

萨满教与南方民族民间宗教比较研究

色 音

(中国社会科学院民族研究所, 中国·北京 100081)

摘要: 本文通过对北方少数民族萨满教和南方少数民族民间宗教的比较分析后指出: 藏族的苯教巫师、彝族的苏尼、纳西族的桑尼以及羌族的端公等民间巫师和北方民族萨满的巫师之间具有很多相似之处; 南方民族的一些民间宗教也可以纳入广义的萨满教范围内加以研究。

关键词: 萨满; 萨满教; 民间宗教; 南方民族; 比较研究

中图分类号: B933 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-8691 (2000) 03-080-05

流行于北方民族中的萨满教和相隔几千里的西南诸民族民间宗教有不少相同或者相似之处。这些相同点的出现是南北宗教形态间相互影响的结果呢, 还是在不同的环境下各自独自产生的同类文化现象? 这一点在学术界还没有定论。笔者在此不谈二者是否存在影响关系, 只是想作一些平行比较, 并力图论证南方民族中有些民间宗教现象可归入广义的萨满教范围之内。

首先, 看一看藏族的苯教信仰。藏族历史上通常将苯教的发展分为笃苯、洽苯、觉苯三个阶段。^[1]一直到吐蕃王朝初期, 苯教势力仍很强大。

关于苯教的萨满教性质问题, 国内外不少学者在一些藏学论著中已论述过, 所以笔者在此只简单介绍有关学者的结论性观点。早期研究者中认为苯教就是萨满教的有霍夫曼和埃利亚德。霍夫曼《苯教与萨满教》中论及这一问题。著名萨满教研究专家埃利亚德在《萨满教——古老的昏迷方术》一书中提出了苯教应归广义的萨满教范围的观点。意大利学者图齐在《西藏的宗教》一书中指出: “在吐蕃古代宗教和萨满教之间存在有相似性是毫无怀疑的事实。”^[2]原苏联学者萨哈拉耶夫则指出: “苯鼓上示意图的象征意义和布局结构是非常古老的, 却和曼荼罗的构图以及南西伯利亚各族萨满教神鼓上绘画完全相同。”^[3]

奥地利学者勒内·德内贝斯基·沃杰科维茨在《西藏的神灵和鬼怪》一书中指出: “苯教巫师和佛教法师举行宗教仪式时经常使用箭, 特别是叫做‘达达’的占卜神箭。箭也是一种萨满教巫师经常使用的宗教法器, 特别是布鲁特人的萨满巫师在他们举行的很多巫术中都要用到箭: 崇拜到火神时用箭要用各色丝带装饰, 并缀上铜扣。”

国内也有人认为苯教和萨满教之间有很多相似之处。谢继胜在《藏族萨满教的三界宇宙结构与灵魂观念的发展》一文中指出: 藏族的萨满教指藏族的原始宗教, 或称原始苯教, 它是萨满教在藏族地区的一种变异形态。笔者之所以将藏族的原始苯教称为萨满教, 是从对作为宗教主体的宇宙结构论及构成信仰基础的灵魂观念的分析中得出结论的。萨满

教最基本的特征是灵魂不灭与灵魂观念的展开，空间只是灵魂空间居地的分割，于是就出现了宇宙的层次结构，这种宇宙结构与灵魂观有密不可分的关系。任何信仰萨满教的民族，其神话、宗教体系乃至由此衍生的政治体系，都可以从灵魂观念的发展与演变中找出踪迹，藏族的神话、宗教及政治历史的发展也说明了这样的一个规律。

在南方民族中，彝族的苏尼和纳西族的桑尼颇似北方民族的萨满。苏尼系彝语音译，也译为苏业、苏里等。“苏”彝语意为人，“尼”指做法术时的动作、情貌。男苏尼称“巴尼”，女苏尼称“嫫尼”。苏尼并非世袭或师传，也非选举产生。一般是某人突然大病一场或无故染病，缠绵数月至一二年不愈。据占卜掐算，可能有苏尼神“阿莎”正在找此人交涉让他做苏尼。当病愈后，“阿莎”附体，此人叼白鸡至山林中献祭，砍回杉树枝（做鼓的鼓柄等），请毕魔祭“阿莎”神，并授以羊皮鼓，便可做苏尼了。苏尼身上的“阿莎”神，是苏尼的护法神，“阿莎”附体才能做苏尼。“阿莎”的来源一般是家族中的先辈的苏尼祖先，也有可能是其他家族的苏尼。

苏尼的法具主要是羊皮鼓，彝语称为“格则”。鼓面绷以羊皮，鼓把鼓槌用杉树木制作，内装木屑、竹节或浣子（一种野生植物籽），鼓上系小铜铃。击鼓铜铃随之发出响声，鼓声铃声以通苏尼自己的“阿莎”和其他神鬼。苏尼的法事主要有“尼比字哈”（捉鬼），“尼比哥”（赶鬼）和“依哈”（招鬼）等。主要司理跳神禳鬼治病之职。作法时，借助幻想中的“阿莎”附体，左手执鼓，右手拿鼓槌，击鼓数次后，全身战颤，且跳且唱，代神言语，边跳边厉声驱鬼，同时也为人答疑，直至口角吐沫，声嘶力竭，扑倒在地为止。有的还练就一副纯熟的特技，如用口叼上百斤的死羊旋转不止，将燃烧的竹节吞入腹中。女苏尼作法舞蹈优美轻盈，男苏尼的舞蹈则疯狂粗犷。

各地彝族苏尼在成巫条件、巫病经验以及神鬼附体等方面大同小异。在凉山彝族社会，假如一个人患了某种疾病久治不愈，被认为是鬼附体，便用白羊、白鸡在森林中祭祀。病人痊愈后，即为苏尼。苏尼没有经典等，只有羊皮鼓一面。苏尼精神易于进入恍惚或狂奋状态，并且易于幻梦，所以被认为是神灵所托请的人，可以沟通神与人，并为人解决疑难、问运途吉凶、治病驱鬼。苏尼作法开始时，用披毡蒙头，蹲坐着，由一念咒者手持一母鸡站立在后面。主人和护卫者坐在两旁，各持枪、刀、棍等武器；另一人用瓢盛烧红的石头，上放蒿枝，淬以清水，产生蒸气，在苏尼周围净转一圈，紧接着是助手挥动鸡并念送魂经，这时苏尼全身逐渐颤抖，最后倒在地上。此时，停止念送魂经，护卫的人陡然上前将苏尼的两脚拉直，使之侧卧于地，敞开披毡，各人手持武器排列以待。主人开始问事，更多的是问病人的未来情况，问如何解冤，用什么牲，送什么鬼……，把所要问的事问完，大约需要两小时，问完后，向苏尼头上浇清水，并念招魂经，苏尼的身体开始颤动起来，最后坐在地上，说“冷得很”……。^[4]

笔者于1995年9月随中日西南中国民俗联合调查团赴四川省大凉山彝族自治州美姑县进行民俗学调查时有幸见到彝族苏尼，请教了有关的问题。1995年9月26日在离县城不远的巴普村进行调查时见到了一位叫窝尔日果的老苏尼。他是从37岁开始当苏尼的。他结过两次婚。第一个妻子由于与他和不来离了婚，第二个妻子为他生过4个孩子，但小孩都患疾夭折了。33岁那年第二个妻子离他而去，从此他就生病，并出现了总是四肢酸麻、头晕眼花、全身颤抖等病状，在心理上出现了有时总想说话、唱歌、想看看做占卜的人等异常症状。周围的人都说他身上可能附“阿莎”鬼了，并劝他赶紧找一个师傅当苏尼，这样

“阿莎”鬼就会变成他的护法神。于是他请毕摩为他做了祭“阿莎”的仪式。在毕摩举行祭“阿莎”仪式的过程中，他全身发抖，很快进入了昏迷状态。昏迷片刻后，他不知不觉地从毕摩手中抢过羊皮鼓，并用嘴叼起了献牲所用的那只羊，不由自主地狂舞起来了。当他跳得非常兴奋的时候，在场的其他人怕他从屋中跳出去惹事生非（当时民主改革时期，对封建迷信活动抓得很紧），硬是把他拦住了。从那次仪式结束后，他就得到了羊皮鼓（有一位叫索尼盖普的苏尼给做的），并把它挂在墙上的神位上，只要有人请就去做各种仪式。

在当苏尼之前，他有过各种幻觉、幻视及全身轻飘的感觉，并经常梦见各种鬼怪。有一次出门到云南途中在一个山洞里住过一个晚上。当天夜里他看见一个身材高大的黑人，拿着一个像面条似的细长的东西，朝他扔过来两次，但他去拿却拿不到。最后那个黑人拿着像面条的东西往外走了。

据他介绍，苏尼的仪式一般有两种：一种是大仪式，一种是小仪式。大仪式叫作“尼希果”，是一种捉鬼仪式。举行大仪式要请很多有威力的“阿莎”（主要是山神等自然神）。小仪式是一种赶鬼仪式。5年前（1990）他在达格村的曲比屋家里举行过一次捉鬼的大仪式。曲比家的女儿因“尼日”鬼作祟而得了皮肤病，他做了一次捉鬼仪式后病就好了。1995年8月在本村的沃尔密提家里还举行过一次小仪式。此次不是为了治病，而是那家人说全家人经常做噩梦，所以请苏尼举行了驱鬼的仪式。

窝尔·日果苏尼说，有些法力较大的苏尼可以做跳火仪式，他不会举行这种仪式。他听说过大苏尼能够在锅沿上快速跳舞。有的苏尼不怕火，用火烧他也烧不烫。他亲眼见过索尼盖普苏尼做过这种仪式。

笔者在美姑县三河乡三河村调查期间，于1995年9月22日采访了一户请苏尼治过病的人家，户主名叫互希达确。据他介绍，1991年他得病后先吃过药，由于不见效才请苏尼治疗。举行苏尼仪式时宰了一只山羊、一头猪和一只鸡。苏尼来他们家后先请毕摩给他编制了一个很大的草鬼（苏尼自己不会编草鬼）。苏尼要祭祀的鬼神主要有“阿莎”、“加雉”、“斯勒”等。“阿莎”是苏尼的守护神，“加雉”鬼作祟后生头晕眼花等病，所以生此类病要祭“加雉”鬼。全身酸痛、皮肤上起疙瘩、四肢酸麻等病症是“斯勒”鬼作祟的结果，所以治此类病苏尼要祭“斯勒”鬼。他们家当时请的是美姑县柳洪地区的50多岁女苏尼。治病仪式是通宵进行的。黄昏时候仪式开始，进仪式场时病人在前、苏尼在后、抬献牲的人跟在苏尼后边。仪式举行一段后，苏尼让抬牲畜的将山羊抬到病人疼痛处让病人同它摩擦一下，后将山羊的嘴对在病人嘴上，让病人往山羊嘴里吹气，然后抬着山羊在病人头上转7圈后拿去宰掉。宰完羊把肺脏取出来，在血里蘸一下后给草鬼吃（涂在草鬼嘴上）。最后，给草鬼穿上红颜色的衣服，抬着从病人周围转3周，让病人在草鬼上吐痰之后，抬到山上扔去。送出草鬼时，从火塘中用长扇取出带火星的火灰从草鬼后边撒出去，意思是把鬼撵出去。在仪式过程中苏尼边敲羊皮鼓，边唱边跳寻找病源。在做仪式时苏尼不穿鞋，跳得很激烈时全身发抖进入精神恍惚状态。进入神灵附体状态后她才说出瓦希达确的病是由于父母辈的亲戚中有一个非正常死亡的人的亡魂在作祟。仪式结束后献牲所用山羊的头和皮归苏尼作为治病的报酬。但家庭经济情况好的人家也有给钱致谢。据瓦希达确说，请苏尼治疗的结果是他的病一周之后就好了。

从以上的分析来看，苏尼和萨满之间具有如下相同点：1. 巫病的存在：苏尼和萨满在

成巫之前往往有一种宗教人类学上被称之为“巫病”的怪病现象。当苏尼或萨满之后这种病症才能消失。2. 幻视、幻梦等幻觉的存在：在成巫之前苏尼和萨满都出现各种幻觉。3. 神灵附体现象的存在：苏尼和萨满在治病仪式中都能够进入精神恍惚为特征的神灵附体状态。4. 神鼓相同：苏尼和萨满都要用单面鼓，跳神治病时单面鼓是必备的法器。只是苏尼鼓和萨满鼓的鼓柄有所不同。笔者所见到的苏尼鼓鼓柄是弯的，而萨满鼓的柄一般都是直的。

除此之外，苏尼和萨满之间还有梦游经验、作草鬼治病等不少相似性，对此下文将进行专门探讨。

纳西族的桑尼和北方民族的萨满之间也有很多相似之处，尤其在巫术仪式上表现出很大的相似性。桑尼是过去纳西族民间进行巫术活动的宗教巫师之一。与东巴不同，桑尼多为男性。20世纪30年代末40年代初在丽江生活工作过的苏联人顾彼得在《被遗忘的王国》一书中记述了一段有关桑尼的事情：

人们只有出现严重的家庭危机，例如某人病危，服药已无效时，才能与死去的先人接触。于是请来专门的巫人“桑尼”。桑尼的来访总是安排在深夜，人们都已熟睡时。他敲着一个小鼓，口里念叨经书上的咒语。他跳了一会儿，接着就进入阴魂附身状态，口中不再有直接的说话声，而是气吁吁地说出他看见的东西。例如，那可能是个穿着紫色外衣的高大老人，走路有点跛，拄着一根黑拐棍。“啊，那是爷爷！”全家人喊道，并且拜倒在地上。然后有人说了病人的病情。“老人在微笑了。”桑尼转告说：“他说这男孩要是服了这种药，7天之内会恢复健康。”接着他慢慢叙述该吃什么和什么时候吃。桑尼说到老人就要离开时，全家人又一次拜倒在地上。另一方面老人可能会说病情已经无望，3天之后这男孩将会与他在一起。

人们经常说这类指示或预言一贯正确。或者是病人服药后恢复了健康，或者他在其祖先宣布的日期和时刻死亡。通过与死去的受害者的谈话，可以使凶手受到审判，某些家庭的纠葛得到澄清。在丽江，人们在梦中与死者谈话是经常发生的事，并且人们很相信这些谈话。

正如我已经说过那样，东巴控制住了许多牛鬼蛇神。这些恶魔恶毒地作乱使人们得灾祸。他们隐藏在家屋内，制造家庭不知，引起人们思想斗争，对痛苦作胡思乱想或煽起沮丧情绪，产生复仇、凶杀和自杀的念头。这些恶魔的面貌在纳西族东巴教经书里被描绘成具有可怕的人头和蛇身。东巴们声称，在持续饮酒或精神错乱条件下，人们会主动地看见这些蛇形的生物。这与西方的观念相当一致，即酒精中毒后人们会产生幻觉。

笔者于1995年9月14日在云南省丽江纳西族自治县太安乡汝寒坪村进行调查时，从53岁的村民杨鸿章那里了解到有关桑尼巫仪的情况。据他介绍，1948年他曾亲眼看到过桑尼主持的仪式。那是旧历二月八日举行的一次祭“三多”神的仪式。那天一名男桑尼穿上红衣服，戴头巾，摆好一架36层的刀梯后先念经祈祷“三多”神保佑他。然后桑尼嘴里叼一个烧红的犁铧（外面包一层棉花），赤着脚爬刀梯。从刀梯上下来后还要裸着脚跳踏火舞，并表演用舌头舔烧红的犁铧等巫术。由于东巴没有这种巫术能力，所以，二月八日的祭“三多”神仪式要请桑尼来主持。

从这一仪式来看，裸脚跳踏火舞和舌舔烧红的犁铧等很像蒙古族萨满的各种巫技，而爬刀梯则颇像锡伯族萨满的爬刀梯仪式。

南方诸民族中，羌族的端公也颇似北方的萨满。王康、李鉴踪等所著《神秘的白石崇拜——羌族的信仰和礼俗》一书中对端公和萨满的异同作过简单的比较。作者用一章的篇幅详述了端公及其经典和法事活动种种。端公是羌族的巫师，相传最早的那个端公是从天上来的，“是天神阿爸木比塔家中卜师兼祭司的阿爸木纳。”他是因天神阿爸木比塔的三女儿下嫁凡间而被天神派往凡间“占吉凶、卜祸福、治病禳灾、解秽驱邪”的。很明显，羌族端公——“比”的职能是神授的，他实际上是神界与人间的重要媒介。作者详细阐述了端公的社会职能、与萨满的异同、源神观、法器的神奇性等，说明端公之所以能成为集祭司、巫术师、医生、文化、知识之大成者，成为羌人神圣权威的代表，乃源自他与羌族最高神的关系。正是这种关系，才确立了他在羌人心目中崇高的地位，在羌族宗教信仰中的神圣的地位，以及和神秘的白石间特殊的相通关系。

徐平在其博士论文《羌村社会》中也指出：“在羌村的现世和虚世之间，是由端公这样的特殊人物来联结的。用羌村人的话说，端公是‘介绍人’，是连系人神世界的中间人。端公自称‘诗卓’，他称及尊称为‘诗卓比’，有的地方称‘锡祖比’，简称‘比’，是不脱离生产的宗教人物，也无专门的寺院和社会组织，其特征和萨满教中的萨满非常相似。”

除苏尼、桑尼、端公之外，南方民族中的“阿瓜”（珞巴族巫师）、“贝玛”和“尼玛”（哈尼族巫师）、“尼扒”和“尼古扒”（傈僳族巫师）、“教奇艾”（佤族巫师）、“魔巴”（拉祜族巫师）、“董萨”（景颇族巫师）、“白摩”（布朗族巫师）、“纳木萨”和“夺木萨”（独龙族巫师）、“白腊跑”和“莫塔”（基诺族巫师）、“相戛”（苗族巫师）、“迷纳”（布依族巫婆）、“师公”（壮族巫师）、“佗宝”（佤佬族巫师）、“娘母”（黎族巫婆）等都和萨满极为相似。此类民间巫师都可以归入广义的萨满教范围之内。尽管各民族对本民族巫师的称谓各自不同，但从其宗教特征来看具有明显的萨满教特征，所以借用宗教人类学上通用的“萨满教”这一术语来统称各民族中流行的民俗宗教是完全可以的。当然，不能把所有的民间巫俗都归入萨满教范围之内，如彝族的毕摩、纳西族的东巴等，尽管他们的仪式中具有一些巫术成分，但从宗教性质和基本特征来看不属于萨满教范围之内。由于民间民俗宗教往往是一种混杂的信仰复合体，所以我们要进行深入细致的分析研究之后才能够辨别哪些民俗宗教可归入萨满教范围之内，哪些不应该归入萨满教。这是有待进一步探讨的重要课题。

注 释：

- [1]丹珠昂奔著：《藏族神灵论》，中国社会科学出版社，1990年版，第43页。
- [2][意]图齐：《西藏的苯教》，《国外藏学研究译文集》第四辑第141页，西藏人民出版社，1988年版。
- [3][苏联]萨哈拉耶夫：《喇嘛教与南西伯利亚萨满教宗教仪式上的打击乐器》，《资料与情报》1982年第3期。
- [4]徐铭：《凉山彝族的占卜》，《凉山民族研究》1992年创刊号。

[责任编辑：张德元]