

# 秦汉时期巫医术的方术化改造

刘阳 柳长华

**【摘要】** 巫术是指幻想依靠“超自然力”对客体加强影响或控制的活动。上古巫术应用范围很广,其中用于医疗者,称为“巫医术”,大致包括祝由、厌劾、禁忌数种。秦汉时期,巫医术被阴阳五行理论改造成为医方术的一部分。其中,巫术鬼神系统被方士鬼神系统取代;祝由术、禁忌法被渗入术教思维;厌劾术基本被符篆术取代。巫医术改造不彻的残留,亦为秦汉方技家所兼收并用。

**【关键词】** 巫医术; 祝由; 方术; 符篆

**The professionalized transformation of medical witchcraft in the Qin - Han Dynasties** LIU Yang \*  
LIU Changhua (Corresponding author). \* Ph.D. candidate, Institute for History of Medicine and Medical Literature, China Academy of Chinese Medical Sciences, Beijing, 100700, China

**【Abstract】** By witchcraft, it refers to the activities of imagining and intending to affect or control the object through “supernatural power”. Ancient witchcraft was applied extensively in which those applied for medical purpose included sorcery, praying, superstitious art of anti-disaster, and tabooing, were collectively called “medical witchcraft”. During the Qin-Han periods, witchcraft was transformed by the theory of Yin-Yang and Five-Phases as a part of technical profession. Among them, the system of demon-ghost witchcraft was replaced by the necromantic ghost system; exorcism and taboo system were infiltrated with the conception of the art of mathematics and technical system; whereas the superstitious art of anti-disaster was replaced by incantation. The remnants of medical witchcraft not yet totally transformed were also applied by the technical professionals of the Qin-Han Dynasties.

**【Key words】** Medical witchcraft; Praying; Technical profession; Incantation

巫术,1999年版《辞海》的解释是:“幻想依靠‘超自然力’对客体加强影响或控制的活动。是原始社会的信仰和后世天文、历算、医术、宗教的起源。产生于原始社会前期,可能略迟于法术。与法术的不同之处在于巫术已具有模糊的‘超自然力’观念,并认为行巫术者具备这种能力。巫术与宗教的不同之处在于巫术尚不涉及神灵观念,并且不是将客体神化,向其敬拜求告,而是影响或控制客体。各种宗教产生后,巫术仍在某些宗教中流行”。

上古巫术应用范围很广,其中就包括医疗。用于医疗的巫术称为“巫医术”,大致有祝由、厌劾、禁忌数种。战国时期,阴阳五行思想理论经阴阳家统合,趋于成熟,开始应用于占卜、兵术、医疗等实用技术中,这些实用技术被称为“方术”。至秦汉时期,部分巫医术被阴阳五行理论成功改造,成为医方术

(汉代称为“方技”)的一部分,但也有改造不彻之残留混杂于内,为诸方技家所兼收并用。

## 1. 鬼神信仰的方术化改造

首当其冲的是巫医术赖以实施的思想基础——超自然鬼神信仰的“气-阴阳-五行”化。巫术所崇天神、地祇、人鬼,均简单地由“万物有灵”思想推出,散乱而无体系。在社会上层,鬼神信仰的惯性延续,以及出于“神道设教”的需要,“事鬼敬神”一直是礼乐文化的重要组成部分。秦汉时,君主对天地、山川、星辰、四时、五帝等诸神都举行一定的祭祀。西汉初,这些祭祀尚归长安的祠祝官、女巫主持,但这些职务持续受到方士的侵夺,最迟到成帝时期,这些祭祀绝大部分已归方士主持,说明此时阴阳五行化的神鬼思想至少已在上层成为主流,其中主要还是方仙道方士上干人主之功。方仙道虽“依于鬼神之事”,但其理论体系中,诸鬼为天地间阴秽之气所聚,诸神乃天地间精华之气所化,诸鬼诸神无不受阴阳五行规律所支配。此后这些理论被道教所继承、

发展、完善。

总体来说,秦汉时期在阴阳五行理论横扫几乎所有领域的强势冲击下,巫术鬼神体系也绝大部分被改造纳入了阴阳五行体系。湖北云梦睡虎地发现的秦代简策中有一部分题为《日书》,与疾病有关的 2 条:

“甲乙有疾,父母为祟,得之于肉。从东方来,裹以漆器。戊己病,庚有(间),辛酢,若不烦,居东方,岁在东方,青色,死。

“丙丁有疾,王父为祟,得之赤肉、雄鸡、酉(酒)。庚辛病,壬有间,癸酢,若不酢,烦,居南方,岁在南方,赤色,死。”<sup>[1]</sup>

可以看到,2 条后半段是严格按五行生克理论进行详细预后的文字,前半段“父母为祟”、“王父为祟”明显是巫术思维残留,但也各自与五行日数对应,呈现取象比类的迹象,被“强行”改造纳入了五行体系中。

## 2. 祝由术的方术化改造

祝由术,巫人倚“超自然力”为之,方士则首先对祝由的原理进行“去超自然力”的解释,如《抱朴子内篇·至理》篇中所云:

“吴越有禁咒之法,甚有明验,多气耳。知之者可以入大疫之中,与病人同床而已不染。又以群从行数十人,皆使无所畏。此是气可以禳天灾也。或有邪魅山精侵犯人家,以瓦石掷人,以火烧人屋舍,或形见往来,或但闻其声音言语,而善禁者以气禁之,皆即绝,此是气可以禁鬼神也。……夫气出于形,用之其效至此,何疑不可绝谷治病,延年养性乎?”<sup>[2]114-115</sup>

将禁咒的本质解释为“气”,明显将其纳入了方术系统。虽然未能从机制上进行深入剖析,但毕竟实现了关键的“去超自然力”的一步。

葛洪虽是晋人,但其“气一元论”宇宙哲学观与早期方士是一脉相通的。方士既将祝由术按气化机制理解,则阴阳五行的解释、改造就得以进一步展开。以马王堆汉墓出土医书《五十二病方》为例,其祝由方中诸如禹步、画地、吐唾沫等术,保留了较明显的巫术特征。如禹步,据称是俗巫模拟大禹之跋足而创,是一种符合相似律规则,起源很早,较为普遍的巫术:

“在出土简帛文献资料中,有关‘禹步’的记载

见于出行、疗疾、养生、祭祀先农等仪式活动中,这些仪式并未言及必须要由专职巫者来完成,说明‘禹步’在当时已是一种为一般人所能掌握的巫术法步,凡从事巫术活动者,均可采用,正所谓‘凡作天下百术,皆宜知禹步’(《抱朴子·登涉》)。”<sup>[3]</sup>

一般学者均将秦汉以来的禹步作为纯巫术来看待,但细究起来却未必如此。《五十二病方》内常见之“禹步三”,似已经方士改造。《抱朴子内篇·仙药》所谓:“禹步法:前举左,右过左,左就右。次举右,左过右,右就左。次举右,右过左,左就右。如此三步,当满二丈一尺,后有九迹。”<sup>[2]209</sup>《云笈七签》说:“三元九星,三极九宫,以应太阳大数”,“一跬一步”应合着“一阴一阳”,两足相承“亦象阴阳之会”<sup>[4]</sup>。虽然《抱朴子》、《云笈七签》是后世道教之书,但方术作为道术的前身,其中的术数含义应该是虽不中亦不远的。也就是说,到了汉代,“禹步”基本上已完全方术化了,不应再以“巫术”眼光去看待。

《五十二病方》许多祝由方内渗入了阴阳五行的理念,明显呈现被方术改造的迹象。如:“祝曰:‘啻(帝)右(有)五兵,玺(尔)亡,不亡,泻刀为装。’即唾之,男子七,女子二七。”<sup>[5]22</sup>咒语中出现的“五”、“七”、“二七”的数字,具有明显的术数含义,其中“五”为五行,“七”为少阳数,用以逐除阴邪有功。巫术是不会讲究这些数字的。可见在汉初,方术即与巫源的祝由术结合了。从《五十二病方》来看,有深有浅,程度不一,总的来说巫术残留仍然非常明显。

## 3. 厌劾术的方术化改造

厌劾术,最常见的巫源之术即“桃木做弓,牡棘作箭,鸡翎作箭羽”一类术式。至于汉代方士所常用的符篆厌劾之术,则主要是由神仙方士改造发展出的新形式,后由道教所完善。

“符”的本义为调动军队的凭信。根据刘仲宇《道符溯源》:“汉代民间巫师是首先将权力象征的符移往鬼神世界的人物”,“他们使用的符,主要是由汉字拼合而成,嵌以星图、以及据说为收鬼、缚鬼之物。这类符,宜称作巫符,它们正是道符的直接前身”<sup>[6]</sup>。

巫符似在汉初即已出现,马王堆汉墓出土的文物中,便收有早期的符。《五十二病方》内也有以符

水治病的条文:

“病蛊而病者:燔北乡(向)并符,而蒸羊尼以下汤敦(淳)符灰,即□□病者,沐浴为蛊者。”<sup>[5]24</sup>

此时期的造符思路,仍以简单的模拟、利用神物为主,图像并不复杂,巫术思维明显。经神仙方士吸收、改造后,成熟的方士符(道教出现后即称道符)成为一种精气的载体(神仙即为天地精气所化),其功能是纳附纯阳、至清、至洁之气,破消至阴、至浊、至秽之气,图像呈复杂化趋势。根据《道符溯源》统计,造符的方式有以咒为符、揭破邪魅名字真相(书邪魅名,加“明”或“见”字)、鬼魅之上加以镇压之物、厌胜物单独成符、以神灵的名讳乃至图像入符等数种。这些方式中,除了“揭破邪魅名字真相”可视为几乎完全继承巫法外(从具体操作看来,书“明”或“见”字可能是方士的一种改造发展,但阴阳五行属性并不明显),其余术式全部阴阳五行化了。

①以咒为符。“祈使、敕令是造符者的一个重要思路。这种以咒为符的做法,在道符的前身——巫符中表现得更为明显”<sup>[6]</sup>。王育成《东汉道符释例》中曾摹引出土东汉阳嘉二年解除瓶上的户县曹氏符,由 2 个画符组成,是现今所知有明确纪年的最早的道符,符旁朱书解除文 1 篇。其中一符如图 1,由时、日、月、尾、鬼诸字拼成,其解除文云:“天帝使者,谨为曹伯鲁之家移殃去咎,远之千里,咎□大桃不得留,□□至之鬼所,徐□□,生人得九,死人得五,生死异路相去万里。从今长保孙子,寿如金石,终无凶。何以为信,神药压填,封黄神越章之印。如律令。”<sup>[7]</sup>《道符溯源》以“文末著‘如律令’三字,为一首咒语无疑”,倾向认为此为巫符巫咒,此观点有待商榷。要判断具体的符文属于方士符还是巫符,仍要以符内是否含有术数意义为准。曹氏符解除文中,单从“生人得九”、“死人得五”2 句来看,数字不可能是偶然给出的,背后具有深刻的术数含义。至于符图内的“尾”、“鬼”2 字,是指二十八宿中尾星(由 9 颗星构成)和鬼星(由 5 颗星构成),显然是以天人相应之思想比类而取之象,此种复杂性关联为巫术所不具备。此外,“黄神越章之印”也是方士特有记号,故而判断为方士符。

②以厌胜物为符。《道符溯源》分析了一处以厌胜物为符之例:“这种厌胜物也可单独成符,比如《理寒热符》中有一幅含有弓字的符。此符朱下实为四个日字拼缩而成,为明字,全符为朱明弓三个



图 1 符篆

字。弓的功能如上述,‘朱明’则指阳和之气,汉代《郊祀歌》中有《朱明》,夏季之曲,首二句曰:‘朱明盛长,喜与万物’。注曰:‘夏为朱明’。此曲的内容,在汉代曾发生过重要影响,汉代元旦有服‘勇于散’、‘辟鬼丸’的习俗,勇于即此勇与,义为‘开舒’,乃承上述朱明而来,朱明气盛,乃使万物生长,为阳气发舒之兆,元旦与辟鬼丸同服,显然是出于扶阳折阴的目的。以朱明与弓拼合,便是将摧伏阴邪的盛阳之气与鬼物害怕的弧矢放在一起,自然是百鬼畏服,阴邪藏匿了。”<sup>[6]</sup>

“弓”字源自巫术的“模拟思维”,但“朱明”符号以“扶阳折阴”为目的,并有意拼缩以收纳更多阳气,显然是在神仙方士的术法原则指导下完成,故二者相结合,此类厌胜法背后的含义远非简单的“模拟法则”所能解释,总体而言不能再视为巫术。

③以神灵的名讳乃至图像入符。《道符溯源》亦对此进行了分析:

“以厌胜物入符的构图法中,有特殊的一种,是以神灵的名讳乃至图像入符。这类例子极多。最普遍的,即是绘有张道陵形象拼合符字的“天师符”。以神名或神形入符,显然含有借助神威,威吓鬼魅的用意。这种做法,同样承自古代巫术。长沙马王堆汉墓帛画中有一幅神象图上绘有神、龙等象。边上文字(已残缺)有‘禁’祝曰:‘莫敢我向’,‘我有百兵毋动’,有人释为《符禁图》,但其上有咒无符,确切点说应为《禁咒图》,乃‘禁咒之法’的法宝之一。这些神为南方崇拜的各种神灵,画在图上,显然是作为禁咒法的靠山看待的。道符中用神形和神名,其功能亦与之相似。”<sup>[6]</sup>

判断此类符属于巫符还是方士符、道符,显然其神灵的属性是关键。所举马王堆汉墓出土帛画“南方崇拜的各种神灵”,可能多属楚地巫神,在未纳入方士系统之前,肯定属于巫系统。若汉代太一、后

土、五岳、四渎等神,则肯定属于方士系统。东汉后期,最普遍使用的“天师符”乃极典型的道符,以道教神仙张道陵形象拼合符字,广义来讲也属于方士系统。

“箬”是源于符而产生的,具有完全方术特征而无巫术特征,如《道符溯源》所言:

“道教的一个重要特点,是自以为修道有得后,随道力、道阶的高低可以召唤相应的神灵为自己服役。将此类神灵画出来注明名讳及所管领‘神兵’的数量、职司,等等,再配以符,便是箬的通常制作方法。我们在巫术中看到有依托神灵下降的、有模仿神灵形象(如驱傩中扮方弼方相一类)赶鬼的,但尚未看到直接使神灵为之服役的。而道箬的出现,则表现了从‘仰仗神灵’向‘支配神灵’的观念的转变。因此,箬与符是一对孪生兄弟,后世符箬并称,不是偶然的。”<sup>[6]</sup>

综上所述,源自巫术的厌劾术,在汉代已被方士大部改造而形成符箬之术。其中除嵌入的“呼名驱魅术”仍大体保留原始巫术特征之外,其余以咒为符、鬼魅之上加以镇厌之物、厌胜物单独成符、以神灵名讳或图像入符等术式,基本已完全方术化而脱离巫术了。

#### 4. 禁忌法的方术化改造

禁忌是人类普遍具有的文化现象,学术界把这种文化现象称之为“塔怖”(Tabu 或 Taboo)。弗洛伊德说:“禁忌是人类最古老的无形法律。它的存在通常被认为远比神的观念和任何宗教信仰的产生还要早。”<sup>[8]</sup>在巫文化神鬼观念产生后,禁忌被发展出更多的内容,其内容之丰富,以至于禁忌(Taboo)被视为典型的“消极的巫术”(Negative magic)。

禁,《说文解字》云:“禁,吉凶之忌也。”孔颖达《周易·夬》疏云:“忌,禁也。”可见禁忌的本义是趋吉避凶之法。著名的文化人类学家弗雷泽,在其经典之作《金枝》中指出:“事实上全部或绝大部分禁忌的原则似乎仅是‘交感巫术’的相似律与接触律这两大原则的特殊应用。”<sup>[9]</sup>商周文献中常有禁忌的内容,《左传·昭公三年》云:

“及晏子如晋,公更其宅,反则成矣。既拜,乃毁之,而为里室,皆如其旧。则使宅人反之,且谚曰:‘非宅是卜,唯邻是卜。二三子先卜邻矣。违卜不祥,君子不犯非礼,小人不犯不祥,古之制也。吾敢

违诸乎?’卒复其旧宅,公弗许,因陈桓子以请,乃许之。”<sup>[10]</sup>

这种在建屋之前进行占卜以判明吉凶的活动称为“卜宅”,三代时期基本都是使用简单的巫术术法。阴阳五行思想兴起后,“辨方、相土、观水”的相宅法逐渐渗透进入,如《诗经·公刘》:“笃公刘,既溥既长。既景乃冈,相其阴阳,观其流泉。其军三单,度其隰原。彻田为粮,度其夕阳。幽居允荒。”<sup>[11]</sup>及至汉代,阴阳五行思想大行,使相宅法结合了阴阳、五行、八卦、四方、四时、五音、十二月、十二律、二十八宿、天干、地支等内容,它们相互配合,产生了“风水术”,又称“堪舆”,《淮南子》许慎注云:“堪,天道也;舆,地道也。”<sup>[12]</sup>又是一种究天人之际的技术。其确定宅屋禁忌,不再以超自然的巫卜结果为依据,而全以阴阳五行理论这种“原始科学”为依据。如《图宅术》云:“宅有五音,姓有五声。宅不宜其姓,姓与宅相贼,则疾病死亡,犯罪遇祸。”<sup>[13]</sup>明显以五行相克原理为基础。这种术法在汉代的流行程度很高,东汉王充的《论衡·诂术》对此进行了批辩。但无论此术效果如何,时人如何看待,这些事实都表明,经阴阳五行方术浸染、改造,禁忌法在汉代新产生了更多、更细致的内容,这些内容远非巫术所能包含。

从“卜宅”到“堪舆”的演变,只是方术改造巫禁或自创新禁之一隅。其他如日者之术、兵家之术等等类别的禁忌,在汉代也大都转用方术方法推演。

禁法可用于疾病预防者很多,某种程度上可谓“治未病”,如以上所举“卜宅-堪舆”即有防止误选恶宅而“疾病死亡”之功。基本上在汉代前期这些方术禁忌便已经比较完备了,但有一种后世常见的“天医”禁忌,却在东汉后期才出现。其最初出现时基本是巫术的面目,主要通过“天医”降神,使用符水、祝咒的方法给人治病。随后经不断的阴阳五行化改造,大致在魏晋时期已大部分转变为医疗择日之术,如《赤松子章·历天医所在》中的条载:“正丑,二庚,三壬,四庚,五壬,六丙,七壬,八酉,九丙,十申,十一丙,十二辛。右十二月天医所在,若欲收击治病,常从天医上来大吉。”<sup>[14]</sup><sup>185</sup>但同时保留了明显的巫术特点,《赤松子章·历疾病医治章》载:“谨谒天曹上手天医、太医、君吏十二人,下为某身,随病所在,即为救疗。”<sup>[14]</sup><sup>199</sup>这也是禁忌法的方术化改造不完全的一种表现。

## 参 考 文 献

- [1] 《云梦睡虎地秦墓》编写组. 云梦睡虎地秦墓[M]. 北京: 文物出版社, 1981; 图版 121.
- [2] 王明. 抱朴子内篇校释[M]. 2 版. 北京: 中华书局, 1996.
- [3] 吕亚虎. 战国秦汉简帛文献所见巫术研究[D]. 陕西师范大学, 2008.
- [4] 张君房. 云笈七签: 第 3 册[M]. 宋永晟, 点校. 北京: 中华书局, 2003; 1355.
- [5] 马王堆医书[M]. 鲁兆麟, 主校. 黄作阵, 点校. 沈阳: 辽宁科学技术出版社, 1995.
- [6] 刘仲宇. 道符溯源[J]. 世界宗教研究, 1994(1): 1-10.
- [7] 王育成. 东汉道符释例[J]. 考古学报, 1991(1): 45-56.
- [8] 弗洛伊德. 图腾与禁忌[M]. 杨庸一, 译. 北京: 中国民间文艺出版社, 1986; 32.
- [9] 弗雷泽. 金枝[M]. 北京: 中国民间文艺出版社, 1987; 31.
- [10] 李学勤. 春秋左传正义[M]. 北京: 北京大学出版社, 1999; 1185-1186.
- [11] 程俊英, 蒋见元. 诗经注析[M]. 北京: 中华书局, 1991; 828.
- [12] 何宁. 淮南子集释[M]. 北京: 中华书局, 1998; 279.
- [13] 黄晖. 论衡校释[M]. 北京: 中华书局, 1990; 1028.
- [14] 赤松子章历[M]//道藏: 第 11 册. 北京: 文物出版社, 1988.

(收稿日期: 2014-02-10)

(本文编辑: 王振瑞)

## · 会议纪要 ·

## 中华医学会医史学分会第十四届一次常委会议纪要

2014 年 3 月 14 日下午, 中华医学会医史学分会第 14 届 1 次常委会议在北京中华医学会 4 层会议室召开。除 4 名人员请假外, 来自全国各地的 14 名常委出席了会议。中华医学会组织管理部郑嵘副主任、陶原老师应邀莅会。

会议由中华医学会医史学分会主委梁永宣主持。郑嵘副主任为大家颁发了任职证书, 并就组织管理部门的工作进行了介绍。

会议主要商讨了以下几个问题: 正副主任委员任务分工; 医学史分会专业学组组长换届选举安排; 分会秘书长、副秘书长提名; 第 14 届 1 次年会主题、召开时间; 年会召开期间各项活动的具体安排。

会议通过充分讨论, 作出如下决定:

①根据中华医学会的要求, 第 14 届医史学分会主任委员、候任主任委员、副主任委员, 分工负责学术、科普、教育及组织安排工作。

②分会秘书长由北京大学医学部甄橙教授担任, 副秘书长由辽宁中医药大学王雅丽教授担任。

③医史学分会 3 个专业学组原组长因已超出任职要求的年龄, 其职务由新选组长接任, 新任教育学组组长为安徽中医药大学陆翔教授; 少数民族医史学组组长为内蒙古医科大学布仁达来教授; 博物馆学组组长为广州中医药大学郑洪教授。各学组组长将于 1 个月内完成副组长和成员的遴选工作。鉴于目前全社会医药学文化宣传的需求及医史分会成员知识结构的变化, 建议将原“博物馆学组”更名为“医学文化与博物馆学组”, 呈请学会批准。

④2013 年 11 月杭州医史学分会换届选举会议后, 由于副主任委员张大庆(北京)、罗长坤(重庆), 以及委员多杰(青海)主动退出, 以及其他地区未及时申报等原因, 出现了 7 名委员空额: 北京 2 人、山西 1 人、重庆 1 人、西藏 1 人、青海 1 人、甘肃 1 人。按照中华医学会的规定, 分别向相关地方医学会推荐补充委员名单: 北京中医药大学医史教研室甄雪燕副教授、健康报社人文版主任孟小婕女士、重庆第三军医大学徐迪雄教授(罗长坤推荐)、山西中医学院医史教研室冯丽梅副教授、西藏藏医学院央嘎副教授、青海省藏医院端智副教授、甘肃中医学院藏医学院本考副教授(多杰推荐)。

⑤按照医学会规定, 在增补委员工作完成后, 将启动第 14 届青年委员会换届选举, 在 2014 年 7 月第 14 届 1 次学术年会中完成该项工作。

⑥中华医学会医史学分会第 14 届 1 次学术年会, 将于 2014 年 7 月中旬在山西太原举行。会议拟邀请国内外知名医史文献学专家莅会并发表专题演讲, 会议期间将召开医史学分会第 14 届 2 次常委会, 举办著名医史学家陈邦贤倡建“医史研究会”百年纪念活动, 组织会议优秀论文评选活动。

⑦在第 14 届青年委员会产生之前, 充分发挥第 13 届青年委员会副主任委员的作用, 安排他们积极配合第 14 届医史学分会各位领导的工作, 特别是协助办好年会, 做好科普宣传和继续教育等工作。

本次会议还就医史学分会的未来发展前景进行了研讨, 希望通过逐步建立亚专业的方式, 吸引更多学者积极参与医史学研究。

(梁永宣 王振瑞 甄橙)