

敦煌學

第三十二輯

- 汪 娟 霞浦文書《摩尼光佛》科冊的儀文復原
馬小鶴
- 周西波 白澤信仰及其形像轉變之考察
- 林仁昱 敦煌本〈大乘淨土讚〉抄錄狀況與運用探究
- 林雪鈴 敦煌講唱文辭〈秋吟一本〉之文學意象與說服敘事
- 洪藝芳 敦煌收養文書的內容及其文化內涵
- 張家豪 敦煌佛傳文學之特色析論
- 梁麗玲 敦煌「小兒夜啼方」中的咒語流變
- 黃青萍 關於北宗禪的研究——五方便門寫本及其禪法
- 楊明璋 文人入聖域
——白居易及其詩文的神聖化想像與中、日寺院
- 劉惠萍 敦煌寫本所見「孫元覺」故事考
——兼論中國「棄老」故事的來源與類型
- 蔡忠霖 從便捷視角審視俗字的書寫心理
- 簡佩琦 敦煌披帽地藏之文本與圖像
- 釋大參 《光世音經》在中原與敦煌的傳播

南華大學敦煌學研究中心

2016年8月

封面題字 臺靜農先生

創刊人 潘重規先生

| | | | |
|------|-----|------|-----|
| 編輯委員 | 王三慶 | 朱鳳玉 | 李玉珉 |
| | 柴劍虹 | 高田時雄 | 陳懷宇 |
| | 榮新江 | 鄭炳林 | 鄭阿財 |

主 編 鄭阿財 汪 娟

《敦煌學》稿約

- 一、本刊為敦煌學專業之刊物，園地公開，歡迎海內外學者賜稿。
- 二、來稿以未曾發表之中文稿為限。所有稿件經審查通過後始予刊登。
- 三、論著稿件以二萬字為原則；書評稿以六千字為度。特約稿件不在此限。請儘量提供與 Microsoft Word 相容之完稿磁片或電子檔。
- 四、來稿請標明中、英文篇名，並附個人簡歷(含工作單位、職稱)及通訊資料。
- 五、來稿一經刊登，即致贈作者該刊物一冊及電子檔一份。
- 六、如需《敦煌學》論文撰寫格式或投稿，請逕寄：621 嘉義縣民雄鄉中正大學郵局 56 號信箱。或寄電子郵件至：nhdh5770@gmail.com

目次

| | | |
|---|--------|-----|
| 霞浦文書《摩尼光佛》科冊的儀文復原----- | 汪娟、馬小鶴 | 1 |
| 白澤信仰及其形像轉變之考察----- | 周西波 | 45 |
| 敦煌本〈大乘淨土讚〉抄錄狀況與運用探究----- | 林仁昱 | 59 |
| 敦煌講唱文辭〈秋吟一本〉之文學意象與說服敘事----- | 林雪鈴 | 85 |
| 敦煌收養文書的內容及其文化內涵----- | 洪藝芳 | 103 |
| 敦煌佛傳文學之特色析論----- | 張家豪 | 137 |
| 敦煌「小兒夜啼方」中的咒語流變----- | 梁麗玲 | 155 |
| 關於北宗禪的研究——五方便門寫本及其禪法----- | 黃青萍 | 171 |
| 文人入聖域——白居易及其詩文的神聖化想像與中、日寺院--- | 楊明璋 | 197 |
| 敦煌寫本所見「孫元覺」故事考 ——兼論中國「棄老」故事的來源與類型----- | 劉惠萍 | 215 |
| 從便捷視角審視俗字的書寫心理----- | 蔡忠霖 | 237 |
| 敦煌披帽地藏之文本與圖像----- | 簡佩琦 | 261 |
| 《光世音經》在中原與敦煌的傳播----- | 釋大參 | 299 |

Table of Contents

| | |
|--|---------|
| Restored Text of Xiapu Manuscript <i>Mani the Buddha of Light</i> ----- -----Wang Chuan and Ma Xiaohe | ---- 1 |
| The Baize Cult and Its Changing Images-----Chou Hsipo | ---- 45 |
| A Study on Miscellaneous Copies and Applications of "The Eulogy of Mahayana Pure Land" in Dunhuang Manuscripts-----Lin Jenyu | ---- 59 |
| A Study on the Literary Images and Narrative Persuasion in Dunhuang Telling and Singing Literature "Qiu Yin Yi Ben" -----Lin Xueling | ---- 85 |
| The Content and Cultural Implications of the Dunhuang Manuscripts on Adoption ----- Hung Ifang | ----103 |
| An Analysis and Discussion on the Features of the Buddha's Biographies in Dunhuang Literature ----- Chang Chiahao | ----137 |
| The Transformation of the Spells in the Dunhuang Manuscript "Method for Healing the Night Crying of Children"----- Liang Liling | ----155 |
| A Study on the Northern School Chan: The Manuscripts of Five Skillful Means and its Dharma Method ----- Huang Chingping | ----171 |
| Literati entering the Sacred Realm: the Sacred Imagination in Bai Juyi's Writings and the Chinese and Japanese Temples-----Yang Mingchang | ----197 |
| The research of "Sun Yuan jue" story in Dunhuang Manuscripts: Also on the source and classifications of China "abandon the old" stories----- ----- Liu Huiping | ----215 |
| An Examination on the Writing Psychology of the Vulgar Characters: A Convenient Perspective ----- Tsai Chunglin | ----237 |
| The Texts and Images of Hooded Ksitigarbha in Dunhuang----- -----Chien Peichi | ----261 |
| The Spread of the <i>Guangshiyin Scripture</i> in the Central Plain and Dunhuang ----- Shi Dacan | ----299 |

敦煌「小兒夜啼方」中的咒語流變

梁麗玲*

一、前言

小兒夜啼的症狀，多見於新生兒或六個月以內的小嬰兒，係指初生兒白晝尚能安然睡覺，入夜之後便哭鬧不安，時哭時止，或者每夜定時啼哭，甚至通宵達旦難以入睡等現象，儘管百般安撫仍然無濟於事，常讓雙親、家人束手無策，甚至干擾到左鄰右舍。

從中醫治病的角度來看，引起小兒夜啼的原因很多，如感冒鼻塞、佝僂病¹、腸痙攣等疾病。依據隋·巢元方《諸病源候論》卷四十八〈小兒雜病諸候三·夜啼候〉記載：「小兒夜啼者，臟冷故也。夜陰氣盛，與冷相搏則冷動，冷動與髒氣相并，或煩或痛，故令小兒夜啼也。然亦有犯觸禁忌，亦令兒夜啼，則可法術斷之。」²詳細說明夜啼候的病源有二，除了受風寒引起內臟冷動，或感覺煩躁、疼痛所致之外，也可能肇因於犯觸禁忌，可採用法術斷除。其次，宋代兒科專家錢乙在《小兒藥證直訣》卷上指出：「夜啼，脾臟冷而痛也，當與溫中藥，及以法禳之，花火膏主之。」³除了施予花火膏等中藥改善之外，這兩部醫方書皆認同若不慎觸犯禁忌導致小兒夜啼，可以藉助法術來禳解，同時也反映了早期巫術與醫療密切的關係。因此，歷代醫籍收錄的治病禁咒中，存有許多民間流傳對治小兒夜啼的各種療方。

從宗教信仰的角度來看，小兒白天若無任何病痛，夜間卻反覆啼哭，認為可

* 銘傳大學應用中文系教授。

¹ 佝僂病是小兒缺乏維生素 D 引起的病症，最早在出生三個月後開始發病，早期症狀為易激動，煩躁不安，容易驚跳，夜間常常啼哭，並且多汗（與室溫、季節無關）。由於汗液刺激皮膚會產生搔癢，嬰兒啼哭時搖頭擦枕以止癢，久而久之，會造成枕部禿髮，醫生簡稱為「枕禿」。

² 隋·巢元方等著，丁光迪主編《諸病源候論校注》，北京：人民衛生出版社，2008年，頁1378。

³ 宋·錢乙著，王萍芬、張克林點注《小兒藥證直訣》，江蘇：江蘇科學技術出版社，1983年，頁26。

能被夜啼鬼抓住、附身、纏著不放，佛教與道教主張咒語與符籙的神奇力量可使鬼祟退散，因此必須唸誦咒語、施行法術，祈請神佛護佑，以驅除作祟鬼魅。針對小兒夜啼的癥狀，佛教經典提供的治癒方式，有唐·伽梵達摩譯《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》卷一：「若有小兒患夜啼不安眠者，其兒目下書鬼之字，呪三七遍，三唾，即差息」⁴；唐·不空譯《七俱胝佛母所說準提陀羅尼經會釋》卷一：「若孩子夜啼，令童女右搓線，誦真言加持，結二十一結，繫於頸下，孩子即不夜啼」⁵等。道教典籍裡記載了宋代以來各道派對治小兒夜啼的符咒療法與施法儀式，如《混元六天妙道一炁如意大法》中有「禁小兒夜啼田字符咒」⁶與《天罡生煞大法》的「治夜啼」⁷等。

在敦煌文獻中保留不少隋唐五代時期，以民俗醫術或信仰來治療小兒夜啼的珍貴材料。例如 P.2661v 《諸雜略得要抄子一本》：「治水（小）兒夜啼，取井中草，著母背下，即止啼」，「小兒夜驚，取牛口味（沫），著母乳頭與飲，良利」；《奇方》：「治小兒夜啼，取井口邊草，著母背上臥，即不啼」，「治小兒驚（驚）啼，書齊（臍）下作貴字，大吉」；P.3835v 和 S.2615v 一則《大部禁方》記載「小兒夜啼方」等。其中「小兒夜啼方」係民間利用法術祓除小兒夜啼症狀，所持咒語是命令廚中火杖前往提取夜啼鬼，直至天明始可放。與此相類的「撥火杖」禁咒，在道藏和歷代醫書中皆有所載，至今依然在民間流行，只是咒語內容隨著傳播載體的不同而有所變異。至於「小兒夜啼方」咒語產生的原因？禳除的方式？流傳的途徑？產生的變化？火杖何以具有驅除夜啼鬼的功能？皆是值得深入探討的課題。

前賢對於止小兒夜啼的論述，以醫學研究的成果居多，從宗教信仰角度關切的論著不多，僅見日本學者水野正好〈小兒の夜啼きとその呪法〉⁸，就《神道真言妙術祕法大全》、《祕密符法》等書，探討小兒夜啼咒法在日本的流傳與發展；曾金蘭〈淺論宋代道經中的禁小兒夜啼田字符咒〉⁹，呈現宋代天心派、混

⁴ 見《大正新修大藏經》第 20 冊，臺北：新文豐出版社，1990 年 3 月，頁 105a-b。

⁵ 見《卍新纂續藏經》第 23 冊，東京：國書刊行會，1975-1989 年，頁 749c。

⁶ 《道法會元》卷 154，《正統道藏》第 50 冊，正乙部，頁 363。

⁷ 《道法會元》卷 211，《正統道藏》第 51 冊，正乙部，頁 116。

⁸ 〔日〕水野正好〈小兒の夜啼きとその呪法〉，《奈良大學紀要》第 21 號，1993 年 3 月，頁 25-33。

⁹ 曾金蘭〈淺論宋代道經中的禁小兒夜啼田字符咒〉，《宗教學研究》2014 年 4 期，四川：四

元派、雷法派記載小兒夜啼田字符咒法的面貌。因此，本文以敦煌文獻中「小兒夜啼方」為研究對象，探討以火杖為咒物驅除夜啼鬼的成因，及其在道藏與醫書流傳過程中變化的軌跡。

二、敦煌文獻中的「小兒夜啼方」

敦煌寫本 P.3835v 和 S.2615v 分別記載一則「小兒夜（夜）啼方」，對治方法是透過咒語指派火杖作為門軍將，執行捉拿並鎮壓夜啼鬼的任務，使小兒不再受其干擾，能夠安穩入睡一夜到天明。此禁方可分成咒語內容和施術方法兩部分，其咒語云：「你是廚中則火杖，差你作門軍將。與吾提取夜啼呼，直到明即放。急急如律令，勅攝！」隨後載其施用禁法：「誦七遍，唾三唾，至四十九遍。用香盤，火杖一個，男左女右，手挹火杖，香爐上度過。誦咒七遍，唾三唾。然後門外人出入處，其火杖于倍（背）壁¹⁰立著，令人湯（盪）¹¹倒，合得差也。」

從寫卷性質來看，這則小兒夜啼方被收錄於《大部禁方¹²》之中，而《大部禁方》記載的內容包括龍樹菩薩九天玄女咒之受氣法，奉請諸佛、四方金剛、五方師子等諸神鎮鬼咒，對治疾病的破傷方、小兒夜啼方、牙疼方及結印法等，所抄禁咒內容並不完整，多有省略或脫漏，蓋屬於與宗教咒術有關方書的雜抄。

《大部禁方》究竟出自何處？目前尚未見傳世文獻得以對應。禁是一種行氣之法，如東晉·葛洪《抱朴子內篇·至理》中說：「吳越有禁咒之法，甚為明驗，多炁耳。」善禁者，依氣禁之法，配合咒語或書符，可以禁鬼神、治疾病。從奉請的神祇¹³來看，除了與佛教有關的十方諸佛、諸大菩薩、羅漢、聖僧、多聞自

川大學道教與宗教文化研究所，頁 78-83。

¹⁰ S.2615v 作「其火杖于立著」，郝春文《英藏敦煌社會歷史文獻釋錄》第十三卷校記作「其火杖于立著」。見郝春文主編《英藏敦煌社會歷史文獻釋錄》第十三卷，上海：社會科學文獻出版社，2015 年 7 月，頁 114。

¹¹ 「湯」，當作「盪」，據文義改，「湯」為「盪」之借字。引書同上。

¹² 據李建民指出，「禁方」一詞是醫家、方士、術士彼此交涉、共同擁有的概念，此概念不僅用於醫方或藥方，亦適用於數術及其他方技之學。從醫方、方書體例來看，「禁」至少有三種意義：(1) 避忌；(2) 禁截、制止；(3) 禁而不傳、秘而不宣。禁方主要是藉由傳授儀式、師受口訣等程序，對珍異之方達到「禁」的目的，至於禁方「驗」與「不驗」也取決於這些儀式或師說。本寫卷的「大部禁方」多與驅除鬼祟有關，當屬於咒禁之類。見李建民〈中國古代「禁方」考論〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 68 本第 1 分，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1997 年，頁 117-166。

¹³ S.2615v 記載：「奉請十方諸佛、諸大菩薩、羅漢、聖僧、神祇。奉請房山長、李老君、孫臯、

在毘沙門之外，還有與民間道教相關的房山長、李老君、那吒太子、六丙、六丁等神祇，以及民間傳說的孫臏、董仲、葉淨（能）¹⁴道士等。由此可見，《大部禁方》似乎有佛教結合道教與民間信仰相互發展的趨勢。誠如高國藩針對「龍樹菩薩九天玄女咒」指出：「此佛教符咒，保留著道教符咒諸多特色，基本上接受了我國傳統文化之思想，也接受了道教供奉的神主。佛教在此符咒中，除了換了幾個菩薩，可以說道教的模式、道教的構思全都沒有變。」¹⁵譚蟬雪也認為其中的受氣法又稱作食氣法，是道教所推崇者，佛教利用這些道家之方來供養十方諸佛，並遍及法界眾生，是顯著的佛教融會道教的事例。¹⁶

再從整份寫卷抄錄的內容來看，S.2615 正面為《妙法蓮華經》卷六，背面抄寫《大部禁方》，首尾完整；P.3835v 為冊子裝，除了正面書寫與密教有關的《十一面觀音神咒印》¹⁷、《觀世音菩薩秘密藏無障礙如意輪陀羅尼神咒經》¹⁸、《不空羂索神咒心經》¹⁹、《佛說觀經》之外，背面抄有妙色身如來真言、甘露王如來真言、水散食一本、佛頂心咒、破魔結界降伏真言、刀印真言、索印真言、縛鬼真言、釋迦牟尼佛懺悔真言、智論真言、金剛佛頂心真言、大部禁方、人鬻真言、金剛藏菩薩三字觀想、文殊菩薩觀想、佛說大輪金剛總持陀羅尼法等。值得注意的是，P.3835 背面所抄寫的內容表面上雖與佛教有關，但皆不見於傳世《大藏經》之中。據此可以推測，P.3835v 的真言、咒語可能是唐五代時期民間佛教信仰者模仿佛經、道經的形式編造而成。此外，《大部禁方》除了援引道教神祇、中國民間傳說人物和葉淨能道士之外，開端命名為「龍樹菩薩九天玄女咒」，似乎有意藉由印度大乘佛教中觀學派的創始者龍樹菩薩，以及道教信奉的女神——九天玄女來提高這部禁方的地位，因而推知「小兒夜啼方」的咒語與施術，也有

董仲、葉淨、本部禁師。即聞呼即至，聞請即來助弟子威力。」

¹⁴ 《葉淨能詩》是唐末五代時期，吸收民間傳說，穿鑿附會，將葉法善等道教人物故事改寫而成。遊佐昇認為是唐末五代以天師道系道教為背景的葉淨能信仰氛圍下所創作出來。詳參遊佐昇〈敦煌俗文學與道教〉，《道教》，上海古籍出版社，1992年11月，頁279-281；鄭阿財〈唐五代道教俗講管窺〉，載《敦煌學》第二十七輯，臺北：學生書局，2008年2月，頁332-335。

¹⁵ 高國藩《中國民俗探微——敦煌古俗與民俗流變》，南京：河海大學出版社，1989年，頁158-172。

¹⁶ 參譚蟬雪〈唐宋敦煌歲時佛俗——二月至七月〉，《敦煌研究》2001年1期，敦煌研究院，頁101。

¹⁷ 見《大正新修大藏經》第20冊，頁149a-152a。

¹⁸ 見《大正新修大藏經》第20冊，頁197b-200a。

¹⁹ 見《大正新修大藏經》第20冊，頁402b-405c。

可能是民間佛教信徒為使佛教更通俗普及化加以改造而成的。

就小兒夜啼咒而言，咒語蘊涵著天上神靈的秘密辭令，具有溝通天地神人和派兵遣將的功能，透過儀式與咒術產生交感作用以傳達神靈旨意，進而召喚或馭使兵將用厭勝方法遏制惡鬼。P.3835v 和 S.2615v 所收錄的治小兒夜啼方，便是藉由持誦咒語的威神力（代表神明），役使廚房中的火杖（咒物）接受指令成為門軍將，去執行拘捕夜啼鬼的任務，以達到威嚇與驅離之效。從咒語形式來看，此咒語以簡短押韻的句式，傳達具驅使性的咒文，末尾的催促語「急急如律令，勅攝」，要求火杖儘速按照神靈命令辦理，不得有誤，則明顯留有民間佛教信徒仿造了原始巫術文化與道教的咒語規範，再進一步加工的痕跡。由於「如律令」一詞，原為漢代詔書與檄文中的常用套語，強調公事執行當依刑律政令，違者必究。如程大昌《演繁露》引《風俗通》：「吏文書下如律令者，言當承憲履繩動不失律令也，今道流仿官文書為之。」²⁰此種落實政令的官方套語，先被民間巫師、方士所吸收，於是東漢以後咒語大多以「如律令」作結，凸顯咒語有如律令般的威權性，又加「急急」則加強命令當急速執行。之後，道教繼承此類催促咒語，在其句前或句中嵌入尊神名號，如「太上老君急急如律令」、「急急如太上老君律令」等，用以召役鬼神依律令行事。因此，民間佛教信徒在編造小兒夜啼咒時，為了役使火杖達成驅趕夜啼鬼的使命，自然也會沿用這種已成定型的咒語形式。較為特別的是咒語內容，由於敦煌寫卷小兒夜啼咒的編造者是民間佛教信徒的可能性極高，站在佛教立場對待有情眾生必須慈悲為懷，不得殺生，儘管差遣火杖作為門軍將去執行驅除夜啼鬼的任務，但是拘捕夜啼鬼的態度是「直到明即放」。換言之，只要能制伏住夜啼鬼不再干擾小兒即可，待天亮之後便可放逐，相較於後世民間醫書中勒令神將完成驅鬼使命時的強悍，如《峒嶼神書》「捉住夜啼鬼，打殺不要放」²¹，《串雅內外篇》「玉皇命你做丞相，拏住夜啼鬼，打死打死永不放」，在處理態度和說話語氣上明顯仁慈許多，至於夜啼呼的形象在敦煌寫卷中並未做詳細的描繪。

就施用禁咒而言，小兒夜啼方施行法術時有固定儀式，原則上延續《大部禁

²⁰ 朱易安編《全宋筆記·演繁露（下）》，鄭州：大象出版社，2008年。

²¹ 見明·李時珍《本草綱目》，北京：人民衛生出版社，1975年，頁2198。

方》的操作模式，即念誦咒語七遍之後配合唾三唾的方法，但是「用香盤，火杖一個，男左女右，手挹火杖，香爐上度過」與「門外人出入處，其火杖于倍（背）壁立著，令人湯（盪）倒，合得差也」的操作程序較為特殊，其他文獻尚未得見，有可能是敦煌地區特殊的民間風俗。基本上，「香盤」與「香爐」的使用，應該與「龍樹菩薩九天玄女咒」所載「受氣時，先用香盤，然後受氣」的受氣法²²有關，由此可見《大部禁方》是行法者依氣禁之方再配合持誦咒語的一種行氣之法。至於咒語結合吐唾的儀式，乃禁咒療法使用的方法之一，古人認為唾沫中帶有施術者的意圖，具有殺傷力，如《靈樞·官能》：「疾毒言語輕人者，可使唾癰咒病。」²³漢代王充《論衡·言毒》：「太陽之地，人民促急，促急之人，口舌為毒，幫楚越之人，促急捷疾，與人談言，口唾射人，則人脈胎腫而為創，南郡極熱之地，其人祝樹樹枯，唾鳥鳥墜。」²⁴因此，吐唾經常被運用於以咒治病的療法。近世馬王堆三號漢墓出土的《五十二病方》中，便載有數十餘種雜以咒語及噴唾法的治病方，例如治療燒傷或燙傷者，「熱者，古（辜）曰：『臍誦臍誦，從灶出毋延，黃神且與言』。即三唾之。」即念完咒語後，再吐三口唾沫，可見此方在西漢初期已經流行。其次，唐代孫思邈《千金翼方》禁經上·禁瘟疫時行第七中的「禁唾惡鬼法」：

吾從狼毒山中來，饑食真珠、渴飲武都，戎監一把，冷水一盃，口含五毒，常與唾居，但老君之唾，唾殺飛鳥，唾河則竭，唾木則折，唾左徹右，唾表徹裡，銅牙鐵齒，嚼鬼兩耳。速去千里，不得留止。急急如律令。²⁵

《千金翼方》卷三十的「禁唾惡瘡毒法」：

先閉氣三通，神師受告，大道最良，咒曰：「百藥之長，不如吾之膏唾。吾仰天唾殺飛鳥，唾南山之木，木為之折。唾北山之石，石為之裂。唾北方之水，水為之竭。唾百蟲之毒，毒自消滅。唾百瘡之毒，生肌斷血，連筋續骨，肌生肉實。扁鵲盧醫，教我禁方，三唾何瘡不愈，何毒不去？天

²² S.2615v 受氣法內容為：「取端午日寅時，受五方氣，各十（一）遍，連咽三口，如是二十一遍，至四十九遍亦得。使用香氣受氣，後誦咒。先安香盤，用劍五口，三口亦得……」。

²³ 河北醫學院校釋《靈樞經校釋》第 2 卷，北京：人民衛生出版社，1982 年，頁 312。

²⁴ 漢·王充撰，蕭登福校注《新編論衡》下冊，臺北：台灣古籍出版有限公司，2000 年 8 月，頁 1961。

²⁵ 唐·孫思邈著，朱邦賢、陳文國等校注《千金翼方校注》，上海：上海古籍出版社，1999 年，頁 832。

音神師，今在汝處，急急如律令。²⁶

這兩則咒語均是以吐唾沫的威神力驅使病鬼儘速離去。佛教經典裡，也有咒語結合吐唾密教對治小兒夜啼者，如《千手千眼觀世音菩薩治病合藥經》卷一：「若有小兒患夜啼不安眠者，其兒目下書鬼之字，呪三七遍三唾即差息。」²⁷據此可知，敦煌寫卷小兒夜啼方的施行儀式是吸收前人的禁咒療法改編而成。

經由以上論述可知，《大部禁方》所載當是敦煌民間頗為通行的小兒夜啼療法之一。雖然就現有的研究材料，尚無法得知這則以持誦咒語配合施法儀式的小兒夜啼方形成的確切時間。根據正宇指出約晚唐到北宋時期流行於敦煌地區²⁸，又 P.3835《觀世音菩薩秘藏無部礙如意心輪陀羅尼經》一卷後有題記署明「戊寅年八月五日清信弟子楊願受寫此經記之耳也，後代流傳，利益眾生，莫墮三塗（途）」，其中戊寅年依據王三慶²⁹考訂應是宋太宗太平興國三年（公元 978 年），至少可以推知楊願在抄寫此卷時，「小兒夜啼方」已經在敦煌地區流傳。

三、道藏中的「小兒夜啼符咒」

道教認為小兒夜啼是由鬼怪侵入體作祟所致，如《太上助國救民總真秘要》提及：「使人或哭或歌，憂悲不樂，……鬼炁入人心腹，惡夢鬼魅驚魘，寢寐不寧。使……小兒夜啼」³⁰。這段話指出惡鬼邪氣侵入小兒心腹，是導致小兒半夜驚啼的原因。《太清金闕玉華仙書八極神章三皇內秘文》中則具體描繪了專盜小兒魂魄的鬼魅形貌：「一名女義精，狀如羸惡婦人，著青衣，於夜間多著小兒腹內，以盜小兒之魂魄，令小兒夜啼是也。」³¹女義精怪在夜間潛入小兒腹中，使其受驚嚇或失魂魄，是造成小兒夜啼的主因，因此必須施行符咒法術將其邪氣驅除。在宋元時期流傳的道經，可以發現不少止小兒夜啼的禁咒符，其中施用撥火杖作門軍將捕捉夜啼鬼的制止方式，現存《正統道藏》載錄有兩例：

²⁶ 引書同上，頁 846。

²⁷ 見《大正新修大藏經》第 20 冊，頁 105a-b。

²⁸ 見季羨林等《敦煌大辭典》，上海：上海辭書出版社，1999 年，頁 441。

²⁹ 見王三慶〈敦煌文獻題記編年及其分析研究（3/3）〉，行政院國家科學委員會專題研究計畫成果報告，執行期間：93 年 08 月 01 日至 94 年 07 月 31 日，頁 214。

³⁰ 《正統道藏》第 54 冊，正乙部，頁 85。

³¹ 《正統道藏》第 31 冊，洞真部，頁 222。

首先，北宋元妙宗編集《太上助國救民總真祕要》卷二·〈上清北極天心正法斗下靈文符咒〉中錄有「止小兒夜啼法」，咒文為「我有撥火杖，將來作門將，指著夜啼鬼，徹曉終不放」（有符，口傳心授），相較於敦煌寫卷「小兒夜啼方」的內容有些許差別，除了結尾少了「急急如律令」的催促語之外，在咒語句式上顯得更加整齊對仗，行法者直接藉由符咒產生交感，進而指派撥火杖擔任門將，去執行降伏夜啼鬼的任務，使其整夜不得騷擾小兒。施行止小兒夜啼法術時，需將咒語與口傳心受的符緊密配合，至於禳解的方法如下：

用一小火，燒殘柴尾，長六寸，削尖。燒處去灰皮，面南變神，掐本師訣，取南方火星真炁，吸入口中一炁，吹於柴尾上。再吸閉炁，用書下二十字於其上，令於牀下，向月破上釘之。切防動觸。³²

由於《太上助國救民總真祕要》所載道法，係以天心正法³³為主。為了驅除小兒體內的鬼怪，天心正法派³⁴採用的施行方式，是利用行法者的罡氣配合書寫咒語交感的神秘威力將其消滅。

操作儀式時，先使用六寸長削尖的火燒柴來強化召役撥火杖的法力，面南用變神³⁵句呼神將、在手掌上配合掐本師訣掐指結印，藉由特定手勢強化與神明的感應與交通，然後吸取南方火星真炁與己身真氣相結合，接著吹氣於柴火杖上，再閉氣書寫撥火杖的二十字咒語，使其發揮制伏與壓制夜啼鬼的功效。最後將火燒柴置於牀下用來保護小兒，在農曆逐月建（或稱月將）六沖之破日上釘，與避免讓他人動觸，即可展現禁制夜啼鬼的神奇力量。相較於敦煌文獻的內容可知，以撥火杖驅除惡鬼的小兒夜啼咒，隨著施法者所屬信仰的差別，施行咒符的法術儀軌也會有明顯的不同。

根據元妙宗《太上助國救民總真祕要》自序中表示，此書乃遊歷四方名山，尋訪師法，蒐集救世治病秘法口訣及符印步罡踏斗法術，於北宋政和六年（公元1116年）編成此書進獻給宋徽宗。而〈上清北極天心正法斗下靈文符咒〉蒐集

³² 《正統道藏》第54冊，正乙部，頁98-2。

³³ 此書卷一論述天心正法要旨，謂此法乃北極中鬥之法，北極是天之中極，為萬象之所會；北斗是天之中斗，為萬炁之所稟，故此法名曰「天心」正法。

³⁴ 天心正法派是源自天師道的一個道教派別，該派徒眾多隸屬於正一道，強調內外兼修。該派因傳天心正法而得名，最早在兩宋之間的路時中等人提倡。

³⁵ 《變神訣》凡行持遣敕，並先變神，掐本師訣，存為驅邪院使，天師服飾。二神將，日時功曹立於左右訖，次用上帝訣。次變神訣，念咒。次遣用掐上帝訣，兩手俱作，叩齒三十六通。

的內容，大多為天心派道法施用以招神役鬼，驅邪治病之法術，依此推知，「止小兒夜啼法」在元妙宗《太上助國救民總真祕要》成書之前已經流行。

其次，元末明初成書的《法海遺珠》³⁶卷十七〈南院火獄大法〉也收錄了一則以撥火杖捉鬼的「止小兒夜啼符」，呪曰：

小兒莫夜啼，朱書田字在肚臍。路上逢着李達道，自是老君上馬時。我有撥火杖，將來作門將，捉着夜啼鬼，至曉打不放。急急如律令。³⁷

這則「止小兒夜啼符」沒有載錄施法行儀，僅有咒語文字，不但結合了宋代道經中天心派、混元派、雷法派皆有收錄在肚臍朱書田字符咒法³⁸，而且強化斥逐夜啼鬼的作用，還請出太上老君來發號命令，指使撥火杖去捉拿夜啼鬼，然而交辦執行的任務，已由「指著夜啼鬼，徹曉終不放」，變成了「捉着夜啼鬼，至曉打不放」，態度上顯得強勢凶悍了些。至於新增了「路上逢着李達道，自是老君上馬時」的內容，可能與《混元六天妙道一炁如意大法》的「禁小兒夜啼田字符咒」有關，其咒文：

小兒小兒休夜啼，正是老君下馬時，路逢尹喜真人道，書個田字封肚臍（臍）。唵吽吽。眾神稽首，邪魔歸正。敢有不伏，化作微塵。急急如太上老君律令。³⁹

相似咒語亦見於《天罡生煞大法》的「治夜啼」：

小兒小兒休要啼，正是老君下馬時，尹喜真人門外待，好將田字貼腹臍，急急如律令。⁴⁰

還有《無上玄元三天玉堂大法》的「治小兒驚啼符」，敕符咒云：

小兒小兒不夜啼，正是老君下馬時，老君急□尹喜道，急書田字貼肚臍。⁴¹

這三則咒文內容雖有差異，但都是太上老君下馬時，路逢尹喜⁴²真人傳授書寫田

³⁶ 《法海遺珠》，編集者不詳，全書四十六卷，彙集宋元南宗、天師道、淨明道、西河派等道派法術，共收入符咒秘法四十餘篇。書中除了闡述宋元雷法之淵源流派之外，所述雷法用以召神役鬼、呼風喚雨、興雲起雷、催雪御電、止雨祈晴、移妖星、滅火殃、煉度亡魂、治病除癆、斬鬼捉祟等，皆詳備行法儀式。此雷法的特點在於內丹外符並用，即以內煉默運存想之丹法與外用符籙章咒召請雷神之道法相結合。因此，凡書符念咒召請外神，莫不先存思默運。煉神炁於內，然後以內炁吹呵出壇，以吾神與師神合為一體，號召雷神。

³⁷ 收入《正統道藏》第45冊，頁536-537。

³⁸ 詳見曾金蘭〈淺論宋代道經中的禁小兒夜啼田字符咒〉，《宗教學研究》2014年4期，頁78-83。

³⁹ 《道法會元》卷154，《正統道藏》第50冊，正乙部，頁363。

⁴⁰ 《道法會元》卷211，《正統道藏》第51冊，正乙部，頁116。

⁴¹ 《正統道藏》第6冊，洞真部，頁487。

字貼肚臍之小兒夜啼咒方，就情節發展上較為合理。至於〈南院火獄大法〉所錄「路上逢着李達道，自是老君上馬時」的咒語，一來是傳承道教派系中未見李達道這號人物，二來老君上馬時與治小兒夜啼的流程較無關係，因此推測很有可能是傳抄時的錯誤。

四、醫書中的「客忤夜啼法」

小兒夜啼是兒科常見的症狀之一，自古以來受到醫家的重視。醫者經常將夜啼與客忤⁴³症候合併處理，除了投以藥物診療之外，也接受觸犯不明禁忌時，需要以法術對治的民俗偏方。因此，在歷代醫書中收錄不少民間流傳對治嬰兒半夜莫名啼哭的有效療法，其中以火杖作神將捉拿夜啼鬼的咒術者，分別為：

首先，宋代陳言《三因極一病證方論》卷十八〈夜啼四證·治客忤夜啼法〉載有：

用本家廚下火柴頭一個，火滅者，以朱書云：「吾是天上五雷公，將來作神將，能收夜啼鬼，一縛永不放，急急如律令！」柴頭以火燒焦頭為上，書了勿令兒知，立在床下，倚床前腳裡，男左女右。⁴⁴

指出捉拿夜啼鬼的辦法，是用廚房燒過後的木柴，用朱砂筆在木柴上書寫祈請五雷公指派火杖作神將，去擒捉夜啼鬼的咒文。為了不驚動夜啼鬼使其有所防備，書寫完畢偷偷放在小兒床前腳下，男左女右。至於對夜啼鬼的處理，則以一縛鬼患永不放逐的態度取代了天明即放行的仁慈。

相較於前述小兒夜啼方可以發現，宋代陳言蒐集當時民間流傳驅使火杖去執行捉鬼任務者，已經變成了天上五雷公，此咒語有可能是受到北宋以來，道教雷法盛行天下的影響。雷法將內丹修煉、祈禳齋醮與符籙咒術融為一體，聲稱可以運用方術召喚風雷，降妖伏魔，祈晴雨、止澇旱。雷公乃五雷使者之一，管轄雷

⁴² 《歷世真仙體道通鑑》記載了尹喜受《道德經》的經過：「周康王時尹喜為大夫，後仰觀乾坤之氣象，寂心精思以求道。一天，觀看到東方紫氣西邁顯瑞，預知有聖人將要出關，求為函谷關令。遇得老子，拜為師，請求至道，老子遂著成《道》《德》五千言授與尹喜，喜欣爭持誦，奉行道成。」

⁴³ 客忤是指小兒突然受外界異物、巨響、或陌生人的驚嚇，而發生面色發青、口吐涎沫、喘息腹痛、肢體癱瘓、狀如驚癇的，稱之。

⁴⁴ 陳言《三因極一病證方論》，臺北：台灣商務印書館，1973年。

師、雷公、雷雲、雷門等眾雷神，主要職務原是執行罰惡、降災之令，這裡被民間俗信借用來召遣火杖驅除夜啼鬼。由於民間齋醮道壇使用以雷擊木製成的五雷令牌作為法器，具有避鬼除祟的功效，這則「治客忤夜啼法」以火柴頭當作咒物，可能也是仿效五雷令牌的驅鬼功能。此外，同樣咒語亦見於明代王肯堂（西元 1368-1644 年）《幼科證治準繩》卷九〈客忤夜啼〉⁴⁵，唯文字略有差異，可能是因為民間口頭傳播或抄寫來源的關係。

其二，明代李時珍在《本草綱目》卷三十八·服器部中引述《岫嶼神書》⁴⁶記載的「客忤夜啼」：

用本家廚下燒殘火柴頭一個，削平焦處向上。朱砂書云：「撥火杖！撥火杖！天上五雷公，差來作神將。捉住夜啼鬼，打殺不要放。急急如律令。」書畢，勿令人知，安立床前腳下，男左女右。⁴⁷

基本上，《岫嶼神書》所錄拘捕夜啼鬼的方法與《三因極一病證方論》大抵相似，但是除加強火柴頭必須削平以利書寫之外，咒語內容變成了五雷公直呼撥火杖來擔任捉鬼的神將，且對待夜啼鬼的處置態度不再仁慈，反而充滿一舉殲滅的凶悍殺氣。此外，唯恐風聲敗露不靈，驅鬼行動切勿讓他人知情，保密層級更為擴大。

李時珍的《本草綱目》廣泛搜羅了自漢代至明朝之間各類醫學文獻資料，同時彙集了豐富的民俗療法。《本草綱目》引錄的《岫嶼神書》，又名升仙術、升仙神書，是一本民間法術總集，其中「客忤夜啼」方，應為當時民間流傳的治小兒夜啼咒術。此一禁咒方術流傳甚廣，在後代醫書中經常出現，例如明代胡熒（西元 1368-1644 年）《衛生易簡方》卷十二的「（小兒）胎驚夜啼」⁴⁸，萬密·姚昌綬校注《育嬰家秘》⁴⁹，清代程鵬程（西元 1805 年）《急救廣生集》卷九的

⁴⁵ 《幼科證治準繩》卷九：「治客忤夜啼法，用本家廚下燒殘火柴頭一個，以火焦頭為上，朱書云：「吾是天上五雷公，將來作神將，能收夜啼鬼，一縛永不放。急急如太上，敕。」書了勿令兒知，立在床下，倚床前腳裡立之，男左女右，效。」

⁴⁶ 據《中國叢書廣錄》記載：《岫嶼神書》二卷，舊題九霞子撰，收入清·吳翌鳳編輯《藝海彙編》本。另有清光緒三年抄本，題南宮從撰。《岫嶼神書》一書，又名升仙術、升仙神書，是為民間法術總集，有制人術、解被人鎮法、止血神咒、隱形法、取天罡氣法、神傳智慧法、收拘魂法、神符取勝、桃符傳賊、黑天昏日、飛劍制人、靈符禁惡、印伏蛟龍等 51 種。

⁴⁷ 見明·李時珍《本草綱目》，頁 2198。

⁴⁸ 《衛生易簡方》：「又方：用火柴頭一個長四五寸，削平一面，朱砂寫云：撥火杖，撥火杖，差來作神將，捉著夜啼鬼，打殺不要放，急急如律令，敕。」

⁴⁹ 《育嬰家秘》：「又法：用火柴頭一個，長四五寸，削平一面，朱砂水寫云：撥火杖，撥火杖，差來作神將，捉著夜啼鬼，打殺不要放，急急如律令，敕。」

「小兒客忤夜啼」直接援引《岫嶽神書》的內容，至於鮑相璈《驗方新編》卷十〈小兒科雜治〉⁵⁰，則增加了若無撥火杖可用，即取柴棍撥火數日用之亦可的權宜方便，另外註明此方為北宋名醫黃澹翁⁵¹所傳。至今民間流傳的《小兒關煞圖》或《居家備用·捉拿夜啼鬼法》中，還保存相類的捉拿夜啼鬼咒文⁵²：「撥火杖、撥火杖，天上五雷公，差來作神將，捉拿夜啼鬼，打殺不可放，急急如律令，敕。」僅有儀式上稍作些更動，將火柴頭改置小兒床頭，天明一早送出門外而已。

其三，清代趙學敏（恕軒）撰《串雅內外篇》卷一〈串雅外篇〉中載有「小兒夜啼」的咒語：

以撥火杖一根，以劍訣手書敕令，默咒曰：「撥火杖，撥火杖，玉皇命你做丞相，拏住夜啼鬼，打死打死永不放。吾差三十六神將，鐵棍銅槌，祛邪歸正。吾奉太上老君，急急如律令，敕。」⁵³

這則止小兒夜啼方顯然是民間俗信者仿造道教手掐劍訣，口誦咒文的驅鬼模式，指派命令者改由玉皇大帝擔任，有趣的是撥火杖升格做「丞相」，顯然是口頭流傳抄寫時誤將「神將」作「丞相」的結果。另外，三十六神將乃道士齋醮作法時，經常用符籙召請下凡來祈禳驅鬼的道教神將群⁵⁴之一，此處被借用來擒捉夜啼鬼，使其祛邪歸正。

五、以火杖驅除夜啼鬼的成因

敦煌文獻中所謂的「廚中則火杖」，又稱作撥火杖、火槽頭⁵⁵或柴火頭。許

⁵⁰ 《驗方新編》：「又方：用本家撥火棍，或燒殘柴火頭一個，削平焦處，如無即取柴棍撥火數日，用之亦可。用朱砂向上寫云：撥火杖、撥火杖，天上五雷公，差來作神將，捉住夜啼鬼，打殺不要放，急急如律令。敕。寫畢，勿令人知，安立床前腳下，男左女右。此黃澹翁所傳也。」

⁵¹ 清光緒二十八年（1902年）黃述寧曾撰《黃澹翁醫案》四卷，記錄其人事蹟，後收入《珍本醫書集成》。此書卷一至二載黃氏醫案五十餘則；卷三至四列其家傳類方百餘首。

⁵² 《居家備用·捉拿夜啼鬼法》：「法以燒過火之柴頭削平，一使用硃砂寫字於柴上：「撥火杖、撥火杖，天上五雷公，差來作神將，捉拿夜啼鬼，打殺不可放，急急如律令，敕。」將柴書就，晚間放在小兒床頭，男左女右，勿驚揚，恐不靈，明早點燭送出門外。」見郭立誠《中國生育禮俗考》，臺北：文史哲出版社，1971年，頁161。

⁵³ 清·趙學敏輯纂，吳庚生補注《串雅內外篇》，香港：實用書局，1957年。

⁵⁴ 道教常說的神將群，包括六丁六甲、一一十八宿、四值功曹、三十六天罡、七十一一地煞等。

⁵⁵ 宋代醫藥學家唐慎微編（1086-1098）《經史證類備急本草》（簡稱《證類本草》）卷十三：「火槽頭，主蠱螫，橫井上立愈。上立炭，主金瘡。刮取數瘡上，止血生肉。帶之辟邪惡鬼。」

慎《說文解字》：「栝，炊竈木。从木舌聲。」段玉裁注：「今俗語云竈栝是也。《廣韻》云：『栝火杖，栝、栝，古今字也。』」據明·李時珍《本草綱目》卷三十八記引述唐人陳藏器《本草拾遺》⁵⁶記載，將撥火杖橫立在井上，即可發揮治蠍螫的功能；若能隨身攜帶，亦具有辟邪的作用。李時珍又解釋撥火杖與柴火頭係屬同一物，並引用《峒嶼神書》之方，說明撥火杖制止小兒受驚夜啼的功用。據此可知，至遲從唐代開始已流行用撥火杖辟邪的風俗。至於撥火杖何以具有驅除夜啼鬼、辟邪保身的功能？可能與古人桃符信仰與火崇拜的民俗有關。

桃木向來被視為辟邪靈物，用來禳惡除鬼的相關文獻載錄頗多，以桃木除凶去邪的記載，較早見於《左傳·襄公二十九年》（公元前 544 年）：「楚人使公親禴，公患之。穆叔曰：『袞殯而禴，則布幣也。』乃使巫以桃茢先禴殯。」⁵⁷楚人請前來弔唁的魯襄公親自為楚莊王置禴，但魯襄公有所忌諱而憂慮不已，幸有隨從穆叔建議先讓巫祝用桃茢掃除棺木的凶邪，即可辟除不祥。巫祝所用桃茢，即為桃枝編成的掃帚，具有辟惡除邪的功能。其次，春秋時期，王室諸侯流行門前掛桃木制成的弓以辟邪之俗，如《左傳·昭公四年》（公元前 538 年）：「桃弧棘矢，以除其災也」⁵⁸。與此習俗相關者，還有漢代焦贛《易林·明夷之未濟》：「桃弓葦戟，除殘去惡，敵人執服。」五代馬縉《中華古今注·辟惡車》：「桃弓荆矢，以除其災，所謂辟惡也。」這些文獻記載皆反映了早期華夏民族用桃木為辟物以禳除不祥的習俗。

關於以桃木驅鬼之法，則源於后羿死於桃棒傳說，宋代高承編撰《事物紀原》：「《淮南子·詮言訓》曰：『羿死於桃棗』。許慎注：『棗，大杖，以桃為之，以擊殺羿。由是以來鬼畏桃。』今人以桃梗作杙，歲旦植於門，以辟鬼，由此故也。」⁵⁹據此後世驅鬼均用桃木長枝，進而衍生元旦立桃梗於門戶外，可以御凶鬼的習俗。又《典術》云：「桃乃西方之木，五木之精，仙木也。味辛氣

⁵⁶ 唐代藥物學家陳藏器以為《神農本草經》遺逸尚多，故搜遺補缺，開元二十七年（739 年）編撰《本草拾遺》十卷，首創中醫方劑「宣、通、補、洩、輕、重、滑、澀、燥、濕」等「十劑」分類法。原書已佚，幸由《證類本草》收錄得以傳世。

⁵⁷ 楊伯峻《春秋左傳注》，北京：中華書局，1981 年，頁 1154。

⁵⁸ 引書同上，頁 1249。

⁵⁹ 清·陶方琦《淮南許注異同詁》，臺北：文海出版社，影光緒七年刊本，1967 年，頁 166。

惡，故能厭伏邪氣，制百鬼。」⁶⁰晉代戴祚《甄異傳》載有：「鬼但畏東南桃枝爾。」這些文獻皆顯示以桃木辟邪的民俗早已深入百姓日常生活之中。在敦煌文獻 P.2661v 記載了端午節掛桃枝於門上辟邪的內容：「常五月上卯日，取東南桃枝懸戶上，鬼不敢入舍，利。」由此可見，立桃枝於門戶辟鬼的習俗也在敦煌地區流行著。

此外，門神信仰也跟桃木有關，東漢應劭《風俗通義·祀典·桃梗葦茭畫虎》記載：「謹按《黃帝書》：上古之時，有神荼與郁壘昆弟二人，性能執鬼。度朔山上有桃樹，二人於樹下簡閱百鬼，無道理妄為人禍，神荼與郁壘縛以葦索，執以食虎。於是縣官常以臘除夕飾桃人，垂葦茭，虎畫於門，皆追效於前事，冀以御凶也。」⁶¹從而發展出立桃人辟邪、門畫虎驅鬼的習俗。此傳說流傳甚廣，也出現不同的版本，如梁·宗懔《荆楚歲時記》引《括地圖》佚文曰：「桃都山上有大桃樹，盤屈三千里，上有金雞，日照則鳴；下有二神，一名郁，一名壘，并執葦索，以伺不祥之鬼，得則殺之。」雖然二神名和敘述情節略有差異，但為民捉鬼的基本情節大抵相同。再者，李時珍《本草綱目》引《漢舊儀》云：「東海度朔山有大桃，蟠屈千里。其北有鬼門，二神守之，曰神荼、郁壘，主領眾鬼。黃帝因立桃板於門，畫二神以御凶鬼。」⁶²由於桃木具有鎮邪驅鬼的作用，古人為了禦鬼，在歲末辭舊迎新之際，便畫上神荼與鬱壘兩位善於抓鬼神將的圖像於門，後來漸漸發展成門神信仰。

由於畫神荼、鬱壘為門神的習俗相傳甚久，神荼與鬱壘兩位門將善於抓鬼的形象早已深入人心，遂被借用於止小兒夜啼方的咒語之中，透過儀式操作讓火杖化身成為門軍將，使其也能擁有神荼與鬱壘兩位門神擅長驅鬼的神奇力量。此種讓火杖化身門將驅趕夜啼鬼的民俗思維，體現在敦煌文獻和道教所載的小兒夜啼咒之中，例如 P.3835v 和 S.2615v 的「你是廚中則火杖，差你作門軍將」，以及〈上清北極天心正法斗下靈文符咒〉的「我有撥火杖，將來作門將」，至於歷代醫書中流傳的「撥火杖！撥火杖！天上五雷公，差來作神將」，似乎較難從桃木與門神驅鬼的民俗，去解釋火杖與神將之間的轉變關係。其次，就施用咒術之後

⁶⁰ 梁·宗懔著，譚麟譯注《荆楚歲時記譯注》，湖北人民出版社，1985年。

⁶¹ 東漢·應劭著，王利器校注《風俗通義校注》，北京：中華書局，1981年，頁367。

⁶² 明·李時珍著，陳貴廷主編《本草綱目通釋》第2卷，北京：學苑出版社，1992年，頁2364。

放置火杖之處來看，道教與醫書中的火杖為保護小兒皆立於牀下，僅有敦煌文獻中的「小兒夜啼方」放置於門外人出入處，延續立桃於門戶外可御鬼的習俗。由此推知，敦煌文獻中所載的「小兒夜啼方」，很可能是根據桃木驅鬼與門神抓鬼的民俗信仰發展來對治夜啼鬼的簡便之方，而道教所載的「小兒夜啼符咒」和醫書中的「客忤夜啼法」則是進一步延伸的結果。

至於以火杖取代桃木的原因，可能是基於對火的崇拜與取用方便兩種因素。其一，火象徵光明又具有神秘性，而邪鬼懼怕光明，藉助火神之力可以除邪驅鬼，消災祛病。例如俗信以為瘟疫產生是因鬼祟作怪所致，要趁瘟疫尚未形成以前，先以盛大烈火燃燒過，祈能藉由火神之助嚇跑惡鬼，因而發展出元旦燒火的習俗。梁·宗懷《荊楚歲時記》記載：「今正、臘旦，門前作煙火，桃神，絞索松柏，殺雞著門戶，逐疫，禮歟？」可見元旦燃放爆竹之目的，是為了驅逐瘟疫而舉行的辟邪儀式。據此推知，使用撥火杖驅除夜啼鬼，可能也是根源於燃火驅逐鬼魅的風俗。從模仿巫術⁶³的觀點來說，關於觸犯禁忌的處理方式，不論是進行神秘繁瑣的儀軌，或者採用通俗簡便的儀式，對庶民信仰而言兩者並無多大區別，百姓認為只要通過一定的宗教儀式（如祭祀、誦咒、焚化、開光……），即可與現實中無法聯繫的神靈進行溝通，具有同樣的威懾力。因此，廚房中的柴火本身沒有驅鬼功能，但是經過烈火燃燒之後的柴木，有如獲得火神的神奇力量，再結合咒語的加持，彷彿也具有桃木般驅鬼的功能。此外，水野正好認為撥火杖的「撥」，有盛大火勢之意，書寫咒符或誦咒時，可借用撥去的火勢制止小兒的夜啼。而且火燒柴的周圍充滿光明，黑夜裡要拯救被夜啼鬼纏身而心生恐懼的小孩，就需要充滿光明且經火燒過的柴薪—撥火杖的幫助。⁶⁴其二，取用方便也可能是因素之一，因為火杖屬於民間家家戶戶灶前必備且常見之物，若家中小兒在半夜啼哭不止，緊急之際普通百姓家中未必備有可辟邪的桃木，因此廚房中被燒烤過的火柴頭不僅容易取得，且只要經過簡單的誦咒儀式或書寫符咒之後即可產生交感，火杖便可替了擅於抓鬼的神荼、郁壘把門大將，發揮其驅鬼的功能，將夜啼鬼驅逐出門外，讓小兒安睡到天明。由此可知，民間使用對治小兒夜啼的咒

⁶³ 模仿理論是指古人認為摹畫某物，只要其形逼真，便可與真物召感相通，具有真物的靈性和神性，甚至直接變為被摹物件本身。

⁶⁴ 〔日〕水野正好〈小兒の夜啼きとその咒法〉，《奈良大學紀要》第 21 號，頁 25-26。

物以隨手可取方便為主，故以廚中火燒柴代替了桃木。

六、結語

經由以上論述，釐清了與止小兒夜啼有關的咒語與書符，在不同時空的發展脈絡，體現宗教與民俗相互結合的現象，以及經由不同信仰者的傳播途徑，小兒夜啼咒產生的流變。若光從《本草綱目》和現今坊間流通《小兒關煞圖》中載錄的治小兒夜啼法，我們較難理解書寫撥火杖的咒文，何以具有捉拿夜啼鬼的能力，所幸敦煌文獻 P.3835v 和 S.2615v 所載的「小兒夜啼方」，保留了桃木驅鬼與門神抓鬼的民俗，得以做出更為貼切且合理的解釋，也為此一民俗療方的流傳時代，上溯至北宋時期。至於流傳最遠，影響最深的小兒夜啼咒，應該是《峽嶼神書》所載的「客忤夜啼」的內容。

從傳播途徑來看，這些以驅逐夜啼鬼為共同目標的咒文，隨著佛教、道教和民間俗信等不同傳播媒介，咒語內容和施用法術也隨之改變。敦煌文獻中所載的「小兒夜啼方」，很可能是民間佛教吸收前人的禁咒療法，配合《大部禁方》的行氣儀式，再結合道教、民俗信仰改編而成，因而保留了敦煌地區特有的民情風俗。道教載錄的「小兒夜啼符咒」，則需配合符咒法術的操作，利用行法者的罡氣書寫咒語產生交感，才能發揮壓制夜啼鬼的功效。醫書中的「客忤夜啼法」，則多留有民間道教和民俗信仰相互結合的發展趨勢。其中最大的差異，在於對夜啼鬼的處置方式，宋代出現與佛教和道教有關的小兒夜啼咒，流露著宗教慈悲為懷的本質，態度上僅以拘捕為主，待天明即放行；但明代醫書中的小兒夜啼咒法，則以成效為重，為了達成斷除干擾小兒之目的，捉住夜啼鬼後打殺不可放，表現出絕不輕饒兇狠態度。

國家圖書館出版品預行編目 (CIP) 資料

敦煌學. 第 32 輯 / 南華大學敦煌學研究中心編輯. —

臺北市：樂學，民國 105.08

面；公分

ISBN 978-986-88194-7-4 (平裝)

1. 敦煌學 2. 文集

797.907

105015520

敦煌學 第 32 輯

ISBN 978-986-88194-7-4

編輯者：南華大學敦煌學研究中心

nhdh5770@gmail.com

執行編輯：洪藝芳

出版發行：樂學書局有限公司

台北市金山南路二段 138 號 10 樓之一

Lexis@ms6.hinet.net

電話：(02) 23219033

傳真：(02) 23568068

定價：500 元

出版日期：中華民國 105 年 8 月 2016 年 8 月

STUDIES ON DUN-HUANG

VOLUME 32

Wang Chuan and Ma Xiaohe, Restored Text of Xiapu Manuscript *Mani the Buddha of Light*

Chou Hsipo, The Baize Cult and Its Changing Images

Lin Jenyu, A Study on Miscellaneous Copies and Applications of "The Eulogy of Mahayana Pure Land" in Dunhuang Manuscripts

Lin Xueling, A Study on the Literary Images and Narrative Persuasion in Dunhuang Telling and Singing Literature "Qiu Yin Yi Ben"

Hung Ifang, The Content and Cultural Implications of the Dunhuang Manuscripts on Adoption

Chang Chiahao, An Analysis and Discussion on the Features of the Buddha's Biographies in Dunhuang Literature

Liang Liling, The Transformation of the Spells in the Dunhuang Manuscript "Method for Healing the Night Crying of Children"

Huang Chingping, A Study on the Northern School Chan: The Manuscripts of Five Skillful Means and its Dharma Method

Yang Mingchang, Literati entering the Sacred Realm: the Sacred Imagination in Bai Juyi's Writings and the Chinese and Japanese Temples

Liu Huiping, The research of "Sun Yuan jue" story in Dunhuang Manuscripts: Also on the source and classifications of China "abandon the old" stories

Tsai Chunglin, An Examination on the Writing Psychology of the Vulgar Characters: A Convenient Perspective

Chien Peichi, The Texts and Images of Hooded Ksitigarbha in Dunhuang

Shi Dacan, The Spread of the *Guangshiyin Scripture* in the Central Plain and Dunhuang

2016.08