

第捌章：結論

還記得那一天（十一月十九日）的傍晚，天色已漸暗了，我從窗戶爬出官邸，與侯友宜守在樓梯口，對面樓房的陽台還有屋頂事先就已經躲了一大堆的記者，這些記者看到我出來了，閃光燈閃個不停，也許這就是他們該做的誠實地報導事實，但是在我說了一句話之後，他們的閃光燈依然閃個不停，我傻住了。我說：「大家辛苦了老半天，如果就因為你們的燈光，害得裡面的人以為發生了什麼事，後果誰要負責呢？」...進去之後沒多久，我們就已經談妥了，不管他要不要出來投降，他都答應在下午四點以前陸續釋放人質，接下去我所要努力的才是勸他出來投降。為了讓外面可以清楚地知道官邸裡的狀況，我一再利用唯一的一支電話當著陳進興的面，和外面聯絡，我都是直接和丁署長對話的：「裡面的情況很好，外面千萬不要輕舉妄動！」在這段過程中，菩薩還要我轉告陳：「你的小孩有劫難，在這兩年內，必須父母雙全，他才可以躲過這個劫難，所以你非出來投案不可，出來之後，你自己還得想辦法如何拖過兩年。」¹

上述資料是記載民國八六年轟動全台的白曉燕案件，兇嫌陳進興最後挾持南非駐台大使武官，作最後的頑抗，就在情勢一觸即發、極度危急之時，一位號稱能夠通靈的陳太太，在菩薩的「逼迫」下，竟奮勇入內勸兇嫌棄械投降，在陳太太傳達菩薩的旨諭與種種天機後，陳進興終收拾殺機願意伏法。就在大眾關心奮勇抓拿兇嫌的警察，如何嚴密的追蹤、佈線，與利用親情攻勢，終使結果圓滿收場時，一位平凡的家庭主婦，靠著靈異的力量，神奇地讓殘無人道的兇手，願意束手就縛，其間，我們並沒看到神祇顯聖猙獰、威嚇的面目，只是透過關心、體貼兇嫌最重視的家人，讓其良知發現。或許，陳進興一輩子都沒有想到自己這次竟可受到那麼多人的注視，在社會的功利競爭標準下，他都只是個被社會唾棄的邊緣問題人物，然只有菩薩，不看身分、外表，甚至過往種種惡行，願意接納他、關懷他，陳進興當時心中一定想若菩薩早點顯靈，早點指引他人生明路的話，或許結果也不會這樣了吧！

在從事這項有關靈異的歷史研究時，心中曾經躊躇自己一定要去挑戰這項既吃力、又飽受爭議的課題嗎？吃力，是因為資料零散且龐

¹ 伶姬，《如來的小百合》，（台北，聯經出版社，2001年），頁173--174

雜、良莠不齊，清朝歷時久遠且又版圖宏闊，利用爬梳繁瑣、大量、難讀的官方檔案，真能整合出有清一朝的顯靈圖像與特色嗎？說到飽受爭議，以現今台灣史學研究潮流中，乏人問津且多受懷疑的檔案資料為討論根據（可能是因乏人問津，所以方才多受懷疑），已需相當勇氣，更何況去描述一個難以再現且多受理性與道德質疑的靈異現象呢！我永遠都記得在師大研究室莊吉發老師鼓勵我從事這類研究時所說的話：你唯有發願，才能去寫這個題目。這句話，其實已預告我其間將會面臨的艱辛與寂寞了，在閱讀資料時，不斷地考驗著我的信仰，我曾經不斷地問自己是否相信真有顯靈，其實，只要經歷過這種在茫茫字海浮沉尋覓過程的人都知道，能夠忽然間突然發現到資料，就是一種莫大的顯靈了！

每次閱讀到檔案資料中，神祇顯靈使局勢逆轉轉危為安時，自己情緒也如同上奏官員幸逢重生般的喜悅；每次看到下層民眾因為相信靈異鬼神而被遭到官員逮捕甚至處決時，心中常充滿著吶喊與懷疑，難道，這些被刑求甚至於臨死前的供詞，就是你們早就知道幾百年後有一位不怕死的研究生，會把你們的親身靈異見聞與感受盡可能的如實呈現，所以刻意留下來的嗎？好幾次，我含著眼淚，在外雙溪故宮博物院的善本資料室，把這些充滿血淚與沉重的控訴抄錄下來，他們的冤屈，是我帶著口罩快速翻閱大量、繁瑣檔案資料時的動力；在這個充滿階級意識的社會裡（無論是古代或是現代），下階層的話語有誰會去關心、相信，或許，把那些原本就話不多且很少人會聽信的下階層的心聲，甚至是臨終遺言，加以整理傳述，就是我早已命定的宿命與使命吧！

一、眾生平等

在清朝官方記載的顯靈資料裏，我們常會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，然後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地引人注目，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。

而加封神祇的御書匾額，正如同是上帝的指令一般，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。因為神祇顯靈常能達到立即且快速的功效，神祇主要受上帝所「管轄」，而在人間最靠近上帝者唯有皇帝了，故皇帝為天命的人間代理人，擁有加封賜爵的特權，官方多希望利用御書匾額來要求神祇顯靈助順，且在此加封賜匾過程中，民眾也見到深受擁戴的神祇，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；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。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，所以最後神祇的顯靈功績，終歸於德恩廣被的皇帝一人身上。

檔案中也常見官員易被封神的現象，因為根據《禮記祭法》，神祇加封須有功德事蹟，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；加上地方民眾也常會在官員歿後，感念其德政而立廟祀之，此又給官員成神另一方便的管道。官員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，然地處「邊緣」的地方官員，因執掌身分不受中央重視，故事蹟行誼也多不載於正史，其死後遂因不符加封禮制而未得成神，由此可見，更下層的民眾其成神的機會就更加渺茫了！

平民不僅死後事蹟難出現於正史，即使死後屢次顯靈，受到禮制約制也難名列中央祀典，且甚至在生前也難入於神廟瞻仰神祇尊容，地方官員為免「污穢」的民眾入廟褻瀆神靈，在一般時日，神廟多上鎖關閉，僅在朔望時節官員行香時廟門始開。且這些神廟都是屢出現顯靈事蹟的神祇，但民眾卻不可在神像前祈禱夙願，表現出政權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」，無怪乎！爭取顯靈自主權的民間的靈異淫祠會如此地香火興盛！民間淫祠充斥著歷史上、或戲曲小說上可以滿足社會上各類邊緣人物，如小偷、強盜、甚至同性戀者的神祇，下層民眾都以歷史上的同類人物，作為「行業神」加以祭拜，來祈求訴願，此也表現出民間信仰的多元性。此不同於強調按照階級身分安排「整齊嚴肅」的官方祭祀典禮；且為求逃避政府取締，民間淫祠也常假冒

正統宗教形象，且因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，以強調、證明自己信仰的靈力，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。

沒有皇帝賜封的御筆文字來要求神祇顯靈的下層民眾，既不擅以文字介紹神祇，又不習慣以文字作為思惟工具，故民間信仰多利用聲音、圖像來創造神祇、與表現祂的神威。利用讓神祇彼此婚配結合成家庭的方式，來安定、約束神祇；透過聯想與小說戲曲情節讓神祇的陪祀更加豐富，相信如此神威也會更形顯赫，表現出下層民眾信仰是個充滿：多元、體諒、家庭、靈異、聲音與聯想的有趣世界。且重視靈驗的下層民眾在塑造神像時，多在神像內填塞生物，意取生氣以利神像顯靈，在加上神祇靈異有求必應的宣傳下，民間信仰越形興盛，甚至於取代神廟中祭祀的在正史上記載之「正神」，可見利用「聲音、圖像」與民間社會對神祇的歷史記憶來崇祀神祇，這股民間盛大的信仰力量，與依據「文字」正史來做為考核神祇是否能入中央祀典的官方正統信仰，有著一段不小的距離。

面對神祇顯靈時，皇帝表現出施恩佈德的慈祥安定形象，而官員的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」的恭謹態度，然民眾看待神祇顯靈，是種上對下式的施恩與主動權在彼的不確定行為，所以要想盡辦法來祈求、「巴結」神祇護佑。如在江南地區興盛的五通神淫祠信仰，當此淫神附於婦人身上時，下層民眾面對此靈異現象，先是「驚視」、再而「艷稱」、繼之「敬奉」的情緒反應。「驚視」，代表著對神祇忽然附體於婦人身體而降臨人世、人間的意外反映，其中又包含著「驚懼」與「驚疑」的情緒，「驚懼」是人類面對遭逢神異事物的相同反映，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，最主要是被五通神附體的神巫婦女將會顯靈治病，為家裏帶來一筆龐大財富，且神祇可先通融、預支受過神祇祝福的金錢，待民眾藉此發財後再行償還。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。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，其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

地區的商業契約風氣外，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，也得到了放下與安心，

多不具寫字、識字知識基礎的下層民眾，深知「文字」在信仰的殊勝性質，為求顯靈也常利用「文字」來召請神靈，像在民間信仰裡最常見的符籙，此文字靈符的製作不僅僅是要會書寫而已，尚需有人教導指點，再經由相當時日練習方能有成，更要經由一些「專業」的作法加持手續，祂才能夠顯靈。而民眾習符多是根據善書模寫，照本習畫而成，或是以刻版製模印製發行，故符籙在此具有「圖像」，而非「文字」的意義，符籙對下層民眾而言，實非文字，而是一堆線條的組合，由此可見利用「文字」來召請神靈顯靈的方式，似乎有一定的階級性。另外在民間信仰廣受歡迎的陰間路引，也多是以刻版製模印製發行，宣傳具有通往天堂通行證效果的路引，上書寫著彌勒佛等神祇引進字樣，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出離飛昇過程來遠離痛苦，此更可見「文字」靈符的殊勝性，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、把握良機的重要依據。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保證，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。或許透過此種由凡入聖的媒介路引，利用確定的文字商業契約形式，才能夠讓沒有統治天命的廣大民眾，滿足內心渴望靈魂升天的深切盼望吧！

而咒語是民間秘密宗教在下層「聲音」社會裡，最「方便」的流布宣傳媒介，民間秘密宗教所流傳的咒語，除了傳統咒語的除穢、請神等功能性取向，與解開宇宙能量的一種真言密碼外，祂除了斂財惑眾外也具有人文教化的功能。民間秘密宗教在傳教徒咒語時，有「因材施教」的彈性原則，對於不識字義、記性不好的教徒，則透過創造易背的押韻咒語，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。像在清代下層社會最流行的「真空家鄉、無生老母」咒語，就不再是以上級神祇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，而是具有清淨靈體、有待覺醒的芸芸眾生，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，不容忽視的另一大特色。而以「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、無相，易於聯想、添加，且又不容易追查，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，也透露出下層民眾生活氛圍裏，時常出現的緊張與恐懼，而這也是強調災劫末世信仰的民間秘密宗教，傳教授徒的有力環境。

下層民眾也多利用身體來顯靈，相傳以披髮形象作法會更能加強靈力，而傳統中國禮制裏，束髮是種文化的象徵，而披髮則是具有未開化的「野蠻」意涵，薙髮也是清朝的法制規範，所以說民間信仰的披髮、長髮形象，多具有反社會的「危險」傾向。在傳統中國父權禮制下，女人是次於男性，陰晦的「第二性」，利用這類次等人的溺尿穢物的「污穢」力量，竟也可發揮厭勝的靈力效果。而幼孩是最具有生命力，最單純、最易控制，且最「無知」的身體，利用迷騙、挖取幼孩的身體器官來製藥作法，也是民間信仰招致靈力的最佳利器。民間社會相信鬼魂會藉由屍體作祟的觀念，也會影響生人子孫的運勢，所以我們常見到利用屍體作為厭勝工具，與以刨挖墳墓、破壞屍體的舉動，來詛咒對方的巫術行為。另外，擁有「特異」、甚至殘缺的身體，或多是處在忽明忽昧，介於正常與不正常之間的瘋症與夢寐狀態，都是下層民眾容易和神靈接觸，與宣傳具有靈力的象徵；且下層民眾為求顯靈，也可利用服用符水，藉由「出借」身體來召請神靈附體；甚至下層民眾不惜傷害身體，以求靈魂出神離體，脫離此「沒有身體」主控權的苦難人間世，其種種「違法」顯靈手段，真可謂是無所不用其極。

民間秘密宗教也相信特定的時空，是有利於顯靈的環境，尤其是和星體運行、自然節氣有關的特殊時間，民間秘密宗教常作為禮拜日，藉由此與農業生活習習相關的節氣變換時日，成為教徒修行祭祀禮拜的神聖時間，像與月亮圓缺最有關係的初一、五是最常見的禮拜日，在初一以後，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，在每月不斷循環周替的過程中，這兩日一直是標記與過渡的指標，同樣的，春分、夏至、秋分、冬至也有同樣的作用。而這些日子的特殊過渡屬性，恰好在民間信仰裡人與靈溝通過程中，扮演著由凡至聖的神聖時間角色，除了在一些特殊的神聖時間，進行讓肉身潔淨化的吃齋持戒外，也在於號稱「雲城」--介於人、天之間的神聖地點--佛堂裡，進行禮拜，先焚香以邀請神靈到壇護佑，再進行相關儀

式，讓在佛堂的信徒，眼睛：可見到代表最高神靈的無生老母神像或是代表光明靈性的燈燭；耳朵：聽見執禮司儀念誦禮拜、叩頭的神祇佛號；鼻子：聞到令人心思清靜的檀香；舌頭：唱誦的是咒語、真言與佛號；身體：則是行禮如儀的恭敬屈身、跪膝禮拜；心念：則是想著要如何了脫罪業、身心清靜以脫離苦海；再透過像焚燒具有路引性質的合同靈文，作為升天的門票與保證，並不斷地向教徒傳達灌輸：「真空家鄉，無生父母」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，由凡至聖將不僅是個象徵，更是當下就可實現的信仰。

沒有號令神祇天命的下層民眾，透過對身體的操弄、出借、甚至於「犧牲」，相信如此其將會更親近神靈，由此可看出「身體」是下層民眾乞求顯靈最重要、也是唯一的籌碼與媒介。然此籌碼數年後終成灰土，下層民眾普遍相信人身有靈魂的存在，且靈魂不滅並會生生世世輪迴，更換不同身體，不斷的轉世投胎。因為靈魂終將離開肉體，所以就在斷氣的剎那，一定要找到靈魂出入的「正門」，因為此會影響到靈魂來世投胎的去處。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，是後來靈魂離開身軀回歸靈鄉的正路；靈性由此進入後天的身體，其也是一切思維作用的真主人，七竅作用的真主宰，也即是孟子所言的本心「大體」，所以平日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，所以說玄關既是生來死去、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，透過平日的改惡向善功夫，民間秘密宗教相信日久功深，圓滿具足的至善靈性自會出竅現前，死後歸天參拜無生老母。所以說，民間秘密宗教的「顯靈」功夫，不僅有具體修練步驟，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。

離凡出世、離苦得樂的關懷，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。而無生老母可謂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，「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。民間秘密宗教極其重視孝道人倫的實踐，除有感恩回饋與倫理道德的用心外，更與無生老母的歸鄉信仰相結合，民間秘密宗教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，而孝道就是人間善行的最重要的部分；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，則歸鄉則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，就是透過指點人身靈明自性的所在，使教徒自信現前，讓教徒無論生前、死後皆能顯現出本善原靈的最高道德，所以說，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；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。」

在現實世界層層禮制的限制下，飽受自然災害、人文歧視，但卻又渴望顯靈的下層民眾，在求神不靈、求告無門之際，只能信仰那地位如同上帝、皇帝般偉大，但又像慈母般親切，且相信眾生平等的最高神祇--「無生老母」，以作為申訴、顯靈的對象。

正如同內地民眾飽受壓抑的信仰形式，邊境地區的顯靈信仰，也是以自然崇拜、英雄崇拜為主的巫術性格，此信仰也因缺乏內地嚴格的社會階層體制，大多呈現較為平等的特質，而此信仰也在清政權漢文化父系政治力介入下，受到壓迫與衝擊。在中國南部此布滿毒蟲的國度中，當地人民與神祇都要學會如何與毒蟲共處，且危險與安全是一線之隔，毒蟲是為害自己也是作祟他人的工具，正如同祖先「鬼」的信仰一樣，是苗疆最害怕也最親近的神靈，而當地住民對巫術靈力的恐懼與利用，其中也隱含著對「邪惡」勢力的信服態度，也表現出苗族不分種族，惟論實力、靈異的信奉崇拜特質。像苗疆多以漢族征服者將軍作為主要崇拜，漢族征服將軍具有強大威勢，令人敬畏，但其外來鎮壓者形象也是苗族反抗的對象，透過清朝對苗疆此難化地區的統治，採一貫不變的「中國化」文化政策：即透過對苗民敬畏之漢族將軍信仰的形象轉化：由征服者、統治者至教化者，清政府也希望能轉變苗民與清政權的緊張對立關係，然自改土歸流後，中國勢力已能控制苗族地方的階級組織，當地的苗疆既得利益者遂與清政權流官

相結合，成為更強大的壓榨力量；喪失土地、憤恨不平的苗民，只能利用能喚動「邪惡」力量的巫女，與以苗族重鬼祖先信仰的敬畏特質為核心，來宣傳那位存在於久遠、飄渺、甚至難以確信的苗王顯靈來作為號召，甚至加上漢人反清將軍的顯靈助陣，其所昭示的「苗王出世，必滅漢人」的神諭，正是苗族祖靈痛恨漢人欺壓其子孫的一種反抗，此種集體發顛現象之所以會號召大規模的苗民反叛起事，除了是發洩對漢人長期欺壓苗族的一種不滿外，更是充分掌握苗族認為最不敢得罪祖先神顯靈指示的信仰心理，才会有如此大的蠱惑力量。或許此並未植根於現實的苗王信仰太過薄弱，使得苗民藉著靈異起事屢起屢敗，故苗疆地區只有持續遭受外來統治者的武力鎮壓，根本未受到更細膩、更同情的對待，而此現象於同在中國南疆的西藏地區，清政府面對藏地事務，卻有著另一種處理態度。

西藏信仰表現出政教不分、佛巫夾雜、正邪並存、人神融合的對立與兼容特性。藏地喇嘛是宗教、知識、權力的掌握者，喇嘛要精通正統佛法也會施咒作法巫術，透過定期的驅邪祭儀，由一開始妖魔的肆虐、到喇嘛的出現，正邪雙方的對立，到最後妖魔被喇嘛的收服與地方重告安定，整個除崇過程由正邪對立發展到和諧收場，獲勝的喇嘛也因收服妖魔也兼容妖魔致崇的魔力，代表著喇嘛的超越法力與威德廣被，而這些公開的驅邪宗教儀式或是民間私下的找替身除疫法術，無論神鬼皆是以真人扮演，此在藏民信仰裡有著微妙、逼真、「社會劇場」似的宗教教育意義，而在藏地信仰中，這種神人結合模式最成功、也最重要的就是：活佛繼承的呼畢勒罕（轉世靈童）形式了。在乾隆年間平定藏地亂事的經驗裡，清政府見識到藏地札達巫術厲害，與西藏活佛喇嘛念經詛咒的心理與實質的神效，遂收斂起那大中國優越心態，認真的思考如何處理藏地信仰事宜了。其中達賴、班禪以靈童轉世、永恆顯靈方式，來確立政教神聖地位，實為藏傳佛教的思想核心，此種藉由拉穆吹忠降神附體來指示活佛轉世靈童所在的顯靈方式，已被藏地勢族所操縱，故數年來總被一家把持，其真實度頗值得懷疑。而皇帝與官員討論後認為藏傳佛教為蒙藏二地住民素所信服，其呼畢勒罕--靈童轉世，又是宗教信仰的核心，若將此一概廢除，恐蒙藏住民無所皈依、難以安輯，為求安定外藩，因勢利導，此信仰乃不可盡廢，遂確立了金瓶掣籤的折衷辦法。金瓶掣籤乃事先由拉穆吹忠降神作法，指出呼畢勒罕靈童若干名，各寫其名於一籤貯於金瓶內，其掣籤乃由達賴喇嘛會同駐藏大臣公同掣籤，或由理藩院一同掣籤，在佛像前祈禱後，抽出新任活佛人選，此種決定達賴、班禪活佛方法，雖仍是依憑神意，但減少了藏地勢族干預的機會，可謂是把活佛決定權由西藏地方讓渡到清廷中央，為清政權控制西藏的一大

進步。且仍保留拉穆吹忠降神方式，最後人選乃是先掣籤置於金瓶，再禱神後抽出人選，以類藏人接受的卜卦方式，選出藏地新任政教領袖。在不直接破壞藏地信仰，並尊重西藏習俗的前提下，清政權勢力用一種更尊重藏地的多元策略來更進一步地深入藏區信仰，另一方面也讓藏傳佛教越少人為干預，越回歸到神意的主宰，也就是說越形確保藏傳佛教的純粹形式。這種藏地獨立信仰特質，也表現在內地關帝、城隍等神祇於藏區顯靈時的卑屈、順服形象上。

西北住民認為巨石是神靈的化身，而泉水具有神性、可感應、預知未來、與潔淨、除崇的神聖能力。再加上伊斯蘭教教義禁止崇拜偶像的影響，西北回民相信神靈本不具形象，不喜歡有外在的文飾，更何況在神靈的身上刻字，像內地人往往為誇耀戰勝西北住民的戰功，將這光榮紀錄刻在石碑上，此石碑正是指西北神靈不盡職責，未能保護西北住民的歷史紀錄，對西北神靈更是莫大的屈辱蔑視，無怪乎怪石不願意以此面貌展露於世人前，尤其更不願內地官員在此誦讀碑文，數落、重提西北神靈過去失敗的歷史記憶。所以，每當此屈辱碑文示人，西北神靈必招暴風雨雪，除了表示神靈的憤怒外，這些暴風雨雪，也正是西北神靈欲藉潔淨的聖水，來洗滌這段沉痛的往事。由此可發現西北「怪石」和「聖水」的密切關係。故當神石遇到侵犯時，「聖水」都能適時的伸出援手；再則西北回人多利用動物體內的怪石，並施以咒語，以招來暴風雷雨抗拒內地征服者，不正是喚動西北神靈，祈求降下潔淨聖水，來驅逐這些外來的征服鬼魅。也就是說「怪石」、「聖水」一直是西北回疆的守護神祇，故清廷要能成功地征服西北回疆，一定要有更強大能鎮服西北石水神靈的力量，就如同西北住民相信事先在會移動作祟的怪石臉上塗上車油，這樣他才不會破壞車輛一樣！所以，在西北顯靈威嚇的內地神祇，多是如同關帝、韋陀的鎮壓武將形象，而如此令人畏懼的「兇猛」、鎮壓容貌，又如何能感動西北住民的心靈呢！所以每次清廷越強大的鎮壓，卻只是預言回疆下次更大的反叛而已；是故不僅回民心中不認同東方的清政權，直以為西方才是他自己真正的歸處，甚至居於西北邊疆的內地人，也是無法認同西北邊區，即使是作鬼，魂魄也要回內地，在兩相離心離德的情況下，清朝的西北經營史，將會是充滿永不休止、血腥鎮壓的暴力過程吧！。

因為其本為滿族發祥地，東北住民的自然崇拜就沒有如同西北地區的反叛鬥爭性格，而是更多人與自然交融和諧的關係。相信萬物有靈與北亞薩滿信仰的多層宇宙觀念，東北住民認為神靈會透過自然界的動、植物與人世間的氏族取得關聯，成為氏族的守護神靈，像長白

山就是女真族的氏族保護神，其祭祀，就與女真族祖先崇拜有密切相關。且這些神靈平等共存，並無統屬觀念。故東北住民認為無論是過去的祖先氏族神祇還是週遭充滿動植物的自然環境，皆與自己有所關聯，人身乃處於上下、左右、彼此連結、互滲的萬物有靈網絡之間，而讓人能與週遭古今神靈溝通者，即謂之薩滿。薩滿也藉由跳神脫魂巫術取得神靈的降體幫助，再利用法服上的種種驅邪法器，從事驅邪滅崇的民俗醫療，且在東北薩滿信仰的多神體制下，內地佛道神祇皆深入民心，和諧地吸納於薩滿的多神信仰裡，此也呈現出有清一朝東北邊境順服的歷史事實。

與東北相比，清廷對台灣的治理，就增加了更多武力鎮壓的衝突過程。除了有渡台出洋的風險外，在清初來台內地人的記載裡，台灣是個充斥著出草獵頭的番勇、施巫作向的番婆、與不斷地震、到處瘴癘、處處充滿邪術與危險的靈異鬼域，此種靈異論述，除了流露出大中國的優越心態外，卻也反映出台灣這塊土地具有敏感靈性的真確事實。像原住民普遍認為：自康熙二二年清政權平台後，因為有大批唐山人遷來台灣定居之故，台灣的天氣忽然間變得更冷且轉壞；像內地人都宣揚：隨著清朝的天命統治，台灣的邪怪鬼魅盡除，地震也少見了，故台地漸成樂土；而只要曾住在台灣的住民都相信：只要每逢將有動亂或政治變動發生，台灣的動、植物、高山、川流都會出現異徵預兆，這些都是證明台灣土地的靈異特質。這種靈異特質並未隨著清政權的擁有台灣，與內地神祇成為鎮壓台地鬼怪的正統信仰而消失，而是鮮明地存在於每一位飄洋渡海的移民心靈。習慣陸地生活的內地移民越洋渡海，船隻在大洋間如太虛一粟，不僅生死未卜、福禍難測，內地移民身處大洋，無不收斂其內地住民的驕傲心態，都有河伯愧見秋水之嘆，且每當發生海上危難之際，或用媽祖棍驅怪、或見媽祖火引路，或目睹媽祖親自現身顯靈，甚至還有空手搖櫓的划水仙靈異顯靈事蹟，內地移民在經歷膽顫心驚、魂飛魄散後，因為神祇顯靈而慶獲重生，內心充滿感激崇信之餘，自然形成唯靈是信的信仰心理，而媽祖又在清政權有意的哄抬下，取代明代以來玄天上帝的海神地位，成為海上航行的最主要守護神祇，故其為台人不分族籍、地域必拜的共同神祇。

而台人包容與唯靈就信的信仰特色，也表現在台灣民變多利用靈異的「叛亂」方式：不論是恭請番婆利用鄭成功顯靈降神作法、或是施用內地厭勝的陰門陣、還是以測字占卜起事吉凶、甚至是模仿太平天國的天父降神方式，多對相信靈異的台地民眾有相當的號召力。加上台灣一地山川鳥獸的靈異預感，都可以作為有心人士起事叛變之

用，而要出現那麼多的靈異起事事件，最主要的前提是：台地住民們那份隱藏於內心：自己要當家作主、據地稱王的潛在意識。由於台灣此塊靈異寶島，顯靈靈異事蹟不斷，又是諸多文化的交流地帶，造成台地住民不分種族、文化，唯靈是信的心態，加上內地移民越過艱困、危險的黑水溝來台覓求發展，內地移民本質上若非亡命之徒就是冒險犯難、干犯禁令者，加上越過重洋經歷渡海的巨浪狂風，途中無論是神祇顯聖解圍或是幸逢天眷、平安抵岸，渡海移民內心除了那份慶獲重生的喜悅外，更有一種歷劫歸來、天佑神助的自信，且台灣的物產富庶、並形成獨特風土，加上清政府統治的過客心態，更使其冒險性格容易發展成自己當家做主的想法，若再加上有諸多顯靈事跡的「鼓勵」，台灣住民中有異心企圖者，多揭竿而起、舉事叛亂，此種據地稱王的心態也表現在台灣西南沿岸最有影響力的王爺信仰上。

關於台灣的「王爺」信仰，大約可分作戲神系統、家神系統、英靈系統、鄭王系統與瘟神系統五大類，此台灣的「強勢信仰」，其名目龐雜、種類、名稱繁多，或稱作千歲、代天巡狩、大人、溫王等種種名稱，其中包括了自然崇拜、亡魂崇拜、英靈崇拜、瘟神崇拜與泛靈崇拜，其主要又以英靈崇拜與厲鬼崇拜為主，所以在台灣的民間信仰裡，「王爺」幾乎是一切神像的代名詞，而此種泛王爺崇拜，正突顯出台灣住民據地稱王的深層心態；「王爺」，或英靈或厲鬼，只要是受台灣住民所崇祀皆可稱王，此「王爺」不就如同台灣諸多因起事叛亂而失敗捐軀的英雄豪傑，之後成為亡魂的厲鬼終受到台灣住民的私祀崇拜一般。只要不公然渡海挑戰天命君權，尤其是在清政權的天命統治僅有名義上的意義時，在台灣這塊富庶又有獨特文化的靈異寶島上，或神、或人、或鬼，或移民、或本土，都想在台灣一展長才，謀得一席之地，皆想代天稱王、獨霸一方。

然隨著西力入逼緊迫，模仿西法開礦造船以圖生存，已是變法自強的必要方向，台灣官員遂面對西力開發對台灣風水地理的直接衝擊。無論是由傳統中國的風水、地理方術提出一套兩全其美的解釋，或是主張西方科技工業生產方式的優越性，對清朝官員而言，都是一種福國裕民、使國家富強、人民生活更加富裕的一種方法，現在既然西方科技的「積極」效益，遠遠勝過傳統風水的「消極」功能，台灣官員就像因為強勢西力入台，就拋棄傳統阿立祖祖靈信仰，而信奉真主耶穌基督的原住民一樣，自然也是放棄緩慢開發但順應自然的傳統方術，也因如此，台灣這塊寶島的靈異山川土地，從此淪為千瘡百孔的命運了！

二、政權神授

無論是傳統中華帝國的災異感應思想，或是東北滿族的薩滿信仰，顯靈與政治皆有密切的相關性，所以研究有清一朝的政治史，顯靈文化自然具有極關鍵的重要地位。相對於明末中央與民間早已廣為流傳「大勢已去，時不我予」的異象傳聞，或是前線與清軍對戰，自行「製造」顯靈的無助明軍，此時仍在關外的清政權，卻出現種種與薩滿信仰相關的天命即將轉移的預兆，隨著戰局的漸趨明朗，加上人們的想像與醞釀，滿清入主中原此天命「神」授的預兆，遂逐漸成為事實。而在清政權將根據地由關外向關內轉移的同時，清朝皇帝也馬上拜祭中原名山，如同滿族薩滿信仰中將長白山視為滿族守護神一樣，一方面將原本中原名山納編，另一方面也希望關內漢族氏族山神能確知政權更迭、天地重新定位的事實，作為新政權的臣屬守護神。就在三藩之亂，兩軍對峙於雞公山時，忽見有真武神將現身戰場，清軍遂告大勝的顯靈事蹟發生後，從此漢族神祇現身相助的「中國化」顯靈方式，將成為往後清朝顯靈的最常見方式。隨著政權的底定，為禁止任何傷害清朝天命的神秘信仰流行，清朝頒布禁止師巫邪術諭令，確立崇儒重道的基本國策，其不僅把「天命」的解釋權收歸國有，也宣揚便於統治的禮法正統思想，就在政權穩定，推崇人文化成的崇儒重道政策實施的同時，天人感應思想將成為清政權往後最頭痛的所在。延續清朝開國先祖重視上天示警預兆，強調多體察民情，而不好吹捧祥瑞的理性執政傳統，而無論是受到薩滿信仰的影響，或是接受《漢書五行志》的災異解釋，清初政權已形成一套因應災禍、祭天祈福的政治文化了。

重視格物、處事敬慎的康熙皇帝，一直被視為確立清朝崇儒重道基本國策的重要人物，然博學多聞、強調經驗實證的康熙皇帝，對學習各種事物，包括神秘巫術皆有考察證驗的興趣，像其對天人感應、省過消災思想的相信，與對靜坐長生之術也有相當的好奇，其也曾秘密允許官員利用法術來練軍剿賊；甚至於皇太子允礽被鬼物附身而終致廢位的靈異事件，竟導致諸皇子內鬥的人倫悲劇，種種非理性事件，都深深困擾著以理性聞名中外的康熙皇帝。

而一直努力效法先父的雍正皇帝，卻換得學界認為其迷信狡詐的批評。承襲康熙皇帝對官員好以八字論命的尊重，雍正皇帝也以此來作為官員升遷考量；沿襲康熙皇帝不惜減壽禱天，透過種種祈靈方法以求太后延壽的孝思，雍正皇帝也要求史館記載、張揚皇祖陵墓傳長出靈芝的祥瑞，以表達對先祖的感恩；繼承康熙皇帝對實事求是、格

物致知道理的堅持，雍正皇帝則因對自己施政負責、盡心的「自信」，再加上表現在與超自然力量的溝通：立禱立應、屢試不爽的特異功能，讓強調實事求是、循名責實的雍正皇帝，更加深信天變與人事相應的天人感應思想，遂也用祥瑞、災異來作為官員施政良莠的考核。而雍正皇帝也認為天地之間，有其運行的特殊法則，使人賴以維生，萬物亦得以調養，而這股神秘的主宰力量，即是所謂的鬼神。從丘陵到川嶽，都有神靈主持，應當要多尊敬。此正表現出其對薩滿信仰萬物有靈論的尊重，與真切相信有鬼神存在的事實。

乾隆皇帝也接受天人感應思想中上天示警，為政者應多注意人事修省的觀念，其也針對天氣亢旱而制定了清理刑獄的減罪條例，此也成為清政權往後每遇天氣乾旱時的修省祈雨方式。然乾隆皇帝對災變人禍與對超自然力量的態度，卻不同於康熙帝的敬順與雍正帝的自信，而是一種焦慮、煩懣、強調現實、重視人事的「工具」態度，或許是受到這種焦慮、煩懣情緒的影響，面對天變的乾隆皇帝，除了在人事施政的靜默修省外，更要求能有更直接、有效、迅速的作為，表現出對超自然力量更為積極的掌控態度。再加上乾隆皇帝對人文化成的優雅堅持，其在對災變靈異事務的處理，也表現出模糊擺盪的兩面特性，或許是對天人感應思想缺乏「深度」信仰，在無信仰力量的支持，乾隆皇帝面對災禍，情緒更易顯得焦慮浮躁，或許是其抗壓能力不如其父祖，面對超自然力量的「阻擾」，乾隆皇帝選擇了主動、立即、試行方術的行動。而更重要的是：造成乾隆皇帝無聊、焦慮情緒的部分原因，乃是因為他相信超自然力量的真實存在。

相對於清朝皇帝對災變思想的重視，民間反清勢力也流行著另一套類似的宗教論述。無論是康熙年間流行的朱三太子，或是雍正朝的雷擊顯靈助清的關帝神廟等等，其質疑清朝天命的論述，背後都有傳統漢人夷夏之防的種族意識形態思想，然此現象因在乾隆朝自然災害的暴增，而又起了新的變化，且一直延續到嘉慶以後各朝。清中葉以來的天災人禍頻傳背景，使得民間秘密宗教中朱明「牛八」的號召魅力已大不如前，不過如同劉姓一般，也僅是大貴姓氏之一罷了，取代他的是：以災劫為主的彌勒信仰。而民眾也因生活週遭的災禍頻仍，轉而相信民間秘密宗教的災劫之說；甚至此也嘉惠來華傳播世界末日的西方基督教信仰。

然面對如此多的災禍頻生，皇帝卻認為出此恐是邪教滋生蔓延所致。仁恕為懷的嘉慶皇帝在初政時秉持著儒家化民成俗的精神，施政考慮先教後刑的仁恕宗旨，鼓勵官員重視宣揚正教，認為正教不明，

無怪乎邪教日熾也。要求官員應嚴禁傳播邪淫、怪誕思想的民間戲曲。然自嘉慶六年起，有關皇帝祈雨的奏報一直出現，可見天候不穩定因素實是皇帝諉過於教亂、嚴禁邪教的主因，而此卻也是民間秘密宗教宣傳災劫思想的極佳時機，也是促成邪教蔓延興盛的因素，無怪乎，朝廷越加嚴禁，但卻越是禁不勝禁。在一連串天候的不穩定因素下，原本仁恕為懷的嘉慶皇帝，也改變了以宣揚正教作為弭除邪教的態度，而改以較嚴格的整飭徹查方針。

重視天道也重視人道，實為道光朝施政精神所在。相信透過崇尚正學，如此人民方不致迷惑於邪說中。皇帝特別督促官員應注意到民間社會淫逸小說流行與惑亂風俗人心的現象，當時小說作者為求創新，多將一些市井流行的俚鄙字句加入於作品中，造成不僅是略識字義者，甚至婦女、兒童皆習以為常並蔚為風氣；而透過小說戲劇的內容描繪，表現出血肉、情緒、慾望交織的市井畫面：綠林豪傑依憑血氣之勇，靠自己身體、性命，從事流血、逞氣的反政權亂行；「色」男「淫」女放縱自己身體的慾望，相互挑逗、只求身體的一時暢快交合；加上多以身體隱私處作為言語猥褻的對象，或以對方親長作為自己身體糟蹋、發洩目標的粗言穢話；甚至於以犧牲動物身體獻祭，利用牲畜血液，透過超自然力量來從事加害對方身體舉動的符咒、巫術；這些小說情節都符應平民文化的草根性格，具有「嘉年華會」的顛覆暢快感，故容易深入人心。另外皇帝也要求官員應加以擴大清查邪教信仰並予以徹底消毀，遂於城鄉僻壤發起了地毯式的拆毀淫祠行動，自也逮捕、刑求、處決不少無辜民眾。然隨著乾旱災情持續延沓到近兩個月，道光皇帝此時心急如焚，面對長期的亢旱天變，在中央官員都願辭官謝罪以求速召甘霖的「犧牲」下，皇帝也只好認真的自我檢討了，在列出一大串自己可能施政的缺失，希望上天能慈悲寬恕的可能施政過失事項裏，皇帝竟也懷疑是否是因為自己要求官員徹查邪教，導致有牽連無辜教民的緣故，以致上犯天和遂降乾旱示警的反省。在此又再一次看到因天變災異打擊著皇帝徹查邪教的決心。在嘉慶朝認為因邪教藏匿地方，而致干天變的官方立場，於道光朝轉變為：因徹查邪教牽連無辜而導致天變的官方態度。在皇帝要求雷厲風行的查辦邪教御令下，不只一位的官員為無辜教民請命，認為民眾信仰邪教，僅止於拜佛信巫，並無寡廉鮮恥之事，希望皇帝能法外施恩，由官員對赦免無辜教民的請求，甚至也對違禮亂俗的邪教形象提出澄清，代表著已有官員不再僅把民間秘密宗教視作叛亂團體，甚至已漸認識、同情民間秘密宗教的存在價值。這種在嘉、道年間，因「災劫」天變而對民間秘密宗教態度「軟化」的態勢，在清末將又有新的發展。

而最困擾嘉慶、道光兩朝政府的「災劫」，應是因河運日漸惡化的漕運 河工問題吧！漕運主要是將經濟中心南方的物資運送到軍政重鎮的北方，清中葉以來，全國人口的總數一直在持續的成長，甚至在經濟最發達的東南地區，已出現明顯的人地失調現象，加上中國領土幅員廣大，各地豐歉不一，中央又須統籌、調整、分配物資運送，這些都是需要仰賴河漕的運輸。而漕米的收購、集中，則需耗費相當的時日，再加上漕米堆積時日一久，易生霉害，所以須嚴格掌握漕運的時效性。這些都一直是清政府既頭痛、又緊要的重大要務。而運河由南往北運送漕糧，受到天然地勢的限制，與不同水位河流的交會和黃河泥沙所造成的河道淤積，加上季節性的河水伏汎或乾涸，這些所造成的水位差異問題，都不利於漕船通行，這種結構上的天然限制，若再加上天候的不配合，則很容易造成漕運的阻滯不通。季節性的河水暴漲也不斷衝擊著脆弱的河工，而將潰堤的河工加以填補的合龍，則是河工中最困難的工程。然無論漕運河工發生的種種危急，是地勢差異所形成的水位問題，或是無常的暴風雨所帶來的大水潰堤，甚至是遇到潰堤後艱難的河工合龍工程，河神往往都在最艱難的時刻現身顯靈。

每當在河工危難或是即將進行合龍之際，若忽有一蛇出現於現場，眾人皆知定是河神顯靈，遂迎之入廟，加以祭拜並演戲酬神。由於河神眾多，往往有經驗的河工，只要觀察靈蛇身上的顏色，便馬上知道是哪一位河神大駕，相傳河神最愛聽戲，神蛇亦會翹首點劇觀戲，各河神皆有不同愛好與體色，當民眾呼喚神名，神蛇即會相應，並蜿蜒盤旋於金盤接受供奉，且河神每逢合龍工程時即會出現，工程順利結束後就會自然消失。河神每以人頭蛇身異類形象現形，或因水蛇擅長水性，自可悠游於險濤巨浪之中，轉河工危難於平順，且民間認為蛇即是小龍，龍神乃職司風雨之事，河工危難也多與風雨有關，加上河工危難不比平時災難，此領域非人所擅長，似乎需有異類神祇方可解決，且「頭」代表著一種個別辨識的標記，而頂戴更是個人身分的象徵，人首官帽，正是說明河神的姓名，與作為護衛人世間的神祇身分；而身體，乃代表其生物類別，非個別性而是群體性的象徵，其蛇身，恰可說明其「非人」性格，其職掌著非人可掌握的水上世界，是種「職業」的象徵。而透過檔案裡呈現清朝官方加封的河神身分資料，出現「官」比「民」更易成神的現象，這些官員多是生前因治河而身故，或是因治河有功，死後受封為河神，其表現出獨特的河神信仰文化特色：一者河神數量眾多，且有持續增加「誕生」的可能，然河神之所以眾多，應是河工過於艱難，且非常重要，決非一、二神祇所能負擔。二者是河神多是死於治河任上的官員，是種厲鬼崇拜，或

許因為其英靈不滅，仍心繫於河工，或是世人覺得其生前專業的治河經驗，正可以擔任此艱鉅大任，所以出現河神越來越多，且多是具有治河經驗的「專業神祇」現象。

咸豐、同治年間，神祇多顯聖於戰場，是當時戰亂頻仍現象的反映，神祇顯靈助戰創造官軍剿賊退敵時，有利的天時、地利、神助環境，神祇顯靈不僅是充分掌握時效性，其在白天和晚上都有不同的顯應表現，神祇在不同的時間，皆呈現出異象，異於該時間應有的狀態，白天難辨一物，夜晚卻亮如白晝，此異象不僅有利於勢單力薄的官軍，更加深匪徒的緊張情緒，而裹足不敢進攻。如使原本是白日朗朗、晴空萬里的戰場，突轉為煙霧瀰漫，使勢盛人眾的匪賊難以進攻；另外，神祇也讓兩軍交戰的漆黑夜晚，變為燈火通明，尤其更該注意的是：神祇常常利用夜晚的黑幕，上演一場奇異詭譎、驚心動魄的靈異神劇。神祇的顯靈透過由暗至明的過程，使原本在漆黑的夜晚，受困於白霧、黑雲的匪逆，在掙脫迷霧之後，首先看到的竟是明亮的城樓，盛大的軍容與威嚴的神將，面對此突然間的變化，匪徒怎能不膽顫心寒呢？就在捻逆攻城之際，就在此時，忽然間，天色、火光霎時昏暗，倏而霹靂一響，急雨如柱，傾洩而下。於此昏暗、視線不明之際，官軍在神祇指揮開砲滅賊的呼聲中，士氣大增而發砲退賊；另一方面，仍處在黑暗中的匪徒，一抬頭卻見關公端坐城上，甚至有城隍神燈連亙數里而驚懼逃竄。於是，神祇將戰場分成了兩個世界：匪犯/官軍；凡俗/神聖；昏暗/光明；驚慌/鎮定；潰敗/勝利。而賊匪也歷經了一場出乎意料、由暗至明、由人至神、由勝轉敗的過程。情勢的逆轉，全操之於神祇對環境的安排設計上，若要給與這齣神劇下一個最佳的標題，則莫過於「顯靈」二字了吧！

咸、同年間，雖有神祇頻頻助戰顯靈，維繫搖搖欲墜的清朝統治天命，然大規模的戰亂造成社會的破壞、流離，又是對清政權統治天命正當性的挑戰。咸豐元年，雨澤稀少以致亢旱成災，皇帝恐因是之前不准旌表在戰亂中殉節烈婦為由，以致民怨上干天和，遂要求官員應妥善埋葬無主屍骨，以求感召天和，清政府強調對災區復原的重視，認為人怨導致天怒，在此清朝官方思惟認為不僅人民流離、殉節不斷會導致天怒乾旱，反過來也相信因為乾旱災變導致人民流離、殉節不斷現象，更是導致天怒持續乾旱的原因，此種思惟表現出乾旱災情---殉節不斷---天怒降災---乾旱災情，此循環連續的觀念，這當然表現出清末政權對天候不穩定因素的恐懼憂心，也反映出清末災禍頻仍不斷的現象。咸豐皇帝依據天人感應思想考察修省，自認自己施政敬畏勤勞，尤其不敢輕忽怠慢，也就是說皇帝自認自己施政並無明

顯瑕疵，那錯既不在皇帝，自然問題是出在官員與人民了，尤其是針對當時官方、民間瀰漫奢華、糜爛成習的不良風氣，而面對此現象，皇帝認為咎因於官員督導教化不利所致，也就說官員對施政良劣有莫大的影響力。咸豐二年，御史張煒奏請皇帝重申京城嚴禁演戲，認為戲劇內容多為暴力、色情，皇帝順勢認為此風定不可長，遂下令嚴查杜絕奢靡積習，以求天和風調雨順，然因清末以來演戲風氣在民間節慶生活的普遍流行，與地方官員與紳商民眾呈請演戲以酬謝神祇顯靈的壓力下，皇帝禁止演戲的禁令也出現了打折。咸豐、同治年間，河南上蔡縣紳民王化南，以該縣未經太平天國竄擾為由，集資演戲以答謝神靈護庇。一方面答謝神祇庇祐，另一方面也在戲劇表演熱鬧的氣氛中，讓地方社會一掃長期以來的緊張陰霾，在感謝神祇的祝禱儀式裏，重新宣佈一切生活回歸正軌。而因清末以來的災難頻傳，皇帝禁止觀演戲劇的教化用心，受到民間酬謝神祇顯靈助佑的強勢「阻擾」，同樣地，清政府為求嘉勉、酬謝頻頻顯靈助佑的神祇，不斷地對神祇加封晉爵，甚至也有神祇因此由「淫祠」身分轉而晉入國家祀典。

像道光朝中央禮部加封神祇，只要地方官員能具體說明神祇顯靈的有功事蹟，則可符合加封標準，那在災禍連年的咸豐、同治年間，是否封神將更形浮濫？而考察咸、同時期封神現象實反有轉趨嚴格的趨勢，即使是對官軍有功神祇，在咸豐、同治兩朝奏請加封也非是每請必應。咸、同二朝中央禮部的加封神祇標準，嚴格要求顯靈神祇須符合有明確事蹟，與有志書記載兩項標準方可晉升祀典：有明確事蹟，代表所加封神祇，確實真有顯應、有功當今生民；有志書記載，代表神祇確實在過去已有豐功偉績可證，一直為生民所擁戴，且信而有徵。一為現在，一為過去，都是要證明神祇從古至今確實都是禦患正神，很明顯的此標準與道光朝相較，是更嚴格了，而究竟是何原因造成封神標準的改變？

在戰亂不斷的咸、同時期，清廷與太平軍相互指斥對方為「妖魔」，認為自己方為真正天命的擁有者。太平軍更是打毀傳統廟宇神明偶像，宣傳拜上帝教的宗教教義，認為只有自己所崇拜的「上帝」才是唯一的真神；而清廷政府則不斷祈求上天、神祇助佑，並將此時期所發生的天災，皆歸因於太平軍的無道竄擾所致。為表現自己是真正天命所在，此時清政府更重視教化，尤其對正統信仰最為堅持，如提高代表護衛天命的武聖關帝，與文治教化的文昌神地位，就是宣傳清政府仍擁有政權的文治、武備權力，也就是說再次強調清朝統治天命的正當性與合理性。而就在此際，清政府自稱自己天命是正統，斥對方神靈為妖魔，很自然會更強調己方神祇加封晉升的合乎禮制程

序，且透過拒絕一些「非法」神祇的加封奏報，也是更加突顯清朝政府具有代理「上帝」擁有封神的力量，藉由此禮制程序，不僅又再一次證明自己信仰為真，也更強調正統神靈所應具有可考顯靈「歷史」的標準，由此「嚴格」要求「歷史」的加封晉升神祇標準，自是突顯對手太平天國所宣傳的「上帝」、神祇耶和華、耶穌等，在中國此塊土地上，無論是過去或至現在都沒有具體可靠的顯靈事蹟，也就是說太平軍所信仰的神靈根本不是正神。而清廷封神禮制標準中，所強調加封神祇須具備的「歷史」，此也正是僅本土神祇才能擁有的優越條件，在面對太平軍以外國上帝神靈作為天命號召時，自是打擊對手的有效策略。

然就在中央禮部官員一方面對神祇加封程序嚴格把關的同時，另一方面則是想盡辦法地為神祇加封晉爵解套，原本考察神祇顯靈事蹟歷史多以一統志及省志為標準，在咸、同二朝，則下求至地方縣志，甚至連廟宇碑記都可採用，正突顯出此嚴格標準背後的「方便」之處，也就在此「明嚴實寬」、宣揚正統的特殊用心下，許多「淫祠」神祇搖身一變，晉升為國家祀典正神。然在太平天國竄擾城鄉、破壞寺廟，衝擊著傳統神祇威信之際，傳統民眾信仰世界也開始出現「無神」的空虛狀態與信仰「邪神」的風氣。

光緒四、五年由於在華北地區發生前所未有的大旱災，地方官員皆遍禱神祇以求甘霖速降，造成官員追封神祇的上奏，甚至可延續到光緒 四年，且此次旱災範圍極廣，官員每次祈求加封的神祇又有不止一位的趨勢，再加上官員在事後仍陸續的提出追封奏報，使得光緒朝初年出現加封神祇暴增的現象。自光緒四年起至 五年有長達 二年的時間，每年的神祇奏報都多至 次以上，且在此 二年中共二百一 八次的奏報內，竟有九 四次屬於追封神祇的上奏，其比例高達百分之四 三，近乎一半之多，此種有清一朝獨無僅有的特殊神祇奏報現象，反映自光緒四年後，官員遇到地方災禍則多仰賴祈禱神祇，且同時禱求多位神祇的風氣，此正代表著清政權對神祇的過度依賴現象。且官員上奏加封神祇有很多是屬追封的性質，更是突顯官員冀求希望透過皇帝加封神祇，以討好神祇並獲得神祇庇祐的諂媚、怯弱心態。此種只求神祇顯靈的心態並非突然出現，實是自咸豐、同治二朝以來，神祇加封奏報的次數增加，所陸續成長趨勢的延續與發展至最高峰，此也反映出在太平軍所造成的無神氣氛下，民間轉而流行對「邪神」的信仰，而官方卻是多方依賴神祇，發展出另一種「媚神」進而「瀆神」的信仰舉動。不管是「邪神」或是「瀆神」，都反映出光緒朝朝野瀰漫著只問靈應不問正邪的投機心理。而光緒 五年的諭旨頒

布後，有關神祇顯靈的奏報雖有明顯減少但仍持續出現，或許也因是皇帝明令官員自後不得藉上奏加封以討好正統神祇，在此「巴結」正神管道受阻時，官員遂只好轉而去求助一直存在於民間社會，且蓬勃興盛的靈異邪神吧！

而透過神祇顯靈事件分類表的資料，光緒朝是有清一朝有關：水、旱、蟲、疫，神祇顯靈次數最多的時期，也就是說在光緒朝發生頻繁眾多的自然災變，此正符應民間相信大水之後，必有旱災，再傳蝗害、疾疫災情，也就是說：水、旱、蟲、疫，有相因循環並生的現象，而在咸、同時期頻繁眾多的人禍之後，如何迅速復原、收拾遺孤、安緝流離，已是令政府頭疼，又在光緒朝接連發生一連串的天災人禍，災難的頻傳，嚴重地衝擊清廷國計民生，也深刻地重傷民眾基本生存，加上光緒二、四年黃河決口，山東省首當其衝，發生水滌災情，在朝廷賑災同時，又傳出山東地方官員生活奢華，吏治廢弛，與官員貪污賑災款項等種種事端，且當時在與山東接連的安徽、河南兩省，也因連年被災，導致匪盜盛行，更是造成災區的不安氣氛。加上自光緒二、二年以來，清政府有計畫地陸續裁減山東營兵，這些被裁減的兵弁回歸山東鄉里時，尤其是在災患發生時，許多青壯農力賦閒在家，而這些游手失業勢力，自是地方匪患與保衛身家民團的最佳武力，也是此時地方民情之不滿情緒，持續加溫升高，終致爆發的主要發洩動力來源。

自始中國地方民間社會，面對亢旱也發展出一種求雨文化，而此文化不似官方焚燒祝文、以禱告上天般優雅，而是夾雜著不滿、反動情緒與利用、甚至破壞身體的非理性行為與手段。這種民間利用身體的反動求雨手段，也同樣出現在光緒二、五、六年的華北亢旱災區裏；發展於華北農村的義和團運動，本是地方強身健體的民俗武術活動，夾雜著早在光緒朝以前，早已流傳於中國民間社會神靈降體的法術，此流行於中國北方農村社會的降神風氣，因為北方巫覡不似南方重視譜系師承，故呈現出鬆散、泛化的現象，這種現象更益造成巫覡流動，與大規模降神運動。就在清末以來無論是中央或是民間皆將一連串災禍頻仍現象，歸罪於西力入侵，以致神明震怒降災的同時，義和團則更進一步將外國人「妖魔化」，加深民眾仇外排教心理，而造成整個義和團事件的爆發，清政府的態度則須擔負推波助瀾的責任。在壓制戊戌變法勢力後，反動派掌權的清政府處心積慮想撤換光緒皇帝，但卻未能得到外人的支持，加上藉外人力量出走的康有為、梁啟超不斷的宣傳、鼓吹保皇言論，令清政府一蹶不振，更加深清廷對外人的仇視，而透過官員的介紹，執政者接觸了原本「非法」的義和拳

團體。

光緒朝庚子年間，由山東流轉至直隸的義和團，先在直隸北部地區發展，團民先專收幼童，教習神靈護體法術，並以滅洋強身為口號，後日盛一日，繼有大批青年壯丁加入，待燒鐵路、燬教堂起事成功後，更鼓舞許多本因洋船、火車通行而失業的遊民陸續加入響應，甚至婦女也投入義舉，尤其在官員有意的鼓勵下，有舉國皆狂之勢。當時恰逢直隸傳出亢旱災情，利用民間文化中以身體表現的非理性求雨傳統，加上清末以來，朝野皆相信乾旱因為洋人所致的觀念影響下，民間求雨行動恰與神靈降體的義和團排外舉動兩相結合，成為正當的民間發洩不滿行為；面對擁有洋槍巨砲武器的外國勢力，似乎也只有仰賴神明加被的靈力方可以剿滅；在乾旱酷熱的五月烈陽照耀下，無論是因旱災無事可作的農民、因洋務失業的遊民，還是天真愛國的幼童、婦女，甚至喜歡生事的無賴，整個中國北方如同是沸騰的蒸氣鍋，所有的不滿排外情緒，在官方有意的鼓勵下，一場全民眾神參與的戰爭即將爆發，而無知卻充滿義憤的民眾只能「出借」自己僅有的身體，來對抗強大西方的鋼鐵火藥。在此情況下神靈附體是最迅速、也是最直接，且是全民皆可參與、奉獻的途徑。這種神靈附體的方式，類似滿族薩滿降神文化一樣，故易說服滿清政權支持相信，於是在民族自尊心的鼓動下，出現了中國神祇靈力與人民身體對抗外國洋槍大砲的戰爭畫面。這種宣傳神靈護體以保家衛國的行為，又與北方流行神劇之風氣有關，北方民眾普遍相信神靈護體法術，又受平日觀賞神劇內容所習染，尤其拜祀信仰神劇中非正統的神靈角色，就在光緒末期處於焦慮、憤怒、緊張的氣氛下，再經過符咒、法術、甚至外在靈力的「催眠」，許多北方民眾自己也來表演神劇了。而戲劇正是演員以自身身體去揣摩、模仿、表演劇本內容所指定的角色，也就是一個好演員在表演時，應是將自己忘掉，將自己身體如同換了另一個靈魂一般，以另一個靈魂的習性生活演出，此表演方式如同神靈降體一般，而拳民在此時已如同演員一樣，是以神劇中的神靈角色來保家衛國了！

在一連串的天災人禍與民間非理性反動行為的破壞下，華北民眾平日觀戲戲園亦遭焚毀，許多戲子無戲可演，遂乃紛紛投入義和團，北方戲子平日多演神劇，要迅速揣摩、表演戲中神靈角色自然是駕輕就熟，於是原本神靈附體的拳民團體，更增加了多位維妙維肖的「神祇」護持了。同樣的，平日以習慣觀賞神劇的北方民眾，在京師大火之後無戲可賞，只好「欣賞」週遭上演「真實」的降體神靈除洋妖的戲碼，就在身旁許多街坊鄰居：幼童、壯丁、甚至婦女，紛紛參與演

出時，技癢的民眾遂也藉由出借身體來粉墨登場了。清朝自承平以來，民間演戲、觀戲風氣越形興盛，在清末朝野流行的媚神信仰氣氛帶動下，民眾為感謝神祇顯靈解除災難，則在官方默許下，多以演戲來酬謝神祇，也就是說演戲已是種宣告災難解除的儀式性表演，每當地方酬神演戲時，也就是宣告重新平安生活的開始。尤其北方表演戲劇內容多是斬妖除魔的神劇，恰符當時民眾扶清滅洋的普遍心態，當每一次神劇的上演時，如同模仿巫術般重複敘述著民眾深切的期盼，但神劇演完後，現實中的妖魔還是不斷吞噬著中國政府與人民的血肉，週遭生活也卻仍未恢復平安，於是隨著神劇不斷的上演，民眾斬妖除魔的期盼，不斷加深、加重、甚至轉為焦慮、緊張，在瀕臨臨界點時，民眾乾脆自己來神靈附體表演神劇了，也因如此，清政府支持的義和團靈異排外運動遂大規模的展開了！

就在「迷信」神靈護體的義和團事件失敗後，慈禧又馬上特別加封顯應神祇，除了感謝神祇護佑加被甘霖外，更是藉由此次神祇顯靈，來向廣大人民宣告清政府尊奉的是正神，且一直受正神靈佑護庇，也就是宣告著清廷仍擁有天命。然此時中國官民已多喪失民族自信心，紛紛成為媚外的順民，甚至原本要扶清滅洋、斬妖除魔的義和團拳民，在起事失敗後，也自然地成為外國靈應神祇的忠實信徒了。可見慈禧此時藉由加封神祇，以向人民宣告清廷統治的正當性，以求換回民心的舉動，是多麼的重要！而慈禧此舉，似乎挽救不了已殘破的民族自信心，且此「神劇」的號召力，也漸漸失去欣賞的觀眾了。不論是中央官員或是報紙輿論，在經歷義和團事件後，對神劇已無多大興趣，然此時仍緊抱神祇庇護、努力證明仍得天心的清朝執政當局，對廣大民眾而言，卻已是大失人心了。

三、神祇顯靈

在論文的最後一節，讓我們再請到顯靈的神祇本身，作為本論文的結尾。神祇顯靈是一種超自然的「非常」現象，也是一種超乎人力、超乎想像，但卻是透過世人的眼、耳、鼻、舌、身、意諸種感官所認識的一種見聖經驗，所以神祇顯靈是世人對超自然力量的人文描述，自然容易產生揣測誤解。而在有清一朝，顯靈次數最多者首推關帝，關公或以戰神、風神、雨神、甚至是跨海驅疫神祇等種種形象來顯靈護民，且隨著神祇顯靈的加封晉爵，其神威則更為顯赫，此兩者實有互為因果與彼此相互加乘的作用。

且在檔案記載中，關帝常以紅臉、長鬚、綠袍的樣貌顯靈出現，

其所著之綠袍穿著，乃常見於民間神廟塑像與年畫肖像中，甚至有學者認為此綠袍是戰袍，也是他臨終前之穿著，關帝以戰袍勁裝現身，或許為了方便迅速的回應世人的祈求，拯救苦難，而這裝扮也是世人對之最熟悉的形象，不僅易於辨識，也是代表其英靈不滅所化吧！有別於其現身剿賊戰場的威武英勇「可畏」形象，顯靈的關公也有以奔波馳勞，竟然到汗流滿面的「可親」護民形象示現。且身旁常伴隨著勢力龐大的神祇團隊，在戰場上同展神威。但也因關帝神威顯赫、頻助清朝，使其國運昌隆，在當時遂有官員認為：其功主在國家、社稷，然德澤卻少施於生民，這種看法，不僅出現在滿人官員中，漢人民間社會也不乏此種論調者。尤其是在關公助清取得政權後，在漢人的反清復明意識中，關公乃被視為清朝政府之同黨，有著「漢奸」之污名，遂受到漢人雷擊毀廟的詛咒。而關公深受清政府崇祀，早在入關前，其已登上北亞薩滿信仰的神壇，透過《三國志通俗演義》的翻譯為滿文，關公乃成為滿族社會中家喻戶曉的英雄。或許是關帝信仰已深入漢人社會，在中國南方下層社會的秘密會黨，其入會儀式多強調要發揮關公桃園結義與對朋友義膽忠心的情誼，藉由模擬家族兄弟血緣關係，在關帝神位前，進行異姓結拜、歃血瀝酒的盟誓儀式，在此，關公不再是打擊反政府匪盜的英雄，而成為「梁山泊」等眾好漢的效法楷模與見證人，且下層民眾多以紙糊面形刻畫圖像來製作聖像，並浮貼於近身的生活、工作居所，以冀求關帝保護；甚至於在一位漢族瘋漢的世界裡，關公也曾扮演著顛覆清政權的幕後首腦腳色，由此更可見關帝信仰的深入人心。然下層民眾對關帝的這些「禮遇」，卻是上層統治階級所不欲見到的，因為他們相信：下層民眾是種「不潔」的象徵，神明與下層民眾的身體、居所接觸都將會污損神明，消滅神力，故嚴禁下層民眾不得任意與神靈接觸。於是，隨著關帝不斷接受官方封爵與賜號，地位雖愈為尊崇，但與一般民眾的距離卻是越來越遠，這種官方「獨霸」的特權現象，對不論階級出身，而是端看拯救對象是否具備德行來決定顯靈的關帝而言，應該會造成不少的困擾吧。

城隍本為自然神，是掌管城池的神靈之一，然從漢代開始，城隍轉由人鬼擔任，乃變成人神，也出現了專祀的城隍廟宇。在唐朝，城隍又由地方守護神身分升任為冥官，在此時也確立聰明正直之人，死後可為城隍的觀念。到宋、元時期，城隍信仰已普及全國，亦出現等級之分；到明朝進行大規模的禮制改革後，依據城隍的所在地，按照行政體系以確立其官階地位，且在州縣以下的各地集鎮中，也陸續出現許多城隍廟。尤其在江南地區，隨著明末以來的工商發達、市鎮的興起，城隍廟宇更是深入地方，此趨勢一直延續到清代，唯城隍祭禮由中祀降為群祀。城隍其顯靈事蹟在清初本不突顯，僅為基層的地方

神祇，然至清朝後期，其不僅可弭旱潦，甚至也可除蝗災，保護禾稼。其顯赫神威，似已遠超過一地方神祇的職權與能力，甚至可與關帝相比擬。

而為何城隍神威會在清末時期如此突出顯赫？自咸豐朝以來的亂事中，流竄的髮賊、捻匪等不斷地騷擾地方縣城，官民自然祈求地方守護神祇顯靈幫忙，且自太平天國起事以來，中央政府由於軍備、財政困難，常由民間士紳自組團練民勇，守備禦賊。事平之後，地方督撫、士紳權力更是大為擴充，主導地方行政、軍事與財政。且每當地方有事，地方士紳與官員一同詣廟禱神，神祇顯應立沛甘霖，地方士紳遂請加封神祇，以謝神佑。由此也可見清末地方士紳多積極主動參與地方事務，在面對天災人禍之際，也會偕同官員一同祈禱神祇顯靈，並於事後，地方士紳意見又形成輿論壓力，要求官員上奏封神賜匾，可見清末城隍的神威顯赫，與地方亂事的頻增和地方勢力的擴大有密切的相關。

神祇雖是種非人間的存在，但仍受傳統男尊女卑的父系宗法禮制的約束，因身為女性，遂生前難以具備官員之身分，且傳統女性自出生後即被賦予處理家內事務，不宜涉足公開場合的角色，故亦無明顯的禦災、禦患或利眾的功德事蹟流傳，且女性在傳統社會裡，本有婚嫁至夫家的「義務」，與受女性身體為不潔觀念的影響，女性成神有著更多父系人文禮制的障礙。女神也常不知其名，只知其姓，「姓」代表著父系宗法、血緣、家族、社會地位的意義，相較而言，名字則是含有更多個人的意義與象徵。由此可見，傳統社會對女性個人之不重視，也反映在對女神的認識上。我們多以父系宗法的角色來認識她，儘管她已是正神，但我們對她父兄兒子的了解多遠勝過她本人。加上清朝又特別強調神祇必須在以往史書上有所記載，才能奏報褒封。然傳統在對女性神祇的記載，原本資料就比較欠缺、貧乏，再加上女性很難在生前有大功績，女神的記錄又易遭竄改，常作淫祀視之，且很容易地就被註銷神籍了。

神祇在成神前，或許因男女性別差異而成神方式上有所不同，然成神後，在戰場上的顯應方式，不分男女，二者同質性頗高。女神顯應事蹟不讓鬚眉，甚至不論水、旱、災、疫，也是立禱立應。在檔案中奏報女神顯靈的地區多是在閩、廣一帶，有相同的南方地緣性。這或許和閩粵蓬勃的巫覡信仰風氣，和當地女性積極參與社會事務，與女性擁有相當社會地位有關吧！而在女神中神威最為顯赫的則首推天后媽祖了！

媽祖的神威顯著，是護衛清政府水上世界的最得力助手。而在清中葉以後，面對另一股更強大的海上勢力，急欲打開中國的商業大門，天后自然也扮演著為清政權守門者的角色。媽祖與天后分別代表民間與官方的不同稱號。「媽祖」一詞源於莆田的民間稱呼--「娘媽」，「娘」是指天妃林默娘的名字，「媽」乃是對婦女長輩的敬稱，兩者皆含有親切的鄉土味。而后妃是帝王世界的人物，「天后」一詞似是另一種形式的官員，服務的對象得以國家社稷為中心，和一般民眾的距離較遠。甚至在民眾心裡，每逢危難時，呼喚披髮仗劍、勁裝打扮的「媽祖」，與召請身著鳳冠霞帔的「天妃」相比，「媽祖」的身手自然是俐落的多了。閩地將未嫁的林默娘稱作「媽祖」，由此「母性」稱號中我們也可隱約看出，傳統父系禮制對中國女神信仰的緊張關係：女人結婚生子本是天經地義之道，但獨身未嫁的聖潔形象一直是女神的基本特質，此兩者呈現了矛盾與衝突 尤其是「處女」與「信仰」兩者的結合，更易引起官方的緊張與側目。人未婚而死，在中國社會一向被視為具有威脅性的無主孤魂，可見，「處女」身分不論是在生前或是死後，在中國傳統觀念裏，都是「危險」的象徵，所以似乎一定要給女神一個完美的居家婦女形象，才能稍微解除這種隱含的緊張關係，這也是清政府給未婚的林默娘封妃稱后的考量吧。而天后媽祖不僅神威顯赫，又加上有巨魚、異鳥相助，自是中國沿岸地區所有男女諸神中，最重要的海神領袖了！

在論文最後，筆者斗膽地再問一個大家最關心的問題：真的有神祇顯靈嗎？檔案中諸多神祇的現身顯靈，那些全都是真的本尊顯像嗎？祂們都不受地域、時間的限制嗎？神威顯赫的仙真佛祖，皆是具有千百億化身且都聞聲救苦救難嗎？關於這問題，就讓我們先從發願聞聲救苦的觀世音菩薩開始談起：

杭州周生從張天師過保定旅店，見美婦人跪階下，若有所祈，生問天師，天師曰：此狐也，向我求人間香火耳。生曰：盍許之。天師曰：彼修練有年，頗得靈氣，若與香火恐恣威福為人間祟。生愛其美代為祈請，天師曰：難卻君情，但令受香火三年，無得過期可也。命法官批黃紙付之去。三年後，生下第出都過蘇州，聞上方山某庵觀音極著靈異，將往禱焉，至山下同禱者教以步行，曰：此山觀音甚靈，凡肩輿上山者中道必仆，生不信，肩輿上山為十數，武扛果折，生墜地幸無所傷，遂下輿步行入廟。見香燭極甚，所謂觀音者坐錦幔中，勿許人見，生問僧，僧曰：塑像太美，恐見者輒生邪念故也。生必欲啟視，果極妖冶，不類他處觀音，諦視之頗似曾相似者，良久恍然是

旅店中婦人，生大怒，指而數之曰：汝昔求我說情，故得此香火，汝乃不感我恩，而壞我輿，何太沒良心也！且天師只許汝受三年香火，今已過期，戀此不去，豈竟忘前約乎？語未畢，像忽撲地碎，僧大駭亦無可奈何，俟生去，糾金為之重塑，而靈響從此寂然。²

袁枚曾記載一則狐仙為求人間香火冒充正神觀音的例子。透過周姓書生的請求，狐仙自天師那乞得享受人間三年香火光陰，遂化身憑依於蘇州上方山庵寺內的觀音神像，因其極著靈驗，而廣受奉祀，三年後，竟如此因緣巧合，周姓書生仰慕觀音靈異盛名，前往瞻禮拜祀，終視得其為狐仙所化，遂當眾指責其三年香火之期已至，與冒充正神的囂張亂行，在周氏的斥責後，觀音神像竟撲地碎破，從此不再靈應。在上述袁枚的記載裡，明確指出民間流傳的正神崇拜如觀音等，都有可能是狐仙為求人間香火所化。

溧陽馬孝廉豐未第時，館於邑之西村李家，鄰有王某性凶惡，素捶其妻，妻飢餓無以自存，竊李家雞烹食之，李知之，告其夫，夫方被酒大怒持刀牽妻至，審問得實將殺之，妻大懼誣雞為孝廉所竊，孝廉與爭無以自明，村有關神廟，請往擲杯珓卜之，卦陰者婦人竊，卦陽者男子竊，如其言三擲皆陽，王投刀放妻歸，而孝廉以竊雞故，為村人所薄，失館數年。他日有扶乩者，方登壇自稱關神，孝廉記前事大罵神之不靈，乩書灰盤曰：馬孝廉汝將來有臨民之職，亦知事有緩急重輕耶？汝竊雞不過失館，某妻竊雞立死刀下矣，我寧受不靈之名，以救生人之命，上帝念我能視政體，故超陞三級，汝乃怨我耶？孝廉曰：關神既封帝矣，何極之陞？乩神曰：四海九州皆有關神分享血食，凡村鄉所立關廟，皆奉上帝命，擇里中鬼平生正直者代司其事，真關神在帝左右，何能降凡耶！孝廉乃服。³

又是另一則袁枚的記載。有一王姓婦人常受丈夫禁食毆打，一日飢甚遂偷鄰居李氏雞隻食之，李氏將此情告知其夫，其夫竟持刀審問妻子，王妻懼死，只好誘過於李氏館師馬孝廉，馬孝廉與王妻相持不下，竟至關帝廟擲珓請求神判，其神判結果竟是孝廉偷竊雞隻，此後孝廉遂因此失去教職，且為鄉人不恥。一日，孝廉遇有關帝降乩，馬孝廉破口大罵：關神欺人、害人頗甚，神乩藉此一一解釋其因，神乩最後

² 袁枚，《子不語》，卷七，狐仙冒充觀音三年條，頁 5558

³ 袁枚，《子不語》，卷二，關神斷獄條，頁 5529

又言：廟神實非關帝，乃是里中正直鬼物所憑，為上帝所聘代司關帝神職，關帝本尊實常伴上帝左右，何暇降凡管人間瑣事。

在這則記載裡，又再一次顛覆有清一朝最常見的關帝顯靈事實，並非是關帝本尊降凡顯聖現身，實為里鬼代司神職。讀到這裡，我們不禁要問：那究竟筆記小說的記載是否真有其事？⁴檔案中最普遍的關帝、城隍神祇顯靈記載，是否也是靈界神鬼對人類開的另一個玩笑？最重要的是：莊德仁你怎麼作結尾？

筆者認為上述種種解釋皆是在有神論的論述範圍裡，故並未直接衝擊筆者整本論文的核心架構，值得注意的是：任何重現、還原甚至揣測靈界事物的人文解釋，無論古代或是現代，對擁有極大自主權且難以想像捉摸的神祇而言，都是一種人間戲論罷了！真誠且謙虛的說：筆者上述種種的靈異論述，亦是！

⁴ 關於顯靈現身神祇是否真是神威顯赫的仙真佛祖本尊，李嗣涇曾對此問題請教過高人，高人的答案竟也與筆記小說記載類似，他認為有形體的光人，實為以往修行的成就者，真正佛土則是在神光保護下不得得見。見：李嗣涇、鄭美玲，《難以置信—科學家探詢神秘信息場》，頁 216

