

世代绵延的驱瘟除疫神话

首席记者 王蔚

灾害神话是一笔宝贵的历史、文化和精神记录。其中，瘟疫神话又是最重要的灾害神话之一。在中华文明漫长的发展史中，先民常与那些被称为“时疫”或“瘟疫”的恶性传染病正面遭遇。

上海社会科学院文学所民俗与非遗研究室主任毕旭玲，长期致力于研究灾害文化。她说，先民创造瘟疫神话的根本目的在于寻求解决之道，比如解释瘟疫产生的原因和传播的途径，寻找治疗疫病、挽救生命的各种办法。瘟疫神话反映了先民与瘟疫生生不息的抗争历史。

我们要摒弃古代神话中蛊惑人心的迷信色彩和异端邪说，汲取正能量和有益的启示，从而为战胜当代疫病树立必胜的信心。



女祸补天是一则耳熟能详的神话

疫病传说警醒世人

灾害是人类神话传说的重要主题之一。形成这种文化现象的客观原因，在于先民常常遭受来自大自然的严峻考验，这些考验往往会造成严重的后果。我们熟悉的女祸补天神话就是一则典型的灾害神话。地震、水灾、旱灾、火灾和瘟疫，都是先民经常遭遇的灾害。怎么抵抗这些灾害呢？除了及时躲避灾害，力所能及地挽救生命，先民还将救灾的希望放在神灵身上，创造出诸多掌管灾害的神祇。

“动物传播疫病，这对原始先民来说并不算秘密。”毕旭玲开宗明义，狩猎劳作在人类发展史上有着非凡的意义。狩猎技巧的探索使人的大脑得到锻炼，而从动物肉中获得的蛋白质又促进了人的体质增强。同时，狩猎中与动物的近距离接触，狩猎后生啖其肉、的饮食方式，都可能使以动物为宿主的寄生虫、病毒等传播到人类社会中，并造成大范围的

传染与死亡。这便是《韩非子·五蠹》所描述的情况：“民食果蕪蚌蛤，腥臊恶臭而伤害腹胃，民多疾病。”原始人虽然没有现代人这么聪明，更没有什么条件开展医学研究，但在长期的实践中也发现了动物与传染病之间的联系，并将这些经验以神话的方式总结出来并传承下去，希望子孙后代能够避开这些灾难。这就是古老的中华瘟疫神话的来历。

人类大规模的传染病是哪里来的？毕旭玲说，早期瘟疫神话认为是动物散播的，无论是飞禽还是走兽，都可能向人类散播病毒。当然，这些动物并非日常生活中见到的模样。先民赋予它们不同于一般的形态，让它们成为某种精怪，以增强神话的神秘性和说服力。这是将日常经验神话化的结果，同时也是日常经验总结与提炼的产物。我们将这些内容还原、扩充后，便能看到先民对于携带病毒动物类型的认知。

跛踵是猫头鹰与野猪的组合，絜钩是野鸭与老鼠的组合，蜚是野牛与蛇的组合。散播瘟疫的精怪被想象为这些野生动物，这并不是偶然的，而是先民在长期狩猎过程中的经验总结，发现这些野生动物与人类传染病之间有着比较直接的关系。

今天发达的医学已经证明动物能传播许多传染病，比如禽流感、鼠疫、流行性出血热等。早先虽没有发达的生物研究技术，先民却有着丰富的生产生活实践。在上百万年狩猎的过程中，人们总结出了动物传播疫病的经验。在文字产生之前，在口传神话作为重要的记录和解释工具的早期社会，为了防范疫病，先民将他们认为可能传播疫病的野生动物作了神化，创造出早期的瘟疫神话。这种文化行为不仅暗示了人类传染病的来源，同时也是对后人的警示，提醒人们在接触这些野生动物时应格外小心谨慎。

“瘟疫神话虽然属于灾害神话，但与其他灾害神话又有明显区别，给人类带来瘟疫之灾的是具有生命，能自我复制且不断变异，与人类共同在地球上生息繁衍至今的致病性微生物，而非水、火、地震这些没有生命的物质或现象。”毕旭玲解释，从生物学角度看，人类与致病性微生物都属于生物，所以瘟疫神话除了讲述先民预防、隔离与治疗瘟疫的故事之外，也讲述了作为生物的人是如何认知、处理致病性微生物的，由此构成了瘟疫神话的多样性特征。当然，由于古人认知水平有限，他们的叙事往往充满了奇幻色彩，致病性微生物在神话中常常以瘟神疫鬼的形象出现。

在多数瘟疫神话中，我们看到的是人类将瘟神疫鬼视为对立面，想方设法征服、战胜瘟神疫鬼的叙事。这部分瘟疫神话数量相当多，瘟鬼献方神话、徒手捉鬼神话都属此类。

在某些瘟疫神话中，瘟神疫鬼甚至成为代言人，帮助社会完成自身无法完成之事。比如《夷坚志》中就讲述了瘟神除暴安良的神话。宋代南城人陈唐、陈霆兄弟俩是当地有名的恶棍。一天，陈唐梦到自己被押到城隍庙，城隍爷问明他的身份后，就命鬼吏将他押到张大王庙。到了张大王庙后，陈唐一下子就醒了。陈唐将此事告诉妻子，心里对这个梦很恼火。那张大王不是什么正经的神，而是当地的瘟神。没过几天，陈唐全家都染上了瘟疫，陈唐、陈霆兄弟俩七窍流血而死，陈唐的母亲、妻子，陈霆的儿子及所有的奴仆，还有与他们来往的亲戚，甚至还有为他们治病的尼姑、巫祝等20多人也都染上了瘟疫，不久全死了。虽然在今天看来，陈家这些人大概是死于急性传染病，但这则神话却被作为瘟神处罚恶鬼的神话而得以广泛的传播。

“根据瘟疫神话的叙事内容，我们可以概括出古人对人类与致病性微生物关系的3种主要认知。第一，始终处于对立关系中，人类需要不断地与传染病斗争；第二，人类获胜，最终制服了致病性微生物；第三，人类与致病性微生物达成一种微妙的平衡，和谐共处。如何处理与传染性疾病的关系，恐怕是当前和今后相当长一段时期内全人类要共同面对的重要课题。中华瘟疫神话中反映的这3种关系或许为此提供了一些有益启示。”毕旭玲说，无论中华瘟疫神话讲述了怎样的故事，我们都不能忘记它们被创造的初衷：剿除瘟疫，恢复安宁。我们有理由相信，继承了伟大中华文明与智慧的当代中国人民，也一定能够创造出新的奇迹，谱写出新时代的除瘟“神话”。

抗疫神话抑恶扬善

有益启迪昭示后人

现代社会的人，为什么要去了解、认识中华瘟疫神话呢？从中又能获得哪些有益的启示？毕旭玲说，在食不果腹、衣不蔽体的原始社会，瘟疫比毒虫猛兽的破坏力更大，往往导致整个民族的毁灭。可怕的瘟疫不仅使先民感到恐惧，也引起他们的种种猜测、解释，由此产生了瘟疫神话。作为民间叙事，瘟疫神话具有重要的功能与意义。

第一，中华瘟疫神话传递了防患避疫的经验教训。比如《山海经》中精怪散播瘟疫的神话，反映了先民对于野生动物传播疫病的粗浅认知。颛顼三鬼子传瘟神话表达了先民对于瘟疫人际传播特点的初步认知，各司各不同的瘟疫鬼怪神话则体现了先民对于传染病的早期分类。而更多的防患避疫经验又

成为传统节俗的一部分，仪式化的节日强化了防患避疫的观念及其效果。

第二，中华瘟疫神话表达了先民面对恶性传染病时似有哲学意义的思考。比如西王母由掌管瘟疫和刑罚的图腾神向赐福长寿的道教最高女神的转变，以及赵公明由瘟神向财神的转化，似乎都有否极泰来的朴素辩证思想。又如，颛顼三鬼子传瘟神话与方相氏驱疫神话，是一对具有因果关系的神话，先有三鬼子传播瘟疫，才有方相氏驱逐疫鬼，这种神话设定反映了万物相生相克的思想。这些观念都展现了先民在极端恶劣的条件下不放弃求生希望的想法。

第三，中华瘟疫神话体现传统道德理想，为瘟疫大流行时期的社会提供了精神依托。

比如在为寻求治疫之药不惜遍尝百草而最终毒发身亡的神农氏身上，我们看到了牺牲精神。在鞭巫毁庙的抗疫神话中，我们看到了追求对症治疗的科学精神。

第四，中华瘟疫神话也体现了先民对瘟疫进行社会管理的思想。在西王母神话中，先民将人类自己设立的刑罚与上天降下的瘟疫之灾统归西王母掌管，体现了他们试图将瘟疫纳入社会管理体系，对其进行有效控制的初步设想。而瘟鬼献方神话则表达了即使在传染病大流行时期，也要进行有效的地方社会治理，维持正常的社会秩序的管理观念。

毕旭玲认为，中华瘟疫神话在先民与瘟疫抗争的历史上确实发挥过重要作用。

防患避疫融入习俗

毕旭玲表示，中华瘟疫神话中有一类特别的防患避疫神话，它集中展示了古人世代积累的科学抗疫的经验，可以称为古代版的除瘟指导手册。这些神话不是单纯的叙事，其中传达的信息具有预防传染病的实用功能，因而进入民众生活，成为传统习俗，尤其是传统节俗的重要组成部分。

屠苏酒神话与山臊神话是与春节相关的防患避疫神话。在描写春节的古诗中，最出名的恐怕要数王安石的《元日》了：“爆竹声中一岁除，春风送暖入屠苏。千门万户曈曈日，总把新桃换旧符。”诗中的“入屠苏”即饮屠苏酒。屠苏，亦称屠酥、醪酥，屠苏酒是用中药浸泡而成的药酒，古人认为在春节期间饮用屠苏酒有预防瘟疫的功效，这种习俗大约在南朝已经产生。

传统春节节俗中的燃放鞭炮也具有驱瘟

避疫的功能，此习俗与山臊神话密切相关。山臊是一种生活于山间的瘟鬼，又称为山鬼。它相貌类人，但只有一尺多高。《神异经·西荒经》说，如果接触了山臊就会“令人寒热”，这是很多传染性疾病的共同的外在症状。山臊神话常常被引用来说解释传统春节放鞭炮习俗的起源。

此外，老祖宗还留下了端午灭害杀病毒习俗。雄黄神话、菖蒲神话与艾草神话是与端午节相关的驱虫防疫神话。

雄黄是一种具有药用价值的矿物，具有杀菌防瘟的效果。雄黄很早就被认为是蛇类的克星。东晋葛洪在《抱朴子》中记录，从前，园丘栖息着很多又大又毒的蛇，同时也生长着诸多珍贵的药材。黄帝想上园丘，仙人广成子教他在身上佩戴雄黄，毒蛇因此都被驱走了。

菖蒲是一种具有药用价值的植物。《典

术》说，尧帝当政时，上天降下精气在庭中化为非类植物，感百阴之气而长为菖蒲，因此菖蒲又被称作“尧韭”。《春秋运斗枢》又载，玉衡星散落大地化为菖蒲。从神话内容来看，大约在原始社会后期，先民对菖蒲的药用价值已经有了一定的认知，因此将其神化为上天降下的精气或吉星。正因为有这么显赫的出身，先民对菖蒲相当重视，形成了菖蒲崇拜。

艾草也是一种很早就被先民认知的药用植物。早在先秦时代，艾草就被用于灸术，被认为是能驱邪治病、杀菌消毒、延年益寿的神草。在江苏如皋，流传着一则汉代方士费长房用艾草治疗疫病的神话。相传，费长房有一次站在海边眺望远方，发现滨海的风水宝地如皋有病魔作祟，于是便下令使儿带上驱邪神草——艾草前往，治好了当地民众的疫病。此后，如皋民众便形成了在端午节前后供奉鲜艾的习俗。