

## 第二章 關帝崇拜的源起與傳佈

漢桓帝延熹三年（160）關羽出生於河東解縣，一生追隨劉備南征北討，期間曾為曹操所俘，但終歸劉營。建安二十四年（219），關羽遇襲兵敗，為孫權所害，享年六十。相較於許多前聖先賢，關羽的表現在眾多武將中，得到最多的褒獎是「忠義」和「神勇」，但其他人格方面的負面評價也不少。不過隨歷史不斷推移的過程，後世君主卻屢授加封贈，使其由人、入神、至聖而登峰造極。民間也不斷有關聖帝君靈跡顯現為國為民化災、解難、懲治宵小之事，使得其在民間的信仰崇高且信徒眾多。佛教尊他為護持佛法的「護法爺」、「伽藍神」或「蓋天古佛」；道教尊稱其為「協天大帝」、「三界伏魔大帝」、「武安尊王」、「崇富真君」、「翊漢天尊」等。此外鸞堂尊他為「關恩主」或「恩主公」，其他尚有「關二爺」、「關帝爺」、「帝君爺」等俗稱。由生前的一位將領，死後逐步受晉封為公、帝君、大帝，直到作為「武廟」主神與「文廟」的孔子並祀，關羽的崇拜有其獨特之處。

隋唐時期，關羽的信仰尚處於起源階段，僅是一種區域性的文化現象，主要流行於關羽殉難的荊州地區。在中國鬼神中素有善惡之分，並由此產生出敬奉善靈正神的「祀正」和崇奉惡神厲鬼的「祀厲」，荊州人最初對關羽的敬奉即屬於「祀厲」。<sup>1</sup>隨著時間久遠，關羽怨怒而死漸被荊州人淡忘，取而代之的是其勇武、忠義的形象逐漸根植於荊州民間信仰之中，故原本的厲氣消散無形，關羽開始成為地方平亂驅害，護國佑民的善神。

關羽本身的忠義神勇正是其崇拜起源的始因。自三國時代起武將、謀士都畏服關羽的神勇，這種神勇精神且直接為南北朝的驍將所仿效，甚至也因其忠勇而入祀於唐朝國家崇祀的武成王廟內。<sup>2</sup>這是關羽在遇難的五百多年之後，首次

---

<sup>1</sup> 有研究者認為，荊州人最初對關羽的敬奉可能屬於「祀厲」。因關羽在大功垂成之際為呂蒙襲殺，臨死自然是滿腔怨怒。荊州民間唯恐關羽靈魂將其憤怒發洩於人間，危害一方，遂小心供奉，不求福祥，但願免災避禍。蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁54。

<sup>2</sup> 唐初敬祀周朝開國功臣姜尚，肅宗對姜太公大加褒崇，封為武成王，並選歷代明將六十四人做為從祀，關羽以「蜀前將軍漢壽亭侯」的身分入選。《唐會要》（台北：世界書局版，1989年），頁436。

享受國家典祀。唐朝在安史之亂的衝擊下，崇尚歷代忠勇將帥，以勵將士，關羽作戰英勇、盡忠殉國，從祀於武成王廟正足以為表率。

關羽信仰起源的因素是多方面的，歷史上關羽的忠勇是其信仰的原始條件，荊州民間的相關祭祀活動則開啓了崇祀之門。

## 第一節 關公的神格化

作為一種全民族信仰的文化現象——關羽崇拜，主要形成於宋元時期，而逐漸完成於明清時期，這是當時新的社會歷史背景、新的思想學術潮流、宗教的神化利用，加上官方大力推動的綜合結果。

### 一、 崇尚忠義的社會思潮

忠者，指對君主、國家、民族忠誠。古代君主和國家指涉的幾乎是同一個概念，所以忠於君主即是忠於國家，實質上的「忠君」就等同於愛國主義思想。義者，講正義、講信義、講情義，指維護公正合理的事，在人際關係上不見利背信，是一種人間的至高真情。<sup>3</sup>也是儒家傳統所倡導理想人格的一部分，是以善性為基礎的。傳統中國的社會中，三綱五常、君臣、父子、夫妻之道，被說成是天經地義、萬古不滅的天理。臣民對君主要絕對的「忠」，人與人之間要講「義」，為了人倫秩序的維持，「忠義」精神是高貴的美德，也是維護世俗政權的最佳幫手。

《三國志》中有如下的一段記載：

建安五年，曹公東征，先主奔袁紹，曹公擒羽以歸，拜為偏將軍，禮之甚厚。……初，曹公壯羽為人，而察其心神無久留之意，謂張遼曰：“卿試以情問之。”既而遼以問羽，羽嘆曰：“吾極知曹公待我厚，然吾受劉將

---

<sup>3</sup> 朱大渭，〈武將群中獨一人〉（盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版社，2002年），頁47。

軍厚恩，誓以共死，不可背之。吾終不留，吾要當立效以報曹公乃去。”

遼以羽言報曹公，曹公義之。及羽殺顏良，曹公知其必去，重加賞賜。羽盡封其所賜，拜書告辭，而奔先主於袁軍。左右欲追之，曹公曰：“彼各為其主，勿追也。”<sup>4</sup>

文中體現了關羽為人所崇敬的幾項人格特質：第一，當時劉備大敗後，軍隊離散，寄人籬下。而曹操正為當時中原兩大霸主之一，且即將統一中原，有天下共主之勢，他對關羽又封官拜爵，愛護有加，但關羽仍離曹歸劉，說明他不為高官厚爵所誘，也不隨形勢而轉換效忠對象，更顯其對劉備的忠義之心是無可比擬的。第二，關羽雖然對劉備的忠義彌篤，但並不因此便置曹操的厚愛於不顧，還下定決心要報效曹操而後去，「斬顏良解白馬之圍」就展現出其對新恩曹公之義。這表示關羽知恩圖報，且不專注忠義於一人，而是以忠義為立身行事的根本作法。第三，他特將曹操給予的一切“盡封其所賜”，分文不取“拜書告辭”。不為名利動心，不為封爵繫情，又表明關羽為追求既定的志向，視名利為無物的高貴品德。<sup>5</sup>可見，關羽所具備的正是眾人所期待的典範人格。

中國傳統的民間宗教信仰盛行多神崇拜，任何生前有影響的人物，無論其功過是非，死後都可能受到奉祀。尤其為當地人或死於當地，則此區的先民們就可能立廟崇祀，使其成為地方之保護神靈。<sup>6</sup>關羽的崇拜，即以這樣的形式從殉難的荊州地區開始。尤其中國長期以來屬於農耕社會，人際間的關係結合相當緊密，每當困難發生時，鄉里間的團結與互助便顯得重要。關羽英武其外、忠義其內的高大形象，在一般民間頗獲好感。特別是劉關張異姓的結拜，以非血緣代替並超越了宗法制度，成為「義」的最佳模式，正符合農耕社會中人們的同舟共濟、相互扶持的需要。當超越血緣關係的異姓結拜形成風氣，為人們藉以生存發展的強有力保障時，關羽集「忠義勇武」於一身的形象，就成為民眾人格理想化的最

<sup>4</sup> 《三國志·蜀書，關張馬黃趙傳第六》，鼎文本，頁 942。

<sup>5</sup> 朱大渭，〈武將群中獨一人〉（盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版社，2002 年），頁 44~46。

<sup>6</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001 年），頁 52~53。

佳崇拜偶像。當然，也開始在地方上逐漸成爲眾人奉祀的神祇。

三國以降，諸多文獻都特別強調關羽的擇主而事、盡忠漢室和不戀富貴等方面，將其渲染成具備儒家思想和深明正統大義的儒將，在三國紛爭之秋能踐履儒家綱常倫理。故後人一般崇拜關羽不單是因爲它的武勇，更是對其深明儒家義利之辨的敬服。

「觀天之神道而四時不忒，聖人以神道設教而天下服矣」，對天、地、君、親、師的尊崇與祭祀，就是儒家的「神道設教」。設教的目的是使天下順服，也就是要臣民服從君主的統治。<sup>7</sup>君爲臣綱、忠君思想更爲約束臣下、教化萬民的不二法寶。關羽在歷史上的一些作爲，如忠於漢室、忠於劉備，降漢不降曹，不爲利祿所誘，不爲艱難所困，正是踐履了儒家最高的道德原則：富貴不淫、貧賤不移、威武不屈。因此，繼民間奉其爲崇拜對象後，儒家也開始極力推崇，並視其爲「忠義」的化身。基於此一「忠義」特質適合教化萬民，關羽越來越得到歷代帝王的重視與肯定。

唐代自安史之亂後，皇室衰微、地方藩鎮座大禍延至五代時期，中國歷史出現了相當混亂的局面。宦臣弑君、骨肉相殘、軍人擁立，自漢朝以來歷代儒士和歷朝君主反覆倡導並竭力維護的專制傳統秩序蕩然無存。

宋興，重建統治秩序就成爲士大夫們的首要任務，北宋歷代皇帝和儒學家爲重振君權恢復倫理綱常進行了不懈的努力，如歐陽修重修《唐書》、《五代史》其主要動機就在於仿春秋筆法，褒獎正統、激勵忠臣。而理學家的諸多言論也已將傳統儒學所宣揚的倫理綱常當是永恆的天理。在這股思想潮流中，關羽這位歷史上的忠義典範自然容易成爲宋代朝廷和儒學之士重點塑造的光輝榜樣。

明武宗正德四年（1509），賜南京關廟廟額爲「忠武」，這是明朝統治者賜關廟名的開始。<sup>8</sup>從「忠武」二字來分析，含有表彰關羽忠義之節與武功之赫兩方面的涵義。嘉靖十年（1531）改關羽封號爲“漢前將軍漢壽廷侯”，此封號包含劉備蜀漢政權所授官職與曹操代東漢政府所賜爵位，表彰了關羽對劉備的「忠」

<sup>7</sup> 孟祥榮，《武聖關公》（高雄：宏文館圖書出版，2000年），頁164~165。

<sup>8</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁161。

與對曹操的「義」，使關羽的形象更能滿足明朝統治者的政治需要。

滿清對關羽的崇拜，更是早從關外就已經開始。清代歷朝皇帝對關羽相當崇敬，一方面可能與民族文化傳統有關，對於出身游牧民族，崇尚驍勇武力的滿族人來說，他們對關羽更多的是一種戰神崇拜。另一方面，又為維持統治需要再添加護國佑民的忠義色彩在其中，而這正是關羽本身所具有的最重要特質。張羽新在〈清朝為什麼崇奉關羽〉一文中就說：

清朝之所以崇奉關羽，還有一個重要的政治原因，就是把他作為“忠義”的化身，要全國臣民以他為楷模，以維持其封建秩序和封建統治。因為關羽是漢族人，容易為漢族官僚和廣大人民群眾所接受，通過歷代封建王朝的封贈，《三國演義》小說的影響，關羽的形象已經定型化，成為忠義的化身，廣泛流傳於社會各階層。清朝利用關羽宣揚、提倡忠君思想，有深厚的歷史、社會基礎和廣泛的群眾基礎，容易奏效。<sup>9</sup>

滿人以異族之姿入主中原，為尋求漢族百姓認同，也得從漢人的歷史當中找尋適當人選，來合理化其統治的正當性。而唯一能跨越族群藩籬的，莫非放諸天下皆準的道德情操「忠君」、「講義」，關羽正是最具代表性的人物。由此可見對關羽的信崇，把關羽地位大力提高，無疑的就是為了能「暗助王化」。而關羽之受青睞，從宋代以來歷朝統治者的角度看來，無非是為強調其「忠義」的層面。關羽效忠蜀漢，效忠劉備，則人們就會以此為榜樣，效忠正統王朝、效忠正統的統治者。這樣天下就會太平無事，有利於鞏固統治者的政權。也明確反映出世俗政府在選擇賜封對象時，是本著為我所用的功利原則的。

清代蔣允焄在「增建武廟關廳碑記」中所言正反映了此種態度：透過官方主導的價值觀，更進一步而成為民之所嚮的目標。

---

<sup>9</sup> 張羽新，〈清朝為什麼崇奉關羽〉（《世界宗教研究》，1992年第1期），頁69。

伏念聖朝文德武功，超越千古，臺雖荒服，沐浴王化幾百年，於文廟以習其禮樂冠裳之盛，於武廟以作其忠誠義勇之氣；二者交資，不可偏廢…都人士觀乎此，感動名教之心，與優游典物之情，交相培養；忠信節義，當有由然之興者矣。<sup>10</sup>

蔣元樞在「重修關帝廟碑記」中也特別強調這一官方的主要思想：

…忠義之為神不可磨滅，而忠義之感人，卻有明驗也。「中庸」謂：『凡有血氣者，莫不尊親，而極其辭曰：至誠如神』。至誠者何？忠義而已矣。蓋盡心所事謂之忠；而孤忠所結，自能伸大義於千古。斯固凡為人臣者作之鵠，勿謂郡處偏僻，仰止明神，用鼓其忠誠義烈之氣，而潛化其恣睢鬻競之風；習俗之轉移，不當在是耶？<sup>11</sup>

從官方所撰有關關帝廟修建的文字來看，其所強調非「忠義」莫屬，可見「忠義」作為儒教的道德原則，已經完全體現在關羽身上了。<sup>12</sup>

關羽長期以來，被帝王將相、志士仁人、普通老百姓所謳歌、崇拜，並祀為神靈，深究緣由盡在其高尚的人格魅力。其忠義至醇、神勇超人、武藝絕倫、光明磊落，因而被人們選中了作為一種超人間的典範、超人間力量的神靈，加以頂禮膜拜。同時，「忠義」、「護國」、「神勇」、「靈祐」、「保民」、「綏靖」、「伏魔」、「宣德」等一頂頂桂冠，不斷加在他的頭上。而歷代文人學士所撰有關關廟碑文和詩詞，也大部集中歌頌其「忠義神勇」和「護國祐民」：

「大義參天地 精忠貫日月」

「勁氣常摩星斗 精忠直薄雲天」

<sup>10</sup> 謝金鑾，《續修台灣縣志》（台北：臺銀文叢第 140 種，1962 年），頁 501。

<sup>11</sup> 謝金鑾，《續修台灣縣志》（台北：臺銀文叢第 140 種，1962 年），頁 509。

<sup>12</sup> 孟祥榮，《武聖關公》（高雄：宏文館圖書出版，2000 年），頁 167。

「一點忠心貫日月 滿腔義氣鎮乾坤」

「一腔忠義重三國 千古英雄無二人」

「漢朝忠義無雙士 千古英雄第一人」

「天地一完人 文武才情忠義膽 古今幾夫子 英雄面目聖賢心」

「才兼文武，義重君臣，恥與漢賊同天，戮力遠開漢帝業；威振華夷，氣吞吳魏，能使奸雄破膽，忠魂常繞舊神京。」<sup>13</sup>

具有忠義精神是關羽崇拜形成的起因，而崇尚忠義的傳統思想，是關羽走向神格化的主要動因。

## 二、歷代朝廷的封贈

關羽作為儒家“忠義”思想學說的踐履者，不僅為宋儒所注重且為朝廷所表彰。今日所有追贈褒封關羽始自北宋，關羽正是透過國家封贈而神格揚升成為正神。一般而言，民間崇拜的神靈，如未被列入祀典，就被稱做淫祀，也就是未被官方認可的崇拜，相應的祠廟被稱做淫祠。世俗政府正是通過此種承認或不承認，來控制民間宗教的發展。但是，一但民間崇拜的神靈被認為有利於政權之鞏固，官方便會通過賜封晉爵的方式予以承認，關帝信仰即是最佳例證。

北宋前期，關羽在國家祀典中並無特殊地位，仍為武成王廟從祀的六十四將之一，且曾因為自己身死敵手和政治局勢的變化而被從廟祀中除名。唐代雖有少量的關羽祠廟，也都由民間和地方官員修建。直到宋徽宗對關羽的三次加封而連升數級，才開始邁出了神格提升的關鍵一步，並被宋朝編入《正祠錄》成為國家崇祀的正神。不過徽宗對關羽的加封並無特殊之意，純粹是依循神宗所立的條規進行。<sup>14</sup>

<sup>13</sup> 蕭為、樂聞輯錄，〈關羽目錄〉（盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版社，2002年），頁295~306。

<sup>14</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁75~78。

南宋時關羽又得到二次加封：第一次受高宗敕封為“壯繆義勇王”，當時曾出現關羽率兵嚇退逆眾的傳說，<sup>15</sup>應是想以神蹟加強激勵軍民效忠的精神。第二次是孝宗加封為“英濟王”。這二次加封關羽，實際上是出於政治局勢的考慮。當時金人立國中原淪喪，高宗對關羽神佑他中興宋室寄予相當厚望，孝宗也冀望提倡關羽的志節以作為民眾仿效之對象。

元朝完成統一後，開始加封關羽。忽必烈建置“鎮伏邪魔護安國刹”以關羽為“監壇”，<sup>16</sup>文宗時加封關羽“顯靈”二字，並遣使祠其廟。<sup>17</sup>順帝時也加封過關羽，顯示元帝國對關羽信仰的崇拜是承襲中原文化而來。

元朝後期國家綱紀又被破壞，明朝統治者於是急欲恢復重建秩序。因此，制禮作樂將國家祭祀禮儀制度化，就成為明初復先王之治，樹立朱氏天下正統地位的重要內容。明初太祖重修位於鷄鳴山之關廟，但廟名為“漢壽廷侯關羽廟”，之前宋元歷代所賜封號都被革除，頗有要釐正祀典之意。不過基本上還是禮事關羽，用意在於以關羽暗助王化，因關羽對正統王朝的忠義，可以作為讓臣下百姓為自己效忠的宣傳工具。至神宗時又開始加封關羽：第一次加封為“協天護國忠義大帝”，第二次更加封“三界伏魔大帝、神威遠震天尊、關聖帝君”。這是因明末內外危幾交迫，為挽救明王朝的政權，於是請出關羽來冀使邊方鎮靜，朝野奠安。雖然目的並未達到，但是從此以後，「關聖帝君」的名號為世人所崇奉，相沿而有關帝之稱。<sup>18</sup>且自此時起，關羽取代姜太公成為武廟崇祀的主神，與孔廟並祀成為武聖人。熹宗時，關帝的稱號正式登上明朝的政治殿堂，從明初的“漢前將軍壽亭侯”至此為“關聖帝君”。明代正式完成關羽由神進為帝的關鍵性一步。

滿人在入關之前就把關羽當作自己的保護神，正式入關後順治九年（1652）世祖敕封關羽為“忠義神武關聖大帝”，從這次的封號中除了強調關羽忠義的一

---

<sup>15</sup> 高宗建炎四年，守關將領兵敗入海避虜，進謁關公祠廟，因塑像威儀，敬畏有加，不敢存叛變之心以去。《關帝事蹟徵信編》，卷 14，頁 7。

<sup>16</sup> 《元史》卷 77《祭祀志》，新文豐版，頁 0929。

<sup>17</sup> 《元史》卷 32《文宗紀》，新文豐版，頁 0383。

<sup>18</sup> 俞樾《茶香室三鈔》卷 19，《關帝》。

面，同時也重視其武功的一面，顯示清朝對關羽的崇奉也帶有戰神的意味，這當是與其民族性有關。雍正三年（1725）因關帝地位甚隆，故追封三代俱為公爵。乾隆二十五年（1760），易關帝原諡為“神勇”，並於三十三年（1768）加封“忠義神武靈佑關聖大帝”。嘉慶年間，內憂外患不斷，清統治者希望依賴神靈的力量來挽救危機，於是關帝再次被抬出追加封號，這也使關帝的崇拜被推上高峰。至清朝政權結束為止，關羽的封號加起來是「忠義神武靈佑仁勇顯佑護國保民精誠綏靖翊贊宣德關聖帝君」共 26 個字，是清代最高的封號，關羽已達到至高無上的程度了。

自宋代開始，關羽開始由民間的崇祀對象正式進入國家認可的正神行列，且宋代君主為挽救政權、復興中原而透過加封來彰顯神威。後來蒙古人進入中原建立元朝，在文化不及漢人的情況下，也仿效前朝的一些規制，於是關羽的崇奉仍舊被承襲，皇帝也透過加封的動作來宣示正統的代表性。明代太祖立國後，為重新釐正祀典，盡去關羽在宋元時所得之封號，恢復原漢壽廷侯的稱謂，不過基於統治的需要仍修關廟以示重視，到明代後期政治的不穩定讓統治者冀望神威之助來化解，於是關羽的地位重新抬升並更勝於以往，已由神而入帝的殿堂。清代早在入關前更已視關羽為保護神，從順治朝開始重新封贈，咸豐朝的大加崇祀到光緒朝的加封為止，關聖帝君已是清代最受崇奉的神祇之一。

從關羽崇拜與帝王關係的結合，有二點值得注意：一是王權的介入宗教，使得關羽由地方崇祀神提升至中央官祀神，廟宇也可能因此遍及全國各地。二、關羽之被加封，往往是在征戰危亂之際，求神蹟顯靈成為鞏固王權之保障，因此二者是互得利益、相輔相成。

關羽這位歷史上的忠義典範，他擇主而事、盡忠漢室、顧念情義、知恩圖報而不慕富貴，正是儒家思想學說的理想人格，更成為傳統綱常倫理的精神化身。此後在為統治政權服務的考量下，歷代對關羽的崇拜也就正式由官方開始主導、擴張，而激勵「忠義」也順勢成為歷代皇帝加封關羽的永恆價值取向。且愈隨著時代的前進，統治者的認同與提倡更是絲毫未減，甚至已達登峰造極的境界。

表 2-1 歷代皇帝封贈關羽一覽表

時間	加封
蜀漢景耀三年（260）	後主劉禪諡關羽為壯繆
唐肅宗上元元年（760）	為武成王廟配享名將，受國家祭祀
宋太祖乾德元年（963）	關羽及張飛等 22 將被遷出武廟
宋徽宗崇寧元年（1102）	追封關羽為“忠惠公”，為加封關羽的開端
宋徽宗大觀二年（1108）	加封為“武安王”
宋徽宗宣和五年（1123）	再次成為武成王廟中配享名將
南宋高宗建炎二年（1128）	加封為“壯繆武安王”
南宋高宗建炎三年（1129）	再加義勇二字
南宋孝宗淳熙十五年（1188）	加封英濟二字，為“義勇壯繆武安英濟王”
元文宗天歷元年（1328）	加封為“顯靈威勇武安英濟王”
明太祖洪武三年（1370）	恢復關羽原封“前將軍壽亭侯”，盡去宋元追封
明神宗萬曆六年（1578）	封“協天護國忠義大帝”
明神宗萬曆四十二年（1614）	封“三界伏魔大帝神威遠震天尊關聖帝君”，另替代姜太公成武廟崇祀主神，與孔廟並祀為武聖人
清世祖順治九年（1652）	封為“忠義神武關聖大帝”
清世宗雍正三年（1725）	追封關羽三代公爵：曾祖光昭公、祖裕昌公、父成忠公，並供後殿
清高宗乾隆二十五年（1760）	改原諡為神勇
清高宗乾隆三十三年（1768）	封“忠義神武靈佑關聖大帝”
清高宗乾隆四十一年（1776）	改諡號為忠義
清仁宗嘉慶十八年（1813）	加封仁勇
清宣宗道光八年（1828）	加封威靈
清文宗咸豐二年（1852）	加封護國

清文宗咸豐三年（1853）	加封保民
清文宗咸豐六年（1856）	加封精誠
清文宗咸豐七年（1857）	加封綏靖
清穆宗同治九年（1870）	加號翊贊
清德宗光緒五年（1879）	加號宣德

資料來源：蔡東洲、文廷海《關羽崇拜研究》，頁 325~343。

### 三、佛、道二教的利用

佛、道二教對關公崇拜的興起與發展起相當大的作用。佛教原本來自西土佛地，做為外來的宗教，要在中國求發展就必須與中國本土文化相融合，同時也必須對原本的神祇做一調整，在中國本土尋找一些名人來為之「護法」，關羽因此被奉為佛教護法“伽藍”尊者而供奉。道教產生於中國民間，有著多元的淵源：黃老思想、神仙方術、民間巫風。在歷史發展中，漸被統治階級利用與皇權相結合，開始取得社會上、政治上的優越地位。其中，廣泛吸取民間的神祇作為崇拜對象，是道教不斷壯大聲威的途徑之一，關羽在道教中也有其特殊的地位與意義。<sup>19</sup>

佛教與關羽崇拜的形成，和隋唐時代最有影響力的佛教門派創立者天臺宗智顛，與禪宗北派六祖神秀關係密切。智顛禪師從浙江天臺雲遊到當陽玉泉，遇關公顯聖，使得關羽開始成為佛教的護法伽藍。<sup>20</sup>經由禪宗北派的創始人神秀推重關羽，使關羽崇拜附於禪宗流佈而傳，更深化其進入一般社會生活的各個領域。隋代開始，關羽正式入了佛門。經過佛教在唐代的廣為弘揚，到了宋代，關羽由當陽玉泉寺的護法神，成為全中國佛教寺院供奉之伽藍護法神。<sup>21</sup>明清以後，佛

<sup>19</sup> 劉仲宇，《中國民間信仰與道教》（台北：東大圖書，2003年），頁 44~45。

<sup>20</sup> 智顛是陳隋之際的著名高僧，天臺宗的創始人。由於當時的名聲和帝王對佛教的好尚，與朝廷許多的上層人士都有交往，當時的晉王楊廣就對其執弟子之禮。智顛遇關公顯聖的事蹟為隋文帝所知後，文帝便下詔敕建玉泉寺，智顛大師在當陽玉泉寺講授佛典期間，曾舉行盛大儀式為關羽的亡靈受「菩薩戒」，關羽從此便正式入了佛門，成為佛家弟子，做伽藍護法神。

<sup>21</sup> 李炳南，〈關帝信仰與各教派關係〉（《關聖帝君兩岸文化交流座談會論文集編》，宜蘭：敕建

寺供奉關羽爲伽藍菩薩者日益普遍，據《古今圖書集成·神異典》卷三十七〈伽藍辨〉的一段話：“禪林道院中有護法神，曰‘伽藍’。或當戶而立，或拱侍於旁。神不拘一，而以關帝做伽藍者十之八九。”顯見佛教收編關羽爲護法，加上佛教在全國各地的流行，對關羽的神格化有相當的意義。

使關羽有至高地位者則是道教。道教本來就是揉合上古自然崇拜、儒家禮教、民間禁忌風俗而成的多神崇拜、功利取向的宗教，關羽既爲忠臣義士，民間又孚信眾，如收編爲主要神祇，更有助道教地位提高，自利而利人。<sup>22</sup>故大約在北宋年間，關羽也開始被吸納，成爲道教眾多神祇之一。道教重視關羽，製造各種神話來誇大關羽之影響，而宋代以後的君主與道教的淵源頗深，也常利用道教來維護皇室的統治，在此條件下關羽的地位透過君主與道士的相互合作不斷抬升。宋徽宗封贈關羽「崇寧真君」，使關羽正式成爲道教神祇。明神宗應道士張通元的請求把關羽進爵爲帝「伏魔大帝」、「協天大帝」，使關羽位列道教道教神系的高級層次，在道教的地位也愈顯赫。

關公信仰的原點是其歷史上的忠義勇武精神爲人所敬重，死後荊州地區的民眾爲求避禍開始奉祀關羽，日後成爲當地的民間信仰之一。其英勇忠義形象頗得傳統社會民眾心嚮往之，尤其桃園結義精神更成團結互助的仿效模式。隨民間信奉日多，佛教首先將關羽納爲佛門保護神。宋代，儒學復興及國勢不振，政府希望能尋得一理想典範來激勵效忠，關羽因此雀屏中選獲得皇室與儒士的青睞，正式從民間的淫祀成爲國家認可的正神，即使政權轉換至蒙古人身上，對關羽的崇拜是持續的。道教於此時也加入利用關羽的行列，政教的密切合作使關羽的神格大爲提高。明代初期，關羽地位稍受影響，但隨著亂事頻仍，皇帝急欲尋求神助，關羽重新登上舞台並逐漸成爲唯一主角，甚且取得「帝」的封號。清代更將關羽崇奉推至最高點，已無人能取代。在一波波官方的追贈加封中，關公的神格透過這一步步的相互串聯，正式奠定了基礎。

---

礁溪協天廟五朝福醮委員會，1997年），頁127。

<sup>22</sup> 吳彰裕，〈關公信仰研究〉（盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版，2002年），頁111。

## 第二節 關帝崇拜的流佈

關帝的神格確立後，明清時期的發展更為快速。通過通俗文藝的傳揚，全國各地的崇拜開始擴散，各階層視關帝為行業神的崇祀出現、關公靈驗神蹟的顯現日益增多、托關帝為名的善書廣為流傳。而官方更利用祀典的確立、關帝祠廟的增加來強化對關帝崇奉的力量，可見關公信仰發展至此已全面化與普及化。

### 一、通俗文藝的增飾渲染

關羽本身既然具有「忠義」、「神勇」之人格特質，更進一步又為統治者所借用來作為鞏固其統治根基的法寶，這一切若無「媒介」加以發揚光大，其結果大概也只能如歷史上的一般人物在史書上驚鴻一撇而已。所謂的「媒介」，主要就是各式的通俗文藝作品。

通俗文藝的興起與發展，對社會潮流和民間意識的影響，是不可忽視的一環。傳統中國社會「知識」非多數人的福利，是統治階級的象徵，是上層社會的專利，擁有知識的士大夫階級通常是政治與思想上的主流。統治者所強調並重視的儒家的忠孝節義觀念，透過他們經由宣講、教諭、社學、鄉約、族規等各種管道得以深入一般民間。然而，這是一種由上而下的灌輸，內容不免有些枯索無味。而屬於精緻文化之文學藝術等作品，一般皆為文人士大夫為一抒所感而成就，對廣大民眾來說，能有感並引發共鳴似乎不太可能。

真正屬於庶民所有的民間文化，其傳承大多以口耳相傳的方式加以流布，經由口頭的相互傳承，傳說常是一般大眾知識與觀念的主要來源。可是民間文化若單純僅靠口頭相傳，發展不僅相當緩慢且不易大量累積，甚至在傳說的過程中會變型或消失。唯有經由書面資料的保存，或書面資料的再創作才能賦予口頭傳說新生命與新價值。<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> 鄭志明，〈台灣民間信仰的神話思維〉（林如主編《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》上冊，台北：漢學研究中心，1994年），頁128~129。

宋代以前，中國的民間文化很少被保存下來，即使有些遺留，也多簡單、零碎。但宋代開始，庶民文化的發展逐漸成型，各種民間的傳說文化也開始被重視。不少知識份子投入民間文化創作的行列當中，將口傳文化結合民眾的思想、感情、生活願望等做為創作的源頭，產生符合大眾需求的作品，這一類口傳文化的創作底本，如話本、劇本類多稱之為通俗文學。此類作品“從內容到形式都能反映民間的好尚，使平民百姓看著順眼，聽著順耳，看了聽了順心，因而愛聽愛看。”

24

通俗文學作品多樣而豐富的內容，容易引起大眾聽聞、觀賞的興致，此股風潮因此在民間生根、發芽，甚至轉化為戲曲的表演。北宋城市形制的變遷加上商業的繁榮，為民間曲藝的演出提供了物質基礎。城市中開始有通俗文藝演出的固定場所--瓦子，也產生一批在瓦子定時、定期、定地演出的江湖藝人，通俗文藝作品中所散播的各種思想意識，藉此在民眾中產生了強烈的影響。<sup>25</sup>

宋代是中國古文化發展的里程碑，戲劇、小說、講史等新興大眾文化傳播媒介的興盛，極大的方便了三國歷史文化的傳播與改造。“說三分”、“三國戲”和以三國故事為主要內容的各式作品被廣泛流傳，在民間激起極大迴響，推動著三國歷史文化向社會各階層、各領域的不斷滲透。蘇軾的《東坡志林》中就曾記載了兒童聽三國故事所受感動的情形：

塗巷中小兒薄劣，其家所厭苦，輒與錢令聚坐聽說古話，至說三國事，聞劉玄德敗，顰蹙有出涕者；聞曹操敗，則喜暢快。<sup>26</sup>

通過說書人的加工、改造，歷史故事具有特殊的藝術感染力，“說國賊懷奸從佞，遣愚夫等輩生嗔，說忠臣負屈泄冤，鐵心腸也須下淚”。<sup>27</sup>這些說書人對關羽崇

<sup>24</sup> 門巖、張燕瑾，《中國俗文學史》（台北：文津出版社，1995年），頁1。

<sup>25</sup> 王學泰，〈關羽崇拜的形成〉（盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版社，2002年），頁78。

<sup>26</sup> 曾永義，《俗文學概論》（台北：三民書局，2003年），頁66~67。

<sup>27</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁83。

拜的形成與推動有加速的作用。

隨著這股通俗文藝散播的熱潮，關羽生前的故事得以深入民眾當中，使百姓間對關羽的好感十分明顯的表現出來，關羽的知名度也越來越高。元代，有關關羽的故事更主要出現在兩種類型的俗文學中。一是說唱文學，以《三國志平話》為代表；另一是元雜劇的三國戲。<sup>28</sup>尤其在雜劇的表現中，關羽形象被寄托著更多與國家命運相聯繫的興亡感情，也代表著自古武將報效國家、建立功勳的志向。到了明初，羅貫中更結合了前人的發展成就，以歷史為依據，旁搜長期流傳的三國傳說，經過潤飾加工成章回體歷史演義小說，即《三國志通俗演義》一書（簡稱《三國演義》）。

《三國演義》是中國的第一部歷史演義，也是一部文學性大於歷史性的一本著作。在這一部世代累積型的小說作品中，兼容了民間傳說的改編、由歷史史實演變而來的故事以及對史書的摘錄與復述三種成分。這三種成分統一在關羽形象的塑造中，於是刻劃出一個具有民間傳奇色彩，同時又具有儒雅氣度，最後還被神化了的關羽形象，從而完成了這一歷史人物的文學定型。<sup>29</sup>很多民眾大肆投入書內的歷史情節中，並對關羽之神勇嚮往不已。

這部書較之前人的作品流傳更廣，且對關羽形象的塑造及發揚，刻畫的更加生動有力。在書中關羽事迹佔十六回以上，描寫其英雄氣概躍然紙上，使讀者印象深刻：「桃園三結義」、「溫酒斬華雄，三英戰呂布」、「華容義釋曹，南郡釋黃忠」、「單刀赴會」、「刮骨療傷」等篇幅中，都可看到羅貫中對關羽英武神勇的多所著墨。這活靈活現的描述，把關羽的形象推向另一個高峰。就連滿人在入關前，都將此書譯為滿文，頒給貴胄子弟研讀，做為往後攻打中國的主要戰略學習來源，甚且列為治國參考之道。<sup>30</sup>隨著《三國演義》的傳播愈益廣泛，根據小說而改編的三國評書、戲劇，特別是謳歌關羽的劇目也愈來愈多。<sup>31</sup>甚至在清代，“京

<sup>28</sup> 劉海燕，《從民間到經典》（上海：三聯書店，2004年），頁68。

<sup>29</sup> 劉海燕，《從民間到經典》（上海：三聯書店，2004年），頁77。

<sup>30</sup> 張羽新，〈清朝為什麼崇奉關羽〉（《世界宗教研究》，1992年第1期），頁64-65。

<sup>31</sup> 宋元時期是關公戲產生的重要階段，到明代中葉起，出現了一批專門創作關公戲的作家，和一批專演關公戲的梨園戲人，出現了關戲之稱。清代是關公戲劇創作和演出的高峰，特別出現了連台的三國戲、關公戲。

中茶館唱大鼓書，多講《演義》，走卒販夫無人不知三國”。<sup>32</sup>對於那些文化層次較低的一般世俗大眾來說，透過這些多樣的媒介更了解關羽「崇高」的人格。

羅貫中的《三國演義》對關羽神格化過程是相當重要，在所有研究關羽崇拜形成的學者中，這幾乎是無庸置疑的一致看法。李冕世在〈從台南府城的武廟說到國人對關公的崇拜〉一文中即說：

加速關公的神化，使關公的形象在中國人心中特別鮮明而令人敬畏，第一是得力於三國志演義這部書的宣傳，在由三國志演義改編為戲劇、鼓書、評書等。故茶樓酒肆，閭閻閭閻之中，無人不知關公。……由於三國演義「文不甚深，言不甚俗」容易為大家所接受，加上康熙年間再經毛宗岡的改寫，金聖嘆的批註，文意發揮的淋漓盡致，故又稱第一才子書。中國這部好小說的風行，加上戲劇、鼓詞、評書的推波助瀾，於是關公脫離史籍，而被造成一個十全十美的神聖了。<sup>33</sup>

王學泰在〈關羽崇拜的形成〉一文也提到，在遊民社會裏之所以把關羽視為英雄偶像來推崇，就是因為透過這部通俗文學的頌揚。這本著作裡面的諸多情節，往往反映了遊民的理想與追求：

闖江湖的遊民需要的英雄是高大神武、無所畏懼、重朋友、講義氣，而且要與遊民有大體相似的社會地位和生活經歷，最後靠自己個人的力量“發迹變泰”，甚至上升為“神”。這個崇拜之中最顯要的就是《三國志演義》中的關羽。<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁205。

<sup>33</sup> 李冕世，〈從台南府城的武廟說到國人對關公的崇拜〉（《史蹟勘考》第8期，1982年6月），頁23。

<sup>34</sup> 王學泰，〈關羽崇拜的形成〉（盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版社，2002年），頁75。

羅貫中公開的擁蜀，把曹魏集團的主要人物如曹操、司馬懿等扮做反派角色，代表人們野心的動機展現，時加諷刺。同時對蜀漢集團的主要人物像諸葛亮、關羽等則賦予強烈的道德使命感，時加稱揚。其整體要表現的，正是道德使命感被壓倒的悲劇感，而這種悲劇感，足以刺激人的情緒，高尚人類的情操，因此對社會群眾自然具有淑世教化的功用。<sup>35</sup>大陸學者王宜峨在〈談談漢民族對關帝的信仰〉中也有相同的見解

“羅貫中在《三國演義》中還別具匠心地把關羽塑造成一個悲劇性人物，給他一個悲劇的結局，使之顯得更加悲壯。書中在表現關羽勇武過人，忠義千秋，剛烈正直的英雄氣概的同時，也著力描寫了關羽在複雜的矛盾中，產生的內心壓抑，自我矛盾與痛苦。但是，這些自身的弱點，不僅沒有使關羽失去英雄本色，反而烘托出他「富貴不淫貧賤樂，男兒到此是豪傑」的高尚品德。使人們看到他忠心耿耿扶持漢室，赴湯蹈火，萬死不辭的忠烈肝膽，從而把關羽的英雄性格進一步深化，喚起人們對這位英雄的崇敬和深刻同情”。<sup>36</sup>

於是中國人習慣以道德倫理為首的英雄崇拜觀念，便隨著《三國演義》的流行更普遍的深入民間。有別於傳統的上對下的教化方式，這一次通俗文藝扮演了更積極的教化成就。

宋代俗文學的興起和繁榮，大力促進關羽事蹟的傳布。由元入明，關羽形象在小說中得以定型，成為具有廣泛影響力的人物形象。此後，文學以它的多種樣式和雅俗文體對關羽形象進行了全方位的塑造。尤其《三國演義》中的關羽形象塑造在關羽演變史上具有重大意義，深刻地影響著關羽形象與關羽崇拜的接受與傳播。

---

<sup>35</sup> 羅龍治，〈三國演義的文學特質及其悲劇藝術〉（邵紅編撰《三國演義》，台北：時報文化，1998年），頁281。

<sup>36</sup> 王宜峨，〈談談漢民族對關帝的信仰〉（《中國道教》第1期，1998年），頁44~45。

## 二、民間各階層的特別敬奉

在明清時期，由於統治者的大力提倡，關公已被人們普遍接受。所謂自王公卿士、販夫走卒、地痞流氓莫不爭相敬奉，成爲一個被廣泛信仰的神靈。也由於各階級或每個人從事的職業不同，在信奉關公並向其作祈禱時，所表達的要求也大相逕庭。

雖然歷代對關公的人格與神格的評價，有見仁見智的差異，但對其中的「忠」和「義」卻是兩個貫徹始終的評價。從桃園結義起，中間歷經無數的重大事故，處處都顯示關公「義」的作爲，不但對君長對朋友，就是對敵人對寇仇，也一律以「義」相待，反映了他光明磊落的高上品德，使人心悅誠服。<sup>37</sup>關公這一介武將身上所展現至忠至義的精神，實爲凡人所望塵莫及，孺慕之情油然而生，遂在一般勇夫武者間引起極大迴響，更被崇奉爲團體的保護神。

傳統中國的民間社會基於不同目的組織了各種公開或秘密的團體：同鄉會、天地會、小刀會、哥老會等不勝枚舉。爲了團結一致避免分裂，或防止內部出現叛逆危害全體成員，所以各會黨莫不標榜並仿效劉備、關公、張飛桃園三結義兄弟結拜的組成方式。如天地會“進洪門詩”中有：“一進洪門結義兄，當天盟誓表真情”又說“桃園結義天下聞，莫作奸辛反骨人，你敬肉來我敬骨，勝過同胞骨肉親”<sup>38</sup>，另外，乾隆末年，林爽文之亂期間，有一件天地會的盟書誓詞底稿，被清軍查獲，其內容是這樣寫的：

本源異姓，締結同洪，生不共父，義牲同胞共乳，似管、鮑之忠，劉關張為義。汝□□□□□視同一家。<sup>39</sup>

彼此本無血緣關係的人們，卻可以兄弟相稱、生死與共，可見「桃園三結義」的

<sup>37</sup> 施哲雄，〈從台北的行天宮看關公在台灣民間社會的影響〉（盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版社，2002年），頁149~150。

<sup>38</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁291。

<sup>39</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁292。

概念已深入一般民間社會底層當中，成爲大家歃血爲盟、義結金蘭的基本參考，這當中「忠」與「義」正是這個團體所要求的最高指導原則。而在這三位重要的歷史人物中，關公的地位相較之下又似乎更與眾不同，從天地會中流傳的“讚聖詩”中的一段記載就可得到驗證：

初讚聖人第一忠，列代流傳有遺風，異姓結拜同信義，萬民供養住九重。  
二讚聖人本超群徐州失散困曹營，上馬金來下馬寶，美女紅袍漢壽亭，聞如兄住河北地，封金掛印奔古城，秉燭待但保皇嫂，赤膽忠心第一人。讚聖人武藝高，赤兔馬來偃月刀，過五關曾把六將斬，立斬蔡陽城壕，忠肝義膽難盡表，弟兄相會古城壕。<sup>40</sup>

此段所歌詠的聖人，當是指關公。「秉燭達旦保護皇嫂、赤膽忠心義薄雲天」，在洪門兄弟的心目中，「桃園三結義」的關公，其地位顯然高過於劉備及張飛。而洪門兄弟崇拜關公，以關公爲效法的楷模，當是關公一以貫之且無貳志的「忠義」行爲受大家所一致認同使然。

除了天地會的組織外，白蓮教徒也把關公視爲自己的保護神，自己的精神支柱，從而吸引了大批的白蓮教信徒，令清朝的統治者十分恐慌。如在明清時期廣爲流傳的白蓮教經典中：《伏魔寶卷品》、《敕封伏魔品》等等，均奉關公爲降妖伏魔之神，能救護和超生白蓮教信徒。<sup>41</sup>在這麼多秘密宗教、結社中，關公的名字成了組織動員群眾最重要的思想武器，無人可比擬，原因無他，「義」字而已。「俠義」、「仁義」、「道義」，在躲避官方的查緝與鎮壓的壓力下，群眾間彼此能倚賴與維繫者莫過於這些抽象的概念罷了。但這樣的觀念卻延續下來，今日的江湖社會所強調的也是兄弟道義、講義氣，可見雖然時代會不斷更迭變化，但「效忠盡義」的精神仍是這些民間團體所重視且強調的。

<sup>40</sup> 莊吉發，〈從薩滿信仰及秘密會黨的盛行分析清代關帝崇拜的普及〉（傅飛嵐、林富士主編《遺跡崇拜與聖者崇拜》，台北：允辰文化，2000年），頁225。

<sup>41</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁291。

儘管民間秘密組織團體，將關公的形象拿來作為自己反抗統治者的代言人，但是關公形象中所存在的忠、義、勇的特質是同一的，並不因其代表的面向不同而發生質變，故軍人團體崇奉關公者也在所多有，關公至遲在明代中葉也已成爲軍神。<sup>42</sup>

軍人之所以奉關公爲軍神，主要是因關公的「忠義神武」，反映了軍人強調「忠義」和發揚武威的特點。強調「忠」是爲了使部下對長官的絕對服從，對君主的絕對尊崇與誓死效命；強調「義」即是爲了提倡桃園結義的精神，即使於戰爭紛亂中不致棄同袍於不顧，並能相偕奮戰至最後。故關公的「忠義」精神對軍隊中士兵的啓發是無庸置疑且被重視的。因此武官、兵丁祀關帝相當虔敬，其不論輪調何處多會建廟奉祀，如早期澎湖地區的班兵所建的伙館廟—銅山館即是。

在汲汲營利的商界，關公也被特別強調，且被供奉爲商業之神，理由何在？其一，有人認爲與關公是山西人有關。當時的各行各業，普遍有供奉祖師爺的習俗。關羽做爲山西解州人，而明清以來，山西出商人，遍布全國，當時許多關廟，就是由山西商人出資修建的。風氣一開，其他商人受到影響，便互相仿效起來，在全國逐漸形成風氣。<sup>43</sup>其二，據說關公被曹操所俘之後，曹操甚爲禮遇，常贈送金銀財寶。後來關公知悉劉備的消息之後，即將曹操所送的金銀財寶與帳冊一一清楚還給曹操。而此種記帳方法設有原、收、出、存四項，非常詳明清楚，對商界的帳目非常受用。<sup>44</sup>其三，雖說商人重利輕義，但商人真要賺到錢，還是得靠信義。因早期的商人多爲客籍，離鄉背井打拚，要在一個新的地方穩定發展，除了同鄉的互相關照外，就得靠誠信來取信於人，建立基本的信任感。所以，商人間談生意作買賣最重義氣和信用，而一般客戶也多希望商人們能秉持誠信原則來交易。常言道：「買賣不成仁義在」，即使再如何言利，「信義」還是大多數商人所希望達到的。其四，商人也多希望其所雇用之員工，能仿關公「效忠其主」

<sup>42</sup> 據王見川的看法，明代中葉名將戚繼光的〈誓詞〉、明萬曆後期編的《護國祐民伏魔寶卷》、明末《關帝歷代顯聖誌傳》等諸多資料，在明代隆慶、萬曆年間關公已成爲軍中將領崇拜的重要軍神。〈軍神、協天大帝、關聖帝君：明中期以來的關公信仰〉（《台灣宗教研究通訊》第四期，2002年10月）。

<sup>43</sup> 孟祥榮，《武聖關公》（高雄：宏文館圖書出版，2000年），頁58~60。

<sup>44</sup> 阮昌銳，〈台灣的關公崇拜〉（《海外學人》第122期，1982年），頁57。

之精神，不論在什麼樣的困難與挑戰下，都能無私、全力以赴共同為本業的經營盡心盡力。而從一些關公曾顯現救助商賈的傳聞來看，大約在元代時商人即開始信奉關羽。<sup>45</sup>而一般市井小民經營的皮箱業、皮革業、烟業、香燭業、豆腐業、成衣業、醬園業、理髮業··等諸多行業中，關公被當作各業行業神來敬奉是相當虔誠的。<sup>46</sup>

至於一般的士大夫階層通常是社會文明的承載者，是社會的知識菁英，他們對於關公的崇拜似乎不像下層百姓那麼執著和有著深切的體驗與感受。自隋唐實施科舉，開平民參政風氣，破除門第階層界線後，士人在熱衷功名之際，面對莫大心理壓力也會藉由尋求神靈之途來紓解。關公本是一名武將，但“好《左氏傳》，諷誦略皆上口”，<sup>47</sup>小說戲曲又衍為關羽秉燭達旦，夜讀《春秋》的情節，因此關公的儒將概念在這樣的狀況下被塑造出來。由於關公的精通儒家典籍，被視為主文運的“五文昌”之一。明清時期一些地方把文昌帝君、魁星、朱衣神、關帝、呂洞賓合祀，稱為五文昌，其中關帝主管文教之事，時稱「文衡帝君」。<sup>48</sup>明清文人因科考而信奉關公神力，透過乞夢托夢得隱謎、求籤得詩句、甚至利用扶鸞降乩卜問仕途等，來表示對關帝的崇信與倚賴。當時常出現關公顯靈托夢指示闈題，預示科第名次，或預告高中時間，榜首官職等神奇故事，更為士子津津樂道，信服不已。

關公的形象是歷經演變過程而來，人們給關公加了許多文化代碼，這些代碼就是傳統人文精神中忠、義、仁、勇等道德規範。在這些道德規範中，有的是歷史中的關公所具有的，有的則是後代人所著意提升的，不論是原本的本質或是創造而衍生來的，他們給關公的本體注入了得以延展的文化生命。

各階層各類型信仰者有各種各樣的願望，也正因為人們將一己之願望付託於

---

<sup>45</sup> 在元仁宗嘉祐年間，有大賈渡江遇風，舟將覆，賴關神祐以全身，故始於懷仁縣立關帝祠。（《關帝事蹟徵信編》，卷 14，頁 8。）又明神宗萬曆年間，有商賈三人往北京貿易，啓行請帝為香火，渡河之際，親見關公顯聖降服水怪。（《關帝事蹟徵信編》，卷 15，頁 12。）此二則傳說可做為商人信奉關羽的印證。

<sup>46</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001 年），頁 271~279。

<sup>47</sup> 《三國志·蜀書·關張馬黃趙傳第六》，鼎文本，頁 942。

<sup>48</sup> 洪淑苓，《關公民間造型之研究》（台北：台大出版，1995 年），頁 451~452。

所崇信的關公，因此又將所得結果歸諸於其神靈，從而塑造出綜合神職神能的關公。關公的信仰日隆，與此是互為因果的，只有符合各時代社會、群體及個人的願望，神祇信仰方為靈驗，而能長久不衰。

### 三、關公靈驗神蹟與善書的傳播

關公在民間的普祀與朝廷之鼓勵相結合的影響下，日漸成為一般信仰中最廣為接受與膜拜的神祇。不過就傳統人民對神祇信仰的看法來說，中國人一向是多神崇拜的，且神是人所創造而供奉的，因此人與神的關係經常是以功利性為取向並充滿多變不確定的因素的。若能安定人心、消災解厄、增福添利的神祇香火終年繚繞不斷。一但神明感應漸不靈驗，無法滿足信徒祈求願望的需求時，可能會淪為被其他更顯、更旺的神祇取代的命運。對此，鄭志明曾提出民間信仰有漲落作用的說法：

所謂漲落作用是指民間信仰內部的各個組成要素，有的在發展的過程中取得不斷進展的優勢地位，有的則有逐漸退化的現象，甚至隱而不顯，退居到幕後，構成了民間信仰的漲落作用。這種漲落不平衡的現象也正是民俗宗教的一個主要特徵，在神明崇拜上也是一樣，有些神明後來居上，有些神明盛而轉衰。<sup>49</sup>

其實，民間信仰之所以有此一漲落作用，當然是凡人們的信仰是從功利導向為出發點的必然結果。若依百姓此種功利導向的膜拜行為來看，關公的信奉只單靠其人格特質之值得稱道處來維持，似乎無法有今日崇拜之盛的局面，所以最能符合群眾對所崇拜神祇之期待的，莫過有一再靈驗出現的神蹟或傳說來加持。

當關公信仰越來越成為民間所普遍接受的現象時，各種傳說與神蹟也就越來

---

<sup>49</sup> 鄭志明，〈台灣民間信仰的神話思維〉（林如主編《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》上冊，台北：漢學研究中心，1994年），頁139。

越多，越來越廣泛。從助軍勝敵到消災禳病，甚至連科學考試、決疑斷案、救援良善、懲惡等之類的傳說都有了。<sup>50</sup>這些神蹟傳說不僅發生在民間百姓的個人經驗上，連統治階層也都常蒙受神恩之助以度過各式難關。

關公神蹟傳說最常顯現在幫助統治階層上的主要有二大類：一為與兵事武功相關，另一為有關國計民生的救災。

兵事武功類最早的傳說，起於南朝梁武帝侯景之亂時，陸法和祈祝於關公，關公率眾神陰助，因而虜得任約。<sup>51</sup>宋代有二則，分別為神宗及高宗時，主要是為激勵效忠精神。元代時有一則，是以托夢形式來感應，並因供像崇拜而奏功。明代時開始出現大量的關公顯聖傳說，如明太祖朱元璋之所以建關廟祭祀，是說他在鄱陽湖與陳友諒軍大戰時，關公會顯靈助戰。明成祖的建關廟，也是因為他在北征沙場時，軍前每見沙霧當中關公顯靈，其中袍刀仗、貌色鬢影，一如生前的樣子。<sup>52</sup>明太祖、成祖以帝王之尊和關公顯聖傳說相涉，無非是帝王也企圖藉助神靈來鞏固其位。明代中葉後，世宗、神宗及思宗時多起的傳說則和當時的內憂外患有關，特別是嚴重的倭禍。故光是倭寇進犯之際，關帝的顯現傳說即有多則，如“箕示倭亂”、“嘉定斬倭”等。<sup>53</sup>顯示關公顯聖事蹟會因時代而變異，但其英勇善戰的威勢則一再顯靈，成為統治者、將士在遭遇兵災禍亂時的精神支柱，甚至作亂的逆賊都懼怕這位神祇。

清代的傳說則發生於仁宗嘉慶年間與宣宗道光年間，都與內亂發生關公顯聖助軍有關。天子也因此敕封關帝「仁勇」、「威顯」，無疑是以神道設教，挾民間對關公崇拜之勢，鼓舞士氣，警戒謀逆者。

神蹟的顯現有助於統治的穩定，帝王回饋的加封神祇也因之提高其威望，帝王與神祇，政權與神權，呈現互相彰顯的關係。

---

<sup>50</sup> 黃華節在《關公的人格與神格》一書中，將關公顯聖事蹟分為五大類：武功、斬妖、消弭水患、救人疾苦、懲治淫邪不孝及濟助忠義孝慈者。另洪淑苓的《關公民間造型之研究》則歸納為七大類：兵事、救災、科考、獎善、懲惡、治病去邪疫、寺廟神像靈異等。

<sup>51</sup> 《關帝事蹟徵信編》，卷 18，頁 1~2。

<sup>52</sup> 孟祥榮，《武聖關公》（高雄：宏文館圖書出版，2000 年），頁 188。

<sup>53</sup> 黃華節，《關公的人格與神格》（台北：臺灣商務，1995 年 3 月二版），頁 205~206。

另一方面救災類的傳說，有宋徽宗崇寧年間關公解池斬妖傳說，這使得關公得到「崇寧真君」的封號，也顯示關公的信仰和鹽務的發展有所關聯。<sup>54</sup>明武宗正德年間遇乾旱祈祝於關公，果然大雨如注因得解圍。明世宗嘉靖年間、神宗萬曆年間，也都有關公阻退大水、整治水災的神蹟。<sup>55</sup>整治河道是明王室重要的工事，而防洪工事相當辛勞，所以負責的官員工兵有求諸神助的心理。當人們無法完全防範自然災害時，便期待另一股超自然的力量來平息。

在民間個人的感應經驗傳說就更多樣化了，有因虔敬侍奉關帝而得到善報的，可說是關公信徒的福祉。也有因本身良好的道德而得到關公神靈的照拂，特別是在危急之時，足以解救性命，相當具有獎善、勸善的模範作用，這類感應常於各種善書中見到。除了獎勵善事外，如有不敬關帝、不孝親長、不忠不義及姦淫等惡事，也會遭到關帝顯聖用相當無情嚴厲的方式來懲戒，儼然為國家律法之外的制裁力量。

另外與百姓最密切相關的屬治病去邪疫類的傳說。病疫與邪魔往往相伴而生，一般民眾常以為罹病是因招邪魔上身而致，瘟疫更是觸犯瘟神、邪神而引起。在這樣的觀念下，治病每求偏方，招邪魔罹病則要鎮邪驅鬼，都更需要倚賴神祇的法力。所以在關公顯聖的傳說中與此相關的有不少。如關公施藥方治病，醫療迅速有效。關公也能藉由托夢、賜符以防治瘟疫。舉凡鬼狐精怪，凡在關公的法力範圍之內都可以予以驅除。明神宗敕封關公為「伏魔大帝」即是確定關公的這個角色。

這些關公神蹟的類型與意涵，可說隨時代社會而有所演進與擴充，只要關公在庶民心中的形象不減、信仰不衰，都會不斷有關公顯聖的傳說出現。神蹟傳說寄託了庶民百姓對關公的崇敬與祈求，雖因時因地有不同的型態、內容，但每一則關公神蹟傳說的出現，都反映了當時當地的社會文化。

關公的神蹟傳說從不同時代開始出現，顯聖類型也漸趨多樣，兵事、救災、

<sup>54</sup> 洪淑苓，《關公民間造型之研究》（台北：台大出版，1995年），頁363~364。

<sup>55</sup> 明世宗嘉靖七年（1528），婺源一帶忽山洪爆發，城陷澤中。俄見關公出現半空，將刀砍水面，水勢漸退，而人民獲全。《關帝事蹟徵信編》，卷14，頁13。

科考與降魔類的顯聖事蹟，更凸顯了關公的神格與神能。論其神格，到清代已達至高無上僅次於玉皇大帝之下；而職能所司，更遍及文治武功、人事鬼神。其實，人會因自己的需要而創造「神」，並由此建立人神往來的關係。關公顯聖乃是應社會民生的需求，人們將內心的願望理想化、對象化投射於關公身上，寄望關公可以驅敵擒賊、可以攘災救難、可以得功名祿位，使關公幾乎成爲民族危難的救星及各種事因的崇拜祈求之神，並且相信這將產生效力。當此集體崇拜的心理出現，關公就已跨越進入關帝的最高境界。

關帝善書，是假托關公的名義制作的勸人去惡從善、積善獲福的通俗道德教化書，如《關帝明聖經》、《覺世經》，這些善書的寫作大概出現在明清兩代。在民間，關帝善書常與關羽本傳、祀典碑記或靈異事蹟一起合刊。<sup>56</sup>大致在清代以後，善書便大量在民間流通，還有人爲之作注釋，對經文加以詳細講解，尤其是補充了大量的靈異神蹟，以利吸引民眾，而關帝顯聖傳說與善書的結合，也使關公的形象更廣爲人所熟知。

關帝勸善書強調人要一心向善，而做爲善的報應不僅是超入仙界，更多的是現實人們所祈求的科舉功名、榮華富貴、健康長壽等。另外民間大量刊行善書的一個重要原因是認爲，印送善書流通可以積累功德，爲自己或家人祈求現世的平安與幸福。自己行善並勸人爲善可以帶來現世的福報，如此簡易的修爲方式比起其他普世化宗教的做法，當然更易爲人所接受並履行。當善書在民間廣爲流傳之後，一些士紳文人也利用扶鸞方式寫出的鸞文，將之編成善書，透過神靈之口來向民眾進行教化，以進行其更高層次的行善。以關帝勸善的形象結合扶鸞的作爲，一種新的儒宗神教—鸞堂，逐漸在民間形成。

古代中國人治的社會裡，這些有心人士創造出來托關公名義流行的道德規範和善惡標準，儘管有些神秘主義的色彩，但對社會道德秩序的建設具有平衡和調節的作用，這是另一種神道設教政策的上行下效，也是中國本土民間信仰的一種重要功能，關公形象能如此深入人心與祂承擔這種角色大有關係。

---

<sup>56</sup> 劉海燕，《從民間到經典》（上海：三聯書店，2004年），頁276。

#### 四、官方祀典確立與關帝祠廟增加

唐代，已有祭祀關羽的專廟。宋代，關羽的祠廟更在其生前經歷或活動的燕、趙、荆、楚區域大肆出現，所謂“郡國州縣鄉邑閭井皆有廟。”<sup>57</sup>宋元時期雖然全國各地祀關公的祠廟大為增加，但多民間所建，且無祭典的定制，直到明代初期對關公的崇祀才有具體的規定。“每歲四季及歲暮，遣應天府官祭”五月十三日，關羽誕辰，“又遣南京太常寺官祭”，<sup>58</sup>這表明，明初對關公的崇祀已逐漸走向制度化。

明成祖將都城由南京遷往北京，“永樂中，北京始建廟”。<sup>59</sup>此時所建立的關帝廟成為明朝中央政府祭祀關公的國家廟宇，因此每歲致祭，祭禮更加隆重。

“又特頒龍鳳黃旗一，揭竿豎之。每歲正旦、冬至、朔望祭祀，香燭等儀，具有恆品”，<sup>60</sup>由明朝君主親賜龍鳳旗豎木竿懸掛，表明京城關廟地位的崇高，且祭祀次數較明初增加到 25 次，顯示祭祀關公的規格逐漸升級。憲宗成化年間，頒布關廟祭文來表彰關公的神蹟，並祈求關公保佑明王朝的統治。世宗嘉靖年間，凡國有大事、國有大災則祭告關廟，關公開始與統治階層的政治生活緊密相結合。神宗萬曆年間，關公成為武廟崇祀的主神，與孔廟並祀成為武聖人。到熹宗天啓年間，更在宮中塑關聖像二尊，以便皇宮中之人崇拜關公。<sup>61</sup>

明代初期關公在所有被崇祀的神靈之中不及孔子、城隍等，只被列入“群祀”地位並不高，從永樂、成化、嘉靖等朝發展完善關公的祀典，更進一步抬高其地位後，關公在明朝的影響才開始擴大。

清代於入關前，皇太極便在盛京敕建關帝廟。順治元年（1644），定祭關帝之禮“歲以五月十三日遣官致祭，由太常寺先期提請”，<sup>62</sup>九年，規定以四月初八、五月十三日祭，六月二十四以太牢祀，對關公重視的程度有逐漸加深的趨勢。

<sup>57</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁104。

<sup>58</sup> 申時行等重修《大明會典》卷93，《奉祀三》，新文豐本，頁1464。

<sup>59</sup> 《續文獻通考》卷79，《群祀三》，臺灣商務本，頁3498。

<sup>60</sup> 《古今圖書集成》卷37，《關聖帝君部》，鼎文本，頁420。

<sup>61</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁163~170。

<sup>62</sup> 《清朝文獻通考》卷105，《群祀一》，臺灣商務本，頁5772。

雍正五年（1727），重修京城白馬關帝廟，將關公曾祖、祖、考三代公爵木主供奉廟中，並制定五月十三日致祭的儀式。七年（1729），政府制定直隸、各省祭祀關帝廟的制度，規定每年三祭，即五月十三日和春秋二仲月庚日，祭品用太牢。這是首次由政府規定地方按時祭祀關帝，反映清代關帝信仰的進一步擴大，此後地方崇祀關帝成爲日常化事務的一部分。

乾隆時期頒定祭祀關帝廟的祭品和儀注，還規定直省地方祭祀關帝廟的制度，承祭官祭拜前一日要吃齋，不理司法政務，照常辦理民事。地方祭祀關帝廟的祭典走上規範化的道路。咸豐時期，關帝的祀典升入中祀，享有與歷代帝王、文昌帝君同等的地位。且“奏准，關帝廟佾舞，照歷代帝王廟用八佾，文舞武舞兼用”，<sup>63</sup>在跪叩的禮節上，原本僅行二跪六叩照中祀例，後來皇帝親自致祭改定爲三跪九叩，關羽所享儀節幾乎與天子相同。咸豐七年（1857）皇帝親書“萬世人極”匾額懸掛在京師地安門外關帝廟，並規定所有各省府州縣關帝廟要一體懸掛，連台灣的祀典武廟都有此一匾額。光緒朝以後祭關帝廟，甚至由皇帝親祭直到清政權統治結束皆如此。

清代對關公的崇奉經過各朝的發展與推演，其祭典越來越隆重繁瑣，從群祀之禮升爲中祀之禮，更進一步採部分與帝王相同的儀節。不僅中央的祭儀如此，對地方的祭祀也一律規範化，以確定各地方對關公的崇祀是一體重視，這對關帝信仰在全國各地的拓展大有助益。

關帝廟是關帝信仰與崇拜的物質依託，是最能反映信仰內涵的指標，在統治者的提倡、人們敬畏的心理和消災祈福的功利思維及小說《三國演義》的推動下，明清時的關帝廟可說是廟宇遍天下。

明代關帝廟的修建是逐漸普及的，有的府州縣甚至在嘉靖時期都未建有關帝廟，在建有關帝廟的地方大多數也只是一至二座，只是中原的極少數地方關帝廟較多。<sup>64</sup>清代，由於政府要求直省府州縣均需建造關廟，客觀上推動了關帝廟的普建，且隨著統治勢力不斷向邊疆推移，蒙古、新疆、西藏及東北三省等地，開

<sup>63</sup> 《欽定大清會典事例》卷 438《禮部·中祀》，新文豐本，頁 10889。

<sup>64</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都，巴蜀書社，2001 年），頁 207。

始建立起一座座關廟，台灣雖僻處海外也一併辦理。特別的是北京，為明清都城所在，除了敕建廟宇外，許多達官顯貴、一般士人也紛紛建廟，成為全國關廟最集中的地方。明代當時北京城內外關廟的數量在一百座左右，清代據《京師乾隆地圖》載為二百座以上，“關帝廟遍天下，而京師尤勝”。<sup>65</sup>

從全國的範圍來說，各地的關帝廟更不可勝數，據研究者從現存的一些明代府州縣志統計初估，當時全國應該有一千座以上的關廟。<sup>66</sup>而清代政府有要求各直省府州縣設立官方關廟崇祀關公，因此僅此一項的廟宇數就頗為可觀，另外在地方的坊、鎮、鄉、村等處也都有私建的關廟，故其關廟數量當更超越明代之上。

明清時期，關帝廟遍天下，其中最著名的關帝廟是關公的老家山西運城縣解州西關的關帝廟，是全國規模最大、最壯觀，被公認為關帝的祖廟。北京正陽門的關帝廟也頗有名，據稱能保佑舉子中進士，因此每當科舉考試時，此地即人山人海。<sup>67</sup>

關帝信仰至遲在宋代也傳入福建。明清時，福建各縣都建有若干座關帝廟，當時福州街巷隨處可見關廟，福州梁章鉅說：「今吾鄉街巷皆有關帝祠…即士大夫無不知敬關帝者」。<sup>68</sup>而泉州地區的關廟也不下百座，比較重要者為泉州通淮關岳廟。此廟大約建於明初，最為靈異且信徒頗多，加上地理位置處交通要道上，早期泉州人移民台灣，必經此地，也多會順道到關帝廟乞求香火帶到台灣。另外，東山銅陵關帝廟建於明洪武二十二年（1389），清代經多次重建，不僅規模大且集閩南建築之大成。清代的銅陵為漳州人移民台灣的重要港口，因此台灣也有不少的關帝廟是從這裡分香出去的。

這麼多關帝廟的增加，不論是官方修建或民眾私建，從直省、府、州、縣到以下的各鄉村、城堡、村寨中到處都可見到，正足以反映關公信仰在全國之普遍與發達。

---

<sup>65</sup> 馬書田，《中國道教諸神》（台北：國家出版社，2001年），頁306。

<sup>66</sup> 蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁217。

<sup>67</sup> 林國平，《閩台民間信仰源流》（福建：福建人民出版社，2003年），頁178~179。

<sup>68</sup> 林國平，《閩台民間信仰源流》（福建：福建人民出版社，2003年），頁179。

「關羽」、「關公」、「關帝」，不同的時代、不同的人們，稱呼「他」不同的名稱，或許在正史上的評價並不高，但其所具有的「忠義神勇」人格特質為人所孺慕。民間開始流傳的通俗文化，說書、戲劇、小說等，多以三國故事情節為內涵，廣向庶民大眾傳播。羅貫中的《三國演義》更為市井小民、販夫走卒所欣賞，關羽英勇、忠義的形象也隨此散播至一般民間百姓心中。官方大肆建廟確立祭儀，一般民間也多建廟宇奉祀，香火鼎盛。其神格及扮演的職能在不同祈求對象的經營下也不斷擴張。經商的商人、商店奉其為行業神；民間百姓為求財，奉其為武財神；甚至軍人、秘密團體，都視其為保護神。隨著崇拜的擴散，各地各種關公顯聖的神蹟不斷出現，而民間流行的關帝勸善書，更加深其在廣大民間的信服力。

關羽崇拜在社會各階層中是由下向上傳播的，那些信仰關羽，在情感上需要關羽的下層百姓，更早地描繪關羽的形象，塑之於寺廟，懸之於庭堂。反過來，統治者自上而下對關羽形象的認可和封祀，實際上是對於宗教中的關羽形象進行規範，從而保證對其社會性的控制。我們可以看到在中國的宗教中，如關羽，就算擁有了超越其他神靈的權力，甚至有了與人間帝王持平的地位，但他始終還是由人演變而來的。它的神性是建立在它的人性基礎上，由儒家文化所選擇並抽象出來的，有裨於教化，也有利於封建統治的人文精神。