

庙会中的灵籤信仰探析

刘银昌

(陕西师范大学 文学院, 陕西 西安 710062)

摘要:抽籤在众多庙会活动中颇为常见,是庙会活动中的重要民间信仰元素,担负着传播庙会信仰和占卜日常生活事件等多种文化功能。对灵籤信仰的概念、产生以及演变进行探析,分析了其哲学文化基础以及与道教、民间信仰的关系,认为在当今庙会活动中仍在延续的抽籤活动随着庙会功能的变化已今非昔比。

关键词:庙会;灵籤;民间信仰

中图分类号:K892.1 **文献标识码:** A **文章编号:**1672-2914(2010)03-0058-07

The Analysis on the Belief of the Bamboo Slip in Course of the Temple Fair

LIU Yin-chang

(School of Language and Literature, Shaanxi Normal University, Xi'an, Shaanxi 710062, China)

Abstract: The bamboo slip's drawing is quite often seen among the activities during the course of the temple fair. Being the factor of the important folk belief among the activities in the course of the temple fair, it burdens many kinds of cultural function on spreading the temple fair's belief and divining the daily events. The paper analyses the conception, creation and the evolution of the bamboo slip's belief, and also make research on its basis of philosophical culture and the relation of it and the Taoism, folk belief. Finally the conclusion is drawn that the bamboo slip's drawing still lasting at present is no longer what it was with the change of the function of the temple fair.

Key words: temple fair; bamboo slip; folk belief

庙会活动由来已久,其渊源流变已有很多学者进行了探讨。在庙会活动中,抽籤(今为签,下同)是较为常见的一种现象,它伴随着庙会的民间信仰一起传播,成为民间最简单且流传最广泛的一种占卜方式。由于抽籤这种占卜的形式较为特殊,且与庙会相结合,故而在民间信仰方面较其他占卜形式浓厚许多。

一 灵籤之起源

在中国数以百计的占卜形式中,影响最大的恐怕要算灵籤了(或称“求籤”、“抽籤”、“占籤”、“运籤”、“神籤”、“圣籤”、“籤诗”等),民间广泛流传“跨进庙门两件事,烧香求籤问心事”,真实地反映了千百年来灵籤在百姓的宗教信仰中占据的重要地位。

灵籤属于占卜术中的一种,其基本特点是以诗歌为载体、以竹籤为占具来占卜吉凶。从所能见到的文献来看,灵籤的历史悠久,大约产生在唐代中后期。但灵籤究竟始于何时或由何人发明,在发生学意义上是一个很难明确回答的问题。有学者认为灵籤占卜始于晋代的郭璞,^[1]但文献依据不足,值得商榷。古代文人轻视甚至鄙视民俗文化,唐代之前的文献未见到有关灵籤的记载,宋代以后的一些文献才开始有些零星的载录。被用于抽籤占卜的灵籤是中国古代占卜术逐渐趋向世俗化,占卜方法趋向简易化的产物。灵籤出现后,其主流继续沿着通俗明了的方向演化,宋代的一些灵籤就有了注解、断语等,明清时期又增加了典故、传说故事、释义、占验、上中下判

收稿日期:2010-03-16

基金项目:陕西师范大学人文社科基金重点项目“中国术数哲学与民间术数信仰研究”。

作者简介:刘银昌(1976-),男,河南漯河市人,陕西师范大学文学院讲师,文学博士,易学哲学博士后,研究方向为古代文学、易学哲学与民间信仰。

语等等内容,并且出现根据百姓占卜需要而分门别类的籤谱。由于灵籤简便易行,逐渐成为中国影响最大的占卜形式之一。灵籤的演变从一个侧面反映了唐宋以来中国宗教信仰的世俗化历史进程。

关于求籤记载,现在所能看到的最早的文献是宋代释文莹的《玉壶清话》,该书卷三云:

卢多逊相生曹南,方幼,其父携就云阳道观小学,时与群儿诵书,废坛上有古籤一筒,竞为抽取为戏。时多逊尚未识字,得一籤,归示其父,词曰:“身出中书堂,须因天水白,登仙五十二,终为蓬莱客。”父见颇喜,以为吉籤,留籤于家。迨后作相,及其败也,始因遭堂吏赵白,阴与秦王廷美连谋,事暴,遂南窜,年五十二卒于朱崖,籤中之语,一字不差。

卢多逊乃后周显德初进士,宋太宗时任中书侍郎平章事,其幼年当在后晋,而彼时废坛上已有古籤筒,可知晚唐五代时期就已经有了抽籤占卜的灵籤。此外南宋著名道士白玉蟾在《许真君传》中也写道:

真君飞升之后,里人与真君之族孙简,就其地立祠,以所遗诗120首写竹筒之上,载之巨筒,令人探取,以决休咎,名曰圣籤。^[46]

这里的“真君”,指的是江西南吕人许逊,生于赤乌二年(239),因年轻时以举孝廉出任旌阳令,故又被称之“许旌阳”,是道教供奉的仙人之一。若白玉蟾记载属实,则灵籤始于西晋时期。但是,诸多文献均未记载许真君创作120首诗歌或籤诗的事情,所以对白玉蟾的记载只能存疑。但是结合史料,籤诗体系的完备当在宋代建立以后,且宋代求籤之俗在各地庙宇道观已很盛行。如钱大昕《十架斋养新录》“籤诗”云:

今神庙皆有籤诗,占者以决休咎,其来久矣。《祠山事要》云:“祠山籤语一百二十八首。绍兴十一年,郡人勇枢经从毗陵之无锡,遥见山巅有祠宇甚丽,指问路人,云张王庙。勇因致敬,得此籤语。已而下山,回顾即无所。既归,写置祠山。此祠山张王之籤也。”《老学庵笔记》云:“遣僧则擎乞籤于射洪白崖陆使君祠。使君以杜诗为籤,得‘全家隐鹿门’之篇。此射洪神之籤也。皆在南宋初。周密《癸辛杂识》载‘太学忠文庙祠银瓶娘子,其籤文与天竺一同。’^[47]

此外,陆游《老学庵笔记》也记载:“西山十二真君各有诗,多训戒语,后人取为籤,以占吉凶,极验。”^[48]

由此可见宋代灵籤之流行。

但是,在正式的灵籤占卜出现之前,它还有一个源头,这就是龟策卜筮。抽籤的目的是占卜未来的吉凶,这种心理诉求古今中外从未间断。中国古代最早的占卜方法中后来影响最大的就是卜筮。卜用龟甲或骨,筮用筹策或蓍草。龟卜在操作过程中比较麻烦,要选龟、取甲、烧灼和钻龟,然后才能凭借兆纹判断吉凶,且其判断有一定的随意性,一般掌握在专业的巫卜手中,远不能满足一般大众的需要。但是,从《左传》和《国语》记载的龟卜案例来看,当时龟卜断语也有较为整齐的韵语形式,如《左传》所载懿氏之占:“凤皇于飞,和鸣锵锵。有妣之后,将育于姜。”这和后来的籤诗没多大区别,只是占卜方式不同而已。龟卜和筮占曾经并存,但似乎筮占更便于操作,且判断结果的规定性要比龟卜增强了许多。根据《易传》记载的大衍筮法,用50根蓍草进行演算成卦占卜是个相当繁琐的过程,而且成卦之后,还要根据变爻来判断吉凶,有时变爻不止一个,且变爻之辞的吉凶相互矛盾,这时就给判断造成一定困难,更不用说一般人读不懂晦涩艰深的卦辞爻辞了。所以,无论是龟卜还是筮占,都不利于一般的民众操作来占卜吉凶。这就需要占卜方法的简便化和判断之辞的通俗化。

西汉时期,焦贲将《周易》的64卦根据变卦的原理,每一卦都变为包括自身在内的64卦,自撰繇辞,就形成了4096卦的《焦氏易林》。《焦氏易林》的出现,是占卜方法简化和通俗化的产物,其卦辞多为四言韵语,且多用当时白话,通俗易懂,与后世籤诗更为接近,如其《乾》之《睽》繇辞曰:“阳旱炎炎,伤害禾谷,穡人无食,耕夫叹息。”但是《易林》的占卜方法不得而知,不知是用大衍筮法的蓍草还是用后来江湖术士六爻卦的金钱法。然而不管用何种方法,只要得出一卦,即可按图索骥,根据书上通俗易懂的繇辞来判断吉凶,甚是方便实用。至东晋时期,有僧人名法味者,传出《灵棋经》一书,《四库全书》、《四部丛刊》、《丛书集成初编》与《道藏》均有收录,敦煌文献中也有残卷,据余嘉锡先生《四库全书总目提要辨正》考证,乃东晋法味道人所作。其占卜方法是将十二枚棋子分为四组,分刻上、中、下三字,把十二枚棋子一次抛掷,根据棋子上面的上、中、下来确定卦象,然后根据卦象查阅卦辞以预测吉凶,即唐代李远在《灵棋经序》所说的:“以十二棋子三分之,上中下各四,一掷而成卦,即考书披辞,尽得其理。”比如其第一卦:

一上一中一下,大通卦,升腾之象。

纯阳得令,乾天西北。

象曰:从小至大,无有颠沛;自下升高,

遂至富豪;宜出远行,不利伏韬。^[9]

说明这一卦抛掷出的棋子只有三枚字面朝上的,分别是一个上,一个中和一个下,这个卦象就是“大通卦”,寓意是“升腾”,“纯阳得令,乾天西北”很明显是模仿《周易》,《灵棋经》中 125 卦都分别归属于《周易》中的八卦之一,这一点似乎是受到了京房易学八宫卦的影响。其中的“象曰”相当于《周易》的卦爻辞,是判断吉凶的主要依据,也基本等同于后世的籤诗。《灵棋经》125 卦的“象曰”之辞均为四言韵语,或四句或六句或八句不等,古雅可观。也许是这些卦辞太难懂,所以像后世籤诗一样,出现了很多对其注释的文辞,犹如后世的解籤。如四库本和丛书集成本的每一卦后面都有“颜曰”、“何曰”、“陈曰”和“刘曰”等内容,分别为晋代颜幼明、刘宋时期何承天、元代陈师凯和明代刘伯温注解,每卦末尾有“诗曰”一首或数首,为四言、五言、七言或长短句,对吉凶起到一种暗示说明作用,更是类似于籤诗一类,其作者不明。由《焦氏易林》到《灵棋经》,占卜的方法日趋简化,吉凶的判断更加明朗,越来越接近于后世的灵籤。清代纪昀便指出:

古以龟卜,孔子系《易》,极言著德,而龟渐废。《火珠林》始以钱代著,然犹烦六掷,《灵棋经》始一掷成卦,然犹烦排列。至神祠之籤,则一掣而得,更简易矣。^{[9]15}

关于灵籤与《灵棋经》的密切关系,容肇祖先生早在 1928 年于《占卜的源流》一文中就曾明确指出:“籤诗的内容,远祖《周易》、《易林》,而却是近仿《灵棋经》。”^[10]这话大抵不错,但是在《灵棋经》之后,不是一下子就演变为抽籤与籤诗的形式。在敦煌文书中,有些占卜类的卷子很明显是沿着《灵棋经》的路子发展的,方法更为便捷,吉凶判断的指向性更明确。

敦煌卷子占卜文书与灵籤发展有关者有这么几种。一是《李老君周易十二钱卜法》,主要保存在 S.813、S.1468、S.3724、S.5686 和 S.11415 等卷子中,该法用十二枚钱币一次抛出,根据正反面来确定卦象,类似于《灵棋经》。这种卜法根据钱币的正反面组合,一共 13 卦,套用了《周易》的八卦之名,其实和《周易》没什么关系,其内容有“月忌”、“日忌”、占病、什么为怪、祟在何处等。同《灵棋经》相比,它更为简便,只有 13 卦,而且结论很明确,一般大众就能看明白。此外,还有一种卜法,用 34 枚算子分成 3 份,分

别除以 4,3 份的余数分别以上、中、下排列,根据组合的数字得出一卦。此法共有 16 卦,有 8 个卦名取《周易》八卦之名,其余 8 个卦以历史传说中的人物命名,如“周公卦”、“孔子卦”、“屈原卦”、“桀纣卦”、“越王卦”、“子推卦”、“赤松卦”和“太公卦”等。这种卜法在敦煌卷子中有两种名称,一种是“周公卜法”,一种是“管公明卜法”,其实二者是相同的卜法和内容。管公明就是三国时期著名的占卜术士管辂,可知这种卜法产生的时间最早不过三国时期,称之为“周公卜法”,不过是传说中周公曾参与《周易》的编撰,所以托名于他。记载这类卜法的敦煌卷子有 P.3398、P.3868、P.4778、散 0678 和 DX02375V 等五种。此种卜法也很像《灵棋经》,卦辞也是四言韵语,朗朗上口,如“周公卦”曰:

风飞高台,奋翼徘徊。病者自差,祸去福来。所求皆得,横入钱财。行人即至,宅舍无灾。此卦大吉。

其前两句“风飞高台,奋翼徘徊”类似于《周易》的象,起到象征暗示的作用,接下来的“病者自差,祸去福来。所求皆得,横入钱财。行人即至,宅舍无灾”是常见卜问内容的吉凶,最后的“此卦大吉”是一卦的根本定性,犹如后世灵籤中的大吉、上上、中、下等吉凶界定。所以,这种卜法的卦辞无论是结构还是内容方面,已经和后世籤诗没什么区别。另有一种卜法,记载于 P.3083 和 DX00946,类似于陶宗仪《南村辍耕录》中记载的“九天玄女课”,乃是随手取一把草或者算筹,任意分为两份,分别除以 3,左手的余数为上,竖着放,右手的余数为下,横着放,根据横竖的不同数字得出一卦。其卦辞也基本为四言韵语,如 2 竖 2 横之卦:

此老君之卦,吉兆也。瑞应必至,官禄自来。求官得获,经纪得财。行人即至,病者无衰。所求并吉,求官职遂。见大官喜。吉。

其内容包括官禄仕途、疾病、行人、财运等等,和前面的《管公明卜法》相似。其实,敦煌占卜文书中最接近后世灵籤的,还是 S.2578 记载的《孔子马头卜法》。此卜法将 9 枚 3 寸长的算子放在一个竹筒里,算子上分别写上 1 至 9 的数字,竹筒有个孔,摇动竹筒,使一个算子掉出来,根据上面的数字来判断吉凶。如该卷子第一条:

占己身及家口平[安]不:

一算平安大吉;二算亦大吉;三算身平安忧小口;四身吉男厄;五身吉妻凶;六平安

大吉;七算平安有信;八算平安;九算大吉。

此法将常见的占卜事项都这样一一列出,使用起来很方便。而且,更为重要的是,每次掉出一个算子,和后世抽籤基本一致,更何况后世有的竹籤上只标明卦名或籤的序号,也是抽出之后再查找籤文。敦煌卷子一般都抄写于唐五代时期,因此,我们有理由认为,灵籤占卜在此时就基本形成了,正如明代顾仲恭在《竹籤传》中也明确指出:“然则神前设籤起于唐世也。”^[9]所以到宋代出现成熟的灵籤占卜系统,也是自然而然的发展趋势了。

二 哲学文化基础

灵籤占卜,看起来非常简单,抽出一支籤,就可以知道占卜事情的结果,所以很是流行。但是这种简单的占卜方法背后,隐含着一定的哲学文化基础,否则,也不会有那么多民众去信仰它。

首先,抽籤占卜所揭示的是哲学中的偶然性与必然性的关系问题。人生一世,会面对很多自己无法预料和无法掌控的事情,这些事情在一般大众看来,都是偶然性的。面对偶然性的事件,我们总是内心充满了好奇,也充满了紧张与焦虑,因为理智的本能需要我们对偶然性的、杂乱的世界有序化并给出因果律一样的可知性解释,否则,我们会生活于不安之中。所以,千百年以来,中西文化中都不乏对未来结果探寻的追求,占卜其实主要就是为了满足这种普遍性心理而产生的。不管人类认知水平再怎么提高,总是存在着大量的未知空间,在这些未知空间,必然性的因果律解释变得苍白而失效。面对许许多多偶然性的事件,人们更多的是一种命运的体验,或者认为有一种定数或神秘的力量在背后左右着这些看似偶然性的事物,因为人们相信,“上帝不会随意投骰子”。抽籤行为,其实是最为偶然性的,远不如《周易》中用蓍草进行演算具有逻辑性和规范性。如果说《周易》占卜是“人谋”和“鬼谋”的结合的话,抽籤完全则是“鬼谋”,因为从籤筒掉出或抽出哪一支籤,完全是偶然随机的行为。但是,抽籤就是要用这种偶然性的行为得出一种必然性的结果,即事情吉凶在发生前被决定的必然性结果。抽籤的偶然性其实就是类比生活中要卜问事件的偶然性,二者形成对应的映射关系。偶然性和必然性的问题,是哲学研究的重要问题之一。灵籤信仰的哲学基础就是认为,一切看似偶然性的事件,其实都是必然性的结果,所以可以用灵籤提前预知。这种偶然性中所包含的必然性,西方著名心理学家荣格将之解释为“共时性原理”。

抽籤其实是个心理学的问题,就像占卜属于心理学的问题一样,所以弗洛伊德的高足荣格才会花力气去研究《易经》的占卜。它和人的潜意识或无意识有关。潜意识或下意识(无意识)可以显露人们对一切事物的预知性,只可惜我们平常没有好好修练和利用这种与生俱来的天赋。这一点荣格的研究已经颇为深入,不赘述。即使在古人看来,抽籤结果灵验与否,也和心理状态有很大关系。比如《周易·蒙》指出:“初筮告,再三渎,渎则不告。”说的就是占卜要庄重,充满敬畏心,否则以游戏轻慢的态度占卜,就不可能得出真实的结果和答案。儒家经典《中庸》也说:“至诚之道,可以前知。”说的也是非常虔诚的心理状态下可以提前预知事情结果的道理。这其实就是民间所谓的“心诚则灵”的感应原理。这种抽籤之前的心理调整和要求,被后来朱熹写入《周易本义》前面的“筮仪”之中,可见,虽理学大师也很认同此点。

无生命的竹籤之所以能预言吉凶,主要原因还是人们认为抽籤或籤掉出籤筒时受到神灵左右,竹籤的占断其实代表了神谕。这一点,其实正是灵籤民间信仰的重要内容。从传世灵籤的内容和种类来看,它和道教之中的神联系密切。《正统道藏》收入的籤谱有7种:其中《四圣真君灵籤》49首,《玄真灵应宝籤》365首,《大慈好生九天卫房圣母元君感应宝籤》99首,《洪恩灵济真君灵籤》53首,《灵济真君注生堂灵籤》64首,《扶天广圣如意灵籤》120首,《护国嘉济江东王灵籤》100首;《万历续道藏》的籤谱有3种,分别是《玄天上帝感应灵籤》49首,《洪恩灵济宫真君灵籤》64首,《注生堂感应灵籤》64首。其中,《正统道藏》中的《灵济真君注生堂灵籤》和《万历续道藏》中的《洪恩灵济宫真君灵籤》完全相同,和《万历续道藏》中的《注生堂感应灵籤》也基本相同,只不过《万历续道藏》多了第53-64首灵籤,所以《道藏》实际收入只有8种。这些灵籤被收入《道藏》,正说明了这些灵籤的籤语代表了四圣真君等道教神灵的意旨。灵籤与道教神灵的关系,从各大道观几乎都供奉有灵籤也可看出端倪。如西安万寿八仙宫,相传为钟离权点化吕洞宾之处,宫内供奉吕祖籤,就是借用了民间对吕洞宾的信仰,当地人认为灵验无比,如其第一籤:“古人王母祝寿。蓬莱东阁玉桃香,顺水行舟仙赐方;宜男正好图全计,不必他方卜地长。”不仅仅道教道观设有灵籤,为了满足社会大众的需要,甚至有些佛教寺院也有灵籤,尽管抽籤是违背佛教教义的。佛教色彩明显的灵籤,最著名的就是观音籤了。其第一

籤曰：“上籤。开天辟地作良缘，吉日良时万物全。若得此籤非小可，人行忠正帝王宣。”

除了和道教、佛教相关的灵籤，还有一些灵籤是和民间信仰中的先贤、神灵有关，比如以三国人物孔明和关羽崇拜为信仰基础的《诸葛籤》和《关帝籤》，均在民间影响甚大，流传甚广。至于和各地民间信仰相关的灵籤，更是数不胜数，如流传于福建的《清水祖师籤》，流传于香港的《黄大仙灵籤》，流行于沿海一带的《妈祖籤》等等。更有甚者，有些宫观庙宇中还不止供奉一种灵籤，如陕西榆林佳县的白云山白云观，主要供奉真武大帝，因明万历皇帝亲赐御制《道藏》4726 卷以而声名大震，几百年来香火长盛不衰。这里的籤就有两种，一种是当地人所谓的《祖师籤》，祖师应该就是真武祖师，据说解放前毛泽东主席曾在此抽过籤，抽的便是这种，这种籤其实就是《道藏》中收录的《玄天上帝百字圣号》，又名《玄天上帝感应灵籤》，另外一种《文王籤》，民间又称之为《文王金钱课》或《文王金钱卦》，也就是根据《易经》六十四卦的名字，重新编撰了押韵的籤诗断辞，可以用抽籤的形式，也可以用抛掷铜钱的形式占卜，如其第一籤：“乾为天，困龙得水，上上籤。困龙得水好运交，不由喜气上眉梢，一切谋事皆如意，往后时运渐渐高。蟠龙久困在渊中，一日升腾起半空，往来飞腾能变化，从今有祸不成凶。大吉之课。无不欢乐，上人见喜，诸事不错，诉讼和吉，病人痊愈，功名有成，求谋大吉。”

以上种种灵籤，百姓们都把它们应验归结为与之相关的圣贤神人的显灵。

灵籤的“籤”，从字形看，它和“讖”应该来自同一声旁。《四库全书总目提要·易纬坤灵图》中说：“讖者，诡为隐语，预决吉凶。”讖主要是口头传播，所以从“言”，籤和讖的性质一样，也是“诡为隐语，预决吉凶”，只不过是刻在竹籤上传播的，所以从“竹”。“预决吉凶”是灵籤的目的，其方式则是“诡为隐语”。所以，灵籤的特殊语言形式也是其赖以存在的文化因素之一。灵籤语言的主要特点就是隐喻和象征，所以一般的百姓很难看得懂，故而需要解籤，需要灵籤的通俗化。“隐语”，也就是隐晦的语言，只有这样，籤诗才有神秘性和解释的多义性，而隐晦的方式则多为象征、寓言、用典与暗示手法，间有比喻、谐音、借代等。这些手段其实就是《周易》中的易象思维。正如李亦园先生所说：“由于籤诗内容较多模棱两可的含义并用诗的形式表现出来，所以对知识分子来说，就形成对籤诗内容把玩推敲的风气，有时变成是一种艺

术的活动，而不完全是占卜的举动。至于对非知识分子而言，他们依赖认识文字的人代为解释籤诗的内容，因此，他们对籤诗占得结果的信任，已不仅是对神的信心，而是同时把对文字及知识分子的尊敬加添进去了。”^{[9]339} 籤诗语言的“模棱两可”和《周易》的卦爻辞基本相同，这就为解籤者留足了进退自如的释读空间。在另一本书中，李亦园先生表达了相似的看法：“籤诗不仅用文字表达，而且加上了较通俗的形式，因此其解释可以因象征意涵的不同而有有很大的变化，知识分子也就经常一卜再卜以领会、体悟其义，到此他们甚至忘了占卜的本义，而是在把玩文字艺术了。”^{[10]204} 这里他明确指出了籤诗文字艺术的“象征意涵”。比如《正统道藏》中的《洪恩灵济真君灵籤》第四籤：“蜚触相伤万事虚，彼仁礼义却还初。邹阳系狱沉消息，谁上缢紫女子书。”其中用了《庄子》中的“蜚触相争”和《史记》中邹阳受诬陷系狱以及“缢紫救父”的典故，这些典故其实都等同于《周易》中的卦象，通过象征的作用对籤诗的吉凶进行了暗示。由于蜚触相争的虚幻和荒诞以及邹阳系狱和缢紫之父入狱的冤屈性，然而却没有像缢紫这样的人来上书申冤，所以其凶的结果便可以想见了，故此籤为“下”籤。其第五籤为“闲步前途慢着鞭，好将舟楫度平川。一轮明月今霄满，万里云衢万里天。”其前两句叙事，后两句写景，写景叙事之中，又渗透着某种轻快自信和踌躇满志的心情，即使在诗歌艺术方面，也是情景事理交融的好句子，尤其最后两句，通过圆月和“万里天”两个独特的意象的暗示和象征，前途光明远大的涵义便可以推出，所以此籤为“上、大吉”。因此，籤诗的语言和内容其实是以易学中的象学思想为基础的。至于有些灵籤中有天干地支和数字的配合，多是故弄玄虚，眩人耳目，就笔者所接触到的灵籤，它们其实没什么规律和深意，与河图洛书不符，这主要是因为灵籤的制作者未必有高深的易学修养。

籤诗的形式和诗歌密切相关，“诗无达诂”，因此，籤也可以自由的阐释其吉凶。关于灵籤依托诗歌艺术，前人已论之甚多，如清代褚人获《坚瓠秘集》说：

今人辄呼丑诗为籤诀，不知古人多有以诗占者。西山十二真君诗，语多训戒，后人取为籤，以占吉凶，极验。又射洪陆使君庙，以杜少陵诗为籤，亦验。今陈烈帝籤诀，乃是绝妙古诗。盖诗以言志，古之作者，多寓意风规，故言皆足为著蔡，如彼嘲风雪弄花草者，

真是构无用为用耳，于占验奚当？^{[11]525}

由此可见，古代灵籤，多有直接取用古诗为籤语者，但并不妨碍吉凶的应验。

灵籤之占卜吉凶，在于其籤的吉凶设置。一般来说，灵籤的吉凶分为上、中、下三等。按照概率的原理，这三种籤的数量应该都是整个灵籤数量的33.3%。老子《道德经》第五十章云：“出生入死，生之徒，十有三；死之徒，十有三；人之生，动之于死地，亦十有三。”灵籤的这种吉凶设置，正是受道家这种“一分为三”的哲学的影响。这种吉凶的划分，其实是对宇宙和人生的一种宏观与理性的认识。然而，在现实的灵籤操作中，吉凶籤的分配未必是绝对这样安排的。通过统计说明，很多籤的吉凶设置越来越向趋吉化发展，及上籤和中籤的比重增加，而下籤的比重则减少。这样做其实是双重效果，一是媚俗，大众抽籤都希望得个上上籤，得到后自然欢喜，这样的话就乐意去这个寺庙抽籤，否则就会不悦，如俞樾《茶香室四钞》记载张恶子庙籤曰：

宋张唐英《蜀桤杭》云：“衍亲祷张恶子庙，抽籤得‘逆天者殃’四字，不悦。按籤语止四字，今杭州月下老人祠籤止成语一句，或数句，颇著灵验，盖亦有所仿也。”^{[12]501}

二是功利，抽到好籤的人心情高兴就愿意给钱或施舍庙宇，术士也可以趁机额外收取什么“红籤”或好籤的费用。因此，每一种灵籤的吉凶设置，都反映了某种对宇宙和人生的看法或某地的民众心理。

三 灵籤活动的社会功能

灵籤活动之所以经久不衰，是因为它承载了一些社会功能，只要这些功能在现实生活中还有用武之地，它就会有一定的市场。毫无疑问，灵籤的首要功能是占问前程，趋吉避凶。对未来和未知事物的了解将是人类永恒的梦想，不管科学如何发达，这一问题都将存在。灵籤所要解决的，事实上都是人们认为按照常规知识无法解释的问题。将对未来的把握寄托在没有生命的竹籤上面，看似迷信无知，其实也是一种万不得已的选择，这种选择为焦虑中的人们带来一丝沉静。

面对事情未来结果的不确定性，很多人会焦虑不安，有甚者还会出现心理疾病。这种不良心理状态很难用常规的办法去除，因为这不是一个纯粹的知识所能解决的问题，而是牵涉到信仰和超越性的问题，所以《四库全书总目提要》的“术数类”提要中就说术数占卜这种风俗“虽圣人而弗能禁”。所以，灵籤和其他

预测术数一样，它们的功能主要是除了技术层面的所谓的“预测”，其实重要的还是对焦虑之中的人们心理抚慰与按摩。关于这一点，功能主义学派的马林诺夫斯基有着精辟的论述：“凡是有偶然性的地方，凡是希望与恐惧之间的情感作用范围很广的地方，我们就见得到巫术。凡是事业一定、可靠，且为理智的方法与技术的过程所支配的地方，我们就见不到巫术。更可以说，危险性大的地方就有巫术。”^{[13]212}他所谓的“偶然性”和“危险性”，在任何时代都会存在，尤其是在竞争社会激烈的今天，职场和投资的不确定性和巨大压力，更为灵籤这种类似于巫术的术数提供了广阔的潜在市场。面对纷繁的不确定性，人们需要通过一种神秘的仪式来构建一个有序的内存逻辑世界，而灵籤恰好就是些构建“技术”之一种。之所以说灵籤是一种技术，是因为按照马林诺夫斯基的说法，“巫术是完全清醒的……巫术之所以进行，完全为的是实行。”^{[13]12-16, 53}巫术具有实用性，这种实用性其实也可以理解为技术性。事实上，中国的术数几乎都具有很强的“技术性”，灵籤自然也不例外。根据马林诺夫斯基对巫术的研究，我们认为在社会个体的心理抚慰方面，灵籤和巫术具有相同的作用。当一个人面对偶然性和危险性时，“他的知识不中用了，他的过去经验与专门技能都无计可施了，于是他不得不承认他的无能。然而这种招认更使他的欲求强烈起来，使他不得不有某种活动。这时候，不管他是野蛮人或文明人，不管他有巫术或一点都不知道。理智所指定的消极忍受乃是他不到最后没有办法便不会采取的。他的神经系，他的全体机能，都驱使他走到可以暂代的活动。他所需要的目的萦回不去于怀，抑阻与反动交互作用着，于是他看见那个目的了。于是他的机体便活动起来，根据预期而活动起来，服从热情而活动起来。”“巫术所根据的乃是情绪状态的特殊经验；在这等经验之中，人所观察的不是自然，而是自己；启示真理的不是理智，乃是感情在人类机体上所起的作用。”^{[13]66-67, 47}因此，灵籤解疑，实在是万不得已的做法，在这种做法中，行为者是清醒的而非像一般人所说是盲目的、昏昧的，灵籤所给与的启示不是来自神灵，而是来自人们内心的某种力量与朗照和洞觉，还是一种主体性作用的体现，而非异己力量的盲从。故而，灵籤在社会个体心理安抚与平释方面的作用可谓大矣。我们仍套用马林诺夫斯基的话来总结：“巫术就这样供给原始人一些现成的仪式行为与信仰，一件具体而实用的心理工具，使人度过一切重

要业务或紧急关头所有的危险缺口。巫术使人能够进行重要的事功而有自信力,使人保持平衡的状态与精神的统一。”“所以巫术整个的文化功能,乃在填平极重要的业务而未被人类操了左券者所有的缺憾与漏洞。”^{[13]77,122} 灵籤作为术数,虽不完全等同于巫术,但和巫术有着千丝万缕的联系,所以,巫术的这种功能,其实也是灵籤所具有的。

灵籤多被置于庙宇宫观,抽籤亦为许多庙会活动的元素之一。灵籤的这些特性,便使其在某种程度上担当了传播神灵信仰与构筑超越世界的功能。前文我们已经介绍,很多灵籤都是以神灵的名义来预示吉凶的,比如文王籤、吕祖籤、玄天上帝籤、观音籤、关帝籤等,这些神灵多隶属于某种宗教,如道教和佛教,或者是圣贤英雄,或者是当地德高望重之士,另外还有一些精怪之类。在民间信仰中,人们认为这些神灵司人间祸福,掌天下公道,能佑助世人,籤诗便是他们显灵的体现。当人们面对现实的困惑,遇到一些自己无法左右的事件或自己无法理解和接受的不公正的体验,就需要一种超越的力量来为之解答释惑。因此,尽管抽籤者不一定是宗教信徒,但是灵籤带给他的却是一种类似于宗教的超越的世界,在这个世界里,他可以至少暂时获得一种心安理得或平和,或自甘认命。因此,灵籤可以传播宗教的或民间复杂的神灵信仰,并将信仰灵籤的人们拉离带有缺憾的此在世界,为其构建一个带有超越性的彼在世界。

此外,灵籤还有文化传播与公共文化空间构建的功能。灵籤传播文化主要是因为一些籤诗内容丰富,语言形式切近百姓生活,其内容表现了民间大众对非主流经典文化及自然科学文化的通俗化、世俗化乃至庸俗化的理解与阐释,在一定程度上起到文化传播和伦理价值的构建作用,如一些籤诗引经据典甚至对经典断章取义,而其旨归多为劝人行善、因果报应。另一方面,解籤者对籤诗的当下阐释,也是灵籤传播文化的表现之一。这一点正如《史记·日者列传》中的卜者司马季主所说,“且夫卜筮者,……言而鬼神或以飧,忠臣以事其上,孝子以养其亲,慈父以畜其子”,“今夫卜者,导惑教愚也”。也就是说,解籤者面

对不同的求籤人,也会起到传播鬼神信仰、伦理道德和“导惑教愚”的作用。灵籤作为一种民间信仰的仪式,无论是在乡间或是在都市的庙宇宫观、街头路旁,抑或是在庙会之中、旅游景点,都会通过它的文化传播功能而参与了当地公共文化空间的构建。

在科学昌明的今天,人们的生活水平得到极大提高,灵籤的功能也发生了新的变化。与当今大众娱乐时代相适应,灵籤的神圣性在逐渐淡化,日益凸显的是它的娱乐性功能。所以,今天很多人走进庙宇宫观或旅游景点,或者街头路旁抽籤,其实不再像古人那样有着强烈的占问前程吉凶意图,更多的则是觉得好玩,将其当作一种娱乐而已。但是,不可否认,一些媒体打着娱乐的幌子,以抽籤或类似于抽籤的形式来宣扬预测吉凶的思想,达到敛财骗钱的目的,这应该是灵籤借助大众传媒而出现的一种新变化。另外,一些地方还保留着灵籤这种古老的民间信仰形式,更多的则是出于对这种民俗形式的怀旧与展演。

参考文献:

- [1]卫绍生.中国古代占卜术[M].郑州:中州古籍出版社,1991.
- [2]白玉蟾.修真十书玉隆集:卷三四,正统道藏本,第7册[M].台北:台湾艺文印书馆,1977.
- [3]钱大昕.十驾斋养新录[M].南京:江苏古籍出版社,2000.
- [4]陆游.老学庵笔记:卷二,影印文渊阁四库全书本,第865册[M].台北:台湾商务印书馆,1983.
- [5]灵棋经[O].丛书集成初编本.
- [6]纪昀.阅微草堂笔记:卷六[M].成都:巴蜀书社,1995.
- [7]容肇祖.占卜的源流[G]//历史语言研究所集刊:第1本第1分册.南京:江苏古籍出版社,1999.
- [8]赵翼.陔余丛考:卷三三,续修四库全书本,第1152册[M].上海:上海古籍出版社,2003.
- [9]李亦园.信仰与文化[M].台北:巨流图书公司,1997.
- [10]李亦园.文化与修养[M].桂林:广西师范大学出版社,2004.
- [11]褚人获.坚瓠秘集:卷五[G]//笔记小说大观:第15册.南京:江苏广陵古籍刻印社,1983.
- [12]俞樾.茶香室四钞:卷二十[G]//笔记小说大观:第34册.南京:江苏广陵古籍刻印社,1984.
- [13]B·Malinowski.巫术科学宗教与神话[M].李安宅,译.北京:中国民间文艺出版社,1986.