

第六章 台灣閩南諺語中宗教的社會教化功能

人類是社會性與社會化的動物，其思想、情感、行為、認知與價值觀等「心意識」驅力，莫不與生態環境息息相關，其所涵化出的人文現象與生命情調，與宗教有著密切的關聯性。乃因宗教在人的一生中佔著不可或缺的地位，不論是持著有神論或無神論之人，在生活中總會觸及宗教的人文現象，舉凡生、老、病、死的生命歷程，婚姻的儀式與形態，命運的掌握，趨吉避凶的處世法則，去禍從福的精神皈依，皆是宗教人文現象在人的生觀、生命意識、處世法則與思想觀念的哺養，所塑化而成的宗教思想與宗教情懷。這種宗教思想與宗教情懷，是人類個體與集體意識的價值系統追尋，亦是人類精神生活理念的終極關懷與終極意義的探索，而這種終極關懷與終極意義的探索，即是宗教情懷的感知與生命意義的肯定，也是宗教在人類的思想系統中，成為人類一種安身立命與確立自我在宇宙中定位的信仰價值觀。因此，宗教並不單只是社會中的一項「產物」或是「特性」，它其實更是人類意識的一個組成部分，對於生存中總秩序及模式的認知追求；是對建立儀式並使得那些概念神聖化的感渴求；是與別人建立聯繫，或同一套將要對自我確立超經驗反應的意義發生關係的基本需要；是當人們面對痛苦和死亡的定局時必不可少的生存觀念（王小章著，1999年，頁229）。¹

從宗教學的觀點而言，宗教有廣狹二義：狹義的宗教指凡是有「超自然」或神存在的信仰系統才是宗教，而廣義的宗教則認為一個社會裡針對終極關懷（指對人生、社群、道德、宇宙存在諸方面終極意義的追尋）所衍生的思想信仰與行為系統都可算是宗教。²據於此，宗教在人類個體與

¹ 資料來源，取自方永泉：《宗教與道德間的關係—兼論多元社會中的宗教與道德教育》，《教育資料集刊》第25輯（道德教育專輯），民89年11月，p.100。

² 鍾福山：《宗教與社會生活》，收入鍾福山總編：《宗教論述專輯（第二輯）—社會教化篇》，台北市，內政部，民84年5月，p.338-339。

群體所塑成的價值意識，理應是廣義的宗教思想觀的追尋，如同鄭師在《臺灣諺語的宗教思想》中提到：

在不同的時空、環境之下，包括早期的原始人類與現代的文明人，在日常生活中經常表現出無形式的宗教精神，對神秘力量的崇拜與皈依，亦即沒有特定教派信仰的人，仍有其宗教意識與宗教本能，強烈地渴望有一套思想的架構來處理宇宙本身、支配宇宙的力量以及人在宇宙中的地位問題，經由此架構的基礎，形成任何社群的宗教理念與意識形態，支持和平衡此社群的生態系統與社會組織的功能。³

這種廣泛的宗教人文現象，可說是民眾的觀念系統，而這種民眾的觀念系統，是民眾信仰的宗教意識情懷，以及認知價值體系所信奉的法則，誠如鄭師在《台灣鬼信仰文化發展的檢討與展望》一文中所言：

所謂民眾的觀念系統就是指民眾的信仰，或者稱為「民間信仰」，其實「信仰」不等於「崇拜」，「民間信仰」是指來自於民間的觀念文化，反映出社會成員對一定宇宙觀、價值觀、社會觀、人生觀等觀念體系的信奉與遵行。⁴

而這種民眾的宗教意識情懷與認知價值體系，不但是融合儒、道、釋三家的宗教人文思想，更隨著時空文化型態的交流結合，民俗風情的復染，以及生態環境變遷與人類集體意識的整合，形成一種獨特的宗教人文思想意識觀，這種宗教人文思想意識觀，即是民間宗教信仰與宗教意識情懷的最大特色，以能使個體對於大自然的奧秘與生命歷程的追尋，有一番詮釋與自我建構的理念，進而祈能解決人自身生存的問題。

民間的宗教人文思想意識觀包羅萬象，舉凡佛、道二教的神靈崇拜，佛教的因果輪迴，道教的天理報應，儒學的宗教人文思想，祖先的祭祀與禮儀，陰陽五行的宿命觀，堪輿、風水的信奉，巫術文化的盛行等，皆是在民間所呈顯的宗教文化現象。於此，本章試就以台灣閩南諺語中，庶民

³ 鄭志明：《臺灣諺語的宗教思想》，收入鄭志明：《文學民俗與民俗文學》，嘉義縣，南華管理學院，民88年6月，p.442-443。

⁴ 鄭志明：《台灣鬼信仰文化發展的檢討與展望》，《鵝湖月刊》第22卷第1期，民85年7月，p.42。

所呈顯的宗教人文思想意識觀—「天理」、「神明信仰」、「鬼神信仰」、「命運」、「緣」、「『地理』與『風水』」，來探索傳統社會民間信仰的宗教思想與社會教化功能。

第一節 天理

原始人類對於自然生態環境的敬畏、恐懼與玄想，是源自於人類對自然生態環境所產生的災難與各種徵象，無法去抵抗與做出合理的解釋，所產生的焦慮與不安，這種焦慮與不安的心理狀態，是認定自然生態環境的規律秩序與變動的無常，以及生命過程起伏的自然法則⁵，有一股巨大而無形的超自然力量，這股超自然力量，不僅控制著自然生態環境的規律、秩序與法則，更是宇宙一切現象的主宰，而這個主宰者，即是「天」。於此，人類對於宇宙主宰者—「天」，所賦予象徵性的感知情懷與價值意識的象徵能力，是源自於自然生態環境的規律秩序與變動的無常，以及生命過程起伏的自然法則，所塑化的集體象徵意識與天命思想的宗教人文思想意識觀，如葉至誠在《蛻變的社會—社會變遷的理論與現況》一書中曾言：

人類藉著這種象徵意識，才能把超自然的事物，即隱寓在事物以上的事物，及其功能法則漸漸予以掌握。這種依靠象徵的語言、圖象、行為，去與超自然的神靈或道、法相交通，並企圖產生趨吉避凶、遠禍向福的努力，乃是宗教文化的基本要求。⁶

這種趨吉避凶、遠禍向福的努力，是人類走向宗教文化與宗教人文思想意識觀的原動力，亦是天命思想的意識源頭。而這種天命思想是早期人們的宗教思想，是認為大自然的奧偉與生存困境的難以理解，所興起的宗教意識情懷，於是乎，在宗教意識情懷的意念寄宿下與思想意識的詮釋中，必須尋找心靈皈依的生命情調去安頓自我，以能在宇宙間確立自我的方位與

⁵ 自然生態環境的規律秩序，係指日月晦明、四時寒暑的規律秩序。自然生態環境的變動無常，係指天空的晴、雲、陰、雨的變化無常，以及地震、洪水、旱災的自然現象之驟然變動。生命過程起伏的自然法則，係指生、老、病、死的生命過程與禍福無常的生命變化。

⁶ 葉至誠：《蛻變的社會—社會變遷的理論與現況》，台北市，洪葉文化事業有限公司，民86年3月，p.403。

生存意義的價值追尋。所以，天在早期人類的心目中，是擁有一股宇宙主宰權的超自然萬能之力與權威性，如台閩諺云：「天，會知咱的筋塊骨格」，意指著天的超自然萬能之力，能看穿人內在心靈的「心意識」驅力與潛意識的隱藏認知系統，所謂「人在做，天在看」，人的所作所為皆在天的監視之下，甚至連人生死存活的宰控，在原始人類的心目中，天具有至高無上的權威裁決權，如同台閩諺云：「生，有時；死，有日」。因此，在原始人類的天命思想信仰與崇拜意識中，認為一切的自然生態與人間秩序，在天的宰控與裁決下，才能維持一定的和諧與規律。

由於天在人類的思想信仰與崇拜意識中，擁有宇宙主宰權的超自然萬能之力與權威性，於是乎，在一般稱謂的語言符號中，有所謂天公、上帝、天帝、上天、上蒼、上帝、天神等不同的稱謂，這種對天賦予「公」、「上」、「帝」、「神」的尊稱符號，正顯示人們心目中對天的敬仰與尊奉。而相對於「天」的，即是「地」。大地是人類生存空間的實然存在，舉凡山嶺、河流、海洋等，皆是與人類生活息息相關的自然實物，理應較沒有神秘色彩，但在原始人類的信仰思想與意念中，因大地的資源是人們謀生的主要依賴，於是就認為大地具有萬物滋生繁茂的靈性。如《春秋元命苞》說：「地者，易也，言養物懷任，交易變化，含吐應節。」（《藝文類聚》卷六引）萬物的榮發繁衍，物相的交替更疊，都是地的功勞。⁷如台閩諺云：「人是天生地養」，指涉出人的生命與大自然生態是上天所賦予的，加上大地的靈力滋養，使得萬物生生不息，而能使人取之於天，用之於地，於是乎，人濡浸於天地化育的照料之下，皆能代代相承，如同董仲舒所云：「天生之，地養之，人成之。」（《春秋繁露·立元神》）據於此，原始人類雖對大地的靈力有著信仰意識，但仍不及於對天的崇拜，如台閩諺云：「看天，食飯」，意指人類原本所依賴大地滋養的食物，亦是天所宰控。但這不意味著忽視對大地的崇拜意識，是因人類對於天的難以觸摸，會形成一種神秘力量皈依的認知意識，如台閩諺云：「天要變，一時間」，指陳出天的變動無常，使人在危機四伏的環境下，對於天的信仰意識較濃厚。所以，原始人類對於大自然環境的感知與宗教意識情懷，是一種將宇宙萬物歸納為天、地兩個相對應體系的天命思想意識，如台閩諺云：「天地無餓死人」，意即人在天地化育的照料與安排之下，才得以生存、發展

⁷ 馬曉宏：《天·神·人》，台北縣，雲龍出版社，民80年3月，p.4。

和安頓自我。

據於此，人類對於天地的感知與宗教情懷，所理解出的天命思想信仰意識觀，是一種人「心意識」驅力所賦予的意志符號或記號，如何秀煌在《語言與人性—記號人性論闡釋》一書中提出：

意志一事，包括涵藏在裏頭支持意志，襯托意志的識見、情操、品格、境界、價值、道德等，都不是天生自然，本能衝動所能成事。我們的自視和自許是文化的產物，是人類進行記號活動所產生出來的結果。⁸

這種意志的賦予，是將人的識見、情操、品格、境界、價值、道德等符號系統加諸天的形象，意即將天人格化，如同人一般具有思維系統與道德情感，但這並不意味著天與人在同一階層，反而是襯托出天的權威意志與性格，如台閩諺云：「天地，有目」，係指上天有眼，可以明察秋毫，所謂「天地，保忠厚」，意指著人要循著天的意志行事，才能得到保護與庇祐，如同台閩諺所云：「天無絕人生路」。

然而這種天命思想信仰意識觀，與學術和政治的相互濡染影響，儼然成為人倫道德規範的義理訴求與天賦君權的政治手段，如《中庸》云：

故天之生物，必因其材而篤焉，故栽者培之，傾者覆之。詩曰：「嘉樂君子，憲憲令德，宜民宜人，受祿于天；保佑命之，自天申之」，故大德者必受命。（第十七章）

郊社之禮，所以事上帝也。（第十九章）

天地之道，可一言而盡也：「其為物不貳，則其生物不測。」天地之道：博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。（第二十六章）

以及董仲舒曾言：

受命之君，天意所予也。（《春秋繁露·深察名號》）

仁義制度之數，盡取於天。（《春秋繁露·基義》）

道之大原出於天。（《春秋繁露·與賢良對策》）

⁸ 何秀煌：《語言與人性—記號人性論闡釋》，台北市，臺灣書店，民 87 年 3 月，p.104。

天生以孝悌，地養之以衣食，人成之以禮樂。三者相為手足，合以成體。（《春秋繁露·立元神》）

然而這不意味著天的神義性，在民間信仰的意識價值觀上有所動搖，反而是擴充了天命思想的內容，以及倫理規範的秩序化與君權的崇高地位，意即將對天的崇拜與典章制度、倫理規範的結合，提昇對天的敬仰與心目中天命崇高的地位，以作為人倫秩序與和諧的依循，誠如鄭師曾云：

這種宗教觀念由來已久，早期的經典如《周易》、《詩經》已有天、天帝、天道等觀念，並且影響學術的發展，緊密地與社會人生相互關聯，成為中國人的宗教思想與哲學的形上理論，其具體的表現是哲學上的天人合一與宗教上的天人感應。將天視為宇宙中統攝萬有神靈，在哲學上儘量沖淡天的神義性，彰明人的道德義理，以德配天，使天成為既超越而又內在的形上意義。⁹

於是乎，上帝的天命與政治制度、社會道德結合起來，以天命福善禍淫的神威，宰控了民眾的信仰心理與生活規範。¹⁰這種天的神性義與道德規範的融合，不僅呈顯天的超自然萬能之力與權威意念，更是民間「天理」意識的信仰觀。所謂「天理」意識的信仰觀，係指天具有超自然萬能之力，擁有宇宙主宰的權威地位，不僅宰控大自然生態與人間生活規範的規律和秩序，更是人類生命歷程與禍福善惡的裁決者。如台閩諺云：「天理昭昭」，係指上天之天理，是裁決人的禍福善惡，維護民間社會秩序與和諧的規範，於是乎，對於人外在行為的表現，天皆會一一記錄，如台閩諺云：「天公賬簿」，記錄人的所作所為，所謂「天地，無私」，上天皆會秉公處理人間的生活規範與秩序。

天在庶民的信仰意識觀中，所塑化而成的天理秩序宇宙觀，是庶民為了詮釋天人關係之定位，所持有的思想信仰意識型態，這種思想信仰意識型態，除了感知天的超自然萬能之力變幻莫測之外，亦感受到天的權威意志能左右人間生活秩序，如台閩諺云：「千算萬算，不值天一劃」，係指人不管如何精打細算，努力耕耘，仍得徵求上天的允諾，所謂「謀事在人，成事在天」，否則上天大筆一揮，仍無法如人所願，所謂「天不從人願」，

⁹ 同註 3，p.445。

¹⁰ 鄭志明：臺灣民間信仰的多重至上神觀，收入鄭志明主編：《文化臺灣〔卷一〕》，台北縣，大道文化事業有限公司，民 85 年 3 月，p.11。

意味著「人賢，不值天做對頭」，於是乎，在冥冥之中上天自有安排，上天自有定奪，反正「天，害人」，一切的作為，上天自有祂的道理，所以「好歹，由在天」。

由於天的權威是至高無上的，祂的意志驅力非人力所能捉摸，於是乎，對於人間禍福善惡與維持正義公理，亦有祂的意志法則，如台閩諺云：「天害人才會死，人害人死」，意味著人要害人，沒有天的允諾，仍能逃出生天，不會死於非命，反而此害人者是「與天公借膽」，會慘遭橫禍的，如同台閩諺云：「禍，對天裏加漏落來」；若是天認為人的壽命已盡，或是針對為非作歹之徒，天才會將人之生命收回，便是所謂的「人害人天不肯，天要害人在目前」。於此，對於為非作歹之徒，天亦有其懲處方式，如台閩諺云：「歹心予雷嘍」，意即為惡之人會遭致天打雷劈，而成為「雷公點心」；而對於勤儉樸實，行善之人，上天亦會善待，如台閩諺云：「人飼人一支骨，天飼人肥律律」，意指著上天的恩賜，遠比人的苦難辛勤，還來得實際而快速，所謂「天公疼憨人」，指陳出人只要順天與循天意，去踏實努力，心存善心與善念，必會「天從人願」，得到上天的疼憐與眷顧，如同台閩諺云：「人有善願，天必從之」。

台閩諺云：「天有不測風雲，人豈無朝夕禍福」，天的超自然萬能之力，影響人的禍福命運，所謂「人無照天理，天無照甲子」，人間秩序紊亂，民不聊生，上天的怒吼，意味著上天對人間倫理的懲治，如台閩諺云：「天地顛倒反」，意指著得罪天，引致天的無情，如台閩諺云：「天公無目矚」，指涉出人類對於天的控訴，這種控訴的情結，來自於感受天的不公平，如台閩諺云：「好心倒咧餓，歹心戴王帽」，意味著毫無天理可言，是一種對天善與惡的賞罰不明，所引發的控訴情結。然而「做天亦袂得中眾人意」，指涉出上天無法滿足眾人的思想意志，但天在人的心目中仍有至高無上的權威地位，如台閩諺云：「日子未到，不是天道無報」，意指著天有其權威意志，自有安排與定奪，只是「雷公，尋無著」，時機尚未成熟，也許是報應在後世，如同台閩諺云：「今世做，後世收」。

總而言之，庶民的天理意識的信仰觀，是源自天命思想的宗教人文意識，倫理道統的結合，賦予天意志性格的終極意義，所融合出的道德價值人文意識信仰與崇拜，這種道德價值人文意識信仰與崇拜，是認為上天的無所不能，具有超自然萬能之力與權威地位，可裁決人的善惡禍福與維持人間倫理規範與秩序，於是乎，人不僅畏天，更要順天，才能得福善終，

所以，台閩諺云：「天，不生無祿之人」，天賦予人的皆是具有福祿的恩賜，乃因「天有萬物與人，人無一物與天」，意味著人所有一切的物質需求，皆是天地的恩典，理應心存感恩與善念，若是為非作歹，易遭天譴與報應，如台閩諺所云：「叫天，天不應；叫地，地不應」。而這種天理的信仰意識觀，亦是庶民社會教化思想的道德倫理規範，如太甲曰：「天作孽，猶可違；自作孽，不可活。」（《孟子·離婁上》）指涉出天的天理裁決，非人可預料，上天自有其「道理」，而人為非作歹，上天必會加以懲治，如台閩諺云：「犯著天吊神」，意味著遭遇橫禍，所謂「天網恢恢，疏而不漏」，透過上天正義公理，維持人道秩序，促進人間和諧。於此，在台灣閩南諺語中所呈顯的社會教化功能，是藉天理的信仰意識觀，去對人產生社會教化的作用，如台閩諺云：「人惡人怕天不怕，人善人欺天不欺」，意味著「善惡到頭終有報，只爭來早與來遲」，於是乎，「好心有好報」，而為惡之人，則「當天白日雨，潑對天窗入來」（禍從天降）。是故藉以天理輪迴與報應觀，使人在畏天的情形下，以能除惡務盡，從善如流，以達彰善懲惡，促進社會和諧關係與安樂生活。

第二節 神明信仰

原始人類的宗教情懷與信仰意識觀，對於天的信仰與崇拜，是一種感知自然生態環境的規律秩序與變動的無常，以及生命過程起伏的自然法則，所塑化而成的象徵意識與宗教人文思想觀，而這種象徵意識與宗教人文思想觀，賦予天的神義性，是神力的象徵意識，這種神力的象徵意識，是代表著超自然萬能之力與權威性的感觀象徵，對於人類造神的感應，是人類追尋終極意義與關懷的原動力，這種原動力，即是人類慰藉心靈與馳騁想像力的生命情調，如馬曉宏在《天·神·人》一書中提到：

古代中國人在無力與自然和社會的壓迫相抗爭的時候，只能在宗教的領域裡馳騁自己豐富的智慧和無邊的想像力，為自己創造了各種各樣眾多的神和變化萬端、多姿多彩的神的世界。¹¹

古代中國人的造神意識，是認為萬物皆有靈的自然崇拜與信仰意識而

¹¹ 同註 7，p.2。

起，舉凡日月星辰、山川河海的自然崇拜，是天地之神靈的形象賦予。之後，受到神話傳說的影響，儒、道、釋三家的人文思想與宗教文化的復染，以及人類本身基於人心安頓的宗教情懷和造神意識的融通涵養，發展成自然神、人神與鬼神等百神的信仰與崇拜。而這種百神信仰與崇拜的造神意識，是一種「報情反始」（樂記）的權威意念，寄託人類心靈的終極關懷，以及追尋人生終極意義的價值意識，如張永在《儒家禮樂教化之宗教精神與人文理想—歷史之回顧與展望》一文中曾言：

報，又稱為「報情反始」（樂記）。言凡有恩於己者，無論是天恩祖德、天地日月，乃至對社稷人民有貢獻的功臣良將，賢士哲婦，都應施報。所謂「古之君子，施之必報之。」（《禮記·祭義》）「報情」，即是報答其恩情；「反始」，即追念恩情之根本來源，以寄託其終極關懷也。¹²

於此可知，古代中國人對於自然神靈的崇拜與信仰，是跟自然生態環境與生產資源、生活型態有關，不同的族群與不同的生活制度和宗教情感感知，所塑造的神明，也不太相同；但族群文化的融合，彼此塑造的神明，並不會發生抵觸，反而是融合塑造出更多的神明，這是一種宗教本能的崇拜價值意識，這種價值意識是人類對於自然靈力的敬畏、尊仰，所產生的一種投射作用之「心意識」驅力，這種所謂的投射作用之「心意識」驅力，是人將天意識形象化而具有神力，能維護天理的認知模式，所做的一種情感信仰與崇拜之移轉，亦類似「道」的信仰情操，如鄭師在《神明的由來—中國篇》一書中所云：

「神」可以算是「道」的形象化，且這種形象化的「神」是比於抽象化的「道」，更易被人們所接受與崇奉。就性質來說，「神」可以代表「道」，或者說是人們體會「道」的最初表達形態。¹³

也就是說，將天賦予「神」之身份取向，使之具體形象化，而以「道」之無形信念深化於潛意識中；換言之，即以對「道」的權威信念，催化出塑造神明的信仰意識。而這種投射作用之「心意識」驅力，對於天地日月、

¹² 張永：《儒家禮樂教化之宗教精神與人文理想—歷史之回顧與展望》，《東吳哲學傳習錄》第三號，民83年5月，p.49。

¹³ 鄭志明：《神明的由來—中國篇》，嘉義縣，南華管理學院，民86年10月，p.3。

山川河海等自然靈力，以及對社稷人民有貢獻的功臣良將，賢士哲婦，都應施報的信仰意識觀上，自然神與人神（人格神）所塑化出百神並舉而尊奉的崇拜和信仰思想，自然成為一種信仰與崇拜的價值認同意識，而這種價值認同意識，不僅是「報情反始」的「心意識」驅力，更是「道」的精神內涵之權威意念轉化，使人在價值認同意識中，成為世人的楷模，以作為現實生活中的行為規範，誠如鄭師所言：

就「百神」的信仰形態來說，「人格神」的崇拜可以說是後來居上，將自然力投射到「人」的身上，「人」體悟了超自然力，轉而成為超自然力的象徵，即「道」的化身，由此，深信「神」是由「人」淨化而成。某些人的生命經由神聖的轉化，獲得人們普遍的認同，不僅成為萬世的楷模，也成為信仰的主神，廣被民眾所崇奉，將其神聖形象，作為現實生活中行為的指導與價值的定向。¹⁴

誠如鄭師又言：

神代表的是圓成的生命，不僅圓成了自己，也可以用其靈力來圓成眾生。人們親近神不只是為了消災解厄而已，主要還是在於與神的精神契合，尋找到生命的理性出路，合理地成就生命的存在。¹⁵

意味著對於神明信仰，理應是建立在精神層面的宗教情懷感知，這種感知，是對「道」的價值意識之追尋，且在這種價值意識的追尋中，去體會與認知神明的存在價值，以能安頓自我的生命情調與終極意義的追尋，並確立生命意義的歸屬與生活的目的性，以達心靈淨化的皈依，以及生存意義的價值認知。然而庶民對於神明的信仰與崇拜，大多不是去體悟「道」的價值意識，而是執著於祈求神明消災解厄的功能訴求，並植入俗世之人的情感意識與經驗，使得神明與人之間的關係，有著神人不分的人文信仰現象，如同鄭師在《臺灣民間的宗教現象》中提到：

所謂神人不分，不只是指神具著人的七情六慾的感情經驗，同時神也進入到社會的俗世文化裡面，成為社會的一部份，聖界只是凡界的延長，或者說聖界也是在凡界裡完成，不必在實在界之外追尋一個永恆的終極存在，世俗社會的本身就具有無限超越的統合力量，

¹⁴ 同前註，p.4。

¹⁵ 同前註，p.5。

而神明只是這種統合力量的維護者而已，因此神明要盡其全部的力量來鞏固世人原有的利益與價值。¹⁶

意即神明原本沒有七情六慾的情感意識與經驗，是人的思想意志所賦予，如台閩諺云：「神，與人同」，意指著神明須依循人的思想意志，去肩負起社會道德責任，替人消災解厄，維繫人倫規範，維護人間正義公理與和諧秩序，以滿足俗世之人的心理與行為需求，如台閩諺云：「有食，有行氣；有燒香，有保庇」，拜神是禮神信仰的一種行為，倘若拜神是為了求神保佑自我的慾望需求，達成心願與目的，而不是淨化心靈的價值意識追尋，則失去禮神信仰的價值意識，所謂「燒好香，可娶好子娘」，皆是拜神而求神的附加價值，可謂是人「心意識」驅力的功利價值意識之體現。

然而對於神明信仰與崇拜，落入到現實社會的宗教人文思想意識裡，功利性的價值需求，並非純然的惡事，如同鄭師曾提到：

個人與社會統一也正是神信仰的濟世觀念，神的存在是為了化解人間的災難。神不是高高在上的，只接受人的崇拜，神是下凡來解救世間，是為人服務的。是以，神道是慈悲濟世的化身，其目的在於美化人生的真善美境界與促進社會的整體和諧。¹⁷

意即民間信仰的功利性價值需求，若是著重於神明能以超自然萬能之力，締造集體社會和諧與安居樂業的價值訴求上，則神明與人的互動和互惠關係，便是一種正向的信仰價值意識觀；若是著重於個體私慾的利益獲取與求神的附加價值上，則個體本身已偏離神明信仰的價值意識觀，是一種個體功利性的價值需求，如台閩諺云：「無想貪，著免信神」，指涉出個體信仰神明，只是要滿足自身的貪慾，以求得個體利益的需求，倒不如清心寡慾而不求神或信神，以免扭曲神明信仰的真正目的。乃因神明信仰的真正目的，就是要將個人與社會統合起來，神廟的存在是社會集團力量的匯集與整合，一方面滿足了個人安身立命的需求，在神聖的信仰空間中安立了個體在宇宙中的地位，一方面追求社會永續發展的和諧，在規律的秩序

¹⁶ 鄭志明：《臺灣民間的宗教現象》，台北縣，大道文化事業有限公司，民85年5月，p.100-101。

¹⁷ 同註13，p.13。

中安立了個體在社會中的價值。¹⁸

於此，在民間神明信仰的人文現象中，由於扭曲神明信仰的真正目的，而有過度崇拜與盲目追隨的現象，如台閩諺云：「神明興，弟子窮」，係指神明靈力顯赫，能解決人們的生存困境、消災解厄、指點迷津、帶來物質利益或趨吉避凶等事象，就認為神明法力無邊，必須大肆捐贈財物或鋪張場面，予以禮神或酬神。然而禮神或酬神，是一種源自於庶民「報情反始」的信仰理念，原本是追念恩情之根本來源，以寄託其終極關懷，若是因禮神或酬神，使得人們貧困，決非神明的意願，只是人們的過度崇拜所致；倘使是人們為了獲取個體利益或滿足私慾，去大肆禮神或酬神，以求得更大的回報，則是完全抹殺了信仰神明與禮神或酬神的真正義旨。又如台閩諺云：「聖到會食糕仔」，指陳出人們以為神明靈驗而有神蹟出現，任何事只要求神明的庇祐，便能安然無恙，所謂「問神著有毋著，請醫生著食藥」，意味著連生病亦要求神明醫助，完全道出人們盲目追隨與過度崇拜的現象。

由於庶民對神明的過度崇拜與盲目追隨，亦有差別待遇的信仰現象。如台閩諺云：「面面是佛」，面對眾多神明的信仰中，在人們價值意識的判別下，所謂「揀佛燒香，揀菜糝油」，對於有靈驗或香火鼎盛的神明或寺廟，總是趨之若鶩，如台閩諺云：「近廟，忌神」，意味著只追尋遠方神明的神威顯赫，認為外來的和尚會唸經，而忽略本地守護神的價值意識地位，這種忽略的價值意識，並非「忽視」或「漠視」，在人們的心目中，神明皆是至高無上的，只是顯現人們一種「心意識」驅力的比較心態，所形成差別待遇的信仰與崇拜意識。而造成這種差別待遇的信仰現象，最主要是民眾間將此神明的靈驗事蹟口耳相傳，造成人們的刻板印象所致；倘若是得不到信徒的祈求願望，則認為較不靈驗，如同台閩諺云：「港生娘娘，不敢食無子油飯」。所以，這不僅是差別待遇的信仰心態，更是以一己私慾的價值認定，去信奉神明。

據於此，對於神明靈驗的崇拜，在台灣民間信仰有一獨特的現象，即是認為女神比男神來得靈驗，如同台閩諺云：「尪公聖，毋值尪媽定」，這種獨特的信仰現象，尤其是對媽祖的信奉，所謂「北港媽祖蔭外鄉」、「本地媽祖興外庄」，意指著媽祖的神蹟靈驗，招來眾多的外地信徒。究

¹⁸ 同前註。

其原因：其一，是因早期台灣的繁榮地帶，如所謂「一府，二鹿，三艋舺」，皆是靠海之地，媽祖是漁民與海域的守護神，遂對媽祖特別尊奉。其二，是神蹟降臨的傳布，如據說中部地區，有所謂「東保十八庄」（在今台中縣烏日鄉、霧峰鄉與大里市一帶）迎媽祖的祭典，凡媽祖出巡所路經之田地，皆沒有受到「黑龜仔」（對稻作有害的昆蟲）的侵害。¹⁹其三，是各地每年迎媽祖的祭典活動擴大，其盛況如台灣閩南歇後語云：「安平迎媽祖一百百旗（奇）²⁰」，使民眾參與其中，受其祭典活動氛圍的濡染，而有其特別尊奉的認同價值意識。於是乎，對於媽祖的特別崇拜，是源於媽祖的神力廣大無邊與顯聖的無比靈驗，所塑化的認同信仰意識觀，這種認同信仰意識觀，透過祭典活動與集體信仰理念，使人沈浸於神恩浩蕩的庇祐下，祈求消災解厄與去禍得福，以安頓自我的心靈皈依與生活意義，誠如鄭師曾言：

媽祖的節慶祭典是人神靈感相交最為高潮的儀式活動，也是其信仰體系的整體展現，以各種象徵靈力的儀式運作，來凝聚群眾消災解厄與庇佑賜福的崇拜之情，在儀式的進行中經由集體性的經驗傳達與感情祈訴，緊密地連結著民眾的信仰心理與生活情感。²¹

總而言之，對於神明的信仰與崇拜，理應是建立在個體生命情調的安頓與集體社會永續發展的和諧上，而不是過度崇拜與盲目追隨，或者是逞一己之私慾，為了求得神明以滿足自我貪慾與附加價值的回報，則是扭曲了信仰神明的真正目的，如台閩諺云：「神不可不信，不可盡信」，意指出對神明的信仰，是要追尋正向的價值意識觀，以心誠感念為主要皈依，不可盲目崇拜而溺於迷信，亦不可只執著於「有求必應」的信仰心態上，所謂「日時走拋拋，暝時抱佛腳」、「人是有事，才求佛」，皆是在生活困頓之際才想到神明，如此的信仰觀，不是信仰神明的真正義旨，乃因神明理應常存於「心」，以作為終極意義與關懷的價值追尋。而這種對神明

¹⁹ 尚有出生於霧峰鄉提督—林文察，帶兵到大陸平定捻亂，祭拜媽祖一事。詳細內容，詳見林美容：《臺灣人的社會與信仰》，台北市，自立晚報社文化出版部，民82年1月，p.174-175。

²⁰ 歇後語的引用，詳見周榮杰：從諺語看台南府城，〈《台南文化》新25期，民77年6月，p.56。〉

²¹ 同註16，p.82。

信仰的終極意義與關懷，涵養出的社會教化思想訴求，如台閩諺云：「光，人毋知；暗的，亦知」，係指神明隨時在觀察人間的各種徵象，人間不知之事，神明皆知，所謂「舉頭三尺有神明」，神明彷彿有「目矚」在依天理執行祂的職責，如台閩諺云：「有神救助，有神不佑」，意指著人有過錯，神明會依其善惡，或救之或棄之，以執行天理公道，所謂「善有善報，惡有惡報」，對於為惡之人，神明皆有法眼，可明察秋毫，只是報應的早與晚，神明自有定奪，如同台閩諺所云：「不是未報，只是時機未到」。這種對神明信仰的社會教化思想，是源自於對上天信仰的權威意念，去執行天理的社會關懷，所涵化出對神明祈許的天命思想，而百神信仰原本就包含對上天的信仰與崇拜意識，只是人的意志思想，對於神明有差別待遇的信仰現象，但這也是人之常情，乃因神明原本的職責即是要符合人們生命情調的安頓與集體社會永續發展的和諧上，以達天人或神人關係的和諧，於是乎，有靈驗之神明，自然香火鼎盛，崇拜的宗教情懷也較強烈。於此，在台灣閩南諺語中，對於神明信仰，有其人文宗教情懷的社會教化功能指向，如台閩諺云：「心肝齊向，神有感納」，係指只要存著心誠的意念去信仰神明，神明會感受得到，所謂「神明，會保佑好的人」意味著神明會保佑善良之人，而懲治惡人，如同台閩諺所云：「神明，也會成人，也會敗人」，指涉出人只要安分守己，盡己本分，則可受到神明的恩澤，冥冥中若有神助，若是投機取巧、為非作歹，神明會依天理論斷。這也道出人們藉神明的信仰與崇拜，去除暴安良，維繫人間秩序，增進社會集體和諧的終極意義與關懷。

第三節 鬼神信仰

在民間的信仰思想中，神明是代表著正義公理的化身，是一種救世濟俗的認知模式之具體形象化，可謂是「善靈」的象徵意識，相對於「善靈」的認知模式之宗教情懷感知，即是「惡靈」的象徵意識。「惡靈」與「善靈」皆是建在人類「心意識」驅力，認同萬物皆有靈的思想意識，對於善與惡二元相對應體系的宗教本能之價值意識感知，所賦予的信仰人文感觀，這種信仰人文感觀，亦是人類追尋趨吉避凶與去禍從福，所引發的人文思想意識。換言之，人類的造神意識，在古代的信仰理念中，有某部分是為了防止「惡靈」的侵擾，所賦予的宗教信仰形象。於此，在民間信仰

的象徵意識中，舉凡民間所稱妖魔鬼怪之屬與人之亡靈的符號稱謂，皆是「惡靈」的象徵意識。而妖魔係指自然精怪，如樹木、石頭等賦予靈性或靈力意識的自然物；鬼是「人所歸²²」之意，指的是人之亡靈，如「好兄弟」等孤魂野鬼。然而在台灣民間信仰現象裡，鬼靈崇拜幾乎取代物妖崇拜。如鄭師在〈台灣鬼信仰文化發展的檢討與展望〉一文提到：

在台灣「物妖」作崇觀念幾乎被「鬼魂」作崇所取代，「物」的精靈很少被單獨視之為「妖」，其走向有二，一被視之為「神」，一被視之為「鬼」，轉向於「神」或「鬼」等兩套信仰系統之中。台灣民間對特殊物靈的崇拜，大多是基於該物體有了「顯聖」(hierophany)的特殊事蹟，有「靈」有「聖」，接著晉位為「神」。

23

意即在台灣民間信仰的意識價值觀裡，「妖魔」一詞，在人文思想意識的轉化下，已與「鬼」視為相似的象徵意識。換言之，即是對於「妖魔」與「鬼」的認同意識，皆是認為該物體或象徵意識，有著鬼靈的靈力附著。於是乎，在台灣民間鬼靈信仰的現象裡，只有「神」與「鬼」兩套信仰與崇拜系統，而此「神」指的是「鬼神」，「鬼」即是孤魂野鬼的「鬼靈」。

庶民的信仰意識觀裡，有「報情反始」的意識，亦有「報本反始」的觀念，如《禮記·郊特牲》云：「萬物本乎天，人本乎祖，此所以配上帝也。郊之祭也，大報本反始也。」意味著感念於天的恩賜，感恩於祖先的亡靈庇祐，需予以祭祀，以作為回報，這種對祖先恩德回報的價值意念，是一種受到「慎終追遠」、「飲水思源」與「崇德報功」的社會教化思想之涵養所致。台閩諺云：「祖宗雖遠，祭祀不通不誠」，係指祭祀祖先，需以心誠感納之心，去緬懷祖先庇祐的恩德，藉以行使孝思的教化規範。而祭祀祖先的牌位，又稱為「公媽牌」或「神主牌」，於是乎，在台灣民間信仰意識中，祖先之靈，雖是屬鬼靈（或稱為「家鬼²⁴」）但不以鬼靈稱之，皆稱「神」或稱為「家神」（指的是「鬼神」），以示對祖先的尊

²² 漢·許慎：《說文解字》（清·段玉裁注，民國·魯實先補），台北市，黎明文化事業股份有限公司，民79年8月增訂7版，p.439。

²³ 同註4，p.43。

²⁴ 同註16，p.120。

重，並避免鬼靈的意識情結²⁵。所以，台閩諺云：「死人，望功德」，意指著家人去世後，必須先予以做法事超度亡靈，才能入主祖先牌位。所謂做法事超度，即是聘請道士或法師於喪葬期間，未入葬之前，幫助死者順利通過地獄的審判，並撫慰死者的亡靈，予以安息和解脫的喪葬儀式，所謂「死人，拿桃枝」，係指給死者手持桃枝，用以驅打冥界的惡靈，以便不受冥界的干擾。

一般而言，民眾對於鬼靈皆存著畏懼之心，深怕鬼靈作祟而危害自身，如台閩諺云：「日時不可講人，暝時不可講鬼」，係指懼怕觸犯鬼靈，而引起鬼靈作祟，所謂「人牽不行，鬼牽溜溜走」，意味著鬼靈之靈力，具有一股人力無法抵禦的「魔力²⁶」，如台閩諺云：「無鬼，死人」，意指人之橫死，皆是鬼靈的魔力所驅使或作祟之故，所謂「生無張遲，死無揀時」，指涉出人未奉天命之意（即壽終正寢）而橫死，皆是鬼靈在「掠交替」所致。於此，基於畏懼鬼靈作祟，以及在有「靈」有「聖」的崇拜意識下，台灣民間信仰中，即立祠加以祭祀，將鬼靈晉升為鬼神（或稱為陰神），以達宗教祈福的目的。如台閩諺云：「少年若無一遍慧，路邊那有有應公」、「世間若無慧，路邊哪有有應公」，「有應公」係指無主的孤魂野鬼，在民眾的崇拜意識中，因「有求必應」，滿足人們趨吉避凶與私慾利益的需求，於是立祠信奉，所謂「有應公仔神主，落尾來，峙頭前」，意指著「有應公」被人們尊奉為「神」（鬼神）之後，在「有求必應」的現實崇拜意識觀中，於人們的心目中有後來居上的地位；但這不是意味著民眾對「陽神」有忽略的崇拜意識，這是因為早期「大家樂」與「六合彩」的盛行，人們追求私慾的利益獲得，祈求「有求必應」，使得「有應公廟」香火鼎盛之故。又如台閩諺云：「水鬼做久，升城隍」，係指鬼靈因品德操守良好，不危害人間，假以時日升格為鬼官—城隍，而城隍在民間信仰中，亦立祠信奉為「城隍爺」。這些在台灣民間獨樹一格的鬼神信仰人文現象中，除了是畏懼鬼靈作祟，或者是居於有「靈」有「聖」的祈福目的之外，即是施之「以鬼制鬼」的信仰意識，如台閩諺云：「用鬼，掠鬼」，意指出鬼神了解鬼靈的習性與鬼靈之「心意識」驅力，能制服鬼靈，不再危害人間，所謂「依鬼，就鬼」，其指涉也於此。

²⁵ 鬼靈的意識情結，係指畏懼鬼靈作祟的心理意識狀況。

²⁶ 所謂「魔力」，係指鬼靈作祟所施之無形而強大的驅力，或者是指鬼靈迷

民間對於陽神或陰神的信仰與崇拜意識，是源自於宗教情懷與個體私慾的訴求上，但由於神職人員素質低落或行為操守有問題時，人們心中對於「神」（泛指陽神與陰神）的旨意，也產生許多疑信參半的信仰意識與人文現象，如台閩諺云：「尪姨順話尾，假童害眾人」，係指巫師（「尪姨」、「童乩」）原本是「神」與人之間的溝通媒介，但由於巫師的真偽莫辨與誠信問題，使得人們對於「神」的信仰無所適從。但這不意味著民眾對於「神」的信仰與崇拜產生動搖，而是對神職人員未能完全信任與誠服所致。這種對不肖神職人員的行徑與其所從事的宗教儀式，在台灣閩南諺語中，可窺知庶民對其嘲諷的徵象。如台閩諺云：「食菜，食到肚臍為界」，係指「出家人」理應尊奉佛教規範，不得吃葷食，但卻「腹肚貯牛肉，嘴念阿彌陀佛」，意味著口中念佛，心中無佛，未能參悟佛理，而受食慾的誘惑，「出家」如同形式，如台閩諺云：「食菜無食臊，狗肉 米糕」，指涉出這類的「出家人」，藉著「出家」的名義，不守戒律，是無法沐浴於佛法的善念，使致無法以虔誠之心去做好亡靈超度的工作，如台閩諺所云：「臭頭和尚，做無好功德」。如此行徑，尤有甚者，如台閩諺云：「和尚見錢，經也賣」，係指和尚見錢眼開，早把佛理拋諸腦後，連佛教經典亦難以倖免；又如台閩諺云：「尼姑，和尚某；和尚，尼姑奴」，指陳出尼姑與和尚彼此間犯了色戒，為俗世之人所詬病，於是乎，台閩諺云：「出家，又帶枷」，指涉出「出家人」，理應四大皆空，但觸犯佛教清規，使得自身又加重罪業。然而這些只是少數的「出家人」所犯下的過錯，如台閩諺云：「罕得幾時，尼姑做滿月」，意指著不得「一支竹篙，押倒一山坪」，而造成大多數的「出家人」受其連累；甚至是有的只是假「出家人」，在外招搖撞騙，而使人們產生負向的偏見或偏識。據於此，在人們的認知意識中，因佛教清規的戒律，以及佛門的修持，使得「出家人」與俗世之人的生活方式不同，身份取向也不同，於是乎，對於少數「出家人」的違反常理與戒律，則特別在意，所謂「和尚頭尋無虱母」，意味著大多數的「出家人」，皆是嚴守戒律與清規之人，並不會因少數的不肖之徒而抹殺了佛教的宣教與傳道功能。

這種對神職人員的諷刺，不僅佛教有之，連民間道教亦如此這般。如台閩諺云：「歹司公，遇著好日子」，係指對道教神職人員一道士（閩南

話稱為「司公」)的驅鬼法力產生質疑,尤其是不肖的道士,可能為了趕場而敷衍了事;所謂「做鬼司公,白賊戲」,若是素質不良或假的道士,可能無法完全驅鬼,只是演演戲罷了。然而道士與「出家人」同是民間法事超度的神職人員,但在民間生活中,卻有著不同的生活處境與宗教地位。如台閩諺云:「司公,三頓趕」,道士為了謀生而到處奔波趕場,所謂「千辛萬苦,為著腹肚」;而「出家人」除了法事超度之外,亦以傳佛法,淨化人心為宗教理念,大多以信徒的捐助為生活資源,如同台閩諺云:「傳道,傳肚」,是故兩者在生活處境即有不同。而在宗教地位上,如台閩諺云:「司公較賢和尚」,這句俏皮的顛倒語,道出了在民眾的刻板印象中,「出家人」比道士的宗教地位較高,這是因為長期以來,佛教組織嚴謹而較具規模所致;另者,如台閩諺云:「司公不怕鬼,和尚不畏佛」,指涉出道士常接觸鬼靈而從事驅鬼或亡靈超度的工作,而「出家人」除了法事超度之外,大多與佛親近,如此在人們的認知意識裡,總是會趨神而避鬼,自然在心目中會認為「出家人」的層次較高。

總而言之,台灣民間的鬼神信仰與崇拜意識,是一種特殊的信仰文化現象,由原本鬼靈的意識情結,轉化為人鬼和諧關係的信仰方式,可謂是人鬼共容與共融的文化思想內涵,乃因人類的造神意識,是賦予神明的形象化,相對地,鬼靈也是形象的象徵意識,將鬼靈提昇為鬼「神」的位階,可謂是另一種文化思維信仰的造神意識,意即鬼靈若能達到民眾的宗教精神寄託與功能—消災解厄、驅魔逐邪、趨吉避凶、去禍從福,且沒有危害人間,尊奉為「神」也不為過。換言之,人類塑造神明的義旨,是宗教精神的寄託與功能的訴求,以解決人類生存的困頓,以及避免鬼靈的作祟,若能人鬼共容與共融,使得鬼靈能達到人類信仰與崇拜的宗教訴求和生活需求,則鬼靈晉位為鬼「神」,不僅片面地消弭畏懼鬼靈的心理徵象,也多了一條宗教祈福的信仰管道。但這不意味著人類不畏懼鬼靈,只是道出台灣民間信仰現象的另一種文化思維信仰的造神意識,也道出人鬼信仰和諧方式的人文現象,如鄭師曾指出:

民眾對於野鬼基本上還是採取「敬而遠之」的對應態度,祠廟的規模短小簡陋,一般有著給人破舊潦倒的觀感與陰森恐怖的氣氛。由此可見,民間對「鬼信仰」與「神信仰」是有所分辨,鬼的靈性與地位是遠不如神,由於人們恐懼的心理轉而立祠祭拜,以懷柔的方

式來維持人鬼間的和諧。²⁷

意即鬼神與陽神在庶民的崇拜意識體系裡，仍有層次的差別，這種差別即是道出民眾現實崇拜的功利性格，這種功利性格即是建立在「靈」有「聖」的崇拜意識下，所塑化而成，然而這種現實崇拜的功利性格，是人「心意識」驅力的正常現象，皆是為了追尋個體生命情調的安頓與集體社會永續發展的和諧，所涵養出的信仰與崇拜現象。據於此，人類對於鬼靈信仰的價值意識，所涵化出的社會教化思想與人文思想意識觀，如台閩諺云：「身軀無邪，不怕鬼」，指陳出人不作壞事或見不得光之事，鬼靈是不會任意「掠交替」，鬼靈亦有其「鬼道」，不會亂抓人，唯有為非作歹之徒，才會心生「暗鬼」，如台閩諺云：「習行暗路，免驚袂遇著鬼」，意味著人只要做壞事，不僅「天理」不容，人「神」共憤，連鬼靈也仇視，所謂「冤鬼，抽舌根」，係指「冤有頭，債有主」，意指著鬼靈專找陷害他的仇敵或為惡之人，如同台閩諺所云：「敢死，免驚無鬼通做」，其指涉的意涵也於此。所以，這一切皆是「人」的因素，不是「鬼」的作祟。也由於「人」的因素，於是對於神職人員產生存疑的現象，如台閩諺云：「司公食，和尚暍」，係指道士與和尚只管吃睡，不致力於本身的職責；又如台閩諺云：「一個童乩，一個桌頭」，指涉出巫師與巫師翻譯者，兩人狼狽為奸，所謂「有應公仔童乩」，意指鬼話連篇，欺騙信徒。而這種存疑的現象，並非對「神」（泛指陽神與陰神）的信仰產生動搖，如台閩諺云：「上帝是真的，人是假的」，反而是對「神」的信仰，注入另一種崇拜執著的宗教關懷，這種宗教關懷，是建立在重視社會文化生活的整體利益與價值信仰觀上，不容許「人為」而褻瀆了「神」的旨意所致。而這種對「神」的信仰，與鬼靈的信仰和崇拜，涵養出天、神、人、鬼的信仰文化系統，是一種冀求宇宙文化和諧的人文思想觀，這種人文思想觀，不僅蘊含天命思想與天理規範，更影射為惡之徒「心鬼²⁸」意識作祟的社會教化功能，如台閩諺云：「心不邪不怕鬼」，指涉出人只要心存善念或為善，即使是鬼靈欲要作祟，也沒有藉口去傷害好人，意即人只要有正念或善念，必能有一

²⁷ 同註 16，p.121。

²⁸ 所謂「心鬼」意識作祟，係指人做壞事，會產生一種「心生暗鬼」的心理作用，這種心理作用，在與民間宗教文化信仰（如天、神、鬼信仰）的意識涵化下，會形成一種心靈不安與焦慮的狀態，而這種心靈狀態，是深懼報應或被無形的象徵意識形象得知的潛意識徵象。

股正義凜然之氣，去驅逐鬼靈的邪氣，所謂「邪不勝正」，正意指出藉鬼神或鬼靈的信仰與崇拜，於畏懼鬼靈作祟的心理徵象，促使惡人產生「心鬼」意識作祟的潛意識作用，以達道德本心的引發，促進社會秩序與和諧的目標。

第四節 命運

「命」意指一個人的本質、先天基本潛能與基本能量。²⁹這種個體先天的本質、潛能與基本能量，在傳統民間的天命思想價值意識裡，是上天的意志安排，如台閩諺云：「運命天註定」，係指人於誕生之際，上天即已權定每個人不同的命格，而命格係指人生死、禍福、貧賤、富貴、興衰等一生事誼，也指陳出人先天本質、潛能與基本能量的不同命格，如同台閩諺所云：「一個人，一款命」。乃因傳統民間的天命思想，視上天為宇宙的主宰，掌控天地萬物與人的生死、禍福、貧賤、富貴、興衰等生存的保障與規律，意即自然生態的種種徵象與人生存的各種生命歷程和人文現象，皆在上天意志的安排之中，早已命定。這種以天命思想為生命情調的命定觀，是一種敬畏上天的宗教情懷，如台閩諺云：「叫天未應，叫地未聽」，意味著人要乖乖的誠服，聽任上天的指示與安排。而這種宗教情懷的精神皈依，所涵養出的深層意識，即是順天，如台閩諺云：「順天者存，逆天者亡」，意指只要順著天意即能得到生存的保障與機會，違反天的心意與命令，即會遭天的懲罰。於是乎，台閩諺云：「天，會光會暗」，指涉出上天是以人們的行為表現是否順天意來進行賞罰的仲裁，人的幸與不幸，以及命運如何，皆是上天的意志定奪，是人無法抗拒與無可奈何的權威意念。誠如鄭師在《關漢卿雜劇的宗教意識》一文中提到：

順從天意行事的觀念，是天命信仰的基本內涵，一方面強調天公的神聖意志，一方面重視人性的價值自覺，可是天公的意志往往大於人性的自覺，一般人大多認為天公是以人們是否順天意來進行賞罰並決定人的命運的。³⁰

²⁹ 楊士毅：《命運與人生》，台北市，揚智文化事業股份有限公司，民 85 年 8 月，p.32。

³⁰ 鄭志明：《關漢卿雜劇的宗教意識》，收入鄭志明：《文學民俗與民俗文

台閩諺云：「有時星光，有時月光」，係指人的一生榮枯無常，皆已命定，這種命定思想信仰觀，導致人性的價值自覺低落，所謂「萬般都是命，萬事不由人」，這種人性的價值自覺低落，即是認命的性格呈現，如台閩諺云：「人賢，命做對頭」，意味著人雖勤奮能幹，仍躲不過命運的唆擺。如莊子曰：「死生，命也；其有夜旦之常，天也。」（《莊子·大宗師》），以及王充於《論衡·命義》云：「凡人遇偶及遭累害，皆由命也；有死生壽夭之命，亦有貴賤貧富之命。」意指著人生一切皆在上天安排之中而「命中注定」，不得不認命。這種認命的性格，於社會處世關係，是一種退卻與安身的消極人生觀；但於人文信仰的信念，卻找到宗教情懷的精神託付，如鄔昆如在《宗教與人生》一書中提到：

人文信念是在靠人文化成的人性本身，對仰觀俯察的成果予以運用，而取得與彼岸的連繫。這些連繫的模式是人性化的，其神明的理念，或是天人之際的種種，都是可以理解的，既合情亦合理。

於是亦會把自身的存在託付到彼岸，把自己的命運，除了「盡人事」之外，就是「聽天命」。當然，「聽天命」並非消極的態度與行為，而是在理知的指引下，找到比自身更適宜於掌握運命的「超然」處，來完成自身的合理訴求。³¹

意即既然命格是天定，就得順著天意，如台閩諺云：「也著神，也著人」，意指順天之意，即是聽天由命，亦必得聽天命而盡人事。這是一種承認天的神義性，認同天是無所不知的主宰，唯有順天與聽天，找到安頓自我生命情調與宗教情懷的精神託付，如莊子曰：「知其不可奈何，而安之若命。」（《莊子·大宗師》）指涉出「命」是一種人力無法抗拒的宗教情懷感知，感知人的無可奈何，感受神秘力量的牽引，以及在人自覺生命的渺小，生存機制的限制，所涵養出的人文信仰思想觀，即是「安命」，亦是一種宿命的人生觀。所謂宿命人生觀，是認為人生一切生死禍福苦樂貧賤富貴，都由天意安排，在人謂天命，在時空反映謂之運，所以人必須安命。³²於

學》，嘉義縣，南華管理學院，民 88 年 6 月，p.224-225。

³¹ 鄔昆如：《宗教與人生》，台北市，五南圖書出版有限公司，民 88 年 8 月，p.119。

³² 呂祝義：中國人的命運觀，〈《中國文化月刊》第 193 期，民 84 年 11 月，p.93。

是乎，台閩諺云：「命裡有時終須有，命裡無時莫強求」，意指人需得樂天知命，安身立命，尋求自身終極意義的合理圓通，才能維持天人關係的和諧，以保障人的安定與發展。

「運」意指動態的時間之流、機緣或機會。³³這種動態的時間之流、機緣或機會，在「安命」的人文信仰思想觀裡，認為上天會公平的賦予人的福運，如台閩諺云：「一個人，四兩福」，意指人多少有些福運，所謂「三年一閩，好歹照輪」，指涉出人機運的好壞，上天皆已安排，即使是乞丐，上天亦不論人命格貴賤與否而公正無私，如台閩諺云：「乞食，也有三年好運」。這意味著人要「盡人事，聽天命」，不得怨天尤人，要安分守己，所謂「千變萬化，不值著造化」，係指人只要安分守己，順從天意，即有好運降臨，如台閩諺云：「千算，毋值著遇擔」，意指善於算計不如運氣好，所謂「行著好字運」，是上天額外的恩澤；若是為非作歹，上天會收回原本輪流的福運，如台閩諺云：「行時，無失時久」，指陳出福運轉為厄運，所謂「一劫，過一劫」，不但無法享受原本人命定的福運，反而遭受天理報應，厄運接踵而至。是故鄭師曾言：

報應又以人的善惡行為判斷的準則，亦即天公的意志是根據世人行為的善惡而產生的，故人的躬行道德以修人事，亦能經由自我的肯定而改變人的命運的。³⁴

意即「盡人事，聽天命」，是指涉出人要遵循道德規範，亦是天理報應的因果信仰意識，如台閩諺云：「無因，豈有果」，這種因果信仰意識，在庶民的宗教信仰理念裡，是認為前世種下的「因」，今世必得嚐其「果」，如台閩諺云：「前世歹積德」（前世作孽）、「前世好積德」（前世積德），前世的作為好壞，影響今世輪迴的命運良窳。於此，台閩諺云：「積善有善報，積惡有惡報」，意指人必須躬行道德以修人事，意即人必得多存善念，多做善事，以積陰德，才能有善的福報，以能改變今世或後世的命運。

然而傳統的積陰德意指「無所為而行善」。³⁵這亦是儒家天人思想的特色，係指以純然道德本心的行善動機，去實踐道德本體的價值，無欲求

³³ 同註 29，p.61。

³⁴ 同註 30。

³⁵ 同註 29，p.151。

的私心，去要求「他人」回報，或者是盤算能得多少陰德的累積。誠如鄭師曾言：

儒家的天人思想的最大特色，是在宗教信仰上注入人文的終極關懷，亦即將天的權威意志轉化為規律理則的宇宙意識，進而肯定人之所以為人的價值，體認出萬物皆備於我的道德實踐意義。人文精神是在現實生活肯定人生的價值，在儒家是以主體性的道德自覺活動，取代宗教的權威意志。³⁶

意即儒家天人思想的特色，是取得天人關係的和諧，將天命思想著重於人的主宰性與道德自覺意識，肯定人生存在的價值，以促進人與人之間的和諧。但民間天人關係的人文信仰情懷，是著重於天命的神義性與命運相互的因果關係，來肯定人生存在的終極意義，意即多積陰德，以作為實踐道德的天理信仰理念，祈能「好人有好報」，失去道德本心的自覺意識，而著重於功利的陰德福報。如台閩諺云：「當把一心行正道，自然天地不相虧」，係指多做善事，上天會感知，而有福報降臨，所謂「積善之家，必有餘慶」、「積惡之家，必有餘殃」，皆是認為天理報應，是以人的善惡標準，作為福運與厄運的裁決，於是乎，台閩諺云：「好頭蔭好面，好腳蔭好身」，指陳出人能修善修福，以積陰德，必能在天的庇蔭下，利人且利己，改造自身的命運，或者是博取更多的機運或好運，如台閩諺云：「賢鑽，毋值著遇塘」，意指人善於鑽營，努力求得向上的機會，仍抵不過上天所賜予人的運氣更佳。這種功利陰德福報的人文信仰思想，雖脫離儒家天人思想的道德原創精神，但也成為庶民「安命」與積德的處世哲學，以及宗教信仰的社會教化思想，如同鄭師提到：

善惡報應使得道德涵養，得以開展，使得百姓注重道德的規範，這雖無儒家的原創精神，卻透過天的意志，使得道德實踐在外力神明的善惡果報逼促中，得以落實，成為百姓立命積德的處世哲學，這正是在儒家教化下的涵化現象，雖然未能掌握儒家思想的精義，卻能保留了人文的內涵，借神力來完成之。³⁷

於此，這種藉大自然神力所涵化的「安命」思想與處世哲學，於人文

³⁶ 同註 3，p.454。

³⁷ 同前註，p.455-456。

信仰的宇宙意識觀中，不僅要積德，更實際的方式，如台閩諺云：「吉凶未來，先有兆」，係指吉凶未來臨之前，會先有預兆或徵象，若能先得知，則能避其凶，趨向吉，以減低生命存在的威脅與生活資源的困頓，於是乎，陰陽、五行等神秘理論，在人們功利需求與宗教情懷感知的融通結合，成為人們命運詮釋與心靈信仰安頓的皈依系統，尤其是命相學等神秘理論的盛行，所涵養出的民間人文信仰意識觀徵象，也影響著庶民生活的價值認知，如台閩諺云：「落土時，八字命」，人誕生時的生辰八字³⁸（即出生年月日），即注定人一生的命運與命格，所謂「命生帶骨，用刀削袂脫」，係指命運在天意命定中無法改變；台閩諺云：「頭殼尖尖，無福氣」，係指頭頂尖的，即沒有福氣相；台閩諺云：「男天平，女下顎」，需得男人額頭寬廣，女人下顎豐滿，才具有福氣相，所謂「男生女相，貴不可諒」、「男生女手，不儉自有」，意指著男人女相，以及男人的手若如女人的手，必定終生不煩勞苦，是尊貴的徵象。又如台閩諺云：「帶雙刀，來出世」，是指涉有害人之凶相；「雙個狀，惡則無人問」，頭上髮成螺旋處有兩個，視為性情偏激，脾氣暴躁之人；「祛世查某，夫人命」，貌醜出身卑微，往往會有當夫人的好命運。這種神秘理論的價值認知，進而影響婚姻的締結與否，如台閩諺云：「觀骨高，翁免用刀」、「白腳蹄，狐狸精」，係指女人貧相與剋相；「斷掌查甫做相公，斷掌查某守空房」，意指男人的掌紋是一橫線，沒有分岔，是富貴之相，會大吉大利；女人若是「斷掌」，視為剋夫之人。這些單從面相與手相的相術，來論斷女人命運與禍福的現象，是人文神秘理論信仰的功利意識觀，是一種逃避「現世」厄運的功利心態，所謂「在家蔭父母，出嫁蔭丈夫」，皆是為了趨吉避凶與改造命運，所塑化而成的功利價值意識行為；倘若面相與手相沒有疑慮，再合「八字」，如台閩諺云：「八字有合會做堆」，意指男女雙方的「八字」能合和，尤其是女方的「八字」中，不能有「剋」、「煞」、「貧」等命格，以免禍及男方，於是乎，台閩諺云：「男命無假，女命無真」，意味著女方避免「八字」的難合，皆改換吉時，以求吉兆而順利婚嫁，所謂「八字，合著九字」，意指「八字」不能合和，仍然安然無恙的生活在一起，如同台閩諺所云：「假會過，富袂退」。這些神秘理論的信仰認知價值意識，

³⁸ 由於一個人的命在子平法（又稱為四柱推命術、八字推命學）中一共有八個字，故稱為「八字」，而「八字」的命盤中，由「命」推「運」成對照體系，詳細內容，詳見註 29，p.16。

雖道出功利心態與重男輕女的社會觀，但也指陳出人類趨吉避凶與逃避「現世」厄運的人文信仰意識模式，有其一定程度的價值與功能存在。誠如鄭師曾云：

人們相信宇宙秩序而特意避凶就吉，在行為上有所為有所不為，可以減少盲目的衝動，化除世界的紛爭與人性的疏離，也有其現世的價值與功能存在，不可一味地以迷信而抹殺之。³⁹

然而這種神秘理論的盛行，庶民未必全然盲目的皈依，尤其是對命相師的存疑，如台閩諺云：「相師，能相他人，不能相自己」，係指命相師自己皆不能為自己趨吉避凶而改變命運，怎能為人推算命運的禍福呢？所謂「算命若有靈，世上無窮人」，命相師若推算有準確，人人皆能趨吉避凶，而大富大貴了，是故人們對於命相師的觀感，如台閩諺云：「倚韻，看命」，意指命相師皆會察言觀色，而予以判斷，說出讓對方滿意的話，所謂「看命無褒，食水都無」、「算命嘴，糊累累」，皆是命相師的經驗與命相學的結合，祈能拿人錢財，與人消除心靈的畏懼與焦慮不安罷了，並非真正替人趨吉避凶而改變命運，一切仍得人自己本身去「聽天命」而「盡人事」。於此，「聽天命，盡人事」所指涉的深層社會教化思想，如台閩諺云：「骨力做，纔賺著好運」，指陳出唯有努力耕耘，各盡本分與職責，多存善念，多行善，才会有福運降臨；若是成天痴心妄想，想要有福運降臨，不靠本事去爭取，所謂「青盲貓咬著死老鼠」，那也只是短暫的好運氣罷了，所以，台閩諺云：「算真，人貧」，意指人誕生於世，空空如也，是上天賦予人的一切，是否有福運或惡運，端賴人本身自己的作為。

總而言之，天命思想所涵化出的人文信仰模式，是一種「命運觀化」的宗教信仰意識，所謂「命運觀化」，係指上天依人的善惡作為，執行因果輪迴報應，使人的命運或命格，早已在誕生之際注定人先天的本質、基本潛能與基本能量，以及這一世的生死、禍福、貧賤、富貴、興衰等一生事誼。如台閩諺云：「萬事不由人計較，算來都是命安排」，意指出「命運觀化」的人文信仰意識，是庶民尋找心靈皈依與安頓自我生命情調的處世哲學，這種處世哲學指涉出「安命」的人生觀與庶民的社會教化思想，如台閩諺云：「一個人，九個尾」，係指人的一生，易變難測，所謂「好

³⁹ 同註 3，p.457。

頭不如好尾」，意味著人不要只依賴上天賦予人生起點的富貴，仍需得兢兢業業，以能安享晚年的富足，才是真正的福運，如台閩諺云：「狗尾搖幌幌，人尾看毋見」，指陳出人的境遇多變，晚年難料，所謂「食是食福，磨是磨碌」，意指三餐無慮，即是最大的福分，人生的苦難起伏，需得勞碌奔波，亦要甘之如飴，以建立起豁達的人生觀，如台閩諺云：「食甜著愛憶著鹹」，珍惜眼前的福運，知福惜福，才能知足常樂，所謂「一日平安，一日福」，日日平安即是福，不可為非作歹而私慾叢生，否則易遭天譴，如同台閩諺所云：「求保平安，無求添福壽」。於此，這種「命運觀化」的豁達人生觀，雖然是為了趨吉避凶與改造命運，是欲求得上天的恩澤與諦造福運之隱藏「心意識」動機，隱含著功利心態的信仰意識，但這不意味著抹殺其宗教信仰的價值與功能，乃因積陰德是行善的價值行為與實踐善的規範，是推向人與人之間幸福的取向，以促進群體的和諧與秩序為標的，反而是正向的人文信仰價值，這種正向的人文信仰價值，正是庶民「命運觀化」的社會教化功能之訴求，如台閩諺云：「苦債未盡，業債未滿」，意指著人此世若是註定命運坎坷，受盡困苦磨難，是償還前世未了的「業債」，所謂「恨命莫怨天」，意味著人只能怪罪前世「業債」的債臺高築，而有今世的命運乖張，理應不可怨天尤人，更需以還債之心去面對「現世」的生活規範；若是集富貴與福運於一身，更需珍惜眼前的福運，如台閩諺云：「好夢心適緊撲醒，人生得意有幾時」，意指得意之時，不可忘卻苦難的歲月，理應知福惜福，所謂「有福，不可享盡」，有福享盡，不思進取與造福人群，即是造下今世的「業債」；若是一時不運，亦不可喪志，如台閩諺云：「無半瓜之福，有百雞之樂」，係指塞翁失馬，焉知非福，乃因人的勤儉努力、喜怒哀樂與為惡或行善，上天皆會知悉，會對人的命運做出裁決，所謂「庸庸，後福」，平平凡凡地各盡本分，各司其職，即會有福分或福氣的。所以，台閩諺云：「成亦是蕭何，敗亦是蕭何」，這一切禍福榮辱與命運的好壞，端賴人本身的意志作為，上天只是一位權威至上的裁判。而這種「命運觀化」的人文信仰情懷與意識觀，雖是透過上天的天理權威意志，去促使個體產生道德反省，是一種「祂律」而使人「自律」的人文信仰模式，但這正是宗教信仰的終極價值意義與功能，以能減少人與人的紛爭現象，進而促進社會群體的和諧與幸福。

第五節 緣

佛說：萬法萬物皆是因緣所生的，因緣就是原因、條件或關係彼此的湊合，事物本能存在與現起。⁴⁰佛教是以緣起性空來破除人生的虛妄執著，以為世界一切存在都是沒有自性的空，一旦外在依起的條件消失了，自我的生命也就沒有意義了。⁴¹因此，「緣」的義理與真諦，於佛學的領域有其精深的哲理，雖講求「隨緣」，是要使人了解「因緣」的意涵，進而了悟人生而不執著於外在的媚惑，心如止水，意如清，念如「空」。但民間百姓長期在佛學「因緣」的濡染教化下，以及天命思想的宗教信仰情懷涵化中，卻強化出一種命定或前定的人際關係⁴²，雖早已脫離佛理「緣起性空」的真正義旨，但其「因緣果報」的宗教人文信仰，卻深植人心。換言之，即在這種「因緣果報」與天理報應的宗教人文信仰啟迪與涵化下，此種命定或前定的人際關係，是將某種長期或短暫的人際關係的有無或好壞歸之於緣分或機緣，是一種貨真價實的歸因歷程⁴³。這種歸因歷程，即是宿命人生觀的合理化與自我防衛機制的人文信仰意識觀，以尋求個體與群體生命情調的安頓。如李沛良在《中國文化的宿命主義與能動取向》一文中提到：

緣是指人與人或人與事物之間的關係是由一些外在的、不可預見的力量所預先決定或安排的，例如命運或前生。因此緣是具有宿命的色彩。緣的觀念也就可以很簡便地為中國人用來作事後解釋或合理化的工具。⁴⁴

「因」是命的基本架構，「緣」是運的基本架構。⁴⁵這種「因緣」的

⁴⁰ 施芳齡：《由「十二因緣」、八識中見善行之衍生》，收入杜英賢主編：《當前社會之道德重整與心靈改革論文集》，高雄市，財團法人亞太綜合研究院，民 88 年 6 月，p.574。

⁴¹ 鄭志明：《敦煌寫本家教類的庶民教育》，收入鄭志明：《文學民俗與民俗文學》，嘉義縣，南華管理學院，民 88 年 6 月，p.124。

⁴² 同前註。

⁴³ 楊國樞：《緣及其在現代生活中的作用》，《中華文化復興月刊》第 15 卷第 11 期，民 71 年 11 月，p.25。

⁴⁴ 李沛良：《中國文化的宿命主義與能動取向》，收入喬健、潘乃谷主編：《中國人的觀念與行為》，高雄市，麗文文化事業股份有限公司，民 87 年 4 月，p.335。

⁴⁵ 林清玄等：《情字路上好修行》，台北市，方智出版社，民 84 年 1 月，p.13

人文信仰觀，即是傳統庶民社會的宿命人生觀，亦是一種「命運觀化」的天命思想，而「命運觀化」的宗教信仰情懷，於人倫關係與人際關係，是一種宿命的信仰意識，這種宿命信仰意識，是認為在茫茫人海中，為何在這個時空交流中你與我會不期而遇，會跟某個陌生人擦身而過，或者是成為親屬、朋友、主僕、君臣等關係，除了是認為上天意志的命運安排，更是體認有一股宇宙神秘力量的主宰牽合，形成前定或命定關係的催化劑或促進劑，使人與人或人與物之間有某種際遇或關係存在，這種宿命信仰意識，人們便賦予「緣」的符號歸因系統。

在傳統中國人的觀念中，緣似乎可以分為兩類：緣分與機緣；前者是一種長期之緣，後者是一種短暫之緣。⁴⁶機緣是一種短暫性命定或前定的際遇或關係，如台閩諺云：「手袖相挨，亦是緣」，係指與陌生人擦身而過，袖子碰觸，是一種機緣的際遇，不是經由人刻意的選擇；台閩諺云：「海水闊闊，船頭亦會相遇著」，意指在茫茫大海中，兩船不期而遇，人感受機緣的巧合，彷彿在冥冥之中，有一種「牽遇」的促進劑，所謂「人未到，緣先到」，這種「牽遇」的促進劑，在人未相遇之前，早已命定，或者說是「緣」已先行產生催化作用；而這種短暫之緣，在人們的信仰意識裡，往往認為是命定或前定的人際關係。於是乎，台閩諺云：「先生緣，主人福」，意味著在上天意志的造化下，短暫之緣亦可能是福運的降臨，意味著冥冥之中有著機緣的福報「關係」存在。於此，這種短暫之緣，往往是因人的「心意識」驅力，去感知命定或前定的短暫性人際互動關係，如同車、同船、同桌共餐、同看表演等際遇，於是乎，有所謂「天緣湊合」、「一面之緣」、「因緣際會」、「百年修得同船渡」、「天假之緣」等人文信仰感知意識，這種感知意識作用，是認為人的相遇或偶遇，是一種「緣起」的認知意識，若是沒有進一步的人際脈動或交往，使得關係結束，便是「緣滅」的價值認知。所以，在人際互動關係中，沒有「緣起」，即沒有「緣滅」，而有「緣起」，亦可能導致「緣滅」，皆賴人與人之間的關係取向抉擇。因此，「緣起」、「緣滅」是短暫之緣，在人生旅程中的一種宿命信仰意識，這種宿命信仰意識，即是將「緣」用於人際關係的締結和分離與否，歸諸於合理化的訴求。換言之，「緣」是人的心識（心與意

。

⁴⁶ 同註 43，p.19。

識)和外界的人物、環境互相對應而產生的關係⁴⁷，意即人與人或人與物的「關係」能牽合，即是「緣起」，可歸諸於「有緣」，如所謂的「遇合有緣」；若「關係」不能維繫，或者是沒有「牽遇」的催化，即是「緣滅」，可歸諸於「無緣」，如同台閩諺所云：「有緣千里來相會，無緣對面不相逢」。

緣分，是指長期性命定或前定的人際關係，是一種持久關係之「緣」，如朋友關係，是認為能成為好友或摯友，必定前世有某種「因緣」存在，而促使人與人意氣相投，如台閩諺云：「龍交龍，鳳交鳳；隱龜交懂慧」，意指這種命中注定的緣分，有著社會階層化的差序，而此種差序的存在因素，在庶民的宿命信仰意識裡，是認為上天會根據前世作為的好壞，來安排在同一階層的緣分關係，意即前世積陰德，即有福報在命好的階層，反之，則是苦命階層，所謂「人交陪攏是關公劉備，咱交陪是林投竹荊」，意味著這種「緣起」，是天意驅策，使人「物以類聚」，讓人感知「有緣」而促成緣分。

另者，血緣關係與夫妻關係，亦是長期而永久性的命定或前定關係，如所謂的「未了因緣」、「香火因緣」，皆是宿命意識信仰的「因緣」觀。於是乎，台閩諺云：「姻緣天註定」，係指能結為夫妻，是上天冥冥之中所牽合之「緣」，所謂「花無錯開，姻緣無錯對」、「天，無錯對」，意味著上天不會弄錯姻緣，這一切皆是上天意志的安排，這種緣分的安排與締結，是百世修得的「因緣」所致，如台閩諺云：「一日夫妻，百世姻緣」，這種「因緣」觀，是認定前世之「因」，而有其「緣」，如台閩諺云：「五百年前，註定姻緣」，即使是兩人相隔遠地，如台閩諺云：「千里姻緣一線牽」，亦能靠著緣分的命運驅使，使兩人締結連理，所謂「共桌食，共床眠，亦是緣份」，皆是「緣」的驅力，促成長期永久性關係的「分」。所以，台閩諺云：「姻緣天註定，不是媒人腳賢行」，意味著夫妻的緣分關係，是天意命定，媒人只是「緣」的媒介者，不能違抗天意，否則「打破姻緣，七代窮」，會遭天理報應，累世貧窮困苦。

然而血緣關係與夫妻關係，雖是長期之緣，但在庶民「因緣」觀的信仰認知意識裡，是一種「債」的報償或報應觀，如台閩諺云：「翁仔某是相欠債」、「爸欠囡債，翁欠某債」，係指夫妻關係與親子關係，是前世

⁴⁷ 同註 45，p.8。

「因緣」的輪迴，必須償還的「因緣債」，這種「因緣債」在庶民的信仰意識裡，有「良緣」與「孽緣」之分。「良緣」是建立在家族關係皆相處融洽，有和諧氣氛的條件下，人們的歸因意識觀；意指夫妻和諧，父慈子孝，兄友弟恭等家族倫理的團結和樂，是前世修得的福分，天意恩澤的降臨，如台閩諺云：「財子壽，難得求」、「多子多孫多福氣」，皆是前世之「良因」，再續今世之「良緣」，人們甘於報償「因緣債」，是一種因果輪迴與「報本反始」的價值意識觀，於是乎，人們以「良緣」來合理化；若是夫妻關係或家族成員彼此互動關係，不愉快或不和樂，如台閩諺云：「多囡餓死爸」、「多囡多兒多冤家」、「多囡討歹命，放屎落響亦卡贏」，皆是認為前世種下之「惡因」，今世必得嚐其「惡果」，呈顯出因果輪迴的報應觀，則這種「因緣債」，是一種「業債」，如台閩諺云：「無人嫁翁正業債，十世無翁不敢嫁」，是指涉出償還「業債」的無奈與怨尤，既逃不了，亦躲不開，人們便歸諸於「孽緣」來合理化，以作為自我生命情調安頓的歸因。這種「良緣」與「孽緣」的天命思想，由於是歸諸於「因緣果報」的信仰價值意識，於是血緣關係的確立與禍福的降臨，是認為天意命定的裁決，如台閩諺云：「有子有子命，無子天註定」，指涉出是福，就不是禍；若是禍，則躲不過，於是乎，台閩諺云：「自恨命，無怨天」，意指人的「因緣」命運，禍福榮辱，皆是人的前世作為所致，不能怨天尤人。

於此，「有緣」、「無緣」與「良緣」與「孽緣」，在庶民的信仰意識裡，皆訴諸於合理化的歸因，也是自我防衛機制的「心意識」驅力傾向，意即將彼此「關係」的好壞或成敗，皆歸因於「緣」，使人在不可理解的人倫關係與人際關係的常與無常，有著心靈救贖的歸因途徑，解決了人存在的矛盾與困頓，如兩個關係友好的朋友，原本視為「有緣」，因某種誤解而反目無情，卻老死不相往來，便以「無緣」來合理化，以避免「他人」詢問的困擾，且雙方皆有台階下，可謂是自我防衛機制「心意識」驅力傾向，既可保護自己的顏面，又可保衛對方的面子，如台閩諺云：「地球是圓的，相遇會得到」，意味著沒有深仇大恨，雖不往來，亦不需彼此撕破臉，所謂「成未成，食三頓」，有無緣分，日子仍是要過。而人倫關係的「良緣」與「孽緣」，如台閩諺云：「一斤囡毋值四兩命」，意指兒子雖多，孝與不孝很難預料，若是孝順，視為「良緣」；若是不孝，亦以「孽緣」來合理化，使人不致於執著在命運坎坷的無常現象，有著心靈意識的自我防衛機制來取代，所謂「前世相欠債」，以「業債」的皈依理念，尋

求心靈的安頓與自適。

總而言之，「因緣」雖是命運的基本架構，且「因緣」與命運兩者也均蘊含著天命思想，這種天命思想的意識情懷，是認為上天宰控人的禍福榮辱與因緣果報的輪迴觀，兩者的社會教化思想，皆是一種天理的人文信仰觀，所不同的是，人們將各種生活規範與生存事誼，皆歸諸於命運；而「緣」是著重於人與人或人與物相互對應的「關係」上，意即「緣」是現實社會處世「關係」的催化劑，以及生存困頓與生活規範合理化的信仰意識，如台閩諺云：「生緣免生美」，係指有人「緣」，人們看了心理舒泰，博得許多印象整飾正向的月暈作用，較能促進良好的人際互動關係，而有「人緣」，原本就代表著人際關係良好；前者是人「心意識」驅力的感知，「緣」即是「關係」的促進劑，後者是與「他人」建立良好人際關係之後，「緣」即是「關係」的本質涵義。反之，如台閩諺云：「無人緣，臭乞食味」，則不容易有好的人際關係。是故「有緣」、「無緣」，形成人際「關係」存在或消失的合理化與自我防衛機制符號稱謂。而人倫關係的「良緣」、「孽緣」，即是界定彼此「關係」良窳合理化的宿命歸因信仰意識，以尋求生命情調的安頓與心靈救贖的途徑。於此，楊國樞在《中國人的社會取向：社會互動的觀點》一文中曾言：

傳統中國人是用緣的信念來強調各種現實人際關係之必然性或不可避免性。緣所前定的關係既然是命中註定的，便只有逆來順受，以認命的態度好好或勉強守在現有關係之中。人只有忍受現有的關係，走完或「受完」全部的關係，才能真正了卻有關的緣分，不管是良緣或孽緣，不管是長久之緣或短暫之緣，也不管是報答之緣或報應之緣。在傳統中國人的觀念裡，個人常不是關係之主動的創造者，而只是被動的承受者。⁴⁸

意即「緣」是天意命定，人需得「認命」而「安命」，尤其是血緣關係與夫妻關係的「因緣」宿命信仰觀，要個體本身去承受「良緣」或「孽緣」的報償或報應之「緣」，以能維繫道統規範與倫理「關係」的穩定性，於是乎，其社會教化思想亦偏重於功利的處世態度，如台閩諺云：「天地日

⁴⁸ 楊國樞：《中國人的社會取向：社會互動的觀點》，收入楊國樞、余安邦主編：《中國人的心理與行為—理念及方法篇（1992）》，台北市，桂冠圖書股份有限公司，民82年11月，p.104。

月相交易，又神又佛在推排」，係指人間「因緣」的「關係」，是上天在冥冥之中，早已排定，要人「認命」而「安命」，所謂「有經霜雪，有逢春」、「有量就有福」，意指人要努力維繫「因緣」的存在，不要斤斤計較是「良緣」或「孽緣」，皆得寬宏大量的承受，才會有好的福報。據於此，這種由天命導致而成的處世態度，基本上是宗教理念經由信仰活動匯集的集體意識，或云宗教理念下的社會化過程，將天人思想納入社會關係與社會行為，成為影響人際關係與日常生活的共同意識，架構出民間社會、文化和人格形象。⁴⁹而這種宗教理念下的社會化過程，所涵化集體意識的社會教化功能指向，如台閩諺云：「艱苦永有出頭時」，意味著人要安於「因緣」的「關係」存在，不可怨天尤人，要背負起上天意志所賦予的責任，承受前世之「債」，各盡本分，屆時即會有福報降臨，倘若是去離間「因緣」的「關係」存在，則會遭致天譴，如同台閩諺所云：「勸人夫妻好，萬代功勳，弄人夫妻歹，死子絕孫」。所以，庶民的社會教化功能，除了是「他律」的意志作為，也得在意「他人」的「關係」存在，亦是一種「他律」的驅力作用，其最後目標仍是影響「自律」驅力的產生，以能喚起個體的道德本心，進而促進人倫與社會和諧的「關係」。

第六節 「地理」與「風水」

人類存活於世的地理環境與死後的殯葬問題，皆跟風水息息相關。如出外旅遊，看到山明水秀，風光明媚，景色怡人的地理景觀，皆是風水特色給人的視覺感觀；或者是居住環境要求採光佳，通風良好，不要與惡鄰為伍，若能看到有山有水等生活空間的訴求，也是對地理環境的風水欲求。如同楊士毅在《命運與人生》一書中提及：

風水意指生存空間或環境。它可大至包含人類生存的整體宇宙、自然景觀、山脈河流、都市中的道路與景觀設計、建築物的方位，小至住家附近的環境與人氣，甚至住屋造型的設計以及書房、臥室等的室內設計。⁵⁰

⁴⁹ 同註 3，p.452。

⁵⁰ 同註 29，p.94。

這種生存空間或環境，原本是自然生態環境的人觀「心意識」欲求，若形成一套學問與理論，以求趨吉避凶，博得好運，則是風水術的產生，而一般也以風水來指稱。如潘谷西於《風水探源》序中提出：

風水的核心內容是人們對居住環境進行選擇和處理的一種學問，其範圍包含住宅、宮室、寺觀、陵墓、村落、城市諸方面。其中涉及陵墓的稱為「陰宅」，涉及其他方面的稱為「陽宅」。風水對於居住環境的影響主要表現在三個方面：

第一：是對基址的選擇，即追求一種能在生理上和心理上都得到滿足的地形條件。

第二：是對居處的佈置形態的處理，包括自然環境的利用與改造，房屋的朝向、位置、高低、大小，出入口、道路、供水、排水等因素的安排。

第三：是在上述基礎上添加某種符號，以滿足人們避凶就吉的心理需求。⁵¹

所以，嚴格地講，風水與風水術是有區別的，風水是一種客觀的存在，風水術是主觀對客觀的活動；風水的本體是自然界，風水術的本體是人。⁵²然而不管是風水或風水術，在傳統庶民的意識觀裡，均以風水的符號稱謂來指稱，皆是一種與人生存和死後安葬空間或環境的認知信仰觀，這種認知信仰觀與傳統的天命思想、神秘理論和人文思想結合，形成一種庶民的人文信仰與崇拜模式。

於此，由前述可知，風水可分陽宅風水和陰宅風水。但在傳統台灣農村風水觀的價值認知意識裡，以閩南話而言，陽宅風水是稱為「地理」，陰宅風水才稱為「風水」，如台閩諺云：「看地理有厝通拆，看風水有墓通挖，看醫生有藥通食」，指涉出在台灣民俗文化的信仰感觀裡，「地理」與「風水」兩者符號稱謂的不同⁵³。據於此，本節便以台灣閩南諺語中，

⁵¹ 詳見何曉昕：《風水探源》，台北市，博遠出版有限公司，民84年8月，p.5。

⁵² 王玉德：《神秘的風水》，台北市，書泉出版社，民83年1月，p.5。

⁵³ 以筆者為例。小時候家中改建房屋，筆者曾對先父說：「爸，您請人來看『風水』啊！」先父怒道：「囡仔嘴講無畏，夯屎籠給你拭嘴」（係指童

所呈顯的風水人文思想信仰，來探究台灣民間「地理」與「風水」的信仰現象與社會教化功能。

一、「地理」

「地理」，是指人的居住環境、生存空間、自然生態環境與陽宅風水的人文信仰意識觀。這種人文信仰意識觀，是結合神秘理論的信仰情懷，認為「地理」會影響人存在的情境與事象，如台閩諺云：「媽祖宮起不著面，狂的出不盡」，係指廟宇座落的「地理」方位不對，不僅神明居住得不安穩或不順心，亦會帶給地方的災害或不安寧，這種不安寧的徵兆，第一個即是反映在人的身上，所謂「泉空，透水窟」，意指「地理」觀，在庶民的信仰意識裡，並非空穴來風，而是事出有因。於是乎，在建築廟宇之時，必得先請地理師會勘一番，選擇吉地、吉時與正確方位，以能使神明住得安穩，庇蔭鄉里。

這種「地理」觀，反映在神秘理論的人文色彩心態上，是功利心態的崇拜意識與畏懼「地理」作祟的意識觀，意即藉著改造「地理」，祈能求得富貴或生活順遂，如台閩諺云：「看地理有厝通拆」，係指經由地理師的「地理」會勘，修改房屋格局，改變運勢，以求得富貴順遂或生活平安，可謂是祈求消災解厄的宗教情懷，也是「心意識」驅力動機的功利訴求。而這種祈求消災解厄的宗教情懷，正指陳出人們去禍從福的信仰意識觀，這種信仰意識觀，若在人們穿鑿附會的傳說下，會形成畏懼「地理」作祟的意識情結，如台閩諺云：「溪邊田，路邊厝」，意指出這種「地理」環境與居住空間，是要不得，住不得的「地理」，是一種深怕神秘力量作祟的信仰意識。這種信仰意識也道出人們祈求能避凶趨吉與欲求心靈安頓的人文信仰「地理」觀。

而這種神秘理論的人文色彩，反映在人們生存空間的「地理」觀，是

言無忌，阻止其惡言四溢)。之後，先父才告訴我：「這是禁忌，『風水』是用在死人住的，是屬『陰』的；『地理』才是人住的，囡仔人不通黑白亂說話。」所以，這是庶民信仰觀裡，為避不吉利—「死」，所產生的區別，理由仍是避凶趨吉的宗教信仰情懷。於此，筆者以「地理」指稱陽宅風水，以「風水」指稱陰宅風水，若以風水稱之，便泛指兩者或其一指稱。

一種現實生活的環境需求與要求，如《海州民俗志》云：

平行幾家建房，必須在一條線上，俗叫一條脊，又叫一條龍，必須同樣高低。若有錯前的，叫孤雁出頭，屋主會喪偶。若錯後叫錯牙，小倆口會不安。若高低不同的，較高的壓了低的氣。⁵⁴

這種神秘理論信仰與「孟母三遷」的故事相結合，涵養出庶民對現實「地理」環境的觀感，如台閩諺云：「好家教，歹厝邊」，係指自家本身的家教良好，遇上不好的鄰居，受其環境影響，深怕「近朱者赤，近墨者黑」，連傳宗接代，可能也會受其連累，如台閩諺云：「昧生，牽拖厝邊」，意指家中女主人不能生育，可能是受到鄰居的「地理」牽連之故，所以，台閩諺云：「豎厝著好厝邊，做田著好田邊」，指涉出鄰居的環境與「地理」，與自身息息相關，所謂「買厝，買厝邊」，意味著選擇房屋之時，鄰居的「地理」與環境因素亦得考量。據於此，這種人文風水的信仰觀，原本是具有理性思維的「地理」權衡，若是冠上神秘理論色彩，在人們寧可信其有，不可信其無的心理意識作祟下，則會形成一種盲目的追尋與崇拜意識。

然而這種神秘理論的人文信仰意識，仍無法取代天命思想的宗教信仰，如台閩諺云：「福厝福人居，福人居福厝」，意指有福報之人，才能居住在良好的「地理」，意即有上天的意志安排，即使是神秘力量的干預，仍有上天的福蔭，所謂「有福，居城郭」，係指良好的「地理」，是富貴泉源的徵象，使人富貴順遂，生活無慮。這種「地理」信仰觀，是一種天理報應的人文思想信仰，認為冥冥之中，上天依人的「因緣果報」而予以恩賜的，於是乎，人仍須得聽天命而盡人事，各盡本分，兢兢業業，而神秘理論的人文信仰意識，只是反映出庶民消災解厄與避凶趨吉的心靈欲求，以作為生命自我情調的安頓。

二、「風水」

「風水」，係指人死後所居住的空間與環境，也是一種陰宅風水的人文信仰觀。這種人文信仰觀，是一種改變家運的崇拜意識欲求，如台閩諺云：「風水頭，出嘍流；風水尾，出緣投⁵⁵」，意指家運原本不佳，因選

⁵⁴ 資料引用，同註 52，p.258。

⁵⁵ 「風水頭」，家運之始，喻祖先；「風水尾」，家運之末，喻子孫；「嘍

到好「風水」，使得家道中興，所謂「寅葬，卯發」，係指選好「風水」，配合好時辰，不久就會有好運或福運。因此，這種人文信仰觀，即是認為陰宅風水的神秘理論，會庇蔭子孫興旺與富貴，如藍荻在《古今巫術》書中提到：

勘「陰宅」的目的，是求祖宗保佑，確保子孫後代榮華富貴，所以須測吉地而葬，以應其「地靈人傑」之術語。而就其觀念來說，依然是依據巫觀念中相信自然有某種超人的力量，擇吉地而葬就是讓祖先死後能獲得這種力量，並且用這種力量以蔭庇後世子孫。⁵⁶

這種祈求祖先庇蔭的功利心態訴求，原本是人之常情，是一種人文信仰終極意義與關懷的精神訴求，但由於人們太過於深信「風水」的神秘理論，可使人富貴或子孫興旺，於是乎，人們對於「風水」的信仰與崇拜，可謂趨之若鶩，如台閩諺云：「九葬九遷，十葬萬年」，係指只要葬得好「風水」，便可使子孫得福，萬世其昌，即使是常常遷葬，不惜大興土木，勞師動眾，也是值得的。而這種追求好「風水」的功利心態，正好也符合某些居心不良的風水師，如台閩諺云：「看風水有墓通挖」，意味著經由居心不良的風水師勘察「風水」，必得遷葬到他選定的「風水」，則此風水師便可生意絡繹不絕。而這種功利的相互需求，常常會有許多微言和不滿的現象產生，如遷葬者仍得不到富貴順遂，則會對風水師的人格作為產生存疑，如台閩諺云：「家己背黃金，為人看風水」、「替別人看風水，家己的無處葬」，意指風水師理應熟知「風水」，若有好「風水」，自己的祖先遺體，早已下葬，早已富甲一方，何必再替人「看風水」？於是乎，台閩諺云：「穿山龍，萬世窮」，係指風水師常要人們遷葬墓地，是一種敗德的職業，會遭到天譴而遺禍子孫，永不得翻身，這種咒罵之語，除了是對風水師的質疑，更指陳出對不肖風水師的忿怒情緒。

然而庶民對於「風水」的信仰，除了含有求富貴與子孫興旺的崇拜意識之外，事實上，另有一種人文「風水」的信仰情懷，這種人文「風水」的信仰情懷，是認為選擇良好的「風水」，最主要是讓死者入土為安，讓

流」，患癩病之類，臉上紅腫，奇醜之狀；「緣投」，英俊。此句意指家道中興。資料引用與釋義，取自洪惟仁：《台灣哲諺典》，台北市，台語文摘雜誌社，民82年4月，p.131-132。

⁵⁶ 藍荻：《古今巫術》，香港，海峰出版社，民79年8月，p.113。

祖先的遺體有個好環境可居住，如台閩諺云：「功德，做在草仔埔」，係指未出殯之前，要法事超度，在安葬之時，也要法事超度，以讓死者入土為安，才能算是「功德」圓滿。如葉春榮在《風水與報應：一個台灣農村的例子》一文中提到：

人死後，三條靈魂當中有一條棲息在墳場，一條住在家裡的祖先牌位上，一條前往地獄接受審判。三條魂雖然在不同地方，其實是相通的。⁵⁷

也由於人們的信仰意識，認定三魂相通，更需注重「功德」圓滿的超度儀式。這種信仰意識，是「報本反始」與「慎終追遠」的信仰情懷，等同於祖先牌位的信仰與尊奉，所以，若有人在祖先的墳墓上有所不敬，則會引來非議或可能靈力纏身，如台閩諺云：「生人某，死人墓」，係指不可得罪，否則沒好下場。而且這種尊奉祖先的信仰情懷，亦是維護「風水」觀的人文信仰，如台閩諺云：「牽牛，食伊的墓仔草」，指涉出墓草被別人的牛吃了，一則是認為打擾祖先的安息與毀損祖先的居住環境，一則是耽憂「風水」的被破壞；前者指陳出對祖先的不敬，後者意指出深懼「風水」的作祟，得不到庇蔭，兩者的「心意識」情結，皆是人文風水思想信仰的意識價值觀。

然而不管是神秘理論的崇拜，或者是人文「風水」觀的信仰意識，其最終的信仰情懷感知，仍是天命思想的天理信仰觀，如台閩諺云：「天理昭昭，地理何在」，指涉出不管是「地理」或「風水」，皆是上天依天理的「因緣果報」，所恩賜於有福報之人，所謂「福地福人居，福人居福地」，意指著有福報之人，才能在上天的意志安排下，找到良好的「風水」，適時地給祖先安葬而庇蔭子孫，使得後世子孫享有富貴或福運。這種天理報應觀，如台閩諺云：「前世，撞破伊的黃金蒂」，意味著前世為非作歹，對死者不敬，種下惡「因」，今世難得福「果」，所謂「蔭地不如心地」，意指若要欲求神秘理論的「風水」庇蔭，倒不如多做善事，多積陰德，多存善念與善心，才会有天降福分。所以，在「風水」信仰觀、天命思想與天理信仰的涵化下，所呈顯的社會教化思想，如台閩諺云：「未歸三尺土，難保百年身；已歸三尺土，難保百年墳」，係指人的生死禍福與死後「風

⁵⁷ 葉春榮：《風水與報應：一個台灣農村的例子》，《中央研究院民族學研究所集刊》第88期，民89年6月，p.250。

水」，並非人力所能掌控，一切皆是天意命定，因此必須聽天命而盡人事，如台閩諺云：「住場好，不如肚腸好；墳地好，不如心地好」，指陳出人只要各盡本分，多行善助人，上天皆會感知。若是一味地「牽拖風水歹」，去執著於神秘理論的庇蔭，妄求「想要江山萬萬年」，而不努力於「守成」或「創業」，則「好譽無過三代」，不僅天理不容，更是自毀前程。於是乎，台閩諺云：「九代黃金，九代窮；葛藤負冢出聖人」，前者係指世代迷信「風水」，代代翻修，不振興家運，浪費錢財，則九代窮，況且常常遷葬或翻修，只是為了求得富貴，而不顧及祖先的居住安寧，也難保祖先會庇祐顯靈，只會將祖產花用殆盡。而後者是意指家境窮困，雖無力去安頓祖先「風水」問題，但努力向上，兢兢業業，仍可出聖賢子孫。於此，這種天命思想所涵養出的天理報應觀，有著社會教化功能的標的，這種標的是意味著人不可沈迷於神秘理論的「風水」觀，而需人自己本身的努力，如台閩諺云：「五分命，五分打拼」，意指在上天的意志安排下，人各有一定命運，只要人一切靠自己努力，勤儉樸實，安居樂業，上天會感納而知悉的。因此，這也指陳出藉由「祂律」，進而啟發人道德本體的「自律」，以促進社會安樂和諧的目標。

第七節 小結

宗教是人類精神生活的最高表現，也是人類文化最高的創造成果之一，它對於宇宙與人生提出一套整體性的闡述，並有一整套提昇人性的修養方法，使人肯定生命的意義和價值，使人能勇於面對生、老、病、死，有所安身立命，使生命豐實。⁵⁸而宗教的終極意義與終極關懷，除了是讓人肯定生命的意義和價值，有所安身立命之外，在傳統庶民的宗教人文信仰與社會文化的融通共感下，其所塑化而成的天命思想，是追尋自然系統（天）、個體系統（人）、人際關係（社會）三個層面的均衡與和諧⁵⁹。換言之，傳統庶民的天命思想，是一種天理的信仰觀與社會的道德規範相

⁵⁸ 同註 2，p.338。

⁵⁹ 李亦園：《傳統中國宇宙觀與現代企業行為》，收入喬健、潘乃谷主編：《中國人的觀念與行為》，高雄市，麗文文化事業股份有限公司，民 87 年 4 月，p.30。

互結合，不僅是尋求個體生命情調的安頓與心靈意識的皈依，更是冀求社會的穩定和發展與人際關係的和諧，透過天人關係的整合，以達生命的美善，促進天、人、社會三個層面系統的完善與和諧。

這種天人關係和諧的價值觀，在傳統庶民的信仰意識觀裡，如台閩諺云：「有山，便有水；有神，便有鬼」，係指對天神義性的權威意志依循，以及在萬物皆有靈的象徵意識與「報本反始」、「報情反始」的人文思想信仰觀之涵養下，人神與鬼靈的信仰和崇拜，是一種「舉香就拜」的人文信仰特色，所謂「舉香就拜」的人文信仰特色，是指對百神或鬼靈的信仰或崇拜態度，如台閩諺云：「多一位神道，多一個香爐」，意指不管是陽神或陰神，只要有靈驗或神威顯赫，皆能受到信徒的信仰與崇拜，香火自然鼎盛，所謂「家己燒香，無講歹話」，指陳出席民現實私慾崇拜的功利心態。於是乎，這種態度是畏天而必須順天的天命思想，也是祈求神明庇祐的心理意識和行為傾向，且是耽憂鬼靈作祟的意識情結，如同台閩諺所云：「每暗驚有鬼，透早驚露水」。

據於此，馬曉宏曾云：

中國人對天地人生的態度是現實的，在這種現實的態度中也包含著一種來源於天地鬼神信仰的社會心理。古代中國人認為天行有常，順應天命、天道，即可無災無殃。鬼神則聰明正直，把握著某種道德公理，人的一切行為都隨時受天地鬼神的監視。⁶⁰

意即人一生作為的善惡好壞，天地鬼神自有意志的評斷，如台閩諺云：「做好，死了上天堂；做歹，死了落地獄」，意指在人們的信仰象徵意識裡，除了生存於世的道德行為審判，死後的靈魂，依其陽世的道德行為善惡，給予靈魂不同福禍安置的待遇。這種善惡報應與因果輪迴觀，在天命思想、神明信仰與鬼靈「心鬼」意識作祟的涵化下，是企求天地鬼神與人之間的和諧，進而對生活規範產生積極的效用，以能安定人心與穩定社會，如台閩諺云：「有天理，纔有地理」，指涉出天理的執行，是穩定人間生活秩序與社會和諧的主要規範，所謂「會曉行路，不驚早暗」，意味著「無行暗路，遇著鬼」。於此，這種現實態度的人文信仰，即是人們遠禍向福的「心意識」驅力信仰，深化於生命情調自我安頓的終極意義訴求。誠如鄭師曾言：

百姓無法捨棄天人命定的宗教心理，而又受到中國人文精神的衝擊，使得宗教信仰不是單純的教條形式，而是良知的喚醒，追求生命的美善，而生命的美善，又不是世俗大眾容易完成的道德功夫，故利用天神的圓融自足，以滿足了人們避禍求福的心理。⁶¹

而這種遠禍向福的「心意識」驅力信仰，與神秘理論的人文信仰和崇拜結合，是庶民在寧可信其有，不可信其無的信仰情懷中，所締結而成的多元人文信仰特色，這種多元人文信仰特色，即是欲求運勢的改變，或是多積陰德以改造下一世的「因緣」，抑或是以「地理」、「風水」來求吉利或富貴，雖是功利心態的橫陳，但也道出人們祈求消災解厄、避凶趨吉的宗教情懷，在某種程度上有其「現世」的價值與功能存在。

然而神秘理論的人文信仰和崇拜，在庶民的感觀意識裡，並非無條件的皈依與信奉，如對不肖神職人員、命相師、地理師或風水師的「人為」神秘之術採存疑的心態，這種存疑心態，除了是對某些不肖人員的操守產生不信任感之外，更是體認神秘之術「人為」的影響力，遠不及上天的意志命定。這種對神秘理論與「人為」神秘之術的質疑，在台灣閩南諺語中，有許多社會教化思想，如台閩諺云：「家己病醫袂好，卻沿街賣聖藥⁶²」，意指這些命相師、地理師或風水師皆無法替自己改變命理或運勢，卻要替人謀求富貴，是一種矛盾的社會徵象，所謂「食健，唔是吃命⁶³」，指涉出一味地要在神秘之術中，追尋命理或運勢的改造，是捨本逐末的行為，乃因在現實環境中因而得福報之人，畢竟是少數，倒不如安於天命。而安於天命即是聽天命而盡人事，也意指著人必須各盡本分，如台閩諺云：「晝天晝地，不如伸手一下⁶⁴」，係指除了順天意而行事之外，更需人本身自己的作為，不可完全仰賴上天的福報與庇祐而不事耕耘，更不可沈溺於神秘理論或「人為」之術的崇拜，如台閩諺云：「巧食慙，慙食天公⁶⁵」，指涉出投機取巧，善於鑽營，倒不如勤儉樸實，本分處世，才能天降福蔭

⁶⁰ 同註 7，p.192-193。

⁶¹ 同註 3，p.460。

⁶² 晉川提供，《自由時報·台灣精諺》，民 89 年 5 月 9 日。

⁶³ 張高提供，出處同前註，民 89 年 4 月 18 日。

⁶⁴ 葉素娟提供，出處同前註，民 89 年 5 月 8 日。

⁶⁵ 蔡昭明提供，《聯合報·諺語人生》，民 89 年 6 月 16 日。

而庸庸得福。

總而言之，傳統社會的庶民信仰觀，是一種天命思想的人文信仰型態，這種天命思想的人文信仰型態，是運用天理報應與因果輪迴的宗教思想，去進行社會教化的目的，如台閩諺云：「天網恢恢，報應甚速」，係指人的行為善惡，皆在上天的監視之下，無所遁形，所謂「報應有早晚，禍患自不錯」、「歹心黑腸肚，要死初一、十五，要埋風與雨」，意指在上天意志安排下，只是報應得早與晚的分別罷了。而這種「因緣果報」觀，與人類社會的道德規範相結合，除了呈現人們積陰德而求福報的功利心態，亦是道德良知的喚醒，如台閩諺云：「食天良，才有好尾」，係指人需以道德良心去行為處世，才会有好的福報。但一切不可強求，如台閩諺云：「強摘的果子 甜，強求的婚姻 圓」，意味著人心存善念，多行善事是本分，若是「提籃仔，假燒金」，只執著上天何時回報，則喪失行善的本意，所謂「五福難得求，富貴財子壽」、「世間難得財子壽，若有開化免憂愁」，指陳出凡事平常心看待，將天命思想賦予終極意義的宗教信仰情懷，才能擺脫私慾淤積於心，憂愁不樂的生活，所謂「大好大敗，無好無歹纔久長」，指涉出「一日平安，一日福」的生活意念。於此，這種天命思想的道德規範，在傳統社會的基層社會教化思想，並非被動的宿命色彩，而是蘊含良知的自覺，以及豁達的宗教人生觀，如鄔昆如在《倫理學》一書中提到：

「天人關係」的道德問題，其規範性格還是歸諸於良知的自覺。良知先天就擁有「行善避惡」的道德命令；認為良知的這種「將心比心」，原就是心性在接觸具體生命情況時「天命」的展現；而這種展現的模式不是單方向，自天而人的，而是道德實踐中雙向的、共識的，「天」的意旨和「人」的意願都表現在「良知」的自覺中。⁶⁶

意即「天」的意旨和「人」的意願是互相感應，感應天理的自然運行，人理秩序的和諧，皆是祈求天、神、人、鬼與社會相互關係的和諧，如台閩諺云：「無禁無忌，食百二」，意指仰不愧於天，俯不愧於地，則無懼於鬼，人只要盡其職責，依道德良知處世，便能「一念感動天」，而博得天

⁶⁶ 鄔昆如：《倫理學》，台北市，五南圖書出版有限公司，民 82 年 4 月，p.401

地鬼神的庇護，所謂「深耕重耙，較好放後世債」，意味著辛勤努力有福報，總比怠惰不知進取而留下「業債」，累受輪迴之苦，來得有生命的意義，如台閩諺云：「艱苦頭，快活尾」、「三分天註定，七分靠打拼」，皆是要人安命而盡人事，樂天知命而盡本分，發揮道德良知的本體意識，去增進人類社會的和諧；雖是建立在「祂律」的天理意識信仰觀上，但也是道德「自律」的引發與喚醒，以達到淨化人心，除惡務盡，勸善懲惡的社會教化功能。