

中华巫文化

高明强 著

国际文化出版公司

内容提要

巫及巫术,是一种重要的社会文化现象。作者根据大量的古今文献和第一手考察资料,运用唯物辩证法和历史辩证法,系统地介绍了巫的起源、种类、传承与法具,全面地阐述了常用的巫术和法术,深刻地揭示了巫与社会生活、家庭生活、个人生活的关系,巫与医疗卫生、文学艺术的关系,客观地评价了巫的历史功过。

全书资料翔实,分析简明扼要,文笔通俗流畅,兼具知识性、趣味性和科学性,既可作为普通的社会科学读物,也可作为教学、创作和研究的参考用书。

目 录

第一章 巫的起源	(1)
一、巫的界说	(1)
二、巫的产生	(3)
三、巫的流变	(6)
第二章 巫的种类	(10)
一、以性别分类	(10)
二、以职能分类	(11)
三、以性质分类	(13)
第三章 巫的传承	(15)
一、能者传承	(15)
二、师徒传承	(17)
三、家族传承	(18)
第四章 巫的法具	(20)
一、偶像	(20)
二、法服	(23)
三、法器	(24)
第五章 巫的术数——咒语	(27)
一、咒语迷信根源	(27)
二、咒语发展三阶段	(29)
三、咒语功能及类型	(32)
第六章 巫的术数——占卜	(36)
一、甲骨占	(37)
二、易占	(40)

三、星占	(43)
四、梦占	(45)
五、字占	(49)
六、杂占	(52)
第七章 巫的术数——献祭	(55)
一、例献	(55)
二、特献	(60)
第八章 巫的术数——禁忌	(62)
一、人忌	(62)
二、物忌	(67)
三、言忌	(69)
四、行忌	(73)
第九章 巫的术数——厌胜	(77)
一、动植物	(77)
二、器物	(80)
三、图画	(82)
四、其他厌胜	(85)
第十章 巫的术数——禳祓	(86)
一、水祓	(86)
二、火祓	(88)
三、转嫁	(90)
四、驱逐	(92)
五、克破	(95)
第十一章 巫的术数——妖术	(98)
一、放蛊	(98)
二、摄魂	(100)
第十二章 巫的术数——法术	(103)
一、过火术	(103)

二、刀叉术	(104)
三、致幻术	(106)
四、法术背后	(107)
第十三章 巫与社会	(110)
一、生产	(110)
二、战争	(124)
三、社会管理	(128)
第十四章 巫与人生	(134)
一、养育	(134)
二、成年	(142)
三、婚姻	(147)
四、丧葬	(155)
第十五章 巫与生活	(163)
一、饮食	(163)
二、服饰	(167)
三、居住	(170)
第十六章 巫与医疗	(177)
一、诊断	(178)
二、行医	(180)
三、除疫	(187)
第十七章 巫与文艺	(190)
一、神话传说	(191)
二、歌舞	(193)
三、戏曲	(198)
第十八章 巫的功过	(203)
一、历史作用	(204)
二、消极影响	(207)

第一章 巫的起源

一、巫的界说

什么是巫？

按照《辞海》编者的解释是，“古代称能以舞降神的人”。这个说法源于汉代许慎的《说文》。许慎并且认为，从造字法来看，巫字“象人两袖舞形，与工同意。”

“以舞降神”，可以说是古代巫的主要特征之一。无论是古代北方通古斯族系的“萨满”，无论是古代南方瑶、壮等族的“覡(师)公”，也无论是古代西南诸族的“毕摩”、“魔巴”等，他们的主要的职能就是跳神。何谓跳神？就是以跳舞迎接善良的神鬼，或以跳舞驱逐邪恶的神鬼。

作为世俗的代表“以舞降神”，其实只是巫的职能之一。在另一方面，巫又是彼岸世界的神鬼代表。在古代，巫字与靈字，是同义词，也就是说，巫即是“靈”，“靈”即是巫。而“靈”，不言而喻，又是神祇、鬼怪的同义词。这点在希腊神话中表现特别明显。在希腊神话中，不管是主神宙斯，抑或是太阳神阿波罗、智慧女神雅典娜等，他们的“神喻”无不通过本神庙宇中的祭司来转达。这祭司，也就是与中国古代的巫相当的角色。

巫就是这样一个具有双重性的复杂角色。其既要代表世俗，向神灵申说什么，企求什么；又要代表神灵，向世人昭示什么，告诫什么。因此，如果更确切一点来说，巫是世人与神灵之间的“媒人”，或者，拿现代术语来说，就是中介者。

巫这特殊的中介者,为了完成特殊的使命,在初期,无论社会还是其本身,要求都非常严格。其品质必须成为公众的楷模,其言行必须成为公众的表率。这种情况还保留在不久以前处在原始公社末期的景颇族中。该族明确要求巫师“董萨”：“必须是人们的表率,不抢人,不偷人,不串姑娘,不吃死牛猪等肉”。^① 如果巫师品行不端,那么公众就会认为其跳神必然不灵,就会被及时废黜。如果巫师举办的大型跳神活动不灵,像求雨时不下雨,则也会被公众认为背地里品行不端,那么很有可能被公众处死,以谢神灵。这在非洲、美洲和澳洲的民族志上有不少记载,在我国的甲骨文和先秦文献中也有案可稽。为了完成特殊的使命,巫不但要求以身作则,还必须掌握一整套神秘的术数。这术数体系非常庞杂,既包括一般的巫术,也包括所谓的妖术、法术。对于巫术,学者们有多种分类法。按思维基础分类,分为“接触巫术”与“模拟巫术”(又叫“顺势巫术”);或者分为“交感巫术”、“模仿巫术”与“反抗巫术”。按性质分类,分为“白巫术”与“黑巫术”。按目的分类,分为“治病巫术”、“害人巫术”与“恋爱巫术”。妖术,是指放蛊之类的害人巫术,所以有人也叫“黑巫术”。法术,指上刀梯、走火炭、捞油锅之类的魔术。这些巫术、妖术与法术具体的我们将在后面阐述。其功能主要在于使生产丰收、战争胜利、丰衣足食、家族(氏族、部落、村社)无灾无恙、个人欲望得到满足等。无疑,其在生产力极其低下的时代,对安定人心、鼓舞士气、战胜自然,起过一定的积极作用。因此,巫的术数,某种意义上来说,是古代人们幻想用超自然力的方法控制自然的反映。

诚然,巫也具有相当的保守性。其保守性着重表现在两个方面:一是其仪式、经典和术数,往往只有圈内人知道,对圈外人是秘而不宣的,甚至有“天机不可泄露”的味道;二是其仪式、经咒和术

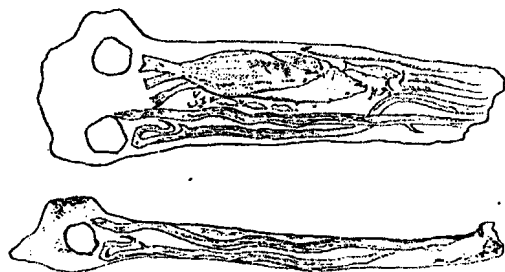
^① 张紫晨编《民俗调查与研究》,河北人民出版社,1988年,第416页。

数,一味强调“纯正”,“不走样”,认为走了样,巫术活动就会失灵。像送魂等场合,假使念错经咒,以为亡灵就会迷失去向,成为游魂野鬼。所以,同样一套经咒和法术,往往东村用它,西村用它,南村用它,北村还是用它,不因地而变化。同一套经咒和法术,祖父用它,父亲用它,儿子、孙子还是用它,不随世而变化。

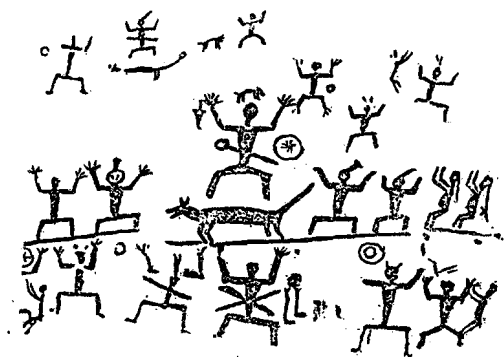
二、巫的产生

巫最初产生在什么时代,学术界有两种看法:一种认为产生在原始狩猎时代;一种认为产生在原始农耕时代。笔者以为,前一种意见正确。何以见得?

在欧洲的尼沃、阿尔塔米拉和拉斯科克斯等史前洞壁画中,画面常常是重叠的野兽形象,而且,有的动物的身上留有明显的用长矛或棍棒刺戳过、打击过的痕迹。在法国西南部的蒙特地加特也出土过雕刻着鱼、鳗(或蛇)的鹿骨。在其他地方也发现过头戴鹿角的史前巫师画像。专家认为这些都是用于渔猎巫术的。同样,在我国的广西宁明花山,也留存着不少古老的崖画,如下图的一组画面。画面中心是一只动物,其余是舞蹈者。显然,其所画的也是狩猎巫术活动。可见,在原始渔猎时代,巫和巫术已经产生。



图为蒙特地加特出土的史前鹿角



图为宁明花山的一组古老崖画

巫在原始渔猎阶段产生的原因是多方面的,最主要的则是万物有灵观念。大家知道,人类自从进入渔猎阶段以后,食物由素食为主转变成荤食为主,于是,大脑的发育有了长足的进步。人们开始对周围的环境、生产、生活以及人本身的问题进行思考、探究。然而,当时初民的思维能力还十分低下,诸如:日月为什么会升会落?四季为什么会发生变更?天空为什么出现可怕的雷电?地上为什么有山岳、河流?山上为什么长奇形怪状的草木和鸟兽?河流为什么会淹死人?昨天为什么渔猎多?今天为什么渔猎少?人为什么会出生、生病、死亡?如此等等的自然现象、生产现象和生理现象,感到无法解释,觉得冥冥之中有一种神灵操纵着。这就产生了万物有灵观念。

这种万物有灵观念还浓浓地残留在我国西南地区的佤、怒、独龙、拉祜、布朗等族中。这些民族到本世纪上叶,基本上还处在原始公社的解体阶段,不同程度地保持着原始观念和习尚。比如,云南深山老林中的狩猎向种植过渡阶段的布朗人,调查者写道:“举凡山林、河流、日月、星辰,乃至生老病死等自然现象,均认为有鬼

灵作祟。”他们所崇奉的主要鬼灵有：

“色家荒”：大鬼，亦即山林之鬼，主宰人们的一切生产及祸福。

“扳哈披天”：天鬼，主宰风、雨、雷、电等。

“色家格代”：地鬼，主宰生产、庄稼的生长。

“色家格洛”：旱谷鬼，又称三足石鬼，专管旱谷生长的好坏。

“色家建芒”：地边鬼，专管砍地、烧地时的火灾和误伤。

“色家翁”：水鬼。

“色家枯”：树鬼。

“披朋”：棉花鬼，专管棉花生长的好坏。

“色家格门”：坟地鬼，专管全寨公共墓地。

“色家”：疾病鬼。

“色家帕”：琵琶鬼。

“色家楞”：蚂蚁鬼。

“色家额秆”：凉台鬼。

“色家格每坡”：野牛鬼。

“色家嘎滚”：家族鬼。^①

正因为万物有灵，就需要能代表大家与灵相通的人，于是，巫这种社会的特殊角色应运而生了。

与此同时，作为巫的核心要素的巫术伴随诞生。当时，初民的思维非常幼稚，以为人的思想意识可以同日月星辰、山川草木、鸟兽虫鱼等等随时随处产生“互渗”。比如，初民偶然在岩壁上画了一只野牛，这天出猎所获野牛碰巧特别多，他们就会认为是画的缘故——野牛喜欢他们的画。于是以后当他们想多猎野牛时，就会毫不犹豫地画上次类似的野牛。所以，欧洲史前的洞壁画画像常

^① 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编《布朗族社会历史调查》，云南人民出版社，1982年，第44页。

常重叠,道理就在这里。再比如,一群初民出门时,有些说打猎好,有些说捕鱼好,首领不能决定干什么为好,随手折了一长一短两根草,各代表捕鱼和打猎,让人抽取。假定抽取了代表捕鱼的草,而这天凑巧又所获颇丰,于是,他们就会认为这是抽草的做法与神灵产生了“互渗”,是神灵暗中在指示他们的行动。所以,他们每次行动而心有所疑时就会进行占卜。正因为这样,巫术花样越来越多,以致支配了人们的生产、生活,人类进入了一个西方文化人类学家,所谓的“以为巫术无所不能的自我陶醉阶段”。^①

三、巫的流变

达尔文在《物种起源》中指出,任何物种在环境作用下都会发生演变。巫,这个社会的“物种”当然也不例外。其自从登上社会舞台之后,虽然极想保持自己的正统地位,保持自己的一方天地,然而,随着生产力的发展、社会的进步和人类认识的提高,不能不发生流变。这个流变过程,打个比方来说,是由主角嬗变为配角,又由配角嬗变为“跑龙套”的过程。

在原始时代,巫既以普通一员的身份,参加氏族、部落的生产和械斗等活动,又以神灵代表者的身份,指导人们如何生产、生存,因而,受到同胞们的莫大尊敬。也因而,他们往往被推举为氏族、部落头人(兼做巫师)。我国远古传说中五帝之一的伏羲氏,相传是八卦的创始者。古籍上说:“宓戏氏之王天下,仰则观天文,俯则观地理,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,始画八卦。”^②八卦,是原始占卜的集大成者,又是极其重要的厌胜,可想而知,精于此道者,必定是当初的大巫无疑。这也就是说,伏羲氏是大首领兼大巫师,其堪称巫的黄金时代的一个杰出代表者。

^① 参看[美]E.弗罗姆《健全社会》。

^② 《经典释义·序录》。

社会进入奴隶时代以后，巫一方面与生产劳动脱离，成为专业性的行当；另一方面，与政治首领脱离，成为首领的顾问、助手。也就是说，巫由社会舞台的主角嬗变成了配角。当然，仍然是举足轻重的配角。像商汤伐夏桀、盘庚迁殷、周成王迁洛这一类关系到整个国家命运的大事，根据《尚书》、《史记》等记载，也都是经过巫问神灵——占卜来决定的。《尚书·洛诰》这样写道：“予惟乙卯，朝至于洛。我卜河朔黎水。我乃卜瀍涧水东，瀍水西，惟洛食。我又卜瀍水东，亦惟洛食。伋来，以图及献卜。”（意思是说，我在乙卯这天早晨到了洛邑。我占卜了黄河以北的黎水，不吉。我占卜了涧水以东，瀍水以西的地方，得到了吉兆。又占卜了瀍水以东的地方，也得到了吉兆。现在派使者献上地图和卜兆。）因此，无论夏王、商王，还是周王，对巫很倚重。譬如，商代有著名的三巫：巫咸、巫贤、巫彭，他们都是商王的近臣，文献上称他们“治王家有成”，是“贤大夫”。^①

汉晋以后，佛教、道教渐次兴起，受到统治集团的高度重视，于是，巫的配角位置被佛、道所代替，社会舞台上的地位一落千丈，他们不再是统治者不可须臾离开的助手，而是封禅、祭典、问灾变等需要用着的场合，才使唤的闲职。一句话，他们成了“跑龙套”的。

特别是到了近现代，巫汉、巫婆以及巫所派生的算命、卜卦、降僮、看相、看风水等行当，被人们视为“贱业”。这方面可以甘肃永登县的薛家湾人为例。薛家人世代代以卜卦算命、攘灾祛祸为职业，春夏秋冬，带着妻子儿女，牵着黄狗，辗转在黄土高原上，被风俗学家们称为“中国的吉卜赛人”。然而，他们的社会地位非常不妙，在解放前，人们将他们几乎视同要饭的，蔑称为“蛮子”、“蛮婆子”。

在这流变过程中，巫覡与道教的彼此影响比较显著。比如，东

^① 《史记·殷本纪》。

汉的“天师”张道陵，初入蜀时，曾经皈依鹤鸣山氏羌人的巫师，学习降服魔鬼龙虎的巫术，最后，“得鬼之术书，为之，遂解使鬼法。”^① 进而，自成体系，创建了“五斗米道”。“五斗米道”反过来影响了巫覡。后世学者称：蜀地，“自此，巫教与道教结合，巫风更是大成一时”。^② 当然，不独蜀地，其他地方也一样。云南撒梅人的西波教，就是巫教与道教的结合物。西南、华南、中原和长江中下流地区的民间傩坛，更是以巫为主巫道结合的产物。就是目前依旧活跃在华东农村的道士（道公），其冠了道家的名，穿了道服，而行的却是巫覡的职责——禳灾逐疫，为死者超度灵魂，可以说其是现代流变了乡间巫覡。这是我国巫俗的一大特色。

巫在流变过程中，同时也受到了佛教的影响。或许是为了赢得更多的信徒，或许是为了使得巫术活动更加灵验，巫覡逐渐地直接或间接吸取了佛教的经典和方法。像白族的巫覡，一般要求学生先学习一些佛教经典，然后再跟自己学习巫术，以求两者融通。再像纳西族、彝族、傣族、壮族和瑶族巫覡的经咒，明显受了佛教的影响，也掺合了某些道教的成份。京族巫覡做法事更是“三合一”，其“既道佛并举，却又非道非佛；有的法事带有浓厚的民间巫术色彩，事在大小，处处以‘杯珓’占卜。可以说，京族法师在从事法事活动中，是将道、佛、巫融于一炉而自成一格的。”^③ 仡佬族甚至将白马娘娘、雷公、电母等巫俗神灵与关公、韦驮等道、佛神灵供奉在同一庙宇中，形成了人们所谓的“信仰奇观”。这又是中国巫俗的一大特色。

巫在流变过程中，由于受各地自然环境和人文环境的影响，长期积淀，也着上了一定的地方色彩。宋代的周去非已经注意到这种现象，他说：“祝融之墟，庭灵所萃。其间异法，亦天地造化之流

① 李膺《蜀记》。

② 于一《古傩的遗响——芦山庆坛》，载《艺术求索》1989年第1期第48页。

③ 符达胜等《京族风俗志》，中央民族学院出版社，1993年，第125页。

也。巫以荆得名，岂无自而然哉？尝闻巫覡以禹步咒诀鞭笞鬼神，破庙殛灶。余尝察之，南方则果有源流。盖南方之生物也，自然稟禁忌之性。在物且然，况于人乎？邕州溪峒有禽曰灵鹞，善禹步以去窒塞。又有鸬鸟，亦善禹步，以破山石。有蛊曰十二时，能含毒射人影以致病。以是观之，南人之有法，气类实然。然今巫者画符，必以鸬顶之形，亦可见其源流矣。”^①当代学者萧兵先生对这个现象进行了深入研究，他对我国的巫俗文化分成了五个大类：北方萨满文化、南方毕摩文化、东方灵巫文化、西方傩蜡文化、中原祝史文化。^②这个分法基本概括出了五方巫俗的特点，是很有见地的。

① 周去非《岭外代答》卷十。

② 参见萧兵《傩蜡之风》，江苏人民出版社，1992年。

第二章 巫的种类

巫是一个非常复杂的社会群体，古往今来，在我国各地称谓繁多。比如，怒族人有七种称谓：“尼玛”、“达施”、“米亚楼”、“禹古苏”、“缅素苏”、“董木萨”和“祭鬼师”；苗族人有七种称谓：“魔公”、“白马”、“多能”、“支能”、“宛能”、“牙牟”和“端木”；彝族人有多十种称谓：“毕摩”、“毕摩帕”、“耆老”、“鬼主”、“奚婆”、“覓幡”、“白马”、“布慕”、“阿闭”、“腊摩”、“苏尼”、“师娘”、“地理先生”、“尼嫫”、“尼颇”、“萨嫫”、“梭斋嫫”和“梭斋颇”等。为了对这群体有个比较完全的了解，我们从几个不同角度作一个粗略的分类。

一、以性别分类

许慎在《说文》“覓”字条释文中说：“能斋肃，事神明也。在男曰覓，在女曰巫。”^① 这就是说，巫最基本的，分为两类：一类是男巫，一类是女巫。

应当指出，巫最初的时候，只有女性这一类。因为巫产生在母系时代，产生在“只知其母、不知其父”的时代，当时是女性的天下，担任巫兼氏族、部落首领者，均为能干的女性。后来，社会逐渐演进到了父系时代。在这演进过程中，出现了父权与母权分庭抗礼的局面。巫也就出现了男性。到父系时代确立时，男性巫在数量上已经超过了女性。当然，出于对传统的继承，对母性崇敬，在不少民族，两性巫师仍然平分秋色。比如，鹤庆白族人将男师叫“朵

^① 许慎《说文解字》，中华书局，1985年，第100页。

兮子”，女巫师叫“朵兮婆”；广西的壮族人将男巫叫做“覡(师)公”，女巫师叫做“雅禁”；东北的鄂伦春族人，将男巫师叫“尼饶萨满”，女巫师叫“阿西萨满”；彝族人中的巫师，“萨嫫”、“尼嫫”、“梭尼嫫”和“师娘”，均为女性，“苏尼”有男性也有女性，其余为男性。据有人统计，一九〇〇年至一九四五年期间，鄂伦春族两个地区共出过三十九名“萨满”，其中男性十五名，女性二十四名。

二、以职能分类

随着社会的进步，人类的分工越来越细。到了原始公社末期，尤其是奴隶制时代、封建时代，巫不但与行政首领分离，而且本行的职能也日趋分化。我国一些少数民族的巫师是这种分化的缩影。

西藏高原上的珞巴族，到近代，巫师已经分为两类：一类叫“米剂”，主要职能是为他人卜卦；一类叫“纽布”，主要职能是祭神跳鬼。

西南边陲的怒族，巫师也区分为两大类：“尼玛”、“缅素苏”等，主要是用巫术给人治病；“董木萨”、“祭鬼师”和“达施”等，主要是精通各种咒语，为人卜卦祭鬼。

与怒族相邻的傈僳族，“尼扒”和“尼古扒”两类巫的职能跟怒族的非常接近，前者主要主持村里的祭祀和卜卦念经；后者专门为村民杀牲驱鬼。

在南海北部湾的京族，人们同样将巫师分为两类：一类叫“师父”、“道公”或“喃么佬”。这类巫师也称为法师。其主要职责是以符录役鬼镇妖压煞。还有一类叫“降童生”，又叫“童生”。这“是一种自称能叫神灵附于自身从而替神灵显圣代言的男子。民间但凡出现灾厄危难，其事无论大小，习俗上都有请童生来家降神解难的

习惯。”^①

云南基诺山区的基诺人,每一个村寨均有几种巫师。主要的是“卓巴”或“卓胜”,他们负责村寨的祭祀活动。此外,还有“白腊泡”和“莫丕”,前者主要职责是,用立贝、立鸡蛋、数米等方法为病人占卜,确定致病的鬼灵,然后,让病人家属请“莫丕”来驱鬼灵。

在新疆、内蒙等地的锡伯族,巫师除了“萨门”外,还有“相同”、“斗琪”、“尔琪”。“相同”、“斗琪”和“尔琪”,是从“萨门”分化出来的。四者的一般分工是:“相同”,专门管“狐仙”病,即久治不愈或精神上的疾病;“斗琪”,专门管驱逐“义巴罕”,即驱妖逐怪;“尔琪”,专门管小孩天花。其他需用巫师的领域,则由“萨门”负责。“萨门”与后起的“相同”、“斗琪”和“尔琪”,没有从属关系,彼此是并起并坐的。

与锡伯族比邻的达斡尔族,巫师除“萨满”外,也有三类:其一叫“屋托钦”,掌管占卜和治疗天花、麻疹等;其二叫“巴尔西”,掌管治疗骨折和疥癣等外科疾病;其三叫“巴列钦”,掌管生育,并充当原始的助产士,为孕妇正位、接生等。其余领域都归“萨满”掌管。

在松花江流域的赫哲族,巫师也分化为四类:“送魂萨满叫‘达特苏鲁科切’,这种萨满被称为品级最高,法力最强,但人数不多。他们不仅能送鬼,还能主持各种祈祷祭神活动。治病萨满叫‘巴其兰’,这种萨满较普遍,活动也多,经常进出各家,比较熟悉情况。治小病小灾的萨满叫‘佛六兰’,主要是有人生病时,他被请去祈祷,为病人讲情。专治瘟病的萨满叫‘阿哈玛发’,主要是劝说瘟神离开人体,让病人早日康复。”^②

当然,巫觋分工最细的要数周代的汉族。《周礼》是一部记载周代典章制度的古籍。十分详细地记录了当时巫师的分工状况。巫觋根据需要,已经分成了六大类:一是巫;二是卜;三是祝;四

^① 符达升等《京族风俗志》,中央民族学院出版社,1993年,第127页。

^② 黄任远《赫哲族风俗志》,中央民族学院出版社,1992年,第89页。

是医；五是史；六是宗。每一个大类里面，又分为若干小类，如祝，分为大祝，小祝，丧祝，甸祝，诅祝。而每个小类分工又非常明确，像三类巫——

司巫：掌群巫之政令。若国大旱，则帅巫而舞雩。国有大灾，则帅巫而造巫恒。祭祀，则共匱主及道布及菹馆。凡祭事，守瘞。凡丧事，掌巫降之礼。

男巫：掌望祀、望衍授号，旁招以茅。冬堂赠，无方无算。春招殓，以除疾病。王吊，则与祝前。

女巫：掌岁时祓除、衅浴。旱暵则舞蹈雩。若王后吊，则与祝前。凡邦之大灾，歌哭而请。^①

三、以性质分类

如果根据古代先民的观念，将巫师按性质分类，则可以分为善良的巫师和邪恶的巫师。

在原始社会，先民除了要同险恶的自然环境作斗争外，还常常要跟不同部落、不同图腾的人们斗争。出现财产私有化之后，同一部落、同一氏族的先民，因家庭和个人利益的不同，也常常产生冲突。在这斗争、冲突中，凡是对自己这一方有利的巫师，人们称之为善良的巫师，或好巫师，或白巫。反之则称为邪恶的巫师，或黑巫。西非的巴菲奥蒂人，就有这种明确的黑巫与白巫的观念。柏惠尔—勒舍指出：在他们那里，“一方面，到处存在着生命和力量的本原（现在它们被看成是来源于最高的神）；另一方面，是他们自己，而在他们和上述那些本原之间则存在着死人的灵魂。这就是这一切。黑巫及其对手白巫就是靠这些力量而不是靠灵魂或者神灵来行动的。”^②

^① 《周礼·仪礼·礼记》，岳麓书社，1995年，第70页。

^② 转引自[法]列维—布留尔《原始思维》，商务印书馆，1985年，第95—96页。

而且,由于对女性的偏见,黑巫多视为女人,叫作“恶女巫”。在非洲和欧洲的神话、童话中,恶女巫曾经作为邪恶势力的代表。中世纪的英国,国王詹姆斯在位期间,曾经杀害过三十七名所谓的黑巫,其中大多是女性。在一七三七年,瑞士还发生过残害喀德利·吉里等多名所谓“恶女巫”的事件。

我国古代也有恶女巫的说法。威廉·鲁不鲁乞在十三世纪出使蒙古的游记中,记载了这样一件可怕的事:一次,有人向大汗呈献了一批珍贵的皮毛,占卜师们借对皮行火净礼时,私自留下了一部分。负责保管的女仆告诉了女主人。女主人因此斥责了占卜师们。不久,女主人突然生病。于是,占卜师们趁机便说:“夫人,是某个女巫用她的巫术害了你。”这个女巫是谁呢?就是那个告发的女仆。于是,这个女仆被严刑拷打七天。由于她始终不肯招认用巫术伤害女主人,占卜师又控告大汗女儿的奶娘。奶娘承认为了求得女主人的宠爱,曾经烧过符咒。于是,她被处死。没隔多少天,大汗正妻所生的儿子突然夭折。于是,占卜师们硬说是处死的奶娘用巫术劫走了小孩的灵魂。正妻不经过大汗同意下令杀死奶娘的两个儿女。大汗做了一个梦,梦中见到了奶娘两个儿女。经查询知道了事情真相,执行死刑的两个部民被处死,正妻被放逐。不过,大汗后来私下对别人说,这个奶娘是最坏的女巫,她毁坏了他的家族。^①

在我国云贵川和东北的一些少数民族,本世纪上叶,还严重地残存着这样的意识:巫师既能给人看鬼治病,替病人到阴间去把失去的灵魂招纳回来;也能行使种种妖术,加祸于人,致人于死地。后者,也就是人们所谓的恶巫、黑巫。这,具体的我们将在妖术章阐述。

^① [英]道森编《出使蒙古记》,中国社会科学出版社,1983年,第218—222页。

第三章 巫的传承

任何一个行业,为了使之后继有人,绵绵不绝,必定要有自己的传承方式,如父子传承,师徒传承,等等。那么,巫作为一种特殊性的行当,又是怎么传承的呢?

一、能者传承

能者接位,这是巫初期的普遍的传承方式。

这里的“能”,有两层意思:其一是,知识面广,能力强,能说会道,在氏族、部落里,是个佼佼者。像我国澜沧江畔的一些巫师,都是组织能力强,能说会道的人。他们继承村寨巫师之后,在村寨里有很高的威信,尽管不是头人,但是,本寨部民之间,或本寨与他寨部民之间,发生纠纷,却都请他们去解决。

“能”的另一层意思是,“能通神灵”。哪些人“能通神灵”呢?大病或大难使他们濒临死亡,但是,又侥幸死而复生。换言之,是有过濒死体验的人。据现代美、日等国科学家研究,有过濒死体验的人,大多能说出“死”后的离奇经历。例如,有个叫冈斯特的美国退休会计师,患有心脏病,某次心脏病发作,使他死去。他向人讲述死后的经历:

“以我一生所见所闻,还没有一种方式可以用来描述发生在我身上的事情。我穿过了一个隧道,然后突然闯入一个广阔、明亮的地方。我并不真正在乎是否可以回来。

“我来到阳光下,像是明亮的太阳光,但又不十分耀眼,阳光不像我以前曾见过的。我站在那看起来干透的土地上。我记得自己

站在广阔无垠的空间里。我完全被周围的平和、宁静所吸引，我从不知道有如此的安宁。

“我听到一个声音在说：‘鲍里，你不能呆在天堂里让那些可怜的人伤心。’那是我母亲的声音，她用了直到我六岁时她死去那年我所用的名字：‘鲍里’。

“我没有看到任何人，那里只有这种声音。然后我感到剧烈的疼痛，医生用了特别长的针向我的心脏注射肾上腺素。”^①

我国冯志颖等医学家对八十多位有过濒死体验的人进行过追踪调研，得出的结论与国外学者相同。于是，有些迷信观念严重的人真的以为死后还有另一个世界了。其实，用现代科学的观点来解释，那是一种濒死的幻觉，这正像神经错乱者常常产生见神见鬼的幻觉一样。当然，这是我们今人的解释。在原始初民眼里，像冈斯特这样的去过“阴间”回来的人，必定是“能通神灵”的人，所以，也是最有资格承袭巫觋之职者。据文化人类学家们调查，过去，东北鄂伦春、赫哲等族的“萨满”，西南彝族的“师娘”，景颇族的“董萨”，相当一部分就是这一类人担任的。像景颇族近期还在履职的“董萨”，就是一个在一次意外事故中失去手脚而侥幸生存的残疾人。

如果没有濒死体验的合适继承者，那么，出生时胞衣不破者，青少年时神经错乱者，或行为乖戾、与众不同者，先民一般认为他们也是“能通神灵”者，有资格承袭巫觋之位。

有的民族甚至将“能通神灵”者请神灵自己出面来选择。珞巴族就是这样：

他们在选择氏族的新纽布时，要召开全体氏族成员会议，届时原有的纽布杀猪、鸡奉献牺牲。参加的男女成员，要不断地吹着一

① 杨敏《生死界》(上)，载《飞碟探索》1997年第2期。

种特制的竹哨,在持续两天两夜的吹哨过程中,若某人出现发抖、抽搐、昏倒等不正常的现象,人们就认为“嘿洛”(巫神)已附在他身上,从而认定他为纽布。^①

二、师徒传承

老的巫师晚年时,带一个徒弟,将自己所掌握的知识和巫术逐步传授给(她)他,这也是巫的一种传承方式。像台湾北部的高山族巫覡大部分都是以这种方式传承的。

这个所传的徒弟,有几种情况:一种是因本人久病不愈,向老的巫覡许愿痊愈后当巫覡的。新疆塔城县哈萨族有个老巫师,曾经自述当“萨满”的经过。少年时,一次,他骑马外出,回家后双腿脓肿,向老“萨满”许愿当“萨满”后,经“跳神”,逐渐好了。好了之后,他反悔了。不知什么缘故,双腿又脓肿起来。家人只好又请来“萨满”治病。他再一次立誓病好后当“萨满”,腿肿又慢慢痊愈了。之后,他就拜师学做“萨满”,一直做到晚年。显然,这个自述已经“加油添醋”,不足全信。但是,秋浦先生等学者说,在北方通古斯语系的民族,自己许愿当“萨满”的绝非只是个别事例。

一种是志愿当巫覡的。在原始公社解体时期,以及进入奴隶社会不久,巫覡在氏族和村社中,享有很高的威信。某些聪明伶俐的青少年,非常羡慕巫师的职业,于是,就拜当地有威望的巫覡为师,学习相应的知识和法术,开始做助手,后来逐步独当一面,一俟老巫覡逝世就继承他的位置。像普米族的巫师“汗归”就是这样承袭的。两者确定师徒关系后,徒弟除去寺院学习一段时间藏传佛教经典之外,就跟随在师傅身边,背诵经谱,学习巫术。三五年之后,徒弟就正式作为助手“扎比”,在师父举行巫术活动时,协助敲

^① 李坚尚等《珞巴族简史》,西藏人民出版社,1982年,第94页。

鼓摇铃，翻阅经典，帮腔。当老“汗归”归天时，“扎比”就接班。

另一种是，本人悟性高，有成为好巫覡的基础，经氏族或村社头人推荐，或公众推荐的。这种推荐出来的苗子，就请老的巫覡有意识地传帮带，等到老巫年老体弱，不能履行职责时，他（她）就及时“顶班”。

有的部族、民族在师徒相传时，还要举行严肃而繁复的礼仪活动。梁庭望先生就壮族的这事象写道：“师公收徒时，要在徒弟家中举行复杂的仪式，主家要杀猪大宴宾客，请师公和他的弟子们前来念一两天经。新徒从这一天起，一个月内不得与妻子同房，他必须在神案一侧另打地铺。师公让新徒盘坐席上，周围还要围上席子，头蒙黑布，师公在周围念经祷告，禀告祖师和祖先，用清水画符喷洒驱邪。新徒自始至终瞑目而坐，听师父念经文，讲经，说祖师的来历。之后，揭去黑布，在师父带领下按礼作法，初步经历一些活动步骤，为今后当师公打下基础。”^①

三、家族传承

家族传承，是巫覡三种主要传承方式中最晚出现的。其出现在巫覡专业化之后。

因为随着社会的发展，巫覡所要传承的历史文化越来越多，除了必须熟悉本族、本地的神话传说，熟练使用法具，熟练掌握常用巫术、法术外，还必须掌握文字、医疗等知识。所以，家族内父子相传相教，容易将前代的知识全盘继承过来。这是其一。

其二，巫覡在社会上享有一定的特权。比如，豁免杂役，减免赋税，留取祭品，索取做巫术的报酬，等等。因此，作为现任巫覡的家族，也不愿意肥水外流。

^① 梁庭望《壮族风俗志》，中央民族学院出版社，1987年，第83—84页。

由于这两方面的原因,在我国,夏商周三代以后,巫觋之职家族内承袭的风气越来越厉害。像专司宗庙祭祀的祝,专管史籍记载的史,专司卜筮的卜,都是家族内代代相传,实行世袭的。现在留在姓氏中的巫、祝、卜、史、宗,在古代,这些家族都是从事巫这一类职业的。

直到近现代,我国还保存着这种传承方式的活化石。比如,在广西的瑶、壮族,很多师公,其上代也都是师公。昆明的彝族也一样,“毕摩的传授多数是父传子,例如崖子脚村的毕摩汪海传给其子汪文启、汪洪芳、汪洪玉三兄弟;汪文启又传给其子汪炳仁。”^①再如,台湾南部的高山族人和甘肃永登县的薛家湾人,他们的巫术传承规矩,一般都是“父传子,婆传媳”的。

^① 云南省编写组《昆明民族民俗和宗教调查》,云南民族出版社,1985年,第80页。

第四章 巫的法具

做戏,要有道具。做巫术,也要有相应的法具。巫覡的法具,包括偶像、法服和法器。起初,巫覡的偶像只是自然物;法服只是跟其他族人一样的常服;法器,也是族人常用的碗碟、小鼓和刀之类,只是做稍微精致一些而已。后来,随着生产力的发展,物质生活水平的提高,巫师为了突出自己的神圣性,给自己添上神秘的色彩,于是,法具日益专门化。

在彝族的巫覡中,就有这样的传说。“相传远古毕摩不置金水鼓,不佩杉签筒,不持神扇,不戴神笠,不摇神铃,不念经书,因而驱鬼鬼不走,祈福福不至,治病病不愈。直到邛布时代,才有种种法具,毕摩于是法力大增,以病驱鬼,招魂纳福,无所不能。”^①

一、偶 像

巫覡所用的偶像,发展大致经过了三个阶段:开始,是一种木石、鸟兽等等自然物;尔后,是竹木雕刻的灵像;尔后,是在皮、布或纸上的偶像。然而,不管是哪类偶像,巫覡都是作为神灵本身来看待的,许多地方,也是做法事时必不可少的法具。

北方通古斯语族系的“萨满”,以上三类偶像都有。比如,鄂温克族的熊神,就是以幼熊的皮作为偶像的。赫哲族的偶像,则是以木刻的为主,形态各异,人形与鸟兽形皆备。锡伯族的偶像,则是一幅绘有“萨满”祖师的彩图。

① 巴莫阿依嫫等《彝族风俗志》,中央民族学院出版社,1992年,第180页。

云南贵州的苗族“魔巴”，一旦正式成为巫师，家里都要用色纸剪贴一个神堂。神堂每年农历十二月二十九封闭，“魔巴”法事停止。正月初五开启，“魔巴”法事又开始。而且，封与开，按规矩，仪式都要由“魔巴”的师傅来主持。平常天天要进行供祭，否则，说法事会不灵。

刘尧汉先生在民俗文化调查中也注意到了这个事象，他说：“哀牢山上段任何一个彝族巫师，都有其一幅巫画，绘有各种神像。各巫画上的诸神虽不完全相同，但有一个共同点，就是都有土主神为其众神之主，位于画的左上角（彝族以左上方为大）。”^①

可惜刘先生没有详细介绍巫画的具体内容。董绍禹和雷宏安在《纳西族东巴教调查》中则比较详细地记述了同类巫画的内容：“画的上部中间画神鸟——大鹏金翅鸟，纳西语称‘多曲’，左边是神鹿——金鹿，纳西语称‘阿赫买祖’，右边画人面兽狗，纳西语称‘独爬新格’。以上三像为护法神。中画红衣黑面的丁巴什罗像，作盘坐。四方画四个护法神：南方为猜日蒙果，西方为纳采出吾，北方为古色克布，东方为索耶采古。再下边为丁巴什罗妻子二人叫海咪拉母（咪为女之意），同时也是丁巴什罗的护法神。再下为二打鼓者，纳西语称‘畅巴’。再下为两匹白马，为丁巴什罗坐骑。再下是三座山，纳西语‘戈更力’，又称‘戈更毕松’，由‘先来叫’、‘杂摆叶’、‘香男都之’组成，山下为海。”^② 有的研究者认为，这画中的主像丁巴什罗是从藏传佛教中引进的，其中的山名也都是藏语，可见，纳西族的原始巫教有不少是佛教因子。

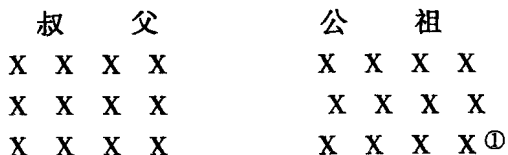
无论是湘鄂的傩坛巫覡，无论是两广的傩坛巫覡，也无论是云贵川的傩坛巫覡，都有三清图和司坛图。三清图，彩画着巫、道、释、儒的神谱。司坛图，彩画着历代的祖师图。但凡傩坛开坛做法事，都要在中堂挂上，供奉。

① 刘尧汉《彝族历史调查研究文集》，民族出版社，1980年，第72页。

② 云南省编辑组编《云南民族民俗和宗教调查》，1985年，第257页。

贵州社科院的潘年英,在湄潭县抄乐乡搜集到了一张傩坛香位图。其正确地反映出了傩坛巫覡所供奉的神谱体系。如下:

	淹	太	南	三	孔	正	金	三	东	元	大	东	
	济	上	山	洞	圣	玄	阙	元	山	始	洪	九	
	祖	老	圣	法	先	皇	玉	凶	圣	天	宝	夷	
	师	君	母	王	师	会	皇	盘	公	尊	山		
						上							
	右	十	眼	三	五	启	三	三	金	十	左		
南	坛	圣	角	洞	岳	教	清	清	田	圣	坛		
八	真	姊	大	冷	五	罗	大	王	将	公	龙		
蛮	武	妹	帝	坛	天	公	道	母	军	主	树		
	将					五					王		
						通							
	梅	押	五	右	道	赵	佛	左	五	引	茅		
	山	兵	宫	押	门	侯	门	押	岳	兵	山		
	启	老	皇	李	启	圣	启	张	五	土	启		
	教	师	后	老	教	主	教	天	天	地	教		
	六		夫	君		部	师				十		
	真		人			下					八		
	人					五					先		
						路					师		
						五							
	历	万	判	四	眼	三	狷	三	金	三	捡	千	西
	代	万	卦	元	花	洞	飧	元	花	元	卦	千	六
	祖	猛	老	枷	圣	梅	司	法	圣	将	童	雄	戊
	师	将	君	桡	母	山	马	王	主	军	子	兵	
							香						
	师		师			位		师		师			



这神谱香位图,生动地反映出了雒坛巫师以巫为主、兼畜并收的偶像体系。

二、法 服

凡巫覡都有自己专用的法服。其中,马散佉族巫师“魔巴”的法服,大概要数最为简陋的了。“魔巴”的法服,是用块普通的本寨妇女手织的布拼缝而成,中间部分分开,“魔巴”的头就套在洞中。这法衣,既无袖,也无领。如果全寨性的“作大鬼”^②时,那么,再披上一块五十平方厘米左右的黑毡,戴上一顶从傣族购来的银制帽子。据“魔巴”们传说,这银帽早期的“魔巴”是没有的,采用时间还不长。

撒梅人的巫师“毕摩帕”,相传其祖师是太上老君身边的得道牧童,因此,一身牧童打扮。其身披毡衫。毡衫用白羊毛制成,形状像蓑衣,长约一尺。手执“赶三鞭”。鞭子长约一尺半,铁制。如果在农业祭祀中求雨,洒净时,则要戴上八角帽。

小凉山彝族的巫师“毕摩”,法服也比较简单。只是一袭深色的长衫和一顶巫帽。巫帽形制如斗笠,外包黑羊毛毡,顶部中间置一个塔状圆柱,俗称“天菩萨”。

基诺族的巫师“白腊泡”和“莫丕”,职能不一样,法服也有区别。“白腊泡”的法服,分法帽和法衣两部分。法帽,用各种颜色的布条拼镶而成,上面缀满贝壳,后沿亦吊几十串贝壳。法衣,为长

① 转引自庾修明《雒坛·雒文化》,华侨出版社,第83页。

② 即大祭祀。

衫,腰际系有两块绣着绚丽图案的长布,长至膝部;外配红、白、黄三色的九条布条,两面相配做成腰带;腰带四周系满贝壳。这法帽和法衣通常由“白腊泡”的妻子制作。“莫丕”的法服,没有“白腊泡”华贵,只是一领黑色长袍,配一顶黄色羽冠。

巫覡的法服,最讲究的要数通古斯语系民族的“萨满”了。满都尔图先生曾经介绍说:他们的法服也由神帽和神衣组成。“神帽:用铁或铜条做帽架,架顶上系一块圆铜片。铜片上有铜制鹿角两支,其叉数不等。两角中间有一铜制小鸟象征萨满的神灵。锡伯族萨满的神帽上没有铜制的小鸟和鹿角。神衣:用鹿犴皮制作的对襟紧身长袍。上下共铜扣八个。左右襟上各钉有小铜镜三十个,铜镜的两侧有腰铃若干个。背部上身有铜镜五个,中间最大者为护背镜。左右袖筒及长袍两侧下摆上,钉有各种花纹的绒条各三条,每条上钉有小铜铃十个。左右两面披间上嵌有小贝壳共三百六十个。神衣背面下半部贴缝扁方形的黑布片,上面绣有太阳、月亮和站在松树下的鹿的图案。再下面是上下两行飘带,共二十四条。”^①

按照“萨满”界内部的规矩,“萨满”的等级有高低,这种高低反映在神帽上。神帽上的鹿角叉数,有二叉、四叉、六叉、八叉之分。二叉级别最低,八叉最高。初当“萨满”者,都是二叉。以后,每经过一次“奥米那楞法会”,主办萨满帽上的鹿角就增加两个叉,一直增加到八叉,就不再增加。

三、法 器

贡山怒族的巫师“董木萨”,法器可以说简单得不能再简单了。他只有一只小皮鼓,一根鼓槌,外加一串圆形料珠。鼓是跳神用

^① 秋浦主编《萨满教研究》,上海人民出版社,1985年,第66—67页。

的;珠串是占卜用的。

湖南土家族的巫师“梯玛”,做巫术所用的法器,要比“董木萨”多一些,有:一只八宝铜铃;一条五彩柳巾棒;一条饰有彩纓的马鞭。还有一把师刀,相传是祖师传下来专门用以镇邪驱煞撵鬼的。

凉山彝族的巫覡分“毕摩”与“苏尼”两种,所用法器也不一样。“毕摩”所用的法器有:神铃、神扇、神签筒、神笠、鹰爪和经书。据说,各种法器作用各不相同:神铃用来通鬼神;神扇用来驱鬼招魂;神签筒用来占卜;神笠和鹰爪是“毕摩”本身的保护伞和护法物;经书则是“毕摩”做法事的依据。“苏尼”的法器则要少得多,主要是一只羊皮鼓。鼓上系有小铜铃。鼓槌用杉木制作。敲鼓时,小铜铃随之会发出悦耳的声音。

“萨满”的法器,主要是一只直径二尺左右的神鼓。一般用寸把宽的柳木、杨木、榆木做鼓边,用山羊皮、牛犊皮或狍皮做鼓面。鼓的背面鼓边上钉有三个小铁圈,成三角形,由皮带相连接;连接处系小铁环,作持鼓用。鼓槌,一般用细藤条做心,外面蒙裹柔软的兽皮。鼓面多饰有蛙蟾和蛇等动物。有的研究者认为,这鼓在跳神中起到了运载工具的作用:“萨满上天,神鼓就成了他骑的鸟;萨满要在陆地上疾驰,神鼓就变成了他的马,鼓槌就成了马鞭;萨满要下水的时候,神鼓则成了他的船,鼓槌则成了划船的桨。”^①

除了神鼓外,各个不同族的“萨满”还有不同的一些法器。满族的“萨满”有一根镇妖祛鬼的神杖;达斡尔族的“萨满”有一串用一百零八颗珠子做成的念珠;赫哲族的“萨满”有用蛇皮包的神刀、神杖和木把;鄂伦春族的“萨满”有一根档。这档是用上好的木头刻制而成,呈四棱形,长约五十厘米,上面系有各种花色的布条。“萨满”每次跳神之后,根据请来的神数,相应的在档上刻下小口子,作为对诸神降临次数的登记凭证。

① 秋浦主编《萨满教研究》,上海人民出版社,1985年,第66—67页。

如果说“萨满”的主要法器是鼓,那么,湘鄂雉坛巫师的主要法器则是牛角号。这牛角号的来历有个传说。相传,古时候,有一年发生了大旱,雉坛中坛的祖师娘娘南山圣母,赶出了一只独角灵牛,砍掉了它的角,使之血流满江河,解除了旱情。下坛的雉一娘、雉二娘、雉三娘将牛角分成三段,做成相同形状的角号,传给各自的弟子。弟子们有了这种祖传灵物,吹起来就能“呼神唤鬼,驱妖逐魔”了。^①

高山族的巫师,法器主要有:占卜道具箱、木壶、木缸和瓢缸。陈国强和田富达先生在《高山族风俗》中介绍说:

占卜道具箱:大多为木制,也有用竹蔑编成的。木制道具箱通常用整块木料,剖空其心部,成一方箱,并无箱盖。方箱的上部,即其开口一面,结附以麻绳编成的细网,网口缀坠地藤编小环,小环贯穿以小绳,作为束扎之用。这种木制占卜道具箱,常在其正面刻划人头纹或蛇纹,有时箱的两侧及背部也有雕刻。较精致者,还在上面嵌以贝壳或瓷纽,并施以红黑两种颜色。

木壶与木缸:木壶与木缸系作祭祀用,制法与占卜道具箱一样,系用整块木头将其中间剖空而成。木壶原来系用以盛酒或贮藏种子之用,但在出猎时,也用作祭器。这些木壶与木缸作为祭器,多为平口、大腹、无颈、平底、有盖,其周围常雕刻以盘绕蛇纹,或刻以人头纹。

瓢缸:瓢缸为瓢卜的主要法器。作法时,巫师用木栗子置于瓢上,依其停留或跌落而占卜神意。这种法器在五十年代以后已很少见。根据记载,瓢缸上附有五寸长的木板,似用以插于腰际;瓢缸系用桂瓢箬制成,高五寸许,栓塞刻成人头状,这与咒术作用有关。”^②

① 唐懋《楚巫遗风》,载《民间文学论坛》1987年第4期。

② 田富达、陈国强《高山族风俗》,民族出版社,1995年,第275—276页。

第五章 巫的术数——咒语

马林诺夫斯基说过：“在土人看来，所谓知道巫术，便知道咒语，咒语永远是巫术行为的核心。”^①

罗伯特·路威也说过：在新西兰部落时代，“一个贵族的教育的主要部分就是学习人生一切可能机缘中应用的咒语。”^②

可见咒语在初民的巫俗文化中非同小可。的确，咒语是巫俗中使用频率最高的一种巫术。大至部落生死攸关的大事，小至个人日常生活，都用得着它。

一、咒语迷信根源

咒语，乍一看，只不过是普普通通的语言，加上了巫的神圣灵光而已。且看云南大马散佤族一个“魔巴”的咒语：“女鬼和男鬼，旧日的女鬼和男鬼，会捡取，争先说话，聪明。老人来喝头道酒，老大，老二，老大，月亮和太阳。”^③ 这咒语是“魔巴”作家族祭祀和驱逐病鬼时使用的，与我们日常相互交谈的话语有多大区别呢！

然则，在原始初民眼里，咒语是魔力无边的呢。这种原始意识活脱脱地反映在我国古典神话小说《封神榜》、《西游记》中。你看，姜太公咒语一念，立即乌云密布，飞沙走石，昏天黑地，神兵神将疾驰而来。你看，唐僧“紧箍咒”一念，神通广大得连玉皇大帝也害怕

① 马林诺夫斯基《巫术、科学宗教与神话》，中国民间文艺出版社，1986年，第56页。

② 罗伯特·路威《文明与野蛮》，生活·读书·新知三联书店，1987年，第219页。

③ 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编《佤族社会历史调查》（二），云南人民出版社，1983年，第152页。

的孙悟空，脑袋就疼得无法忍受，只好乖乖地向师父讨饶。难道世界上还有比这咒语更厉害的东西吗？甚至，在隋唐时，宫廷中还专门设过“咒经师”哩！

显然，咒语植根于先民对人类自身语言的迷信。同时，对咒语所带来的某些“着魔”现象的不理解，也是一个重要原因。

记得叶春生在《岭南风俗录》中讲到过两种民间玩的巫术游戏：一种叫“降八仙”，是中秋之夜男子们玩的。做游戏时，让一个男子卧在场地中间，枕边放一个香炉，点上香，供奉茶酒果品等物。随后，另一个男子围绕着卧着的一边烧纸钱，一边念降仙咒语：“请请请，请一心，奉请归王里。请出龙王来护持，护持三太子。太子李将军，思二姐，李三娘。花和尚，红眼睛，猪八戒，马佬精，唐三藏，取西经。……第一位，汉中离，昆仑山上念阿弥；第二位，铁拐李，手执火葫芦；兰采和，韩湘子，果老洞宾同下棋；何仙姑，手执莲枝尾；国舅含烟喷水微。……”大约念上三遍，躺着的人便睡着了。这时，周围的同伴就可以问他：“师父，你是文仙还是武仙？”睡着的人则会似梦非梦地回答。倘若答是“文仙。”同伴就交给“笔”（桃木枝）和“纸”（盛在盆中的沙）。他就可以在沙上尽情挥写，即使平时不识字的人，此刻也会写出几句诗来。倘若他回答的是“武仙”。就拿一样事先准备好的兵器给他，他就有招有式地舞弄起来。即使平时不懂武术的人，此刻也可以耍几招。直至人们兴致尽了，用一口清水把他喷醒。然而，他全然不记得刚才的所作所为。^①

另一种叫“伏仙姑”，是中秋之夜女子们玩的。担任“仙姑”的人必须懂得一点巫术。届时，她坐在拜月用的八仙桌上，两手交叉，脑袋俯伏其间，口中念念有词。其他姑娘、妇女们则在周围烧香礼拜，向月神敬酒献茶，然后，坐在两边静静等候。大约一炷香

^① 叶春生《岭南风俗录》，广东旅游出版社，1988年，第295页。

的工夫，“仙姑”就会开始微微颤抖，接着，越抖越厉害，做出离奇古怪的动作，这是迷信所谓的“神落身”的象征。此时，周围的同伴就可问她自己故去亲人的一些情况。她就会假托某亲人，以他（她）的口吻回答大家的提问。即使“仙姑”没有见过面的人，关于他的衣着打扮和生前死后的事，有时也会描述得几分像样，令周围玩的同伴啧啧称奇。等到大家玩够了，用清水将她喷醒。她也全然不记得刚才的言行。^①

与这两种巫术游戏十分相似的巫术活动，我少年时在浙东农村就身历过。拿现代医学的观点来看，前一种属于用语言（咒语）对他人催眠，后一种属于用语言（咒语）自我催眠，一点也不奇怪。美国就有一个电影公司的普通画师，他只要不断重复三个字，要不了几分钟，就能进入似睡非睡的催眠状态。一进入这状态，他仿佛变成了另一个人，神思如涌，画风大变，俨然成了第一流的大师。这种状态中画出来的作品，他前后在国内外获得了一百多次奖，包括国家最高艺术奖。

然而，这种神秘的催眠状态，在初民眼里，那就大大值得思量，大值得惊叹了。可不是？咒语居然能够召来“神灵”、“仙灵”、“鬼灵”，其魔力有多大呀！这正是咒语巫术在历史长河中长流不衰的根本原因。

二、咒语发展三阶段

开始时，咒语是一种纯粹用于祭祀祝祷的口语。如《礼记》记载的伊耆氏在蜡祭时所念的咒语：“土返其宅，水归其壑，昆虫毋作，草木归其泽。”这种咒语与当时的口语没有什么二样。

第二阶段，道教兴起之后，巫术与道教法术结合，咒语文字化，

^① 同上，第292页。

这就出现了符咒。符咒,是一种用朱砂等画在毛边纸、木板或砖头等上面的东西。形状半字半画。作时巫覡要边画边念咒语,因此得名。这种符咒,在文化大革命前,我们在陈年老宅的门窗或柱子上还经常可以看到。在本世纪四十年代,京族人还应用在催产方面。那时,假如有谁家的孕妇发生难产,就要请来巫师跳神作法驱邪,之后,用朱砂写一张催生符咒,在杯中烧成灰,让产妇水冲服。说是这样,能使腹中胎儿顺利生产。

第三阶段,佛教在我国普及以后,巫术与佛教结合,咒语日益精细化,韵文化,形成了长篇的经咒。比如,彝族“毕摩”的丧葬经咒《查诗拉书》,共分《释梦》、《净尸》、《献活牲》、《迎客》等十五篇。譬如,《讨墓地地》,里面分三大部分,按当地巫俗,在出殡之日早晨,“毕摩”带锣鼓队、鸣枪队、两位唢呐手和其它三四个人,携着五面小纸旗、一只“咯补”、① 一升米、五炷香,敲锣打鼓去山上向地神去讨墓地。出发前,“毕摩”吟诵第一部分咒文:

时至今日晨,
远古的经文,
讨墓地地经,
让我来吟诵:

嗯——丧者哟!
你在阳间时,
白日不清闲,
夜也不清闲。

白日有事做,

① 此物用纸做成,形似一只木桶。

夜里有事做，
没把葬地讨，
没把墓地求。

今日去世了，
不把墓地讨，
无处把棺葬，
无处把枢埋。

.....

到了墓地，锣鼓手和唢呐手在一旁不停地敲奏，“毕摩”把纸旗分插在墓地的东西南北中五方，旗边插上香，中央放上米，然后，吟诵《讨墓葬地》的第二部分咒文：

嗯——丧者哟！
你在阳间时，
从不把人伤，
从不把人窃。

白日不清闲，
夜晚也操劳，
生时不讨地，
死了无处埋。

你的儿与女，
孙子和重孙，
邀请毕摩我，

来把墓地讨。

.....

当第二部分吟诵完毕,“毕摩”带着众人,带着“咯补”,吹吹打打地回到死者家里,向死者陈述讨墓地的曲折经过。此时,吟诵《讨墓葬地》的第三部分咒文:

今日的清晨,
带着诸礼品,
领着讨地人,
去把墓寺讨。

一程又一程,
来到木鲁山。
木鲁大山上,
有块好墓地。

.....

三、咒语功能及类型

咒语在巫界的功能,大致可以分成四个方面:

1、请神通灵。在祭祀、“跳神”等场合,巫覡往往用咒语来邀请、祈求、送退神灵鬼怪。上面“降八仙”、“伏仙姑”所用的咒语就

① 云南省少数民族古籍整理出版规划办公室编《查诗拉书》,云南民族出版社,1987年,第5969页

属这一类。再像流传在奉化一带巫觋中的《催神朱砂咒》，也属于这类型：

朱砂赤面，赤面朱砂，朱砂同行。
开天门，劈地府，通知乾坤，
南斗星君，北斗星君。
三皇祖师，玉皇祖师。
三退三无来，进退律无来。
逢山如云来，逢海如箭来。
天无忌，地无忌，阴阳无忌。
百无禁忌，速来速来。①

2、驱灾逐害。每逢自然灾害、虫 危害，或所谓的鬼怪作祟等场合，巫觋等就使用这一类咒语。比如，傣族巫师过去撵鬼用的咒文：

滚开！滚开！
河里的鬼，
山上的鬼，
你们给我赶快滚！
不滚，我们就要用刀来砍！
我们的人不准你们来害，
我们的人你们赔不起，
死一个赔十个我们也不要！
.....②

① 应长裕《奉化巫俗调查》。

② 转引自朱宜初《论原始巫》。

再如,从前闽南各地及台湾,蚊子、虱子和跳蚤为害严重,因此,民间有一种“送三害”的巫俗。每年农历四月初一早晨,居住在靠近江河溪流的居民就敲响龙船鼓。其他父母听到鼓声,急忙抱起自己的孩子下床,跑到田埂上,双手将衣服打开,喃喃念诵咒语:“龙船鼓咚,虱母跳蚤摔落田。……”

端午节晚上,每当睡觉时分,家长们用麦秆生起火,将蚊子从屋里赶送到门外,边送边重复念诵咒语:“送蚊虫送蚊虫,送去山顶咬树丛。……”

俗信经过这种巫术活动,蚊子、虱子和跳蚤这三害就会驱除掉。当然,这仅仅是人们的良好愿望而已。

3、治病卫身。无论常见病,抑或疫病,巫覡等就采用这类咒语(符咒)防治。例如,宁海民间要是小孩子患睡眠惊悸症,家长就会请来稍懂巫术的老年人,念《出惊咒》给予治疗。《出惊咒》如下:

拍一消,天惊,地惊,
床公床婆惊,床子床孙惊,
房前床后惊,爹娘父母惊,
上有门环惊,下有门槛惊
灶前灶后惊,屋檐四后惊,
沿阶头尾惊,路头路尾惊,
园头园尾惊,猫儿狗儿惊,
有惊出惊,无惊解退晦,
时时改退,更更改晦,
出一惊,稳一心。①

4、伤害人畜。这类咒语也叫诅咒。在国外,广泛传扬着一个

① 《中国民间文学集成·宁海县卷》。

悲剧：在本世纪二十年代，英国的霍华德·卡特等在埃及的王陵谷，找到古埃及第十八王朝图卡唐门法老的陵寝，并主持了发掘。出土了黄金面具等罕见的珍宝，震惊世界。然而，不久，霍华德·卡特和其他参与发掘的专家，一个接着一个，莫名其妙地死去。据参与发掘者透露，陵墓中刻着一法老的诅咒：“有谁骚扰法老的安宁，死亡将展开无情的翅膀！”于是，人们越传越奇，说是都被法老的诅咒咒死的。于是，有的好事者，干脆将一悲剧叫做“法老的诅咒”。^①

这一类诅咒，在我国古代的南北各族打冤家的时候，结合其他接触巫术，也经常使用。如《金史·谢里忽传》记载：“国（女真）俗有被杀者，必使巫覡以诅咒杀之者。乃系刀于杖端，与众至其家，歌而诅之曰：‘取尔一角天指天，一角指地之牛，无名之马，向之则华面，背之则尾，横视之则有左右翼者。’其声哀切凄婉，若蒿里之音。既而以刃画地，即取畜产财物而还。其家一经诅咒，家道辄败。”

在西双版纳的傣族巫覡那里，还有一种铜片诅咒。其用一片铜，刻上被咒者的名字和咒语，拴在一条活鱼上。之后，将鱼放入江河中。俗信被咒者就会因鱼跳跃而心跳不止，惶惶不安，直至鱼死而随之归阴。

① 有的专家研究后确认卡特等专家是受陵寝中的一种病毒感染而死的。

第六章 巫的术数——占卜

占卜，是问神意的代名词，是最重要的巫术之一。

檀萃在《说蛮》中指出：苗人“动作必卜，或折草，或熟鸡取胫骨与脑验之。”其实，不光苗人，古代的汉人以及其他少数民族的人们也是如此。诚如史马迁所说：“三王不同龟，四夷各异卜，然各以决吉凶。”^① 因为，在古人（特别是初民）眼里，人们的言行举止冥冥之中受着神灵的支配，所以，要想获得预期的成功，必须先问清神灵的意思。

为了佐证占卜的灵验，巫觋还附会了不少传说。其中有一个传说是这样：唐代有个叫李臚的秀才，进京屡试不中。某次会试前夕，来到洛阳桥畔找善卜的术士邹生，问要不要改名。邹生占后说：“你千万不要改名，此次应试必定高中。但二十年后则必须改名。”又告诫说，“你一旦飞黄腾达之后，不可嫌弃后进之士，否则，必定结冤坏事。”唐穆宗长庆二年（公元八二三年），李臚果然考中进士。二十年后，唐武宗即位。李臚的名字与武宗的名字音相近，而避讳改为回。以后，李臚被提升为侍郎。一次，给事魏谟当着众臣的面数落他：“侍郎当初为考官，我与诸考生一同来求教，不料侍郎唯独对我不屑一顾，没想到今日我还能与诸公并起并坐呢。”李臚毫不相让：“你倘若今日仍为秀才，我仍为考官，我还会像从前那样对待你。”从此，两人结冤日深。以后，魏谟当了宰相，着实整了李臚一下，又是找碴贬官，又是加祸发配，使他饱受了颠沛流离之苦。这时，李臚想起邹生当日的忠告，只可惜为时已晚。这个传说

^① 《史记·太史公自叙》。

有十分明显的“加工”痕迹。可不是，世上哪有如此“准确”的占卜师呢？要是果真能这样，邹生本人早已荣华富贵，还用得着摆丢人现眼的占卜摊吗？

对于占卜的所谓灵验，即使清醒的巫师本身有时也会提出怀疑。据《史记·周本纪》记载，周武王打算讨伐丧尽天良的殷纣王，出师前，让卜官占卜，兆象不吉。这时，恰巧狂风暴雨骤至，左右的公卿们见状大惊失色。但是，大巫姜太公霍地出列，踩碎龟甲，扔掉蓍草，大声说：“枯骨死草，何知凶吉！”力劝武王伐纣。武王采纳建议，会集各路诸侯，誓师牧野，大获全胜。

诚然，作为巫师以及受巫风影响的人们，像姜太公这样清醒的，可谓是凤毛麟角，绝大部分都是深信不疑的。

下面，我们就介绍一些最主要的占卜术：

一、甲骨占

史马迁说过：“王者决定诸疑，参以卜筮，断以蓍龟，不易之道也。”^①

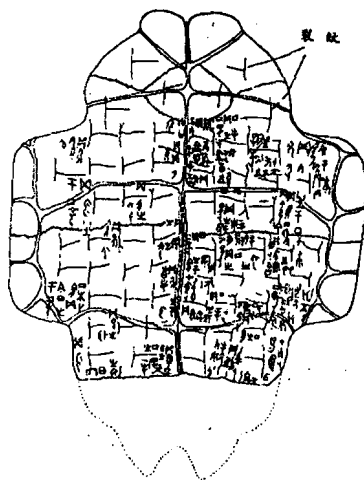
这里所说的“卜”就是指龟甲和动物肩胛骨的占卜。考古发掘资料告诉我们，早在新石器时代，我国的先民已经采用这类占卜。在山东历城、旅顺羊头洼、安阳侯家庄、威武齐家村的新石器遗址中，挖掘出不少牛、羊、鹿等动物的肩胛骨，一部分有明显的烧灼痕迹，专家认为，搞过占卜。在南京锁全村、北阴阳营和太岗寺等新石器晚期遗址中，还发现好些龟甲和动物肩胛骨有钻、凿与烧灼的痕迹，与殷墟发现的占卜用的甲骨非常像样。

这种甲骨占卜盛于商周时代。当时，凡属重大的事情，无不用甲骨占卜过。在我国最早的历史文献《尚书》中，就有许多条这种

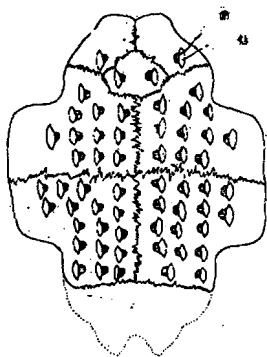
^① 《史记·龟策列传》。

占卜的记载。例如,《盘庚下》记载盘庚在迁都之后,对不愿意迁到新都的臣下说:“肆予冲人,非废厥谋,吊由灵各。非敢违卜,用宏兹贲。”意思是说,现在,我这年幼的人,不是不听从大家的意见,迁都之意实在是天帝通过深知天命的人传达下来的。所以迁都不仅不是违背卜兆,相反,正是大大显示卜兆的灵异呢!又如,《金縢》开头说:“既克商二年,王有疾,弗豫。二公曰:‘我其为王穆卜?’周公曰:‘未可以戚我先王。’”意思是说,在殷商已灭掉的第二年,武王生了病,身体很不舒服。太公和召公说:“让我们恭敬地为王的疾病占卜一下好吗?”周公说:“不要使我们的先王忧虑吧。”

按照古籍提示,在龟卜前,巫师先要对龟甲进行仔细处理,使之表面平滑。然后,在背面钻凿成一个个外圆内椭圆的孔。需要占卜时,将一种称为荆木的材料燃烧起来,将龟甲背面放在上面薰炙,一会儿之后,正面就会出现许多不规则的裂纹。这裂纹就叫做“圻”或“兆”。根据不同的“圻”象,根据以往的经验,巫师就断定其凶还是吉。



龟占正面图



龟占背面图

我国古代的羌、匈奴、靺鞨等族，则多用牛羊肩胛骨占。写于十三世纪中叶的《鲁不鲁乞东游记》，其中就有一条关于靺鞨大汗进行羊骨占的记录：“当蒙哥汗想要做任何事情时，他就吩咐拿给他三块未曾烧过的羊肩胛骨。他拿着这些骨头，心里想着要知道做还是不做的那件事。然后，他把这些骨头交给一个奴隶去烧。在蒙哥汗的帐幕附近，总是有两个小帐幕，骨头就是在这里面烧的。他们每天都在营地各处细心而努力地寻找这种骨头。当这些骨头被烧黑时，它们就被拿回给蒙哥汗。于是他察看这些骨头受热后的裂纹是否呈纵的直线。如果是这样，他就可以做这件事。不过，如果骨头是横的裂开，或是裂成碎片，他就不可以做这件事。这种骨头本身，或是覆盖在骨头上面的薄膜，经过火的烧烤，总是会裂开的。如果在三块骨头中，有一块裂为直纹，那么他就做那件事。”①

羌人后裔纳西人，承袭了这种古俗。在当地，把羊骨占叫做“炙羊膀”或“烧羊骨”。每一个“东巴”都有一本祖传的古老布卦书。布卦书类似《周易》，用象形文字写成。其中注明了一种羊骨裂缝的占象，并注明了相应的卜辞。需要占卜时，根据古法，“东

① 道森编《出使蒙古记》，中国社会科学出版社，1983年，第182—183页。

巴”要先准备好洁净干燥的羊肩骨、柏枝和艾叶。然后，燃起柏枝，虔诚地向神灵祈祷一番——将要占卜的事告诉神灵。然后，将艾叶揉成一团，点着，放在羊肩胛骨中间。不多一会儿，羊骨由于灼热，便会出现裂缝。“东巴”就将这裂缝——兆象仔细地与布卦书中的兆象对照，以确定占辞。然后，结合占辞，结合要求占卜的实事，“东巴”加油添醋地给予讲解。

二、易 占

易占，因古书《周易》得名，其是与龟骨卜并立的一种占术，即《史记·龟策列传》中所说的“筮”。

高亨先生在《周易古经今注》中指出：“筮就是算卦。古代算卦，一般是巫史的职务。巫史们在给人算卦的时候，根据某卦某爻的象数来断定吉凶，当然有些与事实巧合的地方，这就是他们的经验。他们把一些经验记在某卦某爻下面，逐渐积累，成为零星片断的筮书，到了西周初年才有人加以补充与编订，《周易古经》至此才告完成。”^①

应当指出，筮作为占术，起源远远早于西周。古籍说包牺氏（现作伏牺氏）是筮占的发明者。笔者以为，恐怕他的功绩主要在于将筮的一次占发展成了三次占（详见拙著《远古回声·伏羲与八卦》）。筮占发展到商末，相传周文王又对它进行了改进。《史记·周本纪》说：“文王……其囚羑里，盖益《易》之八卦为六十四卦。”也就是说，周文王将筮的三次占又发展到了六次占。现存的《周易》就是按六次占组织的。请看下图：

^① 高亨《周易古经今注》，中华书局，1987年，第6页。

八卦卦形和卦名对照表

卦形	☰	☷	☳	☴	☲	☵	☱	☶
卦名	乾	坤	震	巽	离	坎	兑	艮

(八卦图)

六十四别卦卦形卦名对照表

下 内	上 外	☰	☷	☳	☴	☲	☵	☱	☶
		乾	兑	离	震	巽	坎	艮	坤
乾 ☰		纯乾	夬	大有	大壮	小畜	需	大畜	泰
兑 ☱		履	纯兑	睽	归妹	中孚	节	损	临
离 ☲		同人	革	纯离	丰	家人	既济	贲	明夷
震 ☳		无妄	随	噬嗑	纯震	益	屯	颐	复
巽 ☴		姤	大过	鼎	恒	纯巽	井	蛊	升
坎 ☵		讼	困	未济	解	涣	纯坎	蒙	师
艮 ☶		遁	咸	旅	小过	渐	蹇	纯艮	谦
坤 ☷		否	萃	晋	豫	观	比	剥	纯坤

(六十四重卦图)

①

① 此两图引自邬思波、吴文亮《占往知来术》第13—14页。

图一称小成卦,为三次占;图二称大成卦(又叫重卦),为六次占。

根据古籍记载,筮占用的工具有两种:一种是削得很光滑的小竹筹;一种是带有灵气的蓍草。北方大概多用蓍草;南方多用竹筹。

根据《易系辞》等提示,易占的筮法非常繁琐。不但要求巫师事前沐浴,占时焚香端坐,还要求将四十九根竹筹或蓍草按规定一次又一次地数。变数三遍,为一爻;经过六爻,才形成一卦。^① 这样整个易占系统有六十四卦,三百八十四爻。每一个卦,都有图形,都有名称,且有相配的卦辞和爻辞。例如,第一卦:“三,乾。元亨。利贞。初九,潜龙,勿用。九二,见龙在田,利见大人。九三,君子终日乾乾,夕惕若,厉无咎。九四,或跃在渊,无咎。九五,飞龙在天,利见大人。上九,亢龙,有悔。”这里“三”为图形;“乾”为卦名;“元亨。利贞。”为卦辞。“初九、九一”之类爻辞;“潜龙,勿用。”之类为爻辞。巫师如果筮得某一卦,就按照所占事项,参照这一卦的卦、爻辞,进行解释。

在《左传》、《国语》和《战国策》中,有不少易占的记录。比如,《左传》僖公十五年:“秦伯伐晋。卜徒父筮之,吉。涉河,侯车败。诂之。对曰:‘乃大吉也。三败必获晋君。其卦遇蛊’曰:‘千乘三去,三去之余,获其雄狐。夫狐、蛊,必其君也。蛊之贞,风也,其悔,山也。岁云秋矣,我落其实而取其材,所以不败何时?’三败及韩。……壬,战于韩原。……秦获晋侯以归。”

从这则记载中,我们可以了解古人易占之一斑。易占一直至近代都非常流行,只是在流传过程中,占法有些简化而已。赫哲族“萨满”的蒿草卜^② 可说是易占流变的一种。每年端午节早晨日出之前,“萨满”都会虔诚地来到野外,向东行走四十九步。每走一

^① 具体参看高亨《周易古经今注》。

^② 古代易占所用的蓍草,也属蒿类。

步，拔蒿草一根，截取其干，用火烧焦一端，备用。占卜时，“萨满”将四十九根蒿草捧着，高举在额前。默默地为占者念诵一番之后，将蒿草分夹在左手四个指头缝中。接着，右手先取第一个指间的蒿草，一双一双地数到右手里。如最后成奇数，留三根，放在地上；如成偶数，数尽为止。继而依次数第二个、第三个、第四个指间的蒿草，方法同上。如此反复进行三次。最后，数三次每个指间留下下来的蒿草，偶数为凶，奇数为吉，尤其以“三”、“九”、“十五”三个数为大吉。

三、星 占

在古人意识里，人与日月星辰、风云雷电，都可以互相渗透，互相沟通，互相感应。所以，利用日月星辰、风云雷电的变化，可以占知社会变迁，人事变迁，以及年成丰歉，行动成功与否，等等。

根据古籍记载，我国早在传说中的尧舜禹时代，已经专门有了观察天象的巫师，如《尚书·尧典》提到的羲和、羲仲、羲叔即是。就此，天文学史家陈遵妫先生曾经指出：“作为世界性现象的占星术，其起源非常之早，我国大约在商代以前，占星术已经萌芽了。由于奴隶主阶级的提倡，占星术得到了迅速发展，商代的许多甲骨片就是占卜用的，其中有不少天象纪事，正是占星术发达的证明。古代史籍中常见的巫咸，就是商代著名的占星家。”^①这也就是说，占星从一产生就与巫连在一起，是巫师的一项职责。

那么，占星的基本内容究竟是什么呢？就是在当时的巫师们看来，反常的或者变异的天象，例如，日食，月食，彗星出现，新星出现，流星凌空而过，行星侵犯恒星，恒星的亮度变化、行运轨道异常，等等。根据这些反常的或者变异的天象，来预言地面的灾祥，

^① 陈遵妫《中国天文学史》，科学出版社，第193页。

人事的凶吉，村寨、部落以至整个邦国的休咎，从而，提出警告或建议，使之事先有所警戒或准备。

在占星界具有权威性的专著《大唐开元占经》十分具体地介绍了各类星占的方法。比如，有一条关于金星占的说明是这样：“太白（金星古称）始色黄，其国吉；赤，有兵而不伤其国；色白，岁熟；色黑，有水。太白始生，未可击。色隆，未可击。色衰，未可击。色死，急击勿疑，不急击，客将为主人。太白其状炎而上，则有兵大起；下则有天狗，所下其野流血。出无时，则易其政。太白色正苍，有兵；青，有忧。”^①

我国古代的占星俗与国外的相比，有几点明显的区别：

1、国家专门设立观测天象变化的机构，或叫灵台，或叫钦天监，从夏商周到清末都如此。有时，那些帝王们还下诏严厉禁止民间占星家（巫师的一种），私自观测天象，违反者则被诛杀，甚至灭三族，灭九族。

2、国家或部族首领专门供养一批巫类人士来从事观测天象，从事星占活动。这些巫类人士，往往给予一官半职，给予优厚待遇。在商周时，他们称为日正、太卜、保章氏、冯相氏等；秦汉时，称为太卜、太史望郎、灵台待诏、灵台郎、曲星、候星等；在唐宋时，称为五官灵台郎、太卜署令、卜博士、司天监生等；在明清时，称为钦天监正、五官灵台郎、天文生、阴阳生等。他们的主人们往往给予明确的职责。如，《周礼》规定保章氏的职责是：“掌天星，以志星辰日月之变动，以观天下之迁，辨其吉凶。以星土辨九州之地，所土封域皆有分星，以观妖祥。以十有二岁之相，观天下之妖祥。以五云之物辨凶吉、水旱降、丰荒之祲象。以十有二风，察天地之和，命乖别之妖祥。凡此五物者，以诏救政，访序事。”^②

3、自从《史记》专写《天官书》、《日者列传》，以后，封建时代的

① 瞿昙悉达《大唐开元占经》卷四十五。

② 《周礼》春官宗伯第三。

历代正史,无不撰写偏重星占的天文专志,也无不为当时的最著名的一些占星家立传。这些天文专志和占星家列传,保存了当时社会星占俗的第一手资料。例如,汉初有个叫魏鲜的的著名巫师,他总结了前代民间占风的经验,认为观测大年三十和正月初一两天八方来风的状况可以占定一年臧否:“风从南方来,大旱;西南,小旱;西方,有兵;西北,戎菽为,小雨,趣兵;北方,为中岁;东北,为上岁;东方,大水;东南,民有疾疫;岁恶。……”^①

当然,尽管我国古代的星占具有御用化的味道,民间的巫师们还是暗暗地进行着占星活动,特别是鞭长莫及的边远的少数民族地区,更是如此。像彝族人,“毕摩”中有世代相传的《三十六占星经》,“毕摩”就是根据占星经为村寨、为同胞占卜的。

另外,像蒙古族的统治者,他们对占星师们没有什么专供御用的要求。马可波罗在游记中记载,十三世纪中叶,蒙古人的占星之风非常之盛,光汗八里城,就有占星师和其他占卜师五千名。这些巫师们的衣食全部由大汗供给。但是,他们既可为大汗和各级部落首领服务,也可为一般的部民服务。“如果有谁胸怀大志,想做一番轰轰烈烈的大事业,或者跋涉千里进行经商,或者拟就大展鸿图的计划,很希望知道将来的成败利钝。于是,他便求教于星占学家,告诉星占学家他将远行,询问届时的天意如何。这时,后者便告诉他说,在答复这个问题之前,他应该先说出自己出生的年、月、日、时。星占学家问明了这些详细情况,然后再进一步考察,问卜者的星宿和他所问的时间的天体方位有哪一些是相符的。根据这种比较,他们就可以判断,问卜者所问的冒险事业是否顺利。”^②

四、梦 占

① 《史记·天官书》。

② 《马可波罗游记》,福建科学技术出版社,1982年,第127页。

梦占,又叫圆梦,它与星占一样古老。相传,黄帝因梦见两异人而寻到贤能的文武助手风后、力牧;大禹因梦见玄衣苍水使者而得到治水秘籍;殷高宗因梦寻到傅说而使商朝中兴;周文王因梦找到奇士姜太公而使周室代商。可见,我国在三王五帝时期已经有了梦占。而且,无论天子,酋长,还是普通百姓,都对梦占很重视,将它列为三大占(龟占、筮占、梦占)之一。在商周王室和诸侯邦国,都设有专职的占梦巫官,或叫占梦太卜,或叫占梦嬖人。

为什么梦也能够用来占卜?因为,在先民看来,梦是人的灵魂活动的显现,是人的灵魂与神灵、祖灵建立灵交的结果。因此,梦中的现象寓着神灵和祖先的意思,是一种“灵示”。

另外,现代科学研究表明,人在白天通过五官搜集的亿万个信息,晚上入睡时,大脑中枢会一一加以分析整理,并且同以往的信息联系起来,作出判断,在梦中映现。所以,有一部分梦的确能够预兆人本身的健康状况,有一部分梦能够预兆祸福。比如,有人梦见自己心脏被野狗撕咬,不久检查出心脏病变;有人梦见手臂被毒蛇咬伤,不久,咬过的地方生了毒疮。再如,唐山大地震时,有人因梦而逃生;英国坦泰尼克号惨案时,有人因梦退票拾回老命;美国总统林肯遇刺前也曾梦到横祸,只可惜未引起警觉,如此等等。当然,初民不可能知道现代科学的道理,他们一概将这些现象看作是神灵、祖灵的昭示。所以,梦占的神圣性、灵验性得到加强。

在我国古代,梦占之俗非常流行,古籍上有许多原始性的圆梦记录。《左传》、《国语》、《史记》、《汉书》、《三国志》等都有不少圆梦记载。《越绝书》专门有一章记录当时吴越地区的梦占俗(《越绝外传记吴王占梦》)。《诗经》中有不少关于圆梦的诗句,如《小雅》部分,就有两处,其中《小雅·斯干》第六、七节写道:“下莞上簟,乃安斯寝。乃寝乃兴,乃占我梦。吉梦维何?维熊维黑,维虺维蛇。”

“大人^①占之，维熊维黑，男子之祥；维虺维蛇，女子之祥。（这几句意思是说，梦见熊黑是生男吉兆；梦见虺蛇是生女吉兆。）”

古代还曾出现巫类人士编撰的圆梦专用书，在唐代以前，大概民间已经流行好多种，有个爱好这种巫术的人将它们删改之后，手抄成了一卷书，名为《新集周公解梦书》，是在敦煌石窟的窟藏中发现的。这书详细记录了唐代以及此前的民间梦占风俗。全书分为《天文章》、《地理章》、《山林草木章》等二十三章。如《六畜禽兽章》：“梦见六畜语，行求食。梦见牛马者，有大吉。梦见牛牵人，求事吉。梦见杀牛马者，家破。梦见牛出宅者，好非事。梦见骑马者，远信来。梦见羊者，主得好妻。梦见驴骡者，有苦。梦见猪者，忧见官府。梦见狮子者，主大贵。梦见大虫者，加官禄。梦见章廊，主得官。梦见犬咬人，贵客来。梦见鸡鹅者，主大庆。”又如，《龙蛇章》：“梦见龙斗者，主口舌。梦见龙飞行者，身合贵。梦见黑龙者，家大昌。梦见蛇当道者，大吉。梦见蛇虎者，主富，吉。梦见蛇入床下，重病。梦见蛇上屋，大凶。梦见蛇上床，主死事。梦见蛇相趁，少口舌。梦见咬人家者，母衰。梦见蛇作盘者，宅不安。梦见打杀蛇者，大吉。……”

不独汉族，那些少数民族过去同样流行梦占。在高山族，“举凡大事，必先梦卜而决。”^②崇奉蛇图腾的排湾人，如果梦里出现大蛇流动，认为是预示丰年；洪水漫涨，认为是预示财源茂盛。布农人，如果梦见大沙堆、清水塘、密林和湖海，就认为预示作物丰收，如果梦中得到槟榔、兽肉和鱼蟹等馈赠，就认为预示财富日增；如果梦见亲友，尤其是少女，就认为预示吉祥；如果梦见山林遭到火灾，火灾过后遍地狼籍，则认为预示庄稼歉收；如果梦见拿财物送给他人，则认为预示丧失财富；如果梦见从悬崖下跌，或者梦见掉牙落发，则认为是死亡的预兆。阿美人，每当村社或年龄组同人

^① 指占梦巫师太卜。

^② 许良国 曾思奇《高山族风俗志》，中央民族学院出版社，1988年，第75页。

集体行动前,往往要求各自如实地讲述头天夜里做的梦,如果头人或巫师认为做的是吉梦,允许参加,否则,就退出。

假如是围猎、猎头等重大的集体行动,高山族人常常将梦占与鸟占结合起来占卜。比如猎头,队伍出村半里的地方要先搭一个茅棚,让大家睡一夜。次日,得凶梦者筛选掉,其他人继续前进。在前进时,时时注意西西里鸟的鸣叫。为了在杂鸟声中准确辨别出西西里鸟的叫声,队员们不时将耳朵捂起来,然后突然放开,以增强听觉的敏感性。如果得鸟叫的吉兆,行走半里再搭一座茅棚,宿一夜进行梦占。得吉兆者次日再边鸟占边前进。如果得吉兆,再过半里搭一座茅棚梦占前进。如果得凶兆,则退回半里茅棚,重新进行梦占和鸟占。如此循环往复,稳步前进,最后到目的地的密林中埋伏起来。

瑶族人也相信梦占。在巫师那里,有一本占卜书——《杂粮书》,其中有一部分是专门讲圆梦的。书中说,梦见做官的人,兴旺;梦见人出门应考,平安;梦见庙堂,大吉;梦见大火烧屋,兴旺大吉;梦见别人因惧怕而以伞盖身体,大吉;梦见火烧山,大吉;梦见江河水涨,有酒肉吃;梦见井水溢出,富贵大吉;梦见自身出血,衣食旺;梦见金银,有喜事;梦见洗头,有衣食;梦见坟墓,招财;梦见挑柴,得财;梦见竹笋出,家事兴旺。梦见父母相骂,要失财;梦见古树,要失财;梦见本人相争,有口舌;梦见有人打官司、日月发笑,生病或出事;梦见中听到雷声,春忧夏忧;梦见旧伞,父母兄弟会死;梦见山崩,父母会死;梦见过大桥,大凶;梦见耕田人死,大凶;梦见鸡鸣,有凶事;梦见风吹衣,害病;梦见猛虎出山,会穷苦;梦见蛇出洞,要失财;梦见赤身裸体的人,要退财。^①

从上面所引述的圆梦实例来看,巫师或其他术士对梦的解析,主要的方法就是“直叶”、比附和谐音双关。所谓“直叶”,就是“梦

^① 广西壮族自治区编辑组《广西社会历史调查》第一册,广西民族出版社,1984年,第419页。

君则见君，梦甲则见甲，梦鹿则见鹿，梦粟则见粟，梦刺客则见刺客梦，受秋驾则受秋驾。”^①所谓比附，就是将梦景与现实联想、类比、附会。譬如，梦见火烧起来，火势越来越旺。于是，巫师联想到家道，也越来越兴旺。于是，就得出兴旺大吉的判断。所谓谐音双关，就是梦柴释财，梦鹿释禄，梦鱼释裕，梦果子释子，如此等等。

五、字 占

字占，民间又叫测字、相字、拆字，是一种利用汉字占测人生祸福，世事休咎的巫术。其可是说独一无二的国产巫术。

字占，源于人们对文字的原始性崇拜。文字起源，的确是人类文明史上最为重大的事情之一。古籍上说：“仓帝史皇氏，名颉，姓侯冈，龙颜侈哆，四目灵光，实有睿德，生而能书。……于是，穷天地之变，……指掌而创文字，天为雨粟，鬼为夜哭，龙乃潜藏。”^②你看，仓颉创造了文字，甚至连“天为雨粟，鬼为夜哭”！那么，怎能不叫普通百姓对此顶礼膜拜呢？的确，我国人民历来对文字有一种迷信观念。记得我小时候，父亲常告诫我说：“万里江山一点墨，有字的纸切不可乱扔，更不可当粪纸。”

由于对文字的迷信，逐渐形成了一种文字蕴含命运枢机，预示神灵意志的观念。《指迷赋》上说：“字，心画也。心形如笔，笔画一成，分八卦之休咎，定五行之贵贱，定平生之祸福，知目前之凶吉，富贵贫贱，荣枯得失皆于笔画见之。”^③

追究字占的源流，大致发轫于春秋战国，形成于两汉三国，盛行于唐宋，巩固于明清。其间，曾经出现过很有些影响的巫类术士，如宋代的谢石、朱国安，元代的张德元、何中立，明代张乘槎、郑

① 陈士元《梦占逸旨》感应篇。
② 《汉学堂丛书·春秋纬元命苞》。
③ 《古今图书集成·拆字数》。

仰田,清代的程省、周亮工;也出现过多部关于字占的专著,如六朝的《破字要诀》、宋代的《心易秘占》、《神机相字法》、明代的《龟鉴易影皇极数》、《相字心易秘谍》,清代的《测字秘谍》、《字触》。

那么,字占究竟是种什么样的巫术呢?先看几个实例:

《后汉书》记载:东汉末年,董卓进入京都洛阳,把持朝政,不可一世。然而,此时,在京师各地传出一则童谣:“千里草,何青青,十日卜,不得生。”很显然,“千里草”,三字合起来是“董”字,“十日卜”,三字合起来是“卓”字。这童谣预言董卓纵然权倾朝野,但是,不会长久。果然,不久,他中貂蝉的美人计,被义子吕布所杀。

《春渚纪闻》记载:南宋时,有一个朝廷官员,妻子怀孕十三个月尚未生产。他就携带妻子所写的“也”字请谢石去测凶吉。谢石接过字仔细看了一下,说道:“这字是你夫人所写的吧?”官员说:“你凭什么这么说?”谢石解释说:“因为焉、哉、乎、也等都是说话的助词,所以我知道是你内助所写。”又说:“你夫人今年三十一岁,是吧?”官员问道:“为什么?”谢石说:“‘也’字上为‘三十’,下为‘一’也。”官员惊得乍舌,点头称是,又说:“我现在在京城做官,想迁动一下地方,可以吗?”谢石说:“不可。因为,‘也’字着水为‘池’,有马为‘驰’,今池运则无水,陆驰则无马,如此怎能动得了呢?再者,你夫人的父母兄弟及近亲,已无存者。因为‘也’字着人为‘他’字,但是却不见有人;你夫人家的财产也已荡尽,因为‘也’字着土为‘地’,但是不见有土。其事实是否如我所说?”官员忙不迭地说:“确实如先生所说,但是,我今天要求问的不是这个,是我贱内怀孕过月而不生产,想问先生结果如何?”谢石说:“‘也’字加虫为虺(蛇字古字),可知尊夫人所怀是怪胎,当及早设法才是。”同时,告诉了官员治疗方法。官员回家之后,遵嘱行事,他夫人生下一胎小蛇。此事,惊动京师。^①

① 何遵《春渚纪事》卷二 古代占术 229。

民间传说,明朝末年,中原地区李自成起义,关外清军屡屡攻打,朱明王朝处在风雨飘摇之中。一天,崇祯皇帝微服出宫,想察看一下民情。走到街头,他看见路边有个测字摊,就带着好奇的心理去问凶吉。测字先生要他说一个字。他随口说了个“友”字。测字先生说:“此字不好,反贼出头,天下将要大乱。”崇祯皇帝慌忙改口说:“我说的不是这个‘友’字,是有没有的‘有’。”“此字更不祥,”测字先生说,“‘有’是大明去掉一半,有亡国之兆。”崇祯皇帝又改口说:“不,不。我要测的不是这个‘有’,是‘申酉年’的‘酉’字。”“这个‘酉’字更蠢,”测字先生说,“天子为至尊,至尊斩头截脚即为‘酉’也。”崇祯顿时脸色变成死灰,想发作又不便发作,便快快地回宫了,没隔多少时间,他就自缢于煤山。

这是三个典型的字占例子。在这三个例子中,我们不难窥见巫师测字的一般方法。方法主要有三个:

1、增减分合,也就是将所测之字,或增笔,或减笔,或分开,或合拢。第一例中的“董”“卓”两字,就是将这两分而合一的;第二例中的“也”加“虫”变“蛇”等,就是增加笔划而成的。第三例中的“有”和“酉”字,对“明”与“尊”字而言,就是减笔而成的。

2、寻找与所测之字字形相似相近的字,附会人事、世态,以占凶吉。如,第三例中的“友”字,与“反”字字形相近,测字先生可能根据崇祯皇帝的举止,猜出了他大概是非凡之辈,于是,结合当时形势,测成“反”字,显得很准。

3、根据所写字的行笔走势,猜度对方的大略身份、气质、经历、行为,等等。因为每个人性格、修养不同,同一个所写的字,细细一琢磨则大不相同。对此,测字者总结了一些经验,并编成了歌诀。如:“笔清墨秀琢磨深,方正无偏必缙绅。疾走龙蛇心志远,行藏慷慨位三公。”“笔端势小事无成,粗俗须知业不精。起头落笔如莺嘴,心里奸谋刻薄人。”“字贬无神笔更联,公门吏卒度余年。勉强操觚无实学,欺人长者被人嫌。”“衣食身傍黑带浓,最嫌软弱与无

神。字中人口如枯暗，莫待长年主恶终。”“一字忙忙写未全，有头无尾不须言。作事率然多失错，琢磨早失在当年。”“草写香花定主贫，弱软干枯受苦辛。于中若是为官客，几日新鲜一日倾。”^①相传，谢石根据上述原理，不但测准了第二例中的“也”字为内助所书，而且测准了宦官拿来的为宋徽宗所写的“朝”字。也因为他测准了“朝”字，博得皇帝的欢心，一下子飞黄腾达，被封为承信郎。

六、杂 占

除了上述占卜之外，民间还流行着其他许多占术。

江南，特别是西南诸族，最流行的是鸡卜。《史记》上说：汉武帝曾经“令越巫立祝祠，安台无坛，亦祠天神、上帝、百鬼，而以鸡卜。上信之，越祠鸡卜始用。”^②其实，不止越人，西南的苗人、傣人、佤人等都好用鸡卜，直到近代仍然如此。

鸡卜，分为鸡骨卜、鸡蛋卜、鸡肝卜和鸡血卜。其中，鸡骨卜和鸡蛋卜最为常用。譬如，马散佤族人，“凡事都要看鸡卦而后行。”^③他们所养的鸡几乎都用来占卜。占卜用的鸡，不论雄雌，不论毛色，也不论大小。需要看卦时，“魔巴”捉住一只鸡，念过一通咒语，然后用竹签将鸡杀死，取出两根股骨，左骨在左，右骨在右，捆成“V”字形。再用事先削好的四根细竹签顺股骨上的骨孔方位插进去，以看凶吉。凶卦与吉卦，各有八种，每一种表示的内容不相同，主要根据求卜者行事的性质去解释。假如鸡卦不好，可以再杀一只鸡再看。所以，有时也有一连杀看十几只、几十只鸡的。假如是吉卦，卦骨归主人保管，挂在家神旁边，鸡肉则归“魔巴”。假如凶卦，卦骨必须埋掉，鸡肉一般也可食用。假如是大凶

① 转引自宋传银、杨昶《神秘的测字》，广西人民出版社，1993年，第153—154页。

② 《史记·武帝本纪》。

③ 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编《佤族社会历史调查（一）》，云南人民出版社，1983年，第161页。

卦,那么卦骨和鸡肉都必须一起埋掉。

古代青藏高原上土蕃人,流行一种与鸡卦相近的乌卜。“每至十月,令巫者赏肴旨山中,散槽麦于空,大咒呼乌,俄而有乌如鸡,飞入巫者之怀,因剖腹而视之,每有一谷,来岁必登;若有霜雪,必多灾异,其俗信之,谓之乌卜。”^①

滨海地区流行的是杯珓卜。所谓珓,就是小蚌壳。用两只小蚌壳向空中扔掷,从落地时的俯仰来判断凶吉。这种简单的占卜方式,大概在原始公社末期已经产生。后来,随着传播的广泛,工具也有改成竹木仿制的,因此,又名杯筊卜。据说在唐宋时,这种占卜曾经盛极一时,韩愈和陆游等名家的诗文中也多次提到过。叶梦得在《石林燕语》中还郑重地记载了一则赵匡胤发迹前在南京高辛庙玩杯珓卜得“圣卦”(一俯一仰)的轶事。

这种杯珓卜,解放前在京族还有孑遗。京族的卜具,有用磨光的两片蚌壳的,也有用竹木或铜锡仿制的,但都须用一根细红绒线将两片蚌壳连缀起来。占卜时,法师或降生童双手把杯珓捧在胸前,念诵咒语,将要占卜之事告诉神灵,随后,将杯珓扔到地上或台上。如果两片均为仰,为“阳卦”,表示吉利;如果两片均为俯,为“阴卦”,表示凶;如果一俯一仰,则为“阴阳卦”,又称“胜卦”,为“大吉大利”。倘若占卜的事情重大,则须扔掷三次,如果三次都是“胜卦”,那么,表示“一切顺利,万事大吉”。

自南北朝以来,我国南北方的好多地区曾经流行过一种叫扶乩的巫术。这种巫术国外也比较流行,然而,我国的深深地打上了特殊的民俗印记。在民间,扶乩,又叫扶箕、迎紫姑、请三姑、拜仙姑等。宗懔在《怀旧楚岁时记》中说,楚人,每年正月十五日,“其夕迎紫姑,以卜将来蚕桑,并占农事。”紫姑何许神也?相传,“紫姑,莱阳人,姓何名媚,字丽卿。寿阳李景纳为妾,其妻妒之,于正月十

^① 《册府元龟》。

五阴杀之厕中。天帝悯之，命为厕神。故世人作其(箕)形，夜于厕间迎之祀，以占众事。俗呼为‘三姑’。”^①

扶乩因地域不同，形式略有区别。在长江流域，时间是一般正月十五黄昏。占问前，要找一个箕或筛，中间插一根筷子，上面蒙上妇女衣裙，由两个老年妇女抬着，来到厕所边，点上三根香，念几句祝语，将紫姑神请回来。然后，在地上或桌子上撒上米面粉、石灰粉或细沙，将箕或筛移到上面。无论在场的任何人，也无论询问农事、婚姻、前途等等，据说，紫姑神都会在粉上或沙上写上相应的字。

广州、潮州一带，叫“请篮姑”、“插箕姑”。时间是中秋夜。此夜，妇女们寻找一个安静的处所，将竹篮或插箕蒙上衣裙，由两个妇女扶持着。其他人则焚香礼拜，齐唱《请篮神歌》：“菜篮姊，菜篮姑，八月十五请你翘嘴，你爱来只管来，莫去河唇河口玩绿苔，灯心架你爱过，竹叶做船你爱坐。”据称，念毕，当菜篮或插箕开始颤抖时，便可以开始卜问了。如问它“阿姑知我几多岁？”“口袋有多少钱？”“盒里装有几个月饼？”等等，说是大都能够以数作答。

北京及其周围地区，请紫姑的巫俗跟广东又不同。明代的刘侗、于奕正记载说：“(正月)望前后夜，妇女束草人，纸粉面，首帕衫裙，号称姑娘，两童女掖之，祀以马粪，打鼓歌《马粪芎歌》，三祝，神则跃跃，拜不已者，休；倒不者，乃咎也。”^②

这是一种迷信色彩很浓的巫术，其所谓的灵光，主要在于执箕者或执紫姑者的“小动作”，像苏轼等历史上的有识之士早就拆穿了其西洋镜，只不过将它作为一种菜余饭后的游戏而已。

① 俞正燮《癸巳存稿》卷十三。

② 刘侗、于奕正《帝京景物略》。

第七章 巫的术数——献祭

相传，希腊英雄时代，在埃托利亚部落，有位叫俄纽斯的王。他上台以后，经常给诸神献祭，偶然遗忘了金座女神阿耳忒弥斯。她一次也没有收到过供品，恼羞成怒，暗暗放下一只比牛大的野猪来危害人间。野猪把带花的果树连根拔起，把成片成片的庄稼踩得稀巴烂。王组织猎人围捕，不少人反而被咬伤，弄得境内人心惶惶。最后，一个叫墨勒阿格纽斯的人，招来了库瑞忒斯部落的猎人，一起把它杀死了。阿耳忒弥斯又暗中使手脚，库瑞忒斯人与埃托利亚人为争夺杀死野猪的荣誉，展开了一场恶斗。结果，使两个部落都大伤元气。

这个传说最清楚不过地告诉我们，在古人的心目中，神灵鬼怪有与人一样的喜怒哀乐。如果给他们经常献祭，特别是给他们献顶喜欢的东西（或者是可口的食品，或者是赏心悦目的器物，或者是喜见乐闻的歌舞）那么，他们就会给人帮助，给人保佑，给人赐福。反之，他们则会恼怒，给人降灾，给人捣蛋，给人死亡。也就是说，献祭关系到神灵的喜怒，生产的丰歉，人民的祸福，乃至整个部落、整个国家的兴衰。所以，巫覡往往将它作为一种最常用、最频繁的讨好神灵鬼怪的法宝。

一、例 献

例献，就是一种常规性的、定期的献祭。

献祭的对象有各种神灵鬼怪。最主要的是三类：一类是自然神；一类是图腾神；一类是祖灵及与祖灵有关的神灵。

1、自然神献祭

日月星辰,是自然神的核心。昆明西山的彝族人,直到解放前,还一直保留了对日月星辰的献祭。对太阳的献祭,时间是每年农历冬月十九,地点在山神庙。献祭由“毕摩”主持。献的东西是白鸡、白羊、白牯牛。对月亮的献祭,地点也在山神庙。但时间不一样,是在农历三月十三日。参加的是老年妇女。主持者是“嫫尼”。^① 贡献的东西是清一色的素货:油炸荞丝、豆腐片、山芋片、果品、糕点和饭。对星星的献祭,时间是农历正月十五日晚上。祭品是每户一份熟猪肉和酒,一起放在秋千架下。祭祀太阳、月亮和星星的目的,是保佑人们平安吉利。

西藏的珞巴族人,到本世纪五十年代,还有彝族人那样雷打不动的献祭。他们在“纽布”的指导下,每年要杀牛献给太阳女神,以求全年阳光灿烂;杀鸡献祭给尼黑·科尔兰神,以消除冰雹、雷击和霪雨;杀猪献祭给“石金地母”,以求庄稼丰收。

居住在深山老林中的宁蒗普米族人,祭山的次数要比彝人、珞巴人多,且要复杂一些。普米族人按俗一年四度大祭山:一次在大年初一,一次在正月十五,另两次分别是七月十五、七月二十五。每逢祭山日,全村男女老小都要带上各种祭食祭品,在“汗归”率领下,到祖传的山头致祭。队伍到山脚泉边时,要烧一堆香,每人拿一根松枝烧燃熏身,同时说“麻双双、麻依依”。^② 熏身后,喝一口泉水漱口,随后,向山头挺进。上山顶后,“汗归”先在古老的祭坛上架起檀香松柏,撒上麦粒、面粉,洒上水酒、泉水等。接着,“汗归”念咒语,吹牛角号,全体村民脱帽下跪磕头。再接着,两位青年将一头纯白的雄羊吊在树上,让“汗归”念过献词,把它的皮从头到尾整皮剥下来,塞上草,挂在松树上献山神。其余羊肉,在祭坛上烧烤,然后,分给每一个参祭的人,表示神灵赐给大家的礼物,说是

^① 女巫师。

^② 意思是不干净的东西快快跑掉。

男子吃了能勇敢刚强,妇女吃了能多生育,小孩吃了能长得快,老年吃了能长寿。

蒙古大草原的居民,祭敖包比普米人祭山又进了一大步。史万森记述说:

祭敖包的时间,多在水草丰美、牛羊肥壮的六、七、八月。有一旗、一个苏木(部落)独祭的,也有几个旗、几个苏木联合祭祀的。祭祀前,牧民前赶着古老的勒勒车,载着丰盛的食物从四面八方络绎而来。宁静安谧的敖包附近,很快便热闹起来。

.....

在正式举行祭祀仪式时,人们在敖包上插满了结五色布条的树枝,或在原有树丛、木柱上挂满布条和写有经文的纸旗。有的地方还把剪好的纸马顺风扬出去。高位喇嘛(在喇嘛教未传入草原时,由氏族或部落“萨满”担任主祭)率领众多喇嘛绕包诵经,其他祭祀的人们随行绕包三周,自左向右。

祭祀礼仪大致有血祭、酒祭、火祭和玉祭四种。血祭即宰杀牲畜祭敖包,表示牲畜本乃天赐,故以此报答。酒祭是把鲜奶、奶油、奶酒等一滴一滴洒在敖包前,祈求平安幸福。火祭就是在祭敖包前烧一大堆干树枝,或一大堆牛、马、羊粪,祭祀时,各户走近火边,念着自家的姓氏,供上祭品。蒙古族认为火最洁净,用火可以驱逐一切邪恶。玉祭,是把玉当作祭神供品,现已很少,只在少数地方,存在着用铜钱、珍珠装饰的树枝来代替玉祭。

.....

祭敖包往往连续好几天。^①

2、图腾献祭

^① 史万森《蒙古族的祭敖包》,载《民俗画刊》1989年第1期。

对图腾的常规性献祭,很有自己的特殊性:一是献祭者行为模拟图腾物;二是献祭的供品,不一定要最好,但要合图腾神的胃口。为什么要这样做?巫师解释说,那是为了更好地与图腾神产生“交感”,博得图腾神的欢心。

最为典型的图腾献祭,要数武陵蛮和巴人。

干宝在《搜神记》中说到过一则怪闻:汉晋时,长沙武陵山区有一个部落,俗称“武陵蛮”。他们奉龙犬盘瓠为图腾,一年一度全氏族献祭时,“糅杂鱼肉,叩槽而号”。^① 刘锡蕃补充说,献祭时,这些龙犬子孙还要“负狗环行炉灶三匝,然后举家男女向狗膜拜”。分食祭品时,学狗的样子,“扣槽蹲地而食”。^②

蜀地的巴人则是以白虎为图腾的。《后汉书》上说:巴蛮传说中的始祖廪君,其“死,魂魄世为白虎。巴氏以虎饮人血,遂以人祠焉。”^③ 这也就是说,巴人认为,虎图腾喜欢饮人血,所以杀人作祭品。据考证,他们的后裔土家族人,直到明清时代,在一年一度祭祀图腾神时,仍然杀人作祭品的。有一次,主持人祀的族长错杀了自己的独生儿子,从此改为“牲祀”。不过,以牲畜代人献祭时,主祭的“梯玛”还须割破自己的额头,把血滴在纸钱上作祭。

关于图腾的献祭,拙著《神秘的图腾·图腾与祭祀》中已有详细阐述,在此恕不赘述。

3、祖灵献祭

祖灵崇拜,出现在自然崇拜、图腾崇拜之后,然而,或许是祖灵与人最有亲近感,因此献祭最勤,一般都有一年三次:春祭、秋祭、年祭。献祭的仪式,也非常隆重。

韩耀旗和林乾先生介绍过清代满族人的祖灵献祭情况:

① 干宝《搜神记》卷四十。

② 刘锡蕃《岭表纪蛮》。

③ 《后汉书·南蛮西南夷列传》。

先在祖先神位上摆好供品，穆昆达(族长)率领全族老幼依辈份排列在神位前，萨满祝祠，众人行叩头礼。接着主祭人用酒或水灌入猪耳，猪身一激灵，就是祖先领了，叫“领牲”。同时，萨满唱《领牲调》或《肉神调》。猪杀死解开，放锅内煮熟，再按猪的原型摆好上供。接着，萨满着神衣神帽，腰悬古镜铜铃，且歌且舞。满族祭祖歌多种，歌词曲调都不一样。最后再行叩拜礼。晚上是“背灯祭”……祭祀时，萨满唱《背灯调》，流行于吉林地区的一首《背灯调》歌词大意是：“夜深人静星出全，严禁犬吠与鸡鸣。紧闭门窗熄灯火，肃穆跪祭献虔诚。”祭祀毕，族人分食供肉①②

在古人概念中的祖灵，不仅包括直系的祖先，还包括本部落、本村寨的先辈，甚至，还包括与本族祖先有关的兄弟部落、兄弟村寨的先辈。白族人的本主祭和台湾赛夏人的矮灵祭，就属于这一类献祭。

耳海东岸的白族人，每个村寨都建了简单的专用房子供奉一位本主——作为村寨的保护神。这些本主，绝大部分都是古时候对本地作过贡献的人物。像羊皮村本主段赤诚，相传原是铁匠，为除肆虐人畜的大蛇而牺牲。每年八月初八，段本主牺牲的日子，村里要组织对他献祭。此日，要先用披红挂彩的轿子，把他的偶像从山上的专用房抬迎到村里，放在临时搭起来的棚子内，放在新鲜的松毛上面。巫师祝祷过后，“仪仗队稍事整顿后，便在本主面前的空地上表演长龙翻滚，狮子扑跃；妇女们跳民间舞蹈，有的即兴演唱，化妆演员则在人群中窜进窜出，做出各种滑稽的动作。”③——其主要以歌舞形式献祭。

台湾赛夏人的矮灵祭，祭祀的是与赛夏人有过恩怨的兄弟族

① 又称“胙肉”，也叫“福肉”，称“分胙”。

② 韩耀旗、林乾《清代满族风情》，吉林文史出版社，1990年，第122页。

③ 胡本常《白族本主节见闻》，载《民族文化》1984年第2期。

灵。据说,从前,赛夏当稻子成熟时,都要邀请长于巫术的矮人占卜丰歉。但矮人常凭巫术捉弄赛夏人,特别是妇女。赛夏人很气恼,设计将他们送入深渊淹死。然而,此后,赛夏人稻子连年歉收。于是,他们在每两年粟已收获,稻也成熟且收获了约三分之一时搞一次矮灵祭,以求平安、丰收。

除此之外,有的民族还要定期进行综合性的献祭。比如,佤族人每年新年举行的全村(或全氏族)性的“拉木鼓”,就是一种对自然神、祖先神和其他鬼神的综合性献祭活动。活动搞得相当隆重,往往要分段进行,持续三四天。

二、特 献

特献,是在发生水灾、旱灾、蝗灾、火灾、瘟疫、疾病和其他突出事件时,巫觋所采用的献祭;或者,为了达到某一目的,巫现代某人先向神灵许愿,实现梦想之后还愿而所作的献祭。这一类献祭,与前一类不同,一般都没有世代相沿的固定时间,随时发生,随时献祭。

说到特献,记起了西门豹的故事。战国时,晋国境内的漳水经常泛滥。巫婆认为,河水泛滥就是河神发怒的缘故。为了平息河神发怒,每泛滥一次就要挨家挨户凑钱举行一次献祭。献祭最使人痛心的是要献一个黄花少女——给河神做妻子。献了这最好的祭品依旧不能制止漳河泛滥。天灾加人祸,弄得民不聊生。西门豹当了邺这个地方的长官,了解了这情况,决心革除这一陋俗。到了约定给河神娶妻的日子,他推说原定的姑娘不好,将巫婆的徒弟和巫婆本人——扔下河——让他们去禀报河伯。从此,再没巫婆敢提给河伯娶妻的事了。与此同时,西门豹领导人民兴修水利,办成了巫婆想办而没有办到的事。

西门豹治邺的事说明献祭并不灵验,要谋福利,还是要靠人

为。然而,像西门豹这样的志士仁人,在古代毕竟太少了,发生天灾人祸时,巫覡说献祭,从皇帝到平民百姓,有几个反对的呢?

古时候,在江南娄东地区,如果村民在“不宜动土”的日子动“土”,或造房,或建桥,或修路,或植树,偶然出了点事故,或者,此后当事人生了病,那么,“瞎子先生”就会说是“犯凶撞土”。然则,何谓“土”呢?据说,“土”喜欢躲藏在阴暗潮湿的石隙下或泥穴中,青黑身子约七寸长,背上生七只眼睛,黄豆般大小,有鳞光。但这七只眼睛是看不见东西的,虽然不知它的耳朵生在那里,但听觉十分灵敏。所以,俗称“土神七煞精,有耳无眼睛。”^① 假如“犯凶撞土”,就要请巫师在原地向“土”献祭:点上香烛,摆上猪头一个,鸡蛋七只,鸭蛋七只,或者猪头一个,乌鲤一条,鸡一只,并摆上水酒和纸帛,向“土”边跳边唱“谢罪”,请求宽恕。

过去,奉化人每当发生蝗灾时,农民就会自动组织起来,到肖镇的萧王庙,献上猪头和鸡、鸭“三牲”,由庙祝^② 代为向萧王菩萨——古代的一位治蝗有功的地方官祈祷,请他作法消灭蝗虫。

在广西的山子瑶那里,倘若有人生了重大的病,经巫师代主人许愿后,恰巧慢慢痊愈了,则要举行一还愿性献祭活动。许愿往往是猪若干只,鸡若干只。一旦许愿的某只猪或鸡确定后,此后即不能移作他用;否则,认为神灵会见怪,使家里遭到更大的灾害。由巫师代为还愿时,假如原定猪三只的话,除开已指定的那头只生猪外,其余两只则可用金色纸剪成猪形代替。

^① 尹培民《娄东地区民间信仰习俗》,见《中国民间文化》第一集,学林出版社,第238—239页。

^② 巫师的一类。

第八章 巫的术数——禁忌

詹·乔·弗雷泽在《金枝》中指出：“我们观察到‘交感巫术’的体系，不仅包含了积极的规则，也包含了大量消极的原则，即禁忌。它告诉你的不只是应该做什么，也还有不能做什么。”^①

假如说，献祭是为了讨神灵鬼怪的喜欢，那么，禁忌则为了避免神灵鬼怪的不喜欢。C.雷纳克说得好：“禁忌是这样一种禁规，它不能论证，也不带有奉行者的威胁性，它的目的是保护人们免受他们所不能察觉的危险，特别是死亡的危险。”^②

除了害怕神灵鬼怪恼怒外，禁忌的缘起，还有一个很重要的原因，就是初民的幼稚联想。比如，京族人，渔网放在地上，忌人跨过；在竹筏上，不准将碗盆覆置。透过这些现象，我们不难推测他们的心理活动。在一般人看来，人的下身是不洁净的，不洁净与晦气往往联系在一起，那么，也就是说，人跨过渔网，怕带来晦气，捕不到鱼。而覆碗盆与覆竹筏相似，是不吉利的。正因为初民容易把这类不同的事情作简单而幼稚的比拟和联想，禁忌也就越来越多了。

作为巫术的禁忌，从信仰到日常生活，种类繁多，我们在下面择要而言之。

一、人 忌

人忌，可以分为生人忌与死人忌两类。

① [英]詹·乔·弗雷泽《金枝》，中国民间文艺出版社，1987年，第31页。

② 转引自高明强《远古回声》，浙江人民出版社，1991年，第67页。

1、生人忌

在生人忌中,首先的是那些神圣者的禁忌。所谓神圣者,是指上天的子孙——帝王、巫觋——神灵的代表等。因为神圣者身上有一种神秘的力量,所以禁忌特多。比如,古代的帝王,普通百姓不能对他平视,不能穿他那样的黄色衣服,也不能与他同起同坐。王充在《论衡》中讲到过一则夏王朝的旧事:“夏后孔甲田于东冀山,天雨晦冥,入于农家,主人方乳。或曰:‘后来,之子必贵。’或曰:‘不胜,之子必贱。’孔甲曰:‘为余子,孰能贱之?’遂载以归。析燎,斧斩其足,卒为守者。”^①孔甲希望农家之子富贵,可是,这孩子由于不知不觉中犯了不能与“天子”共同起居的禁忌,最终伤脚成为守门人。这是对神圣者禁忌的绝好注脚。

也正因为这样,连帝王的属相和姓氏,都成了天下百姓的禁忌。如果有谁犯忌,据说,一则会影晌本人的命运,二则会危及帝王的生命、动摇他的宝座。所以,历史上留下不少笑料。例如,宋徽宗属羊,于是,下诏全国:禁止杀羊。明太祖朱元璋的“朱”与猪同音,禁止民间养猪、杀猪。当然,这方面的忌讳莫过于慈禧忌羊。《人民日报》海外版专文介绍过这轶闻:

慈禧太后生于一八三五年(干支乙未年),属羊。基于这个原因,她一生忌听“羊”字。一八六一年,她“垂帘听政”,集清室皇权于一身后,竟把“羊”字列为宫廷忌字,谁也不许提,连御厨房做菜用的羊肉,也得改名为“福肉”或是“寿肉”。

慈禧酷爱戏曲,“听政”四十多年,几乎“日必观戏”,但看戏时也忌听“羊”字连带有“羊”字的剧名,如《牧羊图》、《变羊记》、《洪羊洞》、《羊角哀》以及《苏武牧羊》、《龙女牧羊》、《乐羊食羹》、(即中山羹)等戏,也不许在宫廷演出。演员“入宫待戏”,如若事先不问清,

^① 王充《论衡·书虚》。

偶尔不留意，唱念中带了“羊”字，“老佛爷”便立即降罪，轻则“罚俸银”（不给报酬或扣除赏赐），重则“传杆子”（用灌了铅的竹竿责打）。

同治年间，梆子名伶侯俊山（十三旦），在宫里侍演《玉堂春》时，苏三临起解有这样一句唱词：“我好比羊入虎口有去无还。”慈禧一听勃然大怒，立即命令停戏，并要严惩演员，后经李莲英再三解释和讲情，才算幸免。从那以后，宫里再唱《玉堂春》，一律改为“我好比鱼儿网有去无还”了。

“老佛爷”不光忌听“羊”字，甚至忌想“羊”字。清光绪年间，名武生王福寿应如入堂，给慈禧侍演《挑滑车》，尽管戏唱得非常之好，慈禧看后也极为满意，但演员卸妆后去请赏时，她却立即变喜为怒，阴阳怪气地对王说：“戏唱固然不错，可我听人说，你在外面与人合伙开了个羊肉铺子，每天一刀一刀地拉我，就凭这一点也不能给赏赐，不罚就算是便宜你了。”^①

甚至，不仅帝王本人，连皇族中的人，也连同禁例。即使犯罪了，刑罚也与普通人不同。《马可波罗游记》中记录了元世祖忽必烈处死企图造反的乃颜亲王的轶闻：“他们把乃颜裹在两床毛毡之间，然后猛烈地摇动，直到气绝身亡为止。采用这种特别刑罚的动机，在于不应该让太阳和空气看到皇室的人流血。”^②

其次是不洁者、不祥者的禁忌。在古人眼里，寡妇、鳏夫、罪犯、患恶疾者和经期、孕期的妇女，都是不洁者、不祥者。对这些不洁者、不祥者，作为他人来说，要尽量避免接触，以免他们的晦气带给自己。作为本人来说，要严格遵守各种禁规，以免给别人、给家庭、给村寨以至整个部落带来不幸。

就经期妇女而言，自原始时代直至如今民间，都是禁止参与祭

^① 转引自《宁波日报》1990年9月12日。

^② 《马可波罗游记》，福建科学技术出版社，1982年，第85—86页。

祀活动的,假使参与祭祀活动,会认为惹怒神灵,使祭祀作用适得其反。在西南的好些少数民族里,甚至禁止经期妇女参加播种,认为参加了播种会使土地神不高兴,弄得颗粒无收。如果结婚时,正好碰上来经,民间会认为大不祥。江浙人过去还要随轿带一只雄鸡,到夫家时杀掉禳解。

孕妇临产,认为污血会冲犯家神。于是,基诺和鄂伦春等族的产妇,都要另搭棚或搬入仓房。在藏族,“直到现在,牧区妇女,还是在帐篷外面生小孩,哪怕狂风大雪,临盆是不能在帐篷里的。农区有些地方,妇女分娩也只能在牛棚、羊圈之中。”^①

诚然,决非只有神圣者、不洁者、不祥者有禁忌,一般的人也不例外。不说别的,就说人的头发、胡须和指(趾)甲。这些在人体中是最微不足道的东西,然而,民间也不少匪夷所思的禁忌。江绍原曾经写过一本《发须爪——关于它们的迷信》的书。书中,他通过具体例子阐述了民间的有关迷信观念:头发、胡须和指(趾)甲,是人体的代替品,与本人有同感关系,所以,剃、剪、埋都大有讲究。例如:

剃头

《天宝历》曰:剃头宜正二月亥日;四五月酉日;七八月巳日;十月十一月卯日;四季月午日用之。忌丁日,“建”日,每月十五日,人神在头日。

整手足甲

《历例》曰:除手足甲,宜丑日,寅日;六月六日;晦日;每月初六日,十六日。忌“建”、“破”、“平”、“收”日。^{②③}

① 赤烈曲扎《西藏风土志》,西藏人民出版社,1982年,第174页。

② 江绍原《发须爪——关于它们的风俗》,上海文艺出版社,114—115页。

③ 按照阴阳家的说法,每年的日子分为“建”(1)、“除”(2)、“满”(3)、“平”(4)、“定”(5)、“执”(6)、“破”(7)、“危”(8)、“成”(9)、“收”(10)、“开”(11)、“闭”(12)。

按照迷信者的说法,在忌日剃头、刮胡子、剪指(趾)甲,那么,就会厄运降临,轻则生病,重则死亡。时至今日在江南农村,还有这样的禁忌:不可同时剪去手指甲和脚趾甲。以为犯忌会死神骤然临身。因为按俗只有死人同时剪去手指甲和脚趾甲。

在有的民族,休说随便剃发不容许,甚至连随便摸一下也不容许。这就是彝族。在彝族,男子的头顶前部都要蓄一块方形头发,用头帕竖立包裹起来(现在也有编成辫子的),俗称“天菩萨”。“天菩萨”被认为内畜精灵,决定着人的祸福。因此,决不能让别人触摸。假如有人有意无意地犯忌,必须备酒谢罪。如果当事者不从,可犯忌者会砍断手指。假如是妇女触摸了,更不得了,俗信当事者会倒霉一生。所以,除了妇女赔礼道歉外,还必须由“毕摩”诵经咒禳解,把“天菩萨”剃掉,重新蓄养,否则,百年之后灵魂就不得升天。

2. 死人忌

死人的禁忌比生人一点也没有减少。

横死者,无论汉族,还是彝、佤、普米等族,民间迷信观念认为,有恶鬼跟着,所以,一般都不准将尸体抬回本人屋内,只能在露天搭棚办丧事,有的地方还规定就地掩埋。

西北的哈萨克人和锡伯人等,在人断气或沐尸、穿寿衣的时候,都忌讳亲友哭泣,否则,认为会惊动死者灵魂使其不能安然走向另一个世界。

东北的鄂伦春族人认为,门户是活人进出的,死人就不能从门户进出,因此,棺材只能拆墙进出,或从窗户进出。

在浙南畲族,死者如果是子年出生,儿女和媳妇如果是午年出生,就认为“子午相冲,金木相克”,所以,不能送葬。出殡时,棺材不能碰到门的两旁边,否则,以为还要丧人。

广西的毛南族人在送尸体埋葬之后,抬尸者回来时,不能走原路,要每人选一条新路走,以免鬼魂跟踪而来。主家还要在人村的

路口烧一堆火,要让所有送葬者都从火上跨过,以祓除邪气。

云南的佤族人等,凡是村寨里有人去世,当天,全寨都要禁止劳动一天,不然,说是要出事故,甚至引起庄稼歉收。

尤其是台湾的高山族卑南人,对死者的禁忌更加厉害。他们“对横死者之丧葬仪礼须经过七天,弃旧家另建新屋移新居后,才能生活。如有妇人在家中难产而死者,须迁居四次:即首先在室外庭院内搭建一简陋小屋住三夜;第四天,由巫师在小屋前行禳祓祭后,弃之再建新屋住;再在邻近搭第二小屋,再住三夜,翌日举行禳祓祭后,再改建小屋一次,这次所建的小屋,要住一年,然后再举行禳祓祭;最后,始能改建正式家屋而常住下来。^①

二、物 忌

对日月星辰、风云雷电、水火山泽的禁忌,是人类中最为古老的一类禁忌了。这类古老禁忌,在有些民族一直传承到近现代。比如,浙东的老人禁止小孩对着太阳小便、唾唾沫或用手指头指太阳,否则,认为会受到太阳菩萨的惩罚。台湾的福建移民,中秋时,禁止小孩子用手指指月亮,而且还要唱:“月是大,奴是小,奴拜月奶石百另八拜,刀仔掬还月,耳仔掬还奴,割猪割犬莫割奴。”^② 否则,认为月亮会割破他的耳朵。贵州的布依族人,绝对禁止说雷电的不是,即使雷电打死了人,还要请巫师对它赔罪。关外的鄂温克族人等,不管男女老少,禁止对着大山巨石大喊大叫,也禁止对火有任何亵渎行为。

这方面,新疆的哈萨克人尤其厉害。《巴里坤哈萨克族风俗习惯》一书编者记载道:

① 田富达、陈国强《高山族民俗》,民族出版社,1995年,第267—268页。

② 陈国强《台湾民间的禁忌》,见《闽台民俗风情》,鹭江出版社,第118页。

(哈萨克人)视太阳和月亮为神圣,有敬日月和水火的习惯,成人不得向着日月小便和背着日月大便。特别视初升的日月尤为神圣。对水火也是如此,在泉边和涝坝不得便溺,不得绕火堆走圈。客人在毡房里,只能从左边进入,离开时从左边走出,这正是体现不能绕毡房中间的火炉走圈的禁忌,就是火烬的灰堆也不得围转和践踏,尤其是刚出嫁的姑娘,回娘家时更要严格遵守,据说,如果违反,不是腿疼,就是脚烂。^①

对动植物的禁忌,特别是充当图腾的动植物,禁忌一样严格。瑶族和畲族,历史上都曾经奉狗为图腾,所以,禁止子孙打狗,吃狗肉,无意中犯禁者,也必须请“端公”禳拔。高山族排湾人,曾经奉蛇为图腾,认蛇为圣物,从不打蛇。如果毒蛇到了家里,反认为是吉兆,要祭祀之后,把它送出去。云南的克木人,曾经分别以白头鸟、小米雀、八哥、金德勒鸟、梭乐鸟、孤鸟、水鸟、秧鸡、老虎、野猫、松鼠、猴子、象尾蕨、细白花树等作为图腾,对于这些本氏族的图腾,“本族人禁止接触、捕食,是神圣不可侵犯的。据说,手摸了本氏族的图腾,要脱一层皮,吃了牙会掉光,甚至死亡。”^② 苗族人曾经奉枫木为图腾,于是,将枫木制成的鼓也视为圣物,平时都不得随便使用,要藏在一座山上。而且,爱屋及乌,连这山上的草木也不能动用。

普通的动植物,民间也有不少忌讳。江浙人听到乌鸦叫,认为要发生倒霉的事。安徽人听到狗哭,认为要发生水灾。上海崇明人,在夜里听到老鼠吱吱的似数钱之声,认为将要大祸临头。湖南人夜里听到猫头鹰叫,认为村中将要死人。河北人听到猫头鹰叫,

^① 新疆维吾尔自治区丛刊编写组《巴里坤哈萨克族风俗习惯》,新疆人民出版社,1986年,第15页。

^② 高立士《克木人的图腾与氏族外婚制》,见云南省民族研究所编《民族研究文集》,云南民族出版社,第315页。

要摔碗攘菰，以辟灾难。《说苑》上说，齐景公对猫头鹰夜鸣，“恶之甚”。可见，我国早在先秦时代，已经流行着类似的禁忌。这类禁忌，可说是上述图腾类禁忌的延伸。

土家族人禁止在祖宗的坟墓前栽种棕榈树，因为“棕”与“终”同音，怕栽种棕榈树断子绝孙。佤族人禁止砍伐本家或他家墓地的竹木，以为砍伐会惊动死者灵魂，引起死者不满。布朗族人把埋葬死人地方视为神圣领地，将这整座山封为“神林”，平时，不得进入打猎，更不得砍伐。藏族人禁止砍伐寺庙旁边的树木，如果砍伐，怕惹寺庙中神灵的恼怒，给人降灾。

日常的武器、工具，以至生活用具，也有禁忌。在宁波乡下，有这样一个传说：过去，有个小后生，拿着坑铳，准备下田干活。这时，隔河来了一个熟人。他把坑铳对准熟人，开玩笑说：要把他的头铳下来。不知怎的，坑铳忽地自动飞将过去，对方猝不待防，一下被铳掉了脑袋。所以，在当地，老人总要告诫小辈人，切不可将利器对准他人。不准将利器对准他人，这在狩猎民族是一条通则，这在军队中更为严守。军人不管有意无意犯这忌讳，古代，轻则鞭打，重则会杀头；现代，也会警告，或关禁闭。

西南阿怒、阿昌、景颇等族人，甚至搁锅的铁架和火塘里的石头也有忌讳。他们认为，如果用脏水、脏话和便溺等泄渍了铁架和火塘石，那么，全家就会没有饭吃，就会生病。

三、言 忌

许多朋友听说过《讳九》的民间故事，这个故事中的巧媳妇可以说是遵守言语忌讳的典范。的确，在我国，从古到今，无论口头语言，还是文字语言，都有不少忌讳。

1、口头语言

在节庆日，尤其是大年初一，举国上下，都喜欢说好话，吉利

话,忌讲脏话,不祥话,诅咒性的话。像漳州一带,万一小孩子说走了嘴,嘴里蹦出了不吉利的话,大人不能生气,要赶快用一张草纸往小孩的嘴上拭一下,意思说那不是在“讲话”,那是“屁股在放屁”。

办喜事时,民间习惯严格忌口。说亲时,媒人忌说“命星相冲”、“克夫”、“克妻”之类的话;结婚时,亲友们忌说“死亡”、“轿破”、“轿杠断”、“扫帚星”之类的话;回门时,亲邻忌说“休了”、“吃回头草”、“断子绝孙”之类的话。总之,一切不吉利的话,在婚姻的喜庆场合应当杜绝。

即使丧事,也要忌口。《礼记》对不同等级人的死亡有不同的叫法:“天子死曰崩,诸侯死曰薨,大夫曰卒,士曰不禄,庶人曰死。”^① 这种不同的叫法其实是一种讳称。即使庶人——平民百姓,对死也是讳称的。在浙东,有人死了,说是“睡长觉了”。在西藏,有人死了,说是“上西天去了”。在鄂温克族,有人死了,说是“成佛了”。在锡伯族,死者穿好寿衣后,要派人四出报丧,但是,忌说“死”,而要以“没了、终了”和“百岁”等词语代替。

渔猎和其他劳动场合,同样要严格忌言。舟山群岛的渔民,出海捕捞时,最忌讳说“船翻”、“网破”、“人落海”等话语。长白山区的鄂伦春人,出猎时,最忌讳咒骂野兽,如“把它的腿打断”、“一定要把它的头割下来”,等等,认为如此咒骂自身会遭到报应。当猎取熊、虎等猛兽时,也不能说“打”,而要说“旷仁达”(打老虎、熊、豹等的专用名词)一旦打到了猛兽,更不能说“死了”,而要说“睡觉了”或“休息了”。^② 贵州的侗族人,在收谷子和苞米时,忌吹口哨和说“完了”,否则,认为转眼之间谷子和苞米会逃掉,只留下光秆子。广西的茶山瑶族人,“在山上劳动,不讲老虎,而以‘嘴大’来代替。猴与人熊,则以‘四脚’来代替。刀伤,以‘芒草割了’来代替。

^① 《周礼·仪礼·礼记》,岳麓书社,1995年,第294页。

^② 韩有峰《鄂伦春族风俗志》,中央民族学院出版社,1991年,第47—48页。

斧伤,以‘鸡叮了’代替。锄挖伤,以‘狗咬了’代替。”^①

在平时,人们一般也注意忌口。例如,去看病,说成是“看医生”。女人来月经,说成是“例假”。卖猪头肉说成是卖“利市肉”。再如,山东人旧时认为四十一岁不吉利,要妨碍妻子,改说四十二岁。河南、河北人过去认为四十五岁不吉利,要改说“去年四十四岁”,或者说“明年四十六岁”。广州人,粤语中“空”音与“凶”相同,所以,忌说“空房出租”,而改为“吉房出租”。

2、笔头语言

笔头语言,是口头语言的记录。自然,口头语中的禁忌现象要反映到文字上来。在我国,笔头语言的禁忌,最主要的要数人名的忌讳了。

口头的人名忌讳起源于原始时代,作为写入典章制度的名讳则源于周代。《礼记·曲礼》说:“入竟而问禁,入国而问俗,入门而问讳。”这里的“讳”就是指“卒哭乃讳”的“讳”,即过世父母的名讳。后来,这个忌讳由死人扩大到活人,由一代扩大到三代,又扩大到七代。特别是帝王将相和士宦人家的名讳,更多。本来,《礼记》规定:“诗书不讳,临文不讳”,“二名不遍讳”。但是到了汉代以后,尤其是唐宋以后,笔头也都要忌讳了。另外,随着名讳的扩大,明清两代,还发生了一起又一起的文字惨狱。

人名的忌讳,古人采用三种办法:

一是改字。例如,司马迁的父亲名叫“司马谈”,在《史记》中就没有出现一个“谈”字,甚至,战国时有个人名叫“赵孟谈”,司马迁也改成“赵孟同”。刘安的父亲名叫“刘长”,所以,在他组织编撰的《淮南子》一书中,没有用一个“长”字,必须用“长”的地方则改用“修”(如“长蛇”改成“修蛇”)。晋愍帝的名字叫“司马业”,所以,将当时南京城的名称由“建业”改为“建康”。宋太祖赵匡胤的祖父名

^① 广西壮族自治区编写组《广西瑶族社会历史调查》(第一册),广西民族出版社,1984年,第364页。

叫“赵敬”，与照人的镜子音相同，所以，宋初皇帝就下诏，改称“镜子”为“铜鉴”或“照子”。宋代有个州官名叫“田登”，与灯同音，因此，要求百姓改“灯”为“火”，到元宵节按俗放灯时，他出告示曰：“本州依例放火三日。”于是，后世留下了一个成语：“只许州官放火，不许百姓点灯。”（陆游《老学庵笔记》卷五）明代还有一个叫宋一鹤的湖广巡抚，一天，去拜访总督杨嗣昌。总督父亲的名字恰巧有一个“鹤”字与他相同，他为了避讳，竟然在名贴上将自己的名字改为“宋一鸟”，成了一个笑话。

二是改变或省略笔划。福建的畲族人，相传是龙犬盘皇的后裔，因此，他们在文书中，凡用到“犬”的地方都尽量代用其它动物，而且，在用到“伏”字的时候，都将右边的点改写作撇，成“𠂔”字。另外，“清朝同治、光绪、宣统三帝都讲避讳，都是用缺笔法，因而引起民间有趣的附会。同治名载淳，避讳‘淳’字，就将‘淳’中的‘子’字去掉而补写一个‘曰’字，即写成‘𠂔’字。人们便附会说：‘去子而无子，所以同治帝无子。’光绪名载，避讳‘𠂔’字，将‘𠂔’字的最后一笔去年掉，写成‘𠂔’字。人们又附会说：‘光绪年间所以发大水，就是因为字开了口引起的。’宣统名溥儀，将‘儀’少写一撇，成‘儀’。又有人附会说：‘清室自我而无了。’”^①

三是改变字音。秦始皇名“嬴政”，“政”与正月的“正”同音，为了避讳，诏令天下将“正月”读成“征月”或“端月”。南宋时，有个叫钱良臣的官吏。他的儿子很懂避讳之道，每次在书中读到“良臣”两字，就改成“爹爹”。有一次，读到《孟子》中的一句话：“今之所谓良臣，古之所谓民贼也。”他也改读成“今之所谓爹爹，古之所谓民贼也。”本意为敬，反而成了辱骂。《红楼梦》中也有一讳读的例子：林黛玉母亲名叫“贾敏”，因此，她“读书时凡‘敏’字皆念成着‘密’字。写字时遇着‘敏’字亦省一二笔。”^②

① 李绪鉴《民间禁忌与情性心理》，科学出版社，1989年，第78页。

② 曹雪芹、高鹗《红楼梦》第二回。

除了名字忌讳,因种种原因,其他方面还产生不少文字忌讳。太平天国时,使用干支历,但是,洪秀全等忌讳“醜(繁写丑)”字,将“丑”改为“好”,“乙丑年”改写成“乙好年”;忌讳“害”字,将“亥”改为“开”,“辛亥年”改写成“辛开年”;忌讳“有”字,将“卯”改为“荣”,“丁卯年”写成“丁荣年”。

光绪皇帝十六岁时,举行结婚大典,英国维多利亚女王送来一座非常精致的自鸣钟作为贺礼。钟上用汉字镌刻着一副对联:“日月同明,报十二时吉祥如意”;“天地合德,庆亿万岁富贵寿康”。慈禧太后一见,非常恼火,命令太监立刻从大殿搬走。为什么?因为清兵入关建立统治之后,民间时时阴伏着“扶明灭清”的势力,所以,见到对联中“日月同明”的字样,慈禧太后有一种大为不祥的感觉。

相类似的,袁世凯也留下一个笑话。“元宵”与“袁消”同音,复辟帝制后的他害怕因此冲掉了他的帝业,所以,在元宵节到来前,下诏全国:将“元宵”改为“汤圆”。短短几天之内,有关商店的招牌全部改换。于是,北京传出一首讽刺性的民谣:“大总统,洪宪年,正月十五卖汤圆。”

四、行 忌

居延在《西方禁忌大观》的序言中讲到过这么一件事:当年,他在北大荒当“插兄”。时逢大年初一,他去本屯的刘婶家作客。刘婶一向待他如同己出。那天刘婶家门庭若市,没过晌午,糖纸、烟蒂、瓜子壳和冻梨皮乱糟糟地撒满了一地。他趁刘婶在灶台边忙碌的时候,拿起一把笤帚扫起地来。正在扫得起劲时,猛然被满脸怒容的刘婶夺下笤帚。刘婶朝地上狠狠唾了一口,噙噙地跑到屋外去了……从此后,刘婶再也不理睬他。原来,他犯了当地的一个大忌:“据说这日里扫地会连带着把家里的财气福气运气阳气

一古脑儿扫将出门的。”^①

其实,大年初一禁止扫地不只是北大荒人的观念,全国大部分地区都是如此。而且,有些地区除了不准扫地外,还有不少行为禁忌。如闽台人,这一天不能打井水,不能杀生,不能吃粥,不能讨债,不能打坏东西。“最怕打破碗,表示‘饭碗打破了——今年活路有断绝的危险,’所以大人常常交待小孩要拿好碗,有的干脆给小孩吃木碗、铁碗。”^②

当然,行为禁忌,除过年之外,还表现在其他很多方面。其中之一是祭祀。但凡全村性、全氏族性的祭祀,像佤族人、怒族人和纳西族人等,都禁止外村、外族人进村、进族,禁止本村、本族的人员外出。同时,禁止本村、本族人干与祭祀无关的事情,也不准劳动,更不准做任何泄渎神灵的勾当。违反者,将会被逐出本村寨,开除族籍。

即使家庭祭祀,也要遵守相似的行为禁忌。例如,普米族人,祭祀祖宗时,磕头要下跪,且要脱去衣帽头帕;不得有说有笑,不得又哭又闹。再如,傈僳族,“在祭鬼的时候,肉没有吃完,旁人不得走进屋来干扰……如果有人半截进去冲了,祭鬼就不起作用。同时,在进行祭鬼活动时,别人也不得偷看、嬉笑出声。”^③

其中之二是生产。生产行为是人类物质生活来源的保证,各地的普遍观念是,切不可犯忌而惹怒神灵,以致自断生路。

譬如,广西金秀等地的瑶族人,三月初三和十五日,不许使用黄牛干活;四月初四和初八,不许使用水牛干活。立夏日,两种牛都不许使用。如若犯忌,说是会生疮流浓血而死亡。五月分龙节^④那天,不准挑大小便和畚箕去田头,否则,认为会带来干旱。

^① 方永德、宋光丽编译《西方禁忌大观》,上海人民出版社,1992年,第1页。

^② 郑惠聪《新年的好彩头与忌讳》,见《闽台民俗风情》,鹭江出版社,第150—151页。

^③ 斯琴高娃、李茂林《傈僳族风俗志》,中央民族大学出版社,1994年,第156页。

^④ 注同下。

田头插秧时,忌讳把秧扔到别人身上。如若犯了忌,说是被扔者会“早夭”。上山砍柴时,如果忘了带刀斧、草鞋,不许回家拿了再去干活,否则,会被刀斧砍伤、砍死或跌伤、跌死。上山打猎时,途中不能遇到妇女,否则,会一无所获。男子准备出猎时,妻子不许对着他梳头,否则,男子不但猎不到野兽,还会受伤。

粤闽浙的畲族人,生产忌讳比瑶族人一点也没有少。在畲人中有一句谚语:“正月廿作田工,不够补天川。”因此,这一天绝对禁止下田。二月十九日,相传是观音诞辰,这一天禁止挑大粪给庄稼施肥。立春后的第五个卯日,禁止用牛做田活,否则,说是牛会患病。清明节禁止挑尿桶,否则,说是要闹旱灾。“封龙节”^① 禁止拿刀叉上山,禁止拿锄头下田,否则,说是要闹水灾。七月二十四和白露两天,禁止上山采茶,否则,说是茶叶会生虫。

其中之三是出门走亲访友或作其他事情。台湾的雅美人,外出最忌讳别人打喷嚏。如若碰上了,就要回家,另换日子出门。壮族人外出,忌讳打雷,或看见蛇出洞。如若碰上,则要折回家。布朗人外出,最忌讳碰上出丧。如若碰上,则要请“魔巴”禳解。

孔子说:“有朋自远方来,不亦乐乎。”^② 然而,假如来客犯禁也会“成为不受欢迎的人”。傣族人忌讳客人穿着鞋子进屋,说是脏鞋会带进不洁的东西,引起屋里神祇不满。东乡族人忌讳客人进灶房,说是会惹灶神不愉快,以后没得饭吃。满族人等忌讳客人用锐器拨弄火,认为如此会使火神愤怒,导致主人家遭殃。普米族人忌讳客人摸小孩的头,认为摸了会使小孩生病。傈僳族人忌讳客人进门时从前门直走到后门,因为只有抬死人才这样走。土族人忌讳主客之间在有裂缝的碗里倒茶水,否则,说是两家要绝交。撒拉族人,忌讳男客与女主人拉手,女客与男主人拉手,忌讳不同性别的主客同桌吃饭。锡伯族人忌讳客人把裤子、鞋袜放在高处,

① 时间在农历夏至后的辰日。

② 《论语·学而》。

忌讳从衣帽、枕头上跨过,忌讳坐在枕头上面。假如无意中犯罪了忌,则必须拿衣服、鞋袜和枕头在灯火或火盆上摇晃几下,以祛除不祥。

在平时,全国的许多地方,不准用扫帚打人。因为扫帚是扫垃圾的,垃圾同不洁、晦气连在一起,所以,用扫帚打人,尤其是打到头上,多半会认为对方要倒霉了。在傈僳族,锄头不准倒背,因为只有掩埋死人的时候,锄头才如此背。在京族,渔具不能单手拖,因为在地上拖,意味着渔筏出海时要“擦沙”、“搁浅”。

这里,我们很值得提一下海南黎族人关于行为禁忌的“禁星”俗。叶春生先生介绍说:

黎族同胞以挂吊树叶为禁令,称“禁星”。用不同的树叶、不同的插法,表示不同的意思。或禁止外地人入村,或宣告本宅生男育女,禁止外人入屋,等等。凡有“禁星”出现,人人都要倍加小心,谨慎遵守,违者是要被众人谴责的。

如果附近村庄发生瘟疫,为了防止病菌扩散传染,人们便在村口挂上树叶或芒草,表示禁止外地人入本村。嫁到外村的妇女,此时亦不准回家。如果某家门外挂着一束荔枝叶,则表示这家刚生了男孩,妇女还在坐月子;如果挂的是菠萝叶,那是说明生了女孩,还没满月。有的地方也利用树叶的上下来分男女,树叶向上表示生男孩,向下表示生女孩。总之,插上树叶表示陌生人不能入家门,亲友中的男客人也只能入客厅,女亲友才可入产妇房间,懵撞闯入者不但会给主人带来横祸,对自己也不吉利。^①

① 叶春生《岭南风俗录》,广东旅游出版社,1988年,第279页。

第九章 巫的术数——厌胜

众所周知,在初民社会,较之后世社会,自然界和人类界的不测之祸更容易出现,不祥之事更容易产生,为了对付这些不测之祸,不祥之事,这就诞生了厌胜。厌胜,从实质上来说,就是辟邪求吉之术。如果说禁忌是消极的防御巫术,那么厌胜则可以说是积极的防御巫术。

罗伯特·路威讲到东非的乌干达部族时说过:“每个人家各有若干符,倘若一个人没有多少种符在身边,他决不放心,他将时时感觉自身和家族的危险。农民佩带使酋长息怒的符;行路的人佩带辟野兽防疾病的符;妇女的腰中佩带防止不育的符;战士身上佩带几种令敌人丧胆的符。国王遣兵出征时,放六个特殊的羚羊角在他的大军里头——每一个羚羊角有一神道寄寓其中,有一个神介(巫师)守护,常常秉奉神意为将军运筹决算。”^①

罗伯特·路威这里所说的符和羚羊角,就是厌胜之物。请莫笑乌干达土著的幼稚,须知我国的古人也是如此呢。

一 动植物

看过拙著《神秘的图腾》的朋友都知道,在部落社会里,每个氏族、部落都有图腾。这图腾可以与子民产生交感,成为子民的保护神。因此,以图腾物作为厌胜的习俗那时已经出现了。

老虎,曾经是我国上古不少部落的图腾,后世留下许多以虎为

^① [美]罗伯特·路威《文明与野蛮》,生活·读书·新知三联书店,1987年,第222页。

主题的厌胜。在湖北的土家族，认白虎为祖先，家家户户的堂屋大门上方，都挂有一个雕刻的虎头，用以袪祛一切不吉。在云南楚雄州的彝族人那里，屋脊上都立陶制的“辟山虎”（又叫“辟脊虎”、“镇山虎”），用以驱除邪气。在陕南、贵州、四川等地城镇，门楣上方常挂木制虎头，或葫芦瓢虎头，称为“吞口”，用以辟邪祛恶。广东、广西的居民，习惯在门上画虎头，书写“𧈧”字，用以驱逐邪鬼病魔。在浙江宁海的严氏旧宅中，有四个雕刻得十分精致的虎头，专家认为，其无疑也是“镇宅厌胜”。此外，长江、黄河南北的广大农村，在端午节，做成艾虎香包，用以驱除“五毒”；在平时，做成虎头鞋等，给儿童辟邪，则是更流行的风俗了。



云南汉族辟脊虎

古代的维吾尔人，习惯于悬狼踝骨于摇篮作为厌胜，用以辟邪；鞑靼人以大鹰羽毛作为厌胜，用以避雷；哈萨克人比赛时以猫头鹰羽毛作为厌胜，用以禳祸求胜。傈僳族人，则以念诵过咒语猴子骷髅头作为厌胜，挂在大门上，抵御伤风感冒鬼。

在植物性厌胜中，可以跟老虎比肩的当属桃木了。早在南北朝之前，就风行桃符俗了。宗懔在《荆楚岁时记》中说：“正月一日，……帖画鸡户上，悬索于其上，插桃符其傍，百鬼畏之。”

在民间，古代有许多带“桃”的厌胜：桃偶——将桃木削成人

形，立于门户旁边，用来驱鬼辟邪；桃印——将桃木刻成印章，挂在门上，用以祓除各种邪祟；桃拔——将桃木刻成天鹿状，放在屋里或带在车船上，用以辟邪；桃茢——将桃枝做成扫帚状，以扫除殡葬后的不祥；桃汤——用桃叶煮汤，挥洒在有关处所，用以祓去不洁。桃弧棘矢——“桃弧棘矢（即桃木做成弓，荆棘做成箭），以除其灾。”①

在河北正定、蒿城一带，还有桃木葫芦镇五毒的习俗。据说，从前，有一年春旱，河底朝天，田地干裂，病魔流行，许多人都病倒了。这时，来了一个善神，他教给百姓一个方法：家家户户门上挂上桃木与葫芦，以此镇住五毒，百姓转危为安。于是，当地留下了这习俗。

在端午节，我国大多数地区，门口都悬挂菖蒲和旗艾。有副对联形象地描绘了这一习俗：“菖蒲驱恶迎吉庆，艾叶避邪保平安。”据考证，这个民俗在先秦已经形成。《荆楚岁时记》上说：“五月五日，并踏百草，又有斗百草之戏，采艾以为人，悬门户上，以攘毒气。”还有古诗说：“只有儿时不能忘，持艾簪蒲额头王。”意思是说，小孩们手里拿着艾枝，头上戴着菖蒲，额头用雄黄写着“王”字，用来辟邪防病。

在广西金秀瑶族人那里，端午节不是悬插艾和菖蒲，而门上挂一条葛藤作为厌胜。这厌胜起源与一个传说有关。相传，古时候，五月初五这天，瑶族人被敌人打败，有个妇女带着七个孩子逃到悬崖下，眼看敌人将要追到，悬崖忽垂下粗粗的葛藤，有个仙翁指示她攀缘葛藤逃生。她的丈夫也是在仙翁的葛藤掩护下逃生的。这些死里逃生的瑶人，重新繁衍了部落，以后他们的子孙就世代以葛藤作为驱邪避魔保平安的厌胜。

在古人的观念里，人间需要厌胜，阴间也同样需要这种东西。

① 《左传》昭公四年。

彝族的《查诗拉书》中以“毕摩”的口吻告诫死者说：“嗯_丧者哟！金竹砍到了。见祖灵途中，金竹莫忘带。身带金竹棍，见狗就打狗，见狼就打狼，见妖就打妖。身带金竹棍，路途无险阻，爬山山不高，渡河河不深。”^① 这里的金竹杖，就是“毕摩”本身的法器，也是死者灵魂的厌胜。

二、器 物

充当厌胜的，金器、银器、铜器、玉器、骨器、陶器和竹器等，也是常用之物。

古代，那些达官贵人，特别是他们的子女，人人身上佩带金银或玉石制作的厌胜物，形状千姿百态，如龙、凤、蟾、琴、锁、剑，等等。《红楼梦》中的宝玉和宝钗，可以说是他们的代表。宝玉的“灵通宝玉”为椭圆形，“大如雀卵，灿若明霞，莹润如酥，五色纹缠护”。正面篆刻着“莫失莫忘，仙寿永昌”；背面篆刻着“一除邪祟，二疗忿疾，三知祸福”。宝钗的长命锁，“珠宝晶莹，黄金灿烂”。正面篆刻着：“不离不弃”；背面篆刻着：“芳龄永继”。^②

类似宝钗的长命锁，以及同样性质的项圈，普通百姓的孩子，特别是男孩子，一般也佩带，只是质地不是金的，而是白银或黄铜的。

珞巴族妇女习惯戴蛇纹手镯避邪；闽南妇女习惯戴蛇形簪避牙邪。黎族妇女则人形骨钗作为厌胜。它形制与一般钗不同，由牛骨或兽骨磨制，长二十五公分，宽一公分半，厚近一公分。主体为一个人头像（也有双人头像的）。钗的顶部穿挂银链、小铃铛和七色丝穗；中部为大家崇敬的古代某部落头领的人头雕像；尾部分

^① 云南省少数民族古籍一旦整理出版规划办公室编《查诗拉书》，云南民族出版社，1987年，第44页。

^② 曹雪芹、高鹗《红楼梦》第八回。

别刻有各种动物、花草、果实,以及几何图案。

铜制的厌胜物,不仅作为个人的保护神,还往往用在其他方面。《汉书·王莽传》说:“莽亲之南郊,铸作威斗。威斗者,以五石铜为之,若北斗,长二尺五寸,欲以厌胜众兵。”^①王莽制作铜北斗企望制服敌人,在今人看来,似乎有些可笑,但在当时是很正常的方法。

铜制的古钱,作为镇房、镇墓、镇塔的厌胜,自汉魏至民国,更是盛行。厌胜钱,通常圆形方孔,比流通的铜钱大且厚,重一二十倍。正面有“去殃除凶”、“千秋万代”、“五行大布”、“大观通宝”等吉祥语,背面镌刻星斗、龟蛇、宝剑、龙凤等图。有些正反面都铸吉祥语。

摩梭人的镇家厌胜是一只鸡心形陶罐。其内壁外壁均着淡绿色釉彩。罐口嵌刻两条蛟龙,罐脖嵌刻十二生肖,罐腰嵌刻日月星云,罐底嵌刻青狮、白马。里面盛装:松枝一截,青杠枝一截,干牛屎一小团,银元一枚,火镰火石一套,鱼干一条,彩色石子三粒,酥油一小团,盐巴一坨,茶叶一把,稻、麦、豆、包谷、青稞、稗子种各九粒,松籽、葵花籽各三粒。这只陶罐在新房子建成后,砌火塘时,放在锅庄石的下面。这只陶罐“寄托着吉祥如意、兴旺发达、五谷丰登、六畜兴旺、清吉平安、健康长寿、河清海宴的美好理想”。^②

基诺族的厌胜,则是用竹篾编的六角形篾笆,叫“达溜”;与之相配的还有生姜。为什么把“达溜”和姜作为厌胜呢?基诺人传说,很久以前,人鬼不分。有对老人的儿子死后天天回家吃饭,老人无法供给。可是,赖着不走。一天,老阿妈递给儿子一包生姜,说:“孩子,家里没有其他东西可吃了,你若能把它吃完,我们就继续养你,若吃不完,就回去,别再回来。”孩子吃了一个生姜,吃得满头大汗,再也吃不下去了。他想到以后不能回家吃饭,就大哭着去

^① 《汉书》卷九十九下。

^② 章虹宇《大石崇拜及其习俗》,载《民间文学论坛》1986年第3期。

求老阿爹。阿爹正好在编竹器,于是,顺手编了一个“达溜”,对儿子说:“你若能数清上面的洞,就可以回来;若数不清,就出寨子去。”儿子数来数去数不清,只好走了。当时,其他人家也为同样事所累,都相继效法,天长日久,“达溜”和姜就成了驱鬼避邪的宝物。

在江南民间,竹编米筛是一种重要厌胜。蔡丰明先生曾经指出:“在农民的心目中,米筛又是一种具有驱邪逐祟魔力的神圣物件,有人认为米筛是皇帝的金牌,可以镇压一切妖魔鬼怪;有人认为米筛是‘千只眼’,可以看清一切鬼祟邪气;也有人认为米筛是‘八卦之形’,可以照出一切魑魅魍魉的真实原形。不管米筛到底是何种性质的神器,驱邪功能却为广大群众所承认,因此,在各种驱邪逐祟的场合,如小儿出生、夫妇新婚、建屋上梁、祭祖祭鬼、驱蛇驱虫等等,米筛都被人们当作一种主要的巫术工具来使用。”^①

凉山彝族的主要厌胜叫“吉尔”。用在平时的一类称“苏呷吉尔”。“苏呷吉尔”多是贵重的物品,如金银首饰、玛瑙梳子、金质磨把等。贫穷人家也可用一块红布或一束丝线代替。有些“苏呷吉尔”比较怪异,如阿侯家司哈支的是一个旧犁头。雷波卢家的是一对祖传的海螺酒杯。“苏呷吉尔”一般被放在清洁、隐蔽之地。若有鼠虫侵扰或不洁之物玷污,其会失灵甚至反叛,给主人家带来灾难。这时,要请“毕摩”为其解污除秽,并祭献牲酒,以便恢复其神力。彝人普遍认为,这些具有奇特神力的“吉尔”是保护神,能保佑五谷丰登、六畜兴旺、人丁繁衍。^②

三、图 画

以八卦图案作为厌胜,大概可算是图画类厌胜之祖了。因为在古人看来,八卦可以调阴阳,通鬼神,自然最为适合辟邪了,所

① 姜彬主编《稻作文化与江南民俗》,上海文艺出版社,1996年,第607页。

② 巴莫阿依嫫等《彝族风俗志》,中央民族学院出版社,1992年,第167页。

以,常常将八卦图案用朱砂(或墨或漆或颜料)画在纸上、帛上、木板上,用来作为护身符、护车符、护船符、护宅符。

在古代,除了八卦图,最为普及的图画类厌胜当数门神像了。门神像来历,有两种说法。一种是干宝的说法:

《黄帝书》云:上古之时,有二神,一名荼与;二名郁垒。度朔山,山上有大桃树,二人依树而住。于树东北,有大穴,众鬼出入此穴。荼与、郁垒主统领简择万鬼。鬼有妄祸人者,则缚以苇索,执以饴虎。

于是黄帝作礼欧之:立桃人于门户,画荼与、郁垒与虎以象之。今俗法,每以腊终除夕,饰桃人,垂苇索,画虎于门,左右置二灯,象虎眼,以祛不祥。^①

一种是民间传说。相传,唐太宗李世民在玄武门事件之后,常常做恶梦,梦中有恶鬼邪神骚扰,夜夜不能成眠。魏征就请尉迟公和秦琼整夜守在宫门口。很灵,唐太宗再也不做恶梦了。然而,尉迟公和秦琼时间长了身体吃不消。于是魏征请懂巫术的术士想办法。术士根据巫术中的相似即效果相同的原则,要人在宫门上画了尉迟公和秦琼的画像。效果果真跟两位将军本人一个样。这事传开以后,宫廷和民间逐渐流行起了门神这种辟邪厌胜。

笔者认为,干宝是晋代人,那以前民间已经有门神厌胜了,可见其源于唐初的说法是误传。

当然,神像作为厌胜,不止门神,神码也是较为流行的一种。神码是一种手绘或石印(木印)的神像,种类很多,如江苏省宜兴县过去有一种叫“蛮家马子”的神码,“一张八开大的纸上以两色印单一的人头蛇身像,……脸颊部印成红色,头发向后梳,尾如鱼尾。”^②这种神码当地人贴在门上或室内,作为镇宅之神使用。

与神码十分相近的,杭嘉湖一带还有一种蚕猫。此地,从前挨

^① 干宝《搜神记》。

^② 缪亚奇《江南汉族崇蛇习俗考察》,载《民间文学论坛》1987年第5期。

家挨户养蚕，而蚕的一个大害是老鼠。蚕民们并不满足于养猫灭鼠，还借助厌胜——蚕猫来辟鼠害。蚕猫，是一种用木刻印在红纸上猫捉老鼠图像。

在古代，朝野还流行过挂钟馗图的辟邪俗。清代的顾禄在《清嘉录》记载了这一习俗，并探索了其渊源。“五月，吴地人家堂中挂钟馗画图一月，以祛邪魅。……《逸唐史》曰：‘明皇因疾昼寝，梦兰袍鬼，从一小鬼，擘而啖之，自称终南山进士，誓除天下虚耗之业。乃诏吴道子如梦图之，批其后曰：灵祇应梦，厥疾全瘳，烈士除妖，实需称奖。因图异常，颁显有司。岁暮驱除，可宜遍识，以祛邪魅，兼清妖气。’”^①

厌胜图案作法，在民间丰富多采，还有剪纸、刺绣。人们常常用两个柿子，加上如意，构成图案，称为“事(柿)事(柿)如意”；将佛手、桃子和石榴三种果实组合起来，构成图案，称之为“福寿三多”；将牡丹、桂花插在瓶子里，构成图案，称之为“平安富贵”；将两条鱼组成古磬图案，称之为“吉庆(磬)有余(鱼)”；将五只蝙蝠组成图案，称之为“五福临门”；将笔、墨、如意和胖娃娃组合在莲蓬图案里，称之为“连生贵子”；将葫芦、蜈蚣、蛇、蝎子、跳蚤和蜥蜴组成图案，称之为“宝葫芦镇五毒”。这些图案，或做成剪纸，贴在室内；或制成刺绣，做成服饰、被面、门帘等，认为可以避免晦气，趋求吉祥。



宝葫芦镇五毒

^① 顾禄《清嘉录》卷五。

四、其他厌胜

羌族人镇宅、镇寨的厌胜不是动植物，也不是器物，而是自然之石，只不过这些石块，或模样，或色彩，或纹理，有些与其他石头不同罢了。

蒙古族人充当地方保护神的厌胜也是石头，那是堆垒起来的石头，一般分大、中、小三层，重叠成圆锥体，周围涂白土，高约十余丈，远望如塔。这石堆蒙古语称为“敖包”。

说到塔，古代，也曾经被人们作为镇水患的厌胜。因此，大多建造在大江大河或湖海的旁边，如钱塘江畔的六和塔，瓯江口的江心塔即是。有句古谚：“钻天塔，下大水。”说的就是这巫俗。

另外，阿佤人和拉祜人都有一种村落的保护神，即寨桩。前者用上好的木料精工雕刻图案而成，立在村落的中心。不但要由“魔巴”定期致祭，还要对它持种种禁忌。比如，发生鸡飞上寨桩、猫爬上寨桩之类的事件，头人则必须自动下台而易选。后者的寨桩，也竖立在村子中心。它的制作不像阿佤人精致，只是雕刻了一些粗犷花纹的木桩。然而，在拉祜人心目中，它是神圣的，每年正月初一，全寨人在巫师或头人带领下，都要对它载歌载舞进行祭祀。这寨桩按古老规矩要每年更换一次。

或许有的朋友会问：厌胜物究竟能否起到保护神作用？我们的回答是否定的。诗圣杜甫有这样两句诗：“自古虽有厌胜法，天生江水向东流。”^① 也就是说，厌胜改变不了自然法则，改变不了客观事实，只不过能起一些心灵上的安慰作用罢了。

① 《杜工部集·石犀行》。

第十章 巫的术数——禳祓

《三国演义》上有这样一个情节：诸葛亮进兵五丈原时，夜观天象，惊见本命星坠落，知道自己将不久于人世。然而，精通巫术的他并未束手等死神，而是点起灯笼，作起法术，禳天借寿，企望化凶为吉。谁知莽撞的魏延有要事禀报，急匆匆地一脚踩熄了灯笼。诸葛亮黯然失色。

诸葛亮这里所作的巫术，就是禳祓术。它又叫禳解、祓除、祓祟，是一种化凶为吉，转危为安的巫术。它与厌胜术作用上有些相似，但方式上有很大区别。假使说厌胜术是防御型的，那末，禳祓术则是进攻型的。

一、水 祓

原始初民在生活实践中懂得：水，是人类的命根子。人须臾不可以离开水，一离开水就会死亡。所以，在初民的观念里，水具有魔力，水能够涤除人的晦气、邪气，给人带来吉祥幸福。由此而产生了种种水祓巫术。

《后汉书》上说：“是(三)月上巳，官民皆絜(洁)于东流水上，曰洗濯祓除，去宿垢疢(病)，为大絜”^①

魏晋唐宋时代，上巳节时，人们欢聚在江河边“洗濯祓除”的风气很盛。对此，古人又叫“祓楔”。祓的意思就是祓除，楔的意思是修洁、净身，合起来的意思是拂除病气晦气，使之纯洁、健康。晋代

^① 《后汉书·礼仪志上》缺字见风俗辞典 10 页。

的“书圣”王羲之写过一篇非常有名的传世之作《兰亭集序》：“永和九年，岁在癸丑，暮春之初，会于会稽山阴兰亭，修楔事也。……”记载的就是这一巫俗。

海南岛儋县的黎族人，或许是受汉风的影响，也有水拔俗。时间是在端午。黎人传说，这一清晨，“金甲乌”^①要下江河游泳“洗礼”。要是在“金甲乌”游过江河里游泳洗澡，就可以剔除百病，保障一年健康，诸事顺利。所以，男女老少都要下水。

傣族人的水拔，不是洗，而是泼。每当农历谷雨节（四月二十日至二十一日），是傣人的泼水节。届时，人们都要用洁净的器皿，盛装洁净的水，彼此泼洒，以涤除不祥，迎接吉星。

藏族人的水拔时间，比汉人、黎人都长。每年藏历七月六至十二日，整整一个周。他们管这习俗叫“嘎玛日吉”，意即洗澡。为舍要搞沐浴周？有个传说：某年秋初，西藏高原瘟疫肆虐，人畜纷纷死亡。为了消除灾难，百姓一起向上苍祈祷。感动了上苍，派仙人在江河湖泊中洒下了七瓶神水，并托梦告诉了百姓。百姓跳进江河湖泊中洗濯之后，清除了瘟神，重新赢得了健康和吉祥，相约成节。这个传说十分清楚地显示了沐浴周的巫术意义。

在水拔中，还有一种药水净礼。这种拔法非常古老。《周礼》记载：“女巫掌岁时祓除衅浴。”^②汉代的郑玄注释说：“岁时祓除，如今三月上巳水上之类。衅浴谓以香薰草药沐浴。”^③这种药浴以后流变成端午节的民间药浴。土家族等至今还保持了这一良俗。其祛晦求吉的巫术意义，远远超过防病健身的现实意义。

这里，还很值得一提的是彝族人别致的水拔巫术——“尔擦苏”。“尔擦苏”，俗称打醋炭，方法是，先将净石烧红，然后，马桑叶、青栎树叶、松毛或青蒿浸泡过的水泼在它的上面。从而，产生大量水蒸

① 蛇神。

② 《周礼·春官宗伯第三》。

③ 转引自《中国风俗辞典》，上海辞书出版社，1992年，第10页。

汽。巫师就用升腾的蒸汽进行被祟。被祟的对象,有祭品、祭具、祭牲,以及祖灵、主祭者、与祭者和巫师本身。

二、火 拔

恩格斯指出:“火的使用使人支配了一种自然力,从而最终把人与动物分开。”^① 火在人类的发展中起着极其重要的作用,又像水一样是生活中不可须臾离开的“圣物”,所以,初民对火始终抱着崇敬的心理。同时,火有一个超乎寻常的特性:几乎能烧毁地上的一切。由此,初民引申出火能驱除秽褻、不洁、邪气的观念。

蒙古族,在部落时代,凡是外族人和外族物品,都要经过火拔仪式——蒙古包外面烧起两堆火,让外族人或外族物品在火堆中间通过,以此来拔除可能带来的晦气、不洁。

闽南民间有一个与蒙古人十分相似的习俗:跳火囤。跳火囤规定在年三十夜进行。夜幕笼罩时,家中最年长者先点燃厅堂红烛,上好香,然后,在大门外点着掸尘工具,添上干薯藤,盖上火囤刺^②。随即,浓烟升腾,火焰闪烁。这时,家长便在火囤边开始叨念吉利话:“烧火囤,火拉轮;公担金,婆担银;跳入厝,筵筵富……”与此同时,小辈们便在火囤上横越跳来跳去。不会跳的婴儿也要由公公或爹爹背着跳。待火快熄灭的时候,家长又拿来供奉的灯猴^③烧着,用火钳夹到厅堂中的小风炉里。小辈跟着跳进屋里,边跳边念:“跳进来,添丁共进财,钱银挨挨来;跳入厝,筵筵富。”^④ 据说,跳过火囤,一年中的晦气都消除,能带进财运,来年家里大发。

陕北人跳火堆是在正月十六夜里。地点是院子中间。如果是

① [德]恩格斯《反杜林论》,人民出版社,第137页。

② 一种燃烧时会发响声的野生荆棘类植物。

③ 一种可装油放灯芯点火的模拟象形竹制品。

④ 颜其恒《跳“火囤”》,见《闽台民俗风情》,1989年,第143—144页。

几家合住一个院子，就各自凑柴。柴草一般是火势旺的蒿柴。火堆烧旺后，孩子们就争先恐后地朝火堆跑跳跃，以穿过为好。小孩子跳完后，大人也都要象征性地跨越火堆。尔后，妇女们抱出被褥和衣服在火堆上逐一燎过。柴火快成灰烬时，家长们用铁锨将灰烬铲起，端进屋里绕一圈。显而易见，陕北人的跳火堆用意与闽南的跳火囤一个样。

西北高原上的“吉普赛人”——薛家湾人，传统的禳解法之一是“逢凶化吉法”。这种禳解法最主要的也是火拔。柯杨和赵宝玺记述说：

某人运道不好，或流年不利，或财产受损，或有大灾小难，则用此法禳解。其办法是：根据其人生辰八字，算出是犯了什么星宿或邪鬼恶煞，从而确定禳解方法。若是犯了青龙（星宿名），就在房中摆两桶水，两桶水中间放一盆火，用红布将被禳解者的头蒙起来，令其从火盆上跨过，小灾跨三次，大难跨七次。同时施术者在旁边念道：“青龙关过了，白虎关过了……鬼门关过了。”在整个过程中，还须一人握沙不断往被禳解者头上撒去。^①

写到这里，使我想起西南的火把节。火把节，又称星回节。阿细人有，撒梅人有，撒尼人有，纳西人有，普米人有，拉祜人有，白族入也有，可说是过去西南诸族除了端午节外，普及性最大的一个节日了。对于这个节日的起源，各族有各种不同的传说。最主要是：一是纪念南诏时殉国殉夫保贞洁的柏洁夫人；一是纪念朵阿惹姿（撒尼人神话中的英雄）战胜大力天神；一是纪念为保卫部落利益而献身的撒梅王（传说中的撒梅人部落首领）；纪念善神设计战胜吃人恶魔；一是纪念不惹里窝（普米人神话中的英雄）与天官妥协

^① 柯杨、赵宝玺《“薛家湾人”的职业及信仰习俗》，载《民间文学论坛》1988年56期合刊第111页。

保平安。这种传说终归是传说而已,其实质是一种火净礼。许印芳曾经记载白族人古代的火把情景:“既夕,在所人户,同时燃树,入室遍照幽隐,口中喃喃,作逐疫送穷语,出而绕屋角檐牙烧蛛网及虱诸毒虫,于是,倒树当门外,男妇跨火过,群相笑曰:‘灾星除矣,秽气解矣。’”^① 从这则记载中,我们可以十分清楚地看出火把节的原始火拔巫术含义。

三、转嫁

有句俗话:“桃木代僵”,意思是用桃偶代替人尸,用来欺骗鬼神,保全人的性命。其实,这种用甲代替乙,将甲的恶运、晦气等等转嫁给乙的做法,也是巫覡常用的术数。

过去,在我国许多汉族地区,家里倘若有人久病不愈,就会请巫覡“敲太保”。巫覡将病者的样子画在一块布上,并写上病者的年庚,念过经咒,将布送到野外烧掉,说是可把疾病转移到与病者年庚相同、相貌相像的人身上。

每年端午节这天,德都药泉山周围的达斡尔人,都要穿上新衣服,络绎不绝地走到泉边喝一口泉水,然后,登上山顶游览。临走时,人人都要向泉边或山下扔一块石头。大家以为,这一扔,把身上的病痛和晦气都转到石上带走了。

江西萍乡一带,历来有重阳登高抛掷柑橘的习俗。“俗传人有晦运,逢重阳掷柑,若掷中拾柑之人,晦运即可移至彼身。”^②

我国民间还有一种风筝移灾的习俗。陈勤建先生说:“《漳州府志》载云:‘九月登高,童子作风放于野,方言谓之放公灾。’现代,我国一些地区及朝鲜等,民间有一种俗说,谓放鸢子(风筝)时,将自己或家人亲友的灾难、病痛、不幸贴条于鸢子上,待放飞一时辰,

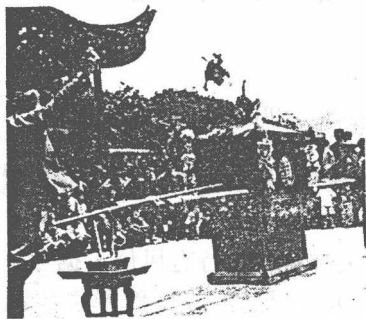
^① 许印芳《五塘杂俎·星回节考》。

^② 胡朴安《中华全国风俗志》下篇卷五。

眼看风筝越飞越高越远时,将鹞子引线断掉,任其飞去,如此可以消灭。”^①

旧说认为,寡妇有一种不祥,倘若再嫁,必须褰衽。有些地方用的也是转嫁法。如云南的一些少数民族寡妇,再嫁时,必须带一把伞,在途中将伞抛掉,说是这样她的克夫恶运就会随伞去掉了,从此能够生活幸福。广西壮族丈夫犯“五殇”死的寡妇,再嫁时,则要在野外宿三夜,每夜搂抱大树数次。意思是将她的克夫厄运转给了大树,以后能够开始新生活了。

湘西的土家族新娘,按传统,轿到男家时,要先停在场坪上。“土老司”^② 焚香设宴,手抓雄鸡,咿呜念咒。之后,咬破鸡冠,绕轿滴血三周。继而,猛然将鸡抛过轿顶。以为这样,送亲途中邪魔野鬼的侵扰和接亲途中花轿沾上的邪气都移到雄鸡身上,一笔勾消了。



去轿煞

① 陈勤建《中国鸟文化》,学林出版社,1996年,第172页。

② 巫师。

凉山彝族的谚语说：“诅咒经书百二十，除祟经书四十八。”的确，用转移法除祟是“毕摩”最经常的工作。如果寨里有人逝世，为了杜绝死者鬼灵作祟，“毕摩”就要找一只黑色的无尾公猪或公牛，挖掉它的眼睛，用咒语将邪祟转到牲畜身上，然后，牵至西方遥远的旷野，任其流荡，使其不得返回。如果死者患有结核病，那么转嫁邪祟的动物，应该是猴子；如果死者患有肝病，那么转嫁邪祟的动物，应该是野鸡；如果死者患有麻疯病，那么转嫁邪祟的动物，应该是蛇。此外，“毕摩”也常做草偶木鬼，用咒语将鬼怪邪气移到上面，尔后扔掉，以此达到禳拔目的。

广东等地的“送火灾船”，使用的也是这种巫术。旧俗，每当夏历九月十八日火神生日这天，地方上都会有人牵头，挨家挨户收一些钱，请法师或僧人念几天禳火灾经咒。并做一只纸船，集百家易燃物放在船上。然后，把纸船送到江河或海里，点着，让流水将船送到远方。老人说：如此一来，火灾送走了，一年四季就能平平安安。

四、驱 逐

如果不能转移的魔怪邪气，巫覡采用的禳拔术之一是直接驱逐。

放爆竹，是我国庆祝新年的特有风俗。据考证，迄今已有两千多年的历史。为什么要放爆竹？先贤解释说：“正月一日，是三元之日也，鸡鸣而起，先于庭前爆竹，以辟山魃恶鬼。”^①“西方山中有人焉，长尺余，一足，性不畏人；犯之令人寒热，名曰山魃。以竹着火中，呌呌有声，而山魃惊惮。后人遂象其形，以竹火药为之。”^②由此可见，放爆竹的原始意义是驱赶恐吓“山魃恶鬼”，以

① 宗稟《荆楚岁时记》。

② 《神异经》。

图新年吉利。

舞狮的原始涵义也相似。相传,古时候,南方某地,每逢岁月尾年首,总在出现一只怪物。它胡作非为,残噬人畜,毁坏房舍,损害庄稼,有人想起宋文帝用假狮战胜林邑王象军的故事,建议乡亲们用竹篾编扎了几只假狮,并着上了各种斑驳陆丽的色彩,在怪物经常出没的地点埋伏好。一俟怪物出现,群狮霍地跳了来狂舞,随之锣鼓大作。怪物吓得赶紧逃之夭夭,再也不敢露面。古人以为舞狮可以驱怪除害,迎来吉祥,以后每当新年就要举行舞狮活动。

流传在河南南召、漯河、确山、郟县一带的“路游神”民间表演,作用与舞狮相当。当地,农历十月一日为鬼节。据民间传说,这些日子鬼魂要还阳寻找替身,残害生灵。“路游神”则是专门驱逐为恶鬼灵,保护生灵的。于是,鬼节时分,总要有穿上戏袍,戴上假面,扮演“路游神”和他的仆从,各拿灯笼,铜锤和锁链,走村串户,表演驱妖镇魔。老人们说,经过这一番表演,家家户户就能保平安。

广西融水苗族的“撵邪”活动更为精彩。董珍和黄佳运描述说:

大年初一,人们早早就吃完早饭。早饭过后,全村男女老少缺一不可都集中到寨中心的芦笙坪上来,由寨子的管事人(旧时为寨老),挑出十三名(一定要单数,认为好事成双,撵邪不属好事)壮实剽悍的后生作撵邪的主角,另再挑出七名后生作锣鼓手的配角。他们头戴各式奇异的帽子,身披五颜六色的自织被单。这一千人推出一个头领。这头领戴古传铁帽,帽约重二斤,两耳上方各插一根雉鸡翎;身披红毡子,手执古传的大刀,其他成员手持木棒。装束停当,即按高矮排成整齐队伍。队尾是锣鼓手。其余的男人一律肩挎平日用于打鸟的粉枪和崭新的铳袋。……接着,由一位老者(多为鬼师)站在对面念经,念完经放铁炮,燃鞭炮、敲锣鼓,紧跟

着几十支粉对天齐发。枪炮锣鼓声中，寨民们“呀！甯！呀！甯！”地高呼劲叫，声震山谷，响彻云霄。

这是撵邪的前奏。

撵邪开始了，十三名主角右手旋舞大刀或木棒，左手配以空旋，同时口呼“呀，呜！呀，呜！”犹如龙盘蛇绕一般，把邪从弯弯曲曲的寨巷撵出去，锣鼓手敲锣打鼓紧紧相随，当头领把这千人带到寨脚时，站在寨前的寨民，又齐放粉枪，为撵邪助威。撵邪者撵出寨子五十米左右的地方，折回寨脚，这样的行动，连续三次，才告一段落。此时鸣粉枪，放铁炮，迎接撵邪者回寨。回寨与出寨的路线错开，回寨只能沿着沟跑。跑到寨前止步，按规矩先在寨前摆下一席酒喝，主角和配角二十人回到桌边拈起一根香，拜三拜，便端杯喝酒，动筷吃肉。接着，又高呼“呼，呜！呀，呜！”继续先前程式。当然，又免不了鸣粉枪，放鞭炮，敲锣鼓，再把邪撵出寨外二百米停下来，念经老者又出来念。之后，寨民异口同声呼喊“呼，呀，呜！”。到此撵邪宣告结束。

小时候，我们不懂这种做作的用意，后来听寨中的一位老人说，这是我们苗家一项重要活动。它古时候传下来的，老辈人讲，在刚过去的一年，寨里残留着许多大大小小的鬼怪和不吉祥的东西，在新年开始的时候，要把它们统统赶走，赶到“玩就罗，南就里”（苗语：海洋深处）去！只有这样，新的一年才能获得丰收和福寿。^①

很显然，董珍和黄佳运这里生动描述的“撵邪”，是古代驱邪乡雘的遗响。这种“撵邪”，自商周至明清，从都市宫廷到穷乡僻壤，都非常流行，只是辛亥革命以来随着封建王朝的覆灭而逐渐成了历史陈迹。

① 董珍、黄佳运《撵邪》，载《岭南民俗》1988年第10期第13页。

附带说说,我国先民对付日食、月食,使用的也多是这类巫术。在古人看来,日食和月食,是由于天上的怪兽或魔鬼企图吞吃太阳、月亮的缘故。因此,一旦出现日食、月食,必须迅速阻止怪兽或魔鬼的行动。靠什么?用初民围猎的经验:驱赶。于是乎,男女老少齐出动,站在室外,放箭和放箭,舞刀叉的舞刀叉,挥棍棒的挥棍棒,敲鼓的敲鼓,打盆的打盆,呐喊的呐喊。也“真灵”,乒乒乓乓地忙碌了一阵子之后,被怪兽或魔鬼吞吃的太阳、月亮又一点点地吐出来了。于是乎,这种老办法一代又一代地传下来了。

五、克 破

按照我国古人的哲学观念,世界上的事物处在相生相克的关系之中。所以,一旦出现出界犯规的事故或突出性祸患,巫覡就常根据阴阳五行、八卦和堪輿理论,给予禳祓,或克杀,或破解。

在宋代孟元老的《东京梦华录》中有这样一则记载:

在信殿前,旧有银安殿。因周藩王气太盛,敕贬诸篆化,即复取回,将银安殿拆毁,并将唱更楼及尊义门楼拆去。东华门,禁不许开,四角石上俱用钉钉定,并令于门前推土作台。此台乃取郑州之土,经火炼熟,寸草不生。形家者言:毁银安殿所以去龙心,拆唱更楼所以去龙眼,定四角石所以制龙爪,推土作台所以克水,使龙不能飞腾。东华门不许开,谓之文官闭口;拆尊义门楼,谓之武官去头。

这是最典型不过的禳祓巫术迷信。你看,为了抑制“周藩”成大气候,竟然在殿宇建筑上大做文章,实在愚不可及!然而,在封建社会,又有几个为皇为臣为民的不如此迷信呢?

据说,“‘蒙古’一词蒙语中有‘银’的含义。蒙古贵族建立有元朝被朱元璋推翻后,建国号为‘明’,其中即寓意要以‘火德’克元朝的‘金(银)’忌。满族入关后,建国号为‘清’,又是以‘水德’克明朝

之‘火’忌。”^①

又据说,晋朝时,宣城有个叫边洪的人,一天,他向著名巫师韩友问自己及家庭凶吉。韩友占卜后对他说:“你家将发生兵祸,非常悲惨。不过,也有禳解办法。你可准备七十捆柴草,堆放在庚地,到七月丁酉日放火烧掉它,灾祸即能自解。”边洪遵嘱备了柴草,只因七月丁酉那天风很大,没敢烧。后来,边洪当了广阳领校,为奔母丧而回家。韩友也应邀出席葬礼。晚饭后,尽管主人再三挽留,他还是坚持赶几十里夜路返家。当夜,边洪突发狂病,杀了妻儿,伤了父亲的小妾,之后,独自在林中自缢。事后,有人分析韩友当初为边洪作的禳解术道:“兵为金,故有刀兵之说。为解兵祸,韩友根据五行生克的原理出了一个火烧的办法,取火克金之意。五行和干支存在着对应关系,金对应天的庚辛,故韩友让他在庚地放火,也是取火克金之意。火对应天干的丙丁,丁酉日放火,也是取火克金之意。”^②然而,假如当时边洪一点不错地按照韩友的禳解法去做,那么,惨祸就一定不会发生了吗?当然,这在坚信巫术的人们看来,是另外一回事。

真的,民俗学家柯杨和赵宝玺调查,不久前,西北高原上的一些人们遇到家道不顺、连年伤人,还有请“薛家湾人”用此法禳解的呢?禳解时,“需用物品如:桃枝、石灰、烧酒、红白纸、五色粮食等。办法是:先用烧酒洒于屋中,点烧燃红白纸,清理四角,石灰勾画阴阳坛,按乾、坤、震、巽、兑、艮、离为八门。施术者披发,鬓脚插毛笔,着八卦衣,执七星剑。用笔蘸烧酒,猩红判符,用法降神,以除邪祟,并写‘祭神文状’,作法完毕烧掉。判符时念曰:‘一点水,不是水,此是北方壬癸水。赫赫煌煌,日出东方,太阳一照,化为吉祥。’等判完,打破醋罐,将符与桃枝、五色粮食少许包于黄裱纸中,

^① 任聘《中国民间禁忌》,作家出版社,1991年,第567页。

^② 卫绍生《中国古代占卜术》,中州古籍出版社,1992年,第37页。

然后用红布缝好,钉在堂屋门楣上。”^① 这种禳解法果真起作用吗?那只有天晓得了。

^① 柯杨、赵宝玺《“薛家湾人”的职业及信仰习俗》，载《民间文学论坛》1985年5—6期合刊第111页。

第十一章 巫的术数——妖术

妖术，又叫邪术，或黑巫术，其是专门以伤害他人、他集团为目的的一类巫术。像上面已经说到的诅咒，就是妖术的一种。除此而外，我国自古以来，影响最大的是放蛊与摄（杀）魂。

一、放 蛊

放蛊，可以说是我国民间最大的一种妖术。相传，原始时代业已产生。商周时代，宫廷中专门设立过掌管蛊毒的巫官——庶氏。其职责是：“掌除毒蛊，以攻说示会之，以嘉草攻之。凡驱蛊，则令之比之。”①

然则，什么是蛊呢？

许慎在《说文》中说：“蛊，腹中虫也。《春秋传》曰：‘皿虫为蛊，晦淫所生也。’梟桀所死之鬼亦蛊。”②

孙思邈在《千金要方》中说：“凡人患积年时，复大便黑如漆，或坚或薄，或微赤者，是蛊也。”“凡中蛊毒，令有心腹绞痛，如有物啮。或吐下血，皆如烂肉。”③

李时珍在《本草纲目》中说：“取百虫入瓮中，经年开之，必有一虫尽食诸虫，即此名蛊。”④

张亮采在《中国风俗史》中说：“按隋书志云，江南之地多蛊，以五月五日取百种虫，大者至蛇，小者至虱，合置器中，令自

① 《周礼·仪礼·礼记》，岳麓书社，1985年，第107页。

② 许慎《说文解字》，中华书局，第284页。

③ 孙思邈《千金要方》卷二十四。

④ 李时珍《本草纲目》虫部四。

相啖，余一存之，蛇则曰蛇毒，虱则曰虱毒。欲以杀人，因入人腹中，食其五脏，死则其产移入蛊主之家，三年不杀人，则蓄者自种其害，累世子孙相传不绝。^①

从上面这些解释来看，所谓蛊，一是指人为所蓄养的某种带有灵气的剧毒之虫；二是指不治之无名病毒；三是指害人之鬼。

在民间，还流传着不少制蛊的所谓秘诀。如，在端午节时，将小毒蛇、毒蜂、蜈蚣、蚂蚁、蚯蚓和知了等加上头发，曝晒成干后，研磨成粉末，供奉在瘟神像前，日久成蛊，两广人俗称“疳蛊”。将蛊毒粉末和竹叶浸泡泥鳅，暗中给人吃，使人得恶病，云贵人叫“泥鳅蛊”。将毒蛇打死 after 埋入泥土中，多少时日后霉烂成菌，暗中加入食物害人，吃者会发疯，壮族人称之为“癫蛊”。

据说，还有一种会成灵的蛊，浙江人叫“五圣”，福建人叫“金蚕”。制这种蛊的方法：用毒蛇、晰蜴、蝎子、蜈蚣等十二种虫，盛在器皿中，埋在十字路口，经过七七四十九天，取出来，放在香炉中，就成了“五圣”——蛇精。“五圣”，能使冤家患病，症状胸腹肿胀、七窍流血；也能神不知鬼觉地窃取别人家的财产，使主人家成为“暴发户”。然而，“五圣”会以主人家的瓦片作为记数器，一笔一笔记起来。如果主人待它不好，它就会将以往窃来的东西一次性地倒出去，并反窃主人家的东西给别人。因此，有“五圣”的人家，经常要重理瓦片。或者，及时将“五圣”转嫁给他人^② 或者，将“五圣”骗入酒瓮中，用加入符咒的开水把它烫死。

不管蛊是否真有，放蛊这种巫术所造成的危害简直成了社会瘟疫。且看一段云南瑶族的调查文字：

“巫海”即汉族所谓的“放蛊”。闹巫海在瑶族中是一件比较突出的事情，而且大大影响了农民之间的互助友好团结，并被统治者

^① 张亮采《中国风俗史》，上海文艺出版社，1988年，第32页。

^② 把代表“五圣”的银两、花粉和香灰包在一起，放在路口，谁捡到它就嫁给了谁。

利用作为对农民敲榨勒索的工具。农民说“只要有烟火(人家)的地方就有巫海。”闹巫海往往起源于灾祸疾病。一个人生病或久病不好,就要怀疑别人放了他的巫海。积疑在心,慢慢回忆:想起曾经有人对他态度不好,按照这样印象,再主观地经过仔细观察,牵强附会。最终证明自己怀疑后,便向四周宣扬。在这种情况下,他的怀疑总是得到社会的支持。被怀疑为巫海的人,就会被歧视。如果病者好愈,他们或被逐出村外,或勉强留下来。如果病者病情加重或死亡,那么他们将遭到更大的不幸,多半被活活打死,即使幸存,从此,也不能跟别人通婚,只能在“巫海”之间通婚。比如,一九四七年,农民李廷亚父亲被指为巫海后,被众人打死。一九五〇年王万波妻子指为巫海后,也被打死。梁子乡全乡被指为巫海者达三十七户,占总户数的百分之十,其中被杀死的五人,被逐的五户。^①

二、摄 魂

按照迷信说法,人都有灵魂。如果摄取并伤害了人的灵魂,那么,这个人非死即病。相传,在巫觋中,有一部分掌握了摄取别人灵魂的邪术,专门用来对付私人的或公众的冤家。

在古代,有这样两则轶闻。一则说,汉代时,有个著名学者文章和书法都非常漂亮。有个豪绅请他为谢世的父亲作碑记,他拒绝了。于是,当夜晚上,豪绅请一个法术高强的巫师将他的灵魂摄来了,强令他完成作碑记的任务。后人称这碑为“勾魂碑”。

一则说,五代后梁时,在洛阳,有个叫张易的人。某无赖欠他钱,他偕一个姓刘的朋友一起去催讨,不料,不但不还,反而被无赖辱骂了一通。当天夜里,刘某就宿在张家。张易一觉醒来朦胧中

^① 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编《云南苗族瑶族社会历史调查》,云南民族出版社,1982年,第127页。

发现刘某在炉上熬药,强令那无赖低着头在炉口拼命吹火,直吹得嘴唇肿大,呼吸乏力。原来,刘某使用法术摄来了他的灵魂。

《红楼梦》中还有一个写得活龙活现的例子:贾环故意打翻蜡烛盘,烫坏了宝玉的脸。王夫人和凤姐狠狠责骂了赵姨娘一通,赵姨娘用重金买通会邪术的马道婆。马道婆偷偷用纸剪了宝玉和凤姐两个样子,并写上两人的年庚;同时,又用蓝纸剪了五个青面鬼。接着,用钉子将鬼样和人样钉在一起。马道婆回到家里一作法,“宝玉大叫一声,将身一跳,离地有三尺高,口内乱嚷,尽是胡言。”大家“正没个主意,只见凤姐手持一把明晃晃的刀,砍进园来,见鸡杀鸡,见犬杀犬,见了人,瞪着眼就要杀人。”^①

高山族的泰雅人说,从前,他们部落里,有的巫师秘密豢养一种叫“浩奈”的魔鸟。魔鸟“浩奈”能够听从主人的命令,摄取吞噬对方的灵魂。对方只要跟它打一照面,就会没命的。拳养“浩奈”的巫师常常受人雇用,干丧尽天良的事。大家对他们非常痛恨,就把他们打死了。“浩奈”也就绝种了。

在云贵高原上,相传,过去有不少会这种摄魂的巫覡。他们只要拿到仇人的衣服、鞋子、或者头发、指甲,或者武器、工具,加上毒咒,附上毒符,用火烧掉,或扔进深水中,或埋在三岔路口遭人践踏,那么,仇人就会失魂落魄,生病或者死亡。甚至,还传说,有些巫覡直接蓄养着鬼,役使鬼去干摄魂杀灵的勾当。

余仁澍在《云南高原上的原始巫》一文中也涉及了这事。他写道:“如傈僳族‘刻扒’,怒族中的‘尼玛’,他们被认为可肉眼看见作祟的鬼灵并长于勾魂。怒族中有一种巫师称‘衣苏’,长于勾魂致病降灾之术。一般生病的人在梦中见到某人‘衣苏’,醒来后又在路上碰见此入,便被认为确系这个‘衣苏’摄了病人的魂,必须请其他巫师行祭以破其巫术。”^②

① 曹雪芹、高鹗《红楼梦》第二十五回。

② 余仁澍《云南高原上的原始巫》,载《民间文学论坛》1995年第5期第67页。

当然,这种所谓的摄魂害人妖术,像放蛊一样,只不过是传说传说而已。只因为过去少数民族地区科学知识不普及,医疗条件差,人一患重病就认为是被某某摄走了灵魂。摄走了灵魂,不是玩的,家人和亲友设法要进行报复,这样就酿出许多悲剧。《诺族风俗志》有一小节专门记述了这悲剧:

基诺族认为万物都有鬼神,一切灾难都是恶鬼作祟的结果。他们还相信有一种人会放鬼。他放鬼去害人,使人生病致死。这种人基诺人称为:“内缺”,凡被称为“内缺”的人,大家都害怕他放鬼,都远离他而不与他交往。被称为“内缺”人不仅完全孤立,而且常有被群众打死危险。传说亚诺寨有个叫车白的人被诬蔑为“内缺”后,被人们用枪打死在河边。他的妻子被诬为“内缺”,因受不住人的白眼、恐吓,便上吊自杀。^①

^① 陈平《基诺族风俗志》,中央民族学院出版社,1993年,第35页。

第十二章 巫的术数——法术

法术,有人称为巫觋的特技和魔术,其实,也是一种巫术,只不过有别于普通的符咒、占卜等巫术罢了。

法术,是一种巫觋的绝招,一般由他们的师傅秘密传授。有没有一套过硬法术,是一个巫觋是不是“银样蜡枪头”的试金石,也是一个巫觋能否赢得广大信徒的宝贝。所以,作为真正想立住脚的巫觋,除了虚心接受师承之外,也总是自己刻苦练习的。

我国巫觋普通所用的法术,主要有过火术、刀叉术和致幻术。

一、过火术

在斐济岛,民间有一种踩火炭跳舞的节目,令世界各地的游客惊叹而感到不可思议。在南亚和非洲等地,也有类似的节目表演。其实,这类节目,最早源于巫术。

我国南北的巫觋好多都掌握了这种特技。潘朝霖先生曾经在《傩戏火崇拜浅议》一文中简述了过火术的主要类型:

土老师踩红铧,在摆开的红铧上跣足溜滑表演;有的砖块排成沟槽,槽内炭火熊熊,于是赤脚在红砖上来回表演;有的口衔烧红的铁耙齿在舞之蹈之;有的手捧红铧以舌舔之,再“喂”一口“法水”,使蒸气升腾,增加神秘气氛;有的手捧红铧,念咒词,串绕屋内角落“赶鬼”……①

与此相似的火术还有:吞火球——凉山彝族的女巫师“苏尼”

① 潘朝霖《傩戏火崇拜浅议》,载《苗岭风谣》1987年第3期第21页。

能将燃烧着的竹节等吞下肚；踩火炭——广东的巫师能赤脚在红红的火炭上行走、跳跃；结红带——新疆达斡尔族的“萨满”能将烧红的铁索缠绕在腰上；捞油锅——云南布朗等族的“魔巴”能在烧沸的油锅中摸出铜钱、石子等物；衔红上刀梯——鹤庆白族的巫师“朵兮波”在“烧白谍”之类的巫术活动中，能口衔烧得发红的犁头，爬上刀梯，并作表演。

诚然，火术不仅仅是给他人的一种表演，而主要有两方面的功能：一是吓退、驱逐鬼怪。这点潘朝霖先生在上述引文中附带提到了，乌力斯·卫戎在谈到达斡尔族“萨满”舔红熨斗的目的时也说过：“在舌舔的刹那，瞄准病人的痛部冲刺过去，这是吓跑恶鬼的意思。”^①是治疗疾病。据调查，新疆阿克苏有个“萨满”，在为他人治病时，曾经踩着烧红的铁块十五次，然后，用发烫的脚去碰病人，四川羌族有个巫师，治病必先踩红铧，尔后，用酷热的脚去贴病人痛处。萧兵先生认为，这种做法具有“如红外线照射”的效果。当然，倘若病人好了，家人和周围群众一定会说成是巫覡那吓人的法术的功劳。

二、刀叉术

巫覡的刀叉术，较之过火术，更使人感到惊心动魄。

满都尔图先生详细地介绍过新疆察布查尔锡伯族“萨满”的上刀梯仪式。当地将上刀梯成功的“萨满”叫“易勒土萨满”，不能上的叫“布土萨满”。前者是大家公认的具有法术的“萨满”。

上刀梯仪式前二十天，新“萨满”的家人要在自家屋子四周立四根木桩，并拉上扎了五彩布条、纸条和弓箭的绳子，用以告人，防邪。前七八天，院场内立两根高十来米、粗如碗口的木杆，将磨得

^① 乌力斯·卫戎《达斡尔族的萨满教》，见《萨满教文化研究》第1辑，吉林人民出版社，1988年，第126页。

寒光闪亮的铡刀刃口朝上,一把一把等距离绑在木杆上,并在刀梯上抹上狗血(用意也在辟邪),两边扎上彩布。之后,刀梯北面挖好一个大深坑,装满麦草,铺上毡子,拉好粗绳网。

仪式在晚上进行。场地油灯点得如同白昼。村里除了产妇和来月经者都允许观看。开始时,先由老“萨满”念经请神,赞扬上刀梯者品质和本领,为其壮胆。念毕,家人用短矛杀死公羊,上刀梯者喝一口羊血,即面南背北,赤着脚,小心翼翼,一级一级,向刀梯登攀。这时,观看的人们,特别是家人,紧张得心都跳到了喉咙里。与此同时,老“萨满”不断在底下念咒,请神保佑。上到刀梯顶端,新“萨满”面南而立,回答过诸如向南看到什么、向西看到什么、向北看到什么的问题之后,老“萨满”便令其背北仰面倒下地来。因为掉在事先准备好的处所,只是昏厥过去,一般不会受伤。

傈僳族的巫觋上刀梯,不像锡伯族一生一次,而是一年一度,作为祭祀活动的一个娱神节目。刀梯的制作和上刀梯动作,有些与锡伯人类似。

与上刀梯同样惊险的是傣坛中的“翻叉”表演。庾修明先生在《贵州德江土家族地区傣堂戏》中曾经介绍过这种表演:

表演时,巫师要用十二把钢叉向另一个代表魔鬼的巫师投掷。目标是喉管、头部、胸部、胯部,对方要用单手相迎,准确接住,稍一失误,就会丧命。因而,举行这种仪式,要为巫师准备好棺木。很明显,这是古代驱赶巫术的遗存。^①

此外,西南、西北的一些巫师在作驱赶鬼怪的巫术中,有时还用钢枪刺喉而不血,用大刀砍身而无痕,做出如此吓人的特技,使观者惊得乍舌。

^① 庾修明《贵州德江土家族地区傣堂戏》,载《中央民族学院学报》1989年第3期第92页。

三、致幻术

在《京族风俗志》上有一段这样的记述：

生童烧香念咒，双目微闭，手舞足蹈片刻，渐渐入化，如痴如狂。又以一根长约七十厘米的铁线，从左面颊穿肉而入，通过口腔，再从右颊穿出，但不见血迹，也似伤损。这时，生童自报：“我是某某神灵，不知主家因何相请，可速言明”等等。主家就把要问的事一一道出。生童又以神灵的口吻，为主家指点缘由。^①

这是一种巫觋的自我致幻，也就是说，此刻巫师已经不是本身，而幻化成了所谓的某某神灵，其言行举止自然也会有别于平时，直至做出吞钉（刀、玻璃）、刺肉等等的常人做不到的动作。

另一种是巫觋使他人致幻。过去，在上海奉贤庙会中，有一个“随神童子”出巡的保留节目。童子必须是十几岁的纯正男童。届时，随神太保（巫师）要使庙神附在童子身上随大队人马出巡，以驱灾降福。宋新根记述过这情景：

出巡前夜，庙场上要设一盆火，将铁链放进火盆烧红，此时，随神太保念咒，赤膊童子围盆而转。忽然太保念道：“老爷保佑小神童，天不怕，地不怕，敕！”童子手拿火红的铁链，忽而空中旋转，忽而往身上缠，缠缠松松，又旋又缠，如此数番，突然用手一将，火链随即熄灭。而后入大殿，铁链放上供桌，接着躺倒在地，随即太保念咒语：“老爷保佑小神童，皮不伤，肉不痛，敕！”童子如梦初醒，起身穿衣。此后，童子可随老爷出巡了。^②

有时，巫师给人吃过某种药，念过一阵咒语之后，使被求者眼前出现离奇古怪的景象，出现飘飘欲仙的感觉，甚至，见到所谓面目狰狞的鬼怪，恰如同今天有的人吸了毒品一样。

① 符达升等《京族风俗志》，民族学院出版社，1993年，第127—128页。

② 宋新根《奉贤庙会纪实》，载《民间文艺季刊》1989年第3期。

四、法术背后

看了巫覡的上述法术，有的朋友或许会问：为什么他们不会被烫伤、刺伤、杀伤……？又为什么不但他们本身而且还能让别人具有同样的本领？难道他们果真有魔法吗？

记得英国学者塞拉瓦克在《南洋猎头民族考察记》中提到过这么一件事：巫师在用巫术为部民看病时，事先将小蜡物暗藏在指缝中，乘病人家人不注意的时候，移到病人身上，尔后大叫大嚷说捉住了致病的邪魔——小蜡物。那么，是不是我国的巫覡们在制造“轰动效应”的时候，也使用了一些魔术手法呢？

据有人披露：巫覡在“捞油锅”的时候，耍了魔术手法。锅的绝大部分都是米醋，仅仅是很少的油。因为油比米醋轻，所以，都浮在上面。待上面的油看起来沸腾时，底下的米醋大概只有五六十度光景，因而，只要动物敏捷、准确，锅底抓物就不会被烫伤。

又有人披露：巫覡在吞火炭之前，嘴中含了大口的米醋^①，所以，火炭入嘴之后，不但马上会熄灭，而且不会被烫伤。

另据宋兆麟先生在《巫与巫术》一书中披露：巫覡在踩红铍、红铁块、红砖头等时，脚底粘了一层细盐，所以，不会被烫伤。

由此看来，巫覡的部分法术的确是魔术。话说回来，像踩刀、“翻叉”、枪刺、铁丝穿身等，是普通魔术没法玩的。又，巫师也可以让没有受过训练的人赤脚踩火炭，踩利刀，徒手捞沸水锅。这些又作怎么解释呢？

这可能有几方面的原因：一是，某些巫师跟着师傅认真修炼了气功。气功如果修炼到家，可以产生匪夷所思的奇迹。武汉市江汉区中医师李汉林，修炼家传“十八罗汉掌”功，以致达到：汽车过身不伤，刀绳绞颈无痕，喉部顶弯铁枪，脑袋撞断石碑。可以肯定

^① 据说米醋有一种治火烫的特效。

地说,有些巫覡也在这方面作了刻苦努力。比如,锡伯族上刀梯的“萨满”,按规矩,之前必须先跟师傅学习三年功法和其他巫术。苗族的“魔公”、彝族的“毕摩”等,先必须跟师傅学习三五年或更长时间的经咒和“魔术”,才能独立进行大刀砍肚、大磨压身、口叼百斤死羊旋转等高难度的法术。

二是,使用催眠术。上面已说,催眠术可以使一个人变成另一个人。而且,国内外的实践表明,其还可以使人出现神仙般的能耐。苏州广济医院精神科主任马维祥先生,曾经当着八百名来宾的面,做过一个催眠实验:他让临时请来的一名女大学生躺在床上,以柔和的语调对她念念有词,不一会儿,女学生进入半睡眠状态。接着,他在女学生耳畔嘀咕了一阵,女学生便四肢挺直。随即,他让两个助手女学生头和脚分别安放在两把椅子上,身体架空。然后,让一个助手站在女学生身上,她居然岿然不动。美、英等国,也经常将催眠术用到外科手术上,病人不但异常听话,配合默契,而且麻醉效果也比药物好得多。像“随神童子”等现象,完全可以用巫覡采用催眠术来解释。新“萨满”上刀梯,老“萨满”不停地念经咒;一个巫师做“杀铎”等法术,其他助手在周围不断念经咒。这经咒,恐怕也有催眠术的作用。

三是,巫覡本身超常强烈的宗教信仰。超常的精神信仰,可以使人体的功能发生变异。比如,印度的某些虔诚教徒,过去,在一些宗教节日里,常做出铁丝穿身、铁钩钩身等可怕事情。然而,这些“殉难”者没有一个血流如注、感染而死的。又如,西方专家曾经用高速摄影机拍裴济跳火炭的镜头,发现那些跳舞者,事先没有一个脚底抹些什么,事后没有一个脚底留下烫痕,完全依靠对不怕火的小精灵的极端信仰。像我国某些巫覡踩火炭、穿铁线这类事象,也很可能与极端的原始巫教信仰有关。

另外,大量事实告诉我们,巫覡在做法术时,也使用了麻醉致幻药。最常用的药物有:一种以蟾酥为主要成份;一种以莨菪子、

疏麻、曼陀罗花、毒蘑菇等为主要成份。现代医学化验表明,这些药物都有强烈的麻醉致幻作用。而且,因为蟾有入冬进地、春来重“生”,水陆两栖的特性。古代的巫覡认为,它具有变幻莫测、死而复活的巫性。所以,最适合作巫药。如《岫嵎神书》记载道:“用大蟾一枚,……以炭火自早炙至午,去火,放水一盞于前,当吐物如皂鞋荚子大(即蟾酥),有金光。人吞之,可越江湖也。”^①正因为巫覡在做某些法术时服用了麻醉致幻药,处在麻醉幻觉状态中,所以,像“翻叉”等在清醒时不敢问津的危险巫术也敢作敢为。

^① 转引自李时珍《本草纲目》卷四十二。

第十三章 巫与社会

巫覡,是社会的一分子,又以“神介”的身分凌驾于社会之上,用种种巫术指导或参与社会活动。

一、生产

(一)采集

采集,是人类最古老的生产方式。挖参,可以说是采集方式的一个代表。

过去,东北人有一句民谣:“关东山,三宗宝:人参、貂皮、靰鞡草。”其实,不只东北人,全中国的人们都把人参当作滋补身体的宝物。因此,挖掘人参也成为一种特殊性的行当,一组农民必须集体行动,内部作周密分工,还必须有一整套的巫术。

孙文采在《略论巫术在挖参中的作用》一文中,较为详细地记录了挖参中的巫术:

(在挖参人员到达落脚地后)1、在地土枪子^①以东,用三块石头立个小庙,叫老爷府。放山人^②信仰山神爷、老把头。以松明为蜡烛放在一边,以草棍当香插在两边。2、升纸码、叩头,把头^③带领放山人祈祷神灵保佑挖到大货(即大参),谓之开山。

(挖参时日)1、早晨,端锅的在庙前摆四片树叶,每片放上一粒小米饭,晚上去看是否“收供”。2、排棍儿^④时要说:“挖参暗语”,

① 挖参者住的窝棚。

② 即挖参者。

③ 即挖参头领。

④ 挖参人一字儿排开,各人相距一索拔棍远。

石粒子叫香瓜子等。3、发现人参必须喊山、接山，不准乱喊，错喊为“诈山”，不吉利。4、迷路或把头让大伙休息，不得喊叫，要敲打空筒树，名曰“叫棍儿”，说随便喊叫会被“麻达鬼”接应。5、开眼儿希望得到二甲子(二等货)，认为它是开山钥匙，为大货的先兆。6、以快当绳拴住人参，说否则会逃掉。7、端锅的在地坎子里不准睡觉，说他睡觉山上的人就困；也不准他吃午饭，他吃，山上人就饿。8、休息时不准坐树茬子，说那是老把头的饭桌。9、晚上作梦不准讲，作了好梦起床就走，他人不准问，大伙跟在后边。

(挖到参后)1、参籽儿不能独吞，要留一半撒播在山上，否则断子绝孙。2、参包子^① 供在老爷府前，升纸码，感谢山神爷、老把头的恩赐。3、得到大货回家后，还要祭山敬神，猪肉不卖钱，请邻居来吃掉。^②

挖参为何要这么多的巫术？

先说立石为庙，祭祀山神和老把头。据有人调查，在深山老林中挖参，最怕的就是遇到老虎，成为老虎的点心；其次是迷路，饿毙在叫天天不应、叫山山不灵的地方；再次是空手而来。放山人在小庙中升的纸码虽然是人形的山神爷形象，但心目中是东北虎。因为，他们认为，敬虎为神，可以化害为利。老把头，则是放山人的“鼻祖”。他不但会带给小辈人好运，危难是还能“指迷”。《临江县志》上就有如此记载：“按放山惯俗云，千山利路先拜老把头为极尊之神，每年三月十六日，家家治席焚香设奠(俗云老把头过生日)。谓否则行深山中，往往迷路，有性命之忧。当叩拜时，虽叠石为庙，以草茎代香，木叶代纸，老把头亦必领迷路者，焚香祝告，即能出山，屡验屡效。”挖到参后，即供在山神和老把头面前，并升纸码，感谢他们的保佑之意十分明显。

^① 用树皮包裹起来的参。

^② 见吉林省民俗学会编《民俗研究论丛》第31—33页。

再说人参。民间相传,其很有灵性。古人说:“人参,一名土精,生上党者佳,人形皆具,能作儿啼。昔有人掘之,始下插便闻土中呻吟声,寻声而取,果得人参。”^① 所以,出发挖参时,不能直说,要用暗语,以免人参了解意图,躲藏起来。发现参时,一边要“喊山”通知同伴,一边马上用“快当绳”拴住它。而且,“快当绳”两头要系上“乾隆”、“嘉庆”之类的铜钱,以压住人参的精气,使它不能逃脱。

至于放山人在外挖参时,“端锅的”不准睡觉、吃饭,那是十分典型的“互渗意识”在作怪。吃不吃饭,睡不睡觉,对放山人的行为毫无影响。而参籽不独吞,留撒一半在山野,那倒有给子孙留饭碗的意思,否则真会“断子绝孙”的哩。

(二)狩猎

狩猎,几乎与采集的历史一样长。它曾经是人类维持生活的重要手段。像鄂伦春族、鄂温克族和西南诸族,都曾经依靠狩猎为生。狩猎中的巫俗,比一般采集中的更多。

狩猎巫俗,首要的是祭祀与占卜。祭祀意在请山神或猎神保佑所获多多,且安全。而占卜则是向神问兆头,以便决定行动部署。有的民族别出心裁,将祭祀和占卜结合起来。满族人的猎貂就是这样。汪玢玲先生记述说:

在满族,像捕鹰有鹰达(头领)一样,猎貂也有貂达。貂达多以萨满充当,既可以组织猎人生产,同时也兼祭祀。萨满祭祀貂神时不拿貂套子,不系腰铃,以免惊动貂神,只以酒洒地,然后“升香”(点上达子香)供奉貂神。升香时要看香火指向,如香烟往东飘,则向东行,东方有貂;香烟向南飘,则向南行,南方有貂。总之,香火所向,带有巫术力量。^②

^① 刘敬叔《异苑》。

^② 汪玢玲《关于貂的民俗考论》,载吉林省民俗学会编《民俗研究论丛》第13页。

在狩猎过程中,也有很多带有巫性的行为。在彝族,如果“毕摩”卜定的出猎日子,猎手出门路上遇到妇女,那么,就认为帮助行猎的精灵“克舍吉尔”会被吓跑,执意行猎必然没有好结果,所以须返家。回家后,还必须请“毕摩”行“尔查苏”祓祟仪式,将晦气邪秽赶出屋外,再把“克舍吉尔”请回来。举行过祓祟仪式后,主妇要用荞麦面供祭“克舍吉尔”。翌日,面让猎手吃一口,猎犬吃一口。

猎手在出猎的途中,还必须避开山神庙。因为在彝人看来,山神是野兽的保护者,如果知道了猎手将捕猎野兽的信息,会告诉野兽,会使猎手的打算落空。所以,必须回避他。

假如捕猎到野兽,彝族猎手要将野兽当场宰割,把颞骨和一条腿放在树叉上,再把心肝等用枝条串起来,酬谢“克舍吉尔”。或者,把猎物带回家后,将头、脚连同扣子砍下来,放在“克舍吉尔”的神龛前献祭。否则,以为“克舍吉尔”会不高兴,以后再也猎不得野物了。

其他民族在狩猎时,巫性规矩比彝人一点也没少。譬如鄂伦春族,猎手出门时,不能作任何计划。因为据说野兽有灵性,一作计划,它们就知道,再也打不到了。在路上,假如遇到“白纳恰”^①和新坟,必须下马撒酒、敬烟并磕头,不然,山神和死神会把野物赶跑。在狩猎期间,不能把木棍横在经常要走动的路上,必须顺放,不然,行猎会碰到困难。不能烧长木头,尤其是整根木头,不然,狩猎要延期。吃饭时,要先割三块肉扔向空中,并用手指或筷子蘸酒三滴弹向空中,表示先敬“白纳恰”,以使“白纳恰”受感动赐给猎物。假使猎到熊,要将头割下来,放在树叉上,不能带回家,也不能吃。不然,熊灵要发怒,再猎时要伤人。猎到虎后,要把虎嘴撬开,撑上一根小棍。否则,再猎时,虎要吃人。猎到鹿、野猪等,开膛时必须把舌头和心脏连在一起,等到烧得半熟时再割断。不然,以后

① 在大树的根部用刀斧砍成的人形脸,代表山神。

再也猎不到这些野兽了。猎到狍子时,不能割下脖子。不然,以后再用狍哨引来狍子了。此外,对于交配中和哺乳中的物不能捕猎。不然,永远也打不得野兽了。

(三)捕捞

马林诺夫斯基说过:“凡是有偶然性的地方,凡是希望与恐惧之间的情感作用范围很广的地方,我们就见得到巫术。凡是事业一定,可靠,且为理智的方法与技术的过程所支配的地方,我们就见不到巫术。更可说,危险性大的地方就有巫术,绝对安全没有任何征兆底余地的地方就没有巫术。”^①

自从原始时代一直到近代,渔民凭借木船或竹木筏,在茫茫的大海中作业,不但能不能捕捞到鱼是个未知数,就连本身的生命也是个未知数——随时有被无情的海浪吞没的危险。所以,在沿海和海岛的渔民中有“一脚踏在棺材里”的说法,且有不少寡妇村。也所以,巫俗迷信观念特别厉害。

1、建造新船

不论南方北方,也不论沿海海岛,建造新船开工之日,都要请阴阳先生择定。生肖冲犯者禁止入场。材料禁止妇女尤其是寡妇从上面跨越。做船龙骨的木料要经过特别的选择,且在龙骨中间的接榫部位,要凿一个小孔,里面放进一枚“龙洋”^②、几小块铜铁屑、几丝头发或画上符咒的小布条,以此作为船的厌胜物,保佑船和船上的渔民安全。竣工时,要在前部按上船眼,尾部画上泥鳅。泥鳅是海鱼的喜欢食物,画上它,说是能引来鱼群。竖立桅杆时,要等涨潮的时刻,所有船东和亲友都围绕在船四周大放鞭炮,以驱逐附在新船上的邪恶鬼怪。

特别是其中关于船眼的仪式,非常繁复、隆重,且大有巫意。

^① [英]马林诺夫斯基《巫术、科学、宗教和神话》,中国民间文艺出版社,1986年,第175页。

^② 银元。

张一芳在《神话、传说与船的信仰和禁忌》一文中揭示道：

(1)在新船打造过程中，由船主选定上好的樟木，亲自动手或请造船师傅精制一对“船眼”。船眼的规格随船的大小各异，其基本形状为扁平球形，眼白与眼珠间稍刻凹槽，眼珠稍凸，居半球形的稍前部位。

(2)新船下水前，要请阴阳先生定吉时，或者选一个吉日的涨潮水时间，把船眼嵌钉在船头的左右两侧。使“眼珠”朝下，形成“看海上之鱼”的神态。然后，为船眼添色，在外圈涂上白漆以示眼白，在内侧涂上黑漆以示眼珠。一对船眼活灵活现，栩栩如生。过去，大型渔船的眼内壁还要嵌入一块银元或一枚银角子。

(3)钉船眼规定用三枚钉子，先在左右角各钉一枚，第三枚定好位而不钉入，待到良辰一到，即由船主把着红布条或按金、木、水、火、土五行用五包丝线缠挂的铁钉，一敲而入。然后用簇新的红绸布蒙住，通常称这仪式为“定彩”。

(4)新船下水或首次出海前，除设饌礼拜海神外，在鞭炮声中，船主亲自揭去红布，叫做“开眼”。

(5)初出海或汛出海的第一天，要在船上烧一锅热水，锅里放上银元，俗称“烧银汤”，用来“洗船眼”。有的则在转汛是用黑、白漆重新涂绘船眼，使之清晰、明亮。^①

台湾的雅美人，每当新渔船下水，都要举行全族性的庆祝活动。新船所在村社的各户人家，在举行庆典头天，均要将水田里留了三年的芋头挖起来。洗净拿到家里，放在中堂，用“可以避邪”的金属饰物盖在上面。庆典开始时，船组人员将各户的芋头集中到新船上，堆累成馒头状。他们认为，这样一来，以后所得的鱼也能

^① 见浙江省民间文艺家协会编《吴越民俗》，复旦大学出版社，1992年，第83页。

堆得像芋头一样高。待巫师念过咒语，搞过歌舞性祭祀，再把芋头分给大家。据说，大家吃了这芋头，也能获得渔业丰收。

举行过下水仪式，新船才有生命，才有灵气。次日，船组成员的妻子们，还要各自做一些“最好吃”的小米糕，一起送到新船旁边，念诵咒语，为它的新生命祝福。只有祝福之后，新船才能扬帆出海。

2、出海作业

渔民出海作业，一求安全；二求鱼虾满舱。然而，安全与丰收靠什么？或许渔民表示的回答有百十种，但归结起来只有一种：靠巫术。

福建惠东的渔民求安全有三种传统办法：第一、“过油”。在渔船出海前夕，渔民在老大（船组头领）的率领下，去妈祖宫抬妈祖金身像到船上。之后，在船头摆设炉子，生火，将铁锅中的花生油煮沸，往沸油撒盐米和七粒纸团。接着，老大手握斧头，从船头开始，绕船一周，边绕边在重要部位敲打。敲打完毕，带领全体船员从油锅上跨过去，继而，将沸油倒入大海。与此同时，大家异口同声地大喊：“平安！顺！平安！顺！”最后，大家一起恭敬地将妈祖金身抬回宫中。这是一种火祓与转移相结合的巫术，意思是，在妈祖的照拂下，全体船员和船，祓除了不祥，那些不祥的东西并随沸油已倒入大海，与波浪共去。

第二、“烧伏”。“烧伏”在海滩上举行。即将出海的渔民，在下海处的滩上，点上香，摆上猪、羊、鸡、鸭等“五牲”和酒，烧上经咒，磕上几个响头即可。随后，全体船一起分享“烧伏”。据了解，其主祭对象叫“头目公”。“头目公”，就是老渔民中的头目。可见，“烧伏”实际上是祈求已经“归天”的老渔民保佑出海顺利。

第三、“补船运”。“所谓‘补船运’，即在补船运前要准备斗火（即起斗火），是用一个个大米斗，内装大米，其上插剑、前剪刀、尺子和置有龙目灯，内用碟子装花生油，用灯芯燃，谓之起斗火。补

船运仪式一般是请法师举行仪式的。”^① 从这简要介绍来看,“补船运”是一种巫师跳神打醮仪式。其意在祈请龙王,追补“船运”,消弥百灾。

祈求鱼虾满舱的巫术五花八门,浙江玉环县坎门岛渔民的“绾绳”,可谓是非常有趣而典型的一种。坎门渔民过去以海中垂钓为主。渔汛到来前,渔民先要准备好绳绳^② 随后,一个吹唢呐的人为前导,紧跟举红布横额的两人,船主或族长恭捧“五牲”福礼臀后,到海神庙宇中请神到船。神请来后,法师在船上设坛致祭。坛前,所有的新置绳绳都要整整齐齐地放在一个一个篮子中,篮上系两条红布。同时,所有垂钓的小舢舨,也以小旗为代表,井然有序地排列在坛前。船主、族长和其他渔民一一参拜,祈祷之后,就开宴招待众亲邻。“这天,主家不仅家里要设席请客,船上也敞开供人吃食,不管谁上船,一律受到热情招待,让你餐饱酒足。钓业生产喜鱼吃饵,‘吃者’众多又络绎不绝,意味着丰收。不过吃客告辞时,不可说‘吃饱走啦’,应该说‘我搭啦,搭啦!’这种吉利讨彩的话。‘搭’是鱼上钓的意思。”^③

除此之外,捕捞还有许多门道和规矩。例如,以船为家、以捕捞为生的艇人,每只船上必设神龛供奉艇神,以作为镇船、祈丰收之宝。以吃生鱼肉、穿鱼皮衣著称的赫哲族人,叉住的鱼不许用刀子割开鱼泡。不然,说是下次会叉不到鱼,或者,叉住的、上钩的鱼会脱掉。以竹筏作船捕鱼的京族人,渔家平常烧饭须特别小心,不能把饭烧焦。因为“焦”与触礁的“礁”同音,所以,饭焦意味着筏子触礁。又,烧肉类菜也不许煎炒。因为煎炒蕴含着“无水头”,捕捞最怕“无水头”。烧菜时也不许说“油”,而要说“滑水”。因为“滑水”,京语的意思是“顺当”、“流利”;而“油”与游水的“游”音相近,

① 乔健等主编《惠东人研究》,福建教育出版社,1992年,第161页。

② 即绳。

③ 支超明《坎门岛渔俗调查》,见《吴越民俗》第227页。

“游水”意味着筏子被风浪打翻，很不吉利。

(四)畜牧

自从原始猎民猎物食用有余，根据猎物的生活特点，对它们驯化以后，逐渐产生了畜牧业。畜牧业从狩猎业中分离，被经典作家称为人类社会的第一次大分工。在这原始时代的新兴行业中，巫俗也从它的母体——狩猎中伴随而来。如果说狩猎中的巫俗以“多猎”为中心，那么，畜牧业中的巫俗则以“六畜兴旺”为中心。

先拿鄂温克族来说。这个族，是游猎、游牧并重的民族。游牧有着明显地从游猎中发展而来的痕迹。他们驯养的有称为畜中宝贝的“四不象”——驯鹿，也有牛、羊和骆驼。

一旦骆驼生下崽子后不相认，该族牧民就会把母驼拴在篷车上，把崽子放在它的邻近，然后，就坐在篷车上拉马头琴或四弦胡琴，唱起亲娘不认孩子的悲凉歌曲，以诱导母驼认子。据说，母驼听了歌曲会“母性”发现，流泪相认。如果驯牛第一次上套拉车，主人则拿一块马粪扔向牛头，嘴里边说：“希望你成为像马一样快的牛。”俗信如此一来牛就能如愿。假如驯鹿流行疫病时，他们就会请“萨满”跳神，并为每头驯鹿做一个“阿隆”：找一条落叶松或柳条的弯曲枝条，挂在驯鹿脖子上，这样，说是可以防止疫病伤害。

为了保护牲畜，该族的“萨满”还专门树立了一个“吉雅奇”神。“‘吉雅奇’神，是在一块方形的毡子上，用各氏族种马的鬃尾，绣成一男一女两个人型，在他们的中间有一个口袋，是盛供物的。拟出卖的牲畜，要先留数根鬃毛，挂在‘吉雅奇’的两旁；每年秋季宰杀时，要把羊的肩骨和髓骨挂在‘吉雅奇’的下方，将部分羊耳朵挂在‘吉雅奇’的两旁，羊胃煮熟，割下一小块放进‘吉雅奇’的口袋。每年正月十五或六月份牲畜膘肥时，要祭‘吉雅奇’神，供物是稷子米或大米粥；供的粥，必须先给本氏族未出嫁的姑娘吃过后，大家才能吃。他们认为，牲畜都是‘吉雅奇’神赐给的，它是运气之神。祭

它,牲畜才能繁殖。”^①

再说土家族。土家族早已进入农耕阶段,因此,畜牧业相对来说,仅仅是副业了。然而,就巫俗而言,副业不“副”。有些模拟巫术和触染巫术,简直叫人忍俊不禁。

养猪,先要造猪圈。造猪圈,土家族人像造自己住的房子那么讲究。主人必请地理先生先相过,并要避开“土煞”,择吉日动土。做猪栏必用枫树,说是这样猪才能“风(枫)长”^②。猪栏做好时,木匠师傅必须站在猪栏中接受主人的酒和粑粑招待,而且,不管爱吃不爱吃,都要吃得多,吃得快,说是这样,将来猪才能最爱吃。装猪栏时,木匠和主人都必须从栏下钻进去,否则,以后猪关不住。

当地有句谚语:“耳尾风吹长,口舌必遭亡。”意思是,在巫师所谓的“耳日”、“尾日”买猪苗,猪就能“风长”。反之,在“口日”、“舌日”买猪苗,那么,猪就老长不大。

而且,选好猪苗,买进屋来,也很有讲究——

屋门口要烧堆火,捧着猪从火上跨过,俗称‘过火八百斤’。关进栏里,测看财气:猪屙屎,是送财气来了;猪屙尿,财气难保,得卖掉。让猪睡干净,左手拿两砣岩头,一砣丢到睡困地方,喊道:“那是你睡觉的地方”;一砣丢到屙屎尿的地方,喊道:“那是你屙屎尿的地方”。据说猪很有灵性,天天到干处困觉,屎尿不乱屙。喂肥后卖,将猪赶出栏后,要烧香烧纸,喊三声:“啰!啰!啰,要回来还债呀!”若是过年宰杀,也是如此。且还视抽刀后,涌出的血绯红又无泡沫,来年定会“喂猪猪兴旺”,“血财”好。猪杀后,将猪血猪头猪尾猪四蹄祭祖先,另用三张钱纸,蘸点猪血,贴到安仕官神位门角。敬祖后,煮猪血稀饭,寨里人皆来吃,名曰“吃满红”。^③

① 吕光天《鄂温克族》,民族出版社,1983年,第72页。

② 长得快

③ 杨昌鑫《土家族风俗志》,中央民族学院出版社,1989年,第119页。

养牛也有类似的巫俗。比如，买牛时，卖主要给牛角扎上红布，红布上并扎缠红、白两色“长命线”，以表示此牛强壮有力，长寿不老。并说一番吉利话：“四蹄端正，水草通行；耕田田兴，犁地地兴……”买得牛进家时，要走正门，全家人像迎接神祇一样，站在门两边夹道放鞭炮，一则为牛驱邪，二则以示欢迎。进门后，牛要围绕堂中放着的簸箕，向左转三圈，向右转圈。然后，为牛举行洗礼：主人边用清水浇牛头、牛腰、牛脚、牛尾，边说咒语性的祝语：“左手淋头，自去自回；左手淋腰，十个兔子起个膘；左手淋脚，四脚端正；左手淋尾，五谷丰登。”

(五)种植

种植，从采集中分离出来，最后以牛耕确立其独立行业的地位，从而实现了人类历史上的又一次大分工。然而，同其他原始性的行业一样，种植业一开始就带有“靠天吃饭”的味道，直到我国近代，这种状况基本上还没有改变。因此，每一个生产节骨眼儿上都有相应的巫俗在或隐或显地在发挥作用。

刀耕火种的布朗族人，堪称原始种植业的代表。他们从选地到收割，都在巫术的指导下进行。每年傣历十二月（即阳历十月）的开门节，寨头人“召曼”根据轮歇年限等因素，预选几块地，用“打米卦”的方式问神意，如果念过经咒的七筒米重新量时仍然满筒，表示神灵同意这几块地种植。否则，另选再卜。接着，以各家自报的方法分地。事先，“召曼”让“布占”（祭司、巫师。）择定吉日，另让两个会巫术的人去山地里“叫魂”，高声叫几遍：“好日子，谷丰收！”意思是把谷魂叫回来。

每户人家根据“布占”的指点，开刀砍分得地上的草木。然后，曝晒一个月烧地。烧地要择吉日，以“完少”、“完帕”这两天为好，“完少”象征姑娘，能发育滋长；“完帕”象征火烧得透。点种旱谷也要选择吉日，以“完布”为好。因为“完布”象征谷粒长得好。

等禾苗长到五寸高时,各户要出一只鸡、一斤米,请“布占”等到地里念经咒,滴水,祭祀地鬼,祈求旱谷不缺水,长势良好。假如谷子抽穗时发病,便以为是“谷魂”不在了。各家要出一点米和钱请“布占”念经咒,祭谷魂。

即使到了收割时节,也不能忘记巫术。“收割前要吃新谷(布朗语称为‘宋初’),由布占选择吉日进行,一般认为属蛇的日好,因为蛇吃东西不多,意味着收获的谷子经吃。吃新谷之日,由占布通知全寨各户,到各自的地里,脸向东方,摘一束谷穗回来,送到佛寺及家神‘代袜那’处供祭,即表示神已经先吃新谷了。尝新之后,即开始收割。谷子割下就地堆成谷堆。过几天,又由布占看卦,选择‘完布’、‘完书’两日打谷子。”^①

江南的稻作生产,有着七千多年的悠久历史,有着较先进的耕作工具和耕作手段,布朗人的旱谷生产当然不能同日而语。然而,尽管这样,江南的稻作种植也是巫意浓浓。

立春,是一年农事开始的信号。我国自周代起,就有“打春”的习俗。在江南民间,“打春”有两种形式:一是,立春前一日,地方官沐浴净身,穿素服,步行到郊外,设祭供“社神”(即社稷,掌管土地和农业丰收的神祇。)供桌前,做一只土牛——春牛,让扮勾芒神的人狠狠鞭打春牛,意思是打掉牛的惰性,迎接一年五谷丰登。二是,将春牛换成纸竹扎的,里面盛装五谷,勾芒神打春牛时,打破牛身,五谷四流,以象征五谷丰收。

江南农民在浸谷种时,习惯在盛种子的箩里或桶里插一根桃枝和柳枝,并在种子下田时,移到秧田边。其用意很明显,桃枝意在“压邪”;柳枝就是希望其随处能活、茁壮成长的旺盛生命力“移传”给稻秧。在下田拔秧、插秧时,农民习用第一束秧苗来擦一擦

^① 《民族问题五种丛书》云南省编辑组编《布朗族社会历史调查》(二),云南人民出版社,1982年,第6页。

手脚,然后,将这束秧苗扔掉。这样做,说是不会得“秧疯”^①了——“秧疯”转移到扔掉的秧身上了。待种田完毕时,一般都要把最后一束秧苗带回家,扔到自己屋上或门墙上,并大声说:“秧苗认得家门,丰收由此入门。”据说这样以后谷子不会认错门,都到家里来。

俗话说:庄稼一枝花,全靠肥当家。“施肥过程中也有一些巫术性行为。如浙江金华一带在田中施了肥后,要插一根树枝,上系几根稻草,此法称为‘禁缚’。据说这样做了以后,偷吃肥料的‘杨公’就不敢再来了。开化一带在施肥时要在田中插一把扫帚,目的是为了扫帚把肥料都扫到自家的田中,而不使粪肥流入他人的田中去。当地还有粪渣要一次全部施完,不能让它有所剩余的施肥习俗,其意图也是为了防止使肥料流入到别人的田里。有的地方给水稻所施的肥料也有讲究,如苏州一带有‘烩财香灰’的做法,即把年初五那天请财神后所留下的花生壳、瓜子壳等杂物烧成灰烬,然后,撒到自家的田里做肥料。这些灰本来确有水稻需要的营养,但是人们一定要用请过财神的灰来做肥料,其意就不仅是在灰本身的肥力上面,而更是想通过灰来把神灵的力量‘传送’到田里的水稻上去。”^②

在稻作生长过程中,经常会遇到病虫害。假如是仫佬族人,全族上下会发动起来,用面食做一些模拟虫类的食品,一起坐到山坡上,大吃“害虫”。然而,江南的稻作区的农民不用吃的巫术。衢州人习用鸡血洒在纸上,再拴在竹木上,插到田中,以辟虫害。盘安人习拿一把旧扫帚,在黎明时跑到田中,驱赶“瘟神”。奉化人习端龙潭或庙宇边的所谓“圣水”,泼洒到田中,以消灭病虫害。长兴人习在田中插一面画上符的小旗,并露体在田埂上跑三圈,以吓跑“晦气”。瑞安人直接请师公出面,跳神作法,禳解病虫害。更多地方的农民,则抬着古代除虫有功而被敬奉为神的刘猛将等神偶,到

① 一种手脚糜烂的病。

② 姜彬主编《稻作文化与江南民俗》,上海文艺出版社,1996年,第572页。

田间出巡，借助神威除虫害。

旱灾对稻作生产的威胁，比病虫害有过之而无不及。倘若发生旱灾时，南洋群岛上的土著，准会请巫师挂上一片露兜树叶（拟天），“蓬蓬蓬”地擂几通鼓，（拟雷），然后，念一通求雨的咒语，洒一碗水（拟雨）。东南亚的克耶人，准会召集族人，在巫师的带领下，敲起蛙鼓^①求雨，边敲边唱：“蛙鸣咯咯雨水落，雨水落时鱼欢乐……”南非的巴芒瓦托人，准会请“造雨师”^②一边念咒，一边熬煎某种特定的植物，使之蒸汽升天化雨。陕北的农民，准会把一群小孩子赶到干涸的河底里，把他们吓哭或打哭，以求得上苍的同情。^③而江南的农民，求雨则以求龙为主体。叶大兵先生在《温州民俗》中讲过两种很有代表性的求雨方法：

旧时，农村久旱，有求雨的习俗。周围几十个村庄联合起来抬着佛像^④，到附近山中潭边求雨。每一个龙潭，都有龙的故事，如永嘉楠溪苍山，还有乌龙娘的墓和庙。……民间相传，到苍山龙潭求雨，非常灵验，连温州市郊农民也远道赶去求雨；同时还演戏设祭，虔诚祈祷。求雨时，要用交杯求卜，挑选一个老人，手抱水瓶前去，俗称“抱瓶老人”。然后，几千人排成队伍，要走四五十里路，途中不准带雨伞，最热天气只允许盖几张荷叶，如果下雨，连荷叶也不能戴。佛象前仪仗具备，旗牌具全。到夜间，几十个老人跪在龙潭边哭叫：“田螺晒成一枚钉哩！皇天救苦，早赐甘霖呀！”叫到天亮时，就把水瓶放在潭中吸水，只许吸一次，看看瓶里吸到多少水，就这次求得分雨水的征候。求雨回来，把佛像露天坐在庙前，各村还演戏酬神。若再十几天没有下雨，要再去龙潭求雨，直到下

① 一种铜鼓名称。

② 一种专职求雨巫师。

③ 其实也是一种模拟巫术，即以泪水象征雨水。

④ 指龙王偶像。

雨为止。

另外一种求雨方式,是请师公(男巫)求雨。在空地上,择日设坛,叠桌作九层,称为九台。四角用大竹株捆紧,以资保护,并且竖以黄茅。台上竖起两竿七星旗,分列东西,师公穿白袍戴白帽,口吹法螺,手摇铜铃,有时跳跃,有时禹步,有时两手握住七星旗杆,口喊皇天。清时,地方官都得到祭坛拜伏求雨。有民谣讽曰:“道士摇叮铃,摇出满天星。道台拜三拜,乌云木开散。”^①作法后,师公还要率领求雨大众,携带竹篮、水桶及方斗等物,向山里沿途行法,众人则向溪潭寻觅鱼虾、蛇、蛙一类动物,谁第一个拾到,即认为是龙的化身,就把它放入方斗里,密盖起来,鼓吹迎归。然后各村演戏设祭,恭敬龙神,直到雨来。^②

稻谷收藏时,同样乞求巫术。江南有些地方,开镰时要放鞭炮,认为鞭炮升得越高,预示着年成越好。扛谷要由属马的人来干,说是谷会越来越多。盛谷的稻桶,要放在东边,以示朝气东升,谷永远吃不完。畚谷时,要从东南西北四个方向倒去,以示谷子从四面八方涌来,无穷无尽。进仓时,要先从外到里扫三下,不能相反,不然,传说仓库中的谷子会跑掉。仓库或盛装谷子的器具上,还须加上八卦、符咒或“姜太公在此,百无禁忌”的字样,说是这样可以防鼠、防蛀、防“五圣”偷盗。

二、战争

列维—布留尔在谈到原始战争时说过:“从认真地考虑战争的那一刻起直到战争已经结束时,一直都在随着情况的变化而建立

^① 木开散,温州方言,即向四面分散的意思。

^② 叶大兵《温州民俗》,海洋出版社,1992年,第9—10页。

或者停止某些神秘联系,而战争的胜利取决于这些神秘联系和必要的巫术行动,比取决于其他任何东西都要多。”^①

列维—布留尔这里所说的“神秘联系”是指出征仪式与战争胜负的联系、出征者家人的禁忌与战争胜负的联系、双方的守护神与战争胜负的联系,等等。其实,还不止原始战争,后世的战争,往往也溶入了不少巫性。

在我国西南的一些少数民族中,过去,因为部落之间、村寨之间的械斗不是经常发生,所以,没有专职的军事人员,也不存在专职的军事首领。一旦出现械斗,首领都是临时选定的。凭什么来选,最常用的方法就是占卜。比如,佤族,届时,“头人先找出几个砍头的英雄(候选人),每人杀一只鸡看卦。哪个的鸡卦同领导作战胜利的祖辈的老鸡卦同,就任命哪个为这次战斗的领袖。”^②

在出征之前,古人也好用占卜术,尤其是北方的一些民族,更如此。《史记》上说:匈奴“举事而候星月,月盛壮则攻战,月亏则退兵。”^③《隋书》上说:突厥人“候月满,辄为寇抄。”^④《心史》上说:金人“秋出兵,春休兵,岁岁验中秋夜月明为利,即兴兵;若中秋风雨晦冥为不利,即不兴兵。”^⑤

相传,蒙古先民也非常迷信这种战前占卜。《马可波罗游记》中记载了成吉思汗向长老.约翰的女儿求婚遭拒绝后与他交战前搞的一次占卜。

在战斗的关键时刻,成吉思汗命令随营的巫师和星占学家前来预卜胜负。他对他们说,两军决战,谁胜谁负,请为我一决。于

① [法]列维—布留尔《原始思维》,商务印书馆,1985年,第236页。

② 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编《佤族社会历史调查》(一),云南人民出版社,1982年,第46页。

③ 《史记·匈奴列传》。

④ 《隋书·突厥传》。

⑤ 郑思肖《心史·大义略叙》。

是星占学家和巫师们采来一根绿色的芦梗，把它一劈两半，一边写上成吉思汗的名字，另一写上敌营长老·约翰的名字，然后把这两片芦梗分插在一定的距离内。他们告诉成吉思汗说，当他们念动咒语时，两片芦梗在神的启示下，互相靠拢，一旦相遇，只要看写着谁的名字的芦梗压倒谁，就证明谁应该取得胜利。

成吉思汗听了他们的话以后，立即召集全军来参观这种预卜的仪式。当这些星占学家念动他们的经文的刹那间，大家看见两片芦梗开始互相前进，自动地相遇在一起，最后，写着成吉思汗名字的那一片芦梗压倒了另一片芦梗。

成吉思汗和他的大小三军看见了这种预卜的结果，无不欢欣雀跃。成吉思汗立刻下令出击，三军锐不可当，攻破了长老·约翰的阵线，击溃和消灭了敌军。……①

我们如果透过迷信的迷雾，仔细揣摩一下这段文字，不难发现，搞占卜的巫师和星占家们为了迎合成吉思汗的旨意，在芦占时做了小动作，即将名为成吉思汗的那一半插在上风处，长老·约翰的那一片插在下风处，然后，以几个巫师和星占家们的身体暗暗挡风，一俟念动咒语时，“扫风墙”突然散开，成吉思汗的一半自然会马上倒在另一半之上。成吉思汗本人很可能知道此秘密，心底里也希望这样做——因为借神意足能鼓励士气！他达到了召集三军观看占卜仪式的目的。

明朝有开国元勋刘基，也是一个善于玩弄战争巫术的行家。据说，元至正二十一年（即公元一三六一年），朱元璋打算进军九江，征服抢天下的对手陈友谅，征询刘基的意见。刘分析了敌我双的形势，假装观察了天象，坚决地对朱说：“现在的星象是，金星在前，火星在后，显而易见，火可以克金，王要是出击，必定大获全

① 《马可波罗游记》，福建科技出版社，1982年，第59—60页。

胜。”这样，就巧妙地坚定了朱元璋的决心。战争结果，如刘所说，陈友谅溃退，朱得到了陈的江州。不久，朱陈两军在鄱阳湖边僵持。朱元璋希望早日决战，并能够彻底打败陈军。刘基仔细勘察了双方所据的地形和兵力部署，又假托星占术，向朱献计说：“陈方现主木，王将主力移至湖口，可以来个水淹木；再等到金木相犯的日子开战，那就万无一失了。”朱元璋听从这计策，果然达到了预期目的。

除了占卜之外，战争中固然还使用不少其他巫术。像怒江两岸的傈僳族人，械斗出发前，全体参战成员必定排列成队，祭祀山神。指挥此次战斗的首领手持一杯白酒向山神祈求胜利。所用祝祷咒语通常是，“求山神让我方人员所背的牛皮盾，变成七八层厚，使敌人的弩弓毒箭不得入；相反的，敌人所背的牛皮盾变得像狗皮样薄，弩弓毒箭一射即破，让敌人染红鲜血，保佑我们平安无事……”最后，指挥首领用一片树叶蘸碗中的酒，洒在全体出战人员身上。他们以为，经过这样仪式，械斗中就能如愿。倘若侥幸械斗获胜，寨里要杀猪宰羊，参加者一起在野外就餐。就餐时，只能用手抓，且不能让妇女加入，否则，下次械斗就不能获胜。此外，指挥首领还要再次主持祭祀山神。这时，除了对山神表示酬谢之外，还必须亲射三箭，表演给山神看。

为了战争胜利，古人也常常在战阵的布置上使用巫术。什么“青龙阵”、“白虎阵”、“玄武阵”、“朱雀阵”、“北斗七星阵”、“阴阳阵”，等等，一听阵名巫风就扑面而来。这里，不说别的，只说三国时非常著名的诸葛八卦阵。对这个战阵，《三国演义》上描述说，东吴大将陆逊用火攻烧掉刘备的七百里连营，乘胜追击，来到一个叫鱼腹浦的临山傍江的地方。只见前面阵阵杀气冲天而起，他怕有埋伏，慌忙令大军后退十里。几次派人探看，回报都说没有一兵一卒，只有八九十堆乱石。他便带了几十将士马去察看。谁料，进入石阵，看了一回，方欲出阵，“忽然狂风大作，霎时，飞砂走石，遮天

盖地。但见怪石嵯峨，磋砣似剑；横沙立土，重叠如山；江声浪涌，有剑鼓之声。”^①他和将士吓得脸如土色，左冲右突，苦无出路可找。这时，幸亏有好心的诸葛亮的岳父黄承彦把他们带出阵，否则，不但陆逊一行，而且整个东吴大军都会葬送在这里。诗圣杜甫就此事还专门写过一首诗：“功盖三分国，名成八阵图。江流石不转，遗恨失吞吴。”^②

参战的双方也免不了使用护身符或保护神。比如，彝族人还有一种专门用于械斗的“吉时吉尔”^③这种护身符或保护神非常特别，经过“毕摩”念咒的瞎母马、仿盔甲、牦牛尾巴等都可以，甚至，一团白雾也行。旧时代，有个叫恩扎的家族，其“吉时吉尔”就是一个仿盔甲。某次，恩扎家族所在的村寨与乌波家族所在的村寨发生械斗。作为“苏易”（头人）的恩扎达几哈布，他的儿子在械斗中不幸被对方打死。事后，“苏易”解释失利原因说，忘记打开了供奉仿盔甲的柜门，所以仿盔甲不能像以往那样发挥其威力。

三、社会管理

陈炯光在《拉祜族简介》中说：“加入‘乌蛮’部族集团以后，拉祜族村社开始组成部落，同时借用彝语‘苴摩’一词来称呼本部落首领。‘乌蛮’集团是通过征服与被征服的关系形成的。拉祜族部落分别以贡纳制的形式隶属于彝族征服者主盟部落。主盟部落首领称‘大鬼主’，附庸部落首领称‘小鬼主’。原始宗教意识对维系永世部落联盟起了精神支柱的作用。政教合一的‘鬼主’制度，拉祜族一直保持到清中叶。”^④

① 罗贯中《三国演义》第八十四回。

② 《杜工部集·八阵图》。

③ 即战争厌胜物。

④ 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编《拉祜族社会历史调查》（一），云南人民出版社，1982年，第2页。

这里所说的“政教合一”的制度,就是指巫教与社会管理合一的制度。这种制度不仅拉祜、彝和布朗族存在,而且在汉、傣、瑶、佤等族的历史上同样存在过。我们在上面已经说过,华夏部族的大首领伏羲氏,是个首领兼巫师的角色。同样,赫赫有名的大禹,也是这样的角色。可不是?他跳神时的步法被称为“禹步”,为后世的巫师和道士作法时所仿效,所必用。在怒族,村社头人称为“阿沙”,他们“往往与民族宗教相结合,兼为祭鬼师。”^①在独龙族,“巫师多数还兼族长,如龙棍、当那吉生、熊当、勇朗、白丽、癸等人。”^②在金平的红头瑶中,社会管理为“三大目老”所主持,其中之一叫“当龙师”,也就是巫师。马散的佤族人,“魔巴”也基本上是部落或村寨的首领。杨堃等调查后说:“从马散的社会性质来看,政治组织仍与宗教组织有极密切的关系,则是事实。试看大马散的几个大头人,如爱坎新官、爱三客长和爱万魔巴等,全是魔巴。”^③

即使随着社会的发展,社会管理者与巫师职能分开以后,巫师或巫术,在政治决策中仍然起着重要的作用,有时,甚至是决定性的作用。请看《尚书·洪范》中箕子教给周武王的决策办法,译成现代汉语如下:“解决疑难的方法:选择善于卜筮的人,分别让他们用龟甲卜卦或用蓍草占卦,这样的人选定之后,便命令他们进行卜筮。卜筮的征兆如下:一、兆形像雨一样;二兆形像雨后初晴时云气在空中一样;三、兆形像雾气蒙蒙;四、兆形像不连贯的云气;五、兆相交错;六、内卦;七、外卦,共七种。前五种用龟甲占卜卦,后二种用蓍草占卦,对卦爻的意义,要认真加以研究以弄清所有变化。

^① 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编《怒族社会地历史调查》,云南人民出版社,1981年,第69页。

^② 云南省编辑组《独龙族社会历史调查》(二),云南民族出版社,1985年,第56页。

^③ 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编《佤族社会历史调查》(二),云南人民出版社,1983年,第223页。

任用这些人从事卜筮时，三个人占卜，应当信从其中两个人的判断。假如你遇到了重大的疑难问题，首先你自己要多加考虑，然后再和卿士商量，最后问及卜筮。你自己同意，龟卜同意，筮占同意，卿士同意，庶民同意，这就叫大同。这样，你的身体一定会康强，你的子孙一定会大吉大利。你自己同意，龟卜同意，筮占同意，卿士不同意，庶民不同意，也是吉利的。卿士同意，龟卜同意，筮占同意，你自己不同意，庶民不同意，也是吉利的。庶民同意，龟卜同意，筮占同意，你自己不同意，卿士不同意，也是吉利的。你自己同意，龟卜同意，筮占不同意，卿士不同意，庶民不同意，这样，就只对内吉利，对外就不吉利了。如果龟卜不同意，筮占不同意，即使你自己同意，卿士同意，庶民同意，也是不可有所举动，安静地守着就吉利，有所举动就不吉利了。”^①

显而易见，按照箕子的教诲，武王进行国事决策，尤其是重大国事的决策时，都应当以巫覡的占卜结果为主要依据。的确，在周代的政治实践中也是如此。像周初平定管、蔡叛乱，迁都洛邑等等都是通过巫覡卜筮决定的。

诚然，不只是周朝，从先秦到清末，巫覡意识在最高统治者及其他各级统治者的头头脑中，经常发生作用。比如，炳彪史册的铁木真的大号“成吉思汗”，也是由“珊蛮”^②提议而定的。《多桑蒙古史》写道：

塔塔儿诸部落既平，铁木真应有适合其新势力之尊号。一二〇六年春，遂集诸部长开大会于斡难河流附近之地，建九旂白旄纛。珊蛮或卜者阔阔出者，常代神发言，素为蒙古人为信奉，兹庄然告铁木真曰：‘具有古儿汗或大汗尊号之数主既已败亡，不宜采用此有污迹之同一称号。今奉天命命其为成吉思汗或强者之汗。’

① 参见王世舜《尚书译注》，四川人民出版社，1982年，第126页。

② 即萨满古译。

诸部长群赞其议，乃上铁木真尊号曰成吉思汗。时年四十四岁。^①

社会管理的重要手段是立法。在这方面，也有巫覡思想的影响。不说别的，就说苗族人的“埋岩”。在这个民族，古代，凡是新通过要大家共同遵守的规约，都要召集本部落或几个村寨的人们，举行一次隆重的“埋岩”仪式。在仪式上，首领要向大家讲清楚新的规约的内容，以及如何执行等事宜。之后，巫师念一通咒语，杀一只鸡，由首领代表大家对天发誓，如何如何遵守规约，倘若违背，由神灵惩罚。然后，将鸡血喷洒在代表新规约的一块岩石上，再将岩石埋入土中，露出顶部。以后，大家见了这岩石就像见了新的规约，就会自觉遵守。

假如居民之间发生民事纠纷而头人无法理曲直，或发生刑事案件而头人无法断清谁是有罪者，那么，古代常常采用巫覡的“神判”的方法。这种方法在独龙族、怒族、瑶族、傈僳族、佤族和景颇族的历史上都存在过。熊永忠曾经写过一篇文章关于《景颇族的神判与赔偿》的文章。其中介绍了几种神判方式：

“闷水”：凡发生纠纷的双方，只要彼此都同意用这种方法来断定是非，也就可以进行。找一中证人作为裁判。其具体的方法是，先在水中立两条直杆，两直杆间横置一杆于水平面之下。待“董萨”（巫师）念完鬼经后，闷水的双方将各自的头置于横杆之下，使头部完全置于水内，两手各自握一直杆，谁先在水下感到呼吸困难而不再继续闷下去，把头伸出水面，就定谁输理，后出水的为胜。

“鸡鸣”：……其方法是各自带一只公鸡来参加。先由“董萨”念鬼经。“董萨”念完鬼经后，双方各自放出自己带来的公鸡。看谁的公鸡先叫，先叫者为输，后叫者为胜。

^① 《多桑蒙古史》上册，中华书局，1962年，第59页。

“捏鸡蛋”:其方法是发生纠纷的双方,各自用力捏自己手心内的鸡蛋,谁的蛋先破就定谁输。

“捞开水锅”:将一口大锅内盛满水,用火将水煮沸,随后在沸水的锅内放进一些小石子。待“董萨”念完鬼经后,断事的双方将手伸进沸的锅内捞小石子,谁捞的数量多,谁就为胜。^①

其他民族的神判方法,可以据此类推,不再一一细说。这里还值得一说的是,在景颇族,与神判相应的,还有一种非常特殊的以模拟巫术为本的赔偿制度。熊永忠在本文中接着介绍说:

他们的赔偿方式是一种较为原始形态的“模拟赔偿”形态。这种形态在其他民族中还少见。如若因过失而致人于死,在对死者家属进行赔偿时要将死者的各个部位以相应的实物进行抵偿。具体办法如下:

人体部位	赔偿情况	备注
生命	八至十头牛马	
头	葫芦瓜一个	或土锅一个
头发	羊毛一石匕	(合三市斤)
大脑	半开银元一石匕	(或一百文)
牙齿	锁一个	
眼睛	宝石二颗	
耳朵	木耳一石匕	
手脚	长刀四把	
骨骼	火药枪一支	
内脏	“克基”一串	“克基”:数珠
皮肉	用银器装饰的衣服一件	

^① 《风情奇趣录》第一辑,云南民族出版社,1982年,第93页。

到赔偿时,还要举行一次特殊的赔偿仪式。先支架好铁三脚架。三脚架上安放一口铁锅,然后按先“头”后“脚”由上至下的顺序,一件一件地放进锅内。这种仪式景颇语称为“抗突”。举行“抗突”仪式时,“董萨”还要念鬼经。其鬼经的内容大意如下:

今天,
你的身子,
我们已经作了赔偿了。
你不要变成鬼来咬我们。
你走得远远的,
不要向我们打招呼,
也不要对我们讲话。
你去和“石纳维神”(母神)讲话吧,
你去和“石纳维亚邓拉神”(公神)讲话吧。

“董萨”念完鬼经,死者家属领走赔偿物,“模拟赔偿”就结束。①

① 同上,第94—95页

第十四章 巫与人生

有人说,人生如一场戏。有人说,人生如一个梦。有人说,人生如一本书。然而,不管哪一种说法,都承认人生是一个过程,即由诞生而成年、而结婚、而死亡的过程。在这个过程中,巫的精神同样渗透着每一个环节。

一、养 育

1、求子

希望子嗣绵绵不绝,这是人类共同的心理。这种心理十分明显地反映在祈求子嗣的巫俗活动上。

早在部落时代,人类已经使用了求子巫术。在辽宁牛河梁出土的两乳和臀都显得特别丰满的陶俑,专家们认为,这是求子用的神偶。我国仰韵文化期的陶器上出现的鱼图案以及鱼鸟合图,闻一多等先生同样认为寓有丰产丰育的愿望。

在古代,我国各族的求子巫术形形色色。某些形式不久前还残留在民间。

西安临潼有一个人祖庙。过去,在一年一度的庙会期间,婚后不育妇女必怀揣一二个布娃娃,上山祈求人祖。以为经这样一求,人祖会保佑生育。

淮阳也有一个人祖庙,当地人有一种与临潼人大同小异的求子习俗。宋兆麟先生说过,“淮阳地区已婚未育的妇女,为了祈求生育,在人祖庙会上选购几件泥娃娃,象征伏羲、女娲捏的泥人,也象征自己要生的子女,供在人祖奶奶像前,除烧香祈求外,还要绕

人祖奶奶转一圈。在人祖陵显仁殿的台基石东北角有一个圆洞，俗称‘子孙窑’，凡是到人祖庙朝香的人，都用手摸一下，认为这样会生儿育女。这些都是求子性质的接触巫术，是母系氏族时代的生育信仰的产物。”^①

长汀人求子，也是一种触染巫术。他们习惯上向吉祥哥求子，而且富有喜剧色彩。吉祥哥是一尊石雕裸体男童神，置于朝斗岩洞内的“雨漏佛”旁边。在朝香的人们中有一对母女，来到吉祥哥前止步。女儿面含红晕，羞于启齿，母亲代她祝祷：“吉祥哥，吉祥哥，聪明伶俐福气多；请你勿在厅中坐，保佑我女生个靓阿哥。”边念边伸手触摸吉祥哥的生殖器，拧下一些粉末，诚地用红纸裹着，带回家中冲茶给女儿服下。他们相信，从此便会生育。

岭南的壮族人，婚后不育要举行“安花”、“架桥”仪式。因为在他们眼里，婴儿是花上的一朵朵花转化而成的。之所以不育，是花未临门。所以，他们要架设好“桥”，以便请花顺利地到达求嗣人家。“安花”时，要请师公临场作法，将几朵事先做好的绢花绑在一根棍子上，再请一位多子多孙的老人，将它背到求子妇女的房门口，或架在野外，有的还要在桥边放一些小纸人。

湘鄂川黔交界处的土家族人，如果谁家婚后不育，除了向石祖求子之外，还往往请“梯玛”做法事，还雉愿。“梯玛”有一只专门小船，长三尺左右，用木头雕刻而成，俗称“龙船”。船上安装着雉公雉婆像，围着彩旗。“梯玛”设坛祭祀过雉公雉婆，将龙船送到主家，就象征着送子。假使日后此家的妻子凑巧怀了孩子，那么，就要择日向雉公雉婆还愿。

瑶人的求子使用的是一种接养巫术。当地人叫“接花灯”。意思是以灯引路，即接一个子女引带自己生育子女。这种“花灯”，不一定要论亲疏的血缘关系，可以接养别的族系的子女。但这种“花

^① 宋兆麟《泥泥狗与生育巫术》，载《中国文化报》1988年3月16日。

灯”如果真的引带出弟妹来，自己就得出嫁。而让继父母生的子女留在家里承宗桃。

在汉族民间，最普遍的求子巫俗要数麒麟送子。相传，古时候有位画师，年过半百而无子。他偏爱麒麟，屋里挂满了各种麒麟。有天晚上，他梦见一只金麒麟驮送给他一个贵子。果然，次年他得了个神童。这个孩子六岁就能作画赋诗，人称麒麟童。打那时起，民间就传下了麒麟送子的习俗。希求子女的妇女，不但在新年时，要在家里恭恭敬敬的贴上一张麒麟送子的年画，还要在看民间艺人表演麒麟送子时，拉拽麒麟的胡子。据说，拉一根就能生一个孩子，拉两根就能生双胞胎。

2、怀孕

不管是求子所得也好，不管是自然所得也好，怀孕期间，妇女都要遵守许多规矩。这些规矩有相当一部分具有巫术意义。

陈国强先生讲到台湾民间的信仰民俗时说过：“妇女生产以前，房内的家具器物不能移动，更不可在房内钉钉子，床铺也不可换位，这些是因为怕惊动床母胎神，影响生产安全。怀孕中的妇女不能跨越绳子或秤，以免危险；不能触摸棺材，怕胎儿夭折；不能用绳子捆东西，绳子捆犯人不吉祥；不能动用剪刀，怕胎儿手指弯曲；不能看布袋戏，以免胎儿骨头软。”^①

在基诺族，妇女怀孕后，不但本人，而且她丈夫也要守特殊规矩。丈夫不能砍黄棕桐树，否则婴儿的头发长得像棕榈；不能猎取猴子，否则婴儿长得像猴子；不能猎取大嘴鸟和叫声不好听的鸟，否则婴儿会变成大嘴巴，丑嗓音。丈夫也不能抬尸体，不能绷大鼓，不能打蛇，不能爬树摘果子，否则，妻子会难产。

显然，这些都是典型的原始“互渗”巫术意识。应当指出，类似台湾人、基诺人的这种规矩，在我国各族都不同程度地存在。毛南

^① 陈国强《台湾民间的禁忌》，见《闽台民俗风情》第117页。

族孕妇,除了要遵守这类规矩外,还要请师公搞什么“血罗解”、“落井解”、“血盆解”、“半路解”等等的禳解,说是只有做了这些禳解,孕期才能安然无恙。

3、分娩

在孕妇临产前,民间一般都要搞一些催产巫术。普米族人请巫“汗归”举行的“今依”仪式就属此类性质的一种巫术。事前,未来的父亲要上山挖一根直木,截取一段,中间挖空,做成一幢小房子的形状。再用面粉(或米粉)捏做一个小孩子,放在房子内,周围用彩色的布条围起来。然后,悄悄请来“汗归”,把房子和小孩拿到产妇床前,念经咒向神灵祈祷,请神灵保佑产妇像鸡生蛋那样顺利生产。祈祷完毕,“汗归”又悄悄地将房子送到屋外的隐蔽山谷里藏好。人们以为这样就可以促使顺产。

如果产妇发生难产,凉山彝族人要请“毕摩”行“卡都”术,以色呵铁链抽打产床附近,将影响生产的鬼撵打跑。广西天峨的白定乡人就要请一位老妇人去祭河,祝祷河神帮助产妇像流水一样地顺利生产。在台湾的卑南人看来,难产是由于丈夫在妻子怀孕期间筑灶围垣所致。所以,必须请巫师祭家神,且悉数拆除灶垣等。这其实与祭河一样,也是一种顺势巫术。

婴儿生下后,对胎盘和脐带的处理,也有巫术意义。云南的蒙古族,胎盘和脐带一概埋在房门背后的柱子下,以为这样,将来孩子就能扶梁抱柱,撑家立业。小凉山的部分彝族人,将胎盘和脐带珍藏在住房墙下或墙缝中,以求时刻保护好这生命的贮存器免受野外鬼神侵犯。基诺人将胎盘和脐带,放入干芦葫内,埋在自家的竹楼下面,周围还要钉上九根或七根“白腊泡”念过咒语的木桩,绝对保证免受凶神恶煞骚扰。台湾的曹人和赛人,无不将胎盘和带用吉祥的槟榔叶包起来,埋在屋内地下,其用意无疑与彝人、基诺人相同。在产妇分娩时或过后的一段时间,很多地方都像海南岛的黎人那样,产房门旁多插上红筷、挂上红布等物。这有两方面

的巫术意义：一是怕外人带进邪气，影响母子的健康；二是觉得产妇是不洁的，入内会冲掉好运。此外，壮人中还有一种说法，外人进入产房要冲掉财气，小孩长大后赚不到钱。所以，当地人在三天之内是绝对禁止外人进入产房的。万一误入产房，主人必要客人喝一口茶禳解。

4、命名

在巫俗观念看来，名字绝不只是人的一种符号，而是生命的重要组成部分。而且，命名好坏，关系到本人一生的运气好坏。所以，对于新生婴儿来说，取名是至关重要的。

在基诺山区和怒江、金沙江流域，倘若有婴儿诞生，不管谁在产妇身旁，都要立即给小孩命名。因为，没有名字的孩子就像没有主的野生植物一样，任何鬼神都可以将他拉走。所以，这个名习惯上叫“魂名”。

在东乡族，在婴儿没有吃开口奶前就要取名字。取名要请阿訇来取。阿訇站在产房外，由家人抱婴儿出产房。阿訇任意抽念一篇《古兰经》，最先念到那个圣人的名字，就用这名字命名新生婴儿。以为这样，将来孩子长大以后，就会具有圣人那样的好品行。

命名仪式一般在婴儿出生后几天内举行。像洱源的白族人，有些特殊，命名仪式在小孩满三个月时举行。届时，男女双方三代以内血亲，都要请齐，并要请来会算阴阳八字的巫师。酒席摆好，客人就座。巫师为主人家搞过祭祀。新生孩子的母亲，抱着小孩和客人见面，并由小孩父亲下跪敬酒，请亲友给小孩取名。取名前，小孩父亲先向巫师和亲友介绍小孩的生辰八字，并介绍两家三代以内的名字。取名，一要避免与亲人长辈名字雷同冲犯；二要合五行要求，比如，命中缺少五行中的那一个字，取名时，要加哪个字的偏旁——缺金旁加金，缺木旁加木，以此类推。巫师或长辈将名字定好后，要经过客人一致同意，然后，由巫师将参加亲友的姓名按辈份、年龄、身份适当排列，写在大红纸上。横书“肇锡嘉名”

四字,横额下,名单下,写祝词四言八句,最后写年月日,写好贴在堂屋内,以示祝贺。

在普米族,婴儿命名后,倘若出现哭闹不安,或生病等不正常的现象,还要进行改名。俗信改了名,能够解除婴儿的种种不祥。

5、抓周

婴儿日后长得如何,是家长们最为关心的。然而,怎样知道呢?古人想出了一个占卜的办法——抓周。

《颜氏家训》上说:“江南风俗,儿生一期(即一周岁),为制新衣,盥浴装饰,男则用弓矢纸笔,女则作刀尺针缕,并加饮食之物及珍宝服玩,置之儿前,观其发意所取,以验贪廉愚智,名之为试儿。”^①

从这则记载来看,好象“试儿”——抓周风俗,在南北朝时仅限于江南。然而,从唐宋以后,这种带有游戏味道的巫术传遍了全国。《宋史》上有这样一则记载:

《玉壶野史》记曹武惠王始生周日卒日,父母以百玩之具罗于席前,观其所取,武惠王左手提干戈,右手取俎豆,斯须取一印,余无所视。^②

显而易见,干戈象征能武善战,俎豆象征执掌祭祀,大印象征权力。——曹彬这小孩将来必成大器。果然,他长大后,南征北战,立了大功,成了大业。当然,这则故事,只不过是野史作家的附会,婴儿抓东西决然不可能决定日后的命运。然而,说尽管这么说,相信抓周人还是很多,所以,除了汉族地区,西南、西北、东北地区的少数民族,也流行抓周。

在《红楼梦》中,曹雪芹通过冷子兴的嘴描写了宝玉抓周的情

① 颜之推《颜氏家训·风操》。

② 《宋史·曹彬传》。

景：“那年周岁时，政老爷试他将来的志向，便将世上所有的东西，摆了无数叫他抓，谁知他一概不取，伸手只把脂粉钗环抓来玩弄。那政老爷便不喜欢，说将来不过酒色之徒，因此不甚爱惜。”^① 据满族史专家研究，曹雪芹描写的宝玉抓周是清代满族的一种习俗。

云南的白族人，在庆贺小孩周岁的时候，在席间都要玩抓周：在桌子旁边摆上葱、明子、算盘、毛笔等物，由大人抱着小孩随意抓取。他们认为，“抓着葱和明子，以后孩子会变得聪明，抓着算盘的，以后会计算，抓着毛笔的以后会书写。”^② 从另一角度来说，抓周的确寓着父母长辈对孩子的殷切期望。

6、认干亲及其他

在民间，在小孩满月或周岁时，外婆或其他亲友，都要给小孩长命锁、项圈之类的厌胜物。然而，厌胜也往往保不住病鬼邪神的侵袭。

假如孩子多病多难，经算命先生(或星占学家)断定，小孩的生辰八字(或星象)与生身父母冲犯，那末，就必须认一个干亲——意思是将孩子给了人家，当然，养育还是自家养育。这仅仅是一种欺骗鬼神的做法。

云南富民县的一些彝族人，将认干亲取了一个十分形象的名字——“找靠山”。多病多灾的孩子，在家长带领下，择定吉日，等在某条小路边，并用树枝在路上搭一座小桥。然后，在路旁烧菜做饭。这时，有谁第一个经过那里，就拜谁为孩子的干爹干妈，并当场举行拜亲仪式，干爹妈再给孩子取一个名字。如果第一个过路的也是小孩，那么，就拜这个孩子的爹妈为干亲。如果一个也遇不到，便拜过路的牛羊、猫狗等为干爹妈；要是连牛羊、猫狗都遇不上，那么就拜路旁的树木、石头等物为干爹妈，并给小孩取个某牛

^① 曹雪芹、高鹗《红楼梦》第二回。

^② 云南省编辑组《云南民族民俗和宗教调查》，云南民族出版社，1985年，第34页。

某狗或某树某石的小名。之后,举行过桥仪式,由干爹妈抱着小孩走过搭在路上的小桥,要来回过三次,表示小孩从此摆脱病魔的缠绕,会长命百岁了。

有时,为了使孩子顺利成长,民间还举行一些巫味十足的“过关”仪式。云南蒙古人,“过关”在小孩满百日时进行,所以,这仪式习惯上又叫“百日关”。“这天,要孩子的母亲、外婆、奶奶等人,带着孩子到山神庙祈祷。祈祷时,要杀鸡杀鸭,抬着蒸糕到‘送子娘娘’处,请求她的保佑。在这里还要举行一个仪式,由孩子的外婆和奶奶抬着勾担,孩子母亲背着孩子,然后外婆和奶奶(多数是奶奶)口中念念有词,问什么关,什么关过了没有,孩子的母亲一边背着孩子从勾担下钻过去,一边答应:‘过去了!过去了!’关有一百道,凡疾病凶兆之关都在须‘过’之列。过完一百道关口,立即用铁链斜锁在背着孩子的母亲身上,把孩子‘保’回家去。在回家的路上,参加祈祷的人不能说任何话,一直要到家门口,烧一把草,让每个人都从燃烧的草上跨过去,进了家,才允许说话。”^①

在浙江玉环岛的渔民中,甚至还有一种孩子摇竹盼长的习俗。有人介绍说:

旧时,凡是有小孩的人家,都希望孩子健康成长,他们把希望寄托在竹神身上。每逢夏历正月十五日,白天,由家长领着小孩到竹枝中选定一株去年长高的健壮青竹,然后教小孩如何摇毛竹和背熟口歌,不然,念错一个字,就不长个了。

元宵节晚上,当夜深人静时,摇竹的小孩要避开人的耳目,单独悄悄地跑到竹林中,然后站在选好的那株青竹前,双足并立,在双手高举过头的地方,扶着青竹摇动,一边摇,一边念:‘摇竹娘,摇竹娘,你也长,我也长,旧年是你长,今年让我长,明年你我一个

^① 杨知勇等《云南少数民族婚俗志》,云南民族出版社,1983年,第242页。

样。’念完口歌，也要悄悄跑回家，不能碰见人。^①

这实际上也是一种模拟巫术。当然，孩子能否像竹子那样快快长大那是应该打问号的。

二、成 年

从少年到成年，是人生旅途上的重大转折点。在这转折点上，同样贯穿了一个巫字。

先请看一个美国艾波彻族印第安姑娘的成年仪典。在当地，凡年满十四岁，做父母的都要悉心准备，请术士择吉日为她举行为期四天的仪式。第一天晚上，父母请来的教母为姑娘刻意打扮一番，给她换上新衣服，额头垂饰一块鲍鱼壳，发际别上一根老鹰羽毛。据说，饰鲍鱼贝，象征她即将成为母亲；别鹰羽毛，祝福她长寿。接着，教母按摩姑娘的全身，表示为她传授智慧和知识。之后，女孩跟着扮演保护神的舞师围着火堆跳舞。次日旭日初升时，女孩面向旭日跪在鹿皮上，看教母教她舞蹈。与此同时，族中的男子在周围朗颂赞美诗为她祈祷。舞蹈教毕，女孩起身围绕图腾桩奔跑。奔跑时，她阿姨和教母跟在后面。据称，这样一跑可以驱赶邪恶。第三天，教父手持鹰羽教女孩跳舞。在她跳舞时，巫师领着在场的族人高唱祝福歌，她的父亲向她身上倾倒糖果和玉米粒，象征她日后丰衣足食；她的其他长辈向她洒金灿灿的香蒲花粉，祝愿她多子多孙。姑娘自己，要边舞蹈边在旁边专为她新搭的棚架下穿来穿去，意思是不久她将会拥有自己的家。此外，她还要虔诚地祷告太阳神：“感谢太阳神，赐给我们幸福和快乐的生活。”跳舞结

^① 参看《风俗》1986年第1期第46页。

束前，教父要用花粉、玉米粉和四色石粉合成的涂料为她全身上下涂抹一遍，这是她跳艾波彻舞蹈的特许证——以后她无论在何时何地都可跳本族舞蹈了。第四天，是结束仪式，由女孩家做东，设宴欢庆。

你看，印第安姑娘的成年仪典充满了巫味。其实，我国的各族的成年仪典又何尝不是这样呢？

在我国的汉族中，起源最早、历时最长的成年仪典要推冠礼。什么是冠礼呢？李学勤先生有个简要说明：

冠礼在宗庙举行。将加冠的青年的父亲先用筮决定行礼的日期，并且用筮决定请哪一位来宾为青年加冠。确定后，把日期通知宾家。到行礼那一天，早晨一切准备好，将加冠的青年立于房中。其父请宾进门，入庙就位，将加冠的青年出房就位，然后行礼。宾把规定的服饰加于青年，共行三次，称为始加、再加、三加，于是以酒祝青年。青年由西阶而下，去拜见他的母亲，见母亲后，回到西阶以东，由宾给他起一个字（名字和字）。于是礼成，青年之父送宾出庙门。被加冠的青年见他的兄弟姊妹，随后再见君和乡大夫、乡先生等。其父以酒款待所请的宾，送他束帛、餼皮，最后敬送出家门。^①

这个介绍总的来说，是基本正确的。只是有一点忽略了，这就是青年在加冠时，当有巫祝先行祭礼，替他向祖宗和其他神灵祈祷，为他祝福。

台湾卑南人的冠礼就保持了较多的古意。他们仪式分两阶段举行，第一阶段由童年转入少年；第二阶段由少年（小青年）转入成年。

^① 李学勤《古代的礼制和宗法》，见《中国文化史讲座》，中央电视大学出版社，1984年。

在第一阶段,时间十天,主题为猴祭。第一天,部落祭司(头人兼巫师)主持开会,择定吉日,并由十二三岁至十五六岁的少年负责打扫通往杀猴地点道路。第二天,十七八岁至十八九岁的小青年,各自从家中取一把米,拿到祭神处抛米告神。随后,身子缠上芭蕉叶,脸上抹上锅烟灰,入夜去本村社挨家挨户驱魔逐邪。之后,这些小青年们回到少年会所处,接受少年们的敲打——用竹棒打臀部。第三天,祭司领导少年们将预先关在猴子栅栏中的猴子用矛刺死,并抬至少年会处的下边。继而,由小青年们将竹膜及炉灰洒在鹿皮褥上,抬至会所的楼台边,再用特制的竹敲打。竹膜和炉灰飘下广场,少年男女们竞相拾取。据说,拾到者能带来好运气。至此,猴尸抛弃。夜晚,小青年们持盾跳舞。第四天起连续跳舞,第十天猴祭结束。

紧接着,转入第二阶段,主题是猎首祭,即猎人头祭祀,到近代,已经改为大狩猎。部落祭司再次开长老会议,占定整个仪式日期。并指定六人到鸟占处听鸟鸣叫,占定出发日子。新晋级的少年和青年一起出猎,其余二三十岁的男女也同时前往^①。到河边时,全体成员,特别是新晋级者,要跨过茅门,以祓除了身上污秽。入山后,建好猎舍,立坛祭神。当夜,祭司和长老们为新成年的小青年们戴上羽冠,更换围腰。之后,即开始猎首或狩猎。猎首如果成功,就在神坛前祭祀。狩猎得野兽也同样要拿到神坛前宰杀,以肝脏祭神。猎首或狩猎结束,回到第一个鸟占处,鸣枪告捷,全村社的男女老少就一起出迎。之后,新成年者和父老们进行一天庆祝活动,整个庆典才告结束。

宁蒗摩梭人的穿裙、穿裤礼^②较之卑南人的冠礼则要欢快、轻松得多。有人介绍过芝玛姑娘的穿裙仪典:大年初一黎明,三发土雷、十二挂鞭炮和海螺声宣告芝玛即将跨进人生的新里程。芝

^① 古代猎首时,二十四以上的男女观猎者都不参加。

^② 按当地风俗,少年在满十三周岁时行成年礼,女的穿裙,男的穿裤,表示成年。

玛在两个姐姐的搀扶下，跨上女柱下的猪膘（即琵琶猪）和粮食袋上。她双手合十，左脚踏猪膘，右脚踏粮包。她的祖母递给她两枚银元和一团糖，象征她今后吃不完，用不尽，日子像蜜一样甜。接着，祖母把她的发辫和混合牦牛尾毛编成的粗大假辫，盘于头顶；又为她穿上紫红色镶金边的大襟短上衣和玉绿色的百褶裙，戴上玉石和银制成的饰物。穿戴好以后，祭拜锅庄，祈求祖先保佑她健康成长。再由“达巴”（即巫师）为她念祝词：“我家的芝玛，像狮子山上开放的杜鹃花，愿她像杜鹃花那样越开越鲜艳；种出的庄稼粒饱穗大；织的布绣的花像满天的朝霞……”据说，经过这么一祝，受礼者就能事事如愿。^①

普米人、基诺人和滇西北一带彝人成年礼，与摩梭人的仪式大同小异。譬如，彝人的换裤礼，一般多在九、十一或十三岁时举行。时间由“毕摩”卜定，地点在本人家中的火塘边。届时，主持的“毕摩”先祭告神祇和祖先，接着，在屋内跳神驱邪。之后，马上将一块石头放进火塘，待发红时取出，泼上冷水，散出大量水蒸汽。继而，将备好的新裤子拿到蒸汽上绕几圈，以袪除不洁。边绕边念诵吉利的咒语和祝语，随即给受礼孩子穿上。之后，众宾客送礼物向孩表示祝贺。

广西瑶族的“度戒”则或多或少带有血腥味。该族系男子，年满十五、六岁时，都要按古俗“度戒”。“度戒”必须经过下列仪式：请神——师公喃经请各神祇降坛；安名——替度戒者取法名；喊村——报告村里有人度戒，并要由村内“过路”，不准带残废的人观看；路祭——当度戒者过路回家时，中途祭神；歌舞——入夜跳度戒舞及唱度戒歌。按照古规，受戒者还要在师公指导下经历十种考验：（1）高台法——从一丈多高的高台上跳下；（2）刀山法——赤足爬上扎有十二把或五把利刀的刀梯；（3）盐埠法——以生盐放

^① 章虹《摩梭人的成丁礼仪》。

人眼里,并以七枚细针穿背;(4)勒床法——睡在布满利刺的床上;(5)火砖法——用脚踏烧红了的砖块;(6)犁头法——口含烧红了的犁头;(7)油锅法——用手伸入煮滚了的油锅摸物;(8)岩堂法——赤足走过长丈余的炽热火堆。此外,还有七吉法、阳山法。^① 只有经得起上述考验者,才能成为合格的成年人。

在湖南北部的里县、临里县、桃源县等地,过去流行着一种与“度戒”相当的儿童成年仪式——“渡关”。如今这种仪式在交通闭塞的石门县山区仍然盛行着。“渡关”像卑南人的冠礼一样,一般分两阶段,第一阶段叫“渡花树关”。孩子在三、六、九岁时举行。第二阶段,叫“渡童子关”,孩子在十二岁时举行。^②

为什么前一段叫“渡花树关”?巫师做法事时,主家“过关”的孩子要模拟走过一条“竹桥”,“竹桥”搭在两张椅子上,上面插一棵花树,因此得名。

后一段“渡童子关”,与前一段相比,只是过的“桥”有区别,其他大致相同。现在就着重介绍“渡童子关”。

“渡关”主家事先要做好如下准备:1、孩子在十一岁半时,即点香到一百户人家乞讨一撮米、一根线、一块小白布。2、孩子母亲用讨来的布缝制百家衣。3、在堂屋设八仙供桌。桌上凳子上放五能、飞天、青玄三傩神。傩神前置一方斗,斗内盛装谷或糠,中插一炷香。斗下首放一升百家米,中插香和宗师印牌。4、在大门外,用两块门板首尾相接搭一座桥。上面铺黄、白和黑三段布,分别表示金桥、银桥和铁桥。在铁桥上,复放两行十二块青瓦。5、将一只两头贴有关煞符的大饭甑,横放在桥尾的一张桌子上。

“渡关”历时三天。从孩子十二岁生日前一天开始。这一天,主要是,身穿玄色无领长袍、头戴方巾、手持牛角的巫师,跳神,诵

^① 广西壮族自治区编辑组编《广西瑶族社会历史调查》(一),广西民族出版社,1984年,第413—414页。

^② 现在女孩子已经不搞了。

咒语,请天、地、水、阳四功曹到位,请傩神、诸师到位。

第二天,即孩子十二岁生日这天,行过关仪式。孩子穿百家衣和旧鞋袜,背装着新衣裤的包袱,左手牵一百根讨米线过桥。巫师一手牵讨米线,一手提一只公鸡,在桥下引导,边走边唱:“一座金桥金造成,桥公桥母前面引,父母双双来迎接,渡过金桥保长生。”过银桥、铁桥时只不过将唱词中的“金”字改成“银”、“铁”字而已。过铁桥时,孩子必须一脚踩碎一张瓦片——以表示粉碎前进道路上的障碍和灾难。走到饭甄边,孩子的手放开讨米线,另一个手执响篙(劈开的竹篙)的巫师问:“你愿出家还是俗家?”待旁人答过“愿俗家”的话。巫师用响篙赶孩子,孩子即钻进大饭甄。手牵讨米线的巫师将公鸡扔过饭甄(这用意如同去轿煞)。孩子钻出饭甄,即由父母亲抱下地。接着,就给孩子理发——头顶蓄一块长发(在此之前,孩子都剃光头)。理毕,脱掉百家衣和旧鞋袜,换上新衣裤,表示从此成人。

第三天,唱假面土地戏,巫师还傩愿。^①

从“渡关”仪式可以看出,其每一步都在巫师的指导下进行,可以说是巫味成年礼的典型。

三、婚 姻

有人曾经将巫术分为三类,治病巫术、害人巫术和恋爱巫术。这个分法值得商榷,但是,在婚恋领域,像养育领域一样,巫觋和巫术或强或弱地起着作用,这是不争的事实。

1、恋爱

据说,日本某水产会社的一个职员,在印度尼西亚龙目岛附近的一个小岛上,亲眼目睹了一个巫师的惊人之举:

^① 杜平、贾国辉《湖南石门县儿童“渡关”风俗调查》,见张紫晨编《民俗调查与研究》,河北人民出版社,1988年,第60—68页。

一个姑娘请求某男迷恋自己。巫师于是选择了一个月色很好的夜晚,把那个男子的一绺头发捆在一把树叶里,然后,爬在一根桩上坐着。风把树叶吹得沙沙作响,听起来就像是人的抽泣声。这时,只见那个男子不能自己,就像梦游病人那样,慢慢地迈开步子,朝那姑娘家走去……①

这听起来似乎是天方夜谈。然而,我国的布依族青年男女也有这种巫术游戏呢。过去,每当正月十五或七月十五晚上,青年男女在坝中央放一只大簸箕,里面坐一个围腰蒙头、棉团半塞耳孔的姑娘。然后,请一个会巫术的妇女,手捏九节茅草念咒语:“天灵灵,地灵灵,姊妹来坐簸箕神,九霄仙姑下凡来,神灵附在纳米身。”(纳米,即姑娘)念完一次吹一根茅草到坐神姑娘头上。吹完九根,一般坐神姑娘便哈欠不止,全身抖动起来。这表示“神已附体”。吹草者又掐几节茅草念咒:“天灵灵,地灵灵,仙姑已附纳米身,今晚大神多劳累,代我去会心上人。”又念过三遍,吹过三节茅草,问“神”愿不愿意帮助去会情人,坐神者便答“愿意”。于是,周围的青年就争先恐后地请“神”带自己出发。念过咒语、吹过茅草后,“神”就带求者去会意中人。路途经过的地方“神”要用几句歌唱出来,最后到情人处。“神”就帮着求者问这问那。对方所答的话也是通过“神”的口说出来。内容都是关于两人平时谈恋爱的事。这种游戏,参加者个个兴味极浓,常常一玩就是半夜。要结束时,同样念咒,吹茅草,揭掉坐神者围腰,拿掉她的棉团就可以了。②

从上面的游戏可以看出,其实质上是一种关于恋爱的催眠术游戏。当然,玩者并不这么看的,他们认为是咒语真的请来了“仙姑”的结果哩。

① 陈桂昭译《“气味视”第六感觉与超能》,载《科学之春》1987年第3期。

② 汛河《布依族风俗志》,中央民族学院出版社,1987年,第101页。

恋爱巫术中还一种使用相思药的。《山海经·中次七经》上说：“（鼓钟之山）又东二百里，曰姑瑶之山。帝女死焉，其名曰女尸，化为菝葜，其叶胥成，其华黄，其实如菟丘，服之媚于人。”^①意思是说，不管谁吃了菝葜以后，能“为人所爱”。

民间也真有人相信，某些巫师能制造这种相思药。在傈僳族人那里，假如要对方跟自己“相好”，男青年或姑娘就会请巫师给一种“相思虫”，烤成灰，偷偷地放入对方的食物中。据说如此对方就会产生恋情，且永不忘怀。《重逢调》中唱：“你给我吃了相思虫的蛊，见不见你我没有半点欢乐。”唱的就是这种巫俗。

在傣族，人们普遍认为，只要拿了巫师给的相思药，给自己朝思暮想心上人一吃，他（她）就会发疯似地爱自己——不管“自己”这个人老弱丑残都无所谓。

在汉族民间同样存在着这种迷信。例如，浙东民间传说，给相思中的某男某女暗地里吃相思鸟的脑子，那么，对方也会像本人一样害“相思病”。

2、订婚 按照《仪礼·士婚礼》记载，我国从周秦起已经形成了六道婚礼程式，其中的“纳采”、“问名”、“纳吉”与订婚直接有关。

所谓“纳采”，就是男方央请媒人说亲。秦汉时，“纳采”按例以玄、羊、雁等三十种东西作为礼物。其中玄、羊和雁三样东西不能少。按汉晋的学者解释，玄象天，法地；羊，示吉祥；雁为候称鸟，顺乎阴阳之意。

所谓“问名”，就是女方在同意求婚之后，男方央求媒人携带雁等礼物去询问姑娘的名字及生辰八字。

所谓“纳吉”，就是请阴阳家将男女双方的生辰八字合起来推算凶吉。假如得吉兆，再央请媒人携带雁等礼物将喜讯告诉女方，故称“纳吉”。

^① 袁珂《山海经校注》，上海古籍出版社，1986年，第142页。

为什么订婚时要央请媒人带吉祥物“问名”、“纳吉”？在迷信思想重的人们眼里，男女双方的生辰八字，是神灵生前注定的，两者命运“相容”抑或“相克”，务必先弄清楚。否则，结婚之后，会产生克夫克妻的悲剧。

在不久前，这种陋俗无论在我国汉族民间，还是在西南、东南、西北、东北的一些少数民族中都存在。比如，云南的白族人，男方相中了某一位姑娘，托媒求婚允诺，口头要回的姑娘生庚八字请算命先生合婚而不冲犯，女方才肯把姑娘的生庚八字写在红帖上，交男方收执，作为订婚凭证。因此，当地人把订婚叫做“发红帖”。

有些民族在订婚时，还不满足于现成的生辰八字，而是直接问神灵意见——占婚。古时候，瑶、佤、傣、布朗等族人，如果男方向女方提出求亲后，女方同意的话，就用梦占、鸡占等办法，请示神意——假如得吉兆，就正式订婚，否则，告吹。

我国新疆阿尔泰地区的哈萨克族人，订亲则用“趟水”来表示。男女宾客吃过订婚宴之后，“女方妇女把男方男客拥出毡房，推入门前的河中。女方前门若无河，则事先在门前挖一个坑，灌满水，把男方男客推入水池中，这表示经趟水之后，婚约无反悔。”如果一方反悔，就会受到神灵的惩罚。^①

过去，男女双方正式订婚时，男方必须发聘礼。日本的倭族人发聘礼非常讲究吉祥，一般必备七样东西：长熨斗、扇子、麻绳、海带、干鱿鱼、干松鱼、柳樽。据说，这七样东西各有含义：长熨斗，表示长生不老；扇子，表示夫妻如打开扇子，前途宽广；麻绳，表示白头到老；海带，表示子孙繁荣；干鱿鱼和干松鱼，表示夫妻生活长久；柳樽，则是希望新家庭随处能安，幸福美满。

其实，这种巫俗我国也存在。广东潮汕一带，男家发聘时，女家则要具帖复聘，而且，复聘的礼物也很有讲究，主要有：厚香草

^① 新疆维吾尔自治区丛刊编辑组《哈萨克族社会历史调查》，新疆人民出版社，1987年，第100—101页。

头,象征草头结发;腰袋,象征万代千秋;猪肝猪心,象征肝胆同心;鸡一对,象征鸳鸯比翼;绿豆若干,象征绿袍千子;双仔鸳鸯蕉,象征亲密无间;龙凤饼,象征龙凤呈祥,如此等等。此外,把猪心送给男家前须切一片,与女方全家同吃,其余送给男家,给新郎及其家人同吃,以取“男女同心”的意思。

3、结婚

在影片《末代皇帝》中,有一组溥仪与婉蓉结婚的镜头。那再现了清代满族人的婚仪,只可惜导演将某些仪式删掉了。

据记载:满族人的婚仪全过程足足有几十道礼仪活动。在婚礼前一天,男方要由“全科人”(指父母双全的人)的长辈妇女,在洞房内铺设床被,并在被子中间放一个如意。继而,在被子四角分别摆放枣子、花生、栗子^①。洞房布置完后,要请人在房内奏乐、敲锣打鼓,这叫“响房”。“响房”之后,要将花轿抬到院子里,亮一亮,晒一晒,这叫“亮轿”。照迷信说法,“响房”、“亮轿”可以避免妖魔鬼怪作祟。婚礼当天,新郎由“全科人”的男性长辈陪同去女方家中,向岳父母叩头后即回家。新娘上轿后,由女方送亲太太陪同,一路上须吹吹打打。花轿抬到洞房前,要从早已放在那儿的火盆上经过。轿子停稳时,伫立在洞房中的新郎向轿底连射三箭。据说,这是为了驱逐跟踪花轿的鬼怪。三箭射毕,打开轿帘,由女方“全科人”将新娘搀入洞房。当新娘下轿后,男方“全科人”把一个用红绸扎口、内装五谷的花瓶放入新娘手中,象征新人日后吃穿不用愁。当新娘在婚床上坐稳时,新郎上前将红盖头揭掉。然后,新郎新娘按男左女右并肩坐在床上帐内,“全科人”把新郎的右衣襟压到新娘身上。这俗称“坐帐”。坐帐后,新郎新娘一起喝“交杯酒”,吃“子孙饽饽”^②和长寿面。

其他民族男女结婚,像满族人这样繁缛而洋溢巫味的不是很

① 谐意为“早生贵子”。

② 即煮得半生半熟的饺子,取“生子”的意思。

多,但是,都各有千秋。

按民间风俗,结婚前一二天(或当天),女方必须将嫁妆送到男家。像在宁波一带,嫁妆上均系红绒绳,象征吉利。在箱、橱、桶等里面,均放爆米花,意思是婚后夫家会“发起来”。马桶里,要放上两只染红的鸡蛋,象征新娘生儿育女。另外,还要在水桶或瓶里种上两棵万年青,象征夫妇白头偕老。再像云南的保保濮人^①,陪嫁两个木柜中必装少量的米和一些甘蔗糖。意思是夫妻结婚后,能够丰衣足食,生活糖一样甜。显然,这些像满族新人吃“子孙饽饽”一样,是一种模拟巫术。

过去,在去新郎家的途中,汉族新娘必须戴一方红布,台湾客家新娘必须头插铁彩金箭,仡佬族新娘必须撑一顶新伞,普米族新娘必须过“尼贡”。^②到达新郎家时,闽南新娘必须跨过一堆火(或火炉),布朗族新娘必须走过草桥,阿昌族新娘必须身上绕三圈“齐心灯”^③裕固族新郎必须向新娘射三支无头箭。这又有什么巫术意义呢?《古今事物考》上说:

汉世,京房之女适翼奉子,奉择吉日迎之。房以其日为不吉,以三煞在门故也。三煞者,谓青羊、乌鸡、青牛之神也。凡三者在门,新人不得入。犯之,损尊长及无子。奉以为不然。妇将至门,但以谷豆与草禳之,则三煞自避,新人可入也。自是以后,凡嫁娶者,皆置草于门阃内。下车,则撒谷豆。既至,焚草于侧而入,今以为故事也。^④

从这条记载中我们可以知道,新娘盖红布、撑伞、跨火堆、过草

① 彝族的一支。

② “尼贡”,即神门,用松木和长青树叶等做就,上挂彩条。

③ 筛盘内放一罗锅盖,里面装七股红线制成的灯芯和植物油,点上火,即为“齐心灯”。

④ 王三聘《古今事物考》卷一。

桥、绕“齐心灯”、新郎射无头箭，与“撒谷豆”、“焚草”一样，意在辟邪攘灾。

在婚仪中，也有许多与巫有关的细节。记得在越剧《红楼梦》“哭灵出走”一场中，贾宝玉有这样一段唱词：“九州生铁铸大错，一根赤绳把终身误。”这唱词道出了古代的一种重要婚仪，即典礼上新郎新娘牵一根红绳或红绸带。这仪式今天在中国的傣族、侗族及朝鲜、泰国的某些地区还有孑遗。

为什么会有这仪式？唐代的李复言在《续幽怪录》中记载了一个故事。故事说，有个叫韦固的人，父母早死，想早婚续嗣，但求婚屡屡失败。一次，他起早去某家相亲，途径一座古庙，看到一位老人倚着布袋，借着月光在翻一本书。韦固问老人翻的是什么书？老人说是关于人间婚姻的幽冥之书。问他袋中放着的是何物？回答是红绳。老人补充说，只要他在冥中用红绳拴住两人，即使是仇家，也能结成姻缘。韦固向老人探问了自己的婚姻大事，日后，果然如老人所言。^① 这迷信色彩非常浓厚的月老系红绳的传说，也就是婚仪中牵红绳、红绸带的由来。

以前，长江中下游的汉族人，在新娘下花轿后，夫家的男性亲属要用两只麻袋铺在地上，新娘踩在麻袋上行进。当她走过一只，即接移至前面，这样，一只一只地接着走向洞房，俗称“接代（袋）”，取“传宗接代”的意思。

云南昆明官渡地方的彝族人，新娘上轿时，要怀抱“宝瓶”——铜瓶或铁瓶，瓶上系三条小线，瓶内插一根秤杆。据称，这样做，新娘到了夫家后，就能给夫家带去富裕和丰收。

新疆麦盖提县的维吾尔族刀朗人，结婚典礼的第一项仪式，就是新郎新娘喝同心水。最后一项重要的仪式，是主持者阿訇端出一只盐水碗，里面盛放两只叫做“饕饕”的烤面饼，新郎新娘各吃

^① 《续玄怪录》卷四。

一块。显而易见,前一个仪式,象征着夫妇结成同心;后一个仪式,象征着今后两人同甘共苦。

克木人假如违禁,硬要与同图腾的人结婚,则要举行一种令人捧腹的仪式:“一是要杀羊祭寨神,乞求消灾免难,是时,在寨外龙林里祭祀,要全寨已婚者去参加。祭毕,即在林中将羊食尽,吃不完的就倒掉,不能带进寨子;二是新郎新娘要四肢着地,学猪哼着向猪槽吃糠,由一老人举着斧头,口中念着咒语,将斧头劈向两人之间,并将槽内谷糠分成两半,以解雷劈之灾。”^①

4、婚后

在结婚之后,如果夫妻感情出现裂缝,巫师认为,也可以使用巫术恢复往日的恩爱。

《金瓶梅》中就有这样的描述:潘金莲与琴童暗中苟合,西门庆得知后,把她打了顿,由是双方不和。潘金莲用首饰打动会巫术的刘瞎子,要她帮助她与西门庆恩爱如初。刘瞎子说:“就用柳木一块,刻两个男女人形,写上娘子和丈夫的生辰八字,用七七四十九根红线扎在一起。再用红纱一块,蒙在男人眼上,用艾塞在他的心里,用钉钉在他手上,下边用胶粘住他的脚,偷偷地放在他的枕头里。再用朱砂写一道符把符烧成灰,悄悄地搅在茶里。如果能让丈夫喝了这茶,到晚上睡在那个枕头上,不过三天,保证有效。”潘金莲问如此做有什么讲究?刘瞎子解释说:“用纱蒙眼,使丈夫看见你如见了西施;用艾塞心,使他的心只爱你;用钉钉手,随你做得不对,他也再不动手打你;用胶粘脚,使他不再到别处胡行。”潘金莲照办以后,说是“二人如鱼得水,欢悦异常。”^②当然,这是小说家的揶揄之笔,现实那有可能出现这等奇迹呢?

如果夫妻双方确实无法挽回昔日感情,只好离婚。然而,在离

① 云南民族研究所编《民族研究论文集》,云南民族出版社,1987年,第322—323页。

② 兰陵笑笑生《金瓶梅》第六回。

婚时,也时常伴随着巫影。例如,在达斡尔族,假如男家坚持要离婚,要举行惩罚性的仪式。仪式由女方人主持,邀集两家亲邻参加。丈夫须伏在地上,让妻子跨过他的颈部。然后,由妻子亲手将一块白布缠在男家的炉灶口和烟囱上,以此象征丈夫已死亡。仪式结束,两人便分手。

四、丧 葬

死亡,既是此岸世界的结束,又是走向彼岸世界的起点。巫覡,作为此岸世界与彼岸世界的“中介者”,此时,正是其“发挥作用的良机”。因此,丧葬中的巫味较之养育、成年、婚姻更为浓厚。

丧葬中的巫仪、巫术的目的,一是安慰死者灵魂,使它不要带着恼怒离开此岸世界;二是让死者的灵魂与本体及时结合,顺利地跨过阴阳界,免受邪神恶魔的欺侮;三是让死者的灵魂愉快地走向祖先处或西天“安家”,不要成为恶鬼,加害于生灵。

1、停尸

胡朴安先生在《中华全国风俗志》中对海宁人的停尸习俗有个详细的记载:“凡人死后,先用水抹身,将帐子撤去,停尸床上。头旁点油一盏,并点小蜡烛若干支,以死者年龄计(如四十九岁,即点四十九支)。一面烧草鞋于丧家之左近,盖为死者之轿夫而烧也。另将死者旧时所着之衣服,选成一包,上用纸条书明死者姓名,孝子某某焚化字样,粘贴包上,由孝子跪焚,曰烧包。人死后之延阴阳生(即道士之属),将死者年庚,及其家属生肖,推算书成一纸,斜贴于丧家门外,曰批书。上载何时小殓,何时大殓,何日迎神(迎神即回煞,俗呼接筭),以及冲忌等类。未殓之夕,雇尼姑多人,陪夜通宵达旦,日念夜佛。”^①

① 胡朴安《中华全国风俗志》下篇卷四

这里所记述的停尸习俗,实际上是旧时代汉族人的共通习俗。其中的点烛、“烧包”,都是死者去阴间准备的。“批书”,则是为了去时顺风,不要对生者造成危害。

其他少数民族也有相应的习俗。像纳西人若有长者逝世,先要由孝子执香和几枚铜钱“买水”,为死者沐浴,更换寿衣。然后,由“东巴”择时辰入棺。然后,“东巴”念经,为死指路;灵前燃灯,为死者照亮路程。

西藏的珞巴族人,停尸期间,门口要吊挂一个陶罐,供上三荤(血、肉、脂)三素(乳、酪、酥),说是供给死者灵魂吃的。按惯例,陶罐内的供品,每天都要增加一点。正是视死如生了。

云南的苗族人,停尸期间,甚至还给死者喂饭。《马关县志》记载道:“苗人之丧葬,自人死时,即敲鼓吹竹以乐鬼,昼夜不停,鼓间数秒一敲,笙间数分一吹,直至埋葬而后已,朝暮荐食,子孙各以酒肉,喂塞死者之口。”

闽浙的畲族人,在停尸时有一个“炊孝饭”的节目。孝男孝女要抬一个饭甑,向死者作过揖,拿到锅上蒸,看蒸气出锅的先后、快慢以卜凶吉。饭熟后,拿到灵堂让各位都抓一把吃。俗信吃了这饭可以长命富贵。

昆明的彝族人,停尸六天最为重要的仪式是绕灵。绕灵时,村中男子一队抬一杆摇钱树,其中一人牵祭奠猪。死者不论男女,其妻娘家亲属皆称之为后属,组成一队,居于中间,其中一人抬一杆摇钱树。第三队为死者遗属,由长子或长孙抬摇钱树跟后。三支祭奠队伍鱼贯西行,由“毕摩”率领绕棺而行,边走边唱《绕棺歌》。随后,由一人突抓住小猪,霍然开膛,速将猪心掏出掷于棺下。并提小猪迅速绕棺奔跑,把猪血射在摇钱树和棺材上。这个仪式有双重意义:一则去棺煞,使死者安宁;二则为死者送猪——送给死者阴间豢养繁殖。

2、招魂

在古人看来,人在死亡之后,灵魂与肉体分离,会到处游荡,无所归依,成为野魂恶鬼。所以,必须及时招魂,使之与肉体相合。

谁来担任招魂之职?就是巫觋。古时候,巫觋招魂通常先在死者屋前念诵经咒,之后,手拿死者寿衣,从前方爬上屋顶,大喊“某某之魂归来!”三长声,并以衣服招之,然后,从后方下屋,寿衣穿在死者身上,以示灵魂附体。

屈原的《招魂》一诗,再现了当时楚国的这种习俗:“帝告巫阳曰:‘有人在下,我欲辅之。魂魄离散,尔筮予之。……’”“巫阳焉乃下招曰:‘魂兮归来!去君之恒干,何为四方些?……魂兮归来!东方不可托些!……魂兮归来!南方不可止些!……魂兮归来!西方之害,流沙千里些!……魂兮归来!北方不可止些!……’”(袁梅《屈原赋译注》,齐鲁书社,1983年,第297319页)这诗假托上帝要巫阳为某人招魂。其中的“些”字是巫师招魂口语中的助词。

近代,在汉族人中还有招魂子遗。然而,只有野死者^①才用。道士、法师招魂时,也不需要爬上屋顶,只在遗体旁边立一长幡念经咒而已。拉祜族则不论家死还是野死,都请“魔巴”立人形纸幡招魂。

3、出殡

在古代各族,认为出殡首要的是要请巫师择定吉日。这在《马可波罗游记》中有一段记载:“沙州^②人当一个有身份的人去世,在等待安葬入土的时候,他的亲属请来一些星占学家,告诉他们死者出生的年月时日,星占学家根据这些来观察天上的星宿,等到确定了星座或标志,即死者出生时的那颗星在星座里面,然后才择定日期举行葬仪。如果这颗星当时不是上升,他们就要求遗体停柩一周或一周以上,有时甚至必须半年之后才能安葬入土。死者亲

① 如半路病死、凶死、溺死等。

② 元代沙州,即现在的敦煌。

属为了趋吉避凶,除非星占家择定的日期,否则决不敢随意殡葬死者。……每当丧家发生了不幸事件,或家里人遭到意外,或破财,或旱天,星学家必指控说,这是因为葬礼的举行,不是在死者降生时的那颗星上升后的时候,所以才招来这些横祸。”^①

以前,布依人不但死者入殓后,要请“魔公”根据死者年庚择定出殡日,以免给村寨带来不幸,还要举行“开路”、“上粮”、“发引”、“绕棺”等仪式。“开路”仪式在半夜举行,主要是“魔公”告诉死灵祖先住处以及去那儿的路线等。“上粮”在凌晨三时左右举行,旨在为死者上路时送粮食。次日清晨太阳一出,“魔公”便让“发引”。发引时,棺材上面要拴一只活的大雄鸡,作为死者以后报晓之用。起程后,孝子们拄着哭丧棒在前面引路,之后是举帐幡、放爆竹、吹唢呐、背灵房和丢买路钱的,接着是抬棺材的,再后是送葬的亲友。在途中,要选一个宽敞坝子,用两根长凳垫着灵柩放在坝子中央,然后由寨上的人,一人扶着一个孝子围着灵柩绕三圈,第一、二圈顺着绕,第三圈倒过来绕,俗称“打绕棺”。绕毕,孝子们立刻把哭丧棒、缠有白纸的草绳腰带、草鞋、以及头上戴的麻丝弃掉。至此,孝子孝孙们才算最后和死者诀别。

其他民族,出殡的仪式大同小异。一般都要由巫类人物主持,给死者棺中随葬去另一世界生活的用具、用品。有的还要随送房子,随送六畜,甚至随送人——在另一个世界的服侍者。在夏商周和春秋战国时代,人殉很风行,秦陵中兵马俑只不过陶器代替了人畜而已。这种殉葬巫风,直到元明清时代,皇亲贵族中依旧很流行。据《马可汉罗游记》记载,成吉思汗逝世后,遗体拉回阿尔泰归葬时,送灵将士把沿途碰到的人全部杀死殉葬。

壮族出殡时的别致仪式“买柳车”,就是向死者赠房。所谓柳车,就是用竹扎纸糊的楼房,扎放在棺罩上。出殡时,由一名法师

① [意]《马可波罗游记》,福建科技出版社,1981年,第50页。

扮作阴间专管房子买卖的羽林大神,另一个法师代孝主与他接洽,模拟买卖,最后写就“柳车契”,作为死者拥有这房子的凭据。附带说说,闽南人也有向死者赠送这种纸糊楼房的习俗,只是其时间不一定在出殡时,也可以在出殡后的若干月或若干年。

台湾海峡两岸,出殡时还有一个有趣的巫俗:夫妇两人中若妻子先过世,丈夫打算再婚者,入殓后,丈夫必须手拿雨伞,肩背包袱,从棺材上跳过去。并高声告诉妻子:“我出洋去了!”(台湾人有时则说:“我回唐山(大陆祖家)去了)意思是从此山高水远,天各一方,不要再来纠缠我了!也就是说,丈夫可以安心续弦了。很明显,这是一种欺骗鬼灵的做法。

4、墓葬

张紫晨先生在《中国风俗和风俗学》一书中指出:“坟墓下葬,必择吉地,因而通行相墓之术,相信风水之说,把人的贫困与发达,全看作是葬的结果。于是为了追求避免凶夭,便争买佳坟吉壤,有的因为没有好坟地宁肯久停不葬,或者既葬而鉴失利,便又去请人卜占,行迁葬。”^①

各地卜墓地的方式很多,我国西南诸族最为流行的方式是鸡蛋卜。比如拉祜族,将棺材抬到公共墓地之后,“魔巴”要边念咒语边掷抛一只鸡蛋,鸡蛋落地处,便认为是好墓地,倘若鸡蛋落地不破,则不好,要再扔抛一次。

墓地卜定后,还要举行向山神(土地神)讨墓地或买墓地的仪式。像苗人,在安葬时,先要由族中的老人或巫师“牙牟”赶到墓地,点上六支香,说一番向山神买墓地,请山神保吉利的话。然后,焚烧几张纸,作为购买的钱。

买墓地之后,尸体下葬时,还有不少仪式。侗族人,要先“乐穴”:将钱纸、树枝、杂草丢进墓穴中,用火点燃,稍过片刻,再将砍

^① 张紫晨《中国风俗和风俗学》,浙江人民出版社,第66-67页。

下头的一只鸡丢进穴,让它在火中窜跳。鸡死后,取出,再入下棺材。乐穴意在驱除墓穴中的邪鬼恶煞,使死者居住安然。

罗平县的白彝人,棺材安葬时,墓穴里要用米写“荣华富贵”四个字,抛下一保大雄鸡让它吃米,若吃时拍着翅膀喔喔叫,那么此处便是灵地,后代必定发达。随后,孝子捧土安葬,“摩设”^①念:“生魂出,死魂入”,“一扫东方甲乙木,凶神恶煞出;二扫南方丙丁火,虚魂虚鬼往外躲;三扫西方庚辛金,东龙抬头百虎奔……”,“生魂出,死魂入,大吉大利。”然后下葬。^②这巫术的意义不言自明。

具体葬式各异,有土葬、火葬、水葬、风葬、露葬、塔葬、崖葬、复合葬,但基本的巫意只有一个,就是让死者的灵魂能够恬然安息。

有些民族在下葬时,甚至还考虑到死者灵魂转世。西藏的门巴人把捆成胎形的尸体抬到墓地后,由喇嘛对着圆形的墓坑念过驱邪鬼、保太平的经咒,然后,把光尸身蹲坐在坑内,恰如一个在母亲子宫中的大胎儿一样。为什么要这样安葬死亲人?他们认为这样有利于死者投胎转世。

藏族人的葬俗着眼于死者的灵魂及时升天。赤烈曲扎先生在《西藏风土志》中对他们的“天葬”作过勾勒:

(遗体送到葬场以后,)先把尸体放在葬台上,然后在葬台附近烧起松柏香堆,香堆上撒上三荤三素糌粑,浓烟直冲云汉。点香升烟的目的,是“通知”“神鹰”到来。“神鹰”习惯见烟便飞来寻食。这时,操持天葬的人便将尸体从背面剖开。要是死者是个僧徒,在下刀时,先在背肉上划个有宗教意义的花纹。接着,剖腹,取出内脏,切肉,剥头皮,割掉头颅。把肉都切成小块,堆放一旁,再捣碎骨头,拌以糌粑,捏成一团。然后先把骨团喂鹰,再喂其肉。如果

^① 即巫师。

^② 云南省编辑组《云南少数民族社会历史调查资料汇编》(二),云南人民出版社,1987年,第256页。

骨头没喂完,得再一块不剩地拣起,烧成灰,撒向四方。总之,要一点不剩地把死人处理掉,这样,死者就‘升天’去了……①

岭南的一些民族还奉行过二次葬。人死土葬若干年,请巫师念经,子女将死者遗骨洗揩干净,装入金坛。然后,埋入地理先生择定的宝地,圈坟立碑。这叫做二次葬。若问为何要实行二次葬?《马关县志》说:当地苗族死者下葬后,“于五、六年间须翻尸(即重新葬第二次)一次,否则能化虎害生人。”《中华全国风俗志》上也有关于潮洲“翻金缸”的记载:“潮俗溺于风水,亡思趋吉避凶。既葬其亲,复出诸土。水之,火之,兵之。瘞骨以缸,名曰金罐。易其处曰翻。”② 由这两条记载,我们可以推知其它二次葬民族的迷信观念。

5、服丧、送灵及其他

我国各族都有在死者埋葬后服丧的习俗。从原始丧葬材料中,我们知道,着丧服的最初意义,并不在于悼念,而在于欺骗鬼灵——初民以为身体涂抹泥土、颜料,或者着上黑色的、白色的衣服,鬼灵就认不出自己了,就不会加害于自己了。我国古人根据与死者亲疏确定服丧期的长短,也隐含着这方面的意思。

高山族排湾人,人死人葬后,家属要守灵一月,食宿均在葬死人的石屋里。一月内,灶火不能熄。因为人死后,一月内“生命”仍在,所以火不能断。假如月内火熄,家属就要立即离开石屋,不然,会招来灾难。一月后,亲属请巫婆来念经祈祷,然后,搬出石屋,表示服丧期满。

在汉族和许多少数民族中,还都有以灵牌代死者的巫风。昆明西山的黑彝,做灵牌必须由巫师“西波”操纵。死后次日清早,在边诵经、边摇铃的“西波”引导下,死者家人捧着供盆,在村外的山上挖一棵小竹子。竹子必须连根挖出,不能碰折竹尖。竹子挖出

① 曲烈扎尧《西藏风土志》,西藏人民出版社,1982年,第178—179页。

② 胡朴安《中华全国风俗志》下篇卷七。

后,竖立在孝子的盆内,尖头搭在孝子肩上,大声唱经返回。彝人将这种竹子叫做“维彩”。回到家里,“西波”将“维彩”竹子放在死者灵前供祭,尔后,砍断,留下根头,扎一个小草人,穿一件白布衣,用茅草扎一条小凳子,把草人插在上面,成坐状,再挂在供祭祖先的地方,摆上酒肴供祭。

供祭死者,时间有长有短,最长者达三年。范玉梅等说:赫哲族,“在死者埋葬之后,还要把死者的床及其用品按照生前原样布置起来,每日照常铺床迭被,斟酒上饭,侍奉一些时日,这叫‘当子’,到一定时候才结束这样的供奉,叫做‘撂当子’。‘撂当子’时还得请萨满送魂。‘撂当子’一般订在百日,最长要拖到三年。”^①送魂非常隆重。家人要专门搭棚,用木头刻一个“木古法”(人偶)并穿戴如活人,以代表死者。“送魂萨满”要跳三天神,诵三天经。死者的子女及其他亲属则要跪在“木古法”前。第三天夜里,在“萨满”的送魂歌中,把“木古法”放在爬犁上送野外高处,“萨满”用拴上火炭的箭朝西方射三箭,向灵魂指明所去方向。然后,家人将死者的衣物、被褥和亲属丧服一起烧掉,服丧期由此结束。

在民间,与送灵相似的节目是超度死灵。汉、藏、瑶、纳西等族,在死后若干日子,都搞超度。比如,上海浦东人,“富贵之家,每逢七期,必延僧道诵经,为死者超度。普通(人家),亦必唸经一二次。”^②大瑶山六巷一带的瑶人,“出殡后第三天开始作道场超度。此后第五、第七、第九、第十一、第十三天也同样举行。在举行道场时,亲戚房族都吊唁。每次祭事完毕,都把草灰一盘放在厅上,以验死者灵魂是否回家。如回,灰上就会出现动物的足迹。如有,就停止超度,不然一直做到第十三天为止。”^③

① 范玉梅等《中国少数民族风情录》,四川民族出版社,1987年,第37页。

② 胡朴安《中华全国风俗志》下篇卷三。

③ 广西壮族自治区编辑组《广西瑶族社会历史调查》第一册,广西民族出版社,1984年,第351页。

第十五章 巫与生活

物质生活,是构筑人类生存大厦的主要因素。饮食、服饰和居住,则是构成物质生活的基本因素。巫术,在很长历史时期内,在很多民族,又是熔铸饮食、服饰和居住风尚的不可或缺的要素。

一、饮 食

在饮食上,巫性的表现以某种食物或某几种食物谐音取吉为重要特征。人们的普遍观念是,食物一谐音取吉,结果就会如愿。不用说,这是十分幼稚的幻想。然而,可怪的是,天南海北,人们按照传统都这样做着。

在台湾,每当过年,家家户户都做年糕,并互相赠送,以取彼此“年年高升”的吉意。同时,家家户户要备蒸饭一盅,插上一支绸做的红春仔花,此饭叫作“春饭”,闽语谐音“剩饭”,以取“年年吃过有余”的吉意。搞大年祭祖饭时,必做一碗海蛎拌蕃薯粉的菜,名为“蠔仔兜”,谐意“兜金兜银,年年富裕”。吃年夜饭时,必有蚶子,吃后留壳,称为“蚶壳仔钱”,以谐“积存钱财”之意。还必有谐意“天长地久”之“久”的韭菜,谐意“年年有余”之“余”的鱼,谐意“年年有剩”的“剩”的春饼。

这种巫俗,在大陆也照样存在。在华东地区许多城镇,大年初一早餐,按古俗,必吃红枣、绿豆、年糕汤。其谐意是,新年一早(枣)开门红,做事情“六六(绿)顺利”,财运“年年高(年糕)”。

在正月二十四日,广州市郊,还有一个生菜会。一九三七年出版的《歌谣》上有则记述:“生菜会,郊野各乡村都得举行。大家都

在郊外席地大吃生菜，非常的热闹。唱八音，演戏的亦有。据说，这样做了，年成必好，故盛装的男女也纷纷去参加。”^①或许有的朋友看了这则记述会纳闷：生菜与年成有什么关系？因为“生菜”与“生财”谐音。

潮汕人，在重阳节时，则有个“结缘”的旧俗。此时节，各户人家都要做油麻丸——一种用糯米粉作皮，花生仁和白糖作馅，外粘油麻籽的糕点。而且，在左邻右舍之间，朋友之间，要互相探访，并互相赠送油麻丸。因为“丸”与“缘”同音，所以，彼此送“丸”为“结缘”。

当然，饮食上的巫术决不只这一类。通过比拟、联想产生的巫性饮食俗着实有不少。在有面条的全国好多地方，凡是有人做寿，必有一道点心——面条。以面条的长，拟人寿命的长，故称“长寿面”。而亲友造房子，则必送馒头之类，意思是希望亲友家像馒头一样“发”起来。山西汾河流域，每当孩子生日时，母亲、祖母或外婆总要给孩子送一种礼馍——“圆食”，当地人叫“箍拦”。“箍拦多为素面的，蒸熟后，在它上端用红色点一个点儿，表示喜庆吉利。有的还在上面塑各种花朵、动物，……。也有的在上面塑项圈锁，在锁上塑有‘长命富贵’、‘长命百岁’的字样。……老人说，其意是希望小孩能够圆圆满满地成长，使其长命富贵，成人后顶门立户，成龙成凤。”^②

先民还通过“互渗意识”，直接将食物派上防病止疫惊鬼的用途。宋代的范成大说：“（腊月）二十五日，食赤豆粥，云辟瘟，举家大小无不及，下到婢仆猎犬，皆有之。家人有外出者，亦贮其分，名曰数粥。”^③陈元靓说：“俗说屠苏者草庵之名也。昔有人居草庵

① 清水《旧历新年广州人的风俗》，载《歌谣》第二卷第37期。

② 张笑尘《晋南的孩子童生日礼馍——圆食》，载《民俗画刊》1989年第7期第35页。

③ 范成大《吴郡志·风俗》。

之中，每岁除夕，遗在里间药一贴^①，令囊浸井中，至元日，取水置于酒樽，合家饮之，不病瘟疫。”（陈元靓《岁时广记》五）《续通典》作者说：“辽制：正旦以糯米饭和白羊髓为饼，丸之若拳，每盐赐四十九枚。戌夜各于帐内窗中掷丸于外，数偶动乐，数倚令巫十有二人鸣铃执箭绕帐呼。帐内爆盐炉中，烧地拍鼠，谓之‘惊鬼’。”^②

甚至，人们将饮食巫术同生产也联系起来。像鄂伦春人，男子任何肉类均可吃，但是，妇女不得吃动物的内脏，特别是罕、豹、熊等的内脏。他们确信，假如吃了，男人们再也打不到野兽了。

粤东渔民，假使吃了半边鱼，不能随便把整条鱼翻过来，以为这是不吉利的动作（与翻船发生联想）。所以，翻鱼不能叫“翻”，而叫“齐心协力”。待全桌人一起喊一声“齐心协力”，方可一同用筷子把鱼翻过来。

江南稻作区的农民，这种习惯更甚。蔡丰明先生在《稻作生产与民间巫术》中举过一个蛋食的例子：

江南农村过去在生产吃食中最具有巫术意义的象征性食品是蛋。农家在撒谷、插秧和割稻等重要的生产过程中，都要吃蛋。这有着多种多样的象征意义。如江山地区在撒谷时要吃三个鸡蛋，认为吃了后不会烂秧，谷子苗会长得粗壮结实。有人则认为这一天吃了鸡蛋，秧苗的根就会顺利地扎入土中而不浮在土的表面，故称此举为“压秧根”。开化一带在开秧门的那天也要吃鸡蛋或咸鸭蛋，认为吃蛋后会明目，看得清田里的稗草，以使稗草得以彻底清除。所以开化一带的种田人有这样的说法：“不吃择稗蛋，把稗当成秧，吃了择稗子（蛋），叫稗株株死！”龙游地区的人开秧门的那天，要请前来参加插秧的帮工们每人吃鸭蛋或鸡蛋两个，这蛋叫“种田子”，认为吃了种田子，将来谷子会饱满，秧不会飘浮，故有

① 当是一种巫药。

② 《钦定四库全书·时彙》。

“吃了种田地，秧苗不会飘”的说法。也有的地方在插秧那天，要吃一碗鸡蛋汤，认为这样田水就不会干涸。金华一带在新年过后第一次挑人粪尿时，也要吃两个鸡蛋，这是为了以蛋来避晦气，图吉利。蛋为什么会在江南地区的稻作生产中得到如此重视，并被广泛地使用到各种生产吃食的场所呢？这除了因为旧时江南农村中蛋是比较低廉并且容易得到的食品外，还因为蛋的形状、颜色、性质等等具有着各种各样的象征意义。如蛋的形状是圆的，给人以圆满、沉着的感觉，所以人们以为它可以具有使水稻长得颗粒饱满，或者使仓囤堆得充实盈满的巫术作用。又如蛋清颜色透明晶亮，清澈无比，因此人们又认为它象征人的眼睛，吃后可使人的眼睛也像它一样明亮，以致可以彻底清除田里的稗草。^①

蔡丰明先生分析蛋食的巫术作用的原因，大致正确。只是忽略了一点，就是例举的地区属于典型的古越蛋团图腾文化区域，农民食蛋具有“图腾圣餐”的遗意。我在拙著《神秘的图腾》中曾经说过，当时，初民企望通过吃本动植物图腾的部分，加强与图腾神的血缘关系，以受到图腾神的特别庇护、关照，同时，将图腾的智慧、美德、技能、灵性等承袭过来，以达到自己想达到什么目的就能达到什么目的良愿。吴越人喜吃象征蛇、鸟图腾的蛋和团子，显然有这方面的意思。同样，先祖曾经奉虎图腾的土家族人，世代将“血豆腐”作为传统食品，以求吉祥如意，也有图腾圣餐的遗意。先祖曾经奉为鹰图腾的彝人，饮酒必用鹰爪酒杯，以求趋吉避凶，用意也差不多。

在桂北的东山瑶族人那里，则有一种食物与人相对应的巫性习惯。例如，每当煮好鸡肉，他们就会把鸡头放在当家人面前，把鸡的内脏夹到老人跟前，把鸡颈留给妇女，鸡脚留给小伙子，鸡翅

^① 姜彬主编《稻作文化与江南民俗》，上海文艺出版社，1996年，第578—579页。

留给小孩。为什么这样做呢？他们说，当家人统领全家，故吃鸡头；鸡肉脏给老人补养身体，使其长寿；妇女吃了鸡颈，可以清喉亮嗓，引吭高歌；小伙子吃了鸡脚，以便更有劲地爬山赶路，耕耘收割；小孩吃了翅膀，则能如虎添翼，远走高飞。

此外，很值得一提的是，天山南北的柯尔克孜人的“克缺”饭。何谓“克缺”？“克缺”意思是整个的、没经过加工的粮食。据该族人介绍，做法如下：先将小麦、大豆、黄豆等用大火煮熟，再放进羊肉、奶油、奶皮和胡萝卜等，用文火慢熬，使之成为粥。那么，这种“克缺”饭与平安有什么关系呢？相传，很久以前，有一年过诺鲁孜节（相当于年节）时，天气奇冷，大小河上结了厚冰，各户家里的水磨面粉都已经吃尽，没办法，大家只好将各种原粮倒在锅里一起整煮着吃。吃时，老人们都默默祈祷，但愿新年能够消灾免祸，草原平安。恰巧，次年比以往任何年岁都平安，人畜均未见疫病，而且，水草丰茂，牛羊膘肥，五谷丰登，人畜两旺。人们以为，这样的年成、这样的平安都是吃“克缺”饭得来的。于是，每当过诺鲁孜节，人们都吃“克缺”饭，务农的，求风调雨顺，五谷丰登，人寿年丰；放牧的，求六畜兴旺，事事顺利，人人平安。按照詹姆斯·弗雷泽的理论，这是一种典型不过的“触染巫术”。

二、服 饰

列维·布留尔讲到图腾服饰时说过：“某些人每次披上动物（如虎、狼、熊等）的皮时就要变成这个动物。对原始人来说，这样的观念是彻头彻尾神秘的。他们对于人类变成老虎时是否不再是人或老变成了人是否就不再是老虎这个问题是不感兴趣的。他们感兴趣的首先是和主要是使这些人在一定条件下拥有同时老虎和人所

‘共享’的那种神秘能力。”^①

巫术反映在服饰上，主要功利目的，就是要使本人获得列维·布留尔所说的这种“神秘能力”。

在贵州的苗人中，有一支曾经奉狗为图腾。这些人“居深山，荐莽衣，尚白。束发不冠。善石工。妇人辫发螺螺髻，上若狗耳，故因以名。”^② 西双版纳的傣族人中，也有一支奉狗为图腾的。这支族的男人则全以玄色布裹头发，右边垂一条象征狗尾巴的条布。这两支人，在发饰上刻意模拟图腾兽，巫术意义不言而喻。

当然，多数古人并不满足于发饰模拟崇拜圣物，在衣着上也竭力为之。曾经奉牛为图腾的西藏门巴妇女，不论是十来岁小姑娘，还是年逾花甲的老婆婆，无不身披整张的小牛皮。曾经奉羊和青蛙为图腾的纳西族人，妇女人人都披一块裁成蛙形的羊皮，上缀两个直径五寸许的圆形锦绣图案；图案下方有约四寸的羊皮光面下摆，横缀七个直径二寸许的绵绣图案。纳西语称这服饰为“鱼軛”，即羊皮；圆形图案叫“巴妙”，即蛙的眼睛。曾经奉白马为图腾的白马藏人，世代都穿一种族服：衣服后襟长而下拖，有如马尾，雅称为“龙尾服”^③。门巴人、纳西人和白马藏人这样努力模仿图腾兽，无非是为了获得与图腾的“交感魔力”。只是由于起源的年代久远，近现代的人们，很少有人知道这一层巫术意思罢了。

固然，服饰上的巫术也并非仅仅模拟图腾这一种。毛南族认为，贴身内衣即是“本身”，亦即是本身的灵魂。因此，他们从不将内衣乱扔乱丢，害怕别人把自己的“灵魂”拿去了，以致生病酿灾。在锡伯族，假使前一个孩子不幸夭折了，那么，后一个孩子的衣服，必须做成左衽。家长以为如此就可以保住后一个孩子的生命。在藏族除它部落，过去，人人都穿一种无缝衣，俗信它有避鬼辟祟功

① [法]列维·布留尔《原始思维》，商务印书馆，1985年，第93页。

② 檀萃《说蛮》。

③ 因古人将马称龙，故“马尾服”称为“龙尾服”。

能。在关中八百里秦川,还盛行着一种儿童穿百布拼花衣的习尚。“一般是在孩子出生后至年满周岁前,由孩子的外婆向乡邻亲朋索讨各色小布块(从百家来,百种形状,百种色彩)拼制成衣。待孩子过岁岁(周岁生日)时,送去赠于外孙。这不仅寄托着外婆对孩子的深厚感情,而且意味着穿着者受百家人的爱,得到百家人的祝愿,穿上它,孩子会健康成长。”^①

即使是附属性的服装佩饰,有时也有厌胜性的意义。滇西巍山彝女,有一种叫“裹裙”的佩饰。其用直径二十公分左右的圆形毡制成,上面绣有两个圆形或方形的图案。这“裹裙”象征传说中救人生命的蜘蛛,圆形或方形图案代表蜘蛛的眼睛。据说,身上带有这“裹裙”,妖魔鬼怪就不敢从背后偷袭。广西那坡妇女,都佩有一条腰带似的大腰环。俗信其不但能给本人带来吉祥,还能辟邪。满族人,从辽金到清代,“男壮年巴图鲁,前胸佩挂公猪牙;族中秀女,多佩野猪门牙。一般从降生起,便年年往婴儿摇车上挂猪牙饰物,亲长并可在年节、生日时赏赐猪牙。相传猪牙寓意立事早,勇敢无畏,会过日子。”^② 也就是说,猪牙会给佩者带来好运气,好前程。

这里,我们顺便说一说文身。文身,在古代的服饰史上是一种非常瞩目的现象。其在古越族、傣族、布朗族、黎族和高山族中都流行过,至今还有孑遗。对于为什么要文身,学术界颇有争议,然而,有一点可以肯定,其初衷与巫术有关。在傣族,文身师均由“撒拉”^③担任。少男还俗文身(具有成年文身性质)时,有一套神秘的仪式,且要使用符咒纸灰和草药拌成的“神药”。文身者还要守种种严厉的禁忌。目的在于,“图吉利,图发财,图辟鬼避邪,图免

① 孙培元《绚丽多彩的百布拼花童衣》,载《民俗画刊》1989年第4期第34页。

② 韩耀旗、林乾《清代满族风情》,吉林文史出版社,1990年,第71页。

③ 巫师。

灾免难,图避刀枪子弹,图聪明伶俐,图健康长寿……”^① 在黎族,只有十二至十六岁的少女文身(即成年文身)。文身图案世代相传,不得弄错。如,刻划在两面颊的双线总纹、几何线纹等,俗称“福魂”图;刻划在上唇的纹线,俗称“吉利”图;刻划在下唇的纹线,俗称“多福”图;刻划在手腕的双线纹,俗称“平安”图;刻划在双臂上的铜线纹,俗称“财富”图;刻划在双腿上的桂叶、槟榔等纹线,俗称“护身”图。而且,在黎人中还有一个传说:始祖母丹雅,独身被放逐到海南岛后,生下儿子伯打,长大后找五指山鬼王的女儿成亲。鬼王派小鬼抓女儿时,丹雅把儿子儿媳藏在山洞里,脸绘彩图出迎。小鬼用铁链套在丹雅脖子上拉,铁链断成铁圈,自己化成污水。从此,恶鬼见到脸上文有花纹,脖子带有铁圈的人就躲避。在黎族妇女中还有一种说法:如果生前不文身,死后祖宗就会不相认,成为无家可归的游魂。无论从傣族少男文身来看,还是从黎族少女文身来看,巫术意义都昭然若揭。

三、居 住

同饮食、服饰一样,人们在居住方面的巫俗也很多。从房屋建造到起居,都有一整套约定俗成的巫俗活动,甚至,连房屋某些装饰性的附加物也有巫术意义。

1、相宅

把房屋建造在干燥、向阳、视野开阔之地,会带来一种舒适感,自然是美事。然而,人们相宅的动机,往往不仅于此,更重要的是趋利避祸。

乌丙安先生说:“旧时代,在住房营造时往往延请‘阴阳先生’、

^① 云南省编辑组编《傣族社会历史调查》(西双版纳之十),云南民族出版社,1987年,第115页。

‘巫师’进行卜吉、‘相宅’等迷信活动，俗称‘相阴阳宅’。”^①

当然，这种相宅的巫俗不独汉族有，其他少数民族也存在。梁庭望先生说过：壮人相宅须“请地理先生看风水，卜吉凶，甚至连住宅对面的山峰形势也有讲究。比如圆形山形如钱袋，可以招财进宝；远山形如笔架，谓之笔架山，子孙可出文才；有三角形的山崖，谓之旗山，可出武举。这些迷信说法，在解放前相当流行。”^②

毛南人过去建造房子首先要“定课”。何谓“定课”？按通俗的话来说，就是定山向。“定课”要由鬼谷先生^③来定。时间一般在造石楼前半年或一年。“定课”时，鬼谷先生携带罗盘来到初选的宅地基上，看其坐落方位，看其前方和左右及背后的山势地貌，再根据东家夫妇的八字推定房子坐落方向和开工日期。然后，写在一张红纸上。

布依族人与壮族人、毛南人的观念十分相近。他们在建房时，也都要请阴阳先生来看风水，选择吉利的宅地基。宅基地前方一定要选那“二龙抢宝”、“万马归槽”、“寿星高照”等山势。背后要选“狮虎拱卫”、“财神坐椅”等山势。总之，房前屋后都要有好的向山和靠山。

景颇人历来重视占卜择屋基地。他们所用的方法有三种：一是梦占，以家主梦的凶吉决定该地是否适宜建房。二是烧竹。家主站在老房子的水塘边恭敬地向神灵作一番祷告，然后，将一段竹节放入火中。竹子爆开后，观察其裂纹：顺裂为吉；乱裂为凶。三是请巫师将两三只念过咒语的鸡蛋埋在初选的地里。四天后，挖出来看，鸡蛋未坏，表示吉利，坏了说明不吉。

2、建造

照汉族习俗，开工日和上梁日，要请阴阳家根据家庭成员生辰

① 乌丙安《中国民俗学》，辽宁大学出版社，1985年，第127页。

② 梁庭望《壮族风俗志》，中央民族学院出版社，1987年，第29—30页。

③ 一种类似风水先生的巫师。

八字推定,并要进行热闹的巫仪性活动。吴越地区的汉人,工匠们喝过开工酒后,掌墨作头^①要将量木料用的度杆和作马(三叉木凳)送出村烧掉。烧时,作头还要手执木槌,边绕火堆边唱咒语性《送度杆歌》。经过这仪式,以为驱逐了凶神恶煞,建造时就能顺利。做正梁时,先要用猪头三牲祭祀它,作头且用酒或雄鸡血浇梁,边浇边唱咒语性的《浇梁歌》。显见,无论东家抑或工匠,都把正梁看作了活的房子的灵魂。供祭和浇梁,意在安魂。上梁时,正梁要贴上一红纸横额,书上“紫微拱照”等字样,两边挂上两只袋子,内盛钱、谷米、万年青、符咒等物,以寓子孙万代兴旺发达之意。同时,将镜子、尺子、剪刀和秤杆等,悬在中堂正墙上,用来驱邪。作头还要骑在正梁上,边唱咒语性的《抛梁歌》,边和其他工匠一起向四下扔抛馒头、粽子。其原始意义也与悬镜等一样。

布朗人在建房动工之前,首先要精心挑选中柱。中柱,布朗语叫“骚召”,是男性祖先灵魂的依附之柱。与“骚召”相对应的还有一根神柱,叫“骚南”,是女性祖先灵魂依附之柱。砍伐“骚召”和“骚南”木料时,要请“阿章”(即巫师)占卜。占卜吉利,那就请主人亲自动斧子,倒下以西方为吉。砍伐过程中如果出现浆汁就以为是不吉利,应该另选重卜。动工之日,要先把两棵中柱竖立好,且要求一次立牢、立直,不然就认为不吉利。按俗,在“骚召”的顶端要包一块花格布,并包上蜡条、草排、芭蕉叶和甘蔗叶等物品,以求吉利。

撒梅人建造房子,由“毕摩帕”择定“动土”日子。“破土”时,要在四周砌起围墙,大门两侧墙边供鲁班等牌位,中央和四角分别埋上一只鸭蛋。为什么要埋鸭蛋?“比摩帕”解释说,“压”与“鸭”同音,埋上鸭蛋就可以压制这地基上的“土煞”。拂晓立柱时,不能让妇女看到,否则不吉利。上梁时,大梁上要贴“紫微正照”红纸,并

① 泥木工头领。

挂内装五谷红布包,寓意为吉星高高照,五谷丰登。落成时,要在大门上钉一只鸭头,其谐意与埋鸭蛋相同。

基诺人建房的巫仪比布朗人、撒梅人还繁琐。首先,要请巫师占定开工吉日。接着,在老房的楼梯下,把一只猪打死,每级楼梯上滴一点猪血。把猪肉煮熟,用芭蕉叶包三包祭告祖先,祈求神灵和祖先保佑造房吉祥,不出事故。再接着,竖立第一根柱子。立柱时,要请巫师抓米占卜——抓一把米,数一数,成双为吉。否则,再卜再竖。按基诺人的传统,在第一根柱子底下,须放上竹编、芋头、狗脚和铁渣。俗信这样可以驱灾避邪,保证房子牢固。接着,依次竖立其它柱子。待全部柱子立好,大女婿要打杀一只狗,将狗血涂抹在各根柱子上。这举止用意与放竹编等相同。此外,自开工至结束,参与者每天要唱一遍祈祷歌,祈请诸神保佑。

3、进新屋

时至近代,汉族人进新房子时,虽然还要办一次“进屋酒”,但已没附带什么巫术意义。然后,西南、岭南和东北的少数民族人进新房还带有较浓厚的巫意。

爱伲人在新房子落成之日,便举行“拥拥打”^①。“拥拥打”仪式开始时,先由寨老或巫师用饭盒端着一个鸡蛋和些许糯米饭登新楼,后面紧跟着一群端铁三脚架和锅盒碗筷等用具的年轻人。人们进入室内之后,由寨老或巫师将铁三脚架支在火塘上,架柴烧火,象征将火神爷首先引进新房。然后,便剥开鸡蛋,拌在糯米饭中,给前来贺新房的人们分享幸福。

《西双版纳风情奇趣录》的作者说:傣族人进新房仪式一般在正午太阳当顶的时候开始,以象征主人家运如日中天。随着“吉利良辰到了!”的一席祝语,大家便鸣火药枪,放鞭炮。最先上楼的是抬牛头的小伙子,他们边唱着祝福的歌,边跳狂欢的舞,每唱完一

① 一种进新房仪式。

段歌登上一级楼梯。这时,打扮入时的姑娘们手持盛满清水的面盆和缸子,站在楼梯的两边,不断地向小伙子们泼水祝福。大家上楼把家具摆好后,由主人在火塘上安铁三脚架,并架柴点着。据说,三脚架的一只脚代表红宝石,一只脚代表金宝石,一只脚代表吉祥的宝石。三颗宝石在一起,可以保护主人的平安。贺新房的人们给主人送的礼物,也很讲究:有的送活鸡,因为鸡的两条腿能顶住两根柱子,柱子越多越牢固。有的送棉线,因为白棉线可以把主人的魂和房子的魂拴在一起,使主人健康长寿,房子牢固,五谷丰登,六畜兴旺。^①

基诺人进新房的仪式非常复杂,均在日落时举行。开始时,要由氏族内的“早毛”(年纪最大的妇女)上楼梯。她左手拿火把,右手拿扫帚,边上边扫,进屋后,再绕火塘扫一圈,象征将一切鬼怪都扫出新屋。接着,新房主人双手拿着长火钳和锤子,走到楼梯边,边走边敲边对巫师“莫丕”说:“野鬼敲走,恶鬼钳掉,我们上新房吧!”于是,“莫丕”和家人依次上楼。之后,家长将预先放在楼梯口的冬瓜捧起来,砸到楼下。这是对新房土神的献祭。接着,由“莫丕”杀黄牛祭祀主人的父母。这牛头上要插一朵红花。临杀前要在它身上砸碎一只冬瓜,以驱赶附在牛上的鬼。而且,必须用三箭射杀。牛死后,“莫丕”念着咒语割下头挂在正梁下^②。再将牛肉、猪肉和鸡等祭祀父母和其他鬼神。最后,“莫丕”领唱祝祷性的《上新房》歌曲。

4、石敢当、小旗及其他

石敢当,是一种最为常见的住宅附属性厌胜物。明代的陶宗仪曾经记述过这一事象并探究了来由:“今人家正门行当巷陌桥道之冲,则立一小石将军,或一小石碑,镌其上曰‘石敢当’,以厌攘之。按西汉史游《急就章》云‘石敢当’,颜师古注曰:‘卫有石斫、

① 征鹏等《西双版纳风情奇趣录》,云南民族出版社,1986年,第61—63页。

② 基诺人观念,正梁寓着父母灵魂。

石买、石恶，郑有石制，皆为石氏。周有石速，齐有石之纷如，其后以命族。敢当，所向无敌也。’据所说，则世之用此，亦欲以为保障之义。”①

与石敢当相似的，在我国古代豪宅前，还有石狮。雄狮居左，雌狮居右。雄狮左蹄下踏着一个球，俗你“狮子滚绣球”，象征寰宇统一，王权至上。雌狮右蹄下踏着一只小狮子，俗称“少师太师”，象征子嗣繁昌，继往开来。这些狮子神态威武而亲昵可爱。然而，这些并非宅第附带性的装饰物，而是驱妖避祟之物。据考证，它们的前身是老虎。应劭在《风俗通义·居室》中说：“虎者阳物，百兽之长，能执搏挫锐，噬食鬼魅。”所以，自周秦至汉代，人们常在大门上贴虎画以避邪，甚至在墓门上也刻上虎。东汉章和时代，安息国人贡狮子。因为狮子在佛教中具有至尊至圣的地位，且外貌威武，于是，逐渐取代了老虎的职能。

洛阳附近的农村里，新房子的门楼上边，都插有两面小红旗。它是怎么来的呢？据说，过去，有个叫刘二的庄稼汉，请一位姓张的木匠盖房子。刘二每天给木匠吃缺了腿的鸡，张木匠心里很恼火，悄悄地用黄泥捏了一个背布袋的小人，把它封在屋脊里，意思是要让东家破财。可是，当房子盖好后，刘二不但给木匠双倍的工钱，还送了一坛子鸡腿。并说：“我去请你时，见你有老母亲，你在这里为我盖房子，她老人家在家里受了不少苦了。我每天为你杀鸡时，就为她老人家留下了鸡腿，用盐腌好，就算是俺的一点心意吧，请你捎回去！”张木匠听了心里很歉疚，特地为刘二修了个门楼，门楼上安置了两个大力士。说是这样，力士看住了背布袋的泥人，东家的东西就不会丢失了。这事传扬开来之后，周围的群众纷纷仿效。后来，年代久了，力士逐渐变成了两面小红旗，但是它的巫术意义没有改变。

① 陶宗仪《南村辍耕录》卷十七。

过去,锡伯族的泥瓦匠也多会使用刘二这样的巫术。由于他们不满富人的歧视和剥削,常常在为富人造房子时,偷偷做辆小车,放在屋脊里,双辕向着大门,说是这样,东家的钱财便一车一车往外流,最后穷得一败涂地。或者,做布娃娃,暗暗吊在梁上,说是这样,东家会出现吊死鬼。或者,把瓦刀、泥夹等悄悄藏在墙中,说是这样,东家会不得安宁。

彝族人特别重视住宅内装饰类似小红旗的厌胜物。“巍山彝户在家中房门插有八字形水马桑树削成的镇鬼刀,刀面用灰炭划条格,以示青龙白虎身形,驱除邪鬼,保佑全家平安,并在家中厩门上挂金刚钻树枝以防疫病,并挂多球松枝,以示家畜如松球一样发展。凉山彝家则常在门楣上挂水牛角、岩羊角、鹰爪,或以树枝穿插麻雀于门侧以驱鬼防秽,求宅平安;有的彝户在举行了‘确洛洗’^①后把仪式上所用的草把‘固杰则果’挂于屋内中柱或连枋垂架上,以驱‘确洛’鬼;有的在门框上悬挂破鞋,所示打鬼。美姑巴普一彝户家中左侧中柱上则挂一书有咒语的木板及一卷经书,称之为‘木图特伊’,信其功能有二:一为防止麻风病鬼进屋;二为家中被盗时,主人可请毕摩用‘木图特伊’咒偷盗者。^②

另外,像瑶族人,在日常居住时,在宅内严禁打钉,以为乱打钉要惹怒家神。佤族人,火塘内的火日夜不能熄灭,否则,以为家里会发生不幸。这些显然都与巫俗意识有关。

① 一种防鬼迷信仪式。

② 巴莫阿依嫫等《彝族风俗志》,中央民族学院出版社,1992年,第14—15页。

第十六章 巫与医疗

在上古,巫觋与医疗紧密地结合在一起。在汉字中,最初的“”字,即是“医”字,“殳”和“巫”字的结合体。古籍也记载了这种结合的实况。《山海经·海内西经》上说:“开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相,夹窳窳之尸,皆操不死之药以拒之。”《大荒西经》上又有类似的说法:“大荒之中,有灵山,巫咸、巫即、巫月分、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫,从此升降,百药爰在。”郭(王旁卜)注说:这些巫“皆神医也。”《太平御览》上也提到巫咸,说:“巫咸,尧臣也,以鸿术为帝尧之医。”^① 据民间相传,巫咸、巫彭为中医的开山祖。

在北美辛尼加部落印第安人中,还曾经有过巫医协会。马克思在《摩尔根〈代社会〉一书摘要》中写道:“这在他们的宗教崇拜中起着重要作用;举行‘巫医集会’就是他们宗教上的最高仪式和宗教上的最高神秘祭;辛尼加部落有两个这样的组织,每个胞族各有一个;每个巫医集会是一个兄弟会,加入新成员都要经过正式的入会仪式。”^②

医学专家一般认为,在我国,巫与医直到春秋战国时代才开始分离。然而,即使分离之后,巫作为医的一种,在民间一直没有退出历史舞台。在交通比较闭塞的少数民族地区,直到解放初,巫依然兼任着医的角色。

^① 《太平御览》卷七二一。

^② [德]马克思《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》,人民出版社,1978年,第93页

一、诊 断

为人治病的第一步要弄清病症和病因。中医主要靠切脉、望气、观色、弹叩等几种手段。而巫覡，除了部分懂切脉、望气之外，大多采用占卜术。

李京在《云南志略》中说：罗罗人“有病不识医药，惟用男巫，号大奚婆，以鸡骨占验吉凶，酋长左右，斯须不可阙，事无巨细，皆决之。”顾炎武也说过相近的话，只是男巫换成了女巫。他说，罗罗人“有疾者不有医药，如女巫以鸡骨卜，事无巨细，皆决之巫。”^①

罗罗人，也就是今天的彝族人。那么，彝族人有没有这种习俗呢？李世康曾经对该族的巫医进行过调查，就他们如何“诊断”问题，这样写道：

四川凉山州喜德县红莫区李子乡史觉村著名毕摩沙正才（一九〇四年生）保存一本祖传的经书叫《占莫特依》，是重要的彝族天文星占著作，其中有推算病情的内容：1、从一个人出生之日的星座方位来判断这个人的命运。2、按得病的年、月、日和本人的命星推算病情凶吉。3、按得病之日和本人的年岁、出生日期推算病情凶吉。4、按十二属相记日推算病情凶吉。5、按十二属相记月的方法，从得病之月推算病情凶吉；6、按“库霍”来推算病情。库霍在人体内不停地移动，每日一处，病情的凶吉与得病之日库霍在人体所处的方位有关。7、按一个人的命星方位的变化来推算病情凶吉，每八年一周。据贺廷超和李耕冬同志在《彝族医药史》中报道：四川凉山雅砻江上游的毕摩，曾经使用一种“十二兽年__阴阳五行__八方年”的系统来推算生命的周期规律。其中心思想是，人类生命过程受一个严格的系统控制，这个系统就是：“十二兽年__阴阳五

^① 顾炎武《天下郡国利病书》。

行“八方年”所构成的圆形转盘,可以将它视为一个独特的“钟”。

鸡蛋卜是毕摩通常用以探测病因、病情凶吉的一种方法。四川凉山彝族毕摩的做法是,先用艾蒿擦鸡蛋,表示清洁,然后用去擦病人疼痛的部位,备一碗清水,把蛋击碎一角,蛋汁注入碗中,观察黄、白泡沫及其出现的方位,据此判断病因病情。^①

当然,其他少数民族也有这种巫俗。苗族人对从事“医病”的巫师有多种称呼,威信的苗语叫“多能”,金平、砚山等地的苗语叫“宛能”或“支能”。巫师们的诊病用具就是卦具:用两根竹根劈成四半,或用一个牛角尖锯成四半,念过咒语向空中扔抛,根据所得的阴卦、阳卦来判别病人所触犯的鬼神是哪一个,然后,再治疗。

布依族人习用“吊秤砣”和“烧蛋”的方法为病人诊断。所谓“吊秤砣”,即“魔公”为病人卜病时,双手拿一支竹筷两端,筷中间用细绳吊一秤砣,嘴里反复念咒语:“灾星黑煞星,树神土地神,饿鬼拦路鬼,是谁快显身。”假使念到哪个鬼神时,秤砣晃动了,就说明是哪个鬼神缠绕,接着为哪个鬼神献祭。所谓“烧蛋”,即“魔公”拿鸡蛋让病人哈三口气,再用这蛋在病人身体的头部、手部和胸腹部反复滚动,边滚边念咒语:“何方鬼神,缠倒某某,想吃供品,蛋中显灵。”之后,将这蛋烧熟,剥开来看。如果蛋黄和蛋白的形状像兽,意味着冒犯了白虎神;如果形状像树,意味着冒犯了树神;如果形状像石,意味着冒犯了岩神,如此等等。

怒族人也盛行卜病。他们的“董木萨”主要采用四种方法:一是将左手伸直,右手大拇指和中指从左手静脉处向左手中指处移去,一边移一边叨念鬼神的名字。要是念到哪个鬼神时,右手中指恰好与左手中指重叠,那么就认定为这鬼神作祟。二是用一串珠,左手握着,确定定点;右手边三颗一组、三颗一组数,边闭上眼睛说

① 李世康《彝族巫医》,载《中国人类学会通讯》第199期。

鬼神的名字。要是到定点时只剩一颗，就表示这鬼神作祟。要是余二颗，再重新数，直到单数为止。三是用半碗酒，盖上一只碗，来回晃动，念到一个鬼神的名字时打开。要是碗内有一个影子，就认定这鬼神作祟。四是用一条绳子，中间系上一把砍刀，双手拉住绳的两端，晃动。同时，念鬼神的名字。要是砍刀不是向前后晃动而向左右晃动时，病人的灵魂即被这鬼神咬走了。

汉族的历史上，同样流行过卜病。《岳阳风土记》上记载道：“疾病不事医药，惟灼鱼打瓦，或以鸡子占卜，求祟所在，使傩巫治之，皆古楚俗也。”

二、行 医

当巫师确定了病人的“病因”之后，接下来，就是医治。医治有两种办法，一是纯粹使用巫术；一是巫术与草药等手段相结合。

1. 纯粹使用巫术

在基诺人的观念中，人患病都是灵魂离体的缘故。所以，一旦有人生病，都要请“白腊泡”占卜。卜定灵魂的去向后，就要举行叫魂仪式。“白腊泡”（或他人）叫魂出发时，要背上一只箩筐，内放一只鸡：男病用母鸡，女病用公鸡。另背一只竹筒，内放银元、手镯和槟榔等东西。到了卜定的地点，大声喊：“某某，这里不是你的家，不是你吃的地方，我背着黄金白银和大公鸡（大母鸡）来叫你回家，回家吧！”连叫三次，随后返回。到家门口问：“某某回来了吗？”屋内的人回答：“回来了！早回来了！”他们认为，经过这么一叫，病人就会恢复健康了。

傈僳族人好用祭鬼的办法治病。而且，因所患病不同，“病鬼”不同，而祭品和祭法也有所不同。调查者分述如下：

白加尼，即天鬼，亦称奥沙尼，又因在院子门口祭而称为院子

鬼。病情是头痛、耳聋、咳嗽等。祭时必须杀牛一头、鸡一只(如公牛必须是母鸡,反之如母牛则必须是公鸡),祭物还用松、白杨、野竹、金竹各一枝,祭毕将鬼魂送上天堂。

海夸尼,亦称家鬼。……该鬼祟人之病情为心痛,如小孩患此病,则在数天内便会死去。妇女月经多,不生育,亦系此鬼作祟。祭物用十二块粑粑,一碗酒,将鬼魂送往海中。

奥别尼,病情是全身发痒,生大疮,以小猪一头,在院门前祭之。

密加尼,做梦及遇不幸事,即祭此鬼,祭物以猪一头、鸡一只(公鸡和母猪或母鸡和公猪),将此鬼送往东方。

爱杜尼即水井鬼。病情是恶心呕吐,病后毛发脱落,面无血色,以牛或猪一头祭之。

罗茂尼即纳西鬼。病情是头痛、胃痛,以小猪一头祭之。将鬼送到沧江的衣其也巴地方。

拟浦尼是一种有刺的植物鬼,病情是全身生水泡发痒,以小猪一头祭之,不能用鸡祭。

勒墨瓜开尼即白族鬼。病情是心痛、胃痛,祭物用松、白杨、竹各一枝,合扎成一股,共需四股插在簸箕上,又以猪一口,在未杀前活祭一次,杀后取出猪心、肺、肝等,又祭一次,最后用煮熟的猪肉再祭一次,共祭三次。巫师在祭鬼时,边唱边跳,最后用竹篾制成一弩弓状物送鬼魂于野外。猪必须送给必扒。

爱起尼是慢性病鬼。以小猪一头祭鬼魂于野外。

欠阿加即血鬼。如被砍、打、射伤而出血时,祭此鬼,将鬼魂送往怒江下游。

以上十一种鬼,祭时都用白族语祭。

米司尼即山神。病情是全身发痛,据说此鬼由兰坪依稀来此,此病目前(指一九五六年)在本村(指德一登村)最为流行。祭物以鸡、羊或猪各一只,艾和栗树各一枝,祭时历数山、石、水树等各种

自然物名称,并说以鸡、羊、猪等肉代替人肉。

曲尼即触犯鬼。病情是头痛、胃痛、吐泻及骨痛。以鸡或猪一只、酒一碗祭之。

茄枯尼,病情是瞌睡无神,不能走路,以猪或鸡一只,并在地上放木板二块、木头二根祭之。

爱杜斯尼即水鬼。病情是全身生疮,祭时大叫此鬼。患此病原因是,因为人在路上碰到爱杜斯尼之故,祭物以鸡及猪各一只,用绳子穿鸡的鼻孔及猪的耳朵,牵到野外去祭。

其阿愿尼即血酒鬼。病情是头痛、吐泻,病重者祭牛,轻者以猪或羊一只祭于野外。

括扒柯尼,……在祭此鬼时,祭者必须向鬼魂诉说兄妹结婚以迄于今的本族历史,要祭一整天,祭物以四拳头大的猪一只,并用芭蕉叶一张,在地上画一幅牛马图。

尼柏木尼,妇女梦与人通奸,与爱人斗气,或怀孕后,即祭此鬼,将鬼魂赶到江河或岩石中去。

画司拉即退血酒鬼。据说病者是因为偷了别人的东西,被失主泼了血酒念了咒语所致。病情是身上发肿,头上脱发,祭此鬼便能解此病。

摆货尼,据说此鬼系从沧江的斯爱大斯地方传来,孕妇及七八岁以下小孩多患此病。……祭物为小鸡一只或小猪一头。

以上八种鬼均用傈僳语祭。摆货尼之祭语,巫师能唱,但唱的内容,连巫师本人都不大懂。^①

从以上所引可以看到,傈僳族的巫师想象力丰富,居然将种种疾病与之对应的“作祟之鬼”以及献祭之物都一一列出来了。其灵验与否可想而知。然而,请莫笑他们的幼稚,用祭鬼的办法治病的

^① 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编《傈僳族社会历史调查》,云南人民出版社,1981年,第72—73页。

还大有族在呢,如氐、怒、阿昌、拉祜、布朗等族也都曾经流行过此类方法。

四川南充地区则流行“攘星”治病俗。“凡病家延巫道设香楮酒肴,诵北斗、莲花、花师诸经谓之‘攘星’用桃木书符,谓之‘压鬼’巫觋通号端公。小攘为‘送花船’,大攘为‘打保福’。”^①

满族、赫哲族、鄂伦春族和鄂温克族等北方的民族,长期盛行“萨满”跳神治病。跳神治病一般在夜间进行。事前,病者家人要用一壶酒去请“萨满”的神偶和法具。“萨满”到家时,先将神偶和法具布置妥当,点上香火。然后,熄掉灯,“萨满”就盘腿坐在病人炕沿,闭着眼睛开始唱《请神词》,将各种神灵请来。接着,边轻轻敲手鼓边唱《问病歌》。当问清是何方魔怪作祟后,“萨满”就走下炕,猛敲手鼓,狂唱《驱魔歌》,并辅之以疯狂跳跃,有时,还操起神刀或神杖狂舞,做出与恶魔搏斗的骇人动作,直到他(她)认为已经将附在病人身上的魔怪赶跑,夺回病人的灵魂为止。然后,“萨满”唱《谢神歌》,感谢帮助战胜恶魔的各路萨满神。唱毕,点上灯,病人家人用手指挑一点小米饭粒放在神偶的嘴里,再向空中、地下和四周弹一些米粒,以表示对萨满诸神的感谢。如果病人还不好,就要请法力更高强的“萨满”再次跳神。

布依族巫术治病的方法比较多,主要的有:打迷纳、拜保爷、泼水饭、叫魂、穿百家衣、树指路牌和挡箭牌等。其中的叫魂与基诺人的相似,泼水饭与傈僳人的祭鬼相似,拜保爷则是拜干亲,穿百家衣则是利用厌胜治病,不必赘说。这里着重说一说打迷纳,以及树指路牌地、挡箭牌。

打迷纳,布依人又叫“走阴”。可以村寨里集体组织进行,也可以病家单独进行。届时,堂屋中央摆上八仙桌,桌子放一斗谷米,上插三炷香和一把刀。桌边摆一条凳子,让“迷纳”(即女巫)手执

① 吕子房《南充地区的傩坛戏》,见《四川灯戏·四川傩戏》,1987年,第122页。

扇子，头蒙青布，坐在上面。“迷纳”先是口中叽哩咕噜地念咒语，不一会，不断跺脚，摇扇，说是有“神”附体了。这时，病人家属送上病人穿过的衣服戴过的头帕，便可以向“神”磕头问病了。如果“神”说冒犯了什么“煞气”、“鬼神”，那么，就要备办猪头、雄鸡和米酒等“解邪”。“迷纳”治过病就退位“返阳”，说是“神”回到天上去了。从方法来看，与汉族地区的“肚仙”治病非常像样。

在布依人看来，某些人生病是由于被鬼神之箭射中所致，所以，要恭请“魔公”用木板做一块挡箭牌，并在上面书写咒语：“东挡明箭，南挡阴箭，西挡暗箭，北挡毒箭……”最后写上病者的名字。说是这样能将鬼神之箭挡回去，病人就会恢复健康了。据马可波罗在游记中记载，类似“打迷纳”的治病巫术，在元代的大理、建昌等地已经流行。“当一个重要人物生病时，他的家属便派人去请巫师来。这些巫师，都是以祭品供奉偶像的人。来人向他们诉说家里人的病状。于是，巫师指示门徒，吹奏起各种管弦乐器，响声嘈杂。在乐声中，他们跳舞和唱颂歌，敬奉他们的偶像。这种动作，一直持续下去，直到魔鬼依附在他们中的一个人身上，才乐息舞止。然后，他们便向这个中了魔的人，询问病者的病因，以及应该用那种治疗方法。恶魔借这个人的口回答说，这个病是起因于触犯了某一个神。于是，巫师就向这个神祷告，祈求它赦免病者的罪过。并许诺病愈之后，病人会献出自己的血，酬谢神恩。但是，如果看出患者的病没有复元的希望，便宣称病人得罪了某种神过于严重，任何祭品都不起作用了。相反地，如果他判断这种病大概有治愈的希望，便索取一定数量的黑羊，作为酬神的谢礼。并且命令一些巫师和他们的妻子聚拢在一起，由他们来献祭。”^①

记得在电视剧《济公》中有一个情节，一个富人行为不轨，被济公用法术把他的嘴弄歪了。济公告诉他的“方药”是日行一善，善

① [意]《马可波罗游记》，福建科技出版社，1982年，第148页。

事做得越多,病也就好得越快。想不到济公的这种巫术竟在布依人中真的存在。在布依人的眼里,人患病,部分是由于德性不好造成的。病人家属在三岔路口树一块石板,刻上道路标志,方便了行人,这样积德补过,病人也就会好了。当然,能造桥、铺路更好。

在仡佬族,要是老年人久病不愈,巫师认为,那是因为上天给他地上吃的粮食用尽了,所以体内的“六马”疲惫无力。于是,病人家属当请法师举行“添粮”、“添六马”的触染巫术。“添粮”的方法是,法师剪一些纸人,贴在厅堂里,供上鸡和肉;外嫁的女儿送来一筒米和两根线;法师在米上作过法后,放在神龛上,过三天取下煮了给老人吃。在这三天之内,亲友们也必须送米,且要身强力壮的小伙子送。这样,以为青年的元气能够移给老人。“添六马”的方法是,法师剪六匹马,作过法,两匹放在病人的头和脚下,四匹放在席子的四角。他们以为有六马加力,老人就能很快康复。

这里还值得一提的是,古代的蒙古人关于病人的禁忌。“当任何人生病时,他就躺在床上,并在他的帐幕上放置一项标记,表示内有病人,不得入内。因此,除了照料病人的人没有人来看望病人。当大斡耳朵里有任何人生病时,他们在斡朵四周相当距离的地方布置卫兵看守,不许任何人越过这些界线,因为他们担心恶鬼或恶风可能会随着这些人进入斡耳朵。不过,他们把占卜者叫来,仿佛这些人他们的教士。”^①

2、巫术与草药等相结合

朱宜初在《论原始巫》一文中说:“古代巫在治病时,不仅用念咒、画符、喷水等巫术,也同时用草药。直到解放前夕,纳西族的东巴在治病时,不仅念《消灭经》,同时也给病人吃药或擦药。景颇族的董萨治病时,也有的不仅占卦、祭鬼,还用药物。笔者少年时在汉族地区也见过巫师治肿瘤病时,边念咒语边在红肿处用墨写一

① [英]道森编《出使蒙古记》,中国社会科学出版社,1983年,第123—124页。

个‘虎’字，据云能毒避邪，然后用鹅卵石将‘车前子’叶捣碎敷在‘虎’字红肿处，有的病人红肿果然消退。其实起作用的是‘车前子’。当巫药并用时，药是附带的。他们认为，即使药物有某种疗效，也是巫术通过药物而起作用的。”^①

朱宜初的这个说法是正确的。巫覡在漫长的行医过程中，相当一部分积累了实用的药学和医学知识，而后，一代又一代地传承下去，作为巫术的辅助手段，在治病救人中生效。

在拉祜族，大小“魔巴”为人看病，首先是用卜卦念咒，要是不见效，则会让病人服用使了巫术的草药。病人痊愈了，当然不是草药的功劳，而是记在巫术的名下。

学者们在调查中发现，彝族的“毕摩”使用的经书中有一部分夹着医学、药物知识。如《作祭献药供牲经》，虽然讲述的是为亡灵治病而采药献药的事情，但其中关于医病和药物加工的道理对生人同样有效。《造药治病书》，里面巫术咒语和药物并记。《热泽梭》，则记录了针灸法。与汉人针灸不同的是，其以时辰定位，将人体分为二十六个部位，依据时辰病情，配合草药，予以针灸。

在“毕摩”中，也有一些医术比较高明的行家里手。哀牢山弥渡县瓦庐乡的祖传“毕摩”李美堂，擅长用香针治病。香针用獐的犬牙掏空骨髓而成，里面填满麝香，根部用蜡封住。施治时，直接用牙尖刺入有关穴位，对急症、疯症和无名肿痛等有特效。凉山彝州喜德县咪肆乡的祖传“毕摩”诺尔梯哈，擅长推拿，对内外科和妇科，都有很好疗效。昆明官渡阿拉乡的祖传“毕摩”张福德，运用祖传方术，擅长治疗精神病，可谓是手到病除。武定县猫街镇的祖传“毕摩”李荣权，既能医人，也能医兽，既能治不孕，也能用草药节育。他祖传的一副草药方，妇女吃一次就能避孕五年。

据《马关县志》记载，苗族的巫师中也有一些是外科高手。“苗

^① 朱宜初《论原始巫》，见张紫晨编《民俗调查与研究》第424页。

人之迷信，苗俗信鬼，有病不服药，惟请巫公，禳改退送于野旷之地，悬竿为记。击鼓吹笙，焚香奠酒，然后执斧椎牛以祭祖先。男女聚口敢，谓能却病，不效亦无悔悟，至于外科，又每有良药接骨生筋，其效如神，又复密而不宣。流传不广，识者惜之。”^①

江南娄东地区神秘的“召蛇者”^②，对于癞皮病、蛇果疮、中疯瘫痪和突发性生胞疮脱发的医治，历来赢得群众赞誉。“这种‘蛇医’治病有特殊规定：（一）受疗者必须食素；（二）要在日出之前进行；（三）治疗方法是念咒、喷水，手掌呈斩蛇之势，斩落后（这过程都是象征性的）用墨汁在患处圈点蛇形，严重患者一句可愈，一般三日可愈。墨汁中事实上已有某种药物渗入，故有奇效。收费不论多少，以治疗者感激之情与家境情况而论，一般都很自觉。”^③

三、除 疫

在古代，科学不发达，医疗卫生条件差，疫病经常逞凶。像欧洲中世纪那场鼠疫，遭殃的人们数以十万计。我国历史上先民蒙难的也有擢发难数。我的祖母就是在解放前的一次疫病中不幸仙逝的。对付疫病人们有种种办法，但万变不离一个“巫”字。

我国早在商周时，已经专门设立了负责以傩逐疫的职官方相氏。“方相氏之官，岁有三时率领群隶驱索疫疠之气于宫中，亦攘送之义也。天以一气化万物，五帝各行其德，余气留滞，则伤后时，谓之不和，而灾疫兴焉。大傩者，贵贱至于邑里皆得逐疫。命国傩者，但于国之中行之耳。”^④

王充在《论衡》中也讲到过解除疫病的事：“解逐之法，缘古逐

① 《马关县志》卷二。

② 即巫师兼蛇医。

③ 上海民间文艺家协会编《中国民间文化》第一集，学林出版社，1991年，第230页。

④ 《太平御览》卷五百三十。

疫之礼也。昔颍项有氏子三人,生而皆亡,一居江水为虐鬼,一居若水为魍魉,一居欧隅之间主疫病人。故岁终事毕,驱逐疫鬼,因以送陈、迎新、纳吉也。世相仿效,故有解除。”^①

基诺人对付瘟疫举行一年三度的巫仪。第一次,在过年后四五天时举行。“白腊泡”代表大家献祭一只小猪、一只鸡,祈求寨神和祖先鬼严防瘟鬼进寨。第二次,在四月举行。除了献祭猪和鸡外,还要送瘟鬼。即用芭蕉树皮做一个长方形托盘,内放一只小鸡、一杯酒、一堆饭和一些槟榔汁,由“白腊泡”念过驱鬼词,敲着芒锣,一起送到寨外的三岔路口。第三次在十月间举行,仪式同第二次一样。

如果寨内发生瘟疫,“白腊泡”就要立即请“卓巴”^② 召集全体家长祭祀,在寨门旁边立两棵一丈左右的木桩,上面挂“达溜”,并杀三只鸡、二只狗,用鸡狗的血涂在桩身上,粘上鸡狗毛。与此同时,“白腊泡”念经,祈祷寨神和祖先保佑全寨人畜安康。这一着不灵,疫病继续蔓延的话,则要举寨迁移。

假如苗家山寨发生疫病,都要举行“扫寨”仪式。“扫寨”时,“由‘宛能’(巫师)‘送鬼’,宛能则用一根草绳,串着若干木片,木片上染上狗血横放在村前或村后的路上,并杀羊、鸡、狗等献鬼,以示将村中的恶鬼赶出村寨。”^③

倘若昆明西山区的彝族村寨疫病流行,那么,就要请“闪波”^④和“闪么”^⑤跳神。老人至今还记得民国二十九年的可怕旧事。当时瘟疫猖獗,许多村寨都遭了殃。寨老们相约请白族的“闪波”、“闪么”来跳神。“闪波”“闪么”说,这是由于你们触犯了树神的缘

① 王充《论衡》卷二十四。

② 寨头。

③ 宋恩常《云南苗族宗教调查散记》,载《云南苗族瑶族社会历史调查》,云南民族出版社,1982年,第61页。

④ 男巫。

⑤ 女巫。

故。树神要你们给它盖一座庙,否则瘟疫不能制止。于是,各村的人们都争先恐后地在专用祭祀地——“侧百炭”神树下盖了小庙。小庙高约一点五米,宽约一米,里面用石板雕刻了男女两神偶,立了心脏形的石头。不过,瘟疫还是没有停止肆虐。

明代的福建人对付疫病,又与彝人不同。曾异说:“闽俗病瘟,虽至亲亦惧传染,不相顾问,死亦不发丧。俗称瘟鬼曰‘大帝’,设像五,皆狰狞可畏。过其前者,屏息不敢谛视。又传五月五日,前后月余,演剧各庙,无虚日。或疾疫流染,则社会争出钱,延巫祈祷。”^①

过去,天花是人们最为害怕的疫病之一。为此,锡伯族人还专门产生了一禳解天花的巫师“尔琪”。不管天花流行与否,“尔琪”都要组织本“牛录”^②搞一次“送瘟神”巫仪。时间由主持的“尔琪”会同其他“尔琪”商定。到了约定的日子,“尔琪”出资做一大纸轿和其他祭品,村里选八名身强力壮的抬轿人。全村男妇老少到“尔琪”庙集中,由“尔琪”们念送瘟经咒,将瘟神偶像送上轿子。之后,在仪仗队的导引下,将瘟轿抬到村外。由“尔琪”庙将轿子和其他供品一起焚烧掉,算是瘟神送到天上去了。

① 曾异《福州府志》上。

② 即氏族。

第十七章 巫与文艺

美国文艺理论家托马斯·芒罗指出：“在早期村落定居生活的阶段，巫术和宗教得到了发展并系统化了，我们现在称之为艺术的形式被作为一种巫术的工具用之于视觉或听觉的动物形象，人的形象以及自然现象（天晴或下雨）的再现，经常是用图画、偶象、假面和模拟性舞蹈来加以表现，这些都称之为交感巫术。祈求下雨就泼水，祈求打雷就击鼓，而符咒则经常被用之于雕刻和装饰，被认为能带来好运气和驱逐魔鬼。巫师有一整套的工具，包括假面、化装、棍棒和符咒、巫术油膏、响板等。而礼仪的活动，说、唱、舞蹈都被用来保证巫术的成功。这些技巧常有所改进，但巫术总是能鼓励艺术的发展。一些最有力的对象是石头、陨石、尊为神物的树、骨头、皮、头发和纪念物，作为一种对艺术的刺激，它的影响有时比宗教还强烈。”^①

托马斯·芒罗在这里非常清楚地表述了巫与文艺发展的关系。英国文化人类学家爱德·泰勒、詹姆斯·弗雷泽、贝拉格尔·弗特朗和美国文化人类学家威廉·范隆、罗伯特·杜威等，甚至认为，巫术是艺术的渊源。范隆就这样说过：“有人认为所有的艺术都产生于宗教，我们从对非洲以及南太平洋原始人生活的研究中知道，那里所有的人种特别在他们发展的时候都沉溺于巫术信念。那种奇怪的巫术形式偶尔还突然出现在遥远的村落中，就像古代巴比伦那样，巫术的许多形式中的一种，它被认为能预告未来并和死者通讯。但还有另外一些神秘的巫术力量在实行着，如果你有理由去惧怕一个敌人，你可以把他的形象做成一个泥人，然后满满用针扎

^① [美]托马斯·芒罗《艺术的发展及其它文化史理论》，纽约，1963年，第466—467页。

它,因此(就像你所希望的那样)这个敌人就会很快很痛苦地死去了。猎人易于在他们行猎之前就耽迷于猎物的搜索,史前人,例如只有一点农业知识的游牧民,每天的食物完全要依靠狩猎,如果他沒有捉到雄鹿、野猪或熊,他就没有东西吃,当他挨饿,而妻儿也同样挨饿的时候,他整个的生存哲学,整个的宗教,就会围绕着这些野兽旋转,这些动物也就是他们留给我们的绘画形象,这些动物不是吃他他就是被它所吃,因此,这些动物在他的生活中起着举足轻重的作用。”^①

不管上述观点是不是真理,有一点可以肯定,这些学者揭示出了隐藏在巫术背后的原始文艺的部分真面目。

一、神话传说

神话传说,是巫俗的有机组成部分。一方面,巫覡们往往借助神话传说来增强巫术力量,增强巫术的感染力;另一方面,利用神话传说的动人艺术来吸引群众,更好地取得群众的信赖。

作为巫术组成部分的神话传说,主要有四类:第一类是关于世界万物起源和本族起源的;第二类是关于生活、生产和战争中的神化的英雄的;第三类是关于世俗鬼神世界的;第四类是关于巫覡崇拜的神灵、法器和厌胜物的。

第一类神话传说,巫覡们主要用在全族性重大祭祀、成年仪式和丧葬仪式中。比如,苗族关于万物起源和本族起源的《金银歌》、《古枫歌》和《蝴蝶歌》,规定只有在族祭祀期间或成年礼期间,巫师或其他老人才能说唱,平时禁止说唱,谁违反谁就要遭到村寨的处罚。其他西南诸族情况相似。上述场合之外,除非有人去世时,为他指出灵魂返回祖先的处所时,才能说唱。据说,民间文艺工作者

^① [美]威廉·范隆《艺术》,纽约,1937年,第26—27页。

搜集彝族的起源神话《梅葛》时，一开始，熟谙此神话的老巫师不肯，经过再三做工作，老巫师用占卜的方式问过神灵之后，才同意传授给搜集者的。

第二类神话传说，像藏族的《格萨尔王传》、赫哲族的《伊堪玛》、白族的本主传说、洱海周围的洁柏夫人的传说、江南刘猛将军的传说等等即是。因为这类神话传说的主角，是本地所熟悉的，为公众做过好事的，且是本领超世脱俗的，巫覡们在做巫术活动时，将这些神化的人物引进来，来驱赶妖魔、病鬼、灾星什么的，自然能引起旁观群众的兴趣，自然能增强法事的“法力”。

第三类神话传说，是巫覡赖以存在的思想基础。可以想见，如果说抹掉世俗的鬼神世界，那么，还要你巫覡这“通鬼神”的特殊角色干什么呢？在满、鄂伦春、鄂温克等族中，广泛流传着一个女“萨满”地府救人魂的神话。故事的大意是这样：有个年轻人不幸夭折了。他的父母痛不欲生，请求女“萨满”到冥府把死者的灵魂追回来。女“萨满”于是带了不少礼物去冥府找死者的灵魂。冥府有三道城墙，她通过贿赂，顺利过了两道。第三道守门者死活不肯给予方便，她就化作一只鹰，飞进了冥府拘押灵魂的地方，把死者的灵魂救了出来。死的年轻人终于复活了。这类神话传说告诉群众，有鬼神世界存在，要想在此岸世界安全，在彼岸世界不吃亏，就必须信从巫覡，——底牌就在这里。

第四类神话传说，主要用来回答巫覡本身崇拜的神灵、法器和厌胜物等来源。例如，湖南中部地区巫师信奉的雉神张五郎和白氏三娘，巫坛有个传说。传说说，张五郎，俗名张志槐，龙兴七年生于梧州，元享年间中了状元。他携带家小回故乡，在途中的一座破庙内，妻子被邪神缠住。他了解救妻子，在雷公指点下，长途跋涉到雪山，拜白老祖学法。学法时，与师妹白娘子恋爱。学成返原籍时，白娘子将自己化小藏在一个盒子，要五郎背他过河后再开盖。五郎不相信这么小的盒子能藏下一个人，过河前就打开来了。

白老祖知道了女儿的私情，勃然大怒，用飞刀将白娘子砍成三段。所以，傩坛女神一化为三，成了白氏一娘、二娘、三娘。湘中巫觋尊他们为傩神就在于借助他们的高超的法力。

另外，巫及其神话传说对后世的故事创作，特别是对神话、童话、幻想小说等创作，产生了深远的影响。朱宜初先生也谈到过这个问题：

原始人认为巫可以使自己变形为他物，他“摇身一变”变为某种动物或非生物，也可以使他人变形为动物或非生物。巫还可以利用符咒之类的东西使人刀枪不入，可以“撒豆成兵”、“呼风唤雨”，可以念咒语打开石门，可以剪纸人马变化为真人真马参加实际战斗。

巫被幻想为有十分神秘的魔力，因之巫使用的法器也有魔力。我在云南大理州调查纳西族东巴时，据云，大东巴的法杖存在在秘密处，是不轻易给人看的，作法时才取出用它挥舞，有些东巴舞即用它为道具。据云东巴作法时，用它指向魔鬼，魔鬼就丧命或逃遁。这类法器我见过有木雕的，也有铁铸的。有的雕有花纹，有的还雕有他们的祖师丁巴什罗的像。这类法器在民间故事中演化魔杖、宝刀等。如讲某人得一魔棍，用棍的这端一指，人就死；用棍的那端一指，人就活。后来，又演化为这塘水洗脸、洗澡，可以使人变丑、变老，那塘水洗脸、洗澡，可以使人变美、变年轻。^①

二、歌 舞

歌舞，古人是作为一种重要的娱神巫术手段来使用的。最为典型的是屈原赋中的《九歌》。其是当时楚地的女巫祭神时配舞的

^① 朱宜初《论原始巫》，见张紫晨编《民俗调查与研究》第427—428页。

唱词。王逸一针见血地说过：“楚国南部之邑，沅汀之间，其俗信魍而好祠。其祠必作乐鼓舞，以乐诸神。屈原见俗人祭之礼，歌舞之乐，其词鄙俚，因此作《九歌》之曲。”^①

《吕氏春秋》也记载了上古的歌舞情状：“昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙：一曰载民，二曰玄鸟，三曰遂草木，四曰奋五谷，五曰敬天常，六曰建帝功，七曰依地德，八曰总禽兽之极。”^②

这种祭祀歌舞，不久前，在少数民族地区依旧很“时髦”。像普米、布朗和拉祜等族，都有关于“锅庄”的大型祭祀活动。每届此时，男女老少在巫师的率领下，都要一起载歌载舞，跳“锅庄”舞，唱“锅庄”调。《“锅庄”调》的最后一节是这样：

哟哦，哟哦——
地里的庄稼，
屋里的人，
圈里的牲畜，
庄稼不要受灾害，
牲畜不要染瘟疫，
人们不要得病痛。
所想的都做到，
所盼的都实现，
保佑人间太平，
保佑人类永生。^③

在毛南族，每对夫妇一生中都要搞一次“还愿”性祭祀活动——办“红筵”，以感谢神话中的“万岁娘娘”赐子女，免灾殃。如果家里

① 王逸《楚辞章句》。

② 《吕氏春秋·古乐》。

③ 殷海涛《普米族风俗志》，中央民族大学出版社，1993年，第123页。

贫困,不办“红筵”^①,据说会家道不顺。所以,本身实在办不起也必须由下一代补办。办“红筵”,除了备办必要祭品之外,最主要的是请一班师公跳“还愿舞”。主持师公必须具备两个条件:一个是夫妻成对;另一个是子女双全。跳“还愿舞”从开坛到收坛,需要三天三夜。跳演有一定之规:1、主唱师公诵咒语,唱神歌,请祖师三元神下凡。随之,一位扮演三元神的师公,着法衣,戴面具,握简符,摇铜铃,到神坛前舞蹈。2、接着,由戴面具,穿戏袍的三位师公进坛跳舞。他们分别代表“三光”^②、瑶王和土地神,表示为其他赴筵众神辟路清道。3、接着,三元神召集扮社王、灶王和家仙的师公共舞。4、接着,由扮鲁班和陆桥的两位师公进坛,与瑶王一起表演伐木架桥等舞蹈。5、接着,由扮神箭手莫六官的师公进坛独舞,象征为筵场押凶驱邪。6、接着,由瑶王拿着代表孩子的红纸花枝,跳舞“过桥”,将“花”送给主家。7、接着,四个扮家仙的师公进坛,表演喜庆舞蹈,象征对家里得子添福祝贺。8、接着,扮善神三界公的师公和恶神蒙官的师公“应邀”入筵,跳舞,这意味着善神恶神共同保佑主家大小平安。9、接着,由一位扮牡丹的师公独舞。他边舞边将主家准备的三尺长二寸宽的红带分给各位贺筵的宾客,表示大家跟主家一分享幸福。10、接着,由一位扮护花女仙官的师公独舞,给主家添象征女孩的“银花”,同时给祖母送长生鸡。主唱师公对鸡念咒划符后,将鸡和一撮米放在主人的背上,让他背进祖母室。如果这雄鸡听话,表明主家福量大,宾客会齐声大喊:“大吉大利,大旺大发!”否则会认为还愿不成功。之后,还有万岁娘娘送金花、良吾^③、雷王巡视祭坛等舞蹈。舞蹈表演完毕,将还愿筵中的所有祭品用火焚烧掉。整场歌舞,娱神、求吉、辟灾的巫术意义十分明显。

① 一般一次需要十八头牲畜。

② 日、月、星神合称。

③ 专管家禽牲畜的神。

另一类与巫术密切相关的是禳拔性歌舞。在禳拔歌舞中,我国最为典型的是方相逐疫。自从商周起一直到清末,我国历代都把它作为一种重要的仪典而保存下来。且看唐代乐府记载的这种歌舞盛况:

用方相四人,戴冠用面具,黄金为四目,衣熊裘,执戈扬盾,口作“雉雉”之声,以除逐也。右十二人皆朱发,衣白画衣,各执麻鞭,辨麻为之,长数尺,振之,声甚厉。乃呼神名,其有甲作食凶者,祖明、强梁共食磔死寄生者,腾根食蛊者等。偃子五百,小儿为之,衣朱襪、青襦,戴面具,以晦日于紫宸殿前雉。张宫悬乐。太常及少卿押乐正到西阁门,丞并太乐令、鼓吹署令、协律令并押乐在殿前。事前十日,太常卿并诸官于本寺先阅雉,并遍阅诸乐。其日大宴三五署官,其及朝寮家皆上棚观之,百姓亦入看,颇壮观也。太常卿上此。岁除前一日,无右金吾龙尾道下重阅,即不用乐也。御楼时,于金鸡竿下打敕鼓一面,钲一面,以五十人,唱色十下,鼓一下,钲以千下。①

这是一种皇家逐疫的大型歌舞,民间的“乡雉”自然不能同日而语。“乡雉”形式虽然相似,但规模要小得多,具体的在此不赘言了。与“乡雉”十分相近的,还有“跳钟馗”,这是一种道地的下层禳拔歌舞。清代的顾禄记述说:中原地区,每当腊月,“丐者衣坏甲冑,装钟馗,沿门跳舞以逐鬼。亦月朔始,届除夕而止,谓之跳钟馗。”②

在南方,还有专为某家族驱病驱灾而举行的雉舞,贵州人称之为“跳端公”。《遵义府志》上记载说:“其雉必以夜,至冬为盛,盖先

① 段安节《乐府杂录·驱雉》。

② 顾禄《清嘉录》卷十二。

时因事许愿,故报多在岁晚,谚曰:‘三黄九水腊端公’,^①皆言其喜走时也。其术娘名师娘教,所奉之神,制二鬼头^②,一赤面长须曰师爷;一女面曰师娘,谓是伏羲、女娲。临事,各以一竹承其项,竹上下两篾圈,衣以衣,倚于案左右,下承以大碗。右设一小案,上供神,曰五猖,亦有小像。巫党椎锣击鼓于此,巫或男装或女装,男者衣红裙,戴观音七佛冠,以次登坛歌舞,右执者曰神带,左执牛角,或吹或歌或舞,抑扬拜跪以娱神,曼声徐引,若恋若慕,电旋风转,裙口舒圆。散烧纸钱,盘而灰去,听神弦者,盖如堵墙也。至夜深,大巫舞袖挥袂,小巫戴鬼面随扮土地神者导引,受命而入,受命而出,曰放五猖,大巫乃踏阕作鬼,侧听之,谓时必有应者,不应,仍吹而啸,时掷竹交,竹交得,谓捉得生魂也。时阴气扑人,香寒烛瘦,角声所及之处,其小儿每不令睡,恐其梦中应也,主家亦然。间有小儿坐立,倘无故如应人者,父母不觉,常致奄奄而毙。先必斩茅作人,衣袴者衣履,至是,歌侑以酒,载茅舟,出门焚之,曰‘劝茅’、‘送茅’,谓之使替灾难也。事毕,移其神像于案前,令虚立碗中,歌以送之,仆则谓神去,女像每后仆,谓其教率娘主之,故迎送独难云。”^③

也有些民族将祭祀性和禳祓性的舞蹈合而为一,湘西土家族的《毛古斯》就是这样。其内容反映该族先人渔猎、农耕、婚姻和传授知识等。形式是集体舞,演员共有十五六个,代表老少几代一家人。为首者称“拔步长”,通常由巫师充当。跳演时,所有演员全身都要用稻草、茅草和树叶包扎,脸部也不例外,头顶还要扎五条棕叶,四条向四面下垂。而且,自始至终,表演者要用土语说话、唱歌。语调怪异,语序颠三倒四。动作粗犷,神态滑稽。进退曲膝,左右摇摆,上下颤动,草叶“瑟瑟”作响。总之,将原始祖先的神态

① 黄,黄牯;水,水牛。

② 即面具。

③ 《遵义府志·风俗》。

模仿得维妙维肖。为什么要跳演这舞蹈？表演者揭示说：“我们土家族祖先‘毛古斯’，来到永顺后，田无丘，地无角，刀耕火种，渔猎为生，把土家族人发了起来。为纪念毛人祖先，每年正月必跳‘毛古斯’；如果不跳，则人畜不旺，阳春不好。因为，瘟气灾难扫不出去，吉利和丰收扫不进来。”^①可见，跳“毛古斯”不仅仅在于纪念祖先，而更重要的在于驱邪求吉的巫术意义。

三、戏 曲

戏曲，是直接 from 民间歌舞中发展起来的艺术形式。它将歌唱、舞蹈、音乐、美术、杂技和装扮等综合在一起，用故事串起来，给人耳目一新的感觉。然而，它在我国，自从宋代登上“艺术之王”的宝座，一直到近代，与它的前身一样，跟巫息息相关。

在戏曲中，同巫关系最为密切的主要是社戏和傩戏。

蔡丰明先生在《江南社戏》一书中，将社戏分为四类：年规戏、庙会戏、平安戏和偿愿戏。这四类社戏都与“巫”字有缘。刻在清田某祠堂戏台上的一段文字，将社戏的巫术功能表述得淋漓尽致：

州县有社令之主，官衙有宣戏之文。分村各保非戏无以答神明、却鬼魅、保平安、除邪祟，爰是而作戏。戏非有台何以声笙簧，登优伶，集人民而瞻仰止也！是以度川历年有旧规，春祈秋报必演戏文。^②

就具体的社戏演出而言，也有许多巫性的习俗。先说剧目选择。《广安新志》上说：当地，演出戏文时，群众都要精心挑选剧目，

① 杨昌鑫《土家族风俗志》中央民族学院出版社，1989年，第175页。

② 《中国戏曲志·浙江卷·演出习俗》。

“祈祷雨泽有《东窗戏》，驱除疫病有《目连戏》。”^① 这种习俗在江浙一带普遍存在。比如，在关帝诞日演酬神社戏，不能选《走麦城》——揭关帝的疮疤，而应演《千里单骑》等展示关帝忠义勇的戏，否则说是会引起关帝的恼怒。再如，发生火灾，演社戏，必须选择《水漫金山》之类的戏，以“水”克“火”，而不能演《火烧连营》等戏，使“火”上加“火”。如此等等，其余以此类推。

再说演出程式。社戏在正戏开场之前，往往加上一个“开场白”。这“开场白”，巫术意义更加明显。像过去宁波地区有人“犯五殇”死^②，或家人久病不愈，按例，要演平安戏。假如因病演戏，开场时，一个扮阎王的演员，会率领众小鬼跳下戏台，直入病人家门，将病人拉扯上台。台上点着香烛，祭过三牲，小鬼拧下一只公鸡的头，将血淋到病人脸上。之后，将病人用毯子裹好，推下戏台，台下的人用网将病人接住，送入附近寺庙中，直到病愈时再回家。这“开场白”演过，才上正戏。再像过去浙西地区因大旱求雨而演龙王戏，在正戏开演前，常常演一折“龙王行雨”的戏，表演龙王怎样调度风、云、雷、电向下界行雨，以歌颂龙王的恩德。这实际上是一种模拟巫术。

在演出过程中，特意插入一些片断，或揭示演出目的，或直接驱逐魑魅魍魉。比如，过去，绍兴地区演目连戏，必插演赶吊死鬼的节目：“男吊和女吊演完戏后，从戏台上跳下，女吊钻入戏台之下，男吊则匆匆向逃去。这时后面敲起大锣大鼓，大批群众手执汤叉、箴索与火把，尽力追赶男吊，追时口中还大声叫喊。一面用汤叉等利器向男吊背后猛刺。男吊届时要迅速跑到坟堆中，骑在草包棺材上；或者不是逃到乱坟堆中，而是逃到村外或跳到河里，抓紧时洗脸卸妆，这时，群众才停止‘走辟(bie)吊’。有时群众们还经常要在巷衢之中鸣铙放炮，惊吓男吊。”人们以为，这样“就再也

① 《广安新志》卷三十四。

② 指淹死、吊死、杀死、烧死和毒蛇猛兽伤害死。

不会受到鬼祟的袭扰和侵害,整个的村社也会因此得到永久的太平。”^①

如果说社戏是从古代的“社火”发展演变而来的,那么,傩戏则是从古代的逐疫傩性歌舞中发展演变而来的。(因为社戏和傩戏的外延都比较模糊,所以出现称谓交叉的现象,比如目连戏、傩子戏,被专家同时列入社戏范畴和傩戏范畴。)然则,何谓傩戏?“傩戏者,以鬼神信仰为背景(潜结构),以主人愿望为前提(前结构),以祭祀媒介为核心(现结构),并以期达到某种现实目的(后结构)的一套敬神逐鬼活动也。”^②

傩戏在我国分布非常广泛。戏曲理论家曲六乙先生说过,在全国五十六个民族中,都有自己的傩戏。像“侗族傩戏叫‘咚咚推’或师道戏;壮族的叫师公戏;苗族、土家族、仡佬族的叫傩堂戏或傩愿戏;门巴族的则叫门巴戏。”^③

傩戏与社戏有点不同,演员不是职业性的而多是巫觋或半巫觋。而且,在有的地区,这种巫性演员,按传统是家族内传袭的。像云南属于的军傩性质的关索戏,据调查,“各有专角,均为世袭,如演孔明者无子嗣继承,就改传旁支侄辈或者外姓。”^④

傩戏最重要的艺术特色,是演员戴面具上场,这也是傩戏从古代方相逐疫中承袭而来的直接证据。而且,傩戏中的面具本身就带有巫意。傩文化专家度修明先生指出:

傩坛面具——傩戏演出要戴上木制面具,它是傩戏里突出的艺术特色,也是衡量巫师在宗教活动中地位的标志。傩戏面具与

① 在蔡丰明《江南社戏》,百家出版社,1995年,第107页。

② 徐建新《傩与鬼神世界》,载《傩·傩戏·傩文化》,文化艺术出版社,第197页。

③ 曲六乙《中国各民族傩戏的分类、特征及其‘活化石’价值》,载《戏剧艺术》1987年第4期第82页。

④ 顾峰《一坛独特而稀有的傩戏——关索戏》,见《中国傩文化论文选》,贵州民族出版社,1989年,第280页。

一般面具戏里使用的面具是不同的。一般面具戏使用面具,只是演员一种化妆手段,而傩戏面具则是作为神祇看待的。民谚:“人上脸壳就是神,放下脸壳就是人。”正戏演出前,巫师要用一个大簸箕,上面放着面具,用钱纸盖着,由掌坛师请戏(搬请面具),每请一个面具就用酒相敬,并念一段祷词。傩戏里常用的二十四个面具,代表傩坛的二十四个神,因此有二十四戏神说。思南等地二十四个神面是:唐氏太婆、开路将军、扫地和尚、地盘业主、点兵仙官、关爷、周仓、引兵土地、押兵仙师、催愿先锋、干生八郎、秦僮、刘高、卖酒王婆、李龙神、柳三、杨四、判官、钟馗、二郎神、梁山土地、开山猛将、龙王、龙女。傩戏里的面具,大都有一个传说故事,说明来龙去脉,十分有趣。^①

傩戏的演出,程式化特别明显。开头和结束时,都要举行一定的巫性仪式,中间演正戏。有些地方,开场时,还要挂上“三清图”和“司坛图”。演员们净手焚纸,跪在台上叩拜祖师,并用手蘸弹米酒于地以祭,祈求祖师保佑演出成功。继而,一起叩三个响头,放过鞭炮,轮喝过敬师酒,才正式演出。结束时,也要举行类似的仪式。

有人称为“准傩戏”的藏戏,每出广场戏的演出无一例外地包含三部曲:

一是“温巴顿”,意为猎人净地,就是身着猎人装者手持彩箭首先上场,净场地,高歌祝福。其次是“加鲁钦批”,即太子降福。就是着太子装者登场,象征加持舞台,给观众带来福泽。最后是“拉姆堆嘎”,即仙女歌舞。就是着仙女装者慢慢起舞,表示仙女下凡,与人间共享欢乐。这就是藏戏开场的序幕。

二是“雄”,也就是正戏。

三是“扎西”,即告别祝福仪式。……^②

① 庾修明《傩戏·傩文化》,中国华侨出版公司,1990年,第82页。

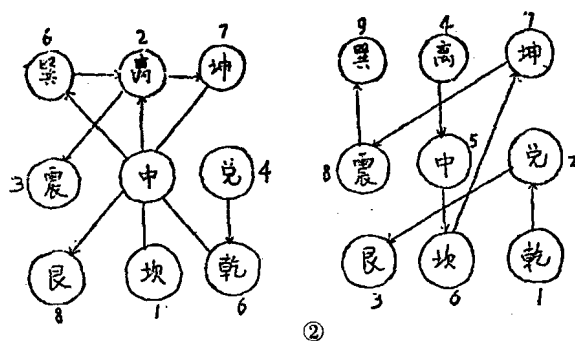
② 赤烈曲扎《西藏风土志》,西藏人民出版社,1982年,第236页。

可见,藏戏中的“温巴顿”和“扎西”,都具有巫术意义。

正宗的傩戏,在演出过程中,连技法也与巫术有关。譬如步法,巫师中有句术语叫“踩罡布诀”,意思是舞蹈步子要踩八卦、九州,同时,手势做各种诀术。也就是说,在傩戏演出中,演员要掌握乾、坤、坎、离、艮、巽、震、兑和中宫九个方位借用九州地名编成的舞谱。其要领如下:

- 一拜冀州第一坎;
- 二拜九离到南京;
- 三拜卯上震青州;
- 四拜酉兑过西梁;
- 五拜玄乾雍州地;
- 六拜巳巽徐州城;
- 七拜申坤荆州界;
- 八拜寅艮兖州城;
- 行坛弟子入中宫。^①

如果将上述要领绘成舞步图谱是这样:



① 参看虞修明《傩戏·傩文化》,中国华侨出版公司,1990年,第69—70页。

② 参看虞修明《傩戏·傩文化》,中国华侨出版公司,1990年,第69—70页。

第十八章 巫的功过

不久前,偶然同几个青年朋友说起巫覡,他们个个咬牙切齿,说巫覡如何如何坏,恨不能将巫文化一笔勾销,将巫子巫孙们斩尽杀绝。

这种对待巫覡的态度似乎有失偏颇。历史唯物主义告诉人们:对待任何一种社会现象,都应当放到特定的历史环境中去考察,具体地分析它的发生、发展和现状,分析它在历史舞台中所扮演的角色,分析它对社会的功过得失。只有这样,才能对某一历史现象作出正确的评价。对待巫覡当然也应当如此。

纵观中国巫覡的全部历史,一个“坏”字显然不能概括。英国著名文化人类学家马林诺夫斯基谈到巫的功能说过:“在个人方面,巫术可以增加自信,发展道德习惯,并且使人对于难题抱着积极应付的乐观信心与态度,于是即处危难关头,亦能保持或重作个性及人格的调整。在社会方面,它是一种组织的力量,供给着自然的领袖,把社会生活引入规律与秩序,它可以发展先知先觉的能力,并且,因为它常和权势相连在一起,便成为任何社区中——特别是初民社区——的一大保守的要素。”^①

巫覡,作为一种人类进程中的十分重要的社会现象,它同其他许多社会现象一样,既有积极的历史作用,又有保守的、消极的社会影响。

① [英]马林诺夫斯基《文化论》,中国民间文艺出版社,1987年,第73页

一 历史作用

我们且不说巫覡的社会组织功能,生产促进功能,也不说生活安定功能,人生向善功能,这里,仅说一说文化功能。

先说文字。文字是文化的核心,文化的灵魂,也是文化传播与传承的最重要的载体。然而,“古代文字是由巫师创造的,也由巫师世代相承,加以发展的。”^①徐中舒先生的这个观点,已经为中外的文化学家所认同。

汉字,是世界上最古老的文字之一。它的创造者,相传是仓颉。而仓颉,《路史》上说,则是黄帝的史官。史官也就是巫师。我们现在所能看到的最早的汉字,就是甲骨文。而甲骨文,则是当时巫覡们进行占卜的记录。

纳西族也有一种古老的象形文字。有人介绍说:“麼些^②,有文字,专象形,人则图人,物则图物,以为书契。”^③ 如下图:

纳西文	古汉文	纳西文	古汉文
天	子 子 子 子	田	齿
山	火 山 山	夕	夕
日	门 月 月	气	气
鱼	五 食 食	牛	牛
射	射 弓 弓	焚	焚
人	牧 伴 伴	斗	斗
地	耕 傍 傍	立	立

④

① 徐中舒《论巴蜀文化》,四川人民出版社,1983年,第42页

② 纳西族古称。

③ 余庆远《纳西见闻录》。

④ 转引自《纳西族简史》第132页。

从上面所引可以看到,它与古汉字非常像样。而它的创造者,相传也是大巫——东巴教^① 的祖师丁巴什罗。现在保存下来的这种古文字主要也是为记载东巴经而用的。

彝族的文字,古人称为“爨书”,是另一种像形与会意结合的文字。请看一块日谱碑的拓图:



图中间一行四字的意思是“母虎日谱”;左边自上而下,依次是:“虎、兔、龙、蛇、马、羊”;中边自上而下,依次是:“猴、鸡、狗、猪、鼠、牛”。这种别致文字的创造者和保存者,也是巫覡。有人考证说:“阿田可者,能祭日辰,占星相,预知风雨,未事识灾祥,爰作爨书……”^② 也就是说,彝文是由巫覡阿可等人创造的。像纳西族一样,现存的彝文文献,除了少量的书札、家谱、契约和碑刻等外,差不多有九成是巫覡“毕摩”的经典。

满族的文字,因清王朝的建立,在中国历史上曾经产生过较大的影响。其首创者,据记载,是女真国的一代名相完颜希尹。这完颜希尹也是个“神媒”。徐梦莘说:“兀室^③ 奸滑而有才。……国

① 即巫教。

② 杜绵《爨人阿可论》。

③ 即完颜希尹。

人号为珊蛮^①者，女真语巫姬也。以其通变如神……”^②

科学的发轫，也与巫觋直接有关。大家知道，易学是中国传统哲学和自然科学的基础，五行八卦是传统学术思想的核心。这易学，这五行八卦，曾经使国外社会科学和自然科学学者佩服得五体投地。而它们(前面已述)都包容在古代巫觋们的占卜学说之中。

有人说算学是其他科学的基础。而最初的算术，可以说起源于古代南方巫觋的筮占。《离骚》写道：“索琼茅以兮，命灵氛为余占之。”这里所说的“兮”就是折竹枝；“兮”，就是卜算。^③ 占卜用的“兮”，发展成日常生活、生产用的算筹，再发展成算盘，这条轨迹十分明显。

如果说化学发轫于巫术中的炼金术，那么天文学可以说发轫于星占。因为巫觋们要通过星辰风云的变化来预测人事的休咎，必须要对天文现象进行认真地仔细地观察。在这观察中，也就逐渐了解了宇宙的秘密，奠定了现代天文学的重要基石。比如，根据商代甲骨卜辞记录，那时，巫觋们已经将星辰划分为二十八个区域，即二十八宿，也记录了日食、月食等现象。这些都可称得上“世界天文史之最”。

至于像医学、药学等，则更与巫学一脉相承，上面已说得很多，在此不再赘述。

文学艺术，是文化的重要组成部分。而神话传说、歌舞、美术、戏曲等重要文艺门类，又都是巫术的组成部分。从某种意义上，我们可以说，正像没有巫没有现代科学一样，没有巫也没有现代文艺。

中国古代文化的保存与传播，也有巫觋们的一份功劳。彝族学者讲到“毕摩”时说：“作为彝族社会中掌握文化的人，毕摩是彝

① 即“萨满”音异译。

② 徐梦莘《三朝北盟会编》上。

③ 参看王夫之《楚辞通释》，上海人民出版社，1975年，第7页。

族传统文化的保存者和传播者,其文化方面的职能是整理、规范、传授彝族文字,撰写传抄包括宗教、哲学、伦理、历史、谱牒、天文、医药、农技、工艺、礼俗、文学等各类彝文文献。”^①

诚然,其他民族的巫觋也一样。像汉族历史上专门负责文献记录、撰写和保存的史官,从传说中的黄帝时代到商周,都是由巫觋所担任的,或者,更确切说,其本身就是巫觋中的一类。后世对保存和弘扬中华文化作出卓越贡献的司马迁之类的史官,是对上古巫职的直接承袭。

二、消极影响

巫觋是十足的“两面神”:一面是和善的、辉煌的;另一面则是丑陋的、邪恶的。前面提到的放蛊、杀魂所造成的“社会瘟疫”,其人们对所造成的危害,简直令人发指!特别是现代的巫觋,其丑陋、邪恶的一面已占主导地位,因此,人们对所造成的危害尤为酷烈。这里看两则有关巫的新近消息。《深圳晚报》报道:

(一九九七年)八月三日中午,家住珠海市的黄某发现七岁的女儿不见了。黄某却没有马上去寻找,而是找到一个算命先生,求神问卜起来。这个算命先生“算”出黄的女儿是在南坑市场附近走失的。黄竟信以为真,在南坑市场附近找。黄某找了一天多,还没找到女儿,才到当地派出所报案。

八月五日中午,黄某的家人看见家中的一个老式大木箱内有异味液体流出,便打开箱子看,发现黄某的女儿蜷缩在箱内,已经死亡。经法医鉴定,小孩由于窒息,在箱内闷死的。据推测,黄的女儿是玩耍时躲进箱内而酿成惨剧的。^②

^① 巴莫阿依嫫等《彝族风俗志》,中央民族学院出版社,1992年,第180页。

^② 转载于《宁波日报》文荟第116期。

《宁波晚报》报道：

奉化尚田镇鲍村钟某夫妇，因搞迷信活动骗钱财，（一九九七年）八月二十七日被奉化市公安机关治安处罚。

尚田镇广渡村周某的妻子因剖腹产生下一子，产后长期腹痛，到各医院求治未果，已花费医疗费上万元。周某听人说鲍村有对神汉、巫仙夫妇很灵光，于是花三百六十元请钟某夫妇来看病。钟某夫妇来到周家，装模作样地看了一通，胡言乱语地说，你家里大门方向不对，且家里有鬼，必须驱走。你近来出去有大祸临头，吓得周某夫妇每天东躲西藏，不敢回家。不但周妻病情反而加重，连周某也精神失常。^①

这类悲剧新闻在全国各地时有所闻所见。说实在的，古往今来，这类死在（倒在）巫的嘴皮下的冤魂何止万数呀！

如果我们没有听说过这类新闻，只要到名寺胜迹处转一下，就可以看到那些卜卦、算命、看相之徒，对游客死缠白赖，诈人钱财的卑鄙伎俩，足以令人作呕。这些大概就是青年朋友欲将现代的巫者“斩尽杀绝”的理由吧。

其实，作为巫的消极面来说，这些仅仅是表面的现象，其最为厉害的是对现代人的思想意识方面的深层渗透。有些朋友大概听说过：某国总统用占星术决定重大活动；某国情报部门依靠现代巫师刺探情报或破案；某国体育明星参赛必带护身符；某国商人出门经商必先祝祷神灵保佑。这种用巫的意识指导行动的现象，在国内某些地区某些部门同样盛行。比如，有些单位造办公楼、造商厦、造厂房，先要请风水先生看风水，请算命先生择一个“黄道吉

^① 《宁波晚报》1997年9月1日。

日”；有些干部天天供奉神灵，希望神灵保佑自己平步青云；有些“暴发户”不惜花费几十、上百万元营造阴宅，企望死后依旧能过富豪生活。这些正是现代科学精神的逆流，改革开放的绊脚石。

更为遗憾的是，巫的消极、保守的思想意识同样侵蚀到青少年的心灵，使神灵决定一切的宿命论占据了不少青少年头脑。我们到寺庙中去看，烧香拜神者青少年学生比比皆是。他们将取得好成绩，特别是升学，不是寄托在自身的努力，而是寄托在占卜上，寄托在神灵保佑上。南京学生段波的小说《抛起的硬币》，淋漓尽致地刻划了一个中学生临考的迷信心理。这种心理如果任其滋长，对青少年一代的成长，无疑是个重大的威胁；对祖国的四化大业，也是个重大的威胁。我们决不能熟视无睹。

[General Information]

书名=中华巫文化

作者=高明强著

页数=209

SS号=12434135

DX号=

出版日期=2000.03

出版社=国际文化出版公司