

# 萨满教神秘数字的 符号人类学 解读

● 色 音

**摘 要** : 本文认为被符号化的神秘数字在萨满教观念中起着表达思想和感情的副语言功能。在萨满教观念体系中,神秘数字这一非自然语言符号却起着自然语言所不能代替的神圣功能,它在特定的场合能够表达一些特定的思想。人类的有些思想无法用语言表达,往往借助其他的副语言习俗或特殊符号来表达,符号人类学上称这种符号为会意符号或意会符号。萨满教中所用的一些符号和神秘数字实际上就是一种表达特定意义和思想的意会符号。

**关键词** : 萨满教 ; 神秘数字 ; 符号人类学 ; 副语言功能

**中图分类号** : G122

**文献标识码** : A

**文章编号** : 1003 - 2568(2001)02 - 0109 - 13

**作 者** : 色音 男 蒙古族 1963年生 中国社会科学院民族研究所研究员。

在萨满教信仰中有些数字具有特定的神秘意义。萨满教观念给某些特定的数字赋予了超出数字本身之算术意义的象征符号属性。也就是说,萨满教观念中数和所数的具体物体之间不是简单的同喻关系,而是变成一种转喻关系。这是一种前逻辑思维的必然产物。正如列维·布罗尔在《原始思维》一书中所指出,在原逻辑思维中“从两方面看来数都是不同程度上不分化的东西。在实际应用中,它还或多或少与被计算的东西联系着。在集体表象中,数及其名称还如此紧密地与被想象的总和的神秘属性互渗着,以至与其说它们是算术的单位,还真不如说它们是神秘的实在”。

萨满教的观念中“三”和“九”以及与这两个数字密切相关的数字都有神秘意义。由于这是两个最具神秘意义的重要数字,所以在萨满教祈祷祭祀活动中三跪九拜或九跪成为最基本的方式。萨满教的多数仪式活动和巫术操作几乎都与“三”和“九”密切相关。据《蒙古秘史》记载,成吉思汗在少年时代遭到三篾儿乞惕的侵袭时躲避到不尔罕合勒敦山后才得救。于是成吉思汗“将不尔罕和勒敦山,每朝其祭之,每日其祷之。我子孙之子孙,其宜省之。言讫,向日,挂其带于颈,悬其冠于腕,以手椎膺,对日九跪,洒奠而祷祝焉”。可见,当时蒙古人在祭祀活动中尚“九”,以九跪为主要的祈祷方式。

在基数中“三”是最早被萨满教神秘化的数字。在达斡尔族萨满教习俗中,新萨满在举行第一次“奥米那楞”仪式后戴三叉鹿角的神帽。蒙古族郭尔罗斯部萨满鼓的把手下面有三个铁圈,每个铁圈上各系三个小铜铃。在鄂温克族萨满教传承中比较注重“三”这个数字。如,一般萨满死后三年产生第二代萨满;老萨满教新萨满的仪式要连续举行三天;新萨满的法衣、法帽必须在三年内备全;新萨满学习三年,就可独立跳神赶鬼;每逢举行盛会时,每个萨满都另有一人戴着他的面具,穿着他的法衣,唱着萨满的曲调,后面跟着穿法衣拿鼓的人,挨着门走,到一家后,以太阳运行的方向,绕行每家的蒙古包三圈;在跳“奥米那楞”会时萨满戴上面具,第三天萨满要把面具挂起来,人们献给萨满的东西一般都放在面具前,并在面具的嘴上贴上羊尾油,以祭面具。如此等等,萨满教仪式中与“三”有关的活动很多。

在西北突厥语系民族的萨满教观念中“三”也是一个神秘的数字。据毕村先生《关于突厥语民族的神秘数目》一文所述,神秘数“三”在突厥语民族中使用得相当普遍。例如,在《乌古斯可汗的传说》里,“三”直接重复出现了十三次。“三”并且还是这部文献一再重复出现的基本叙事模式数。诸如乌古斯为了猎捕独角兽而连续三次出猎;乌古斯在苍狼引领之下百战百胜,但传说里只有三次提到乌古斯由苍狼引领着出征;又如关于日月星三子和天山海三子的叙述等等也都是以“三”为结构素的。

在著名的古代克普恰克语文献《先祖阔尔库特书》<sup>①</sup>里,“三”不但一再重复,而且常常显示出巫术的神秘力量。例如,在该文献的首篇《德尔榭汗其子布哈什汗之歌》里,布哈什中箭,生命垂危。但克孜尔神灵降临

身边,抚摸了三次伤口,便解除了危险,并且说他母亲的乳汁和山花可以治愈箭伤。于是,侍女们采来山花,他的母亲挤自己的乳汁:第一下,不出奶;第二下,只出几滴奶;第三下,鲜血合着乳汁流淌不止。母亲用这第三次挤出的合着鲜血的乳汁拌合了山花,敷在儿子伤口上,治好了箭伤。在第八篇《巴萨特斩除独眼巨人之歌》里,巴萨特的父亲收养了幼时的独眼巨人,请来奶母给他喂奶。独眼吸第一口,奶母的奶被吸干了;吸第二口,奶母全身的血都被吸干了;吸第三口,奶母的灵魂出了窍。在第五篇《乌古斯·康里其子坎·吐拉勒》里,吐拉勒相继斩杀了三头巨大的怪兽才得以成婚。在第三篇《巴格勒尔其子巴姆瑟·巴依拉克之歌》里,巴依拉克有花斑马、六棱大头棒和白栎木的弯弓三件随身的心爱之物。巴依拉克为了获得班孛·榭榭克的爱情,两人三次比武:第一个回合比赛骑马,第二个回合比赛射箭,第三个回合比赛摔跤。巴依拉克连胜三回,才得到班孛·榭榭克的爱情。但班孛·榭榭克的兄长喀尔沙尔蛮横阻挠,他甚至举刀向前来说亲的阔尔库特砍去。阔尔库特有神力,用咒语把喀尔沙尔举刀的胳膊定在半空,动弹不得,喀尔沙尔被迫允婚,又连着哀求了三遍,咒语的魔力才得以解除,喀尔沙尔的胳膊恢复正常。

在突厥语民族当中,“三”被看作是具有强大巫术力量的数字。因此,民间谚语里说“好汉事不过三”。在“三兄弟”故事里总是老大为恶,老三为善,老二或与老大为恶,或与老三从善;最后善要战胜恶,老三要战胜老大。出现在“地主与长工”故事里的三兄弟总是老大老二忍气吞声受欺压,甚至相继被迫害致死,而老三则机智勇敢,最后由老三惩治地主,为两个兄长报仇。认为“三”具有强大的巫术力,成为人们普遍的潜在社会心理意识。于是,凡诺言、誓言重复三遍便不得反悔,并且才更有效力,而祝福、诅咒重复三遍才更灵验。“三”的强大巫术魔力甚至被运用到社会组织制度方面。我国北方同突厥语民族有种种历史联系的许多古代民族都采用过三分制的组织形式,这几乎是一种传统。直到15世纪以后,哈萨克汗国仍然采用三分制,分为大、中、小三个玉兹。古代还有诸如九姓铁勒、九姓回纥(九姓回鹘)、九姓乌古斯、九姓鞑靼等,这些“九”都是以“三”为根据的数。采取三分制的组织形式,或者以“三”的夸张形式“九”名之,应是追求“三”的强大巫术力,以示自身强大的一种努力。

萨满教不注重“三”之前的基数,对基数神秘化是从“三”的神秘化开始的。那么,萨满教为什么对“三”那么感兴趣,并使其神秘化为一种

圣数呢？这和萨满教三界宇宙观等观念形态有关，还和人类数字观念发展的特定阶段有关。对“三”的神秘化是在人类数字文化发展史上基数不超过“三”的那个时代之产物。法国人类学家列维·布留尔在《原始思维》一书的第五章“从原逻辑思维与计数的关系看原逻辑思维”中指出：“在非常多的原始民族中间，用于数的单独名称只有一和二，间或也有三。超过这几个数时，土人们就说：‘许多、很多、太多’。可见，人类数字发展史上曾有过以“三”作为极数的时代。所以，对“三”的神秘现象是各民族中较普遍的现象。

T·丹齐克在《数，科学的语言》一书中指出：“南非洲的布须曼族，除了一、二和多之外，再没有别的数字了。”他还指出“数觉和计数不能混为一谈。计数似乎是很晚以后才有的一种收获，……经历了一连串的特殊的环境，人类在极为有限的数知觉之外，学会了另一种技巧来给他帮忙，这种技巧注意了使他们未来的生活受到巨大的影响。这技巧就是计数。”<sup>②</sup>列维·布留尔还说：“在安达曼群岛，尽管语言词汇非常丰富，数词却只有两个，一和二。三的意思实际上是‘多一个’。”<sup>③</sup>

萨满教之所以喜欢用“三”来作为仪式活动和祭祀、祈祷行为的基本单位，可能看中了“三”的极数属性和“无限大”属性。萨满们之所以把各种仪式仪规凑成“三”，可能是企图以此来表达“多”或“多次”之意。

## 二

在萨满教神秘数字观念的进一步发展过程中，“三”的倍数“九”更加神秘化了。到了这一阶段，“三”从极数的位置上退下来，将其“无限大”资格让给了自己的自乘积——“九”了。但由于“三”是萨满教在相当长的时期内视作圣数的惯用数字，所以“九”没能够完全代替“三”的作用。因而，萨满的仪式活动和祭祀模式中“三”和“九”往往被交替使用。如蒙古萨满的祭敖包仪式中，在敖包的四面放上烧柏叶青用的垫石，一面必须要摆上九块石头。杜尔伯特蒙古族过去祭奠多克尔山神时，由萨满主持祭祀仪式，首先点燃九堆篝火，萨满手持神鼓，口念祭词，站在人群的最前列“作法”。法事完毕，部落头人向山致祷词，感谢山神降福，向山峰方面泼洒三碗好酒。然后，宰杀一匹黑色牡马进行血祭。参加祭祀的人们跪在山前叩头，然后分群依次围绕九堆篝火按顺时针方向转绕，形成九个人圈。1854年（咸丰四年）新建旗王府后贡嘎绰克坦王爷祭奠多克多尔山一次宰杀了九头牛做祭品。

萨满向神灵献供品时以“九”为单位来洒祭。如,受蒙古族萨满教影响的民间《母马鲜乳洒祭经》中写道:

献给金色的太阳两个九的洒祭。

献给牙形的月亮两个九的洒祭。

.....

献给吉雅其天神两个九的洒祭。

.....

献给英雄天神两个九的洒祭。

.....

献给阿塔天神满九的洒祭。

.....

献给冰山满九的洒祭。

.....

献给土地之神满九的洒祭。

.....

献给汇聚溪水的水神满九的洒祭。

献给白色的盐满九的洒祭。

献给以天池、青海、黑海为首的  
所有的湖泊满九的洒祭。

.....

献给以阿尔泰山为首的富有高原牧场的大地母亲满九的洒祭。

.....

献给杭爱山满九的洒祭。

献给哈尔古纳山满九的洒祭。

献给阿尔泰山满九的洒祭。

献给道布汗山满九的洒祭。

献给扎拉门山满九的洒祭。

献给兴胡兰山满九的洒祭。

献给阿尔布斯·阿拉善山满九的洒祭。

献给毛尼山满九的洒祭。

.....

献给肯特山满九的洒祭。

献给克鲁伦河满九的洒祭。

献给额尔齐斯河满九的洒祭。

献给奥尔汗河满九的洒祭。

.....

献给蓬松神树满九的洒祭。<sup>④</sup>

在蒙古族科尔沁萨满服饰上的铜镜往往有九面。科尔沁萨满的成巫仪式中有一种叫“九道关”的加入仪式。据呼和少布萨满讲，九道关包括如下内容：

铁铧关：在九堆火中烧红九个铁铧，然后赤脚在每个铁铧上踩九次，共踩八十一次。

铁圈关：在九堆火中烧红九个铁圈，依次用手摸过后，把铁圈围在腰间。

滚火关：赤着上身，跳入九堆燃旺的可杏树疙瘩火中，先转九圈，然后倒地打滚，使火熄灭。

烙铁关：在九堆火中烧红九把烙铁，然后用舌头一一去舔烙铁。

钉板关：把铁钉钉在木板上，钉尖朝上，在其上面赤脚行走。

油锅关：烧开九口油锅，把脚伸进滚沸的油锅里再抽出来。

铁链关：在九堆火中烧红九条铁链，一一用手捋起。

火焚关：点燃一堆干树枝，在火堆中间放一缸水，火燃旺后，萨满跳进火堆中，手握短剑，口念咒语，蘸着缸水舞剑。当博从火堆中跳出来时，头发、眉毛都结上了霜，浑身因寒冷而不断发抖。

铡刀关：把九把铡刀绑在梯子上，然后赤脚踩着刀刃，爬上梯子的顶端。

在萨满教观念中，叠用“九”来表示“极多”之意。如“九九八十一”和“九十九”往往表示极多、最多之意。近年在内蒙古伊克昭盟乌审旗境内发现的蒙古帝国时期所建呼拉胡敖包，中间插一杆旗纛，用枣红马鬃作九十九个纛缨穗，纛以下的纛杆上，有一幅骑马持剑的该敖包主神画像。蒙古族萨满教祭词开篇即诵道“上有九十九尊腾格里天神”。在祭奠成吉思汗的仪式中所诵唱的《九十九匹白骏之乳祭酒赞》中诵道：

向那统辖一切的  
至高至圣之苍天，  
将这九十九匹白骏之鲜乳，  
作九个九的洒祭。

.....

向那所有大千世界的天地山水神佛圣灵，  
将这九十九匹白骏马之鲜乳，

作满九的洒祭。  
愿慈祥地光临，  
欣喜地关照  
将那非凡的谕旨赐予。

在蒙古族萨满的祭火词中也常常诵道：

“九九”腾格里创造，  
先主也速该作成。  
父亲可汗打的，  
母亲哈敦吹的……

笔者在内蒙古哲里木盟科左中旗进行调查时了解到，当地有一名已故的萨满，在世时的实际年龄已超过一百岁，但每年春节村里的人来拜年问到他的年龄的时候，他总是回答说“九十九岁”。这位萨满去世时实际年龄为一百零七岁，但一直到去世他总是跟别人说他是九十九岁。可见，在萨满教观念中九十九是极数，也是一个被神秘化了的“天数”。由于萨满教供奉的天神只有九十九个，所以萨满看来他的年龄不应该超过天神的数，即使超过了，也不能说实数。在萨满教观念中九十九是被抽象化了的至上数，后来这一至上数被帝王们所垄断，基本上变成了皇帝的专用数。这种对“九”的神秘化和政治化现象，在中国古代史上不胜枚举。据朱积孝《“九文化”漫议》<sup>⑤</sup>一文说：“九”有“永久”、“无限”的含义。皇家建筑讲究“九”：故宫有房 9999 间；天坛中祭天的圆丘坛共三层，顶层直径达 9 丈，为“一九”，中屋 15 丈，为“三五”，底层 21 丈，为“三七”，全为“九数”，三层合计 45 丈，为“五九”。《周易》中有“九五，飞龙在天，利见大人”。“龙”是古人最崇拜的动物，龙的地位至高无上，这样，龙便与九自然地联系在一起。据《太平御览》记载：“赤龙与庆都合昏”而生尧。由于龙交生帝说的诞生，龙便成了帝王的老祖宗。所谓“九五至尊”也就成了皇帝的代称，就连皇帝的嫔妃，也同“九”有关系。按《周礼》规定，皇帝除了一个皇后和三夫人外，还有九嫔、廿七（三九）世妇、八十一（九九）女御；紫禁城的午门的主建筑正楼，面阔、进身各为九楹，共为九九八十一间。在装饰陈列上，大多数物品也要符合九或九的倍数。如皇宫内佛堂里佛的重量也是九的倍数，或重九九八十一斤，或重八九七十二斤。就连所铸铜、金佛的数量也要是九的倍数。例如乾隆四十五年（1780 年），为庆祝乾隆帝的七十寿辰，内外王公、文武大臣及官员等，共造佛 20691 尊，合为九的 2299 倍。这个“九”字，一般来说，属于皇上的专利。臣下向天子祝寿时九人一组拜谒，并献九十九盒。艺人们表演歌舞

杂技,要演出九九八十一个节目,名为“九九大庆会”。皇帝对臣下有嫌疑,要诛灭“九族”;皇帝倒霉完蛋,也往往是给比他厉害的人赐“九锡”为开端,不久就得把皇位“禅让”给享受九锡待遇的“猛人”。

古人喜九之美好寓意,常用其行事状物。《禹贡》记夏朝将中国分为冀、兖、青、徐、扬、荆、豫、梁、雍九州。九州之土称“九土”。周朝的王城建筑是“方九里,旁三门,国(王城)中九经九纬,途经九轨。”<sup>⑥</sup>天子所居之地有九门:路门、应门、雉门、库门、皋门、城门、近郊门、远郊门、关门。直到清朝,都城北京外城仍是九门,即正阳门、崇文门、宣武门、安定门、德胜门、东直门、西直门、朝阳门、阜成门。北京故宫,更是九数的王国,故宫三大殿即太和殿、中和殿、保和殿,高度都是九丈九尺,故宫的各宫、殿及大小城门上金黄色的门钉,均为横九排、竖九排;台阶的级数也是九或九的倍数。作为国家政权的象征,古代以“九鼎”表之。“禹收九牧之金,铸九鼎、象九州”,<sup>⑦</sup>“九鼎”便成为一个国家最重要的传国之宝,鼎制废除以后,“问鼎”一词仍作为“凯觐国政”之意而沿用至今。从而也留下了“一言九鼎”的成语,以谓分量之重。在中央机构内部,则设九个高级官职,称“九卿”,从周至清,尽管官名有所变化,但“九卿”之制一直延续未改。

九及九的倍数,也深为人们所喜爱,应用更为广泛。《诗·小雅·天保》诗云:“如山如阜,如冈如陵,如川之方至,以莫不增……如月之恒,如日之升,如南山之寿,不骞不崩,如松柏之茂,无不尔或承。”篇中连用了九个“如”字,有祝祝福寿延绵不绝之意,后因以“天保九如”为祝寿辞。

九有许多奇妙的性质:凡是九的倍数,它的各位数字之和,必然是九或九的倍数。“九”乘以任何一个数字,它的积每个数字加起来仍是九或九的倍数。正因为九有许多奇妙之处,所以很容易被看作是一种圣数或神秘数字。叶舒宪、田大宪所著《中国古代神秘数字》一书中认为,人们的崇“九”心理又间接导致了一些派生数字的神秘用法,以“九”的神圣性质为基础,其倍数也巫术性地发挥效力。

由于“九”这一数字蕴含着一些奇妙的性质,并被看作是阳数和极数,所以在大多数民族的宗教观念特别是萨满教的观念体系中早已被神秘化,并被赋予了超出数字本身之意义的符号功能。而这一数字成为神秘符号之后其符号权力很快就被有权有势的萨满巫师和统治者所占,成为极少数人的权威之象征。这就是符号人类学上所说的“符号霸权”现象。在历史上,统治者往往通过对某一社会群体中具有强大威力

的“符号资本”的霸占,来使自己的权力绝对化和合法化。有些符号之所以成为少数人的特权和荣誉之象征,正是符号霸权所带来的必然结果。

### 三

除三和九之外,萨满教中带有神秘意义的另一个基数为“七”。萨满教观念中“九”为阳数,是代表天的,而“七”则是阴数,代表地。蒙古萨满教神歌中常常唱到“九十九个天父神,七十七个地母神”。萨满教中“七”的神秘意义更多地与北斗七星的崇拜联系在一起。蒙古萨满教中的“七老翁神”指的就是北斗星。民间传承中的《北斗七星祷词》也带有浓厚的萨满教色彩。在鄂尔多斯地区的春节习俗中至今仍祭北斗七星。鄂尔多斯蒙古族过春节时,正月初一早晨在火塘旁立七座小敖包,敖包上插七根香,并念《北斗七星祷词》,然后向七个敖包各跪三次拜祭。鄂伦春、满族、达斡尔族等北方民族也祭北斗七星。如,满族所祭“七星鄂漠”和“那丹乌西哈(七星)等也和“七”有关。萨满所用法剑往往被称为“七星宝剑”,因为在法剑上有代表北斗七星的七个孔。笔者在内蒙古哲里木盟科左后旗进行萨满教田野调查时,在色仁钦萨满家和田良巫都干(蒙古语称女萨满为“巫都干”)家分别看到过刀上钻有七个圆孔的萨满法剑。七个圆孔的分布正是一幅形象的北斗图像。

维德·冯·阿德里安和 W·H·罗斯查尔认为中国是“七”数信仰的一个重要发源地。这一点在近年来国内的一些考古遗迹中得到了证实。据冯时所著《中国天文考古录》一书,大约距今一万年左右,北斗七星已经被先民奉为尊贵的天神了。位于黄河之滨的山西吉县柿子滩,曾经发现了可能属于这一时期的朱绘岩画,画中一位头戴冠羽的女巫伸展双臂,头顶上绘有七颗星点。如果我们认为这七颗星点呈东西方向分布的话,那么计算的结果表明,遗址的年代与北斗七星指向二分点的年代则完全吻合。难道朱红色画卷所描绘的竟是原始的女巫禳星的场面?

这种一字形排列的七星虽然在数字上符号北斗,但形象总还是有些欠缺,看来由于当时生产力水平的低下,北斗的特殊形象似乎尚处于无物可象的阶段。这种观念一直延续了下来,以致古人常只简单地使用“七”这个数字作为北斗的象征,而并不去刻意描绘它的形象。

在安徽潜山薛家岗出土的一批石刀是属于公元前 3000 年的新石器时代遗址,石刀一组大小七件,刀上各钻有不同数量的圆孔,从 1 至 13 共分七级,均为奇数。这些数字的含义颇耐人寻味,假如把它们依次相

加,则可得有这样的结果:  $1 + 3 + 5 + 7 + 9 + 11 + 13 = 49$ 。

49 恰是 7 的倍数!古代的方士禳星祭斗,也正是采用这个数字。因此我们有理由相信,七件石刀可能就是古人崇祭北斗的礼器。

类似的七孔石刀在史前遗址中经常可以见到,最精致的要数 1967 年出土于陕西延安芦山峁的玉刀。这枚玉刀约于公元前 2500 年左右磨制而成,长 54.6 厘米。玉石质地青绿,上面钻有七个圆孔。圆孔的分布看似不甚规则,但是如果将它们连缀起来,却正组成了一幅形象的北斗图。可以肯定,这是一件铸有北斗七星的大型礼器。

七星剑一向被视为古代方士求雨、禳灾、驱鬼时使用的法器。如果新石器时代出现的刻有北斗的七星刀与后世的七星剑有同样功用,这是否意味着我们真正找到了这种充满神秘色彩的法器的来源?

通过考古资料和实物发现,可以断定萨满教的神秘数字“七”是与北斗有关的数字。那么,北方民族萨满教为什么特别崇拜“北斗七星”呢?这和北方民族所生存的地理环境密切相关。在北方民族生存的北半球高原草原上,北斗七星是人们在夜间确定时间和方向的重要参照物。正如冯时所指出:“古人重视北斗的传统是与他们所处独特的地理位置密切相关的。我们知道,地球的自转指向天球北极,这使地球的自转和公转所反映出的恒星周日或周年视运动,实际只表现为恒星围绕天球北极的旋转,而天极则相对不动。由于华夏文明发祥于北纬 36 度左右的黄河流域,因此,这一地区的人们观测到的天北极也就高出北方地平线上 36 度,这意味着对黄河流域的先人来说,以北天极为中心,以 36 度为半径的圆形天区,实际是一个终年不没入地平的常显区域,古人把这个区域叫作恒星显圈。北斗当然是恒星圈中最重要的星象,而且由于岁差的缘故,它的位置在数千年前较今日更接近北天极,所以终年常显不隐,观测十分容易,从而成为终年可见的时间指示星。随着地球的自转,北斗呈围绕北天极做周日旋转,犹如表盘上的指针,在没有任何计时设备的古代,可以指示夜间时间的早晚;又随着地球的公转,北斗呈围绕北天极做周年旋转,人们根据斗柄的不同指向,可以了解寒暑季节的变化更迭。古人正是利用了北斗的这种可以终年观测的特点,建立起了最早的时间系统。”<sup>⑧</sup>这里说的虽然是黄河流域的汉族,但中国北方民族生存的地理纬度大致和黄河流域的纬度接近,所以这一看法对北方少数民族的情况而言也是适合的。

这里值得考虑的是,萨满们为什么把北斗七星刻在法剑上呢?这可能是法剑的镇鬼功能和北斗七星的避邪功能相结合的产物。在早期的

巫术观念和中国道家学说中北斗具有避邪功能。东晋葛洪的《抱朴子内篇》记载了一桩古事。一次有人问抱朴子：“《老子篇中记》和《龟文经》这两部书中都说，发生大的兵乱之后，凡遇金木之年，必有大疫，且万人余一。有什么禳避的办法吗？”抱朴子说：“只要你头发蓬散披在肩上，心中默念着每一发端都缀有一颗大星，这些星就是北斗七星。”<sup>95</sup>

由于北斗七星被认为具有避邪功能，所以萨满们将它刻在具有镇鬼驱邪作用的法剑上是合情合理的。至于萨满和道师到底谁最先将北斗七星纳入自己的法术体系，目前还无法下肯定的结论。

#### 四

“十”这一数字在北方民族萨满教习俗中失去了数字的意义，完全是作为一种巫术符号来使用的。蒙古族科尔沁萨满在举行杀羊献牲仪式的时候，杀羊之前在羊的额上用法刀画“十”字符号，其意为避邪。有人认为这是从西方传来的基督教之影响，然而，近年在内蒙古赤峰市翁牛特旗脑包山出土的“十”字形庙堂徽志被证实为早商时代的文物。陆思贤在《“纵横图”的考古学探索》一文中对其年代和西传路线进行了确切的考证。他认为，从翁牛特旗出土铜器上的庙堂徽志考虑，“十”字崇拜由草原丝路传到西方去的。丁山在《中国古代宗教与神话考》一书中也指出：“希伯来人以十字架代表上帝，约始于公元前8世纪，而商人以十字（即上甲）象征上帝，则远在公元前15世纪之前。有是年代相差的根据，我认为希伯来人所崇拜的十字架，可能是自殷商致祭的日神‘田’的大典辗转流传过去的。唐以后天主教徒们又将‘十字架’自欧洲传播中国，这才是文化的倒流。”<sup>96</sup>

唐力权先生认为，中文的“十”和罗马数目字中的“X”原来都不是数目字。“十”和“X”原来指的乃是“神圣地”处于“上天下地”之中的人身。<sup>97</sup>印顺法师所著《中国古代民族神话与文化之研究》一书认为，“十”在古代并不是数目字，而是神灵的代。根据上述旁证，可以肯定萨满教习俗中的“十”字是萨满教所固有的镇鬼避邪的巫术符号，它不是从天主教那里借来的。以“十”作为镇鬼避邪符号或使“十”字神秘化的倾向在有些民族的萨满教仪式中至今仍有遗存。如在裕固族民间，家中有不平安的事，如时常有人患病、牲畜死亡等等，就可请祀公子来送羊消灾。这羊应是褐红色山羊，这种仪式就叫作“术术”。祀公子把为消灾而被闷死的山羊“术术”送到十字路口。<sup>98</sup>在蒙古族萨满教习俗中也有将病人的替

身“卓力克”草鬼拿到十字路口埋掉的习俗。

通过以上的分析,可以得知,萨满教中带有神秘意义的圣数各有各的文化内涵和象征功能。在文化人类学上将这种带有神秘意义的数字称为“巫术数目”或“模式数目”。如《云五社会科学大辞典》第十册《人类学》分册中专门列有“模式数目”条。这类数目被模式化之后往往成为习惯数目,在一些民俗活动和宗教仪式中习惯性地反复出现,并一代一代传承下去。一旦神秘数字成为习惯定数之后,具有坚固的稳定性,在一些仪式活动中要想以另外的数目代替它不是容易的事情。因为习惯数在一些宗教体系和民俗模式中成为一种既定的符号系统,如果对其进行更换需要重新建立一个新的符号系统方可行之有效。中国民俗语言学的创始人曲彦斌指出:“数习惯,是指有关数的习惯意识、理解与适用等的习俗惯制;而习惯数,则是数习惯中的一些具有一种或几种比较完整、稳定意识的惯用定数。数习惯与习惯数,有相当一些与神秘数的作用有着源流关系,是神秘数的结果与延伸。然而,神秘数、数习惯、习惯数,都是文化心态与人文精神的体现,与各种社会习俗惯制互相渗透、交织。”<sup>①</sup>

被符号化的神秘数字在萨满教观念中起着一种表达思想和感情的副语言功能。它不仅成为萨满和神灵之间交流的工具,还可以成为萨满和萨满之间以及萨满和一般信徒之间进行交流的副语言符号。在萨满教观念体系中,神秘数字这一非自然语言符号却起着自然语言所不能代替的神圣功能,它在特定的场合能够表达一些特定的思想。伍铁平在《语言与思维关系新探》一书中称这种用特殊代码表达的思想“是一种没有定形的,用一种不同于自然语言的特殊代码表达的思想”。古今中外的人类文化史上,有些思想有时无法用语言表达,往往借助其他的副语言习俗或特殊符号来表达,符号人类学上称这种符号为会意符号或意会符号。萨满教中所用的一些符号和神秘数字实际上就是一种表达特定意义和思想的会意符号。这些会意符号经过模式化的过程逐渐被人们所接受,变成了约定俗成的公众符号系统。所以,对萨满教观念中的神秘数字进行研究的时候,必须要从多种角度进行多学科的跨文化比较研究才能得到完善的解释。从这个意义上来说,有关萨满教神秘数字崇拜的研究只是刚刚起步而已。

①参阅耿世民译《乌古斯可汗的传说》,该译本包括汉译文、拉丁字母转写、注释等部分。新疆人民出版社,1980年4月第1版。

- ② T·丹齐克《数 科学的语言》第 4 页,商务印书馆,1985 年版。
- ③ [法]列维·布留尔《原始思维》第 185 页,商务印书馆,1981 年版。
- ④ 《蒙古族文学史》(一)第 96 页,辽宁民族出版社,1994 年版。
- ⑤ 朱积孝《“九文化”漫议》,见《北方民族》1994 年第 2 期。
- ⑥ 《周礼·考工记》
- ⑦ 《史记·武帝纪》
- ⑧ 冯时著《中国天文考古录》第 29 页,四川教育出版社,1996 年版。
- ⑨ 引自冯时著《中国天文考古录》第 45 页,四川教育出版社,1996 年版。
- ⑩ 丁山《中国古代宗教与神话考》第 493 页,上海文艺出版社,1988 年影印版。
- ⑪ 唐力权著《周易与怀德海之间——一场有哲学序论》第 158 页,辽宁大学出版社,1997 年版。
- ⑫ 陈宗振、雷选春《裕固族中的萨满——祀公子》,见《裕固族研究论文集》第 259 页。
- ⑬ 曲彦斌著《神秘数》第 226 页,河北人民出版社,1997 年版。

(上接第 108 页)

- ① 一种专门用于量雨的五尺长的木尺。
- ② 干宝《搜神记》卷 20:晋魏郡亢旱,农夫禱于龙洞,得雨,将祭谢之。孙登见曰:“此病龙雨,安能苏禾稼乎?如弗信,请嗅之。”水果腥秽。龙时背生大疽,闻登言,变为一翁,求治,曰:“疾瘥当有报。”不数日,见大石中裂开一井,其水湛然,龙盖穿此井以报也。”
- ③ 楼轿是用木头做的抬龙用的木轿,高度有一米半。
- ④ 民间的一种计量单位,约三厘米左右。
- ⑤ 隋逢刚搜集《西海龙王庙和温泉》,临汾地区民间文学集成编委会编《尧都故事》第二辑。
- ⑥ 个别地方有时有两个,它们往往以抓阄方式轮流值年,如河北省赤城县后城镇董家沟村就是这种情况。