DunHuang Sex Culture

敦煌性文化

珍藏本

史葆光
史成礼
黄健初
著

广州出版社

内容简介

敦煌宝库，博大精深。敦煌研究，成果丰硕。而从性的角度研究敦煌，本书首开先河。

史成礼教授于敦煌研究中，以独到的眼光，发现敦煌宝贵遗产中所蕴含的我国古代性文化的内涵。作者十年不辍，精心研究，终于破解敦煌宝库中的性文化“密码”。

敦煌艺术宝库蕴藏着丰富而极珍贵的性文化资料，它反映了古代人民生活的真实感受，也表现了人的本“性”的色彩。如在众多表现优美的飞天动作中，就有许多半裸体和少数全裸体的画面，充分显示了人们对性的向往和追求。如猴子也手淫虽是动物的本能，万物之灵的人类却对此顾虑重重，一旦有染，就感到罪恶和卑鄙。明王明妃双合双修，表明在高度性享受中可以精神升华而成道成佛。鹿母感应受孕、释迦牟尼成佛、伏羲与女娲等神话，证明了感应受孕的“圣人皆无父”的传说。沙弥守戒自杀的故事，表现了佛规的森严与枯燥，但也说明人们摆脱不了“性”的诱惑，为恪守教规只有自杀。中国的“爱经”《天地阴阳交欢大乐赋》，文辞酣畅，内容详备，是一部不可多得的古籍。

本书从史料出发，研究前人的理想、祈望与追求，总结了我国古代性文化的成果，极具欣赏价值和收藏价值。

■平面设计 / 谢成华

敦煌性文化

DunHuang Sex Culture

珍藏本

浙江大学敦煌学研究中心

史葆光
史成礼 著
黄健初

广州出版社

策　　划　韩小峰
责任编辑　穆　紫
责任校对　刘恩普
封面设计　谢成华

书　　名　敦煌性文化
作　　者　史成礼　史葆光　黄健初
出版发行　广州出版社(广州市东风中路 503 号　电话：020　83550938)
印　　刷　广州新华印务有限公司(广州市西湖路 51 号)
规　　格　850 毫米 × 1168 毫米　32 开本　12 印张　7 插页
字　　数　250 千
版　　次　1999 年 7 月第 1 版
印　　次　1999 年 7 月第 1 次
印　　数　1—3000 册
书　　号　ISBN 7 - 80592 - 970 - X/K · 104
定　　价　33.00 元
（内部发行）
（如发现印装质量问题，影响阅读，请与承印厂联系调换。）

探讨敦煌
学性文化
为健康事业服务

一九九八年三月

吴阶平

题词者　吴阶平：原中国医学科学院院长，现全国人大常委会副委员长

序

史成礼教授是著名的医生，也是颇有著述的医学专家，近几年来，对民族文化遗产敦煌壁画中反映两性关系的部分画面进行了研究，撰写了专著《敦煌性文化》。这在敦煌学术研究中尚属首次探索，对今后敦煌学研究定会产生一定影响。此书即将付印，特致数语，以资祝贺。

敦煌研究院院长　段文杰

1999 年 5 月 9 日

目　录

第一部分　敦煌性文化　悄然撩起神秘面纱

第一章　世人瞩目敦煌性文化 ……（2）

第二章　历史源流……（15）

——话说中国性史、性文化

第三章　走近敦煌性文化……（60）

——敦煌莫高窟和敦煌学

第二部分　莫高窟壁画

——墙壁上的性学馆

第一章　欢喜佛与性修炼……（81）

第二章　猴子和人类……（94）

——人性本能探源

第三章　性文化与唐代女权……（101）

第四章　性文化与敦煌飞天的艺术表现……（106）

第五章　鹿母感应受孕的神话 ……（127）

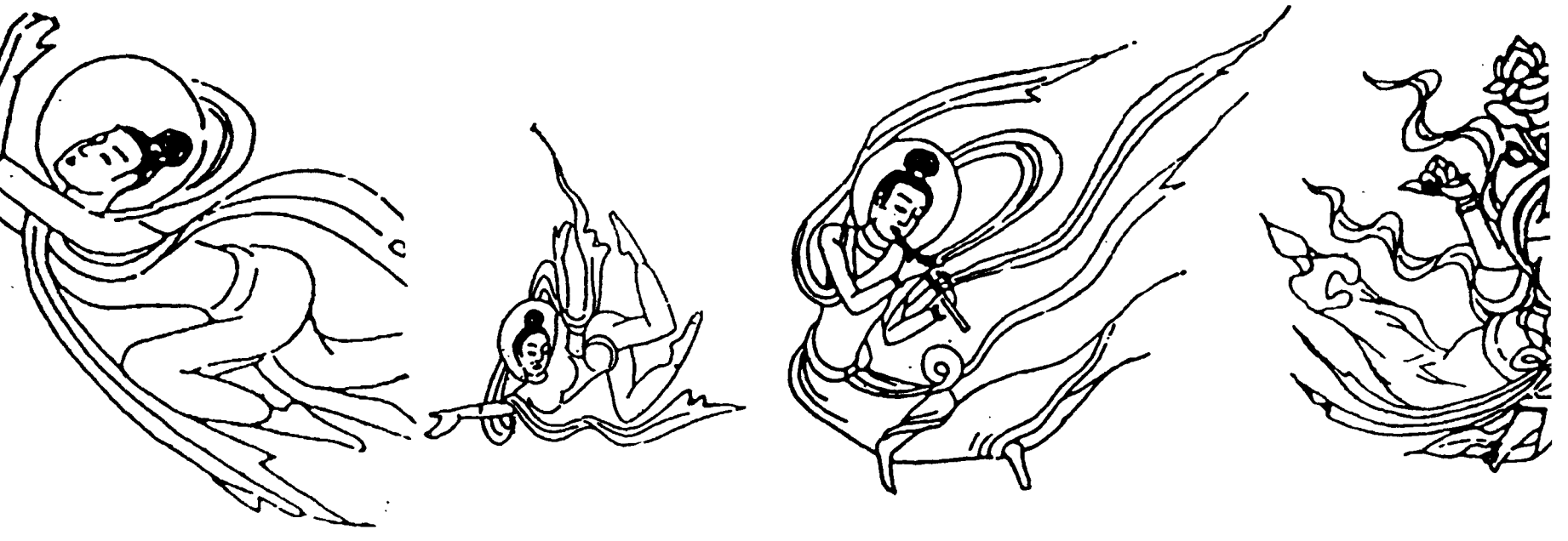
第六章　释迦牟尼 ……（134）

——一个成佛者的道路

第七章　人类传说与性文化 ……（157）

——人类始祖伏羲和女娲

第八章　沙弥守戒自杀的故事 ……（169）



第三部分　嘉峪关魏晋墓与性文化

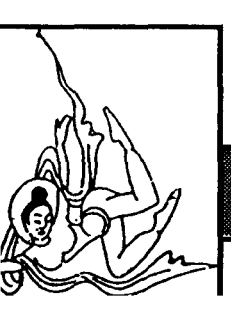
第一章　嘉峪关戏楼壁画中的性表现 ……(176)
第二章　七个圆圈之谜与性文化 ……(182)
第三章　东晋墓壁上的女裸体画 ……(195)

第四部分　敦煌遗书中的性文化

第一章　金刚经卷上的性器崇拜 ……(206)
第二章　藏文残卷背面的做爱图 ……(217)
第三章　优先婚前同居古今谈 ……(221)
第四章　中国的“爱经”《天地阴阳交欢大乐赋》……(227)
第五章　指环婚俗文化探源 ……(284)
第六章　性迷信习俗趣录 ……(293)
第七章　敦煌婚、孕、育文化大观 ……(298)
第八章　敦煌遗书中的夫妻关系 ……(318)

第五部分　(附录)敦煌性文化考察的报道

第一章　丝路性之旅(记者张宜平) ……(324)
第二章　探寻中国性文化之源(记者万一) ……(343)
第三章　史成礼教授和敦煌性文化 ……(353)
(《现代妇女》杂志总编朱子国)
敦煌研究新发现(刘达临)……(365)
跋(史成礼) ……(368)



第一部分

敦煌性文化

悄然撩起神秘面纱

第一章
世人瞩目敦煌性文化

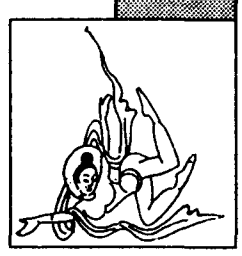
敦煌性文化
——国际敦煌学界注目的话题

1994年8月9日至14日，甘肃河西走廊最西端、汉唐丝绸之路上的历史文化名城——敦煌正值初秋，天空阳光灿烂，丰收的大地瓜果飘香，和着舞剧“丝路花雨”与“敦煌不沉睡”管弦丝竹的曼舞轻歌，气氛一片热情洋溢。在这里，正为庆祝敦煌研究院50周年华诞(从其前身1944年2月1日成立的国家敦煌艺术研究所算起。按：1950年秋，敦煌艺术研究所更名为敦煌文物研究所，1984年在前研究所基础上组建敦煌研究院)举办一次大规模盛会。此盛会的核心，就是召开有来自中国、美国、日本、韩国、英国、法国、德国、印度、新加坡、加拿大、以色列、匈牙利、瑞士、俄罗斯以及港、澳、台等17个国家和地区200多名专家、学者参加的大型敦煌国际学术研讨会。

会议采取大会发言形式，共宣读论文数十篇，其中由甘肃省性科学学会会长史成礼教授宣

读的一篇题为《敦煌性文化初探》的论文，以其课题的独创性引起与会学者们的重视和极大兴趣。在会议结束总结时，著名敦煌学家、敦煌研究院院长段文杰先生郑重宣布：性科学将成为敦煌学科中的一个研究课题，这是由我国学者首先开发的新领域，甘肃省性科学学会开拓研究的敦煌性文化，具有十分重要的意义。敦煌性文化也是我国敦煌文化宝库中的重要组成部分之一，它的开发与研究，不仅能丰富敦煌学这个博大精深的宝库，而且也给性科学的研究提供了丰富的史料，拓展了新的工作领域。挖掘、整理、继承、研究敦煌性文化遗产，是敦煌学者尤其是每个性科学工作者、人类性文明史研究者义不容辞的责任。

这次会议对敦煌学、对性文明史研究都具有重要的象征意义。它标志着敦煌性文化研究从此成为敦煌学的一个重要组成部分，当代性学家们已经涉足敦煌文化，开始从性的角度揭开敦煌文化的神秘面纱。因为，尽管在上世纪末、本世纪初敦煌莫高窟及其藏经洞文物显世之后，轰动中外学术界，人们对敦煌产生浓厚兴趣，世界上也掀起一股敦煌热。尽管莫高窟自1987年被联合国教科文组织列入世界文化遗产保护重点之后，全世界就兴起研究之风，使得敦煌学这门“多学科互相结合又各具独立性的博大精深的学问”（段文杰语）跻身世界学术之林，成为一门国际性显学。不过在此'94敦煌国际会议之前，对敦煌石窟与藏经洞遗书中的性学，人们一直熟视无睹，一个世纪以来众多敦煌文化研究者当中，很少有人



触及敦煌性文化，遑论研究。

对于大量司空见惯的事物，当人们只是常识地、惰性地接受它的存在，以致停留在表面而不作进一步深究，很多有趣的创造乃至伟大的发现就会失之交臂了。所以有人形容说，谁都知道熟透了的苹果总要掉在地上，而不是飞到天上，但在牛顿以前，却没有一个人把它与地球引力联系在一起。敦煌莫高窟，已然巍然屹立了一千六百多年，它的洞窟，它的壁画吸引着千千万万朝圣般的中外游客；而它的经卷，它的遗书，更使一代代学者沉吟其间，如醉如痴。而在90年代以前，在当代中国的性学家们展开古丝绸之路上的“性之旅”之前，在这次敦煌国际学术研讨会之前，从来没有一个人把目光聚焦于此，刚开始学会不耻于谈性——相对于传统中国社会而言——的中国人没有，一直乐于谈性的当代西方人、老外东方学家、汉学家们没有。这对博大精深的敦煌学，显然是不公平的。

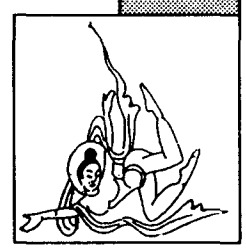
好在熟透的苹果总要掉到地上，万有引力定律总有一天会被发现！

且让我们沿着历史的足迹往回走。那是前秦建元二年，也即东晋太和元年(公元366年)，一位法名乐僔的和尚云游至敦煌。雨后黄昏，晴空一碧。他站在大泉河西岸，回首东望——一个千古奇迹竟在这一望中诞生：他的眼前，那座陡然崛起、劈地摩天的三危山金光四射，“状有千佛”。一阵惊悸携万钧之力从他的心头滚过，他闭目合掌：上苍！这难道不是神的昭示吗?于是，他在身后鸣沙山东麓的砾岩

上“造窟一龛”，造出了莫高窟(俗称千佛洞)的第一窟。

如今，倘若你是一位性学专家或一位人类文明的探源者，也在当年乐僔和尚曾经站立的地方一站，倘若也是雨后黄昏，也是晴空一碧，鸣沙山东麓峭崖上与依然陡然崛起、劈地摩天的三危山对望的千佛洞石窟群，也是金光四射。那么，你能看到什么呢?

如果你多次到过敦煌，如果你这次将目光聚焦于敦煌性文化，你看到的将是天地间律动着的万古不衰的人性的光辉，也就是那人类性文化发展的瑰丽景象!汉传的佛教的教义固然是严格禁欲的，因而是绝对反性的。然而，这恰恰证明人性威力的不可抗拒。佛教是以强大的极端的反证而存在的。莫高窟可以建造在远离尘世的大漠深处，但是，却割不断与性文化的千丝万缕的联系。更何况敦煌莫高窟中，你感受到的不仅仅是汉传佛教，而且还有藏传佛教。在藏经洞的卷子里，你还会一睹其他宗教如景教、摩尼教的经典。对于汉传佛教，从那些有趣的塑像与壁画上，你还会感受到中古时期中国民间艺术家们新奇的有时近乎开玩笑的理解。在这里，你会再次带着发现的惊喜和探索的渴望，对所有的洞窟又一一看过，在重点洞窟前久久驻足。从209窟猴子手淫的塑像到428窟的裸体飞天藻井，从257窟的沙弥守戒自杀到465窟的欢喜佛与性修炼，从85窟莲生贵子(感应受孕)的神话到285窟伏羲和女娲人类始祖的传说……你会觉得，有哪种文化能像性文化这样与人类相始终，人人参与其中而又感受深切呢?人类为追求幸福苦苦地



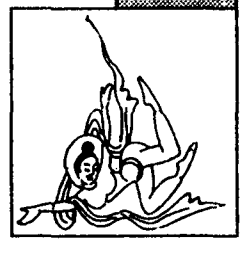
努力，但是，为什么对与生俱来的幸福却讳莫如深，羞羞答答，避之惟恐不及甚至视为罪恶酿成痛苦呢?一座座洞窟深不可测，一尊尊佛像笑而不答。敦煌性文化，撩起你神秘的面纱吧，填补敦煌性文化研究之空白的时刻已悄然来临。

确实，敦煌文化作为我国文化史上的奇葩，可以说是中古鼎盛时期中国文化的一个缩影。虽然其大部分是以宗教形式来表现的，但它却包括了古代的政治、经济、地理、文化、艺术、宗教、科技、建筑、医学、文字、考古、民俗及社会生活等诸多方面的丰富内容。其中有关医药学、人类学、气功、保健及性与生殖等方面的资料，对中国古代性文化研究来说，更是不可忽视的宝贵遗产。

古丝绸之路上的首次“性之旅”

为了开拓性学新领域、深入探索人类性文化之古代渊源，早在'94敦煌国际学术研究研讨会召开的前三年，即1991年深秋，笔者作为甘肃省性科学学会会长，就曾邀请亚洲性学联会副主席、上海性社会学研究中心主任、上海大学社会学系刘达临教授会同文化部的陈述先生同去敦煌考察，初步取得共识，率先拉开了古丝绸之路上的“性之旅”。刘达临教授1993年出版了专著《中国古代性文化》，笔者也于1994年敦煌国际学术会议上将自己对敦煌性文化的研究作了初步报告，引起强烈反响。回顾性文化

研究在当代中国的发展与进步，90年代值得大书特书，我们的性学研究，可以毫不夸张地说已经开始步入(至少是)“白银时代”。从中国当代性文化学者的著述中，读者们一定能够深切地感受到，这些学者们是以怎样严谨的态度、开放的气度，并怀着怎样景慕的心情，在接受我们祖先的伟大馈赠啊。为不负于我们的先人，在性文化领域进行艰苦卓绝的探索，是值得的。对刘达临教授，读者们也许并不陌生，媒体曾广泛报道过他创造的一连串的中国“第一”。是他，主持了我国第一个公开的性学系列讲座，创办了我国第一个性学团体和性学杂志，出版了我国第一本《性社会学》；是他，倡议并承办了我国第一次国际性的性学研讨会，举办了我国第一个古代性文化展览并在国内外公开展出；是他，建成了我国第一个性文化博物馆，主持了我国第一个大规模的性调查，即全国两万三千例“性文明”调查。美国《时代》周刊率先称这次调查为“中国的金赛调查”。基于这个调查而写成的《中国当代性文化》被原中国医学科学院院长、现全国人大常委会副委员长吴阶平教授称之为“中国现代性科学的奠基之作”。刘达临教授因在性学领域的杰出成就而获得“赫希菲尔德国际性学大奖”，这是世界性学领域的最高奖。刘达临是获此殊荣的第一位亚洲学者，因而被国外媒体称之为“亚洲性学第一人”。



继笔者与刘、陈三人愉快的敦煌之旅两年之后，1993年8月11日至16日，由亚洲性学联会主席、英国皇家医学院院士、香港大学玛丽医院吴

敏伦教授、台湾精神病院冯榕先生、台湾高雄医学院文荣光教授、上海性社会学研究中心主任刘达临教授和笔者任会长的甘肃省性科学学会联合发起并组织香港、台湾与内地性科学专家及一些新闻单位、文艺界朋友一行26人的“中国古丝绸之路性文化考察团”终于成行。考察团乘坐豪华旅行车从兰州出发，傍着祁连山，沿着古丝绸之路一路参观了武威的雷台和文庙、张掖的大佛寺、酒泉的泉湖公园、嘉峪关的城楼和魏晋墓，游览了令人神往的“大漠奇观”——鸣沙山、月牙泉和大漠影视城。重点考察了世界上规模最大、保存最完整的佛教艺术宝库——莫高窟、藏经洞、大佛殿，领略了莫高窟的自然环境，聆听了对即将开放的榆林窟(即万佛峡)和古朴苍凉的雄关遗址——阳关以及天马故乡渥洼池、西千佛洞的介绍，并去敦煌民俗博物馆参观。兴之所至，吴敏伦夫妇在大家的簇拥下，扮演新婚夫妻，按照中国传统习俗，在民俗博物馆再次举行结婚仪式，包括了拜堂、挑盖头、合卺、对饮、坐花轿、谢客等。一路上，祁连逶迤，雪山远照，看不够戈壁风光，听不尽边陲驼铃，丝绸古道、秦砖汉瓦、往日繁华、荒漠炊烟，令人遐想不已，感叹万千！

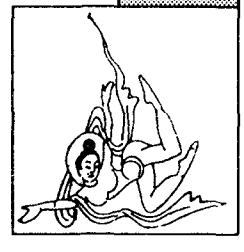
此次考察活动的目的，旨在探寻中国性文化之源，弘扬祖国的性文化，进一步开展性学研究，为人民的健康、家庭的幸福和社会的安定服务。用亚洲性学联会主席吴敏伦博士的话说：丝绸之路性文化考察，就是要寻找中国原来的性观念、性习俗是什么样子，与现代人有什么不同，为什么不同，

它的演变过程又是怎样的，为这些问题寻找出一个答案来。为什么考察活动要从丝绸之路开始呢？他说：“因为，丝绸之路是古代中国的交通要道，它详细记录了中国文化的演变，记录了中国怎样受西方、南方、印度文化的影响。所以，它应该是研究中国古代文化、包括性文化在内的一个很好的开启点。”他的话中，显然也包含着为世界性文明探源的意味。

很多人不免抱着好奇，为解决现代人实际需要而源起的西方性学在今日已如此大放异彩，而且各种性科学研究报告也纷纷出笼，此种情况下，真有必要循着古代出土文物的蛛丝马迹，来钻研古人的性文化吗？

对此，吴敏伦非常风趣地说，站在学术研究的立场，现代西方性学因无法摆脱自身的历史与文化纠葛的包袱，呈现不稳定的发展趋势，以至于产生了神经症的障碍，简言之，现代性学得了“神经病”，而东方性文化虽同样有悠久的历史，但从许多流传的经典著作中，可以窥出性在东方是有其文化支持系统的，因此，东方文化即使不能治愈西方性学的“神经病”，不过仍是个性学研究的沃土。

这里笔者不妨为吴教授这段话做一注解——就性与宗教的关系而言，在中国，最典型的莫过于阴阳学说，它成了中国哲学的基础，也成了中国本土宗教信仰(道教)的基础，而阴阳学说就其根源则是对两性(女阴男阳)崇拜与生殖崇拜的广义化。而在西方，由于一般拜物教和多神论没能为他们提供世界发生、存在与发展的终极原因，宗教文化传统发展



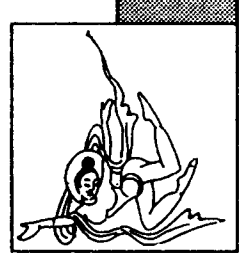
的最终结果，就是制造了一个无所不在、无所不能的上帝，即多神教向一神教的转化。他们创造了这个绝对对立面，并被它所主宰，幸福变得只存在于天国与为此天国进行虚幻的精神追求之中。寻求天国的幸福，强化精神乐土，必然导致禁欲，首当其冲是反性。例如西方基督教《圣经》中，上帝把发生性行为的亚当、夏娃赶出了乐园，性交成为原罪，得一辈子救赎。在中国，宗教远没发展到这种极致，神与性相容共存。中国的道教，更强调性欲的重要，传入中国的佛教也存在崇尚性修炼的派别，把通过性修炼达到性欲高潮与精神升华视为通向天国的阶梯。于是乎，欢喜佛在敦煌有，在其他不少地方也有，就不足为怪了。

刘达临教授也说，中国传统性学，其实与西方现代性学有异曲同工之妙，“身为性学研究者，如何在新旧性观念之间寻找答案，来强化现代性教育的基础，实属不容推卸之责任，尤其中国古代性文化，几千年来历经无数的战争的破坏与人为管理的流失，不赶快加以抢救，恐有流失的危险，所以才有了‘丝路性文化考察’的雏形。”

此次性文化考察活动收获颇丰。敦煌考察完后返回途中，考察团一行在张掖召开了中国古代丝绸之路性文化考察座谈会。会议由吴敏伦主持，刘达临、文荣光、冯榕等作了重点发言，之后进行讨论，中心论题是：研究中国古代性文化当前应做哪些工作，从何处入手，怎样进行等等。大家一致认为：许多年来，由于对中国古代性文化研究重视不够，

加之由于战乱和后来的“文革”以及其他方面的种种原因，有关古代性文化的历史典籍和文物遭到了相当大的破坏。而且，随着时间的推移，过去的东西将越来越少，为此必须加紧挖掘和抢救工作。大家一致肯定和强调了研究敦煌性文化的重要意义，认为这项抢救工作首先应从敦煌研究开始，不少朋友还提出了成立敦煌古代性文化研究基金会的建议。

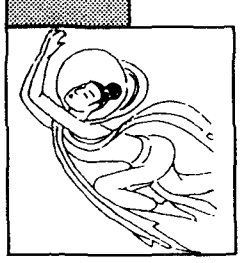
在以《中国的性文化研究与丝绸之路》为题的重点发言中，刘达临教授着重讲了为什么要研究中国古代性文化、研究古代性文化的目的意义，以及中国古代性文化包括哪些方面等问题。刘教授首先强调说，性学研究很重要，它关系到优生优育，关系到后代子孙的健康成长，夫妻生活的幸福美满，以及社会的发展与稳定。他特别指出，近十多年来，随着国家的改革开放、我国的性学研究发展很快。70年代末与80年代初，我国的性学研究，学习和借鉴西方的多，到了80年代末，国内一些学者发现光是借鉴西方不行，光是研究当代也不够，还必须研究中国古代的东西。我们的祖先这方面的遗产十分丰富。例如：本世纪60年代和70年代，玛斯特斯和约翰逊夫妇，发表了关于人类性反应周期的研究报告，其实这个问题2000多年前在我国的古籍上早已有了记载。如《素女经》中的五声，讲女子在性交过程中从呼吸声音体现出的性反应，这说明我国的性文化历史悠久，可惜我们过去重视和研究不够。中国人没有很好研究自己的祖宗，相反外国人却研究了。荷兰的高罗佩根据他收集到的资料，写了本《中国古代房内考》，作



为一个外国人研究中国性文化是值得称赞的，但他的研究有不少局限性。现在我们有了不少学者开始注意这个问题了，逐渐把自己研究的重点转到中国古代性文化上来了，这就使我们的科学研究进入了一个新的发展阶段。讲到研究古代性文化的目的及意义时，刘教授特别强调古为今用的问题。他说，研究古代性文化能够指导我们今天的工作，很多历史上的经验教训，对于我们制定有关现行政策，诸如计划生育，普及性科学教育以及防止性罪错等等，都有很好的借鉴作用。关于古代性文化的内容，刘教授认为主要应包括性崇拜、婚姻制度、宫廷生活、性观念、性风俗、房中术、妇女与性、宗教与性、性文艺、性医学等几个方面。刘教授最后说，搞好中国古代性文化研究，继承和发扬祖国优秀文化遗产，是件功德无量的事情，上无愧于祖宗，下无愧于子孙后代，意义非常之大。

刘达临教授发言后，全体与会者怀着极大的兴趣观看了刘教授收藏的反映中国古代性文化的部分实物和资料幻灯片。

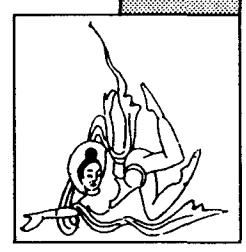
关于继承和发扬古代性文化问题，笔者补充说，现在我国的性科学研究有两个值得注意的问题，这就是性文化研究有倒退和倒流现象。倒退是我们的研究不如老祖宗研究的深刻。倒流是中国人没有很好研究自己的老祖宗，反而是外国人对我们老祖宗的研究才引起我们对老祖宗的注意。我们总以为西方性科学比我们好，总是强调学习外国，未免有些自己瞧不起自己的味道。其实外国学者很推崇并借鉴



我国传统性文化的成就。我们不应妄自菲薄，古代性文化要继承发展，国外先进成果要兼收并蓄。

台湾高雄医学院医学社会学系主任文荣光教授也作了题为《中国的房事养生》的重点发言。他讲了三个方面的问题：一、中国房事养生的理论基础。二、东西方性学观念以及古代与现代性学观念的比较。文教授认为，以房中术为代表的中国古代性文化，同美国和欧洲尤其是同美国最新的性自然理论，有异曲同工之妙。中国古代房中术，奠基于道家追求自然、返璞归真的思想，实际上也是一种性自然说，不过我们中国这个想法产生得更早一些。三、关于古代性文化的研究，文教授主张应本着现代化、本土化、科学化和要开放的态度去搞。所谓现代化和科学化，就是必须要有现代化的科技和理论做基础；所谓本土化，就是要把西方的研究，引进到本土上来；所谓要开放，就是说在学术研究上不应有偏见，要采取文化人类学亦即文化相对论的观点，从事性学研究。

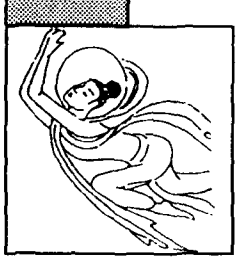
会议最后，笔者作为甘肃性学会会长，以东道之谊对本次考察活动作了总结。笔者说：这次丝绸之路性文化考察是港、台、大陆共襄成行的一个创举，必将载入我国性研究的史册。由于各有关方面的支持和与会朋友们共同努力，考察工作获得了圆满成功。六天跑了六千多华里路，看了不少地方。通过实地考察，开阔了视野，增长了见识，由感性认识到理性探讨，进一步提高了对搞好古代性文化研究重要意义的认识。港、台、大陆同行在一起，互相



切磋，共同研究学术，增强了友谊和团结。并且，由于有新闻、文艺界朋友的参加，无疑将进一步扩大性学研究的影响。座谈会进行约二小时，在热烈紧张气氛中结束。

考察活动于8月16日结束，当晚顺利返回兰州，甘肃省计划生育委员会宴请了考察团全体朋友。之后在史成礼教授(笔者)家召开的一次小型交换意见会上，敦煌研究院段文杰院长就今后如何进行合作及有关问题交换看法，并邀请亚洲性学联会及国内性学界朋友参加明年即1994年的敦煌研究院50周年纪念会，于是就有了笔者那篇初步研究报告：《敦煌性文化初探》。考察团朋友们17日在丝绸古道上的重镇——兰州依依惜别，这次被媒体称为中国首次公开的“性之旅”至此划上了一个句号，但考察团的朋友们彼此却结下了永恒的深厚友谊。

这次活动，香港电台教育电视导演卢爱玉摄制了风情录像，随团参加考察的台湾《中国时报》记者张平宜返台后在该报生活专栏撰文10篇，作了连续报道，总题曰：《丝路性之旅》。

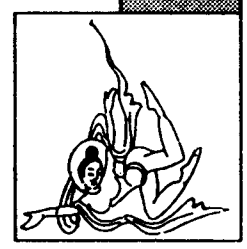


第二章
历史源流
——话说中国性史、性文化

怎样从古走到今

性乃人之大欲，同其他文明的现代人类种群大体类似，中国社会的性经历了从盲目、放纵到自然、开放、宽容到禁锢、虚伪再到现在的比较自由、解放并有法律约束的时期。相应地，中国性文化史也可非常粗略地分成三或四个阶段，从上古商周到汉唐，从宋明到近代，改革开放后当代中国则是一个新阶段，虽然刚刚开始，却保持着同世界其他各国以及现代西方文明同步发展的态势，而且这一态势不可逆转，历史也不会出现大的反复，也就是说，实际上已经启动了中国性文化史的新纪元。所以前面曾说，这是一个“白银时代”。

人类是动物进化而来的，所以一般动物性的特征，人类或多或少地保留了下来。在动物界，同种动物间关系不是由动物的意志所决定的，雌雄动物发生性交，完全是自身的生理因素发展到一定条件下而发生的。如普通常见的“猫儿叫春”，就



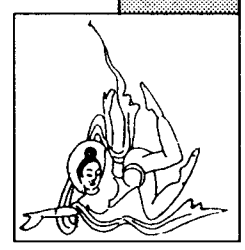
是因为雌性猫的身体生长发育到一定阶段，体内有雌性激素大量生长，雌性激素刺激母猫不由自主呼唤雄性，寻找雄性前来交配，亦即与雄性猫发生性关系，得到精子，雌性猫这种身体变化才会得到解决。这是一种纯动物生理反应，是雌性猫自身无法解决、无法克服的生理反应，是动物性本能。由于其性本能需要满足，动物在无意中达成了发展的需要，即因此而繁育了后代。动物的性接触及繁育后代，完全是在不自觉中形成的，人类虽然保留了动物性本能的一面，但人类的性接触却是有意识的，有强烈的目的性、精神性与社会性，尤其在人类步入文明社会以后。

从上古到距今5000年前的原始社会，人类生活在林木茂密、水草肥美、野果累累、动物繁多的地方，过着群居因而也是群婚杂交的生活，“人尽可夫”，“人尽可妻”，两性之间的关系没有任何约束，动物性特征显著。因此，性生活中的个人情感因素很少，这时的“性”也没有多少“文化”的成份。最古老的神话传说似乎表明人类最初曾有一个母子可以性交的时代。如古希腊神话说，在未有宇宙之初，只有一个混沌神和他的妻子黑夜女神统治着。后来他们的儿子黑暗推翻了父亲，娶母为妻，生了两个孩子——光明与白昼。我国海南黎族也有这样一个传说：远古时代有个时候天变地迁，灾难突起，人群灭绝，只剩下母子两人。上帝降旨，令其母面刺花纹，使子不能认识而结为夫妇，又繁衍了人类。

但随着历史的演进，人们才发现这种混乱的性行为对于繁衍部落人群是一个极大的威胁，群居

杂交带来的不是人种的繁育强大，相反会弱化人种，对部落是一种毁灭性的行为。这时，人类开始限制部落内部的性行为，采取部落外性行为的方式，并逐渐演变为“母系社会”。于是就产生了种种乱伦禁忌，原始社会的性文化即是原始社会的性禁忌。最初是禁止父母辈和子女辈的性交，以后又进一步禁止兄弟姐妹之间的性交，再以后就禁止同姓人之间的性关系等等。这种禁忌就从根本上把人的性行为同动物的性行为区分开来了，“性”因而有了文化意义。这种性禁忌一直延续到后世，直到现代，以习俗、道德、法律的形式固定下来。例如《国语·晋语》中说：“娶妻避其同性，畏乱灾也。”后世的许多朝代都从法律上规定对乱伦的处罚，如《唐律疏仪》说：“诸奸父祖妾、伯叔母、姑姊妹、子孙之妇、兄弟之女者，绞，即奸父祖所幸婢，减二等(谓徒三年)。”不同时代的性禁忌使性文化具有时代特色和民族特色。

《庄子·盗跖》说，我国古代有过“民知其母，不知其父”的历史阶段，《吕氏春秋·恃君览》说：“昔太古尝无君矣，其民聚生群处，知母不知父，无亲戚、兄弟、夫妻、男女之别。”《列子·汤问》也说，太古时候“男女杂游，不媒不聘。”这就是所谓的“群婚”，其结果是人们只能确认生身母亲，而难以确认生身父亲。但你绝对不能因此就产生出个个男人都有随意与女子性交的便利的念头。在原始社会，自然环境十分恶劣，人类的淘汰法则完全同自然界一样，“物竞天择，适者生存”，躲避凶



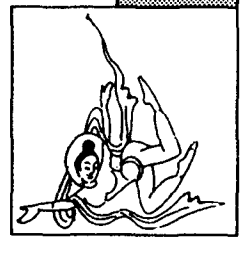
猛野兽追击、抗御各种病魔、参与摘果狩猎，无不需要强壮的身体，弱者将被自然法则无情地淘汰，在性生活方面也是这样。为了部落延续、发展的需要，“母系社会”的女人们自然选择那些身体强壮的来性交，弱者是不利于种族繁荣，不利于后代发展的，显然种群生存发展需要压倒一切，包括个人情感需要。《诗经·大雅·生民》有诗曰：“厥初生民，时维姜嫄。生民如何?克禋克祀，以弗无子。履帝武敏，歆，攸介攸止，载震载夙，载生载育，时维后稷。”意思是姜嫄踏上帝足印，才怀孕生后稷。由此可以看出，与女性相交的，并不是普通人，而是经过选择的孔武有力的人。

历史发展到夏商周，我们的祖先从原始社会中挣脱出来，进入文明社会。在这一时期，人类已开始农稼、养殖，人类对自然已有一定的认识，在自然面前，已不再是俯首听命，战胜自然的能力大大增强，人类社会也从“母系社会”进入“父系社会”，以父亲为中心的家庭模式，开始成为华夏大地的主流。

夏商周时代，在社会大势上是一夫一妻的父系时代，但具体情况远比此复杂、自由。“一夫一妻”并没有硬性的律法条文规定，因此，“一夫一妻”只是对生活不太富裕的平民而言，而对于贵族王公以至天子，则多是一夫一妻多妾的。

中国传统性文化或性文明，大约就形成于商朝后期到春秋战国时期，这正是原始社会逐步消灭，封建君主制社会的道德伦理体系日益形成之际。中国古代的性文明观念及有关的性文化习俗、性

状况，在孔子、孟子、荀子等早期儒家学派保存、整理并传授的《五经》——《易》《诗》《书》《礼》《春秋》——中得到较充分的反映与记载。《五经》中涉及的很多的性内容，表明我们祖先在长期生活实践中逐步认识到人、性和宇宙的和谐统一。如《易经》一书中就有天地之间阴阳二气发生变化、相交、动静等才形成万物之说，并指出人是万物之灵，因而集中体现了自然之规律，这在性方面尤为突出。天、太阳、阳气、刚气称为“乾道”（男性）；地、太阴（月亮）、阴气、柔性称为“坤道”（女性）；男性为天，为龙，龙飞舞于天空。行云布雨，是男性性活动与射精的表现，是生育之道。女性为地，是母马，奔驰于大地，天降云雨，地上才能万物滋生。把太阳发光喻为男性性交时主动而热烈的表现，月亮接受太阳之光，喻为女性性交时被动而冷淡的表现。月亮圆缺，显示每月女性性欲与月经周期有密切关系。总之，性欲、男女之间的性交就是对天与地、阳与阴、刚与柔、动与静这些对立因素间的沟通的精致模拟，宇宙对立因素的和谐统一从男女性交的相交相济、相辅相成中得到了最佳表现。《易经》认为性行为是顺应天命、符合自然的事，只能调节，不应也不能弃绝。可见，当时的人与社会都不认为性交是什么丑事坏事，反而是合乎宇宙规律的自然之道。另一方面，男与女也非绝对极端，二者体内都有阴阳二气，也都应阴阳调合、刚柔相济，因此适当性生活也符合人生之道，有益身心健康。表现出古人当时的性观念是趋向自然的、开放的、合理的，在当

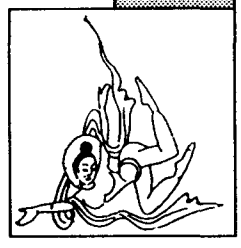


时文化条件下，无疑是颇具科学精神的。

值得引起注意的是，《五经》中的《易》《诗》(甚至包括《书》)原均非严格意义的儒家经典，它们实际上是对上古商周传统思想观念、民俗文化与社会历史遗迹的保存，是整个华夏民族的精神遗产。正是《易经》中反映的性观念成为后来华夏性文明的基石，无论是孔孟儒家还是后来的道家道教，都没有后世的那种性禁锢主义，都强调探索研究、引导、丰富性文化，使之符合阴阳之道，他们都是以《易经》中的这种性自然主义哲学为前提的。这种朴素唯物主义的现实精神和探索精神，是我们祖先的独到成就，也是世界古代性文明中最值得发掘和珍惜的瑰宝。

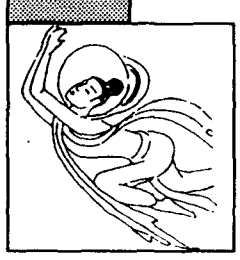
夏商周是刚从原始社会进入文明时代，在相当长的时间里，仍然拖着一条“群婚”的尾巴，这就是民间在特定的时间里可以合法地“乱交”，当然已有更多的情感因素参与，类似于今天的“自由恋爱”，古人则称之为“野合”。《诗·郑风·溱洧》云：“溱与洧，方涣涣兮，士与女，方秉简兮。女曰‘观乎?’士曰‘既且’，‘且往观乎?洧之外，洵汙且乐’。维士与女，伊其相谑，赠之以勺药；溱与洧，浏其清矣，士与女，殷其盈矣。女曰‘观乎?’士曰‘既且’，‘且往观乎?洧之外，洵汙且乐’。维士与女，伊其将谑，赠之以勺药。”郑笺认为，此诗所述乃“男女相弃，各无匹偶，感春气并出，托采芬香之草而为淫泆之行”，男女相携来到郊外洧水岸旁，“因相与戏谑，行夫妇之事，其别，则送女以勺药结恩情也”，按此诗所述，大致情形是：早春

二月，绿野千里，两条清澈的河流交汇奔流。岸边，郊外踏青的男女成群结队，其时，英俊少年，美貌女郎，身佩芳草，头戴花环，手捧花束，熙熙攘攘，聚会在两河之间。他们眉目传情，谈笑风生。姑娘赞道："啊，这地方真是美极了。"小伙子接上："是很美，不过咱们已经欣赏了好一会儿了。到河对岸去吧；那里不但景色优美，我还会使你快乐。"于是男女两两相携，步入花间草丛深处，陶醉在性欢乐之中。分手之时，小伙子赠给姑娘一束芍药花作为留念。(这首诗中的"芍药"，在后来的中国色情文艺中却常被用来代指女子的生殖器。)这实际上是一首描述在河岸上举行村社庆典的诗，在此庆典上，青年男女可以合法地相互求爱，竞争角逐，然后进行性交。《诗经》中有大量这样的男欢女爱及爱情内容的描写，对男女之间的接触与纵情狂欢毫无避讳，表明《诗经》对性的宣扬是直率的，有时甚至是夸耀的。人们对"野合"并不感到有丝毫的下流羞耻。据《史记·孔子世家》载："纥与颜氏女野合而生孔子，祷于尼丘得孔子"，是说伟大的圣人孔子，即是由其父亲纥与其母亲颜氏女在尼山祭神活动中野合所生。《墨子·明鬼》说："燕之有祖，当齐之有社稷、宋之有桑林、楚之有云梦也，此男女之所属而观也"，郭沫若以为此与《周礼·媒氏》所记仲春通淫，皆为男女野合之遗习。可见，在周代时我国尚流行春季男女狂欢野合之习俗。事实上，在《诗经》成书之时，民间性节日、性庆典与性狂欢仍是非常普遍的。作为由纥与颜氏女野合而生的儒



家鼻祖孔子在评价《诗经》时认为“《诗》三百，一言以蔽之：思无邪”，这种看法是饶有意味的。无奈，南宋自称继承了孔孟之道传统的大理学家朱熹则一律厌恶地称这类诗乃“淫奔者自叙”。一个能历史地对待性问题，一个却带着同西欧中世纪神学家一样的专横与愚昧，孔子的性文明程度比之于朱熹，其高低不止在霄壤之间。

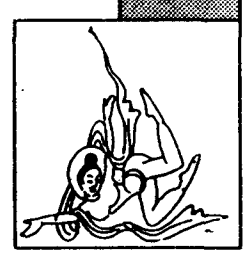
早期儒家大都能历史地看待性，《礼记》系儒家经典，书中就承认，人最初也和禽兽一样，不讲道德、伦理，不分父子都可以和同一女子发生性关系。《礼记·大同》篇中记载“不独亲其亲”，“不独子其子”，只有共同享受，没有血缘禁忌。只是到了以农耕为主的时代，农业以家庭为生产单位，儒家思想把血缘关系与家庭关系的重要性结合在一起，形成一种“性为家之本”，“家为国之本”，“男女居室，人之大伦也”，《礼记·婚礼》中说：“婚礼者，将合两姓之好，以事宗庙，而下以继后也，故君子重之”，“男女有别，而后夫妇有义，而后父子有亲；父子有亲而后君臣有正。故云：礼者，礼之本也”。孟子提出“不孝有三，无后为大”，重视了生育功能，“性也，为后也，非为色也，”把性和生殖紧紧联系起来了，而把性和爱分离开来。礼法中有规定，凡是男女独身的或丧妻丧夫的，国家所设专职官员：“媒氏”都有责任安排他们的婚姻。女子未嫁而未婚夫先死，严禁结成“鬼婚”。这就是早期儒家所说的“内无怨女，外无旷夫”。凡此种种，都是为了保障生育，绝无后世程朱理学、道学先生们



所说的“饿死事小，失节事大”，“从一而终”那一套自相矛盾的虚伪的鬼话。但唯生殖目的论，在一个以男性为中心的父权制大家庭业已确立的社会里，就意味着可以妻妾成群——实际上，为生殖而性交的观念，对中国历代统治阶级而言一直不过是他们玩弄女性，实行纵欲主义的堂而皇之(合乎儒家礼教)的借口——从而也把婚姻与爱情从根本上分离开来，因为爱情的基本条件必须是男女地位平等，一夫一妻或一妻一夫。婚内性关系有无爱情在所不问，问题在于能否生儿育女、传宗接代，这就是儒家封建宗法婚姻性伦理的精髓所系。

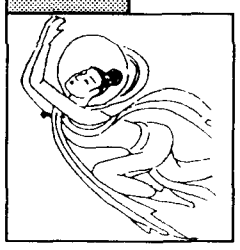
孔孟在世的时代，他们的主张远没有成为独尊独荣的意识形态。许多非议者与孟子辩论：嫂子如果掉在水里，弟弟应当遵守男女大防而见死不救呢，还是伸手拉一把?娶妻必须经父母同意，可是先圣先贤的舜为什么却不遵守呢?他如果遵守了，他父亲本来就不同意，舜岂不绝了后，岂不更是不孝吗?礼法说，不举行合乎规定的婚礼就不能娶妻，但又说，跳过东墙若见一个姑娘就当娶她为妻，这叫人如何是好?是遵礼法不娶妻呢，还是为娶妻不遵礼法呢?这些脍炙人口的反驳与争论，表明当时的许多人已经抓住了儒家性观念的混乱和自相矛盾。

起源于春秋战国的道家，是“百家争鸣”的产物，他们宣扬修身养性，把性交作为修炼工具，主张道法自然，天人合一，采阴补阳，强调超凡脱俗，得道成仙，他们倡导的“阴阳之术”“采战之术”即房中术即被许多帝王将相、王公贵族所

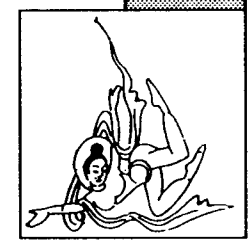


采用，认为采战并非外淫，而是“坚心诚意”行道，把“淫”与“道”分得很清楚，一时成为时尚。博大宏富的中国传统性科学就是在道教房中术的基础上发展而来的，传统性学注重通过性生活达成身心和谐、养生保健、优生优育。由此看来，道家既不像儒家那样循规蹈距，甘做一个仁者或君子；也不像佛教徒清静寡欲，坐禅诵经，禁欲拒色，把个人幸福寄希望于未来的轮回转世上。到了宋朝，程颢、程颐和朱熹主张，把儒、道、佛溶于一体，用理学统一天下，性观念由松到紧，强调“存天理、灭人欲”，“烈女不事二夫”，“从一而终”，“寡妇不能改嫁”等贞操观念，使人们的思想受到束缚，性观念也随之谨慎、保守起来。

秦汉魏晋时期，两性关系从先秦的自然放纵、调整走向规范、融洽和新的调整。当中国社会从先秦王国分封时代走向中央集权的帝制时代，需要一种礼俗规范和统一的官方意识形态，以培养服务于中央政府的官僚阶层和控制广大的民间社会，于是在思想文化发展史上，汉武帝依董仲舒之议“罢黜百家，独尊儒术”，建立了孔孟儒学的正统(官学)地位，封建礼教和宗法婚姻性关系伦理得到进一步强化。东汉班彪之女、《汉书》作者大史学家班固之妹班昭作《女诫》，公然提出著名的“三从四德”，要求女人做到在家从父、出嫁从夫、夫死从子，女人的性别地位变得更加低下，传统所谓“男尊女卑”变得更加严格与绝对。此时的女人，至少在文化观念上已经成为男人可以绝对主宰的奴仆和工具了。但是，



这时作为先秦一大思想流派——道家——的思想则通过自由知识阶层隐士、神仙家、炼丹家、方士与巫医等逐渐传入民间，并渗透到上层社会，形成了原始道教。中国传统性学——“房中术”——就在宗教的外衣下发展、兴盛起来了。帝王将相、王公贵族、士大夫阶层把他们信奉的纵欲泄精祁求养生长生，养生长生再求白日飞升、得道成仙的道教尊为“仙道”或“方仙道”，将民间“贱民”们的道教称为“鬼道”或“巫鬼道”。东汉末年，原始道教已很发达，农民领袖利用它作为动员和组织农民大众的工具，如著名的黄巾军大起义是张角利用太平道发动的，后来张鲁在汉中利用五斗米道反抗官府。房中术在西汉时既有成书，东汉班固《汉书·艺文志》列为“方技”之一，列有书目八部一百九十一卷之多。晋朝时，房中书已发展为十几个流派，提出了性修炼的一百多种方法和技巧。需要说明的是，道教房中术把男女交合的性行为神秘化、宗教化，是绝对反科学的，因为性生活的合理性、有益性并非一定需要宗教神秘化，这固然增强了它的诱惑力，但更常常成为那些“江湖术士”肆意蹂躏、骗拐诱奸女人的借口，有时这种行为还得到信道、渴求长生不老的皇帝的支持。他们所谓的“采阴补阳”，“还精补脑”不过是他们一厢情愿的性心理幻想。晋代道教大思想家、炼丹家葛洪反对纵欲或滥用、夸大房中术。房中术里有糟粕但决不等于鼓吹性放纵的“淫术”。历代帝王多有行房中术而早殇者，那是他们性特权和后宫制的必然结果。当时的滥交滥采行为只是上层



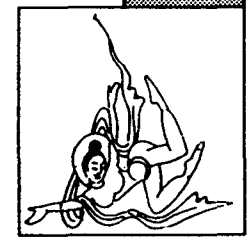
社会时有流行，在整个社会中并非性文化的主流。

佛教于东汉初年传入中国，而风行于魏晋南北朝时期，除造成汉传佛教昌盛、思想界的活跃和庞大数量的僧侣外，对中国普通人的性生活并没有真正产生很大影响，有之只是禁欲主义的出现，这个时期，普通人的一夫一妻、上层社会一夫多妻或一夫一妻多妾制都已确立，但并不严格，寡妇可以再嫁，“守节”之事非常罕见，离婚之事常有，男女私奔处罚很轻，男女野合习俗仍然存在，女性实际地位并未降到完全的奴隶，娼妓与男女同性恋为社会之常有。到了隋唐社会经济文化繁荣，中国封建文明步入鼎盛时期，社会性开放程度也最大，妇女可以离婚、再嫁，婚前、婚外性行为亦较普遍，文人学士和艺妓往来频繁。描写性的书籍与房中术又广泛流传开来。佛教密宗性秘术也传入中国。（本书以后几部分将有较细致的探讨，此处略。）

总的说来，从秦汉到隋唐，中国社会的性风俗是多样的，较为自然、开放和宽容的，是传统性文明表现最健康的时期。

社会性道德的松紧度，与社会对女性的性权利控制的松紧度相始终。唐朝中后期，为根本禁绝象武则天、中宗韦皇后这样的干练女性主政、“牝鸡司晨”，礼教开始抬头、复兴，皇帝命礼官制礼，约束后妃、公主们的行为(包括性行为)，自此，礼教家法对妇女们的束缚日渐加强，妇女地位下降，两性关系日益严格，五代时缠足风俗兴起，在宋代逐渐推广开来，到南宋时已成普遍风俗。元明清时

代，缠足遂成为席卷整个社会的一大恶俗。缠足使女性变得更加柔弱，社会活动范围大受限制，清代《女儿经》云："为甚事，裹了足?不用好看如弓曲，恐他轻走出房门，千缠万裹来拘束。"道出了缠足的实际功效与礼教禁锢女性的目标完全一致。宋代理学兴起，礼教大炽。理学强调"存天理，灭人欲"，把男尊女卑、男权中心的宗法婚姻性关系伦理和封建礼教推向极致并予以哲学化，使儒家纲常伦理"天理化"。原本混乱、智贫的内容，获得了神圣、精致的形式。于是有了寡妇不可再嫁的"饿死事极小，失节事极大"之说，唐代的处女贞操观淡薄，红杏出墙之事常见已然不再，所谓"忠臣不事二君，贞女不更二夫"，"夫有再娶之义，妇无二适之文"的从一而终的贞节观被理学家们强调到比生命还重要的地位。朱熹大申"失节事大"之义而他自己却纳二尼姑为妾甚至不惜私通，让别人"失节"（事见宋·叶绍翁《四朝闻见录》丁集"庆元党"条，参见《朱文公文案》卷八十五"落秘阁修撰依前官谢表"），时人虽一针见血斥为"伪学"，却不妨碍它成为明清的正统官学。宋代女性在婚姻与性关系上较唐代女性已拘谨很多，妇女出头露面与社会交往也受到约束限制，还出现外出蒙"盖头"的习俗。朱熹任职泉州、漳州期间下令，妇女出门必须用花巾兜面，以复兴从未时兴过的"女人出门必拥蔽其面"的《礼记·内则》上设想的"古礼"。而对过河的寡妇援之以手，就要断臂；害了乳疮也不找医生治疗，免得别人说她不贞。如此怪论恶俗，对妇女的歧视登峰造极。



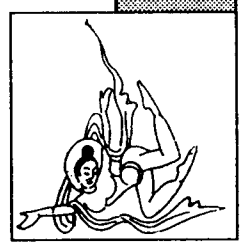
理学从观念和行为方式上为婚姻和正常的性关系制定了一套套既“灭人欲”又“灭天理”的规范。这种反常、猥琐、色厉内荏式的不健全性心理状态并未造成真正的禁欲，而是造成虚伪而阴暗的性风尚，自然、健康、正常的两性关系和性满足不被允许，反常、变态与荒淫就不一而足。且不说皇帝仍“夜御十女”，三宫六院七十二嫔妃，达官贵人，富绅巨贾仍可三妻四妾，妓院的生意在宋代也是最兴旺，连皇帝老儿也难免嘴馋偷腥，溜出宫门到温柔乡去一亲香泽。理学、礼教禁的是平民百姓，禁的是妇道人家，有权、有势、有钱的男人是不在也不必在禁止之列，只有民“淫乱”才会天下大乱，因为民“淫乱”等于剥夺了上层社会的性特权。倘若民众个个为情、为性不畏死，礼教、理学又奈我何？

事实上，在两宋，儒、道、佛三大思想体系都提出和宣扬各自不同的性观念，它们之间冲突激烈，就是儒学内部也有心学与理学的分际，文化思想界很活跃，程朱理学遭到从学界到官方的一致贬抑，并未能定为一尊，他们的许多主张还只是纸上谈兵，在个人性行为上，二程与朱熹都未能脱“俗”。虽然后来程朱理学占了上风，但中国社会的性文化仍呈现出多彩画卷，程朱理学成为规范士人和民间社会的官方意识形态以后，道、佛性观念及其性修炼、性养生实践也并未烟消云散，而是更深地潜入民间，以更民间化的方式，指导着众多的普通中国人的性生活。

元代是“异族”入主中原，蒙古人对儒家礼教不甚了了，所以在两性关系既没明确倡导什么，

也没明确限制什么，官方性政策略有松动。蒙古人信奉北传的喇嘛教(现即藏传佛教)，性交崇拜和房中秘术在宫内盛行。但在以汉人为主体的士人阶层与民间社会，新兴的程朱理学与严酷礼教则在“家国之痛”下更被视作公序良俗，似乎比“蛮族”的性文明要优越得多。

到了明朝，汉人复国，中国社会也进入一个特殊历史阶段。大规模手工业、商业的发展，造就了一批具有工商业成分的城市，出现了一个十分广泛的市民阶层。明末清初，社会矛盾加剧，动乱频仍，一方面各阶层人士，从市民、普通平民到儒生、官僚，都企图在寻找性刺激中麻痹自己，苟且偷生；另一方面政治动乱严重冲击了理学和礼教制造的思想罗网，程王心学和王学左派的活动打乱了明初以来程朱理学奠定的礼教文化秩序，使原来隐蔽地流传于市民阶层和下层社会的性小说、性文艺，公开而广泛地在全社会流传开来。房中书专著在宋代已基本绝迹，在明代却将医术与色情文学混杂，出现了一个著书高潮。《金瓶梅》、《绣榻野史》等数十种色情小说广为流传，使人们的性观念趋于开放，乃至走向性享乐主义。清初还出现了以大胆而暴露的性描写著称的《肉蒲团》，以及世界最早而又举世罕见的同性恋小说《弁而钗》。直接描绘并表现男女性交的秘戏图(因它最初直接产生于帝王荒淫的后宫，故一般都叫春宫或春宫画)，在明代不仅广为流传而且达到鼎盛，它们同色情文学配套成为当时民间性文化教科书，例如母亲在新娘嫁妆里偷偷塞上一副春宫，叫“女儿



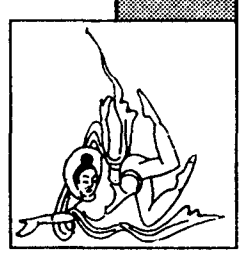
图”，以指导女儿婚后性生活。娼妓业与同性恋更是兴旺，理学礼教并没净化社会性文明，而是导致普遍性压抑与性倒错，在动荡年代，一片颓风。

满清以又一个少数民族政权入主中原，为维持对人口大多数的长久统治，十分注意总结前代灭亡的历史教训。清王室除从军事、政治、经济等方面找原因外，还很快从文化上全盘接受了中国封建文明走向颓败时产生的封闭自守的偏执文化——理学礼教，在全社会开展了一场以禁毁书籍为主的精神禁欲运动。性爱小说被一律禁毁。这标志着宋明以来的性行为禁锢又发展为性的精神禁欲，即从“诛淫行”到“诛淫心”。不管人们是否做出了具体性行为，只要去想，去做，就已经是违反礼教、危害王朝统治，要处以流放和徒刑。民众连“意淫”的精神权利也被剥夺了。中国2000多年的性文化传统在这近300年间遭到沉重打击，一切与性有关的事物无不遭到厄运，造成全社会谈“性”色变的局面。这种“只许做不许说”观念之荒谬虚伪，就是中国在精神禁欲期间，出现了人口滚雪球增加。直至近当代，大有儒教所说“不孝有三，无后为大”、“性也，为后也，非为色也”的唯生殖主义之势。清末民初，叶德辉收集流失于日本的性书，集成《双梅景阁丛书》，使已失传的性学宝贵资料得以重见天日，可惜被愚昧的民众施以极刑。20年代的张竞生博士，近代中国唯一的性学家，就因编写《性史》受到甚至包括“西化派”人士在内的国人的嘲骂和迫害，最后只好避居家乡寂寥一生。结果，科学的性知识绝少传播，虚伪的精神

禁欲主义、文化蒙昧主义和民间谬误性信息大肆流行。国之将衰，性观念吃紧，文化堪哀。

“五四”新文化运动倡导科学与个性解放，主张自由恋爱、婚姻自主，极大地破除了封建礼教与宗教对性的扭曲、压制。新中国成立后，采取了许多得力措施，消除了种种不文明的性生活、性习惯，取缔娼妓、禁止纳妾，男女平等，建立彻底的一夫一妻制，使我国性文明程度有很大提高。但到了50年代末，性被捆上日趋疯狂、失控的政治战车，旧时代的一切封建积习以极“左”面目把性再次打入冷宫，到了“文革”，斯文扫地，人类历史好像一下子跌落到比满清前期精神禁欲还要更为彻底的空前“无性”时代，婚爱的快乐只在于性欢愉外的生殖，为“培养革命接班人”，人口在家里和国土上更加超载、畸形膨胀，禁止或嗤笑寡妇改嫁的遗风依然存在，学美术的临摹女模特竟被视为禁区，对性知识、性科学的宣传根本不能引起重视。“破四旧”，男女装束单调、同一，等等。改革开放以来，人性再一次复苏，性权利受到尊重。1985年后掀起全社会的性教育。1988年书刊市场上曾有过一股“性学热”，进入90年代，性文化、性科学研究逐渐步入正确的轨道。中国社会正在以前所未有的姿态，昂然步入现代性文明。

璀璨辉煌　博大精深



长久以来，与其他学问相比，关于性的学问是

被披上沉重的神秘色彩，倘若再加上“中国古代”四个字，怕尤其会是如此。从满清王朝到现在，已经过去了300年，西方在这300年里迅猛发展强大而中国却彷徨复彷徨，时有停滞之感，性禁锢——这个中国人的黑暗的“中世纪”梦魇，到此为止，该结束也已经结束了。否则，“人欲”不存，“天理”焉附?终于，性学这个词在90年代的中国慢慢开始通用，有时为了通俗明白，也称作“性科学”(Sexology)。它是性文化知识的一部分(性文化知识还包括古今人类两性关系的社会风俗、道德、法律以及性艺术、性问题等等)，又是相对独立的一门科学。性科学知识(有时简称性知识)很多，有性医学、性行为学、性心理学、性社会学等，我们这里侧重以医学和性文化史角度予以介绍。科学史有古今，真正的科学知识本身无古今，古代发展起来的性科学，我们今天应创造性继承与发展，所以我们不称“中国古代性科学”而称“中国传统性科学”。

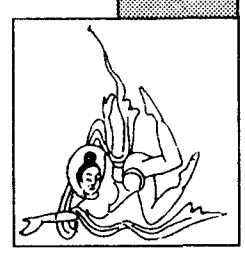
当整个欧洲正陷入严酷的基督教禁欲主义的漫长而黑暗的中世纪难以自拔的时候；当1844年，德国医生卡安在西方世界首次提出“性学”这一概念，人们仍把它当作一个书呆子捏造的一个新词儿的时候；当1886年，奥地利医生克拉夫特·埃宾发表《性心理病》一书，人们仍觉得又是一通疯话的时候；当直到本世纪初，西方性学先驱者们才开始认真总结人类性文明遗产，传播现代性知识的时候，世界最早的性学、也是最为完备的古代性学——中国古代房中术却在距今2000多年以前的先秦时期就已经开始

成型了。

所谓“房中术”，最早的文献多称“阴道”，即“接阴之道”（男女交合之道）。唐以前中医著作归为“房内”，并有“房中之术”的说法，东汉班固《汉书·艺文志》则将这类文献统称“房中”，它是中国古代对性问题的理论探讨与实践总结，相当于现在所称的“性学”。目前有些人为了更“雅致”一点儿，又有称“房事之学”、“房帏之学”或“房中学”的，毕竟，不是“学”必无“术”，而无一“术”不含着“学”。但在中国传统文化中，性学属于“实用文化”的一个重要侧面，故称“术”而不称“学”。

我国古代性科学是异常发达的，可以说中华性文明与中华文明是共步履的。本来，中国是个文明古国，这也包括了中国是个性文明古国。我们的先人坦然谈“性”，并不认为谈“性”有什么不雅。无论在哪个朝代，也无论“性”在那个朝代的地位及开放程度如何，都有许多重要的性学典籍问世，极为宏富，即使在程朱理学出现以后和搞性禁锢的满清王朝，性科学研究，虽落入低潮但并未泯灭，在某些方面如性疾患治疗方面还呈现一定程度的发展。正是这绵延几千年的性学研究史，构成了辉煌璀璨的中华性科学文明。

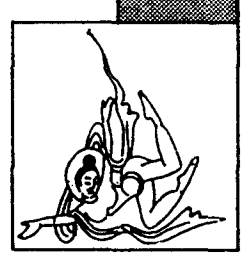
我国性科学涉及的范围极广，在纵的层面，由于社会政治历史的变迁及自身的特点、局限等各方面原因，经历了一条由基本成型到发展到兴盛，又逐渐转为沉寂的历史过程。在横的层面，用现



代性学的眼光看，包含有性观念、性器官、性心理和性生理反应、性行为(性交体位、动作和技巧)、性疾病疗治、孕育与优生、性禁忌等。从知识结构上讲，又可分为三个层次：观念层次上即萦绕在中国人心中几千年不变的根本的性观念为阴阳天道，包含在此观念中的就是性享乐与生育；原则层次上即在阴阳天道观下，性生活必须遵从养生和优生原则，养生为自己快乐长寿，优生则是为后代健康昌盛；行为层次，包括了房事指导、性禁忌、孕育和性疾患治疗等内容，这些行为的目的既要符合阴阳天道的根本理念，又不得违背养生与优生的基本原则。它强调两性间的和谐，在房事活动中事实上的平等，没有同性恋、性虐待等方面的内容，而出于宗教目的的性修炼内容(如道教徒的“炼内丹”)系后期渗入，显然受到程朱理学礼教“男尊女卑”观念的影响，即使男女同性恋与性虐待亦多可看作是封建礼教压抑促成的性心理变态导致的反常倒错行为。概括言之，较之世界其他古文明的性文化，中国传统性学在学术上的最大特点，在于将性生活与养生紧密地结合在一起，即两性在享受性快乐及如何优生子女中，还能兼及健康与长寿，或者说这两者间互为因果。千百年来，这一学术思想或性文化理想一直主导着中国传统性学研究，影响着中国人的性观念和性生活。在受中国传统文化影响甚深的古代日本和朝鲜，房中术被他们的医家所接受；至于古代印度佛教金刚乘和印度教的性力派教，据学者考证，是在接受了中国的房中术之后二度回传到中国的。

同世界其他种族一样，中华汉民族的先民出于对性的神秘感，产生了性崇拜，这种性崇拜在始于商末成于西周的《周易》中得到反映，并在后来道教的性养生与性修炼之论和儒家礼教的性唯生殖目的论中得到保留与延续。《周易》可以说是最早论述男女两性关系的著作，在书中，它把“性”——阴阳(男女)上升到哲学本体的高度，论述世界万物如何从阴阳交合而生，阴阳变化生成的规律如何体现出万事万物的关系等，所以被视作“性哲学”著作。大约在春秋战国时期，经济发展，社会由贵族与平民进一步分化为贵族、士、农、工、商等阶层，其时性风俗开放，人们可以自由地谈论自己的性生活，工商阶层的出现迎合了贵族的竞奢华之风，他们放纵的生活包括蓄女乐——宫妓的前身，养娈童或成年男子的同性恋，同时代《诗经》等书中亦记载了许多民间男女自由交往的美好故事。士则致力于对各种问题的探索，并形成诸子蜂起、百家争鸣的局面，由此而成为各种中国传统文化的源头。这时人们已经开始触及性科学问题，如认识到近亲交配不利于优生，纵欲有害健康等。大思想家老子《道德经》中表达了人的生命乃父母性交(即“牝牡之合”)而产生，性合之源在于精的性学思想。在此氛围中，中国古代房中术孕育产生了，出现了专门的房中家与房中术著作，经秦汉中国传统性学——房中术得以基本成型。

现在所能见到的最早的“性学”著作是从马王堆汉墓中得到的，即一般所谓《马王堆汉墓医书》，共 14 种，其中《十问》、《天下至道



谈》、《合阴阳》为性学专著，《养生方》《杂疗方》、《杂禁方》和《胎产书》含有大量性学内容，于1973年底到1974年初出土于长沙马王堆三号汉墓。这些书籍，是汉文帝(刘恒)在位第12年即公元前168年下葬的，至今已有2100多年的历史。这批文献后世皆不见传，它的出土，填补了中国汉以前性学文献的空白，使我们对秦汉之际的中国“性学”有了较为全面、具体的了解。

这些性学典籍讨论了如下列一系列性问题：如何顺天地阴阳的发展规律补阴养气?如何增强性功能?如何对精液固守而不泄?如何服用滋阴之品?性交与气功相结合，并且讨论了性交技巧——“十动”、“十节”，包括男女性交的体位、频率、姿态、深浅以及女性在性交过程中的心理和表情变化等等。

《天下至道谈》首先以“天下至道”来强调房事养生保健的重要。进而明确指出房事须经学习，从而提出了性教育问题。学习的主要内容有房事体位和技巧(十势)，房事中有利于养生的要点(十修)和方法(八道)，房事中男女性生理反应的表现(三诣、八动、五音、五征、十已、八观)，女性外阴及阴道的十二处解剖部位。指出房事需在男女的心理、生理准备充分时方能完美。该书还解答了“七损八益”，即七种有损于人体的性行为和八种有益于人体的性行为。这就是著名的“七损八益”理论。所谓“七损”是指：

为之而疾痛，曰内闭；为之出汗，曰外泄；为之不已，曰竭；臻欲之而不能，曰怫；

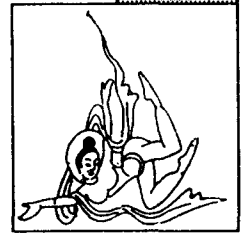
为之喘息中乱，曰烦；弗欲强之，曰绝；为之臻疾，曰费，此谓七损。

意思是说，性交时阴茎疼痛，叫内闭；性交时出汗，叫走泄精气；房事没有节制，叫精液耗竭；到了性交而不能，叫阳痿；性交时喘息并心烦意乱，叫烦；女方无性交要求时男方勉强她，对女方的身心健康很有害，叫绝；性交过于急速图快，这就浪费精力，以上就是七损。

那什么是八益呢?其意思就是：一是调治精气，二是吞下津液，三是知道交合的最佳时机，四是蓄养精气，五是调和阴液，六是聚积精气，七是保持满盈，八是防止阳痿。

该书反复强调了要善用八益去七损。如果不能做到这一点，人活到40岁时生理功能就会减半，到了50岁举止就是老态，到了60岁，视听功能下降，到70岁就会下体干枯而上体虚脱，生殖功能丧失，眼泪、鼻涕一起流出。如何运用八益去七损呢?为此，该书提出：

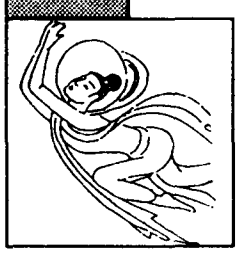
清晨起床打坐，伸直脊骨，放松臀部，收敛肛门，导气下行，这叫治气；吞服津液，垂直屁股如坐式，伸直脊骨，收敛肛门，导气下行，通其精气，这叫致沫；男女双方先相互嬉戏而产生快感，性欲充分激发了才性交，这叫知时；性交时放松脊背，收敛肛门，导气下行，这叫蓄气；性交时不要急暴图快，抽送出入要轻柔，这叫和沫；从床上坐起，当阴茎还能勃起时就很快脱离交接，这叫积气；性交将要结束时，纳气运行于脊背，静止勿动，吸引天



气，导气下行，静静地等待着，这叫待赢；性交结束时将余精洒尽，清洗阴部，当阴茎还能勃起时就坚决脱离，这叫定倾。以此八益来补益精气，壮年人不会衰老，老年人恢复健壮。这样就会气血充盈旺盛，身体灵活轻便，生活在安乐之中。

《合阴阳》专论行房的原则和方法，集中讨论了性技巧的内容，详细记录了性交过程中男女双方的表情和心理变化，提出“十动”、“十节”、“十修”等操作方法，内容较《天下至道谈》更为丰富。如在对女性性反应的五征描述时，进一步指出了男性应怎样运用相应的亲昵行为。书中还阐述了一日之中男女精气各自旺盛的时刻，以及男女交合的各自适宜时机。

《十问》以黄帝与天师、大成、曹熬、容成，尧和舜，王子巧父和彭祖，盘庚与葛老，禹和师癸，文挚与齐威王，王期和秦昭王的相互问答，讨论了十个有关房事养生的问题。主要论述在处理房事问题的时候，如何顺应天地阴阳的变化规律进行补养，以防止精气亏损。为维护身体强健，在日常生活中应注意起居作息，服用滋补饮食，房事有节制。提出“接阴之道”必须身心安定健康，交接时尽量做到精关坚固，精液不外泄(玉闭)，从而保护性功能并收到长寿的目的。并具体叙述行房时如何通过垂肢伸臂，闭目养神，提肛吞咽等五种类似气功练功的动作以做到闭精不泄。假托禹因治天下劳累，以致性功能丧失，指出通过消除思想顾虑，摄取营养丰富的饮食，动静结合的身体锻炼可恢复性功能，而性功能的

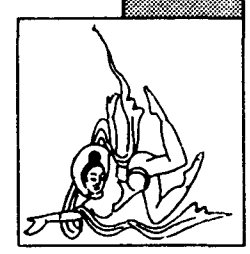


恢复又使家庭得到了安定与和谐。

下面专门讲一下《十问》中提出的对后世房中著作影响很大的一个概念："玉闭"。

玉闭，指房事时男性闭守精关而不泄。目的在于强身。这批文献中即多次出现房事应玉闭的行为指导。一般的解释停留于认为古人对精气、精液的珍惜上，古人也持同样看法。然而这批文献中又有多处赞同泄精的指导，如"能动其形，以致五声，乃入其精"，"治气有经，务在积精，精盈必泻，精出必补"（《十问》）。更有将这两种指导同时写出之处，如"神明之事，在于所闭，审操玉闭，神明将治。凡彼治身，务在积精，精赢必舍，精缺必补，补舍之时，精缺为之"（《天下至道谈》）。惜精之说似乎不能完全解释这种矛盾。

从这批文献对性生理反应的详细描述可以推知，当时古人也一定观察到了男性泄精后所表现出的疲倦感和不应期，很容易得出泄精使人虚弱的推论。后世《彭祖经》有此描述："夫精出则身体怠倦，耳苦嘈嘈，目苦欲眠，喉咽干枯，骨节解堕，虽复暂快，终于不乐也。'但古人又认为，这种虚弱可以通过与女性长时间且感情高度和谐的交合而得到弥补。"男女嬉乐之要，务在迟久。苟能迟久，女乃大喜，亲之弟兄，爱之父母，凡能此道者，命曰天士"（《天下至道谈》）。据此，我们也可以进一步理解为什么古人会总结出那么多的房事体位、动作与技巧。所以"玉闭"不是不泄精，而是男女通过"玉闭"进行长时间的交合，在双方得到充分的性唤起，达

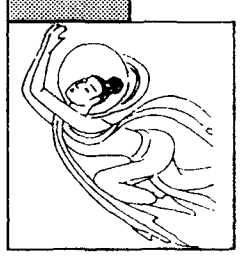


到最佳满足时泄精。现代性学也认为，因为对大多数男人而言，性高潮的到来将有效地终止交媾，所以控制并且计划好是相当重要的。

此后的房中专著和医家的相关论述中，出现了一种“还精补脑”的说法。这种说法由上述“玉闭”发展而来，并被认为是房中术的极致。“房中之法十余家，或以补救伤损，或以攻治众病，或以采阴益阳，或以增年延寿，其大要在于还精补脑一事耳”（《抱朴子内篇·释滞》）。其具体的做法是，当以“玉闭”法行房至“精赢”将泄时，急以左手食、中指压迫会阴部的屏翳穴，同时作深呼吸和叩齿，使精液回流于脑。其理论是中医的精髓同源说，但做法上与尿道压迫避孕法无异，即通过压迫尿道阻止精液外溢而逆向流入膀胱。这种避孕法易失败，且会引起后尿道和膀胱颈充血，产生刺激感，并发性交后尿频，同时也不符合正常性生理，容易造成精神负担而不可取。

《养生方》是一部以养生为主的方书。其中有较大篇幅涉及房中用药。治疗的病种有老年性阳痿、一般性阳痿、阳茎肿大、精液短少、以及为男性治阴壮阳，为女性治阴激性等。给药的方法有服饮、外敷、药巾按摩、阴道坐药、男性洗药等。该书最后还附有一幅女性外阴各部名称图。

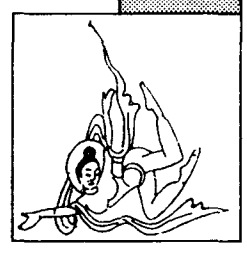
《杂疗方》为古代医方书，文字残缺较多。但可从中看出有一类被称为“内加”的壮阳方，包括内服、外敷、药巾按摩等，用以增强男性性功能；另有一类被称为“约”的壮阴药方，以阴道坐药为主，用以激发和增强女性性功能。《杂禁方》



为以大厌禁为主的方术之法，事属迷信，但书中涉及用禁大方的方法和合夫妻关系。

《胎产书》是关于怀孕、胎教和优生理论的书。认为怀孕第一个月饮食要精美，不要食腥臭之物；第二个月要安静，避免性交，这些认识是符合现代性科学的。该书还认为，怀孕第三个月是关键，胎儿在成长，受母体和外界的影响很大，在这个时期孕妇要多见仪表端庄的君子和王公大人，避免接触畸形怪状的人，不要看沐猴，不要食兔肉。如果想生男孩，就要常弄弓箭和看公马、雄虎；如果想生女孩，就要常佩戴簪子、耳环及珠子之类的东西，这就叫做“内象成子”。

总括这些书，我们不难注意到，中国的这些最早的性学典籍充分肯定房事是自然规律，是男女之间的正常需要，是种族繁衍的必需.，不应存在任何精神压抑。故荷兰汉学家高罗佩在《中国古代房内考》中认为：“中国古代性生活从总体上讲是一种健康的性生活，它显然没有其他许多伟大的古老文化那样有着许多病理和心理变态”。而且这些性典还强调说，“人生而所不学者二，一曰息，二曰食，非此二者，无非学与服”（《天下至道谈》），认为人生下来以后除了呼吸和吃饭不用学习外，其他都要学习和训练。论述多次指出，对房事应“必爱而喜之，教而谋之”（《十问》），人们应该喜爱房事但必须加以正确指导，才能从中享受快乐，优生子女，避免损害身体。其著作的目的，就是以当时的性科学知识去指导房事。



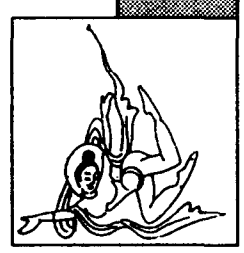
为使男女双方在交合中都得到最大的快乐与满足，这些书还以较大的篇幅描述了房事中的各种生理反应，其中有的相当细致，并有许多房事技巧的叙述，包括接吻、抚摸、胸部刺激、生殖器刺激、交媾体位和动作、性欲高潮控制、房事全过程中的各种性生理反应表现，以及伴随某种性生理反应而采取的相应动作等，其详尽程度令人叹服古人观察的深入与细致。其后经几百年的发展，在隋唐房中类著作中得到进一步的丰富。如摹仿动物的10种交媾动作姿态(十势)，至《洞玄子》被发展成30种。十势即虎游、蝉伏、尺蠖、麋踣、蝗蹶、猿踞、蟾蜍、兔戮、晴蛉、鱼嗡，就是指导男女如何摹仿这十种动物的姿态和行为进行交合。从交媾力学得知，体位和动作的经常变化，可以克服男女间，尤其是夫妻间房事的单调感觉，增加乐趣与快感，使性生活更臻完美，因而是必要的，现代性知识普及中也包括这方面内容。但不可生搬硬套，因为不是每一种方法都适合所有的人，而过于繁琐与强调某些定势的变化反而使人无所适从。相反，当指出几种基本的方法而留给人们一种创意的空间，更能使性生活美妙和谐。

房事快乐中还不应忘记养生，以免因此而损害身体。以当时的社会形态和认识水平，这方面的指导多是针对男性。它要求男性对于房事一要有节制，二须注意惜精。此外，更提出前面解释过的“七损八益”的房事养生理论和方法。另外，房事除追求快乐外，还有实现生殖的目的，这方面的指导包括如何使女性受孕、如何选择胎儿性别和妊娠中的保

养、胎教等。因囿于当时的认识水平，有些指导虽然不正确，但却说明古人已对生殖目的有了自觉追求和优生思想。

总之，《马王堆汉墓医书》中的这些性学文献，无疑是中国秦汉之际对性医学的一次全面总结。它吸收了当时诸子百家的阳阴天道观，正面探讨研究了性问题，成功地构成了中国性医学的基本框架，其观察与研究性问题细致、缜密、周到，提出了不少符合现代性科学的道理，令人惊叹不已。其中对性教育的提倡，将房事与养生紧密结合，以及通过性技巧达到男女在房事中事实上的平等，一直为后世医家所遵循，至今仍给我们以启示。这充分说明，我国古代的性科学光辉灿烂，处在世界上遥遥领先的地位。

两汉是中国封建王朝中央集权制国家模式确定和大规模拓展领土的时期。在国家的治理上，统治者选择了儒家学说，以求政治稳定和适应新的社会经济形势。在宫廷，统治者多崇奉神仙方术，意欲长生不死，法力超人。大约在西、东汉之际，诞生于古印度的佛教开始传入中国，而在春秋战国时道家思想和神仙方术基础上发展起来的道教，也在东汉末年正式建立。这一时期的性风俗仍很开放，儒家制定的男女授受不亲的规则尚未影响人们的日常生活。宫帏中神仙方术及道教的长生不死术包含有性修炼内容，社会经济状况的改变导致市井中妓院的产生。房中术在此期间亦有所发展，有新的房中著作问世。东汉班固《汉书·艺文志》对之作了记载，这也是中国史书对这方面著作的首次记载。其“方技略”所列



有医经、经方、房中、神仙4类书目，房中之书有八部(家)：《容成阴道》26卷、《务成子阴道》36卷、《尧舜阴道》23卷、《汤盘庚阴道》20卷、《天老杂子阴道》25卷、《天一阴道》24卷、《黄商三王养阳方》20卷，《三家内房有子房》17卷。共8部191卷。惜乎以上诸书今已无一保存下来，不过从其书名可以看出，这些书是研究男女交合、养生和怀孕生子方法的。在《汉书·艺文志·方技略》中，值得我们注意的是除班固将“房中”之学定位为医学的四个分支之一(医经、经方、房中、神仙)之外，还有他在所列上述书目的下面所写的一段编者小序：

房中者，情性之极，至道之极，是以圣王制外乐以禁内情，而为之节文。传曰：“先王之作乐，所以节百事也。”乐而有节，则和平寿考。及迷者弗顾，以生疾而陨性命。提出了“乐而有节”的房中术基本原则，即男女之间的性生活是符合天理的大事，人们在充分享受其中的快乐时应注意有所节制，如此才能健康长寿。事实上，房中术的阴阳天道观、优生优育及其为男女夫妻提供科学的性生活指导，在两汉直至隋唐，都是为儒家学者广为接受和主张。如东汉大科学家、文学家张衡在其叙述夫妇琴瑟之好的《同声歌》中，就有房事时夫妻同看带插图的房中书以增强性快乐的描述。诗歌是以新娘向丈夫倾诉的形式写成，诗全文如下：

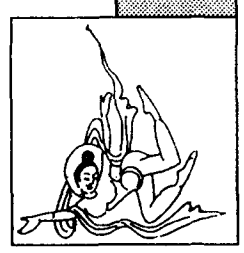
邂逅承际会，得充君后房。

情好新交接，恐票若探汤。

不才勉自竭，贱妾取所当。
绸缪主中馈，奉礼助蒸尝。
思为莞蒻席，在下蔽匡床。
愿为罗衾帱，在上卫风霜。
洒扫清枕席，鞮芬以狄香。
重户结金扃，高下华灯光。
衣解巾粉卸，列图陈枕张。
素女为我师，仪态盈万方。
众夫所希见，天老教轩皇。
乐莫斯夜乐，没齿焉可忘。

这里，新娘提到了《汉书·艺文志》所载的第五种房中书，即《天老杂子阴道》，看来它是采用黄帝与房中术大师天老问答的形式写成的。诗中提到的“素女”当指《素女经》，不见《汉书·艺文志》著录，但晋朝道教理论家、医学家、炼丹术家葛洪，在其道书目录中有列。张衡的诗说明了在中国传统文化中性教育开展之早，房中书正是家庭性生活的严肃指导用书。在受中国传统文化影响至深的日本，到19世纪仍有在新娘的嫁妆中备配这类书籍或图画的风俗。

经动乱分裂的魏晋南北朝，历隋的短暂统一，即进入中国封建社会繁荣鼎盛的唐王朝，虽朝代迭更，但性风俗依旧开放。唐代著名诗人白居易之弟白行简所写的《天地阴阳交欢大乐赋》，以轻松的笔调描绘了当时社会各个层面的多种性生活，其中亦有夫妻同观房中书以行房事的场景(详见本书第四部分)。房中术在此期间发展的最显著特点，是许多亦道亦医的名人如张道陵、葛洪、陶弘景、孙思邈



等，均对丰富房中术的内容起了很大作用。汉末魏晋间，道教兴盛，社会流行的至唐代因其毒副作用而逐渐消亡的炼丹服石风气(服用硫黄钟乳石、紫石英、白石英、赤石脂等)，与性生活也有一定关系。据高罗佩考证后得出的假说，中国古代房中术在汉代经西域外传印度后，经发展，以密教经咒的形式在隋唐时回传中国并影响了中国的房中术。

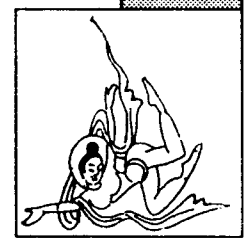
汉末道教的“天师”张道陵在性学方面颇有研究，是个房中术专家。他不仅运用汉代前的一些房中术知识(包括性常识、性技巧、性功能障碍、受孕优生等)为人治病，而且把性与气功、养生结合在一起，性行为本身进一步发展成为一种追求长生不老即延年益寿的健身方法。

晋代葛洪对道教性文化(包括房中术)理论建树很大，他毕生致力于房中养生术和炼丹术的研究，晚年长期居于广东罗浮山炼丹。著有《抱朴子》内、外篇，阐述道教理论和神仙长生之说，书中的炼丹术对化学和制药化学有较大影响。医学著作有《肘后备急方》，采用民间单方、验方较多，具有便、简、廉、验的特点，其中对于疾病的记述与治疗，不少是中国和世界医学史上最早的。所著房中书《玉房秘术》一卷，今已失传。其《抱朴子·内篇·遐览》载录的房中著作有：《太清经》《元阳子经》《玄女经》《六阴玉女经》《素女经》《彭祖经》《子都经》《容成经》《玉策经》《八室经》等。它们大多早已亡佚，赖此而得以存目。葛氏认为，人若想健康长寿，应服食必要的药物，注意吐纳呼吸，进行导

引锻炼，此外还须知晓房中术。他说：“服药虽为长生之本，若能兼行气者，其益甚速。……然又宜知房中之术，所以尔者，不知阴阳之术，屡为劳损，则气难得力也。”“人不可阴阳不交”，房事乃人的正常需要，若无房事，则致“幽闭旷怨，多病而不寿也”；但不可咨情纵欲，以免损身折寿。他同时指出，不应过份夸大房中术的作用，房中术可以防止虚耗，补益于人，但最多只能治愈小病。他认为在众多的房中术中，最要紧的在于掌握“还精补脑”的方法，因为道教徒认为房中术的根本在于善于养生。

南北朝间的道教理论家、医药学家陶弘景，少时读书万卷，通天文、地理，晓医药、算术，博学多才，著作很多，涉及房中内容的，主要见于他编集的《养性延命录》。在此书中，他强调精对人的重要，认为房事时应尽量少泄或不泄精，阐述了一些有助于养生的房事技巧，也宣扬了道教房中术中的数数御女能长生不死的观点；另外，又从养生与优生考虑，提出适合行房的时日，以及各种情况下的房事禁忌，如醉饱、忍小便、忿怒以及某些时令、气候、环境等。

唐代的房中性学理论有很高的成就，最为突出的当首推孙思邈。他医术精湛，医德高尚，不慕名位，长期居住终南山，为人治病，后世尊为“药王”。他自己善于养生，获得了年逾百岁的高寿。著有《急备千金要方》和《千金翼方》各 30 卷，前书专辟一篇“房中补益”，专论房中养生。他也认为房中术的目的在于补养身体，其诀窍仅在“固闭而



已”，即少泄精乃至“还精补脑”，也首肯道教的“采阴补阳”，认为“数数易女则得益多”。

他还从生理年龄的发育和衰退上分析，对房中术的运用(包括服药)，应该是40岁以上的人，因为此时人“衰退既至”，应通过房中术得以补益，而年轻时若如此，则反而戕害身体。这一论述与古房中书《天下至道谈》的观点极为一致。

984年(相当于中国宋初)，日本名医丹波康赖辑录日本遣唐使带回的我国隋唐间及其以前的许多医书，编撰《医心方》，共30卷，内中第28卷“房内”为房中专卷，内容类似于现代性学给成人提供的性生活指南，含30个专题。他辑引的《洞玄子》一书是唐代性学著作中对古代房内交合艺术最为全面的总结和阐发。例如，关于具体的交合技巧，《天下至道谈》中有“八道”，《合阴阳》中有“十修”、“八动”，而《洞玄子》则归纳为“九状”、“六势”、“卅法”。如“卅法”的具体内容是(每种体位名称后的文字在原文中为双行夹注)：

一、叙绸缪。

二、申缱绻。不离散也。

三、曝鳃鱼。

四、骐骝鱼。

已(以)上四势之外，游戏势皆是一等也。

五、蚕缠绵。女仰卧，两手向上抱男顿(项)以两脚交于男背上，男以两手抱女项，跪女股间，即内玉茎。

六、龙宛转。女仰卧，屈两脚，男跪女股内，

以左手推女两脚向前，令过于乳，右手把玉茎内玉门中。

七、鱼比目。男女俱卧，女以一脚置男上，面相向，嗎(呜)口嘲舌，男展两脚，以手担女上脚，进玉茎。

八、燕同心。令女仰卧，展其足，男骑女，伏肚上，以两手抱女颈，女两手抱男腰，以玉茎内于丹穴中。

九、翡翠交。令女仰卧，拳足，男胡跪，开着脚，坐女股中，以两手抱女腰，进玉茎于琴絃(弦)中。

十、鸳鸯合。令女侧卧，拳两脚安男股上，男于女背后骑女下脚之上，竖一膝置女上股，内玉茎。

十一、空翻蝶。男仰卧，展两足，女坐男上，正面，两脚据床，乃以手助为力，进阳锋于玉门之中。

十二、背飞凫。男仰卧，展两足，女背面坐于男上，女足据床，低头抱男玉茎，内于丹穴中。

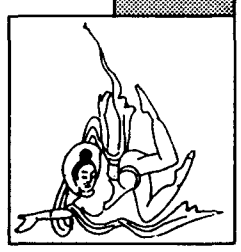
十三、偃盖松。令女交脚向上，男以两手女腰，女两手抱男项，内玉茎于玉门中。

十四、临坛竹。男女俱相应立，两(呜)口相抱于丹穴，以阳锋探投于丹穴，没至阳台中。

十五、鸾双舞。男女一仰一覆，仰者举脚，覆者骑上，两阴相向，男箕坐，着玉物，攻击上下。

十六、凤将雏。妇人肥大，用一小男共交接，大俊也。

十七、海鸥翔。男临床边，擎女脚以令举，男以玉茎入于子宫之中。



十八、野马跃。令女仰卧，男擎女两脚登右(左)肩上，深内玉茎于玉门之中。

十九、骥骋足。令女仰卧，男蹲，左手捧女项，右手擎女脚，即以玉茎内入于子宫中。

廿、马摇蹄。令女仰卧，男擎女一脚置于肩上，一脚自攀之，深内玉茎入于丹穴中，大兴哉。

廿一、白虎腾。令人(女)伏面，跪膝，男跪女后，两手抱女腰，内玉茎于子宫中。

廿二、玄蝉附。令女伏卧而展足，男居股内，屈其足，两手抱女项从后内玉茎入玉门中。

廿三、山羊对树。男箕坐，令女背面坐男上，女自低头视内玉茎，男急抱女腰，碜勒也。

廿四、鹍鸡临场。男胡蹲床上坐，令一小女当抱玉茎内女玉门，一女于后，牵女裙衿，令其足快，大兴哉。

廿五、丹穴凤游。令女仰卧，以两手自举其脚，男跪女后，以两手据床，以内玉茎于丹穴甚俊。

廿六、玄溟鹏翥。令女仰卧，男取女两脚置左右膊上，以手向下抱女腰，以内玉茎。

廿七、吟猿抱树。男箕坐，女骑男肚上，以两手抱男，男以一手扶女尻，内玉茎，一手据床。

廿八、猫鼠洞穴。男仰卧以展足，女伏男上，深内玉茎。又男伏女背上，以将玉茎攻击于玉门中。

廿九、三春驴。女两手两脚俱据床，男立其后，以两手抱女腰，即内玉茎于玉门中，甚大俊也。

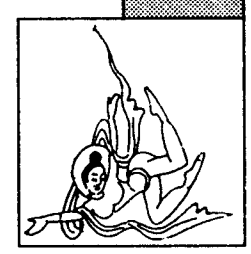
卅、秋狗。男女相背，以两手两脚俱据床，两尻相柱(拄)，男即低头，以一手推玉物内玉门之

中。

在另外的古代房中术中，关于房事动作，乃至于体位、技巧等，以《洞玄子》描写的最为丰富。但该书同时又指出，这些动作、体位和技巧在房事中都“大大是同，小小有异”，故应“临事制宜，不可胶柱宫商，以取当时之用。”这一观点与现代认识极为吻合。

从《医心方》辑录的晚唐五代以前，《汉书·艺文志》之后的中国性医学内容，虽然总体上没有突破《马王堆汉墓医书》中的房中书的知识框架格局，从男(阳)女(阴)理应交合以符合天道的性观念，到性技巧(包括性前戏、性体位、性行为动作)，男女(主要)性心理、生理反应的外在表现以及应采取的相应性行为、性养生、性禁忌、性治疗等内容。但较之前代，此时的性医学内容更为丰富，有些认识也更为深刻，其中也含有一些不为今日的社会和性学所认可的内容，问题就集中在对房事养生的强调上，尤其是在讲究保精固精之法上。

马王堆汉墓性书《十问》中记载黄帝曾对他的下臣曹熬问道：为什么有人会损命而死，有人会长寿不死呢?曹熬答道：在性生活中一定要闭精不泄，吸取精气。待女子在气息上略有感应之时，方才微微摇动自己的身体；待女子的身体亦随即摇动起来，发出呻吟之时，要吸入精气。这样，虚弱的可使其精神饱满，身体强壮的可使其保持久长的旺盛精力，年老的则可以长寿不死。长寿的最好办法就是采取闭精不泄的办法，闭塞的精窍偶尔开启，神灵之气就



会积聚起来。当神灵之气积聚起来后，就会有明显的征候。这时应该闭塞精窍，保精不射，一定要做到精液不要倾泻出来，这样才能百疾自除，获得长生不老。与女子性交的方法要点是用意志控制，使身体与意志配合起来，加以控制，这样：

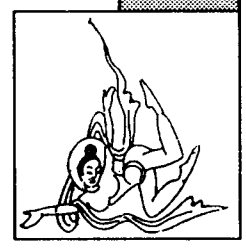
一次交合不泄精，可使耳聪目明；
二次交合不泄精，可使神高气扬；
三次交合不泄精，可使皮光肤洁；
四次交合不泄精，可使腰脊不伤；
五次交合不泄精，可使尻股端直；
六次交合不泄精，可使血脉畅流；
七次交合不泄精，可使终身无病；
八次交合不泄精，可使长命百岁；
九次交合不泄精，可使通达神明。

又，孙思邈《千金要方·房中补益》载，仙经上曰：要使人长生不老，应先与女子戏耍，吮吸女子口中的津液，使男女都互相产生性冲动。男人应左手握拳，把意念控制在丹田，并想像丹田之中有一团红色气体，里黄外白，又变而为日月，徜徉于丹田之中，然后，一齐行至上丹田中，日月两部分合二为一，于是闭气暂停呼吸，让阴茎插入阴道，不断摇动出入，口中慢慢吸气。当情绪冲动，即将产生射精愿望之时，应急忙拔出阴茎。下丹田在肚脐下面三寸处，上丹田是在眉心间。阴茎插入阴道后，意念应做日月想象，日月直径约三寸左右，二者合而为一，是因为日月互相吸引之故。阴茎在阴道里进出摩擦，仍然要想到气存丹田，并使之流转不停，这真是

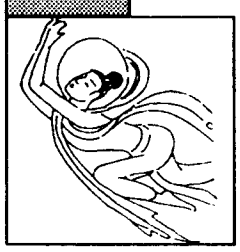
最妙的方法。仙经里还说，男女性交，阴茎插入阴道不动，意想肚脐之中(丹田)有一团鸡蛋大小的红色气体在升腾，再使阴茎慢慢出入于阴道，要射精时即抽出阴茎，这样能使人长寿。

在《医心方》中，则突出的认识为房事对于人体是“渐伤之事”，并具体指出应以40岁作为分界线，认为人(主要指男性)年40以后气力衰退，当知晓房事养生之术，以防病益寿。从书中辑录的多种房中术的相关论述来看，已有从侧重房事享乐到强调房事养生甚至以此追求长生不老的倾向。如书中虽录有认为对房事应“不逆人情，而可益寿，不亦乐哉”，“女快意，男盛不衰，以此为节”等与汉以前房中术类似的论述，但强调的是男性为房事养生应“御女当如朽索御奔马，如临深坑下有刃，恐堕其中”的说教，试想在这种心态下行房，快乐何言?书中更录有一些通过房中术追求长生不老的方法，这已脱离了性医学的范畴而属于道教的性秘术。

性行为中注意养生，甚至通过性行为来养生，是中国传统性医学一开始即表现出来的特色。这种养生以当时的社会形态，主要针对男性，而行为的关键，即在于男性在交合中不泄精或少泄精(指次数)，这种做法被称为“玉闭”。此说的理论依据在于古人对于精液的重视和珍惜，《医心方》所引《彭祖经》承袭此说，并通过行为观察有一段精辟的论述，还由此而提出了一种新的男性交合快感见解(前文有引，此处不妨再引)：“采女问曰：交接以泄精为乐，今闭而不泻，将何以为乐夫?彭祖答曰：夫精出则身



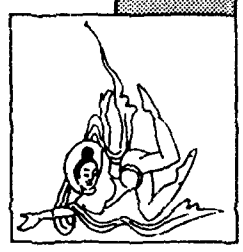
体怠倦，耳苦嘈嘈，目苦欲眠，喉咽干枯，骨节解堕，虽复暂快，终于不乐也。若乃动不泄，气力有余，身体能便，耳目聪明，虽自抑静，意爱更重，恒若不足，何以不乐耶?”再结合汉以前马王堆性学文献《十问》中的一段主要论述女性快感的：“男女嬥乐之要，务在迟久，苟能迟久，女乃大喜，亲之兄弟，爱之父母，心能此道者，命曰天士”则更为完整。1995年，一位中国性学研究者同到访的美国某性学专家讨论这种行为模式时，得到了这位外国专家给予的肯定的答复。显然，当代西方性学家虽不是从中国性养生学角度而是从一般性生活质量上考虑，也是认可这种性行为模式的。性知识、性技巧的掌握，有利于促进性生活的美满和谐，对男女双方的身体有益，此即从马王堆汉墓房中书以来中国传统性学之宗旨所在，《医心方》中得到进一步丰富与发展，但同时也出现了一些偏颇之论，一个是前面已经辨析过的从“玉闭”发展出的“还精补脑”行为方式，再就是将性生活有益于人体的认识不当地扩大到防治百病，其依据在于当时认为“以人疗人，真得其真”，第三个就是为追求长生不老，提出应“多御(性交)少女”、“一夜御十女”、“多多益善”等。这些主张主要是迎合了封建统治者既要淫佚又想长生的需要，而书中亦多明言应帝王之需提出这些主张，其荒谬不为今日社会所容自无须多论。



总之，汉唐时期是中国性学繁荣与发展的阶段，精华主流，糟粕共存。其后，房中专著即基本亡于中国，房事行为指导的内容被摒弃主流医

学、性学之外，性学则多在“求嗣”的名目下寻求发展，从而构成了中国传统性医学下一个阶段的特色。

宋明时期，理学兴起，礼教复兴。一方面，社会对性关系的限制日趋严厉，如包办婚姻、女性缠足以及“功过录”和对女性贞节的称颂等，皆出现或普遍实行于这个时期；另一方面，宫廷中“春方”肆行，市井间性文化泛滥。从《金瓶梅》、《肉蒲团》等书中描写的性生活状况，可看出性技巧、性工具、春药的滥用，而失却了房中术原本淳真的理念与宗旨。自服食金丹的炼外丹之风在唐末消亡后，宋代道教徒中又逐渐兴起炼内丹之风。除全真派主张“清修”外，多数有性修炼的内容。这种修炼把女性作为炼内丹的“炉鼎”，把“合气”、“采补”看作点化成仙的手段，更加神秘化和技艺化。由于其所宣扬的长生不死和肉体飞升成仙之说在实践中不可能实现，这种性秘术修炼也随着道教的衰微而趋于没落。宋明之间是蒙古贵族统治中国的元朝，随之而入的喇嘛教性秘术与道教性秘术融合，盛行于宫廷。在这一历史背景下，房中术和房中书的流传趋于沉寂。在程朱理学与封建礼教的束缚下，除了一些道教房中术外，宋代以后医家房中术专著基本绝迹，传统性学在一般医学著作中韬光养晦，医家们也多在如何优生子嗣和养生的论述中讨论与性有关的问题。他们在著作中并不反对房中术，但耻于写出或探讨其中的性行为，而专注于生殖和性功能障碍的治疗，并提倡节欲，以符合儒教规范。从前面讲的日人所编的《医心方》，



以及明代中叶朝鲜人金礼蒙等编辑的《医方类聚》等书中内容可知，中国古代房中术已流传于这些国家，并被他们的医家所接受。

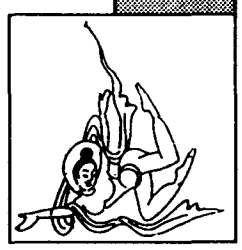
明代在性学理论方面有三本书籍：明世宗嘉靖朝著名御前道士陶遐龄所著《既济真经》、《修真演义》两本道教房中采炼之书以及成于嘉靖朝末年并流入日本的房中书《素女妙论》。后者似乎是对古代性学理论的总结性的集子，书中有些见解很独到，如“大小长短篇”论述男性性器官的形态与夫妇性生活质量的关系，认为高质量的性生活不取决于男性性器官的大和长，关键在于两情的相合及精力的充沛。这一观点与当代性学的认识完全一致。

此外，最有代表性的著作是著名医学家张介宾的综合性医学著作《景岳全书》，其中有关房中术的内容，重点研究了两性交合的时机与方法，如何有利于生育、优生。指出四季、阴阳、寒暑、雷霆、风雨的变化对受胎确有影响，但又批评了古人认为行房要选择良辰吉日及避丙丁日的迷信说法。他强调要使性生活协调并可较顺利地得到子嗣必须符合“十机”的要求，这一部分是明代性学理论的精华。该书将男女交合的要点总结为十个方面(十机)，其中“迟速”、“强弱”、“远近”、“劳逸”、“怀抱”五方面主要涉及如何过好性生活。“迟速”以男女建立性兴奋的时间有异，因“阴阳情质，禀有不齐”，认为彼彼应注意协调，以便迟者速，速者迟，从而达到交合的最好效果。“强弱”以男女在性欲、体质上存在着的强烈区别，认为应以仁义之心相互抚

慰，以便克服双方差异，达到“强有不足畏，弱有不足虞”的境地。“远近”指的是交合深浅，认为深则难耐，浅又难以尽意，解决的关键在于适中，更应平日蓄养精气，以便阳物有“刚劲之锐气”。“劳逸”指出房事之前不能过于操劳疲惫，以免影响行房，而房事本身亦不可过劳，以免损害身体。“怀抱”讲男女交合必须情投意合，这样不仅可充分享受交合的乐趣，而且是孕育的“愚贤之机”。

上述五方面，从房事前身体的劳逸状态，到房事时的情感投入、插入深浅、性兴奋迟速和性欲强弱的协调等问题着手论述，把握住了男女欲完美交合的要点，虽因时代局限而缺乏宋以前房中书的具体行为指导，如交合体位的“十势”（《合阴阳》）和“卅法”（《洞玄子》）等，但在理论阐释上更为深入，在某些方面反而避免了前代房中书过于强调的程式局限，如交合时插入的“九浅一深”之法等，从而留给人们一些创意的空间。此外，书中论述更主要是为遇有性问题的男女而设，弥补了前代房中书仅从正面指导的缺陷，这也体观了作为医生临床用书的宋以后房中书发展方向。

对于前人一致强调的房事中男性应“惜精”之说，书中一改前人之说，强调平时应蓄积阴精，交合时方能有所泄，不能只积不泄，也不能只泄不积，原则是盈则泄，虚则补，犹胃之饥饱，自然平常之事。至于亏虚时应如何补养，也就是中国传统的药、食与房事养生的关系如何？书中反对滥补，认为应依每人脏腑的偏胜而各取所宜，不必拘执。但酒



却例外，“与其多饮，不如少饮，与其少饮，犹不如不饮”。

总之，该书对房事应顺乎自然的主张，在中国古代房中术中别具一格，然而恰恰与现代性学的认识相符。书中对酒“非惟乱性，亦且乱精”，从而贻害后嗣的分析，已被现代医学实验所证实。

对于当时社会的纳妾现象，张氏持反对态度，认为多导致败乱与家庭不得安宁，但为延续子嗣则可容忍，为了使妾能有安静的优生环境，最好不要与原家室成员在一起生活。此外，张氏还批判前人种种关于女性受孕时机在月经后头一周内的说法，认为一般应在月经去净一周后的七八日内行房，受孕的可能性最大，这一看法也较为符合当代的认识。他还认为不孕之因不能“尽诿之妇人”。关于这一点，明末名医岳甫嘉在其《医学正印种子编》一书中也指出，能否受孕以及生男生女，主要取决于男性，不能“以不育专付之女”。这一认识已接近现代性学的看法。

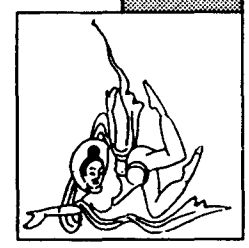
明代还有一本值得注意的性学著作洪基的《摄生总要》，该书被视为古代道教方士房中术集大成之书，有许多除疾养生的内容，特别是收录了大量历代道家方士和帝王贵族的春方春药，极言视女性为采补养生工具的“三蜂采战”之术等。

综合言之，与整个古代房中术相比较，不难看出，宋明性学除认为其“辞太近亵”而未收载的性行为，包括性行为中对心理、生理反应的描述外，其内容是较为系统和完整的，且在有关性的疾病诊治上内容较前代有所增加与发展，方法更显多

样。如果说前代房中书多作为夫妇性生活指导用书，则宋明性学多是指导医生面对求治者的专业用书，这正是宋以后中国性医学内容的变化与特点。

清代是中国封建史上最后一个王朝，满人以一个朝气蓬勃的民族入主中原，任用汉人，以英美清教徒式的作风，用非常严厉的程朱理学治理国家，力挽明末侈糜淫滥的亡国之风。如此，宣扬“饿死事小，失节事大”的汉人理学礼教，在汉人统治的明朝尽管也占着正统官学官教的地位，但明代中后期从中华汉文化传统内部掀起了浩大的思想解放运动，直接挑战了理学礼教。而到了满清，理学礼教才得以通过入主中原的满人定为一尊。一撮汉人的“失节事大”之说只有在他们“失节”之后方可准行于天下，实在不无讽刺意味。在满清“严绝非圣之书”的禁令之下，房中书基本绝迹，房中术亦随之基本消亡。甚至以“种(动词)子”、“求嗣”为题的性生殖学已然寥落，从而给后世造成了中国几千年文明史的性封闭、性压抑、性无知的错觉。

值得一提的是清末民初长沙叶德辉，他发现日人编撰的《医心方》中辑录了汉唐间通行的房中书的大量原文。因原书在本土早已散失，叶氏惊叹之余，做成辑本，名《双梅景闇丛书》(书中另有增补)，算得上是对传统性学典籍一次清点。他总结出自古以来中国性学典籍有六大内容：一是两性交合是宇宙天地间的大事，对健康的重要性，对性伴侣之间关系和谐的重要性；二是对性前嬉戏的描述；三是

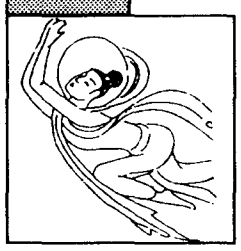


论述交合姿势与技巧以达到完美的境界；四是生子、怀孕、优生、抚育法；五是性病治疗；六是对性的食补、食疗。

以上是我们对中国传统性学的一个大略的综览，当然是挂一漏万的。但即使如此，也能充分显示出，中国古代决非一个性神秘、性封闭和性落后的社会，相反，在当时中国人能够认识到的性的几乎所有领域，中国都曾遥遥领先于当时世界上其他民族，只是到了满清200年来的封建专制统治才开始滞后了。

当前由于满清和教条主义时期盛行的性禁锢和精神禁欲主义的残余影响，社会上正确的性知识的传播仍受到一定限制，又由于对性科学(包括传统性科学与现代西方性科学)的长期封闭政策，群众的性愚昧现象普遍，性功能障碍日益突出，许多人讳医忌医，隐忍自己的痛苦，致使夫妻性生活难以和谐，外遇、离婚者日益增多，也出现了误导与不良的性风尚，影响了社会文明进步，带来了不安定因素。

但是，随着人们生活的改善，文化需求日益扩大，人们已普遍认识到性问题是保证个人健康、家庭幸福的重要条件。我国性科学学者从宣传性知识入手，开展了普及性知识学术活动，门诊咨询、专科治疗也较普遍，对性问题进行社会调查，迫切地探求性的社会问题的学者也逐渐增多，将性科学研究与西方发达国家同步已成为我国性科学工作者的共识。

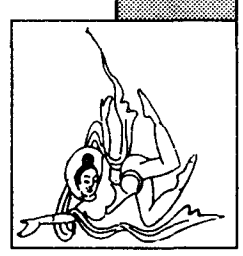


第三章
走近敦煌性文化
——敦煌莫高窟和敦煌学

博大神圣　深邃苍凉
——说说敦煌、敦煌莫高窟与藏经洞

敦煌，这座汉唐丝绸之路上的历史文化名城，以其悠久的历史和灿烂的文化享誉今日东西方世界。

敦煌位于河西走廊最西端，秦时为大月氏地，汉武帝(刘彻)元鼎六年(前 111 年)设郡，距今已有两千一百多年历史。汉唐时期，敦煌已成为我国西部军事、政治、经济重镇，自宋到清雍正年间称沙州，清乾隆年间复称敦煌。公元前二世纪，张骞出使西域，此后“丝绸之路”开通，敦煌商贾云集，佛教也随之从印度传入，敦煌在当时已成为东西方经济文化交流的中心。敦煌扼古代中西陆路交通的咽喉，从长安(今西安)西去，无论出阳关或玉门关，敦煌是必经之地。无论唐代去印度取经的高僧玄奘，或是元代来中国的意大利旅行家马可·波罗都曾在此留下足迹。作为古丝绸之路在祁连山北、河西走廊最西端的通道，至今仍留存许多文化遗迹。莫高窟西千佛



洞、长城、历代古墓、古阳关、古玉门关和鸣沙山、月牙泉等世界驰名的名胜，已成为敦煌学者、古文化旅游爱好者的向往之地。

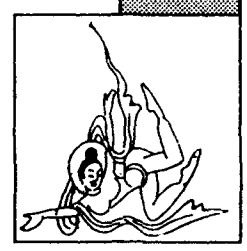
鸣沙山古称神沙山、沙角山。位于敦煌县城南约六公里处，其山积沙而成。东起莫高窟，西至党河口，东西长约四十公里，南北宽约二十公里。最高处为后山之西南峰，海拔一千七百余米，前山主峰为“沙山之宝”。据唐代《元和郡县志》敦煌条记载：鸣沙山“峰峦危峭，逾于石山，四周皆为沙垄，背有如刀刃，人登之即鸣，随足颓落，经宿吹风，辄复如旧。”又据《敦煌录》所记：“鸣沙山，系纯沙聚起，此山神异，峰如削成，其间有井，沙不能蔽，盛夏自鸣，人马践之，声振数十里。”鸣沙山的形成和名称，传说众多。南朝宋刘敬叔著的《异苑》中记述：从前有一将军，率军出征，到此兵败，全军覆灭，积尸数万，一夜之间，狂风大作，流沙覆盖，聚成沙丘。沙内常闻鼓角之声，故名。今登山俯瞰，沙丘林立，清泉熠耀，向下滑行，沙砾随人体下坠，鸣声不绝于耳。旧《敦煌县志》称为“沙岭晴鸣”，列为敦煌八景之一。

月牙泉，在鸣沙山中，因形似弯月，故名。现泉水东西长二百余米，南北宽五十余米，平均水深约五米，最深处七米以上。俗传汉将军李广利征伐大宛国，取得汗血天马，率军回朝，行到鸣沙山下，断水绝粮，饥渴难忍，劈山挖井，不见滴水。正在此时，观音菩萨驾到，手持净瓶，倒出一股仙水，冲开沙山，落地成泉，全军得以救命，从鸣沙山

中出现了一弯清泉，永不干涸。据唐代《元和郡县志》记载：“鸣沙山有一泉水，名曰沙井，绵历古今，沙填不满，水极甘美”。月牙泉四周被沙山环抱，虽遇强风也不为流沙所掩埋。泉水始终碧波澄澈，泉内生有“铁背鱼”和“七星草”，相传能治百病，长生不老，所以又有“药泉”之称。据记载，月牙泉早在汉代已成游览地。唐代这里有船舸乘游，泉边建有庙宇。到了清代，泉南岸东西长三百米，南北宽一百余米的高台上，已建有娘娘殿、龙王宫、菩萨殿、药王洞、经堂、雷神台、玉皇阁等殿宇一百多间。景色优美，历代题咏甚多。如清代苏履吉诗云：“胜地灵泉彻晓清，渥洼犹是昔所知。一弯如月弦初上，半壁澄波镜比明。风卷沙飞终不到，泉含止水正相生。歇来亭畔频游玩，吸得茶香自取烹。”泉边庙宇1958年“大炼钢铁”时全部拆毁；“文革”浩劫期间，引泉水灌地，又使月牙泉遭到了破坏。近年渐次修复，使之重现昔日风姿。至今，五月端阳还有登沙山观泉景的民俗。

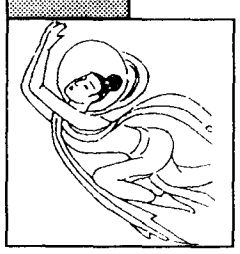
在敦煌市沙州镇东南二十五公里处的鸣沙山与三危山之间的岩泉河谷，在大泉沟东岸即鸣沙山东麓的崖面上，面对着三危山，层层开凿的石窟绵延一千六百多米，这就是举世闻名的“沙漠明珠”——敦煌莫高窟了。

敦煌莫高窟是敦煌石窟的主体(其他还包括西千佛洞、安西榆林窟等)。前秦建元二年，属东晋太和元年(公元366元)，有个颇具佛学修养的名叫乐僔的和尚，在丝绸之路上化缘，行至敦煌三危山，



见山坡太阳照得金灿灿，大泉河对面的鸣沙山又大树参天，就认为是静幽坐禅的好地方，便在鸣沙山凿洞造像，创造了第一个洞窟，后又有法良禅师继续营造，规模不断扩大，于是莫高窟“伽蓝之起，滥觞于二僧”。由于在沙山最高的地方造窟，起名莫高，以后演绎成为莫高窟了。这个揭开敦煌石窟营造史第一篇章的生动记载，见于唐代则天圣历元年(公元 698 年)所刻的李克让《重修莫高窟佛龛碑》。可惜，这两个和尚开凿的最早的两所洞窟，其具体位置今天已难以找到了。两个和尚之后，又经过北魏、西魏、北周、隋唐、五代、宋、西夏、元、明、清等诸代的不断开凿、增修，规模越来越大，方才有了留传至今的巨大窟群。岁月沧桑，佛事兴衰。由于沙化严重，遭到自然破坏，后因战乱频繁，人为的破坏使之凋零不堪，许多洞窟被湮没。现窟群长一千六百一十米，分为南北两区，在南区近千米长的崖面上，洞窟密集，好似蜂房，尤其以中部最为集中，上下多达五列。据编号洞窟统计，现尚存四百九十二窟，壁画四万五千多平方米，彩绘泥塑像(彩塑)二千四百余尊。唐宋时期的木檐结构的洞窟五座。北区洞窟经近几年的发掘整理编号，约有二百五十个左右。石窟大小悬殊，小的只能伸进人头，大的高达四十米。

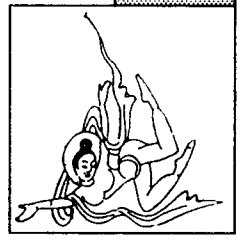
敦煌莫高窟的石窟寺群原即古代的和尚们讲经、修行的地方，它们的功能与性质和普通常见的木建筑佛寺是相同的。据地质勘测，鸣沙山是由第四纪初期的沉积物酒泉砾石层组成，砾石主要是河流冲积而成的，是大小不等的鹅卵石和沙土的混凝



物。鉴于这种岩层的特殊性质，与云冈、龙山、天龙山、响堂山等就岸雕刻造像大小相同，莫高窟是向塑像和壁画方面发展。今天，敦煌莫高窟，已成为世界上历史最悠久、内容最丰富、规模最宏伟、保存最完整的佛教文化艺术宝库。

莫高窟最壮丽的是壁画艺术，壁画虽经千年以上的风沙侵蚀，仍色彩鲜艳，线条清晰。壁画题材主要是尊像画、神怪画、故事画、经变画、佛教史迹画、供养人画像(肖像画)、装饰图案等，其中多数是依据佛经绘制的佛教宣传画，但在通过造型艺术表现时，古代艺术匠师们是根据现实和当时社会生活塑造神灵和人物形象、生活场景以及表现故事情节内容，因而它直接、间接地反映着社会历史。壁画内容反映了封建统治阶层的生活、娱乐、出行、宴会、乘舆、音乐、舞蹈、出巡、狩猪等场面，也有劳动人民生产、生活、耕地、捕鱼、撑船、制陶、肩舆、杂技等活动。莫高窟壁画内容之丰富堪称“墙壁上的图书馆”。它在美术史上的价值更是弥足珍贵，在结构布局、人物造型、线描勾勒、赋彩设色等方面系统地反映着各个时期的艺术风格及其传承演变、中西艺术交流融汇的历史面貌。若将其全部画面按 2 米高排列，可构成 25 公里的画廊。

莫高窟塑绘结合的彩塑作品，主要是佛陀、菩萨、弟子、天王、力士、僧人、天兽等。雕塑为主，次为影塑。大者有 34 米高的巨型石胎泥塑弥勒佛，宏伟壮观；小者有几厘米高的影塑佛。许多菩萨更是美丽如宫娃，多姿多态，含情脉脉，其



中魏唐的许多杰作，被人们称誉为东方的蒙娜丽莎。弟子、天王、力士等不乏栩栩如生的艺术佳作。

总之，举世闻名的佛教石窟艺术宝库莫高窟，历史悠久，内容丰富，艺术精湛，堪称中国佛教石窟寺艺术的一个缩影。而且，它的珍贵价值不止于佛教史和艺术史，它还是社会生活、政治历史多层面的直接和间接的形象记录，反映了中国古代一千多年间人们的生活面貌。

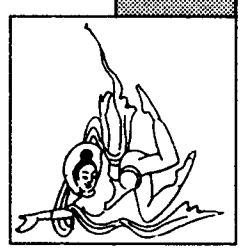
到了近代，西洋人西域探险热与考古热的狂潮，不仅改变了在沉睡中尚未完全醒来的敦煌莫高窟文化艺术的历史命运，也改变了人类文化史研究的学术景观。

公元 1879 年(清光绪五年)，匈牙利地理学会会长洛克齐和斯尼希到中国西北甘肃一带考查地质地理，无意中在敦煌见到了莫高窟中精美的塑像与壁画，赞不绝口。他们回国以后，就在 1902 年德国汉堡举行的国际东方学会议上，作了关于敦煌佛教艺术的报告，与会者有英、法、德、俄等国的学者，均被这前所未闻的博大优美的艺术所震惊，斯坦因就是其中的一个。

1900 年(清光绪二十六年)的一天，居住在莫高窟的道士王圆箓，在第 16 号窟甬道北壁无意中发现了一个被封闭的小洞窟，里面堆满了佛经与世俗文书约四万件，纸绢幡画、木刻印刷品、铜和木制的佛家法器约一万件。这就是人类文化史所发生的一件轰动世界的大事——敦煌发现了藏经洞！

据研究，该藏经洞(今编号为第 17 窟)原为唐高僧洪辩的纪念堂，有洪辩的坐像，为避战乱，约 1023—1032 年间将坐像移出，贮藏莫高窟的经书、文物，约在 1035 年因西夏占领而封闭，泥墙上绘以壁画，外表看不出任何痕迹。内藏从公元四世纪(西凉)到公元十一世纪(北宋)的汉、藏、于阗、龟兹、粟特、突厥文字等五万件以上，即敦煌遗书，主要是佛教经典，还有社会文书经籍史志、刺绣和绢麻幡画等。其中儒家经典、宗教经卷、语言文字、历史地理、音乐歌舞、户籍帐册、医药验方、气功针灸、军事政治和婚事民俗等经卷，为研究古代文化提供了极其丰富的珍贵资料。

对于这些中国的稀世瑰宝，王道士根本无从知晓其价值所在。他随意取出几卷送给当时敦煌知县汪宗翰鉴别，同时又请来城中的官绅参观他的发现，他们嘱咐王道士原地保存，不可轻动。知县汪宗翰深知这些古物的价值，遂又向王道士要了一些写本和画像。两年后即 1902 年转送部分给时任甘肃省学台的著名金学家叶昌炽。叶见后赞叹不绝，并对之进行了研究与考订，收入所著《语石》之中，并立即向甘肃省府当局建议把藏经洞全部文物送兰州保管。由于无法筹得约要五六千两银子的运费，当局没有采纳此项建议，遂于 1904 年 3 月，由甘肃省藩台向知县汪宗翰发出一纸命令，让其清点文物，“仍为封存”。汪主持查封时又乘机择取了几件精品，给新疆、甘肃等地一些官员。消息已不胫而走，敦煌遗书的外流从此开始。



王道士似乎对这批宝物很在乎。他曾载一箱经卷到酒泉献给一位满州人道台，这个满人又将部分转赠时任嘉峪关税务司即将回国的一个比利时人，这个比利时人到达新疆后又将之分赠他人并说出得自敦煌的情形。这时，在新疆的外国人已在传说敦煌的瑰宝了。斯坦因又成为他们中闻风而往敦煌探宝的一个代表人物。

斯坦因(1862—1943)是世居匈牙利的犹太人。此人精通波斯语与梵文等东方语言，也懂克什米尔话和突厥语。曾任职印度，在东方学院做校长。1904年入英国籍，并提出第二次进入中国考古的行动计划，1905年底获得批准，得到印度政府和大英博物馆的资助。他这次行动主要目的之一，便是攫取敦煌宝藏。

1907年5月底，第四次来到莫高窟的斯坦因终于找到了化缘回来的王道士，在雇来的汉人师爷蒋孝帮助下，经反复周旋，三人达成秘密协议，斯坦因终于得到“满装写本的二十四口箱子，另外还有五口内里很仔细的装满了画绣品以及其他美术品的遗物”(见其《西域考古记》)。

1914年，斯坦因第五次到敦煌，王道士又以五大箱写经与他换取马蹄银。斯氏前后从莫高窟劫购九千多卷写本和五百多幅佛画，共计掠夺文物一万多件，现藏英国图书馆、博物馆和印度等地。

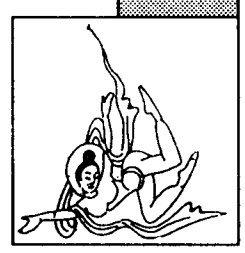
斯坦因在中国的成功，大大启发了国外的考古学者。攫宝者纷至沓来。1908年7月，精通汉学的法国人伯希和(1878——1945)到莫高窟藏经洞劫购精品文书六千余卷及不少画卷。共计五千余件，现藏

法国巴黎图书馆。伯氏在敦煌还和助手把部分莫高窟中的塑像与壁画照像，为洞窟编号，并作了详细的笔记，后编辑出版为《敦煌图录》和《伯希和敦煌石窟笔记》，为后人研究提供了珍贵史料。

对敦煌石窟和藏经洞掠夺的还有：1911年日本人橘瑞超和吉川小一郎弄走经卷六百件；1914年俄国人奥尔登堡拿走一批经卷写本，至少有三千件以上，进行洞窟测绘并盗走第263窟的壁画；1920——1921年，在苏俄红军追剿下的白俄军队残部败在中国，被敦煌当局安置在莫高窟8个月，使莫高窟佛教艺术品遭到严重破坏；1924年美国人华尔纳用特制化学胶液，粘贴盗走莫高窟壁画二十六块。

数次洋人掠夺，外加国人窃取，给敦煌石窟造成了难以挽回的损失。

1909年7~8月份在所得敦煌文物安全运走后，伯希和带了极少一部分汉文古写本到北京给罗振玉等中国学者观看。文人学士们到此时才如大梦初醒，清政府亦为之震惊，学部正式拨款白银六千两，命令敦煌知县尽其所有，一律搜买。但由于沿途大小官吏、经手人等层层盗窃，运到北京，学部李盛铎又将以为有价值的古写本尽攘己有。所剩残裂的八千六百多卷古写本佛经，现存北京图书馆，除若干卷古佚经之外，精华全无。李盛铎所偷，后来大部分都流往日本。由于王道士的“作祟”，洞中仍有余经，民间仍有人向外国人兜售，可见流散情况之严重。



斯坦因所劫购汉文敦煌遗书部分原藏大英(不列颠)博物馆，1973年始移不列颠图书馆，并制作

成微缩胶卷在国际上公开出售，共计6980号；伯希和所购夺的敦煌遗书最有价值，一直藏于巴黎图书馆，现存汉文部分(含少量西域文字)也制成微缩胶卷在国际上公开出售，编号为2001～6038(现内缺4100～4499号)。本书中所引用的敦煌遗书卷次编目以“P”开头即表示为敦煌遗书伯希和所选的经录代号，如“P2539”；以“S”开头即表示斯坦因所选经录代号，如“S6965”。中国科学院图书馆还把斯坦因劫购的七千余经卷和流失在其他国家的资料摄成显微胶片，为敦煌学研究提供了宝贵翔实的资料。

对斯坦因、伯希和等人的“掠夺”行为，中外人士看法有很大差异，可能有些是见仁见智。斯坦因在敦煌的行动成为他一生考古事业的巅峰，他因此而在西方获得了各种荣誉，英国皇家亚洲学会颁赠金质奖章，牛津大学颁赠荣誉博士学位等等；西方学术界也都充分肯定他的在华活动。但在中国，他的行为自然得到截然相反的评断，令炎黄子孙至今余怒难消。国内学者雒青之所著《百年敦煌》对“藏经洞”的发现进行了学术研究和大量资料整理，认为王道士首先发现“藏经洞”有功，至于其后的处理不属“盗卖”而是提供学者研究；而斯坦因和伯希和购走的经卷，不是“盗走”、“盗劫”和“骗掠”，而是将文物经卷公之于世，斯坦因是敦煌学的开山鼻祖，伯希和则是公认的“敦煌学之父”。

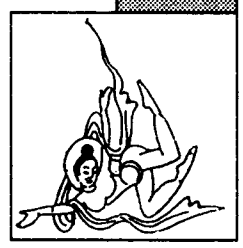
是的，很不幸，中国人的感觉灵敏度比洋人迟钝了那么三五年：让他们抢先了。

知识无涯　新境再开

——敦煌学和敦煌性文化研究

敦煌莫高窟藏经洞文物显世之后，中外学术界立即为之轰动，因为这个藏经洞的珍贵文物实在太多了，它们的研究价值几乎是取之不竭、用之不尽的。如果说敦煌文书概括了大部分的中古东方文化，并不过分。中外学者都非常重视，纷纷刊发资料，展开研究。他们对敦煌艺术和敦煌遗书，以及与敦煌有关的文化遗存和文献，从宗教、艺术、历史、考古、语言、医学、民俗等各种专门学科的角度加以研究，形成了一个以敦煌为研究对象的学术领域。这就是今天所说的“敦煌学”。这一名称是本世纪30年代我国史学大师陈寅恪先生提出来的。这个名称是因地命名，约定俗成，并不是一门有系统体系的学科，而是学科群的综合。如今，敦煌学已经成为一门国际性显学。

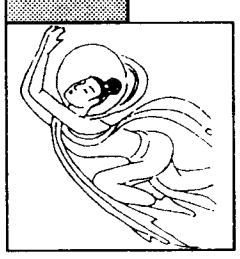
敦煌文物的研究始于1903年，即藏经洞文书发现后的第四年，中国的金石学家叶昌炽对他所得到的敦煌写经、佛像和碑刻拓片进行考订，在《语石》一书中发表了独到见解；他还在另一本书《缘督庐日记》中扼要叙述了藏经洞的发现和敦煌文物的情况，从而为敦煌学的发展起了先导作用。1908年《法国远东学院学报》8卷314号发表了伯希和的《甘肃再发现的一个中世纪书库》，在欧洲最早报道了敦



煌文献的情况。1909年7~8月份，伯希和在北京向中国学者出示敦煌遗书，引起中国学者关注。同年8月下旬，罗振玉发表了《敦煌石室书目及其发现之原始》，成为中国最早的敦煌学论文。同时日本人也见到了部分伯希和带去的敦煌遗书。就在这一年以罗振玉为代表的一批中国学者开始整理研究敦煌藏经洞文物，陆续出版了《敦煌石室遗书》《敦煌石室遗迹录》等专集。也在这一年11月，日本《朝日新闻》刊登内藤虎次郎《敦煌石室的发现物》一文，成为日本敦煌学研究的“第一篇历史性文献”。日本由此开始了敦煌学研究。

可见，学界的敦煌学之兴起乃中外学者共襄盛举。1931年，陈寅恪先生曾总结说：“敦煌学者，今日世界学术之新潮流也。自发现以来，二十余年间，东起日本，西迄法英，诸国学人，各就其治学范围，先后咸有所贡献。”这是敦煌学成为一门国际性显学，跻身世界学术之林的根本动因。如今，敦煌学已走过90个春秋，研究的内容越来越广泛，越来越深入，著作层出不穷，成就卓著。它不再是单纯的敦煌遗书和敦煌石窟艺术的研究了，而是与整个丝绸之路的历史，与藏学、西夏学、吐鲁番学、龟兹学和中亚学等联系起来，日益显示出交叉性与综合性。

需补充说明的是，敦煌莫高窟和中国敦煌学新的曙光始于1941年。这一年春末，著名画家张大千携眷与徐悲鸿的学生孙宗慰到达敦煌，开始临摹莫高窟壁画。同年10月，国民政府监察院院长于右任先生由重庆到西北视察，考察了敦煌莫高窟，并

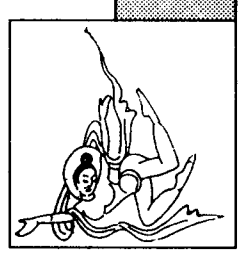


赋八首《敦煌纪事诗》。于先生感慨系之，有诗云：

斯氏伯氏去多时，东窟西窟也可悲；
敦煌学已名天下，中国学人知不知？

12月返重庆，于先生向政府正式提交了一份要求设立“敦煌艺术学院”的建议，建议强调：“似此东方民族之文艺渊海，若不再积极设法保存，世称敦煌文物，恐遂湮销。非特为考古家所叹息，实是民族最大之损失。”1943年3月，国民政府采纳于右任的建议，指示教育部委派专家负责筹备研究机构。次年2月1日，国立敦煌艺术研究所正式成立，直属教育部，常书鸿被任命为所长。研究所二十余位从重庆征聘的自愿到敦煌的专业人员，包括有美术史论家、文献研究者、美术家、测绘工作者、摄影师等，在这荒凉的西北沙漠宝窟中，在极其艰苦的条件下，展开了临摹壁画、记录考证、测量摄影等工作。从此，具有一千五百多年历史的敦煌莫高窟，开始纳入国家的直接管理，作为人类文化的重要遗产进行保护与研究了。

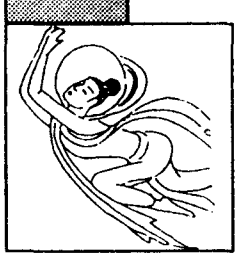
中华人民共和国成立的次年，即1950年秋，敦煌艺术研究所改名为敦煌文物研究所，扩大了工作范围，增加了人员编制，直属文化部，仍以常书鸿为所长。1961年，莫高窟被国务院列为全国重点文物保护单位。从1963年起，政府数次拨出专款，对莫高窟进行大规模加固维修，景观焕然一新，往日衰败局面不复存在。为配合莫高窟加固工程，研究所还在窟前进行考古发掘。这次发掘，堪称本世纪敦煌莫高窟又一大发现，收获很大。1984年研究所扩大



而为敦煌研究院，段文杰、黎锦诗分任正副院长。机构更加完善，研究力量大大增强，可谓人才济济、硕果累累。

1987年联合国教科文组织将敦煌莫高窟列入世界文化遗产保护项目。

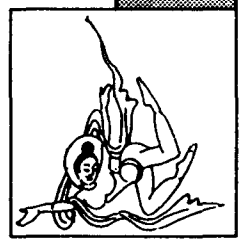
笔者从事性科学工作与研究多年，又身处丝绸之路要冲兰州，对敦煌文化有着浓厚兴趣，遂借地理优势，多次赴敦煌考察，提出挖掘整理敦煌性文化这一课题，并撰写数篇文章，进行初步研究。敦煌研究院院长段文杰先生曾对作者提出“敦煌性文化”这一观点给予高度评价，认为是拓展敦煌学研究的一项重要课题。1994年初秋，在敦煌研究院举办的庆祝研究院50周年的敦煌国际学术研讨会上，笔者宣读的一篇题为《敦煌性文化初探》的论文也引起与会中外学者、专家们的重视和极大兴趣。无疑，将性学同敦煌文化乃至丝路历史、中西文化交流结合起来研究，是敦煌学也是世界性学研究、文化史研究有待开拓的一个新的境域。我们认为，中国古代性文化、性科学是世界古代性文明中最丰富也最可宝贵的精神遗产，而敦煌性文化是中国古代性文化乃至中外古代性文化交流中不可分割的一部分，对敦煌性文化的研究必能使我国的性科学研究的现状进一步改善，水平向前再推进一步。“筚路蓝缕，以启山林”，笔者希望能起“抛砖引玉”之效。



尽管敦煌学所涉及的学科领域日益扩大，从社会人文科学到自然科学，出现了前面所述的交叉性与综合性之势，但其基本材料仍是敦煌石窟的

遗存物洞窟、雕塑、壁画和藏经洞文书，即所谓敦煌遗书。笔者本书就是对莫高窟壁画、嘉峪关戏楼壁画及魏晋墓壁画、敦煌遗书中的性文化所作的初步探索。通过研究，笔者感受到在中国古代文化中，性文化存在的普遍性和复杂多样性，即便如莫高窟这样的佛教文化艺术宝库也绝无例外。恰恰正好相反，对中国传统文化有所了解的人都知道，在中国，宗教与性有着很紧密的关系。在人类文化史上，即使主张对禁欲主义的宗教，对性也有自己的认识和理解，体现着一定的文化观念。

敦煌文化宝库中的性文化内容是不可忽视的宝贵遗产。如释迦牟尼成佛的神化故事。第 12 窟壁画中表现婚礼的场面，其中有“男跪女不跪”（男匐拜女肃拜）的结婚仪式，说明盛唐时由于武则天、中宗韦皇后、杨贵妃等女性参与政治活动，妇女地位极高。当时寡妇可以改嫁，一改传统的女子“从一而终”的封建宗法贞操观念，当时的性开放程度也较高，文人学士可与能歌善舞的艺妓交往，说明男女平等的观念比较畅行。66 窟中的观音身着艳服，手、足、颈、耳部有饰物，并以指环作为爱情信物。209 窟的清塑灵官脚旁的猴子，左手执桃，右手握阴茎，描绘了正在面带笑容手淫的快乐形态，说明动物手淫是不学就会的自发本能。244 窟园拱窟顶与四壁的飞天展舒四肢、妆带飘逸，遨游太空，她们超凡脱俗的舞姿，具有永恒的魅力。尤其是 428 号窟的裸体飞天，阴茎外露，说明当时对性器官的认识并不神秘。另有西魏和北周 285、290、428 窟都有男女裸体飞天形象，表现



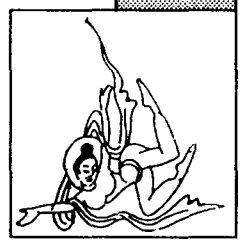
出人性在宗教中暴露的性自然观念。257窟绘有沙弥守戒自杀的壁画，讲的是老僧外出，小沙弥到供养他们的居士家中取食，家中仅有少女一人，见到白净的沙弥，少女怀春动情，挑逗沙弥欢娱，而小沙弥不为美色所诱，在色欲和戒律的矛盾中断然战胜欲念，拒绝女方求爱，引颈自杀，以明心迹，得到国王的表彰。小沙弥守清规为佛献身，虽然表现了佛规的森严，但客观上也反映了佛门子弟的压抑在无法排解时，只有自杀以求解脱。

关于人类来源，85窟和231窟有感应怀孕莲生贵子故事。290窟释迦牟尼的出生系乘象入胎，说明“圣人无父”。壁画上以生动的连环画形式，刻画古印度波罗奈国净饭王后妃，只生女不生男，国王思虑过度，夜梦玩双陆(即象棋)，频输不胜，似难生子，群臣解梦，多谓“棋局多变，时输时赢，转败为胜，能续香火”，建议求神拜庙，祈福生男。王后摩耶长跪神前，顶礼膜拜，乞生太子，菩提树下，酣睡做梦，大象入腋，惊醒中邪，狂怒疯癫。相师算命，童子乘象入腋。从此怀胎，十月分娩，腋下降生，产生七日，摩耶丧命。国王建议姨母波阇进宫抚养。太子悉达六岁出游，农耕鞭牛，虫葬鸟腹，触景生情，哀叹艰辛，虽居乐宫，厌倦乏味，独坐静思。八岁启蒙，拜师三年，弃文学武，从艺善觉。众徒比武，武艺绝伦，腾跨四马，举钟过顶，态度从容。力举大象，面色不变。连发四箭，钻入铁瓮，箭射群雁，中箭落地。十八择妻，裘夷献计，比武选亲。箭穿七鼓，珠璎抛楼，环套裘颈，缔结良缘，迎妃入

宫。新婚分居，无意女色，国王担忧，群臣献计，纳妾耶输，彩轿入宫。洞房分居，消除欲念，修身养性，释迦静修，菩提成佛，创建佛教。

北魏285窟顶藻井上有生动的伏羲女娲图，表现了人类来源的传说。壁画中的女娲头束高髻，身穿大袖襦，胸前画日月，肩上披长巾，一手执规，上身为人，下身为蛇，双袖飘舞，体态轻自然。伏羲鳞身，一手持矩，一手执墨斗，这与王延寿《鲁灵光殿赋》中所说“伏羲鳞身，女娲蛇躯”相符。他们曾是氏族社会的图腾形象，画在壁画上表示祥瑞。在世界各国，关于人类的来源，众说纷纭，而伏羲女娲时而兄妹，时而夫妇的传说，也为古代人类群婚杂居提供了佐证。此外，还有龟蛇相交的玄武。

465窟元代所塑的毗沙门双身像，即毗沙门天吉祥天男女合体之尊形，是一种高级修炼的方法，俗称欢喜佛，表现密宗派佛教通过阴阳交合而成佛。万佛峡的榆林窟的密宗壁画都有充分的性文化内容。在性科学工作者观察中认为，男女双身合抱交欢的壁画，表现了只有达到性的最高境界——精神升华后，才能大彻大悟，才能悟道成佛的道理。此外，壁画中多处表现《法华经变》故事中的观音普门品内为克服情欲，念观世音菩萨名号得以解脱离欲的画面，表现佛教从印度传入我国后，人们受宗教的影响很大，他们发于情而止于礼，要求把人们的情欲升华到最高精神追求中去。上述壁画所表现的内容，其意义不止于壁画本身。



在藏经洞发现的文物中还有白行简写的《天地阴阳交欢大乐赋》（敦煌遗书P2539卷）和春宫图（敦煌遗书P2702）以及P2054记载的多妻制，P2610记载的夫妻述秘法，P2666记载的避孕、生育、产生、不育等迷信习俗，P3284记载的婚礼仪式，S1360暴露的男性阴茎，S0343记载的离婚书，S3096记载的订婚以戒子为婚姻信物，S5706记载的放良书，S6965记载优先婚同居书，等等。

莫高窟发掘的敦煌遗书和经卷记述了唐以后婚姻与性的有关问题，内容十分广泛，对恋爱、结婚、性爱、性生活、婚后生活、不育和调谐夫妻性生活都有生动的记载。由于时代的局限，有的迷信色彩很重，如利用符咒抑制婚外恋和增加夫妻爱情。这虽属无稽之谈，但在心理上是一种安慰。这些林林总总的资料与性的发展演变过程是分不开的，尤其反映宗教与性的不解之缘。

我国的性科学奠基于古代房中术，房中术是以房中养生为基础。敦煌性文化的演变与发展是禁欲和纵欲两种不同思想观念的矛盾的集中表现，是性与宗教的联系，也是佛教与道教长期争论的焦点。表现在敦煌壁画上的性文化现象是各种不同性观念的调适与融合。

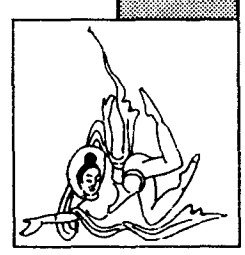
敦煌文化宝库中的性文化，既体现了道教性自然学说，也贯穿了儒教对性的控制思想，无疑对我们是有益的启发。为了净化社会，建设现代文明，发扬中华民族传统美德，对敦煌性文化进行研究具有非常重要的意义。

敦煌性文化为世界性学发展史增添了光彩，至今，国外的实验研究也没有超越我国古代性文化中的对性详细的观察和记录。

敦煌性文化无疑是有待于开发的重要遗产，它不仅可以丰富和深化敦煌学的内容，而且对我国性文化及整个性科学研究，将会起到积极的作用，同时也有助于当前和今后的性文明建设。研究敦煌性文化既能弘扬优秀的传统文化，也可为敦煌学研究开拓新的课题，对世界性学研究也有促进作用。

敦煌莫高窟不仅是驰名中外的文化艺术宝库，而且也是展现大西北风姿的大漠风景区，它位于荒漠绝谷之中的独特地理风貌，东临三危山，耸峙如危欲堕，雨后能见“千道佛光”；西连鸣沙山，情丝绵绵难断，午后能听“鸣沙啸谷”。两山东西向逶迤蜿蜒，如龙游大海，至戈壁大漠消逝。中间静静流过的大泉河，拂去了尘埃，丛丛的林木染绿了这块土地。再加上千年人工精雕细琢的洞窟和修建的硕大楼阁，构成一幅静动结合的画卷，本身环境已成为艺术作品。

根据佛教教义，寺院要有一个“蝉噪林愈静，鸟鸣山更幽”的清净环境，俗话说：“天下名山僧占多”，名胜古迹大都融于秀山绿水之中。所以，佛门子弟在敦煌选址开窟。传说乐僔“行至三危，见千道佛光”。这里的地理环境，两座名山与一条河形成神奇独特的大漠风光，河水既灌溉了菜地，并给工匠、僧侣提供了生活用水，林深幽静是养性修身、坐禅观佛和从事佛事活动的佳境。



在唐代时，莫高窟“斯杨矗立，雕檐化出，巍峨不让龙宫”，“前流长河，波映重阁，风鸣树道……”人们在这块绿洲中“长林独步，尝悉新田；曲浦游春，欢心逸豫。”在圣历碑铭刻着：“神秀之幽岩，灵奇之净域”，“川原丽，物色新”。林木葱郁，溪水潺潺，风景诱人。大历碑上描写的更生动：“上下云矗，构以飞阁，南北霞连”。若登上洞窟栏杆和悬梯，站在重楼高阁之前，“似游乎天上”。

今日的莫高窟已被路旁的绿浪吞噬，翠绿的松树，依依排列。绕林而流的一股溪水，白杨树后崖壁上密如蜂房的洞窟，河水中倒映着虚栏重阁，密林中鸟语花香。一桥飞架大泉河上，令游者步入仙境。高大的白杨幽幽，小溪流水涓涓。身临其境，若进入世外桃园，窟前一座宏大的建筑融合在沙砾之中，这是1994年新建的敦煌陈列中心，汇集名窟名画、佛像于其中，任人观赏，服务部的临摹文物，任人挑选购卖，赏心悦目的莫高窟，令人惊叹不已。总之，在这如诗如画、文物荟萃、情深似海中，令人遐想，留连忘返。

徜徉在如此优雅的自然美景中，在领略莫高窟伟大的佛教文化艺术之际，玩味古代中国人性文化的遗存，沉思人类自己现在和未来的性生活文明，实在是人生的一大乐事。

第二部分

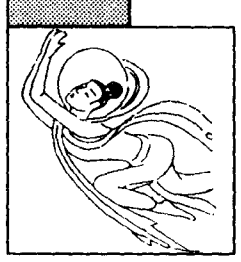
莫高窟壁画
——墙壁上的性学馆

第一章
欢喜佛与性修炼

欢喜佛是藏传佛教密宗本尊神。即佛教中的“欲无”、“爱神”，绘作男女二人赤身裸体相抱舞蹈之形。

性修炼并非宣扬淫欲

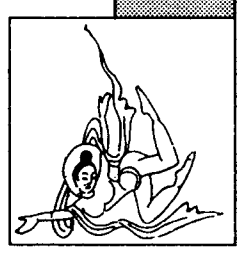
密教7世纪出于印度，公元10世纪传入西域。欢喜佛的造型非常丰富，多姿多采，其外表怪诞难晓，有些丑陋凶恶，有的人身兽面，有的有多个脑袋，有的有多只手，有的腰间挂着人头，有的脚下踩着伏卧在地的少男少女，有的单身，有的双抱交媾。其质地有金、银、铜制的，也有木、石雕的，还有泥塑彩绘和“唐卡”壁画。莫高窟则以壁画为主。佛像是各个佛教派共有的，但欢喜佛唯独密教或密宗拥有，只有藏传佛教寺庙供奉着这些裸体的欢喜佛。



一般人对欢喜佛误认为这是宣扬性欲，因为多数形象都是男女裸体相抱交媾，而且画得真实具体，认为佛教是禁欲的，不应该供奉这些裸体交媾欢喜佛，这是对欢喜佛本意的误解。

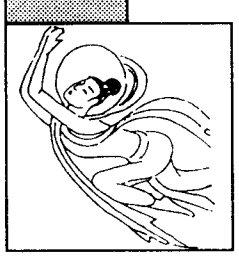
男女合抱交媾是一种修炼方式，男女佛交媾是宣扬阴阳调和、消邪避灾的佛法威力，并非着意宣扬男女房事。“欢喜”二字在教义中并非淫乐，而是指大无畏，大愤气慨，凶猛的力量，残忍的手段，把异教徒俘掳到手，蹂躏尽兴而踩在脚下，胜利而欢欣喜悦的样子。曾有这样的传说，男的叫“毗那夜迦”，是崇尚婆罗门教的国王，残忍成性，杀戮佛教徒，释迦牟尼派观世音化为美女和“毗那夜迦”交媾，醉于女色的“毗那夜迦”终为美女所征服而皈依佛教，成为佛坛上众金刚的主尊，故亦称“恋爱之神”。

欢喜佛供奉在密教亦为修炼之用，是一种“调心工具”，培植佛性的“机缘”。宗喀巴大师说：“调心要令住所缘”，借缘(即艺术形象)引起相关的联想，“要于意识中修”，如眼前挂一幅双修像，数数瞻视，以善念取其像，不能有邪念，同时要竭力使画像在头脑中呈现，日久对着欢喜佛“观形鉴视”，渐渐习以为常，多见少怪，欲念之心自然消除，佛教教义是“色即是空，空即是色；色不异空，空不异色”，利用“空乐双运”产生了悟空性，达到“以欲制欲”之目的。所以双修看似神秘，其实是一种意志的磨炼。性修炼功法要有一定条件，要扎扎实实地按藏密章法修炼脉气，一是男女双方不追求普通人要追求的性感；二是男女双方功力要相当；三是男女双方不能与多人乱修，要保证气的纯度；四是必须上师口授咒语进行双修。其功法以内因为主，借助外力，修直中脉，达到佛位。可以说双修是集气



功、道家房中术、儒家的“慎独”于一体(见安和、李海涛著《欢喜佛之谜》)。在清代皇宫中放置欢喜佛作为模型是教育处在深宫不谙人事的皇子们的手段，同时亦告示人们独身是不对的，“交媾本佛所有事”，佛亦是人，修成的佛都有性交，人就不独善其身了。

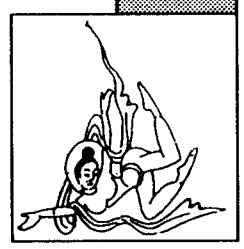
在《藏密脉学初探》(东秀·多丹赛盖著)提出：佛是人体科学高层次知识的一种高级称呼，精心修炼可以成佛。欢喜佛在艺术家眼中成为“特殊的人体艺术”，其形态、表情足令艺术家们感叹不已。双修的本质是在修炼过程中为了达到“佛”这一人体高级学位而采取的行之有效的先进方法。在男女双修过程中，主要产生特别强烈而持久的性感，此时不排精卵，而将精卵化成气和神，并以精气神在转化过程中所产生的特别强烈而持久的性感去调动男女双方全身阴阳之气，这阴阳二气合力可修直中脉。按“佛”字本意，“亻”旁代表人体，而“丨丨”代表左右二脉，“弓”代表形状弯曲的中脉，通过脉气修炼使左右二脉，采地之阴气以补阳，用中脉采天之阳气以补阴，利用补气一呼一吸使内气达到天人合一，阴阳调协，增进健康，延年益寿。另有人提出左右二脉被精血充满、压迫，致使中脉扁缩不通，状如“弓”形的干枯羊肠，又因烦恼、习气积聚在身体里，致三脉在顶、眉、喉、心、脐、生殖和海底等七轮互相缠绕，形成“脉结”从而阻止了气入中脉，这是导致身心疾病的总根源，长期修炼发动中脉分层次依存的顶轮、眉间轮、喉轮、心轮、脐轮、生殖轮、



海底轮与火脉、灵脉、开五眼、通六神，冲开结，使气脉通畅，使人精力充沛，心灵升华，达到大彻、大悟、大觉，始成佛，产生各种智慧，能预知世间事理，联系宇宙信息，“法力无边”才能“普渡众生”，双修功是开发智力的一门人体科学。

欢喜佛与性修炼

中国道教基于天(自然)人合一的哲学思想，认为宇宙万物基本构成是“乾、阳”和“坤、阴”，阴阳相生相克的作用称为“道”，生息变化过程谓之“易”，即事物的变化。在《易经》中说男属阳女属阴，古代道家认为，一个人必须摆脱种种人为羁绊，与自然完全和谐生活，借阴阳接触，互相吸取，才能获得健康快乐和长寿的养生之道。性行为不单纯是性欲望的发泄，而是阴阳两种宇宙力量在人体上具体而微妙的展现。两性交合似自然界“云”和“雨”交合而生万物一样。中华文明是世界人类历史上最悠远、最辉煌文明之一。远在春秋战国诸子百家中研究男女生活的学派称为“房中家”，著有《房中术》，房中术为道家所推崇，道教的哲学思想曾传到印度，是得道成仙的修炼手段之一。房中养生术传入印度后与印度教相结合创立了密宗，据说密宗也是中印文化交流的组成部分。到了唐代密宗又由印度传入中国，在西藏与当地民间信仰宗教相结合成为藏传密宗。



印度教分为苦行派(苦行僧为代表)和性力派(纵乐派)——怛特罗是印度的一种信仰体系。如果说印度教和佛教是一种思想、修行体系，那么，怛特罗则是一种行动体系。它也寻求解脱，但不是在来世，而是在唯一的“此生”中得到解脱。它不禁绝尘世中的各种享乐，反而去尽力地挖掘种种声色之娱及“出神”经验。怛特罗特别重视性能量和性信仰仪式，认为性是最大的创造性能源，通过性交可以使人类灵魂和肉体中的创造性能源激扬起来，与宇宙灵魂的大能合流，达到一种最高的精神境界。为此他们直接把性交本身当作一种宗教仪式，通过性交可以使男女变成一对男女神。这种仪式称为“轮宝供养”，它是在三更半夜由已婚或未婚的数对男女出席，举行“五种享乐”。前四种是鱼、肉、酒、谷物和饮食，最后一种是性交。在性交之前需经过冥想和其他准备，并经过一段时间的调情，然后以多种形式进行性交，男女在极乐中溶为一体，体验个人灵魂与宇宙灵魂合一的情景。怛特罗的另一个重要观念是“微细身”的理论。它认为在每一具肉身中都有数个“轮宝”即神经中心，它们像莲花的形状沿脊柱排列，从尾椎一直排到头顶。怛特罗认为每个男人体内有女性的成分，每个女人体内也有男性的成分。每个“微细身”都含有两条神经通道，女性的神经通路沿脊柱的左侧行进、男性的沿脊柱的右侧行进。最下面的一个轮宝位于骨盘底部，即会阴部位，为四个花瓣的莲花，称为“军荼利”(意指潜伏的灵力，好像一条盘卧的蛇)潜居之所，如果在性交中能采用蜷曲

姿势，即印度春画和色情雕刻中常见的那种男性蜷腿而坐、女性分腿骑坐在这个男性的大腿根处、双腿勾住他的腰背的姿势，最利于“军荼利”沿着脊柱的轮宝上升，最后升到头顶上变成千朵莲花，此刻男性本质与女性本质在极乐中相结合，人与宇宙灵魂合而为一。

佛教中的瑜加派和吠檀派都以禁欲主义著称，它们把肉体看成是一切罪恶和痛苦之源，绝对弃智。苦行派的僧人一旦剃度进入佛门后就抛弃生活上的享受，习作苦行，念佛吃斋，不吃肉，专吃素；他们少穿衣，苦修行，守戒律，多念经，与蒲团、禅钵、木鱼为伴；暮鼓晨钟，打坐入静，断绝七情六欲，乐善好施，以苦为乐，修得正果和无量功德，死后可以升天到极乐世界，以超渡来生。他们实行极端禁欲主义，性禁锢尤为突出。他们对性采取鄙视态度，反对男女交合生育，强调圣人无父，相传佛祖释迦牟尼从摩耶夫人右肋出生。中国在古代有许多传说，如梦中大象入怀、吞食鸟蛋或踩了神人脚印也能受孕都是宣扬圣人无父的观念。所以教义中以“戒色”为宗旨，宣传“万恶淫为首”，“劳色伤身”的观点，认为性交是不洁行为，色是人类原罪之一，是万恶之源，犯淫戒会陷入十八层地狱。手淫、遗精也是罪恶，而出家行善和独身不婚则是神圣高尚的行为。它严重地扭曲了人的本能，僧人们往往通过“性自虐”即自残肢体、自我鞭笞或割性器官以表清白。也有禁食、打坐等苦行来修炼，性淤积常会引起性变态。

性力派崇拜女神，认为性力是宇宙的根本原

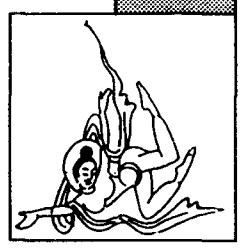
理，是智慧和力量的集中表现，男女交合，双抱双修无邪淫之念才能获得精神解脱和无上福乐。

这种修炼不同于尘世上的淫乐，主张追求更高的目标。一面性交，一面口念箴言，使男女性能达到完美的结合，使修行者通过性乐而达到悟道的目的，双修是佛道的禅定功夫。“性”不仅不是成佛的障碍，完全相反，性的神力和修炼是成佛的必由之道。

性力派对人类的繁衍与苦行派也有各种不同的看法。他们想象自然界的耕耘活动和人类的生殖行为雷同。认为女性是地上的母马，是田亩，天降云雨于地，万物才能滋生，子宫是喷出诸种生命之口，阴道分泌的“阴精”是不会耗竭的；男性是天、是龙，龙飞舞于天和行云下雨，隐喻着性交和射精。生殖器是锄头，性器官分泌的“阳精”则有一定数量，精液是“能”的起点，也是种子，因此珍贵异常。它的质也特别重要，男子需要高质量的“阴精”的滋补，并有规律地吸收阴精，这只有通过性交来完成，两性交欢才能获得对身体的滋补，做到延年益寿。为了能获得这种滋补，男性需要尽可能延长性交时间。他们认为阴茎留在女性阴道时间越久，就能越多地吸取“阴精”；女性达到高潮时就会大量产生“阴精”，因此每次合抱修炼女方都应达到性乐高潮。男子要在平时炼成“御而不泄”的本领，而且男子阴茎经过“铁裆功”增强了性的耐力之后，“夜御十女而不泄”会得到最大好处。如果男子早泄就会前功尽弃，因无法吸取阴气而强化阳气。它强调性修炼时需要闭眼睛、闭口、张鼻吸气，舌尖紧顶上腭，左手紧

握阴茎压迫尿道行深吸气，不使精液泄出(实际上是现代的压迫会阴避孕法)，认为不射的精会重新吸回体内“补脑”。为了通过采阴补阳而达到养生、长寿之目的，他们主张要从不同女人身上获益，尤其是处女更好，称为女道。男女的极乐交欢，更能发挥神秘力量。这种“补”、“泄”或者采阴补阳和采阳补阴，是男女性交时产生分泌物的交融“性能”，这种精的力量是奔赴天国的途径。这和现代性学认为精液有抗菌作用和女性分泌物对男性有刺激作用的道理，似有雷同之处。

上述所谓女道即双身修法的别称。《大日经》云：“随诸众生种种性欲，令得欢喜”。密宗教义认为，大日如来在天上犹如世俗一样，有天后相伴，侍女相随。因此，接受大日如来指令为降服魔鬼而变成“忿怒身”的诸尊明王(亦称天神、金刚)也应有明妃相伴。还讲“以方便(悲)为父，以般若(慧)为母，”并以明王与明妃拥抱相交作为“悲智和合”的表征，依照这一教义，密宗修行者便以其师傅为父，以陪伴师傅修法之女为空行母，以男女双身大乐为修法成道“获得悉地”的手段。于是“双身修法”又称作“女道”。双身修法和大乐思想来自印度教的性力派，该派认为宇宙万物皆系女神性力而生，因此把性行为看成是事奉和崇拜性的方法。佛教密宗吸收了这些内容，配以佛教义理，形成“乐空双运”的双身修法。双身修法只由师徒单传，不作公开宣讲，因此产生一系列象征性的为修法时使用的秘密术语。如双尊、双修、金刚、阴阳等。



所谓双尊，指密宗图画(唐卡)中常见的佛父母或明王妃合抱交媾之相，例如图中的观世音萨作寂静相，明妃搂抱其头，一足围绕其腰，即是所谓“大乐”形式。双修是修习双运之道，为佛道八修的禅定功夫，千万不能动邪淫之念，修行者必须绝情去欲，静心养性，超脱尘世，才能成佛。金刚乃佛教密宗双身修法秘授单传过程中形成的象征性秘密的术语。金刚表示男性生殖器，是阳刚坚挺的形喻。阴阳指男女交合相配的一种观念形态。在西藏密宗绘画(唐卡)造像中，常可看到关于阴阳的表义。以双尊佛像而言，佛父佛母及明王妃固然是阴阳的代表；即以所持的法器来说，也有阴阳的配合。如金刚杵代表阳，金刚铃代表阴；天杖代表阳，颅器代表阴；箭代表阳，花环代表阴。这种阴阳配合的思想，一方面关系到印度文化的生殖崇拜，另一方面也支持了中国传统的阴阳思想。

莫高窟中的欢喜佛

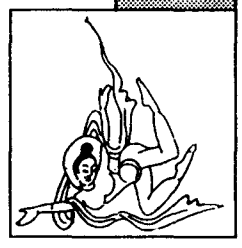
465窟为藏传佛教的密宗洞，主洞顶的藻井绘有大耳如来，室中心建有四级圆形坛。据说圆坛上原塑欢喜佛双身拥抱像，毁于清代后期。东西南北四壁共画藏传密宗曼荼陀经变十一幅，各壁都有欢喜佛双身像，并配有小型欢喜佛金刚单身像。曼荼陀经变下部有许多生活画。北壁中间曼荼陀图中的欢喜佛画得比较完善，主尊男为蓝色，头发上竖，五

髑髅为冠，八面各具三眼，五十髑髅为项链，十六臂皆持钵形颅器，颅器内置马、牛、骆驼及诸天神等，腰束短袄。女原为红色，现已变黑，一面二臂二目，裸形，左手持勾刀，与主尊拥抱。465窟壁画画于13世纪后半叶的元代，系喇嘛教(现为藏传佛教)石室，当时称“秘密寺”。窟分前后二室，前室绘有摩诃迦罗(大罗神)、摩诃室利(大功德天)及各色护法神忿怒相。后室正壁绘上乐金刚双身缘及明妃金刚亥母；南壁似是时轮金刚；北壁绘喜金刚及明妃金刚无我像，是受染明王和沙蒂克明妃。

受染明王和莎克帝明妃做“永恒合抱”的情景，双抱时表现出妩媚姿态和无限甜密，是修行时的双身缘，在出神的性交中超越时空，与“宇宙灵魂”结为一体。性成为超乎人并控制人的一种神秘力量，手持弓箭法器可以降魔，升华成佛。相抱交媾时流出的体液为胯下一人用钵接收，供人服用，可以治病，可以养生延年益寿。因此足见性力派把交欢时流出的精液视为天降雨露，乃无比珍贵之宝，供万物生长，此乃天人合一思想。

佛经故事说，明妃性欲特强，不能满足她的许多男人被杀头，所以画中有髑髅。佛想征服天下解救无辜男人的危难，也想超渡明妃，派了一位高徒给她满足性欲，拯救她皈依佛门。明王和明妃双修达到高潮而“悟道”。这种玄虚观点应当深入研究。

佛门境界中，在性观念及性实践方面走得最远的当推密教。



所谓佛，为梵文的音译，亦译为佛陀，意译为

觉者，觉有三种含意：自觉、觉他(使众生觉悟)、觉行圆满，佛三项俱备。小乘专指释迦牟尼；大乘除此还泛指一切觉行圆满者。佛教中有众多的佛如七佛、弥勒佛、药师佛、阿弥陀佛、欢喜佛等等。

密教金刚乘是印度大乘教的一种晚期发展形式。该教派的主要教义是：终极真理在于人体本身，人体是认知真理的最好媒介。在人体内有“生命的火花”，通过特殊的修炼方式——男女双修(又称“合炼”，即性交)能使生命的火花燃烧起来，最终使修行者成为非男非女、人神合一的法力无边的人。上乐金刚在各地寺庙都有表现(见下图)

第465窟　毗沙门天吉祥天男女合体修炼(段兼善描绘)

第465窟　性修炼原壁画

上乐金刚(密宗修炼观想佛像)

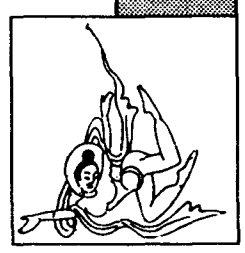
第二章
猴子和人类
——人性本能探源

敦煌石窟209号窟中的清代彩塑灵官神像脚旁有一猴子，左手执桃，右手握阴茎，面有欣慰欢快神态，说明猴子在玩弄生殖器(图1)。有很多研究反映在多种动物中，雄性通过手淫达到性乐高潮，而雌性动物中则少见。有的学者提出质疑，说猴子是否是在扶阴茎排尿而不是手淫。这一点通过在动物园中的仔细观察即可见分晓，猴子排尿并不站立，而是爬着自行尿出，从不用手扶阴茎的。

自我刺激在捕获的灵长类动物中非常普遍。雄性大猩猩或猴子玩弄阴茎(图2)，还将其放入口中或地板上摩擦。在一个非洲公园里的雄性狒狒，据说发现了对汽车的性反应，它们习惯于在汽车上跳跃并向挡风玻璃上射精。

手淫并不局限于笼中动物。自由活动的蜘蛛猴用尾巴拨弄它们的生殖器；成年的雄恒河猴在可当作性伴的雌性动物在场时，用手淫达到性高潮。

自我刺激也可在亚灵长类动物中见到。例如一头豪猪一边将一只前爪放在生殖器上，一边用三条脚来回走动达到快感，它也会在不同物体上摩擦性器官。曾看到一只被抓住的雄性豪猪，腿间夹



着一根棍子来回跳动，表现出明显的性兴奋特征。

狗和猫在性交前后舔它们的阴茎；象则用鼻子玩弄阴茎；被捕获的海豚在池底摩擦它的阴茎；一只雄性海豚还将其阴茎放在进水口处进行自我刺激。类似行为在大象、兔、马、牛和其它动物中也可见到。

性医学研究的医疗实验和治疗试验首先在动物身上进行。由于动物模式简单，容易描述，分析得到的结果对研究人类的生理行为和社会行为有极其重要的价值。

在动物界，由于性活动和生殖的必然联系，性活动纯粹是生理本能，完全是不学自会的，而人类活动从方式、数量和质量上远远超过了各种动物。手淫现象在动物界尤其是在哺乳动物类中的普遍存在，表明手淫乃是高等动物的一种自然天赋的生理本能。对于人类，手淫又加上了一层人类的强烈心理需要，在手淫中，或多或少地都有人的各种性对象幻想，因而又

图 2　猴子手淫(选自《人类性学基础》)

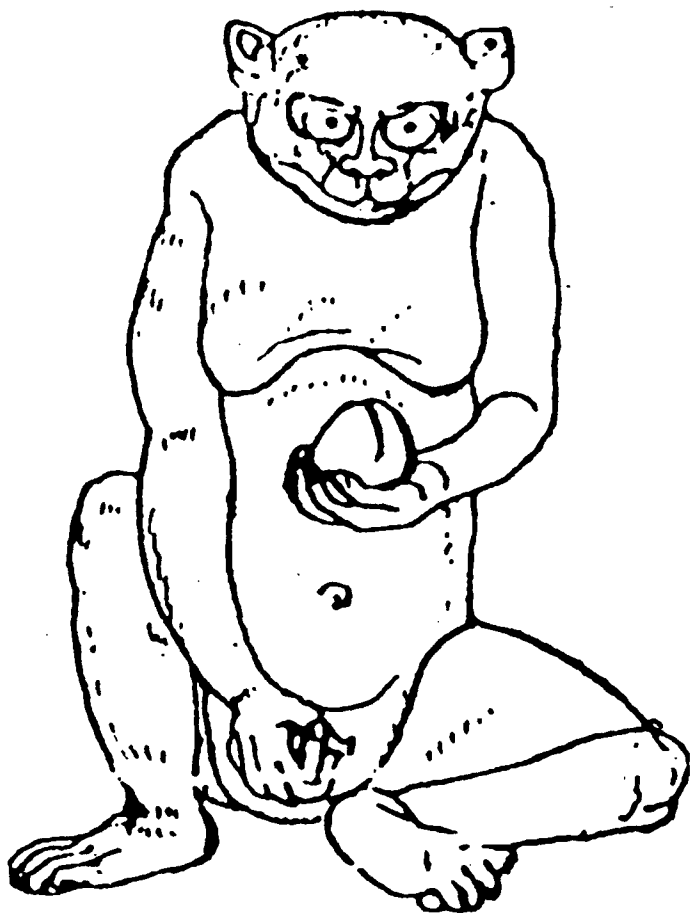


图 1　猴子手淫素描图(莫高窟 209 窟)

具有一定的社会文化特征。在性文化史上，对人类手淫利弊曾有过激烈的争论。到了 20 世纪，现代性学的发展，已经基本解决了这个问题。在作出有关讨论之前，先行对手淫概念做些解释。

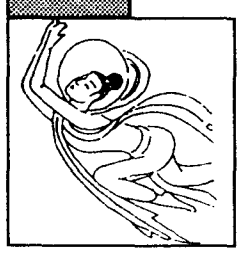
手淫是指用手或物件刺激自己的生殖器，以取得快感和满足的性行为。英国性心理学家霭理斯认为，所有用摩擦的方式获得性器官快感的活动，都属于手淫的范围，甚至把性幻想、感官淫、性骚扰和白日梦也称为精神性手淫。

中国古代将手淫称为弄佛柄、打手铳、砍橡子、手活、弄丫丫、剁毯、打鸟枪、剁鸡巴等，文明些叫“指头儿告了消乏”。近代才统一到“手淫”一词，淫有贬意，所以有人提倡用日本说法叫性自慰。问题不在于名词的改变而是观念能否转变，如果叫性自慰，观念不转变，自慰也会变成贬意。所

以，有人认为，还不如叫手淫明确、恰当，所以手淫一词仍可沿用。当然，如果观念转变，性自慰与手淫两种说法并行不悖。只是性自慰的说法稍显含蓄、委婉些。因为“手淫”之“淫”固然指代准确，“手淫”本身并不等于过度，“手淫”也不等于“淫”，只表示与性行为有关。

手淫有害论，是过去曾被长期宣扬的一种观点。十九世纪欧洲的医生将之称作“手淫病”，并作为性疾患之一，力图给予治疗的，这显示了基督教禁欲主义对西方性文化观念的长期而持久的影响。在传统的中国，医学倡导惜精固精，不泄才能养生(针对男性)，所以常听人说“一滴精，十滴血”，手淫破坏“童子身”，手淫会大伤元气，未老先衰。有些缺乏科学知识的人说手淫使人身体虚弱、贫血失眠、腰痛腿酸、视力减退、幻想多梦、精神萎糜、神志恍惚、多病短命，致使有些人对手淫产生惧怕感；还有些人用清教徒式的道德观推波助澜，认为手淫还是一种道德败坏的犯罪行为，所以很多人在忍不住手淫之后，心理恐惧、后悔自责，犯罪感随之而来。

现代性学认为，手淫是人类的天赋本能，是男女发育到一定年龄后自然形成的，是在性欲望驱使下产生的性冲动的必然现象。人一旦有了性冲动，就得寻找性出路，正常出路是结婚，除结婚之外的性出路，就要有性对象参与，其行为是受法律和道德制约的。



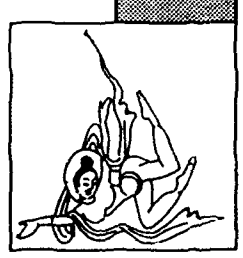
而手淫是一种性自慰行为，不需要异性的参与。有一位学者曾说，手淫未尝没有好处，一个健康的过着独身生活的人，如果没有性的释放，对健

康很不利，间或有一两次手淫，不仅无害反而有益。手淫可以解除男性生理上精系的膨胀感，否则会引起前列腺充血和炎症；可以防止因性紧张而造成的性犯罪；心理性阳萎的人，通过手淫可训练阴茎的勃起能力。总之，手淫是一种自然现象，而不是一种病症，即使非青春期的已婚成年人也间或有之。对这种种事实，我们应以正确的认识来引导。

有手淫活动的人，应看到手淫是一种正常的性生理活动，适当手淫并无害处，不要因此而产生思想包袱和精神压力。手淫恐惧没有必要，即使有些症状，一旦停止手淫，症状就会消除。在手淫戒除之后，有些青年人会出现遗精现象。“精满自溢”，就象女性月经一样，是自然现象，一月有两三次遗精也属正常，不要焦急和不安。

霭理斯在其名著《性心理学》中指出，90%以上的男人在一生中常有一个时期手淫的。他说，前一世纪(19世纪)有关手淫可怕的一切说法，都可以一笔勾销了。他还指出，过度手淫对人的健康会产生轻微有害的结果，但对手淫的恐惧心理本身对人的身心的危害也不可小视。

确实，手淫虽有好处，但并非完全无害，过度(超限)手淫，成了习惯，就会难以自拔。如反复手淫，会引起机体不良反应和全身不适、困倦乏力、精神分散、烦闷忧郁、情绪低落、头痛目眩、腰腿酸软、疲乏嗜睡、心悸亢进、胃纳不良、不思饮食、肢体麻木、阳萎早泄、精液带血、尿道溢白、射精疼痛、会阴抽痛等现象，应当引起注意。

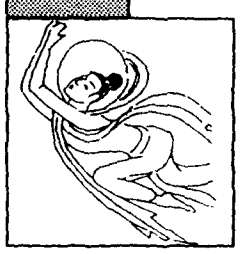


客观地讲，手淫本身的危害远不如手淫者心理上产生的负担所带来的危害。他们是担心手淫有害健康，精神老处于紧张状态，每次都下决心戒掉，但总难控制自己，最后形成恶性循环，精神崩溃，痛不欲生，有的甚至将已射出的精液再吞服下去，以为可以补回已丧失的元气，以此来安慰自己，实乃愚蠢之举。

除了对因手淫已形成的疾病予以治疗外，主要是树立信心，加强自我控制意识，把注意力集中到工作、学习及有意义的爱好和活动中去，注意学习一些性知识，了解自身，加强体育锻炼，消除心理障碍，参与正常的社会两性交往，过度手淫的习惯一定可以戒除掉。

回到我们开头的话题。工匠为何画手淫的猴子，反映了怎样的性文化观念或性心理状态？

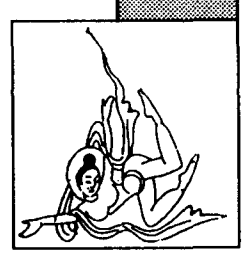
笔者认为，塑一猴子在灵官像下手淫，可能是出于艺匠们对猴子习性的仔细观察，从而表现了动物的本能，但更可能是中国的佛教艺术家们为修道者在寂寞环境中增添些许人世间的生活情趣，体现了佛教在中国文化的影响下世俗化、人情味的倾向。猴子左手执桃，右手握着勃起的阴茎，“左食右色”，饶有意味，可谓以最形象通俗的形式表达了“食色性也”这一根深蒂固的本土人性观念。至于猴子为什么在神像前手淫(倘若真的发生过)，大约类似于非洲公园里的雄性狒狒对汽车的性反应。它们这样做，肯定没想什么，但肯定所处情境激发了它们的性欲。这是有趣的现象，值得有关学者进一步研究和探讨。



第三章
性文化与唐代女权

莫高窟12窟壁画在《弥勒经变》中有一幅婚礼图，画中表现了热闹非凡的婚礼场面。新娘站立，双手抚于胸前呈揖拜状，新郎双手着地，跪卧鞠躬，呈匍匐叩头状(见彩图)。据讲解员介绍，图中表现的是唐时“男拜女不拜”的婚礼情况。而谭蝉雪女士著的《敦煌婚姻文化》中对此有新见解，认为男女在进行婚礼时，双方都要拜天地、拜父母，不存在男拜女不拜的制度，只是拜的方式不同，所以称为男跪女不跪。

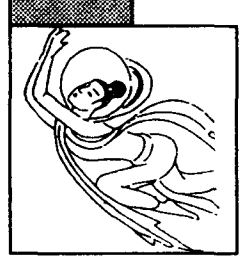
拜是一种礼仪，“拜礼，夫拜者礼之特，所以伸敬恭之仪”。由于具体对象、具体场合、具体目的不同，从《周礼》可以看出，拜礼分为九等，即稽首、顿首、空首、振动、吉拜、凶拜、奇拜、褒拜、肃拜。稽首为礼中最重之仪，拜时男子屈膝匍匐下跪，俯头至地，表示“五体投地”，低人一等。这是唐朝时“不重生男重生女”，男性要做稽首叩拜的根据。肃拜为礼仪中最轻的形式，新娘不跪、站立、俯首、双手并于胸前作揖是肃拜，为尊重妇女的表现。从图中分析，新郎新娘都在举行礼拜仪式，只是等级的差别。历代传统都是男娶女，此图示为男



到女家，所以表现为男礼重，女礼轻。据谭文说，妇人的肃拜在三代以来就有了，并不自唐代始。所以不是重女轻男的表现。

但不可讳言，“唐武后欲尊妇人，始易今拜”。武则天要改变“男尊女卑”的局面，提高妇女的地位，表明肃拜始于唐代。唐代女权高涨，妇女地位超过男性，自然要借婚礼之机，美化女性，卑视男性。

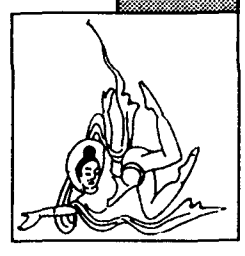
唐朝建立时，唐太宗对前朝贪官污吏狂征暴敛，以致民怨沸腾，导致亡国的教训深有汲取。他力挽狂澜，改变民不聊生、政治腐败的状况和歧视妇女的传统习惯。由于政治清明，经济繁荣，进入了所谓“贞观之治”。唐高宗溺于声色，体弱多病，疏于朝政，加上优柔寡断，大权旁落。武则天以自己的聪明才智，善弄权术，逐渐把持了朝政。以后废太子，取唐代之以周，成为一代有作为的女皇帝。她不仅在国家管理上政治开明，选贤任能，网罗人才，发展经济，而且在社会改革方面也做出了贡献，尤其对提高妇女地位有许多建树。她一改过去妇女是男性玩物附庸的陋习，仿效历代皇帝有三宫六院七十二妃制度，自己也拥有许多“面首”，在宫中公开淫乱。她曾与白马寺的和尚薛怀义、冯小宝淫乱宫中，又和御医沈南缪、明崇俨狂欢，再跟年青的张昌宗、张易之兄弟纵欲，最后又宠幸阴茎雄伟的薛敖曹，并说曹“天赋异禀”，“有兼人之具”。她的面首之多是历史上创纪录的，但较之历代皇帝宫娥才女之多，显得十分逊色。由于群臣男性居多，有的臣子常劝谏武皇少宠“面首”，如当时任右补阙的朱敬则的谏

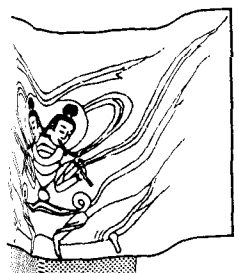


章，在《归唐书——张行成传》中有这样的记载：“臣听说老不可满，乐不可极。情欲嗜好虽是人人都有，但贤者能够加以节制而不可过度，这是古人的格言。陛下的内宠，已有薛怀义、张易之、张昌宗，应该也够了。但是最近听说上舍奉御柳模，自称儿子柳良宾洁白美须眉；左监门卫长史侯祥，更声称自己阳道(阴茎)壮伟(挺举有力)超过薛怀义，都在找进身之阶，想来供奉内庭。这样无视礼仪，不成体统，竟在朝廷上也搞得沸沸扬扬。臣身为谏官，职责所在，不敢不奉奏。”这说明当时居然有许多男性甘拜在石榴裙下，意以“阳道壮伟”自荐。忠臣敢大胆劝谏，而武则天并不动怒，可见武则天确有“王者”宽宏大量的风度。

武则天之后，又有韦后的执政，太平公主的专横，杨贵妃的“后宫佳丽三千人，三千宠爱在一身”的异常显贵，操纵政局的女性专权经历，是女性最显赫的历史时期。

由于女性专权、纵情声色，上行下效，各种房中书公开面市，在社会广为流传，毫无顾忌。王熹的《外台秘要》，孙思邈的《急备千金要方》，白行简的《天地阴阳交欢大乐赋》纷纷出台。赋中对房中术九浅一深的性技巧进行了专门描写，对女性在性生活中的主动行为描写得淋漓尽致；对性生活的季节、场合、类型描述细致入微，并且文辞浮艳，极尽铺扬之能事。在这样的社会环境下，过去的一切性禁锢陋习都被涤荡；贞操观念淡薄，男尊女卑的“夫死守节”、“从一而终”、“白头偕老”的传统





观念受到冲击；夫死再醮、鳏夫续弦已十分常见。据史料记载，唐代宫廷中211位公主，就有23人再嫁。一夫多妻也是常事，外遇、野合亦不禁忌。在P4992卷中记载，五代初马再晟十三岁时父亡，“父在之日，闻道外有一妻，生弟保保，认识骨肉”。说明其父外遇、野合的的私生子也能被承认为家庭成员。此外还有继承婚，如男性配偶死亡，其妻被族人或亲属继承过来，如弟死兄继，兄死弟继，称为“代兄(弟)承户”；更有甚者，还可继承庶母，继承时并不办手续。为此，大定九年明文规定“以礼续婚者听”，要办理继承手续才合法，可见当时婚姻制度是混乱的，这对封建性观念是个冲击。

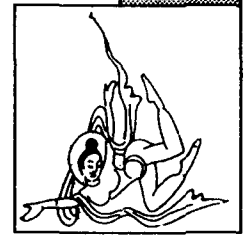
另外离婚很自由。在S6557、P4525、P4527、P4527有离婚记载，称离婚为“放妻”、“夫妻相别”。内容为不孝公婆、不敬夫主、反目相憎、不生子女。方法是夫妻二人各申述缘由(P4525)，“令亲姻、村老等，与妻阿孟，对众平论”(S6537)，“请两家父母，六亲眷属”写出字据，达成协议即可，纯属民间处理，非常自由。也有“放良”一词，表示让婢女自由或妓女从良，这些都是社会性禁锢宽松的表现。唐时社会生活制度也很开放，妇女可以骑马射箭，女道人带发出家。由于不拘礼法，上行下效，民间妇女便走出家庭春游、观灯、烧香、拜庙、赛歌、跳舞，自由参加社会活动；艺妓可以和文人学士歌舞酬唱，吟诗填赋。在S6965残卷中有残文标题《优先婚前同居》字样，说明社会也能容忍婚前同居这一现象。在P3350《下女夫词》中有：

主客难发遣　展褥铺锦床　请君下马来　模模便相商

说明男女只要有了感情，就可以同居发生性关系，结婚与否就是以后的事了。

在S4633敦煌写本中，有女性主动给男性戴指环以示“纳眷”的记载，这和现代男性给女性赠指环的习俗相反，说明唐代女性非常大胆。这种主动追求爱情的情形，上行下效，极为普遍，较之今天也不逊色。

结婚、离婚、外遇、面首等都是婚俗的性文化表现。唐代的性观念是开明的，性生活是开放的，这主要是由于女权的高涨，当然也有社会经济发达、文明进步的因素。



第四章
性文化与敦煌飞天的艺术表现

飞天，梵名犍达婆，又名香音神，是歌舞散花之神，是佛教艺术中能在空中自由飞翔的天人。飞天和中国古代神话中的羽人主要区别是，羽人靠羽翼飞翔，又叫飞仙，飞天则仅凭身上长袖、长巾而凌空翱翔。

在莫高窟的许多洞窟中，出现各种不同姿态的飞天壁画，神态各异，栩栩如生，令人叹为观止。在神圣的宗教殿堂内为什么有这样多的飞天?据《段文杰论文集·敦煌艺术论文集》中说，“飞天是一种特殊职能的飞神也”。敦煌特色的飞天不长翅膀，不生羽毛，没有圆光，借助云彩而不依靠云彩，主要凭借一条长长的飘带而凌空翱翔。它既是洞窟的装饰，也是壁画的组成部分，表现了古代劳动人民对美好生活的向往和追求，也是壁画艺术的创造者高超的绘画技艺与丰富想象力的完美体现，它不仅有十分珍贵的艺术价值，而且在美学、宗教、民俗、考古以及性文化的研究方面都有重要的价值。

绚丽多彩的众多飞天

在莫高窟第3窟和97窟，有持花飞天童子，有的头饰二童髻，帔巾长裙，衬托着飘带，手持长茎莲花，眼视前方；有的神态自若，手执花盘和花朵凌空飞翔，虽无云彩衬托，也有飘然前进之感。

第148窟六臂伎乐飞天(即娱佛飞天)，为盛唐时作品，她口吹笛，手执响铃，弹奏着琵琶，一人生有六臂，协调演奏，可谓一个人组成的管弦乐队，想象丰富，情态含蓄动人。

172窟掩耳上升飞天，发髻高耸，长裙裹脚，巾带飘逸，两手掩耳，神情专注，有超然尘世、凌空腾飞状。

220窟画于华盖之上的两飞天，头饰珠宝发髻，一上一下，旋转飞翔，巾带随风，祥云随身，似仙鹤长尾，碧天流云，充满动感，忽上忽下，嬉戏追逐，穿行于流云中，有风驰电掣、凌云翱翔的意境。

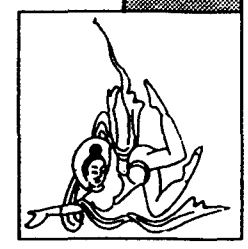
248窟奏笛飞天，口吹横笛，裙带飘扬；同窟的另一花雨飞天，在万花丛中，悠然自得，如游鱼行空。

249窟散花飞天则在花朵丛中飘然而飞，神情专注，若有所思。

266窟舞莲飞天，手舞莲叶，在飘逸飞动中变幻姿态，悠悠多姿。

272窟窟顶飞天则肢体奔放，飘逸洒脱。

276窟反弹箜篌飞天，裙带飘逸，全神贯注，神态自然，气度不凡。



285窟伎乐飞天，帔带飞动，长裙随风，吹笙击鼓，似从容的乐队，驾云翱翔。

290窟腾跃飞天，双臂伸展、双腿作腾跃状，空中腾跃的动态十分逼真；同窟的膜拜飞天则表现顶礼膜拜的动态，面容庄重，虔诚之态跃然而出。

299窟奏乐飞天，巾带前飘，一腿盘曲，双手奏箫，上身前倾，面貌从容谦恭，箫声似与飘带一同飞扬。

320窟散花双飞天，是莫高窟最著名的飞天壁画，一仙女扬手散花，另一个随后腾跃而起，四肢舒展舞动，一前一后，顾盼有情，表现了一种遨游太空的欢乐景象，充分体现了李白“素手把芙蓉，虚步蹑太空，霓裳曳广带，飘浮升天空”的诗意。

321窟为武则天时代的产物，飞天自碧空倒栽而下，双手伸展作飞翔状，徐徐降落，在云彩托扶下，似自如舞蹈，巾带飘逸灵动，更衬出飞天潇洒自然。

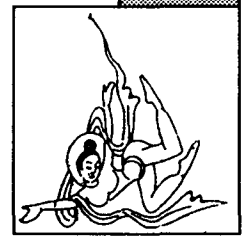
428窟遨游飞天，动作有力，线条刚健，作若有所思状飘动。该窟有一幅裸体飞天，全身不着衣饰，阴茎外露，挥臂扭腰，脚尖平伸作飞腾状，表现出强烈有力的舞蹈动态，儒家、道家道德的仪礼思想渗透到壁画中，令人惊奇，说明敦煌飞天壁画中同样存在性文化现象。

飞天的性文化现象

从原始社会开始，人体就成为艺术表现的对

象，而人体的性征又是美学的组成部分。男女性的第一特征是外生殖器的差异；而第二性征中女性的肥臀、大乳和男性阴茎具有生殖能力和性交功能是突出的特征；第三性征以表情、服饰和姿态为特点，成为社会特征。人类的性爱，实际上是人类美好感情的集中表现，凡是热爱生活的人，对美和爱都会有热烈的追求和向往。爱和美的统一是把性升华到美的境界，性爱的审美机制是人类生活的主要内涵。事物美化程度越高，则性魅力越大。美创造了爱，人对美的深刻领悟能力深化了爱。美和性与宗教信仰有时紧密相连，性崇拜时期人们对生殖并不了解，把性和生殖作为敬祭神灵的手段，甚至把勃起射精与传导给女性的极大快感作用看得非常神秘而且神圣，认为人类繁衍后代为神所赐。密宗的性修炼，性交姿态的观赏，是对性和美的赞赏，是一种神奇效应，更是理想化的精神享受，以此来刺激和增强心理性反应，使性能量得以释放，性心理得到满足。

性行为非常广泛，除了第一、二性征的直接接触外，还有第三性征的接触，这在某些情况下，也能使心理得到满足，如边缘性行为是通过视觉来完成的。我们从大量敦煌壁画飞天的造型中，看到赤膊、露颈、露乳、亮脐、赤足和显露肥臀等明显的性征表现，甚至还有暴露阴茎等十分奇特的飞天造型，这不能不引起科学工作者的注意。笔者认为，敦煌壁画中的性文化现象是十分突出的，敦煌飞天的性文化现象也是值得进一步探索和研究的。



敦煌飞天　绚丽多彩

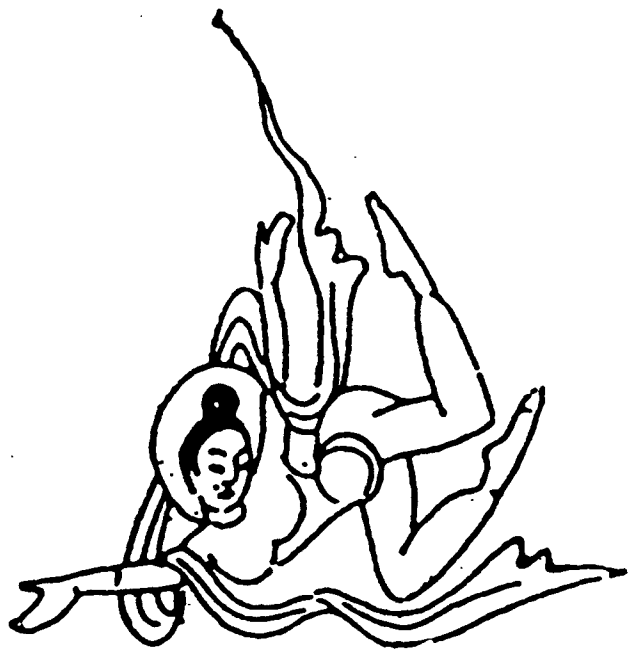
段文杰素描

第 248 窟　花雨飞天(北魏)

第 249 窟　散花飞天(十六国)

第 248 窟　奏笛飞天

第 290 窟　膜拜飞天(北周)

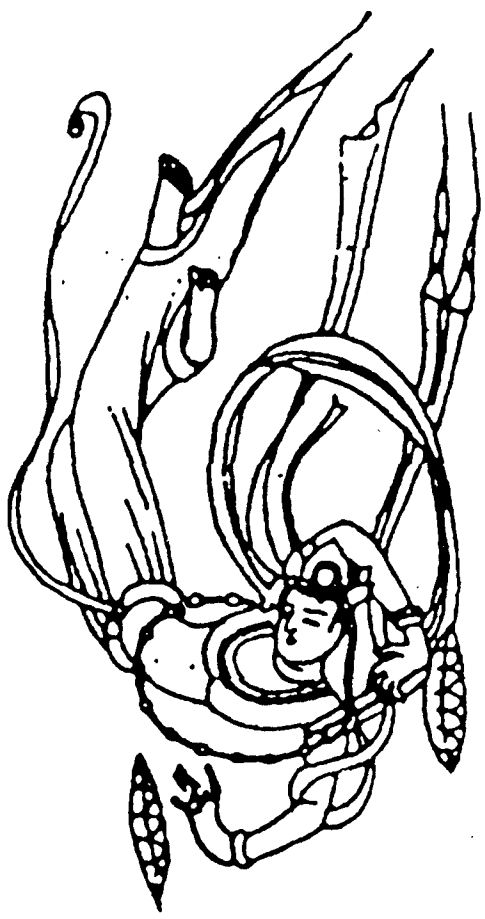


第 290 窟　腾跃飞天(北周)

第 248 窟　遨游飞天(北周)

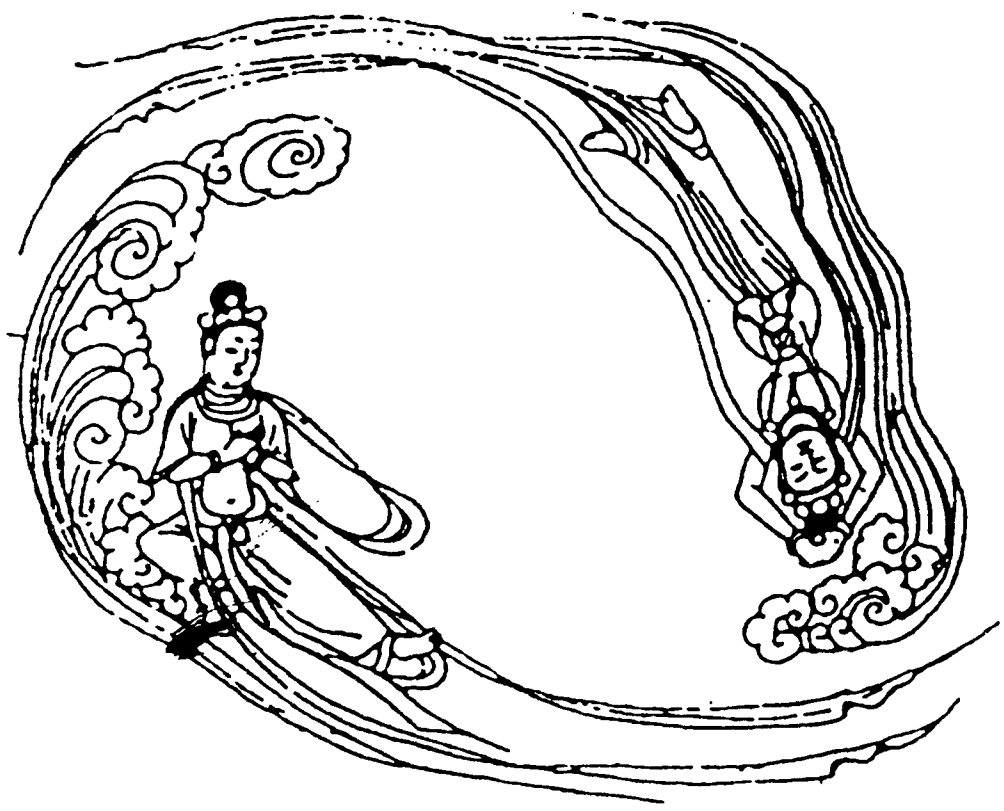
第 3 窟　持花飞天(元)

第 299 窟　奏乐飞天(北周)

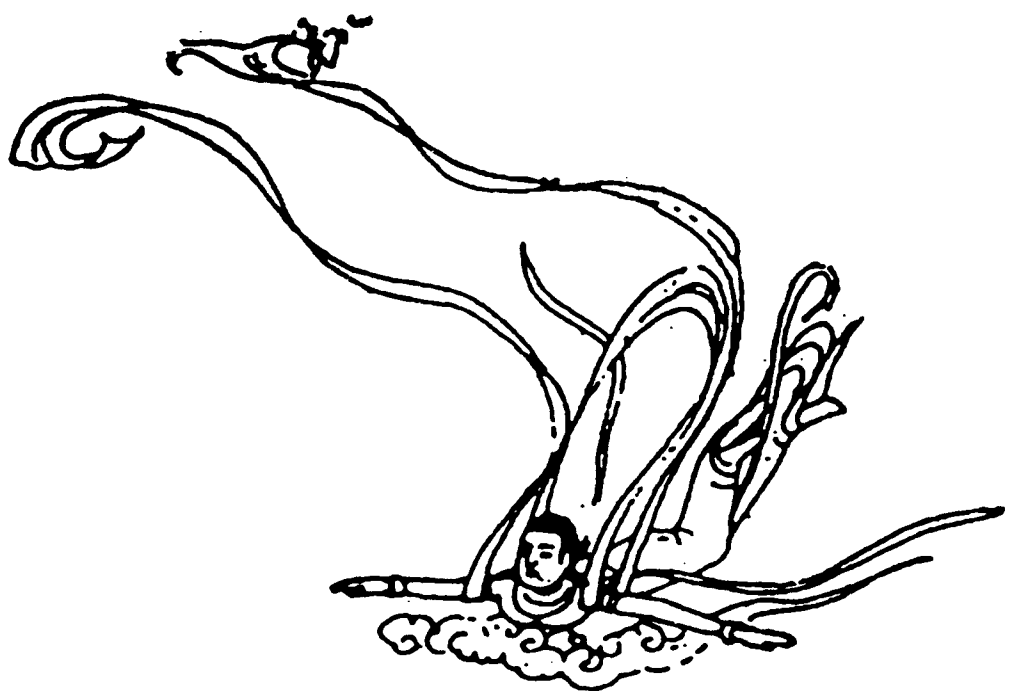


第 266 窟　舞莲飞天(隋)

第 276 窟　反弹箜篌飞天(隋)



第 220 窟　华盖飞天(初唐)

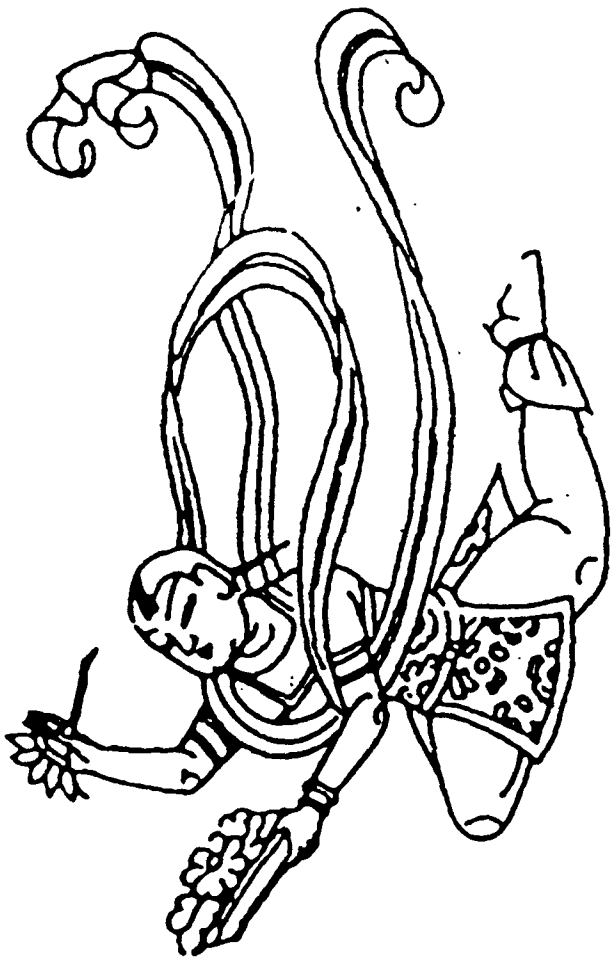


第 321 窟　舞蹈飞天(唐)

(云彩掩映、柔姿绰约、意态悠闲)

第 148 窟　六臂伎乐飞天(盛唐)

(自成管弦乐队)



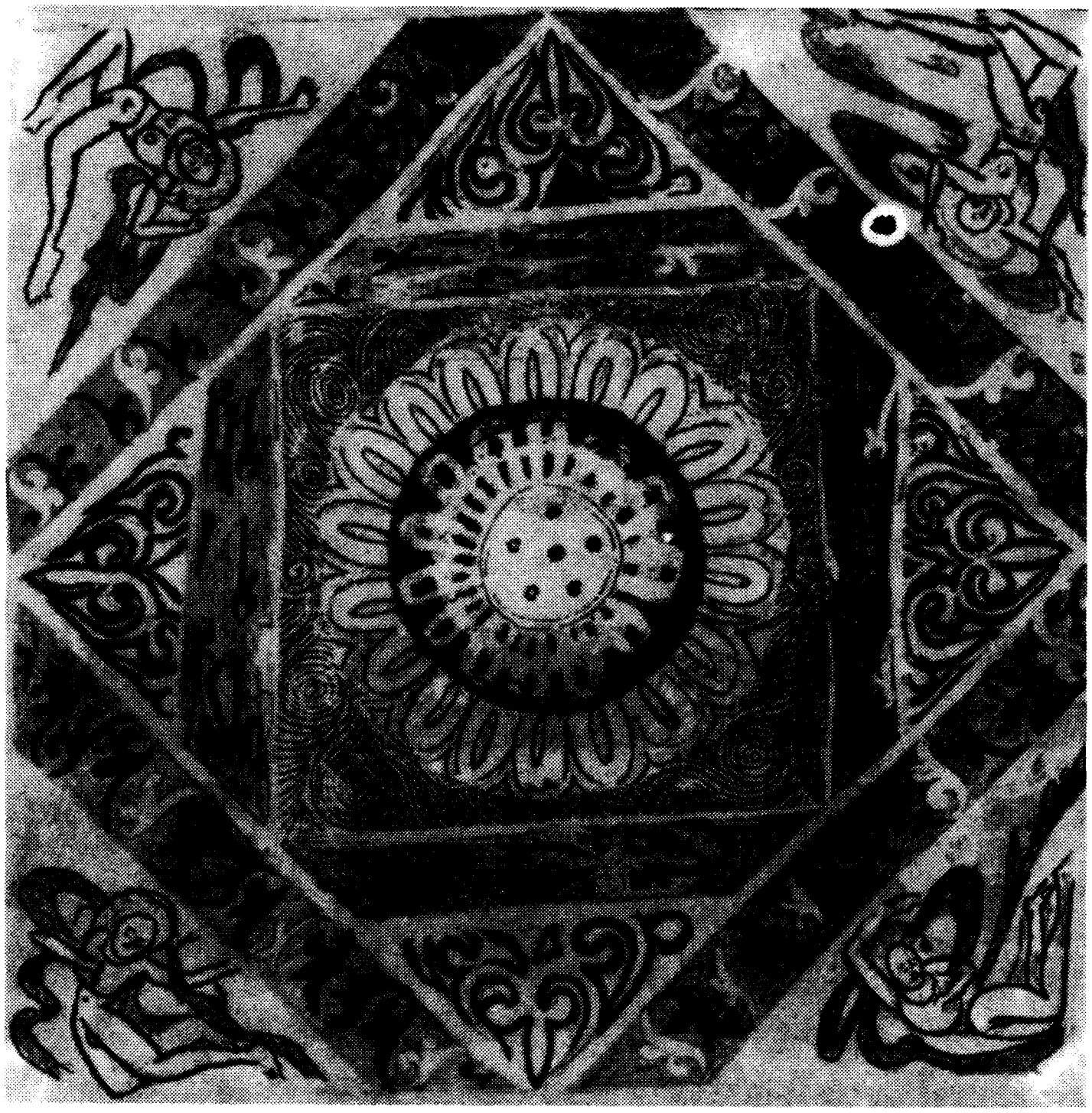
第 97 窟　持花童子飞天(西夏)

第 172 窟　掩耳上升飞天(盛唐)

第 272 窟　窟顶飞天(十六国)

第 320 窟　散花双飞天(盛唐)

(动态散花　神情飘逸)



第 428 窟　裸体飞天(北周)

藻井·裸体飞天　第 428 窟西披

此窟后部平棋顶，绘斗四莲花图案，此为其中的一幅。中心大莲花，外饰卷云纹、忍冬纹。外岔角各有一身裸体飞天，只披帛巾，同向旋转飞行。这在敦煌艺术中是罕见的。

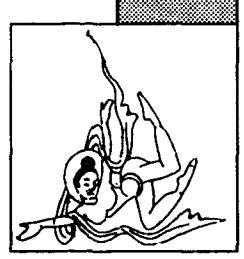
飞天的性感美

佛教本来否定性爱，认为性欲是可耻的、罪恶的。

佛教则为防止女性诱惑而提出以“九想”来排斥“六欲”，六欲是指男性对女性肤色、形貌、仪态、语言、细滑、人相六方面的欲望；“九想”是膨胀想（想象人是膨胀的尸体）、青瘀想（想象人是遍体青瘀）、坏想（想象人是坏烂腐臭）、血涂想（想象人体血肉模糊）、脓烂想（想象人体脓烂腐臭）、噉想（想象鸟兽来噉咬尸体）、散想（想象被噉咬尸骨散乱）、骨想（想象人是一堆白骨）、烧想（想象人死后火化成骨灰）。有了这“九想”，女人就成了极其丑陋不堪的东西，情欲自然就会消失。

但真的断绝男女之欲，不仅人类不存在，连教徒也无以为继，在这样神圣的殿堂壁画上，绘些姿态优美的飞天，以求性心理的满足。

以飞天姿态而论，中国人以裸体为耻，古代隐士桑扈反对世俗，裸体而行，结果受到后人的哂笑。对于人体第二性征，尤其是女性的乳房，也视为羞耻的器官，甚至把胸脯丰满当作春心荡漾、欲火旺盛的表现。古人给我们留下的裸体艺术真可谓凤毛麟角，无非是红山文化中的陶雕，杭州飞来峰的少女裸雕，酒泉丁家闸五号墓南壁塑上一全裸女



子，敦煌石窟中的四个裸体飞天等。从飞天的脚型来看，皆属天然形态。而缠足起于南唐李后主，“后主令宫娘以帛缠足，屈上作新月状称为金莲，高六尺，饰以珍宝，绸带缨络，着袜行舞莲中，纤丽善舞，回旋有凌云之态。由是人多效之，此缠足所自始也。”缠足始自宫庭，到宋代就已普及于民间。唐以前皆为“天足”，飞天的形象中未见缠足者。

敦煌学家段文杰在其所著《敦煌艺术论文集》中写道：“敦煌飞天，经历了千年岁月，展示了不同时代特色和民族风格，许多优美的形象，欢乐的境界，永恒的艺术生命力至今仍吸引着人们，给人以审美享受”。这就把飞天的艺术价值做了肯定。飞天是以美的生活、思想为基础，其中以表现女性身体的柔秀美、男性凌空飞舞的刚阳美为特征。壁画上的飞天，不长翅膀，不乘彩云，仅凭借帔巾飘带的动势，显示出飞天腾空的姿态，再加上奏乐、散花、舞蹈等，充分展示人体曲线的动态，更使飞天增添了诱人的美感。许多飞天露出颈、胸、腹、赤脚、硕臀，既是人体美的展示，又是生命力旺盛的象征。飞天的艺术造型具有潜意识的心理感受，将人体美溶入了作者的心理感受之中，这种感受是艺术感受和性感受的精神升华，是性心理的一种释放。人有鉴赏性艺术美的感官能力，因为人体艺术具有多层次的性感诱惑力，从头、面、颈、胸、腹、四肢、手、足和性器官广泛存在于感官的微妙效应。敦煌飞天尤其深化了形态、表情和姿态，具有最高级的精神生活上美的享受。

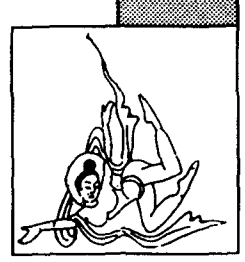
人类性活动并非单纯繁衍后代，美的感观是人类生活中不可缺少的“精神食粮”。飞天的各种姿态对人类美的表达已达登峰造极的地步。飞天所具有的时代特色和民族风格是毋容置疑的，它那高度的造型柔美和刚美都具有性感美的特点，更给人以强烈的艺术感染和精神享受，其艺术价值和美学价值，还有待于专家和有关学者的研究。

中外飞天各有特点

敦煌飞天是印度飞天中国化的产物，但印度飞天有多种形式，有头戴宝冠臂生双翼的早期飞天；有头束大髻上身半裸斜披络巾，依托云彩的女性飞天；有头戴金冠，裸体、腰悬遮羞布，肩披长巾，不乘云彩的石刻飞天。在壁画集中的阿旃陀石窟中，飞天都不披长巾。而敦煌飞天不生羽毛，只用飘带，不表现男女特性。

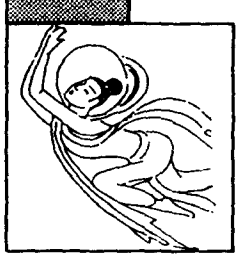
国外的飞天把不能飞的人和能飞的鸟结合起来，在背生翅膀固定控制下，追求真实感和人情味的天使，缺少敦煌飞天轻盈、灵活而优美的舞姿和遨游太空的精神境界。在汉晋墓室中可看到面瘦骨突老人，衣裙、袖口装饰羽毛，飘飘凌空。北魏洛阳石棺羽人，则一手执扇，一手拿羽毛亦可飞翔。

敦煌飞天与敦煌壁画总的创作方法一样。它经历了形象思维一系列的历程：现实、想象、意象、艺术形象。现实——歌舞伎、百戏；想象——

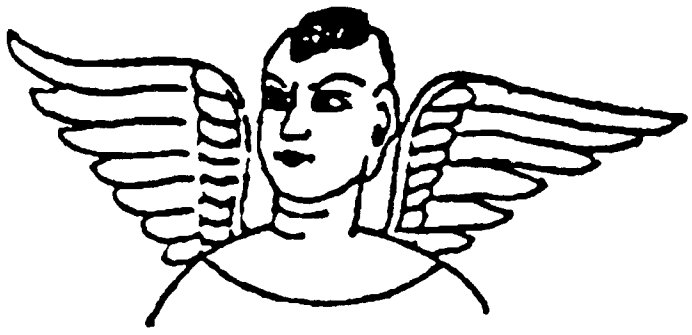


无翼而飞。这就体现了中国绘画美学思想中的“寓形寄意”、“立象以尽意”，甚至“得意忘象”，这不仅影响飞天形象的准确性和神情风采的表现，而且更显得工致而不死板，放逸而不粗糙，有灵活而含蓄的意趣。这正是敦煌壁画风格上的特点，也是敦煌飞天富有艺术生命力的重要原因。唐代飞天，是极乐世界里最活跃的神灵形象。这首先取决于意象、意境的孕育和设计，除线描之外，关键在于形、线、色三者的结合和协调，显示了鲜明的中国特色和民族风格。

这种风格的形成，一方面内在地决定于观念上的佛与仙的融合，一方面是对形式美创造上的独特成就的体现。

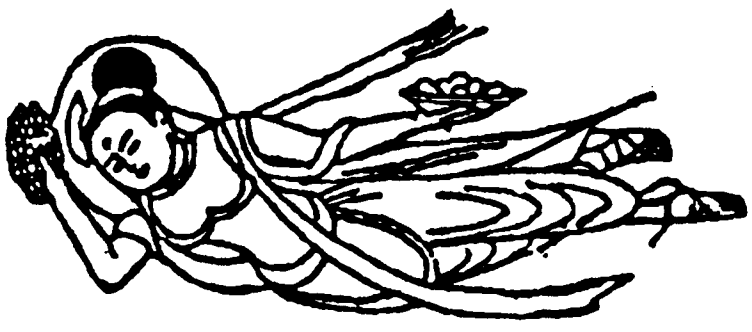


国内其他地方的飞天



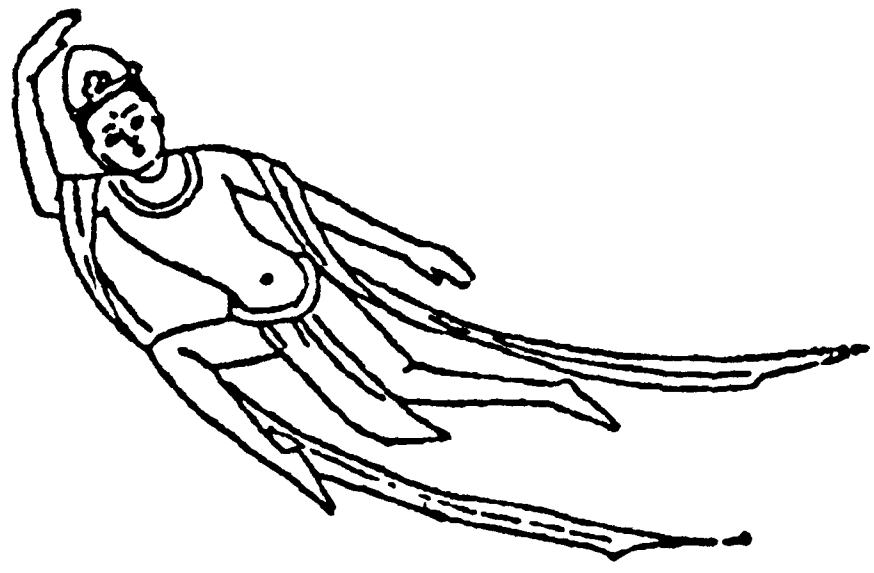
飞天　新疆若羌　磨朗遗址

羽人　249窟

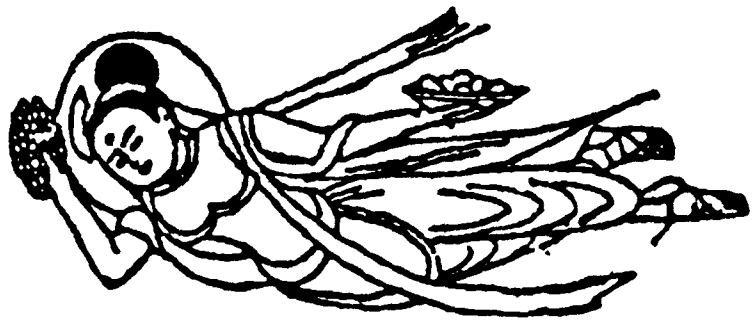


飞天　新疆克孜尔石窟

羽人　汉武班祠画像



说法相上飞天　犍陀罗雕刻



飞天　新疆克孜尔石窟

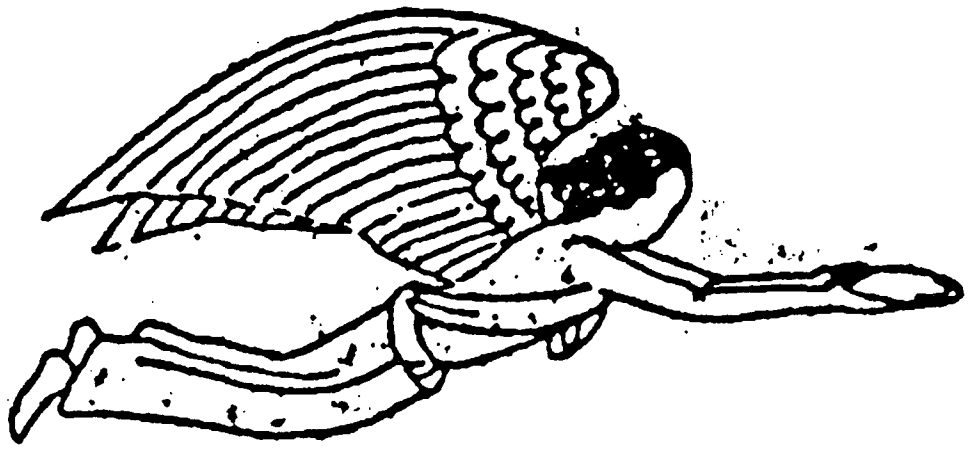
石棺羽人　北魏　河南洛阳出土

羽人　北魏景明三年　麦积山 115 窟

羽人　丹阳　南阳大墓砖刻壁画

天人　丹阳　南朝大墓砖刻壁画

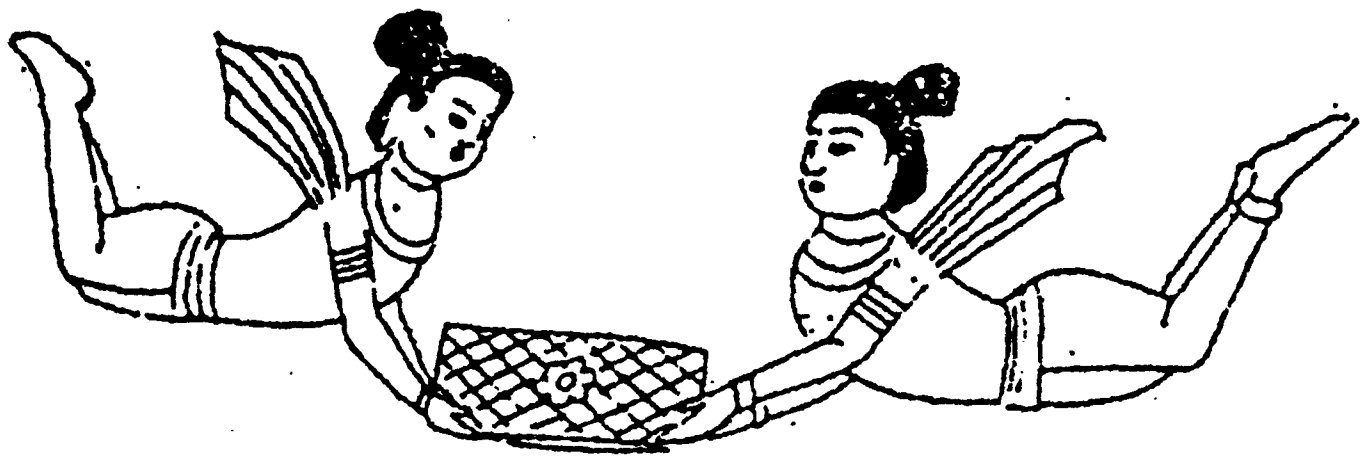
国外的飞天



希腊银币　天使　公元前 5 世纪

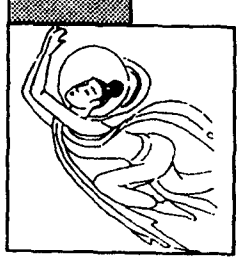
飞天　阿富汗　3 世纪

罗马天使　公元2世纪　受胎神告



石刻说法图上飞天　印度　3世纪

飞天　印度阿旃陀

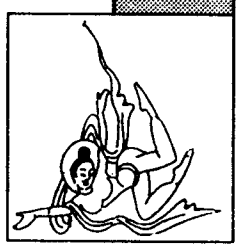


第五章
鹿母感应受孕的神话

人类的繁衍都是经男女性活动而受孕的，没有精卵的结合是难以受孕的，但在古代母系社会，突出了母亲的作用而淡化男女性生活，足以说明母亲崇拜时期表现了“圣人皆无父”的神话传说，最著名的几幅壁画为感应怀孕、伏羲和女娲、鹿母生贵子和释迦牟尼出生的神话故事。用现代科学观点看，甚至是无稽之谈，但在社会发展过程中，这一现象统治了很长的一段时期(今天的克隆技术除外)。

鹿女出世

在莫高窟第 85 窟有晚唐的一幅壁画，描绘的是感应怀孕、莲生贵子的神奇故事。传说古印度波罗奈国，有一座景色秀丽、风光宜人的圣游居山，山中有一条自东向西涓涓流淌的泉水，二位游仙在泉边建窟定居，住南岸的为南窟仙人，住北窟的为北窟仙人。



南窟仙人于某日在泉边洗衣后便溺，恰好有一母鹿在泉边饮水并饮进混在水中的尿液。母鹿感应怀孕，孕期满后，母鹿又回到河边分娩，生

出一个清秀俊美的女婴，并朝南窟仙人居处鸣叫，南窟仙人灵机一动，外出发现女婴，抱回抚养，取名鹿女。

足下生莲

鹿女被养在室内，以泉水当乳，野果为食，以保安全。某天，不慎灶火熄灭，影响生活。南窟仙人让鹿女初次外出到北窟仙人居处讨取火种，她初出家门，出现奇迹，每行一步，便出现一朵鲜艳的莲花。她的行迹形成一条光彩夺目的莲花带。北窟仙人见鹿女步步生莲，非常惊奇，与鹿女商议，在其居处绕行七周，始给火种，鹿女照办，环窟行走，在北窟周围形成莲花带。后遵嘱带火种靠右行返回南窟仙人住处。

鹿母夫人

不久，波罗奈国王骑象率百官出游，任象所至，将临近北窟居所时，惊奇地发现莲花带，心想此处必有道行高深的神仙居住。造访时，北窟仙人出来接驾，称赞遍地莲花，北窟仙人实告国王，鹿女能步步生莲，国王亦乘兴循莲花彩路至南窟仙人处，要求面见鹿女，南仙以女为鹿所生，深居简出，恐有失礼，国王坚持见鹿女。国王见了鹿女，貌美，

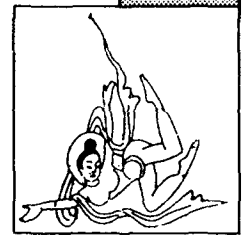
举止端庄，要带鹿女回宫，南窟仙人不得已，只好为鹿女更衣、化妆，在国王前呼后拥下，骑象回宫，到专门修建的宫殿，后宫专宠，视为至宝，并封为王后，称鹿母夫人。

鹿母生莲

鹿母夫人在后宫专房侍寝，与国王形影不离，不久鹿母怀孕，国王喜上眉梢，心想能生太子以继承王位，国王对鹿母夫人关怀备至，饮食、衣着都亲自过问。可惜鹿母夫人怀孕期满，产下的非男非女，而是一朵莲花，国王始悟鹿母夫人为鹿所生，内心厌烦恐惧，认为是不祥之兆，将莲花丢弃在池边的花盆并覆扣其下，同时取消了鹿母夫人的王后封号，移居于偏宫。受到冷落，鹿母夫人反泰然处之。

莲生贵子

鹿母夫人未能生育太子或公主，国王十分恼怒生气，心情郁郁不乐。某日，国王命众宫人在后花园演技献艺，与群臣共同解闷娱乐。其中一大力士以脚跺地，震动了覆扣在池边的莲花盆而落入池中，刹时奇迹出现了，那朵被遗弃、覆扣在池边的莲花突然变得十分绚丽鲜艳，花瓣繁茂共有五百片，每片坐着一个活泼可爱、眉目清秀的童子，国王顿时悟



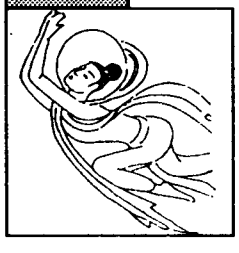
出了这是鹿母夫人所孕生的太子，后悔莫及，自责错怪了夫人，遂命内侍手捧莲花童子，向夫人赔礼道歉，夫人无怨言，国王立即恢复封号，更加尊爱夫人。

奉养太子

国王得子，心花怒放，举行了盛大的庆祝宴会，除群臣幕僚外还请了各国国王和特邀相士，并要相士为太子占卜吉凶，占卦之后，皆云：国王喜得太子，皆有福相，国泰民安，国富民强，在家神鬼护佑，出家普渡众生，脱离苦海，修成正果。众宾齐声贺喜，国王要下令招募五百名乳母以养太子。鹿母夫人提出，宫中五百夫人皆未育，由他们抚养，既可欢其心，又避免扰民致使百民妻离子散，民怨沸腾，国王深感鹿母仁德宽厚，更是无比崇敬。

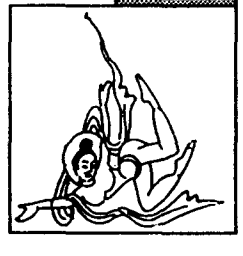
国泰民安

国王听了鹿母夫人的劝谏，分送五百太子给宫中嫔妃，众人对鹿母夫人的以德报怨感激涕零，奉鹿母夫人为圣贤，各夫人待太子如亲生，全国上下，闻知此事，莫不额手称庆，一片欢腾，对鹿母夫人的不记旧怨，更为崇敬。



在五百夫人精心抚养下，五百太子健康成长，

十年之后，个个威武英俊，力大无比，武艺超群，外敌不敢虎视，内部安定和睦，既无外患，又无内忧，人民过着祥和、安居乐业的太平盛世。



鹿女步步生莲

南窟仙人河边便溺，母鹿饮水受孕生鹿女，鹿女去向北窟仙人借火种，每个脚印上长出朵朵莲花。

国王访问南窟仙人要娶鹿女为妃

第六章
释迦牟尼
——一个成佛者的道路

释迦牟尼(如来佛)，佛教创始人，姓乔答摩名悉达多。

释迦为种族名，释迦牟尼是佛教徒对他的尊称，意即释迦族的圣人。相传他是在印度北部迦毗罗尼国(今尼泊尔南部)净饭王的太子，生卒年代为公元前565年—公元前485年，约与我国孔子处在同一时代。

他幼年受传统婆罗门教育，29岁出家，苦修6年，在菩提树下悟道，先后沿恒河流域传教，弟子众多，著名的有10人，称10大弟子。80岁于拘尸那迦城逝世，被尊为佛，后渐神化，又称世尊(人间之尊)、如来(指佛所说的真理)等。其出生甚为神奇，据敦煌壁画故事描述，其母梦象入怀而孕，孕满腋下出生，符合古代传说的感应生育。据文献记载，“古代圣人皆无父”，这一思想中外几乎一致，也对佛教的创立产生了一定影响。

在莫高窟的278窟(建于隋代，公元581—618年)西壁龛北侧有一幅太子乘象入胎图；290窟(建于北周，公元557—581年)，东披有悉达太子赴学，西披有裘夷献计试艺；61窟(建于公元907—960年)西壁有太子比武献技等图。这些画面，经敦煌学

家研究，画中所示前后呼应，虽跨越了三个世纪，仍能有机联系起来，叙述了释迦牟尼成佛前的神奇故事。

净饭王后妃生女不生男

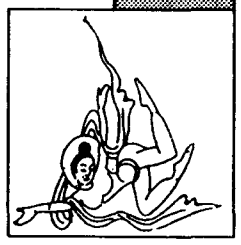
古印度的波罗奈国，国富民强，国王净饭王的无数妻妾，只生女不生男，国王和王后摩耶心急如焚，恐后继无人，相对叹息无语。

某夜，国王梦中与臣对奕，屡输不赢，感慨自己年老迟钝，棋局屡败，预示着帝业无继。对奕之臣说，胜败乃常事，有败必有胜，波罗奈国地大物博，无人敢欺。但国王自认为自己前世罪孽，才有此生无子继王位的报应。

次日早朝，对文武大臣述说梦境，请臣解梦中吉凶。一位大臣圆梦说，棋局时输时赢，生育有男有女，终会得太子的。王问，何法可得，臣答，百姓常讲城南江边树下有神庙，常能满足祈福人的愿望，可以拜求。

净饭王退朝与王后摩耶带贡品，乘舆轿，内侍陪同前往天神庙，浇酒跪拜，乞赐男孩。

摩耶王后梦象入胎



时至夏日，摩耶王后在菩提树下乘凉，渐有倦

意，不久即入梦境。见菩提树下，百花盛开，争奇斗艳，中有一株大莲花，由盛到衰，花落籽熟，摩耶凝视入迷。眼前一朵白云由远而近，云端立着一头大象，长鼻摆动，踏云徐徐下落，象背坐着一个体胖、圆脸、黑发、弯眉、高鼻、眉目清秀的活泼稚气童子，吻其前额，并不陌生，依偎其怀，摩耶拟禀告国王，刚站起，童子钻到摩耶左腋下，大象亦消失。王后大惊而醒。

国王请相士解梦，王后此时仍感骑象童子眼前晃动，时隐时现。相士进宫后，似有所悟，即向国王报喜，国王以为相士狂癫，胡言乱语。摩耶心中有数，符合梦象入胎情景，王后从此身体似有妊娠的异样变化。国王听了相士所说与王后梦中相符，实感神灵之准确(图 1)。

摩耶王后腋下生子

十月孕满，太子由王后右腋降生，天上乐声鸣扬，万物欣荣，太子落地后，不扶而行，向东西南北各行七步并说“天上地下，唯我独尊”。足迹所至，涌出莲花，九龙涌出并吐清水为其沐浴(图 2)。

国王看到太子身现黄金色，三十二相，有异于常人，万分欢喜，召集有关各婆罗门共议，皆曰：太子出生时祥瑞，应取名悉达多。其意为汉语中的吉祥之意。太子降生不久，著名的阿私陀仙为太子看相，说出太子将来出家学道会为转轮圣王，大

智大慧。

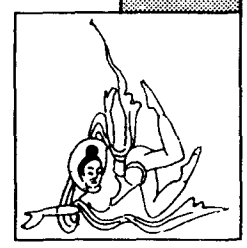
摩耶产后病逝　姨母喂养

摩耶产后，兴奋不已，但口无甘味，精神萎糜，昏昏欲睡，身体虚弱，国王召医生难以确诊，虽投补品，回天无力，病情越重，终于产后七日病逝宫中。国王举行隆重国葬，葬于皇陵中，王后死后，太子的扶养在群臣建议下，由太子姨母波阇波提入宫抚养，悉达太子在精心养护下，健康成长。

6年之后，悉达已出脱成聪明伶俐的男孩子，虽涉世未深，但对人情世态很感兴趣。某日，随国王郊游，见二农夫赤身裸背耕地，耕牛在鞭子抽打下吃力地拉犁，翻出土中的小虫为雀鸟争食。太子触景生情，惨痛万分，哀叹农夫辛苦，牛被鞭打，虫为鸟食，不禁默默沉思：各有其生命，为何相残？大惑不解，沉思良久。国王劝其回宫。

悉达太子习文

太子身处堂皇富丽宫中，苍松翠柏，浓荫蔽日，长廊连绵，鱼翔水池，奇花异草，花香宜人。所居冬有暖殿无严寒，夏有凉殿无酷暑，春秋用中殿，宫中无限豪华，五百艺妓歌舞(图3)，食美珍、衣锦被，无比舒适，虽生活安逸，太子仍感单调，



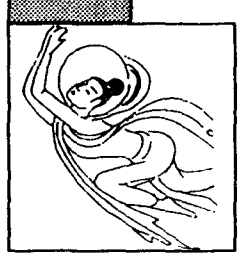
颇有倦意，不与宫女嬉戏，经常独坐静思，人生苦短，忧思无量，为世人苦恼。

某日独自外出，出东门见到一发白面皱老者，骨瘦如柴，行动困难。到南门见一身瘦腹大病人，喘息呻吟。在西门见一腐尸，脓血外溢，恶臭难闻。想到无论贫富贵贱都逃不过生老病死的大关，乃叹道："日月易过，少年不常，老至如电，身形不支，气力衰虚，坐起苦极，我虽富贵，岂能独免，念及将来，甚可畏怖"（图 6、图 7）。最后过北门，见一梵行沙门头园顶，穿法服，威仪有度，一手持钵，一手执杖，肃然起敬称赞其超脱，赞叹"善哉善哉！这才是人向往的生活"。

国王见太子情性改变，征询群臣意见，皆曰，太子八岁，该启蒙读书，诗书礼乐可解太子忧心。遂令人寻师拜读，师为老者，恐太子难教，不允，太子跪拜施礼，师见其情真意切，便收为弟子。

悉达太子聪明好学，学习五年，知识日进，与师谈学问道，言谈间知悉达有济众之志，启发他治国之道，文武双全才能治国有方。悉达讲帝业虽好，不如一技在身，立志拔众生出水火，救万民出苦海。

悉达弃文学武



由于国王生性暴躁，悉达怕学武不允，恳请老师向国王转陈学武意向。国王答允后，大臣推荐隐居在王城中的武艺超群、文韬武略兼备的善

觉为师。

善觉流浪江湖，刀枪剑戟精通。由于对世态的炎凉看不惯，即隐居王城，从不公开招徒，仅有几个青年跟随练武习兵法以度日。悉达登门拜师，善觉毫不推辞。

悉达太子对学武饶有兴趣，虚心求教，在善觉精心指导下，勤学苦练，很快学会骑马射箭、攻防绝技，又熟读兵法，对设计布阵、应变谋略，运用自如。

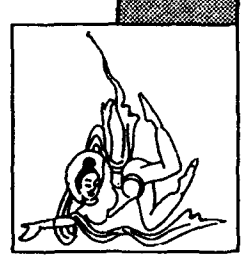
悉达比武取胜

太子拜师苦学，武技娴熟，觉善意欲众徒比武，并提出比武才能知不足而长进。

众徒跃跃欲试，借此较量而分优劣。比赛开始，悉达跃身而起，以筋斗翻腾横跨并排四马，余徒能跨一二马不等。次场悉达双手握钟将千余斤的大钟高举过头，轻放于原处。

再次，悉达将一大象前后腿高举过顶，众徒皆万分敬佩。有一争强好胜弟子对悉达说，应以智取胜方显英雄本色，当时手执小旗，腾空站立驼峰上，众人拍手称快。悉达亦执旗腾空跨越四峰驼背，纵身一跳，稳立在远处一辆车上。

好胜弟子又提出相扑，两人交手多时，太子乘对方招架时，扼住对方的手腕，使对方摔倒在地疼痛叫喊，众徒捧腹大笑。



众徒提出要求太子继续表演技艺，拉弓射四箭，连连贯通院中摆的瓮、猪、狗和铁鼓并钻入铁器中，箭杆平直而拔不出，众徒惊奇。

众徒再请表演，时有一群人字形飞雁头顶而过，太子搭箭拉弦，一箭射去，一只飞雁应声而落，众人拍手称快，觉善亦感欣慰。

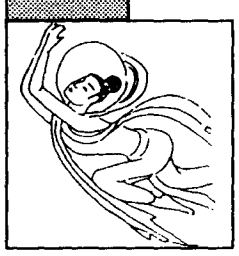
太子师从觉善学艺三年，精通武艺，攻防均稔，乘象骑马如履平地，交手格斗已无对手，武艺高超，无人能敌。

悉达回宫，读书练武，对国王所谈国事从不在心，国王深知悉达无心国事，无可奈何。

国王为子征婚

光阴似箭，转眼悉达已 17 岁，深居宫中，郁郁不乐，冥思苦想如何普渡众生出苦海，国王恐太子积忧成疾，与群臣商讨，有的说乘骑演习以解忧，有的说狩猎可消愁，有的说游览名胜会高兴。其中一臣说你们所说皆不合太子心理，太子已 17 岁，进入思春期，娶美妻会欢乐。王下令，召集全国青春少女，听从太子挑选，悉达无一中意，国王忧心如焚。

邻国有一美貌公主名裘夷，周围八个国家太子皆求过婚，王和公主均不允。净饭王闻知此事派人送厚礼，议婚事。小国王亲自赴波罗奈国晋见净饭王，思量裘夷性情高傲，可能拒婚，心有余悸，允婚能保国，拒婚遭攻打，借口要和王后和女儿



商量而搪塞过去。小国王返国后，裘夷猜透其父心事，提出曾有八国王子求婚未允，现今之计，应采取比武择婿，庶民百姓，各国王子均可参加，胜者为婿，困难自解。

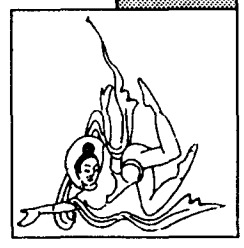
裘夷城楼观赛择婿

小国王分别通知各国王子，七日后比武，悉达本不想前往，但为父王所迫不得不前往。第七日，裘夷不再涂脂抹粉，着平日素妆上彩楼，仍不失天姿国色，众王子遥观城楼，丢魂落魄，摩拳擦掌，以求取胜，而悉达不为所动，但情窦已开，对方眉目传情，悉达此时下决心参赛。

比武伊始，众王子一齐驰马腾跃出场，悉达叫喊一对一比试，败者退场。有一王子挥剑斗悉达，两马纵横交手，悉达越斗越强，对方渐渐力衰而花剑落地，垂头丧气退场。其余太子轮番上阵皆败北。

最后一彪形大汉，提出不比枪刀棍剑，应以力取胜。大汉举拳击象头，象脑外溢，立即毕命。并提起象两条后腿，绕场一周，众人喝采。悉达则以右手食指直捣象额，颅骨如豆腐般被穿通，象亦毕命，同时双手举象绕场一周(图 4)，抛出场外，沉重的象体将地压陷成坑，众人拍手叫绝。

大汉不服输，要求比箭，箭靶位于群山之间，每隔一里设一铁架并悬铁鼓，共七架七鼓，大汉持弓发箭，箭穿三鼓，洋洋自得。悉达力大



拉断弓弦，更换祖传特大铁弓，四人才能抬动。大汉见弓，自持力大，将弓提起平腰，难再高举，拉弦 则纹丝不动。悉达轻轻举弓高过头顶，手拉弓，弦声如雷。悉达搭箭在弦，拉弓射箭，箭声传四十里，箭穿六鼓，箭簇钻入第七鼓(图 5)，箭杆直立，惊呆观众。再射一箭连穿七鼓而过，落于 10 里外的铁围山上，箭簇入地，涌出泉水，观众狂呼喝彩。

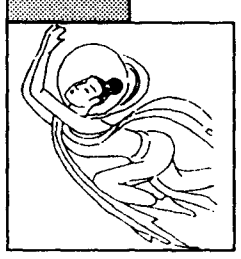
悉达比武后准备回家，裘夷在城楼上含情脉脉，敬爱不已，悉达侍从提醒比试目的，悉达方才醒悟。

投掷珠璎成亲

悉达经侍从提醒，摘下胸前珠璎扬手向城楼投去，不偏不斜，正好套在裘夷脖颈，裘夷羞得面红至颈。小国国王与净饭王皆高兴，遂订了婚约。三天之后，裘夷盛妆由其父送往波罗奈国，与悉达太子成为夫妻。裘夷虽贤淑温顺，而悉达并不高兴，新婚之夜即同床别被而睡，整日怀念众生皆苦之缘由。

国王原想悉达婚后能改变心情，谁料成了泡影，又与群臣商议如何使太子高兴。

猜指环纳妾



群臣以为裘夷可能不合悉达心意，太子应再添

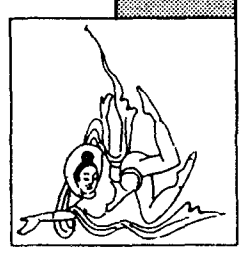
美貌之妾，悉达闻其父为其纳妾，父意难违，提出密造一指环，有缘者猜中为妾。王命人造一对鸳鸯金指环，并下令召集全国美貌少女到京城。城楼上设一彩台，悉达带着金指环，坐于楼中，抱手胸前。众多的妙龄少女，珠光宝气，影影绰绰，云集楼前。悉达并发愿道：前生有缘，今生相伴，娇容玉体，千千万万。知我指环，天配良缘，谁为我妾，指环牵线。

众女默念，祈祷自己猜中，美丽的耶输看着悉达，冥冥之中，似有天意，振臂高呼：右手无名指上金指环。余女皆惊，以为耶输狂癫。悉达见了耶输，满面春风，眉目传情，心心相映，净饭王知悉达属意于耶输，令众女自归。

以彩轿迎耶输入宫，合卺交杯，送入寝宫。两相交好，生子名罗睺罗。此后，仍念世人之苦，又消除欲念，不近女色，不贪世俗之乐，摆脱烦恼，修身养性，别床另睡，耶输独守寝宫，闷闷不乐。

悉达半夜逾城修行

悉达为了求得解脱，思念芸芸众生，悉皆平等，冥思苦想，上求佛道，下化众生，以救渡众生为己任，如何使众生出苦难，寻涅槃之途径，达到极乐世界，只有排除杂念，锻炼意志，在苦海中自渡渡人，功德圆满，直达涅槃彼岸。



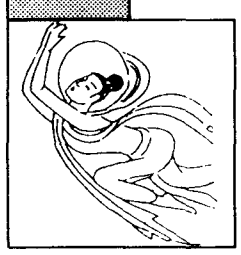
悉达到了二十九岁时，决心出家学道。在二月

初八中夜，到耶输寝室，对熟睡的爱妃和娇儿看了最后一眼，唤仆人车匿，断然潜出宫门，策马出城(图 8)，发誓道：我若不能求得正觉，脱渡众生于生死海中，誓不返回。

黎明到拘利国外的孥摩河畔停住，太子坐于石上，白马跪地吻太子脚，似有依依不舍之情，太子命车匿带马和头上明珠还父，脱下身上珠璎还姨母，脱下衣物交妻妾，割断头发，扮成沙门(图 9)，侍者看到太子出家心已决，抱着衣物回去禀报国王。

释迦牟尼修道成佛

太子半夜逾城，国王派人找到他后，仍坚持不归，王又派五名随从，同悉达一同渡过恒河，到几个国家求道，了解到这些国家修行均非正途，未能如愿。这时太子想到真正悟道，要靠自己精进，便在尼连禅河西岸林中，静坐思维，每日仅食一米或仅食一麻，废寝忘食，苦修了六年，营养不良，瘦干身体，解脱之道仍无所得，忽然想到，饿饭修道，弄垮身体与外道几无区别，于是接受林中牧女供养乳汁。国王派去的五个侍者，认为太子不想苦修行而悔心，便私自回波罗奈国修行去了。

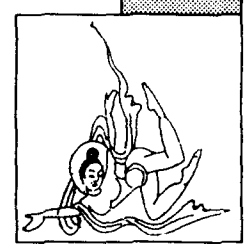


五人走后，太子便独自在河边菩提树下，一块敷着帝释元化凡人而施给的吉祥草的石上，结跏趺坐，发誓说：不成正觉，誓不起座，以金刚坚毅的勇气追求大道。太子的誓言，惊动了天界中的

天龙八部都为他唱赞歌而欢欣鼓舞。而波旬魔王却烦躁不安，自思“沙门瞿县(沙门是佛教僧人，瞿县是释迦牟尼的姓氏)在菩提树下修行，即将成道，能救渡一切众生的苦难，会超越我的威信和管辖境界，要千方百计破坏，拢乱他成道的桥梁”。先用毒箭威逼就范，又用美女挑逗迷惑；再用花言巧语诱骗，后用魔兵武力迫胁，太子都不为所动。此时天神韦陀(佛教护法天王之一)劝说波旬魔王任何方法都无能为力，菩萨普渡众生为怀，应当大力相助，熄灭骄行慢意，化敌为友，促成修成正道，解救众生出苦海。最后，感动了波旬魔王，转而奉事如来菩萨。

太子经过了48天，于2月7日梦见自己驱走恶魔，降伏魔军，然后入定，思维真谛，得大解脱。于初夜时，观见三世实相，洞见三世因果，获得头漏正智。于49日，2月8日早晨，明星出时，豁然大悟，征得一切神智，成就无上正等正觉。这时悉达已35岁。太子悟道时，大地震动，诸天云集，天华飘坠，天乐鸣空，赞颂释迦牟尼成就佛道。

据说，释迦牟尼成佛后曾探视姨母病，姨母病逝后，亲自抬棺木送葬以尽孝道。释迦牟尼得道后，前后说法45年，谈经300余会，80岁时三藏教典已完备，在菩提树下命阿难敷设床座，悉达已感自己将涅槃。于公元前486年2月15日中夜月圆时分，释迦右胁而卧，泊然入寂，所遗舍利由摩揭陀分送八国供养，至此完成功德，终于创立了佛教。



佛教要对我们说什么

佛教的特点是不婚、绝欲、平等和祈福。但到后来发展到可以结婚生育，有亲属，佛经中也有些等级森严规定，出现了阶级分化。

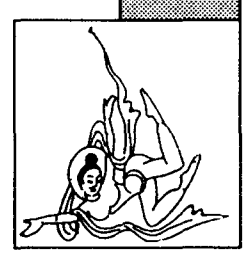
佛经说，在弥勒世界里，人寿极长，能活到84000岁，因此女人要到500岁才出嫁，所以壁画有婚礼场面，表现“弥勒世界”并非不谈婚姻。如悉达太子的婚姻过程(见《修行本经》)，说出净饭王在太子成年后百臣议婚，“太子已大，宜当娶妻”。国王拟聘邻国须波佛王之女裘夷为媳，裘夷建议，竞技胜者可妻，太子与优陀、难陀、调优等人进行了掷象、相扑、射箭比赛，又抛掷珠串身上而成婚，太子不好女色，国王与群臣商议，又准备纳妾耶输，猜环定情，与耶输成婚。佛经说，释迦牟尼成佛后，怕别人说他生理机能不全，便指第二夫人之腹，以所谓神通主使怀孕，生子罗睺罗。也有佛经说，释迦牟尼成道前性交后怀孕。以后还有第三夫人之说，证明佛教并非不婚、绝欲和不育。释迦牟尼成道后创立佛教，出家后抛弃了原有家庭，但仍有近侍阿难、密踪力士，门徒舍利弗、目犍连等弟子和部属弥勒、文殊等菩萨。说明即使出家也有亲属，无法割断血缘关系。

佛教一方面鼓励人们出家为僧，禁欲、不婚，但也承认，人类要延续后代，承认和鼓励一部分教徒在家修行，不仅争取了更多人的支持，还鼓

励人们向观音乞求生儿育女。

佛教把整个宇宙看成是因果循环，受苦受难的人常说“看破红尘”、“遁入空门”以悟“空”而进入“涅槃”之门，追求清静“无”为。为此教义是以“弃乐求苦”而达“避苦求乐”，这一过程是个艰苦的过程，首先认为人世间一切皆苦，“生苦、老苦、病苦、死苦”为四苦，还有“怨憎会苦”、“受别离苦”和“求不得苦”，这些表述既是对社会人际生活和自身周围的一种认识，也是对现实“不满”。探求苦之目的是为了摆脱苦境，由“不满”变为“满”，“满”即“避苦”、“弃苦”，弃苦后便是解脱而达最高精神境界的“涅槃”。为了达到涅槃境界而进行的方法便是“道”，“涅槃”是摆脱一切烦恼而达到极乐世界，终极目的便是“避苦求乐”。极乐世界便是弥勒净土。极乐世界有良好的生活环境，能解决温饱，满足财富和一切物质需要，精神上再无痛苦和烦恼，修行成道，弃苦求乐，今世虽苦，来世享乐。

佛教强调极乐世界没有阶级。“无有刀兵，无有奴婢，无有欺曲，无有饥饿”，“一切众生，皆有佛性，有佛性者，皆得成佛”，“普渡一切众生”，只要能将自己和一切众生从苦恼、愚昧中解脱出来，得到所谓“究竟安乐，彻底觉悟的人都叫菩萨”，提出“其土庄严之事，悉皆平等，无有差别，犹如西方极乐世界”。极乐世界虽然反对压迫，追求平等，却不主张无政府主义，有上下级关系和不平等的等级观念，如菩萨有两种，一为居家菩萨，二为



出家菩萨，即有高低之分。再如根据念佛人的“功行”的深浅不同，到极乐世界后所坐的“莲台”也分上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中和下下等九品，这证明平等是相对的。僧侣有上下层之分，更有男尊女卑思想，如“无有女人，总是男子”，女子不能成佛，若要成佛需转女为男，表现不平等地位，反映了佛教的局限性。

从文化角度看，佛教先辈们辛勤努力所做的许多历史业绩，令人自豪。他们在人类文化事业上，人类友好事业上都建立了不可磨灭的功绩。

随着大量的经论的传来，印度佛教各部派思想与我国民族文化相接触，经过长时期的吸收和消化，获得了创造性的发展。公元6世纪末至9世纪中叶的隋唐时期，是中国佛教极盛时期，在这时期，思想理论有着新的发展，各个宗派先后兴起，呈现百花争艳的景象。现在流行的主要有八宗：一是三论宗，又名法性宗，二是瑜伽宗，又名法相宗，三是天台宗，四是贤首宗，又名华严宗，五是禅宗，六是净土宗，七是律宗，八是密宗，又名真言宗。这就是通常所说的性、相、台、贤、禅、净、律、密八大宗派。

这八宗各有不同的主要宗义，佛教主要内容就是：五戒、十善。五戒是：不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒。佛教认为，这类不道德的行为应该禁止，所以称五戒。十善是在五戒的基础上建立的，把身、口、意三业分为十种。身业有三种：不杀、不盗、不邪淫。口业有四种：不妄语欺骗，不是非两舌，不恶口伤人，不说无益呓语。

意业有三种：不念、不嗔、不愚痴。这就叫十善，反之就叫十恶。

佛教各宗派学说，经过长期的研究和广泛的弘扬，对中国思想界曾有不可磨灭的影响。宋明理学在很大程度上受了华严、禅宗和另一部分佛教理论的刺激和影响而产生的。佛教对文化艺术和文学起过影响，表现是丰富多彩的。《法华》、《维摩》、《百喻》诸经鼓舞了晋唐小说的创作。《般若》和禅宗的思想影响了陶渊明、王维、白居易、苏轼的诗歌创作。

由梵文翻译过来的经典，本身就是富丽、伟大的文学作品。其中如《维摩诘经》、《法华经》、《楞严经》特别为历代文人们所喜爱，在晚清时期，中国知识界研究佛学成为一时普遍的风气。一些民主思想启蒙运动者，如谭嗣同、康有为、梁启超、章太炎等学术名流，都采取了佛教中一部分教理来作他们的思想武器。佛教的慈悲、平等、无常、无我的思想，在当时的知识界中起到启发和鼓舞的作用。

敦煌石窟发现的各种变文，都是文词酣畅、想象力非常丰富的大众化文艺作品。从这些作品中，可以看出后来的平话、小说、戏曲等中国俗文学的渊源所在。

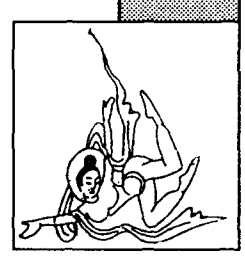


图1　乘象入胎

摩耶夫人熟睡，梦见天空中童子乘象而来，入左肋，因此生悉达太子。朵云上圆轮内，童子跪坐大象背的俯莲座上，虚掌合十。二侍童合十跪着，稚气十足。

图2　九龙灌顶

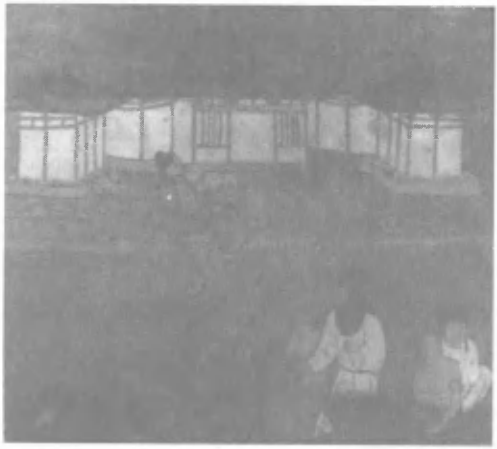
摩耶夫人在菩提树下腋生悉达太子，九龙吐清净的温凉之水沐浴太子。图中胖乎乎的太子，站在俯莲座的仰莲盆内，宫女围立侍奉着。画面朴实。

图 4　掷象 · 相扑　第 290 窟人字披

此窟《佛傳》是鸿篇巨制，共 87 个画面。图为裘夷要比武择婿，在城楼观看比武。象塞城门，释迦掷象城外，比赛相扑，释迦将另一人摔倒在地。

图 5　射铁鼓　第 290 窟人字披

架悬七面圆鼓，一个骑马监靶。右侧建筑内释迦等三人弯弓射箭。前有四人观看，释迦一箭穿七鼓。



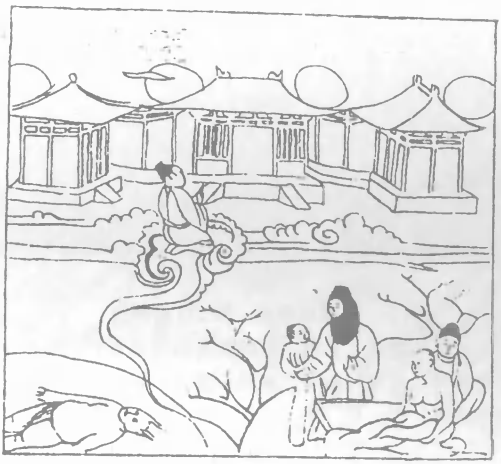


图 6　太子游观见三苦

图为悉达太子出游四门，看见病苦老苦死苦的情景。病榻上，扶坐着一病人。戴帷帽的老妇人被小儿挽扶着。山丘上陈尸一具，云朵上一人(亡灵)跪拜西天。绘王城一座。

图 7　游观见老苦　第 275 窟南壁

悉达太子出城游观，见到人生的生老病死之苦。此图为老苦。悉达太子有头光，从城门出来，遇见一老人。须发苍苍的老人诉说人老的种种痛苦。

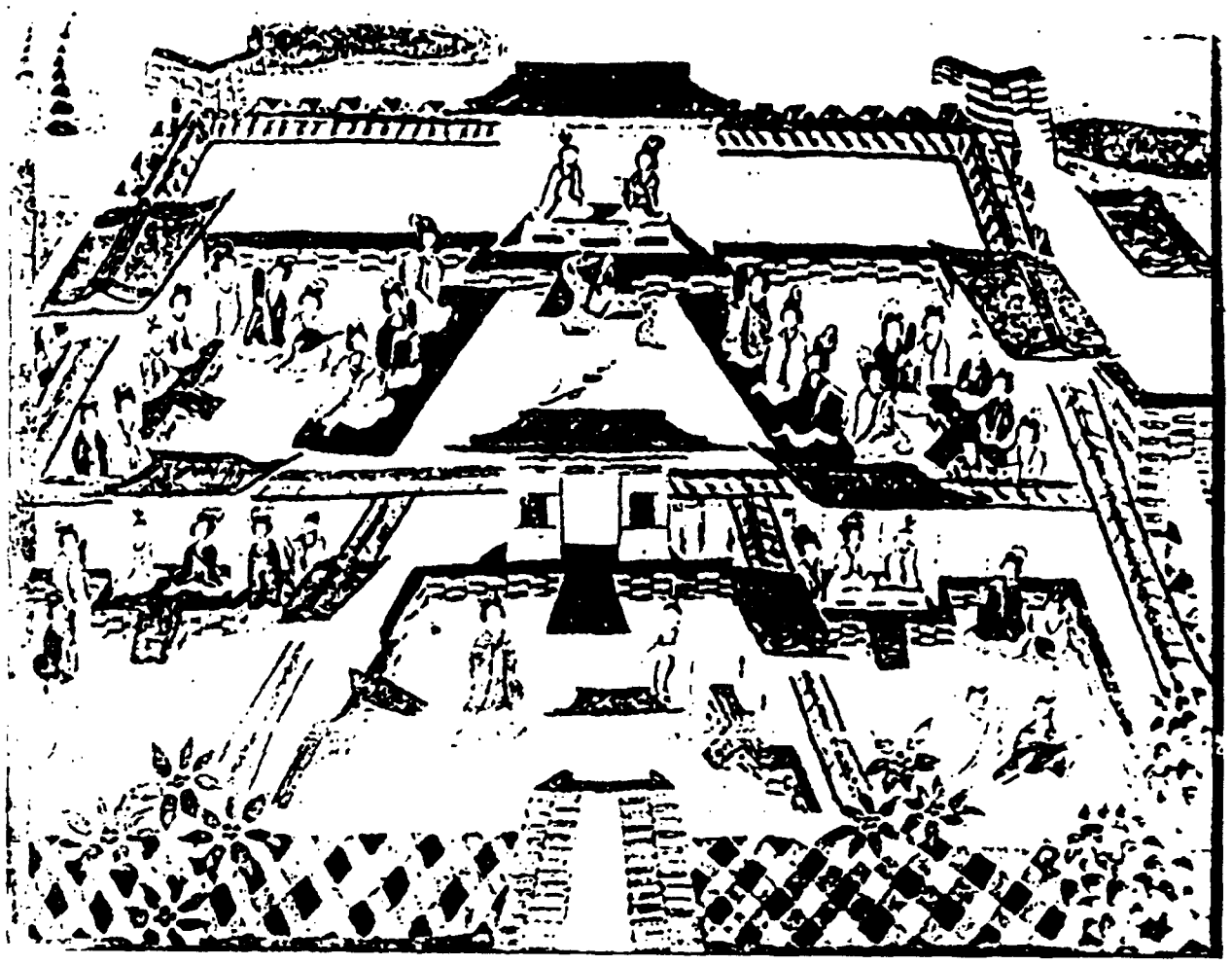


图 3　太子游乐图

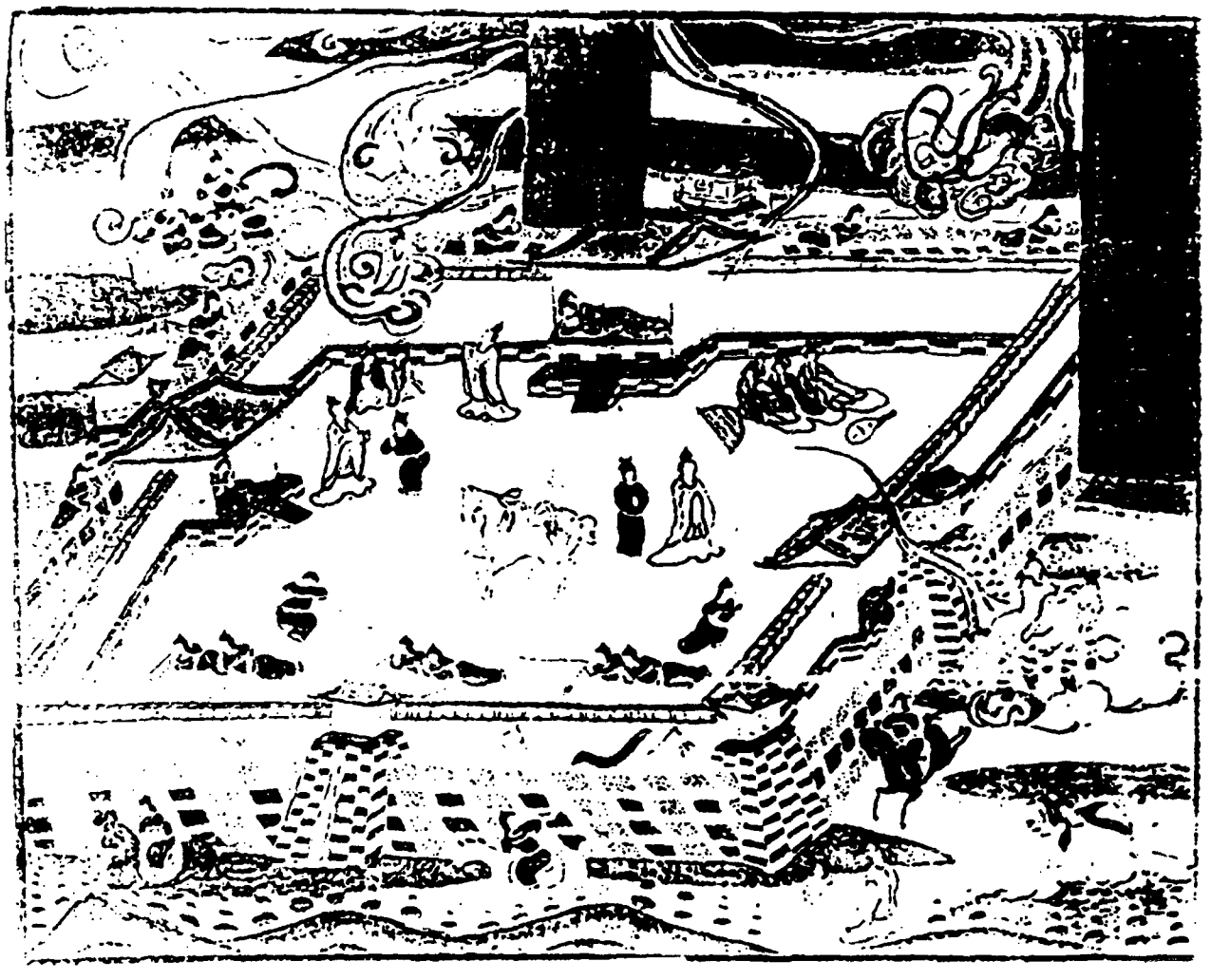


图 8　夜半逾城

此为佛陀八相成道的夜半逾城出家之相。悉达太子骑着白马，腾空逾越城门。

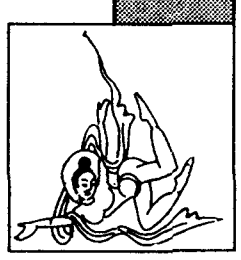
图 9　深山辞别

悉达太子出家修道，夜半乘白马与车匿逾城而至深山。车匿和白马回归，太子坐巨石上，把宝璎奇珍交车匿。车匿掩面流涕，白马跪地吻太子脚，难舍难别之情表现得淋漓尽致。

第七章
人类传说与性文化
——人类始祖伏羲和女娲

莫高窟285窟顶部，有人面九首龙身的开明神兽；人头蛇身、胸护日月的伏羲女娲；兽头人身，鸟爪旋转击鼓的雷公；人面鸟身的禺强等等，都奔腾活跃于太空之中。据说伏羲乃雷神之子。《太平御览》引《诗含神雾》说："华胥氏因踏雷神足迹，感而有孕，生伏牺"。而女娲则出生于承筐，既然女娲为伏羲之女弟，不应兄妹异地而生，故二人皆生于承筐。另有一说，伏羲女娲生于成纪(即今天水)。有的资料提供，二人皆为华胥所生，生男为伏羲，生女为女娲，兄妹成婚延续后代，近亲成婚，自此始。至于承筐现不知在何处，但感应而孕和感应生育在各国都有类似传说，尤其我国有些少数民族地区，传闻更广。这些古代的神话人物，都是用想象和借助于想象以征服自然力，支配自然力，把自然加以形象化的产物，是描写宇宙的画面。(图1)

285窟建于西魏，东披所画的日天(伏羲)、月天(女娲)，人首蛇身，高髻大袖襦，手持规矩，胸前有圆轮，轮中日画三足鸟，月画蟾蜍，象征日月神。这幅壁画将伏羲和女娲分开，与过去所见的两个人首蛇尾紧紧缠绕不同。如汉代画像石刻，



伏羲女娲就是两尾紧紧向内缠绕(图 2)。与此图相应还有伏羲女娲育幼图，两尾只是简单地钩在一起，新的生命由二人共扶持(图 3)。由此可以看出原始初民的两种极为普遍的崇拜——图腾崇拜和性崇拜。出土的隋代彩色绢画伏羲女娲，尾部缠绕更为紧密(图 6)。伏羲手持矩、女娲手拿规，表明了人类生产的进步——做木器、建房室和无规矩不成方圆的准则。有的手举日月(图 4)，充分表现了伏羲女娲兄妹婚配，开天辟地，为人类的始祖。

《吕氏春秋》中记载：

昔太古尝无君矣。其民聚生群处，知母不知父。无亲戚、兄弟、夫妻、男女之别，无上下长幼之道，无进退揖让之礼，无衣服、履带、宫室、畜积之便，无器械、舟车、城廓、险阻之备。

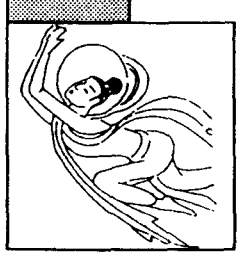
古者未有君臣上下之别，未有夫妻配匹之合，兽处群居，以力相征。

《列子·汤向》中记载：

长幼齐居，不君不臣。男女杂游，不媒不聘。缘水而居，不耕不稼。土气温适，不织不衣。

这些文字记载着原始部落群居的景象，说明社会各个方面都是随意和自由的，性生活也是不受限制的。

唐代李冗的《独异志》中有：“昔宇宙初开之时，只有女娲兄妹二人，在昆仑山。咒曰：‘天若遣我兄妹二人为夫妻，而烟悉合，若不，使烟散’，于烟即合，其妹来就兄”。伏羲和女娲的

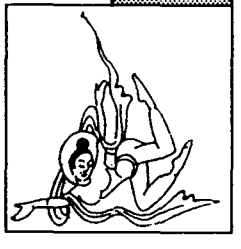


神话故事，是自然力和神力促使兄妹相婚的外在力量的表现。兄妹相婚在汉族和少数民族中流传甚广，有的庙宇还塑伏羲像，以纪念兄妹相婚配开天辟地、创造人类的业绩。

伏羲女娲图有的交尾，有的不交尾。两尾相交，表示正在进行性生活(图 7)，是“性交崇拜”的表现，是告诉人们正是祖先的神灵在性欢乐中创造了天地世界，因此有些地方的祭坛墙上画了人首蛇身交尾图，作为祈祀祖先之用。在神庙附近，有音乐伴奏，初民们尽情舞蹈歌唱，如醉如痴，情投意合后，便以天为帐，地为床，自由交合。有的墓砖上也刻有人首蛇身画像，象征着是一男一女。

所有的画像，腰身以上通作人形，穿袍子，戴冠帽，腰身以下是蛇躯(偶有龙体的)两条尾巴紧紧地、亲密地缠绕着。两人的面，正向或背向。男的手拿曲尺，女的手执圆规，或者男的手捧太阳，内有一双金鸟，女的手捧月亮，月中有一只蟾蜍，有的画还饰以云景，空中有生翅膀的人首蛇身的天使们翱翔。还有的画更在两人中挽着一个天真烂漫的小孩双脚卷起，手拉两人的衣袖，呈现出一幅非常美妙的家庭行乐图。

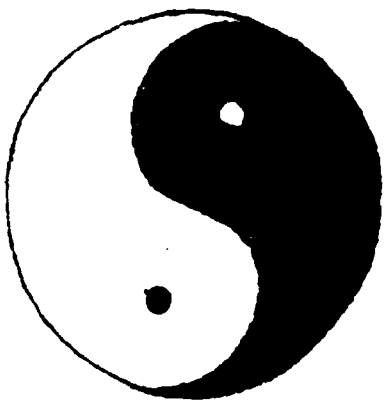
据考证，男的是伏羲，女的是女娲，他们在墓室中出现，表示祥瑞，夫妻和顺，至死不渝。后代为了念祖追根、祈福保命、祛病驱祸，刻画在棺木上，更表现了“性崇拜”的迷信习俗(图 11)。有的画像不交尾，这与环境有关，也与画家的水平、思想和时代背景相关联。莫高窟的 285 窟与嘉峪关新城



16号墓棺盖上的伏羲女娲都是分开的，这是受文明进化的影响。最后都成为日月神，这在世界各国都有类似的情形(图9、10)。

不论交尾与否，有一个共同点是上为人身，下为蛇尾(图8、10、13)。

为什么人首蛇身是人类始祖神?蛇，无疑是汉族最普遍最有代表性的图腾，蛇是龙的原始雏形，人首蛇身的伏羲和女娲，是华夏原始初民图腾崇拜和祖宗崇拜的对象。这对人首蛇身的始祖又经常以交尾的形式出现，则暗示了当时社会中普遍存在的对性生殖的崇拜。因为女性是生育的直接承受者，也由于母系氏族社会中妇女的统治地位，这种崇拜中更多地包含了对女性及女性生殖器的崇拜。



太极图

伏羲(戏)和周文王、周武王古称三皇太昊氏。据说“太皋庖羲氏，风姓，代燧人氏继天而王，结网罟，以教佃渔”，说明伏羲教民从事渔猎、牧畜。伏羲禅于伯牛，钻木取火，反映中国原始社会进入游牧时期，人民吃到熟食，故称“庖羲”。画八卦，表示男女生殖器官以阳(男根)和阴(女根)交泰互生。又画太极图，以圆圈中两条黑白相交、头尾

相抱、静中含动、动中含静的游鱼，表示阴阳交合，孕生万物。

伏羲定婚娶，开始有嫁娶之礼，所谓“(太昊)正君臣、父子、夫妻之义……制嫁娶，以俪皮为礼。”“正夫妇之义”标志着杂婚、群婚制的结束，以俪(成年的鹿皮)为礼，是聘娶的萌芽。传说中的女娲捏黄土做人，繁衍后代，上补苍天，下填淫水，杀黑龙济冀州，给华夏大地各族人民以生存的条件，是庇护华夏不分种姓初民的女神，对绵延后代做出了特大功绩。

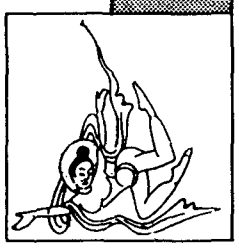


图 1　伏羲女娲　第 285 窟东坡　西魏

二力士弓下相向共举莲枝，上有摩尼珠。上部人面龙身兽爪、著大袖襦披帛巾者：右侧伏羲，胸佩有三足鸟的日轮，双手擎规；左侧女娲，胸佩有蟾蜍的月轮，一手持矩，一手提墨斗

图 2　汉代画像石刻伏羲女娲

图 3　伏羲女娲育幼图

图 4　伏羲女娲手举日月交尾

图 5　吐鲁番伏羲女娲图

图 6　新疆阿斯塔那墓出土隋代
彩色绢画伏羲女娲图

图 7　明代瓷瓶上的伏羲女娲交尾图

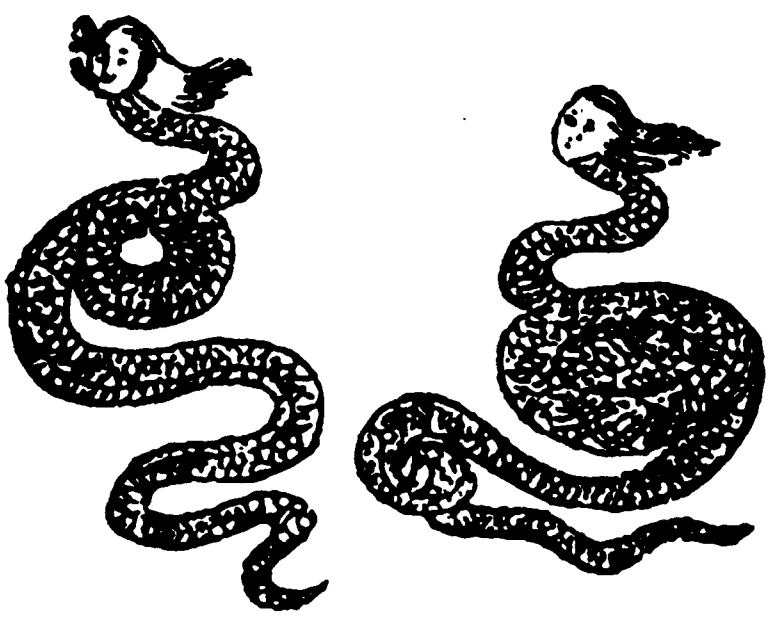


图 8　洞神八帝妙精经画像

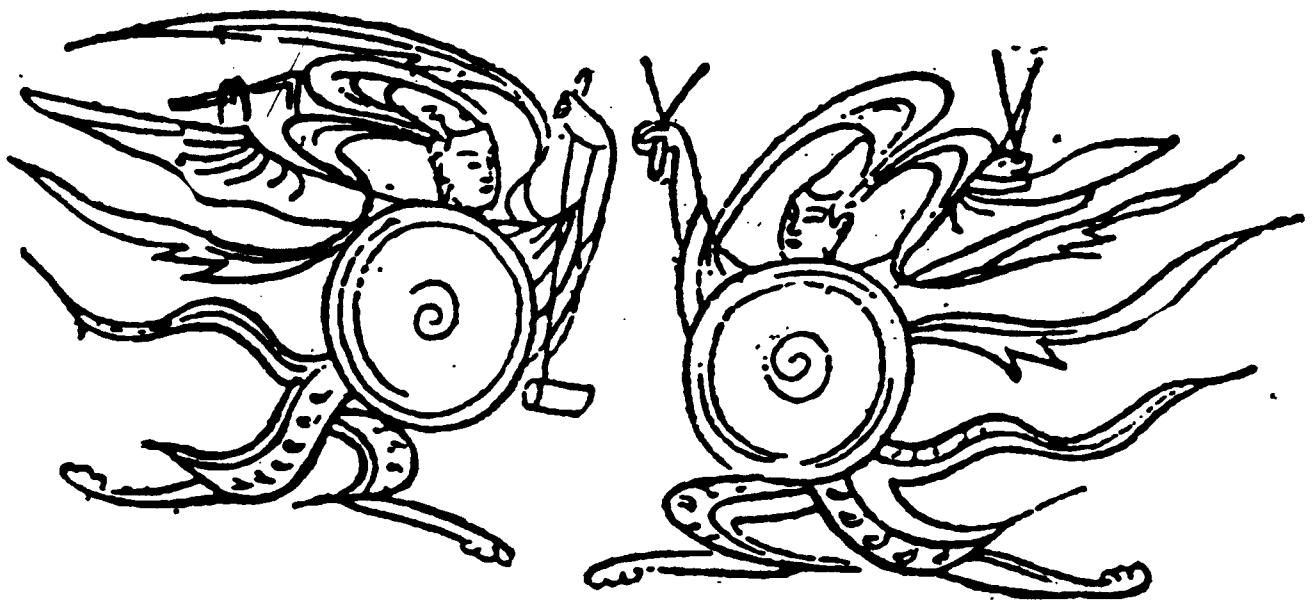


图 9　莫高窟 285 窟伏羲女娲素描

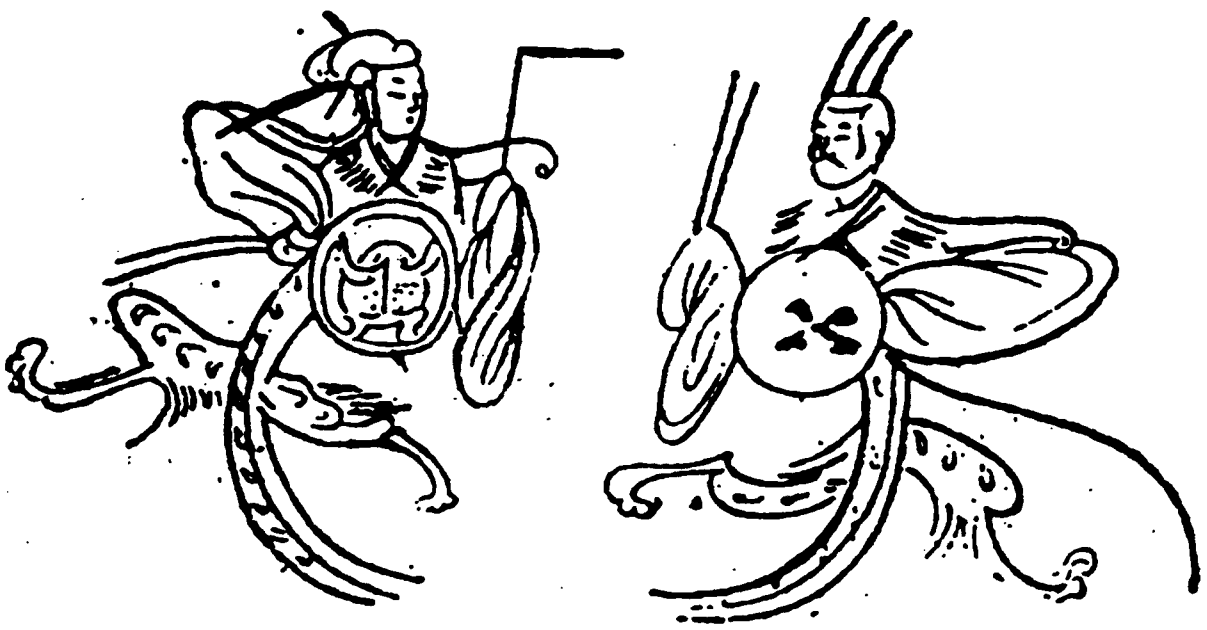


图 10　嘉峪关亲城 16 号墓棺盖伏羲　女娲

图 11　河南南阳县汉墓画像石
伏羲(左)女娲(右)

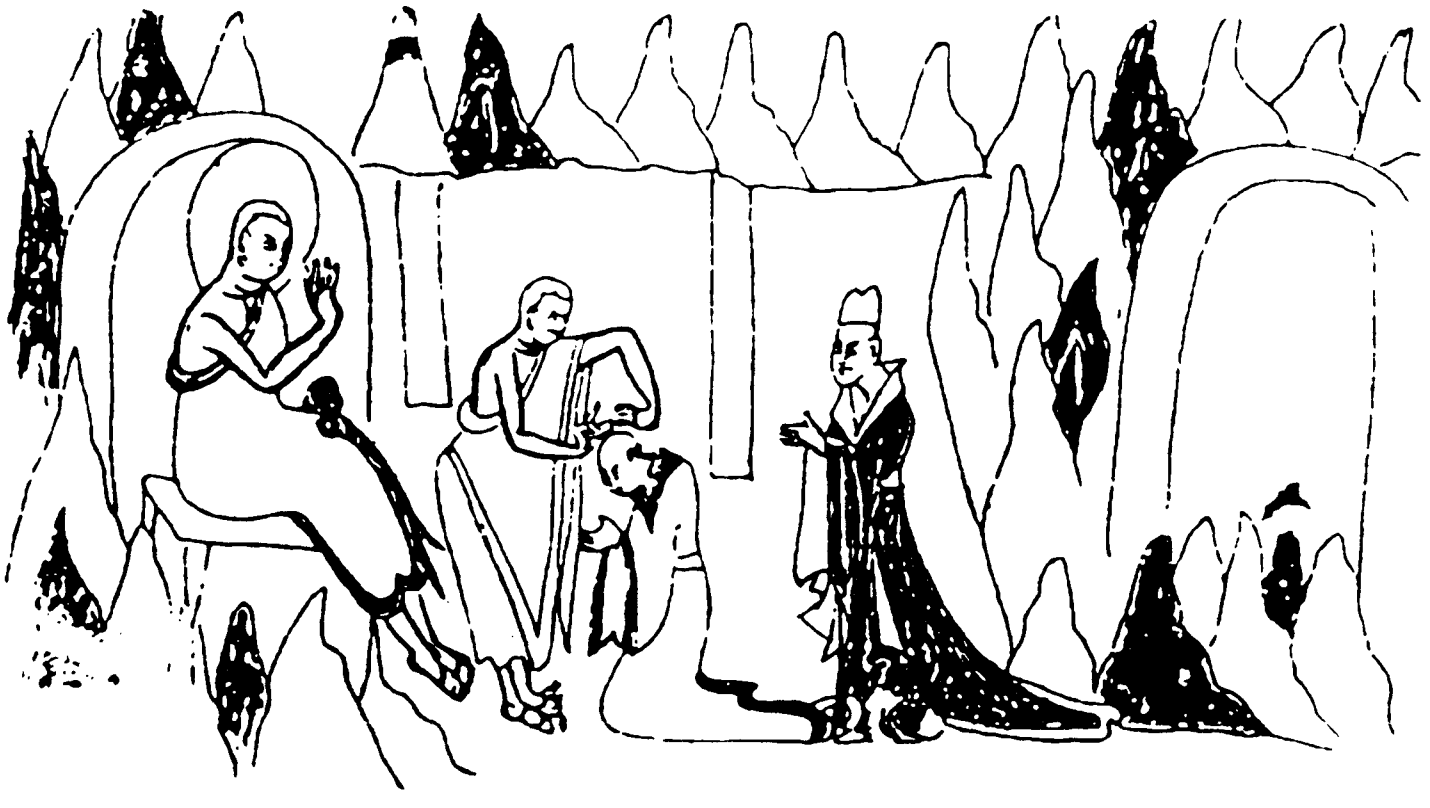
图 12　新郑出土　腹上部花纹

图 13　重庆沙坪石棺前额画像

第八章
沙弥守戒自杀的故事

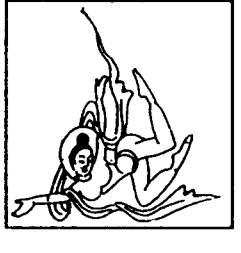
莫高窟257窟南壁《愚贤图》中有几幅叙事性的图画，这也是我国最早的连环画。连环画表现的是沙弥守戒自杀的故事，表现了色欲与禁欲的矛盾，是古代性文化的重要内容，为研究性文化的发展提供了形象资料。

连环画讲的是一个凄恻动人的故事。



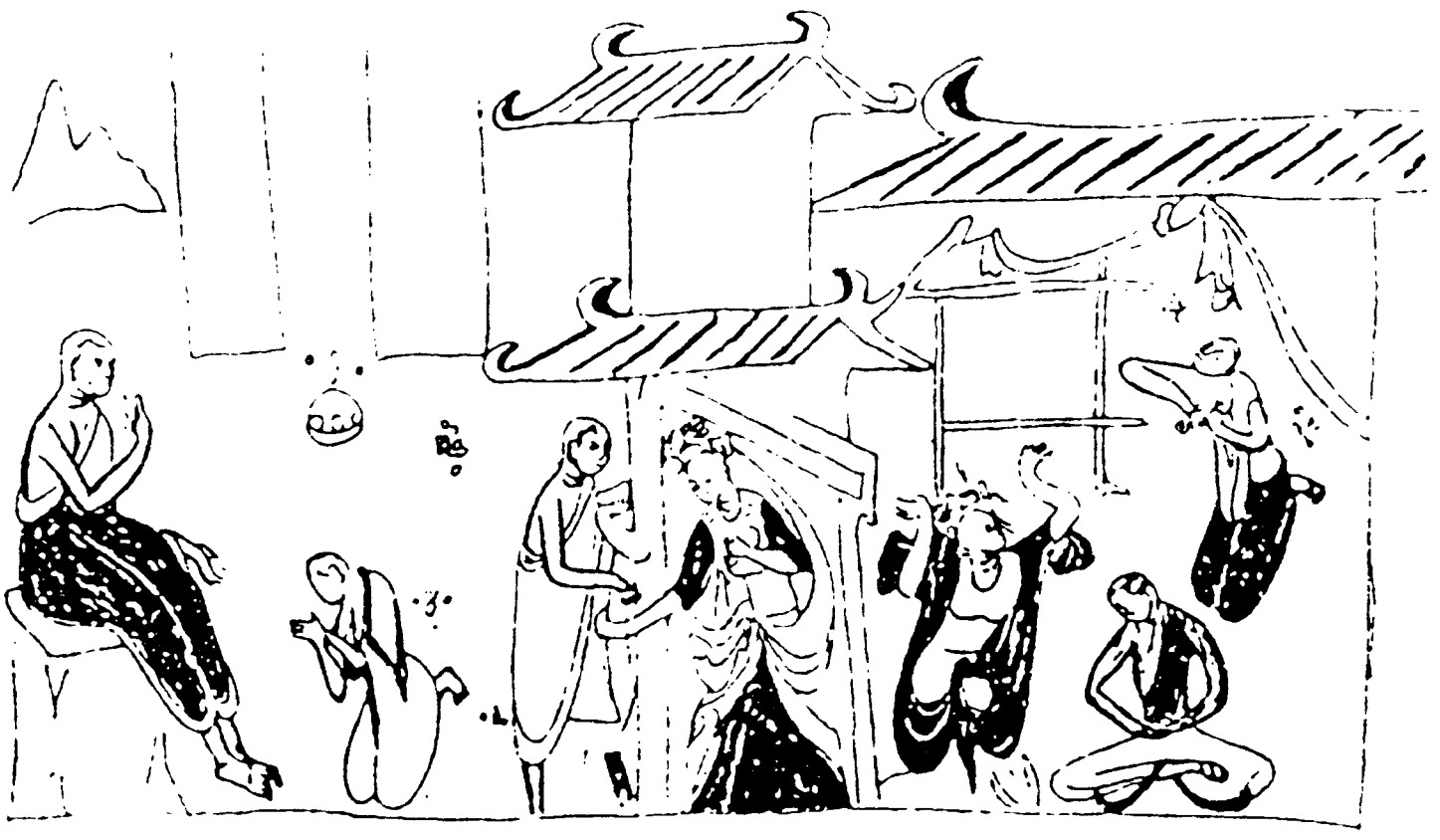
居士送子剃度入佛门

有一位笃信佛祖的信徒，将儿子自小送入寺庙，皈依佛门，称为沙弥(即年青的和尚)。这位



沙弥在寺庙里受到严格的佛法和戒律的教育，修炼得造诣很深，可以摒弃七情六欲，不乱佛性。

他和师傅的生活靠邻近乐善好施的居士供养，定时供饭，从不间断。忽一日，居士全家出外赴宴，仅留独生女儿守家看门，这女儿也忘了为和尚师徒按时送饭。和尚久候不至，饥肠辘辘，便令小沙弥前去取饭，并谆谆叮咛，要严守佛门戒律，不准胡思乱想，贪图声色。

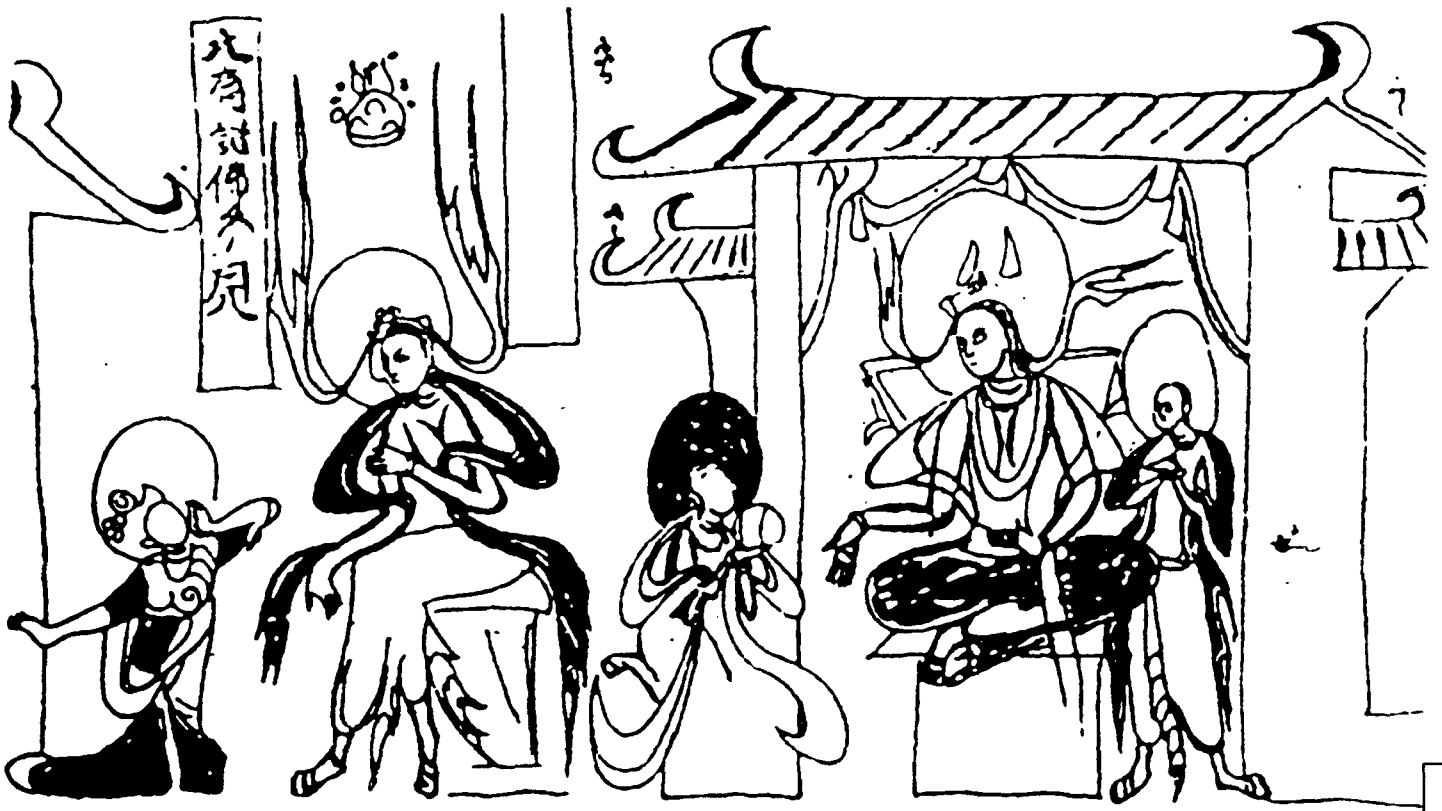


师训　求食　自杀

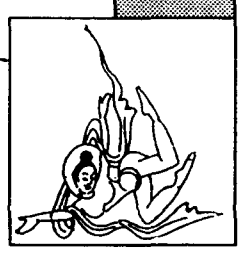
居士女儿年方十六，生得白净动人，从未出过家门，虽然她情窦已开，思春心切，但从没有接近过外人，也未接触过男性。父亲携眷走后，她颇感寂寞，空旷的大院里独自一人更添几分愁思。适值小沙弥叩门求食，少女应声而出。当她开门看见仪态英俊，面色细白的沙弥后，喜出望外，颇生爱慕之心，因身旁无人，就壮着胆子和沙弥周旋。而沙

弥却微眯双目，低头默念佛经，目不斜视。少女炽热的欲念难以自持，迎沙弥入门后闭门落锁，不顾一切抓住沙弥双手，口吐真情，欲以身相许，与沙弥结百年之好，并求沙弥放弃蒲团禅钵的佛门生涯，蓄发还俗，留他在家，享受人间荣华富贵。

面对这突如其来的艳遇，小沙弥竭力压制着自己的欲念，他严守佛门戒律，不为女色所动。但他又想，此时只有他二人在场，又无旁人作证，假如此女嫁祸于人诬赖他有非礼之事，就难以说清。他的脑海中出现了师傅平日的教诲，又想起师傅讲过的师祖曾被淫女所逼而引火自焚、以身殉道的故事。经过剧烈而短暂的思想斗争后，小沙弥反而平静下来了。他遂生一计，向女子谎称，要先入密室向佛祖忏悔，然后再满足她的要求。少女听后欣然同意，并把他送入一间密室，自己在外静等佳音。

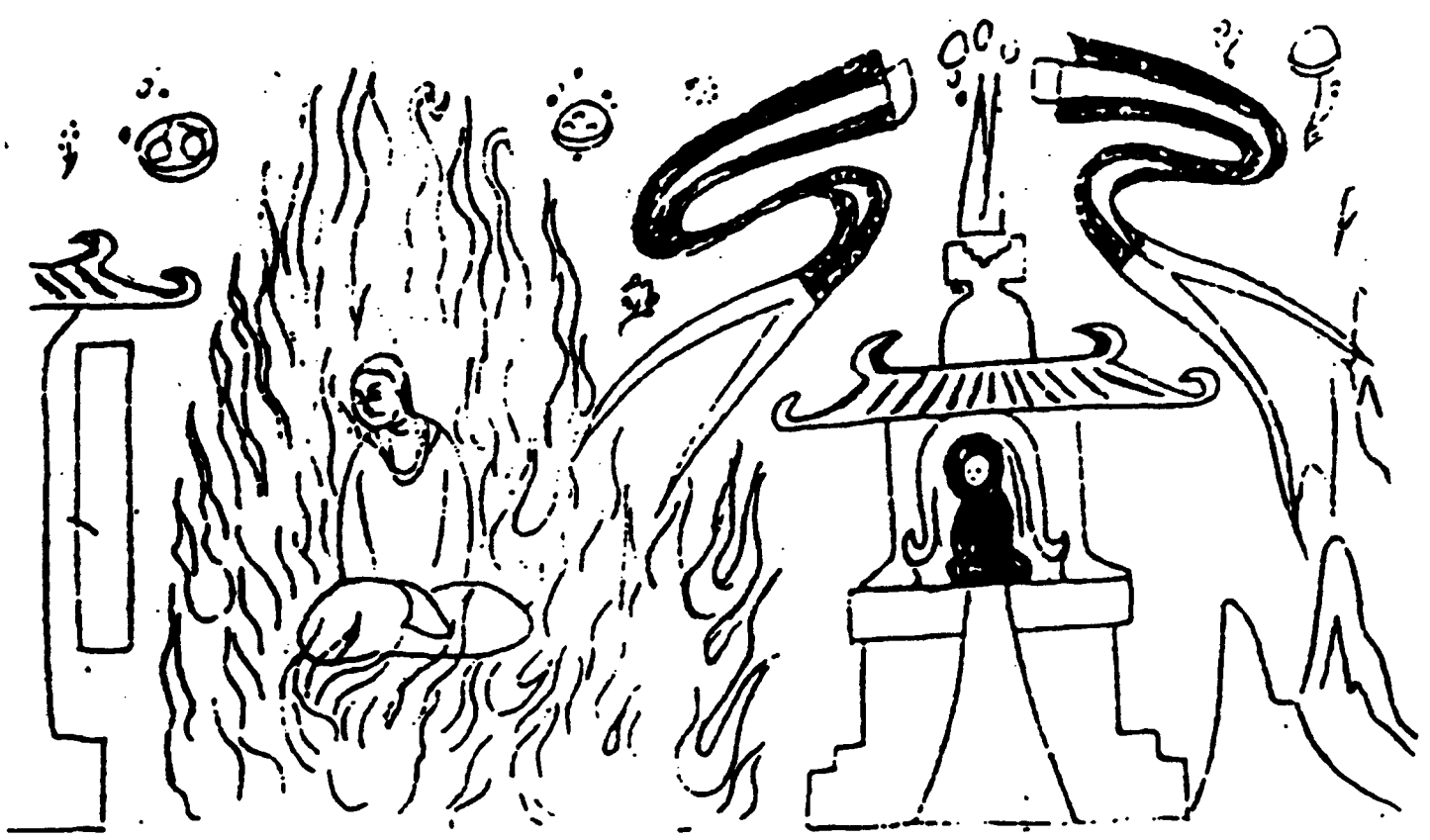


自首认错　国王驾临



少女在外久等无声，急不可耐地隔门呼唤，没有听到动静，便推门进去，只见沙弥自己割断喉管，鲜血满地，惨不忍睹。少女顿时惊得目瞪口呆，惊慌失措，六神无主，头发散乱，痛哭失声，昏倒在地。其父宴罢归来，呼门不应，命人逾墙，开门，看到女儿头发散乱，满面泪痕，以为被僧人所辱，不料女儿怕沙弥被冤，痛说实情，甘愿受父亲的严罚。父亲为女儿的诚实顿悟而高兴，更为沙弥的坚贞而敬佩，遂跪拜尸身，上奏朝廷。

国王听到沙弥守戒自杀的事迹后，既为沙弥的高洁行为所感动，也为少女诚实认罪精神而称赞，御驾



香木火化　修塔供养

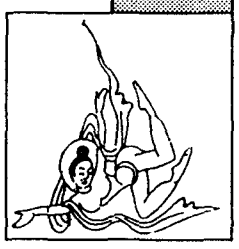
亲临居士家叩拜沙弥尸身。令侍臣将沙弥尸身装入七宝车内，鸣锣击鼓，让少女坐在轿台上，全城僧俗民众送葬，并告诫臣民及僧侣："这一少女年始妙龄，妖娆美丽，谁见了都会动心，而小沙弥能严守佛规，不为色相所迷，以身殉教，实为难得，

堪称佛门典范。”人们闻讯争相观看，敬重沙弥高尚品德。国王为表彰沙弥坚贞高洁，以香木火化，修塔供养，让世人凭吊，而少女淫乱不守女道，亦受到社会舆论责骂，劝人以此为戒。

一种性文化解析

从社会学角度来看，沙弥守戒自杀是佛教禁欲主义的牺牲品，是人性的毁灭。佛教认为诸行无常，人生有生、老、病、死之苦，要求信徒放弃尘世生活，抛妻离子，出家修行，禁绝性欲，超脱世俗，向往极乐净土，享受涅槃之乐，使灵魂得救。教旨认为性冲动能引起感情上的骚动和烦恼，禁欲甚至绝欲，可断尽烦恼，脱离苦海，不仅禁欲，连遗精和性幻想也是反对的。实际上禁欲与绝欲是扼杀人性，即使出家人，能终生坚守清规的人是极少数。近来国外曾有天主教神父强奸少女的报道，说明即使禁欲主义森严的宗教，亦不能杜绝人类本能的发泄。因为爱情是心理、精神的体现，性爱是生理、物质的活动，也是人类生存和繁衍的原动力和创造力。食、色、性是人类的第一需要，这是颠扑不破的真理。而禁欲是残忍的，如何解决这些矛盾是宗教学、社会学和性科学家应当研究的课题。

从行为学角度来看，一个小孩子从出生开始控制他的性欲，虽然不影响以后的性生活，但其在精神上却忍受着一定的痛苦，性冲动一旦迸发，



有如火山爆喷，难以控制。

从生理学角度来看，男女青年进入青春期后，性器官发育成熟，在内分泌的驱使下，性冲动十分强烈，手淫、遗精便不由自主地出现了。如果禁止性腺分泌物的排放，便会烦躁不安，甚至出现精神症状。性淤积会生病，影响健康。性的定期、有规律适度的释放，可以保证人的心身健康。

从心理学角度来看，当性成熟后，遇到异性难免会有欲念，而女性在12岁以前就知道照镜打扮，讲究服饰，裸胸露腿，吸引异性。如果没有女性的诱惑，男性的性欲就不会冲动，人类的繁衍功能也将消失。性爱和情爱是人本能的表露。

沙弥守戒自杀是在色欲与禁欲的矛盾中难以解脱的结果，他的自我牺牲精神是难能可贵的，但对人性来说却是非常残忍的，不值得仿效和提倡。沙弥完全可以用理智说服少女，亦可断然离开是非之地，用自杀表明心迹，是不智之举。

另外，按印度原始佛教之规定，和尚不能自杀，自杀就不能转世。而敦煌壁画沙弥自杀，显然是佛教教义的中国化，回响着儒家“舍生取义”、“杀身成仁”的教训，似乎也表示了对既能守戒又不自杀的疑问。“色”来挡不住，凡夫俗子死也不信人真能禁欲耳!否则，在佛教兴起之后，民间为什么老是流传着和尚偷情、尼姑思春的故事和笑话呢?本土性观念根深蒂固：“饮食男女，人之大欲存焉”!沙弥青春年少，色前真能守戒?故事只是那样一个讲法罢了。

第三部分

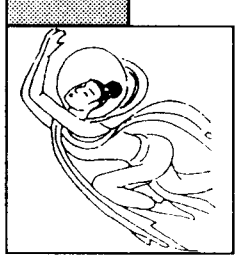
嘉峪关魏晋墓与性文化

第一章
嘉峪关戏楼壁画中的性表现

嘉峪关是明代万里长城的西端重镇，建于公元1372年，自古就有“天下雄关”之称，是丝绸之路通向西域的门户，又称“河西第一隘口”。

嘉峪关为长城的终点。城楼高耸，飞檐凌空，为明代征虏大将军所建的关防，距今已有六百余年历史。由内城、瓮城、罗城、外城和城壕等组成。内城有东“光华门”，西“柔远门”，其上有城楼，南北无城门，城楼居中，上有鼓楼，四角有角楼为戍楼为哨位，城墙上有瞭望垛口。东西二门外有“朝宗”和“会极”的瓮城，西门上书“嘉峪关”，为出入关必经之道。西门外还有罗城，上书“天下第一雄关”之匾，现已无存。瓮城西门外有方形重关，为诱敌深入之用。

关城之东、南、北三面有黄土夯筑的围墙。称外城。其西端与罗城南北两端相接，并连接长城，与长城成犄角之势。外城全长1263米，残高3.8米，其厚2.3米。外城门东北有闸门，上有一座三间式门楼。外城广场内，早年建有街道、驿站、店



铺、饭馆、车马店和庙宇，现仅存文昌阁、戏楼、关帝庙牌楼、墩台等。

西出关门，约百十步，有一高3米，宽0.85米的石碑，碑上刻有挺拔俊秀的“天下雄关”四个大字，为清嘉庆十四年(公元1809年)甘肃总兵李廷臣所书。

嘉峪关建筑坚固雄伟，工艺精绝，浸透着我国古代劳动人民的智慧和血汗，当地流传着的“选址建关”、“冰道运石”、“山羊驮砖”、“高楼从顶起”、“一块砖”、“击石燕鸣”、“宝碑”等故事，都反映了这一事实。

过去，嘉峪关荒无人烟，风沙遮天，当地曾有“出了嘉峪关，两眼泪不干。向前看，戈壁滩；向后看，鬼门关，出关容易进关难”的民谣。如今，嘉峪关早已发生了巨变。嘉峪关城楼修葺一新，茫茫的戈壁滩上还建起了长城博物馆和一座座新城。有诗赞曰：“自古峪关不驻春，而今塔林耸霄云。阳光灿烂雄关道，各族铸起新长城”。

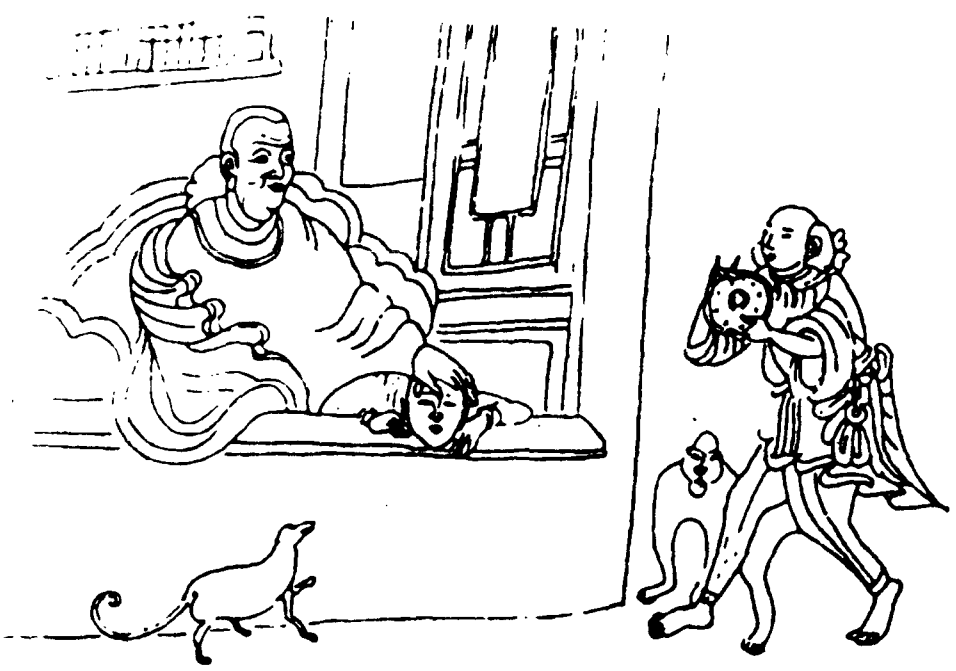
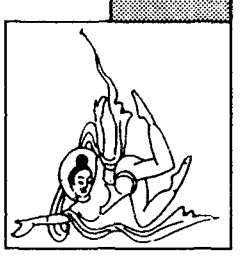


图1　西墙壁图



在专供守边将士进行文娱活动的嘉峪关外城广场，有一座保存完好的戏楼，在戏台的正面和顶部为道教的八卦和八仙，说明佛道两教的对立。在戏台的东西两壁上各绘有一幅壁画，画面人物设计精巧，人们称之为“和尚窥女图”。这两幅画反映了古代人的性观念和性风俗，是丝绸之路上的性文化遗产。表明了性难以禁锢，有女性刺激，和尚也动情。

在戏台西墙的壁画上，一位老和尚正面带笑容，令其弟子手持铜镜，利用镜面的反射影像来偷看对面的妇女形象。另一小和尚因好奇也想看看镜中的影像，而被老和尚压住头顶，不让窥视，怕揭其秘(图1)。

东墙壁画是一位正襟危坐，坦胸露乳的妇女，怀抱怪胎，并有两个小孩子注视对面和尚的动态(图2)。

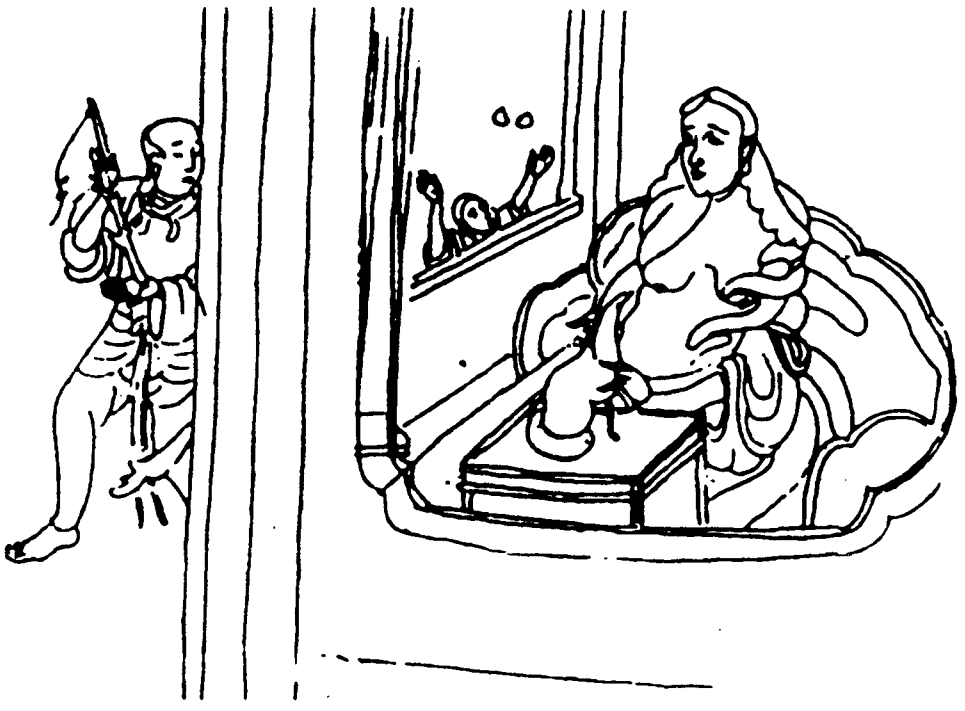


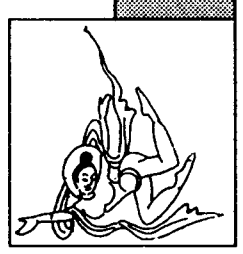
图2　东墙壁图

据说生怪胎是由于被和尚看久了，神灵怪罪的

结果。迷信说法是：风流和尚心生邪念，六根不净，因果报应，阿佛降灾，祸及后代。另一说法认为和尚偷情，与人私通，天怒人怨致生怪胎。

以上两幅画引起了参观者的深思，甚至有人提出质疑，为何公开画在戏台上，令人费解!公开描绘了受性压抑的和尚的心态，很翔实生动。看来和尚也耐不住寂寞，尤其是一些道行很浅，意志不坚和假修行的和尚，一旦看到女性倩影，也会春心荡漾，坐立不安，难守清规，求爱心切，会做出一些风流的事来。性压抑、性饥渴是难熬的。这两幅画充分说明了和尚也离不开人性的驱使，“出家人不爱色”是不可能的，“和尚也动情”是人性的必然。和尚本以佛事为重，应修心养性，见了女人就动心，说明“食色性也”是人的性本能，难怪绝尘世故、久居佛室的老和尚见色会动情。虽然佛门如刀，却割不断欲望之丝。《老僧窥女图》证明两性相吸是不足为奇的。

佛教的禁欲观念。在佛经中有如是之说：“女色者，世间之枷锁，凡夫恋眷，不能自拔；女色者，世间重患，凡夫困乏，至死不免；女色者，世间之衰祸，凡夫遭逢，无厄不至……凡夫重色，甘为之仆，终身驰骤，为之辛苦，虽铁质寸断，锋镝交至，甘心受之，不以为患，狂人狂乐，不过是也……。”又云，“一切烦恼，爱为根本”，因之，色戒为佛教第一大戒，但历代佛僧并非人人遵守，有些和尚娶妻、食肉、不忌性爱，这是因为戒绝性爱有悖常情、有违生理，故有谚语云：“和尚不娶儿子多，婊子不嫁丈夫多”。可见戒色并非容易。



据史料记载和民间传说，古代许多僧侣，由于难以控制性冲动，当欲火中烧时，会冲破禁欲的桎梏，甘冒佛规的大戒，千方百计伺机勾引妇女，偷偷狎妓、偷情、私通，释放久已淤积的性压抑，甚至对妇女施暴，为色丧命者亦非罕见。淫乱的、性放纵的小说如《僧尼孽海》、《西天僧》、《云游僧》和《灯草和尚》，都能说明漫长的性欲望、性心理过度压抑，会使人走上犯罪道路。难怪有一首《猫叫春》的诗，表现了当猫在发情季节，求偶的疯狂嚎叫，会引起僧人的共鸣，撩拨起性的冲动。该诗说："春叫猫儿猫叫春，听它越叫越精神；老僧亦有猫儿意，不敢人前叫一声"，道出了和尚受性压抑的痛苦与悲哀。

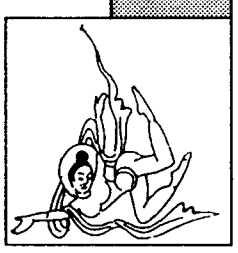
和尚信奉佛教，佛教以"四大皆空"为宗旨，标榜"色即是空"。教徒以禁欲主义为信条，清心寡欲为目的，清净无为作典范，做到跳出三界(欲界、色界、无色界，指处在"生死轮回"中的世俗世界)。但只有做到心无杂念，精神才有寄托，而那些修道无诚心者，却耐不住禁欲产生的性饥渴，难以忍受清规戒律，会伺机寻乐，大胆追求性的释放。"云空未必空"，见色也动心，正是这种性心理的恰当描述。应当承认性是人性的需要，人人应有性享受的权利。

清代袁枚《续子不语》中有一则《沙弥思老虎》的故事，说的是一个自幼为和尚收养的小孩，后被和尚剃度为小沙弥，从未离山出庙，当然也未见过女人。一次老僧带他下山，见到一个少女经过，小沙弥问老僧："她是什么?"老僧怕他受女色诱

惑，谎称“她是吃人的老虎，人近必遭咬死，尸骨无存”。师徒归山，老和尚问小和尚：“今日所见之物，心上想他不想?”小沙弥说：“一切物都不想，只想那吃人的老虎，心上总舍他不得”。一个从未涉世的小沙弥，对新事物应感到新奇，而他却忘了那么多新鲜事，却单单记住少女，更证明人性是压抑不住的。

正如民间流传的俚语说：“和尚跳墙狗不咬，姑娘生娃娘不恼”，证明不诚心修行的和尚经常出没邻家，半夜逾墙，狗已熟悉，不再狂吠嘶咬；姑娘幽会，私通和尚，娘能理解，佯装不知，即使生孩子也不责怪。世俗对和尚也表现了同情和容忍。但这种行为是不符合社会道德规范的，性既然是生理需要、心理满足、精神充实，应给予出路，在家修道、同性恋、自慰手淫或性具提供是顺理成章的事。

艺术是一定社会生活的反映，可以看出，嘉峪关戏台壁画所表现的内容，也是当时社会的一个侧面。也许壁画表现了一个真实的传说，也许画家对戍边战士枯燥的性压抑做了一个调侃。它无疑对研究丝绸之路上的古代性文化提供了一个很好的证据。



第二章
七个圆圈之谜与性文化

魏晋墓的概况

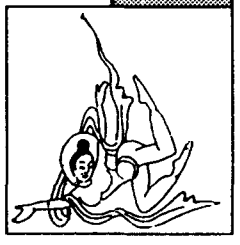
嘉峪关的新城乡戈壁滩上，散布着大约建成于公元三至五世纪的墓穴一千四百余座。这组方圆20公里的硕大墓葬群，掩埋于地表下约7至9米之间，1972年被一牧羊人发现，迄今已开掘出十余座墓葬。在浩瀚的戈壁滩上之所以会出现数以千计的古墓群，是因为当时的墓葬之地曾是一块美丽富饶的土地，生存着数以百万计的兵丁民众，他们在这里创造了农牧时代繁荣的经济和灿烂的文化。

魏晋墓是一座丰富的地下艺术殿堂。从目前发掘的七百余块砖壁画来看，它纳山川名胜、花容鸟语、人间沉浮于砖石之上，融雕刻、绘画、建筑、装饰、音乐艺术于洞穴其间。人物形象生动，风格特点鲜明。如五号墓出土的“出巡图”，画师把并排的5匹马的马头画成4个，而把马尾画成5个，体现了古人用“藏头露尾”的艺术表现手法，意在表达“以形写神”、“不似之似”的艺术意境。还如古人在建筑墓穴时，采取等腰三角形的几何原理，未用任何粘合剂而隆起墓穴之顶，使人们感受到古人的

聪明才智。

魏晋墓是一本无需解说的无字史书。魏晋墓，没有给后人留下车载斗量的文章典册，但从出土的砖壁画中，我们可以领略到当时世人的人生百态、世事沧桑。它最原始地反映了当时社会的境况，最真切地记录了华夏民族自己的社会风貌。魏晋墓，以其栩栩如生的画面形象，传神地表达出了当时社会政治、经济、军事、民族、科学、文化等各个方面的情况。看到“出巡图”，仿佛依稀见到了祖先驱逐敌寇后那“车辚辚、马萧萧、凯歌贯云霄”的胜利场面；看到“采桑图”、“犁地图”，仿佛回到了那男耕女织、自给自足的田园式的生活氛围；看到“牵驼图”，仿佛隐约听到了古丝绸之路上那熙来攘往的驼队行走的环佩之声；看到“饲食图”，似乎闻到了烤羊肉串那诱人欲涎的扑鼻醇香。并有两幅《养猪》绘画，一幅坞栏里的猪看着主人离去，咧嘴疾步紧跟其后觅食。一幅坞门外的猪在槽盆前，狼吞虎咽，似有物噎喉，脖子紧缩，眼神茫然，躯体失去平衡，甚有情趣。当时的画师们已初具南朝谢赫总结的绘画“六法”要领，并形成“见素抱朴”“崇实贵是”的艺术风格。故有专家学者评价嘉峪关魏晋墓群砖画，是一座极为珍贵的“地下画廊”。

魏晋墓砖壁画，早于敦煌莫高窟壁画达三四百年，不但是我们了解当时魏晋社会的珍贵历史资料，而且也是我们研究中华民族风情史、建筑史、美术史、服饰文化史等不可多得的人文科学瑰宝。

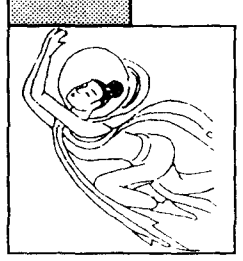


六号墓的七个圆圈

魏晋墓现已发掘十余座，经常让人参观的是最早开掘的六号墓，墓穴分前、中、后三室，每室的墙壁都镶嵌着色彩艳丽的砖画，画面的内容主要表现墓主人夫妻从年轻到老年的生活记录。这些内容也表现当时河西人民生活的丰富多彩及日常习惯和风俗。这个墓比不上十三陵地下宫殿的雄伟，但豪华淳朴，我国著名医学专家吴阶平教授看后曾说，它的价值并不比十三陵逊色，真是令人叹为观止的国宝。

六号墓是一个有代表性的官宦墓葬。墓主由一个勤奋的游牧主逐渐发迹而终致富，步入仕途并晋升到一个高级职位的官员，死后由众多的画砖组成他生前生活的写照。此墓建成将近2000年，仍能完好地保存至今，实赖戈壁干旱，气候干燥，墓顶悬油灯，密封的室内燃尽氧气所致。

六号墓的墓门向东，入门迅即转向南方，以45度的坡度下斜，墓道宽约1.5米，有40台阶(为整修时所造)。迎门为宏伟照壁，分十层，有传统的门神、牛头马面人身的守卫，还有天皇、人皇，表现了他对生活的向往，给人以雄伟、森严的感觉。



墓室有前、中、后三间。前厅即为耳室，东西两侧有些牧畜、耕种的经济生活砖彩画面。东壁有桑树、养蚕和织锦的画面，以人为尺，标高宽幅，说明织绵的宽幅同人体一样高，其下部有两

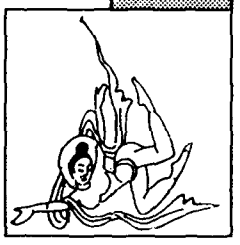
个约 30 × 50 厘米的洞穴，做为饲养牲畜、侍卫住所和杂品储库。两壁有一小洞，为存放陪葬品处所，并有牛、羊、马、驼的活动画面，说明墓主生前拥有巨大财富。

中室为墓主生前家庭生活情况，东壁(左侧)为女主人青年、中年和老年的生活情况。并有反光镜观看头饰整修的影象，完全符合今天的折射原理。在建筑上构成楼廊形式，突出的砖椽下面画有木椽痕迹，椽下平行横排有前四个后三个圆圈画砖。

西壁为男主人的生活动态画面，把他的一生表现得淋漓尽致。他从牧主到经商、致富，最后升官能觐见朝廷。在中室和后室之间的门侧墙壁(即中室南壁)上亦有七个圆圈，上四个下三个，上四分离，下三1号位为红色。有人认为，红色圆圈代表主人，余为社会亲朋交往，门楣上有瑞鸟(图 2)。

进入后室为墓葬主室，为夫妻棺椁放置处，两侧壁青砖无彩画，后壁(南壁)亦有横排的前四后三的七个圆圈，其下有金银首饰盒，上绘鸳鸯，并有许多蚕茧以示其死后仍有富裕的生活(图 3)。蚕蛹能变飞蛾，似有得道飞升之意。

彩绘砖画中有关性文化方面的内容有歌舞献艺、鸳鸯交颈和令人费解的一排两砖七个圆圈，它的涵意是什么?有的人认为代表七星，似乎与天象有关。有的认为是太阳和月亮加上金、木、水、火、土五个行星；有的性学学者却认为代表三妻四妾。据一位音乐家解释，音乐的音阶是七个即 1、2、3、4、5、6、7，而 4、7 为半音阶，各圆圈大小虽不



一，但无半圆出现，此解释似亦不妥。

据介绍，许多参观者议论，前四的第2位圆圈呈红色，异常鲜艳，后三的前位为一浅红色圆圈，前者为太阳代表男性，后者为月亮，太阳光强反射到月亮而有亮度，是代表男女和阴阳，余为仆人或姬妾，前四的3、4位两圆圈紧紧相连(图1)。由于此室是动态的表现，显然是夫妻在进行性生活，同时还绘金银首饰盒一个，上有一对鸳鸯，表示夫妻如同鸳鸯一样不分离。

七个圆圈的“性”文化奥秘

《周易》上有云：“仁者见仁，智者见智。”作为性文化研究者，倘若仅从方法角度讲，对七个圆圈当然可作如下分析。按照“性崇拜”的解释，人类最古老的生殖现象，便是一个简单的圆圈，它可能代表太阳，也可能是原始玄牝的符号。圆的一个隐义是“无限”，它可以表示万物之始，也可以代表万物之终。我国有句成语“如环无端”，正可表示万物的无始无终、包罗万象的概念。因此，圆便成了母亲、女人及地母的象征。我国以“圆丘”代表大地，以“圆穹”代表天宇，正是这个概念的具体表现。圆也有圆满和谐的意思。

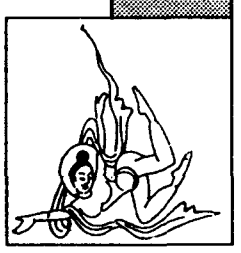
古希腊哲人柏拉图曾说：“宇宙的造化者把自然造成球体，这球形状的半径由中心至圆周，处处相等，这是一切形体之最完美者，同时亦最肖

(酷似)造化者本身。把灵魂置在世界的中心，而开拓至全世界；又把灵魂置在它周围，令圆周在圆周内旋转，且能在自身之内自相交接，无所匮乏，这样，他就把宇宙造成一个福惠之神，他令宇宙循环往复地运动”。这一番妙论，道破了宇宙与圆圈的奥义。

拿圆形来作象征的古人，是否真正悟到这个奥义，固然很难说，可是他们总可见到生命与繁殖之源的太阳是圆的，太阳光芒万丈，表示男性在性活动中主动炽烈。月亮则有圆缺，喻意为月经周期，月光暗淡，表示性活动中被动冷淡，这恰似女性生殖器高悬天上吸收太阳余辉的征象，因为我们常常见到俗人干脆画一个圆或椭圆来表示女阴的事实。

这样，正因为太阴为“夜之后”，同时亦为司生育之神，于是“7”便成为一个神圣的数目。因为“7”与太阴月相连，月光为7日变更一次，是为晦朔弦望；4×7为28是阴历的一个月，而“7”却是个不可再分的质数，同时女子的月癸(月经)也是28天来潮一次；妇人妊娠，至126日开始胎动——即7×18的积；胎儿可在子宫外存活的时间是受孕后210天——即7×30的积，就是说此时早产的胎儿就有生存的能力；分娩期是280天——即7×40天。这种数目的含义，很难说是一个偶然的巧合，难怪古人又据此来推断，月亮与女性的生育作用，有息息相关的联系，因此尊奉月亮为职掌生育之神。

那么，六号墓砖画上的七个圆圈，到底如何解释是好？



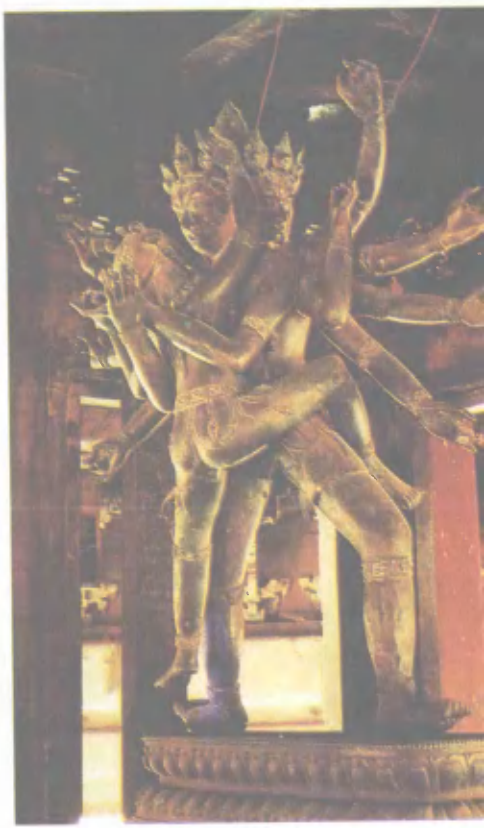
如前文引述的，从性的角度来分析的，有认为七个圆圈是代表“三妻四妾”，常言不是有“三妻四妾”的说法吗？笔者以为，且不说“三妻四妾”就汉语组词法上讲与“七上八下”没有两样，因而“三”、“四”并非确指3+4=7，也不论“三妻四妾”此俗语到晚近才出现，和其代表的观念是否魏晋人的婚姻理想无法证实，即使照常理，这种看法也有些难以自圆其说。因为只有一群妻妾，墓壁画中又没有其他类似的特别标识，来表明墓主一家之尊的位置，这显然是不可以的。所以有人半开玩笑地说，应画上第8个圈儿，以表示男主人的位置。不过，我们不妨先假定“三妻四妾”之说成立，如此，那前四第2位为鲜红圆圈，后三的前位为浅红圆圈，又如何解释呢？

笔者可以为此给出一个说法：七个圆圈代表“三妻四妾”的排序，首位乃正房夫人，其他为妾，即如夫人。联系从马王堆汉墓古医书《胎产术》以来，我国传统性医学对结胎受孕的看法，鲜红圆圈与浅红圆圈也是可以解释的。古代没有当代的性染色体理论，所以不能真正完全科学地揭开怀孕之谜，但我国古代医家对之作了许多猜测。他们观察到，自然界植物花开花落，“落红满地”然后结子，因而认为妇女月经来完之后，就是求子佳期，这是古代“求子术”中最具代表性的观点。这方面的文献很多，如《广嗣诀》就有“落红满地是佳期”、“但解开花能结子，何患母桂不成丛”之句，等等，不尽。概言之，其基本依据是，妇女月经时的“流红片片”不正

第465窟　男女合体修炼

第465窟　南壁　欢喜金刚（部分）元

承德外八庙明王与明妃性修炼



承德外八庙明王与明妃性修炼

承德外八庙明王与明妃性修炼

猴子手淫原图(莫高窟 209 窟)

第 12 窟　嫁娶图男跪拜女肃拜　晚唐

盛唐 130 窟都督夫人礼佛图，说明唐代一夫多妻及妻妾尊卑不同

飞天　321 窟　初唐

飞天　321 窟　初唐

飞天　榆林 15 窟　吐番时代

飞天　榆林 15 窟　吐番时代

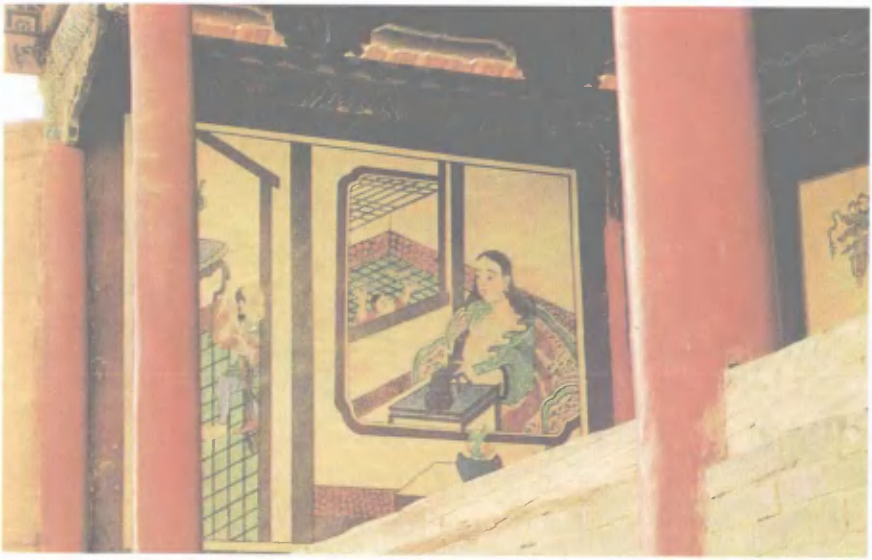
飞天　321 窟　初唐

飞天　321 窟　初唐

第 285 窟　西魏　南壁裸体飞天

第 428 窟　北周　窟顶裸体飞天

老僧窥女(嘉峪关戏台　明代壁画)
西墙壁画



东墙壁画

七个圆圈横排列

七个圆圈上下排列

魏晋墓后壁全景

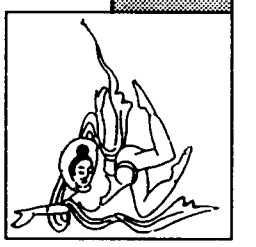
双手小指戴宝石指环的大明天子（五代 98 窟）

双手小指戴宝石指环的观音（唐66窟）

如植物“落红(花)满地”、始结果实(子)吗?此时妇女的子宫正开，播种易得其子。如此，则鲜红圆与浅红圆代表着为墓主所生育之子嗣的多少，鲜红者自比浅红者所生育的子嗣要多。其他五个圆圈则表示她们生育甚少，甚至不见生育，按古代七出(七种休妻的理由)之礼规，这些“无子”之妻妾，则只有“出(休)”了。

以上所说听起来近乎离奇，闻所未闻，似乎只能为读者诸君解颐，难以置信，但也不妨作为性科学工作者的一种理解。其疑点除前已列出的之外，尚有以下若干点：五个浅色圆圈即表示五妻妾未见生育，既可以休之，有必要画在墓室之内吗?墓主既然能使两妻妾怀孕生子，何以其他五个妻妾均不见生育或极少生育?五个妻妾都患有不育症太离谱了。最后还有一点：墓室壁画的内容及其含义都简洁明快、易于辨别，何以此七个圆圈之寓涵竟如此复杂?可见，“三妻四妾”之说，亦不可信。

前文讲有人议论鲜红圆是太阳，代表男性(墓主)，浅红圆是月亮，代表女性(墓主妻)，其他为仆人或姬妾。这一说法似乎解决了“三妻四妾”的理论困难，但也很难成为通说。理由很简单：同是七个圈，何以中室、后室之间门侧墙壁(即中室南壁)上四下三的七个圆圈同中室东壁、后室南壁两溜儿横排前四后三的七个圆圈，人们的解释不一样呢?(顺便提一下，参观者注意到中室南壁与中室东壁、后室南壁七个圆圈排、画的不同，笔者以为这无关宏旨：中室南壁上下排与中室东壁、后室南壁横排纯属墓

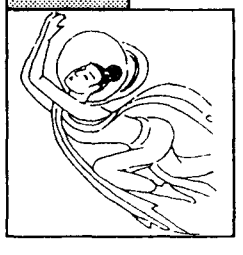


室内砖石砌筑及装饰效果上的差异，中室南壁上四圆圈分离、中室东壁、后室南壁前四圆圈中的三、四位紧紧相连，也只是一个画工问题，并无什么“春秋大义”在里面。）

所以，笔者认为：魏晋墓上的七个圆圈的“性”文化奥秘，就在于并不如一些性学研究者和参观者认为的那样有“性”的意味，干脆地说：其“性”文化奥秘，就在于没有什么性文化奥秘！

那么，六号墓中的中室南壁与东壁、后室南壁这三溜儿“七个圆圈”究竟作何解呢?上面提到太阳、月亮，前文也讲到“7”字与历法的神秘关系。笔者认为，正如有些学者解释的那样，这七个圆圈同天象、历法有关。七个圆圈既可代表七星，即太阳、月亮再加上金、木、水、火、土五个行星，也表示出了与这些天体(尤其是太阳、月亮)的活动紧密相关的历法。有敦煌遗书中的历法书“七曜历”可以为证。七曜是日月金木水火土，即五行同日月。敦煌科技文化学者早有指出中国阴历的推算法与同时普及于世界其他地方的历法差不多，如日本及西亚诸国也使用“七曜”名称，有可能是中国传去的。古代以色列人和基督教(创立于公元1世纪)的7日为一周的“七曜制”，也非他们所独有。

这样，六号墓中的“七个圆圈”之谜就很好破解了：这个高级官宦让人在其墓室中画上七个圆圈是为表达希望其死后仍有其生前的那种富有、体面的生活。整个墓室分前、中、后三间，墓墙上有牧畜、耕种、墓主发迹及家庭生活等内容丰富的彩



绘壁画，这实际上是对墓主生前生活的庄园及居室的仿制；中室用于家庭一般生活起居及会客，后室用于夫妻生活。中室南壁的红色圆圈代表太阳，指白天，因为会客、社交一般都在白天进行；中室东壁后室各七个圆圈中，鲜红圆圈代表太阳指白昼，浅红者代表月亮指夜晚，无论白昼还是夜晚，中、后室总是家庭日常起居及夫妻生活之所在。如果硬说鲜红(太阳)也代表墓主，浅红(月亮)也代表墓主妻，则无可无不可。

由此可见，作为性文化研究者，对古代文物、考古发掘出的实物资料，若仅见到“性”、仅从“性”进行研讨，可能就如鲁迅先生描述社会不同人士对《红楼梦》的评价的一段有名的话里讲的“道学家看见淫，才子佳人看见缠绵”那样，太“性学家看见性”了。这是一个误区。

另外，和此嘉峪关六号魏晋墓的七个圆圈似有些类似的，在同一时期新疆吐鲁番魏晋墓壁发现的纸画上亦出现了七个圆圈(图 4)。有的学者认为是长在树上的钱，但似又与钱无关，好象也是一个很难解的谜。笔者这里略备一“解”：就画的整体内容看，极有可能也与天象历法、时间推移有关。树梢的七个圆圈表示星辰满天，七个圆圈旁的大圆圈可能代表月亮，大圆圈内的大大小小圆洞就代表从地球上所能观看到的月球表面的凸凹不平的阴影(即环形山)。因为时间在推移，月亮从东边升到中空(画面上看不见)到偏西，所能看到的星辰也在移换位置，最后到拂晓，月亮尚挂枝头，星辰已然不见。

倘若我们只“性学家看见性”，怕就是树象征男根，与树(男根)相交接的七个圆圈喻女阴，圆中实点不再表示星光的光源而表示结胎受孕生子。则其“性”文化涵义就是：妻妾成群，儿子满堂。但画面其他内容的解释就没有了着落。所以，同样太过离奇，令人难以置信了。

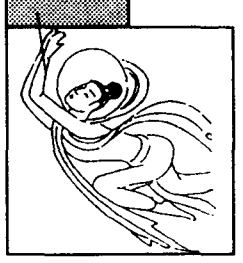


图 1　六号魏晋墓中室东壁七个横排圆圈

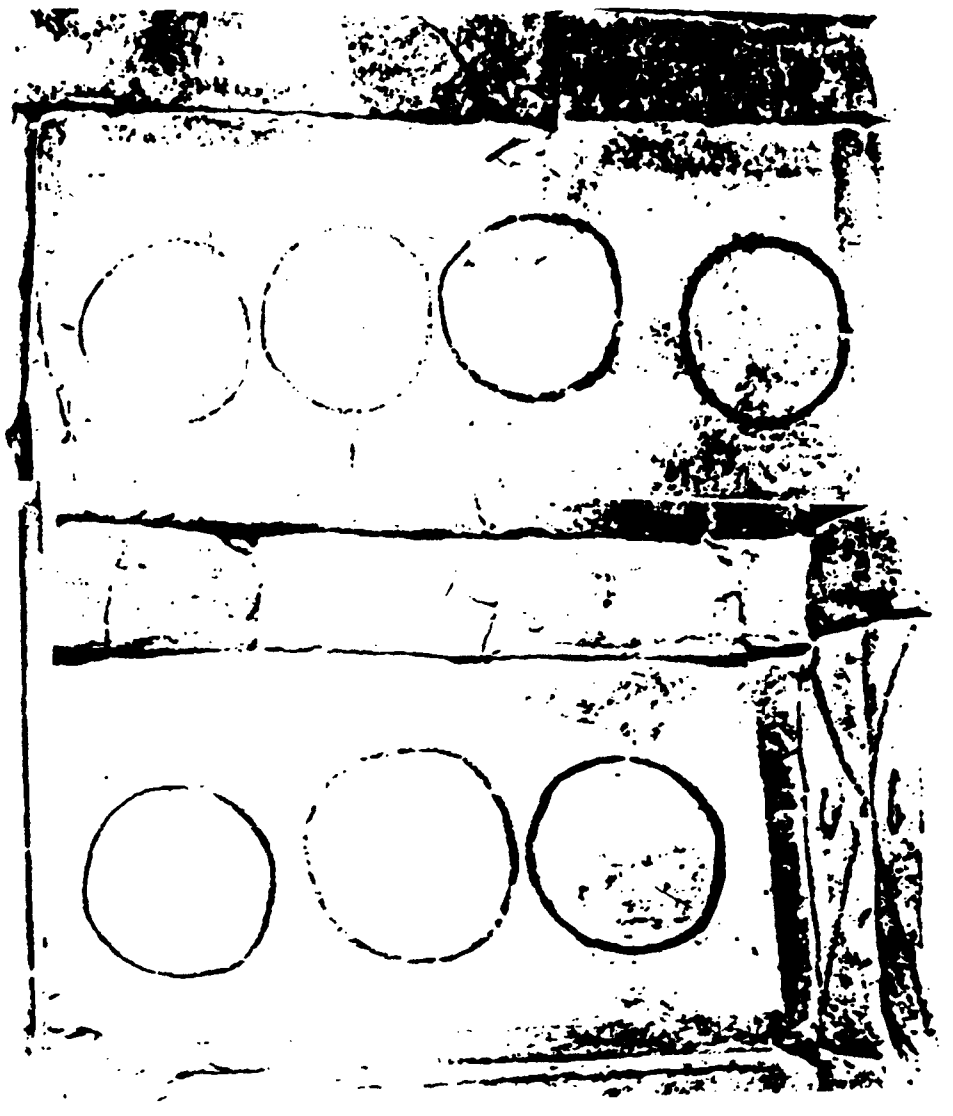


图 2　六号魏晋墓中室南壁七个上下排列圆圈

图 3　后室南壁七个横排圆圈和金银首饰盒上的鸳鸯、丝绢

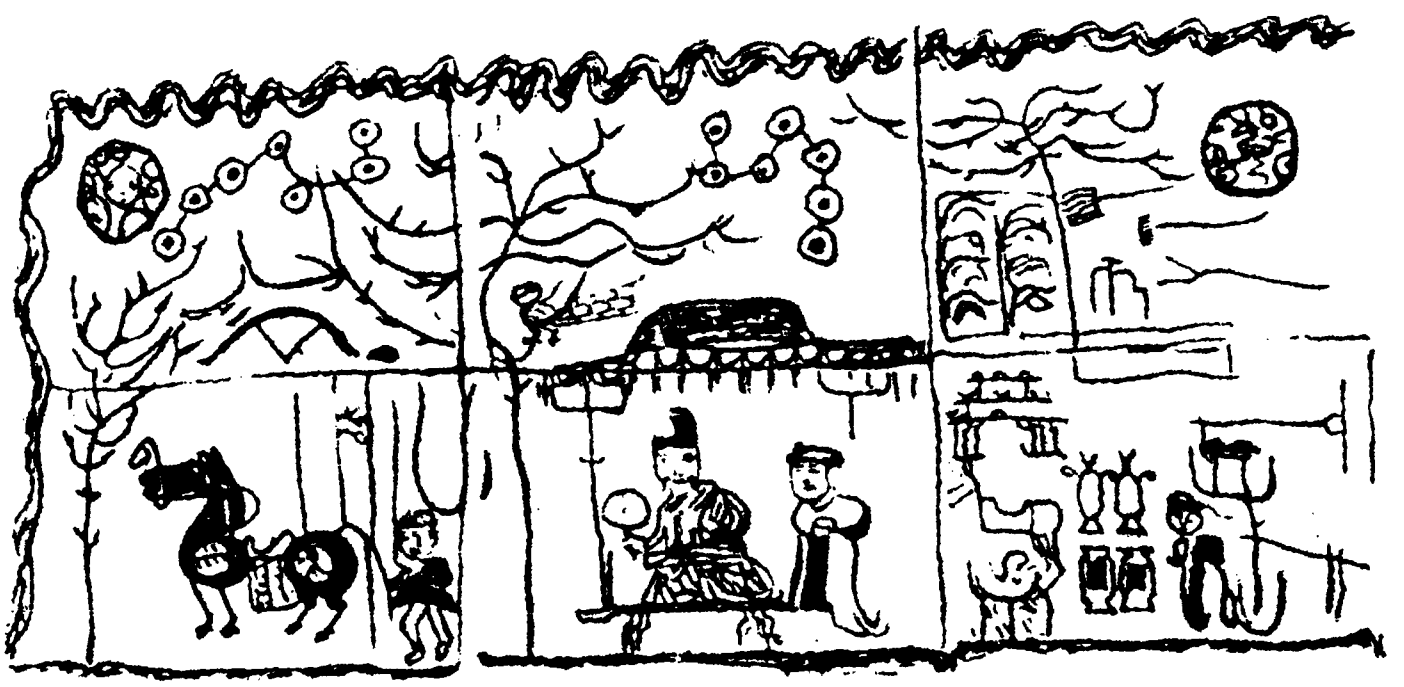


图 4　吐鲁番晋墓壁画中树上的七个圆圈

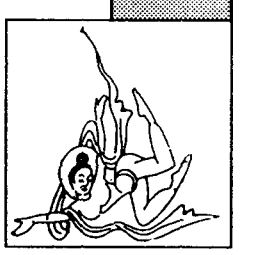
第三章
东晋墓壁上的女裸体画

酒泉城位于河西走廊西部，祁连山北麓的讨赖河岸。西汉元狩二年(前121)开辟河西，设酒泉郡，立禄福县。元鼎二至六年(前115至111)，始筑城障，称禄福障，晋改称福禄城，隋唐以后称肃州城，为历代郡、州、县治所，中西陆路交通要冲，“丝绸之路”重镇。

在酒泉城西北的丁家闸，分布着十六国(公元304—439年)时期的墓葬群。其中在墓群的南端已开掘的5号墓，距今已有一千六百多年的历史。

晋墓的生活画面

东晋壁画墓的发掘，对研究东晋十六国时期河西地区的历史、社会经济、政治制度、阶级关系、民族关系、社会生活及文化艺术等具有很高的价值。墓室全用平砖垒砌，分前后两室。前室四壁及顶部布满彩色画面，后室只在后壁上绘画。壁画保存完好，用色有朱砂、赭石、石绿、石黄、白、灰等。壁画内容分天境、人间、地狱三个境界。画面浩繁



复杂，形象逼真生动，笔法遒劲流畅，具有极高的历史、艺术价值，有“地下画廊”之称。

天境和地狱的内容，都是粉饰封建社会太平景象的祥瑞画、神话传说、圣贤故事图及富有幽默感的趣闻轶事等。人间部分实际上是墓主人生前高官、厚禄、尊荣、享乐的记录。据壁画所反映的舆服制度分析，墓主人的身分最低应列在王侯之列。

天境画面绘有含有金鸟的红日，雍容华贵的西王母，四蹄腾空的天马，仰面八叉的白蟾蜍，茸角高竖的白鹿，肩生双翅的羽人，飞腾倒悬的龙首，奇形怪状的三足鸟，毛色华丽的九尾狐，云雾缭绕的山峦等等，无论拟人状物，喻山摹水，都生动逼真，维妙维肖，情景交融，富有感染力。

人间部分的主题画是一幅 3 米长的燕居行乐图。这是全墓室中画得最为细腻的一幅。墓主人头戴三梁进贤冠，身穿硃砂间的黄朝服，手执麈尾，身后侍者执曲柄华盖，并备有黄金装饰的硃轮通幰车，看那墓主炯炯有神的双眼，纤细秀美的短须，踞坐神态，使人想象到雍容高贵的王侯。他身前身后，仆吏罗列，古香古色的曲足案，精美的各式酒器，俊秀的侍酒童儿，还有抚琴、弄琵琶、击鼓、吹笛的乐伎和轻歌曼舞的舞伎等，组成了一幅“系官日纷纷，鼓乐盈满门”的王公贵族生活图。其余如眷属出行图、坞壁、农耕、扬场、畜牧、采桑、花圃、园林、家禽、椎牛、宰猪、庖厨等场面，无不具有真实感。

地狱部分绘有房屋和象征承栽大地的神龟等。后室绘有奁、盒、扇子、佛尘、弓箭、绢帛、丝

束等。

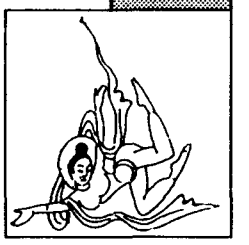
东晋墓壁画上裸体画的意义

在壁画南壁第四层，中绘一大树，树上结白色果实，树梢立一青鸟。树间立一鹦鹉。鹦鹉以下的树枝上立着一个赤猴样的怪兽，作探身向前状，大树旁有一建筑物，立木柱七根，柱头上有斗拱式结构。

树下有一女子，全身裸体，手执耙，作耙草状。据说树上的怪物就是兴风作浪的妖魔，经常制造风沙、冰雹、暴雨，给人民群众带来痛苦，裸体被视为有镇妖的作用，为人民群众造福，大树两侧遍植果木。坞壁外有一扬场人，披发、着及膝长衣，赤足，双手执七齿木叉，面对粮堆，其上方有一群鸡。

裸体在我国视为色情、淫秽，但不同的地区因社会背景、民族特点、风俗习惯、文化素质、兴趣爱好和审美水平的不同而各有喜恶，如日本以接吻为不雅，对裸体则容忍。非洲有些民族视裸露鼻为耻，对女性裸外阴却宽容。

国外艺术家对裸露的人体作为艺术欣赏。如瓦西列夫在《情爱论》中对女性裸体美作了描述，“女性美是肌肤圆润光泽，面孔鲜嫩，隆起而富有弹性的乳房，身体灵活匀称，以及作为生命之母的形体的恰当和谐……”。东晋墓的裸体女性，虽看不到面部表情和乳房，但身体灵活匀称，动作栩栩如生，堪称为艺术杰作，画面表现不仅作为美来观察，



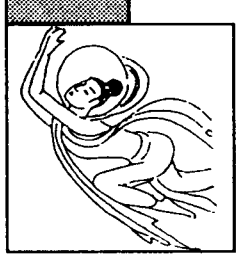
而且作为镇妖、避邪的符咒。传说和壁画虽然娓娓动听，但它毕竟不是史料，只能作为人们美好的愿望来体会。

关于裸体的文化观点

人类的行为学和性的人文科学研究告诉我们，最古老、最丰富的人类性活动记载，常常是自然主义的，象征派的，生殖崇拜非常明显。至于身体描绘的繁简、裸露的多少以及性活动图影的展示，无疑是时代特征的一种见证。

在文化发祥较早时，饰有阴茎勃起形象的花瓶、铜塑、护身符、标志物并不少见，甚至装璜在商店、楼塔、城门或坟墓上。人们或可祭祀膜拜，祈望五谷丰登、人畜两旺。因为，他们把阳具标志和丰产、生存及再生联系在一起，是宗教生活的一种虔诚的敬奉。

原始人用草叶围腰以遮羞，进而有了繁复的衣裤服饰，含蓄与遮羞(特别是带有性感的部位——哪怕是构成联想者)是美的要义；再继之，人们又倾向于暴露，西洋宫廷仪式中，夫人们袒胸露肩，展示胸脯如同将军炫耀军服；海滨沙滩上，女士们的比基尼泳装的“三点”面积越来越小，人们从来不认为这是淫秽与亵渎。面对远古的图腾，反而会有一种飘缈神圣的感觉和深邃哲理的回味，也许这就是性的美学意蕴。然而性的美学观念、人体艺术和人的社



会经济、科学文化生活密切相关，思索这些变化是有趣的。

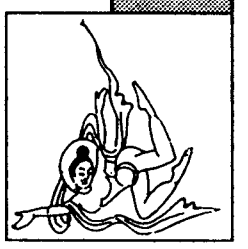


图 1　前室南壁壁画

图 2　前室北壁壁画

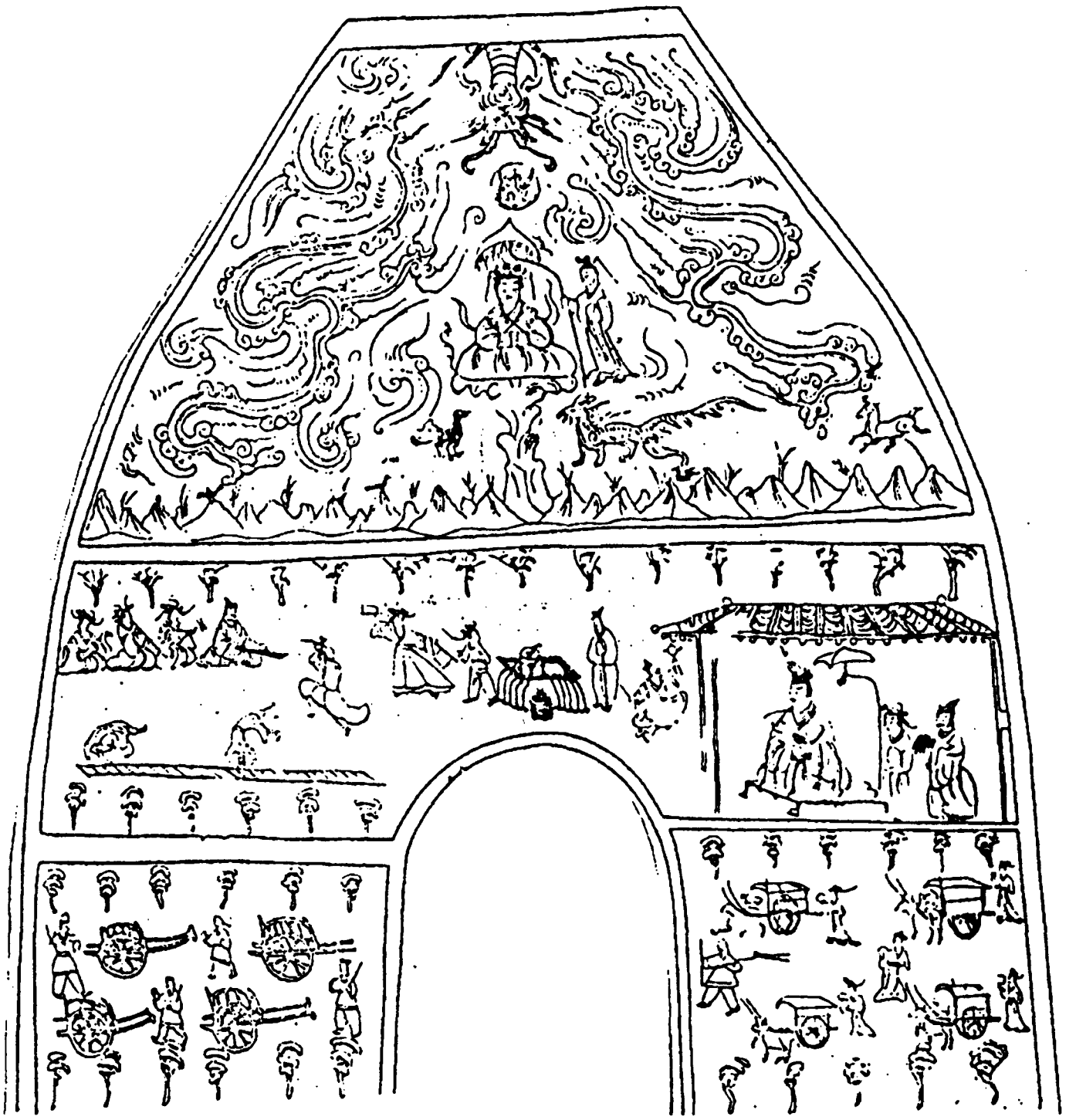


图 3　前室西壁壁画

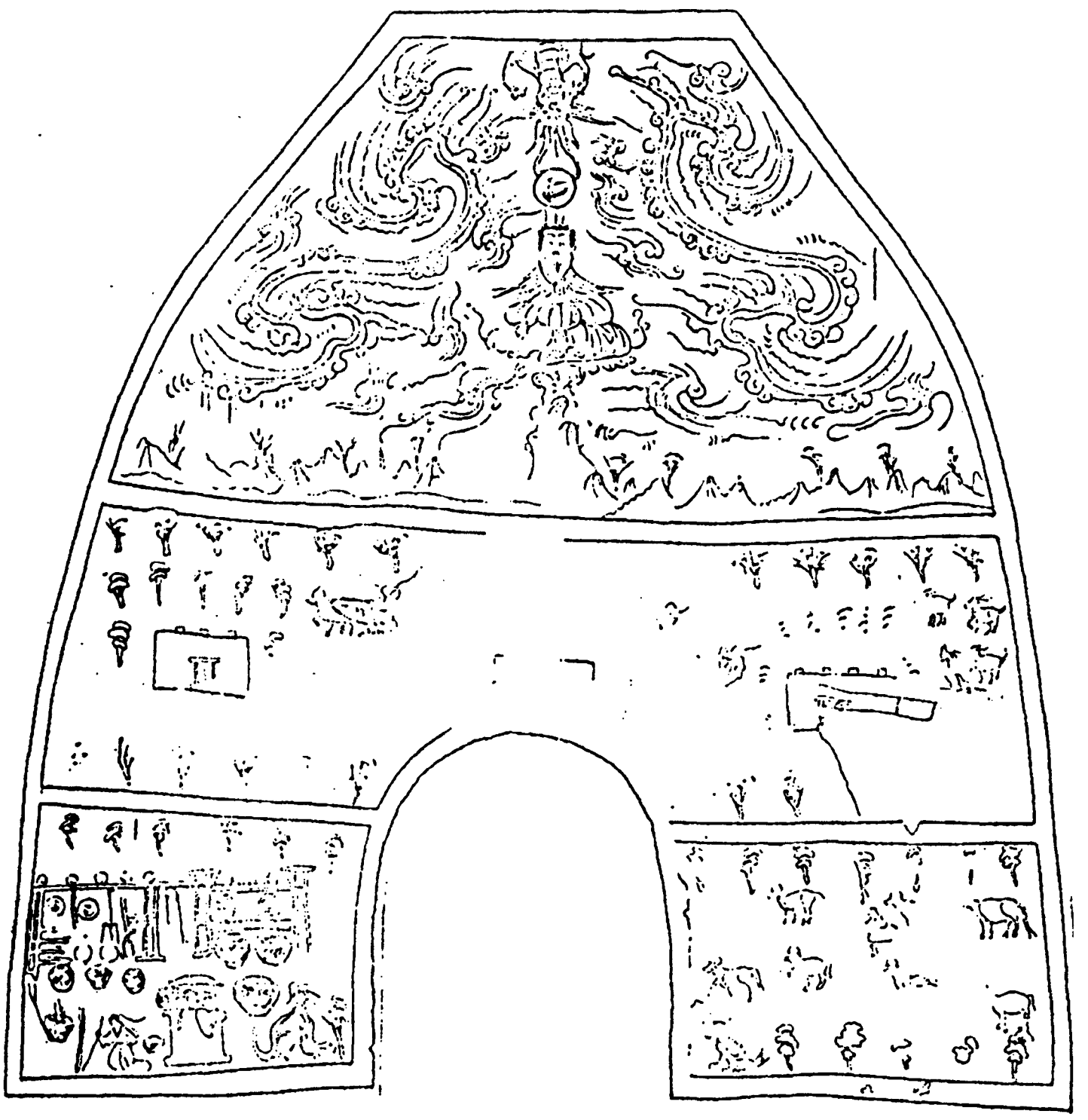


图 4　前室东壁壁画

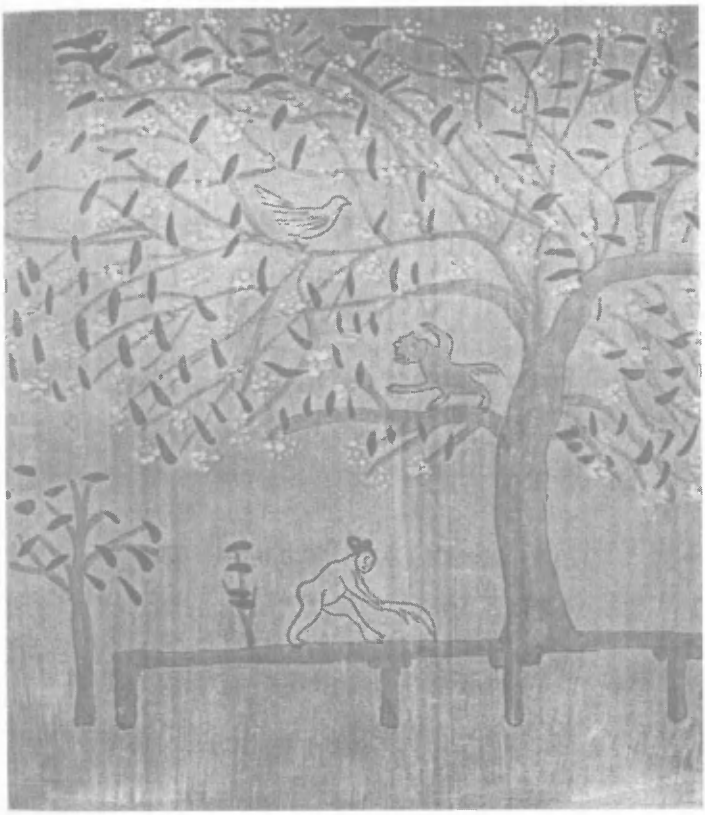


图 5　放大的南壁第四层壁画

第四部分

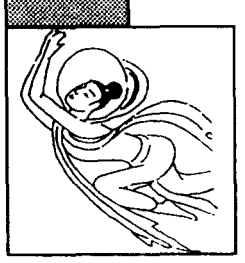
敦煌遗书中的性文化

第一章
金刚经卷上的性器崇拜

敦煌遗书S1360金刚般若波罗密经卷尾标有西域文字的男性巨形阴茎的素描图，画面虽粗俗不堪，但能以夸张手法突出显示人的性机能，具有强烈的挑逗性。

图中的男性，头戴蹼冠，全身裸露，面部表情极度亢奋，四肢强直，十指伸张，阴毛丛生，阴囊上缩，挺举的阴茎与身体比例极不相称，刻画出巨大阴茎，显示男性勇武有力的阳刚之气。

在古代，人类尚处在蒙昧时期，曾经历了性崇拜，它是产生于原始时代的一种性文化现象。原始人生活极为艰难，在与自然搏斗以求生存中，要付出极大的劳动代价甚至生命，方能获得食物和生活必需品，通过性交就得到快乐和满足，性交在任何地方、时间进行并不受限，性是自然的，所以没有性心理影响。当时人们也不理解性交与生育的必然联系，而是体会到了性冲动驱使下的一种紧张状态和伴随着性交产生的如痴如醉的巨大快感，以及性交结束时的一种放松和满足。人们不明白男人的阴茎为什么会不由自主地时而挺举勃起时而又疲软萎缩；不懂得女性的阴道为什么会有湿润、干燥、闭合和张开

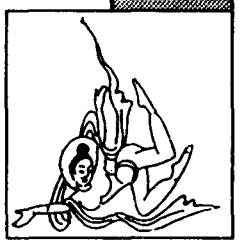


的变化；也不懂得女子为什么会怀孕和分娩。人们把这一切都归结于神赋予的魔力。在这种认识影响下，原始人开始产生性器、性交和生殖崇拜，无论是男女性器崇拜、性交崇拜及生殖崇拜，都是由生殖现象产生必然的联系而引起的。如果性器官不和性行为联系就没有生殖的意义，男女性器和性交的崇拜也就无所适从。因此，这三者构成了性崇拜的主要内容。在论及性器崇拜时，自然包括了生殖和性交的崇拜。

性器崇拜

性器崇拜是原始人将生殖器官神化的一种观念。在母系社会，对女性生殖器官特别尊崇，甚至把阴道称为玉户、金沟、神田等，并且顶礼膜拜，比如在古印度民间有祭礼女生殖器的习俗。祭礼时以一位裸体妇女为代表，祭司(祭礼活动的主持者)则坦然地向她的阴部亲吻，再将祭品与她的生殖器接触后供大家享用，以此来表达驱病避邪的愿望，又如在武则天的出生地，陕蜀交界处的广元县，其城的东门形状如女性的阴户。女生殖器崇拜除表现阴门(即阴道外口)外，更强调和夸张地表现有利于生殖的部位和体态，如肥厚的腹部和丰满的臀部。

父权制代替母权制后，生殖崇拜的对象即由女性转变为男性。主要把男性生殖器官称为“玉茎”加以崇拜，所以也称为男根崇拜。当人们注



意到男性不与女子性交，女子就不能生孩子时，就断定男子是创造生命的主宰。在古叙利亚地区，妇女常把男性生殖器木雕佩戴在身上，作为驱邪的护身符。这说明原始人后期已经认识到生殖子女与男人有着必然的关系，并将男性生殖器神秘化，男性生殖器被用来作为神圣和崇高的象征，例如塔、石柱、墓碑等高耸物无一不是象征阴茎。最著名的金字塔，完全是依据男性阴毛的正三角形状构成的，称为“神圣的男性三角”。世界各地到处可见的纪念塔、石柱和墓碑，有些甚至特意加工成男性阴茎的形状，在印度的庙宇中还专门供奉一种叫“林伽”的男性生殖器象征物，缩小的“林伽”被当作纪念品出售给善男信女们。

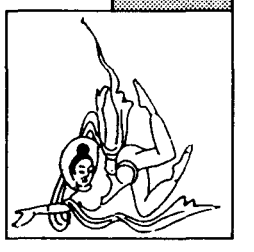
古犹太人发誓时，一手指天，另一手按住自己的生殖器，也是性器崇拜的一种表现。在中国新石器时代的许多文化遗址中都出土过作为宗教象征的男性阴茎模型，公元前 16—11 世纪的甲骨文上即有 的符号，是男性阴茎的模拟文字。如在皖南南陵的宣城地区，田地里有一个和尚的石象，其生殖器大得出奇，当地人经过这里时，总要触摸瞻拜，以求逢凶化吉。在我国青海省出土的陶盆“舞人纹”，其下体的突出物，有人认为是衣角或兽尾，而根据中央美术学院靳之林教授的考证，这突出物正是父系社会的生殖崇拜的象征，表现出的男性生殖器。甚至在中国象形文字中也有男性阴茎崇拜的根据，祖先的“祖”在甲骨文中为“且”，是男性阴茎的象形物，崇拜祖先即崇拜阴茎。

生殖崇拜

生殖崇拜则是原始人把人类的生殖行为神化的一种观念。生殖崇拜即女性崇拜、母亲崇拜，也就是对在分娩过程中的妇女的崇拜。原始人见到从妇女腹中能生出一个新的生命，认为这里有一种神奇的力量。由于当时社会生产力极端低下，卫生条件很差，妇女生育时死亡率高、人口增殖慢，人就是生产力的全部，人口的多少、体质的强弱决定着氏族或部落的兴衰，因此，人们对分娩十分重视。当有妇女分娩时，都要举行隆重的祝祷仪式；如果妇女因分娩而死，就要对死者举行隆重的葬礼。在图像和符号中，也有许多这方面的表现，如生殖偶像表现怀孕和生殖时的形态，原始人曾崇拜鱼、蛙、蟾蜍等物，这都与女性崇拜、生殖崇拜有关，因为鱼象征女阴，蛙、蟾蜍的腹部鼓圆，生殖力强，是生殖崇拜的形象化。

在沿着古丝绸之路的拜城、库车、吐鲁蕃等地的石窟壁画中，那些裸露全身、丰乳宽臀、男女相依偎的画面，除揉进古希腊文化推崇人体美的艺术外，无不有原始时代生殖崇拜的痕迹。

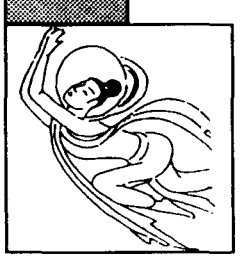
原始人的生殖崇拜，表现在愚昧无知的意识形态上，是人类在历史上客观存在的生物社会现象，如同原始人曾发生过很自然的兄妹通婚一样，人们并不惊讶、遮掩和回避，看待历史所发生的问



题，就要对问题的发生用严肃的态度和科学观点进行分析和研究，以探明其存在的内因及外部条件。

生殖崇拜的产生，对原始人来说，具有很大的社会意义。由于生产水平的低下和自然环境的险恶，他们除了渴求维持生命外，再没有比繁衍生命的需要更为迫切了。食、色是人之本性。维持生命需要饮食，繁衍生命需要性交。原始人就是为这种满足食、色本能的需要而与自然进行双重的斗争：即人之外的大自然和人自身的小自然的斗争。然而斗争的力量是有限的，分娩、战争与其他的死亡还是照样降临在人世间。于是，原始人对双重自然产生了依赖和恐惧的心理。最初形成生殖崇拜的意识，不过是“农业意识”的产生而已。如在东普鲁士，妇女要裸体到田里去播种，在芬兰，人们用月经套装种子。在日耳曼人那里，播种人一定要是已婚的妇女，最好是怀孕的妇女。这些都是把妇女多产与土地丰收联系在一起的。

由于原始人的思维不发达，他们无法解释自然中千变万化的现象，仅仅凭直观感觉来认识周围的世界和自然物。当新生命降生的时候，他们为此而惊喜，欢呼生殖力的伟大！这种感激之情也就自然联系到与生命降生有关的女生殖器、男生殖器以及发生的性行为。在原始社会不存在固定的婚姻与家庭形式的条件下，男子不关心也不知道自己有后代，女子分娩的痛苦对自己不利，因此对个人来说，生殖并没有什么价值。但是群体或部落为了生产和战争，却必须保持和扩大人口，生殖就成为社会对个人的强

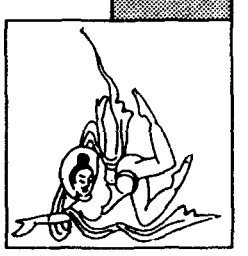


制性要求，成为个人的义务。所以，原始生殖崇拜不是个人自发的行动，而是个人利益服从社会整体利益的表现。

作为原始的文化的生殖崇拜现象，虽早已成为历史，人类社会已进入科技发达的精神文明的时代，但生活在今天的文化工作者和社会科学工作者，都有责任和义务去探索和研究性领域里曾在历史上发生过的一切事情。这可以帮助我们在抹去神秘的宗教色彩之后，重新获得给予人类的启示和借鉴，以了解现代人的性爱结构和思维方式。

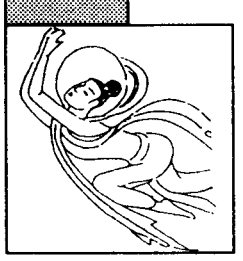
性交崇拜

最初的性交崇拜与生殖无关，当时原始人并不懂得性交与生育的必然联系。只是感到性交的快乐是他们在艰难生活中最容易也最有把握得到的快乐和满足，因此他们认为性交是生活中最重要的乐趣和慰藉。同时，人们不懂得为什么会通过性交能产生一种如醉如痴甚至暂时昏迷的快感，认为有神力在起作用，于是产生了性交崇拜。性交崇拜首先反映在原始人的文字、图像和符号上，如新疆发现的古岩画中不仅有男女裸体形象，而且有许多交媾图边上画老虎、猴等动物，也无一例外地或勃起阳具或作交媾状。性交崇拜也在舞蹈这一艺术形式中得到表现。世界上很多原始舞蹈与配偶的选择密切相关，带有性交前预备活动的意义，许多舞蹈，甚至在进行过



程中实际完成性交。如著名的苏族野牛舞，男人们假扮成野牛的样子，表演野牛发情时的狂态。女祭司则高举公牛的生殖器歌颂一阵后，全体参加者就在一起公开地随意性交。性交崇拜在宗教偶像和仪式中也都得到反映。如印度佛教中的“欢喜佛”形象，以及一些教派将性交崇拜作为仪式或修炼方法。古巴比伦的神庙节中，神庙的姑娘根据身份与祭司、市民和外地赶来过节的人性交，在古巴比伦城一座巨塔中，供奉着神与祭司性交的偶像。

总之，性器崇拜解开生育之谜，生殖崇拜可以延续后代，性交崇拜提高性欢乐。这几种崇拜都与生殖器有密切关系，阴茎最初认为具有神奇力量，暴露阴茎并不表示淫秽和不洁，而是崇尚自然，它能令妇女怀孕，能有快乐的享受，还有祈福、避邪、驱魔和镇妖的作用，当一个战士作战时杀死一个敌人，首先割下阴茎以示威武，统计数字领功行赏、悬挂腰部以壮胆量，当做饰品以吸引异性，更重要的是炫耀自己性功能良好。阴茎在经书中出现则是咒符迷信的习俗，古代认为冥冥之中有神力在起作用，有防止被盗和避免虫蛀的魔力，并以阴茎的大小代表法力的巨细，认为法力与神力和阴茎体积有密切关系，阴茎越大，威力也越大，这样就突出地刻画了巨大阴茎的体积，即人体与阴茎之比为 10：1。实际上人体与阴茎比例不到 100：1。



考古学家在许多地方的岩画、石雕、壁画、出土文物都有硕大阴茎的发现，如阴山、狼山就有阴茎和阴道的刻画，甘肃秦安大地湾第九区地层中出土的地画上就有公元 7000 年前巨形阴茎的画面

和男性的陶制阴茎——男根(图 3)。四川凉山彝族自治州盐源县北有公母岩，公岩即为园柱状的男根，就有生殖崇拜的意思。汉代门神即为巨大阴茎悬挂两胯之间，公然贴在两扇门上作为避邪的镇物(图 2)。所谓妖魔鬼怪莫进来，保证宅院多安泰。

在许多文物中经常会看到石茎和玉茎，更有趣的是天然形成的男根，兰州黄河石(图 4)即有天然形成的阴茎，与大地湾的男根，有异曲同工之妙。

阴茎在古代称玉茎、拂(麈)柄，近代叫“公

图 1　S1360 金刚般若波密经
卷尾的男性巨形阴茎

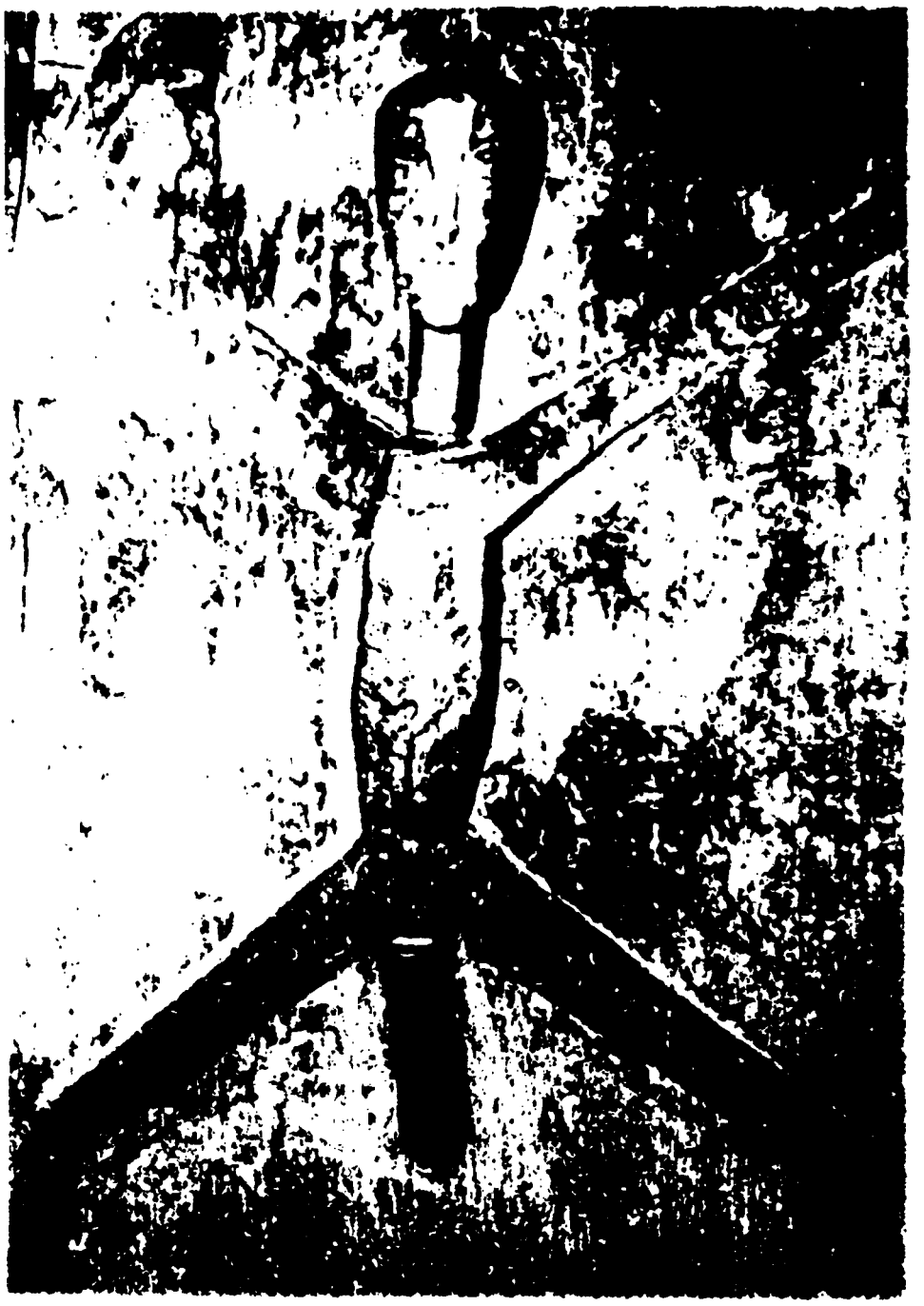


图 2　避邪的门神

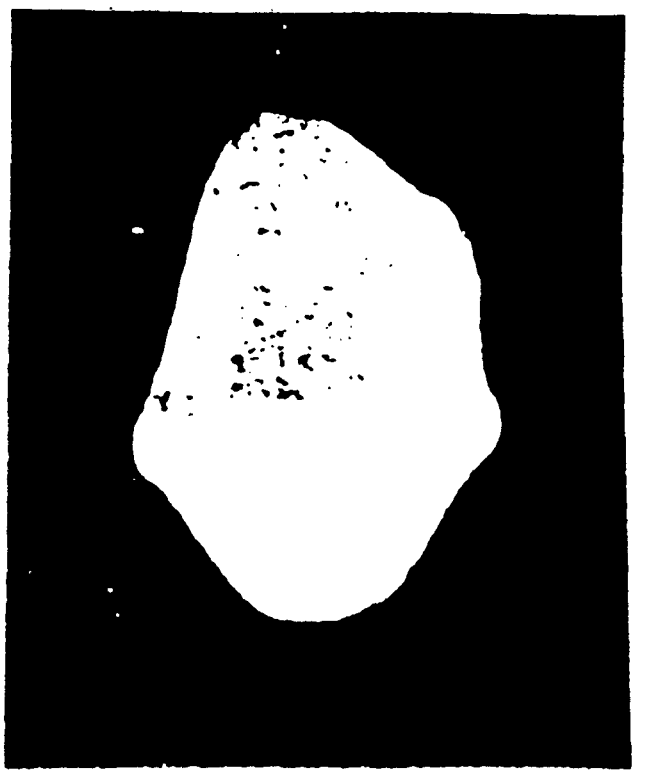


图 3　石男根(甘肃秦安大湾出土，公元前 4000 年左右)

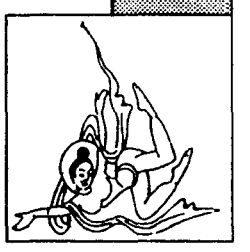
图 4　黄河石图

鸡”、“工具”、“设备”、“利剑”、“鸟枪”、“穿孔器”，农村叫“球”、“鸡巴”，小孩子叫“雀雀”等。古代裸露阴茎并不稀奇，现代露出则为不敬、不雅，认为下流、流氓，因而用衣服把阴茎包裹得严严实实，所以阴茎也就神秘化了。许多妻子对丈夫的阴茎大小毫无所知，妇女间的传闻令她们顾虑重重，认为阴茎大了怕受到伤害，承受不了而恐惧，小了说男子无能难以满足自己而担忧，神秘造成了莫须有的担心。至于女性阴道，她们自己从未看到，所谓“藏在深闺人未识”。

在动物界，阴茎的比例较人类为小，它们的性行为是暴露的，有时需要人类的帮助，尤其农村的狗、羊、牛、鸡的性交都是后进位(图 5)，无知青年人模仿动物性交(肛交)是司空见惯的事实。

由于人类阴茎占人体的比例大，所以过分重视了它的价值。在人类历史进程中，阴茎占很大的优势和主角，多数人也喜欢挺举、频频跳动的阴茎，把它推崇备至。妇女见了也有性感，是激发性欲的方法。人们简单地把性行为看做是阴茎行为，把性表现认为是阴茎表现。勃起时有自豪感，意味着性欲强和性行为的开始，疲软时有

图 5　魏晋墓马交配图



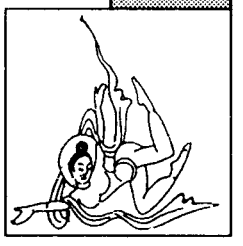
羞耻感，意味着无能和性行为的结束。妇女的性行为要靠男性发动，她们能随和容纳坚硬的阴茎，只有病态引起的疼痛，才起反感和厌恶心理，她们讨厌疲软的阴茎，因为解决不了“阴道饥饿”，疲软无力的阴茎是造成女性冷感的主要因素。

第二章
藏文残卷背面的做爱图

遗书 P2702 号卷子是藏文残卷，其背为《春秋后语·秦语》，孔衍撰。后语残文另一段，裱于末端，说明该卷是一本历史教科书。本来是严肃的，但在背面有四幅男女做爱图。令人不解的是在佛门强调禁欲的经典著作上，为什么会出现这种男女交媾图?经询敦煌专家段文杰、史韦湘，他们讲这是佛门中人虽守戒读书，写经卷，难免感到枯燥，也为表现内心的烦闷，就以素描的形式，勾画出想像中的男女交欢图，以解除性的淤积。说明人“性”并不泯灭，只要是活着的人，生理的需要、心理的满足是人的本能，符合孔孟之道的“食色性也”的论点。性欲的激发是任何力量也难以克制的，不论古今中外，一个人的能量积累过多，会像火山一样爆发，这时甘冒天下之大不韪，做一些失去理智的事。P2702 卷背面的四幅性爱图，虽然粗俗，但也深刻，表现生动，给人一种虽入空门，性欲也难熬的感觉。

敦煌写本性爱图，表现了中古时代敦煌受印度和西域一带性爱之习俗影响的情形。

第一幅是卧交，为男女面对面男上女下的性交势态。这会给男女双方带来丰富的性感刺激和令



人欣慰的面部表情，在欧洲宗教统治时期称为“传教士位”，当时除此之外任何性交方式都是不正常的。这是所谓的“标准”姿势。在解剖学观点上，男上女下式能让勃起的阴茎处于自然伸直状态，向前向上可以斜插入阴道深部，不仅促进快感且利于受孕，但长期如此，也会感到平淡无奇，且对解剖结构变异的人不合适。对有病的人，更需要寻求舒适、无害的方式进行性交。

第二幅是坐交，是古代人变换花样的一种姿势。男女双方都可以自由活动，体现了男女性爱平等，女性不再是在男性压力下进行性生活，而是性游戏的一种方法，对任何一方有脊椎病时最为有利，心脏病人也可采用，以减少对心脏的压力。

第三幅是立交，即男女立位性交，这对于野合、偶合、仓卒从事、没有居住条件的人是一种便捷。在古代男女一见钟情，快速行事是一个便捷方法。即使今天，许多恋人，因无住房，多数情况都采取这种办法。在太平洋一个岛屿上的土人，全部是立位性交。欧洲传教士发现后，大惑不解，认为精液下流，难以受孕。但这个民族人口并不减少，说明精子的爬行能力适应各种情况。

第四幅是跪交，即后进位。女方跪爬，男子从臀后插入阴道，这是最原始的性交方式。当人类由爬行动物进化到直立活动时，改变了后进位，因为后进位只能看到女性肥大的臀部，难以看到对方的面部表情，因而性感点难以建立。人类脱离爬行时，由后进位改为前位，这是性活动方式的飞跃进

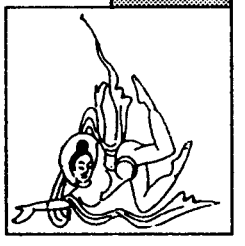
步。这时不但看到对方表情，还能拥抱、接吻，腾出双手进行抚摸，建立了性感点和减少了对孕妇腹部的压力。

更令人惊奇的是另一男子竖起挺举的阴茎观看二人性交，女方亦以手示意，更加深了性兴奋程度。这是否治疗阳痿的一种示范方法?当一个男子是功能性阳痿，看到亢奋的性刺激，会激发阴茎勃起，如同今天的黄色录像有刺激作用一样；男性长期阳痿，当他看到自己阴茎也能挺举跳动，便树立了信心，功能性阳痿就会迎刃而解。

或许是两个男子同一个女人性交，说明在唐代性生活是开放的；或者是妓女同时接纳了两个男性；一妻多夫，或兄弟合娶；或许女性性欲特强，一个人难以满足。总之，唐代的多人性交是性开放的象征。

上述四幅图存在“感官淫”的现象，这是在性抑制条件下进行性宣泄的一个途径，由于地处边陲，环境枯燥，画工们不能实现性要求，只有通过乱写乱画，甚至下流话，以释放性冲动。同时也有性交崇拜的意思。在社会不进步，文化不发达的时代，人们的生活仅能维持生命，平时很少娱乐，性爱便成了生活中的唯一乐趣。

上述四幅比较粗略，但不失为一种性技巧参考画。性体位也是性技巧，它是中国古代道教在世界上最具有技巧的性艺术的系统论著，此外《素女经》有九法图、《花营锦阵》和《风流绝畅》有24幅彩画，《玄洞子》有三十法和采补术有七十二法，这些技巧的产生描绘出性生活的原型，是夫妻做



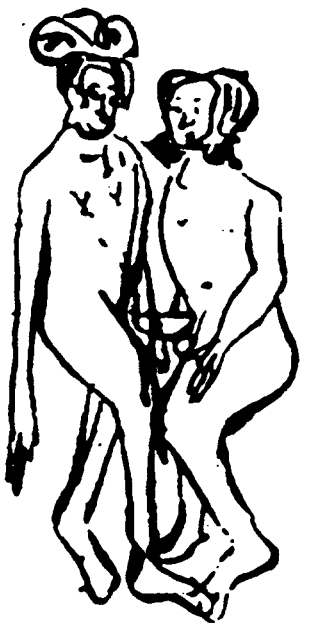
爱时的备用指导手册，能使双方获得高度快感，同时增进双方的健康。

《印度古爱经》对性技巧有专门论述。

在正常夫妻生活外，还有妓院，文人学士可以和艺妓来往，而妓女都有一定的诗词歌舞本领。同妓女有染时，要有一定报酬，这就是春钱，如同今日的门票。图示正面为“风”、“花”、“雪”、“月”，背面为四幅男女性生活体位图。

▲

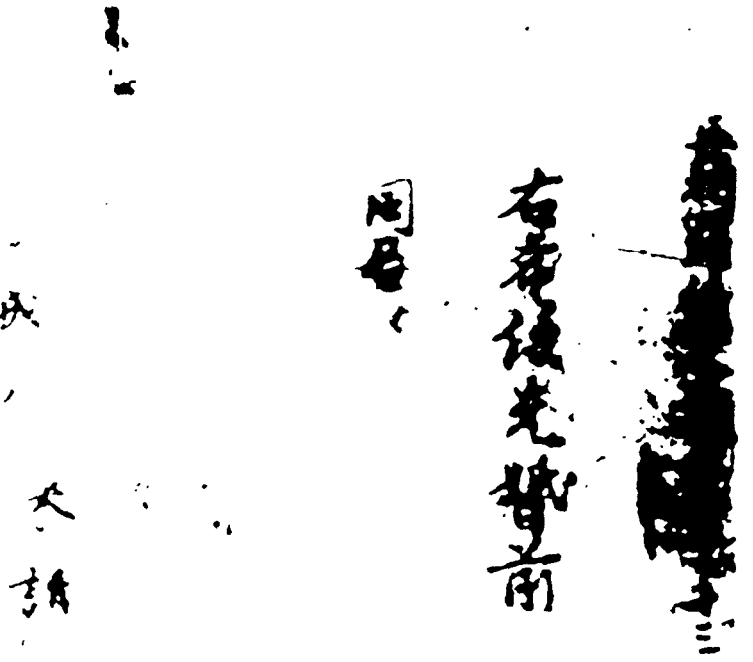
▲▲



▲▲

▲▲

第三章
优先婚前同居古今谈

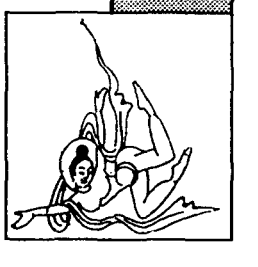


S6965 优先婚前同居

敦煌遗书S6965残卷，有“优先婚前同居”的标题残文。原文虽缺佚而有残痕，其含义已甚明了，表明汉唐时期婚前性行为并非罕见。

优先婚前同居，可视为未婚前同居，可视为未婚男女未举行婚礼而事先实行同居，并有性行为的历史现象。在古代，这也是一种婚姻形式，也称婚前性行为。原始社会中，性生活是非常自然的，它处于群婚杂交阶段，所以性是自由的，没有任何约束和清规戒律。一对成年男女，只要有性要求，不分时间和地点即可以性交，性对象和性生活处于混乱状态。

随着人类社会的进步，生产力的发展，促进了生活方式的改变，社会生活也逐渐丰富起来，一些地区所形成的男女同乐、同舞、同歌的场合



中，男女谈情、说爱，甚至野合，不再为人们顾忌或回避。

古代人为了祈求人丁兴旺，可以带着帐篷到指定的地点寻欢作乐，实行乱交，痛快地享受性的欢乐。有的借口冲喜、祛灾、医病，让僧侣、君主、头人实行“开苞”，这就是有些地方流行“试婚”习俗的最初形式，就是以后所说的婚前性行为。

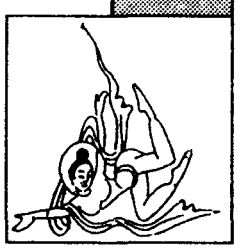
还有一些地区“试婚”是一种检验性器官和性功能的手段。在不育症多发地区，相爱的男女为了增加生育的成功率，即先行同居，一旦能怀孕便可结婚。能否生养儿女成了婚姻成败的关键。在一些国家和地区，婚前和婚外性行为是合法的，也为社会所容忍或接受。

我国某些少数民族地区，至今仍保留着婚前同居习俗，也称为试婚或“走婚”。在一定期限，青年男女先行同居，建立感情或怀孕后才结婚，以避免因生理因素造成错误择偶而带来终身悔恨。这种方式较之买卖婚姻、转亲、换亲等封建习俗还是有进步意义的，它可以避免家庭不合和夫妻离异，是自愿恋爱、结婚的一种特殊形式。正如《马可波罗游记》中写的“……当地无人娶处女为妻，如女子未经破身而结婚受人轻视，女子婚前必先与无数男子发生性关系，次数越多则越光荣，当地妇女往往把闺女呈献到外来游客面前，游客每抵达一村，往往有二三十个老妇携二三十个闺女同时往献，游客可以任意挑选，择一闺女与其共寝，被择中的闺女，感到无限光荣，游客与闺女交欢后，需以小金杯或其他礼物相

赠，以便女子在结婚时可以出示人前，证明自己非处女，曾与男子共寝过，赠物越多，则表示新娘越受人所喜爱，但是在结婚之后，夫妻情笃，女子就不再有偷情野合之举了”。

在现代社会，婚前性行为也是存在的，有些青年男女按照自己的意愿行事，他们在互相恋爱过程中，无视法律、道德和责任感的约束，发生婚前性行为，有的是在爱情的基础上，为了加深和巩固双方感情，肯定婚姻关系的一种承诺，发生了婚前性行为；也有一些是思想不健康，举动轻率、逢场作戏而发生婚前性行为的。

关于大、中学生的婚前性行为也是屡见不鲜的社会现象，社会学家对此有许多不同看法，有人认为求学时期要专心钻研，以期学业有成，故对性采取苛求态度，反对谈恋爱，更反对发生婚前性行为。更有吓人的说法，认为婚前性行为会影响身心健康导致精神疾病，容易得癌症和不育症。若不慎怀孕会影响学习，增加个人和家庭负担，在学校名声不好，所以应当压制性欲。社会舆论、家庭和学校对婚前性行为都持反对态度，使一些发生过婚前性行为的人有罪恶感，精神压力很重。有的学者认为青年大学生虽是人群中的佼佼者，但对性的浓厚兴趣是天经地义的事，何况处于性旺盛时期，性的需要不比任何人低，他们为了追求成绩，精神过度紧张，放松一下未尝不可，何况有了性冲动而无出路，反而增强了性压抑，日久有发生性功能障碍的可能。如果男女双方已肯定了关系，为了共同欢娱，偶而发生性关系无



可厚非，关键在于给他们教会使用避孕工具，避免怀孕，这并不等于乱交、滥交。婚前性行为不应作为社会道德的衡量标准，不应有罪恶感，应当持宽容的态度。也有的人认为婚前性行为可以容忍，但有悖于社会道德，没有合法婚姻关系，随时有散伙的可能，对方既无义务，也无权利。而自愿交合纯属个人私事，可因一方反对而终止，即使双方有了性关系，也不阻止与第三者发生性关系，只要是自愿的都能谅解。

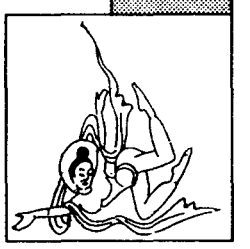
关于婚前性行为发生的原因，一般归罪于文艺和媒体的过分宣扬和社会色情文化的强烈刺激，甚至怪罪于避孕药具的公开使用，认为避孕药具为婚前性行为提供了保障。其实这主要是社会变化、经济繁荣、思想开放、交往频繁改变了人们的性观念所引起的。

近年来，由于西方“性开放”、“性自由”思想的影响，人们社会活动范围扩大，男女交往频繁，封建意识逐渐淡化，性享乐观念不断强化，尤其是女性的性觉醒和要求性爱自由平等，改变了女性是男性生殖机器的地位，树立了性享受的观念，这也是妇女解放的进步形式，从性学发展观点来看，这并不是社会的倒退。20世纪后半期，西方国家同居现象相当普遍，并没影响经济的发展。有些人口呈负增长的国家，婚后短期不孕，国家就要收税。为了逃避“不孕税”，所以先同居怀孕而后结婚，不孕时可以随时分手，这种临时同居或称“周末同居”，没有法律的约束，即使怀孕也不承担责任。所谓“一夜风流”，造成许多有母无父的孤儿家庭，造成子女

无人管教的弊病。有识之士也感到，这是家庭的悲哀结局，因此要求稳定婚姻，反对婚前性行为的呼声也日益高涨。

在我国的社会道德规范和传统观念中，两性结合仍须沿袭婚前恋爱，增加了解，交流感情，婚礼之后才可以有性的结合，才被视为合法、合乎道德的性行为。婚前性行为的危害是很大的。如有损健康，有些女青年未婚先孕流产了几次，不敢声张挺着肚子上学、上班，身体产生很多疾病；又如女孩失身后易被抛弃，对方品质不佳者认为她不再有吸引力了，婚前性行为能否形成美满的婚姻生活，得不到法律保护，随意抛弃，再次恋爱结婚，常会引起丈夫怀疑和虐待；还可能发生被害被打事故。为此，应在青年男女中进行性道德性知识教育，懂得情爱与性爱的区别与联系；保持性行为的严肃性和性意识的健康性；明确什么是真正的爱情，应当树立正确的恋爱观婚姻观；认识婚前性行为的危害，认识只顾个人性欲发泄，不顾他人痛苦的性行为是不道德的。同时还要呼吁社会，不应岐视那些失身被遗弃的少女，因为，这是不利于改造人团结人，不利于社会发展进步的。

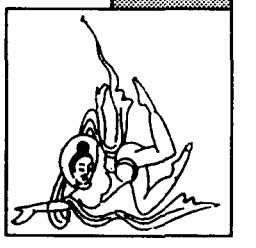
总之，婚前性行为还是有很大缺点的。敦煌遗书中的优先婚前同居，是当时社会环境造成的。在中国社会中，对待婚前性行为要特别慎重，它的缺点在于，(1)由于一时冲动而动作粗暴，易引起性器损伤；(2)性交环境较差，加之怕人发现，匆匆行事，易导致性功能障碍；(3)感情不稳固，容易分手；(4)男子求新意识较强，容易更换性伴，造成乱



交；(5)性混乱，使性病难以控制；(6)会有早婚、早孕、未婚先孕的后果，给计划生育造成困难；(7)不符合婚姻法和社会道德规范。不过，对婚前性行为，也是见仁见智。美国性社会学家唐·娜希尔在其著作中写道：性是健康的、自然的，就是美的，任何让身体感到愉快而又不伤害他人的行为都是应该接纳的。性关系是平等的，在一种性关系中，男女两性均有自由表达其需要，并分摊其责任的平等关系。传统上为调节性关系而建立的婚姻及家庭制度，应尽可能具有弹性，应符合个人癖性，而非强迫所有人都套进同一个框框里。

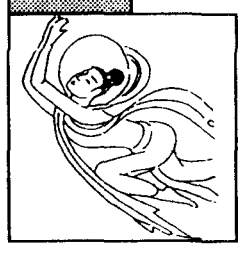
第四章
中国的《爱经》
《天地阴阳交欢大乐赋》

唐、宋两朝性文化的特色，从总体到细节、局部都有很大不同。在宋代以前的汉唐，中国性学处在繁荣发展时期，入宋后则进入转型的时期。在汉唐，性医学与性宗教(主要是道教)是和谐共处，有时甚至是合流的，很多性学家亦道亦医，如孙思邈。入宋后，由于理学兴起，儒家礼教重振旗鼓，为符合儒家规范，医家写书再不能像唐朝有专门讲“房内”的章节，房中术专著更是绝迹，性医学主要在优生子嗣和治疗性疾患的名目下发展，同时道教内丹派大言“御女之战”的房中术流行于信徒之中，但不为正统医书所容。所以看上去在宋代，性医学与性宗教开始分开，传统性学就沿两个明显不同的方向发展。(当然，在古代中国，囿于时代和认识方式的局限，科学与宗教乃至巫术一直没能彻底分野，只是大体有分野罢了。)除了以上所说，唐宋性文化之差异还明显表现在，唐代色情“性爱”文学在整体开放、繁荣的性文化推动下发展起来了。在唐代，文人学士们可以自由地谈论性问题，不少作家诗文中以戏谑



的口吻插入一些性描写来逗乐，色情性爱文学很有市场，不过宋代以后，它们绝大部分都被删除或禁毁，所以从入宋到明朝中后期之前，中国性文化的一个重要侧面即色情文艺的创作比较沉寂，礼教下的性压抑无法纾解，娼妓业倒是“合法地”繁荣起来。还需指明与明代中后期到清初色情文艺“淫秽”类居多不同的是，唐代色情文艺就现在所能发现的，如传奇小说《游仙窟》《神女传》以及笔者本文专论的敦煌写本《天地阴阳交欢大乐赋》，都是非常健康、美妙的性爱作品。尤其是《天地阴阳交欢大乐赋》，堪称中国性爱文学之经典，“中国的《爱经》”。

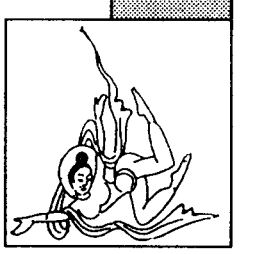
原件现保存于法国巴黎的《天地阴阳交欢大乐赋》，出自敦煌莫高窟藏经洞，1908年由法国汉学家伯希和偷购出境，为遗书P2539。原卷计134行，每行字数从21字到28字不等，字体以楷书为主，间夹行书。小序与正文字体不一，或非一人所抄。中间偶有双行小字注释。第一行为赋题及作者，赋末残缺。作者“白行简”，具体写作年代不详。白行简(776—826)，字知退，唐代文学家，下邽(今陕西渭南东北)人。大诗人白居易之弟，贞元末进士，先任职于剑南东川府，后罢官，随居易至江州，后又随居易自忠州入朝，授左拾遗，累迁主客员外郎、主客郎中等职。行简敏而好学，善辞赋，所著传奇小说《李娃传》尤著声誉，惜已失传。《大乐赋》原稿系唐人的手抄稿，文中错字、漏字颇多，由端方请人于1913年在巴黎拍摄，罗振玉遂把它作为《敦煌



石室遗书》的一部分在北京出版，次年，学者叶德辉加注校改，在《双梅景闇丛书》首次刊印校勘本，现多数学者据此稿流传此赋。叶氏较勘本后有跋语，曰：

右赋出自敦煌县鸣沙山石室，确是唐人文字，而原抄讹脱甚多，无别本可据以校改。又末一段文字亦未完，读之令人怏怏不乐也。……赋中采用当时俗语，如含奶醋气，姐姐哥哥等字，至今尚有流传。亦足见千余年来，风俗语言之大同，因未有所改变也。至注引《洞玄子》、《素女经》，皆唐以前古书……于此益证两书之异出同原，信非后人所能伪造。而在唐宋时，此等房中书流传士大夫之口之文，殊不足怪。使道学家见之，必以为诲淫之书，将拉杂烧之，唯恐其不绝于世矣。此类书终以古籍之故，吾辈见之，即当为刊传。以视杨升庵伪造之《杂事秘辛》，袁随园假托之《控鹤监记》，不诚有猪龙之别耶！

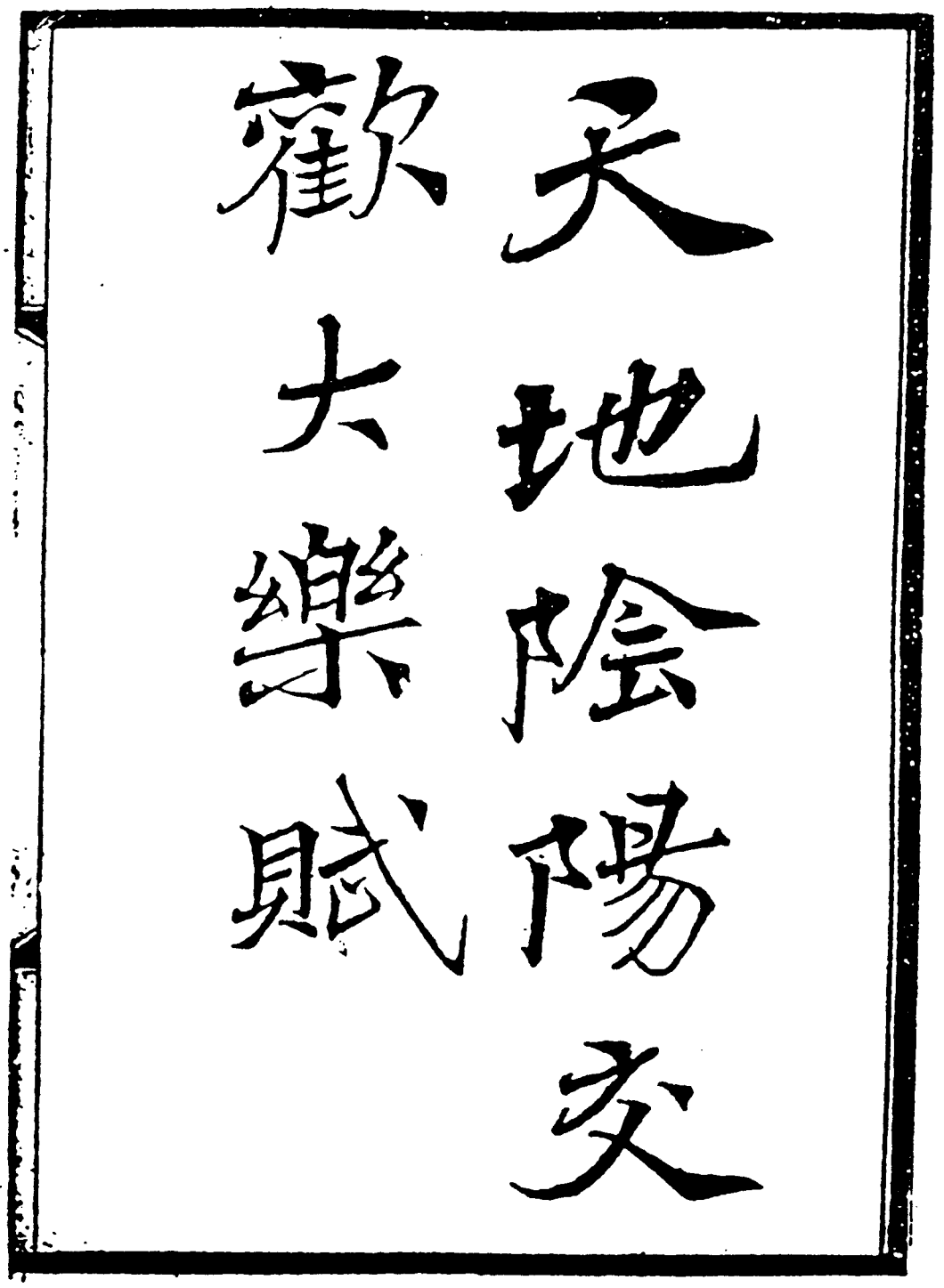
叶氏提到，全赋用词多俗言俚语，通俗易懂，如文中所引男女做爱时所说甜言蜜语后来一直沿用，例如女子称男子“哥哥”，男子称女子“姐姐”等。这种文风，自然与作者之兄白居易倡导的新乐府运动所主张的“老妪能解”、“童孺能知”的文风有关。赋中多引《素女经》、《洞玄子》之语。足证《洞玄子》为隋唐时期的作品，亦可见古代房中著作在社会流传甚广，且已流传于士大夫之口、文之中。而用文学形式来叙写房中术内容的，恐怕此赋是中国文学现存唯一仅见之作。其旨在叙人伦，睦夫



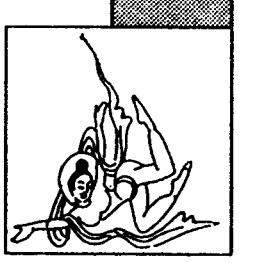
妇，和家庭，明延寿保健之道，是难得的性文学之作。

《天地阴阳交欢大乐赋》原稿真貌

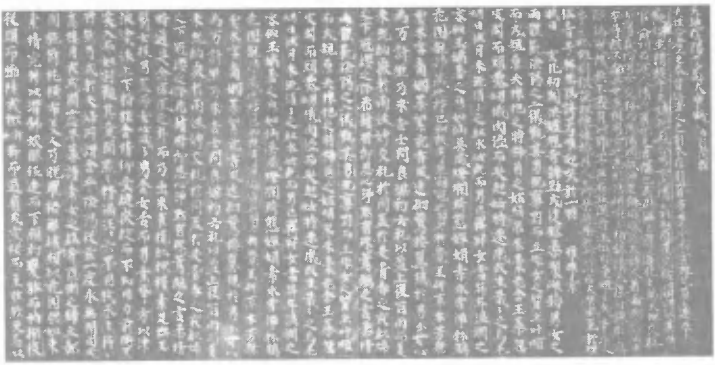
《大乐赋》原稿由于年代久远，传抄有误，文中短缺，兼之抄者多用当时俗字、手体字，多有难以辨认之处。本稿在整理时参考了罗敦仁编《中国古代房中养生集成》、宋书功编著《中国古代房室养生集要》、安贵萍编《中国古代养生精粹》、王凯编译《中国古代性典诠释》、伏俊连编《敦煌赋校注》和刘达临编著《中国古代性文化》等书。因各种书稿引用《天地阴阳交欢大乐赋》原稿时，出入较大，本稿特先将敦煌遗书中该赋的缩微胶片影印放大，并重新核对校正，以原稿真貌飨读者。

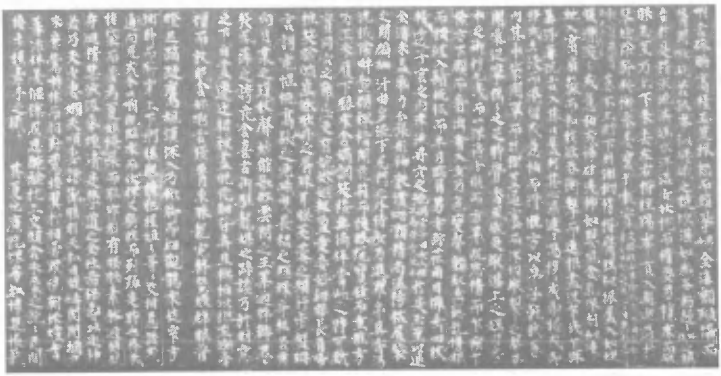


《天地阴阳交欢大乐赋》清刊本封面

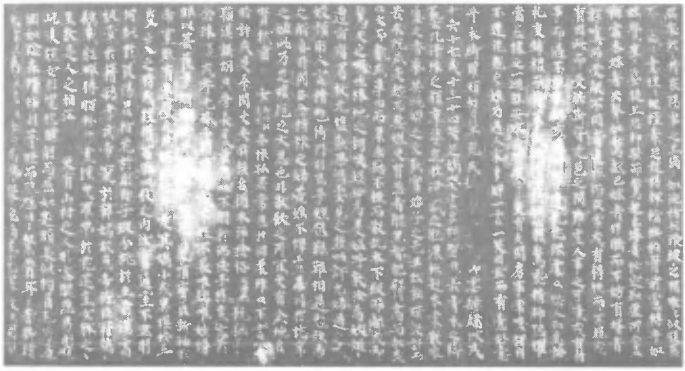


天地阴阳大乐赋微缩胶片之原件





天地阴阳大乐赋微缩胶片之原件



天地陰陽交而大樂興　白行簡撰

夫世命者人之本皆繫者人之利本存利資矣甚乎衣食配足莫遠乎
嫁婦至精莫乎夫婦之道合男女之情之所知莫甚交接之會其餘
官爵功名寔人情之所一造化之端天地交接
而慶泰均男女交接而陰陽順故仲尼稱婚姻之大詩人著螽斯之篇者
本尋根不離此也遂相男女之志形容取象
隱偽變機無不盡有所難字異名並隨音注始自童稚之歲年乎人
事之終雖則談理標佳境具人之所樂莫於此所以名大樂題至教理
俗言号稱無隱詩言唯迎共
賦曰　玄化初開洪鑪鼓鑄陶甄萬品範圍氣陰陽之二儀觀其男既
而成規規乎陰之姑嫡常承柔順乎陽之姑嫡常承柔順乎陽之姑嫡常承柔順乎陽

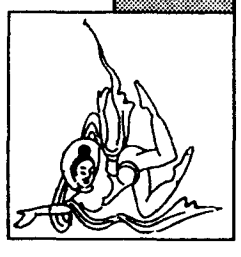
唐乎勃

Pelliot chinois
Touen houang 2519

手抄原稿(1)

文閑而頭垂蛾俄肉從而突起妙特遲歲改生歲之鳥毛明日徙月來流消之紅水妙蕊而男之舞再女書年遠潤之容似玉婚著之鳥如仙美威堪之花園觀昂歲之村已知雄秀見物寵之質人新覺星研草本芳麗雲水容裔頻葉繁花香風遠砌高樹翼想於男分女心為万計然乃求吉士問良媒初六礼以盈上復百兩而娶来既納淑於兩姓婷文礼於同孟於是青春之夜紅燈之下冠緩之際花髮初卸息心淨黛有珠高鴉之髻柔情猶通是念風凰之卦而乃出来雀擁紅裡摟素足撼玉臂女程男莹而女心感之男意容之方以津液塗沫上下指探舍情仰受縫崇敏綻而不知用力前後並突入而如割觀其童閨黑之精渦汪之六爭用杖承筐侍之乔然乃成於夫婦所謂合卺平陰陽從並一度永無閑固感

手抄原稿(2)



高樓月夜或開窓早暮讀素女之經香廬倒之鄰云部
圓施倚枕横布美人乃脫羅裙解繡頰似花園腰如東
素情宛轉以潛郎妓眼恒送秋波斜而拍掮後
從頭而撫揉或掀許也脚而過肩或宣裙而至肚然更嗚口
咽舌硃聯高撞玉釜振怒而頭拳也男全潘頭搖而
屑開敞此若孤舉似嵯峨之趙坎湛如幽谷動趙之程之鳥
合於是精液流潺姪水洋溢女扶拢而揩要男據床而峻
眯玉莖乃上下來去左右揩任陽舉宜入避迫過於
琴絃陰幹斜衝參差磨於裏過實則裂也煙實文長經云男陰頭舉為日陽幹入一寸日
暖滑液之或急拍或搖淺抽深刺似凍
地入窓扇簸而和核欲吞欲吐深深
再浮再沉舌入其口屢剌其心温液之嗽抄之或即据或即
捺或久浸而浥留或急抽而滑脫方以帛子乳拭再

手抄原稿(3)

内其中袋開單而乱擺玉逼塞而深切紫瞿之聲每
聞氣促舉指之之時貴香風然更踩堪上之婬用方
中已卅打九浅而一深待十依而方暴既怠精而卞疾卞
徐亦下頭而香出香入女乃至突聲題取無亂楊眼
而授彼入顧梳位而半月臨看男亦弥花開日滿舍四枝
指處子言之内奉流丹穴之池洞玄子曰女人陰也於是玉亚以退
全薄未盖氣力而張形神散漬喘顏精尚温傍散屋袋
之間腑脚汁由多流下尻門之外侍女方進羅帛具香湯
洗拭除畔勢頻裡褥開花箱而授眼攬寶鏡布重褥方
乃正来履下銀床舍媧調笑接無倘佯當此之時可越
實同穴之雞忘更有婉妹超報多愛妾好細眼長眉啼
挼笑臉姑嫣媚之席耳聯芙蓉之頰行步盤珊
言詞宛惶梳高髻之危峨曳長裙之延拜身報若華
向月衆之瓊枝幹妙能歌舒雲間之玉柔迎時舞墨

手抄原稿(5)

寇婆法舍清辩勤道遂将本辈拔寺本辈支起救送執
纪扇帝共焉折花枝帝舒手步池沿之爲共寝遂来如
茅双团扇帝用日掩芳振玉乳盛此特也 天侯姊变不若
缘光帝敢偷窥香闻共会共携枕爲卷
奉请於文君其冬也用暖室
方侍张非乳花珊瑚方
帝花侯春香用琛根李红犀茶风茅之
花根點乳色之雪笑颦侯侍
無寒色之凄一颦如幸笑
迷住在一生之能何趣往
此大姊四将之樂也仙地李
折颁室皮帝敢敢屋無
此指节脑侯房中之玉精

面歸西殿綠眼引前香風後宮女嬪迎官帝見新
歌奏舞曲之樂未度美樂和帝上林之狩入貢於是閱歌
殿街女妓進服飾儀起歌遏雲響姬好侍宴成貴妃於夢龍幸
皇后并眾寵然习舞容華艷麗帳而選雖殊龍嬪而御花偏
妙眼呈精著眉月旁侍女前妝後助嬪客左倚右琴風
妙眼呈精著眉月旁侍女前妝後助嬪客左倚右琴風
素而宛轉內玉盃而閑雅三刻而拍歌武皇之情愁上迎下按
帳天步既疲奈羊車於宮夜抽竹於戶前賊乃衣御之
特用九女一朝月滿之數用正后兩宵此乃周典德之法在女
史彤管所標余朝南宮三年未蒙進幸書供采爭寵
者相妬別久方人之報春愁妾未婚殊邦
異客是事亦遠時多屈意故
而同心有隔有秉花息母悲文歡相思之玉頰常思定鬲
美秦而并定琴瑟撫果於春陌念別物之歌折柱、旗軒
鏡精神之恨悲容、度辭走即寢食供夜行止無換夢

手抄原稿(7)

中物是指妻相拟依息钢花百度願的希花翔想笑實
命纸要有特指合眼散想雖如女起色就頁恼人晚新雖
同居而會面且珠門而異館限其深夜天長明定月滿清
未倫鶏鳥知衷悍實此衣之老、重智時之快、疫也不文物
勉強 乃保恩而無券女也不為或作服而路宿于特入之乾
照未效、精在酒半之上開、如流折刻限起之間恨、似服英
不設、意捏、紅樓素之趣我探楷撫相骨前慮轉身如
眼勉摩、英能上臣神駿而為老之妻世之知屢所安五
精書未嫁者失聲如舊起已嫁者佯瞋而不妨有嗜者
部實而受敬不同者違背而改常有得快而不絕或
有因此而文妖野智花色之間雖立人事之可量或有
事而過不[illegible]花深屢而忘人而為
礼度師根頑[illegible]為恐精神忍壞

手抄原稿(8)

手抄原稿(9)

賢哉首　女（師姑也）各恨孤危帝思於同象雖口不言義
特許弐是柔閑丈夫將名稱未爭拾倍遥既長
顧漢語胡旦爭長屋室於
念珠之気弁光武
眼以吾薩爭
帝室既有
文六入之將
何似於茂陽君指花
祖幸於籍為孝武帝
鵝載船蝉傳腊於
主武是人之相江
此淡女用梵
個如於素指神用

《天地阴阳交欢大乐赋》原文及译解

天地阴阳交欢大乐赋

白行简撰(原文)

夫性命者人之本，嗜欲者人之利。本存利资，莫甚乎衣食。既足，莫远乎欢娱。至精，极乎夫妇之道，合乎男女之情。情所知，莫甚交接。(交接者，夫妇行阴阳之道)。其余官爵、功名，实人情之衰也。夫造构已为群伦之肇，造化之端，天地交接而覆载均，男女交接而阴阳顺，故仲尼称婚姻之大。诗人著《螽斯》之篇，考本寻根，不离此也。遂想男女之志，形貌妍嗤之类，缘情立仪，因像取意，隐伪变机，无不尽有。所难字异名，并随音注。始自童稚之岁，卒乎人事之终。虽则猥谈，理标佳境。具人之所乐，莫乐如此，所以名“大乐赋”。至于俚俗音号，辄无隐讳焉。唯迎笑于一时□□唯雅素□□□□赋曰：

玄化初开，洪炉耀奇，铄劲成健，镕柔制雌，铸男女之两体，范阴阳之二仪，观其男，既禀刚而立矩，女之质，亦叶顺而成规。

夫怀抱之时，总角之始，蛹带米囊，花含玉

蕊。忽皮开而头露(男也)，俄肉偃而突起(女也)。时延岁改，生戢戢之乌毛(男也)；日往月来，流涓涓之红水(女也)。既而男已羁冠，女当笄年，温润之容似玉，娇羞之貌如仙。英威灿烂，绮态婵娟。素水雪净，粉颈花团。睹昂藏之材，已知挺秀；见窈窕之质，渐觉呈妍。

草木芳丽，云水容裔，嫩叶絮花，香风遶砌。莺接翼想于男，分寸心为万计。然乃求吉士，问良媒。初六礼以盈止，复百两而爰来。既纳征于两姓，娉交礼于同盃。

于是，青春之夜，红炜之下，冠缨之际，花绩将御。息心静默，有殊鹦鹉之言；柔情暗通，是念凤凰之卦。而乃出朱雀，揽红裈，抬素足，抚玉臀。女握男茎，而女心忒忒；男含女舌，而男意昏昏。方以津液涂抹，上下揩擦。含情仰受，缝微绽而不知；用力前冲，茎突入而如割。观其童开点点，精漏汪汪，六带用拭，承筐侍将。然乃成于夫妇，所谓合乎阴阳。

从兹一度，永无闭固。或高楼月夜，或闲窗早暮，读素女之经，看隐侧之铺，立鄣圆施，倚枕横布。美人乃脱罗裙，解绣裤，颊似花团，腰如束素。情宛转以潜舒，姣眼恒迷而下顾。初变体而拍搦，后从头而拗裈。或掀脚而过肩，或宣裙而至肚。然更嗎口嗍舌，碜瞈高抬。玉茎振怒而头举(男阴)，金沟颤慑而唇开(女阴)。屹若孤峰，似嵯峨之挞坎；湛若幽谷，动趋趋(呼役)之鸡台。于是精液流澌，淫水洋溢。女伏枕而搘腰，男据床而竣膝，玉茎乃上下来去，左右揩挃。阳峰直入，邂逅于琴弦；阴

于斜冲，参差磨于谷实。（《交接经》云：男阴头峰亦曰阴干。又《素女》曰：女人阴深一寸曰琴弦，五寸曰谷实，过谷实则死也。）莫不上挑下刺，侧拗傍揩。臀摇似振，屦入如埋。暖滑焞焞，□□深深，或急抽，或慢肆，浅插如婴儿含乳，深刺如冻蛇入窟。扇蔽而和核欲吞，冲击而连根尽没。乍浅乍深，再浮现沉。舌入其口，屦刺其心，湿达达鸣椤椤，或即据，或即捺，或久浸而淹留，或急抽而滑脱。方以帛子干拭，再内其中。袋闲窣而乱摆，茎逼过时而深攻。纵婴婴之声，每闻气促，举摇摇之足，时觉香风。然更纵湛上之婬。用房中之术，行九浅而一深，待十候而方毕。既恣情而乍疾乍徐，亦下顾而看出看入。女乃色变声颤，钗垂髻乱。慢眼而横波入鬓；梳低而半月临肩。男亦弥茫两目，摊垂四肢，精透子宫之内，津流丹穴之池。（《洞玄子》曰：女人阴孔为丹穴池也。）于是玉茎以退，金沟未盖，气力分张，表神散溃（若回）。髓精尚湿，傍粘昼袋之间，裎汁由多，流下尻门之外，侍女乃进罗帛具香汤，洗拭阴畔，整顾裎裆。开花箱而换服，揽宝镜而重妆，方乃正朱履，下银床，含娇调笑，接抚徜徉。当此时之可戏，实同穴之难忘。

更有婉娩姝姬，轻盈爱妾，好细眼长眉，啼粧笑脸，皓齿皦牡丹之唇，珠耳映芙蓉之颊。行步盘跚，言词宛惬。梳高髻之危峨，曳长裙之辉烨。身轻若舞，向月里之琼枝，声妙能歌，碎云间之玉叶，回眸干黑，发凤藻之夸花；含喜舌衔，驻龙媒之喋躞。乃于明窗之下，白昼迁延，裙裎尽脱，花

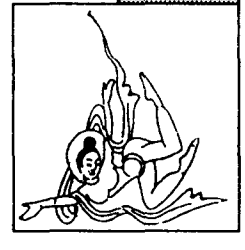
钿皆弃。且扶拍以抱坐，渐瞢顾而放眠。含妳嘲舌，抬腰束膝。龙婉转，蚕缠绵，眼瞢瞪，足蹁跹。鹰视须深，乃掀脚而细观；鹘床徒窄，方侧卧而斜穿。上下扪摸，纵横把握，姐姐哥哥，交相惹诺。或逼向尻，或含口嘲，既临床而伏挥，又骑肚倒踔。是时也，屎莹核袋而羞为，夏姬掩屎而耻作。则有暎映素体，迴转轻身，迴精禁液，吸气咽津。是学道之全性，图保寿以延神。

若乃夫少妻嫩，夫顺妻谦，节候则天和日暖(春也)，闺阁则绣户朱帘。莺转林而相对，莺接翼于相兼。罗幌朝卷，炉香幕添，佯羞偃蹇，忍思屎醶。枕上交头，含朱唇之诧诧；花间接步，握素手之纤纤。

其夏也，广院深房，红帏翠帐，笼日影于窗前，透花光于簟上。苕苕水柳，摇翠影于莲池；嫽嫽亭葵，散花光于画帐。莫不适意过多窈窕婆娑，含情体动，逍遥姿纵，妆薄衣轻，笑迎欢送。执纨扇而共摇，折花枝而对弄。步砌相偕，登筵乐动，俱澼浴，似池沼之鸳鸯共寝匡床，如绣阁之鸾凤。

其秋也，玉簟犹展，朱衾半薰，庭槐□而叶落，池荷茂而花芬。收团扇而闭日，掩芳帐而垂云。弦高凤曲，锦织鸳纹，透帘光而皎毡，散香气之氤氲。此时也，夫怜夫爱，不若奉倩于文君。

其冬也，则暖室香闺，共会共携。披鸳鸯兮帏帐翡翠，枕珊瑚兮镜似颇黎。铺旖毡(毯)而雪敛，展绣被而花低。熏香则雕檀素象，插梳则镂掌红犀。荣凤带之花裙，点翠色之雪篦。漾酒同倾，有春光之灼灼；红炉压膝，无寒色之凄凄。颜如半



笑，眉似含啼。娇柔之婉娩，翠姣眼之迷低。在一坐之徘徊，何惭往燕，当重衾之缱绻，惟恨鸣鸡。

此夫妇四时之乐也，似桃李之成蹊。

至若夫妇俱老，阴阳枯栲(朽)，胼空皮而皲皱，屡无力而龋龁，尚由纵快于心，不虑泄精于脑，信房中之精，实人间之好妙。

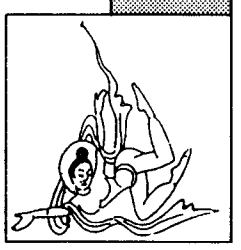
若乃皇帝下南面，归西殿，渌服引前，香风后扇。妓女娇迎，宫官拜见。新声欲奏，梨园之乐来庭，菱角初尝，上林之珍入贡。于是阉童严卫，女奴进膳，昭仪起歌，婕妤侍宴。成贵妃于梦龙，幸皇后于飞燕。然乃启鸾帐而选银环，登龙媒而御花颜。慢眼星转，羞眉月弯，侍女前服后助，娇容左倚右攀。献素臀之宛宛，内玉茎而闲闲，三刺两抽，纵武皇之情欲；上迎下接，散天子之髡鬟。乘羊车于宫里，插竹枝于户前。然乃夜御之时，则九女一朝，月满之数，则正后两霄。此乃典修之法，在女史彤管所标。今则南内西宫，三千其数，逞容者俱来，争宠者相妒。矧夫万人之躯，奉此一人之故。

嗟呼！在室未婚，殊乡异客，是事乘违，时多屈厄。宿旅馆而鳏情不寐，处闺房而同心有隔。有柔花貌，每恳交欢。睹马上之玉颜，常思匹耦。委禽于庭弊，愿掷果于春陌。念刚肠之欲断，往往癫狂；觉精神之散飞，看看瘦瘠。是即寝食俱废，行止无操，梦中独见，暗处相招。信息稠于百废，顾眄希于一朝。想美质，念纤要(腰)，有时暗合，魄散魂销。如女捉色乾贞，恼人肠断。虽同居而会面，

且殊门而异馆。候其长夜深天长，闲庭月满，潜来偷窃，焉知畏惮？实此夜之危危，重当时之怛怛。（狗）也不吠（男淫急偷女也），乃深隐而无声，女也不惊，或仰眠而露牖。于时入户兢兢，临床款款。精在阳锋之上，滴滴如流，指刺阴缝之间，醷噉似暖，莫不（心）忒忒，意惶惶。轻抬素足，纵揭裎裆，抚拍胸前，虑转身如睡觉；摩挲腿上，恐神骇而惊忙。定知处所，安盖相当。未嫁者失声如惊起，已嫁者佯睡而不妨，有婿者诈嗔而受敌，不同者违拒而改常。或有得便而不绝，或有因此而受殃。斯皆花色之间难，岂人事之可量。

或有留（因）事而遇，不施床铺；或墙畔草边，乱花深处。只恐人知，乌论礼度。或铺裙而籍草，或伏地而倚柱。心胆惊飞，精神恐惧，当忽遽之一回，胜安床之百倍。更有久阙房事，常嗟独自，不逢艳之娘，乃遇人家之婢，一言一笑，因兹而有意，好意身衣绮罗，头簪翡翠。或鹍鸟青衫，或云鬟绣帐，或十六十七，或十三十四。笑足妖姿，言多巧智。貌若青衣之俞倩，艺比绿珠之类。摩挲乳肚，滑腻之肥浓；掀起衣裳，散氛氲之香气。共此婢之交欢，实娘子之无异。故郭璞设计而苦求，院咸走趁而无愧。

更有恶者，丑黑短肥，臀高面欹，或口大而龇锜，或鼻曲而累垂，髻不梳而散乱，衣不敛而离披。或即惊天之笑，吐棒地之词，笑嫫母为美姁，呼敦洽为妖姬。遭宿瘤骂，被无盐期。梁鸿妻见之极哂，许允妇遇之而嗤。姣步（效频）则人言精魅，倚门则鬼号钟馗。艰难相遇，勉强为之，醋气时



闻。气念糟糠之妇，荒婬不择，岂恩同于忱席之姬。此是旷绝之火急也，非猒飫之所宜。

更有金地名贤，秖茵幼女(师姑是也)，各恨孤居，常思于同处。口虽不言，心常暗许。或理桑间大夫，鼎族名儒，求净舍俗(大僧也)。髡发剃须，汉语胡貌，身长屋粗，思心不触于佛法，手持岂忘乎念珠(女也)。或年光盛小，闲情窈窕，不短不长，唯端唯妙，慢眼以菩萨争妍，嫩脸共桃花共笑。

圆圆翠顶娈臣断袖于帝室，然有连壁之貌，暎珠之年，爱其娇小，或异堪怜。三交六入之时或搜获□，百脉四枝之内汝实通室。不然则何似于陵阳君指花于则，弥子瑕分桃于主前，汉高祖幸于藉孺，孝武帝宠于韩嫣。故惠帝侍臣冠鹓鹭，载貂蝉，傅脂粉于灵幄，曳罗带于花筵。岂女体之足猒，是人性这相沿。

更有山村之人，形貌丑恶，男则峻屹凌兢，女则塊毷醾削，面屈如匙，颈长似杓，眉毛乃逼侧如阴森，精神则瞢瞪而咫嚣。日日系腰，年年赤脚□以为□倡歌以为乐，攀花摘叶，比翟以开怀。(下缺)。

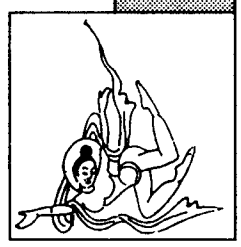
天地阴阳交欢大乐赋

(意译译文)

生命是人的最宝贵的东西，欲望则是人生存的需求。保持生命的重要因素是衣食，衣食满足之后，还有功名利禄等欲望和要求，但这些要求

比起夫妻性生活的欢快来，就显得微不足道了。宇宙和自然界已为万物的结构生化安排得完美而奇特，天地交接(指阴阳交接)，日月运转，保持均衡是生物界的巧妙结合。男女性活动协调是生理的本能，阴阳气血也能舒通顺畅，故圣人孔子曾经说过，婚姻之事是人生的大事。《螽斯》是古诗人借用螽斯这种昆虫的特性来歌颂人生的，它的寓意是祝贺人类多子多孙。这一切现象终归又离不开男女交合之事，因此，我想用这篇文章来描述一下男女交合的形貌、情趣、类型及美丑等方面的情况，并根据实际情况而定立一些法则。根据不同的表现来理解其意义，隐瞒各种假象，变化各种方式方法的情况很可能也有，其中有些难字和异名，随时在旁标注释。从人的童年开始起，一直写到人生的终结。虽然在有些人看来，这篇文章可能是淫秽低级的东西，但其中的道理和乐趣是谁都会体验到的。可以说它表明了人生之佳境，所有人间的快事中，没有比男女交合更快乐的了，所以给它取名为《天地阴阳交欢大乐赋》。为了使文章通俗易懂，文中对一些民间常用的俚语也就不加避讳了，下面就是我写的赋辞：

从野蛮洪荒到文明开始的时候，宇宙造化万物的洪炉就射放出奇特的光辉。创造出的阳刚之物为雄性，阴柔顺从之物为雌性，这样就形成了男女两种性征和性别。从自然界大致可分为阴阳两种形式的观点来看，男性因禀受了阳刚之气，所以刚健而粗犷；女性因为被赋予了优柔之气，所以温顺而柔润。



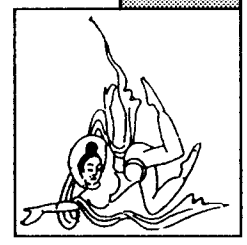
始自童年，尚在父母怀抱，男性的外生殖器就好象在茧壳里的虫蛹，而女性的外阴就好象鲜花里的玉蕊。在青春发育阶段，男性的阴茎逐渐会从包皮里露出龟头，而女性的乳房也会随着发育而高高耸起。随着身体的不断发育，男性的阴茎周围会长出茸茸的阴毛，女性则会定期的月经来潮。这时候的男女，就已发育成熟了。青春焕发的少女，容颜温润如玉，面貌娇羞多情；男子英俊威武，容光焕发，看到自己高大的身材，已经会在女性面前显露魁伟英俊了。此时的女子，肌肤洁润，素手纤纤，粉面玉颈，艳丽光彩，苗条动人，在男性面前也会显露自己的秀丽和妩媚了。

艳丽多彩的青春时代，就像花草树木一样芬芳可爱，像行云流水一样潇洒自如，像嫩叶絮花一样随风飘香。此时的女子，若要看见燕子发情交尾，也会春心萌动，想到男子，因而会愁绪绵绵，百般相思。于是便问良媒，求美缘，运用传统的婚嫁方式，实行古代的六礼，然后大办宴席，迎娶进门，在双方家庭愿意接受对方时，就共饮交杯喜酒。

此后，青年男女便开始了令人销魂的新婚之夜。他们在红烛光下同入洞房，然后宽衣解带，准备交合。此时，双方都有一种难以抑制的冲动，凤交雁欢的情景在他们的脑海里翻动，他们柔情暗通，心照不宣。终于，男子首先迫不急待地露出了阴茎，他替妻子脱下了红色的内裤，抬起了她那白玉般的大腿，抚摸着柔软的臀部，兴奋而羞涩的妻子此时也忍耐不住内心的激动，伸手便会抚摸丈夫体肤

和他的阴茎，心中七上八下地等待着，男子热烈地吻着妻子，口里含着妻子的舌头，不断嘬吮，已感昏然如醉。这时，男子会用手触摸妻子的外阴，当发现阴道外有分泌物溢出时，还会在妻子的身上涂抹揩擦。妻子含情脉脉地仰面而睡，承受着丈夫的爱抚，阴唇自然而然地微微张开了。当男子将阴茎插入阴道时，妻子的外阴就像刀割一样疼痛，这便是处女膜被捅破，流出殷殷点红，接着便流出汪汪的精液和淫水，证明两人都达到了性高潮。于是用准备好的布帕擦拭干净，扔进竹筐。这样，婚姻大事就算完成了，这就是阴阳调合的道理。

从此，夫妻之间就开始了正常而有规律的性生活。有时在高楼月夜，有时在窗帏之旁，两人互相依偎拥抱，共读《素女经》，同习房中术。为了创造良好的交合气氛和环境，还可设立圆帐，随时可以放下来。同床共枕后，美人便可脱去罗裙，解掉绣花绸裤。此时，女子那花容月貌的容颜，洁白、优美而细腻的身体，情意缠绵的动作及那低垂迷恋的眼神，都会使男人心荡神驰。他先对妻子遍体抚摸，然后又从头向下仔细触摸；有时把她的玉腿抬起来，放在自己肩上摸；有时撩起内裙而向上摸至腹部；有时又口对口、舌对舌的亲吻，舌头相濡相吮；有时拥抱在一起研磨上身；有时高抬下臀而互摸生殖器。于是，男子的阴茎充分勃起，坚硬挺举，如同高山屹立；女阴如同幽谷，阴唇自然松开，并有节律地扇动着。男子粗壮的阴茎开始做抽动活动。于是，男子精液流淌，女子淫水洋溢。

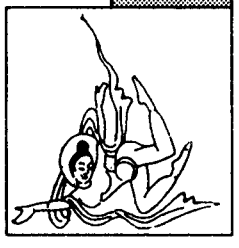


女子有时会伏在枕上高抬起腰臀部，男子便采取跪姿踞床而入。阴茎插入后，上下来去，左右研磨，有时阴茎深入到阴道深处的宫颈部位，有时侧磨阴道壁；妻子则要主动配合，举腰抬臀，以增加男方的快感。阴道的温暖和润滑，使阴茎舒畅之极，它或急速抽动，或慢慢揉磨，全由男子的兴致来决定。浅刺，则如婴儿含乳；深插，犹如冻蛇入洞。此时的女子，把臀部来回摇摆晃动，简直要把男人的阴茎整个“吞”进去；而此时的男子，则一会儿浅刺，一会儿深插；一会儿浮起，一会儿沉下。此时，男子的舌头也送进女子的口中，整个阴茎根隐没在阴道之中。男子有时会踞守不动，有时会用力深压，有时会久停其中不出，有时还会急速抽动而滑出。此时，女阴流出的淫水越来越多，甚至还会随着阴茎的出进发出叽叽的声响。一旦阴茎滑出时，正好可用布帕擦拭干后再插入润滑的阴道中。往往在交合正欢时，女子玉穴套住了男子阴茎后便会乱摇身子，男子的阴茎更易向女阴深处冲刺。这时候，女子呼吸急促，往往会因兴奋逼近高潮，会不由自主的发出各种叫声和呻吟声。也会情不自禁地高举并摇晃她的腿，甚至会发觉有一种异味从阴户中散出。于是男女再纵情淫乐，充分运用房中术，行九浅一深之法(约有十个动作)之后，才结束交合活动。

这期间，既要纵情地动作，还要有所徐缓，不但要向下看阴茎的抽出送入，还要看妻子的面部表情。这时的女子，姿色更艳丽可爱，她声音变颤，首饰掉下，发髻散乱，眼神迷离，散乱的鬓

发中露出半个脸来，犹如半月落在肩膀。此时，男子也两眼迷离，四肢瘫垂。精液泄于阴道之内，淫水流于阴道和肛门周围。于是阴茎退出，精神和气力都受到很大的损耗，思睡怠动。湿漉漉的精液，会粘在大腿之间，女子的淫水甚至会流到肛门附近。此时，侍女便送上帛巾和热水，洗擦干净阴部后，穿好内衣，重新换装，对镜梳妆打扮，穿戴好之后，下地再接吻拥抱，含娇调笑一番。此时的嬉戏调笑，会给人留下难以忘怀的印象。

更有美貌温顺的女子或举止轻盈动人的爱妾相伴，她们长的眉清目秀，打扮得艳丽俊俏；她们红若牡丹般的口唇在微笑时露出雪白整齐的牙齿，一个个梳着高高的发髻，拖着五光十色的长裙，走起路来似仙女下凡，袅袅婷婷，说起话来温柔婉转，娓娓动听，尤其那转身回眸一笑的神韵，就是狂奔的天马也会为之驻足停步。在这样的美人面前哪个男人能不动心呢?于是，又在明窗之下，相依相偎，盼来夜晚，便将衣裙内裤全部脱去，头上的饰物全部摘下来，一边拥抱而坐，一边互相抚摸，当双方兴奋得进入眩迷状态时，相拥而卧，狂热亲吻。此时，男含女舌，女吮男津；你弯腿，我抬腰，你摸我的阴部，我摸你的阴茎；充分嬉戏达到最高兴致时，便开始了房中术中所常用的交合花样。一会儿是双龙宛转，一会是春蚕缠绵，闹得连床都显得窄小了，兴奋得两个迷懵眩晕，双脚不知所措了。迷懵时还不忘向下探看，男方抬起女方的大腿，仔细观察润润而微开的阴门，再侧身躺卧，将那阴茎斜向插入阴道，然后纵抱



横握，上下抚摸，当性高潮到来之前，有些人嘴里会不停的互相喊着亲哥哥、亲妹妹等甜言蜜语；有些人还会把阴茎插到女子肛门里进行肛交；也有的让女含着阴茎进行口交；还有的从女子后面进行后位性交；也有的采取女上男下的倒位(即女上位)性交。这些动作和性交方式，就是当时有名的鱼玄机、夏姬这样的荡妇也都羞而不为的。

应当提醒的是，当性高潮即将到来时，有时故意不射精，把阴茎抽出来，离开美人的玉体，使精液回转而不泄，再深深地吸气，并吞咽口中津液，这就是所谓还精补脑的延年益寿养生之道。

四季的变化，会给年轻的恩爱夫妇带来不同的感受。在风和日暖的春天，绣彩垂珠的帏帘挂在闺阁的门窗上，林子里的黄莺相对鸣唱，屋檐下的燕子在接翼交尾。早晨卷起了罗帐，晚上又在香炉中加添了燃香。在香气袅袅的气氛中，妻子佯装羞涩，半推半就地和丈夫同床共眠，其实都巴不得和对方接吻交欢。他们先互相拥抱在一起，含唇嘬舌，发出令人心动的啧啧声；他们在花间散步时，相偎相依，男人还拉着妻子的纤纤素手，难分难舍。

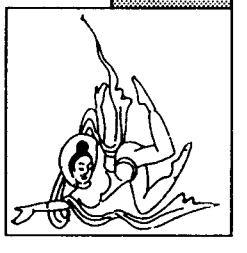
到了夏天，大院深房之中挂着红色的窗帏，翠绿色的帐幔遮蔽住窗前透进的日光，投在席上形成斑烂的花影。高高的垂柳在莲池边摇曳，那多姿挺拔的葵花，将身影和花香散进了帐幔；这一切多么令人舒适惬意啊!在这样的环境和气氛中，女子更显得窈窕可爱，美丽动人。他们含情脉脉地移动脚步，舞动腰肢，显得是那样逍遥轻柔，随意自然。夫妻

两个互相对摇着扇子，玩弄着随手折来的花枝，说说笑笑，走上台阶，留下一路香气和笑声；进入筵席时，有音乐伴奏，在水中嬉戏时，如同一对鸳鸯；同床共被时，又如绣房中的鸾凤。

到了秋天，床上的凉席还没有去掉，艳丽的锦被还让香气薰着，院内池塘里的荷花依然展姿吐芳，夫妻若在院中散步时，不再用团扇遮蔽阳光；室内帏帐掩映着，如同垂云一般，再弹起凤凰之曲，配上那有鸳鸯画面的织锦，帘中透进皎洁的月光，帐中散发了芬芳的香气，此时，夫妻恩爱共处，情意交融，自然会感到无比的幸福。

到了冬天，室内温暖，闺房溢香；夫妻同盖一床鸳鸯被，枕着珊瑚枕，帏幔上挂着翡翠，床边还配有似玻璃的明镜，铺上松软的褥毯，展开绣花的被子，用雕有素像的檀木熏香，头上插着用红色犀角刻有精致图案的插梳，还点缀着翠绿色的雪蓖，身上穿着凤带环绕的花裙，膝上放着暖炉。此时，夫妻共饮美酒，驱走了寒冷，浑身感到春天般的温暖。妻子面露微笑，含情脉脉地向丈夫暗送秋波，举止缠绵，充满了对丈夫的无限眷恋。这样一起难舍难分的时刻，就是那双飞双宿的燕子也会自愧不如的。他们同衾共枕，恩爱如初，不愿分离，只恨那报晓的公鸡叫得太早了。

这就是夫妇之间的四时之乐。它就像人们喜爱桃花和李花的心情一样，在树下争相观看时，会自然形成一条小路来，享受四时之乐的夫妇同样会像喜爱桃李花一样去向往这条小路。



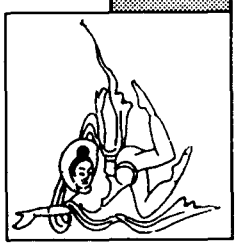
夫妻到了老年，他们的生殖器官都已经萎缩了，女的绝了月经，阴血已干了，外阴也失去弹性而成松弛的空皮，男子的阴茎也因年迈而软弱无力，但是性欲还未消失，他仍可以在夫妻间的爱抚动作中获得快感，只是不必再担心排泄精液的损耗之苦了。因此，我劝人们要相信男女交合的房中术是很精深奥妙的，它确是人间最美妙的乐事。

至于皇帝，他们退朝归西宫之时，前有衣冠整洁漂亮侍者的引路，后有香气袭人的宫妇簇拥，内宫的侍女和侍官也忙出来迎接。到后庭，梨园的乐师不断演奏着动人的乐曲，皇帝品尝了上林园新进贡的菱角之后，在宦官的严密护卫下，宫女端上御膳，并有专人侍奉酒宴，皇帝边吃边欣赏歌舞伎的表演，酒足饭饱之后，或去成全妃子们与天子交合的美梦，或与皇后同枕共眠。于是便选定侍御宫女，启开凤幔鸾帐，登上龙床，与那如花似玉的后妃寻欢作乐。此时，只见那赐幸的后妃双眼痴迷，羞眉弯弯，与皇帝搂在一起，旁边侍奉的宫女有前扶后助的，也有左靠右搀的，仰面享受天子宠爱的后妃，不断给皇帝献露着洁白的臀部，皇帝也将阴茎插进阴道不停的抽动，他动几下，停几下，纵情泄欲，以至于连自己的发髻散乱了都顾不上。皇上高兴时，有时还会与嫔妃们坐羊车在宫里游玩；有时还与嫔妃们在门上插竹枝嬉戏，但是到了晚上交合，则是九女一朝；逢上大月，可与皇后共度两夜的时光，这都是法典中制定了的，在女吏登记的册子里有明确的记载。当今的皇上后宫中有三千个嫔妃，每个人都想呈现自己的美色

来在皇帝面前争宠，嫔妃们互相之间的嫉妒是不可避免的，那全是因为用万人的身躯来奉献给一个人享受的缘故啊！唉，真是无法再说了啊。

若有独自外出旅游者，在独宿旅店夜不能眠时，对隔壁住宿的美女往往会产生欲求交欢的念头。如在途中看到美女，就会念及自己没有妻室而羡慕别人送聘礼娶新娘的情景。总希望自己在春天的路途中能摘取情果，但总是难以如愿，于是便愁绪万端，食不甘味，形体消瘦，焦躁失眠，难以自制。甚至在梦中与所思念的美女见面，还私下邀请媒人去说媒，希望有一天能巧遇，能会面；有时还在梦中与美女交合，弄得自己魂飞魄散，肝肠寸断。

偶而，同院或邻居如有美貌女子，则会等到夜深人静时，悄悄潜到美女窗下窃听，虽然蹑手蹑脚地可能做到狗不叫，鸡不鸣，但还是心惊胆战地害怕。有的女子曾在事前互相约好，她便脱光衣服仰卧等候，男子小心潜入房中后，虽然可以交合燕欢，但心中总是惶惶不安。如果遇到已熟睡的女子，潜入房中想脱掉她的衣服后抚摸乳房和大腿，怕她突然受惊而大喊起来；若遇一未婚女子，她会惊恐万状、大声哭喊；若遇已婚女子，有的还会假装熟睡，任你轻薄调戏，虽会假意责怪，但仍乐意接受这婚外的交合。也有的会断然拒绝，就是撕打起来强行施暴，也不会得手。有时这种偷香窃玉的行为会惹来杀身之祸，这些都是因贪色而遭的灾难，是违犯伦理道德的。



有些男女随便野合，没有床铺，为怕别人发现，在背墙角、草坪、草木深处等地草草行事，

或铺裙子，或在身下垫些草；或弯腰从背后插入，或站立靠着柱子交合，虽然有些担惊和不适，但这种幽会和交合，胜过床上的百次。

还有些性生活不和谐的人，常怨叹自己没有遇到美艳的女子，就去和别人家的婢女调情，有的十三四岁，有的十六七岁，一旦展出笑颜露出姣容，也并不比闺秀逊色。与她们交合，和贵人之妻没有区别。所以，晋代的郭璞曾苦求主人之婢，竹林七贤的阮咸，曾借客人之马追回姑弃之婢，也没有什么不好意思。

至于丑女，有的短肥黑胖，臀大面歪，口大如盆，歪鼻散发，衣着脏乱；有的能说会道，说丑女嫫母是美妇，喊丑女敦洽是美姬。丑女宿瘤骂她丑，美妇无故欺负她，贤女梁鸿之妻孟光也极力嘲笑丑女，说她象鬼一样难看。她依门而立，连鬼都会说她像钟馗。同这样的女人交合，臭气袭人，那时他会想起自己的妻子来，但他在做这种荒唐淫乱的事前，怎么不会想到自己的妻子呢?这都是因为当时欲火中烧，性冲动难耐造成的，不是在性欲满足的情况下发生的。

佛寺僧侣，庵堂尼姑，都是孤怨的独居者，他们口中虽不说，心中却渴望男女交欢之事。有些名门显贵或风流官员为求安静，脱俗剃度，他们讲汉语着胡服，身材魁伟，性欲旺盛，而尼姑虽静心修行，不想犯戒，她们大都年纪较轻相貌姣美，虽然手拿念珠，但见到英俊的和尚，怎能抑制性的冲动呢?长期的性禁锢，使她们焦躁不安啊。

还有那些皇宫侍臣、白嫩宦官，凡娇美光鲜的，皇帝尤为喜欢、宠爱。弥子瑕在卫灵君前分

桃，汉高祖宠幸于籍孺，孝武宠幸韩嫣，就是惠帝也令侍臣戴貂婵帽，涂脂抹粉在宫中行走，尤以汉哀帝有断袖之癖(即同性恋)的典故，难道这是对女人独钟的行为吗?只不过这是人欲的表现罢了。

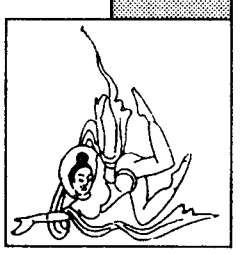
还有那些乡村山野之人，他们虽貌丑体瘦，体态难看，但他们腰系草绳，光头赤脚，以结羊尾为欢，唱山歌为乐，攀折花枝，像快翟父一样开怀畅快。(下缺)

此篇赋文辞清畅，既雅丽又入俗，是篇精美的爱的经典。作为赋体，它结构上明显受到《七发》一类汉赋的影响，所以采用分子目依次铺叙。各分目之间繁简错落有致。为便读者理解，本书将原文分成25个小段15节，现将各节内容提要如下：

第1节先述天地阴阳交会之道，认为人们衣食足后必求欢娱，而欢娱之最莫过于男女交合孕育，故作者打算不避烦细，尽述性爱之快乐，并取名“大乐赋”。

第2节讲男女性禀之异，从出生到青春期的变化及男孩女孩生理心理发育成熟，乃婚配择偶、交换聘礼。

第3节讲少年新婚之夜的欢合。文中提到的破身之后用来擦拭阴部然后放入篮子的“六带”，当指世界各地都曾有过的一种习俗，即把染有破身之血的手巾保存下来，以证明新娘是处女。



第4节是对夫妇之间性爱生活展开更为详细的描述，中间引用了《素女经》和《洞玄子》这类隋唐时期流行的著名房中书以及现在已不知其详

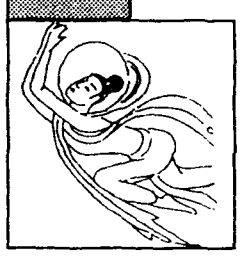
的《交接经》。这证明房中书是为夫妻写的房事生活指南，而且表明《素女经》的插图本被广泛应用。实际上在东汉大科学家张衡所写的描写新婚的优美诗篇《同声歌》里，我们就可了解到当时的房中书都附有表现各种交合姿势的插图，这类插图是新娘嫁妆的一部分。关于《素女经》等房中书及古代房中学的有关术语，我们在后面再详加解释。

第5节讲男子与姬妾的欢合。此节最后一行谈到“回精禁液”的问题，即男人在姬妾身上要忍精不泄，以便“采阴补阳”，从而保证与妻子交合射精时能怀上健壮的孩子，即优生子嗣。“采阴补阳”显然是荒谬的，后面再谈。而对古代中国妻妾成群的贵族绅士来说，多交不泄也是房中家要男子保持体力的一个忠告。

第6节则是赞美夫妇一年四季的性爱之乐。从文学角度看，这一部分有相当价值，它细腻也描绘了贵族男女婚爱的情状。

第7节是说老年夫妇也当有性欢乐。

第8节写帝王后宫性生活，暗含讥讽之意：“今则南内西宫，三千其数，逞容者俱来，争宠者相始，矧夫万人之躯，奉此一人之故。”也表明“夜御之时，则九女一朝；月满之数，则正后两宵”的礼规，在三千后宫面前，帝王总是不能严格遵守。按礼规，与君王同床的次序是：从月初起，先是八十一位女御与君王同宿九夜，然后二十七位世妇与君王同宿三夜，以上平均一夜御九女即“九女一朝”，接着是九位嫔与三位夫人分别与君王各宿一夜，而



到了十五月圆之时，由王后与君王共宿两夜，如此轮流循环。

第 9 节描写旷夫怨女的性焦渴及其窃玉偷香式的欢合，带有嘲谑的语气。

第 10 节描写匆遽的野合，下面所附为成都汉墓砖上著名的“林中野合图”。

阅者不难对比看出，本赋中的野合同此汉墓砖上的野合上的不同，后者野合时很放松，交合方式很正规，衣物还挂在树上，树后还有人偷看，这显然与合法的野合狂欢习俗相关。而到了唐代中后期(根据白行简生平，《大乐赋》约作于公元 800 年前后)，野合不再是被社会普遍认可的习俗，由于是非法野合，所以仓促完事。

第 11 节援引几位迷恋婢女的古代名人为例，盛美与婢女欢合，颇有“爱婢亦何羞”的味道。

第 12 节旁征博引，描写丑女与欲火难禁者的交合，有嘲弄的意味。

第13节，讲佛寺中的非法私通。

第14节援引历史上的著名例子(主要是汉代皇帝)讲男子当中的同性恋关系。此节原文讹误较甚。需说明的，在古代社会无论东西方都有视同性恋美好的倾向，同性恋不仅不被歧视为“性变态”，相反还受到人们的敬慕。古埃及人就曾把男性间的性爱行为看成神圣的事情，美洲玛雅文明据说也是属于喜爱同性恋的文明。对于“同性之爱”予以充分赞美的要首推古希腊文明。在那里，尚未成熟的英俊少年受到人们的万般恩宠，因为他们既有姑娘式的腼腆，又精力充沛，朝气蓬勃，男子汉气质含苞待放，所以比异性情侣更能燃起成熟男子炽热的感情之火，这是一种超越纯生理范围，高雅的审美之爱，即“柏拉图之爱”。这种爱实际上只存在于男人之间，情感的真正贵族与骑士形式即男性间的爱。在古代中国，同性恋虽未得到如希腊文明中那样高的赞美，但古典文献都有大量同性恋现象记载，汉代宫廷里的同性恋是一个普遍现象。所谓“龙阳之好”、“断袖之欢”、“共枕树”等就是我国古代关于同性恋的美谈。

“龙阳之好”，出于《战国策·魏策》：有一天，魏王和他的男宠龙阳君一起钓鱼，虽然龙阳君钓了十多条鱼，可是却哭了。魏王问其故，龙阳君说，因为我不过是王的一条鱼。魏王很不理解。当我钓到第一条鱼时，满心欢喜，后来又得到更大的，于是将第一条弃之于海了。现在我受宠于君，与君共枕，位至人君，人们都敬我怕我，可是四海之内漂亮的人那么多，他们会千方百计地讨好于你，

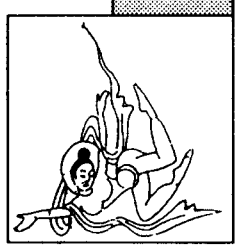
而我有朝一日也会像第一条鱼那样被弃之于海，念及于此，我怎能不哭呢?魏王说，你有这种想法，为什么不早点告诉我呢?于是颁布命令，如果有人敢在王面前提出另一个美貌者，就要满门抄斩，以此表明他对龙阳君情爱始终如一，永远不变。后人因此而称同性恋为“龙阳之好”。

“断袖之欢”或“断袖之癖”，出于《汉书》：汉哀帝与董贤同性相恋。有一次董贤与哀帝午后共眠，不久哀帝有事起床，但袖子被董贤压在身下，哀帝不忍惊醒他，就用剑把袖子割断了。董贤20岁时，哀帝就命人在自己的“万年冢”旁另筑一冢给董贤，使他们死后还能朝夕为伴。可见同性相恋，情爱之深。

“共枕树”则是传说春秋战国时期士人阶层中的潘章和王仲先从相见到相爱，情同夫妇，甚至同死。他俩合葬的墓冢后来还长了一棵枝叶相抱的树，可谓死后仍相爱如故，贞诚感天，此树即称“共枕树”。

第15节是缺文，显然是讲农夫和乡村的两性关系，持肯定态度。就缺文而言，将此节同上一节原文对调更好，因为从异性交过渡到同性交更合逻辑，且上一节末句“人性之相沿”云云，可以作为全赋之结语，以成就一篇完整的《爱经》。

《天地阴阳交欢大乐赋》的性学解析



作为唐代的一部“爱经”，“大乐赋”涉及到

汉唐性学的诸多方面，例如房中名著《素女经》、《洞玄子》的内容，房内学的具体问题如“九浅一深”、“戏道”、“补益”等等。

这些性学内涵都需要阐释，以便阅者能更为全面地了解这部“爱经”。

《大乐赋》的写作内容，从传统性学看，最显著的是对性交体位与技巧的描绘，赋中引用了《交接经》《素女经》《洞玄子》等。《交接经》今不知其详，观其书名可能是专讲男女交合之道，即性交技巧的。《素女经》《洞玄子》，其书在本土已亡佚，但有中国血统的日医丹波康赖公元984年编成的巨著《医心方》中收录了原文，可能涉及其内容的大部分。《医心方》还收录了也已亡佚的房中名著《玄女经》。三部书中《洞玄子》当为晚出，因《洞》书中有转引“素女论”文；关于性交体位技巧，《玄女经》提出“九法”，而《洞玄子》则提出“卅法”，可谓集中房中术关于房事体位、动作、技巧内容之大成，照理亦应晚于《玄女经》。《素》《玄》两书，晋代葛洪《抱朴子·内篇·遐览》均有载，《素》书里尚记汉孝武帝事，可知两书约成于汉晋之间，隋唐以前。

《大乐赋》乃男女夫妻交合的颂诗，写得很美，也反映了当时的性学成就。关于交合技巧，《洞玄子》讲得很详细，“卅法”还包括了性前嬉(戏)，即古人所说的“戏道”或“和志”(“卅法”的个体内容本书第一部分关于传统性学一节有介绍，读者可参看)。房事技巧有助于克服婚姻内性生活

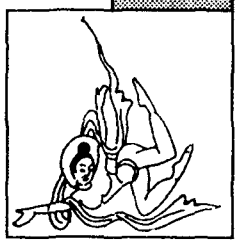
的单调，但不可生搬硬套，因为不是每一种方法都适合所有的人，而“卅法”较之“九法”只是强调了更细微的变化，不过“大大是同，小小是异”。过于繁琐，定势太多，反而易使人无所适从。笔者认为，指出几种基本方法就够了，给人们留下创意的空间，更有利于婚内性生活的美妙和谐，使夫妻感情更融洽。但也要防止对性交体位变换的盲目崇拜。英国曾有一位性学家写过一本书，叫做《性交的1053种姿势》，顿时抢购如潮。但抱回家一看，读者都禁不住哑然失笑，作者是故意开玩笑，因为就是在男在上、女在下的体位中，角度稍异就可分很多种，以此类推何止千种。作者显然是为纠正在当代西方很普遍的对性交姿势变化的盲目崇拜。现将《玄女经》所列“九法”释解如下，还望已婚男女不要胶柱鼓瑟，权且当知识了解，这也有利于读者对《大乐赋》原文的认识。

《医心方》卷28是“房内”专卷，其第12篇即录《玄女经》“九法”，原文如下：

“《玄女经》云：黄帝曰：所说九法，未闻其法，愿为陈之，以开其意，藏之石室，行其法式。玄女曰：九法：

“第一曰龙翻。令女正偃卧向上，男伏其上，股隐于床，女举其阴，以受玉茎。刺其谷实，又攻其上，疏缓动摇，八浅二深，死往生返，热(势)壮且强，女则烦悦，其乐如倡。致自闭固，百病销亡。

“第二曰虎步。令女俯，尻首伏。男跪其



后，抱其腹，乃内玉茎。刺其中极，务令深密，进退相薄，行五八之数，其度自得，女阴闭张，精液外溢。毕而休息，百病不发，男益盛。

“第三曰猿搏。令女偃卧，男担其股，膝还过胸，尻背俱举，乃内玉茎。刺其臭鼠，女烦动摇，精液如雨，男深案之，极壮且怒。女快乃止，百病自愈。

“第四曰蝉附。令女伏卧，直伸其躯，男伏其后，深内玉茎。小举其尻，以扣其赤珠，行六九之数，女烦精流，阴里动急，外为开舒。女快乃止，七伤自除。

“第五曰龟腾。令女正卧，屈其两膝，男乃推之，其足至乳，深内玉茎。刺婴女，深浅以度，令中其实，女则感悦，躯自摇举，精液流溢，乃深极内。女快乃止，行之勿失，精力百倍。

“第六曰凤翔。令女正卧，自举其脚，男跪其股间，两手授(据)席，深内玉茎。刺其昆石，坚热内牵，令女动作，行三八之数，尻急相薄，女阴开舒，自吐精液。女快乃止，百病消减。

“第七曰兔吮毫。男正反卧，直伸脚，女跨其上，膝在外边，女背头向足，据席枕头。乃内玉茎，刺其琴弦，女快，精液流出如泉，欣喜和乐，动其神形。女快乃止，百病不生。

“第八曰鱼接鳞。男正偃卧，女跨其上，两股向前。安徐内之，微入便止，才授勿深，如儿含乳，使女独摇，务令迟久。女快男退，治诸结聚。

“第九曰鹤交颈。男正箕坐，女跨其股，手抱男颈，内玉茎，刺麦齿，务中其实。男抱女尻，助其摇举，女自感快，精液流溢。女快乃止，七伤自愈。”

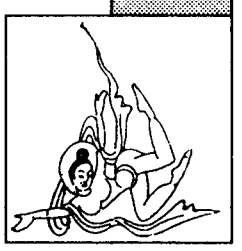
原文大意是：

《玄女经》记载，黄帝问：“你曾说房事技巧有九种，今请一一说明，详细讲解，以便撰录成册，妥为收藏，演练其中的秘法。”

玄女答：“九种房事技巧中的第一种叫龙翻。女子面向上躺卧，男子伏趴在对方身上，男股在女子两腿中间。女子阴户上迎阳具，阳具刺激阴蒂，攻击阴户上部。然后在插入阴道时，疏缓摇动，行八浅二深之法，阳具坚硬时抽送，软时再行插入，遵照死往生还原则，阳具便能日益壮强；女子也会无比愉悦，春情荡漾，阴道紧缩，百病消除。

“第二种名叫虎步。女子面向下俯伏，屁股垫起，头部向下。男子跪在她股后，双手抱女腰腹，插入阳具后，直抵最深处，速抽速送，约四十次左右，自行适度控制，待女子阴户一紧一缩，津液流出，就可鸣金收兵，静静休息。如此便能百病不生，男子更加强壮。

“第三种名叫猿搏。女子仰躺，高举双腿。男子面向女子，跪在她股间，双手捧扶女腿在双肩上，使女双膝高度过胸，并略提高对方屁股脊背。此时再插入阳具、刺激臭鼠(俞鼠之别名)，女子就会快乐无比，津液如雨滴。阳具就再深深插入，则会更形坚挺硬壮，待女子高潮后即大功告成。作此技



巧，百病自然消除。

“第四种名叫蝉附。女子面向下，身体正直俯卧。男子趴伏在她背后。将阳具深深插入后，略抬高女股，再用阳具刺激小阴唇(赤珠)，反复做四五十次，等到对方春情荡漾，津液流溢，阴道颤动，阴户大开，达到高潮后就停止动作。如此，因喜、怒、爱、思、悲、恐、惊等七种情绪导致的病症自可消除。

“第五种名叫龟腾。女子面向上正躺，双膝提起弯曲至胸前。男子跪姿面对女子，双手推女腿至女乳。阳具刺激大前庭腺，并刺激阴核。在一抽一送之际，必须深浅适度，并充分爱抚擦弄阴核，女子春情荡漾，身子左右摇摆不止，津液流溢，阳具再向阴道深插，女子高潮来临，结束交合。循此技巧，男子精力倍增。

“第六种名叫凤翔。女子面向上正躺，双腿弯曲打开。男子跪俯在女子两腿中间，双脚撑地，阳具深入阴道，并刺激阴核。在坚挺温热的阳具插入阴道时，让女子摇摆二十四次。务必要使女股密接阳具，阴道兴奋而大开，津液如泉涌至，待女子达到高潮后便偃旗息鼓。常行此法，百病自然消除。

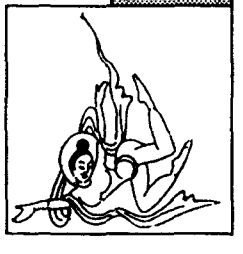
“第七种名叫兔吮毫。男子面向上正躺，双脚伸直。女子跨在上面，面向男脚，背对男头，双膝跪在两侧，两手扶床上，俯头向下，让男子阳具插入阴道。阳具插入后，刺激女子阴核玉蒂(琴弦)。女子快感亢进，津液流出如泉水一般，愉快欣乐，喜形于色，达到高潮后停止动作。如此，可使百

病不生。

“第八种名叫鱼接鳞。男子面向上，双腿伸直平躺。女子跨坐在他的大腿与胯骨间。女子臀股前移，徐徐以阴道吞夹阳具。切勿深入，浅插即止，像小儿含着奶头一样。男子不必有所动作，仅由女子单独摇动，并且须持续较长的时间。待女子达到高潮后，男子便收兵撤退，结束交合。常行此法能祛除各种疾病。

“第九种名曰鹤交颈。男子跪姿，双膝打开，女子跨骑在他身上，两脚分置在男子左右两侧，双手环抱男颈。阳具插入阴道的同时，摩擦女子阴唇，刺激阴核。男子双手捧抱女臀协助她摇晃，上下刺插。女子几经交合后，津液淋漓，达到高潮后便停止。如此可使各种心理郁结病症不治自愈。”

“九法”之中首推“龙翻”，是因为这种女在下，男在上的交合，是大多数人采用的姿势。交合时，男方双手和双膝弯曲支撑身体，望之似龙翻，谓性交时上下起伏翻动的动作韵律，故名曰龙翻。西洋人则称“爱神正看式”，这也是世界各地人所采用的传统姿势。“九法”中可看出特别强调抚弄女子外部性器官。如本法中提到“刺其谷实”，即是用手或阳具刺激女子阴蒂(或称阴核)，因这是女子最敏感部位，刻意抚弄之，能很快提高女子性欲，使其性欲高涨达到高潮，获得满足。以“龙翻”姿势，男人压伏在女子身上，女子正面的一对乳房和阴部，承受男方压力，产生肌肤相亲的独境快感，也能带给女子身临交合的半死状态。对男子而言，压伏女



子，可以满足“征服欲”这种口中不说而却普遍存于男人脑海里的意识的优越感。

“九法”之二“虎步”，取这种姿势的男人，很像是猛虎蹲踞在猎物后面，虎视眈眈，随时可以猎取对方，谓之“虎步”，极为传神。男子在女子背后，可以饱览圆肩、阔背、细腰和丰臀，S形的弧形线背后看来更诱人。取此势之优点是，男人不必再用双手支撑身体，空出双手可以尽情抚摩双乳，把细腰、擦会阴，当抽送进退之际，可紧搂女腰，狠力抽送直达阴道。也可用双手摆动女臀，阳具酌情左右钻动。可见，虎步最大特色在阳具进攻灵活。

“九法”之三“猿博”，以男子肩抗女子双腿为其特色，是我国古代男性非常喜欢采用的姿势，以前的春宫画里有很多这种交合的姿势。“虎步”与“猿搏”都能把女子阴户升高而凸出，因而比较有利于交合。对女方属窈窕型、男子属肥胖型，取此势最恰当不过。这种姿势，女子双腿由男子双肩来承担，喜此姿势的男子为便搬动、更刺激性欲，就会偏爱窈窕型女子和小脚女子，臀腿脚硕大壮肥不易产生美感。据说，这也是五代、宋以后男子爱缠足苗条女子的性审美心理根源之一。明代色情小说《僧尼孽海》讲喇嘛高僧有两种性秘术即“猿搏”与“龙翻”，妄称是能使阳具壮大、女子欢乐的绝技。若《玄女经》得传，人人皆知“九法”，此等迷信怎能糊弄众生？

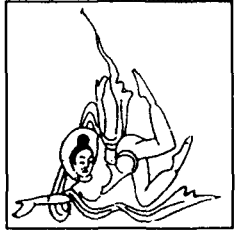
“九法”之四“蝉附”，男子虽说趴在女子背后，但并不是将重量放置她身上，而是用双肘支撑身体重量，双脚分开依靠在床上。因此，在下

位的女子，不会因为男子全身重量压得透不过气来，造成呼吸困难，破坏交合情趣。顾名思义，蝉“附”而非“压”。“蝉附”交合，女子的姿势是由面向下俯卧，在交合时动作较少，多半在左右摆臀迎合男方阳具的冲刺。此法很适合阴户部位生得较低的女性，交合时在女骨盆下还可垫个小枕头之类的东西，以便阴户抬高暴露。

“九法”之五“龟腾”，取此势交合，女子快感来临时，由于全身为男人所束缚，双腿又紧握至胸前，此时欲宣泄快感情绪，必左右摇摆不停，连带地使男人也左右翻腾不已，再加上阳具左右往还，便会像只神龟在翻江倒海地遨游，称之“龟腾”，极为传神。行此法，女方阴户男人饱览无遗，可使阳具深入阴道，可以感受到女性性器官的功能与构造的伟大而神奇。

“九法”之六“凤翔”，凤为雄，凰为雌，并称凤凰，类似的还有鸳鸯、蝴蝶等等，它们都象征着夫唱妇随、恩爱永恒，令人钦羡。《左传》有“凤凰于飞”之句，形容夫妻婚姻甜蜜，爱情弥坚。此交合法名之“凤翔”，真是恰当之至。

“九法”之七“兔吮毫”，取此名是因为女子在上曲膝低头，身体主动上下摇摆晃动，阴户吞吐阳具，动作若太过粗鲁和快速，往往会使阳具滑出或折痛，所以女子必须动作细心，就象小白兔舐梳自己的细毛银毫，温柔而谨慎。行此法，男子除双手扶握女股外，可任意抚爱女子身体各部位，女子改被动为主动，在心理上会有奇异的感觉，彼此动



作熟练后，会更觉刺激、愉快。

“九法”之八“鱼接鳞”，在此交合姿势下，女子用温柔的动作，主动发起攻势，反客为主，这种女子控制全局、掌握场面主宰权的新尝试，更能提高其性欲和亢奋快感。男人则一反往常的地位，扮演被动角色，静静欣赏跨在其上的女子，上下颤动或左右摇摆，是其他交合姿势不可比的。“鱼接鳞”三字，很能传达此法的特色：细腻而兼采旖旎。“鱼水之欢”的比喻大约不过如此罢。“鱼接鳞”与“兔吮毫”很相像，唯一区别是后者女子背向男，而前者女子面对男。

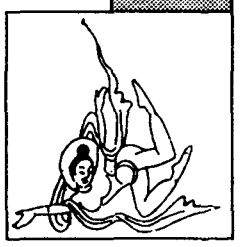
“九法”之九“鹤交颈”交合法，男女双方面对面相互搂抱，面颊交贴、颈项交吻，其乐也融融，自有别种姿势所无法体会到的妙处。

以上是对《玄女经》“九法”的评析，后有附图，可参看。但应当很明白，中国古代房中术讨论做爱技巧，是在借性交的方法来达到身心快乐、健康长寿的目的，另外也是帮助男女双方以合乎体型健美并结合气功的性交技巧去消病强身。不能因房中术讲性技巧就断言是宣淫纵欲。一个色情狂或生活糜烂的人，即使不懂房中术，照样淫乱。相反，医家房中术则反复告诫要节欲，“乐而有节”，性交除为生育外，就是养生、保健、长寿，纵欲绝达不成此目标。而且，医家房中术讲的主要是婚内性生活，而非宗教的性修炼。

美国名医师范特弗尔特曾谈到欧洲人的性生活，说那些做丈夫的，大部分都不适应床上生活

的单调，也不知道这种单调的生活，是可以用姿势的变换来改进的。而这种姿势的改变，并没有逾越出正常的范围之外。然而，他们由于了解不够，始终无法解开这个症结，以致一直不能改善他们刻板无味的性生活。姿势的变换，只要彼此在心理上不生反感，生理上又能接受，则是非常有益于身心而又能增进爱恋情趣的。这也正是唐人白行简《天地阴阳交欢大乐赋》所宣扬的，而西洋人却比中国人晚了一两千年才明白了这个道理。

需指出的是，就《大乐赋》所描绘的，从夫妻交合到帝妃承欢，从偷香窃玉到仓促野合，从宫廷同性恋到村夫愚妇的性生活，与《玄女经》所述“九法”对照，多可大体指实，而且《大乐赋》中的性交体位似更丰富。这表明，《大乐赋》的写作同诸多房中书——自然包括赋中引用过的集性交体位技巧之大成的《洞玄子》——关系密切，前者正是以诗赋的形式演译了后者，且有很多社会生活内容，足证笔者称其为“中国的《爱经》”之不诬。说其性技“更丰富”，当然也与诗赋文学描写给人留下的想象空间更多有关。《大乐赋》中有些交合姿势可看作是对《玄女经》“九法”的变通，如描写唐皇(高宗)与武则天的交合：“……献素臀之宛宛，内玉茎而闲闲，三刺两抽，纵武皇(武则天)之情欲；上迎下接，散天子之髣髴。”据“献素臀”、“上迎下接”等字眼，极可能是并卧蝉附式，与《玄女经》“九法”之七“(上下)免吮毫”稍同。考唐高宗好色体弱，而武则天则是名垂史册的荡妇，所以据描写，武后掀开鸾



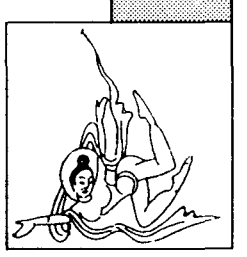
帐，爬上龙床，花容月貌，星眼明艳，由侍女挽着褪去衣裳，露出雪玉般肌肤，献出丰润的玉臀并不停摇动，让皇帝面上，跨在其身将插入阴道的阳具来回地抽送，以满足武后无边的情欲……懒于行动任她摆布的高宗可谓勉为其难，算是尽了“绵薄之力”。

《大乐赋》里描写夫妻交合时有一句话：“用房中之术，行九浅而一深，待十候而方毕”，提到“九浅一深”和“十候”的概念。上述《玄女经》“九法”之首“龙翻”中也用到“八浅二深”、“死往生还”等术语。这里有必要作一简释。“九浅一深”、“八浅二深”均为古代房中术所习用的性动作，以“九浅一深”多见。明代房中书《素女妙论》有个具体的解释：“浅插九回，深刺一回，每一回以呼吸定息为度，谓之九浅一深之法也。自琴弦至玄珠为浅，自妥谿至谷实为深。凡太浅不美快，太深有所伤。”则“八浅二深”谓浅插八次、深刺二次。现代性学认为，房事动作应依双方感觉而调适，不宜定式。忽深忽浅的变化能以不同的感受而增加快感，但不必拘泥于九浅而后一深，或八浅而后二深。《玄女经》和上述引文中关于女性阴道内各位置的名称，由于现大多无图解，难以统一认定。依《素女妙论》的看法，谷实在阴道内深5寸处，麦齿、琴弦、妥谿、玄珠分别在阴道内1、2、3、4寸处，昆石则在7寸处。“九法”中说的“死往生还”，也叫“弱入强出”，指房事时男性可在阴茎不十分坚挺时插入，但房事结束前(已射精或未曾射精)应趁阴茎尚未疲软

时抽出，认为如此方有利于男性通过交合来养生和避免疾病。房中术这一主张的道理和效果目前尚难以得到证实，但人们若持这种方法能达到满意的性生活，也并无害处。

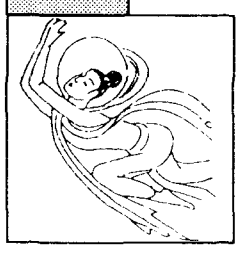
至于《大乐赋》中提到的“十候”显然是指房事中十种快感征候。在长沙马王堆汉墓性书《合阴阳》《天下至道谈》中叫“十已”。其中《合阴阳》将其具体内容表述如下：“十已之征，一已而清凉出(指男女交合第一个回合后会有凉爽的感觉出现)，再已而臭如燔骨(指第二个回合后有类似烤焦的骨头气味出现)，三已而燥(指第三回合后可闻到焦燥的气味)，四已而膏(指第四合合后阴部产生如油膏状的分泌物)，五已而瀼(指第五回合后可出现稻谷样的清香之气)，六已而滑(指第六回合后阴部产生光滑的感觉)，八而已脂(指第八回合后则感觉阴部分泌物状如凝脂)，九已而胶(指第九个回合后阴部分泌物如胶似漆)，十已而腴(指第十回合后阴部产生如肥肉壅滞的感觉)。腴已复滑，清凉复出，是谓大卒(犹言大好事办完了)。”古人讲究房事养生，认为两性通过持久的交合，都达到性高潮，则对身体十分有益。现代观点认为，不必拘泥每次房事均须出现性高潮。

《大乐赋》的性行为描写还很着笔性前嬉，即男女交合前的亲昵行为。马王堆汉墓性书《合阴阳》称之为“戏道”，后世《医心方》称之为“和志”(交合前调和情志)，并在卷28“房内”专卷中设专篇予以讨论。《大乐赋》就大致描述了这一行为过程：男女间从握手开始，男方顺女方的腕、肘、



腋向上抚摩，再从头、颈、胸向下抚摩直至阴部，以使女方通体产生舒适的感觉。此时虽有交合欲望，但还不宜即刻进行，而应亲吻拥抱，尽情亲昵。待女方出现“气上面热”等“五征”的生理反应后，男方方可伏于女方身上。此时仍不要即刻交合，还须等待男方的气至(“四至”)，也就是须等待男方生殖器充分勃起。“五征”指气上面热，乳坚、鼻汗，舌薄而滑，下液股湿，嗌干、咽唾。“四至”照《玄女经》的说法，指“和(hè)气”、“肌气”、“骨气”、“神气”四气之至，相应地指男性生殖器的四种充盈状态：“怒”、“大”、“坚”、“热”，并强调“四气至而节之以道”，交合时仍要符合阴阳调和之道。这就是中国古代房中术关于男女交合的主流精神：和谐、享乐、养生。因古今中外有异，现代性学对爱抚程序并不拘泥。但古代中国人强调“戏道和志”，仍是现代男女性生活和谐之必需，也无怪乎荷兰学者高罗佩在评价中国古代性文化时认为，古代中国人过的是一种健康的性生活。本文后面所附“西域唐女性性嬉图”，可供读者欣赏、体会。

在《大乐赋》所描写的夫妻性交合活动中，还明显地体现了《素女经》中所提出的“浅内徐动，出入欲希(稀)，女快意，男盛不衰，以此为节”的性行为技巧。即房事时阴茎插入阴道不宜过深，舞动时应做到徐缓稀疏，这样既可避免女方因插入过深而感到的不适，也可避免男方因刺激太强而过早射精，达不到较长时间交合和使女方充分性唤起的目的。认为如此则能增加男女房事的快感，并能避免损

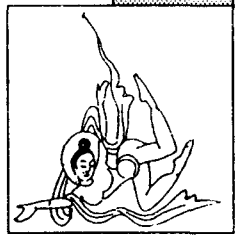


伤血络、发生病变。《素女经》还提出性交时将气功导引相结合的养生方法，即所谓“七损八益”（参见本书第一部分对传统性学的介绍）。这些对现代人的性生活和性学研究都很有启发性。

至于《大乐赋》中对“丑女”的嘲弄则不可取，另外在讲贵族男子与姬妾的性交时讲“回精禁液”，实际上隐含着道教性修炼所讲的“采阴补阳”的意思，则多有荒谬。笔者前文提到过，汉唐时期的性学，其性医学养生与性宗教修炼是和谐共存，有时甚至是合流的。虽然从《大乐赋》——一篇充盈着人性光辉的华章——看，没有丝毫宗教神秘主义的性交崇拜色彩，但这里对“采阴补阳”的观念有必要澄清，以免谬种误传。

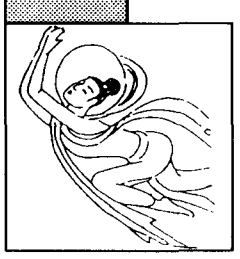
“采阴补阳”是道教房中术的一个重要行为观念。它认为，男性若想获得补益、长寿，甚至长生不老、得道成仙，可通过有意识的与女性行房来达到目的。这一观念沿起很早，晋代道教理论家、炼丹家葛洪的《抱朴子·内篇》中就有明确记载。它是基于以下似是而非的认识而产生的：房事中男性泄出的阳精是身体中最宝贵的物质，应经常保持盈满方利长生。阳精数量有限，房事泄精将使其耗竭，但女性在房事中分泌的阴精却不会耗竭，故男性补充精液除通过服食滋补品获取之外，也可通过房事从女性的阴精中获取。

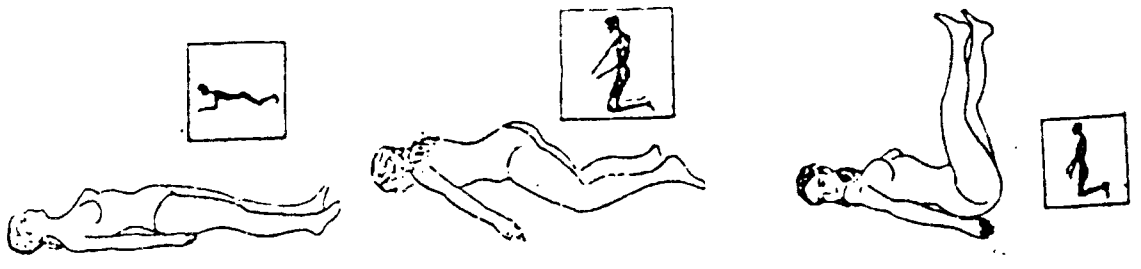
它的具体作法是：①尽可能延长性交时间，时间越长所吸收的阴精就越多；②务必使女性达到高潮，因为女性在达到高潮时，阴精分泌达到最



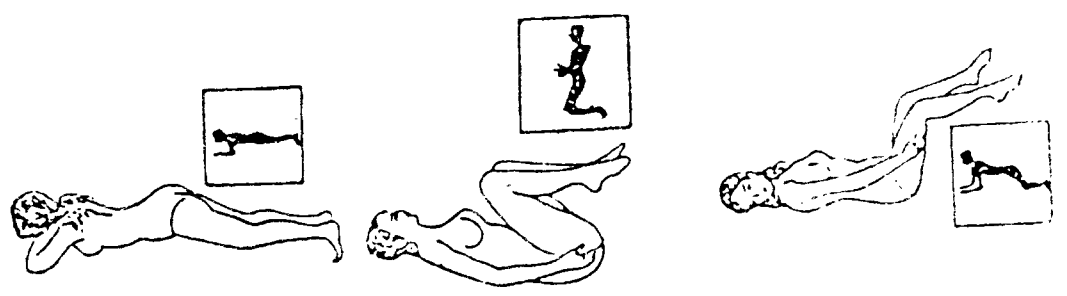
高峰；③忍精不泄，男性如果在性交中达到高潮而射精，就会前功尽弃，因此要用各种方法达到“忍精不泄，上升补脑”的境地；④要从不同女人身上获得阴精的滋补，因为重复与同一个女人性交，她的阴精会转弱；⑤男性选择性伴侣的首要条件不是美丽，而是发育良好、娇小、丰满、曲线玲珑、刚好到达成熟期的女性，这样的女性滋补作用最强。其中，除①②条对一般性医学养生有一定价值外，③④条则是对上层社会妻妾成群的婚姻制度的适应。道教房中术无须对古代中国社会制度之优劣负责，但它讲“多御少女”显然是鼓励了妻妾成群或娼妓制度的存在，也可能激励性开放、“滥交”；而“忍精不泄”也似乎确实解决了贵族男子如何应付成群的妻妾的性需求，“既纵欲又能长生”的实际问题。道教之所以曾盛行天下，的确与其房中术对上层社会的吸引力相关。至于第⑤条则是某种婚配观念的反映，无可无不可。是否“滋补作用最强”，只有天知道。

历史上采阴补阳之术主要在道教的某些流派中盛行，宋代以后更发展为“炼内丹”之术，它很早就受到佛教的抨击，也受到很多医家的批评，甚至有来自道教内部的指责。操此术者不可能长生不老、得道成仙，但却很容易流于纵欲和愚昧的性淫滥；不仅与医学房中术“乐而有节”的基本原则相悖，也败坏了作为中国传统性学之重要内容——房中术——的声誉，所以被认为是导致我国古代房中术衰落乃至消亡的一个重要原因。

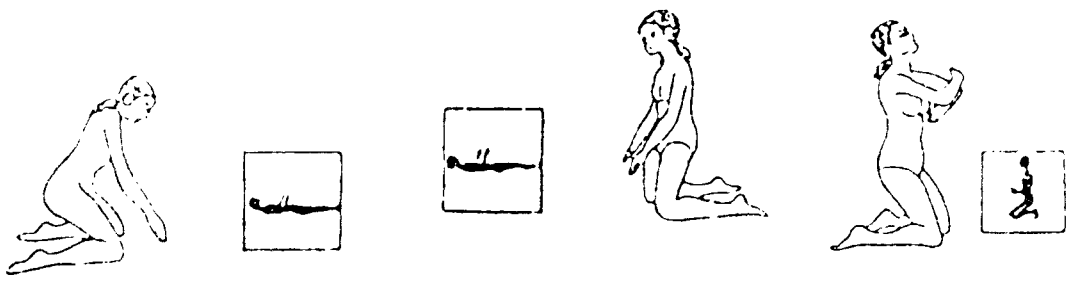




九法之一　龙翻　　九法之二　虎步　　九法之三　猿搏

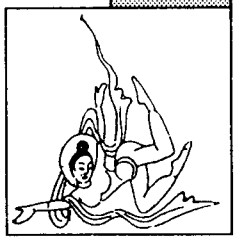


九法之四　蝉附　　九法之五　龟腾　　九法之六　凤翔

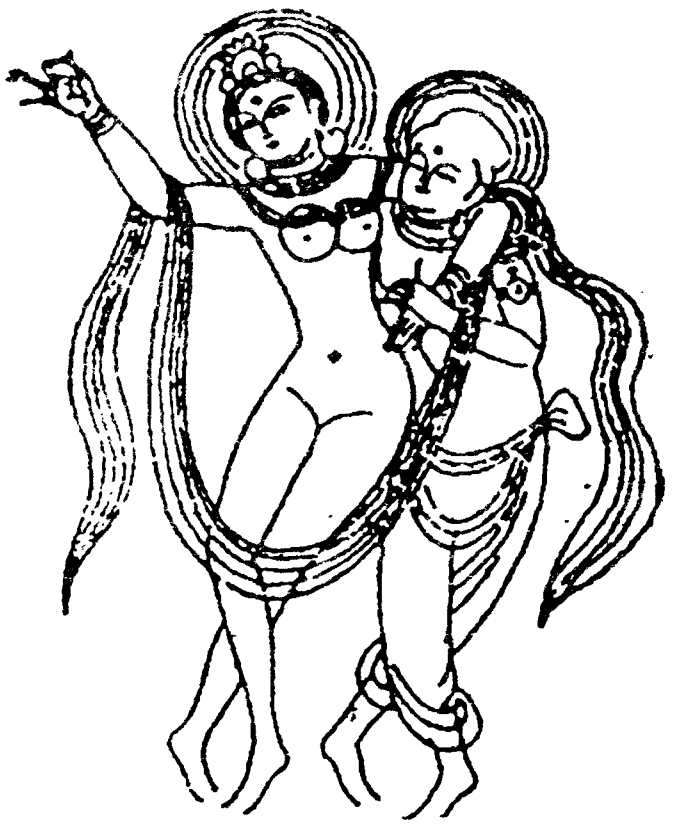


九法之七　兔吮毫　　九法之八　鱼接鳞　　九法之九　鹤交颈

《玄女经》中的“九法”



前　戏

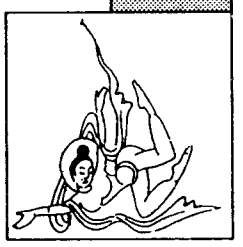


承　欢

允　诺

事后献罗帛

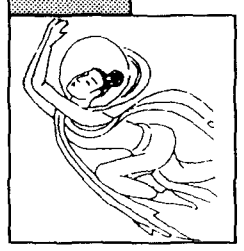
西域唐女性嬉图



第五章
指环婚俗文化探源

敦煌的指环婚俗

绘于唐代66窟的观音和98、321窟的国王，戴有项链、耳环、脚钏和两小指都有宝石指环(图1、2)。这些珠光宝气的饰物在观音和国王身上，既是一种美丽、豪华的装饰，也是一种身份的体现。如观音戴在小指上的戒指即与俗人所戴的不同。建于五代的61窟壁画《定婚图》中的妇女手上也有戴指环的情节，说明指环已是古代婚嫁中表示爱情的信物。出版于宋代的《清平山堂话本》中已把它作为爱情的信物的一种认可，也是对男女双方婚姻关系的一种保证。“戒”字也有“戒备”、“警惕”的含意。把戒指经常戴在手上，就是提醒自己有了婚配对象，应当保持忠贞不渝的信念，要对对方、家庭、社会承担责任；同时它还告诫别人，自己已有所爱之人，他人请勿求婚。这些都是指环来源和戒指示意并作为爱情信物的最早记录。



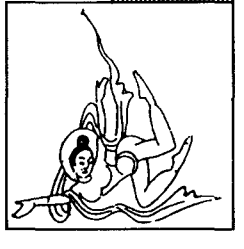
在世界上，订婚戒指是从公元前2800年起在埃及盛行的。据历史记载，订婚戒指始于埃及古王国第三王朝时期。戒指之所以制成圆形，是因

为埃及人认为，圆形无始无终，是永恒的象征。此外，在所有金属中，埃及人认为金子是最贵重的。因此，订婚戒指一般都用金子制成。

据传说，以馈赠戒指作为订婚的信物，多为男方赠给女方。相传是奥匈帝国的王子马克西米利安和他的意中人——法国东部地区勃良第的玛丽公主创了这个习俗。男方为了赢得年轻美丽的公主的欢心，接受了向公主馈赠一枚镶有钻石的戒指的建议。原来在古希腊，钻石与爱情几乎是同意语，法文“dia mant”(钻石)一词来自拉丁语“adames”，它喻寓爱情的永恒光辉。以后，这个习俗就在世界各国流传开来。

戒指戴在无名指上的习惯，自公元前3世纪起在希腊流行。希腊人认为，左手无名指上有一根脉络与心脏直接相连。奥匈帝国时认为左手静脉与心脏相通的。这样，戴着情人赠送的戒指，一对恋人便可以心心相印。

在敦煌遗书P2999卷《太子成道经一卷》中，上述观点得到验证。遗书记载了古天竺国的波罗奈太子长大成人后，忧郁不乐，为了解除太子的忧闷，他的父王征询大臣有何计谋?诸大臣奏曰，可选取一伴恋之人，必会解忧。其父听从大臣的献计，准备选秀，太子闻知，遂奏大王：“若与儿取(娶)其新媳，令巧匠造一金指环，儿手上带之，父母及儿三人知，余人不知。若与儿有缘，知儿手上指环者，则为夫妇”。遂登选秀彩楼，自发誓愿，若是前生眷属者，知我手上有金指环者即为夫妇。届时有释众婆罗门一名摩诃那摩之女耶输陀罗，望着彩楼而发愿曰：

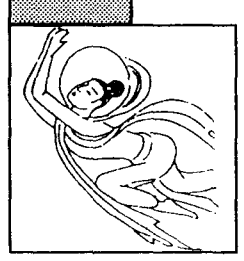


前生殿下结良缘，
贱妾如今岂敢专，
是日耶输重重请，
太子当时脱指环。

这段记述，既与封建社会女子选婿方式——彩楼抛绣球雷同，也对戒指作为爱情信物的起源是个有力佐证。

遗书S4633写本中提到：梵王与夫人欲为太子选妃，太子要自选，便在后宫结坛说法，有五百宫女听讲，众宫女不知其意，只有耶输一人知情，“便施于太子指环”，悉达太子收在怀中，散后说与父王和夫人，“只此耶输彩女纳眷”。这便是女性主动送给男方信物，表示愿意成为男方妻子的记载，也是女方主动送给男方指环的一个先例，同时表明了古代男女地位平等，甚至女性可以选婿的例证。

在S3096卷的残文中还有这样的一段记载：“太子不到五岁以上，父王为太子选妻，十六国之大庙长者之女，列队而过，见到前边婢女破面而笑，乃取中指上金指环，便打喜鼓，便于成亲”。这是未婚女孩将中指上指环付予男子便可成亲的记载。也说明未成婚的女孩指环戴在左手中指，已婚即可戴在右手食指(据载新疆民丰县东汉墓出土女尸“已婚”指环戴在右手食指可以为证)。



原始社会中，婚俗中戴指环并不表示是美的装饰品，而是性器崇拜和性交崇拜的遗风，因为指环的圆圈象征女性阴道，手指伸直象征阴茎，戴指环的动作类似(模仿)性交活动，这是性崇拜的文

图 1　双手小指戴宝石指环的国王
（五代 98 窟）

图 2　双手小指戴宝石指环的观音
（唐 66 窟）

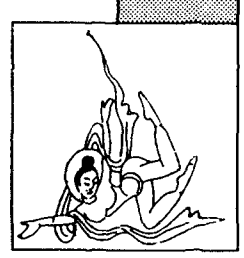
化现象。

到了现代，男女老少都有戴戒指的嗜好，只要经济条件允许就争相购戴，贫、富、贵、贱者质地不同，即使农村也用铁丝作环佩戴。指环的环形外部铸雕出许多形状。

过去的指环以金制为主，现在则发展到纯金、K金、镀金和银、铜、铁、锡、玉、翠、宝石、钻石等等，其功能不仅是为了作婚姻信物和装饰，有的还刻上名字作为图章，变成实用品。更多的人把金、钻石、翡翠和宝石作为一种财富积累，更是炫耀身份价值的手段，并认为有时尚派头。戒指的使用已经突破原来婚俗的范畴，指环的性崇拜意义，早被人们遗忘殆尽了。

指环与戒指探源

据史家推测，最古老的指环始于商代之末。《物源》中记载："纣作翠翘，金细，步摇宝斡指环"。《五经要义》(雷氏撰春秋繁露)中记载："古者后妃群妾御于妃君，作为御者，以银环进之，妊则以金环退之，进者著右手，退者著左手，本三代之制(三代系指夏、商、周)，即今之戒指也。"说明古代帝王与群妃发生性关系，女史官要记录日期，并以指环验证，月经期以金退之，适合性生活时，以银环进之并戴在左手，性交后则戴于右手，这个做法已形成制度，这就是戒指的来历。可见戒指的历史同文



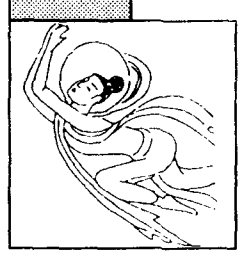
化的历史一样悠久。

金的发现较晚，据近代考古证明，商周两代尚处在铜器时代，夏朝早于商周，就不可能有金子，金的发现应当晚于铜。根据史学者的分析，古代的所谓“金”不是今天说的“金”。金字有两个用法，一是物类名，一是专用名。物类名系金属或五金的通称，所以铁也属于金属，有时为了易于鉴别，故称“重金属”。专有名则把铁不叫“重金属”而直接呼其为铁，银也不叫“白金”而称银，铜也不叫“黄金”而叫铜。可以说秦以前的金其实是铜，因之古书记载的“金环”实际上是“铜环”。

西汉初，始有金的发现，这时的金之产量很少，而且金的冶炼技术还很差，皇帝拥有的贵重饰品，多半是从外国——尤其是印度贡献来的，因为汉代与西域已有频繁的交通往来。由两汉到魏晋、六朝，金指环在宫中是非常珍贵的宝物。

据这些历史说明，指环虽然发明较早，但秦以前只有铜指环和银指环。汉代以后由于金的发现，指环品种也多起来，属于纯金的有“百炼金”指环，晋代有“紫磨金”指环。南朝初期，天竺给宋帝献“摩勒金环”。次于纯金的则为“镀金”，《广韵》一书中记载“环，指环也。以金镀之曰镀环”。

除金属之外，矿石指环也有好几种。我国最古而最广泛使用的珍宝是玉石、玉器。玉作指环则早于金指环。98窟五代时国王两小指所戴宝石指环产于阗，汉武帝时已有“玛瑙指环”。《西京杂记》“妆台记”中记载：“唐时有翡翠指环。”这是



指环在历史上最重要的珍闻。在《古今事物考》中记述："指环即今之代指也"，故明朝又将指环称为"代指"。

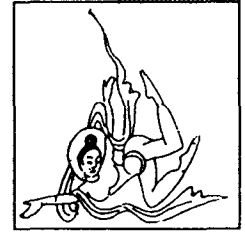
由指环改称"戒指"并不是汉代的创造，在古代指环与戒指之名词同时并用，"戒"之一词，是禁戒的含义，戴环于指间以示禁戒，故曰"戒指"。

《五经要义》中记载：左手的金环，是表示有了身孕，警告皇帝不应与孕妇发生性关系。当群妃中有在月经期间的，"以金环退之"，示意皇帝不要接近她，这些都是出于迷信的考虑。古人以为怀孕与月经的女人，身体不洁，与其接触会沾污玉体，会生祸害，至少会有晦气。这种古代迷信，已流传至今，有少数地方生孩子时要离家，月经期暂时分居。

我国古代的戒指，除了指示能否进行房事外，还作为婚姻的信物。《南史》载有一段暗示南朝以指环为聘物的史事："武丁贵嫔，武帝镇樊城，尝登楼望见汉嫔五彩为龙，下有女子擘绕，则贵嫔也。帝赠以金指环纳之。时年十四。"可见指环与婚姻表记的风俗，肇源于南北朝期间。

戒指另一古义则是已有人占有，别人不得染指。现代则被认为已有对象，他人应少接触，也警告女方，不能乱来。故戒指古名沿用至今。

指环原系舶来品



唐代两京、扬州之珠宝商多波斯人。敦煌遗

书S1733号《吐蕃管辖时期破历》有乳香产在波斯的记载，据说沙州(敦煌)还有来自波斯等地的乳香和香料，均为调味品。

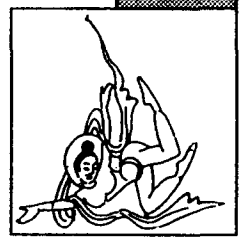
在珠宝入贡方面，《册府元龟》卷一六九帝王部纳贡献有云：(同光四年，926年)二月，沙州曹议全(金)进和市马百匹，羚羊角、碙砂、犁牛尾。又进皇后白玉符、金青符、白玉狮子、指环、金刚杵。其赠皇后者多首饰。《隋书·西域传》云："波斯玉多、真珠、颇黎、兽魄、珊瑚、琉璃、玛瑙、水精、瑟瑟……输石"。证明"指环"为舶来品。

第六章
性迷信习俗趣录

敦煌遗书 P2610 是一卷星占书，遗书目录上载："两面书，同一笔迹，然似包括两书，一为地境，一为太史杂占历"。该书背面为《攘女子婚人述秘法》。所谓"攘"与"禳"通用，意为祈福灭灾，保证和谐。此外含意为已婚夫妻为了增进爱情，通过一系列迷信手段加以保证。这就是由来已久的男女求爱、夫妻和欢的迷信习俗。

长沙马王堆汉墓出土的古"医"书《杂禁方》就主要讲这方面的厌禁方术，事属迷信，却多是为调合夫妻关系。如禁夫妻反目，则在门楣上方涂泥五尺见方；夫妻相弃，则取雄隹(一种鸟)左爪与少女左爪(指甲)各四枚制药敷于身上或衣上，或取左眉之毛制药和于酒中给对方饮服，可使对方回心转意。这类无稽之谈、巫医方术，在古代曾层出不穷，蔚为大观，有些至今还影响着民间社会的生活，是中国俗文化中一个很特别的现象，值得学者们认真研讨。

这类方术中关于男女欢爱的，古代称之"媚道"，汉代曾很盛行。日本人丹波康赖辑录整理隋唐时医书于 984 年编撰成的《医心方》卷 26 的专篇"相爱方"，与之相近，可见唐代医学也认



可了这些迷信方术。从敦煌遗书看，这类迷信方式已是中国民俗文化的一部分。以下是遗书P2610背面《攘女子婚人述秘法》的原文：

凡令夫爱，取家墙泥土，夫卧处下着，即爱妇。

凡欲令夫爱敬，取夫大母指甲，烧作灰和酒服之，验。

凡欲令夫爱敬，妇人自取目下毛二七枚，烧作灰和酒与夫服，验。

凡欲令夫爱，取户下小泥，户上方圆五寸，即得夫畏敬。

凡欲妇人爱敬，庚子日采南引桃枝，由作木人，刑书既往，则可得。

凡欲令女爱，庚子日，书女姓名，方圆□□，无主，即得。

凡男欲求女妇私通，庚子日，书女姓名，封腹，不经旬日，必得之。

凡男子欲令妇爱，取女头发廿茎，烧作灰，以酒平旦服之，验。

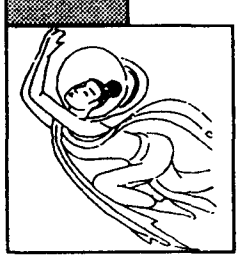
凡男子欲求女私通，以庚子日取自□右腋下毛，和指甲，和酒服之，烧作灰，泥　署自至。

凡欲令妇人爱，取黄猫(?)日(目)下毛，烧作灰和酒自服，即效验。

凡欲令妇人自来爱，取东南引桃枝，书女姓名，安庙上，立即效验。

凡欲令夫人爱(以下缺)

另外在P2666卷子背面亦有记载：



男子欲得妇人爱，取男子鞋底土，和酒与妇人服，即相爱。

以上都是一些迷信作法。当古代人们无法克服爱情中的障碍时，女子便设法祈求爱情，指甲、眉毛、泥土都是一种魔力，使男子回心转意。当然有些巧合时，这种迷信方式，便成为群众中习俗了。

同样地，一些男子如何求得姑娘的爱情，或者婚姻不美满求助于婚外恋，使爱情得到补偿，甚至与有夫之妇私通，可采用自然物如桃枝的作法。这是人与自然界的统一，或者用咒符的方法，求得所爱女子的同情。更有的取头发、腋毛烧灰和酒服之，或书写女子姓名贴在腹部，求得与所钟爱女子私通。

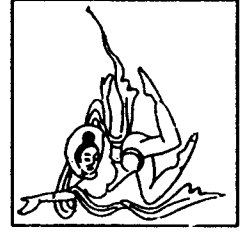
P2661 卷则有一则有关少女得人爱恋景慕的记载：

五月五日，以未嫁女子，发二七，物作绳系脚，必有时人爱敬。

这是在端阳节时期的一种风俗。“发二七”是指十四岁的女孩。《内经》云：女子七岁，肾气盛，齿更发长；二七，天葵至，任脉通，太冲脉盛，月事以时下，故有子。当青春期月经初潮时明目皓齿，光彩照人，女孩子在头上梳起髻、脚上以绳系之，必有人爱敬。这表示青春期的少女，由于身体开始发育，体态及容貌显得出众、动人，对青年具有吸引力，故惹人爱慕，受人敬重。

P2666 卷背面又有二则记述夫爱妻和妻爱夫的办法：

夫憎妇，取鼠尾，烧作灰，和酒服之，即怜服。男子欲得妇人爱，取得男子鞋底土，和



酒分与妇人服，即相爱。

古人认为，对夫妻关系不合者，鼠尾巴有凝聚力，故取鼠尾烧焦，研粉和酒服下，使夫妻之间产生聚合力，以使彼此和好相爱。对男子想得到夫人爱者，认为丈夫的鞋底土有爱情的元素，并可代表男子的神气与精灵，妻子服用丈夫鞋底泥土后，神气与精灵便附于妻子身上，便对男子产生爱恋。有的记载中说，男性足迹代表男性性器，服之便具有爱情的魔力。

P2666卷背面还有一节专门记载防止妇女婚外恋的办法：

知妇人造事，有外夫者，取牛足下土著饮食中，与妇人吃，时令夜间唤外夫名字，又道期会处，勿使人传之。

牛是一种忠诚于主人的动物，对不忠于丈夫的妻子，要秘密地让她吃牛足印下的泥土，预示着妻子要心安理得地服从丈夫，夜间还会不由自主地喊情夫的名字，说出约会的地方，丈夫就会发现她的秘密，这种办法在隐密处进行，不让人知道，可以解决妻子的偷情。

另外一节则记载用白马蹄中的土来阻止婚外恋：

妇人别意，取白马蹄中土，安妇人枕下，勿使人知，睡中召道姓名。

古人认为马蹄中土能固守女人心，尤其白马蹄中土更具灵性，秘密将土置于妇人枕下，妇人在梦中会喊出情夫的名字，事情败露后，就不敢再私会了。这些迷信虽属无稽之谈，但对丈夫心理是

一种安慰。古人以迷信方式，解脱自己的烦恼，不失为保持心理平衡的一种方法。

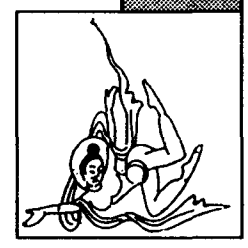
原始灵物崇拜，没有脱离对自然力的直接崇拜，如毛发、泥土、指甲崇拜。崇拜的不是这些东西的本身，而是崇拜物质的自然力。当人们不了解自然界的科学奥秘时，就用非科学的玄术、巫术、秘方甚至用人们的幻想和抽象力去认定。这种做法积久成习，就变成祈求灵物的风俗，如果有些偶然巧合，就更增加了迷信色彩。

毛发、指甲、泥土为何烧成灰而驱邪？火在古代各种神灵中起着重要作用。烧化成灰，如同骨、植物燃烧化灰可以壮庄嫁，有魔力，能消灾驱邪。它显示人类社会生活同自然界的密切关系。

前述使夫妇和合的“相爱方”自然纯属迷信，但符合了当时社会对家庭结构稳定的要求，从中也透露出社会性风俗开放的信息。

作为一种历史文化现象，传统医书和民间方士提出了很多如“相爱方”这样的虽违背现代医理却符合当时社会观念的治疗药。如古代中国社会重子嗣，就有了多种求子，甚至在妊娠三月内能“转女为男”的方药，这一做法一直流传到晚近。我们从其他敦煌遗书卷子里也可看到。又如当时社会男尊女卑，允许一夫多妻(妾)，就有了对女性的“止淫术”、“验淫术”和“止妒术”方面的方药，等等。

这些性方面的迷信习俗，在历史和地域背景上有着广阔的、深刻的社会文化心理根源，饶有意味，不可忽视。



第七章
敦煌婚、孕、育文化大观

敦煌婚俗概况

礼仪和民俗构成了婚姻文化的整体，一般称为婚俗。

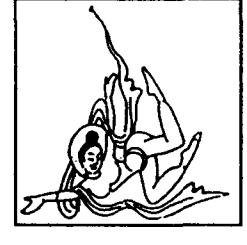
自古以来，各朝各代的正史、野史均有关于婚俗的记载，研究我国婚姻发展史以及断代婚姻专史的著作如“汗牛充栋”，但敦煌的婚俗仍有其独特之处。敦煌地处西部边陲，扼丝绸之路的咽喉要道，这里既是佛教东渐的“桥头堡”，又是儒、道思想西传的必由之路；这里既是民族杂居的区域，又是汉文化盛行的基地。敦煌的婚俗有着儒释道的烙印，有着民族文化交融的反映。既有中原之风，亦有边地之俗；既有对六礼的遵循，亦有对六礼的变异。所以敦煌婚俗有一定的代表意义。敦煌婚俗不仅仅限于文字资料，还有洞窟壁画的感性材料，是今天研究中古婚俗的真凭实据。

我国素有“礼仪之邦”之称，而婚礼在全部礼仪中占据着重要地位。“礼始于冠，本于婚，重

于丧祭，尊于朝聘，和于射乡，此礼之大体也。”而“婚礼者，礼之本也。”婚礼是组建家庭的开始，家庭又是国家、社会的基本细胞，所以有史以来婚礼始终是社会生活的一个重要内容。

从伏羲氏开始有嫁娶之礼，所谓“(太昊)正君臣父子夫妇之义……制嫁娶，以俪皮为礼。”“正夫妇之义”，标志着杂婚、群婚的结束，以俪皮(成对的鹿皮)为礼，是聘娶婚的萌发。至周朝，才有了比较完整的婚姻礼仪：首先是“六礼”的完备，确立了婚礼必经的六道程序：纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎。其次是对男女的婚龄作了具体规定：“令男三十而娶，女二十而嫁。”再次是定婚姻之时，提出“中春之月，令会男女。于是时也，奔者不禁。若无故而不用令者，罚之。”另外又设立了专门的管理机构，有“媒氏”为官“掌万民之判”，判即判合之意，判者，半也。得偶为合，主合其半，成夫妇也。可知“媒氏”是处理男女婚事的官职。这说明在距今约两千五百年前，我国便有了比较完整的婚姻礼仪。

敦煌婚俗的资料直接来源于莫高窟藏经洞的四五万件出土文献，即敦煌遗书，该洞约封闭于11世纪初，在1900年5月被发现。其中关于婚俗的记载有整卷的，也有零星散见于各卷的；有来自官方诰律的，亦有出自民间文人之手的；有中原流入，亦有本土之作；有规范书仪，亦有具体婚俗的记录。男娶为姻，女方嫁则为婚，男女双方的家长互称婚姻。在前苏联列宁格勒所藏的中唐时期敦煌、吐鲁番出土文献中，有《一切经音义》残卷(Ø230) “婚姻”



条下有如下记载：“今作昏，《说文》：妇家也。《礼》云：娶妇以昏时人，故曰昏。《尔雅》：妇之父为昏也。”说明是以“婚”指妇父及妇家。“古文缃、姻二形，今作因，《说文》：婿家也，女之所因，故曰因。《尔雅》：婿之父为姻。”以“姻”指婿父及婿家。

在敦煌性文化婚姻资料中，现尚存四十多幅“婚嫁图”，它真实而形象地再现了唐宋时期的婚嫁场面，是中古婚俗活灵活现的记录。

除成文的礼仪外，还有许多来自民间的约定俗成之习，以其特有的乡土情味和浓郁的生活气息，备受广大民众的欢迎，代代沿袭不衰。如青庐之设，从汉直至唐宋；障车之俗从初唐以来诏令屡禁，可在民间及地方官吏中仍照行不误；婚礼中的持镜、坐马鞍均不见经传，最后发展到宋元，连皇后的婚礼也出现捧镜前行，跨鞍蓦草之例，可见其流行之盛。

婚仪形式

敦煌的婚仪有两种形式，一种是迎娶女子入男家，另一种是男到女家入赘。

(甲)男家娶女

S1725卷中的迎婿法：女婿“往达妇家门外”，女翁迎入，“女在中庭东畔，……女婿抱鹅向女所位，跪放鹅于女前，还向西回出门

外……引女出门外，扶上车中，举烛整顿衣服。男家从内抱烛，如出女家，烛灭，扶妇下车”这是男家成亲女家迎婿的佐证。

S5546卷《咒愿新妇》：

“愿新妇入宅已后，大富吉昌。”

P2976卷《咒愿新女婿》：

“今日结亲已后，恒愿鸾凤同鸣……敦煌播礼乐之风，墨沼捐清真之志。室娉姬，同荣桃李。”

从“入宅”和“室聘”记载中看出，这是在男家成婚礼的祝愿文。

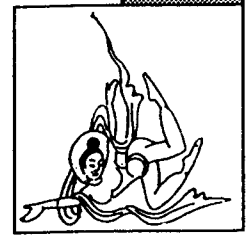
在男家成婚，这是从六礼以来汉民族传统的婚俗，直至今天仍在流行，如《酉阳杂俎》中有“于此交拜，迎新妇”。

（乙）入赘女家

敦煌同时存在着在女家成婚的特殊婚俗，主要反映在北宋归义军时期的《张敖书仪》中。

P2646卷新郎哭别父母：成礼之日“三献讫，再拜，辞先灵了，儿郎于堂前北面辞父母，如偏露微哭三五声，即侍从傧相引出。”可见哭别父母的正是新郎。

青庐设在女家：青庐是新婚夫妇开始共同生活的“圣地”，P2646等卷记载“女家铺设帐仪：凡成礼须在宅上西南角吉地安帐。”



S5734、S6215两卷作《婚礼文》，其内容就是女婿抵女家门，女父迎之，并以三揖三让之礼请女

婿升堂，然而P2646卷中记载“以扇及行障遮女家堂中，令女婿傧相行礼。”

同牢合卺在女家：P2646卷同牢合卺是在青庐内进行，“帐中夫妻左右坐，主馔设同牢盘。”既然青庐设在女家，同牢合卺当在女家进行，合卺时，如女婿饮酒，“女家人制之三酌”，可见是女家人在料理有关事宜。

去烛成礼在女家：同牢合卺后，新郎、新娘脱去礼服，新娘去扇除花，最后，P2646卷“傧相夹侍〔者〕俱出，去烛成礼”。

S1725卷中有“妇人亲迎入室，即是于夫党相识。……近代之人，多不亲迎入室，即是遂就妇家成礼，累积寒暑，不向夫家。”说明婚礼有亲迎入室和不亲迎入室之分，后者就是敦煌在女家成婚的婚俗。

在少数民族地区至今仍有女家成婚的风俗，这是远古母系社会之遗迹。古代敦煌地处边陲，受周围少数民族影响颇深，故多为男到女家。

婚事程式

在P3252、P3284和P3350卷有婚事程式和下女夫词，记载了我国古代婚礼最繁琐、最复杂的23个程序。它既体现了唐代婚礼的隆重，也表明当时对女性的尊重。其程序为：

1. 辞别父母　婚夜对在世父母堂前微哭三五声以示惜别，父母殁要说“禀告于考妣之灵”。

2. 请郎下马　郎至女家，女念“窈窕出兰闺，步步发阳台，刺史千金重，终须下马来”。

3. 新郎到女家接新娘　时至深夜，男念“催装诗”。

4. 进女家大门接新娘　念“柏是南山柏，将来作门额，门额长时在，女是暂来客”。

5. 迎女进中门　念“团金作门扇，磨玉作门环，掣却金钩锁，拔却紫檀关”。

6. 院中堆土男方要铲　念“彼处无瓦砾，何故生土堆？不假用锹镢，且借玉琶推”。

7. 亲自看堂屋基　念“琉璃为四壁，磨玉作基阶，何故相要勒，不是太(泰)山崖”。

8. 进门遇锁门　念逢锁词“锁是银钩锁，铜铁相绞过，暂借钥匙开，且放刺史过”。

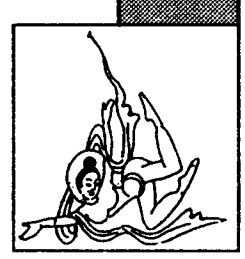
9. 进堂屋念至堂门咏　“堂门筑四方，里有四合床，屏风十二扇，锦被画文章”。

10. 宅上西南吉地设帐　念撒帐词“千秋万岁保守吉昌，五男二女，奴婢成行”。合念撒帐诗“一双青白鸽，绕帐三五匝，为言相郎道，绕帐三巡看”。

11. 撒帐奠鹰仪式　女傧相授新鹰以放生，喻意“鹏程万里”，无鹰时以彩绸代之。

12. 除座幛　伴新娘的童男女出屋，念“夜久更阑月欲斜，绣幛玲珑掩绮罗，为报侍娘浑擎却，从他驸马见青娥”，又念“锦幛重重挠，罗衣队队香，为言姑娌道，去却有何妨！”。

13. 取掉遮床扇幅　念去扇诗“青春今夜正方新，红叶开时一朵花，分明宝树从人看，何劳玉



扇更来遮?千重罗扇不须遮，百美娇多见不奢，侍娘不用相要勒，终归不免属他家”。

14. 同牢同食畜牲肉　念“一双同牢盘，将来上二官，为言相郎道，绕帐三巡看”。

15. 去帽念去帽诗　念“璞璞一颈花，蒙蒙两鬓遮，少来鬓发好，不用帽或遮”。

16. 除花念去花诗　念“一花却去一花新，前花是假后花真，假花上有衔花鸟，真花更有采花人”。

17. 脱衣要念脱衣诗　念“山头宝径甚昌杨，衫子背后双凤凰，襜裆双袖双鸦鸟，罗衣接缂入衣箱”。

18. 夫妻结合要念结发诗　念“本是楚王宫，今夜得相逢，头上盘龙髻，面上贴花红”。

19. 新郎给新娘梳头　念“月里娑罗树，枝高难可攀，暂借牙梳子，箅发却归还”。

20. 夫妻扎指头念系指头诗　念“系本从心系，心真系亦真，巧将心上系，付以系心人”。

21. 宣誓忠贞不变心　念《咏系去离心人去情诗》“天交织女渡河津，来向人间只为人，四畔傍人总远去，从他夫妻一团新”。

22. 垂帘安寝前念咏下帘诗　念“宫人玉女自纤纤，娘子恒娥众里潜，徵心欲拟观容貌，暂请傍人与下帘”。

23. 礼成新郎新娘各拜父母　“贺慰女(儿)家父母语”：(1)“嫁女之三夜不熄烛，思相离也”，(2)“娶媳妇之三日不动乐，思嗣亲也”。

关于性生活的象喻

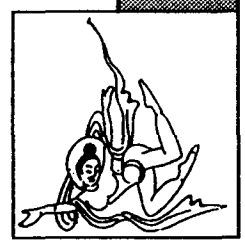
由于门户与女性生殖意义的关系，那封闭门户的“锁”，也就随之为女性生殖特点的象喻了。与锁的意义相对，开锁的钥匙同时产生了男性性器官的寓意。

早在先秦时代，钥匙开锁即含有牝牡雌雄的两性意味。《礼记·月令》“修健闭”，孔颖达解释说：“凡锁器入者谓之牡，受者谓之牝。”锁是雌性的，插入锁中开关的键，代表雄性的性能。前述敦煌变文《下女夫词》在P3350和P3909中描写男女结合，就用钥匙开锁来体现，有一首《逢锁诗》说：“锁是银钩锁，铜铁相铰过。暂借钥匙开，且放刺史过。”这是说敦煌民间结婚，新郎(即刺史)迎娶新娘，被一把银锁拒之门外，他得按照婚仪规定，找来钥匙，打开银锁，才能入门与新娘会合。这是耐人寻味的。

中国的传统婚姻主要为了繁衍后代，生育与否是决定婚姻的关键。当儿子结婚时，父亲便谆谆教导要延续后代，表明继嗣的殷切期望。

在《仪礼注疏》《士婚礼》中记载，当儿子前往迎亲时，其父命之曰：“往迎尔相，承我宗事，勖帅以敬先妣之嗣。”可见娶妻的主要目的是传宗接代，所以在祝愿文中对继嗣的祝福是相当重要的：

如P3608卷背有“生男尚主，育女荣嫔。……功业继世，刀笔绝伦。”



S5546卷“五男二女像似凤凰文王。女聘高门上姓，男为六州参君。富贵英雄如水，世世不乏长为。”“生男满十七，柒〔步〕成章；生女四五，聘与公王，回刀裁割，善能戚(刺)绣。”

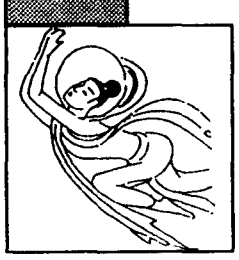
P3893卷“生儿则公侯伯子，育女则皇后妃嫔。”

P3909卷“男为卿相刺史，女拜本州郡君。”

P4638卷背“生男聪敏，六艺晓览能仁；产女柔□(仪)婉顺，四德明备功勤。”子嗣的数目是“五男二女”为最理想。对儿子要求有才学，熟读经史，通晓六艺，出口成章，将其前途寄托在功名富贵。对女儿要求精工女红，明备四德，即以顺从为主，她们的幸福就是找个高门上姓的大户人家，或聘与公卿侯相。

生育与否是决定妇女命运的关键，此风延续至今，如农村夫妻不生育时，完全怪罪女方，久婚不育骂女方的“焦尾巴”“绝后”“缺德”，使妇女受到极大伤害和歧视。许多妇女为此而付出了沉重代价，有的妇女被遗弃或者自愧对不起列祖列宗和丈夫。

孔子之后的孟子曾说过“不孝有三，无后为大”，还判定“性也，为后也，非为色也”，儒教并进一步提出“多子多福”，载于唐代婚事程式中便有“五男二女”为理想的生育子女数目。这是因为古代生产力低下，卫生条件差，死亡率高，人的寿命短，人们对生育后代增加劳力和传宗接代寄予极大希望。



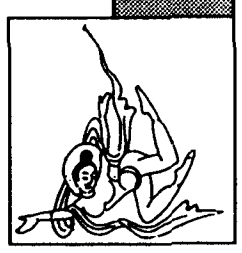
为了能生养后代，乞求生育的方法和治疗不孕症的措施都是针对女性而采取的。

不育求子

S0610卷背有不孕求子的记载。汉武帝29岁才生太子，特立禖神而祀，所以唐代的桃符题辞“瑞燕解呈祥”。这是根据《礼记·月令》正义卷15：“玄鸟(燕子)至，至之日，以太牢祠于高禖，天子亲往。”传说绒简吞燕卵而生契，女修吞燕卵而生大业。后代以此为证，在仲秋燕子来时，祭高禖神而求子。可以说，禖神是最早的送子之“神”。随着佛教的中国化，观音菩萨便成为子嗣之神。从莫高窟壁画《观音普门品变》可以看出，隋代便有“观音能应众生求：福德智慧之男，端正有相之女”的迷信作法。

如303、420等窟，画面上呈现的是一群信男信女跪拜观音菩萨之前，或双手合什，作祈求状。

唐代以来，把求子的情节进一步具体化，如盛唐45窟南壁的《观音经变》中，绘一位著盖裆、披帔子的孕妇，后立一女童，榜题云：“设欲求女，便生端正有相之女，宿殖(植)德本，众人爱敬。”与此相对称的是一位著窄袖袍服之男子，双手合什，虔诚祈祷，后立一男童，榜题云：“若有女人，设欲求男，礼拜恭敬(供养)观世音菩萨，便生福德智慧之男。”上述壁画逼真地再现了对继嗣的迫切心情，生动地反映了当时求子的民俗。五代时三界寺还修设“观音院”(P2641卷)，说明人们对繁衍后代的要求十分迫切。



沿至明清，在佛窟中又添“娘娘殿”，塑了“送子娘娘”的形象，454窟甬道南壁留下了求子的题词：

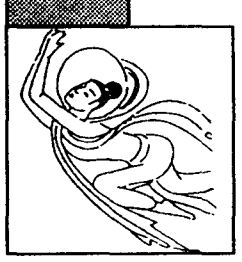
四月初八佛圣诞，善男信女求儿男。

人有成(诚)心佛有感，好儿好女在□(眼)前。

在138窟主室中心佛坛上，塑了送子娘娘等十二身，甬道北壁有横批曰：“有求必应”，其下有许多求子及得子还愿的题词。除了亲到寺庙求子外，还可供养佛像求子，如S4279卷为《罗睺罗供养像》，下有残文：“□□未生男，年可卅七，愚至罗睺罗，请来降下，烧香□□，□足如此身。”罗睺罗是佛之嫡子，在胎六年才出生。这位求子的信士已三十七岁了，尚无儿男，于是虔诚祈祷，希望能果生奇异之神童。

在民间还有各种各样的求子习俗，如P2661卷背载曰：“以狗肝涂宅，令女人生富贵子。”不知此俗之缘起。另外，时至今日，在454窟仍可见到以绳子串上一粒钮扣，然后挂在佛像身上，以“扣子”象征扣住儿子。

在古代，人们认为生子求嗣都是命中注定的，是天赐的。古时候，由于历史条件限制是不可能弄清楚的。当然中医对于男女交媾、怀孕、生育等也有一套朴素的理论。如唐代·孙思邈《千金要方》有一篇是专门论述房中求嗣的，对求子提出了一套理论。首先提出“欲求子者，先知夫妻本命五行相生及与德合”。这里指的五行，就是中医所说的金、木、水、火、土相生相克理论。现在来分析，这里讲

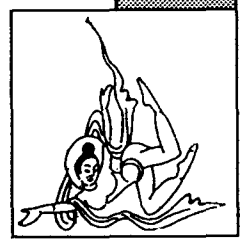


的是夫妻双方的性格是否合得来，感情是否融洽，道德观念是否一致，并继续指出，“如果情投意合”求子必得，就是说只要双方感情笃重，就为‘种子’打下了坚实的基础。若是“五行相克及与刑煞冲破”则“求子不可得。”在交合时，要注意“避丙丁日及弦望朔晦、大风大雨……此时受胎非只百倍损于父母，生子或哑、聋、顽、愚、癫、狂、挛、跛、盲眇，多病短寿，不孝不仁……又避火光星辰……皆差不可”。这里说明要避开这些不吉利的日子，否则不但对父母身体不利，生下来的孩子也是非聋即哑、不跛则盲，甚至多病短寿。

对于孙思邈的这些论述，如果从心理学、气象学、天文学等方面的理论进行解释，是有一定道理。但不育、不孕求神保佑则属无稽之谈。由于医学科学的发展，众所周知，受精怀胎是通过男女性交，把精子射入女子阴道，精子与卵子在输卵管结合，在子宫着床后，便成胎怀孕，然后通过十月怀胎便生育了，这就是一切灵长类动物生儿育女的秘密。

求子愚昧之俗，流传甚广，至今仍有摸石子求男女，摸偶像乳房或阴茎求子的。云南剑川石窟有阿央白女阴石雕，其作用也有求子女之功效。不论何种方式，都是为了满足心理需要，得到心灵上的慰藉。

过继、收养、买子习俗



终生不育的夫妻(包括只生女不生男)的家庭，

常遭邻里耻笑、责骂，夫妻也认为是奇耻大辱，因此有的纳妾，借腹生子，有的“出妻”，有的自戕结束悲惨的命运。如夫妻感情笃好又不愿离婚、纳妾者，就想方设法“过继”、“收养”或“买子”以“传宗接代”，延续祖宗香火，以便“终身有靠，养老送终”，“增添劳力”“承欢膝下，有人侍奉”。这些养子有财产继承权，多数都能孝顺，也有中途变卦，落得人财两空。

敦煌遗书P3443卷记载“龙勒乡胡再成，今则遂养同母弟王保住男清朵作为腹子”，即将同母异父的儿子“过继”作为自己的腹生亲子，长大成家立业，传宗接代，对养子“切不得二意三心，好须勾当”，不得“非礼打棒，押良为贱”。以后再生儿子时，不得“倚大猥情”、“作私别荣”，与原有的女儿“停分”(均分)财产。对养子的要求是“孝养六亲，尽终之日，不发逆心”。

S5647卷中有“百姓吴再昌……今生孤独一身，更无子息……所以五亲商量，养外甥某专甲男姓名”。吴再昌孤独一身，经“五亲商量”，“两共对面，平章为定”收养外甥陪伴侍奉，以便取得亲友认可和合法身份，同时对“养子”外甥要求“孝顺父母，恭敬诸亲”，“恳苦力作，侍奉六亲”，若“忽生翻悔者，便招五逆之罪”。P4542卷中有“恐后无信，遂对诸亲勒字，用留后凭”，与今天的公证相同。

更有终生不婚僧人，为了养老送终，也蓄奴养女，如遗书P3410叙述僧正(即僧王)崇恩在遗嘱中写道“娲柴小女，在乳哺来，作女养育，不曾

违逆远心，今出嫁事人，已经数载。老僧买将小女子一口，待老师终毕，一任与娲柴驱使，莫令为贱”。崇恩自小将娲柴收养，娲柴孝顺，衷心侍奉，年长嫁人，柴恩又买一小女为仆，遗嘱中指出死后转给养女娲柴使用，但不能为奴。

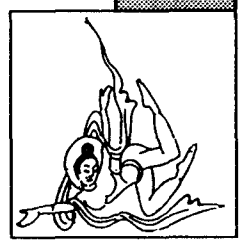
关于出卖儿子，S3877卷寡妇阿吴以三十石的代价卖掉七岁儿子。塑匠赵僧子以四十石代价将儿子典与亲家翁，期限六年。

不论收养、过继、收买或典当，都希望承欢膝下，和睦相处，享受天伦之乐，颐养天年。但也有中途变坏而不幸的。如P2207卷背面，寡妇后又生子，养子为了霸占财产，做出“返(反)逐弟娘。此世示闻”，被养子赶出家门，处于无法生活的困难境地。

治疗不孕症

P2666卷背面有关于不孕症的记述：“治妇人无子，多年不产，取白狗乳，与著产门中，以往房之得”。

在敦煌民间习俗中，认为白母狗之乳汁是一种有魔力的液体。狗为一胎多子的动物，将白狗的乳汁在性交时置于妇人阴道中，对无子和久婚不孕的妇女，有治疗作用。这是“感孕”学说演绎而来的一种说法，这种说法完全没有道理，但在民间习俗中流传着任何颜色的狗都没有白狗产子数量多的说法，所以认为只有白狗的乳汁是最有魔力的。



另一则载于P2666卷面的遗书中治不孕症的方法是："治妇人无子，取口，树孔中草，烧作灰，取井水服之，验"。

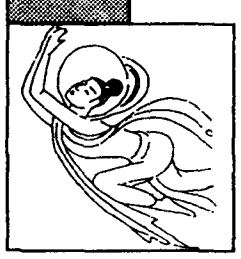
树孔酷似女性阴户，古代人相信树孔中所生之草是天赐之精灵，它具有非凡的生殖能力。把树孔中采来的草烧成灰，以井水和服，就会生孩子，这只是一种迷信，没有任何科学依据，但在古代，却寄托了人们对生育的期盼、乞求和愿望。

治疗只生女不生男

P2666卷背面记载着对纯生女孩的防治办法："凡人纯生女，隐始六十日，取弓弦烧作灰，取清酒服之，回女为男"。

生男生女是遗传基因所决定的。但讲迷信的人认为男性雄武有力，武士的弓弦便具有雄性"感孕"的特征，将武士用的弓弦烧成灰，和酒服之，便可将纯生女和已怀的女胎"转女为男"。所以它对纯生女户具有很大的吸引力，因此在民间习俗中流传着结婚以后的人家，多在门楣上悬挂弓弦的习惯，以求得满足生男孩的愿望。

迷信的避孕方法



在古代，人们对生育的认识是很肤浅的，对于多生子女的妇女，采用不科学的方法来节制生

育。在P2666卷背面有这样的记载："妇女不用男女产，衣中安一钱，埋却更不生，有验"。铜钱方孔，形似泉口，又象征女性阴户，将铜钱置衣中，意为堵塞泉孔，即认为生育之门户被堵住之后，可不再生育，完全象征生殖功能的感应效果，也是古代生殖崇拜的一种反映。后来人们取其反意，将铜钱用绳系之挂在女子颈项，意为"悬钱求子"，所以钱在这里不代表经济价值，而是具有避孕和求子意义了。

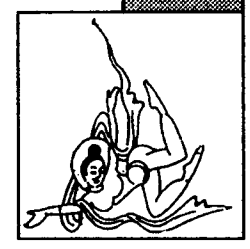
妊娠习俗

P2666卷背面记载："妇人妊娠，经三日觉，即向南方礼三拜，令子端正，其是蒙古"。

妇女妊娠以后，要休息三天，向南方三拜，即可使所怀的男孩子五官端正，身心健康，这是因为南方朝阳，太阳代表着男性，寓意是在太阳的沐浴和关怀下，所怀的孩子性趋阳，即属阳为男，能生下一个健康端正的男孩，只有拜太阳，孩子才能发育健全，长得快。

临产许愿

分娩的那个月称之为"难月"，由于缺乏卫生常识，加以医疗条件的落后，人们把正常的分娩看得异常恐怖，认为它是产妇的一大难关。由于对子嗣的殷切希望，人们带着诚惶诚恐的心



情，拜倒在佛前许愿，祈求神佛的护佑。如《绘观音菩萨功德记》的发愿文说："即有我娘子以与男司空为新女小娘子难月之谓也。"这是婆婆与丈夫为媳妇的难月而作的功德。

在预产期即将临近之际，由家长亲赴寺院，施舍一定的财物，僧人设道场，念《难月文》，施主在佛前持炉焚香，虔心跪拜许愿。P3765有颂德尊佛："伏闻三定是济厄拔苦之能人，大士弘悲，无愿不从而惠化，权机妙用，拔朽宅之迷徒；感应遐〔迩〕，通昏城之惑侣。皈依者苦愿必尽，加向者乐果斯深"。P2587卷背称颂佛有无限神威，"仗众圣以延龄，祺万灵而佑护"。

祈求发愿："惟愿日临月满，果生奇异之神童；母子平安，定无忧嗟之苦厄"。目的是祈求保佑婴儿及其母子平安，旁及"合门长幼等，惟愿身而松(嵩)岳，命等苍冥"。

这些佛事活动需"割舍珍财"，作为一种"舍施功德"。

催产方法

妊娠足月难产时古人也有办法，如在P2666卷背面记载："妇人两三日产不出，取死鼠头，烧作灰，和井水服，动差"。

妇女到了产期，两三天都产不下时，要取死鼠头，烧成灰后和井水服，即能生产，这也是一种迷信的做法，人们认为老鼠爱打洞，鼠头具有钻

洞能力，烧成灰的鼠头仍具有鼠的本性，以井水调和后服之，会增强妇女产出能力。

治产后腹痛

P2666卷背面有关于治疗产后腹痛的记载："妇人产后腹中痛，取松脂乘许大服之，即差"。

在本草纲目中，松脂被列为民间偏方中有神效的药物，葛洪在《抱朴子》中认为松脂是具有魔力的仙药。所以可治产后腹痛。

治产后出血

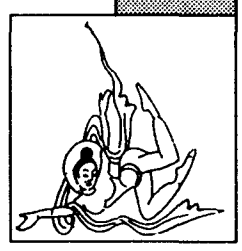
P2666卷背记载有关治产后阴道出血的迷信方法："妇人产后血不正(止)，取灶突中土和酒服，良正"。

相传灶君是一位多子的女神，能管理妇女生孩子的事，灶突(烟洞)是灶君的住所，服其土后，灶君能在腹中显灵，可治疗产后出血不止。

也有的人说灶君是男神，能驱除一切妖魔，服灶突的土后，可感应产妇能净化出血。

产后催乳

P2666卷背面有催乳法："治妇人少乳，取母衣带，烧成灰，三指撮，和酒及水服之"。



衣带烧灰催乳是一种迷信方法，纯属无稽之

谈，但在古代没有科学知识，便依靠这种办法，求得心理上的慰藉。

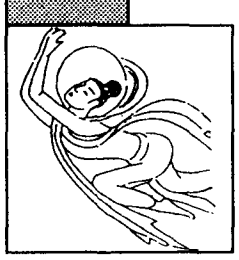
庆祝满月

孩子生下满月之时，首先要设檀会答谢神恩还愿，如P3491卷《孩子满月文》：“母子平安，感荷先心，赛酬前愿。于是严院宇、设道场、备珍馔、广营檀会。”檀会即布施大会，就是将自己的财物施与别人，从“备珍馔”之语，可知满月的檀会以食物布施为主。

P2587卷背满月可在寺院进行，“座前斋主，故能持花奉佛”；“满月设斋，弘扬大寿”。P3491卷中记载，满月还可以在家中举办，“即席焚香”；“于是严院宇、设道场”。

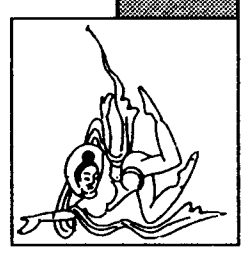
另外，孩子满月时，民间还有彼此庆贺的习俗。如P2638卷记载：“绵绫壹匹，甘州天公主满月人事用。”可汗妻称“天公主”，礼物是沙州僧团所送。僧人尚且如此，至其亲友更不待言，时至今日，孩子满月摆酒设宴、上门祝贺之俗仍流传不衰。

自此之后，每年生日，均需到寺院报谢。P2497卷有简短的六则愿文，前题曰：“严满月、生日报愿同用也。”其中四则是对男孩而言，祝愿健康成长：“体同芳桂，日向增荣，命比寒松，凌霜转秀。”并且德才兼备：“形随日长，智与月圆，学富器远，业融道胜。资父以孝，诗礼春彰。羽翮早成，跃鳞仙阁。光尔家国，固护我法门。”既反



映了儒家“忠孝为本”的观念，又希望他成为佛教的后继者。

对女孩的有两则，祝愿她“珠颜日丽，素质霜明”，更希望她“名流女史，荣满家庭”，也盼望她“道心泉涌”。



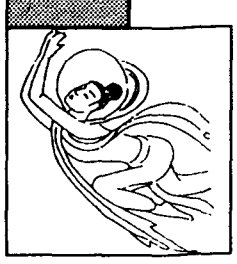
第八章
敦煌遗书中的夫妻关系

一夫多妻制

唐人一夫多妻与一夫一妻制是并存的。帝王拥有“后宫佳丽三千人”，达官贵族也存在一妻数妾的婚姻关系。如P2504卷中有“广置妻妾多置绊”的记载。P3345卷中也记载着户主卫士武骑尉程思楚拥有马氏、常氏和郑氏三个妻子，两个弟弟程思忠和程思太也各有两个妻子。说明当时女多男少，社会需要增加人口以补充劳力和兵源，战争中的胜者可虏败者妻室为奴，这被认为是合法的。但穷人还是一夫一妻，有的穷得无妻，所以出现“内多怨女，外多旷夫”的情况。

再从程思楚三兄弟多妻的年龄看：

程思楚47岁，妻马氏36岁，常氏32岁，郑氏41岁。



程思忠39岁，妻郑氏27岁，郑氏22岁。

程思太35岁，妻李氏19岁，白氏28岁。

程思楚仅为卫士武骑尉，是一个与平民百姓差

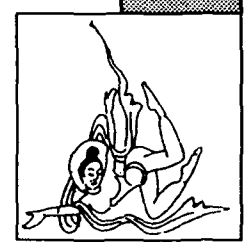
不多的人家，并不是官场要员，却拥有这样多的妻室，说明敦煌一带当时一夫多妻制是盛行的。从年龄看，程思楚和常氏相差15岁，说明年龄并不是婚姻的障碍，增加劳力和繁衍后代是它的真正目的。

一夫多妻的目的是满足多生男孩子。在遗书P3284卷的《婚事程式》中，这一点可以得到证实。

《婚事程式》是结婚的一种程序，其中写道：新人入洞房后有“撒帐”诗，撒帐时边撒五谷边念“千秋万岁，保守吉昌，五男二女，奴婢成行”。证明当时男女人口比例失调，缺乏劳力和兵士，五男二女是人们的理想，只有通过一夫多妻才能实现。到了明代《撒帐歌》歌词演化成了：“撒帐东、南、西、北、上、下、前、后，其中撒帐下，今宵吉梦相随，来岁生男定声价”。一句更明确地说明人们欲多生男的愿意。在当时社会条件下，这个愿望只有通过一夫多妻才能实现。

离婚自由

自古以来人们都强调夫妻要“白头偕老”，要求妇女要“从一而终”，“一马不被二鞍、一女不事二夫”，“嫁鸡随鸡，嫁狗随狗”。认为“男为天，女为地”，妇女要服从男子的指挥，寡妇守贞节不能改嫁，妇女一旦结婚便不能离婚，妇女的命运掌握在男子手中，“娶来的媳妇买来的马，任我



骑来任我打”，反映了封建时代女子任人摆布、可怜、可悲的命运。

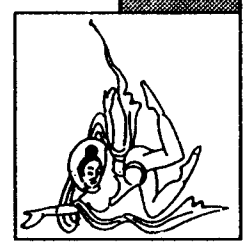
秦汉以后，妻子触犯家规，不合公婆丈夫心意，便成为“出妻”的理由，出妻后，妻子只好认命。“出妻”也称“离娘”或“休妻”，有七条规约作为“出妻”根据，妻子只好返回娘家，称为“大归”。“七出”内容为：不顺父母出，为逆；无子出，为绝人世；淫佚出，为其乱族；疾(嫉)妒出，为其乱家；有恶性出，为其不可供粢盛；多口出，为其离亲；资窃出，为其反义。其中尤以不顺父母、无子、淫佚为重，只要犯此者，必当出弃之。

但是到了唐代，“出妻”之词少见，代之以“和离”或“两愿离”。S6537、P4525—7等卷则称为“放妻”，意味着给妻子以自由。借用民俗中放生、放灯、放禅，离婚也称“放良”了。所以唐时给予妇女较多的自由，当家庭和夫妻之间出现矛盾，无法解决时，只好分道扬镳，正如《唐律疏议》中所言：“若夫妻不相安谐而和离者，不坐。”疏曰：“谓彼此情不相得，两愿离者，不坐。”离婚不在法律管辖范围之内。这样改变了妇女无主动权的陈规陋习。这是因为唐代佛教盛行，佛国是众生平等、欢乐、无比美妙的世界，佛门子弟是一律平等的，佛教主张普渡众生，脱离苦海，男女老少是“同一类”、“无异状”，超凡神佛。武则天参政议政主政，妇女地位提高，男女平等，若夫妻性格不和，妇女可以主动提出离婚，离婚手续也十分方便。离婚时男性只写一纸《放妻书》或女性写一纸《放良书》即

可。女方可以改嫁，丈夫可以再婚。如S0343卷中的《放妻书》一节："若结缘不合，比是怨家，……似猫鼠相憎，如狼羊一处，既以二心不同，难归一意，快会及诸亲各还本道"。就是说二人感情不合，可给亲友说清楚，双方可以离婚，各归各家。继而写道："愿妻娘子相离之后，重梳蝉鬓，美裙娥眉，巧逞窈窕之姿，选聘高官之主"。男方祝愿妇方另择佳偶。并对离婚之后，双方的关系还有要求，双方不可仇视对方，要解怨释结，更莫相憎，一别两宽，各生喜欢。说明当时的婚姻观是好聚好散的，与现代人的协议离婚没有什么差异。

S6537卷《放妻书》中写道："三年有怨，则来仇隙，今已不和，想是前世怨家，反目生作，为后代增嫉，缘业不道，见此分离。"说明夫妻感情破裂后，经过三年考验便可离婚。"聚会二亲，以求一别"，离婚前还要向双亲告别。S6537卷另一篇写道："夫着举口，女便生慎，妇欲发言，夫则拾捧"。说明男女已无共同语言，吵闹不断，"会请两家父母，六亲眷属，故勒手书，千万永别"。只要请双方父母和亲友来当面作证就可离婚，双方分手便是"便招解脱之罪"。说明离婚对双方来说都是一种精神解脱。对财产的分配是"两共取稳，各自分离"，说明双方协商共同分配财产，一反过去离婚时，男方据有全部财产，而女方一走了之的不公平局面。

但古代离婚也有不公平的地方，如女子年老色衰或无子时也可"出妻"（即休妻）。曹丕的《出妇赋》在汉、唐很盛行就是一个证明。《出妇



赋》云：

夫色衰而爱绝，信古今其有之；
伤□独之无恃，恨胤嗣之不滋。
甘没身而同穴，终百年之常期。
信无子而应出，自典礼之常度。
悲谷风之不答，怨昔人之忽故！

S5706为《放良书》，妻子在丈夫战死后，自己卖与别人供养双亲，并焚书告亡灵："犬戎大举，凌暴城池，攻围数重，战争非一，汝等皆亡……既申白刃之劳，且焚丹书之答，放从良兼改姓名"。这是改嫁并改名讳的习俗。

第五部分

（附录）

敦煌性文化考察的报道

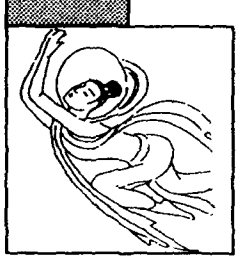
第一章
丝路性之旅

台湾《中国时报》报道　记者　张平宜

编者按　甘肃性科学学会和亚洲性学联会于1993年8月11日到8月16日牵头举办了《中国古丝绸之路性文化考察》，台湾《中国时报》记者张平宜参加了这次考察活动，返台后于9月24日起以每周一篇在该报生活专栏撰文10篇，内容颇有新意。文章图文并茂，最后一篇因与性无关故删掉。个别文字适当修改，特列入本书，以飨同道。

现代性学得了神经病！

现代性学出了什么问题？为什么一批衣冠楚楚的现代性学专家要远征丝路？他们到那儿挖掘出那些老祖宗的性文化，对现代性学又有什么帮助？请注意本栏的报道。



今年八月中旬，亚洲性学联会在内地举办一个

地区性的会议，这个会议形式别开生面，因为在甘肃性学学会和上海性学研究中心安排下，这些平时衣冠楚楚，各据一家之言的现代性学专家们，走出冷气会议室，来到中国文化摇篮的“丝绸之路”，进行一趟“古代性文化之旅”，藉实考察，来探究咱们老祖宗性文化的原始面貌。

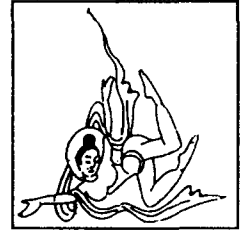
这趟“丝路性之旅”，以甘肃兰州作为起点，沿古长城遗址，途径武威、张掖、酒泉，并以敦煌为终点，再返回兰州，七天估计走完六千里路。

在中国，类似这种敢公开标明“性”之旅的活动，算是头一遭，所以身为“地主”的甘肃性学会，据说好话说尽，保证纯为“学术考证，绝不搞色情研究”，最近才获得最高单位的首肯，有惊无险地筹划了此次创举。

共襄盛举的内地、港、台性学专家，包括精神科医师、性犯罪学专家、泌尿科大夫、大学教授、业余同好等二十余人，阵容相当可观，此外，担任领队的三巨头则是亚洲性学联会主席吴敏伦、被美国时代杂志喻为“中国金赛博士”的刘达临，以及甘肃性学会会长史成礼。

很多人不免抱着好奇，为解决现代人实际需要而源起的西方性学在今日已如此大放异彩，而且各种性科学研究报告也纷纷出笼，此种情况下，真有必要循着古代出土文物的蛛丝马迹，来钻研古人的性文化吗？

对此，吴敏伦的看法非常有趣，他说站在学术研究的立场，现代西方性学因无法摆脱自身的历史与文化纠葛的包袱，呈现不稳定的发展趋势，



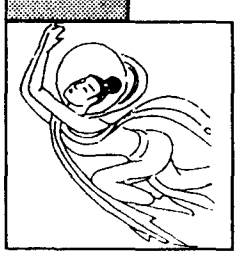
以至于产生了神经症的障碍，简言之，现代性学得了“神经病”，而东方性文化虽同样有悠久的历史，但从许多流传的经典著作中，可以窥出性在东方是有其文化支持系统的，因此，东方文化即使不能治愈西方性学的“神经病”，不过却是个性学研究的沃土，也因此，他这位英国皇家医学院院士，对这趟丝路之旅，简直充满了昂扬的“性”趣。

刘达临也说，中国传统性学，其实与西方现代性学有异曲同工之妙，身为性学研究者，如何在新旧性观念之间寻找答案，来强化现代性教育的基础，实属不容推卸之责任，尤其是中国古代性文化，几千年来历经无数战争的破坏与人为管理的流失，不赶快加以抢救，恐有流失的危险，所以才有了“丝路性文化考察”的雏形。

至于偌大的国土，情有独钟选择天候路况最差的丝绸之路，刘教授的解释是，丝路上有中国文化变迁的重镇，所以从丝路着手，应是最好的开始。

92枚“医药简”勾勒性事

早上七点，如行军般匆匆吃过早餐，一行人终于上路远征丝路去了，车子摇摇晃晃驶在312国道上，据说这是通往丝路的主要干道，第一天考察的性文化据点乃武威出土的汉简。



甘肃出土之汉简因数量多，内容丰富，因此在我国考古史上占有重要地位，其中以位于武威磨

咀子六号汉墓挖掘出的简本“仪礼”保存得最为完整，不仅木质精良，且墨迹如新，是研究汉代性学的具体参考。

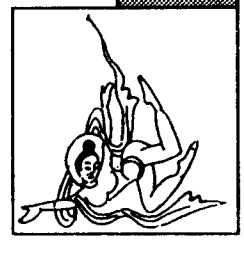
汉简中与养生保健内容有关的医药简，最具规模的应属1972年在武威旱滩坡考古挖掘出来的92枚医药简。据悉有如现代医学一样分科别类，除了写出病名外，还列举了诊断、治疗及下药的数种方法，保存了中医药方三十多个，列有一百多种药物，为此，当该批药简公布时，曾引起国内外医学界一阵骚动。

我们是在武威城东南隅的文庙看到部分陈列的汉简，史成礼教授看见咱们这一群“外地客”，眼睛贴着玻璃，想要仔细从汉简的字里行间瞧出一些“性简”的端倪，他赶忙好心地解释：“那些内容精彩的汉简，目前并不公开陈列。”

史成礼因为一直是甘肃省的泌尿科权威，所以对于医药简，尤其是攸关其学术领域有关的性科学，皆有所涉猎，他指出，武威药简上确实记载有男子性功能障碍及生殖器官的疾病，内容如下：一曰阴寒；二曰阴痿；三曰阴衰；四曰橐湿而痒，黄汁出，辛痛；五曰小便有余；六曰茎中痛如淋状；七曰精自出；八曰空居独怒。

橐即今日阴囊，阴痿即是阳痿，“精自出，空居独怒”，指的就是今男子阴茎异常勃起症，可见几千年的古处方，便有治疗性神经症的记录。

史教授说罢，看着大家一副“欲求不满”的表情，他再补充道，随着几次考古学的重大发现，近年来大陆在性医学方面已有突破性的进展，像



1973年马王堆汉墓出土的竹简书，就有不少著作是专论房中养生的，例如《和阴阳》、《养生方》、《十问》、《天下至道谈》等，这些书起码超过两千多年了，但以现在医学眼光看来，还有不少符合现代人闺房养生保健的原则。“真有兴趣，走完丝路，下回咱们再来趟性之旅吧，目标是湖南省马王堆汉墓。”

七个圆圈伤透性学专家脑筋

这一天，现代性学专家们来到了嘉峪关的魏晋墓，这次考察的重头戏是深入墓穴里，“感同身受”一下魏晋时期“故人们那种生活面貌”。

根据考古学家的勘察发现，嘉峪关的戈壁滩上散布着一千四百多座魏晋古墓群，至今已发掘十余座，大部分都砌有彩绘砖壁画，由于内容包括政治、经济、军事、文化等等，极具历史和艺术价值，因此有人将魏晋墓葬的彩绘砖壁画形容为河西走廊的“地下画廊”。

我们参观的这座六号墓，是座夫妻合葬的墓穴，墓分前、中、后三室，三室中的壁画绘有此对夫妻从年轻到老的一生，从其多彩多姿的生活内容，足见墓主人生前是位位居要津的达官贵人。

在这些砖画中，性学专家对三幅砖壁画特别感兴趣，一是在男主人的生活故事中出现了舞伎的画像，一个是在放置夫妻棺墓的后室中出现鸳鸯

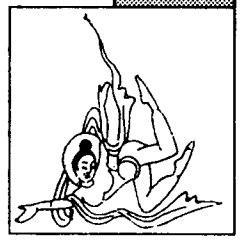
交颈的图案，另外一个则是七个圆圈的画面，前两者的性文化意义显而易见，但第三者——七个圆圈究竟代表什么呢?跟性文化现象有关吗?

这七个圆圈真是考倒了中国考古学家，因为魏晋墓中的每一幅砖画，经过考据后，都有一个明确的解释，偏偏这七个圆圈出现分歧的说法，一说是这七个圈是太阳、月亮加上金木水火土五个行星，一则说是这七个圈代表中国封建社会三妻四妾的象征。不过这两种最有可能的说法，截至目前为止尚未得到任何学术界的公认。

尽管谜底如何暂时不得而知，但“三妻四妾”的说法倒是激发了现代性学专家的好奇，纷纷表示是性学专家责无旁贷的责任，所以决定纳入研究范围，以便日后揭晓真正的谜底。

除了三妻四妾是个谜，从进入冰冷的墓穴开始，这群性专家就问个不停，那就是这些彩绘砖壁画，经1800年漫长的光阴，为何画面还能保存?

后来才发现，原来在墓穴的中室上头有个小洞，一条铜丝自上垂下，据考证，这铜丝是用来悬挂油灯之用，也就是表示，封墓之前点上油灯，再砌上七层砖封死，如此一来，油灯燃烧的过程就如同抽氧的过程，以后墓穴自然形成真空状态，画面也就不被氧化……话虽如此，让人吃惊的是，古人太聪明的结果，连那两副棺材被发现时，尸骨居然还能保存完整无缺呢!



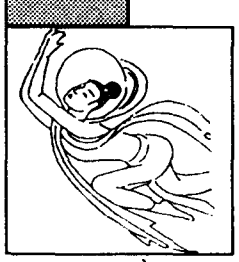
太监、妓女、缠足是性文化三大畸形

从魏晋古墓出来后，三妻四妾之谜仍旧是现代性学专家关切的焦点，因此，大家自然而然地谈起了中国长久以来女子的性压抑及表现出来的性役文化。

先从中国的文字来看吧，“女”字是一个人跪在地上的形象，“妇”是一个女子拿着扫把，充分反映出当时女性的职能和地位；再看看“娼”、“婬”、“妖”、“婪”等字，都有诋毁女性的内涵，除此，在称谓上丈夫对外称妻子为“贱内”、“拙荆”、“糟糠”、“堂客”，又再度强调女性低人一等的地位。

不仅如此，身为泌尿科权威，却对女性性役文化有独到研究的史成礼教授说：“在奴隶社会里，女人是奴隶主泄欲的玩物，男人靠‘夜御十女’来养生，赖‘采阴补阳’来延年益寿；到封建社会时，妇女在神权、族权及夫权层层枷锁下，被强行‘缠足’，身体遭受摧残，此外，男人可以三妻四妾，左拥右抱，女人则一定要从一而终，守着贞节牌坊。”

刘达临也指出，中国古代性文化有三大畸形现象，一是太监，二是妓女，三是缠足，他尤其对缠足这种属于东方文化特有的社会现象大表不平，因为中国女子的三寸金莲全是男性至上主义下的牺牲品。



中国男人为什么喜欢小脚的女人呢?有人说那

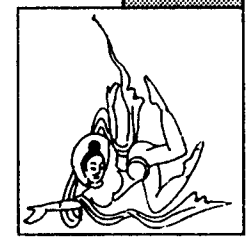
是因为三寸金莲是个重要的性爱特征，可以增进不少闺房乐趣，而且裹小脚后走起路来摇摆生姿，性感倍增；另外女子缠足对男人还有一个重大意义，即缠了足以后，他们寸步难行，几近残废后，只能永远依赖男人，任其统治驾驭。

在过去女性性役文化盛行时，女人自然“谈性色变”，所以中国女性性压抑现象十分普遍，幸好近年来，女性意识觉醒，各种“性革命、性解放”的妇女运动，使女性地位有了划时代的演变，20世纪的女性可以说是迈进了女性性文明的时代。

有趣的是，女性走出性役文化的阴影，从一个小事也可窥见一二，由于这趟性学之旅程太漫长，因此，讲“黄色笑话”便成为熬时间的最佳方法，其中香港与大陆都推出男性代表，唯独台湾两位女“金赛”，脸不红气不喘地讲起了笑话，打起谜猜，让全车人度过了个色彩缤纷的性之旅。

戏台内暗藏性玄机

很多人来到有“天下第一雄关”之称的嘉峪关，目的就是要来瞻仰一下这个巍峨壮丽的边塞，想象当年老祖先们如何抵御外侮、捍卫疆土的情景，可是我们一行人却特别关心起位于嘉峪关内的一座戏台子。



这座戏台子建于公元1792年，一旁有一副对联：“离合悲欢演往事，忠贤愚奸认当场”，据说在中国戏剧史上相当出名，不过，攫获这一群

性学专家视线的并不是那副对联，而是戏台内有关道、佛教内容的绘画，尤其令人好奇的是道教的八卦及八仙图画在戏台的顶部及戏台正面，而佛教内容则画在舞台两侧。

与道教内容相较，佛教内容相当“惊世骇俗”，仔细一瞧，原来讲的是和尚爱尼姑，最后生下一个怪胎“四不像”的故事。

根据后代学者的解释，这是道教对佛教的一种贬抑，同时也是对佛教不守清规者的一种讽刺，然而，对性学专家而言，他们看到的又是一种别有意义的性文化现象，因为道教与佛教虽然都是中国民间的两大信仰，一样鼓吹济世，但论起性主张却又有极大的分野，佛教重戒律，和尚必须将性压抑当成是修行的一部分；道教方士则高倡性开放，靠性修炼以养生。

道家由于是中国土生土长的宗教，再加上它对“房中术”研究与推广不遗余力，所以在古代性科学史上地位举足轻重。

道教房中术最盛行的时期是在汉晋之际，为的是其主张的“采天地气、采阴补阳”及“多御女成仙”等气功养生的方式，十分吻合当时统治阶层奢靡淫乐的需要，甚至上行下效，连太监也不例外，到最后朝野竞学方士，简直疯狂至极。

其中有个出名的房中术专家冷寿光，被形容得极为出神入化，据说一百五十多岁的他，因为长期奉行“容成经御妇人法”，所以容颜看起来只有三四十岁，另外还有些被达官贵人所倚重的方士也流行自饮小便，把人倒悬起来，力行所谓“御妇人

术”，以求长生不老。

至于民间崇尚道家为主的房中术，则可从汉代张衡的“同声歌”中管窥一斑，“衣解金粉御，列图陈枕帐。素女为我师，仪态盈万方。众夫所希见，天老教轩皇。”这是形容新婚夫妻洞房花烛夜的情况，文中所指的“素女”及“轩皇”都是传说中娴于性技巧的人物，向来备受道教所尊崇。

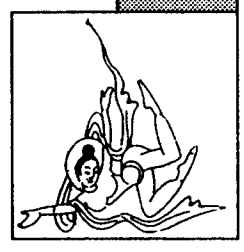
道家靠男女性交以增强元气的风气，更曾因凝聚成一股神秘的力量，以至于酿成历史上的一次重大灾难，那就是著名的黄巾之乱，以张角为首的天师，鼓吹透过群交的性修炼方式，练成刀枪不入的不死身躯，准备推翻汉朝，建立新的道教帝国。

所幸其后黄巾之乱被平息了，而古老的中国也因佛教保守势力的抬头，以及儒家思想的箝制，道家这种性修炼方式终于渐渐没落，被时代洪流淹灭。

俄罗斯和金钱肉

这趟性之旅，事实上从兰州到敦煌，我们走的仅是漫长丝路中的甘肃段而已，所以几千里沿途所见，尽是甘肃省的风土民情。

地域辽阔，人口仅两千万，甘肃省算是大陆相当贫脊的一省，或许地理环境的特殊，加上省内少数民族不少，因此，几天来，来自台、港及上海的性学专家们，对甘肃省现在仍然充满地方色彩的性文化最是好奇，其中尤其是“俄罗斯”与“金钱



肉”。

说到“俄罗斯”就必须提起香港性学专家在兰州的奇遇记。

那一晚在兰州，这几个香港朋友，来到了一家名叫“龙华”的小饭店吃饭，外地客的大驾光临，当然赢得了老板娘的热情款待，于是饭后主动送上了水果及甜点，没有想到甜点才一端上桌面，几位性学专家顿时目瞪口呆，“天啊，这种巧克力蛋糕的‘造型’实在……”总之，大家笑岔了气。

原来，这些蛋糕的长相与男人“那活儿”长的一模一样，努力追问下才知道兰州有一家蛋糕店专买这种巧克力蛋糕，叫“俄罗斯”，零卖的话，每条六毫，是蛋糕店老板匠心独创的“发明”，许多人常被其外型吸引，进而买回去尝一尝。

至于“金钱肉”是什么呢?有些人就是为此慕名而来到甘肃大快朵颐一番。所谓“金钱肉”就是一种将驴鞭切片，加特制香料淹制而成的补品，据说男人吃了补肾壮阳，效果奇佳，所以一直被视为“男性之宝”。

甘肃省计划生育委员会办公室主任吴雅军补充说，“金钱肉”本来是唐朝贡品，后来是因为杨贵妃食用后赞不绝口，并且藉此美容养颜。因此“金钱肉”才一举天下闻名。

“金钱肉”虽然是甘肃名菜，不过一般餐馆吃不到，是需要特别预定的“高级食品”。与“俄罗斯”不同的是，“金钱肉”绝不会“原形毕露”被端上台面，它一定被切片处理，有些外行人不

知，吃了一半还不知那究竟是什么神秘玩意儿。

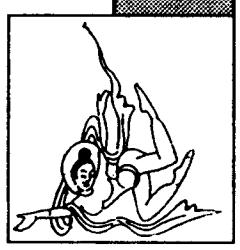
如果从性心理学来看“俄罗斯”与“金钱肉”，两者都属于某种程度的生殖器崇拜，这让人联想起甘肃秦安县在性文化史上一次重大的发现，一批考古学家在大地湾挖掘出一个陶制的男性生殖器，足见古今皆然，现代甘肃人对“男根”、“女阴”还是存在浪漫崇拜的情怀。

另外，甘肃境内，汉人流行吃“驴鞭”来壮阳，藏人则喜欢在滋养食品加入麻雀的脑垂体，功能与“金钱肉”类似，而回民听说因为出生洗礼时便采割包皮之礼，所以阳具发育好，不时兴吃啥壮阳食品，有趣的是“金钱肉”因为杨贵妃帮忙打广告的结果，如今被制成“金钱肉的罐头”，内销至大陆全国各地，俨然是甘肃省著名的“招牌菜”了。

性与暴力大结合

敦煌是此行性之旅的高潮，因为千里迢迢地赶路，总算目睹了有“世界佛教艺术宝库”之称的莫高窟。

莫高窟自从1987年被联合国列入世界文化遗产保护重点之后，全世界就刮起了一阵研究风，使得这项包括政治、宗教、社会及艺术等的综合学科，自成一门显学，称之为敦煌学，不过截至目前为止，敦煌学中并无人钻研石窟中的性学。



去过莫高窟，参观过各种壁画和塑像的人，或

许会问："除了一般正面宣扬的佛教史迹故事外，千佛洞内会出现任何性文化的内容吗？"

答案是："有的"，而且显宗与密宗相差十万八千里。

先说小沙弥守戒自杀的壁画吧，内容讲的是一位小和尚宁可自杀也不为美色所惑，最后赢得国王厚葬的故事，强调佛门弟子戒女色守清规的重要性，如此压抑的性，一向都是本土佛教标榜的性。

然而莫高窟第465号洞，可大大不同了，它是藏密的一洞窟，平时是大门深锁，我们一群"好色之徒"可是通过关系，拿着敦煌研究院院长的手谕，才得以"大开眼界"的。

初跳入洞窟时，窟内一片昏暗，等到眼睛适应后，才赫然发现整个墙壁画了密密麻麻的画，因画面是元朝的真迹，斑驳的十分厉害，直到解说员拿着手电筒一个画面跳过一个画面时，我们才仔细瞧分明，内容简直是性与暴力的大结合。

每幅画都是男女各种性交的画面，原来这个洞窟画的是佛教密宗一种性修炼的方式，这个故事必须从一个名叫明王妃的女人说起，她是个性欲超强的女人，每个满足不了她的男人都会惨遭砍头的命运，因此壁画中除了男女双修的内容外，也有不少骷髅头血腥的画面。

佛想征服天下，当然也得想办法征服像明王妃这样的女人，于是他派遣一名高徒，结果这名弟子居然让明王妃达到满足，超渡她并令她皈依佛门，阻止了杀戮行为，从此以后，明王与明妃藉

双修以达到高潮的“顿悟”方式，遂成为密宗修炼的一种方式。

走出465洞窟后，甘肃省生育计划委员会办公室主任吴雅军兴奋的表示，古代佛门就能够透过正确的疏导来纠正性犯罪，足见甘肃人早已有相当程度的性文明。而上海同济大学的教授周铭孝女士则以变态心理学来分析，欣然发现，其实远在元朝的时候，中国已经出现所谓行为疗法，挺吻合现代性治疗的科学精神。

另外一些业余同好倒是问了一大堆连性学专家都回答不出来的问题，例如如果藏密采用如此的性修方式，“请问他们如何避孕？”结果，刘达临教授幽默地说，“或许佛与神仙有他们独特的避孕秘方吧。”讲罢一位年轻的上海男记者脱口而出：“这个秘密值得加以研究，保证将来受益无穷。”

唐朝豪放女让我们大开眼界

在敦煌莫高窟，一进入有关唐朝的洞窟，个个现代性学专家眼睛就瞪得老大，因为唐朝的性开放，让他们饱足了眼福，尤其是唐朝女子的豪放。

光服装，尽是酥胸半露若隐若现，连女性佛像也不例外，而部分舞妓更是只披上一件薄薄的轻纱，任玲珑有致的身躯一览无遗，要不干脆什么都不穿，只在重要部分缀上金银首饰，性感十足。

除了衣着大胆外，你知道唐朝女子在性文化方

面有多开放吗?让我们打开一页唐代性史，瞧瞧三位以“性感”出了名的豪放女。

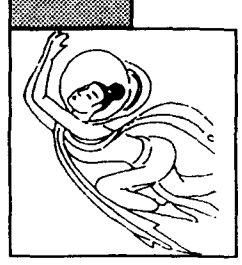
鱼玄机，一位才貌双全的长安名妓，她原本拥有很多情夫，后对道教发生兴趣，于是摇身一变为道姑，不料又爱上浪荡诗人温庭筠，遭抛弃后，她更是放浪形骸，在道观大搞男女关系，当时很多文人官僚都是其入幕之宾，是唐朝著名的风流女道士。

武则天是另一名大名鼎鼎行为不检的女尼姑，她君临天下后，私生活更加糜烂，情夫多得不得了，直到七十岁时，还拥有一名少年情郎，随侍身旁，根据轶事记载，武后除了性欲特强精力过人外，她玩起性游戏的方法也跟一般女人不同，喜欢在房间四周挂满镜子……。

比起鱼玄机与武则天引人侧目的性开放，杨玉环，唐史上著称的“杨贵妃”，作风显然又是另一种方式，她因为长的是当时朝野流行的“标准美人”型——圆脸，丰胸，小腰，肥臀，再加上冰肌玉肤，所以唐明皇最爱她。

一丝不挂的裸体，并以跟她裸浴为乐，极端宠爱的结果是安禄山叛乱时，杨贵妃被视为祸国殃民的罪首，于是在马嵬坡难逃一死，魂断离恨天。

唐朝的性开放，除了制造不少豪放女之外，最直接反映其性开放风气的，便是宫廷内帝王们复杂而淫乱的性生活。根据张泌《妆楼记》一书的记载，唐开元期间，因为后宫粉黛多如牛毛，为了搞清这笔风流帐，请专人负责记笔记，每位被皇上“临幸”过的女人，都要在手臂上刻上“风月长新”



四个字，免得将来怀孕了“父亲”不认帐……而后妃、公主们的风流韵事更是不少，像唐代公主有23人曾经再婚，有些则不只再嫁多次，并且仿效武则天，找了一大堆情夫以慰寂寞芳心。

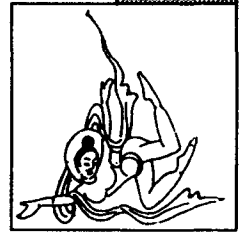
此外，唐朝的性开放，也使酒楼妓院盛况空前，艺伎无形中成为社会文化的一部分，许多文采风流之士，甚至养艺伎蔚为风尚，像李白、白居易等等身边都有数位能歌善舞的艺伎，又往往她们因才情纵横，与一般下流娼妓不同，所以社会地位不低，不少女人还以追求这份职业为荣。

在敦煌洞窟中至今仍保留一幅唐代的壁画，内容是讲一对新婚夫妻拜见长辈的情形，其中男拜而女不拜，以后人的眼光来看，唐代女人的地位真是令人刮目相看。(其实是男跪女不跪)

不过，到了宋朝之后，整个社会性文化逐渐走向压抑，女人的美由豪放蜕变为内敛，缠小脚，穿高领衣，女人再度被裹得紧紧地走回了“深闺”，连杨贵妃的丰腴之美也退了流行，取而代之是瓜子脸、身材苗条的女子。

那一夜，我们看了不少春宫画

在结束性之旅前一晚，一群性学专家们拖着疲惫的身体，在张掖一家宾馆内，举办了一个“非正式”的工作考察会，就丝路所见所闻交换心得。



其中，刘达临教授为了提高大家对古代性文化

的兴趣，将他收集的部分古代性文化幻灯片打出，所以，那一晚，我们见识到一堆平时难登“大雅之堂”的春宫画、嫁妆画及压箱底，好不过瘾。

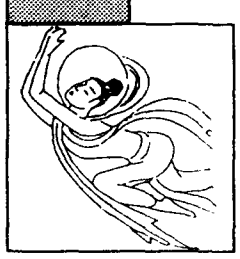
在春宫画方面，我们所见的内容，或是衣着整齐，或是半裸体，内容不外乎是云散雨收、正在整装、狎戏、或是挑逗的内容，画面上虽不见“三点”但性暗示极为强烈。

部分画工甚至十分精巧，算得上是艺术作品，据刘教授表示，目前流传市面的春宫画以明代为主，他并指明代有两位著名的画家，同时也是春宫画的大家，一是唐寅，一是仇英。

尤其唐寅以好色闻名，是江南妓院的常客，有人说他之所以将春宫画画得如此惟妙惟肖，是因为他显然说服了一些情人作为他的模特儿。

明朝晚年的时候，春宫画不仅走向裸露的男女，而且一些好色之徒，又想尽办法将之套色印刷，来强调其性感魅力，于是间接促进了彩色套版画技术的发达，至今像《花营锦阵》、《风流艳畅》、《鸳鸯秘谱》、《繁华丽锦》、《江南销夏》等，除了十分灵活地勾勒男女活动大胆性交的姿势外，更重要的是保存得相当完整，足供后代性学专家参考。

至于，嫁妆画及压箱底，它不像流行在文人圈子的春宫画那样，它是中国古代父母对子女一种含蓄的性教育。



古代人对性教育有稽可考的必须溯自公元七十九年，东汉的皇帝亲自主持了一次全国性的经学

讨论会，由班固编纂成书，称《白虎通》，内有关于“辟雍”的记载，“辟雍”乃古代贵族子弟学校，他们十五岁入学学习各种诗书礼仪、武术等等，最出人意料的是还要学习性知识，为什么不能在家学习呢?根据《白虎通》的解释“父所以不自教子，乃渫渎也。又授之阴阳夫妻变化之事，不可父子相教”。

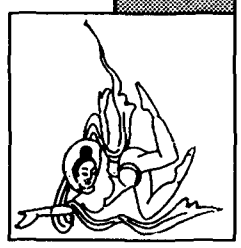
“辟雍”后来实行的如何?不得而知，不过可粗略了解古代性教育课程，只有贵族才可以享受到，一般平民百姓既无“辟雍”，父子又不能相教，因此他们的教育只好采用暗示的方式。

这也是后来民间嫁妆画及压箱底应运而起的原因。

嫁妆画是种宽约6寸，长约4寸的画卷，材质方面有纸有绢，人物方面画的都是民间熟知的女性，如杨贵妃和穆桂英等，藉由她们性交的各种姿势，来代替性文化教材，通常母亲在女儿出嫁前，会简略的说明一番，并特地置于其嫁妆中，新婚夜女儿和女婿可以拿出来恶补应急。

压箱底也有异曲同工之妙，它的造型非常有趣，从外表上只是普通水果或装饰用品的器皿，可是打开一看，里面却大有看头，往往是一对裸体男女或坐或卧的交媾状，它之所以被称为压箱底，是因为古人认为性乃污秽之事，放在箱子底下，连神鬼都得避退三分，有辟邪的作用。

然而，据学者的调查考据，却发觉压箱底和嫁妆画从宋代以后才出现，明、清尤多，所以在此



之前，民间如何传递性教育，至今还留下一团谜雾。

第二章

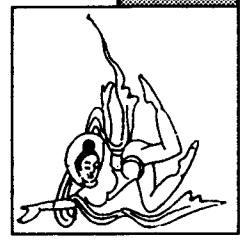
探寻中国性文化之源

——“丝绸之路”古代性文化考察纪行

随行记者　万一

初秋的八月，陇原天空阳光灿烂。千里河西走廊，瓜果飘香，丰收的大地，热情洋溢，迎送着远道而来的各路宾客。

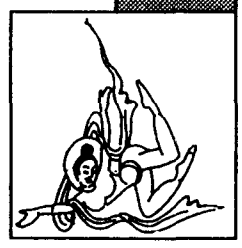
1993年8月11日清晨，26人的“丝绸之路”的古代性文化考察团，由兰州中川机场出发，他们要沿着丝绸古道，傍着祁连山，经武威、张掖、酒泉，一路参观考察，直抵目的地敦煌。这次考察活动，是由亚洲性学联会、上海性社会学研究中心与甘肃省性科学学会联合组织的。参加考察的有亚洲性学联会主席吴敏伦博士，香港大学玛丽医院医生李嘉焯先生，香港性教育促进委员会、性犯罪学家黎定基先生，台湾高雄医学院医学社会系主任文荣光教授，台湾亚东纪念医院精神科主任冯榕先生，上海性社会研究中心主任刘达临教授，甘肃省性学学会会长史成礼教授等。他们有的侧重医学方面的研究，有的是社会学者，都是亚洲地区和国内著名的性学专家。此外，参加考察活动的还有一些有关方面的教授和研究人员，及港、台和内地一些新闻单位和文艺界的朋友。



此次考察活动的目的，旨在探寻中国性文化之源，弘扬祖国的性文化，进一步开展性学研究，为人民的健康、家庭的幸福和社会的安定服务。用亚洲性学联主席吴敏伦博士的话说：丝绸之路性文化考察，就是要寻找中国原来的性观念、性习俗是什么样子，与现代人有什么不同，为什么不同，它的演变过程又是怎样的，为这些问题寻找出一个答案来。为什么考察活动要从丝绸之路开始呢?他说：“因为，丝绸之路是古代中国的交通要道，它详细记录了中国文化的演变，记录了中国怎样受西方、南方、印度文化的影响。所以，它应该是研究中国古代文化、包括性文化在内的一个很好的开启点”。

当全体乘上豪华的旅行车从兰州出发后，刘达临教授介绍了参加人员，对台湾方面有四位学者因桃园机场的突发事件而未能前来表示惋惜，对与会学者表示欢迎，并介绍了省计划生育办公室主任、甘肃省性科学学会副秘书长吴雅军作为此次活动的总指挥，并由吴介绍甘肃省的历史、风土人情、经济地位、土地概况，一路上谈笑风生，引起大家阵阵掌声。史成礼教授谈到这次会议的发起情况、考察日程和性科学在敦煌学中的地位，指出这是一个创举。考察活动第一站到达河西重镇武威。一排排高大整齐的白杨树林带，使团员们禁不住欢呼起来，说想不到大漠深处竟会看到如此胜景。在武威观看了文庙的文化古迹，雷台的“马超云雀”和当地干部群众战天斗地、艰苦奋斗、辛勤劳动、实干创业改变干旱面貌的沙漠公园。第二天清晨由武威出发，经永昌、山丹

沿古长城摄影留念，大抒“念天地之悠悠”的怀古之情。上午10时许到达河西的又一重镇，甘肃的商品粮基地张掖。所谓的“金张掖、银武威”，说明张掖及武威在甘肃之富足。这里绿化也很好，到处是一片郁郁葱葱，又值瓜果季节，风光溢彩，四处飘香。吴敏伦先生抑制不住喜悦的心情，连连称赞说：“难以想象，真是太美了，太美了!”参观大佛寺时，站在砖台阶上，欣赏祁连雪景，陪同人忍不住吟唱起“不见祁连山上雪，错把张掖当江南”的诗句。下午到达酒泉，参观泉湖公园。相传大将军霍去病西征得胜时，皇帝犒劳三军，霍去病将两坛酒倾入池中与士兵共饮。第三天清晨，由酒泉地区计划生育处朱诚副处长陪同，离开酒泉，9时许到达嘉峪关，参观了嘉峪关城楼的魏晋墓。下午5时左右抵达敦煌。第四天上午参观莫高窟。在莫高窟参观时，由于副院长樊锦诗的特意安排，还让大家免费观赏了465号窟的密宗壁画。这个曾经失盗过的洞窟中的资料十分珍贵，一般不对外开放，但为了学术研究的需要，院方破例让考察团的朋友们参观，对此，全体与会朋友深表谢意。当日下午，游览鸣沙山和月牙泉，并去敦煌民俗博物馆参观。兴之所至，吴敏伦夫妇在大家的簇拥下，扮演新婚夫妻，按照中国传统习俗，在民俗博物馆再次举行结婚仪式、乘坐花轿、亲吻、谢客。吴博士说，“这是过去拿钱也买不到的热闹场面，这是婚后11年的珍贵纪念，拍下了这一热闹非凡的彩照。”总之一路上，祁连逶迤，雪上远照、看不够戈壁风光，听不尽的边陲驼玲，丝绸



古道、荒漠炊烟、秦砖汉瓦、令人遐想不已，感叹万千！

当然，尤令学者们专家们激动和感兴趣的，则是沿途考察中见到的许多异常珍贵的有关中国古代性文化的遗物典籍。如嘉峪关城楼前戏台左右两厢墙壁上的和尚窥女图就说明“和尚也动情”。在嘉峪关市东面新城乡境内13万平方米的地块上，散布着千座魏晋时期的古墓群。

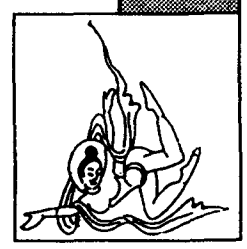
从1972年至1979年文物部门先后发掘了13座墓，这些用于砖垒砌的结构为二室和三室的古墓葬，以其四壁鲜艳生动的砖壁画而轰动世界。

这些古墓室中的画像少则两层，多则三四层，大多数是一砖一画。画面线条明快，着以石黄、土红、灰、白、赭石等色，色彩热烈。内容取于当时的现实生活，有墓主人的起居生活、饮食娱乐和外交、狩猎，有农桑畜牧等。

有些画在艺术上达到很高造诣。如有名的“出巡图”中，并排的马队，有四个马头和五个马屁股，但怎么也看不出矛盾所在，如奔腾起伏状。如“狩猎图”中有逐鹿、射猎、放鹰捉兔等场面，形象而逼真。再如“烤羊肉串”、“杀猪”、“温酒”等图几乎与现实生活无多大区别，真是块块砖画映春秋。嘉峪关魏晋砖壁画墓画丰富的内容为研究当时河西走廊的政治、经济、文化、军事及气候环境提供了重要的历史凭证。开放的几座魏晋墓已成为嘉峪关市重要的旅游景点，已接待十多万国内外游人。魏晋墓六方砖上的七个圆环和鸳鸯交颈图案更令人费

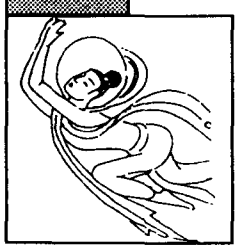
解，得以后学者去研究它。刘达临教授认为魏晋墓方砖上的七个圆环，有代表中国封建社会中三妻四妾的意思；鸳鸯交颈图，则表明古人死后仍期望夫妻团圆，生活幸福美满。敦煌莫高窟465号洞内的密宗壁画，257号洞中《小沙弥守戒自杀》的壁画以及209号洞中罗刹塑像脚下的小猴子面带笑容，左手拿桃，右手握生殖器手淫的形象，都引起了专家们很浓厚的研究兴趣和热烈的讨论。

敦煌考察完后，返回途中，在张掖召开了《中国古代丝绸之路性文化考察座谈会》。会议由吴敏伦博士主持，刘达临、文荣光、冯榕、方毓强先生作了重点发言，之后，进行了讨论。吴敏伦博士再一次强调研究敦煌性文化的重要意义，接着刘达临教授在以《中国的性文化研究与丝绸之路》为题的发言中，着重讲了为什么要研究中国古代性文化、研究古代性文化的目的意义，以及中国古代性文化包括哪些方面等问题。刘教授首先强调说，性学研究很重要，它关系到优生优育，关系到后代子孙的健康成长，夫妻生活的幸福美满，以及社会的发展与稳定。近10多年来，随着国家的改革开放，我国的性学研究发展很快。70年代末与80年代初，我国的性学研究，学习和借鉴西方的多。到了80年代末，国内一些学者发现光是借鉴西方不行，光是研究当代也不够，还必须研究中国古代的东西。我们的祖先这方面的遗产十分丰富。例如：本世纪60年代和70年代，玛斯特斯和约翰逊夫妇，发表了关于人类性反应周期的研究报告，其实这个问题2000多年前在我国的古籍上早已有



了记载。如《素女经》中的五声，讲女子在性交过程中从呼吸声音体现出的性反映，这说明我国的性文化历史悠久，可惜我们过去重视和研究不够。中国人没有很好研究自己的祖宗，相反外国人却研究了。荷兰的高罗佩根据他收集到的资料，写了本《中国古代房内考》，作为一个外国人研究中国性文化是值得称赞的，但他的研究有不少局限性。现在我们有了不少学者开始注意这个问题了，逐渐把自己研究的重点转到中国古代性文化上来了，这就使我们的性科学研究进入了一个新的发展阶段。讲到研究古代性文化的目的及意义时，刘教授特别强调古为今用的问题。他说，研究古代性文化能够指导我们今天的工作，很多历史上的经验教训，对于我们制定有关现行政策，诸如计划生育，普及性科学教育以及防止性罪错等等，都有很好的借鉴作用。关于古代性文化的内容，刘教授认为主要应包括性崇拜、婚姻制度、宫廷生活、性观念、性风俗、房中术、妇女与性、宗教与性、性文艺、性医学等几个方面。刘教授最后说，搞好中国古代性文化研究，继承和发扬祖国优秀文化遗产，是件功德无量的事情，上无愧于祖宗，下无愧于子孙后代，意义非常之大。

刘达临教授发言后，全体与会者怀着极大的兴趣观看了刘教授收藏的反映中国古代性文化的部分实物和资料幻灯片。

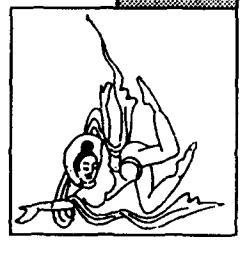


之后，台湾高雄医学院医学社会学系主任文荣光教授作了题为《中国的房事养生》的发言，共讲了三个方面的问题：一、中国房事养生的理论

基础。文教授认为，这个理论基础是中国古代的阴阳五行说。二、东西方性学观念以及古代与现代性学观念的比较。文教授认为，以房中术为代表的中国古代性文化，同美国和欧洲尤其同美国最新的性自然理论，有异曲同工之妙。中国古代房中术，奠基于道家追求自然、返璞归真的思想，实际上也是一种性自然说，不过我们中国这个想法产生得更早一些。三、关于古代性文化的研究，文教授主张应本着现代化、本土化、科学化和要开放的态度去搞。所谓现代化和科学化，就是必须要有现代化的科技和理论做基础；所谓本土化，就是要把西方的研究，引进到本土上来；所谓要开放，就是说在学术研究上不应有偏见，要采取文化人类学亦即文化相对论的观点，从事性学研究。

关于继承和发扬古代性文化问题，史成礼教授说，现在我国的性科学研究有两个值得注意的问题，这就是性文化研究有倒退和倒流现象。倒退是我们的研究深度不如老祖宗研究的深刻。倒流是认为西方性科学比我国好，总是强调学习外国，未免有些自己瞧不起自己的味道。我们不应妄自菲薄，要继承和发扬古代性文化，也可吸收国外先进成果。

接着，台湾亚东纪念医院精神科主任冯榕先生对敦煌莫高窟209号洞中罗刹脚下的小猴子是否在手淫的问题，讲了自己的看法，同时冯先生对猴子手淫提出质疑，认为此说论证不足。史成礼教授发表自己的看法说，猴子的表情和姿态都是手淫的表现，猴子不会像人一样用手握住生殖器排尿的。



最后，上海《新民晚报》记者方毓强先生就中国性观念的历史演变问题作了简短发言。

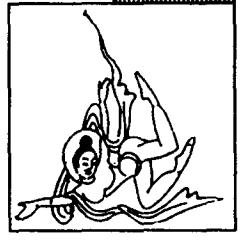
然后，会议进行了讨论。中心议题是：研究中国古代性文化当前应做哪些工作，从何处入手，怎样进行等等。讨论中大家一致认为：许多年来，由于对中国古代性文化研究重视不够，加之由于战乱和后来的“文革”以及其他方面的种种原因，有关古代性文化的历史典籍和文物遭到了相当大的破坏。而且，随着时间的推移，过去的东西将越来越少，为此必须加紧挖掘和抢救工作。大家一致认为，这项工作应首先从敦煌研究开始。为此有的建议，国内性学研究部门应与敦煌研究院合作，取得他们的支持，共同搞好这方面的工作。刘达临教授还提出了研究中国古代性文化应从两条战线进行的意见，一是研究以汉民为主的性文化，另一个是研究国内少数民族的性文化。讨论中，大家觉得，当务之急一是要组织队伍，二是筹集资金。不少朋友提出成立敦煌古代性文化研究基金会的建议。文荣光教授当场表示，他愿在一年时间内每月拿出100元，在大陆聘请一位学术秘书，资助国内的研究工作。文教授的表态赢得了全体与会者的热烈掌声。会议最后，由甘肃性学会会长史成礼教授作本次考察活动的总结。史教授说：这次丝绸之路性文化考察是一个创举，必将载入我国性研究的史册。由于各有关方面的支持和与会朋友们的共同努力，考察工作获得了圆满成功。六天跑了六千多华里路，看了不少地方。通过实地考察，开阔了视野，增长了见识，由感性认识到理性探讨，进一步提高了

对搞好古代性文化研究重要意义的认识。港、台、内地同行在一起，互相切磋，共同研究学术，增强了友谊和团结。并且，由于有新闻、文艺界朋友的参加，无疑将进一步扩大性学研究的影响。座谈会进行约二小时，在热烈紧张气氛中结束。

考察过程中台湾《中国时报》记者张平宜进行随行采访，并计划连续发表《丝路性之旅》的报道。

考察活动于8月16日结束，当晚顺利回到兰州，甘肃省计划生育委员会设宴招待了考察团的全体朋友。之后，由甘肃省性科学学会史成礼教授牵头，邀请敦煌研究院段文杰院长，会同亚洲性科学联会主席吴敏伦、副主席刘达临、台湾文荣光、冯榕教授等在史成礼教授家召开了一次小型交换意见会，研究今后如何进行合作等有关问题。段文杰院长表示敦煌研究的内容十分丰富，最近开发了气功和中医药学的研究，希望性科学也作为敦煌学的一个研究课题。段院长并邀请亚洲性学联会及国内性学界的朋友明年参加敦煌研究院成立五十周年纪念会。文荣光教授希望参与研究并成为客座研究员，建议由亚洲性学联会筹措资金，成立敦煌性文化研究基金会，会址设香港，大陆工作由甘肃省性科学学会承办，并希望敦煌研究院提供接受基金之手续及规划等。

17日考察团的朋友们怀着喜悦和依依惜别的深情，告别了丝绸古道上的重镇——兰州。对“丝绸之路”的眷恋、在“丝绸之路”上结下的友谊，将激励大家在性学研究之路上以更坚定的步伐前进。



这次活动香港电台教育电视导演卢爱玉摄下了风情录像，作为永久纪念。

一九九三年十一月

第三章
史成礼教授和“敦煌性文化”

《现代妇女》杂志总编　朱子国

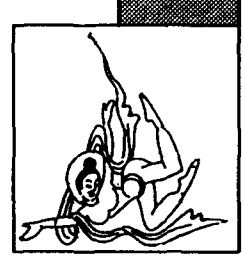
只因为甘肃有个敦煌，于是，便有了一门国际性的显学——敦煌学；

只因为兰州有个史成礼，于是，便有了一部开先河的著作——《敦煌性文化》。

在博大精深的敦煌学里，放射着神奇色彩的性文化，为什么被人们久久遗忘

说起来也真有点不可思议：对于大量司空见惯的事物，人们往往只是惰性地接受着它的存在，喜欢停留在表面而不做进一步的深究，从而与很多伟大的发现失之交臂。

比如，谁都知道熟透了的苹果要掉到地上，而在牛顿以前，却没有一个人把它与地球引力联系在一起。再比如，敦煌莫高窟已经巍然屹立了一



千六百多年，它的洞窟，它的壁画吸引着千千万万朝圣般的中外游客；而它的经卷，它的遗书，更使一代代的学者沉迷其间，如醉如痴。敦煌性文化是敦煌学的一个重要组成部分，但在史成礼教授以前，却没有一个人把目光聚之于此。耻于谈性的中国人没有，乐于谈性的外国人也没有，直到1990年。

且让我们沿着历史的足迹往回走。那是东晋太和元年(公元366年)，一位法名乐僔的和尚云游至敦煌。雨后黄昏，晴空一碧。他站在大泉河西岸，回首东望——一个千古奇迹竟在这一望中诞生：他的眼前，那座陡然崛起、劈地摩天的三危山金光四射，“状有千佛”。一阵惊悸携万钧之力从他的心头滚过，他闭目合掌：上苍!这难道不是神性的昭示吗?于是，他在身后沙山东麓的砾岩上“造窟一龛”，造出了千佛洞的第一窟。

如今，在乐僔和尚曾经站立的地方，走来的是我国的一位性学专家史成礼教授。也是雨后黄昏，也是晴空一碧，也是陡然崛起、劈地摩天的三危山金光四射。然而，他看到的是什么呢?

他看到的，是天地间律动着的万古不衰的人性的光辉!三危山，你难道不是凸出来的大地的阳刚的性征吗?山为阳，水为阴，在三危山的注目下，在大泉水的环抱中，千佛洞，你这大地的子女，因着人性的润泽而茁壮，而永恒!

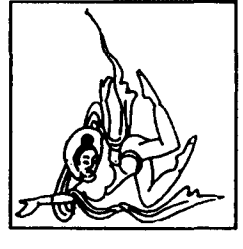
汉传的佛教的教义是严格禁欲的，故是绝对反性的。然而，这恰恰证明人性威力的不可抗拒。佛教是以强大的极端的反证而存在的。莫高窟可

以建造在远离尘世的大漠深处，但是，却割不断与性文化的千丝万缕的联系。

在此之前，史成礼教授曾经多次到过敦煌，然而这次，当他把目光聚之于敦煌性文化这一点时，他看到的是人类性文化发展的瑰丽景象。他带着发现的惊喜和探索的渴望，对所有的洞窟又一一看过，在重点洞窟时久久驻足。从209窟猴子手淫的塑像到428窟的裸体飞天藻井，从257窟的沙弥守戒自杀到465窟的欢喜佛与性修炼，从85窟莲生贵子(感应受孕)的神话到285窟伏羲和女娲人类始祖的传说……又有哪种文化能像性文化这样与人类相始终，人人参与其中而又感受深切呢?人类为追求幸福苦苦地努力，但是，为什么对与生俱来的幸福却讳莫如深、羞羞答答、避之惟恐不及甚至视为罪恶酿成痛苦呢?一座座洞窟深不可测，一尊尊佛像笑而不答。敦煌性文化，撩起你神秘的面纱吧，填补敦煌文化空白的时刻已悄然来临。

一个多元的世界需要多元的解释。这是人性与神性的对峙。三危山，这人性的昭示。

按捺不住内心的喜悦，史成礼向上海的刘达临教授发出了盛情邀请：来吧，朋友，让我们从兰州出发，沿着丝绸之路，来一番中国古代的性文化考察。目标：敦煌!



于是就有了1991年金秋史、刘和陈述三人愉快的敦煌之旅。那是一个沉甸甸的收获季节。如果我们的记者有幸能读到史成礼教授的《敦煌性

文化》和刘达临教授的《中国古代性文化》，那么，你肯定能够深切地感受到，中国当代的性文化学者是怎样严谨的态度，并怀着怎样的崇敬心情，在接受着我们祖先的伟大馈赠，并且，为了不负于我们的先人，他们在性文化领域里，进行着怎样艰苦卓绝的探索。

对于刘达临先生，我们的读者也许并不陌生。现为上海大学社会学教授、亚洲性学联会副主席的刘达临先生，创造了一连串的中国“第一”。是他倡议主持了我国第一个公开的性学系列讲座，创办了我国第一个性学团体和性学杂志，出版了我国第一本《性社会学》；是他，倡议并承办了我国第一次国际性的性学研讨会，举办了我国第一个古代性文化展览并在国内外公开展出；是他，建成了我国第一个性文化博物馆，主持了我国第一个大规模的性调查，即全国两万三千例“性文明”调查。美国《时代》周刊率先称这次调查为“中国的金赛调查”。基于这个调查而写成的《中国当代性文化》被全国人大常委会副委员长吴阶平教授称之为“中国现代性科学的奠基之作”。刘达临教授因在性学领域的杰出成就而获得“赫希菲尔德国际性学大奖”，这是世界性学领域最高奖。刘达临是获此殊荣的第一位亚洲学者，因而被国外媒体称之为“亚洲性学第一人”。

两年以后的1993年，也是金秋时节，由甘肃性科学学会、上海性社会学研究中心和亚洲性学联会联合发起的“中国古丝绸之路性文化考察”终于成行。这次活动，被媒体称之为中国首次公开的

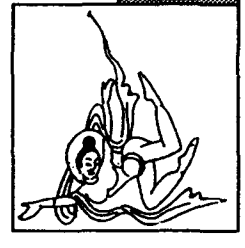
性之旅。它汇聚了包括港台在内的中国当代诸多的性学权威。

用眼去看，用心在感受，敦煌性文化，你呈现给我们谜一样的美丽

让我们沿着史成礼教授的足迹，走进敦煌，走进莫高窟，走进敦煌遗书和经卷。我们极有可能会走进一个巨大的困惑之中：敦煌莫高窟首先是一个佛教殿堂，为什么在这座佛教殿堂里，会出现猴子手淫的塑像、裸体飞天的画像?在敦煌遗书S1360卷《金刚般若波密经》的卷尾，为什么竟会赫然画着男性巨大阴茎?敦煌遗书P2702卷，是藏文的教科书，为什么会赫然出现四幅体位各异的做爱图?

如果我们说，一切宗教都源于性或包含性，这个结论也许你马上难以接受，但它却是以大量史实为根据的。

人类的天性，永远要求对世间万事万物探究根源，寻求解释。这种寻求，不仅在于寻求人与外界的联系，同时寻求自己心灵的平衡。在生产力与认识能力低下的先民那里，便首先出现了拜物教，出现了生殖崇拜与性崇拜。把这种崇拜广义化，在中国，最典型的莫过于阴阳学说，它成了中国哲学的基础，也成了中国本土宗教的基础。由于拜物教和多神论不可能为人们提供世界发生、存在与发展的终极原因，所以，宗教由低级向高级发展的结果，人类便制造出一个无所不在、无所不能的上帝。这是多神



向一神的转化。人类创造出了这个对立面，并被它所主宰。天国的幸福只存在于虚幻的精神追求中。寻求天国的幸福，强化精神乐土，必然导致禁欲，首当其冲是反性。

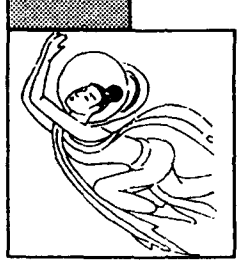
然而在中国，宗教远没发展到极致，性与神相容共存。中国的道教，更强调性欲的重要，传入中国的佛教，还存在有崇尚性修炼的派别，把通过性修炼达到性欲高潮与精神升华视为通向天国的阶梯。欢喜佛在敦煌有，在其他不少地方也有，就不足为怪了。至于以莲花、摸子洞代表女阴崇拜，以塔、石柱、华表等象征男根，更比比皆是。

如此看来，存在于敦煌经卷中的性插图亦属正常。而猴子手淫的塑像和裸体飞天画像的出现，也许是出于工匠和艺术家对宗教的嘲讽，但其经历千年而未被毁，也说明整个中国宗教文化氛围之宽容，远不是西方残酷的宗教裁判所可同日而语的。

尽管如此，对于神的忠诚侍奉以及对于尘世生活尤其是性诱惑的抵制，仍然是中国佛教进行神职人员内部整肃的常备不懈的内容。

莫高窟257窟南窟画有著名的《沙弥守戒自杀》的训诫壁画。据考，这还是我国最早的连环画。

一位父亲将儿子送入寺庙，剃度为僧。沙弥(小和尚)受到严格教育，六根清净。一日，沙弥出外化缘。那家开门的施主是位情窦初开的美艳少女，见了小沙弥，情不自禁，就要以身相许。小沙弥不为所动。为维护“僧格”，他就自杀了。少女为他的精神所感动，对自己的行为深深自责，于是便坦

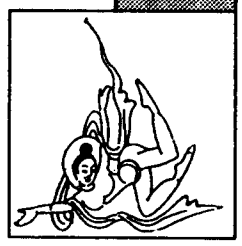


白了自己的过错，承认小沙弥的自杀是拒绝自己的色相引诱的结果。此事惊动了朝廷。国王为表彰沙弥的坚贞高洁，以香木火化，并修塔供奉，极尽殊荣。

这个故事的价值取向是再清楚不过的，它贬辱的是少女(性)，褒扬的是沙弥(神)。这是“女人祸水论”在神权领域的翻版。为了强化这种效果，宗教总是想方设法与世俗的权威力量——皇权——结为同盟。

然而，由于中国文化毕竟没有经历过如西方基督教文化洗礼那样的过程，所以，中国历代的社会生活更多地带有某种世俗化倾向，即使在理学日盛的明清亦不例外。所以，也才有了《金瓶梅》那样的小说；而远在唐朝，居然会出现浓墨重彩专门状写和歌颂性生活的《天地阴阳交欢大乐赋》。

这篇赋的残卷于本世纪初发现于敦煌莫高窟藏经洞，原件现存法国的敦煌藏品处，作者是唐代大诗人白居易的弟弟白行简。史载，白行简“有文集二十卷。行简文笔有兄风，辞赋尤称精密，文士皆师法之。”值得注意的是，白行简并不是什么医家、房中术家，所以他的性兴趣、性知识、性观念就具有更广泛的社会代表性，从中我们不难看出性知识在唐代的普及程度和性观念的开放程度，其中的不少内容在今天看来也不过时。难怪史成礼教授要痛心疾首地指出“性文化的倒退和倒流现象”了。



敦煌性文化几乎可以勾勒出中国古代性文化源远流长的发展全貌，而它的源头是从中华民族的

诞生开始的。

莫高窟285窟藻顶，画有人头蛇身、胸护日月的伏羲和女娲。透过笼罩在伏羲和女娲身上的迷离的神话外衣，它传递给我们的，实际上是有关人类童年的重要的性文化信息。

《太平御览》引《诗含神雾》说："华胥氏因踏雷神足迹，感而有孕，生伏牺(伏羲)。"

大家都知道，人类发展是一个漫长的进化过程，它脱胎于动物界而最终步入自己的文明史，其间必然有一个漫长的群婚与杂交的时期，这一时期的人，只能是"知其母而不知其父"。但在后人的眼里，如果说自己是祖先群婚与杂交的产物，其性行为与动物无异，那是无论如何也难以接受的，于是就编织出很多"圣人皆无父，感天而生"的美丽神话，既神秘又神圣。这样的传说不胜枚举，如附宝见大电绕北斗而生黄帝，庆都遇赤龙而生尧，修已吞神珠薏苡而生大禹，等等。沿袭下去，几乎每个朝代、每个民族的始祖的诞生都有一个非性交而生的离奇故事，甚至在清史典籍中还说，爱新觉罗氏的始祖是天女佛库伦在长白山下湖中洗澡，吃了神鹊衔来的朱果而生。世界各地都不乏这样的传说，包括佛祖释迦牟尼，也成了母亲梦白象入怀的产物。

另外，所有的神话传说都承认，伏羲和女娲是一对亲兄妹。亲兄妹结婚，却成了中华民族的祖先。

这其实不奇怪。

恩格斯在《家庭·私有制和国家的起源》一书中，曾根据摩尔根对印地安人古代社会研究的成

果正确指出，人类史上曾有4种婚姻家庭模式，即血缘家庭，普那路亚家庭，对偶家庭和一夫一妻制家庭，兄妹婚实际上就是血缘婚的一种。马克思说过：“在原始时代，妹妹曾是妻子，而这合乎道德的。”当人类终于明白，这种婚姻形式不利于种族健康繁衍，于是才开始进行若干性限制。首先是禁止父母辈与子女辈性交，第二步又禁止兄妹之间的性交。现代对血缘婚有了更多的限制，就是对古代这种性限制的发展与完善，其目的都是一样的。甚至到了现在，有些落后角落还流行“表兄妹结婚，亲上加亲”的说法，其愚昧就可想而知了。

人类历史上第三次大的性限制，表现为奴隶主的性掠夺和性占有。为了使自己的财产与地位世袭化，以达到真正的“私有”，传给真正属于自己的儿子，就必须保证种的纯正，就必须强化对于性对象的占有和私有。后来的一夫一妻制，实际上就是在这个基础上逐渐演变而来的。它要求的只是女性单方向的贞操。

回过头来再看莫高窟285窟人首蛇身的伏羲和女娲的画像。散见于各地的有关伏羲和女娲的形象，多半呈蛇身交尾状，充分表现出先民的性交崇拜。但在285窟，二人却是分开的。这也许是因为后世的艺术家实在觉得兄妹交尾有失大雅。画像中的伏羲手持矩，女娲手拿规，或者是在隐喻没有规矩无以成方圆。伏羲为阳，所以是日天(日神)，女娲为阴，所以是月天(月神)。这就是规矩。男女的地位就是被这样规定下来的。

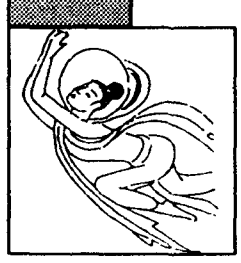
这就是神话。而通过以上粗浅的分析，它折射出的更多是真实的历史与现实。

他有着渊博的医学知识和丰富的临床经验。75岁的他对性文化总是痴心不改

史成礼教授今年75岁了。面色红润，走路虎虎生风，说话极富感染力。多年来，在人们的不理解甚至责难中，他始终倾心于性文化，热情，豁达，执着。我与史成礼教授相识相交多年，他给我的总体印象始终是：童心不泯。

史教授曾在医学院执教，并搞临床，专攻泌尿。也曾搞计划生育工作，官至甘肃省计生委副主任，1985年从这个位子退下来。

1954年，他在全国第一个采用埋入缝合法进行包皮手术缝合改良；1958年，他在全国第一个做人工直肠代膀胱手术；1962年，他发表《阴茎正常值研究》，第一个为中国男性学研究提供准确数据；1964年，他又在国内第一个全面系统地进行避孕套研究。他最早把性科学引入我国计划生育领域并取得令人瞩目的成果。退休后，又是他在全国第一个挂起了性科学咨询门诊的牌子。他著述颇丰，而且多有开拓意义，如《性科学咨询》、《中国计划生育史》、《节育博览》、《性学辑要》，等等，当然还有本文重点谈到的《敦煌性文化》。



如果把史成礼教授的成就作个高度概括，它主要表现在医学、社会学和性科学3个方面。而如

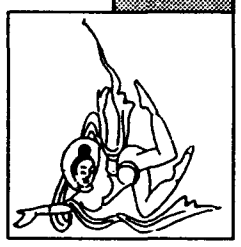
果把他在研究方面所遇到的困难和问题作个高度概括，无非反映在物质和社会观念两个方面。他的研究往往是自费的，为出书筹措资金他颇费周折，然而，1994年他买《秘戏图大观》这一部书，一次就花去7500元。当时已开始进行“房改”，有人说：“天哪，一套房子也值不了那么多钱！”据说此书全世界只印发500部，史成礼觉得买这部书很值。

比起物质方面的困难来，最使史成礼教授头疼的是人们的观念。他在这里不遗余力地进行研究，进行鼓吹，本是要造福于人，但很多人冷漠、讥讽甚至指责，大有以怨报德的劲头。这说到底是个性文化和性文明的问题。于是近年来史成礼教授便把他研究的重心从性科学转向更广泛意义的性文化，那苦心，正如鲁迅先生说过的，是“以期引起疗救的注意”。

史成礼教授满怀信心。他说中国的社会生活正处在全面深刻变革时期，这多少有点像欧洲的文艺复兴，步履艰辛但变革巨大。就性观念而言，现在想起“四人帮”时期，简直呈几何级数发展。

我们促膝而谈。在研究工作中，他说有苦并有乐，苦恼的是不为人所理解，欢乐的是一些政府领导人、好友及家庭的支持，他又从弗洛伊德谈到金赛，从国外性学的发展谈到中国性学先驱叶德辉和张竞生的遭遇，从西蒙·波娃谈到海特性学报告。他的敬业精神，执着研究，靠的是信念。

观念影响行为，行为又影响观念。什么时候，在中国的性学领域，也能出现像玛斯特斯和约翰逊这样的夫妇和海特这样的女性呢？



“现在暂时没有，但将来肯定会有。”史成礼教授的心里，永远是阳光灿烂。

原载《现代妇女》月刊

转载时略有修改

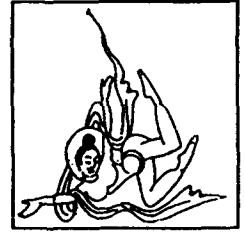
敦煌研究新发现

中国有悠久而丰富的文化，当然也包括悠久而丰富的性文化，对于这个问题，近几年来已越来越为人们所重视了。这是因为，认识中国的历史，才能更好地认识中国的现在，而性影响着人们的生活、健康、发展和繁衍后代，它的历史作用和社会作用实在太大了。

古代性文化通过许多名胜古迹、文学艺术和风俗习惯流传了下来，人们目前正在开始挖掘。敦煌文化是震惊世界的，它被列入世界最重要的、需要保护和挖掘的人类文化宝藏之一。国内外的许多人都从宗教、历史、文学艺术、风俗习惯来研究它。从它的被发现至今已有一个世纪了，在敦煌莫高窟中，凝聚了唐代及唐前后的一千多年间中华民族文化的精髓，它是如此博大精深，也许再有几个世纪都是研究不完的。

但是奇怪的是，这一个世纪以来，在众多的敦煌文化研究者当中，却很少有人研究敦煌的性文化，这当然是和人们思想观念中的性禁锢密切联系的。在中国实行改革、开放政策十多年后的今天，中国性科学逐步发展、繁荣。首先从性的角度揭开敦煌文化神秘面纱的，是史成礼教授。

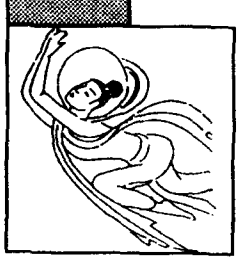
史成礼教授行医和研究、领导计划生育工作已有近半个世纪了，他的工作严肃认真、实事求是、不断



进取，这使他敢于正视性在保持人们的身心健康、推行计划生育中的重要地位，并为此钻研不辍。从50年代开始，他就从医学的角度研究人类的性问题。在当时的历史条件下，这条道路当然既艰苦又危险，他也历尽坎坷，但是为人类造福的信念与精神使他勇敢地坚持下来。研究性医学他接触到传统的中医治疗，又从这里开始接触中国传统的性文化，而身处甘肃的有利条件又使他深入地从敦煌性文化挖掘下去。

我对敦煌文化仰幕久矣，1991年10月我到达兰州，史成礼教授指引我、陪伴我走上了“丝绸之路”，一站又一站地直达敦煌，而这条路他已经走过十几遍了。由于他的声望与影响，我们看到了莫高窟中一些不对一般游客开放的内容，对那些开放和不开放的洞窟，我们从性文化的角度加以研究、分析、考察，收获巨大，深感中国古代性文化的深邃和重要，不了解性就不能全面而深入地了解历史。在此基础上，史成礼教授和我于1993年8月邀请了一些港、台的性学同行们考察敦煌莫高窟，并在甘肃张掖召开了“丝绸之路古代性文化研讨会”，交流了考察体会。敦煌性文化引起了龙的子孙们的高度重视，有人甚至提出要设立敦煌性文化研究基金会。

1994年8月，在敦煌举行了一次大型的国际研讨会，在会上史成礼教授就敦煌性文化作了重要演讲，这个问题开始引起了国际上的注意。



史成礼教授的工作，在性学领域、历史领域和文化领域开拓了一条新路，其意义是难以估计的，而且将越来越被人们所认识到。它表明，性在人类生活中是多么重要，在人类历史上是多么重要，我们还有多少未

知的领域要去开垦，还有多少文化遗产需要不懈地去挖掘。

在我的中国古代性文化的研究工作中，史教授曾给予了很大的支持和帮助。我是从总的发展规律来研究中国古代性文化的，后来逐渐把研究重点转入搜集性文物，用文物来论证历史。史成礼教授则是从研究中国古代的性治疗开始，然后重点转向敦煌性文化的研究。他研究得比较深，有许多地方是值得我学习的。

现在，这本《敦煌性文化》的书也出版了，这是一个大喜讯，我写了以上这些话，以表示喜悦之情。当然，敦煌性文化的研究刚刚起步，这本书也是初步的，我希望史教授和其他性学同仁在这面继续有新作问世，使这项研究不断深入，中国的历史如此久远浩瀚，研究它不是几个人，一代人之功，而需要子孙后代不懈的努力。对于史成礼教授这样的先驱，子孙后代总会致以敬意的。

德国赫希菲尔德国际性学大奖获得者　刘达临[①]

1999年5月13日于上海

① 注：作者是上海大学社会学教授，上海性社会研究中心主任，是国内外著名的性学家、社会学家，曾任亚洲性学联会副主席，他的《中国当代性文化》、“中国两万例‘性文明调查’”被誉为中国的《金赛报告》。1994年在德国获得赫希菲尔德国际性学大奖。

跋

佛教宣扬灵魂不灭，因果报应，轮回转世，多行善事者可步入天国。佛教认为人一生之生、老、病、死的痛苦都是前世的孽债造成的，只有信奉佛教，修身养性，才能善转来世，到达极乐世界，永享荣华富贵。否则会堕入地狱，永受苦难。所以我们的祖先在莫高窟的壁画和雕塑艺术中宣传佛性，皈依佛门，以求子孙后代都能在佛的保佑下幸福安康。

在莫高窟壁画中，所描述的故事浩如烟海，在内容上既有真人真事，也有想象虚构，子虚乌有。敦煌艺术宝库中还蕴藏着丰富而极珍贵的性文化资料，这是迄今尚未引起人们重视的一个研究课题，它反映了古代人民生活的真实感受，也表现了人的本“性”的色彩，如在众多表现优美的飞天动作中，就有许多半裸体和少数全裸体的画面，充分显示对性的向往和追求。如猴子手淫虽是动物的本能，万物之灵的人类却对此顾虑重重，一旦有染，感到罪恶和卑鄙。465窟的明王明妃双合双修的动作表现，在高度性享受中能精神升华而成道成佛。在生育上，如伏羲女娲、悉达太子和鹿母夫人都是感应生育而非两性交配而孕符合“圣人皆天父”的传说。沙弥守戒自杀的壁画故事表现了佛规的森严与枯燥，但也说明人们摆脱不了“性”的诱惑，为恪守教规只有献身。这些都是反映

了2000年前人们的观念、理想、祈望与追求，虽有些玄虚，但从历史角度看，这些艺术表达了一定时代的历史现实，是很有价值的。它对今人的学术研究提供了珍贵资料，尤其在性文化与性科学的发展上仍有许多可以借鉴的东西。

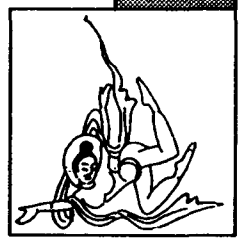
作者50年代从事泌尿外科和男性生殖系统疾患的临床工作，遇到许多性功能障碍患者，由于传统观念的性禁锢，性知识非常缺乏，对求诊的性功能障碍者束手无策。以后为适应工作，阅读了许多外国文献，对性功能障碍有了肤浅的认识。改革开放后，有了深入研究的机会，从多年的实践中，发现我国性文化有倒退和倒流现象。倒退是今天对性的认识远不如古人，倒流是承认国外成果比我国丰富。但在研究过程中，国外学者却推崇和借鉴我国性文化的成就。为了能深入了解古代性文化轨迹，我曾多次亲赴莫高窟考察并对敦煌遗书、经卷进行了查阅，认为有必要把敦煌性文化作为一个专题进行探索研究，以便抛砖引玉，求得更多同行的关注和认同。由于作者学识浅薄，初步涉猎，诸多妄言，差错难免，望读者鉴谅。

在成文时特别感谢段文杰、史苇湘等敦煌学家的鼓励和支持。

感谢朱光荣同志为本书做了大量编校工作。

史成礼

1999年5月5日



主要参考书目

1	敦煌研究院	敦煌学国际研讨会讨论提要	自编印	1994年
2	敦煌研究院	敦煌莫高窟	文物出版社	1995年
3	敦煌研究院	敦煌艺术精华	香港亿汇贸易有限公司	1993年第2版
4	敦煌研究院	中国敦煌壁画	日本中国文化交流协会(1982)	每日新闻社
5	段文杰	敦煌艺术论文集	甘肃人民出版社	1994年第1版
6	段文杰	敦煌壁画	日本国株式会社见闻社	1992年第1版
7	胡同庆	敦煌学研究	甘肃人民美术出版社	1994年第1版
8	雒青之	百年敦煌	敦煌文艺出版社	1996年第1版
9	东秀、多丹赛盖	藏密脉气学初探	甘肃民族出版社	1997年第1版
10	赵朴初	佛教常识答问	中国佛教协会出版社	1991年第六次印刷
11	刘达临	中国古代性文化	宁夏人民出版社	1993年第1版
12	刘达临	世界古代性文化	上海三联书店	1998年第1版
13	高罗佩	秘戏图考(杨权译)	广东人民出版社	1992年第1版
14	高罗佩	秘戏图大观(鹏程)	台湾金枫出版有限公司	1993年典藏书
15	潘绥铭	神秘的圣火	河南人民出版社	1998年第1版
16	嵇建珍	人类性文化纵观	南京出版社	1993年第1版
17	吉大丰等	人类性文化探秘	中国医药科技出版社	1993年第1版
18	谭蝉雪	敦煌婚姻文化	甘肃人民出版社	1994年第1版
19	杨　林	夫妻双修功	内蒙古人民出版社	1993年第1版
20	周一谋	中国古代房事养生学	中外文化出版公司	1989年第1版
21	长　青	房事养生典籍	西北大学出版社	1992年第1版
22	王　立	中国传统性医学	中医古籍出版社	1998年第1版

后　记

本书原属论文集，列为《敦煌研究》1997年第1期副刊内部刊出，现承蒙广州出版社策划中心的刘恩普先生协同方军先生精心编辑、调整、润色，并提供了若干修改、补充，又经作者反复斟酌，形成现在这个样子。值此本书付梓之际，特向给予了关心和热心支持的各位朋友表示深深的谢意。

作者

1999年5月20日

作者简介

史成礼（坐者），1924 年 8 月 15 日生于河南陕县。1947 年毕业于兰州大学医学院，历任兰州军区总医院、兰州医学院及附属医院医师、讲师、副教授、教授，现为主任医师。曾任外科主任、副院长、甘肃省计划生育委员会副主任、省人口学会、省计划生育协会副会长兼秘书长、省社科联理事、省中华医学会理事、全国人口学会及计划生育协会理事。曾兼任《西北人口》、《中国人口甘肃分册》编委、副主编，《中国少数民族人口》、《优生与遗传》杂志顾问。1985 年离休后，任广东省性教育研究会顾问、甘肃省性科学学会会长、上海性社会学研究中心研究员、亚洲性学联会会员、甘肃省高级专家协会会员、中国性学会常务理事、人文学科副主委和中国保健科学技术学会性保健专业委员会副主任。发表医学论文 103 篇，社会学论文 185 篇。出版专著 16 本，其中论文著作曾多次获奖，尤以《中国计划生育活动史》、《性科学咨询》、《节育博览》、《性知识咨询》、《性科学辑要》等书，在人口学界、计划生育学界和性科学界享有盛誉。

策　　划　韩小峰
责任编辑　穆　紫
责任校对　刘恩普

敦煌性文化

DunHuang Sex Culture

首次从性的角度揭开敦煌文化神秘的面纱
首次公开莫高窟中鲜为人知的性文化内容

ISBN 7-80592-970-X
9 787805 929705 >

ISBN 7-80592-970-X/K·104
定价: 33.00 元