

## 第陸章：顯靈與社會

神祇顯靈也是社會人心的安定力量。上述資料是一貫道發一崇德所印行的仙佛聖訓。<sup>1</sup>所謂仙佛聖訓是指在一貫道的法會中，常有仙佛借竅、附身在心思清淨的女子（三才）上，在仙佛向法會班員勉勵的過程，常借三才口中，說出一篇對仗工整、渾然天成且談天人之道的文言文，其過程常穿插著信徒當場的疑問與生活病痛的相關解答，甚至也有信徒的見證告白，整個場面極為熱鬧，且仙佛批示訓文的順序也非有固定順序，甚至也有班員的集體臨場創作，其文字內容，最上一列稱作冠頂訓，常由右至左順序揭示著本篇文章的主旨，在文章正文裡，又浮現出「訓中訓」，順著「訓中訓」的文字或圖樣筆劃順序，將又是另一篇文章。仙佛顯化無論是在當場的批示或是文字上的神蹟，都一再鼓勵著信徒要修身養性、孝親愛國。故每次法會都吸引著無數一貫道信徒聆聽仙佛開示，並目睹神祇顯靈而法喜充滿。

而在清朝官方檔案中的神祇顯靈資料，除了記載著神祇效順使社會人心安定的奏報外，祂也是種人間世信仰文化的呈現。神靈的助佑，立刻使局勢轉危為安，在奏摺裡常見到官員上奏嘉許神祇，希望皇帝能夠加賜顯靈神祇予封號、匾額等紀錄，透過官員請封奏報公文，我們似乎可以隱約看見官員對神祇顯靈的看法，也可見到皇帝的反應，甚至民眾的希望。透過這三種不同身分，我們不僅可了解不同階級對顯靈的不同態度外，也可看出個別的信仰文化。

在清代檔案中除了記載官方的顯靈奏報外，也有許多民間顯靈紀錄，這些紀錄常常是官方查禁的口供，究竟民間顯靈的文化特色為何反應了何種社會階層文化？在官方文化為主流文化且壓制民間文化的同時，廣大無恃的民眾如何顯靈？又為何顯靈？這都是以下所要討論的重點。

---

<sup>1</sup> 仙佛合批，《道之宗旨》，（台中，光慧文化出版社，2001年），頁1

## 第一節：皇帝、官員、平民：封神、成神、造神

### 一. 皇帝封神

河南等處地方提督軍務，兼理河道都察院右僉督御史，加肆級紀錄壹次臣尹會一謹題，為敬報勒敕河神封號、入廟供奉日期等事，欽惟我皇上德協懷柔，功高底定、平成奏績、百川爭效順之庥，清晏興歌、四海睹朝宗之象，儼肅難於對越，誠敬交孚，隆典禮於居歆，幽明咸格。維茲黃大王禦災捍患、久祀明煙，我國家崇德報功宜加封號，臣與河臣白鍾山恭摺奏請荷蒙聖恩，俞允敕賜靈佑襄濟之神，龍章錫命，益昭赫濯於翁河，天語褒崇，倍著威靈於中土，臣接准部文即虔製神位，會同河臣白鍾山擇吉於本年柒月貳拾日親至陳留，恭送入廟安設供奉，敬謹致祭恩綸下賁，睹喜氣之雲蒸，黎庶爭看，聽歡聲之雷動，從此黃流永奠，萬年長慶安瀾，將見長汛無虞，千載咸登樂國。<sup>2</sup>

上述史料是一則相當常見地，官員奏請皇帝加封顯應神祇封號的奏章，由於河神黃大王禦災有功屢祈屢應，官員特別奏請加封神祇，並擇於吉時良辰供奉神牌。在此則資料裏，我們看到四種不同的角色：功績卓著的神祇、德恩廣被的皇帝、恭敬誠謹的官員、與歡喜爭睹的民眾。其中，神祇顯靈轉危為安的功績，需經由官員誠實奏報、恭敬請封才可上達天聽，再經由中央官員與皇帝的批准，將封號與匾額再經由官員之手，加封於神祇，而整個奏請過程之所以如此的慎重其事，當日歡聲雷動的加封大典又如此引人注目，主要是加封儀式代表著不僅對神祇顯靈的褒揚，更是對此後神祇效靈的「確定」。神祇的顯靈使災患立即解危為安，官民在經歷此過程後，不僅慶幸重生，更希望能一直保有神祇的庇護，而一方面為求感謝神祇，一方面又想「討好」神祇，除了演戲酬神外，更希望皇帝能夠予以神祇加官晉爵來肯定神祇，冀使神祇能永助群生。在此請封過程中，可見到深受民眾擁戴的神祇，仍需受到擁有天命的皇帝管轄，甚至民眾也相信唯有透過此過程，才能「約束」神祇繼續效順，於是在這加封過程中，民眾看到了過去災患的解除，也獲得了未來平安的保證，所以歡聲雷動；而官員只是個媒介橋樑，將神祇的事蹟、民眾的希望、與皇帝的恩寵，誠實恭敬的加以表達實現；而整個典禮沒有出現的皇帝，他的旨意卻是使典禮達到最高潮，且最後一切榮耀盡歸於他，甚至他的重要性遠遠勝過顯靈神祇。

<sup>2</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 620，河南巡撫尹會一殘題本

恭詣河神廟，爇香行禮，默陳聖德，虔祈靈佑，...本年正月初一日河神忽於挑水壩前顯示化身，金鱗方首萬目歡瞻，臣等迎至七堡廟中行禮供奉，適值連日大風，門占雖有蟄失而前作各占屹立不搖，得以趕緊補築，至開放引河，時大溜全行東注，金門水勢平緩藉獲穩固合龍。凡此順應之機實由我皇上誠敬感孚，是以神靈效順屢昭顯應，臣等故不敢語涉神奇，而靈蹟昭然如斯響應，不敢不據實奏。<sup>3</sup>

道光年間河臣王鼎負責河工合龍工程，親身目睹河神顯靈，險工立除的過程，遂上書奏請加封神祇封號，在奏摺中則仍不忘提到河神之所以顯靈，實是皇帝盛德感召，是故神靈護祐效順，故在此奏摺中也再一次強調在神祇顯靈事件中，那位不在場的皇帝角色的重要性，整個河工轉危為安的過程，除了治河官民與河神的合力相助外，更重要的是那慈祥偉大的皇帝，藉由他的力量才能召請神祇護庇群生，可見皇帝身分地位的神聖。

我們蒙古百姓與內地農民不同，全靠牧養牲畜維生，我們地方海神自從前蒙大皇帝敕封靈顯神號，又每年遣官致祭，我們均即人畜平安，水草暢茂，皆賴神靈保佑，懇祈大皇帝與我們海神賞賜匾額並加敕號，...從前回匪變亂時，每到海面滋搶，輒有大霧瀰漫、風雨驟至，伊等均免毒害藉能瓦全，實賴海神獲佑。<sup>4</sup>

看了漢族官員文謏謏的請封奏摺，再看蒙族的請封神祇奏摺，或許透過簡單、質樸的文字敘述，更能了解官員為何一再奏請皇帝加封神界的神祇，對世間的住民有何好處。蒙古官員報告自從清廷敕封蒙古海神之後，神祇靈顯不斷，不僅水草暢茂、人畜平安，更有起霧禦賊等顯靈事蹟，所以特請清朝皇帝對神祇加封賜匾（請參見圖五 四<sup>5</sup>）。在皇帝敕封「靈顯」封號於神祇後，竟有一連串的神祇顯靈助順的神蹟發生，果然符應「靈顯」二字封號，尤其蒙古地方仰賴牲畜維生，若沒有充足的雨水，生計馬上出現困境，對天候的仰賴更勝於內地農業民族，特別需要有穩定的天候保證，所以在一連串的顯靈事蹟後，蒙族相信皇帝的敕封名號，具有神秘性力量，可以要求神祇助順顯靈，故希望能夠藉由再次獲得皇帝對神祇的加封賜匾，以保地方平安

<sup>3</sup> 《宮中檔道光朝奏摺》，（台北，故宮博物院，民國八十四年三月），第十四輯，頁 255，道光二十二年二月十三日，王鼎等奏稿

<sup>4</sup> 《外紀檔》，光緒三年八月十九日，頁 51，豫師奏稿

<sup>5</sup> 官員致祭蒙古海神，見：〈致祭海神〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），乙集八十六。

無虞。由此資料，可見皇帝的封號，不僅是肯定神祇的功績，更如同是命令一般，要求神祇定要護佑地方，成為地方平安的保障。<sup>6</sup>無怪乎，每在顯靈事蹟後，地方官民都希望能獲得皇帝對神祇的加封與賜匾，而在加封典禮時地方民眾會如此的歡欣鼓舞，這些都是因為皇帝的敕封、賜匾，具有召請神祇護臨的神祕力量。

秋汛已過，河東兩岸南北一切埽壩工程，均屬穩固等語。南北

**圖五十四：致祭海神**

---

<sup>6</sup> 此也見於雍正朝敕封風神祠宇，官員上奏：「伏願皇上錫以匾字，予以嘉名，庶幾神所憑依，荷九重之翰墨，民歌樂利，欣環海之安恬。」可見皇帝的敕封，果如命令般可使神祇依所封敕名號，庇護地方生民。見：《明清史料》，壬編，第七本，頁 616，佚名兩廣總督總督奏摺

河工與浙江海塘關係國計民生最為緊要，且當朕即位元年，仰荷神明默佑，數處重大工程俱各循流順軌，共慶安瀾，朕心不勝感慶，理應虔修祀典以答神貺。<sup>7</sup>

面對神祇顯靈，皇帝也表現出感謝之意，特別加強重視對神祇的祭祀以答謝神祇助順。但在皇帝的感謝神祇之整段文字敘述中，皆未見有如官員的恭敬、與民眾的歡欣情緒，皇帝為答謝神祇遂下令官員要重視祭祀，一切感激都依禮而行，而在此四平八穩的文句中，彷彿看到一位高坐於金鑾殿的皇帝，面對官員對神祇的顯靈奏報，撫鬚頷首慈祥地表示嘉許，一幅靜態的畫面。

淮南一帶，民獲奠安，誠為神祇順佑，理宜重新廟貌以達靈麻，...所有該處原有之禹王廟、關帝廟、風神廟三處殿宇，交蘇凌阿、蘭第錫動交正項酌量展拓，易蓋黃琉璃瓦，用昭輪奐永慶安瀾，至三處神像，並應照內廷款樣製造龍袍，著該督等量準尺寸，就近交蘇州織造如式繡辦送往，以副朕崇德報功，為民祈佑之意。<sup>8</sup>

為感謝神祇顯靈，慈祥的皇帝除了加封賜匾、重視祭祀外，尚可裝修神廟、隆飾神像來表示嘉許。其中賜封龍袍正是具有給與神祇加官晉爵的意涵，也藉此儀式更強調神祇為朝廷的忠實官員，自後神祇地位崇高理應更加效順皇帝，以謝天恩。可見皇帝擁有天上、人間最高的權柄，對於神祇的顯靈功績可以藉由施恩來加以回饋與掌控，所以其姿態可以不似官員的恭謹、民眾的歡欣，總是如此的高高在上、慈祥溫和，甚至深不可測。

又摺內於河神二字用單抬繕寫，雖向中祀、小祀，原有單抬、平抬之別，但現在河神靈佑壩工平穩，朕方親為虔誠祈謝，今摺內如聖懷等字，俱用雙抬，而河神按例皆低一格，朕心有所不安，同日李奉翰奏到河工平穩摺內，所書河神字樣俱用雙抬，自屬允當。事後凡遇河神二字俱應雙抬書寫，以昭敬慎。<sup>9</sup>

即使是面對神祇能使艱鉅的河工工程轉危為安的「偉大」顯靈，皇帝也總有辦法表現出其慈祥安定的一面。藉由以後官員的公文書寫格式，來提高河神的地位，由河神名號在官方公文位置的提高一格，就

<sup>7</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，九輯，卷 25，頁 563，乾隆元年八月乙酉

<sup>8</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，二十七輯，卷 1466，頁 587，乾隆五十九年十二月甲子條

<sup>9</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，二十七輯，卷 1456，頁 419，乾隆五十九年七月戊戌條

可表現出對河神的崇敬。而這種崇敬似乎是要要求官員對河神的態度，而皇帝則是表現出對河神的施恩與鼓勵，仍是一副慈祥溫和的形象。

中州有賈文儒者素通數學，朕隨降旨與田文鏡，昨七月間田文鏡將伊送來，初到之時，朕令內侍問話，並試以占卜之事，伊言語支離有意啟人疑惑，因而說出上年曾蒙召見，朕始知即白雲觀居住之人也，朕因諭之曰，自爾上年入見之後，朕躬即覺違和，且吾弟之恙亦自此漸增，想爾本係妖妄之人，挾其左道邪術暗中撥弄至於如此，令朕躬尚未全安爾，既來京當於爾是問，伊乃自言長於療病之法，朕因令其調治朕躬，伊用符咒按摸之術，此時見效奏功無不立應，其言則清淨無為、含醇守寂之道，亦古人之所有者，一日朕體中不適，伊授以咒語，朕試行之，頓覺心神豫暢、肢體安和，深為慰悅，加以隆禮，乃此一月以來朕躬雖已大安然，見一心志奸回語言妄誕，其調治朕躬也，寢食之安與不安一竟欲手摻其柄，若不能出其範圍者...前月京師地動，朕恐懼修省誠心思過引咎自責，又復切頒諭旨訓飭官員兵民人等，而地動之象久而不息，因思前月之震動實在朕嘉禮賈文儒之次日，意者妖邪之人胸懷叵測，而朕未之覺察，是以上天垂象示儆乎。<sup>10</sup>

雍正皇帝請地方官員推薦身懷異術的有道之士赴京為其弟治病，田文鏡介紹賈士芳於雍正皇帝，一日賈士芳以符咒替皇帝按摩治病果立有奇效，屢試不爽，雍正帝警覺每病發時一經賈氏之手隨即調癒，且自己病症復發乃自賈氏赴京之後，於是日久天長，常此以往，自己的身體安危竟全掌握在賈氏之手。而且雍正皇帝發現京師發生地動之時，正是自己嘉禮賈氏之日，篤信天人感應的雍正皇帝遂懷疑，此地震是否是因誤用賈氏故上天示警所致，遂將賈氏加以正法。在此史料中我們看到皇帝的緊張，雍正皇帝之所以斬決賈士芳，與其說是對賈氏奸詭心志的懲罰，不如說是對賈氏擁有呼喚鬼神邪術能力的恐懼。此種能力對皇帝的天命形成挑戰，故應加以剷除。<sup>11</sup>

至所稱官兵施放鳥槍，實王伏林仗劍誦咒，鎗子紛紛落地，射倒王伏林之後，始能將餘犯打斃更不成語。...彼既有邪術避鎗獨不能以邪術避箭乎？此可信理之必無者。勒爾謹聞此妄言即應正言斥之，乃轉敘摺內徒使無能之鳥槍兵託辭避過，且令邪

<sup>10</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第二十五輯，頁 562，不著日月，上諭

<sup>11</sup> 在民間記載的賈士芳的形象，多是描繪其靈異的部分，而非像是雍正帝對其奸詭心術的懷疑。可見：袁枚，《子不語》，卷二十一，賈士芳條，筆記小說續編第九輯，頁 5632--5633

教餘黨聞之妄謂其咒有靈，日久又藉以滋事於地方。<sup>12</sup>

乾隆四十二年（1777）傳出有王伏林邪術惑眾叛變之事，剿捕官兵奏報王伏林面對官兵披髮仗劍，念動避鎗咒語，使官兵鎗子紛紛掉落。皇帝覺得此事不可信，定是官兵鎗術低落的藉口，且不可讓此謠言傳播出去，恐為邪術惑眾的技倆。任何不利政府的超自然力方術，不論是真實或是謠傳，都是對皇帝天命的挑戰，應加以禁止甚至「抹滅」其存在。

近日軍營情形，尚因風雪未能深入，實為憤懣，而賊人復聚雨霧，添建新碉，更堪切齒。海蘭察、額森特、福康安等，即於大雨中殲滅數賊，拆毀其碉，足以壯我軍之氣，而破賊人之膽，於軍務甚為有益，福康安正當幼年，藉此練習成人，於彼亦屬甚好，計阿桂拜摺，次日即交夏至，向後雨雪諒必漸稀，阿桂自當相機速進，以期速奏膚功，從前曾諭阿桂等，凡遇經過高山，務當竭誠禱祀，冀山神之默為相佑，利我軍行，且以金川用兵情事而論，朕實本無欲辦之心，乃逆酋索諾木等敢於負恩反噬，罪惡貫盈，是曲在賊而直在我，迎邀上天照鑒，自必嘉佑官軍而潛遞逆賊之魄，至所在山神代天宣化，亦當助順鋤逆，上體昊蒼，若非時雨雪必賊札達所為，豈有正神轉聽賊人驅使，為此背禮妄行之事，況將軍等既以虔禱而不應，即屬邪氣，從來邪不勝正，或於風雪來處，用大砲迎擊，如韓愈之驅鱷魚，亦屬正理，著阿桂斟酌行之。<sup>13</sup>

乾隆年間在清軍征討大小金川之役，清軍屢遇暴風雨，以致行軍困難，皇帝認為恐是賊匪施用札達邪術所致，面對此種超自然力的阻礙，皇帝一方面宣稱見怪不怪，法即不靈，<sup>14</sup>來鼓舞前線官兵，另一方面斥責山神，認為邪不勝正，豈有神祇助紂為虐之理，又再強調自己天命的神聖性與正當性。可見皇帝反對邪術的原因，並非僅是對邪術惑眾的厭惡，而是對邪術衝擊統治天命的擔心與憂慮。

今茲仲夏久旱多風，農事堪慮，此猶布政不均，寬嚴過當，或土木興或民瘼不達，事機之失，上干天和，陰陽不調，災孰大焉，朕用是靡寧，減膳撤樂，清理刑獄，求言省過，齋居默禱，

<sup>12</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第八輯，頁 855，乾隆四十二年十二月初十日，大學士公阿字寄

<sup>13</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第二十冊，頁 1003--1004，卷 959，乾隆三十九年五月丙子條

<sup>14</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第二十冊，頁 1019，卷 960，乾隆三十九年六月丙申條

雖雨澤薄降尚未霑足，皆因朕之涼德，不能感天心之仁愛。<sup>15</sup>

另一個會使皇帝緊張的情境，乃是遇到天災人禍屢求不應的情況，根據天人感應思想，皇帝施政有誤上天定會示警降災，所以災禍頻傳代表著上天對執政者天命的質疑，皇帝作為天命的代理人自應慚愧修省，以弭災愆。由此則資料與上則資料比較，發現皇帝對神祇的態度有明顯的對比，對山神則是義正辭嚴地以上司斥責下屬的態度，而對上天則是如下屬般的恭謹，由此也可見皇帝自認為自己身分是在上帝之下，眾神之上的信仰位階。

而無論是邪術的挑戰或是上天示警降災，衝擊著皇帝天命的正當性皆會使皇帝慈祥溫和的形象轉變，皇帝往往會透過忽略、消滅、反省與祈禱種種方法，來使阻礙消除，也使自己緊張的情緒回覆到穩定的狀態，尤其這時忽有神祇顯靈助順轉危為安，隨著官員的感恩、恭敬、奏請加封神祇封號時，皇帝於是收拾其嚴厲、緊張的面容，又是一副高高在上，恢復慈祥溫和的形象了。

## 二. 官員成神

同治六年冬，回逆長趨大進數以萬計，山城危如壘卵，...旋獲奸細，據供該逆撲城，見城頭兵勇密布，旗幟紅燈甚多，俱有關周字樣，互相猜疑不敢圍攻，遂各遁去。殆九年正月十八日夜，逆回直架雲梯業有三百餘賊登城，紳民人等抵禦，危急之際，共見無數紅燈由廟內齊出，冉冉上城，時正四更，各城紳民團勇越覺膽壯，執刀持矛直前斃賊百餘。...次日擒獲回酋蔡馬俄二逆，訊問目睹燈光無不頭暈心驚，是以下城逃走。<sup>16</sup>

相對於皇帝面對災禍的「暫時」緊張，官民的情緒起伏就更大許多。同治年間回逆圍城，敵眾我寡正值情勢危急之際，忽有紅燈冉冉由神廟飄出，原本膽戰心驚的守城官民，受到鼓舞無不勇氣倍增，而原本氣焰盛大的匪眾則反是頭昏心驚。這種情緒的陡變，是不可能出現在慈祥溫和的皇帝身上的。

祥符大工...月內本冀即可合龍，忽遭風暴連旬，恰在啟放引河之後，以致埽占蟄失堵合緩期，臣等膽戰魂驚、悚惶無地，幸

<sup>15</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第五冊，頁 396，卷 130，康熙二十六年四月庚辰條

<sup>16</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2766 箱，61 包，106763 號，同治十年三月十七日，陝西巡撫蔣志章奏稿



蒙皇上頻頻訓諭，...臣等與在工各員皆於萬分愧懼之中，矢百倍奮勤之力，茲喜鉅工告葺。<sup>17</sup>

道光年間祥符河工潰堤，官員王鼎一方面面對河工艱難、險工百出而膽戰心驚，一方面又因一事無成、愧對天恩而慚愧無地，而忽然間若有神助，大水順軌、河工合龍，官員所有的愧懼心情一掃而空，歡天喜地的感謝天恩神助。就在官員身歷險境，情緒歷經一百八十度的轉變時，皇帝自然仍是扮演著高高在上，冷靜訓勉的指導者角色；在災患弭除後，自然又是嘉許官民、加封神祇，依舊是維持深不可測、慈祥溫和的形象。

國家懷柔百神，河神載在祭祀。每遇防河濟運顯靈，經歷任河、漕兩督奏於常例外，頒賜藏香，復請錫封賜匾有差。夫禦災捍患，功德在民，故褒賞所必及也。惟近年河工久停，而漕船北行，沿河挽運，督運諸員，神奇其說，幾乎以請封、請匾為長，似非政體。考黃大王事蹟，見《池北偶談》，其人國初尚在。至諸大王即河督朱之錫，栗大王即河督栗毓美。夫會典無異姓封王之例，稱謂易恐不經。況諸臣所據為顯應者，尤誕妄無稽乎？安得一深明典禮之儒臣，俾任秩宗，釐正其失。<sup>18</sup>

陳康祺深覺清朝屢次冊封河神，實為不合禮制，不僅在咸、同時期因河工廢弛，已少用漕運，但不時仍見官員奏請加封河神，且所加封河神多為本朝官員，於《清會典》中實無異姓封王之例，但卻見朝廷無一深明禮制之官員發文批駁，陳氏深覺不可思議，故特為文記之。觀陳氏之文，似乎忽略河工久廢但漕運仍間斷行之，故河運更為艱難的現象，所以官員更是仰賴神助，故常見加封河神的奏請。唯陳氏文章特點出其觀察官員易被神封的現象，河工本為生民生計之所賴，且河水、天候變化莫測，若能治河成功實為一大功德，不僅是民間或是朝廷，加封神祇皆要神祇須有功德事蹟，而官員平日治國安邦，比平民更易有累積功德的機會，若有明顯治績，政府多會封祀入祭；加上民眾常會在官員歿後，感念其德政立廟祀之，又給官員成神另一方便的管道（請參見圖五 五<sup>19</sup>）。

上諭朕巡幸江浙，臨蒞杭州，見西湖花神廟所塑神像及後樓小

<sup>17</sup> 《宮中檔道光朝奏摺》，第九輯，頁 256-257，道光二十二年二月十三日，王鼎奏稿

<sup>18</sup> 《郎潛紀聞初筆》，卷十一，陳康祺，河神誕妄無稽條，（北京，中華書局，1997年12月，第三版），頁 237

<sup>19</sup> 官員生前有功，死後受人民崇祀，見：〈崇祠屹峙〉，《點石齋畫報》，酉集九十。

## 圖五十五：崇祠屹峙

像牌，字俱書湖山神，位其像大小雖異，而面貌相仿，聞係李衛在浙江時自塑此像，托名立廟，是以後樓並有正夫人及左右夫人之像甚為可異，李衛於督撫中並非公正純臣，其在浙江一無甚功德於民，并聞其仰藉皇考恩眷較優，頗多任性驕縱之處，設使此時尚在，由當究治其愆，豈可令其托名立廟永享祠祀乎。<sup>20</sup>

官員不僅因功在朝廷、生民，易於死後受封成神，且因掌管地方政務權力，甚至自己在生前就可為自己立廟成神。乾隆皇帝游幸浙江西湖時，見一花神祠，聽當地住民說此為雍正朝浙江官員李衛私自立廟，而地方民眾仍相沿習祭祀，皇帝深覺李衛為官實無功德可言，私自立廟也實不合體制，故下令加以拆毀。在此我們又在見到官員成神的方便之處，也看到皇帝緊緊掌握並管制封神的權柄。

因憶前在蜀中丁文誠公言，昔官山左於賈莊工次掛纜堵口，親見栗大王到工，大工即日合龍，翼日敬詣神位拈香，忽見法身頸上圍繞白線一條，為前日所無，正深疑慮；不兩日接到禮部藍印公文，驚悉穆宗毅皇帝龍馭上升，薄海臣民同服縞素，使知大王精氣為神，猶是本朝臣子，哀詔未到實已先知，縞服臨工示人色相，其神不隔。<sup>21</sup>

光緒年間河臣陳夔龍，曾聽聞河神栗大王曾於同治年間顯金蛇形象於河工，致使河工迅速合龍，而被官民奉迎祀之。一日金蛇頸項上多了白線一條，官員初不解其故，後得知同治皇帝日前駕崩，方才驚覺河神有靈，猶以本朝臣子之禮，著縞服為同治皇帝致哀。在此則史料裏，我們不僅又再看到生前為官，死後易為神的例子，且不論是生前為官、或是死後成神，皆是服務效忠於朝廷受皇帝管轄，可見神祇如同官員一般，皆是臣服於皇帝的天命領導，此也表現出傳統中國連續而非斷裂的靈魂觀念。在這連續的靈魂觀念裏，透過一位河臣之手，紀錄著一位死去的治河「前輩」官員仍以臣子之禮為皇帝守喪的事蹟，不論此事是真是假，它不僅表露出官員對「前賢」的尊敬與效法，也表露出「一日為臣，永遠為臣」的有情世界觀，官員與神祇對於皇帝不只是臣服於其威權下，更是感念其提拔與知遇之恩，而永矢弗諼，永遠懷念，這份情誼，也正是連續性靈魂世界的可貴之處吧！

<sup>20</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十冊，頁 25，乾隆十五年三月十一日，上諭

<sup>21</sup> 陳夔龍，《夢蕉亭雜記》，筆記小說大觀八編第十輯，頁 5841—5842

檢查該縣志書並未載有川主神字樣，亦未詳建廟何處，祀自何年，所請敕賜川主神封號之處核與定例不符，應毋庸議。至所請普賢大士、觀音大士列入祀典之處，雖據該縣志書所載建有廟宇，惟佛教虛寂，臣部則例向無致祭明文，所請列入祀典之處核與定例不符，亦毋庸議，為此謹奏請旨。<sup>22</sup>

同治四年（1865）四川總督駱秉章上奏神祇顯靈，逐退來犯匪兵，奏請加封神祇封號，其中禮部官員認為川主神並無明確事蹟，不符加封禮儀定例，而拒絕所請，而觀音大士及普賢大士雖事蹟載在史書，禮部以此二神皆為佛教神祇，並非列入臣部則例，也不符加封定例，故也不允所請。值得注意的是對於佛教神祇，禮部官員認為此神祇為方外之士，並不適合列入臣部則例加以加封，也非統治天命所可管轄，反過來說，此明顯表達出傳統神祇如同皇帝對世俗官員的地位一般，具有臣屬於統治天命的信仰身分。

祭法有云，能禦大災則祀之，能禦大患則祀之。雍正二年少詹事錢以塏奏請江海之神請恩褒封爵秩一疏，臣部以沿海地方廟祀諸神果有捍禦保障之功應請封爵者，令各省督撫會題等。因具覆奉旨，依議欽遵通行在案，茲據該督奏稱唐合州刺史陳文玉剿平獠、建築州城，民被其德，歿後遇地方旱潦疾疫有求必應，本朝屢著捍禦之功，士民激切籲請等語，應如所請敕加封號以示褒崇，惟是古者天神、地祇、人鬼列為三禮，截然不紊，呂刑所謂絕地天通是也，風雲雷雨號稱天神，載在祀典，陳文玉既生有朝代事可稽考，應享人鬼之祭，不宜冒雷祖之名，此出土俗之沿訛未可垂諸典禮，請交內閣別擬封號字樣進呈，恭後欽定既足以昭假神明，亦可令民聽不惑。<sup>23</sup>

乾隆年間官員奏請加封陳文玉予以雷神神位，中央禮部官員以天神、地祇、人鬼禮制不可紊亂為由，認為陳文玉只能加封為人鬼之列，不可祀封為風、雨、雷、電天神之階，而加以拒絕官員所請。上古時期民巫夾雜，皆可通天，紊亂禮制，故統治者收回通天權力，並將整個信仰位階加以區分且不可凌越，此即為絕地天通。一方面規範制定了神祇的地位，也限制了人民通天的權力，此後一般人民成神，僅只列在人鬼一類，而最靠近上帝者唯有皇帝了，故皇帝為天命的代理人，擁有加封賜爵的特權，即使最後人民因功德成神，也只能是僅為臣屬

<sup>22</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 695，禮部「為本部議覆四川總督駱奏」移會

<sup>23</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 628，禮部「為本部題」移會

皇帝天命的官員身分而已。

雍正二年曾經前督臣孔敏珣題請褒封，經部臣覆議以姓氏事蹟，不載正史未邀准行，臣任內乾隆十八年十月，又據廣東布政使石柱轉據雷州府士民呈籲具詳請題褒封，臣以部駁有案，未敢率辦。迨臣巡閱營伍前抵雷郡，復據士民環籲，雷祖正直聰明凡遇地方旱潦疾疫有求必應，祈申下悃等情。臣隨親至其廟，考驗碑記所載顯靈事蹟，確有功德於民，...前因雷州僻遠，正史未載，實為海疆正神，似宜邀恩一視同仁，錫以封號下慰民情。<sup>24</sup>

官員奏請加封陳文玉為雷神，禮部官員以陳氏事蹟不載於正史而加以拒絕，在地方官親到雷州視察軍務之際，士民環繞請乞加神封號，且官員發現神廟確實詳載陳氏事蹟，認為陳氏事蹟不載於正史，實因雷州地處偏遠，故不為聞問所致，再請皇帝賜恩加封。上述史料中陳氏雖最後仍不被受封為雷神，但透過此資料仍可看到神祇加封的不公平性。陳氏生前為地方官員，因地處「邊緣」，而不受中央重視，故事蹟行誼不載於正史，遂因此而不符加封禮制而死後未得成神。陳氏身為官員，只因地處邊遠而慘遭忽略，那何況是地位渺小卻又多如牛毛的升斗小民，其成神的機會可不更加渺茫了！

伏查保濟侯姓戴，諱繼元字承祖，德清縣人，生於宋嘉定間，敦孝弟、務正直，為鄉里重。延祐貳年清明邑人競舟祈年，漲水嬉時溪流湍漲，舟競而覆，侯奮身援之，人皆獲免，而侯溺焉，逾日屍逆流于所居之地，里人立祠祀之。...該署湖州府知府王有齡，看得德清縣保濟顯佑侯姓戴諱繼元，夙昭功德久顯神威，或因回祿降災焚廟基以身代，或乘波濤肆險保塘土而民安，且禦寇護漕兩世全憑福庇，即驅瘟逐疫群黎藉免沉痾。<sup>25</sup>

保濟侯戴繼元生前敦親孝弟，自為鄉里所重，且在湍流競舟之時，奮不顧身投水救人，後捐軀溺斃，里人立廟祀之。自後常顯靈護佑地方，官員遂請皇帝加封神祇封號。戴繼元生前並無功名，但卻知禮行孝，甚至救人捐軀，聲名雖不載於正史，但久為鄉里所記，可見勢單力薄的平民，沒有有利的背景，自不名重當世，但只要有善行偉績，凡有良知之人皆為史家，自不甘其行誼被淹沒，故為鄉里封神，立廟祀之，而待因緣聚合，自會上達天聽、名列青史，或許就是這種人性中普遍

<sup>24</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 628，禮部「為本部題」移會

<sup>25</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 674--675，浙江巡撫何桂清殘題本

的良知，感動了民眾，也感動了官員，讓許多無名小民也可頂天立地。這種微薄力量，或許就是讓許多無名英雄默默奉獻的支持動力吧！但這種人性中正義的聲音，仍須待有心官員對此民間「淫祠」的成全，這或許也是民眾難以成神的無奈吧！

各郊壇門內，木牌應行改造寫滿漢字，嚴飭守壇官嚴加扃鑰，不許放入閒雜人等污穢竊盜。<sup>26</sup>

清朝入主中國後，順治皇帝要求重要祭祀壇廟木牌，應有滿、漢兩種字體，顯示對滿、漢文化的相同重視。更重要的是要求官員應鎖禁壇廟，要嚴加禁止閒雜人等入廟，以免污穢神靈，並防有竊取祭器情事發生。在上述順治皇帝的諭旨中，並無明確指出其所言「閒雜人等」，究竟是指何人，在下則資料或許可以看的更清楚。

聞浙省迎神之始，民間亦有訛傳，李衛即嚴行禁止，江寧神祠范時繹不許閒人瀆擾，是以江浙兩處觀瞻甚為嚴肅，...查廣東龍神祠，在巡撫署東，看守香火止僧人一名，住於接連之關帝廟內，祠內柵門向係加鎖，朔望官員行香始開，並無民間男人等進廟褻慢。<sup>27</sup>

又是官員將神廟加鎖，禁止民眾參拜的例子。雍正年間官員上奏為免民眾入廟褻瀆神靈，一般時日神廟多上鎖關閉，僅在朔望時節官員行香時廟門始開。由此資料可見平民不僅死後事蹟難出現於正史，即使死後屢次顯靈，也難名列中央祀典，甚至在生前也難入於神廟瞻仰神祇尊容。且這些神廟都是屢見於顯靈事蹟的神祇，但民眾卻不可在神前祈禱夙願，無怪民間的靈異淫祠會如此香火興盛。在史料中也可知官員把民眾與污穢畫上等號，視為會褻慢神祇的象徵，這或許是反映在官員眼中，下層民眾難以成神的深層心態吧。

皆聽從民便未嘗禁止，是腊祭原行於民間，但田夫萃處雜以嬉戲，故隨其鄉之風俗，初不責以儀文。若朝廷議祀、潔蠲虔亨，必嚴肅整齊，何至有一國若狂之論，可知此祭即古亦閭閻相沿之舊俗，距可定以為郊廟典禮。<sup>28</sup>

乾隆年間官員上奏希望將民間流行的腊祭，能列為國家欽定祀典，但因皇帝認為不可而駁斥所請。乾隆皇帝之所以未將地方行之有年的腊

<sup>26</sup> 《清實錄，世祖章皇帝實錄》，第三冊，頁 1042，卷一三五，順治十七年五月乙卯條

<sup>27</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第十一輯，頁 501，雍正六年十月八日，兩廣總督孔毓謹奏稿

<sup>28</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第十二冊，頁 289--290，卷 254，乾隆十年十二月戊申條

祭列入國家祀典，主要的原因是因國家祀典自有一定的儀節，不似民間在腊祭中「嘉年華會」式的慶祝活動，甚至到舉國若狂的地步（請參見圖五 六<sup>29</sup>）。尤其值得注意的是：皇帝以整齊、嚴肅來形容國家祀典，那在皇帝心中民間祭祀豈非是嬉鬧、紊亂可比。而皇帝所指的「整齊嚴肅」，就是指國家祀典有一套按照階級身分安排的祭祀典禮，即是你是何種階級，你就應祭祀那一階級的神祇，此就是「整齊」；而這種規定不可逾越、破壞，所以是「嚴肅」。

從前教匪未起以前，曾有無為老祖教名目，亦崇奉神佛，惟習教之家俱供聖祖仁皇帝龍牌，...但供奉龍牌則國家自有定制，即王公大臣等亦不敢私行尊奉，況屬編氓何敢妄行僭越。<sup>30</sup>

嘉慶朝教亂盛行，皇帝檢討民間秘密宗教活動以往皆有拜祀已故聖祖皇帝的信仰行為，認為此已是僭越禮制，要求官員查禁民間「邪教」活動，絕不可應拜祭皇帝而加以寬縱。在上述史料中，由皇帝談話裏又再看到官方合法祭祀禮儀的「整齊、嚴肅」性格，哪一階層的人可以祭祀供奉龍牌，國家禮制早已規定，且已故皇帝牌位尚不准王公大臣拜祭，何況是升斗小民！在此可看出傳統帝國禮制中：皇帝、官員、平民，三階級的信仰階級劃分。官員不可私自拜祭已故皇帝，自然也不可私祀上帝，這些都是皇帝一人的權力；平民被官員視作污穢，被禁止祭拜顯靈正神，神廟僅由在官員祭拜時才開放，可見拜祀正神是官員獨享的權力；那請問，平民要祭拜什麼？

### 三. 平民造神

（李景幅供）有人說我們是邪教（老佛會），孫維儉同我們商量說孔夫子是天下正教，我們去向山東夫子廟盡點孝心，人家就不敢說是邪教了。後來又向孔傳揚商議要修聖廟，孔傳揚說這是欽工，你們修不得，不如修尼山祠。<sup>31</sup>

嘉慶年間，民間秘密宗教老佛會為恐被視作邪教，遂捐獻一千兩於山東孔廟，又想修聖廟，以化身為正教以避耳目，後改以修尼山祠。可見民間淫祠常假冒正統宗教形象，來逃避政府取締。

<sup>29</sup> 見：〈儼近予戲〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），卯集二十四。

<sup>30</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第十七冊，頁37，嘉慶十七年二月六日，上諭

<sup>31</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第十七冊，頁205，嘉慶十七年六月九日，李景幅供單

**圖五十六： 近予戲**



溫州海濱有以右旋螺殼來售，其值甚小，橫徑不及寸，而長不過寸餘，因憶吾閩藩庫所藏之右旋白螺，其大視此螺不啻十倍，知此其細已甚，未必通靈，且索價甚昂，遂置之。<sup>32</sup>

供奉在福建藩庫的右旋白螺，相傳放置於舟上，有鎮海、止風的神奇靈力，而在浙江溫州海濱民眾也有兜售右旋螺者，其外型比藩庫所供奉的白螺更小更細、且價格非常昂貴，梁章鉅遂認為此螺未必有如御賜白螺的靈力。由上可知，官方正統宗教擁有的不僅是名義上的正統，其也掌握最神妙的靈異神物，所以正統宗教的靈物，也自然都是下層民眾所要模仿的對象。上層階級掌握著封神的權柄與擁有最神妙的靈物，下層民眾只能試著假冒、模仿正統宗教，來證明自己的靈力，甚至最後下層民眾只好自己「創造」神靈，來求自我精神安慰與庇護了。

吳杭清泰門外有時遷廟，凡行竊者多祭之；濟甯有宋江廟，為盜者常私祈焉；汲縣有紂王廟，凡龍陽胥禱于是，穎之衛靈公廟、閩之吳天保廟亦然；湧金門外有張順廟、赤山埠有武松廟、石屋嶺有揚雄、石秀廟、閩處多齊天大聖廟；黔中多楊老令婆廟、此皆淫妄之祀。又有謬誤者，陳州城外厄臺有廟題曰一字王佛，即孔子也；北方牛王廟畫百牛於壁，牛王居其中即冉伯牛也；溫州有土地杜十姨，無夫，髭鬚相公無婦，於是合而為一，則杜拾遺、伍子胥。雍邱范郎廟塑孟姜女，偶坐者乃蒙將軍恬也；孤山林和靖祠塑女像為偶，題曰梅影夫人之位，或戲之曰何不塑仙鶴郎君，世俗誕妄真是匪夷所思。<sup>33</sup>

筆記小說裡記載著世俗小民祈拜淫祠、造神的情形，展現出民眾對神祇的盼望與想像。各類邊緣人物都以歷史上、或戲曲小說中同類人物，作為「行業神」加以祭拜，故小偷、強盜、甚至同性戀者，都有神靈可以祈求訴願，表現出民間信仰的多元性，求福祈願本為各色人等與人性的共同需求，尤其在傳統禮教的約制下，這些邊緣人物本為社會所排斥，自也非正神所歡迎，他們的心聲也只能找這些有同樣經歷的「前輩」，加以申訴以祈獲得同情，此現象也展現出民間信仰的包容特色（請參見圖五 七<sup>34</sup>）。

<sup>32</sup> 梁章鉅，《浪蹟續談》，筆記小說大觀續編，第七輯，卷五，右旋螺條，頁 4263

<sup>33</sup> 梁紹壬，《雨般秋雨齋隨筆》，筆記小說大觀續編第七輯，卷一，頁 4425

<sup>34</sup> 見：〈神豈導淫〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），申集六十八。

## 圖五十七：神豈導淫

且民間信仰裏將杜甫（杜拾遺），誤認為是杜 姨，將伍子胥誤記為髭鬚相公，甚至將這無妻無夫的兩人加以婚配，這主要是民間社會基本上是以聲音作為傳播媒介，升斗小民多不識之無，多以語音辨識，才會將同音之字目加以誤置；且下層民眾祀神多好以家庭為單位，常見土地公旁有土地婆等，既然只聞杜 姨未聞其有夫，剛好婚配給無妻的髭鬚相公，正是成其美事。這種神婚當然有中國民間社會重視家庭生活的反映，也主要是民眾希望利用幫助神祇成家，來約制「安定」神祇，希望神祇此後能夠「定居」下來，安心地為本地人民服務。下層民眾不似上層官員可以藉著奏請皇帝封神，來約束神祇以利顯靈助順，故只好藉著讓神祇成家來留住神祇，以求其能顯靈護佑。甚至在筆記小說裏也都記載著，下層民眾塑造神像，多在神像內填塞生物，意取生氣以利神像顯靈，這都是表現出沒有統治天命來約束神祇的小老百姓，對神祇顯靈的渴望與恐懼。<sup>35</sup>

另外，像牛王找冉伯牛，一字王佛為孔子，范郎廟祀孟姜女，又旁塑蒙恬像（主要應是誤記「萬」為「范」），林和靖祠又塑梅影夫人像，這些多應是以「同類相求」為原則；在淫祠神廟裏，以主神的生平事蹟中的相關人物作為陪祀，藉著陪祀神像不也說明了主神的事蹟行誼，下層民眾不擅以文字介紹神祇，也不習慣以文字作為思惟工具，反倒是聲音、圖像就是另一種「文字」，可以最快速的表達神祇的歷史。而且讓一些同類人物，如：同被秦暴政所害的孟姜女、范郎與蒙恬一同受祀，或許讓觀祀民眾觀賞到有相同背景的神像，則較易於聯想其身分與事蹟吧，且有共同經歷的神祇，一同祭祀並同列於神廟，彼此應會較有話聊吧！林和靖隱居於孤山，不婚不宦，平日唯愛賞梅養鶴，以「梅妻鶴子」聞名，死後入祀當然要有梅影仙子相伴。且民眾將梅樹當成人神來供奉，反映出下層社會萬物有靈論的信仰特色，將林和靖平日最愛的梅樹，塑成妻子仙女形象一同陪祀，或許可「安定」、「安慰」林氏孤寂的神仙生活，也表現出情之所鍾，萬物皆能相互感通的有情世界觀；孔子飽讀詩書、春風化雨，自是擅長遣詞用句，封為一字王佛應不為過；冉伯牛封為牛王應是以其名與牛「同類」有關，也與傳統中國視名字為神秘符號，認為名字可能與本人的命運、前世來歷有所關係，冉伯牛字子耕，其名與字蓋取牛耕之意，透過下層民眾的「慧眼」，由其名字一眼就看出冉伯牛的不凡來歷，故民眾乃作此靈異聯想。在此則資料裏說明下層民眾信仰是個：多元、體諒、家庭、靈異、聲音與聯想的有趣世界，當然是既不「嚴肅、

<sup>35</sup> 王應奎，《柳南隨筆》，（北京，中華書局，1997年，第三版），頁117

整齊」，自不受官方所喜了（請參見圖五 八<sup>36</sup>）！

成都...灌縣都江堰口分為內外，馬、班二史所稱蜀守李冰鑿離，...江神廟，官場及士人咸稱為二郎廟罕有知為李冰者，...李冰廟祀始於唐初惟二郎神封號始於宋初，...今廟中前殿祀二郎規模閎麗、塑像巍峨，後殿祀李冰塑男女二像呼為聖公、聖母，故以顛倒失倫不符禮制，且前殿二郎神像塑做三目，旁列三叉、兩月及梅山七怪之類，臣不勝疑詫詢之士人，始知為小說中所載之楊二郎，故事荒誕不經又混為李，而春秋二祭地方官苟且相沿，行二跪六叩首禮于其前，甚非國家尊崇命祀之意。<sup>37</sup>

這種「誕妄」的民間信仰風氣，不僅流行於下層社會，甚至連「淫祀」都可以取代正神，且這種信仰風氣甚至連官員都也加以奉祀無疑。咸豐年間官員何紹基發現於四川地區，有民眾感念戰國時期李冰作都江堰所建的江神廟，唯廟神奉祀並全非李氏父子，主神竟是封神榜中的二郎神（請參見圖五 九<sup>38</sup>），且地方民眾多只知江神為揚二郎而非李冰，甚至官員也多虔祀如故。在此則資料裏，紀錄著民間祭祀李冰也連其妻子一同陪祀，當然是反映民間祀神信仰裡的家庭特色與安定神祇的用意，而在此特殊用心下，傳統負責家務的女性也受到表揚，或許民眾認為若沒有李夫人的相夫教子、犧牲配合，李冰治水將不會如此有成吧，此也呈現出民間信仰的體貼、全面性。且文中所提民間崇祀二郎神更重於李冰，並將小說中記載二郎神所平收妖怪一同塑像供奉，藉由這些陪祀神像正好表現出二郎神的生平事蹟，有易民眾了解，且先前平收的妖怪皆成為神祇的麾部，正是表現出神祇的神威廣被、護民護國，值得民眾負託；而此民間信仰竟取代了在正史上記載的「正神」，且成為四川地區朝野皆普遍認同的風氣，可見這股由下而上信仰力量的盛大，而官方所緊抓不放，依據正史來做為考核神祇是否能入中央祀典的審查標準，這種「文字」的官方標準，似乎與「聲音、圖像」的民眾社會對神祇的歷史記憶，有著一段不小的距離。

蘇州府城西十里有楞伽山，俗名上方山。土人立五通祠于上，遠近之人奔走如鶩，牲牢酒醴鑼鼓簫管，晝夜喧闐男女襟還，凡于經年無時間歇，...無識之徒，並倡為借陰債之說，謂祈禱於神可以致富，以故煽惑日甚，奔走不憚其力之瘁，祭賽不惜

<sup>36</sup> 見：〈廟祀財神〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），丁集五十四。

<sup>37</sup> 《奏摺檔》，咸豐四年六月，頁188—190，何紹基奏稿

<sup>38</sup> 見：無名氏，《新刻出像增補搜神記大全》，（北市，台灣學生書局，民國七十八年），頁182

## 圖五十八：廟祀財神

**圖五十九：二郎神聖像**

其費之多，尤可惡者，鄉村婦女本來安分居家，一旦精神恍惚，如夢如痴，輒為五通已點為夫人，遂時歌、時舞、時昧、時醒，妄稱神附其體，能斷人禍福，鄰里愚民始而驚視之，繼即艷稱之，旋且敬奉之，遂群然以巫相稱，凡家中遇有疾痛不安等事，必持錢往謁，或延請到家叩求祈禱。...以祈禳時必須許願註簿，事後即當按簿還願，免致再受神譴，叩問者，唯口遵斷不敢稍違。<sup>39</sup>

道光年間江蘇地方官員上奏五通神淫祀橫行興盛現象(請參見圖六<sup>40</sup>)，地方民眾之所以傾家蕩產奉祀不衰，主要是此信仰滿足了民眾求福，求富心理，民眾流傳拜祭五通神可借陰債，神祇會幫助民眾瞬間得到財富，唯民眾須在祈禱時先立下還願契約，所以常見五通神廟香火不絕，在神祇靈異有求必應的宣傳下，信仰越形興盛。此除了表現出民間信仰求得一己之福的特性外，也看出民眾「受禮—回饋」的感恩心態，五通神信仰之所以興盛，不僅僅是滿足了民眾希冀瞬間富貴的「投機」心理，與反映出江南蘇州地區的商品經濟的商業契約風氣，<sup>41</sup>也表現出人性中可貴的有借有還心態。祂讓民眾這種因「投機」所產生的不安、懷疑，得到了放下與安心，民眾與神祇並非是種只求獲得而不付出的關係，藉由立下還願字據，神人之間建立了一種有來有往的契約「平等」對待關係，此不僅是民眾害怕慘遭神譴的舉動，也是解放了人神間的緊張氣氛，拉進兩者距離的方法，無怪乎民間奉祀不絕。

另外五通神也會欽點夫人，常有女子神情恍惚，甚至忽可通靈，民間相傳此為女子已被神祇召為夫人的徵兆，遂後謠傳為神巫而為人索費治病，此也是民間流傳五通神好色的由來。而值得注意的是：文獻中紀錄了民眾對此靈異現象的複雜情緒反映，民眾先是「驚視」、再而「艷稱」、繼之「敬奉」。「驚視」，代表著對神祇忽然附體於婦人身體而降臨人世，人間的反映，其中又包含著「驚懼」與「驚疑」的情緒，「驚懼」是人類突然面對遭逢神異事物的共同情緒，表現出對「異世界」的不可知與恐懼；「驚疑」則是對此神異現象的不確定與懷疑，這些都表現出突然面臨神異力量的人類初級情緒。再則「艷稱」，鄰居或家中有婦女為神妻，男性不僅不會深惡痛絕，且竟是表現出羨慕、歡欣的情緒，最主要是被神靈附體的神巫婦女將會顯靈治病，為家裏帶來一筆龐大財富，而這種利用女性身體以求得神佑信仰

<sup>39</sup> 《奏摺檔》，道光四年七月，頁 118-120，山東巡撫李逢辰奏稿

<sup>40</sup> 見：〈淫祠無福〉，《點石齋畫報》，(廣州市，廣東人民出版社，1983年6月)，戊集六十七。

<sup>41</sup> Richard Von Glahn, "The Enchantment of Wealth: The God Wutong in the Social History of Jiangnan", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 51: 2, pp.651—714, 1991

## 圖六十：淫祠無福



風氣的流行，可看出五通神信仰在蘇州地方的普及，與女性地位的工具性格和下層民眾顯靈事件的出借「身體」特色；這種情緒是民眾與皇帝、官員面對神祇顯靈的最大不同點，皇帝的信仰身分是在天（上帝）之下、諸神之上，具有號令眾神的能力，看待神祇顯靈應是種長官對待下屬的嘉許情緒；而官員信仰身分如同備位的神祇一般，皆同是在皇帝天命領導下的官僚，故對神祇顯靈應是種「欣賞」「感謝」而非「諂媚」的態度，然民眾看待神祇顯靈，是種上級神靈對下級民眾式的施恩，是主動權在彼的不確定行為，所以民眾只有想盡辦法來祈求、「巴結」神祇護佑。繼之而來的「敬奉」情緒，則是民眾對神祇顯靈有求必應的感激與佩服。這三種情緒並非有著絕對性直線順序式的發展過程，而是像暗潮、伏流般時時不定地衝擊著民眾的信仰情緒。反觀皇帝面對神祇顯靈時的慈祥安定形象，與官員始終如一的恭謹態度，沒有天命以號令神祇顯靈助順的下層民眾，其信仰心態似乎更加複雜與「多變」，這反映出沒有天命資源背景基礎的民眾，表現出不確定與投機性格的信仰態度，正是顯現民眾對神祇顯靈的深度盼望與期待，也透露出「絕地天通」後，民眾與神祇距離的遙遠與無奈。

大坑口有一觀音小室，近日愚民漫言觀音現身，以訛傳訛，男女往來不絕...以將佛像移請王官溪汛大廟安置，其小屋一間當即燒毀，以止訛傳，以解民惑。<sup>42</sup>

雍正年間福建地方謠傳有觀音菩薩顯靈事件，在民眾宣傳下香火興盛，朝廷面對此種顯靈現象並無賜匾加封神祇，而是將神廟焚毀，並遷徙神像以利集中管理。在此文獻中，又再看到民間神祇顯靈事件的挫敗，與民間社會聲音傳播的特色。而官員的只燒神廟但不毀神像舉動，並非是對觀音顯靈的質疑，而是對神祇顯靈的控制與管理，也就是說神祇顯靈應是種官方認定的行為，甚至是專屬官方的「福利」，是不可以私傳於民間社會的。而文中所說官方宣稱遷移神像以求達到「以解民惑」的目的，其中所談到的「民惑」，應是指神祇顯靈竟會發生在下層民間社會，一種官方心態的困惑吧！可見神祇顯靈對下層民眾而言，不僅有著先天身分上的遙遠距離，更有著後天禮制律法上的層層嚴格界線。若由此角度來看，整個中國傳統民間秘密宗教史，應是下層民眾爭取顯靈自主權的奮鬥歷史吧！

---

<sup>42</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，二十四輯，頁 592，雍正十三年閏肆月二十六日，福建漳州總兵官武進奏稿

## 第二節：符籙、咒語、頭髮：文字、語言、身體

### 一. 文字

八月初三、四、五等日，西風尤烈，倍形危險，人情惶駭，隨復詣高堰關帝廟，虔叩默禱，風轉東北，趕緊搶護，幸亦為力。... 同聲感誦皇仁獲邀神庇，竟得化險為平。查該廟曾於乾隆年間奉到聖書：金隄鎮佑匾額，嘉慶年間又奉到聖書：濯靈順軌匾額，今茲神靈之賜佑皆由聖德之感孚合符，仰懇天恩頒發御書匾額，供模懸掛以肅觀瞻，而酬神貺。<sup>43</sup>

道光年間，官員上奏表揚高堰關帝廟神祇神威顯著屢次顯靈，竟使河工轉危為安，化險為平，恭請皇帝再次頒發匾額。在史料中清代歷朝皇帝對高堰關帝廟的匾額，由乾隆朝的金隄鎮佑匾額，到嘉慶朝的濯靈順軌匾額，可看到皇帝對神祇的表彰，由護衛堤防到助順漕運，由陸上到水上世界，是越來越「全面」，也可見匾額除了是對神祇神威的肯定外，更是一種天命對神祇的要求，御書匾額如同是皇帝的指令一般，懸掛於神廟廟額，透過「恆久性」的文字，時時提醒著神祇，其所要負擔保國衛民的責任。為要神祇顯靈，官方利用御書匾額來要求神祇，那沒有統治天命作為後盾的下層民眾，又要利用何種方式來召請神靈護佑呢？

黃亞水之父黃學貴，係火居道士，曾學茅山符咒，予人建醮、祈禳，頗有靈驗，乾隆二十九年黃學貴病故，黃亞水有弟亞佐，向不識字賣菜營生。該犯承習父業學為道士，不能養家，因憶故父遺有符書，於四十二年將書檢出，練習隱身、迷人、割網等符咒，四十四年試驗已成，四十五年曾雇福建人黃江水幫同打鑼，與人治病，輒焚符念咒，用刀自刺臂血，調水給飲病即療愈，自此索用請禮較多，黃江水欲求教習符咒，該犯因其語言不通，不肯傳授。<sup>44</sup>

乾隆年間廣東海豐縣地方，傳出有民眾利用隱身符咒，入室姦淫婦女案件，官員循線追查，發現符咒乃出自於黃亞水之手，遂一併審辦。在文獻中，記載著黃亞水之所以會畫符念咒，主要是學習父親遺留下的符書，黃亞水應不同其弟亞佐，應是略能識字，故承襲父業，不靠

<sup>43</sup> 《宮中檔道光朝奏摺》，第十輯，頁 69，道光十九年九月十八日，陳鑾奏稿

<sup>44</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2776 箱，151 包，36280 號，乾隆四十九年閏三月二十五日，兩廣總督舒常、廣東巡撫孫士毅奏稿。

賣菜為生，且黃亞水學習畫符念咒將近兩年之久方能有成，且此畫符技巧若是文字、語言不通，恐不能親授教習，可見有相當的「專業性」。由此可知，下層民眾利用「文字」來召請神靈，不僅需有一定識字基礎，還要有參考範本來做為模寫練習，且尚需有人教導指點，再經由相當時日練習方能有成，這些都非一般民眾所普遍擁有的條件，也可知能夠利用「文字」來召請神靈顯靈的方式，似乎有一定的階級性（請參見圖六 —<sup>45</sup>）。另外黃亞水以焚符念咒來為人治病，尚需刺臂調血一同服用方能有效，可見血液似乎對召請靈力有其效用，也顯現出沒有天命的民眾，要求神靈顯靈，常以犧牲身體作為工具的現象。<sup>46</sup>

在上文中提到的隱身符咒，民間也相傳「隱形之術，若見官府及犯姦污，俱不靈驗」。<sup>47</sup>姦污為邪淫之事，邪淫會沖淡、污穢神聖的靈力；而官府在民間信仰裡具有神祇的地位，神祇可管轄靈界事務，故可以破解符咒所召請的靈力。由此可見民間普遍相信即使是利用符籙所召請的神靈，其地位仍不及正神般的崇高。

舊時存有萬寶全書緝查藥方，行醫餬口，因內有鎮宅、醫病之符，曾經學畫試驗無效而止。<sup>48</sup>

在清朝官方檔案裡，常見到官員查禁民間師巫邪術運用符籙的例子，在上述文獻中，又見到民眾利用符籙來治病，且學習符籙多利用現有符書，作為模畫參考。在傳統中醫理論中，本有因鬼崇治病的觀念，故以符籙驅邪治病本為下層社會常見之事。而民眾習符多是根據書籍模寫，故符籙在此具有「圖像」，而非「文字」的意義，是下層民眾在不會寫字的知識基礎上，照本習畫而成，那些符籙對學習民眾而言，實非文字，而是一堆線條的組合，由此可見下層民眾與「文字」的疏遠關係。且民眾根據《萬寶全書》來作練習，《萬寶全書》為下層社會民用事務的百科全書，內容上自歷代君王歷史，下至書信、契約，皆有收錄，使用者應有一定文字基礎，在此「文字」書寫傳統的產物也收集具有準「文字」身分的符籙，更可見使用符籙在民間社會

<sup>45</sup> 民間社會以符術避害。見：〈符術驅蠅〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），忠集五十三。

<sup>46</sup> 符籙須搭配血液使用，方有神效的例子，也可見於：乾隆年間廣西地方查禁的神水妙法血書，使用前須將每篇文書先用雞冠血滴上，再來醫治傷毒方能有驗，此又顯示下層民眾利用身體，方可透過符咒召請神靈的例子，唯此次所犧牲的身體是雞，而不是民眾罷了。見：《宮中檔乾隆朝奏摺》，第五十六輯，頁594，乾隆四十八年六月二十七日，廣西巡撫朱椿奏稿。

<sup>47</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十六冊，頁342，乾隆五十六年七月初六日，鍾亞金供。

<sup>48</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2776箱，155包，37324號，乾隆四十九年六月十五日，閩浙總督富勒渾奏稿。

的普遍性。

### **圖六十一：符術驅蠅**

乾隆三十七年，我身患腹瀉病症，醫藥無效。因前在已故族叔王海若家，拾有萬法歸宗書一本。我病中察看書中有一條可以求神脫離生死的法，一時妄想修煉卻病，就依書上做了一把木劍、一塊木牌，都用金箔紙貼黏，又買了些祭神紙馬，以為求神之用，照畫符紙燒化求禱，恐怕為人來煩擾，躲在自己這間空屋內，囑咐妻子只說出外為生理去了，時常拜求，哪知道四十年上，病勢轉增不能走動，成了癱疾，我確唸著書上幾句咒語，摠無一些靈驗。<sup>49</sup>

符籙相傳可以治病（請參見圖六 二<sup>50</sup>），但釜底抽薪的方法就是出離三界，不再輪迴方能永脫病苦。王仲智就是一個希求自己顯靈、離苦得樂的例子。他因腹瀉久醫無效，卻在無意間由親戚家中拾得一本《萬法歸宗》的善書，裡面竟有了脫生死的符咒祕法，遂獨自在空屋中修煉摹寫，未料病情反而加劇。在這例子中，我們看到民間習畫符籙的最主要來源，就是根據那些被查禁的善書，常見到民間秘密宗教教徒，「將《五公經》上符咒描出二 二道，捏稱可以辟邪治病」的例子（請參見圖六 三<sup>51</sup>）。<sup>52</sup>這種根據書籍作為畫符模寫根據，正是說明下層社會民眾不識文字的普遍現象。而由那些使用符籙失敗的例子看來，靈符的施用似乎不僅僅是要會模畫而已，更要經由一些「專業」手續，祂才會顯靈。

余嘗問真人驅役鬼神之故，曰：我亦不知所以然，但依法施行耳，大抵鬼神皆受役於印，而符籙則掌於法官，真人如官長，法官如胥吏，真人非法官不能為符籙，法官非真人之印其符籙亦不靈，中間有驗不驗，則如各官司文移章奏，或准或駁，不能一一必行。<sup>53</sup>

在清代筆記小說裏，記載著一則有關符籙效驗的資料。民間法師所用

<sup>49</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2764 箱，96 包，19358 號，乾隆四十三年二月十一日，徐恕奏稿

<sup>50</sup> 見：〈靈符活人〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），信集二十八。

<sup>51</sup> 符常附於善書書後。《五公救劫經》，收入王見川、林萬傳主編，《明清民間宗教經卷文獻》，第十輯，（台北，新文豐出版社，1999 年），p350

<sup>52</sup> 《宮中檔嘉慶朝奏摺》，第二十輯，頁 339，嘉慶十三年七月十八日，浙江巡撫阮元奏稿。曾有官員查出民間秘密宗教，傳播可以辟疫辟兵靈符三十四張的例子。見：《宮中檔雍正朝奏摺》，第十八輯，頁 640，雍正八年五月初八日，廣西巡撫金拱奏稿。符多是根據善書記載，以為抄錄傳播，可見：《軍機處檔，月摺包》，2743 箱，77 包，67269 號，道光十四年二月二十四日，保昌奏稿。

<sup>53</sup> 紀曉嵐，《閱微草堂筆記》，卷一，筆記小說大觀續編二十三冊，頁 5784

的符籙之所以有用，除了法師的模畫線條外，更需要有真人的法印，才能發揮號令鬼神的作用。一張符令的基本形式格局，大抵不脫符

### **圖六十二：靈符活人**

**圖六十三：《五公救劫經》所附靈符**

頭、符體、及符膽三部分。符頭是指符令最前端所記：「奉請或敕令某某神明」的部分，符體為符的主體，記畫著主要標識與使用目的，如「驅邪壓煞急急退」等；而符膽則是儀式執行者，為所畫之符籙負擔全責的重要畫記，此符的靈驗與否和符膽有密切相關，也就是說畫符者的功力越高則符的使用效力越大。<sup>54</sup> 上述真人所執掌的法印，就具有如符膽般靈力的加持功效。在文獻中，又提到符籙具有如官方公文的效力，更是證明官員身分，在顯靈世界的便利性。而以「聲音、圖像」作為溝通工具的民間社會，具有準「文字」身分的符籙，自然非一般人所能施用了。

（嚴惟善）日從浙省汪長生之徒康普龍處，帶回應劫邪經一本，妄言水火刀兵劫厄等語，遺留未毀，潘國章在堂持誦於乾隆二十八年十一月內被楊敘發看見，誤認持誦可以消災，照抄一本，楊敘發轉傳於無錫縣養老堂賈廷勳，并邵元章、邵興元各抄一本，餘未傳播。又江陰縣之陳雲章居住章鄉鎮養老堂，投拜已故王瑞華為師，又自收徒弟陸天甫、周國富並入長生教主王瑞華存，日遺有陰照一張，妄稱佛祖敕書陰司路引，乾隆二十六年八月間陳雲章又自起意造賣，用綾絹紙張製造，令買照之人俟身故時，將照燒毀入殮，謂可帶赴陰司，有神接引，不受地獄之苦。照內開寫：「元都教主、廣法天尊、彌勒尊佛、引進字樣。」哄誘愚夫愚婦，其綾照每張索銀一兩二錢，絹照、紙照價值遞減。<sup>55</sup>

上述文獻裏，記載著民間秘密宗教中，另一種具有「文字」身分的顯靈工具—陰司路引。乾隆年間，江蘇地方民間秘密宗教宣傳凡遇有民眾身故，只要焚燒路引，就可在死時靈魂接受神祇引導，不入地獄受苦。且依照路引材質不同，而有不同的購買價格，似乎隱含著透過焚燒不同價格路引，死後靈魂被接引所至的地方，也將會不同。在路引上書寫著神祇引進字樣，也象徵著路引之所以具有靈力，乃全仰靠神祇庇護所致，透過這些具有靈力的「文字」，下層民眾的靈魂乃可經由凡入聖的靈魂飛昇過程來遠離痛苦，此更可見「文字」的殊勝性，更重要的是：這種殊勝的因緣，主要是仰賴白陽時期彌勒佛的庇護，這正是民間秘密宗教要宣傳信徒快快入教、保握良機的重要依據。

查驗黃紙兩張，一寫天真普傳、通關合同，旁寫合同不可輕、

<sup>54</sup> 宋錦秀，《傀儡、除煞與象徵》，（台北，稻鄉出版社 民國八十三年），頁 173--186

<sup>55</sup> 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第三十三輯，頁 168--169，乾隆三十四年正月二十二日，江蘇巡撫兼兩江總督彭寶奏稿



玄關考證明、答查對上號、接引赴金城、銀船普渡法師、引進、保舉、信士等字。下有花押一個蓋紅色圖書，一寫上帝、古佛親賜文憑心印，監察定功、同進金城名號等字，下有花押一個蓋黑色圖書，又紅紙一張，上寫天真考選三成，真機掛號，凡名聖號等字，下有花押並紅色圖書，又白紙符一張，又圖書一個，其中篆文不可辨識，旁有東方收元四字。<sup>56</sup>

在乾隆年間，官員在北方直隸也查獲民間秘密宗教，利用路引惑眾的案例，可見路引在下層民眾的信仰世界裏流通，有相當的普遍性。史料中，「天真」乃是指彌勒佛，「天真普傳」，代表民眾能夠依靠路引而靈魂升天，全賴彌勒佛庇護所致。「通關合同」，是指路引具有靈魂升天、上通天關的契約效果。而「合同不可輕、玄關考證明、答查對上號、接引赴金城、銀船普渡法師、引進、保舉、信士」字樣，是指民眾皈依秘密宗教，在入道時，常傳授靈魂死後出離身體的一些密法。玄關是指靈魂出入身體的正門，靈魂離開身體飛昇天界尚須有合同資料的依據，才可證明其身分，故合同一式兩份，一者於入道時焚燒，交由天界保管；另一者則是在死後時靈魂出體作為天界查驗的依據，具有契約的性質。而要入道須有傳法法師、引師、保師二人擔保，再寫上自己名字以示慎重。而文獻中也記載著「上帝、古佛親賜文憑、心印，監察定功、同進金城」字樣，代表路引的來歷，是由上帝與彌勒古佛親自賜予，一為神界最高神祇，一為掌管靈界秩序的未來佛，仰賴兩位神祇的權柄與鑒察，靈魂才能夠升天。「東方收元」，是指作為人間世毀滅前夕的白陽期，彌勒佛負擔著將流落天界、下迷凡塵的靈魂，全數收回的責任，這種天命是承繼西方佛釋迦牟尼之後，由東方的彌勒佛來承擔，故曰：東方收元。<sup>57</sup>

另外值得注意的是亢士元所印傳的合同路引，並非是自己書寫，而是利用刊刻木版加以印製而成。<sup>58</sup>這又說明不識「文字」的民眾，利用刻版印刷也能巧妙利用「文字」靈文的途徑，更證明「文字」在信仰的殊勝性質。當然，經由神祇鑒察過的合同，不僅具有契約的特性，更有官方文書的效力，透過神祇尤其是上帝、彌勒佛這些具有天命、神界領導主管級神靈的肯定，負責把守天界門戶的天兵天將，自是服從天命，歡迎孤苦無依的民眾遊魂進入天堂靈界了。此種由凡入

<sup>56</sup> 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第六十輯，頁 223，乾隆四十九年四月二十六日，直隸總督劉峨奏稿

<sup>57</sup> 關於清代民間秘密宗教思想，可參見：孚中，《一貫道發展史》，（台北，一貫道義理編輯苑，1999 年），頁 297—332。

<sup>58</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2776 箱，152 包，36429 號，乾隆四十九年四月二十六日，直隸總督劉峨奏稿

聖的媒介路引，或許透顯出沒有統治天命的廣大民眾，渴望靈魂升天之內心世界的深切盼望吧！

渠閩甫因南政村外龍天廟內有房屋地畝，欲為該廟主持，恐無經本攜帶不能入廟，憶及曾見許福賓家有王增元給予祖明經一本，經面印有京都黨家老舖造賣經文字樣，並聞京都琉璃廠五聖庵有經本出賣，起意赴京購覓。<sup>59</sup>

乾隆年間，山西南政村地方渠閩甫見村外龍天廟有寺產，意欲謀占，遂想擁有經典以入廟作住持，急覓經本之際，忽憶鄰人許福賓家有《祖明經》，上寫於京師販賣，且又聞京師地方多可買到經文，遂起身赴京購經。在史料中，渠氏認為擁有經文有助於入廟身任住持，又可見「文字」在民間信仰中的優位性。其中，無論是渠閩甫或是許福賓其得覓經文多是輾轉獲得，也可見經文在民間信仰社會並不普及，更突顯其「文字」的殊勝性（請參見圖六 四<sup>60</sup>）。

詹明空見小的會寫字，把護道真言叫小的抄寫，小的造寫一本。<sup>61</sup>

詹明空生前常說伊有經卷祕本，不肯輕易與人傳看，三十八年九月，詹明空住屋實係被火焚燒，人人皆知，詹明空常以經卷被焚嘆息。<sup>62</sup>

又是乾隆年間的例子。官員查禁民間流通秘密宗教經文，並嚴查經文輾轉流通過程，其中，發現江西地方人士詹明空為經文流通的關鍵人物。在上述史料中，記錄著詹氏本人並不識文字且經文多是請人抄寫，詹氏本人也以擁有經文祕本自喜，多不肯示人，且曾因家中失火以致經文被焚，而終日嘆息不已。可見無論北方、南方，民間信仰社會對經文皆是相當重視，而詹氏所珍藏經文，多是仰賴別人抄寫獲得，更可見「文字」傳媒實非下層社會的的普遍溝通工具，然「文字」在民間信仰裏，本身就具有相當的神祕性與優位地位，民眾藉由印刷、抄寫、購買等等途徑，來掌握「文字」以確立其信仰的正當性與神聖性。

<sup>59</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2776 箱，150 包，36027 號，乾隆四十九年三月七日，山西巡撫農起奏稿

<sup>60</sup> 見：〈聖經靈應〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），已集五十二。

<sup>61</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2705 箱，128 包，29479 號，乾隆四十五年十二月十八日，福建巡撫富綱奏稿

<sup>62</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2705 箱，128 包，29660 號，乾隆四十六年一月二十四日，江西巡撫郝碩奏稿

## 圖六十四：聖經靈應

除了符籙 路引與經典外，民間下層社會信仰裏，尚可見許多「文字」型態的靈文。像在雍正年間，傳出於江西吉安府盧陵縣南門城外有一隕石，上有碑文，相傳是諸葛亮所寫。<sup>63</sup>碑文上有四字皆為水部嵌字；下為詩句，共為二句，寫著：「細雨霏霏不見田，自心相接八九連，三光恐有星月死，口前山埋劍戟，光險上茂工麟，山西又有山西客，邊受幾年邊受彈，五馬之年三九多，三七孩童二八死，二八嬌娥八九歌，要知天下無土馬，落馬方知出大河。」其中嵌字乃是民間相傳將此「異字」，黏於門首，可以避災驅邪，曾在明朝嘉靖年間有妖人馬祖剪紙成兵為亂，民間多以竹部、齒部嵌字黏於門首作為厭勝之器。<sup>64</sup>藉由嵌字的特異組合，民間普遍相信這些「異字」具有相當魔力，像上述明代妖人馬祖剪紙成兵，民眾多乃黏貼嵌字，藉由這些竹部、齒部異字，或竟可發揮竹打、齒咬的捍衛功能，來驅邪治疫，這更突顯「文字」的神秘功能。中國文字有濃厚的象形意味，根據「同類相求」的比附原則，文字成何種像，就是代表有何種物存在，此更表示嵌字對不識字的民眾而言，其「圖像」意義，更勝於「文字」；再加上文字本身的神秘性，所以在門首黏貼文字、符籙，如同放置、召請驅邪神物來鎮守門戶一般，而「文字」書寫於字紙上，也就「固定」於紙上，藉由黏貼靈文，也就可以長期「雇用」神靈來守衛家宅，所以在民間信仰社會裏，嵌字常是作為符籙一般加以販賣流通。<sup>65</sup>然此種下層「文盲」社會所創造的「異字」，自非上層識字階級所能理解，故對流傳嵌字的民眾，官方常以妄行編造荒誕不經字書為由，加以重杖或是流放處理，這更突顯傳統下層民間社會乞求顯靈的困境與悲哀。

另外，碑文中所傳的詩句，常是預示未來發生重要情景為內容，且多是以民間相傳能上知天文、下通地理的歷史人物作為作者，以彰顯碑記的神秘性與正確性，像在嘉慶年間，官方就曾查獲八卦教流傳的劉伯溫碑記文書，上寫著：「三三見九拾壹年，清風明月鬧中原，南征北討該壹定，東奔南逃各一天，黃花未卻菊衣現，血滿山衣骨滿川，三月見三三兩處，明月原來在西邊，兔見打破龍處陣，將軍排馬送英賢，黑狗還豬天下定，至此方是太平年。太極阿 劉伯溫碑記。

<sup>63</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第二十四輯，pp240--241，雍正拾參年參月拾五日，福建水師提督王郡奏稿

<sup>64</sup> 嵌字常見於民間信仰，作為驅邪之物，可見《軍機處檔，月摺檔》，2771箱，71包，10733號，乾隆三十四年九月三十日，吳達善、梁國治供。嵌字也可治病，見：《乾隆朝上諭檔》，第六冊，頁57，乾隆三十五年三月初二日，孫耀祖供。嵌字或云出於道藏，惟不知始於何人。見：龔煒，《巢林筆談續編》，（北京，中華書局，1997年12月），頁196

<sup>65</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第五冊，頁252-253，雍正三年六月初三日，福建浙江總督覺羅滿保奏稿

<sup>66</sup>」無論是諸葛亮或是劉伯溫，在民間社會都是預卜先知的軍師形象。而兩則碑文，都相同地用一些隱語，描繪未來將會發生的災難，透過這些文字，民眾雖然很難清楚地了解未來會發生的情形。但藉由一些「死」、「奔逃」、「血滿山」等字眼，不難猜出定是描繪災劫降臨。且碑文中也透露出一些玄機，利用民眾習見的干支、生肖或數字，預示出災劫降臨的時間、死傷人數、甚至災難離開的日子。藉由仙師之筆，揭露一些模糊但有若干訊息的預警，不識文字的民眾似乎「看到」了一幅哀鴻遍野的景象，文句中又似乎透露著躲劫避難的秘方，此正是民間秘密宗教惑眾的最佳工具。

除了具有預警功能的碑文外，民間信仰中的靈籤，又是另一種流傳於民間的靈異「文字」。籤詩常以小說戲劇中的歷史人物故事情景，來作為預告求籤者未來運勢發展，自是比四書五經更易使民眾了解籤意，<sup>67</sup>所以不識文字的民眾透過籤詩中描繪人物，再回憶平日觀賞的戲劇、小說情節，不難想像神祇所預示未來運途發展之景象，甚至一些籤詩還將信徒平日所祈神問卜的日常事務之吉凶，都附列在後，讓民眾能更快速的了解所問之事。像在民間流傳的籤詩中，有一則記曰：「姜太公渭水垂釣—鯨魚未化守江湖，未許升騰離碧波，異日崢嶸身變態，從教一躍禹門過。<sup>68</sup>」籤詩主要是藉由民間皆知的姜太公釣魚典故，來告示求籤者應守成待時以力求守成；又再以鯨魚未變形之象，更具體說明求籤者今後趨吉避兇的舉止。然文中所指之鯨魚變形應是指《莊子·逍遙遊》：「北冥有魚，其名為鯢，化而為鳥，其名為鵬。」鯨魚變形會成鵬鳥，而非籤詩所指的鯉魚耀龍門，然利用兩者皆有即將變形的圖像特徵，來說明蓄勢待變的意涵。可見，籤詩所重並不是在於「文字」的典雅、嚴謹，而是主要藉由一些民眾熟悉的具體事物，來呈現一幅未來事件的「圖像」。可見在下層社會，即使殊勝的「文字」，對於民眾而言，仍僅普遍是「圖像」的意義，可知不同階層在客觀、主觀條件限制下，自有其最「方便」的顯靈工具，此也更可見「文字」可承載最豐富的內容，自然在信仰世界裏擁有優越的位階。<sup>69</sup>

<sup>66</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 112 片膠捲 2384 號，嘉慶十八年十一月十六日，劉伯溫碑記。

<sup>67</sup> 莊吉發，〈諸神與信徒的智慧對白〉，收入：岳棠，《靈籤 100》，（台北，實學社，2002 年），頁 9

<sup>68</sup> 岳棠，《靈籤 100》，頁 5。

<sup>69</sup> 在檔案裏，可見到官員要求皇帝取締民間社會將毀棄字紙作為廁所草紙，甚至書寫淫褻藥方，認為此舉實為褻瀆文字，應加嚴禁，可見官民皆認為文字有相當神聖性。見：《乾隆朝上諭檔》，第十六冊，頁 318，乾隆五十六年六月十四日，御史徐煥奏稿。且在筆記小說裏，也記載著民間巫覡多喜招讀書人生魂，以作為神靈記室，可見在信仰世界裏，「文字」無論是對於神或人，都有相當的重要性。見：段光清，《鏡湖自撰年譜》，道光二十三年癸卯，（北京，中華書局，1997 年，三版），頁 4。

## 二. 聲音

八大金剛將，挪吒揭諦神，魍魎化灰塵，窺進乾坤心，服表斬盡妖，法除盡妖一，去冤枉、化灰塵，管它病好一齊消，檯著奉請觀世音，四大金剛揭諦神，十八羅漢前引路，八大金剛獲它力，真言一一動時，三觀撥開雲霧見青天，咱今有了無價寶，代八金剛來赴凡。<sup>70</sup>

下層民眾除了利用靈文來召請靈力外，更有利用「聲音」來祈求神祇顯靈護佑者。乾隆年間湖廣總督畢沅查獲民間秘密宗教活動，並偵訊出教徒所流傳的八大金剛咒語。咒語在中國早有悠久傳統，原於上古時期為巫覡與神靈溝通的一種祝詞，其言語也表達出相當程度的期盼與命令語氣，<sup>71</sup>加上道教佛教的發展，咒語也呈現出神祇的分類與位階，祈求不同事物就祈請不同神祇，並以較高神祇立場來號令低階神祇護佑顯靈。<sup>72</sup>上述民間秘密宗教的八大金剛咒，也具有此特色，咒語主要是仰賴民間宗教教首普安的靈力，來號召觀世音、八羅漢、八大金剛與挪吒等神祇顯靈，這些神祇多是民間社會普遍認識的佛教信仰，利用這些早已深入人心的神祇，來傳播民間秘密宗教，<sup>73</sup>且並藉由念動咒語可以號令眾神，使教徒更加信服教首的神力，也將教首的信仰位階提高到擁有天命的地位，此也呈現出在顯靈的世界裏，擁有天命是能否顯靈的重要關鍵，而民間宗教此種妄稱天命的僭越舉動，自是官方所要查禁的對象。。

嘉慶十三年三月裡，小的邀劉燕到家學習離教（卦），耳為東方甲乙木，合依正弟子一大些話，又教小的每日朝太陽吸三口氣，三起、三落，隨口唸：「真空家鄉，無生老母」八字…。小的就拜他（徐安嚶）為師，習震卦教。徐安嚶教給小的急急忙忙苦修身，合南無南無盡虛空各歌詞，又說真空家鄉八字，是該用抱功，每日盤坐兩手抱胸，朝太陽早念二十七，午念五十四，晚念八十一遍，功夫用久，纔可了道還元。<sup>74</sup>

<sup>70</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2744 箱，182 包，44731 號，乾隆五十五年六月二十一日，湖廣總督畢沅奏稿。

<sup>71</sup> 咒語利用強制、嘆願、賄賂語氣，與符紙利用同音字、英雄豪傑名號和嵌字來達到驅使神靈服務的效果。富士川游，《迷信の研究》，（東京，第一書局，昭和六十年九月），頁 166-171。

<sup>72</sup> 見：黃意明，《中國符咒》，（香港，中華書局，1991 年），頁 2—37。關於符咒的種類與在中國歷史上所發生的效用，見：澤田瑞穗，《中國の咒法》，（東京，平河出版社，1992 年 4 月），二刷

<sup>73</sup> Robert P. Weller, "Sectarian Religion and Political Action in China, Modern China, 8:4, p.477, 1982

<sup>74</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 112 片膠捲 2387 號，嘉慶十八

嘉慶年間官方破獲八卦教聚眾活動，其中教徒張見木先後皈信離卦教、震卦教，學習念動八字咒語：「真空家鄉，無生老母」。並教張見木配合學習抱功，應兩手抱胸，朝太陽念咒，待日久功深，即可了道還元。「真空家鄉，無生老母」是清朝民間秘密宗教中最常見的密咒，祂不同傳統中國咒語中除穢、請神等功能性取向，<sup>75</sup>也不似解開宇宙能量的一種真言密碼，<sup>76</sup>祂表現出教徒了脫生死、靈性回歸的企圖，希望藉由一些修練功夫手段，靈體能回歸靈性的真正家鄉，拜謁靈性的母親。這種修身養性、超凡入聖的訴求，是在討論清代民間秘密宗教無生老母信仰的民俗醫療、養生送死、道德教化等「社會功利性」功能時，<sup>77</sup>不容忽視的另一大特色。

我們流傳的歌詞原不得一樣，都是編造的俚語，因劉照魁略解字義，所以傳他「一指東方他為尊，陰陽二氣上下分，八卦八開天地理，真性纔得出崑崙」的歌詞，這胡國吉們不能記誦，我所以止教他們，「耳為東方，眼為南方，口為北方，鼻為西方，早不向東，午不向南，晚不向西，夜不向北。」...這四相歌句，因是太陽出入的時候，一切污穢事體禁忌，不可朝向，可以消災。<sup>78</sup>

在清代民間秘密宗教裏流傳的咒語裏，有許多是教徒的「創作」。由上述步文斌的口供中，得知民間秘密宗教在傳授教徒咒語時，有「因材施教」的彈性原則，對於不識字義、記性不好的教徒，則透過咒語授以簡單遵守的禮節禁忌；而對一些程度略佳的教徒，則教導一些宇宙生發與靈性出體秘訣等複雜的修持觀念。由此可知咒語對民間秘密宗教在下層社會的流布宣傳，起了相當重要的作用，也更可確信「聲音」是下層民眾溝通的最「方便」的媒介，也是傳播簡單易行的教規儀式，<sup>79</sup>最快速的方式。

---

年九月三十日，張見木供單

<sup>75</sup> 在璇璣法術六甲靈文目錄中，可見到下層民眾普遍施用咒語的項目甚至程序，首先先念一段祝文再就是淨心淨身淨口等除穢神咒，次則是各類召神秘咒。由此目錄可知在念咒此神人溝通過程裏，念咒者須先誠心求神，再是清除自己身心污穢，讓自己由凡入聖神聖化後，才繼之號召神靈庇護。見：《軍機處檔，月摺檔》，2776箱，156包，37717號，璇璣法術六甲靈文目錄

<sup>76</sup> 咒語，是解開宇宙能量的一種密碼，一方面藉由誦念咒語，並觀想天地之氣進入人體，使人身的小宇宙與外在的大宇宙相結合，像稱念仙佛聖號、佛經咒語就由這種效用。見：黃意明，《中國符咒》，頁47-60。且此觀念與古人的互滲思維有關。見：頁26—30

<sup>77</sup> 關於民間秘密宗教的社會功能，見：莊吉發，《真空家鄉—清代民間秘密宗教史研究》，頁491--527

<sup>78</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十六冊，頁653-654，乾隆五十七年正月二十六日，步文斌口供

<sup>79</sup> Daniell. Overmyer, *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China*, (Cambridge and London: Harvard University press), 1976, pp.186--187

道法嚴嚴幾時休，鼠去馬來丑未頭，十字街前分岔道，四路工商修鼓樓，一點萬雲衝北斗，一切圖形眾苦修，大地男女莫驚怕，白骨如山血水流，萬法歸宗顯聖道，靈山伴母說千秋。十門有道一口傳，十人共事一子丹，十口合同西江月，開弓射箭到長安。<sup>80</sup>

透過押韻的文句，咒語變的易記也易宣傳。民間秘密宗教的咒語也透露出災劫降臨的時間，與血流成河的景象。利用生肖與干支等時間隱語，咒語也擔負起渡眾的功能，宣傳災劫將至，須快歸信修持，方可靈性回歸靈山，朝見皇母的教義，此也見到下層社會「聲音」與「圖像」結合的思維方式。下一則咒語則是隱藏周、李、胡、張四位教首的姓氏，一方面不僅易記且又隱密，另一方面藉由神秘性的咒語內容，也呈現出教首的神聖性。

（劉之協供）所念經咒祇有：從離靈山失迷家，住在娑婆苦痛殺，無生老母稍書信，特來請你大歸家。<sup>81</sup>

在嘉慶年間官方破獲的劉之協「邪教」案件，教首劉之協所傳咒語，也是以無生老母盼靈胎歸鄉作為主題，因為落在凡塵的眾生皆是靈山無生老母的兒女，但皇靈卻忘失了歸鄉路，無生老母特從靈山捎來回鄉的書信，透過民間秘密宗教教首告知凡間眾生靈性務必要回家，離開充滿苦痛的紅塵，回歸天堂靈母的懷抱。民間秘密宗教透過咒語傳播教義，且營造出一種回家的溫馨氣氛，咒語在清代下層社會不再是以神的立場來號召神力的一種命令，而是母親在原鄉的殷切呼喚。咒語的對象不是神靈，而是有待覺醒的眾生，咒語遂由求神請神轉為人文教化的功能。

民間社會普遍認為符咒是能招致靈力，藉以喚動超自然力量的工具，而符又是咒的固定化與圖像化，因符比咒更為固定化與圖像化，故祂有更持久的功效，不像咒語需唸動時才具臨時性的功效，但也因為如此，咒語也較具靈活的彈性。民間秘密宗教藉由咒語不僅可傳播災劫將至的教義，也可鼓勵教徒努力修行。像：「清涼涼棟樑材，翻三四正五年，大家都到龍華會，後著佛法保周全。<sup>82</sup>」鼓勵教徒各自修行作為棟樑之材，在過一陣時間，將會有龍華大會，預言不久

<sup>80</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2751 箱，11 包，49151 號，無人時記載，應為嘉慶年間，供單。

<sup>81</sup> 《剿捕檔》，嘉慶五年八月八日，頁 147

<sup>82</sup> 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第六十輯，頁 834—835，乾隆五十一年六月二十四日，安徽巡撫書麟奏稿。亦見於：《清代檔案史料叢編》，（北京，中華書局，1983 年），第 9 輯，頁 179



恐會有災劫降臨，因教徒皆已得到正法入教，故能保得性命周全。也有純粹鼓勵教徒者，像：「二月 五花正開，諸佛諸祖下天來，燒香快進步，速莫遲挨。<sup>83</sup>」預言二月 五日是諸神降臨的良辰吉日，鼓勵教徒應努力修行，切勿懈怠。也因咒語具有靈活的彈性，故也易出現「改編」或「誤傳」的現象，像民間秘密宗教曾流傳的咒語有：「達摩西來一隻鞋，千鍼萬線做出來。<sup>84</sup>」應是禪宗流傳偈語：「達摩西來一字無，全憑心意用功夫。」的「改編」或「誤記」，此也可見以「聲音」作為傳播界的民間社會，其特色與侷限。

至於被割之人，本無可根究，不但不必傳訊，並不必要令其每日呈報，其餘一切浮言皆當置之不問諸，凡示以鎮靜，俾愚民不致驚疑，而嚴密查緝之法，勿稍疏懈，方得辦理此案關要，又聞近日京城傳有山西異蟲飛嚙傷人，甚至會畫圖狀轉相傳播，其說尤屬荒唐，此事與查辦剪辮之事不同，彼則不宜往聽訛謠，此則急宜廓除詭誕，想其始不過市井無知好事之徒，因有割辮一是創為異說惑人聽聞，因而輾轉相告，但既形之圖畫，則蹤跡易於根尋。<sup>85</sup>

乾隆三 三年（1768），爆發驚動數省的「剪辮叫魂案」（請參見圖六 五<sup>86</sup>），不僅查禁過程株連多人，事件終以不了了之收場，且牽連出許多案外案。像上述史料則是官員報告在民間社會流傳「剪辮叫魂」的同時，山西地區也傳出有異蟲會飛嚙傷人，甚至民眾還繪出圖狀轉相傳播，藉由「聲音」與「圖像」傳播，造成下層社會民心的緊張與恐懼（請參見圖六 六<sup>87</sup>）。其實整個「剪辮叫魂案」，皆是一連串謠傳附會的結果，像有傳出剪辮僧人會紮紙人、紙馬以擺陣者，<sup>88</sup>甚至傳出被割辮之人先聞身後有人說話，但回頭不見人跡；與民間謠傳被割辮之人恐受毒氣感染，宜將辮髮全行割盡等種種神奇之說者。<sup>89</sup>此時以「聲音」作為傳播媒介的清朝下層社會，充斥著謠言、附會與恐懼，因為「聲音」傳播的無形無像，易於聯想、添加，且不易於追查，

<sup>83</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十八冊，頁 486—487，乾隆六十年二月二十九日，陶興口供。亦見於：《清中期五省白蓮教起義資料》，（南京，江蘇人民出版社，1981 年），第 1 冊，頁 40

<sup>84</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2705 箱，124 包，28108 號，乾隆四十五年八月五日，富勒渾、鄭大進奏稿。

<sup>85</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第五冊，頁 391，乾隆三十三年七月十八日，上諭

<sup>86</sup> 這種剪辮巫術事件，在清朝時常出現。見：〈邪教宜治〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），戊集十一。

<sup>87</sup> 民間信仰因「聲音」而傳播。見：〈妖言惑眾〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），甲集八十九。

<sup>88</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第五冊，頁 503，乾隆三十三年九月十四日，字寄大學士公傳

<sup>89</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第五冊，頁 530，乾隆三十三年九月二十五日，字寄大學士公傳

## 圖六十五：邪教宜治

## 圖六十六：妖言惑衆

故使民間下層社會成為謠言散佈的溫床，這種現象一方面反映出民間社會生活的浮動與不穩定性，也透露出民眾生活氛圍裏，時常出現的緊張與恐懼，民眾的這種情緒，自非擁有天命、擅用「文字」、「掌控」顯靈的官方階層，所能夠體會的。

### 三. 身體

十三日官兵到來三個，教主說你們不用害怕，年老的手執三柱香，口裏叫天，自然有神靈保護；年少的持著木棍抵擋，我們都有法術能避槍砲，王伏林、張志明、王九兒就披髮仗劍、口中念咒；他母親、妹子分執黑白二旗，同張志明、王九兒率領眾人拒敵。<sup>90</sup>

乾隆四二年（1777），陝西官兵破獲民間秘密宗教違法聚眾，其中教首王伏林等人身穿青布道袍，胸懸銅鏡，誦念避槍神咒，且披髮仗劍，無懼官兵槍砲，在這史料裡，我們看到除了神咒外，民間宗教教首尚會有令旗、銅鏡、神劍與披髮來增強靈力。其中，披髮是個值得注意的現象，在中國民間信仰裡，頭髮一直具有神秘的地位，拿到別人的頭髮，再施以法術，即可加害別人，這種觀念一直流傳在民間社會，此也是上述乾隆年間爆發牽連數省的剪辮叫魂案，造成民情騷動，甚至朝野緊張氣氛的重要原因。而頭髮的長短、整齊與否，也顯示不同的意義。在官員上奏資料中，不斷陳述王伏林以披髮形象念動邪咒時，造成官兵鳥槍紛紛掉落，或許是因為披髮比薙髮更能加強靈力。長髮者代表擁有強大的力量，也具有反社會的傾向。傳統中國禮制裏，束髮是種文化的象徵，而披髮則是具有未開化的意涵；且在清朝官方檔案中，政府一直很注意頭髮問題，薙髮是清入關後統治漢人的基本手段，剔除人民前額的毛髮，再將頭髮梳成辮子，清政府藉由對人民身體的整肅，檢驗著漢人對清政權的效忠與服從，反之，長髮披散這種「違禮」的身體，則是表達對政權的一種反抗，<sup>91</sup>所以清政府規定人民須將具有靈力的頭髮剃去，這或許背後也有使人民更加柔順，便於統治的政策考量吧！

我們纔攻城時，城上施放鎗砲，王貴的眼被打瞎了，跑轉回來說是城上有女人破了法了，那時我遠望見城上有兩個披著頭髮的女人，一個騎在城垛上溺尿，這一次我們的人被鎗打死的很

<sup>90</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第八冊，頁 888，乾隆四十三年正月十四日，黨曰清供

<sup>91</sup> 請參見：C.R.霍皮克〈社會之髮〉，收入《20 世紀西方宗教人類學文選》，史宗主編，（上海，三聯書局，1995 年），頁 215—229。關於頭髮的民俗上意涵，見：王孝廉，〈髮的民俗學意義〉，《水與水神》，（台北，三民書局，民國八十一年），頁 23—25。

多。<sup>92</sup>

又是一則民眾利用「違禮」身體的例子，乾隆年間山東地方號稱擁有避砲咒術的王倫起事，但戰事擴張後，王倫兵眾紛紛中槍身亡，於是由王倫兵營中傳出官兵於城門上「安排」了兩位披髮、且於城樓上溺尿的女子，此舉遂破了王倫的避砲咒術。在傳統中國社會裏，女人是次於男性，陰晦的「第二性」，利用次等人的溺尿穢物，竟也可發揮厭勝的效果，或許天道是公平的，在永遠不能神聖的下層社會裏，最「骯髒」的身體，也可發揮意想不到的靈力。

十年八月間，劉姓告伊（張宗才）迷拐小孩，摘去心眼一付可換銀五十兩，當給伊藥麵一小包藥、水一小瓶、藥煮鐮刀一把、小竹筒一個、筆管一支，令伊把藥麵用筆管向小孩臉上吹去，小孩即糊塗跟隨行走，帶到無人地方，用刀挖進心口，把心鉤出，在用水把眼皮掙開，套入小竹筒上，一托眼珠就掉出來，小孩也不流血、不啼哭，再把心、眼用藥水塗抹，天氣熱時亦不臭爛。<sup>93</sup>

同治年間，官員查出民間有奸人迷拐小孩，以挖取心臟、眼睛販售的慘案。下層社會普遍相信「取小兒心肝者，亦行持邪術必需之物。<sup>94</sup>」幼兒最具有生命力，且最單純、最易控制，故利用小孩「無知」的身體，是招致靈力的最佳利器。（請參見圖六 七、六 八<sup>95</sup>）

至段文經，人都說他能運氣，他是個羅鍋子，有時將羅鍋運至胸前，有時又運至背後，所以我們才信服他的。<sup>96</sup>

民間秘密宗教教首要能號召群眾，本身須具有「卡理斯瑪」的魅力，而擁有「特異」的身體，即是惑眾的良好工具。乾隆年間起事的段文經乃是因其會運氣，具有轉換身體羅鍋的「特異」功能，而能取信於眾。除了明顯的身體異徵外，民間秘密宗教也常宣揚「隱密」的「特異」身體，像馬朝柱宣稱其軍師吳辰云有法術、有三隻眼，<sup>97</sup>宣傳起

<sup>92</sup> 《東案口供檔》，（台北，國立故宮博物院），頁 055，李旺供

<sup>93</sup> 《奏摺檔》，同治十二年七月，頁 26—27，崇實奏稿

<sup>94</sup> 閑齋氏，《夜譚隨錄》，收入：筆記小說大觀二編第十輯，頁 6481

<sup>95</sup> 分別見：〈妖道掠孩〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），寅集三十四。〈闖割拐孩〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），卯集三十九。

<sup>96</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十三冊，頁 450，乾隆五十一年九月十七日，王成功、郝潤成供

<sup>97</sup> 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第二輯，頁 677，乾隆十七年四月十四日，太子少保兩江總督尹繼善奏稿

## 圖六十七：妖道掠孩

**圖六十八： 割拐孩**

事陣營裏，有一隻外表看不到卻可預知未來的神眼，更可增加起事爭奪天命的正當性，而不論是明顯或是隱密，擁有「特異」的身體，正是具有靈力的象徵。<sup>98</sup>

詭稱伊能降神，每月朔望及凡九等日，吞服法水，像神禮拜可以祈福避災。...令陳興得等向其禮拜三次，吞服符水，并聲言神靈附體可以增長氣力，陳興得等服水之後，頓覺昏迷，互相跳打，旋即醒轉遂俱信服。<sup>99</sup>

沒有「特異」身體的下層民眾也想顯靈，於是只好「出借」身體。道光年間貴州巡撫賀長齡破獲民間秘密宗教教徒，利用服用符水來召請神靈附體的案件，民眾相信藉由「出借」身體以求神靈降身，可有增長氣力的功效，這也顯示出沒有天命以號召神祇的民眾，為求實現顯靈的悲哀吧！

兌州知府福森布將王倫曾祖、祖父墳墓刨挖，據稟王倫之曾祖父及祖棺已腐壞，王倫之父已葬五年，棺猶發熱、屍面長有白毛、容顏如故，隨用兵器撲碎，腦漿迸流，尚有鮮血，已俱火燒揚灰。<sup>100</sup>

或許是下層民眾常以「身體」作為顯靈工具，政府查緝民間秘密宗教時，不僅逮捕「活」的身體，也破壞「死」的屍體。但在乾隆年間鎮壓山東王倫起事案件時，地方官員奉令破壞王倫祖墳，但竟出現王倫之父屍體已埋五年，但面色如生，屍體猶存腦漿、鮮血的靈異現象。官員自然是將其焚毀破壞。這種刨挖墳墓、破壞屍體的舉動，除了是對死者的懲罰與對生者的警告外，也是防止屍體作祟的措施，<sup>101</sup>這種相信鬼魂會藉由屍體作祟的觀念（請參見圖六 九<sup>102</sup>），也呈現出傳

<sup>98</sup> 傳統中國相書認為「聖人不相」，即是神聖的聖人不可簡單地由外在身體特徵來辨別，這或許也顯示「特異」的身體，是下層民間社會顯靈的特色吧！

<sup>99</sup> 《宮中檔道光朝奏摺》，第十九輯，頁 299，道光二十二年十月二十五日，貴州巡撫賀長齡奏稿

<sup>100</sup> 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第三十六輯，頁 698--699，乾隆三十九年九月十四日，山東巡撫徐績奏稿。關於「王倫父屍長白毛，容顏如生。」的記載，亦可見於：《欽定剿捕臨清紀略》，（台北，故宮博物院），清同治間內府朱絲欄寫本，卷 3，徐績奏，丁卯，不著頁碼。

<sup>101</sup> 清政府在面對清朝後期的重大叛亂（太平天國）時，也是用同樣的手段。「當飭冒化府守將劉光明赴白牛橋，掘屍剝梟，以昭確實。」上述資料記載著左宗棠曾令將官破壞對方祖墳。見：《欽定剿平粵匪方略》，（台北，故宮博物院），清同治間內府朱絲欄寫本，卷 390，左宗棠奏，癸丑年八月二十四日，頁 19—20。由此可見，破壞對手祖墳的觀念，一直是清政府處理重大叛亂的「必要」手段。

<sup>102</sup> 以屍體作為厭勝之工具，見：〈行尸厭勝〉，《點石齋畫報》，乙集十六。



## 圖六十九：行尸厭勝

統中國靈魂觀念的特色。<sup>103</sup>

伏思該逆弄兵湟池、流毒數省，苟非戾氣所鍾，何以光天化日之下，有此梟獍，茲先後所發各逆三代墳墓或碑記尚存，或指報確實均屬確鑿可據，並將其座山後脈概行鑿斷。<sup>104</sup>

太平天國起事，時歷三帝，滋擾東南數年之久，清政府不解何以一屢試不中的落魄書生竟有如此大的號召力，莫非是因其祖德庇蔭所致，遂命將官將洪秀全等逆梟之三代祖墳，加以破壞，並決斷風水龍脈。中國人素有一命、二運、三風水的觀念，認為一個人的成就與祖先庇蔭有關，尤其祖先屍骨所埋葬的地理風水，會影響到人間子孫的運途，在太平天國起事與清王室爭天命之際，在確立掌控一家一姓的政權勢力，此攸關家族存亡的緊張時刻，自是無所不用其極地加以打壓，置對手予死地，當然連其埋在地下陰宅以「暗助」的祖先也不能放過。將其屍骨加以破壞，不僅是防止其作祟，也是制壓對手勢力令其滅亡的方法，<sup>105</sup>而若將此過程於公開場合「表演」，對觀看此過程且又素信風水的中國民眾而言，清政權透過此手段更有宣告天命在我、而對手將滅政治宣導的象徵意義。<sup>106</sup>此也可看到，作為民之父母的清政權，對仰賴身體顯靈的下層民眾，為確保政權計，不惜利用一切手段，不僅管理生者的「身體」，也掌控著死者的「身體」。

哄令夜半定睛看斗，吸取毫光，如見斗內有人，便是功行圓滿，...馬六指以每夜看斗，日久總不見人，詰問何禮保有無成仙別法？何禮保倉促無技，即以十一月二十六日子時，天門正開，如飲酒盡醉，用刀自扎心坎，心血一見立即飛昇。<sup>107</sup>

既然下層民眾無論安置在陽宅或陰宅的「身體」，皆是受上層政權所

<sup>103</sup> 李建民，〈屍體、骷髏與魂魄－傳統靈魂觀新論〉，《當代》，（第九十期，1993年10月），頁48--65。這種對死者身體的「解剖」，可溯源至王莽，栗山茂久認為或許是種對醫學的興趣所致。見：栗山茂久，陳信宏譯，《身體的語言》，（台北，究竟出版社，2001年），頁168

<sup>104</sup> 《欽定剿平粵匪方略》，（台北，故宮博物院），清同治間內府朱絲欄寫本，卷62，勞崇光奏，癸丑年九月二十六日，頁8

<sup>105</sup> 在處理王倫案中，清政府明確的表明此種立場，官員徐績就曾「刨挖王倫等祖父墳墓，毀散骨殖以速惡逆之死。」見：《欽定剿捕臨清紀略》，（台北，故宮博物院），清同治間內府朱絲欄寫本，卷2，徐績奏，壬戌，不著頁碼

<sup>106</sup> 乾隆皇帝似乎特別愛用此種懲罰方式，在乾隆二十八年時，官員查緝碧天寺，將教首普明屍骨丟棄於城外車道，並加以示眾破壞。見：《宮中檔乾隆朝奏摺》，第十七輯，兆會，乾隆二十八年四月十二日，p423。在乾隆五十三年查禁寶雞悄悄會時，也是將已故傳教教首加以挖墳毀屍。見：《乾隆朝上諭檔》，第十四冊，頁419，乾隆五十三年七月十八日，陝西巡撫巴奏稿

<sup>107</sup> 《宮中檔道光朝奏摺》，第四輯，頁17，道光十八年閏四月二十四日，河南巡撫桂良奏稿

管理，那沒有「身體」主控權的下層民眾，出現為了顯靈甚至可以「犧牲」身體的舉動，就不足為奇了。道光年間何禮保見馬六指求仙心誠，便設計騙財，先叫馬六指每夜觀看北斗星，待到見斗內有人即是成仙之日，但馬氏日久未見其功，何禮保遂騙馬氏可於一月二十六日子時，天門正開之時，先藉飲酒將己灌醉，再用利刃自扎心坎，心血一見，靈魂立即飛昇成仙（請參見圖七<sup>108</sup>）。為了成仙以求永福的馬氏帶領家人，於一月二十六日子時，竟真以刀自扎。可見下層民眾為了顯靈以求得永福，不惜傷害身體，以求脫離此「沒有身體」主控權的苦難人間世，其種種手段，真可謂是無所不用其極。

身體是自我的表徵，也是生命之所繫，而下層民眾為求顯靈，如此過度地使用身體，也顯現出不具天命、不擅文字的民眾，只能以其僅有的身體，「出借」來增加靈力或召請神靈附體，甚至「捨棄」身體，以僅求能夠顯靈的悲哀吧！

---

<sup>108</sup> 相信靜坐可元神出竅。見：〈元神〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），禮集八十。

### 第三節：賊匪、瘋子、信徒：法術、附身、歸鄉

#### 一. 法術

至所稱親見賊人內有持刀疾走，宛如獼猴之人，餘亦不避槍砲。<sup>109</sup>

乾隆三十九年（1774），山東王倫起事，官兵傳聞王倫身負邪術，其兵眾身手矯健宛如獼猴，且因有避砲咒術護體，兵勇皆不畏槍砲。在兩軍尚未對壘之時，持有法術的王倫，其靈異傳聞在官兵陣營中流傳，已取得明顯的優勢，也可見官民普遍相信法術的效力。

王倫平日敬奉真武，稱天為無生老母，素習煉氣、拳棒收徒。... 喚習學煉氣、不喫飯的為文徒弟；演練拳棒的為武徒弟。常向徒弟們說有四五天劫數，神仙也逃不過，只有入道煉氣、不喫飯的纔能避劫；又說七十二加開黃道，專等一家來收元，他是收元之主真紫微星，若欲對敵打仗，是唸著咒語說：「千手攬、萬手撫、青龍、白虎來護著，求天天助，求地地靈，鎗砲

---

<sup>109</sup>《東案檔》，（台北，國立故宮博物院），上冊，頁75，乾隆三十九年九月十二日，大學士字寄河東摠河姚

## 圖七十：元神

不過火，何人敢攔我。」就不怕鎗砲刀劍。<sup>110</sup>

王倫利用劫數之說誘人入教，並教習煉氣與拳術，宣傳自己是紫微星轉世，將成收元新天子，利用民間普遍相信星辰與天命有密切神秘關係，<sup>111</sup>鼓勵教徒起事叛變，且只要口中念著避砲咒術，一定能無畏官兵槍砲起事成功。但素習法術的王倫兵眾，最後終被官軍所施用的法術而遭剿滅。

那日攻臨清時，聽見王倫說城上有穿紅的女人，光著下身、抹著血、溺尿，把我們的法破了。<sup>112</sup>

王倫認為避砲咒術之所以不靈，全因官兵在城樓上安排了露著下體的女子，其抹血並溺尿，才將法術破了。在傳統中國文化中女體本就是陰晦的象徵，且女性的經血又具有不潔的意涵，故將平日經血流出的女性陰部展露，即是意味著將不潔、晦氣傳播給對方，<sup>113</sup>且女子又身著具有加強靈力的紅衣，並抹著能夠號召靈力的黑狗血，又加以對賊匪溺尿，可謂是極盡「污穢」之能事，利用此具有強大靈力的「污穢」力量，來詛咒「看衰」甚至於壓制對方藉由施用法術所召請的靈力，此即為下層民眾常用的厭勝方法。

賊人跑回亂喊說此處出了能人了，遠見城上有穿紅的女人，城牆塗了黑狗血，破了法，鎗砲竟過了火。是日即被官兵用鎗砲擊斃二三百賊，...時賊即慌張驚喊破法，或果係黑狗血厭勝，...所謂以邪治邪，兵不厭詐，並無過也。<sup>114</sup>

上述史料記載著：宣稱擁有避砲咒術的王倫兵眾，法術竟宣告不靈，兵眾俱被官軍槍砲擊斃，據前線逃回的賊匪宣稱，兩軍交鋒之際，眼見在官軍城樓上坐了兩位穿紅衣的女子，且城樓上塗滿了黑狗血，賊匪認為或是因此而破了王倫避砲法術；而此賊匪供詞，經乾隆皇帝過目後，竟也嘉許前線官兵施用法術以破敵軍的舉動，此也可見乾隆皇帝對顯靈的工具態度。

<sup>110</sup> 《東案口供檔》，(台北，國立故宮博物院)，頁 2--3，王經如供

<sup>111</sup> 中國普遍相信星辰與天命有密切神秘關係，所以舉凡與星辰有關的曆法占星術，皆會受統治當局嚴密管制。見：橋本敬造，《中國占星術の世界》，(東京，東方書局，1993 年)，頁 130-161，

<sup>112</sup> 《東案口供檔》，頁 34，三吉祥供

<sup>113</sup> 見：李建民，〈「陰門陣」考——古代禮俗筆記之二〉，《大陸雜誌》，(85 卷 5 期，民國 81 年 11 月)，頁 196--199。又以男性操控女性身體私領域角度，來看陰門陣者，可見：蔣竹山〈女體與戰爭—明清厭砲之術「陰門陣」再探〉，《新史學》，(10 卷 3 期，1999 年 9 月)，頁 159-186。

<sup>114</sup> 《東案檔》，上冊，頁 239，乾隆三十九年九月二十五日，大學士于字寄欽差大臣舒

另外值得注意的是：皇帝認為此次官軍施用法術是「以邪治邪」的手段。王倫起事施用法術，心術不正自是邪術，而官軍利用「污穢」的厭勝方術，也是另一種邪術，傳統中國人相信宇宙間有陰、陽二氣運行，彼勢強則己勢弱，皆在相對世界中運轉、消長，而法術自也是陰陽相對世界中的一部分，利用法術召請超自然靈力的加被，以增強己方之勢而勝壓對方之勢，故當民眾施用法術之際，也就註定法術勢力有時窮盡的命運，只要對方再召請更強大的靈力，法術即宣告破除。而在皇帝提出「以邪治邪」的同時，也突顯官方立場的正統性，平民所施用邪術，不論所持立場為是或非皆是邪術，唯有擁有正統神靈庇護的清政權，才是「正」，故在靈異信仰世界裏，官方先天上就具有顯靈的正當性，而擁有天命可以號召神靈的皇帝，則躍居正邪、陰陽相對世界之上，具有絕對、神聖的靈力加被；也因如此，對沒有號召正統靈力之天命的下層民眾，只能尋求陰暗、污穢力量的支持，畢竟「污穢」也是另一種顯靈的力量吧！

## 二. 附身<sup>115</sup>

正陽門外五斗齋地方有沛國堂朱姓人家，其婦人能於腹中出言為人治病，朱陳氏供稱係浙江慈谿縣人，來京居住，丈夫在西河沿成衣舖生理，我初本不知治病，于八年三月間忽患熱病，昏迷不醒，似耳內聽見有人說話，說他是仙姑，你的病是我教你得的，如肯許願替人燒香治病，你病就好了，我聽了這話就覺好當，叫丈夫往城隍廟許願，並請了佛龕一座，內供西小娘娘神像，又請護身小銅佛一位，每日早晚燒香，後來外人聞知此事，就有病人到我家中叫我許香治病 我望神燒香略等片時，仙姑就來憑我身，在我胸膈間說話，你何病，用何藥方，我就轉述。<sup>116</sup>

道光年間河南地方官員查獲民婦朱陳氏，藉由神靈附身來替民人治病案件（請參見圖七 一<sup>117</sup>）。就朱陳氏口供中得知來附身的靈是為女性，朱陳氏先燒香請示仙姑，仙姑再寄託於朱陳氏胸膈間講話，治

<sup>115</sup> 將附身現象，分為靈為人附的正常現象與人為靈附的異常現象來研究者，見：I.M.Lewis, *Ecstatic Religion – A study of Shamanism and Spirit Possession*, (London and New York Press), 頁 40-41, 1989。而有關附身現象最完整的研究，見：佐佐木宏幹，《憑靈とシセーマソ一宗教人類學ノ一ト一》，（東京，東京大學出版社，1991年2月，第四刷）。不同研究者多強調附身時的出神狀態，亦有著重於被附身者的社會關係、人格特質為考察重點者。見：林淑鈴、梁秀青，〈精神病人靈魂附身之個案研究〉，《民族學研究所資料彙編》，第11期，民國八十五年十月，頁 101--173

<sup>116</sup> 《奏摺檔》，道光十六年七月，頁 73—75，河南道監察御史和豐奏稿

<sup>117</sup> 見：〈靈姑術破〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），書集四十一。

## 圖七十一：靈姑術破



病時經由仙姑批示，朱陳氏再轉述仙姑的旨意，可見附身時朱陳氏應仍保有相當自我意識。且朱陳氏之所以有此特殊因緣，全是神靈主動「召喚」所致，藉由一場神靈製造的病痛，朱陳氏為了求癒，遂成為神靈治病的工具。<sup>118</sup>而朱陳氏接受神靈附身，先於城隍廟許願並供奉西小娘娘神像，城隍為主管冥間之神，可見仙姑很有可能是種「鬼魂」，此也證明民間社會中女性通靈者常是扮演「通鬼者」角色。

王周氏供：我係大興縣回民周大之女，年四十九歲。我娘家在馬駒橋居住，我十五歲時得了瘋病，夢中見一婦人年約六十歲，身穿藍紬衫斜披紅紬，自稱胡姑姑。說給我治好病，叫我指他的名給人治病，我應許。是年，我父母將我嫁給回民于六為妻，胡姑姑教我過陰治幼孩，食積、奶積用針扎手指即癒。我畫了胡姑姑像供奉，消病回來燒香上供，遇有難治的病症，我燒了香，胡姑姑就來，我將病勢告訴。他說治得，我應許給治；說治不得，我回覆不治。治好了病，也有來我家燒香上供的，也有謝給我零錢衣物的，胡姑姑每逢來時，先刮一陣紅風，初一、十五日，我用燒酒雞蛋上供，胡姑姑將雞蛋燒酒雞俱吃喝些去。...嘉慶六年，跟我男人于六來京朝陽門外居住，我男人扛糧，我給人治病 過度八年間，于六病故，我改嫁王大為 ... 今年六月，有人請去消瘋病，我燒了香問胡姑姑，說治不得，各自打了幾個嘴巴回家，我赴街尼僧夏慶廟內閒走，見他供桌上放有黃紙印的符咒，我向他查問做什麼用的，夏慶說患瘋病的將符咒燒灰用水吞下即好。隨給了夏慶香錢數文，向他求了符咒一張，拏回給患病之家。<sup>119</sup>

又是一則「神召」通靈的例子。王周氏身染瘋疾，有胡姑姑托夢說可以為她治病，但病癒後須為人治病，王周氏遂成為胡姑姑治病的工具。依其祭物判斷，胡姑姑應是位狐仙，王周氏也是扮演著「通鬼者」的角色；其治病時王周氏也是在相當清楚的意識狀態下，胡姑姑似乎是憑附或透過於王周氏身體來指示藥方，<sup>120</sup>更重要的是，王周氏是因

<sup>118</sup> 這種因神召而成爲神僕者，也常見於台灣的童乩社群裏。見：林富士：〈台灣童乩的社會形象初探〉，「巫者的面貌」學術研討會，（中央研究院歷史語言研究所，2002年7月），頁20

<sup>119</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2751箱，27包，52030號，嘉慶二十二年六月二十四日，英和奏稿

<sup>120</sup> 檔案中，另外也曾記載狐仙治病，是在黑夜空中與通靈者說話來下達指令。見：《乾隆朝上諭檔》，第三冊，頁936，乾隆二十七年八月初一日，王太供。徐珂則曾親身目睹此類靈姑出借身體，供神靈使用以指示藥方的例子，然徐珂認爲神靈似在空中，而實非於空中講話，而是附身於婦女的胸以上、喉以下之處，與上述仙姑是寄託於朱陳氏胸膈間講話類似，此更可證明此是種附身現象。見：徐珂，《清稗類鈔》，（台北，台灣商務印書館，民國五十五年六月，台一版），第九冊，方技類，靈姑爲人治疾條，頁43

瘋病而能見鬼神，且之後替狐仙治病，遇到瘋疾病症，往往打了患者幾巴掌後，宣告治不得而罷，可見，瘋疾非一般可賴藥方可醫治的病症，其似與受到超自然力量的干附有相當大的關係。

又文獻記載著王周氏因瘋而夢見狐仙，且由狐仙為其治癒瘋病後，藉由狐仙的指示，多以過陰靈魂出竅方式為人治病。藉由瘋與夢此兩種情境，王周氏成為一通靈者，且王周氏獲得狐仙幫忙，在彼此利益交換後，王周氏以燒香來招喚狐仙，在初一、五上供禮拜，成為狐仙的治病工具，此資料又再重新證明「香」作為神人溝通訊息之傳達媒介的重要性，且祭拜以狐狸愛吃的燒雞、雞蛋作為供品，並特以朔、望二日作為媒介時間，更是值得注意。

每月初一、五須持齋拜佛，本是民間信仰的習俗。除了初一、五拜佛外，民間秘密宗教多以教首生日、得道日、與成道日，作為教徒禮拜時間；這不僅有追思教首的意義，也可藉禮拜教首增進信徒對該教的認同。民間秘密宗教也有以二月初一為太陽生日，與在每年的立春、立夏、立秋、立冬五次上供作會拜佛，<sup>121</sup>太陽是農業耕作最重要的生計依憑，也是農業生活的作息根據，祭祀太陽自然符合農民生活狀態，且太陽運行產生了不同季節，也形成了不同耕作時間，也影響了農民生活，這些和星體運行、自然節氣有關的特殊時間，民間秘密宗教作為禮拜日，藉由此農民習以為常的節氣變換時日，成為教徒修行祭祀禮拜的神聖時間。

中國自殷商以來即是使用陰陽合曆，太陽與月亮是最重要的兩個計時工具，而隨著星體的運行，造成節氣、月季的更迭交替，一些特殊的日子，就具有指標性的作用。像初一、五、春分、夏至、秋分、冬至，就是明顯的例子。這些日子除了具有標記的功用外，更有預示的功用存在，像初一、五、春分、夏至、秋分、冬至，都位於季節與季節的中間、過渡與轉變的階段。初一以後，很明顯的月亮在天空的光影會越來越多，過了五將越來越少；且這兩天也是潮汐最強的日子，是地球最受月亮影響的時候，在不斷循環周替的過程中，這兩日一直是標記與過度的指標，同樣的，春分、夏至、秋分、冬至也有同樣的作用。而這些日子的特殊屬性，恰好在民間信仰裡人與神靈溝通過程中，扮演著由凡入聖神聖時間的角色。<sup>122</sup>

<sup>121</sup> 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第六十八輯，頁 356，乾隆五十三年五月二十八日，河南巡撫畢沅奏稿

<sup>122</sup> 張珣也曾討論過進香與神聖時間的關係，它借用 Leach E.R 的觀點，認為世俗時間與神聖時間恰可對比為：正常：非常。有時間性：無時間性。清楚：曖昧。中央：邊緣。見：張珣，〈香客的時間經驗與超越---以大甲媽祖進香為例〉，《時間、歷史與記憶》，（中央研究院民族學研究

方榮升...常閉目運氣，半晌不言，或另作聲音、言語，稱為天神附體。...方榮升妄說現在天上係彌勒佛管理，天盤將二十八宿增添如、會、針、袁、辰、蒙、赤、正、真、全、陰、榮、玉、生、伸、花十六字，減去張、井二宿共為四十二宿，八卦重畫四卦增為十二卦十二支，增元、紐、宙、唇、末、酬六字為十八支，又稱以支屬干，既有十八支應有九甲，以四十五日為一月，以十八個月為一年，遂私自重造萬年時憲書。皆謊稱時常出神上天，係從天上看見現在星辰已改，以眩惑同教，並稱凡天上神靈皆有名號，又造天圖、地圖、腳冊、萬祖冊諸妖書，又稱現在天下所習之字，按金、木、水、火、土名為五行字，此時應加慧動二行，以天光為慧、天行為動改為七行字，愚民見其議論詭異，妄謂道法高妙，信附益堅，方榮升又稱天上換盤，人間亦當末劫，應廣勸人持齋可避劫難，又自稱為無終老組紫微星、朱雀星下世，又稱燃燈佛為初祖坐三葉金蓮，釋迦佛為二祖坐五葉金蓮，彌勒佛為三祖坐九葉金蓮，金宗有為四祖，又以金宗有之死為回宮，方榮升又曾詐死三日，醒云金宗有借伊軀體乃復下凡。<sup>123</sup>

由於「時間」，在通靈的過程中，具有相當重要的因素，一些號稱已能通靈的民間教首，也常以能洞察時間的秘密作為惑眾召徒的工具。在上述史料裏，方榮升此位通靈教首，提出另一套宇宙時空觀念，在其靈魂出竅、神靈升天與死後復活的同時，其目睹了新世界來臨的秘密：天上星辰增加改變了，連帶著象徵地上萬物的八卦、五行也要改變，且掌管天界的神祇已由彌勒佛來管理，此似乎也預示著人間也應有新的權力統治者，在迎接新時代的來臨，人們需要一套新的曆法來掌握配合新的宇宙時空規律，於是其製作新的時憲曆，在此新的時憲曆裡，可見到星辰、時日之增加。星辰象徵天神，天神即意味著人世間權力的擁有者，所以星辰的增加代表新權力擁有者的出現；時日的變換代表生命的消長，就積極面而言是重生的開始，反之，卻是毀滅的來臨，換言之，人世間年、月、日的快速興革，正是暗指人類生命的迅速消逝，也就是說，時間具有壽命的意涵。在面臨彌勒佛掌天盤，亦是新救世主降臨的前夕，於是時日的增加，暗示著人間淨土來臨之前，人類壽命將日趨永恆的境界。而民間秘密宗教教首聲稱有此了解

---

所，民國八十八年四月），頁 12—75。此也可以作為民間秘密宗教信仰與政府的關係，相對於政府祀典的隆重威嚴，民間秘密宗教信仰則是非法禮拜（非常），也沒有明確嚴格的教義（曖昧），流行於下層社會（邊緣），以符咒等法術般的手段，希望能瞬間獲福富貴，解脫升天，進入無時間的老母家園，這也是其一直存在，難以斷絕的原因吧（無時間性）。

<sup>123</sup> 《宮中檔嘉慶朝奏摺》，第三十三冊，嘉慶二十年八月二十二日，頁 761762，兩江總督百齡上奏

甚至掌控宇宙時空規律的能力時，自是掌握「通天」權力的清政權，所要打壓的對象。

當下層民眾以一凡俗的身分，希望能提昇或更親近神聖的靈界時，在這身分轉變的過程中，若不是處在如同瘋、夢等過渡狀態下，常常需要一些輔助工具與過渡儀式幫忙，像符與咒是去叫喚超自然力量的介入，以達成所願。而銅鏡、刀劍、與披髮更是使執行者的靈力增加的輔助工具。在一些特殊的神聖時間，進行讓肉身潔淨化的吃齋持戒，且在於號稱「雲城」--介於人天之間的神聖地點--佛堂裡，進行禮拜，焚香以邀請神靈到壇護佑，再進行相關儀式，像焚燒具有路引性質的合同靈文，作為升天的門票與保證，又不斷地傳達灌輸：「真空家鄉，無生父母」的觀念，利用「父母」的觀念，讓入教的人，視天堂為故鄉，升天如同是回到母親懷抱一般，那麼自然、應當。於是藉著種種方式，讓在佛堂的信徒，眼睛，見到代表最高神靈的無生老母神像，或是代表光明的燈燭；耳朵，聽見的是教首訓誡開示天人之道，或是祭祀時的執禮唱贊聲；鼻子，聞到的是上供的鮮花素果與裊裊的檀香味；嘴巴，誦念的是仙佛聖號，或是超脫返鄉的神秘咒語；身體，則要保持潔淨禁止污穢且要誠敬禮拜叩首；意念，上則要虔心懺悔與觀想神靈、天堂之美好；在佛堂中，教徒的眼、耳、鼻、舌、身、意，都接受了「洗禮」，於是凡俗的身、心都得潔淨，如此才能進入神聖，而這些儀式、器物與神秘的時空環境既是顯靈的工具，也是轉凡入聖的象徵。

藉由瘋與夢此兩種情境，下層民眾的身體轉化成為一為通靈者，我們也可從檔案中看到類似的例子。

閻至倫父早故，幼時牧牛傭工，十四、五歲時染患瘋痰病症，倒地吐沫。聲稱充當陰差，說鬼稱神時常迷昧，後經醫調時瘳時發，目瞪神昏。<sup>124</sup>

嘉慶年間江蘇人閻至倫也因染患瘋病時好時壞，並聲稱充當陰差，為鬼神服務，此又是一則因瘋通靈的例子。在檔案中，尚有更多有關瘋症患者的紀錄。

訊問該犯（革職總兵顧鉉）因何接連八百里奏摺處供。我因拏住妖怪，急欲上慰聖心，定該填用八百里；又誥以因何夾片恭

<sup>124</sup> 《宮中檔嘉慶朝奏摺》，第三十三輯，頁 497，嘉慶二十年八月四日，江蘇巡撫張師誠奏稿

賀天喜，據供湖廣一省多為妖怪，皇上必大為喜歡，是以恭賀天喜。<sup>125</sup>

乾隆年間，曾任總兵的顧鉉於乾隆三十三年（1768）八月間，忽然滿面通紅、語言恍惚，罹患瘋症。<sup>126</sup>甚至上奏皇帝，說已擒獲妖怪，故恭賀天喜。經官員詢問之下，顧鉉別無登答，惟喊妖說怪毫無倫次。顧鉉或因革職失業打擊而精神失常，尤其值得注意的是，顧鉉染患瘋症後，時常談妖說怪，這種因染患瘋疾而常談妖說怪等類似的例子，更是多出現在檔案資料裡。

做勞金夥計時得了病症，屋裡坐不住，各處奔跑，四五日不吃飯，東家見我光景不好，就把我辭了；我回到山西家中。常常頭疼、心痛，眾人見我都不與我說話。到四十六歲，空中有神道，把住我的手，叫我寫書。我若不寫，心裡便疼痛起來。書中的話語連我也解說不出。...我這書本從未被人看見，連我母親兄弟也未曾見過，我因被空中神道逼著我寫，我怕人家笑話，所以從不給人看等語。臣等查該犯忽迷忽醒，所供又似真似誕，因傳喚本地醫生將該犯診視脈氣，據稱寔係痰涎流入心脾，發為狂瘋，時發時止等語，是其痰迷心偏，尚未裝捏。<sup>127</sup>

此位瘋病患者因為生病加上工作不利的失業打擊，以致精神恍惚，遂致瘋疾，透過神靈的主動干附，甚至成為傳播神諭的工具，強迫他寫一本連他自己都看不懂的「天書」。經醫生診治與官員的審辦，確定此為瘋症無誤。由此，也再度說明瘋症與鬼神有著相當程度的密切關聯。

查高登順所供，會看星相能懂鳥獸聲音，語言甚屬荒唐，即詰訊從何學得，有無營求，據稱生來就會，不須傳授，及察聽狗聲功名有望等語，詞語錯亂，喜笑殊常，看來似因窮苦難過，妄想功名、希圖衣食，雖無謬妄之語，但形色舉止似係瘋癲，應請交該地方官嚴行鎖禁。<sup>128</sup>

高登順自云從小就能聽懂鳥獸語言，亦能觀測星相。患者或因失業生

<sup>125</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第五冊，頁 559，乾隆三十三年十月十七日，傅恒奏稿

<sup>126</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第五冊，頁 533，乾隆三十三年九月二十七日，大學士公傅等字寄兩湖總督定

<sup>127</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十二冊，頁 226，乾隆四十九年七月二十六日，陝西同州府知府員孫銘彝奏稿

<sup>128</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第八冊，頁 764，乾隆四十二年九月十四日，高登順供

活困苦，再加上聽從狗語之鼓勵，便上書皇帝，希冀圖謀一官半職。經官員查辦之下，判定該患應為罹患瘋證所致。在此，又再度看到失業問題對下層民眾所帶來的精神壓力頗鉅，而瘋症患者又似乎常具有通靈的特異功能。

瘋僧會覺俗名王尚發，年四十三歲，幼患痰迷隨母蔣氏改嫁，父母物故後，該犯在村訓蒙，因疾病時發，無人從學。嘉慶十二年七月，在嘉善縣馬鳴庵拜故僧在中為師，披剃出家，與吉祥庵住僧超淙認識，在中之師正傳見其跡近瘋癲，令在中逐出，適超淙病故，該犯即獨住吉祥庵，十九年六月該犯病發，將自己衣服燒毀，自言自語稱欲西歸，因其素有癲病，故亦不甚理會，混寫歌單，內首言設法救人，精嚴寺肅親王寺匾性化佛身出現而來，即是彌勒仙光佛，又稱我萬億彌勒治世，萬佛同行，天下太平，并稱一切大事皆是彌勒光佛轉世，若不聽我，令一人難活。<sup>129</sup>

王尚發年幼時便染瘋病，及至年長，又因瘋病所累，諸事不順。嘉慶九年（1814）間，又因瘋症發作，自行燒毀衣物，並宣稱彌勒佛治世，天下將太平等語。瘋犯王氏之語，透露著民間秘密宗教流傳的災變劫數與彌勒降生觀念，瘋犯在此儼然成為末世的「預言家」。

綜上資料所述，瘋症患者或因失業壓力、生活困苦等因素，<sup>130</sup>以致精神負荷過重，染上所謂的「瘋疾」，最後幾乎終成為神靈的工具。而這些例證個案，卻似乎不似前述王周氏、朱陳氏一樣，是在意識清楚的情況下，為神服務，同樣是神靈利用下層民眾身體傳遞訊息，在這些個案中，人神彼此之間似未取得適當協調，甚至是神靈強迫，干附民眾意識，以致瘋疾。與前述的人神互利相較，這些神靈是趁「寄主」罹患宿疾、或是受失業打擊，在此種種生活、精神打擊下，神靈趁虛而入，強佔民眾的身軀與意識。接下來，我們再看幾則神靈附身，造成的「神人衝突」案例。

楊面換子向患瘋病，時發時止，甲頭董翠金等屢欲報官鎖錮，伊父楊楞狗子因其瘋發時並不滋事，央允免報。咸豐三年四月

<sup>129</sup> 《宮中檔嘉慶朝奏摺》，第二十八輯，頁 553--555，嘉慶十九年十月十八日，浙江巡撫三品頂帶顏檢奏稿

<sup>130</sup> 因為失意、生悶氣而導致瘋症病發。也見於：《宮中檔乾隆朝奏摺》，第十四輯，頁 123，乾隆二十一年四月四日，河東河道總督兼山東巡撫白鍾山奏稿。也又見於《宮中檔乾隆朝奏摺》第十四輯，頁 245，乾隆二十一年四月二十四日，直隸總督方觀承奏稿。

初三日黎明時，楊姚氏睡尚未起，楊面換子瘋病復發，忽見有鬼上炕，即取鐵斧趕上疊砍，致傷姚氏咽喉右肩甲、右腋趾、右臂膊，楊面換子見鬼出門，復追趕走出。<sup>131</sup>

咸豐三年（1853）發生山西人氏楊面換子因瘋持斧砍死母親事件。楊面換子因久染瘋症，一日於黎明時忽見有鬼上炕，竟拿鐵斧砍鬼，後誤傷母命，造成人倫悲劇。在此瘋子傷人的案例中（請參見圖七 二<sup>132</sup>），瘋疾患者對神靈超自然力量並不是抱持服務的態度，彼此是抗拒、衝突的關係。

（周起鳳自供）裝了一耳繭進城去賣，到姊姊家裡住過，見他家院裡都是些鬼要拏我，我就一路砍到家裡，到家裡又有了妖怪，只是要合我打架，我惱起性子來拿起斧子都砍跑了，到辛家院子裡砍倒了一個，又亂砍了幾下，他把我斧子奪去，我就回到家裡，雞也合我打架，鴨子也合我吵，我合他打了一架，把他腦袋揪下，又把他的血都喝了。<sup>133</sup>

在周起鳳這個例子裡，我們又再看到瘋症病患，看到鬼神的例子。周起鳳自云面對鬼神的干擾，於是持斧抗拒，此也因要亂砍鬼神而誤傷人命，導致人倫悲劇。

陽穀縣縣民賀坦，伊父賀起因出外二十餘年杳無音訊。賀坦與賀盛氏母子相依，家中別無親屬。賀坦素有迷病時發時止，因未滋事，賀盛氏不忍報官鎖錮。嘉慶十三年八月初旬，賀坦染患傷寒病症，將病醫痊，瘋迷更盛。每於夜間見有神鬼，不醒人事後，日間仍復清楚，伊母賀盛氏恐召邪祟，向鄰人賀六借得殘廢腰刀一把攜回鎮壓，是月二十日，賀盛氏亦因患病與伊子賀坦同炕睡臥，迨於二十五日夜間，賀坦益覺心迷發燥，眼見屋內俱是兇鬼，賀坦即用腰刀起身亂砍，詎將伊母賀盛氏右膝、左右腳面、右肱肘砍傷身死。<sup>134</sup>

素有瘋病的賀坦因染傷寒以致瘋病加重，常於夜間見有鬼神。一夜心

<sup>131</sup> 《宮中檔咸豐朝奏摺》，第十四輯，頁 209 - 210，咸豐三年九月，署理山西巡撫布政使郭夢齡

<sup>132</sup> 關於瘋症發作情狀，見：〈瘋狂可駭〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 月），卯集二十一。

<sup>133</sup> 《軍機處檔，月摺檔》，2764 箱，113 包，25003 號，乾隆四十四年九月二十二日，周起鳳供單。

<sup>134</sup> 《宮中檔嘉慶朝奏摺》，第二十一輯，頁 57，嘉慶十三年十一月二十四日，山東巡撫吉綸奏稿

## 圖七十二：瘋狂可駭



迷發燥，眼見屋內俱是兇鬼，賀坦即拿母親向鄰人所借用來壓鎮的腰刀起身亂砍，造成另一起人倫慘案。在此則史料中，除了記載傷寒會造成瘋迷加劇外，也透露出民間相信刀劍具有鎮邪的功能，更再強調瘋迷病患常會自云見到鬼神，而加以逃避抗拒。

綜合上述三則史料，因瘋症而造成人倫悲劇的原因，多與清廷管理瘋症病患政策有關。原則上清廷政府在無適當醫療機構下，多令人民通報官府予以登記，在並無明顯犯罪案例下，多由人民自行管理。而人民也多念於親情，加上瘋症時好時壞，往往不予嚴加鎖禁，每當病發，自然多易傷及家人。另外，瘋症爆發傷人事件多在夜間發生，其理由多因見著鬼魅，而欲將之驅除，但卻多傷及人命。而關於瘋病的發生，傳統中醫認為是由內因、外因及超自然等諸多因素所造成。根據檔案中諸多瘋症發生與鬼神相關的案例記載，常常可見病患因染患瘋迷而見著鬼魅，以致胡亂砍人的事件，或許此種現象不一定是瘋患自己所產生的幻覺，反過來是因鬼神作祟、干附而導致瘋迷病發；同樣的患者因身體染患瘋迷，故較易接觸、感受到神鬼靈力。<sup>135</sup>所以我們應多注意到瘋病患者，作為人鬼媒介的特殊角色，常常可從此類病患中得到靈界的訊息。

在上述諸多瘋疾與被靈力附身的相關例子中，依據瘋症患者被靈力附身後意識清醒程度，大約可分做兩大類與三小類。像王周氏、朱陳氏是身染瘋疾或病症，再經由神召而成為神媒者，兩人被附身時皆是意識清醒，且神人彼此是在和諧、互利的狀態；另外的例子瘋迷患者則都是意識不清，在神靈干擾的情況下，患者或因染患病症、精神煩悶種種不順情境下，神靈恣意「控制」瘋患身體，而產生順服與抗拒的兩種不同狀態。而在此諸多狀況中，瘋疾患者不論是患病後才能見到鬼神，或是受鬼神干附後方才患瘋，瘋疾者的身體似乎具有特殊的「磁場」，常常「看見」或「誘惑」著一直存在凡人週遭世界的

---

<sup>135</sup> 在探討因鬼魅作祟而導致瘋症的同時，我們也該注意到瘋症病患的發病狀態，與瘋症發生是患者被鬼附身方向，來作思考。且靈力在特殊的場所，較易主動地干擾或憑附人身，造成人體身心的異常。在檔案中，常見到瘋症患者神識昏迷、言語荒誕現象，恰與傳統中醫醫家敘述此類患者症狀若相符節：宋陳言，《三因方》，卷十，頁 1，曾載：「由人精神不全，心至多恐，遂為邪鬼所擊，或復附著，沈沈默默、寢寐譫語、誹謗罵詈、詬露人事不避讖嫌、口中好言未然禍福，及至其時毫髮無失，...其狀萬端如醉如狂」，引文轉引自：李建民〈崇病與場所：傳統醫學對崇病的一種解釋〉《漢學研究》，（第十二卷一期，民國八十三年六月），頁 101---148。其中：得崇會致昏憤：請見頁 123—124。崇病的症狀與中醫的解釋：見頁 117。認為宗教徒的出神經驗或許因為是罹患精神病的關係，然也不能否認靈性經驗的存在。見：威廉·詹姆斯（William James），蔡怡佳、劉宏信譯，《宗教經驗之種種》，台北，立緒出版社，民國九十年。關於瘋症是因精神疾病還是受到靈力干附，可見：羅素·蕭圖（Russell Shorto），易之新譯，《聖徒與瘋子》，台北，張老師文化出版社，2001 年

鬼神。除了瘋疾外，當然，我們也不可忽視另一個作為人與靈異溝通的橋樑：『夢』。

（劉如一）我是山東臨清州人，年六十一歲，並無父母妻子，我到京有三十多年了，向賣果菜度日，每日天晚尋小店歇宿也無一定住處，我因窮苦不過，時時求禱佛天，救我貧窮。我一日夜間，似夢非夢看見神道，教我聖主叩見就可得些恩典，我心裡想著這必是我求禱心誠，佛天顯靈指示，必定有些好處。我就編寫了這字本，到順天府衙門呈遞，要大人們替我轉奏聖主，賞些恩典。...反覆詰訊該犯，神情恍惚，忽明忽昧，語言錯雜無倫，有似瘋迷形狀。<sup>136</sup>

劉如一因生活貧窮困苦，夜晚似夢非夢間「看見」神靈顯靈指示，叫其叩見聖主就可得些恩典，經由官員審訊後，發現劉氏應已罹患瘋疾。在此個案中，我們看到神靈、瘋疾與夢同時出現的現象。

痰迷犯投遞稟辭，言語荒誕，家素開銀硃店。因虧本而閉歇，乃將招牌出租收錢度日，欲復業為父爭氣，乃閉病痰迷。又同業欠錢，乃投稟：甲子日諸神在地，丙寅日在天，六十花甲子，四孟、四季都有將軍主管，甲子年要遇水災，蠶好稻荒；甲戌有蝗蟲。這般推去就能知過去未來事，又一歲女火星，二歲男火星，曉得了值年星宿，便可知道吉凶禍福。又稱歷代史鑒最害人，只因有忠臣義士廢他不得。那偏正國號都是錯的，要改現行律令。嘉慶三年，夢見許真君，許我傳授。到四月裡下雨、打雷，有雷火從我腳底直透上來，覺得肚腹翻過。從此，這些日月星象、上元、下元的道理都明白了，求賞給幾間潔淨堂室，准我虔誠默禱，真君自會降壇指點，若憑空描畫就是褻瀆神明，斷畫不成。為許真君傳授、雷神指使，要我替他把神機道妙宣揚，救度世人，改革律令，為求一官半職。<sup>137</sup>

又是為求得功名以濟貧困，遂叩官求見的例子。該病患因生意失敗而得瘋症，卻得到能夠預知過去、未來的能力，我們雖不知道他所預言的是否正確，但之後因夢見真君指點，又在一場雷擊後，其如同增加了一甲子的功力，忽然了解天地之間的奧妙。且自云只要虔誠祈禱，真君自會降臨指示。從此，他自任擔負著宣揚真君、雷神的神機妙道、

<sup>136</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十七冊，頁 340--341，乾隆五十八年五月初九日，阿桂奏稿

<sup>137</sup> 《宮中檔嘉慶朝奏摺》，第二十二輯，頁 400—403，嘉慶十四年二月二十四日，江蘇巡撫汪日章奏稿

與救渡世人的使命。在這段史料裡，我們又再看到瘋、夢、鬼神，三者的同時出現，甚至經過雷擊更有增強靈力的功用。染患瘋症者，其症狀多是處在忽明忽昧，介於正常與不正常之間。而夢，則是在似醒非醒之間，或許在這兩種神智昏昧狀態下，鬼神較易與下層民眾身體接觸吧。

我仍到河南去，那時扶溝縣正在查拏劉之協差役，因我面生可疑，就將我盤獲送縣，縣官將我盤問入過邪教沒有，是否認得劉之協，縣官將我解回原籍，走至離城四十里，不知地名處所住下了，晚上夢見一黑面大漢白鬚老頭兒將我鎖鍊解開，放叫我逃走，我醒來瞧我帶的鎖鍊果然開了，房門也開了，我乘空就逃走了，我回家後，...我疑心兄弟亦與陳二東等同入邪教，我恐怕他們連累我，我是以到來叩閻辨明，並無別故所供是實。<sup>138</sup>

白群兒被官兵誤認為是「邪教」教首劉之協同黨，在被押解途中，夜晚忽夢見到有一位黑面白鬚子老先生，將其鎖鍊解開、幫其開門、並叫其逃走。在文中，白群兒所言夢見那位解鎖搭救的黑面白鬚子老先生，似是神靈為免除另一樁人間冤獄的現身顯靈吧！

長洲縣民江大濟，父啟祿失明，醫藥無效，大濟焚香告天，願以身代，夢神授以方，含乳舐之，四越月而父目復明。<sup>139</sup>

此又是另一則官方資料裏，極少數記載下層民眾因神靈顯靈而轉危為安的「成功」例子。江大濟因父失明藥石罔效，遂焚香禱天願以身代，後神靈竟在夢中示其藥方，江父眼睛乃能復明。官方資料本就以上層階級為中心，若記載著有關下層民眾的靈異事蹟，不是因為此顯靈幫助官軍或「公領域」事務的轉危為安，或多是官兵破獲下層民眾「違法」的靈異案件，很少出現神靈主動佑助民眾「私領域」的記錄，而在此則文獻中江大濟至孝感天，終致所求遂意的特例中，我們仍可看見民眾願意「犧牲」身體，而得到神靈於夢中指點（請參見圖七 <sup>140</sup>），親近民眾「身體」的顯靈，此更看出沒有號令神祇天命的下層民眾，「身體」是乞求顯靈最重要的籌碼與媒介。

### 三. 歸鄉

<sup>138</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十八冊，頁 596-597，乾隆六十年五月初七日，白群兒供

<sup>139</sup> 《清實錄，世祖章皇帝實錄》，第三冊，頁 242，卷二十九，順治三年十一月戊辰

<sup>140</sup> 藉由夢與神靈溝通，見：〈夢迎天榜〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），辰集三十八。

### 圖七十三：夢迎天榜

(黃子賢)又見周現緒等易於被惑,起意立教。傳徒惑眾騙錢,隨在家內取出舊存北斗經一本,向周現緒等跪稱伊前遇川主二郎神,云及北斗係鴻鈞道人,令伊時常打坐念誦北斗真君,日久能知過去未來及凡人禍福,有人信奉亦可消災,伊虔誠打坐誦經已有年,所能使元神衝出紅光,如有送給銀錢拜伊為師,及當告以趨吉避凶之術。.....在不知名收荒攤上買得鐵件二把,稱為異人傳給之物,並串謀於夜間在黃子賢家中空地積炭燒燃,使火光衝出屋簷,鄰人瞥見驚為失火趨往看視,周現緒隨向前阻止聲言此係黃仙人元光出現,不可驚動,遂致附近居民紛紛傳播。<sup>141</sup>

黃子賢見傳教惑眾、騙錢容易,<sup>142</sup>遂詭稱曾巧遇川主二郎神,又云曾經異人指點,傳授念誦北斗真經,不僅可消災避禍,甚至日久可得道成仙、元神衝出、能知過去未來禍福,與周現緒等人密謀惑眾、欺騙鄉愚,在空地上積炭燃燒,使火光衝出屋頂,訛傳此為仙人元神衝出,不可驚動,於是在鄉里廣為流傳。黃、周二密謀之所以惑人,乃因二人掌握民間靈魂信仰的核心:民眾普遍相信人身有靈魂的存在,且人身肉體百日後即成灰土,唯靈魂將不滅,且會生生世世輪迴,更換不同身體不斷的轉世投胎。

我係宛平縣人, ...我族人楊文儒...學於王沛德等十一家男女人等,每夜坐功運氣, ...說過這坐功自有好處,將來一、二年後就要得天下, ...他們還說坐成了功,能驅神喚鬼,呼風喚雨。

<sup>143</sup>

又是民眾相信坐功練氣會使靈魂出竅的例子,乾隆年間,王沛德等人向李益謙宣稱坐功可以驅神喚鬼,呼風喚雨。下層民間秘密宗教不斷地鼓吹靈魂出竅可以成仙,即將擁有神奇靈力,作為惑眾的訴求,这也反映了民眾對顯靈的期盼與限制。官方利用天命號召神靈顯靈,雖也可造福眾生,但此主導權掌握在官員之手,廣大的民眾對神靈只能被動地祈禱、等待。另外,下層民眾利用法術,甚至出借身體以被靈力干附,雖也常可喚動一定的神靈護助,但法術終有勢盡的時候;且被靈力干附,常會失去意識,又會心生恐懼,害怕不能自主,於是最好的方法,就是人民乾脆自己顯靈!

<sup>141</sup> 《宮中檔嘉慶朝奏摺》,第三十冊,頁533--534,嘉慶二十年二月十一日,四川總督常明奏稿

<sup>142</sup> 民間秘密宗教透過傳教而獲得財富,此現象為學者所重視。見:野口鐵郎,《明代白蓮教史研究》,(東京,雄山閣出版社,1985年),pp383—416。邱麗娟,《設教興財:清嘉道時期民間秘密宗教經費之研究》,國立台灣師範大學歷史研究所博士論文,民國八十九年一月

<sup>143</sup> 《軍機處錄副奏摺》,(北京,第一歷史檔案館),革命運動類第94片膠卷.1907號,乾隆三十九年十二月十七日,李益謙供

他就小的跪下，仙說請聖如來接聖如來，投離掛透天真人，告老爺會下，又叫小的先閉四門，耳為東方甲乙木，耳上思卻聽邪言，騾馬牛羊經幾年，夜間配到槽頭眠，有朝落到宰子年，皮肉骨頭換成錢，這是胎生地獄。臨死時握著兩耳，真性從耳而出，青人青馬青旗方會由東門送出，眼為南方丙丁火，眼上思卻觀色多，飛禽走獸住山坡，夜間防著貓打身，皮肉骨頭打惡來，這是化身地獄。臨死時睜著兩眼睛，真性從眼而出，紅人紅馬紅旗號由南門而出，鼻為西方庚辛金，鼻上思卻聞香馨，魚鱉蝦蟹水中藏，有朝落在漁翁耳，皮肉骨頭下塢湯，這是濕生地獄。臨死時兩鼻塌爛，真性從鼻而出，白人白馬白旗號由西門送出，口為北方壬癸水，口上思卻說邪言，螻蛄蚋蟲遭了天，有朝一日塞風起，刮的皮肉骨頭乾，這是卵生地獄。臨死時張著口，真性從口而出，這是黑人黑馬黑旗號，由北門送出，往東觀青龍燄燄，往南觀火花萬丈，往西觀金風颼颼，往北觀水波漲氣，上天無路，入地無門，天啞難，也難死了，又發誓說弟子改邪歸正，歸順於禮，非禮勿言，非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿動，傳授心法，輕傳匪言，洩漏至理，陰誅陽滅，將此身化為膿血入水，水中死人，入火中亡，強人分屍，天地厭之。又教小的水上下流，金木作對頭，每日按早午晚朝太陽吸三口氣，把唾沫咽下工夫，用久可以給人家治病，下里十隨口念真空家鄉，無生父母八字，都是口傳並無經卷，小的們暗號是伸出兩個指頭來，就知是同教的人。<sup>144</sup>

民間秘密宗教鼓吹生前若勤練坐功，日久就可靈魂出竅，除可獲得神秘靈力，也可為人治病。但更重要的是，民間秘密宗教宣稱每一個人在斷氣之際，靈魂終將離開肉體，就在此時，一定要找到靈魂出入的「正門」，因為此會影響到靈魂來世的去處。在嘉慶年間，民間秘密宗教宣傳人死後若靈魂由耳朵離開身體，因耳朵常聽邪言，真性若從耳而出，會入胎生地獄，轉生為騾馬牛羊，其死兆是臨死時握著兩耳；若靈魂是由眼睛離開身，因眼睛常觀五顏六色，真性若從眼而出，會入化身地獄，轉生為飛禽走獸，其死兆是臨死時睜著兩眼睛；若靈魂由鼻子離開身體，因鼻子常愛聞香馨，真性從鼻而出，會入濕生地獄，轉生為魚鱉蝦蟹，其死兆是臨死時兩鼻塌爛；若靈魂由口離開身體，因口常說邪言，真性若從口而出，會入卵生地獄，轉生為螻蛄蚋蟲，其死兆是臨死時張著口。也就是說靈魂出體若找不到正門，來世將不得人身，會入四生輪迴。若要知道此心法真傳，定要先發誓改邪歸正，

<sup>144</sup> 《軍機處錄副奏稿》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 112 片膠捲 2387 號，嘉慶十八年九月二十五日，王普仁供單

歸順於禮，恪遵四勿，不可洩漏真理，否將遭天誅地滅，身體化膿，並天地厭之。這種入道要遵守嚴格的道德要求，是傳統不論官方或民間普遍認為秘密宗教傳徒惑眾只為斂財騙色的既定成見外，另一個為人所忽略的修行特色。

富貴五更春夢，功名比如浮雲，眼前骨肉亦非，身恩愛反為仇恨，莫把金枷套頭項，休將玉鎖纏身，總不如清心寡慾脫凡塵，勝似為人本分。自身有病自心知，身病還將心藥醫，若將心藥醫身病，自然能得病好日子，酒色財氣四堵牆，多少迷人裡邊藏，有人跳出牆而外，便是長生不老方。慾寡精神少，思多血脈衰，少杯不亂性，息氣免傷財，貴自勤中得，富從儉裡來，若能安本分，天不降禍來，中密神氣不散，少思內燭慧光，不求無諂無媚，不苟何懼公堂。富貴短如春夢，人情薄似浮雲，何須碌碌勞苦，心且自聽天由命。<sup>145</sup>

上述史料是嘉慶年間官員破獲民間秘密宗教傳徒惑眾的歌單，除了道德教化、節慾養生的訴求外，此資料也呈現出離凡出世的關懷。這也是無生老母信仰打動下層民眾的重要觀念：由於此世的窮困無常，下層民眾急欲結束塵世的苦痛生涯，無生老母信仰標舉著一處安祥、溫暖、安定、快樂、沒有階級區別，只要虔心入道、改惡向善，就可回歸的靈性原鄉--真空家鄉，這種否定現實以追求永生彼岸的訴求，自是衝擊到現世的統治基礎，故受到取締打壓。<sup>146</sup>

令王漢實早晚磕頭燒香，在門首燒香係敬天，就地燒香係敬天，令其習念父母恩，理應贊念等歌詞，並令每月做道場兩、三次，可以消災免難，並無經卷、圖像、邪術、咒語。做道場之時並不斂錢，各帶乾糧齊集一處，用鼓板敲打念佛歌唱，並不與婦女見面，教內如有不孝父母、犯姦盜賭博之人，即不收其徒，並交給予人治病，治病之法聲稱兄須按病人部位：如頭痛必係不孝父母，手足痛兄弟不睦，肚腹痛必係良心不善，令其對天磕頭，不久即可痊癒，不許索取謝禮錢文。<sup>147</sup>

在嘉慶朝破獲的民間秘密宗教裏，我們又可清楚的看見民間秘密宗教重視道德的一面。此「邪教」並無經卷、圖像、邪術、咒語，且治病

<sup>145</sup> 《軍機處錄副奏稿》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 128 片膠捲 2991 號，嘉慶二十二年十二月二十四日，山西巡撫衡齡奏摺。

<sup>146</sup> 見：喻松青，《明清白蓮教研究》，（成都，四川人民出版社，1987 年 4 月），頁 105。

<sup>147</sup> 《外紀檔》，嘉慶朝二十四年十二月十七日，頁 330，和寧奏稿

時也不收錢兩，甚至認為身體病痛全是存心不孝、不弟、不善所致，且由不同部位病痛，可反映出不同道德缺失，並對教徒嚴格要求不可感染惡習，否則不准入教。尤其教徒在每日燒香磕頭時，要時時感念父母恩。

古人傳今人錯，父母為天地出，胞長戰，人成人，守中體，父母多加意，到夏來，熱難替，大汗點點溼地皮，快忙與兒扇涼氣。到冬來，冰天雪地，娘溫體，懷抱與兒穿穿衣。有口東西捨不得喫，好好高擱起，防脩與兒去充饑。兒喫多了生熱氣，兒喫少了兒受屈，誰知兒女心腹事，到老身得病，床蓆頭不能抬，身不能倚，叫聲兒女換床蓆，抽了濕的換乾的，孝順還生孝順子，忤逆還生忤逆郎，孝順好比三月雨，忤逆好比八月霜。又皈依佛。皈依僧，皈依三寶，改惡向善，若要洩了真法，怨氣不過白天，將自身化成膿血，準當家成好人，若要不准怨氣不過白天，將自身化成膿血。<sup>148</sup>

上述史料是乾隆年間震卦教傳徒宣教的歌謠內容，歌詞中除了不斷講訴父母親養育子女的辛勞，也警告不孝之人，日後終將會有不孝子女的報應，並要教徒改惡向善，切忌不可洩漏心法真傳。

雙膝打跪一桌前，對給老天說實言，父母堂前多盡孝，別要哄來別要瞞，犯法事前再不做，錢糧早上米先完，鄉裡養德多怨己，這兒行好纔全還，行好勸人三件事，戒酒除色莫賭錢，依天靠天，向天要喫穿，天賜雨露，普地下遍，豐收了都喫飽飯，不受飢寒，天才沒圖半文錢，都喫三餐，拍拍心該將佛念，彌陀佛，彌陀佛。<sup>149</sup>

在嘉慶年間官員破獲山東一柱香教，在其查獲傳教歌謠內容裏，也是強調行孝，並要教徒不可染著賭、酒、色三惡習，不僅不做犯法之事，要準時繳稅完糧外，更要誠心誠實向賜衣賜食的老天表白。下層民間秘密宗教利用歌謠來宣揚恪守道德的教義戒規，呈現出民間社會「聲音」傳播的特色，其中，行孝是最受重視的人間道德。孝順代表著一種感恩返始的修養，人身的長成全賴父母由小至大的苦心栽培教養，當然應要回饋感恩，此如同對待賜衣、賜食卻不求回報的老天一樣，

<sup>148</sup> 《軍機處錄副》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 110 片膠捲 2324 號，乾隆五十二年二月五日，震卦教裴錫富口供，郭俊歌詞，勸君行把秧歌

<sup>149</sup> 《軍機處錄副奏稿》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 110 片膠捲 2307 號，嘉慶十九年三月二十二日，山東武城縣一柱香教供單



更要加以虔誠敬仰。尤其老天不僅是自然界雨露、人世間三餐之所賴，更是每個眾生靈性的原始故鄉。

向其指點：耳為東方甲乙木，目為南方丙丁火，鼻為西方庚辛金，口為北方壬癸水，性在兩眉中間，外為十字街，內為方寸寶地，是中央戊己土，又稱性，是無生老母所給。無生老母住在三十三天中，黃天名為真空家鄉。又傳授閉目運氣，從鼻孔收入，名為採清，又從鼻內放出，名為換濁。統名而字工夫，取承上起下之義，並稱用此工夫，生前免受災病，死後不至轉出畜類。...經劉功傳授真空家鄉，無生老母及後有一組叫收元，名換折金，駕金船，懷揣日月先天氣，袖吞乾坤把道傳等句。名為靈文，亦名內度...。十五年間，伊老須因習教已久積妄生魔。每逢閉目，如見天上人來往，又似聽聞音樂，自謂悟道，明心向同教人誇述，劉功聞知即喚尹老須至家問悉前情，許其工夫深透，可以上天至無生老母處辦事...。照依書寫黃紙焚化，名為昇單，又給予豐字作為記號...，稱經文內有老手板指等南陽之語，日後有南陽佛出世，此教當與。...無生老母留下兒女九十六億，以前青陽劫內燃燈佛收去二億，紅陽劫內釋迦佛收去二億，現在白陽劫內彌勒佛要收去十億之語....。將姓名列入單內，昇至無生老母處名為書丁，提稱死後免墮地獄即可昇天...，此教之說，自稱為南陽佛，因耳內舊有長毫，並添捏臂有肉龍以為異相...，傳單載明某年應有黑風劫，某年應有臭風劫，彼時即有天獸食人語。<sup>150</sup>

道光年間在官方破獲的民間秘密宗教裏，又再看到無生老母信仰的流布。藉由平日習練閉目運氣，從鼻孔收入，又從鼻內放出的採清換濁功夫，教徒生前將免受災病痛苦，死後靈性由正門出入，也不至轉入四生輪迴。無生老母是全天下眾生靈體的根源，共遣下九十六億的「原佛子」下凡，在三期末劫的白陽劫內，彌勒佛將要收回一億「原佛子」回天，此謂「收元」；且白陽劫時災難不斷，唯有教徒可以躲劫避難；甚至修練工夫深透者，可以上天至無生老母處辦事；且死後靈性將回到原本的靈性故鄉---「真空家鄉」。<sup>151</sup>

明朝正德年間山東人羅清，歷經三十年的皈依佛門與苦心修練，

<sup>150</sup> 《軍機處錄副奏稿》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 118 片膠捲 2548 號，道光十二年五月初九日，曹振鏞等供單

<sup>151</sup> 關於無生老母信仰，可見：鄭志明，《無生老母信仰溯源》，（台北，文史哲出版社，民國七十四年七月）。或：莊吉發，《真空家鄉—清代民間秘密宗教史研究》，頁 428-440。

終有所領悟，提出比當時其他民間秘密宗教思想更深刻的觀點，<sup>152</sup>並將其對宇宙、人生、萬物的看法，編著成《五部六冊》發行，除了批評當時其他民間教派的錯誤外，<sup>153</sup>其更提出「真空家鄉，無生父母」觀點，其自創教門、自編經卷的舉動，除了影響明清秘密宗教自編經卷的風氣外，<sup>154</sup>其所提出的「無生老（父）母」，<sup>155</sup>也成為是明清秘密宗教諸多教派的共同主神，也就是說明清民間秘密宗教是以傳播無生老母信仰為主流，此八字真言也成為官方認定邪教的指標。<sup>156</sup>「無生」，是指無有生滅、本自具足，是指無形靈體渾沌未判的狀態；「老母」，指其如母親般，是所有眾生靈性的創生根源。這種信仰除了滿足下層民眾離苦得樂的深切期盼外，更有返本歸鄉的人文意涵。<sup>157</sup>民間秘密宗教重視孝親自有感恩回饋與人倫道德的用心，而無生老母信仰宣稱教徒唯有改惡向善，遵守戒律，死後靈性方可回歸真空家鄉；孝親是種對父母教養恩情的感恩回饋，而歸鄉是指靈性重返原鄉靈母的回歸；孝親是本質善性的表露，則歸鄉是靈子回歸靈母原體的返復，兩者間似有同樣重視返本復性的一貫關懷。且民間秘密宗教要求教徒須恪遵人倫道德，即是展現原靈的本質善性；而靈子的回鄉認母，更是回復本善靈體的終極途徑，也就是說，無生老母信仰的修行功夫就是要教徒無論生前、死後皆顯現出本善原靈的最高道德，即是要與大靈源維持良好的親密關係與學習靈性的彰顯與妙用，<sup>158</sup>也就是：無時無刻皆要「顯靈」。

有學者指出無生老母信仰除了混合了傳統中國創世神話、對「主宰之天」的認識、宋明理學的宇宙觀、再加上佛教的涅槃無生與道家

<sup>152</sup> 韓秉方，〈羅教《五部六冊》寶卷的思想研究〉，《世界宗教研究》，1986年4期，頁38

<sup>153</sup> 見：林立仁編，《五部六冊經卷》，下經，（台北，正一善書出版社，1994年），《正信除疑無修証自在寶卷》，〈拜日月邪法品第十八〉，p172

<sup>154</sup> Richard Shek, "Elite and Popular Reformism in late Ming: The Tradition of Wang Yang-Ming and Lo Ch'ing", 《歷史民眾文化—酒井忠夫先生古稀祝賀紀念論集》，（東京，國書刊行會，1982年），頁3

<sup>155</sup> 羅清所提出無生父母，已具有無生老母的意涵。Shek, Richard, "Eternal Mother Religion: Its Role in Late Imperial Chinese History", 《中央研究院第二屆國際漢學會議論文集.明清近代史組》，（台北，中央研究院，1989年），頁471-482

<sup>156</sup> 小林一美，〈中華帝國と秘密社會---中國にはなぜ多種多様の宗教結社や秘密結社が成長、發展したか---〉，神奈川大學人文學研究所編，《秘密社會と國家》，（東京，勁草書房，1995年），p79

<sup>157</sup> 學界多以行善邀福或是巫術崇拜來看無生老母信仰，此正透露出明清上層階級的「邪教」形象。可見：宋光宇，〈試論「無生老母」宗教信仰的一些特質〉，《中央研究院歷史語言研究所期刊》，（第五十二期三分，民國七十年九月），頁583，頁586—587。另外也有學者以批判封建迷信的觀點，來妖魔化民間秘密宗教，甚至塑造其神秘、荒淫、鬥爭的形象，可見：陸仲偉，《一貫道內幕》，（南京，江蘇人民出版社，1998年9月）。

<sup>158</sup> 此種「顯靈」理論，恰可見於當代一貫道道長韓雨霖先生的演講錄中，更是證明此觀念為民間秘密宗教的思想核心。見：老前人（韓雨霖），〈修道辦道應遵行的規則〉，《道務班務研習班》，（南投，發一崇德道務中心印製，民國九十一年七月，再版），頁21-22。

「道」的觀念，並沒有發展出一套邏輯推理完整綿密的神學體系。<sup>159</sup>在此論斷中，形塑民間信仰抄襲、雜揉的「大雜燴」形象，流露出知識份子對民間下層信仰重求福、信巫術、功利與迷信的「鄙夷」成見，這觀念也一直存在於現今所謂正統宗教批評新興宗教的言論中，此「文字」階級的看法，即是指出下層民眾缺乏抽象哲學思維與文化學術水平，根本創造不出精闢、圓融、上乘的神學觀念。這是因為下層階級沒有文化教育訓練，只是一味重視富貴福報；還是上層階級早就「規定」下層民眾的知識形象，根本「不相信」民間信仰會「產生」出什麼殊勝道理。<sup>160</sup>

「無生父(老)母，真空家鄉」八字真言，最早出現在羅祖的《五部六冊》，其思想自受明末三教合流的影響，更重要的是《五部六冊》裏的「無生老母，真空家鄉」展現出不二法性、自覺自足的禪宗要義精髓。<sup>161</sup>因為「不歸有、不歸無、我是真空；娘是我、我是娘、本來無二」、「自己光、是家鄉、再無脫落；自己光、無生死、永無輪迴」。真空，是指圓滿周遍的虛空境界；家鄉，非指天堂，而是自足清明的本來面目，也就是說，真空家鄉不是指要脫離紅塵，再向外尋求另一個極樂淨土，而是迴光返照，直指本自具足的靈明佛性；同樣的，無生老母，也非指彼岸超出三界的萬有主宰，而是圓融不二的本來面目；<sup>162</sup>所以說，「無生老母，真空家鄉」這八字真言，就是指發諸則彌六合，卷之而退藏於密的靈明自性，既是周遍天地的真理，又是清明在躬、眾生皆具的佛性，也就是指「一氣流行，通貫天、地、人、萬事萬物之理。<sup>163</sup>」

(劉之協供)我所傳習的經文記的不全，只記得經文內說：天是一大天，人是一小天，人身雖小配合於天，天道運行金木水火，人性所學仁義禮智。天有十二時，人有十二相，天有風雲雷雨，人有喜怒哀樂，天生乎人性，人心不大合於天，今人好善以相而求，皆不得其善，善是學也，學是性也，性是德也，德行者循理而來也。從來有簡明之路，人錯認了儒書，重新指點出來。天命之謂性，天命者三教之根本也，人性者氣象之源

<sup>159</sup> 宋光宇，〈試論「無生老母」宗教信仰的一些特質〉，頁 587

<sup>160</sup> 此種現象，跟學界多以大、小傳統觀點，來討論菁英與民間宗教文化有密切相關。Catherine Bell, "Religion and Chinese Culture: Toward an Assessment of "Popular Religion""，History of Religion, 29: 1, pp.35-36, 1989

<sup>161</sup> 此精闢理論，為徐小躍爬梳《五部六冊》所得，而反觀明清以來對「無生老母，真空家鄉」採鄙夷眼光的學者，應該是根本不屑去同情、理解民間秘密宗教的內涵吧。見於：徐小躍，《羅教、佛教、禪學---羅教與五部六冊揭密》(南京，江蘇人民出版社，1999年2月)，頁 129--142

<sup>162</sup> 徐小躍，《羅教、佛教、禪學---羅教與五部六冊揭密》，頁 143--149

<sup>163</sup> 此觀念為民間秘密宗教教首王覺一所提出，見：孚中，《一貫道發展史》，頁 122。

也，孔子曰非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。此四者人身之用也，由乎中而行乎外，制於外所以養其中也，中正之道人人本有，個個不知豈不然哉！豈不痛哉！且為人者須把性理終窮，不明性理、不明事理枉為人矣，道者，性理所發也，氣若性之流行也，且學君子術者，能知生前來路，死後歸結。以下就記不得了，是紐公美、王學瓏等從劉松處傳來，我念熟了就念給人聽，識字的也都念得來，念了這經文，死了不轉四牲六道。<sup>164</sup>

上層階級鄙夷民間秘密宗教只重視巫術、功利，而下層民眾則是認為上層階級根本是誤讀聖賢經典。嘉慶年間官方破獲的民間秘密宗教案件，在詢問教首劉之協的口供裏，我們看到民間秘密宗教對經典的解釋。認為世人的求福善行，實非真善，因為行善非重外在功行，而是內在善性的自然發用，且種種三省四勿功夫，皆是為求能制於外，所以養其「中」，此「中」，對內而言為性理，是人人本有，但卻個個不知；對外指天命，是三教之根本。世人錯認了儒書，不明性理、不明事理，也不明天命，故重新指點出來。且此道理不僅是三教真理，更是靈性的生前來路，死後歸結。由劉氏所背誦的道理，更是證明民間社會以「聲音」傳播作為媒介，但仍可見下層民眾中仍是有「先知先覺」者，提倡回歸本性貫通天人之道，非僅是強調巫術、求福的功利訴求。這種重視本真靈明發用的「顯靈」理論，非僅是學理，在民間宗教更發展出具體的修行功夫。

人人有七竅，竅竅放光明，那是七竅主，中方一竅靈，竅靈為先天，體形為後天。用原始，知來路；要終曉，去程成。<sup>165</sup>

民間秘密宗教非常重視點開靈性正門（玄關）的宗教儀式，認為此是靈性的出入門戶。<sup>166</sup>其位於世人頭部，是眼、耳、鼻、口，七竅外的第八竅，也是七竅作用的真主宰，靈性由此進入後天的身體，也是後來回歸靈鄉離開身軀的正門；其也是一切思維作用的真主人，即是孟子所言的本心「大體」，以先天的靈竅來作行事思想的真主人，就不會被耳目之官「小體」所迷惑了。

<sup>164</sup> 《剿捕檔》，嘉慶五年八月八日，頁 199—200

<sup>165</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2776 箱，145 包，34722 號，直隸總督劉峨奏稿（照錄抄本經文）。

<sup>166</sup> 關於明清秘密宗教中「玄關」的重要性，可見：孚中，《一貫道發展史》，頁 298--332。而由民間秘密宗教所密傳的「三寶」：玄關、口訣、手印，此三者都是藉由只是身體的部位、手勢或咒語，來傳授教徒溝通靈界的心法，此突顯民間秘密信仰的身體與聲音特色。這種特色不受知識或是出身、階級的限制，更呈現民間信仰的平等性格。

天是一大天，人是一小天，出是入息，天門坐開，元神出現，上天參拜無生老母。<sup>167</sup>

了解了靈性出入門戶後，平日則可利用吐納、念咒以練氣坐功，民間秘密宗教相信日久功深，靈性自會出竅現前，升天參拜無生老母。此門戶既是圓滿、本真、至善靈性，生來死去、歸鄉之路的出入口，也是平日修持用功的處所，更是一切日常善行、用心，自然流露、真我覺醒的發用處，所以說，民間秘密宗教的「顯靈」功夫，既有具體修練步驟，更有自覺自足、圓融不二、當下成就的學理作基礎，民間秘密宗教又何負於正統宗教。

詰問你既不認得段文經，大名府何以將你挈獲，且段文經既不曾拜你為師，你又何在大名府自行供認明是，你藉老狡賴如再不據實供出就要動大刑了，又供我起初原不承認，只因大名府逐層追究，並要動刑，我想著總是要解京審訊，與其在大名府受刑，不如解到京中見了天自然明白了，所以就如此混供的。

168

最後筆者想用此則史料，為本章告一段落。乾隆年間官員在皇帝震怒下，對段文經「邪教」起事相關人等，進行寧願「錯殺一百、不可錯放一個」地毯式的查緝行動，其中李王氏就是其中被冤枉誤捉的罪犯之一，在官員嚴刑逼供下，李王氏採取了「姑且承認」的策略，因她相信，等到見著皇帝，一切就可說個分明，冤屈就能昭雪了。可見皇帝是下層民眾公理正義的化身，若把此價值觀放入信仰的社會位階上考察，會嚴刑逼供的官員，如同層層禮制限制的諸神般，不是民眾可以相信付託的對象，只有如同上帝般地位的皇帝，是一切真理正義價值的所在，在求神不靈、求告無門之際，下層民眾最後只能信仰那地位如同上帝、皇帝般偉大，但沒有層層階級限制，又像慈母般親切的最高神祇--「無生老母」，作為申訴希望的對象。既然求神、禱告是不分階級的共同信仰，至善靈性又是眾生皆具的圓滿德行，民間秘密宗教教首又常說此才是三教的性理真傳，是儒家真正的微言大意，像《孟子》曾言：「西子蒙之不潔，則人皆掩鼻而過之；雖有惡人齋戒沐浴，則可以祀上帝。」，《中庸》也云：「使天下之人齋明盛服，以承祭祀。」<sup>169</sup>既然聖人都說惡人只要誠心改過，就可祭祀上帝，那祭

<sup>167</sup> 《軍機處錄副奏稿》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 125 片膠捲 2762 號，乾隆十九年三月十六日，英和奏稿

<sup>168</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十三冊，頁 842-843，乾隆五十二年五月二十四日，李王氏供

<sup>169</sup> 筆者引用《孟子》離婁篇與《中庸》第三章的文句，主要是呼應民間秘密宗教教義裏眾生平等的理論，也想提出原始古典儒家的草根特性，而後世科層體制的儒家禮制規範應是帝國時

祀鬼神，就是每位具有虔誠心靈眾生的平等權利！所以在現實重重的禮制規範下，<sup>170</sup>於是下層民眾只好選擇：自己「顯靈」。

---

期的產物。

<sup>170</sup> 宋光宇也指出無生老母信仰中的祭天性格，是被官方查禁的重要原因。見：宋光宇，〈試論「無生老母」宗教信仰的一些特質〉，頁 584--585。不僅祭天是統治者的特權，一些相關性的地祇日月等神祇的祭祀，也在管制之列。見：金澤，〈《中國民間信仰》〉，（杭州，浙江教育出版社，1995 年 3 月），頁 22—24。亦可見於：莊吉發，評：〈金澤著《中國民間信仰》〉，《中國現代史書評選輯》，（第 25 輯，國史館，民國八十九年十二月），頁 262，