

# 庄德仁《显灵：清代灵异文化之研究——以档案资料为中心》

国立台湾师范大学历史研究所专刊(32), 2004年出版

马金生

(中国人民大学 历史学院, 北京 100872)

千百年来,总是有着许多情结萦绕于人类的心际,斩之不断,挥之不去,并以不同形式不同程度地在影响着人类的生产与生活。然而,当人类试图直面他们,解构他们,研究他们时,却往往又呈现出一幅“剪不断,理还乱”的境况。在这些众多的情结之中,人类对“灵异”的态度就是最突出的一个。灵异,顾名思义,一般指的是非人力所能及的超自然的存在形式,也是一种泛宗教化的社会文化现象。无论在过去,还是现在,甚或将来,她总是在直接或间接地影响着我们。不同的民族在不同的历史时期,对灵异所持的态度是不尽相同的。同时,对灵异的认知,在一定程度上也在形塑着一个民族甚或一个国家的品格。因此,对历史上的灵异文化进行研究,也便具有了十分重要的意义。然而,由于灵异往往“语涉玄虚”,“荒诞不稽”,从而常常令人退避三舍,甚或横加挞伐,很少有人将其作为专门课题来加以研究。在此种情形下,台湾学者庄德仁先生推出的《显灵:清代灵异文化之研究》一书(以下简称《显灵》),可以说是在该领域的一次大胆尝试。

应当说,作者将研究触角定位于灵异现象并不是偶然的。这与作者早年的宗教经历和自身对社会与学术有着强烈的关怀密切相关。此外,作者的博士生导师,在清代档案与民间宗教领域有着不凡业绩的台湾学者庄吉发教授的支持与点拨也起了至关重要的作用。正是在庄教授的循循善诱下,作者才有勇气来“挑战此艰难的研究课题”,并最终完成了这部“为神宣言”的著作。(页4)在这部著作中,作者以“显灵”现象为经,通过对清代灵异文化的研究,不仅力图揭示出“神祇信仰崇拜与国家、社会的互动关系”,而且要从更广阔的文化视域来考察其与中国传统“信仰、性别、灾祸、政治、社会与边疆文化等层面的认识”。(页27—28)为了便于读者理解每章的讨论,在各章的开头,作者都有意附上了一则发生在当今社会显灵事件的资料,希图借此使读者“找回、唤醒那份本自具足但被无明障碍的通灵本质”。(页33)

《显灵》一书共分八章,现将各章的主要内容简要述评如下。

第一章“绪论”,主要阐发了作者对当下“灵异史”研究路径的批评与思考,并详细论述了档案史料的史学价值以及将其引入“灵异史”研究的合理性与可能性。最后是对自己写作规划的总体阐述。

第二章“显灵与神祇”,首先,作者从“眼”、“耳”、“鼻”、“舌”、“身”、“意”六个维度对清代档案史料中所见神祇“显灵”事迹进行了归纳与总结。然后,作者分别对清代受崇最隆的关帝与城隍信仰进行了论析,并进而指出其不同特色之所在。

第三章,“显灵与性别”,主要论述了神祇显灵与性别(主要是女性)之间的关系。作者指出,女性神祇的“灵异度”虽并不逊于男性,但其成神路程却备尝艰辛,这在一定程度上反映着世间男权社会对女性的奴役与压迫。至于闽广一带女神所呈现出的独特的地域特色,则主要与该地区女性多积极投身于世俗社会生活相关。最后,作者以“妈祖神”为个案进行了论析。

第四章,“显灵与灾祸”,主要揭示了战争、水旱、疾疫等灾祸与“显灵”之间的微妙共

生关系。作者认为，无论是战争，还是河工、水旱灾疫，面对这一系列人力所不能掌控的自然灾害时，传统的中国官民只有默求神助，而神祇的“显灵”则多是以自然力来化解的。

第五章，“显灵与政治”，主要从顺乾、嘉道、咸宣三个阶段，考察了有清诸帝对“灵异”的不同态度及其不同因应风格对政治所产生的相应影响。其间，作者交叉论述了明清鼎革、反清运动、自然灾害、白莲教兴、太平天国、西洋入侵等历史事件，崇儒重道、相信“天人感应”的有清诸帝面对不同的历史使命，在回应、维护其不断受到挑战的“天命观”上，则大体经历了从国初的自信满满到国祚将移时的无奈无助，这便在不同程度上给清代政治带来了影响。

第六章，“显灵与社会”，主要是对为官方主流文化所打压的民间灵异文化的考察。作者指出，生活于天灾人祸频仍中的民众的精神寄托，主要是通过自己“造神”来实现的。其中，文字、语言、身体则发挥着重大的作用。

第七章，“显灵与边疆”，在此章中，作者由南至北，对清代的东南、西南、西北、东北边疆以及台湾的灵异文化进行了论说，并着重探讨了在清政权对边疆的渗透过程中，边疆民族是如何来借助“显灵”来因应强势的内地文化，保持自身的文化特色的。

第八章“结论”，作者主要从“众生平等”、“政权神授”和“神祇显灵”三个向度对上述研究进行了总结。

《显灵》一书，洋洋六百余页，内容所涉甚广，着实给人一种历史的“厚重感”，从而也令读者平添了许多感性知识。然而，此书最为闪光之处，还当为研究“显灵”这一课题时的理路思考与大胆尝试。

首先，作者敢为人先，对档案史料进行积极开掘与应用，在体现了作者雄厚的史料爬梳功力的同时，在一定程度上对当下的史学研究，尤其是社会文化史研究起着纠偏的作用。<sup>①</sup>时下的海峡两岸史学界，社会史与文化史研究以其方兴未艾之势依然在蓬勃发展，研究领域与研究理念也在逐步拓宽与更新。然而，在史料的应用上，档案史料却很少被人提及与引用。这一方面与史学界贴近民众，“向下看”的史学主潮有关；另一方面也与史学界长期以来对档案史料持怀疑态度相联系。尽管史学界长期冷遇档案史料有着一定的合理性，但大部分研究者对档案史料先天地采取规避的态度却不能不令人深思。是档案史料中不存在可资社会文化史学者应用的资料吗？《显灵》一书的作者以其坚实地史料爬梳功底所制成的长达五十五页的相关史料列表无情地推翻了此一设问。那么，是档案史料作为官方的记录令其史学价值大打折扣吗？亦非也。作者通过对档案史料与笔记小说在相关事件记载上的对比研究指出，档案史料无疑在史实的记述上更具“原始性”与“真实性”。当然，作者并不否认档案史料在记述上同样存在局限性，为了避免矫枉过正，作者对诸如小说、画报等“野史”资料同样进行了研究。可见，作者对史料利用虽有所侧重，但却并非是狭隘的厚此薄彼，而是基于一种强烈的学术关怀，在一定程度上蕴涵着对当下史学界的棒喝意味。事实上，由于对清史史料的研究取重不同，在我国史学界很早就有着“正史派”、“野史派”与“档案派”之分。无庸讳言，任何一派都自有其优劣得失在。对此，也早有学者呼吁三派当各取其长，互补其短。<sup>②</sup>但时过多年，三派各自为政的境况并未有太大改观。以社会史为例，固然在研究社会下层的历史时，我们不得不以非官方史料为重，这也是本书“显灵与社会”一章为何野史史料居多的原因。但只知一味扩充“野史”史料，却往往对档案、实录等官方史料视而不见或敬而远之，却不能不说是现今史学界的一大缺失。曾几何时，部分史家批评社会史研究过于细碎，

<sup>①</sup>国外的社会史与文化史研究在世纪之初呈现出合流的新趋势，故笔者在此将社会史与文化史合称似亦无妨。参见王先明：《社会史：走入新世纪的新取向》，《南开学报》2002年第6期。

<sup>②</sup>李尚英：《关于清史研究的三重证》，见李尚英：《清代政治与民间宗教》，中国工人出版社2002年版，第283—291页。

只见树木，不见森林，若细细推求个中的原由，谁又能说此种缺失不是一个诱因呢？由此，作者给我们带来的不仅仅是对史学现状的一种批评，更是对日后史学研究中史料应用的一种积极地思考。<sup>①</sup>

其次，作者对“科学与宗教相整合”的学术理路的倡扬，对史学相关领域的研究具有一定的启发意义。诚如作者所言，若将灵异现象的研究，放到中国新史学的成长历程中加以考察，则可见其一直是处于受批判地位的。在科学实证主义大纛所引领下的“灵异史”研究，让读者看到的多为“人是如何去想象、认识、接受、利用、操纵信仰与巫术，甚至于去‘制造’鬼魅的”，从而将“灵异的气味荡涤殆尽”（第5页）。即是说，作者对绝对的“无神论”指导下的“灵异史”研究是不满的。为此，作者从量子力学理论的“非理性”与刻下台湾本土新兴的灵异实证研究为例进行对“科学”的反证，指出人世间确实有着某种灵异信息的存在，从而提倡“科学与宗教的整合”。（页8）在实际研究中，作者则提倡以一种“有神论”的立场来作为解释种种灵异现象的角度。应当说，作者在此点出了目前学界在相关研究背后所隐藏的某种思路预设。即由于对科学理性的过度标榜，在现实研究中部分学者总是倾向于先入为主地采取批判的态度来解剖“灵异”，总是相信自己能够从某个角度给灵异以合理的解释，哪怕这种解释仅仅具备局部的效力甚至有些牵强。换言之，我们在研究灵异时，所缺失的正是一种对宗教的体验与感知，这种总是企图将灵异现象放到显微镜下进行研究的立场不是人文的，在一定程度上说也不是历史的。实际上，无论是从宗教作为人类精神信仰生活中不可或缺的一环的角度，还是从历史研究需要研究者必须回到历史事件的当下情境中去的角度，在我们对相信神灵存在的古代社会进行研究时，都需要我们持一种“有神论”的立场，对宗教或类宗教现象心存一种“脉脉的同情”。只有如此，才有助于我们尽量融入和感知先人的生存状态，并进而将其还原出来。在此过程中，如若我们缺乏这种体验与感知，便很容易将那些不为我们所理解的现象归为“荒谬”而弃之不顾。因此，在实际研究中，研究者就必须要为“灵异”保留些空间，否则让科学侵入到那些她自身并不能完全解答的领域后，反而造成了研究的非科学化。要之，在对灵异现象的解释上，科学并不能解释所有问题，脱离了宗教辅助的解释是危险而乏力的。这也便是作者所提出的“科学与宗教相整合”的研究路径题中应有之义。可以说，作者的这一理路思考，无论是对继续思考科学与宗教的关系问题，还是为我们日后以一种更加“敬畏”的心态去从事“灵异史”研究都有着一定的借鉴意义。

再次，作者在书中对“灵异”现象进行全方位考察的视角同样值得我们借鉴。在本书中，作者对“灵异史”的开掘，是从性别史、政治史、灾荒史、社会史、文化史等众多层面加以展开的，几乎涵盖了“灵异史”研究的各个方面。且在有关章节中，作者将其思维触角又深入到了一些新兴领域。如在“显灵与社会”一章中，作者着重对民间社会的“造神运动”，尤其是对头发、身体在其中所发挥的重要作用进行了阐释。这实际上可以将其归为身体史的范畴；又如对苗族民众在进行巫术活动中集体发癫现象的探讨，便可将其归入疯癫史的领域；再如对巫婆神汉在疾病医疗活动中所扮演的角色的论析，实际上已触及到了疫病医疗社会史的研究。可见，“灵异史”研究包含着众多的研究面相，需要我们全方位、多角度来予以探究，而作者的研究则恰恰为我们指明了方向，奠定了基石。

最后，作者通过对档案史料的剔抉爬梳，使读者对清代的一些历史面相有了清晰的认识。如在“显灵与政治”一章中，作者通过对档案史料的研究，为我们还原出了清代列帝对神祇的不同态度，以及在维护大清的“天命”时的种种脸谱：从国初诸帝的自信与从容，到清末帝王的焦灼与紧张，都在作者的笔下有着较为精彩的刻画。这些历史面相对一般的史学工作者来说是陌生的，更遑论非史学中人了；又如在“显灵与灾祸”一章中，作者通过对档案资

---

<sup>①</sup> 罗志田先生曾对民国初期史学界中存在的尽量扩充应用野史资料而不看正史的风气及其影响进行过研究，对我们思考这一问题有着重要的学术意义。见罗志田：《史料的尽量扩充与不看二十四史》，《历史研究》2000年第4期。

料中相关记载的统计，总结出咸丰朝战争灾祸最重，其次是同治朝，而水旱灾祸在光绪朝则“猛增”，其他诸如河工修治工程、虫灾、疾病事件等光绪朝也是最多，这无疑有利于我们更好地认识清朝的历史。（页 173—174）同时，作者通过对显灵与灾荒之间微妙关系的阐发，提出了清代的覆亡实与天灾频仍有着一定的联系的观点也是值得我们注意与思考的。

至于该书的不足之处，笔者认为，作者在整体研究的深层次开掘上是不够的，而此似主要与作者的研究路径的不成熟与研究理念的局限有关。如前所述，作者虽不满当下史学界科学实证所主导的研究风气，提倡以一种“科学与宗教”相整合的路径对“灵异史”进行研究，但可惜的是，我们在其著述中却未能见到作者自成体系的方法论建构。即是说，科学与宗教应该在多大程度与限度上进行整合，这直接关系到实证研究的拓展情况，但作者对此的探讨却显然着力不够。由此一来，作者在研究中虽努力以科学与宗教双管齐下的视角对种种灵异现象进行解释，但往往顾此而失彼，致使诠释乏力，多不能给人以一种酣畅淋漓地冲击。当然，此种状况还与作者把为“灵异”现象寻求人文解释看作是“人间戏论”的理念有着直接的关系。（页 607）而作者之所以有此理念，实导因于作者有神论的世界观，这也恰是作者提出这一研究路径的主要支撑之一。其实，对于历史研究来说，我们之所以提倡以“有神论”的立场去研究古人，实际上是希望借此能深入到古人的信仰世界与生活状态中去，但当我们完成了这个步骤后，还要我们从古人的世界中跳脱出来，并对此作出评判，这才是史学研究的整个路数。至于现实社会中神祇存在与否，似不应成为为灵异现象寻求人文解释的障碍与托词。然而，作者却显然没有从“有神”的世界中完全跳脱出来。故此，在上述理念的驱使下，使其根本就缺乏为灵异现象进行终极追问的兴趣，从而只能是在一些具体环节上进行低层次叙述，即使进行人文阐释也往往是浅尝辄止。这在全书各章节中都有着程度不一的体现。一言以蔽之，作者目前的研究取径以及研究理念，不但未能使作者在实际研究中有较大的突破，反而在一定程度上阻碍了作者向更深的研究层面进行拓展。这是令人颇为惋惜的。此外，除却该书中所探讨的诸多论题外，仍尚有一些环节需待探讨。如灵异与宗教的关系即是一例。依笔者来看，灵异在很大程度上还是一种相对低级的宗教现象，其与正式的宗教有很大的不同；同时两者之间又存在着某种程度的互动关系。即以我国为例，古人的社会生活（尤其是中下层社会），实际上是由一种“泛神论”的低级世俗宗教信仰所主宰，此种民众意识不仅影响了我国土生土长的道教，也影响了如佛教等外来宗教。佛教最终得以中国化，实际上在很大程度上可以说是受此种民众意识所改造的结果。与佛教、伊斯兰教最终得以中国化不同，基督教自明末以来却很难“中国化”，应当说这与基督教和我国民众意识之间存在较大的撑拒有着一定的关联。有清一代作为基督教在华传播的一个重要时期，相信通过对基督教之东传与“泛神论”的民众信仰之间微妙关系的探讨将是一个很有趣味的论题。此外，这一时期如灯花教等新兴民间宗教不断涌现，并且均与灵异存有千丝万缕的联系。因此，探讨灵异与正式宗教之间的纠结与疏离关系也便具有十分重要的学术意义与现实意义。

总之，尽管该书尚有诸多不足之处，但仍不失为一部有着一定开创性意义的著作。

**收稿日期：**2007-1-5

**作者简介：**马金生，中国人民大学历史学院博士研究生。