

儺舞〈打赤鳥〉的文化破譯—— 兼論「后羿射日」的神話事象

何根海

池州師範專科學校學報編輯部

前言

安徽貴池儺戲分儺舞、正戲、吉祥詞三段體，其中儺舞有〈舞傘〉、〈舞古老錢〉、〈打赤鳥〉、〈舞回回〉、〈舞滾燈〉、〈舞旗〉、〈五星齊會〉、〈童子拜觀音〉、〈魁星點斗〉等。這些舞蹈原始古樸，拙野粗獷，只舞不唱，故又稱「啞劇」(pantomime)。¹儺舞〈打赤鳥〉是貴池姚街、茅坦等地山民正月間儺事活動的重要表演節目之一。儘管各宗族氏族的表演順序、面具、服飾等不盡相同，但其表演程式、情節、段詞、道具、砌末、動作等均大同小異。往往是一戴有角面具（或為白臉面具）者手舉木雕赤鳥道具作高低回環飛翔狀，另一戴黑臉面具（或為紅臉面具）者手持彈弓作追鳥、射彈等動作，繞場四周，將鳥擊斃落地。全舞共分四段，每段射鳥人居臺中學弓亮相，由舞臺側坐的喊段人呼段詞：

1. 都來呀，賀！

我是官人小使人，賀！官人差我放飛禽，賀！

放了飛禽回家去，賀！回家去見大官人，賀！

2. 都來呀，賀！

二十年前小後生，賀！手拿彈弓隨路行，賀！

見了飛禽就要打，賀！打死飛禽見主人，賀！

3. 都來呀，賀！

家有千口，賀！靠我彈弓一手，賀！

昨天打了一百，賀！今日打了九十九，賀！

¹ 彭文廉（主編）：《貴池戲曲史料集》，內部資料本（貴池戲曲誌編輯室編印，1989年），頁154-57。

4. 都來呀，賀！

赤鳥赤鳥，賀！年年下來害我禾苗，賀！

今日穿胸一箭，賀！打死赤鳥過元宵，賀！²

段詞中的「賀」，係臺下族人（觀眾）隨喊段人誦白性的呼段詞停頓後發出的集體附和聲。該舞用鑼鼓伴奏，配合身段，其節奏歡快明朗，粗獷有力，舞蹈動作原始簡單，舞蹈語匯明確直露。³ 值得注意的是，「四段唱詞幾乎都是獨立的，看不出有甚麼內在聯繫。聯在一起演唱，前後內容矛盾，不僅令人索然無味，並且百思費解」。⁴ 筆者認為，在中國儺文化遺存中，貴池儺舞〈打赤鳥〉是儺壇之有特色的原始文化形式。它不僅是山民個體的文化娛樂形式，同時也是民族文化客觀精神的載體。從表象上看，它貌似直淺粗率，單調乏味，實則蘊藉豐富，淵深浩博。內隱著山民在自然崇拜、動物崇拜階段的原始心理意象和價值要求，表現了山民對自然、社會以及生命個體的理解機制、思維機制和記憶機制。它所顯發出的山民的情感、意志與行為涵結著深邃神秘的歷史和文化真實。本文擬從神話學、心理學、巫術信仰等視角對儺舞〈打赤鳥〉的文化底蘊和精神本質進行破譯和闡釋，希望方家指迷駁謬。

赤鳥：山民精神的物態載體

赤鳥的神話原型是太陽。

儺舞〈打赤鳥〉中的「赤鳥」應是「赤烏」之訛，其在神話學上是稱為「三足烏」、「一足烏」、「赤烏」、「陽烏」、「精烏」的太陽，是遠古太陽崇拜的反映。

在原始社會，日月星辰、風雨雷電、山崩地裂和兇禽猛獸等自然現象對山民來說是冥冥不測和難以控制的，人們從趨利避害的原始本能出發，將周圍的自然現象加以活物化、人格化和神化並對其廣泛崇拜。太陽對原始人類的生產和生活影響巨大，它可以帶來光明和黑暗、溫暖與寒冷，也可以帶來和風麗日、雷電風雨。時而促使萬物茂盛生長，時而又帶來嚴酷暑熱，造成河澤乾涸，赤地千里。先民因此便視太陽為超越其自然屬性的神，是部族羣體禍福的最高主宰。「人們由於它令人驚異的力量和宏大而深懷敬

² 貴池市姚街村：《蝦湖姚儺戲曲劇本》，手抄本，頁3-4。該舞段詞各氏族大同小異，差別不大。

³ 顧樸光、潘朝霖、柏果成（編）：《中國儺戲調查報告》（貴陽：貴州人民出版社，1992年），頁32。

⁴ 朱建明：〈我國古代宗教戲曲中的原始人類意識形態〉，載中國藝術研究院戲曲研究所等（編）：《儺戲，中國戲曲之活化石——全國首屆儺戲研討會論文集》（合肥：黃山書社，1992年），頁25。朱建明謂為「四段唱詞」，這種說法欠妥，因該舞只舞不唱。

畏，向這個令人目眩的象徵俯首致意，深深鞠躬。⁵有的部族認為太陽是「上帝之火，而後又從上帝之火中獲得了自己的存在，所以太陽才能夠把能量賦予地球上的各種自然力、各種生物以及各種產物」，⁶或認為「太陽是光明的源泉，他是整個自然界的君主和統治者」，「是萬物生機的根源」，「他使麥浪滾滾，碩果累累，他使原野鬱鬱蔥蔥；他使蒼天大地絢麗多彩」。⁷先民千方百計想與這耀眼眩目的自然崇拜物溝通、對話，向它傾述喜悅和苦痛。這種溝通對話的前提是將太陽活物化、人格化和神化，讓太陽扮演主體角色。由於太陽朝升暮落，自東而西掠過天空，且又時隱時現，神秘莫測，這使先民大為懵懂困惑，於是便開始設法尋找與自己處於平等關係上的、看得見、摸得著的現實替身。某些色彩赤豔的鳥類因能在神秘莫測的天空飛翔，牠們也是日出鳴嘈，日落投林，早出晚息，時隱時現。這些偶然與太陽相類似的奇特習性，恰好為先民崇拜太陽提供了一種強有力的心理依據。經過原始思維的感性分析與幻想加工，赤色鳥類（赤鳥）便成了太陽活物化的替身。赤鳥與太陽超自然的力量結合為一體，與太陽直接交感互滲。太陽崇拜為赤鳥崇拜所替代，赤鳥便是太陽看得見、摸得著、控制得住的擬物性「肉身」，具有太陽神的神格屬性。赤鳥的自然屬性被太陽神的超自然屬性所替代，赤鳥在原始的社會生活中衍變成了關乎羣體生存發展的主體角色，甚至是關乎羣體存在和延續的原因和根據。這說明初民「對現象的客觀聯繫往往根本不加考慮，卻對現象之間的這些或虛或實的聯繫表現出特別的注意」。⁸在初民日鳥合一觀念中，日與鳥均非自然層次上的對象，日鳥表象的非邏輯性的神秘混合，是先民出於利害關係的形象而製造。後來，先民又進一步認為太陽的運行可能也是赤鳥作用的結果，是赤鳥馱著它飛行，甚至有些民族還有太陽是陽雀製造的神話。⁹這些都反映了先民原始信仰想像力的形象性和局限性。

日鳥合一觀念在古代典籍中多有印證。我國古代篆書「日」寫作「☉」，「○」即太陽的外部輪廓，而「～」則象徵背馱太陽運行的神鳥。¹⁰古代赤鳥、金鳥、三足鳥、陽鳥、星鳥等與太陽相關聯的神話材料亦屢見不鮮，《淮南子·精神》：「日中有踰鳥。」高誘注：「踰，猶蹲也，謂三足鳥。」《尚書·堯典》：「日中星鳥。」《山海經·大荒東經》中有太陽「皆載於鳥」的說法；《史記·龜策列傳》：「日為德而君

⁵ 麥克斯·繆勒（著）、金澤（譯）：《比較神話學》（上海：上海文藝出版社，1989年），頁4。

⁶ 同上注，頁6。

⁷ 同上注，頁3。

⁸ （法）列維-布留爾（著）、丁由（譯）：《原始思維》（北京：商務印書館，1981年），頁69。

⁹ 陶陽、鍾秀（編）：《中國神話》（上海：上海文藝出版社，1990年），頁369。

¹⁰ 朱狄：《原始文化研究》（北京：三聯書店，1988年），頁742。

於天下，尊於三足之鳥。」王充《論衡·說日》所「日中有三足鳥。」從考古材料看，上古日鳥合一傾向亦十分明晰。浙江餘姚河姆渡的文化遺址中雙鳥朝陽雕像，圖案中心為一組大小不等的同心圓，外圓邊上雕刻有似烈焰光芒象徵著冉冉升起的朝日，太陽兩側各雕有一隻神鳥，圍繞著太陽，昂首相望。¹¹ 漢代的一些畫像石、帛畫、漆器中經常出現日中踐鳥、三足鳥的形象，連雲港將軍岩A組岩畫，其中有五個頭像明顯作尖嘴鳥喙形，並與芒狀禾苗紋相聯，鳥喙人面是表示日中踐鳥的太陽神。¹² 在世界其他地區太陽與鳥混一的傾向亦多有之。古代埃及人以為太陽神最初是靠鷹運行的，鷹是太陽神的化身，太陽神的形象是圓太陽兩側長著羽翼；¹³ 奧儂達伽人(Onondaga)則有一種專用向太陽致敬的太陽神像，由木質圓盤製成，直徑約為十英寸，用鳥的羽毛裝飾著它的邊緣，象徵太陽的光芒。¹⁴

日鳥合一這個綿延悠長的神話母題，是原始人類將客觀的東西與主觀的東西相混淆的產物，是動物崇拜與自然崇拜交相滲透的結果。我認為它並非「圖騰崇拜與自然崇拜相互整合」，¹⁵ 而應是動物崇拜與自然崇拜的整合。在日鳥合一觀念中，赤鳥的原始性極強，尚未發展到圖騰聖禽的階段。先民對赤鳥的崇拜屬於一種動物崇拜，而非赤鳥圖騰崇拜，因其時人們尚未形成對赤鳥的嚴格的圖騰禁忌，射鳥、殺鳥之事時有發生。（《楚辭·天問》王逸注引《淮南子》云：「日中九鳥皆死。」）觀照日鳥合一的神話材料，我認為，上古崇拜赤鳥（鳳凰、朱鳥、鳳鳥……）等鳥類的部族、氏族同時也可能是崇拜太陽的部族。

西周以降，太陽神的地位開始動搖，「天」或「上帝」這一最高主神逐漸剝奪了太陽神的權威。以前運行周天神化了的太陽開始逐漸走向現實，變成了決定四季變化的主體。秦漢以後，太陽神對民間迷信的影響已不大。¹⁶ 由於日神崇拜觀念的淡漠，以致日鳥合一的崇拜傾向亦因日神的衰落和認識主體自覺而漸趨式微，赤鳥也跳出了日鳥合一的神話窠臼而獨立發展為動物崇拜的對象之一，赤鳥崇拜便自然發生了。

在原始社會，「鳥與人類具有先天的親近基礎，鳥類飛翔鳴叫，多姿多彩，又有極強的繁殖力，與原始人類尤其是水居的先民對於自由、光明、互通信息、生育後代的強烈要求與願望相吻合」。¹⁷ 人們竭力將鳥人格化、神化，《山海經·南山經》中即有

¹¹ 河姆渡遺址考古隊：〈浙江河姆渡遺址第二期發掘的主要收穫〉，《文物》1980年第5期（1980年5月），頁7。另見周德均：〈「雙鳥朝陽」考釋〉，載上海民間文藝家協會（編）：《中國民間文化》第一集（上海：學林出版社，1991年），頁182-200。

¹² 朱狄：《原始文化研究》，頁565。

¹³ 朱天順：《中國古代宗教初探》（上海：上海人民出版社，1982年），頁13。

¹⁴ 朱狄：《原始文化研究》，頁737。

¹⁵ 何星亮：《中國自然神與自然崇拜》（上海：三聯書店，1992年），頁169。

¹⁶ 朱天順：《中國古代宗教初探》，頁18。

¹⁷ 蔣立羣：〈鎮江原始「鳥岩雕」的發現與研究〉，《社會科學戰線》（吉林）1994年第3期（1994年5月），頁107。

「龍身而鳥首」說。鳥能為人間調風喚雨、豐穀寧家，給人帶來吉祥幸福，因而人們把日常生活中的狩獵、生產等活動和鳥聯繫起來而加以崇拜，希望能得到牠們的庇佑、呵護與關懷。這正證明先民「在自己的發展中得到了其它實體的支持，但這些實體不是高級的實體，不是天使，而是低級的實體，是動物以及由此產生的動物崇拜」。¹⁸ 赤鳥便是「支持」貴池山民發展的「實體」，是山民精神的物態載體。山民對赤鳥的祈求與崇拜反映了山民自身的軟弱和對自然的精神依賴。

貴池山民的赤鳥崇拜與中原及楚文化中的尚赤習俗關涉頗深。赤色即火紅色，是火的顏色。遠古先民從生活實踐經驗出發，將紅色奉為一種心理上的保護色，是一種兆瑞之色。赤色與太陽均屬紅色，係同一色度，故太陽、赤鳥均受到先民崇拜。尚赤之習自北京山頂洞人即已有之，周人承其習，《禮記·檀弓上》有「周人尚赤」。後楚人尚赤尤甚，其拜日崇火遠過周人。楚人認為自己係日神遠裔、火神嫡嗣，日中有火，火為赤色，故對赤色崇敬有加，如戰國楚墓中的戰旗和圖紋繁縟的衣衾均以赤色為主。¹⁹ 貴池位吳楚之交，姚、杜、唐、劉氏諸姓大族又係從中原地區輾轉流徙而來，²⁰ 貴池山民崇拜赤鳥自然也是周人、楚人尚赤觀念的因循和承襲。

可見，貴池儺舞〈打赤鳥〉直接承襲了遠古太陽崇拜、赤鳥崇拜意識，山民根據自身的風土條件和文化條件通過原始的民間文藝的形式傳承至今。〈打赤鳥〉舞中的赤鳥在神話學上的原型顯然是太陽，打赤鳥即是打太陽，它是遠古太陽崇拜的活化石。

赤鳥的現實生態原型是候鳥鶉鴉。

山民崇祀赤鳥也與其現實生態原型有關，我認為，貴池山民崇祀的赤鳥，其生態原型與周人、楚人崇祀的朱鳥、赤鳳一樣的為其貌不揚的雉科小鳥——鶉鴉，即古之鶉鳥。周人楚人崇祀的朱鳥、赤鳳、鳳凰，載籍亦明言是鶉鳥。宋羅願《爾雅翼·鳥部》引《禽經》云：「青鳳謂之鶉，赤鳳謂之鶉。」《鶉冠子·度萬》云：「鳳凰者，鶉火之禽，陽之精也。」謂鳳凰為「鶉火之禽」，即火色鶉鳥，與「赤鳳」義同。《漢書·天文志》注和宋陸佃《埤雅·釋鳥》引師曠《禽經》亦同。這些典籍徵引春秋師曠《禽經》，明言赤鳥、鳳鳥、赤鳳為鶉鳥，後南方星空分野星象取名亦濫觴於赤鳳、鶉鳥。赤鳳、朱鳥與鶉鳥的顏色特徵相符合。鶉鴉，又名紅面鶉鴉、赤喉鶉，體型酷肖雞雛，頭小尾禿，額、頭側和喉等均為淡紅色，通體除背為淺赭色外，均呈朱紅花斑。秋冬季節棲於近山平原，潛伏雜草叢灌間，以穀類和草種為食，遍布我國東部。²¹ 古人將鶉

¹⁸ 《馬克思、恩格斯全集》（北京：北京人民出版社，1975年），第27卷，頁63。

¹⁹ 張正明：《楚文化史》（上海：上海人民出版社，1987年），頁105-6。

²⁰ 姚永昌：〈貴池劉街儺漫談〉，載《儺戲，中國戲曲之活化石》，頁91-92。

²¹ 馮德培等（主編）：《簡明生物學詞典》（上海：上海辭書出版社，1983年），頁1472；《辭海》（上海：上海辭書出版社，1979年），頁4066。

鶉稱爲赤鳥、赤鳳，原因正基於顏色特徵。另外，鶉鶉的喜羣居、不喜高翔的習性與載籍的朱鳥、赤鳳、鳳凰之習性亦多脗合。²²

鶉鶉這種雉科小鳥緣何受到山民如此青睞崇敬呢？主要原因有二：其一，鶉鳥是一種候鳥。在上古，先民的時間季節觀念還很淡薄，對時令節氣尚不能作科學的分析觀測，爲了把握時節，指導農牧業生產，便以某些植物的榮枯或動物的季節性活動而導致的物候變化來直觀感性地把握季節的變替，即以物候現象的某些變化作爲把握時令季節的曆法手段。鶉鶉即成了山民節令變換的物候標誌，牠春、夏季在遙遠的北方活動，秋冬季節流布中國東部地區，這樣，牠便成爲山民認識自然、改造自然的一個參照物。²³

《太平御覽》卷九百二十四引《南方草物狀》曰：「短頭細黃魚以九月中因秋風而變成鶉。」實即鶉鶉在秋季時節遷來之神秘反映。揚雄《法言·寡見》：「春木之萑兮，援我手之鶉兮。」依甲骨文、金文可知「萑」即「春」的異體字，本是草木出土發芽。此句即春天草木發芽之時，拉走了我手中的鶉鶉，實即鶉鶉此時北徙之明證。同書《問明》亦云：「時來則來，時往則往，能來能往者，朱鳥之謂與？」這正表明朱鳥（赤鳥、鶉鳥）是具有神奇報時能力的候鳥，²⁴故深受山民的青睞和崇拜。

其二，鶉鶉到來之時，正是農作物入藏之時，因而古人謂其爲天帝派來的司藏官。《山海經·西山經》曰：「有鳥焉，其名曰鶉鳥，是司帝之百服。」郭璞注謂，「服」或作「藏」，百服即百藏。郝懿行《山海經箋疏》云：「百藏，言百物之所聚。」因鶉鶉年年皆在農作物收割入倉時到來，加之先民認識能力有限，他們便迷信地將鶉鶉看作是天帝派來的賦有神格的使者，認爲秋天收穫的穀物恐怕也與這神鳥有神秘關聯，這穀物的豐饒可能便是這神鳥惠賜所致的，赤鳥成了穀物豐收的兆瑞之神，甚至是穀物豐收的某種原因，因而人們自然對其頂禮敬畏、崇拜景仰。《史記·周本紀》正義引《尚書帝命驗》云：「季秋之月甲子，赤爵銜丹書入于鄴，止于昌〔文王〕戶。」《詩經·思文》正義引漢本《尚書·大誓》、《漢書·董仲舒傳》引《尚書》、《春秋繁露·同類相動》引《尚書傳》等均謂武王伐商時赤鳥（鳥）銜穀至武王之屋。²⁵「赤鳥銜穀」與鶉鳥「司帝百藏」的蘊義是殊途同歸的，²⁶這是文王的嘉瑞之兆。由於赤鳥是一種兆示豐收的神鳥，後來它又進一步被神化爲關乎社稷休征的祥瑞聖物。《呂氏春秋·應同》：「及文王之時，天先見火，赤鳥銜丹書集于周社，文王曰：『火氣勝。』火氣勝，故其色尚赤，其事則火。」周尚火德，故以赤鳥爲祥瑞之兆。高國藩認爲：「赤鳥

²² 王暉：〈論周文化中朱鳥赤鳳崇拜的原型、蘊義及演化〉，《人文雜誌》（西安）1994年第5期（1994年5月），頁81。

²³ 何根海：〈「玄鳥生商」新探〉，《歷史月刊》（臺北）1993年第7期（1993年7月），頁119。

²⁴ 王暉：〈論周文化中朱鳥赤鳳崇拜的原型、蘊義及演化〉，頁83。

²⁵ 《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，1982年），頁1710。

²⁶ 王暉：〈論周文化中朱鳥赤鳳崇拜的原型、蘊義及演化〉，頁83。

被喻為火德繁昌之徵兆，這是宋俗。」²⁷ 斯說尚有欠當之處，其實在西周初年即有此俗了。

貴池〈打赤鳥〉舞的第一段段詞即體現了山民崇拜赤鳥的信仰意識，它所憑依的現實生態原型正是鸛鵲。「我是官人小使人，官人差我放飛禽，放了飛禽回家去，回家去見大官人」。「官人」即宗族氏族的首領，「小使人」即「小後生」，是族員。在舞中，小使人充當的是跳儺作法的男巫，因為赤鳥為神鳥、瑞鳥，故官人差小使人放飛禽。可見放飛禽的原發性動機是源於赤鳥崇拜，這飛禽正是充當了溝通山民與自然力的靈媒，他們把生活中的許多要求尤其是物質資料的要求寄寓在赤鳥身上，放飛只不過是一種崇拜的儀式和行爲。這種儀式和行爲從本質上看是山民對自然界與自身命運的一種宗教神秘主義的探尋，這種探尋攙和著山民對生存命運的關心與保護和對精神靈魂的安慰與捍衛。放飛出去的赤鳥永遠成了溝通山民物質世界和精神世界的一個抹不去的神秘中介和宗教情結，是山民認識、利用、改造自然的精神載體。貴池儺舞〈打赤鳥〉的文化源頭正發軔於赤鳥崇拜觀念，它正是山民原始需要的功利化、藝術化體現。該舞所蘊涵的是山民在自然崇拜、動物崇拜階段的信仰意識和價值要求，是山民「內心自我啟示與情緒的投影」。²⁸

打赤鳥：現實的難題

神話的產生是以現實為基礎的，它反映一定的社會生活，是產生在一定的社會基礎上的觀念形態，射日與打赤鳥神話的產生自然也不例外。在先民看來，太陽是光的源泉，也是熱的源泉。它帶來溫暖與光明，也帶來乾旱和炎熱。在先民的原始意識中，乾旱和洪澇都不是偶然的，它也是由太陽的行動造成的。由於先民對太陽的兩重性認識，所以世界各地均有各種類型的救日和射日神話。²⁹ 救日神話表明太陽是善的保護神，而射日神話則是將太陽作為仇恨消滅的對象。由於太陽的活物化、神格化替身是赤鳥，所以山民便通過對其禮拜崇祀或抗議射殺的矛盾方式來祈求風調雨順或驅走乾旱炎熱，故而

²⁷ 高國藩：《中國民俗探微——敦煌巫術與巫術流變》（南京：河海大學出版社，1993年），頁317。


²⁸ 世瑾：《宗教心理學》（北京：知識出版社，1989年），頁36。

²⁹ 在北歐神話中，追逐太陽想把太陽吃掉的是惡狼斯古爾。每當日蝕之際，人們就會集合起來大聲叫喊並敲擊金屬器物嚇走惡狼，以此法拯救太陽；英國直到十七世紀尚有擊器救日的習俗；在西伯利亞東部的戈爾德人(Golds)的神話中，也有一個類似后羿射日的方式把三個使世界不堪忍受其酷熱的太陽射死了二個（朱狄：《原始文化研究》，頁743，745）。中國民間射日、救日神話也不勝其數（參見陶陽、鍾秀：《中國神話》，頁369-481；何星亮：《中國自然神與自然崇拜》，頁217-21）。

〈打赤鳥〉舞中山民既崇拜赤鳥又打殺赤鳥。從發生學的角度看，救日、射日神話在先，崇鳥、射鳥神話在後。〈打赤鳥〉舞中小使人放鳥、射鳥的跳儼作法活動實際上是上古救日、射日神話在民間的原始滯存，它既內隱著山民對自然、社會和自我的神秘的感知趨向，也內隱著普遍的具有廣泛代表意義的民族心理結構和撲朔迷離的神話事象。

首先，射日或打赤鳥表層結構上的神話事象是驅殺酷熱乾旱等自然災害。心理學認為，推動人類行為活動的動機主要有兩種：一是外部動機，一是內部動機。內部動機主要是由行為活動本身產生的，外部動機主要是來自外界的刺激。從外部動機看，山民面對的自然環境較為惡劣，水、旱、蟲等自然災害連年不斷，災荒之際又往往伴以疾病和瘟疫。他們面對的是一個時刻處於天災人禍邊緣的無助的世界，他們祈盼從乾旱等困擾和災害中解脫出來，因此便用一些關於自然和社會的虛假觀念來彌補這些缺憾。³⁰

〈打赤鳥〉舞即是山民運用這種宗教性舞蹈形式來驅殺旱災，呼喚風調雨順，以此戰勝赤地千里的現實處境。在山民眼中，太陽及其化身赤鳥永遠不會停留在自然的水平上，它有時是朋友，有時是敵人，有時既是朋友又是敵人。作為朋友，它能帶來風調雨順，他們虔心崇祀；作為敵人，它能引起乾旱炎熱，因而他們竭力射殺，通過射殺「旱魔旱怪」來維護生存。第二小節段詞中「見了飛禽就要打，打死飛禽見主人」，第三小節中「昨天打了一百，今日打了九十九」，即反映了山民與旱災作鬥爭的決心和信心。「一百」與「九十九」這兩個數字表面上是指九十九和一百隻赤鳥，實則是指致旱的太陽，這裏是隱示旱期之長、旱情之重。「家有千口」，反映當時氏族社會以血緣關係為紐帶聚居生活在一起。「靠我彈弓一手」，並非實言一人打鳥，而是男巫持彈弓法器跳儼作法，為宗族、氏族驅殺旱怪，祈求風調雨順，宗族平安。它是山民通過舞蹈這種宗教形式向太陽（赤鳥）神靈要回自己對自己主動權、自動權的一次真實較量，是山民與炎旱之神進行原始對話的最初嘗試，也是山民與乾旱之神進行原始鬥爭的經驗澱積。它反映了山民追求與自然和諧協調、追求自由幸福的精神機制，這也正是山民跳儼的內部動機。由於外部動機不斷地被刺激，故使〈打赤鳥〉具有頑執的賡續力和生命力。

其次，射日或打赤鳥中層結構上的神話事象是一種祈雨儀典。我認為，射日打鳥神話的另一個真實事象即是要求太陽或赤鳥停止乾旱，保證降雨。〈打赤鳥〉即係山民儼事活動中的一種祈雨儀典。在古代，鳥類與風雨之間有許多神秘的關聯。「赤鳥」之「赤」字，甲骨文作，字形為火燃燒狀，熊熊火光呈紅色。「赤」本是一種燎祭祈雨

³⁰ 何根海：〈論貴池山民跳儼的文化心態〉，《戲劇》（北京）1995年第1期（1995年2月），頁123。貴池屬丘陵山區，素有「七山二水一分田」之說。因這裏耕地不多，故大地主亦不多見，擁百餘畝土地者即屬大地主了。清代貴池望族為章、杜、李、姜四大姓，民間據經濟實力編有「一是源頭李，二是瀋湖姜，三是茅坦杜，四是元四章」的順口溜。這些大姓均有儼事活動。

儀式，³¹ 而「赤鳥」在古代亦往往與雨神、風神、雷神之間直接聯繫和神秘互滲，劉向《說苑·辨物》：「其後齊有飛鳥，一足，來下止于殿前，舒翅而跳。齊侯大怪之，又使聘問孔子。孔子曰：『此名商羊，急告民趣治溝渠，天將大雨。』於是如之，天果大雨。」這裏的一足鳥即是雨神的具象化，它的出現會帶來降雨。《三教源流搜神大全》卷七：「雨師神，商羊是也，商羊神鳥，一足，能大能小，吸則溟渤可枯，雨師之神也。」《集說詮真》引《事物異名》曰：「雨師名馮修，號曰樹德，又名陳華天。今俗又塑雨師像，鳥髯壯漢。」宋兆麟亦認為，鳥有時亦作雨神形象，因「南方有的民族因鳥翼展搏生風雨，把某種鳥視為神」。³² 我想將赤與鳥結合象徵太陽，這種稱謂本身即蘊涵著先民向太陽或其化身鸛鷓燎祭祈雨的事實，山民打、放赤鳥均是出於祈雨的心理需求。放飛禽是爲了討好取悅雨神，射殺飛禽是山民企圖以復仇的方式強迫赤鳥降雨。〈打赤鳥〉舞亦頗類《周禮》中之「翬舞」，「翬舞」亦係一種驅旱祈雨祭祀性舞蹈，舞者頭蒙鳥羽，上衣飾以羽毛，手執五彩羽毛作舞具。鄭玄注引鄭司農云：「翬讀爲皇，書亦或爲皇。」鄭玄注云：「雜五采羽，如鳳皇色，持以舞。……早嘆以皇。」「如鳳皇色」的「采羽」，實即是赤鳥羽毛。用赤鳥羽毛作舞具來跳「翬舞」，我想可能有兩種目的：其一，利用赤鳥羽毛與雨神赤鳥間的自然關係，通過祭祀性舞蹈形式來取悅雨神，向雨神獻媚，實現雨神降雨的目的；其二，赤鳥羽毛可能是獵物的象徵，以此作舞具旨在向赤鳥施加暴力炫耀和威懾，警告赤鳥，若不降雨驅旱，牠將面臨被獵殺的厄運，企圖以向赤鳥施壓的方式強迫雨神降雨驅旱。「翬舞」中的赤鳥羽毛與雨神赤鳥間的神秘關係實際上正折射了先民在現實世界中的天人關係。

射日神話的前提是多日，一些民族神話中便有多日的傳說，有三個、五個、七個、十個、十二個、九十九個、一百個、一千個等等爲數不一的太陽。³³ 中國古代最爲流行的是十日並出的神話。有的學者認爲十日並出是由於人們「對太陽的知識不足而產生的幻想。古人看到每天出來的太陽的顏色、光芒的強弱有所不同，或有其他變化，他們不知道這是由於雲霧、水蒸氣、空中灰塵、空氣濕度等條件所造成，而以爲天上有不同性能的太陽存在」；³⁴ 或認爲「有時候，高空結著半透明的冰晶，經陽光透照，偶爾折射出幾個光圈，似乎有數日並列」。³⁵ 這些說法筆者不敢苟同。我認爲多日神話是源於多鳥的實際，因先民有日鳥合一信仰，太陽可以是鳥（赤鳥），鳥（赤鳥）亦可以是太陽。太陽只有一個，而鳥卻繁多。因此，多日觀念即是初民根據多鳥的實際而對太陽進行神秘聯想互滲的產物。古代十日並出或輪番出來的地點大都在中國的東部地區。

³¹ 徐山：《雷神崇拜——中國文化源頭探索》（上海：三聯書店，1992年），頁35。

³² 宋兆麟：《中國民間神像》（北京：學苑出版社，1994年），頁18。

³³ 陶陽、鍾秀：《中國神話》，頁395-487。

³⁴ 朱天順：《中國古代宗教初探》，頁10。

³⁵ 劉城淮：《中國上古神話》（上海：上海文藝出版社，1988年），頁157。

《楚辭·招魂》：「魂兮歸來，東方不可以托些，所食十日代出，流金鑠石些。」緣何十日並出或輪番出來的地點在東方？我以為這當與東夷多鳥、崇鳥的自然條件和心理條件有關，多日正濫觴於東夷多鳥的實際。明乎此，我們便可破譯上古有關多日、射日的神話材料。《山海經·大荒南經》、《大荒東經》、《海外東經》有：「下有湯谷，湯谷上有扶桑，十日所浴。在黑齒北，居水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝。」「湯谷上有扶木，一日方至，一日方出，皆載於鳥」。這些材料中，日——鳥（赤鳥、三足鳥）——樹（扶桑、大木、扶木）總隱秘地聯繫著，我認為言「九日居下枝，一日居上枝」，「一日方至，一日方出」，實即是言「九鳥居〔樹〕下枝，一鳥居〔樹〕上枝」，「一鳥方至，一鳥方出」。「后羿射日」實是儀式性的射鳥。屈原因為沒有弄清這個道理，所以才在《天問》中生發出「羿焉彈日，烏焉解羽」的困惑和疑問。「堯命羿仰射十日，中其九日，日中九鳥皆死，墮其羽翼，故留其一曰也」（《楚辭·天問》王逸注引《淮南子》）。其中射九日至九鳥死且墮其羽翼，實是射九鳥致九鳥死而墮鳥羽翼。在日鳥（赤鳥）交感的心理機制下，后羿用暴力方式迫使太陽（赤鳥）改變「焦禾稼，殺草木，而民無所食」（《淮南子·本經》）的現實窘境。由此看來，學者所謂的「十日並出正反映著10個世族或部落的首領同時稱王」；³⁶ 或「羿所射九日即『九夷』，而他本身也是一日，即一夷，合前九日則為十日」；³⁷ 或羿射十日「表示當前有十個團（氏族）以日為圖騰者，羿曾滅其九」；³⁸ 或后羿射日「在原始的宗教信仰上，……反映著崇奉后羿為主神的一族和崇拜太陽神為族神的一族的敵對關係」，³⁹ 這些論點似均可商榷。

貴池儺舞〈打赤鳥〉中射鳥放鳥驅早祈雨儀典與各地儺壇驅早祈雨儀典比較起來顯得更為原始古老。〈打赤鳥〉舞是后羿射日神話在貴池山區原生形態的文化遺留。山西雁北的「賽戲」（亦稱「水賽」），亦多在祈雨時演出，其中的傳統劇目叫〈斬旱魃〉（又叫〈斬趙萬牛〉）。演出時由一名身強力壯的青年扮旱魃趙萬牛，後面被四條大漢（四大天王，猶廟中風、調、雨、順四神）執大鋤刀揮刀追趕，從臺上追到臺下，羣眾與四大天王一起追趕，旱魃跑遍全村後被揪臺上處斬。⁴⁰ 這種儀式性的儺戲中，趙萬牛代表旱鬼旱怪，斬旱魃是一種驅鬼斬鬼驅早祈雨的宗教性儀式；湖南了邵陽儺戲中也有「擡菩薩遊儺」、「慶天子爺爺」之類的儺祭活動，⁴¹ 主要用意亦在以延巫踏看早

³⁶ 郭沫若：《中國史稿》（北京：北京人民出版社，1976年），第一冊，頁139。

³⁷ 孫作雲：〈后羿傳說叢考〉，《中國學報》第1卷第3、4、5期（1944年）。轉引自何星亮：《中國自然神與自然崇拜》，頁222。

³⁸ 李玄伯：《中國古代社會新研》（上海：開明書店，1949年），頁208。

³⁹ 朱天順：《中國古代宗教初探》，頁11。

⁴⁰ 張之中：〈山西儺戲的流變與分布〉，載《中國儺戲調查報告》，頁9-10。

⁴¹ 向緒成、劉中岳：〈湖南邵陽儺戲調查〉，載《中國儺戲調查報告》，頁109。

情方式來作法求雨。〈斬旱魃〉與「擡菩薩遊儺」均具有後世道士作法禳災的性質，其發生的時間當遠在儺舞〈打赤鳥〉之後。

第三，射日或打赤鳥深層結構上的神話事象是先民渴望實現食的滿足。在上古「食物是初民與大自然之間的根本的繫結」，⁴² 人類「第一個歷史活動就是生產滿足這些〔物質〕需要的資料」，⁴³ 所以人類早期的各種思想、觀念、意識「最初是直接與人們的物質活動，與人們的物質交往與現實語言交織在一起的」。⁴⁴ 〈打赤鳥〉舞即建基於生產性之上，它浸潤著山民追求物慾、追求幸福的現實價值觀，是山民渴望食物充足思想的真實反映。貴池位處皖南山區，山林茂密，氣候濕潤，鳥類繁殖棲息的生態基礎良好，某些鳥類自然成了山民「食」的一部分，而不善高飛的赤鳥因其繁盛而被山民大量捕殺食用，可見〈打赤鳥〉舞亦具有上古狩獵文明的原始胎記。在山民的精神王國裏，赤鳥既是獵獲食用的對象，同時又是狩獵的保護神，似乎並不因為捕殺食用而降低其神格。〈打赤鳥〉舞第一段的「放飛禽」是山民將赤鳥作獵神來崇拜，「放飛」只是崇拜的一種手段，其終極目的還是希望在獵神保護下次捕殺得更多，更充分地滿足食的需求。

儺舞〈打赤鳥〉中也浸潤了山民企圖通過打赤鳥這種原始神話形式來保證稻作豐收的幻想。鳥分益害，益鳥能除蟲報時，某些益鳥還被視為護禾的鳥神，⁴⁵ 成為初民進行農耕生產的助手。古代的「鳥耘」神話可能即是益鳥除蟲吃草保護莊稼的反映，古代吳越地區亦流行「鳥田」之說。⁴⁶ 一些學者對吳越地區崇鳥文化與稻作農業曾作過考察，而對吳越地區的打鳥文化至今尚鮮有涉及。我認為貴池儺舞〈打赤鳥〉中既有崇鳥文化因子，也有打鳥文化因子。舞中的「赤鳥」具有益害二重性，它既是具有報時能力的兆瑞之神，同時又因其「不喜食生蟲」，⁴⁷ 喜食穀物，麇集而來可致穀物欠收甚至顆粒不收，山民對其亦愛亦恨。由於「年年下來害我禾苗」，山民由愛生恨，由恨生打，發出了「今日穿胸一箭，打死赤鳥過元宵」的呵叱殺伐之聲。足見山民打赤鳥的現實動因是赤鳥「害我禾苗」，損我穀稼，所以才「穿胸一箭」將其「打死」。在一片殺

⁴² 馬林諾夫斯基：《巫術、科學、宗教與神話》（北京：中國民間出版社，1989年），頁27。

⁴³ 《馬克思、恩格斯全集》，第3卷，頁31。

⁴⁴ 同上注，第42卷，頁132。

⁴⁵ 石興幫：〈我國東方沿海和東南地區古代文化中鳥類圖騰與鳥祖崇拜的有關問題〉，載《中國原始文化論集》（北京：文化出版社，1989年），頁57。

⁴⁶ 陳龍：〈鳥田考〉，載百越民族史研究會（編）：《百越民族史論叢》（南寧：廣西人民出版社，1985年），頁42。又《越絕書·越絕外傳·記地傳》：「大越海濱之民，獨以鳥田，大小有差，進退有行。」《吳越春秋·越王無余外傳》：「禹崩之後，眾瑞並去，天美禹德而勞大功，使百鳥還為民田，大小有差，進退有行，一盛一衰，往來有常。」

⁴⁷ 《藝文類聚》，頁1710。

伐聲中，山民精神世界裏赤鳥崇拜的文化舊質因現實物質資料生產的需要而被迫讓位於射殺赤鳥不失糧穀年保豐稔的文化新質，這說明當神靈與山民的物質需要發生利害衝突時，人們還是捐舍神靈，走近現實，首先考慮自身生存的利益。這也說明初民確是「將食物當作生命的創造者和維持者，將食物看作是神聖的最高實體來崇拜，在他們看來生命=力量=食物」。⁴⁸ 湖南瑤族山區每年舉行的「趕鳥節」，⁴⁹ 其文化內蘊我想亦當與貴池山民打赤鳥相似。

第四，射日或打赤鳥深層結構上的另一神話事象是殺火鬼、火靈祛災驅邪。赤鳥因其色若火，故先民認為赤鳥與現實中的火神、火鬼神秘聯繫著。稽諸典籍，我們亦可見其端倪。「鳳凰者，鶉火之禽，陽之精也」；「鳳，火精」（《太平御覽》卷九百一十五〈羽族部·鳳〉引《春秋演孔圖》）；「火離為鳳」（《太平御覽》卷九百一十五〈羽族部·鳳〉引《春秋元命苞》）；「及文王之時，天先見火，赤鳥銜丹書集于周社」；「有火流于王屋，化為赤鳥」（《太平御覽》卷八百八十一引《尚書傳》）；「有火自上復于下，至于王屋，流為鳥，其色赤」（《史記·周本紀》）。從這些神話材料中我們可以看出太陽崇拜、赤鳥崇拜與火崇拜之間神秘關聯的蛛絲馬迹。先民認為火是太陽或赤鳥的派生物，甚至赤鳥或太陽本身就代表著火，「古代希臘人、墨西哥人以及南美的姆波科比斯土人等亦都有這的聯想」。⁵⁰ 德國學者利普斯認為，「一切火的崇拜都起源於太陽崇拜」，「火時常是太陽的代表」，⁵¹ 這無疑是一個卓識。火可以給人類帶來巨大裨益，但也可以給人類帶來巨大災難；帶來裨益的火先民便尊之為善的火神、灶神，帶來災難的便是惡的火鬼、火靈。⁵² 在〈打赤鳥〉舞中赤鳥既是火神的肉身，又是火鬼的化身。「放飛禽」是山民將赤鳥視為火神或家庭保護神而膜拜祭奉的表現，希望逢迎火神而與火災無緣。「打飛禽」主要是因為赤鳥每年都在季秋時節到來，其時正是氣候乾燥、雨水稀少的火災多發季節，山林房屋穀物草塚極易著火，如果此時發生了火災，人們便以為是赤鳥這火鬼、火靈作祟引起的。赤鳥成了災禍的準備和起因，因此要將其「穿胸一箭」，「打死」滅絕。它表現了山民通過跳儼活動來祈祥求正、祛災避害的精神本質，流露出山民欲對自然災難施控的企圖和無奈！

第五，射日打鳥行為同時也是一種巫術行為。巫術是「建立在聯想之上而以人類的

⁴⁸ 朱狄：《原始文化研究》，頁353。

⁴⁹ 宋兆麟：《中國民間神像》，頁34。

⁵⁰ 管東貴：〈中國古代十日神話之研究〉，載陳慧樺（編）：《從比較神話到文學》（臺北：東大圖書公司，1977年），頁108。

⁵¹ （德）利普斯（著）、汪寧生（譯）：《事物的起源》（成都：四川民族出版社，1982年），頁328-29。

⁵² 何星亮：《中國自然神與自然崇拜》，頁375。

智慧為基礎的一種能力，但是在相當大的程度上，同樣也是以人類的愚鈍為基礎的一種能力」，⁵³是先民用幻想來彌補人們不自由的實踐活動而產生的信仰形式和行為形式，日鳥合一觀念是山民射日、打鳥巫術行為的思想基礎。在原始社會，一切社會活動都離不開巫術。人們面對千變萬化的大自然感到強烈的恐懼和敬畏，以為有一種超自然的力量和神靈的力量支配操縱著大自然。為了生存，人們便憑借對大自然的一些神秘虛幻的認識，自發地運用各種巫術來對某些事物加以控制，寄託和實現某些願望。⁵⁴我認為〈打赤鳥〉舞中「手拿彈弓隨路行」的「小後生」即是具薩滿色彩、跳儺作法的男巫，亦即溝通神人的覡。該舞中有幾種巫術形態值得我們注意和研究。

以射鳥類比或象徵射日是一種交感巫術。在神話材料中，后羿以射鳥的方式象徵射日，故日中鳥墮其羽翼，后羿射日行為本身就是一種巫術行為。打鳥與射日間是一種交感關係，日中鳥解羽實際上是后羿在施巫過程中真鳥或道具鳥被射殺後產生的實相。「古代的射日巫術有可能以鳥羽毛做成靶子，射中羽靶即被看作巫術的應驗也不是沒有可能」。⁵⁵朱狄亦從交感巫術角度將射日與射鳥羽靶聯繫起來，這確實有一定道理，可惜朱先生對此未作申論。我認為射鳥羽靶巫術實際上就是古代射鳥巫術的一種變形形態，射鳥與射日是一種交感關係，故射鳥羽靶即是巫術性的射日。貴池山民打赤鳥同樣也表現了他們企圖通過對赤鳥或其道具法器毆逐施巫達到控制赤鳥、控制太陽並使赤鳥太陽秩序化、實用化的目的，亦即「通過巫術壓迫」⁵⁶達到控制自然現象、控制超自然力量的目的。儘管打赤鳥活動是巫術性的、不科學的，但它仍流露出山民對外部世界的探索精神。

打、放赤鳥與驅旱祈雨巫術，在原始思維中，「空間關係佔有特別重要的地位，原始人對空間方向的注意本身就是由空間方向（方位基點）的神秘意義以及這些方向相聯繫的許多互滲引起的」。⁵⁷先民時刻都將思維方向引向冥冥不測的蒼穹，他們認為風雨來自神秘的天穹，因此，飛掠天空的太陽和赤鳥與風雨之間的距離一定很近，甚至能帶來風雨，這也是山民對赤鳥施巫的一個重要的思想前提和精神支點。當乾旱酷熱時，他們便對太陽或赤鳥施巫，企望太陽或赤鳥神靈與風雨之神打上交道，停止乾旱，降下甘雨。當現實願望不能滿足時，「小使人」（覡）便又以射殺的方式驅殺某些不祥的太陽或赤鳥，發泄對某些不祥的太陽或赤鳥的不滿。這種建立在簡單聯想基礎上的驅旱祈

⁵³ (英)愛德華·泰勒(著)、連樹聲(譯)、謝繼勝、尹虎斌、姜德順(校):《原始文化》(上海:上海文藝出版社,1992年),頁121。

⁵⁴ 高國藩:《中國民俗探微》,頁1-3。

⁵⁵ 朱狄:《原始文化研究》,頁722。

⁵⁶ (美)羅伯特·F·墨菲(著)、王卓君、呂適基(譯):《文化與社會人類學引論》(北京:商務印書館,1991年),頁222。

⁵⁷ 列維-布留爾:《原始思維》,頁275-76。

雨巫術，「是把想像的聯繫與現實的聯繫錯誤地混同起來」，⁵⁸ 是山民「拿幻想來補充人們在實踐中軟弱無力的處境，企圖以影響世界的虛幻手段來代替實在手段」。⁵⁹

「小後生」施諸赤鳥的巫術行為讓山民覺得自己實實在在地為驅旱致雨做了些事，心靈得到了神秘滿足。儼舞〈打赤鳥〉即是以上古后羿射日神話的原生態形式保存了先民驅旱祈雨祈禳巫術的真實記錄。

打、放赤鳥與祈求稻作豐產巫術。豐產巫術具有「多義的增強繁殖的巫術功能」。⁶⁰ 山民對赤鳥施巫，還有一個重要動因，即旨在通過巫術行為促使赤鳥有利於獵物或農作物的豐收增產，它是先民聯想的錯誤應用制導的結果。⁶¹ 江蘇六合縣春秋戰國時的「鳥田」圖即內涵著豐產巫術信仰，圖中「有反向拱身的二個農夫，似在插秧，遠處田間，佇立著四隻昂首長喙鳥類」，「廟堂上供奉的似是五穀之神，手持禾苗頂禮膜拜的農夫們在祈求一個好收成，田野上正進行春天的播種或插秧，遠處田間的鳥類是大田的衛士，它們昂首佇立，密切注視著作物的敵人」。⁶² 我認為這不僅是春狩、春耕前的祭祀圖和鳥田圖，而且也是手持禾苗的農夫向大田衛士即稻穀保護神長喙鳥作祈求豐收增產的巫術習俗圖。貴池山民「放飛禽」的心態與膜拜長喙鳥的農夫的心態從生產性上看應是一致的，其行為均建基於豐產巫術信仰之上。山民旨在通過放飛禽實現農作物在赤鳥神秘力作用下的豐產增收，赤鳥和長喙鳥充當了溝通神秘力與稻作豐產的巫術性的形具，發揮著與超自然的非邏輯的媒介傳遞功能。山民對赤鳥的射殺其意亦在豐產，前已述及。赤鳥既是作保護神，又是破壞神。「小後生」射殺赤鳥或道具赤鳥的跳儼作法意在對稻穀破壞神進行徹底懲罰，「穿胸一箭」將其「打死」是象徵破除了稻作減產欠收的癥結，使赤鳥致穀稼欠收或不收的憎惡之情得到巫術性的神秘發泄，從而在原始的心理反饋機制的調節下，逐步穩定情緒，調適並強化內部精神機制，達到對災害精神上的取勝，在心理上虛幻地實現促使農作物豐產增收的目標。顯然，打赤鳥是山民在生產力極低下的情況下，人們不能完全控制和駕御外界自然力而借助巫術的魔力來控制和駕御自然力、並以此祈禱稻穀豐產增進宗族部族利益的一種手段，是借助巫術手段來實現與超自然的神秘繫結和精神傳感。

⁵⁸ 泰勒：《原始文化》，頁121。

⁵⁹ （蘇）德·莫·烏格里諾維奇（著）、王先睿（譯）：《宗教學引論》（上海：上海人民出版社，1992年），頁15。

⁶⁰ 朱狄：《原始文化研究》，頁491。

⁶¹ 何根海：〈葷：儼壇不墜的文化情結〉，《社會科學戰線》1995年第5期（1995年9月），頁236。

⁶² 陳國強、蔣炳釗、吳綿吉、辛士成：《百越民族史》（北京：中國社會科學出版社，1988年），頁69。

香港中文大學
版權 結 論
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

其一，儼舞〈打赤鳥〉的內涵具有既整合又疏離的非邏輯性文化取向。神話的語言和形象表達了人類對自己與宇宙關係的感知，「任何一個神話故事都是迷信和宗教真理的結合，是原始人的畏懼與對宇宙的理解的結合」。⁶³ 初民感知的是一個雙重世界：一個是符合他們認識規律、看得見摸得著的現實世界、具象世界；另一個是無形的、看不見的精神世界，即是圍繞著他們周圍的神秘世界、神話世界。他們很少能清醒地區分這兩個世界，因而對客觀世界的種種現象充滿驚奇、崇拜與畏懼，對這些現象所作的解釋也就充滿了臆測、想像和神話色彩。他們力圖將看得見的世界和看不見的世界看成是統一的，看得見的世界的事件和現象都取決於看不見的神秘力量。在貴池跳儼山民的雙重世界中，既有神話與現實的整合關係，又有神話與現實的疏離關係。從整合角度看，〈打赤鳥〉舞中既有日神崇拜與赤鳥崇拜的神秘契合關係，又有射日神話與現實打鳥驅害的整體契合關係。它是山民將自然存在物（赤鳥、太陽）的神秘屬性與現實事象（鳥害、乾旱、豐收、風調雨順）的客觀特性混合統一的結果，是山民原始思維系統對現實信息材料系統神秘分析、加工、綜合的結果。山民這種將客觀世界與神話世界的整合，沒有深入到客觀事物的本質規律而僅停留在表象的神秘幻想猜測上，因此表現出非系統性、非邏輯性的特徵。從疏離的角度看，〈打赤鳥〉舞中既崇拜太陽但又迫於現實壓力而射日，既崇拜赤鳥又因生活實踐需要而打殺赤鳥，因此從內涵和外延上表現出神話與現實的嚴重疏離與悖逆、矛盾與背離的態勢和強烈的二律背反趨向。儼舞〈打赤鳥〉內涵上的整合與疏離均導源於山民現實的多種利益驅動，是山民解決現實難題的內在需要。

其二，儼舞〈打赤鳥〉表現了山民的雙趨式衝突的心理意象和兩元論傾向。心理學認為，個體在有目的的活動中，同時有一個、兩個或多個並存的目標或需要，而且兩個或多個目標或需要對其具有同樣吸引力或引起同樣強度動機。當個人因實際條件限制，如時間和空間的限制、自然環境的限制、經濟的限制或個人能力的限制等而無法同時獲得兩個目標或需要，即二者不可兼得時，就會在心理上產生難以作出取舍的衝突情緒，形成了雙趨式衝突（*approach-approach conflicts*）的心理現象，而且動機的雙趨式衝突和挫折情緒常常導致心理與行為的變態。⁶⁴ 〈打赤鳥〉中便體現了山民的這種雙趨式衝突情緒，他們一面希望從太陽或其化身赤鳥那裏獲得庇護和供養，以滿足現實和心理的某些需要，將太陽或赤鳥當作聖物祭祀；一面又因為受太陽或赤鳥某些自然屬性的制約而不能滿足另一些需要，因此又竭力加以驅逐射殺。這樣便形成了既祭祀依賴太陽或赤鳥又竭力掙脫其束縛追求自主自動的兩種相反的動機，出現了雙趨式心理衝突。在這

⁶³ （美）戴維·利明、埃德溫·貝爾德（著）、李培榮、何其敏、金澤（譯）：《神話學》（上海：上海人民出版社，1990年），頁59。

⁶⁴ 張伯源、陳仲庚：《變態心理學》（北京：科學技術出版社，1986年），頁52。

能」。⁶⁷ 山民與太陽、赤鳥神靈和解的思想是來源於原始的社會實踐，與太陽、赤鳥抗爭的思想則是來源於實踐後繼續發展的對太陽、赤鳥的重新認識，與赤鳥的和解是個體需要與赤鳥神秘功能間的和解。同樣，與赤鳥的衝突是個體需要與赤鳥神秘功能間的衝突，是赤鳥神秘功能與山民實踐行為的衝突。山民與赤鳥的衝突關係同時也是一種相互補償關係，這種補償是通過山民跳儺作法的宗教性儀典來神秘實現的。

貴池儺舞〈打赤鳥〉儘管內容顛倒，時空混亂，令人難得其解，但通過我們的破譯和闡釋，仍可尋繹山民那塵封已久的遙遠的精神空間，蠱測山民對自然、社會和自身的原始的理解機制、思維機制和記憶機制，感悟民族傳統文化精神在民間藝術中的積澱和滲透，透視田野中國那質樸山民奇拙土豔的假面背後的行為真實、心靈真實和文化真實。

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

⁶⁷ 張伯源、陳仲庚：《變態心理學》，頁81。

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

Cultural Analysis on “Hitting the Red Bird” Dance of Exorcising Demons — Also on the Myth Image of “Hou Yi’s Shooting at the Sun”

(A Summary)

He Genhai

The writer opines that “Hitting the Red Bird” dance of exorcising demons in Guichi, Anhui, is the cultural residue of the myth “Hou Yi’s shooting at the sun” in ancient times. “Hitting the Bird” is the rite of shooting at the sun. The mythology prototype of the Red Bird is the sun. Its ecotype is the quail. It is the material carrier of the mountain people’s primitive spirit. The mountain people’s hitting and releasing the Red Bird is based on the drive of actual benefit, to expel heat, to pray for rain, to meet the need of food, to expel fire ghost and fire spirit, to drive away disaster and evil spirits, and it also carries other myth images. At the same time, “Hitting and releasing the Red Bird” is a kind of witchcraft. The intension of the dance has the nonlogical cultural adoption of both conformity and separation, which shows the mountain people’s psychological image of approach-approach conflicts and the tendency of dualism. “Hitting the Red Bird” dance of exorcising demons is the carrier of national cultural objective spirit. It conceals the mountain people’s primitive psychology and demand of value in the stage of natural worship and animal worship. It embodies profound historical and cultural reality.

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學
中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印