

# 《清華簡（叁）·赤騶之集湯之屋》

## 巫術文化研究

——以本篇所論巫術在出土秦、楚  
二系巫術文獻中的特色為觀測重點\*

黃麗娟\*\*

### 摘要

〈赤騶之集湯之屋〉是清華簡（叁）當中巫術色彩濃厚的簡文，內容敘述伊尹去亳適夏之事，與《尚書·胤征》文末《書》序所述「伊尹去亳適夏」相符，或許即是《孫子·用間》所述「伊尹間夏」之事，簡文所敘恰可補闕《夏書·胤征》與《商書·湯誓》間史載之不足。本文針對以下「上古史中的巫術文化現象概說」、「清華簡（壹）、（叁）中的巫術與秦簡中的巫術現象比較」、「赤騶（鷲）之集非屬祥瑞，商湯射騶（鷲）乃為獲其遠視」、「騶字非鷓非鳩，應讀作鷲」、「巫烏實為天巫所化，天巫原型可能是人」、「巫烏施於伊尹者為附身巫術」、「文獻性質不同的篇章之間不能互相比附文意」七則條目依序進行簡文中巫術文化面向的分析討

\* 本論文接受科技部 2015 年專案研究計畫補助，研究計畫名稱「清華大學藏戰國竹簡巫術文化現象研究」，計畫編號「104-2410-H-003-107-」，特此銘謝。

\*\* 國立臺灣師範大學國文所博士，現任國立臺灣師範大學國文學系副教授。

論，期望經由上述條目的討論，釐清本篇的巫術行為在先秦巫術文化史中的特色與地位。

**關鍵詞：**商湯、伊尹、伊尹間夏、清華簡、巫術文化

# 《清華簡(叁)·赤騶之集湯之屋》

## 巫術文化研究

——以本篇所論巫術在出土秦、楚  
二系巫術文獻中的特色為觀測重點

黃麗娟

### Abstract

This thesis choose Chijiou chapter from Qinhua chu bamboo slips as research target, yet based on the fields of witchcraft cultural phenomenon analysis during ancient China history . The research procedures are now written down below. First, analyze and discuss these phenomenon and reasons of witchcraft culture among several dynasties mentioned above : the sorcery of misfortune transformation, the sorcery of dream imagery augury, the sorcery of women confinements date augury, the sorcery of dream imagery self-augury, the sorcery of sympathy among all beings, the sorcery of symbolism, and the sorcery of antipathy. Second, finish the description of the cultural background behind those witchcraft rites which quoted above. Third, accomplish the textual criticisms and explanations about Chijiou. Forth, make the correct explanatory comment of witchcraft rites used in above two chapters, and point out the intrinsic connections between Ingao, inzhi, and Chijiou three chapters selected from Qinhua chu bamboo slips.

Keywords: Qinhua chu bamboo slips, the phenomenon of witchcraft culture, Shang-Thang, I-ing, Chijiou

## 一、前言—〈赤髒之集湯之屋〉篇中巫術現象概說

《清華簡（叁）·赤髒之集湯之屋》共計十五簡，肖芸曉根據簡背刻劃線接續的位置可與它篇相連為線索，推測〈赤髒之集湯之屋〉當連接於《清華簡（壹）》〈尹至〉、〈尹誥〉之前，三篇原本編於同卷。內容所敘皆商湯、伊尹事蹟，依其所敘史事前後順序應是〈赤髒之集湯之屋〉—〈尹至〉—〈尹誥〉。<sup>1</sup>〈赤髒之集湯之屋〉是書於簡背的原始篇題，簡文可依文意分作兩段，第一段落（簡 1-6）內容以赤髒集于湯屋起始，敘述商湯射髒，伊尹調羹，妊荒洊（盜）羹<sup>2</sup>，商湯怒謫，伊尹叛逃至夏，終獲夏桀信任的經過。全文巫術氛圍濃厚，首先商湯射髒乃為獲得赤髒昭明遠視之能，妊荒、伊尹歛羹之後亦獲遠視，商湯施呪，伊尹遂寐而寢路，能視而不能言，此即順勢巫術與接觸巫術的交互應用。<sup>3</sup>根據順勢巫術「同類相生」的原理，昭明遠視的能力乃在赤髒身上，是以吃了以赤髒之肉為底調味之羹的妊荒與伊尹都有了與赤髒相同的昭明遠視能力。根據接觸巫術的原則，伊尹吃過赤髒之肉，所以遠近與否，商湯所施之呪皆能達於伊尹之身，伊尹雖仍具有赤髒遠視之能，身體卻不能動彈，一如已死之赤髒，失去活動的能力。<sup>4</sup>

<sup>1</sup> 肖芸曉：〈試論清華竹書伊尹三篇的關聯〉，武漢簡帛網（[http://www.bsm.org.cn/show\\_article.php?id=1834](http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=1834)），2013年3月7日。〈尹至〉、〈尹誥〉二篇原編為一卷的意見另見孫沛陽：〈簡冊背劃線初探〉，《出土文獻與古文字研究》第4輯（上海：上海古籍出版社，2011.12），頁449-462。

<sup>2</sup> 梁月娥：〈說《清華（參）》〈赤髒之集湯之屋〉之「洊」〉，武漢簡帛網（[http://www.bsm.org.cn/show\\_article.php?id=1793](http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=1793)），2013/01/08。

<sup>3</sup> 《金枝（Golden Bough）》：「如果我們分析巫術賴以建立的思想原則，便會發現它們可以歸結為兩個方面：第一類是同類相生或果必同因。第二是物體一經互相接觸，在中斷實體接觸後，還會繼續遠距離地互相作用。前者可稱作相似律，後者可稱作接觸律或觸染律。巫師根據第一原則即相似律，引伸出他能夠僅僅通過模仿就實現任何他想做的事，從第二個原則出發，他斷定他可以通過一個物體來對一個人施加影響，只要那個物體曾被那個人接觸過，不論該物體是否為該人身體的一部分。基於相似律的法術叫順勢巫術或模擬巫術，基於接觸律或觸染律的法術叫接觸巫術。」（英）詹姆斯·喬治·弗雷澤（James George Frazer）著 徐育新 汪培基 張澤石譯 汪培基校 劉魁立編：《金枝（Golden Bough）》（北京：大眾文藝出版社，1998.01），頁19。

<sup>4</sup> 《金枝（Golden Bough）》：「順勢巫術還有以死人為手段來施行法術的富有成果的一個分支。正由於死人既不能看，也不能聽，又不能說話。你就可以通過順勢原則，用死人的骨頭或其他感染了死亡的東西來使別人變瞎、變聾、或變啞。」（英）詹姆

簡文第二段落(簡 7-15)敘述巫鳥如何藉由歎(附)身於伊尹胸(喉)涓(胃),使得伊尹得以起身,行至夏桀之處。根據簡文所述,伊尹告訴夏桀有關帝命黃蛇與白兔作崇桀疾之事,恰與巫鳥與眾鳥所言相同,而且伊尹不解鳥語,是以此段施行巫術者乃是巫鳥而非伊尹。伊尹的身體只是工具,因為巫鳥歎(附)身於伊尹胸(喉)涓(胃),所以能解開商湯施于伊尹胃部(赤髒之肉)的呪術,並能藉伊尹之口道出巫鳥欲告夏桀之事。簡文的作者顯然認為人非天地之間唯一的萬物之靈,巫鳥與眾鳥、黃蛇與白兔在簡文中的表現屬於鳥獸與眾神之間的通感,而且其靈性皆能為淑世的目的服務,是以巫鳥可以藉由告訴眾鳥天帝欲行之事而使眾鳥放棄啄食伊尹身軀,巫鳥亦可為除夏政而藉伊尹之口替桀除崇,使得伊尹獲得夏桀信任,不以其為商湯之反間,輔助伊尹完成間夏的歷史任務。二黃蛇與二白兔既可銜帝之命作崇于桀,亦可為使伊尹獲得信任而受到斬殺,犧牲自身生命。簡文中的鳥獸亦皆有其自然求生的獸性本能,是以眾鳥本欲分食伊尹,後半簡文有一白兔甚且逃離了夏后之寢;但是牠們也展現出了天地之間欲除暴政的共同通感善性。感生神話之中的龍首、鳥卵、人武,只是藉由與人之間的交感與接觸而將其神性傳遞到人的身上,〈赤髒之集湯之屋〉中的鳥獸顯示出的神性則已超越感生的層次。

為了觀測〈赤髒之集湯之屋〉篇中巫術文化在出土戰國秦、楚二系巫術文獻中所展現出來的特色,以下段落將概述夏商周三代的巫術文化及其源流演進現象,並將戰國時期秦、楚二系巫術文獻做出初步描述,比較二系巫術文化的特色及其相異之處。

## 二、三代時期巫術文化現象概說

### (一) 往古時期

往古時期處於原始部落社會階段,文明雖然樸實,卻是巫術文化發展最為豐富快速的階段。巫術與科學並為人類理解環境與現象的兩種重要模式,依著科學的昌明程度而相互消長。科學愈昌明,則巫術愈消弱。科學不昌明,巫術便相對成為人類解釋現象因果的主要方式。中國巫術史上,

---

斯·喬治·弗雷澤(James George Frazer)著 徐育新 汪培基 張澤石譯 汪培基校 劉魁立編:《金枝(Golden Bough)》(北京:大眾文藝出版社,1998.01),頁46。

三大巫術文化規律（交感律、相似律、接觸律）<sup>5</sup>皆出現於往古時期，因應上述規律出現的交感巫術、順勢巫術與接觸巫術亦多見於此時。祝由、感生即其大宗，依序論次於下：

黃帝問曰：「吾聞古之治病，惟其移精變氣，可祝由而已。今世治病，毒藥治其內，鍼石治其外，或愈或不愈，何也？」岐伯對曰：「往古人居禽獸之間，動作以避寒，陰居以避暑，內無眷慕之累，外無伸官之形，此恬憺之世，邪不能深入也。故毒藥不能治其內，鍼石不能治其外，故可移精祝由而已。」<sup>6</sup>

若依黃帝、岐伯之語，往古恬憺之世，精神得養，志意自適。虛邪不入五臟骨髓，是以凡人皆可上通于神，經由祝由之道排除內外之疾，不用毒藥鍼石為方法，不憑巫覡祝官為媒介。祝由人人可為，以不懼于物，故可天人相感，移精變氣，以通神明。祝是對神之辭，由則從矣，經由對神之辭解除內外之疾謂之祝由。<sup>7</sup>高國藩《中國巫術史》以此種在泛靈論（萬物有靈論）時期自發形成的「祝由」之術為上古巫術文化的起始階段。<sup>8</sup>與禽獸居，不懼于物，是以能與鳥獸交互通感；祭禱於天，求福解祟，其後而能觀象知義；此即後世巫術理論三大規律之中的「交感律」、「相似律」與「接觸律」。揆諸經史傳記，女媧兄妹議為夫妻，又自羞恥，乃於崑崙山上呪曰：「天若遣我元妹二人為夫妻，而煙悉合；若不使，煙散。於煙即合，其妹即來」<sup>9</sup>，祝禱於天，天即示象以「煙（烟）」，此為交感巫術

<sup>5</sup>（英）詹姆斯·喬治·弗雷澤（James George Frazer）著 徐育新 汪培基 張澤石譯 汪培基校 劉魁立編：《金枝（Golden Bough）》（北京：大眾文藝出版社，1998.01），頁 21。

<sup>6</sup>（清）張志聰集註 曹赤電校刊：《重刊訂正本中國醫學大成·黃帝內經素問集註·卷二·移精變氣論篇第十三》（上海：上海科學技術出版社，1990.06），頁 13。

<sup>7</sup>張志聰集註：「對神之辭曰祝，由，從也。言通祝于神明，病從而可愈已。」又「伯言往古之人精神完固，故可祝由而已，蓋以神而後可通神明也。居禽獸之間，不懼于物也。寒暑得宜，四時之氣調矣。無眷慕之累，精得其養矣。無伸官之形，不勞其神矣。居恬憺之世，志意自適矣。邪不入五藏骨髓，是以毒藥不能治其內。不外傷空竅肌膚，是以鍼石不能治其外也。故可移精變氣，以通神明。陰陽不測謂之神，神用無方謂之聖。精氣充足，可通神明，則陰陽和而神氣通暢，又何患邪賊之為害乎。」同上注，頁 13。

<sup>8</sup>說法見高國藩：《中國巫術史》（上海，上海三聯書店：1999.11），頁 2-3。

<sup>9</sup>（唐）李冗撰 張永欽 侯志明點校：《獨異志·卷下》（北京：中華書局，1983），頁 141。

(交感律)；以「烟」諧「姻」，此為象徵巫術(相似律)。<sup>10</sup>至若華胥履大人之跡於雷澤，感生庖犧於成紀；任姒見神龍之首於華陽，感生炎帝於姜水；附寶見大電繞北斗樞星於祈野，感生黃帝於壽丘。其後女脩取吞玄鳥之卵而感生大業，姜嫄踐履巨人之跡而感生周稷，簡狄取吞玄鳥之卵而感生殷契<sup>11</sup>，女媧先見流星貫昂後吞薏苡而感生夏禹<sup>12</sup>，眾多感生神話之中女子求孕而天地有應，此皆交感巫術(交感律)，其孕或見靈星、或見神獸、或履巨人、或吞鳥卵、或吞薏苡，此則諧其「同類相生」之法的模擬巫術(相似律)與接觸巫術(接觸律)。

## (二) 夏商周時期巫術文化概說

### 1. 夏代巫術文化概說

夏代巫術史上最具有代表性的人物是大禹。關於大禹的傳說遍及歷史、神話、傳說、巫術，是自黃帝之後享有如此繁多典故與能力堆疊於一身殊榮的第二人。大抵禹治水事利遍九州，免民於難之功既偉且神，欲慰其勞，為讚其功，乃神其事，乃效其法，神話、巫術於是附焉。

《素問·移精變氣論篇》以往古為恬憺之世，因邪不能深入，是以祝由可行，凡人可為。及至當今之世，憂患緣內，苦形傷外，既失四時，又逆寒暑，賊風虛邪朝夕數至，「內至五藏骨髓，外傷孔竅肌膚，是以小病必甚，大病必死，故祝由不能已也」<sup>13</sup>，《黃帝內經》藉由黃帝、岐伯對話乃為討論醫術源流，是以祝由不行之際，即是醫術應時而生之機。醫術之起有古今之變，祝由之道亦然。往古恬憺，天人交感非必聖王巫覡而得為之。其後治亂丕變，寒暑交逆，賊風虛邪朝夕數至，欲求天應，欲通神鬼鳥獸，則多聖君賢相、巫覡祝官乃能行之。考諸虞夏之書，益典虞，能

<sup>10</sup> 高國藩：《中國巫術史》(上海，上海三聯書店：1999.11)，頁3。

<sup>11</sup> 上引感生神話之事皆見《史記·五帝本紀》裴駟集解、《殷本紀》、《周本紀》、《秦本紀》。(漢)司馬遷撰(宋)裴駟集解(唐)司馬貞索隱(唐)張守節正義：《史記》(北京：中華書局，1986)，頁2、3、91、111、173。其中簡狄吞鳥卵、姜嫄踐履人武之事亦見馬承源主編上海博物館藏：《戰國楚竹書(二)》(上海：上海古籍出版社，2002.12)，頁195-198。

<sup>12</sup> (漢)趙曄撰(元)徐天祐音注 苗麓校點 辛正審訂：《吳越春秋》(南京：江蘇古籍出版社，1999.08)，頁93。

<sup>13</sup> (清)張志聰集註 曹赤電校刊：《重刊訂正本中國醫學大成·黃帝內經素問集註·卷二·移精變氣論篇第十三》(上海：上海科學技術出版社，1990.06)，頁13。

通上下草木鳥獸之語；夔典樂，擊拊石磬能使百獸率舞，鳥獸蹢躅<sup>14</sup>，此皆交感巫術（交感律）。巫彭作醫，巫咸作筮，<sup>15</sup>祝由、占筮、醫術三個面向已皆集于巫覡。禹傷父功不成，斬馬衡山，長嘯祭天，乃夢神人玄夷蒼水使者，乃齋三日，得授金簡玉字之書，因治天下水利。<sup>16</sup>日祭而夜夢神人，此為交感巫術（交感律）；欲求水治而得玄夷授書，此則接觸巫術（接觸律）。其後禹盡力九州溝洫，三十未娶。行至塗山，恐時之暮，失其度制，乃祝辭曰：「吾有娶，必有應矣。」因有白狐九尾來造。禹曰：「白者吾之服也，其九尾者王之證也。」因娶塗山，謂之女嬌。<sup>17</sup>有祝而有應，此為交感巫術（交感律），以白狐九尾諧禹之德色與王徵，此為象徵巫術（相似律）。嫁娶之日已至，禹巡省南土而未之遇，女嬌乃遣其妾候禹於塗山之陽，妾乃歌曰「候人猗兮」。<sup>18</sup>已成室家，禹仍疏河決江，十年不窺其家，乃生偏枯之疾。足無爪，脛無毛，步不相過。<sup>19</sup>及其後也，驚塗山氏，立化為石。禹曰「歸我子」，女嬌石破而啟生。<sup>20</sup>其中「候人猗兮」上古音樂史引作南音始作，周公取風以為《周南》、《召南》，衍至巫術文化則為占候擇日吉凶之判。睡虎地秦簡《日書甲種·取妻》中

<sup>14</sup> 孔疏：「人神易感，鳥獸難感，百獸相率而舞，則神人和可知也。」又「吹笙擊鐘，更迭而作，鳥獸化德，相率而舞蹢躅然。下云百獸率舞，知此蹢躅然亦是舞也。」《十三經注疏·1尚書》（台北：藝文印書館，1989），頁46、72、73。

<sup>15</sup> （周）呂不韋撰 許維通集釋 梁運華整理：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009），頁450。

<sup>16</sup> （唐）李冗撰 張永欽 侯志明點校：《獨異志·卷上》（北京：中華書局，1983），頁46。


<sup>17</sup> 事見《吳越春秋·越王無余外傳》。（漢）趙曄撰（元）徐天祐音注 苗麓校點 辛正審訂：《吳越春秋》（南京：江蘇古籍出版社，1999.08），頁93。世傳塗山之歌：「白狐綏綏，九尾廌廌，我家家夷，來賓為王。」

<sup>18</sup> 案〈音初〉原文本作「候人兮猗」，今據許維通引〈南都賦〉改作「候人猗兮」。（周）呂不韋撰 許維通集釋 梁運華整理：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009），頁140。

<sup>19</sup> （晉）皇甫謐（周）左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校：《二十五別史 帝王世紀》（濟南：齊魯書社，2000），頁21。

<sup>20</sup> 文見《淮南子集釋·脩務訓》「禹生於石」文下梁玉繩校語。《淮南子集釋》：「禹治洪水，通轅轅山，化為熊。謂塗山氏曰：『欲餉，聞鼓聲乃來。』禹跳石，誤中鼓，塗山氏往，見禹方作熊，慚而去。至嵩高山下，化為石，方生啟。禹曰：『歸我子！』石破北方而啟生。」（漢）劉安撰 何寧集釋：《淮南子集釋》（北京：中華書局，1998.10），頁1336。



有簡文「癸丑、戊午、己未，禹以取椽山之女日也，不棄，必以子死。」<sup>21</sup>以禹娶女嬌之日為不吉，若擇上引諸日嫁娶，要不為夫所棄，則易難產致死。簡文吉凶之斷皆諧塗山氏之事，此為象徵巫術（相似律）。禹病偏枯，步不相過，其後巫俗百術多用禹步。<sup>22</sup>睡虎地秦簡《日書甲種》有出行擇日宜忌：「行到邦門闌（困），禹步三，勉壹步，諱：『皋！敢告曰：某行毋咎，先為禹除道。』」此段《日書乙種》在禹步之外又添有「投符」、「上車毋顧」<sup>23</sup>，是則禹之於巫實有大用。後世施行巫術常見的走步、投符、念呪、除道、毋顧之習皆源於此。睡虎地秦簡《日書甲種》甚有擇日吉凶之篇名作「禹須臾」，直接以禹之名稱呼孤須立成之術。<sup>24</sup>《周家臺秦簡·病方》亦見以禹步醫治齟齬、病心、癰、瘡，甚至醫治馬的心疾。不惟醫病，祭祀先農之神還要先祝禱後禹步。<sup>25</sup>北大秦簡收有《禹九策》，屬於枚占吉凶方術，不用蓍筮而以奇偶分別吉凶<sup>26</sup>，亦引禹名為稱。上引秦簡巫術，或稱禹名除道，或行禹步辟病、輔弼祝禱，或稱禹名占吉，咸諧禹平九州水土，隨山刊木，善利天下，驅龍蛇以辟民害之事，究其理論皆是象徵巫術（相似律），又稱模擬巫術；辟忌百惡之行則為反抗巫術（接觸律），又稱厭勝巫術。<sup>27</sup>馬王堆三號漢墓帛書有「辟兵圖」，圖右總題記即有「禹先行」之語，圖中有頭戴鹿角，肉袒之神，左胸書有「社（）」字，當是社神。<sup>28</sup>《論衡·祭意》謂「禹勞力天下，死而為社」<sup>29</sup>，

<sup>21</sup> 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1990.09），頁 208。

<sup>22</sup> 《抱朴子內篇校釋·登涉卷》：「凡作天下百術，皆宜知禹步。」（晉）葛洪撰 王明校釋：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1986.03），頁 302。

<sup>23</sup> 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1990.09），頁 223、240。

<sup>24</sup> 饒宗頤 曾憲通：《雲夢秦簡日書研究》（香港：香港中文大學，1982），頁 22。

<sup>25</sup> 湖北省荊州市周梁玉橋遺址博物館編《關沮秦漢墓簡牘》（北京：中華書局，2001.08），頁 129-136。

<sup>26</sup> 陳侃理：〈北大秦簡中的方術書〉，《文物》（北京：文物出版社，2012 年第 6 期），頁 93。

<sup>27</sup> 〈臺灣民間信仰中的厭勝物〉：「凡法術的施行必根據感應律（Principle of Sympathy）、象徵律（Principle of Symbolism）與反抗律（Principle of Antipathy）三種原則。感應律所表現的為「接觸巫術」，象徵律所表現的即「模仿巫術」；而反抗律是善的法術（Benvolent Magic），及厭勝（辟邪）（Charming）的基礎，是一種以較高的力量制服較低力量的法術。周榮杰：〈臺灣民間信仰中的厭勝物〉，《高雄文獻》（高雄：高雄市立歷史博物館，1989），頁 51-52。

<sup>28</sup> 《馬王堆漢墓文物》稱此圖作「社神圖」，李零《中國方術考》稱作「辟兵圖」。傳

大禹或即「辟兵圖」中的社神。<sup>30</sup>學者或繫禹為句龍之子，以正其社神之名。<sup>31</sup>

## 2. 商代巫術文化概說

商代巫術文化現象可依文獻來源分為兩類：一是刻於出土卜辭中的巫術，二是著於傳世《尚書》中的商代君臣事蹟。卜辭中的巫術大抵皆由商王與巫師（史官）完成，商王通常是占卜程序中的占者，有時是卜者，巫師則是集巫（降神者）、醫、史（刻辭者）、卜者的職能於一身。商王可占卜兆之吉凶，除了許多卜辭的祭祀對象是商代先公先王，而商王身為主祭者的身份之外，可能也與上古虞夏商周盛行的天命神降論有關。《清華簡（伍）·厚父》討論夏啟政德一段，便有「啟惟后，帝亦弗受（恐）啟之經德少<sup>32</sup>，命咎（皋）繇（繇、陶）下為之卿事（士），茲咸有神，能格于上，智（知）天之威」<sup>33</sup>的說法，簡文以夏后啟與皋陶皆有神通，能達致上帝的旨意。另外一例見於《清華簡（叁）·說命上》武丁與傳說談及夜夢帝命一段，武丁曰：「帝毆尔以畀余？」傳說答曰：「惟帝以余畀尔，尔左執朕袂，尔右顛首。」<sup>34</sup>簡文中的商王武丁與傳說皆有可與天帝通感的能力，兩則簡文所述皆屬典型的交感巫術（交感律）。

舉有 陳松長編著 周士一 陳可風翻譯 陳松長帛書譯文：《馬王堆漢墓文物》（長沙：湖南出版社，1992），頁 35。李零：《中國方術考》（北京：東方出版社，2001.08），頁 77。

<sup>29</sup> 文引高誘注：「勞力天下，謂治水之功也。」（漢）王充撰 黃暉校釋《論衡校釋》（北京：中華書局，1990.02），頁 1060。

<sup>30</sup> 胡文輝：《中國早期方術與文獻叢考》（廣州：中山大學出版社，2000.11），頁 154。

<sup>31</sup> 《中國古代宗教與神話考》：「社字當然是社禹的別名。《淮南·汜論》：『禹勞天下，死而為社。』社即土神。齊叔弓鐘銘禹字特从土作『𡗗』，足證禹死為社之說，必盛傳於春秋之前。《左傳》說『共工氏有子曰句龍，為后土，后土為社』，句龍固非禹莫屬。」丁山：《中國古代宗教與神話考》（上海：龍門聯合書社，1961），頁 41。

<sup>32</sup> 此據清華大學出土文獻讀書會〈清華簡第五冊整理報告補正〉文中馬楠之語修改句中點斷處與「受」字訓釋。清華大學出土文獻讀書會〈清華簡第五冊整理報告補正〉，清華大學出土文獻研究與保護中心（[http://www.ctwx.tsinghua.edu.cn/publish/cetrp/6831/2015/20150408112711717568509/20150408112711717568509\\_.html](http://www.ctwx.tsinghua.edu.cn/publish/cetrp/6831/2015/20150408112711717568509/20150408112711717568509_.html)），2015 年 4 月 8 日。

<sup>33</sup> 清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡（伍）》（上海：中西書局，2015.04），頁 110。

<sup>34</sup> 清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡（叁）》（上海：中西書局，2012.12），頁 122。

出土卜辭中的巫術多用祭禱卜祀的方式完成，祭卜方向遍及醫療、占夢、災害、歲收、天象、婚配、生子、詛蠱、降禍，依序舉例于下：<sup>35</sup>

- (1) 醫療：貞：疾口，御于妣甲？（《合集》11460 正）
- (2) 占夢：庚子卜，賓貞：王夢白牛，隹（惟）囧（禍）？（《合集》17393 正）
- (3) 災害：庚辰，貞：其寧秋？（《合集》33234）
- (4) 歲收：癸卯卜：今歲受禾？（《合集》28232）
- (5) 天象：癸酉，貞：日月又（有）食（蝕），隹（惟）若？  
癸酉，貞：日月又（有）食（蝕），非若？（《合集》33694）
- (6) 婚配：甲戌，余卜：取后？（《合集》21796）
- (7) 生子：癸未，貞：其（求）生於高妣丙？（《合集》34078）
- (8) 詛蠱：貞：又（有）災，不佳（惟）蠱？（《合集》17183）
- (9) 降禍：貞：不佳（惟）帝令乍（作）我囧（禍）？（《合集》06746）

綜上所引，可知以「卜問」作為一種與自然神、祖先鬼、四方百物交感溝通的方式，已是商代君臣習以為常的文化樣態。卜問事項繁多，上列九項僅供窺豹。卜問鬼神百物以預知吉凶，判讀骨甲兆紋以避禍求福，方法上屬於交感巫術（交感律）與象徵巫術（相似律）。

至於傳世文獻，于君則有商湯，以身求雨，于臣則有伊尹生於空桑。伊尹之母有孕，夢有神人欲其東行毋顧，其母十里而顧，而身化作空桑。<sup>36</sup>夜夢神言，此當交感巫術（交感律）；有違夢中神語，回顧而身化空桑，此又象徵巫術（相似律）與接觸巫術（接觸律）的交互作用。以桑之音諧喪之義，伊尹母身化作空桑意即化作死軀，伊尹生於空桑則謂伊尹從已死的母親身軀產出，此是象徵巫術（相似律）。倘若順勢神語，原本無咎；一旦反抗違背，則有災禍。此與上述巫術施行禹步之後前行毋顧之說相似，大約戰國時期「毋顧」是行巫施咒之際的重要原則，揆諸心理，乃為

<sup>35</sup> 下引諸例見趙容俊：《殷商甲骨卜辭所見之巫術》（北京：中華書局，2011.09），頁136、139、163、200、209、224、225、259、266。

<sup>36</sup> （周）呂不韋撰 許維通集釋 梁運華整理：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009），頁310。

定其心志，若論巫術，則是與「必定如此行之」的步驟相應而生的「必定不能如此行之」的禁忌<sup>37</sup>。

至若商湯，苦於大旱七年，卜官占曰「當以人禱」，商湯乃曰「必以人禱，吾請自當」，於是齋戒、剪髮、斷爪，以己為牲，祝禱桑林之社：

唯予小子履，敢用玄牡，告於皇天后土曰：「萬方有罪，罪在朕躬，朕躬有罪，無及萬方。」<sup>38</sup>

禱詞未畢而大雨已至，方數千里。此種「以身代過」之法在巫術文化稱作「秘祝移過（禍）」<sup>39</sup>，是由交感（祝禱于神）、模擬（以身代身）、與接觸（剪爪斷髮）交互衍伸而出的「轉移巫術」。<sup>40</sup>

甲骨卜辭亦見商王「以身為禱」的紀錄，商王親舞以求雨：

貞：我舞，雨？（《合集》17393 正）

𠄎王舞𠄎，允雨。（《合集》20979）

學者或以為此乃求雨時「以王為牲」<sup>41</sup>，但是卜辭言簡，缺乏類似「剪髮、斷爪」的旁證，或許「以身為禱」的保守說法較為妥貼。此處商王親舞應該不為移禍，而為交感天地以求雨，屬於交感巫術（祝禱于神）。

<sup>37</sup> 弗雷澤《金枝》書中將巫術分作理論層面與應用層面，理論層面是三大規律的個別或交互作用，應用層面又分積極與消極兩面，積極的一面是法術，消極的一面是施行法術之際要避免行之的禁忌。《金枝（Golden Bough）》：「積極的巫術或法術的目的在於獲得一個希望得到的結果，而消極的巫術或禁忌則在於要避免不希望得到的結果。但無論是所希望的或所不希望的结果，似乎都是與相似律和接觸律相關連的。」（英）詹姆斯·喬治·弗雷澤（James George Frazer）著 徐育新 汪培基 張澤石譯 汪培基校 劉魁立編：《金枝（Golden Bough）》（北京：大眾文藝出版社，1998.01），頁 31-32。

<sup>38</sup> （晉）皇甫謐（周）左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校：《二十五別史 帝王世紀》（濟南：齊魯書社，2000），頁 30。

<sup>39</sup> 《中國方術續考》：「有一種秘祝移過之法，遇有灾祥，則移過于下（移過應讀移禍），是一種轉移巫術。」李零：《中國方術續考》（北京：東方出版社，2001.08），頁 144。

<sup>40</sup> 弗雷澤《金枝》書中列有〈轉嫁災禍〉一章（第 55 章），其中轉嫁災禍的對象可以是無生命的物體或自製偶像，也可以是所見各類植物、鳥獸，也可以是他人。甚至巫師或僧侶也可以將病患的疾疫轉移到自己身上，再用法術將疾疫化解消除。（英）詹姆斯·喬治·弗雷澤（James George Frazer）著 徐育新 汪培基 張澤石譯 汪培基校 劉魁立編：《金枝（Golden Bough）》（北京：大眾文藝出版社，1998.01），頁 764-774。

<sup>41</sup> 趙容俊：《殷商甲骨卜辭所見之巫術》（北京：中華書局，2011.09），頁 177。

### 3. 周代巫術文化概說

時至西周，則有文王不肯移禍于萬民之事見於《呂覽·制樂》：文王寢疾，地動五日，不出國郊。百吏皆請徵民增城，可移郊內地動所象的人主之禍于萬民之中。文王對曰「不可」，並言天之見妖，以罰有罪，「昌也請改行重善以移之」，於是秩禮以交諸侯，幣帛以禮賢士，頒爵以賞群臣，願以己身重善之行以移地動之禍，而後地動、王疾皆止。<sup>42</sup>此事《韓詩外傳》論曰「此文王所以踐（翦）妖也」，以詩評曰「畏天之威」。<sup>43</sup>揆諸其意，文王並非不信妖祥，而是採取「以善制妖」，寧可禍降己身，以身降妖，亦不肯災禍移至百姓。其後又有周公自願以身代受武王之禍，事繫《尚書·金縢》。克商二年，武王有疾弗豫，召公、太公欲為武王穆卜，周公乃曰未可戚我先王，於是北面植璧秉珪，親告大王、王季、文王：

若爾三王是有丕責于天，以旦代某之身。予仁若考，能多材多藝，能事鬼神。乃元孫不若旦多材多藝，不能事鬼神，乃命于元帝，敷佑四方，用能定爾子孫子，下地四方之民，罔不祇畏。嗚呼！無墜天之降寶命，我先王亦永有依歸。今我即命于元龜，爾之許我，我其與璧與珪，歸俟爾命。爾不許我，我乃屏璧與珪。

雖然周公並未剪爪斷髮，然而願意以身代禍之意已由「以旦代某之身」一句表露無遺。《清華簡(壹)·金縢》與《尚書正義·金縢》在「秘祝移禍」巫術方面的書寫，差異較大的部分在於周公秘祝之後的結果。今本明寫祝禱之後，又有卜吉。「乃卜三龜一習吉，啟籥見書，乃并是吉」，而後周公納冊金縢，而「王翼日乃瘳」。<sup>44</sup>簡本無書卜吉，亦無武王病瘳之事，在納冊金縢之後，直接便是「就後武王力陟（賓天），成王猶幼在位」。<sup>45</sup>雖然今本與簡本皆有秋熟未穫、雷電以風、禾偃木拔、邦人大恐之事，皆寫成王可感天之動威，其末皆言天有反風、偃禾盡起、歲則大「穫（簡本用斂字）」諸多相反之象，用以徵驗周公「秘祝移禍」之事天地

<sup>42</sup> (周)呂不韋撰 許維通集釋 梁運華整理：《呂氏春秋集釋》(北京：中華書局，2009)，頁 145。

<sup>43</sup> (漢)韓嬰撰 許維通校釋：《韓詩外傳》(北京：中華書局，1980.06)，頁 83。

<sup>44</sup> 《十三經注疏·1 尚書》(台北：藝文印書館，1989)，頁 187。

<sup>45</sup> 清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡(壹)》(上海：中西書局，2010.12)，頁 158。

盡知，天地亦願以眾多交感祿祥助其彰德。對於巫術手法的書寫，今本多出卜吉、王穆二段，有祝而有應，有卜而有驗，相對簡本來說，今本是較為完整的寫法。

在商湯剪爪斷髮，禱於桑社，周公自願以身代禍，納冊金滕之後，春秋亦見宋國災禍守心，禍在宋君之事。司星子韋初謂君禍可移于相，景公對曰「宰相所與治國家者，移死不祥」。子韋又謂君禍亦可移于民，景公又對「民死，寡人將誰為君」。子韋再謂君禍可移于歲，景公慨歎「歲害則民饑，民饑則必死。為人君殺其民以自活，其誰以我為君」，終究不肯移禍，而願固盡其命。子韋於是北面拜賀景公：「君有至德之言三，天必三賞君。」子韋以今昔（夕）災惑必三徙舍，而推景公將延壽二十一年，「是昔災惑果徙三舍」。<sup>46</sup>是則君主不忍移禍之誠，災惑亦為之退避三舍<sup>47</sup>，此又天人交感之致也。十年之後，楚國亦有昭王不許將相請自以身代禍之事。吳國伐陳，昭王往救，病於城父。其時天有赤雲如鳥，夾日而蜚，周太史對曰「楚王之害，可移於將相」，將相聞言，乃請自以身禱神。昭王不許，以「將相，孤之股肱。今移禍，庸去是身乎」之言而弗聽。其後昭王病甚，仍招諸公子大夫曰：「孤不佞，幸得以天壽終」，不願兄弟諸臣有未替君王受禍之憾。其識其量，孔子曾有「通大道」、「不失國」之贊。<sup>48</sup>

《上博簡（四）》有〈昭王毀室〉<sup>49</sup>之篇，簡文謂楚昭王新室既成將祿（落），而有喪備（服）曼（躡）廷的君子迈（跲）闈。謂以告（禫）之日已至，欲出新室階（階）下其父之骨，以祔父母骸骨。其事雖然未必不能速黜嚴拒，君王新室豈容庶民於落成之日起骨階下？然而昭王亦只對曰：「吾不知其尔墓（墓），尔古（姑）須（翌）既祿（落），安（焉）從事。」落成之禮既畢，昭王隨即遲（徙）尻（居）坪溝，又命至備（備）毀室，以全喪備（服）曼（躡）廷的君子之孝。對照〈楚世家〉與〈昭王毀室〉二文所錄，乃知孔子對於楚昭王「通大道」、「不失國」之贊為確，以庶民之情為己情，以將相之身為己身，是雖不禮而能通融，故雖臨難而不苟免。

<sup>46</sup>（周）呂不韋撰 許維通集釋 梁運華整理：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009），頁 147。

<sup>47</sup>（漢）班固撰（唐）顏師古注：《漢書·杜周傳》（北京：中華書局，2002），頁 2672。

<sup>48</sup>上引言、事皆見《史記·楚世家第十》。（漢）司馬遷撰（宋）裴駟集解（唐）司馬貞索隱（唐）張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1986），頁 1717。

<sup>49</sup>馬承源主編：《上海博物館藏戰國楚竹書（四）》（上海：上海古籍出版社，2004），頁 182-186。

上引宋景公、楚昭王之事，雖然二人皆未選擇移禍于相、于民、于歲之術，景公得以延壽，昭王卻以病終，結局也是各自不同，卻都顯示了當時太史、司星諸官的確掌有「秘祝移禍」之法，遇有災祥，可以移禍于下。<sup>50</sup>校諸戰國簡冊，睡虎地秦簡《日書乙種·病》篇甚言「凡酉、午、巳、寅以問病者，必代病」，謂有某些凶日，病災即使不祝，亦見移轉。<sup>51</sup>所記「必代其病」之事雖然未必可證真有實效，卻可視作移禍巫術由祝官秘術衍至庶民擇日宜忌的遺緒。

### 三、清華簡(壹)、(叁)中的巫術與秦簡中的巫術現象比較

#### (一)《清華簡(壹)》：〈金滕〉、〈程寤〉、〈楚居〉

##### 1. 〈程寤〉所呈現貴族與庶民自占其夢的方式差異

《清華大學藏戰國竹簡(壹)》<sup>52</sup>全書收錄九篇戰國楚簡：〈尹至〉、〈尹誥〉、〈程寤〉、〈保訓〉、〈耆夜〉、〈周武王有疾周公所志以代王之志〉、〈皇門〉、〈祭公之顧命〉、〈楚居〉，其中〈周武王有疾周公所志以代王之志〉文句與《尚書·金滕》多見相符，遂從之命題。簡文內容即上述周公自願以身代受武王之禍的「秘祝移禍」之法。〈程寤〉敘述太姒夢見商庭生棘，太子發取周庭之梓樹於其間，化為松柏楫柞之事。太姒吉夢，本事亦見《潛夫論》、《博物志》、《帝王世紀》、《藝文類聚》、《太平御覽》、《冊府元龜》。然而諸本所敘本事，未見如簡文之詳者。尤其簡文對於棘梓松柏楫柞六樹的比興，直指商之衰亡、周之代興，學者或稱「松柏楫柞」四字即是「公伯國作」四字諧聲<sup>53</sup>，預示之意豁然。

##### (1) 君王卿士自占其夢多以夢中事物隱諧現實人事

占夢之事史傳多載，向來是巫術文化重要的研究領域。其夢或者天子自占，例如黃帝夢見風吹塵垢、人執重弩，寤而自占風后、力牧二臣之名，禮為將相。<sup>54</sup>或者臣屬占之，例如晉侯夢與楚子搏而楚子伏，子犯占

<sup>50</sup> 李零：《中國方術續考》（北京：東方出版社，2001.08），頁144。

<sup>51</sup> 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1990.09），頁247。

<sup>52</sup> 清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡(壹)》（上海：中西書局，2010.12）。

<sup>53</sup> 沈寶春〈論清華簡《程寤》篇太姒夢占五木的象徵意涵〉，簡帛研究（[http://www.bsm.org.cn/show\\_article.php?id=1412](http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=1412)），2011年3月14日。

<sup>54</sup> 事見《史記·五帝本紀第一》裴駟集解。（漢）司馬遷撰（宋）裴駟集解（唐）司馬

之曰吉，再占晉得天佑，楚伏其罪。<sup>55</sup>要之多以夢中事物隱諧現實人事，屬於交感巫術與象徵巫術的交互運用。黃帝自占其夢的時代亦即觀射父所言顓頊命重、黎「絕地天通」之前，其民精爽不攜貳者，智能上下，聖能宣遠，明能光照，聰能聽徹，則神降之，為巫為覡<sup>56</sup>，亦為人主，學者或稱「巫君合一」之時<sup>57</sup>，是以黃帝能由夢中風吹、重弩之象寤占風后、力牧二臣之名<sup>58</sup>。太姒吉夢，經傳或言文王自占，幣告群臣，興發吉夢。<sup>59</sup>或謂文王召太子發，占之明堂，並拜吉夢。<sup>60</sup>或謂文王不敢自占，召太子發，命祝幣告宗廟群神，而後占之明堂，乃拜吉夢。<sup>61</sup>清華簡〈程寤〉則謂文王弗敢自占，懼其為凶，先祓後祝，然後幣告，祈、攻、望、烝，始占于明堂，乃拜吉夢。<sup>62</sup>簡文版本在文王弗敢自占直至占于明堂之間拖沓甚多，戒慎恐懼，只恐夢中兆象為凶，揆諸經傳，文王之懼，其實不孤。史傳所載自占其夢多為死亡之象，是以人多懼占。《左傳》例多，前有呂錡自占其死，後有聲伯占日即亡。晉將呂錡夜夢射月中之，退入於泥，寤而自占「姬姓日也，異姓月也，必楚王也。射而中之，退入於泥，亦必死也」。次日交戰鄢陵，呂錡果射共王，果中其目。楚共王欲報呂錡，養由基便以一箭復命，呂錡果然墮馬入泥而死。聲伯夜夢涉洹，有人與己瓊瑰食之。寤而泣淚盈懷，以食瓊瑰諧含珠玉，死亡之象，懼不敢占。三年之後始占，以為災崇早已發在眾從，不料占日聲伯即亡。<sup>63</sup>文王之事雖在呂錡、聲伯之前，然而其時亦在「絕地天通」之後，即便明君賢相、臨陣將

貞索隱（唐）張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1986），頁8。

<sup>55</sup> 《十三經注疏·6左傳》（台北：藝文印書館，1989），頁272。

<sup>56</sup> （周）左丘明撰（吳）韋昭注 上海師範大學古籍整理組校點：《國語》（上海：上海古籍出版社，1978），頁529。

<sup>57</sup> 李澤厚：《己卯五說》（北京：中國電影出版社，1999），頁36。

<sup>58</sup> 事見《史記·五帝本紀第一》裴駟集解。（漢）司馬遷撰（宋）裴駟集解（唐）司馬貞索隱（唐）張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1986），頁8。

<sup>59</sup> 例如《竹書紀年》沈約注。（梁）沈約注：《竹書紀年》（台北：商務印書館景印文淵閣四庫全書本冊303，1986.03），頁22。

<sup>60</sup> 例如《藝文類聚》引《周書》之說。（唐）歐陽詢撰：《藝文類聚》（台北：商務印書館景印文淵閣四庫全書本冊888，1986.03），頁623。

<sup>61</sup> 例如《帝王世紀》。（晉）皇甫謐（周）左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校《二十五別史 帝王世紀》（濟南：齊魯書社，2000），頁39。

<sup>62</sup> 清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡（壹）》（上海：中西書局，2010），頁136。

<sup>63</sup> 《十三經注疏·6左傳》（台北：藝文印書館，1989），頁476、483。



士，察象觀意之能皆不如遠古之民，是以占夢之能，要非孔子之智，既已夢殯兩楹之間，仍能論斷其命，哲人其萎，鎮定如常。常人懼生畏死，生死之占，豈能平心以對。

## (2) 士人庶民階層自占其夢多以《日書》

君王卿士占夢，或者諧讖自占，或者繇之臣屬、巫祝。尋常官員、士人、庶民占夢，若無就問日者，多以《日書》。睡虎地秦簡錄有簡易占夢巫術分別見於《日書甲種·夢》及《日書乙種·夢》<sup>64</sup>，乙種占夢多以顏色、五行為吉凶之判：戊己夢黑：吉，得喜也。（日乙 191.1）庚辛夢青黑：喜也，木水得也。（日乙 192.1）君主卿士遇有惡夢可委祝官祓除，一如簡本〈程寤〉所述；庶民禳夢，《日書》的建議是向食夢之獸「豺豸（乙種作宛奇）」祝禱：「皋敢告爾豺豸。某有惡夢，走歸豺豸之所，豺豸強飲強食，賜某大富，非錢乃布，非繭乃絮。」送走惡夢，頗似儺祭祓除之術。《嶽麓書院藏秦簡(壹)》亦見〈占夢書〉<sup>65</sup>，亦以時日五行作為吉凶之判，但是簡文中已將所夢之象隱諧人事，例如：夢歌於宮中，乃有（納）資。（12 正）夢身生草者，死溝渠中。（22 正）究其文獻性質，嶽麓秦簡〈占夢書〉應屬後世敦煌《夢書》（伯 3105）、《新集周公解夢書》（伯 3908）一類解夢專書的前身。

## 2. 〈楚居〉聯繫脇生背生與秦簡分娩擇日巫術之間的文化淵源

〈楚居〉歷述楚國先公先王世系傳承與居處遷徙故事，簡文謂「麗不從行，渭（潰）自鬻（脅）出，妣戲（列）賓于天」（簡 3）<sup>66</sup>之文，熊麗寤生，自女潰之脇產出，以致母死。此種「脇生」或者「背生」的神話不惟多見上古經史，《梨俱吠陀》中的印度大神 Indra 和佛陀都是自母脇出。<sup>67</sup>「脇生神話」不僅是遠古偉人的出世異談，其世醫術不彰，隨著分娩易見難產的文化現象衍生而出的便是出土戰國秦簡《日書》中豐富的婦女生產擇日吉凶巫術。

<sup>64</sup> 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1990.09），頁 210、247。

<sup>65</sup> 朱漢民 陳松長主編：《嶽麓書院藏秦簡(壹)》（上海：上海辭書出版社，2012.12），頁 150-173。

<sup>66</sup> 清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡(壹)》（上海：中西書局，2010），頁 181。

<sup>67</sup> 饒宗頤撰 沈建華編：《饒宗頤新出土文獻論證·中國古代脇生的傳說》（上海：上海古籍出版社，2005.09），頁 35。

揆諸地下地上二重文獻，脇生背生之例亦不少見。《帝王世紀》載錄「簡狄剖背生契」<sup>68</sup>，《楚世家》則謂：「(陸終之妻女漬)孕三年而不乳，乃剖其左脅，獲三人焉，剖其右脅，獲三人焉。」<sup>69</sup>《上博簡(二)·子羔》乃記禹母「息(娠)三息(年)而畫于伾(背)而生」<sup>70</sup>，與《帝王世紀》所錄「胸坼而生禹於石紐」、《吳越春秋》所記「剖脅而產高密，家于西羌，地曰石紐」<sup>71</sup>，雖有「剖背而生」與「胸坼而生」、「剖脅而產」等等剖出位置之不同，但是由「石紐」別稱「剝兒坪」<sup>72</sup>可知禹母當是難產，剝身取子。若將上引文獻中的剖坼生子諸例，較之前引女媯驚懼慚慙，化為石身，禹仍呼曰：「歸我子！」，以致石破而啟生之事<sup>73</sup>，應該可以推敲「剖脅剖背」其後的文化現象。《公羊》說聖人皆無父，《左氏》曰聖人皆有父<sup>74</sup>，《公羊》重在感天而生，《左氏》要繫父系傳承，但是歸納上述剖脅剖背之舉，皆非難產之際母身可為，坼者剖者雖非一定是父，卻一定是捨母而取子的選擇使然。《大雅·生民》藉姜嫄之口道出婦女生產平順的願望「不坼不副，無菑無害」，《鄭箋》的評語卻寫出產婦難產之際尋常的選擇：「凡人在母，母則病，生則坼、副(判)，菑害其母，橫逆人道。」<sup>75</sup>「橫逆人道」語似太過，孔疏調和折中而謂「人在母腹之道」，釋作不尋常的分娩管道。捨母取子是為難的選擇，顯示的是當時祝由、巫術、醫術皆無力解決嚴重難產問題的文化現象。雖然剝身取子不一定會導致子出母死的結果，佛陀之母在佛陀脇生之後仍然在世，裴駟亦舉黃初年間有腋下產子而母子均安之事以證。<sup>76</sup>但是這種災難與困難顯

<sup>68</sup> (晉)皇甫謐(周)左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校《二十五別史 帝王世紀》(濟南：齊魯書社，2000)，頁12。

<sup>69</sup> (漢)司馬遷撰(宋)裴駟集解(唐)司馬貞索隱(唐)張守節正義：《史記》(北京：中華書局，1986)，頁1690。

<sup>70</sup> 馬承源主編 上海博物館藏：《戰國楚竹書(二)》(上海：上海古籍出版社，2002)，頁193-194。

<sup>71</sup> (漢)趙曄撰(元)徐天祐音注 苗麓校點 辛正審訂：《吳越春秋》(南京：江蘇古籍出版社，1999.08)，頁93。

<sup>72</sup> (晉)皇甫謐(周)左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校《二十五別史 帝王世紀》(濟南：齊魯書社，2000)，頁22。

<sup>73</sup> (漢)劉安撰 何寧集釋：《淮南子集釋》(北京：中華書局，1998.10)，頁1336。

<sup>74</sup> 此引《大雅·生民》：「不坼不副，無菑無害。」下孔疏之語。《十三經注疏·2詩經》(台北：藝文印書館，1989)，頁590。上文《鄭箋》、《孔疏》之語皆如此。

<sup>75</sup> 《十三經注疏·2詩經》(台北：藝文印書館，1989)，頁590。

<sup>76</sup> 《集解》：「魏黃初五年，汝南屈雍妻王氏生男兒，從右腋下水腹上出，而平和自若。」

非人所欲見，是以戰國睡虎地秦簡《日書》便出現許多婦女產日吉凶占斷的擇日巫術，例如：結日：生子無弟，有弟必死(日甲除 2 正.2)、秀日：生子吉，弟凶(日甲除 13 正.2)、危陽：生子，子死(日甲稷 37 正)、須女：生子三月死，不死不晨(昏)(日甲星 77 正.1)、丁未生子：不吉，毋(無)母(日甲生 143 正.4)、癸丑戊午己未：禹以取椶山之女日也，不棄，必以子死(日甲取 2 背.1)、徹：以生子，死(日乙稷 63)。<sup>77</sup>其後敦煌卷軸則有更多婦女生產前後求福避災的符咒<sup>78</sup>，可能即是此類分娩災難在擇日巫術方面衍生而出的因應之道。

## (二)《清華簡(叁)》：〈說命上〉、〈祝辭〉

### 1. 〈說命上〉記載武丁夢得賢相，得賜傳說于天

《清華大學藏戰國竹簡(叁)》<sup>79</sup>全書收錄八篇戰國楚簡：〈說命上〉、〈說命中〉、〈說命下〉、〈周公之琴舞〉、〈芮良夫毖〉、〈良臣〉、〈祝辭〉、〈赤谿之集湯之屋〉，其中〈說命上〉記載武丁夢得傳說，以貨求于邑人，得說于傅巖之事，與《尚書·說命上》對照，文句、對話多見不同，簡文原始篇題亦非〈說命〉，而是〈傳說之命〉。惟〈書序〉直言「高宗夢得說，使百工營求諸野，得諸傅巖」<sup>80</sup>，與簡文「惟殷王賜說于天，用為失仲使人。王命百工向，以貨徇求說于邑人，惟弼人得說于傅巖」之說較近，二說皆言高宗夢中只得說之名，未知其氏。《史記·股本紀》雖謂高宗夢中只得說之名，得說之後，又說高宗直以傅險賜姓，號曰傳說。<sup>81</sup>《帝王世紀》則謂夢中之人自報名號姓傅名說，武丁寤而推曰天下當有傅(相)我而說(悅)民者。<sup>82</sup>上引諸說論及武丁夜夢段落，今本

---

數月創合，母子無恙，斯蓋近事之信也。」(漢)司馬遷撰(宋)裴駟集解(唐)司馬貞索隱(唐)張守節正義：《史記》(北京：中華書局，1986)，頁 1690。

<sup>77</sup> 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》(北京：文物出版社，1990.09)，頁 224。

<sup>78</sup> 高國藩：《中國巫術史》(上海，上海三聯書店：1999.11)，頁 2-3。

<sup>79</sup> 清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡(叁)》(上海：中西書局，2012.12)。

<sup>80</sup> 《十三經注疏·1 尚書》(台北：藝文印書館，1989)，頁 189。

<sup>81</sup> (漢)司馬遷撰(宋)裴駟集解(唐)司馬貞索隱(唐)張守節正義：《史記》(北京：中華書局，1986)，頁 102。

<sup>82</sup> (晉)皇甫謐(周)左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校《二十五別史 帝王世紀》(濟南：齊魯書社，2000)，頁 33。

作「帝賚予良弼」、簡本作「殷王賜說于天」、《史記》作「夜夢得聖人」、《帝王世紀》作「夢天賜賢人」。屬於交感巫術的部分，只有《史記》沒有提及傳說乃是賚賜于天，其他三說皆有天帝為介。

大體而言，簡文版繁而《帝王世紀》本簡。簡文版本多出許多細節：一是傳說原本為失仲使人、二是武丁象夢，求諸天下，乃「以貨徇求說于邑人」、三是乃「弼人得說于傅巖」、四是傳說外型乃「鵠（鳶）肩女（如）惟（椎）」。簡文版甚且多出武丁傳說首次對話：武丁謂「帝抑尔以畀余」，傳說答「惟帝以余畀尔」，傳說又曰夢中「尔（武丁）左執朕袂，尔（武丁）右稽首」，武丁再回「且（亶）然」，二人互相驗證彼此夢境細節。此當文獻首見將天帝安排二人夢中相見場景敘述清楚的紀錄，對於眾多先秦文獻中的武丁傳說故事而言，是相當珍貴的校勘版本。〈說命上〉在後段多出一個不見經傳的傳說故事，敘述天命傳說伐失仲的原因與經過，充斥巫驗、後設性質。其中失仲本事仔細分析又是兩層故事：第一層是失仲違卜，乃（欲、將）殺一子，導致天帝之怒，遣傳說伐其主，失仲失國，成為赤俘之戎；第二層是傳說（使人）銜天帝之命往伐失仲（傭主），獲得勝利。失仲故事作用有二：點出傳說乃依天帝之命行事，並非失仲殺子之事使得傳說怒而伐主；一方面戰爭的勝利也驗證了傳說作為賢相的能力。兩個故事前後拼湊的結果即是「說來，自從事于殷，王用命說為公」，與《史記·殷本紀》、《帝王世紀》所錄武丁主動「登傳說為相」的情況不同。<sup>83</sup>

## 2. 〈祝辭〉可供分析辟兵巫術與強兵巫術之間的祝呪與禁忌

〈祝辭〉原與〈良臣〉由同一書手書於同一編連的簡卷，篇名分別由整理者擬題。簡共五支，各寫祝辭一則：第一簡是辟水巫術（恐溺巫術），實施的巫術行為是求神祝禱加上祭祀，方法是用幣：臨水之際執（執）采（幣）向水神司湍祝禱：「有上荒荒（茫茫），有下堂堂（湯湯），司湍澎澎滂滂，句（厚）此某也發陽」，禱畢乃爭（與）采（幣）于水。第二簡是辟火巫術（救火巫術），實施的巫術行為是求神祝禱，方法是厭勝：執（執）土向山神五戶（夷）祝禱，禱畢乃呈（投）土于火，以土滅火，象徵律與接觸律的交互運用。第三簡至第五簡是強兵巫術，實施的巫術行為是臨事禁

<sup>83</sup>（漢）司馬遷撰（劉宋）裴駟集解（唐）司馬貞索隱（唐）張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1986），頁102。（晉）皇甫謐（周）左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校：《二十五別史 帝王世紀 世本 逸周書 古本竹書紀年 國語·帝王世紀》（濟南：齊魯書社，2000），頁32。

呪，方法是引弓之際口誦祝呪揚武求當，用彊(隨)弓彘(射)敵，求童(置)其心，求敵(注)其死；用外弓彘(射)禽(擒)，求童(置)其目，求敵(注)其禽(擒)；用踵弓彘(射)得(干)音(楯)，求童(置)其戩。<sup>84</sup>三條簡文看起來都是臨陣對敵之際的強兵祝辭，第一條欲中敵心，以求敵死；第二條欲中敵目，以求擒敵；第三條欲透敵盾，以求注其鎖骨之間。三簡文字頗見互文足義之處，要皆祝呪矢出必中。此種臨陣祝呪的強兵巫術與辟兵巫術常見呼求蚩尤之名以求護佑、或以蟾蜍粉末塗身以求逃避四方兵險、以鉤兵之象刻劃兵器以求威逼對方的現象有著較大的差異。

戰國時期的辟兵材料多見秦、楚二地。睡虎地秦簡《日書甲種·衣》篇：「丁酉褰衣常(裳)，以西有(又)以東行，以坐而飲酉(酒)，矢兵不入于身，身不傷」(甲衣 118 背)、「丁酉材(裁)衣常(裳)，以西有(又)以西行，以坐而飲酉(酒)，矢兵不入于身，身不傷」(甲衣 121 背、122 背)。<sup>85</sup>製衣裁衣有良日忌日之別，必須擇日，殆與裁製衣裳須用刀兵有關，是以良日裁製，衣可護體辟兵。劉樂賢指出此段與《論衡·譏日》「裁衣有書，書有吉凶。凶日製衣則有禍，吉日則有福」所論之理相合。<sup>86</sup>《日書乙種·除乙》亦見「空外遠之日：不可以行，之四鄰，必見兵」(日乙 21.1)，〈秦〉篇亦見敵日有兵(秦 58)、徹日無兵(秦 63)<sup>87</sup>，以擇日宜忌辟除兵災。楚地辟兵材料則有荊門銅戈，俞偉超、李家浩稱作「兵避太歲戈」，戈銘四字「夬戩大戩」，讀作「兵關(避)太歲」<sup>88</sup>，以太歲除道，辟除兵害。上古文獻則見《文子·上德》：「蘭芷以芳，不得見霜。蟾蜍辟兵，壽在五月之望」<sup>89</sup>，蟾蜍皮滑，不僅可辟五兵，戰場臨敵，還可使敵人弓矢反還自向。<sup>90</sup>

<sup>84</sup> 此篇簡文筆者釋讀多與整理者不同：「禽」字整理者釋作鳥獸，「音」字整理者讀作「函」或「楯」。清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡(壹)》(上海：中西書局，2010)，頁 165。

<sup>85</sup> 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》(北京：文物出版社，1990.09)，頁 210、247。

<sup>86</sup> 劉樂賢：《睡虎地秦簡日書研究》(台北：文津出版社，1994)，頁 64。

<sup>87</sup> 睡虎地秦墓竹簡整理小組編：《睡虎地秦墓竹簡》(北京：文物出版社，1990.09)，頁 224、234。

<sup>88</sup> 俞偉超 李家浩：〈論兵關太歲戈〉，《出土文獻研究》第 1 輯(北京：文物出版社，1985)，頁 138-145。

<sup>89</sup> 王利器撰：《文子疏義》(北京：中華書局，2000.09)，頁 264。

<sup>90</sup> 《抱朴子內篇·仙藥》：「五月五日日中取之(萬歲蟾除)，陰乾百日，以其左足畫地，即為流水。帶其左手於身，辟五兵，若敵人射己者，弓弩矢皆反還自向也。」(晉)

強兵材料多見甲兵之造，吳國干將製劍，莫邪鑠身成物，斷髮剪爪，投於爐中，金鐵乃濡，遂成名劍。其後又有吳國鉤師，貪求鉤利，殺其二子，以血釀鉤，遂成二鉤，以獻闔閭。試鉤之日，場中鉤師直呼二子之名：「吳鴻、扈稽，我在於此，王不知汝之神也」，其聲始絕而二鉤俱已飛附鉤師之胸，闔閭以為神器，終日鉤不離身。<sup>91</sup>以吳鴻、扈稽之血入鉤，呼喚二子之名而二鉤可至，此例應是最早的強兵呪語。莫邪斷髮剪爪，鉤師以血釀鉤，此皆模擬（以爪、髮、血代身）、與接觸（剪爪、斷髮、釀血）巫術。清華簡〈祝辭〉的強兵呪語沒有呼求神名，沒有呼告弓名，只有祝誦弓矢想要射中的標的與目的：求童（置）其心，求獸（注）其死；求童（置）其目，求獸（注）其禽（擒）；求童（置）得（干）音（楯），求童（置）其獸。就其祝呪內容而言，尚屬禁呪發展的早期階段。

#### 四、赤髒之集非屬祥瑞，商湯射髒乃為獲其遠視

##### （一）箭射祥瑞可能轉祥為妖

曰故（古）又（有）赤髒（驚），集于湯之廬（屋），湯彘（射）之獲（獲）之，乃命少（小）臣曰：「脂（旨）盞（羹）之，我亓（其）言（享）之。」湯遑（往）口（禱）。〔一〕少（小）臣既盞（羹）之，湯句（后）妻妊亢胃（謂）少（小）臣曰：「嘗我於而（尔）盞（羹）。」少（小）臣弗敢嘗，曰：「句（后）亓（其）口（殺）〔二〕我。」妊亢胃（謂）少（小）臣曰：「尔不我嘗，廬（吾）不亦殺尔？」少（小）臣自堂下受（授）妊亢盞（羹）。妊亢受少（小）臣而〔三〕嘗之，乃邵（昭）然，四荒（荒）之外，亡（無）不見也。少（小）臣受亓（亓）余（餘）而嘗之，亦邵（昭）然，四晉（海）之外，亡（無）不見也。〔四〕湯彘（返）駉（廷），少（小）臣饋。湯恚（怒）曰：「筭（孰）洵（盜）廬吾盞（羹）？」少（小）臣恐（懼），乃逃于顛（夏）。湯乃口（呪）之，少（小）臣乃寐（寐）而婦（寢）〔五〕于逢（路），見（視）而不能言。

葛洪撰 王明校釋：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1986.03），頁 201。

<sup>91</sup> 二例皆見《吳越春秋·闔閭內傳》。（漢）趙曄撰（元）徐天祐音注 苗麓校點 辛正審訂：《吳越春秋》（南京：江蘇古籍出版社，1999.08），頁 33。

簡文謂古有赤鱗集于湯屋，湯射之獲之，命小臣旨羹，曰：「我其享之。」並無交待赤鱗集于湯屋的原因，但是經由商湯射獲赤鱗，隨即命令伊尹旨羹，其後妊兪伊尹皆有盜羹的舉止推測，赤鱗集屋並非祥瑞，商湯射鱗亦非為了「獻享」鱗羹，而是為了「食享」鱗肉。

某些特殊鳥獸現世，的確是妖祥徵感的標幟，或災或瑞，不一而足。獬豸似鹿而一角，人君刑罰得中則生於朝廷。<sup>92</sup>西戎曾獻周成王鸞鳥，身五彩文，見則天下安寧。漢武帝建章宮後閣所現驪牙，其齒齊等無白，見則遠方當來歸義。<sup>93</sup>西王母所居玉山有獸名狡，其狀如犬而豹文牛角，見則其國大穰；有鳥名勝遇，其音如錄（鹿），見則其國大水。小次之山有獸名曰朱厭，白首赤足，見則大兵。<sup>94</sup>黃帝即位第二十年「有鳳凰集，或止帝之東園，或巢於阿閣，或鳴於庭」，鳳凰集戶是為祥瑞。《竹書紀年》並謂「國安，其主好文，則鳳凰居之；國亂，其主好武，則鳳凰去之」<sup>95</sup>，以鳳凰之去留為邦國安危之徵。周文王徙都豐邑，赤雀銜丹書入豐，止於文王之戶，言天命歸周之意。<sup>96</sup>是則鳳凰集戶、赤雀止戶確為祥瑞之象。但是五色鳥似鳳凰者則非祥瑞，而是羽蟲之孽。東漢安帝延光三年，有五色大鳥集濟南臺，又集新豐。「瑞興非時，則為妖孽。」時論便以羌胡外叛，讒慝內興，五色鳥現為羽蟲之孽。<sup>97</sup>

即便赤鱗集屋為祥瑞之應，商湯射鱗之舉亦有可能轉祥為妖。魯哀公十四年「春，西狩獲麟」，杜預注曰：「麟者，仁獸，聖王之嘉瑞也。時無明王，出而遇獲，仲尼傷周道之不興，感嘉瑞之無應，故因魯《春秋》而脩中興之教，絕筆于獲麟之一句。」<sup>98</sup>麟出遇獲，謂之瑞而無應，祥轉

<sup>92</sup>（漢）司馬遷撰（劉宋）裴駟集解（唐）司馬貞索隱（唐）張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1986），頁3035。例見〈司馬相如列傳〉「推蜚廉，弄獬豸」句下裴駟集解引《漢書音義》語。

<sup>93</sup>（漢）司馬遷撰（劉宋）裴駟集解（唐）司馬貞索隱（唐）張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1986），頁3207。例見〈滑稽列傳〉文後褚少孫所補東方朔傳。

<sup>94</sup>（漢）劉歆 劉向校勘 袁珂校注：《山海經校注》（成都：巴蜀書社，1992），頁40、60、42。吳任臣云：「（錄）疑為鹿之借字。」

<sup>95</sup>（梁）沈約注（明）范欽訂：《竹書紀年·卷上》（東京：東洋文化研究所藏嘉靖中四明范氏天一閣刊本），頁2。

<sup>96</sup>（晉）皇甫謐（周）左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校：《二十五別史 帝王世紀 世本逸周書 古本竹書紀年 國語·帝王世紀》（濟南：齊魯書社，2000），頁40。

<sup>97</sup>（南朝宋）范曄撰（唐）李賢等注：《後漢書·五行志》（北京：中華書局，2011.12），頁3344、3300。

<sup>98</sup>《十三經注疏·6 左傳》（台北：藝文印書館，1989），頁1030。

為妖，孔子甚且絕筆《春秋》。由簡文商湯射鱓之後直接交待伊尹旨羹，其後又有歎羹、怒責、施呪等等舉止觀之，商湯並非以祥瑞之徵對待赤鱓集屋之事，射鱓之舉殆別有他求。

## （二）商湯射鱓乃為獲其遠視

考諸典籍，食用特殊魚獸鳥卵的確有可能產生奇異功效。「丹水出丹魚，夜伺之，魚浮水側，赤光上照如火，罔而取之，割其血以塗足，可以步行水上，長居淵中。」<sup>99</sup>漁民以善浮水上之魚血塗足，獲取能夠步行水上的能力。含始遊於洛水，吞下玉雞所銜赤珠，珠上刻字「玉英，吞此者王」，遂生劉季。<sup>100</sup>含始吞下象徵火德的赤珠，因而生下以火德興的炎漢始祖劉邦。弘成子少時好學，嘗受一文石，吞之，遂明悟而更聰敏，為天下通儒。一日病，乃吐此石，五鹿克宗受而吞之，又為明儒。弘成子與五鹿克宗相次吞下文石，皆獲文采，皆成名儒。「馬融勤學，嘗夢一林花如繡錦，夢中摘此花食之，及寤見天下文詞，無不知者，時人號為繡囊。」<sup>101</sup>馬融食繡錦之花，因得繡錦之才。上述諸例皆是藉由吃下同類性質的物類，以獲得此物所具備的能力，此即「同類相療巫法」中的模擬巫術（相似律）與接觸巫術（接觸律）。

模仿巫術是以象徵律（Principle of Symbolism）的原則確立的。即施術給一種象徵的人（紙人、泥人、蠟人等），而同樣的這個人本身卻感受到了魔術力，這種巫術我們稱之為模仿巫術（Imitable Magic）。模仿巫術也分為兩種型態，一種是同類生死巫法，如仿造某人形狀作一木偶，此木偶便與某人同類，假如置此木偶于死地，便象徵某人也已死亡。另一種是同類相療巫法，這是最早的巫術醫學產生的原則，即吃動物的某一部分，便能補救人的某一部分。<sup>102</sup>

<sup>99</sup>（北魏）酈道元著 陳橋譯校證：《水經注校證》（北京：中華書局，2007），頁 487。

<sup>100</sup>（晉）皇甫謐（周）左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校：《二十五別史 帝王世紀 世本 逸周書 古本竹書紀年 國語·帝王世紀》（濟南：齊魯書社，2000），頁 55。

<sup>101</sup>（唐）李冗撰 張永欽 侯志明點校：《獨異志》（北京：中華書局，1983），卷中頁 8、卷上頁 29。

<sup>102</sup>高國藩：《中國巫術史》（上海，上海三聯書店：1999.11），頁 60。



「大苦之山，其陽狂水出焉，西南流注於伊水，其中多三足龜，食者無大疾可以已腫。」食用三足龜肉可以消疾已腫，屬於醫藥層面療效。少室之山，休水出焉，中多鯀魚，狀如鰲，足白而對，食者無蠱疾，可以禦兵。<sup>103</sup>食用鯀魚可以消除蠱害，可以禦兵，屬於巫術（厭勝巫術、接觸律）層面療效。「巫彭作醫，巫咸作筮」，巫、醫本即同源，《山海經》所錄鳥獸療效兩者兼具，正是巫、醫同源之證。至若小華之山鳥多赤鷙，可以禦火。符禺之山，其鳥多鵠，其狀如翠而赤喙，可以禦火。即公之山，有獸如龜，白身赤首，可以禦火。以火（赤）攻火（赤），此則象徵巫術（相似律）。墨子欲北之齊，日者曰：「帝以今日殺黑龍於北方，而先生之色黑，不可以北。」墨子不聽，遂北，至淄水，不遂而反。<sup>104</sup>黑（水）不可以近黑（水），日者預言亦屬象徵巫術（相似律）。若夫民俗療法中常見以鴨血補人貧血，以豬腰補人腎虧，以豬心治人痰迷心竅，《本草綱目》甚且保留以人所去之勢搗碎磨粉酒服，以治去勢傷口血流不癒之方，以下蠶室者不可不知此法而附列文中。<sup>105</sup>以血補血，以腎補腎，以心補心，以陰莖補陰莖，此即運用模擬巫術（相似律）為之的「同類相療巫法」。〈赤鷙之集湯之屋〉簡文中擁有昭然遠視能力者有三人：妊荒、伊尹、商湯，共通點是三人皆飲赤鷙之羹，綜上「同類相療巫術」諸例可知商湯射鷙獸羹乃為獲得赤鷙本身具有的昭然遠視之能。

## 五、鷙字非鵠非鳩，應讀作鷙

基於此因，赤鷙之「鷙」不應讀作「鵠」<sup>106</sup>，因為簡文所敘與「緣鵠飾玉，后帝是饗」之事不甚相同，同樣是伊尹旨羹，商湯享食，但是結果並非湯聘伊尹，而是伊尹盜羹，湯呪伊尹。而且，鵠鳥並無遠視之能。同樣地，「鷙」也不應讀作「鳩」<sup>107</sup>，因為鳩鳥並無遠視之能。鷙鳩春來秋

<sup>103</sup> 本段四例皆見（漢）劉歆 劉向校勘 袁珂校注：《山海經校注》（成都：巴蜀書社，1992），頁 174、176、27、28、217。

<sup>104</sup> （清）孫詒讓撰 孫啟治點校：《墨子問詁》（北京：中華書局，2001.04），頁 447。

<sup>105</sup> 以上民俗療法諸方皆見高國藩：《中國巫術史》（上海，上海三聯書店：1999.11），頁 60。《本草綱目》例另見（明）李時珍撰：《本草綱目·卷 52 人勢》（東京：東京圖書館藏金陵版覆刻本），冊 53 頁 26。

<sup>106</sup> 清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡(叁)》（上海：中西書局，2010.12），頁 168。

<sup>107</sup> 侯乃峰：「筆者認為清華簡《赤鷙之集湯之屋》這篇簡文記載的內容就應當是『殷湯

去，故為司事；鳴鳩又名桑鳩，布穀穫穀，故為司空；睢鳩情摯而能有別，與后妃而為王睢；鷓鴣寇雉，愍急群飛；鵝鳩鷹鷂，故為司寇。<sup>108</sup>簡文所敘也與「殷湯有白鳩之祥」、「周武有赤鳥之瑞」所論的祥瑞之徵無關。據上引哀公郊狩獲麟之例，倘若赤鷩集屋真為祥徵，商湯亦無射鷩轉妖之理。

「鷩」字从鳥咎聲，根據簡文遠視之能的線索，「鷩」應讀作「鷩」，鷩屬。《說文》謂鷩「鳥黑色多子。師曠曰：『南方有鳥，名曰羌鷩，黃頭赤目，五色皆備。』从鳥就聲。」字下段注：「玄應書引《說文》，赤目作赤咽。」簡文赤鷩之赤，殆指其赤目或赤咽而言。暴山，其獸多麋、鹿、麇、就。郭璞注云：「就，雕也。」<sup>109</sup>《廣雅疏證》云鷩「空中盤旋，無細不睹」<sup>110</sup>，遠視之能與簡文所敘「昭然，四荒之外，無不見也」相似。商湯射鷩，殆為獲其昭然遠視之能，以便遠觀夏政得失。

## 六、巫鳥實為天巫所化，天巫原型可能是人

第十簡敘述小臣於道上起而行之後至于夏后，夏后問道「尔惟曷（誰）」，小臣答曰「我天晉（巫）」，夏后又曰「如尔天巫，而知朕疾？」由歟（附）于小臣胸（喉）渭（胃）的晉（巫）鷩（鳥）所說出的「我天晉（巫）」之語，加上晉（巫）鷩（鳥）控制小臣胸（喉）部所指出的二黃它（蛇）、二白兔以及后土所處位置及處置方法來看，文中晉（巫）鷩（鳥）實為天晉（巫）所化。又由晉（巫）鷩（鳥）可用鳥語與眾鷩（鳥）溝通，並說服眾鷩（鳥）放棄共食伊尹，以遂帝欲以伊尹問夏，以禳（撫）夏后之疾楚（苦）目的的言行判斷，文中天晉（巫）的真實身分可能不是烏鴉

---

有白鳩之祥』典故的來源，其中赤鷩應當讀為赤鳩，說已見上。至於原來所記載的赤鳩，為何後來演變成了白鳩，筆者推測這應該是與中國古代的五行相勝學說有關。……商得金德，其色尚白，周得火德，其色尚赤，因此到三國時期再提到殷湯與鳩有關的典故，此鳩據五行相勝學說非是白色不可。而在清華簡傳鈔的時代，當是尚不存在較為系統化的五行相勝學說，故此鳩可以是赤色。」侯乃峰：〈《赤鷩之集湯之屋》的“赤鷩”或當是“赤鳩”〉，武漢簡帛網（[http://www.bsm.org.cn/show\\_article.php?id=1786](http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=1786)），2013/01/08。

<sup>108</sup> 《十三經注疏·8 爾雅》（台北：藝文印書館，1989），頁 183。

<sup>109</sup> （漢）劉歆 劉向校勘 袁珂校注：《山海經校注》（成都：巴蜀書社，1992），頁 217。

<sup>110</sup> （清）王念孫：《廣雅疏證》（南京：江蘇古籍出版社，2000.09），頁 375。

而是人，職業是巫師。因為可以直接與帝溝通，服行帝之任務，所以號為天巫。化為烏鴉之形可能只是為了遂行說服眾鳥目的而行的方便之舉。

### (一) 典籍多載人與鳥獸互變形體

在人形與鳥獸之間自由轉變形體，此即變形神話。可以互相轉化形體的兩方有可能是人與鳥、或人與獸，或者鳥與獸。鳥獸可能因節令之易而轉換形體，《禮記·月令》頗記此事。仲春之月，鷹化為鳩。季春之月，田鼠化為鴽。季秋之月，爵(雀)入大水為蛤。孟冬之月，雉入大水為蜃。<sup>111</sup>《淮南子·時則訓》所記與〈月令〉同。<sup>112</sup>《列子·天瑞》亦見類似之論：「鷓之為鷓，鷓之為布穀，布穀之復為鷓也。鷓之為蛤也，田鼠之為鴽也，朽瓜之為魚也，老韭之為菟也。老瑜之為猿也，魚卵之為蟲。」宋徽宗《義解》提出由鷓再返至鷓，變化之因在於「因性而反復」。<sup>113</sup>《竹書紀年》則錄有「周宣王三十三年，有馬化為狐」<sup>114</sup>之事。大抵雀化為蛤，雉化為蜃之事春秋之世頗傳，是以趙簡子曾經慨歎：「鼃鼃魚鱉，莫不能化，惟人不能，悲夫！」<sup>115</sup>其實先秦時期並不乏見人與鳥獸相生相化之例。《竹書紀年》即載周穆王南征「君子為鷓，小人為飛鴽」<sup>116</sup>之事。〈天瑞〉則論萬物生化之道有二：「壹爰之獸，自孕而生，曰類。河澤之鳥，視而生，曰鷓。」一曰自孕而生，二曰相視而生，後者即典籍所稱「感生」之事，「思士不妻而感，思女不夫而孕」，精氣潛感，不由雌雄，不假交接，眸子不運而「風化」生子。譬諸簡狄吞卵而孕，后稷生乎巨跡。周哀王八年，西山有女子化為丈夫，與之妻，能生子。<sup>117</sup>其後漢獻帝建安七

<sup>111</sup> 《十三經注疏·5禮記》(台北：藝文印書館，1989)，頁298、302、337。

<sup>112</sup> (漢)劉安撰 何寧集釋：《淮南子集釋》(北京：中華書局，1998.10)，頁386、389、422。

<sup>113</sup> 本段徵引《列子》文句皆自(周)列禦寇撰 楊伯峻集釋：《列子集釋》(北京：中華書局，1997.10)，頁15-16。宋徽宗《沖虛至德真經義解》文句引自《集釋》，頁15。

<sup>114</sup> (梁)沈約注(明)范欽訂：《竹書紀年·卷上》(東京：東洋文化研究所藏嘉靖中四明范氏天一閣刊本)，頁16。

<sup>115</sup> (晉)皇甫謐(周)左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校：《二十五別史 帝王世紀 世本逸周書 古本竹書紀年 國語·國語》(濟南：齊魯書社，2000)，頁244。

<sup>116</sup> 《古本竹書紀年輯校訂補》在此句引文條下有訂語：「(出處)敦煌唐寫本修文殿御覽殘卷。此條為王氏所補，案原文不繫年。」王國維輯校 范祥雍訂補：《古本竹書紀年輯校訂補》(上海：上海人民出版社，1962)，頁28。

<sup>117</sup> 王國維輯校 范祥雍訂補：《古本竹書紀年輯校訂補》(上海：上海人民出版社，1962.07)，頁43。

年，越嶺有男化為女子。漢哀帝建平中，豫章男子化為女子，嫁為人婦，生一子。<sup>118</sup>性別相變，殆似此類。至若「青寧（蟲）生程（豹），程生馬，馬生人」，不同物類之間相互轉變，《列子》謂此「皆出於機，皆入於機」，屬於機變。魯國公牛哀患轉病（易形之病），七日而化為虎。<sup>119</sup>周哀王九年，晉有豕生人。秦孝公二十一年，有馬生人；秦昭王二十年，牡馬生子。<sup>120</sup>或越雌雄，或跨物類，機變之化，不一而足。

時至漢魏，人化鳥獸，例亦頗見。東漢靈帝，江夏黃氏之母浴而化為龍，入于深淵。<sup>121</sup>漢成帝時，石良遇數人披甲持弓弩至良家，良等格擊，或死或傷，皆狗也。<sup>122</sup>義熙年間，東陽郡吳道熙之母謂已有化虎宿罪，未幾又化烏斑虎，四處噬人。太元元年，江夏郡薛道詢年二十二得時行病，瘡後發狂，遂變作虎，噬人無數。<sup>123</sup>修羊公曾以道干漢景帝，某日帝問「道發何日」，問語未止而修羊公化作白羊。<sup>124</sup>左慈少通神道，為避曹操殺機，或遁壁中，或化羊形，或變老牴而人立人言，亦可盡化市街人面皆如己面，身遁于群羊之中莫知誰是，<sup>125</sup>其人隱身遁術及形變之術殆登漢魏六朝之極。

## （二）簡文天巫可以鳥語，可化鳥形，可附喉胃

伯益乃顓頊苗裔，能通鳥語，佐舜調馴鳥獸，鳥獸馴服，為舜朕虞。其子鳥身人言，稱鳥俗氏。<sup>126</sup>其裔又有秦仲，能知百鳥之音，與之語，

<sup>118</sup> 孫雍長 熊毓蘭點校：《太平御覽》（石家莊：河北教育出版社，2000.03），卷8頁119。男化為女二例亦見（南朝宋）范曄撰（唐）李賢等注：《後漢書·五行志》（北京：中華書局，2011.12），頁3349。

<sup>119</sup>（漢）劉安撰 何寧集釋：《淮南子集釋·俶真訓》（北京：中華書局，1998.10），頁99。

<sup>120</sup>（晉）干寶撰 汪紹楹校注：《搜神記》（北京：中華書局，1979.09），頁70-71。

<sup>121</sup>（南朝宋）范曄撰（唐）李賢等注：《後漢書·五行志》（北京：中華書局，2011.12），頁3348。

<sup>122</sup>（晉）干寶撰 汪紹楹校注：《搜神記》（北京：中華書局，1979.09），頁78。

<sup>123</sup>二例皆見（南朝宋）東陽無疑撰（清）馬國翰輯：《齊諧記》（永康：胡宗楹輯胡氏夢選樓據四庫全書本刊續金華叢書本，1924），頁4-5。

<sup>124</sup>（漢）劉向撰 王淑岷校箋：《列仙傳校箋》（北京：中華書局，2007.06），頁90。

<sup>125</sup>（南朝宋）范曄撰（唐）李賢等注：《後漢書·方術列傳》（北京：中華書局，2011.12），頁2747-2748。

<sup>126</sup>（漢）司馬遷撰（劉宋）裴駟集解（唐）司馬貞索隱（唐）張守節正義：《史記·秦本紀》（北京：中華書局，1986），頁173。

皆應。<sup>127</sup>春秋之際，公冶長以能鳥語獲縲紲，又以能鳥語而得釋，而孔子妻之以女。<sup>128</sup>曹魏之世管輅能曉鳥語，聞劉長仁家閣屋上鳴鵲急聲，而知鵲言東北有婦昨日殺夫之事，詐言誰何，告者至時，其間曲折，概如輅言，無一不驗。<sup>129</sup>或謂人言有知之貴靈，鳥鳴無知之賤鳴，管輅答曰風雲、鳥獸皆天所役，「驗風雲以表異，役鳥獸以通靈」，宋襄失德，六鷁並退；伯姬將焚，鳥唱其災；鳥鳴是天地災異的宮商之應，精在鶉火，妙在八神，唯通靈者能聞知。<sup>130</sup>謂風雲鳥鳴乃天地災祥之驗，鳥鳴有道，道亦大矣。

至於人形與鳥形互變形體之例，裴安祖曾救觸樹自毀之雉于群鷲之中，徐徐護視，得蘇之後放之。夜夢一丈夫衣冠甚偉，繡衣曲領，向安祖再拜：「感君前日見放，故來謝德。」<sup>131</sup>此例之中繡衣丈夫殆為雉鳥所化，日為鳥形，夜化人形。漢明帝時尚書郎王喬任葉縣令，朔望每自縣詣臺朝，帝怪其來詣之勤而不見車騎，密令太史伺望。言其臨至，輒有雙鳧飛至。其後待雙鳧至，舉羅張之，僅得一鳥，乃帝賜王喬尚書官署履。<sup>132</sup>此處履鳥者殆謂王喬，日為人形，夜化鳥形。若由裴安祖之例觀之，鳥可幻化人形，感通人理。若由王喬之例觀之，人可幻化鳥形，亦可由鳥形幻化無形。由上段左慈可以隱身市集，遁身羊群，形變常人、老牴之例觀之，精通方術者可以跨越物類界限，自由轉變形體。是則〈赤鱗〉篇中巫鳥的原形，非必為鳥鳥，可能亦是巫師所化。可以化作巫鳥之形，以鳥語溝通勸服眾鳥；亦可化作無形，歎（附）身於伊尹胸（喉）渭（胃），控制伊尹言行，旁人無從見其形體。

漢獻帝時，華陀善治蛇附喉胃之疾，某日行道，見道旁有病咽塞者，語曰「萍齏甚酸，可取三升飲之，病自當去」，即如陀言，立吐一蛇。漢

<sup>127</sup> 孫雍長 熊毓蘭點校：《太平御覽》（石家莊：河北教育出版社，2000.03），卷8頁311。秦仲事見卷八羽族部一引《史記》語。

<sup>128</sup> （魏）何晏集解（南朝梁）皇侃義疏：《論語集解義疏》（上海：商務印書館，1937.06），頁53。公冶長能鳥語事乃皇侃疏中引《論釋》語。

<sup>129</sup> （晉）陳壽撰（南朝宋）裴松之注：《三國志·方技傳》（北京：中華書局，1959.12），頁816。

<sup>130</sup> 同上注，頁816。

<sup>131</sup> （北齊）魏收撰：《魏書·裴駿傳》（北京：中華書局，1974.06），頁1024。

<sup>132</sup> （南朝宋）范曄撰（唐）李賢等注：《後漢書·方術列傳》（北京：中華書局，2011.12），頁2712。

章帝時，壽光侯能劾百鬼眾魅，令其自縛現形。鄉人有婦為魅所病，侯為劾之，得大蛇數丈死於門外，婦因以安。<sup>133</sup>前例巫術所施，疾可附於喉胃；後例蛇祟，發在屋宇門戶。〈赤鱗〉篇中巫烏施術伊尹喉胃，帝命黃蛇盤踞夏后棟樑，例可互參。

## 七、巫烏施於伊尹者為附身巫術

〈赤鱗〉篇中第九簡有字作「𠄎(歎)」，整理者認為字左從睪，讀作同音之「宅」。<sup>134</sup>蘇建洲則將簡文「𠄎(歎)」字重新釋作「𠄎」字，並且認為此字應是並母質部字，讀作伏藏之「伏」，<sup>135</sup>對於釐清簡文巫烏施於伊尹的巫術行為頗具貢獻。《說文》錄有與「𠄎」字字義相關的三個字「𠄎(𠄎)」、「𠄎(𠄎)」、「𠄎(𠄎)」，「𠄎(𠄎)」字其實並無真正文獻辭例可供比對字義的源流，雖然許慎謂字从「𠄎(𠄎)」聲讀若僞，但是從「𠄎(𠄎)」、「𠄎(𠄎)」二字訓義分別作「大兒」、「壯大也」，大致可以推測其實「𠄎(𠄎)」、「𠄎(𠄎)」是同一字。「𠄎(𠄎)」字从「𠄎(𠄎)」聲可能是疊用兩個「𠄎」形作「𠄎」時，字上「𠄎」形所从的「大(𠄎)」形筆畫訛變作「𠄎」，「𠄎」形遂被「𠄎(𠄎)」聲所取代。姚萱認為甲文「哭(哭)」（《花東》290.12）字即是「𠄎(𠄎)」字。<sup>136</sup>如此，則「哭(哭)」、「𠄎(𠄎)」、「𠄎(𠄎)」三字其實便是「𠄎」形單作、疊作、三合的三種組合型態。由「哭」、「𠄎」讀法皆落在幫母質部或並母質部來看，疊作「𠄎」形的「𠄎(𠄎)」如果不是訛被「𠄎(𠄎)」聲取代的話，讀音應該也在並母質部，「哭(哭)」、「𠄎(𠄎)」、「𠄎(𠄎)」三字可能都是「大兒」、「壯大」之義，字義殆由「𠄎」形單作時从大从怒目而張之形而來，會怒目視敵以壯聲勢之義。《大雅·蕩》「內𠄎于中國，覃及鬼方」，《毛傳》訓𠄎作「怒也」，義殆近此。至於「𠄎(𠄎)」字「滿也」之訓，義當

<sup>133</sup>（南朝宋）范曄撰（唐）李賢等注：《後漢書·方術列傳》（北京：中華書局，2011.12），頁2737、2749。

<sup>134</sup>清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡（叁）》（上海：中西書局，2012.12），頁170。

<sup>135</sup>蘇建洲：〈釋《赤鴿之集湯之屋》的“哭”字〉，復旦大學出土文獻與古文字研究中心（[http://www.gwz.fudan.edu.cn/SrcShow.asp?Src\\_ID=1994](http://www.gwz.fudan.edu.cn/SrcShow.asp?Src_ID=1994)），2013/01/16。

<sup>136</sup>姚萱：「古文字中有時單複無別，尤其是對於那些不具備構字能力、重疊形體沒有多大表意作用的字來說更是如此。「哭」和「𠄎」當為一字異體。」姚萱：《殷墟花園莊東地甲骨卜辭的初步研究》（北京：線裝書局，2006年11月）頁146-147。

源自於可與並母相通的讀音。〈赤駘〉篇中「𠄎(歎)」字繁加欠形於右，應該和「哭(哭)」字甲文繁體作「𠄎」(《英藏》2271)者相類，从欠从女意義相近，可能就是疊作「𠄎」時的異體，或是疊作「𠄎」形尚未出現之前的過渡形體。簡文「巫烏乃歎(𠄎)小臣之胸(喉)涓(胃)」，若依後段伊尹在夏后面前無法控制自己身體言行的情形來看，「𠄎(歎)」字當从並母質部讀音讀作「附(並·侯)」或「伏(並·職)」，巫烏施作在小臣身上，用以控制小臣言行的應該是附身巫術，或稱降神巫術。

《說文》謂「巫(巫)」是「祝也。女能事無形，以舞降神者也。」雖然許慎已用「降神」二字描述巫師的職能，但是先秦兩漢有關降神的定義以及行為模式的記載卻相當匱乏。若依詞彙字面意義尋考典籍，降神之法殆有二端：其一神降在外而不在身，被神靈挑選的對象對於自身的言行尚能保有控制能力，可以與神靈直接溝通，只是神靈意旨的傳譯者。其二神降在身而不在外，神靈直接以其意志控制對方的身體口舌。被神靈挑選的對象失去對自身言行的掌控權，神靈直接利用對方肢體口舌表達意旨。《搜神記》中便錄有上述二端降神之例，可供補充說明降神于內、于外之法。

《後漢書·獨行傳》中的范冉(丹)字史雲，陳留外黃人也。「少為縣小吏，年十八，奉檄迎督郵，冉恥之，乃遁去。到南陽，受業于樊英。又游三輔，就馬融通經，歷年乃還。」<sup>137</sup>《搜神記》卻寫其在「陳留大澤中，殺所乘馬，捐棄官幘，乍逢劫者」詐死轉學經歷。「有神下其(范冉)家曰：『我史雲也，為劫人所殺，疾取我衣於陳留大澤中。』家取得一幘，丹遂之南郡，轉入三輔，隨英賢遊學，十三年乃歸。」在敘述當中完成范冉詐死故事的是託名范冉，降於其家的神靈。不惟說明范冉死劫，還能指出范冉所棄官幘何在。范冉家人在此降神經歷中，似乎並無言行受制的現象，只是依其指示往尋范冉官幘，可知神降在外而不在身。吳諸葛恪征淮南歸，朝會遭弒。當日家中使婢身有血臭，恪婦問婢：「爾何故血臭？」婢答「不也」，復問：「爾眼目瞻視，何以不常？」婢蹶然起躍，頭至於棟，攘臂切齒而言曰：「諸葛公乃為孫峻所殺。」諸葛恪家人始知恪死朝會之事。<sup>138</sup>身散血臭，身躍至樑，顯然不是婢女尋常可為，稱呼家主作

<sup>137</sup> (南朝宋)范曄撰(唐)李賢等注：《後漢書·獨行傳·范冉傳》(北京：中華書局，2011.12)，頁2688。

<sup>138</sup> (晉)干寶撰 汪紹楹校注：《搜神記》(北京：中華書局，1979.09)，頁208、119。

「諸葛公」也非婢女口吻，諸葛恪死於孫峻之事亦非當日在家的婢女所能知曉。凡此疑點都說明了諸葛恪家中使婢在此降神經歷中是無法控制自身言行的，攘臂切齒，道出兇手的是來降的神靈，此次降神是降在婢女之身而不在外。

〈赤鱗〉篇中的伊尹在被巫烏「歎（附）於喉胃」之後，便無法再控制自己的身體言行。起行至夏，指出夏后病因以及解決方法者皆非伊尹而是巫烏，巫烏是降在伊尹之身而非在外。《搜神記》另外錄有動物邪崇宿於人體之例，可與巫烏附於伊尹喉胃之舉相互參閱。一是曹魏河內太守之女久為瘡苦，華陀以新斬狗腿的熱血味道吸引藏身於女子膝部瘡內的蛇崇鑽出，拉出三尺逆鱗無瞳長蛇，而瘡始癒。二是西晉韓友擅長京房厭勝之術，劉世則女病魅積年，巫為攻禱，病猶不差。韓友為作布囊，待女魅疾大作，張囊著窗牖間，作氣驅魅，待囊大脹，急縛囊口懸樹，二十許日開視囊中，有二斤狐毛，女病則瘥。<sup>139</sup>二例之中前為蛇崇，後為狐崇，皆非一般疾病，解決之道亦非尋常藥方。與〈赤鱗〉簡文並參，可以看出在以志怪為主題的文獻中，外邪以動物的形態入侵人體為魅為崇的本事，向來不乏創作與記錄的需求。

## 八、文獻性質不同的篇章之間不宜互相比附文意

〈赤鱗〉、〈尹至〉、〈尹誥〉三篇出自同一書手鈔寫在同一卷相連的竹簡上，依其所敘史事前後順序編排應是〈赤鱗〉—〈尹至〉—〈尹誥〉。<sup>140</sup>王寧謂三篇簡文的順連可以解答〈尹至〉篇內對於夏桀究竟是重疾或者暴德的疑問。<sup>141</sup>〈赤鱗〉簡文謂夏桀身上的「瘵疾蠱葢（暴疾螫痛）」來自帝命黃蛇、白兔、后土共同作祟，以致禁禁恟恟。王寧即認為〈赤鱗〉簡文提供了另一種詮釋夏桀暴虐行為的可能性，於是把〈尹至〉篇中夏桀「蠱（虐）惠（德）」的原因歸作〈赤鱗〉篇中的「瘵疾蠱葢（暴疾螫痛）」不得枕席，因此「禁禁恟恟（惴慄恐懼）而不知人」，混亂恐懼，迷失心

<sup>139</sup>（晉）干寶撰 汪紹楹校注：《搜神記》（北京：中華書局，1979.09），頁40、41。

<sup>140</sup>肖芸曉：〈試論清華竹書伊尹三篇的關聯〉，武漢大學簡帛研究中心主辦《簡帛》第八輯（上海：上海古籍出版社，2013.10），頁471。〈尹至〉、〈尹誥〉二篇原編為一卷的意見另見孫沛陽：〈簡冊背劃線初探〉，《出土文獻與古文字研究第四輯》（上海：上海古籍出版社，2011.12），頁449-462。

<sup>141</sup>王寧：〈清華簡〈尹至〉〈赤鳩之集湯之屋〉對讀一則〉，復旦大學出土文獻與古文字研究中心（[http://www.gwz.fudan.edu.cn/SourceShow.asp?Src\\_ID=2183](http://www.gwz.fudan.edu.cn/SourceShow.asp?Src_ID=2183)），2013/11/28。



智。<sup>142</sup>然而，欲以志怪為主題的〈赤髀〉篇中所述作為論證〈尹至〉、〈尹誥〉二文疑點的證據卻是不太可靠的方法。

〈赤髀〉、〈尹至〉、〈尹誥〉三篇簡文雖然經由同一書手以相同筆跡抄寫在相同編聯的簡上，卻不能證明這三篇簡文出於同一作者或同一敘述立場，也不能證明這三篇簡文的文獻性質一致。〈尹至〉可以補足《夏書·胤征》與《商書·湯誓》間史載之不足，若依發生先後序列，應當列作《商書》第一篇，上接〈汝鳩汝方〉，下接《清華簡(壹)·尹誥》。〈尹誥〉所敘時間，是伐夏成功，放桀南巢，續伐三腹，俘厥寶玉，還自大坳，復歸於亳之後。論究先後，當在〈湯誓〉、〈仲虺之告〉之後，與〈湯誥〉敘述的時間點相符，若就二文所敘主旨，則〈尹誥〉又在〈湯誥〉之後。〈尹至〉、〈尹誥〉所敘歷史與傳世《尚書》在夏商之際的前後篇章多有交涉關聯，簡文敘述歷史事件與陳述對話的方式，甚至較為古樸的語法狀態亦皆與《夏書》、《商書》的篇章相若，基本上可以將其文獻性質視作逸《尚書》。

〈赤髀〉的敘述立場卻明顯不是如此，文中商湯與伊尹的關係緊張多變，伊尹因為私下歡羹而恐懼叛逃，商湯因為羹湯遭盜而施呪千里追殺，實與〈尹至〉、〈尹誥〉篇中伊尹欲安天下而醜夏歸商、助湯伐夏，欲安友邦豕君、殷民夏民之心而婉勸商湯捨金玉、賚天下的形象相差甚遠。遑論篇中巫烏的立場實為詭譎，倘若《孫子兵法·用間》<sup>143</sup>、《呂氏春秋·慎大》<sup>144</sup>所敘為實，殷之興也是因為伊摯在夏，如同周之興也是因為呂牙在殷，則以伊尹為間便是為了要探夏政虛實，欲結夏邦同謀而出的政治謀略。商湯欲射伊尹、伊尹叛逃至夏皆為障眼，目的是取信夏桀。若然，則〈赤髀〉篇中巫烏勸退眾烏，歎（附）身伊尹喉胃，控制伊尹身軀行至夏邦等等段落便相對顯得書寫策略混亂。如果篇中巫烏所述為實，巫烏、后土、黃蛇、白兔皆銜天帝（巫烏自稱天巫）之命，行毀夏后身心之事，則天下善惡衡量改制的權力其實是在天帝而非人類，商湯、伊尹在以商代夏

<sup>142</sup> 本文關乎「惛惛恂恂而不知人」一句的解釋採用肖芸曉「混亂恐懼，迷失心智」之說。肖芸曉：〈試論清華竹書伊尹三篇的關聯〉，武漢大學簡帛研究中心主辦：《簡帛（第八輯）》（上海：上海古籍出版社，2013.10），頁475。

<sup>143</sup> （周）孫武撰（明）趙本學注《孫子書校解引類》，中國兵書集成編委會編《中國兵書集成第12冊 孫子書校解引類 孫子參同》（北京：解放軍出版社 遼瀋書社聯合出版，1990），頁478。

<sup>144</sup> 許維通撰 梁運華整理：《呂氏春秋集釋》（北京：中華書局，2009），頁355。

的政權遞嬗過程中並非主動以弔民伐罪為目的而發起戰爭的主動策畫者，充其量只是天帝毀夏扶商計策的被動配合者。巫烏、后土、黃蛇、白兔在文中所展現出欲助天帝驅除暴政的靈性便高於呪臣的商湯、盜羹的妲己、叛逃的伊尹。這樣的敘述立場要如何與〈尹至〉、〈尹誥〉篇中「憫其有夏眾不吉好」而伐夏、而歸商的商湯、伊尹形象前後連結，完成夏商政權轉換的歷史書寫？

總之，即使〈赤鱗〉、〈尹至〉、〈尹誥〉三篇簡文是經由同一書手以相同筆跡鈔寫在相同編聯的簡上，三篇簡背上也被劃上同一筆收藏符號或檢書符號，至多只能反映出書手是有意識地在鈔寫或收藏關於夏商政權遞嬗之際和商湯、伊尹相關的歷史篇章。至於文獻性質，〈尹至〉、〈尹誥〉可以列入逸《尚書》的討論範疇，〈赤鱗〉只是先秦時期的巫術文化故事，有角色、有情節、有對話，應該可以視作類似後世小說文體結構的雛型，篇中的商湯、伊尹形象與《尚書》中的明君賢相顯然有別，不能與〈尹至〉、〈尹誥〉篇中的商湯、伊尹相提並論，文獻性質既然有別，在研究方法上便不好以寫在〈赤鱗之集湯之屋〉中的情節作為證據，拿來佐證〈尹至〉、〈尹誥〉篇中章句詮釋的疑點。

## 九、結論—〈赤鱗〉所論巫術在出土秦、楚二系巫術文獻中的特色

綜合本篇論文討論所及的戰國秦、楚二系巫術文獻內容，大致可以歸納秦楚二系最明顯的巫術文化特色是秦系的庶民化與楚系的貴族化，分述如下：（一）秦系巫術文獻的平民化特色：睡虎地、放馬灘皆有《日書》，占夢、擇日、避兵、移禍、官占皆有實用簡易的五行操作方式，簡易化、庶民化、實用化的特徵明顯。睡虎地秦簡《日書》甲種另有〈詰〉篇，逢鬼、翦妖多用庶民日用可見的鹽、米、灰、桃梗、牡棘、芻矢等工具行厭勝巫術，或刺或擊或炮或烹，對抗精神強烈。睡虎地《日書》、嶽麓書院〈占夢書〉并有禳夢之法，在向食夢之獸「豸（宛奇）」祝禱「強飲食」吃掉惡夢之餘，還要賜給祝禱者大富，「不錢則布，不繭則絮」，充分經濟實惠主義。放馬灘另有〈五十二病方〉，病徵半疾半祟，病方半醫半巫，本草、祝禱、禹步、禁呪兼而有之，尚處醫術、巫術還未分流階段。總而言之，記錄在秦簡中的巫術與巫方皆屬不需要巫師便可以自行操作的簡便模式，目的明確，流程簡易，工具日常，吉凶判斷也無多甚存疑空間，屬

於日用簡便的巫術工具書性質。(二)楚系巫術文獻的貴族化特色：首先是出現在包山簡、新蔡簡、清華簡等巫術文獻中的主角多為君王卿士，包山墓主是楚國左尹劬訖，昭王之後，楚國最高司法官員。新蔡葛陵墓主是坪夜君，楚國封君。卜祀祭禱的目的分別為求胃疾（腹疾少氣）、心疾（膺背肩胛）病癒，仕途順利。擔任卜祀祭禱任務的是卜官（巫師），卜筮工具是保彖、長側、央著、丞惠等卜具或筮具，祝禱模式是與禱、翟禱、賽禱，祭祀模式是饋食、厭祭、裕祭，目的是逐祝，方法是思攻解、思攻除、司攻祝。凡此種種，多可與《儀禮》、《禮記》的祭祀系統相承源流，觀其脈絡。清華簡〈金滕〉主角是武王與周公、〈程寤〉則為文王、太姒、武王，周公以身代禍的方法是穆卜密祝，用幣兼以身質，便與《日書》所示佔好五行方位便可移禍代病的模式差異甚大。〈金滕〉揭示的是「罪在朕躬，無以罪他」的通感模式，企盼以感天的方式達成移禍的目的。〈程寤〉則是貴族卿士占夢徵祥、惡夢祓除的詳細示範。若要自占吉凶則用諧譏象徵，若要委由祝官，則是先祓後祝，然後幣告，祈、攻、望、烝，始占明堂，全然貴族生活儀式。〈祝辭〉大概是楚簡巫術文獻中平民色彩較重的篇章，臨水用幣，向司湍祝禱，尚有《周禮》遺風。臨火投土，呼告五夷山神，是祝禱、厭勝並用，已具庶民厭勝的對抗精神。臨敵射箭，禁呪所用武器與欲射目標，不求神助，不用牲亦不用幣，亦近庶民實用風格。

〈赤髒〉篇中巫術現象應當算是出土楚簡巫術文獻中最具特色的篇章，雖然瀰漫全文的象徵律、接觸律、厭勝律皆不少見於先秦文獻，但是缺某補某、人變鳥獸、降神附身等等巫術現象卻多為文獻之首出，價值非常。茲將特色分述如下：（一）先秦巫術文獻首出的「同類相療巫法」：赤鷲有遠視之能，商湯射鷲飲羹，殆為得其遠視。文中飲羹者三人，得有遠視者三人，是先秦巫術文獻中首次在文中暗示「同類相療巫法」可能性的篇章。（二）先秦巫術文獻中變形巫術最極致者：篇中天巫由人形變作鳥形，再由鳥形變作無形。變形模式殆近《後漢書·方術傳》中的王喬變鳧，鳧化無形，形變次第雖然雷同，〈赤髒〉現世的時間較之《後漢書》至少早出二百年。（三）先秦巫術文獻首出的「附身巫術」：人為鬼魅妖獸所附，魅疾纏身之事雖然不乏見於後世志怪，〈赤髒〉卻是先秦巫術文獻首見的降神巫術，而且是降神巫術中較為少見的降於身而非降於外的附身巫術。篇中對於伊尹被附身之後的言行舉止描述，亦屬先秦秦晉巫術文

獻中最为詳細者。(四)除祟的厭勝方式頗具先秦風格：篇中巫烏藉由伊尹之口說出的除祟方法「撤屋、殺黃蛇白兔、塚<sup>145</sup>地塹陵」，較之後世巫術文獻多以巫師親踐禹步，輔以禁呪符令的方式，〈赤鱗〉的厭勝方式顯然直截了當。與睡虎地《日書甲種·詰篇》劾鬼的方法類似，頗具先秦直接樸素的風格。

## 主要參考書目

### 一、古籍

(依著作時代先後排列 同一著作時代則以作者姓名筆畫順序排列)

(周)左丘明撰 (吳)韋昭注 上海師範大學古籍整理組校點：《國語》，上海：上海古籍出版社，1978。

(周)左丘明撰 (吳)韋昭注《國語解敘》，濟南：齊魯書社，1998。

(周)左丘明撰 楊伯峻編著《春秋左傳注》，北京：中華書局，1981。

(周)呂不韋撰 許維通集釋 梁運華整理《呂氏春秋集釋》，北京：中華書局，2009。

(周)列禦寇撰 楊伯峻集釋《列子集釋》，北京：中華書局，1997。

(周)孫武撰 (明)趙本學注《孫子書校解引類》，中國兵書集成編委會編《中國兵書集成第12冊 孫子書校解引類 孫子參同》，北京：解放軍出版社 遼瀋書社聯合出版，1990。

(周)韓非著 (清)王先慎集解《韓非子集解》，北京：中華書局，1998。

(漢)王充撰 黃暉校釋《論衡校釋》，北京：中華書局，1990。

(漢)司馬遷撰 (劉宋)裴駟集解 (唐)司馬貞索隱 (唐)張守節正義《史記》，北京：中華書局，1982。

(漢)班固撰 (唐)顏師古注《漢書》，北京：中華書局，2002。

(漢)許慎撰 (清)段玉裁注《說文解字注》，臺北：黎明文化，1991。

<sup>145</sup> 劉樂賢：〈釋《赤鵠之集湯之屋》的“塚”字〉，清華大學出土文獻研究與保護中心 ([http://www.ctwx.tsinghua.edu.cn/publish/cetpr/6842/2013/20130105155850543558094/20130105155850543558094\\_.html](http://www.ctwx.tsinghua.edu.cn/publish/cetpr/6842/2013/20130105155850543558094/20130105155850543558094_.html))，2013/01/05。

- (漢)趙曄撰 (元)徐天祐音注 苗麓校點 辛正審訂《吳越春秋》，南京：江蘇古籍出版社，1999。
- (漢)劉向撰 王淑岷校箋《列仙傳校箋》，北京：中華書局，2007。
- (漢)劉安撰 何寧校注《淮南子集釋》，北京：中華書局，1998。
- (漢)劉歆 劉向校勘 袁珂校注《山海經校注》，成都：巴蜀書社，1992。
- (漢)韓嬰撰 許維遙校釋《韓詩外傳》，北京：中華書局，1980。
- (魏)何晏集解(南朝梁)皇侃義疏《論語集解義疏》，上海：商務印書館，1937。
- (晉)干寶撰 汪紹楹校注《搜神記》，北京：中華書局，1979。
- (晉)皇甫謐 (周)左丘明等撰 陸吉 周渭清等點校《二十五別史 帝王世紀 世本 逸周書 古本竹書紀年 國語》，濟南：齊魯書社，2000。
- (晉)陳壽撰(南朝宋)裴松之注《三國志》，北京：中華書局，1959。
- (晉)葛洪撰 王明校釋《抱朴子內篇校釋》，北京：中華書局，1986。
- (南朝宋)范曄撰(唐)李賢等注《後漢書》，北京：中華書局，1964。
- (南朝宋)東陽無疑撰(清)馬國翰輯《齊諧記》，永康：胡宗楙輯胡氏夢選樓據四庫全書本刊續金華叢書本，1924。
- (南朝梁)沈約注《竹書紀年》，台北：商務印書館景印文淵閣四庫全書本，1986，冊 303。
- (南朝梁)沈約注(明)范欽訂《竹書紀年》，東京：東洋文化研究所藏嘉靖中四明范氏天一閣刊本。
- (北魏)酈道元《水經注》，長春：時代文藝出版社，2001。
- (北齊)魏收撰《魏書》，北京：中華書局，1974。
- (唐)李冗撰 張永欽 侯志明點校《獨異志》，北京：中華書局，1983。
- (唐)李吉甫撰 賀次君 點校《元和郡縣圖志》，北京：中華書局，1983。
- (唐)杜佑撰 王文錦等點校《通典》，北京：中華書局，1982。
- (唐)歐陽詢撰《藝文類聚》，台北：商務印書館景印文淵閣四庫全書本，1986，冊 888。
- (宋)羅泌《路史》，台北：台灣商務印書館，1978。
- (明)李時珍撰《本草綱目》，東京：東京圖書館藏金陵版覆刻本。
- (清)王念孫《廣雅疏證》，臺北：臺灣商務印書館，1968。
- (清)皮錫瑞《今文尚書考證》，北京：中華書局，1998。
- (清)朱駿聲《說文通訓定聲》，北京：中華書局，1998。

- (清)阮元刻本《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1989。  
(清)孫希旦《禮記集解》，北京：中華書局，1998。  
(清)孫星衍《尚書今古文注疏》，北京：中華書局，1998。  
(清)孫詒讓撰《墨子閒詁》，臺北：中華書局，2001。  
(清)張志聰集註 曹赤電校刊《黃帝內經素問集註》，曹炳章編《重刊訂正本中國醫學大成》，上海：上海科學技術出版社，1990。

## 二、今著

(依作者姓名筆畫順序排列 同姓則以第二字筆畫順序排列)

- 丁山《中國古代宗教與神話考》，上海：龍門聯合書社，1961。  
王利器撰《文子疏義》，北京：中華書局，2000。  
王國維輯校 范祥雍訂補《古本竹書紀年輯校訂補》，上海：上海人民出版社，1962。  
李零《中國方術考》，北京：東方出版社，2001。  
李零《中國方術續考》，北京：東方出版社，2001。  
李澤厚《己卯五說》，北京：中國電影出版社，1999。  
姚萱《殷墟花園莊東地甲骨卜辭的初步研究》，北京：線裝書局，2006。  
胡文輝《中國早期方術與文獻叢考》，廣州：中山大學出版社，2000。  
晏昌貴《巫鬼與淫祀-楚簡所見方術宗教考》，武漢：武漢大學出版社，2010。  
馬承源主編《上海博物館藏戰國楚竹書(一一九)》，上海：上海古籍出版社，2001-2013。  
高國藩《中國民俗探微—敦煌巫術與巫術流變》，開封：河南大學出版社：1992。  
高國藩《中國巫術史》，上海：上海三聯書店，1999。  
孫雍長 熊毓蘭點校《太平御覽》，石家莊：河北教育出版社，2000。  
許維遙撰 梁運華整理《呂氏春秋集釋》，北京：中華書局，2009。  
清華大學出土文獻研究與保護中心編 李學勤主編《清華大學藏戰國竹簡(壹-叁)》，上海：中西書局，2010-2012。  
陳偉等著《楚地出土戰國簡冊(十四種)》，北京：經濟科學出版社，2009。  
傅舉有 陳松長編著 周士一 陳可風翻譯 陳松長帛書譯文《馬王堆漢墓文物》，長沙：湖南出版社，1992。

湖北省荊州市周梁玉橋遺址博物館編《關沮秦漢墓簡牘》，北京：中華書局，2001。

湖北省荊沙鐵路考古隊，《包山楚簡》，北京：文物出版社，1991。  
睡虎地秦墓竹簡整理小組編《睡虎地秦墓竹簡》，北京：文物出版社，1990。

趙容俊《殷商甲骨卜辭所見之巫術》，北京：中華書局，2011。

饒宗頤 曾憲通《雲夢秦簡日書研究》，香港：香港中文大學，1982。

饒宗頤撰 沈建華編《饒宗頤新出土文獻論證》，上海：上海古籍出版社，2005。

### 三、期刊論文

（依作者姓名筆畫順序排列 同姓則以第二字筆畫順序排列）

江林昌〈清華簡《祝辭》與先秦巫術咒語詩〉，深圳：深圳大學《深圳大學學報（人文社會科學版）》2014 第 2 期。

李學勤〈論清華簡《說命》中的卜辭〉，長春：吉林大學中國文化研究所《華夏文化論壇》2012 第 2 期。

李學勤〈新整理清華簡六種概述〉，北京：文物出版社《文物》2012 年第 8 期。

李學勤：〈論清華簡《周公之琴舞》「寔天之不易」〉，北京：中國文化遺產研究院編《出土文獻研究》第 11 輯，2013。

杜鋒〈清華簡《赤鵠之集湯之屋》與巫醫交合〉，瀋陽：遼寧省檔案局(館)；遼寧省檔案學會《蘭臺世界》2014 年第 6 期。

俞偉超、李家浩〈論兵闢太歲戈〉，北京：文物出版社《出土文獻研究》第 1 輯，1985。

姚小鷗、盧翹〈《清華簡·赤鵠》篇與「后土」人格化〉，濟南：山東大學《民俗研究》2013 年第 3 期。

姚小鷗〈清華簡赤鵠咎篇與中國早期小說的文本特徵〉，北京：中國藝術研究院《文藝研究》2014 年 2 期。

胡寧〈清華簡《祝辭》弓名和射姿考論〉，長春：東北師範大學世界古典文明史研究所；亞洲文明研究院《古代文明》2014 第 2 期。

孫沛陽：〈簡冊背劃線初探〉，上海：上海古籍出版社《出土文獻與古文字研究》第 4 輯，2011。

孫麗旻〈清華簡《祝辭》中的「𠄎」字略探〉，昆明：雲南人民出版社《學園》2013年第13期。

陳睿宏：〈清華簡〈程寤〉文義初識與占夢視域下有關問題試析〉，國立政治大學中國文學系《出土文獻視野與方法（第三輯）》，台北：台灣古籍出版有限公司，2012。

單周堯〈清華簡《說命上》箋識〉，揚州：揚州大學《揚州大學學報（人文社會科學版）》2014年第2期

程薇〈清華簡《說命》上札記（二則）〉，北京：清華大學出土文獻研究與保護中心編《出土文獻》第3輯，2013。

劉國忠〈清華簡《赤鵠之集湯之屋》與伊尹問夏〉，深圳：深圳大學《深圳大學學報（人文社會科學版）》2013第1期。

蘇建洲〈清華三《周公之琴舞》、《良臣》、《祝辭》研讀札記〉，台北：中國文字編輯委員會編《中國文字》第39期，2013。

#### 四、網路論文

（依作者姓名筆畫順序排列 同姓則以第二字筆畫順序排列）

##### （一）簡帛網——武漢大學簡帛研究中心

王寧：讀清華參《說命》散札，2013/01/08。

王寧：讀清華簡三《赤鵠之集湯之屋》散札，2013/01/16。

吳雪飛：也談清華簡（三）《赤鵠之集湯之屋》之「𠄎」，2013/01/16。

宋華強：清華簡《金縢》校讀，2011/01/08。

沈寶春：論清華簡《程寤》篇太姒夢占五木的象徵意涵，2011/03/14。

肖芸曉：〈試論清華竹書伊尹三篇的關聯〉，2013年3月7日。

邢文：清華簡《程寤》釋文所見祭禮問題，2011/01/09。

侯乃峰：《赤鵠之集湯之屋》的「赤鵠」或當是「赤鳩」，2013/01/08。

侯乃峰：讀清華簡（三）《說命》胙錄，2013/01/16。

高一致、余朝婷：讀清華簡（參）《祝辭》淺見，2013/04/06。

梁月娥：說《清華（參）》〈赤鵠之集湯之屋〉之「𠄎」，2013/01/08。

黃傑：初讀清華簡（參）《赤咎（从鳥）之集湯之屋》筆記，2013/01/10。

##### （二）復旦大學出土文獻與古文字研究中心

王寧：清華簡《尹至》《赤鳩之集湯之屋》對讀，2013/11/28。



陳民鎮、胡凱：清華簡《金縢》集釋，2011/09/20。

陳民鎮：清華簡《說命上》首句試解，2013/01/21。

復旦大學出土文獻與古文字研究中心研究生讀書會：清華九簡研讀札記，2010/05/30。

復旦大學出土文獻與古文字研究中心研究生讀書會：清華簡《金縢》研讀札記，2011/01/05。

復旦大學出土文獻與古文字研究中心研究生讀書會：清華簡《程寤》簡序調整一則，2011/01/05。

復旦大學出土文獻與古文字研究中心研究生讀書會：清華簡《楚居》研讀札記，2011/01/05。

劉濤：清華簡《楚居》中所見巫風考，2011/06/19。

蘇建洲：釋《赤鵠之集湯之屋》的「夙」字，2013/01/16。

### (三) 簡帛研究

子居：清華簡《說命》上篇解析，2013/01/08。

子居：清華簡《傳說之命上》中篇解析，2013/04/04。

子居：清華簡《傳說之命上》下篇解析，2013/07/04。

子居：清華簡《周公之琴舞》解析，2014/01/04。

王寧：《清華簡(叁)》的「倒」字臆解，2013/01/18。

王連成：《清華簡(三)》「丁(釘)」字句解，2013/02/22。

李銳：讀清華簡3札記(一)，2013/01/08。

廖名春：清華簡《傳說之命上》新讀，2013/01/08。

### (四) 清華大學出土文獻研究與保護中心

王寧：清華簡三《祝辭》中的「茲」，2013/04/10。

清華大學出土文獻讀書會：清華簡第五冊整理報告補正，2015年4月8日。

楊蒙生：清華簡《說命上》校補，2013/01/07。

趙平安：試析清華簡《說命》的結構，2013/05/07。

劉樂賢：釋《赤鵠之集湯之屋》的「塚」字，2013/01/05。

### 五、學位論文

(依作者姓名筆畫順序排列 同姓則以第二字筆畫順序排列)

呂亞虎：《戰國秦漢簡帛所見巫術研究》，西安：陝西師範大學中國古代史研究所博士論文，2008。

莊文如：《清華簡（壹）·周武王有疾周公所自以代王之志（金縢）》研究》，臺北：國立台灣師範大學國文學研究所碩士論文，2013。

黃澤鈞：《《清華大學藏戰國竹簡（壹）·金縢、祭公》研究》，高雄：國立高雄師範大學經學研究所，2012。

### 六、外籍學者著作

(美)布朗泥斯勞 馬林諾斯基 (Bronislaw Malinowski) 著 李安宅編譯《巫術科學與宗教 (Magic Science and Religion)》，上海：上海文藝出版社，1987。

(英)詹姆斯·喬治·弗雷澤 (James George Frazer) 著 徐育新 汪培基 張澤石譯 汪培基校 劉魁立編《金枝 (Golden Bough)》，北京：大眾文藝出版社，1998。