

〈紀曉嵐的神鬼世界〉綱要

顏清洋著

要Abstract

- 一、前言
- 二、生平
- 三、宗教觀念
 - 甲、靈魂觀
物鬼、人鬼
 - 乙、神靈觀
東嶽帝君
關公、乩仙
 - 丙、狐仙觀
- 四、宗教經驗
 - 甲、見鬼
 - 乙、拆字
 - 丙、抽籤
 - 丁、扶乩
 - 戊、與狐仙爲鄰
- 五、試探紀曉嵐的宗教信仰
 - 甲、對「三教」的態度
 - 乙、佛道二教的影響
 - 丙、民間信仰的影響
- 六、結語
註釋

要聞 紀曉嵐的神鬼世界

摘 要

紀昀（一七二四—一八〇五）是中國學術史上的重要人物，他以總纂《四庫全書》而聞名當代後世，一生精力，盡粹於斯。晚年「追錄舊聞」而撰成《閱微草堂筆記》乙書。

中國傳統文人，其立身處世，大都以儒學為準據，沒有虔誠的宗教信仰，國史上也沒有長期出現一獨大的「制度宗教」，反倒是盛行於下層的各種「民間信仰」此起彼落，五花八門，且無孔不入。因此，文人的宗教信仰，也就顯得雜亂無章，這正是中國宗教史上的特徵之一，而這種現象正可從文人的筆記小說中窺之。

紀氏高才博學，喜講考據，學派上可歸入漢學，但他治學之餘，也喜談狐說鬼，晚年封筆之作《閱微草堂筆記》正完整呈現出他的神鬼世界觀。

本文以宗教學的眼光，依序探討他的靈魂觀、神靈觀、狐仙觀，個人之宗教經驗，進而推敲流行於當時的各種宗教活動及民間信仰，間參以今天本地宗教信仰概況，以了解歷史傳承的原委。

Chi Yun' World of Gods and Ghosts

Abstract

Chi Yun (1724-1805) was an important figure in Chinese academic history. He was famous for editing "Su Ku Chuan Shu" with lifetime devotion and energy. In later years, he wrote "Yueh Wei Tsao Tang Bi Chi" based on the stories he heard from others.

Traditional Chinese intellectuals mostly lived by Confucian standards without having reverent religious beliefs. Not any "systematic religion" was able to dominate Chinese history for a long time. Instead, a variety of "folklore religions" prospered and prevailed in the grass-root level. Therefore, the religious beliefs of Chinese intellectuals appeared mixed and disorderly, which was characteristic of Chinese religious history. Their 筆記小說 could shed some light on this situation.

As a learned thinker, Chi Yun enjoyed doing textual research. His works were attributed to Han school. Besides that, he liked to talk about foxes and ghosts. His later work "Yueh Wei Tsao Tang Bi Chi" comprehensively presented his views on the world of gods and ghosts.

On the basis of the science of religion, this paper is aimed to discuss Chi Yun's views on souls, gods, ghosts, foxgods, and his personal religious experiences. Furthermore, the paper evaluates various religious activities and folklore beliefs popular at that time. Current local religious beliefs are also in discussion. All of this will enable us to understand the details of historic heritage.

一、前言

在人類生活史上，始終有著層出不窮的荒誕事物，深深困惑著斯土斯民。而這荒誕事物中，鬼神是最具代表性了。下起販夫走卒，上至公卿帝王，普遍敬畏有加，時時頂禮膜拜；唯有讀書人當中有些異類，敬則有之，畏則不必，避冬消夏，酒餘茶後，談神說鬼，並藉機舞文弄墨，筆之成書，廣為流傳，一部鬼狐史於焉形成。

但中國文人在談神說鬼之際，總忘不了儒家「神道設教」及韓愈「文以載道」的昭示，行文中總是不知不覺肩負這兩項神聖任務，於是這類小說家言⁰¹，「中間誣謾失真，妖妄熒聽者，固為不少；然寓勸戒、廣見聞、資考証者，亦錯出其中」⁰²，談神說鬼正也顯現了讀書人另一內心世界，可補宗教史、學術史之不足，未可一概視為「猥鄙荒誕」而棄之⁰³。

在中國談神鬼之作，可謂源遠流長，且是代有佳作。

在盛清時期，先有蒲松齡的《聊齋誌異》，繼有王士禛的《池此偶談》、袁枚的《子不語》，稍後有紀曉嵐的《閱微草堂筆記》，可謂極一時之盛，短短百年間，有四本著作問世⁰⁴，令我們不得不對當時「文人好奇之習」⁰⁵感到特別好奇了。其中，《聊齋誌異》談狐說鬼，情節離奇曲折，文辭精雕細琢，語寓勸世，惜蒲氏讀書層面不廣，思想內涵較為欠缺，但簡單的報應主題，卻使本書傳誦後世；《池此偶談》之〈談異〉僅占一小部分，可不論；《子不語》雖多談鬼狐，卻常藉機暢談男女情慾諸事，間亦涉及當時宗教及民間信仰諸問題；而《閱微草堂筆記》則在諸書中最為晚出，其內容及撰寫格式與《子不語》極為接近，紀氏讀書最博，本書所涉範圍極廣，展讀之趣味性雖不如《聊齋誌異》，然就學習歷史者而言，獲益當遠在其上。

傳統文人，其立身處世，大都以儒學為準據，佞佛媚道者畢竟是少數，絕大部分沒有虔誠的宗教信仰，以今人眼光觀之，傳統文人只有「民間信仰」，而無「宗教」信仰⁰⁶，民初徐珂有言：「我國俗尚，上級社會，大都以儒學為依歸，而旁參佛學之哲理，下級社會始有神道之信仰。」⁰⁷可謂確論。而這種現象，正可從文人之小說筆記窺之。

本文以紀氏《閱微草堂筆記》為主，輔以其他詩文，旁參時人諸著作，以探討紀氏的神鬼觀念、宗教經驗，並推敲當時的宗教活動。而撰寫的方式，係依據宗教學的內涵⁰⁸，分為宗教觀念（如靈魂觀、神靈觀、神性

觀等）、宗教經驗（與諸神靈之溝通或接觸）、宗教行爲（流行於當時各種宗教及民間信仰活動）等項，依序探討。由於紀氏自居儒學正宗，雖不十分崇奉佛道，但也頗受二教某些教義之影響，同時他對當時的民間信仰也略有接觸，故其信仰內容顯得多彩多姿，無以名之，試以「神鬼世界」概稱。

二、生平

紀昀，字曉嵐，一字春帆，晚號石雲、觀奕道人、孤石老人，世人習稱紀曉嵐。清直隸河間府獻縣人（今河北省滄州市滄縣），生於雍正二年（一七二四），死於嘉慶十年（一八〇五），諡文達，故世又稱紀文達。與他約略同代的學術界名人有袁枚、戴震、錢大昕、趙翼等。

紀氏生長於富貴的士大夫家庭，幼年聰穎過人，又好讀書，才思敏捷，人稱「河間才子」。二十四歲中舉，三十一歲成進士，一生除短期在地方任職外，有極長時間在翰林院中，侍候清高宗最久，頗受寵任。乾隆三十三年（一七六八），他四十四歲，前兩淮鹽運使盧見曾因在職期間濫權大飽私囊，爲人告發，紀氏爲盧姻家，以供奉內廷早知消息而洩漏與盧，致盧家事先將資財寄頓各處，事發，他被革職，發往烏魯木齊軍中效力贖罪，一直到三十六年才奉赦回京，在新疆近三年⁰⁹，不僅開闊見聞，留下不少詩篇，也爲晚年寫作搜集不少題材。

遇赦返京後，靠著滿腹詩書及辯給口才，得意於官學二途，顯達三十餘年，在有清一代，像他這樣的福星還不多見。乾隆三十八年（一七七三）成立「四庫全書」館，出任總纂官¹⁰，從此到五十五年，足足有十八年，爲編全書而獻出所有心力，舉凡體例之擬定、總目提要之撰寫及簡明目錄之編輯，皆由他總其成，其對中華學術文化之貢獻，是無人能及的。他也以此爲終身莫大榮耀，晚年在〈自題校勘四庫全書硯〉詩中得意洋洋的說：

檢校牙籤十萬餘，濡毫滴露玉蟾蜍，汗青頭白休相笑，曾讀人間未見書¹¹。

一句「曾讀人間未見書」道盡了他的自負。

他一生手不釋卷，曾言「余自四歲至今（乾隆五十七年，一七九二）無一日離筆硯」¹²，兼又博學高才，故爲士林所重，在學派歸類上，是道

地的漢學家，對宋明理學存有明顯的門戶之見。他雖終身酷嗜讀書，但卻有一雅好，好談狐說鬼，在家書中曾自言：

余平生亦喜聽人談狐鬼，每當黃昏燭燼，我醉欲眠，恆強家人姑妄言之，雖不足以增長學識，卻能壯大膽氣。常人都畏狐鬼如蛇虺虎豹，余則反以不得交狐友、結鬼鄰爲恨¹³。

他竟然常想「交狐友、結鬼鄰」，說來真是有點荒唐，然正因爲如此，晚年「追錄舊聞」，陸續撰成《灤陽消夏錄》、《如是我聞》、《槐西雜志》、《姑妄言之》、《灤陽續錄》五書，後合而爲一，即傳頌後世的《閱微草堂筆記》，本文所要一探究竟的神鬼世界，正完整的呈現在書中了。由他學富五車，望重朝野，又交游廣闊，機智橫生，故其神鬼世界中莊諧並具，平易近人，很值得一窺堂奧。

三、宗教觀念

宗教觀念最主要的內容是靈魂觀、神靈觀及神性觀，支配世界或人們生活的「超人間力量」就是靈魂及神靈，這些又如何產生？有多少類？各有何智慧及力量？其位階及組織又如何？這都是所謂的宗教觀念。不論一個人有否明確的宗教信仰，他或多或少一定有些宗教觀念。

紀曉嵐的宗教觀念是歷史的產物，夾雜著傳統民間信仰及三教思想，顯得十分凌亂。

甲、靈魂觀

靈魂觀念是所有宗教觀念中最基本的因素，其由來已久，中國人普遍認爲靈魂係獨立於形體之外的，可控制形體的行爲，不會隨形體死亡而消滅；且不僅人才有靈魂，動物、植物、甚至百器百物，亦皆有靈魂，故約略說來，「萬物有靈」、「靈魂不滅」二語即足以道盡中國人的靈魂觀。

紀曉嵐的靈魂觀，不脫傳統的窠臼，但也不全同於前人。

(一) 物鬼

他認爲萬物皆有靈魂，且都有可能成精成魅，所以木魅、花妖、樹精、物怪，事所恆有，對於這些靈魂，姑且稱之爲「物鬼」。

萬物中不僅有生命的，如各種動物，都有靈魂，死後靈魂還在。植物則不同，如「老樹千年，英華內聚，積久而成形」¹⁴，即靈性積久而成精，雖可如他物之靈魂幻化遊走，但物死則精亦滅¹⁵，不適用靈魂不滅的法

則。

此外，無生命的器物，特別是形象似人者，亦有靈性，接近人氣日久，即能四處遊走，在《筆記》中多次提到器物成精成妖，一則是回憶他二三歲時，在家庭院中，常見四五小孩，綵衣金釧，一同玩耍，都稱他為弟弟，稍長方不見。後來才知道前母每恨無子，常至寺廟燒香祈子，並曾用彩絲綁著廟中泥孩回家，置於房中，各命有乳名，三餐供奉瓜果，與哺子無異，日久竟如生人¹⁶。二則提及某無行文人，常把玩男女秘戲像具，每藏於枕中，一日失去，後僕人輩經過空屋，傳出有男女媾狎聲，從窗隙窺之，男女數人均裸無寸縷，方知係秘戲像具為怪¹⁷；三則是五代時人馮道古墓前石人為怪，為一獵人用火器所擊斃¹⁸。四則是某寺古畫「天女散花圖」，在寺百餘年，天女竟能出而媚惑男士，終被焚死¹⁹。

這些器物的精靈與植物相同，原物被燒毀或破壞，其精靈即消滅。正因為器物亦有靈魂，所以在家中書中曾戒其妻勿購買人形的木偶給兒童玩耍²⁰。

(二) 人鬼

在萬物靈魂中，人的靈魂最具靈性。

他對於人的靈魂本質甚少談及，但談「鬼」的卻是連篇累牘。

人死為鬼，故鬼即人的靈魂所化，靈魂不滅，鬼即常存，國人皆以為如此，尤其對待祖先，更是畢恭畢敬，侍之如生時。但紀曉嵐的人鬼觀卻獨樹一格。

他以為平常人，死而為鬼，不久便如煙消雲散了，他說：

鬼，人之餘氣也。氣以漸而消，故《左傳》稱「新鬼大，故鬼小」

。世有見鬼者，而不聞見羲軒以上鬼，消已盡也²¹。

正因為如此，泰山地獄不愁鬼滿為患，也從此可知，平常人死後，其「生命」極為有限，不能適用「靈魂不滅」法則，也許常鬼自知青春有限，須善加養生，才能苟延不散，故「女鬼常與人狎，攝其精也，男鬼不能攝人精，恆吸人生氣，亦猶狐之採補也」²²，這就是壞鬼害人的方式之一了。如果這些鬼不自量力而飲酒，必迅速消滅，因為酒是「散氣」的東西，鬼是沾不得的²³。

世間惟有六種人靈魂可以常存，他曾藉友人顧德懋之口說：

尋常人死後，餘氣消散，便無鬼，其不消者有六氣：一、忠孝節義之正氣，二、猛將勁卒之剛氣，三、碩學通儒之靈氣，四、冤魂恨

魄之怨氣，五、大富大貴之盛氣，六、凶殘狠毒之戾氣，此六者皆凝聚不消²⁴。

這六種人的靈魂大概就是世人常聽常拜的厲鬼及神明了。

雖然人的靈魂有滅與不滅之別，但鬼性則仍有其共通處，紀氏筆下的鬼仍以常鬼居多。

（一）回煞：通常人死數日，必回家受祭，若客死他鄉，其靈魂也會返回停柩處，此稱為「回煞」²⁵，紀氏自稱他曾多次見到人鬼回煞（詳下），所以「魂歸受祭，確有其事」，因此他勸人當「事死如生」²⁶。

案回煞，台灣民間傳言人死之第七日，靈魂回家，正與此類似。

（二）人形：鬼既係人死後靈魂所化，所以「人死鬼存，鬼仍作人形」²⁷，甚至是衣服眉目仍是生前之形，他有幾位能白見鬼的朋友常談鬼事，再加上他親身經歷，可以證明所見非虛。

（三）人性：鬼性與人性幾無二致，人有好壞，鬼亦如此。好鬼不害人，且能助人，其出身特殊者靈性特強，久則成神，能護國佑民，其平常之好鬼，亦多能助人脫離災厄。至於壞鬼則必害人，害人方式極多，最常見的是吸人精氣，致令病死。鬼之害人或助人，常係生前未了的恩怨，或死後相處日久而起，因之「鬼話」常環繞在報恩復仇兩個主題上。

（四）適用人之道德規範：鬼是人的翻版，故人間所有道德規範，亦必適用於鬼，人間所重，忠孝節義，鬼也不敢標新立異，故鬼遇上忠臣孝子節婦，遠望即有「頂上神光照數尺」²⁸，應盡所能，助其脫離災難，若敢加害，必受陰司嚴懲。至於一般具有善行的人士，如讓產、恤孤、或存一念之仁、或飽學碩士，皆非鬼物所敢逼侮。

（五）三種人易見鬼：常情下，一般人皆不想見鬼，不管好鬼壞鬼，尤其是壞鬼，人人避之唯恐不及，但壞鬼常附影隨形，避不勝避。紀氏以為常人見鬼，為鬼所欺，不外三種情況：一是此人氣運衰竭，當不久即死亡²⁹；二是前世冤孽未了，鬼千里尋跡而來，只好藉誦經禮懺，助鬼轉生，方能爭脫糾纏³⁰；三是心虛之人，他以為「世人被鬼崇者，大抵畏鬼之人，畏則心亂，心亂則神渙，神渙則鬼得乘之」³¹。

然則如何避鬼？他以為「祇有養生行善以避之，鬼自不敢相擾」³²，似乎他並不十分相信宗教法術驅鬼之法，因為有一位族姪屢次見鬼，知他喜談狐鬼，就寫信請教捉鬼之法，他回信勸這位晚輩「謹修善行，鬼物自然退避三舍矣」³³，這那裡是避鬼之法，簡直是要他認命。

(六) 鬼怕不畏之人：常人通常怕鬼，惟有心定膽壯之人不怕鬼，甚至鬼還怕他。《筆記》中有兩則鬼怕人的故事，一則是某人借宿友人書房，一女鬼夜半自門縫擠入室內，初入薄如夾紙，漸開展如人形，某毫不畏懼，女鬼忽披髮吐舌，某人笑說：「猶是髮，但稍亂；猶是舌，但稍長。」鬼又自摘其頭置桌上，某人又笑說：「有頭尚不怕，何況無頭？」女鬼黔驢技窮，乖乖溜走³⁴。一則是談戴東原某族祖，租住一空宅中，這位族祖膽大心粗，某夜房內出現一巨鬼，他毫不在意，鬼問他怕否，答以不怕，鬼又變成各種奇形怪狀，仍說：「的確不怕。」鬼無奈，只好說：「此來不是爲害你，只是氣你膽壯不怕鬼，只消說一怕字，即不再爲難。」某人勃然大怒說：「實在不怕，怎可遷就你，現在就任你放馬過來好了。」鬼聽了，不禁嘆息說：「我在此三十年，從未見像你如此的強項蠢物，怎能再同居於此？」³⁵

由上所論，足見紀氏筆下的鬼，真是十足人格化，故讀《閱微草堂筆記》中的鬼故事毫無恐怖感。雖然如此，鬼畢竟不是人，有超乎人類的本事，所以紀氏對鬼的態度，仍是虔誠的，他說：「敬鬼神而遠之，即民之義也。」³⁶

附帶論及，紀氏爲何好談鬼物？那來連篇鬼話？最主要的原因有二：其一，他確信自己曾見鬼，也曾感受到死去的先人回家受祭，甚至知道他的長子及侍姬病死前靈魂出竅；其二，他有多位好友能白日見鬼，如顧德懋、朱石君、蔡必昌³⁷，及胡太初、羅兩峰³⁸、愛星阿³⁹等，當中顧、蔡二人還常判冥⁴⁰，「公」餘之暇，言之鑿鑿，所以他不愁沒有鬼題材，更何況還可藉此「神道設教」呢？

乙、神靈觀

在信仰關係中最重要兩造是人與神，易言之：人是信仰的主體，神是信仰的對象。因此，捨人無信仰，而世上亦無無神的宗教，於是神便成爲宗教學探討的主要課題了。對中國人來說，神主要來自人及萬物的靈魂，靈魂充塞於天地各角落，「飛翔於天堂地獄之間，馳騁於生前死後之際」⁴¹，其中特別靈異而爲人們所敬畏的就成爲神了。爲加區別，前者稱「靈魂」，後者稱「神靈」。據此，則神靈即靈魂之少數特殊分子，或說神是鬼亦無不可。當然，神靈種類極多，並非全出自靈魂。

神靈既係靈魂之優異者，而靈魂已具有超乎人類的本事，只是與神靈比較，他們仍是凡夫俗子，是以受到人類的重視遠不如神靈，人類敢拿靈

魂開玩笑，但通常不敢對神靈如此，還要謹慎奉祀，敬畏有加，因為神靈雖然像人，但外形偉大，個性完美，能力超強。

在紀曉嵐的神鬼世界中，鬼的份量遠重於神，他喜歡談鬼，主旨在「或有益於勸懲」⁴²，但談神的篇章卻相對的少，或許係因他沒有虔誠的宗教信仰，又同時略受佛道二教一些教義之影響，以致於僅有模糊的神靈觀念了。本節旨在討論紀氏筆下神靈的種類及其神跡。

先就神靈的種類論之。

神靈本是宗教信仰的重心，但在紀氏筆下，神靈少得可憐。可論者三：

（一）東嶽帝君，簡稱東嶽、嶽帝，他是紀氏筆下第一神。案東嶽，即泰山，在漢代，人死之歸處有二：一為上天，二為入地⁴³，而地下世界即歸泰山神管轄，因此，泰山是中國傳統的「地獄」所在，《博物志》云：「泰山一曰天孫，言為天帝之孫，主召人魂魄，知生命之長短者。」顧亭林、趙翼亦皆有「泰山治鬼」之說⁴⁴，在佛教未傳入中國前，泰山是道地的中國「地獄」，而泰山神則是「閻羅王」，即使在唐代以後，佛道二教天堂地獄眾說紛紜之際⁴⁵，泰山仍是多處地獄中極重要所在，泰山神也是陰司重要首領之一，清初諸人，習慣稱泰山神為東嶽帝君⁴⁶。

紀氏筆下的東嶽帝君係陰司唯一主宰，似乎也不受其他神靈統領⁴⁷。坐鎮泰山，下轄各地城隍，城隍下有各地土地神，層級節制有如人世⁴⁸，輔佐大臣似是只有一位碧霞元君⁴⁹。

人死，靈魂入東嶽，帝君依人生前行為，賞善勸惡。懲勸方式為何，紀氏不談，懲勸後是否有輪迴轉生，他是抱著將信將疑的態度⁵⁰；而獎懲之依據，乃藉由各地方的土地神，就轄區內人民的言行層層上達，任何人的善一惡皆難逃土神法眼。

在紀氏看來，人的一身，壽數禍福，「事皆前定」⁵¹，因此，他是道地宿命論者。東嶽帝君手中的鬼籙應是記載清楚，生死事大，任何人皆無可逃避，但若有大善，則不在此限，善之中唯孝為先，故孝子孝婦往往能感動嶽帝而得延壽⁵²。

東嶽帝君雖擁有無上權威，凡人之壽數既盡，即差衙役前來勾攝其靈魂，這些衙役即俗所謂鬼卒，鬼卒執行公差，以陰陽兩界有別，諸多不便，常須藉助於陽間之人，一些特殊的人物可到陰司打雜，此即所謂「走無常」，或稱入冥、入陰，若係協助斷獄，則稱「判冥」。紀曉嵐不僅有很

多朋友能白日見鬼（見前），且認識多位經常走無常的特異人士，聽他們鬼話連篇，這當中最有名的是員外郎顧德懋，顧氏不僅舉目即能見鬼，還是東嶽帝君的判官⁵³，經常至陰司判冥。

至於陰司爲何須要凡人走無常，紀氏曾藉由其母某傭媪說：

病榻必有人環守，陽光熾盛，鬼卒難近也；又或有真貴人，其氣旺；有真君子，其氣剛，尤不敢近；又或有兵刑之官，有肅殺之氣；强悍之徒，有凶戾之氣，亦不能近。惟生魂體陰，而陽氣盛，無慮此數事，故必攜之以爲備⁵⁴。

頗能言之成理。

東嶽之外，紀氏不談酆都，也不談閻王，足見他的冥界觀念是十足中國式的，不受佛道二教的影響。

（二）關帝，即關羽，民間皆呼爲關公。

關羽爲後世所稱者乃在其忠與勇，以至於在其後南北朝中「關張之勇」威名遠播⁵⁵，對於關公，歷代迭有封諡，但皆以英雄、神靈並視之，直到明朝，關公的歷史角色乃由英雄轉變爲神靈，其因約略有二：一爲《三國演義》之影響，在該書中，關羽集忠勇義三者於一身，是中下層社會的完美榜樣，成神自是必然；一爲明代諸帝之崇奉，太祖先在南京建關公廟，爲十五廟之一，生日遣太常寺官祭祀；成祖遷都，另於北京建廟，爲九廟之一；神宗萬曆二十二年（一五九四），因道士張通元之請，進爵爲帝，廟曰英烈，四十二年，又敕封爲「三界伏魔大帝、神威遠鎮、天尊關聖帝君」⁵⁶，至此，關羽正式成神，後人稱之爲伏魔大帝或帝君本此⁵⁷。到了清初諸帝，對他仍是崇奉有加，以至於在民間成爲威靈最爲顯赫的神靈，康熙年間，蒲松齡說：

關聖者，爲人捍患禦災，靈蹟尤著，所以樵夫牧豎、嬰兒婦女，無不知其名、頌其德，奉其祠廟，福則祈之，患難則呼之⁵⁸。

稍後，史學家趙甌北亦說：

今且南極嶺表，北極寒垣，凡兒童婦女，無有不震其威靈者，香火之盛，將與天地同不朽⁵⁹。

難怪到了清朝中期，關公廟成了與文聖廟對稱之武聖廟，民間乃有所謂「文武廟」之稱了。

紀曉嵐生長於盛清，對關公的地位當然深知，但他對關公的態度卻理性多了，一方面他相信關公的靈異，且感到「真不可測」；一方面卻不同

時人，把關公視爲本事通天，捉鬼縛狐，無所不能，甚至人有災難，一呼立應，紀氏不過看做較有靈應的神明罷了。

在《筆記》中談及關公的有六則，三則是提及其靈異事蹟的。

民間各類廟宇中，通常都有筊杯、神籤，供信徒占卜休咎，其習由來已久（詳下）。紀氏應該到過很多廟宇，也一定抽過籤，他認爲京師關帝廟最靈，他說：

神祠率有籤，而莫靈於關帝。關帝之籤，莫靈於正陽門側之祠。蓋一歲中，自元旦至除夕，一日中，自昧爽至黃昏，搖筒恆琅琅然，一筒不給，置數筒焉，雜選紛紜，悠忽萬狀，非惟無暇於檢核，亦並不容於思議，千手千目，亦不能遍應也。然所得之籤，皆驗如面語，是何故歟⁶⁰？

把善男信女抽籤及廟內活動情形寫得神龍活現，文中並舉某籤暗示乾隆十七年壬申鄉試之試題爲證，使他百思不得其解。

其次，關公之靈竟能助軍平亂。

事情發生於乾隆三十三年八月十五日，地點在新疆烏魯木齊西昌吉屯區，戍卒因不滿屯官而叛變，亂事迅速被弭平，叛兵四散卻未逃向西方，回據昌吉，而南北奔竄，致多被縛，人莫知其故，嚴訊才知，兵潰時，本欲西走，忽見關帝立馬雲中，斷其歸路，不得已旁行，致陷泥淖，紀氏詳述始末，又感慨的說：「神之威靈，乃及於二萬里外，國家之福祚，又能致神助於二萬里外」⁶¹，言下大有「神威遠播、國家之福」之意。

關公之靈如此，則其副將亦必不凡。

在史上，未見關公有副將周倉之記載，然紀氏從元人魯貞〈漢壽亭侯廟碑〉發現有「乘赤兔兮從周倉」語，知周倉之傳言由來已久⁶²。至於能廣泛流傳於民間，可能受《三國演義》之影響。

紀氏發現，關帝廟中皆有其塑像，想係帝君之副將，故亦甚靈驗，不容凡人褻瀆，否則必有重罰⁶³。

雖然如此，紀氏亦同於時人崇拜關帝的威靈，但他並不認爲關帝無所不能，尤其一些傳世的靈跡，他是深表懷疑的。在一封寫給妻子的家書中提及，他於烏魯木齊曾題詩贈一毛姓友人，詩是這樣的：

雄心老去漸頹唐，醉臥將軍古戰場；半夜醒來吹鐵笛，滿天明月滿林霜⁶⁴。

贈後自己未留底稿，沒想另一楊姓友人看了，日後登城北關帝祠，就將此

詩題在祠內牆上，未署姓名，廟內道士乃說係關帝顯靈題的詩，香火因此大盛，紀氏又不敢辯白，神跡就這樣傳出了。因此，他勸家人，「仙筆題詩」，多是不可信的。

(三) 乩仙

扶乩，亦作扶箕，又名扶鸞。其法係用一「T」形木架，頂端置錐，由兩人扶兩端，另以盤盛沙，由術士焚符請神降臨，至則能以錐端畫沙寫字，神即為乩仙，能以詩詞相唱和，或指示禍福，或開藥方治病。此術盛行於清初，在蒲松齡、袁枚諸人筆下，乩仙是民間廣為信奉的神靈之一，不僅各地有壇，即士人家中亦多有齋，供祈請之用，由於乩仙多通文翰，能吟詩作對，故深為士人所喜愛。

在《閱微草堂筆記》中，乩仙僅略少於狐仙，但仍讓人感覺天下到處有乩仙，猶如各地有狐仙一樣。紀家從紀曉嵐的父執輩到他這一代，都是乩仙的忠實信徒，而他的好友門生中更不乏志同道合之士，如戴東原、田白岩、宋蒙泉等⁶⁵，他們經常到神壇請示乩仙，甚至就在家中設壇作法，從一封寫給三叔的家書中不難看出他對乩仙的好奇與虔誠：

姪久慕乩仙高雅，願執弟子禮。昨得杜生宜滋介紹，入河間宏道壇。……我叔久隸南郭仙壇，定多靈異，懇祈賜示一二，以廣猶子見聞為幸⁶⁶。

他竟親自登壇，且「願執弟子禮」，足見他曾一度對乩仙極為著迷。從此信尚知他叔叔長久以來即為某扶乩壇的信徒，而他父親姚安公也同樣深好此道⁶⁷，他生長在這樣的家庭，難怪樂此不疲，他對乩仙信仰的狂熱，雖因博學又理性而稍降溫，但對乩仙卻不會懷疑過。

由於到處有乩仙，故知乩仙不是指特定的一位。然則乩仙如何歸類？紀氏以為是能文的靈鬼：

大抵幻術多手法捷巧，惟扶乩一事，則確有所憑附，然皆靈鬼之能文者耳。所稱某神某仙，固屬假托，即自稱某代某人者，即以本集中詩文，每多云年遠忘記，不能答也⁶⁸。

乩仙既係能文的靈鬼，自非常鬼，故列入神靈項論述。乩仙表達其神意，須靠木錐在沙盤寫字，故須借助於人，此即所謂「扶乩之人」，亦即有所請示的信徒，信徒之書法詩文，人人不同，乩仙之表達亦因之而異。

乩仙既係「待人而靈」故對乩仙之評價自有高低。遇到方嚴正直，談論中理者，稱為直比真仙⁶⁹，「即鬼亦當敬」⁷⁰；遇上喜好舞文弄墨，模仿前

人詩體，亂用典故者，稱為「略涉文翰之鬼」⁷¹；遇談論典雅者稱為「鬼仙」⁷²，遇冒名頂替，表現拙劣者，稱為「鈍鬼」⁷³，遇前代英靈降乩，則悚然起敬，凝神諦觀（詳下）。當然他也曾遇到假乩仙，由粗解吟詠的江湖術士，借用詩文稿本，練好手法而降壇，假仙在老儒面前，往往自取其辱。

紀氏談乩仙事，其扶乩者都係親朋門生，故所載應較可信。但他們這一批人，率皆飽學碩士，為何如此迷信？所求為何？根據紀氏自言係「慕乩仙高雅」，但從眾多筆談內容看，最重要的是請示「終身休咎」⁷⁴，其次才是詩文酬答。對於未來吉凶禍福，人人迫切的想預先得知，乩仙是民間神靈，故成為請示的對象，而吟詩作對正是士人雅好，乩仙亦可滿足要求，因此，士人趨之若鶩，紀曉嵐不過是其中較有名的一個罷了。

由於乩仙靈鈍有別，而扶乩者所求多端，故不能盡符期望，乩仙的神跡也就多彩多姿了，茲分述之：

（一）預測未來：任何人都想預知自己終身的功名、吉凶、壽數，本身是靈鬼的乩仙，很多能準確預先測知。如溫敏，乾隆十年進士，官至盛京侍郎，曾問乩仙壽數，判為「甲子年華有二秋」，當時以為是可享六十二歲，那知二年後即卒，才知二秋是二年之意⁷⁵；孟鷺洲係紀曉嵐的晚輩，乾隆四十二年遇乩仙，贈詩有言「乘槎萬里渡滄溟，風雨魚龍會面靈」，其時朝中傳言將派大臣巡視台灣，孟得詩，懷疑可能是自己應當受命，不幾天果接到派令。從起行到歸來，其過程都符合詩中意境⁷⁶；紀曉嵐的父親姚安公，也是扶乩迷，年青時曾問一乩仙有無功名？仙判「前程萬里」，又問登第在何年？判「登第卻須候一萬年」，頗為失望，那知康熙五十二年，帝年六十，特開恩科，竟中進士，後官雲南姚安府知府，始知乩詩之意，一萬年即萬壽，而萬里則指遙遠⁷⁷。由上亦可知，乩仙之預示未來，皆以含蓄詩文示知，不會明言。

（二）規過勸善：乩仙大都只談休咎，惟有耿介的靈鬼不屑為此。臥虎山人就是最受紀曉嵐及其父親尊敬的一位，此仙「不言休咎，惟與人唱和詩詞，亦能作畫，畫不過蘭竹數筆，具體而已，其詩清淺不俗」⁷⁸，又稱「余所見扶乩，惟此仙不談休咎，而好規人過」⁷⁹，有一回，他降乩在紀氏好友田白岩家，眾人皆敬禮有加，獨有一位狂生指稱他是騙人的「江湖遊士」，乩仙迅速寫了一首七言律詩，狂生看了，不覺屈膝，原來這是他數日前為某妓女所作，尚未寄出。接著乩仙又勸他「大凡風流佳話，多

是地獄根苗」，所以當「回頭是岸」⁸⁰。又有一回，降乩在友人某甲家中，次日甲之同學某乙亦在家焚符請之，竟不降，一連數日，仍不降，後又降於甲家，問其原因，答以「人生以孝悌爲本，二者有慚，則不可以爲人」，並說乙與兄析產，私心太重，故「義不與此等人作緣」，答畢又訓甲日前拿瓜果分食兒女，獨忘孤姪，致其啜泣整晚，「後若再爾，吾亦不來矣」⁸¹。此仙之戒人，義正詞嚴，儼然是乩中之真仙。又有一乩仙，某巡撫問壽數，答以不知，又問，乃說「封疆重鎮，操生殺予奪之權，一政善，則千百萬人受其福，壽可以增；一政不善，則千百萬人受其禍，壽亦可以減」⁸²，勸世之意至明，當也屬仙輩。

(三) 詩文酬答：乩仙口不能言，必靠文字與信徒相溝通，故不管雅俗，都能撰詩作文，而文人好請乩仙，此亦是原因之一。乩仙中以詩文相酬答，最有名者要屬前引之臥虎山人，《筆記》曾載其七絕三首，皆「清淺而不俗」，故能深受士人所敬重。又如乾隆二十五年，紀氏前輩戈芥舟扶乩，仙自稱是唐人張紫鸞，將訪好友劉長卿於瀛洲島，共遊天姥山，問以時事，則答「不預人世之是非」，論詩則欣然酬答，以所遊名勝，寫了五言律詩等三首，詩體雖稍怪異，然用典極多，諸人雖不盡滿意，但仍不得不說是「略涉文翰之鬼」⁸³。

(四) 下棋：下圍棋是文人重要娛樂活動，棋藝高明者，稱爲「國手」，乩仙中也不乏愛好此道者，然乩仙靠扶乩之人始能寫字，下棋則須以手指拈棋子，紀氏說明其下法：

凡奕譜，以子記數，象戲譜，以路記數。與乩仙奕，則以象戲法行之，如縱第九路、橫第三路下子，則判曰九三，餘皆仿此⁸⁴。

簡言之，乩仙下圍棋，仍是在沙盤寫字指示，由旁人代下。下圍棋的乩仙，最令人稱道的是德春齋的劉仲甫，初降自署姓名，皆不知爲誰，幸好信徒中有位圍棋高手，認得是南宋時的國手，著有《棋訣》乙書。國手遇國手，眾人堅請，乩仙說：「我必輸。」棋終果負半子。大家都以爲是大仙謙虛且爲獎掖後進所致，乩仙卻說：

不然。後人事事不及古，惟推步與奕棋，則皆勝古。或謂因古人所及，更復精思，故已到竿頭，又能進步，是爲推步言，非爲奕棋言也。蓋風氣日薄，人情日巧，其傾軋相攻之術，兩機激搏，變化萬端，弔詭出奇，不留餘地。古人不肯爲之事，往往肯爲；古人不敢冒之險，往往敢冒；不忍出之策，往往忍出，故一切世事心計，皆

出古人上，奕棋亦心計之一，故元宋國手，至明已差一路，今則差一路半矣⁸⁵。

藉著說明輸棋，大談「世風日下，人心不古」，應算是有心的鬼仙了。當然，乩仙並不是個個能下圍棋，也非個個棋藝高明。

(五)作畫：乩仙能繪圖，最為不可思議，只是不知如何作畫，紀氏並未明言。前提臥虎山人，能畫蘭竹，但只有簡單數筆，象形而已，紀氏又言曾在友人曹慕堂家見乩仙所繪著色山水長卷，以及醉鍾馗像，筆墨皆不俗⁸⁶。真耶？假耶？

丙、狐仙觀

狐，中國人自古就不以平常野獸視之，總覺得狐有特殊的個性與能力。

在個性上，《戰國策·楚策》中有關「狐假虎威」的故事，當然是最爲人所熟悉了，這則寓言影響極爲深遠，狐從此成爲善用心機、陰險多變的代名詞。秦末陳勝、吳廣起義，竟然是「夜篝火，狐鳴呼曰『大楚興，陳勝王』」⁸⁷；其後司馬遷又發現狐性多疑的特點⁸⁸，所以自古以來，狐就不是正派動物，多少帶點邪氣。

在能力上，國人認爲他特具靈性，不僅爲其他獸類所不及，甚且超乎人類，《說文》訓狐爲「妖獸也，鬼所乘也」，而《禮記·檀弓》則說：「狐死，正丘首，仁也。」二者正代表著不同看法，一方面當作鬼物，能爲害人類，近之不祥；一方面又視之具有特異天賦，於是演化成狐能煉成人形，得道爲仙的傳說。六朝以來，狐更加神秘化，文人筆記，甚至正史，紛紛出現極多神奇的故事，在《抱朴子》一書中甚至說：狐的壽命可達八百歲，且滿三百年即可變成人形。漸漸的，狐就成爲誌怪小說不可欠缺的主角了⁸⁹。

對於狐，紀曉嵐情有獨鍾，一部《閱微草堂筆記》連篇累牘，除了鬼，不外狐。他雖未見狐，但長期與狐親近相處，一直把他當作好友看待。他的老家後院假山有小樓，狐居之五十餘年，老少皆知，偶聞琴聲棋聲，絕無任何事故⁹⁰。他居京師，前後有五六十年，深知「京師多狐」⁹¹，聽到的狐故事，多得不勝枚舉，曾與狐爲鄰居，彼此相安，甚至以詩畫相酬答；即使被貶謫到新疆，仍有不少親朋與狐有過動人的風雅事跡，足見他一生與狐「交情」匪淺。

他對狐有特殊好感情，以爲「世間惟狐修道最易」，而常人則每「六

淨，嗜慾多端，更不知去修道之途幾千萬里」⁹²，在他筆下，得道的好狐、雅狐極多，害人的壞狐則甚少，他還說「生平敬禮狐鬼，即重其能知恩不忘，有仇必報，勝於俗人多矣」⁹³，總之，人常不如狐，所以他愛談狐。

狐之歸類，紀氏以爲在人鬼之間。他說：

人物異類，狐則在人物之間；幽明異路，狐則在幽明之間；仙妖殊途，狐則在仙妖之間。故謂遇狐爲怪可，謂遇狐爲常亦可⁹⁴。

又說：

人，陽類；鬼，陰類。狐介於人鬼之間，然亦陰類也，故出恆以夜，白晝盛陽之時，不敢輕與人接也⁹⁵。

故狐是極靈之物，「凡狐皆可以修道」⁹⁶，所謂修道，即煉形服氣，亦即先煉脫掉狐形，變爲人身，再經苦修，以證道成仙。

紀氏筆下，狐修道方式有二：一爲外丹服餌，即服用各種靈草妙藥；二爲內丹導引，即藉助呼吸吐納。這兩種方式似皆取諸道家求仙之方術，須歷經無數艱難辛苦，且得循序漸進，「先煉幻形，道漸深則煉脫形；脫形之後，可以換形」⁹⁷，至此成爲人形，是修道之初步成果，此時狐之飲食生活，皆與人同，男女慾望，生老病死，亦皆無異，故尙待繼續苦修，不可沈溺於聲色犬馬，唯有意堅志定不能輕涉世緣，若可精通文墨，熟習爲人處世道理，多行善事，必更有益於道行，如此久久堅持，自然功德圓滿。

除此，狐修練過程尙有多項禁忌，患之必敗，故當極力避免，紀氏言：

狐所畏者五：曰凶暴，避其盛氣也；曰術士，避其劾治也；曰神靈，避其稽察也；曰有福，避其旺運也；曰有德，避其正氣也⁹⁸。

可見狐之修道除導引服餌等外，尙須修德，故不可「媚惑夢魘，盜採精氣」⁹⁹，或借人換形，據爲己有¹⁰⁰，更不可欺害善人，如忠臣孝子、守節婦女，否則輕則「形隨心變」¹⁰¹，重則必獲誅譴，而誅譴方式之一，即雷擊¹⁰²。而傳統三綱五常之道理，詩書禮樂諸經典，皆爲人修心養性所必備者，自也是狐之所不可或缺者，因之得道之狐必係知書達禮之雅士¹⁰³。

狐既須經修煉而後成道，修煉當避居山林，遠離塵世，爲何無論曠野、農村、城市皆有狐？紀氏也有新說：

未成道者（未成人形者），未離乎獸，利於遠人，非山林弗便也；

已成道者（已成人形者），事事與人同，利於近人，非城市弗便也；其道行高者，則城市山林皆可居，如大富大貴家，其力百物皆可致，住荒村僻壤，與通都大邑，一也¹⁰⁴。

所以普天之下，到處有狐。文人雅士，以筆談狐，有緣者尚可娶狐妾、交狐友，以風流韻事流傳後代。但世人有百行百業，獵人靠野獸為生，一見狐，那管成道、未成道，概在獵殺之列，故狐畏獵人乃係必然，紀曉嵐既視狐為好友，當然就少談獵狐這類煞風景的事了。

紀氏對於人能否成仙成佛，向抱懷疑態度，但卻深信狐能修成正果，在他的「宗教世界」中，狐仙是確實存在的，在《閱微草堂筆記》中，狐仙處處可見，甚至往往是文人雅士的好友，而壞狐則極為少見。

紀氏筆下之狐仙神跡約可歸納為下列數項：

（一）論學：得道之狐，必飽學碩士，有緣之人，能結為好友，可縱談漢宋學之異、聖賢道學之別，也可論修仙養生、佛道同異，以及做人處世諸道理，這類之狐幾與當代儒士無異了¹⁰⁵。

（二）詩畫酬答：狐能以詩文繪畫相酬答，可稱之為雅狐。《筆記》中雅狐最多，紀氏自記乾隆三十二年（一七六七）春，攜家眷至京師，暫借住友人家，人言樓上有狐，紀氏不以為怪，作詩粘於壁上告狐秋毫無犯之意，且言只怕吟詩聲相擾，狐竟於地板灰塵上畫荷花相敬¹⁰⁶；而他老家假山狐仙所居樓中也常傳出棋聲琴聲，家中上下，了不介意¹⁰⁷，在他從軍西域時，住在友人田白岩處，常聞空樓中有吟詠聲，田惡之，紀卻勸他「宜敬以禮而責以理」，田乃祭以酒脯，並陳詞告之，數日後，狐亦撰文答以「望影來歸，非期相擾」，乃係慕其文章高義而來¹⁰⁸。不管這些故事是真或假，至少可窺知紀氏心目中理想的雅狐了，難怪他常借狐之口罵那些只知酒肉徵逐之士為「俗氣逼人」了¹⁰⁹，甚至還借狐之筆刪改俗士文章¹¹⁰。

（三）助人：助人算是累積功德，於狐則能增進道行，故有道之狐率能助人，然必擇德行高潔之士，如滄州劉果實，襟懷曠達，有晉人之風，晚年家居，授徒自給，幾至無以為生，尚非孤貧之士不收，亦不以為苦，曾買米斗餘，月餘食用不盡，後來才知道是某狐仙暗中幫助他¹¹¹。其次則是孝子孝婦，因為「孝為德之至」¹¹²，狐助孝子孝婦，不僅可避劫難，且可上感天帝，早證正果¹¹³，此外，《筆記》中有一則載一對狐姊妹，暗中幫助某貧婦磨麵事姑，前後二十餘年¹¹⁴。

(四) 戲人：世人多機巧變詐，緣是爲非，你爭我奪，在狐看來，「道成以後，來往人間，視一切機械變詐，皆如戲劇，視一切得失勝敗，皆如泡影」¹¹⁵，因而狐亦有「世風日下，人心不古」之感，遊戲人間的狐當然應運而生了。

狐仙戲弄的對象約有數類：

其一、道學諸人：紀氏治學，揚漢抑宋，每藉狐口批評宋儒之非，他說：「自古聖賢，卻是心平氣和，無一毫做作，洛閩諸儒，撐眉弩目，便生出如許葛藤」¹¹⁶，又說：「唐以前，但有儒者；北宋後，每聞某甲是聖賢」¹¹⁷，在紀氏看來，宋人之道學，與聖賢所講者有別：

聖賢依乎中庸，以實心勵實行，以實學求實用；道學則務語精微，先理氣，後彝倫，尊性命，薄事功，其用意已稍別。聖賢之於人，有是非心，無彼我心，有誘導心，無苛刻心；道學則各立門戶，不能不爭，既已相爭，不能不巧詆以求勝，以是意見，生種種作用，遂不盡可令孔孟見矣¹¹⁸。

在《筆記》中貶宋篇章甚多，此爲其著者。時人治學方向若傾向宋人，紀氏每藉機警示之。

其二、存心不良者，如見人美妾，即思染指，欲藉狐仙之術以達目的，必爲所戲弄，以至灰頭土臉，最後還要遭訓戒一番¹¹⁹。

其三、藉機斂財者，世人皆愛財貨，但取之不以正道，每受狐戲。尤其是僧人、道士借神佛之名，田家老婦藉狐仙之術，巧取豪奪，其事終可能被揭，而所斂之財亦必散盡¹²⁰。

其四、態度虛矯者：做人不誠實，處世不謙虛者，每犯狐忌，故易遭狐戲。朱緝（字子青）是康熙年間蒲松齡的忘年之交，他也是《聊齋誌異》的忠實讀者之一，也許這個因緣，他也擠身《閱微草堂筆記》之中，紀氏藉朱曾結交一位七百歲的狐仙，來諷刺世人皆以虛假面目相處，而不以真形示人¹²¹，諷世之意至明。紀氏又藉狐口言：

天下惟同類可畏也，夫甌越之人，與奚霫不爭地；江海之人，與車馬不爭路，類不同也。凡爭產者，必同父之子；凡爭寵者，必同夫之妻；凡爭權者，必同官之士；凡爭利者，必同勢之賈。勢近則相礙，相礙則相軋耳¹²²。

世人多不如狐，故有必要藉狐加以勸戒。

讀書人若自恃聰明，盛氣凌人，也會成爲狐仙戲耍的對象，《筆記》

中有一則，載一士人平素恃才傲物，偶罵一狐，此狐竟在其書室松石畫作中添加「秘戲圖」（即今所謂春宮畫）以供親朋譁笑，士人大窘，狐則勸之：「君太聰明，故往往以氣凌物，此非養德之道，亦非全身之道也。」還說「惟學問變化氣質，願留意焉。」¹²³

以上係狐仙之神跡，至於壞狐（不能稱為「狐仙」），其慣用技倆多為媚惑採補，雌對男、雄對女，被崇者若不能善加克制，終必日漸衰弱而病死¹²⁴；而狐則能吸精益氣，增進功力¹²⁵，但極可能上千天律，中途敗道¹²⁶。此外，壞狐也能呼朋引伴，破壞常人居家環境，或設計陷害，使不得安寧，此則可請江湖術士或正一真人劾治，除非前世寬愆，轉世相報，或兩相情願，互有虧欠，通常都能擒服或驅離¹²⁷。

由上所論，紀曉嵐的宗教觀念，全然不能劃歸當時流形的任何制度宗教，反倒是十分接近傳統的民間信仰的範疇。

四、宗教經驗

人與神的直接遭遇或會合，即所謂宗教經驗，這種經驗通常是直觀的、神秘的¹²⁸。譬如到寺廟抽籤，籤詩所示，正如目前處境，必定以為這是神明靈驗所致，此即宗教經驗，雖然籤詩皆係定型稿，且通常還須經譯解方能化隱為明，但能巧合，已足令人驚異了。因此，一個人即使沒有任何宗教觀念，卻可能有宗教經驗，正如一個人可能沒有虔誠的宗教信仰，卻有鬼神一類的宗教觀念一樣。

紀曉嵐的宗教觀念是傳統的、士人的，但他的宗教經驗卻是庶民的。

甲、見鬼：紀氏一生多次見鬼，從二三歲時就曾與泥孩鬼嬉戲（事見前），而他長子先他病死，危急時，家人焚紙錢紙馬為其送行，不久又甦醒，說：「剛才靈魂已出門，茫然不知方向，遇家人牽一匹馬，才又騎回，只是老馬跛了一腳，不知何故？」一位老僕人坦承剛剛在焚燒紙馬時不小心弄斷一腳¹²⁹；他有一位侍姬明玕，病危時，他正在圓明園輪值，當晚兩次夢見她，且見壁上掛瓶，忽繩斷墜地，響聲極大，回家後，聽明玕告訴生母說：晚間靈魂到老爺住所，被一聲巨響驚回。¹³⁰又乾隆二十六年（一七六一）春天，他請假養病，路過一村，僕人未睡，他先就枕，忽見綵衣女子進門，才露面即退出，以為是流鶯，便叫僕人遣去，都說室內無生人，隔日旅店主人告訴他們，數日前有一官家媳婦在此病死，昨才歸葬，

由於有上述數例親身見聞，難怪他深信人有靈魂，死則靈魂化爲鬼，甚至不諱言他家中空樓有縊鬼¹³¹。

乙、拆字：人有疑難雜症，隨手寫一字，術者據此字分析而拆解，以卜吉凶，謂之「拆字」。據趙甌北考證，此術當起於唐末¹³²。乾隆十九年（一七五四）參加殿試前，某前輩招宴，告以有拆字術士在座，即寫一黑字，術士看了說：「狀頭不屬君矣，黑字拆之爲二甲，下餘四點，其二甲第四乎？然覆試必爲庶吉士，蓋黑字下四點，即庶字之腳，黑字上半體，可拆士吉二字也。」¹³³事後一一驗證。乾隆三十三年（一七六八）秋，他因洩漏消息而被捕入獄，情況危急，一董姓軍官自言能拆字，有奇驗，即寫一董字請拆，董言：「是千里萬里也，公將遠戍矣。」又再寫一名字以卜戍所，董言：「上爲夕，加一卜字，便成外字，而名字下半爲口，倒裝之，便是口外。」問將來能遇赦回鄉否，董言：「字形絕肖召，定有召還之望。」又再寫一口字以卜遣戍若干年，董言：「口爲四字之外腔，中缺兩筆，戍期絕不滿四年也。」¹³⁴此事在給他三叔家書中還將信將疑，事後證明預卜準確無誤，他不覺說：「蓋精神所動，鬼神通之，氣機所萌，形象兆之，與揲著灼龜，事同一理，似神異而非異也。」¹³⁵

丙、抽籤：廟內設竹籤，籤上有詩，概言吉凶禍福，或籤上有號，另置籤詩他處，卜者以筊杯（台人謂之「神杯」）之陰陽面組合，決定籤號或籤詩，謂之「抽籤」。此俗可能起於中唐，盛行於宋代以後¹³⁶，即使時至今日，抽籤請示凶吉疑難仍是國民最盛行的占卜方法¹³⁷。紀氏曾說「神祠率有籤」¹³⁸，可見他一定進過很多廟，抽過很多次籤。而在當時，關公廟偏天下（連西域的烏魯木齊都有），香火最盛，籤詩也最靈。乾隆十七年（一七五二），他二十八歲，已中舉人，未成進士，這年三月初一日鄉試前，一群考生齋戒沐浴後，到京師正陽門側關帝廟抽籤請示試題，籤詩是「陰裡相看怪爾曹，舟中敵國笑用刀；藩籬剖破渾無事，一種天生惜羽毛」，大家不解其義，結果是科試題，孟子爲「曹交問曰『人皆可以爲堯舜』」，正應首句；論語則爲「夫子莞爾而笑曰『割雞焉用牛刀』」，正應次句；中庸則爲「故天之生物，必因其材而篤焉」，又應第四句，紀氏事後不覺說：「是真不可測矣。」¹³⁹又乾隆三十三年，紀氏從軍西域，他另一侍姬郭氏也到關帝廟抽籤請示能否再見，籤詩是「喜鵲檐前好報音，知君千里有歸心；繡幃重結鴛鴦帶，葉落霜雕寒色侵」，詩意至明，定能再重聚，末句則語帶不祥，時郭氏已病重，三年後，遇赦，六月回京，九

月郭氏即病死，前後皆如預測¹⁴⁰。

對於關公的迷信，紀氏雖不如蒲松齡、趙甌北，仍不失其敬意。關公威靈顯赫，在西域關帝廟連信徒所貢獻的馬也靈異非常：

烏魯木齊關帝祠，有馬，市賈所施以供神者也。嘗自嚙草山林中，不歸皂櫪，每至朔望祭神，必昧爽先立祠門外，屹如泥塑，所立之地，不失尺寸。遇月小建，其來亦不失期，祭畢，仍莫知所往。余謂道士先引至祠外，神其說耳。庚寅（乾隆三十五年，西元一七七〇年）二月朔，余到祠稍早，實見其由雪磧緩步而來，弭耳竟立祠門外，雪中絕無人跡，是亦奇矣¹⁴¹。

這則親身見聞，可知他是自認與關公神遇了，關公威靈如此，到關帝廟抽籤有時已不是單純的請示疑難，而是表達虔敬之意了¹⁴²。

丁、扶乩：請乩仙，對當代文人而言，是雅事一樁。紀氏年輕即好此道，老年時，親朋、門生更常以此為樂，他自記當扶乩者的經驗：

其扶乩之人，遇能書者則書工，遇能詩者即詩工，遇全不能詩能書者，則雖成篇而遲鈍。余稍能詩而不能書，從兄坦居能書而不能詩，余扶乩則詩敏而書潦草，坦居扶乩，則書清整而詩淺率。余與坦居實皆未容心，蓋亦借人之精神，始能運動，所謂鬼不自靈，待人而靈也¹⁴³。

乩仙中雅俗真假皆有，最令他感動的一次是在他家鄉河間的宏道壇，焚了五次靈符，乩仙始降，自署「柿園敗將」，由於他熟習近代史事，兼又家藏古硯，有「白谷手琢」四字¹⁴⁴，故即刻判知，降者係明末兵部尚書孫傳庭，不覺悚然起敬，旋見乩盤磨動，連寫一詩五十六字，所談乃崇禎十五年（一六四二），與流寇決戰於河南，時人稱為「柿園之役」史事¹⁴⁵，是役關繫關中守衛，孫敗而關中不守，事過境遷。至今降乩，孫公不僅毫無怨天尤人之意，且深深引咎自責，足見其為人之正直，符合顧德懋所謂「忠孝節義之正氣」，故死後為仙為神¹⁴⁶。紀氏曾以終身休咎請示，孫公答以「放言取戾，小謫無傷」，當時他不解何意，晚年作《筆記》也忘了這段神遇，但我們卻清楚看出，這八字正預言他日後漏言西貶，回京又獲重用¹⁴⁷。

而最令他啼笑皆非的一次竟發生在他家，乾隆二十七年（一七六二），門人吳惠叔安排，乩仙降於假山後軒中，以李太白口氣撰詩，紀問以青蓮居士否，答是，在場某友人以詩中有「二八嬌嬌親捧硯」及「五百年前

感舊遊」語，指責楊貴妃死在馬嵬坡，年已三十八，則捧硯時應不止十六歲；而天寶至今亦不止五百年，大仙是否誤記？這位乩仙竟藉口說「我醉欲眠」，隨即退乩，他們一批人才知遇上了假仙。事後友人閒談，方知戴東原、宋蒙泉等人也有類似的經驗¹⁴⁸。

戊、與狐仙爲鄰：紀曉嵐幾乎沒有天堂的概念，也不太相信人能修行成仙佛，他理想的神靈也不多，但對狐鬼卻情有獨鍾，曾說「以不得交狐友、結鬼鄰爲恨」¹⁴⁹，鬼，他確信見過；狐仙，則始終緣慳一面，不過，基於對狐仙的特殊感情，他也深信曾有過多次與狐仙爲鄰。他河間老家在北村有別墅，十餘年來鮮有人居，僕人每見空屋內有幢幢人影，以爲有狐竊居，乃兄遂想廉價出售，他寫信勸止說：「狐既佔居我別墅，只須子弟僕婦莫去謾罵他，則狐亦講理，必不崇人，苟示以寬大，狐必知恩圖報。」¹⁵⁰他對狐仙真是仁盡義至。又他家假山上有小樓，讓與狐居住達五十餘年，人不上，狐亦不下，不過偶見門窗無風而自行啓閉而已，乾隆十三年（一七四八）七月，夜間傳出琴聲棋聲，家人奔告，其父姚安公了不介意，還藉機訓戒家人說：「狐仙還勝過你們只喜歡飲酒賭博。」¹⁵¹乾隆三十二年（一七六七）在京師，暫住友人家，亦與狐仙分居一樓之上下（事見前），算是與狐仙距離最近的一次。他有多位朋友納狐妾、交狐友，終身夢寐以求一睹狐仙緣，卻始終失之交臂，大概是他最大的遺憾吧！

五、試探紀曉嵐的宗教信仰

時下在探討宗教問題時，往往將具有創教主、經典、教義、儀式及公開傳教活動者稱爲「制度宗教」，如佛教、道教、基督教、回教等；而將不具備上列條件，且係自發於民間的稱爲「民間信仰」，如亡靈、自然、庶物之崇拜¹⁵²。更具體言之，「傳統社會尋常百姓在生活的傳承下自然形成的宗教信仰，不必具備高深的宗教理念，老百姓只求在祭與拜的儀式中獲得神明的保佑」¹⁵³，即屬民間信仰。

在中國歷史上，固有不少的制度宗教，但民間信仰與民俗文化同步滋生，原就擁有極多的信徒，不受制度宗教的影響，因此，阮昌銳先生將民間信仰戲稱爲「中國教」，便不無道理了¹⁵⁴。而民間信仰在明代中晚期以來，又有進一步的變態與發展，形成頗具異端色彩的「民間秘密宗教」¹⁵⁵，幾乎具備了制度宗教的所有要件，網羅了下至基層民眾，上至朝中大臣

、宮中太監、侍女等信眾。

了解上述三個概念，將有助於探討紀曉嵐那個時代的宗教環境，也方便於勾勒出他的信仰概貌。

甲、對「三教」的態度

佛道二教從南北朝以來就是中國二大制度宗教，本無疑義，但儒家可否歸為宗教，則爭議頗多¹⁵⁶，然國史上卻將儒、道、佛習稱為「三教」。

紀曉嵐對三教的態度，當然以儒為尊，他說：「道家言祈禳，佛家言懺悔，儒家則言修德以勝妖。二氏治其末，儒者治其本也。」¹⁵⁷又分析三教異同說：

儒以修己為體，以治人為用；道以靜為體，以柔為用；佛以定為體，以慈為用。其宗旨各別，不能一也。至教人為善則無異，於物有濟亦無異，其歸宿則略同，天固不能不並存也。然儒為生民立命，而操其本於身，釋道皆自為之學，而以餘力及於物，故以明人道者為主，明神道者則輔之，亦不能專以釋道治天下，此其不一而一，一而不一者也¹⁵⁸。

三家本旨不同，儒為治世之學，故為主，釋道以神道設教，可以補其不足，故三教可並行而不悖，不須排斥二教。他接著比喻說：

蓋儒如五穀，一日不食則饑，數日則必死；釋道如藥餌，死生得失之關，喜怒哀樂之感，用以解釋冤愆，消除拂鬱，較儒家為便捷，其禍福因果之說，用以悚動下愚，亦較儒家為易入，特中病則止，不可專事常服，致偏勝為患耳¹⁵⁹。

說得頗為貼切，足見他是站在儒家之立場看待釋道二教，是道地的孔門中人，在他筆下，孔聖之尊，不容懷疑，「聖人道德，侔乎天地，豈如二氏之教，必假靈異而始信，必待護法而始尊哉？」¹⁶⁰當然，「聖賢在仙佛上」也是必定之理¹⁶¹。

乙、佛道二教的影響

不過，他也無可避免的受到釋道二教之影響。在《筆記》中經常提及因果報應、輪迴轉生、誦經解厄，但也夾雜著數皆前定、大善回天等說，難免相互矛盾，而且也不接受其西天成佛誘惑，及地獄審判懲罰。即以茹素持齋言，仍是調和於儒佛之際，他說：「士大夫終身茹素，勢必不行。」¹⁶²又說：「儒者遵聖賢之教，固萬萬無斷肉理，然自賓祭以外，特殺亦萬萬不宜。」¹⁶³他不只一次談到濫殺禽獸之惡報，在《家書》中更屢戒家

人，勿好射獵¹⁶⁴。所以從他身上仍看得到佛教影響的痕跡，只是這些觀念早已融入了民間信仰，而不被視為佛家所專有了。

另就道教言，他雖也談修仙養生，卻以仙有仙緣，道有道骨：

夫入深山潛修數十百年，尚不能飛昇得道，則世之愚夫愚婦，溷處軟紅塵中，手握牟尼珠，口喃喃虔誦經咒，妄冀得長生，多見其不知量焉¹⁶⁵。

他也自認與仙佛無緣（包括佛）¹⁶⁶，甚至還會開龍虎山張真人玩笑。因為世傳真人能役鬼神，某日祀典，紀與真人一同陪祀，真人忘戴朝珠，紀戲言：「雷部鬼律令行最疾，何不遣取？」真人為之苦笑而已¹⁶⁷。可見道教對他的影響還不如佛教。

丙、民間信仰的影響

從前述宗教觀念及經驗，可斷定他深受民間信仰之影響，流行於當時民間的各種宗教活動，如抽籤、拆字、扶乩等，他都親身參與過，又如墓地風水，他也深信不疑¹⁶⁸，據此，我們不禁要將他歸為民間信仰的一份子了。

其實不然，他雖深入民間，也相信某些活動的靈異，但畢竟是位居上層社會的讀書人，故能保持「信而不迷」的態度。

鬼神有超人類的力量，可賜福降災，人們應如何看待？他說：

夫餽酒必豐，敬鬼神也；無所祈請，遠之也。敬鬼神而遠之，即民之義也¹⁶⁹。

用敬而遠之的態度，當然就不致迷信了。故對關公，雖推崇其靈驗，而不信其題詩神跡；對乩仙，雖愛慕其雅致，但筆墨來往，即可分辨其真假靈妄，並勸人說：「乩仙之術，士大夫偶然遊戲，倡和詩詞，等諸觀劇則可，若藉卜吉凶，君子當怖其術也。」¹⁷⁰換言之，即以看戲的心情相對待了。至於狐仙，雖少有微言，然大旨在取其恩怨分明而已。凡此，足見他對鬼神仙狐均頗具理性，所以不容易成為某一宗教或某一神明的忠實信徒。

總而言之，紀曉嵐是典型的傳統讀書人，毫無保留地接受儒家倫理道德規範，沒有虔誠的宗教信仰，但長期接近民間信仰，也略受佛道二教通俗教義之影響。但他對二教始終保持距離，不曾幻想天堂，更不怕地獄，甚至「即真仙真佛，吾寧交臂失之」¹⁷¹；而對民間信仰，也還能維持理性，雖信而不迷。

六、結語

站在宗教學的立場，知識上越是愚昧，在宗教信仰的感情和行為常是越加真誠，表現在宗教觀念上則模糊俚俗，人云亦云，不敢懷疑。而知識水平越高，信仰的狂熱度則越低，宗教觀念也相對的明確而富批判性。

比較盛清時期三位好談狐鬼的名人，即知前述推論不虛。蒲松齡終身潦倒，見識不廣，治學層面過於狹窄，以致《聊齋誌異》各篇情節動人，但主題單調，處處只是輪迴報應，嚮往西方、天宮、仙山及佛境，卻害怕地獄變相及恐怖，以致於孔子地位與文昌帝君相等，還不如陰司主宰閻羅王，這些觀念都是下層民間信仰的糟粕¹⁷²。而袁枚，就交遊與學問言，不亞於紀曉嵐，在《子不語》及其他詩文集中所表現的豁達精神，鬼神皆可批判，如「鬼有三技，過此鬼道乃窮」¹⁷³，佛法講空，觀音神像那有神靈，擲地足踢之，亦不在乎¹⁷⁴，這在蒲松齡一輩人眼光中，簡直就是離經叛道，而袁枚卻我行我素。至於紀曉嵐的神鬼世界，雖不全同於袁枚，但表現對神鬼的理性態度卻是一致的。

時下台灣民間信仰盛極一時，許多明清時期的民間秘密宗教皆已化暗為明，在中下層社會的信仰天地中更顯得五花八門，但傳統脈絡依然可尋，基層百姓及教育程度較低者，大都毫無選擇的走進民間信仰的世界裡，也毫無學識能力的接受其所有信仰內涵，劫災說法就是最聳人聽聞的一項了¹⁷⁵，他們也是照單全收。而上層知識份子則仍是理性十足，神歸神，人歸人，李亦園院士竟為文說童乩不過是人格解離，根本沒有神靈附體¹⁷⁶，這在鄉下地區，恐怕要引來「群起而攻之」了。不過，我們似乎看到紀曉嵐等人的影子了。

知識份子的理性，也許正是扼止民間信仰——特別是秘密宗教蔓延的砥柱力量了。

註 釋

01 在《四庫全書》之圖書分類法，這類作品歸入「子部」之「小說家類」。

02 《四庫全書總目提要》卷一百四十，「子部」五十「小說家類」一之序言。

- 03 同上。
- 04 《聊齋誌異》初稿完成於康熙十八年（一六七九），見蒲松齡自序；《池北偶談》成書於康熙二十八年（一六八九），亦見序，《子不語》序文未記年，《閱微草堂筆記》則以最晚出之〈灤陽續錄〉言，是在嘉慶三年（一七九八），前後約距一百二十年。
- 05 《四庫全書總目提要》「子部」三十二「雜家類」六，《池北偶談》提要語。
- 06 傳統之「民間信仰」往往不具明確的教義、戒律、組織，且無宗教經典，故用此稱，以有別於「制度宗教」。可參閱瞿海源等編：《一九八八年台灣社會評估報告》第五章（台北，民國七十九年，廿一世紀基金會出版）。
- 07 徐珂：《清稗類鈔》，〈宗教類〉，「我國之宗教」條言（台北，民國五十五年，商務印書館，冊四，頁二）。
- 08 參閱呂大吉主編：《宗教學通論》（台北，民國八十二年，博遠出版公司）。
- 09 紀昀從軍烏魯木齊大概在乾隆三十三年七月至三十六年六月，由於家書中有多次提及漏言獲遣，但年月不一，此據《閱微草堂筆記》（以下簡稱為《筆記》），卷七，頁一一一（台北，民國六十九年，大中國圖書公司）。
- 10 紀昀為《四庫全書》之總纂官，見《總目提要》之「辦理四庫全書在事諸臣職名」表內，而《清史稿校註》據《高宗實錄》以為當為總辦（台北，民國七十八年，國史館出版，第十一冊，頁九二一二），當以職名表為準。
- 11 《紀曉嵐詩文集》（上海，民國二十五年，廣益書局，頁一三五）。
- 12 《筆記》，卷十一，頁二一五。
- 13 《紀曉嵐家書》，「寄族姪貽孫」（台北，民國八十三年，廣文書局，頁一）。
- 14 《筆記》，卷八，頁一四六。
- 15 《筆記》中有多則提到樹精因樹被伐即歸消滅（如卷十三，頁二三八），可見紀曉嵐認為物鬼會死。
- 16 《筆記》，卷五，頁二二三。
- 17 同上，卷八，頁一四二；又卷十四，頁二六九，亦有一則。

- 18 同上，卷十三，頁二三五。
- 19 同上，卷廿三，頁四二九。
- 20 《家書》，「寄內子」，頁二六。
- 21 《筆記》，卷二，頁二二。
- 22 《家書》，「寄族兄次辰」，頁一六。
- 23 《筆記》，卷二，頁二二。
- 24 《家書》，「寄內子」，頁六。
- 25 《筆記》，卷五，頁八十；又卷十四，頁二七五；亦見《家書》，「寄族姪貽孫」，頁二七。
- 26 同上。
- 27 同上，卷六，頁九八。
- 28 同上，卷八，頁一三一。
- 29 同上，卷二，頁二五；又卷五，頁八一。
- 30 同上，卷一，頁一六。
- 31 《家書》，「訓次兒」，頁一六。亦見《筆記》，卷一，頁九。
- 32 同上，「寄族姪貽孫」，頁一三。
- 33 同上。
- 34 《筆記》，卷一，頁九。
- 35 同上，卷廿三，頁四二五。
- 36 同上，卷十八，頁三六〇。
- 37 見《家書》，「寄內子」，頁六。
- 38 見《筆記》，卷十九，頁三七六。
- 39 同上，卷廿三，頁四三七。
- 40 顧、蔡二人「判冥」事見《筆記》，卷十七，頁三三二；及卷九，頁一六四。
- 41 引自呂大吉主編：《宗教學通論》第二章第一節「靈魂觀」，頁一五五。
- 42 <灤陽消夏錄>序言，見《筆記》，卷一，頁一。
- 43 參閱蕭登福：《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄觀》下篇（台北，民國七十八年，學生書局）。
- 44 《日知錄》，卷三十，<泰山治鬼>條（台北，民國五十九年，明倫出版社，頁八七七）；又趙翼：《陔餘叢考》，卷三十五，<泰山治

鬼>條略同但較詳細（台北，民國六十四年，華世出版社）。

- 45 參閱蕭登福：前引書。
- 46 在《聊齋誌異》、《子不語》中亦如此。
- 47 紀曉嵐並沒有很明確的「上帝」觀念，在《筆記》中偶而提及，如卷三，鬼言：「上帝好生」（頁四八）；又同卷另則，狐助孝婦轉磨二十餘年，「不意爲上帝所嘉」（頁三七）。
- 48 相對於上帝觀念，紀曉嵐的地獄神靈觀明確多了。東嶽帝君所轄一清二楚，參閱《筆記》卷四，頁五七；及卷十五，頁三九七。只是他筆下的地獄並不具體而恐怖，而談及地獄的僅見一則，寥寥數語（卷四，頁六八）。
- 49 見《筆記》，卷十七，頁三三一。
- 50 由於紀曉嵐對人鬼的特殊見解，所以鬼並非都能轉生，參閱《筆記》，卷五，頁七二、七四及卷四，頁五四；又卷三，頁三九九。
- 51 紀曉嵐是典型的「宿命論」者，在筆下經常出現「事皆前定」四字，如《筆記》，卷九，頁一五四及卷十二，頁二二二；又《家書》，〈寄弟秀嵐〉論書畫得失，竟也說：「豈非得失亦有前定耶？」（頁三二）。
- 52 孝行感動嶽帝而延壽，如陳四，見《筆記》，卷四，頁五七；善行則如大盜史某，卷四，頁五三；狐女助孝婦而修成正果，卷十七，頁三三一。
- 53 見《筆記》，卷二，頁二八；又卷九，頁一六四；又卷十七，頁三三三。
- 54 《筆記》，卷七，頁一二五。
- 55 趙翼：《廿二史劄記》，卷七，〈關張之勇〉條可參閱。
- 56 關公成神之經過可參閱(一)趙翼：《陔餘叢考》，卷三十五，〈關壯繆〉條，頁四〇〇；(二)《明史》，卷五十，〈禮志〉四；(三)陶希聖：〈武廟之政治社會的演變〉一文（刊食貨月刊，復刊第二卷第五期，民國六十一年五月），但陶氏文中有多處錯引《明史》。
- 57 蒲松齡、袁枚等經常直稱關公爲「伏魔大帝」。
- 58 《蒲松齡集》，卷二，〈關帝廟碑記〉，（上海，中華書局，一九六二），上冊，頁四三。
- 59 陔餘叢考，卷三十五，〈關壯繆〉條，頁四〇〇。

- 60 《筆記》卷六，頁一〇三。
- 61 同上，卷二十，頁三八九。
- 62 同上，卷五，頁七四。
- 63 周倉罰無賴之徒，事見《筆記》，卷二，頁二四；及卷五，頁七四。
- 64 《家書》，〈寄內字〉，頁三四。
- 65 紀曉嵐的門人吳惠叔就是一個狂熱的乩仙迷，紀氏請乩仙，好多次是由他安排的，見《筆記》卷十一，頁二〇五及卷二十一，頁四〇三。
- 66 《家書》，〈寄儀南叔〉，頁二。
- 67 見《筆記》，卷四，頁五二。
- 68 同上。
- 69 同上，卷二十二，頁四一九。
- 70 同67。
- 71 同上，卷二，頁二三及卷十，頁一九三。
- 72 同上，卷十五，頁二九四。
- 73 同上，卷十一，頁二〇六。
- 74 如他父親姚安公年少時遇乩仙，請示功名，見《筆記》卷四，頁五二；在《家書》中也說年少時請示乩仙「終身休咎」（同66）。
- 75 《筆記》，卷二十二，頁四一九。
- 76 同上，卷十九，頁三八五。
- 77 同67。
- 78 同上，卷三，頁四三。
- 79 同67。
- 80 同上，卷三，頁四三。
- 81 同上。
- 82 同69。
- 83 同上，卷十，頁一九三。
- 84 同上，卷十一，頁二〇五。
- 85 同上，卷十五，頁二九四。
- 86 同上，卷五，頁八〇及卷十六，頁三一。
- 87 《史記·陳涉世家》語（台北，民國六十一年，明倫出版社，第三冊，頁一九五〇）。
- 88 見《史記·淮陰侯傳》蒯通說韓信自立為王曰：「孟賁之狐疑，不如

- 庸夫之必至也。」（第四冊，頁二六二五）。案「狐疑」一詞當本此，
 《太平御覽》卷九百九〈狐〉條以爲出自《水經注》，誤。
- 89 有關狐的特殊個性與能力，可參閱《太平御覽》卷九百九，〈狐〉。
- 90 見《筆記》，卷三，頁三四。
- 91 同上，卷四，頁六二。
- 92 《家書》，〈寄從兄旭升〉，頁三四。
- 93 同上，〈寄胞兄晴湖〉，頁九。
- 94 《筆記》，卷四，頁一八八。
- 95 同上，卷五，頁七五。
- 96 同94
- 97 同92
- 98 見《筆記》，卷二十一，頁四〇五；又《家書》，〈復族姪貽孫〉，
 頁二二，文與此小異，且僅有「三畏」。
- 99 《筆記》，卷四，頁六三。
- 100 同上，卷十六，頁三二五。
- 101 同上，卷三，頁四三。
- 102 在蒲松齡、紀曉嵐筆下，經常出現狐避「雷劫」之記載，惜皆未明言
 其因。
- 103 《筆記》中有一則狐婦守節事（見卷十二，頁二二〇），至於知書達
 禮者則極多。
- 104 同上，卷十，頁一八九。
- 105 這類的狐最多，也是紀曉嵐最理想的狐，依序見《筆記》，卷三，頁
 四三；卷十六，頁三一—；卷十，頁一八九；卷十五，頁二九五及卷
 二十四，頁四三九、四四七。
- 106 同上，卷三，頁三四。
- 107 同上。
- 108 同上，卷八，頁一三二。亦見《家書》，〈稟儀南叔〉，頁十二。
- 109 同上，卷四，頁六二及卷八，頁一三二。
- 110 同上。
- 111 同上，卷九，頁一五六。
- 112 同上，卷十六，頁三一三。

- 113 同上，卷三，頁三七。
- 114 同上。
- 115 同上，卷四，頁六三。
- 116 同上，卷十，頁一八九。
- 117 同上，卷三，頁四三。
- 118 同上，卷十六，頁三一。
- 119 同上，卷二十三，頁四二九。
- 120 同上，卷七，頁一〇七及卷九，頁一六七。
- 121 同上，卷二十四，頁四四七。
- 122 同上，卷十五，頁二九五。
- 123 同上，卷二十四，頁四三九。
- 124 狐不能害善人，因為「害善人大罰」（同上，卷十，頁一八五），而狐之媚人，若能自制，狐亦不能害之（同上，卷十二，頁二二六）。
- 125 狐之媚人原因，不外為採補，但亦有所謂「夙因」者，採補者不為漁色，夙因者不害人（見《筆記》卷五，頁七五及卷九，頁一五九）。
- 126 壞狐因採補而敗道，分見《筆記》，卷四，頁六三及卷九，頁一五五及卷廿四，頁二七九。
- 127 真人能伏狐，但不能治因冤愆轉世之狐（見《筆記》，卷十二，頁二二六），也不能處理狐與人之兒女私事（卷十七，頁三三九）。
- 128 參閱呂大吉等編：前引書，第三章。
- 129 《筆記》，卷五，頁七七。
- 130 同上，卷十二，頁二二三。
- 131 同上，卷十四，頁二七五；又家中縊鬼係其好友張景運在所著《秋坪新語》所載，他竟又補充說明，承認確有其事，見卷二十四，頁四四八。
- 132 《陔餘叢考》，卷三十四，頁三八七。
- 133 《家書》，〈寄從兄旭升〉，頁八。
- 134 同上，〈稟胞叔儀南〉，頁十。
- 135 《筆記》，卷七，頁一一。
- 136 《陔餘叢考》，卷三十三，〈神前設籤〉條，以為起於中唐（頁三七〇），另據容肇祖：〈占卜的源流〉一文，則以為籤詩可能出現在五

- 代末期，到了宋代已相當流行（刊中央研究院歷史語言研究所集刊，第一本，民國十七年）。
- 137 時下台灣幾乎每村皆有廟，廟中皆置有籤及籤詩，詩不外幾種類同之定型稿，中以關帝、觀世音及媽祖等廟中所置者最具代表性。可參閱李亦園：〈說占卜〉一文，刊《信仰與文化》一書中（台北，民國七十四年，巨流圖書公司）。
- 138 同60。
- 139 同上。
- 140 本條在大中國圖書公司本《筆記》未見，轉引自施亮如：《白話閩微草堂筆記》卷十二（北京，農村讀物出版社，一九八九，上冊，頁六二一，為簡體字本）。
- 141 《筆記》，卷三，頁三三。
- 142 李亦園：前引文，也說信徒「依賴認識文字的人代為解釋籤詩的內容，因此他們對籤詩占得結果的信任，已不僅是對神的信心，而是同時把對文字及知識份子的尊敬都加添進去了。」（刊前引書，頁九二）。
- 143 《筆記》，卷四，頁五二。
- 144 同上，卷十四，頁二七四。
- 145 參閱《明史》卷二百六十二，〈孫傳庭傳〉。
- 146 袁枚：《子不語》，卷十九，〈史閣部降乩〉條，載史可法降乩事，亦符合「忠孝節義之正氣」，所以殉國名將能成神，似乎是國人共同的期望（台北，民國七十四年，新興出版社，在「筆記小說大觀」二編中，頁五五二〇）。
- 147 見《家書》，〈寄儀南叔〉，頁三。
- 148 見《筆記》，卷二十一，頁四〇三。又卷十二，頁二一〇，另條記一僕婦竊逃，串通無賴漢為假乩仙，試圖脫罪。
- 149 同13。
- 150 《家書》，〈寄胞兄晴湖〉，頁九。
- 151 《筆記》，卷三，頁三四。
- 152 在台灣當前社會中，民間信仰頗為流行，引起宗教學家、民族學者的密切注意，為了一探發展原委，又有歷史學者加入探討的陣營，研究論著極多，較具代表性的有：

(一) 董芳苑：《認識台灣民間信仰》（台北，民國七十五年，長青文化事業公司）。

(二) 阮昌銳：《中國民間宗教之研究》（台北，南天書局，一九九〇）。

(三) 瞿海源等：《一九八八年台灣社會評估報告》(06已引)。

(四) 龔道運：《中國宗教論集》（台北，民國八十二年，文史哲出版社）。

(五) 靈鷲山般若文教基金會：《兩岸宗教現況與展望》（台北，民國八十一年，學生書局）。

(六) 洪敏隆先生人文紀念講座系列一：《宗教與社會倫理研究會論文集》（台北，民國八十二年，書評書目出版社）。

本文論及「制度宗教」、「民間信仰」皆參考上述諸書。

153 鄭志明：〈兩岸宗教交流之問題與展望〉一文語，刊前註（五）一書中，頁六四。

154 阮昌銳：前引書，頁三八五。

155 參閱（一）馮佐哲、李富華：《中國民間宗教史》，第八、九章，本書所謂民間宗教包括民間信仰及民間秘密宗教（台北，民國八十三年，文津出版社）。

（二）喻松青：《民間秘密宗教經卷研究》，〈代序〉部份（台北，民國八十三年，聯經出版公司）。

156 參閱註152所引（四）、（五）二書。

157 《筆記》，卷十一，頁二〇七。

158 同上，卷四，頁六七。

159 同上。

160 同上，卷十五，頁二九一。

161 同上，卷十，頁一九五。

162 同上，卷十，頁一八六。

163 同上，卷四，頁六四。

164 見《家書》，〈寄內子〉、〈訓三兒〉諸篇。

165 同上，〈寄儀南叔〉，頁三。

166 見《筆記》，卷三，頁三三；及《家書》，〈寄儀南叔〉，頁二；又〈寄族姪貽孫〉，頁二十。另外他也多次提及慕神仙著魔道，因此

勸世人休輕易嘗試，分見《筆記》，卷八，頁一四六及卷十二，頁二三四。

167 《筆記》，卷五，頁八五。

168 參閱《家書》，〈訓次兒〉，頁二一；〈寄從兄旭升〉，頁二八。

169 同36。

170 《筆記》，卷十二，頁二一〇。

171 同上，卷三，頁三四。

172 筆者另草就〈蒲松齡的宗教觀〉一文（未刊），即談此。

173 《子不語》，卷四，頁五一九六。

174 見前引書，卷十九，〈觀音作別〉條，頁五五一七。

175 日前台灣中南部傳出今年將有大災大害，村夫村婦大都信之不疑，這種預言劫災的說法，正是明清以來，民間秘密宗教吸收信徒的花招之一，詳見155（二）喻松青書。

176 《信仰與文化》，〈是真是假話童乩〉，頁一〇五。