



說傳與信

著者 祖肇
題 足尔
容 鄧

B24-98
20



國立中山大學語言歷史學研究所民俗學會叢書之一

迷信與傳說

容肇祖著

一九二九年出版

迷信與傳說自序

這本書，是彙錄我所作的有關於迷信及傳說的論文或記述而成。本來不是可以合在一塊的東西，勉強的給牠們合上，並給他一個名稱，自然是需要籠統一點的，故此命爲「迷信與傳說」了。

民俗學會裏要多出幾種帶研究性質和研究結果的著述，在大家協力的吶喊着，要貢獻所得的真實的知識于共同努力的同輩或世人當中，我只好把這零碎的片段的篇章，拿出來以作隨聲的附和。本來我作這些文時的動機，就是爲着要求一事一物的真相，寫出牠的來源或經過的詳細情形。我自信是排除了一切先見去研究後所得的結果，但是中間所得的，仍恐不免有未至之見，然而我所知到的是這樣，也許可以引起一些人對於研究這些事物和其他事物的一些興趣吧！

說到迷信的一個問題，當我們認爲不應存在的時候，便要高呼着打倒牠。然而我們拼命高呼打倒某種迷信的時候，往往自己却背上了一種其他的迷信。在知識未到了某種的程度時，迷信是不容易打倒的。要打破迷信，只好是追尋迷信的來原及其真相。來原及真相明白了，所迷信的神秘，自然是沒有了。迷信的成立，有時是出於人們的欺詐的流言，以及盲從的附和。然而有時也爲着迷信使人有滿意，安慰，希望，忍耐，種種的效果，而人們是自己需要着一些迷信的。迷信的積聚，傳遞，自然是也有爲着

迷信與傳說自序

人們的急於實效而懶於考尋事理。老大的國家，個人過求着個人滿意，人民或男女未得全受普通的教育，迷信的風俗，又有共同過信的聖人，共同尊敬的宗親，共同崇奉的君官，共同遵守的制度，又復有書爲證，保障重重，此仆彼起，故此我們中國的迷信至多，而亦至不易打破。要打破迷信，自然和迷信有關係的古聖人，禮教，風俗，宗親，制度，古書，等，一切都可以推翻。我們或者可以跟隨着政治的革命之後而高呼『思想革命。』但是一壁叫『政治革命』的民國成立之後，却有『官僚政治』，『軍閥政治』，自然一壁叫『思想革命』之後的，一壁迷信是會依然存在的了！

要政治革命的成功，要將政治的智識灌輸於一般的民衆，要思想革命成功，更要將正確的思想普及於一般的民衆，我們此際只有拋棄了向民衆作對方的狂呼，而腳踏實地的把民衆的迷信及不良的風俗作我們研究的對象。討尋他的來源和經過，老實不客氣的把他的真形描畫出來。無論若何的在人們心目中的勢力，斷不能推翻我們的結論。無論他怎樣的要變形的出現，斷不能逃過我們的眼睛。我們的力量，我們的範圍，不怕渺小，而我們的所摧折的，是從根芽拔去。

我們或者撇下了實用的問題，我們求知的慾望，是驅使我們作深切的研究。我們就所知的材料，求所得的結論，這也不是徒然的。在廣大的學問的範圍中，我們要研究民俗學，在民俗學範

迷信與傳說

圍中，我們要研究迷信，我們因材料的便利而研究中國的迷信。又在迷信中找出了某種迷信的一個問題來下手。我們用我們自己的忠實的態度，是絕不遲疑的。在學問上，分功是第一步：統整是第二步，我們的成績是細小，我們的希望是偉大，這也是我們不敢罔自菲薄的。

說到傳說的亂真，常常好比迷信的亂理一樣。傳說因時間和地域的關係，每每發生歧異。在古史家一不留心，常常會把傳說作為事實。在地方上，人們又常會把傳說作為掌故的。傳說與迷信，也有時互相結合，更使人有不易解答的可能。我們研究傳說，可以認清傳說的本來，是會從點滴的本源，而逐漸擴大和發生枝葉的。剪除枝葉，窮究根芽，是我們研究傳說的方法。這是我們不敢看為渺小，而亦不敢不加倍細心的。自然，材料的發現不多，我們有時不能溯源本始，但是我們所除的枝葉，也不可以說絕無成功。

這本書裏，有些文章，是我在國立北京大學作學生時的作品，如讀抱朴子，妙峯山進香者的心理二篇，那時正是喜歡研究心理學的時候，要從變態的，群衆的，迷信的心理學的論據，去探討古書中及社會上的材料。自然所得的結果是有限，我自己却以為所用的方法和所趨的方向是不會很錯誤的。其次占卜的源流的一篇文章，本來是在廈門大學時，和顧頡剛先生說到易經的問題

迷信與傳說自序

，我以為易經本身的來源不是哲學，久欲作這篇文章以充古史辨二篇，或三篇的篇幅，到十七年間才于中山大學教書之暇寫成，中間亦有經和傅斯年先生，顧頡剛先生商榷改定的。其他各篇，都是為民俗週刊寫的。廣州巫歌曾載民間文藝一期，錯誤顛倒，但材料頗重要，故改正覆錄，附在末後。這書匆卒寫成，匆卒付印，雖中間不無推斷錯誤的地方，或者尙可引起學人研究的興趣，故此不妨印出。頡剛先生研究一個孟姜女，所集的材料至夥，而論斷至謹嚴，我所作的題目，大半是開了一個端緒，而未能盡力的作廣大的搜羅，這是不免慚愧的！

研究我國古代的迷信及傳說，我所用的方法，大半是剝皮的方法。始初是習聞胡適先生剝筍及剝皮的比喻，（如說剝筍，一層一層的剝去，其中是極小的或無復餘；泥菩薩的衣服，一層一層的剝去，其中只有粘土；周公的偉大，一層一層的分析，只留渺小的周公）其後是習見了顧頡剛先生的古史辨和孟姜女的研究，更覺得這方法是適用的，這就是我的嘗試。

關於風俗的調查及研究，我是始於十二年五月，參加北京大學研究所國學門的風俗調查會。後來在廈門大學亦曾參加過國學研究院的風俗調查會，並提出『神鬼的迷信』一個問題為研究的目標。現在中山大學的民俗學會，我亦是願意盡我的力量促其發展的。這一年來，在學校每週教授十五點的功課外，所餘暇的時候

迷信與傳說

，大半是爲民俗學會，民俗週刊耗去。關於迷信及傳說研究的開端，我此時祇有這幾篇零碎的文章，和讀者相見，當然我是覺得很慚愧的！望讀者不惜加以指正。

末了，我謝謝我的舅父鄧爾雅先生爲我題字，劉萬端先生爲我參考古彝器中的花紋畫成了這封面。

容肇祖。十八年八月，四日。

迷信與傳說目錄

自序	— 四
占卜的源流	1 — 67
一。從殷墟甲骨考證出古代占卜的實況	4 — 7
二。周代的占卜—龜筮，筮筮，及星占等	7 — 18
三。秦漢間至漢哀，平前的占術及其哲學化	19—24
四。漢哀平以後的占術	24—32
五。魏晉南北朝至唐的占術	32—39
六。宋明以來周易的變化和占術的發展	39—62
七。雜卜術見於書籍的記載而無甚足稱者	62—67
讀抱朴子	68—131
述葛洪之思想	68 — 97
說魏晉之方士	98—125
論方士之迷信	125—131
妙峯山進香者的心理	132—137
傳說的分析	138—141
二郎神考	141—171
唐寫本明妃傳殘卷跋	172—182
附錄唐寫本明妃傳殘卷	183—195

目 錄

<u>德慶龍母傳說的演變</u>	196—216
附記.....	216—219
<u>天后</u>	220—231
附記.....	231—237
<u>與魏應麒先生討論臨水奶</u>	238—241
<u>再與魏應麒先生論臨水奶</u>	242—246
附 <u>魏應麒先生覆書論臨水奶</u>	246—250
<u>三界神考</u>	251—254
<u>五顯華光大帝</u>	255—256
<u>廣州巫歌</u> —— <u>酒白</u>	257—261

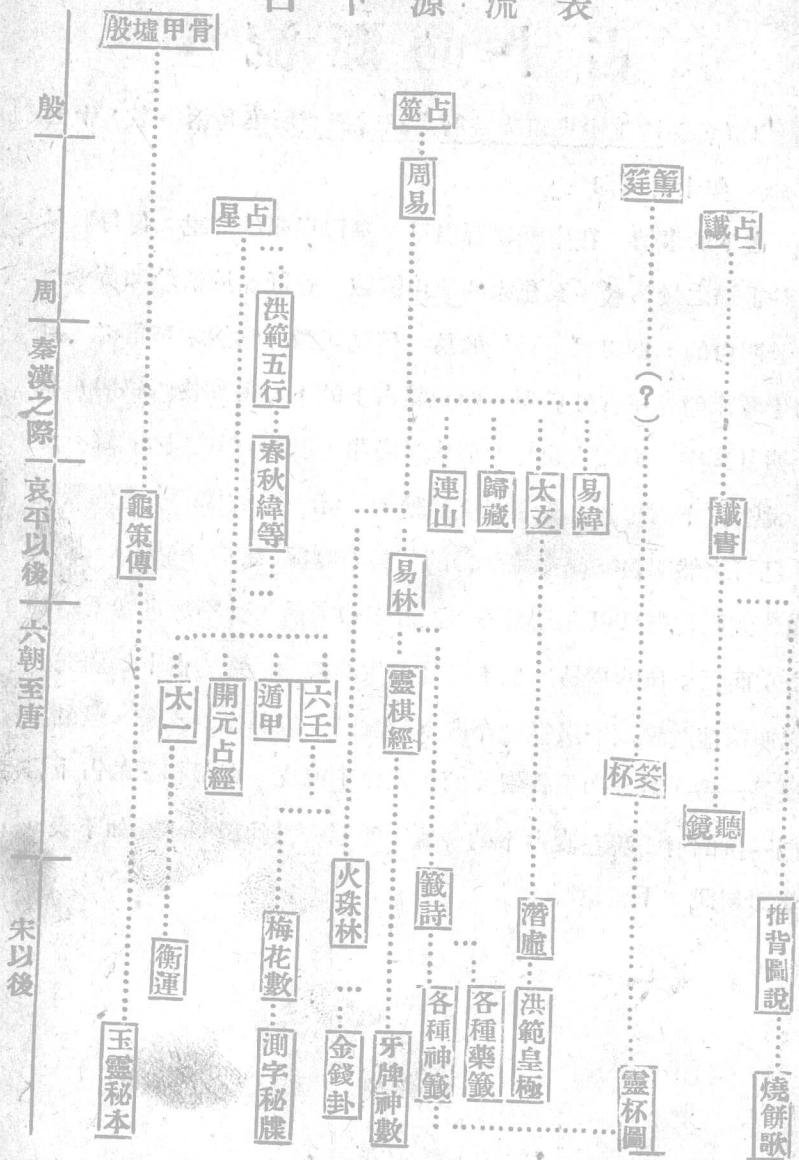
占卜的源流

(曾載國立中央研究院曆史語言研究所集刊第一本，十七年十月刊印)

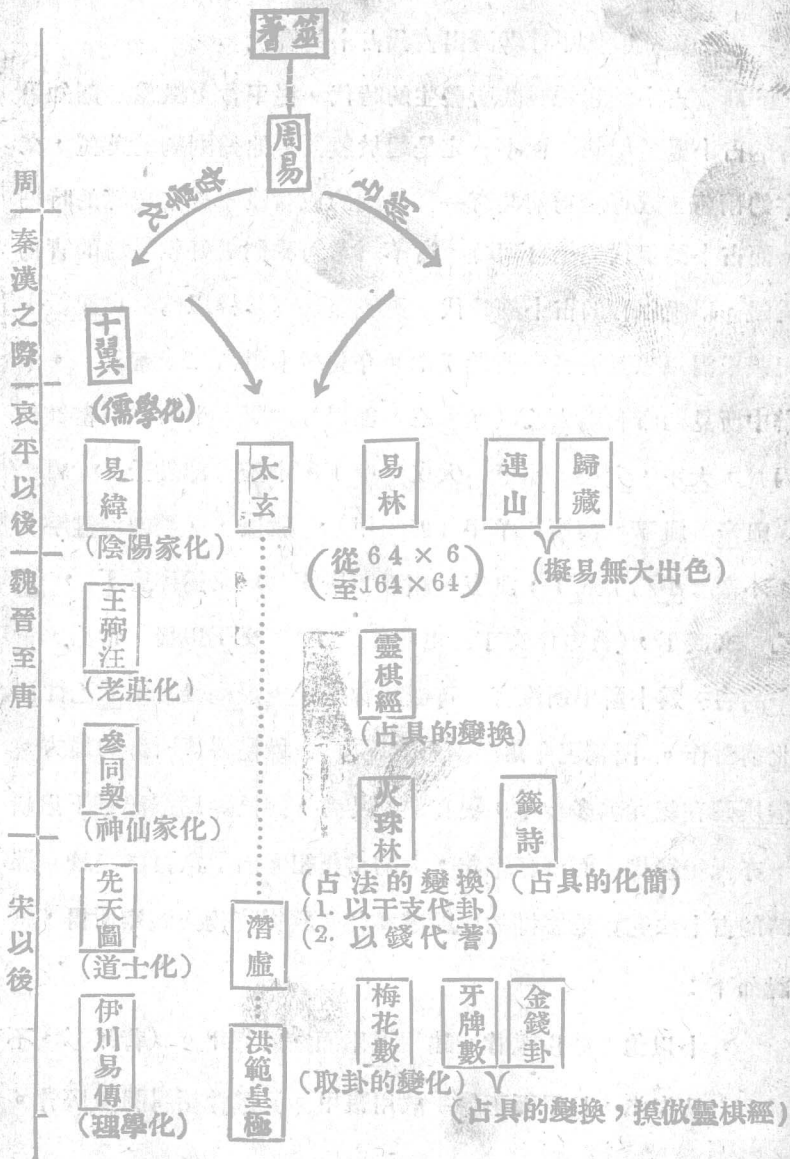
占卜的事情，在中國起源很早。秦漢以來的傳說，每每將易的卦畫歸之於伏羲。又後來的連山歸藏，竟託始於伏羲和黃帝，或較明白的，則以為是夏殷的易。傳說無徵，當然未可信從。近二十年來殷墟甲骨的發現，而後談占卜的，乃得實物的證明。我們據其文字，以證古史，而殷代的史事，乃得有切實的記錄。至於說到占卜的起源，雖未得直窮他的本始，而殷代的占卜的狀況，已可瞭然明白。向來最糾紛的，最不易解決的，周易的一箇問題，到此當亦可以迎刃而解。蓋占術的周易，既不是古帝王的神奇；而哲學化的周易，也不過是多生的枝節。從古占卜的研究，以明探他的起源，又從近今占卜的流變，以尋他的支裔，就知道周易一書，祇不過用古聖人的名號作了包皮，也都和別的占卜書屬一例的呵！現在說占卜的源流，簡單一點的說明，略如下表。辨證解說，下當更詳。

占卜的源流

占卜源流表



周易演變表



占卜的源流

一、從殷墟甲骨考證出古代占卜的實況

研究占卜的起源或其所發生的時代，從甲骨上徵驗，則知甲骨的占卜盛於殷朝，而不一定是起於殷朝？他的刻劃的美麗，文字的精巧，或可證為前此有一種粗醜的或者沒有文字紀錄的時期。而占卜的年代究始自何時，實不可考。我們祇好就殷墟的實物為限，以說甲骨的占卜的時代，案殷虛書契考釋以為“史記殷本紀載成湯以來至於帝辛傳世三十。今見於卜辭者二十有三”。卜辭中所見的帝，有大乙（即天乙，即湯）大丁，卜丙，（當即外丙），大甲，太庚，小甲，大戊，中丁，卜壬（即外壬），祖乙，祖辛，祖丁，南庚，羊甲（即陽甲），般庚，（般即古盤字），小辛，小乙，武丁，祖庚，祖甲，康丁（史記譌作庚丁），武乙，文武丁，（竹書作文丁，史記作大丁）。文丁以後，帝乙，帝辛的名，為卜辭中所沒有。可徵甲骨是盤庚遷亳後，至武乙徙河北前所作。因為現今龜甲出土的地方，就是盤庚所遷的地方。盤庚確在紀元前多少年，現在頗不易考，因為司馬遷記宣王以前，亦祇紀世代，而沒有紀年，大約當在紀元前千數百年光景。那時的占卜法究竟是怎樣的，殷虛書契考釋從實物上觀察所得，證說如下：

卜以龜，亦以獸骨。龜用腹甲而棄其背甲。（背甲厚。不易作兆，且甲面不平，故用腹甲。）獸骨用肩胛及脛骨。

占卜的源流

自然需要着太卜或卜師的神悟了。

殷虛甲骨所記的卜辭，很是簡單。不過紀所卜的事和所卜的吉凶而止。據殷虛書契考釋所記，除斷缺不可讀的外，卜祭的三百六，卜告的十五，卜享的四，卜出入的一百二十八，卜田獵漁魚的一百三十，卜征伐的三十五，卜年的二十二，卜風雨的七十七。這八事外，尙有其他所卜的事情。我們可知那時卜的事情，以祭爲最要，因爲祭神是古代最隆重的一宗事情。其次便是田獵，其次便是出入，這都要聽從神的意旨。其次，年及風雨，這是歲時中的希望。征伐亦是重要的事情，這是不常有的，從盤庚到大丁時，祇殷虛書契考釋所記的已有三十五次，也不算少，可見征伐也都是聽候於神的意旨的了。

殷虛甲骨卜辭表吉凶及允否的意義。如祭祀，則爲亡文，亡齊，受_三（羅釋_三爲又，卽福祐，甚確），允_三日，亡_三，其牢茲用，其牢犖茲用，犬，百牛百用，其五牢，其三牢，十羊廿牛，一月酒，二月俎，三羊三豕三犬，等。卜告的則爲今月告于南室，允之告麥，亡其告麥，等。卜享的則爲于戊申享，弗享見，其大享_三，等。卜出入的爲大出五月，不允出，我不吉出，方不大出，乙巳王入于商，王步亡_三，步于_三亡_三，往來亡_三，往來亡_三在九月，亡_三，王步歸，毋歸，先歸九月，人歸，人不歸，等。卜田漁的爲王狩于_三，王步狩，往于田亡_三，王田往來亡_三，衣逐亡_三，王_三日吉，王_三日在三月，今月獲，王其往逐鹿，王不其獲鹿。

，允獲鹿五，羊不其得，御子漁，等。卜征伐的爲隍其弗克；往征；其伐大利，不利；伐呂，帝不我其受又；登人三千乎，呂方弗受之又；今月師亡師寧；師往衛亡田；登人三千乎戰，等。卜年的爲受黍年，我不其受年，弗受之年，我受黍年三月，等。卜風雨的爲其遘大風，不遘風，大風不隍田，其雨，今月其雨，雨一月，今三月帝命多雨，允雨，其雨之月允不雨，其雨在五月，其延雨，不多雨，其遘大雨，不一黃雨，其雨在圃漁，等。看這些卜辭，都是簡單的對事表示吉凶可否，是沒有定辭的。

二·周代的占卜——龜筮，筮筮，及星占等。

周代承殷之後，用龜的占卜，仍是通行。春秋成公十年‘夏四月，五卜郊，不從，乃不郊’。這是顯然的事實。而當時另有用蓍的一種筮法，和他相副。蓍筮在殷無可考，疑當初是戎狄的占卜，到周勝殷。遂變易而興盛。‘易’有更代的意義。易繫辭說道，“易之興也其於中古乎”！又說，“易之興也，其當殷之末世，周之盛德耶？當文王與紂之事耶？”或者就是起於這時？代殷而起，故又稱爲周易？後來的楚，亦有一種占術，是用筮筮的，屈原離騷說道，“索瓊茅以筮篔兮，命靈氛爲予占之”。王逸注云‘蔓茅，靈草也。筮，小折竹也。楚人名結草折竹以卜曰筮’。後漢書方術傳李賢注引楚辭注云，“筮，八段竹也”。這種卜術，是龜筮外的一種，今未能詳，或爲近代杯珎所自起？周代龜筮並用，是可以證明的，如詩氓篇說，“爾卜爾筮，體無咎言”。

占卜的源流

。國語晉語“愛疑，決之以下筮”。但是筮用著，較之鑽龜鑿龜灼龜爲簡便，故有看龜爲重於著的，如左傳僖四年傳說，

初晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，筮之吉，公從筮。

卜人曰，筮短龜長，不如從長。

又洪範說，

立時人作卜筮。……謀及卜筮。……汝則從，龜從，筮逆，卿士逆，庶民逆，作內吉，作外凶。

二從三逆，而說作內吉，這是很特別的，可證古人龜筮並用時，寧舍筮而從龜的見解。曲禮及表記俱說“卜筮不相襲”。鄭玄注曲禮以爲“卜不吉則又筮，筮不吉則又卜，是瀆龜策也。晉獻公卜取驪姬不吉，公曰‘筮之’是也”。他注表記又說，‘襲，因也，大事則卜，小事則筮’。然而案之洪範所說，恐不盡然？胡煦說道：“卜筮不相襲者，蓋以卜人筮人，各有專職，故惟卜與卜襲，筮與筮襲，而以下襲筮，以筮襲卜，則其法不相通焉。若卜筮互爲占，此則禮之所有，則龜從筮從之說也”。（卜法詳考卷二）說較可通。

周代用龜卜的事情，有可以證明他的卜法的，如詩大雅說‘愛契我龜’。荀子王制篇說‘鑽龜陳卦，主攘擇五卜，知其吉凶妖祥。僞巫跛擊之事也’。（擊讀爲覲）韓非子飾邪篇說‘鑿龜數筮，兆曰大吉，而以攻燕者趙也’。莊子外物篇說“卜之，曰殺龜以卜吉。乃剝龜七十二鑽而無遺筮”。這是很明顯的，可證

戰國以前龜卜的方法仍是象殷朝刻鑽的故事。周禮說的“揚火以作龜，致其墨”，韞氏掌其燠契以待卜事。凡卜以明火燠燠，遂獻其燠契以授卜師，遂役之”。當是周代卜法的遺說，和殷墟甲骨的遺物，可以互相證明。至於周代龜卜的辭語，詩定之方中說的“卜云其吉”。“其吉”當是卜辭。韓非子的兆曰‘大吉’，‘大吉’亦是卜辭。這是卜辭中最單簡的。左傳莊公二十二年說“初懿氏卜妻敬仲，其妻占之，曰，吉。是謂‘鳳凰于飛，和鳴鏘鏘。有媿之後，將育于姜，五世其昌，並于正卿。八世之後，莫之與京’”。又閔公二年，“成季之將生也，使卜楚丘之父卜之，曰，男也。其名曰友，在公之右，間于兩社，爲公室輔。季氏亡則魯不昌”。國語‘晉公卜伐豳戎，史蘇占之曰‘勝而不吉’。公曰，‘何謂也’。對曰，‘遇兆以銜骨，齒牙爲猾，戎夏交捩，交捩，是交勝也，臣故云。且懼有口，懼民，國移心焉’”。左傳僖四年，“晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，…其繇曰，專之渝，攘公之羶”。這些卜辭，雖是戰國時的傳說，可證周代的龜卜辭，已是由簡單變繁複，但是卜辭仍是沒一定的。

占筮是周代特別顯著的事情。他的方法是用著。易繫辭說“探賾詢深致遠以定天下之吉凶，成天下之亹亹者莫大乎蓍龜”。說卦傳說“幽贊於神明而生蓍”。鄭玄周禮注說，“易者，揲著變易之數可占者也”。他的儀禮十冠禮注說，“筮所以問吉凶，謂著也。所卦者，所以畫卦記爻。易曰：六畫而成卦”。賈公彥疏

占卜的源流

說道：

易筮法，用四十九著，分之爲二以象兩，掛一以象三，揲之以四以象四時，歸奇於扚以象閏。十有八變而成卦是也。云所卦者，所以畫地記爻者。筮法，依七八九六之爻而記之。但古用木畫地，今則用錢。以三少爲重錢，重錢則九也。三多爲交錢，交錢則六也。兩多一少爲單錢，單錢則七也。兩少一多爲拆錢，拆錢則八也。

我們可藉以知周代的筮法。周代的筮辭，看左傳，國語所記，有和周易相合，亦有不相合的。周易是古代的占筮書，確無可疑。漢書藝文志說“秦燔書，而易爲卜筮之事，傳者不絕”。可證秦以前的人，都看周易作占筮書的。今將左傳國語所記和周易相合的辭，彙錄於下：

周史有以周易見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀☱之否☷，曰，是謂“觀國之光，利用賓于王”（莊公二十二年。這是合周易的觀卦六四爻詞。）

秦伯師于河上，將納王，狐偃言於晉侯曰，求諸侯莫如勤王，使卜偃卜之，曰，吉。筮之，遇大有☱之睽☱，曰，吉，遇“公用享于天子”之卦也。（僖公二十五年。這是引大有九三爻辭。）

穆公薨於東宮，始往而筮之，遇艮之八☶。史曰，是謂艮之隨☱。隨其出也，君必速出。姜曰，亡，是於周易曰“隨

迷信與傳說

元亨利貞无咎'。(襄公九年。這是引隨卦辭。)

齊棠公之妻，東郭偃之姊也。棠公死，偃御崔武子以弔焉，見棠姜而美之，使偃娶之。筮之，遇困☱之大過☱。陳文子曰，‘夫從風風墮，妻不可娶也。且其繇曰，‘困于石，據于蒺藜，入于其宮，不見其妻，凶’。(襄公二十五年。這是困六三爻辭。)

初穆子之生也，莊叔以周易筮之，遇明夷☱之謙☱，以示卜楚丘曰，是將行而歸爲子祀，以讒人入，其名曰牛，卒以餒死。……日之謙當鳥，故曰‘明夷于飛’。明而未融，故曰‘垂其翼’。象日之動，故曰‘君子于行’。當三在旦，故曰‘三日不食’。離，火也，艮，山也。離爲火，火焚山，山敗。於人爲言，敗言爲讒，故曰‘有攸往，主人有言’。……(昭公五年。這是引明夷的初九爻辭。)

衛襄公夫人姜子無子，嬖人媯始生孟縶。孔成子夢康叔謂己立元，史朝亦夢康叔謂己夢協。媯始生子，名之曰元。孟縶之足不良能行。孔成子筮之曰，元尙享衛國，遇屯☱。又曰余尙立縶，遇屯之比☱。史朝曰‘元亨，又何疑焉’。……且其繇曰，‘利建侯’。(昭公七年。‘元亨’爲屯卦辭。‘利建侯’屯卦辭與屯初爻之詞皆同。)

南蒯之將叛也，枚筮之，遇坤☷之比☱，曰吉。……故曰‘黃裳元吉’。(昭公十二年。黃裳元吉是坤的六五爻辭。)

占卜的源流

宋皇瑗圍鄭師，晉趙鞅卜，不吉。陽虎以周易筮之，遇泰之需，曰宋方吉，不可與也。微子啓，帝乙之元子也。宋鄭甥舅也。若帝乙之子歸妹而有吉祿，我安得吉焉。（哀公九年。泰的六五爻詞“帝乙歸妹，以祉元吉”與這裏所說合。）獻子曰，“周易有之”，在乾之姤，曰“潛龍勿用”。其同人曰“見龍在田”。其大有曰，“飛龍在天”。其夬曰，“亢龍有悔”。其坤曰，“見群龍無首吉”。坤之剝，曰“龍戰于野”。（昭公二十九年。這和周易乾卦坤卦同。）公子（重耳）親筮之曰，尚有晉國，得貞屯悔豫，皆八也。筮史占之，皆曰不吉。閉而不交，爻無爲也。司空季子曰，吉。是在周易，皆利建侯，不有晉國，以輔王室，安能建侯。……故曰屯，其繇曰“元亨利貞，勿用有攸往，利建侯”。……故曰豫，其繇曰“利建侯行師”。……是二者，得國之卦也。國語晉語。兩繇辭和周易屯及豫的卦辭同。）

以上十例，可證春秋時的筮占，已用周易的定辭。但是也有些占筮者，不用周易的定辭，而隨意命辭的，今將左傳，國語所記的，錄如下：

成季之將生也，桓公使卜楚丘之父卜之。……又筮之，遇大有之乾，曰，“同復于父，敬如君所”。（閔公二年。這在周易大有的六五爻辭是“厥孚交如威如，吉。”）

迷信與傳說

秦伯伐晉，卜徒父筮之，吉。涉河，侯車敗。詰之，曰，乃大吉也。三敗必獲晉君。其卦遇蠱，曰“千乘三去，三去之餘，獲其雄狐”。（僖公十五年。這和周易蠱卦爻辭全沒相涉。）

初晉獻公筮嫁伯姬于秦，遇歸妹之睽，史蘇占之曰，不吉。其繇曰“士刲羊，亦無益也。女承筐，亦無貺也。西鄰責言，不可償也。歸妹之睽，猶無相也”。震之離，亦離之震，爲雷爲火，爲羸敗姬。車脫其輻，火焚其旗，敗於宗丘。歸妹睽孤，寇張之弧。姪從其姑，六年其逋。逃歸其國，而棄其家。明年其死于高粱之廬”（僖公十五年。《周易蠱的上六說“女承筐無實，士刲羊无血，無所利”和這裏亦合。）

晉侯將伐鄭，楚子救鄭。公筮之。史曰，吉，其卦遇復。曰，“南國蹙，射其元，王中厥目”。（成公十六年。周易復上六爻辭爲“迷復凶，有災眚，用行師，終有大敗，以其國君凶，至于十年不克征”。）

成公之歸也，吾聞晉之筮之也，遇乾之否，曰“配而不終，君三出焉”。（國語周語。）

上舉的共五例，中間有一例辭微異而意同的。可證春秋以後的占筮，大多數都是襲用周易的成文。間有隨意遺辭，不從周易一書

占卜的源流

，其中亦有辭異而意義相合的。又就周易相同的十例及不同的五例看，指爻變說，如說觀之否的，凡十一，單指卦名的有五。都沒有用初，二，三，四，五，上，的名稱。艮之隨稱為艮之八的亦一見。疑筮師相傳，其法到春秋時已小有變異，不盡沿用六爻的名稱。間有卜師不依據周易的成文，疑其源亦必定有所受。這樣看來，則周易祇是占筮家的參考書，彙集古占辭而成。但是在春秋時的占筮者多本於周易，可知周易的編集，當在春秋以前。今將周易的卦辭，爻辭上所述的人名和他的故事，彙述於下：一

(一)關於殷先王王亥的故事：如“喪羊于易，无悔”（大壯爻辭）“喪牛于易，凶”（旅爻辭。）蓋王亥遷殷，已由商邱越大河而北，故遊牧於有易高爽之地。奴使牛馬，以為民用，即發見於此。有易之人，乃殺王亥，取其牛羊。天問所謂“該秉季德，厥父是臧，胡終弊於有扈，牧夫牛羊”。扈即易字之誤。考見王國維殷卜辭中所見先公先王考。

(二)關於殷高宗的故事：“高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用”。（既濟爻辭）“震用伐鬼方，三年有賞於大國”。（未濟爻辭）

(三)關於帝乙的故事：“帝乙歸妹，以祉元吉”。（泰爻辭）“帝乙歸妹，其君之袂，不如其娣之袂良。月幾望。

吉”。(漸爻辭)

(四)關於箕子的事：“箕子之明夷，利貞”。(明夷爻辭。)

(五)關於享岐山西山的故事：“王用享於岐山，吉，無咎”。(升爻辭。岐山爲周的發祥地。)
“王用享于西山”(隨上六爻辭)

(六)關於康侯的故事：“康侯用錫，馬蕃庶，晝日三接也”。(晉卦辭。康侯，當即康叔，封衛侯。)

上六項是比較容易認識的，如王亥的故事，不是經王國維的發現，亦未易知其爲何。但是已知的六項中，三項是關於殷的先王。一項是關於殷末的箕子。二項是關於周初，即享岐山，錫康侯的故事。此外沒有什麼很顯著的周代的故事了。繫辭說的易之興在殷之末世，周之盛德的時候，合之所記事跡是很對的。大約占筮的盛行及今周易之成此大體，是在殷末，故說王亥高宗，帝乙的事，層見疊出。帝乙即紂之父，其爲殷末可知。

到周初享岐山，乃用筮占。“王用享於岐山，吉無咎”“王用享于西山”的二條，明是當日筮占的事實。案殷虛卜辭卜享的有四；如下：——

甲辰卜王貞于戊申臺(卷三第二十四葉)

壬辰卜下弗見臺(卷四第三十四葉)

……至其大臺端(卷四第四十二葉)

占卜的源流

癸亥卜王方其臺大邑(卷八第二十二葉)

可證殷享必先用卜。到周改用筮，王用享於岐山等文，明是全錄筮辭的原文。由此可證在周易之先，筮辭是沒有一定。今傳本周易，和春秋以前的古本，同否雖不可知？而今本周易一書，疑最早亦不過在成，康，的時候，因所採用的故事有康侯的緣故。這時真是周代的盛時。到春秋的時候，周易一書真通行，這時的筮師，他所說有和今本周易不同的，或不願因襲，自爲筮辭，亦未可知？

周易既是周代盛時所出的一種占筮書，統六十四卦，三百八十四爻計算之，說吉的爻一百二十一；說凶的爻五十二。說無咎的爻八十五。又有何咎，何其咎，匪咎的共四。說厲的爻二十六。說悔的二，有悔的四，悔亡的十八，无悔的七。說亨的三。我們現在別的不計，單計吉凶無咎三種，則吉一二一，無咎八一；凶五二；真會大約變成了吉四，無咎三，凶二的比例數目了。又經文並稱君子小人的六，單稱君子的十四，單稱小人的三。君子小人當然即貴族平民的分別，我們可見周易一書，大概是貴族階級應用的爲多。周易所占的事，大概是出入，涉大川，見大人，從王事，婚媾，田獵，訟，歲收，風雨，出征，祀享，禦寇，建侯等的事情。大約以出入，涉大川，見大人的事情爲最多。計周易利有攸往的十二，不利有攸往的二，利涉大川的九，不利涉

大川的一，利見大人的七。從當日占出入的情形看，當時各地方交通的情形也可想見了。

周易之外，筮蓍的一種占術，是不大明顯的，我們除楚辭外已無從考見了。星占的一種占術，在周代當是有的。我們知道古代的天文家同時是含有神秘的占驗的技術，而為通俗所迷信的。如左傳僖公十六年春隕石於宋五，周內史叔興聘於宋，宋襄公問焉，曰：「是何祥也，吉凶焉在？」荀子王制篇說「相陰陽，占祿兆，鑽龜陳策，主攘擇五卜，知其吉凶妖祥，傴巫跛擊之事也」。 司馬遷報任安書說「文史星曆，近乎卜祝之間」。可證古代的天文家同時是帶有占卜家的性質。又左傳記的星占的事，並可以證明，如下：

昭公七年：夏四月甲辰朔，日有食之。晉侯問於士文伯曰，誰當日食？對曰，魯衛惡之。衛大魯小。公曰，何故？對曰，去衛地，如魯地，於是有災，魯實受之。其大咎，其衛君乎；魯將上卿。

昭公十年：春王正月有星出於婺女。鄭裨竈言於子產曰，七月戊子，晉君將死。今茲歲在顯珥之虛，姜氏任氏實守其地。居其維首而有妖星焉，告邑姜也。邑姜，晉之妣也。天以七紀。戊子逢公以登，星斯於是乎出。吾是以讖之。

占卜的源流

昭公十七年：冬有星孛于大辰西及漢。申須曰，「彗所以除舊布新也。天事恆象，今除於火，火出必布焉，諸侯其有火災乎？」梓慎曰，往年吾見之，是其徵也。火出而見。今茲火出而章，必火入而伏，其居火也久矣，其與，不然乎？火出於夏爲三月，於商爲四月，於周爲五月。夏數得天，若火作，其四國當之，在宋衛陳鄭乎？……”

昭公二十年：春王二月己丑日南至。梓慎望氛，曰，“今茲宋有亂，國幾亡，三年而後弭。蔡有大喪”。

昭公二十四年：夏五月乙未朔日有食之。梓慎曰“將水”，昭子曰，“旱也。日過分而陽猶不克，克必甚，能無旱乎”？

上舉五例，可見周代占星望氣的事實。洪範一書，雖不是箕子所陳，卻是周代的遺書。裏頭說的，休徵咎徵，以及“歲月日時無易，百穀用成，乂用明，俊民用章，家用平康。日月歲時既易，百穀用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不寧”。都是含有星占家的見解，開後來洪範五行傳的先河。至於呂氏春秋的月令紀等，如孟春紀“孟春行夏令，則風雨不時，草木早槁，國乃有恐。行秋令則民大疫，疾風暴雨數至，藜莠蓬蒿並興。行冬令則水潦爲敗，霜雪大摯，首種不入”，等。這些時令的迷信，和洪範“日月歲時既易”的一些話相同，可見那時的星氣的占候的狀況。

三、秦漢間至漢哀平前的占術及其哲學化

周易在秦時以卜筮書得存。到漢初尊崇孔子，抱遺書的，多依附於孔門以自重。於是占筮的周易亦依附於孔門。云“自魯商、瞿子木受易孔子，以授魯橋庇子庸，子庸授江東馮臂子弓，子弓授燕周醜子家，子家授東武孫虞子乘，子乘授齊田何”。（漢書儒林傳）一若傳統淵源，像煞有介事的。史記孔子世家說道，“孔子晚而喜易，序彖，繫，象，說卦，文言。讀易韋編三絕，曰假我數年，若是我於易則彬彬矣”。漢書藝文志說道，

易曰，伏羲仰觀象於天，俯觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。至於殷周之際。紂在上位，逆天暴物，文王以諸侯順命而行道，天人之占，可得而效，於是重易六爻，作上下篇。孔氏爲之彖，象，繫辭，文言，序卦之屬十篇。故曰易道深矣，人更三聖，世歷三古。

這種“韋編三絕”，“人更三聖，世歷三古”的話，多麼好聽？大概是傳易的人，託古自重，以神其術，好比現在占卦的人，口念“伏羲，文王，周公，孔子，鬼谷先師……等”一般。史記漢書根據這種傳說去記錄，當然是不可靠的。如果孔子是讀易韋編三絕，爲什麼絕沒有向弟子提過，論語一書，亦絕沒有提過易的一字，古文論語“子曰假我數年五十以學易可以無大過矣”。陸德明經

占卜的源流

典釋文說“魯讀易爲亦，今從古”。可證魯論之文，明是“假我數年五十以學，亦可以無大過矣”。這和孔子‘我學不厭’的話是相一致的。占筮家改竄原語的解釋，而後來的古文承之，一誤百誤，而孔子遂成爲術士的信徒，而十翼因以盡歸於孔子。至說文文王作爻辭，說更無根。爻辭說‘箕子之明夷’“康侯用錫馬蕃庶，晝日三接也”明是文王以後的事情。又所謂伏羲畫卦的說話，原於繫辭。以殷墟卜辭文字證之，知殷以前絕無卦畫。依託附會是卜師的能事，所謂伏羲、文王、孔子，作易，却原來沒有一點的痕跡。彖，象，繫辭，文言，說卦的十翼出於秦漢之際，而秦漢以前的書絕沒有引過。當是這時期的出產品。歐陽修說“童子問曰，‘繫辭非聖人之作乎’？曰‘何獨繫辭焉，文言說卦而下，皆非聖人之作，而衆說淆亂，亦非一人之言也’”。（易童子問卷三）這是很有見地的話。我們又知十翼所以依附於孔子的緣故，不是以他的占術，而是以他的哲學化的辭語。他的哲學化就是所以依託孔子，和得到儒家承認的原由。繫辭說道“易有聖人之道四焉，以言者尙其辭，以動者尙其變，以制器者尙其象，以卜筮者尙其占。可見易的範圍，已由卜筮方面而擴充到哲學的方面，真是要哲學化了。就十翼中看去，如乾卦彖，說的“乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞”。象說的“天行健，君子以自強不息”，文言說的“君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以

和義，貞固足以幹事。君子行此四德者，故曰乾元亨利貞”。這些解釋，很有哲學化的趨向。至於繫辭，說卦，序卦，檢直是說易的哲學。繫辭說的如“夫易彰往而察來，而微顯闡幽，開而當名辨物，正言斷辭，則備矣。其稱名也小；其取類也大，其旨遠，其辭文，其言曲而中，其事肆而隱，因貳以濟民行，以明得失之報’說卦說的如“昔者聖人之作易也，將以順性命之理。是以立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立仁之道，曰仁與義。兼三才而兩之，故易六畫而成卦。分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章”。序卦說的如“有天地然後萬物生焉。盈天地之間者唯萬物，故受之以屯。屯者，盈也；屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之穉也。物穉不可以不養也，故受之以需。需者，飲食之道也。……”這可證周易是從占筮而到哲學化的。周易既從占術的一方面走入孔門，又有這種說易的哲學使他成為儒術化，得以高踞六經的首座而貌似師儒，從此卜祝之流，便居然是儒林之首了！然而易學一方面固然傾向於哲學化，他方面則仍然是受術士的影響而保存他的筮占的神秘的性質。如漢書儒林傳所說的孟喜，梁丘賀，焦贛，京房，高相的一輩，孟喜“得易家候陰陽災變書，詐言師田生且死時，枕喜膝，獨傳諸喜”；梁丘賀“以筮有應，繇是近幸為大中大夫給事中，至少府”；焦贛“獨得隱士之說”；京房“以明災異得幸”；費

占下的流源

直“長於卦筮”；高相“專說陰陽災異”。（俱見漢書儒傳林）可知袁平以前的易學雖則是經過儒家化，然而很有人仍要保存他的占術的作用和神秘的性質。

上說占筮的周易經過一種的哲學化，此刻可以說儒學的術士化了。前說春秋的末期，頗有一些占星望氣的事實。到漢初的時候，這種占星望氣的學說，變為說災異的一派。董仲舒便是把春秋中記的星變日蝕諸事，都認為天意示警。這是不從占驗的說法，而看作天意的默示。這真是儒學的術士化了。他說，“凡災異之本，盡生於國家之失。國家之失乃始萌芽，而天出災異以譴告之。而不知變，乃見怪異以驚駭之。尚不知畏恐，其殆咎乃至，以此見天意之仁而不欲害人也”。（春秋繁露必仁且智篇）這種說災異的有意志的天道觀念便是星占學說的變形。後來的劉向便是極力提倡這種學說。其次，夏侯始昌以齊詩，尚書教授，先言柏梁臺災日，至期日，果災。他的兒子勝傳他的尚書及洪範五行傳，說災異。昌邑王數出，勝諫以為“天久不雨，臣下有謀上者”。（見漢書本傳）這也是儒學的術士化。他如翼奉治齊詩，主張用六情（貪，怒，惡，喜，樂，哀，）十二律（亥卯，子卯，寅午，己酉，午酉，辰未，戌丑）說詩。宣帝命平昌侯王臨往學，奉奏說“平昌侯比三來見臣，皆以正辰加邪時。辰為客，時為主人。以律知人情，王者之秘道也。愚臣誠不敢語邪人”。（見漢

書翼奉傳) 這種以時占人的邪正的方法，而用來說詩，真是儒學的術士化了。然而除陰陽五行的一派說災異而非純粹的占術外，案之漢書藝文志所記，則有下列三大類占術的書籍，今錄如下：

一·蓍龜：龜書五十二卷；夏龜二十六卷；南龜書二十八卷；巨龜三十六卷；雜龜十六卷。（以上為龜卜類。）

蓍書二十八卷；周易三十八卷；周易明堂二十六卷；周易隨曲射匿五十卷；大筮衍易二十八卷；大次雜易三十卷；鼠序卜黃二十五卷；於陵欽易吉凶二十三卷；任良易旗七卷；易卦八具。（以上為蓍筮類）

二·天文：泰壹雜子星二十八卷；五殘雜變星二十一卷；黃帝雜子氣三十三篇；常從日月星氣二十一卷；皇公雜子星十九卷；泰壹雜子雲雨三十四卷；國章觀霓雲雨三十四卷；泰階六符一卷；金度玉衡漢五星客流出入八篇；漢五星替客行事占驗八卷；漢日旁氣行事占驗十三卷；漢流星行事占驗八卷；漢日旁氣行占驗十三卷；漢日食月暈雜變行事占驗十三卷；海中星占驗十二卷；海中五星經雜事十二卷；海

占下的流源

中五星順逆二十八卷；海中二十八宿國分二十八卷；海中二十八宿臣分二十八卷；海中日月彗虹雜占十八卷；圖書秘記十七篇。（古代的天文學，近於占驗的方面爲多。上列的皆古天文學的書籍，大概大半屬於占驗。漢書藝文志說“天文者，序二十八宿，步五星日月以紀吉凶之象，聖王所以參政也”。既然是說紀吉凶之象，則古代的天文卽是星象占驗術又可見了。故全錄於上。）

三·雜占：黃帝長柳占夢十一卷；甘德長柳占夢二十卷；武禁相衣器十四卷；嚙耳鳴雜占十六卷；禎祥變怪二十一卷，人鬼精物六畜變怪二十一卷；變怪誥咎十三卷。（這些占夢，相衣器，嚙耳鳴雜占，等。可以見漢代占驗術的複雜了。）

上列三種，可證漢代占驗術的複雜，確是一個迷信占驗最利害的時代。下文更述哀平以後的時代，尤可以見占術，便是承接這箇時期而更進一步的。

四·漢哀平以後的占術

上說周易的哲學化，又說儒學的術士化，到哀平以後，這兩種的潮流進行不止。當時的迷信達於最高度，在占筮之外，又出了許多不占的預言——卽讖書。後漢書方術列傳序“王莽矯用符

命，及光武尤信讖言，士之趣赴時宜者，皆馳騁爭談之也”。可以見當日的情形。圖讖書最著名的爲河圖九篇，洛書六篇，云自黃帝至周文王所受本文。又別有三十篇，云自初起至於孔子九聖之所衍增，以廣其意。（隋書經籍志）然而當日的讖書，假託於古聖人，當日的人已發其覆，如尹敏對光武說，“讖書非聖人所作，其中多近鄙別字，頗類世俗之辭”。（後漢書儒林傳尹敏）張衡上疏亦說，“劉向父子領校秘書，閱定九流，亦無讖錄，成哀之後，乃始聞之，……則知圖讖成於哀平之際也”。（後漢書卷八十九張衡傳）和讖書同時出現而依託於古聖人的爲緯書。隋書經籍志說“七經緯三十六篇，並云孔子所作”。七緯就是易，書，詩，禮，樂，孝經，春秋，等經的緯。而易緯又將周易及十翼的本來性質變化了。今傳的易緯八種：（一）乾坤鑿度；（二）乾鑿度；（三）稽覽圖；（四）辨終備；（五）通卦驗；（六）乾元序制記；（七）是類謀；（八）坤靈圖。易緯乾坤鑿度稱庖犧氏先文；公孫軒轅氏繪演古文；蒼頡修爲上下二篇，其偽託顯然。這些易緯都是陰陽家的說話，把周易重新做成一種的哲學和占驗的解釋。如易緯乾坤鑿度說的“太初而後有太始，太始而後有太素。有形於弗形，有法始於弗法”。又如易緯乾鑿度說“易始於太極；太極分而爲二，故生天地；天地有春夏秋冬之節，故生四時；四時各有陰陽剛柔之分，故生八卦；八卦成列，天地之道立，雷風水

占卜的流源

火山澤之象定矣”。這是把易作成了一種的宇宙論的哲學。另一方面是將易作成了一種神秘的徵驗的東西，如易緯通卦驗所說的“凡易八卦之炁，驗應各如其法度，則陰陽和，六律調，風雨時，五穀成熟，人民取昌，此聖帝明王所以致太平之術也。故設卦觀象以知有亡。夫八卦繆亂，則綱紀壞敗，日月星辰失其行，陰陽不和，四時易政。八卦氣不效，則災異沓臻，八卦炁應失常”。這是受星占術及洪範五行說的影響，在春秋緯裏表現最多，而易緯中卦氣的說法因之成立。如易緯稽覽圖亦都是這種卦氣說的解釋。易在這時既然有託之於庖犧，軒轅，蒼頡的易緯，而周易的本身，亦因王莽借用周禮以實行他的政治改革的極力向周公捧場之故，那時的周公位在孔子之上，而易的爻辭遂被稱爲周公所作。後來的馬融易傳說“爻辭，周公所作”，（引見趙汝楳輯聞一）也就是哀平以後所起的稱謂。至於東漢的易注，有馬融，鄭玄，荀爽。李鼎祚說“鄭多參天象”，可證鄭玄的解釋已不能不受易緯的影響，可以見識緯的勢力，在當時易學上的關係了。

除緯在周易上發生很大的影響外，周易的占術在那時亦發生一種的變化，即由三百八十四爻，進而爲二千八百一十六爻，即由 $64 \times 6 - 64 \times 64$ 。這即是從周易的占筮，進而爲易林的占筮。易林一書，後來所稱爲焦贛作的，但從易林一書細細考察，乃知易林確不是西漢人所作。一則漢書藝文志絕沒有提及這書；二則

這書顯然含有東漢人的說話。今將這書所含有的內容細細的觀察，就可以見出這書，是哀平以後的東西：——

(一)這書所述春秋時候的故事二百三十餘條，大半出於左傳。左傳爲哀平以後所出的古文，非在東漢古文左傳盛行後，不應有這樣的引用之多。

(二)這書往往用漢書中事。如顧炎武日知錄所舉的“彭離濟東，遷之上庸”，事在武帝元鼎元年。“長城既立，四夷賓服，交和結好，昭君是福”，事在元帝竟寧元年。“火入井口，陽芒生角，犯歷天門，窺見太微，登上玉牀”似用李尋傳語。“新作初陵，踰陷難登”，似用成帝起昌陵事。(見日知錄卷十八)這些證據俱是很好的證例。

(三)這書亦有說及王莽間的事情。如明夷之蒙說的“調德頌功，美周盛隆，旦輔成周，光濟冲人”。益之升，節之革亦大致相同，在哀平以前似不會有這樣的話。又如屯之泰說的“坐立失處，不能自居，賊破王邑，陰陽顛倒”。(四部叢刊影元本如此)似指王莽時王邑兵敗事。疑用當日的讖語。又如坤之大畜說“典冊法書，藏在蘭臺，雖遭亂潰，獨不遇災”(豫之蒙，大有之離，大過之大過，巽之明夷，中孚之悔皆同)蘭臺藏書，在東漢前不大顯著，而在東漢則成了最大的藏書處。這條似是說經莽亂，惟蘭臺書得存，似可補史

占下的流源

書之缺？

總上，可證易林一書確爲哀平以後的占筮書。即不然，亦當是慢慢的積漸而成，而今本易林，斷非全部是哀平以前所應有的。東觀漢記說“沛獻王輔，永平五年京師小雨，上御雲臺，詔尙席取卦具自卦，以周易卦林占之，其繇曰：蟻封穴戶，大雨將集”。今易林震之蹇有這兩句。疑易林即周易卦林之簡稱，初無屬於焦氏的話。從東觀漢記看來，可證易林是在明帝永平以前的，其編集或始自光武時，由此逐漸加增，以成今本？有疑易林爲漢崔篆作的，又有疑是許峻作的。案之隋書經籍志，則後漢方士許峻等撰易新林一卷，又梁有易雜占七卷許峻撰，當與這易林無干。至後漢書崔駰傳說駰的祖父篆“著易林六十四篇，用決吉凶，多所占驗”。祇是因爲六十四篇相同，遂定易林爲崔篆所作，尙欠確據。隋書經籍志除焦贛撰的易林六十卷外，又有周易占十卷，京房撰，注云，“梁周易妖占十三卷，京房撰”；周易守林三卷，京房撰；周易集林十二卷，京房撰，注云，“七錄云伏萬壽撰”；周易占一卷，張浩撰；周易雜占十三卷；周易雜占十一卷；周易雜占九卷，尙廣撰，注云“梁有周易雜占八卷，武靖撰，亡”；易林變占十六卷，焦贛撰，易林二卷，費直撰，注云“梁五卷”；易內神筮二卷，費直撰，注云“梁有周易筮占林五卷，費直撰，亡”；易新林一卷，許峻等撰，注云“梁十卷”。這些易

林的書，都是所稱爲漢代的書籍。所謂京房，費直等西漢人的著作，以焦贛易林例推之，恐不免有哀平以後假託的東西？到現在祇傳焦氏易林一書，周易占及周易妖占間見引於開元占經，其他亦無從討論了。

其次，依傍周易而僞作的有連山，歸藏。周禮“太卜掌三易之法：一曰連山，二曰歸藏，三曰周易”。鄭玄注引杜子春說：“連山，伏羲；歸藏，黃帝”。鄭小同鄭志說“改之無據，故著子春說而已。近師皆以爲夏，殷，周”。周禮所說的三易，祇有周易是可靠，其餘連山，歸藏二易，在哀平以前都沒人說過，可證這兩書爲哀平間的出品，依附周易而作的。桓譚新論說“王翁（即莽）好卜筮，信時日”（引見群書治要），自然會產出一些依託于伏羲，黃帝的卜筮書。桓譚新論又說“連山，八萬言；歸藏，四千三百言。連山，藏於蘭臺；歸藏，藏於太卜”。（引見太平御覽六百八；末十二字，御覽所無，見北堂書鈔一百一）這些都是東漢以後的說話。漢書藝文志皆不著錄，其僞可知。後來的隋書經籍志不著錄連山，祇五行類有連山三十卷，云梁元帝撰。而唐書藝文志有連山十卷，司馬膺注，則又僞上加僞。案北史劉炫傳說“時牛宏奏購求天下遺逸之書，炫遂僞造書百餘卷，題爲連山易，魯史記等，送官求賞而去。後有人訟之，經赦免死，坐除名”。則連山之僞上加僞，更可證明。歸藏一書案之隋

占卜的流源

志，則已著錄，又說“晉中經有之”，雖無僞中之僞，亦可斷爲哀平以後的作品。據馬國翰玉函山房輯佚書所輯，則歸藏爲模仿周易的作品，顯然可見。其書亦分六十四卦，中間祇換去周易的一些名稱，或改換次序的先後，如以夷（即坤）爲首，需爲溥，小畜爲小毒畜之類。至如連山則又用剝，復，姤，中孚，陽豫，游徒等名。皆附會杜撰的名稱，以求比別於周易。我們從殷墟甲骨的刻辭，知殷卜本無定辭，則知斷無同時可以有一種有定辭之筮。而且夏殷的筮，在哀平以前，絕沒有人提及，必待哀平而後，王莽信占筮之時，始出現連山，歸藏二書，其僞當可知了。至顧炎武，以左傳所說的筮辭，周易所無者，如“千乘三去，三去之餘，獲其雄狐”等辭，爲三易之法，則又過信周禮之弊。不知周禮出現在哀平之間，和連山，歸藏俱有蛛絲馬跡的關係，俱是不能過信的。

其次，擬易而作的，有揚雄的太玄。不幸不見知於王莽。劉歆說他道，“吾恐後人用沒醫甌也”。這種半占筮半哲學化的東西，附會於天文歷數，以求跨過周易。他又識得一些古文奇字，不惜以艱深文淺陋。但是他的筮法，是撰三策而筮，變易的一一，爲一一一一；變易的六畫爲四，稱爲方，部，州，家。漢書揚雄傳說，

觀易者見其卦而名之，觀玄者數其畫而定之。玄首四重者

迷信與傳說

非卦也，數也。其用自天元，推一晝一夜陰陽數度律歷之紀。九九大運，與天終始。故玄，三方，九州，三十七部，八十一家，二百四十三表，七百二十九贊。分爲三卷，曰一二三，與秦初歷相應，亦有顛頊之歷焉。撮之以三策，開之以休咎，緝之以象類，播之以人事，文之以五行，擬之以道德仁義禮知，無主無名。苟非其事，文不虛生。爲其秦漫漶而不可知，故有首，衝，錯，測，擲，瑩，數，文，規，圖，告，十一篇。

可以知太玄的內容。他既然用八十一家代周易的六十四卦，用七百二十九贊代周易的三百八十四爻。但是他的方法不能簡便於易，而辭又較易爲艱深。雖然附會於歷數，而無所依託於古帝王，劉歆說他是要給後人蓋醫瓶，這是很應當的。王莽不喜歡他的太玄，大概也是因此。他的解嘲說“默然獨守吾太玄”，真是騙人的話。他後來以甄豐父子及劉棻獻符命，事發，從天祿閣自投下，京師爲之語曰，“惟寂寞，自投閣。爰清靜，作符命”（見漢書本傳贊）然則揚雄非甘守寂寞而要迎合王莽的意旨可見了。

上說的俱是周易和著筮的變化，至於漢代的龜卜，沒有說及。漢書文帝紀大臣迎立代王時，代王“猶豫未定，卜之，得大橫占曰‘大橫庚庚，余爲天王，夏啓以光’。代王曰‘寡人固已爲王，又何王乎？’卜人曰‘所謂天王者，乃天子也’”。這些說話，

占卜的流源

史記文帝本紀中有之，依崔適史記探源的考證，以為文帝本紀是後人依漢書補的。我疑心這些話，是後來的傳說，不必文帝時實有其事？至如史記日者列傳說道“代王之入，任於卜者。太卜之起。由漢興而有”。崔適以為日者列傳是妄人所續，則更不足據。竊疑王莽好卜筮，故龜卜的術，復盛於哀平之際？周禮所說的，固然有殷周的遺法，而白虎通裏的蒼龜一段，說道“卜，赴也，爆見兆”，“龜非火不兆”，尙可證那時的龜卜的法尙存。史記龜策列傳疑亦東漢人所作的，他的卜法，可以作為漢哀平後龜卜的方法？他的兆的分別，就是分首仰，（正義“謂兆首仰起”）。足開，胗開（索隱“胗謂兆足斂也”）。首偃大（索隱“兆首伏也”）橫吉，等。殷虛書契考釋論鄭玄三禮注，以為“一則曰‘土喪禮楚焯置于燠，在龜東，楚焯即契，所用以灼龜’。再則曰，‘以契柱燠火而斂之，契既然以授卜師’。其注土喪禮又曰‘楚，荆也。荆焯所以鑽龜者’。始誤以契與燠為一物，鑽與灼為一事。以鄭君之精熟三禮乃有此論，此殷周卜法漢代已失之確證矣”。（殷虛書契考釋頁一〇九）或者龜卜的法，再出現於哀平間，至東漢鄭玄時失又其傳呵？

五·魏晉南北朝至唐的占術

魏晉以來，最可注意的，就是周易完全脫離了占術的地位而成為一種的哲學。蓋自東漢以來，說易的都不能無拘牽于五行及

迷信與傳說

象數。如虞翻，管輅又都同時崇尚占術。到魏王弼始舍象數而專言義理。他的周易略例說，“夫卦者，時也。爻者，適時之變者也。夫時有否泰，故用有行藏。卦有小大，故辭有險易。一時之制，可反而用也。一時之吉，可反而凶也。故卦以反對，而爻亦皆變。是故用無常道，事無軌道，動靜屈伸，唯變所適。故名其卦，則吉凶從其類；存其時，則動靜應其用，尋名以觀其吉凶，舉時以觀其動靜，則一體之變，由斯見矣”。（明卦適變通爻篇）他又說，“得意在忘象，得象在忘言。故立象以盡意，而象可忘也。重畫以盡情，而畫可忘也。是故觸類可爲其象，合意可爲其徵”。（明象篇）這種說話，都是要使易成爲一種純粹的哲學，離了卦象而說意義的。不特是如此，他還要把易做成了老子一派的哲學，最明顯的，他的周易注解觀的象詞道：“統說觀之爲道，不以刑使物，而以觀感化物者也。神，則無形者也。不見天之使四時而四時不忒，不見聖人之使百姓，而百姓自服”又釋未濟的六五爻說道：“處於尊位，履得其中。能約剛以禮，用建其正；不忌剛長，而能任之；要物以能，而不犯焉。則賁者竭其視聽，知力者盡其謀能，不爲而成，不行而至矣。大君之宜，如此而已”。這又是拿易去說老子的哲學了。由此，王弼的注行，而周易遂新成了又一種的哲學。至唐孔穎達爲作義疏，用王業鄭，周易于是離占術愈遠了。

占卜的源流

周易既然一方面成了老莊的哲學化。後來，出現了一種周易參同契，就是燒丹的道士用來解作丹之意的。這書相傳是漢末魏伯陽所作。但是隋書經籍志不載，而始見於舊唐書經籍志，列之五行家，有後蜀彭曉注本，通志藝文略又列翟直躬、徐從事各注本。疑是出於唐代？這書“多借納甲之法，言坎離水火龍虎鉛汞之要，以陰陽五行昏旦時刻爲進退持行之候，後來言鑪火者皆以是書爲鼻祖”。（四庫總目提要）可知周易這書真變化不測，又會成爲丹術化了。

周易既在別方面發生了哲學化和丹術化。然而在占術上亦是發生很大的變化。據陸德明經典釋文每卦之下，注說八宮六世，如屯下注道“坎宮二世卦”。蒙下注道“離宮四世卦”。這些八宮世應的說話和今傳的京氏易傳說的相同。但考之漢書藝文志祇有孟氏京房十一篇；災異孟氏京房六十六篇；京氏段嘉十二篇。隋書經籍志，載周易十卷，漢魏郡太守京房章句。此外又有周易占十二卷，周易守林三卷，周易飛候九卷，周易飛候六卷，周易四時候四卷，周易錯卦七卷，周易混沌四卷，周易逆刺占災異十二卷。一時周易的著作，群歸京房，然而都沒有說京氏易傳。經典釋文所引，亦祇說京房章句十二卷。沒說京氏易傳。即開元占經所引的京房易傳，祇說災異，和現存的京氏易傳不同。疑現有京氏易傳，非漢京氏所作？釋文引八宮世應的話，不知引自誰氏？

迷信與傳說

今存的京氏易傳雖以易傳爲名，而絕不詮釋經文，亦絕不附合易義。上卷中卷以八卦分八宮，每宮一純卦，統七變卦，而註其世應飛伏游魂歸魂諸例。下卷首論聖人作易撰著布卦，次論納甲法，次論二十四氣候配卦，與夫天地人鬼四易，父母兄弟妻子官鬼等爻，龍德虎形天官地官與五行生死所寓之類”。（四庫總目提要）證以漢書京房傳所說，祇不過說“其說長於災變，凡六十卦，更直日用事，以風雨寒溫爲候，各有占驗，房用之尤精”。其他京房對奏的話，與及開元占經所引，亦都是說及災異，絕沒有涉及世應飛伏的話。可證京房易傳非京房所作。但是其說見陸德明著錄，而未著何人；其書不見稱於隋唐志，到宋晁公武讀書志始紀之，蓋唐以前的易占法後人強託之京房的？這種易說就是後來錢卜法所從出的。宋項安世說，“以京易考之，世所傳火珠林卽其遺法，以三錢擲之，兩背一面爲坼，兩面一背爲單，俱面爲交，俱背爲重。此後人務趨捷徑以爲卜肆之便，而本意尙可考。其所異者，不以交重爲占，自以世爲占，故其占止於六十四爻，而不能盡三百八十四爻之變”。又案錢大昕十駕齋養新錄說道，“士冠禮疏筮法依七八九六之爻而記之。但古用木畫地，今則用錢。……攷賈公彥疏本於北齊黃慶李孟愨二家。是則齊隋與唐初皆已用錢。重交單坼之名，與今不異。但古人先撰著而後以錢記之。其後術者漸趨簡易，但擲錢得數，不更撰著。故唐人詩有，衆

占卜的源流

中不敢分明語，暗擲金錢卜遠人，之句’。總之，周易的占術唐以前已發生了兩大種變化，(一)以某宮、一世，二世，三世，四世，遊魂，歸魂諸名釋卦；(二)以錢代著。

從六朝到唐，占卜術的發展很大。就隋書經籍志及新唐書藝文志的記錄，則知天文及五行兩類，所紀的書籍。關於占驗的特多。唐瞿曇悉達所集的開元占經一百二十卷（新唐書作一百一十卷，一百十一卷以下是八穀占及龍魚蟲蛇占疑是後人增附），尚有各種天文占書的面目，我們可以知道隋唐以前天文占驗的盛況。除了一些天象的說明，如張衡靈憲，王蕃渾天象注及渾天儀，渾天圖及昕天論安天論等外，大都是占驗的一些書籍了。隋書經籍志序說道，“天文者，所以察星辰之變而參於其政者也。易曰‘天垂象，見吉凶’。書稱‘天視自我人視。天聽自我人聽’。故曰‘王政不修，謫見於天，日爲之蝕。后德不修，謫見於天，月爲之蝕。其餘孛彗飛流見伏侵犯，各有其應’。可見唐以前的天文，很不脫占驗的見解。例如隋志載的宋通直郎劉敞撰的荊州占二十卷，據開元占經所引極多，如卷六，日月並出條下，引的說道，“日月並出，是謂滅亡，天下有國者亡”。又說“日月並見。是謂爭光，大國弱，小國強，不出三年，兵起歲惡，風雨不時”。又說“日月並出。是謂死喪，吏人會聚，以下凌上”。又隋志有海中星占一卷，星圖海中占一卷，案開元占經所引海中占的話，

迷信與傳說

如卷三十一熒惑犯心條引的說道，“熒惑犯心，天子，王者絕嗣。犯太子，太子不得代。犯庶子，庶子不制”。又說“熒惑犯心，必有饑餓而死者”。又說“火守心，色赤，有兵，臣謀其主。黑，主死。白，謀臣有賜爵者。青，大人有憂”。

隋書經籍志及新舊兩唐志所記的五行一類的書籍，關於占驗的最多。約分之，則有：風角占，太一九宮占，孤虛占，逆刺占，鳥情占，災祥占，周易占，六壬占，破字決，龜經，雜筮占，十二靈棋卜經，占夢書，等。除周易占，現在留存的有焦氏易林一種外，現尚有靈棋經一種。隋志作“十二靈棋卜經一卷”，新舊唐志俱失收。宋史藝文志載“李進注靈棋經一卷”，文獻通考“靈棋經二卷”，雷公武郡齋讀書志說“漢東方朔撰，又云張良，劉安，未知孰是？晉顏幼明，宋何承天注，有唐李遠敘。歸來子以爲黃石公書，豈謂以授良者邪？按南史載‘客從南來，遺我貝財，寶貨珠璣，金盃玉盃，之繇，則古之遺書也明矣，凡百二十卦，皆有繇辭’。案今本李遠序稱會昌九年，會昌盡於六年，無九年，九字當是六字之訛。序說“凡集數十本，參而較之，去謬存正，備集於此”。則宋史所說的“李進注”，或是李遠的錯誤？又現有的靈棋經，有題晉顏幼明，宋何承天註；元陳師凱，明劉基解。案之隋書經籍志，宋史藝文志，文獻通考俱沒有說及顏幼明，何天承的註；唐寫本殘卷有顏淵曰云云，與今本所載顏

占卜的源流

幼明注大同，雖傳寫有異，疑俱出假託。劉基的解序，荆川稗編及明史藝文志都有說及。四庫全書總目提要以爲“青田一註，獨爲馴雅，或實基所自作，亦未可知”？然而案南史所載客從南來的話，見今經中第三十七卦象詞，又唐人寫本（王國維有唐寫本靈棋經殘卷跋）雖詞或微異，可證這書本出自六朝以前。他的占法，是用棋子十二枚，形圓。周尺一寸二分，厚三分，四書上字，四書中字，四書下字，背不書，一擲而成卦。面背相乘，共得一百二十四卦，加上純陰鑊一卦，爲一百二十五卦。每卦皆有卦名，及定辭，如一上一中一下，名爲大通卦，昇騰之象，解說“純陽得令，乾天西北”。象曰，“從小至大，無有顛沛，自下升高，遂至富豪。宜出遠行，不利伏韜”。又詩曰，“變豹文成彩，乘龍福自臻。赤身承富貴，事事可更新”。這種占書，全是規模周易，及易林，很可見了。

其次，六朝到唐有杯琖的占卜。梁宗懷荆楚歲時記說，“秋社，擬教於神，以占來歲豐儉”。注文曰，“教以桐爲之，形如小蛤，言教，教令也。其擲法以半俯半仰爲吉者也”。（引并見演繁露，今漢魏叢書本無這條）唐韓愈謁衡嶽廟遂宿嶽寺題門樓詩說，“廟令老人識神意，睚眦傾伺能鞠躬。手持杯琖導我擲，云此最吉餘難同”。可證杯琖到唐時已盛行。杯琖始自何時，不大可考。楚辭離騷說“索瓊茅以筮篁兮，命靈氛爲予占之”。王

逸注說“蓍，靈草也。筮，小折竹也，楚人名結草折竹以卜曰筮”。後漢書方術傳李賢注引楚辭注說“筮，八段竹也”。筮是折竹的占卜，疑卽是杯筮的起原？廣韻琰字說，杯琰，古者以玉爲之。宋程大昌演繁露說，後世問卜於神，有器名盃琰者，以兩蚌殼投空擲地，觀其俯仰以斷休咎。自有此制後，後人不專用蛤殼矣。或以竹，或以木，略斲削使如蛤形，而中分爲二，有俯有仰，故亦名盃琰。盃者，言蛤殼中空，可以受盛，其狀如盃也。琰者，本合爲教，言神所告教，現於此俯仰也”。葉夢得石林燕語說“南京高辛廟香案有竹栝筮……以一俯一仰爲聖筮”琰字，或作教，或作校，或作箴，皆是一物。程大昌演繁露有說明。筮當亦爲箴字的異文。杯琰的卜法，唐以前大概是沒有定辭。依韓愈詩，則擲杯琰後，由廟令老人識神意而定吉凶。那時是沒有定辭的。

六. 宋明以來周易的變化和占術的發展

宋代的周易，因當日道教侵入儒家，及理學的發展，而發生很大的變化。邵雍的易學，原本於道家的陳搏，由偽河圖及洛書而演作先天後天及卦氣諸說，始將道士的話來說易。又以步算之法，衍爲皇極經世一書，有分秒直事之術。朱熹語錄說：“易是卜筮之書，皇極經世是推步之書。經世以十二辟卦管十二會，綑定時節，邵就中推吉凶消長，與易自不相干”。可知皇極經世，又

占卜的流源

將易附會化成了推步擇吉的東西了。

其次，周易到宋，又受了宋代的理學化。有僞託的關氏易傳，稱爲關朗作，中有理性義一章，可見宋儒借易以說性命的痕跡。又如程頤的伊川易傳，專去說理。如說乾卦道‘乾，天也。天者，天之形體，乾者，天之性情。乾，健也，健而無息之謂乾。夫天，專言之則道也，天且弗違是也。分而言之，則以形體謂之天，以主宰謂之帝，以功用謂之鬼神，以妙用謂之神，以性情謂之乾’。又如解‘嘉會足以合禮’道，‘得會通之嘉，乃合於禮也。不合禮則非理，豈得爲嘉？非理，安有亨乎’？這都是把易理學化了，如‘天卽道’，‘禮卽理’，的話，都移入周易中了。到朱熹則一方面贊嘆程氏的‘義理精，字數足，無一毫欠缺’，他方面又承認邵雍的先天圖，以爲‘直是精微’。這在後來的易學發生很大的影響。

至如司馬光的潛虛，規摹太玄而擬周易。這種半占筮而半哲學的著作。其法如下：——

五行相乘，得二十五。又以三才乘之，得七十五，以爲策。虛其五，而用七十。分而爲二。取左之一，以掛於右。揲左以十，而觀其餘，置而扚之。復合爲一，而再分之，掛揲其右。皆如左法。左爲主，右爲客。先主後客者陽，先客後主者陰。觀其所合，以名命之。既得其名，又合著

而復分之，陽則置右而揲左，陰則置左而揲右，生純置右，成純置左。揲之以七，所揲之餘，爲所得之變。觀其吉凶藏否平而決之，陽則用其顯，陰則用其幽。幽者，吉凶藏否與顯戾也。欲知始終中者，以所筮之時占之。先體爲始，後體爲中，所得之變爲終。變已主其大矣，又有吉凶藏否平者，於變之中，復爲細別也。（潛虛）

潛虛共五十二卦，每卦七爻，凡三百六十四爻，加元，餘，齊三爻爲三百六十七爻。如容卦初爻的變圖說“修而貴而，久而安而”。解圖說“修容有常，久則貴也”。容的二爻說，“葆首夷俟，不若過死”。解說道“葆首夷俟，不可忍見也”，這些爻詞，都是含有格言的性質。真是太玄以下的嗣音。然而潛虛的辭雖美麗而法不通行，也祇有文人喜歡說他而已。

模倣潛虛而作的，則有蔡沈的洪範皇極內外篇。潛虛用 |，||，|||，|||，×，⊥，⊥，⊥，⊥，十，洪範因之，但改十爲⊥。潛虛變易的上下爲左右，洪範亦因之。潛虛名 | 爲原，洪範亦因之。潛虛分占爲五，即吉，臧，平，否，凶；洪範則分占爲九：吉，咎，祥，吝，平，悔，災，休，凶。潛虛簡而洪範煩。潛虛有爻而洪範無爻，其小數即用以當爻。洪範的八十一數，當是取資於太玄，而依託於洪範的九疇及洛書以自高其術。四庫全書總目提要說，“沈作是書，附會劉歆，河圖洛書相爲表裏；八卦

古下的流源

九章，相爲經緯’之說，借書之文，以擬易之貌，以九九演爲八十一疇，仿易卦八八變六十四之例也。取月令節氣分配八十一疇，用孟喜解易，卦氣值日之術也。其撰著以三爲綱，積數爲六千五百六十一，陰用焦贛六十四卦各變六十四卦之法也。大意以太玄，元包，潛虛既已擬易，不足以見新奇，故變幻其說，歸之洪範，實則朝四暮三，朝三暮四，同一僭經而已矣”。今考洪範皇疏丙外篇有八十一首，每首有卦辭，有值日，如|||原(一之一)。所值的日是冬至：蚯蚓結。卦辭說道，“原，元吉，幾，君子有慶”。下又分注八十一項的吉，咎，祥，吝，平，悔，災，休，凶。這種占筮，真是易的支流，而却是附會於洪範上的。然而由此而後，又開，“洪範”一派的占筮的法門。

其次，宋以來通行的擲錢占卦，有火珠林一種。文獻通考經籍志子部占筮類有火珠林一卷，宋史藝文志子部著龜類亦有火珠林一卷。朱子語類說，“魯可幾曰”，‘古之卜筮，恐不如今日所謂火珠林之類否？’曰，‘以某觀之，恐亦自有這法。如左氏所載，則支干納音配合之意，似亦不廢？如云屯之比，既不用屯之辭，亦不用比之辭，卻自別推一法，恐亦不廢這理也’。陳振孫書錄解題以爲“今賣卜者擲錢占卦，盡用此書”。可知火珠林的一種占術，在宋已很通行。現在通行的百二漢鏡齋秘書四種內之火珠林一種，雖或不盡爲宋代之舊？而說占法，則全是用支干的

配合。在易筮中，實是別出的一種。

從易占的變化，又產生籤占的一種方法，這法到現在也很通行。削竹爲籤，盛以竹筒，在神前搖出一枝，案其號次，檢取籤詩。籤詩的起源，究在何時，殊未可考。宋釋文瑩玉壺清話說道：

盧多遜相生曹南，方幼，其父攜就雲陽道觀小學。時與群兒誦書，廢壇上有古籤一筒，競往抽取爲戲。時多遜尚未識字，得一籤歸示其父。詞曰：“身出中書堂，須因天水白。登仙五十二，終爲蓬海客”。父見頗喜，以爲吉識，留籤於家。

這一段話，可證五代末已有籤詩。四庫全書總目子部術數類有籤易一卷，提要說道，“明盧翰撰。翰有易經中說，已著錄。是書以六十四卦，加太極，兩儀，四象，進退，離合，大小，遠近，衍爲七十九數。易著策而用竹籤，每籤有辭，又各贅以贊釋，以擬易林，太玄，元包，潛虛諸書，實則方技者流，以錢代著之變法耳”。這易籤，也就是一種籤書，清初，大儒顏元出關尋父，沿路求籤，計經他求籤的廟，有關侯廟，城隍廟，東嶽廟。他到海州時，禱城隍，所得的籤，說道，“望渠消息向長安，好把菱花仔細看。見說文書將入境，今朝喜色上眉端”。（習齋記餘卷二，尋父神應記）案這籤卽關帝籤中的第九籤。或是舊有的

占卜的源流

籤書，別廟因而採用，互相抄襲，故此城隍和關帝的籤相同了。又顏元禱過的城隍廟，其籤詩有‘團圓十五月光明’句，我在關帝籤及都城隍籤上找去，都沒有這句，可證同一的神廟，地方不同，所用的籤詩未必相同？我在廣州搜集得的籤書有十八種，大致如下：——

- 一• 籤數：二十 (呂祖藥籤—目科)
- 二十八 (土地籤)
- 三十 (康公籤)
- 三十六 (華陀籤)
- 五十 (竈神籤，上帝籤，三界聖爺籤，呂祖藥籤—外科)
- 六十四 (醫靈大帝籤，醫靈大帝藥籤，五顯華光帝籤，金聖侯王籤，洪聖王籤)
- 八十一 (都城隍籤)
- 一百 (關帝籤，觀音籤，財帛星君籤，華陀藥籤，呂祖藥籤—男婦，婦科，及幼婦。)
- 一百零一 (東嶽大帝籤)
- 一百零三 (天后籤)

二• 吉凶：關帝籤：大吉三，上上八，上吉一十八，中吉二

十七，中平二十四，中下一，下下一十九。

觀音籤：上三十，中五十五，下一十五。

財帛星君籤：上上一，上吉三十四，中上一，中吉三十四，中平三，中吉三十四，平吉一、平平一，下平四，下吉二十一。

以上是一百籤的，大都是中最多，而下較少，中，上，下幾乎要成爲等比的級數。最明顯的就是觀音籤，幾乎要成了中三，上二，下一的情狀了。

東嶽籤：上上二十，上吉一十二，上中七，大吉十五；中中四，中平一十九，中吉一，中下二；下下二十一。

這是吉倍於中與下。

天后籤：上三十四，中三十二，下三十四。共一百籤。另有頂魁，亞魁，都魁皆上上。

這是平均的分配。

看上所舉的都是一百籤的例。我們知道籤書裏吉凶的分配，大概是上中下相平均。或者是上或中較多。也有時上多則中少，中少則上多，大致是相差不很遠。無論籤的數目如何，總不會有很利害的變化。現在更將其他數目的籤舉例於下：

占卜的源流

土地籤(二十八)：上八，中十，下十。

華陀籤(三十六)：上十五，中十二，下九。

三界聖爺籤(五十)：上二十二，中十二，下十五。

一未明。

竈神籤(五十)：上上十二，大吉十；平安一，中平十二，中下七；下下十一。

上帝籤(五十)：上上十二，大吉十；平安一，中平十二；下七；下下十。

五顯華光籤(六十四)：上三十二，中十五，下十七。

金聖侯王籤(六十四)：上三十五，中二十二，下七。

三·內容：籤書的內容，遠祖周易，易林，而卻是近做靈棋經。如六十四籤的洪聖王籤，和金聖侯王籤二種，每籤的頂上，寫着“乾爲天”或“天風姤”等名，真是周易的“告朔餼羊”了。靈棋經有象，又有詩，如第五十二姤長卦，四上一中四下，是多難之象。象曰“契闊離居，反復多阻。凡事不利，所爲不舉”。詩曰，“淹留歲月未能歸，事

迷信與傳說

欲成時意轉非。老去窮愁因命蹇，勸君莫恨世情微。在籤書上，便祇有詩一首，如關帝籤第六籤說道：“何勞鼓瑟更吹笙，寸步如登萬里程。彼此懷疑不相信，休將私意憶濃情”。又如觀音籤第五十二籤說道，“水中捉月費工夫，費盡工夫却及無。莫說閒言並亂語，枉勞心力強身孤”。但是這些籤詩，有時意義模稜，不可捉摸。在靈棋經便有附會成的晉顏幼明，宋何承天的註。又有元陳師凱，明劉基的解。我們且不管他的真偽是非，知道這些解釋是不可少的。籤書上便也是如此。如關帝籤及觀音籤也是需要許多的解釋了。解釋籤意，每用故事去比喻，如關帝籤第六籤是“相如完璧歸趙”。第七籤是“呂洞賓煉丹”。觀音籤第五十二籤說“此卦貪求費力之象，凡事勞心費力也”。古人是“太白醉撈明月”第五十三籤說“此卦龍吟虎笑之象，凡事順意有望也”。古人“劉備招親”此外關帝籤的解釋甚多，有所謂，聖意，東坡解，碧仙註，解曰，釋義，占驗等。今錄關帝籤第三籤全張，如下：

占卜的源流

賈誼遇漢文帝

占驗

衣食自然生處有一句

但能孝悌存忠信
一生赴考遺才占得此收錄應在
福祿來時禍不侵

第三籤

甲丙

中吉

衣食自然生處有
勸君不用苦勞心

碧仙註

東坡解

聖意

問名利
訟和吉
求財平
宜謹守
富貴前
能勞心
天親待
人事必
隨緣無
心中愧

自有時
病瘥遲
婚未宜
免疑
何須着
反致傷
動合循
有泰無
直道而
自然和平

這籤的解釋，此外尙有解曰“此籤只宜守舊，不可貪求。但有忠直，卻得兩平。須以孝弟忠信爲本，自有福祿來成之應，若思強取強求，反招意外之禍。占者循理守分則吉”。又釋義說道，“衣食自然，言衣食各有定分。生處有，言係人生命裏所載，不可強也。不用勞心，勸人安分；孝弟忠信，勸人務本。孝弟所以盡倫，忠信所以處事，如此爲人，自蒙上天鑑佑，福祿來成。言福集而祿臻，俯仰稱意；禍不侵，凡事有吉無凶也。全在修爲，不可背本，慎之”。這些解釋，或託之於古人，如東坡解。又或作爲人生的指導，含有勸善的意義，真要有將籤成爲哲學化的趨勢了！周易變而哲學化，也是從象，彖，慢慢而出。這關帝籤，彖，象都有了，就是缺乏一種繫辭呵！我們更看觀音籤，例如下：——

十四中籤：宛如仙鶴出凡籠，脫得凡籠路路通。

南北東西無隔阻，任君直上九霄宮。

此卦仙鶴離籠之象。凡事先憂後吉也。

解曰：任意無虞，路有亨通，隨心自在，逍遙如人。

「古人」姜子牙棄官。此籤家宅不安；自身還愿；求財，交易合；婚姻，合；六甲，生男；尋人，見；田蠶，秋利；六畜，損；行人，阻；訟，宜和；移徙，吉；病，設送；墳，吉。卯宮(太履卦)。

由上關帝籤的聖意，和觀音籤的解，可知通俗上所占的事情。關帝籤的聖意，每籤都是解釋功名，財祿，訟，病，婚姻，行人，等的事情。在觀音籤的解釋裏，便都是說家宅，自身，求財，婚姻，生產，尋人，田蠶，六畜，行人，訟，遷徙，病，山墳等的事情。觀音籤下註的某宮，就是將一百籤分作十二宮，另有十二宮卦數註解。這種註解是把所占的事分類說明。各宮註解中皆分：家宅，自身，求財，交易，婚姻，六甲(即生產)，行人，田蠶，六畜，尋人，公訟，移徙，失物，疾病，山墳，十五大類。每類皆有解釋，並附一詩。如卯宮家宅說道，‘香火冷落，宅神無氣，或得兩姓同住，吉。可向佛前作福，有舊愿，可還，吉。宅神無氣不可扶持，香火冷落在塵泥。要將石器除遷去，門庭方吉免招非’。從這可以見到他的一斑了。

占卜的源流

觀音籤的解釋，既然是需要分宮的分類檢查，當然是不大方便，因此稍後出的籤書，便檢直的分類分籤了。如土地籤，上帝籤，三界聖爺籤，東莞的洪聖王籤，康公籤，便都是分類取籤了。三界聖爺籤和上帝籤是分八類的，即是自身，謀望，家宅，婚姻，失物，官訟，行人，占病。各皆有詩。康公籤是分十類的，沒有行人，加上耕種，山

府	帥	康	北	水
			謀望第十一籤	
		三唱雞鳴可趁途		
		若知際會般般合		
解曰	求謀大利		從教龍吐有明珠	
光景榮華		金榜題名大丈夫		
	財祿亨通			
	題名金榜			

	六甲第五
	紫白紅黃有數般
	嶺頭冶豔可人歡
	山花不是忘憂草
	莫作宜男一樣看
解	這樣虛花
	終無結子
曰	叩拜花王
	保佑添喜

墳，六甲三類。土地籤是分十四類的，有行人，又加上子媳，功名，求財三類。皆各自為詩。東莞的洪聖王籤，和

迷信與傳說

佛山的不同，我得有六甲籤一種，不知此外又有多少類。今將東莞的康公謀望籤和洪聖王六甲籤各一張印在上面：最奇的佛山印的洪聖王籤，書面“波羅原本”的，每籤除詩及分類的解釋外，首列着占卦的支干和世應的話，如第三籤是天山遯，下面寫着，

壬戌	壬申	壬午	丙申	丙午	丙辰
土	金	火	金	火	土
、	、應	、	、	八世	八身
父母	兄弟	官鬼	兄弟	官鬼	父母

這些東西，也狠象周易，有着火珠林的占算法一樣，又佛山的洪聖王籤除聖解外，分十七類解釋，就是天時，自身，功名，婚姻，六甲，家宅，風水，行人，出行，謀望，官訟，求財，患病，失物，田蠶，尋人，小兒，這是最多的一種分類。

然而籤占的方法，有時可以用錢代籤，今將關帝籤上的以錢代籤圖記在下頭：



說明：將錢十文，塗紅一文，自甲乙順鋪二次，硃錢初值甲，次又逢甲，是甲甲，即第一籤。如前列的關帝第三籤“甲丙”二字，即備以錢代籤的方法去檢取的。或將十天干書十籤，求二次亦可。

占卜的源流

占卜中最奇怪的，便是病人占藥方了。醫靈大帝及華陀皆是除普通籤外，另有藥籤。呂祖的藥籤更分男科，婦科，幼科，外科，目科五種。這真是最誤人的西東了。醫靈大帝藥籤藥的分量最輕，有時是無關重要的，如三十一籤是“神茶聖水，明日又求籤”。又三十四籤“青布五寸，茶葉二錢”三十六籤“杏仁二錢（炒黑），龍口茶一盅”等是。華陀藥籤更奇怪了，如二十三籤“人乳一錢，陳米一勺，水煎服”。二十四籤“男用女帶，女用男帶，貼肉者佳，煎湯服”。二十九籤“用水大浴，自頭至足，洗浴三次，自調多福”。六十二籤，“樑上塵一錢，黃酒一盅，煎透服”。七十籤“閨女拭經布，煎湯熨患處，洗好爲度”。這真是巫的欺詐取財的技倆。呂祖籤分男，婦，幼，外科，目科五種，較爲有分別了，應用通套的湯頭了，如男科第八十五籤，“戒氣戒惱，百事無愁。靜守甘露，保爾無憂。薏仁二錢，桃仁二錢，茯神二錢，澤瀉二錢，花粉一錢，吳茱萸七分，天門冬二錢，草節一錢，水二碗煎至一盃。五劑”。婦科九十七籤，“野樹無震欲斷光，青山黃葉永飄颻。無非借此嵐中意，笙吹歌舞送湘洋。茯苓二錢，陳麥草二錢，元參二錢，花粉一錢，知母一錢，紅花一錢，桃仁一錢，杏二一錢，甘草一錢，三劑再禱”。呂祖的藥方，看來是稍爲懂得一些醫術的，故此有男，婦，幼，外，目的五種分別了。然而這是巫道的誤人，也就是實用占卜的害處。

杯琰的起源，在唐代已通行，但吉凶是沒有定辭的。由籤詩的通行，而卜琰也有詩了，如現在的觀世音籤附有觀世音菩薩靈杯圖，分杯琰為二十八首，各有繇辭。又如天后籤附的杯筊辭有二種，載在天后聖母聖蹟圖誌後的分二十七首。附在天后籤上的分二十五首，又另擲兩次的杯筊辭有十一首。聖蹟圖後的杯筊辭，如陰聖聖，(下吉)說，“扁舟泛五湖，臨去又撓起，生計彼時有，誰知做隱儒”？又陰陰陽，(中平)說，“欽差出雁關，歷遍萬重山，此志雖無二，回朝髮已班”。這又是和籤詩相同的了。

模倣靈棋經而和籤詩同一樣的性質的，有牙牌神數，用牌三十二張，共有一百二十五卦今將他的方法及卦辭列下：

歌訣：全副牙牌一字排，中間看有幾多開。連排三次分明記，上下中平內取裁。

開數：不同(六開)五子(五開)合巧(四開)分相(三開)馬軍(三開)對子(三開)么二三(三開)二三靠(三開)正快(一開)

占法：十二開以上為上上，十開十一開為上中，八開及九開為中平，五開至七開為中下，一開至四開為下下。如遇一開俱無，須虔誠禱告再占。

卦辭舉例：上上 中下 中下

洛陽錦繡萬花叢，爛漫枝頭不耐風。三五月明時更過，夕陽西下水流東。

占卜的源流

解曰：樂之極矣悲將至，謀望將成終屬空。縱然巧計安排好，猶恐相逢是夢中。

斷曰：青天一鶴，燕雀群起。君子傷哉，小人衆矣。貴者有權，周而不比。數當盛則以一君子去衆小人，若當叔季之世，則恐衆人讒害君子，當審時也。上數上上，一鶴之象，亦貴者之果。

此外又有金錢卦，又名諸葛金錢神數，將金錢五枚，用手搖亂，將錢自下而上排於桌上，觀其上下面背之象，共得三十二卦，他的卦辭如下：

第四卦 潤下卦 

船泛江湖內，門邊獲寶珍。更宜進大用，禍散福歸來。

憂心頓改所求昌，十分倍利福門開。好事成喜得大吉，合家康寧永無災。

斷曰：行事得利 謀事可成 占訟和吉 求官得位

占病可好 求財八分 六甲生男 朝覲得意

婚姻成吉 尋人得遇 走失近見 考試稱心

交易成吉 行人有信 家宅吉慶 移徙大吉

以上說的卜法，皆是周易以後的支流餘裔。至於龜卜的事，隋志僅載龜經一卷，註說“晉掌卜大夫史蘇撰。有史蘇龜經十卷，梁龜決二卷，葛洪撰，管郭近要決，龜音色，九官著龜序各一

迷信與傳說

卷，龜卜要決，龜圖五行九親各四卷，又龜親經三十卷，周子曜撰。亡。又另有龜卜五兆動搖決一卷，舊唐書有龜經三卷，柳彥詢撰；又一卷，劉寶真撰；又一卷，王弘禮撰；又一卷，莊道名撰。（四庫提要卷一百九卜法詳考下提要說：『舊唐書絕不載及龜卜』，太失考了。附記於此。）新唐書藝文志有孫思邈龜經一卷，又五兆算經一卷，龜上五兆動搖經一卷，和舊唐書所記不同。文獻通考有靈龜經一卷，引晁氏曰，『史蘇撰，論龜兆之吉凶，崇文目三卷』宋史藝文志自史蘇五兆龜經一卷以下，共有十九部。大半是輾轉依託的，今俱不存。四庫全書存目中有元陸森撰的玉靈聚義五卷。提要說『所述皆龜卜之法。其曰玉靈者，案史記龜策傳祝龜之詞，有玉靈夫子語。司馬貞索隱謂尊神龜而玉之，其名當取此義也。第一卷，全錄徐堅初學記龜部故實，詩文對偶之句。第二卷全錄龜策傳。三卷以下，乃及於圖式訣法。詞旨鄙俚，不出術家之習』。（卷一百十一）這書中山大學藏有鈔本。清雍正間，胡煦著有卜法詳考四卷，於古龜卜的事實，頗能推究其真相，羅振玉先生殷虛書契考釋盛推之。這書卷一列周禮尚書的所言龜卜的事而加以考證。次列史記龜策傳。次列龜經。吳煦論道，『古傳龜經，不知誰氏所作，與史記大同小異，更若簡便，又與外兆圖相類，然亦互有出入。至所列腰金兜財，又與吳中之卜，分子父財官者相同，俱兼日月而論。可知吳中之卜，自古

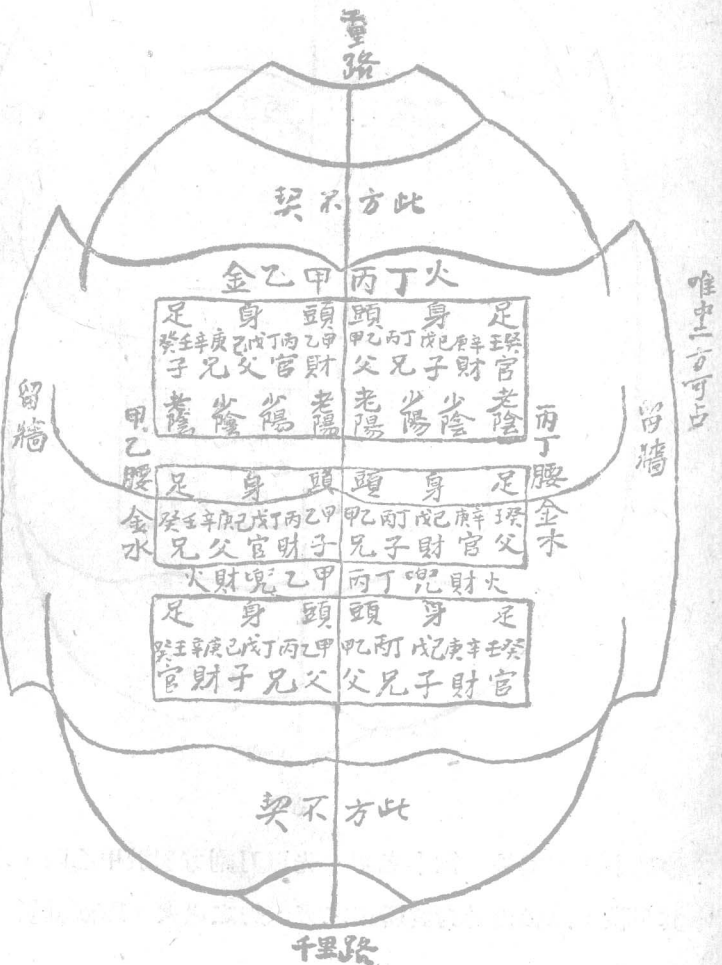
占卜的源流

流傳，亦必各有所據，非泛然者也。三書之中，皆分身首足而論。大約身者，事之幹也，貴平直而剛健；洪潤明淨者，吉也；或摺折乖違，衰拗枯朽，及夾絲拖墜，縱橫促漏，皆凶也。首者，事之始也，首平直高昂，回直有情者，吉也；忌渾蒙瀝瀟，低伏臨野，及俛垂戴白者，凶也。足者，事之終也，開豁發揚浮脫，陽之類也，動象也；胗帶落滯，陰之類也，靜象也。宜動宜靜，各在所喜，故吉凶亦異。枝生於上下者也，首身足皆有之，然亦有宜不宜，因事而論可也。又有內己外人內男外女之分，史記多言之”。這段所論，頗能把龜策傳，龜經，及吳中卜法三書所說的相溝通。卜法詳考卷二，列全氏三圖，次列楊時喬全書新定龜卜辨，次列龜卜絲。全氏三圖附會的去說周禮，一方位圖，即說開龜的四兆；二兆頌象圖，即說太卜三兆之法，三外兆圖，圖缺，而全錄史記龜策傳。這書出全氏賜，龜卜辨以爲未知所從來。吳煦說“全書本文，全用生龜，與史記龜經異”。則知全氏書大都附會爲之，不是有確見的。楊時喬的龜卜辨辨卜用生龜之說，無大足述。龜卜絲則吳氏彙集古龜卜之故事。卜法詳考卷三錄吳中卜法。分說選龜，攻龜，灼契，占龜諸法，即吳中卜者所傳，頗足用以作考證古龜卜遺法的參考。下列玉靈秘本，吳煦說道，“此吳中俗卜也，其書不免鄙俚，然其觀兆之法，與三兆略同。其上下俯仰首尾之象，亦與史記龜經相似，或者先聖所傳之遺制

迷信與傳說

，猶未盡失也”？案玉靈秘本所以辨龜兆的方法，說道，‘龜板之部位，正中一線，自下而上直出者，名曰千里路。其橫出者五而文。上一文斜出而抱首，即前所云冲天而為王者。下一文斜出而抱尾。其中之直者僅三文耳。三文之中有二方，皆可刻劃，東曰甲乙，西曰丙丁。正中一方，旁連兩牆，名曰腰金第一。直文之下，腰金之上，其橫而方平者名曰冲天。凡占，此方為駢。如只

一事，則刻甲乙之方而占之；二事，則刻丙丁之方而占之；三事，則刻腰金之方而占之；四事，則刻甲乙腰金之方而占之；五事，則刻丙丁腰金之方而占之；六事，則刻腰金之方而占之。其方故方今中的圖：



迷信與傳說

的方法，頭高足落的兆，如～，便是說，“甲乙頭高兼足落，始勤終懶事難諧。更若身宮多窈窕，難成易退細推排”。又頭伏足起的兆如～，或～，說道，“頭直足直身震動，更帶昏蒙邪氣干，頭伏足起人來速，老陽主哭老陰安”。又玉靈秘本內有分類詩斷，所分的類，便是晴雨，陽宅，陰宅，婚姻，求財，田財，春蠶，求官，胎孕，詞訟，捕盜，疾病，等。可知後來的龜卜所占的事情了。卜法詳考卷四說的是龜卜古法彙選，皆術士所傳，同樣的可以詳知近代的龜卜的變遷，這裏不詳說了。

此外附會於五行之說而在後來占術上狠占重要的位置，有所謂六壬，遁甲，太乙，總稱為三式。六壬的占法，有出於黃帝玄女的傳說，固屬無稽。但隋唐志五行類中六壬一類的書籍，已頗有紀錄。今俱不存。其法和宋明以後的占法，是否完全相同，亦不大可考。文獻通考經籍考中載六壬書五種，常陽經一卷，引晁氏曰“崇文目題曰黃帝式用，蓋六壬占卜術也”。又六壬要訣一卷，下引晁氏曰，“未詳何人撰，隋志載六壬之書兩種，金鑾密記及五代史記頗言其驗，今世龜筮道息而此術獨行”。六壬課鈴一卷，下引晁氏曰，“未詳何人所纂，以六十甲子加十二時，成七百二十三課，三傳入神，以占吉凶”。又玉關歌一卷，引晁氏曰“不題撰人，六壬課訣也”。又六壬翠羽歌一卷，引陳氏曰，“後唐長興中僧令岑撰，錯誤極多，未有他本可較”。六壬洞微賦一

占卜的流源

卷，引陳氏曰，“不知名氏，瞽卜劉松年所傳”可證宋時其術已通行到明焦竑國史經籍志所列有八十三家，雖存佚並錄，亦足以見其盛。清四庫全書總目惟取六壬大全一書，其他概入存目，提要說，“不著撰人人名，卷首題懷慶府推官郭騷校，蓋明代所刊也。……是書總集諸家遺文，首載入手法，總鈴，及貴神，月將，德煞加臨，喜忌，旁採唐宋以來諸論，若括囊，雲霄賦，課經之類，而緯以心鏡，觀月諸篇，採撮頗為詳備”遁甲一類書籍，頗見於隋唐志。文獻通考有遁甲萬一訣一卷，引晁氏曰，“題云唐李靖所纂黃帝書。按遁甲之書，見於隋志凡十三家，則其學之來，亦不在近世矣。以休生傷杜景死驚開，推國家之吉凶，通其學者以為有驗，未之嘗試也”。遁甲的占法，大概尤注意於兵，其術的自以為精在超神接氣置閏之間。就是利用時日節氣及閏年的差異，以為占驗的。遁甲或稱為奇門遁甲，或祇稱奇門。四庫書目中有遁甲演義，存目中亦列有多種。太乙一類，案之隋志有太一飛鳥歷及太一式雜占等書，唐志亦有太一歷，太乙飛鳥歷等。文獻通考僅有太乙命訣一卷，引陳氏曰“稱袁天綱，妄人假託”。四庫總目中有太乙金鏡式經十卷，提要說“唐王希明撰。希明不詳其里貫，以方技為內供奉，待詔翰林，是書乃其奉勅所編，見於新唐書藝文志，故書中多自稱臣。而其間推太乙積年，有至宋景祐年者，則後人已有所增入。非盡希明之舊也”。黃宗

迷信與傳說

羲易學象數論卷六太一篇說道，“太乙，緯書也，蓋倣易數而作。…法以八將推其掩迫囚擊關格之類，占內外災福，又推四神所臨分野，占水旱兵喪，饑饉疾疫；又推三基五福，大小遊二限，易卦大運，占古今治亂，天下離合。如遇凶神陽九百六交限之際，卦運災變之限，大數凶者，其凶發於八將掩迫囚擊關格之年；如遇吉星所會之分，卦象和平之運，非陽九百六交限之際，大數吉者，八將雖有掩迫之類，其災不發”。我們可由此以略知太乙的內容。到明胡翰依太一法而著衡運論，列十二運。推明皇帝王霸的升降，其法亦怪異不經。（衡運論，易學象數論及吳煦的周易函書約存皆附著之。）總之，六壬，遁甲，太一的三式，俱是從五行，支干，星歷的推度而衍出。其起源或在唐宋以前，而其術也都與火珠林的占術相近。變本加厲，破碎支離，多有不可究詰者，故總記在這裏，以備參稽。

其次，占卜上有測字的方法，隋書經籍志有破字要訣一卷，是否如現今測字的一般，已不可考。今世流傳有託稱宋邵康節梅花觀梅拆字數，五卷，又名梅花易數，將事物的屬類，分隸於八類的卦名，並為五行的分別。又將筆畫的偏旁的分別附會於五行支干的解釋。通行的又有測字秘牒一書，為程省所著，附會牽強，因以構成他的方法。如這書後附的至理測法中第一條解欠字，說道，“一人書欠字，問六甲。余曰‘明日生男。決非首胎。時十月初十。至次日，果生男，其人復問字理。曰‘欠加兩點為次

占卜的流源

，故知非首胎。加土爲坎，坎，中男也，故知生兒。初十來占，加十一在旁，成坎，則今日當產無疑矣”。這樣捏造的例，有五十條，以神其技，我們可以知道他們的一斑了。

七·雜卜術見於書籍的記載而無甚足稱者

一·鷄卜及鷄卵卜：鷄卜的起緣甚早，漢書郊祀志下說道，‘是時既滅兩粵，粵人勇之乃言粵人俗鬼，而其祠皆見鬼，數有效，昔東甌王敬鬼，壽百六十歲，後世怠慢，故衰耗’。廼命粵巫立粵祝祠，安臺無壇，亦祠天神帝百鬼，而以鷄卜。上信之，粵祠鷄卜自此始用”。顏師古注引李奇曰‘持鷄骨卜如鼠卜’。史記正義說道，‘鷄卜法，用鷄一狗一，生祝願訖，卽殺鷄狗煮熟又祭，獨取鷄兩股骨上自有之孔，裂似人物形則吉，不足則凶，今嶺南猶行此法也’。（史記武帝本紀注）范成大桂海虞衡志說道‘鷄卜，南人占法，以雄鷄雛，執其兩足，焚香禱所占之鷄殺之，拔兩股骨洗淨，線束之，以竹筴插束處，使兩骨相背於筴端，執竹長祝。左骨爲儂，儂我也；右骨爲人，人，所占事也，視兩骨之側所細竅，以細竹筴長寸餘偏插之。斜直偏正，各隨竅之自然以定吉凶。法有十餘變。大抵直而正，或近骨者多吉；曲而斜或遠骨者多凶。亦有用鷄卵卜者，握卵以卜，書墨於殼，記其四維，煮熟，橫截視當墨處，辨殼中白之厚薄以定農人吉凶’。（鄭露赤雅有鷄匠，卵卜二條，略與此同。）吳處厚青箱雜記說，‘元豐中余任大理寺丞，斷嶺南奏案。韋庶爲人所殺，疑屍

迷信與傳說

在潭中，求而弗獲。庶妻何，以鑄就岸煮鷄子熟，剖視得儂。韋全曰，鷄卵得儂，屍在潭裏。果得之。然不知所謂儂者，其兆如何也？蔡條鐵圍山叢談說道，“鷄卵卜，其法先祭鬼，乃取鷄卵墨畫其表，以爲外象。畫皆有重輕，類分我別彼。易卦所謂世與應者。於是北面詔鬼神而道厥事，然後誓之。投卵鑄中，熟則以刀橫斷鷄卵。其黃白厚薄處爲內象，配用外象之彼我，以求其祿克與否。凡卜病人行人，雅殊有驗”。唐段公路北戶錄說道，“神仙傳曰，人有病，就茅君請福，煮雞子十枚，以內帳中。須臾，茅君擲出，中無黃者，病多愈”。鄭露亦雅卵卜條說，“董人卜葬，請鷄匠祝神，以卵投地，不破者（一本云不破者吉，無下六字）如獲滕公之碑”。以上諸說，可知鷄卜之外，又有卵卜種種：一看卵的白之厚薄；二視有黃無黃；三視投地破不破。

二·虎卜及狼卜 博物志說道，“虎知衝破，又能畫地卜。今有人畫物上下者，推其奇偶，謂之虎卜。狼卜，狼將遠逐食，必先倒立以下所向。故今獵師遇狼輒喜，蓋狼所在，獸之所在也。故古之造式者，木取槐癭棗瘤，而以狼牙爲柱，取其靈知也”。

三·扶箕 愈樾曲園雜纂裏小繁露說道，“夷堅志沈承務紫姑一條云，紫姑仙之名，古所未有，至唐乃稍見之。世但以箕插筆，使兩人扶之，或書字於沙中。按此即今之扶箕也。或作扶乩，非是”。扶箕通作扶乩，又名紫姑卜，宋明以來，頗爲通

齒下的流源

行。明楊慎升庵全集有紫姑仙詠詩一條，又有箕仙筆詩兩條。他說，“宋元小說載箕仙詩多矣。近日一事尤異，正德庚辰，有方士運箕賦詩，隨所限韻，敏若夙構而語不凡”。……可見扶箕術舊日通行的情形了。

四。茅卜 宋周去非嶺外代答說道‘南人茅卜法，卜人信手摘茅，取占者左手，自肘量至中指尖而斷之，以授占者，使禱所求，即中摺之，祝曰，奉請茅將軍，茅小娘，上知天綱，下知地理云云’。遂禱所卜之事，口且禱，手且摺，自茅之中摺至尾，又自茅中摺至首，乃各以四數之，餘一爲料，餘二爲傷，餘三爲疾，餘四爲厚。料者，雀也。謂如早占遇料，行人當在路，此時雀已出窠故也。日中占遇料，則行人當晚至，時雀至幕當歸爾。晚占遇料，則雀已入巢，不歸矣。傷者聲也，謂之笑面貓，其卦甚吉，百事歡欣和合。疾者，黑面貓也，其卦不吉，所在不和合。厚者，滯也，凡事遲滯。茅首餘二，名曰料貫傷。首餘三名曰料貫疾，餘皆倣此。南人卜此最驗。精者能以時辰與茅折之，委曲分別五行而詳說之。大抵不越上四餘。而四餘之中，各有吉，凶又係乎所占之事。當卜之事，或遇人來，則必別卜，曰外人踏斷卦矣。余以爲此卦，即易之世應揲蓍也。嘗聞楚人筮卜，今見之”。

五。祝竈及鏡聽：廣語有說祝竈及竈卦二種，說道，‘永安歲除，婦人置鹽米竈上，以碗覆之，視鹽米之聚散以卜豐歉，名

迷信與傳說

曰祝竈”。又說道，「除夕，置水釜旁，粘東西南北字，中浮小木，視木端所向以適其方。又審何聲氣以下休咎，名曰竈卦”。

（並見鄧淳嶺南叢述所引）案明林紹周纂輯及林維松重編的三台便覽通書卷十四有所謂鬼谷先生響卜法，和竈卦大同小異，說道，「竈者，五祀之首也。吉凶之柄，遂歸所主。凡有疑慮，候夜稍靜，掃洒爨室，滌釜注水令滿，以木杓一個，頓竈上，燃燈二盞，一置竈腹，一置竈上，安鏡於竈門邊，叩齒祝曰，「維某年月日，某官敢爇信香，昭告於司令竈君之神。竊聞福既有基，咎豈無徵。事之先兆，惟神是司。是以某伏爲某事。衷心營營，罔知攸指，敢於靜夜，徙薪息爨，滌釜注泉，求趨響卜之途，恭俟指送之柄。情之所屬，神實鑒之，某不勝聽命之至」。禱畢，以手撥鍋水令左旋，執杓祝之，曰「四縱四橫，天地分明，神杓所指，禍福攸分」。祝畢以杓置水，任其自旋自定，隨杓所指，抱鏡出門，不得回頭，密聽旁人言語，即是響卜。事應後，不得言之。或杓指處無路，則是有阻，宜再占之”。這是本於鬼谷子“元旦之夕，洒掃置香燈於竈門，注水滿釜，置杓於水，虔禮拜祝，撥杓使旋，隨柄所指之方，抱鏡出門，密聽人言，第一句即是卜者之兆”。（引見秦嘉謨月令粹編）又熙朝樂事，「除夕更深人靜，或有禱竈請方，抱鏡出門，窺聽市人無意之言，以下歲休咎」（見同上）竈卦或響卜又名鏡聽，元伊世珍瑯環記說「鏡聽咒曰，「並光類儷，終逢協吉」。先覓一古鏡，錦囊盛之，獨向神竈，

占卜的流源

勿令人見，雙手奉鏡，誦咒七遍，出聽人言，以聽吉凶。又閉目信足走七步。開眼照鏡，隨其所照，以合人言，無不驗也”。

六·羊卜 宋沈括夢溪筆談說道，“西戎用羊卜，謂之跋焦。以艾灼羊腓骨，視其兆，謂之死跋焦。其法，兆之上爲神明，近脊處爲坐位。坐位者，主位也。近旁者爲客位。蓋西戎之俗，所居正寢，常留中一間以奉鬼神，不敢居之，謂之神明。主人乃坐其旁，以此點主客勝負。又有先咒粟以食羊，羊食其粟，則自齧其首，乃殺羊，視其五臟，謂之生跋焦，土人尤神之”。清余慶遠維西見聞紀“羊骨卜，夷人食殺，於膊骨皆焚香而懸之佛堂門，存爲卜。其卜也，爐焚柴香，再拜取骨置爐上，祝以所謀，炙灼，闕時反骨裂文，直者吉，丫叉文明而有理者次之，亂者凶。遼史載契丹以羊骨灼占，謂之羊卜。徐沙村集謂蒙古炙羊骨卜曰跋焦，維西夷人卜法，習自番僧也，而同於契丹蒙古”。（藝海珠塵本）可知羊卜舊日通行於我國西北部。

七·卜歲 鄭露赤雅有卜歲一條，說道，“歲首郎火以土杯十二，貯水，按辰布列，禱之，經夕啓眎，有水，則其月不旱”。

八·和鵠卦 李調元粵東筆記（即函海中的南越筆記）說“相思仔仔，一名巧婦，即焦鵠，詩所謂桃蟲也。因桃蟲而變，故其形小。性絕精巧。以茅葦羽毳爲房，或一或二，若鷄卵大。以麻髮懸繫樹枝，雖大風雨不斷。久畜之，可使爲戲及占卦，名和鵠卦

迷信與傳說

。身小，其曰相思仔仔者，小也。相思者身紅黑相間如紅豆。紅豆者，相思子也”。案現在廣東尚有和鵠卦一種，將干支寫成若干卦，捲成小紙條，使和鵠啄取一條，即以占其休咎。

占卜的方法，此外當更多有，其術蓋不一，常有因時因地而不同的，北戶錄說道，“愚又見卜者流雜書傳虎卜，紫姑卜，牛蹄卜，灼骨卜，雖不法於蓍龜，亦有可稱者”。西藏記說道，西藏占卜之術不一，有等喇嘛以紙畫八卦，書番字而占者；有以青稞掛卦，抽五色毛線而占者；或數素珠而占者；或畫地而占者；或燒羊骨，或看水碗，種種不一。然亦頗有驗者。大抵在所學之精淺耳。婦女亦有會者，不能悉述”。（龍威秘書本）又如識占的流變，又有推背圖，燒餅歌等書。總之，占卜的事，出於迷信的心理，而術士即利用一種事物的分別或變異，以為占驗，以滿足這迷信的心理的要求。即中國古傳的易經，其起因也不過如此。然而層層覆蓋，蔽障日多，與時代的思想相推移，而本來面目，遂終於不易見出了！

讀抱朴子

(曾載北京大學研究所國學門週刊第二十二，及二十三期)

(上篇)

述葛洪之思想

一、葛洪略傳。葛洪字稚川，丹陽句容人。死在晉成帝咸和間。(見錢大昕疑年錄。案咸和祇有九年。晉書本傳載，洪以咸和初，司徒王導召補州主簿。經轉遷薦選，然後求爲句扁令。又止廣州羅浮山，在山積年而卒。自補州主簿至卒，中間經過，最少亦三四年。卒約在公曆紀元後三二八——三三四年間也)年八十一。

葛洪祖系，爲吳大鴻臚。父悌，吳平後入晉爲邵陵太守。洪十三而孤，躬伐薪以買紙筆，夜輒寫書誦習。遂以儒學知名。究覽典籍，尤好神仙導養之法。從祖玄，號曰仙公，爲方士之流。洪從其弟子鄭隱學，得其法焉。後又從南海太守鮑玄學，逆占將來，並綜醫術。而鮑玄妻以女焉。惠帝時，吳興太守顧秘檄爲將兵都尉，遷伏波將軍。後參廣州刺史嵇含軍事。含遇害，還鄉。元帝爲丞相，辟爲椽，以功賜爵關內侯。咸和初，司徒王導召補州主簿。轉司徒椽，遷諮議參軍。選爲散騎常侍，領大著作。洪固辭不就。以年老欲鍊丹以祈遐壽，聞交趾出丹，求爲句扁令。遂

將子姪俱行。至廣州，刺史鄧嶽留不聽去。洪乃止羅浮山，鍊丹。嶽表補東官太守，又辭不就。在山積年，優遊閒養，著述不輟。一日，無疾卒。（詳見晉書七十二卷本傳，及抱朴子外篇卷五十自叙）

洪所著，有抱朴子內篇二十一卷，外篇五十一卷，喪服變除一卷，神仙傳十卷，肘後方六卷，神仙服藥方一卷。

二。葛洪之時代。葛洪所處之時代，是清談派最盛之時代。其時清談風尚，幾乎普及於一般士大夫。如王衍，郭象之流，亦在惠帝之時，顯赫當世。惠帝以童駘登極，天下騷然。迭更八王五胡之亂。而或者遂以亡國破家之禍，統歸之於清談。如桓溫踐北境，與諸寮屬登平乘樓，眺矚中原，亦慨然曰「遂使神州陸沈，百年丘墟，王夷甫（衍字）諸人不得不任其責」（世說新語輕詆篇；晉書卷九十八桓溫傳）范甯著論亦謂王弼何晏，罪深桀紂，（晉書卷七十五范汪子甯傳）蓋當日清談家，含有禮教革命之思想，自阮籍嵇康以來，浸假而成爲風尚。又清談家由厭世主義而入於個人之樂天主義。其時適遇童駘之主，各守保身之訓，莫能有爲。然爲我之說，頹喪之人生觀，社會之墮落，不能不任一部分之咎。葛洪對於禮教革命，則持反對之態度；而對於個人主義，時漸染於無形。蓋葛洪在當日爲一守舊派之思想家也。欲知當日禮教革命之結果，可就抱朴子疾謬一篇所說觀之，如下：

蓬髮亂髮，橫挾不帶。或褻衣以接人，或裸袒而笑

讀抱朴子

踞。朋友之集，類昧之遊，莫切切進德，閭閻修業，改過弼違，講道精義。其相見也，不復欲離闕，問安否。賓則入門而呼奴，主則望客而喚狗。其或不爾，不成親至。而棄之不與爲黨。及好會，則狐蹲牛飲，爭食競割。掣撥森摺，無復廉恥。以同此者爲泰，以不爾者爲劣。終日無及義之言，徹夜無箴規之益。誣引老莊，貴於率任，大行不顧細禮，至人不拘檢括。嘯傲縱逸，謂之體道。嗚呼惜乎！豈不哀哉！”（外篇卷二十五頁九，四部叢刊影承訓書院本，下同）。

此爲清談家反對禮教所造成之風俗，葛洪則極力反對。又關於男女之交接，以前時代，皆嚴密防閑。而自清談派提倡禮教革命之後，婦女於風俗上亦稍得解放。葛洪爲禮教之保守者，自不免故甚其辭，罵爲蕩檢踰閑，茲錄其言，亦足以見當時之風俗。如下：

抱朴子曰：詩美睢鳩，貴其有別。在禮男女無行媒不相見，不雜坐，不通問，不同衣物，不得親授。姊妹出適而反，兄弟不共席而坐。外言不入，內言不出。婦人迎送不出門，行必擁蔽其面。道路，男由左，女由右。此聖人杜漸之明制也。且夫婦之間，可謂昵矣，而猶男子非疾病不晝居於內，將終不死婦人之手，况於他乎？昔魯女不幽居深處，以致厲（盧本作罔）塋之變；孔妻不密潛戶庭，以起華督之禍。

迷信與傳說

史激無防，有污種之悔；王孫不嚴，有杜門之辱。而今俗婦女，休其蠶織之業，廢其玄紉之務。“不績其麻，市也婆娑。”舍中饋之事，修周旋之好。更相從詣，之適親戚。承星舉火，不已於行。多將侍從，暉暉盈路。婢使吏卒，錯雜如市。尋道褻謔，可憎可惡。或宿於他門，或冒夜而反。游戲佛寺，觀視魚豢。登高臨水，出環慶弔。開車褰幃，周章城邑。盃觴路酌，絃歌行奏。轉相高尙，習非成俗。生致因緣，無所不宜。誨淫之源，不急之甚。刑於寡妻，家邦乃正。願諸君子，少可禁絕。婦無外事，所以防微矣”。（外篇卷二十五疾謬頁五——六）。

當時禮教革命之思想，既甚發達。由此更進一步發生政治革命之思想。抱朴子外篇有詰鮑一篇，述鮑生無君之論，爲說如下：

一、君權不是天授 古代以爲君權是天授，故稱君曰天子，鮑生之說，則以爲由於彊者凌弱之結果：——

“儒者曰，‘天生烝民而樹之君’豈其皇天諄諄言，亦將欲之者爲辭哉？夫彊者凌弱，則弱者服之矣。智者詐愚，則愚者事之矣。服之，故君臣之道起焉。事之，故力寡之民制焉。然則隸屬役御，由乎爭彊弱而校愚智，彼蒼天果無事也”（外篇卷四十八，頁一）

二、立君不是民意 他以爲人性以自然自由爲尙，立

讀抱朴子

君則違反自然，束縛自由，故不是人性之要求，即不是民意。其說如下：——

‘夫混茫以無名爲貴，群生以得意爲歡。故剝桂刻漆，非木之願。投鷗裂翠，非鳥所欲。促促銜鑣，非馬之性。荷軛運重，非牛之樂。詐巧之萌，任力違真。伐根之生（盧本作伐生之根），以飾無用。捕飛禽以供華玩，穿本完之鼻，絆天放之脚，蓋非萬物並生之意。夫役彼黎烝，養此在官。貴者祿厚而民亦困矣。……曩古之世，無君無臣。穿井而飲，耕田而食。日出而作，日入而息。汗然不繫，恢爾自得。不競不營，無榮無辱。……勢利不作，干戈不用，城池不設。萬物玄同，相忘於道。萬物不流，民獲考終。純白在胸，機心不生。含哺而熙。鼓腹而遊，其言不華，其行不飾。安得聚斂以聚民財？安得嚴刑以爲坑穽？降及杪季，智用巧生。道德既衰，尊卑有序。繁升降損益之禮，飾絨冕玄黃之服。……使夫桀紂之徒，得燔人，辜諫者，脯諸侯，菹方伯，破人脛，窮驕淫之惡，用炮烙之虐。若令斯人並爲匹夫，性雖凶奢，安得施之。使彼肆酷恣欲，屠割天下。由於爲君，故得縱意也。’（同上頁一—三）

此種政治革命思想，以要求平等爲本旨，以爲有君臣尊卑之階級，則民日困而世日壞。並力數人君之罪過以伸其說，其大

迷信與傳說

致如下：

“夫天地之位，二氣範物。樂陽則雲飛，好陰則川處。承剛柔以率性，隨四八而化生。各附所安，本無尊卑也。君臣既立，而變化遂滋。夫獮多則魚擾，鷹衆則鳥亂，有司設則百姓困，奉上厚則下民貧，壅崇寶貨。飾玩臺榭。食則方丈。衣則龍章。內聚曠女。外多隸男。採難得之寶。貴奇怪之物。造無益之器。恣不已之欲。非鬼非神，財力安出哉？

夫穀帛積則民有飢寒之儉。百官備則坐靡供奉之費。宿衛有徒食之衆。百姓養游手之人。民乏衣食，自給已劇。况加賦斂，重以苦役。下不堪命，且凍且飢。冒法斯濫，於是乎在。……”（同上篇，頁六）

此種無政府思想，由於對君主之懷疑態度而起，蓋亦亂世昏君之時代有以使之然也。然此種思想，必欲歸於上古之太樸，無知無欲，優遊卒歲，所謂開倒車，爲必不可能之事。烏託之邦，亦適成爲華胥之夢耳。至於葛洪方面，處處爲君主辯護，見解頗有陳腐者。惟以爲“道家（指清談家）之言，高則高矣，用之則弊。……可得而論，難得而行也”。（外篇卷十四用刑，頁六）語頗中肯耳。

民間之迷信，在晉代則方士之說極爲通行。巫祝與方術，俱爲通俗所信仰。方術之信仰，在士大夫間者爲多；而巫祝則爲民

讀抱朴子

間之迷信。葛洪信方術，而不信巫祝。茲錄抱朴子道意篇之所說，可見當日迷信巫祝之情形。如下：

“不務藥石之救，惟專祝祭之謬。祈禱無已，問卜不倦。巫祝小人，妄說禍祟。疾病危急，唯所不聞。聞輒修爲，損費不訾。富室竭其財儲，貧人假舉倍息。田宅割裂以訖盡，筮（疑當作篋，形近之誤）櫃倒裝而無餘。或偶有自差，便謂受神之賜。如其死亡，便謂鬼不見赦。幸而誤活，財產窮罄，遂復飢寒，凍餓而死。或起爲劫賊，或穿窬斯濫。喪身於鋒鏑之端，自陷於醜惡之刑，皆此之由也。或什物盡於祭祀之費耗，穀帛淪於貪濁之師巫。既沒之日，無復凶器之直，衣衾之周，使尸朽蟲流，良可悼也”。（內篇卷九，頁四）

上述爲當日愚民迷信巫祝之情形。葛洪極力反對，以爲應行禁絕。其說如下。

“淫祀妖邪，禮律所禁。然而凡夫終不可悟，唯宜王者更峻其法制，犯無輕重，致之大辟。購慕巫祝不肯止者，刑之無赦，肆之市路。不過少時，必當絕息。”

（同上）

又曰：

“臨民官長，疑其有神，慮恐禁之，或致禍祟。假令頗有其懷，見之不了，又非在職之要務，殿最之急事，而

復是其愚妻頽子之所篤信，左右小人並云不可。阻之者衆，本無至心，而諫怖者異口同聲，於是疑惑，竟於莫敢。令人振腕發憤者也”（同上，頁五）

此實爲巫祝之迷信所以能存在於中古而至今不絕者之一種原因。又道想篇云：

“凡人多以小黠而大愚。聞延年長生之法，皆爲虛誕，而喜信妖邪鬼怪，令人鼓舞祈祀。所謂神者，皆馬氏詭人之類也”（同上，頁九）

所謂馬氏詭人，道意述此事，其言頗有趣，如下：——

“與古太守馬氏，在官，有親故人投之，求恤焉。馬乃令此人出外住。詐云是神人道士，治病無不手下立愈。又令辯士遊行，爲之虛聲，云能令盲者登視，瞽者卽行。於是四方雲集，趨之如市，而錢帛固已積山矣。又勅諸求治病者，雖不便愈，當告人言愈也。如此則必愈。若告人未愈者，則後終不愈也。道法正爾，不可不信。於是後人問前來者，前來輒告之云已愈，無敢言未愈者也。旬日之間，乃致巨富焉”。（頁同上）

是則民間之迷信，地方官固不禁而亦有朋比爲奸者。然而案葛洪之所云，則知民間多以延年長生之法爲虛誕，蓋不信方士而信巫祝。又證之魏晉當日之士大夫如嵇康王羲之等輩，皆事服食，則知當日方術爲士大夫之迷信，與民間之迷信不同。葛洪迷信

讀抱朴子

方術，反對當日之巫祝，不爲無因也。然當日士大夫於巫祝之術，亦頗有信者。如司空郗愔與弟曇奉天師道。（見世說新語排調篇注引中興書）又王凝之世奉五斗米道，寇至，入靖室請禱，請鬼兵相助。（事見晉書卷八十王羲之子凝之傳；又世說新語言語篇劉孝標注引晉安帝紀）是也。然方士之道，亦何嘗不具巫祝之術。方士之道，與巫祝相混合，而冒名老氏之道家，稱爲道士。符籙之道，巫祝之技也。冒祖宗而棄生父，於祭禱之事，則痛誣其姦，可稱爲宗教之進化。其排斥禱祀而主張方術之理由如下；

“術者，內修形神，使延年愈疾；外攘邪惡，使禍害不干”。（內篇卷六微旨，頁三）

“防身却害，當修守形之防禁，佩天文之符劍耳。祭禱之事無益也。當恃我之不可侵也，無恃鬼神之不侵我也。然思玄執一，含景環身，可以辟邪惡，度不祥，而不能延壽命，消體疾也。任自然，無方術者，未必不有終其天年者也。然不可以值暴鬼之橫枉。大疫之流行，則無以却之矣”。（內篇卷九道意，頁十）

其說方術，以爲保生却疾恃我之不可侵，而不恃鬼神之不侵我，故主張廢禱祀而究方術，足證爲思想之進步。蓋由被動而入於自動之行爲。然其所謂方術者，不以智力求，不以經驗得，於師授而廢思想，欲得名師以一朝而獲道。其根本已誤。故結果卒墮於方士騙人之術中。而神秘玄妙之方，終不可獲效也。

迷信與傳說

三。命定論與長生術 長生術與命定論本有根本上之衝突。命定論在中古已成為民間之迷信。而方士之談長生者，亦採取命定論之說，以彌縫其不驗之效。於是衝突之思想，成立於葛洪之見解中。抱朴子道意篇曰：

“或問曰：世有了無知道術方伎而平安壽考者，何也？抱朴子曰：諸如此者，或有善德善行，以致福祐。或受命本長，故令難老遲死。或亦幸而偶爾，不逢災傷。譬猶田獵所經，而有遺禽脫獸；大火既過，時餘不燼草木也。

”(內篇卷九，頁九)

可見葛洪是承認命定論。又辨問篇曰：

“按仙經以為諸得仙者，皆其受命偶值神仙之氣，自然所稟，故胞胎之中，已含信道之性。及其有識，則心好其事，必遭明師而得其法。不然，則不信不求，求亦不得也。玉鈴云，主命原由人之吉凶。制在結胎受氣之日。皆上得列宿之精。其值聖宿則聖，值賢宿則賢，值文宿則文，值武宿則武，值貴宿則貴，值富宿則富，值賤宿則賤，值貧宿則貧，值壽宿則壽。值仙宿則仙。又有神仙聖人之宿，有治世聖人之宿，有兼二聖之宿，有貴而不富之宿，有兼富貴之宿，有先富後貧之宿，有先貴後賤之宿，有兼貧賤之宿，有富貴不終之宿，有忠孝之宿，有兇惡之宿。如此不可具載。”

”(內篇卷十二，頁三)

讀抱朴子

又塞難篇曰：

“命之修短，實由所值，受氣結胎，各有星宿。天道無爲，任物自然，無親無疎，無彼無此也。命屬生星則其人必好仙道。好仙道者，求之亦必從也。命屬死星，則其人亦不信仙道，則亦不自修其事也。所樂善否，判於所質。移易予奪，非天所能”。（內篇卷七，頁一）

此種命定論，反對天造之命定，而承認星宿之命值。後來方士星命之學，以此開其先河。所謂“命屬生星，其人必好仙道，好仙道者求之亦必得也。”其調和命定論，與長生術之衝突，抑亦太勉強矣。

四、天道論與勸善 勸善之觀念有時與有意志之天道論，互相需要。墨子之天道論以爲天有意志，天喜善而惡惡。墨子之見解即後來民間通俗之見解，而漢以後之儒家亦採用其說。到王充始力爲反對。魏晉清談家皆反對有意志之天道觀念。葛洪反對天地創作之見解；而採用民間勸善之天道觀念。然既謂天地非能制御乎人生；而又謂天地爲物之至大者，于理當有精神，有神則宜賞善而罰惡。其意見蓋亦不免衝突矣。

今試列葛洪之宇宙論於下：

“渾茫剖判，清濁以陳，或昇而動，或降而靜，彼天地猶不知所以然也。萬物感氣，並亦自然，與彼天地各爲一物，但成有先後，體有巨細耳。……天地雖含囊萬物，而萬物非

迷信與傳說

天地之所爲也。……俗人見天地之大也，以萬物之小也，因曰“天地爲萬物之父母，萬物爲天地之子孫。夫蟲生於我，豈我之所作，故蟲非我不生，而我非蟲之父母；龜非我之子孫。蟻矇之育於醯醢，芝孺之產於木石，蚌蠅之滋於污淤，翠蘿之秀於松枝，非彼四物所創匠也。萬物盈乎天地之間，豈有異乎斯哉。……故受氣流形者父母也，受而有之者我身也。其餘則莫有親密乎此者也。莫有制御乎此者也。二者已不能有損益於我矣，天地亦安能與知之乎？必若人物皆天地所作，則宜皆好而無惡，悉成而無敗，衆生無不遂之類，而項揚無春彫之悲矣。（案項揚二字，俞樾讀抱朴子云：“樾謹案自斂篇亦云‘項子有含穗之歎，揚烏有夙折之哀，項子未知何人，疑顏子之誤”。余謂項託揚烏合用魏晉間有之。世說新語賞譽篇，劉孝標注引陸雲別傳曰：“六歲便能賦詩，時以爲項託，揚烏之疇也。足證俞說之謬）子以天不能使孔孟有度世之祚，益知所稟之有自然，非天地所剖分也。（內篇卷七塞難篇，頁一——三）

觀上，則知他所說之天道，以爲天不是作物者，人生稟之自然，與天無與。然葛洪說修養長生之禁忌，則從民間天道賞善罰惡之觀念。述之如下：

“按易內戒及赤松子經及河圖記命符皆云天地有司過之神，隨人所犯輕重以奪其筭。筭盡則人貧耗疾病，屢逢憂

讀抱朴子

患。筭盡則人死。諸應奪筭者有數百事，不可具論。又言身中有三尸。三尸之爲物，雖無形，而實魄靈鬼神之屬也。欲使人早死，此尸當得作鬼，自放縱遊行，饗人祭酌。是以每到庚申之日，輒上天白司命，道人所爲過失。又月晦之夜，竈神亦上天白人罪狀。大者奪紀，紀者三百日也；小者奪算，算者三日也（原校云，或作“一日”孫人和謂當作“算者”一百日也。）吾亦未能審此事之有無也。然天道邈遠，鬼神難明。趙簡子，秦穆王皆親受金策於上帝，有土地之明徵。山川草木，井竈洿池猶皆有精氣及人身中。况天地爲物之至大者，於理當有精神。有神則宜賞善而罰惡。但其體大而網疎，不必機發而響（響？）應耳。然覽諸道戒，無不云欲求長生者，必欲積善立功，慈心於物，恕己及人，仁逮昆蟲，樂人之吉，愍人之苦，矜人之急，救人之窮，手不傷生。口不勸禍，見人之得如己之得，見人之失如己之失，不自貴，不自譽，不嫉妬勝己，不佞諂陰賊，如此乃爲有德，受福於天，所作必成，求仙可冀也”。（內篇卷六微旨，頁五——六）

蓋說長生之道，而並爲勸世之文。於天神之賞罰，雖具有疑之見解，謂“未能審此事之有無，”而又以臆測斷其爲有。蓋不欲破除民間天道賞善罰惡之觀念，以勸人爲善。以爲天當有神，賞善罰惡。又劉俗篇曰：

迷信與傳說

“行惡，大者司命奪紀，小過奪算。隨犯輕重，故所奪有多少也。人受（古寫本作壽，依崇訓本）命得壽，自有本數。數本多者。紀算難盡，故死遲也，若所稟本少，而所犯有多者。則紀算速盡而死早也。”（內篇卷三，頁十，依日本田中慶太郎影印之敦煌古寫本校改）。

又云：

“人欲地仙，當立三百善；欲天仙，當立千二百善。若一千一百九十九善，而復中行一惡，則盡失前善。乃當復更起數善耳。故善不在大，惡不在少也”。（同上）

“積善事未滿，而雖服仙藥亦無所益也。若並服仙藥，並立善事，雖未便得仙，故可以無卒死之禍矣”。（同上）

觀上，可知葛洪對於天道觀念，仍是以爲有意志，賞善罰惡。雖以爲人生所稟之命，無與於天；而承認天有神，在天賞罰。又以爲體大網疎，不必機發響應，以彌縫不驗之失。蓋我國中古時民間之迷信如此。葛洪不過因仍其說，亦適成宗教家勸善之語已耳。

五、唯物論 葛洪之思想，有傾向唯物論之趨勢，此亦當日大多數人之思想如是。他以爲身體長存，則神仙可作，其服藥養生之說，皆本於此。論仙篇曰：

“若夫仙人以藥物養身，以術數延命，使內疾不生，外患不加，雖久視不死，而舊身不改。苟得其道，無以爲難

讀抱朴子

也”。（內篇卷二頁三四，依古寫本校改）

又曰：

“案仙經，上士舉形升雲，謂之天仙；中士遊於名山，謂之地仙；下士先死後蛻，謂之尸仙。（承訓本作尸解仙）”（同上）

其所說之仙人，即舊身不改者。而其所云之三種仙，又皆舉形帶體而去。此爲魏晉以前我國舊有之思想。此種思想於肉體與精神無大分別，純爲唯物論之眼光。至如儒家言，則更無有靈魂之說，大都舉形體而不言精神，如後漢荀爽以爲：

“古人有言，死而不朽，謂太上有立德，其次有立功，其次有立言。其身歿矣，其道猶存，故謂之不朽。夫形體者，人之精魄也；德義令聞者，精魄之榮華也。君子愛其形體，故以成其德義也”。（見徐幹中論天壽篇引）

此與靈魂不朽之說不同。皆與佛教輪迴之說，精神離軀殼而永存之見解異。又如當日通俗所謂魂魄，以爲死後分散，滅裂，亦未有輪迴之見解。故論仙篇曰：

“人無賢愚，皆知己身之有魂魄。魂魄分去則人病，盡去則人死。故分去則術家有拘錄之法，盡去則禮典有招呼之義。此之爲物，至近者也，然與人俱生，至於終身莫有自聞見之者也。豈可復以不聞見之，又云無乎？”（內篇卷二，頁十二，依古寫本校改）

此則承認身體中有魂魄之依附，可以拘錄招呼，似與唯物論之見解衝突。然當日之養生家，主張“導養得理，以盡性命”（嵇康養生論）又葛洪云：“拘魂制魄，骨填體輕，故能策風雲以騰虛，並混輿而永生也”。（內篇卷五至理頁二）是仍不脫唯物論之見解。故一切方術，俱為防衛身體之損傷。至理篇曰：

“夫人所以死者，損也。老者，百病所害也，毒惡所中也，邪氣所傷也，風冷所犯也。今道引行氣，還精補腦，食飲有度，興居有節，將服藥物，思神守一，柱天禁戒，帶佩符印，傷生之徒一切遠之，則通可以免此六害”。

（同上頁四）

又以為身體之作用在氣或在質，故效烏龜以行氣，服金丹以易質。觀下文可證。抱朴子地真篇曰：

“夫愛其民所以安其國，養其氣所以全其身。民散則國亡，氣竭即身死。死者不可生也，亡者不可存也。”（內篇卷十八，頁五），

又雜應篇曰：

“食草者善走而愚，食肉者多力而悍，食穀者智而不壽，食氣者神明不死。此乃行氣者一家之偏說耳，不可便孤用也”。（內篇卷十五，頁一）

金丹篇曰：——

“夫五穀猶能活人，人得之則生，人絕之則死。又况於

讀抱朴子

上品之神藥，其益人豈不萬倍於五穀耶？夫金丹之爲物，燒之愈久，變化愈妙。黃金入火，百鍊不消。埋之畢天不朽。服此二藥，鍊人身體，故能令人不老不死。此蓋假求於外物，以自堅固。有如脂之養火而可不滅，銅青塗脚，入水不腐。此是借銅之勁，以扞其肉也。金丹入身中，沾洽榮衛，非但銅青之外傳矣”。（內篇卷四，頁三）

又對俗篇曰：

“金玉（崇訓本‘玉’作‘木’誤）在九竅，則死人爲之不朽，鹽鹵（古寫本作重，依崇訓本）沾肌理，則肺臟爲之不爛，况於以宜身益命之物，納之於己，何怪其不能令人長生乎”。（古寫本‘乎’皆作‘於’，依崇訓本。卷三，頁九，一一十，依古寫本校改）。

觀上，可見當日養生之說，純本於唯物論之見解也。

六。存疑論與迷信 葛洪既崇信方士之見解，又具有唯物論之眼光。然神仙之說，非經驗所能證明，故始也懷疑經驗以存疑，而終也依於傳聞以定其論。以爲人之知識有限，故經驗之所無不可以爲無，其說如下：

“天下之事，不可盡知，而以臆斷之，不可任也”。

（內篇卷二論仙頁六）

“世人若以思所能得則謂之有，所不能及則謂之無，則天下所有之事亦眇矣”。（內篇卷三對俗頁八 依古寫本）

校改)

“夫聽聲者，莫不信我之耳焉；視形者，莫不信我之目焉。而或者所聞見，言是而非。然則我之耳目果不足信也。况乎心之所度，無形無聲，其難察尤甚於視聽。而以己心之所得，必固世間至遠之事，謂神仙爲虛言，不亦蔽(蔽?)哉？”(內篇卷七塞難頁七)

又懷疑人之知識，沒有一定標準，曰：

“妍蚩有定矣，而增愛異情，故兩目不相爲視焉。雅鄭有素矣，而好惡不同，故兩耳不相爲聽焉。真僞有質矣，而趣舍舛忤，故兩心不相爲謀焉。以醜爲美者有矣，以濁爲清者有矣，以失爲得者有矣，此三者乖殊，炳然可知，如此其易也，而彼此終不可得而一焉。又况乎神仙之事，事之妙者，而欲令人皆信之，未有可得之理也”。(同上頁)

葛洪以爲神仙之事，不能以經驗之無據而加否認。事物至多，經驗是可懷疑，我們不能一一證之以經驗。於是提出存疑論之主張；曰：

“夫存亡始終，誠是大體，然其異同參差，或然或否，變化萬品，奇怪無方，物是事非，本鈞未乖，未可一也。夫言有始必有終者多也，混而齊之，非通理矣。謂夏必長而蒜麥枯焉，謂冬必彫而松柏茂焉；謂始必終而天地無

讀抱朴子

窮焉；謂生必死而龜蛇長存焉。盛陽宜暑而夏天未必無涼日也；極陰宜寒而嚴冬未必無暫溫也。百川東注而有北流之活活。坤道至靖而或震動而崩墮。水主純冷而有潯狹之湯泉，火體宜熾而有蕭丘之寒焰（古寫本作‘炎’，依崇訓本）。重頓應沈，而南海有浮石之山；輕物當浮，而牂牁有沈羽之流。萬殊之類，不可一概斷之如此久矣。有生最靈，莫過於人。貴性之物，宜必鈞齊，而賢愚，邪正，好醜，修短，清濁，貞淫，緩急，遲速，趨舍所向，耳目所欲，其為不同，已有天淵之降，冰炭之乖矣。何獨怪仙者之異於人，不與凡人皆死乎？”（古寫本無乎字，皆作于，依崇訓本。內篇卷三論仙，頁二——三，依古寫本校改）。

又曰：

“雖有至明，而有形者不可畢見焉；雖稟極聰而有聲者不可盡聞焉；雖有大章豎亥之足，而所常履者未若所不履之多也；雖有禹益齊諧之博而記識者未若所不識之眾也。萬物云云，何所不有。而况列仙之人，盈于竹素，不死之道，曷為無之？”（同上頁一）

他以為凡經驗所未得者不能證為無，未嘗不有其理由。然而此種存疑主義，在中古科學未萌芽之時，實為危險。既足以為迷信之保障，又足以導思導於歧途，葛洪既抱輕信之心，又以傳說而證神仙之必有，以為：

“遠古之事，何可親見，皆賴記籍傳聞于往耳，列仙傳（古寫本無傳字，依崇訓本）炳然，其有必矣，”（同上，頁六）

又曰：

“劉向博學，則究微極妙，經深涉遠；思理，則清澄真偽，研覈有無，其所撰（崇訓本此處有列仙傳三字）仙人七十有餘，誠無其事，妄造何爲乎？”（同上）

“劉向爲漢世之名儒賢人，其所記述庸可棄哉？”

（同上）

此種盲從之思想，崇拜古人之言論而不加以考察，即培根（Francis Bacon）所謂“舞台之偶像”，（Idola theatri）應加打破者，其謬誤自不待言。然而在我國，尙古之風氣頗爲通行，黠者每因以造作偽書及假古董。託古改制，即最有權威之人亦利用之。其他方士之說，更託古相高，上及於三皇五帝，（如，三皇內文，黃帝符，見抱朴子遐覽篇，神農兵法一篇，黃帝十六篇，見漢書藝文志陰陽家；黃帝雜子氣三十三篇，見天文家；黃帝五家歷三十卷，顓頊歷二十一卷，顓頊五星歷十四卷，見歷譜家；黃帝陰陽二十五卷，黃帝諸子論陰陽二十五卷，神農大幽五行二十七卷，見五行家；黃帝長柳占夢十一卷，神農教田相士耕種十四卷，見雜占家；黃帝內經十八卷見醫家；泰始黃帝扁鵲俞拊方二十三卷，神農

讀抱朴子

黃帝食禁七卷，見經方家；堯舜陰道二十三卷，黃帝三王養陽方二十卷，見房中家；黃帝雜子步引十二卷，黃帝岐伯按摩十卷，黃帝雜子芝蘭十八卷，黃帝雜子十九家方二十一卷見神仙家。又隋書經籍志所載黃帝之書與漢志不同者為數亦不鮮，不備舉）列仙傳，亦方士輩所為而託於劉向者也，茲附錄姚際恒古今僞書考一段於下，以證葛洪信古之謬焉：

“列仙傳，稱劉向撰。陳直齋曰：‘傳凡七十二人，每傳每贊似非向撰，西漢人文章不爾也；恒案漢志載向新序，說苑，世說，列女傳，而無列仙傳，可證其僞。殆因列女而有此列仙歟，其云，歷觀百家之中，以相檢驗，得仙者百四十六人，其七十四人，已在佛經，故檢得七十二人，可以為多聞博識者遐觀焉’。西漢之時，安有佛經？其為六朝人所作，自可無疑也”。

七·人生哲學（甲）制欲主義 葛洪之人生哲學，其主要在“內實養生之道，外則和光於世”，（內篇卷八釋滯頁一）頗具個人主義之色彩，雖與清談家相似而實不同，清談家之人生觀為適性主義，其結果或致流於放縱情欲，而葛洪則以排斥情欲為本。嵇康著養生論云“清虛靜泰，少私寡欲”似為葛洪思想之所從出。蓋康事服食，信有仙，其著養生論雜有方士家言，故與其說葛洪之制欲主義出於清談家，無寧說出於方士家也，葛洪有云：

“文子‘莊子’關令尹喜之徒，其屬文華，雖祖述黃

迷信與傳說

老，憲章玄虛，但演其大旨，永無至言，或復齊死生，謂無異以存活爲徭役，以殂歿爲休息，其去神仙已千僊里矣。豈足耽玩哉。其寓言譬喻，猶可采以供給碎用，充御卒乏。至使末世利口之奸佞，無行之弊，於得以老莊爲窟藪，不亦惜哉！”（同上頁五——六）

其目的之注重於神仙，與清談家思想根本不同可見，他以為學仙之士“其事在少思寡欲，其業在於全身久壽”，（同上，頁八）所謂“少思寡欲”之見解，更可於下文觀之：——

“淡默恬愉，不染不移。養其心以無欲，頤其神以粹素。掃滌誘慕，收之以正。除難求之思，遣害真之累，薄喜怒之邪！滅愛惡之端”，（內篇卷九，道意頁一）

“遐棲幽遁，韜鱗掩藻，遏欲視之目，遣損明之色，杜思音之耳，遠亂聽之聲，滌除玄覽，守雌抱一，專氣致柔，鎮以恬素。遣歡戚之邪情，外得失之榮辱，割厚生之臘毒，謐多言於樞機。反聽而後所聞徹，內視而後見無朕。養靈根於冥鈞，除誘慕於接物。削斥淺務，御以愉模，爲乎無爲，以全天理”。（內篇卷五至理，頁二）

然其制欲之旨，目的在全身久壽，以爲“身勞則神散，氣竭則命終”（同上頁一）故養生論又云：

“夫善養生者，先除六害，然後可以延駐於百年，何者是邪？一曰薄名利；二曰禁聲色；三曰廉貨財；四曰損

讀抱朴子

滋味：五曰除佞妄；六曰去沮疾。六者不除，修養之道徒設爾”。

又曰：

“所以保和全真者，乃少思，少念，少笑，少言，少喜，少怒，少愁，少好，少惡，少事，少機。”（並見道藏臨五；行素堂刻本抱朴子附篇）。

（乙）任命與知足。葛洪之人生哲學，一方爲制欲主義，他方又爲任命與知足。任命知足與制欲主義，本可以相成，皆是一種消極之人生觀。與當日清談家之人生觀，亦頗相近。葛洪有任命篇，其說如下：

“被褐茹草，垂綸置冕，則心歡意得，如將終身；服冕乘輅，兼朱重紫，則若固有之常，如布衣：此至人之用懷也”。

“夫汲汲於見知，悒悒於否滯者，常民之情也。浩然而養氣，淡爾而靡欲者，無悶之志也。時至道行，器大者不悅；天地之間，知命者不憂。若乃狗萬金之貨，以索百千之售，多失鬻毛，我則未暇矣”。（並見外篇卷十九，頁四）

又名實篇曰：

“樂天知命，何憂何慮；安時處順，何怨何尤”。（外篇卷二二，頁五）

又窮達篇曰：

“否泰，時也；通塞，命也。審時者何怨於沈潛；知命者何恨於卑瘁乎？”（外篇卷四十九，頁五。）

其說知足，有知止篇，如下：

“禍莫大於無足，福無厚乎知止。抱盈居冲者，必全之算也。宴安盛滿者，難保之危也”。（外篇卷四十九，頁一）

“知足者，常足也；不知足者，無足也。常足者，福之所赴也；無足者，禍之所鍾也”。（同上，頁二）

洪居亂世，深諳禍戒，故說“任命”“知足”。知足安命之思想，自漢代以來，經儒道二教之陶融，頗得許多人之信任。則知葛洪“任命知足”之思想，實代表當日束身自好者之一派見解也。

八·政治哲學 魏晉清談家之思想，有進而為無政府之論者，葛洪為保守派，極力反對。其說為極端尊君之見解，以為“普天率土莫非臣民。”（外篇卷一嘉遯頁九）又任能篇曰：

“豈有人臣當與其君校智力之多少，計局量之優劣，必須堯舜乃為之役哉？何事非君，何使非民，恥令其君不及唐虞，此亦達者之用心也”。（外篇卷十二，頁二）

他論及廢立之事，則曰：

“夫廢立之事，小順大逆，不可長也。……除君側之衆惡，流凶族於四裔，擁兵持壻，直道守法，嚴持柯斧，正

讀抱朴子

色拱繩。明賞必罰，有犯無赦。官賢任能，唯忠是與。事無專擅，請而後行。君有違謬，據理正諫。戰戰兢兢，不忘恭敬。使社稷永安於上，己身無患於下。功成不處，乞骸告退。高選忠能，進以自代。不亦綽有餘裕乎？何必奪至尊之璽紱，危所奉之見主哉。夫君，天也，父也。君而可廢，則天亦可改，父亦可易也。……方策所載，莫不尊君卑臣，強幹弱枝。春秋之義，天不可讎。大聖著經，資父事君。民生在三，奉之如一。而許廢立之事，開不道之端，下凌上替，難以訓矣”。（外篇卷七，良規，頁二）

他有詰鮑一篇，痛斥無君之論，而申明其階級主義之說。其說如下：

“貴賤有章，則慕賞畏罰，勢齊力均，則爭奪靡憚。是以有聖人作，受命自天。或結罟以畋漁，或贍（贍？）辰而鑽燧，或嘗卉以選粒，或構宇以仰蔽。備物致用，去害興利。百姓欣戴，奉而尊之。君臣之道，於是乎生。安有詐愚凌弱之理”。（外卷四十八，頁三）

又謂：

“夫祥瑞之徵，指發玄極。或以表革命之符，或以彰至治之盛，若令有君，不合天意，彼嘉應之來，孰使之哉”？（同上頁四）

葛洪受君主偽造及附會之符瑞所騙，以爲人君受天命而出，極是

謬誤，然他亦有其他之理由：

“若人與人爭草萊之利，家與家訟巢窟之地，上無治枉之官，下有重類之黨。則私鬪過於公戰，木石銳於干戈。交尸布野，流血絳路。久而無君，噍類盡矣”。（同上）

“若令上世人如木石，玄冰結而不寒，肴糧絕不飢可也。衣食之情，苟在其心，則所爭豈必金玉，所競豈必榮位，椽茅可以鬪訟，藜藿足用致侵奪矣。夫有欲之性，萌於受氣之初；厚己之情，著於成形之日。賊殺并兼，起於自然。必也不亂，其理何居。”（同上，頁五）。

“無主所訴，無疆所憑，而冀家爲夷齊，人皆柳惠，何異負豕而欲無臭，憑河而欲不濡，無轡筴而御奔馬，棄柁櫓而乘輕舟，未見其可也”。（同上，頁六）

葛洪之意見，以爲有君而後能治，否則一切俱荒亂。又爲君主辯護，以爲鮑生之攻擊，“可以聲桀紂之罪不足以定雅論之證也。

”二家所論，俱向極端，不免偏見。鮑生無君之論，以復古返樸爲高，既未得其要；葛洪之論，以爲無君則必爭亂，亦未見其本。總而言之，葛洪爲保守派之思想，而鮑生則爲革新派。俱受時代之束縛，未能爲根本之解決，不足怪也。

葛洪之政治哲學，爲當日保守派之思想。反對清談家之放任主義，而帶有刑名家之態度。其用刑篇曰：

“世人薄申韓之實事，嘉老莊之誕談。然而爲政莫能

讀抱朴子

錯刑。殺人者原其死，傷人者赦其罪，所謂土種瓦戴無救朝飢者也。道家之言，高則高矣，用之則弊。遼落迂闊，譬干將不可以縫線，巨象不中使捕鼠，金舟不能凌陽侯之波，玉馬不任騁千里之迹也。若行其言，當燔桎梏，墮囹圄，罷有司，滅刑書，鑄干戈，平城池，散府庫，毀符節，撤關梁，掎衡量，膠離朱之目，塞子野之耳。汎然不繫，反乎天牧。不訓不營，相忘江湖。朝廷闕爾若無人，民則至死不往來。可得而論，難得而行也”。（外篇卷十四頁六）

洪是根本反對老莊一派之政治思想，以為“可得而論，難得而行”是為一種實用主義之見解。故又曰：

“若德教治狡暴，猶以黼黻御刻鋒也；以刑罰施平世，是以甲冑升廟堂也”。（同上，頁一）

“以太昊之道治儉薄之俗，以畫一之歌，救鼎湧之亂，非識因革之隨時，明損益之變通也”。（同上，頁六）

他更替嚴刑辯護，以為“秦以嚴得之，非以嚴失之”。“實賴明賞必罰以基帝業”。（同上，頁七）又主張“肉刑宜復”。可見洪之思想雖自稱屬儒家，而實帶有刑名家之思想。

此外，他見當日以門第及資緣用人之弊，有審舉一篇，主張考試，並嚴為關防，以為州郡舉人，皆需經過考試。“舉不當者，罪及刺史，太守。若受賄而舉所不當，發覺有驗者除名，禁錮

終身，不以赦令原。所舉，舉者與同罪”。（卷十五頁五）

又主張懲治賊吏。“諸居職，其犯公坐者，以法律從事。其以貪濁賊污爲罪，不足至死者刑。竟及遇赦，皆宜禁錮終身，輕者二十年”。（同上頁）俱足以證其帶有刑名家之思想。

九、其他諸學說 葛洪爲保守派之思想，於清淡家之排斥禮法則極力反對。然當日繁文縟禮之過甚，又未嘗不厭其煩，故有省煩一篇，發表其折衷之見解，而贊成墨子之薄禮薄葬。如下：

“人倫雖以有禮爲貴，但當令足以斂等威而表情敬。何在乎升降揖讓之繁重，拜起俯伏之無已耶？往者天下乂安，四方無事，好古官長，時或修之，至乃講試累月，督以楚撻，晝夜修習，廢寢與食。經時學之，一日試之，執卷從事，案文舉勳，黜謫之罰，又在其間。猶有過誤，不得其意。而欲以此爲生民之常事，至難行也。此墨子所謂累世不能盡其學，當年不能究其事者也。古人詢於鶩蕩，博採童謠，狂夫之言，猶在擇焉。至於墨子之論，不能非也。但其張刑網，開塗徑，泆人事，備王道，不能曲述耳。至於譏葬厚，刺禮煩，未可棄也。自建安之後，魏之武文，送終之制，務在儉薄。此則墨子之道，有可行矣。余以爲喪亂既平，朝野無爲。王者所制，自今（原作君，依盧本改）作古。可命精學洽聞之士，才任損益，免於拘愚者

讀抱朴子

，使刪定三禮，割棄不要。次其源流，總合其事。類集以相從。其煩重遊說，辭異而義同者，存之。不可常行，除之無所傷損，卒可斷約而舉之。勿令沈隱，復有凝滯。其吉凶器用之物，俎豆觚解之屬，衣冠車服之制，旗章采色之美，宮室尊卑之品，朝饗賓主之儀，祭奠殯葬之變，郊祀禘祫之法，社稷山川之禮，皆可減省，務令約儉。夫約則易從，儉則用少。易從則不煩，用小則費薄。不煩則滋事者無過矣。費薄則調求者不苛矣。拜伏揖讓之節，升降盤旋之容，使足敘事，無令小碎。條牒各別，令易案用……或因或革，損益壞（原作懷，依盧本改）善。何必當乘船以登山，策馬以涉川，披甲以升廟堂，重裘以當隆暑乎？若謂古事終不可變，則棺槨不當代薪埋，衣裳不宜改裸祖矣。”（外篇卷三十一）

葛洪對於禮法，持拆衷論。對於貴古賤今之見解，亦極力反對。尙博篇曰：

“俗士多云今山不及古山之高，今海不及古海之廣，今日不及古日之熱，今月不及古月之朗。何有許今之才士，不減古之枯骨？重所聞，輕所見，非一世之所患矣”（外篇三十二，頁四）

又發表其文學今勝于古之見解，曰：

“古書之多隱，未必昔人故欲難曉。或世異語變，或方

迷信與傳說

言不同。經荒歷亂，埋藏積久，簡編朽絕，亡失者多。或雜續、殘缺，或脫去章句。是以難知，似若至深耳……且夫古者事事醇素，今則莫不彫飾。時移世改，理自然也。至於闕錦麗而且堅，未可謂之減於蓑衣；輻辮妍而又牢，未可謂之不及椎車也。書猶言也。若入談語，故爲知有。胡越之接，終不相解。以此教戒，人豈知之哉？若言以易曉爲辨，則書何故以難知爲好哉？若舟車之代步涉，文墨之改結繩，諸後作而善於前事，其功業相次千萬者，不可復縷舉也，世人皆知之，快於囊矣，何以獨文章不及古耶？（外篇卷三十）

此種見解，反對文學上以古奧爲妙之陋見，可謂卓識。然以彫飾爲尙，則風氣使然，仍未能出脫盡當日文學上之見解也。

十。結論 葛洪之思想，無大出色。在晉代足爲保守派之代表。清談家反對禮教，當時風俗，已受影響。葛洪主張省煩，其調和論調，亦時代使然也。然迷信方士，在晉代幾成風氣。余竊謂葛洪之思想，足以代表當日中流之士夫，蓋多老生之常談而又雜以迷信之偏見也。凡方士之說，下篇論列，不具述焉。

讀抱朴子

(下篇)

說魏晉之方士

漢自熹平而後，巫祝之道，炫燿一時。魚豢典略云。

“熹平中，妖賊大起。三輔有駱曜。光和中，東方有張角，漢中有張修。曜教民緬匿法，角爲太平道，修爲五斗米道。太平道者，師持九節杖，爲符祝，教病人叩頭思過，因以符水飲之。得病或日淺而愈者，則云此人信道，其或不愈，則爲不信道。修法略與角同。加施靜室，使病者處其中思過。又使人爲姦令祭酒，祭酒主以老子五千文，使都習，號爲姦令；爲鬼吏，主爲病者請禱。請禱之法，書病人姓名，說服罪之意，作三通——其一上之天，著山上；其一埋之地；其一沈之水——謂之三官手書。使病者家出米五斗，故號曰五斗米。”(見三國志魏志卷八張魯傳裴松之之注引。又松之曰：“張修應是張衡，非典略之失，則傳寫之誤。”)

後張魯承修五斗米道。陳壽三國志張魯傳曰：

“魯據漢中，以鬼道教民，自號師君。其來學道者，初皆名鬼卒。受本道已信，號祭酒。各領部衆。多者爲治頭大祭酒。”(魏志卷八)

魏晉承漢末之後，民間迷信之風未熄，而方士之說又散播於士大

夫間。曹植有辯道論一篇，（載廣弘明集卷五，又三國志魏志卷二十九裴松之注亦有引。）從反面觀，足見當日士大夫已有遵信之者。其論曰：

“世有方士，吾王悉所招致。甘陵有甘始，廬江有左慈，陽城有郗儉。始能行氣導引，慈曉房中之術，儉善辟穀。悉號三百歲。本（裴注作卒）所以集之於魏國者，誠恐斯人之徒，接奸詭（裴注作宄）以惑人，（二字裴注作欺衆行妖四字）故聚而禁之。”（此句爲裴注所無。然裴注中所引，此下頗有異文，意旨殊異。疑裴注混入釋疑論之文。蓋抱朴子論仙篇有引釋疑論言數事，與裴注此下所引有相同者。）

據此，則曹操之招致方士，乃聚而禁之，使不爲亂。然於方士之道，已不啻獎勵之矣。魏文帝典論亦有論郗儉等事曰：

“潁川郗儉能辟穀，餌茯苓。甘陵甘始，亦善行氣，老有少容。廬江左慈知補導之術，並爲軍吏。”（見三國志魏志卷二十九裴松之注引。）

並足證曹操之錄用方士。曹丕，曹植并立論斥方士之罔惑，足證當日士大夫信之者爲不鮮也。

吳會在江表，其俗好巫。江表傳曰：

“時有道士琅邪于吉。先寓居東方，來吳會，立精舍，燒香讀道書，制作符水以療病。吳會人多事之。孫策嘗於那

讀抱朴子

城樓上請會賓客，吉乃盛服趨度門下。諸將賓客三分之二下樓拜之，掌客者禁訶不能止。策即令收之。諸事之者，悉使婦女入見策母，請之。母謂策曰，‘于先生亦佐軍作福，醫護將士，不可殺之。’策曰，‘昔南陽張津爲交州刺史，舍前聖典訓，廢漢家法律，常著絳紉頭，鼓琴焚香，讀邪道書，云以助化，卒爲蠻夷所殺。此甚無益，諸君但未悟耳。今此子已在鬼錄，勿復費紙筆也’，即催斬之，懸首於市。”（見後漢書卷六十襄楷傳李賢注引。）

又抱朴子道意篇曰：

‘李寬到吳而蜀語。能祝水治病頗愈。於是遠近翕然謂寬爲李阿，因共呼之爲李八百，而實非也。自公卿以下，莫不雲集其門。（內篇卷九頁六）

觀此，可見吳會諸士大夫之崇信方士。然而吳主如孫策之英斷者少。即其弟權，已不能無惑於方士之言。故如吳範，以占驗顯用，幾及封侯。範死後，權追思之，募三州有能舉知術數，如吳範，趙達者，封千戶侯。（見三國志吳志卷十八吳範傳）則權之深信方士可見。及後吳景帝孫休亦信巫覡，抱朴子有云：

‘吳景帝有疾，求覡視者。得一人，景帝欲試之。乃殺鵝而埋於苑中。築小屋施牀几，以婦人屣履服物著其上。乃使覡視之。曰，‘若能說此家中鬼婦人形狀者，當加賞而即

信矣。竟日盡夕無言。帝推問之急，乃曰：‘實不見有鬼，但見一頭白鶴立墓上。所以不即白之，疑是鬼神變作此相，當候其真形而定。無復移易，不知何故？不敢不以實上聞’，景帝乃厚賜之。”（抱朴子佚文，見三國志吳志卷十八裴松之注引。繼昌抱朴子佚文及嚴可均全晉文均失收）

此外見葛洪所記，吳主信方士者蓋有數事。如抱朴子之說葛仙公，神仙傳之說介象，（俱見吳志卷十八裴松之注引）雖不必盡如所云，然而吳主中頗有信方士者，則可無疑也。

魏吳君主既於方士有所招致，故方士之說時見信於士夫，延至東晉六朝而此風未息。魏嵇康爲當世雋才，猶且“性好服食”（見魏志卷二十一，裴松之注引嵇喜作康傳）師事道士孫登（見世說新語棲逸篇，及注引晉書）謂神仙之必有，（康著有養生論）信家宅之吉凶。（有難宅無吉凶論）晉司空希濟及弟曇“奉天師道”。（見世說新語卷六排調篇，劉孝標注引中興書）又王謝中之佳子弟如王羲之，猶且與道士許邁共修服食，採藥石，不遠千里。（見晉書卷八十本傳）又晉書云：

“王氏世事張氏五斗米道。凝之彌篤。孫恩之攻會稽，寮佐請爲之備，凝之不從。方入靖室請禱，出語諸將佐曰：‘吾已請大道，許（原注：一少許字）鬼兵相助，賊自破矣。’既不設備，遂爲孫恩所害。”（同上）

讀抱朴子

凝之爲羲之子，官會稽內史，其信五斗米道如此，無怪當日方士之盛行也。葛洪崇信方士，求爲句隸令，以有丹爲請，又止於廣州羅浮山鍊丹，不可謂信之非篤矣。其著抱朴子內篇，自叙篇謂“言神仙，方藥，鬼怪，變化，養生，延年，禳邪，却禍之事，屬道家。”（外篇卷五十頁九）可稱爲集方士之大成。今試將抱朴子所述方士之道，略爲分析，庶幾得以考見當日之迷信焉。略分之如下：

（一）服餌

（甲）金丹

（乙）芝

（丙）藥餌

（二）導引

（三）房中之術

（四）符圖

（五）雜術

（一）服餌 按晉書葛洪本傳，洪嘗求爲句隸令，以有丹爲請；又嘗止羅浮山而鍊丹。其所鍊是否金丹，疑未能明也。抱朴子有金丹篇，與道藏中抱朴子神仙金鈞經中下二卷相同，其述金丹之事亦最詳悉。可以考見當日金丹派之方士焉。此派方士以金丹爲仙道之極。金丹篇云：

迷信與傳說

‘抱朴子曰，余考覽養性之書，鳩集久視之方，曾所披涉，以千計矣，莫不皆以還丹金液爲大要者焉。然則，此二事蓋仙道之極也。服此而不仙，則古來無仙矣。’（內篇卷四頁一）

‘老子之訣言云，‘子不得還丹金液，虛自苦耳’（同上，頁三）

金丹之理由 金丹篇云：‘夫五穀猶能活人人得之則生，人絕之則死。又况於上品之神藥，其益人豈不萬倍於五穀耶？夫金丹之爲物，燒之愈久，變化愈妙。黃金入火，百鍊不消；埋之，畢天不朽。服此二藥，鍊人身體，故能令人不老不死。蓋假求於外物，以自堅固，有如脂之養火而可不滅，銅青塗脚入水不腐。此是借銅之勁以扞其肉也。金丹入身中，沾洽榮衛，非但銅青之外傳矣’。（同上，頁三）

‘小丹之下者，猶自遠勝草木之上者也。凡草木燒之即燼，而丹砂燒之成水銀，積變又還成丹砂，其去凡草亦遠矣。’（同上，頁四）

金丹之效果 金丹篇云：抱朴子曰：按黃帝九鼎神丹經曰，‘黃帝服之，遂以昇仙。’又云，‘雖呼吸導引及服草木之藥，可得延年，不免於死也。服神丹，令人壽無窮已，與天地相畢，乘雲駕龍，上下太清’（同上，頁六）

方士所說丹有九種，此外丹法又有各家之不同，而大要無非

讀抱朴子

就人心之欲求，而虛言以滿足其願望。蓋非有理解之人所能承認者也。各丹皆以成仙及長生爲目的。其所列效果，俱人心恐懼困苦心理反面之表示。方士卽就此種心理而爲之鑿餌。起信者於此遂不求理解，而輕易信仰，祇求可以得安慰，亦遂不問其實效。故其所云之效果，除成仙長生外，大率不過成黃金，致行廚（卽所求自致），仙童仙女來侍，役使鬼神，辟衆邪盜賊虎狼，行度水火，飛行輕舉，老翁有子，錢物立還，百病自愈，起死，還少，諸事。此誠方士之所以騙取錢帛，不可驗其效果。以黃金化丹，尤騙術中之最妙者，今舉方士之言於下亦足以見其一斑焉：

“抱朴子曰：九丹誠爲仙藥之上法，然合作之，所用雜藥甚多，若四方清通者，市之可具。若九域分隔，則物不可得也。又當起火，晝夜數十日伺候火力，不可令失其適，勤苦至難，故不及合金液之易也。合金液唯金爲難得耳。古秤金一斤，於今爲二斤。率不過直三十餘萬。其所用雜藥差易具，又不起火，但以置華池中，日數足便成矣。都合可用四十萬而得一劑，可足八仙人也。然其中稍少合者，其氣力不足以相化。如釀數升米酒，必無成也。

“抱朴子曰：其次有餌黃金法，雖不及金液，遠不比他藥也。或以豕負羴肪及酒鍊之，或以樗皮治之，或以荆酒磁石消之，或可引爲巾，或立令成水。服之或有禁忌，不及金液也。或以雄黃雌黃合餌之。可引之張之如皮，皆地仙法耳

迷信與傳說

。銀及蚌中大珠，皆可化爲水服之，然須長服，不可供（盧本作缺），故皆不及金液也。”（同上，十七——十八頁）
變黃金爲金液金丹，爲方士圖得黃金之妙法，所要求者，則丹主人之深信不疑，而方士方面亦預爲不驗之地。觀其說可證：

“抱朴子曰：合此金液九丹，既當用錢，又宜入名山，絕人事，故能爲之者少。且亦千萬人中，時當有人人得其經者。故謂作道書者略無說金丹者也。第一，禁勿令俗人之不信道者謗訕評毀之，必不成也。鄭君言所以爾者，合此大藥皆當祭，祭則太一元君，老君，玄女皆來鑒省。作藥者若不絕跡幽僻之地，令俗間愚人得經過聞見之，則諸神便責作藥之者不遵承經戒，致令惡人有謗毀之言，則不復佑助人，而邪氣得進，藥不成也。必入名山之中，齋戒百日，不食五辛生魚，不與俗人相見，爾乃可作大藥。作藥須成乃解齋，不但初作時齋也。鄭君云，‘老君告之，言諸小小山皆不可於其中作金液神丹也。凡小山皆無正神爲主，多是木石之精，千歲老物血食之鬼。此輩皆邪炁，不念爲人作福，但能作禍。善試道士，道士須當以術辟身及將從弟子，然或能壞人藥也。今之醫家，每合好藥好膏，皆不欲令雞犬小孩婦人見之，若被諸物犯之，用便無驗。又染彩者惡惡目者見之，皆失美色，况神仙大藥乎？是以古之道士，合作神藥，必入名山，不止凡山之中，正爲此也’。（內篇卷四頁十八——十九）

讀抱朴子

不令人知，不令人見，不令人謗，入名山，避魔鬼，此時祇有信仰存在。金去丹來，便是惟一聖藥。盜亦有道，其此之謂歟！

上述爲方士金丹之說，其次則有五芝及諸藥餌。漢書藝文志神仙家中有“黃帝雜子芝菌十八卷”，蓋爲後來方士餌芝說之所自出。服食養生之說，由於漢末醫藥學之發達而益盛。如華佗，精醫術者也。三國志華佗傳謂“佗曉養性之術，時人以爲且百歲，而貌有壯容。”（魏志卷二十九）方士之流，依附醫術而爲長生可致之說。餌芝之說，亦有依託於華佗者。佗別傳曰：

“青黏者，一名地節，一名黃芝，主理五藏，益精氣。本出於迷，入山者見仙人服之，以告佗。佗以爲佳，輒語阿（樊阿）。阿又秘之。近者人見阿之壽而氣力疆盛，怪之，遂責阿所服，因醉亂誤道之。法一施，人多服者，皆有大驗。”（三國志魏志卷二十九華佗傳裴松之注引）

是則餌芝之說，自漢末三國而後盛可知。佗別傳所云，則依然草木之誓也。抱朴子有仙藥篇，則變本加厲，以爲芝有五種：

“五芝者：有石芝，有木芝，有草芝，有肉芝，有菌芝，各有百許種也。”（內篇卷十一，頁二）

又釋之曰：

“石芝者，卽石象芝，生於海隅名山及島嶼之涯有積石者。其狀如肉象，有頭尾四足者，良似生物也。附於大石，喜高岫嶮峻之地，或却著仰綴也。赤者如珊瑚，白者如截肪，

迷信與傳說

黑者如澤漆，青者如翠羽，黃者如紫金，而皆光明洞徹如堅冰也。（頁三）

“木芝者，松柏脂淪入地，千歲化爲茯苓，茯苓萬歲，其上生小木，狀似蓮花，名曰木威喜芝。夜視有光，持之甚滑，燒之不然，帶之辟兵”。（頁五）

“草芝有獨搖芝，無風自動。其莖大如手指，赤如丹素。葉似莧。其根有大魁，如斗，有細者，如鷄子，十二枚圍繞大根之四方，如十二辰也。相去丈許，皆有細根如白髮，以相連。生高山深谷之上，其所生左右無草”。（頁六——七）

“肉芝者，謂萬歲蟾蜍，頭上有角，額下有丹書八字，體重”。（頁七）

“菌芝或生深山之中，或生大木之下，或生泉之側。其狀或如宮室，或如車馬，或如龍虎，或如人形，或如飛鳥，五色無常”。（頁八）

上皆舉其一例。然此五芝，據仙藥篇所云，則以爲各皆有百二十種，自有圖也。觀上可知五芝純爲方士欺人之夢話。既侈言其功效，又矜說其難得。今舉其說採石象芝之方法及效果可見：

“非久齊至精及佩老子入山靈寶五符，亦不能得見此輩也。凡見諸芝，且先以開山却害符置其上，則不復隱蔽化去矣。徐徐擇王相之日，設醮，祭以酒脯，祈而取之，皆從日下禹步閉氣而往也。又若得石象芝，搗之三萬六千杵。服方

讀抱朴子

寸七，日三。盡一斤，則得千歲，十斤則萬歲，亦可分人服也”。(頁三)

又曰：

“採芝及服芝，欲得王相專和之日，支干上下相生爲佳。此諸芝，名山多有之，但凡庸道士，心不專精，行穢德薄，又不曉入山之術，雖得其圖，不知其狀，亦終不能得也。山無大小，皆有鬼神。其神鬼不以芝與人，人則雖踐之不可見也”。(頁九)

芝之得否，操之鬼神，亦方士之遁辭也。

金丹五芝之說，既如上述。然據仙藥篇所引，尙有多種；有云：

“五芝及餌丹砂，玉札，曾青，椎黃，雌黃，雲母，太乙禹餘糧，各可單服之，皆令人飛行長生”。(同上，頁一)

又謂：

“仙藥之上者丹砂，次則黃金，次則白銀，次則諸芝，次則五玉，次則雲母，次則明珠，次則雄黃，次則石中黃子，次則石桂，次則石英，次則石腦，次則石硫黃，次則石粉，次則曾青，次則松柏脂，茯苓，地黃，麥門冬，木巨勝，重樓，黃連，石章，楮實，……”(同上)

以今觀之，其藥或可食，或不可食，蓋當日醫學發達，而化學又未萌芽。所用以治病之藥，純賴經驗，因以相傳。案隋書經籍志有神農本草八卷，下注云，梁有蔡邕本草七卷，華佗弟子吳

迷信與傳說

普本草六卷。則知醫藥之書，到漢末，已大有所增益。服藥所以治病，善醫者因以爲養生。方士遂更附會之，以爲可以長生登仙，與天地相畢，而更以不經之談，意想之事，以爲黃金丹砂，燒之不消，埋之不朽，因以稱爲神藥。他如餌芝，餌玉，諸不經之談，亦俱向壁虛造，以術惑人。其餘草木諸藥，可以試驗，更有醫士，以相證明，則未敢許以服之能長生也。故抱朴子仙藥篇云，“草木延年而已，非長生之藥可知也。未得作丹，且可服之以自撐持耳”。可以見矣。然自方士依附於醫術，以證明由服食而至長生，神仙之說，魏晉以來，雖士大夫亦不能無惑。嵇康之事服食，葛洪之鍊丹羅浮，其著者也。然嵇康於“神仙可以學得，不死可以力致”之說，斥爲妖妄，謂“導養得理，以盡性命，上獲千餘歲，下可數百年，可有之耳，而世皆不精，故莫能得之”。（嵇中散集養生論）蓋於方士之說，猶有不盡相信者。古詩云，“服食求神仙，多爲藥所誤”。（見古詩十九首。文選李善注云，“詩云，驅馬上東門，又云遊戲宛與洛，辭兼東都，非盡乘明矣”。此詩首句爲“驅馬上東門”，案阮籍詠懷有云，“步出上東門”，文選李善注引河南郡圖經曰，“東有三門，最北頭曰上東門”。可證爲東漢以後人作也。）則餌藥未必足以延命，而或有適得其反者，然而方士於此，更有荒謬之辭。抱朴子仙藥篇曰：

“或問曰：‘人服藥以養性，云有所宜，有諸乎？’

讀抱朴子

抱朴子答曰：‘按玉策記及開明經，皆以五音六屬，知人年命之所在。子午屬庚，卯酉屬己，寅申屬戊，丑未屬辛；辰戌屬丙，巳亥屬丁。一言得之者，宮與土也。三言得之者，徵與火也。五言得之者，羽與水也。七言得之者，商與金也。九言得之者，角與木也。若本命屬土，不宜服青色藥，屬金不宜服赤色藥，屬木不宜服白色藥，屬水不宜服黃色藥，屬火不宜服黑色藥。以五行之義，木尅土，土尅水，水尅火，火尅金，金尅木，故也。若金丹大藥，不復論宜不宜也。’（內篇卷十一，頁十七）

以占算之年命，定服藥之顏色。方士之離奇，亦無所不用其神秘之方法矣。

（二）導引。導引之事，始於何時，不可深考。魏文帝典論謂“甘陵甘始。善行氣，老有少容。”曹植辯道論亦謂“始能行氣導引”，“甘始者老而有少容。”是爲言導引之最可考者。抱朴子至理篇云：

“仲長公理者，才達之士也，著昌言，亦論行氣可以不飢不病云，吾始者未之信也，至於爲之者，盡乃然矣。養性之方若此至約而吾未之能也……，’（內篇卷五，頁八）

其言是否可據，無可稽核。三國志華佗傳曰：

“廣陵吳普，彭城樊阿皆從佗學。普依準佗治，多數全濟。佗語普曰，‘人體欲得勞動，但不當使極耳。動搖則穀

迷信與傳說

氣得消，血脈流通，病不得生。譬猶戶樞不朽是也。是以古之仙者，爲導引之事，熊頸鴟顧，引輓腰體，動諸關節以求難老。吾有一術，名五禽之戲：一曰虎；二曰鹿；三曰熊；四曰猿；五曰鳥。亦以除疾，並利蹄足，以當導引。體中不快，起作一禽之戲，沾濡汗出，因上著粉，身體輕便，腹中欲食，普施行之，年九十餘，耳目聰明，齒牙完堅。”（魏志卷二十九）

以佗所言“熊頸鴟顧，動諸關節”，足證以佗所謂“五禽之戲”，以當導引者，實爲一種呼吸運動，其起源當在漢末以前。又嵇康養生論云，“呼吸吐納，服食養身，使形神相親，表裏俱濟也。”呼吸運動，自是衛生之一種方法，然方士每言之過甚。抱朴子至理篇曰：

“服藥雖爲長生之本，若能兼行氣者，其益甚速。若不能得藥，但行氣而盡其理者，亦得數百歲”（內篇卷五，頁六）

甲。行氣之理由：抱朴子至理篇曰：

“夫人在氣中，氣在人中。自天地至於萬物，無不須氣以生者也。善行氣者，內以養身，外以却惡。然百姓日用而不知焉。”（同上）

上述行氣之重要。至於行氣之理由，則以爲延年可以人爲。可以學鳥龜之行氣而得。其說如下：

讀抱朴子

“夫大陶造化，莫靈於人。故達其淺者，則能役用萬物；得其深者，則能長生久視。知上藥之延命，故服其藥以求仙；知龜鶴（依崇訓本，古寫本鶴皆作鵠）之遐壽，故效其導引以增年。”（內篇卷三。頁一，依古寫本校改）

“故太丘長穎川陳仲弓，篤論士也，撰異聞記云：其郡人有云張廣定（依崇訓本有定字）者，遭亂當避地。有一女，年四歲（古寫本作十四歲，依崇訓本）不能步涉，又（依崇訓本，古寫本作有）不可擔負。計棄置之，固當死。不欲令其骸骨之露村側。有久故大塚，上巔先穿，乃以器下此女置中。以與數月許乾飯及水漿與之，而舍去。比平定，其間三年，廣定乃得還鄉里。欲收所棄塚中女骨，更殯埋之。廣定（此處古寫本祇作一定字，依崇訓本，下同）往視，女故坐塚中。見其父母，猶識之，甚喜。而父母初恐其鬼也。父下入就之，乃知其不死。問之從何得食。女言糧盡時甚飢。見塚角中有一物伸頸吞氣。爲試效之，轉不復飢。日日爲之，以至於今。父母去時所留衣被，自多在塚中。且不行來，衣服不敗，故不寒凍。廣定乃索女所道物，乃是一大龜耳。女出食飲。初小腹痛。嘔逆久許乃習。此又足以知龜有不死之法。及爲道者效龜，可與龜同之一驗也。”（同上，頁三—四。依古寫本校改）

“城陽郗儉少時行獵，墮空塚中。飢餓，見冢中先有大

迷信與傳說

龜，數數迴轉，所向無常，張口吞氣，或俛或仰。儉亦素聞龜能導引，乃試隨龜所爲，遂不復飢。百餘日，頗苦極。後人有偶窺冢中，見儉而出之。後竟能咽氣斷穀。魏王召（御覽作拘，又作業）置土室中，閉試之一年，不食，顏色悅澤，氣力自若”（藝文類聚七十七御覽七百二十又九百三十一引，抱朴子佚文）

抱朴子又云“學其導引以延年，法其食氣以絕穀。”導引絕穀，爲當日方士用以自神而使人信仰之方法。託之謂得法於烏龜，又託之陳仲弓之記以實之，自易使人崇信。然是否仲弓之記，不能無疑也。鄒儉之事，亦不必可據。方士之作僞，上及於三皇五帝，甯祇於陳仲弓之一記而已邪？

乙·行氣之方法。抱朴子釋滯篇曰：“強云行炁，而行炁有數法焉。”又述行氣之方法曰：

“初學行炁鼻中引炁而閉之。陰以心數至一百二十，乃以口吐之及引之，皆不欲令自耳聞其炁出入之聲。常令入多出少，以鴻毛著鼻口之上，吐炁而鴻毛不動爲候也。漸習轉增，其心數久久可以至千。至千則老者更少，日還一石矣。夫行炁當以生炁之時，勿以死炁之時也。故曰，仙人服六炁，此之謂也。一日一夜有十二時，其從半夜以至日中六時爲生炁。從日中至夜半六時爲死氣。死氣之時，行炁無益也。”（內篇卷八頁三）

讀抱朴子

“又行炁大要，不欲多食，及食生菜肥鮮之物，令人炁強難閉。又禁恚怒，多恚怒則氣亂。既不得溢，或令人發欬，故眇有能爲者也。”（同上）

又抱朴子別旨所述導引，爲治病之法，而與上說不同，如下：

“夫導引不在於立名，象物粉繪，表形著圖，但無名狀也。或伸屈，或俯仰，或行臥，或倚立，或躑躅，或徐步，或吟，或息，皆導引也。不必每晨爲之，但覺身有不理則行之。皆當閉氣。閉氣，（依藏本重此二字）節其氣衝以通也。亦不待立息數待。氣似極，則先以鼻少引入，然後口吐出也。緣氣閉既久則衝喉。若不更引而便以口吐，則氣不一，（原作一一，依舊寫本改）竊而傷肺矣。但疾愈則已，不可使身汗。有汗則受風，以搖動故也。”（內篇卷末。出道藏守十一）

丙。行氣之效果。行氣之效果爲治病。別旨所說，與華佗所說“五禽之戲”效果相同。如下：

“夫導引療未患之疾，（原作患，依行素堂刊本改）通不和之氣。動之則百開氣暢，閉之則三宮血凝。實養生之大律，祛疾之玄術矣。”

行氣之效果，偏導引者以爲單行可致神仙。又釋滯篇說行氣之效用頗多，如下：

“行氣或可以治百病，或可以入瘟疫，或可以禁蛇虎，

迷信與傳說

或可以止瘡血，或可以居水中，或可以行水上，或可以辟飢渴，或可以延年命。”（內篇卷八頁二——三）

又曰：

“善用炁者，噓水，水爲之逆流數步。噓火，火爲之滅。噓虎狼，虎狼伏而不得動起。噓蛇虺，蛇虺蟠而不能去。若他人爲兵刃所傷，噓之血卽止。聞有爲毒蟲所中，雖不見其人，遙爲噓祝我之手，男噓我左，女噓我右，而彼人雖在百里之外，卽時皆愈矣。又中惡急疾，但吞三九之氣，亦登時差也。但人性多慘，少能安靜以修其道耳。”（同上）

又至理篇云：

“吳越有禁咒之法，甚有明獻，多炁耳。知之者可以入大疫之中，與病人同床而已不染。又以群從行數十人皆使無所畏，此是氣可以禳天災也。或有邪魅山精，侵犯人家，以瓦石擲人，以火燒人屋舍，或形現往來，但聞其聲音言語，而善禁者以氣禁之，皆卽絕。此是氣可以禁鬼神也。入山林多溪毒蝮蛇之地，凡人暫經過無不中傷，而善禁者以氣禁之，能辟方數十里上，伴侶皆使無爲害者。又能禁虎豹及螭蜂，皆率令伏不能起。以炁禁金瘡，血卽登止。又能續骨連筋。以炁禁白刃，則可蹈之不傷，刺之不入。若人爲蛇虺所中，以氣禁之，則立愈。”（內篇卷五，頁六——七）

由導引養生，而漸至行氣，辟兵，醫創，防疫等。方士之說一事

讀抱朴子

，每神祕而兼萬能者也。

(三)房中之術 漢書藝文志錄房中八家，百八十六卷，其起源似爲較早。漢書藝文志又曰：

“房中者，情性之極，至道之際，是以先王制外樂以禁內情而爲之節文。傳曰‘先王之作樂，所以節百事也。’樂而有節，則和平壽考。及迷者弗顧，以生疾而隕命。”

其說或不與方士補導之說同。補導之說，始見於漢末。魏文帝典論謂“廬江左慈知補導之術。”又曰：

“左慈到，又競受其補導之術。至寺人嚴峻往從問受。閹豎真無事於斯術也。人之逐聲，乃至於是。”（見三國志魏志二十九，裴松之注引）

范曄後漢書華佗傳末述冷壽光，以爲“與華佗同時。壽光年可百五六十歲，行容成公御婦人法。”又甘始傳曰：“甘始，東郭延年，封君達三人者，皆方士也，率能行容成御婦人術，或飲小便，或自倒懸。愛齋精氣，不極視大言。甘始，元放，延年皆爲操所錄，問其術而行之。”（俱見後漢書卷一百十二）葛洪神仙傳謂甘始“依容成，立，素之法，更演益之爲十卷，”則知房中補導之說至漢末而盛。葛洪爲金丹派之方士，不大主張單行房中以求長生，然就其言觀之，亦可以考見此派方士之說焉。抱朴子釋滯篇曰：

“房中之術，近有百餘事焉。”（內篇卷八，頁二）

迷信與傳說

‘房中之法十餘家，或以補救傷損，或以攻治衆病，或以採陰益陽，或以增年益壽，其大要在於還精補腦之一事耳。此法乃真人口口相傳，本不書也。雖服名藥，而復不知此要，亦不得長生也。人復不可都絕。陰陽不交，則生致壅闕之病。故幽閉怨曠，多病而不壽也。任情肆意，又損年命。惟有得其節宣之和，可以不損。若不得口訣之術，萬無一人爲之，而不以此自傷煞者也。玄，素，子都，容成公，彭祖之屬，蓋載其龜事，終不以至要著於紙上者也。志求不死者宜勤行求之。余承師鄭君之言，故記之以示將來之信道者，非臆斷之談也。余實復未盡其訣矣。一塗之道士，或欲專攻交接之術，以規神仙，而不作金丹之大藥此愚之甚矣。’

(頁四)

又微旨篇曰：

‘或曰：‘聞房中之事，能盡其道者，可單行致神仙，并可以移災解罪，轉禍爲福。居官高遷，商賈倍利，信乎？’

抱朴子曰：‘此皆巫書妖妄過差之言。由於好事增加潤色，至令失實。或亦姦僞，造作虛妄，以欺誑世人；藏隱端緒，以求奉事；招集弟子，以規世利耳。夫陰陽之術，高可以治小疾，次可以免虛耗而已。其理自有極，安能致神仙及却禍致福乎？人不可以陰陽不交，坐致疾患。若乃縱情恣欲

讀抱朴子

不能節宣，則伐年命。善其術者，則能却走馬以補腦，還陰丹以朱腸。采玉液於金池，引三五於華梁，令人老有美色，終其所稟之天年。而俗人聞黃帝以千二百女昇天，便謂黃帝單以此事致長生，而不知黃帝於荆山之下，鼎湖之上飛。九丹成，乃乘龍登天也。黃帝自可有千二百女耳，而非單行之所由也。凡服藥千種，三牲之養，而不知房中之術，亦無所益也。是以古人恐人輕恣性情，故美爲之說，亦不可盡信也。玄，素譬之水火，水火煞人而又生人，在於能用與不能耳。大都其要法，御女多多益善，如不知其道而用之，一兩人足以速死爾。彭祖之法，最其要者。其他經多煩勞難行，而其爲益不必如其書。人少有能爲之者，口訣亦有數千言耳。不知者雖服百藥，猶不能得長生也。”（內篇卷六，頁九—十）

葛洪之說，不大注重房中之術，然又以爲服藥千種不知房中之術，亦無所益。又以爲口訣有數千言，己亦未盡其訣。蓋所得於師鄭隱之說如此也。鄭隱爲金丹派方士，於房中之術，閃爍其辭，一若慎重其道也者。蓋房中之事易驗，而金丹之術難稽，故去彼而取此也。然而房中之說，適合於人生性欲上之要求，故亦不肯盡廢其說，此云：

“不知陰陽之術，屢爲勞損，則行氣（原誤無，即无與无形近之誤）難得力也。”（內篇卷五至理頁六）

迷信與傳說

又以爲偏修一事不足必賴。不得金丹，則宜集合房中，導引，服草木之藥而並行之。以金丹爲大事，以其餘爲小術。金丹派之方士，固不棄其小術也。故微旨篇曰：

“凡養生者，欲令多聞而體要，博（原作傳，依盧本改）見而善擇。偏修一事，不足必賴也。又患好生之徒，各仗其所長。知玄素之術者，則曰唯房中之術可以度世矣。明吐納之道者，則曰唯行氣可以延年矣。知屈伸之法者，則曰唯導引可以難老矣。知草木之方者，則曰唯藥餌可以無窮矣。學道之不成，就由乎偏枯之若此也。……夫爲道不在多自爲，已有金丹至要，可不用餘耳。然此事知之者甚希，寧可虛待不必之大事，而不修交益之小術乎？”（內篇卷六，頁四）

（四）符圖 符圖之興，不知所自起，以符治病，漢末張角已有之。角爲太平道。典略云：

“太平道者，師持九節杖爲符祝，教病人叩頭思過，因以符水飲之。得病或日淺而愈者，則云此人信道。其或不愈，則爲不信道。”（見三國志魏志卷八張魯傳裴松之注引）

抱朴子有登涉篇，所列登山之符頗詳。然符圖之興，由於恐怖之心理。方士利用人類之迷信，以使恐怖之心理爲之消除，其法當或有效也。抱朴子極言篇曰：

“或不曉帶神符，行禁戒，思身神，守真一，則正可令

讀抱朴子

內疾不起，風濕不犯耳。若卒有惡鬼，強邪，山精，水毒害之，則便死也。或不得入山之法，令山神爲之作禍，則妖鬼試之，猛獸傷之，溪毒繫之，蛇虺螫之，致多死事，非一條也。”（內篇卷十三，頁六）

又登涉篇云：

“山無大小，皆有神靈。山大則神大，山小即神小也。入山而無術，必有患害。或被疾病及傷刺，及驚怖不安。或見光影，或聞異聲。或令大木不風而自摧折，巖石無故而自墮落，打擊煞人。或令人迷惑狂走，墮落坑谷，或令人遭虎狼毒犯，人不可輕入山也。”

此爲當日一輩人恐怖之心理。以爲人之死傷，都是有意志之魔鬼使然。古代人生防禦保衛之術未周，日在恐怖世界之中，則符圖之使用，自易起其迷信也。方士之符圖既出於此種心理，故其言荒謬，而符圖亦神秘，登涉篇云：

“上士入山持‘三皇內文’及‘五岳真形圖’，所在召山神，及按鬼錄，召州社及山卿問之，則木石之怪，山川之精，不敢來試人，其次，即立七十二精鎮符，以制百邪之章，及朱官印，包元十二印，封所住之四方，亦百邪不敢近之也。其次執八威之節，佩老子玉策，則山神可使，豈敢爲害乎？余聞鄒君之言如此，實復不能具知其事也。”（內篇卷十七，頁三）

據登涉篇所載，有入山符及入山避虎狼符等，神祕無稽。又選覽篇列諸符卷數頗多。採女行廚，無所不有。方士惑人之術，不外是矣。

(五)雜術 據抱朴子所載，除上列各種外，神祕無稽，惑人之術尚有多端。茲略舉以見一斑焉。

一。禁忌 登涉篇說入山云：“當以三月九月，此是山開月。又當擇其月中吉日佳時。若事久，不得徐徐，須此月者，但可選日時日。凡人入山，皆當先齋潔，七日不經污穢。帶昇生符出門，作周身三五法。又五岳有受殃之歲，如九州之地，各有衰盛。受飛符煞氣，則其地君長，不可作也。按周公城名錄，‘天下分野，災之所及，可避不可禳。’居宅亦然，山岳皆爾也。又大忌：不以甲乙寅卯之歲正月二月入東岳；不以丙丁巳午之歲四月五月入南岳；不以庚辛申酉之歲七月八月入西岳；不以戊己之歲四季之月入中岳；不以壬癸亥子之歲十月十一月入北岳。不須入大華，霍山，恆山，太山，嵩高山，乃忌此歲。其岳之方面皆同禁也。”（內篇卷十七，頁一——二）

“入山之大忌：正月午，二月亥，三月申，四月戌，五月未，六月卯，七月甲子，八月申子，九月寅，十月辰未，十一月己丑，十二月寅。入山良日甲子，甲寅，乙亥，乙巳，乙卯，丙戌，丙午，丙辰，巳上日大吉。抱朴子曰：按天九祕

讀抱朴子

記及太乙遁甲云，入山，大月忌三日，十一日，十五日，十八日，二十四日，二十六日，三十日；小月忌一日，五日，十三日，十六日，二十六日，二十八日。以此日入山，必爲山神所試，又所求不得，所作不成。不但道士，凡人以此日入山皆凶害，與虎狼毒蟲相遇也。”（同上，三——四）

月日有禁忌，則人不能不求於方士。方士擇日之事，我國至今猶有此種遺俗，亦可見方士惑人之深矣。

二。照妖鏡。登涉篇云：‘萬物之老者，其精悉能假託人形，以眩惑人目而常試人。唯不能於鏡中易其真形耳。是以古之入山道士，皆以明鏡徑九寸以上，懸於背後，則老魅不敢近人。或有來試人者，則當顧視鏡中。其是仙人及山中好神，故鏡中如人形。若是鳥獸邪魅，則其形貌皆見鏡中矣。又老魅若來，其去必却行，行可轉鏡對之其後而視之。若是老魅者，必無踵也。其有踵者，則山神也。’（同上，頁二）

三。禹步 登涉篇云：‘禹步法正五。右足在前，左足在後。次，復前右足，以左足從右足。併是一步也。次，復前右足。次，復前左足，以右足從左足。併是一步也。次，復前右足，以左足從右足，併是三步也。如此，禹步之道畢矣。’（同上，頁五——六）

又仙藥篇所述之禹步法如下：

前舉左，右過左，左就右。次舉右，左過右，右就左。次舉右，右過左，左就右。如此三步，當滿二丈。（見內篇卷十一頁十八）

禹步之大效果則爲‘禹步而行，到六癸下閉氣而住，人鬼不能見也。’（同上）

四·呼名 登涉篇曰：“山中山精之形，如小兒而獨足，走向後，喜來犯人。人入山若夜聞人音聲，大語其名曰‘岐’知而呼之，即不敢犯人也。……但知其物名，則不能爲害也。（同上，頁七——八）

‘論百鬼錄，知天下鬼之名字，及白澤圖九鼎記，則衆鬼自却。’（同上，頁十三）

五·黃神越章之印。登涉篇云：“古之人入山者，皆佩黃神越章之印。其廣四寸，其字一百二十。以封泥著所住之四方各百步，則虎不敢近其內也。行見新虎跡，以印順印之，虎即去。以印逆印之，虎即還。帶此印以行山林，亦不畏虎狼也。不但只辟虎狼，若有山川社廟血食惡神，能作禍福者，以印封泥斷其道路，則不復能神矣。”（同上，頁二十三）

五·三五禁法 登涉篇云：“山中卒逢虎，便作三五禁，虎亦即却去。三五禁法，當須口傳，筆不能委曲矣。一法，直思吾身爲朱鳥，令長三丈，而立來虎頭上，因即閉氣，

讀抱朴子

虎即去。若暮宿山中者，密取頭上釵炁以刺白虎上，則亦無所畏。……”（同上，頁二十三——二十四）

六·守真一法 守真一之方法，極是神祕。地真篇曰：

“仙經曰：子欲長生守一，當明思一至飢，一與之糧；思一至渴，一與之漿。一有性字服色。男長九分，女長六分。或在臍下二寸四分下丹田中，或在心下絳宮金闕中丹田也。或在人兩眉間，却行一寸爲明堂，二寸爲洞房，三寸爲上丹田也。此乃是道家所重，世世歆血，口傳其姓名耳。”（卷十八，頁一）

又曰！

“受真一口訣，皆有明文，歆白性之血，以王相之日，受之以白絹白銀爲約，剋金契而分之。輕說妄傳，其神不行也。”（頁三）

至於說守真一之功效則曰：

“或爲鬼所冒犯，或爲大山神之所輕凌，或爲精魅所侵犯，唯有守真一，可以一切不畏此輩也。”（頁六）

七·守玄一法 守真一外，又有守玄一法。地真篇曰：

“守玄一，並思其身分爲三人。三人已見，又轉益之，可至數十分，皆如己身，顯之隱之，皆自有口訣。此所謂分形之道。”（同上，頁四）

又說分形之功效曰：

“欲得通神，當金水分形。形分，則自見其身中之三魂七魄，而天靈地祇皆可接見，山川之神皆可使役也。”（同上）

方士之道，據抱朴子一書所載，約如上述。其在當日，信之者當不鮮也。然又豈獨當日，自唐宋以來，尚方士之說者，頗復不少。即至今日，猶有偏信方士之一端者。抱朴子一書，使吾輩得以考見晉代當日之方士，蓋儒者所不道，賴有此以傳之耳。故具述而爲之論列焉。

論方士之迷信

觀抱朴子內篇一書，則知魏晉以來，有此種方士之迷信。其事神秘怪誕，而卒能邀世俗，甚至於士大夫之崇信。則知事出有因，斷非憑空而然也。然此種迷信之起原，其創始約有二種原因：

一。騙取金錢或他人之崇拜。

二。偶然引起迷信之心理。

前者爲方士之常技。如史記封禪書載文成將軍李少翁之欺漢武帝，“爲帛書以飯牛，佯不知，言曰，‘此牛腹中有奇。’殺視得書，書言甚怪。天子識其手書，問其人，果是僞書。於是誅文成將軍。”（史記卷二十八）抱朴子道意篇有云：

‘曩者有張角，柳根，王歆，李申之徒，或稱千歲，假託小術。坐在立亡，變形易貌。誑眩黎庶，糾合群愚。進不

讀抱朴子

以延年益壽消災治病爲業。遂以招集奸黨，稱合逆亂，不純自伏其辜。或至殘滅良人，或欺誘百姓，以規財利。錢帛山積，富喻王公。縱肆奢淫，侈服玉食。妓妾盈室，管絃成列。刺客死士，爲其致用。威凌邦君，勢凌有司。亡命逋逃，因爲窟蔽。”（內篇卷九頁四）

方士之道，能得上述之效果，故方士之騙術亦日出而不窮。史記封禪書曰：“太（樂太）見數月，佩六印，貴震天下。而海上燕齊之間，莫不搢捥而自言有禁方，能神仙矣。”（漢書郊祀志）可見方士之騙人，亦殊有作用於其間也。

其次，偶然引起迷信之心理者，抱朴子道意篇載有數事曰：

“昔汝南有人，於田中設繩罾以捕鱉而去。猶念取之不事其上。有鮑魚者，乃以一頭置罾中而去。本主來，得鮑魚，怪之。以爲神，不敢持歸。於是村里聞之，因共爲起屋立廟，號爲‘鮑君。’後轉多奉之者。丹楹藻祝，鐘鼓不絕。病或有偶愈者，則謂有神行道，經過莫不致祀焉。積七八年，鮑魚主後行過廟下，問其故人，具爲之說。其鮑魚主乃曰：‘此是我鮑魚耳，何神之有。’於是乃息。

又南頓人張助者耕白田。有一李栽應在耕次。助惜之，欲持歸，乃掘取之。未得即去，以濕土封其根，以置空桑中，遂忘取之。助後作遠職不在。後其里中人見桑中忽生李，謂之神。有病目痛者，蔭息此桑下，因祝之，言李君能令我自愈者，謝以一犍

。其目偶愈，便殺純祭之。傳者過差，便言此樹能令盲者得見。遠近翕然，同來請福。常車馬填溢，酒肉滂沱。如此數年，張助罷職來還，見之，乃曰：「此是我昔所置李栽耳，何有神乎。」乃斫去，便止也。」（內篇卷九，頁七——八）

上爲道意篇中所述之二事，此外尙有數事，不備載，亦可以見迷信心理之發生，有時由於誤解事實者。然而用誘惑手段，以得他人之信仰，必從一般人之欲求而與之以口惠之安慰。故迷信需要卽社會狀況之反面。迷信之目的，卽人生欲求之底蘊。在社會上不可達之目的，不可行之手段，俱可由迷信之心理而得滿足。生老病死，爲人生不可逃避之公例。而樂生畏死，亦人性之本然。方士之說長生，延年，避害，去病之道，實卽人性之要求。本畏懼之心理，而冀或然之效果，得暫時之安慰，無論方士之說，在葛洪之流爲持之有故，言之成理。卽或不然，亦心許而默祝之矣。此爲信仰出於恐怖之心理者，一也。

信仰之目的，爲求暫時之願意。勞苦之人生，得暫時之安慰。不假思考，而心悅誠服。祇求可以長生延年，不計其方法之如何；祇求可以消災去害，不顧其進行之何若。又如房中之術，可以延年治病，尤合於人生之欲求，而希望其偶驗者。人類在社會上不可能之事實；壓抑之欲求，從迷信俱可以得若干之滿足。此時心理之表現，爲下意識之表現。不用思想，不求解釋。此爲信仰出於下意識之心理者，二也。

讀抱朴子

人類野蠻時代，有歷史上種種之神話。歷史上之事實，亦有種種之演變，種種之訛傳。世俗好奇，齊諧志怪。風后力牧（漢藝文志有風后十三篇力牧十五篇）之書，列仙搜神（列仙傳搜神記）之篇，好事者爲之。方士又僞爲種種之事實，以大言欺人。由歷史上之傳說，僞造之事實，使之深入人心，以求得他人之信仰。如說房中，則云黃帝以千二百女昇天；說行氣則云酈儉效烏龜斷穀（見藝文類聚七十七引抱朴子佚文）使憚於思考者，遂以爲信然。此爲迷信出於歷史及僞造之傳說者，三也。信仰是盲目，然而有時由信仰而得效驗。既抱有信仰，則可以臨危不畏，而獲有濟，亦未可知。如畏鬼之人，每有見鬼。佩帶符印，則心自不畏！不起鬼念，應無鬼生。如是經過，信仰以起。此信仰之出於信仰之效果者，四也。

信仰之效驗，亦有偶然之遇合，而方士之黠者，因之以惑民。典略述張角爲太平道，有云，“太平道者，師持九節杖，爲符祝，教病人叩頭思過，因以符水飲之：得病或日淺而愈者，則云此人信道；其或不愈，則爲不信道。”（三國志魏志卷八，張魯傳裴松之注引）此信仰之出於強爲附會者五也。

謬誤之邏輯，作無限之類推，爲不確之證明。如信醫藥之治病，推之，因信金丹之可長生不死。又如抱朴子金丹篇云，“凡草木燒之即燼，而丹砂燒之成水銀，積變又還成丹砂，其去凡草亦遠矣，故能令人長生。”（內篇卷四，頁四）以不相干之事爲同

樣之類推。此信仰之心理生於謬誤之推想者，六也。

方士之流，每能醫術。葛洪亦傳金匱藥方一百卷，肘後要急方四卷。或又有擅其他技術者。又如房中興奮之劑，導引養生之道，或因小驗，以求大效。此信仰之出於因小驗而求大效者，七也。

然而信仰者，當初亦未必絕無所懷疑。懷疑之念不勝其欲望之心。而方士之說，一一皆本人生之欲求而出。欲求中之所不敢希望，而受自然及社會之限制壓抑者，由方士之說，可以發露而無餘。故如長生不死，不病不老，辟兵刃，蹈水火，拒虎狼，伏邪魅。又如化黃金，來玉女，召役使，致行廚，用物即還等等，俱爲人類下意識之希圖夢想而不敢顯露者。又如房中之術，御女多多益善，無損而可以長生；導引之方，呼吸空氣，不食而可以不死；佩帶符籙，避除一切禍害。俱從人生之畏懼痛苦而得其反面。無論方士之說是否可能，而希望或然之效果，亦人類心理之所常有者也。故有明知其神秘，而希萬一之或然；明知其無驗，而欲得萬一之有效。此方士之說所以留傳於中國，而至今仍未盡息也。

上述迷信心理之由來，然而方士之迷信，亦恒得有力之保障。專制君主，扼一國之政柄，喜怒隨其所欲。表面觀之，其心理上似無不足之感，然而實際上恐亦未必然也。人壽有限，慾望難

讀抱朴子

瑱，貪生畏死之念，色慾之情，或不免於奢望。故如秦皇，漢武之求神仙，求長生不死之藥，而徐福欒大等方士遂顯赫於一時。甘始東郭延年擅房中之術，而曹操皆見錄，問其術而行之。（見後漢書卷一頁十二甘始傳）此外士大夫而喜方士之道者，或好服食養生，或事天師五斗米道者，大有其人。而方士之迷信，亦因以鞏固。如葛洪者，竟遂著書，純作方士之談，爲方士辨護，則魏晉之崇信方士，而方士在當時之勢力可知也。

余初讀抱朴子一書，頗疑斯書非葛洪之舊，以爲方士之談，後人所混入。然證以洪之行事，據晉書本傳所載，則求爲句漏令，以有丹爲請，動之奏章。又止於羅浮山鍊丹養性。則知其於方士之道，謂非深信不疑者不可也。宋去晉未遠，裴松之注三國志，引抱朴子所記三事，因並及神仙傳而論之曰：

“臣松之以爲葛洪所記，近爲惑衆。其書文頗行世，故撮取數事，載之篇末也。神仙之術，詎可測量。臣之臆斷，以爲惑衆，所謂夏蟲不知冷冰耳。”（吳志卷十八之末）

則葛洪之書，確爲方士辯護及述方士之言可知也。然此書現存者尙非全書，頗有散佚。抱朴子外篇自敘云：“其內篇，言神仙，方藥，鬼怪，變化，養生，延年，禳邪，却禍之事，屬道家。”（外篇卷五十，頁十一）今道藏有抱朴子養生論（道藏臨五）一篇，疑內篇之佚文也。三國志吳志卷十八裴松之注所引數段，爲

今本抱朴子所無，其他案之北堂書鈔藝文類聚所引者佚文尚多，蓋書有散佚也。又道藏有神仙金鈞經三卷，中下二卷與抱朴子之金丹篇相同，而上卷則不見於抱朴子。或神仙金鈞經中下二篇，從抱朴子鈔出者也。證之唐代藝文類聚，初學記，白孔六帖等書亦有引用此文者，足證唐本已有此文。又證之以裴松之感衆之說，足證六朝本已屬神怪。然則抱朴子內篇一書，當可信也。若謂洪死於羅浮山，死後即經方士混亂，則吾不能知矣。

葛洪之爲人，自外篇觀之，文士而已。其思想亦無特長。當時清談家之思想盛行，而洪反對之不遺餘力。觀其所作疾謬，詩鮑之篇，則知其思想守舊，處處爲舊習慣辯護。其作內篇，爲通俗之迷信辯護，亦固其所。而且鄭隱，鮑玄俱方士之流，一爲洪之師，一爲洪之外父，其浸淫漸染，有自來矣。

凡迷信之心理，一入其中，自難擺脫。衝動上之欲求，下意識之出現，使不復致疑。風俗之迷信，師友之勸教，使之不復致思。而方士又有種種之遁辭，種種之小效，種種之傳說，構成迷信者一種系統之觀念。故其所辯護，其所闡說，皆持之有故也。先入爲主，信念已成，用近代變態心理學觀之，則其迷信之觀念已成爲固定(fixation)，成爲念結(complex)自成深閉固拒之系統，不復懷疑，不用思想，所謂大惑終身不解者也。

妙峯山進香者的心理

(曾載京報副刊，及妙峯山內)

一個偉人死了，當然有不少崇拜他的人物表出一些同情，揮灑幾把眼淚；一個親戚或摯友發達尊貴起來，當然顯露多小快感和願望。這都是情感的作用。人是理智的動物，但是人的生活多少是靠着在理智背後的情感。情感可以鼓舞人們的興趣，振奮人們的精神。宗教的信仰，是人生最大的一種情感。比着上述的二種情感，有時勢力還更大。原人時代，宗教的信仰，已銘刻在人心，恐懼與願望，祈求與禱祀，大都是免不去的。隨着社會種族的發達變遷，受制度，風俗，習慣，環境的限制，情感的表現，不能不受限制了，換言之，就是情感的表現，跟隨着制度，風俗，習慣，環境的關係，在一定的範圍之內而發洩。情感的發洩，於個人生命是狠有利益的，由情感的發洩，可以增加人的生活力。人生在世，每容易因呆板不變的生活與疲勞，及愁苦憂患的境况，而生厭世的觀念。但是現世的眷戀，未來的希望，能够擺脫麼？未來的希望，是世界上無窮的過去及現在與未來所用以驅磨着無窮數量的憂愁，苦惱，厭惡，無聊的人生，而同時一切的人生都抱着未來的希望。未來的希望，可以由滿意的安慰，使人們有似預嘗甘美的味而覺人生的興趣愈濃。情感的發洩與滿意的安慰，兩條小港交叉合流，從宗教的信仰上狠可以產生這種功用

• 我從妙峯山進香人們的心理上可以見出。

妙峯山頂有天仙聖母碧霞元君廟，在京城西北八十餘里，山路占四十餘里，共一百三十餘里，每屆舊曆四月初一開廟半月，環繞村落，男女複湊，不惜盤繞崎嶇山路，進廟燒香以求神靈福祐。燒香後，則在廟門外買些紙製花，蝴蝶，虎等類，插帶頭上，叫作「帶福回家」。(花，蝴，虎與福音近。)(常惠謹按：北京人皆以蝙蝠象徵幸福，因「蝠」與「福」音同之故。至於「虎」，「蝴」二字決不與「福」有何相關，倘云聲音相近則更遠矣。)這種神秘的意義，在信仰者的心理是很難解答。他們自己是不求解答，不容解答的。我們在客觀方面研究他們的心理，有下列二種的關係：

(一)情感的發洩——妙峯山附近一帶村落的人民，大多數職業是農工與耕作。他們擁有纏足的老婆，高瘠的土地。天然的風景，瀏覽到覺沒趣了，崎嶇的山路，走慣到覺平坦了。在這種枯燥無聊的生活中，都沒有什麼變化，有時有機會跑進城裡，把一年收穫的桃仁，杏仁，(桃杏的出產，都不能食，只有杏仁，桃仁可賣，)不過買百枚，二百枚一斤，城裏的境地雖可以賞心驚奇，但是城裏的快活，豈是山鄉窮壤的人所能享受的麼？進城後賣得的一年生活的費用，除買些糧食大布及零星家用器具外，總需儲留一些必需的款項，能够多化幾枚呢？情感上雖然可以得到小小愉快，能够大大發洩麼？在北方的四月，和南方的上巳前後，暮春天氣約畧相同，天桃始華，新艸初萌，妙峯山的娘娘廟就

妙峯山進香者的心理

由初一日起開廟半月，把一帶人蹟罕至的山道，也弄得熱鬧不過，進香的道路，三道蜿蜒，在夜分路燈的聯續中，顯現出來。（三道，一從北安河，一從大覺寺，一從三家店。）沿路數里之間，則有茶棚歇息。山居的人民不能不拜神的福祐，帶同家室，進廟燒香，幽隱的心懷，可以在向神膜拜之時，默默發舒，求神福祐。到廟時，儘着香薰熱鬧的人海中，可以由情感的發洩，達到出神的境地，而為極端的喜悅。回時，插花滿頭，好象大戰的凱旋，競賽的獲獎，橄欖冠也好，冕旒也好，誰能及他們的榮譽，誰能比他們的快樂呢！當我們上山時，在松棚，遇狼垡村如意善會進香團體，約有百數十人，攜帶祭品，樂器及刀鎗武器之屬，在松棚參神畢，略一歇息，即入松棚後園，操演刀鎗技擊。狼可以表示他們尚武的精神，而同時可以見他們從情感的發洩得到娛樂。他們上山頂後，奏樂參神，年老會長，當中拜跪，捧燒方柱形的黃燄，為全輩祝福，各人分列轟立，此際的娛樂，當非言語所能形容。此外城居的人（婦人尤多）借着燒香求福的機會，也可以飽看一些山光，多吸一口空氣，就是沒有賞鑒好山色的興趣，也可以從禮拜神像及湊熱鬧的心理，發露情意上的歡娛。我以為這種的娛樂，是和年節一樣的可以娛樂。一般人在年節中，借着祀神，便可以略具些酒肴，所謂「一則為神恩，二則為弟子」，從節儉而略奢華，從限制而暫放縱，是最可娛樂的。總之，妙峯山進香的心理，由暫時生活的變化，發洩個人的胸臆，發展美滿的

感情，是狠有效用的。

(二)滿意的安慰——妙峯山附近一帶業農的居民，一年的生活費用，全靠着桃杏及一些其他農產的收穫。除極小部分可以得山澗水的灌溉外，每年都是眼巴巴望天吃飯，要是天不做美，一遭旱魃什麼收割都沒有了。他們受着自然環境的支配，確是可憐。在這種自然環境之下，心理上總是要求幫助，要求一個有支配自然的權力者，不能不想到神。碧霞元君的起源，可以不必去尋問，她的能力是否能爲冥冥中的主宰可以不必去證明，不理她經歷多少的年期，不管她是否有求必應，她的廟貌巍峨：高立山頂，在乾隆十四年妙峯山香碑記上，所謂「天仙聖母碧霞元君感應萬方，神化無極」這種想象的推崇，當然在一般進香人們心理上是有的。他們的迷信，就是他們太受自然環境的支配而要求滿意的安慰。進香的時候，就是農事的開始，如果一年得着豐收，就當爲神的恩惠；如果遭着歲歉，就是懷疑自己奉神不虔；待明年豐稔，又以爲非神力不至此。在農事方始之時，雨暘與否，恐懼憂慮，滿布於心，一經進廟燒香，就可以得着安慰，一切憂慮恐懼消除，盡人力以待神的福祐。這樣看來，神自然是靈應，神自是有無上的權力。神就是破除人們的懷疑，給與人們以安慰。我們可以不管神的靈應與否，我們總可以知道他們大多數的農民，由着神的信仰，增加他們工作的能力。其次，就是爲着自己或所親者的疾病，災難，貧窮，無子，憂戚，等等，不辭遠道，進廟

妙峯山進香者的心理

燒香。這種燒香的人們，不論是否在將來可以償他們的願望，但是總可以使他們發出一種信心，得到一種安慰，而暫時可以在他們心理上減少種種的悲慮與憂愁。「帶福還家」，就是種種希望實現的保證。滿意的安慰，沒有比神力更大的了。

上述二種關係，就是「朝頂進香」人們大多數的心理。我們不需歌頌進香的效用，我們亦不必鄙棄進香的迷信，但是從妙峯山進香人們得到的娛樂與安慰二方面看，不能全說他們是不對的。娛樂與安慰可以發展人生的潛心力，由此可以增進社會的效能。娛樂與安慰可以鄙棄麼？宗教使我們人類安心滿意，使我們發生樂觀，不論所信仰者為何，崇拜物也好，崇拜自然也好，崇拜一神也好，崇拜多神也好，都有這種的功效。宗教與制度，風俗，習慣，傳說，環境的種種關係相依附，我們能够打破麼？宗教的信仰，有形式的打破尚易；沒形式的，打破實難。假如我們打破宗教的迷信儀式，風俗習慣，未必即跟隨着變更。我們可以由政治的勢力，禁止妙峯山的進香，搗毀妙峯山的神像，不管他們處着的環境如何，風俗習慣如何，把他的娛樂安慰掠奪了去，行麼？妙峯山的山路，是憑迷信的心理，每年集款修道，不然，官吏不管，居民又沒能力管，遊人亦不易到了。（我國官吏狠是不管道路的好壞，雖城市中亦不免。我們覺得神的能力比官吏多麼大呢！）

我以為風俗習慣的改變，是要從環境上改變，從教育上收效

迷信與傳說

。各村落進香的人們，受環境的限制，沒受過良好教育，婦女纏足(非纏足，沒人娶)，信仰多神。信仰是隨社會與人民程度的進化變遷，如果沒有方法改變他們的環境，利便他們的交通，開發礦產，發展農林，從教育上訓練好他們農工職業的技能，由他們自信的能力與社會良好的組織而給他們一種娛樂與安慰，恐怕他們的信仰是不會進步的。要是他們一切的環境情形沒有改變，教育又沒發展，我們還是保留着妙峯山的古廟，聽他們年年修一次路，燒一次香，得到些快樂與安慰吧！

傳說的分析

(曾載民俗週刊第四十七期)

人們真是作繭自縛，爲情感上的滿足，成就了多少使人猶豫懷疑的故事；而爲理性的要求，常是要找尋確實性的歷史。我們知道歷史的編纂，常在史事經過若干年之後。在若干年之後，要象司馬遷的掇拾舊聞，訪尋父老，那些柴積日黃，口耳相傳的故事，當然不免有依靠不得的了！歷史上的故事，每每是平平無奇，而人們的娛樂，是需要奇異的事蹟。崇拜與驚異，夢想與胡猜，自然會把一切的舊事或古蹟成了莫大的神奇，而撒謊和笑話，也是柴積日黃的絕好的消遣品。時間的逐漸過去，故事逐漸增多，平庸的歷史一天剝落似一天，而柴積日黃的餘談，便要占據人們的腦海了！

固然，古代的人們是智識蒙昧，迷信甚深，然而整天的工作，固是使他懶惰於推尋事理的淵源，而揭穿的不愉快，也有使聰明人不願聲張的關繫。至於實蹟顯然，尤其是使較聰明的人不易插嘴！

近日古史的推尋，自然要一一揭穿古史中的奇蹟，眼明手敏的顧頡剛先生便要大胆的說破什麼堯，舜，禹都是象神話中人。謹嚴不過的王國維先生便在金文中搜出了「鼎宅禹責」(秦公敦「崇崇成唐……處禹之堵」(齊侯鐘)的證據。王國維先生的例，

迷信與傳說

雖或可證有禹其人？然而以我們研究傳說的結果證之，也是不足依據。傳說中的地名，人名，每有其地其人，依人名，地名而生出的傳說，如陳文玉公卵生，及掌心有雷字紋的故事，（見洪鐘璧：雷祖陳文玉公故事）陳文玉是有其人，雷州是有其地，這種傳說是可信的麼？又如蘇東坡遇仙回朝（台山的傳說），蘇東坡是有其人，回朝也是有的，遇仙的事是可靠的麼？仙鄉是有這鄉名，仙人是可信的麼？水仙花是漳州的特產，水仙的傳說是可靠的麼？這些傳說皆有確實的人，或地，或物的依據，而不能相信的。又如彭祖的故事，則彭祖一名已來自傳說，層層剖剝，更無餘物，也像齊天大聖的神來自西遊記，根本明白西遊記是寓言，則一切事故，渺茫復無餘剩了！

人們研究事物，每每要追問事物的來原，在小孩時期更是顯然的。然而事物的來原，每每是不易追求，懶惰的心理，為滿足追求的欲望，而傳會的說明遂由此而產出。而神奇的起原的說明，使人動聽更是易於傳播，由此而傳說的影響更多。

傳說既然成立之後，人們便把增生和演變的解釋當作事物的源起，假如你要說他是不對時，他們就會發問「何故會有這事物呢？」你答不通時，便見仍然不能破他們的迷信，他們仍是說他們確鑿的證據。這好比宗教家說上帝生人，「人」是從何而來，你是不能解答的。「人」就是他確實的證據，他會說「沒有上帝，何以有人呢？」故此雷州的名稱，迷信傳說的人可以說，「不是陳

傳說的分析

文玉掌心有雷紋，何以合州會名雷州呢？陳文玉不是卵生，何以手心有雷紋呢？」他們又可以說「不是遇仙，蘇東坡何以回朝呢？」「不是仙人，漳州何以有水仙花呢？」用猜想得的作事物的原因，積久便以為確實的因果的關係，這真是像韓非子所說的「無參驗而必之者，愚也；弗能必而據之者，誣也。」這些愚誣的話，終底是敵不過科學的真理的照妖鏡，故此有許多傳說是我們不攻而自然站立不住的。少部分的侵入歷史的範圍，又有考史的人們的迎頭痛擊。真的，傳說或者可以由此積漸廓清，還入他們傳說本身的墳墓上去了！

傳說象是一種寄生蟲，寄生在某種的事物或名稱之下，可以使這事物或名稱的真確性低降或成為病態的東西。要治好事實的病症，先要除却這種的寄生的傳說，現在就所聞見的傳說，略為分析，列如下表：——

迷信與傳說

上列的表，當然不是很嚴格的，中間仍有可相通的地方，或者也有增加詳細類別的必要，我想細細的找求這種種的傳說，一方使他與歷史分離，他方又可供作我們研究人類的迷信及迷信的根源的一個參考，這不是全無謂的呵：

十八年一月二十五日作於芳草後寓廬。

二郎神考

(曾載民俗週刊第六十一，二期合刊)

我從前說「傳說的分析」。把樊繡先生說的「李二郎的傳說」列入沒根據的神鬼話項裏，樊先生狠不服的要舉出二郎神的眞事蹟來，以爲是要攔在有依據的裏頭，我以爲縱使二郎神的傳說是有依據，而他前次所說的一篇是沒依據的，就是他說二郎廟的神作了一些的行爲。樊先生要承認神的作爲是有根據的麼？

樊先生作了「二郎神的轉變」一篇，我是狠歡迎的，但是覺得他所說的尙有未盡的地方，故此也冒昧的把我所知到的舉出來。列舉如下：

(一)李冰的歷史

史記河渠書說道：

蜀守冰，鑿離碓，辟沫水之害。穿二江成都之中。此渠皆可行舟，有餘則用溉灌，百姓饗其利。至于所過，往往引其水，益用溉田疇之渠，以萬益計，然莫足數也。

又班固漢書溝洫志說道：

於蜀，則蜀守李冰，鑿離碓，避沫水之害。穿二江成都中，此渠皆可行舟，有餘則用溉，百姓饗其利。至於它往往引其水用溉田，溝渠甚多，然莫足數也。

迷信與傳說

「確」，「犖」，晉灼以爲古「堆」字。「涿水」索隱引說文云，「涿水出蜀西南徼外，與青衣合，東南入海也。」依史記及漢書所記，就是李冰秦時在蜀的功績。此外蜀典卷四官蹟門引蜀記云，「張若爲蜀郡太守，與張儀，司馬錯昔築成都，李冰代之。」又引姓源韻譜云，「王發與李冰同穿江。」則穿江又不獨冰一人，皆可備參攷。

(二)後漢至南北朝時李冰的傳說

史記河渠書正義引括地志云：

大江一名汶江，一名管橋水，一名清江，亦名水江，西南自溫江縣界流來。又云，郫江一名成都江，一名市橋江，亦名中日江，亦曰內江，西北自新繁縣界流來。二江並在益州成都縣界。杜預益州記云，「二江者，郫江，流江也。」風俗通云，「秦昭王使李冰爲蜀守，開成都縣兩江，溉田萬頃。神須娶女二人以爲婦，冰自以爲女與神婚。徑至祠，勸神酒，酒杯澹澹，因厲聲責之，因忽不見。良久，有兩蒼牛鬪於江岸。有閒，輒還流江，謂官屬曰，「吾鬪疲極，不當相助耶？南向腰中正白者，我綬也。」主簿刺殺北面者，江神遂死。」（岱南閣叢書孫星衍輯本括地志卷七亦有此條）

後魏酈道元水經注涿水條說道：

二郎神考

昔沫水自蒙山至南安西湔崖，水脈漂疾，破害舟船，歷代爲患。蜀郡太守李冰發卒平湔崖，河神最怒，冰乃操刀入水，與神鬪，遂平湔崖，通正水路。開處卽冰所穿也。

可見南北朝以前，已早有李冰操刀入水與神鬪，以及僞爲女子與神婚與化牛相鬪的故事。「操刀入水」與「化牛相鬪」當是兩種傳說的不同。從李冰自以爲女與神婚的一點看，則李冰的形貌確爲溫文的秀士可知，後來的二郎神，便以爲是李冰的兒子，也許因爲像太文秀，而忘記了他自以爲女子的一點呵！

(三)唐代李冰的傳說

太平廣記卷二百九十一引成都記說道：

李冰爲蜀郡守，有蛟，歲暴，漂墊相望。冰乃入水戮蛟，已爲牛形，江神龍躍，冰不勝。及出，選卒之勇者數百，持彊弓大箭，約曰，「吾前者爲牛，今江神必亦爲牛矣。我以太白練自束以辨，汝當殺其無記者」。遂吼呼而入。須臾，雷風大起，天地一色。稍定，有二牛鬪於上，公練甚長白，武士乃齊射，其神遂斃。從此蜀人不復爲水所病。至今大浪衝濤，欲及公之祠，皆瀾瀾而去。故春冬設有鬪牛之戲，未必不由此也？祠南數千家，邊江低坳雖甚，秋潦亦不移適。有石牛在廟庭下。唐太和五年（案卽公曆831）洪水驚潰。冰神爲龍，復與龍鬪於灌口，猶以白練爲

誌。水遂漂下，左綿，梓潼，皆浮川溢峽，傷數十郡，唯西蜀無害。

太平廣記卷三百一十三引錄異記說道：

天祐七年（案即公曆10年。唐昭宗天祐盡三年，即為朱溫所篡。此即梁開平四年，當時不奉梁朔者頗多，稱天祐七年以此。）夏，成都大雨，岷江漲，將壞京口。江灌堰上，夜聞呼噪之聲若千百人，列炬無數，大風暴雨，而火影不滅。及明，大堰移數百丈，堰水入新津江。李冰祠中所立旌幟皆濕。是時新津嘉眉水害尤多，而京不加溢焉。

這是宋初以前李冰的傳說。可證蜀人對於李冰的信仰。太平廣記五百卷成於太平興國三年（978），所引的書籍當是五季以前的。太和五年（831）和天祐七年（910）的神異傳說，都沒有說及李冰的兒子，這是很可注意的。

從上看，可知李冰的神靈，都是護堤，退水患的。化牛，化龍，與河神鬪，而殺河神，都是他的本領。

（四）宋以後的李冰和二郎神

徽宗大觀中（1107—1110）秘書監何志同言「諸州祠廟，多有封爵未正之處，如……李冰廟已封廣濟王，近乃封靈應公，皆未有祀典，致前後差誤，宜加稽考，取一高爵為定，悉改正之。」

（宋史卷一百五禮志）可見北宋時李冰的封號。朱子語類，賀孫

二郎神考

記的有一條，是說二郎是李冰的第二兒子的，他說道：

蜀中灌口二郎廟，當初是李冰，因開離堆有功立廟。今來現許多靈怪，乃是他第二兒子出來。初開封爲王，後來徽宗好道，謂他是甚麼真君，遂改封爲真君。向張魏公用兵，禱於其廟，夜夢神語云：『我向來封爲王，有血食之奉，故威福用得行。今號爲真君，雖尊，凡祭我，以素食，無血食之養，故無威福之靈。今須復我封爲王，當有威靈。』魏公遂乞復其封。不知魏公是有此夢，還復一時用兵託爲此說。今逐年人戶賽祭，殺數萬來頭羊，廟前積骨如山。州府亦得此一項稅錢利路。

從朱熹口裏所述的張浚夢二郎神的傳說，很可以知道徽宗以後至南宋中有這一種的傳說。同時洪邁的夷堅志亦有紀載這事。陸心源刻宋板夷堅志丙卷十七靈顯真人條說道：

建炎四年，（案即公曆1130）張魏公在蜀，方秦中失利，密有根本之憂，陰禱於閬州靈顯廟，夢神言曰，『吾昔膺受王爵，下應世緣，故吉凶成敗，職皆主掌。自大觀後，蒙改真人之封，名雖清崇，而退處散地，其於人間萬事，未常過而問焉。血食至今，吾方自愧。國家大計，何庸可知。』張公寤而嘆異，立請於朝，復舊封爵，且具祭告。自是靈響如初。俗謂二郎者是也。（十萬卷樓叢書本；鑄鼎

餘聞卷二亦有引及)

這都是說二郎神的靈異，和宋以前的傳說專說李冰的不同。

宋范成大吳郡錄說道：

崇德廟在永康軍西門外山上，爲秦太守父子廟食處。（隨園隨筆卷十一引，邵希曾，買崧編校十二卷本。）

宋曾敏行獨醒雜志說道：

有方外士爲言蜀道永康軍城外崇德廟，乃祠李太守父子也。太守名冰，秦時人，嘗守其地，有龍爲孽，太守捕之，鎖孽龍，且鑿崖中斷，分江水，一派入永康。有功於蜀，人至今德之，祠祭甚盛，每歲用羊至四萬餘，凡買羊以祭，偶產羔者，亦不敢留。永康籍羊稅以充郡計。江鄉人今亦祠之，號曰灌口二郎。每祭，但烹一羶，不設他物，蓋有自也。（知不足齋叢書本）

坊刻夷堅志丁集下永康太守條說道：

永康軍崇德廟，乃灌口神祠，爵封至八字。置監廟官，視五岳，蜀人事之甚謹。每時節獻享及因事而祈者，無論貧富，必宰羊。一歲至烹四萬口。一羊過城，納稅錢五百。卒歲得錢二萬千。（鑄鼎餘聞亦引及）

以上各條都是說李冰父子，雖然朱熹說『今來現許多靈怪，乃是他第二兒子出來，』我們仍未知二郎神是如何的靈應勝於其父？

二郎神考

袁枚隨園隨筆卷十一引成都志說道：

冰爲郡守，化牛形入水戮蛟，鬪不勝，見夢於其子。子乃入水助父殺蛟。

這是將成都記李冰化牛兩次得士卒數百人之助，纔勝蛟而殺之的故事，變爲「見夢於其子，子乃入水，助父死蛟」的故事了。隨園隨筆又引宋史說道：

宋徽宗政和七年(1117)詔修神保觀，俗所云二郎神者。京師云，傾城男女負土以獻，不知何神。

姚福均鑄鼎餘聞又引宋周虎廟記云：

開禧二年(公曆1206)封護國聖烈昭惠靈顯神祐王。

看上，則二郎神，在宋代民間崇信的利害，宰羊之多，以及帝王褒封的隆重，亦可見了。

元承宋代，褒封不絕，元史卷三十五文宗本紀，說：

至順元年(公曆1330)……加封秦蜀郡太守李冰爲聖德廣裕英惠王，其子二郎神爲英烈昭惠靈顯仁祐王。

到清代亦有褒封，皇朝文獻通考卷一百六群祀考說道：

雍正五年，封四川灌縣都江堰口通佑王，顯英王之神。時以四川巡撫憲德疏言都江堰口廟祀李二郎，有功蜀地，請加封號。下禮部議，言按史記，漢書專載蜀守李冰，鑿離堆，穿三江，功績歷歷可考。惟灌縣志書內有使其子二郎

迷信與傳說

鑿山穿江之語，是二郎雖能成父之績，李冰實主治水之功。又考王圻續文獻通考載元至順元年曾並加封號，今既言有功於蜀，累彰顯應，理宜並崇祀典。該撫祇請封其子而不及李冰，似未妥協。詔令并給封號。乃封李冰爲敷澤興濟通祐王，李二郎爲承績廣惠顯英王。令地方官春秋致祭。（案鑄鼎餘聞引會典，雍正五年勅封李冰爲敷澤興仁通祐王，二郎爲承績廣惠英顯王。與此字微有異。）

從以上看，可知李冰自元以後是失了他的地位，故此巡撫請封，只有說二郎神而不及他，和宋代都說李冰父子的不同。不是禮部的一駁，他的羊肉是食不成的。王士禛秦蜀驛程記康熙三十五年四月二十九日，說道：

夜雨晨止，昧爽詣江濱廟，卽事陪祭官四川布政使高起龍，成都府知府張文燦奠獻，禮畢，周視殿宇神像，是一年少，金冠束髮，似世俗所謂灌口二郎者。左右二神女皆南向，不知所指？又云，是神是三閭大夫，尤不經。按成都故有神禹祠，又有秦守李冰祠，當稽舊蹟釐正之。

可見這時官員祭神的無聊，有不知神名而隨俗陪祭的。大約當是二郎神，而沒有李冰，日久相忘，故此大家都不知他的真姓名了？從後來雍正五年請封二郎而不及李冰的事看來，更爲明顯。但是這裡說的年少金冠束髮，二女侍側，與別處的二郎神像畧有不

二郎神考

同，翟灝通俗編引蜀都碎事云：

蜀人奉二郎神，謂之川主，其像俊雅，侍從者擊鷹牽犬，蓋李冰之子也。（引見鑄鼎餘聞）

不知如何的「俊雅侍從，擊鷹牽犬」，又變為「二女侍側」？這是很可注意的。

（五）趙昱亦為二郎神

姚福均鑄鼎餘聞引唐柳宗元龍城錄云：

趙昱，字仲明，與兄冕俱隱青城山。楊帝拜為嘉州太守。時魃為潭中有老蛟為害，昱持刀入水，左手執蛟首，右手持刀，奮波而出，州人事為神。太宗文皇帝賜封神勇大將軍，廟食灌江口。上皇幸蜀加封赤城王，又封顯應侯。昱斬蛟時，年二十六。

姚福均說道：

均案明皇甫汈長洲志，國朝錢陸燾常熟縣志並云神灌州人。又云神卒後，嘉州人見神霧中乘白馬越流而過，因立廟灌口。

孫璧文新義錄卷九十一，「二郎神有二」條說道：

長洲志謂神姓趙，名昱，灌州人。隋大業中為嘉州守，曾握劍入江斬蛟，尋隱去，不知所終。後嘉州江水泛溢為害，神顯績平之，累封赤城王。宋真宗時，進封清源妙道真

君。

鑄鼎餘聞又說，「王峻蘇州府志云，「宋真宗時進封清源妙道真君」。又引褚人穫堅瓠集云：

六月二十四日，吳謂爲清源妙道真君誕，祀神必用白雄雞，相傳已久，不解其故。及閱陳藏器本草拾遺云，白雄雞生三年者能爲鬼神所役使。

從上各條，可見蘇常一帶另有一二郎神，名爲趙昱，與四川灌口的二郎神不同。所謂柳宗元龍城錄一書，唐書藝文志不著錄，據何遜春渚紀聞，以爲王銍所僞作。朱子語錄亦云，「柳文後龍城錄雜記，王銍之爲也。」則龍城錄一書亦是宋人作品。或者蘇常適有水患，因立二郎神以鎮之，二郎神自四川灌口來，大家亦不識其名，文人好事，因而找得嘉州太守趙昱以實之。由此蘇常一帶的二郎神遂爲趙昱，亦未可知？不然，則神是各別不同的，到後來因四川灌口神的顯著，而說他是灌州人，因此而混合和四川的二郎神相像了。

關於趙昱的傳說，三教搜神大全說的最爲詳細，說道：

清源妙道真君，姓趙名昱，從道士李班隱青城山，隋煬帝知其賢，起爲嘉州太守。郡左昔有冷源二河，內有犍爲老蛟，春夏爲害，水汎漲，漂淪傷民。昱大怒。時五昌開設舟船七百艘，甲士千餘人，民萬餘人，夾江鼓譟，聲振天

二郎神考

地，昱持刃入水，有頃，其水赤，石崖奔吼如雷，昱右手持刃，左手持蛟首，奮波而出。時有佐昱入水者七人，即七聖是也。公斬蛟時，年二十六歲。隋末天下大亂，棄官隱去，不知所終。後因嘉州江水漲溢，蜀人見青霧中乘白馬，引數人，鷹犬彈弓，獵者波面而過，乃昱也。民感其德，立廟於灌江口奉祀焉。俗曰灌口二郎。太宗封爲神勇大將軍。明皇幸蜀，加封赤城王。宋真宗朝，益州大亂，帝遣張垂崖入蜀治之。公誼祠下求助于神靈，克之，奉請於朝，追尊聖號曰清源妙道真君。

這是一種在民間有力量的傳說。但搜神大全所繪的神像是有鬚子的，與王士禛及翟顥所引的相反。孫璧文新義錄卷九十一說道，「此則灌口二郎神姓趙非姓李，隋人非秦人矣。」這也是很可注意的。

(六) 李顯忠亦爲二郎神

孫璧文新義錄卷九十一，二郎神有二條說道：

一爲宋大將李顯忠，于明正統中敕號波海，廟祀保安，安定，安塞等縣，見延安府志。

這亦是足備一說的。

(七) 蹴鞠家所祀的二郎神

明沈德符野獲編補遺卷四神名誤稱條說道：

蹴鞠家祀清源妙道真君，初入鞠場，子弟必祭之，云即古二郎神。又云，即徐知證，知誥。余思二徐已祀於京師靈濟宮，恩寵踰制，何又司白打之戲耶？是未必然。

(八)二郎神又姓王？

四遊記中的西遊記第七回真君收捉猴王的一段說道：

觀音奏上，貧僧舉一神可擒這猴，乃陛下令甥王聖二郎真君，今居灌州灌江口，又有梅山兄弟，與帳前一千二百草頭軍，陛下可降一道調兵旨意，着他助力。玉帝聽奏，即傳調兵旨意，差大王鬼王賚去。鬼王領旨，直至灌江口，直入真君府，將旨意開讀，真君聽說大喜，即喚梅山六兄弟及康，張，姚，李四太尉，郭申，直健二將軍，統領草頭軍。帶着厲矢強弩，直至四大天王宮中，相見畢，天王將上項事備呈一次。真君道；天王不必憂慮，小聖領了二將來此，必要收此妖猴。真君言罷，同衆兄弟等直至花葉山洞口。那小猴見真君到，急急報知猴王。猴王即得掣起金箍棒，整步雲履。兩人相見，各言姓名，遂排開陣勢，相戰三百餘合。二人各變身長萬丈，戰入雲端，離却洞口，康張姚李等傳令草頭軍縱放鷹犬，強弩張弓，殺入洞去，衆猴趕得無路鼠竄。大聖正在戰鬪，忽見本山衆猴驚散，抽身走戰，真君大步趕上，急走急趕。大聖慌忙將身

二郎神考

一變，鑽入水中。真君道，這猴入水必變魚蝦，待我一變獼猴逐他。大聖見真君趕來，又變一隻鳥飛在樹上，被真君曳弓一彈，打落草坡，遍尋不見，回轉天王營中，去說猴王敗陣等事，又趕不見踪跡。李天王把照妖鏡一照，急云「那妖猴向你灌江口去了。」真君回營中，取見變做真君模樣，坐在中堂，被二郎費一神鋒，猴王讓過，變出真形，二人又較手段，打轉花果山，四面天將圍固念咒，忽然真君與菩薩在雲端觀看，見猴王洩力將疲，老君丟下金剛圈，向猴王腦一打，猴王跌倒在地，真君神犬咬腿肚子，又拖跌了一交，却被真君兄弟等神鋒捉住，把鐵索縛細。老君與菩薩，收起金剛圈，先奏上玉帝，妖猴被捉……

案四遊記中的西遊記，四卷，四十一回，舊題「齊雲楊志和編，天水趙景真校」，魯迅先生中國小說史畧以爲「一百回本西遊記蓋出於四十一回本西遊記傳之後」。則二郎神姓王的一說，却較之姓楊的爲早。（我所據的是石印本，未知「王」字是否誤文？附記於此。）而從四十一回本的西遊記，也可以看出一百回本中的二郎神演變增多的痕跡。

（九）二郎神亦姓楊

明吳承恩百回本的西遊記，比之四十一回本的西遊記，真是鋪張揚厲的大爲改觀了。關於二郎神一方面，亦說得微有異同。

今列舉於下：

觀音啓奏，「陛下寬心。貧僧舉一神可擒這猴。」玉帝道，「所舉者何神？」菩薩道，「乃陛下外甥顯聖二郎真君，見居灌州灌江口，他昔日曾力誅六怪，又有梅山兄弟，與帳前一千二百草頭神，神通廣大，奈他是聽調不聽宣，陛下可降一道調兵的旨意，着他助力，便可擒也。」玉帝聞言，即傳調兵的旨意……那猴王即掣金箍棒，整束衣甲冠履，騰出營門，睜眼觀看，那真君的相貌，果是清奇，打扮得又秀氣，大聖見了笑嘻嘻的，將金箍棒掣起，高叫道，「你是何方小將，乃敢大胆，到此挑戰。」真君喝道，「你這厮有眼無珠，認不得我，我乃玉帝外甥，勅封昭惠靈顯王二郎是也。今蒙上命，到此擒你，你還不知死活。」大聖道，「我記得當年玉帝妹子，思凡下界，配合楊君，生一男子，曾使斧劈桃山的是你麼？你這郎君小輩，我不打你，可急急回去，喚你四大天王出來」……

從這段話，可證這裏說的二郎神是姓楊，究竟他的名字是什麼？也不大明白。以下又記兩人的鬪法，二郎神顯現了許多的變化，化雀鷹，化大海鶴，化魚鷹，化灰鶴，終於把猴王捉住。魯迅中國小說史說，「如灌口二郎之戰孫悟空，楊本僅有三百餘言，而此十倍之。」可見百回本西遊記變化的厲害了。

二郎神考

(十)楊戩亦爲二郎神

百回本西遊記說二郎神姓楊，沒有明白的說他是楊戩，封神演義更明白的說爲楊戩了。封神演義第四十回「四天王遇丙靈公」一段，有說楊戩的話道：

弟子乃玉泉山金霞洞玉鼎真人門人姓楊名戩。

下面又說道：

楊戩曾鍊過九轉元功，七十二變化，無窮妙道，肉身成聖，封清源妙道真君。

所謂清源妙道真君，明是指二郎神的。他的裝束，封神傳裏說的是「帶扇雲冠，穿水合服，腰束絲縑，脚登麻鞋。」胡適先生說宋史裏的宦者楊戩是括地皮的人物，所以能够與二郎神的善菩薩混在一爐，因爲二郎神的崇拜在宋時最盛，每年的四月某日，爲他的誕辰，一般的善男信女都負一塊土到他的廟裡去作禮物，與括地皮的行徑相類，故此二郎神成了他的諱號了。（樊綬先生文裏述胡先生話的大概）這是一種的解釋。我另有一固解釋，就是說，一因二郎神的必需祭品爲羊，南宋人的筆記及語錄等都說每年殺的羊至四萬多，每羊過城，納稅錢五百，卒歲得錢二萬千。這是事實。羊與楊同音，指二郎神以代楊戩，這是敢怒而不敢言的百姓所用的諱號。這也是可能的，歷久，這神便真的說是楊戩了？

(十一)灌口廟詩

四川通志卷三十四輿地志祠廟中說灌口廟，在縣境，附宋陸游東大樓并廟詩道：

我生不識柏梁建章之宮殿，安得峨冠侍遊宴。又不及身榮陽京索間，擐甲橫戈夜酣戰。胸中迫隘思遠遊，浙江來倚幔山樓。千年雪嶺闌邊出，萬里雲濤坐上浮。禹跡茫茫始江漢，疏鑿功當九州半。丈夫生世要如此，齋志空死能無嘆。白髮蕭條吹北風，手持卮酒醉江中。姓名未死終磊磊，要與此江東注海。

照「禹跡茫茫始江漢，疏鑿功當九州半」疑當是因李冰的治水而起的感慨？這灌口廟，我疑心或者即二郎祠？

(十二)二郎神詞

二郎神，又爲曲調名，唐音癸籤謂題義無考。我以爲這詞的起源或者始於頌美神的。原詞失傳了。在南宋詞人中，適可的於揚无咎的逃禪詞裏找到一首是說二郎神的，特錄於下：

炎光欲謝，更幾日，薰風吹雨。共說是天公，亦嘉神貺，特作澄清海宇。灌口擒龍，離堆平水，休閒功超前古。當中興，護我邊陲，重使四方安堵。
新府，祠堂占得，山川幾處。看曉汲雙泉，晚除百病，奔走千門萬戶。歲歲生朝，勤勤稱頌，可但民無災苦。□□□，願得地久天長，協佐皇都。

二郎神考

「灌口擒龍，離堆平水」明是說李冰的故事。可知南宋詞人也有由二郎神而想到李冰的故事的。

(十三)元曲中的二郎神

納書樞曲譜補遺卷一選有西遊記四齣，揭鉢一齣的煞尾說道：「告世尊肯發慈悲力，我着唐三藏西遊便回。火孩兒妖怪，放生了他，到前面須得二聖郎救了你。」

胡適先生西遊記考證說道：

錢曾也是園書目記元明無名氏的戲曲中，有「二郎神鎖齊天大聖」一本，這也是猴行者故事的一部份。

可證二郎神與猴行者的故事，來原已遠自元代。不知裏面關於二郎神的姓名有沒有說及呢？

(十四)四川通志裏的二郎神廟

四川通志與地志中的祠廟，記有下列各祠：——

成都府

二郎廟，在府城東，祀李冰之子，雍正五年敕賜封祭。

(詳見祀典，各州縣多有之。)

灌縣

灌口廟，在縣境。(疑卽二郎神廟?)

保寧府

二郎廟，在府城東北。

雅安縣

二郎廟在縣北

中江縣

二郎廟，在縣東。

澶州

二郎廟，在城北。

石碓廳

顯英王廟，在城東隅，國朝乾隆五年馬宗大建，十七年，馬孔昭重修。（案清雍正五年封李二郎爲承續廣惠顯英王。）

（十五）直隸及河南的二郎神廟

二郎神在中國北部是興盛的，圖書集成博物彙神異典卷四十九神廟部有引畿輔通志說道：

二郎廟，廟在博野縣，桃李村，唐時建，相傳有泥龍飛昇廟，州縣各有，不悉記。

又引河南通志說：

二郎廟，廟在府城南奉神岡。始建未詳。明正統十三年天旱，禱雨有應，祥符知縣米蒼修葺。

（十六）結論

上文拉雜的把所知的說了一大堆，此刻要作個結束了。

1. 李冰故事演變，在時間上的變化，有如下表。

人	時代	所引書	事	畧	特點
李冰	前漢	史記	蜀守冰，鑿離堆，辟沫水之害，穿二江成都之中。	穿二江成都中。	穿二江成都中。
	後漢	班固漢書	蜀守李冰，鑿離犂，避沫水之害，穿二江成都中。	穿二江成都中。	穿二江成都中。
	晉	括地志引風俗通（見史記正義引）	<ol style="list-style-type: none"> 1. 秦昭王使李冰為蜀守，開成都縣兩江。溉田萬頃。 2. 神須娶女二人，冰自以為女與神婚，因責神。 3. 有蒼牛鬪於江岸。冰還謂官屬曰，「吾鬪被極，不白當相助耶？南向腰中正刺者，我綬也。」主簿刺北面者，江神遂死。 	<p>為女子與江神婚；化牛相鬪；主簿助殺江神。</p>	<p>為女子與江神婚；化牛相鬪；主簿助殺江神。</p>
	後魏	酈道元水經注	蜀郡太守李冰發卒平湔崖，河神最怒，冰乃操刀入水，與神鬪，遂平湔崖，通平水路。開處即冰所鑿也。	操刀入水，與河神鬪。	操刀入水，與河神鬪。
	唐	成都記（見太平廣記引）	<ol style="list-style-type: none"> 1. 李冰為蜀郡守，有蛟，歲暴，湮墊相望；冰乃入水戮蛟。 2. 化牛形，戰江神不勝，乃出，選卒數百，持彊弓大箭。約曰「吾前者為牛，今江神亦必為牛矣，我以太白練自束以辨，汝當殺其無記者。」俄二牛鬪於上，公練甚長白，武士乃齊射。其神遂斃。 3. 唐太和五年（831）洪水驚潰，冰神為龍，復與龍鬪於灌口，猶以白練為誌。水災唯西蜀無害。 	<p>江神即蛟，冰初戰不勝，選卒數百射殺江神。唐時冰神為龍，復與龍鬪於灌口。</p>	<p>江神即蛟，冰初戰不勝，選卒數百射殺江神。唐時冰神為龍，復與龍鬪於灌口。</p>
五代	錄異記（見太平廣記引）	天祐七年（910）成都大雨。岷江漲，將壞京口，灌江堰上，夜聞呼噪之聲若千百人，烈風暴雨，而火影不滅。	唐末，冰神護京口堤堰。	唐末，冰神護京口堤堰。	

迷信與傳說

			及明，大堰移百數丈，堰水入新津江。李冰祠中所立旗幟皆濕。	
二郎神與李冰	宋	宋史（見袁枚隨園隨筆卷十一引）	宋徽宗政和七年（1117）詔修神保觀，俗所云二郎神者。京師云，傾城男女負土以獻不知何神。	二郎神
		宋史一百五禮志	李冰廟已封廣濟王，近乃封靈應公。	北宋時李冰已封王公。
	南宋	朱子語錄	<ol style="list-style-type: none"> 蜀中灌口二郎廟，當初是李冰因開離堆，有功立廟。今來許多靈怪，乃是他第二兒子出來。 張魏公夢二郎請復王號。 每年人戶賽祭。殺數萬來頭羊，州府亦得此一項稅錢利路。 	李冰的第二兒子來靈怪。張魏公夢二郎請復王號。羊為普通祭品，每年殺數萬頭。
		洪邁夷堅志	<ol style="list-style-type: none"> 建炎四年（1130）張魏公夢二郎神請復封王。 無論貧富，必宰羊，一歲至烹萬口，一羊稅錢五百，卒歲得錢二萬千。 	同上
會敏行獨醒雜志	<ol style="list-style-type: none"> 崇德廟祠李太守父子。太守名冰，秦時人，嘗守其地，有龍為孽，太守捕之，鎖孽龍且鑿崖中斷，分江水，一派入永康。 祠祭甚盛，每歲用羊至四萬餘，凡買羊以祭，偶產羔者，亦不敢留。 江鄉人今亦祠之，號曰灌口二郎。每祭但烹一羶不設他物。 	李冰捕鎖孽龍。今號曰灌口二郎。每祭，羊外無他物。		
宋周虎廟記（鑄鼎餘聞引）	開禧二年（1209）封護國聖烈昭惠靈顯神祐王。	二郎神封神祐王。		

二郎神考

?	成都志（見袁枚隨園筆記，未知出何時代？姑記於此。）	冰爲郡守，化牛形入水戮蛟，鬪不勝，見夢於其子，乃入水助父殺蛟。	李冰鬪蛟不勝，見夢於其子。子乃入水助父殺蛟。
元	元史	至順元年(1330)加封秦蜀郡太守李冰爲聖德廣裕英惠王，其子二郎爲英烈照惠靈顯仁祐王。	李冰父子封王。
明			案這時的二郎神已不屬李冰或其兒子。故記載於一代中，亦沒李冰的封號。
清	皇朝文獻通考	雍正五年(1727)四川巡撫德疏稱江都堰口廟祀李二郎，有功蜀地，部議言惟灌縣志書內有李二郎雖能成父之績，而未及李冰，合並給封號。該撫祇請封李冰爲敷澤與濟通佑王，李二郎績廣惠顯英王。	依李冰使其子二郎鑿山穿江一說。給封號。禮部議言使其子二郎實主其事。詔封李冰爲敷澤與濟通佑王，李二郎爲敷澤與濟通佑王。

2. 二郎神姓名的歧異，又如下表。

姓名	時代	籍貫	職位及關係	所見書
李冰	秦		蜀郡太守	會敏行獨醒雜志說李冰父子祠，「江鄉人今亦祠之。號曰灌口二郎。」

迷信與傳說

李二郎	秦		李冰的第二兒子。	朱子語錄「今來許多靈怪，乃是他第二兒子出來。」
趙昱	隋煬帝時	灌州	嘉州太守	三教搜大神全「清源妙道真君姓趙名昱……俗曰灌口二郎。」
李顯忠	宋		大將	孫壁文新義錄卷九十一有說。
徐知證 知誥	南唐			明沈德符野獲編補遺以為誤稱。
王?			玉皇外甥	四遊記中的西遊記。
楊			玉帝外甥	吳承恩百回本西遊記。
楊戩				封神演義。

3. 二郎神的變化和相貌

(1) 李冰 作女妝

化牛 (以上見史記正義引括地志)

爲龍 (見太平廣記引成都記)

(2) 四十一回的西遊記中的二郎神

變身長萬丈

變獼猴

(3) 百回本西遊記中的二郎神

化雀鷹

二郎神考

化大海鶴

化魚鷹

化灰鶴，等

(4) 封神演義中的楊戩

具七十二種變化

以上是關於二郎神的變化的變化，其次他的相貌，案括地志所說的李冰，能作女妝，自然是俊秀的少年了。翟灝通俗編引蜀都碎事云「其像俊雅，侍從者擊鷹擊犬，蓋李冰之子也。」三教搜神大全說的趙昱，以為「蜀人見青霧中乘白馬，引數人，鷹犬彈弓，獵者波面而過，乃昱也。」但圖畫的像却是一老者。兩種西遊記及封神傳，畫的是三眼的少年。王士禛秦蜀紀聞以為「是一年少，金冠束髮，左右二女神皆南向。」今將所見的圖。附列於下，以備參考。

蜀都碎事卷之四

三教搜神大全卷之四

西遊記卷之四

封神傳卷之四

秦蜀紀聞卷之四

西遊記卷之四

封神傳卷之四

秦蜀紀聞卷之四

西遊記卷之四



三教搜神大全裏的趙昱



四十一回本西遊記中的二郎神



百回本西遊記裏的楊戩



百回本西遊記裏的二郎神（石印本百回本的西遊記有楊戩，又有二郎神像，並記於此。）

二郎神考



西國本國百本明... 二郎神... 封神傳裏的楊戩

4. 二郎神的誕日

王士禛秦蜀驛程記祭的日期。爲四月二十九日。鑄鼎餘聞引褚人穫堅瓠集云「六月二十四日，吳謂爲清源妙道真君（即趙昱）誕，祀神必用白雞。」胡適先生又說四月某日爲二郎神的誕辰。一四月，一六月，一羊，一雞，可見吳蜀的二郎神，中間確有分別了。深願樊先生或四川及江蘇人知道二郎神誕日的，不吝賜示指教。

由上列各種證據，便可以證實或假定下列各條的問題：

1. 南北朝以前已起有李冰殺河神的傳說，是李冰爲神的起源。

2. 成都記叙唐太和五年（831）洪水驚潰，李冰爲龍，復與龍鬪於灌口；錄異記說天祐七年岷口漲，將壞京口，江灌堰上，夜聞呼噪之聲若千百人，……李冰祠中所立旗幟皆濕。從這兩種傳說，可以證實唐代灌口是有李冰祠。

3. 二郎神的名稱，如果不是宋以後起的，疑在唐以前是民間稱李冰的稱謂，不是說他的兒子，因爲唐以前的傳說是沒有說及他的兒子的，而且李冰是自以爲女與神婚，自然是俊俏的，有二郎的稱號了。

4. 由俊俏的郎君，不便說是太守，而說是太守的兒子，這是一種解釋；不然則是像東莞的城隍，附祀有稱爲城隍的兒子或女

二郎神考

兒的。因他兒子的應驗，便大家都崇奉他的兒子了？

5. 既然承認二郎神是冰李的兒子，因此與河神門的事情，由主簿或武士數百人相助的事情，變為他的兒子助父殺蛟。這種傳說的演變，是很自然的。

6. 南宋時雖承認二郎是李冰的兒子，而大家尚知到他的父親，故多稱為李冰父子廟。（南宋人的筆記多如此）到元文宗時，李冰和二郎神的封號尚是同時加封的。

7. 元明間，大概灌口的二郎神，沒人認識他的真正姓名了。說趙昱，說楊戩，大家都不去管了。京師的二郎神，更有人說為徐知證，知誥了。

8. 胡適先生說楊戩為二郎神的來源，甚可參考；我以為由神食的是羊，而敢怒不敢言的人民遂說二郎神為楊戩，似亦可備一說？

9. 灌口的二郎，移到蘇當，便是趙昱。由此而二郎神成了的公式，便是灌口神，殺蛟，護堤，退水患，封號便是清源妙道真君。

10. 清源妙道真君，或者當初為趙昱的封號？但是有張浚的一夢，朱熹的一說，使我們很難去決定。因為張浚與朱熹，離徽宗時都不遠的緣故。李冰和趙昱，都說是灌口二郎神，趙昱的傳說，或者是因地方而變異的？龍城錄是宋人的偽書，當是宋代的

迷信與傳說

傳說，二郎神在蘇常一帶便爲「趙昱」。我以爲吳蜀兩個二郎神的合，或者是起于宋代？而他們二神的分別，是誕日的不同。祭品羊與鷄的不同。

11. 二郎神是會變化的，在當初是李冰的化牛，化龍的傳說，而結果演變成封神傳上楊戩的七十二種變化。

11. 清初的二郎神，大家不認識了；巡撫請封，也不及李冰了。重新的使民衆認識李冰的名姓，就是雍正五年的經禮都駁議而加給的封號。

十八年五月五日

唐寫本明妃傳殘卷跋

唐寫本明妃傳殘卷跋

(曾載民俗週刊第二十七，八期合刊)

——彈詞一類作品的新發現；

王昭君故事的歧異——

唐寫本明妃傳殘卷，存法國巴黎國家圖書館，見伯希和及日人羽田亨所編印的敦煌遺書中。上卷前有闕損，而下卷完好。這篇文章的體製，和彈詞及鼓詞一類的作品相近，大約彈詞及鼓詞是由此演變而出的。這類的作品，就敦煌石窟的發現計之，除了佛曲——如京師圖書館所藏佛本行集經俗文，八相成道俗文，維摩詰所說經俗文，以及羅振玉先生編印的敦煌零拾中所有的佛曲——不易發現了。這篇明妃傳中間雜用五七言的韻文及通俗的散文構成，當是唐代的平民文學作品。究竟這種作品和佛曲是那先那後？佛曲採民間的小說體呢？還是民間的可歌的小說體因佛曲而來呢？同時敦煌石窟裏的發現兩種都有，我以為是很難斷定的。在唐代傳奇體的貴族文學之外，同時又有這種類似彈詞的民間文學，則可斷言。不是敦煌石窟裏的保存，我們幾乎無從考證了。後來的彈詞或鼓詞可備徵考的，最早的就是宋安定郡王趙德麟的元微之崔鶯鶯商調蝶戀花詞，金董解元的西廂攜彈詞。宋陸游有詩說道：

斜陽古柳趙家莊，負鼓盲翁正作場。死後是非誰管得？滿村聽唱蔡中郎。

盲翁唱鼓詞，從陸游的詩，可以看出南宋時民間的娛樂品。那時通行的蔡中郎鼓詞，到現在已不可知。然而這種風氣後來漸染到閩粵各處，我看陸游這詩，真要聯想到我的家鄉東莞縣盲人唱鼓詞的情形，不過負鼓的盲翁，大半將鼓換三絃提琴便了。看了這篇明妃傳及其他的佛曲，可知彈詞或鼓詞一類的民間文學作品來源已早，在唐，及五代間已通行。至如宋代的平話體裁，如五代史評話，各以詩起，次入正文，又以詩終，也恐怕和這明妃傳的體裁有點關繫？

其次，說到王昭君的故事，漢書元帝紀說，「竟寧元年（紀元前 33 ），春正月，匈奴虛韓邪單于來朝，詔曰，匈奴鄧支單于，背叛禮義，既伏其辜，虛韓邪單于不忘恩德，鄉慕禮義，復修朝賀之禮，願保塞傳之無窮，邊垂長無兵革之事，其改元為竟寧，賜單于待詔掖庭王嬙為關氏。」匈奴傳說，「單于自言願婿漢氏以自親，元帝以後宮冢家子王嬙字昭君賜單于，單于驩喜，上書，願保塞上谷以西至敦煌。……王昭君號寧胡關氏，生一男。……呼韓邪死，雕陶莫臯（呼韓邪子，大關氏所出）立，為復株鞮若鞮單于，復株鞮單于復妻王昭君，生二女，長女云為須卜居次，小女為當于居次」（李奇注居次者，女之號，若漢言公主。）易

唐寫本明妃傳殘卷跋

林說道，「交和結好，昭君是福」。（萃之益）又說「昭君死國，諸夏蒙德。異類既同，宗我王室」。（萃之臨）西京雜記說得更詳細些，說道：——

元帝後宮既多，不得常見，乃使後宮圖形，按圖召幸之。諸工人皆賂畫工，多者十萬，小者亦不減五萬。獨王嬪不肯，遂不得見。口口入朝，求美人爲闕氏，於是上按圖以昭君行。及去，召見，貌爲後宮第一，善應對，舉止閒雅。帝悔之，而名籍已定。帝重信於外國，故不復更人，乃窮案其事。畫工皆棄市。籍其家，資皆巨萬。畫工有杜陵毛延壽，爲人形，醜好老少，必得其真。安陵陳敞，新豐劉白，隗寬並工爲牛馬飛鳥衆勢，人形好醜不逮延壽。下杜陽望亦善畫，尤善布色。樊青亦善布色，同日棄市。京師畫工於是差稀。

這段故事，便是後來許多王昭君故事的張本。范曄後漢書南匈奴傳說道：——

昭君字嬪，南郡人也。初元帝時，瓦家子選入掖庭。時呼韓邪來朝，帝勅以宮女五人賜之。昭君入宮，數歲不得見御。積悲怨，乃請掖庭令求行。呼韓邪臨辭大會，帝召五女以示之。昭君豐容靚飾，光明漢宮，顧景裴回，竦動左右。帝見大驚，意欲留之，而難於失信。遂與匈奴生二子

- 。及呼韓邪死，其前關氏子代立，欲妻之。昭君上書求歸。
- 。成帝勅令從胡俗，遂復爲後單于關氏焉。

琴操有怨曠思惟歌，說道：——

王昭君者，齊國王襄（世說賢媛篇注引作「穰」）女也。昭君年十七時，顏色皎潔，聞於國中。襄見昭君端正閒麗，未嘗窺看門戶，以其有異，於人求之不與。（世說賢媛篇注引作，「儀形絕麗，以節聞國中，長者求之者，王皆不許」。）獻於孝元帝。（「獻」本作「進」，從世說賢媛篇注，文選恨賦注，太平御覽樂部引改）以地遠，既不幸納。叨備後宮，積五六年（「叨」字從太平御覽人事部引補）。昭君心有怨曠，僞不飾其形容。元帝每歷後宮，疏畧不過其處。後單于遣使者朝賀。元帝陳設倡樂，乃令後宮（粧出°（世說賢媛篇注引作「裝出」。）昭君怨恚日久不得侍列（世說賢媛篇作「帝造次不能別房帷，昭君恚怒之，」）乃更脩飾（太平御覽人事部引「更」作「便」），善粧盛服，形容光輝而出（「形容」二字，從太平御覽人事部引補），俱列坐。元帝謂使者曰，「單于何所願樂？」對曰，「珍奇怪物，皆悉自備，惟婦人醜陋，不如中國。」帝乃問後宮，「欲以一女子賜單于，誰能行者起？」（文選恨賦注，太平御覽人事部引作「帝令後宮欲至單于者起。」世說賢媛篇注引作，「帝

唐寫本明妃傳殘卷跋

乃謂宮中曰，欲至單于者起。」於是昭君喟然，越席而前曰，「妾幸得備在後宮，爲醜卑陋，不合陛下之心，誠願得行。（今本作「誠願往」，從太平御覽人事部引改）時單于使者在旁，帝大驚悔之，不得復止。（世說賢媛篇注引作「帝視之，大驚悔。是時使者並見，不得止」。）良久，太息曰，「朕已誤矣。」遂以與之。昭君至匈奴，單于大悅，以爲漢與我厚，縱酒作樂，遣使者報漢，送白璧一雙，駿馬十匹，胡地珠寶之類。昭君恨帝始不見遇，（太平御覽人事部引作，「昭君雖去漢至單于」，）心思不樂，乃作怨曠思惟歌曰，「秋木萋萋，其葉萎黃。有鳥爰止，（「爰止」本作「處山」，從太平御覽樂部引改。）集于苞桑。養育毛羽，形容生光。既得升雲，獲侍帷房。（「侍」本作「伴」，從太平御覽樂部引改）離宮絕曠，身體摧藏。志念幽沈，（「幽沈」本作「抑冗」，注云「一作沈」，從太平御覽樂部引改。）不得頡頏。雖則饑食，心有徊徨。我獨伊何？改變往常。翩翩之燕，遠集西羌。高山峨峨，河水泱泱。父兮母兮，（太平御覽作「父母妻子」）道里悠長。嗚呼哀哉！憂心惻傷！」昭君有子曰世遠。（昭君以下七字，從世說賢媛篇注引補）單于死，世遠繼立。凡爲胡者，父死妻母。昭君問世遠曰，「汝爲漢也爲胡也？」世遠曰，「欲爲胡

耳。」昭君乃吞藥自殺。（單于以下，今本多誤，從世說賢媛篇注引改。）單于舉葬之。胡中多白草而此冢獨青。（依孫星衍平津館叢書校本）

劉義慶世說新語說道。

漢元帝宮人既多，乃令畫工圖之。欲有呼者，輒披圖召之。其中常者皆行貨賂。王明君姿容甚麗，志不苟求。工遂毀爲其狀。後匈奴求和，求美女於漢帝。帝以明君充行，既召見而惜之。但名字已去，不欲中改，於是遂行。

從上引的各書看，可知王昭君的傳說蓋有兩大特異之點，一說以爲昭君怨恨請行；他說以爲畫工誤圖致去。這篇明妃傳是民間的傳說，雖然起首缺去的行數甚多，不能知道昭君因何致嫁匈奴。而下文中說道，

昭軍一度登山，千迴下淚。慈母只今何在？君王不見追來，當嫁單于，誰望喜樂？良由畫匠，捉妾陵持（「持」當作「遲」）。遂使望斷黃沙，悲連紫塞，長辭赤縣，永別神州。

這是從畫工毀畫的一說，與李白「生乏黃金枉畫圖，死留青塚使人嗟」的見解相同。前半缺去的多行，當是有說及畫工的。

昭君的名字，漢書元帝紀作「王嬙」，匈奴傳作「王牆」。應劭注「王氏女，名嬙字昭君」。范曄後漢書說「昭君字嬙」。這和匈奴

唐寫本明妃傳殘卷跋

傳說的，「王牆字昭君」恰相反。文選恨賦注引漢書，應劭注作「牆」，西京雜記，通典樂五，唐書樂志皆作「牆」。錢大昕說道，說文無牆字。漢書匈奴傳作「王牆」，左傳「妃嬪御」，唐石經本作「牆」。則匈奴傳作「牆」不誤。而元帝紀作「王牆」恐轉誤。牆字，說文亦未收也。（應劭作王牆，牆卽牆字。）「牆」或「牆」是妃嬪的稱謂，非必是昭君的名？這篇明妃傳絕對沒有提過「牆」字。而以「昭軍」二字爲明妃的名，和後漢書以「昭君」作名相同。如末段說漢使弔明妃的青冢，說道，「宣哀帝之命，乃述祭詞，維年月日謹以清酌之奠，祭漢公主王昭軍之靈」。宣哀帝之命，自當稱名以祭，這明是以昭軍二字爲名。昭軍二字凡十一見，「君」皆作「軍」，中間說道，填高數尺號青冢，還道軍人爲立名，可證「軍」字絕非筆誤。王應楡先生前旅行新疆，在庫車地方見過「昭軍之墓」，大家說是王昭君的。該地人寫「昭君」都作「昭軍」。和這文寫的正相合。究竟「昭軍之墓」是否屬於「昭君」，有無傳會？抑胡漢本異名？或漢書誤記？這就是千年前已有的糾紛，不易解決的。「昭君」二字又作「明君」。晉石崇有王明君詞，序裏說道，「王明君者，本是王昭君，以觸文帝諱改焉」。（見文選）「明君」又轉作「明妃」，如梁江淹恨賦說的「若夫明妃去時，仰天太息，紫臺稍遠，關山無極，搖風忽起，白日西匿，隴雁少飛，代雲寡色，望君王兮何期，終蕪絕兮異域」。（見文選）在唐代

迷信與傳說

則明妃一名和昭君一名最通行，而明君兩字幾乎沒人使用。或者因為和君主的美名相混的原故？李白樂府詩王昭君兩首，第一首說「漢家秦地月，流影照明妃」，「明妃西嫁無來日」。第二首說「昭君拂玉鞍，上馬嘶紅頰」。杜甫詠懷古蹟詩「群山萬壑赴荆門，生長明妃尙有村」蓋明妃與昭君在唐代已成最普通的稱謂。這篇明妃傳，明妃二字凡八見，或即以為「昭軍」之號。

這篇明妃傳開首缺去多行，下即述說昭軍與蕃王同行往蕃，路途中自不免多少怨恨惆悵。到了之後，風俗習慣不同，自當鬱鬱。單于即拜昭軍為煙脂皇后。明妃既策立後，不稱本情。單于見他不樂，即傳箭告報諸蕃，非時出獵，圍遶煙脂山，用昭軍作心，萬里擯軍，千兵逐獸。昭軍既登高嶺，愁思便生，嘆息有道，「假使邊庭突厥罷，終歸不及漢王憐」。於是一度登千山，千迴下淚。恨積如山，愁盈若海，因此得病，漸加羸瘦。單于夫妻義重，問語頻多。明妃遺言便說「妾死若留故地葬，臨時情（當作「請」，）報漢王知」。單于答他說，「願為實馬連長帶，莫學孤蓬剪斷根。公主時亡僕亦死，誰能在後哭孤魂」。明妃由此漸困，單于亦千般求術。到後夜三更，明妃死了，單于脫却天子之服，還着着庶人之裳，披髮臨喪，魁渠並至。不勝悲切，更表奏漢庭。至於葬事，一依蕃法。單于親送，部落皆來。墳高數尺，號稱青塚。漢哀帝差使楊少微前來弔祭，到蕃漢界頭。遂見明妃之塚

唐寫本明妃傳殘卷跋

。青塚寂寥，多經歲月，漢使宣哀帝之命，乃述祭詞，祭詞中有說道，「漂遙有懼於獫狁，衛霍怯於強胡，不嫁昭軍紫塞，難爲運策定單于」云云。便是這文的結束。這文是悲劇的樣子，結構甚佳，就是昭軍故事在唐代民間的傳說，和漢書，范氏後漢書及琴操所說不同。再嫁生子的事完全沒有了。石崇的王明君詞說道，「殊類非所安，雖貴非所榮。父子見陵辱，對之慙且驚。殺身真不易，默默以苟生。苟生亦何聊，積思常憤盈」。這是與漢書同，不沒王昭君的事實的。范曄南匈奴傳說「前關氏子欲妻之，昭君上書求歸，成帝勅令從俗」。已稍稍爲昭君出脫。琴操以爲昭君問世遠爲漢爲胡。世遠欲爲胡。昭君便飲藥自殺。這比之范說，則已又進一步。這篇明妃傳直以爲明妃入蕃後，鬱鬱不樂，不久便積恨死。這又比琴操所說的更進一步，爲普通見解中所應有的一回事，這是最圓滿的說法。元人馬致遠漢宮秋曲便說昭君和親，行至黑龍江，投江而死，和這篇大致尙近。到後來的雙鳳奇緣昭君傳，節外生枝，當然又是傳說的演變，變本加厲的了。

考證這篇明妃傳是那時代的作品，從他發現的地方，已足證爲唐代的東西。此外在本文中亦有很好的證據。篇中有說昭軍的墳說道，「故知生有地，死有處，可惜明妃，奄從風獨。八百餘年，墳今上(當作「尙」)在」。從竟寧元年(紀元前33)，到唐代宗大歷二年(紀元後767)已有八百年，到宣宗大中十一年(857)便有

八百九十年。這文大約是這時期間的作品。「八百餘年」，是舉大數說的，相差當不會很遠，又這文中說「突厥」的有五次，又說，「似語丹爲東界，吐蕃作西隣，北倚窮荒，南臨大漢」。「丹」上當闕「契」字。這是指突厥的位置。吐蕃是唐代有的，在隋便是吐谷渾。突厥在唐初被滅於回紇。突厥以契丹爲東界，南接吐蕃，及中國，這文說突厥的位置，雖不精切，而確是初唐突厥的情形。又這文說「祇今葬在黃河北，西南望見受降城」，漢代雖有受降城，未若唐三受降城的顯著。此文既說突厥，吐蕃，契丹，都是漢後的地名，這裏說受降城，當指唐代的受降城。唐三受降城皆在黃河之北，和所謂「祇今葬在黃河北」的話亦合。由此可知從文裏的年代及地理上考證，俱足證本篇爲唐代的作品。

昭君的事蹟，後人評論最多。宋蘇軾昭君村詩說道，「昭君本楚人，艷色照紅水。楚人不敢娶，謂是漢妃子。誰知去鄉國，萬里爲胡鬼。人言生女作門楣，昭君當時憂色衰。古來人事盡如此，反覆縱橫安可知」。這是很爲昭君抱不平的。似主范曄請掖庭求行，及琴操越席請行之說。南軒集異有昭君入胡報帝書云，「臣妾得備禁闈，謂身依日月，死有餘芳。而失意丹青，遠竄異域，誠得捐軀報主，何敢自憐。獨惜國家黜陟，移於賤工，南望漢廷，徒增愴結。妾有父弟，惟陛下幸少憐之」。帝迴思不置，窮究其事，畫工毛延壽等同日棄市。（見孫壁文新義錄卷八十所

唐寫本明妃傳殘卷跋

引) 這又是文人好事的說法。清尤侗合圖畫及請行兩事都承認之，批評道：——

世人多作昭君怨，余獨非之。觀匈奴遣使請一女子，帝謂後宮欲至單于者起。昭君喟然而嘆，越席而起，其毅然勇往，畧無難色，所以愧漢天子而實毛延壽之罪也。假使昭君終不自薦，一白頭老宮人耳。即幸而被幸如戚夫人，且害於呂野雞。如班婕妤，且擯於趙飛燕，豈若可汗闕氏，夜郎自大哉？虬髯客寧王扶餘，不肯比肩褒鄂，亦雞口牛口之意也。後如御溝紅葉，戰袍金鎖，巧慧女郎，多用此法。不然，上陽，長信，埋沒紅顏者幾何內人。斜冢纍纍，何如三尺青墳，尙供古今才人歎歎憑弔也哉？

這和蘇軾的見解尙似。此外更有於昭君之死爭論於吞藥及再嫁單于子的兩說，大抵文人好尙，多有就主觀的見解，而塑造事實的。歧路百出，無可証明，這篇明妃傳亦可算是一例了！

十七年，九月十四日，在廣州。

附錄唐寫本明妃傳殘卷

□□□□□難，

路難荒任足風憊。

□□□□□□□

□□景色似醞醞。

梅銀北奏黃蘆泊，

原夏南地持白□。

□□□搜骨利幹，

邊草叱沙紇邏分。

陰坡愛長席箕□

□谷多生沒咄渾。

縱有衰蓬欲成就，

旋被流沙翦斷□。

□泉路遠穿龍勒，

石堡雲山接鴈門，

臺水頻過及勅戍，

□□□見可嵐屯。

如今以暮單于德

昔日還錄漢帝恩。

□□□知難見也，

附錄唐寫本明妃傳殘卷

日日無明照覆盆。

愁城百結虛成着，

口口口行沒處論。

賤妾儻期蕃裏死，

遠恨家人昭取魂。

漢女愁吟，蕃王嘆和。寧知惆悵，恨別聲哀。管弦馬上橫彈，節會途間常奏。侍從寂寞，如同喪孝之家；遺妾攢眉，伏仆敗兵之將。莊子云，何者所好成毛羽，惡者成瘡癰，愛之欲求生，惡之欲求死。妾聞居塞北者不知江海有萬斛之舡，居江南之人不知塞北有千日之雪。此及苦復重苦，惡復重惡。行經數月，途程向盡，歸家滯遙。迅昔不停，卽至牙帳。更無城郭，空有山川。地僻多風，黃羊野馬，日見千群萬群；口口旣抵，時逢十隊五隊，似語丹爲東界，吐蕃作西隣，北倚窮荒，南臨大漢。當心而坐，其富如雲。氈裘之帳，每日調弓。孤柁之軍，終朝錯箭。將鬪戰爲業，以獵射爲能。不蠶而食，不田而食。旣無穀麥，噉肉充糧；少有絲麻，織麻毛爲服。夫突厥法，用貴壯賤老，憎女憂男，懷鳥獸之心，負犬戎之意。冬天逐暖，卽向山南；夏月尋涼，便居山北。何慙尺壁，寧謝寸陰。是竟直爲作處，伽花人多，出來掘強。若道一時一餉，猶可安排；歲久月深，如何可度？妾聞隣國者，大而小而，強自強，弱自弱，（自弱）何用逞雷電之意氣，爭烽火之聲，獨樂一身，苦他萬姓。單于見明妃不樂，唯傳一

箭，號令口軍。且有赤狄白狄，黃頭紫頭，知榮明妃，皆來慶賀。須口命裸駱柘駞，鼗鼓作舞，倉牛亂歌。百姓知單于意，單于識百姓心。良日可惜，吉日難逢，遂拜昭軍爲煙脂皇后。故入國隨國，入鄉隨鄉，到蕃稟，還立蕃家之名，榮拜號作煙脂貴氏，處有爲陳：——

傳聞突厥本同威，
每喚昭君作貴妃。
呼名更號煙脂氏，
猶恐他嫌禮度微。
牙官少有三公子，
首領多饒五品緋。
屯下既稱張毳幕，
臨時必請定門旗。
槌鐘擊鼓千軍噉，
叩國吹螺九姓國。
瀚海上由鳴夏夏，
陰山的是振危危。
繪前校尉歌楊柳，
坐上將軍舞樂輝。
乍到未閑胡地法，
初來且着漢家衣。

附錄唐寫本明妃傳殘卷

冬天野馬從他瘦，

夏月犁牛任意肥。

邊雲忽然聞此曲，

令妾愁腸每意歸。

蒲桃未必濛春酒，

氈帳如何及綵幃。

莫恠適來頻下淚，

都爲殘雲度嶺西。

(上卷立鋪畢，此入下卷。)

明妃既築立，元來不稱本情。可汗將爲情和，每有善言相向。異方歌樂，不解奴愁；別城之歡，不令人愛。單于見他不樂，又傳一箭，告報諸蕃，非時出獵，圍遠煙脂山，用昭軍作心，萬里攢軍，千兵逐獸。昭軍既登高嶺，愁思便生，遂指天嘆帝鄉而曰，處若爲：

單于傳告報諸蕃，

各自排兵向北山，

左邊盡着黃金甲，

右伴芬雲似錦團。

黃牛野馬捻槍撥，

鹿鹿從頭喫箭川。

遠指白雲呼且住，

聽奴一曲別鄉關。
妾家宮宛住秦川，
南望長安路幾千，
不應玉塞朝雲斷，
直爲金河夜蒙連。
烟指山上愁今日，
紅粉樓前念昔年。
八水三川如掌內，
大道青樓若眼前。
風光日色何處度，
春色何時度酒泉。
可嘆輪臺寒食後，
光景微微上不傳。
衣光路遠風吹盡，
朱履途遙蹶鐙穿。
假使邊庭突厥龍，
終歸不及漢王恰。
心驚恐怕牛羊吼，
頭痛生憎乳酪羶。
一朝願妾爲紅口，
萬里高飛入紫煙。

附錄唐寫本明妃傳殘卷

初來不信胡開險，

久住方知虜塞口。

祁雍更能何處在？

只應弩那白雲邊。

昭軍一度登千山，千廻下淚。慈母只今何在？君王不見追來。當嫁單于，誰望喜樂。良由畫匠，捉妾陵持。遂使望斷黃沙，悲連紫塞，長辭赤縣，永別神州。虞舜妻賢能變竹；玘良婦聖，哭烈長城。乃可恨積如山，愁盈若海。單于口知他怨，至夜方歸，雖還至帳，臥仍不去。因此得病，漸加羸瘦。單于雖是蕃人，不厭夫妻義重，頻多借問，明妃遂作遺言，畧叙平生，留將死，處若爲陳說：——

妾嫁來沙漠，

經冬向晚時。

和口以合調，

翼以當威儀。

容華漸漸衰。

五神俱惣散，

四代的危危。

月華來映塞，

風樹已驚枝。

鍊藥須岐伯，

看方要巽離。
此間無本草，
何處覓良師？
妾身如紅線，
孤鸞視猶影，
龍劍非人常憶唯。
妾死若留故地葬，
臨時情報漢王知。

單于答曰：——

憶昔辭鸞殿，
相將出鴈門。
同行復同寢，
雙馬覆雙奔。
度嶺看玄兌，
臨行望覆盆。
到來蕃裏重，
長魏漢家恩。
飲食盈懷按，
蒲桃滿頰樽。
九來不向口，
交命若何存。

附錄唐寫本明妃傳殘卷

奉管長休息，

龍城永絕聞。

畫眉無若擇

淚眼有新痕。

願爲寶馬連長帶，

莫學孤蓬翦斷根。

公主時亡僕亦死，

誰能在後哭孤魂。

從昨夜以來，明妃漸困。應爲異物，多不成人。單于重祭山川，再求日月，百計尋口，千般求術。縱令春盡，命也何存？可惜口口，口口風燭。故知生有地，死有處，伶至三更，大命方。單于脫却天子之服，還着庶人之裳，披髮臨塞，魁渠並至。驕夜不離塞側，部落豈敢東西。日夜哀吟，無由灑穢。慟悲切調，乃哭明妃。處若爲陳說：——

昭軍昨夜子時亡，

突厥今朝發使忙。

三邊走馬傳胡命，

萬里非書奏漢王。

單于是日親臨哭，

莫捨須臾守看塞。

解劍脫除天子服，

披頭還着庶人裳。
衙官坐位刀離面，
九姓行哀截耳瑯。
枷上羅衣不重香。
可昔未殃宮裏女，
嫁來胡地碎紅粧。
首領盡如雲雨集，
異口皆言鬪戰場。
寒風入帳聲猶苦，
曉日臨行哭未殃。
昔日同眠夜即短，
如今獨寢覺天長。
何期遠遠離京兆，
不憶冥冥臥朔方。
早知死若埋沙裏，
悔不教君還帝鄉。
表奏龍庭，

敕未至，單于喚丁寧塞上衛律，令知葬事，一依蕃法，不取漢儀。
。棺槨穹廬，更別方圓。千里之內，以伐醢薪；周匝一川，不案
口馬。且有奔馳勃律，阿寶蕃人，膳主犁牛，兼能煞馬。醞五百
甕酒，煞十萬口羊。退犢燭駝，飲食盈川，人倫若海。一百里，

附錄唐寫本明妃傳殘卷

鋪氍毹毛毯，踏上而行。五百，鋪金銀胡瓶，下脚無處。單于親降，部落皆來，傾國成儀，乃葬昭軍。處若爲陳說：——

詩書既許禮緣情，
今古相傳莫不情。
漢家雖道生離重，
蕃烹猶死葬輕。
單于是日親臨送，
部落皆來引仗行。
睹走熊罷千里馬，
爭來競取逞五軍兵。
牛羊隊隊生理壞，
仕女芬芬聳入坑。
地上築墳猶未了，
泉下惟聞叫哭聲。
蕃家法用將爲重，
漢國如何輒肯行。
若道可汗傾國葬，
焉知死者絕防生。
黃金白玉連車載，
寶物明珠盡庫傾。
昔日有秦王合國葬，

校料昭軍亦未平。
墳高數尺號青塚，
還道軍人爲立名。
只今葬在黃河北，
西南望見受降城。

故知生有地，死有處，可惜明妃，奄從風燭。八百餘年，墳今上在。後至孝哀 皇帝，然發使和蕃，遂差漢使楊少徽杖節和來吊，金重錦陷繒，入於虜庭，慰問蕃王。單于聞道漢使來吊，倍加喜悅，先依禮而受。漢使吊，宣哀 帝聞，遂出祭詞，處若爲陳說：——

明明漢使逢邊隅，
稟稟蕃王出帳趨。
大漢稱尊成命重，
高聲讀勅吊單于。
昨威來表知其向，
今嘆明妃奄逝徂。
故使教臣來吊祭，
遠道兼問有所須。
此間雖則人行義，
彼處多應禮不殊。
附馬賜其干足綵，

附錄唐寫本明妃傳殘卷

公子仍留十解口。
雖然與朕山河隔，
每每隣卿歲月孤。
秋末既能安葬了，
春間遽請赴京都。
單于受吊復含滯，
漢使聞言悉以悲。
丘山義重恩難捨，
江河雖深不可齊。
一從歸漢別連北，
萬里長懷霸岸西。
閑時靜坐觀羊馬，
悶卽徐行悅鼓鼙。
嗟呼數月連非禍，
誰爲今冬急解奚。
乍可陣頭失却馬，
那堪問老更亡妻。
靈儀好日須安曆，
葬事臨時不敢稽。
莫恠恨前無掃土，
直爲滯多旋作泥。

迷信與傳說

漢使吊畢，即使迺行至蕃漢界頭，遂見明妃之塚。青塚寂寥，多經歲月。使人下馬，設樂沙場。害非單布酒，心重傾，望其青塚，宣哀帝之命，乃述祭詞：「維年月日，謹以清酌之奠，祭漢公主王昭君之靈。惟靈天降之精，地降之靈，殊越世之無比，悼灼傾國和陟娉。丹青寫形遠嫁，使匈奴拜首，萬代伐信，義號罷征。賢感敢五百里，年間出德邁應。黃河號一清，祚永遠傳，萬古圖書，且載著往聲。嗚呼嘻嘻！在漢室者昭君，亡桀紂者妮妃，嬋姿，兩不圍矜誇興，皆言爲芟稗荷。和國之殊功，金骨埋於萬里。嗟呼！別翠之寶帳，長居突厥之穹廬。持也黑山杜氣，擾攘匈奴。猛將降寇，計竭窮口。漂遙有懼於猓，衛霍怯於強胡。不嫁昭君紫塞，難爲運策，定單于。欲別攀戀拜路跪，嗟呼！身歿於蕃裏，魂兮豈忘京都。空留一塚齊天池，岸瓦青山萬載孤。」

德慶龍母傳說的演變

(曾載民俗週刊十三四，十五六期)

德慶龍母的傳說，其見於紀載者，最早為唐劉恂的嶺表錄異，說道：

溫媪者，即康州悅城縣孀婦也。績布爲業。嘗於野岸拾菜，見沙草中有五卵，遂收歸，置績筐中。不數日，忽見五小蛇殼，一斑四青，遂送於江次，無意望報也。媪常濯浣於江邊，忽一日，魚出，跳躍戲於媪前，自爾爲常。漸有知者，鄉里咸謂之龍母，敬而事之。或詢以災福，亦言多徵應。自是媪亦漸豐足。朝廷知之，遣使徵入京師。至全義嶺，有疾，卻返悅城而卒，鄉里共葬之江東岸。忽一日，天地冥晦，風雨隨作，及明，已移其冢，并四面草木，悉移於西岸矣。(卷上頁九，聚珍版叢書本。)

上述的故事，清鄧淳著的嶺南叢述閩閣門亦引到。案劉恂，唐昭宗(公歷八八九——九〇六)時，官廣州司馬，雖紀述傳聞，不必可信，而其所紀，則不如後來的傳說之愈演變愈複雜。唐代除劉恂外，有李紳及許渾的詩，偶爾說及媪龍者，今錄於下：

移家來端州。先寄以詩 (李紳)

菊花開日有人逢，知過衡陽回雁峯。江樹送秋黃葉落，海天

迷信與傳說

迎遠碧雲重。音書斷絕聽蠻鷓，風水多虞祝媪龍。想見病身
渾不識，自磨青鏡照衰容。

歲暮自廣江至新興往復中（許渾）

月在行人起，千峯復萬峯。海虛爭翡翠，溪澗鬪芙蓉。古木
高生榭，陰池滿種松。火探深洞燕，香送遠潭龍。（康州悅
城縣有溫媪龍；隨水往舟船，至人家，或千里外，皆以香酒
果送之。）藍塢寒先燒，禾堂晚併春。更投何處宿，西峽隔
雲鐘。

案李紳與李德裕元稹同時，許渾爲唐大中間進士。大約先後相差
不遠，約在公歷八〇〇——八六〇間的時候。較劉恂的時候爲畧
早。宋吳揆賜額記以爲唐天祐初載（九〇四），始封母溫永安郡夫
人，越明年，（天祐二年，即九〇五）改封永寧夫人。案之，龍
母事蹟，從始有紀載，以至始有封號，約在公歷八〇〇後至九〇
五的一百年間，這一百年間，可定爲龍母傳說的成立時期

我們在龍母的傳說成立的時期中。其傳說既如上述。唐亡後
，南漢大寶九年（公歷九六六）封博泉神曰龍母夫人（吳任臣十
國春秋）。入宋後，則傳說較爲詳細了，事跡愈增加了，宋樂史
的太平寰宇記說道：

昔有溫氏媪者，端溪人也。居常澗中捕魚以資日給。忽於水
側遇一卵，其大如斗，乃將歸，置器中。經十許日，有一物

德慶龍母傳說的演變

，如手掌，長尺許，穿卵而出。媪因任其去留。稍長二尺，便能入水捕魚，日得十餘頭。再長二尺許，得魚漸多。常遊波中，滌洄媪側。媪後治魚，誤斷其尾，遂逡巡而去。數年乃還，媪見其輝光炳耀，謂曰「此龍子也，今復來也。」因得之，盤旋游戲，親馴如初。秦始皇聞之，曰，「此龍子也，朕德之所致。」詔使者以赤珪禮聘温媪。媪戀土，不以爲樂，至始興江，去端溪千餘里，龍輒引船還，不踰夕，至本所，如此數四，使者懼而止，卒不能召媪。媪殞，葬于江陵，龍子常爲大波，至嘉側，縈浪轉沙以成墳，土人謂之掘尾龍。南人謂船爲龍掘尾，卽此也。（淵鑿類函南越志同此，字微有改易，嶺南叢述亦引這段。）

案樂史在太宗（公歷九七五——九九七）時上書言事，於淳熙中（九八四——九八七）獻所著書四百餘卷，則太平寰宇記所載，爲南漢入宋後，至淳熙前所有之傳說。那時龍母的傳說有點增加改變了。在唐代以績布爲業的，在宋初便捕魚了。在唐代未指定何時的「朝廷知之，遣使徵入京師」，到此則確定爲「秦始皇聞之曰，「此龍子也，朕德之所致，」詔使者以赤珪禮聘媪。」又在唐代所傳的「至全義嶺，有疾，卻返悅城而卒，鄉里共葬之江東岸。」到此時則變作「媪戀土不以爲樂，至始興江，去端溪千餘里，龍輒引船還，不踰夕至本所，如此數四，使者懼而止，卒不能召媪

。媼殞，瘞于江陰。』這時的傳說，較前更神異了。完備了。至於唐代所傳龍子移墳，由江東岸移至西岸，并四面草木亦悉遷移，到此時則變爲「龍子常爲大波至墓側，縈浪轉沙以成墳」，其說似較易入信。又說「土人謂之掘尾龍，商人謂船爲龍掘尾，卽此也」。則又附會於習慣的成語，以實其事。這是龍母的傳說演變的第一時期。總之，龍母的傳說，到宋初時，其歷史上的事跡雖更神奇，而更象有徵，更象可信了！

到宋熙寧九年（卽丙辰歲，當公歷一〇七五），敗交趾兵於富良江，以風波平息，舟運無虞，神亦得貪天功，元豐元年（一〇七六）封永濟夫人。列在祀典。張維有永濟行宮記，說道：

永濟夫人龍母溫氏者，晉康郡之程水人也。其先不可得攷記。秦始皇時，夫人浣于江岸旁，得卵如斗，異焉。持歸，藏器中。後有物如守宮，破卵而出，長數尺，性喜水，投之江，嬉遊自適。每夫人往觀，輒以魚置其側而去。一日，夫人治魚，誤揮刀，斬其尾，遂不復見久之，復來，遍身生鱗，文有五色，頭有兩角。夫人與鄰里始以爲龍，郡守以上聞。秦始皇遣使盡禮致聘，將納夫人於宮。夫人不樂，使者敦迫上道。數旬，至始安郡。一夕，龍引所乘船還程水。使者復還，龍復引歸，凡數次。夫人果以疾殞。旣葬西源上，後大風雨。其墓忽移在江北，卽今悅城也。閩境畜乘，皆汗而疲

德慶龍母傳說的演變

困，晝號哭，有聲如人，遠近神之，共立龍母廟于墓旁，祈禱應答如響。唐大和中李景休，會昌趙令則刻文於碑詳矣。

（肇祖案二碑不傳，疑與劉恂所記無大異，蓋時代相差不遠。）大宋熙寧丙辰歲，交賊犯順，皇師致討，兵甲糧餽乏運，舟首尾相繼，未嘗有風波之虞。使者具言夫人有功於國，宜在祀典。戊午（案即元豐元年）詔贈龍母爲永濟，委官增修悅城廟貌，樓居宏壯。州之西南隅夫人行宮，枕江干，下臨石磧。其居高爽，而棟宇頹壞，風雨莫庇。郡人徐曉，王恩，陳京等議，欲率衆營構一新。衆議未濟。會維以罪來隸郡籍，因爲文出錢以倡，率皆奉行，卒得錢五十六萬。聚工聚材，踰月告成。祠堂深邃，殿閣巍峨，門廚廊廡，儼然有序。制度不侈不廣。而木石精悍，可以延永。望者莫不偉焉。乙丑春日記。宋張維。（見黃培芳輯悅城龍母廟志）

案張維記的乙丑年，當即元豐八年（一〇八五），距戊午不遠，否則更遲一乙丑，爲一一四五年，那時宋室已南渡，所記當又不同。此記沒有說大觀戊子（一一〇八）詔以「孝通」爲額事，更可確證。今錄靖康元年（一一二六）吳揆的賜額記，以作參考，如下：

龍母始末，圖經與趙令則，李景休二石刻所記詳矣。祠宇建立，其來綿遠。唐天祐初載，始封母溫永安郡夫人。越明年

，改封永甯夫人。國朝元豐戊午敕其額曰永濟，封永濟夫人。
 ○大觀戊子，詔「孝通」爲額，蓋取卜地移墳意也。墳祠俱在
悅城北岸。舟人往來，蠲潔祭享，訖無驚波怒濤覆溺之患。
 每以水旱疾疫祗禳，悉隨叩隨應。自秦迄今，幾二千載，唐
 人德神之德，愈久愈深，而廟食愈盛。出入變化，顯見示人
 口口常形。嗚呼！異哉！戊子，賜今額。星霜凡一十九換，
 碑碣尙缺。揆代置郡事，始請文以志。豈因循苟且未遑暇耶
 ？抑神意有待也？揆不敢默。靖康元年丙午八月望，朝散大
 夫，知康州軍州，管句神宵玉清萬壽宮兼管內勸農，口紫金
 魚袋吳揆謹記。從政郎，就權端溪縣令，管句勸農宮事嚴祖
洽書丹。攝權司士曹事兼司儀曹及管左推勸公事崔口誨立石
 ○（見同上）

看上兩篇石刻，據張維所記，說「晉康郡之程水人也。其先不可
 攷記。」尙爲徵實。但是樂史所說的「輝光炳耀，」到張維便是
 「遍身生鱗，文有五色頭有兩角。」至說夫人葬後，說道，「後
 大風雨，其墓忽移在江北，即今悅城也。闔境畜乘，皆汗而
 疲困，盡夜號哭，有聲如人，遠近神之，共立龍母廟于墓旁
 ，祈禱應答如響。」加多了這一宗故事，龍母更神異了。

自張維，吳揆的碑記以後，宋代尙有鄧桓顯的孝通廟記，如
 下：

德慶龍母傳說的演變

晉康郡悅城之龍母，聞於天下矣。自秦訖今，蓋千數百年，其威神靈享如在。凡仕宦之南北，商旅之往來者，靡不乞靈於祠。桓顯過之，因究修廟一事，西廡下石碑歲久剝裂，無可讀者，徒嘆恨而去。今蒙恩守土，求之民間，得廟記二，觀夫人之事，發跡於程溪，以聖母有鞠育之仁恩，而五龍有劬勞之孝報。視今遷奉之地，前後左右，氣象雄偉，殆非人之能卜而有是也。以旱歲有數，乃以雨澤四方，故能歷享聖朝封誥之典。今其族類繁衍，出入變化於萬里之外，動關禍福，故多據形勢以建其廟，則血食之奉益廣而無窮者自茲廟始。然古今之記述，不可以無傳。舊記文繁，因稍芟去，令工併郡之行宮張君維所記，并鑄於石，以垂悠久，使來者有考焉。宋 鄧桓顯。

這篇記事，告訴我們三事：（一）凡仕宦之南北，商旅之往來者，莫不乞靈於祠；（二）以旱歲有數，乃以雨澤四方。故能享歷朝封誥之典；（三）族類繁衍，出入變化於萬里之外，動關禍福，故多據形勢以建其廟。可以知龍母的能力和祂的廟宇的擴充了。

龍母在明洪武九年（一三五六），得了特殊的封典，那時的誥敕說道：

奉天承運皇帝制曰：榮名豐祀。惟聖與神。故有德於民者受太牢之祀，有功於國者，永膺至美之名。爾廣東道肇慶府德

迷信與傳說

慶州悅城孝通廟靈濟崇福聖妃之神溫氏者，豢龍爲兒，却聘贏秦。擁沙移墓，赫濯靈陵。漢初封爲程溪夫人。歷朝征討不庭，則陣顯長蛇以助濟，風送轉運以奏凱。累封爲靈濟，崇福聖妃。五龍子皆封侯。姊妹六人皆封夫人。今朕登極元年夏四月，命征南將軍廖永忠下嶺南，贛州衛指揮掠地至德慶，何真率李質來歸。海不揚波，天戈所指，悉皆平夷。奏言聖妃輔國安民，用是封爲護國通天惠濟顯德龍母娘娘，掌握風雲電雨嶽瀆山川，考較人間功過，福善禍淫，上奠神京之帶礪，下佑普天之蒼生，長龍子封爲顯濟廣擇助順王；次龍子封爲佑濟助澤廣惠王，三龍子封爲助濟普澤敷潤王；四龍子封爲友濟順澤惠福王；五龍子封爲協濟敷澤嗣應王；厥姊封爲柔澤翊衛贊靈夫人；妹封爲美澤昭惠協順夫人；結義鄰姬許氏，封爲殿前贊澤夫人；鄧氏封爲殿前翊濟夫人；黃氏封爲殿後襄澤夫人；魏氏封爲殿後協澤夫人。各轄所隸神員，奉行無私，內爲龍母之輔弼，外爲皇國之股肱。錫福四民，勿屆東西南朔；威壓萬波，應被往古來今。世世遣官致祭，億萬斯年，與國無疆。爾神靈凜凜如生，承朕休命。洪武九年四月十九日。（見黃培芳輯悅城龍母志）

這種誥敕，使神的勢力更爲擴大。但是敕裏所說的『漢初封爲程溪夫人』，這也是一種無可稽考的傳說，宋吳揆賜額記亦不過祇

德慶龍母傳說的演變

說「唐天祐初載，始封母溫永安郡夫人」。這裏竟然說及漢代的封號了。又五龍子之外，又有六夫人的封號，六夫人一是溫母的姊，一是他的妹，四是他是結義姊妹。這些傳說，又是出乎唐宋以來的傳說之外的。傳說有了這話救去證實，真是像煞有介事了。龍母的事蹟，元明間，亦每見於文人學士的題詠，元劉中孚有題龍母墓詩，說道：

阿婆堆骨白沙堆，五顆驪珠去復回。雄劍不藏城底獄，神梭已化澤中雷。鬱葱氣合祥雲起，冥漠魂歸細雨來。別有馬駒滕氏室，誰知靈塚有龍媒。

明黎貞有峽江龍母廟詩，說道：

松檜如煙夾道涼，輝輝樓閣倚穹蒼。江山今古景長在，南北去來人自忙。一樹秋聲驚客夢，幾腔魚笛弄斜陽。幽懷到處堪消遣，笑指他鄉是故鄉。

陳獻章的悅城詩，說道：

山作旌幢擁，江耕鏡面平。舟航乘曉發，雲日入冬晴。鼓到江心絕，槎衝石角橫。經過悅城曲，無語笑浮生。

沐世階的悅城語龍母神廟詩，說道：

層崖青黛映長空，廟集仙姬姊妹同。歌聽玉簫雲縹緲，書傳丹鳳月朦朧。十人錄受三天籍，千里舟乘一夜風。安得顯靈頻縮地，片時移到我南中。

看這些詩可知龍母是很顯著的。但是從明到清初的時候，龍母的姓氏，卻發生了一種問題，就是姓蒲及姓溫的傳說不同。嶺南叢述 墓城門引德慶州志說道：

秦蒲媪墓：晉康志「昔有溫氏媪者，端溪人，於水澗得一卵，大如斗，持歸置器中，經數日，忽有一物如守宮，長尺餘，穿卵而出，能入水捕魚。媪一日治魚，誤斷其尾，遂去。數年乃還，始知其爲龍也。媪死，壅于江陰。龍子嘗爲大波，至墓側，縈浪轉沙以成墳。」蒲誤作溫。舊志墓在州東一百里悅城之南。一夕，五龍移於北岸。凡洪水淹沒，週圍皆濁，而近墓數尺獨清云。按蒲媪，龍母也，本蒲姓，秦始皇時人，見孝通廟注。及萬歷雜誌，以爲晉時人，誤也。

又肇慶府舊志說道：

秦時蒲媪者，居悅城之南。一日浣于江澗，得卵大如斗，懷歸數日，出五物如守宮，象養漸長，放於江，能入水取魚。媪往觀，輒薦魚於媪側而去。數年乃還。媪曰，「龍子復來耶？」始皇聞之，召媪。媪行，中流挾舟而還。後媪死，鄉人葬之程浦水口左澗。一夕風雨雷電大作，乃前守宮化爲五龍，移于北岸，壅沙成墓，因立孝通廟以祀之。宋元豐賜敕曰永濟夫人。迨明朝洪武初，詔稱程溪龍母。永樂間，州判官徐行始赴任，泊舟悅城，夜夢老媪蓬垢襤褸，曰，願乞金

德慶龍母傳說的演變

。忽覺，莫曉其故。遲明，登岸，見神廟相，儼如夢中，乃製衣而飾其像。

又屈大均的廣東新語說道：

龍母溫夫人者，晉康程水人也。秦始皇嘗遣使盡禮致聘，將納夫人後宮。夫人不樂，使者敦迫上道。行至始安，一夕，龍引所乘船還程水。使者復往，龍復引船以歸。夫人沒，葬西源上。龍嘗爲大波縈浪轉沙以成墳。會大風雨，墓移江北。每洪水淹沒，四周皆濁，而近墓數尺獨清。墓之南有山，天將雨，雲氣必先群山而出，樹林陰翳，有數百古木，人不敢伐，以夫人有神靈其間云。夫人姓蒲，誤作溫。然其墓當靈溪水口。靈溪一名溫水，以夫人姓溫，故名。或曰溫者，媼之訛也。夫人故稱蒲媼，又稱媼龍。唐李紳詩「風水多虞祝媼龍」然溫，非生龍者也。得大卵而畜之，龍子出焉。養之以飲食物，龍得長大，蓋古之象龍氏也。始皇以爲神，遣使迎媼。以嘗聞徐福言「海神之使者，銅色而龍形，光上照天」，意媼其同類也。求三神山，患且至，船風輒引而去，豈亦龍之所爲耶？

李調元的粵東筆記。說道：

龍母溫夫人者，晉康程水人也。秦始皇嘗遣使盡禮致聘，將納夫人後宮。夫人不樂。使者敦迫上道。行至始安，一夕，

龍引所乘船還程水。使者復往，龍復引船以歸。夫人沒，葬西源上。龍嘗爲大波縈浪，轉沙以成墳。會大風雨，墓移江北。每洪水淹沒，四周皆濁，而近墓數尺獨清。墓之南有山，天將雨，雲氣必先群山而出。樹林陰翳，有數百年古木，人不敢伐，以夫人神靈其間云。夫人姓蒲，誤作溫。其墓當靈溪水口。靈溪一名溫水。以夫人姓溫，故名。或曰，溫者，媼之訛也。

劉應麟南漢春秋說道：

廟舊名博泉神廟，在德慶州東一百里悅城之南。相傳昔有蒲媼，於水澗得一卵大如斗，持歸置器中。經數日，忽有一物若守宮，長尺餘，穿卵而出，能入水捕魚。忽一日，治魚，誤斷其尾，遂去。後數年乃還，始知其爲龍也。媼死，瘞江陰，龍嘗鼓波至墓側，縈浪轉沙以成墳。一夕，其龍將墳移於北岸。凡洪水淹沒，週圍皆濁，而近墓獨清云。後生大寶九年，封爲龍母夫人。

這些記載，或說姓蒲，或說蒲誤作溫；溫卽媼之訛，皆是明清間所忽起的問題。黃文裕廣東通志因直稱龍母爲蒲媼。故事及傳說的演變，竟有將姓氏改變的情形，如廣東新語所說的「始皇以爲神，遣使迎媼，以嘗聞徐福言「海神之使者，銅色而龍形，光上照天」，意媼其同類也。」的話，並不足奇。至如說「洪水淹

德慶龍母傳說的演變

沒，四周皆濁而近墓數尺獨清；墓之南有山，天將雨，雲氣必先群山而出，」這些應驗，亦是平常易於傳會的。至德慶州志以萬曆雜志以為晉時人為誤，我們知道龍母的故事，在唐以前，不見於記載，則晉時之說或得其實？以傳說故事實，以不誤為誤，是通俗上所常有的，惜乎萬曆雜志的記載，現在已無從稽考了。

除上述姓氏的問題外，龍母的傳說，到康熙間更加詳悉了。康熙二十七年（一六八八）盧崇輿有悅城龍母廟碑記，說道：

上御極以來，聖德巍煥，薄海內外，萬國來同，百神呵護，民大和會，誠亘古未有若斯之盛。予自遼東籍，由楚浙之郡守分藩，口江皖之觀察。康熙丁卯之春，奉命執臬粵西。夏杪，蒞任桂林。祇惟潔清自治，廣宣聖教，遏刁訟，斥悍蠹，察輿情，凡有苦累於民者，莫不振口而剔除之，以報聖明知遇之恩。會遇赦詔渙頒，請釋誣誤者數百餘宗，出淹滯者三百餘口，兩月案無留牘，犴狴一清，民幾無訟。秋九月以公事詣制臺吳公，返棹至悅城，兩岸皆山也，聞有民居，復艤，步訪閭閻疾苦。見有蔚然深秀，奕然輝煌者，詢之里民，則曰龍母廟也。嘗稽古來立詞諸神，凡能為民捍大災，禦大患，有功德於朝廷者，則祀之，并為封典，隆廟貌，以永奉之。若龍母之廟，得無類是類？爰稽其所自始，而里民則曰：龍母之先，粵西藤縣□□人，姓溫，□□□□□□梁氏

德慶龍母傳說的演變

寧惟是，龍母歷有顯應，受漢唐封諡。迨宋熙寧□□□□□
□□□□遠征交趾，龍母爲之默佑以通運糧，元至正間，悅
城寇董熙作亂，本路總管梁全討之，乘夜搗，擒巨魁，民獲
安堵。明洪武元年征南將軍廖永忠□□□□□濤險阻，常夢
五龍護其舟。又嘉靖二十四年兩廣都御史張公岳征封川獠賊
，見一朱衣婦人執鉞以助仗，而擒獲賊首，此皆龍母默佑之
□□□□□封諡，而并及於五龍也。且嘗考之，胡穎經畧
廣東，凡淫祠之奏毀者，不可勝數；而龍母之廟，至今獨存
，豈非以其能爲民捍大災禦大患□□□□□□□朝廷而有
其祠以永奉之也哉？予於是竊有所感矣。歷代之封山濬川，
原欲其奠一方，爲斯民宰，故旱乾祈之，水溢祈之，以及吉
凶□□□□□□□□□□□神亦以禱必應，求必與，默佑
此黎庶者，上報天子。茲幸聖明在上，海不揚波，此固聖天
子之洪福，亦神之默佑也。予惟有仰體聖明之心以爲心，俯
察蒼生之願以爲願。力行民之所好，務去民之所惡，庶登瘡
痍於衽席已矣。用是（缺）

康熙二十七年十月望日穀旦廣西等處提刑按察使司盧崇輿謹
識。

又康熙四十九年（一七一〇）程鳴重刊的孝通廟舊志說：

敕封護國通天惠濟顯德龍母娘娘溫氏，晉康郡程溪人也。其

迷信與傳說

先廣西藤縣人。父天瑞，宦遊南海，取程溪悅城梁氏，遂家焉。生三女，龍母其仲也。生于楚懷王辛未之五月八日。甫生，髮長竟尺，儀容瑰偉豐下。稍長，結鄰姬與其姊妹爲七人，慨然有利澤天下之心。常於稠人中望空，似有與之應答。間有以出入詢者，輒中禍福，時人目爲仙女。然多病，旬日不食，不改色。猶工女紅。一日，浣紗于江，得卵大如斗，光芒射人。懷歸藏之，珍玩不置，遂於七月廿七日出五物，形如守宮，性喜水。母象漸長，放之江中，能取魚。母往觀，輒以魚置其側而去。母因治魚水濱，五物環繞不絕。揮刀誤中一尾，遂去。數年乃還，頭角崢嶸，身皆鱗甲，文分五色，見者驚異。母喜曰，「吾子猶龍，今復歸也。」郡守上其事于朝。始皇三十六年，遣中使賈黃金白璧聘母，欲內于宮。母固辭，使者強逼就道。旬日，舟之始安郡，及夕，引龍母舟還于程水。使者疑之，復督舟再去，龍復引歸。凡數四，乃知龍子之所爲，具以聞，始皇乃止，母復與姊妹鄰姬濟物放生，發狂行樂。喜白鹿，常象之，乘以出入。農人惡其害稼，母斷一足，放之南山麓。一日，母渡江觀鹿，舟覆母溺。次日，與所隨人俱歸。鄉人詢之，曰「吾從兒曹來耳」。明年得疾殞，前守宮化爲五秀才，乘葦東來，如報親喪，喪具靡不畢給。卜葬南岸青旗山之後。一夕大風雷雨，怒浪

德慶龍母傳說的演變

奔濤，有鼓樂號泣之聲。黎明視之，江北灣地擁成陵阜，而母墓移此。遠近來觀者莫不神之，相與立廟于墓右，能呼吸風雲，變化萬千。凡水旱疾疫，隨叩隨應。往來仕者商者，咸沐其庥。時有白鹿黃猿守墓，朝夕叫號者竟年。又有二大蛇，常在廟中，三蛇常在墓側，與之酒則飲，聞樂益飲，鄉人號爲五龍。廟所最大者爲之擲尾，猶變化不測，卽母所傷者。廟之左曰黃旗山，有夜遊石，夜半放光，形如寶鴨並遊。右曰青旗山，巨木鬱茂。舊有盜伐木，群蛇壘次，盜暴亡。有三足鹿，卽母所豢者，善鳴，鳴輒驗。如在上隅鳴者，貴官詣廟，自上來。山下隅鳴者，則自下至。迄今一毫不爽。有猿，有白關，有麇，有野牛迭出，並無一人驚之。故鼎革以後，大江山木濯濯，獨此山葱鬱不改。則神靈顯赫可知也。後擁金雞嶺，舊志云，「金雞嶺後啼，娘娘護國歸。」前有貴人捧誥峯。近則靈陵水玉帶滌洄。遠則楊柳水萬頃汪洋。山川秀麗，當不下羅浮諸名勝。康州四鄉三百餘寨，皆設行祠，別郡所設，亦難枚舉。累朝封贈，各有誥敕。漢高十二年，封程溪夫人，加賜御葬。唐天祐二年，封永安夫人，又封永寧夫人。羅隱南遊，作簽冊八十，以彰靈驗。又一統志唐戶部侍郎李紳受謗，貶端江司馬。歷封康濶，險澁，惟乘漲流乃濟。聞康州有溫龍祠，能雲雨，紳以文禱，俄而

迷信與傳說

大漲。至端，所賦詩有『音書斷絕聽蠻鵲，風水多虞祝媪龍』之句。宋熙寧九年，安南招討使郭逵奉命征交趾，甲兵糧饋乏，運舟首尾相繼，未嘗風波之虞。凱旋，表言龍母有功於朝，宜加敕獎。越明年，詔封永濟夫人，加封靈濟崇福聖妃。長龍爲顯濟廣澤助順侯，二龍爲祐濟助澤廣惠侯，三龍爲助濟普澤敷順侯，四龍爲友濟順澤惠福侯，五龍爲協濟敷澤嗣應侯，其姊爲柔澤翊惠贊靈夫人，妹爲美澤昭惠協順夫人，鄰姬許氏爲前殿贊濟夫人，鄧氏爲前殿翼濟夫人，黃氏爲後殿襄澤夫人，魏氏爲後殿協濟夫人。賜額永濟。既而轉運使馬公復奏改額孝通，蓋取龍子卜地移墳之意。元至正悅城民董熙作亂，本路總管梁全公統兵討之，詣廟禱曰，「事苟捷，當有以報。」于是夜搗其穴，擒厥魁，民獲安堵。梁乃捐金重建龍樓，並置銀卦，以便四方祈禱。明洪武元年，遣征南將軍平章廖永忠下嶺南，遇波濤險阻，常夢五龍護其舟，遂無覆溺之患。乃表娘娘與五龍護國庇民。八年，封爲程溪龍母崇福聖妃。九年，又封護國通天惠濟顯德龍母娘娘，五龍五澤侯，俱晉封王爵，每歲母誕日，諭官祭。十八年，知州潘宗文以往返勞民，請住祭。詔賜官民得以附近山澤之利，爲遞年代祭華筵之需。永樂十一年，知州黃廣，同知李綸糾耆民梁尚文，陳玉玖等募重建，給事中陳鐸大書大通

德慶龍母傳說的演變

廟三字。十三年，本州判官徐行始赴任，夜泊悅城，夢一婦人面有垢色，衣裳襤褸，曰，「願更一衣」。覺而莫曉其故。遲明登岸，見廟像儼如夢中，閱其誥敕碑文，感其靈異，乃製衣並飾其像。正統三年，劉秉恆偕耆民梁尙彬募建儀門三間。十三年，都指揮王清于儀門創牌坊，額曰感應。嘉靖二十四年兩廣都御史張公岳調漠達官兵征封川獮賊，舟抵悅城，觀廟貌，嘆地傑神靈。抵封川，分道勦賊，見朱衣婦執鉞以麾，遂擒賊首蘇公樂等。因感母陰助，命知州方用大修廟宇，重建儀門，禮祭以報。崇正間，國公沐並階詣廟致祭。本朝順治十七年，高雷總鎮都督粟養志，邊事惶懼，詣廟禱曰，「苟叨神恩，當修廟報之」。果遷，乃捐金倡修之。十八年知州饒崇秩，署州林英，南海進士陳顯忠，東莞進士莫夢呂，高明進士區簡臣，先後出序捐資，與本州紳士梁正宸，迪宸昆季，募建三座，工費浩繁，請于知州秦世科，出序募助。康熙七年始告成。是年八月二十六日。龍母陞殿之晨，五龍歸朝，巨風大浪，擁高二丈，官商無不稱異。八年十月兩廣都御史周有德詣廟致祭。十年龍母行相，州紳士復卜地康州城東仁壽里建行宮二座。十三年二月，有經水口，于廟外致祭者，搶去文燈擊一事。是日，即巨浪而覆其舟。七月平藩左營副總文天壽出師西粵，謁廟，感于神，捐俸三百

迷信與傳說

金創建戲樓照牆，尤爲壯觀。十七年正月平藩下沈上達等公捐創砌殿前馬紋。十八年五月肇慶府張京銓送御馬詣廟，以神像塵垢及街道泥濘，作序與梁正宸，廟司葉奇生募助董更。八月十七日，平南親王尙詣殿禱籤，往征西寇，大捷，因備物大祭。其威靈顯赫，歷萬古如一日也。爲之誌其始末云。

康熙庚寅桂月上浣新安程鳴敬書重刊。

上述的碑記及廟志，就是龍母的傳說的大成。龍母的父母都有了，父母的名氏也有了，龍母的姊妹及他的行次也有了，某年某月某日的生長，也知道了。忽然有了姊妹及鄰人的結合，又有「利澤天下之心」了。和空中應答了，能知禍福了，旬日不食不改色了。龍的出卵也有了日期了。秦始皇聘母的年期也有了，用以聘的黃金白璧也知道了。龍母又濟物放生了，養白鹿了，斷白鹿一足了。龍母死，龍子又化五秀才來守制，白鹿黃猿守墓了。龍母的故事，到此真完備了萬分。但是傳說上有了秦始皇，好象不說漢高祖是不好的，去附會的說「漢高十二年封程溪夫人」了。說秦始皇既無稽，而說漢高更覺可笑。考漢高十一年使陸賈立佗爲南粵王，但是佗仍然是不大聽漢朝的號令的，而十二年四月高帝崩，何從會給龍母的封號。又說加賜御葬，以後人的想象，作爲事實，這真是匪夷所思了！至五龍子六夫人的封號始見於明太祖敕，宋人碑記，都沒說及，亦都可疑。至說羅隱南遊，作簽冊八十

德慶龍母傳說的演變

，則又廟司附會，說更無稽。然而龍母的傳說既已大成，此下便都是迷信及靈驗的事蹟了。

這文既匆卒作成，以登民俗，但是龍母的傳說有可補述的，雍正八年范端昂所著的粵中見聞卷十九有蒲夫人一條，說道。

夫人姓蒲，晉康程水人。晉康，即今德慶州。夫人稱龍母者，因得大卵畜之，龍子出焉。養龍長大，非誕龍也。秦始皇嘗問徐福謂海神之使者銅色而龍形，光上照天，意夫人其類是耶？遣使禮聘，使者敦迫上道，行至始安。一夕，龍引所乘船還程水。使者復迫以往，龍復引船以歸。夫人歿，葬西源上，龍爲大波濤浪捲沙成墳。會大風雨，暮移江北。每洪水淹沒，四周皆濁而近墓數尺獨清。宋紹定四年，封爲顯德夫人。德慶悅城水口有龍母廟，廟南之山曰青旗，多古木，舊有巨桂，土人伐作龍船，從水口至廣州五百餘里，一日往還，衆憚其太速，爲四足于船底以阻水，不知龍飛以足，其速益甚。一擊鼓，即越三灣，土人大懼，沈於水。次年五月出之。周船身悉生鱗甲，乘至楊柳沙，驤首振尾，人船俱沒，金鼓聲隱隱潭底，久之乃絕。至今風雨晦冥，船輒浮出。土人或於端午日祭之。青旗山中有三足鹿，秦時夫

迷信與傳說

人常乘白鹿出入，農人剋鹿害稼，夫人斷鹿一足，故今山鹿有三足者。

這又是加上了龍船的一段故事。五月節中龍舟自由行動的故事，別處多有，而這裏是附會于龍母故事內，這很可以認識故事的發生和層積的痕跡。

附錄民國十八年六月十九日廣州民國日報所載關於這年德慶龍母誕日的熱鬧附記如下：

頃據由悅城賀誕者歸述，夏歷五月初八日，是悅城龍母誕期，該廟司祝承商，除清潔廟堂外，在廟前曠地，搭一大蓬廠，價約八百餘元，佈置五光十色，各種旗式燈籠，生花綵葉，高建牌樓，廟中搭下列各蓬廠，有音樂部，齋醮場，售物場，售香燭處，售票處，簽助香油處，接醮禮物處，糾察處，交際處，幹事處，庶務處，茶水部，總理財處，售聖水處，售草蓆處，押借龍母首飾處，分發生菜處，賀誕者簽到處，特設招待神棍處，臨時僱用工作人員二百名，皆穿短袖笠衫，下御短褲、黑襪、黑鞋，不准攜帶銀包衣袋，以免從中作弊，此二百人工作之分配，(一)以能執筆售物品收支者一百名為一組，(二)用苦力招呼賀誕者一百名為第二組，每餐食飯，輪流分班食飯，免碍工作。初七晚二時，即燃香寶燭拜神，燃放串炮，鳴鑼擊鼓，中西音樂并奏，擠擁異常，

德慶龍母傳說的演變

濃烟四佈，至初八晚二時止，方能休息。查此次各江各埠輪船，拖渡，紫洞艇，火船，電輪，帆船等三百餘艘，各船面俱蓋搭花笪蓬廠，設備客位，包辦福食，船頭高搭牌樓，陳列各種旗式，生花盆景，兩旁掛提燈百餘個，臨風招展，船中客廳。僱唱八音，或留聲機等，上重下輕，幸無風雨，否則危險萬分。悅城河面，佈滿賀誕船隻，極一時之盛，查賀誕者，以四邑及南番順中為最，其餘省港澳及西江上游者間有，查沽出聖水八千餘樽，此水之來源，是廟背田間有汝水一處，每年到誕期左右，一星期間，此汝水如自來水升射一樣，人以為奇，故稱之為聖水，每樽十二兩，沽銀二毫，賀誕者購回沖茶，泡藥，視為珍品。參觀梳妝樓者，售票每張二毫，聞售出一萬一千餘票，梳妝樓之佈置，八仙棹十張，陳列。母真金。袍。及電鍍首飾，如手鐲簪押戒指耳環，花球花燈花籃等，五光十色，一般富家少奶，用二三十元，按押龍母電鍍首飾，取回自用，謂可添丁發財，下年購回真金之首飾奉還十母。司祝權利，可見一斑，龍母床亦可獲利，一般迷信者，購買草蓆，向龍母床展開，取回自用，聞此次發售肇慶連灘草蓆八千餘張，價格高出平時三分之一，而且要買二毫票方能入內。賀誕者欲往龍床摩生菓，又須購二毫入場票，方准到床摩取

迷信與傳說

生菓，獲菓後，即速離去，查售去荔枝甜桃五千餘斤，此外靈符及藥劑等物，約一千餘元，簽助香油，約值五千餘元，德慶之首烏酒，素來馳名，此次沽出一萬餘樽，每樽六毫八毫不等。合計此次誕期，承商司祝收入，約一萬餘元。查去年承司祝捐三千元，獲利八千元，今年加倍票投，以六千元承得，又加倍獲利云。

(時事)

天后



天后木像
(容肇祖拾得于廈門海灘)



天后木像背面

天后

天后

(曾載民俗週刊四十一，二期合刊，及福建三神考)

一、天后的年表

顧頤剛先生對於天后的研究，據姚福均鑄鼎餘聞所云的程端學的廟記等，列爲年表。他後來遊福州，購得「天后聖母聖蹟圖誌」，紀錄較詳，未暇更作。我在廣州既購得聖蹟圖誌，又得丁午所著城北天后宮志（武林掌故叢編第七集），於歷代封號更詳，即晉封「天后」的稱號時期亦都可識，茲特更爲表如下：——

年代(公元)	傳說或事實	所引書
唐天寶元(742)	林氏女以是年三月二十三日生	三教搜神大全
晉天福 ⁸ (943)	林氏女生	張燮東西洋考(見陔餘叢考卷三十五所引。案明刻及惜陰軒叢書本俱作元祐八年，在卒年之後。未知孰誤?)
宋建隆元(960)	林氏女生於是年三月二十三日	聖蹟圖誌
太平興國元(976)	林氏女生	東西洋考注引一說。
【雍熙】(987)	林氏女卒於是年二月十九日	東西洋考

迷信與傳說

景德3(1003)	林氏女卒於是年十月初十日	東西洋考注引一說。
元祐8(1083)	林氏女生於是年三月二十三日	東西洋考
元祐間(1096—1093)	莆田人祀之	程端學天妃廟記
宣和4(1122)	以救路允迪，宋徽宗賜順濟廟額。	聖跡圖誌歷朝褒封
宣和5(1123)	同 上	程端學廟記，聖跡圖誌歷朝敕封。
紹興25(1155)	宋高宗封崇福夫人。	天后顯聖錄
紹興26(1156)	封靈惠夫人。	徐葆中山傳信錄；周煌琉球國志。
紹興27(1157)	加封靈惠昭應夫人	聖跡圖志歷代褒封。
紹興30(1160)	以平海寇，封靈惠昭應夫人。	廟記；聖跡圖志歷代敕封。
乾道2(1166)	以平海寇，孝宗封爲靈惠昭應崇福夫人。	廟記；聖蹟圖志。
淳熙10(1183)	以平海寇，孝宗封爲靈惠昭應崇福善利夫人。	聖跡圖誌歷朝褒封。
淳熙11(1184)	同 上	廟記；中山傳信錄；琉球國志。
紹熙1(1190)	以解旱，光宗特封靈惠妃。	聖跡圖志

天后

紹熙3(1192)	同 上	廟記；中山傳信錄；琉球國志。
慶元4(1198)	以解滌，寧宗加封靈惠助順妃。	廟記；聖跡圖志。
慶元6(1200)	以護國庇民大功，封妃父爲積慶侯，改封靈感嘉佑侯；母王氏封顯慶夫人；兄封靈應仙官；姊封慈惠夫人，佐神。	聖跡圖志歷朝褒封。
開禧元(1205)	助宋與金戰，寧宗加封顯衛妃。(使琉球雜錄作「顯護衛國」。)	天后顯聖錄
嘉定元(1208)	同上救旱獲海寇，加封英烈(顯聖錄作「護國助順嘉應英烈妃」；使琉球雜錄作「累加顯衛護國助順嘉應英烈妃」。)	廟記；中山傳信錄；琉球國志畧聖跡圖志。
嘉定10(1217)	同上封爲靈惠助順顯衛英烈妃。	廟記，使琉球雜錄
寶慶元(1225)	理宗封爲靈惠護國助順協正嘉應英烈妃。	城北天后宮志引歷朝封號碑石刻。
寶慶3(1227)	加封靈惠護國助順協正嘉應慈濟。	同 上
嘉熙3(1239)	以退錢塘潮，理宗封爲靈惠助順嘉應英烈妃(聖蹟圖詩作加封嘉應。)	廟 記

迷信與傳說

淳佑元(1241)	加封靈惠護國助順協正嘉應善慶妃。	城北天后宮志引石刻碑。
寶佑元(1253)	以濟興泉饑，理宗加封靈惠助順嘉應英烈協正妃。	聖蹟圖誌歷朝褒封。
寶祐2(1254)	理宗封爲助順嘉應英烈協正妃。	廟記；顯聖錄。
寶佑3(1255)	理宗封靈惠助順嘉應慈濟妃。	廟記；顯聖錄。
寶祐4(1256)	以江浙江隄成，理宗封爲靈惠協正嘉應善慶妃。	廟記；顯聖錄；聖蹟圖誌。
寶佑5(1257)	封妃父積慶侯，母顯慶夫人、女兄以及神佐皆有錫命。	中山傳信錄；琉球國志畧。
開慶元(1259)	以獲海寇，理宗封靈惠護國助順協正嘉應佐濟妃。	聖蹟圖志歷朝褒封；城北天后宮志引石刻碑。
景定3(1260)	理宗封爲靈惠顯濟嘉應善慶妃。	廟記；中山傳信錄。
至元18(1281)	元世祖封爲護國明著天妃。	廟記；聖跡圖誌。
至元26(1289)	元世祖加封護國顯佑明著天妃。	聖跡圖誌；城北天后宮志引石刻碑。
天德3(1299)	以漕運效靈成宗封爲輔國庇民明著天妃（聖蹟圖誌及城北天后宮志引石刻碑，輔國二字皆作輔聖。）	廟記

天后

<p>延祐元(1314)</p>	<p>仁宗封爲護國庇民廣濟明著天妃(聖跡圖誌作加封廣濟;城北天后宮誌引石刻作加封護國輔聖庇民顯佑廣濟明著天妃。)</p>	<p>廟記</p>
<p>天歷2(1329)</p>	<p>文宗封爲護國庇民廣濟福惠明著天妃(聖跡圖志及城北天后宮志引石刻作護聖庇民顯佑廣濟靈感助順福惠徽烈明著天妃。)</p>	<p>鄞縣志</p>
<p>至順元(1330)</p>	<p>文宗賜廟額曰靈慈。</p>	<p>聖蹟圖志;城北天后宮志。</p>
<p>至正10(1350)</p>	<p>順帝加封天妃父爲種德積善侯,母爲育德顯慶夫人。</p>	<p>元史順帝紀</p>
<p>至正14(1354)</p>	<p>順帝封爲海神輔國護聖庇民廣濟福惠明著天妃。</p>	<p>元史順帝紀</p>
<p>洪武5(1372)</p>	<p>明太祖封爲昭孝純正孚濟感應聖妃。</p>	<p>聖蹟圖志;城北天后宮志。</p>
<p>永樂7(1409)</p>	<p>成祖封爲護國庇民妙靈昭應宏仁普濟天妃。東西洋考以爲“永樂間,內官鄭和有西洋之役各上靈蹟,命修祀宇。己丑(卽是年),加封弘仁普濟護國庇民明著天妃。自是遣官致祭,歲以爲常;冊使奉命島外,亦明禮惟謹。”</p>	<p>聖跡圖誌</p>

迷信與傳說

宣德5(1530)	以出使諸番得庇，宣宗遣太監並京官及府縣官員詣涓嶼致祭，修整廟宇。	聖跡圖誌；城北天后宮志。
德宣6(1431)	同 上	同 上
崇禎13(1630)	汪楫說在杭州孩兒巷得天妃經一函，詳書歷代封號，始知崇禎十三年加封碧霞元君。聖跡圖誌以為莊烈帝崇禎口年封天仙聖母青靈普化碧霞元君。又封青賢普化茲應碧霞元君。肇祖案這碧霞元君的封號與林氏神無干，天妃經既附會錯誤，而聖跡圖誌更失考。	使琉球錄
康熙19(1680)	清聖祖封為護國庇民妙靈昭應宏仁普濟天妃。	聖跡圖誌；城北天后宮志。
康熙20(1681)	封為昭靈顯應仁慈天后。	聖跡圖誌；城北天后宮志。
康熙23(1684)	同上(又一說)	同 上
康熙56(170)	從冊封琉球正副使海寶，徐葆光之請，有旨春秋致祭，編入祀典。	同 上
雍正4(1726)	世宗御書神昭海表匾額。	同 上

天后

雍正12(1735)	有旨春秋祀天后，凡在省會督撫大臣主祭告虔。	同	上
乾隆2(1737)	從福建總督郝玉麟請，高宗加封福祐群生四字。	同	上
乾隆22(1757)	從冊封琉球正副使全魁周煌之請，加封誠感咸孚四字。	同	上
乾隆53(1778)	臺灣平，加顯神贊順四字封號。	同	上
嘉慶5(1800)	以冊封琉球，仁宗加封垂慈篤祐四字。	同	上
嘉慶6(1801)	封天后之父爲積慶公，母爲積慶公夫人。	城北天后宮志	
道光6(1826)	爲海運，宣宗加封安瀾利運四字。	聖跡圖志；城北天后宮志。	
道光19(1839)	冊封琉球，加封澤覃海宇四字。	城北天后宮志	

從上列的表，我的見解如下：——

(一)妃的生卒有多說，可以證明他的確實性的薄弱，大約卒年以後者爲近，愈推愈上，而確實性愈失。

(二)歷代的褒封，可證從前的迷信神道之可憐。清代冊封琉球等，每每因此而加封天后，可證顧頡剛先生所說「她的勢力

的發展和海外交通有關繫”，是很有理由的。

(三)封號的增加；各書每有年號的駁舛，可證中間有不可盡信之處。而天仙聖母碧霞元君的封號列入于天妃經，周煌的使琉球雜錄亦據此爲信，這真是謬誤之極。

二，由天妃的名號而生的附會

神的起原，每從民間的信仰而成，其初或爲女巫，或爲死後表示怪異的極普通人物，積漸由民間的信仰而到士大夫以及帝王的信仰，於是美的名號重疊加上。如天后的名號，由林氏女受歷代帝王的尊崇。由夫人的封號而至妃，更進而爲天妃，到清便更進爲天后。其他的美謚纍纍，更不必計了！但是仍然有一部分學者，他們的信仰和民間的信仰衝突。以崇信女巫或其他的地位卑賤的人物爲不滿，於是將名號加上附會，使原來的神失其依據，最好的例，就是天妃的解釋，如明末屈大均廣東新語卷六說天妃的一條，說道：

天妃，海神。或以爲太虛之中，惟天爲大，地次之，故天稱皇，地稱后，海次於地故稱妃。或曰，非也。易兌爲澤，澤通於天，故曰天澤。以海爲大，故曰天池。而兌爲少女，故曰妃。艮之男爲地，公，侯，故兌之女爲天妃。今南粵人皆以天妃爲林姓云。

更奇怪的，則又有以爲天妃非女子，如明謝在杭五雜俎說道：

天妃，海神也，謂之妃者，言其功德可以配天爾。今祠多作

天后

女像，此與祀大士者相同，習而不覺其非也。（見孫壁文新義錄卷九十一所引）。

這又是不滿意於女性的神，從名號上的「妃」字，改說為「配」，於是愈離愈遠了！其次，於馮三界神亦有同一的證例，明袁崇煥重建三界廟疏文說道：

三界者何？蓋天地人爲三界，人情顧目前而不顧身後，見人而不見天，嚴於人所見而不嚴於人所不見者，此中定有神而通之，以起人之儼若思而收其邪穢。况一念之誠，則鬼神可質，妻友倍親，以至山河天地，昆蟲草木，俱法身變現之界，却在眉睫。一念僞則藏頭覆面，無地可容，神魄俱爲胡越，安所得遊於三界之中，而無拘無礙哉？知此可以知神矣，可以知神之所自矣，且不必問神之何氏何始矣，且可以事神矣。（見東莞縣志）

這也是學者說神，不說民間所信的神，而說他自己對於神的理解。從三界兩字，附會得入于玄虛，可以證明他說話不是切實的。我舉了這例，顧頤剛先生聽到了，他以為禮記祭法說的「有虞氏禘黃帝而郊嚳，……夏后氏禘黃帝而郊鯀……殷人禘嚳而郊冥，……周人禘嚳而郊稷」郊有專神，到漢代則郊爲祭天，公羊傳僖卅一年傳天子祭天注說道「郊者，所以祭天也」是由私神而到大自然的。這種神的崇拜，也是不滿于原來的神而潛易以較大的神的。這也是很好的說法。

三，娘媽及媽祖的的稱號

天后既有歷代帝王的封號，典重喬皇，重頭疊脚；然而民俗的迷信，仍有他們質樸的稱號。柯秉珪聖蹟圖誌說道，「湄人則共呼之曰姑婆，閩人則統稱之曰娘媽」。姑婆與娘媽，就是民間質樸的稱呼。趙翼陔餘叢考卷三十五說道，

吾鄉陸廣霖進士云，「臺灣往來，神跡尤著。土人呼神為媽祖。倘遇風浪危急，呼媽祖則神披髮而來，其效立應。若呼天妃，則神必冠帔而至，恐稽時刻。媽祖云者，蓋閩人在母家之稱也。」

這可見帝皇的封號雖于神的位號加崇，而民間仍是信仰他們披髮的神，和使用他們質樸的稱號。這段傳說很是可以表明在事實上有重大的關係。至於媽祖的稱謂，我在澳門亦曾見所謂媽祖廟者。太約亦是始於泉漳潮人的稱呼。因為媽祖廟的值事及修造者多是泉漳潮三處地方的人。同治七年的重修碑記是寫溫陵泉敬堂值事的，說道，「凡我泉郡之貿易於澳者前後共叨惠障」。也可見媽祖的一個稱謂是出于閩人的了。

上說的天后，我是繼顧頤剛先生而作的，後來周振鶴先生又有天后一篇，搜集的材料亦都不少。周先生提出了天妃姓蔡，閩海中梅花所人，魏應麒先生已證明絕對不是天后，却是另外一位蔡姑婆。我現在翻閱明方以智著的通雅卷二十一中

天后

，有俗傳天妃爲林靈素三女的一說，這是和林愿第六女的一說不同，可備參攷。今錄全文於下：

水神屬陰，故曰天妃，今以爲林氏：——天妃宮，江淮間濱海多有之。其女子三人。俗傳神姓林氏，遂實以爲靈素三女。太虛之中，惟天爲大，地次之，故天稱皇，地稱后，海次於地者，宜稱妃耳，蓋所祀者海神也。元用海運，故其祀爲重。司馬溫公謂水陰類，神當爲女子。或云宋宣和中遣使高麗，遭颶風，賴神以免，使者路允迪言於朝，始有祀。一統志云：天妃，宋巡檢林愿女。按宋時巡檢，合都撫類。

案上說的，除俗傳天妃三人爲林靈素三女，足備參攷外，則特提出司馬溫公謂水陰類，神當爲女子，的根據，以推倒民間所崇拜的神，而換上了大自然的神。這和謝在杭五雜俎，及屈大均廣東新語所說的相同。在不甚迷信神鬼的文人中，自然會有這種的說法。較早的有明丘濬的天妃宮碑，始有只承認天妃是海神，而絕不提及神是某氏女子的趨勢，今錄其文於下：——

天所覆者，地也。地之盡處，海也。海之所際，則天也。
蓋氣之積爲天而凝結以成地。所以浮乎地者，水也。
水源地中而流乎地之外。其所委之極，是則爲海。海之

大際天，其爲體也甚鉅，而其用則甚險而莫測焉。冥冥之中，必有神以司之，然後人賴之以利濟。中國地盡四海，自三代聖王，莫不有祀事。在宋以前，四海之神，各封以王爵，然所祀者，海也，而未有專神。宋宣和，中朝遣使于高句麗，挾閩商以往，中流適有風濤之變，因商之言，賴神以免。使者路允迪以聞，於是中朝始知莆之湄洲嶼之神之著靈驗於海也。高宗南渡，紹興丙子，始有靈惠夫人之封。紹熙口口加以妃號。元人海運以足國，於是始配妃以天。我太祖高皇帝革去百神之號，惟存其初封。迨我太宗文皇帝建國幽燕，初資海道以饋運，繼又造巨艦，遣使通西南夷，乃永樂己丑之歲，詔中貴鄭和建宮祠神于南京之儀鳳門，太常少卿朱焯齋祝封神爲護國庇民妙靈昭應弘仁普濟天妃。京師舊有廟，在都城之巽隅，大通橋之西。景泰辛未，住持道士丘然源援南京例請升爲宮，然規制尙存其舊，弗稱宮之名也。成化庚子，然源乃募財鳩宮，拓大而一新之。既成，礪石爲碑，介天官副郎雲間張天駿徵予以記。惟天爲大，物不足以儼之，儼之者地也。地之所以爲地，具山與川之形。然山有界限，足力可以盡之。惟川之爲川，液融於地，氣通於天，形浮於地之外而委於天之際，以爲

天后

海。源源之流，積而不溢也。炎炎之燄，嘆而不乾也。汪洋浩渺之浸，無所如而不相通也。是則海之大與天同，而司海之神稱天以誅之，而且假以伉儷之名，厥亦宜哉……（丘文莊公集卷五）

這文尙是洵綸的在承認天妃的威權，而却未指定神的姓氏。稍後則多有承認天妃是海神而不認爲林氏女的。我曾舉過二個例子，合上了通雅所說已有三例，茲更舉三例如下：——

1. 范端昂粵中見聞卷四說：

古人帝天而后地，以水爲妃。天妃者，泛言水神也

2. 趙翼陔餘叢考卷三十五說：

竊意神之功效如此，豈林氏一女子所能，蓋水爲陰類，其象維女。地媪配天則曰后，水陰次之則曰妃。天妃之名，即謂水神之本號可，林氏女之說，不必泥也。

3. 全祖望鮑琦亭集卷三十五有天妃廟說，是爲最不滿於民間所信仰的林氏女，而欲以祝融代之者。更可以證明我所說的有一部分學者，他們的信仰和民間的信仰衝突，欲使原來的神失其依據，而換以較大的或自然的神。今錄天妃廟說全文於下：——

今世漸中，閩中，粵中，以及吳淞近海之區，皆有天妃廟，其姓氏則閩中之女子林氏也，死爲海神，遂有天妃

夫人之稱，其靈爽非尋常之神可比，歷代加封焉。子全子曰，異哉，聖人之所不語也。生爲明聖，死爲明神，故世之死而得祀者，必以其忠節貞孝而後尊。以巾幗言之，湘夫人之得祀也，以其從舜而死；女媧之得祀也，以其爲弟屈原；曹娥之得祀也，以其孝。若此例者，不可屈指。若夫流俗之妄，如襲磯夫人祠，亦以譌傳其殉漢而祠之。至於介山妬女之流，則所謂俚誕之不足深詰者也。若天妃者，列于命祀，遍于南方海上州縣，其祀非里巷祠宇所可比。然何其漫無稽也。夫婦人之爲德也，其言不出于閨，其議不出于酒食之微，其步趨不出於屏廳之近；其不幸而嫠，所支持亦不出於門戶之間，所保護亦不出於兒女之輩；若當其在室，則尤深自闔閤，而一無所豫。林氏之女，卽云生有異稟，其于海上樓船之夷險，商賈之往還，亦復何涉，而忽出位謀之，日接夫天吳，紫鳳之流，以強作長鯨波汙之管勾，以要鮫人蛋戶之崇奉，甚無謂也。古來巾幗之奇，蓋遭逢不幸，出於變故之來，勃菀煩冤以死，故其身後魂魄所之，不可卒化，世人亦遂因而祀之，以勵風教，以維末俗，是三禮之精意，不可廢也。天妃果何居乎？自有天地以來，卽有此海。有此海，卽有神以司之。林氏之女，未生以前，誰爲司之？而直待昌期之至，不生男而生女，

天后

以爲林氏門楣之光，海若斂衽，奉爲總持，是一恠也，天之配爲地，今不以富媼爲伉儷而有取於閩產，是二恠也。林氏生前固處子耳。彼世有深居重關之淑媛，媒灼之流，突過而呼之曰妃，曰夫人，曰娘，則有顧其面，避之惟恐不速，而林氏受之，而不以爲泰，是三恠也。爲此說者，蓋出于南方好鬼之人，妄傳其事，鮫人蛋戶，本無知識，展轉相愚，造爲靈跡以實之，于是梯航所過，弓影蛇形，皆有一天妃在其意中，在其目中，以至脍炙之盛，惟恐或後，上而秩宗，下而海隅官吏，又無深明典禮者以折之，其可嘆也。前乎吾而爲此說者，明會稽唐氏也。然略示其旨而未暢，吾故爲之申而明之，以俟世有狄文惠公其人者。曰，然則海上之應祀者誰也？曰海之瀕于南者，祝融是也。是真海神也。祝融爲火而海爲水，天一生水，地二生火，水火相配，故海之瀕于南者，其神有妃之稱，而東西北三方之海無之。後人不知，妄求巾幗以實之，吾憐其愚也。是則唐氏所未及發者也。（原注：唐氏之後，明人有江氏，其辨畧同。）全祖望所舉的唐氏，江氏二說未知如何，然而全氏很明顯的以儒者的眼光，反對民間之迷信，又找得祝融之神以代之，顯然可見。這很可以表現一部分文人的心理。然而亦有些文人反對這種說法的，如梁章鉅退菴隨筆卷十說道：——

迷信與傳說

……其緣起見宋潛說友臨安志，以宋人言宋事，其言必有所承，嗣是，何喬遠閩書，張燮東西洋考，吳任臣十國春秋皆因之。雖文有詳畧，而以為莆田林氏女則無異同。惟近人全祖望，趙翼疑之，趙氏以為「水陰類，其象維女，天妃之名，即水神之本號，非實有林氏女其人。」全氏則立三怪之論，肆口詆誣，皆似是而非之說，余別有文辨之。

這可以見文人及士大夫間思想的衝突。粵中見聞卷四又說，吾粵水國，多廟祀天妃。新安赤灣沙上有天妃廟，背南山，面大洋，大小零丁數峯壁立爲案，最顯靈，凡渡海者必禱，謂之辭沙，蓋以廟在沙上也。每年三月二十三日，天妃渡海南，必有北風，渡海者皆候之。是日粵中邊海地面，皆有風雨。

案實安縣赤灣天后廟，每年誕日，拜神者至多，到現在由香港坐輪前往者亦極夥。至天后誕日，俗稱爲娘媽誕日，必有風雨，至現在廣州婦女多能說之。附記于此。

十八年八月十日校畢補記。

與魏應麒先生討論臨水奶

(曾載民俗週刊第六十一，二期合刊及福建三神考)

關於臨水奶的事情，我從魏先生的論文引起了幾點的意見，今特錄出，以質魏先生，或者足備芻蕘之採。

(1) 從載述臨水奶的書籍的比較，以定傳說的確實性，關於臨水奶的事跡，魏先生引的幾種書籍如下：——

(1) 葉德輝翻刻的搜神大全，魏先生以為這是明板的翻刻，以為這書是比較の早些。我有三教源流聖帝佛師搜神大全一部，上署晉大梁于寶手著，清鼓出如林重增，所載臨水奶與魏先生所引的搜神大全一字不異，疑是一書？這是依據明或清代民間傳說的大成而寫的，其經如何的演變，雖不能知，但可信為不是最早的傳說。

(2) 福建通志 這是羅列清初以前幾個的傳說。關於臨水奶的丈夫，一說名為劉杞，一說名為黃演。又說他是唐大歷二年 (767) 生，附注引西洋宮碑記以為是唐大歷中黃公之配。又引古田志說「……閩王封為順懿夫人，賜宮女三十六人為女弟子。以其子為舍人，建第於古田臨水。」總之，福建通志是供給我們各種不同的材料，使我們於眾傳說中得到或然的近真的事實。

(3) 吳任臣的十國春秋 這祇是告訴我們一種的事實，說靖

姑是陳守仁的妹，承惠宗(閩王璘)之命，驅白蛇有功，惠宗詔云。

她魅行妖術，逆天理，隱淪後宮，誑欺百姓，靖姑親率神兵，服其餘孽，以安元元，功莫大焉，其封靖姑爲順懿夫人，食古田三百戶，以一子爲舍人。

後來靖姑辭讓食邑不受，乃賜宮女三十六人爲弟子，後數歲，逃居海上，不知所終。這是史家經過考證的紀載，可惜的十國春秋只有在凡例上告訴我們一些所採的書目，而沒有告訴我們這條所採的來源。福建通志所引的古田志所說閩王封爲順懿夫人，賜宮女三十六人爲女弟子，以其子爲舍人，建第於古田臨水，正和此處說得相合。

就上列三種書籍所載看來，三書的價值很有高下，搜神大全純是紀載傳說，不可靠；福建通志是存疑，於史例爲最善。十國春秋獨主一說，事實當近真。(惜不將考證的經過寫出。梁章鉅亦如此。)我從前說天后曾說過：「妃的生卒有多說，可以證明他的確實性的薄弱，大約卒年以後者爲近，愈推愈上，而確實性愈失。(民俗四十一期，天后現在對於臨水奶，我也是這樣的說法，果然吳任臣的十國春秋亦採取閩王時的一說。其次十國春秋所錄惠宗的詔書，未知採自何書？如果在較早的書裏，真正可靠時，則一切問題可迎刃而解。以一子爲舍人，當然不會生在大歷的

與魏應麒先生討論臨水奶

時候。很希望的，能够在十國春秋所開的書目裏找出。復次，我們知道陳守元在閩的地位很重要的，惠宗作寶皇宮以居守元，信任備至，甚至稱寶皇命使惠宗遜位於其子。其時巫者徐彥朴，盛輶，亦皆進用，陳靖姑是否守元之妹，尚需細考；而臨水奶以這時因陳守元而得受封蔭子，恐怕較為真實。

2. 關於封號的問題，有下列各項：

(1) 搜神大全說「後唐王皇后分娩，艱危幾至危殆，姑乃到宮以法催下太子，宮娥奏聞，唐王大悅，敕封「都天鎮國顯應崇福大奶夫人」。魏先生說，大奶是福州的土話。這唐王是李唐，是沙陀唐，還是南唐呢？以地理的關係，不應跑得狠遠的去保產催生，又不應稱以福州土話。這個傳說，因為說唐大歷元年生，故此附會出唐王的故事來了。這是最不可靠的一點。

(2) 福建通志說「宋淳祐間封「崇福昭惠慈濟夫人」，賜額「順懿」。魏先生以為「順懿」的名號是始於淳祐間。我以為順懿的稱號在閩惠宗已封過，但非正統的皇帝的封號，故此不載，而祇載宋淳祐間的賜額，亦未可知？非必由宋始有這封號也？

(3) 西洋宮碑記說「雍正七年，皇后宜封天仙聖母」鑄鼎

餘聞引謝金鑾臺灣縣志說，後又加封「天仙聖母青靈普化碧霞元君」案天仙聖母碧霞元君爲北方山上的女神的稱號，（參看妙峯山一書便知詳細，內中家兄所作的碧霞元君廟考說得頗明白）此處所謂「天仙聖母碧霞元君」恐是巫師附會冒名竊取，文人不察，遽以爲是的。我前考海神天后的封號，見在楫使琉球錄說崇禎十三年加封碧霞元君，已說明其誤。這裏魏先生的餘論，以爲是神的封號的公式的一証，我是不敢贊同的。

當然，關於神的考証比歷史上的事實更難，魏先生搜集材料與考証的熱誠及其成績是很可佩服。但管見所及，未忍緘默，故敢有質於高明。

十八年四月二十一日。

再與魏應麒先生論臨水奶

魏先生覆書論臨水奶，承認了我所說的「天仙聖母是泰山女神的專名」而否定了我所提出的「卒年以後者爲近確實」的話。我許久沒有覆他。現在乘暑假的閒暇，想將我的私見，盡量的表白於魏先生之前，魏先生向當有以教我？

研究傳說，本來是一個很困難的問題，至神的傳說，則起源的渺茫蒙昧，尤其是難于把握。如果籠統地說這是傳說，那是傳說，不求他一個真相，或者近似的真相，和可知的經過的變化，則和我們求知的心理，和研究的本旨相背馳。欲盡量的求出來，有時是因時代久遠，材料湮沒的原故而致不可能。不得已遂就所知的材料中而爲之假定。這種假定，非必能得其真相，而却是希望近于真相，非有別種的材料和實證出現，在比較的研究上，似乎有有找求一個假定的可能。如果研究一個神的起源或神的所處的時代，在一般的情狀中，有時會把他提早年代的。如果神是人爲，則神的爲人的時代，在傳說上每易將之提早，所以提早的原故，在當初或者非必有意爲之，而崇拜的心理，自然會想作：

較古的，

神奇的，

靈驗的，

有了這種心理，自然會創生一種較完滿易入聽的傳說。漸漸的便

迷信與傳說

將較早的，不完滿的，不甚古的，不甚神奇的，靈驗不多的近於事實的傳說潛易於無形。在神的傳說的發生，初期的傳說，說時代或者是近真，而事實尚未至於十分虛偽，積漸的演變，而靈蹟，而靈驗，而故事，一一俱從原來的節外生枝。靈蹟的神，起源于平凡的，在當初是口耳相傳，不入文人之記錄，在後來，則迷信的範圍擴大，而士大夫記錄，而皇帝封號崇崇。在較遠的神，歷代有記錄的，如德慶的龍母，我所知的，有从唐以後，歷代增加故事的枝葉的痕跡。如福州的臨水奶，我們所知，見於記敘的，大抵都是明代以後的書籍，痕跡不大顯明。从著錄的先後，找求增加的痕跡，事實上象是不可能。因為著錄者大都在傳說的大成之後。其歧異之處，不能定先後之分。關於臨水奶之時代，或以為閩惠宗時，或以為唐大曆世，我以為說閩者近真。

魏先生否定我的一說，似乎說是「唐人一說比較多些」的可信？如果要在這兩種假定中選擇一個，魏先生列了兩個表，又似乎承認了唐大曆人的一說的確實性多。他以為明代是盛唱臨水奶是大曆時人，清代吳任臣等卻是說臨水奶是五代時人，幾乎要推尊搜神大全而棄却十國春秋了？我以為他列的表是沒關係，他說的多少人說更沒關係，因為都是在距傳說所起的年代至少有六百多年，而在經過了這六百多年，傳說的本身已成了完滿的一說之後，無論有多少的人的述說，都是不足根據的。我這

再與魏應麒先生論臨水奶

樣的和魏先生討論，好象是帶點偏見，然而可舉的有下列的理由：——

1. 神的時代，要從後而提前，似乎適合于迷信的心理的想像，這是在傳說上狠可研究的。
2. 臨水奶的事蹟的記敘，搜神記及三教搜神大全，以神異的故事爲目的的敘述，自然是傳說大成後的一種的著錄。福建通志的兼容並包的搜羅及之，臺灣縣志，羅源縣志的因而並錄，不能作爲傳說的較真或較早的根據。
3. 吳任臣的十國春秋，似乎比較的可靠一點。我這種的推定，一方因爲他是歷史家，比較搜神志異的記錄者較爲確實一些。然而這不是拜倒于歷史家的權威之下而妄信的。他說的陳靖姑的事蹟，我不敢以爲一切都是，但是他引的閩惠宗詔書所謂：——

蚺魅行妖術，逆天理，隱淪後宮，誑欺百姓，靖姑親率神兵，服其餘孽，以安元元，功莫大焉，其封靖姑爲順懿夫人，食古田三百戶，以一子爲舍人。

他所錄的詔書煌煌，似乎斷非吳任臣捏造，而似爲較有根據的。如果從這一點看，閩惠宗封他一子爲舍人，可證他是閩王時代的。那時閩惠宗的崇信陳守元，政無大小，皆傳寶皇命決之，則靖姑之除妖受封的事實，當然是可

能的。我前書以爲靖姑是否守元之妹，尙需細考；而臨水奶以這時因陳守元而得受封蔭子，恐怕較爲真實？」的話，就是爲此。

4. 臨水奶的傳說可考的，大都是明代以後的記錄。自大歷元年（766）到太平興國元年（976）間，已有二百多年，在傳說上應該有所成立，而太平廣記裏絕沒有提及，使人對於唐大歷間生的傳說生有不少懷疑？如果說臨水奶是閩惠宗時候（933—935）的人，（假定閩都別記說他天祐元年（904）生的是真，則到閩惠宗元年時，約爲二十九歲，閩都別記說他二十四歲卒的，不大可靠？）則到宋初，爲時不久，小朝偏安一隅，封典故事，自然是少人注意了。這似是比較完滿一點的解釋。到宋淳祐間（1241—1252）始封崇福昭惠夫人，賜額順懿。那時傳說，當已日漸發揚。然得正統的皇帝之封號較遲，故威名遠遜天妃，而文人之著錄亦少。證以十國春秋所記惠宗一詔，如果不虛，則臨水奶非唐大歷時人，更可以斷定。

5. 傳說之非事實，大家都知道的。傳說之比較，我們有時是需要。我們比較傳說，有時是希望得到較真或較早的東西。十國春秋所據的傳說，是比較而定一尊的，我們雖未必遽認其一尊，而我們仍可以繼續考證。梁章鉅退菴隨筆卷

再與魏應麒先生論臨水奶

十，承認了十國春秋所說的，以爲「今廟中有舍人塑像，又有三十六宮位號，蓋本於此。」我雖不致如梁章鉅之急遽承認了十國春秋所說的一切，但覺魏先生不分辨材料的價值高下，而第以明清的分別，定傳說發生的次序，是不甚妥當的，故本所知，一再以質於高明。

十八年八月一日。

附魏應麒先生前次的覆書論臨水奶，如下：——

我對於容先生的這一封信，只有表示十三分地感謝與榮幸，並不想說些什麼。但是我尚有點意見，還想請教於容先生，所以只好把它寫了出來。

容先生提的二個論點，第一是臨水奶乃五代時人，而非唐時人；第二是天仙聖母乃泰山女神的專名，而非民間的女神的通名。容先生的第二點，我此時表示承認。現在要討論的是第一點。

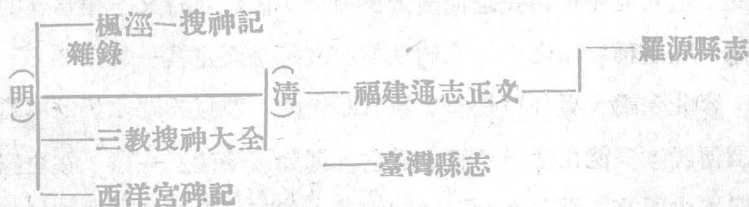
容先生的第一點的根據，是吳任臣十國春秋。十國春秋根據何書，吳任臣既未告訴我們，容先生又未找出，似乎這論點的基礎不很隱固。

臨水奶的事蹟至明朝纔有人記述，這一點我是相信的，因爲我至今還沒有見到宋元人關於她的記載。十國春秋凡例裏舉有幾篇的參考書，像何喬遠閩書等也都是明人的著作。最近我翻清抄本的明唐富春的搜神記，內引楓涇雜錄說道：（書藏本所）

迷信與傳說

唐大曆中，閩古田縣有陳氏女者，生而穎異，能先事言，有無輒驗。嬉戲每剪鳶蝶之類，噴之以水，即飛舞上下；刻木爲尺許牛馬，呼呵以令其行止，一如其令。飲食遇喜，升斗輒盡；或辟穀數日自若也。人咸異之。父母亦不能禁。未字而歿，附童子言事，鄉人以水旱禍福叩之，言無不驗；遂立廟祀焉。宋封順懿夫人。代多靈跡，今八閩人多祀之者。

楓涇雜錄的作者爲誰，一時雖未能查出，但它能爲唐富春的搜神記所引用（搜神記所引僅有這一條），最少亦當爲明人的著述。本書與他書不同的地方，雖然有「未字人」及「無斬蛇」的二異點，但本文所用的却是「唐大曆中」一語。現在我可以把記臨水奶是唐大曆的人的書，列成一表：



從上表看來，可見明代是盛唱臨水奶是大曆時人。我們也把講臨水奶是五代時人的書列表來看：

是紹熙初本的宋群志便稱為「里中女巫」；後來她的勢力大了，由是延祐本即稱她為「神女」；最後她的勢力更大了，于時續志不得不「皆稱宋都巡檢厭女」了！（詳見我的關於天后一篇）這樣若以以前史家的眼光觀之，吾知其所適從矣！（按吳任臣十國春秋正是取最後一說）所以臨水奶學法的事情，最初是「閩山洞王女」，老洞王女太「不經」了，於是便有人說是「山中餒嫗」；然而山中餒嫗不能滿人意，因為它太抽象了，于是便有人說是「閩山許旌陽」。吳任臣是有史家眼光的，對於洞王女自然認為不經，對於許旌陽也認為不妥（因為他已死了），山中餒嫗比較近于事實，于是乎吳先生也便捨彼而取此了！又臨水奶之兄最初傳說是陳二相，但陳二相乃碌碌無聞之人而陳守元是個赫赫法師，用史家的眼光從「經」的上面看，而陳法師又非做瀛水奶的哥哥不可！容先生說，陳守元與臨水奶有關係。這一句話，我現在未敢贊同。

山海經中的西王母與漢武內傳中的西王母，一個是有尾的妖精，一個是天上的仙子，假若使吳老先生做一篇西王母傳，不知當是如何？而吳老先生做好傳之後，不知世人對之又是如何？

自西王母的傳說而至於驪山老母的傳說，九天玄天的傳說：這真是民間的傳說的一貫道理！

古代歷史完全都是傳，但後來經過像吳老先生一類的史家眼光的記載之後，便都成了今日的正史！

基上種種，我暫時的結論還是：

附魏應麒先生覆書論臨水奶

臨水奶是唐人抑是五代人，這都不過是一種傳說，她的確實性就傳說的本身言之，似乎唐人一說比較多些。

淺薄之見，尙望容先生及讀者諸君不吝於教誨！

四月廿五日

三界神考

(曾載民俗週刊四十一，二期合刊)

三界神，大約是從廣西而到廣東。三界神廟，在東莞是有的，或稱爲三界相公。東莞水南鄉有三界廟，有碑刻明天啓七年袁崇煥作的重建三界廟疏文，說道，

予里中崇奉三界廟，其神出自粵西。考神所自，亦無徵焉。說者則以爲出自潯之貴縣，馮姓，有無姑勿論。……（新修東莞縣志卷九十五）

佛山忠義鄉志記佛山一鎮，三界廟共有兩處：一在富民舖三界通衢；一在大基舖迎雲里橫街，嘉慶十七年修，道光十九年重修，坊衆有記，說道：——

三界聖神，馮姓，名克利。祖龍泉公，父元亮公，原籍浙江紹興山陰東湖人。龍泉公就右都御史韓雍內幕，成化元年，從征廣西獠賊，大破諸蠻於潯州之大藤峽。韓公晉爵兩廣總制，仍留龍泉公父子在署，主幕相得甚深。九年，會歲饑，從韓公巡撫廣西，回舟泊貴縣之東壘渡，而龍泉公病篤，越三日卒。維時元亮公節哀盡禮，即奉柩葬於東壘之黃嶺崗，廬墓三年，因家於是村，聘邑舉人甘潤長女爲室。於弘治元年戊申歲四月初八日午時，聖降生焉。嘉

三界神考

靖七年，田州土蠻岑猛等糾衆爲亂，獠賊熾，新建伯王守仁奉命征討之，舟次於東壘，親詣聖家，請聘參謀軍機。賊衆平後，聖卽辭歸，復優游林下。偶往北山採香，遇八仙對奕，旁觀之，俄見仙童送桃九枚，仙啖其八，餘一與聖，又授無縫衣一襲。及旋家，則易多年，鄉人驚異之，凡言吉凶，無不靈驗。事聞有司，疑其妖術惑衆，提赴勘問，將聖與次子遠覆以洪鐘，外加烈炭。三日，啓之，聖端坐如故，而遠則灰化矣。遂信爲仙，表聞於朝，爲遊天得道三界云。比回至蒼梧江，愛其他幽勝，爰卜居焉。後羽化莫知所終。郡人立廟祀之，靈感不替。廟中青龍能辨人善惡，香火最盛。廟在梧州三角嘴，道光十四年廣西巡撫祁墳因禱雨屢驗，奏請敕封敷右伯。六代聖孫都長公，字福端，真吉公字汝康，皆得道，同塑神像供奉云云。道光己亥坊衆立石。

這是很詳細的一種記錄，以爲神是姓馮，名克利，貴縣人。案之明末鄺露所著的赤雅卷三有青蛇使者的一條，則以爲是姓許，平南人。他說道，

三界廟一名青蛇廟，廟有小蛇，背綠腹赤，穴神衣袖。饗神（一本作人）飲食，或以手按玩之，甚馴。倘有虛誓愆期，家數百里，蛇輒至，爲其人（一本無「爲其人」三字）索願

迷信與傳說

。其家爲蛇挂紅，刻日賽之，呼曰青蛇使者云。按三界姓許，平南人，采樵，得一衣，輕如一葉，上下無縫，帶內有回字，能召風雨，知來物，播術聚衆。宏治中，制府逮至，覆以洪鐘，環以積薪，夕（一本作「夜」）煨之，發之，無有也。仙衣所披，僅乃得免（一本無仙衣二句）。予先一日與袁元約，趙平筍，談青蛇之異，予謂青蛇必金精也。昔先師純陽詩云「朝游北海暮蒼梧，袖有青蛇胆氣粗，三醉岳陽人不識，朗吟飛過洞庭湖。」此時三彭雖靖，一氣未降，及參黃龍，頓超圓覺，銖衣蛇劍，棄若浮烟，辱於非人，有弗顧也。夫君子藏器於身，待時而用，慢藏誨禍，亦何神之靈？而青蛇有知，必不拳拳於茲廟也。二客稱快。（一本無昔先師至二客稱快五行）次早（一本作晨起）入廟，取酒酌蛇，群若愧匿深穴於神座之下，以火燭之，得寶劍一函，翠色欲滴。是夜二客夢一綠衣少年與予結佩，後青蛇遂無有見者。（依劉華東，方恒泰校本）

從上所說，可證三界神有兩種傳說，所說的姓氏及生長地是不同。至如說在洪鐘薪炭的中間燒不死的一點，則彼此相同。姓馮的一說，在天啓七年（1627）前已有，而赤雅一書案之薛的序，當作在崇禎乙亥（1635）之前。袁崇煥的序，說是姓馮，爲得之傳說；鄺露說姓許，則親在粵西記其所聞。由此可證傳說的變化不定

三界神考

，真有出人意外的。至於我個人的所聞，據廣西平南縣羅香村僑人趙顯周，趙英甫說他們僑人也信馮三界神，他們說廣西尚有活三界（馮三界的子孫）云，則姓馮的一說，到今尚通行。姓許的三界神的傳說，現在未知如何？疑三界即『得道三界』，為神僊的通稱，或馮或許，皆可稱為三界，本來未有一定。後來姓馮的太顯著了，沿用既久，遂成專名？至於事跡的交互竄入，是傳說中常有的，更不足為奇了？

五顯華光大帝

(曾載民俗週刊四十一，二期合刊)

五顯華光大帝的一位神，在廣州很是普遍的。神是具有三眼的形狀。究竟是由何而來，是不容易明白的。案宋魯應閒窗括異志云，「五顯靈官大帝，佛書所謂華光如來。」(引見姚福均鑄鼎餘聞)疑五顯華光大帝的名稱，是混合五顯靈官大帝及華光如來的兩個名稱而成。但五顯靈官本是五人，何以變為一人呢？則由於以五顯靈官當作王靈官。清董舍三岡識畧說，

府治東大吳橋，有揚冠者，以肩輿爲業。其妻午日生一子，三目，額有兩角，中一目尙未開，如道家所塑王靈官狀。冠驚駭，殺而瘞之，是夕夢一金甲神數之，曰，「予以微罪，偶謫凡間，託生汝家，何忍見殺。今秋必有報汝。」未幾，夫婦俱爲亂兵所害。冠係第五叔父士餘輿夫，云目擊之。(引見鑄鼎餘聞卷一)

由上可證三眼的華光大帝，就是王靈官。明史南京有五顯靈順廟，每歲四月八日，九月二十八日，遣太常寺官致祭。本校所藏鈔本增補搜神記有五聖始末一條，下注云「九月二十八日生。」今廣州以九月二十八日爲華光大帝誕，可證五人的五聖或五顯與王靈官混合而成爲一位華光大帝了！

五顯華光大帝

又有不滿於五顯靈官而傳會於天官書的五帝以說五聖的，如陶及申箕獵說道，

天官書有五帝內座。月令以帝爲太皞，炎帝，少昊，顓頊之屬，而配以句芒之神。實司五行，故神所服，各繪其方之色焉。或曰，五行者，水火木金土與穀爲六府，有國者之大用也。祀神以五，報其所自，亦等乎里社土穀，故其號特避帝而稱聖，聖也者，其諸神之通謂也。

這是一種的附會。廣州通俗以華光爲火神，禳火時迎神打醮，名火神醮。這真是在五行中取到一行了！或者又是由華光二字有火義，而附會成功的。在北平通行的火祖廟，而在廣州則以華光廟當之，王靈官的運氣真不錯呵！

廣州巫歌——酒白

(曾載民間文藝創刊號)

巫的起原，由來甚古，左傳記申生言得請於上帝之事，爲巫的神異的故事。周官說：「凡以神仕者，在男曰覡，在女曰巫」。顏師古漢書注云，「巫覡亦通稱」，則覡亦可稱爲巫。呂覽云，「楚之衰也，作爲巫音」。則戰國末的時候，楚巫爲最盛。漢初高祖置祠官女巫，分梁巫，晉巫，秦巫，荆巫，九天巫，河巫，南山巫，則梁，晉，秦，荆，等處皆有巫。巫蓋早已通行於中國黃河，長江流域各地，巫之祠神，必有樂歌。屈原九歌，實爲最古。漢王逸序九歌說道：

九歌者，屈原之所作也。昔楚國南鄖之邑，沅湘之間，其俗信鬼而好祠，其祠必作歌樂鼓舞以樂諸神。屈原放逐，竄伏其域，懷憂苦毒，愁思沸鬱，出見俗人祭祀之禮，歌舞之樂，其詞鄙陋，因爲作九歌之曲

屈原文人，故使巫的聲歌，流傳到今。其他巫詞，今多不可考。

廣州稱巫爲南巫。招祀神鬼未有用女者。「南」與「男」音同，或當作男，意甚明顯。巫每自稱爲龍虎山正一派，或是後來依附的。廣州俗信鬼神。人初死的時候，召男巫使開路，次爲死者設位安靈，亦用男巫。死後七日一祭，祭必用巫請死者靈魂歸享。七七四十九日而卒哭。凡七次，皆招巫。又死後百日，週歲，

廣州巫歌

三年，及死者冥壽忌辰，皆用巫。巫於七日招請靈魂的時候，用鈴或鐃鈸以助節奏，其歌詞名爲「酒白」，卽勸酒之詞，用以慰靈魂者，文詞秀麗，今錄如下：

人死如燈滅，猶如湯撥雪，若要轉還陽，水底撈明月。

渺渺黃泉路，冥冥地苦關，祇見人多去，那見一人還？

光陰一夢中，榮華總是空，浮生能有幾，貧富一般同。

人生大幻古今同，誰肯將身入夢中。百歲光陰彈指去，一場世事轉頭空。

人生百歲夢中遊，世事如同水上鷗。正得春光今轉夏，又還冬景換殘秋。

人生大幻古今同，暫寄南柯一夢中。適去適來皆是幻，方生方死總成空。

靈前燭燄燄，不見亡靈面。空燒一炷香，哭得肝腸斷。
逝水東流去，南柯一夢中。白雲風颯颯，何處是家鄉，
往事多如去。流年只斷魂。青山與綠水，相對寂無言。
自古人無千歲壽，花無百日色鮮紅。樽前有酒須當醉，
一滴何曾到九泉。

鶴歸華表已千年，人死人生事杳然。世態浮雲何足問，
醉拚來眼便神仙。

人生百歲，恍如草上之霜。萬寶一身，恰似風前之燭。逝水一去，永無再返之期；人若命終，豈有重歸之日。日落西山

迷信與傳說

，尚有回光之照，人歸黃土，難逢見面之期。

南斗光芒北斗明，水流花謝兩無情。相逢不飲空歸去，
辜負酬君唱渭城。

愁城攻破莫傷悲，七十人生自古稀。一醉也能和萬事，
休言古是與今非。

一度思量一度悲；二度思量珠淚垂；三度思量人不見，
低頭一見紙錢灰。

石火電光豈堪留。人到無常萬事休。一日魂隨莊蝶去，
江山依舊水空流。

亡靈一去永無踪，生死陰陽路不同。若要相逢難見面，
除非夢裏正相逢。

罷了休時罷了休，一條絲線繫孤舟。風吹綫斷舟流去，
叫盡千聲不轉頭。

□□恩情望久長，誰知一旦兩分張。□□恩情難割斷，
由在家中淚染裳。

去年此日在家堂，今朝反見一爐香，紙寫(或白木)靈牌
書姓字(或氏)，不淒涼處也淒惶。

哭一場時痛一場，悲悲切切未爲傷。想起生前言共語，
恰如刀割斷肝腸。

人生恰似浮漚水，住世猶如燭在風，置下千般拿不去，
空留名字在家中。

廣州巫歌

人生恰似一孤舟，灣灣曲曲水中浮。孤舟破了還堪整，
人死何曾得轉頭。

人生恰似採花蜂，朝往西時晚轉東。採得百花成蜜後，
到頭辛苦一場空。

金杯滿酌泛瓊漿，誰識壺中日月長？一醉也能和萬事，
醒來殘月曉風涼。

一杯奠罷再杯催，那見亡靈把酒杯？不信但看長江水，
滔滔流去不流回。

三杯美酒泛金鐘，富貴浮雲盡是空。人面不知何處去，
桃花依舊笑春風。

一杯聊效表追思，酌獻靈筵意向微。盞泛葡萄光潑豔，
甕頭春釀獻靈儀。

再斟玉斝莫嫌腥，夢覺華胥萬事醒。醒壺美味須殊勝，
半盞清泉自有情。

三杯奉獻表衷腸，身後身前熱短長。惟是香烟傳姓字，
雲初奕業享蒸嘗。

本期龜鶴望百年，豈料雙鸞表一邊。堪嘆好花容易謝，
應知明月不長圓。

五湖浪濶人難到，三島雲深信莫傳。無可相酬恩愛重，
惟憑道力薦生方。

夕陽西去水東流，春去夏來冬又秋。昔日高車乘駟馬，

百年光景夢中遊。

遠觀天上星和月，近看人間水共山。星月水山長在世，
不知人換幾多番。

陽魂陰魄杳無踪，一去幽冥再不逢。只望百年成骨肉，
何期大限各西東！

祇園漫長萋萋草，松柏旋回颯颯風。滴盡滿堂兒女淚，
相逢除是夢魂中。

又有一種酒白，爲嘆少年用的，如下：

亡靈去後懶梳裝，靜聽回音絕杳無。繡閣不開聲笑語，
空教來往哭嗚呼。

英靈不幸少年亡，瞬息光陰可嘆傷。玉兔正圓沈海底，
金烏纔出落西鄉。

牡丹初綻遭盈雪，芍藥方開遇曉風。如此妙齡留不住，
合家骨肉痛肝腸。

青春琴瑟正和鳴，豈料如今隔此生。雪魄霜魂空入夢，
雙眸兩滴幾曾停。

梢頭荳蔻空醺鼻，枝上丁香漫惱情。便好割除恩和愛，
彩雲平步上紫清。

結髮夫妻望百年，怎知幸短是前緣。拋別夫君(或嬌妻)
難見面，除非夢裡再團圓！

正誤表

頁	行	字	誤	正
6	十二	十八	品	田
9	十一	八	黼	驪
21	二十	五	顛	翰
24	二十	二十一	莽	莽
25	十七	最末一字後	脫“始”字	始
30	十四	十一	醫	醫
31	十二	十一	醫	醫
56	三	八	朽	朽
70	一	七	昧	昧
87	一	十八	列	列
106	十一	十七	疆	疆
114	十六	九	開	關
116	十四	二	延	延
121	二十	十九	天	九
121	二十	二十	九	天
171	七	二十四	都	部
184	一	二	日	月
184	七	十六	遣	遣

正誤表

184	十五	十一	食	衣
195	九	十五	持	特
202	五	六	跳	跡
218	十四	二	列。	列龍
218	十四	五	金。	金龍
239	十七	九	后	后)
242	五	十	向	尙
243	十五	十一	確	確
255	八	十五	舍	舍

民俗學會出版叢書

孟姜女故事研究集

顧頡剛先生著

他把這故事古今的材料，作系統的敘述，論斷嚴明。諸君看過他的古史辨者，便知他用故事的眼光解釋古史構成的原因，自然知道這書的重要了。已出三冊。每冊實價三角

妙峯山

顧頡剛先生編著

民衆的信仰和他們的各種宗教儀式，從這書可以見到中國北部的一些情形。實價五角

福建三神考

魏應麒先生編著

南方的神，在歷史上的根據及其傳說，一一皆有顯明的考釋。實價三角

初民心理與各種社會制度之起源

崔載揚先生著

用惟心論的眼光，看出社會制度的起源。可爲研究迷信心理的參考書。實價三角

民間文藝叢話

鍾敬文先生著

以靈俐的筆鋒，討論民間的歌謠，故事。實價四角

謎史

錢南揚先生著

謎語的起源及沿革，他費了許多的精力作成。手此一編，省去我們多少的胡猜。實價二角半

本會所出叢書已近三十種。現在尙陸續付印。另印價目，函索即寄。

國立中山大學語言歷史學 研究所民俗週刊

本刊係中山大學語言歷史學研究所民俗學會出版。以民俗爲範圍，作創新的研究。除校內教職員貢獻所得的結果及材料外，校外學者亦多爲撰述。已出七十餘期。

執筆者有顧頡剛，崔載揚，黃仲琴，陳錫襄，李貫英，鍾敬文，劉萬章，錢南揚，清水羅香林，謝雲聲，趙簡子，黃昌祚，容肇祖，容媛諸君。

每期售價四分。定半年二十六期，連郵一元五角二分。全年五十二期，連郵二元八角四分。外埠批發，另有詳章，函索即寄。總發行所廣州中山大學語言歷史學研究所編輯室。總代售處廣州昌興街志讀書社，北平景山東街景山書社，上海望平街開明書店。

寶蘊樓彝器圖錄出版

清乾隆間，敕編內府所藏彝器爲西清古鑑，由內府刊行。後復續編寧壽鑑古西清續鑑甲編西清續鑑乙編三書。其鑑古及甲編由涵芬樓影印；惟乙編世人尙未得寓目也。乙編之器，舊藏盛京行宮。民國後，移置北平古物陳列所。茲由古物陳列所鑑定委員，燕京大學教授容庚先生從所藏八百器中，選其有文字及形狀異，花紋佳者得九十二器，加以考釋，編爲寶蘊樓彝器圖錄。將原器攝影，撫拓，視乙編摹畫失真，考釋謬誤者，迥乎不侔矣。由北平古物陳列所及燕京大學國學研究所同印行，用珂羅版套印精裝兩厚冊，定價大洋十六圓。代售處：廣州昌興街志讀書社。

出版預告

公孫龍子集解

容肇祖著

考釋原文，集合衆解。附錄一卷及自序，關於公孫龍子所有的一切，考證頗詳。現已由樸社付印，不日出版。

志讀書社啟事

本社開設在廣州市昌興街。代理中山大學民俗學會一切刊物。北平燕京大學所出版之燕京學報，亦由本店出售。其他北平上海各新書店之書籍，均有代售，取價從廉。