

欢迎按以下格式引用:胡建升.楚简𪔐祷的文化阐释[J].长江大学学报(社会科学版),2022,45(5):56-65.

楚简𪔐祷的文化阐释

胡建升

(上海交通大学 人文学院,上海 200240)

摘要:学术界关于楚简中的“𪔐”字及𪔐祷的理解分歧很多,大都局限在纯粹的文字形式研究之中。文学人类学提倡文化大传统,充分利用文化文本与口传知识,来阐释文字文本的文化编码。根据考古出土的实物证据,“𪔐”字是从羽从熊,是远古天熊神话信仰的符号形式。联系传世文献与口传文化等诸多证据,𪔐祷是一种承载了古老天熊神话信仰的祈祷仪式活动。先民们相信,披上熊皮,戴上熊形面具,或者模仿熊兽的叫声,就可以将自己变成天熊,而获得天熊的神话能量,由此可以沟通神秘世界,达到禳灾除害、治病救人的现实文化功能。

关键词:楚简礼制;𪔐祷;天熊神话;文化大传统

分类号:K877.5;H028;B932 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2022)05-0056-10

战国时期的楚简出土了许多关于𪔐祷的文献材料,这对于我们研究古代楚国的礼制文明与文化意义极具帮助。兹根据饶玉哲硕士论文《楚简所见祭祀制度研究》,将涉及𪔐祷的出土材料摘抄如下:《包山》200:“𪔐祷于放邵(昭)王。”“𪔐祷文坪(平)夜(與)君、邵公子春、司焉子音、蔡公子𪔐(家)。”“𪔐祷夫人,𪔐(特)牛。”《包山》203:“𪔐祷于邵(昭)王。”“𪔐祷文坪(平)𪔐(與)君、邵公子春、司马子音、蔡公子(家)。”《包山》205:“𪔐祷于邵(昭)王,𪔐(特)牛。”《包山》206:“𪔐祷于文坪(平)夜(與)君、邵公子春、司马子音、蔡公子𪔐(家)。”《望山》112:“𪔐祷先君东𪔐公,𪔐(特)牛。”《望山》119:“𪔐祷王孙臬,豕豕。”《葛陵甲三》136:“□璧,以𪔐祷大牢𪔐,𪔐(棧)钟乐之,百之,𪔐(贡)。”《天星观·楚系》:“𪔐祷卓公训至惠公。”“𪔐祷大槁𪔐(特)牛。”“𪔐祷惠公𪔐(特)豕豕。”^[1]

以前研究𪔐祷的学者大都是一些文字学家,他们在识字方面有所特长,但往往将研究视野拘囿在单一的古文字领域,也会带来一些不可避免的局限。

文学人类学擅长整合诸多学科的全新知识,提倡利用交叉学科的多重证据,这样可以激活一些在文字领域中无法解决的疑难问题。

一、“𪔐”字释读研究概述

在《说文解字》等传统字书中,至今还没有发现与“𪔐”字相关的文献记载。最早关注战国时期金文“𪔐”字释读的是郭沫若。他在《关于鄂君启节的研究》一文中,将“𪔐”字释为从“羽”从“能”,读为“能”。^[2]于省吾在《鄂君启节考释》中将其释为“羸”,读为“盈”。^[3]此后,何琳仪在《战国古文字典》中将其释读为“祀”。^{[4](P72)}

随着各种楚简的大量出土,识字成为重头之戏。由此,关于“𪔐”字的讨论也越来越多,形成了许多不同的观点。概括起来,主要有以下数种:

释为“嗣”。《包山楚简》的整理者认为,“𪔐”,似读作“嗣”,𪔐祷即后人对先辈的祭祀。^{[5](P53)}

释为“翌”。李零在《包山楚简研究(占卜类)》一文中,将其释为“翌”。^{[6](P435~448)}

收稿日期:2022-06-10

基金项目:国家社会科学基金后期资助一般项目“文化大传统与诗言志的跨学科研究”(19FZW038)

作者简介:胡建升(1972-),男,江西吉水人,副教授,博士,博士生导师,主要从事文学人类学、神话学、古代文论与古代文学研究。

释为“翼”。朱德熙、李家浩在《鄂君启节考释(八篇)》一文中认为,“𠄎”是“翼”字的异体字。^{[7](P194)}颜世铉在《郭店楚简散论(一)》中,也有相同的观点,但他认为“𠄎”字应读为“能”或“代”。其云:卜辞“翊”(翌)字,其所从之“羽”“立”皆为声符,“羽”为匣纽鱼部,“翊”(翌、昱)为余纽职部,“立”为来纽缉部。“羽”可读为“翊”。鱼部字和之部字是旁转关系,和职部(之部入声韵)则是旁对转关系。翼是余纽职部。由卜辞“羽”读作“翊”“𠄎羽”,帛书“羽”读作“翼”,可见“羽”字和之(职)部字的音近关系。楚系的“𠄎”所从的“羽”和“能”当都是声符,“能”是泥纽之部。“𠄎”字可读为“能”。“𠄎”字也可读为“代”,“代”为定纽职部,“羽”和“代”是旁对转关系,音近关系如前段所述;“能”和“代”则为旁纽阴入对转。^{[8](P104~105)}

释为“罢”。吴郁芳在《〈包山楚简〉卜筮简牍释读》中认为,𠄎祷之“𠄎”释作“嗣”,于此亦不能通读。“𠄎”当作“罢”,即今劈杀之劈,古与剖、副音义相通。^[9]

释为“仍”。陈伟武在《战国楚简考释斟议》一文中认为,可读作从“乃”得声的“仍”字,训为因仍、连续。^{[10](P637~661)}

释为“祀”。徐在国在《读〈楚系简帛文字编〉札记》一文中,认同朱德熙、李家浩将“𠄎”字释为从“羽”“能”声,为“翼”字的异体。同时进一步提出,“异”字在简文中常常与“祷”连用,疑“异”字应读为“祀”,“异祷”即祀祷。^[11]

释为“代”。周凤五在《读郭店楚简〈成之闻之〉札记》中认为,“𠄎”可以释为“代”。^①

释为“𠄎”。李天虹在《郭店楚简文字杂释》中认为,从字形结构来分析,该字很可能是从“能”“彗”声。故可隶定为“𠄎”,当以“彗”为声。古音“彗”“一”均质部字,“彗”属匣母,“一”属影母,音极相近,可以通转。笔者认为这个字从“彗”声也许是错误的,古音“能”“一”本可通转。或者这个字有两个读音:其一以“彗”为声,可读作“一”,《六德》篇中的“能”是书手抄脱了彗旁;其二以“能”为声。^{[12](P94~99)}此后,李守奎在《楚玺文字六考》中也认为,“𠄎”是

“慧”。“慧”在匣纽、月部,“一”在影纽、质部,二字声、韵并近。^{[13](P401~405)}

释为“逸”。张世超在《释“逸”》中认为,“𠄎”字像一动物奔逸之状,当为“逸”字古文异体。^{[14](P8~10)}

释为“烝”。宋华强在《楚简“能(从羽)祷”新释》中认为,“𠄎”当读为“烝”。“𠄎”从“能”声,“能”是泥母之部字,“烝”是章母蒸部字。声母都是舌音,韵部有严格的阴阳对转关系,读音相近。^②

释为“𠄎”。刘云在《释“𠄎”及相关诸字》一文中认为,“𠄎”字是“𠄎”,从“壹”声,“壹”与“一”古音相同,都是影母质部,而且文献中有极多的通假例证,可见“𠄎”与“一”的古音关系是极为密切的。而战国文字中的“𠄎”是甲骨文“𠄎”的流变,其与“一”的古音关系也应该是极为密切的,其读为“一”也就是再自然不过的事情了。^③

文字学家比较擅长从古字的字形演变与古音转读等方面入手,分析字形的历史变迁,以及古音声韵母之间的转读关系,也可以得到一些别出心裁的观点。纵观其研究方法,他们能够将出土文字研究与传世文献放在一起讨论,将第一重证据(传世文献)与第二重证据(出土文献)结合起来,已经有很大进步了。但这两方面的证据还都是文字文献文本,都属于文字小传统范围之内。

文学人类学提倡文化大传统,它将文字出现以前或以外的文化与文明称为大传统。在证据使用方面,以口传非物质文化遗产(第三重证据)与考古出土的物质图像(第四重证据)为主,同时兼顾传世文本(第一重证据)与出土文献(第二重证据)。本文将“𠄎”字与𠄎祷放置在文化大传统的视野中,展开全新的文化阐释,以期揭示其背后深远的文化编码。

二、释“𠄎”:天熊的神话观念^④

随着郭店楚简、上博简、清华简的新发现,学术界利用传世文献与出土文献的校勘对照,发现“𠄎”字就是“一”字的特殊书写形式。如李零在《郭店楚简校读记(增订本)》中认为,楚文字“𠄎”与“一”是字的笔画繁简不同,情况和同一时期秦文字“一”有“一”“壹”两体类似。楚文字“𠄎”和秦文字“壹”是起

① 周凤五:《读郭店楚简〈成之闻之〉札记》,载《古文字与古文献》试刊号,楚文化研究会筹备处,1999年,第42~54页。

② 宋华强:《楚简“能(从羽)祷”新释》,简帛网电子月刊0609总第十一辑,网址:<http://www.bsm.org.cn/>。

③ 刘云:《释“𠄎”及相关诸字》,复旦大学出土文献与古文字研究中心网,网址:www.fdgwz.org.cn。

④ 关于“𠄎”字,还可以参考胡建升:《释一:文化文本的创世神话原型》,《广西民族大学学报(哲学社会科学版)》,2022年第2期。

防伪作用的特殊用字。^{[15](P42)}那么,“一”字为何又要书写成“𪚩”字形态呢?郑伟在《释“𪚩”》中认为,“𪚩”这个字无疑是作“一”讲。那为何“𪚩”字不见于《说文》及传世经本文献?这个字无一例外地出现在楚系出土文献里,时间大概都是战国中晚期。楚人为什么要用这么一个从“羽”“能”声的字来表示“一”呢?之所以古文字学家难以在汉语文献中找出它的来源,原因就是它是地地道道的古楚语词,而且“𪚩”就是古侗台语“一”的标音字,是侗台语在古楚语的底层词。再看“𪚩”字,从“羽”“能”声,“能”字泥母蒸部,上古音 $n\eta^2$,正和侗台语“一”字读音一致。^[16]王志平在《“𪚩”字的读音及相关问题》中也认为,“𪚩”当从“能”得声,可读为“一”。虽然“一”“能”等字中古音不近,但无论是从汉语史本身还是从汉藏比较而言,“一”“能”等字的上古音还是很接近的。^{[17](P394~399)}郑伟、王志平等学者从古楚语音的角度认为,“𪚩”字是从“羽”“能”声,而“能”与“一”读音是一致的,从而论证“𪚩”字与“一”字是一致的关系,但依旧未能揭开“𪚩”字的文化编码。

郭沫若认为,“𪚩”字从“羽”从“能”,读为“能”。他不是将其看成一个形声字,而是将其看成一个会意字。但是他仅仅将“𪚩”看成是“能”字,却忽视了能即是熊的文化事实。^[18]近来,一些学者认为,“𪚩”应该释为“熊”。如孔仲温在《楚简中有关祭祷的几个固定字词试释》中指出,“𪚩”即“熊”之繁形古体。总之,不论是释“𪚩”为“从羽能声”,或以“𪚩”即“熊”的繁形古体,都认为“𪚩”应读为“熊”。^{[19](P579~598)}郑刚《楚简道家文献辩证》也认为,“𪚩”是“熊”的会意字:从羽或像外貌雄壮,但更可能是像熊耳大。所以我们几乎可以肯定“𪚩”是“熊”字,则其楚方言的读音能够读成“一”。^{[20](P117~118)}但如果仅仅将“𪚩”释为“熊”,也有所偏见。因为“𪚩”字是从“羽”从“熊”,应该释读为羽熊或天熊,才能揭示其极为古老的天熊神话观念。

在中国传统文化中,太一或一是较为抽象的传世神话概念,而羽熊是较为具体的神话观念,楚帛书中用“𪚩”字表示太一或一,根据人类知识总是先有具体器物,然后才有抽象概念的发生学原理,可以知道,羽熊即是太一或一的最初神话原型。现在考古出土了很多史前实物,可以为我们追溯羽熊的神话原型提供很多实物证据,也为我们理解羽熊的神话观念提供文化文本方面的远古资讯。红山文化牛河梁遗址发现了女神庙,女神庙顶上趴着整头熊,还有泥塑鹰。^[21]可见,天熊观念在红山文化时期已经较

为成熟了。辽宁省朝阳市德辅博物馆所藏的红山文化熊形陶酒尊,见图1,距今大约6500~5000年,在熊形陶尊的腹部两面,都刻画了一些Z字纹饰,犹如羽翼一般,如熊添翼,极为形象地再现了史前初民对羽熊的神话想象。



图1 红山文化熊形陶酒尊

在传世文献中,通常将天上的北斗星比喻为天熊神兽,见图2,同时,北斗星又被形象地比喻为天帝的帝车。如在武梁祠的汉画像石中,北斗七星犹如一辆神车,见图3,天帝端坐在神车之中,翱翔太空,环游宇宙,而凤凰、神龙、神鸟等神话动物只是环绕在神车周边,起着附庸的文化功能。从这些文化关联中,我们可以将天帝看成是太一,而北斗、神熊、帝车是同一个出行工具的不同文化想象,天帝或太一出行,或乘坐神熊,或乘坐帝车,从中也可以看出羽熊或神熊与太一之间的紧密文化关联与神奇的神话一体关系。这对于我们理解楚简中“𪚩”字为何是“一”字的文化现象提供了很好的文化解释。

在出土的汉画像石中,我们还可以找到大量的羽熊、天熊神话意象,这些天熊意象也可以为我们理解“𪚩”字的天熊观念提供证据。山东济南出土的汉画像石,见图4,中间是凤凰,上面是飞熊,下面是鱼,在飞熊、凤凰与鱼等神话动物之间,是一些云彩。那么,这里所画的熊兽或鱼虫,就不是现实当中的实物存在了,而都是天上存在的飞熊与飞鱼。安徽定远出土的汉画像石,见图5,画面有很多神话意象,诸如通天树、天马、凤凰、羽龙,还有一只双臂高举、下肢飞舞的神熊。南阳横梁出土的汉画像石,见图6,画面祥云环绕,三只神兽,即神虎、神熊、神龙,在云中自由翱翔,而且神熊位居中央,突出其重要的空间位置。又如南阳方城东关墓出土的门楣画像石,见图7,左边的神龙画出了羽翼,直接表明,画像

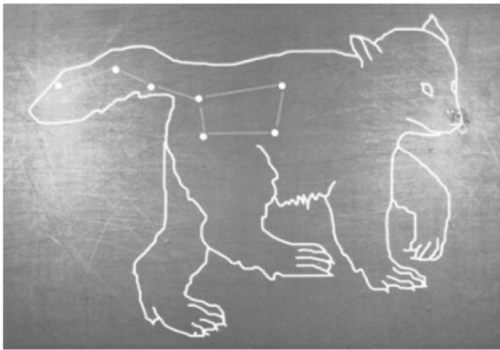


图 2 北斗星与大熊星座



图 3 北斗帝车画像, 山东嘉祥武梁祠



图片来源:蒋英炬《中国画像石全集第 3 卷·山东汉画像石》, 山东美术出版社 2000 年版,第 159 页。

图 4 飞熊、凤凰与鱼

石中的这些动物都是一些神话意象,而中间的熊兽应该是可以与羽龙齐飞的羽熊了。四川郫县二石棺上的画像石,见图 8,中间是一块玉璧,代表着神圣的天门,下面是一只神熊,玉璧两边分别是羽龙和羽虎,其神话想象是不言而喻的。

我们还可以在现存的萨满歌声中,找到口传文化中羽熊或天熊的神话观念及其活态存在。诸如西伯利亚的苏约特族(Soyot)萨满吟唱的《萨满之鼓》,

讲述了天熊、天鹿伴随着萨满鼓声,驾着祥云飞奔而来的神话故事。其云:

喔!我多彩的鼓
你站在前方角落
喔!我欢乐艳丽的鼓
你站在这里
愿你的肩颈壮硕。
听啊,喔,听我的马——你这只母红鹿!
听啊,喔,听我的马——你这头熊!
听啊,喔,听你(这头熊)!
喔,艳丽的鼓站在前方角落
我的坐骑们——公的母的红鹿。
安静啊,铿锵有力的鼓,
覆皮的鼓
充满我的祝福
如轻快的云朵,搭载着我
穿越幽暗的土地
掠过阴沉的天空
如风一般飞掠而过
飞越山的巅峰!^{[22](P113~114)}

萨满神鼓是萨满沟通天地的特殊法器,鼓声是召唤天地精灵的重要音乐形式。而天熊、天鹿等神话精灵就会随着鼓声,从幽眇之处显现出来,它们带着萨满,尽情遨游在天地之间,完成萨满极为神奇的穿越之旅。

可见,楚简中的“𪛗”字极为重要,它从“羽”从“熊”,为我们保留了极为古老的文化传统,即天熊的神话观念,也为我们重新理解楚地的礼制文明与祭祀仪式提供了新的文化途径。

三、𪛗的神话仪式

文字学家对楚简中的“𪛗”字释读各不相同,由



图片来源:蒋英炬《中国画像石全集第 4 卷·江苏安徽浙江汉画像石》,山东美术出版社 2000 年版,第 160 页。

图 5 羽龙、熊、凤凰



图片来源:蒋英炬《中国画像石全集第 6 卷·河南汉画像石》,山东美术出版社 2000 年版,第 121 页。

图 6 飞虎、飞熊与飞龙



图片来源:蒋英炬《中国画像石全集第 6 卷·河南汉画像石》,山东美术出版社 2000 年版,第 30~31 页。

图 7 羽龙、熊与牛



图片来源:蒋英炬《中国画像石全集第 7 卷·四川汉画像石》,山东美术出版社 2000 年版,第 100~101 页。

图 8 玉璧、熊与羽龙、羽虎

此,对𪔑祷的理解也存在很大偏差。关于𪔑祷的解释,主要有以下数种。

表示罢祷。吴郁芳在《〈包山楚简〉卜祷简牍释读》中认为,《包山楚简》中的𪔑祷当为罢祷,即杀牲以祭。古人宗庙之祭必以血食,祭祖必杀牲。所以《包山楚简》中凡言“𪔑”,其祭祀对象都是昭氏的祖先,而祭品总少不了牛、豕诸牲。^[9]

表示连续祷告。陈伟武在《战国楚简考释斟议》中认为,举祷、(仍)祷和赛祷是一套有着时间先后顺序的祷祠术语。“杀牲盛饌曰举”,举祷含初始祭祷的意思,“𪔑”读为“仍”,古书亦作“𪔑”,因也,𪔑祷即连续而祷;赛祷指报赛神福,相对于举祷、𪔑祷而言。^[10](P637~661)

表示代祷。周凤五在《读郭店楚简〈成之闻之〉札记》中认为,代祷和与祷是配套的两种祷祠。所谓“代祷”,就是由主持祷祠仪式的巫覡,以巫覡的名义,代替当事人举行祭祀,并代为提出要求与承诺;其祭祀对象一般以祖先或家族先亡者为主。^①

表示用牲的祷告。李家浩在《包山祭祷简研究》中认为,楚简的与祷、𪔑祷完成之后都说“既祷”,说明这两种祭祷都应属于祈祷,赛祷是对这两种祷所祷神祇的报赛。“与祷”简文末尾都说“既祷致命”,既祷之后向主人“致命”,不用牲。𪔑祷简文末尾都说“既祷致福”,既祷之后向主人“致福”,用牲,大概是用其他祭祀的余牲。^[23](P25~36)

表示羽舞通神。胡雅丽的《楚人祭祀钩沉》认为,𪔑祷即翌祷,是一种以羽舞通祖神、娱祖神,以求祖神福佑的祭祷。^[24](P217~233)

表示宜祭。刘信芳在《包山楚简解诂》中认为,𪔑祷与古代“宜”祭相类。^[25](P214) 表示一祷,具体含义不详。陈伟的《楚地出土战国简册(十四种)》^[26](P101)与朱晓雪的《包山楚墓文书简、卜筮祭祷简集释及相关问题研究》^[16]都认为,“𪔑祷”当读为“一祷”,具体含义待考。

表示烝祷。宋华强在《楚简“能(从羽)祷”新释》中认为,楚简中的“𪔑祷”和“弑祷”都应读为“烝祷”。从祭祷对象上看,新蔡简和包山简烝祷的物件都是祭祀墓主人的先人的,与文献及出土材料中的登祭或烝祭相合。^②

表示日祷。晏昌贵在《巫鬼与淫祀:楚简所见方

术宗教考》中认为,𪔑祷是一种祈福的祭祷仪式,很可能是一种在白天进行的祷祠,即日祷、昼祷或朝祷。^[27](P262)

综合以上各种意见,𪔑祷的文化意义依旧晦涩难明。

在前面,我们结合各种证据,阐释了“𪔑”字的天熊崇拜与神话信仰,现在立足天熊神话观念,尤其结合大传统的口传活态文化证据(第三重证据)与传世文献证据(第一重证据),重新阐释楚简中𪔑祷文字背后所潜藏的极为深远的文化编码。𪔑祷首先是一种祈祷的仪式活动。但先民为了更好地获得祈祷仪式的现实效果,通过改变仪式过程中参与者的外在服饰、面具意象等方式,展示自身已经获得熊神降临的标志性符号。传世文本中保留了一些关于穿戴熊皮、熊帽的神话仪式记载,如《诗经·大东》云:“舟人之子,熊羆是裘。私人之子,百僚是试”^[28](P917)。此处的“舟人之子,熊羆是裘”,意思是指那些舟人的子孙们,也穿上了熊羆之皮的仪式服饰。因为熊羆之皮的服饰是古代萨满的专用礼服,而世俗之人穿上这种神圣服饰,也不能令熊神降临。这首诗歌可能表达了对现实世界的一些不满,但却无意之中记录了极为古老的神熊文化传统。又如《周礼·夏官》云:“方相氏掌蒙熊皮,黄金四目,玄衣朱裳,执戈扬盾,帅百隶而时难,以索室驱疫。大丧,先柩,及墓,入圹,以戈击四隅,驱方良。”郑玄注云:“蒙,冒也。冒熊皮者,以惊驱疫厉之鬼,如今魃头也。时难,四时作方相氏以难却凶恶也。”^[29](P971) 所谓“蒙熊皮”,指巫师穿上熊皮的仪式服装,然后再戴上各种面具,就可以驱逐各种疫厉之鬼,以保证四时的正常秩序。《庄子》文本中还记载了“熊经鸟伸”的导引方法,结合 1973 年马王堆汉墓出土的熊经鸟伸导引图,见图 9,可以知道,所谓“熊经鸟伸”,其实是模仿熊兽与禽鸟的动作,以展示自身体内的神话动物精灵的特殊存在,从而通过与动物精灵的互相认可,获得神话动物精灵的无形能量,由此达到延长生命的现实目的。

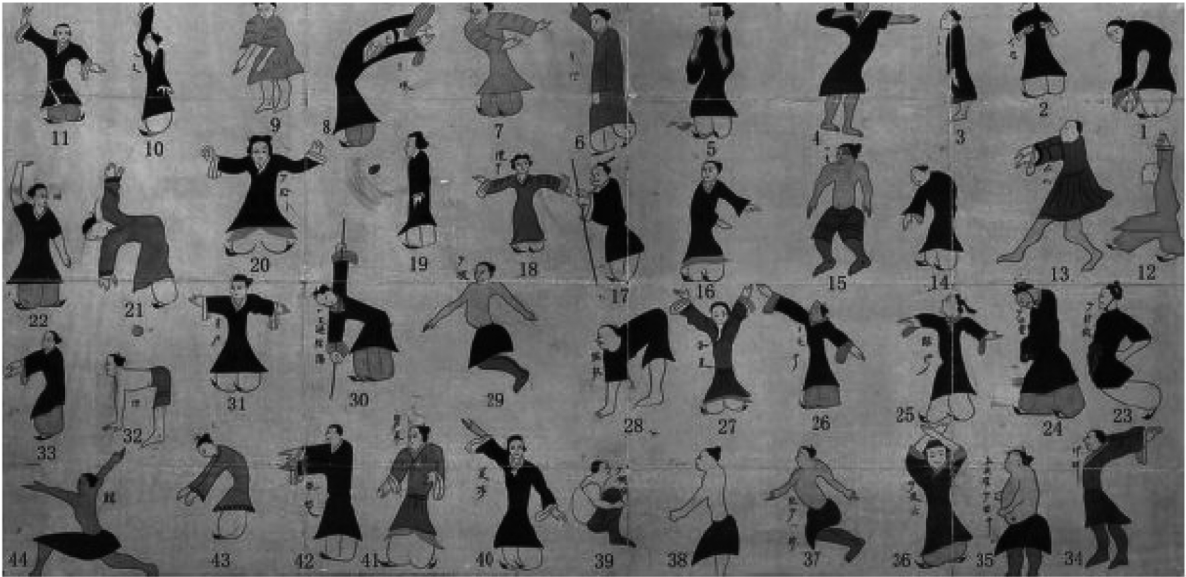
古人穿上熊皮衣服、戴着熊形面具或模仿熊兽动作,等等,都承载了远古的天熊神话信仰。他们想象,只有将自己扮演成为天熊神兽,才能获得熊兽的神话能量,达到祛除厉鬼、禳灾除害、延年益寿的现实目的。可见,𪔑祷是模仿天熊的神话祈祷仪式活动。

① 周凤五:《读郭店楚简〈成之闻之〉札记》,载《古文字与古文献》试刊号,楚文化研究会筹备处,1999 年,第 42~54 页。

② 宋华强:《楚简“能(从羽)祷”新释》,简帛网电子月刊 0609 总第十一辑,网址: <http://www.bsm.org.cn/>。

中国北方少数民族鄂伦春、鄂温克和赫哲族至今还流传着口耳相传的熊神故事,他们在仪式活动中,还经常戴上具有神秘力量的鱼皮熊图腾面具,见图 10。北亚楚克奇萨满在做法事的时候,头顶着熊

首,身披着熊皮,俨然变成了《周礼》中的“方相氏”,右手拿着法鼓,左手执有鼓槌,全神贯注地开展仪式活动,似乎自己已经完全变成了一只天熊,可以在天地之间自由穿梭,沟通人间与神话世界,见图 11。



图片来源:山西博物院等编著《马王堆汉墓文物精华》,山西人民出版社 2011 年版,第 100 页。

图 9 熊经鸟伸导引图



图 10 赫哲族鱼皮熊图腾面具



图 11 楚克奇萨满祭祀

美洲的印第安土著萨满至今还保留了蒙熊皮的熊舞仪式。他们将熊皮覆盖在身上,见图 12,似乎

将自己变成了一只充满神秘力量的熊兽。他们模仿熊兽的身体姿态,敲着萨满的法鼓,体验神熊的神话

幻象。在熊舞仪式中,他们相信,神熊会赐给他们力量,保佑他们狩猎成功,并赐给部落居民以力量与智慧,见图 13。



图片来源:琼斯、莫里努《美洲神话》,余世燕译,新世纪出版社 2011 年版,第 22 页。

图 12 披着熊皮的萨满



图片来源:琼斯、莫里努《美洲神话》,余世燕译,新世纪出版社 2011 年版,第 19 页。

图 13 部落熊舞仪式

美洲西北海岸特林吉特(Tlingit)部落在舞蹈仪式中还要反复敲打鼓点,吟唱《灰熊之歌》,其云:

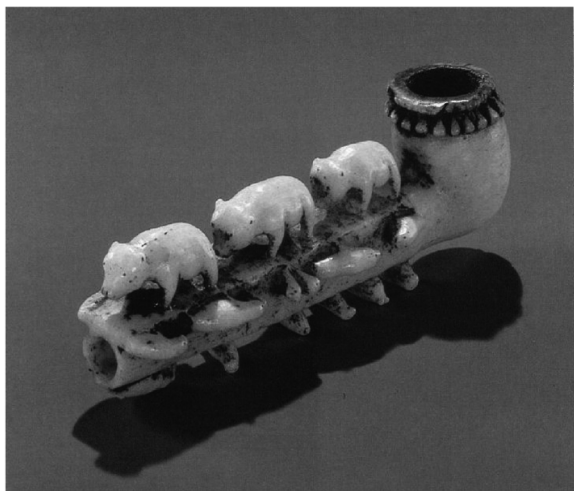
唔!熊!
唔、唔
你说
唔唔唔!

你来了
你是优秀的青年
你这灰熊
爬出了你的熊皮
你来了
我说唔唔唔
我把油丢入火中
是为了你
灰熊
我们是一体!^{[22](P130)}

《灰熊之歌》重点揭示出萨满披着熊皮,在鼓声的节奏中,获得神熊精灵的青睐,神熊从天降临,依附在萨满身上。由此,萨满与神熊融为一体,此时萨满的言行都是由神熊来支配。

北美印第安温纳贝戈族萨满雷云描绘了自己的神话动物——灰熊精灵到来的情况:“在蓝克雷河畔住着一个神奇的生命,那是一只会跳舞的灰熊精灵。遇到大麻烦时,我会拿出很多烟草,他就会帮我。这只灰熊给我唱歌并赋予我看到圣物的神力,并给了我他的熊掌。那是神圣性的掌。灰熊边跳舞边表演,以示显其神圣:一只灰熊撕开他自己的腹部,然后自己愈合,这样重复了好几次。一只灰熊用爪子抓伤另一个,使其严重出血,随后他们又都治愈了自己;他们就这样使自己变得神圣。”^{[30](P147)} 萨满在吸烟的时候,灰熊精灵从天而降,赐给萨满以神话力量,教给他神话知识,并帮助他治疗疾病。因此,印第安土著萨满在自己的烟斗上,通常会雕刻神熊、神豹等动物幻象,以期待神话动物精灵的随时降临,见图 14。

北美印第安人基特卡汕族的萨满艾萨克·特斯(Isaac Tens)描绘自己在仪式活动中,通常要穿上熊袍,戴上熊爪帽子,这样才能保证神熊精灵的惠顾与降临。其云:“作为最后的手段,我要使用只有在巨大困难面前才会用的法力(郝格维斯特,即模拟捉熊):我穿上熊袍,戴上熊爪帽,在我脖子上套上一个圈套,绑着脖子把自己吊起来。事实上,我不能被吊起来,倒是这个衣领可以把我系住,在场的人们要抓住这根绳子。我们可能会并排倒下,因此我必须去掉挂在脖子上的重量,四个哈莱特各站一方,共同用力。首领哈莱特端来水浇在我头上。我们四个人便站在池水上开始磋商,这叫做西林。那时,其他的哈莱特开始对病人施法。我们走出池水,裹上毯子。如果病人很虚弱,首领医师要捧着他的精灵,轻轻吹气使其呼吸。如果还是虚弱,哈莱特就从火中取来



图片来源:Joseph Campbell, *the Way of the Animal Power*, Harper & Row, 1983, P148.

图 14 神熊动物的象牙烟斗

一块热石,将精灵置于石上。可能小块脂肪会放在石上融化,手掌来回转换,喂养生病的精灵。之后,哈莱特让精灵坐下,将其置于患者脑中。”^[30](P157)

图 15 为约翰·R.劳伦斯身穿熊皮萨满服饰,头戴熊面具,手执萨满鼓,开始做法事活动。



图片来源:李楠《北美印第安人萨满文化研究》,社会科学文献出版社 2019 年版,第 224 页。

图 15 约翰·R.劳伦斯

可见,在远古的神话时代,熊兽是萨满文化极为重要的动物精灵。萨满相信,人类通过各种文化手段,诸如披上熊皮,戴上熊兽面具,或模仿熊兽的叫声,等等,就可以将自己变成天熊,从而获得天熊精灵的神话力量,用以为族民求福禳灾,或治病疗疾。由此可知,禳祷是一种古老的祷告仪式活动,先民通过将自己化成羽熊或天熊,获得天熊的降临与依附,以达到祈祷天神庇护的文化功能。

四、结论

楚简的文字识别及其文化意义依赖古文字学家的识字能力,但又不能完全拘囿于古文字领域。只有将其放置在更为广阔的文化大传统中,我们才能充分利用文化文本的原初编码,来重新理解楚简文字与礼制文明中的禳祷问题。

从历时性来看,大传统的文化文本承载的是原编码,而小传统的文字文本是次编码,文化文本的原编码决定后来出现文字文本次编码。“禳”字的原编码在于极为古老的天熊崇拜与神话信仰,而考古出土的各种羽熊、天熊实物图像,远远早于羽熊的文字书写形态,利用文化文本,可以直接触摸到“禳”字背后潜藏的深远文化编码。在禳祷的神话仪式中,萨满披上熊皮,戴上熊形面具,将自己扮演成为熊兽动物的神话精灵,认为自身存在与精灵存在完全合为一体,从而可以在神话动物那里获得神圣的文化力量。

参考文献:

[1]饶玉哲.楚简所见祭祀制度研究[D].安徽大学,2011.

[2]郭沫若.关于鄂君启节的研究[J].文物参考资料,1958(4).

[3]于省吾.鄂君启节考释[J].考古,1963(8).

[4]何琳仪.战国古文字典(上)[Z].北京:中华书局,1984.

[5]湖北省荆沙铁路考古队.包山楚简[M].北京:文物出版社,1991.

[6]李零.包山楚简研究(占卜类)[A].《中国典籍与文化》编辑部.中国典籍与文化论丛(第一辑)[C].北京:中华书局,1993.

[7]朱德熙,李家浩.鄂君启节考释(八篇)[A].朱德熙,朱德熙古文字论集[M].裘锡圭,李家浩,整理.北京:中华书局,1995.

[8]颜世铉.郭店楚简散论(一)[A].武汉大学中国文化研究院.郭店楚简国际学术讨论会论文集[C].武汉:湖北人民出版社,2000.

[9]吴郁芳.《包山楚简》卜祷简牍释读[J].考古与文物,1996(2).

[10]陈伟武.战国楚简考释辞议[A].张光裕,等.第三届国际中国古文字学研讨会论文集[C].香港:香港中文大学中国文化研究所,中国语言及文学系,1997.

[11]徐在国.读《楚系简帛文字编》札记[J].安徽大学学报(哲学社会科学版),1998(5).

[12]李天虹.郭店楚简文字杂释[A].武汉大学中国文化研究院.郭店楚简国际学术讨论会论文集[C].武汉:湖北人民出版社,2000.

[13]李守奎.楚玺文字六考[A].中国古文字研究会,古文字研究(第二十五辑)[C].北京:中华书局,2004.

[14]张世超.释“逸”[A].华东师范大学中国文字研究与应用中心.中国文字研究(第六辑)[C].南宁:广西教育出版社,2005.

[15]李零.郭店楚简校读记(增订本)[M].北京:北京大学出版社,2002.

[16]朱晓雪.包山楚墓文书简、卜筮祭祷简集释及相关问题研究[D].吉林大学,2011.

[17]王志平.“𪛗”字的读音及相关问题[A].中国古文字研究会,吉林大学古文字研究室.古文字研究(第二十七辑)[C].北京:中华书局,2008.

[18]胡建升.神熊意象的神话幻想与原型编码[J].吉林师范大学学报(人文社会科学版),2020(1).

[19]孔仲温.楚简中有关祭祷的几个固定字词试释[A].张光裕,等.第三届国际中国古文字学研讨会论文集[C].香港:香港中文大学中国文化研究所,中国语言及文学系,1997.

[20]郑刚.楚简道家文献辩证[M].汕头:汕头大学出版社,2004.

[21]杨朴,杨畅.牛河梁女神庙的真相再揭秘[J].吉林师范大学学报(人文社会科学版),2020(1).

[22](美)麦可·哈纳.萨满之路[M].达娃,译.台北:新星球出版社,2020.

[23]李家浩.包山祭祷简研究[A].李学勤,谢桂华.简帛研究二〇〇一[C].桂林:广西师范大学出版社,2001.

[24]胡雅丽.楚人祭祀钩沉[A].楚文化研究会.楚文化研究论集(第五集)[C].合肥:黄山书社,2003.

[25]刘信芳.包山楚简解诂[M].台北:艺文印书馆,2003.

[26]陈伟.楚地出土战国简册(十四种)[M].北京:经济科学出版社,2009.

[27]晏昌贵.巫鬼与淫祀:楚简所见方术宗教考[M].武汉:武汉大学出版社,2010.

[28]《十三经注疏》整理委员会.毛诗正义[M].北京:北京大学出版社,2000.

[29]《十三经注疏》整理委员会.周礼注疏[M].北京:北京大学出版社,2000.

[30](美)简·哈利法克斯.萨满之声:梦幻故事概览[M].叶舒宪,译.西安:陕西师范大学出版总社,2019.

责任编辑 强 琛 E-mail:qiangchen42@163.com

The Cultural Interpretation of Yi Prayer in Chu Jian

Hu Jiansheng

(School of Humanities, Shanghai Jiao Tong University, Shanghai 200240)

Abstract: There are many differences in the understanding of the character Yi and Yi prayer in Chu Jian in the academic circle, which are mostly confined to the study of pure writing forms. Literary anthropology advocates big cultural traditions and makes full use of cultural texts and oral knowledge to explain the cultural codes of written texts. Based on the unearthed archaeological evidence, this paper holds that the character Yi is from Yu to Xiong, which is the symbolic form of the ancient sky bear myth belief. Based on the handed-down literature and oral culture, it is believed that Yi prayer is a kind of prayer ritual carrying the belief of the ancient celestial bear myth. The ancestors believed that by putting on bear skin, wearing a bear-shaped mask, or imitating the cries of bears, they could transform themselves into celestial bears and obtain the mythological energy of celestial bears, so as to communicate with the mysterious world and achieve the realistic cultural function of expelling disasters, curing diseases and saving people.

Keywords: Chu Jian ritual system; Yi prayer; the celestial bear myth; big cultural tradition