

## 第五章：顯靈與政治

午後淺野和三郎、高木鐵男、岩田久太郎來訪。彼等原係學士若有力實業家，近來發心而為大本教信者。為宣傳特來此地也，束髮長鬚，一見而足驚俗眼，而其所說最屬奇異，云二年之後，我邦受世界各國之攻擊，東洋陷修羅之衢，世界人類過半歸于死滅，而後我帝國遂能統一世界而統治之。積數十年之功，能達世界改造之目的。丹波綾部實為世界之首府，人類皆為神，諸惡一切寂滅，諸物皆遂萬物一系之至善云云，所說出於一種之神道，近時談靈界之云者甚多，然未曾有如斯露骨而趨極端者，蓋彼等自期日蓮之再生者歟！<sup>1</sup>

大正八年（1919）二月三日，台灣首任文官總督田健治郎，在日記裡寫到今日接見實業界人士的情景。彼等來台乃為宣傳大本教，認為兩年後日本將受世界各國攻擊，迨世界過半人士戰亡後，日本將承擔統一、改造世界的重責，而大本教將為世界最重要的指導信仰。此對未來政治發展的靈異預言，常是秘密宗教惑眾誘徒的宣傳工具，其不僅吸引了強調實證精神的日本實業界，也一直影響著傳統中國政治。

然以往學界在討論清朝政權的建立與維繫，多重視傳統的滿漢種族鼎革論述角度：像清初漢將吳三桂引清兵入關，或清末漢人督撫改革變法助平亂事延續政權；或是以清政權施行政策為主要討論脈絡，像對宗教政策、文化政策的檢討，頗受學者關心。而透過清朝檔案、實錄、起居注等「原始」的史料記載，發覺在種族論述與實行政策這些「人文」的討論角度外，我們不應忽視神祇顯靈此種「神文」的影響力，在清朝政權建立和維繫，除了需要人心的承認外，更需要有神力的肯定，而這種天人共助的現象，突顯出顯靈與政治無論是在心態上與實質上有著密切的關係。

這種密切關係，在傳統的語彙中就稱作「天命」，「天命」論述認為人間政權的統治權柄，無論是名義上抑或實質上皆是由上帝神靈的力量決定，而神靈往往會將統治權柄授與有德性的聖君，且上帝仍會透過種種異象，不斷的來監督、警告、嘉勉，甚至替換統治者，所以人間政權的統治者或競爭者，都會以擁有「天命」來作號召。<sup>2</sup>然而

<sup>1</sup> 吳文星等編，《台灣總督田健治郎日記》，上冊，（台北，中央研究院台灣史研究所籌備處，民國九十年七月），頁 94

<sup>2</sup> 天命思想自西周起即具有濃厚的世俗政治意涵，見：李向平，〈古中國天帝、天命崇拜的本質新探〉，《世界宗教研究》，1993 年第 2 期，頁 61-70。

究竟上帝是最鍾意哪位「明君」？「天命」的歸屬究竟是依靠德性還是實力？究竟是「天」還是「人」決定「天命」？抑或兩者皆有？我們皆不得而知，但可以確定的是：無論是在逐鹿天下，抑或在政權抵定後，執政政權都努力且刻意的「爭取」或宣傳擁有「天命」，這些都需藉著種種顯靈事跡來證明，由此可見顯靈與政治的相關性。

然「天命」之說太過玄遠也甚是危險，獲得政權的統治者常常會以人文禮制加以規範；確保執政政權的擁有「天命」，尤其嚴格禁止非官方的通神行為，以「絕地天通」的方式，來確定執政政權擁有唯一且合法的通天權力，此具體表現在清政權禁止師巫邪術與打壓民間秘密宗教的律令政策上。除了消極的禁止外，更積極的宣導、制定文化政策，將人民對天命與超自然力量的關心，轉移到對人文禮法的遵守與服從，清朝政權自順治朝起即制定「崇儒重道」基本國策，再加上康熙朝的具體落實，「黜邪崇正」成為有清一朝的正統文化統御思想。<sup>3</sup>而在清朝政權一方面透過打擊異端與塑造正統種種手段，來規範政權「天命」合法性的同時，「天命」論述中上帝神靈對政權的監督警示觀念，透過天人感應思想也約制著清朝政權，面對天變的示現，提倡「崇儒重道」的清朝皇帝如何因應？甚至在清中葉以後種種接連不斷的天災人禍頻傳下，質疑清政權「天命」的論述又再浮現，清政權如何證明擁有「天命」，與執政政權具有「通天」的合法性？這些都是以下所要關心的焦點。

## 第一節：順治到乾隆：政權底定、崇儒重道、奉天立極

### 一.天命神授：

該城參將李景茂等報先是正月初八日火起本城東門裏南街燒至南門，飛火出舊城南新城關廂一帶，已毀民居千餘間。二十二日本城東門城上火藥房起火，延燒東關民房一百餘間，尚無大害。二十三日午時分，新城西南起火毀民房百餘間，狂風頓發，隔城飛火入舊城內西南街，爆烈異常勢莫可禦，普面齊燒，頃刻直盡北城，又轉東向抵杏林倉，...城內之火所經處，不論官舍民居牌樓廟宇，城上更房無剩片瓦寸木，火所未至祇有東門內百餘家而已，總計燒毀房舍共五千四百九十六間，斗大一城止留十分之一二，至於軍丁之盔甲、器械、弓箭、車輛，商

<sup>3</sup> 見：莊吉發，〈清代政治與民間信仰〉，收入《清史論集》第一輯，（台北，文史哲出版社，民國八十六年），頁 170—176。

民之布帛、衣服、器用百無一存，燒死男婦已報兩百餘名口，掩化灰底者多，牲畜燒死不可勝計，倉廩米豆幸力救外，亦焚十之二三。...實八城咽喉孔道，素頗富實，故賊每圖攻犯向因十一年水災，壞其城垣，賊愈狡計乘瑕，臣與撫鎮道臣，諸臣日夜焦心，綢繆防禦，竭力殫心，使陸續麤完可恃無虞。一旦火災罹害，至此十五年生聚營繕，一朝盡之，仰天頓地悼痛曷極。此皆臣等監撫茲土，過失多端，干怒火神，誕爾降罰貽殃城舍。<sup>4</sup>

檔案中記載著在崇禎三年（1640）正月間，於前線守城同時發生的三場大火。漫天大火燒毀城內房舍五千四百九十六間，大批物資毀於一旦，徒留下大批的死傷人畜。守軍五年來辛苦的囤積、營繕所得之物資，全部化為灰燼。官員在呼天頓地哀慟之餘，也只能自責己過，認為是自己施政錯誤，以致干怒火神所致。而此時國勢適逢內憂外患，這突來的災害又將一切禦敵的努力付諸流水，這場劇變都一再考驗著前線官民的士氣。在天人感應「人事變于下，故天象應于上」的思想下，面對災變頻傳，官民易生出天人交棄的悲觀觀念，而受到信心不足的影響，朝野遂瀰漫著天命即將轉移的憂慮氣氛中。<sup>5</sup>

萬曆四十四年丙辰元旦，（周大績）與其友出清波門，見東方天門開，有甲士數百萬從天而降，問其友對曰不知也，未幾，西方赤氣旦天，見夜叉羅刹數輩，皆絳瞳赤髮、爪牙快利，與甲士戰，甲士不勝反走，已而有數貴人尊嚴若天神，從行搢笏者數千人，夜叉領眾往追，天神失聲而逸，執其從行貴官而去，以繩貫掌血肉狼籍，號呼之聲隱隱達牆屋間，驚問其友曰：亦不見耶？曰然。因執友手哭曰：時事去矣，即誓不入城，至康熙癸卯，年八十有二而歿，吳農祥曰：萬曆三十四年李自成生，張獻忠亦生，大績所見，豈兩逆賊之兆耶。<sup>6</sup>

在上則清初流傳的記載中，更是傳神的描寫明清之際政權轉移的過程。萬曆四十四年（1616）時，周大績與其友一同出遊，忽見東方天門大開，有數百萬天兵天將從天而下，又見西方赤氣沖天，夜叉、羅刹、魔兵、魔將大張旗鼓，與天兵天將大戰。魔軍不僅大敗天兵天將，

<sup>4</sup> 《明清史料》，（台北，國立中央研究院歷史語言研究所，四十二年三月），甲編，第十本，頁961-962，崇禎十三年閏正月初四日，兵部行「總監關寧太監高起潛題」稿

<sup>5</sup> 韓茨甫，《江陰城守紀》，江陰變異條，收入筆記小說大觀第四編第八輯，（台北，新興書局，民國六十七年六月），頁5109

<sup>6</sup> 俞曲園，《茶香室三鈔》，卷九，萬曆丙辰天示異象條，收入：筆記小說大觀續編第七輯，（台北，新興書局，民國五十一年八月），頁4075--4076

更是挾持天神，周大績乃大嘆朱明時運已去，時人認為此西方魔軍獲勝異象，乃是日後流寇竄明之兆。

明末除了關外前線官兵的不安情緒外，關內民間也早已流傳出「大勢已去，時不我予」的異象傳聞。可見，認為朱明政權受到威脅與挑戰的想法已漸漸蔓延。而明朝的覆亡預兆，不僅表現在人間世的災難頻傳外，更可由天界中代表執政且護衛政權的天兵天將，被魔軍、夜叉打敗的異象中得知。魔兵魔將打敗天兵天將，正預示人間的政權受到挑戰，更突顯出天命與人間政權彼此的關聯性。尤其值得注意：萬曆四十四年天空現出代表朱明政權陵夷的異象，此年正也恰是建州左衛領袖努爾哈赤稱號天命汗於赫圖阿拉的時間，更是增加此傳聞的靈異性。此流傳事跡也透露出流寇亡明早有預兆，天示異象之說的傳播，更是說明顯靈與政治有著密切相關的觀念，早已深植於傳統社會。

甲申元旦，明崇禎帝幸神武門外玉皇廟拈香，例也，甫進二門時，正殿將啟忽大聲震殿內，驚遣使視，則玉皇及合殿神將象悉仆地，帝默然退。<sup>7</sup>

在清初，流傳明亡前夕，崇禎皇帝曾於玉皇廟上香，才剛進廟門，竟出現神像仆地的不祥現象。玉皇乃代表天界最高神祇，未料玉皇神像竟在人間政權的最高主宰皇帝上香前仆地，豈非是天神不再支持朱明政權的預兆，此異象似乎也隱隱透露出天命即將轉移的訊息。

外兵大怒大舉來攻，忽見一少年將持戟衝突，鋒不可當，戰畢不知所往，眾疑土神陳烈士悉往虔祀。又見緋衣將三人登城指揮，外兵不敢進，土人問姓名不知所對，遠近訝為神助。內昇關帝、睢陽王、二東平王、城隍神五像，張皇蓋巡歷城上，以磁石拈神鬚，遇鍊器鬚輒翕張，用關捩挾神手，指揮外兵遙望疑為將，咸驚佈良佐命其子攻城，鎮當雖陽王像神指揮開炮一發而斃，城破日，良佐砍開睢陽王頭，眾又砍傷東平王以報仇。

<sup>8</sup>

既然連神明都已表態不支持朱明政權，明朝官員只好自立自強「製造」顯靈。相傳於明末，在清軍大舉南下攻城之時，忽見有神祇顯靈助陣，清軍望之退卻。明軍守將見顯靈有效，遂搬神像於城上，利用磁石機

<sup>7</sup> 吳陳琰，《曠園雜志》，後卷十五，神像仆地條，收入：筆記小說大觀第三編第十輯，（台北，新興書局，民國六十七年六月），頁 6665

<sup>8</sup> 韓葵甫，《江陰城守紀》，神兵助陣條，收入：筆記小說大觀第四編第八輯，頁 5135

關，佯裝神祇顯靈指揮助戰，此舉果然奏效，斃賊無數。後明朝守軍終因實力懸殊太大而敗退，城破之日，佯裝顯靈神像竟也慘遭砍首命運。

明清鼎革之際，爭戰雙方除了在實力上一較高低外，也彼此互爭天命。神祇顯靈的出現，不僅可改變戰局，甚至也象徵著天命的歸屬。一次神祇顯靈事跡確實有助戰局的改觀，於是明軍開始「製造」顯靈，敵軍的確因目睹顯靈而心存恐懼。人力所製作的顯靈畢竟效果有限，明軍最終兵敗城陷。城陷之日，清將氣憤之下破壞神像，這除了是清朝將領為戰死子嗣報仇，發洩被騙的情緒外，此破壞明軍守護神像的舉動，也具有挑戰與爭奪明朝天命的象徵意義存在。

預兆，是討論顯靈與政治頗值得注意的課題。既然天命的歸向代表著政權的正當性，顯靈又是透露抽象天命歸從的具體指標，有它實質且心態上特定的功效，所以在政權互爭「天命」模糊之際，哪一方擁有「天命」的預兆，就顯得非常重要。且預兆會出現於勝負雙方，當然得到最後勝利的新政權也會出現「顯靈」，甚至藉著「顯靈」來宣告其取得政權的正當性。

孝莊文皇后方娠時，有紅光繞身，衣裙間，如有龍盤旋狀，女侍皆驚以為火，近視之不見，如是者屢，眾皆大異。誕之前夕，孝莊文皇后夢一神人抱一子授之，曰：「此統一天下之主也。」孝莊文皇后授置膝上，其人忽不見，既寤以語太宗，太宗曰：「是異祥，子孫大慶之兆也。」次日，上誕生視之頂中髮一縷聳然高起，與別髮迥異。是日，紅光照耀宮闈，經久不散，香氣瀰漫數日。<sup>9</sup>

在《清實錄》記載著順治皇帝出生時的靈異現象，孝莊文皇后懷孕時，常常在衣裙間出現似有如龍盤旋狀的紅光環繞，女侍皆驚以為火，近視之則不見；孝莊文皇后並曾夜夢神人抱一子授之，說：「此統一天下之主也。」，待皇后授受置於膝上時，其神人忽不見；到順治皇帝誕生時，紅光照耀宮闈，並香氣瀰漫數日，經久不散，且順治皇帝出生時頭頂中有一縷髮聳然高起，與別髮迥異，在順治皇帝出生時出現了如此種種異象瑞兆。

這些異象，透過眼睛看到象徵神異、吉祥的龍形紅光，鼻子聞到

<sup>9</sup>《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，（北京，中華書局，1985年），第三冊，卷一，頁27，崇德八年八月戊寅條

經久不散的異香，在夢中聽到神人說此小孩是統一天下的英主，且不僅有神人現身指示，更見剛出生皇帝身體有奇髮異象，在政權尚未底定之時，皆是指向滿清將是未來的勝利者，且此重任將完成於順治皇帝之手。

織造龍衣機上有異光，三日不散，欽天監占以為皇上統一天下，政治文明之瑞云。<sup>10</sup>

順治七年（1650）皇宮內的龍衣織造機上，竟傳出發出異光，且三日不散，經由欽天監的解釋認為此是順治皇帝統一天下，且施政文明的吉兆。此時張獻忠遺部與南明政權仍盤據西南，國家未告一統，此異象當然鼓舞清朝政權。而值得注意的是：在此象徵皇帝統一天下異象的同一年底，竟傳出清廷實際領袖多爾袞的離奇死亡，年僅四歲的順治皇帝隨即從容親政，並頒布多爾袞四條罪狀，此政治事變的匆促發生，更增添上述宮廷顯靈異象的詭譎與神祕性。<sup>11</sup>

## 二. 薩滿文化

上語曰：「朕夢列旗吹角，對天稽首，復見敵兵射來三四矢，俱手接之未及身，又夢天遣五人默助朕，躬其狀悉如素識，此何兆也？」范文程等解之曰：「邇者命和碩敬謹親王討賊，想渠魁可即就擒耳，且對天稽首，天心默佑，俱大吉之徵也。」<sup>12</sup>

順治九年（1652）皇帝夜夢於戰場上，對天稽首禮拜，忽有敵軍射箭，皇帝手接箭矢，並夢見天神派遣五人下凡默助清朝，且皇帝觀此五人面貌皆是素視之大臣，可見清政權早蒙天眷。大學士范文程解釋此夢兆，認為是上天助平南明政權之吉兆。

由此則資料我們再度看到天神派遣神靈，來幫助擁有「天命」的人間政權，更突顯顯靈與政治的直接相關性。而值得注意的是：在清政權入繼大統前，許多顯靈事跡預兆多透過夢的形式傳達示意於世人，且接受者常是滿族貴族，<sup>13</sup>而此種異象乃具有北亞薩滿信仰的特

<sup>10</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷四，頁 376，順治七年正月庚申條

<sup>11</sup> 關於多爾袞的離奇死亡與順治的從容親政，見：王戎笙主編，《清代全史》，（瀋陽，遼寧人民出版社，1995 年），第二卷，三版，頁 181--187

<sup>12</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷七十，頁 548，順治九年十一月壬申條

<sup>13</sup> 片岡一忠也注意到這個現象，但他認為由實錄中，清初皇帝夢的記載可看出清初政治重用文人與中央集權的傾向，見：片岡一忠，〈夢見る皇帝---入関前清朝皇帝の夢と順治朝の政治〉，《社会文化史學》，（第 40 號，1990 年 10 月），頁 38-55

色。薩滿信仰認為人有三個靈魂，分別為「鄂倫 (oron)」：生命的靈魂；「哈尼 (hani)」：思想的靈魂；「法扎庫 (fajaku)」：轉生的靈魂。其中人在睡眠時，「哈尼」會暫時離開身體與別的靈魂或神靈相互溝通發生關係。<sup>14</sup>換言之，滿族皇親相信神靈會常常透過夢境來傳達預兆訊息。

綜合上述政權底定前的顯靈事跡，大約可以分為兩類：一類顯靈是較直接「預告」滿清將在政權爭奪戰中脫穎而出，此常常以「夢境」的方式來呈現，在孝莊皇后懷孕之時，曾夢到神靈指示肚內新生兒將會是帶領滿清一統中國的英主；而順治皇帝則是夢到天神派遣五位得力大臣，幫助他統一天下，且這五人皆早已在皇帝身邊任職。可見，對於渺不可測但掌握天命的神意，世人唯有透過在夢中與神靈溝通，才能直接的了解天心。有趣的是，善解「滿人」意的神靈，竟以北亞薩滿信仰中的特殊靈魂溝通方式來傳達天命授與的訊息，更是值得重視。<sup>15</sup>另一類顯靈則是以間接、模糊的方式出現，「預兆」之所以靈異，也就是因為它模糊與不確定性，且保留了相當的想像空間，再透過想像加以羅織編造而深植於心靈。明末的災禍頻傳，在天人感應思想的影響下，朝野漸漸對政權失去信心，再加上出現魔軍打敗天兵的異象，和皇帝祭祀玉皇，但神像仆倒的傳聞。不安定因素猶如一株株的小火苗，慢慢延燒，漸漸擴大。相對的，滿清政權卻傳出龍形紅光、異香、奇髮等種種「利多」異象，配合戰局的消長，朱明政權更趨下勢。然種種天命即將轉移的預兆卻不斷地出現在民間、士紳與官員之間，甚至在皇宮、皇帝自身，而整個蔓延開來。再加上人們的想像與醞釀，與戰局的漸趨明朗化，於是「預兆」逐漸成為事實，至此，滿清入主中原乃因天命「神」授的觀念，不論是實質因素還是心理層面，都已深植於中國社會。<sup>16</sup>

(上)由闊河渡河，未渡之先，眾皆以為河寬風大，隨駕人眾，恐一二日內未必能全渡，及上至河岸，天氣晴朗，風波不興，且傳諭渡河時，勿得攔阻，各隨其便，不終朝而渡畢，眾皆神異之。<sup>17</sup>

<sup>14</sup> 莊吉發，《薩滿信仰的歷史考察》，(台北，文史哲出版社，民國八十五年)，頁 51-52。也可見：凌純聲，《松花江下游的赫哲族》，(南京，史語所集刊甲種之十四，民國二十三年)，頁 102--103

<sup>15</sup> 在上述片岡一中的論文裏，則又提供了另外六則滿清入關前的夢事，可見透過夢來顯靈，在滿族文化有相當的重要意義。

<sup>16</sup> 中國素有皇帝出生的相關靈異傳統，這些異徵描述主要源自上古對出生懷孕等現象的無知，後隨著醫學進步，變為強調皇權的偉大，而多集中於天子一人上。見：出石誠彥，《中国神話傳説の研究》，(東京，中央公論社，昭和十八年十一月)，頁 491--556

<sup>17</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 214，頁 169，康熙四十二年十一月壬子條

宣傳政權擁有「天命」，不僅於問鼎中原時，即使在政權穩定後，也要加以強調。康熙四十二年(1703)，皇帝出巡隨駕人眾，在渡河前，隨眾皆以為河寬風大，要全數渡河恐怕需花費至少一、二日的時間，等到皇帝車駕至河岸，天氣忽轉為晴朗且風波不興，無須一天隨眾皆全數安然通過，隨駕部眾皆認為不可思議，自然直說是皇上天命昌隆，洪福齊天，故天地山河效順所致。

立盛京三元神廟碑，其文曰，自古帝王之興，莫不首隆祀典，凡有功德於民者，皆為建壇宇而通肸鬻，蓋神既佑民以福國，則國必崇祀以報神，此廟貌所由隆也，我太祖太宗手定大業，拯斯民於塗炭，應景祚之綿長，雖積功累仁所致，而百神之靈實式憑之，大清門東三元神廟，禱之輒應，及民功德亦為最著，考之道書，神有天地水府之別，國家當干戈擾攘之際，急圖康阜，使時和年豐，室廬相慶，則天官賜福主之，其或貫索未空，金氣猶沴，使斯民秉德，格非遠刑罰而登仁壽，則地官赦罪主之，又或大軍之致凶年，大荒之致奇疫，滌其眚災，而消其害氣，則水官解厄主之，然使民殷富，使民樂利，使民康寧，而因以默佑我邦家，孰非神之賜也歟，嗚呼發祥重地永藉呵護之靈，凡我生民咸賴乂安之福，爰命勒石，用表神功以垂不朽。

18

順治四年(1657)，南明政權已瀕瓦解，皇帝遂於關外盛京立三元神廟碑，感謝天、地、水神靈的助佑，也希望戰爭能早日平息，政治民生能安和樂利。順治皇帝祭拜漢族道教神祇天、地、水三官廟，除了道教三官信仰早在入關前已傳入東北，<sup>19</sup>或與順治朝政大舉漢化的背景有關外，<sup>20</sup>更值得注意的是：此祭拜發祥重地永藉呵護的天、地、水神靈舉動與滿族傳統文化的關係：北亞薩滿信仰，相信萬物有靈的自然崇拜，認為整個自然界都充滿著神靈，故皆是崇拜的對象，<sup>21</sup>且滿清以東北外族身分入主中原，其祭祀發祥地的神靈，就有如同祭拜祖靈的性質，祭拜祖靈不僅加強團結滿族的向心力，也希望最親近的祖靈能護佑子孫順利統治此廣大「外族」領域，尤其在剛入主中原之際。所以順治皇帝特地選擇漢族道教的三官神祇，於滿族發祥地關外祭拜，背後當然有其滿族文化因素考量。

<sup>18</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 108，頁 842，順治十四年三月丁酉條

<sup>19</sup> 莊吉發，《薩滿信仰的歷史考察》，頁 69

<sup>20</sup> 關於順治朝重用漢人文官壓抑滿族貴族，可見：Frederic Wakeman Jr. (魏斐德) 著，陳蘇鎮等譯，《洪業—清朝開國史》，(南京，江蘇人民出版社，1992 年)，頁 855--860

<sup>21</sup> 莊吉發，《薩滿信仰的歷史考察》，頁 54



長白山發祥重地，奇蹟甚多，山靈宜加封號，永著祀典，以昭國家茂膺神貺之意。<sup>22</sup>

康熙六年（1677）加封長白山神，乃視長白山是滿族發源重地，將發源地由黑龍江岸「搬」到長白山，此也與滿族自北向南發展遷徙有關，隨著政治發展來因應創造新的歷史記憶。<sup>23</sup>滿清既已入主登基，自應感謝關外山神護臨，隨著東北正式歸為中國版圖，也將長白山神納入國家祀典。康熙不僅加封發祥地山神，也即祭祀新統治區中國境內的東、西、南、北名山壯嶽，<sup>24</sup>其中在重修華陰西嶽廟碑，提到：「天地定位，山嶽效靈，體發育之能，贊生成之德，尊踰四瀆，秩視三公。<sup>25</sup>」除了希望四方山神在鼎革變天後繼續護佑新政權外，此行為更有滿族薩滿信仰的背景，山神是古代氏族社會的守護神，像女真族與滿族就把長白山神作為氏族保護神來崇拜，<sup>26</sup>康熙在親政後，首先加封長白山神--滿族氏族保護神，再藉由巡察的機會，拜祭中原名山，一方面希望漢族氏族山神能確知政權更迭，天地重新定位的事實，另一方面則利用重修廟宇褒封山神的機會，如同薩滿信仰中長白山為滿族守護神一樣，在政權根據地向南轉移的同時，將原本中原名山納編，作為新政權的臣屬守護神，<sup>27</sup>此祭祀舉動當然也有再度宣告確立滿族政權天命正當性的用意。

議政王大臣等題大兵向駐永興城中與敵對壘，仰荷上天眷佑，靈神顯著於雞公山，真武廟旁豎旗列隊，一時官兵與賊眾無不共見。於是我軍氣奮，賊勢退沮，此皆我皇上奠安，元元至意

<sup>22</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第四冊，卷 69，頁 880，康熙十六年九月丙子條。

<sup>23</sup> 關於滿洲起源非在東北南方的盛京與長白山，而是源於黑龍江岸，而長白山起源說是聖祖時才確定的。可見：松村潤，〈滿洲始祖傳說研究〉，《故宮文獻》，（第三卷，第一期，民國六十年十二月），頁 54--55。李治亭，〈關於三仙女傳說的歷史考察〉，《吉林大學社會科學學報》，（第二期，1986 年 8 月），頁 73

<sup>24</sup> 康熙最早祭祀泰山，見：《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第五冊，卷 139，頁 513，康熙二十八年正月乙酉條。重修南嶽神廟，見：《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 232，頁 318，康熙四十七年正月辛未條。修北鎮神祠。見：《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 232，頁 322，康熙四十七年閏三月戊寅條。其中修南嶽廟，乃因「名壽嶽，主靈長於祿位，綿福祚於子孫。」祭拜加封，可延清之國祚。北鎮為「靈瑞所鍾，實護王氣，以壯鴻圖。」「為神京之翊輔」，其近東北發祥之地，又可護衛北京，崇拜加封以冀政權之穩固。

<sup>25</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 222，頁 237，康熙四十四年十月辛卯條

<sup>26</sup> 莊吉發，《薩滿信仰的歷史考察》，頁 54--55

<sup>27</sup> 在皇帝巡幸天下，嘉封名山的同時，也賜給古今名臣匾額，此兩者對巡幸天子有相同的政治意義，皇帝賜匾古今名臣，表彰其對文化朝政的貢獻，也勸勉當朝官員效法，正如同對名山大澤嘉封賜碑，也勉勵山岳神靈對清朝江山多加助順，也就是說人間的皇帝如同天界的最高主宰上帝一般，而助順效靈的山岳地位，不就如同人間的臣僚部屬一樣。關於賜給古今名臣匾額，可見：《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 220，頁 219，康熙四十四年四月戊寅條；《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 220，頁 221，康熙四十四年四月己丑條

上格天心，因而神靈顯著。<sup>28</sup>

終於回到我們最熟悉的神祇現身顯靈方式。康熙執政初期爆發三藩之亂，兩軍對峙於雞公山，忽見真武神將現身戰場，官軍遂告大勝。有漢族神祇的現身相助，滿清政權自然是更形鞏固，且此神祇現身顯靈也是往後清朝顯靈的最常見方式，與上述的薩滿顯靈文化相較，自是「中國化」許多，可見在滿清政權天命愈形鞏固的同時，神祇顯靈方式也愈中國化了！

### 三. 崇儒重道

上諭侍臣曰：人皆稱仙佛之善，然仙佛雖善，而居心不善者，不能為也，必修善行，始能與之相合。<sup>29</sup>

皇太極訓勉近臣，不可因超自然力量的允准世人所請，就認為良善而過分依賴，除了有仙佛的庇祐，更要有世人的存心良善，兩者方能相配。可見在滿洲入關前，執政者已有清明的人文化成觀念。這種重視人事的觀念，在入關後不僅內容更加具體，且執政者更公開宣示對超自然力量的不盲目崇信態度。

諭凡僧道巫瞽之流，止宜禮神推命，不許妄行法術蠱惑愚眾，如有違犯治以重罪，著禮部嚴刑稽查。<sup>30</sup>

順治朝頒布禁止師巫邪術諭令，確立清朝崇儒重道的基本國策，清政府除延續明朝律例，排斥左道異端思想，積極漢化外，更因為巫蠱法術之說易於神秘感人，故下令禁止流傳。此種神秘思想如同前述滿清開國預兆一樣，對民心歸向有莫大的影響力。是故在政權大致底定之時，採取「絕地天通」的方式，禁止任何有妨礙清朝天命的的神秘信仰流行，而將「天命」的解釋權收歸國有。<sup>31</sup>

治天下必先正人心，正人心必先黜邪術，儒釋道三教並重，皆使人為善去惡，反邪歸正。<sup>32</sup>

<sup>28</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第五冊，卷 107，頁 107，康熙二十二年正月庚申條

<sup>29</sup> 《大清太祖高皇帝實錄》，（台北，國立故宮博物院，初纂本），卷五，頁 15

<sup>30</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 44，頁 357，順治六年五月甲寅條

<sup>31</sup> 關於清初收回天命解釋權與鞏固統治的正當性關係，可見：張振陽，《「天命靡常」與「夷夏之防」---談清初支配正當性的建立》，國立政治大學民族所碩士論文，民國九十年五月

<sup>32</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 104，頁 811，順治十三年十一月辛亥條

清政府除延續入關前禁止怪力亂神的邪術流行外，其崇儒重道的基本國策更有積極教化的內涵。順治三年（1656）諭旨以推行儒釋道三教，<sup>33</sup>來取代民間流行的師巫邪術，除了改變確立人民的正統信仰習慣外，更重要的是宣揚儒、釋、道三教旨在勸導人民為善去惡、反邪歸正的觀念。

根據順治朝的這則奏摺，確立儒、釋、道為正統思想，基本上是延續明朝律令，而此律令背後隱藏著士人的價值觀，當然也有清政權漢化與討好中國士人的考量。儒、釋、道三教具有兩層的意義：一方面是指三種學說，三種不同修身養性、安身立命的理論與方法，須具備一定的學養，才能清楚的去分辨，此層次的三教絕非升斗小民所能理解，且在士人世界裏，三教觀是重「分」而非「合」，故是種特定社會階級的喜好、素養、甚至品味；另一方面是指宗教信仰層次，而在傳統民間社會信仰裡，是種三教不分、雜揉綜合的體系，亦即是根本就沒有所謂的三教分別。<sup>34</sup>而儒、釋、道三教面對民間宗教的爭奪信仰市場，自是採取大力捧己為正統，而黜彼為異端，並加以排斥的手段，在清朝官方奏摺裡，常常看見信仰、維護三教的清朝官員查禁三教廟，禁止人民同時祭拜儒釋道三教聖人的非法信仰活動。換言之，清政府所鼓吹的儒釋道三教，除了支持讀書人的價值觀與喜好外，對不解學理奧意的人民而言，政府所推行的三教信仰，並非是鼓勵對三教聖人的崇拜，而是指三個分開且受政府認可的正統信仰。且在官方查禁邪教奏摺裏，常常批評民間經卷剽竊三教經典語句，又流露出對民眾「雜合」三教思想的不滿與不屑，這些都是士人品味喜好價值的體現。在上述諭旨裏，特別強調信仰三教具有為善去惡的功用，既然人民無法理解學理的三教，在民間信仰裡又無明確排他的三教觀念，那政府推崇三教，與其是鼓勵人民為善，毋寧是要人民不作惡--守法，所以說：清政府所提倡的三教，換言之就是指國家律令。

朕於經史之餘所閱載籍多矣，凡煉丹修養長生，即師巫自謂前知者，皆妄誕不足信，但可欺愚民而已。<sup>35</sup>

康熙皇帝對三教書籍涉略頗廣，對於師巫邪術之說，亦承襲順治帝的政策，不予以採信，並特別遵從儒術。且認為孔孟之道更甚於佛道空

<sup>33</sup> 關於明清時期儒家被視作與道教、佛教相等的宗教，見：黃進興〈作為宗教的儒教：一個比較宗教的初步探討〉上，下，《亞洲研究》，（香港，1997年）

<sup>34</sup> 關於民間信仰雜揉三教思想，且融合於下層民眾生活，並解決民生養生送死問題，但此皆非政府官員所重視。見：莊吉發，〈清代民間宗教的源流及其社會功能〉，《大陸雜誌》，（第八十二卷第二期），頁49-64

<sup>35</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第五冊，卷139，頁526，康熙二十八年正月甲子條

寂之說，故以儒家作為正統思想。此崇儒重道，也成為清朝統治的基本國策。而值得注意的是，崇儒重道反對師巫邪術政策，也代表著對超自然力量的否定，認為師巫邪術皆是妄誕而不可信。

#### 四. 天人感應：

戶科給事中郝傑奏言，自春入夏雨澤不時，近者城舖失火，江米巷又火，火與旱相繼示警，或刑戮太繁，而秋決之典宜復歟，詔令多更而反汗之疑未化歟，抑民隱弗達而疾痛愁苦，尚須加意疏通歟。<sup>36</sup>

順治二年（1645）時，發生火災與旱災，官員認為這是因為刑罰太重或詔令多變所致，為上天示警之兆，應多體察民情。清朝接受天人感應思想，除有其薩滿信仰的背景外，<sup>37</sup>將火災、旱災等災異解釋為因政治、刑罰太繁所致，主要是受《漢書五行志》的影響，可見，滿清天人感應的思想也加入漢化的因素。

今年三春不雨，入夏亢旱，農民失業，朕甚憂之。意朕躬有缺失歟祀享有不誠？詔命有不信？政事有未當歟？抑大小臣子懷偏失、重賄賂，不肯實心為國，曠廢職業，已致膏澤不下逮歟？亦當而不言，不當言而言，沽名釣譽、持祿養交無濟於實事歟？抑民間疾苦無可控訴，地方各官不以實上聞歟？三品以上及科道官各抒所見，凡有關政躬及天下大利大害、應興應革者，悉心條奏，無含糊兩可，無借端影射，若所言合理切中，過失朕不憚改，爾大小臣工各宜洗心滌慮，潔己奉公，佐朕修省以符天意。...諭內外法司各衙門，朕念上年京師畿輔水潦為災，夏秋俱歉，米價日貴，今三春不雨，入夏猶旱，朕心甚切，憂惶長思雨澤愆期多由刑獄冤滯，爾刑部滿漢唐官即日會同督察院大理寺，及凡有刑名事件衙門，督率司官將在部監犯，如真犯死罪，未經審結果友情可矜疑者，即日審明，俱奏定奪徙流人犯察非重情，准予減等，笞杖人犯准予豁免，候審干連證犯先行釋放，限十日內開具簡明情節減免罪名，及釋過人犯，其奏發落大小獄情未審結者，限一月內通行完結。<sup>38</sup>

<sup>36</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 16，頁 141，順治二年五月癸未條

<sup>37</sup> 莊吉發，〈朝鮮與清朝天人感應思想的比較〉，《清史論集一》，（台北，文史哲出版社，民國八十六年），頁 207--234

<sup>38</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 74，頁 584，順治十年四月壬子條

順治 年（1653）遭逢大旱，此時皇帝先反躬自省，審查自己有無缺失，且特別要求刑名官員檢討是否有冤獄情事，並要求在 日之內減免刑責，釋放非重刑人犯。這一次的亢旱，皇帝主動要求肅清獄政，可見已能接受漢人天人感應的思想。認為遇到亢旱，乃清獄政的原因，是因「從來沉鬱之氣，最能感召災沴。<sup>39</sup>」此例一開，遂成為以後諸帝遇到旱災時所遵循的範例。

久旱，遣官樹祭天地、社稷、風、雲、雷、雨、岳、鎮、海、瀆、四陵山，及天下山川之神。<sup>40</sup>

天人感應思想除了認為施政有缺失，上天即會降災示警，希望人間執政者能自我省察，並做適當改善外，也是相信天命神授，神明將時時在上鑒察。因此，面對災異的發生，除了皇帝返躬修省外，也會祭拜上天，以求寬恕赦免罪過。這觀念，早已存在於漢民族文化傳統中，在面對接連的災疫，相信天人感應思想的滿清皇帝，也開始學習漢族祭天祈福的儀式，以中國人的方式與神靈溝通。<sup>41</sup>

河南巡撫吳景道以芝草產於嵩山，表賀，得旨，政教修明，時和年稔，方為祥瑞，何必芝草稱奇。<sup>42</sup>

順治四年（1647），河南巡撫吳景道因嵩山出現靈芝，故而上奏讚揚皇帝施政英明。皇帝卻不領情，批示道：政教修明，穀物豐收方為祥瑞。順治皇帝重災異、輕祥瑞的態度，不僅是清朝各帝效法模仿的典範，也是崇儒重道國策的體現。

遇災知儆，徒言修省，尚屬虛文，若不連開經筵，於前代所以格天勤民之學，實實講求，終無裨益。<sup>43</sup>

順治帝不僅重視天人感應，更進一步在宮廷授課，學習儒家格物致知、勤政愛民思想，<sup>44</sup>如此一來，對往後政務的改善方有實質上的裨

<sup>39</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 109，頁 856，順治十四年四月丁亥條

<sup>40</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 118，頁 920，順治十五年六月庚寅條

<sup>41</sup> 順治十六年久雨祈晴，則祭園丘，方澤社稷天神地祇，見《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 126，頁 977，順治十六年五月己卯條。順治十七年，皇帝與官員討論祭天禮儀，見《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 132，頁 1019，順治十七年二月甲午條

<sup>42</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 30，頁 245，順治四年正月丙午條

<sup>43</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 77，頁 610，順治十年七月辛酉條

<sup>44</sup> 天，本來就是儒家人間倫理的先決基礎，故清政府提倡崇儒重道與重視天人感應，兩者並無矛盾關係。見：新田大作，《中國思想研究論集—歐米思想よりの照射》，（東京，雄山閣出版社，昭和 61 年 2 月），頁 182--183

益。此種重視人事，實事求是的精神，也為清初政治清明的主因。

農事堪憂，皆由朕躬涼德，政治有所未協，未能仰格天心，用是夙夜靡寧，實圖修省。<sup>45</sup>

康熙二年（1673）發生旱災，皇帝相信是上天示警，故反躬修省。康熙皇帝以勤政愛民、清明好學，與落實「崇儒重道」基本國策著稱，可見在稱揚康熙皇帝人文化成、理性執政的一面，<sup>46</sup>也不能忽略康熙皇帝對超自然力量的態度。

因刑獄淹禁，中有冤枉，致干天和，亦未可知。<sup>47</sup>

中國天人感應思想體系受五行觀念影響，認為人間不同的施政缺失，會干致上天的不同垂象，像天氣亢旱與人間獄政缺失就有相因的關聯性。面對亢旱成災的上天示警，重視理性經驗康熙皇帝也開始思考、接納傳統中國天人感應思想體系。

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，雖雨澤薄降尚未霑足，皆因朕之涼德，不能感天心之仁愛。<sup>48</sup>

滿族薩滿信仰相信萬物有靈，認為自然界的變化都是神靈力量、意志所產生的作用，然此觀念面對天災頻傳，只是一味祈禱修省，並無對人事有明確的反省與補救方向，而《漢書五行志》對不同災異，皆有明確的施政缺失相應，對上天示警較能提供立即、直接且精確的應對補救措施，此套觀念也行之有年，在康熙二六年（1687）的諭旨裏，也見皇帝已接受此套傳統中國災異緊急處理思維模式。<sup>49</sup>此套觀念也表現在康熙八年所發生大地震後，皇帝對政事的因應改善措施，認為地震的原因有可能是：一、官富民窮，小民愁怨之氣，上干天和。二、官員徇私，用人不當。三、用兵地方，多劫掠民物。四、賑濟物資，侵漁虛報。五、嚴刑逼供，任意詐索。六、包衣及王公下人魚肉

<sup>45</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第四冊，卷 41，頁 552，康熙十二年正月辛巳條

<sup>46</sup> 關於康熙的博學、勤政、理性、嚴謹可見：莊吉發：〈康熙皇帝的作息時間〉與〈純嘏天錫—康熙皇帝談養生之道〉，兩文皆收錄於：莊吉發，《清史拾遺》，（台北，台灣學生書局，民國八十年），頁 9—35。關於清初崇儒重道國策的實施，可見：葉高樹，《清代前期的文化政策》，國立台灣師範大學歷史研究所博士論文，2001 年 6 月。

<sup>47</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第四冊，卷 101，頁 1128，康熙十九年三月辛酉條

<sup>48</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第五冊，卷 130，頁 396，康熙二十六年四月庚辰條

<sup>49</sup> 有關漢代的祥瑞災異思想，見：出石誠彥，《中國神話傳説の研究》，（東京，中央公論社，昭和 18 年 11 月），頁 669-706

里民，有司而不敢犯。<sup>50</sup>認為災變與人事缺失有密切相關，此表現出康熙皇帝接受天人感應思想，與負責、認真的積極從政態度。

去冬無雪，及今春深尚未得雨，...此非僅無雨，且恐別有災異，與其有災異而後講求，不如君臣於未事之先，將政事得失認為己責竭誠摠中，詳加計議之為當也，但數語頌揚、虛詞省改，未可即以塞責。<sup>51</sup>

康熙皇帝認為天人感應思想，固然可以做為執政者的警惕與反省參考，但最負責的態度應是在未行災異之前，就將政務得失早已了然於胸，並加以改善而先消弭災變於前。可見天人感應思想是將上天鑒臨垂象作為人間的執政參考，其目的乃在消弭災異，表現出康熙皇帝為政重視人事，理性清明的態度。

朕即位四十餘年，未嘗一刻不以民生休戚為念，遠邇安寧為本，雖或慶雲、景星、嘉禾、瑞草、天書、麟鳳之奇，總無關於黔黎，亦無繫於朕心，侈言祥瑞，貽譏史冊，朕以實心為民，天視天聽，視乎民生。<sup>52</sup>

康熙皇帝對於災異，不僅採負責理性的態度，對於祥瑞也以民生政務為重，並不將祥瑞作為標榜德政明君的態度，此仍是延續順治朝清明的施政風格。

朕觀前史，如漢朝有災異見，即重處宰相，此大謬矣，夫宰相者，佐君理事之人，倘有失誤，君臣共之，竟諉之宰相可乎。<sup>53</sup>

天人感應思想實為執政當局的針砭，皇帝一方面為享受祥瑞現前，贏得聖王明君的讚譽，一方面又要面對災異發生時官員對施政的批評，究心中國經史，以作為施政方針的康熙皇帝，<sup>54</sup>並不認同中國皇帝規避責任，而常將災異過錯推諉於宰相的舉動。在傳統「雙首長」制的政制設計下，宰相實為皇帝施政的安全瓣。康熙皇帝考察中國歷史，但卻不受「污染」，更是表現對天人感應思想的相信，與為政的真誠、盡責態度。

<sup>50</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第四冊，卷 82，頁 1052--1053，康熙十八年七月壬戌條

<sup>51</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 224，頁 254，康熙四十五年三月甲子條

<sup>52</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 210，頁 135，康熙四十一年十月壬辰條

<sup>53</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 224，頁 255，康熙四十五年三月丙寅條

<sup>54</sup> 莊吉發，〈他山之石---清初君臣口述明史〉，《清史論集一》，（台北，文史哲出版社，民國八十六年），頁 1--38

## 五. 理性與迷信

朕少年時，在興安嶺上，行茂林中，迅雷忽作，意欲暫停，新滿洲等以為不可，乃避出茂林，雷已止，遣人往視，其處樹木皆為迅雷所擊矣，此皆朕身親歷之事。...朕常留心格物之學，如雷擊木，必於無疵無瑕、枝葉整齊者，方擊之；如擊馬，已割鼻耳之馬亦不擊，在漢書所載，有所謂雷斧、雷楔者，看來得自深林者，皆石，得自平原者，皆銅，朕處所得甚多，若祈雨將小石塊置於泉水攪之者，蒙古人以為：查達齊，漢書則曰：查達，書之所載雖明，然不甚準。<sup>55</sup>

康熙皇帝的理性態度不僅表現在其施政風格，也流露於為學處事上。康熙皇帝晚年與大臣談到他對自然現象的觀察，認為在大雷雨時，應迅速離開森林，若否，則易遭雷擊，且雷電所擊樹木，多是針對枝葉整齊無瑕者，然而雷電所擊馬匹，對於已割耳鼻者，多不擊。康熙皇帝曾見《漢書》有記載在大雷雨後，往往可尋獲會遭致雨水的「雷斧」、「雷楔」，認為此者常在森林區得到的多是石頭的形象，而在平原區得到的則是銅塊的形象，康熙本人也收集很多，此種利用「雷斧」石塊祈雨的方式，蒙古人叫做查達齊，《漢書》雖也記載甚詳，但康熙卻認為不甚靈驗。在此看到康熙皇帝好學博學重視經驗的為學態度，此種態度的養成，與康熙崇儒重道、提倡經筵講學，並從中體會出「格物」的要義有密切相關。

朕昨觀大學，格物二字最是切要功夫，蓋格物即窮理也。對曰：聖賢本體功夫，只格物二字包括無餘，內而身心意知，外而家國天下，皆物也。物無不格則知無不致，而德無不明；聖經賢傳，千言萬語，無非發明此理，但其間有根本、有切要，非泛鶩於一草木、一器具之末，為知離無本之學，孟子曰：物皆然，心為甚。蓋心又物之大者，萬理之所具，而萬事之所出也。上曰：天地古今道理只是一個，故曰一以貫之，然則博文約禮，

<sup>55</sup> 《康熙起居注》，第三冊，（北京，中華書局，1984年），康熙五十六年丁酉七月，頁2412--2413。此資料亦見於：《清實錄·聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷273，頁676，康熙五十六年七月戊辰條：「夫天象最難揣測，而機之所動亦可預知，朕少年時，在興安嶺上，行茂林中，迅雷忽作，乃避出茂林，雷止遣人往視，樹木皆為迅雷所擊，此皆朕親歷之事。...朕常留心格物之學，如雷擊木必於略無瑕疵、枝葉整齊者，方擊之；如擊馬，已割耳鼻之馬亦不擊，在書冊所載，有所謂雷斧、雷楔者，大約得自深林者，皆石，得自平原者，皆銅，朕所得甚多，將小石一塊置於泉水攪之，即可祈雨，蒙古人謂之：查達齊，書冊則曰：查達也。」其中乾隆朝修纂的實錄資料，將漢書改為書冊，此或乃表示滿族對漢文化的熟悉。而刪去康熙帝對查達祈雨術的批評，莫非是因乾隆深信查達祈雨的靈異功效。



工夫合當如是。

在上述進講官言談中，可見程朱、陸王理學爭議在清初的調和，將內外、身心、家國、萬事萬物，皆視作格物的對象，然心又是格物的根本，為眾理之所出。二 出頭的康熙皇帝，似乎並未了解進講官調和朱陸的用心，他所關心的是：將博文約禮作為「格物」的工夫原則，而一以貫之。「博文」，正符合著康熙皇帝對學習各種事物，皆有濃厚的興趣；「約禮」，正是康熙皇帝處事敬慎、不好張揚的寫照；此近程朱「涵養須用靜，進學在致知」的理學態度，<sup>56</sup>表現在往後康熙皇帝的為學施政上，始終如一地奉行此原則。

可見康熙帝是一位好學且博學的皇帝，凡事皆實事求是，對於雷擊自然現象，或札達祈雨等神秘巫術也都以經驗作為判斷，並非以成見來作根據，而是透過「格物」工夫，加以理解，才作判斷。

古時有一二美事，即以為奇異，互相傳說。朕于邊疆處處巡幸，閱歷之事甚多，往寧夏時，豫州無水，地方官預貯水三百甕以待，朕見有個河故道，意春水方長之時，或值水發亦未可知，因遣馬武、海青往看，伊等去猶未遠，即回奏云：河水發矣。朕乘騎往觀，見軍民僕隸擁觀水漲，驢皆浮渡，因汲用此水，三百甕之水，俱無所用。中路往征噶爾丹時，至察安托海，見泉流甚細，朕令八旗所札八營，每營掘井一口，八井之水泛溢而出，人馬俱賴以濟，後七皇子送四公主經過此泉，已無涓滴矣。馬齊奏曰：噶爾丹之惡已盈，皇上裨中外乂安之意甚摯，所以上天默佑，有此靈應。<sup>57</sup>

康熙皇帝閱歷豐富，在巡幸寧夏時，途中豫州缺水，皇帝令掘河流故道，果然得到水源。在出征噶爾丹時，康熙也憑其經驗與「第六感」，令軍士掘井得水，官將皆認為前線得水是噶爾丹惡貫滿盈，故上天顯靈助佑所致。康熙皇帝依其經驗閱歷，常能洞燭機先，運籌帷幄如同神明，而隨從臣將認為此次意外得水是皇帝天命昌隆，故神祇效順所致。可見，判定顯靈事件，常取決於當事者的見識，相對於臣將諸事諉賴神靈，康熙實事求是的態度，更顯理性清明，此「理性」形象，也讓康熙名揚歐洲，藉由傳教士之口，開明理性的康熙皇帝，成為歐

<sup>56</sup> 康熙帝重程朱斥陽明，見：王鍾翰，〈康熙與理學〉，《清史餘考》，（瀋陽，遼寧大學出版社，2001年2月），頁101-102。

<sup>57</sup> 《康熙起居注》，（北京，中華書局，1984年），第三冊，康熙五十六年丁酉九月二十二日癸酉，頁2435

洲啟蒙哲士嚮往尊敬的對象。<sup>58</sup>

「理性」的康熙皇帝，對於修練靜坐、師巫邪術、神靈鬼怪等超自然力量，是否完全採取前述崇儒重道「妄誕不足信，但可欺愚民而已」的態度？此「理性」態度是否與「迷信」神靈力量的天人感應觀念相矛盾？那上述康熙皇帝深信天人感應的施政原則，是否僅是為了塑造上體天心、關心民情的天命明君形象的一種政治表演？

奴才范弘偲同太監李興泰、馮堯仁，詣王真人所，一一欽遵聖諭，不敢顯露，微叩其端，沿街根據先天、貫通三教、毫無勉強、造作勞苦、搬運之煩，以自然無為、存神順化為本，似真得為己之學者，但功夫口訣不容親授，煩蒙俞指，方露言詮，且云上根利器，片時得效；中資旬日得效；最下亦不踰月，必見端倪；細查其言，平考其行，得正傳無疑，唯得效之緩急、強弱，試後方知耳，謹奏。（硃批）：知道了，王禎之傳，朕亦留過心，但少疑者，他本人所言，工服到時恐誤政事，已入道之後，又怕不能脫身；故先試一二人，光景如何。<sup>59</sup>

康熙皇帝聽聞王真人有道，貫通三教、擅長坐功，然恐若親身體驗，會有礙政務，或入道太深難以脫身，遂派大臣、太監親臨察看，並奏報靜坐功效。果然，大臣如法靜坐略有所成。康熙皇帝對靜坐長生之術，也有相當的興趣，也採相當謹慎的態度加以評估，可知，康熙皇帝並非對佛道長生之術，盡是斥為誣妄而皆不可信，甚至皇帝還曾秘密允許官員利用法術來練軍剿賊。<sup>60</sup>

上顧侍臣，笑朱二眉邪妄曰：「朱二眉若是真正術數，還罷了，便不驗亦不害事。他局面猖狂，行徑詭僻，甚是可疑。」<sup>61</sup>

康熙皇帝斥責道士朱二眉邪妄，並非因朱氏具有異術，而是因其心術

<sup>58</sup> 康熙的理性形象，傳教士白晉曾向法王路易十四報告，可見：莊吉發：〈純嘏天錫—康熙皇帝談養生之道〉，《清史拾遺》，頁 23，頁 33。啟蒙哲士萊布尼茲猶對康熙皇帝讚譽有加，可見：許明龍，《歐洲十八世紀中國熱》，（太原，山西教育出版社，1999 年），尤其是頁 207--208

<sup>59</sup> 《宮中檔康熙朝奏摺》，（民國六十五年六月），第七輯，頁 877，范弘偲等上奏。在頁 878--879 則是大臣奏報靜坐成效，康熙閱後批示：再看。就是不知事後是否曾親身體驗。

<sup>60</sup> 康熙五十七年用兵攻取吐魯番策妄喇布坦，吏部尚書富寧安即密令道士李慶安用神法召請六甲神兵，並上奏康熙皇帝，皇帝皆允請所請，並要求秘密審慎進行，需俟事成功後方可言矣。見《康熙朝滿文朱批奏摺合譯》，（北京，中國社會科學院出版社，1996 年），頁 1338（第 3278 則），頁 1339（第 3279，3280 則），頁 1340（第 3282 則），頁 1342（3286 則），頁 1361（3328 則）頁 1365（3334 則）

<sup>61</sup> 《康熙起居注》，第一冊，康熙十一年壬子四月初九日甲申，頁 30

不正，危害甚大。

至於僧道邪教，素悖禮法，其惑世誣民尤甚，愚人見方術之士，聞其虛誕之言，輒以為有道，敬之如神殊堪嗤笑，俱宜嚴行禁止。<sup>62</sup>

此種心術不正的方術之士，常憑其有異術而惑世誣妄，同樣的，康熙皇帝禁止僧道邪教，也因愚民無知，易受蠱惑，故宜嚴加禁止。反對此種欺世惑民的方術之士，也同樣表現在對所學不精的喇嘛，精研三教的康熙皇帝，在接見來朝的西藏喇嘛，彼此交流對佛法的心得，康熙皇帝就曾不留情面地當場指出喇嘛見解的錯誤。<sup>63</sup>而值得注意的事：此種嚴斥心術不正、學術不精的方術之士，與前述對有道的王真人態度，兩者可謂是天壤之別，可知，康熙皇帝崇儒重道、闢異端、斥邪教的用意，主要是考量愚夫愚婦識見不足，易受邪術迷惑，對社會人心所造成的傷害，非否定超自然「迷信」現象的存在。而博文的康熙皇帝，也將實事求是、重視經驗理性「格物」的態度，也同樣表現在看待種種超自然相關事務上，康熙皇帝凡事盡可能地親身接觸體驗，方才得出結論，也以此種經驗，來作為評判「超自然」力量的標準。故討論康熙皇帝對超自然力量的看法，應跳脫簡單二分信與不信的架構，尤其應注意「理性」、強調經驗的康熙皇帝，在身邊發生超自然現象後，經歷此種特殊經驗對他的影響，再論斷他對此類事務的看法。

允礽行事與人大有不同，盡多沉睡，夜半方食，飲酒數十巨觥不醉，每對越神明則驚懼不能成禮，遇陰雨雷電則畏沮不知所措，居處失常語言顛倒近類狂易之疾，似有鬼物憑之者。<sup>64</sup>

皇太子允礽近來作息怪異，白日多沉睡，半夜才要求進食；每次狂飲數大杯的酒，也不會醉倒；遇到需對神明行禮的場合，則往往表現出分的驚懼；尤其陰雨雷電交加之際，更是驚慌不知所措；而平日則是言語失常顛倒，猶如癲狂狀。縱合上述種種報告，康熙皇帝認為似乎皇太子允礽已被鬼物所附身。

<sup>62</sup> 《康熙起居注》，第二冊，康熙二十六年丁卯二月十六日甲子，頁 1595

<sup>63</sup> 此例可見於：莊吉發，〈清代政治與民間信仰〉，收入《清史論集》第一輯，頁 172。康熙皇帝對佛教仍有相當的敬意，其曾為求甘霖，在祈雨時延僧誦經，自己三日茹素，並下令京師地方禁止殺生。《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 246，頁 441，康熙五十年四月癸巳條

<sup>64</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 234，頁 339，康熙四十七年九月甲申條

今忽為鬼魅所憑，蔽其本性，忽起忽作，言動失常，時見鬼魅，不安寢處，屢遷其居，啖飯七八碗，尚不知飽，飲酒二三十觥，亦不見醉。<sup>65</sup>

已被鬼物所附身的皇太子允礽，不僅生活作息都與常人不同，甚至常常言嘍，在居處看見鬼魅，而要求遷居。看見鬼魅且舉止異常的現象，也常見於檔案記載中民間的瘋症患者，尤其值得注意瘋子與被鬼附身兩者的關係；而允礽對居處的不安，也令康熙皇帝注意到傳出鬧鬼的擷芳殿，是否「乾淨」的問題。

允礽宮人所居擷芳殿，其地陰黯不潔，居者輒多病亡，允礽時常往來其間，致中邪魅不自知覺，以此觀之種種舉動，皆有鬼物使然，大是異事。<sup>66</sup>

經過考察，「理性」的康熙皇帝終於相信陰暗不潔的擷芳殿，不僅造成多位居者病亡，也是允礽中邪的主因。<sup>67</sup>由此康熙皇帝也確定世上真有鬼物存在之事。

皇太子允礽被鬼附身事件，造成了皇子群激烈、複雜的儲位之爭，諸皇子的結黨蓄勢、相互猜忌，甚至也援用超自然現象作為繼統的工具，<sup>68</sup>不僅動搖朝政，也困擾著身體日亦不佳的康熙皇帝。<sup>69</sup>此次康熙面對超自然力量的經驗，不只震撼、打擊了康熙皇帝本人的身體、心靈；<sup>70</sup>儲位之爭的相關謠言，也中傷、質疑雍正皇帝繼統的正當性，<sup>71</sup>且影響著清朝政局。而超自然力量「捉弄」「理性」的康熙皇帝，尚不僅如此。

京師初夏，每少雨澤，朕臨御五十七年，約有五十年祈雨，每至秋成悉皆豐稔，昔年曾因嘆旱，朕於宮中設壇祈禱，常跪三晝夜，日為淡食，不御鹽醬，至第四日，步詣天壇虔禱，油然忽作，大雨如注，步行回宮，水滿雨靴，衣盡沾濕，後各省人

<sup>65</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 234，頁 339，康熙四十七年九月己丑條

<sup>66</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 234，頁 339，康熙四十七年九月戊子條

<sup>67</sup> 此中邪事件，除了允礽居處不乾淨外，被皇長子允禔請喇嘛用術厭鎮，也值得注意，可見：郭松義主編，《清代全史》，（瀋陽，遼寧人民出版社，1995 年），第三卷，三版，頁 346

<sup>68</sup> 諸皇子紛紛傳出自己具有天命的瑞兆，見：《文獻叢編》，（上），（台北，國風出版社，民國五十三年三月），頁 18—21。亦見：莊吉發：〈關於雍正皇帝繼位的傳說〉，《清史拾遺》，頁 36--37。

<sup>69</sup> 見：郭松義主編，《清代全史》，第三卷，頁 345--364

<sup>70</sup> 由於兩度廢立太子，造成諸子內鬥，也使康熙帝身心俱疲，見：孟昭信，《康熙的晚年生活》，（北京，中國人民出版社），1995 年 9 月，頁 2--20。

<sup>71</sup> 莊吉發：〈關於雍正皇帝繼位的傳說〉，《清史拾遺》，頁 36--47。

至，始知是日雨遍天下；朕自謂精誠所感，可以上邀天鑒後，太皇太后不豫，朕以保育恩深，益復虔誠步禱，請減己算為聖母延年，詎意竟不可回，朕以此抱痛於心，知天道幽遠，難可期必，朕為聖祖母不能祈求永年，而為民請命，即使天心有感，能不負慚於中乎，以後每遇求雨，朕但於宮中齋戒，不復躬親祈禱，此亦從未告人，諸臣所未知也，上言及此，流涕嗚咽不能自止，諸臣莫不感動。頃之，又諭曰：禮部於各寺廟祈雨，所用僧人、道士，但務虛文，殊無實意，大約每月十八、二十二、二十四等日，往往有雨，人多言宜及此數日祈禱，朕以為既知有雨，何用禱為，若知有雨而後禱，此心便已不誠矣，總之天行不齊，多賴人事補救。<sup>72</sup>

康熙皇帝自云親政五十七年來，約有五年禱雨，邀得天眷，農稼乃能慶獲豐收。有一年逢亢旱，康熙皇帝於宮中設壇祈禱，連跪三晝夜，且每日淡食，不放鹽醬調味，到第四日，親自步行至天壇虔禱，忽然大雨傾盆而下，且返宮後又獲報得知該日全國皆是甘霖普降，重視經驗的康熙皇帝，遂相信精誠祈禱自能感天。於是當太皇太后病危之際，至孝的康熙皇帝虔誠步禱，願減己壽，以求太皇太后延長性命，未料此次事與願違，太皇太后仍是身亡逝世，康熙悲痛莫名，深覺天意不可測。事後，每遇求雨，只有自行在宮中齋戒，不再親自外出祈禱。康熙皇帝也勉勵臣子人助而後天助的道理，面對人力所不可抗的災異，除了誠心祈禱外，也要多賴人事努力。

向上蒼祈雨，並獲得立即且有效的回應，鼓舞了重視經驗的康熙皇帝；但同樣向上蒼祈禱為至親求壽，卻喚不回親人的性命，卻又深深打擊康熙皇帝的心靈。這難道是自己的誠意不夠，以致難以感動神靈？在康熙皇帝的晚年，這又是一大考驗。原本篤信實事求是的康熙帝，在悲痛之餘，也只能大嘆「天意難測」！再遇亢旱，齋戒步禱祈雨，將會勾起康熙皇帝傷痛的回憶，於是頂多只在宮中齋戒祈禱，遂勉勵官員多盡人事以待天眷，畢竟，冥冥中的神秘力量，實在太難捉摸。<sup>73</sup>

<sup>72</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 275，頁 697--698，康熙五十六年十一月癸酉條

<sup>73</sup> 「神之格思，不可度思，矧可射思。」康熙遭到兩次因為超自然力量的挫折，尤其是祈雨成功，但為親人祈壽失敗，此種神靈不能持續靈驗現象，也是世人質疑是否有靈異力量的一個原因。而此種說法乃是建立在：神靈能一直滿足世人要求，故有靈力存在的簡單觀念上。在《聖經·約伯記》內，上帝在撒旦面前，為了證明約伯的虔信，不斷地考驗約伯，讓他善人卻得惡報，莫非，上帝也在考驗勤政愛民的康熙皇帝。這個例子，也讓我們知道世人種種為了證明超自然力量有無存在的實驗，都是建立在超自然力量願意呼應世人探測的前提下，才能展開的，所以在質疑超自然力量是否存在時，應先考慮超自然力量本身的立場，也就是說

相對於康熙皇帝的「理性」形象，雍正皇帝的形象就顯得「迷信」多了。學界對雍正皇帝迷信的認識，主要是針對雍正朝出現許多祥瑞的奏摺，於是學者便認為官員屢次上奏祥瑞，應是皇帝性喜祥瑞，官員投其所好之故。或有學者卻認為雍正朝出現如此多的祥瑞事件，皆是因皇帝利用天人感應，以利提拔親信、打壓庸臣的政治手段。<sup>74</sup>不論如何，皆是針對雍正朝出現的多次祥瑞事件而做討論，誠然，雍正朝的祥瑞事件奏報的確冠於清代諸朝，且雍正皇帝對祥瑞亦有其特殊看法，我們就從幾則祥瑞事件來作討論。

今歲北四省俱報豐收，閭閻自得充裕，朕不勝慶幸，亦猶民風純樸，封疆大吏治理有方，始克睹嘉穀之祥。<sup>75</sup>

雍正元年（1723），山東傳出嘉禾祥瑞，又逢北方四省豐收，雍正皇帝非常高興，並勉勵祥瑞的出現乃因地方官治理有方，與民風淳樸所致。雍正皇帝在即位之初，各地紛紛出現祥瑞慶賀，皇帝大加讚許，或許是因為如此，地方官歲屢奏祥異。在這則史料中，我們還可以發現一件有趣的事：官員本意欲藉祥瑞來奉承雍正帝，沒想到皇帝反利用祥瑞來嘉勉，甚至要求、斥責地方官員。

諭內閣江寧織造郎中隋赫德具摺奏，稱本年六月初一日日食之期，江寧地方先期陰雨，至午後則天色晴朗，萬物共見，日光無虧，地方咸以為瑞，特行奏賀等語，朕彼時即批諭，切責隋赫德，此並非爾職掌應奏之事，且以識見庸鄙之人，而輕言天象，尤屬誕妄。又山西巡撫覺羅石麟奏稱，太原等處濃雲密雨，日食不見，朕亦降旨切加申飭矣，從來天象之災祥，由於人事之得失，若上天嘉佑而示以休徵，蓋欲人之知所黽勉，永保令善於勿替也，...雍正八年六月初一日之日食，乃上天垂象以示儆，所當永遠敬畏勿忘兢業之心。...至隋赫德所稱江南日光不見虧缺，朕推求其故，蓋日光外向，過午之後，已是漸次復圓之時，所虧止二三分，是以不顯虧缺之象，昔年遇日食四五分之時，日光照耀難以仰視，皇考親率朕同諸兄弟在乾清宮，用千里鏡，四周用夾紙遮蔽日光，然後看出考驗所虧分數，此朕身經試驗者。...康熙三十六年二月初一日日食，是時，我皇考降旨，日食雖人可預算，然自古帝王皆因此而戒懼，蓋所以敬天變，修人事也，若庸主則諉諸氣數矣，去年水潦、地震，今

---

種種有關超自然力量的論述，很多都是世人意識的妄想猜測罷了！

<sup>74</sup> 楊乃濟、馮佐哲，〈雍正帝的祥瑞觀與天人感應說辨析〉，《清史論叢》，頁 192-220

<sup>75</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷九，頁 176，雍正元年七月辛丑條

又日食，意必陰盛所致，豈可謂無與人事乎。可諭九卿，如有人事應修改者，悉行奏聞，皇考敬天之心，誠切如此，是以上天眷佑，本年即成蕩平噶爾丹之大功，邊方寧謐、中外歡騰，此即轉災為福之明徵也。<sup>76</sup>

雍正八年（1730）六月初一日發生日食，江寧地方卻先陰雨，後至午後則天色晴朗、日月無虧的天氣，官員遂認為是祥瑞，江寧織造郎中隋赫德特行奏賀，雍正皇帝批諭斥責隋赫德，認為此並非織造郎中職掌應奏之事，且輕言天象又顯得識見庸鄙。又山西巡撫覺羅石麟也上奏，日食當天，太原等處濃雲密雨，日食不見，雍正皇帝亦降旨切加申飭。並曉諭大臣了解天象之災祥皆由於人事之得失，若出現祥瑞嘉佑，乃是上天勉勵世人，更應永保善政切勿懈怠，所以雍正八年六月初一日的日食，乃上天垂象以示儆，應當永遠敬畏勿忘兢業之心，不可因不見日食就視做祥瑞而慶幸歡喜。且雍正皇帝認為隋赫德所稱江南日光不見虧缺的現象，應是午後太陽已漸次復圓，所以太陽不顯虧缺之象。雍正皇帝以下遂舉幾次康熙朝日食的例子：曾經一次日食時，康熙皇帝親率雍正皇帝與諸位皇子，於乾清宮將千里鏡四周用夾紙包圍以遮蔽日光，然後從中看出日食所虧分數與變化。在康熙三十六年（1697）二月初一日又逢日食，當時康熙皇帝降旨，去年大水災、地震，現在又有日食，一定與施政缺失有關，故上天屢示災異，遂宣諭大臣九卿若知有人事施政應修改者，立即悉行奏聞。由於康熙皇帝敬天變，修人事的誠心感動上天，當年即蕩平噶爾丹之亂，雍正皇帝認為此即轉災為福之明徵，所以大臣要因祥瑞、災異而更加勤勉，才能邀得上天嘉佑賜福。

在上述史料中我們除了再次看到雍正皇帝篤信天人感應的思想外，也更發現雍正皇帝此觀念的源頭。所謂虎父無犬子，在實事求是的康熙皇帝教導下，雍正皇帝的天人感應思想多了些「理性」的觀念，愛好科學的康熙，在一次日食，利用有遮光設施的望遠鏡，讓諸皇子觀察日食的變化，這次「科學」的親身經驗，讓雍正皇帝對日食的看法，脫離了傳統全然天變的色彩，加入了理性的思維；而康熙皇帝數次的處理日食敬天變，修人事的原則，也給雍正皇帝施政若干的指示。在同年康熙皇帝的陵墓景陵出現了靈芝的祥瑞，雍正皇帝認為除了是康熙皇帝的盛德加被之兆外，也自我反省自親政以來無事不以康熙皇帝施政為榜樣，以康熙皇帝用心為用心，自認為「誠敬之心，數

<sup>76</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第八冊，卷 95，頁 280--281，雍正八年六月丁卯條

年如一日」。<sup>77</sup>在討論雍正皇帝重視祥瑞、災異，以神道設教作為施政方針時，應要重視其父康熙皇帝給予的影響。

常思歲時雨暘之各地不同者，其故或由於朝廷政事有所闕失，或地方官吏乖其職守，或民間習俗澆漓，人心偽薄，皆足上千天和，致成災祲，理數之必然，纖毫不爽者；數年以來，朕已諭之詳矣。上年直隸通省地方收成豐稔，惟宣化、懷來、保安三州縣，獨愆雨澤，朕心即疑地方官民恐有招致之由。<sup>78</sup>

雍正六年（1728）直隸收成豐稔，惟有宣化、懷來、保安三縣，因乾旱而歉收，雍正皇帝認為若不是朝廷的政事有所缺失，就是地方官員怠忽職守，或是地方居民素行不正所致。從以上這則奏摺所言可得知，雍正帝認為出現災害，全係人為不善所招致，所以上自天子，下到一般百姓，全應反躬自省，善加檢討改進。若只是單純的迷信，雍正帝大可以親自或派官員到各大廟宇祈福懺悔即可，可是在此，我們見到積極的「天人感應」思想，呈現出在人事上做檢討改進，一如康熙帝崇儒重道的理性態度。而此年雨旱各地不同現象，更讓雍正皇帝認為一定是地方官員施政良莠不齊，上達天聽所致，遂可以用祥瑞、災異作為官員施政的考核。

大學士馬齊奏云，昨松江提督高其位所奏飛鴉食蝗一摺，請交內閣擬簽發抄，並宣付史館以昭瑞應。上曰：若以飛鴉食蝗為瑞，則起蝗之初，得無有由乎？昨發下奏摺與諸王大臣看閱，誠恐爾等體朕憂民之意不釋於懷，故將蝗不成災之處，令眾知之，非以為瑞也。<sup>79</sup>

松江府傳出有飛鴉食蝗的顯異，大學士馬齊請視作祥瑞宣付史館，雍正皇帝並不以為然，若飛鴉食蝗是瑞應，那又是什麼原因造成飛蝗成災呢？所以應以無蝗為瑞。此種因飛鴉食蝗而奏報瑞應之事，也見於往後清朝諸帝，然此時雍正皇帝的態度確實是「理性」多了。雍正皇帝對祥瑞的態度也因奏報官員與地區而常有不同反應，在雍正九年（1731）廣西傳出祥雲靈異，雍正皇帝硃批：亦覽之厭矣。<sup>80</sup>甚至於雍正三年（1735）直隸總督李衛奏報保定天空現出祥雲，皇帝以懷

<sup>77</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第八冊，卷91，頁219-220，雍正八年二月乙巳條

<sup>78</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第八冊，卷79，頁37，雍正七年三月戊午條

<sup>79</sup> 《雍正朝起居注冊》，（北京，中華書局，1993年）第一冊，頁269，雍正二年七月初三日甲辰條

<sup>80</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第十八輯，雍正九年七月初六日，頁518，廣西巡撫金拱奏稿



疑的口吻說道：為何離保定咫尺的京師，卻未曾見到祥雲？<sup>81</sup>相對於祥瑞奏報的質疑甚至生厭，雍正皇帝也有表現出稱揚喜悅者，而雍正皇帝因祥瑞而加以褒揚者。大體可分為三者：如皇祖陵墓傳出靈芝，雍正皇帝認為是皇祖盛德加被，故宣付史館，<sup>82</sup>此可代表雍正皇帝對先祖的孝思。另外地方傳出祥瑞，雍正皇帝認為是官員勤政愛民，故感召天和。<sup>83</sup>尤其是邊境重地傳出祥瑞，雍正皇帝特別重視並褒獎大臣節制邊民、化民成俗功績；<sup>84</sup>雍正皇帝看待祥瑞的喜厭態度，多是以人事施政良莠作為考量，總之在雍正皇帝對待大臣奏報祥瑞的不同態度下，<sup>85</sup>仍可看到始終如一的原則，就是天變與人事相應，且以人事為重的態度。

自五六月以來，直隸、山東、河南雨澤愆期，亢旱日久，我君臣間必有上千天和之處，仰蒙上天仁愛，特以旱災垂象示儆，朕心憂懼焦勞，時加修省，展轉思維，無以自解，此皆朕薄德之所致，無可推諉，但大臣等亦當敬畏悚惕，省愆思咎，各矢誠心，寤寐警勉。<sup>86</sup>

雍正九年北方三省傳出亢旱災情，雍正皇帝認為定是君臣施政有誤所致，故兩者皆要反省。然雍正帝在反省之後，卻難以找到自己施政的明顯缺失，在此表現出雍正皇帝對自己施政的「自信」。此種「自信」也表現在與超自然力量的溝通上。

朕每逢祭祀，天氣必和靄，去年冬至，天正降瑞雪，今日祭太廟，又有微雪，可為豐稔。<sup>87</sup>

雍正五年（1727）冬季祭祀太廟，天空飄瑞雪。雍正皇帝發現只要自己祭祀，天氣必會順和人意，穀物豐稔。且此已不是偶發現象了，在

<sup>81</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第二十四輯，雍正十三年四月二十四日，頁 63，直隸總督駐保定府李衛奏稿

<sup>82</sup> 也可見於：《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 74，頁 1108，雍正六年十月己亥條

<sup>83</sup> 像河南巡撫田文鏡奏報嘉禾，見：《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 47，頁 799，雍正四年八月辛未條。

<sup>84</sup> 《雍正朝起居注冊》，第四冊，雍正七年十一月初四日甲戌，頁 3258--3259

<sup>85</sup> 學界多認為此是雍正借祥瑞以打擊庸異官員，扶植親信的政治手段，見：楊乃濟、馮佐哲，〈雍正帝的祥瑞觀與天人感應說辨析〉，《清史論叢》，（1982 年，第一期）頁 206—214；也見：馮爾康，《雍正傳》，（台北，台灣商務書局，民國八十一年），頁 502。然對專制王朝的皇帝而言，要清除異己官員，實無須如此大費周章。也可見學界普遍多對雍正帝並無好感，尤其是對其人格與心術，所以不管雍正皇帝如何地解釋說明，這種被誤解的形象，不論生前或是身後，一直都存在著。

<sup>86</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第八冊，卷 107，頁 417，雍正九年六月庚戌條

<sup>87</sup> 《雍正朝起居注冊》，第二冊，頁 923，雍正五年一月初十日條

雍正五年以前，幾乎每傳災異，只要雍正祈禱修省必即除難；像雍正元年（1723）亢旱，皇帝減膳祈禱果立沛甘霖；<sup>88</sup>二年（1724）又逢亢旱，皇帝下令清理刑獄，果得甘霖，雍正見又得天眷，遂云：「可見天人之感，捷如影響，莫謂適逢其會，事屬偶然也。」<sup>89</sup>三年（1725）河南亢旱，皇帝禱雨即應；<sup>90</sup>所以雍正皇帝下令，各地方官若遇有災情應速上奏，如此皇帝可立即修省，且立得天眷。<sup>91</sup>在一連串的成功經驗後，於四年（1726）時，雍正皇帝忍不住地說出了他的感受：「前歲雨澤偶愆，去歲畿輔被澇，朕在宮中虔禱上天，中夜屢起，瞻望雲色，以卜晴雨，祈禱之時，嘗終日飲膳不御，不只於減膳而已，此皆朕默盡其心，不肯令人知之。」<sup>92</sup>，每當地方傳出災異，雍正皇帝皆在宮內祈禱反省，果都立得天佑，所以篤信善政必感天和的雍正皇帝，想必在說出以上的話語時，心中一定是充滿自信的歡喜。在讀到當雍正皇帝屢次宣說：「朕不言祥瑞，勿誤以為朕為誇張祥瑞，而忌自修之道也。」時，我們應要考慮雍正皇帝本人具有的祈天除禍特異功能，就讓我們姑且先相信雍正帝不言祥瑞的心態，因為雍正皇帝認為靠「自修」而能讓災異轉禍為祥務實的「顯靈」神力，其成就感將遠遠超過官員上奏祥瑞溢美的表現。

周書洪範言人身五事，若有得失，在天之休徵、咎徵，即各以其類應之。此即朕每日所諭天人感應之理，捷於影響者也。…近見直省各處奏報雨澤，頗覺均調，麥秋亦屬豐稔，朕心深慰但聞江浙雨水稍多，田禾間有澇溢之患，朕悉心推求其故，想因今春夏之交，京師雨澤愆期，朕為畿輔祈禱，並憂慮及於江浙地方，已而京師得雨，而朕心則專為江浙祈求，至南方多雨情形，朕未曾聞知，但以少雨為懼，所以朕屢諭外省大臣，凡覺有水旱之機，及當數奏朕之知者，正為此也，南方既已多雨而朕心仍復祈求，或因此一念以致上天賜雨過多，浙省有澇溢之處乎。又考之洪範曰狂恒雨若，浙省素稱人文極盛之區，今年會試朕加恩取中至七十名，而一甲三人悉登浙士，或者士子之心不免矜驕之氣，如洪範之所謂狂者致干恒雨之徵。<sup>93</sup>

上述資料為雍正八年時皇帝針對江浙水災所陳述的意見，雍正皇帝心想既以祈求上天，難以想像竟仍會罹此奇災，悉心推求其故，認為乃

<sup>88</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 7，頁 148，雍正元年五月己亥條

<sup>89</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 17，頁 284，雍正二年三月己卯條

<sup>90</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 31，頁 470，雍正三年四月戊寅條

<sup>91</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 32，頁 483，雍正三年五月戊戌條

<sup>92</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 45，頁 666，雍正四年六月壬戌條

<sup>93</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第八冊，卷 95，頁 272—273，雍正八年六月甲辰條。

因今年春夏之交，京師雨澤愆期，當時雍正帝為畿輔祈禱甘霖，並也憂慮江浙地方的亢旱，之後京師得雨，雍正皇帝遂專心為江浙祈雨，仍認為是江浙缺雨，不知南方已有降雨，造成南方既已多雨而皇帝仍復求雨，或許因皇帝祈雨一念以致上天賜雨過多，導致浙省方有大水災害。篤信天人感應的雍正皇帝又參考《洪範·五行》，認為狂者致干恒雨之徵，江浙人文極盛，且今年會試又加恩取中試人數至七名，而一甲三人皆是江浙人士，雍正皇帝以為或許是因為此次科考成就，使得江浙讀書人內心升起矜驕之氣，上甘天和以致降此水災。所以雍正皇帝又再一次規勸大臣，以後凡地方有水旱災情的徵兆，要立即奏報皇帝，以免延誤災情。

看了上述雍正皇帝的災情原因分析，很難想像若不是對天人感應之說，與自己祈禱「特異」能力的深信不疑者，怎會說出如此「超自然」的論述。雍正皇帝與康熙皇帝皆篤信天人感應，而與康熙帝被超自然力量「捉弄」，只能直嘆天意不可測的遭遇相比，雍正帝似乎幸運多了，由於屢次多能蒙得天眷，也因對自己施政與天眷的篤信，雍正皇帝重視災異與祥瑞的態度，自然不是種政治表演，不可以中國漢族皇帝每遇災異就推過於宰相的假神道施政行徑可相擬。另外更值得注意的是：雍正皇帝的祈禱立應特異功能，似乎與龍神特別能夠感應。

欽差中書傳凱賚捧欽頒祭文，相帛至萊，臣司文武各官，郊外跪接，至察院公所九叩供奉，是晚大雨，次早陰晴，清晨見察院門所掛牌，面書龍王免朝肆字，臣不勝驚異，...致詢欽差掛牌緣由，云登萊道因有旨意，香帛在此恐龍王來朝，有冰雹傷壞麥禾之意。<sup>94</sup>

雍正三年，皇帝頒發祭文祭祀龍神，當晚立即降下大雨，次日清晨，天氣又轉為晴，官員忽見僚屬門前掛有「龍王免朝」牌令，細問之下，得知原來是擔心御製祭文在此，恐龍神來朝聖晉見，招來大雨冰雹之害，故而下令龍王免朝，此舉果真奏效，只有祭文來到僚屬當夜降大雨，翌日告晴，官員莫不宣稱不可思議。

雍正朝龍神降雨開晴顯靈事例尚不僅於此，雍正三年七月間，傳出亢旱災情，皇帝禱於龍神廟，次日即降甘霖，然降雨過多，幾成水患，皇帝又在禱於龍神廟，越一日，天氣又立刻放晴。官員見龍神效順、顯靈護佑，認為皆是皇帝精誠所至，德感天地，從此將見五風

<sup>94</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第四輯，雍正三年四月三日，頁 166-167，鎮山東登州總兵官黃元驥奏稿

雨、風調雨順的太平盛世。<sup>95</sup>

朱軾、張廷玉面奉聖諭，龍神散佈霖雨，福國佑民，功用顯著，朕在京中處設各省龍神像位，為各省祈禱，今思龍神專司各省雨澤，地方守土大臣理應虔誠供奉，朕特造各省大小龍神二像，可著該省督撫迎請供奉。<sup>96</sup>

在雍正五年（1727），皇帝公開了他祈禱立應的秘訣，原來雍正皇帝在京城普設掌管各省晴雨的龍神神像，每當地方官員奏報旱澇災情，皇帝只要向該省龍神神像祈禱即能立解危難，雍正也想將此祈禱妙方與地方大員分享，特別製作大小龍神神像二尊，由各地方督撫迎請供奉。在龍神神像紛紛派駐地方，享受官員祭祀香火，也傳出降雨開晴顯靈事蹟，甚至有龍神現身、白龍騰空的靈異奏報（請參見圖三九<sup>97</sup>）。

為海口興工，... 敬祀龍神，忽見白龍騰空，全身俱現，閃爍有光，鱗角爪尾、無不畢露，其色初黑後白起，直北之鳳凰山，昇東北之龍馬山，約行五、六里，凌空而上，觀者共驚奇異，然猶以為適逢其會不敢具報，于二月十五日，破土興工，又臨海口虔備牲禮，敬告惠濟龍王，忽見雲從海起，風雨交作，見白龍上升，彷彿如前狀，祭畢依然風和日霽，官民匠放、濱海居民不下數千人，無不驚奇。<sup>98</sup>

雲南總督鄂爾泰奏報於海口興工，祭祀龍神，祈求護佑順利，忽見有白龍騰空，鱗角爪尾栩栩如生的龍神顯靈事蹟，且如是者有二次，官民共有數千人共睹此奇觀。此次顯靈發生於邊境且又是中興明臣治理區域，雍正自然視為施政清明的祥瑞之兆。而龍神的屢次顯靈護佑，除了證明雍正與龍神兩者的莫大殊勝因緣外，掌管風雨陰晴的龍神顯靈，一方面符合雍正重人事的施政原則，屢次因天氣異常導致的民生災情，都賴龍神顯靈相佑，立除災患、物阜民豐。而「龍」又是中國人天命的象徵，不論是身前、死後都飽受質疑繼統正當性的雍正皇帝，龍神的屢次顯靈，除了護佑雍正朝風調雨順的太平盛世外，也隱

<sup>95</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第四輯，雍正三年七月八日，頁 650-651，大理寺卿蔡鵠立奏稿

<sup>96</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第八輯，雍正五年九月十三日，頁 873，蘇州巡撫陳時夏奏稿

<sup>97</sup> 曾有人親見神龍於天空現身，後大降甘霖，見：〈飛龍在天〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），戊集十。

<sup>98</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第十六輯，雍正八年三月二十六日，頁 60—61，雲南總督鄂爾泰奏稿亦見於：《雍正硃批諭旨》，第五輯，（台北，文源書局，民國五十四年），頁 2918—2919，雲南總督鄂爾泰奏稿。

## 圖三十九：飛龍在天

約具有支持雍正皇帝統馭萬民天命的象徵意義。而雍正深信因自己善政故致天眷的特異因緣，卻在官員心中有不同的解讀。

畿輔地方有蝗喃之害，士人虔禱於劉猛將軍之廟，則蝗不為災，...古人亦未嘗不藉神力驅除也，今兩江總督查弼納奏稱：江南地方有為劉猛將軍之廟之處，則無蝗喃之害，其未曾立廟之處，則不能無蝗。此乃查弼納偏狹之見，疑朕專恃祝禱，為消弭災祲之方也，...蓋惟以恐懼修省為本，至於祈禱鬼神，不過藉以達誠心耳。<sup>99</sup>

雍正三年畿輔地區傳出有蝗害災情，兩江總督查弼納奏報，在江南地區只要有祭祀劉猛將軍神廟者，地方即無蝗害。雍正皇帝認為查弼納的奏報，乃是針對雍正皇帝每逢災害必祈禱神靈的舉止，根本無法了解雍正認為禱神立應乃因人事施政清明所致的基本前提。這種只求災害立除的「工具理性」觀念，也出現在官員上奏欲用法術祈求甘霖的奏報上（請參見圖四<sup>100</sup>），可見官員根本不了解雍正皇帝「實心實政，感格上天，而仗法術以為祈求，焉有感應之理。<sup>101</sup>」的用心。

學界批評雍正皇帝的「迷信」形象，尚還著重於雍正皇帝以官員八字，作為陞遷降調的標準。<sup>102</sup>此種以風鑑觀相之術，作為視人用人標準，一直是傳統中國官場的風氣，像清末中興名臣曾國藩以善視人、用人而聞名政壇，並著有觀相原則的《冰鑑》一書。甚至雍正皇帝的觀閱八字的「迷信」舉動，在「理性」的康熙皇帝心中，也是加以贊成。

行年七十，家中大火盡歸灰燼，以星命子平推之，恰交火運，今年又在午火，且依西洋曆法推算也驗，請求准假，准暫避水鄉，推照往年交火運，皆是艱辛，今年更甚。<sup>103</sup>

平日宣講儒門理學的經筵講官，請求康熙皇帝准許告假避難的理由，竟是因為子平八字批示今年命交火運，近又家遭祝融之禍，求能准

<sup>99</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 34，頁 515—516，雍正三年七月丙午奏稿

<sup>100</sup> 官員也利用法術來滅蝗害。見：〈以術驅蝗〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），辛集二十三。

<sup>101</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 47，頁 799，雍正四年八月辛未奏稿

<sup>102</sup> 關於對雍正迷信的批評可見：陳捷先，〈迷信的雍正皇帝〉，《歷史月刊》，（165 期，2001 年 10 月），頁 20—26。也見於：莊吉發：〈獸迂、厚顏、糊塗、頑蠢---雍正硃批諭旨常用的詞彙〉，《清史拾遺》，頁 58--59。

<sup>103</sup> 《宮中檔康熙朝奏摺》，第七輯，無年月記載，頁 933--937，經筵講官禮部尚書蔡升元奏稿

## 許圖四十：以術驅蝗

暫避水鄉以躲避火害。康熙皇帝閱見此官員以星命「迷信」之學的請假單，竟批示：「所奏詳細，准其具奏」八個字，准許官員請假，可見清朝官場盛行星命之術，雍正皇帝以風鑑之術作為官員升遷降調標準，也非是破壞清朝崇儒重道國策的第一人，而在批評「迷信」的雍正皇帝相信八字星命之學同時，似乎也不可忽略其受到其父「理性」康熙皇帝的影響。

朕思天地之間，為此五行之理，人得之以生，全物得之以長養。而主宰五行者，不外夫陰陽，陰陽者，即鬼神之謂也，孔子言鬼神之德，體物而不可遺，豈神道設教哉！蓋以鬼神之事，即天地之理，不可以偶忽也，凡小而丘陵，大而川嶽，莫不有神焉主之，故皆當敬信而尊事。<sup>104</sup>

雍正帝認為天地之間，有自己運行的特殊法則，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。雍正皇帝相信萬物有靈的觀念，具有滿族薩滿信仰的思想背景，且雍正皇帝又將此滿族薩滿信仰觀念，與漢族陰陽五行學說加以比附，認為陰陽五行學說支持的天人感應理論之所以成立的理由，乃因天地萬物皆有神靈鑒臨的存在，雍正皇帝一方面將薩滿信仰的萬物有靈論與中國陰陽五行說加以調和，也在陰陽五行學說注入了神秘 有神的色彩。透過雍正皇帝的自道也可知此「有神」觀念正是雍正皇帝篤信天人感應的思想基礎。此也正是學界屢將雍正皇帝重視祥瑞視作為專制統治的政治工具觀念，所不能理解的一點。<sup>105</sup>

## 六. 雙面乾隆：

今年水勢誠異漲也，非河臣之咎，亦非汝督撫之咎，皆朕不德，不能感召天和，以致地方百姓連年被災。<sup>106</sup>

<sup>104</sup> 《雍正朝起居注冊》，第一冊，頁 294--295，雍正二年八月十四日甲申條。也見於：《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第七冊，卷 23，頁 366—367，雍正二年八月甲申條

<sup>105</sup> 對於雍正皇帝擅用心術的認識，除了長期以來流傳對雍正皇帝不利的流言影響外，也反映學者對政治人物不信任的深層心態，再加上後現代理論宣稱一切論述皆是權力操縱工具的影響，在無神論的理念下，很自然無法接受史料顯示的有神論思想，且視作是種政治化的統治計倆。然後現代理論揭示政治權力控制知識論述的用意，主要是要解除絕對真理的假象，與去中心化的用意。然學界長期以往的政治化觀點解釋，儼然形成另一論述中心，此正不是後現代理論多元觀點所要批判的論述對象。所以在解讀傳統史料時，且讓我們先摘去無神論的有色眼光，同情的相信、理解在有神論觀念影響氛圍下，傳統政治人物的言行與心態。

<sup>106</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第十一冊，卷 171，頁 179--180，乾隆七年七月丙戌條



乾隆七年（1742）發生水患，乾隆皇帝自省認為是自己德行不夠，所以導致地方罹災。乾隆皇帝的自省，反映了清初政治崇儒重道、清明理性的執政傳統。

水旱之災，乃上天示警，不可諉氣數之適然，但一切補救綢繆，不可不盡人事。<sup>107</sup>

乾隆 年（1745）發生亢旱，乾隆皇帝認為是上天示警，要大臣多注意人事修省，不要皆諉諸氣運。在此也可見乾隆皇帝服膺、接受天人感應思想。且在同年，針對天氣亢旱而清理刑獄，制定了減罪條例，將徒刑以下等罪罪犯，加以減刑或釋放來處理，成為往後每遇天氣乾旱時的修省祈雨方式。<sup>108</sup>

如因祈求雨澤，清理刑獄，而宵小之徒或遂乘此而作奸犯科，可見習俗澆漓、人心不古，亦安得不上干天譴耶。<sup>109</sup>

乾隆皇帝一方面接受天人感應思想，認為亢旱定是人間施政出現冤獄，遂以清理刑獄，作為召雨止旱的方法；但在另一方面，又恐減刑之例一開，不肖宵小每乘天變減刑，而大肆作亂，如此反而招致天譴。所以每當亢旱後遂行減刑，而一旦降雨，甘霖大沛後，減刑即行停止。<sup>110</sup>此舉一方面表現出乾隆皇帝務實、重人事的作風，另一方面減刑僅是為求降雨，而非是清理冤獄，此也可隱約透顯出乾隆皇帝對超自然力量的「工具」態度。

今日值日之部院，及都統各衙門奏事甚少，又無引見人員。或因雨澤愆期，朕心焦勞，此非善體朕心，益增煩懣耳，著傳諭各部院並八旗等衙門，凡有應奏之事，及應行帶領引進人員，即行辦理，不可稍有稽遲。<sup>111</sup>

乾隆二 四年（1759）又逢亢旱，乾隆皇帝發現官員知皇帝此時憂心國事，遂不敢奏報引見，乾隆皇帝大為生氣，認為此非善舉，只是徒增皇帝擔憂罷了。根據天人感應思想，天變乃因人事之不齊，故每遇天變，正是施政尤須反省之時，怎可停頓政務。在此資料裏，我們看

<sup>107</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第二冊，乾隆十年六月二十日，頁 49，上諭

<sup>108</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第二冊，乾隆十八年四月二十一日，頁 660，上諭

<sup>109</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第三冊，乾隆二十四年五月二十日，頁 324，上諭

<sup>110</sup> 乾隆十年山西發生亢旱，清理刑獄後，俟甘霖大沛即行停止。可見：《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第十二冊，卷 241，頁 114，乾隆十年五月辛丑條

<sup>111</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第三冊，乾隆二十四年四月九日，頁 309，上諭

見了面對天變，乾隆皇帝不同於：康熙皇帝的敬順，雍正皇帝的自信，而是一種焦慮、煩懣的態度。或許是這種焦慮、煩懣情緒的影響，面對天變，乾隆皇帝除了在人事施政修省外，也希望能有直接、有效的作為，而對超自然力量表現了更積極的掌控態度。

該撫現在率屬籲求，固為民事起見，但雨澤未霑，惟當敬謹祈禱應天以誠，以冀感召麻何，不可因盼澤焦急，輒聽道流，妄用符籙、法術強求，轉致褻瀆也。<sup>112</sup>

乾隆五九年（1794），直隸發生亢旱，皇帝訓勉直隸總督梁肯堂應誠心禱天，不可因為焦急，而聽信道士之流妄用法術來祈雨，以致褻瀆神靈。在此我們看到的是：面對天變，從容慈祥的皇帝對焦慮不安官員的告誡訓勉。乾隆皇帝也明確點出災禍對官員所造成心理上的緊張壓力，而這壓力並非僅由官員所承受，甚至也會擴張到皇帝。

豫省被旱地方甚廣，現已節過夏至，尚未得有透雨，朕焦旰焦憂實屬無法，唯有虔心默禱，以冀速沛甘霖，畢沅身為該省巡撫，目擊地方被旱農民拮据情形，自必益切焦急，不肯諉為天災流行無法可救，然徒急無益，或應各處訪求、延請異人術士，設法祈禳，但不可用月享、翻壇等過甚之術，轉致激恐神祈，總宜敬禱順求，庶幾感格天恩，適霑渥澤，...自仲春至今督率文武官，凡郊壇、山澤以及神祠佛寺，在在虔誠籲請幾於靡神不舉，他如春秋繁露及諸史志中，載有祈雨各術，擇其近理可行者，並仿照舉行。<sup>113</sup>

乾隆五十年（1785）河南省發生旱災，隨著災情的持續擴大，地方官員焦慮乾旱會影響農作，乾隆皇帝在祈禱天佑之餘，也要官員迅速尋找得雨方法，因為徒急無益，除了到處禱神外，也要根據史志書中流傳的求雨神術，選擇近理可行者，仿照施行。在此我們看到乾隆面對災禍的處理方式，不是靜默的修省，而是迅速的行動；因為靜默的情境只會讓他更加焦慮，故與其退思修省，他寧願選擇積極行動。而在行動時，乾隆皇帝關心的不僅是祈禱時誠敬的心態，而是能否迅速得雨的手段與方法。<sup>114</sup>在上述乾隆皇帝勉勵直隸總督梁肯堂應勿招致道

<sup>112</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十七冊，頁 841，乾隆五十九年四月二十三日，上諭

<sup>113</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第 24 輯，卷 1231，頁 525--526，乾隆五十年五月丙子條

<sup>114</sup> 史料裏也記載著乾隆重視、探尋有效的祈雨方法：因為畢沅前在陝西曾往太白山祈禱雨澤屢著靈應，皇帝遂傳諭何裕城，要向畢沅詢問在陝時如何向太白山祈禱之法，指示何裕誠一到陝時，即遵照前往虔祈，因為神明靈貺，無分疆域，如此廣為籲禱，或可感召天庥。見：《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第 24 輯，卷 1225，頁 420，乾隆五十年二月甲午條

士祈雨，在此卻指示畢沅要廣尋奇人異士以速呼風喚雨；由此我們看到的是：乾隆皇帝從容修省與焦慮行動的兩個形象。

龍潭神為怪物，為山林、川谷、丘陵神，且四海已有龍王，若一潭偶有靈應即為神，古禮難免黷亂，且龍非天、地、人神之例。<sup>115</sup>

乾隆 一年（1746），地方官員奏報每逢災變時，祈求龍潭神多有靈異的神效，祈求皇帝加封龍潭神以列為正祀。而乾隆皇帝卻搬出禮法中天神、地祇、人鬼的三類祭儀，認為龍潭神是怪物，而不能受封，來加以拒絕。

鄭大進奏豫省東北各屬尚未普霑渥澤，且傳諭問其齎奏之人，據稱自十六日在開封起身一路到京，並未遇雨，見豫省及直隸西南各屬盼澤尤為亟切，朕心益深廩念，周元理、鄭大進雖稱現俱虔誠祈禱，諒不過照例於城隍廟、龍神廟各處，致禱日久禮煩，所謂再三瀆，瀆則不告，轉恐未必有益，因思豫省嵩山向有龍潭，何不令榮桂前往竭誠禱祀請水，或可期靈應即直隸如房山、恆山亦有龍潭，並著周元理派委司道大員前往虔祈請水，以冀速霑甘霖，庶可使趕種晚禾，以甦民困。<sup>116</sup>

乾隆四 三年（1778）河南省又傳出亢旱，乾隆皇帝關心災情並斥責官員，定是地方官只知屢次禱求城隍、龍神等廟，導致神祇厭煩，故不遂所請。要求官員在此時亢旱正熾之際，應廣向龍潭神禱請，才能速致甘霖，解除農困。上述乾隆皇帝鄙視龍潭神為怪物之語言猶在耳，此時卻指示官員要向「怪物」求雨，且還提出龍潭處所（請參見圖四 —<sup>117</sup>）。在此看到乾隆皇帝維護、堅守禮制與破壞、自訂禮制的兩個形象。

禮部所開儀注內無薦玉之禮，詢其原委，則係相沿舊規，並無義意可考，夫玉以庇蔭嘉穀，使無水旱之災，載在傳記，且於答陰之義，更為相稱。<sup>118</sup>

乾隆二 四年（1759），皇帝親往社稷壇祈雨，發現禮部因循舊規並未安排薦玉之禮，乾隆皇帝考究傳記，認為薦玉之禮，有答陰之意，

<sup>115</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第 12 輯，卷 276，頁 607，乾隆十一年十月丁卯條

<sup>116</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第 22 輯，卷 1057，頁 126，乾隆四十三年五月己卯條

<sup>117</sup> 見：〈龍潭禱雨〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），戌集四十五。

<sup>118</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第三冊，頁 323，乾隆二十四年五月二十日，上諭

## 圖四十一：龍潭禱雨

要求禮部應根據傳統經典內容，而將其加入於祈雨禮儀內。

江浙四川所屬，及江西之德興、宜黃等縣屢被水患，多係蛟發所至，臣考月令夏有伐蛟之文，其法雖不傳，然詢之野老，皆言生蛟之地冬雪不存，夏苗不長，鳥雀不集，其土色赤，其氣朝黃而暮黑，夜視之氣沖於宵，候雷雨而興，其時在夏末秋初，若於未起之前察氣觀色，掘地得之，其害可絕，請通行各省令地方官曉諭居民，留心察看，如法搜捕。得旨：且告知撫臣，於汝省試行之。<sup>119</sup>

乾隆 一年（1746）江南大水成災，官員認為是蛟龍作亂所致，應據鄉里野老之言，在蛟龍尚未長成飛昇之前，加以殲滅弭除災患。乾隆皇帝屢次告誡官員不可徒信方術，且上述資料內，乾隆皇帝又反對依尋舊規習慣，應就經典傳記禮儀而來行禮祈雨，在此面對大水成災，乾隆皇帝又准許官員依循鄉里野老之言，從事傳統經典已失傳的伐蛟方術。在此看到乾隆皇帝遵循經典與依據傳聞的兩個形象。

據何裕城奏：河南省城相國寺藏有大雲輪經，現令該寺戒僧設壇宣誦，省城連日得雨五寸，并附近各屬得雨分寸大略相同等語。大雲輪經祈雨最為靈應，該處相國寺雖藏有此種經卷，但其節次，究恐未能合式。現在該省設壇祈禱，大河以南以得雨五寸，而河北各屬惟考城得雨四寸，其衛輝一帶仍未得有透雨，已由內取出大雲輪請雨經一部，發往著傳諭何裕城，即令衛輝道府按照經內圖說、儀軌，敬謹諷誦，以期感召天和。<sup>120</sup>

乾隆四 七年（1782）又是河南發生乾旱災情，地方官奏報經由諷誦大雲輪請雨經後，災情已略為改善。乾隆皇帝聞訊後大為欣慰，認為宮內所藏的大雲輪請雨經方為正確、考究，傳諭地方官應遵依經內儀軌，加以敬慎諷誦。

壩工屢成屢潰，此時亦無可再諭，惟當勉力慎重為之，以期天佑神助，於大汛前得以堵築完竣，至金門屢次蟄陷，自應多方設法，以期有濟。向聞蛟龍畏鐵，用以鎮厭，亦或事理所有，此時何不於金門內，將廢壞鐵錨等物試為拋擲，以期萬有一效，此亦無聊之極。<sup>121</sup>

<sup>119</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，十二輯，卷 257，頁 330，乾隆十一年正月丙申條

<sup>120</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十二冊，乾隆四十七年十月十五日，頁 328，上諭

<sup>121</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十一冊，乾隆四十七年三月二十九日，頁 101，上諭

同是乾隆四十七年，河工壩堤屢築屢潰，皇帝在無計可施之際，訓諭官員姑且相信蛟龍畏鐵傳聞，在搶築河壩工程時，可以嘗試拋擲廢鐵，以鎮壓破壞河工的水中蛟龍，在窮極無奈之際如此孤著一擲，或許能收奇效。而這又是乾隆皇帝施用方術除災弭患的例子，在同一年裏，我們看到乾隆皇帝面對災禍時：敬慎考究與孤注一擲的兩種態度。

第十六篇稱本朝制勝，由於善占太乙數，欲求通太乙法者相敵。不知神武睿謨，所向克捷，從未嘗藉小術以決勝。<sup>122</sup>

乾隆三十七年（1772）為標榜文治，乾隆皇帝下令廣求天下圖書，編纂《四庫全書》，也一方面進行歷時近二年的大規模查禁禁書活動。<sup>123</sup>在大肆搜索圖書中，乾隆皇帝閱睹了明朝士人顏季亨所撰的《九九籌》，並對其內容加以批駁，認為書中所論清朝之所以用兵順利，取代明朝正朔而獲得政權，乃因用兵全賴太乙占卜方術所致，乾隆皇帝認為實是先祖神武英明，故能一統天下，並直斥占卜為小術。乾隆不止一次地表露對於占卜方術的排斥，曾撰《卜筮說》一文，認為利用卜筮決定國家大事，只是徒增惑亂並不足取法。<sup>124</sup>

支上酉為旬空，其陰神為卯，元武加之元武為賊，卯為林木，賊應在多樹木之處，占逃亡者遊都，巳日以丑為遊都，天后加丑疑為陰人所庇，而丑之陰神為未，巳日以未為魯都，青龍加之以青龍，貴神沖天后宜可擒獲，惟酉係旬空，元武卯遂坐空鄉，或此賊已伏冥誅，如果尚藏深林密箐之地，則須填寔旬空，或係酉日、酉月擒獲也，擒賊要勾陳得力，勾陳加申臨於寅，寅係東北方，元武卯臨於酉，酉為西方，應令東北方之人向西擒賊也。臣吉夢熊謹占。<sup>125</sup>

乾隆五十一年（1786），乾隆皇帝苦尋逃犯燕起不獲，特令占臣吉夢熊占卜逃犯去向。乾隆帝此舉也非是孤例，同年一月也因不解「何以至今尚未得該二犯實在下落，朕心實為煩懣，昨以無聊之極」，特令吉夢熊占卜要犯段文經、徐克展藏匿之處，<sup>126</sup>甚至為追捕徐、段二犯，

<sup>122</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第九冊，頁 591，乾隆四十四年二月二十六日，上諭

<sup>123</sup> 黃愛平，《十八世紀的中國與世界—思想文化卷》，（瀋陽，遼海出版社，1999年6月），頁 42—65。也可見於：王戎笙，《清代全史》，第四卷，頁 120-126

<sup>124</sup> 收入：清高宗，《御製文三集》，（台北，國立故宮博物院），卷四，頁 8

<sup>125</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十三冊，頁 25，乾隆五十一年二月初四日，吉夢熊占

<sup>126</sup> 追捕要犯可見於：《乾隆朝上諭檔》，第十三冊，頁 594，乾隆五十一年十一月二十二日。引文則另見：《宮中檔乾隆朝奏摺》，第六十一冊，頁 682，乾隆五十一年十月初二日，漕運總督毓奇奏稿

也參考賊匪軍師邢士花的占卜結果。<sup>127</sup>在此我們同時看到反對占卜、黜邪崇正與篤信占卜、屢試不爽的兩個乾隆皇帝形象。

值得注意的是：乾隆皇帝屢次依賴方術，多是在「無聊之極」的心境下所作的決定。「無聊」，代表著無事可作，也無事能作，但卻極欲想做的心境，乾隆皇帝每當「無聊」時，多是心中充滿煩懣情緒之際；面對人力所不可改變的天變，他並不同於篤信天人感應的父、祖：一是人事修省、敬順天意，另一是充滿自信、務力祈禱。乾隆皇帝的「無聊」情緒，正反應出其對天人感應思想的工具態度；也因其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。

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，折毀其碉，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>128</sup>

乾隆二年（1747），金川頭人莎羅奔併吞小金川土司，氣焰高漲，乾隆皇帝命張廣泗統兵進剿，但因調度失宜，清軍兵力越陷越深，共歷時兩年，終以斬失利大臣，簽訂妥協條約收場。後於乾隆二三年（1758），在四川總督開泰的以番制番政策下，策動聯合諸土司以對抗大金川，造成川西土司彼此間連年征戰局面。乾隆三五年（1770），局勢改觀，川西土司相互言和，甚至大金川領袖索諾木趁

<sup>127</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十三冊，頁394，乾隆五十一年八月十七日，邢士花占

<sup>128</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第二十冊，卷959，頁1003--1004，乾隆三十九年五月丙子條

機大肆擴張，三 六年（1771），清廷遂發動第二次金川戰爭。歷時五年的戰爭，清廷發動七萬軍眾，攻打僅有一萬五千名壯丁，且佔地只五百里的金川地區，勞師糜餉，卻僅獲得慘勝的結局。<sup>129</sup>而在此次戰爭中乾隆皇帝調動精銳，並隨時指示、策動用兵方針，在三 九年（1774）夏季，清軍行軍屢遇大風雪，乾隆皇帝依時節推算，此定是賊人札達巫術所為，要求將軍阿桂在虔禱山神後，自可用大砲向暴風雪迎擊（請參見圖四 二<sup>130</sup>），因為大小金川的負恩背義，所在山神有代天宣化之責，自會效順助戰，且札達為邪術，因邪不勝正之理，邪術自可解除。

在此我們可以看到乾隆皇帝相信札達巫術祈雨降雪的功效，並要求官兵可用大砲轟擊，可以破除邪術。札達是於蒙藏地區流傳的一種用咒語念動、召請超自然力量降雨的法術，而既是一種呼喚超自然力量的方法，若以另一更大的勢力壓制自可加以降服，故要官兵向風雪來處開砲壓鎮，而在乾隆三 七年，皇帝應將軍溫服奏請。特封派遣征剿金川的諸位大砲予以官爵，且將頭號大砲賜名平逆神威大將軍，<sup>131</sup>故皇帝指示以大砲轟擊札達所召致的暴風雪，即是以天命所封的大將軍身分來鎮壓邊蠻邪術，皇帝是人間的最高統治者，具有上帝賦予統治的權柄--「天命」，天命所封的官爵其效力自如同上帝所賜的神爵一般，所以用大砲加以驅賊，不僅有以勢制勢用意，更是以具有神祇般超自然力量的官爵身分大砲，來壓鎮超自然邪術的用意，也就是以超自然力量來克制敵方的超自然方術。

天氣仍不時陰雨，且六月初一日尚然下雪，雖番地氣候異常，亦不應乖舛如此，似係賊人札達所為，但札達本非正道，只須眾人不以為事，法即不靈，所謂見怪不怪，其怪自滅，亦邪不勝正之定理也。將軍等當諭知營中將領弁兵，使皆明於正理，而不惑於怪異，其技自無所施，至喇嘛葛爾瑪葛什，若實係有道力之人，則令其破賊札達邪法，以止雨開霧，自非所難。<sup>132</sup>

清軍用兵大小金川，時節已過夏至，仍飽受暴風雪之苦，故難有進展，乾隆皇帝再一次給予前線官兵心理教育，認為造成暴風雨的札達邪術

<sup>129</sup> 張世明，《十八世紀的中國與世界—軍事卷》，（瀋陽，遼海出版社，1999年6月），頁331—361。也：可見於：莊吉發，《清高宗十全武功研究》，（台北，國立故宮博物院，民國七十一年），頁109--181

<sup>130</sup> 此種開砲以止雨的例子，亦見：〈止雨新法〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），未集十九。

<sup>131</sup> 《金川檔》，（台北，國立故宮博物院），頁185，乾隆三十七年十一月十五日，上諭

<sup>132</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第二十冊，卷960，頁1019，乾隆三十九年六月丙申條



## 圖四十二：止雨新法

只要不以為意，法術即會不靈，乃因此非正道，自是邪不勝正。皇帝也請喇嘛作法來止雨開霧，以破札達邪術。面對大軍久攻不克，皇帝也越形焦慮，遂也召請喇嘛做法，而另一方面乾隆皇帝又在一次強調自己出兵的正當性：因為清廷擁有天命，是不用邪術做法的正義之師，所以結果定是邪不勝正。可見乾隆皇帝認為正邪的判定並非取決於做法與否，而是誰擁有天命。

若風雨之故，由山神所為，亦屬非禮。朕奉天承運，為天下共主，以金川逆酋負恩反噬，罪大惡極，為覆載所不容，不得已命將申討，師直而理正，且所至之地，諭令將軍等致祭祈賽，山神有知，自應效靈助順，早佑葳功，以膺國家秩祀，若轉袒護逆酋，甘為邪術驅遣，妄行風雨，即屬違理悖常，必干天譴，昔韓愈以一州刺史，尚可正辭發弩驅除鱷魚，矧將軍奉天子命征剿不庭，豈山神所得而相拒乎。<sup>133</sup>

乾隆皇帝又再焦慮的強調自己擁有天命。在兵疲師勞之後，乾隆皇帝開始責怪當地山神的護佑無功，竟讓暴風雪恣意侵擾破壞王師行軍，一則認為清軍出兵乃是師直理正；且清軍一至藏地就早已祈禱山神，山神自應擁護清軍；而山神若不加護佑即是袒護賊匪，竟敢反抗代表天命的王者之師，自將遭到天譴。面對札達邪術，乾隆皇帝一開始指示已授有官爵、享有神力的大砲迎擊，再則召請喇嘛做法，最後只能威脅、恐嚇山神來護佑清軍，我們看到焦慮情緒伴隨著皇帝的無能而更形加劇，面對造成具體狂風暴雨的法術，乾隆皇帝最後只能空談擁有「抽象」的天命正當性罷了！而不斷的強調自己的擁有天命，不正是更加暴露出擔心自己喪失天命的恐懼。然如此窘態，換個場景乾隆皇帝卻又是另一種表現。

乾隆四六年(1781)，官員上書編修《四庫全書》，其中校理《契丹國志》時，發現許多怪力亂神的傳說事蹟，乾隆皇帝一方面昭示編纂史書應符「以昭綱常名教，大公至正之意」。另一方面又昭示：此類怪力亂神傳說，乃是「神道設教，以溯發祥，雖跡涉荒誕，不應改易<sup>134</sup>」。對於民族起源傳說中怪力亂神部分，乾隆皇帝昭示要符合綱常名教，自然會刪除許多神怪不經的紀錄，又要不可改易，如實呈現地紀錄傳說原委，如此出現了兩項互相衝突的修史原則，此矛盾也又再突顯乾隆皇帝的兩面性格。然此兩面性格，對於滿族起源歷史的編纂，就採取一致的態度。在《舊滿洲檔》記載著清朝入關前獲得傳國

<sup>133</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第二十冊，卷 966，頁 1125，乾隆三十九年九月庚申條

<sup>134</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十冊，頁 829--830，乾隆四十六年十月十六日，上諭

玉璽的靈異事蹟，其滿文原文於下：<sup>135</sup>

---

<sup>135</sup> 《舊滿州檔》，(台北，國立故宮博物院，民國五十八年八月)，第九冊，頁 4427-4428，天聰九年八月二十六日條

茲將滿文轉譯為羅馬拼音，並翻譯為漢文如下：

tere inenggi ci coohalaha hosoi mergen daicing beile ,  
這 日 時 出兵了 和碩 默爾根 戴青 貝勒  
yoto beile , sahaliyian beile , hosoi hooge beile cahar  
岳托 貝勒 薩哈廉 貝勒 和碩 豪格 貝勒 察哈爾  
gurun be wacihiyame bahafi gaijire gyi doron , julgei  
國家 把 征服 得到 拿來 玉 印 古  
jalan jalan i kan se baiealame jihei be monggoi dai  
代 世代的 汗 歲 使用 來了 把 蒙古人的 大  
yuwan gurun bahafi , tohon temur kan de isinjaha  
元 國家 得到了 脫歡 帖木爾 汗 時 到來

manggi , nikan i daiming gurun i taidzu hung u  
那時 漢人的 大明 國家的 太祖 洪 武  
kan de doro gaibure de daidu hecen be waliyafi burlame  
汗 時 政事 取得 時 大都 城 把 丟棄 敗退  
samu bade genere de , tere gui doron be gamame genefi ,  
沙漠 處 行 時 這 玉 印 把 拿走 去了  
tohon temur han ing cang fu hecen de urihe manggi ,  
脫歡 帖木爾 汗 應 昌 府 城 於 崩殂 之後  
tereci tere doron waliyabufi , juwe tanggu aniya  
從此 這 印 丟掉了 二 百 年  
funceme oho manggi , jasei tulergi monggoi emu niyalma  
餘 後 之後 邊疆的 外面 蒙古 一 個 人  
hadai fejile ulga tuwakiyara de emu niman ilan  
山崖的 下面 牲口 看守 時 一 個 山羊 三  
inenggi orho jeteraku nabe fetere be safi , tere  
畫 草 不吃 土地 把 挖掘 把 被知覺 這  
niyalma niman i fetere bade feteme tuwaci gui doron  
人 山羊 的 挖掘 將此 挖掘的 被看見 玉 印  
bafafi , tereci tere doron monggoi inu dai yuwan  
得到了 從此 這 印 蒙古 亦是 大 元  
gurun i enen bosoktu kan de bihe , bosoktu gurun be  
國家的 後裔 博碩克圖 汗 於 來著 博碩克圖 國家 把  
ineku dai yuwan gurun i enen cahar gurun i lingdan  
完全 大 元 國家的 後裔 察哈爾 國家 的 林丹  
kan sucufi tere gurun be efulefi gui doron bahafi ,  
汗 侵略 這 國家 把 毀滅了 玉 印 得到了

cahar kan i sargan sutai taiheo fujin de bi seme  
 察哈爾汗的妻子淑泰太后福晉於有的話  
 mergen daicing , yoto , sahaliyan , hooge duin beile  
 默爾根戴青岳托薩哈廉豪格四貝勒  
 donjifi gaji seme sutai taiheo ci gaifi , tuwaci j`y  
 聽見了拿來的話淑泰太后從取得看到了制  
 g`ao dz boo sere duin hergen I nikan bithe araha bi  
 誥之寶稱作四文字的漢文的書寫的有  
 juwe muduri hayame fesin arahabi , yala uneuggi boobai  
 二龍蟠繞柄所作果真是真正的寶物  
 doron mujangga , ambula urgunjenum musei kan de  
 印果然是非常大喜悅我們的汗於  
 huturi bifi ere doron be abka buhe dere seme asarame  
 福氣有這印把天給予吧的話收藏  
 gaifi ,  
 取得

再轉譯為漢文篇章如下：

是日，出兵滿州墨爾根戴青貝勒、岳托貝勒、薩哈廉貝勒、和碩豪格貝勒往征察哈爾，齎來所獲玉璽，原係歷代帝王使用相傳下來之寶，為蒙古大元國所得，至順帝時，漢人大明國太祖洪武皇帝奪取政權，棄大都，棄遇襲逃走沙漠，順帝崩於應昌府後，其玉璽遂失。兩百餘年後，口外蒙古有一人於山崗下放牧牲口時，見一山羊，三日不食草而掘地，祇人於山羊掘地之處挖得玉璽。其後玉璽亦歸於蒙古大元國後裔博碩克圖汗，後被同為大元國後裔察哈爾國林丹汗所侵，國破，其得玉璽。墨爾根戴青、岳托、薩哈廉、豪格四貝勒聞此玉璽在察哈爾汗之妻淑泰太后福金處，索之，遂從淑泰太后處取來。視其文，乃漢篆「制誥之寶」四字，紐用雙龍盤繞，果係至寶，喜甚曰：「吾汗有福，故天賜此寶」，遂收藏之。

此文亦見於康熙朝所修纂的實錄初纂本中，內容如下：

是日，出兵和碩默里根，歹青貝勒、姚托貝勒、查哈量貝勒、和碩貝勒、往征插漢兒國凱旋，獲玉璽一顆原係歷代帝王相傳之寶，大元順帝被明洪武皇帝所偏，棄大都攜此璽逃至沙漠，後崩於應昌府玉璽遂失，迄今二百餘年，忽有人牧羊於山崗下，見一山羊三日不食，每以蹄踏地，牧者發之遂得此璽，乃歸於大元之裔博苟格菟汗後被插漢兒靈丹汗所侵，國破其璽復

歸於靈丹汗，靈丹汗亦元裔也，時墨里根歹青、姚托查哈量和格、四貝勒聞此璽在淑泰福金處，遂索之，既得，視其文乃漢篆制誥之寶四字云，紐用盤龍，果係至寶，四貝勒喜甚曰，吾汗有大福，故天賜之，遂收其寶。<sup>136</sup>

於乾隆朝修訂的《清實錄》中，也同記載此事，內容如下：

庚辰，出師和碩默爾根戴青貝勒多爾袞、貝勒岳托薩哈連、豪格等征察哈爾國，獲歷代傳國玉璽，先是相傳茲璽，藏於元朝大內，至順帝為明洪武帝所敗遂棄都城，攜璽逃至沙漠，後崩於應昌府，璽遂遺失。越兩百餘年，有牧羊於山崗下者，見一山羊三日不嚙草，但以蹄跑地，牧者發之此璽乃見，繼而歸於元後裔博碩克圖汗，後博碩克圖汗為察哈爾林丹汗所侵，喜復歸於林丹汗，林丹汗亦元裔也，貝勒多爾袞等聞璽在蘇泰后福金所，索之既得，視其文，乃漢篆制誥之寶四字，璠璣為質，交龍為紐，光氣煥爛，洵至寶也。多爾袞等喜甚曰：「皇上洪福非常，天錫至寶，此一統萬年之瑞也。」遂收其璽。<sup>137</sup>

上述三則史料，一同紀錄著歷代傳國玉璽由在元政權之手，再至明朝政權擁有，終流入清政權的過程；其中玉璽遺失兩百年後，竟被山羊發現的過程最為神奇，而三則史料卻分別記載有異。在《舊滿洲檔》中記錄著：「山羊不吃草而掘地」等語；在康熙朝修纂的《初纂本》中，則記為：「每以蹄踏地」；而在乾隆朝編修的《清實錄》中，則又記為：「但以蹄跑地」。由掘地到踏地至跑地，只見文辭更加地美化，更加突顯此瑞兆的靈異。這種修飾潤筆，也見於乾隆朝對民族起源傳說的改易。

其闔族子孫內有一幼兒，名范喙，脫身走至曠野，後兵追之，會有一神鵲，棲兒頭上，追兵謂人首無鵲棲之理，疑為枯木椿，遂回。范喙得出，遂隱其身以終焉，滿洲後世子孫俱以鵲為祖，故不加害。<sup>138</sup>

此資料由《舊滿洲檔》譯成漢文，記載著滿族始祖范喙，因鵲鳥庇護脫困，後代遂皆以鵲鳥為祖先的過程。而此故事亦見於實錄《初纂本》中內容：

<sup>136</sup> 《大清太宗文皇帝實錄》，（台北，國立故宮博物院），初纂本，卷 20，p17

<sup>137</sup> 《清實錄，太宗文皇帝實錄》，第二冊，卷二十四，頁 317，天聰九年八月戊寅條。此書於康熙十二年八月修纂，乾隆四年十二月十日完成

<sup>138</sup> 《清太祖武皇帝實錄》卷一，收入《圖書季刊》，（一卷一期，民國五十九年七月），頁 59

其闔族子孫內有一幼兒，名范喙，脫身走至曠野，後兵追之，會有一神鵲，棲兒頭上，追兵謂人首無鵲棲之理，疑為枯木椿，遂回。於是范喙得出，遂隱其身以終焉，滿洲後世子孫俱以鵲為祖，故不加害。<sup>139</sup>

在《初纂本》記載中，幾乎與《舊滿洲檔》所翻譯的內容一致，可見滿族以鵲鳥為祖的起源傳說，應已流傳相當時間，此種神話亦見於下方「」內的滿文資料裏：<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> 《大清太祖武皇帝實錄》，（台北，國立故宮博物院），初纂本，卷一，頁 3。

<sup>140</sup> 《舊滿洲檔》，第九冊，（台北，國立故宮博物院，民國五十八年），頁 4241--4242，天聰九年五月六日。此羅馬拼音可參考：莊吉發，《故宮檔案述要》，（台北，國立故宮博物院，民國七十二年十二月），頁 363

茲轉譯為羅馬拼音與漢文，內容如下：

tere mudan i cooha de dahabufi gajiha muksike gebungge  
這 回 的 兵 於 降了 率來 穆克希克 名叫的  
niyalma alame : mini mafa ama jalan halame bukuri alin  
人 報告 我的 祖父 父 世 代 布庫里 山  
i dade bulhori omode banjiha : meni bade bithe  
的 於本 布爾瑚里 於湖 生活過 我們的 於地方 書  
dangse aku: julgei banjiha be ulan ulan gisureme jihengge  
檔子 沒有 從前的 生活過 把 轉 傳的 的說 來的  
tere bulhori omode abkai ilan sargan jui engguren, jenggulen  
這 布爾瑚里 於湖 天的 三 女 子 恩古倫 正古倫  
,fekulen ebiseme jifi enduri saksaha benjihe fulgiyan tubihe  
佛庫倫 沐浴 來了 神 鵲 拿來 紅的 果子  
be fiyanggu sargan jui fekulen bahafi anggade asufi  
把 少的 女 子 佛庫倫 得了 於口 啣著  
bilgade bosifi beye de ofi bokori yongson be banjiha :  
於喉 進入 身子 於 有了 布庫里 雍順 把 生了  
terei huncihin manju gurun inu  
這樣的 一族 滿洲 國 是

此則史料記載著傳說中天女佛庫倫，因誤食神鵲所銜朱果，以致懷孕，遂方有滿族始祖布庫里雍順誕生的故事。<sup>141</sup>皆明確地指出：神鵲與滿族始祖的密切關聯。然這種以鵲為祖的神話，卻在清朝政權越形鞏固且日形漢化後，發生了改變。

其布庫里雍純之族，有幼兒名范喙者，脫走至曠野，敵人追之，會有一神鵲，棲范喙首，追者見之意謂人首無鵲棲之理，疑為樹樁，而眾皆返回。范喙由是獲免，隱其身以終焉，滿洲後世子孫俱以鵲為神，故不加害。<sup>142</sup>

在康熙朝的《清實錄》二次校本裏，將以鵲為祖改為以鵲為神，可見鵲鳥在入關後清政權的地位漸形降低。

布庫里雍順之族被戕，有幼子名范喙者，遁於曠野，國人追之，

<sup>141</sup> 此滿文記載也有譯本：「有神鵲銜一朱果，置佛古倫衣上，色甚鮮妍，佛古倫愛之不忍釋手，遂銜口中，甫著衣，其果入腹，即感而成孕。」見：《清太祖武皇帝實錄》卷一，收入《圖書季刊》，（一卷一期。民國五十九年七月），頁 59。也令見：《大清太祖武皇帝實錄》，初纂本，卷一，頁 1-2。

<sup>142</sup> 《太祖高皇帝實錄稿本三種》，（開國史料二），第七冊，（台北，台聯國風出版社，民國五十七年八月），頁 5—6。此書為康熙時期編修的二次校本，在經由羅振玉校理後出版。



會有神鵲止其首，追者遙望鵲栖處，疑為樹，遂中道而返。范喙獲免，隱其身以終焉，自此子孫俱德鵲，誠勿加害云。<sup>143</sup>

此神話於乾隆朝修纂時又做了大幅改動。不僅忽略以鵲鳥為祖的原始傳說，更隱諱、抹煞了鵲鳥在傳說中所具有的神性，而僅止是強調滿族保育鵲鳥的原因。可見對於滿族民族起源傳說，乾隆皇帝倒是採行維護綱常名教，大肆改易的一致態度；這種改易神靈地位、封號的例子屢見於乾隆朝，像前述的提升龍潭神地位由怪物擢昇至祈雨正神；或於乾隆四一年(1766)因關帝靈異助佑而改異諡號「壯繆」為「忠義」，且隔二年將廟瓦改為黃瓦，此皆如同上述將神鵲始族神話加以抹煞一般，在在都顯示出乾隆皇帝對神祇信仰的工具性格。而更值得注意的是：乾隆皇帝如此輕易地封神、抑神：破壞禮制加封神號，甚至改易「天命鵲鳥，降而生滿」的本族神話傳說，更是突顯其對自己統治天命的極度自信，此種自信恰與上述清軍遠征大小金川時，面對邊疆札達邪術，屢次強調自己天命的焦慮恐懼，恰成明顯的對比。

高宗訓政稱上皇，一日早朝已罷，專召和珅入對，珅至，則上皇上面坐，仁宗西向坐一小机，珅跪良久，上皇閉目，若熟寐然，口中喃喃有所語，反之，忽啟目曰：「其人姓名為何？」珅應聲對曰：「高天德，苟文明。」上皇復閉目誦不輟，移時，揮出，不更問，仁宗大愕，越翼日，密召珅問曰：「汝前日召對，上皇云何？汝所對作何解？」珅曰：「上皇所誦為西域秘密咒，誦之，則所惡之人雖在千里外，亦當無疾而死，或有奇禍，奴才聞上皇持此咒，知所欲咒必為教匪悍囚，故以此二人名對也。」仁宗始知珅亦嫻此術，益駭，故俊高宗寶天，而賜珅死。<sup>144</sup>

上述史料記載著乾隆皇帝施用西域秘密咒，以壓制作亂的教匪頭目，也傳說和珅因與乾隆皇帝皆知西域殺人咒術，遂終遭嘉慶皇帝賜死的過程。乾隆皇帝素信咒語功效，<sup>145</sup>然使用殺人咒術的專注形象與斥責大小金川施用札達邪術的震怒形象，恰又是呈現乾隆皇帝兩面形象的極佳範例。在此我們看到乾隆帝對法術尤其是對域外法術的偏好，這種偏好正代表乾隆皇帝對自己統治天命信仰不深，再加上對超自然力量的工具態度，導致乾隆皇帝舉止不時表現出雙面的行事風格。而綜

<sup>143</sup> 《清實錄，太祖高皇帝實錄》，第一冊，卷一，頁 22。

<sup>144</sup> 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，和珅解西域秘密咒條，頁 36--37

<sup>145</sup> 乾隆帝曾言：「大藏經中咒語，乃諸佛秘密心印，非可以文意強求，是以概不繙譯。」見：《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第二十冊，頁 455，卷 926，乾隆三十八年二月甲戌條

合清初諸帝對靈異的態度，在標舉崇儒重道的基本國策下，我們仍不時看到清朝皇帝利用超自然力量統治的例子，且對靈異力量的依賴，隨著統治越久，也越形加深。

更值得注意的是：乾隆皇帝對邊疆異域法術、神器的信仰態度，像在官船出航征服台匪亂事時，乾隆皇帝皆不忘提醒將領在船上攜帶西藏班禪喇嗎進貢的右旋白螺，作為鎮海之寶；像上述傳說乾隆帝使用西域咒術來消弭川楚教匪亂事；再加上乾隆帝召請西藏喇嘛作法對抗札達邪術，期間對大小金川札達邪術表露的震怒、恐懼情緒，與在中國境內對神靈的態度卻成有趣的對比：乾隆帝對中國境內神祇不僅表現如對龍潭神祇身分的恣意優崇、貶抑態度，且原本康熙、雍正年間屢次申禁、厭惡，甚至參奏官員因顯應事跡上奏的「山川效靈」字句，<sup>146</sup>乾隆帝則轉以天命的掌握者身分委婉的加以接受，<sup>147</sup>這種自信態度隨著場域轉換至邊疆而有極大的變化，尤其是王師受阻於邪術，山神竟投效敵軍時，直接衝擊著乾隆帝天命在邊疆的有效性，所以皇帝越強調自己的天命，也越顯出其驚覺天命「無效」的恐懼，可見有清一朝自入關前與朱明的互爭「天命」，到乾隆時期，隨著中國境內政局的穩定，「天命」的討論場域由中國轉至於邊境，尤其在開疆拓土之際，「天命」的有無乃代表著統治權的有效與否，其越被提出自然是在越受爭議之時，而在乾隆時期，對清朝統治「天命」的爭議，似乎邊境是高於中心，可知在承平之時，「天命」的討論如同是歷史認同一樣，其爭議處多是在族群邊緣的地區，也只有在這些地區此議題方有討論的空間。而對「天命」的討論，不論是場域與時間的轉變，一直是統治階級關心的議題，同樣的，也是一些對政權不滿者所要善加利用的焦點。

## 七. 朱明牛八

天津妖婦張氏，假稱故明天啟后，同黨王禮、張天保私製玉印

<sup>146</sup> 雍正帝對神祇抱持敬畏之心，故對此相當反對，曾不止一次的禁止，見：《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第八冊，卷 80，頁 59—60，雍正七年四月甲辰條。《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第八冊，卷 81，頁 63—64，雍正七年五月戊申條。雍正帝認為此文句自康熙帝時已深惡痛絕，甚至雍正帝最後以參奏官員來加以威脅嚴禁。見：《雍正朝起居注冊》，第四冊，頁 2775—2776，雍正七年五月初四日戊申條。

<sup>147</sup> 乾隆帝對山川效靈的接受態度也呈現兩面性格，在乾隆四十三年，畢沅奏報陝西太白山神顯靈賜雨，皇帝的態度不似雍正帝如此的嚴峻，僅委婉的要求官員凡遇此等措詞理宜斟酌妥協。見：《乾隆朝上諭檔》，第九冊，頁 129，乾隆四十三年六月十二日，上諭。而於五十八年福康安上奏官兵入藏，丹達山神靈佑助順時，則不予拒絕，見：《乾隆朝上諭檔》，第十七冊，頁 288，乾隆五十八年四月初九日，福康安奏稿。此或許因乾隆帝對邊疆山川神祇效靈相當的重視。

令旗，謀為不軌。<sup>148</sup>

順治朝時，天津的張氏自稱為明朝皇后，夥同王禮、張天保製作大印與令旗，圖謀造反。順治年間發生的張氏謀反叛亂事件，張氏既被斥為妖婦應是會使用妖術惑眾，且又以明朝天啟皇后作為號召，可見清朝入關前後，去明不遠，朱明「天命」仍有相當市場。「天命」本就具有神秘性，加上張氏會施用法術，在清軍入關之際，利用民眾的同情弱者與種族心理，又有代表帝王的玉璽、令旗來號召群眾定有不錯效果，此叛亂在神秘力量的支持下，更增添其起義的正當性。

今歲有事朕已預知朕意中時若有一事將發者，曾向允礽言之，今歲朱三、一念和尚事發後，允礽奏曰：皇父之言驗矣。朕謂之曰：尚恐未盡於此也，彼時亦不知所發何事，而不意竟有此事。<sup>149</sup>

康熙四十七年（1708），皇帝忽有「第六感」，認為今年國內將有大事發生，果然本年前後爆發了皇太子允礽因凶戾被黜與朱三太子案。朱三太子乃指康熙年間反清勢力最愛以朱明皇室後裔流落民間，以此號召變亂所起的公名，並非崇禎三子永王，<sup>150</sup>此也說明在康熙朝時朱明「天命」仍在民間具有相當勢力。

從前妖言云：帝出三江口，嘉湖作戰場。此語已流傳三十餘年矣；又如廣西張淑榮等言，欽天監奏紫微星落於福建，今朝廷降旨遣人至閩，將三歲以上、九歲以下之男子悉行誅戮；又如山東人張玉假稱朱姓，係前明後裔，遇星士推算有帝王之命。<sup>151</sup>

雍正帝對於清朝統治以來，漢人民間社會流傳對滿清「天命」的質疑相當不滿。不是謠稱代表天命的紫微星降於福建，清軍派兵屠戮真命天子，或是一直有謠言聲稱有朱明後裔的帝王將要代清而起。這類謠言不僅懷疑著滿清統治天命，也賦予清朝為把持「天命」而進行屠戮漢人的「妖魔化」形象，更重要的是：雍正帝明確的指出這些質疑天命的論述，背後都有傳統漢人夷夏之防的種族意識形態思想，<sup>152</sup>因有根深蒂固的觀念作為基礎，無怪乎，以朱明為號召的反清「天命」論

<sup>148</sup> 《清實錄，世宗憲皇帝實錄》，第三冊，卷 39，頁 311，順治五年六月戊子條

<sup>149</sup> 《清實錄，聖祖仁皇帝實錄》，第六冊，卷 234，頁 338，康熙四十七年九月壬午條

<sup>150</sup> 孟森，〈明烈皇殉國後紀〉，《明清史論著集刊》，（台北，南天書局，1987 年），頁 60-61

<sup>151</sup> 《雍正朝起居注冊》，第四冊，頁 3194，雍正七年十月

<sup>152</sup> 《雍正朝起居注冊》，第四冊，頁 3132，雍正七年九月

述，有如此漫長的生存空間，然此現象在乾隆朝又起了新的變化，且一直延續到嘉慶以後各朝。

## 第二節：嘉慶到道光：堅持正統、守成不易、天人丕助

### 一. 災變劫數

傳授真空家鄉，無生父母，現在如來，彌勒我主。四句口訣，... 曾言真主姓李，若非真主到來，不便歸認，... 稱為了免人間八十一劫，凡有入教之人每誑錢八十一文。<sup>153</sup>

乾隆七年（1752）山東巡撫鄂容安捕獲邪教徒，其教首聲言現在真主姓李，傳授「真空家鄉，無生父母」口訣與彌勒信仰，並以災劫之說惑眾。在此也可見早在乾隆初年，民間秘密宗教已非以「牛八」作為主要惑眾名號，也就是說「牛八」已不是惑眾傳教的唯一的選擇了，<sup>154</sup>引文中談到的八十一劫，乃是指民間宗教經卷裏常提到彌勒佛掌管天盤的白陽期，故乃是傳播彌勒信仰，可知以災劫為主的彌勒信仰，在乾隆前期已成為民間秘密宗教傳教的另一重點。

單縣有劉姓是顧劫數的主兒，會避災難等語，此等匪徒借劫數災難之語煽動，鄉愚最易受其蠱惑。<sup>155</sup>

在上述資料中顯示在乾隆四十七年（1782）間，於山東地區民間秘密宗教流傳著劉姓為真主，會躲劫避難的謠言。可見「牛八」已漸淡出民間秘密宗教傳教市場，而值得注意的是：劫數災變之說不論官民都認為此是民間秘密宗教的惑眾利器。

<sup>153</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2740 箱，64 包，9336 號，乾隆十七年十月九日，山東巡撫鄂容安奏稿

<sup>154</sup> 此種觀念早在乾隆初年張保太所傳的雞足山大乘教已見端倪，教中揚言如今係彌勒佛管天下了，皇帝是李開花，教中護法分為三船：法船、瘟船、鐵船，其中朱牛八為鐵船教首，可見「牛八」名目並非大乘教傳教時的最重要重點。此教派後發展為乾隆三十七年時被查禁的江蘇喫素教，其被查禁的悖逆歌單內有「牛八木子」等字，可知朱、李兩姓透過經卷一直出現在大乘教系統的秘密宗教內，然「牛八」已不是傳教的唯一焦點了。且李開花的影響一直持續，也衝擊著「牛八」在乾隆朝時民間秘密宗教的地位。像在乾隆二十一年，浙江地區查獲還俗僧人假稱李開花之子，騙財騙色的案件，見：《宮中檔乾隆朝奏摺》，第十六輯，頁 133，乾隆二十一年十二月二日，閩浙總督喀爾吉善，浙江巡撫楊廷璋奏稿。關於乾隆朝秘密宗教的發展，見：莊吉發，《真空家鄉—清代民間秘密宗教史研究》，（台北，文史哲出版社，民國九十一年），頁 113—191。

<sup>155</sup> 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第五十二輯，頁 133，乾隆四十七年六月十五日，安徽巡撫譚尚忠奏稿

五十三年三月，劉之協來至劉松配所探望，與劉松商復舊教，並以混元教破案已久，人多不信，必須另立教名，隨商同劉松改為三陽教，並將舊教內混元點化經改為三陽了道經，靈文改為口訣，劉之協又恐不能動眾，復與劉松商量欲覓一人捏名牛八，湊成朱字，偽稱明朝嫡派，將來必然大貴；又指劉松之子劉四兒為彌勒佛轉世，保輔牛八。入其教者，可免一切水火刀兵災厄，並推稱劉松為老教主，悉圖哄誘眾人斂得銀錢，...嗣宋之清因傳徒日多，不肯將斂得銀錢與劉之協、劉松分用，遂自立一教，另拜河南南陽人李瞎子為師，稱為真彌勒佛轉世，並以李瞎子之子名叫卯金刀，小名又叫卯兒，將來必定大貴...（劉之協）與宋之清理論，宋之清以劉四兒不像彌勒佛，李三瞎子才是真彌勒佛，現在黃沙蓋面，等時運一到，眼目就開；並以劉之協從未將牛八與其看過，斥為虛詞哄騙，反令劉四兒歸入伊教。<sup>156</sup>

乾隆五十九年（1794）河南、陝西、湖北、四川爆發傳習邪教事端，為首者劉之協利用牛八、彌勒佛等種種名目傳教，後有教徒宋之清另立門戶，改以李瞎子具有黃沙蓋目異相為真彌勒佛，以此作為惑眾傳教名號，竟而傳徒日眾，因收取銀兩歸屬問題雙方遂起爭端。在此資料中，劉之協以「牛八」名號傳教，並以流傳已久的彌勒佛助輔真主來作號召。<sup>157</sup>「牛八」即朱明字號，劉氏主要以此來做惑眾名目，似乎「牛八」種族意識光芒已漸消淡，<sup>158</sup>且其影響力反不及劉氏徒眾宋之清另立門戶而後來居上，宋氏主要是宣傳彌勒佛信仰，可知彌勒佛信仰在乾隆後期較有市場，宋氏並以彌勒佛之子名為卯金刀，卯金刀即是「劉」姓，在相互競爭的民間秘密宗教雙方同是以過去漢族帝姓作為號召時，「牛八」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！

教主王伏林是彌勒佛轉世，他母親是五聖老母轉世，他妹子是觀音轉世，王伏林法力甚大，不怕刀兵水火，...現在是末劫之時，從了教主就遇劫不死。又說十轉經上有頭一轉在河州開荒下種，及教裡的口號有：正月裏春花開，萬壽宮裡顯道來的話，故此要在河州會集，先取了河州的印信，就住蘭州坐萬壽宮，

<sup>156</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第十八冊，頁 272--273，乾隆五十九年十月十三日

<sup>157</sup> 在清入關前，崇德元年就有崔應時上書請兵，即以朱氏退位，彌勒佛助天聰皇帝之言，此滿文老檔譯文見：孟森，〈滿洲老檔譯件論證之一〉，《明清史論著集刊》，（台北，南天書局，1987年），頁 339—342。

<sup>158</sup> 莊吉發，《真空家鄉—清代民間秘密宗教史研究》，頁 198

到了萬壽宮現出當來佛，眾人就扶他為首。<sup>159</sup> 又是一則宣揚彌勒佛信仰的例子。教主王伏林自稱是彌勒佛轉世，且其家皆是仙真下凡，教主不怕水火刀兵劫數，入教者也可遇劫不死，且在經卷上，也預言著未來佛即將出現，大家應依經卷起事以符應預言。王氏教派起於乾隆中期末葉，可見災劫彌勒下生之說一直持續流行於乾隆朝。在教裡有「開花」的隱語，代表著未來佛當現身，<sup>160</sup>一個新時代的來臨，而在此之前定有災劫出現，故前述民間流傳有真主李開花當出現，重點應不僅是「李」姓，更重要是「開花」所代表真主降臨的意義，所以姓氏是否大貴、朱明嫡系，已並非民間秘密教派傳教的最重要考量，「真主」才是最主要的焦點，才是信徒能否躲劫避難的關鍵。而此災劫彌勒下生之說，一方面以災難否定了現世人間的苦痛與擔憂生活，另一方面又以彌勒佛下生，肯定了入教後未來人生的幸福。<sup>161</sup>而在這苦樂轉捩點上，民間秘密宗教則提供了升斗小民躲劫避難、離苦得樂的人生指引，自然吸引信徒。<sup>162</sup>

李德沛各處雲遊演說數珠經內水、火、刀、兵災難等語，乾隆三十六年有寶雞縣民楊加與之相遇，李德沛妄言寶雞地方是年當有兵馬經，楊加告知雷得本，其年十月適值金川用兵，寶雞縣曾有兵差經過，雷得本遂信其說留心尋訪，至四十二年於縣屬玉皇山，遇見李德沛，相邀至家，李德沛即妄言將來尚有大難，念經可以躲避，並以雷得本手內粗亂碎文，妄指為梅花井字等文，可以傳經授教。<sup>163</sup>

李德沛宣傳《數珠經》內的水火刀兵災劫思想，此書輾轉傳至雷得本，恰好寶雞地方當年正有官兵經過，更使雷氏深信不疑，後與李德沛相遇，李氏預言災劫仍會再降臨，且雷氏手紋有梅花井文，正是具有傳徒授經天職的象徵。

在災劫頻傳、彌勒佛即將下生的交接關頭，誰具有傳播福音的使命，不僅可由他的姓氏、前世來歷，甚至也可由他的外貌得知。李德沛指出雷得本具有傳經受教的手紋異相，正如同前述宋之清宣傳李瞎

<sup>159</sup> 《乾隆朝上諭檔》，第八冊，頁 887--888，乾隆四十三年正月十四日

<sup>160</sup> 彌勒信仰受到政治反叛勢力的影響，特別加重其未來佛與救世主的特質，此也是彌勒信仰特別受執政當局所打壓的原因。見：陳華，〈中國歷史上的彌勒—未來佛與救世主〉，《歷史月刊》，86 期，民國八十四年三月，頁 56—60。

<sup>161</sup> 喻松清，《民間秘密宗教經卷研究》，（台北，聯經出版社，民國八十三年），頁 237—238。也見於：莊吉發，《真空家鄉—清代民間秘密宗教史研究》，頁 411--4427

<sup>162</sup> 關於民間宗教的社會功能，見：莊吉發，《真空家鄉—清代民間秘密宗教史研究》，頁 491--534

<sup>163</sup> 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第六十八輯，頁 768--769，乾隆五十三年七月初九日，勒保，覺羅巴延三奏稿

子黃沙蓋面為真彌勒一樣，畢竟天命、天職之說太過神秘、抽象，若有具體表徵更能服人，此也更證明「牛八」種族意識的惑眾魅力，已大不如前。而更重要的是：宣傳災劫之說，最好當時正有災情發生，最能感人。<sup>164</sup>然乾隆朝的自然災害頻傳，正是災劫思想流行的溫床。根據統計從康熙三十九年（1700）至嘉慶五年（1800）一百年間，全國發生自然災害有 1468 次，而康熙朝有 148 次，雍正朝有 134 次，乾隆朝有 1140 次，甚至在嘉慶朝前五年就發生了 46 次之多。<sup>165</sup>可知災變劫數思想取代朱明「牛八」作為民間秘密宗教的傳教重心，除了滿足民眾離苦得樂的心理外，自有其氣候天變因素的背景。而此種觀念也一直流行於嘉慶、道光二朝。

北方太極到，真武祖師臨，凡來快快去皈依，免得日後動刀兵。

166

嘉慶三年（1808）湖北人民楊必進因患傷寒，遂在海靈王菩薩座前扶鸞請方，而得到菩薩降旨要其速速皈依教門，以躲刀兵劫數的指示。可見災劫之說易入人心，連菩薩也藉以傳教授徒。

查閱錦囊救書，內有今年遭旱澇，人民都逃散，彌勒佛降世，有錦囊救人災難。<sup>167</sup>

道光年間查獲民間宗教傳教經卷，更是直言今年將有災難，唯有信仰彌勒佛降世所傳的錦囊救書方可避難。可見災劫之說一直流傳於民間社會，我們也可從嘉慶、道光年間持續增加的神祇顯靈事跡得到端倪：越多次的顯靈奏報也就反映當時有越多次的災禍發生；清朝中葉以來的天災人禍背景，不僅給予民間秘密宗教傳播發展的極佳環境，有趣的是，竟也嘉惠外國的天主教。

西洋國教首為宗牧，次係鑒牧，次係靈牧、鐸德、神甫，伊自稱為鑒牧，係傳教官職，伊本國同教中人都說到：世界窮末，萬物被火燒盡，星宿墜落，日月失光，耶穌再來判斷禍福，善人同耶穌昇天，永享萬福，惡人連魂投入地獄，永受萬苦。該

<sup>164</sup> 乾隆初期山西韓德榮預言乾隆九年為末劫年，唯入教者可避難，果信徒日增，然乾隆十年卻年豐物阜，信徒紛紛斥為荒謬離教他去，可知傳播災劫思想也有其限制與危險。見：莊吉發，《真空家鄉—清代民間秘密宗教史研究》，頁 149

<sup>165</sup> 徐浩，《十八世紀的中國與世界—經濟卷》，（台北，遼海出版社，1999 年 6 月），頁 372。乾隆朝的災變不斷，但因政府處置得宜，雖災害次數大增，但仍使傷害減少到最低。見：王金香，《乾隆年間災荒述略》，《清史研究》，1996 年第 4 期，頁 p93--99。

<sup>166</sup> 《上諭檔》，（台北，國立故宮博物院），頁 172，嘉慶十三年四月十七日，供單

<sup>167</sup> 《外紀檔》，（台北，國立故宮博物院），道光五年一月二十四日，頁 259，學士署刑部尚書托津所詢問供單

犯即以此傳說，人皆深信不疑，並無另有邪術，至該犯此次入川為時不久，所傳各徒多已。...集訊時案內之人，一見該犯(徐鑿牧)即素未認識，無不向其跪拜，該犯竟敢當堂令其不可悔教，其不願悔教之唐伯猴等，竟至寧死不改，有積重難返情形。

168

嘉慶二年(1815)，四川總督常明查獲有西洋人入川傳播天主教一事，其傳播世界末日觀點，使其在極短時間內傳徒甚多，且徒眾深信不疑，在官員之前不論認識與否仍對傳教士行跪拜禮，甚至有徒眾在官衙訊問時，竟有寧死不肯悔教之舉。西洋傳教士隻身入川傳教，不依邪術僅以世界末日之說，就可得到許多位至死不渝信徒，可見此說在當時深入人心，反應當時民眾離苦得樂的深切願望，也可知此宗教美好願景的魅力遠超越種族身分的阻隔。天主教傳播的世界末日即將來臨，耶穌為救世主，即將降臨進行末世審判，使善者升天、惡者入地獄的說法，極像彌勒信仰的災變劫數觀念，在當時災禍頻傳、民心思安的背景，若非清廷實施禁教，天主教或許如同像在歐洲羅馬帝國時期歷史發展一樣，轉成為中國國教<sup>169</sup>。

遂於丙辰年辰月起於楚地，蔓延陝蜀，...經七年之久，事始告成，擒戮著名首逆百餘人，積惡頭目數百人，掃除脅從二十餘萬眾，悔罪投首者亦有數萬，而陣亡之將士以及被害之黎庶，更不可數記，嗚呼痛哉。予授璽臨軒，適逢斯患，實予不德所致。<sup>170</sup>

災劫之說太過感人，甚至引發教亂，嘉慶皇帝在平定長達七年之久的川楚教亂後，深切檢討此次民亂皆因自己德行不足所致。川楚教亂利用干支末劫年的思想，在官逼民反的背景，叛軍依仗地勢險要而堅持達七年之久，<sup>171</sup>此也是嘉慶皇帝執政面臨的頭一次重大考驗，也是清朝國勢由盛轉衰的關鍵，<sup>172</sup>而教亂起事叛變也一直是往後嘉慶朝政的重大憂患。

<sup>168</sup> 《宮中檔嘉慶朝奏摺》，(八十四年二月)，第三十三輯，頁 872--873，嘉慶二十年八月二十七日，四川總督常明奏稿

<sup>169</sup> 基督教在歐洲的發展，主要與當時相信救世主、死後復活、聖誕、末世信仰的密特拉信仰流行有密切的相關，以其類似的信仰特質而深入人心。見：默西亞·埃里亞德，(Mircea Eliade)，(廖素霞等譯)，《世界宗教理念史》，卷二，(台北，商周出版社，2002年)，pp313--316

<sup>170</sup> 清仁宗撰，〈平定三省紀略〉，卷五，收入《御製文初集》，(台北，國立故宮博物院，清嘉慶二十年武英殿刊本)，頁 7--8

<sup>171</sup> 莊吉發，《真空家鄉—清代民間秘密宗教史研究》，頁 195--225

<sup>172</sup> J.Ter Haar Barend r, *The White Lotus Teaching in Chinese Religion History*, (Leiden: e.j.Brill, 1992), p.250



陝蜀邪教倡亂，民遭荼毒，五年以來竭力剿辦，近日連擒首逆，略有頭緒，意謂今年或可蕺事，即此一念稍涉自滿，致干天和，自六月朔日大雨五晝夜，宮門水深數尺，屋宇傾圮者不可數記，此猶水害。桑乾河漫口四處，京師西南隅幾成澤國，村落蕩然轉於溝壑，聞者痛心，見者慘目，小民何辜，皆予之罪己。

173

因連日大雨，桑乾河爆發大水，造成京師幾成水鄉澤國，屋宇傾圮，流民日多，慘不忍睹。嘉慶皇帝認為此災變乃因自己見征剿川楚教亂略有所成，而心生自滿所致，在此除了看到皇帝心情甚至災變會受到教亂的間接影響外，也可見嘉慶帝相信天人感應的觀念。

天地萬物交相感也，上體天心，下孚民志，中立人極，其惟聖人乎，聖人者旋乾轉坤之樞機，兆庶性命所寄託，皆本於一心所感也，四時調而風雨時，是天心所感也，九宇安而政令順，是民心感也，總在人君一誠所召也。<sup>174</sup>

嘉慶帝相信天人相感原理，而其中主宰天地間風調雨順的樞紐者，乃在於皇帝一人，故皇帝的起心動念無不影響著自然界的陰陽風雨，所以嘉慶帝相信前述大雨，乃因自己的一念自滿所致。

心者萬端之主宰，百體所從令，君心正而天人莫不歸於正，人心既正，天心必應。<sup>175</sup>

皇帝主宰著天地循環之樞機，乃因其為政教之所出，擔負著養民教民的重責大任，故君心正，自然民心正，而天視自我民視，如此民心自可感動上天風調雨順。在此觀念中，也又再看到清朝崇儒重道國策的體現。

朕雖未能仰紹愛民之實政，亦無害民之虐事，突遭此變實不可解，總緣德涼愆積，唯自責耳，然變起一時，禍積有日，當今

<sup>173</sup> 清仁宗撰，〈停今年秋獮木蘭諭〉，卷八，《御製文初集》，（台北，國立故宮博物院，清嘉慶二十年武英殿刊本），頁 7—8。此「因連搗教匪而自滿，致干天和，大雨成災。」觀念也出現於：《欽定辛酉工賑紀事》，（台北，故宮博物院），清嘉慶間內府朱絲欄寫本，卷 1，上諭，嘉慶六年六月初八，頁 12

<sup>174</sup> 清仁宗撰，〈聖人感人心而天下和平〉，卷一，《御製文二集》，（台北，國立故宮博物院，清嘉慶二十年武英殿刊本），頁 32。亦可見於：《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第三十二冊，頁 18，卷 303，嘉慶二十年二月己未條

<sup>175</sup> 清仁宗撰，〈天人交感說〉，卷十，《御製文二集》，（台北，國立故宮博物院，清嘉慶二十年武英殿刊本），頁 16

大弊在因循怠玩四字，實中外之所同。<sup>176</sup>

面對天變，嘉慶皇帝除下詔罪己、反省自躬外，也實心查訪施政弊端，發現自己施政並無虐民之舉，而反映天變最有可能的施政缺失，乃在於官員的因循怠玩態度。嘉慶皇帝針對乾隆朝後期以來的吏政敗壞現象提出檢討，實切中施政要害，卻因弊端深沉而鮮克有終，<sup>177</sup>然仍不可忽視天人感應思想的理性價值。另一方面，在嘉慶帝書寫如此多天人感應思想的文章背後，也代表著嘉慶朝災禍頻傳的事實。

山西蒲、解二府州屬，於九月二十一日以後，連日地震，壓斃人口甚多，...為災甚重，上天降罰自必有因，且解州係關聖誕生之處，不加呵護，亦復同罹異患，此時災黎可憫，撫綏必當盡心，但該處民人亦有召災之處，是否素多習教之家，或祝覲等要犯竄往彼處潛匿，未經發覺，以致上干天怒。<sup>178</sup>

面對災變，皇帝除反省自己、檢討官員外，在災變持續發生時，皇帝也審視人民。嘉慶二年（1815）山西發生地震，災情慘重，皇帝在指示官員妥善善後外，也提出此次地震或許是教匪藏匿於此，上干天怒所致。皇帝將天災直接導因於邪教，於此我們又再次見到教亂對嘉慶帝心理產生的陰影一直撲滅不去，皇帝認為天災的造成，乃是因該處有教匪藏匿所致，此觀念與人民在天災頻傳下，轉而信仰民間秘密宗教的因果關係，恰成有趣的顛倒現象，即是：民眾因災禍頻仍，轉而相信民間秘密宗教的災劫之說；皇帝卻認為出現如此多的災禍，恐是邪教滋生蔓延所致。這種現象部份反映出嘉慶皇帝恐懼、厭惡邪教的心理，也可見嘉慶皇帝實未洞見教亂產生的真正原因，所以越禁邪教，而卻官逼民反、生生不息。在討論嘉慶皇帝厭惡邪教的觀念之前，我們先看其也曾嘗試另一種弭除邪教的方法。

## 二. 崇正易俗：

江西民情率皆信鬼神而欺官長、重貨財而輕生死，好訟之風，甚至贛州一帶兼有械鬥之習，至於持齋、誦經所在多有，雖習俗使然，亦由正學不講之故。<sup>179</sup>

<sup>176</sup> 清仁宗撰，〈遇變罪己詔〉，卷二，《御製文二集》，（台北，國立故宮博物院，清嘉慶二十年武英殿刊本），頁 3

<sup>177</sup> 喻松青、張小林，《清代全史》，第六卷，頁 44--56

<sup>178</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，（廣西師範大學，2000 年 11 月），第二十冊，頁 527，嘉慶二十年十月十三日，上諭

<sup>179</sup> 《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第二十九冊，頁 144，卷 87，嘉慶六年九月癸酉條

嘉慶六年（1801）皇帝密諭張誠基，應當注意江西地區迷信鬼神、好貨財、輕生死的不良風氣，且該地之所以民間宗教盛行，最主要是不講正學所致。在嘉慶帝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。

先聖王以道德、仁義、禮樂、政刑，裁成輔相化育萬方，使民日趨於正道，恐為邪教所惑也。…苟能安靜奉法，即燒香治病，原有惻怛之仁心在朝政之所不禁，若藉此聚眾弄兵，漸成叛逆之大案，則王法之所不宜，故查拿之始原，因禁逆之一、二人。

180

嘉慶八年（1803）六月皇帝頒諭 邪教說 一文，認為古代聖帝明王施政乃教、刑並重，而主以養民、教民為宗旨，如此宣揚正學，邪教自可消除；且仁恕為懷的嘉慶帝，也同情民眾之所以會脅從邪教作亂，一開始只是單純的燒香、治病動機而已，所以應捕剿為首的一、二人，不可株連無辜甚多。嘉慶皇帝為文極力宣導邪教與叛逆不同，指示官員不應盡數剿滅，這當然有官軍剿平川楚教亂的背景，認為一次剿平邪教竟致牽連傷害無數無辜民眾，實非仁君之所為，所以指示官員以後處理教亂事件，應謹慎處理，而在嘉慶初期，以宣導正教，作為政府弭除邪教的方法，也是皇帝施行仁政的最好明証。

文昌帝君主持文運，福國佑民、崇正教、闢邪說、靈蹟最著，海內崇奉與關聖大帝相同，允宜入祀典。<sup>181</sup>

在寫好 邪教說 不久，嘉慶皇帝又再一次宣示其崇正黜邪決心。將仍在討論是否是淫祠的文昌帝君（請參見圖四 三<sup>182</sup>），推崇至同關聖帝君地位，藉由崇奉文昌此舉，皇帝希望營造出國內崇揚正學的風氣，這努力竟很快地得到上天的嘉許回應。

陝省剿辦悄悄會，蕭福祿從嚴辦理株連甚眾，皇帝特降恩旨，旋聞此旨到陝宣讀，該省正在望雨，立時普霈甘霖，民情大悅。可見朕施仁宥，實為上合天心。<sup>183</sup>

同在嘉慶六年五月，官員剿辦陝西民間秘密結社，皇帝不忍株連甚

<sup>180</sup> 清仁宗撰，〈邪教說〉，卷十，《御製文初集》，（台北，國立故宮博物院，清嘉慶二十年武英殿刊本），頁 1--2

<sup>181</sup> 《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第二十九冊，卷 83，嘉慶六年五月甲申，頁 79

<sup>182</sup> 文昌信仰一直有淫祠的爭議，見：〈文昌逐疫〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），戌集十五。

<sup>183</sup> 《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第二十九冊，卷 83，嘉慶六年五月丙申，頁 86

### 圖四十三：文昌逐疫

多，遂秉持「邪教說」一文之精神，只辦教首赦宥無辜教民。當時陝西正逢苦旱，沒想到赦宥恩旨一到陝省宣讀，竟立沛甘霖，此不可思議現象，皇帝解釋全因施行仁政、上合天心所致，此也更使皇帝相信寬恕無辜教民，為仁君所應為，而要弭除邪教，乃要特別注意「正教不明，無怪乎邪教日熾也。」<sup>184</sup>的觀念。

近日亂彈、梆子、弦索、秦腔等戲，聲音既屬淫靡，且所扮演者，多係怪誕淫穢之事，應一體飭禁。<sup>185</sup>

在崇揚正學的同時，皇帝也注意到移風易俗的重要。皇帝發現隨著農商業的繁榮發達，民間戲曲出現了奢侈、邪淫、怪誕的現象。此自是正學所不容應加以禁止。

查禁民間結社、拜會，及坊肆售賣小說等書。<sup>186</sup>

不僅戲曲需要檢查，小說與民間結社風氣也應禁止。在嘉慶八年（1813）諭旨裏，我們看到皇帝對民間俗文化的管理壓禁越形普遍、深入；由早在嘉慶三年（1808）時官員閻泰和曾奏請申明定例，禁止婦女入廟燒香，<sup>187</sup>到八年的禁小說、民間結社，可見端正社會風氣的緊縮政策，一直越形加劇，此也反映在對待邪教態度的轉變上。

神佛祠宇列入祀典，瞻禮祈禱亦律所弗禁，至若創立教名，私相授受、行蹤詭密，唯恐人知，斯則起於一、二奸民倡為邪說，其意在傳徒斂錢，而愚民惑於禍福之說，輾轉傳習，迷不知返。

<sup>188</sup>

嘉慶七年（1812）皇帝再次重申邪教惑人，而對民眾信仰神祇行為，皇帝一改前述同情、允許民眾因燒香、治病而接觸民間宗教的單純動機，此時要求民眾應崇信政府認可的正統信仰，不可迷不知返。

爾等鄉曲愚民若欲燒香、祈福，則祠廟正神原不禁瞻禮、祈禱，若因患疾病，則延醫調治，比之師巫之說，信而可憑。<sup>189</sup>

嘉慶七年，皇帝又重申民眾崇祀正統信仰的必要性。因為民眾若欲

<sup>184</sup> 清仁宗撰，〈弭邪教說〉，卷下，《御製文餘集》，（台北，國立故宮博物院，清道光間武英殿刊本），頁 23

<sup>185</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第三冊，頁 50，嘉慶三年三月二十七日，上諭

<sup>186</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第十八冊，頁 338--339，嘉慶十八年十月三日，上諭

<sup>187</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第十三冊，頁 703，嘉慶十三年十二月二日，上諭

<sup>188</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第十七冊，頁 217，嘉慶十七年六月十三日，上諭

<sup>189</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第十九冊，頁 285，嘉慶十九年四月一日，上諭

燒香祈福，自有祀典正神可以祈求；若欲治病則應延醫救治，此較師巫邪術更為可信，<sup>190</sup>故由皇帝提出民眾應遠離邪教的原因，可見皇帝將此視作愚昧的行為，根本無法了解民間秘密宗教的社會價值，且再加上民間秘密宗教傳播的：樂於就死，以速上天的信仰價值觀，<sup>191</sup>官方查禁舉動將會是徒勞無功、禁不勝禁。然透過資料我們看到嘉慶皇帝一再地申說邪教不足信、不可信的種種原因時，除了了解皇帝崇正易俗、教民化民的用心外，也可確信邪教之無法徹底弭除，實深深苦惱原以仁恕為懷的嘉慶皇帝。

為國家除邪去慝，不可存婦孺之仁，而忘弭患於未形也。<sup>192</sup>

嘉慶二年(1815)皇帝又再重申嚴禁邪教，認為官員不可懷存仁心，應在邪教尚未起事之前就應先弭除。於此嘉慶帝的仁恕形象乃是大變，為了除邪去惡，要求官員應早在邪教滿足民眾燒香、祈福、治病願望前，就應先以破獲，由此可知皇帝掃盡民間秘密宗教的意志；此徹底嚴禁態度與前述同情、寬容態度截然不同。或許此時嘉慶帝認為民間邪教問題不可全賴崇正宣仁來教育化導；或許是在嘗試許多方式後，而仍接連爆發許多次的邪教事件，如此惹惱了仁恕為懷的皇帝；或許是皇帝相信上天示警，認為天變頻繁，應與邪教滋生有關，應以更嚴厲的方式來對待邪教事件。

林清匪黨擾及三省，地方民人遭其荼毒，且直隸地方尚有餘黨，乃使京畿亢旱。<sup>193</sup>

嘉慶九年(1814)，京師傳出乾旱災情，皇帝認為應是上年宣傳閏八月宗教末劫論起事的天理教林清匪黨，<sup>194</sup>尚未滌除殆盡、上干天和所致。在此我們又再看到嘉慶後期皇帝認為邪教導致災變的看法，而民間起事乃因林清推算嘉慶八年為紅陽期交白陽期的關鍵，也就是變天的轉捩點，在災劫的思想煽惑下，遂爆發教徒曾攻入皇城的天理教亂。除了發現在看待災變起因上、下層有不同認知外，我們更因注意嘉慶後期自然氣候的變化，或許此才是化解上下層認知誤差的關鍵。

<sup>190</sup> 同年官員英綬為其父勒保延請祝由科，以吸氣、符咒方術治療目疾，皇上認為不可，令其驅除，此也可見皇帝嚴禁一切與巫術相關事務的決心。見：《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第三十一冊，頁 1020，卷 293，嘉慶十九年七月壬子條

<sup>191</sup> 澤田瑞穗，《校注破邪詳辯》，（東京，道教刊行社，昭和 47 年），頁 152

<sup>192</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第二十冊，頁 527，嘉慶二十年十月十三日，上諭

<sup>193</sup> 《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第三十一冊，頁 958，卷 289，嘉慶十九年四月壬午條

<sup>194</sup> 關於嘉慶十八年林清天理教起事，可見：莊吉發，《真空家鄉—清代民間秘密宗教史研究》，頁 238--249

上祈雨，典儀贊禮郎圖薩，於應行唱贊送天神時，率行唱贊送燎，實屬褻瀆不敬，嚴加交禮部議處。<sup>195</sup>

嘉慶六年皇帝祈雨，禮贊官執禮時卻誤置唱送順序，皇帝分不悅，命令送交禮部議處。後以褻瀆神祇且一錯再錯為由，乃判斷監候處分。<sup>196</sup>因為祈雨執禮有誤而被判處砍頭刑罰，可見皇帝分重視此次祈雨，也反映當時亢旱災情嚴重。

山東德平縣武生葛世望呈請祈求雨澤，當降指令那彥寶、成格帶同葛世望前往盧溝橋地方，於初七日設壇祈禱。據該侍郎等奏稱，訊據葛世望供：現年三十三歲，父葛汶源已故，母張氏年七十歲，伊幼從伊父傳授祈雨法術。因本地荒旱，兩次如法祈求俱有應驗，其求雨之法將方桌六十四張，分為八分，疊作兩層，上層桌面黏貼黃紙，用硃砂按方各劃一卦，中間另設一桌，供四海龍王神位，又將淨罈六個，貯滿清水浸入鐵鍊，分設供桌兩旁，該武生沐浴入壇叩頭焚香，繞桌行走六七轉，面南站立約兩刻許，復北向叩頭三次，屏息長跪，口中似念經咒，惟不聞字句聲音，但見唇動等語。葛世望自初七日設壇祈禱，尚未得雨，著陳預即派員前往德平縣，查明該縣有無葛世望其人？是否武生？平日在家安靜與否？其所言從前在本地兩次求雨應驗，係何年何月？是否實有其事？查明虛實，迅速覆奏。<sup>197</sup>

嘉慶二十二年（1817），京師亢旱成災，有山東德平縣武生葛世望自告奮勇說其有祈雨家傳密法，且有成功經驗，願意施行法術以祈速沛甘霖、解除旱象，葛氏於盧溝橋設壇念咒祈雨，但卻苦無所獲，皇帝即派官員仔細查其背景虛實。在此我們看到嚴禁師巫邪術、黜邪崇正的嘉慶帝，竟因乾旱而只好相信法術祈雨之說，且還在尚未查明人事背景就准予施行，可知皇帝望雨甚殷。此種現象透過《清實錄》，我們發現自嘉慶六年起，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，此自然威脅著民間秘密宗教

<sup>195</sup> 《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第三十一冊，頁 277，卷 243，嘉慶十六年五月丁亥條

<sup>196</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第十六冊，頁 273，嘉慶十六年五月十一日，內閣奉上諭

<sup>197</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第二十二冊，頁 183，嘉慶二十二年六月八日，葛世望供

的生存發展；另一方面，在天候災變頻傳的環境，提供了民間宗教災劫信仰流行的有利背景，此更是造成民間秘密宗教盛行的重要因素；但在政府認為災變導因於邪教流行，遂執行徹查邪教政令，以求平息天怒災變時，許多民眾卻因為「天怒」而接受民間秘密宗教，他們自是嚴禁邪教政令的無辜犧牲對象了（請參見圖四 四<sup>198</sup>）。

### 三. 守成不易

後世子孫當謹守法則，誠求守成至理，以祖宗之心為心，以祖宗之政為政，... 況不守祖宗成憲，先不以祖宗為是，其心尚可問乎；若存此念，天必降殃，亡國之君皆由於不肯守成也。守成二字，所繫至重，敬天法祖、勤政愛民，大本在是，豈淺顯哉。<sup>199</sup>

嘉慶帝作 守成論，認為君主應恪守成例、遵守祖法，如此敬天法祖、循守憲章，自是勤政明君，定可邀得天眷。而此守成之說，表現在祭法上，即是祭祀皆依祀典規矩行事。

上諭董教增奏：陝西大荔縣九龍廟本年禱雨靈應，請加封號，列入該縣春秋二祀等語。著交禮部詳查一統志，陝西大荔縣境內曾否載有九龍廟名，目前代有無靈跡，如顯應素著即議准列入祀典，若祇係民間報賽祠宇，為志乘所不載，該部即行議駁，欽此。<sup>200</sup>

像在嘉慶 七年（1812），陝西巡撫董教增因九龍廟祈雨靈驗，請皇上賜加封號，皇帝並不因其靈應而立即加封，將此奏章交由禮部，請依例法辦理，展現出遵守成憲，守成法祖之意。

山東鄒城縣有前漢東海孝婦塚，士民相傳孝婦冤死，及後太守祭墓得雨諸事，悉與史傳相符，嘉慶元年因缺雨祈禱有應，士民躬建專祠，... 該府提請封號，... 據縣志孝婦係竇姓女，乃志乘沿襲流俗附會之詞，史傳所無，無不足徵信。<sup>201</sup>

嘉慶二 二年（1817）官員又上奏，因神祇顯應請封山東竇氏孝婦封

<sup>198</sup> 見：〈齋匪伏誅〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），辰集二十三。

<sup>199</sup> 清仁宗撰，〈守成論〉，卷九，《御製文二集》，（台北，國立故宮博物院，清嘉慶二十年武英殿刊本），頁12—15

<sup>200</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第十七冊，頁343，嘉慶十七年九月六日，上諭

<sup>201</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁653，嘉慶二十二年七月，禮部「為禮科抄出本部題」移會



## 圖四十四：齋匪伏誅

號。禮部以此為流俗赴會之說，而加以批駁。唯值得注意：禮部官員並不因竇氏孝婦曾載於縣志而加以採信，而又詳考其事蹟於正史，可見嘉慶朝對加封神祇所抱持的嚴格守成態度。

據那彥寶奏興修龍神廟宇，請頒匾額列入祀典等語，上年黑堽汛漫水下注逼近省城，其時龍神屢昭顯應，開封得保無虞，但河神既能護衛省垣，而馬營壩旋有漫水，何以又不行捍禦。琦善上年於河神化身時，請入廟內演戲十日之久，亦未免過涉鋪張；現在豫省河神業已加增封號，所有黑堽龍神廟宇本非敕建，該省官員既已捐廉修葺，應聽自己辦理，朕亦不頒給匾額，省城大吏儘可自書匾額懸掛，以答神庥，亦無庸移咨禮部，列入祀典也。<sup>202</sup>

嘉慶二十四年（1819）開封發生大水，神祇顯應轉危為安，官員上奏請皇上加封賜匾。而只見嘉慶皇帝又提出嚴格的封神態度，認為既說是神祇顯應，為何開封地區水患轉危為安而在馬營壩卻傳出水漫壩堤；皇帝又批評官員依照龍神信仰特色迎請龍魚觀戲，時間卻是長達一日實在太過鋪張；甚至認為官員奏請加封、賜匾的黑堽龍神廟，應全由地方官自行辦理，中央皆不允所請。可見嘉慶帝對於加封、賜匾神祇的慎重守成態度。

東明縣關帝廟重修完竣，請頒御書匾額一摺，嘉慶十八年九月間教匪滋事，京城並滑縣二處關帝顯著靈應，均經頒給御書匾額，用答神庥，東明縣地處偏隅，非京畿可比，彼時雖經賊匪滋擾，旋即竄逸，縣城保守無虞，亦與滑縣情形不同。直省各郡邑廟宇繁多，曾降旨不准瀆請御書匾額，所有東明縣新修關帝廟，既經該紳士呈稱靈威顯赫，該督係地方大吏，著即製匾書銜懸掛，以答靈佑可也。<sup>203</sup>

嘉慶帝曾重申嚴禁官員瀆請御書匾額。皇帝認為東明縣地處偏隅而非京畿，且靈應事跡並不顯著，故只要地方官加以賜匾即可，實無須煩勞皇帝。在嘉慶皇帝嚴格的賜匾規矩下，我們看到皇帝明顯的中央與地方觀念，認為並不重要的顯靈神祇只需地方官員加封即可，無須再經由中央討論。官員請求賜匾僅只是給予神祇幾字的勉勵字句，以見證神祇的顯應事蹟，而對此嘉慶皇帝卻不只一次的編出重重禁令規

<sup>202</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第二十五冊，頁 166，嘉慶二十五年四月十八日，上諭

<sup>203</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第二十二冊，頁 381，嘉慶二十二年九月二十九日，上諭

矩，不遂官員所請。<sup>204</sup>這對曾寫、愛寫長篇累牘的嘉慶皇帝，實為一特殊現象；為了宣揚正教、化民成俗，嘉慶皇帝做了很多篇勉勵官民的文章，但卻不肯賜予僅有幾個字以鼓勵神祇的匾額，或許是守成的心理影響；或許是嘉慶帝非常珍視自己墨寶，不願任由官員請求而隨意懸掛；甚至還是嘉慶帝認為自己掌握著天命權柄，透過神秘文字的加封賜匾，即如天庭上帝宣諭加封神祇，故應加以謹慎從事。

朕敬禮神祇為民祈福，大內及御園多有供奉諸神祠宇，每遇祈報就近瞻禮，為水府諸神如天后、河神向無祠位，凡遇焚香申敬之時，皆係望空展禮，遙抒虔悃，因念神祇靈爽，隨方普照，有感皆通。目下大河為東南利賴，民命攸關，朕宵旰勤思刻求貺佑，以冀安瀾順軌，永庇民生，今擬於御園內添建神祠。<sup>205</sup>

皇帝多在宮內祈禱神祇，以求國內發生的災難立除。在嘉慶七年時，皇帝為要祈求東南漕運順暢，祈求水府神祇，發現竟無掌管水運德庇海域的天后、河神神像，只能望空祈禱，遂下旨一改成例，在御園添設水府諸神神像。嘉慶帝曾於九年望空祈求河神安瀾順軌，而竟約同時，遠在江南清口的糧船淤積，因突有清水頓漲而漕運遂告順暢，<sup>206</sup>或許是此靈異經驗，與漕運問題日益嚴重的關係，皇帝對於祈禱水府諸神似乎特別重視，而願意為他們改變御園中無水府神像的成例。

濟南省城附近各州縣得雨深透一摺，覽奏欣慰；另片奏稱五峰山隆壽宮，供奉玉帝、三清、龍王諸神，此次到山祈雨，即沛甘霖等語，靈應顯著實深欽感，除親書匾額發往懸掛外，茲外交大藏香二十支、哈達一個，交玉德敬謹供奉，虔誠祀謝，以答神貺。<sup>207</sup>

早於嘉慶元年，因山東濟南隆壽宮祈雨靈應，嘉慶帝予以賜匾懸掛。而值得注意的是：此廟供奉玉帝、三清諸神，一為漢族信仰中天最高神祇，而另一為道教最尊神祇，嘉慶帝除了頒予匾額外，竟又賜予藏傳佛教的哈達一個，此舉對加封漢族神祇而言，更是不合成例。

<sup>204</sup> 早在嘉慶二十年，皇帝就嚴申不可瀆請匾額。見：《起居注冊》，嘉慶朝，嘉慶二十年三月二十八日，（台北，國立故宮博物院），頁 27；亦見於：《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第三十二冊，頁 40-41，卷 304，嘉慶二十年三月甲寅條

<sup>205</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第十七冊，嘉慶十七年六月八日，頁 201。也見於：《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第三十一冊，頁 486，卷 258，嘉慶十七年六月戊申條

<sup>206</sup> 《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第二十九冊，頁 859--860，卷 136，嘉慶九年十一月甲午條

<sup>207</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第一冊，頁 122，嘉慶元年四月二十九日，上諭

我皇考頒發金奔巴瓶之聖意，原以維持正教、遏抑邪趨，在天之靈所以照臨而呵護之者，非謬擬議之所能悉。今丹怎吹忠之子，聰明穎異其徵應如此，大眾之歡欣、敬信又如此，設當我皇考時遇有此奏，必立時加恩，無須於金瓶籤掣，蓋不疑何卜。

208

乾隆皇帝為了有效的控制西藏，遂先由掌握藏人篤信的藏傳佛教作起，為免藏傳佛教的掌教權，即達賴、班禪的人選皆受當地勢族所掌控，遂將原本呼畢勒罕靈童轉世的繼承方法，改為金瓶掣籤方式來決定。而此舉卻在嘉慶帝時，因丹怎吹忠之子太過靈異而加以改變，可見嘉慶帝在處理藏傳佛教事務時，並不全依祖先成法，再加上上述賜哈達一事，我們不禁猜測嘉慶帝實信仰藏傳佛教，而因為信仰而違背了守成原則。

興安大嶺於塞北諸山最為崇峻，且靈應素著。...本年朕行獮木蘭，晴雨應時，聿昭順佑，應加薩望秩以協懷柔，交禮部查明從前祀典內容，曾否載入，如本有舊章即將儀文節目詳錄具奉；如未列祀典，著禮部詳議崇祀，即不能與五嶽並尊，亦應仿效四鎮之儀，酌定典禮，並擬定神位封號，致祭時增設神幄，書寫神牌供奉，以昭虔敬。奉定後載入則例，永遠遵行。<sup>209</sup>

又曾於嘉慶五年（1810）皇帝木蘭秋獮，一切順利，認為此因是興安大嶺顯靈所致，故指示官員無論神祇是否合乎加封祀典規則，皆應加以崇奉，並要永遠遵行。在資料裏我們並未看見興安大嶺神祇有何顯著靈應事蹟，且又地處偏僻，而皇帝卻獨厚於此，要求禮部定要載入祀典加以祭祀，或許是滿族種族意識考量，嘉慶帝又再一次地違背了成例，所以可知面對顯靈事例，即使是如此嚴格恪守成例的嘉慶皇帝，也是守成不易。

#### 四. 天助人助

自天祐之，吉無不利，天何以祐，祐者助也，天助之，人亦助之，舍逆取順天道也，推誠布信人道也，聖人明於天之道，而察於民之（道），故合天人者。自古聖人以天心為心，...亦以人心為心。<sup>210</sup>

<sup>208</sup> 清仁宗撰，〈普陀宗乘之廟瞻禮紀詩刻石〉，收入：張羽新，《清政府與喇嘛教》，（拉薩，西藏人民出版社，1988年），頁503—506。

<sup>209</sup> 《清實錄，仁宗睿皇帝實錄》，第三十一冊，頁144，卷234，嘉慶十五年九月己卯條

<sup>210</sup> 《清代起居注冊》，道光朝，（七十四年十一月），第十一冊，頁6570--6571，道光九年二月五日，上諭

道光皇帝稟承清朝皇室經筵講學傳統，在道光九年（1829）二月五日時，進講官舒英講解「天之所助者，順也；人之所助者，信也。」後，自己也抒發對天人之道的看法。認為聖人應以天心、人心為心，對天應要順從天道，對人民則應該誠信布公，如此才是合天之道，方得邀得天人共助。道光皇帝重視天道也重視人民的這段話，實為道光朝施政精神所在。

西方出有彗星為大水之占，朕思上天垂象所以示儆，雖其事幽遠難測，然修省之道，不可不思患豫防，除已降旨諭知張文浩、姚祖同加意防護東河工程外，著孫玉庭、黎世序督率江南河員，各將所屬工段周密巡查，認真防守。<sup>211</sup>

道光元年（1821）欽天監報西方天空出現彗星，皇帝根據天人感應之說恐有大水災發生，特令官員巡察易發生潰堤的河道工程，並加意留心防守。面對天變異象，道光皇帝認為與其擔心猜測天意，不如根據現有學說將此異象視作防災預報，而加以預防，表現出重人事的理性態度。

楊名颺奏請崇祀典一摺，據陝西省城舊有西嶽廟基，久經傾圮，現在捐廉督辦一律鼎新，請仿照太白、終南兩山列入省城，春秋致祭。...嶽廟並非淫祠，自宜苾芬，惟封疆大吏總在察吏安民、興利除弊為要務，若專重祈禱以修建廟宇為獲福，非朕所望也，凜之、慎之。<sup>212</sup>

道光 四年（1834）楊名颺上奏，請依太白山、終南山之例，加封西嶽神廟列入春秋二季。道光皇帝認為神廟既非淫祠，自可列入祭典，然官員應不可僅以崇祀神祇護佑為滿足，應重視興利除弊、利民安民，方為實心實政。再次見到道光皇帝重天道、更重人事的執政態度。

自古教民之道既明且備，何風俗日下，民心不一邪，嗚呼三代而還，五霸雜施，凡古聖王之謨訓，咸謂迂闊而難為，或智術以馭之，或小惠以結之，甚至以威刑驅迫之，如此而欲得民心不亦遠乎，其不流於詖行，惑於邪說者亦鮮矣。<sup>213</sup>

在道光皇帝親著的《善教得民心》裏，提到為政者若要得到民心歸向，

<sup>211</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第二十六冊，頁 52，道光元年元月二十五日，上諭

<sup>212</sup> 《清代起居注冊》，道光朝，第三十五冊，頁 20531，道光十四年五月六日，上諭

<sup>213</sup> 清宣宗撰，〈善教得民心〉，卷一，《御製文初集》，（台北，國立故宮博物院，清道光十年武英殿刊本），頁 2

不可以威脅、利誘方式，應崇尚正學，如此人民方不致迷惑於邪說中。

上諭御史俞焜奏請申明例禁，以培風俗一摺。自來風俗之淳漓，由於平時之漸染，國家型方訓俗，必將孝悌、忠信、禮義、廉恥大為之防，方可正人心而維風俗。如該御史所奏，近來傳奇、演義等書，踵事翻新，詞多俚鄙，其始不過市井粗識字義之徒，樂於觀覽，甚至兒童、婦女莫不飫聞而習見之，以蕩佚為風流，以強梁為雄傑，以佻薄為能事，以穢褻為常談，復有假托誣妄，創為符咒、禳厭等術，蠢愚無識，易為簧鼓刑訟之日，繁奸盜之日熾，未必不由於此，嗣後著各直省督撫及府尹等，嚴飭地方官實力稽查，如有坊肆刊售及租賃各舖，一切淫書、小說務須搜取板書，盡行銷毀。<sup>214</sup>

道光 四年皇帝督促官員應注意淫逸小說流行，惑亂風俗人心的現象。在當時小說作者為求創新，多增添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，蔚為風氣。這種將綠林豪傑視作英雄、蕩佚挑情視作能幹、污穢褻亂視作正常、甚至在內容中增添符咒、巫術情節來取信愚民觀眾，這些都是道光皇帝所擔憂禁止，在此也再看到清朝政權承平民豐之後，社會上出現違禮奢迷風俗。而這些俚鄙劇情之所以易入人心（請參見圖四五、圖四六<sup>215</sup>），主要是它給予民眾觀賞者一種顛覆規範、如「嘉年華會」的暢快感：<sup>216</sup>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府工作；「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；粗言穢話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、發洩的目標；甚至施用符咒、巫術多以犧牲動物身體來獻祭，利用牲畜血液，透過超自然力量來從事加害對方身體的舉動；這些都符應平民文化的草根性格，故易深入人心。而此種「身體」文化，本為俗文化的特色，而道光皇帝之所以申明嚴禁，乃因它對維繫社會秩序的禮制規範形成了挑

<sup>214</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第三十九冊，頁 79，道光十四年二月二十五日，上諭

<sup>215</sup> 民間戲劇文化也與淫祠信仰有關，見：〈信妖演劇〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），忠集九十一；與：〈禁扮淫戲〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），金集二十八。

<sup>216</sup> 關於民間文化中嘉年華會的特色，此觀點為巴赫汀所提出，其相關理論，見：劉康，《對話的喧聲》，（台北市，麥田出版社，民國八十四年），頁 261—305。李孝悌也注意到民間戲劇文化中嘉年華會的特色。見：李孝悌，〈十八世紀中國社會中的情慾與身體——禮教世界外的嘉年華會〉，《中央研究院歷史語言研究所期刊》，（第七十二本三分，民國九十年九月），頁 543—594。此狂文化也是地方社會民俗慶典的特色，見：李豐楙，〈由常入非常——中國節日慶典中的狂文化〉，《中外文學》，第 22 卷，第 3 期，民國八十二年八月，頁 116--154

## 圖四十五：信妖演劇

## 圖四十六：禁扮淫戲



戰：綠林豪傑有鼓勵反政府之嫌；色男淫女衝擊傳統倫理綱常；粗言穢語則是口談私處，將私處提到明處，顛倒身體禮制位置，甚至以侮辱對方親長身體為驕傲，使應口誦心惟的斯文墮落、破壞人際應有的倫常觀念；而符咒邪術則是爭奪政權本有、獨有的通天權力；如此都是對清政權的政治、教育、倫常、文化，皆形成反動對立，故應加以禁止，且在上述引文中，道光皇帝一開始強調官員應推廣倫理道德，作為維繫世教人心之本，之後我們並未見到推行細則，但看到的卻是禁行細目，可見要推崇正學，壓制的手段比教育的方式更為方便且容易。

江蘇巡撫裕謙奏婦女出家為尼，例雖不禁，然傷敗風化、褻瀆神明，深為風俗之害，現酌定章程，嚴飭各地方官將著名淫亂、及出僻小巷各庵全行拆毀，令四十以上老尼婦歸併居住，三十以下幼尼均勒令還俗。得旨：如此任勞任怨，可嘉之至。<sup>217</sup>

在道光後期江南地區發動了整飭地方寺廟的活動，不僅查禁許多淫祠，地方官還有拆毀尼庵、逼令女尼還俗舉動，皇帝甚至也加以鼓勵。此可視作前述道光朝端正風俗禁令的延續，而官員整飭地方風俗，竟只以尼姑庵作為焦點對象，也充分表現出男性沙文立場。而要端正風俗，對例所不禁的尼寺都可加以拆毀，那何況是大干禁令的邪教活動呢！

據桂良將全案人犯審明具奏，又據片稱該省各州線查出無生老母廟三十九處，俱係建自前明現已全行拆毀等語。各省地方淫辭假托荒誕不經名號，聚眾燒香最易煽惑，地方官果能隨時查禁何至錮習相仍，執迷不悔，河南習教重案屢經查辦，何以尚留餘孽膽敢重修祠宇肆無忌憚，此皆從前不能認真查毀所致，且恐該省現有淫祠亦尚不止此數，著該府嚴飭所屬留心訪查，其境內如有此等廟宇立即拆毀，毋稍徇隱。至附近河南之直隸、山東、山西各處，亦恐有此項祠宇，著各該督撫等一體嚴查、飭屬拆毀，斷不准意存消弭，致貽後患，以正風俗而淨根株，欽此。<sup>218</sup>

道光九年（1839），官員查訪河南管轄境內有三九處供奉無生老母的淫祠，奏報皆以拆毀。皇帝認為此等皆是官員不盡力根除所致，所以要求官員應加以擴大清查區域，並徹底消毀，果然不久在北方各

<sup>217</sup> 《清實錄，宣宗成皇帝實錄》，第三十八冊，頁79，卷324，道光二十年五月丙辰條

<sup>218</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第四十四冊，頁104，道光十九年三月十一日，上諭

地，官員於城鄉僻壤發起了地毯式的拆毀淫祠行動。<sup>219</sup>在此看到道光帝徹查邪教以維持正統的決心，然此種決心在執行時卻遇到了阻礙。

## 五. 天人丕助

御史陳焯奏請整飭吏治一摺所奏（甚）是，從來稂莠不去、嘉禾不生，而莠民中惟會匪之惑人最甚，州縣一有見聞即認真查辦，自可淨絕根株，近來不肖州縣非但不肯查拏，更復多方掩飾。<sup>220</sup>

由於人口移動頻繁，造成民間秘密結社現象。<sup>221</sup>於道光二年（1832），皇帝認為近年會匪活動頻繁，最為地方大患，而地方官卻多方掩飾，要求官員應實心徹查，方可根株。

值猖匪逞惡不獲，已而誅夷，邪匪潛滋必應除而究治，雖國法之難容，實天和之有犯，皆由德薄不能感化，才疏未克，財成以致乾旱。<sup>222</sup>

就在皇帝要求官員應實心徹查民間秘密結社後七天，此時正值苦旱，皇帝祈禱上天賜予甘霖，除了自責自己德薄能鮮外，也認為似乎是因大動兵戈肅剿匪徒，以致上甘天和，而致有乾旱災情。不到七天的時間，皇帝清查地方秘密結社的決心，就因天變乾旱而產生了動搖。

御史姚慶元、徐培深奏被誘習教之犯，請援照成案准其首悔免罪一摺。...從前辦理習教各案，原准其自首具結改悔免罪，以示法外之仁，如嘉慶十六年間，直隸審辦大乘教將改悔免罪，各犯果能認真查辦，何至有十八年林逆之事，無如地方官並不實心查辦有名無實，致令釀成巨案，貽害閭閻。...該督撫等務當實力整頓，無稍姑容，用副朕詰暴安良至意。<sup>223</sup>

又過 天後，御史奏請皇帝，能否針對現在因徹查民間秘密結社所逮

<sup>219</sup> 像官員陸續在陝西、山西的鄉村間，發現、拆毀了許多無生老母祠廟，見：《宮中檔道光朝奏摺》，第十一冊，頁 583--584，道光十九年十二月二十八日，陝西巡撫富呢揚阿奏稿

<sup>220</sup> 《清代起居注冊》，道光朝，第二十五冊，頁 14721--14722，道光十二年五月十日，上諭

<sup>221</sup> 關於清代會黨發展，可見：莊吉發，《清代秘密會黨史研究》，（台北，文史哲出版社，民國八十三年）。

<sup>222</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第三十七冊，頁 229，道光十二年五月十七日，上諭。也見於：清宣宗撰，〈三壇祈雨文〉，卷四，《御製文餘集》，（台北，國立故宮博物院，清咸豐武英殿刊本），頁 12

<sup>223</sup> 《清代起居注冊》，道光朝，第二十五冊，頁 14830--14834，道光十二年五月二十七日，上諭

捕的無辜教民，依嘉慶年間寬恕無辜教徒的成例予以赦免，皇帝面對御史請求法外施恩，一方面指出嘉慶朝乃因太多法外施恩的緣故，才致教亂不斷；而另一方面則指出，造成連累無辜教民的原因，全因官員不實心徹查之故，於是最後要求官員處理此類事務，定要實心整頓不可姑息養奸。在接連的乾旱下，御史希望嘉慶朝因赦免無辜教民而天降甘霖之事重演，故為民請命。皇帝面對御史的為無辜教民請命，乃將一切原因導因於官員不徹查清楚教亂，才会有牽連無辜現象發生，也就是說面對是否赦免無辜教民的上奏，道光皇帝則又再一次宣告撤辦到底的決心。

龍渚親祈，未承賜佑，神壇步禱，罔獲垂慈，時已過乎夏至，倍切焦憂，麥無望于秋成，彌廛耕作，仰油然之勢乍合長空，惕颯起之盛，欲終一月，皆由臣誠敬不能上通，脩治未臻至善，頃雖霽霽微霑未蒙浹洽，仍籲滂沱大雨沛溥荷之瀰漫，凜盱宵而莫知所措，重祈禱而再擊斯誠。<sup>224</sup>

但上天仍不降甘霖，又過了兩天後，皇帝又再次求雨，反省自己施政缺失，希望上天能慈悲降雨，但似乎情況仍未好轉。透過祝文，我們隱約可以看到道光皇帝誠敬謙卑的高跪叩禱的身影，而在此身影背後，有著面對災變不知所措的壓力與緊張情緒。這種情緒很快地瀰漫著整個執政團隊。

御史裘元俊奏雨澤愆期，請飭各督撫整飭吏治民風一摺。國家設立百官分司庶職，大法小廉、上行下效，理有固然，在外各地方官之賢否、政治之得失，全在督撫大吏各矢公忠，隨時認真查辦，方足以資整頓。...如直隸尹老須等習教傳徒之案，煽惑三省勾結數千人，地方官未能究出實情，妥速完結。<sup>225</sup>

又過 天左右，面對亢旱災情，御史又再次上奏，希望皇帝能整飭吏治民風以息天怒，皇帝認為澄清吏治首要是在朝中官員、地方大員是否公忠體國、實心實政，像如官員處理直隸的尹老須邪教案，官員就未徹查清楚，这就是一則官員失職的例子。在面對御史請求整頓吏治以召甘霖的奏章裏，道光皇帝又再一次強調徹查邪教的決心。而皇帝因天變遂檢討官員的做法，竟在 日後，出現了大學士呼應上意、辭官弭旱的現象，<sup>226</sup>道光皇帝也只能加慰安撫，但亢旱災情仍是持續擴大。

<sup>224</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第三十七冊，頁 246--247，道光十二年五月二十九日，上諭

<sup>225</sup> 《清代起居注冊》，道光朝，第二十五冊，頁 14915--14916，道光十二年六月九日，上諭

<sup>226</sup> 《清代起居注冊》，道光朝，第二十五冊，頁 15018，道光十二年六月二十日，上諭

嗚呼皇天也，不有非常之變，不敢舉非常之典。今歲亢旱異常，經夏不雨，豈但稼穡 人民速罹災患，即昆蟲草木亦不遂其生，臣忝居人上，有治世安民之責，雖寢食難安，焦悚惕終未獲甘霖，...敬稽乾隆二十四年，皇祖高宗純皇帝恭行大雩之禮，臣於萬不得已仰邀赦宥，抑臣祀事不敬，驕侈之心不覺萌與？日久怠於庶政，不能憂勤惕厲與？出嚴不謹，有干譴責與？賞功罰辜，輕重不得其平與？重起陵園，勞民傷財與？任官不得其當，以致政有叢脞與？刑罰不得其平，含冤無所控告與？懲辦邪教濫及無辜之人，與官吏欺瞞，民隱不能上達與？<sup>227</sup>

乾旱災情持續延沓到六月底，皇帝此時心急如焚，面對長期的亢旱天變，連在朝官員都願辭官謝罪以求速召甘霖，皇帝也只能認真的自我檢討了，在列出一大串自己可能施政的缺失，希望上天能慈悲寬恕。於其中事項裏，皇帝竟也反省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。在此又再一次看到因天變打擊著皇帝徹查邪教的決心。

降旨經額布嚴密查訪，茲據奏稱委員密訪實無創立邪教之人，如果屬實原無庸刻意搜求、滋擾，至所稱庸愚被誘，止於佞佛信巫，若於入教之初導以寡廉鮮恥之事，維愚夫愚婦不肯入教，原奏聚處一事互相配偶之處，揆之情理，斷其必無等語。從來邪教誘不出財、色兩端，若知有廉恥，知有情理，即可不謂之邪教矣，該撫身任封圻，歷有年所，何致迂謬不通。<sup>228</sup>

道光 九年(1839)，皇帝面對地方傳出有夫妻相換交合的邪教活動，要求官員嚴加徹查，而官員經額布竟回報此事不可能發生於民間秘密宗教中，因為民眾信仰邪教，僅止於拜佛信巫，對於此寡廉鮮恥之事，民眾是絕對不會接受的，面對官員如此的回答，皇帝認為民眾若知道廉恥就不會去信仰邪教了，表達了不以為然的態度。或許是道光 二年時，長達兩個月的乾旱記憶已漸消淡，道光皇帝似又再恢復其徹查邪教的決心。

透過上述相關史料的敘述，可以得知道光皇帝徹查邪教的決心，屢經上帝與官員的質疑、挑戰，而在此「天人不助」的現象中，有趣的是看到官方對民間秘密宗教的態度似乎正在轉變，嘉慶朝認為因邪

<sup>227</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第三十七冊，頁 306，道光十二年六月二十二日，上諭

<sup>228</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第四十四冊，頁 279，道光十九年七月二日，上諭

教藏匿地方而致干天變的官方立場，在道光朝轉變為：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，希望皇帝能法外施恩，官員不僅提出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，此代表著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。而這種因天變而對民間秘密宗教態度「軟化」的新發展態勢，是否也預告著：將來清政權爭會因天災人禍而「乞憐」於民間信仰的現象。

御製親詣三壇祈雨祝文：惕思己咎，畿輔致旱，連年哀軫，民艱蓬畢，逢災屢歲，赤地千里，麥無一畝之收，黑霧半時，風聚九霄之氣，上蒼示警，洵怠政而媮安，下土全荒，實傷心而慘目，抒虔致祭，潔慮申詞，伏願靈祇轉達上帝，降予一人之罪，救我萬姓之殃，民為貴，君為輕，何可忽也，油然雲沛，然雨敬以待之，錫以甘澍，鑒此誠哀惟明神垂佑焉，謹告。<sup>229</sup>

上述史料為嘉慶皇帝親書的祈雨祝文，與道光皇帝的祝文相比。兩者皆認為天旱降災於人民，實過錯皆是皇帝一人有過，應要獨自承擔，有不可諉過與民的儒家愛民精神。然不同的是：在祈求上帝時，嘉慶帝自稱「予一人」，道光帝則卑稱自己為「臣」；「予一人」有統領天命的自信，而「臣」僅有代理天命的身分而已，或許是道光朝接連不斷災禍發生，使得皇帝因欠缺自信，而更須仰賴天眷的緣故吧！

京師自入夏以後，恆暘告愆，雲起風隨，甘霖未沛；二麥既已無望，百穀何以用成，宵旰焦憂，省躬思過，親禱三壇、社稷壇，未蒙靈貺，敬後步禱方澤，為民請命，當早既太甚，日思靡神不舉之文。<sup>230</sup>

由於道光二年的長期亢旱災情，皇帝在屢禱未應的情況下，遂派親王向泰山神靈祈雨。或許是上帝不予幫助，皇帝只好轉向神格地位較低，且本不負責祈雨事務的京畿之外神靈，而此種「靡神不舉」心態，在道光朝後外患、民亂與天變的交織進逼下，有了新的發展。

（御史蘇廷樞奏）邇年英夷犯順，黃河再決，近復有白氣一道，由西指東，隨星出沒，請下罪己之詔，開直諫之門等語。朕君

<sup>229</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第二十三冊，頁 174，嘉慶二十三年四月十六日，上諭

<sup>230</sup> 清宣宗撰，〈泰山祈雨文〉，卷四，《御製文餘集》，（台北，國立故宮博物院，清咸豐武英殿刊本），頁 16-17

臨天下二十餘年，兢兢業業，日慎一日，即無上蒼垂警，豈敢稍涉怠荒，乃近年災患頻仍，朕深宮循省，負疫良多，自當刻意慎修，勉益加勉。<sup>231</sup>

道光二三年（1843），因一連串的外夷入寇、黃河決堤、甚至天空出現白氣橫空異象，御史蘇廷樞乃上諫言要道光皇帝修省施政缺失，親下罪己詔書，面對御史如此不客氣的建議，皇帝也只能辯說自己自執政以來，無一日不戰戰兢兢，但發生如此多災禍，也只好善加修省，以求天眷護佑。清政權自道光朝後，除了自然災變外，外國勢力的頻頻叩關，與國內大規模民變接踵而來，這對相信天人感應的清政府，其施政信心自然是一莫大考驗。

### 第三節：咸豐到宣統：災禍相因、神魔亂舞、靡神不舉

#### 一. 殉烈致災

上年冬季以後雪澤稀少，氣候頗形乾曠，入春來冷暖不時，昨已節過春分，密霰凝寒本日始放暄霽，朕念切民依時，時返躬內省，深恐措施未當不能上感天和，去年禮部彙題烈婦一本，朕以向來烈婦夫亡無逼迫等情遽行殉節者，例不准旌，雍正年間聖諭煌煌，原於維持風化之中寓愛惜民命之意，並經內閣照例票擬雙簽呈進，遂用不必旌表之簽，發下迄今，事後追思烈婦等身殉其夫舍生取義，就屬人所難能，而各省歲終彙題不過二三十人，未必遽開輕生之漸，若給予旌表足以激薄俗而勵綱常，所有上年禮部彙題各直省夫亡殉節之烈婦彭氏等三十七口，仍著准其一體旌表以慰貞魂，該部即遵諭行欽此。<sup>232</sup>

咸豐元年（1851），雨澤稀少致亢旱成災，皇帝恐因不准旌表殉婦為由，以致民怨上干天和（請參見圖四七<sup>233</sup>）<sup>234</sup>遂改雍正年間因愛惜民命，不准旌表殉節烈婦的規定，將本年各直省上報旌表的殉婦一體表揚。咸豐初政，接續飽受內憂外患的朝政，不僅政權遭受打擊，民間社會更是罹遭凶患，許多男子死於凶逆，婦女為守貞而殉節，在此

<sup>231</sup> 《清代起居注冊》，道光朝，第七十冊，頁40938，道光二十三年二月二日，上諭

<sup>232</sup> 《咸豐同治兩朝上諭檔》，（廣西師範大學出版社，1998年8月），第一冊，咸豐一年二月二十二日，頁72

<sup>233</sup> 民間也認為節婦殉節死後成神。見：〈節婦為神〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），忠集四十五。

<sup>234</sup> 《清代起居注冊》，（七十二年十二月），咸豐朝，第一冊，頁273，咸豐一年二月二十二日，上諭

## 圖四十七：節婦爲神

背景下，清政權解讀亢旱的天人感應觀念，也出現了新的看法。

御史汪朝燮奏雨澤稀少，請增修仁政一摺，據稱十一月間，刑部囚犯死者每日至八、九名之多，難保非禁卒人等剋扣衣糧致令斃命，外省被兵，新復地方骸骨縱橫未能收埋，請修仁政以感召天和。<sup>235</sup>

同治四年（1865）發生亢旱災情，御史上奏修省政事，認為尤其應當注意監獄禁卒荼毒囚犯致死，與因為兵災連年，導致許多新收復地方仍暴露著未埋葬的屍骸殘體，以致上干天和，降下乾旱。除了相信冤獄頻傳會導致乾旱，具有傳統天人感應思想的影響外，兵災復原未善，屍骨暴露街道則有當時內外戰禍連年的背景，而不論是咸豐朝的旌表殉婦或是同治朝的收埋骸骨，因乾旱而反省政事的官方思惟，都表現出對復原災區的重視。

近來捻逆竄擾，被難小民流離失所，甚至有被兵弁誣殺者，殊傷天地之和。著各該督撫妥為賑恤，不准兵弁擅行殺害，至兵勇為國捐驅，家屬窮無所歸尤宜軫恤，著各該督撫留心訪查，其孤苦無依者即行設法養贍，民間棄溺子女久干例禁流離轉徙之際，更恐不免著多設養嬰堂，廣為收養，其被擾地方屍骸未經掩埋，即向來浮厝棺木，並著該地方官廣為曉諭，速行瘞藏免致暴露，各該地方官皆當實力奉行，用廣仁恩而資感召。<sup>236</sup>

同治六年（1867）又傳亢旱，御史劉秉原上書請修仁政以息天怒。皇帝深表贊同，認為天地不仁或因捻逆竄擾，官兵誤殺平民，且流民轉徙失所，甚至戰禍造成許多家庭破碎，棄溺子女與孤苦無依的災情發生，皇帝要求地方官更應留心訪查，尤其是對兵弁子女尤須善加撫贍，並要妥善埋葬無主屍骨，以求感召天和，在此又再看到清政府對災區復原的重視，認為人怨導致天怒，是修省政務最應注意之處。

近年直隸秦晉同時告災，屢經整頓賑務，全活極多，...其間挾老攜幼，流徙逃亡以實有，推倉以養其親，忍飢遂至於死，亦蓋有妻為夫鬻，矢志靡他，就死全節，...幽魂怨魄，亦恐上干天和，仰懇天恩，飭下該省各督撫官，通飭被災縣，悉心探訪，凡有孝子順女，義夫節婦，其志可嘉，為實既確彙案請旨，...

<sup>235</sup> 《清代起居注冊》，（七十二年十二月），同治朝，第二十冊，同治四年十二月二十一日，頁11471，上諭

<sup>236</sup> 《清代起居注冊》，同治朝，第二十六冊，pp14279-14285，同治六年五月二日，上諭



仰副聖母衿卹群生，即卜順應上天甘霖疊沛之機。<sup>237</sup>

光緒四年（1878）北方數省傳出嚴重亢旱災情，導致災民流離失所，甚至出現義夫節婦殉難人倫慘事，御史認為此冤魂怨魄上達天聽更易導致天怒，以致乾旱持續，籲請皇帝督飭官員留心撫恤。由此可見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導致人民流離、殉節不斷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，當然表現出清末政權對天候不穩定因素的恐懼憂心，也反映出清末災難頻仍不斷的現象。

## 二. 靠天或靠人

御史曹登庸奏天象垂警，請恐懼修省以召祥和一摺。比年以來粵匪竄擾、河工屢決、兵災水旱、民困未蘇，朕念天人相應之理，唯有勤求治術拯救吾民，以冀仰邀昊眷，斷不敢以罪己虛文空言警畏。...該御史以星見雷鳴、災祲疊見，請詔臣工亟言缺失以召祥和。揆之古人遇災而懼之意，何敢不益勵慎修，惟應天以實不以文，大小臣工遇事敷陳果能俾補時政，必虛衷採納、見之施行，其或喜事紛更、徒滋煩擾、迂疏寡效、不切事情，亦難博納諫之虛名，而不計推行之窒礙，感召之機豈專在是。朕日理萬機當此事孔棘之秋、虎尾春冰常存敬畏，何敢蒙怠荒之志，悅諂佞之言。<sup>238</sup>

面對一連串的天災人禍，根據天人感應思想，自然聯想到此因為政者皇帝的施政缺失所導致，咸豐朝有御史曹登庸眼見接續不斷的災難，希望皇帝能大開言路接受諫言，以補施政缺失，咸豐皇帝認為自己也接納諫言，更希望官員的建議能夠真正實在地有利政務，不要只是空言虛文，且更重要的是：皇帝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！

上諭通政司羅惇衍奏請崇儉禁奢一摺，國家承平日久，生物繁滋，官民競局奢華，於風俗人心大有關係，必當申明舊制以復淳風，道光年間曾奉諭旨飭令內外各衙門，將民間應用服色及婚喪儀制悉照會典所載刊刻簡明規條，使百姓知所恪守，乃近

<sup>237</sup> 《外紀檔》，光緒四年四月八日，頁 25，福建道監察御史李嘉樂奏稿

<sup>238</sup> 《清代起居注冊》，咸豐朝，第二十七冊，pp15869—15871，咸豐五年九月二十三日，上諭

來奢靡之風未能盡革，總因有司奉行不力，視為具文規條，久不頒行。鄉曲無由曉諭，俗吏積習相沿，轉以條教為迂談，以化導為末務，將所謂上行下效者安在耶？著禮部查照道光八年頒行簡明規條，通行內外各衙門遵照刊刻，出示遍行曉諭，俾民間知所遵循，漸歸淳樸，以副朕崇儉黜奢至意。<sup>239</sup>

早在咸豐初政時，皇帝已注意到官民間瀰漫奢華、糜爛成習的不良風氣了，而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。

竊觀近年以來，內外大臣泄泄沓沓、拘泥叢脞，以謙默退縮為謙謹、以推諉避就為和衷、以先事佈置為張皇、以勇往擔當為孟浪。...自閣部大僚以及各省督府、疆吏諸務皆然，而軍營為尤甚。<sup>240</sup>

此種因循怠惰的吏治風氣，尤其表現在剿匪日亟的軍營，不僅是引起皇帝震怒，官員也深不以為然。上述禮部給事中上書直言咸豐朝官場的推諉風氣，即是此時吏治敗壞的鮮明描寫。

本年入夏以來雨澤愆期，頗形亢旱，迭經降旨設壇祈禱，雖闔澤步之霑，現在節近大暑，待澤尤殷，觀茲風燥日炎，實深憂懼，因思致旱之因，必有所自，朝廷綜理庶政終日乾乾，故無事不以敬天勤民為念，今乃恒暘示儆，未能速沛和甘，意者恐懼修省之忱，有未摯歟，用人行政之間不無闕失歟，昨覽御史張觀鈞所奏，勿徒修祈禱之文，仍宜盡省躬之實等語，與朝廷之意正相吻合。<sup>241</sup>

同治四年（1865）的長期亢旱，御史上奏希望皇帝實心反省自己施政缺失，皇帝遂反省導致天怒降災乾旱的原因。同治皇帝認為自己為政無不兢兢業業、以民為念，而此次天怒降災難道是因自己反省政務的心念不夠真摯？還是自己用人行政有所缺失？此對用人行政的反省，也就是懷疑天變是否是因官員施政有誤所導致，在此又再看到清末皇帝對吏治不良的檢討。

<sup>239</sup> 《咸豐同治兩朝上諭檔》，第一冊，頁 500，咸豐一年十一月二十七日，上諭

<sup>240</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 34 片膠捲 573/3 號，咸豐二年十二月二十二日，禮部掌印給事中毛鴻賓奏稿

<sup>241</sup> 《清代起居注冊》，同治朝，第十八冊，頁 9950-9951，同治四年閏五月二十七日，上諭

致治之道，必先去除壅蔽，未有實是求是而治不臻上理者也。近來各省大吏認真辦事者，固不乏人，而民情吏治未能將實在情形真切詳陳者，在所不免；徇私枉法，更難保其必無；至各路統兵大員捏報勝仗、鋪張賊情、濫保屬員、虛開勇敢、相率效尤，竟成積習。<sup>242</sup>

同治六年（1867）又遭亢旱，皇帝求雨未能立沛甘霖，認為定是民情壅塞所致，遂為言檢討當時的貪惰、因循吏治風氣。可見在清末面對天災人禍修省政務的皇帝觀念中，一再地重申對實事求是的重視，與對吏治敗壞的反省。

此次饑饉薦臻，瘡痍滿目，天降奇災皆由政令闕失所致，軍機大臣贊畫樞要，實有獻替之責，若謂災諉諸天，過諉諸上，諒必有所不敢，惟當此災廣且久，朝廷宵旰焦勞無時或釋，而該王大臣等目擊時艱，毫無補救，咎實難辭，嚴加議處。<sup>243</sup>

同樣情況也出現在光緒朝。光緒四年北方的大旱災，皇帝認為定是施政缺失招致天怒，且皇帝自己日夜焦憂勞心國事，官員也不敢諉過於上天與皇帝，遂指責官員面對災難卻毫無補救措施，對有失職守者應嚴加議處。

現因近畿各省亢旱，朝廷遇災修省，日昃不惶，大小臣工宜如何戒儆恐懼，各勤厥職，乃竟泄沓成風，不知奮勉。士大夫違禁觀劇，恬不為怪，殊屬不成事體。大臣中請假、續假者不一而足，難保無偷懶性成藉圖安逸者，諸臣清夜自思能無愧怍，嗣後大小臣工務當各矢天良。勉修職業，儻仍前怠完因循不知振作，一經朝廷查出定當立予罷斥，絕不寬貸。<sup>244</sup>

隔了一天，皇帝終於找到官員明確的施政缺失，也隱約的認為此就是天變降災的原因。光緒帝對只圖安逸、不知奮勉的的吏治深惡痛絕，其中提到官員、士人間瀟灑觀賞戲劇的奢靡風氣，而此士大夫違反禁令愛好觀賞戲劇部分，則是受清末以來流行社會風氣所影響。

御史張煒奏請嚴禁演戲，奢靡積習等語。京師五城向有戲園、戲莊，歌舞昇平、歲時宴集，原為例所不禁，惟相沿日久競趨

<sup>242</sup> 《清代起居注冊》，同治朝，第二十六冊，p14389，同治六年五月二十七日，上諭

<sup>243</sup> 《清代起居注冊》，（七十六年十二月），光緒朝，第七冊，頁 3977，光緒四年二月二十六日，上諭

<sup>244</sup> 《清代起居注冊》，光緒朝，第七冊，頁 3986，光緒四年二月二十七日，上諭。也見於：《清實錄》，第五十三輯，卷 68，光緒四年二月丁未，頁 57

奢華，如該御史所奏，或添夜唱、或列女座、宴會飲饌日侈一日，殊非崇儉黜奢之道。至所演各劇原為勸善懲惡，俾知觀感，若靡曼之音、鬥狠之技、表奸誨盜，流弊茲多，於風俗人心更有關係。現在國服將除，必應及早嚴禁，著步軍統領衙門五城御史先期刊示曉諭，屆時認真查辦，如仍蹈前項弊端，即將開設園莊之人嚴拏懲辦，以振靡俗而除積習，欽此。<sup>245</sup>

咸豐二年（1852）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，皇帝認為此風不可長，下令嚴查以杜絕奢靡積習。

近日東四牌樓竟有泰華茶軒，隆福等胡同竟有景泰茶園登台演戲，並於齋戒忌辰日期公演演唱。<sup>246</sup>

雖有皇帝的嚴飭，然此種京城觀劇風氣卻一直存在，於同治年間又有官員指出京師茶樓流行觀劇，甚至在官定齋戒日與皇帝的忌日、生日，店家也是照常演唱營業無視禁令，可見其盛，<sup>247</sup>而此觀劇的民間社會風氣到光緒朝則甚至流行於士人、官員之間。

奉天所屬地方自去冬以來雪澤較少，今歲自春徂夏亢旱已極，人心惶感，望澤孔殷，奴才等目睹情形萬分焦灼，歲屢次步踏趨壇虔誠默祝，而農民商賈以及闔城鋪戶人等不下萬千，連日隨同祈禱祀，於十九日以後屢得微雨究未深透，迨至五月十七日陰雨密布大雨連朝，奉天屬界一律均霑，...承德縣知縣肇麟詳稱，鄉商賈、農民因祈雨時曾虔誠默祝，倘蒙渥霑雨澤即演戲上答神庥，今既普沛甘霖，願伸誠悃，況恭逢聖主之旬萬壽，各省商民酌神祝嘏，歌舞昇平，原係例所不禁，臣等查道光十年欽奉上諭，陪都地方不容戲班聚集，日趨侈靡。...此次闔省商民呈請演戲，係專為酌神祝嘏暫獻數日，非無端宴會常川演戲可比，近年以來鋪稅厘捐莫不藉資商賈樂輸之力，今該商民情辭懇切，出於至誠，奴才等身任地方體察輿情，曷敢壅於上聞，相應請旨，可否嗣後如遇祈雨、謝秋等事，俯准該商民等演戲三、五日，以答神庥。<sup>248</sup>

咸豐九年（1859）時奉天乾旱，官民禱神果立沛甘霖，商民想演戲酬

<sup>245</sup> 《咸豐同治兩朝上諭檔》，第二冊，頁 14，咸豐二年一月十一日，上諭

<sup>246</sup> 《清代起居注冊》，同治朝，第三十四冊，頁 18718，同治九年七月十日，上諭

<sup>247</sup> 同治四年時，皇帝也曾禁止觀劇奢靡風氣。見：《咸豐同治兩朝上諭檔》，第十五冊，頁 254，同治四年閏五月初十日，上諭。

<sup>248</sup> 《奏摺檔》，（台北，國立故宮博物院），咸豐九年六月，頁 55--57，玉明、承志、倭仁奏稿

神，又恐干犯禁令，遂由地方官員上奏皇帝，呈請容許演戲三、五日。奉天為陪都重地，於道光年間曾奉諭旨，不容戲班聚集致趨侈靡。然咸豐皇帝在官民的要求下，俯順輿情頒示：「嗣後該省地方，遇有祈雨、謝秋、祝嘏等事，准該商民等演戲三、五日，仍報明地方官，俾示限制。<sup>249</sup>」可見清末政府對民間力量尤其是紳商的重視，在災禍連年之際，政府多依賴紳商的財力、物力甚至武力來抗禦賊匪，對於紳商的呈請自然十分尊重。而酬謝神祇顯靈助佑，則以演戲觀劇方式，更是反映出清末演戲風氣在民間節慶、生活的盛行（請參見圖四八<sup>250</sup>）。而在官民呈請的壓力下，皇帝禁止演戲的禁令也出現了打折。

河南上蔡縣，...紳民王化南等以該縣未被粵逆竄擾，共湊集香資三千餘串，唱戲酬神並修理城隍等廟。<sup>251</sup>

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。此又是一則民間不管政府禁令以演戲方式來酬神的例子，在災禍頻仍的清末時局，神祇顯靈立除災禍是最快速也最能安定人心的方式，原本民間社會仍籠罩在災禍竄擾的恐懼陰影中，透過承平時最受歡迎的戲劇表演，一方面答謝神祇庇祐，一方面在戲劇表演熱鬧的氣氛中，一掃長期以來的緊張陰霾，地方社會也在感謝神祇的祝禱儀式裏，重新宣佈一切生活回歸正軌。而在此非常時期，神祇顯靈是恢復常態的最方便方式，很自然地，任何政策都會因其而改變。

竊自軍興以來，凡遭蹂躪創鉅痛深，幸天心悔禍，髮捻殄平，然元氣久傷，唯望雨暘時若，年穀順成，庶幾休養生息，漸次復原，乃近年來兵患未清，征輸不息，加以水旱偏災時時出，是海內元元疾苦，固未舒也，即以近畿而論，連歲旱乾，麥收欠薄，今年六月以後，又苦積雨為患，海溢河沖，凡地勢稍低府屬所在，汪洋田廬被淹，流民載道，其墊苦情形，業經直隸督臣李鴻章奏明在案，然猶謂，天時晴朗可以力事補苴，乃至前月二十九日至今，越四晝夜，又復霖霖不止，無論成災處所，積水易深拯救更難措手，即在高原秋收剛屆，新穀亦恐均霉，當此凋敝之後，復遇災荒之年，哀哀窮黎何以堪此，查歷年雨雪愆期，皆賴我皇上至誠祈禱，上格穹蒼，今久雨不晴，災害

<sup>249</sup> 《咸豐同治兩朝上諭檔》，第九冊，頁 315，咸豐九年六月八日，上諭。也見於：《清實錄》，第四十四輯，卷 285，咸豐九年六月丙午，頁 180

<sup>250</sup> 甚至民間也以演戲來籌賑金，見：〈演劇勸賑〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），辰集十。

<sup>251</sup> 《清代起居注冊》，同治朝，第四冊，頁 2072，同治一年八月二十八日，上諭

## 圖四十八：演劇勸賑

益甚，我皇上痾瘵在抱，以宜即伸虔禱，以迓休和，至一切弭災恤民之要，如敦節儉、廣賑濟、開言路、清庶獄、諸大端亦望明詔中外臣工集思廣益，實力施行，庶應天以實不以文，為政有體復有用，將且皇穹眷佑屢錫豐年。<sup>252</sup>

清末一連串的天災人禍，其所造成的傷害不僅是在災禍發生之際，尤其在地方復原之時，倖存人民生活更是艱難，若又遭逢災禍，處境更是困苦。同治 年兵部右侍郎夏同善有感於此希望皇帝在此地方復員之際，又臨天變災禍肆虐，請皇帝仔細修省，在列出一連串修省事項後，官員希望皇帝務必以實不以文，方能邀得天眷寬恕。其中提到要使天變災難能夠立除轉危為安，最「實在」的方法，自是神祇顯靈了。

上宣御論曰：道之大原出於天，自古聖人保合太和 參贊化育，未有不本於至誠無妄而與天合德者也，中庸為言誠之書，君子誠之為貴，立極於道而求端於天，天者造化之樞紐，品彙之根柢，試觀雨露者天之恩、雷霆者天之威、日月者天之文明、星辰者天之經緯、四時寒暑者天之運行、以至剛柔愚智以人治人者天之賦畀、飛潛動植因物付物者天之化醇，莫非無私之覆，即莫非無妄之誠，曰明、曰旦者天也，成始成終者天之誠也，巍巍蕩蕩得一以清、不言而信、無為而成、所福者善、所瘳者惡、所助者順、所殛者逆、無將迎、無意必，大中至正純任自然，此謂誠者天之道也。<sup>253</sup>

咸豐四年（1854）一月 八日皇帝於經筵上試講《中庸》「誠者，天之道」一節，認為天為造化與一切價值的根源基礎，執政者應順天而行，以誠來成己、成物。在咸豐皇帝的言談中，表達了對天的推崇，也表現出對天的依賴。

春雨軒西南隅有土地祠，每過之時拜叩焉，丙午秋，予墜馬傷足，呻吟之際，默祈神佑，迨稍痊即扶掖而至，不浹旬疾忽若遺；去歲十月，因肝患引舊疾作，始則艱於轉側，繼則動屢需人，曾躬詣申願，洎今雖未全瘳，已有舒和之象，允宜特進尊崇以答神貺，謹諏吉備蔬果，以祭封土地為圓明園昭佑敷禧司土真君，土母為圓明園昭佑敷禧司土夫人。<sup>254</sup>

<sup>252</sup> 《軍機處檔，月摺包》，2766 箱，70 包，108857 號，同治十年八月三日，兵部右侍郎夏同善奏稿

<sup>253</sup> 《清代起居注冊》，咸豐朝，第十八冊，頁 10322—10325，咸豐四年一月十八日，上諭

<sup>254</sup> 《御製文集》，清文宗撰，卷下，〈春雨軒司土神祠記〉，（台北，國立故宮博物院，清同治間

咸豐皇帝與皇宮內圓明園春雨軒土地祠神有一段特殊因緣，皇帝曾因墜馬而傷足，在病榻呻吟之際，默禱土地神護佑，病情果慢慢好轉，後已略能起身行走，遂親自在祠神前禱告，不到旬日腳傷已完全恢復；又一次皇帝罹患肝病，也是起身至神前許願，病情方告好轉。在這兩次的神祇顯應助順經驗，皇帝特別加封土地神為真君。如同土地神因護佑咸豐皇帝而受到加封一樣，在災禍頻生，又是吏治敗壞，即使皇帝兢兢業業，也無法遏止接連而來的天變災禍，最可靠也最實在的就是依賴神靈的助佑了。而也因清末以來的災難頻傳，諸多神祇也藉由頻頻顯靈而不斷受到加封晉爵，甚至也有神祇由「淫祠」身分轉而晉入祀典。

其中加封晉爵最明顯的就是關帝身分的改變，在清末的兵災、天變之下，關帝的屢次顯靈助順，皇帝遂加崇封號，將關帝升入中祀致祭，改為三跪九叩；<sup>255</sup>又援照文廟之例，加封關帝先代晉爵；<sup>256</sup>並賜關帝「萬世人極」匾額，令各省一體懸掛，<sup>257</sup>至此，關帝身分已尊崇如至聖孔子。不僅關帝受到加封，原於嘉慶六年列入祀典的文昌帝君，也由禮部奏議而升入中祀。<sup>258</sup>隨著文武二神的加封晉爵，許多非國家崇祀的仙真祖師與非祀典神祇，在咸豐、同治二朝接受加封並進入祀典，<sup>259</sup>此種現象自然反映出災禍與顯靈共生的事實，而是否是因咸同以來的災禍連年，清政府依賴神祇平亂，為求能迅速轉危為安，以加封晉爵來籠絡神祇，大開神祇晉升方便之門，甚至到神魔不分的地步？

該臣等議得定例，各省廟寺凡有功德於民，能禦災捍患者，准府慈谿縣古靈山廟神驃騎將軍張意暨子中書郎張齊芳，身前隱歿後顯靈，廟祀閱兩千年保障數百里，禱雨祈晴既群生之默佑，禦潮驅疫復神貺之疊昭，允宜並邀褒封藉彰靈報等語，臣等核與禦災捍患之例相符。應如所題請旨敕賜封號，以光祀典而答神庥。<sup>260</sup>

道光二 年（1840），浙江巡撫劉韻珂奏請加封慈谿縣古靈山廟神，

武英殿刊本），頁 17

<sup>255</sup> 《咸豐同治兩朝上諭檔》，第四冊，頁 85，咸豐四年四月五日，上諭

<sup>256</sup> 《咸豐同治兩朝上諭檔》，第五冊，頁 253，咸豐五年七月六日，上諭

<sup>257</sup> 《清代起居注冊》，咸豐朝，第三十九冊，頁 23531，咸豐七年十二月十日，上諭

<sup>258</sup> 《咸豐同治兩朝上諭檔》，第六冊，頁 335，咸豐六年十一月二十五日，上諭

<sup>259</sup> 澤田瑞穗根據《清實錄》的記載，發現自咸豐朝起，清政府加封神祇的次數有明顯增加的趨勢，認為此與政府安定人心，和道士僧侶活躍有關。見：澤田瑞穗，〈清末的祀典問題〉，《中國の民間信仰》，（東京：工作舍，1982年），頁 534—549。

<sup>260</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 664，禮部「為本部議覆浙江巡撫烏奏」移會



禮部以該神祇每遇地方祈雨輒立沛甘霖，正符合神祇加封禦災捍患之例，准允賜加封號，可見道光朝禮部加封神祇，只要官員能具體說明神祇顯靈有工事蹟，則可符合加封標準。

縣境與平湖縣接壤，兩縣交界之區建有白沃廟一座，因漢時縣令史姓生有惠政，立廟祀之，春祈秋報靈貺屢昭，道光二十二年四月間，乍浦失守，縣境相距水陸均止數十里，十七日，有白夷一人，率領夥黨數百，由陸路乘馬直犯縣境，行抵白沃廟前，白夷無故墜馬，被腰間所佩利刀戳傷致斃，餘夷以廟神靈異逃回，不敢復來縣境，安全實為神明默佑之力，呈請列入祀典，春秋崇祀。...白沃神係漢時縣令史姓，有惠政立廟祀之，閱二千餘年如一日，茲復於英夷犯境之時，陰致殲渠之力，神功捍禦實與天后、大士驅除醜類相同，顯應丕著寵錫，應請敕下該省列入祀典。<sup>261</sup>

道光二十一年（1841），英人犯浙江攻陷乍浦，有一英人騎馬經於白沃神廟，忽墜馬被自己的利刃所傷而死，鄉人皆以為是神祇顯靈，遂請官員上奏加封神祇。禮部認為神祇斃傷外夷，功勞如同觀音、天后般尊崇，白沃神也因此功勞而於道光朝晉入祀典。

廣西有三界神馮克利，係貴縣人，生於明宏治年間，道性堅成、經猶偉抱、因辭爵祿，既彰孝義，於生前群奉馨香，疊禦禳災於歿後。至本朝嘉慶、道光年間遇有水、旱、瘟、蝗及商賈舟楫風濤諸患，虔導立昭應驗。臣等核與禦災捍患之例相符，應如該撫所題請旨，敕賜封號以光祀典而達神庥。<sup>262</sup>

道光二十四年（1834），廣西巡撫祁禎因神祇屢在水、旱、災、疫等禍患時顯應助順，奏請加封三界神。三界神不同上述古靈山神與白沃神生前為官有功於民，且官員也未詳述其具體顯應偉績，但禮部卻仍准允晉升祀典，神祇加封於道光朝已是如此「方便」，那下至咸、同二朝豈非是無神不舉了？

### 三. 兩個上帝

該撫題請敕封，惟未將該處志書送部備查，當經臣部行查國史

<sup>261</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 666，禮部「為本部議覆浙江巡撫劉奏」移會

<sup>262</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 661，禮部「為禮科抄出本部議覆廣西巡撫祁題」移會

館，據稱一統志及該省通志均未記載，復經臣部于七年五月十五日奏請飭下，湖南巡撫將該處志書檢送到部，再行核辦。<sup>263</sup>

咸豐八年時，湖南巡撫駱秉章上奏陳真人顯靈拒匪有功，請加封神祇封號。禮部官員以陳真人事蹟並不載於一統志與省志上，而加以批駁。可見即使是對官軍有功神祇，在咸豐朝奏請加封也非是每請必應。

中祀之典如天神、地祇、朝日、夕月，皆天地精氣之所聚，故名以類祀之，未敢輕議加封，懼褻神祇。<sup>264</sup>

同治八年（1869）時，四川總督以七曲山文昌神拒敵有功，奏請加封七曲山文昌廟為帝君名號。而文昌神早於咸豐六年時已受封為帝君，然禮部官員以地方文昌神不符中祀之典，加以駁斥此地方神祇的加封，可見在同治朝也非是對神祇加封事例屢請屢應。

雅州府西所託之金華神，非若大渡河神確有源流可証，且年代、姓氏皆無可考，核與定例不符。惟據該督轉據，該府縣詳稱屢著靈應，士民奉祀益虔，應聽民間自行報賽，所敕封、附祀之處，應毋庸議。<sup>265</sup>

同治年間四川總督駱秉章奏請加封顯靈屢著、有功於民的金華神，而禮部以神祇的事蹟源流不明，僅允許地方民間自行奉祀，但不可列入祀典加以拒絕所請，故咸、同二朝實非是因依賴神祇至靡神不舉的地步。

禮部謹奏：事前於咸豐五年初三日，內閣抄出浙江巡撫何桂清奏請，敕賜溫州揚府神封號一摺。奉硃批該部議奏欽此，當經臣部以該撫未將靈佑靈跡詳細聲述，亦未將該處志書送（達），無憑核議，請旨飭查在案。茲於同治六年四月二十六日禮科抄出浙江巡撫馬新貽造具溫州揚府神事實冊結，並志書一併揭送到部。<sup>266</sup>

咸豐五年（1855），浙江巡撫何桂清上奏請旨加封溫州楊府神，因不合程序而遭拒；待到同治六年（1867），禮部以新任巡撫馬新貽將楊

<sup>263</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 684，禮部「為本部議覆湖南巡撫駱題」移會

<sup>264</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 700，同治八年十二月三日，禮部奏摺

<sup>265</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 692，同治三年九月十九日，禮部「為本部議覆四川總督駱秉章奏」移會

<sup>266</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁 697，禮部「為內閣抄出浙江巡撫何桂清奏」移會

府神事蹟與所載事蹟志書送達中央，方允其所請。可見，咸、同二朝的加封神祇，須符合有明確事蹟，與有志書記載兩項標準方可晉升祀典：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，然究竟是何原因，造成咸豐、同治兩朝對加封神祇的標準轉趨嚴格？

國家發政施仁，尤在欽恤庶獄，朕自臨御以來兢兢業業，惟願與吾民同臻上理，而兵戈未息，民困未蘇，頒行曠典，朕以涼德寅紹丕基，茲當紀年開秩，允宜祇遵成憲，以冀消沴戾而迓祥和。<sup>267</sup>

咸豐 一年（1861），皇帝面對內亂兵災，又逢亢旱天變，認為此時正逢新的一年的開始，自己只能遵守既定成憲，希望能夠仰邀天眷以弭除災患。面對災禍，希望承襲舊章不另創新局，也就不會犯下執政錯誤，如此因循成規的施政方針，或許就是咸、同二朝政府對加封神祇持保守態度的背景原因！

洪大泉口供：洪秀全學有妖術，能與鬼說話，遂同馮雲三編出天父、天兄耶穌等項名目，稱為天兄降凡，諸事問天父就知趨向；生時就坐小天堂，就被人殺死也是坐大天堂。<sup>268</sup>

洪大泉供稱洪秀全有通靈法術，能與靈界溝通，於是和馮雲三結合基督教教義，創立拜上帝教，自稱為天兄耶穌的弟弟，受天父耶和華旨令降世來到人世間除害，並把靈界的天堂觀念直接挪至人間，創立大、小天堂之說：大天堂指的是天上的第三 三重天，為上帝所居住；小天堂即為人間的太平天國政權，此觀念對入教信徒的靈與肉皆有妥善的安排。<sup>269</sup>

洪秀全臥病四 多天，在時斷時續的夢幻之中，自稱經歷了一段靈異之旅，不只上達天堂面見天父，更是獲得未來人生實踐的指引與使命。<sup>270</sup>發動了歷時二 四年，參與人數高達千萬計的大範圍起事行

<sup>267</sup> 《清代起居注冊》，咸豐朝，第五十二冊，頁 31961-31963，咸豐十一年一月十三日，上諭

<sup>268</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 33 片膠捲.557/1 號，咸豐二年三月十日，鄒鶴鳴奏稿

<sup>269</sup> 龍盛運，《清代全史》，第七卷，頁 425--426

<sup>270</sup> 學界關於洪秀全所受到的特殊夢境啟發，記載最詳細者，可見：韓文山，簡又文譯，《太平天國記》，收入《太平天國文獻彙編》，第六輯，（台北，鼎文書局，民國六十二年十二月），

動，其不僅影響深遠，更對清朝統治威信有直接的打擊。

上可對皇天，下可質古人，去歲遭禍亂，狼狽趕回京。...力酬上帝德，勉報主恩仁，精忠若金石，歷久見真誠，惟期妖滅盡，予志復歸林。<sup>271</sup>

翼王石達開為太平軍重要的中興將領，然其功高震主，洪秀全暗中牽制且不授與兵權，並賜封洪姓族兄二人借以壓抑石達開，石達開遂負氣出走天京，而沿途出示布告，以示其對太平天國的忠心赤誠。其中在上述告示中石達開自稱為真天命將領，指斥清廷為妖軍，自己奮戰不懈，皆是為要報答皇天上帝之恩德。在石達開的告示中，明確顯示太平天國以宗教性力量爭奪政治性天命的意圖，對清廷儀式性支配提出挑戰。<sup>272</sup>

粵逆剿平，光復江甯，東南漸次肅清，仰賴山川效靈，神祇助順...，所有各省嶽瀆諸神，前往告祭。<sup>273</sup>

同治年間，太平天國亂事漸次平定，皇帝禱謝山川河海神祇助順，此次禱謝神祇除了是清廷在戰況日趨明朗化，宣佈勝利與安定民心的舉動外，更是重申清朝擁有天命護持的儀式性行為。

在戰爭中，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；<sup>274</sup>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，<sup>275</sup>其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

---

頁 839—843。採正面且重視的態度者，可見：王超然，《天啓與實踐：洪秀全的異夢及其太平天國》，國立政治大學歷史研究所碩士論文，2000 年 5 月。另外也有將洪秀全視作罹患精神疾病處理，見盧瑞鍾，《太平天國的神權思想》，（台北，作者自印，1985 年），頁 127；或見：簡又文，《洪秀全載記》，（香港，簡氏猛進書屋，民國五十六年十二月），頁 9—12。

<sup>271</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 56 片膠捲 1002 號，偽示：真天命太平天國聖神電通軍主將翼王石

<sup>272</sup> 潘美玲，《清代儀式性支配及其危機---太平天國之亂與鐵路風潮》，國立清華大學社會人類研究所碩士論文，民國七十九年六月，頁 46—62。

<sup>273</sup> 《清代起居注冊》，同治朝，第十四冊，pp7809-7811，同治三年八月十二日，上諭

<sup>274</sup> 值得注意的是，太平軍遇旱也禱告傳統中國神祇以祈雨，見：劉仰東，〈近代中國社會災荒中的神崇拜現象〉，《世界宗教文化》，1997 年 4 月，第 12 期，頁 25。

<sup>275</sup> 潘美玲，《清代儀式性支配及其危機---太平天國之亂與鐵路風潮》，頁 64--65

性。而在此之際，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禮制程序，在拒絕一些「非法」神祇加封奏報時，也是更加突顯清朝政府擁有代理「上帝」天命封神的權力，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的「歷史」，由此「嚴格」要求「歷史」的神祇加封晉升標準，自是突顯太平天國所宣傳的「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神靈根本不是正神。而清廷封神禮制標準中所強調神祇的「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。<sup>276</sup>

城隍、李侯二神，雖據該撫聲明載在志乘，惟未將該縣志書送部備查，當經行查國史館去後，茲於十一月十九日具國史館覆稱一統志祠廟、名宦各門均未詳載，惟固始縣城隍祠內載。<sup>277</sup>

咸豐八年，河南巡撫英桂上奏城隍、李侯神顯靈禦患，敦請加賜神祇封號。禮部以地方官未詳備神祇事蹟為由，加以拒絕，後禮部官員又查於國史館，終於在河南固始縣城隍祠內碑文中發現神祇歷史，也因此神祇也順理成章的受到加封。在此資料中，禮部官員一方面對神祇加封程序嚴格把關，另一方面則是想盡辦法為神祇加封解套，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，此時，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。

#### 四、無神、邪神與瀆神

全國在政治上及宗教上均已頹壞了，人民陷於無神狀態，再不能復有以前信心了，因為他們眼見到宏麗之神廟，及至偉大之偶像均全部被毀。再不能復起信仰以重建之，即使人民到現存之廟宇參拜臨時之偶像，亦不禁興起「廟空神杳」之感覺，而一般偶像之威信名譽蕩然無存，人民只等候第二幕之戲劇是什麼花樣罷。<sup>278</sup>

<sup>276</sup> 同樣的洪秀全也努力地將基督教教義與中國道統文化結合，讓其信仰更加具有天命的正當性。見：陳華，〈論洪秀全的歷史意識—暨其宗教信仰與現實考量的關係〉，《清華學報》，新26卷1期，民國八十五年三月，頁71--119。

<sup>277</sup> 《明清史料》，壬編，第七本，頁685，禮部「為本部議覆河南巡撫瑛奏」移會

<sup>278</sup> 晏瑪太，簡又文譯，《太平天國紀事（講詞）》，收入《太平天國文獻彙編》，第六輯，（台北，

傳教士晏瑪太目睹太平天國竄擾城鄉、破壞寺廟情形，紀錄了他個人的觀察，認為中國在經歷此次浩劫之後，寺廟內的神像慘遭破壞，衝擊著傳統神祇的威信，傳統人民的信仰世界開始出現無神的空虛狀態。由於許多神像被視作妖魔偶像而慘遭破壞，人民開始懷疑傳統神祇的神力，也質疑清政權的天命，此不僅影響著清末信仰也影響著政治發展。在晏瑪太的觀察裏，意有所指的指出竄擾中國半壁的太平天國是清末的第一齣戲劇，那接下來將上演的則是另一齣震驚中外、全民參與的義和團靈異神劇吧！

御史劉慶奏長安右門外南北廟宇門窗無存，停放污穢車輛，褻瀆神依。戒台寺下院興隆寺銅佛，被僧人顯實鎔化售賣，並將廟宇拆毀。<sup>279</sup>

在此次的信仰浩劫裏，傳統中國神祇的威信受到拜上帝教耶和華的挑戰，不僅人民受到影響，連寺廟僧人也無視神佛威力，竟趁戰亂時變賣寺產，將廟宇供奉的銅佛神像加以熔化變賣，並拆毀寺廟。若再加上上述傳教士晏瑪太的觀察，可見太平天國之亂所造成的「無神」信仰危機，實深深影響中國民間社會。

行經蒙城縣之西陽集地方，建有廟宇一所，內供神像鐫有萬曆二十四年字樣，細詢土人稱為柳展廟，所供之神竟春秋時盜跖也，臣接閱之下不勝駭異，盜跖之名見於孟子聖事，詳載莊子外篇，莊子相傳為蒙城人，聖著出名係寓言，鄉人或沿無誕說建祠塑像，...煽惑村愚。況值人心不靖之時，豈可於獷悍之區更為此狂暴之祀，當即飭令該委員等將塑像打毀，易置文昌、關帝木主。<sup>280</sup>

就在民間社會瀰漫著「無神」風氣的同時，地方官員又察覺到另一股「邪神」風氣的醞釀。袁甲三在行經蒙城縣時，發現當地竟有供奉春秋時期大盜盜跖的廟宇，藉由神像得知此廟宇約建於明末萬曆年間，官員認為在明朝政經動盪之際，人民轉而信仰江洋大盜，正如現在清朝所面臨的危陁不安局勢，此信仰更易蠱惑群眾；且詢問村民皆知神祇姓氏，又神像並未遭到污損、破壞，可見應在當地此時具有相當的信仰群眾，故下令拆毀神廟改易關帝、文昌神像。

---

鼎文書局，民國六十二年十二月），頁 942

<sup>279</sup> 《咸豐同治兩朝上諭檔》，第十五冊，頁 579，同治四年十二月十四日，御史劉慶奏稿。

<sup>280</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 2 片膠捲 22/9 號，咸豐四年十一月二日，袁甲三奏稿

清政權將「邪神」改易為供奉文昌、關帝，更突顯此二神為清政權最重視的正統神祇代表，二神在咸豐朝屢次的受封晉爵，更顯示在內憂外患、戰禍連年之時，不僅是此二神的顯應事蹟卓著，其所象徵的文治、武備，更代表清政權統治的有效性，故具有安定社會的象徵意義。就在太平天國竄擾城鄉挑戰統治威信時，此時民間流傳的「邪神」信仰，正代表著民間社會在懷疑正統神祇靈力，轉而信仰另一曾具有強大力量的「邪神」，也反映出民間社會對清政權統治合理性的質疑與當時社會的混亂與失序；而在太平軍大肆破壞神像並宣傳另一正統「上帝」信仰，雖有清政權不斷透過加封神祇的「合禮性」，來強調己方信仰的神聖天命時，在民間社會裏，卻是瀰漫著無神、「邪神」充斥的信仰氣氛。

光緒四年間，山西甯武府，解州暨虔鄉、陽高、汾西等縣，或雨澤愆期，或陡生吁坊，經該府州縣分赴各廟虔誠祈禱，仰賴神靈默佑或甘霖疊沛。<sup>281</sup>

光緒四年北方大旱災（請參見圖四 九<sup>282</sup>），曾國荃為山西亢旱災情虔禱於地方廟宇，後果召得神助，遂特地上奏請求加封六位有功神祇。在此次北方普遍性的大旱災中，不僅是地方巡撫親自禱神助佑，地方州縣官員也皆拜謁各地神祇祈求甘霖，於是出現許多因此次亢旱的顯靈奏報；而在光緒四年之後，仍見陸續有關此次旱災禱雨有應的神祇加封上奏：像在光緒五年又有上奏八位神祇的加封，<sup>283</sup>在光緒六年則有七位神祇的加封，<sup>284</sup>這種因光緒四年大旱災追封神祇的上奏，甚至可延續到光緒 四年。<sup>285</sup>由於此次旱災範圍極廣，官員每次祈求加封的神祇又有不止一位的趨勢，且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。

神靈禦災捍患有功德於民，理宜崇報。惟近來各省奏請頒發匾額、敕加封號者甚多，未免煩瀆；且來據稱轉欠為豐，而地方仍係報災者，語多不符，尤不足以昭事神之誠，著各直省將軍、

<sup>281</sup> 《清代起居注冊》，光緒朝，第十一冊，頁 6047，光緒五年六月十七日，曾國荃上奏。《光緒宣統兩朝上諭檔》，（廣西師範大學出版社，1996 年 10 月），第四冊，光緒四年三月一日，頁 81，御史余上華奏稿

<sup>282</sup> 關於山西災情慘狀，見：〈山西災狀〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983 年 6 月），革集四十五。

<sup>283</sup> 《上諭檔》，（台北，國立故宮博物院），光緒五年十月二十九日，頁 369，曾國荃奏稿

<sup>284</sup> 《上諭檔》，光緒六年六月二日，頁 152，曾國荃奏稿

<sup>285</sup> 《上諭檔》，光緒十四年二月八日，頁 71，剛毅奏稿

## 圖四十九：山西災狀



都統、督撫接奉此旨後，遇有此等事件確實有徵者，分季彙題請旨，毋庸專摺具奏，將此各諭令知之，欽此。<sup>286</sup>

光緒五年（1889），皇帝針對每年都有眾多官員所上奏有關神祇顯靈的現象，認為此已是浮濫，轉致於「瀆神」，遂聲言加以規範，其中皇帝指出有許多官員有關神祇的顯靈奏報，多不符實情更是應加以禁止。而這種推崇正統的風氣，又因康有為公車上書提倡孔教而再度加強。<sup>287</sup>

根據筆者統計的有清一朝官員上奏神祇顯靈次數表內資料（見【表一】），在光緒元年有五次的官員上奏神祇加封奏報，光緒二年有四次，光緒三年有六次，光緒四年有九次，光緒五年有二五次，光緒六年有八次，光緒七年有五次，光緒八年有四次，光緒九年有二次，光緒十年有七次，光緒十一年有一次，光緒十二年有二一次，光緒十三年有二一次，光緒十四年則高達三二次，光緒十五年則是三次，之後每年有關神祇顯靈奏報次數並未達五次，有明顯減少的趨勢。此正反映光緒四年的普遍性大旱災對此現象有推波助瀾的力量，而在光緒十五年皇帝下諭旨後，此風氣似乎有所收斂。且自光緒四年起至十五年有長達十二年的時間，每年的神祇奏報都多至十次以上，且在此十二年中共二百一十八次的奏報內，竟有九十四次屬於追封神祇的上奏，其比例高達百分之四十三，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祈禱神祇，且同時禱求多位神祇為一種普遍的風氣，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，所陸續發展趨勢的延續與成長至最高峰。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。而光緒十五年的諭旨頒布後，有關神祇顯靈的奏報雖有明顯減少但仍持續出現，或許也因人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

<sup>286</sup> 《光緒宣統兩朝上諭檔》，第十五冊，頁130，光緒十五年三月十八日，上諭

<sup>287</sup> 村田雄二郎，〈孔教と淫祠〉，《中國—社會與文化》，第7號，1992年6月，頁199-218

吧！

## 五. 民間求雨

體察現在災情，辦冬賑固艱窘異常，而籌春撫且支持不易，以三十餘州縣災區之廣，百數十萬災民之多，已經涸復田廬即須酌給籽種，其未涸復者仍著妥為安插，撫輯流亡。<sup>288</sup>

光緒二 四年（1898）黃河決口，山東首當其衝，發生水滌災情。<sup>289</sup>面對三 餘州縣的嚴重災情，與數百萬的災民，清政府只能極力撫慰流亡，但清末以來的內憂外患，光面對一連串的戰禍，官員已有「邇來連歲軍興，已竭中原物力，且到處用兵到處需餉，雖使黃金、白票堆積如山阜，亦不勝尾閭之洩。<sup>290</sup>」的經費不足之嘆，在加上光緒二 四年的水災，更是雪上加霜。且在賑災同時，又傳出山東地方官員生活奢華，吏治廢弛，<sup>291</sup>與官員貪污賑災款項等種種事端。<sup>292</sup>由此可知，此次災情對山東人民的傷害，不僅是在災患來時，更是持續到災後復原，一直困擾著人民生計。此種現象發生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，<sup>293</sup>更是造成災區的不安氣氛。加上自光緒二 二年（1896）以來，清政府有計畫地陸續裁減山東營兵，<sup>294</sup>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，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來源。

惟爾臣工是賴，在廷諸臣其各獻忠忱，共抒讜論，庶幾上下交儆，修人事以迓天庥。<sup>295</sup>

光緒二 五年（1899）起，瀕臨山東的直隸傳出亢旱災情，<sup>296</sup>皇帝一

<sup>288</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十四年十二月丁酉，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，（台北，鼎文出版社，民國六十七年六月），頁 4298

<sup>289</sup> 關於黃河決口，山東水災災情之嚴重，也可見於：《光緒朝東華錄》，光緒二十四年七月丁巳，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4161。與同上書，光緒二十四年七月辛酉，頁 4165—4166。

<sup>290</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 10 片膠捲 120/3 號，咸豐四年閏七月十九日，都察院御史周祖培奏稿

<sup>291</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十五年正月丙寅，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4318

<sup>292</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十五年三月丁卯，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4353

<sup>293</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十五年正月壬戌，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4316—4317

<sup>294</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十四年十月丙戌，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4259

<sup>295</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十五年八月丁未，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4426

<sup>296</sup> 此災情一直困擾著清政府，見：《光緒朝東華錄》，光緒二十五年八月戊子，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4422。《光緒朝東華錄》，光緒二十五年八月己酉，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4426。《光緒朝東華錄》，光緒二十五年九月辛酉，收入於《清

方面祈求甘霖，另一方面則希望官員能夠提出施政建言，以作為政府修省根據。

近日設壇祈雨未霽，畿疆旱象將成，實深寅畏。爰詔在廷諸臣各抒讜論，冀迓和甘，因慮應天之實，首以恤民為本，...用示朝廷上體天心，下抒民力之至意。<sup>297</sup>

隨著亢旱災情的擴大，清政府不僅鼓勵官員提出建言，也重視民情，作為消弭災患的對策。而在此時地方民情的不滿情緒，卻持續的加溫升高，很快地蔓延至北方災區各省。

台州附屬之臨海縣，民俗素稱強悍，本年六月雨澤偶愆，竟有屠戶朱昭奇用鎖穿遍項內皮肉，藉名為農取水，哄動城市，經該府將朱昭奇押發臨海縣取供，隨有夥黨葉阿環、朱應鰲、朱昭林等沿街喊嚷強令罷市，觀看多人擁擠，舖戶等唯恐滋事，間有收閉舖面者，該犯者隨又湧入府縣衙門，擠塌門前照壁，經文武官查拏始行散去。<sup>298</sup>

乾隆年間的地方亢旱災情，台州臨海縣屠戶朱昭奇趁機招集夥黨、哄動民眾罷市，甚至聚眾破壞官府衙門，其中朱昭奇用鐵鍊穿過自己頸項皮肉，以為農取雨為口號，更是聳動地方民心。面對乾旱，不僅官方有一套祈雨對策，地方民間自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，作為求雨的方式與手段（請參見圖五<sup>299</sup>）。

審擬高密縣民李詒遷，具控仲二等捏稱伊父屍係旱魃，糾眾刨墳將屍燒毀一案，已批交刑部核擬具奏矣。旱魃之名見於大雅，後世稗乘相傳，遂以為僵屍歲久即成旱魃，其說本屬不經，而鄉曲小民，惑於傳播之言，每有刨墳毀屍之事。即如此案仲二等與李詒遷並無仇隙，祇因時屆亢旱，見伊父李憲德墳土潮潤，疑為屍成旱魃，相率擊打、燒毀，情節殊為慘酷。天旱可真乃係天行，豈朽齒殘骸所能為虐，而蚩氓無識，妄謂除魃遂可弭災，若不嚴設例禁，任聽鄉愚刨墳擊打，甚至不肖匪徒挾

---

光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4433

<sup>297</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十五年八月庚戌，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4426—4427

<sup>298</sup> 《清實錄，高宗純皇帝實錄》，第十二輯，頁 509，卷 269，乾隆十一年六月甲午條

<sup>299</sup> 以傷害身體的方式求雨，見：〈割股祈雨〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），射集十三。

## 圖五十：割股祈雨

仇殘忍，於風俗人心大有關係。<sup>300</sup>

嘉慶九年（1804）於高密縣，傳出也是因亢旱災情導致的地方焚屍衝突。縣民仲二認為李貽遷之父李憲德其墳墓土壤潮濕，恐為殭屍遂致乾旱，於是夥同鄉民掘墳毀屍，以求速沛甘霖。為了求雨，民眾可以根據稗乘小說之言，以破壞死者身體為手段作出違禮、犯法、殘忍行為，在此也又一次看到民間求雨文化中的利用殘害身體方式與反動不滿舉動（請參見圖五 —<sup>301</sup>）。

六月天旱民間惶恐，以去年旱荒若今年又旱，則生機將絕也。鄉間少年欲迎神求雨，建德舊俗，求雨抬神入城，則城鄉管業之戶必須讓租，少年求雨，為讓租計，有年長曰，段太爺在我建德，民間情形無不知之，今塘堰尚有積水，而抬神求雨，段太爺下鄉問之，其將何辭以對，越數日，旱益甚，竟有求雨入城者，一人寬衣大帽，裝神像，步履顛倒，如醉人狀，行神前，但不至縣，各衙門俱到，請本府出，問：太尊何以不用好官求雨。<sup>302</sup>

道光年間，段光清身為地方官員，親自面對也紀錄了一則民眾在亢旱災情裏的反動舉動。每遇乾旱，建德鄉民多有抬神像進入官員、與地主紳民居住的府城要求抗租的風俗，由於段氏任官關心民情，抬神鬧城之舉遂被鄉老勸退，然隨著乾旱災情的加劇，一日竟有鄉民打扮成神明樣，進城求雨之事。在此則資料裡，說明因抗旱導致的抗租反動舉動，為地方習俗，自久為民間沿襲。而鄉民抬神像抗租風俗，乃是民眾以自己身體護衛甚至利用神明身體，來衝撞官衙兵弁甚至反抗禮法，以表達不滿情緒的一種發洩方式，甚至最後鄉民自己扮神來求雨，更是將自己與神明身體的巧妙結合。這種利用身體的反動求雨手段，也同樣出現在光緒二、五、六年的北方亢旱災區裏。

## 六. 仇教排外

奏為天象示警人言浮動，請旨撤銷同文館，以彌天變而順人心，杜亂萌而端風教，...今年自春及夏，久旱不雨，屢見陰霾蔽天，御河之水源竭，都中之疫癘行，本月初十日，大風晝晦

<sup>300</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第九冊，頁 336，嘉慶九年八月二日，內閣奉上諭

<sup>301</sup> 關於民間特殊的祈雨文化，見：〈京師求雨〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年 6 月），甲集十一。

<sup>302</sup> 段光清，《鏡湖自傳年譜》，（北京，中華書局，1997 年），道光二十七年六月條，頁 28

## 圖五十一：京師求雨

兩時之久，此非尋常之災異也，...延聘西人在館教習，此尤大傷風教，夫洋人之與中國敵國也，世讎也，天地神明所震怒，忠臣烈士所痛心。<sup>303</sup>

同治六年（1867）直隸發生乾旱災情，直隸知州上奏災變原因，為京師同文館聘請西人講授西學，令中華子弟學習世仇之法，大傷風教，故神明震怒降災。此史料反映的仇外心理，具有民族自尊心背景，也有公共激憤與災變造成的生活不安等因素，<sup>304</sup>這些皆是在不平等條約下，長期累積不滿所醞釀而成的非理性情緒。

義和團在天津各處，遍貼匿名揭帖，其詞曰：「神助拳，義和團，只因鬼子鬧中原，勸奉教，乃霸天，不敬神佛忘祖先，男無倫，女鮮節，鬼子不是人所生，如不信，仔細看，鬼子眼睛都發藍，不下雨，地發乾，全是教堂止助天，神爺怒，仙爺煩，伊等下山把道傳，非是謠，非白蓮，口頭咒語學真言，升黃表，焚香煙，請來各等眾神仙，神出洞，仙下山，扶助人間把拳玩。」<sup>305</sup>

光緒二十六年（1900）爆發的義和團仇外事件，義和團民在北方召眾散發的揭帖裏，更將此時的乾旱災變，全說是洋人來華建造高聳的教堂，干犯天怒所致，並一方面由洋人外貌與習俗，批評外人為「妖鬼」，而義和團所請的「正神」，則是為人間斬妖除魔，幫助清政府的正義神軍。在此宣傳文告裏，不僅延續仇外排教心理，更進一步將外國人「妖魔化」，確立義和團起事的正當性。也在此仇外背景下，只要是義和團所召請的中國神祇，不論原本在國家禮制祀典標準裏是屬正統或是淫祠，在中/外的神/魔標準下，只要是義和團所召請的排外神祇，皆成為護衛家國的正神。

沈葆楨奏匪徒傳習邪術，現籌查辦情形一摺。據稱安徽、江蘇等處，均有紙人剪辮等事，疊經獲犯訊供正法，而此風仍復未熄，以致訛言四起、民情驚擾，並有牽涉教堂等語，此種邪術乃內地奸人所為，殆即白蓮教之流竟敢到處肆其鬼蜮搖惑人心，恐至釀事端，且該匪等一經獲案，往往詭託天主教以圖倖免，尤易啟中外之釁。<sup>306</sup>

<sup>303</sup> 《月摺檔》，（台北，國立故宮博物院），同治六年五月，頁 189，遇缺即選直隸知州楊廷熙奏稿

<sup>304</sup> 關於義和團事件所反映的仇外心理因素，見：李劍農，《中國近百年政治史》，上冊，（台北，台灣商務印書館，民國五十四年十月），頁 194—198。

<sup>305</sup> 佐原篤介，《拳亂紀聞》，收入《義和團文獻彙編》，第一輯，頁 112

<sup>306</sup> 《清實錄，德宗景皇帝實錄》，第五十二輯，頁 551—552，卷 380，光緒二年八月壬寅條

在光緒二年（1873）八月沈葆楨察辦安徽、江蘇地方叫魂邪術事件，發現起事者多為白蓮教徒，且經逮捕的匪徒皆言是信仰天主教的教民，造成地方民情驚擾，且加深國人仇外排教怨恨（請參見圖五 二<sup>307</sup>）。

早在光緒二年四月間，江西地方已流傳有叫魂邪術擾民事端，且據該犯婦許徐氏供認，曾遇見不識姓名之外路口音人，給其洋鈔並令習學咒語，以施放紙人押人。<sup>308</sup>此種叫魂事件漸由江西省往北傳，肇事者多委賴洋人為幕後指使者，冀利用教民身分藉以脫罪，但此投機舉動卻使反教排外情緒更為擴大、加劇。且在北方京畿一直傳有外國教士施邪術殘害中國幼孩，挖人眼睛等種種傳聞，<sup>309</sup>這些邪術事件都有將外人「妖魔化」的傾象，那要對付如此「詭異」的外國人，自非召請更為強大的靈力不可。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，令清政府一籌莫展，更加深清廷對外人的仇視，<sup>310</sup>而透過官員的介紹，執政者接觸了原本「非法」的義和拳團體。<sup>311</sup>

京師城外白雲觀，每年正月間燒香賽會、男女雜沓，並有託為神仙之說、怪誕不經等語，僧道造言惑眾及婦女入廟燒香，均干例禁。<sup>312</sup>

光緒 一年（1885），清政府明令查禁地方上一切不符祀典、律令的信仰行動，其中嚴禁假托神仙的怪誕邪術，乃是延續清初禁止師巫邪

<sup>307</sup> 見：〈民教為難〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），甲集八十七。

<sup>308</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第128片膠捲2996號，光緒二年十二月十七日，江西巡撫吳元炳奏稿。

<sup>309</sup> 可見：陳旭麓，《近代中國社會的新陳代謝》，（上海人民出版社，1998年5月，第3版），頁191。

<sup>310</sup> 在史料裏不只一次地看到清廷斥責康梁的言論，見：《光緒朝東華錄》，光緒二十六年正月戊午，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁4426。與《光緒朝東華錄》，光緒二十六年三月癸亥，頁4502。

<sup>311</sup> 關於義和團事件發生的原因，李劍農與陳旭麓所提出的看法，都受目前學界重視、稱道，李氏認為整個事件爆發，與清末尤其是戊戌變法後，朝野瀰漫的反動仇外心態有關，其中廢光緒帝引發的政治鬥爭與主事者的仇外態度，更是直接導致義和團反教擴大的原因；陳氏則是在李氏的研究基礎上，更加強調朝野反動力量的內在關聯，與此反動力量利用中世紀神道武器的內在思想與社會因素，其中李氏多強調官方態度的發展，少描繪當時民間信仰中有利義和團發展的非理性因素。見：李劍農，《中國近百年政治史》，上冊，頁193--208；陳旭麓，《近代中國社會的新陳代謝》，頁183—213。

<sup>312</sup> 《光緒宣統兩朝上諭檔》，第十一冊，頁15，光緒十一年一月十五日，上諭。



## 圖五十二：民教為難

術的傳統，而施用巫術的義和拳自是此律令所規範的對象。

近來各省盜風日熾，教案疊出，諸多指為會匪，請嚴拿懲辦等因。惟今亦有別，彼不逞之徒，結黨聯盟恃眾滋事，固屬法所難宥，若安分良民，或習技藝以自衛身家，或聯村眾以互保閭里，是乃守望相助之事，地方官若不加分別，誤聽謠言概目為匪，株連濫殺以致良莠不分，民心惶惑。是真添薪止沸，為淵驅魚，非民氣之不靖，實辦理之不善也。<sup>313</sup>

光緒二十五年，清政府頒訂諭旨，指示地方官員不可視團民為會匪，而過分壓制地方保家衛國自治武力，應善加鼓勵此民氣的成長，不要因嚴禁民團發展而造成地方不安。此指令縱容了地方武力的聚結，只要在保家為國的旗幟下，一切皆是合法。

山東邊界實有拳匪滋事之案，直隸、河間、深冀等屬，與東省毗連之處，亦被匪徒誘惑習拳滋事，...且有任聽該匪首出入衙署，致令聞拿逃逸情事。<sup>314</sup>

也在此「合法化」政令下，在光緒二十六年出現了在山東與直隸邊境上，義和拳民交結官員任意出入官府事件，可見當時在北方義和團的迅速發展。義和拳本是利用巫術強身練氣的民間拳術，其巫術背景自為政府所查禁，而在當時北方傳出乾旱災情，當一切矛頭都指向洋人時，打著扶清滅洋口號的義和團，其巫術背景轉為斬妖除魔的利器，更增加了排外舉事的正當性。<sup>315</sup>

朕臨御將三十年，待百姓如子孫，百姓待朕如天地，況慈聖中興，宇宙恩德所被，浹髓淪肌祖宗憑依，神祇感格，人人忠憤。

<sup>316</sup>

光緒二十六年五月二十五日，清政府支持義和團仇外舉動並向外國宣戰，在上述以光緒帝口吻發出的宣戰文告裏，明確指出此次宣戰，清政府主要是秉著神祇的靈應支持，與廣大民眾的愛國熱忱所致。神祇不分正統或是淫祠，只要是扶清滅洋者皆是斬妖排外的正神；民眾不

<sup>313</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十五年十二月乙酉，第十一輯，頁 4462

<sup>314</sup> 《光緒朝東華錄》，光緒二十六年二月壬子，收入於《清光緒朝文獻彙編》，第十一輯，頁 4495--4496。

<sup>315</sup> 見：劉仰東、李文海，〈義和團運動時期社會心理分析〉，《義和團運動與近代中國社會》，（成都，四川省社會科學出版社）1987年9月，頁 1--25。

<sup>316</sup> 《光緒宣統兩朝上諭檔》，第二十六冊，頁 141，光緒二十六年五月二十五日，上諭

論拳匪或是民團，只要保家衛國者都是愛國可用的民氣。在諸多靈應事蹟中，不論是天災或是降神，都顯示眾神顯靈皆是為除妖排外時；在民眾高昂的仇外士氣裏，不論官員或是拳匪都表現願為家國犧牲奉獻時，在面對國內改良與革命勢力，不斷批評宣傳、起事革命，質疑上層統治的怯弱與無能時，清政府此時在一群具有靈異法術的愛國民眾、神靈護擁下，局勢已是騎虎難下，為不失人心，也只能背水一戰了！<sup>317</sup>

## 七. 神靈降體

凡子弟到壇焚香叩頭設誓，則大師兄與以符籙，自備巾帶札起，大師兄為說咒上身，名曰上法。其人先倒地如臥，少時便起向東南叩頭，次目嚙口吹，氣力俱提於上身，執刀兵亂舞，氣力最大一日練三次，法盡力完則曰卸法，便委頓不堪，怯弱甚於常時，其功力甚深者，亦不能上法竟日。<sup>318</sup>

義和團此利用法術以扶清滅洋的民間團體，主要是仰賴符籙以降神作法（請參見圖五 三<sup>319</sup>），惟神靈亦並不能終日上身，且神靈離體後，人身便會衰弱更甚於平常，此即是當時清政府藉以排外抵擋洋槍巨砲的唯一利器。而這神靈降體的法術，早在光緒朝以前已流傳於中國民間社會。

姚世臣、陳應太十一個人會符法，吃他一碗水，就會陰打，如今有個真主在爛泥灣，生個兩耳垂肩、兩手齊膝，左手長些，左眼大、右眼小，我們都拜見過的，小的去學陰打，學會了日後自有好處。...姚世臣畫符，陳應太挽訣，把一碗水與符給吃了，當時身子冷，心裡驚過一會就好了，沒有陰去，石現北吃了就陰起來，說頭人到司裡報去了，要去救他，眾人把他按在地下，陳應太用桃劍打了三下，纔醒了。<sup>320</sup>

<sup>317</sup> 在雙方宣戰前夕，當時在朝廷，有官員力諫儘速弭除拳匪，以收拾殘局，端王戴漪大聲斥責：「好，此即失人心第一法」；又有官員直言拳民法術不足恃，慈禧怒曰：「法術不足恃，豈人心亦不足恃乎？今日中國衰弱已極，所仗者人心耳，並人心而失之，何以立國！」可見當時守舊派所面對的壓力。見：李劍農，《中國近百年政治史》，上冊，頁 204

<sup>318</sup> 袁昶，《亂中日記雜稿》，收入《義和團文獻彙編》，第一輯，（台北，鼎文出版社，民國六十二年），頁 346

<sup>319</sup> 降神情景，見：〈倉神附體〉，《點石齋畫報》，（廣州市，廣東人民出版社，1983年6月），寅集十九。

<sup>320</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第 139 片膠捲 3444 號，雍正十年八月十四日，重慶總兵馬義咨奏稿

### 圖五十三：倉神附體

雍正 年 (1732) 地方官員查獲民間秘密宗教，發現竟有「陰打」邪術流傳，即是藉由服用符水，來召請神靈降身，但並非每個人皆馬上都可神靈附體，且被附體者瞬間陷入無意識狀態，可藉由驅邪桃劍來喚醒意識。由史料推測，此陰打附體之靈力，似乎以鬼魅者居多。

十七、八歲時即隨父叔拜從河南武安縣谷山黃姑庵道士施老頭子為師，入離卦教。施老頭子令跪地發誓，弟子受施老頭子口戒，如開齋破戒身化膿血，教念遵信佛法，真空家鄉，無生老母，現在如來咒雨，施老頭子將手指在該犯腦後搓摸，口中唸咒畫符，燒灰入水全吃，後該犯腦後發癢，就有月牙式一塊疤痕，不長頭髮，隨傳伊學習金鐘罩法，可以不怕刀砍，學成後，該犯私行試砍左肩甲、左後肋等處，只有白痕。...燒灰放入水碗，先自喝了，叫小的也喝些，留下的施老頭子含著，向小的臉上噴了一口，...，受戒傳法時不准第二人見，...教小的金鐘罩，用藥煮洗吃符是氣，...，金鐘罩不怕砍，只怕火槍。<sup>321</sup>

嘉慶年間張洛焦入離卦教，從施老頭學習金鐘罩，傳法時不可令旁人看見，也是利用符水以增長氣力，服用後即不怕刀砍，且會在後腦勺留下月牙式疤痕，然此金鐘罩仍不敵火槍。此張洛焦皈依的離卦教之義和門，即是光緒年間山東巡撫袁世凱所上奏說明義和拳的源頭，<sup>322</sup>惟此史料並未記載袁氏所言神靈降體之事。

南川縣滋事匪犯供稱，羅聲甫於道光八年九月與同里之韋紹閑自外回歸，聲言在雲南開化府拜從民人陶月三，學得符咒，用清水一盞燒檀香畫符念咒，喫水之人即有神附體，自能舞弄拳棒名為少林神打。<sup>323</sup>

道光年間雲南地區也傳出民間教授有類似神靈降體、突增氣力的「少林神打」法術，同樣是藉由服用符水，服用者則會突然間能舞弄棍棒刀槍，且氣力大增。可見無論是金鐘罩、陰打、或是少林神打，都是利用服用符水，來增長氣力以為強身練武之用，自然受保家衛國的民團所歡迎；此法術又遍布於自山東至雲南，範圍甚廣，且無論自雍正朝到光緒朝皆有民間傳習紀錄，可見神靈降體法術應相當流行普遍於地方民間社會。且此降神風氣也流行於中國北方農村社會，加上北方

<sup>321</sup> 《軍機處錄副奏摺》，(北京，第一歷史檔案館)，革命運動類第 93 片膠捲 2410 號，嘉慶二十年六月二十日，張洛焦供單

<sup>322</sup> 《袁世凱奏摺專輯》，第一輯，(台北，故宮博物院，民國五十年十月)，頁 46

<sup>323</sup> 《清實錄，宣宗成皇帝實錄》，第三十五輯，頁 358，卷 154，道光九年三月癸丑條

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。<sup>324</sup>

通天山上一顆椒，吾請師父把徒教，吾徒下方身遭難，不請師父無所靠，千手檔 萬手遮，青龍白虎求護者人看招在我身上，我看比千里還遠，特稟聖宗老爺來得之，求天天應，求地地靈，那鎗不過火箭兒餅。<sup>325</sup>

乾隆年間，利用家庭倫常、父子關係，廣收義子以壯大勢力的清水教教首王倫，<sup>326</sup>平日教習武徒弟義和拳，不僅教授拳腳、煉氣功夫，也傳授避砲咒語，認為只要口唸咒語即可以召請神靈護佑，即可用手來擋槍砲。有了這種神靈護體的避砲咒語，再加上不怕刀砍的金鐘罩護體，那對抗洋槍巨砲自是容易多了，而此民間社會所流傳的法術，為光緒朝流行於北方數省的義和團所繼承，也是義和團號召愛國義民與說服朝廷的宣傳工具。<sup>327</sup>

光緒朝庚子年間，由山東流轉至直隸的義和團，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，<sup>328</sup>待起事燒鐵路、燬教堂後，許多本因洋船、火車通行而失業的遊民，更是陸續加入響應，甚至婦女也投入義舉，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，民間文化中利用身體表現的反動求雨行為，在清末以來乾旱因為洋人所致的觀念影響下，民間求雨的反動傳統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；在天怒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，一場全民與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

<sup>324</sup> 見：張鳴，〈華北農村的巫覡風習與義和團活動〉，《清史研究》，1998年第4期，頁85。

<sup>325</sup> 《軍機處錄副奏摺》，（北京，第一歷史檔案館），革命運動類第92片膠捲2796號，乾隆四十年四月十二日，咒語單

<sup>326</sup> Naquin Susan，*Shantung Rebellion: The Wang Lun Uprising of 1774*，（New Haven and London: Yale University Press），1981，p.40

<sup>327</sup> 義和團非一特定組織，而是民間社會組織與法術文化的混合體。見：莊吉發，〈清代義和拳源流考〉，《清史論集八》，（台北，文史哲出版社，民國八十九年），頁107--129

<sup>328</sup> 柴萼，《庚辛紀事》，收入《義和團文獻彙編》，第一輯，（台北，鼎文出版社，民國六十二年），頁305

全民皆可參與、奉獻的途徑。這種神靈附體的方式正與滿族薩滿降神文化一樣，故易說服滿清政權，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。

## 八. 神劇上演

北人思想多源於戲劇，北劇最重神權，每日必演一神劇，《封神傳》、《西遊記》其最有力者也，故拳匪神壇所奉梨山聖母、孫悟空等，皆劇中常見者，愚民迷信神權，演此劫運蓋醞釀百年以來矣。<sup>329</sup>

義和團宣傳神靈護體以保家衛國，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可依賴法術救國，其中拜祀神祇非如正統神祇之文昌、關帝，而多是神劇中孫悟空等神靈，皆是受平日觀賞戲劇內容所習染。不僅信奉神祇多是戲劇角色，光緒末期的北方民眾身處於焦慮、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。戲劇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，此表演方式如同神靈降體一般，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！

大師步禹咒火火立發，（此亦就所聞而記，火安能咒而發邪！）自大柵欄，及觀音寺，...至單牌樓三條胡同，俱成焦土，精華全竭，于是愚民失望，錢米之奉絕，賊乃漸漸出擄掠。戲園既罷，戲子亦爭出分立壇站，效團匪所為。<sup>330</sup>

民初小說家林紓就其見聞，以小說體裁紀錄了庚子年間義和團事件，此紀錄去古未遠應有相當可信度。其記載義和團放火為燒毀洋人藥局，竟導致京師大火，火勢蔓延使京師皆成焦土。其中平日民眾觀戲戲園亦遭焚毀，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，於是整個神靈附體的拳民團體，增加了更多位維妙維肖的「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

<sup>329</sup> 羅惇融，《庚子國變記》，（上海書店，1982年），頁14

<sup>330</sup> 林紓，《京華碧血錄》，收入《晚清小說大系》，第三輯，（台北，廣雅出版社，民國七十三年三月），頁14

大火之後無戲可賞，只好「欣賞」週遭上演「真實」的神靈除洋妖的戲碼，在身旁許多街坊：幼童、壯丁、甚至婦女，紛紛參與演出時，技癢的民眾遂也藉由神靈降體來粉墨登場了。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，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，民眾乾脆自己神靈附體表演神劇了

自古有國家者，莫不懷柔百神以為民祈福，稽之禮經山、林、川、谷、邱、陵，能出雲為風雨皆在祀典，仲夏之月命有司祈祀山川百源，凡以軫農時、祝年穀、義至隆也。光緒二十六年歲在庚子，奸民煽亂京師，倭擾皇帝，奉予西狩駐蹕長安，歲比不登，民有饑色予甚憫焉，是年冬雖大雪盈尺，顧自今正月不雨，至於四月，蘊隆蟲蟲，饑饉薦臻，轉輸興發，日不暇給；而赤地彌望弗克藝種，內痛播遷、外撫子遺是重，吾母子疚也，深宮祈禱昕夕益虔，諗知郿縣太白山昭靈普潤保民福應之神，廟祀有年請雨輒驗，爰命侍郎桂春往謁靈湫，奉壇敬禱時降祥澍，五月下旬至六月初大雨滂沛，連日不絕，原隰既足，禾黍勃興。...天地生成之德與山川神祇禦災捍患之功，不可以言思擬議已，予既寅感靈貺，出內府錢重新廟貌用答神休，勒文紀實垂諸永世我子孫黎民，其亦敬念之哉。<sup>331</sup>

光緒二十七年（1901）京畿又逢亢旱，慈禧太后聽聞郿縣太白山神靈應，特派官員前往祈禱，果召得甘霖立沛，在考慮國家經費困窘的背景，遂特撥皇室內府錢財，加以裝修神廟以資感謝。在上述史料中慈禧特地舉出上年義和團事件，全是奸民竄擾京師，皆非朝廷授意，此時清政府態度自與前次加封神祇不可同日而語，不可一概而論。可見慈禧又搬出正統祀典標準來區分神祇之正邪，而義和團崇拜的是邪神與此次朝廷尊奉的正神不同。且在因「迷信」神靈護體的義和團事件後，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，

<sup>331</sup> 《光緒宣統兩朝上諭檔》，第二十七冊，頁 126，光緒二十七年六月十一日，上諭



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。義和團事件後在列強要求的合約中，除龐大的經濟制裁外，更有心理征服的意味，<sup>332</sup>使得中國官民喪失民族自信心的同時，紛紛成為媚外的順民，<sup>333</sup>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。<sup>334</sup>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，將是多麼的重要！而慈禧此舉，似乎挽救不了破碎的民族自信心，且此「神劇」的號召力，也漸漸失去欣賞的觀眾了。

日前皖撫誠勳請加城隍封號，署川督陳瑤請加寺僧封號，署粵督丁振鐸請頒華光匾額及龍母封號，均遭禮部斥駁，噫若該督該撫膺方面之寄負兼圻之任，而識反不部臣，若斯亦一怪現象矣，此事雖小，而影響於社會者甚大，不可不察也。夫神權之迷信與否，與人民知識程度之高下成一正比例，觀於歐西各國文明之發達，哲學日昌，科學日精，而天堂地獄之說掃除殆盡。無他，虛與實不相容，實學既明，而虛渺怪譎之談不攻自破，中國數千年來之毒正在務為玄虛而不求實際，不獨神權為然也。迷信形象之言、炫惑堪輿之說，藉先代之遺骨丐後嗣之福應，視地方之興作為禍福之朕兆，其現象遂有如張之洞填塞蛇山，各愚民毀拆鐵路、阻擾開礦之種種活劇，亦迷信神權之流亞也。又或煉形導氣以冀長生，書符誦咒以召鬼物，封神演義之學問，浸灌於髓海，其現象遂演出義和團之滔天大慘劇，斯又迷信神權之歧派也，嗚呼實學不興、崇尚虛誕、窒塞民智，礙文明之進步若之何由不破此迷信乎。<sup>335</sup>

光緒三 年（1904）一月發行的東方雜誌裏，摘錄著嶺東日報的一則宗教評論。批評近日地方督撫上奏加封地方顯應神祇，同義和團一樣是為迷信神權之舉動，反映出傳統中國崇虛黜實的思想背景。相對於報紙以文明進步的角度，斥責傳統重視顯靈的政治文化，禮部面對官員的加封神祇奏報，則是溢美光緒朝「嚴格」的神祇加封標準，將整個清末媚神風氣，皆委罪於「有所堅持」的咸、同二朝，甚至最後

<sup>332</sup> 陳旭麓，《近代中國社會的新陳代謝》，頁 210—213。

<sup>333</sup> 在小說《鄰女語》裏記載著八國聯軍後北京城，官民紛紛高掛外國順民旗幟的景象。見：憂患餘生，《鄰女語》，收入《晚清小說大系》，第三輯，（台北，廣雅出版社，民國七十三年三月），頁 1

<sup>334</sup> 周作人，《知堂回想錄》，（香港，三育圖書有限公司，1980 年），頁 155

<sup>335</sup> 不著撰者，〈錄九月初四日嶺東日報〉，〈論疆臣之迷信神權〉，《東方雜誌》，第十一期，光緒三十年十一月，頁 2689

以「祭不欲數，數則煩，煩則不敬」之理由，拒絕了官員對地方正統神祇顯靈的加封奏請。<sup>336</sup>可見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，而仍緊抱神祇庇護的清朝執政當局，仍不斷表現邀得天心的種種作為時，此時對廣大民眾而言，卻已是大失人心了。

---

<sup>336</sup> 〈禮部奏遵議各督撫請加各神封號頒給匾額均請毋庸置議摺〉，收入《東方雜誌》，第十一期，光緒三十年十一月，頁 2696--2699

