

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

紀昀以清朝一代文宗的身分，受命編纂「四庫全書」，因而在學術界享有崇高地位，然於暮年之際著《閱微草堂筆記》一書，書中多寫神、鬼、狐及精怪之事，不似可以流傳百世的「名山事業」，那麼其著書目的是如其所言的純為老來「閒暇之作」，抑或是別有寄託之書寫，著實令人好奇。歷來研究此書者眾多，咸被以文筆見長<sup>1</sup>，當成小說研究，或說是作者透過鬼神世界作寓言式的闡述，以收裨益世道人心之效<sup>2</sup>。也就是說過去學者很多都是以小說的觀點來研究《閱微草堂筆記》，而小說所強調的是虛構的，別有作意的書寫，那麼既是虛構的故事怎能以之作爲探討紀昀的生命觀呢？據此，筆者受到胡師萬川〈傳說之定位與研究—從古代志怪到當代傳說〉<sup>3</sup>一文所啓發，他認爲《閱微草堂筆記》應該當是一個傳說書寫，是「清朝時期有關傳說的述作傳統，志怪之類最爲有名的，作者也自許是六朝志怪的正宗傳統。」既然該書是志怪之正宗，志怪的本質其實就是傳說，傳說乃作者以爲真，亦要讀者信爲真的敘述，因著此一觀點，藉著該書所寫，雖然多含超自然的靈異接觸，但作者是相信這些靈異爲真的，其所傳達的信息代表了他特別的生命觀。因而筆者便從這些看似靈異卻表現作者生命中的許多和人生命運有關的觀點，其中究極的意義爲何？再以他這些生命中的許多觀點來探討其所寄託之生命觀。這也就是本人寫此論文的意義，亦作爲彌補歷來學者對研究此書所持觀點的侷限之缺點與不足。

傳說是讓人信以爲真的敘述（或者也可以說是故事），和小說（fiction）不同，但以前學界未有對虛構之小說和非虛構之傳說有所區別，所以，以

---

<sup>1</sup>魯迅：《中國小說史略》（上海：上海古籍出版社，1998年1月），頁151。

<sup>2</sup>賴芳伶《閱微草堂筆記中的觀念世界及其源流影響》國立臺灣大學，中國文學研究所，63年，碩士論文。

<sup>3</sup>本文是胡萬川老師於「東海大學中文系教師學術研討會」宣讀之論文，100年10月21日。

前的人常把《閱微草堂筆記》當作一般小說，這是可商榷的。傳說講述者總是強調所言不虛，為證其說，常會強調此事是某所親見，或以前長輩常這樣說，或許多人都相信，或說以「神明可為證」等等，以證實其說。<sup>4</sup>這些文句確實也是在《閱微草堂筆記》中可常見到的書寫。胡師萬川先生於「敘事文學與文化國際學術研討會」中發表〈傳說可以是一個文類嗎？—從「志怪小說」、「志人小說」說起〉一文中提及以下觀點：不論志怪或志人，強調的都是他們所記之事為真實，而不是虛構。他並引述《晉書》〈干寶傳〉及〈搜神記序〉如是說：

以《搜神記》的作者來說，他相信人世間存在著靈異或超自然現象，都是真實的，他認為他本身的生命經驗就見證了這種特別的靈異事件，因此，即使《搜神記》多記靈異怪談，但他認為這些都是真的，不是憑空想像捏造的。他認為古來所謂「國史之冊」記錄都會有參差，古史或有異說，當可並存而不偏廢。也就因此而古今之事，也不必要求一定只有一種並無二說的記錄，才是可信的資料。他要強調的是，且即使他所搜集、記錄的事迹，或有異說，或有虛錯，這也難免，但他書中所記，或有失實，卻非虛構。他編此書的目的就在於「發明神道之不誣」。<sup>5</sup>

《搜神記》所包含之神異內容，是作者要人相信他蒐集記錄的故事是真的，雖說這些故事是充滿靈怪之談，可正也是典型的傳說。

而紀昀在《閱微草堂筆記》自述他所記的他人家之事，若有「所見異詞，所聞異詞，所傳聞異詞，《魯史》且然，況稗官小說？他人記吾家之事，其異同吾知之，他人不能知也。然則吾記他人家之事，據其所聞，輒為敘述，或虛或實或漏，他人得而知之，吾亦不得知也。」<sup>6</sup>顯見紀昀亦是極力去呈現所聽聞之事，若有不同的說詞，則是輾轉傳聞，或涉及他家

---

<sup>4</sup> 此段引文同前注，頁5。

<sup>5</sup> 胡萬川：〈傳說可以是一個文類嗎？—從「志怪小說」、「志人小說」說起〉《真實與想像—神話傳說探微》（台北：里仁書局，2010年）頁116。

<sup>6</sup> 〈作者告白〉《灤陽續錄六》，則18，頁448。

事而難以考證，無可避免。正因為紀昀以真實的傳說故事視之而予以記錄，所以應當可藉《閱微草堂筆記》探討紀昀的生命觀。

歷史上的人物少有像紀昀一樣有著多重面貌的形象。他負責編纂的《四庫全書》是中國古代文化典籍的匯編，也是古代最大的一部叢書，我們看到的他是一個莊嚴肅穆、飽學的大學士。而他在晚年撰寫的筆記小說《閱微草堂筆記》一書，鬼神世界裡的善行與惡狀，對民眾來說是如此的熟悉與貼近民眾的心裡，此時的紀昀又成了一位洞察人心、具有社會良知的思想家。《閱微草堂筆記》一刊印成書即與當時早已風行百年的《聊齋誌異》分庭抗禮，並與《聊齋誌異》、《子不語》同列為清初三大小說。此外，他還有廣為人知的一面，那就是他流傳於民間故事裡的詼諧、機智的形象。紀昀多重的形象吸引很多學者的研究。

對於紀昀與《閱微草堂筆記》的評述，魯迅曾如是說：「紀昀本長文筆，多見秘書，又襟懷夷曠，故凡測鬼神之情狀，發人間之幽微，托狐鬼以抒己見者。……」<sup>7</sup>紀昀不以傳統儒者自限，而能博覽歷代群書，加之一耳一目之所聞睹，搜羅來自不同生活層面的人士所傳說的鬼神故事。故事中之鬼神俱足人性，且於人的生死存亡之際，與陰陽兩界錯綜複雜之互動關係中，體現人性幽微之旨趣，反射出他人人生特別的觀點與意義。這也是本論文所要研究的目的。

---

<sup>7</sup> 魯迅：《中國小說史略》（上海：上海古籍出版社，1998年1月），頁151。

## 第二節 《閱微草堂筆記》研究回顧

一直以來學界對於紀昀與《閱微草堂筆記》的研究成果頗豐，茲將比較有代表性的及與本論文之論述有相關的專書與學士論文分別羅列如下，並做簡單的介紹、批評與反思：

專書方面：

周積明的《紀昀評傳》先在前半部以理性與感性兼具的基調敘述紀昀的生平，以為鋪陳出本書後半部一代宗師對萬民萬物的情感與在豐沛的閱歷淬煉下產生了當代無人所能及的思想，有理性的批判，有睿智的眼力，有精闢的議論，也有對新舊統的反省與修正以及西學的主張。<sup>8</sup>

張維屏的《紀昀與乾嘉學術》認為紀昀撰寫《閱微草堂筆記》因摘取在政治上頗為敏感的材料，字裡行間遂小心翼翼，不僅與乾隆的史觀相同，也一再強調神鬼、因果等未知領域的情境才是他敘約重點。張氏認為從紀氏的文辭之中，讀者可以深刻地感受到紀昀強烈的意圖，要為身處強勢政治變局之下弱勢的百姓與士人所遭受的痛苦與屈辱來「代言」。甚且其秉是非不謬于聖人的春秋直筆，以歷史批判的角度，字字皆有來歷的嚴謹志學精神，試圖為盛世表象之下的危機與徬徨，找出一條真正能替萬世開太平的寬廣道路。<sup>9</sup>

吳波在《閱微草堂筆記研究》一書，認為作者著書既非全為勸懲而作，又非消閒之筆，其中寓有深意。吳氏吸納既往研究成果的基礎上，又能自出機杼，表述一己之見。如就《閱微草堂筆記》的複雜的文化思想內涵，不侷限於既往學人所提出的批判程朱理學、諷刺社會弊端等方面再行重複闡述，而是從文本中勾勒出「彰顯聖人『神道之教』的創作動機與矛盾的神鬼觀、天命觀」、「客觀辯證的

<sup>8</sup>周積明：《紀昀評傳》南京市，南京大學出版社，1997。

<sup>9</sup>張維屏：《紀昀與乾嘉學術》（臺北市，國立臺灣大學出版委員會，1998），頁 178、189。

認識論與審時度勢、圓融順變的處世哲學」、世俗人間與狐界鬼域：批判現實及對理想社會秩序的建構。<sup>10</sup>

陳文新的《紀曉嵐的人生哲學》一書，分五個時期寫盡紀曉嵐精采的一生。早年生活基調為神奇色彩所點染；翰林院的生涯，則以不同凡響的才情，得乾隆皇帝「文學侍臣」的榮耀，在官場他厭惡官場的傾軋，很少捲入官場的派系之爭，而廉潔的操守是紀曉嵐所引以為豪的；突如其來的從軍西域，讓紀曉嵐有世態炎涼的感嘆，也有隨遇而安的情懷；任《四庫全書》總編，其執學術牛耳之地位為士林所公認。陳氏認為紀曉嵐晚年著《閱微草堂筆記》的宗旨之一是「神道設教」，「欲使人知所勸懲」，是其有感於宋明理學「不語怪、力、亂、神」的原則，避談神道設教，是不利於維護世道人心。為維護世道人心，《閱微草堂筆記》的故事有警世、醒世、喻世之語。對於當時學術上的門戶之見，他主張互相補充；反對書生狂妄、奇癖的風尚，他提倡文士應有謙和的性情；以戲謔的筆墨讓「四救先生」們在來生處於「四不救」的困境，來嘲諷腐敗的吏治。又古今往來，生死相續，面對此一重複性話題，紀曉嵐的態度是生時多做善事，一旦身入鬼域，始能無愧無悔。

學位論文：

在台灣碩博網中，「紀昀」與《閱微草堂筆記》之相關學位論文研究總計有三十篇之多，其中與本論文相關性較大的有如下六篇：

盧錦堂的《紀昀生平及其《閱微草堂筆記》》是本著讀其書，不可不知其人的原則，首述紀昀生平，經多方蒐集資料，據縣志考察其家世，補清宮檔案，諸家所撰傳文及紀昀的筆記，撰為年譜，以知其行事，與家世並為一章，此一章節篇幅頗長，考證詳細，可為後學者研究紀昀時的重要參考。紀昀交遊考一章是細閱《紀文達公

---

<sup>10</sup>吳波：《閱微草堂筆記研究》（上海，上海古籍出版社，2005），頁5。

遺集》與《閱微草堂筆記》二書，摘錄其中與親友唱和之作與往來之事，經多重交叉考證，得知紀昀的為人。而《閱微草堂筆記》一書，則是從政治、社會、學術、文學等情況博考其時代背景。撰書的緣起，版本、文字校訛也都有詳盡的論述及多方的考證。盧氏將將近一千二百多則的故事分為二十二類，其中以鬼魂與狐怪二類最為多見，紀氏譏刺道學之旨，關切世事之懷也多寄託在此類故事。盧氏對《閱微草堂筆記》的價值與影響，亦予以分析與說明。然依筆者淺見，盧氏以學術思想治學態度、鬼神觀、儒釋道三教平議、為人之理、文學觀，論述了《閱微草堂筆記》的題旨，深度與廣度多顯不足，大抵是由於篇幅所限，亦無可厚非。依盧氏之見紀昀是信鬼神的，亦因此而多方斥無鬼論者，清代之扶乩之術與星命之說相當盛行，紀昀本人與其宦途之友多有親身體驗，由此，紀昀之書，好言命相，乃有其時代背景。另觀書中近四十則的扶乩之事，紀昀仍多不以迷信視之。<sup>11</sup>

賴芳伶《閱微草堂筆記中的觀念世界及其源流影響》探討閱微草堂筆記中觀念世界、它和魏晉南北朝志怪小說的關係及比較、以及它在中國文學史上的地位、評價和影響。賴氏主張對鬼神存在是抱持存疑態度的紀昀，深知儒釋道三教融合產生的民間宗教信仰，接近民眾心理的特點，遂以寓言的手法，闡述鬼（神）狐世界勸善懲惡的故事，以裨益世道人心的效果。賴氏多角度的探索，呈現紀昀鬼（神）狐世界裡所隱含關懷社會的心靈、他在當時社會的風氣和思潮下築構而成的道德倫常標準，以及他對社會問題和國家吏治的關懷之情。然這類故事幾乎佔了《閱微草堂筆記》一書近一千二百則故事中的一半，紀昀又藉之以抒發己見，足見紀昀的神鬼觀念是值得深入探討，不應僅僅被以不足一小節的內容略以表述即可。<sup>12</sup>

張聯成的《紀昀《閱微草堂筆記》女性倫理道德思想探析》作者理出紀昀說理的需要、個人的信念、所處的時代以及社會的因素，從而探討紀昀的女性倫理道德思想，以了解當時女性所處的角色和地位。女性地位受到傳統禮教不易推翻

---

<sup>11</sup>盧錦堂：《紀昀生平及其《閱微草堂筆記》》，政大碩士論文，1973，頁122。

<sup>12</sup>賴芳伶：《閱微草堂筆記中的觀念世界及其源流影響》國立臺灣大學，中國文學研究所，1974，碩士論文。

且具有鞏固社會秩序的功能，從中作者看到紀昀積極對傳統倫理道德進行宣揚之用心。<sup>13</sup>

張瓊分的《乾嘉士人鬼神觀試探---以紀昀、袁枚為中心》探討乾嘉士人，主要以紀昀、袁枚為中心的鬼神觀念。由於乾嘉學術主流被盛讚具有「科學精神」的同時鬼神志怪之風卻也達到高峰，這兩種看似矛盾的風氣卻同時大行其道，作者以此問題意識探究，乾嘉士人對於鬼神的解讀，以及所提倡的人與鬼神的相處之理，釐清迷信與宗教信仰之別，展現士人談經說道的另一側面。紀昀與袁枚等乾嘉士人一反宋儒之不信鬼神，相信鬼神的存在，且他們所理解的鬼神世界，極似人世間的翻版。雖道幽明異路，但實際上人與鬼神世界混雜、溝通頻繁，依存關係深厚，不僅人有求於鬼神，鬼神亦時有求於人。紀昀與袁枚等士人肯定鬼神的鑒察能力，從而明白指出鬼神之禍福於人完全依循個人的行止而定，強調人自我的掌控權，提倡的是一種以人為本位的鬼神觀。<sup>14</sup>此篇論文雖然除紀昀外仍探討到其他人士的鬼神觀，但針對紀昀的鬼神觀仍具參考價值。

鄧代芬的《《閱微草堂筆記》的陰間界域研究》認為紀昀是清朝乾嘉時代的鴻儒、目錄學家，也是重實學的漢學家。晚年所著《閱微草堂筆記》一書，書中十之八九談狐說鬼，似與其重實學的精神不符。然而其捨傳奇而以筆記的形式著書仍出於其一貫的理性務實精神。鄧氏的論文重在從紀昀所錄的鬼故事探討其中所呈現的陰間界域，進而發現《閱微草堂筆記》因屬筆記性質，故事的敘述者不一，因此其所呈現的陰間界域因敘述者的身分、學識、經歷、信仰不同，而有不同的想像，因此出現差異，並呈現出似乎互相矛盾的多元鬼神觀；此多元的鬼神觀，又正好反映了中國文化中儒釋道互相滲透的宗教觀。紀昀撰述的陰間界域具

---

<sup>13</sup> 張聯成：《紀昀《閱微草堂筆記》女性倫理道德思想探析》，玄奘大學，中國文學系，2009，碩士論文。

<sup>14</sup> 張瓊分：《乾嘉士人鬼神觀試探---以紀昀、袁枚為中心》，清華大學，歷史研究所，2000，碩士論文。

有解決人世紛爭、重新界定是非、伸張正義、獎勵忠孝節義、懲罰貪官污吏和凶悖豪霸的作用。鄧氏認為紀昀撰述陰間界域的目的在建構其理想的道德世界，至於紀昀是否相信鬼神、陰間的存在，則大可不必深究。<sup>15</sup>

金志淵《《閱微草堂筆記》鬼神故事之研究》其所論關於鬼神的演變為：古人以為鬼的存在源自於生與死二元對立，有人即有鬼，鬼害人的觀念來自對死亡的恐懼，又在萬物有靈的思維下，為適應人類發展的需求產生神靈。由此定義開展出歷代神鬼故事的演變，而隨時代的進步，神鬼故事則不斷的衍生變化，產生具有濃厚人情味的神鬼。金志淵爬梳中國三千年的神鬼故事的面貌，探討與紀昀鬼故事創作如何接軌，將《閱微草堂筆記》所有鬼故事內容歸納三大類，值得後來研究者參考。金氏認為紀昀創作幻設的鬼故事，即是虛構小說而非傳說，其所書寫之故事，流露對現實生活的觀感，及其別具用心的教化意識和諷刺時局。關於金氏之認為該書中的神鬼故事是作者「有意識的創作」、「所幻設的」，筆者則有一些不同的看法，魏晉南北朝「志怪」為後代的筆記小說之先導，所以說《閱微草堂筆記》本是延續著「志怪」的傳統，而筆記小說基本上它是受到史書體例的影響，多標榜其記事之卻有其事，是以史家的態度來書寫筆記，所以說其並非是有意識的小說創作。魯迅亦云：「六朝鬼神志怪書其有出于文人者，有出于教徒者。文人之作，雖非如釋道二家，意在自神其教，然亦非有意為小說，蓋當時以為幽明雖殊途，而人鬼乃皆實有，故其敘述異事，與記載人間常事，自視固無誠妄之別矣。」<sup>16</sup>這也是紀昀在書中多次表明，他書寫這些故事的態度。<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> 鄧代芬：《《閱微草堂筆記》的陰間界域研究》，雲林科技大學，漢學資料整理研究所，2005，碩士論文。

<sup>16</sup> 魯迅：《中國小說史略》（上海市，上海古籍出版社，1998），頁26。

<sup>17</sup> 金志淵：《《閱微草堂筆記》鬼神故事之研究》臺灣大學，中國文學研究所，2003，碩士論文



### 第三節 研究材料與步驟

《閱微草堂筆記》包括《灤陽消夏錄》六卷，《如是我聞》四卷，《槐西雜誌》四卷、《姑妄聽之》四卷、《灤陽續錄》六卷，共計五種二十四卷。但全書並非完成於一時，而是從乾隆五十四年（1789）到嘉慶三年（1798），前後共歷時九年才完成，到了嘉慶五年（1800），紀昀門人盛時彥爲之校訂合刊，始定名爲《閱微草堂筆記》。根據王鵬凱對《閱微草堂筆記》版本之研究，除嘉慶五年刊本之外，較有名的清刻本尙有四：嘉慶二十一年（1816）盛氏重刊本、道光十三年（癸巳 1833）本，鑄於羊城，有鄭開禧、盛時彥序、道光十五年（乙未 1835）本，是癸巳本重鑄版，有鄭開禧序、咸豐元年（1851）至咸豐二年（1852）間粵東羊城同文堂校刊本，道光丁未二十七年（1847）嘉平小蓬萊山館主人題識。王鵬凱對嘉慶五年、道光十三及十五年、咸豐年間刊本這四種版本對勘，並未發現有重大差異，僅嘉慶五年刊本《灤陽消夏錄》有紀昀的題識語與詩兩首，爲他本所無，另外還有一些字句錯漏的小毛病，這是任何版本所不能免的，也因此這四種版本可互收對校之功。值得一提的是，這些刻本在內容上雖無大差異，但是在故事的分則上，卻有出入，有些一分爲二甚至分爲三，所以在統計全書共有幾則時，會有出入，是無法有一致數目的。甚至連書前目錄所載的則數，也和實際的統計數字不同，以嘉慶五年刊本爲例，目錄所載的則數統計爲 1281 則，實際點數的則數是 1172 則，細查每卷末頁，不像有脫落的情形。<sup>18</sup>台灣最早可見的《閱微草堂筆記》印行本，是台北新興書局於 1956 所出版，其後爲各書局都據以出版，如文光書局（1971）、大中國圖書公司（1974）、利大出版社（1985）、博元書局（1989）、漢風出版社（1994），各書局又不斷地再版。直到三民書局（2004）和大陸學者合作，所出版的《新譯閱微草堂筆記》（經統計有 1196 則），才沒有內

<sup>18</sup> 王鵬凱：〈讀書宜求善本--以《閱微草堂筆記》研究上的版本問題爲例〉東海大學圖書館館訊新九十九期，2009，12 月，頁 55、56。

容闕漏的問題。<sup>19</sup>《新譯閱微草堂筆記》文言部分的內容與上海古籍出版社(1980)所出版(此書以道光十五年刊本作為標點的底本，也參考了文明書局《清代筆記叢刊》本、進步書局石印本、會文堂書局詳注本等)<sup>20</sup>，內容完全一致。因上海古籍出版的有圖書館的使用限制，故本論文則是以文光書局出版的《閱微草堂筆記》為主佐以《新譯閱微草堂筆記》為參考書籍。《新譯閱微草堂筆記》在每則故事前自下標題，這也是筆者對每則故事所引用的標題，此標題亦是紀昀原書所未見的。

此外，香港廣益書局 1936 年出版朱宇蒼校《紀曉嵐詩文集》所收錄包括：紀昀為取悅帝王所做的賦、雅、頌、御覽詩、恭和詩等詩文，也有不同時期所寫的序、書後及跋。紀昀一生喜愛收藏硯，每一方硯上都書有硯銘。〈三十六亭詩二十〉則是題詩贈別、交游、吊古抒情，〈南行雜詠二十一〉是督學閩中所寫，〈我法集二十四〉則是晚年教導孫輩寫作試律詩時的作品，〈烏魯木齊雜詩〉抒寫謫戍新疆時的所見所聞的詩作，〈館課存稿〉是館閣習作及課藝文稿。<sup>21</sup>可見此詩文集是紀昀一生在仕宦浮沈影響之下所呈現的心情寫照，在在流露出他真實的性情與才情，對於探討紀昀的生命觀，足資參考之處甚多。

本論文即以紀昀《閱微草堂筆記》全書共 1192 則中，與鬼神及命運有關的篇章，分別為 427 則和 70 則為研究材料與範圍，二者幾乎占了總則數的百分之五十，比例不可謂不高，筆者謹摘錄與本論文題目有關的故事論述之。論文總共分為五章：

第一章為緒論。說明研究動機與目的、研究回顧、研究材料與範圍以及紀昀生平。從紀昀神奇的出生傳說述起，後通過科學考試，在翰林院的仕途際遇是一

---

<sup>19</sup> 同上注，頁 54。

<sup>20</sup> 紀昀：《閱微草堂筆記》（上海，上海古籍出版社，1982），頁 5。

<sup>21</sup> 紀昀，朱宇蒼校：《紀曉嵐詩文集》（上海，廣益書局印行，1936）

帆風順的，而謫戍新疆則是他一生重大的轉折與考驗，繼而銜命編纂《四庫全書》歷時十餘年，這期間雖有令人艷羨的殊榮，然亦歷經了仕途的險惡及官場的鬥爭，一生仕宦內心的諸多感觸，不無反映在晚年所著的《閱微草堂筆記》一書。

第二章筆者先從《閱微草堂筆記》看紀昀神鬼觀念底下所呈現的生命觀，他對神鬼傳說的觀念是與六朝志怪作者一脈相成，其相信鬼神存在亦要人相信鬼神實有。據此，本章分三節探討紀昀所載神鬼傳說中所蘊含慎終追遠的孝思、重視親情倫理，以及深信處處有鬼神鑒察，衍生冥界審判的思維，冥界的東嶽神、城隍、土地神與冥吏雖是比照人間的行政組織，然更勝於人間法律的嚴密性，真正做到「毋枉毋縱」。

第三章從《閱微草堂筆記》中與命運有關的傳說論述紀昀的命運觀，首先紀昀學他的師長、親友以及同僚相命的經驗，反映他相信冥冥之中確實有一主宰人一生功名利路的命運存在。雖然對「命皆前定」深信不疑，然他又肯定「操之在我」積極面對人生的態度，且多半表現在忠臣孝子是可逆命而行之上，此外，官吏操百姓生殺大權，行事又攸關人民福祉，不可言命，須盡人事。紀昀也不迷信於符瑞、災異的徵兆，小人見到瑞相，不一定是吉事發生，天呈現瑞相給小人，是將要荼毒他的徵兆；而君子有災異發生，是天在示警，所以多次提到「妖不勝德」。紀昀也舉發生在自己和親族身上的事例，肯定風水、地理足以影響個人和整個家族的運勢。

第四章探討紀昀既然相信神鬼以及命運，那麼對於扶乩活動藉人與神鬼溝通，傳遞原是人所不可言之的命，他自是深信不疑。《閱微草堂筆記》一書所載扶乩的傳說，內容多元，不只是扶乩問壽命與仕途發展，尚有降壇的乩仙告誡為人處世的道理、落拓才子說仕途，包括為官之道以及訴說仕途的坎坷不得志。此一面向與紀昀一生表面風光，事實上並不得皇帝在經世治國方面之晉用，而引以

爲憾之情相暗合。扶乩招來的逍遙自在鬼隱士，表示他們爲逃避工於心計之人的傾軋，不願隨波逐流的過閒適生活，則是紀昀畏隱心態之下的心靈想望。其實更反應了紀昀的一生中處世態度。

第五章爲結論。綜合前文各篇章之論述，總結從《閱微草堂筆記》看紀昀的生命觀。

## 第四節 紀昀生平

接著，本節將從紀昀的生平，來看這一本本質上是傳說記錄的書寫著，到底和他的生平有什麼關係？在此先對他的生平做個回顧，以便自下一章起進入本論題的研究。

紀昀，字曉嵐，一字春帆，晚號石雲，道號觀奕道人。生於清雍正二年（西元一七二四年六月十五日）。卒於嘉慶十年（公元一八〇四年二月二十四日），歷雍正、乾隆、嘉慶三朝，享年八十二歲。因其敏而好學可爲文，故卒後嘉慶皇帝特諡號文達，鄉里世稱文達公。<sup>22</sup>紀昀家族世代爲河間的大姓。祖父紀天申，在鄉里頗有善行，尤以饑荒之年，捐獻粟數千石，活人無數，爲里人所稱道。父親姚安公常以此爲庭訓告誡紀昀，其聰明才智、擅長文學以及解元的功名，全是祖父罄家資，輸粟活一方的果報。有關紀昀出生的神奇傳說，朱珪這樣說：他的家鄉是九河入海的舊道，下雨天則洪水滔天，汪洋一片，水中夜夜都有光怪出現。一天夜裡，祖父夢見光怪進入屋內，紀昀一出生，光怪倏忽不見，因而認爲紀昀

---

<sup>22</sup> 上官飛雲：《大清才子命運》（台北，大旗出版，2006），頁 62。

是此靈物化身。紀昀自幼十分聰穎，目數行下且夜能視物。<sup>23</sup>此事紀昀在《槐西雜記四》有如下記載：「余四五歲時，夜中能見物，與晝無異。七八歲後漸昏暗，十歲後遂全無睹。或夜半睡醒，偶然能見，片刻則如故。十六七後以至今，則一兩年或一見，如電光石火，彈指即過。蓋嗜慾日增，則神明日減耳。」<sup>24</sup>

紀昀的父親紀容舒，是康熙癸巳恩科的舉人，曾任姚安府知府。即《閱微草堂筆記》中的「姚安公」。容舒公配同縣安諱國維之女，繼配滄州張諱棻第二、第三女。紀昀兄弟二、姊二。兄暉為安氏所出；紀昀系張氏所出。兄弟雖為同父異母兄弟，但悌弟睦兄，感情深厚。紀暉去世後，紀昀曾撰有〈伯兄晴湖公墓誌銘〉<sup>25</sup>。其中即寫道：「先姚安公凡三娶。元配安太夫人，已康熙丙辰生公，繼配張太夫人無出。又繼配張太夫人妹，以雍正甲辰生昀。故公長昀十八歲。幼時提挈保護，逾于所生。昀七八歲以前，初不知與公異母；稍長雖知為異母，然家庭之間，晨夕相對，絕不覺有異母異也。」<sup>26</sup>

根據朱珪〈紀文達公墓誌銘〉所說紀昀「應學使試」，總是得冠軍。<sup>27</sup>實則紀昀參加考試也不盡然如朱珪所言，屢屢得第一，亦有不第而鍛羽之時。如乾隆十二年，紀昀二十四歲，應順天鄉試，主試者阿文勤、劉文正公初擬朱珪為首卷，後來見到紀昀的試卷，即以其儷語冠時，改定為第一名。次年紀昀入京應會試，朱珪中第，<sup>28</sup>他卻意外的不獲錄取。鄉試中解元的紀昀，初嘗會試中下第的痛苦經驗，對他的打擊不可言喻。乾隆十九年，紀昀三十一歲參加保和殿應殿試，他原是自忖應試成績不惡，頗有奪魁厚望，誰料發榜後名列二甲第四名，改庶吉士，

<sup>23</sup>朱珪：〈經筵講官太子少保協辦大學士禮部尚書管國子監事諡文達紀公墓誌銘〉《知足齋文集》（北京，中華書局出版社，1985）頁 P113、114。

<sup>24</sup>〈記前生〉《槐西雜記四》，則 10，頁 264。

<sup>25</sup>紀昀：《紀曉嵐詩文集》（上海，廣益書局印行，1936），頁 95。

<sup>26</sup>吳波：《閱微草堂筆記研究》（上海，上海古籍出版社，2005），頁 30。

<sup>27</sup>朱珪：〈經筵講官太子少保協辦大學士禮部尚書管國子監事諡文達紀公墓誌銘〉《知足齋文集》（北京，中華書局出版社，1985），頁 P113、114。

<sup>28</sup>同前注。

始受編修。<sup>29</sup>這兩次不甚順遂的應考經驗，從而影響到他日後主持科舉，任考官閱卷的謹慎行事。他曾寫〈壬戌會試閱卷偶作〉一詩表達了他對考試落第者的感同身受：「……應知今日持衡手，原是當年下第人。」<sup>30</sup>紀昀賦詩表明心跡或對生命感嘆的作品數量頗豐，多見於《紀曉嵐詩文集》，其中與本文論述有關之詩作，摘錄於附錄一。綜觀紀昀的一生，有兩件事情做得最多，一是主持科舉，二是領導編修。兩次為鄉試考官，六次為文武會試考官，故門下士甚眾，在士林影響頗大，所主持編修次數更多。<sup>31</sup>

紀昀以庶吉士入翰林院，明清兩代，以翰林院為「儲才」處所，掌編修國史、進講經史、記載起居注等事務以及草擬有關典禮的文件。在這文學重臣雲集之地，學問淵博、才思敏捷的紀昀大顯身手、頭角嶄露。<sup>32</sup>在三十歲之前，他致力於考證之學，「三十以後，以文章與天下相馳驟，抽黃對白，恆徹夜構思。五十以後，領修秘籍，復折而講考證」<sup>33</sup>從上紀昀所自敘三十歲以後到五十歲之間，其文章抽黃對白，講究駢文工巧華麗，是指紀昀初入翰林院十五年間，伴隨皇帝身邊所作歌功頌德之御覽詩<sup>34</sup>。這些「恭和聖制」之作，恰如其分的點綴盛世，取悅君主。除此之外，有十全老人之稱的乾隆皇帝不僅以赫赫武功著稱于史，而且雅好舞墨弄文，身邊總少不了文士聯句唱和，<sup>35</sup>文士想要得皇帝青睞少不得要奏對敏捷。相傳紀昀名言窩語，流播最多，奏對之敏捷，亦為一時朝士所深佩。

---

<sup>29</sup>周積明：《紀昀評傳》（南京，南京大學出版社，1997），頁 16。

<sup>30</sup>紀昀：〈壬戌會試閱卷偶作〉《紀曉嵐文集》（石家莊，河北教育出版社，1991），頁 564。

<sup>31</sup>他先後做過武英殿纂修官、三通館纂修官、功臣館總纂官、國史館總纂官、方略館總校官、四庫全書館總纂官、勝國功臣殉節錄總纂官、職官表總裁官、八旗通志館總裁官、實錄館副總裁官、會典館副總裁官等。人稱一時之大手筆，實非過譽之辭。以上文字引自，紀上官飛雲：《大清才子命運》（台北，大旗出版，2006），頁 65。

<sup>32</sup>周積明：《紀昀評傳》（南京，南京大學出版社，1997），頁 17。

<sup>33</sup>〈姑妄聽之 自序〉《姑妄聽之》頁 283。

<sup>34</sup>〈御覽詩十九〉《紀曉嵐詩文集》（上海，廣益書局印行，1936），頁 99-120 詩文集中選一百三十一首，原二百九十七首。

<sup>35</sup>周積明：《紀昀評傳》（南京市，南京大學出版社），1997，頁 18-20。

<sup>36</sup>縱觀紀昀的一生，雖學術地位崇高，但亦有他引以為憾之事，當他向乾隆皇帝提出經國的建策，希望能濟世匡時，以俾利國計民生之際，乾隆皇帝嘗斥責他說：「朕以汝文學優，故領四庫書，時不過以倡優蓄之，汝何敢妄談國事」<sup>37</sup>。足見乾隆認定紀昀之「文學尚優」<sup>38</sup>，僅是屬於「文學弄臣」之流，除此之外並無治國之才，<sup>39</sup>這也許是紀昀這類舊時代文人的宿命。<sup>40</sup>再加上乾隆內心深處頑固盤據著的滿漢畛域觀念，則更使得他將紀昀排斥於大清統治的權力中心之外。<sup>41</sup>

儘管如此，從乾隆十九年進入翰林院，紀昀在仕途上可說一直是優游自得。在異族君王統治下，紀昀以漢人的身分經由科舉考試進入翰林院，成為深得乾隆恩寵的文臣，至此仕宦的坦途，少有人能出其右。然而，接下來發生的事情讓紀昀聯想到，或許人一生的禍福榮辱，命中早已有定數，任誰也無法改變。那是在乾隆三十三年八月，紀昀因為洩漏一樁姻親所涉兩淮鹽引案，而從軍西域—新疆烏魯木齊。此行早發於其之前所題之詩作，應驗了一詩成讖。紀昀就此曾說「事皆前定」豈可不信，實也包含許多他對造化弄人的無奈感。他的長子汝偕二十一歲鄉試中舉，卒於二十五歲、三女亦在十歲時早夭，是故《論語·顏淵》子夏曰：「生死有命」的話他體會尤深。紀昀有三子，長名汝偕，二十一歲鄉試中舉，紀昀離家時，他年二十三、四，理應由他代理家務。但他自父親離家後厭惡人間的一切，迷上公安、竟陵兩派詩作，又從友人那裡見到《聊齋誌異》的手抄本，「誤

---

<sup>36</sup> 陳康祺：《郎潛紀聞初筆二筆三筆（下）》（北京市，中華書局，1997），頁 533

<sup>37</sup> 辜鴻銘·孟森等著《清代野史》成都市，巴蜀書社，1998，頁

<sup>38</sup> 「乾隆33年，上以其學問素優，予以外任，轉恐不能盡其所長，著以四品銜，仍留庶子任。」

引自《紀曉嵐文集》第三冊，前揭書，（河北，河北教育出版社，1991），頁723。

<sup>39</sup> 紀昀曾向乾隆提出軍國大政的建言時，遭乾隆斥曰「朕以汝文學尚優，故使領四庫書，實不過以倡優蓄之，汝何敢妄談國事！」（天嘏，《清代外史》，收入《滿清稗史》上冊，（北京：中國書店，1987），頁 20。

<sup>40</sup> 黃瓊誼、王鵬凱：〈紀昀仕宦對於著述之影響〉，東海大學圖書館館訊新 110 期，2010，頁 81。

<sup>41</sup> 吳波：《閱微草堂研究》（上海，上海古籍出版社，2005），頁 21。

墮其窠臼，竟沈淪不返。」<sup>42</sup>終至爲此書著了迷，完全喪失了科舉入仕的興趣，並模仿著寫起此類作品。二十五歲時，就是紀昀離家的第二年，在泰安患病亡故。<sup>43</sup>紀昀因著汝侏的死曾寫下一幅輓聯：「生來富貴家，卻怪怪奇奇，只落得終身貧賤；賴有聰明根器，願生生世世，莫造此各種因緣。」<sup>44</sup>表達他失去愛子的哀慟。

中國人當命運蹇落之時，往往以不同方式，試圖與超自然聯結，占卜算命即是一種常被人使用的方法。問命之後，接受命運的安排亦或是從而對命運產生困惑，皆體現在中國人三千年來的占卜文化之上。占卜被充分的運用在扶乩者箕筆書寫，探問未來的命運，扶乩也就因而成爲於明清士人間十分盛行的文化活動。與扶乩有關的神鬼觀念，神靈本來是無形的，看不見也摸不著，但可以通過有關的儀式使人的心靈與無形的神鬼產生感應，彷彿神靈真的存在，可聞可見。<sup>45</sup>紀昀對這些扶乩的傳說故事，根本上是相信其真實不造假，神鬼的降靈就好像神靈的化身或代言，是足以爲徬徨歧路之人指點迷津一樣。

乾隆三十五年十二月，皇帝降下諭旨，紀昀終歸銜恩命賜還。接到詔令後，共走了四個月的行程才又重回冠蓋雲集的京華。<sup>46</sup>作爲一名被赦罪人，門前冷落，交游疏淡。謫戍烏魯木齊的經歷，紀昀對君主意志的隨意性、與世態炎涼的感傷情緒不由縈繞悉心間。<sup>47</sup>他曾將此心情賦詩於烏魯木齊攜回的一硯，詩曰：「枯硯無嫌似鐵頑，相隨曾出玉門關；龍沙萬里交遊少，只爾多情共往還。」<sup>48</sup>對於詭譎多變的人生他亦有一番徹悟，曾有人拿來的一幅「八仙對奕圖」，請他題詩，

---

<sup>42</sup> 〈附·紀汝侏六則〉《灤陽續錄六》，頁 448。

<sup>43</sup> 楊子忱、李建良：《紀曉嵐全傳》（臺北市，國際村，1995 年），頁 354、355。

<sup>44</sup> 楊濤：《紀曉嵐外傳》（臺北市，世界文物，1992 年），頁 101。

<sup>45</sup> 石育良：《怪異世界的建構》（臺北市，文津，1996），頁 92、93。

<sup>46</sup> 賴芳伶：《閱微草堂筆記研究》（台北市，台大文學院印行，1982），頁 2。

<sup>47</sup> 周積明：《紀昀評傳》（南京市，南京大學出版社，1997），頁 56-57。

<sup>48</sup> 紀昀：〈辛卯六月自烏魯木齊歸囊留一硯題二十八字識之〉《紀曉嵐詩文集》（上海，廣益書局印行，1936），頁 130。



圖上面是韓湘子和何仙姑對奕，五仙隨側專注在觀棋，李鐵拐則在一旁酣然入睡。紀昀在畫上題詩二首：「十八年來閱宦途，此心久似水中鳧；如何才踏春明路，又看仙人對奕圖？局中局外兩泠吟，猶是人間勝負心；那似頑仙癡不省，春風蝴蝶睡鄉深？」<sup>49</sup>紀昀在詩中流露出對超然世事的高致情懷的艷羨。不論是專注下棋之人或是觀棋之人，其所關注的無非就是心繫於棋局的勝與負。再以棋局的勝與負比之於紀昀宦途的得意與失意，人在失意之時感觸亦特別敏銳，詩作所反映的便是他宦海浮沉，心似水中鳧的驚恐與不安。而李鐵拐之能酣然入睡正是表現其心中了無勝負之心，也只有如他般的屏除心中得與失才能達超然物外的境界。

紀昀「八仙對奕圖」題詩表露心中的感觸，反映他重返翰林後的一段時間，最為濃烈的隱退思緒，也是他在仕與隱的抉擇中思想掙扎最為激烈的時期。然他積極的人生態度、熾熱的經世情懷終究是戰勝了隱退的意念。<sup>50</sup>也由於他雖有相信命有定數，而又不屈從於命運的積極信念，能在得與失之間找到平衡點，重新出發，身在朝野，心在鄉野；積極的面對人生，繼而在乾隆三十八年奉詔編纂《四庫全書》與纂修《四庫全書總目》<sup>51</sup>，從而將紀昀在歷史上的定位推到最高點。

---

<sup>49</sup> 〈言易行難〉《槐西雜志二》，則 39。

<sup>50</sup> 周積明：《紀昀評傳》（南京市，南京大學出版社，1997），頁 58-59，

<sup>51</sup> 《四庫全書總目》（簡稱《總目》）的內容是由四庫全書館中「總目協勘官」、「校勘永樂大典纂修兼分校官」、「校辦各省送到遺書纂修官」、「黃簽考證纂修官」、「天文算學纂修兼分校官」及總纂官等數十人共同完成的「欽定」作品。紀昀及陸錫熊對提要之刪潤劃一，貢獻尤多。……關於《總目》呈現的觀點，到底代表何人意見的問題，歷來大約有三種看法，一、紀昀一人之私見。二、乾隆帝之「欽定」意見、三、館臣集體之意志。近人楊晉龍認為館臣在預設乾隆會「親覽」的心理壓力下，自主表達己見的可能性不大，就其撰寫時的各種因素而言，《總目》呈現了濃厚統治者自身的旨趣，館臣就如同擬稿代筆的人，文稿雖由他們完成，但他們只能算是皇帝的代言人，紀昀和其他館臣不過扮演著「代工」的角色。（楊晉龍，1994年3月）此種推論，可以充分說明《總目》內容實富有濃厚的官方色彩。紀昀在自己文集筆記中，多所描述纂修提要過程中親自參與《總目》纂修的程度。以上敘述，徵引自張維屏：《紀昀與乾嘉學術》（台北，台灣大學

然而紀昀奉詔編纂《四庫全書》，時時要揣測乾隆皇帝的意思，絕非一件輕鬆的事。在這期間又發生了二件重大事件，其一，乾隆五十年海昇毆妻致死案，因職責所在，紀昀被直捲入了高層的政治風暴之中。其二，乾隆五十五年十一月，內閣學士尹壯圖參奏案發。紀昀與其父尹松林為甲戌榜同年，尹壯圖入詞館後，又常以詩文制作請教紀氏，往來頻密。此案雖未明顯涉及紀昀，但株連之懼也著實讓捏了一把冷汗，<sup>52</sup>從而使他深深體悟到宦途的險惡。紀昀此種雖位居高位却又時時「如臨深淵，如履薄冰」的心緒，對前途的惴惴不安，如實的反應在如下詩作：「俯見豺狼蹲，側聞虎豹怒。立久心茫茫，悄然生恐懼。置身豈不高？時有蹉跌慮。徒倚將何依，淒切悲霜露。」<sup>53</sup>顯見懼於君威以及官場的慘烈鬥爭，令紀昀深感厭倦與難堪。

康、雍、乾三朝，清統治者爲了鞏固其統治地位，大興文字獄，許多無辜的文人成爲封建專制統治的犧牲品。乾隆皇帝雖不斷標榜自己稽古右文，但同樣對文人虛文周納，望文生義，無中生有，羅織之苛細，達到無以復加的程度。其數量之多，懲處程度之慘烈甚至遠遠超過其祖、其父。與康熙、乾隆不同的是，乾隆十的文字獄不僅用來對付漢族的知識份子，抑制反清思想，而且還以之對付各級官吏，使他們屈服於皇帝的統治之下。做爲一位封建文人，紀昀儘管小心從事，但依然難以逃脫文字獄的羅織，險些受到牽連。<sup>54</sup>對於這無妄之災、無時無刻可能飛來的橫禍，必然的使紀昀更加相信天地之間處處有鬼神護佑。

---

出版，1998），頁 78-79、楊晉龍：〈四庫學研究的反思〉《中國文哲研究集刊》第四期，1994 年三月，頁 23、24。

<sup>52</sup>張維屏：《紀昀與乾嘉學術》（台北，台灣大學出版，1998），頁 123、124。

<sup>53</sup>〈自題秋山獨眺圖〉《紀曉嵐詩文集》（上海，廣益書局印行，1936），頁 121。

<sup>54</sup>吳波：《閱微草堂筆記研究》（上海，上海古籍出版社，2005），頁 23、24。吳波載此事起因於有回民王珣遣其兄投遞字帖於右侍郎，內含詩文提到：「……因有翰林紀昀是獻縣人，我不素慕其才學，又當日講鑾時，乩仙有云：『紀翰林與王珣俱是聖門弟子，紀昀是子貢轉世，王珣是顏回轉世』……。」乾隆大怒，下諭將王珣處死，其兄發往烏魯木齊爲奴。

紀昀老年曾喟嘆「余老矣，叨列六卿，久無建白，平生恆內愧。」<sup>55</sup>詩裡不無隱含著諷刺乾隆皇帝不擅用才之意。另外，「久無建白」也是一代文學大師的謙遜之詞，他深知一生所經歷的「功名足以娛老親」<sup>56</sup>，然而回想自己一生沒有偉大的政績，徒然感嘆作詩寄情的說：「平生心力坐銷磨，紙上煙雲過眼多。擬築書倉今老矣，只應說鬼似東坡。」<sup>57</sup>在這首詩裡，紀昀將自己的記錄神鬼傳說以爲晚年心靈世界的呈現，除別有所托之外；也可看出他欲與蘇東坡的說鬼相比擬的心態。紀昀曾五度手批《蘇文忠公詩集》<sup>58</sup>聞名當時。紀昀於乾隆三十一年（1766）開始評點蘇詩，迄於乾隆 36 年，先用墨筆，次用朱筆，再次用紫筆，後又參照查評再作修改，遞相塗乙，模糊難辨，五年中凡五易其稿而始成，寫作態度極其嚴謹，因而創獲尤多。<sup>59</sup>紀昀的景仰蘇東坡就連他的業師孫端人也曾經對他說：「東坡長處學之可也；何病其短處亦刻畫求之。」<sup>60</sup>（此所指短處是指紀昀的不善飲酒而言）

---

<sup>55</sup> 〈尹太夫人八十序〉同上註，頁 58。

<sup>56</sup> 〈伯兄晴湖公墓誌銘〉同上註，頁 96。

<sup>57</sup> 〈書灤陽消夏錄後二首〉《紀曉嵐詩文集》（上海，廣益書局印行，1936），頁 140

<sup>58</sup> 紀昀評點：《蘇文忠公詩集》台北，宏業書局，1969 年。

<sup>59</sup> 洪滿山：《紀評蘇詩研究——以詩風演變及蘇詩本色爲主》，中山大學，中國文學系研究所，碩士論文，2008。

<sup>60</sup> 《灤陽續錄六》，則 3，頁 440。

## 第二章 從《閱微草堂筆記》看紀昀的神鬼觀

吳波研究《閱微草堂筆記》的思想文化意蘊，斷言紀昀自己本人對鬼神之存在基本抱著懷疑甚至否定的態度，<sup>61</sup>許多紀昀或《閱微草堂筆記》的研究者也大多持此說。<sup>62</sup>例如賴芳伶說：「紀昀對於『鬼神是否存在』此一問題，與其說是肯定，不如說他抱著存疑的態度。」<sup>63</sup>再如朱世英說：「從一些跡象看來，紀昀對於鬼神是持懷疑的態度」<sup>64</sup>、又如張輝就說：「紀昀對鬼神的看法，就是矛盾而複雜。主觀上不相信，有時又懷疑鬼神的存在。」<sup>65</sup>「懷疑、不相信與相信、深信不疑常常交織在一起。」<sup>66</sup>「紀昀有時不怎麼相信鬼神之事，有時又懷疑鬼神的存在，有時又深信不疑。」<sup>65</sup>吳波認為紀昀本人並未遇見過鬼神《閱微草堂筆記中》對鬼神的描述大多借別人之口述之。他自己則常常微妙地不置可否，以狡獪的筆墨處理之。<sup>66</sup>實則紀昀筆記裡除聽聞的傳說之外，尚記錄了頗多他所親見耳聞的神鬼之事，就他而言這些真實的神鬼傳說，並非僅是記趣而已，而是藉此說抒發、寄託他對生命感概，反映他的生命觀。人生的意義並非只以現實世間所看到現象的來見意義，相信有鬼神的人有時是靠著他所相信的神鬼的某些規範，來定人生的方向和意義，認為處處有鬼神鑒察，這種觀念也是一種人生觀的投射。人和鬼神是同處在一個世界，鬼神因人而存在，藉鬼神存在與人之互動以及對人的影響，形成人生的意義。人鬼本是殊途異路，紀昀何由相信鬼神，又藉鬼神之說反映個人生命感概。而在鬼神存在的前提之下，神鬼何以現身？如何現身？現身之後，又如何與人互動從而對人產生影響？這便是本篇章所要論述的重點。

<sup>61</sup> 吳波：《閱微草堂筆記研究》（上海，上海古籍出版社，2005年），頁54。

<sup>62</sup> 以上引文，分別引自張輝：《閱微草堂筆記研究》（瀋陽市，遼寧教育出版社，1992年），頁47、51、57、109-110。

<sup>63</sup> 賴芳伶：《閱微草堂筆記研究》台北，國立台灣大學出版委員會，《國立台灣大學文史叢刊》，1982，頁9-10。

<sup>64</sup> 朱世英：〈論閱微草堂筆記之長〉《文學遺產》，1983年，第一期，頁95。

<sup>65</sup> 張輝：《閱微草堂筆記研究》（瀋陽市，遼寧教育出版社，1992年），頁47、51、57、109-110。

<sup>66</sup> 吳波：《閱微草堂筆記研究》（上海，上海古籍出版社，2005年），頁56、57。

王溢嘉將鬼分成兩類，其一，稱「人類學上的鬼」，因為其滯留或重返人間的原因包括：死後無法得到親人的祭祀、喪葬的儀式不完備、無法入土為安等。另一類的鬼，則可以稱為「心理學上的鬼」，他們是因心中有難消之恨、難忘之情或未了的心願等心理學上的原因才出現的。<sup>67</sup>二者所謂之鬼皆表現人相信死是生的延續，在世的人死後仍為生者之親人眷屬，誠如紀昀在〈獨耽鬼趣〉一則所言：「死生雖殊，性靈不改，境界也不改」<sup>68</sup>，這麼說來，鬼之雖死猶生，仍然與陽世子孫維繫照顧者與被照顧者的角色，家庭倫理關係網絡依然存在。祭祀的儀式、明器的提供、棺柩、葬體的完備是事死如事生的具體表現，傳統上，認為人死為鬼仍有感情，一如在世時存有之情感。是故紀昀所寫的神鬼故事中與本篇章論述有關的六十三則傳說故事（如附錄二），實則反映他對親情倫理重視和勸人為善的胸懷。

## 第一節 事死如生

中國人重視孝道，「祭如在，祭神如神在」。祭祀表現對往生祖先永恆的追思。康韻梅說：根據商周文字和典籍中所顯示的祖先崇拜，<sup>69</sup>即是對死後存在的一種設想。想像先公先王死後並非滅絕，而是「活」在另一個世界，跟隨上帝的左右，且在那個世界仍能上天下地與人世相通。此種基於靈魂信仰對祖先的崇拜，顯現

---

<sup>67</sup>王溢嘉：《中國人的心靈圖譜》（桂林市，廣西師範大學出版社，2007），頁 42-43。

<sup>68</sup>〈獨耽鬼趣〉《如是我聞二》則 14，頁 135。

<sup>69</sup>康韻梅研究《尚書》〈盤庚〉記載盤庚透過死後祖神的力量，解決遷殷之事，顯示死後的先祖對於人世之事仍有洞鑑和管理的能力。再如〈金縢〉所記載周公告祭大王、王季、文王之事，顯現了周人先祖主宰子孫或福和天上、地下兩個世界的觀點。引自康韻梅：《中國古代死亡觀之探究》（台北市，國立台灣大學出版委員會，1994），頁 145-146。

先公先王在死後仍存在，不但維持生前的身份，更具有了超自然的力量，有福禍在世的子孫的能力，展現了死後關係是生前關係之延續。<sup>70</sup>從商周時期對人死後存在的一種設想為基調，神鬼觀念到了春秋時代，發展出多重的面貌，也成了後人研究神鬼觀念的重要基礎。<sup>71</sup>《禮記·郊特牲》論人死之時：「魂氣歸於天，形魄歸於地」<sup>72</sup>。人死之時，魂魄分離，形魄入於土，魂氣歸向空中，此時，魂氣漫漫，歸無所向，於是招魂使魂氣不致飄散，使歸於墓、歸神主，歸於廟。<sup>73</sup>而有所依歸的魂氣，有時得以與生人相感應。<sup>74</sup>錢穆在《靈魂與心》一書說，人生前所感知的種種喜怒哀樂，皆是識，亦謂之情識，此生前的種種情識，在其死之後，尚若浮游存在於天地間，仍能與其他生人之同具有情識者相感通、互相接觸。<sup>75</sup>龔韻衡則認為在漢代招魂主要以人的立場來推知鬼靈的狀況，若是鬼靈無法從外地回歸接受享祭、從故塚安然遷移至新塚，<sup>76</sup>（因戰亂而客死異鄉，因此生者在局勢平定後，即為亡者準備遷葬或合葬，使亡者再次與故里或親人會合。由於遷葬、合葬必需改變原本的墳址，所以先要實施特定的儀式引導亡靈，以免他們留在原地或者中途迷失。）也會有流離失所的困境，<sup>77</sup>造成無所歸依的鬼魂為厲，作祟自家人或是無相關的他者，由是招魂與祭祀便成了重要的儀式。

<sup>70</sup>康韻梅：《中國古代死亡觀之探究》（台北市，國立台灣大學出版委員會，1994），頁 142-146。

<sup>71</sup>《禮記·祭義篇》中說：「眾生必死，死必歸土，此謂之鬼。」、《王充·論衡》：「人死，精神生天，骸骨歸土，故謂之鬼。鬼者歸也。」、《禮記·祭法》曰：「人死曰鬼。」、《墨子·明鬼下》曰：「古之今之為鬼，非他也，有天鬼，亦有山水鬼神者，亦有人死而為鬼者。」

<sup>72</sup>鄭玄等注/楊家駱主編：《郊特牲》《禮記注疏及補正》（台北，世界書局，1963），頁 22。

<sup>73</sup>人死後靈魂的可能遭遇，如果是在屍體的附近徘徊，出沒於生前常去的地方，會有兩種後續的發展：一是經過適當的喪葬儀式，屍體被安置在墳墓裡，而亡魂就在「陰宅」裡繼續存活；一是設置一個寫有死者姓名的「神位」，讓亡靈得以依附。如果能定期祭祀，亡靈就能繼續生存，否則時日一久，魂還是會消散。參考自王溢嘉：《中國人的心靈圖譜—魂魄》（桂林，廣西師範大學出版社發行，2007），頁 41-45。

<sup>74</sup>錢穆：《靈魂與心》（臺北市，蘭臺，2001），頁 72。

<sup>75</sup>同前注。

<sup>76</sup>龔韻衡引《後漢書》〈虞延列傳〉「沛公起兵野戰，喪黃妣於黃鄉。天下平，乃使使者梓宮招魂幽野，有丹蛇在水，自洗濯，入于梓宮，其浴處仍有遠髮，故謚曰昭靈夫人。（鄧晨）二十五年卒，詔遣中謁者備公主官屬禮儀，招迎新野主魂，與晨合葬於北芒。」《後漢書》，卷三三，〈虞延列傳〉，頁 1152，李賢等注引《陳留風俗傳》。

<sup>77</sup>龔韻衡：《兩漢靈冥世界觀探究》（台北，文津出版社，2006），頁 163。

## 一、祭祀

民以食爲天，也是生存的最重要的課題。「鬼有所歸，不爲厲」，象徵人死爲鬼仍有基本需求，即是「鬼猶求食」，因死是生命的轉換也是延續。按照傳統習俗，每逢祖先的忌日，子孫都會祭祀祖先。顯見自古以來，相信死者在另一個世界也有如其生前的基本需求，誠心祭祀除了是安頓死者的重要方法之外，好像先人回來人間看望子孫，接受子孫供給的祭品，同時也保佑子孫。紀昀的前母在忌日即有魂歸受祭的記載，其言如下：

前母即張太夫人姊。一歲忌辰，家祭後，張太夫人晝寢，夢前母以手推之，曰：「三妹太不經事！利刃豈可付兒戲？」愕然驚醒，則余方坐身旁，掣姚安公革帶佩刀出鞘矣。<sup>78</sup>

紀昀前母忌日魂魄回家之時他尙年幼，必是從小聽張太夫人說的，也由於這件事在他心裡必定是印象深刻，才會在晚年將此事寫入了《灤陽消夏錄五》。紀昀藉由這個故事，告訴大家祭祀時祖先回歸是確有此事，祖先在冥冥之中尙且護佑子孫，爲人子女者如何能不孝順父母長輩呢？杜正勝論中國人的生死觀認爲，根據考古文獻人類的墓葬以及隨葬品，所反應的基本心態，恐怕是相信另有死後的世界。從遠古時期以來，中國人就相信人之所以爲人，不只是看得見的形體，更重要的是那個能夠指使形體活動的東西，生時固然非有不可，死後那個東西猶繼續存在。<sup>79</sup>生者舉行祭祀儀式懷念祖先，而這個繼續存在的靈魂，也將福佑子孫，表示人在死後的靈魂仍與親人維繫著親屬之間的網絡關係。父祖神靈接受子孫各式各樣祭祀，俯允保佑他們，但有時也會和子孫開點玩笑，作弄他們。故知鬼神是經常在人間游動的。……古代重視祭祀，因之主祭者須先經過十天的齋

<sup>78</sup> 〈魂歸受祭〉《灤陽消夏錄五》，則 31，頁 80。

<sup>79</sup> 杜正勝：〈生命之間是聯繫還是斷裂——中國本土的生死觀〉《當代》58，1991，頁 25。

戒，日夜所思想不外父祖的居處、笑語、志意、喜樂和嗜好。《禮記·祭義》不也說：「祭之日入室，儼然必有見乎其位；周還出戶，肅然必有聞乎其宥聲，出戶而聽，愴然必有聞乎其嘆息之聲。」故祭者幾乎能聞見父祖之形貌。<sup>80</sup>紀昀前母的靈魂於忌日當天返家，憂心因張太夫人的疏忽，讓孩子玩刀，可能釀成危險，以致出現在她的夢中，故事具體的呈現出：前母不僅魂歸受祭，尚且惦記子孫的安危。

前文已述，鬼靈若是無法從外地回歸接受享祭，就會成了無所歸依的厲鬼。也就是說，鬼因為無人祭祀，無所歸依，便成了厲鬼作祟人間。春秋時代鬼神信仰之風盛行，《左傳》中記載了不少神怪之事，其中子產即是以立嗣和祭祀，有效處理了眾人為之驚恐的厲鬼連續殺人事件。<sup>81</sup>紀昀在官位亨通之際，被留放新疆，異鄉遊子所見亦感觸良多。他在〈旅魂隨骨返鄉〉<sup>82</sup>一則故事裡，即表示其對客死異鄉的靈魂會隨著骨骸返歸故里的之說法是「信有之矣」，此除了是他遊子思鄉的心理投射，更應當也是他鬼神觀的一部分，表示他相信人死後靈魂會「隨骨返鄉」。〈請蠲免罪〉一則，則是記載死魂不得歸返故里的故事。一個縣官因疏忽，加重人民賦稅的負擔，卻礙於升官的考量，百般回護，使百姓的冤屈無處伸張。此稅持續多年，民為所累。縣官死後，其魂被東嶽神下令羈押在任所，不得歸鄉。直到他的門生來此地任縣官，遂托夢與他，述說其魂被拘的原委，又說：「歸我之骨，不如歸我之魂」，籲請蠲除該項賦稅，始能得神赦免。<sup>83</sup>即使是遠在烏魯木齊，紀昀亦聽說死在關外的鬼，即便是送其骨歸葬，還要焚路引，就是焚

---

<sup>80</sup> 同前注，頁 26。

<sup>81</sup> 「伯有死於羊肆。數歲後，鄭人相驚以伯有，曰：「伯有至矣。則皆走。不知所往。」或夢伯有介而行。曰：「壬子，余將殺帶也。明年壬寅，余又將殺段也。」及壬子，駟帶卒，國人益懼。越年壬寅，公孫段卒。國人愈懼。子產立公孫洩及良止以撫之。乃止。子太叔問其故，子產曰：「鬼有所歸。乃不為厲。吾為之歸也。」此文引自，左丘明撰/（晉）杜預集解/（日）竹添光鴻會箋：《左傳會箋》〈昭公七年〉（臺北，廣文書局，1962），頁 63。

<sup>82</sup> 〈魂隨骨返〉《灤陽消夏錄三》，則 40，頁 47。

<sup>83</sup> 〈請蠲免除〉《槐西雜誌一》36 則，頁 212。



燒通行證才能入關之事，他將此事錄於〈焚路引鬼入關〉<sup>84</sup>。確實紀昀也曾親耳聽聞鬼的哭聲，向他求發入關的公文。他說，

余在烏魯木齊，軍吏具文牒數十紙，捧墨筆請判曰：「凡客死於此者，其棺歸籍，例給牒。否則魂不得入關。」以行於冥司，故不用朱判，其印亦以墨。視其文，鄙誕殊甚。曰：「為給照事：照得某處某人，年若干歲，以某年某月某日在本處病故。今親屬搬柩歸籍，合行給照。為此牌仰沿路把守關隘鬼卒，即將該魂驗實放行，毋得勒索留滯，致干未便。」余曰：「此胥役托詞取錢耳，啟將軍除其例。」旬日後，或告城西墟墓中鬼哭，無牒不能歸故也，余斥其妄；又旬日，或告鬼哭又近城，斥之如故；越旬日，余所居牆外，飄飄有聲，余尚以為胥役所偽；越數日，聲至窗外，時月明如晝，自起尋視，實無一人。同事觀御史成曰：「公所持理正，雖將軍不能奪也。然鬼哭實共聞，不得照者，實亦怨公。盍試一給之，姑間執讒慝之口。倘鬼哭如故，則公亦有詞矣。」勉從其議。是夜寂然。<sup>85</sup>

紀昀的述說客死異鄉之鬼，在收到文牒之後，夜裡便悄然無聲了。畢竟「落葉歸根」是漢民族的集體意識。但也有一些鬼因著某些原因，流落在外不得返家歸鄉，該鬼魂仍是要想盡辦法向人索食。例如，沒有親人祭祀的孤魂野鬼則作祟禍人使人生病，<sup>86</sup>或有助人於前，向人索食於後的鬼。<sup>87</sup>又或者意想假托古人之名比較容易得到血食的鬼，則假冒唐燕國公張說，與人唱和詩詞，每次降壇，都要焚燒紙錢，且要用酒祭奠。<sup>88</sup>紀昀說他的兒子汝侭臨終的時候，有一個操山西商人口音的野鬼冒名向紀家人討債，「後窮詰其姓名、居址、年月與見聞此事之人，

<sup>84</sup> 〈焚路引鬼入關〉《灤陽續錄五》，則 26，頁 437。

<sup>85</sup> 〈鬼牒〉《灤陽消夏錄一》則 41，頁 14。

<sup>86</sup> 〈鬼為祟〉《如是我聞四》則 44，頁 191、〈有祟則居不安〉《灤陽續錄三》，則 8，402-403。

<sup>87</sup> 〈義鬼救人求食〉《如是我聞一》則 12，110-111

<sup>88</sup> 〈託名求食〉《灤陽消夏錄六》則 19，頁 95。

乃詞窮而去。」<sup>89</sup>紀昀認為此為野鬼假托以求食，為人子女者怎可讓親人流落在外地變成孤魂野鬼，此即非常不孝的行為。

紀昀對這些索食的遊魂並未多加批判反而是同情居多。此有例為證，〈假冒蔡邕之鬼〉一則，說的就是鬼假托蔡中郎之名求食，卻又因才學不足而被士人拆穿的故事。

古人祠宇，俎豆一方，使後人挹想風規，生其效法，是即維風勵俗之教也。其間精靈常在，舐蜜如聞者，所在多有；依托假借，憑以獵取血食者，間亦有之。相傳有士人宿陳留一村中，因溽暑散步野外。黃昏後，冥色蒼茫，忽遇一人相揖。俱坐老樹之下，叩其鄉里名姓，其人云：「君勿相驚，僕即蔡中郎也。祠墓雖存，享祀多缺；又生叨士流，歿不欲求食於俗輩。以君氣類，故敢布下忱。明日賜一野祭可乎？」士人故雅量，亦不恐怖，因詢以漢末事。依違酬答，多羅貫中《三國演義》中語，已竊疑之；及詢其生平始末，則所述事跡與高則誠《琵琶記》纖悉曲折，一一皆同。因笑語之曰：「資斧匱乏，實無以享君，君宜別求有力者。惟一語囑君，自今以往，似宜求《後漢書》、《三國志》、中郎文集稍稍一觀，於求食之道更近耳。」其人面赧徹耳，躍起現鬼形去。是影射斂財之術，鬼亦能之矣。<sup>90</sup>

如上所述，紀昀除了表明他認為祭祀是達成維風勵俗的教化作用之外，對此一鬼士，並無譴責之意，反而是同情鬼士的處境，藉不畏鬼的士人之口婉轉的告訴鬼士，以後若要假扮蔡中郎之鬼，就要多讀蔡中郎的文集，才能更接近「求食之道」。

## 二、明器

<sup>89</sup> 〈作者告白〉《灤陽續錄六》則 15，頁 448。

<sup>90</sup> 〈假冒蔡邕之鬼〉《灤陽續錄六》則 14，頁 445-446。

祭祀是對往生先人在另一個世界食物的提供，那麼焚燒模型或陪葬物「明器」則反映出希望人在死後能擁有，或者說是提供了在陰間生存環境中「生活」所需的各種日常所需之物質配備。而棺柩與墓地則是提供一與死者生前相似的「生存環境」，換言之，明器與墓室滿足了死者的「物質生活」。<sup>91</sup>

明器是人死後陪葬的器物，這也肯定由魂與魄組成的人在死後，靈魂能繼續存在，且承襲了死者生前的記憶、情感和思想。<sup>92</sup>明器大抵提供親人同生前一樣的器物以在另一空間所使用。〈王驢見鬼〉<sup>93</sup>一則寫王驢在田裡工作，疲倦了就靠在土塊上睡著了，忽然看見一頂轎子從西方來，轎裡坐的是紀昀的先叔父儀南公，王驢疑惑先叔父正臥病在床，為什麼要出門？他走上前問候他，先叔父也和他談了許久，才向東北方離去，王驢看到先叔父跟隨的僕人和馬匹很多。他回到家才知道先叔父已經去世了。而王驢所見先叔父的僕從和馬匹的數量正符合所燒明器的數量。古人以「明器」還是「祭器」做為隨葬品，蘊含活人對親人死之後有無知覺和身分延續生時的諸種設想。在《禮記·檀弓篇上》<sup>94</sup>仲憲與曾子對明器與祭器的使用有所爭議，孔子則對此提出了較為折衷的看法，認為隨葬明器是「備物而不可用」，是介乎有用、無用之間。「神明死者非人所知，故其器如此」<sup>95</sup>，是將器物「神明化」，也就是等於給器物以與人死之後成為鬼神相類似的「靈」，好在人死之後為人所用。<sup>96</sup>明器的使用表面上看是器物的樣子，實際上却是不能用的，這就是明器象徵性的特點，提供給亡靈生前一樣的享用。讓已成鬼神的死

<sup>91</sup>蒲慕州：《墓葬與生死》（臺北市，聯經，1993），頁 200-201。

<sup>92</sup>王淦嘉：《中國人的心靈圖譜》（桂林市，廣西師範大學出版社，2007），頁 45。

<sup>93</sup>〈王驢見鬼〉《灤陽消夏錄五》則 37，頁 81。

<sup>94</sup>仲憲曰：「夏后氏用明器，示民無知也。殷人用祭器，示民有知也，周人兼用之，示民疑也。」曾子則曰：「其不然乎，其不然乎，夫明器，鬼器也，祭器，人器也，夫古之人胡為而死其親乎。」孔子曰：「之死而致死之，不仁而不可為也，之死而致生之，不如而不可為也。是故竹不成用，瓦不成味，木不成斲。琴瑟張而不平，竽笙備而不和，有鐘磬而無簋虞。其曰明器，神明之也。塗車、芻靈，自古有之，明器之道也。」引自鄭玄等注/楊家駱主編：《禮記注疏及補正》〈檀弓篇下〉，（台北，世界書局，1963），頁 23，頁 14。

<sup>95</sup>同前注。

<sup>96</sup>蒲慕州：《墓葬與生死》（臺北市，聯經，1993），頁 24、25。

者在陰間使用，也安慰生者，毋須擔心死者在陰間的日常生活所需，前者是實質上的效用，後者則有心靈上作用。紀昀曾論及焚燒明器確實能減緩對亡者的哀慟之情，他說：

明器，古之葬禮也，後世復造紙車紙馬。孟雲卿《古輓歌》曰：「冥冥何所須，盡我生人意。」蓋姑以緩慟云爾。然長兒汝侏病革時，其女為焚一紙馬，汝侏絕而復甦曰：「吾魂出門，茫茫然不知所向。遇老僕王連升牽一馬來，送我歸。恨其足跛，頗顛簸不適。」焚馬之奴泣然曰：「是奴罪也。舉火時實誤折其足。」

老僕人也太不小心，舉火燒紙馬時折斷了紙馬的腳，讓汝侏坐在馬上顛簸不舒服。紀昀也就更相信明器提供鬼魂離開人間後食衣住行的生活所需。若是鬼因故無衣以蔽體，則只有求助於人了。〈一襲紙衣〉故事裡，有一個身無寸縷的鬼請求夜宿廢寺的旅人，用彩色的紙剪作一襲紙衣給她，好讓她去地府控訴她的冤屈。<sup>97</sup>還有紀昀的小婢死而復甦說冥鏹銀色不足，冥吏不肯接受，放她回陽再索錢財。又買了金銀箔焚燒給，對此事紀昀不禁自問：「然作冥鏹果有用耶？小婢則死而不復甦矣。」<sup>98</sup>從事實看來，焚燒足夠的冥鏹真是有用，小婢死了也就不在甦醒了。也有亡魂在夢中請求燒一偶人以供其在陰間役使。〈陪葬之物〉一則故事即是說一個貴公子似睡非睡中見所憐愛的亡妾相告，缺少一女婢供其於冥界驅使，求貴公子焚燒偶人。燒了偶人後，第二天夜裡貴公子又夢見侍妾，見她身邊跟隨一個小婢。<sup>99</sup>紀昀對紙錢、紙衣、偶人等不過是表面上看起來是相似的東西，何以能夠與靈鬼相通，供其使用？他思索其道理所在，乃將前文所述《禮紀·

<sup>97</sup> 〈一襲紙衣〉《如是我聞一》則 28，116。

<sup>98</sup> 〈冥鏹果有用〉《如是我聞三》則 22，159。

<sup>99</sup> 〈陪葬之物〉《姑妄聽之二》則 36，頁 320。

郊特性》論人死時「魂歸於天，形歸於地」的說法加以發揮擴及至萬物，其說法如下：

蓋精氣搏結，萬物成形；形不虛立，秉氣含精。雖久而腐朽，猶蝸蠕以化，芝菌以蒸。故人之精氣未散者為鬼，布帛之精氣，鬼之衣服亦如生。其於物也，既有其質，精氣斯凝，以質為範，象肖以成。火化其渣滓，不化其菁英，故體為灰燼，而神聚幽冥。如人殂謝，魄降而魂升。夏作明器，殷周相承，聖人所以知鬼神之情也。<sup>100</sup>

看來紀昀十分相信「事死如生」的觀念，貴公子燒紙偶人給生前寵愛的小妾，無非是希望她雖在陰間，猶能像在陽間一樣有人侍候。凡是陽世間享受的一切，在陰間的亡靈也都要有足夠的享受，表示那死去的親屬上在另一空間「活」得很好，這樣一來也能緩和思念亡者的哀傷。

### 三、棺槨與墓葬

生者除了祭祀和明器提供亡靈在陰間物質生活之外，棺槨與墓地則提供一與死者生前相似的「生存環境」。曾子曰：「慎終追遠，民德歸厚矣。」<sup>101</sup>朱熹的《論語集注》注曰：「慎終者，喪盡其禮。追遠者，祭盡其誠。」<sup>102</sup>葬禮與祭祀同是表示對死者深深的追思。而從先秦到兩漢葬禮中，埋葬時所使用棺槨上出現的門窗結構，即是模仿生人的居屋而來，一方面相信人死仍保有生前的知覺，再者，從「視死如生」來說，即為對先人的緬懷之意，希望他死後仍生活舒適。在西漢早中期出現的墓中，有「梓宮」、「便房」等名稱，顯示將之視為人鬼的「地下房

<sup>100</sup> 同前注。

<sup>101</sup> 朱熹：《論語集注》（台北市，中華叢書委員會印行，1958），頁105。

<sup>102</sup> 朱熹：《論語集注》（台北市，中華叢書委員會印行，1958），頁105。[新解]錢穆注釋：「慎終：終，指喪禮言。死者去不復返，抑且益去益遠。若送死之禮有所不盡，將無可追悔。追遠：指祭禮言。死者去我日遠，能時時追思之不忘，而後始有祭禮。」

屋」是其居住的處所。紀昀的「六從舅母常氏，彌留時喃喃自語曰：『適往看新宅頗佳，但東壁損壞，可奈何？』侍疾者往視其棺，果左側朽，穿一小孔，匠與督工者尙均未覺也。」<sup>103</sup>是故，墓地與棺柩無非是亡靈在另一世界生活的居住環境。人死要埋入墳墓裡，還要使其安居，住得舒適。〈入土爲安〉一則，是說有某官員的愛妾，棺木寄停在一間寺廟，久久不得入葬，亡魂現身請參加鄉試住在該廟的書生，將其棺木遷葬，<sup>104</sup>畢竟「入土爲安」是亡者最大的願望。看來鬼的願望總由人來助其達成，但鬼何人也？予何人也？有靈者皆若是，鬼需要和想要的，其實正是人需要和想要的。<sup>105</sup>有一個鬼他的棺木被某人的僕人踏破，鬼便請城隍做主，要求破壞者賠償修棺。<sup>106</sup>這個僕人自己對人說：我曾經過城隍祠前的亂葬崗，失足踏破一棺木。

夜夢城隍拘去，云有人訴我毀其室。心知是破棺事，與之辯曰：『汝室自不合當路，非我侵汝。』鬼又辯曰：『路自上我屋，非我屋故當路也。』城隍微笑顧我曰：『人人行此路，不能責汝；人人踏之不破，何汝踏破？亦不能竟釋汝，當償之以冥鏹。』既而曰：『鬼不能自葺棺，汝覆以片板，築土其上可也。』次日如神教，仍焚冥鏹，有旋風捲其灰去。一夜，復過其地，聞有人呼我坐，心知為曩鬼，疾馳歸。其鬼大笑，音磔磔如梟鳥。迄今思之，尚毛髮悚然也。」<sup>107</sup>

這個僕人踩破棺木，雖自知理虧，猶與鬼及城隍狡辯。城隍之仲裁也頗爲合情合理，「毀其室，修其屋」，僕人理應照辦。僕人焚燒紙錢算是精神賠償，修棺的作爲是彌補鬼失去棲身之處的窘境。顯見對生存環境的需求，人與鬼無異。

<sup>103</sup> 〈明器〉《灤陽消夏錄五》則 22，頁 77。

<sup>104</sup> 〈入土爲安〉《槐西雜志一》，則 22，206。

<sup>105</sup> 王溢嘉：《中國人的心靈圖譜》（桂林市，廣西師範大學出版社，2007），頁 198。

<sup>106</sup> 〈鬼神有無辯〉《灤陽消夏錄六》則 6，91。

<sup>107</sup> 同前注。

若房屋本身年代久遠，屋主便要整修房屋，那麼對於年久失修的孤墳野塚，居於其間的鬼又將如何呢？〈鬼之託付〉一則，就是說一鬼「老無子息，紙錢麥飯，久已闕如；三尺孤墳，亦就傾圮。」所以將墳墓變成屋宇，收留夜宿的旅人，再請託變賣其殉棺之金簪銀釧，在回程以變賣所得，幫他整修荒塋枯冢。老鬼因無人祭祀，墳將坍塌而苦不堪言，便請路過投宿之人為他修墳。<sup>108</sup>得以安葬是亡者最大的心願。若有人幫助鬼達成此一願望，也算是善行義舉，紀昀的老僕人就因為安頓凍死者的骨骸，因著善有善報，救了自己一命。乾隆三十六年，紀昀從烏魯木齊回中原，一行人走到巴里坤的地方，

老僕咸寧，據鞍睡大霧中，與眾相失。誤循野馬蹄跡入亂山中，迷不得出，自分必死。偶見崖下伏屍，蓋流人逃竄凍死者，背束布囊有餼糧。寧藉以充饑，因拜祝曰：「我埋君骨，君有靈，其導我馬行。」乃移屍巖竇中。遇亂石緊窒。惘惘信馬行，越十餘里，忽得路。出山，則哈密境矣。哈密游擊徐君，在烏魯木齊舊相識，因投其署以待余。余遲兩日始至，相見如隔世。此不知鬼果有靈，導之以出，或神以一念之善，佑之使出，抑偶然僥倖而得出？徐君曰：「吾寧歸功於鬼神，為掩骼埋胔者勸也。」<sup>109</sup>

大霧中，老僕人在馬上睡著而與眾人失散。亂山中他迷了路，又因埋了凍死者的屍骨才得以出山，竟比眾人早二日抵達哈密境內。紀昀認為此是靈鬼的導引，還是善念神靈助之，亦或是偶然而出。依紀昀敘述的層次，明明是強調鬼神卻又言或是偶然。中國在十七、八世紀，是處在理性主義的時代，也便是具有正統思想，對違逆其標準的必然加以撻伐的時代。他藉自己與哈密游擊徐君的權威，討論故事的意義。他要左右袒，但並非感情用事，而是借助一般可以接受的

<sup>108</sup> 〈鬼之託付〉《姑妄聽之四》則 11,頁 352-353。

<sup>109</sup> 〈埋骨得路〉《灤陽消夏錄六》，則 41，頁 101-102。

正統思想和常理。作者也往往以合乎理性嘗試的辦法，來從不情中求寫實。<sup>110</sup>並不要求讀者的接受，但「埋骨得路」的故事經他活靈活現的娓娓道來，閱讀者卻又很容易，便認同了他所展現的神鬼確實存有的觀念。

## 第二節 死不忘親

說到鬼的現身，胡萬川曾一文探討與喪葬習俗有關的「回煞」，他說：「殺」或「煞」指的是人死後不久，在某一特定的日子裡返家的鬼魂，或是在當天伴隨出現的其他邪鬼。在這個日子裡，家人相應的有「避煞」(或稱避殃)的習俗，就是在巫者算定殺會出現的當晚，舉家外出逃避。這個「煞」鬼有鳥形<sup>111</sup>、有比鳥恐怖得多的樣子；也有家人爲了避殃煞，舉家外出，已死的婦人的尸身，半夜起來煮粥盡人主之誼；也有伴隨亡靈來家的其他鬼怪，而不是自家亡靈；也有亡靈並不是單獨回來，而是由另一鬼神押著回來，這押解亡靈的便是「煞神」。胡萬川的結論認爲，會想到亡靈回來，反映的其實是對已故親人的懷念心理。然而無論如何，鬼魂又總是可怕的，因爲那引起了人們對死的聯想，於是回來的亡靈，又成了人們必需逃避的「殺」。然而或許基於對亡靈的眷念吧，後來的人們終於又認爲自家的亡靈該是不會危害家人的，於是便又有了「殺」是陪亡靈以俱來的

<sup>110</sup>侯健：〈閱微草堂筆記的理性主義〉《中外文學》8卷1期，1979年6月，頁34-37。

<sup>111</sup>胡師萬川認爲這種關於回煞的習俗起於何時，已難詳考，但是唐代作品中已屢見記載，直至晚清仍然未絕可見其流傳久遠。而唐代多則此類作品中，以《宣室至》一則最爲具代表性，因爲自遠古以來，世界許多地方(包括中國)都有人死後靈魂化爲鳥的說法，《宣室志》所載以「殺」爲鳥形的觀念，自是此種古老觀念的遺留。此段文字引自胡萬川：〈回煞一回門之殺的傳說〉《真實與想像—神話傳說探微》(台北，里仁書局，2010)，頁271-272。



其他鬼神，而不是自家的亡靈的觀念。這便是以上述所以「殺」各不同的原因。<sup>112</sup>綜觀這些回來的自家人的亡靈，僅在特定時間回家通常是死後第七天，有故事說巫者會算定殺出的日子。紀昀在《閱微草堂筆記》載有，他曾見綵衣女子，是主人家四日前死去的婦人是夜回煞。<sup>113</sup>在〈論宋儒臆斷〉一則，紀昀所見回煞之形：「如白煙一道，出於灶突之中，冉冉向西南而沒，與所推時刻方向無一時差也。又嘗兩次手自啓鑰，諦視布灰之處，手跡足跡，宛然與生時無二。所親皆能辨識之。」<sup>114</sup>在〈煞神〉一則，他又說了關於親見回煞一事：「余實屢目睹之，鬼神茫昧，究不知其如何也。」<sup>115</sup>綜觀上所述之亡靈實則與家人並無互動。而本節所要論述的鬼與上述回煞雖屬不同，其與家人有不同方式的互動，且會對人產生影響，然所展現的是同於回煞是對亡者的思念。此外鬼出現的原因大抵不出，鬼尚存對親人的眷顧之心、難忘之情以及未了的心願。

探討紀昀在《閱微草堂筆記》所呈現的生命觀，不能忽略他明顯受到家族傳統觀念的影響。尤其是紀氏家族的婦人，恪守婦道、謹守閨範的典型。如曾祖母王安人「幼即端方，長而敏淑」，敬承翁姑，撫育子侄，均竭心盡力。侄媳張氏「年十九而寡，持服三載，不去衰麻，孀居三十七，雖酷暑未一解衣睡。對舅姑則婉容，退即端坐如枯木，……婦獨與舅姑同院居，終日侍奉無倦色。姑患病頻危，夜焚香泣涕禱，遂終身茹素」。其苛己守禮，令人敬重。即使連紀昀本人也感慨萬端<sup>116</sup>的在〈一侄理含暨配張氏墓志銘〉上說：「……彼青燈忍淚，白首完貞，淒風苦雨。閱數十年如一日，非心如鐵者不能。千百人中能盡本分者有幾？烏可以庸行易耶！」<sup>117</sup>

二家族婦人敬承翁姑，撫育子侄的懿行，對紀昀的影響頗為深遠。以至於紀

<sup>112</sup> 同前注，頁 277。

<sup>113</sup> 〈鎮鬼與見鬼〉《槐西雜誌四》，則 29，頁 274。

<sup>114</sup> 〈論宋儒臆斷〉《灤陽消夏錄四》，則 36，頁 64。

<sup>115</sup> 〈煞神〉《灤陽消夏錄五》，則 32，頁 80。

<sup>116</sup> 引自吳波：《閱微草堂筆記研究》，（上海，上海古籍出版，2005），頁 36、37。

<sup>117</sup> 紀昀：《紀文達公遺集》（合肥市，黃山書社，2008），頁 215。

昀在八十高齡仍上〈請敕下大學士九卿科道詳議旌表例案摺子〉，為烈婦「猝遭強暴，力不能支，捆縛捺抑，竟被姦汙者」「例不旌表」不近人情的規定翻案，議奏報可。<sup>118</sup>另外紀昀的長子汝侏英年早逝<sup>119</sup>、第三女十歲早夭，死前一日還惦記明日死前還來得及能見父親一面。<sup>120</sup>還有紀昀的侍妾明玕和郭氏、四叔母李安人婢女文鸞都是他所喜愛之人，但也都早年夭逝，紀昀皆為三人的死感慨賦詩<sup>121</sup>，詩中流露一片真情，令人感動。尤其是明玕死時年僅三十，當時紀昀已六十七歲；文鸞則是「二十年來久置度外，呼無因而入夢」入夢時他已七十五歲，天人永隔的哀慟及悲傷憶往之情也就更為深切。當他實錄鬼魂難忘親人的故事時，也就像在投射他心中對家族婦人懿行的敬重之心，以及對早逝的子女及三名寵愛侍妾的思念之情。

這些鬼故事裡，人死雖為鬼，也只是體魄的消失，其靈魂卻常因難忘親人，親人也因思念死者之情，人鬼之間的互動因而維繫起傳統家庭的親情倫理。所以說鬼往往是因人的思念而存在，在這裡也顯示了人生堅真不忒之摯情從現實面的延伸至超現實面，不因死亡事件而斷裂。徐華龍說中國鬼文化所表現的內容都是人的情感和人與人之間的關係；雖然其中有不少鬼的行為和舉止似乎是另一世界的事，其實卻滲透著社會的生活和文化的內涵，展現的是精采紛呈的歷史風貌。<sup>122</sup>鬼的形狀飄忽不定，更因具有了超自然的力量，可以任意出入這個現實的家庭，鬼的出現是因猶眷顧陽間的親人。舉凡這類鬼魂難忘親人的故事在書裡尤其

<sup>118</sup>黃瓊誼、王鵬凱：〈紀昀生平、著述要事年表〉東海大學圖書館館訊新109 期

<sup>119</sup>《灤陽續錄六》，則 18，頁 448。

<sup>120</sup>〈第三女〉《灤陽消夏錄五》，則 38，頁 81。

<sup>121</sup>在明玕的遺照上題的詩：「幾分相似幾分非，可是香魂月下歸？春夢無痕時一瞥，最關情處在依稀。」又曰：「到死春蠶尚有絲，離魂倩女不須疑。一聲驚破梨花夢，恰記銅瓶墜地時。」為郭氏賦二詩曰：「風花還點舊羅衣，惆悵餘醺片片飛。恰記香山居士語：『春隨樊素一時歸。』」（姬以三月三十日亡，恰送春之期也。）」「百折湘裙颭畫欄，臨風還憶步珊珊。明知神讖曾先定，終惜『芙蓉不耐寒』（未必長如此。『芙蓉不耐寒』，寒山子詩也。）為文鸞題秋海棠詩曰：「憔悴幽花劇可憐，斜陽院落晚秋天。詞人老大風情減，猶對殘紅一悵然。」分別引自〈沈五娘〉《槐西雜記二》，則 12，頁 222-223、〈侍妾郭姬〉《槐西雜記二》則 65、〈文鸞托夢〉《灤陽續錄二》，則 17，頁 394-395。

<sup>122</sup>徐華龍：《中國古代鬼文化大辭典》（廣西，民族出版社，1994），頁 816。

多。有父母慈愛子母的，如亡母護子；有子女盡孝的，如孝子死猶掛念母親，亦有夫婦間感人摯情的，如女鬼為生病的丈夫祝禱、癡鬼思念妻兒。這些故事裡的人、鬼有不同的互動方式，有靈鬼現身不曾謀面的新嫁娘，也有請認識她的人傳話，或者在屋內製造出聲音有警告的意味。有讓人看到但是如泡影空花，瞬間出現或消失，也有人看不到的，但又一定讓陽間的人感到靈鬼的存在四周。

## 一、父慈子孝陰陽無阻

關於亡母思念子女的故事，有一宦家婦臨死之前，

左手挽幼兒，右手挽幼女，嗚咽而終，力擘之乃釋，目炯炯尚不瞑也。後燈前月下，往往遙見其形。然呼之不應，問之不言，招之不來，即之不見，或數夕不出，或一夕數出，或望之在某人前，而某人反無睹，或此處方睹，而彼處又睹，大抵如泡影空花，電光石火，一轉瞬而即滅，一彈指而倏生。雖不為害，而人人意中有一先亡夫人在，故後妻視其子女，不敢生分別心，婢媼僮僕，視其子女，亦不敢生凌侮心。至男婚女嫁，乃漸不睹，然越數載，或一見。故一家恒慄慄危懼，如在其旁。……殆結戀之極，精靈不散耳。為人子女者，之父母之心，歿而彌切如是也，其亦可以愴然感乎！<sup>123</sup>

紀昀有感於因為亡母對子女結戀之極，恐遭後妻、婢媼僮僕的凌侮，以致精靈不散；而子女理應知其母慈愛之心，並不因人歿而消失，反而更是深切，亦足以稍稍彌補幼時喪母之痛吧！紀昀希望為人子女者應能深深體會天下父母，愛子女之心應無不相同，同時也盼望天下子女都應體會到母愛的偉大。無獨有偶，紀

<sup>123</sup> 〈亡母戀子〉《如是我聞四》，則 25，頁 184。

昀家族亦有一位很早就去世的陳夫人，是他先祖寵予公的元配。當繼配張太夫人于歸日，她現身指示未曾謀面的新婦：「家務得失、婢媪善惡，皆委曲周至。」陳太夫人繫戀家庭親人之情溢於言表，身雖死情仍不移。篇末紀昀以「今子孫登科第、歷仕宦者，皆陳太夫人所出」做結語。此亦呼應前文所述，為人子女者能體會母親愛護子女的慈愛不為陰陽兩隔所阻，子女以力爭上游報答父母的慈愛，若能有所成，亡母的庇護功不可沒。

另一則〈亡母警婿〉中，已死的老夫人現身給一個認識她的老婦人，請老婦人傳話給她的女婿，告訴他們一切陰謀詭計，鬼神都已經知道。正所謂「人心一起，鬼神知之」。為表示其所言不虛又進一言：女婿有幾封密函，被她放在一個小箱子裡，沒人知道。請他們拿出來燒掉，以免成為日後官方定罪的證據。老夫人亦告之，此刻她正在陰間受苦，又受地下祖先唾詈，還聽說要等到散盡從小叔奪來的家產散盡，才有機會轉生。<sup>124</sup>老夫人對女婿的勸說，無非是希望能影響他，使其知過能改，以免死後到陰間遭受她所受之苦，這是母親護子心切的體現。然她的女婿顯然不能體會母親之言，仍怙惡不悛，最後應驗了老夫人所言，女婿家果真日漸衰敗。

父母照顧子女無微不至，這是「舐犢情深」的流露，甚且到了陰間亦未曾停止對陽世子女的惦念。而〈死不忘親〉一篇，則是孝子死後仍對母親關懷備至的故事。

盧霽漁編修，患寒疾，誤延讀《景岳全書》者，投人參，立卒。太夫人悔焉，哭極慟，然每一發聲，輒聞板壁格格響，夜或繞牀呼阿母，灼然辨為霽漁聲。蓋不欲高年之過哀也。悲哉，死而猶不忘親乎？<sup>125</sup>

<sup>124</sup> 〈亡母警婿〉《如是我聞四》則4-2，頁176。

<sup>125</sup> 〈死不忘親〉《如是我聞四》則24，頁184。

母親誤請庸醫治盧霽漁的寒症，竟導致他意外身亡，她的後悔之意與悲慟之情可想而知。又孝子不忍母親的過度哀傷，母親一哭，板壁便發出格格聲響，回應母親的哭聲，以及夜裡繞著牀邊呼喚阿母，表現他的死猶不忘母親，母子情深，著實令人感慨萬分。父母與子女的關係是以血緣關係結合成的最親密的人際關係，孝順父母是子女天經地義的行爲，而媳婦亦被禮教要求對翁姑，要盡與爲人子一樣的孝道。婆媳之間雖無血緣關係，然婆媳之間是因婚約的成立，所形成一種特殊的家庭關係，既不像夫妻般有着親密的姻緣關係，又不像母女那樣有血緣關係，在沒有親情基礎之下，婆媳相處誠屬不易，若夫死改嫁後，還要侍奉先夫之母，則媳婦的處境也就因此愈發艱難。〈木工鄭五〉一則，故事裡的鄭五自知家裡窮困，擔心死後老母與妻子無以爲生，與妻子約定，他死後允許她改嫁，以求二人得以存活下去。妻子再醮後，若侍奉婆婆有怠慢的情形，則屋裡便發出「如碎磁折竹」的聲音。有一年，妻子未做好棉衣，以致老母冷得哀號，忽然聽到「大聲如鐘鼓」，連牆壁都震動。如此經過七八年，直到老母死了以後便不再有聲音。<sup>126</sup>這個孝子不忍心讓母親的受凍餓死，不惜讓妻子改嫁。鬼自始自終不曾現身，沒有人鬼的互動，亡靈僅發出聲響讓妻子心存警戒，使妻子侍奉老母不敢怠慢。另一方面此故事也十足展現死仍不忘親的孝行，「雖死猶生」令人不勝唏噓，鬼猶用盡心思孝順母親，更何況是人。他奉勸天下爲人子女要體認孝順父母、翁姑是當務之急，且要用心不可輕慢。

父母愛子之情至深，子女可以用很多的方式回饋，讓父母感受到子女的孝心。若是子亡故，幽明兩隔，生死異路，然父仍思念子，子亦不捨父親的悲慟之情，他要如何現身安慰父親？〈孝子至情〉<sup>127</sup>一則載，王震升晚年死了兒子，痛不欲生。一夜，偶然路過兒子的墓地，他徘徊淒戀不能離去。「忽見其子獨坐隴

<sup>126</sup> 〈木工鄭五〉《灤陽消夏錄五》，則 1，頁 71。

<sup>127</sup> 〈孝子至情〉《槐西雜誌一》，則 14，頁 203。

頭，急趨就之，鬼亦不避。然欲握其手，輒引退；與之語，神意索漠，似不欲聞。怪問其故，鬼哂曰：『父子宿緣也。緣盡則爾爲爾，我爲我矣，何必更相問訊哉？』掉頭竟去。」愛子的靈魂意外的示現，竟是這般光景。兒子一句：「父子宿緣既盡，你就是你，我就是我。」自此震升痛念頓時消逝。這個孝子至情，雖面對父親熱切的趨前問好，仍變幻作「神意索漠，似不欲聞」的樣態，從而杜絕父親之悲思，用意不可謂不深。想必兒子自忖已死不能復生，父親的悲思、哀痛，如何能讓他的靈魂在黃泉路上安心呢！

〈鬼誠〉一則的故事亦是說有個鬼知道他的妻子因自己的亡故，而失去婆婆的歡心，甚至遭受無理的鞭打，然她雖表面上逆來順受，卻心生怨毒，在無人處咒罵婆婆。鬼因而現身，請侄兒告知叔母，他在陰曹爲官，已見到土地神上報數次了，若不知悔悟改過，恐怕死後要下地獄。人鬼互動之後，看來故事裡的叔母應該有改過，因爲，叔母聽了姪兒的話先是不承認，然「悚然變色，如不自容。知鬼語非誣矣。」若是如此，鬼的現身即是解決亡靈希望妻子對母親替他盡孝道的問題。<sup>128</sup>《大學》三章中有：「爲人子，立于孝；爲人父，止于慈。」《周禮》隱公三年要求「父慈子孝」。此是儒家家庭倫理最核心的觀念，子女對父母要孝敬，父母對子女要慈愛。冥界的亡靈透過與人之間直接或是間接的互動，儘管互動方式不同，但目的都在尊崇父慈子孝的倫理規範。

## 二、夫婦摯情至死不渝

前文已述，紀昀的侍妾明玕和郭氏以及四叔母李安人的婢女文鸞都是他所喜愛之人，紀昀曾爲三人的早年夭逝，感慨賦詩，展現在他心中所思「夫婦摯情至死不悔。」此至死不悔的思念之情亦反映在〈伉儷之情死生如一〉一則的故事，

---

<sup>128</sup> 〈鬼誠〉《灤陽消夏錄二》則 47，頁 32。

滄州插花廟老尼董氏言，嘗夜半睡醒，聞佛殿磬聲鏗然，如有人禮拜者。次日告其徒，曰：「師耳鳴。」至夜復然，乃潛起躡足窺之。佛光青瑩，依稀辨物，見擊磬者，乃其亡師；一少婦對佛長跪，喁喁絮祝，回面向內，不識為誰。細聽所祝，則為夫病求福也。恐怖失措，觸朱桶有聲。陰氣冥蒙，燈光驟暗。再明，則已無睹矣。先外祖雪峰張公曰：「此少婦已入黃壤，猶憂夫病，聞之使人增伉儷之情。」

夜裡一個老尼在寺廟的佛殿上看到亡師擊磬，一個婦人在佛前長跪，聽到她因思念其生病的丈夫而為其祝禱。佛殿上陰氣瀰漫，燈光突然暗了，燈再亮時婦人已不見。<sup>129</sup>紀昀藉先外祖之口說：婦人已命歸黃泉，還憂心丈夫的病情，此舉讓世人更加珍惜夫妻之間的感情，因大限來時，天人永隔，空留遺恨。如同紀昀的為死者題詩表現三人之死徒增紀昀一生癡念。

〈癡鬼情深〉<sup>130</sup>一則，是藉一個能夠看見鬼的老婦人之口說出，這個癡鬼年紀很輕很快就死了。然身雖死，其心猶眷顧妻兒，聽到妻子、兒子的哭聲或是兄嫂的罵聲，便在窗外竊聽，神情哀傷。得知妻子要改嫁，此鬼則「淚涔涔如雨下」、「皇皇如有所失」每每跟隨妻子出入，「眷戀之意更篤」。其故事如下：

先太夫人外家曹氏，有媪能視鬼。外祖母歸寧時，與論冥事，媪曰：「昨於某家見一鬼，可謂癡絕。然情狀可憐，亦使人心脾淒動。鬼名某，住某村，家亦小康，死時年二十七。初死百日後，婦邀我相伴，見其恒坐院中丁香樹下，或聞婦哭聲，或聞兒啼聲，或聞兄嫂與婦詬誶聲，雖陽氣逼爍不能近，然必側耳窗外竊聽，淒慘之色可掬。後見媒妁至婦房愕然驚起，張手左右顧。後聞議不成，稍有喜色。既而媒妁再至，來往

<sup>129</sup> 〈伉儷之情死生如一〉《如是我聞四》，則 4-1，頁 175。

<sup>130</sup> 〈癡鬼情深〉《灤陽消夏錄四》，則 15, 55-56。

兄嫂與婦處，則奔走隨之，皇皇如有失。送聘之日，坐樹下，目直視婦房，淚涔涔如雨。自是婦每出入，輒隨其後，眷戀之意更篤。嫁前一夕，婦整束奩具，復徘徊簷外，或倚柱泣，或俯首如有思。稍聞房內嗽聲，輒從隙私窺，營營者徹夜。吾太息曰：『癡鬼何必如是？』若弗聞也。娶者入，秉火前行，避立牆隅，仍翹首望婦。吾偕婦出回顧，見其遠遠隨至娶者家，為門尉所阻，稽顙哀乞，乃得入。入則匿牆隅，望婦行禮，凝立如醉狀。婦入房，稍稍近窗，其狀一如整束奩具時。至滅燭就寢，尚不去。為中霤神所驅，乃狼狽出。時吾以婦囑歸視兒，亦隨之返，見其直入婦室，凡婦所坐處、眠處，一一視到。俄聞兒索母啼，趨出環繞兒四周，以兩手相握，作無可奈何狀。俄嫂出，撻兒一掌，便頓足拊心，遙作切齒狀。吾視之不忍，乃逕歸，不知其後如何也。後吾私為婦述，婦齧齒自悔。

這則故事裡，妻子先是不知亡夫之癡情。即便是她已改嫁他人，丈夫死後變成鬼仍留連在妻子的房裡，凡妻子所曾經坐過，睡過之處，一一巡視，表現出亡夫對妻子的戀戀不捨。同是丈夫對妻子的深情，詩經亦有之，如〈邶風·綠衣〉<sup>131</sup>即是一首丈夫懷念妻子的悼亡詩，周蒙的解釋是說：作者睹物思人，細細的看亡妻所作的衣服，他失去妻子的悲傷和對妻子的眷戀，像衣服上針線的細密般無窮盡。人已去，此情常在，永駐心頭，詩經作者「天長地久有時盡，此恨綿綿無絕期」的情愫與癡鬼相同。而癡鬼的妻子是在改嫁後才透過老婦人之口得知一切，十分後悔自己的改嫁；故事篇末紀昀提到另一個本欲改嫁的年輕寡婦，聽了這癡鬼的行徑大受感動，因為不忍讓亡夫如此這般，誓死不再改嫁。紀昀則感嘆的認為，原本只有君子才會講義氣不辜負人，不以生死有別。一般人則是人在情義在，「人亡而情亡」。癡鬼超越一般人的情感，不以死而改變對妻與子的情深意

<sup>131</sup>周蒙、馮宇：《詩經百首譯釋》（江，黑龍江出版社，1986），頁60。



切，媲美君子生死堅定不移的情感。

《詩經》〈唐風·葛生〉<sup>132</sup>另有一篇描寫婦人悼念丈夫的詩，詩句悱惻傷痛，感人至深。若說發生于兩個生者之間的相思之情或多或少是有可能再相逢的希望，那麼婦人對於亡夫的相思眷戀則帶給她的則是更多的痛苦與失望。根據程俊英對此詩的注釋，婦人說：「等我百年之後，我要追隨着亡靈，歸葬在他的墳場，安眠在他的墓穴，與他生死相隨。」夫死婦欲追隨的故事，在《如是我聞四》有〈至情〉一則，藉任子田之口說：

其鄉有人夜行，月下見墓道松柏間有兩人並坐，一男子年約十六七，韶秀可愛，一婦人白髮垂項，佝僂攜杖，似七八十以上人。倚肩笑語，意若甚相悅，竊訝何物淫媼，乃與少年狎昵。行稍近，冉冉而滅。次日詢是誰家塚，始知某早年夭折，其婦孀守五十餘年，歿而合窆於是也。<sup>133</sup>

寡婦守寡了幾十年，死後歸葬先夫墓穴。雖經過數十載的時間，一個仍是少年模樣，一個已是白髮皤皤的老婦，二人的情意不因歲月流逝而絲毫受到改變。紀昀以《詩經》：「穀則異室，死則同穴。」說這是最深摯的情感。他又舉《禮記》有云：「殷人之祔也，離之；周人之祔也，合之。善夫！」為例，表明聖人通曉幽明之禮，所以能以人的情感而知悉鬼神的情感，任子田之言與能看見鬼的老婦人所說的癡鬼情深之事不謀而合。

〈生死相隨〉一則說有個讀書人以書畫自給，在京師納一小妾，非常疼愛她。無來由的生了重病，他在死之前告訴她，平日並無積蓄，爲了生活她可以改嫁，但對方要能允許她每年清明節去祭拜他。讀書人死後，小妾再嫁，新丈夫非但答應她的要求，也對她很好。但小妾還是鬱悶不樂懷念舊日的恩情，夜裡每每

<sup>132</sup> 程俊英：《詩經譯注》（上海古籍出版社，1985），頁 214。

<sup>133</sup> 〈至情〉《如是我聞四》，則 54，頁 195。

夢到讀書人與她同衾共枕，直說情話，新丈夫察覺後，延請術士鎮以符籙，她不再說夢話，卻重病纏身。死前，以額叩枕說道：「故人情重，實不能忘，君所深知，妾亦不諱。昨夜又見夢曰：『久被驅遣，今得再來，汝病如是，何不同歸？』已諾之矣。能邀格外之惠，還妾屍於彼墓，當生生世世，結草銜環。不情之請，惟君圖之。」新丈夫對她死前的請求慨然允諾。小妾的處境十分為難，再嫁有負故人，嫁後有二心，又負了新丈夫。然紀昀引何勵庵先生之言：「《春秋》責備賢者，未可以士大夫之義，律兒女子，哀其遇可也，憫其志可也。」<sup>134</sup>此說正為小女子對故夫生死相隨之情義做了最佳的註腳。

### 第三節 冥界審判——時時處處心存善念

紀昀「時時處處心存善念」的人生觀，是傳統鬼神觀與佛教普及中國之後，其地獄觀念與道教地獄觀念互動互滲，改變一般人的幽冥世界觀，因而形塑另一個死後審判的冥界<sup>135</sup>而來的。又中國人受到陰陽理論的影響，衍生人間與天上對立，陽間與陰間對立的思惟，這是因為人所處的空間既是陽間，那麼便想像人死為鬼的歸處就是陰間了。再從文獻資料看鬼的歸處並不統一，有《左傳》的黃泉<sup>136</sup>語出：「不及黃泉，勿相見也」、《楚辭》的幽都<sup>137</sup>則說：「魂兮歸來，君無下此

<sup>134</sup> 〈生死相隨〉《灤陽消夏錄二》，則 13，頁 21。

<sup>135</sup> 江燦騰：《宋代民間的幽冥世界》（商鼎文化出版社，1993），頁 144。

<sup>136</sup> 蒲慕州由考古學的角度來看，「黃泉」一詞未必代表人死後抵達的世界，很可能最初只是指在挖掘墓室時到達一定深度時所湧出的地下水，後來遂成為墓穴的代稱，並不一定可以引申為「死後世界」蒲慕州：《墓葬與生死》臺北市，聯經，1993，頁 207

<sup>137</sup> 在先秦的典籍中，「幽都」為位於北方的所在。如《山海經·海內經》：「北海之內，有山，名曰幽都之山，黑水出焉。……有大幽之國」、又《尚書·堯典》「自命和叔，宅朔方，曰幽都」。前文也已述及古人招魂儀式向北，因鬼神處於幽暗的北方。所以說北方是死後歸趨的幽暗處所。葉舒憲先生認為北方幽都指的就是地下陰間，這和人類觀察太陽升落所產生所產生的方位認識密切相關，涉及到原型的循環模式。即太陽早晨從東方升起，中午至南方，黃昏落入西方，夜間則

幽都些。……」，《後漢書·烏桓傳》又說：「中國人死者魂神歸岱山」<sup>138</sup>岱山即泰山<sup>139</sup>，康韻梅則認為不附物體的靈主要的去處有二：一是雜居人世，一是到別個世界，即陰間。<sup>140</sup>民間觀念中，人死了要到陰間、地獄接受審判。而在冥府執行審判所運行的行政體系，則是陽間官僚體系的複製。魏晉時代泰山神稱泰山府君，據《後漢書》所載中國人死者魂神歸岱山，岱山即泰山。而自古泰山即是專為統治者祭祀之處。秦始皇和漢武帝都要到泰山去封禪，確認自己的統治是得到上天的委命。泰山既是人死者魂歸的處所，理應有一個統治者，同時泰山已確立是一個重要的祭祀場所。那麼泰山逐漸擬人化成為神明是可能的。至於民間稱東嶽大帝有司命簿判主人生死的傳說。如《搜神記》：「漢獻帝建安中，南陽賈偁字文合，得病而亡，時有吏將詣太山司命閱簿。」泰山除了是死魂所歸處外，又因泰山地處東方，東方在五行屬木，依時是春，又是太陽升起之處，萬物發祥的地方，於是陰陽在此交錯，有生必有死，故泰山之神知人生命長短。<sup>141</sup>至唐宋，泰山神的神格得到提升，被統治者奉為東嶽大帝。民間也一直認為泰山神是「冥王」也就是閻羅王<sup>142</sup>的上司。由於人們生來擁有貪嗔愛怨的弱點，世事網絡的重重糾葛又非能輕易逃脫，那麼為了生存，在有限的年歲中或多或少都會犯下一些罪惡，這些罪惡並不會因生命的消解而抹滅，以致最後審判開庭於死亡之後，過去的各種行跡終有獲得結算的時刻。<sup>143</sup>紀昀相信「無處無鬼，但人有見有不見耳。」

---

潛行於北方地下，次日則又從東方升起。所以東、南、西為白晝太陽運行照耀之處，北方則為陰暗之處。故北方與「陰」的觀念發生必然的象徵關係。葉舒憲：《探索非理性的世界》（成都市，四川人民出版社，1988），頁 158。

<sup>138</sup> 范曄撰，唐李賢等注：《後漢書·烏桓傳》（台北，中華書局，1964），頁 2980。

<sup>139</sup> 泰山後來又擬人化為泰山府君，繼而又成為東嶽大帝。徵引自尹飛舟：《中國古代神鬼文化大觀》（江西，百花文藝出版社，1992），頁 33。

<sup>140</sup> 康韻梅：《中國古代死亡觀之探究》（台北市，國立台灣大學出版委員會，1994），頁 167

<sup>141</sup> 尹飛舟：《中國古代神鬼文化大觀》（江西，百花文藝出版社，1992），頁 33。

<sup>142</sup> 閻羅王是佛教的神，也稱閻魔王、焰摩羅王和閻魔等，簡稱閻王。閻羅傳入中國後，被納入民間固有的諸神體系，有認為閻羅乃中國民族信奉之上帝所冊立。至唐末，又有地府十王說興起，稱冥府分十殿，每殿各有一王主之。參見尹飛舟：《中國古代鬼神文化大觀》（江西，百花洲文藝出版社，1992），頁 33

<sup>143</sup> 龔韻衛：《兩漢靈冥世界觀探究》（台北，文津出版社，2006），頁 62-63。

<sup>144</sup>勿違反了道德的規範，不然處處有神明鑒察。人的存在有時不是只有靠現實來證明它存在的意義，而是靠非現實存在的鬼神存在證明它存在的意義。處處有鬼神，所以要時時處處心存善念，遵從道德的規範，這就是紀昀的鬼神觀其實這也是一種生命觀。長久以來，面對僅屬於強權的律法，貧者弱者未曾有過發言的立場，那麼在離世、棄世之後，總該有個真正公平的判決，提醒人們天地之間仍有正義。於是乎，生時所犯之罪仍需要死後在陰間受罰<sup>145</sup>。因此，對於出入冥界的亡魂，冥府必須規劃等級以安頓它們，而制定的指標就是生前所作所為以及改過的情形。在生時為善則可晉身天界；作惡多端的人們，則淪落為愁苦鬼與惡鬼，為過去的行爲贖罪。<sup>146</sup>是故，陰間存在的意義多在懲戒為惡者的不義行爲，伸張陽間所欠缺的社會正義，同時為善者在陰間藉冥界律法獲得與其所施善行對等的報償。

《閱微草堂筆記》裡東嶽神是陰間最高行政首長，城隍神和土地神皆是其屬下。從起源看，城隍為古代地位不是很高的神；而土地神則是由大地之神衍變而來。《左傳·昭公二十九年》：「后土為社。」社是人們為祭祀大地之神堆起的土堆，《詩經》中稱「冢土」。「社」有諸多等級，老百姓所祭之社曰里社。最初，社只是大地之神的象徵，祭「社」乃所以祭后土。慢慢的人們便將象徵大地之神的「社」稱為神，而以后土為大地之神。在原始宗教時期，祭城隍土地都只是報德之意，表現了古人對城堡、土地的依賴感。隨著社會的發展，城隍土地被人格社會化，他們慢慢具有了掌管生人吉凶禍福的神性。佛教地獄觀念在中國傳播之後，城隍土地也漸漸被納入冥神體系，城隍相當於人間府縣級官吏，而土地則成為下屬小神，相當於民司里社級小官。<sup>147</sup>土地神聽命於城隍，且不得越級呈報。

---

<sup>144</sup> 〈鬼觀戲劇〉《灤陽續錄四》，則3，頁414。

<sup>145</sup> 龔韻衛：《兩漢靈冥世界觀探究》（台北，文津出版社，2006），頁67。

<sup>146</sup> 同前注。

<sup>147</sup> 尹飛舟：《中國古代神鬼文化大觀》（江西，百花文藝出版社，1992），頁36。

東嶽神可命令城隍調查鬼的善行或罪行，最終定奪的主導權仍掌握東嶽神手中。例如〈陳四之母〉一則寫某家婢女偷主人二千文錢，其父曰：「倘果盜，吾必縊殺之」。陳四之母憐憫她，「陰典衣得錢二千，捧還主人」，供認自己是「見利取錢」。對於陳四之母的善行，土地神「嘉其不辭自污以救人」，稟告城隍，城隍又稟告東嶽神。「東嶽檢籍，陳四之母當老而喪子受凍餓而死，遂判陳四借來生之壽，俾養其母。」<sup>148</sup>東嶽神主宰人的生、死命運，因陳四之母救女婢一命的善行，於是借兒子陳四來生的壽命，以延長今生之壽，她也因而得到頤養天年的回報。與之相反的，也有人精心掩飾其罪行而不被發現，然東嶽神仍會介入調查，終至惡有惡報。例如〈嶽神科罪〉一則故事中，某生在京城的二名太監朋友，因被追殺而前來投靠他。某生竟乘人之危，要二人答應變裝成婦女，並嫁給他做妻妾才願意搭救。三人先後去世，竟都齊聚一堂接受審判，城隍對嶽神曰：「某生汙二人，有罪；活二命，亦有功，可相抵。」東嶽神生氣的說：「二人畏死忍恥，尚可貸。某生活二人，正為欲汙二人。但宜科罪，云何功過相抵？」<sup>149</sup>是故，紀昀認為某生救人「非哀其窮」，以致受司命的嶽神判處有罪，誠然「信乎可欺，鬼神不可欺哉！」<sup>150</sup>某生表面上救人於危急之秋，實則包藏禍心，圖自己的利益，此虛偽的欺人行徑，又終其一生不被世人發現。然紀昀所說：「鬼神不可欺」，憑藉的就是陰間增設的「心鏡」，揭發了這等人的罪行，蓋因：

業鏡所照，行事之善惡耳。至方寸微曖，情偽萬端，起滅無恒，包藏不測，幽深邃密，無跡可窺，往往外貌麟鸞，中蹈鬼域，隱匿未形，業鏡不能照也。南北宋後，此術滋工，塗飾彌縫，或終身不敗。故諸天合議，移業鏡於左臺，照真小人；增心鏡於右臺，照偽君子。圓光對映，靈府洞然：有拗捩者，有偏倚者；有黑如漆者，有曲如鉤者；

<sup>148</sup> 〈陳四之母〉《灤陽消夏錄四》，則 16，頁 57。

<sup>149</sup> 〈嶽神科罪〉《灤陽消夏錄二》，則 30，26-18

<sup>150</sup> 同前注。

有城府險阻千重萬掩者，而回顧其形，則皆岸然道貌也；其圓瑩如明珠、清澈如水晶者，千百之一二耳。如是者，吾立鏡側，籍而記之，三月一達於岳帝，定罪福焉。大抵名愈高，則責愈嚴；術愈巧，則罰愈重。<sup>151</sup>

可知某生的惡行雖一生都沒被揭發，但是仍難逃陰間的審判。這除了彰顯處處有鬼神鑒察，人要時時心存善念之外，也應證了所謂「天道乘除，不能畫測。善惡之報，有時應，有時不應，有時即應，有時緩應。」<sup>152</sup>紀昀在烏魯木齊時，有一個遣犯劉允成因欠債太多，被迫自縊身亡，紀昀遂派人將劉允成之名從犯人名冊中除去，愕然發現原案備註：「重利盤剝，逼死人命。」<sup>153</sup>劉允成貪圖重利，逼人致死，自己亦遭逢懸樑自盡的境遇，果真報應不爽。

---

<sup>151</sup> 〈心鏡〉《如是我聞一》，則 29，116

<sup>152</sup> 〈緩應〉《如是我聞二》，則 21，137

<sup>153</sup> 同前注

### 第三章 從《閱微草堂筆記》看紀昀的命運觀

命運一詞在字典中常常強調其固定的(fixed)、必然發生，且不可改的性質。胡萬川在〈土地、命運、認同一京官來台灣敗地理傳說之探討〉一文，闡述漢族的民間傳統，對人之一生的禍福際遇，有著「一命二運三風水，四積陰德五讀書」這樣的說法，既然在社會廣為流傳，就已代表了是一種在某種層次上為大眾所認可的說法。這種說法的重點認為決定人的一生活福，成敗的關鍵是命其次是運。命與運是先天的要素，積德與讀書則是後天的作為。<sup>154</sup>我們從紀昀的《閱微草堂筆記》多處言「事皆前定」、「死生有命」、「科名有命」、「窮達有命」或「窮達安命」，顯見紀昀知命、信命的命觀，即是符合上述民間傳統的說法。而紀昀的命觀除命運早於前定外，相信大善、大惡則可改變命運，這又與民間傳統說法的積德能改運相呼應。也就是胡萬川於前述論文所論述的，以命運為重的傳統說法，從另一面提示人的一生活善積德，努力用功，還是可以有所作為，創造出好的前途，改變原本不佳的命運。<sup>155</sup>這即是鼓動人心，積極向上的最佳表現。

根據陳寧的論述，在商代尚未形成道德性的神鬼觀，人與神的交通僅僅是遵循著雙向的關係，人為鬼提供合適的祭品，反過來，鬼神幫人得福去禍，並未產生道德命定的思想。<sup>156</sup>直到周公承襲前人的天命觀念，進而提出了「天命靡常」、「皇天無親，惟德是輔」的觀念，天命是可改的，其所根據的是人民或統治者的道德素質。<sup>157</sup>據此，許倬雲認為周初發展的天命觀念，人生才有根據道德的判斷，

---

<sup>154</sup> 胡萬川：〈土地、命運、認同一京官來台灣敗地理傳說之探討〉，清華大學台灣文學研究學報，第壹期，2005-10-31 出刊，頁 3。

<sup>155</sup> 同前注，頁 4。

<sup>156</sup> 陳寧：《中國古代命運觀的現代詮釋》，（瀋陽，遼寧出版教育，1999），頁 16-25。

<sup>157</sup> 程恭讓：《中國人的命運觀》（昆明市，雲南人民出版社，1999），頁 16。

評定善惡好標準。<sup>158</sup>此為春秋時代儒家所承襲天命觀。

孔子繼承周公的天命思想，信仰天，強調德。孔子之命運觀念影響了後世儒者及一般民眾的心理，學者之間多有持不同觀點論述之。如馮友蘭認為孔子之所謂的天是個一有意志、有主宰力的天。<sup>159</sup>郭若沫則認為孔子既否認或懷疑鬼神，那麼他所說的命不能解釋為神定的運命，而應該是自然界一種必然性，是前定的，是人力所無可知的。<sup>160</sup>陳寧則認為孔子的命運觀有三：其一，道德中性的鬼神觀，人通過祭祀、占卜、祈禱與神鬼交通從而影響其對人之禍福的決定。其二，道德決定論，超自然界人格性神監督人的道德行為，賞善罰惡。其三，道德中性的盲目命運觀，超自然界的存在是一不具人格性的神在決定人的禍福時並不考慮人的道德為何，只是盲目決定而為之。<sup>161</sup>孔子是儒家的大宗師，在《論語》一書中多次談及「天」、「命」與「天命」。<sup>162</sup>如，〈顏淵〉：「不知命，無以為君子也」又說「君子畏天命……小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。」<sup>163</sup>再如〈雍也〉：「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人」<sup>164</sup>，道德是仁的具體原則。所以孔子談命時也兼論道德，不管命運如何，事在人為的部分必定以道德為依歸。

傳統中國社會中，人們的命運觀並不大統一。但是一般說來，民間相信命運

---

<sup>158</sup>許倬雲認為殷周之際，敬天的觀念中，「天」是一個至高無上，沒有位格的觀念神。周初發展的天命觀念，「天」本身變成一個裁判人間好壞、善惡的的裁判者。周人以為周人能受天命之眷顧，是由於他們的行為符合上天對道德的要求。周人的天命論是一個重大的突破，可說是開辟鴻蒙，將史前文化帶入文明；自此以後生命才有意義，人生才有善惡好標準，人才有超越的道德的判斷。引自許倬雲：《中國文化的發展過程》（香港，中文大學，1994），頁 4、9。

<sup>159</sup>馮友蘭：《中國哲學史》上冊，北京，中華書局，1980，頁 40。

<sup>160</sup>郭若沫：《十批判書》，北京，科學出版社，1996，頁 104、105。

<sup>161</sup>陳寧：《中國古代命運觀的現代詮釋》，瀋陽市，遼寧教育，1999，頁 102。

<sup>162</sup>楊伯峻統計《論語》一書，單言「天」字的有十八次，之中命運的天或主宰之天的涵義居多，佔十五次。「命」講了五次半，講「天命」三次。作者認為在論語裡，「命」講了五次半，是指子夏說的「死生有命，富貴在天。」這話子夏是聽別人說的。很大可能是聽孔子說的，所以算它半次。引自楊伯峻：《論語譯注》（台北，五南，1992），頁 11-13、191。

<sup>163</sup>楊伯峻：〈季氏〉《論語譯注》，（台北，五南，1992），頁 8。

<sup>164</sup>同前注〈雍也〉頁 141。



可預知可改變，而儒家知識階層較傾向於命運不可改變的觀點，<sup>165</sup>即使他們相信命運可改，所改部分也有條件限制的，其主要基調是道德決定論，趨向修養本身的道德行為以俟命。紀昀《閱微草堂筆記》記錄頗多知命、信命的故事，且說「福禍有命，死生有數，雖聖人不能與造物爭」，是故「莫逃定數」即是他面對「命運」的態度。然紀昀肯定「事皆前定」的同時，仍說大善大惡，則「定數可移」，也就是說「人定勝天」，鬼神皆不能奈何。換言之，大抵他說到個人的科名、仕途則明顯是命定的；至於為官者，因其所為攸關國計民生，則不可言命。此足以彰顯紀昀的理想命運觀是源自孟子的積極命觀。孟子說：「盡其心者知其性也，知其性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也；殀壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」<sup>166</sup>孟子在個人的層次上，是接受命的安排的俟命觀。牟宗三在《圓善論》一書解釋孟子的命運觀，是表現在人要意識到天對人的限制與束縛，不應該去追求人力不可為的事，也不能將一切委之於天，放棄人力可為的事。追求口目耳鼻四肢安適的滿足是天性，但它們的能否滿足與人之年壽長短的追求與實現一樣都是命運使然，是我們所不能掌握的，就不能視之為天性，要認清此為受命之所侷限，不可妄求。至於實現上天所賦予人的仁義禮知等道德上的命，求在我者，是我所能掌握的便不能委之於命，藉口有命便不盡其義所當為。他又對盡心知性做如下補充解釋：即知天之所以為天，天即創生萬物之意義，完全由吾人道德的創造性而證實。一個人若能不以或夭或壽而改變其應有之常度，而只盡量使其自己居仁由義以修身，至於那非吾人所能掌握的遭遇之將如何發生在自己身上，或那必然來臨如生死之事之將如何來臨，則不必多所顧慮，只需這樣修身以供之，便是我們所以確立「命限」的途徑。<sup>167</sup>有人對「命有定數」深信不疑，也有人肯定「人定勝天」的積極意義！然瑞相與災異預先示現未來的命運發展，則為

---

<sup>165</sup>陳寧：《中國古代命運觀的現代詮釋》（瀋陽市，遼寧教育，1999），頁 89。

<sup>166</sup>〈盡心章句上〉《孟子》

<sup>167</sup>牟宗三：〈心、性與天與命〉《圓善論》（台北，台灣學生書局，1985），頁 132、133、152。

中國人普遍所信服。紀昀的筆記裡就有多則關於「符瑞與災異」<sup>168</sup>感應到個人與家族「氣數與時運」的故事。除此之外，紀昀相信風水地理亦會改變家族人的命運，所以說紀昀的命運觀是極其豐富與複雜。

此書其他有一些作品其中亦展現他的命運觀念，筆者並未完全引錄於下文作論述，但是將部分有關篇章及摘要、出處收錄在（附錄三）。

## 第一節 從知命、信命到立命

紀昀相信命運，知天地之間，冥冥之中有一主宰人一生功名利祿的命運存在。〈知命〉<sup>169</sup>就是舉其業師董文恪公未仕之時，一老叟推算他的八字干支，對他說：「君命相皆一品，當某年得知縣，某年署大縣，某年實授，某年遷通判，某年遷知府，某年由知府遷布政，某年遷巡撫，某年遷總督，善自愛，他日知吾言不謬也。」紀昀細較業師生平，「則所謂知縣，乃由拔貢得戶部七品官也；所謂調署大縣，乃庶吉士也；所謂實授，乃編修也；所謂通判，乃中允也；所謂知府，乃侍讀學士也；所謂布政使，乃內閣學士也；所謂巡撫，乃工部侍郎也。品秩皆符，其年亦皆符，特內外異途耳。是其言驗而不驗，不驗而驗，惟未知總督如何。後公以其年拜禮部尚書，品秩仍符。」紀昀對於推算干支，說道「嘗於聞見最確者，反覆深思，八字貴賤貧富，特大略如是，其間乘除盈縮，略有異同。」他接著舉二同命之人，無錫鄒小山先生夫人與安州陳密山先生夫人為例，二人八字干支並同，她們的壽命與其所承受之富貴和先生所賦的祿位互有消長。最後紀

<sup>168</sup>董仲舒天人感應的思想為祥瑞災異之說提供了理論來源和觀念支撐。

<sup>169</sup>〈知命〉《灤陽消夏錄二》則 1，頁 17。

昫又舉他的侄兒與僕人之子同命不同運的際遇，二人只隔一牆，又分秒不差，可說是同時呱呱落地，可是他的侄兒十六歲就夭折，僕人之子依然健在。此二例映證他所認為「命有定數」，「盈虛消息，理固如斯」。命運賦予的福氣是個定數，他的侄兒生長富貴之家，福氣消耗得快；僕人之子生於貧賤之家，福氣耗損得慢。

從上述紀昫所舉之例，反映紀昫對命運早被注定有頗多無可奈何之感觸，即使人再多麼的努力也不能改變命運，人所能做的也僅是「盡人事聽天命」如此而已。又〈第三女〉<sup>170</sup>這則故事中，寫著紀昫第三女病死前一天自言自語說：「我將在明天辰時死去，還來得及見父親一面。」第二天紀昫回到家，三女兒果然在那個時辰死了。故事中雖然她並未言明何以知道自己的死期，但紀昫相信確實是有一主宰者，在冥冥之中定奪人之生老病死人之命運，又為何如此？紀昫則感嘆的說：「留給那些通曉天命之人做更詳盡的解釋。」紀昫在命運之神面前所產生莫可奈何的心理，這也是中國人意識中共有的天命觀。夭與壽本為人生中兩種不同的人生遭遇，推到禍與福亦如是，惟人不心存非分之想，隨遇而安，盡其生，知其命，則死生又有何異？

不惟「生死有命」，科舉祿命亦早有定數。〈科名有命〉<sup>171</sup>一則，寫紀昫主持山西鄉試時，有兩張中舉人的試卷在填草榜時，一張被同考官萬全縣令呂灑「誤收其卷於衣箱。竟覓不可得」；另一張被陰風吹滅蠟燭三、四次，改其他人的卷子陰風才停止。揭榜後，紀昫開拆彌封知道兩人的姓名，懷疑他們遭有陰譴，致妨礙到仕途的發展。第二年，這二人又考中舉人。紀昫這才知「科名有命，先一年亦不得。彼營營者何為耶？即求而得之，亦必其命所應有，雖不求亦得也。」<sup>172</sup>顯然紀昫亦相信科名早已命定。閱讀紀昫有關「命有定數」的記載，除前述老

<sup>170</sup> 《灤陽消夏錄五》，則 38，頁 81。

<sup>171</sup> 〈科名有命〉《灤陽消夏錄二》，則 33，頁 27。

<sup>172</sup> 同前注。

叟以業師的八字推命及他本人主試的經驗外，父姚安公在未第時，遇一扶乩者，詢問有無功名，判詞曰：「前程萬里」又問登第在何年，判曰：「登第需候一萬年」。後其父「及癸巳萬壽科登第」，又官雲南姚安府知府，方悟「萬年」及「前程萬里」之說皆應驗。<sup>173</sup>他本人亦曾親身經歷二次拆字應驗及題詩成讖。若說因之形成他底蘊「事皆命定」的思維，相信命運的思想並不為奇。推論紀昀「相命」的經驗大抵在生命走入困境之際。當一個人身處困境，前途茫茫，特別是覺得隨時可能有什麼不測的災禍會降臨時，很自然地會產生心理焦慮，也很自然地想去尋找能夠降低焦慮的方法。而算命、占卜、測字<sup>174</sup>、扶乩問神等都是減輕人的心底焦慮的方法<sup>175</sup>。述及算命，在清代算命術十分盛行，那時社會上人們不管富貴貧賤，男女老少，也不管碰上婚姻、赴考、經營等什麼事，都存在著一種請人算算的心理上的強烈欲望。由於知識分子如紀昀、俞樾等人的介入與推波助瀾，社會上研究命理的风氣十分濃厚。算命術的起源，大約可自溯殷商時期，迷信的統治者們，就已習慣於在每做一件事之前，總要先占卜一下天意如何，是凶是吉？接著而來的周民族其信仰的天命觀經過先秦學者的鼓吹，其時從上到下，從統治者到平民百姓，信命的風氣很盛行。後來，又由於人與天地相映觀念的影響，更使得人們普遍認為，整個天下的命運和每個人的命運，都和天時星象有關。自先秦兩漢，伴隨著哲學上陰陽五行學說的確立盛行，哲學家們認為，天地間事物的發生，發展和變化，都是陰陽對立平衡，金、木、水、火、土五行相互生發制約的結果。王充不但提出五行命論的依據，並且進一步觸及到了生肖生克和夫妻賊害都是命的理論實踐，從而形成了我國算命發展史中實際上的先驅。晉葛洪認為人

---

<sup>173</sup> 〈論扶乩〉《灤陽消夏錄四》，頁 52。

<sup>174</sup> 測字又可稱為拆字，此術古已有之，在《春秋》中有以「十四人心」為德，《後漢書》有「貨泉」為白水真人，《宋書》中有以「黃頭小人」為恭。直到北宋徽宗術士謝石出現以後，此術方始盛行。測字全靠字體做文章。其手段大抵有三：即分合增減，別字引申，分析筆勢。引自尹飛舟：《中國神鬼文化大觀》（江西，百花洲文藝出版社，1992），頁 255。

<sup>175</sup> 王溢嘉：《命運的奧義—和民族幽闇心靈系列 2》（台北，野鵝出版社，1999），頁 179。

們一生吉凶，早在父母交合，得妊之初就已定下來的原因，在於和天上的值日星宿有關。在唐代算命數飛速發展過程中，最值得一提的是李虛中，他科考、仕途順利，平時精研陰陽五行，能夠根據一個人出生年、月、日的天干地支，來推定他一生中的貴賤壽夭，吉凶禍福，並且竟然百無一失。這是韓愈白紙黑字寫在《殿中侍御史李君墓誌銘》裡的。經過五代宋初人徐子平的進一步發展完善，中國算命術才正式進入成熟完備階段。他所創立的「四柱」法從宋代開始，漸漸地大行於天下。徐子平之後，宋代文人信命的記載較之前代，有了更加增多的趨勢。<sup>176</sup>

測字也是一種占卜形式，中國文化所特有的方塊字，根據他的組合規律，拆、合、增、減、附會人士，言人禍福。<sup>177</sup>可知術士是通過解晰字型，再預言當事人吉凶。紀昀第一次拆字經驗是在乾隆十九年，參加殿試後，尙未傳臚。

在董文恪公家，偶遇一浙士能測字。余書一「墨」字，浙士曰：「龍頭竟不屬君矣。裡字拆之，為二甲，下作四點，其二甲第四乎？然必入翰林。四點庶字腳，士吉字頭，是庶吉士矣。」後果然。又戊子秋，余以漏言獲遣。獄頗急，日以一軍官伴守。一董姓軍官云能拆字，余書「董」字使拆，董曰：「公遠戍矣，是千里萬里也。」余又書「名」字，董曰：「下為口字，上為外字偏旁，是口外矣；日在西為夕，其西域乎？」問將來得歸否，曰：「字形類君，亦類召，必賜環也。」問在何年，曰：「口為四字之外圍，而中缺兩筆，其不足四年乎？今年戊子，至四年為辛卯，夕字卯之偏旁，亦相合也。」果從軍烏魯木齊，以辛卯六月還京。蓋精神所動，鬼神通之；氣機所萌，形象兆之。與揲著灼龜，事同一理，似神異而非神異也。<sup>178</sup>

<sup>176</sup>洪丕謨、姜玉珍《中國古代算命術》（上海，上海人民出版社，1993年），頁5-17。

<sup>177</sup>尹飛舟：《中國神鬼文化大觀》（江西，百花洲文藝出版社，1992），頁256。

<sup>178</sup>〈拆字〉《如是我聞一》，則15，頁111。

如上，紀昀的兩次拆字相命，第一次是呈現他對科舉考試對中與不中的焦慮，彰顯出科舉時代士人內在困境。大抵上士人算命，如果是還未入仕則多問何時中仕，假使已入宦途，則多問仕途升沉，<sup>179</sup>此也為紀昀第二次拆字的動機，據紀昀所說：「戊子秋，余以漏言獲遣。獄頗急，日以一軍官伴守。」<sup>180</sup>紀昀因洩露消息自知情況嚴重，說是軍官伴守，倒不如說是行動被控制。他憂慮乾隆皇帝若降罪，非但可能影響到仕途的發展甚且攸關性命，顯然他面臨一個人生的困境，對不可知的未來產生惶恐與疑慮，這時本能的想一窺命運的究竟誠然是一般人的心理。探求命運非人人能為之，此時扶乩、占卜、測字，問神都是預知茫茫然的未來的有效方法，因為「卜筮者……所以使促民決疑，定猶與也」（《禮記·曲禮上》），莊子也說過：「心疑，卜之。」（《莊子·外物》）所以說，為了解除疑惑、降低焦慮，才使先民發展出占卜之類的原始預知術的。<sup>181</sup>這也正足以窺出占卜的功能，抑或是說此為人多相信命定又趨向喜樂算命的原因。

如果說扶乩、占卜、測字，扶乩問神是人主動性的去探求命運的禍福。那麼詩讖以詩歌預言未來之事，則是被動的被告知是人的運途。其作者多是通曉文墨的文人學子。吟詩作賦之初始，多是隨意而至，信筆而為，論人及事秉筆直書，然卻往往不幸而言中，不知不覺之中，其詩遂成為詩讖。<sup>182</sup>唐代，隨著詩歌的繁榮，由文人不經意創作的詩讖也逐漸多了起來。<sup>183</sup>紀昀在《閱微草堂筆記》裡記錄了頗多有關詩讖的故事，如李露園夢中作一聯曰：「鸞翻嵇中散，蛾眉屈左徒。」醒而不能自解，後得湖南縣令，卒於官。始知命中官位早已注定。<sup>184</sup>詩讖的產生

---

<sup>179</sup> 蒲慕州《鬼魅神魔：國通俗文化側寫》（臺北市，麥田出版，2005）頁 231

<sup>180</sup> 〈拆字〉《如是我聞一》，則 15，頁 111。

<sup>181</sup> 王溢嘉：《命運的奧義—和民族幽闇心靈系列 2》（台北，野鵝出版社，1999），頁 179。

<sup>182</sup> 尹飛舟：《中國神鬼文化大觀》（江西，百花洲文藝出版社，1992），頁 260。

<sup>183</sup> 林國平：〈靈籤淵源考〉，《東南學術》第二期，2006 年 2 月，頁 2。

<sup>184</sup> 〈一聯成讖〉《灤陽消夏錄一》，則 28，頁 10；書中另有四則作詩成讖的故事，其一，〈詩讖先成〉《灤陽消夏錄四》，則 15，頁 57；其二，〈夢詩成讖〉《灤陽消夏錄六》，則 47，頁 103；其

甚為奇特，如前文所述，它是當事人所自作，卻預兆著對當事人不利的的事件，可是在成詩當時卻非當事人所知，有的即便是睡夢中所作，醒來仍有清晰的記憶，如上述李露園夢中所作之詩讖。而紀昀的「題詩成讖」則是早在戊子年春天他為人畫作所提的詩，當年的八月，竟因漏言獲罪謫戍烏魯木齊。此事他是如此記載的：

事皆前定，豈不信然。戊子春，余為人題《蕃騎射獵圖》，曰：「白草粘天野獸肥，彎弧愛爾馬如飛。何當快飲黃羊血，一上天山雪打圍。」是年八月，竟從軍於西域。又董文恪公嘗為余作《秋林覓句圖》。余至烏魯木齊，城西有深林，老木參雲，彌互數十里。前將軍伍公彌泰建一亭於中，題曰「秀野」。散步其間，宛然前畫之景。辛卯還京，因自題一絕句，曰：「霜葉微黃石骨青，孤吟自怪太零丁。誰知早作西行讖，老木寒雲秀野亭。」<sup>185</sup>

紀昀的被貶斥到新疆烏魯木齊是他人生中最大的打擊，心情不免失落、惆悵。從他當時曾寫的一首詩：「雄心老去漸頹唐，醉臥將軍古戰場；半夜醒來吹鐵笛，滿天明月滿林霜」<sup>186</sup>蕭瑟悲涼的意境，藉多年戍守西域將士心底的心聲反映他對命運安排的無奈。然而「事皆前定，豈不信然」的說詞，使他在生命中遭受橫逆、不幸和挫折時，將之歸諸於自己所無法掌握的「命」，而減少自責、自咎和憤懣。據此論述，他顯然是受到莊子〈養生主〉：「安時而處順，哀樂不能入」的影響。<sup>187</sup>王叔岷校注《莊子》說，大抵書中的寓言故事，往往借理想人物之口

---

三，〈兩處空花〉《灤陽續錄一》，則 28，頁 386，其四，〈詩讖〉《灤陽續錄一》則 20，頁 382。

<sup>185</sup> 〈題詩成讖〉《灤陽消夏錄一》，則 35，頁 12。

<sup>186</sup> 〈仙詩〉《姑妄聽之二》，則 49，頁 326-16。

<sup>187</sup> 莊子一生貧困，生不逢時而安於命，他借孔子之口說：「我諱窮久矣，而不免，命也；求通久

說出他對無可奈何的命運的看法，如藉申徒嘉說：「知其不可奈何而安之若命，唯有德者能之。」<sup>188</sup>申徒嘉之意是，有德的人知道不可奈何而安之若命，一切的事情都是命之所致，對我們來說只能接受命運，才能得到精神的自由。任繼愈解讀莊子「安之若命」命運觀，認為莊子對命之所安排的禍福現象是無可奈何，既然人世間的一切變化皆由不可測知的命所限制，人生的不如意又是存在的事實，那麼人怨嘆命運是無用的，更無須為自己的處境遭遇怨天尤人，人類可以做自己的主人，得到絕對的自由，但在現實中人是命運的奴隸，只有順從命運，沒有任何自由，……對人類來說永遠是異己的統治勢力叫做命運，人類對它無可奈何。<sup>189</sup>所以說，相信命運可以「安時」，可以讓人不怨、不懼、不戚、坦蕩，<sup>190</sup>以更曠達的心胸承擔不可違的命運安排。在人與現實的相刃相摩中，命運其實具慰藉、有緩衝和治療的功能。命運使人在苦難中不崩潰，在得意中不妄為，於人生保有敬慎之謙卑。<sup>191</sup>紀昀對莊子「安之若命」的人生觀的深刻領悟，反映在他在乾隆三十五年，從新疆釋還回京，自巴里坤至哈密所著烏魯木齊雜詩一百六十首，詩中所呈現紀昀筆下的新疆，脫略唐宋詩人詠唱中的西部邊塞壯闊豪情中滲透著寂寞和悲涼，<sup>192</sup>而呈現出朝氣蓬勃，生機煥發。<sup>193</sup>如寫新疆的欣欣向榮他說：

---

矣，而不得，時也。……知窮之有命，知通之有時，臨大難而不懼者，聖人之勇也。由處矣！吾命有所製矣！」（《莊子·秋水》）他則藉由告訴子路來召告世人，要知道時勢造成不能擺脫困境的天命，更要知道通達需要時機，又能不畏懼所面臨的大災難，就是聖人的勇氣。又透過仲尼之口說：「死生存亡，窮達貧富，賢與不肖毀譽，飢渴寒暑，是事之變，命之行也」（《莊子·德充符》）天道的自然運行產生所有事物的變化，認清這一點，則變化不擾亂他的心胸，心靈即能保持自然的和諧和安逸，如此便能得到精神的自由。在《大宗師》亦云：「死生，命也；其有夜旦之常，天也。人之有所不得與，皆萬物之情也。」引自王叔岷：《莊子校詮》（臺北市，中央研究院歷史語言研究所發行，1988）。

<sup>188</sup>同上注，〈德充符〉第五，頁 161。

<sup>189</sup>任繼愈：《中國哲學發展史》（北京，人民出版社，民 1984），頁 463。

<sup>190</sup>王淦嘉：《命運的奧義—和民族幽闇心靈系列 2》（台北，野鵝出版社，1999），頁 181。

<sup>191</sup>樂衛軍：《意志與命運》（臺北市，大安出版社，1992）頁 270。

<sup>192</sup>唐王昌齡：「飲馬渡秋水，水寒風似刀。平沙日未沒，黯黯見臨洮」（塞下曲（其二）、唐岑參



「秋禾春麥隴相連，綠到鼎河路九千。三十四屯如繡錯，何勞轉粟上青天。」對清朝的開發新疆有許多的兵丁攜眷到新疆，紀曉嵐謳歌此安民政策：「砧不擬賦刀環，歲歲攜家出玉關。海燕雙棲春夢穩，何人重唱望夫山」。新疆的除夕夜，熱鬧非凡，「犢車輾輾滿長街，火樹銀花對對排。無數紅裙亂招手，游人拾得鳳凰鞋。」<sup>194</sup>雖然這些詩作多做於東歸途中，但也顯見他在西域時期，對新疆的一切都充滿了濃厚的興趣，所以詩作所表現的整體風格及涵義，並無謫戍邊疆的悲情，反而是對命運釋懷後的生氣勃勃，瀰漫著清新自然，不受拘束的氣息。

綜上所述，「事皆前定」是紀昀命運觀的主要內涵，對於為官者卻不能如是說。〈舟中道士〉一則記錄國朝雍正時名將李衛聽道士的一席話，當官者所為關係到國計民生大事，便不能聽天由命。李衛未顯達時曾同一道士渡江，遇見有人與船夫發生爭吵，道士嘆息的說：

「命在須臾，尚較計數文錢耶？」俄其人為帆腳所掃，墮江死，李公心異之。中流風作，舟欲覆，道士禹步誦咒，風止得濟，李公再拜謝更生，道士曰：「適墮江者命也，吾不能救。公貴人也，遇厄得濟，亦命也。吾不能不救，何謝焉？」李公又拜曰：「領師此訓，吾終身安命矣。」道士曰：「是不盡然。一身之窮達當安命，不安命則奔競排軋，無所不至。不知李林甫、秦檜即不傾陷善類，亦作宰相，徒自增罪案耳。至國計民生之利害，則不可言命。天地之生才，朝廷之設官，所以補救氣數也。身握事權，束手而委命，天地何必生此才，朝廷何必設此官乎？晨門曰：『是知其不可而為之。』諸葛武侯曰：『鞠躬盡瘁，死而後已。』成敗利鈍，非所逆睹。」

---

〈題關樓〉：「橋跨千仞危，路盤兩崖窄。試登西樓望，一望頭欲白。」〈宿鐵關西館〉：「塞迴心常怯，鄉遙夢亦迷。哪知故圓月，也到鐵關西。」摘自《全唐詩》

<sup>193</sup>周積明：《紀昀評傳》（南京市，南京大學出版社，1997），頁41。

<sup>194</sup>紀昀·嚴一萍選輯：《烏魯木齊雜詩》（板橋市，藝文印書館影印，1967）

此聖賢立命之學，公其識之。」<sup>195</sup>

關於相命之說，王充《論衡·骨相篇》開宗明義地說：「人命秉于天，則有表候於體。察表候以知命，猶察斗斟以知容矣。表候者，骨法之謂也。」此說是闡述人的骨（骨骼、形體）相（相貌）能反映人的命和性。<sup>196</sup>顯然故事中的道士亦是個能預知天命之人。他說：「適墮江者命也，吾不能救。公貴人也，遇厄得濟，亦命也，吾不能不救。」道士又對李衛說：「一身之窮達當安命，不安命則奔競排軋，無所不至。」從道士之言可知言及個人利害時，紀昀則顯現出莊子的安命觀。然道士接著又說，朝廷設官、用才是在補救時政，為民謀利，是以「身握事權」者，理應要「知其不可而為之」<sup>197</sup>，「鞠躬盡瘁，死而後已。」即如孔孟「盡其心」不可諉於命的積極立命觀。

在〈窮達有命〉一則故事中，紀昀認為主考官乃為國家拔擢人才也不可言命。他透過李又聃之口說，一個貧寒書生參加科舉考試落地，憤而寫狀子向文昌帝君投訴，是夜夢到文昌君對他說：「爾讀書半生，尚不知窮達有命耶？」紀昀向姚安公說起此事，姚安公不悅的說：「參加科舉考試之人可以說窮達有命，但是『汝輩手掌文衡者，傳此語則不可。』」<sup>198</sup>姚安公此言之意，科舉考試應試者一生的命運，掌握在主考官之手，所以主考官必須極「盡其心」，避免造成遺珠之憾，否則有負國君授命選材之重任，亦非國家、百姓之福。

---

<sup>195</sup> 〈舟中道士〉《灤陽消夏錄一》，則 9，頁 3-4。

<sup>196</sup> 王充又說：「是故知命之人，見富貴於貧賤，睹貧賤於富貴。案骨節之法，察皮膚之理，以審人之性命，無不應者。」固然天命可知，然依王充之言，命當貧賤，必涉禍患。那麼即使知命也枉然，因為無濟於事，於事無補。參見王充撰：《論衡》（台北市，中華書局印行，1981年），頁 4。

<sup>197</sup> 〈憲問〉《論語》

<sup>198</sup> 〈窮達有命〉《灤陽消夏錄五》，則 23，頁 77。

## 第二節 人定勝天

綜觀《閱微草堂筆記》，「命皆前定」亦並非是紀昀的唯一命觀。在〈雷陽公〉一則故事中，紀昀藉冥吏之口說：若大善、大惡則「定數可移」。其敘述如下：紀昀的族祖雷陽公說，有人遇冥吏，

問：「命皆前定，然乎？」曰：「然。然特窮通壽夭之數，……。」問：「定數可移乎？」曰：「可。大善則移，大惡則移。」問：「孰定之孰移之？」曰：「其人自定自移，鬼神無權也。」<sup>199</sup>

雖窮通壽夭乃是命定之數，但是若大善、大惡「其人自定自移，鬼神無權」，體現人定勝天的特殊命觀。此一思想不無受到墨子命觀<sup>200</sup>的影響：個人的貧富貴賤的際遇，導因於自己的努力與否，人全然可以靠自己的「強力從事」來改變自己的命運，參與命來主宰自己的人生際遇，鬼神亦無可奈何。他認為「人定勝天」是確實有理，且有例為證，一夜宿城隍廟廊者，聽到殿中有鬼語說：

「奉牒拘某婦。某婦戀其病姑，不肯死，念念固詰，神不離舍，不能攝取，奈何？」城隍曰：「愚忠愚孝，多不計成敗。與命數爭，徒自苦者，

<sup>199</sup> 〈雷陽公〉《灤陽消夏錄二》，則 45，頁 31。

<sup>200</sup> 墨子認為主張有命的人說命裡富有則富有，命裡貧窮則貧窮，……即使再多的努力也無益。人生遭受的各種際遇，以及國家的治與亂都由命運所主宰，那人民何須努力？所以說，儒家持有此種的天命思想是在教導世人信仰一切都是命定的，使人民怠於從事農事，使群吏怠於分職，根本就是違背道德的，是不仁的。是故，墨子主張人完全可以靠自己的「強力從事」來改變自己的生活，參與命來主宰自己的人生際遇。墨子又是個有神論者，相信並論證有意志的「天」存在，天高高在上，能賞善罰惡，他還相信有鬼，認為鬼神無處不有，「自古以及今，生民以來者，亦有嘗見鬼神之物，聞鬼神之聲，則鬼神何謂無乎？若莫聞莫見，則鬼神可謂有乎？」（《墨子·明鬼》）鬼神非但有之，尚能在冥冥之中監視人類的行為，並賞賢罰暴，因此他主張事天敬鬼。引自任繼愈：《中國哲學發展史》（北京，人民出版社，民 1984），頁 223

固不少；精誠之至，鬼神所不能奪者，挽回一二，間亦有之。與強魂捍拒，其事迥殊，此宜申嶽帝取進止，毋遽以厲鬼往也。」語訖，遂寂。後不知究竟能攝否。然足知人定勝天，確有是理矣。<sup>201</sup>

前已述大善可移（改變）定數，加之「百善孝為先」的觀念，紀昀藉此故事極力宣導孝道的精神，孝子之行為連神鬼都敬之，不敢遽以厲鬼拘之魂魄。即此孝媳為事姑而不肯死，連神鬼也莫可如何。又有〈陳四之母〉一則<sup>202</sup>，寫陳四的母親因救人一命的善行，東嶽大帝特許，遂「判陳四借來生之壽於今生，俾養其母。」改變她老來無子的命運。再有〈始某捐金〉故事中，一個村民欲賣妻抵償債務，然夫妻感情甚篤，子幼小仍未斷奶。史某見他三人相擁而泣，十分可憐，拿出從賭場贏來的錢，全數交給村民，要他一部分償債，剩下的錢尚可以謀生，別再賣妻子了。故事接著說：

夫婦德史甚，烹雞留飲。酒酣，夫抱兒出，以目示婦，意令薦枕以報。婦領之。語稍狎，史正色曰：「史某半世為盜，半世為捕役，殺人曾不眨眼。若危急中污人婦女，則實不能為。」飲啖訖，掉臂逕去，不更一言。半月後，所居村夜火。時秋獲方畢，家家屋上屋下柴草皆滿，茅簷秫籬，斯須四面皆烈燄，度不能出，與妻子暝坐待死。恍惚聞屋上遙呼曰：「東嶽有急牒，史某一家並除名。」剗然有聲，後壁半圯。乃左挈妻右抱子，一躍而出，若有翼之者。火熄後，計一村之中，斃死者九。鄰里皆合掌曰：「昨尚竊笑汝癡，不意七十金乃贖三命。」余謂此事見佑於司命，捐金之功十之四，拒色之功十之六。<sup>203</sup>

史某自稱「半世為盜，半世為捕役，殺人曾不眨眼。」竟能救人於危急之時，

<sup>201</sup> 〈人定勝天〉《姑妄聽之三》，則 2，頁 331。

<sup>202</sup> 〈陳四之母〉《灤陽消夏錄四》，則 16，頁 57。

<sup>203</sup> 〈史某捐金〉《灤陽消夏錄四》則 4，頁 53。

又能不乘人之危，拒絕對方出於色相的報恩。史某因不忍見人妻離子散，出手相救，因而得到司命之神的庇祐，保全了一家三人的性命。從紀昀篇末所言，得此善報是因「捐金之功十之四，拒色之功十之六。」顯然身居儒家大儒之地位的紀昀，仍受釋家因果業力命運觀之影響。這是由於佛教信仰的普行民間，佛教業力說，也就構成了一種殊相於中土固有的命觀，<sup>204</sup>進而影響到紀昀。他所信仰的「人定勝天」是針對大善之人的義行，若是愚忠愚孝之人，或僅是為了個人私利，奔競排軋，雖無所不用其極，仍不得更改命定之數，只是徒增個人的罪業而已。是故佛家的因果業力觀是以命皆前定及定數可移為基礎，規範人心之為善不為惡。

上述故事裡的孝媳、陳四之母和史某皆因著無意中所為的大善行而改變自己的命運。書中另外載有一奇怪的老人，與命運之神相對抗，此則故事更足以體現紀昀「人定勝天」的積極意義。故事是這樣說的，

辛彤甫先生官宜陽知縣時，有老叟投牒曰：「昨宿東城門外，見縊鬼五六，自門隙而入，恐是求代。乞示諭百姓，僕妾勿凌虐，債負勿逼索，諸事互讓勿爭鬥，庶鬼無所施其技。」先生震怒，笞而逐之。老叟亦不怨悔，至階下拊膝曰：「惜哉此五六命，不可救矣。」越數日，城內報縊死者四。先生大駭，急呼老叟問之，老叟曰：「連日昏昏都不記憶，今乃知曾投此牒，豈得罪鬼神使我受笞耶？」是時此事喧傳，家家為備，縊而獲解者果二：一婦為姑所虐，姑痛自悔艾；一迫於逋欠，債主立為焚券，皆得不死。乃知數雖前定，苟能盡人力，亦必有一二之挽回。又知人命至重，鬼神雖前知其當死，苟一線可救，亦必轉借人力以救之。蓋氣運所至，如嚴冬風雪，天地亦不得不然。至披裘禦雪，墮戶避風，則聽諸人事，不禁其自為。

<sup>204</sup>樂衡軍：《命運與意志》（臺北市，大安出版社，民1992），頁124。

依紀昀之意，人的氣數是既定的，吊死鬼進城來求替死鬼，即是命運注定的有人將被索命。然而，若能盡人力，做到「諸事互讓勿爭鬥」，「亦必有一二之挽回」。鬼神雖然已預先知道人的死亡，但只要尚有一線生機可挽回，亦必藉著人力，試圖救濟之，「庶鬼無所施其技。」即是說，雖媳婦被婆婆虐待，一旦婆婆沉痛的悔悟；或有欠債的人被債主追討，只要債主焚燒債券，都能救人於一命，讓吊死鬼無計可施，找不到替死鬼，此為改變命運的契機。就好像面對不可抗力的運勢，如同「嚴冬風雪，天地亦不得不然。」然穿上禦寒的冬衣，用泥塗塞屋宇抵抗寒風，是人力所能作到的。紀昀通過鬼神尚有好生之德，人又為何要輕賤生命，聽任命運之神的擺佈與操控，來反映他積極、主動的盡人事，便足以轉換命運既定的觀念。

### 第三節 符瑞和災異的徵兆

王充認為人與國家的治亂及王朝的興衰，也都有既定的時運與氣數。《易經》上說：「同聲相應，同氣相求。水流濕，火就燥。雲從龍，風從虎。聖人作而萬物睹。」<sup>205</sup>意思是天上出現龍，必然對應世間出現大聖人。自古以來人們對於異常現象的出現，總認為是代表著特殊的意義，這種預兆將影響到國家、君主或是家族、個人的氣數與運勢，對人事造成變動。〈小溪巨蚌〉<sup>206</sup>一則提到巨蚌在黑夜裡發出光芒，而將之對應到乾隆皇帝因大地呈現的祥瑞，而身體康健如昔，享高壽是天命使然。原來，在北京暢春苑是聖祖和高宗皇帝處理政事和遊憩之所，

<sup>205</sup> 《易經》「九三曰飛龍在天，利見大人，何謂也？子曰：同聲相應，同氣相求，……」

<sup>206</sup> 〈小溪巨蚌〉《灤陽續錄一》，則 10，頁 378。

苑前的小溪，

直夜內侍，每雲陰月黑，輒見空中朗然懸一星。共相詫異，輾轉尋視，乃見光自溪中出。知為寶氣，畫計取之。得一蚌，橫徑四五寸，剖視得二珠。綴合為一，一大一稍小。巨似棗，形以壺蘆。不敢私匿，遂以進御，至今用為朝冠之頂。此乾隆初事也。小溪不能產巨蚌，蚌珠未聞有合歡，斯由天命。聖人因地呈符瑞，壽躋九旬，康強如昔，豈偶然也哉？

就因為按照常理，小溪不可能產出巨蚌，所以內侍視之彌足珍貴，遂進獻給乾隆帝，不敢私藏。此也顯示出分屬不同階層的紀昀和內侍咸認為小溪產巨蚌之違反常理是有利於國家、君主是吉祥的徵兆。是以，紀昀以此徵兆表明乾隆皇帝是有德者所以能召致祥瑞。

有德者能召致祥瑞，而與之相反的，災異則是對放僻邪侈者的天譴。此即是董仲舒在《春秋繁露·同類相動》所說：「美事召美類，惡事召惡類」。「符瑞」和「災異」思想，是漢代董仲舒承先秦的天人合一觀念而產生，千百年來深入中國人的主要意識之中。什麼叫做災異呢？董仲舒說：「天地之物，有不常之變者，謂之異，小者謂之災，災常先至，而異乃隨之。災者，天之譴也，異者，天之威也，譴之而不知，乃畏之以威。」<sup>207</sup>災異就是那些不常見的現象，表示有過失剛開始萌芽，對這個譴告還不知悔過，接著有「怪異」，若還是不知豁然省悟，就會有殃咎的發生，審察其意旨無非是希望人君能防微杜漸，避免殃咎。人君治國需有德，否則遭天譴；個人行事違反道德天地亦不相容。中庸第二十二章：「國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽。」國家興亡，必有徵兆；家族的興衰

<sup>207</sup>董仲舒撰，賴炎元註譯《春秋繁露今註今譯》（台北市，台灣商務印書館，1984），頁 236。

也是有前兆的。出現怪異的現象是祥瑞抑或是災難的徵兆，很難分辨出而預測得知。紀昀認為不能只憑異象，就肯定是祥瑞的徵兆，而忽略了人事的作為。因為，

芝稱瑞草，然亦不必定為瑞。靜海元中丞署中生九芝，因以字號，然不久即罷官。舅氏安公，停在室內棺柩上忽然生一芝草，從此子孫式微，今已無齟齬。蓋或服將萌，氣機先動；非常之兆，理不虛來。第為休為咎，則不能預測耳。先兄晴湖則曰：「人之兆發於鬼神，而人事應之。實不知兆發於人事，亦未始不可預測也。」<sup>208</sup>

按理說不論是為官者被免職，或家族淪落到子孫式微，大概可肯定未盡人事，或是在作為上有缺失，否則也不會落到如此境地。罷官和家道中落，出現在無端生瑞草之後，知「芝稱瑞草，亦不必定為瑞」，但確實是一種象徵未來運勢的徵兆。而「生芝草」是因，「被罷官」或「子孫式微」為果。此因與果被人推衍必定有其相關性，人類在尋找事物間的因果關係時，當兩個事物在時間或空間上「鄰接」著產生時，基於人類心靈「追求意義」的特性，總會認為它們具有某種特殊的「意義」也就是因果關係。古人認為此因果現象的產生，是因為有一隻「看不見的手」(神的意旨)、或「看不見的力量」(自然奧律)，在其間穿針引線、發揮作用所致，它雖然「看不見」，但卻在事先出現徵兆<sup>209</sup>，而人往往忽略此徵兆也可能是天之譴告。

〈豕首跳擲〉<sup>210</sup>即是一則對於災異事件的記載，紀昀的王氏姨母家道未中落時，掛在市集豬架上的豬頭，忽脫鉤落地，跳擲而行，豬頭跳入她家大門才止住，自此家道衰落，終至無後。又有一個表親清早開門時一隻兔子緩步進門，一點也不怕人，直入內寢臥牀上。抓了牠，宰來吃之後，數年中家人死亡略盡。顯然「豕

<sup>208</sup> 〈瑞草不瑞〉《灤陽消夏錄六》，則 15，頁 94。

<sup>209</sup> 王溢嘉：《命運的奧義—和民族幽闇心靈系列 2》，(台北，野鵝出版社，1999)，頁 87-88。

<sup>210</sup> 〈豕首跳擲〉《如是我聞一》，則 34，頁 118。



首跳擲」和「兔子入門」的異象是反映人不善的行爲，又不知對人事的自省。董仲舒曰：「國家將有失道之敗，而天乃出災意以遣告之，不知自省，又出怪異以警懼之。尚不知變，乃傷敗乃至」<sup>211</sup>此說指國運衰敗起因國有失道，推論至家族則是失德，而引起家運衰敗的先兆。董仲舒雖是以祥瑞及災異勸導君王：「王正，則元氣和順，風雨時，景星見，黃龍下；王不正，則上變天，賊氣並見」<sup>212</sup>。但從紀昀〈小溪巨蚌〉、〈瑞草不瑞〉與〈豕首跳擲〉的故事，顯見祥瑞與災異的思維，已然從國家到民間，深入人們的思想生活，不論是君王或是平民百姓皆深受其所影響。是以，凡遇災異之事，若能如上所述，在事已有徵兆之初，有所覺悟，痛徹前非，修改人事的作爲，自然能避開凶險。也就如紀昀先兄所言：「兆發於人事，亦未始不可預測也。」

紀昀在〈妖不勝德〉一則，就記錄這麼一個因爲能真心悔改，不再作惡，而改變家族命運的故事。有一個財主好獵狐，狐仙來到他家伺機要報仇，但八年來都因爲他的祖宗澤厚，時運尚未過，受到中霤神、灶君、門神的阻止報仇不成。直到財主的家人裡裡外外都在惡鬥不團結，暴露出家運衰敗的跡象，邪鬼正趁機作祟，神靈也拒絕再享用所提供的祭祀，狐仙認爲這就是復仇的好機會。狐仙遂爲祟，

無故家中廩自焚，以為偶遺火也。俄怪變數作，闔家大擾。一日，廳事上砰磕有聲，所陳設玩器俱碎。主人性素剛勁，厲聲叱問曰：「青天白日之下，是何妖魅，敢來為祟？吾行訴爾於神矣！」樑上朗然應曰：「爾好射獵，多殺我子孫。銜爾次骨，至爾家伺隙八年矣。爾祖宗澤厚，福運未艾，中霤神、灶君、門尉，禁我弗使動，我無如何也。今爾家兄弟外爭，妻妾內訌，一門各分朋黨，儼若寇仇。敗徵已見，戾氣應之，諸

<sup>211</sup>班固撰，顏師古注《漢書·董仲舒傳》（台北市，中華書局，1970），頁 2498。

<sup>212</sup>董仲舒撰，賴炎元註譯《春秋繁露今註今譯》（台北市，台灣商務印書館，1984），頁 87。

神不歆爾祀，邪鬼已闕爾室，故我得而甘心焉。爾尚憤憤哉！」其聲憤厲，家眾共聞。主人悚然有思，撫膺太息曰：「妖不勝德，古之訓也。德之不修，於妖乎何尤？」乃呼弟及妻妾曰：「禍不遠矣！幸未及也。如能共釋宿憾，各逐私黨，翻然一改其所為，猶可以救。今日之事，當自我始。爾等聽我，祖宗之靈，子孫之福也；如不聽我，我披髮入山矣！」反覆開陳，引咎自責，淚涔涔漬衣袂。眾心感動，並伏几哀號。立逐離間奴婢十餘人，凡彼此相軋之事，並一時頓改。執豕於牢，歃血盟神曰：「自今以後，懷二心者如此豕。」方彼此謝罪，聞樑上頓足曰：「我復仇而自漏言，我之過也夫！」歎詫而去。此乾隆八九年間事。<sup>213</sup>

狐仙告知財主：你的家族衰敗的徵兆已經出現，暴戾之氣相應之，是將遭天譴之徵兆，也就是我抱殺獵之仇的時機到了。而財主秉持著「妖不勝德」及「禍不遠矣！幸未及也」的信念，他反覆開導陳述利害關係，眾人也深受感動，並立刻改掉彼此相互傾軋的事，對神明發誓以示痛改前非之決心。這個家族的人了悟「災異」的徵兆，也因著心知悔過，災難無由發生，從而避免了家族衰敗的運勢。

## 第四節 風水地理之說

紀昀對風水地理之說的深信不疑，他在《閱微草堂筆記》中紀錄多篇有關風水地理<sup>214</sup>的故事，如〈相地之說〉一則，記錄他家祖墳的龍脈，造成家族興盛。

<sup>213</sup> 〈妖不勝德〉《灤陽續錄一》則 27，頁 386。

<sup>214</sup> 風水與地理攸關人生性命禍福的信仰，在漢文化圈以及受漢文化影響的東亞地區，普遍流傳。在這個地方，「地理」指的不是科學概念的地理（Geography），而是大致與風水相同的地理

後因被人在龍脈上蓋一座土地祠，敗了他家的風水，家族便開始不安寧，直到紀昀叫人遷走該祠，家族才得以安寧。<sup>215</sup>再如紀昀的兩家親族，遭建屋工人所施「魔術」所祟，一個是三代人都因為心悸失眠而死<sup>216</sup>，另一個則是夜裡常聽到敲門聲，讓住的人心生不安。<sup>217</sup>紀昀也曾在京城裡的兩處住宅，分別吊唁過五次和七次，此事記錄在〈卜宅〉<sup>218</sup>一則。足見，好風水足以使一個家族興旺，而被施魔術的住屋或是凶宅，也會影響居住其中之人的健康甚至喪命。胡萬川對民間傳統「一命二運三風水，四積陰德五讀書」之說，其中風水對人的影響有精闢的觀點，他認為：

依排列次序，風水比積德、讀書為更能夠對命產生作用。而且風水既以作為外在空間的存在，來對居住其中的人產生作用，則其作用一般來說便不

---

(Geomancy)。然而即使風水與地理幾乎可以說是同義辭，一般泛泛使用也常地理、風水混稱，或「風水地理」「地理風水」連稱。習慣上「地理」用來指稱陽宅，以及一切和生人活動有關的自然山川地勢，與人為的建築；而「風水」則相對的主要指稱陰宅，也就是和死者有關的墓地及相關建構為主。而亡靈所居的墳墓，特別是直系血親的父母、祖父母的墓葬，其風水的好壞，因著祖靈與子孫之間靈氣的感應，就直接影響的生人。此段文字引自胡萬川：〈土地、命運、認同—京官來台灣敗地理傳說之探討〉，頁 3。觀於風水之說，死者與生人之間的神祕關聯，王浩舉《烏青先生葬經》：「百年幻化，離形歸真，精神入門，骨髓反根，吉氣感應鬼神及人。」說明，人死之後，形體銷化，但精神不滅，仍居於墳墓之中，若能受到山川靈氣的滋潤，墳中枯骨就能獲得生氣，這樣一種經交融而產生的吉祥之氣就能感應、庇佑子孫。託名郭璞所著的《葬書》更發揮說：「父母子孫，本同一氣，互相感召，如受鬼福，故天下名墓，往在有之……形穴既就，則山川之靈秀，造化之精英，凝結融合於其中矣。苟盜其精英，竊其靈秀，以父母遺骨藏於融會之地，由子孫之心寄託於此，因其心之所寄，遂能與之感通，以致福於將來也。是知人心通乎氣，而氣通乎天……，嗚呼！非葬骨也，乃葬人之心也，非山川之靈，亦人心自靈耳。」這段話說出生者、山川、死者三者之間通過氣而相互交通、感應的關係。這種交通、感應的思想，是陰宅風水觀念的依據及基礎。此段文字引自王浩：《神算—中國數術的秘密》（台北，究竟出版社，2004年），頁 86-88

<sup>215</sup> 〈相地之說〉《槐西雜記二》，則 38。

<sup>216</sup> 〈魔術〉《灤陽消夏錄六》，則 45，頁 102。

<sup>217</sup> 〈鎮魔木人〉《槐西雜記四》，則 20，頁 270。

<sup>218</sup> 〈卜宅〉《灤陽消夏錄一》則 44，頁 15。

會只是對特定的某個人，而是只要誰得居其中，誰就要受影響。如果是真的好地理、好風水，自然就不會只是庇蔭某一個人，而是會庇蔭世代居住其中的人。而也就因為也這種信仰、這種觀念，歷來尋求好地理、好風水的故事，或爭奪風水、破壞他人地理的傳說，會歷久不衰。因為只要得到好地理，蓋好家宅變，便有人丁興旺，富貴滿門；而為先人找到好的風水墓地，就可望子孫得到福蔭。<sup>219</sup>

古人看到山勢起伏曲折如龍行，便認為地底必有生氣，古代風水術就據此以山勢為「龍」，把山勢起伏綿延、逶迤曲折的脈絡稱為「龍脈」。<sup>220</sup>而紀昀的祖居地和祖塋位在河間府獻縣景城村，據他說：

景城之北，有橫岡坡陀，形家謂余家祖塋之來龍。其地屬姜氏，明末，姜氏妒余族之盛，建真武祠於上，以厭勝之。崇禎壬午，兵燹，余家不絕如線。后祠漸圯，余族乃漸振，祠圯盡而復盛焉。其地今鬻於從侄信夫。時鄉中故老已稀，不知舊事，誤建土神祠於上，又稍稍不靖。余知之，急屬信夫遷去，始安。相地之說，或以為有，或以為無。余謂劉向校書，已列此術為一家，安得謂之全無；但地師所學必不精，又或緣以為奸利，所言尤不足據，不宜溺信之耳。若其鑿然有驗者，固未可誣也。<sup>221</sup>

從如上紀昀的家族故事看來，他家的祖墳有龍脈經過，但土地屬於姜家所有，姜家因嫉妒紀氏家族的興盛，而在龍脈上建真武祠，破壞紀昀家祖塋的風水。之後，紀昀家族也真的受到風水的影響而人丁單薄。直到真武祠逐漸毀壞，紀昀家族這才又興旺起來。顯然此一有關風水信仰的家族傳說，在紀昀家族中一代接

---

<sup>219</sup>胡萬川：〈土地、命運、認同一京官來台灣敗地理傳說之探討〉，《清華大學台灣文學研究所學報》，2005），頁5。

<sup>220</sup>王浩：《神算—中國數術的秘密》，（台北，究竟出版社，2004年），頁78

<sup>221</sup>〈相地之說〉《槐西雜記二》，則38。

著一代流傳著。胡萬川強調，傳說不只是作為信仰的反映而存在，傳說的流傳實際上更強化的信仰的深度。那麼，紀昀家族的風水傳說，除了強化紀昀的風水信仰，更從另一個側面反映了紀昀的生命觀，一種和命運有關係的人生價值觀。<sup>222</sup>而紀昀的風水信仰之所以可以反映他的現實的生命觀，自有其理性的一面。就在山崗上的真武祠漸廢，紀昀家族也顯現更加興盛的景象之後，過了幾代，也就少有人知道過去的事，直到有人在山崗上建土地祠，家族又呈現不安寧，紀昀知悉此事後，叫人遷走土地祠，這才消弭家族的不安寧。所以篇末紀昀除了舉出劉向校古書時，已把風水術列為一家外，他也認為風水的說法在其家族確實是鑿鑿有據，不是沒道理的。

亡靈所居的墳墓風水被破壞會影響到家族人的運勢，為先人找到好的風水墓地，就可望子孫得到福蔭。那麼生人所居之所稱「陽宅」，習慣上也用「地理」來指稱陽宅。蓋房子的時候，只要得到好地理，便有人丁興旺，富貴滿門<sup>223</sup>。然蓋房子時門開向凶方，就是凶宅，就是不好的地理，又或者原是好的地理被破壞，那麼居住其中的人其發展便會受到限制，或將帶來厄運。紀昀就曾遇見過兩所凶宅，人住在裡面命運都變不好。〈卜宅〉<sup>224</sup>一則，說的就是關於凶宅影響人的命運的故事，首先紀昀引錢文公之說：

「天之禍福，不猶君之賞罰乎？鬼神之鑒察，不猶官吏之詳議乎？今使有一彈章曰：『某立身無玷，居官有績，然門徑向凶方，營建犯凶日，罪當謫罰。』所司允乎駁乎？又使有一薦牘曰：『某立身多瑕，居官無狀，然門徑得吉方，營建值吉日，功當遷擢。』所司又允乎駁乎？官

<sup>222</sup>胡萬川：〈土地、命運、認同—京官來台灣敗地理傳說之探討〉（清華大學台灣文學研究所學報，2005），頁4。

<sup>223</sup>同前注，頁5。

<sup>224</sup>〈卜宅〉《灤陽消夏錄一》則44，頁15。

吏所必駁，而謂鬼神允之乎？故陽宅之說，余終不謂然。」

接著，他雖表示認同錢文公的說辭，批評上天鬼神不能明察人的操守、為官的政績降下福禍，竟以住宅開向凶方，建造房屋的時日又犯凶日，就將他貶官懲罰的作法。然而紀昀又說他確實見過這樣的凶宅：

京師斜對給孤寺道南一宅，余行弔者五；粉坊琉璃街極北道一宅，余行弔者七。給孤寺宅，曹宗丞學閩嘗居之，甫移入，二僕一夕並暴亡，懼而遷去；粉坊琉璃街宅，邵教授大生嘗居之，白晝往往見變異，毅然不畏，竟歿其中。此又何理歟？劉文正公曰：「卜地見書，卜日見禮，苟無吉凶，聖人何卜？但恐非今術士所知耳。」斯持平之論矣。<sup>225</sup>

從紀昀篇末的議論，可知他的選擇相信陽宅之說是有根據的，除了是他親身閱歷外，占卜地利的記載見於《尚書》，占卜時日吉凶的記載見《禮記》，就因為有吉凶，所以聖人要占卜。既然聖人都要占卜，也就是說「雖聖人不能與造物爭」，我們又如何能不相信陽宅之說呢？

風水地理影響人的命運之說在明清頗為盛行，另一跟陽宅有關在民間流傳的魔術，也會影響人的身心健康，甚至致人於死地。有此一說，人為的建築在蓋新房時若經過工匠魔鎮，主人住進去，不是病就是死，一切怪事都因為施術不同而發生。<sup>226</sup>紀昀所記錄〈鎮魔木人〉<sup>227</sup>一則，寫的就是他的堂弟紀東白的住宅，因

---

<sup>225</sup> 同前注。

<sup>226</sup> 魔鎮又稱魔術，是明清時代流傳在木匠、瓦匠中的黑巫術。誰家要是蓋新房，付給工匠或瓦匠的工資不高，得罪了他們，他們便在暗中搗鬼，在屋樑、門頂，或一切不引人注意的屋角放一些小木人，或者孝子的頭巾等等，施以詛咒，讓這些東西散發出死亡的魔力。這就叫魔鎮。根據高國藩所言，明清工匠魔鎮巫術有三個特點。第一，咒語的配合。第二，施術的多樣。第三，來源的久長。此術明代稱「魔鎮」（《西墅雜記》），而清代却稱「魔魅」（《果報聞見錄》、《述異記》），而明代也有稱「魔魅」者。例如，《醒世恒言》卷二十七云：「後母還千方百計，做下魔魅，要他

爲建屋之時，主人和造屋的工匠結怨恨。此工匠懷恨在心，在牆壁裡安了一個木人，舉手作敲門狀，上頭還貼一張符籙，因而半夜常聽到敲門聲，讓人心生畏懼，達到他報復的目的。要不是因房門旁的牆倒塌，露出木頭人，恐怕夜半敲門聲會一直持續下去。紀昀對此事提出衷心的告誡：「小人不可與輕作緣，亦不可與輕做難。」以紀昀宦場數十年的閱歷，所指小人除建屋的工匠外，對他一生中遭小人構陷，以致仕途運上所遭遇的波折，不勝感慨而說出此話。

另有一則與上述魔術相類似的故事，紀昀的伯祖家在建屋時，泥瓦匠施行巫術，在屋角藏一個燈架，使人夜裡睡不著，導致三代人心悸失眠而致死，他說：

伯祖湛元公，從伯君章公，從兄旭升，三世皆以心悸不寐卒。旭升子汝允，亦患是疾。一日治宅，匠睨樓角而笑曰：「此中有物。」破之則甃磚如小龕，一故燈檠在焉。云此物能使人不寐，當時壇者之魔術也，汝允自是遂癒。丁未春，從姪汝倫為余言之。此何理哉？然觀此一物藏壁中，即能操主人之生死，則宅有吉凶，其說當信矣！<sup>228</sup>

紀昀認爲當時流傳的魔術，利用藏在牆壁中的一件東西就能操縱主人的生死，應當是可以相信的，而他在〈論宋儒臆斷〉<sup>229</sup>一則也說他見過幾次的魔魅，當是包括上述二事。接著他又說：「不過是瞎子和巫師與土木工匠，但確實能夠

---

夫妻不睦」但是，此術並不是在明代產生的，而是南北朝時期魔魅巫術的衍化，魔魅即厭魅也。《陳書·張貴妃傳》云：「（張麗華）又好厭魅之術，假鬼道以惑後主」此術在唐代也流行並在被禁之列，唐長孫無忌《唐律疏議》卷十八「賊盜」二云：「諸有所憎惡而造厭魅，及造符書咒詛欲以殺人者，各以謀殺論減二等。」由此可見，這種巫術已流傳了千年以上。宋代也是在被禁之列，當時將此術稱爲「厭勝之術」，而且已被認定是「巧者」即（泥瓦匠）的害人黑巫術。宋代一查出巧者搞這種黑巫術，就要被逮捕送獄，並「杖脊配遠州」，但此術却屢禁不止，一直流傳至明、清。見高國藩：《中國巫術史》上海，上海三聯書店，1999，頁 599、603、604

<sup>227</sup> 〈鎮魔木人〉《槐西雜記四》，則 20，頁 270。

<sup>228</sup> 〈魔術〉《灤陽消夏錄六》，則 45，頁 102。

<sup>229</sup> 〈論宋儒臆斷〉《灤陽消夏錄四》，則 36，頁 64。

影響人的禍福生死，且歷歷有驗。」讓紀昀疑惑的是福禍生死本是天地鬼神的權利，卻又任他們肆無忌憚的擺布、玩弄起人的命運。其中必有道理，只不過是人所不能知道罷了。



## 第四章

### 從《閱微草堂筆記》之扶乩看紀昀的處世觀

《閱微草堂筆記》是反映紀昀晚年心靈世界之作品，前文已就書中之神鬼故事論述了紀昀的神鬼觀和命運觀，而除了他直接談論鬼神之事以外，以他高級知識份子的身分，在書中寫下的近四十則的扶乩故事看來，這些有關扶乩的敘事（與本文有關的故事羅列於附錄四），除了呼應他的神鬼觀與命運觀之外，應當還可就這些他所記錄關於扶乩的傳說故事，來看他想藉著這本書說些什麼話？又或者說，他是要傳遞給我們什麼訊息？這也是本篇章的重要論述。書中所記這些扶乩故事雖然很多都是朋友的朋友所傳講的，但也有部份是他親身參與的，他相信朋友所傳講故事的真實性的。胡萬川對此則認為事涉靈異的傳說，常會強調見證者：「這種指證見證者以強調所述為真實的特點，多半是在強調資料、訊息來源的可靠，一般而言是說聽誰所說，以誰為證等等。亦即英文傳說研究上常用的簡寫 FOAF (Friend Of A Friend)，某朋友之朋友所說所見一類。」<sup>230</sup>此外，紀昀在書中亦記載他親身參與的五次扶乩。<sup>231</sup>從紀錄他人以及自身參與的扶乩看來，是足以顯示他特別關注也特別喜歡寫這類的故事，並且藉此來敘事論說事理。而相信扶乩的靈驗性，應證了他的神鬼觀，確定神鬼是有的，代表了他相信神鬼藉著扶乩的感應來指引什麼。因為他的親身參與，見證了這個足以讓他感動，也讓他覺得冥冥之中有一些看不到的力量在左右著我們，或說是有神鬼的示現、干預天地之間的人事。基於此，可窺見紀昀藉扶乩論述了他的處世觀，家庭倫理觀念、道德觀念、官場之道，以及畏隱之心態等有關的問題。

<sup>230</sup> 胡萬川：〈傳說之定位與研究—從古代至怪到當代傳說〉，東海大學中文系教師學術研討會宣讀論文，100年，10月20日，頁9。

<sup>231</sup> 〈江湖遊士扶乩人〉《灤陽續錄三》則10，頁403。〈鈍鬼〉《槐西雜記一》則20，頁205。〈盜句〉《如是我聞一》則30，頁117。〈腹中語〉《是我聞三》，則67，頁172。〈臥虎山人〉《灤陽消夏錄三》，則30，頁43。

因我的論文之重點不在探究扶乩的來龍去脈，而是爲什麼他常常關心扶乩參與扶乩的事情，在他清代大儒的身分底下，他是藉著相信鬼神，冥冥之中和鬼神的聯結，以及關注扶乩活動反映了他的生命觀。是以，首先僅就扶乩做簡略的介紹，扶乩又稱扶鑾，而扶乩主要的考證與溯源前賢已經記錄很多，如許地山在《扶箕迷信的研究》說道：「從晚唐李商隱就有『羞逐鄉人賽紫姑』的詩句。<sup>232</sup>宋代開始，文人的扶乩已經普遍存在，如蘇東坡被貶謫在黃州時，自稱請過紫姑神，其親身參與紫姑神的降箕之事寫於〈子姑神記〉。<sup>233</sup>而劉黎明《宋代民間巫術研究》也寫道：宋代民間巫師在實施法術時，往往表現出神靈附體的徵兆，而這種神靈附體的徵兆在扶箕活動中則表現爲神靈降臨筆端，其實，這是神靈附於扶箕者之體的一種變形。在民間扶箕活動中，紫姑神佔據重要的位置。在宋代紫姑神的信仰已十分普遍。《夷堅志》中有許多例子，如〈沈承務紫姑〉寫召迎紫姑的方法是：「以箕插筆，使兩人扶之，或書字於沙中。」又如〈方翥招紫姑〉一則寫將赴科舉的考生，常說能召紫姑神，問題目。人們還可以向紫姑神問案情，如〈樂清鮑貫〉一則。扶箕也漸成文人閒暇之事。<sup>234</sup>所以說紀昀不是突然的參與扶乩記扶乩事。扶乩是占卜的某種型態，是向降臨之神或鬼，問卜休咎的行爲，亦是肯定「人」、「鬼」、「神」等三種生命型態，彼此之間有著交流與感通的互動作用<sup>235</sup>，得以預知未來。即是說扶乩反映中國傳統上，在人生前途未卜底下藉此與超自然冥冥之中的神鬼連結，把他們牽引到現實，予人指點迷津。特別是在

---

<sup>232</sup> 許地山又說近代的扶乩可以回溯到唐時的「紫姑神」。而紫姑最早的記載是南朝劉敬叔的《異苑》卷五，正月十五日迎請紫姑神。到了唐代《顯異錄》的紫姑傳說，是根據宋·沈括《夢溪筆談》所載，召紫姑神的時間不只在正月十五當天，「亦不必正月，常時皆可召」（宋·沈括：《夢溪筆談》，（長沙：嶽麓書社，2002年），卷21，頁154。）上文引自許地山：《扶箕迷信的研究》，（台北市，臺灣商務，民1994）頁13-15。

<sup>233</sup> 同前注。

<sup>234</sup> 劉黎明：《宋代民間巫術研究》（成都市，巴蜀書社，2004年）頁77、80。另外根據筆者統計《夷堅志》一書關於紫姑神的記載有二十一則之多。參考〔宋〕洪邁撰《夷堅志》：（台北市，明文，1982年）。

<sup>235</sup> 鄭志明：《宗教生死學》，（臺北市，文津，2009年1月），頁71

他人生不安的時候，會有求一個安頓的作法，所以他去解讀這些扶乩活動，藉著這些扶乩有所感觸，然後看到許多人生的看法和他的生命互相呼應。

## 第一節 扶乩問命

人的一生無可避免的是一連串的福禍相倚。中國人普遍存在著「窮算命，富燒香」的基本心態，如果說算命是充滿期待，期待透過占卜得以脫離貧困，那麼燒香就是祈望神靈保佑，祈求能持盈保泰，避免災禍。當人對命運深感束手無策時，好像只有藉著民間信仰與鬼神相勾連，企求神鬼之助得以否極泰來。明清時盛行於文人之間的扶乩活動，文人便常藉由扶乩活動來預測功名、叩問仕途以及壽命。前文已述紀昀在〈論扶乩〉<sup>236</sup>一則記錄了父親姚安公扶乩問有無功名。在這則故事中，紀昀接著寫下他親身體驗扶乩的經驗，表達了他對扶乩的看法，他說：

大抵幻術多手法捷巧，惟扶乩一事，則確有所憑附，然皆靈鬼之能文者耳。所稱某神某仙，固屬假托，即自稱某代某人者，叩以本集中詩文，亦多云年遠忘記，不能答也。其扶乩之人，遇能書者則書工，遇能詩者則詩工，遇全不能詩能書者，則雖成篇而遲鈍。余稍能詩而不能書；從兄坦居，能書而不能詩。<sup>237</sup>

繼而，紀昀又說：「余與從兄坦扶乩，皆未容心，蓋亦借人之精神始能動，所謂鬼不自靈，待人人而靈也。……著龜本枯草朽甲，而能知吉凶，亦待人而靈

<sup>236</sup> 〈論扶乩〉《灤陽消夏錄四》則 2，頁 52。

<sup>237</sup> 同前注。

耳。」<sup>238</sup>紀昀此說針對於自己「扶乩則詩敏捷而書潦草，坦居扶乩則書清整而詩淺率。」也就是說「大抵精神所聚，氣機應之。氣機所感，鬼神通之。所謂至誠則金石為開也，篤信之則誠，誠則必動，姑試之則不誠，不誠則不動。」<sup>239</sup>從姚安公和他自己參與的扶乩，紀昀認為「數皆前定，故鬼神可以前知。」<sup>240</sup>是以透過扶乩，靈鬼可降壇預告未來之事。至於為何鬼神可以前知，扶乩會應驗，紀昀則認為神鬼「何以能前知此等事，終無理可推也。」此處扶乩的論析是紀昀親身參與扶乩，體驗扶乩的靈驗性有感而發。

另有一則關於扶乩時乩仙的預言未來，紀昀也十分相信。那是孟鷺洲與友人扶乩，幾日後他被派遣巡視台灣，應驗了乩仙所贈的乩詩，就連他渡海所經歷的過程也一一應驗。孟鷺洲後來將此事大略的寫給紀昀，紀昀也將之寫成〈凡事皆非偶然〉<sup>241</sup>一則。孟鷺洲在自序說：「益信數皆前定，非人力所能為矣。」紀昀非但相信他所說的扶乩應驗的事，並在故事篇末說：「考唐鍾輅作《定命錄》，大旨在戒人躁競，毋涉妄求。此乩仙預告未來，其語皆驗，可使人知無關禍福之驚恐，與無心聚散之蹤跡，皆非偶然，亦足消趨避之機械矣。」顯見這個孟鷺洲所遇乩仙的預言應驗，也讓紀昀更加相信數皆前定，他一生的仕宦迭有波折，豈不也是命定之數，既然是命定的，那麼人人都想趨吉避禍，不也都是白費心機了。

藉著扶乩紀昀不只認定科名有命，他甚且也相信考官的批語也已「前定」：

景州方夔典言，偶遇友人家扶乩，嘗向乩仙問科第，乩判曰：「場屋文字，只筆酣墨飽，書味盎然，即中式矣。何必預問乎？」後至乾隆丙辰登進士。本房同考官出閱卷簿視之，所注批詞即此八字也。然則科名前

<sup>238</sup> 同前注。

<sup>239</sup> 〈骰子咒〉《槐西雜誌二》則 27，頁 229。

<sup>240</sup> 〈司閻之爭〉《灤陽續錄六》則 11，頁 444。

<sup>241</sup> 〈凡事皆非偶然〉《灤陽續錄一》則 26，頁 385。

定，並批詞亦前定乎？<sup>242</sup>

科名有命，是否意味著考生可以不用功，考官可以不認真，反正「科名有命」有命。實則不然，綜觀紀昀的議論可知他心胸廣闊，對事物的評析也很有見地，善於對不同的對象說不同的言語。科名有命，這話主要是對廣大的科舉考生說的，亦在勸他們遭受挫折時不要喪志。但身為考官，在評卷時小心謹慎、認真負責則，攸關考生的命運，必須竭盡心力，則不可言命。

讀書人未入仕者，要扶乩問科名，已入仕途的翰林則要扶乩問宦途。〈司閻之爭〉一則便是記載有位翰林偶然間遇到乩仙，問起宦途的發展，紀昀如是說：

數皆前定，故鬼神可以前知。然有其事尚未發萌，其人尚未舉念，又非吉凶禍福之所關，因果報應之所繫，遊戲瑣屑至不足道，斷非冥籍所能預注者，而亦往往能前知。乾隆庚寅，有翰林偶遇乩仙，因問宦途。乩判一詩，曰：「春風一笑手扶筇，桃李花開潑眼濃。好是尋香雙蛺蝶，粉牆纔過巧相逢。」茫不省為何語。俄御試翰林，以編修改知縣。眾謂次句隱用河陽一縣花事，可云有驗。<sup>243</sup>

紀昀評論這個翰林所問的乩仙，是個通曉事物本末的靈鬼，但是為什麼此一乩仙事先得以知曉，不久之後，翰林會通過乾隆皇帝的親自考試，官職從翰林編修改任一縣的長官，紀昀也不知道以什麼來解釋此一道理。

總之，「數皆前定，故鬼神可以前知」<sup>244</sup>，當然也包括生與死，夭與壽。以下二則〈君不死〉<sup>245</sup>和〈扶乩問壽〉<sup>246</sup>都是扶乩問壽數，而且都應驗了。那麼人

<sup>242</sup> 〈乩仙判詞〉《槐西雜誌四》，則 48。

<sup>243</sup> 〈司閻之爭〉《灤陽續錄六》則 11，頁 444。

<sup>244</sup> 同前注。

<sup>245</sup> 〈君不死〉，《灤陽消夏錄二》，則 5，頁 20。

的壽命也有定數，靈鬼有先知先覺。

人生最大問題，其實並不只在「生」的問題，其實也是「死」的問題。……人皆有死，而人心裡皆有一個共同的傾向與要求，即如何而能不死、不朽，與永生是也。此種要求，不獨人類有之，懷生畏死，即其他動物亦莫不皆然，而惟人類為最甚。<sup>247</sup>客觀上，每個人的生命是有限的；主觀上，人們又都企盼能超越死亡，由有限進至無限和永恆。這對「死」的恐懼和「生」的渴求，是有限暫時與無限永恆之間的矛盾。<sup>248</sup>明末李自成攻破京城，明崇禎皇帝自殺的那一天及之後的一段日子裡，因崇禎死訊消息傳開，以致很多在京城乃至於全國各地的地方官，爲了表示對明王朝的忠誠，紛紛自縊或絕食而死。這些人尋獲了消解上述矛盾的方法和途徑，坦然面對死亡、平和與安詳。然而就有這麼一位某公是明朝諫官，他面臨「生」與「死」的徬徨歧路，並沒有找到解決這矛盾之鑰，自知死神降臨，束手無策之際，感到恐懼萬分之餘，便扶乩問壽數。

而紀昀對「貳臣」之諷亦表現在〈君不死〉一則。宋按察蒙泉說，某公是前朝的遺臣，曾經扶乩問乩仙他的壽數，乩仙所判他應當死之日，正是明朝最後一個皇帝自縊的日子，可他苟且偷生，非但沒有以身殉國，甚且投靠清朝，做了清朝的大官。當他與同僚扶乩時，前次來的乩仙又降壇，某公質乩仙前次所判不靈驗，這次乩仙的判詞說：「你不死，我又有什麼辦法？」某公聽了沉思良久，忽然駕車而歸，不知他匆匆歸去的意向爲何？設想苟且偷生的日子於他並不痛快，所以要一再的問壽命吧！乩仙所言也不假，前朝皇帝自縊的日子即是他的壽命結束之日。紀昀認爲這好像也不無道理。

---

<sup>246</sup> 〈扶乩問壽〉《灤陽續錄四》，則 13，頁 419。

<sup>247</sup> 錢穆：《靈魂與心》，（臺北市：蘭臺，2001年，4月），頁 25。

<sup>248</sup> 鄭曉江：《中國死亡智慧》，（台北市：東大出版，1994年4月）頁 2。

紀昀在〈扶乩問壽〉<sup>249</sup>一則說，乩仙多是假托古人，但也常常都能應驗。他說：

溫鐵山前輩（名溫敏，乙丑進士，官至盛京侍郎。）嘗遇扶乩者，問：「壽幾何？」乩判曰：「甲子年華有二秋。」以為當六十二。後二年卒，乃知二秋為二年。蓋靈鬼時亦能前知也。又聞山東巡撫國公，扶乩問壽，乩判曰：「不知。」問：「仙人豈有所不知？」判曰：「他人可知，公則不可知。修短有數，常人盡其所稟而已。若封疆重鎮，操生殺予奪之權，一政善，則千百萬人受其福，壽可以增；一政不善，則千百萬人受其禍，壽亦可以減。此即司命之神不能預為注定，何況於吾？豈不聞蘇頌誤殺二人，減二年壽；婁師德亦誤殺二人，減十年壽耶？然則年命之事，公當自問，不必問吾也。」此言乃鑿然中理，恐所遇竟真仙矣。

上述兩個乩仙認為人的壽命有一定的，而且靈鬼是預先就能知道的。一般人的壽命自有其命定之數。然對於封疆大臣而言，乩仙認為他手持生殺予奪的大權，一項好的措施可以可以使千百人得利，其壽命是可以增加的；一項不好的措施，足以使千百人遭難，其壽命也會因而減少。紀昀藉乩仙之言，行勸善之實。再者更是提醒當權者若草菅人命，則其壽可減。也可以對應到庶民百姓，有好作為的人，多行善的人，他的壽命是會延長的。這麼說來，人世間的作為，對於冥冥之中的自有定數與審判，雖是很難逃避，但是對於行善做好事，仍需盡力而為。

---

<sup>249</sup> 〈扶乩問壽〉《灤陽續錄四》，則13，頁419。

## 第二節 乩仙勸尊崇家庭倫理

父慈子孝是家庭的倫理，父母慈愛子女，子女孝順父母是天經地義，但如果是繼室，她在對待嫡妻之子和自己的兒子之時，若是存有私心，可能就會影響到自己的兒子仕途命運的發展將遭到天命的懲罰，是以不得不謹慎行之。〈平心治家〉<sup>250</sup>一則，就是說有個世代做官的富家子弟仕途崎嶇，坎坷不順遂，而算命的又推算他的命應當大富大貴，相面的人亦說他命當如此，然他扶乩之時，已是個垂垂老矣的六品官。對此乩仙所下的判詞說：「日者不謬，相者亦不謬。以太夫人偏愛之故，削減官祿至此耳。」母親偏愛兒子在所難免，何至於到削減官職祿位？原來，這個富家子是繼室所出。他的母親出於私心，給他優渥的貨財田地，不是親生的嫡子，則所得菲薄，這已是觸犯到禮法和造物者的安排。他又囂張欺凌，使被欺凌者忍氣吞聲，導致「鬼神怒視，祖考怨恫，不禍譴其子，何以見天道之公哉？……且人之受享只有此數，此贏彼縮，理之自然。既于家庭之內，強有所增，至於仕官之途，陰有所減。子獲利於兄弟多矣，物不兩大，亦何憾於坎坷乎？」<sup>251</sup>紀昀藉乩仙之語也說明：「在在處處有鬼神鑒察」<sup>252</sup>母親的愛之適以害之也，紀昀以姚安公對此故事的評議做結論：「世情萬變，治家者平心處之可矣」。因為「人心一動，鬼神皆知；『十目十手』，豈不然乎！」<sup>253</sup>看來也不無道理。

《弟子規·總敘》：「弟子規，聖人訓，首孝悌。」聖人認為孝悌是做人的根本。〈臥虎山人〉一則，<sup>254</sup>記錄一個從江南來的扶乩者，自稱是臥虎山人，他

<sup>250</sup> 《如是我聞二》則 43，頁 144

<sup>251</sup> 同前注。

<sup>252</sup> 〈小兒救眾人〉《灤陽消夏錄六》則 51，頁 105。

<sup>253</sup> 〈粗婢幽魂〉《槐西雜誌二》則 51，

<sup>254</sup> 〈臥虎山人〉《灤陽消夏錄三》則 30，頁 43。



「不言休咎，爲與人唱和詩詞，亦能作畫。」紀昀曾經親眼見他寫的一首降壇的絕句詩，紀昀評「其詩清淺而不俗」。同時有甲乙兩人與這個乩仙學習畫符，召他，他就來。但自從乙違背孝悌之道後，乙召他，乩仙竟然不降壇。

越數日再召，仍不降。後乃降於甲家，甲叩乙召不降之故，仙判曰：「人生以孝弟為本，二者有慚，則不可以為人。此君近與兄析產，隱匿千金，又詭言父有宿逋，當兄弟共償，實掩兄所償為己有。吾雖方外閒身，不預人事，然義不與此等人作緣。煩轉道意後毋相瀆。」又判示甲曰：「君近得新果，偏食兒女，而獨忘孤侄，使啜泣竟夕。雖是無心，要由於意有歧視，後若再爾，吾亦不來矣。」先姚安公曰：「吾見其詩詞，謂是靈鬼；觀此議論，似竟是仙。」

這個自稱方外之士的乩仙，雖說他不預言人間事；但卻重孝悌，有正義感和慈悲心，致拒絕與不知孝悌之人共事，亦能憐憫孤弱之人的處境。雖爲鬼物卻德行高操，無怪乎姚安公會讚許他，不僅是個靈鬼，本質上已是仙人。

漢族社會中有權勢者三妻四妾是常見的事。根據王東平的研究，漢文化中的婚姻制度等級森嚴，正妻與妾之間的界限分明，《禮記》〈內則〉中說：「聘者爲妻，奔者爲妾。」娶妻必須備婚禮，明媒正娶，納妾可以不拘禮數。<sup>255</sup>紀昀則認同其兄紀暉所說的：「妾媵猶在禮法中，併此強禁，必激而蕩於禮法外。」<sup>256</sup>顯見容許蓄媵妾是當時的風氣。但乩仙在發現某小妾被虐待，饑寒交迫，因而觸動他的惻隱之心，示現告訴大家：娶妾而致妻妾不相安，小妾遭虐待則是損及陰德的事。想必紀昀也有感於妻妾和諧相處之不易，遂將此故事記錄於〈西城有扶乩〉一則裡，其記載如下：

<sup>255</sup> 王東平：〈清代回疆婚姻制度研究〉漢學研究，第 18 卷第 1 期 2000，197-198

<sup>256</sup> 紀昀：〈伯兄晴湖公墓誌銘〉《紀曉嵐詩文集》（上海，廣益書局印行，1936）頁 96。

黃小華言，西城有扶乩者，下壇詩曰：「策策西風木葉飛，斷腸花謝雁來稀。吳娘日暮幽房冷，猶著玲瓏白苧衣。」皆不解所云。乩又書曰：「頃過某家，見新來稚妾，鎖閉空房。流落此離，自其定命；但饑寒可念，根觸人心，遂惻然詠此。敬告諸公，苟無馴獅、調象之才，勿輕舉此念，亦陰功也。」請問仙號，書曰：「無塵。」再問之，遂不答。按李無塵，明末名妓，祥符人。開封城陷，沒於水。有詩集語頗秀拔，其《哭王烈女詩》曰：「自嫌予有淚，敢謂世無人！」措詞得體，尤為作者所稱也。<sup>257</sup>

這個乩仙自稱是明末名妓李無塵，她關懷被鎖在空房裡，饑寒交迫的年幼小妾。看來其「鬼」的命運與新來小妾的際遇必定相類似，這才會下壇詩，書寫她感傷之情。告誡家中若有妻容不得妾，則妻妾爭寵的戰爭永無休止，造成家庭的不和諧。不要說是娶回的妾遭嫡妻凌虐，據書中所載，即使只是一名供使喚的婢女，只因受主人偏愛，也會被嫡妻秘密的給賣掉。〈離魂婢女〉一則<sup>258</sup>即是寫有一個婢女因遭嫡妻的嫉妒而被賣到他鄉的故事。這名婢女知道主人不會拋棄她，家裡人也知道主人回來必會深究婢女不見之事，便偷偷的將婢女買回藏於尼庵中。然藏之於尼庵中的只是她的體魄，魂魄則跑回家中躲起來等主人回來。此事例映證了乩仙李無塵所言：「苟無馴獅、調象之才，勿輕舉此念，亦陰功也。」

<sup>257</sup> 〈西城有扶乩〉《姑妄聽之一》則 10，頁 287。

<sup>258</sup> 〈離魂婢女〉《槐西雜誌四》則 43，頁 280。

### 第三節 乩仙告誡涉世之道

龔鵬程在《文人階層史論》一書中，提及士人對科舉考試多抱持不到黃河心不死，鞠躬盡瘁的心態。往往他們除了讀書作文之外，不問世事，只會吟哦古籍，因此對現實世界頗有距離，從社會生活面看，他們仍是不能處理現世生活的一群人。<sup>259</sup>姚安公則更進一步的說：「子弟讀書之餘，亦當使略知家事，略知世事，而後可以治家，可以涉世。明之季年，道學彌尊，科甲彌重。於是黠者坐講心學，以攀援聲氣；樸者株守課冊，以求取功名。致讀書之人，十無二三能解事。」<sup>260</sup>姚安公之言提出了涉世之道的重要。想必紀昀在聽了座師陳文勤說起，有人家遇到扶乩，拜問降壇乩仙涉世之道，亦有同感於涉世之道的重要，其事如下：

海寧陳文勤公言，昔在人家遇扶乩降壇者，安溪李文貞公也。公拜問涉世之道，文貞判曰：「得意時毋太快意，失意時毋太快口，則永保終吉。」公終身誦之，嘗誨門人曰：「得意時毋太快意，稍知利害者能之；失意時毋太快口，則賢者或未能。夫快口豈特怨尤哉！夷然不屑，故作曠達之語，其招禍甚於怨尤也。」余因憶先高祖《花王閣》剩稿中載，宋盛陽先生（諱大壯，河間諸生，先高祖之外舅也。）贈詩曰：「狂奴猶故態，曠達是牢騷。」與公所論殆似重規疊矩矣。<sup>261</sup>

文勤公對乩仙的判詞畢生誦持，並以之教誨其門生。人在志得意滿時，若氣度狹窄則易流於鋒芒畢露，驕蹇而不自覺，終究會導致別人的嫉妒、攻訐。因之，「得意時毋太快意」就是要門人在得意時須自持，藏鋒斂鍔，才能成大器，此可為小有成就志得意滿者的警惕。得意時不要太快意，這句話稍微知道利害關係的

<sup>259</sup>龔鵬程：《中國文人階層史論》（宜蘭縣礁溪鄉，佛光人文社會學院，2002），頁500。

<sup>260</sup>〈書癡之死〉《灤陽續錄三》則14，頁405。

<sup>261</sup>〈曠達是牢騷〉《如是我聞四》則15，頁190。

人都可以做到；但是失意時勿太快口，就是賢能之人也未必做得到。宋朝的蘇軾在被貶謫到惠州時，寫了一首《縱筆》詩，據曾季狸《艇齋詩話》<sup>262</sup>說，宰相章子厚見了這首詩，以為蘇東坡過得很安穩，於是將蘇軾貶謫到更遠的儋耳（今屬海南省）。蘇軾因詩招惹禍害，紀昀對此為他深感不平，在批注蘇詩時便說：「此詩無所譏諷，竟亦賈禍，蓋失意之人作曠達語，正是極牢騷耳。」<sup>263</sup>在此他也強調失意之時尤其是遭人嫉妒、陷害時，宜保持平心靜氣，切忌快口，以免因作曠達之態，惹來災禍。

紀昀見過的扶乩者，也有請來的乩仙喜好規勸人的過錯。如〈臥虎山人降乩〉所勸之人乃是一狂生。此一狂妄的書生在田白巖家見到臥虎山人降乩，眾人焚香拜禱之際，他則獨自倚靠桌子斜身坐著，狂妄自大說道：

「江湖游士，練熟手法為戲耳，豈有真仙日日聽人呼喚。」乩即書下壇詩曰：「鷓鴣驚秋不住啼，章臺回首柳萋萋。花開有約腸空斷，雲散無蹤夢亦迷。小立偷彈金屈戌，半酣笑勸玉東西。琵琶還似當年否，為問潯陽估客妻。」<sup>264</sup>

只見此一狂生，聽了乩仙所降的下壇詩後，大為驚駭，不知不覺屈膝下跪。原來這首乩詩是他在幾天之前，偷偷寄給一個曾是舊好的妓女，當時並沒有存稿，狂生駭怕乩仙如此神通，自知恐怕要遭天譴了。乩仙又下判語勸他：「還好此信尚未寄達，若是寄達豈不又要讓她成為下一個步非煙。此一婦人既已從良，你就不該去招惹勾引她。乩仙又說「大凡風流佳話，多是地獄根苗。昨見冥官錄籍，故吾得記之。業海洪波，回頭是岸，山人饒舌，實具苦心，先生勿訝多言也。」

<sup>262</sup> 曾季狸：《艇齋詩話》台北市，廣文書局印行，1971，頁 66。

<sup>263</sup> 紀昀評點：《蘇文忠公詩集》台北，宏業書局，1969 年，頁 771。蘇軾〈縱筆〉詩：「白頭消散滿霜風，小閣藤床寄病容。報道先生春睡美，道人輕打五更鐘。」

<sup>264</sup> 〈臥虎山人降乩〉《灤陽消夏錄四》則 4，頁 51。

狂生面無血色呆立在案旁。過了一年多他就死了。紀昀與父親姚安公都感慨的說道：此一乩仙，大概是一個正直的靈鬼吧！且縱使是鬼也值得尊敬。紀昀認為婦女守節十分重要，以致對於乩仙的適時阻止狂生，意欲毀人名節的劣行，他是極為敬重的。陳文新研究《世說新語·簡傲》認為狂奴故態是名士風度的一種，傲對世俗，倜儻不羈，這在魏晉、明末清初很受士林推崇。但紀昀（也包括紀昀同時代的若干著名文人）卻不喜歡這種風度。紀昀門人盛時彥寫《閱微草堂筆記序》說：「河間先生（紀昀出生直隸省河間府，晚年曾自號河間才子）以學問文章負天下重望，而天性孤直，不喜以心性空談，標榜門戶。亦不喜才人放誕，詩社酒社，誇名士風流。」他提倡平易隨和，是故常勸人講究應酬交際，要合時尚，要謙虛。<sup>265</sup>依紀昀之意，為人處事應謙和退讓，以修養自我的德性。〈虐諺〉<sup>266</sup>一則就是講述乩仙諷刺傲睨自若的書生不懂謙沖自牧的道理。

## 第四節 落拓才鬼說仕途

紀昀在〈老僧入冥〉一則，記載一入冥的老僧說：「在陰間，冥司業鏡，罪有攸歸。其最爲民害者，一曰吏，一曰役，一曰官之親屬，一曰官之僕隸。是四種人，無官之責，有官之權。官或自顧考成，彼則惟知牟利，依草附木，怙勢作威，足使人敲髓灑膏，吞聲泣血。」<sup>267</sup>這四種人，官吏的不負責任，只知結黨營私，謀權奪利，或是仗勢作威，欺凌百姓，剝取民膏民脂。可知紀昀對這些人可謂深痛惡絕。〈河工某官〉一則就是寫一個河工某官，被降臨乩壇的關帝君所譴責的故事：

<sup>265</sup> 陳文新：《紀曉嵐的人生哲學》，（台北市：揚智文化，1997年1月），頁112、113

<sup>266</sup> 〈虐諺〉《如是我聞一》則39，頁119。

<sup>267</sup> 〈老僧入冥〉《灤陽消夏錄六》，則2，頁89。

滄州樊氏扶乩，河工某官在焉，降乩者關帝也，忽大書曰：「某來前，汝具文懺悔，語多迴護，對神尚爾，對人可知。夫誤傷人者過也，迴護則惡矣。天道宥過而殛惡，其聽汝巧辯乎！」其人伏地惕息，揮汗如雨。自是怏怏如有失，數月病卒，竟不知所懺悔者何事也。<sup>268</sup>

乩仙說此官員誤傷他人仍不知悔改，又百般的坦護、包庇自己的罪過，便是罪大惡極，甚有天道不容之意。而紀昀的評議說，不知此官員所懺悔的到底是什麼事。想必是傷害到百姓的生命財產，才會導致幾個月就病死了。

上述官的僕隸也是危害百姓最深的四種人之一，哪怕是一個縣官的守門人，都可能仗著縣官的權勢得到不少的好處。〈司閻之爭〉<sup>269</sup>一則故事中，翰林遇見扶乩請仙，趁機問自己的仕途（前文以述）。乩仙所判的仙詩曰：「春風一笑手扶筇，桃李花開潑眼濃。好是尋香雙蛺蝶，粉牆纔過巧相逢。」眾人不解乩仙的詩意。不久，翰林從編修改任縣官，「眾謂隱用河陽一縣花事，可云有驗。」算是應驗乩仙的第二句。第三、四句則從後來引起四個人互相傾軋，用盡辦法想要奪取縣官守門人的職位，也算是應驗了。因為其中一人用計謀使另外二人誤信，而背地裡派妻子去幫忙爭取職位，以致兩敗俱傷，終究沒成功。爭奪一個縣官的守門人職位，勾心鬪角尚且如此，那麼職權更大者，豈不爭奪得更激烈，波及到更多的利害關係人。官場的爭權奪利可見一斑。

多年的官場生涯不可諱言的帶給紀昀人生許多的感觸。楊義撰文論述紀昀雖為名儒顯貴，一生卻幾經宦海浮沈，他教人立身之道時，卻不能忘卻人世立身惟艱，文章中浸透了一個老年智者對人間的省悟和悲涼。……也往往能洞見人間的內情和心計。<sup>270</sup>作者既然對宦海世途的風波和陷阱多有所窺，那麼他對處世立身

<sup>268</sup> 〈河工某官〉《灤陽消夏錄五》，則 18，頁 76。

<sup>269</sup> 〈司閻之爭〉《灤陽續錄六》則 11，頁 444。

<sup>270</sup> 楊義：〈《閱微草堂筆記》的敘事智慧〉《中國歷朝小說與文化》（台北市，業強出版社，1993），

的哲學和方法也就勤於探究，務得其三昧。<sup>271</sup>而在這些他所認為是真實的扶乩故事裡，乩仙所言正人君子的為官之道，正因為是與他在仕宦中屢次的巔蹶憂患，所體悟到的立身於官場進退的哲學相契合，而可視為其生命觀之一部分。紀昀晚年正是乾隆統治的末期，王朝末期的弊端叢叢。乾隆晚期剛復自用，喜歡聽歌功頌德之言，容不下臣子們的不同意見，尤其對那些指斥社會弊端的逆耳忠言更為反感。而又對於那些阿諛奉承之徒又有意的慫恿庇護，於是像和珅這一類的奸佞的小人乘虛而入，竊權亂政。<sup>272</sup>儘管紀昀選擇不同流合污，但對於國家的前途自是滿懷憂心，扶乩活動裡乩仙所言，適足以寄託他心中對此一政治氛圍的感觸。

紀昀深知，是因為乾隆庇護和珅的貪贓枉法姑息養奸，導致朝中大部分都是和珅這類的人。又在和珅等人的庇蔭聳恿之下，地方官僚亦隨之效仿，其所作所為更是膽大妄為。<sup>273</sup>皇帝未能即時懲治和珅罪行，國家難保不日益衰微，此事與〈鬼訟〉一則所講述的，吏治在敗壞之初，未能嚴厲懲治一、二人，以防微杜漸，徹底清除隱患，則將導致更為混亂的局面發生，兩者之間所隱含的道理是一致的。紀昀通過田白巖之口說：

康熙中江南有征漕之案，官吏伏法者數人。數年後有一人降乩於其友人家，自言方在冥司訟某公。友人駭曰：「某公循吏，且其總督兩江，在此案前十餘年，何以無故訟之？」乩又書曰：「此案非一日之故矣。方其初萌，褫一官，竄流一二吏，即可消患於未萌。某公博忠厚之名，癰不治，久而潰裂，吾輩遂邁其難。吾輩病民蠱國，不能仇現在之執法者也。追原禍本，不某公之訟而誰訟歟？」書訖，乩遂不動。迄不知九幽之下，定讞如何。《金人銘》曰：「涓涓不壅，終為江河；毫末不札，將

---

頁 307。

<sup>271</sup>同前注，頁 309。

<sup>272</sup>吳波：《閱微草堂筆記研究》（上海，上海古籍出版社，2005），頁 13-15。

<sup>273</sup>同前注。

尋斧柯。」古聖人所見遠矣。此鬼所言，要不為無理也。<sup>274</sup>

某公雖已伏法，降壇的乩仙仍要在陰間具狀告他。乩仙說弊案剛發生時，只要裁制一、二名官吏，就不會有後來的弊案擴大，牽連到數人受到律法的制裁，處了死刑。是故，禍害剛開始萌生時若不加以重視，終將釀成大患，日後再要消除，就很困難。乾隆當朝時，是清代國運前所未見的巔峰，但晚年寵信和珅，擅權貪贖，政風由此敗壞。政風敗壞，百姓受害，這又要告誰？

古來士人，讀書不輟，志在「儒者以天下為己任」，但是在乾隆看來，紀昀雖然以文學見長，但畢竟只是個學者，缺乏經世濟民之才，不足以委以重任。

〈孫白谷降壇詩〉<sup>275</sup>一則是寫太原書生所說的扶乩，降壇的乩仙署名是「柿園敗將」，也就是明崇禎年間的孫白谷。在場的人皆對此忠臣肅然起敬，降壇詩中「以房琯車戰自比，引為己過」。孫白谷將柿園一役，失敗的過錯歸因於自己，但大家都熟悉此一歷史事件的始末，深知此役，失敗的原因是皇帝催戰，罪不在孫白谷。紀昀透過太原書生之口讚譽孫白谷之舉是「正人君子之用心」，與「王化貞輩僨輓誤國，猶百計卸責於人者，真三光之於九泉。」此為紀昀不著痕跡的將皇帝的不能信任忠臣，以及朝廷中罪臣之誤國尚不知己過的行徑，撻伐得淋漓盡致。紀昀秉持傳統儒家積極而入世的精神，亟欲參與經國治世，然他所提經國的建策，卻不被採納。得不到乾隆皇帝在治國方面的重用，又不能說錯在皇帝的寵信和珅，不進用賢才。徒有滿腔報國而不被進用的憤懣之情，不言而喻的尚有一則，篇名是〈巨硯〉，紀昀認為是落拓的鬼才降乩，在巨硯上題詩，他說：<sup>276</sup>

賈人持巨硯求售，色正碧而紅斑點點如血，沁試之，乃滑不受墨。背鐫

<sup>274</sup> 〈鬼訟〉《灤陽消夏錄五》則 6，頁 72。

<sup>275</sup> 〈孫白谷降壇詩〉《如是我聞一》則 1，頁 107。

<sup>276</sup> 〈巨硯〉《如是我聞三》則 36，頁 163。



長歌一首曰：「祖龍奮怒鞭頑石，石上血痕胭脂赤。滄桑變幻幾度經，水  
春沙蝕存盈尺。飛花點點粘落紅，芳草茸茸接嫩碧。海人漉得出銀濤  
鮫客咨嗟龍女惜。云何強遣充硯材，如以嬙施司泚澣。凝脂原不任研磨，  
鎮肉翻成遭棄擲（原註：客問鎮肉事，判曰：「出《夢溪筆談》。」）。音  
難見賞古所悲，用弗量才誰之責。案頭米老玉蟾蜍，為汝傷心應淚滴。」  
後題「康熙己未重九，餐花道人降乩，偶以頑硯請題，立揮長句，因鐫  
諸硯背以記異。」款署「奕燾」二字，不著其姓，不知為誰；餐花道人  
亦無考。其詞感慨抑鬱，不類仙語，疑亦落拓之才鬼也。……

紀昀從乩仙詩詞表露的困惑於「音難見賞古所悲，用弗量才誰之責。」到他  
油然而生同於乩仙的「感慨抑鬱」之情，認為此詩不像是仙人之語，懷疑可能是  
落拓的才鬼。再加上「云何強遣充硯材，如以嬙施司泚澣」這兩句說的是，如此  
奇特的石頭，卻僅被用來製作硯台，就好像派王嬙、西施這樣的美女來在水中漂  
洗棉絮的事情般的。詩的措辭隱含有才之人不得國君進用的遭遇，頗像紀昀一生  
的際遇，他以「一代文學宗師」值學術牛耳之地位為士林所公認，卻始終沒有在  
事務性較強、地位比較高的吏部、戶部、刑部及工部等衙門任職，更不用說軍機  
大臣及內閣大學士了<sup>277</sup>。顯然從落拓的鬼才所題長詩之意涵看來，此詩是實寫他  
未能得到皇帝的重用於經國治世的感慨。

## 第五節 逍遙自在鬼隱士

紀昀曾在仕途得意之時，因兩淮鹽案而被謫戍新疆烏魯木齊。三年後，以被  
赦罪人的身分回到京城，他嘗到世情的冷暖，更體會到仕途之中難免爭逐名利，

<sup>277</sup> 宋記遠：《翫·閱微》（台北，咖啡田本文化館，2006年），頁16。

爭權傾軋。人一旦懷有勝負心就無可避免的工於心計，工於心計便汲汲營營的追逐名利，謀權傾軋，無所不用其極的欲求達到目的。就像〈乩仙論古今勝心〉一則，降壇的乩仙論起古今勝心，引出人心不古之話題，也道出今人工於心計之惡。乩仙說道，若要他與今人對奕，他肯定是輸。果然，一局棋後，乩仙到底是輸了。在場人士接著又問乩仙：

「弈竟無常勝法乎？」判曰：「無常勝法，而有常不負法。不弈，則常不負矣。僕猥以夙慧，得作鬼仙，世外閒身，名心都盡，逢場作戲，勝敗何關。若當局者，角爭得失，尚慎旃哉！四座有經歷世故者，多喟然太息。」<sup>278</sup>

乩仙以「世外閒身，名心都盡」自喻，對於世人工於心計，與之對奕，根本無常勝法，既無常勝法，那麼唯有以「不弈」，即能立於不敗之地。乩仙的「不弈」之說，隱喻惟有排除爭逐名利，才能圖個不敗之方。乩仙所言「工於心計」，是導因於環境的「風氣日薄，人情日巧，其傾軋攻取之術，兩機激薄，變幻萬端，吊詭出奇，不留餘地。古人不敢冒之險，往往敢冒；古人不忍出之策，往往忍出。故一切世事心計，皆出古人上。」<sup>279</sup>乩仙寫出這一番大道理，是要奉勸尚在追逐名利之人，要小心謹慎他人的算計排擠；豪強奪取的伎倆，是如此的吊詭，不予人留任何餘地。而紀昀所言：「四座有經歷世故者，多喟然太息。」也反映他對此乩仙之言深表肯定。

顯然乩仙的論古今勝負心，呈現出紀昀欲擺脫險惡的仕途，嚮往前文紀昀在「八仙對奕圖」上所題詩句：「春風蝴蝶睡鄉深」那與世無爭的自在。再如〈此乃真仙〉一則，寫宋中書家中扶乩，乩仙降壇之時，眾人請問仙號。

<sup>278</sup> 〈乩仙論古今勝心〉《姑妄聽之一》則 32，頁 295。

<sup>279</sup> 同前注。

即書曰：「我本住深山，來往白雲裡。天風忽颯然，雲動如流水。我偶隨之游，飄飄因至此。荒村茅舍靜，小坐亦可喜。莫問我姓名，我忘已久矣。且問此門前，去山凡幾里？」書訖，乩遂不動。或者此乃真仙歟？

280

紀昀揣測這或許是一個住在深山的隱士乩仙。他會如此不由得讚嘆來往深山白雲裡逍遙遊的乩仙，祂或許是個真仙？這之中實可見得他對隱士<sup>281</sup>生活的心神嚮往。而紀昀對閒適的隱士生活的想望，也是他欲擺脫宦海生涯所飽受的排擠與不安定之感的心靈寄託，此不安定之感尙可見於〈雜詩三首〉之一：「仕途多險阻，棄置復何辭？惻惻谷風詩，無忘安樂時。」<sup>282</sup>若再從他晚年號石雲，又號「觀奕道人」<sup>283</sup>也都可看出他喜好四處優遊，穿梭於白雲之間與清風爲伴。

乾隆庚辰戈芥舟前輩扶乩，請來的也是一個自稱來自「異域」，不預言人世的乩仙，唐人張紫鸞。乩仙說他時時得見海中仙山，此刻正準備去拜訪劉長卿，共遊天姥山。

或叩以事，書一詩曰：「身從異域來，時見瀛洲島。日落晚風涼，一雁入雲杳。」隱示以鴻冥物外，不預人世之是非也。芥舟輿論詩，即欣然酬答，以所游名勝《破石崖》、《天姥峰》、《廬山聯句》三篇而去。芥舟時修《獻縣誌》，因附錄志末。其《破石崖》一篇，前為五言律詩八韻，

<sup>280</sup> 〈此乃真仙〉《槐西雜志四》則 54，

<sup>281</sup> 冷成金的在《隱士與解脫》一書中提出，中國隱逸文化的源頭應當追溯到孔子，然孔子不是隱士，甚且是明確的反對隱逸，但他的思想中隱含的許多隱逸成份即是中國後來的許多隱逸思想的發展源頭。孔子終生都在宣揚、推行和維護代表儒家文化理想的「道」，但他也提倡「無道則隱」。孔子的隱逸思想由無道則隱、求身求仁爲核心，以審時而動、明哲保身爲外在表現的形式。冷成金又說莊子才是中國隱士的正牌祖先。莊子本身就是個大隱士，他提出全面的中國的隱逸理論。莊子的隱逸思想首先是一種面對社會精神牢籠的覺醒，他否定一切世俗的功名利祿，始知不擾於心，並進一步卸除了一切社會責任，使自己成爲一種純粹的自我存在。以上引文摘自冷成金：《隱士與解脫》（北京，作家出版社，1997），頁 3-4。

<sup>282</sup> 〈雜詩三首〉《紀曉嵐詩文集》，頁 121。

<sup>283</sup> 《灤陽續錄一·序言》頁 375。

對偶聲韻俱諧；第九韻以下，忽作鮑參軍《行路難》、李太白《蜀道難》體。唐三百年詩人無此體裁，殊不入格。其以東、冬、庚、青四韻通押，仿昌黎「此日足可惜」詩；以穿鼻聲七韻為一部例，又似稍讀古書者。

284

紀昀評論此乩仙所酬之《破石崖》一詩，對偶與聲韻皆是合諧，而在第九韻以下忽然用鮑參軍《行路難》、李太白《蜀道難》的體裁，遍覽唐代三百年詩作，並無一詩人用此種體裁寫詩，很不符合格律。因此，紀昀認為此一乩仙大概是個略懂文墨的鬼，託名唐朝人士來與文士唱和詩詞。這個隱士乩仙所言，他來自「異域」，而此「異域」的象徵意義，可以是不管人間是非，澹泊曠達，不為物欲所局限的境界，也就是出離勝負心，達到自我解放了的心靈所逍遊的精神空間。在這個空間裡，相對於變動不居是是非非的現實世界，是可以超然物外的精神世界。<sup>285</sup>此也即是令紀昀頗為神往之處。

如上來自異域的乩仙，是個「不預人世之是非」的隱士，而田白巖曾和朋友扶乩，請來的乩仙則自稱「真山民」，是一個宋代末年的隱士，他明顯表態對老於世故，虛情假意之人的不屑與之為伍。田白巖如是說：

嘗與諸友扶乩，其仙自稱真山民，宋末隱君子也。倡和方洽，外報某客某客來，乩忽不動。他日復降，眾叩昨遽去之故，乩判曰：「此二君者，其一世故太深，酬酢太熟，相見必有諛詞數百句，雲水散人拙於應對，不如避之為佳；其一心思太密，禮數太明，其與人語，恒字字推敲，責備無已。閒雲野鶴，豈能耐此苛求？故遁逃尤恐不速耳。」後先姚安公聞之，曰：「此仙究狷介之士，器量未宏。」

<sup>284</sup> 〈乩仙詩〉《如是我聞四》則 49，頁 193。

<sup>285</sup> 田剛：《魯迅與中國士人傳統》，（北京市：中國社會科學出版社，2005 年 1 月），頁 130。

根據嚴文顏《新譯閱微草堂筆記》所載：「真山民」據紀昀《四庫全書總目》說：山民始末不可考，竄跡隱淪，以所至好題詠，因傳於世。或自呼山民，因以稱之。或云李生喬嘗歎其不愧乃祖文忠西山，以是疑其姓真。或說本名桂芳，括蒼人，宋未曾登進士。因為是亡國遺民，本不求知於世，世亦無從而知之，姓名里籍疑為好事者以意為之，未必準確。<sup>287</sup>可見紀昀對這個真山民的隱士身分是不疑有他，只是姚安公聽了這件事，說此一乩仙終究是個廉潔耿直的讀書人，只是器量不夠。紀昀則不置可否，不過，以紀昀常常論述不喜工於心計之人看來，這個自稱是雲水散人之「真山民」，過慣閒雲野鶴般優遊自在的生活，而不願與世故太深、心思太密之人應對倒也是合情合理的。

---

<sup>286</sup> 〈真山民〉《槐西雜誌一》則 10，頁 202。

<sup>287</sup> 嚴文顏：《新譯閱微草堂筆記》台北，三民書局，2006，頁 930。

## 第五章 結論

縱觀紀昀晚年著《閱微草堂筆記》一書，不斷強調所寫神神鬼鬼故事的真實性，除深信天地間隨處有鬼神之外，不無考量到這般說詞，較不易被羅織罪名。以紀昀博覽歷代群書，又仕宦五十餘載的經歷必定明白，中國歷史上統治者以文字獄羅織罪名，以清朝為最烈。清人龔自珍詩云：「避席畏聞文字獄，著書只為稻粱謀。」<sup>288</sup>這兩句詩是清代文人士對文字獄戒慎恐懼心情的最佳寫照。清朝前期曾屢興文字獄，太多的知識分子因而遭抄家滅門，乃至株連九族的命運。在這種酷虐的專制統治下，文人無不謹言慎行，唯恐被無端捲入文字獄之中。他們的著書立說，也只為自己的生計，哪敢直言抒發自己的見解。此心態也表現在紀昀著書立言的謹慎態度。

他畢生為向皇帝輸誠，寫下數量頗多的歌功頌德的御覽詩作，<sup>289</sup>再加之紀昀一家，三代人在朝為官，<sup>290</sup>其所懷戒慎恐懼之心也就更勝於人了。試觀紀昀所寫〈鶴街詩稿序〉，他寫道：「余自早歲受書，即學歌詠，中間奮其意氣，與天下勝流相倡和，頗不欲後人。今年將八十，轉瑟縮不敢著一語，平生吟稿，亦不敢自存。」<sup>291</sup>詩中因畏懼文字獄以致「轉瑟縮不敢著一語」的心態昭然若揭。雖說士人「在心為志，發言為詩，古之風人，特自寫其悲愉，旁抒其美刺而已。」<sup>292</sup>

<sup>288</sup> 龔自珍：《龔自珍全集》《己亥雜詩》中〈詠史·金粉東南十五州〉（上海市，上海古籍出版社，1999）

<sup>289</sup> 同注 28。

<sup>290</sup> 紀昀在〈孫樹馨推陞刑部陝西可郎中謝恩摺〉提及三世在朝為官之事，他是這樣寫的：「伏念臣年逾八袞，職忝六卿，精力慚頹，涓埃未效。自惟衰朽，方內省而多慚，何意鴻慈，尚頻加而未已？前者臣子汝傳，已以寫官之隸，洊澄州牧於滇南，介茲臣孫樹馨，又以任子之班，旋擢星郎於北部。九重錫福，駢連在兩月之中，三世叨榮，忝慶集一堂之內。捐糜莫報，感愧難名，臣惟有共矢忠誠，互相勸誡。雖曰才同樗櫟，清慎勤亦務盡乃心，明知蹇似駑駘，少壯老惟各殫其力，以仰酬高厚深仁於萬一。」引自《紀曉嵐詩文集》，（上海，廣益書局印行，1936），頁 19。

<sup>291</sup> 《紀曉嵐詩文集》，（上海，廣益書局印行，1936），頁 53。

<sup>292</sup> 同前注。

而身為大學士紀昀之悲亦在此，「自寫其悲愉，抒發政治的美刺」，是萬萬不可能，藉「瑣記搜羅鬼一車」，將一生的感觸，寄語神鬼傳說故事書寫真情，亦足以明哲保身。如詩中所述，「早歲受書」，「中間奮其意氣，與天下勝流相倡和，頗不欲後人」的意氣是何等風發；然話鋒一轉，「今年將八十，轉瑟縮不敢著一語，」這之中蘊含有多少辛酸與無奈。由此有感於對統治者壓迫的辛酸與無奈，見諸於書中的故事，往往亦最能觀其對生命的看法。

前文已述紀昀自許《閱微草堂筆記》是六朝志怪小說的正宗傳統。侯忠義對六朝志怪的淵源、特色與內容如是說：志怪小說的主要作家是文人和方士。他們繼承了神話傳說的傳統，又在漢代小說的基礎上，受到巫風、方術和佛教的影響，演變出寫神仙鬼物的志怪故事，成了魏晉時期小說的主流。如魯迅所說的：「張皇鬼神，稱道靈異」<sup>293</sup>是志怪小說的特點。再按其題材來說，鬼神怪異之事是志怪小說的基本內容，而一些來自民間的傳說，其中不乏志怪色彩，又富有強烈的反抗性、鬥爭性，和積極浪漫主義精神。<sup>294</sup>史稱「鬼之董狐」的干寶所撰《搜神記》，則是在此時期，諸多志怪小說作品之中最具代表性者。干寶是東晉初有名的文學家，又是史學家。作為史官，他所著《搜神記》鬼神志怪之書皆採用史傳的體制和史傳的筆法，寫鬼神靈異之事，有其歷史淵源。<sup>295</sup>是故，魯迅評志怪小說的寫作，亦說是以人鬼乃皆實有的觀念，敘述異事與記載人間常事，<sup>296</sup>除此之

<sup>293</sup> 《中國小說史略》(上海：上海古籍出版社，1998年1月)，頁。

<sup>294</sup> 侯忠義：《漢魏六朝小說史》(瀋陽市，春風文藝出版社，1989)，頁42

<sup>295</sup> 從商代開始，商王左右設置史官。從史料記載來看，最初“巫史”並稱，後來史官分掌原來巫官的執事，擔任了司天、司鬼神、司災祥、司卜筮等事務。“巫”的地位下降，可是“巫文化”綿延不衰，成為道教的源頭之一。巫覡(女巫為巫，男巫為覡)裝神弄鬼，作為神與人之間的中介者，他們能降神、解夢、預言、占卜以至於祈雨疾病等，張皇鬼神，稱道靈異。這巫覡們所造作的鬼神靈異之事，就成為志怪小說的藍本。在史官文化的統攝下，鬼神志怪之書都採用史傳的體制和史傳的筆法。總之，巫文化的子遺，充分地、集中地體現現在魏晉志怪小說之中，而史學家們(如干寶、郭璞等)編撰志怪小說，他們相信鬼神實有，而且無一例外的採用史傳的形式和史傳的筆法。以上文字引自趙明政《文言小說—文士的釋懷與寫心》(廣西，廣西師範大學出版社，1999)頁83、84。

<sup>296</sup> 魯迅《中國小說史略》(北京，上海古籍出版社，1998)頁25

外，侯忠義認為志怪小說間有觀賞和娛樂「遊心寓目」的性質。<sup>297</sup>這些題材、內容皆可見諸於紀昀所著《閱微草堂筆記》之中。

清代蒲松齡「用傳奇法，而以志怪」書寫《聊齋誌異》。其書以「篇幅長大，情節委婉，描寫細膩，形象生動取勝。」<sup>298</sup>然紀昀則對蒲松齡的《聊齋志異》用傳奇筆法志怪，頗有微辭，他倡導六朝小說，以質樸簡約見長的文風。他堅持筆記小說的傳統，「採掇異聞，時作筆記，以寄所欲言」的體式，<sup>299</sup>來著述《閱微草堂筆記》。書中「詞意忠厚、體例謹嚴，而大旨悉歸勸懲，殆所謂是非不謬於聖人者與！雖小說，猶正史也。」<sup>300</sup>又誠如紀昀的門生盛時彥〈姑妄聽之·跋〉所述：

先生嘗曰：「《聊齋志異》盛行一時，然才子之筆，非著書者之筆也。虞初以下，干寶以上，古書多佚矣。其可見完帙者，劉敬叔《異苑》、陶潛《續搜神記》，小說類也。《飛燕外傳》、《會真記》，傳記類也。《太平廣記》，事以類聚，故可併收。今一書而兼二體，所未解也。小說既述見聞，即屬敘事，不比戲場關目，隨意裝點。……今燕昵之詞、嫖狎之態，細微曲折，摹繪如生。使出自言，似無此理；使出作者代言，則何從而聞見之？又所未解也。……」

此一番話，是完全針對《聊齋志異》以細膩的筆調，敘述委婉曲折的故事、刻畫栩栩如生的人物性格而發的。紀昀的強調傳記小說的可信性，非耳聞目睹不可下筆，更不要把人情物態描摹得體貼入微，活靈活現。又《飛燕外傳》中的情事，是伶玄得之於深悉飛燕宮中秘事的樊嫵，故尚可信；元稹《會真記》是自述

---

<sup>297</sup>侯忠義：《漢魏六朝小說史》（瀋陽市，春風文藝出版社，1989），頁41。

<sup>298</sup>吳志達：《中國文言小說史》（濟南，齊魯書社，1994），頁756。

<sup>299</sup>盛時彥：《閱微草堂筆記·序》

<sup>300</sup>鄭開僖於道光癸巳羊城木刻版的閱微草堂筆記作序。



風流韻事，故以簡約之筆陳其梗概。而《聊齋志異》一書兼有傳記、志怪二體，把「燕昵之詞、媒狎之態，細微曲折，描摹如生」，不近情理，難以置信。這就從根本上否定了小說虛構之能事，<sup>301</sup>也突顯其寫《閱微草堂筆記》的「必取熔經義，而後宗旨正；必參酌史裁，而後條理明；必博涉諸子百家，而後變化盡。……雖稗官脞記，亦具有體例。」表明其以著書者之筆，是直追魏晉六朝志怪小說的表現方法，以確立其自許是六朝志怪小說正宗的正當性。

紀昀在《灤陽消夏錄一》作序有言：「追錄見聞，憶及即書，都無體例，小說稗官，知無關於著述」，他以十年時間，追錄見聞，雖說無著述之心，姑以消遣歲月而已，然其著書者之筆，卻是胸懷「文以載道，儒者無不能言之」。盛時彥在《閱微草堂筆記·序》言：「大至於治國平天下，小至於一事一物、一動一言，皆無乎不在於道焉！文，其中之一端也。文之大者為《六經》，固道所寄矣；降而為列朝之史；降而為諸子之書；降而為百氏之集，是又文中之一端，其言足以明道。再降而稗官小說，似無與於道矣。然《漢書·藝文志》列為一家，歷代書目亦皆著錄。豈非以荒誕悖妄者雖不足數，其近於正者，於人心世道，亦未嘗無所裨歟！」<sup>302</sup>綜觀以上序言，紀昀、盛時彥所要說的是，通過小說稗官仍可達到儒家所謂的「文以載道」。「荒誕悖妄者」既有裨於世道人心，豈可棄而不言。此也體現紀昀比干寶《搜神記》著述目的，在發明神道之不誣，而有了更進步的思想。筆者認為在此思想底下其「採掇異聞，時作筆記，以寄所欲言」的「寄所欲言」除裨於世道人心之外，則是作者透過這些看似荒誕悖妄的神鬼靈異，表現他生命中的諸多觀點，可以之解讀其所寄託的生命觀。

田壯的《筆記小說史》說道《搜神記》撰寫的起因：據《晉書》卷八十二《干寶傳》云：

<sup>301</sup>吳志達：《中國文言小說史》（濟南，齊魯書社，1994），頁788。

<sup>302</sup>盛時彥：《閱微草堂筆記·序》。

(寶)性好陰陽術數，留思京房、夏侯勝等傳。寶父先有所寵侍婢，母甚妒忌，及父亡，母乃生推婢於墓中。寶兄弟年小，不之審也。後十餘年，母喪，開墓，而婢伏棺如生，載還，經日乃蘇。言其父常取飲食與之，恩情如生，在家中吉凶輒語之，考校悉驗，地中亦不覺爲惡。既而嫁之，生子。又寶兄嘗病氣絕，積日不冷，後遂悟，雲見天地間鬼神事，如夢覺，不自知死。寶以此遂撰集古今神祇靈異人物變化。名爲《搜神記》，凡三十卷。以示劉惔，惔曰：「卿可謂鬼之董狐。」<sup>303</sup>

上述正史所載，干寶好陰陽數術的思想性格，以及父婢死後十餘年復活，兄氣絕數日所見天地間鬼神事，也正是他搜集古今神祈靈異、人物變化的材料，創作《搜神記》的緣起。<sup>304</sup>

而紀昀追蹤晉宋所著《閱微草堂筆記》一書，其中記錄其家族神鬼傳說故事，與干寶的記父兄鬼神事相較，誠屬不遑多讓。紀昀的家族本是好談神說鬼，耳濡目染久了，他晚年追憶這些事，往事歷歷，猶在眼前，寫來自然十分貼切又真實。如在〈魂歸受祭〉一則，他說「魂歸受祭，確有其事，古人所以事死如生」<sup>305</sup>。又如〈陳太夫人〉一則故事裡，他則說道，人死後靈魂不忘庇護陽間的子孫。再如，紀昀回憶二三歲，曾見四五個彩衣金釧的小孩與他嬉戲，而小孩們都稱他爲弟弟，稍長，那些小孩就不見了。姚安公這才說，紀昀前母因沒生孩子，常讓尼姑以彩絲繫神廟裡的泥孩兒帶回家。<sup>306</sup>其所敘述的家族事除了呈現民間祭祀祖先的信仰與習俗之外，也彰顯他身受儒家思想的影響，講究慎終追遠、重視親情倫理的生命觀。在古時候，「鬼猶求食」，家族若無嗣是一件非常嚴重的事，因而往

---

<sup>303</sup>田壯：《筆記小說史》（杭州市，浙江古籍，1998），頁 61、65。

<sup>304</sup>吳志達：《中國文言小說史》（濟南，齊魯書社，1994），頁 145。

<sup>305</sup>〈魂歸受祭〉《灤陽消夏錄五》則 31，頁 80。

<sup>306</sup>同前注。

往利用巫術求子。紀昀家族神鬼靈異之事尚有一令人嘖嘖稱奇者，此事是關於紀昀的長子，他病了很久，幾次像是昏死過去，卻又蘇醒過來，一次，氣絕後復蘇，說話的口音卻是山西人，原來是來討債的，燒給他紙錢，以為是瞑目了，卻又醒來，說本不想再回來，只是所乘的馬後腳巔蹶，不良於行。眾人茫然不知為何？原來是老僕適才燒紙馬，不慎折壞了馬的後腳。以紀昀撰此書當時的年紀，及在朝廷和學術界的地位，無理由杜撰這些事件。紀昀對雖屬靈異，卻又寫來指證歷歷之事，也不像干寶一樣，僅記他父兄之靈異事端而已。紀昀往往又通過自家之事，及他人家之事，來寄託他對人生的看法。

身具清朝大儒、皇帝的寵臣的身分地位，雖是實錄神神鬼鬼怪異之事，但在故事中猶能證其事理，得出「前因後果驗無差，瑣記搜羅鬼一車」<sup>307</sup>的結論。書中之頗多關於冥界審判，「心存善念」的著墨，紀昀深信「無處無鬼，但人有見有不見」，人不可因看不見鬼神，就不相信有鬼神之存在。善惡之報，雖是有時即應，有時緩應，終是會有報應的。所以，人必須時時心存善念，遵循道德規範。〈嶽神科罪〉、〈心鏡〉與〈緩應〉三則故事中，不論是存有私欲才去救人的某生，或是冥界的心鏡所照的偽君子，又或者是貪圖重利，逼人致死的烏魯木齊遣犯，三人都在死後，難逃冥界的審判，故事的論述，讓人見識到他對事理獨到的見解及理性的批判，是以，他雖講神鬼、明因果，論冥界審判的神鬼靈異之事，卻又無佞佛之樣貌。

紀昀寫《閱微草堂筆記》時，《聊齋志異》一書已風行百餘年，足見當時神鬼之風盛行。他信鬼神，而不迷信，往往告誡民眾，勿迷信於鬼神之事，但要相信時時有鬼神鑒察，且若心正者，則勿須畏鬼，甚且鬼亦畏人。書中除頌揚釋家的勸善、明因果，顯見受佛家思想影響之外，也有駁斥佛家之歪風，例如：為善

---

<sup>307</sup> 〈書灤陽消夏錄後二首〉《紀曉嵐詩文集》（上海，廣益書局印行，1936），頁 140。

是自受福，而非佛的降福；並非懺悔即能解所有罪愆。在〈張媪〉一則說，里有張媪，自云：「嘗爲走無常，今告免矣。昔到陰府，曾問冥吏：『事佛有益否？』吏曰：『佛只是勸人爲善。爲善自受福，非佛降福也。若供養求佛降福，則廉吏尙不受賂，曾佛受賂乎？』又問：『懺悔有益否？』吏曰：『懺悔須勇猛精進，力補前愆。今人懺悔，只是首求免罪，又安有益耶？』」冥吏的一番話非一般巫者所肯說的，而且十分受用。<sup>308</sup>對於佛教的持齋，紀昀則認爲「豈以茹蔬啖果即爲功德，正以茹蔬啖果即不殺生耳。」<sup>309</sup>儒者殺生是爲祭禮和迎賓，此外，對個人爲口腹之欲，「遽戕數十命，或數百命」，與按日才持齋之心相左，他不以爲然。

顯而易見的紀昀往往在神鬼迷信氛圍底下，作理性呼籲。他雖是儒家大學者，亦曾對宋儒之鬼神觀頗多批判，他認爲，雖說「六和之外，聖人存而不論。」<sup>310</sup>然六和之中，時亦有不能論者。」<sup>310</sup>對於神鬼迷信不必然要否定鬼神，而是著重在鬼神實有的態勢下，如何談神論鬼，從而產生對人生或生命的積極意義。《閱微草堂筆記》裡有許多則故事，敘述冥界的亡靈，乃眷戀陽間的親人，穿梭陰陽界，一如其生前般的眷顧親人，其親情至深，在令人感動的同時，卻也顯現出人對「死生有命」的無可奈何。漢族民間傳統的命運觀，對「一命二運三風水，四積陰德五讀書」，多呈現出不同的次第，也有人只相信命運；也有人則不相信命運，堅信事在人爲。而從紀昀在書中的多則故事裡，他現身說法以自己的經驗，或師友所傳述的故事，昭示大家「事皆前定」，甚且在扶乩故事裡亦蒐羅載入「扶乩問壽」、「扶乩問仕途」的故事，與之相呼應。紀昀既肯定「莫逃定數」，又說「定數可移」，命運既定亦無定看似矛盾，但他自有一番令人信服的說詞。大抵上，紀昀說到個人的科名、仕途是命定的，就此他安於命的命觀是極其明顯的。

<sup>308</sup> 〈張媪〉《如是我聞四》則 61，頁 197。

<sup>309</sup> 〈殺生之報應〉《灤陽消夏錄四》則 35，頁 64。

<sup>310</sup> 〈宋儒臆斷〉《灤陽消夏錄五》則 36，頁 64。

然他又非凡事消極的歸諸於命，而是有他積極立命的另一面向。〈梁天池封翁八七序〉一文，他闡述了何謂安命以立命：

有安命之學，有立命之學，是二者若相反，然安命即立命也。夫徼倖於所不可知，是謂不安命，頽然而不為所當為，是謂不立命。不徼倖所不可知而務為所當為，久之未有無獲者，是謂安命以立命，其理昭昭然也。…<sup>311</sup>

紀昀認為人當安於命，勿對不可知者心存徼倖，行爭權奪利之舉。但也要積極去做應該做的事，即便是毫無斬獲，也就是安命以立命。消極乏力，當為而不為不為，是謂不立命，尤其是大臣與官吏因其行事作為，往往影響到人民的福與禍，則「務為所當為」，不可「束手而委命」。

風水之說，一向主宰大部分中國人的一切行止。從書中載入的風水故事看來，他對風水影響人的運勢是深信不疑的。從敘說他家祖墳有龍脈經過的〈相地之說〉一則，到兩家親族遭「魔術」所祟，不是從祖、從伯、從兄，三代人都因為心悸睡不著而死；就是堂弟東白的住屋夜裡常有叩門聲，十分駭人。又有二凶宅，紀昀分別去弔唁過五次和七次。他之所以認為風水之說對人或家族運勢的影響，是鑿鑿有據，不是沒有道理的。

雖說「事皆前定」、「窮達有命」，然風水也會左右人的福與禍。此外，人總還想對未可知的未來，利用各種方法與途徑去預先判讀，趨吉避凶，改變運勢。扶乩即是藉著與降壇乩仙的互動，來預測未來，卜凶吉。紀昀在本書中，收錄頗多扶乩的故事。足見當時文人常藉此活動，向乩仙探求未來仕途的發展。而紀昀一方面，藉降壇乩仙的判詞，對為人處世、為官之道，呈現他個人的看法，以及

---

<sup>311</sup> 《紀曉嵐詩文集》（上海，廣益書局印行，1936），頁 59。

對統治者與官場文化的不滿情緒與省思，另一方面，也在生命不安之際，藉扶乩以安頓其惶恐與不安的心靈。

紀昀官場數十載的閱歷，最能感受到官場排擠的痛心刻骨，在〈說仕宦〉一則，紀昀透過士人（文昌司祿之神）之口，對仕途中人爭權奪利之流弊有如下剖析：

仕宦熱中，其強悍者必怙權，怙權者必狠而愎；其孱弱者必固位，固位者必險而深。且怙權固位，是必躁競，躁競相軋，是必排擠。至於排擠，則不問人之賢否，而問黨之異同；不計事之可否，而計己之勝負。流弊不可勝言矣。」

乾隆五十七年，紀昀六十九歲時，曾自題一幅輓聯，寫著：「浮沉宦海如鷗鳥，生死書蟲似蠹魚。」此一自挽聯，寫盡他的一生，埋首於讀書、著書、編書和做官，表面上深得朝廷重舉，顯赫一時，然內心深處，對一生所遭遇的宦海風波，卻是感慨萬千，心中滿滿的惆悵與傷感，發人深思。紀昀身為一名文學侍從，始終並沒有真正被乾隆重用過，而大清帝國的國力在乾隆時期達到巔峰，但王朝末年弊端叢叢，皇帝又不能採內忠臣的建言，只聽聞和坤一千人等的粉飾太平之言。紀昀藉〈孫白谷降壇詩〉一則，即說明正人君子之用心，與誤國殃民之輩猶千方百計卸責於人，形成強烈的對比。而〈巨硯〉一則，乩仙的詩詞「音難見賞古所悲，用弗量才誰之責。」亦有隱含忠臣不為皇帝晉用之悲哀與無奈。

紀昀十分關注扶乩，書寫隱士乩仙的自在逍遙，顯露出他心理嚮往的隱士生活，但他卻也並非真正有隱逸之心。他在〈陰律〉一則故事裡，說道對隱逸的看法：「顧員外德懋，自言為東嶽冥官。余弗深信也。然其言則有理。陰間律法，然不甚重隱逸，謂天地生才，原期於世事有補，人人為巢許，則至今洪水橫流，

並掛瓢飲犢之地，亦不可得矣。」<sup>312</sup>「陰間律法」對應到陽世的現實環境，他是皇帝的文學寵臣，安能存有隱逸之心。況且儒家思想士人讀聖賢書，人生最終極目標在於治國、平天下，正所謂「天地生才，原期於世事有補。」豈容他棄世避俗。但當困惑於「死生得失之關，喜怒哀樂之感」，此時則「釋道如藥餌，用以解釋冤愆，消除拂鬱，較儒家為最捷」。惟有從精神上，感受乩仙隱士的逍遙自在一途，便能「消除拂鬱」。如〈乩仙論古今聖心〉故事裡，以「世外閒身，名心都盡」自喻的乩仙，又如〈此乃真仙〉裡的乩仙自述「我本住深山，來往白雲裡」，再如〈乩仙詩〉一則裡「身從異域來，時見瀛洲島」的乩仙，都能帶領他在精神世界馳騁，在心靈中得到短暫的解脫。除此之外，紀昀又藉一個鬼隱士之口說其避世隱居的緣由，他說：「惡仕宦者貨利相攘，進取相軋，乃棄職歸田，避世隱居。雖淒風苦雨，蕭索難堪，較諸宦海風波，世途機穽，則如生切利天矣。寂歷空山，都忘甲子。」<sup>313</sup>以「避世隱居」，「雖淒風苦雨，蕭索難堪」比喻「如生切利天」，如此強烈對比之言，也更能具體彰顯紀昀在感於仕宦生涯，顛蹶憂患之際心靈上的想望。

綜上所述，紀昀藉神鬼故事折射出其心理上的多重面貌，而歷來學者對於《閱微草堂筆記》的關注大抵著重於紀昀藉鬼（神）狐之情狀，關懷社會、制度，勸樂為善之精神以及別具用心的教化意識與諷刺時局，而少有關紀昀心靈世界的探討。

而筆者撰此文，有別於上述研究者，是在於將以往被當作小說研究的《閱微草堂筆記》，以傳說為真的觀點為視角，真正的看到是他生命自己的注腳。他每每通過神鬼傳說中人、神、鬼之間的作為，反映出他在鬼神實有的觀念底下，

<sup>312</sup> 〈陰律〉《灤陽消夏錄二》頁 28。

<sup>313</sup> 〈鬼隱士〉《灤陽消夏錄六》則 10，頁 93。

對儒家傳統家庭倫理觀念的重視以及通過理性思辯，產生知命、信命、安命、立命，豐富又複雜的命觀。他關注明清士人習以為常的扶乩活動，且對其靈驗性常常是有感而發。乩仙降壇詩詞，實呼應他生命中對統治者剛愎自用、吏治腐敗以及士人熱中仕宦的諸多感觸和他對人生的許多看法。筆者的探討與論述適足以彰顯紀昀的生命觀，這是本論文與前人之探討，所呈現的不同之處。



## 參考文獻

古籍：

〔周〕左丘明撰，(晉)杜預集解，(日)竹添光鴻會箋：《左傳會箋》，臺北，廣文書局，1962年。

〔漢〕董仲舒撰，賴炎元註譯：《春秋繁露今註今譯》，台北市，台灣商務印書館，1984年。

〔漢〕王充撰：《論衡》，台北市，中華書局印行，1981年。

〔漢〕班固撰，顏師古注《漢書·董仲舒傳》(台北市，中華書局，1970年。

〔漢〕鄭玄注，楊家駱主編：《禮記注疏及補正》，台北，世界書局，1963年。

〔宋〕范曄撰，〔唐〕李賢注：《後漢書》，北京市，中華書局，1964年。

〔宋〕朱熹撰：《論語集注》，台北市，中華叢書委員會印行，1958年。

〔宋〕沈括撰：《夢溪筆談》，長沙，嶽麓書社，2002年。

〔宋〕洪邁撰：《夷堅志》，台北市，明文書局，1982年。

〔宋〕曾季狸：《艇齋詩話》台北市，廣文書局印行，1971年。

〔清〕紀昀撰《閱微草堂筆記》台北市，文光書局，1977年。

〔清〕紀昀撰《紀曉嵐文集》，河北，河北教育出版社，1991年。

〔清〕紀昀撰，朱宇蒼校：《紀曉嵐詩文集》，上海，廣益書局印行，1936年。

〔清〕紀昀撰：《紀文達公遺集》，合肥市，黃山書社，2008年。

〔清〕紀昀評點：《蘇文忠公詩集》台北，宏業書局，1969年。

〔清〕龔自珍撰《龔自珍全集》，上海市，上海古籍出版社，1999年。

王叔岷校：《莊子校銓》，臺北市，中央研究院歷史語言研究所發行，1988年

周蒙，馮宇譯詩：《詩經百首譯釋》，哈爾濱市，黑龍江出版社，1986年。

程俊英譯注：《詩經譯注》，上海市，上海古籍出版社，1985)，頁214。

楊伯峻譯注：《論語譯注》，台北，五南，1992年。

專書：

- 上官飛雲撰：《大清才子命運》，台北，大旗出版社，2006年。
- 王溢嘉撰：《中國人的心靈圖譜》，桂林市，廣西師範大學出版社，2007年。
- 王溢嘉撰：《命運的奧義—漢民族幽闇心靈系列2》，台北，野鵝出版社，1999年
- 王浩撰：《神算—中國數術的秘密》，台北，究竟出版社，2004年。
- 尹飛舟撰：《中國古代神鬼文化大觀》，南昌，百花文藝出版社，1992年。
- 石育良撰：《怪異世界的建構》，台北，文津出版社，1996年。
- 田剛撰：《魯迅與中國士人傳統》，北京：中國社會科學出版社，2005年。
- 田壯撰：《筆記小說史》，杭州，浙江古籍，1998年。
- 朱珪撰：《知足齋文集》，北京，中華書局出版社，1985年。
- 牟宗三撰：《圓善論》，台北，台灣學生書局，1985年。
- 任繼愈撰：《中國哲學發展史》，北京，人民出版社，民1984年。
- 江燦騰撰：《宋代民間的幽冥世界》，台北，商鼎文化出版社，1993年。
- 吳波撰：《閱微草堂筆記研究》，上海，上海古籍出版社，2005），頁30。
- 吳志達撰：《中國文言小說史》，濟南，齊魯書社，1994年。
- 冷成金撰：《隱士與解脫》，北京，作家出版社，1997年。
- 宋記遠撰：《翫·閱微》，台北，咖啡田本文化館，2006年。
- 周積明撰：《紀昀評傳》，南京，南京大學出版社，1997年。
- 東野君撰：《紀曉嵐怎樣隨機應變》，臺北縣深坑鄉，新潮社出版，2009年。
- 胡萬川撰：《真實與想像—神話傳說探微》，台北，里仁書局，2010年。
- 洪丕謨，姜玉珍撰《中國古代算命術》，上海，上海人民出版社，1992年。
- 侯忠義撰：《漢魏六朝小說史》，瀋陽市，春風文藝出版社，1989年。
- 孫建撰：《紀曉嵐祕史》，北京，現代出版社，2010年。

- 高國藩撰：《中國巫術史》，上海，上海三聯書店，1999年。
- 徐華龍撰：《中國古代鬼文化大辭典》，廣西，民族出版社，1994年。
- 張維屏撰：《紀昀與乾嘉學術》，臺北，國立臺灣大學出版委員會，1998年。
- 張輝撰：《閱微草堂筆記研究》，瀋陽，遼寧教育出版社，1992年。
- 陳康祺撰：《郎潛紀聞初筆二筆三筆（下）》，北京中華書局，1997年。
- 陳寧撰：《中國古代命運觀的現代詮釋》，瀋陽，遼寧出版教育，1999年。
- 陳文新撰：《紀曉嵐的人生哲學》，（台北：揚智文化，1997年。
- 陸保璿輯：《滿清稗史》上冊，北京，中國書店，1987年。
- 郭若沫撰：《十批判書》，北京，科學出版社，1996年。
- 許倬雲撰：《中國文化的發展過程》，香港，中文大學，1994年。
- 許地山撰：《扶箕迷信的研究》，台北，臺灣商務，民1994年。
- 康韻梅撰：《中國古代死亡觀之探究》，台北，國立台灣大學出版委員會，1994年。
- 馮友蘭撰：《中國哲學史·上冊》，北京，中華書局，1980年。
- 程恭讓撰：《中國人的命運觀》，昆明，雲南人民出版社，1999年。
- 辜鴻銘，孟森撰：《清代野史》，成都，巴蜀書社，1998年。
- 楊子忱，李建良撰：《紀曉嵐全傳》，台北，國際村，1995年。
- 楊濤撰：《紀曉嵐外傳》，台北，世界文物，1992年。
- 楊義撰：《中國歷朝小說與文化》，台北，業強出版社，1993年。
- 葉舒憲撰：《探索非理性的世界》，成都，四川人民出版社，1988年。
- 蒲慕州撰：《墓葬與生死》，台北，聯經出版社，1993年。
- 蒲慕州撰：《鬼魅神魔：國通俗文化側寫》，台北，麥田出版，2005年。
- 趙明政撰：《文言小說一文士的釋懷與寫心》，桂林，廣西師範大學，1999年。
- 魯迅撰：《中國小說史略》，上海，上海古籍出版社，1998年。

劉黎明撰：《宋代民間巫術研究》，成都，巴蜀書社，2004年。

樂衡軍撰：《意志與命運》，台北，大安出版社，1992年。

鄭志明撰：《宗教生死學》，台北，文津出版社，2009年。

鄭曉江撰：《中國死亡智慧》，台北，東大出版社，1994年。

錢穆撰：《靈魂與心》，台北，蘭臺出版社，2001年。

賴芳伶撰：《閱微草堂筆記研究》，台北，台大文學院印行，1982年。

龔韻蘅撰：《兩漢靈冥世界觀探究》，台北，文津出版社，2006年。

嚴文儒注譯：《新譯閱微草堂筆記》，台北，三民書局，2004年。

龔鵬程撰：《中國文人階層史論》，宜蘭縣礁溪鄉，佛光人文社會學院，2002年。

侯忠義，劉世林撰：《中國文言文史稿》，北京，北京大學出版社，1990-1993年。

梅新林撰：《仙話：神人之間的魔幻世界》，新竹，清華大學出版社，2004年。

路先·列維—布留爾（Lucien Leuy-Bruhl）撰：《原始思維》，台北，台灣商務出版社，2001年。

期刊：

文曉華：〈論《史記》中的夢〉，《渭南師範學院學報》，2008年第04期。

王東平：〈清代回疆婚姻制度研究〉，《漢學研究》，2000年第18卷第01期。

王鵬凱：〈讀書宜求善本--以《閱微草堂筆記》研究上的版本問題為例〉《東海大學圖書館館訊新》2009年，第99期。

朱世英：〈論閱微草堂筆記之長〉，《文學遺產》，1983年第01期。

林國平：〈靈籤淵源考〉，《東南學術》，2006年第02期。

胡萬川：〈土地、命運、認同一京官來台灣敗地理傳說之探討〉，《清華大學台灣文學研究學報》，2005年第壹期。

胡萬川：〈傳說之定位與研究—從古代至怪到當代傳說〉，東海大學中文系教師學術研討會宣讀論文，100年，10月20日。

侯健：〈閱微草堂筆記的理性主義〉，《中外文學》1979年8卷第01期。

黃瓊誼，王鵬凱：〈紀昀仕宦對於著述之影響〉，東海大學圖書館館訊新2010年第110期。

黃瓊誼、王鵬凱：〈紀昀生平、著述要事年表〉東海大學圖書館館訊新2010年第109期

楊晉龍：〈四庫學研究的反思〉，《中國文哲研究集刊》1994年第04期。

杜正勝：〈生命之間是聯繫還是斷裂——中國本土的生死觀〉，《當代》1991年第58期。

學位論文：

盧錦堂：《紀昀生平及其《閱微草堂筆記》》，國立政大學中國文學研究所碩士論文，1973年。

賴芳伶：《閱微草堂筆記中的觀念世界及其源流影響》，國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，1974年。

金志淵：《《閱微草堂筆記》鬼神故事之研究》，國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2003年。

張聯成：《紀昀《閱微草堂筆記》女性倫理道德思想探析》，玄奘大學中國文學系碩士論文，2009年。

鄧代芬：《《閱微草堂筆記》的陰間界域研究》，雲林科技大學，漢學資料整理研究所，2005，碩士論文。

張瓊分：《乾嘉士人鬼神觀試探---以紀昀、袁枚為中心》，清華大學，歷史研究所，2000，碩士論文。

## 附錄

### 附錄一 紀昀詩作

〈壬戌會試閱卷偶作〉

拭目挑燈夜向晨，官奴未訝太艱辛，應知今日持衡手，原是當年下第人；  
誓約齊心同所願，丁甯識曲聽其真，顏標錯認知難免，恕我明春是八旬。

《紀曉嵐詩文集》

〈挽紀汝佶〉

生來富貴家，卻怪怪奇奇，只落得終身貧賤；  
賴有聰明根器，願生生世世，莫造此各種因緣。

《紀曉嵐外傳》

〈辛卯六月自烏魯木齊歸囊留一硯題二十八字識之〉：

枯硯無嫌似鐵頑，相隨曾出玉門關；  
龍沙萬里交遊少，只爾多情共往還。」

《紀曉嵐詩文集》

〈有以八仙圖求題者韓何對弈五先旁觀而沉睡而李沉睡焉爲賦二詩〉

「十八年來閱宦途，此心久似水中鳧；如何才踏春明路，又看仙人對奕圖？  
局中局外兩泠吟，猶是人間勝負心；那似頑仙癡不省，春風蝴蝶睡鄉深？」

《紀曉嵐詩文集》

〈蕃騎射獵圖〉：

白草粘天野獸肥，彎弧愛爾馬如飛。  
何當快飲黃羊血，一上天山雪打圍。」

〈題詩成識〉《灤陽消夏錄一》

〈己卯六月先施董文恪公招余飲醉中爲作秋林覓句圖後余至烏魯木齊城西有坤司馬所建秀野亭案牘之暇獨步期間喬木捎雲宛然此景使知人生有數早兆於十載前矣歸來重閱俯仰慨然因題二絕句〉：

雙葉微黃石骨青，孤吟自怪太零丁；誰知早做西行讖，老木寒雲秀野亭？  
歸來壁上拭塵埃，粉墨猶存就寫真；指與兒童渾不識，朱顏非復畫中人。

《紀曉嵐詩文集》

〈自題秋山獨眺圖〉

秋山高不極，盤磴入烟霧。仄徑莓苔滑，猿獠不敢步，杖策陟巉岩，披榛尋微路。  
直上萬峰顛，振衣獨四顧。秋風天半來，奮迅號林樹。俯見豺狼蹲，側聞虎豹怒。  
立久心茫茫，悄然生恐懼。置身豈不高？時有蹉跌慮。徙倚將何依，淒切悲霜露。  
微言如可聞，冀與孫登遇。

《紀曉嵐詩文集》

〈書灤陽消夏錄後二首〉：

平生心力坐銷磨，紙上煙雲過眼多；擬築書倉今老矣，只應說鬼似東坡。  
前因後果驗無差，鎖記搜羅鬼一車；傳語洛閩門弟子，稗官原不入儒家。

《紀曉嵐詩文集》

在明玕的遺照上題的詩：

幾分相似幾分非，可是香魂月下歸？春夢無痕時一瞥，最關情處在依稀。  
到死春蠶尚有絲，離魂倩女不須疑。一聲驚破梨花夢，恰記銅瓶墜地時。

〈沈五娘〉《槐西雜記二》

〈烏魯木齊雜詩〉

秋禾春麥隴相連，綠到鼎河路九千。三十四屯如繡錯，何勞轉粟上青天。

砧不擬賦刀環，歲歲攜家出玉關。海燕雙棲春夢穩，何人重唱望夫山。

犢車轆轤滿長街，火樹銀花對對排。無數紅裙亂招手，游人拾得鳳凰鞋。

爲郭氏賦二詩曰：

風花還點舊羅衣，惆悵醱醱片片飛。恰記香山居士語：『春隨樊素一時歸。』

百折湘裙鮎畫欄，臨風還憶步珊珊。明知神讖曾先定，終惜『芙蓉不耐寒』

〈侍妾郭姬〉《槐西雜記二》

爲文鸞題秋海棠詩曰：

憔悴幽花劇可憐，斜陽院落晚秋天。詞人老大風情減，猶對殘紅一悵然。」

〈文鸞托夢〉《灤陽續錄二》

被傳爲〈仙詩〉

雄心老去漸頹唐，醉卧將軍古戰場；半夜醒來吹鐵笛，滿天明月滿林霜」

《姑妄聽之二》

〈雜詩三首〉：

少年事遊俠，腰配雙吳鉤，平生受人恩，一一何曾酬？

瓊玖報木李，茲事已千秋，撫己良多慚，紛紛焉足尤？

蝮蛇一螫手，斷腕乃不疑，一體本自愛，勢迫當如斯。

仕途多險阻，棄置復何辭？惻惻谷風詩，無忘安樂時。

北風淒以厲，十月生林寒，飄搖霜雪降，蕙草亦已殘。

黃鵠接翼翔，豈礙天地寬，前後相和鳴，亦足爲君歡。」



《紀曉嵐詩文集》

紀昀自作輓歌：

浮沉宦海如鷗鳥，生死書叢似蠹魚。

《槐西雜誌一》

## 附錄二

### (一) 事死如生

#### 1. 祭祀

〈魂歸受祭〉	紀昀二三歲時曾見四、五個彩衣金釧的小孩叫他弟弟還和他一起玩。姚安公告訴他，前母沒生兒子，常用彩線繫上神廟裡的泥孩兒回家。紀昀前母是張太夫人的姐姐，張太夫人一歲祭日，祭拜後，張太夫人白天睡覺，夢中被前母叫醒，發現紀昀在她身旁，姚安公的佩刀刀已出鞘。作者自言「魂歸受祭，確有其事。古人所以事死如生也」	《灤陽消夏錄五》，則 31，80
〈旅魂隨骨返鄉〉	僕人暗地裡將亡母的遺體，火化後藏於箱中。不知情者在箱子上睡覺，死魂不得安寧，夜裡常發生怪事。	《灤陽消夏錄三》，則 40，47
〈請蠲免罪〉	縣官因疏忽，加重人民賦稅的負擔。此稅持續多年，民為所累。他死後之魂被東嶽神羈押。直到他的門生來此地任縣官，遂托夢述說被拘的原委，並說：「歸我之骨，不如歸我之魂」，請求免除該項賦稅，始能得神赦免。	〈請蠲免除〉《槐西雜誌一》36 則，頁 212。
〈焚路引鬼入關〉	死在關外的鬼，即使送其骨歸葬，還要焚路引就是焚燒通行證才能入關。	《灤陽續錄五》，則 26，437
〈鬼牒〉	紀昀在烏魯木齊，軍吏說是客死於此者，親屬搬柩歸籍，照例要發給公文。沿路把守關隘鬼卒，看到公文才肯放行。紀昀先是不簽公文，可連著數日聽聞鬼哭聲，最後一日哭聲來到窗外。簽發了公文，就沒再聽到哭聲。	《灤陽消夏錄一》，則 41，14
〈鬼為祟〉	能視鬼者，見官宦之家有鬼作祟，夫人得病，祭祀後病癒。 紀昀相信視鬼者所言：「鬼病陡然而劇，陡然而止」，與一般的風寒暑渴之疾有所不同。	《如是我聞四》，四，則 44，191
〈義鬼救人求食〉	鬼救了人後，要求對方祭祀以求食。	《如是我聞一》則 12，110-111

〈託名求食〉	扶乩偽託唐燕國公張說之名，求得飲食。作者在篇末曰：「遊魂不返，託名求食」	《灤陽消夏錄六》，則 19, 95
〈假冒蔡邕之鬼〉	鬼假冒蔡郎中騙祭祀之食，被識破後，露出鬼的原形逃逸。	《灤陽續錄六》，則 15, 445-446
〈鬼依託以求食〉	陳瑞庵說，獻城外許多土丘，相傳是漢代的墳墓。有一農民誤犁一座墳，回家後像病中神智不清時的胡言亂語，責備自己觸犯古人。陳瑞庵問他是什麼人，鬼魂回答說，他是漢朝的獻縣人。陳回說，此地在漢朝是河間國封地，名樂成縣，直到明朝才改名為獻縣，漢朝何以有獻縣之名。鬼不說話，再問，農夫就醒了過來。	《槐西雜誌四》則 26, 273
〈作者告白〉	紀昀子汝侒臨死之前，一個操著西商口音的鬼，前來討債，經一再追問其身分，原來是野鬼假託以求食。	《灤陽續錄六》，則 19, 448
〈餓鬼伺隙〉	餓鬼乘書生邪念，乘機索食。書生回家後大發寒熱病，且於病中胡言亂語，說自己是餓鬼，要來索食。他的家人準備了食物及紙錢，書生的病豁然而癒。	如是我聞三，則 45, 166
〈夜遇無頭鬼〉	鬼本欲為崇，知是人為真正忠厚的長者，遂放棄原本所欲求的小小祭祀。	《如是我聞二》，則 22，
〈黠鬼幻形〉	太學時常繫念死去的愛妾，黠鬼幻化成其愛妾之形，得誦經超渡和祭祀的飲食。 紀昀言：「情有所牽，物必抵隙」	《槐西雜誌三》，則 62, 252
〈酒肉和尚與女鬼〉	一宅鬼為崇，居者不安。鬼要求延請道德高者誦經禮懺，超度後，鬼不再作崇。	《灤陽續錄三》，則 8, 402-403
〈史抑堂暮年得子〉	侍郎史抑堂在家裡，無故昏眩，感覺魂魄出了家門，上了轎子。又一頂轎子追來，轎上坐著死去的父親告訴他，子孫還沒有出世不能前往。	《灤陽消夏錄五》，則 55, 87

## 2 明器

〈王驢見鬼〉	紀昀說，里人王驢白天在外，見臥病在床的先叔父儀南公，坐在一頂轎子從西方來，王驢同他請安，並寒暄數語。王驢回到家才知先叔父	《灤陽消夏錄五》，則 37, 81
--------	--	-------------------

	已經死了。王驢憶當時所見先叔公的僕從和馬匹的數量，正符合所燒明器的數量。	
〈明器〉	紀昀的長子病重時，老僕給他燒了一紙馬，他忽然醒來說，魂出了門，茫茫然不知所向，是老僕牽一隻跛足馬送他回家。原來是老僕燒紙馬時不慎折斷了馬腳。	《灤陽消夏錄五》，則 22-，77
〈一襲紙衣〉	身無寸縷的鬼請求夜宿廢寺者，用彩色的紙剪作裙襦燒給她，便可訴諸地府申訴個人的冤情。	《如是我聞一》，則 28，116
〈冥鏹果有用〉	作者的小婢死而復甦說，所焚冥鏹銀色不足，冥吏不受。再買金銀箔焚之，則死而不再復甦。	《如是我聞三》，則 22，159
〈陪葬之物〉	貴公子似睡非睡中見亡妾告知，少一女婢供其驅使，求貴公子焚燒一偶人。焚燒偶人後，次夕侍妾又來夢中，見她身邊跟隨一個小婢。	《姑妄聽之二》，則 36，309
〈紙錠償賭債〉	一少年父在外，無人約束，被設局賭輸家宅，愧而入林思自縊。突然父親出現，叫他回去，賭債他自會還清。賭家次日打開銀箱，見所還償款變成了紙錢。	《槐西雜誌一》，則 74，

### 3 棺柩、墓葬

〈明器〉	紀昀六堂舅母彌留時說，她去看了新房，發現東邊的牆壞了。侍奉她的人去看棺材，果然左側朽了一個小孔。匠與督工者，均尚未發覺。	《灤陽消夏錄五》，則 22，77
〈神鬼有無辯〉	紀昀與朋友論鬼神，朋友的奴僕說，他路過墳地失足踏破一口棺材，夜裡夢見被城隍爺拘捕審問，最後城隍爺發落，請他先修補棺材，再燒紙錢賠償。	《灤陽消夏錄六》，則 6，91
〈鬼之託付〉	鬼無人祭祀，孤墳又塌，乃幻化一老人及住屋，收留一迷路書生。俟天亮留一書札和一對金飾請書生幫他修墳，再疏浚墓旁的水溝，勿使墓穴被積水浸入。	《姑妄聽之四》，則 11，352
〈入土為安〉	一寄身寺廟者，夢見一女子表情悽楚向他遙拜。一日，他見寺院走廊下有一棺柩將朽，得知該柩寄停於廟數十年，遂買地遷葬她的棺柩。	《槐西雜誌一》，則 22，206

〈埋骼得路〉	作者與老僕人從烏魯木齊要回北京，歸途中遇到大霧，老僕迷路，走入亂山中，埋了一具屍骨，且請死者有靈，導引他的馬出山，老僕果真走出山。有人說是因他掩埋遺骨，得鬼神之助	《灤陽消夏錄六》，則 41，101-142
〈暴骨之禍〉	林中出現厲鬼，夜行者遇之必生病。眾人等厲鬼出現，持兵器追趕到一墳墓前，鬼就不見了，眾人挖開那座墳，發現一方硯台。	《如是我聞二》，則 9, 134
〈義冢鬼戰疫鬼〉	一村民募捐建造埋葬無名屍骨之墓，全村人共助其事。夜裡鬼托夢，指示村民燒紙旗，用銀箔糊木刀，以之幫助村民打敗瘟疫鬼。	《灤陽消夏錄四》，則 20, 58
〈鬼魂求葬〉	一僵屍求具棺葬之。聖人通鬼神知情狀，何嘗謂魂升魄降，遂冥漠無知哉。	《如是我聞四》，則 10. 178
〈杜奎不欺〉	女鬼求夜宿荒祠的西裔，買棺柩埋葬她的屍骨。	《姑妄聽之三》，則 14, 337
〈誤遷婦柩惹爭端〉	紀昀的舊僕蘭桂初到京師，住處四周皆墳塚。一夜聽到一群人喧鬧打架的聲音。他屏息靜聽，才知道有人本欲遷走自家妻子的棺柩，錯把他人妻子的棺柩遷走，引起鬼爭奪棺柩之爭。紀昀因而認為鬼附主而不附墓之說，恐怕不然。	《槐西雜記二》，則 28，頁 229
〈魂依於墓〉	若使人死後靈魂歸於神主，而不歸於墓，那麼明器當設於宗廟。可是明器埋葬在墓地之禮俗，是從夏后氏以來就有了。所以說神魂是依墓而不依主。	《槐西雜記一》，則 69

## (二) 死不忘親

〈亡母戀子〉	亡母幻形時時出現，後母、奴僕都不敢欺負她的孩子，直到兒子結婚女兒出嫁，鬼魂才不再出現。	《如是我聞四》，則 25，頁 184
〈陳太夫人〉	很早就去世的陳太夫人，憂心新嫁婦不諳家務，現身指示家務得失，婢媪善惡。	《灤陽消夏錄六》，則 25，97

〈亡母警婿〉	賣花的老婦人，見到已死的某夫人在墓前現身，請她帶口信給女婿，一切陰謀，鬼神皆已全知，抽屜裡的幾封信是不利於他的證據，趕快銷毀。	《如是我聞四》，則 4-2，頁 176
〈死不忘親〉	盧霽漁患寒症，誤請庸醫治，投了藥立即身亡。他雖死仍牽掛母親，母親一哭板壁便發出格格聲響，夜裡則繞著牀邊呼喚阿母。	《如是我聞四》則 24，頁 184
〈木工鄭五〉	木工鄭五死後猶奉養母親，妻子的奉侍若有怠慢，屋裡就發出聲音。	《灤陽消夏錄五》，則 1，頁 71
〈丐婦孝姑〉	忠臣孝子，頂上神光照數尺，鬼卒手捧急檄，倉促間，來不及避開孝婦。孝婦受到陰氣發寒熱，冒失的鬼卒因而被神明苛斥。	《如是我聞二》，則 2，頁 131
〈鬼誡〉	有一人在廢祠見他亡叔的鬼魂現身，寄語他的妻子，若繼續在背地裡詛罵婆婆，終將墮泥犁。土地神已將公文上報很多次了。人死為鬼尚不忘在世的母親，不忍被自己的妻子詛罵。	《灤陽消夏錄二》，則 47，頁 32
〈伉儷之情死生如一〉	夜裡，老尼在廟的佛殿上看到她的亡師在擊磬，一個已死的婦人在佛前長跪，聽到她是正在為生病的丈夫祝禱。	《如是我聞四》，則 4-1，頁 175
〈癡鬼情深〉	能視鬼老嫗見某家已死的丈夫變成鬼魂，猶思念妻兒徘徊屋前不去。聽到妻子、兒子的哭聲或是兄嫂的罵聲，便在窗外竊聽，神情哀傷。	《灤陽消夏錄四》，則 15，頁 55-56
〈至情〉	一對夫婦陰陽兩隔數十年，合葬後夜行人見墓旁邊白髮老婦和少年倚肩談笑，人一走近，兩人的鬼魂則慢慢消失。	《如是我聞四》，則 54，頁 195。
〈此夫此婦〉	一宦家，到寺營齋，云其妻亡已十九年。一天夜裡，在燈下現形說道：「自從到了黃泉，無時無刻不憶起你，還希望你百年之後能與你再相見。不料今天就要去轉生，從此茫茫萬古，無復會期。故冒冥司之禁令，賄賂監送者，來向你告別	《槐西雜記一》，則 71，
〈沈五娘〉	紀昀的侍妾明玕病重時，紀昀適巧在圓明園，住海淀的槐西老屋。一晚紀昀兩度夢見她，後來才知道當晚，明玕昏厥二個時辰，她醒來，	《槐西雜記二》，則 12，頁 222

	則對紀昀的母親說，她剛才夢到去了海淀的老屋，被一聲巨響驚醒。紀昀憶起那一晚，掛在牆上的一個瓶子因繩索斷了掉到地上。這才省悟，果然是明珩的生魂來過。寫了一首詩記載此事。	
〈侍妾郭姬〉	郭彩符是紀昀的侍妾，星命者推其命，壽不過四十，果然三十七歲就死了。死前生了肺病，到關帝廟求籤，問能否與當時還在西域的紀昀再相見？紀昀的門人看了籤詩，認為神籤是讖語，後來因病情加遽而亡。	《槐西雜記二》，則 65，頁
〈文鸞托夢〉	紀昀少時喜愛叔母的女婢文鸞，本要侍奉他，因她父親的刁難而作罷。紀昀在晚年，夢見文鸞，引發對她的思念，而為她作一首詩。	《灤陽續錄二》，則 17，頁 394-395
〈父母之心〉	劉某的妻子死了，棺柩停在東廂房，每當夜裡聽到睡在西廂房的兒子的啼哭聲，劉某就會看見一道黑煙從東廂房飄到西廂房。紀昀在文末發語：「父母之心，死尚不忘其子乎！人子追念其父母，能如是否乎？」	《槐西雜記一》，則 35，頁 211。
〈死不忘親〉	盧霽漁編修，患寒疾，誤延讀《景岳全書》者，投人參，立即死亡。太夫人十分後悔，極為哀慟，但每一發聲，輒聞板壁格格響，夜裡霽漁則繞牀呼喚阿母。	《如是我聞四》，則 24
〈鬼善全骨肉〉	有一個人在哥哥死後，奪取他的財產，又迫害他的姪兒，使他幾乎無以生存。一天夜裡，這人熟睡之際，忽然夢到他的哥哥慌張的叫醒他說：「起火了」。他醒來濃煙瀰漫，無處可逃，僅破窗而出，才得以活命。第二天，他把奪來的財產悉數歸還給姪兒。這個鬼善於保全自己的兄弟骨肉之情，所作所為令人感動。	《如是我聞四》，則 26，頁 184
〈讓產徐四〉	農夫徐四的弟弟是繼母所生，極為兇暴。徐四在父親去世後，將大多數財產讓給弟弟。一天夜裡他晚歸，遇群鬼拋擲泥土，不敢前進。群鬼啾啾逐漸逼近，見到他，說道：「原來是讓產徐四兄」，忽然都化作黑煙四散。	《灤陽消夏錄四》，則 47，頁 68

(三) 冥界的審判—時時處處心存善念

〈陳四之母〉	陳四之母有善行的功德為土神所嘉，上達城隍，城隍又上達東嶽。東嶽檢籍，其母當老而喪子受凍餓而死，遂判陳四借來生之壽，俾養其母。	《灤陽消夏錄四》，則 16，頁 57
〈嶽神科罪〉	老僕父夜宿東嶽祠廊下，似夢非夢見某生戴著刑具站立庭前，有一神仙穿著像城隍的神對嶽神說某生之功過相抵，嶽神拂然指正某生之功有私心，其過為真應受處刑。	《灤陽消夏錄二》，則 30，頁 26
〈過失殺人〉	一名進士因故，使父親的侍姬受迫害，她自殺身亡後告到陰間。進士被冥官拘提審訊七八次，終以無心過失殺人定奪，致減削官祿，故其仕途坎坷。	《如是我聞三》，則 25,頁 160
〈崔某〉	崔某與豪強者訴訟，對簿公堂，理直竟不得勝訴，悲憤的想自殺。夜裡夢見父親說，人可欺，神則難欺。人間所受的冤屈，到了陰間必定得以伸冤。且說他在冥府司茶吏，見到判官已將此事登記在冊籍上，要兒子勿再憤恨了。	《如是我聞四》，則 39,頁 190
〈游魂不散黃泉相見〉	宋小岩將死之前，寄給紀昀的朋友一封信說，白骨可成塵，游魂終不散，黃泉業鏡台相見。紀昀見到朋友將死時，手拊床，叫宋公之名，請他坐下。	《灤陽消夏錄三》，則 21，39
〈幽明異路〉	王仲穎夜裡到後院拔蘿蔔，見到鬼，他以幽明異路之禮責怪鬼。鬼反責備他說，天地間無處無人，亦無處無鬼，夜裡到鬼出沒的地方，是你的錯。	《姑妄聽之一》，則 18, 290
〈小兒救眾人〉	衙署裡正開會議，僕人的小孩看到許多奇形怪狀的鬼扛著梁柱而大哭，就在眾人出來查看時，棟梁倒蹋，救了大家。有人嘆息說道：「既在在處處有鬼神護持，自必在在處處有鬼神鑒察。」	《灤陽消夏錄六》 51，105
〈視鬼者說人處皆有鬼〉	能視鬼說凡有人處皆有鬼，橫死的厲鬼喜歡幽房空宅。中午前陽氣盛，鬼多在牆角陰暗處，午後陰盛，鬼便四處遊走，穿牆而過。對此說紀昀說不知道要去問誰。	《灤陽消夏錄二》，則 24，25
〈墮胎藥〉	庸醫不賣墮胎藥，婦人東窗事發，受屈自殺，	《是我聞



	死魂告到陰間醫生至陰間受審	四》，則 1, 167
〈理案牘〉	幕史審理案情，傳訊士子之妻，「意在窺其色，非理其冤」，後該女羞愧而上吊身亡。她死後到陰間告城隍神。	《如是我聞四》，則 22 之一， 173
〈冥王慎斷疑案〉	某乙遭人搶劫財物並殺死，其魂到陰間告某甲。某甲生魂被拘至陰間審理，照了業鏡，冥王又告乙「冥籍無誤」。後經覺察某甲無罪被送回陽間。	《姑妄聽之一》，則 38, 276
〈移甲代乙〉	城隍廟判官強迫陽間女子為妾，將餓鬼之靈附其身，女終日昏迷卻吃的多。城隍爺審案，識破判官惡行。	《姑妄聽之二》，則 32, 308
〈韓生〉	剛正的老儒，被小鬼以同名誤拘，質問城隍神人命至重，怎可犯此錯誤。	《灤陽消夏錄二》，則 21, 24
〈某公〉	一人病中感覺魂魄飄到一個官署裡面有很多的鬼神，又看到冥王正在審案。忽然看到一個前輩向冥王控訴門生和屬下忘恩負義，冥王回答他，你賞識的人都是趨炎附勢之徒，怎可用道義要求他們。這是種蒺藜者得刺的道理。	《灤陽消夏錄六》，則 59, 104

### 附錄三 命運觀故事

#### (一) 命皆前定

〈知命〉	作者先舉業師董文恪公未仕之時，一老者幫他看相、問八字批命應驗的事，再以二兩同命之人的壽命與其所承受之富貴和所賦的祿位消長，印證命有定數。	《灤陽消夏錄二》，則 1，頁 17
〈科名有命〉	兩張中試的試卷在填草榜時，一張被同考官誤收竟找不到；另一張陰風吹滅燭火三、四次，改他卷陰風才止。揭榜後紀昀拆視彌封，頗疑二生有陰譴。次年，二生又中試。乃知科名有命，先一年亦不得。彼營營者何為耶？即求而得之，亦必其命所應有，雖不求亦得也。	《灤陽消夏錄二》，則 33，27
〈論扶乩〉	姚安公未登第時，遇見扶乩的人，問有無功名，後來姚安公萬壽科登第，又官雲南姚安府知府乩仙所判果然應驗了。	《灤陽消夏錄四》，則 2，52
〈拆字〉	紀昀拆字相命，預言紀昀前程，二次皆應驗。紀昀認為是「精神所動，鬼神通之；氣機所萌，形象兆之。」	《如是我聞一》，則 15
〈第三女〉	紀昀第三女病危時，忽然說明天辰時會死，但還來得及見作者。第二天他回到家，三女果然在那個時辰死了。應驗死有其時。	《灤陽消夏錄五》，則 38
〈死有其地〉	知人之生死，各有其地，雖命當陣隕者，苟非其地，亦遇險而得全。然畏縮求免者，不徒多一趨避乎哉。	《如是我聞四》，則 35，187
〈一聯成讖〉	李露園博雅、工詩。一天做夢自作對聯，夢醒後不得其解。後來得了官，才知道後來的仕途應驗了之前所做的夢。可知命已前定。	《灤陽消夏錄一》，則 28
〈題詩成讖〉	一年春天，紀昀在朋友名為《蕃騎射獵圖》的畫作上題詞，是年八月，竟從軍於西域。到了烏魯木齊，在深林的「秀野」亭散步，覺得四周景物似曾相識，進而想到這景物與之前董文恪公送給他的《秋林覓句圖》中的景物一樣。二事讓紀昀感嘆「事皆前定，豈不信然？」	《灤陽消夏錄一》，則 35
〈夢詩成讖〉	一個鄉試的舉人在京城謀不到職位，到呂仙祠祈夢。詩中所說的官位和仕途的顛躓，幾年後也都	《灤陽消夏錄六》，則

	應驗了。	47, 103
〈兩處空花〉	紀昀侍姬明珩，粗知文義，亦能以常言成韻語。嘗夏夜月明，作花影詩，詩中有一句：「只憐兩處是空花。」次年竟然病沒。她的婢女玉臺，亦相繼夭逝。兩處空花，遂成詩讖。	《灤陽續錄一》，則 28，386，
〈詩讖〉	紀昀的業師何勵庵先生，是雍正癸丑進士，官至宗人府主事。宦途坎坷，貧病以終。一日，作《詠懷》詩為紀昀書於扇上。姚安公見之沉吟曰：「何摧抑哀怨乃爾，神志已頹乎？」果以是年夏秋間謝世。古云詩讖，理或有之。	《灤陽續錄一》，則 20，382
〈題聯自讖〉	紀昀自述其父姚安公生前題寫的一副對聯，百年之後成為他自祭的讖語。紀昀深信事皆前定，豈能不信。	《槐西雜誌二》，則 11
〈舟中道士〉	道士說，落江之人命該如此就不了他，富貴有命之人，遇到災難獲救，也是命裡注定，不能不救。那麼就要安身立命嗎？也不盡然，「一身之窮達，當安身立命，不安命則奔競排軋，無所不至。」要知道李林甫、秦檜，即使不陷害忠良，仍是會當宰相，它們的惡行只是徒增生死簿上的罪狀而已。至於攸關國計民生的事，就不可委說是命，天地之生才，朝廷之設官，是為補救氣數。身握事權，束手而委命，天地何必生此才，朝廷何必設此官乎？」	《灤陽消夏錄一》，則 9 3-17 和《灤陽消夏錄》三，則 39 可並論述
〈窮達有命〉	一個科舉考試落第的貧寒書生，焚燒狀子向文昌君控訴，文昌君當晚入夢告訴他，你讀書半輩子，還不知道窮達有命嗎？姚安公則認為考生可以說「窮達有命」，主考官便不可如是說。	《灤陽消夏錄五》，則 23，頁 77。
〈李鷺汀〉	賣古器的〈李鷺汀〉善六壬，有一妾，一天他占卜得知有二人來買古器，一個是他的妾的前世夫，還有一夕緣；一個是妾的後夫，當在半年內結合，妾的三個丈夫該日將聚在一起。過半年，李果然死了，妾被賣到一中書舍人家。	《槐西雜誌二》，則 53
〈死生有命〉	紀昀的友人少時坐船失足落水時沒人知道，忽然聽到有人說，這是福建學府趕快救人。之後他被任命福建學府，赴任時告訴作者，他恐怕是回不了，作者用修養身命以待天勉勵他，之後他果然	《灤陽消夏錄三》，則 39，頁 47

	死於任內。	
〈事皆前定〉	烏魯木齊一翻譯官的名字「烏魯木齊」是他的父親夢見祖父取的，作者推算他命名之日當在平定西域前二十多年前，沒想到果然到烏魯木齊作官，直到死都沒離開那個地方。	《灤陽消夏錄三》，則 16，頁 37
〈先兆〉	事有先兆，莫知其然。如日將出而霞明，雨將至而礎潤，動乎彼則應乎此也。余自四歲至今，無一日離筆硯。壬子三月初二日，偶在直廬，戲語諸公曰：「昔陶靖節自作輓歌，余亦自題一聯曰：『浮沉宦海如鷗鳥，生死書叢似蠹魚。』百年之後，諸公書以見挽，足矣。」劉石庵參知曰：「上句殊不類公，若以挽陸耳山，乃確當耳。」越三日而耳山訃音至，豈非機之先見歟？	《槐西雜誌一》，則 47，頁 215
〈論宋儒臆斷〉	福禍有命，死生有數，雖聖人不能與造物爭。	《灤陽消夏錄四》，則 36，312
〈夢仕途〉	有一人曾做夢到陰間的衙門，偶然間看到過去的老朋友的簿冊上，看到自己未來任職的官名。	《灤陽消夏錄六》，則 46，頁 103
〈凡事皆非偶然〉	孟鷺洲自記巡視臺灣事曰，有乩仙預言他的台灣行，此一應驗的預言也使人知道，人對於無關禍福的驚恐，以及人與人之間無意中的聚散，都不是偶然促成的，這也足以消除人們用心良苦在規避禍害以及聚散無常的心機了。	《灤陽續錄一》，則 26，385-4
〈莫逃定數〉	占卜的人能預先知道他人的命運，當事人卻不能脫逃命定之數。紀昀以此奉勸官場中人，勿再巧取強求，用盡心思鑽營。	《姑妄聽之一》，則 3，284
〈死生定數〉	有一廩生好符籙禁咒之事。遍訪師友，煉成五雷法。後來，病重見鬼欲來攝魂，即舉手作口訣，鬼不能近身。既而家人一整夜聽到屋頂上有格鬥聲。清晨，廩生已在牀下。紀昀認為，夫死生數也，數已盡矣，猶以小術與人爭，何其不知命乎？	《槐西雜誌三》，則 39，頁 245
〈主事楊護〉	楊主事護，余甲辰典試所取士也。相法及推算八字五星，皆有驗。記其一，推算某人半月內當為刑部侍郎。一日，推其子某月當死，故急歸耳。後果如所說，尤可異也。余嘗問以子平家謂命有	《如是我聞二》，則 56，頁 148

	定，堪輿家謂命可移，究誰為是？對曰：「能得吉地即是命，誤葬凶地亦是命，其理一也。」斯言可謂得其通矣。	
--	--	--

## (二) 人定勝天

〈雷陽公〉	作者雖說命皆前定，又說大善、大惡，定數乃可移（變）。偶爾的顯示人的定數在於讓人知有鬼神，心存顧忌，而不敢肆意妄為。	《灤陽消夏錄二》，則 45，頁 31
〈人定勝心〉	城隍廟殿中的鬼卒說，奉牒拘某婦。某孝婦因惦念生病的婆婆，不肯死，念念固詰，神不離舍，不能攝取，奈何？城隍曰：「……與強魂捍拒，其事迥殊，此宜申岳帝取進止，毋遽以厲鬼往也。」人定勝天，確是有理。參考 267	《姑妄聽之三》，則 2，頁 331
〈陳四之母〉	陳四的母親因救人一命的善行，東嶽大帝特許陳四在今生借來生之壽，使能奉養母親。也因而改變她老來無子的命運。	《灤陽消夏錄四》，則 16，57
〈史某捐金〉	使某捐金，救助一家人，免於妻離子散的命運。從而得神之助，也使得一家人逃離火場，保全了性命。	《灤陽消夏錄四》則 4，頁 53
〈老叟投牒〉	有老叟向知縣投牒，他說在城門外，見到縊鬼自門隙而入，恐怕是求代。請諭示百姓，諸事互讓勿爭鬥，使縊鬼無計可施。	《灤陽消夏錄四》，則 4，52
〈孝心感動天地鬼神〉	乾隆四十九年，濟南發生大火，大火延燒到一戶人家，那家人原本可帶著妻兒逃離火場。那人為了將母親的靈柩移出去耽誤了時間，他的子女為了守候父母亦不肯離去。一家人幾乎被火吞噬，突然大火改變風向，這家人的屋子竟然沒被火燒著。紀昀在篇末說：「精誠之至，哀感三靈，雖有命數，亦不能不為之挽回。人定勝天，此亦其一。」	《姑妄聽之四》，則 40，頁 366

## (三) 符瑞和災異的徵兆與風水之說

〈小溪巨蚌〉	北京暢春苑是皇帝處理政事和遊憩之處。苑前的小溪出現巨蚌，剖開得二珠。紀昀認為是聖人因	《灤陽續錄一》，則 10，
--------	--	---------------

	地呈現符瑞，並非偶然。	378
〈瑞草不瑞〉	芝稱瑞草，然亦不必定為瑞。中丞署中生九芝，不久即罷官。又作者舅氏安公，停在室內的棺柩上忽然生一芝草，從此子孫式微，今已無齟齬。此事引發作者深思，禍福將發生時，氣機先動，對於不尋常之兆，是福還是禍，不能預測。如果說兆發於人事，而鬼神應之。亦未始不可預測也。	《灤陽消夏錄六》，則 15，94
〈物異〉	高家舊玉馬，半跪的雙腿突然伸直，次日，腿又縮回。人怕有事要發生，把馬燒了，它還發出呦呦聲，高家從此便家道中落。又曹氏廳柱，忽然生出牡丹二朵，花瓣的脈絡像金絲，眾人以為是祥瑞，然曹氏家運卻日漸衰微。	《灤陽消夏錄二》，則 11
〈豕首跳擲〉	作者的王氏姨母家道未中落時，掛在市集豬架上的豬頭，忽脫鉤落地，跳擲而行，豬頭跳入她家大門才止住，自此家道衰落又無後。又有一個表親清早開門時一隻兔子緩步進門，一點也不怕人，直入內寢臥牀上。抓了牠，宰來吃之後，數年中家人死亡略盡。這都是皆衰氣所召致的。	《如是我聞一》，則 34，頁 20
〈妖不勝德〉	一個財主好獵狐，狐仙來到他家伺機要報仇，但八年來都因為他的祖宗澤厚，時運尚未過，受到中霽神、灶君、門神的阻止報仇不成。直到財主的家人裡裡外外都在惡鬥不團結，暴露出家運衰敗的跡象，邪鬼正趁機作祟，神靈也拒絕享用所提供的祭祀，狐仙認為這就是復仇的好機會。	《灤陽續錄一》，則 27，386
〈天之示警〉	一老儒家中忽有老狐作祟，搖撼窗扉，毀壞器物，無所不用其極，然老儒居家時則寂然無聲。老儒於是守候家中，閉戶反省，因而避免一場禍端。「是故，小人無瑞，小人而有瑞，天所以厚其毒；君子無妖，君子而有妖，天所以示警」	《槐西雜志二》，則 43，386
〈相地之說〉	紀昀家祖墳墳的龍脈，影響家族的運勢。有人在龍脈上蓋一座土地廟，好風水被敗，使家族不安寧；他派人遷移土地廟，家族才得以安寧。	《槐西雜記二》，則 38，
〈魔術〉	紀昀的伯祖湛元公家，遭建屋當時工人所施之魔術所害，一家三代人都因心悸失眠去世。	《灤陽消夏錄六》，則 45，102。

〈鎮魘木人〉	紀昀從弟東白家，有幾個房間在晚上常聽到叩門聲。有一門旁的牆倒塌，牆壁裡面現出一個木人作舉手叩門的樣子。	《槐西雜記四》，則 20，頁 270。
〈卜宅〉	京城有一間凶宅，紀昀去弔唁過五次；另一處凶宅，他去弔唁過七次。他舉劉文正公所說：「《尚書》、《禮記》都有占卜地利、日時吉凶的記載，若是沒有吉凶，聖人為什麼要占卜？」為持平之論、	《灤陽消夏錄一》則 44，頁 15。
〈鼓妖〉	姚安公又言，一天夜晚，和親友數人一同住在舅舅家的書房裡。吹滅蠟燭就寢時，忽然聽到巨大的聲響，一如巨炮之發射於牀前，一屋子人都嚇得不出一語。公同年高丈爾珫曰：「此為鼓妖，非吉徵也。主人宜修德以禳之。」德音公則終日慄慄不安，無一事不謹慎。這一年家裡除有人縊死之外，也沒別的事發生。紀昀認為這恐怕是戒慎恐懼產生效力吧？	《如是我聞二》，則 46，頁 145

## 附錄四 扶乩故事

〈論扶乩〉	姚安公尙未登第之時，偶遇扶乩者問有無功名，再問登第當在何年，乩仙所判爾後皆應驗。	《灤陽消夏錄四》則 2，頁 52
〈乩仙判詞〉	乩仙自稱純陽真人。方夔典少嘗患心氣不寧，因而拜請藥方。他按乩仙所判服食之，試驗幾次果然靈驗。又向乩仙問科第，又應驗。果然是科名前定，批詞亦前定。	《槐西雜志四》則 48，
〈司閻之爭〉	有位翰林偶遇乩仙，問自己的仕途發展。又敘事一個守門人的職位，竟引來四個人的爭取，互相傾軋。	《灤陽續錄六》則 11，444
〈君不死〉	某公爲明朝諫官，曾扶乩問壽數。神仙判他死的日子，正是明朝最後一個皇帝自縊的日子，可他苟且偷生，未能以身殉國，且投靠清朝，官列九卿。同僚家扶乩，前一個乩仙又降壇，某公叩問，前判無驗，乩仙又判曰：「君不死，我奈何？」	《灤陽消夏錄二》則 5，19
〈扶乩問壽〉	乩仙大多僞托古人，但也小有靈驗。溫鐵山前輩曾遇到一個扶乩求仙的人，問他的壽數，乩仙說：「甲子年華有二秋」。兩年後就死了。可見靈鬼也能先知先覺	《灤陽續錄四》則 13，419。
〈平心治家〉	相命者說富家子有大貴之命，然老來僅六品官。扶乩問官場不得志的原因。乩仙判曰：「既然已在家中受到母親的偏愛，享福甚多，乃至於官運官祿就會被削減。」姚安公曰說，乩仙所言有理。	《如是我聞二》則 43，144
〈臥虎山人〉	「臥虎山人」降壇不言吉凶禍福，只與人唱和詩詞，也能作畫。其詩清淺而不俗。降壇絕句詩警惕人生以孝悌爲本。	《灤陽消夏錄三》則 30，頁 43。
〈西城扶乩者〉	乩仙自稱明末名妓李無塵，下壇詩書曰：「敬告諸公，苟無馴獅、調象之才，勿輕舉此念，亦陰功也。」有詩集語頗秀拔，其《哭王烈女詩》措詞得體，尤爲作者所稱也。	《姑妄聽之一》則 10，頁 287。
〈曠達是牢騷〉	扶乩降壇的乩仙，是安溪人李文貞，陳文勤公問涉世之道，文貞判曰：「得意時毋太快意，失意時毋太快口，則永保終吉。」公終身誦之，常以之教誨門人	《如是我聞四》則 15，頁



		180。
〈臥虎山人降乩〉	「臥虎山人」降壇詩，訓斥狂生，風流佳話是地獄根苗，勿再以詩勾引良家婦女。不談凶吉，喜勸人之過。此仙縱使是鬼也值得尊敬。	《灤陽消夏錄四》則 4，頁 51。
〈虐謔〉	靈鬼戲謔狂傲的讀書人，不懂謙沖自牧。	《如是我聞一》則 39，頁 119。
〈河工某官〉	關帝君降壇，訓誡在場的某官，不小心傷害別人的過錯，天道可以原諒，然為自己過錯辯護就是罪惡，天道不容。果不其然，幾個月後就病死了。	《灤陽消夏錄五》，則 18，頁 76。
〈鬼訟〉	已伏法的鬼魂之一降乩壇，自稱在地府裡告某公，因某公在吏治初壞時未嚴加懲治，清除隱患，以制止更為混亂的危機發生。「此鬼所言，要不為無理也。」	《灤陽消夏錄五》則 6，頁 72。
〈孫白谷降壇詩〉	明朝忠臣孫白谷之魂降壇賦詩，將柿園一役戰敗引為已過，實則皇帝催戰，罪過不在他。這是正人君子之心。也暗諷奸臣誤國，仍推卸責任。	《如是我聞一》則 1，頁 107。
〈巨硯〉	硯臺的背面鐫刻長詩，發詞感慨抑鬱，不像仙人語，紀昀推測可能是落魄的才鬼。	《如是我聞三》則 36，頁 163。
〈乩仙論古今勝心〉	文士乩仙以棋會友。降壇詩說，今人一切世事皆工於心計，超出古人之上，奉勸當局者，角逐勝負得失當小心謹慎。弈棋亦如是，所以雖後人事事不及古，惟推步與奕棋，則皆勝於古人。	《姑妄聽之一》則 32，頁 294。
〈蠹人之福〉	富翁兩世皆不問天下事，與世無爭，無機械心，為神所賜福，鄉人扶乩始知其道理。	姑妄聽之三，則 42，345-14
〈此乃真仙〉	降壇詩書寫，我本住深山，像風、雲之流動，飄然來去，莫問我姓名，我忘已久矣。」這可能是真仙吧！	《槐西雜誌四》則 54，
〈乩仙詩〉	戈芥舟前輩扶乩，其仙自稱唐人張紫鸞，或叩以事，書一詩，隱示以鴻冥物外，不預測人世間的是非。蓋略涉文翰之鬼，偽托唐人也。	《如是我聞四》則 49，頁

		193。
〈真山民〉	<p>乩仙自稱是宋末的隱士，真山民。乩仙與眾人唱和之時，來了兩個客人，乩筆突然不動了。因乩仙不欲與世故和心思過於縝密之人應對。乩仙下判詞說他一向閒雲野鶴慣了，對此二人避之唯恐不及。</p>	<p>《槐西雜志一》則 10，頁 202</p>