中占有相当重要的地位，它已成为贵族政治家们进行重大决策时必不可少的决策手段。《尚书》里的《洪范》篇是商朝贵族传下来的一篇“治国大法”，其中就述及卜筮在政治决策中的重要作用。《洪范》说，遇到重大疑难问题，应当根据五个方面的意见来确定对策。这五个方面是：商王的意见、卿士（大臣）的意见、庶人的意见、龟卜的结果和筮占的结果。如果一项决

定商王、卿士、庶人、龟卜、筮占全都同意，这叫“大同”，是最吉利的；如果商王、龟卜、筮占同意，而卿士、庶人不同意，事情也是吉利的，决定即可付诸实施；如果卿士、龟卜、筮占同意，而商王和庶人不同意，结果仍属吉利；如果庶人、龟卜、筮占同意，而商王和卿士不同意，同样也是吉利的。从这种记录来看，只要卜、筮表示同意，再加上王、卿士、庶人中的任何一方表示同意，都可以将一项决定付诸实施。《洪范》又说，如果龟卜和筮占都不同意，那么即使王、卿士和庶人三方都同意，也不可有所行动，静观事变就吉，有所举动就凶。龟卜和筮占在国家军政大事的决策中占有如此重要的地位，这在后代是难以想像的事情，我们只能说这是带有浓重迷幻气质的商族人所特有的一种文化现象。

到了周代，龟卜迷信仍然充斥于政治、军事、宗教和贵族个人生活等各个领域。在周代贵族心目中，有三种政治事件是至关重要的，这就是所谓“国危”（国事危难）、“国迁”（迁都）和“立君”。周代贵族在处理这三种大事时仍十分重视龟卜的作用。公元前 597 年，楚国军队把郑国都城连续包围了十七天，郑国人已经很难再坚持下去。这时，郑国统治者便通过龟卜寻求对策。先卜问向楚国求和是否可行，结果龟卜显示说“不吉”；再卜问哭于祖庙、陈车于巷以示战斗到底是否可行，龟卜显示为“吉”。于是郑国都城的人全都聚集在祖庙周围放声痛哭，守城的士兵因为不能脱离岗位，就在城墙上痛哭起来。这举国一哭把楚王打动，下令暂且退兵。郑人以为龟卜的预测无比灵验，高兴之余抓紧备战，可是三个月后，郑国都城还是被强大的楚军攻陷了。这就是一个典型的卜“国危”的事例。公元前 614 年，郑文公决定迁都于绎，史官经过占卜报告说：“迁都将利于民而不

利于君。”这个例子说的就是与“国迁”有关的占卜。在“立君”方面，周代有一个惯例叫做“王后无适（嫡）则择立长，年钧（均）以德，德钧以卜”，意思是王后没有儿子，应从王的庶子中选取年长的立为太子，年龄均同看品德，品德均同那就通过占卜确定太子的人选。至于战争中运用占卜以及卜居址、卜嫁娶、卜生育、卜疾病、卜葬日的事例就更为多见了。

周代还有一句俗语叫“筮短龟长”，意思是说龟卜比筮占的历史更长因而也更灵验。周人在小事上一般用筮占，遇到大事则是卜筮联用，《周礼·筮人》所谓“凡国之大事，先筮而后卜”，说的就是这种情况。当然，在卜筮联用时，周人还是最看重龟卜的结果。

和商代相比，周代人对龟卜的看法也发生了某些变化。周人推翻商王朝之后，对传统的宗教思想作了新的解释。他们更强调道德修养和实行德政的意义，认为天命不是一成不变的，只有“明德慎罚”才能得到上天的佑助。到春秋时期，已经有人明确提出不能完全相信龟卜，例如有人说“卜以决疑，不疑何卜”，反对无限扩大占卜应用的范围。还有人指出，如果不是反复多次都遇到吉兆就不应贸然出兵征伐，而应当“增修德而改卜”，这实际上也是在提高“德”的地位而有意削弱占卜对军政决策的影响。

秦汉以后，龟卜方法在民间渐渐失去市场。这一方面可能与龟卜取材不易、手续繁杂有关，更主要的还是由于随着理性的觉醒，龟卜越来越不能维系人们对它的信仰。尽管秦汉和以后历朝历代不断有关于龟卜的专著出现，而且在统治阶级中间龟卜活动也延续了相当长的时间，但从总的趋向来看，这种迷信手段的流传范围是不断缩小的。对于宋元明清

时期的中原民众来说，龟卜已经成为一种遥远的记忆，一种非常陌生的迷信活动了。

二 筮占

筮占是指用蓍草（或竹签等代用品）占验吉凶的迷信方法。

在古代传说中，蓍草和老龟一样也被当成一种灵物，比如汉代人就说，长到百年的蓍草“百茎共一根”，在它周围不但不生毒草，而且也没有虎狼等猛兽。有人甚至说，长满百茎的蓍草“其下必有神龟守之，其上常有青云覆之”。这些无限神化蓍草的说法虽然出现较晚，但我们仍可根据这类说法推测筮法初创时期人们对蓍草的迷信观念。古人从百草中选取蓍草作为推演吉凶的道具，当然不会是偶然之举，其中的原因就在于他们认为蓍草具有某种神异的性能。

用草木预测吉凶是许多原始民族中都曾流行的迷信活动。《史记·龟策列传》说，蛮夷氏羌这些文化较为落后的少数民族，虽然还没有君臣秩序，但用来决断疑难的占卜方法却是多种多样：“或以金石，或以草木，国不同俗”。用蓍草预测吉凶的筮法实质上也是一种草木占法，只不过后来筮法已经发展到十分精致的程度，比原始的草木占法显得更高级更深奥而已。

关于筮法的起源，现在还是一个有争议的问题。《易传·系辞》说是远古时代的包牺（即伏羲）氏最早创作八卦，发明筮占；《周礼·筮人》说古代有《连山》、《归藏》和《周易》三种筮占书，号称“三易”，一般认为《连山》和《归藏》记录的是《周易》之前更古老的两种筮法；《世本》则

说“巫咸作筮”，巫咸是商王大戊（商朝三十一王中的第十王）时的大巫师和重臣，也有人说巫咸是尧的大臣。这些传统的说法都倾向于把筮法的起源上溯到原始社会或早期文明社会。现代有些学者根据商末周初的青铜器、陶器和甲骨片上发现的筮占符号，认为中国古代筮占的发生是在商代晚期。因为看问题的角度不同，这两种说法可以说都有道理。传统认为筮法起源于史前时期，那是指的原始的筮法。很多原始民族都流行过草木占法，夏代以前就已经存在蓍草占法也是完全可能的。商代后期到周初这段时间内人们把筮占结果刻记在铜器、陶器和甲骨上的现象增多，表明这时筮法有了很大的发展，它对社会生活的影响自然也更为广泛和深刻。

夏商民族以及其他一些民族使用的筮法都没有流传下来，唯一流传下来的是由周族创造的筮法——“周易”。相传周文王被商纣王囚拘于羑里时把八卦推演为六十四卦，从此筮法就臻于完善。这个传说至少包含着两个可信的内容，即周文王曾对筮法作过重大改革从而使这种原本简单的占法日趋复杂和精密；“周易”这种筮法是在商周之际最终定型的。

筮法和卜法的最大不同，在于它要依靠演算得出的数字组成“卦”，然后再根据卦象预测吉凶。《左传·僖公十五年》提到一段有名的话：“龟，象也；筮，数也，”就很好地揭示了筮占与数字的密切关系。龟卜主要看龟甲上裂纹的形状和气色，它基本上不涉及数字运算。中国古代学者将迷信性的预测吉凶的方法统称为“数术”或“术数”，就与筮占讲究推算数字有关。

根据《易传》的记述和后人的研究，周代筮占的操作过

程大致如下：将四十九根蓍草随意分成左、右两部分；任意从某部分中抽取一根挂于右手指间；将其余左、右共四十八根蓍草按四根一组来数（即左、右蓍草数分别除以四）；数到最后，左、右两部分蓍草的余数加起来一定是四或八（如果两部分都被四除尽，就以最后四根为余数）；将这个数（四或八）与已经抽取出来的那根蓍草相加，得数便是五或九——以上这套程序统称为“一变”。“一变”以后，将减去五或九之后剩余的四十四根或四十根蓍草再按“一变”的步骤（包括分两部分、挂取一根、分别除四、余数加一）演算一遍，最后的得数将是四或八——这次演算称为“二变”。“二变”以后，剩余的蓍草数将是四十或三十六或三十二，再按原先的步骤演算一遍，最后得数仍将是四或八。——这次演算称为“三变”。“三变”之后，用蓍草总数四十九减去三次演算得数的和（即五或九、四或八、四或八相加），然后用四来除，最后就会得到六、七、八、九中的一个数。如果得七，就记为阳爻；得八，就记为阴爻。得六或九，则要根据具体情况决定其属阳属阴。三变才能确定一爻，而每卦是由六爻组成的，所以要得到完整的一卦，需要经过六个“三变”，共计十八变，这就是《易传·系辞》所说的“十有八变而成卦”。

随着筮占实践不断发展，筮占者对每卦的象征意义逐渐有了一种约定俗成的看法。如原始的“八卦”都是由三爻组成的三画卦，其中由三个阳爻组成的乾卦就被筮占者们公认为可以象征天、园、君、父、玉、金、寒、冰、大红、良马、老马、瘠马、驳马、木果等一系列事物或属性。其他七卦所代表的事物或属性在筮占者中间也有基本一致的看法。六画卦出现后，六十四卦所代表的意象也渐趋一致。筮占家

们主要就是根据这些卦象来预测人间的吉凶祸福。

和龟卜一样，为了积累资料和鉴定技能的高下，筮占者也要把每次筮占的大致过程和最终结果记录下来。后来有人按照一定的原则从这些大量的原始筮占记录中选取一部分，经过加工改造之后，分别用以说明每卦和每爻的意义，从而使某条经过加工的原始筮占记录与某卦、某爻形成固定的对应关系，这就有了卦辞和爻辞。最后按一定顺序将所有卦辞和爻辞编排起来，就成了我们今天所看到的《易经》。

一般认为，《易经》是在商末周初编纂成书的。这个时期正是筮法发生重大改革、变得日益规范和精密的时期，《易经》的主要成就就是对这种成熟的筮法作了一番系统的总结，从而推动了筮法以及与之相关的原始哲学观念的发展。

《易经》的出现为筮占者提供了一种筮法定本，这反过来进一步促进了筮占活动的规范化。西周春秋时期，虽然人们仍将龟卜看作最重要、最灵验的预测手段，但是筮占活动在频繁与普及方面似乎更胜一筹。到春秋时期，中下层贵族在举行各种礼仪活动时一般都是使用筮占。例如在为贵族男子举行冠礼（即成人仪式）之前，首先要通过筮占确定举行冠礼的日期，还要通过筮占确定冠礼中主持加冠的主宾的人选。此外，丧礼中埋葬地点的选择、祭祖礼中祭祀日期的选择和代表祖先受祭者的人选，都要通过筮占来确定。

《左传》和《国语》中记有很多春秋时期中下层贵族使用筮占的实例，如毕万（魏国始祖）筮占到晋国去是否有利；晋公子重耳（即晋文公）筮占能否得到晋国君位；晋史官董因为重耳筮占前途；齐大夫崔杼筮占能否娶寡妇东郭姜为妻等等。《左传》中又记有一些贵族“请龟以卜”或窃取

“宝龟”的例子。对照来看，春秋时期中下层贵族更多地使用筮法，既有龟卜比较郑重、多用于重大场合的原因，也与低级贵族不易得到“宝龟”有一定的关系。

战国时代是传统的天命、鬼神观受到严重冲击的时代，也是筮占理论和方法再次发生重大变革的时代。筮占是纯粹的迷信，但是到了战国时代却有一些深受道家 and 儒家学说影响的人开始从哲学角度对筮占作出新的解释。他们把阴阳二极矛盾统一的观念、事物变化发展的观念、物极必反的观念以及维护等级秩序、不断道德自新等思想灌注到《易经》体系之中，在解释卦象、判断吉凶时也更多地注意联系现实因素，从而给筮占这种古老的迷信套上了一层极富理论色彩的外装，同时又使筮占方法变得更灵活、更有实践价值或者说更具欺骗性。这种赋予《易经》以新生命、赋予筮法以新灵魂的理论著作，就是战国时代写成的包括《系辞》、《说卦》、《序卦》等十篇文章在内的《易传》。

对于筮法来说，《易传》不啻为一粒救命的金丹。如果没有《易传》对《易经》和筮法所作的富于哲理、让人听起来头头是道的讲解，筮法在战国理性思潮中的命运绝不会比龟卜强多少。龟卜在周人心目中曾经是最神圣、最灵验的占验方法，但是因为没有从哲学角度对龟卜作出新的解释，这种迷信手段的命运就每况愈下，日趋衰落，最后只能眼看着原来比自己地位低的筮法成为“术数”之首。纯粹的迷信并不可怕，可怕的是迷信被人裹上理论的金装。龟卜和筮占的不同命运就可以验证这个道理。

自从筮法被人用哲学语言作了一番“合理化”的解释之后，它的生意就越来越好。到汉代，《易经》被排在“六经”的首位，易学被认为具有能使人“洁静精微”、智通鬼神的

功能，通晓易学被看成一个高级知识分子应当具备的素养。从此以后，易学研究包括对《周易》哲理和筮占方法的研究越来越细，新的易学专著不断涌现，易学内部也分化出不同的派别。易学成为中国古代流传不衰的显学，筮占成了一项与中国士大夫的精神生活血脉相联的活动。

尽管筮法由于附着在哲理的骥尾上而能流传久远，但筮法的迷信性质并未因此而改变。如果说中国古代易学是一根由筮法和哲理绞成的绳子，那么分开来看，筮法还是筮法，哲理自是哲理，两股线仍然保持着各自的性质。筮占和龟卜一样，永远都不会变成科学，因为它对事物命运的判断不是根据事物自身的因素，而是根据与事物毫无关联的凭空幻想出来的一套演算程序。科学的天气预报要根据卫星云图和其他天象，而某位所谓“易学大师”竟妄称他能通过筮占预测晴雨，这种不根据天象而靠《易经》演算作出的“天气预报”，不能对客观对象的变化原因作切实的说明，最后只能得出鬼神存在、周文王显灵、《易经》显灵的荒唐结论。从古至今，从《左传》到现在宣扬迷信的书籍，都传有不少筮占应验的事例。这些事例大部分是有意编造的谎言，一部分是剔除不验事例、只保留那千分之一万分之一的“应验”事例的结果，它们不能为筮占的可信提供任何证明。《荀子·大略》曾说：“善为易者不占。”一个富于人生阅历、能够把握事物发展趋向和洞察未来大局的人，才是真正懂得易理、真正通晓阴阳变化之道的人。对他们来说，龟卜筮占等浅人妄人所玩的把戏是毫无意义的。

三 扶箕

扶箕是唐宋以后盛行的一种迷信活动。与龟卜筮占相比，扶箕的历史至少要晚两千多年。

在古书里，扶箕又写作“扶乩”。“乩”是后人专为表述扶箕而造的新字，偏旁作“占”表示这种活动与占卜有关。其实，“扶箕”这个名称应是最原始和最准确的，因为扶箕最初所用的主要道具就是箕——筛子状的筭箕或簸米用的簸箕。扶箕又被称为“扶鸾”（鸾或写作鸾、鸾）。在传说中，神仙出行常常驾凤乘鸾。扶箕被认为是神仙降临人世而显灵，这当然与鸾有关，所以扶箕便又得到“扶鸾”的雅称。

扶箕迷信的起源与紫姑崇拜有关。南朝时期已有“迎紫姑”之俗。当时传说，紫姑本是某家的妾，生性妒嫉的大妇常指使她干脏活累活。某年正月十五，受尽欺凌的紫姑含恨而死。以后，每到正月十五夜间，人们便拿着特制的代表紫姑的偶人，在厕所或猪圈旁边迎接紫姑。迎神者手拿偶人祝祷道：“你丈夫子胥不在家，大妇曹姑也回娘家去了，‘小姑’快出来玩耍啊！”据说这时如果觉得偶人变重变沉，就意味着紫姑神降临了。祝祷者随即摆设酒水果品，通过偶人自跳或仰卧等各种状态来占卜未来的吉凶休咎。大概就是从南朝开始，紫姑（有人又写作“子姑”）就被当成厕神，厕神紫姑能够预示未来桑蚕等事宜的迷信观念也已成为民间十分流行的一种信仰。从上面的神话传说可以看出，南朝时期的“迎紫姑”只是通过一个人形的小偶像来占卜吉凶，还没有涉及箕、筭（筷子）等工具。到了宋代，传统的紫姑迷信便和箕筭联系起来，从而有了“箕卜”、“箕姑”之俗。南宋

大诗人陆游写过一首《箕卜》诗，诗的前半段是这样描述当时的箕卜风俗的：“孟春百草灵，古俗迎紫姑。厨中取竹箕，冒以妇裙襦，竖子夹扶持，插笔祝其书。俄若有物凭，对答不须臾。”这是说在正月十五日，将“笔”（实即箸）插在淘米用的筲箕上，蒙上裙裤或巾帕之类，由两个小孩扶着让它在沙盘上写字，最后人们根据箕箸所写的内容预测未来的吉凶。

箕卜、箕姑是一种节日风俗，它要求在正月十五晚上进行，又认定降附箕箸的神灵是厕神紫姑。这两点严格说来与典型的扶箕活动并不相同。也是在宋代，在长期流行的紫姑崇拜和箕卜迷信的基础上，士大夫中间也兴起了用箕箸占卜或游戏的风气。这种典型的扶箕活动既不受时间的限制，可以随时进行；同时又不以紫姑为唯一或主要的降附对象，例如有些扶箕者就宣称他们招来了陈平、关羽、李白、何仙姑等等众多古人的亡灵。随着这项迷信活动的发展，扶箕的工具和操作方法也发生了很大的改变：扶箕者实际上已不再用箕，而是改用一种“丁”字形杆。在直杆的顶端插上笔，用两手或由两个人扶着横杆的两端在纸上写字；或者不用笔，而将直杆的顶端弯曲，使其与沙盘接触，用两手或由两人扶着横杆的两端在沙上写字，随即把书写内容记录下来。

宋元明清时期，扶箕迷信相当流行。通过扶箕问功名、问生死、问子女的事例随处可见，最有特色的是很多士人还试图通过扶箕预知试题。在科举制度下，一个人要获得和提高政治地位必须通过科举考试，而试题往往又偏又怪，令应试者大伤脑筋，向箕仙求问试题的现象就是在这种背景下出现的。通过扶箕预知试题虽说是一种预测行为，但它和其他所有占卜、算卦的行为一样，实际上完全不具有预测的意

义，因为箕仙的所谓“预言”全都让人不知所云，只有等结果出现后才会让那些善于比附的人“恍然大悟”，看出当时的“预言”寓有深意。只要稍具理性的人就会明白，这种要用未来的结果来破译、释读的神秘预言其实对生活毫无指导意义，但是功名利禄毕竟太诱人了，被名利心冲淡理智的应试者们仍然抱着侥幸心理从箕仙那里提前知道试题。

清人袁枚说过这样一个例子：康熙甲午年（1714年）乡试前，一批秀才扶箕求问试题。沙盘上先是出现“不可语”三字，众秀才苦求箕仙明示，沙盘上又出现“正在不可语上”字样。众人越发困惑，再求箕仙明示，结果沙盘上显示出“署”字，其后便不再答话。众秀才当然是一无所获。等试题揭晓，发现试题是《论语》上的一段话“知之者不如好之者，好之者不如乐之者”，有人就胡联系起来，认为扶箕时看到的那些话确实说得很准：它说“正在不可语上”是指试题上的那段话正在《论语》“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也”一段话的上面；它说的“署”分开看是“四者”，指的是试题里有四个“者”字。现在来看，这种后证式的、猜谜式的预言说得越“准”就越没有用。说得越“准”越具体就必然说得越玄越难解，也就等于什么也没有说。譬如这个例子中的“署”字，即使知道试题以后，要把它同试题联系起来也要费一番脑筋，何况扶箕者事前是一无所知！

在扶箕盛行的时代，还有人试图通过扶箕预知国家的前途命运。据说明末崇祯皇帝曾请人扶箕，请来了伏魔帝关羽。崇祯问以国事，关帝回答说：“妖魔太多，不可为矣”。旁边的大臣周延儒问道：“妖魔何在？”关帝竟说：“你就是第一个妖魔！”结果把周延儒吓得伏地不起。著名学者许地

山在《扶箕迷信的研究》一书中曾对这一事例作过如下评论：“关帝是伏魔的大帝，反而对崇祯帝说‘妖魔太多，不可为’，不晓得他的本事在哪里？按理他应当挥起青龙偃月刀为明家杀尽‘妖魔’才是。这也是录箕语的人头脑不清楚，把伏魔大帝说得太没本领了。”

除了占卜的意义以外，扶箕活动还有一个重要的功能是请箕仙与人娱乐，包括诗词唱和、猜谜语、对对联、辩论文体等等。在这种场合，扶箕与联句、下棋等娱乐活动相近，只是形式较为特殊罢了。

据学者研究，扶箕时的箕动写字除了宗教信仰和心理学上的原因之外，还有一个更重要的原因是扶箕者暗中捣鬼。自从有了职业性的扶箕者以后，他们为了谋生必然要准备很多诗词之类的“预言”来应付卜问者。清人纪昀说过一个故事：乾隆壬午年（公元1762年）九月，纪昀的学生吴惠叔邀请一位扶箕者前来施法，最后降仙于纪昀的绿意轩中。“箕仙”作了两首诗：“沉香亭畔艳阳天，斗酒曾题诗百篇。二八娇娆亲捧砚，至今身带御炉烟。”“满城枫叶蓟门秋，五百年前感旧游。偶与蓬莱仙子遇，相携便上酒家楼。”纪昀问道：“看语气，箕仙是青莲居士（李白）？”“箕仙”答道：“是的。”这时旁边的赵春涧突然起来质问：“杜甫说的‘李白斗酒诗百篇，长安市上酒家眠’，这与皇宫中的沉香亭有何关系？杨贵妃死时已三十八岁，李白作诗时贵妃何止十六岁？李白足迹未到蓟门，第二首诗里‘忆旧游’的话从何谈起？唐玄宗天宝年间离现在已近千年，大仙何以误记为五百年？”结果“箕仙”写了“我醉欲眠”之后便不再“显灵”。后来纪昀偶尔同大学者戴震谈起此事，戴震大为震惊地说：“往年我在别的地方见一人扶箕，宣称李太白降临，写的也

是这两首诗，只是‘满城’作‘满床’、‘蓟门’作‘大江’稍有区别。”这两位学者讨论一番，才悟出江湖上靠扶箕混饭吃的人自有此种诗词秘本，你传我，我传你，最后当然就会出现雷同。还有一位宋蒙泉曾对纪昀说，有位扶箕者来到德州，扶箕时顷刻成诗，速度惊人。后来经过检查，发现箕仙的这些诗原来都出自村书《诗学大成》。这些故事，对于迷信箕仙、迷信特异功能的人，无疑都是有利的讽刺。

扶箕降仙是一种不带伪装的迷信活动，它的荒诞色彩比《周易》算命之类要直露得多。也正是因为这样，扶箕迷信并没能像算卦、相面那样流毒深远，随着封建时代的结束，它的命运也宣告完结了。

——辟邪篇——

第一章 灵物迷信

古老的中国曾是一个“巫风”炽盛的国度。频繁的巫术活动和浓重的巫术意识，对中国古代的政治、军事、法律、文化、民俗乃至中国人的思维方式和价值观念都产生过非常深刻的影响。巫术活动中有许多属于“辟邪”行为，所谓“辟邪”，就是屏除、排除邪祟的意思。中国古代攻击鬼魅邪祟的巫术大多要运用辟邪灵物，这些辟邪灵物是指与巫术活动直接关联、被认为具有超自然力量或起某种巫术作用的物品。

巫术灵物的形成有些是由于人们认为它蕴涵着超自然的力量。从古代流传的各种神话中，我们可以看出古人对它们的崇拜。另一些则是人们根据“人所厌恶的鬼必厌恶，人所畏惧的鬼必畏惧”这一联想而形成的。

巫术灵物是实施巫术活动的工具，其

效力被认为是不以人的意志为转移、不受使用者的身份和才能限制的，因而大多数巫术灵物是人人可以使用的。一种灵物往往构成一种民俗现象的核心，这就与巫术灵物的使用相当广泛有关。

巫术灵物涉及植物、动物以及人工制品等，可谓形形色色。本章无法将它们一一罗列，只能就较重要的、与人们生活联系较密切的几种作一简单说明。

一 桃木

在中国巫术体系中，桃木作为巫术灵物不仅历史悠久，影响也十分广泛。

先秦、秦汉时期流传过两则与桃木有关的神话。一则说，东海之中有座“度朔之山”，山上生长着一株巨大的桃树，它的枝叶可以覆盖三千余里。在朝东北延伸的桃枝之间有一条众鬼出入的通道，叫作“鬼门”。把持鬼门的是神荼、郁垒二兄弟，他们一旦发现害人的恶鬼，便将恶鬼缚住交由老虎吃掉。后来黄帝效法此制，创造了“立大桃人”等一系列驱除鬼魅的法术。另一则神话说，夏朝初期东夷族有穷氏的首领羿，勇武善射，曾一度率领东夷人夺取夏政权。而羿最终却被人击杀于桃杖之下。从此以后所有的鬼便都害怕桃木。中国古代的桃木辟邪术就是以这两则神话所反映的“鬼畏桃”的观念为基础逐步形成的。秦代以后，“鬼畏桃”的观念已经深入人心。从专职巫师到普通百姓，人们都相信桃木是可以压服邪气、制御百鬼的“仙木”。

古人对桃木的辟邪功用深信不疑。很多桃木制品，甚至与桃木有联系的桃汤都被用做辟邪的巫术灵物。

先秦巫师常用“桃茢”作为巫术工具，“茢”指笄帚，“桃”指的就是桃棒。西周春秋时期，有一种“祓殡”之祭，即由巫师手持“桃茢”在尸体周围挥拂一番，以“祓除不祥”，保护吊唁者的人身安全。祓殡法术本可施于所有死者，随着君主地位的提高，它演变成为一种只有君主对臣属才能使用的“君临臣丧”之礼。公元前545年冬，鲁襄公去楚国访问，在途中得到了楚康王的死讯，他没有返回，而是继续赶往楚国去吊唁。到了第二年春天，楚康王已被大殓，按当时的礼节应由邻国的诸侯使臣行“禭”礼，也就是为死者穿衣服。而楚国人竟让鲁襄公亲自行“禭”礼，鲁襄公因此非常不情愿。这时他手下的人为他出主意说：“可先行‘祓殡’之礼，再为死者穿衣”。于是鲁襄公就让随行的巫师用桃茢在楚康王的灵柩上祓除一番，以表示自己是“君临臣丧”。这样一来，本想令鲁襄公受辱的楚国人不得不自取其辱。

桃茢还常被用于盟誓和饮食等场合。周代盟誓活动中有一种歃血仪式，参加盟誓者必须微饮牲血以表示对盟约的忠诚。当主盟者割下牲耳取出鲜血时，要用桃棒和笄帚在牲血上挥击扫拂几下。这是因为古人把血液视为凶邪不洁之物，用桃茢扫拂牲血是为了驱除与血有关的秽气。在周代，大臣想把自己做的美味佳肴进献给国君，必须在这些美食上放一束桃枝和一把笄帚，以供国君随时挥击不祥。这种特殊的献食礼后世是不能想象的。

中国古代一直很盛行用桃棒、桃杖、桃枝挥击邪祟的法术。秦简《日书·诘篇》曾说，有种无家可归的“哀鬼”喜欢与人为伍，被哀鬼缠上的人不思饮食，癖好清洁，面色苍白，丧失生气。只要用棘锥和桃棒敲击病人的心脏部位，哀鬼便不会再来。在汉代，年终逐疫仪式结束之后，朝廷要向

公卿、将军、诸侯等显贵颁赐桃杖。这种桃杖不是一般的生活用品而是一种巫术器具，它是专供贵族们驱除殃咎时使用的。

用桃木制成弓箭射击鬼魅也是一种常见的巫术手法。相传西周时楚国先王熊绎曾专门挑选“桃弧棘矢”作为贡品献给周天子。因为在楚人的心目中没有什么比桃弧棘矢更可宝贵，所以进贡能除殃去咎的桃弧棘矢是在向对方表示最高的礼敬。

西周春秋时期有藏冰出冰的习惯，每年十二月将冰块藏在深山峡谷中的“凌室”，春夏时节再将冰块取出以供降温防腐之用。由于出冰时山谷内外的温差很大，取冰者极易感染疾病。为了禳除病灾，取冰者在出冰前要手持桃弧棘矢向邪气做象征性的射击。

除了桃弧棘矢，有的巫师还习惯使用桑弧桃矢。清人袁枚曾写过这样一个故事：京师一带有个官宦人家的小儿总是夜啼不止，人们说这是由一种叫“夜星子”的恶鬼造成的。于是便找巫师来捉拿“夜星子”。巫师手持小型的桑弓桃箭，并在箭杆上缚了一条数丈长的丝线。到了晚上，窗纸上隐隐闪现出一个骑马妇人的影子。巫师低声说“夜星子来矣”，随即一箭射出。人们顺丝线寻找，发现被箭射中的是家中一位九十多岁的老妇。后来这家人在巫师的指点下断了老妇的饮食，“夜星子”就这样被活活饿死了。

用桃木煮成桃汤泼洒妖邪也是常用的巫术手法。据史书记载，地皇二年（公元21年），篡夺了西汉政权的王莽，经常梦见汉高祖刘邦对他进行严厉的谴责。为了让刘邦的灵魂不再来捣乱，王莽派自己的亲兵卫队进入安有刘邦神位的高庙中实施法术，其中就有向四面屋壁泼洒桃汤的方法。

泼洒桃汤法直到隋代仍很受术士的青睐。隋文帝杨坚在位时，太子杨勇报告说，自己居住的东宫鬼气太重，常闹鼠妖，杨坚便派当时著名的术士萧吉前去禳除。萧吉在东宫宣慈殿上设置神座，发现有股旋风从东北角“鬼门”吹来，随即用桃汤、苇火把这股邪气赶出宫门。

古代术士认为，用桃汤来沐浴身体也可辟邪。如孙思邈等人就曾讲，遇到季节性瘟疫，只要于每月十五日折桃枝煮汤沐浴全身，就能确保无事。

古代还有直接饮用桃汤的辟邪方法。南北朝时期，荆楚地区的人习惯在正月初一饮用桃汤，这是为了用桃汤来“压服邪气，制百鬼也”。明代李时珍的《本草纲目》除在果部“桃”条下谈及桃符和桃核的药用价值外，又在木部专列“桃符”、“桃核”两条，详细说明了这两味药材的特殊功效。例如他认为将少许桃核汁灌在龋齿的蛀洞里，然后用蜡把龋齿封固起来，就可以治疗“风虫牙痛”。

另有比较简单的桃木辟邪术是将桃木制品安放在特定的位置或随身佩带。

汉代方士介绍说，拿七枚桃枝当箭，用桃弓依次射出后重新捡起，最后将桃弓、桃箭与四块大青石一同埋在庭院四角，家中就不会再闹鬼遭殃。类似的巫术直到明清时期仍被广泛使用。明代人多“削桃木钉于地上，以镇家宅”。当时医家把这种用于镇宅的桃木称做“桃核”或“桃木弋”。清人纪昀十七岁时到一旅店中住宿，发现新盖的客房炕下钉着一个大桃木橛子。他嫌碍事让店主拔去，店主却连说不可。据店主说，此店开张后，客人夜间常看见炕前有一女子，“以手引之，乃虚无所触”，竟是一个女鬼。后来店主请来道士念了段咒语，并将桃核钉在炕下，女鬼才不复出现。

春秋时期，齐国已有佩带桃戛辟除邪祟的风俗。相传“春秋五霸”之一齐桓公，某次出游途中遇一身佩桃戛的男子。桓公问及此物的名称和用途，那人答到：“此物名叫‘二桃’。桃的意思就是亡，有丧失、失掉之义。天天看见桃，便会天天提醒自己不要失去有价值的东西，……就像征服者保留亡国的社坛用来警戒诸侯一样，我们庶人的警戒物就是桃戛。”齐桓公很欣赏这番话，高兴地邀那人同车而归。到了来年正月，齐国庶人群起仿效，佩桃戛之举蔚然成风。现在看来，那个男子的解释并不正确，佩带桃戛并不是一种自警自励的道德修养方法，而是一种辟邪巫术。

古人还常常将桃木放置在门户上面辟除邪祟，后世的春联就是在此基础上形成的。

先秦时期，人们采用过很多安置桃木以“当门户之疔”的方法，诸如插桃枝、悬挂桃板、立桃梗等。桃梗是用桃木刻成的桃人，由于制作起来费时费力，后来就渐渐被桃板代替。南北朝时人们已开始将原来由桃梗代表的神荼、郁垒的像画在桃板上，由于这种桃板和道士使用的桃木符篆性质相近，人们便称其为“桃符”。

大约从唐代起就开始有文人学士在桃符上书写对联。到了宋代，写对联的人越来越多，而且在使用桃符的同时还出现了写在纸上的春帖、柱联、门额等等。到了明代，写在纸上的对联逐渐取代了新春桃符，人们称这种对联为“春联”。尽管后来仍然有人沿用传统习惯称春联为“桃符”，但这时所谓的“桃符”已经名不副实，它的巫术意味已经非常淡薄了。

二 桑木

和桃木一样，桑木也是古代重要的巫术灵物。自从先民发明养蚕缫丝以来，桑树便与人民生活发生极为密切的联系。桑树能为人类提供衣履冠带之利，能创造其他树种不能创造的巨大效益，这些特殊性能在古人看来都是上天赋予的。具有特殊秉赋的桑树因此就被视为一种非同凡品的神树。《山海经》中说，汤谷中生有“扶桑”（扶为大的意思），与十个太阳相伴，“九日居下枝，一日居上枝”。汉代人则描写到，东方汤谷是太阳初升的地方，其中生长着一株巨大的桑树，名叫扶桑，太阳就是攀着这株桑树慢慢升到空中的。桑树既然能与太阳相伴，其形象之光辉与高大自然不言而喻，从中我们也不难看出古人对桑树的崇拜。

早在商代建立以前，商族人就特别崇拜桑树丛生的山林，认为其中蕴藏着一种非常有威力的神灵，他们把这种神灵直接称为“桑林”。相传商王朝的开创者商汤曾向桑林祷告求雨。商王朝被周取代以后，周人把商纣王的庶弟微子启封到宋国，让他世代“相奉桑林”。宋国所保留的只有天子才能享用的大型乐舞也叫“桑林”，那原本是祭祀桑林之神时使用的乐舞。

既然桑树是一种神树，具有一般树木所不具有的超凡力量，那么桑木具有神秘的能制鬼驱邪的威力就是很自然的了。从周代到清代关于桑木辟邪的各种记载可谓不胜枚举。

据《礼记·内则》记载，周代国君的嫡长子诞生后，要在第三天举行父亲与孩子见面的“接子”仪式。接子仪式上有一项重要内容，是由专门负责射箭的“射人”，用“桑弧

蓬矢”即桑木弓和蓬草箭连发六箭，分别射向天地四方。这一做法的用意是利用桑木和蓬草的超自然威力来驱除来自天地四方的邪恶，以保佑太子的平安。

秦简《日书·诘篇》多次谈到用桑木驱鬼的法术。书中说，人无缘无故被鬼迷惑，这是善于戏弄人的“擎鬼”在作怪。用桑树树心制成木杖，等“擎鬼”再来时迎头痛击，就能把它吓死。《诘篇》另有一条简文说：一种狗形鬼怪常在夜间深入居室，扑咬男子，调戏女子，人们无法抓到它，这是神狗扮成鬼怪前来捣乱。将桑树皮做某种处理后，燔烧，吃下，怪物就会停止作祟。

西汉哀帝时，一度受封为宜陵侯的息夫躬被罢除官职，赶出京城。息夫躬来到宜陵，无处安身，只好暂住在空亭里。附近有伙惯盗认为息氏曾经封侯，一定随身携带有财物，因此经常在夜间前来窥探动静。息夫躬的一个同乡得知这种情况后，向他传授了一套“祝盗方”——诅咒盗贼的法术。方法是：用桑树枝作成匕首，在匕首上画出北斗七星，入夜后，施术者披头散发站在庭院中央，面朝北斗，手持桑木匕首诅咒盗贼。

古代医家常用桑根和桑枝治疗疾病。南北朝时有这样一个传说：三国时代，吴国永康县某人在山中捉到一只大龟，因为大龟突然说话，被其视为神物，他决定将大龟献给吴王孙权。他撑船运送大龟去吴都建业，停泊时将船系在一棵大桑树上。夜间他听到了大龟和桑树的对话。桑树问：“元绪（龟名）兄怎到此地？”大龟说：“我被捕获，将遭烹煮。不过，砍尽南山之柴也煮不烂我，其奈我何！”桑树则说：“孙权的谋臣诸葛恪博学多识，如果他拿我们桑树来对付你，看你怎样？”大龟听到这里，声音变得凄恻起来：“子明（桑

名)兄勿再多言,我知道大祸就要临头了。”孙权得到大龟果然让人点火烹煮。一连烧了一万车柴草,仍然没有把大龟煮死。最后孙权采纳了诸葛恪的建议,以老桑为柴,没多久就把大龟煮烂了……这个故事反映了古代医家对桑木的崇拜。晋代以前,道士中还流传着“一切仙药,不得桑煎不服”的秘诀。

当然,桑木在古代巫医那里还有更神秘的效用。《千金方》卷九说,正月初一早晨,找一根向东伸展的桑树根,削成七寸长手指粗细的木条,涂上丹砂,无论挂于门户还是随身佩带,都能辟除瘟疫之气和伤寒热病。另有一些古医书说,用桑树东南根下面的土,加水和成泥饼,按在患者肿胀之处,然后施以艾灸之法,可以治疗毒肿;将东引桑枝烧成灰末,加在水中煮赤小豆,感到饥饿时饱食小豆,可以治身面水肿。葛洪的《抱朴子》曾说,吃了用桑灰汁浸泡过的桃胶(桃树上的树脂)可以治愈百病;长期服用能使身体轻捷、发光,夜晚看上去犹如一轮明月;大量服用能使人没有饥饿感。唐人陈藏器说:“桑蠹去气,桃蠹辟鬼”,这里,连依附在桑树上的虫子似乎也有了灵性。

三 鸡犬

鸡犬被古人视为巫术灵物是由它们各自的特性决定的。鸡能知时报晓,狗能守卫门户,在古人心目中,它们都是有灵性的动物。古人很早就把鸡看成一种与神意相关的神秘动物,古纬书《春秋运斗枢》中曾说,鸡是上天玉衡星的化身。

报晓的雄鸡历来被视为光明的使者,所谓“雄鸡一声天

下白”。按照一般迷信观念，鬼魅总是喜欢在夜间、幽暗中活动，它们害怕白昼和光明，而雄鸡恰恰向世间报道白昼的来临，它当然成了鬼魅的天敌和克星，于是就有了“鬼魅怕鸡鸣”的观念。《古今图书集成》卷三六引《青州府志》中有这样一则神话，山东博兴东北的嫌城里住着一位石姓老妪，她在夜间听到妖怪说：“筑城以围居民，鸡鸣前当尽食之！”石氏闻言大惧，于是就用手将鸡弄醒，“群鸡皆鸣，妖惊去。”百姓感激石氏救命之恩，为其立庙，号称“石婆婆庙”。直到后代，人们对鸡可以制鬼这一观念都笃信不疑。

自先秦以来，鸡一直是禳除活动中最常用的祭牲之一。按周代礼制规定，宗庙、居室建成后必须用鸡血涂洒大门和夹室，这是当时衅礼的一种。先秦鲁国的郊祀礼中有一种禳祝法术，祝官手持赤色雄鸡祷祝说：神灵啊，献给您赤色的、报晓声悠长高亢的雄鸡，希望用它来驱除我们国君的灾祸。

古代术士还常常把鸡当作召唤疾风的灵物。以鸡羽招风的法术起源很早，战国时代的筮占家已把鸡和风联系起来。汉代《淮南万毕术》记载的一条秘法就说，如果想招致疾风，只要焚烧鸡羽即可。还有一种古书说，在特殊的日子扬洒用白鸡左翅烧的灰，风就会马上吹来。

鸡禳法对古代节俗的影响也十分广泛。战国时代民间已有“挂鸡于户，悬苇索其上”以逐百鬼的习惯。西汉人邓平认为，年终腊祭必须“杀鸡以谢刑德”；将杀死的雄鸡悬挂于门，雌鸡悬挂于户（单门），就能调和阴阳，节制风雨。三国时期，魏人常在正月初一和腊祭之日的早晨“杀鸡著门户”。魏明帝曾大修禳礼，“以鸡牲供禳衅之事”。直到晋代，用磔（撕裂）鸡的方法来禳除恶气，始终是官府通用的惯

例。

南朝时期磔鸡于门逐渐被贴画鸡等做法所取代。《荆梦岁时记》说，在门上贴画鸡或刻镂五彩鸡、放置土鸡，是当时元旦节庆活动中的重要内容，其目的仍是驱逐百鬼。后来民间还出现了剪纸鸡的风俗，直到现在每逢春节，农村中还常见有剪纸鸡、卖纸鸡的。

鸡攘法对古代医术的影响更为深刻。术士好以鸡头、鸡身、鸡血、鸡毛入药。汉代人已相信“东门鸡头可以治蛊”；那时又有十二月于东门磔白鸡头以配“法药”的习惯。李时珍《本草纲目》卷四八“鸡”条中专列“鸡头”一项，认为鸡头可用于杀鬼、治蛊、攘恶、辟瘟。《风俗通义》曾提到，汉代人治疗“鬼刺”的方法之一是将杀死的雄鸡放在患者心口处。

古代医家又十分看重鸡血尤其是鸡冠血的治疗效果。《肘后方》中记有多种用鸡冠血治疗猝死的方法，例如治“鬼击卒死”的方法是：将乌鸡血滴在病人口中，令其咽下，再撕裂此鸡，放在患者心窝下方，鸡体冷却后将鸡弃于路边；治“中恶寝死”的方法是：用雄鸡冠血涂抹患者面部，稍干再涂，同时围着患者身体撒一圈灰土；治猝然死去不能言语的方法是：用鸡冠血和真珠合成小豆大小的丸子，在患者口中放上三四丸；治缢死的方法是：只要缢者心口尚有余温，勿断缢绳，将鸡冠血滴在死者口内以安其心神，缢者是男性用雌鸡，是女性用雄鸡。

鸡毛在古代巫医手中另有妙用。有的医书说，庚辰日取鸡和狗的毛在门外用微火点燃，它们所发出的烟可用来避瘟疫。有的术士则声称“雄鸡毛烧着酒中饮之，所求必得。”

犬被用做巫术灵物是从春秋时期开始的。公元前 677

年，秦德公曾做“伏祠”（用来隐伏避盛暑的祠堂），其方法中有一项是在城邑的四门磔狗（将狗劈裂）以御蛊灾。人们用犬牲是因为人们相信狗能抵御某种灾祸。

汉晋时期磔狗禳风的法术一直比较盛行。晋人郭璞说，当时人常在大路上剖裂狗体以止风。

随着犬禳法的发展，术士们又总结出一个更具普遍意义的论断——鬼魅忌狗。晋人干宝的《搜神记》卷八描写了这样一个神怪故事：西晋惠帝时，住在燕昭王墓前的一只千年斑狐听说司空张华才学出众，就变成一个年轻的书生前去访谈。张华见来人虽然年少，才学却举世罕见，不免大生疑惑，认为此人非魅即狐，于是一面盛情留客，一面派人暗中监视。书生觉察后请求离去，张华坚决不许。不久，号称博学的雷焕来访，听到这种情况后建议：“若怀疑它是妖物，何不以猎犬试之？”张华马上让人牵来猎犬扑咬书生，不料书生并无惧色。张华见状说：“相传鬼魅忌狗，可是狗只能识别几百岁的精怪，要让千年老妖现形，还须用千年枯木点火照它。”于是派人找来燕昭王墓前的千年木柱，点火一照，书生立刻现出斑狐的原形。这个故事表明，当时人已经有了“千年以下鬼魅怕狗”的观念。

在古代传说中，家犬又是妖物“九头鸟”的克星。传说此鸟原有十头，后来被狗咬去一头，故得九头鸟一名。春夏之间，每遇阴雨天气，九头鸟便从村庄上空飞过。因其一颈被狗咬伤，故常常滴血。鲜血滴入某家，这家即有灾咎。由于九头鸟生性怕狗，因此对付它并不困难。南朝时期，人们认为正月里常有九头鸟飞过，每到夜晚，家家都要进行一系列的禳除活动，其中就有“捩狗耳”，这是为了警醒这个九头鸟的天敌，以收驱妖制邪之效。

用狗血驱除妖邪也是古代常见的法术，汉代已有“正月白犬血辟除不祥”的观念和“杀白犬以血题门户”的风尚。葛洪《肘后方》说，染上伤寒病六七日后，常“热极发狂，见鬼欲走”，这时可取白狗“从背破取血，乘热摊胸上，冷乃去之”。古代术士对黄犬血的疗效也很迷信，传说三国时期的神医华佗就曾用黄犬血从患者的疮口中引出一条似蛇非蛇的虫子。

明清时期，人们对犬尤其是犬血的迷信有增无减。《本草纲目》卷五〇曾总结道：“术家以犬为‘地厌’（厌为压服之意），能攘辟一切邪魔妖术。”书中还说，白犬血可治鬼击之病、小儿癫痫、疔疮恶肿等等。

有趣的是，犬攘法本是巫师发明的，而百姓却用这种法术去对付巫师，正可谓“请君入瓮”。古代有法术的人最忌讳吃狗肉，认为稍一破忌，术即不灵。元代一位民间巫师刘先生在向另一位巫师王万里传授控制生魂的符咒时即谆谆告诫：“牛狗肉破法，休吃。”因为巫师害怕狗肉、狗血，有些聪明人就专用这些东西来破他们的妖术。《聊斋志异》中有篇小说题为《妖术》，写的就是卖卜者以术害人和普通人用狗血破解妖术的故事：胆壮气豪的于公在得到别人的提示后，准备了很多犬血去对付阴险的卜者。当卜者再次用隐形式销声匿迹时，于公马上将犬血浇在卜者刚才站立的地方，立即使他现了原形，“但见卜人头面，皆为犬血模糊，目灼灼如鬼立。”

避忌狗肉狗血的禁规直到晚清仍为巫术信仰者所遵行。义和团的一次暴动就是由于官府用狗肉破一拳民的法术引起的。当时，县公抓到一拳民，给他吃了一碗黑狗肉面，意在破他的法术。由于义和团相信符咒法术，他们的法术又同一

定的政治信仰联系在一起，侮辱其法术就等于侮辱其信仰和理想，所以该县的百余拳民聚在一起，拿着武器，要杀县官。后经多方协调，“官绅齐赴东林寺，拜坛谢罪，始散。”

鸡犬还被合用治病。《五十二病方》说，治疗疯癫，先备好一只白鸡、若干犬屎。病人发作时，从鸡颈部位割断鸡头，用犬屎浸湿，然后割开鸡身，盖在用犬屎浸湿的鸡头上面。三日之后，烧熟鸡身让病人吃掉，即可痊愈。

四 照妖镜

古代人没有现在使用的玻璃镜，他们所用的是铜镜（后来又出现了铁镜）。最初的铜镜是贵族的专用品，对于普通老百姓来说镜子是一种奢侈品。因此，在许多人心目中铜镜显得很神秘。

铜镜被灵化除了因为它只被少数人掌握外，还与它本身的属性有关。铜镜可以聚焦引火，如果将铜镜的焦点对准某人，这个人就会被灼伤，由此人们认为妖邪也会被铜镜灼伤。另外，凹凸不平的铜镜能照出怪异的形象，古人认为这是妖邪被镜子照得现了原形。由于古代科学不发达，古人无法解释这些现象，故而他们很自然地认为铜镜是有灵性的物品。而且，他们不仅认为古镜和宝镜具有灵性，在他们看来“凡镜皆可照妖”，古镜和宝镜只是更加灵异罢了。

明镜驱邪法大致形成于秦汉时期。《西京杂记》卷三说，秦朝咸阳宫中有一面大方镜，能照见人的五脏和病源，“又女子有邪心则胆张心动，秦始皇常以照宫人，胆张心动者则杀之”。该书又说，汉武帝处决戾太子后，将戾太子的孙子刘询关进监狱。尚在襁褓中的刘询胳膊上系着五彩丝绳和一

枚从身毒国传来的“大如八铢钱”的宝镜。旧传此镜能使妖魅现形，佩带它的人会被天神辟佑，所以刘询能转危为安，最后还做了皇帝。

古代道士最重视明镜的威力，也最常使用明镜驱邪法。葛洪《抱朴子》曾两次详论镜子的巫术功用。他认为镜子既可用于预测也可用于除鬼。该书《杂应篇》说，要知将来吉凶、安危、去就，用九寸以上的明镜自照，凝神静思，七天七夜即可见到神仙。神仙或男或女，或老或少，一旦出现，给人启示，照镜者“心中自知千里之外方来之事也”。照镜时可只用一枚明镜，也可同时使用两枚或四枚。两镜同用叫“日月镜”，四镜同用叫“四规镜”。葛洪还说，照镜的工夫最好在幽静的山林中修练，目不旁视，耳不旁听，精神专注，其道必成。

《抱朴子·登涉》说，世间万物，老而成精，都能变成人形来迷惑人，但它们有个弱点，即不能在镜中隐藏自己的真面目。葛洪举例说，从前两位道士在蜀郡云台山的石室中静坐修练，忽有身穿黄衣头戴葛巾的人前来慰问：“道士辛苦了，在这样幽静的地方练功。”两人回视镜中，看到的是一只鹿，便呵斥道：“你这山中老鹿怎敢假托人形。”话音未绝，来人已变成鹿仓皇逃走。

后世道经对明镜的巫术功用和使用方法作过更详尽的论述。一本托始于太上老君的道经《老君明照法叙事》说，使用明镜能使自己分身散形，以一人成万人，组成六军；还能在一呼一吸之间，就往返于千亿里之外；还能上天入水，自由出入。最重要的是，使用明镜能使“天神地祇，邪鬼老魅，隐蔽之类”都现出原形。其中，使用一枚镜可以见神，但不能使人长生；使用日月镜可以延年益寿，但不能修成分

身飞行之术。只有使用四规镜不仅能使人长寿，还能使人随意飞行，而且，还可从四规镜的四个不同镜面中看到不同的神仙。

有关明镜的迷信和运用明镜的巫术活动到隋唐时代臻于极盛，“照妖镜”一名就是这时兴起的。李商隐《李肱所遗画松诗》中有“我闻照妖镜，及与神剑锋”之句。隋唐时代遗留下来的巫术用镜，其纹饰和铭文都带有浓重的神秘气氛。清嘉庆年间，发现了一枚唐高祖时的铁镜。上铸有：“武德壬午年（公元622年）造辟邪华镜铁镜”十二字，可见是唐初遗物。镜上还铸了一首咒文性的诗，是说此镜主要用于驱除旱灾，同时又有驱魅除疫的作用。

隋唐小说中有不少用古镜驱妖的传奇故事。唐人李隐《潇湘录》说，有群鼠精变成少年在长安城劫道杀人，某道士手持古镜照之，这群少年便丢盔弃甲而逃。

在所有夸饰古镜威力的小说中，隋人王度的《古镜记》最为有名。这是一篇专写古镜驱邪故事的引人入胜的奇文，小说的主要情节是：

汾阳人侯升临终前将一枚据说是黄帝所铸十五镜中的第八枚镜子赠与王度，嘱咐说：“持有此镜，则百邪远人。”后来王度携此宝镜，使所寄宿之家的丫鬟“化为老狸而死”，使所上任县城的大厅前树中的蛇怪灭绝。……后来他的弟弟携此古镜遍游天下山水，三年间，照杀了许多精怪。在途中有人对他弟弟说，此镜为天下神物，必不久居人间。果然，就在他弟弟回来的那年七月十五，宝镜在匣中忽然传出悲鸣声，声音由小变大，后来像龙咆虎啸一般，许久才平息下来。“开匣视之，即镜失矣”。

唐代最有名的辟邪宝镜是扬州镜。据说这种宝镜是每年

五月初五在江心舟中所铸，故又称“水心镜”或“江心鉴”。唐人李枚的小说《异闻录》写道，唐天宝三年（公元744年）五月十五日，扬州向皇宫进贡水心镜一枚。此镜精光耀日，背铸蟠龙，唐玄宗一见深感奇异。据进镜官扬州参军李守泰介绍，铸此镜时，有位须发皓白、身着白衫、自名“龙护”的老人，带领一个身穿黑衣、名叫“玄冥”的小童，突然来到铸镜现场，表示愿助一臂之力。接着便去炼炉旁边，关门闭户，不让他人进入。过了三天三夜，大门洞开，工匠吕晖等人只在炼炉前发现了一纸仙书，上面详细地写下了“镜龙”的大小与形状，并说“斯镜可以辟邪，鉴万物，秦始皇之镜，无以加焉……”于是吕晖等便将镜炉移到船内，决定五月初五午时在扬子江江心正式铸镜。开铸之前，天地静谧；兴造之际，江水忽然高涌三十余尺，就像雪山浮出江面，又听到龙吟之声，笙簧之音，声传数十里之外。当地老年人说，自铸镜以来，没见过如此奇瑰壮观的景象。唐玄宗听过介绍，下令收藏官格外留意，善加保存。天宝七年，关中大旱，唐玄宗亲去祠龙堂祈雨，却毫无灵验。著名道士叶法善说：“听说龙型道具有一处类似真龙，就能感应真龙，求得雨水。现在祈雨无验可能是祈雨之龙不像真龙的缘故”。于是，唐玄宗让人带叶法善去皇宫宝库寻找类龙之物，叶法善一眼就发现了这面扬州镜，回奏说：“此镜龙，真龙也。”第二天，他用此镜求雨，顷刻之间，镜背的蟠龙喷出两股白气，与大殿栋梁处冲出的两股白气相接。白气很快充满宫殿，遍布全城，随即甘霖普降，七日方止。赖有这场及时雨，关中获得丰收。事后，唐玄宗特意让大画家吴道子比照铜镜上的蟠龙画了一幅龙图，赏赐给叶法善。

宋代以至明清，以镜驱邪一直是术士惯用的法术。宋徽

宗时大巫王老志进献“乾坤鉴法”，徽宗命其依法铸镜。乾坤鉴铸成后，王老志对徽宗说：“皇帝与皇后日后皆有危难，请时常坐在乾坤鉴下静思，保持警觉以消灾变。”明代苏州城内有个无业游民张皮雀，曾跟术士胡风子学过法术，据说能用以墨涂镜的方法兴云播雨。清代少数民族中的萨满也以小镜为常备法器之一。据说他们能“飞镜驱邪，又能以镜治疾”。

明镜驱邪术对古代医学、古代文学创作和古代人民的的生活方式都产生了至为深刻的影响。

《医心方》卷二五引《龙门方》说，将镜子拴在床腿上，可以治小儿夜啼。《本草纲目》卷八说，用古镜煮汁和各种药一起服下，可治邪气和各种小儿疾病。如果古镜铸有铭文，字体愈古疗效愈佳。该书又引《大明会典》说，古镜“可辟一切邪祟”。

有关照妖镜的风俗和传说激发了诗人和小说家的艺术灵感。除了前面所举的诗和小说外，还有大家熟悉的一些名著，如《西游记》中写过托塔李天王手持照妖镜捉拿孙悟空的故事；《红楼梦》中有跛足道人送给贾瑞“风月宝鉴”的情节。

古代民间礼俗如婚礼、居室布置和葬礼等方面也都被打上明镜驱邪术的烙印。在宋代普通婚礼上，新娘下车后要由一名妓女在前面手持镜子照新娘的面孔，边照边退着把新娘引进丈夫家门。有些人还要求新娘穿紫袍、自己抱着镜子，认为这样能“远恶召祥”。到清代，人们还强调这一点。在居室布置方面，明清人认为家中应悬挂大镜，这样可以辟除邪祟。还认为在房中放上一面大镜子，每天早晚照照，不仅可以长寿，还能远离邪恶。在葬礼方面，早在汉代就有随葬

镜子的风俗，其目的是为死者驱逐地下的恶鬼。宋代和清代都有类似的葬礼。

五 厌胜钱

“厌胜”是巫术术语，意思是压服、制胜。古代辟邪灵物大都具有厌胜的意义。钱能成为辟邪灵物是因为它从产生那天起就以一种强大的力量在控制着人、支配着人。人们对钱不得不顶礼膜拜。晋人鲁褒的讽刺名文《钱神论》中提到了当时的一句谚语“钱无耳，可使鬼”，这就是后来的民间俗语“有钱能使鬼推磨”的原形。可见，古人一方面视钱如神，一方面又认为钱能使鬼，由此推下去，钱币就成了一种辟除邪祟的超级灵物。厌胜钱虽名为钱，但只具有钱的形状，而不具备货币的职能。人们把它铸成钱型，不过是希望它像金钱一样发挥出制鬼驱邪的威力。

为除鬼辟邪专门制造的灵物性质的厌胜钱，是从汉代开始的。传世的汉代五铢钱中，有的钱币正面铸有“君宜侯王”、“脱身疡宜子孙”等字样，“宜……”是汉代器铭中习见的吉语，“疡”泛指各种恶疮。这种五铢钱显然是为了压服邪祟、除凶致吉而特意制造的。传世的汉代钱币中又有“千金钱”和“辟兵钱”。千金钱的正面铭有“日入千金”，背面铭有“常勿相忘”。辟兵钱正面铭文为“辟兵莫当”，背面铭文为“除凶去央（殃）”。其中，“常相勿忘”和“除凶去央”也是当时常见的吉语。这些钱都是厌胜钱，而不是实用的钱。千金钱和辟兵钱的造型都是上面有柄、下面有环，可作为随身佩带之物。

汉代以后，厌胜钱的种类越来越多，其巫术用途也越来

越广泛。厌胜钱常被用来驱除一般的妖邪，保佑富贵平安、镇宫殿、治疾病等。

在所有的厌胜钱中，铭有“斩妖伏邪”等字样以及铭有符篆咒文、神像神名的厌胜钱最为典型。传世的“斩妖伏邪”钱正面四字为楷书，背面方孔上铭有“敕令”二字，相当于“急急如律令”（详看第二章），有严令妖鬼从命之意。另有“驱邪辟邪”钱，正面为此四字，背面铸有北斗七星、宝剑、龟和蛇的形象，与“驱邪辟邪”四字相配合。还有“天罡符咒”钱和“太上咒”钱等，都铭有“捉鬼降妖”和“万鬼灭亡”等字样的所谓神符。

侧重于祝祷富贵平安的厌胜钱为数最多。祝祷国家平安、社会祥和的有“天下太平”钱、“物阜民安”钱、“太清丰乐”钱等等。“太清丰乐”是梁武帝太清年间铸造的。这时灾异迭出，民不聊生，梁政权已陷入危机，铸造“太清丰乐”的目的是用它祈求年丰民乐，挽救梁朝于危亡。祝祷个人富贵长寿的厌胜钱上铭有“长命富贵”、“长生保命”、“金玉满堂”、“嘉官进禄”、“富寿延长”、“龟鹤齐寿”等字样。“出入通泰”、“合家清吉”、“元亨利贞”等厌胜钱则是用来祈求一般意义上的吉祥与平安。

中国古代有多子多福的观念，传世古钱中有不少是用来解除“无后”之灾的厌胜钱。传说周武王有五男二女，从此五男二女就被古人视为最理想的生育模式。古代没有人为控制性别比率的医学手段，只能借助于巫术来实现这一理想模式。汉代的“五男二女”布，一面做五男之形，一面做二女之形。有的五男二女钱正面铸有北斗七星、宝剑、龟蛇图象，背面为五男二女嬉戏。古人希望通过佩带五男二女钱来实现他们的生育理想。据说梁朝曾铸造四铢半钱，号称“男

钱”，因为那时人相信，“佩之即生男也”。

用厌胜钱祈求富贵平安的风俗随着历史的发展而不断演变。到清代，每逢春节，长辈便以红线将许多钱串在一起，送给家中的小孩，称为“压岁钱”。有些地方还习惯把钱编成老虎头的形状，系于小孩胸前，称为“老虎头”。还有的地区把钱用彩线穿起来，编成龙形，放在床脚，这种钱也叫做“压岁钱”。

古人还常将钱币放在建筑物中作为镇物。明万历七年（公元1579年）五月四日，皇城北苑的广寒殿突然倒掉，人们发现宫殿大梁上放有“至远通宝”一百二十文，这些钱就是当时用来保护宫殿的镇物。

厌胜钱的另一重要用途是驱邪治病。据清人说，手持“周元通宝”一文即可治愈疟疾。当时金陵一带又流传着难产妇女手持“周元通宝”即可顺利分娩的奇说。

历代医家都相信古钱可以治病，他们的疗法主要是用古钱煮水服用。

李时珍《本草纲目》中特列“古文钱”一类，并说“古文钱但得五百年之外者即可用。而唐高祖所铸开元通宝，得轻重大小之中，尤为古今所重。”清人纪昀的《阅微草堂笔记》卷十三讲了这样一件事：有个名叫黄俊生的说，折伤骨的人，先将开元通宝用火烧热，再用醋浸冷，最后将其研碎，用酒把碎末服下，铜钱的碎末就会自动地聚集在骨折处。曾用一只折了脚的鸡来尝试，果然接得和原来一样。后来煮这只鸡时，发现原来骨折处所形成的铜束还在。这些夸张开元通宝威力的描写，显然都是荒诞不经的谬说。

第二章 符咒

符箓和咒语是中国古代巫师经常使用的辟邪武器。同上章所说的桃木、桑木等辟邪灵物相比，符咒明显带有自身的特点。一般的辟邪灵物大都与某种古老的神话传说或宗教观念相关联，被认为本身就蕴藏着天然地降伏妖魅邪祟的威力，而在迷信者看来，符咒本身却并不像桃木、桑木那样具有这种天然的威力，它要发挥辟邪作用，必须更多地依赖画符念咒者的所谓“法力”。桃木、桑木、鸡犬之类人人可用，而奇形怪状的符箓和或长或短的咒语，却被认为只有本领高超的僧道巫觋使用或由他们传用时才会有效。从这种意义上说，符咒属于一种与巫师联系更为密切的特殊的辟邪灵物。

一 咒语

咒语是巫师和其他施术者用来驱除鬼魅邪祟、消灭各种危害的巫术语言。

咒语的形成与无限夸大语言的功效有关。人类语言除了表达情感、交流信息等功能以外，还可以直接引起外部世界的变化。例如用语言招唤家畜，用呵斥阻止他人的某种行为，用恐吓性的言词震慑对方，有时确能收到一定效果。巫术意识强烈的人便由此产生联想，认为某些攻击性的语言具有特殊威力，可以用来控制和改变事物的现状。专职巫师出现以后，巫师常常代表神灵发号施令，他们说的话被认为体现着神灵的意志，他们的恐吓与诅咒也不再等同于日常生活中普通人的恐吓与诅咒，而变成一种被认为具有超自然力的真正意义上的巫术咒语。

在我国先秦秦汉时期，诅咒行为一般用“祝”字表示。求福和驱邪，祝愿和诅咒，本是同一件事的两个方面，对敌方的诅咒就是对我方的祝福，反过来说也是一样。正是由于祝福和诅咒在巫术实践中往往混而不分，所以古人用同一个“祝”字来表达这两层含义。大概从汉代开始，才有人造了一个与“祝”字声音相同的“咒”字专门表示诅咒之义。不过，汉代以后很多人仍沿用传统的语言习惯，用“祝”字来指称一切祷祝和诅咒行为。

先秦秦汉时期，朝廷设有专门负责祝祷和诅咒的官员，官名就叫“祝”。例如西周时期中央机构里就设有“大祝”一职。这个官是所有祝官的总头目，故而称为“大祝”。《周礼》一书曾提到，周代有大祝、小祝、丧祝、甸祝、诅祝、

女祝等官员，他们的特点就是擅长使用咒语和经常宣读祝辞。西汉时期朝廷仍设有大量祝官，其中的“秘祝”一职，专门负责把落到皇帝头上的灾祸转嫁给众官或百姓。因为这种祝官不像其他祝官一样可以堂而皇之地祷祝，只能在秘密状态下活动，所以被称为“秘祝”。这个用意不良的官职直到汉文帝十三年（公元前167年）才被正式废除。此外，中国古代医家里有专门念咒治病的一科，叫作“祝由科”。“祝由”就是念咒（“由”通籀，诵读的意思）。唐代皇家医院“太医署”里有四种医生：一叫“医师”，二叫“针师”，三叫“按摩师”，四叫“咒禁师”。最后这种“咒禁师”就是专门念咒治病的“祝由”专家。从这些事实可以看出，咒语迷信对中国古代文化的消极影响是相当大的。

中国古代的巫术咒语大致经历了两个发展阶段：先秦至西汉时期可称为早期阶段，这时的咒语大都比较简单和质朴。东汉以后进入晚期阶段，这时的咒语趋于繁复、华丽和规整，而且在咒语结束时往往有一句固定的催促语。

我们现在所能见到的先秦时期比较典型的巫术咒语有下列几条：

《吕氏春秋·异用》等书说，商汤时有人在野外四方张网，诅咒飞禽走兽道：“从天坠者，从地出者，从四方来者，皆离（罹）吾网！”从天上向下掉的，从地下向上冒的，从四面八方来的，都钻到我网里来！据说商汤听到后觉得这个咒过于狠毒，下令撤掉网的三面而只保留一面，这就是成语“网开一面”的来历；

《山海经·大荒北经》说，先秦人驱逐旱神女魃时，要先挖水道，疏通沟渎，然后大喝一声“神北行！”就能把旱魃赶回赤水之北，从而解除当地的旱情；

《礼记·郊特牲》说，年终蜡祭（一种集中祭祀各种神灵的活动）时要念咒语：“土反其宅，水归其壑，昆虫毋作，草木归其泽！”这是号令土返回自己的住处（可能是针对水土流失说的），水回归沟壑，昆虫不要捣乱，草木回到藪泽中去（不要乱长）。

以上这些咒语都是直接向对象发号施令，语句也都比较简短。先秦时期的祝官有时也会长篇大论地念祝辞，如《诗经》中的《云汉》，全诗三百多字，就很像是一篇驱旱求雨的祝辞。再如《楚辞》中的《招魂》和《大招》，都是巫觋所念的大段招魂辞。不过，这类喋喋不休、长篇大论式的祝辞，一般都偏重于祝祷和祈求，与上面列举的那些简短的声色俱厉、态度强硬的咒语相比并不典型。大致说来，先秦时期典型的巫术咒语基本上都带有简捷明快的风格。

西汉时期的巫术咒语仍沿袭了先秦传统。湖南长沙马王堆汉墓出土的医书《五十二病方》中记录了很多巫术疗法，其中涉及的巫术咒语也都比较简短。

东汉时代是巫术咒语趋于格式化的时期。这个时期道教的形成对巫术咒语的格式化起了很重要的推动作用。道教是在大量吸收民间巫术的基础上形成的。道教创立后，道士为树立和维护本教法度谨严的形象，势必要对民间巫术包括巫术咒语在内进行加工和整理。道士使用的咒语规范严整，更易引起普通巫师的仿效，这便极大地推动了规范化巫术咒语的传播。

东汉以后，一套格式完整的咒语主要由示威语、惩戒语和催促语三方面内容所构成。

示威语最常见的形式是向攻击对象宣布神灵已经降临或巫师具有超常的法力。如道士使用的“天蓬真君神咒”前半

部分所说的“天蓬天篷，九玄煞童。五丁都司，高刀北翁。七政八灵，太上皓凶。长颅巨兽，手把帝钟。素杵三神，严驾夔龙。威剑神王，斩邪灭踪。”等等，就属于显示神灵阵容强大的示威语。巫师自我夸耀、虚张声势的示威语更为常见。古代巫医常用的咒语如“吾为天师祭酒，为天地所使，身佩乾灵之兵百千万亿，在吾前后，罗列左右”、“吾上知天文，下知地理，天地夫人数吾禁名，能禁疫鬼”、“吾从天南来至北，食盐三斛，饮水万千，经江量海，手提丘山，口含百毒，心怀蚰蜒”等等，都是典型的自吹法力的示威语。

示威语中还有一种形式是列举恶鬼恶虫的名字，揭示其亲属关系并对其父母兄弟实施攻击。马王堆汉墓帛书《杂疗方》、《五十二病方》记录的治蛇虫螫伤的咒语中，就已经有列举蛇虫家族成员的名称或直接辱骂蛇虫父母的内容。魏晋隋唐时期，这类示威语更为常见。《千金翼方》记录的一则攻击注鬼（注指传染病）的咒语中有“注父张，注母杨，注兄靖，注弟强，注姊矩，注妹姜，知汝姓字，得汝宫商”等字样，其中的“知汝姓字，知汝宫商”是说我知道你们的姓氏名字，了解你们的所有情况。类似的示威语寓有“鬼魅的隐情我全掌握，做了坏事别想逃脱”的意思。

惩戒语是指咒语中表示如何惩罚鬼怪的那部分内容。惩戒语一般列在示威语之后，表现为“违抗命令将如何如何”的句式。如直接警告各种病毒之鬼的咒语“不止不已，拘汝牙，折汝齿”、“汝若不去，吾遣张丞伯捉汝缚送镬汤”、“汝不疾去，咸盐苦醋唾杀汝”等等，就是典型的惩戒语。

催促语是咒语中催促攻击对象赶快执行命令的固定用语，如“急急如律令”、“——如太上口敕律令”、“急急如太上口敕律令”、“急急如律令敕”等等。东汉以后绝大多数巫

术咒语后面都缀有类似的话，所以它事实上已成为整套咒语的固定结束语。“如律令”和“急急如律令”本是汉代政府文告中常用的术语，意思是说像执行律令一样迅速执行这一规定，相当于现代公文中常用的命令语“务必遵照执行”之类。汉代官府文告有极大的威严和威力，这一点给当时的巫师留下了十分深刻的印象。他们非常羡慕这种威力，十分希望自己对鬼魅发布的号令也能像官府文告和朝廷律令那样具有不可抗拒的力量。对公文威力的崇拜驱使巫师们去模仿这些文告的格式和语言，于是，最能体现公文威力、具有强烈役使色彩的“如律令”等公文用语就很自然地被巫师们移植到咒语和咒文之中。道教形成后，道士继承了民间巫师模仿公文用语的习惯。从此，用“如律令”、“急急如律令”结束诅咒就成了中国巫术咒语千篇一律的固定模式。

东汉以后，道士、巫师很重视修饰巫术咒语的语言形式，很多咒语句子匀称，韵脚整齐，念起来朗朗上口。为使咒语具有雄壮的气势，巫师们还经常使用排比句，不厌其烦地反复强调一个相同、相近的意思。有些道士使用的咒语就是一首长达三四十句的五言诗，极尽卖弄文字技巧之能事，很容易使人产生道士们过份注重形式、华而不实、虚张声势的感觉。

中国古代流行过各种用途不同的咒语。有解除自然危害的咒语，如求雨咒、灭火咒、治病咒等；有解除人际危害的咒语，如防盗贼咒、辟兵器咒等；还有大量没有具体攻击对象的辟邪咒语。此外，道教徒还创造了很多用于自我修炼、自我保护的咒语，如修行咒、安魂咒、理发咒、栉发咒、著衣咒、洗手面咒、未食咒、三时食饭咒等等。

东汉以后巫术咒语的繁复化和格式化只是历史发展的主

要趋向。事实上，在道士、巫医使用规范化咒语的同时，民间一直流传着很多简单的毫无章法可言的咒语。《千金翼方》记录的禁蛇毒咒“庚寅卯、庚寅卯”和发蛇毒咒“卯寅庚、卯寅庚”，就属这类咒语。

在民间传说中，咒法的威力往往被夸大得没有边际。宋人沈括所说雷州某位巫师能用“东方王母桃，西方王母桃”两句简单的话咒死人一事，就反映了古代人对巫术咒语的迷信。古代很多学者曾试图从“心诚则灵”的角度说明咒语的有效性，他们无视客观规律，任意夸大精神力量的作用，最终就陷入神秘主义的泥潭。相比而言，明末思想家方以智从心理学角度对咒语功效所作的分析还比较合理。方以智认为，所谓念咒“辟邪”只不过是一种内定之功，它的作用在于使人的精神集中到某种意念上，排除杂虑，保持镇定，而又不受所谓“邪气”的侵害。的确，世界上有不少可怕的事其实并不存在，而是胆小心虚的人幻想出来的，例如鬼魅作祟之类就是这种幻想的产物。通过诵念口诀之类控制情绪，自有可能使迷信者驱除他们自己幻想出来的鬼魅并摆脱恐惧。除了这种意义之外，咒语不会产生任何真实的效用。所有试图证明咒语具有超自然力量的说法都是自欺欺人的。

二 符箓

中国古代的巫师常常画些神秘怪诞的图形来驱邪治病，这些图形统称“符”或“符箓”。

和咒语“急急如律令”的起源一样，巫术上的“符”这一名称也是来自对政治军事用语的模仿。符，原本是指发兵、过关用的凭证。符的形制是将写有文字的竹片、木板或

其他物品一分为二，国君与臣属，或官府与个人各持一片（符）。将领调动军队，普通人通过关卡，只有在自己所持的符与国君或官府保存的另一片符相合时才会得到批准，这就是合符、验符的制度（我们现在所说的“符合”一词也是从这里来的）。验符合符制度从战国时代盛行起来。当时魏、秦等国国君都用铜虎符作为调兵遣将的凭证。魏国的信陵君为了调兵救援赵国，必须先请如姬设法窃取魏王的半个虎符。这个历史上有名的“窃符救赵”的故事，可以说明战国时期的符有何等重要。战国以后，历代统治者都把使用兵符、关符作为控制官僚和人民的手段。例如汉文帝二年（公元前178年）就曾向郡国守相分发铜虎符和竹使符，其中的竹使符就是后人所说的“令箭”。符可以调兵遣将，可以使人通行无阻，它代表着救命、威严和力量。巫师们通过文字、图像对鬼神发号施令时，十分希望这些驱鬼物品具有与兵符、关符同样强大的威力，所以他们将这些文字、图像也称作“符”。

巫术用符最早出现于战国时期。湖北云梦睡虎地秦墓竹简《日书》中已提到“禹符”，这种符可能是代表大禹命令的符。《日书》记录的一种出门远行时辟除邪祟的巫术就要使用禹符：手持禹符向左行走，继之放下禹符，向右转，念一段咒语；然后捡起禹符再向右转，念一句咒语后将禹符扔到地上，走三个禹步（一种巫师施术时专用的巫术步法），再念一段咒语；最后拾起禹符，上车远去。战国时代的巫术用符可能还处在直接模仿兵符、关符的阶段，在所谓的“禹符”上面，写的应是当时通行的文字而不是神秘的图形符号。

巫术灵符的形态到汉代才真正成熟。汉代巫师不再满足

于用通用的文字写符，他们开始使用各种象征性的图像符号，并逐渐创造出一种奇形怪状的专用字体。汉武帝发兵征伐南越时，曾让人专门制作画有日月、北斗和登（升）龙的“灵旗”，汉武帝每次为汉兵祷告，都让太史官举着灵旗指向敌国。这种由日月、北斗和登龙组成的图形，就是一种新的巫术用符。东汉道经《太平经》中有几篇经文是用所谓“复文”写成的。“复文”的一个字往往由几个汉字所组成，字形诡秘难识，它是当时道教徒专用的秘密文字。“复文”一类奇文怪字的出现进一步推动了巫术灵符的发展。东汉时代，由神秘图形或怪异文字构成的符已被民间巫师频繁运用，这标志着巫术用符已经超越了简单模仿实用符（如兵符、关符等等）的阶段。此后，图形符号本身就被认为是一种巫术武器，人们提到巫术性的“符”时也主要是指神秘的图形、文字而言，至于符形是附着在竹木片上还是附着在其他物品上，对于巫师来说已经没有多大意义了。

道教形成后，奇文怪字和神秘图形被纳入道教体系，成为道士显示自身威力的重要工具。最初，人们将道教经文特别是记录神仙、天官名称的经文称为“箓”，将夹杂在经文中的形状诡异的图形符号称为“符”。后来“符”和“箓”的意思渐趋混同，所有召神役鬼治病延年的符都可以统称“符箓”。随着道教的发展，记录和论述符箓的专著也不断增加。道教中的正一派尤其重视符箓咒语的创制和研究，后人因此而称他们是道教中的“符箓派”。在中国古代，符箓的制造几乎被道士所垄断，民间巫师所用的灵符大部分是从道士那里学来的。

符箓和咒语从来就密切相关。所有的符都只不过是诅咒的书面形式，一道符代表的就是一句咒语或一篇咒文。后人常

常以符咒联称，就是从符、咒本有内在联系着眼的。不过，符篆如何表现咒语却有不同的方式，有的是用文字直接记录咒语，有的则是通过图形或象征符号间接地表现诅咒内容和巫术观念。根据这种不同，我们可以将符篆分成文字符和图形符两大类。

文字符由文字组成，它是对咒语直接或比较直接的记录。文字符有形、有义而且有音，可以像读一般文字那样把符文诵读出来。例如古代道士使用的“沐浴净秽符”就是由“神水清明”四个字组成的，整道符的意思也是说神水清静，可以辟除一切秽气。这类符文直接记录语言，符义往往比较明显。有些文字符的整体含义要比字面的意义复杂，但文字与符义之间仍有比较直接的联系。如古代道士常用的役使百神拘魂制魄的“合明符”由“合明天帝日”五个字组成，寓有汇聚光明、天帝和太阳的神力之义。这道符的含义虽稍微复杂一些，但从字面上仍能基本把握符义的内容。

因为文字符可以诵读，道士在用符时常常要把符文念上几遍。有的道经说，遇到危险，念三遍“合明天帝日”，就可以抵御灾祸。在这里，“合明符”实际上又变成了咒语。

古代民间流传的一些文字符大都比较简单。如用于辟除蛇虫的“仪方”符、“茶”字符、“龙”字符、“器”字符；辟除蚊蝇的“风烟”符、“滑”字符、“白”字符；治难产的“父入子出”符；治逆产的“千里”符；辟邪用的“磬”字符等等，都很简单。这些文字符所记录的只是一些神名或经过简化的威胁语、命令语，反映了一般迷信者追求简炼实用的心理。

文字符在现存符篆中只占极小的比例，更常见的符篆是由各种图形或象征符号组成的图形符。图形符有形有义而没

有读音，因为其中的图形、符号包括符中夹杂的个别文字都不直接记录语言。例如葛洪《抱朴子·登涉》录有多种奇形怪状的符，这些符中尽管也夹有可以辨识的文字，但它们并不直接与语言相对应，不能构成句子，只能算一种特殊的象征符号。图形符的符形与符义之间的关系不是文字与咒语的关系，而是象征符号和咒语的关系。传世道教符箓中夹杂有很多星象符号、屈曲盘绕的符号、呈漩涡状的外旋符号、呈正面头像或侧面奔跑状的人形符号，还有将写好的文字涂抹成实心圆点的符号，这些符号当然都不可能有确切的读音。由这类符号组成的符可以说是典型的图形符。

图形符比文字符更加怪诞和神秘。这一点不但不妨碍术士使用灵符，反而成为他们故弄玄虚的一种资本。有的道士说，符出于太上老君（即老子），而老君又是从神灵那里得到的，正因如此，符是一种天书，普通人当然无法看懂。这种神化符箓的理论使符的制造陷入了一个恶性循环的轨道：只有谁也看不懂，才能显示符箓的神秘，才能证明符箓来自神授，因此造符者势必要把符形搞成无人可识的“鬼画符”；又因为符形没人看懂，更使迷信者深信符箓是“神明所授”。这样一来，制作符箓的随意性就越来越大，很多符成了只有制符者自己才明白其含义的信手胡抹的东西。

在中国古代，符的使用方式主要有佩带、悬挂、张贴、焚烧内服和埋沉几种。治病的符大多要求病人内服。东汉太平道的道士为人治病，先让病人叩头思过，然后让病人饮用“符水”即拌有符灰或浸有灵符的水。内服灵符的另一种方法是直接吞咽纸符。道士用的符常常要求用朱砂书写，朱砂本身有镇静作用，内服朱砂符箓的病人病情好转，往往是因为朱砂发挥了药力，与符形完全无关。

在道教的推动下，符箓之术在社会上广泛流行开来。北魏太武帝时，嵩山道士寇谦之宣称从老子后裔李谱手中得到驱使百神的“图箓真经”六十余卷，并决定将此书献给魏太武帝。太武帝则亲自去寇谦之那里接受符箓，以示对法术的尊重和礼敬。从此北魏朝“每帝即位，必受符箓，”成了一项隆重的固定仪式。宋代道观、佛院每年五月五日向百姓施送辟邪符箓，已成惯例。元代四川一带，每年三月三日由巫覡在路边向春游者出售灵符，声称佩符后可以“宜蚕避灾”。此外，临时请术士画符念咒治病驱邪的事例就更多见了。

古代术士之所以相信符箓的作用，主要基于两种观念，即认为符箓是“神明所授”，或认为符形上凝聚着书符者超常的法力。这些观念以及类似的想法显然都是迷信观念。早在道教初创时期，已有人认识到符箓之术的虚妄。魏晋时期就有人指出，太平道和五斗米道的符咒治病法“实无益于治病，但为淫妄”。晋代道士葛洪尽管相信“符皆神明所授”的谬论，而且为维护符箓的神圣性作过很多辩解，但他也不得不承认，当时人使用符箓大都没有效验。清人纪昀曾说，有些法术颇能感人耳目，然而自古至今，有谁是凭借神秘法术建功立业的？譬如符咒之术，在社会上相当流行，也时常给人以“应验”的假像，可是在中国数千年的历史上，有不少混战割据的时期，为什么这时竟然不见有人用符咒攻城拔寨，创造奇迹？也没听说过历史上有哪位帝王将相是被敌人的符咒魔魅之术制死的。纪昀的这些话对神化符咒的谬论进行了有力的批驳，至今听来仍能给人以深刻的启迪。

第三章 辟邪法术

中国古代流行的辟除鬼魅邪祟的方法有多种类型。上面两章列举的使用灵物和使用符咒的方法，一种是试图依靠某种物品固有的超自然力量除害辟邪，另一种是试图运用符咒制造者所具有的神力达到目的。除此以外，还有很多法术分别基于不同的观念或原理。例如唾射法术，既与古人灵化唾液的观念有关，同时又要依靠巫师所谓的“法力”；呼名制鬼的法术主要是从名字与灵魂密切关联的迷信出发的；爆竹驱鬼法、火照烟熏法、扬尘法、沃灌法、掘妖而食法等等，都是把鬼魅和妖怪当成一种野兽来看待的，这些法术更多地借用了驱兽方法，带有明显的模拟色彩。

一 唾射

在中国古代，唾液一向被视为灵异之

物。古代医家把唾液称作“灵液”、“神泉”、“金浆”，认为它是由人体的“精气”酿化而成。这些提法明显反映出一种夸大唾液功能的倾向。既然唾液凝聚着精气，而巫师又自认为其精气强盛过人，他们自然会想到用唾液去射人射鬼。此外，和世界上绝大多数民族一样，华夏族也是习惯用吐唾沫来表达一种极端厌恶、蔑视和愤怒的情绪。巫师打鬼时总是摆出一副居高临下的姿态，他们在咒骂鬼魅的同时又常常连吐唾沫以表示对鬼魅的极端厌弃和鄙视。唾、咒相联起初可能只是一种下意识的行为，随着唾液被不断灵化，唾鬼除表示施术者的盛怒之外，又被当作一种直接打击鬼怪的方法。到这时，唾咒相联就成了一种巫术惯例。

先秦巫医用咒法为病人治病的时候经常使用唾法。也许正是由于这种原因，在一般人看来，巫师及其家人都受过特殊训练，他们的唾沫都有毒性，既能驱鬼治病，也能加害于人。云梦睡虎地出土的秦简《封诊式》曾把“毒言”作为一种案件类型。所谓“毒言”，就是指用口中毒液害人。《封诊式》列举的“毒言”案例说，某村村民二十多人将同村的男子“丙”绑送官府，状告他用口舌之毒害人。丙辩解说，他并没有受过“毒言”训练，也没有其他犯罪活动，村民们只是看到他姥姥村里有个人用唾液毒人并被判了刑，就误认为他与此人接触时学过这种法术，以后遇到集体聚会时都把他排除在外。这个案件虽以虚惊一场而告终，但从中仍不难看出当时人对口中毒液的畏惧。这种畏惧与人们对巫师唾法的迷信有着直接的关联。

到了汉代，唾法已成为“祝由术”（巫医使用的咒法）中的基本技法。巫医念咒治病时一般要大唾三口，患者自己念咒治病时也往往伴有喷唾，而且在男唾几口、女唾几口方

面都有细致的规定。长沙马王堆汉墓出土的帛书《五十二病方》中记有大量唾咒并施的法术。例如，治疗漆疮（由漆引起的皮肤病），先唾三口，骂三声“呸！漆王”，然后念咒：“天帝派你来漆弓矢，你却让下民身上长疮，现在我要用猪屎涂你。”说罢用鞋底磨擦疮病部位。另有一种治漆疮的咒法是，先念咒语：“天帝有五种兵器，你没有。再不逃走，挥刀杀你！”随即喷唾，男唾七口，女唾十四口。

汉武帝以后，南方越族的各种巫术传入中原。其中，越族的禁咒法在内地影响最大，号称“越方”。汉代人人都相信南方巫师特别是越巫的咒法最具威力，认为他们的咒语总是和口中的毒液相配，故能喷唾射人。东汉思想家王充不信鬼神、禁忌，却十分迷信南方巫师的咒唾之术。他的名著《论衡》里有一篇叫《言毒》，专门讨论与“毒”有关的问题，其中也涉及到对巫师咒唾术的看法。王充认为，毒是由阳气组成的，南方人阳气充盈，所以往往口含剧毒。南方巫师用唾沫射人可以让人长疮，射树能把树射枯，射鸟能让鸟坠落，就是因为他们生于江南，口含烈气，满嘴毒液的缘故。王充又说，越是生性险恶、居心不良的小人，毒性越大，生于南方的小人当然更是毒上加毒，所以他们念咒喷唾常常见效。王充的这些荒唐之言，突出地反映了东汉人对于唾射之术的迷信和恐惧。

与王充用阴阳理论说明“口唾射人”有所不同，魏晋时期的一些人喜欢站在鬼的立场上说明这个问题，他们通过神话故事表达了这样一种观念：鬼没有更多的畏忌，“惟不喜人唾”。晋人小说《列异传》写道，南阳人宋定伯有天夜里走路，遇见一鬼。宋定伯诡称自己也是“鬼”，与鬼结伴同行，并商定轮流扛负着走路。途中，宋定伯请教道：“我初

入鬼伍，未习规矩，不知鬼中有何畏忌？”鬼回答说：“鬼就是害怕被人唾面！”到了目的地宛市，宋定伯把扛在肩上的鬼狠狠摔下地面，结果鬼竟变成了一只羊。宋定伯干脆在市场上招呼卖羊，又怕鬼再起变化，不时朝羊身上大唾一通……这种“鬼畏唾”的观念影响极其深远。宋人笔记《睽车志》上就说过这样的故事：孙元善经过市场，发现有个卖饼的人相貌酷似自家已经死去的奴仆，便认为自己白日见鬼，猛扑上去照着卖饼人“唾射”起来……

到唐代，唾咒法术进入了最活跃的时期。唐代名医公然将唾咒之术列入医典，并且对那些极端夸饰唾液神力的妖妄咒语深信不疑。在这方面，孙思邈的《千金翼方》可为代表。《千金翼方》末尾两卷记录了很多无限夸张唾沫威力的咒语，如禁治一切疮肿的咒语“吾口如天雷，唾山崩，唾木折，唾金缺，唾水竭，唾火灭，唾鬼杀，唾肿灭。池中大鱼化为鳖，雷起西南不闻音。大肿如山，小肿如气，浮游如米。吾唾一肿，百肿皆死，急急如律令！”听起来就很像是疯人的胡话。还有一条治传染病的咒语更是创造了说大话的最高记录，巫师在咒语中声称他的唾沫可以击穿地球，扭转乾坤：“（我）唾天须转，唾地地穿，唾石碎裂，唾火灭烟，唾鬼即死，唾水竭渊”。巫师宣称自己可以用唾液射出天旋地转、山崩石裂的效果，这种情况在汉代以前还很少见。此类咒语应是魏晋以来道士和巫医的新作，到唐代又被巫师们作了进一步加工，从而使其在神化唾液威力方面达到了空前绝后的顶峰。

唐宋时期，迷信者还常常用唾法禳除恶鸟。汉代王充曾说当时的南方巫师能“唾鸟鸟坠”，用唾沫禳除恶鸟的风俗当即由此演化而成。唐人刘餗的《隋唐嘉话》说，有只枭在

张率更家的树上乱叫，张的妻子以为是不祥之兆，便对着大树连吐唾沫。宋人陶谷引用术士的话说，枭是一种特别凶恶的鸟，谁看见它或听到它的叫声，谁就要遇到灾祸。禳除方法是，遇见枭鸟，赶紧向枭连唾十三口，然后静坐默思，心中常想北斗形象，一个时辰后才能确保平安。五代时期，有个武官最忌讳“枭”字，受其统治的老百姓不敢再提这个字眼，只好改称枭为“十三唾”。如果不是“连唾十三口”的禳枭法十分流行，百姓当然不会改用这样一个古怪的名字来称呼枭。由此可见，“十三唾”是当时尽人皆知的禳枭法术。

明清时期，以唾治病的法术仍被广泛传用，只是像《千金翼方》记录的那种狂吃式的咒语已经很少见到。李时珍曾说，长期用唾液擦眼能让眼睛“光明不昏”；又说，患有白内障（当时叫“云翳”）的病人，每天让别人舔舐几次，时间长了就能驱散毒气，重见光明。这些说法显然都是从神化唾液的迷信观念出发的无稽之谈。不过，李时珍的上述言论还不是特别怪诞，更荒诞的是有人认为吐唾沫具有起死回生的功效。李时珍在《本草纲目》里引录的一种疗法就是：人在睡觉时猝死，抢救者不可大呼小叫，只须狠咬病人的脚后跟和大拇指顶端，再朝他（她）脸上多吐唾沫，徐徐呼唤，病人就会慢慢醒来。这种疗法可以说是典型的巫术，其中的“唾面”之举大概是为了吓退恶鬼。

清人陈其元在《庸闲斋笔记》中记有两种与唾沫有关的疗法。一种是所谓“治蠮螋尿射人影”。蠮螋是一种长脚蜈蚣，俗传人影若被此虫尿过，人就会生疮。治疗这种疮病的法术是：在地上画出蠮螋形状，掘出图形腹部的土，加上唾沫和成泥，涂在患处。另一种法术是治被狗咬伤的：人被狗咬，立即在地上写个“虎”字，口中念咒：“一二三四五，

金木水火土，凡人被犬咬，请土地掘起土来补。”咒毕，将唾沫吐在土上，掘土敷在患处。这两种疗法虽然不是单纯使用唾液，但联系“唾射”的历史来看，我们仍然可以将它们划入咒唾术的范围。

对于心虚多疑、害怕鬼魅的人来说，唾法算得上是一种简便易行的方法。但是世界上本无鬼神，所以满眼鬼怪的唾法使用者就免不了认人作鬼，滥施痰唾，闹出一些让他们自己也感到难为情的笑话。随着科学的普及，唾射法术越来越遭唾弃。到现代，这种曾经长期流传的迷信行为已经近乎绝迹了。

二 呼鬼名

古代民族特别是一些原始民族大都相信名字与生命、灵魂有着直接的联系。在中国古代，这种信仰同样也很盛行。古人习惯把人名、物名和鬼名都看成各自灵魂的一部分，从这种观念中便派生出一系列御鬼辟邪的方法。

古代巫医认为，恶鬼恶虫特别害怕人类知道它们的名字，所以，只要呼唤恶鬼恶虫的名字特别是一并列举出它们家族中其他亲属的名字，就能对恶鬼恶虫起到强有力的震慑作用。古代巫术咒语的示威语部分就常常采用列举恶鬼恶虫的名字、揭示其亲属关系的形式。从马王堆汉墓帛书中的古方术书，到隋唐时期的咒法经典，都记有这类“报户口”式的示威语。这种特殊的制鬼方法包括两层含义：一是通过鬼名控制鬼魂，二是以居高临下的姿态向鬼怪发出威胁：不要以为躲在暗处就可以为所欲为，你的姓名我一清二楚，你的亲属关系、家族状况我全了解，做了坏事就别想逃脱惩罚。

除了念咒时大段列举鬼名及其亲属状况以外，古代巫术中还有一种更为简便的呼名驱鬼法。创造这种法术的人认为，没有必要朝鬼怪讲它的父母兄弟，也没有必要说些杀、伐、斩、灭之类的威胁话，只要认识此种鬼怪，熟记它的名字，遇见时喊它一声，它就不敢为非作歹。

晋人葛洪很重视这种简便易行的制鬼法，他对山中精怪的名字作过详细介绍，目的是要入山修道的人掌握这种呼名制鬼法以保护自身的安全。葛氏《抱朴子·登涉》说，山精共有四种形状、五个名称。有种山精形状像独脚小儿，背退着走路，喜欢与人作对，又好夜间高声笑语，它的名字叫“蛟”，又叫“热内”。遇见它时呼喊这两个名字中的一个，它就不再捣乱。第二种山精像面红色的鼓，也是只有一只脚，名叫“暉”；第三种山精形状像人，身長九尺，头戴笠，穿皮衣，名叫“金累”；第四种山精像条五色龙，长着红角，名叫“飞飞”。见到这些精怪时，呼喊它们的名字，它们就不敢为害。葛洪又说，除了“山精”之外，山里还有很多具体的精怪，如大树能说话，这是树精，名叫“云阳”；在穷山恶水之间发现有个小官模样的人，这也是精怪，名叫“四微”；大蛇头上戴着帽子，这是蛇精，名叫“升卿”。看到这些精怪时，分别叫它们各自的名字，不但不受伤害，反而吉祥无比。

葛洪还提到一种更为荒诞的说法，即有些精怪是由常见的动植物或其他物品变成的，它们按固定的日期出现，遇人时喜欢自称为官吏、神仙或某类人物。例如，山中寅日这天有自称是管山林的人、自称是当权人物、自称是县令县长的，其实分别是虎、狼和老狸的化身；卯日这天自称是丈人、东王父、西王母的，分别是兔、麋、鹿的化身；辰日自

称是雨神、河神和无肠公子的，分别是龙、鱼、蟹的化身；巳日自称寡人、时君的，是蛇和龟；午日自称三公、仙人的，是马和老树；未日自称主人、属吏的，是羊和獐；申日自称是君主、九卿的，是猴和猿；酉日自称是将军、捕贼吏的，是老鸡和野鸡；戌日自报姓名和自称成阳公的，是狗和狐；亥日自称神君和妇人的，是猪和金石；子日自称社君和神人的，是鼠和蝙蝠；丑日自称书生的，其实是牛。据葛洪说，对付这类精怪简单极了，不需要呼喊那些特别难记的鬼名，只要能看出来人是哪种动物的化身，叫一声这种动物的名称就万事大吉了。譬如说，寅日这天在山中遇到一个自称是管山林的人，只要你觉得他可疑，喊一声“虎”，即便他是虎精所变，也不能加害于人。

葛洪罗列的方法侧重于如何防备山中精怪特别是由动物变成的精怪。在葛洪之前，还有一种巫术书《白泽图》对鬼形、鬼名和呼名制鬼法作过更详细的描述。白泽是传说中的神兽。相传黄帝去东方巡狩，在海滨得到“白泽神兽”。此兽能言善辩，又通晓万物之情。黄帝向它问及一万一千五百二十种鬼神和精怪的名字，它都一一作出回答。于是黄帝命令白泽将各种鬼怪画成图画，昭示天下。《白泽图》一书就是比附这一神话传说写成的。该书一共罗列二十三种精怪的名称，包括厕所之精“倚”、火精“必方”、玉精“岱委”、金精“仓塘”、旧门之精“野状”、故泽之精“冤”、荒丘废墓之精“无”、故道野径之精“忌”、旧车之精“宁野”、游走精怪“作器”、旧臼之精“意”、旧井旧渊之精“观”、河端产金处之精“侯伯”、旧台旧屋之精“两贵”、山涧流水之精“喜”、古战场之精“宾满”、旧河巨石之精“庆忌”、旧市场之精“问”、旧屋之精“孙龙”、旧牧场之精“髡”、恶

物之精“沟”、老狼精“知女”、旧粪坑之精“卑”。《白泽图》对每种精怪的形状和个性都作了生动的描写，并且反复强调，只要认准精怪的形状，熟记精怪的名字，遇到它们时直呼其名，就可以确保平安。例如《白泽图》对狼精和粪坑之精的描写是：百岁老狼之精名叫“知女”，常变成美女坐在路旁，看到中意的男人就自诉没有父母兄弟，请求收留，如果男子心软娶它为妻，一年后就会被它吃掉。如果知道这是狼精的化身，相遇时大喊“知女！”狼精便逃之夭夭。旧粪坑之精名叫“卑”，形状也像美女，常常持镜自照，听到人叫它的名字，它便羞愧难当，自动逃走……

按《白泽图》的说法，几乎所有的精怪都可以用呼名法加以降伏。这种法术表面看来十分简便，实际上却会使迷信者陷入一个“永远也学不会”的圈套，因为不但各种精怪的名字复杂难记，更难的是谁也没有见过也不可能见到《白泽图》所说的那些精怪。一种使人永远也掌握不了的法术为什么还能流传下来？这是因为它太神秘、太让人摸不着头脑了，反而让一些迷信者觉得它是高深莫测的秘法。此外，《白泽图》的有些描写确有神话的趣味，使人明明知道它是些胡言乱语，但仍不妨拿这些离奇、可笑的描写来满足自己的好奇心。

在古代术士特别是道士中间，还流传着一种呼唤神名以借助神力辟除灾难的方法。从迷信名字威力的角度看，这种法术与呼名驱鬼法是相通的。道士们说：“天公字阳君，日字长生，月字子光，北斗字长史，雷公字吾君，西王母字文殊，太岁字微明，大将军字元庄”。只要熟记这些名字，到时呼唤这些名字，男人不会死于兵器之下，妇女不会死于难产之灾。道士又说：“入水呼‘引阴’，入山呼‘孟宇’，入

兵呼‘九光’，远行呼‘天命’，凡呼之皆免难。”最为离奇的是，道士认为呼叫兵器之神的名字就能保证不被击伤。他们说，弩名远望，又名箒张；弓名曲张，又名子张；矢名续长，又名信往，又名傍徨；刀名脱光，又名公详，又名大房；剑名阴阳；戟名大将……这些兵器分别由不同的星辰掌管，遇到兵革之事，呼唤上述名字，就可以不受到伤害。这类法术的荒诞性是很明显的，只是由于道士从不拿自己试验法术、普通人更不敢以身试术，似乎它的有效性没有受到任何质疑，所以有关这些法术的记载在一些道教经典里仍频繁出现。

呼名驱鬼法特别是其中一些较易操作的方法在中国民间流传甚久。有些巫术书介绍的“梦之鬼名‘奇伯’，呼其名则无恶梦”、“釜鸣，鬼名‘婆’，呼其字，不为灾，反召吉祥”等奇方秘术，在清代一些生活用书中还被连连引用。不过，清人对这类法术大多是抱着“不妨一试”的态度，他们对呼名驱鬼法的信仰程度显然已不能与《白泽图》相提并论了。

三 模拟手法

中国古代流行的辟邪驱鬼术有不少是借用了对付野兽害虫的方法。譬如下面将要提到的火照烟熏、爆竹惊吓、扬尘、沃灌、掘杀等法术，都是对现实生活中驱虫兽方法的模仿，我们不妨将其统称为“模拟手法”。

以火辟邪是典型的模拟手法，它是人们将火的照明功能与驱逐野兽的功能引入巫术领域的结果。古人心目中的精怪大多是些出没无常、形象奇异的怪兽，它们与普通野兽一样

也害怕烈火的攻击；此外，古人又认为鬼魅都喜欢黑暗而害怕光明，鬼魅见了火就无处藏身或原形毕露。根据这些观念创制的以火辟邪术就兼有烧走鬼怪和照破黑暗两方面的用意。

先秦时期有一种用芦苇火炬祓除邪祟的“火祓法”。施术时，为了让火炬照亮那个接受法术的人，需要高举火炬，有时还要用特制的工具将火炬高高吊起。据说商汤曾为伊尹举行过火祓仪式；齐桓公得到管仲后也是首先用“燿火”即高举的火炬为管仲祓除邪祟。还有人说，西周初年的姜太公，春秋时期的百里奚和宁戚，因为具有过人的才能，得到君主的赏识，也都享受到火祓的待遇。看来用火炬驱邪已经成为先秦时期迎接人才的一种仪式。

与朝廷举行的火祓仪式相比，民间流行的火祓法术大都比较随便和简单。睡虎地秦简《日书》上说，有很多怪虫冲入居室，这是野火之精前来作怪，点起火把来朝向怪虫，它们就会自动消失；雷火烧人，无法扑灭，用火把朝向雷火，也会把它逼走；云气侵入居室，点起火把，云气自止。最后这条说到用火把驱赶云气，看似有一定道理，其实《日书》在这里并不是从物理学的角度着眼的，它是把云气看成一种妖邪，又把火炬当成了制御妖邪的超自然手段。

在汉代三月份举行的禊礼（主要活动是去河里洗浴身体）和年终打鬼仪式上，巫师和有关人员都要高擎火炬。例如在东汉时期的雩礼（即年终逐鬼仪式）上，当喊完咒语、跳完逐疫舞蹈后，跳舞者便手持火炬象征性地送疫鬼出端门；端门外又有人传递火炬，送出宫门；最后由骑兵将火炬投于洛水之中。张衡《东京赋》在描写这种火炬传递的情景时说：“煌火驰而星流，逐赤疫于四裔”，场面之大可以想

见。

魏晋到隋唐时期的许多节日活动中仍使用火拔法术。如曹魏人每逢腊祭和元旦，便在门前点火放烟；梁朝人则习惯在正月未日的夜里用芦苇火把照耀水井和厕所，认为如此即可逐除百鬼；唐代还有除夕之夜在庭院里点燃柴堆以“辟灾而助气”的风俗。

在古代巫术活动中，还有一种烟熏法。烟熏与火照本有联系，但这两种方法在使用时各有侧重。秦简《日书》多次提到烟熏法，如：夏季居室里“无故而寒”，这是一种叫“幼蜚”的虫妖在作怪，在室内焚烧牡棘，此虫就会逃走；炉灶无故不能烧熟食物，这是“阳鬼”把灶中火气偷走的缘故，在室中焚烧猪粪，炉灶就能继续使用；满屋的人都无缘无故地口中流涎，这是一种叫“爱母”的鬼在屋内作怪，在室内掘地三尺，焚烧猪粪，就能将它驱走；游鬼常迎着人面直入居室，焚烧灌木，它就不敢再来；鸟兽常在人的居室上乱叫，驱除之法是在这些鸟兽形的精怪落脚的地方焚烧人的鬓发或六牲之毛；满屋的人忽然身体搔痒，这是疠鬼在屋内作怪，在室中焚烧鲜桐木，怪异自灭……《日书》所说的这些法术虽然也涉及“燔”、“烧”，但它的主要手段并不是烧和照，而是放烟熏走鬼怪。

以烟熏鬼的法术也曾长期延续。三国时代元旦之日“门前作烟火”的做法就是在兼用烟熏、火烧两法。后世每逢春节必放烟花，各种烟花仍统称“烟火”，这一习俗的最早源头就是先秦时期的烟火驱鬼术。古代医家也常用巫术性的烟熏法治疗疾病，如“庚辰日取鸡犬毛于门外微烧烟之，避瘟疫”等等，显然就是传统熏鬼法的变种。

和火照烟熏法有着密切关联的爆竹驱鬼法是试图用猝不

及防的爆炸声吓走鬼怪。最早的爆竹是将竹子投入烈火使之爆裂发声，“爆竹”的名称就是由此得来的。爆竹驱鬼法的创制可能与火拔仪式有关。用来拔除邪祟的火炬或火堆偶尔发出竹节的爆裂声，这使人受到惊吓，同时也给人以启发，继之就会有人有意制造这种声音惊吓鬼怪，于是爆竹便从火拔仪式中分离出来，成为一种独立进行的新的驱鬼法术。

爆竹驱鬼法的模拟性质比火照烟熏法还要明显，因为爆竹最初被专门用来对付山鬼，而山鬼在传说中就是一种独脚怪兽。据唐人段成式的《酉阳杂俎》介绍，山鬼除有夔、山臊、山魃等较为常见的名称外，又被称为山萧、山魅、山骆、蛟、蚺、濯肉、热肉、晖、飞龙和治乌。这些众多的异名，从一个侧面反映出古代的山鬼迷信相当流行。竹子的爆裂声在扰攘的闹市不算什么，在寂静的山林里就显得格外突出，古人选用爆竹法对付山鬼，正是因为竹子爆裂的那点动静也就在山林里还有些效果，出了山林，竹子爆得再响也是很难吓走鬼怪的。

随着时代的变迁，爆竹的用途也不断拓展，渐渐就被当成辟除一切妖怪的武器。尽管如此，不少人仍然认为用爆竹对付山鬼最为有效。有本古小说写道，山魃经常去李畋的邻居仲叟家作怪，投石掷瓦，破门毁窗，搞得仲叟惶惶不可终日。仲叟求菩萨保佑，反使山魃变本加厉。后来李畋为仲叟出主意说：“像除夕那样，晚上在院子里爆它几十竿竹子，看看如何。”仲叟认为有理，当夜爆竹数十竿，山魃果然不敢再来……隋唐以来，爆竹的用途早被扩大了，而这本大致写于唐代的小说仍然表达了一种山魃最怕爆竹的观念，说明传统巫术对人们的影响是非常深远的。

爆竹驱鬼法与春节联系起来大概是晋代以后的事情。三

国时期的春节上还没有“爆竹”之举，只是那时的“门前炸烟火”与爆竹法已很接近。南朝人宗懔在《荆楚岁时记》里说，当时人习于正月初一“鸡鸣而起，先于庭前爆竹，以辟山臊恶鬼”。从此，爆竹声中辞旧岁就成为中国人世代相沿的传统。

火药炮仗出现后，爆竹的形式大为改观，古拙的烧竹爆裂法已被淘汰。就像有人仍然把写在纸上的春联称为“桃符”一样，后人也习惯把火药炮仗叫作“爆竹”，这只是沿袭旧名，其实这时的“爆竹”与竹子已经完全无关了。

古代巫术中比较典型的模拟手法还有扬尘喷灰法。后世类书引用的一段《庄子》佚文曾提到，把桃枝插在门上，下面撒些灰土，小孩不会害怕，而鬼神却非常害怕，以后就不敢进门作怪。这段话表明，用灰尘对付鬼怪由来甚久，它的历史和桃木辟邪术的历史一样长。灰土驱鬼法的原理很简单，它最初可能就是一种眯鬼眼的方法。

秦简《日书》记有很多与灰土相关的法术，分别涉及洒、扬、喷等使用方法。《日书》说，寒风专在某人独处时袭入居室，这是一种妖孽，用沙洒向寒风，就能将它击退；室内的人无故受伤，这是一种恶鬼作祟，用白茅和黄土满屋挥洒，就能将鬼赶走。这两条所说的“洒”，是指自上而下的动作。《日书》所说的“扬”，是指从下向上扬土。例如，居室无故被“丘鬼”借住，可取荒丘之土捏成土人和土狗，放在院墙上，每隔五步放一个土人和土狗，将居室环绕起来，“丘鬼”再来时扬灰尘、敲簸箕并高声呼叫，鬼就不敢再来。《日书》记述最多的是喷灰法——用嘴吹起灰土以驱鬼怪。《日书》说，小孩夭折后没有埋葬，会变成裸鬼进入居室，用灰喷它，它就不再进门；好多小孩在学会走路前死

去，这是一种“不辜鬼”在家里作祟，驱除方法是于庚日日出时朝门上喷灰，随之祭祀神灵，十天后收起祭品，用白茅裹好埋在野外；鬼常常变成婴儿向人呼号：“给我饭吃！”这是一种“哀乳之鬼”，如果居室外面有死人骸骨，喷以黄土，怪象自灭；有种妖虫被人砍断身体后能自行联接起来，朝它身上喷灰，它就一断不能复联。汉墓帛书《五十二病方》多次谈到巫医治病时经常用诅咒加喷气的方法。对照来看，《日书》所说的喷灰、喷土的驱邪方法可能基于两种用意，一是用灰土赶走鬼怪，再是用巫师喷出的号称具有特殊法力的气息来压伏鬼怪。

和扬尘喷灰法性质相近的辟邪术还有沃灌法。秦简《日书》说，鬼进入居室，鬼影乍有乍无，作祟不止，遇到这种情况，可备好泡有谷糠的泔水，等鬼再来时迎头一泼，就能消灭怪异。《日书》又说，居室内躺着的人连人带席向下陷，这是一种妖虫作怪，朝陷处灌注开水，再用黄土填塞，就能制伏此怪；人无故得到物品，这是“夭鬼”作祟，用水泼浇此物，怪象就不再出现。后世迷信者说，五行各有功能，水更能辟除妖邪，例如用清水喷吐妖人就可破其妖术。这些说法和相关的巫术都是从先秦时代一脉相传下来的。

古人不但想像鬼怪精灵遍布天地之间，而且认为地下也潜伏着多种妖怪。先秦时代就有“土中精怪叫作獫狁”的神话传说。汉代以后，这种神话继续扩大，有人说“地中有犬，名曰地狼；有人，名曰无伤”，有人则说“掘地而得狗，名曰贾；掘地而得豚，名曰邪；掘地而得人，名曰聚。”这些神话构成了古代流行的掘妖法术的观念基础。

秦简《日书》说，满屋人无故染上瘟疫，轻则病，重则死，这是“棘鬼”在室内作怪。棘鬼头顶所对的地面，旱时

潮湿，涝时无水。掘出棘鬼，将它远远地放逐，疫病就会停止。有时，全家人都得了瘟疫并多在梦中死去，这也是恶鬼潜伏在地下的缘故。此种恶鬼所处的上方寸草不生，光滑如席。将恶鬼掘出赶走，疫病自止。《日书》又说，满屋人无故抽筋，这是由于“会虫”在居室西墙下作怪。对准屋内西南角离地面五尺高的地方，用铁椎猛刺，就能击中会虫的头，然后掘走会虫，抽筋的怪象就会消失。一家人无故流涎不止，是因为“爰母”在地下作怪，挖地三尺，赶走爰母，同时焚烧猪粪，垂涎之症就会痊愈。

古代巫术书还常说到一种更可怪的掘妖法，那就是把掘出的妖怪吃掉。例如《日书》就说，全家人都喘不上气，不能动弹，这是“状神”潜伏在室内的缘故。掘地及泉，就可以抓到“状神”——一种长着马尾、头却像狗的红色的猪，将它煮熟吃掉，味道十分鲜美。《日书》和《白泽图》还提到捕食狼精、树精和水中精怪的事，看来捕食妖怪是古代术士的一种特殊癖好，也只有术士才能有这种奇特的想像力和癖好。掘食妖怪的法术更清楚地表明，古代巫师把很多精怪都理解成怪兽或怪虫，所以才会运用掘、烹之类的模拟方法，并且幻想通过吃妖怪来改变自己食不果腹的生活。在嗜食妖怪这一点上，中国古代巫师胆大妄为、信口开河的品性可以说得到了最突出的体现。

——禳灾篇——

第一章 救天灾

中国古代是农业社会。由于科学技术不发达，当时的农业生产很大程度上要靠天吃饭，对自然条件的依赖性很大。每当有大的自然灾害发生时，人民的生产就会受到重大的影响，上至统治阶级下至平民百姓的生活也都会受到不同程度的影响。于是，救天灾就成了事关统治和生存的大事。

然而，古人并不能科学地解释各种自然灾害。他们常常将这些灾害的成因与恶魔、邪祟或一些特殊的社会原因联系在一起。因此，他们也不可能真正抵御这些灾害。

古人往往通过巫师施术或者通过一些巫术灵物来救天灾。由于统治者的倡导，两千多年来，各种巫术性的救天灾活动竟然层出不穷，成为古代中国人的重要生活内容。古代救天灾活动的种类很多，本章

只对其中几种流传比较久远、影响较大的巫术活动作一简单的说明。

— 求雨

古人有诗说，人生有四大喜事，第一件就是“久旱逢甘露”。把雨比做“甘露”，反映了人们在久旱之时盼雨求雨的急切心情。

然而，古人对降雨与干旱并不能作出正确的解释，他们往往认为天之所以降雨是由于有龙在兴云播雨，而干旱却是旱魃等妖孽或其他罪人所导致。因而古人求雨或是通过各种手段使龙感应降雨，或是惩罚导致旱灾发生的罪人和妖孽。

龙能兴云播雨的观念，早在先秦时便已形成，先秦人认为龙是“水物”，是虫类中最具智慧的一种，并且说河、湖中都有龙在活动。《山海经·大荒东经》有则神话说，大荒东北角有座“凶犁之丘，”应龙就住在这座山的最南端。应龙受黄帝驱使，自天而降，杀死蚩尤与夸父，此后却不能重返天庭。天上少了这个兴云播雨的应龙，下界便频遭旱灾。遇到大旱，只要做条假应龙，就能让它与真应龙感应，使人如愿得雨。

先秦时期，往往以舞求雨，这在商代已成惯例。商代求雨之舞是种集体舞蹈活动。当时有专职的舞臣和负责舞蹈事宜的“多老”，遇到干旱，这些人就被呼来祈雨。碰到重要的祈雨活动，商王还要亲自出马载歌载舞一番。求雨舞蹈一般在宗庙或某种神祇面前进行，最常见的是“舞河”和“舞岳”。大概商代人认为河神和岳神（山神）是引发旱灾的主要神灵，所以特别重视用舞蹈来感化他们。

从殷商的“舞”法演变而来的周代雩礼是一种规模更大的求雨活动。周代雩祭分为两种，一种是不定时的“旱雩”，集中在夏历的五、六、七月进行，遇旱则祭，不旱不祭。另一种是定时的“正雩”，无论有旱无旱，照例在夏历四月举行一次。“正雩”带有预防旱灾的性质，其仪式比较隆重，又称为“大雩”。大雩礼上不但有歌舞，而且还要动用多种乐器为舞者伴奏；不但祭上帝，而且要祭“山川百渊”、先王先公和曾经有功于民的古代名臣。

在周代雩祭中，祈雨舞蹈的组织者和主角是巫师。另外，《周礼》中又有“舞师”一官，其职责之一就是向普通民众传授包括求雨舞在内的各种舞法，大旱时即率领人们与女巫一起跳舞。周代祈雨之舞名叫“皇舞”，它的特点是舞蹈者必须头戴鸟羽，特别是鹖鸟的羽毛。传说鹖鸟能“知天降雨”，求雨者戴鹖羽而舞，是因为相信这种鸟羽具有感应上天的灵力。

周代求雨者在狂舞的同时要发出呼号、悲叹、痛哭和祷祝。《周礼》记载，每逢国家遇到自然灾害，就要由女巫歌唱祷祝之辞，临遭大旱时当然也不例外。现存周代祈雨祷辞中最长的一篇是《诗经·云汉》。据说周宣王即位后连遭六年大旱，大臣仍叔就代宣王写了这篇祷辞，诗中说，“旱魃为虐”已使周人死丧殆尽，幸存者也都感到生命的大限来临；国家纲纪荡然无存，生活秩序非常混乱，周王忧心如焚；祈求“群公先正”和“昊天上帝”看在周人祭神勤勉的份上，赶快终止旱灾。

到汉代，雩祭仪式发生重大变化。汉代雩礼的总设计师是董仲舒，他把许多传统巫术汇总到一起，并按照阴阳五行的模式配置起来，从而使雩礼成为一种井然有序、杂而不

乱，整齐得像现代大型团体操一样的巫术仪式。

董仲舒认为，天和人可以相互感应，正如天气的变化会对人体及情绪发生影响一样，人的行为也能使上天发出回应。旱灾的成因是阳气过盛，为打退过盛的阳气，人必须有意识的强化阴气。可见，董仲舒的求雨术是以“开阴闭阳”，“损阳益阴”为基本原则的。

在《春秋繁露·求雨》中，董仲舒全面系统地论述了他设计的春、夏、季夏、秋、冬五种求雨仪式。每季的求雨仪法精神相通，都是由几个大的环节组成。下面我们以春季求雨法为例作一介绍。

在董仲舒所设计的春季求雨法中，要在“水日”（天干中的壬、癸日，地支中的亥、子日）向社稷山川祈祷，让百姓祭祀“户”神。严禁砍伐山林，暴晒巫尪八天。在县邑东门外造一座八尺见方的“四通之坛”，在坛上悬挂八块青缯，用生鱼、玄酒（水）祭祀共工。选一位干净利落、能言善辩的巫师，让他斋戒三日，身穿青衣，口诵祝辞，再拜，请雨。甲、乙日将一条八丈长的大青龙，七条四丈长的小青龙分别安放在土坛中央和坛的东部，龙头都朝东方，大龙与小龙相隔八尺。让八名小童在坛边跳舞，让管理农田的田啬夫肃立监督，他们都必须斋戒三日，身穿青衣。在社坛上凿一个方八尺，深一尺的蛤蟆池，使它与墙外的水沟相通，将五个蛤蟆放入池内。让祝官（祠庙中负责祭礼的人）在社坛边再次祷祝。在四通大路的神庙前焚烧一只三岁雄鸡和一只三岁公猪。命令各地关闭南门，置水于南门之外；开放北门，北门外放一只老公猪，听到号令后点燃猪尾。掩埋暴露野外的死人的骸骨。开放山渊之禁，在那里点起柴堆。平整道路，修架桥梁，沟通沟渎。如果求得大雨，应以猪、酒、

盐、黍报祭神灵。

汉代以后，龙能兴云播雨的观念深入人心，有关龙王的神话越来越多，与龙相关的求雨巫术也日趋复杂，形式也趋于多样化。

使用龙形道具是最常见的祈雨法术，我们在辟邪篇的照妖镜一节谈到的叶法善用蟠龙镜祈雨的故事就是一例。

《宋史·礼志五》记载，宋真宗在位时曾两次颁行与龙形道具有关的祈雨法术。第一次在咸平二年（公元 999 年），所颁法术名叫“李邕祈雨法”。仪法是：甲乙日作坛于东方，取土造青龙。当地长官斋戒三日后来到了设龙处，汲水洒坛，备好香、茶、果品等祭物，以后每天率领群吏、乡老前来祝祭两次，不得使用音乐和巫觋。求得大雨后把土龙放入流水。其它四方西、中、南、北都要筑坛设龙，筑坛日期、坛的大小、龙的长度和颜色，都按五行模式来处理。但李邕祈雨法并未收效，咸平二年的求雨活动失败了。七年以后，即景德三年（公元 1006 年）宋真宗又颁行了一种“画龙祈雨法”。仪法是：选择靠近潭洞湖泊的密林深处作为求雨场所。庚辛壬癸日，刺史、守令率当地德高望重之人，以酒肉告祭土地神，然后去预定场所筑造方坛。坛分三级，高二尺，长宽各一丈三尺。坛外二十步拉上白绳为界。坛上插条竹竿，把龙图挂上竹竿。这幅龙图画在白绢上：上方画条黑鱼，鱼头朝左，鱼周围环绕着玄龟和十个星辰；中间画条白龙，正在喷吐黑色云雾；下方画有波浪，波浪中有只向左回顾的龟吐出一缕黑气。龙图的边饰是用金银丹砂装饰的龙形。除龙图处，还要在坛上树起黑旗。布置已毕，杀鹅取血，置于盘内；用柳枝蘸水洒向画龙。三日之后，用一只猪祭祀龙神，然后将画龙投入水中。

古人对祈雨之龙并不是总是持崇敬、敬畏的态度，有时他们也惩罚这些道具，尤其在祈雨无效时更是如此。汉代的土龙只在雩礼上是种神物，仪式结束后就被视为尘土草芥。

古人用蛤蟆祈雨是因为每当要降大雨的时候，蛤蟆就会聚而齐鸣，古人不知其中奥妙，还认为蛤蟆群聚齐鸣与降雨有关，因而把蛤蟆当成了祈雨的灵物。然而蛤蟆的形象毕竟与龙相差太远，渐渐地人们用外形与龙更为接近的蜥蜴和蛇代替蛤蟆来驱旱求雨。

蜥蜴在古代又被称为“龙子”，唐代民间还传说龙和蜥蜴本是亲家。段成式《酉阳杂俎·广知》曾写到，唐宪宗时，王彦威在汴州作官。有一次酒席宴间，王彦威谈到当地大旱无计可救，一位王爷的老师说：“要想下雨，十分容易。捉四只蜥蜴，准备两口能容十石的大瓮，朝瓮里灌满水后各放两只蜥蜴，用木盖盖严，涂泥密封。将两口大瓮放在吵闹嘈杂之处，瓮前瓮后摆席、烧香，再找十来个十岁以下的男孩，让他们手持小青竹昼夜不停地敲击大瓮，包能降雨。”王彦威照法尝试，一天两夜之后大雨如注。《宋史·礼志四》记载，宋神宗熙宁十年（公元1077年）四月，京师汴梁久旱不雨，朝廷遂颁行了“蜥蜴求雨法”，让城内各坊巷遵照执行：将十只蜥蜴放于大瓮中，在瓮内放水和混杂的树叶；挑选一定数量的男孩，身穿青衣，用青色涂饰面部和手足；将男孩分为两班，轮番用柳枝蘸水散洒，昼夜不停；洒水时还要高诵咒语：“蜥蜴蜥蜴，兴云吐雾，降雨滂沱，放汝归去。”以上两法都是用威逼蜥蜴的手段祈求降雨的。另外也有把蜥蜴当成神灵祭祀的。宋祁在郑州作官时，为消除旱灾写了一篇祭文“祭蜥蜴于祈所”，据说大雨立刻就下个不停，人民因此有了好收成。

被称为“小龙”的蛇更是常用的祈雨灵物。求雨者对蛇的处理也包括惩罚和敬奉两种方式。明初某年，松江一带大旱，地方官听说方士沈雷伯道术高明，派人带厚礼请来沈氏作法驱旱。沈自以为雨可立致，态度十分傲慢。其实他的法术并无过人之处，除了结坛、下书外，就是在湖畔井边每天焚烧蛇和燕。结果并不应验，他只好于夜间偷偷溜走。民间传说燕是龙所喜欢的食物，蛇是龙的子孙，焚烧蛇和燕带有惩罚恶龙的性质。

供奉神蛇的祈雨法在民间尤为常见。清代绥县地区（今四川达县一带），每遇干旱，巫师便应乡民之请，披头散发，口诵咒语，深入深山之中，看到蛇虫之类，就取回供奉起来并不断地向它祈祷。等到神蛇“显灵”，降下大雨，乡民们就集资打造银圈等饰物，系在蛇身上，最后敲锣打鼓把蛇送回原处。《南中纪闻》记载说，有一次岳溪县（今四川万县）某人为求雨进山捉蛇，发现了一条身上套着六件银圈的蛇，看来此蛇一定被人供奉多次，而且每次都能“显灵”致雨，所以得到这么多的奖赏。

使用龙形道具和与龙相象的动物灵物来求雨是为了能使龙有所感应，然而龙并不一定会“体谅人的苦心”，在这种情况下古人就会采用投物激龙的办法，即将龙讨厌的东西投入深潭，使潜伏在水底的“懒龙”发怒、腾越、兴云、纵雨。唐代南中地区有种以虎骨激龙的风俗，每逢大旱，人们就以长绳拴一块虎骨，抛入人们认为藏有神龙的深渊。由于人们认为龙与虎实力相当，互不相让，因而他们相信投虎骨会令龙发怒，由此激起一场龙虎大战，使自己坐收风雨大作之利。据《尚书故实》中说，虎骨入水之后即剧烈动荡，岸上好几个牵绳的壮汉被拉扯得来回摇晃，不久就有大股云气

从潭中升起，雨水也随之而降。

有些术士自称能用“法力”“召龙役龙”以求雨水。《晋书·佛图澄传》说，十六国时期的名僧佛图澄曾经敕龙取水。有一年，后赵都城襄城（今河北邢台）护城河的水源突然枯竭，佛图澄率弟子来到都城西北五里处的源泉旁边，焚香而坐，诵咒语数百句。施法三天，泉中开始冒水，有条五六寸长的小龙随水而来。不多久，大水涌出，护城河马上被灌满了。

有些僧人自称能遥控湖泊之龙，使它受惊降雨。五代时期蜀国的梁州曾遭大旱，外地来的和尚子朗声称可以致雨。他让人准备一口灌满水的大瓮，自己坐在瓮里，水没头顶。三日之后，大雨充足。后来另一位和尚在兴州遇见子朗，问起上次求雨的事，子朗说那是一种惊龙催雨之术，之所以要坐在瓮里，是怕被龙伤害，云云。

以上这些召龙役龙的事听起来神乎其神，其实没有一件是真的。龙本来就是神话中的动物，龙能兴云播雨更是神话观念，有关术士召龙降雨的描写当然也不会是纪实之作。

通过惩罚导致旱灾的罪人和妖孽以求雨的方法，先秦时已经存在。

商代人确信大旱的降临与君主的某种罪行有关。相传商汤曾遭逢七年大旱，最后商汤决定自焚求雨。商汤剪去头发和指甲，沐浴更衣，修饰一新，坐在柴堆上等待自焚。正当臣下把火点燃，大雨突降，旱情解除。商汤在自焚仪式上还念过一篇祷辞，其中的一句名言说：“万方有罪，即当朕身；朕身有罪，无及万方”，这句话表明商汤自焚求雨带有自我惩罚的意思。

对于后世国君来说，商汤自焚请雨的壮举高不可及，他

们追求享受的本领越来越高，岂肯舍弃生命去为万民抵罪，于是自焚就渐渐演变成以自曝请雨的方式装点门面。春秋某年，齐国大旱，齐景公听了卜官的报告后，认为邪祟在高山大川之中，准备增收赋税，用以祭祀灵山和河神。晏婴劝告齐景公说，灵山和河神都赖水为生，他们岂会制造旱灾来对自己构成不利？祭祀山川并无用处，不如国君走出宫殿，露宿田野，暴晒几天，以示与灵山、河伯共忧患，或许侥幸求得雨水。据说齐景公听从了这一劝告，住在野外连晒三天，果然下了大雨。晏婴不可能直斥齐景公有罪，他所谓“与灵山、河伯共忧患”就是接受暴晒惩罚的委婉说法。不过，无论是自焚还是自曝都未曾被后世的国君所继承。

巫师本是求雨活动的主角，然而在久旱不雨的情况下，他们往往被认定与旱灾有关，而难逃被焚或被曝的厄运。在商代，焚烧巫师的求雨法称为“炆”，卜辞中有关“炆”法的记载很多。卜辞的记载表明，当时多在焚巫前预测一下焚巫是否能降雨，然后再根据预测的结果决定是否焚巫。

周代继承了商代的焚巫之俗而又有所变化。春秋战国时期人们多把巫尪看成制造旱灾的罪魁之一。“巫”指女巫，“尪”指有残疾的男巫。最初这两种人在久旱不雨时都要被烧死，后来则被处以与火刑相近的暴晒之刑。这样做具有惩罚妖巫和破解妖术的双重含义。

相传东汉末年，孙策准备渡江攻打许昌，命令道士于吉随军出征。时值大旱，孙策不断催促将士加速行船，却偶然发现官兵聚在于吉那里听讲道术。孙策以“装神弄鬼，败坏军心”为由把于吉捆起来暴晒，迫令他施术请雨，若能正午得雨，尚可赦罪，否则立即斩首。未过多久，云气上蒸，微云聚合，恰到日中时分，大雨滂沱，沟壑皆满。崇拜于吉的

将士非常高兴，以为这样一来于吉必被赦免。可是孙策并未信守诺言，终于还是把于吉处死了。这个传说显然是在东汉末年曝巫请雨术仍很盛行的大背景上产生的。

古人还相信，用其他手段惩罚妖巫也能感动上天求得雨水。唐武宗会昌年间（公元841—846年），晋阳县令狄惟谦下令将祈雨无验的女巫郭某按在“晋祠”神像前痛抽二十皮鞭，然后投入河水淹死。因为郭某曾被皇帝赐予“天师”称号，狄惟谦的行动冒了很大的风险。幸运的是，惩治女巫后大雨如注，旱情解除。于是晋阳百姓、州官、皇帝甚至狄惟谦自己都认为大雨是惩治女巫的结果。狄惟谦不但没被治罪，反而大受嘉奖。

先秦人认为山川之神作怪也是造成久旱不雨的原因之一，因而他们也采用燔柴焚山的方法来惩罚山神以求雨。商代求雨祭法中有“取”法和“烹”法，两种祭法都要燔烧柴木。取、烹两种祭法都被周人继承下来。前面提到的董仲舒所设计的求雨仪法中也有燔柴焚山的内容。梁朝以前，官方雩礼中一直保留着燔柴之仪。

唐代一些地区还有烧山求雨的风俗。《酉阳杂俎·诺皋记》上说，太原郡东有一座崖山，民间传说崖山神娶的是河伯的女儿。每当天旱的时候，当地人就焚烧崖山，河伯见火就会降雨求人们停止烧山。

先秦时已经流传着魃是旱神的观念。《山海经·大荒北经》中的一则神话传说提到了女魃：大荒之中有座系昆之山和共工之台，这里有个身穿青衣的“黄帝女魃”。当年黄帝大战蚩尤，命应龙攻蚩尤于冀州之野，蚩尤则请来风伯雨师纵施急风暴雨。黄帝发来“女魃”止雨助战，才将蚩尤杀死。后来魃不能回到天上，所居之处长年无雨。关于“魃”

的传说出现很早，西周就有“旱魃为虐”的说法，旱魃即女魃。

汉代以后，有关旱魃的传说在“女魃”神话的基础上不断演变和发展。有人把魃理解成怪兽。托名汉代东方朔所撰的《神异经》把魃的形状描述成“长二三尺，裸形，而目在顶上，走行如风”，并说魃出现的地方就会有干旱，但只要抓住这种怪兽将它投入茅厕即可除旱。宋人周密《癸辛杂识·别集下》写道，金朝贞佑初年（公元1213年）洛阳大旱，传言登封吉成村有旱魃作祟。老年人说，旱魃来时必有火光。一些青年登高瞭望，果然发现有团火光进入农家，便一起操起大杖去打，只见火星迸散，又听到怪物发出骆驼一样的叫声。清代某些乡民仍把旱魃看作怪兽。《壶天录》卷下说，光绪五年（公元1879年）七月间，光福山人都吵吵嚷嚷地说旱魃出世了，说有一个似人非人，似鬼非鬼的怪物常在夜间出没峰顶，坐在树上。大家都说自从这个怪物出现后，已有两个月没有下雨了。《子不语》卷一八《旱魃》形容它的样子是“獠形披发，一足行”，并说抓住它将它烧死，就能驱旱致雨。

又有人把旱魃说成是妇女生出的妖怪。宋代的《萍州可谈》说，世间传说有的妇人能生下像鬼似的东西，如果不抓住它，它就会飞走。这种怪物被称为旱魃。对付它，往往要首先严惩那些被认定生过妖怪的妇女。相传十六国时期的北燕国内就曾发生过此类事件：太平十五年（公元423年），自春季到五月持续干旱。有人上告说，在右部作官的王荀，其妻曾产一妖，现妖物已失踪。于是朝廷派人逮捕王荀之妻，将她押在社坛上暴晒，不久竟下起了大雨。此种恶俗直到清代仍未绝迹。当时只要中原遇到大旱，便有人谣传某家

妇女生了旱魃，召集众人揪出这位妇女，一齐朝她泼水，美其名曰“浇旱魃”。其实造谣者只是借机诬陷仇家，发泄私愤罢了。

死人骨骸与大旱有关的观念起源也很早。《春秋繁露·求雨》强调求雨时须“取死人骨埋之”；东汉河南尹周畅为解除旱情，将洛阳城边一万多具客死者的骨骸妥善埋葬，据说如愿得雨；东魏孝静帝天平二年（公元535年）三月，曾因为天旱，诏告京都及各州郡县掩埋骨骸。这些事例均表明当时人把无人收拾的尸骨视为导致旱灾的重要因素。而渐渐地，人们开始把死人骨骸和旱魃视为一物。大概从明代起或更早些时候，民间已哄传尸骨会变成旱魃。

明清时期，以僵尸为旱魃的观念甚为流行，由此派生出打旱骨、焚旱魃等求雨法术。明人杨循吉《蓬轩别记》说，河南、山东的老百姓每逢旱灾，就认为是新葬尸骸变成旱魃造成的，于是聚众掘墓，把尸骸打碎来求雨。这种风俗叫“打旱骨桩”，沿袭已久，许多奸诈之人往往借此来报私仇，让那些孝子贤孙们无法阻拦。由于此举以解除旱灾为名，所以很难禁止。弘治四年（公元1491年），有人上疏请禁此俗，政府下令严惩“打旱骨桩”的发起者和领头人，对一般参与者也要罚其戍边，从此发攻击骨之风才稍稍有所收敛。然而一种风俗一旦形成，单靠行政命令很难禁绝。到清代，求雨之人已不满足于发攻击骨，他们还要用烈火焚烧尸骨。《阅微草堂笔记》卷七说“近世所云旱魃，则皆僵尸，掘而焚之，亦往往致雨”，可见焚僵尸求雨法在清代仍很流行。

二 止雨灭火

水火无情，水灾和火灾会给人们的生产和生活带来巨大的危害，因止雨和灭火对古人来说同样非常重要。与求雨不同，止雨和灭火是一个从有到无的过程。求雨是从无变有，成功几率高，所以古代术士把主要精力放在驱旱求雨上。与复杂多样而又系统化的求雨巫术相比，止雨法显得比较单调，而灭火术则呈现出一种零乱杂碎的状态。

先秦时只有一种“攻大水”的仪式与止雨有关，而其仪法非常简单。据《春秋·庄公二十五年》的记载，攻大水要用牺牲祭祀社神、门神再加上击鼓。这是通过利诱和威胁社神、门神的方法以达到驱除洪水的目的。

中国古代唯一系统论述止雨法的人是董仲舒，他根据阴阳五行原理，提出了“废阴起阳”的止雨方针。他的止雨法是：各县邑以“土日”即天干中的戊、己日或地支中的辰、戌、丑、未日，堵塞水沟，隔绝道路，遮盖水井。禁止妇女外出，更不许她们进入市场。各县、乡、里分别清扫当地社坛周围。推举三名以上主祭者（主要由当地行政长官担任）和一名祝官，斋戒三日，身穿本季“时衣”（春穿青衣、夏穿红衣、季夏穿黄衣、秋穿白衣、冬穿黑衣），用一头猪和适量的黍、盐、酒祭祀社神。击鼓三天后，由祝官祷告。祝官先行再拜之礼，跪在地上背诵祷辞，复行再拜之礼方可起身。祷辞为：“嗟！天生五谷以养人，今淫雨太多，五谷不和。敬进肥牲清酒，以请社灵，幸为止雨，除民之苦，无使阴灭阳。阴灭阳，不顺于天。天之常意在于利人。人愿止雨，敢告于社。”祝毕，参与止雨者不歌不舞，只是不停地

击鼓，直到疲惫不堪为止。

董仲舒还倡导过祭祀女娲的止雨方法。汉代神话中的女娲，是一位炼五色石以补苍天，斩断大鳌足重立天柱的女性帝王。董仲舒想用祭女娲的方法止雨，也是从阴阳学说出发的：女娲是代表阴气的神灵，阴气为害时，当然可以向她祈求保佑。

董仲舒的止雨法被后世奉为经典性的法术。唐玄宗天宝十三年（公元754年）秋，长安连降暴雨，朝廷下令将城市北门关闭，遮盖水井，禁止妇人上街入市。这些都是从《春秋繁露》学来的法术。

古代能求雨又能止雨的术士很少。唐睿宗景云年间，胡僧宝严自称有止雨法，设坛场，诵经咒，杀了二十多只羊和两匹马祭祀神灵，一连施术五十多天，雨却越下越大。官府把宝严斩首后，反而未再下雨。

《酉阳杂俎·贝编》说，唐玄宗时不空和尚担任佛教事务总主持，非常受人信赖。某年大旱，唐玄宗按不空提供的方法设坛祈雨，结果暴雨成灾。唐玄宗召来不空，让他赶紧止雨，不空在寺庭中用手捏了五六条泥龙，站在屋檐下咒骂了一通。过了许久，放下泥龙，纵声大笑，眼看着雨霁天晴。这是古小说写到的术士兼能致雨和止雨的极少见的例子。

古人很早就使用灭火巫术。春秋时通用的灭火法多与祭祀相联。公元前564年，宋国发生火灾，宋大臣在组织灭火的同时，命令四乡乡正祭祀群神，命令祝官和宗官以马牲祭祀“四墉”即四面城墙，并在西门外祭祀宋人的祖先盘庚。公元前524年，宋、卫、陈、郑四国同时出现大火，郑国执政子产一面组织救火，一面派城郊居民协助祝史到城北筑起祭坛，祭祀水神玄冥和火神回禄，并向四墉祈祷。事后又举

行大规模的祭社活动和祭祀四方神灵的祓禳仪式。

西汉时经师在灭火方面是一片空白，一些少数民族巫师反而比较活跃。汉武帝太初元年（公元前104年），柏梁台起火。越族巫师勇之说，按越人风俗，楼台房屋失火，就造一座更高大的建筑压服火灾。汉武帝当然愿听这种言论，当即建造了一座内设千门万户，外附数十里虎圈和特大人工湖的雄伟建筑。

东汉时有许多擅长灭火的人，他们大多使用喷酒喷水的灭火术。《后汉书·方士列传》记有郭宪和樊英使用此类法术的事例。郭宪在东汉光武帝建武七年（公元31年）任光禄勋（负责宿卫宫殿，九卿之一），有次随皇帝去南郊，途中突然含酒向东北方向连喷三口。执法官认为应按不敬之罪给予处罚，郭宪解释到：“当时齐国失火，我是用喷酒之法压服火灾”，后来齐国上报灾情，所说失火日期与郭宪喷酒的时间正相符合。另一位术士樊英既通晓儒家经典又精通多种法术，他不愿做官，隐居在河南壶山脚下，来学道的人络绎不绝。一次正在讲学，有股暴风从西边吹来，樊英告诉弟子：“成都市场失火，火势甚猛。”说罢含水喷向西方，并让弟子记住喷水时间。以后有客人从成都来访，说：“某日成都市场起火，突然有片黑云从东方飘来，须臾大雨如注，一下子把火浇灭了”，所说时间与樊英喷水时间相合。

喷酒喷水的风术后人还使用，而且不再是道士的专利，许多高僧也声称有这种本领。据《晋书·佛图澄传》描写，佛图澄有一次与石虎（后赵皇帝）同登中台，忽然大叫：“变！变！幽州当有火灾。”急忙取酒喷吐，许久后笑语道：“已经救下了。”石虎派人去幽州验证，幽州人说：“那天火从四门燃起，西南有片黑云飘来，之后下了一场大雨，将火

浇灭了，雨水中有股很浓的酒味。”

上述有关术士灭火的荒诞描写，在情节上多有雷同之处，人为编造的痕迹十分明显。这种谎言，稍有理性和常识的人都是不会相信的。

古代民间有“火殃”致火的传说。火殃是一种怪物，《朝野僉载》说“唐开元二年（公元714年），衡州五月份常有火灾，当时的人都见到一种像瓮一样大的怪物，它所到的地方，马上就会起火，百姓都叫它火殃”。对付火殃的办法是将它掩盖、压住。明人传说，某年夏季，一村民看见斗大的火殃自天而坠，从庭院滚到屋内，村民急忙用石臼将火殃扣住，又推土把石臼掩埋起来。此人死后，他的子孙忘记了他“永远不要挖掘土堆”的告诫，掘开了土堆，结果有团烈火直冲屋顶，把房屋和全部家当都烧成灰烬。

古代还有以鸛鸟避火的法术。王子年《拾遗记》写道，三国时的糜竺藏有很多珠玉宝物，有一天库内突然起火，把财物烧去十分之九。火烧得正猛的时候，忽然来了数十个青衣童子将火扑灭。这些青衣童子说：“鸛鸟能在巢上聚水，多养一些鸛鸟能够禳除火灾。”家中的仆人于是收集了数千只鸛鸟，养在池塘之中以避火灾。汉代以来，人们还常根据想象制造一些“海兽”，安置在宫殿上起厌胜火灾的作用。唐代在寺观殿宇上安放鱼形灵物的习惯也是为了这一目的。

古人还相信画在墙壁上的水能镇伏火灾。周亮工《书影》卷四说，常州太平寺佛殿后壁上有徐友画的水，有一次发生战乱，寺院被烧毁，只有这一大殿安然无恙。用画水防火，可以说是典型的巫术。

三 救日月

在相当长的历史时期内，人们一直认为日月食是太阳月亮被某种魔物吞噬造成的。日月被吞噬，世间将失去温暖与光明，所以古人把日月食特别是日食视为巨大的灾难。但古人在震惊之余又鼓起勇气要把日月从魔物口中抢救出来，于是就有了各种救日救月的方法。

救日法术和有关风俗早在夏代已经出现。《夏书》中记载说，每当日食发生，盲乐师一齐擂鼓，官吏驾马车快速行驶，庶人发疯似地狂奔。鼓声、马蹄声、脚步声与震天动地的嘶喊声汇成一片。这种救日方式试图用各种声音造成一种雄壮的气势，威逼天上的恶魔把太阳吐还给人间。

《夏书》描述的救日礼是官吏主持、全民参与的活动，魏晋以前的救日礼一直保持着这种传统。只要相信日食是重大灾异，救日就会被视为“匹夫有责”之事，国家也会把组织救日当作自身的职能之一。

周代以来，救日礼在夏代旧制的基础上不断发展，有关仪式日趋丰富和复杂。

击鼓之仪在历代救日礼中必不可少。在周代，遇到日食，天子必须亲自出马击鼓救日。周代祭祀神灵时使用一种有八个鼓面的“雷鼓”，天子救日也要敲击雷鼓。与此同时，天子左右的亲兵卫士要协助天子敲击雷鼓的其它鼓面。随着政治等级制度的日趋严密，击鼓救日活动也被打上了等级的烙印。战国学者说，日食发生后，天子要降低膳食标准，撤除音乐，在社坛上击鼓；诸侯用鹿皮一类礼物祭祀社神，在公堂击鼓；大夫击门；士击柝（即今人所谓“梆子”）。魏晋

以后，官方救日之礼流于形式，已不很讲究击鼓仪法的等级差别。

朱丝紫社是较为后起的救日法，它与击鼓之仪是两种影响最为广泛和深远的救日法术。朱丝紫社大致出现在战国时期，它利用红色丝绳作为驱邪力量来惩罚社神，并以此威胁与社神同类的月亮，让它不要侵犯太阳。朱丝紫社一般被用做击鼓之仪的辅助措施。

战国时期还出现了布置兵器、射击邪祟的救日法术。《春秋谷梁传》说，天子救日，要树起五面大旗，设置五兵（五种兵器）与五鼓；诸侯救日要树三面大旗，设置三兵（三种兵器）与三鼓。《礼记·曾子问》假托孔子之口说，如果诸侯朝见天子时发生日食，诸侯应跟随天子一起救日。他们应穿相应颜色的衣服，手持相应的兵器。陈兵（兵器）救日之礼到东汉已不太常用。但晋人挚虞说，发生日食的时候，听见击鼓声之后，侍臣和守卫都持剑在宫内外守备。刘宋时期，当太史把推算出的日食时间上报之后，政府要提前三天宣布内外戒严。这些制度还留有先秦时期陈兵救日法的痕迹。

射击邪祟的救日法是指日食发生后用弓箭来射击邪祟。《周礼》中提到过“太阳之弓与枉矢”，就是指救月之弓和救日之箭。救日必用枉矢。所谓“枉矢”是一种带火的“火箭”。这种箭重量轻，速度快，箭尾系有燃烧物，飞行时带着光，多用于守城和车战。救日救月的弓箭被当时人视为神物，救日月后人们还用它射击各种妖怪。《周礼》中有“庭氏”一官，当遇到只闻其声不见其形的妖鸟怪兽时，庭氏就用救日月所用的弓箭来射击它们。

救日礼中少不了祝官的祷祝和诅咒。今人所能见到的唯

一的救日祝辞是由董仲舒设计的。此咒出自他的《救日蚀文》，他用激烈的言辞责骂恶神说，明亮的太阳被消灭了，天空没了光亮，怎么能用阴来侵犯阳，以卑来侵犯尊呢！

汉代以后，天文历法研究日趋精密，日食时间可以推算出来，不少人尤其是天文官已经知道日食是日月运行进程中出现的有规律的自然现象，与政治的好坏没有关系。这种认识对救日法术产生了巨大的冲击，汉代以后已经很少见到皇帝亲自擂鼓救日的场面了。但由于有关日食的科学知识并不普及，以及有些人为了维护古代圣人的地位和天人感应学说，仍不愿放弃政治、道德可以干预日月运行的理论，使得中国古代的救日风俗一直延续到近代。在近代，民间相传日食是因为太阳被“天狗”吃掉了。每当有日食出现，许多百姓便一齐扣盆击鼓，并高声呼喊以逐“天狗”。

与救日礼相比，古代救月活动的规模要小得多，这是因为月食对人类生活的影响本不太大。《诗经·十月之交》表明，月食在当时是很常见的，西周人对月食已经不是非常畏惧。不过月亮被吃掉总不是好事，所以月食发生后同样必须施以法术来救助。《周礼》上的记载表明，周代救月法与救日法基本相同，也要由周王亲自擂鼓，也要用弓箭射击邪祟。

阴阳学说盛行之后，人们认为妇女与月亮同属阴类，女人救月更有效果，积久成习，救月就成为主要由妇女参加的活动。妇女救月时用木头击鼓、击杖或击镜来发出很大的响动，以威逼天上的恶魔把月亮还给人间。唐代救月之风尤盛，据说长安城中每当月食发生时，士女们立即拿出镜子对着月亮敲击，那种情景想来是十分有趣的。

四 禳星云

古人认为星辰云气的变化预示着人间的吉凶。

古人不满足于通过星辰云气的运动来预知世间吉凶祸福，他们还要用巫术直接禳除星云变化所带来的灾异。

古代的禳星术是一种直接驱除灾星所带来的不幸的法术。唐代大众对术士禳星法术深信不疑。唐朝后期，社会上盛传僧一行禳星救人的故事。据《酉阳杂俎·天咫》说，僧一行解救恩人王姥之子，用法术令北斗七星全部消失，然后对唐玄宗说，这是上天对他发出的警告，鼓动唐玄宗宣布大赦，最终使被捕入狱的王姥之子得以轻松获赦。

明清术士仍不时使用禳除灾星法。明末罗贯中在《三国演义》第一〇三回“上方谷司马受困，五丈原诸葛禳星”中把诸葛亮死前使用禳星术的情节描写得细致入微，书中写到：孔明在五丈原时，因久攻司马懿不下，一时心急而旧病复发。一天晚上他扶病出帐，仰观天文，看到三台星中，客星非常明亮，而主星却很幽暗，主星周围的星也很昏暗，由此知道自己不会活得太久了，便对姜维说：“吾命在旦夕矣。”姜维听孔明这么说，劝道：“丞相何不用祈禳之法挽回之？”孔明听从姜维的劝告，于帐中祈禳北斗，冀七日内主灯不灭，可增寿一纪。孔明在帐中祈祷已及六夜，见主灯明亮，心中甚喜。忽魏延飞步入帐，竟将主灯扑灭。孔明弃剑而叹曰“死生有命，不可得而祈也……”

古代术士并非真的具有禳除灾星的本领。一般说来，术士们往往长期观测天象，积累了丰富的天文知识，他们利用这些知识发布预言，显示手段，使人们相信星辰轨迹的变化

是他们的法力所致，这也许是古代禳星术的主要秘密所在。即便如此，禳星术对普通巫师来说，也是勉为其难，古代更常见的对付星云灾异的巫术是移祸法，即把本来应由某人承当的灾祸转移到其他方面。

移祸法起源很早，至少西周之前已经出现。周文王八年六月，文王身患重病，五天后又发生地震，一时人心惶惶，大臣都来请求移祸。他们认为召集众多族人，一齐来增修城墙，或许能把灾病移走。

公元前489年，楚国望气者发现一种异常的天象：有云像许多鸟似的，挟持太阳飞了三天。楚昭王派人去周王室询问兆象的意义，周大史说：“楚王将有灾祸。可行一种禳祭，把灾祸移到令尹、司马身上。”楚昭王认为这样做等于除去腹心之病，而又使肱股生病，所以没有照做。与楚昭王同时的宋景公也有同类事迹。某年荧惑星远行至心宿位置，宋景公询问是何征兆，太史子韦说：“荧惑代表天罚，心宿为宋之分野，此次灾祸正当君身。不过，也可用法术把灾祸移给宰辅。”宋景公说：“宰辅帮助我治理国家，移祸移死了不是好事。”子韦又说可移祸于百姓和年成，景公都未同意。

秦代和汉初祝官中有“秘祝”一职，专门负责把落到皇帝身上的灾难转嫁给众官和百姓。公元前167年，汉文帝下诏废除秘祝一官，但是这并不意味着废除移祸法。直到清代，该法仍为术士所传用。清人袁枚的《子不语》卷一三《飞星入南斗》写道，苏松道长官韩青严通晓天文，他在宝山作官时，有一次因组织捕蝗露宿田野，四鼓时分看到客星飞入南斗。韩想起占书上说过：“见此灾者，一月内暴亡。禳灾的方法是：将头发剪去一寸，向东、向西各走三圈禹步，便可移祸他人。”于是他让下人退去，独自一人在书房

之中按法实施。几天后，县署中一位姓李的文书无故以小刀割腹自杀，韩青严则平安无事。这种极偶然的巧合，在韩青严看来就是巫术有验了。

移祸法虽流传日久，但因其损人利己，有违天道，所以一直为世人所不齿。

第二章 驱疫病

俗话说，人吃五谷杂粮，没有不生病的。有了病就要想办法治疗。上古时代，医学不发达，人们无法科学的解释各种疾病的成因，更无法用科学的手段来医治各种疾病。在古人看来，人生病是由妖邪鬼怪造成的，只要制服或驱除这些妖邪鬼怪，病人就会痊愈，于是，巫术就成为治病的主要手段。

后来，中医学有了一定的发展，人们发现许多草药可以治病，还发明了针灸等疗法。但是，由于传统巫术的巨大影响，很多人仍长期对巫术抱有幻想。有的人生了病不吃药，纯用巫术手段疗疾；还有的人态度游移，试图用巫术和医学双管齐下的方法治疗疾病。

古代用以驱疫病的巫术很多，有先秦、秦汉时期便盛行的大规模的驱疫活动——雩礼，也有一些小型的驱疫法术，同

时还有用祝祷和符咒禁治疾病的祝由术。

一 傩礼

中国古代流行的驱疫法术中，傩礼的规模最大，流传也最久远。它形成于先秦，经过不断的演变，一直延续到清代，历经三千多年。傩礼是一种集体进行的大规模驱疫活动，它往往由朝廷或地方政府组织，因而是国家政治活动的重要内容。

所谓“驱疫”实际上是驱逐疫鬼的活动。汉代的一些书中记录了有关疫鬼的神话传说：疫鬼有三种，是由颛顼的三个儿子变成的，住在长江的叫“虐鬼”，住在若水的是“魍魎、蜮鬼”，还有一种住在世间居室角落，最好惊吓家中的小孩。古人相信疫鬼能致疫病，因而治病就要驱逐疫鬼。

先秦时代，傩礼照例由巫师主持。周代傩礼的组织者是占梦、男巫和方相氏，他们实际上都是巫师。占梦的本职是解释梦象和驱除噩梦，但冬季大傩仪式必须等他发令后方可进行。男巫的职责是驱逐疫病，但在冬天要协助方相氏在室内打鬼驱疫。傩礼中的主角是方相氏，《周礼·夏官》叙官部分提到，方相氏由四个“狂夫”即疯狂、凶猛的男子组成，他们是一种充满萨满气息的具有特殊人格的人。驱逐疫鬼中的方相氏要头蒙熊皮假面具，面具上还用黄金点出四只眼睛，样子非常丑恶。同时还要穿黑色上衣、红色的裙裳。驱疫时，方相氏一手执戈，一手挥舞着盾牌，带领一百左右打鬼者深入居室四面搜索，直到把疫鬼全部赶出为止。

据《吕氏春秋》描述，周秦之际，每年要举行三次傩礼，分别在夏历三月、八月、十二月举行。三月的傩礼称

“国傩”，由方相氏率人在国都的九座城门前磔杀犬、羊以禳除邪气。同时，搜索宫中的角落和阴暗之处，击鼓大呼，以驱逐不祥。八月的傩礼为“天子之傩”，需要周天子亲自参加。十二月的傩礼最隆重，需要全民参与，号称“大傩”，目的是为了送走寒气。

汉代的傩礼基本上沿袭了周秦旧制，但它把国傩、天子之傩和大傩合而为一，只在年终举行一次“大傩”礼。大傩礼前，从宫廷宦官的子弟中选出一百二十名十岁以上十二岁以下的少年，称为“傩子”，都头戴红巾，身穿黑衣，手执大鼓。傩礼的主角方相氏仍是一副传统打扮。同时选定十二人身披兽皮，头上插角，化装成十二种捕食恶鬼的神兽。入夜后，满朝大臣聚会一堂，侍中、尚书、御史、谒者、虎贲卫士、羽林郎等官员及其下属，全部头戴红巾，在皇宫前殿的台阶下列队侍卫。这时皇上来到前殿，宦官首领请示道：“傩子备，请逐疫。”等皇上一声令下，一年一度的大傩礼就正式拉开序幕。首先由宦官首领高诵一段咒语，先将十二种恶鬼的罪状列举一遍，然后警告说：“现在就让这十二位大神逐除凶恶，撕裂你们的四肢、折断你们的躯干、咬碎你们的肉、抽出你们的肺肠。再不赶紧逃走，就会变成神的食粮。”宦官首领每念一句，傩子就附和一声。诵完咒语，方相氏与十二个“神兽”一齐跳逐疫舞蹈。舞毕，全体逐鬼者高声呼喊，围着前后殿绕行三周，手持火炬将疫鬼送出正门。正门外的上千名卫士再接过火炬，把疫鬼送出宫阙。最后由上千名五营骑士把火炬投入洛水之中。传递火炬的仪式结束后，各官府都要供奉代表傩人祖师的“木面兽”，并在门前设置桃梗、郁垒，悬挂苇茭。至此，排列在前殿台阶下的官员才依次散去，大傩礼也宣告完成。

东晋以后，傩礼的严肃性大受削弱，其形式也随着时代的推移不断演变。

东晋时期，京城建康每年腊月三十举行傩礼。驱疫者的身份已一落千丈，成为人们瞧不起的乞丐，他们成群结伙，通宵达旦地挨家挨户上门逐鬼，接受服务的家庭必须为打鬼者提供酒食以示酬谢。《殷芸小说》中说，当时为人放荡的名士孙绰为了取乐，戴上面具，混在大队驱疫者中间，到大司马桓温家逐除恶鬼。

梁朝有金刚力士（佛教名词）逐疫礼，宗懔《荆梦岁时记》说，梁朝以十二月八日为腊祭之日，每到这天，村民们一起敲打细腰鼓，戴假面具，并制作金刚力士来逐除疫鬼。

唐代民间有扮成钟馗“驱傩”的风俗：在岁末的打鬼仪式上，常有人扮成钟馗，狂歌劲舞，逐除疫鬼。敦煌遗书唐写本中有《除夕钟馗驱傩文》记录当时驱疫活动中钟馗扮演者的唱词：“感称我是钟馗，捉取江游浪鬼”。唐代还有傩翁、傩母逐疫礼。据唐人李肇《秦中岁时记》说，每年除日举行傩礼，驱疫者中有二老人扮成夫妇神祇，被称为“傩翁傩母”，他们是众多驱疫神仙的首领。

宋代的宫廷傩礼称为“埋祟”，它在很大程度上与汉代傩礼相同，只是汉代最后是将火炬投入洛水之中，而宋代最后则驱祟出汴梁外城南门之外，围龙湾转上几周，称为“埋祟”。

宋代民间傩礼称为“打夜胡”，由贫民、乞丐在整个腊月挨门驱鬼。北宋时，一进十二月，汴梁城内就会有些穷人三两一伙地扮成妇人或神鬼敲锣打鼓，逐门逐户乞讨，民间称其为“打夜胡”，并认为这也是“驱祟之道”。此种风俗，南宋相沿未改。

清代的“跳灶王”和“跳钟馗”的风俗是延续了三千年之久的古老傩礼的最后一幕。顾禄《清嘉录》中对此做了详细的记述，书中说，每年腊月初一开始，就有乞丐们三五成群扮成灶公和灶婆，分别手拿竹枝，在别人家门前又唱又跳，只为了乞讨一些钱物。这种活动一直持续到腊月二十四，被人称为“跳灶王”，书中还说，有些乞丐还身穿破烂的甲冑，扮做钟馗，挨家挨户地跳舞以驱逐疫鬼，这种活动从腊月初一开始，一直到除夕才结束，被称作“跳钟馗”。

二 个人驱疫术

中国古代流行的驱疫法术，既有上一节提到的傩礼这种集体参与的大规模驱疫活动，也有个人便可实施的驱疫法术。汉代以来曾流行过“赤小豆禳疫法”。汉代人认为吞服在水井中泡过的赤小豆可以避疫，葛洪《肘后方》中说，正月初七那天，将盛有赤小豆的新布囊放入井中，三日后取出，男子吞服七粒，女子吞服十四粒，可使一年无病无灾。又说元旦那天面朝东，用腌菜水服下赤小豆二十一粒，一年不会犯病。七月立秋时，面朝西，用井水服下赤小豆七粒，就可以整个秋天都不得痢疾。后来有些地方还出现了喝赤豆粥禳疫的方法，《荆楚岁时记》中就有“冬至日，……作赤豆粥以禳疫”的说法。

后来，投撒小豆或吞服、投撒兼而用之的新法也出现了。孙思邈《千金方》卷九《辟瘟》中就记录了这样一种方法：正旦吞麻子、赤小豆各十四枚，又以十四枚投入井中。此外，古人还常用黄豆、黑豆等物避煞驱疫。

在前面的“辟邪篇”中曾提到了桃木和桑木的辟邪功用，其实桃桑辟邪术最初都兼有驱疫之用。《淮南万毕术》说，腊月在宅院的角落处理上圆石，同时放入七枚桃弓，就可没有鬼疫。《千金方》卷九《辟瘟》中载有沐浴桃汤和饮用桃蠹屎可驱疫的法术，该书还说，正月初一，用向东延伸的、大小和手指差不多的桑树根七寸，用朱砂涂抹，挂在门上，或随身携带，都可避疫。

古代还流行过古砖驱疫法。《岁时广记》卷五引陈藏器《本草拾遗》说，正月里的某一天，到坟墓上取一块古砖，同时口念咒语：“要断一年无时瘟”。回来后，将古砖挂在大门上，一年内不会遭瘟疫。清人卢若虚《岛居随录》卷下说，五月一日到古墓上拿些土或砖石，放进瓦罐中，然后将瓦罐埋在门外的台阶下，全家一年不会生病。

唐宋时期流行过一种“钉面蛇”的诅咒疫鬼的法术：用面做成蛇形，再备些炒熟的黑豆和煮熟的鸡蛋，正月初一夜里四鼓时分，找三位不同姓氏的人掘地挖坑。用铁钉分别将面蛇、熟黑豆和熟鸡蛋各钉三下，诅咒道：“蛇行则病行，黑豆生则病行，鸡子生则病行。”咒毕，将三物投入坑中掩埋起来。

“戴绛帽”（红帽）在古人看来也能驱疫。唐代陆勋《集异志》写道，梁武帝太清元年，丹阳莫氏的妻子生下一个怪物，这一怪物两眼长在头上，一生下来就像两岁的孩子大小，它一落地就对莫妻说：“我是早疫之鬼，不能久住。”莫妻问如何躲过早疫，疫鬼说：“疫情危急时不妨作只绛色帽戴上，可保无事。若来不及，用绛色带系发也可抵挡一时。”自妖怪降生，果然连遭两年大旱，由于莫氏牢记疫鬼的话，并把此法传于乡邻，结果这一带未遭大害。

古代术士认为“贵人”是有天神保佑的，因而疫鬼怕见贵人，所以“傍贵人”也是一种驱疫法。一本题为《碣石剩谈》的古书中写道，明朝正统年间，丰城有一个书生名叫李裕。这年春天，李裕岳父家里全染上瘟疫。一天，他卧床不起的岳父忽然做了一个梦，梦见自己听到许多鬼在窃窃私语：“明天有吏部尚书来此，我们要小心避开。”其中一鬼说：“我们可以到厨房的空坛子里去暂避一时。”老人梦醒后十分诧异。第二天，并未见别人来访，只有穷女婿李裕前来探视。岳父听说李裕来了，一改往日鄙夷怠慢之态，马上将他请进卧室，也不说明情由，只是让他写几张“吏部尚书”的封条。李裕的岳父让下人将厨房的坛子用泥层层封住，并贴上李裕所写的封条，然后将坛子扔到野外。此后，家里的疫情减轻了，患者都渐渐痊愈了。景泰甲戌年李裕考中进士，成化年间果然升任吏部尚书之职。

贴经条，施符咒或用咒语也可驱疫。明朝天启年间，蜀明任庐陵县令，当时县里突然出现了疫病，而且疫情非常严重。蜀明下令刻印一种封条状的经条，上写《玉清文昌大洞仙经》，又在经条上面加盖道士印章，分发到染病之家。据说有相邻三家，未贴经条的两家都患上了疫病，中间贴过经条的一家独得幸免。后来，此法传入乡间，凡贴经于门、焚香供神的皆能免疫，众人无不称奇。

施符咒的事例很多。唐人好于门上画虎头、书“𪚩”字，认为这样就可消除疫病。这个“𪚩”字即是一种辟疫符。有些方术书介绍说，要去伤寒病人家，先在手中写一“鬼”字，就能防止传染。道教符篆派的著作常设专节介绍驱疫符咒，种类繁多，不可胜数。如《太上洞玄灵宝素灵真符》卷上《理瘟病》部分就记有八十八道符，其中有佩符、吞符、张贴符等

等。

《千金翼方》卷二九《禁瘟疫时行》列了十几种禁治疫鬼的咒语。《禁时气却疫法》的咒语为：“吾是天师祭酒，当为天师驱使，头戴日月北斗七星。吾有乾灵之兵十万人，从吾左右前后。吾有太上老君、天地父母在吾身中，左手持节，右手持幢（类旗子），何鬼不役，何神不走，何邪不去，何鬼敢往？急急如律令！”《禁瘟疫法》为：“咄汝黄奴老古（对疫鬼的蔑称）知吾否？吾初学道于东方，千城万仞上紫宫，灵钢百炼之剑利如锋芒，斩杀凶咎，枭截不祥。叱汝黄奴老古，先出有礼，后出斩你！叱叱急急如律令！”

古代的驱疫法术很多，几乎所有的辟邪灵物都被认为有一定的驱疫功效，这里就不再一一列举了。

三 禁疟鬼

寒热交作的疟疾是古代常见病。汉代传说颛项氏的三个儿子死后变成疫鬼，其中之一是住在长江的“虐鬼”即疟鬼。古人认为疟鬼致疟，由此产生了形形色色的禁治疟鬼的巫术。

魏晋以来，巫医中流传着一种很细密的禳疟法术。巫医认为，有十二种疟鬼分别按十二个时辰轮流值班，疟疾的发作就分别由这十二种疟鬼所造成。这些疟鬼各有来历，性情不同，因此，禳除疟疾必须视发疟的时间采取相应的措施。一种佚名的古医书以歧伯答黄帝问的形式详细记述了对付十二种疟鬼的方法，大意为：

寅时发作的疟疾是“狱死鬼”所为。将病人置于窑上灰烟之中连续熏烤，即可痊愈。

卯时发症是“鞭死鬼”所为。将“五白衣”烧成灰，取少许加在酒或清水中让患者服用。

辰时发病是“堕木死鬼”所为。让病人爬上大树高危之处，在树枝间塞满荆棘，即可痊愈。

巳时发病是“烧死鬼”所为。让病人坐在地上，巫师在其周围点一圈火，即可治愈。

午时发病是“饿死鬼”所为。让症者手持动物脂肪和火把，来到田里无人之处，火烧脂肪，待油脂发出香气，假装拾柴离去。

未时发病是“溺死鬼”所为。症者于发作前三次渡过东流水，即可痊愈。

申时发病是“刺死鬼”所为。将要发病时，症者持刀刺入坟堆，呼唤坟中死者的姓名，咒道“若瘥，我与汝拔却！”——你让我痊愈，我才给你拔出刀来。

酉时发病是“奴婢死鬼”所为。让症者躺在碓（一种舂米设备）架上，别人不提症者姓名，自可痊愈。

戌时发病是“自绞死鬼”所为。以绳索的左股，紧勒症者手、脚、腰、头，即可痊愈。

亥时发病是“盗死鬼”所为。以灰土围绕病人播撒一圈，拿把刀放在病人腹上，将一支箭垫在病人身体下面，即可痊愈。

子时发病是“寡妇死鬼”所为。让症者脱去衣服，卧于东厢床上，巫师左手持刀，右手持杖，打得病人叫声不绝，又将盛满水的瓦盆放在路边，即可痊愈。

丑时发病是“斩死鬼”所为。让症者头朝东对门而卧，刺其头，使血流于头下，即可痊愈。

《医心方》卷一四所引《范汪方》记载的禳症法也是根

据疟疾发作的时间使用十二种法术，只不过它列举的鬼名和驱鬼法别具面貌而已。

《范汪方》还提到一种禳疟法术，它既要求按发疟时间的不同使用不同的法术，又强调针对疟鬼的特点进行药物治疗。书中说：清晨发作的疟疾是市死鬼作怪，该吃的药材是恒山，服药后手持刀；早饭时发作的疟疾是缢死鬼作怪，该吃的药材是蜀木，服药后手持索；正午时发作的疟疾是溺死鬼作怪，该吃的药材是大黄，服药后手持一盆水；下午发作的疟疾是守客馆的首长死后变成的鬼在作怪，该吃的药材是麻黄，服药后手持磨衡；黄昏发作的疟疾是妇人鬼作怪，该吃的药材是细辛，服药后手持明镜；夜半发作的疟疾是压死鬼作怪，服药后手持车轸；鸡鸣时发作的疟疾是小儿鬼作怪，该吃的药材是附子，服药后手持在小儿墓上所折的草木。

古代术士认为符咒也可治疟，《千金翼方》卷二九专列《禁疟病》一节，述及十多种禁咒方法。有的咒语是呼唤山水之神来吞食疟鬼。如：“登高山望海水，水中有一龙，三头九尾，不食诸物，唯食疟鬼。朝食三千，暮食八百。”又有：“南山一神字铜柱，出门入户口有语，捉得疟鬼大镬煮；南山一神字长丘，早起至门绕家游，捉得疟鬼斩却头；南山一神字辟邪，铜做髑髅铁颌车，斧凿作齿，金刚做牙，生吞疟鬼三万车。”

有的咒语与砖配合使用。患疟疾连年不愈者，先取平砖一块，让病人到无人处，不能见人。从当月的建日到破日，用砖磨平地面，按住砖的四角将砖竖立起来，在砖所正对的地面画出北斗七星、三台六星，在外面写上本句缺少和被视作缺少的地支名称。北斗中画一小鬼，北斗斗柄处写上患

者的名称和年龄。然后咒到：“小鬼字某甲，年若干，你从台入斗，疟鬼断后。”咒毕，把砖放平。如患者每天发疟，拍砖十四下；如患者隔天发疟，拍砖二十一下；如患者三天一发或其他情况，拍砖二十八下。拍砖之后，用旁边的土把砖堆起来，再用左手抓把土撒在砖上，离去时不要回顾。

前面所介绍的禁疟法曾提到桃枝，咒语也可和桃枝配合使用，以达到治疟的目的。有种咒法为，日中时面南站立，用西北桃枝缠绕颈项、手脚。撒三圈灰土，当中插把刀子，然后念“头上戴九天，两手把九弓”等咒语。另有一法是在桃枝上写咒文“南山有地，地中有虫，赤头黄尾，不食五谷，只食疟鬼，朝食三千，暮食八百”等等，遇到疟者，朝他脸上吐唾沫，诵咒十四遍，将桃枝系在疟者头上。

咒语也可配合其他灵物使用。如术士可手持一只活螳螂，口中念咒“登高山望海水，使螳螂捕疟鬼，朝时来暮时死，捕之不得与同罪，急急如律令！”

有些咒法采用了书写咒文的形式，有时甚至要把咒文写到身体上。《千金方》卷一〇记录的一则咒文为：“疟小儿，父字石拔，母字石锤，某甲（患者姓名）患疟，人窃读之曰：一切天地、山水、城隍、日月、五星皆敬灶君，今有一疟鬼小儿骂灶君做‘黑面奴’，如有不信，可看文书。急急如律令！”这里给疟鬼捏造了一个咒骂灶君为“黑面奴”的罪名，以期激怒灶君，让他帮忙驱虐。使用这种咒文要以楷书书写，文字前后各留一行空白；将咒文条幅放在灶台上，用瓦石压住，但不能压在文字上，也不能让灰土盖住文字；不要让闲杂之人靠近条幅，最好派专人看守。如果疟疾在明天日出时发作，头天夜里就应派人将灶台打扫干净，次日发作前，患者应衣帽端正地站在灶台前诵读咒文或请别人代

读，读时须格外小心，字字分明；每读一遍，患者跪地一拜，自报姓名，读过三遍后，将咒文压在灶台上。如果疟疾下午发作，除头天晚上读咒文三遍外，当日下午还要依法诵读；如是夜间发作，又须在黄昏时加读三遍。

百姓自创的驱疟咒法也很多见。古小说《录异传》写道，有位邵公患疟疾经年不愈，某次疟发，朦胧看见几个小孩搬动他的手脚，邵公猜想是小鬼作怪，乘其不防突然起身捉住一个，转眼小鬼变成一只黄鹌。邵公将黄鹌拴在窗前，准备杀掉它美餐一顿。第二天起床一看，黄鹌早已飞走，而邵公的疟疾也彻底好了。从此，凡患疟疾者，只要呼声“邵公”，立可痊愈。民间有些治疟咒文，文意与疟鬼、疟疾全无关涉，可谓神秘莫测。例如褚人获抄录的一个例子说，康熙初某人患上疟疾，十多天未见好转。一天正在发疟，其族兄李君前来探视，见状用朱砂在纸上写了数字，折叠起来系在病人的胳膊上，并叮嘱不可开看。此后疟疾未再发作。病人好奇心切，病一好就把纸团打开，满以为上面一定写有符咒，不料看后让他大失所望，因为纸条上写的是：“江西人讨木头钱，要紧要紧！”

古代术士认为，符箓也可治疟。晋代道士陆修静等编纂的《太上洞玄灵宝素灵真符》卷下《治疟疾》节曾列举了三十六道按疟发时间分别使用的符。每三道符管一个时辰，主治一种疟鬼。不同时辰使用的符需要写在患者身体的不同部位。如专治平旦发作之疟（兵死鬼）的符写在左肋下，治日出之疟（盗贼死鬼）的符写在右肋下，等等。记符者宣称，用这些符治十二时疟鬼可收“立愈”之效。道家治疟符种类极多。除直接书写在患者身体上的符箓外，还有佩带、吞服用的符；除成组使用的符以外，更多的是零散使用的符。

古代道士认为，五月初五吞符对预防疟疾最为有益。如三十代天师虚静所传的治疟秘法为：事先将朱砂、雄黄研成细末，五月五日用水调和，在五片小钱大小的槐纸上书写“天地日月星”五字，将纸捻成丸状，以桃柳汤冲服，即可“大治疟疾”。古代文人政客大多相信治疟符咒，有些人还热心加以推广。正因为如此，这形形色色的禁疟术才得以在更大范围内泛滥，流毒日深，使更多的疟疾患者成了它的试验品和牺牲品。

四 祝由术

祝由术是指用念咒和祷告的方法来控制客体，以达到禁治疾病的目的。用祝由术治病，曾是中医的重要手法，唐代的宫廷太医中便有专门用祝由术来治病的。祝由术涉及的范围十分广泛，几乎每种疾病都有相应的禁治方法。见于文献记载的大量禁病方法只是古代祝由术的一小部分。更多的咒法只在巫医口头流传而未被记录下来。

禁客忤。客忤是指人被外来鬼气或某种邪恶之气所冲犯，发病往往很突然。《千金翼方》卷二九记有多种“禁鬼客忤气”的咒法。其中一种为：先用咒过的水喷吐病人，同时用力做象征性的斩鬼动作；用被单一头把病人头部蒙住，又派两人扯住被单另一头遮盖前面，病人在被单下合手而跪，静听巫师念咒。咒语为：“神师所唾，严如雪霜，唾杀百鬼，不避豪强。鬼气、邪气当从十指自动出来，先出为你封侯，后出将你斩首，急急如律令！”念过七遍病情仍不好转，则继续诵咒，直到病人十个指头上出“毛”为止。

道经所记治疗客忤、中恶的符箓很多，例如，《太上洞

《玄灵宝素灵真符》卷中就列有治疗客忤的四道灵符。然而该书又说，如患者已经休克而心口还有些热气，仓促之间来不及写符，可在纸上随便写些什么，转成一丸给病人服下。

禁治小儿客忤有专门的咒法。《千金方》卷五记载的治疗客忤的一种方法是：将一把刀横在灶上，解开小儿衣服，露出心脏部位，边咒边唾，同时挥刀向心腹做砍击状。共唾十四口、念十四句、砍十四下才算是一遍。施术三遍后，用豆豉丸抚摩小儿身体，再念咒两三遍，用刀割开此丸，如其中有毛，就将此丸弃于道上，客忤之病就会痊愈。

禁鬼邪。古代的鬼邪即今天的精神病。自古以来，巫术在精神病的治疗方面一直有很牢固的地位。有一种“伏鬼遣送法”，是当病人发作时，让四人分别捏压患者的双手掌心与大拇指底部；再让两人以“粽子”刺击患者的左右肩井穴，捏刺的同时，巫师要念诵咒语。等病人被六位制鬼者压得筋疲力尽、疯癫之举有所收敛，即表明邪鬼已被制服。这时巫师派一人捉住邪鬼（实即病人），审问此鬼的名字、年岁、住处、家属、同伴以及到此的缘故。病人的回答即是鬼的供词。巫师要把供词一一记下来。如果邪鬼伏地磕头，请求离去，巫师要问他路上需要何物，需要饭菜就摆好饭菜，需要金银马车就画上金银马车。如是远方之鬼，还要给它一个象征性的过关凭证。一切就绪，即于当天或拖后几天遣送邪鬼：准备一块长七寸，宽三尺的桃板，上系一条七寸长的丝绳，用红色在桃板上书写送鬼咒文。先写年号日期，再写邪鬼的乡里、姓名、年龄、仆从数量，最后书写正文：“告五道大神、河伯将军，上件鬼某甲等在我家中作如此罪过，捉获正身，所索之物，并已具给，发遣速出去，不得久停，不得久住。急急如律令！”

禁遁注。遁注是指传染性疾病。汉代术士常将写有符策、咒文的陶瓶、陶罐放在墓内压服遁注病。《千金翼方》卷三〇记有大量的禁遁注咒语，其中一则较简单的是：“东方青注、南方赤注、西方白注、北方黑注、中央黄注，五方五注，何不速去？雷公霹雳，欲居汝处。我唾山山崩，唾石石裂，唾火火灭，唾水水竭。我唾五毒，逐口消灭。急急如律令！”

禁疮肿。后世禁疮的咒法很多，《千金翼方》卷二九记有三法，其中一种为：从东墙上取土，抔成三丸，在水井东边放置一丸，念诵三遍，嘘气二十一次，然后把另两粒土丸投入水井。一般禁肿咒法更多。有的咒语比较简单，如“一二三四五六七，百肿皆疾出，急急如律令！”有的则颇为复杂，如号称“禁天下大肿法”的咒语共有二百多字，先请五方之神收摄五方毒气，继说五帝之尊与五毒之恶，而后自吹禁法的威力。

禁疣。疣即俗称的瘰子。《五十二病方》中有很多的禁疣法。如：让疣者抱捆庄稼，让旁边的人发问：“你为何这样做？”疣者应道：“我长了疣。”随即放下庄稼走去，不要回顾。《范汪方》所记治疣法为：某月最后一天到厕所前取旧草十四根，每根在眼前晃动十四下。咒道：“今天是月底，疣当受惊离去。”下月初一，用死人用过的枕头或席子擦疣十四下，即可除疣。

禁破伤。被外物刺伤首先需要止血。《五十二病方》中有六字咒，是目前所见最古老的止血咒，意思大概是说，男子血已枯竭，女子血流成浆，现已无血可流，必须到此为止。被兵器刺伤，伤口久不愈合，发炎化脓，古称“金疮”。许多咒法是专治金疮的，《千金翼方》卷三〇记录的一种较

为复杂的咒法是：正月初一日未出时，从四面屋壁上取些尘土，掺在酒和井水中；分别向四方三次施拜，各说一句“言受神禁愿大神”，然后口含酒水喷吐四方。到正午时分再照此法做一遍。七日内连续斋戒，七日后即可念咒：“日出东方，惠惠煌煌，上告天公，下告地皇。地皇夫人，教我禁疮。吾行步不良，与刀相逢。断皮续皮，断肉续肉，断筋续筋，断骨续骨，皮皮相著，肉肉相当，筋筋相连，骨骨相承。今会百药，不如神师，一唾止痛，再唾愈疮。北斗七星，教我禁疮；南斗六星，使疮不疼不痛，不风不脓。北斗三台，转星证来。急急如律令！”

禁杂病。古代有“禁牙齿法”，专治牙中之“虫”以驱痛。例如，《千金翼方》卷二九说，面向正南，屏住呼吸，在一尺二寸长的桃板上写出“某州某县乡里女某甲，年若干，患口中左右若干齿痛”，读三遍后将桃板埋在三岔路口，用石子盖好，离去时不要回顾。埋桃板时口中念道：“南山有一虫，名赤松子，不食五谷，但食口中齿。埋汝三路头，塞汝用石子，埋汝著树东，千岁万岁不得起。急急如律令！”

“禁目痛法”专治眼睛疼痛。《千金翼方》卷二九记有一种相关的咒语：“日出东方，赤如紫阳，儿子目痛，父母心伤，吾口一唾，明见四方，百药千治，不如吾汤，若唾唾汝，汝眼毒消亡，急急如律令！”

除咒语外，道士用于治疗各种疾病的符篆可谓应有尽有。《太上洞玄灵宝素灵真符》中记录了许多治病符篆，它们可以治头痛、腹痛、心痛、腹胀、腰痛、背痛、胸痛、痢疾、霍乱、大便不通、小便不通等病，还有一符竟可治百病，足见其妄。

第三章 除害虫

古时人类控制自然的能力低下，常受各种害虫侵袭，或是庄稼被毁坏，或是人身受到攻击。为了保护自己，古人采取了许多手段，但收效甚微，他们只得求助于超自然的力量，用巫术手段来除灭害虫。

在古代，为害人类的动物，大至虎、狼、龙、蛇，小至老鼠、蝗虫，都是巫师攻击的对象。本章所介绍的巫术，主要涉及到一些对人类危害比较大的害虫。

一 禁龙蛇

古代传说中的蛟龙是水中精怪和水虫之长，它能兴云播雨，也能给涉水行舟者造成伤害。为了对付蛟龙，古代巫师使用过不少怪诞的方法。

《周礼》中有种小官叫“壶涿氏”，专掌驱逐水虫。他组织实施驱杀水虫之法，

如往水中投掷镇物，或者敲击瓦鼓。

汉代术士认为龙蛇害怕大禹，所以他们习惯用“禹字符”或“禹字印”辟除蛟龙。南方地区还曾流行过用楝叶和彩丝驱除蛟龙的法术。

晋代葛洪对辟除江海之中蛟龙的法术作过详细的论述。他说，在游涉大川之前，在河边放一个盛满水的器皿，往里打个鸡蛋，再加上少许混合的香粉末，搅匀后用来洗身或洗衣，就不会畏惧蛟龙了。葛洪还说，如果在大川前念一段咒语，或是渡水时佩带神剑或“东海小童符”、“制水符”、“六甲三金符”等，都可驱除水中百害。

还有的术士用神药对付蛟龙。唐人小说《龙城录》曾写道，术士贾宣伯能配制除虫神药，药方是先煎熬黄柏木，再泼上些热酒。有一次他在松江捕到一条巨鱼，将一定剂量的神药投入鱼网后，鱼马上被毒死了，奇怪的是鱼身上被毒出八只脚，都像鹰爪般锋利。后来，松江常闹妖怪，当地人认为是蛟龙作祟。贾宣伯将更大剂量的神药投入深潭，第二天发现一条老蛟龙死在水面上，还有无数水虫也被药死。

古代巫师还有许多禁除毒蛇和治疗毒蛇咬伤的法术。《五十二病方》记载了治疗蛇咬的法术，上面说，被蛇咬伤后就大喊：“哎呀，现在疼死人了！”如果疼痛不止就反复呼喊；或是呼吸一番后咒骂蛇道：“伏食（指蛇）！你父亲住在北方，母亲住在南方，生下你们兄弟三人，都不是好东西！”咒骂之后如还不见好转，就在伤口上敷些药物；或是由巫师在大瓢中倒一杯泥浆，左手拿瓢，面向北方，对着患者走三周禹步（巫术步法），问患者的名姓，患者回答后，让他喝下半杯土浆，并对他说：“会好的，毒渐渐会消失，病慢慢会好起来。”说完扣下大瓢，和患者一同离去。

魏晋以来道士经常进山修炼，对躲避和驱除毒蛇的方法格外重视。葛洪《抱朴子·登涉》对此也有详细的论述。

书中说，道士在进山之前，必须在家中练习禁蛇之法。先凝神静思日月和朱雀、玄武、青龙、白虎的形象，让这些神灵护住身体，然后来到山林草木中间，左取三口气，屏住呼吸，再向山草吹气，想象这股气已经像红色云雾弥漫于数十里内。实施禁法后进山就不容易遇见蛇，即便踩到蛇，它也不敢动弹。

书中还说如果遇到蛇虫，就面向太阳，左取三口气，屏住呼吸，然后，用件东西压住蛇头，手转蛇身，在地上画个牢狱，把蛇放入狱中，只要不撤禁法，不朝蛇身上吹气，这条蛇将永远不能出狱。

另外，如果别人被咬伤，可以左取三口气吹向他，病人就可立即止痛痊愈。要是与受伤者相距十几里，也可呼唤病人的名字远远地向他吹气，就可治愈这些异地的病人。

葛洪还介绍了著名道士介休所创的一个避蛇法术，即来到山中后，可想象五色蛇各一条，屏住呼吸，用青竹或小树枝刺“蛇”，再向左走禹步，想象身披数千条蜈蚣，这样走路时就不会遇到蛇虫。

孙思邈《千金翼方》卷三〇有《禁蛇毒》一节，系统地记录了驱蛇和解蛇毒时使用的咒语。例如，为预防毒蛇出现，三月三日夜間，面北焚香，屏住呼吸念诵咒语，咒语为：“日出东方，赫赫煌煌，报你蛇虫，远逃深藏。你若不藏，鸛鵲步罡，食你蛇头，吞汝入肠。大蛇死，小蛇亡。急急如律令！”书中有则命令毒蛇敛毒的咒语中，一一列举了蛇虫的天敌，如犀牛角、麝香牙、鸛鵲嘴、野猪牙、蜈蚣头、鸬鸟羽等，可谓一篇降蛇的灵物谱。

宋代民间流传的辟蛇法术多在端午节上实施。如五月五日午时写“仪方”二字，倒贴在房柱下面，可以辟蛇虫。在潮湿脏乱的地方多放些写有“仪方”的砖瓦，在其中栖身的蛇虫就会逃走。进入山林，默念“仪方”也不会遇见蛇虫。端午节时用朱砂写一个“茶”字，倒贴在屋壁上，蛇、蝎、蜈蚣就都不敢靠近。用逆流的水磨墨，写一“龙”字贴在四面墙壁上，同样能驱蛇虫。

清代苏州和漳州都立有蛇王庙。相传四月十二为蛇王华诞，每到这一天，苏州人纷纷聚集在蛇王庙内焚香祷告，然后回家将求到的辟蛇符贴在门上，就能使蛇毒远离。漳州人被蛇咬伤也常乞灵于蛇王来救治。城里人被蛇咬伤后，去蛇王庙中述说一番，疼痛就会马上停止，而且还会有条蛇或在路边被拦腰截断，或在庙中被砍掉脑袋，民间说这是“蛇王治其罪。”

二 除螟蝗

蝗灾是古代最严重的虫灾，早在《春秋》中就有关于蝗灾的记载，历代正史的《五行志》（《南齐书》除外）或《灵异志》、《灾异志》中也都设专章记述一朝的蝗灾情况。每当蝗灾过后，庄稼被扫荡干净，紧接着就有大批难民四方乞讨。

古人无法正确认识蝗灾的形成。《吕氏春秋·十二纪》以及类似的历书都把蝗灾看成是政令与季节搭配不当的结果，汉代儒生曾认为蝗灾是皇上用人不当和官吏鱼肉百姓造成的。唐代人也认为蝗灾与皇帝的德行有关。唐贞观二年（公元628年）六月长安先遭大旱后又出现蝗灾。有一天，唐太

宗在禁苑里拾起一个蝗虫说：“人靠谷物为生，你却来残害庄稼，你这就是在残害我的子民，百姓有罪，在我一人，你若通灵，只应害我，不应害民。”说罢不顾群臣拦阻一口将蝗虫吞下。这一做法即是一种自惩行为。传说这年上天被唐太宗的壮举感动，虽有蝗群，未致大灾。正因为长久以来人们都无法正确认识蝗灾的形成，使得几千年来一直没有过比较有效的灭蝗方法。

由于蝗灾和大雨一样不易消除，因而灭蝗法术也和止雨法术一样不易成功，古代术士在蝗灾面前往往是束手无策的，百姓们当然更不敢深信了。不过，古代术士还是留下了一些灭蝗的法术。

道经《太上元始天尊说消殄虫蝗经》是一篇专门对付蝗虫的经文。作者以元始天尊的口吻说：“天下人民每年丰熟之时，全无敬信，不荷三光，将其谷米贱慢，鸡踏狗践，抛散粪秽，非为使用，并无护惜”，由此导致了虫蝗水旱之灾。元始天尊为保护下民，特派遣“五帝大魔、三元官属、六甲神将、五岳四渎、风伯雨师、雷公电母、二十四炁神君、洞府名山、八大龙王、五谷精灵、一切龙神”等到下界来“收摄虫灾，使风调雨顺。”同时，要求天下万民改善从恶，并真心修行，从而才会使虫蝗消殄，国泰民安。

《法苑珠林》卷七五记有两种佛家除蝗“陀罗尼”（即咒语）。一种称为“咒谷子种之令无蠹蝗灾起陀罗尼”，咒语比较简单：“多掷吽，婆罗跋提，那蛇婆提。”种谷时，取种子一升，念此咒二十一遍，然后把没有施咒的一般谷子掺入咒过的种子中，再来播种。据说如此就可使粮食不被虫子吃掉，也不会再闹蝗灾。另一种咒法称为“咒田上陀罗尼”，咒语为：“南无佛陀蛇，南无达摩蛇，南无僧伽蛇，南无弥

留竭脾菩提萨埵但提咄……”如果担心田苗不好，可取土一斛，对之念咒二十一遍，将咒过的土撒到庄稼上，就等于命令所有的恶鬼不得吃这些庄稼，违背命令的恶鬼将头破血流。此咒不但能消除一切蝗灾，而且能将各种危害庄稼的邪恶力量都消灭于萌芽之中。

清代一位文人记录了一种可能出自民间的“祭蝗法”。此法认为，一年之中有若干天是蝗虫的忌日，子午卯酉月，甲辰、甲戌为蝗死日；辰戌丑未月，甲寅、甲申为蝗死日；寅申巳亥月，甲子、甲午为蝗死日。遇到蝗灾就在蝗虫的忌日那天天亮之前，把房间打扫干净，内设“八腊”神位——“八腊”是古代年终合祭的八种神灵，包括先啬、司啬、农、邮表畷、猫虎、坊、水庸、昆虫。备好香烛和一般祭品，此外再准备一升米和一只公鸡。把米放在开水中略煮，盛于盘内，宰杀雄鸡，把鸡血淋于米上，将淋过鸡血的米拌匀后放在神位前，对神施拜。最后把这种米洒到有蝗虫的地方，据称撒米之后，蝗虫就将死去或是不知去向。

三 灭鼠

中国古代遭受的鼠害比较多，人们使用了许多办法来灭鼠，然而这些方法不是杀伤力有限，就是同时危及人畜的安全。在使用自然灭鼠方法不能奏效的情况下，人们只得再次求助于超自然的力量——用巫术手段来灭鼠。

古代巫师留下了许多的灭鼠法术。汉代术士认为用咒语就能杀鼠灭鼠。当时有“披发向北，咒杀巫鼠”的说法。传说有的术士能用禁咒控制鼠类行动，呼之即来，挥之即去，罪轻则罚，罪重则杀，几乎无异于鼠神。《异苑》卷九上说，

晋代术士赵侯，相貌丑陋，从小喜欢钻研法术，但家中很穷。有天晚上，他仅存的一点白米被老鼠吃掉了。赵侯非常生气，于是他披发持刀，在地上画一个牢狱，牢狱四周各有门户，然后向东长啸，鼠群应声而至，赵侯说：“未曾盗食白米者走开，盗食白米者留下！”结果剩下十余只鼠趴在“牢狱”里不敢动弹。赵侯将它们一一杀死，剖开肚子，看到里面果然有白米。

隋代民间流行一种“为蚕逐鼠”法：正月十五煮粥祷告，然后在粥上加盖一块大肉，施术者登屋而食，食毕念咒，咒语的意思是，登高食粥，挟制鼠脑，想来为害的老鼠都不要来，等我的三番蚕老化后再来不迟。

孙思邈的《千金翼方》卷三〇对唐代以前的灭鼠咒法作过系统的总结。书中首先论述了号令群鼠出洞、聚集一处的“集鼠法”。其中一法为：将房内特别是鼠穴前打扫干净，把一根茅草绳系在桃枝中间，站在鼠穴前咒骂：“天皇地皇，卯酉相当。天皇叫我压鼠，群侣聚集一处；地皇叫我压鼠，群侣聚集一处。速出速出，莫畏猫犬，莫畏咒诅。汝是猫之仇，又非猛兽之侣。东无明，南无明，西无明，北无明，叫我压鼠失魂精，群阳将相，南（一作西）目失明，呼唤尽集在于中庭。急急如律令！”另一法术为：施术者用香汤洗身，再用香汤泼洒房内和庭前，然后将三把刀分别横放在盛有三家“浆粉”的三个盆子上；在每个盆子周围撒一圈土；在离盆三尺远的地方放一只笔；在所有鼠穴前撒上一尺宽的灰土，又在灰上写上“子”字，最后念咒：“北斗三台，招摇所录，天李目形，必归所属，寄食附人，寄穴我屋，胡为杨时，饮食欲熟，急救鼠王，召集眷属。大鼠小鼠，并须来食。侧立单行，洗荡心垢，伏罪勿走。汝父小奚，汝母幽

方，汝兄阿特，汝弟阿当，汝妹仆姜。室家相将，归化坐旁，固告敕汝，莫以旧为常。急急如律令！”

其次，《千金翼方》记载的驱逐群鼠的咒语为：“日东向旷二里，西向旷二里，辟方八里，此广阔耐停止。鸡零星，牵至厅；鸡零录，牵至狱。汝得此中行，勿得与人相牵触，当断汝手足。急急如律令！”这是为老鼠安排了一个地方，命令它们迁居到那里。

古代术士也常用符篆压服鼠类。晋朝有位淳于智，年轻时就擅长厌胜之术。一次，高平人刘柔夜间被老鼠咬伤左手中指，跑到淳于智那里寻求帮助。淳于智在刘柔的手腕横纹后三寸处，用朱砂写了个一寸二分大小的“田”字，嘱咐刘柔睡觉时露出手腕。当天夜里，果然有只大老鼠趴在刘柔床前死掉了。

古代小说中有关以符制鼠的描写很多。《穷怪录》写道，齐世祖永明十年（公元492年），丹阳郡百姓茅崇丘家里出了怪事：每到夜间厨房内灯火通明，传出饮食说笑声；开门察看，马上恢复平静；等关上门，里面又发出声响。正当大家疲于应付的时候，有个神秘的道士前来除妖。道士从怀中取出一个神符交给茅崇丘，嘱咐道：“把符钉在与灶相连的北墙上，明天早晨就有结果了。”茅崇丘依嘱办理，第二天起来一看，厨房中有五六只二尺多长的无毛红鼠死在北墙之下，从此怪事再未出现。

古代民间比较流行的灭鼠法是杀一儆百式的断鼠尾法：腊月里捕鼠一只，刳断鼠尾，正月初一日出前将这只断尾之鼠杀死后放在屋内，祝祷一番：“付敕屋更，制断鼠尾，三时言功，鼠不敢行！”。另有一个断鼠尾法与此相似，家长于正月初一日出前，手持十二月刳断的鼠尾，在蚕房内祝祷三

遍：“制断鼠尾，切不得行！”然后将鼠尾挂在蚕房墙壁上，当时人认为这样就能永远灭绝鼠害。

古代术士认为各种动物都有忌日或凶日。老鼠的忌日是辰日，选择这天打击老鼠最为有效。正月辰日堵塞鼠穴，鼠会自行死去；正月第一个辰日，将鼠骨夹在柴草中焚烧鼠穴，永远都不会有鼠患。

段成式《酉阳杂俎·怪术》记录的一个降伏老鼠的方法是，某月七日，将九只老鼠分别关进九个笼子里，挖九个二尺五寸深的土坑，秤好九百斤土，一把鼠埋在坑内，将土压严实，就能降伏鼠害。

古人还认为缉捕盗贼的官员对鼠类有着特殊的威慑力。《酉阳杂俎·怪术》引古方术书《杂五行书》说，用负责缉捕盗贼的亭长办公处的土涂灶台，可防水火盗贼；用这种土涂抹房屋四角，可制止老鼠食蚕；用这种土涂抹粮仓，可制止老鼠吃粮食；用这种土堵塞鼠穴，可使百鼠灭绝。清代张宗法《三农记》卷二一引用过一种“李处士断鼠法”说，正月初一取神殿屋后的土，涂抹在仓库四角并堵塞鼠穴，可保一年没有鼠患。

虽说用超自然力量灭鼠效果也不灵验，但对于御鼠无方的先民们来说，总算聊胜于无，至少心理上如此。

四 禁虎狼毒虫

在古代，自然界中的各类动物，大至虎狼小到蚊蝇，都曾给人类造成伤害，人们也非常渴望能降伏它们。古代的巫术中就有许多关于这方面的法术。

汉代术士认为蟾蜍血具有控制虎狼诸兽的特殊功能。每

年五月十五日，取一只蟾蜍剥皮取血，将血涂抹在一尺见方的新布上，以布蒙头，面朝东方，即可收到奇效：“百鬼、牛、羊、虎、狼皆来坐视之”。只要施术者静坐不动，被召唤来的鬼魅和野兽很快就会离去。如果术士到旷野中施术，把虎狼集中到无人之处，村民就可以不受伤害；也可以在预定的地点设好埋伏，将虎狼聚而歼灭。

葛洪的《抱朴子·登涉》中对辟虎狼的法术作过比较详尽的记述。书中说用神印可辟虎狼。传说中黄神是能驱除虎狼的大神，所以当时术士最常用的神印是“黄神越章”。据书中记载，进入山林时，只要佩带“黄神越章”，虎狼就不敢接近。走路时见到刚踩的虎迹，只要用印顺着虎走的方向按下去，虎就会马上离去；如果用印逆着虎行的方向按下去，虎就会马上回来。葛洪还提到一种辟除百鬼及蛇虺、虎狼的神印。葛洪说，这种神印本来是太上老君佩带的，后来仙人陈安世只取印文而不用印章，所以变成了一种符。如用二寸见方的枣心木刻成此印，拜而带之，即可辟虎狼等。

书中还介绍了辟虎的禁咒。突然遇虎时可用“三五禁法”，把自己想象成一只三丈长的朱雀，飞上虎头，老虎马上就会离去。夜宿山中时，只要屏住呼吸，暗中取下头钗刺向画在地上的白虎七宿，就不会感到畏惧。书中提到的另一种禁虎法是，来到山中，先屏住呼吸，想象山神已经把老虎带到自己面前，再想象自己肺中有“白帝”出现，挖出老虎的双目后念咒道：“李耳（虎名）！李耳！图汝非李耳耶？汝盗黄帝之犬，黄帝叫我问汝，汝答之云何？”此后可任意在山中行走，不会再遇猛虎。

巫师也常用符辟除虎狼。《抱朴子》中列举了玉神符、八威五胜符、李耳太平符、西岳公禁山符、入山辟虎狼符、

入山佩带符、老君入山符等符。“入山辟虎狼符”相传出自仙人陈安世，共有两符，将它们写在绢上，每符各备四枚，随身携带或钉在住处。移居时要把它们收起。“入山佩带符”共有三符，将它们一同贴在牛马棚的前后和猪栏上面，可辟虎狼。“老君入山符”的符文有很多种形态，而且大多能驱除山中的一切精怪和恶兽。据葛洪说，其中有五符可专用于对付虎狼。经过一番仪式后将此五符放于衣领内，无论久居山林还是暂时进入，此符都可起保护作用。

孙思邈《千金翼方》卷三〇设有“禁恶兽虎狼”一节，其中有一种较为简洁的方法为：在山野荒林中行走时，一旦遇见虎狼等恶虫，只须闭上右眼，用左眼扫视恶虫三周或将左眼球转动三圈，就能使各种恶虫和鬼神伏地不起。虽说术士们言之凿凿，但其术效果如何，恐怕只有天知道。

《千金翼方》记述了几种禁治毒虫的咒语。该书卷三〇有一种禁蝎咒语说，被蝎蛰伤，先斋戒两日，第三天日出前洗身净手，在北床东侧念二十一遍咒语：“天有八节，地有九枝，一非草木，二非蒿枝，上他床上，伤他妇儿。速去速去，戴胜来追。不痛不疼，不肿不脓。急急如律令！”

该书所记禁蜂毒的咒语有：“兄弟三人走出野，大兄名蝮，南山上下；中兄名蛇走田野；小弟名蜂看屋梁。坚如瓦，热如火，二七唾，毒当堕。急急如律令！”后世所传用的治蜂螫法还有：向蜂来的方向，用右手中指在空中写一个“帝”字，最后一笔中竖一直划到地，然后用中指挖些土涂抹被螫处，疼痛立刻就会停止。

《千金翼方》卷三〇还记录了许多禁犬法。如“禁狗令不咬人”的方法是：去某家拜访，进门前先用脚踏大门右侧，然后咒道：“主人某甲家门丞户尉、篱落诸神，主人有

狗，黄白不分，师来莫惊，师去莫瞋。急急如律令！”

还有“禁狗不吠人法”，其主要用途是防止恶犬狂吠。咒语是：“黄狗子！养你遭防贼捕鼠，你何啮以他东家童男、西家童女？吾请黄帝、灶君、震宫、社土付与南山黄斑、北山黑虎，左脚踏汝头，右脚踏汝肚，向暮必来咬杀食汝。狼在汝前，虎在汝后，三家井底黄土塞汝口。吾禁你四脚蜷不得走，右掷不得，左掷搦草。吾来上床，汝亦莫惊；吾出十里，汝亦莫起。急急如律令！”

被狗咬伤也有咒语来驱毒解痛。施术前先吸气吹气，捏压狗目，向左转动眼球，面朝本季“旺”的方向（春为东、夏为南、秋为西、东为北）咒道：“犬牙狗齿，天父李子，教我唾汝，毒出乃止。皇帝之神，食汝脑髓；白虎之精，食汝之形。唾汝二七（十四），狗毒便出。急急如律令！”

《千金翼方》中介绍的用泥丸抚摩伤口也是常见的治狗咬的法术，不过抚摩时往往要与咒语和唾法相配合。例如，取些西厢房屋檐下的土，捣成粉末，用绢包起，以“大苦酒”和成泥，转成鸡蛋大的泥丸，用来摩擦疮口，边摩边咒。咒过三遍，将泥丸掰开，若泥丸中心已变成狗毛颜色，施术即告成功。

古人认为恶鸟会给人带来灾难，因此用了各种办法来禳除它。春秋时已经有巫师用法术禳杀恶鸟的事例。《周礼》设计的王官系统中有专门负责驱除妖鸟的哲族氏和庭氏两官。哲族氏专管破坏妖鸟之巢。他有一种非常特殊的驱鸟法，是在一块木板上写十个天干名称、十二个地支名称和十二个月的月名、十二个岁阴名称，再写上二十八星宿的名称，把这块写有五方面内容的木板挂在鸟巢上，妖鸟就会自动飞走。庭氏一官掌管射杀国都中的妖鸟，同时还负责射击

一切发出怪声的妖物。如果夜间有鸟兽呼鸣，只闻其声不见其形，就用救日月时所使用的弓箭搭配起来射击夜空。

西汉术士曾说，蒸饭用的瓦器可以制止恶鸟鸣叫。宋人所著《物类相感志》对此有更详细的说明。书上说，用蒸饭用的瓦器写一个“契”字符，挂于墙上，如有恶鸟鸣叫，将“契”字符投向它，叫声就会停止。

古代民间还流行听到恶鸟鸣叫后连吐唾沫以除不祥的习惯。据王充说早在汉代之时，南方有些巫师能“唾鸟鸟坠”，可见以唾禳除恶鸟的风俗从那时就已出现。

唐人的一本书中曾记载道，有恶鸟在张率更院中的树上鸣叫，张妻以为不祥，连连唾之。宋人陶谷引用术士的话说，恶鸟乃天毒所产，见到或听到它的鸣叫一定会有灾祸发生。禳除灾祸的方法是，一旦遇见恶鸟，立即向它连唾十三口，然后静坐默思，心中想象北斗形象，一个时辰后即可禳除灾祸。

蚊蝇虽小，但却给人带来许多疾病与痛苦，因此古代也有许多辟蚊蝇的法术。宋人所传的辟蚊蝇的法术大多要求在五月初五实施。如：五月初五写“风烟”二字贴于窗壁下，可辟蚊蝇游蚋；端午节时多写“白”字，倒贴在柱上，可以辟除各处的苍蝇；五月五日午时眼望太阳，吸取太阳之气，口念咒语：“天上金鸡吃蚊子！”咒毕凝神运气，对着灯心连吹七口。夜间将灯心点着后，就能辟去蚊子之类的小虫子。

一卷本《物类相感志》旧题苏轼所撰，其中写道，日食时用纸搓成一绳，搓时由外向里搓；月食时也用纸搓成一绳，要由内向外搓。两种纸绳各长五丈以上。又可将两种纸绳合而为一，以日食之绳为左股以月食之绳为右股。将这些纸绳栏在床铺周围，蚊子就不敢飞入。

蜈蚣为五毒之一，被蜈蚣螫伤轻则疼痛难忍，重则会丧命，古代也有治疗蜈蚣螫伤的法术。如：右手按住螫伤处，一口气念咒七遍：“止见土地，神知载灵，太上老君急急如律令敕！”另一方法为，用手指在花枝下面的泥土上写一“田”字，随即取泥土涂搽患处。施法时“勿令人知”。

古代巫师之所以敢于说些用咒语就能制伏虎狼毒虫的大话，是因为没有人跟他们较真儿。检验此类大话的最好方法，是将说这种话的人“投畀豺虎”，看看他们是否真能不受到伤害。因为自古至今从来就没有过这种检验，所以上面罗列的禁咒法术也没有任何实践价值。上述咒法现在所具有的唯一价值是反面教材的价值。也就是说，我们通过这些咒法，知道古代还有这样一批满嘴狂言呓语的人物，知道这类人物在古代曾经很受迷信者的敬畏和欢迎。知道这一点，我们也就会对披着现代外衣的大言欺世的术士们保持更高的警惕。