

宗教學系創所 30 週年學術研討會

宗教中的神異與鬼怪

從中國神話看妖怪的轉變與宗教之間的關係

劉政猷

輔仁大學宗教學系博士生

會議時間：2019 年 5 月 3 日（星期五）

會議地點：輔仁大學羅耀拉 117 會議室

主辦單位：輔仁大學社會科學院宗教學系

從中國神話看妖怪的轉變與宗教之間的關係

劉政猷

輔仁大學宗教系博士生

摘要

中國神話的歷史悠久，而神話中包羅萬象，其中的妖怪算是最獨特的一類，從非人的狀態，漸漸開始轉型變人，有了人的情感，想要學人的生活，最後轉型成功還可以修煉成仙，享世間的香火，還可以庇祐萬民，這個轉折就是宗教的關連性，自東漢佛教傳入東土，道教也開始發展，這兩大宗教與民間信仰的互相滲入，產生出豐富且多元的宗教觀念，在這情形之下妖怪的轉變也就開始了多樣的變化，在人、神、妖三者之間串起了共同關係，開始了妖怪在人、神中間的互動；然而神的存在與妖怪在人的心理反應上，有著善、惡的兩面，神在保護人，妖怪在害人，如此一來宗教的力量就不可言喻，而妖怪就是被討伐一方，長久下來人的善性一面開始了「知錯能改」，進而有益社會，跟宗教的觀念結合，妖怪能知錯，並改改過向善，一樣可以成神，這個人性光明能與神、妖互通，達到至善的境界，這也是宗教教化的重要一環，所以妖怪與宗教有著緊密相連的關係。

關鍵字：妖怪、宗教、民間信仰、神話

一、前言

在中國的長遠的歷史中，從對自然的崇拜，演進到至上神的崇拜，豐富的神話也就將神、鬼的思想中轉化出了類似半神半鬼的產物，然而這個「妖怪」一詞也隨著時代的過程，逐漸轉化成人所畏懼或是侵擾人類生活的物種，從具象的動物轉變成妖，會魅惑人心，使人喪失心智，更有噬人果腹，或是吸取精氣的恐怖傳言，這妖怪讓人的感受多半是這種故事情節，其中與生活相關的傳言更是不勝枚舉，然而這樣的故事會令人心生恐懼，為什麼要有這樣的神話？而在這個妖怪的故事演化也伴隨神的故事出現，這個與民間宗教之間產生了莫大的關係，神性的位置，也需要妖怪界於人神之間，一方面可以讓神的聖性彰顯，另一方面也讓人性有比較，從這關係點來探討妖怪與宗教的關係。

自中國神話的歷史中，妖怪並不是停滯不變的，從魏晉時期的志怪小說開始萌生怪物擾人或是與人爭鬥，這個時期之後的怪物開始漸變成有人性的情節，而人與妖怪間雖然不是同物種，但是心理層面的交替雜染下，人與怪物的混合也就跟隨著更多相似之處，在這個當時環境會有著相近的狀況，在鄭志明老師的〈搜神記的生命觀〉中也有這樣的觀點，其文如下：

受到當時文化生態的影響，面對著民間層出不窮的靈異與神祕的宗教文化，…認為這些鬼怪傳奇的背後也具有著民族世代生命的寄託與象徵。¹

¹ 鄭志明，《中國神話與儀式》，(台北，文津出版有限公司，2009)，頁 405。

在華人的心理也有著，對生命的期望，而怪物的內心也有想要變成人的欲望，人和怪物的模糊了相互之間的界限，而人的心理之中也不時藏著妖怪，不時的出現在人的生活中，這個關係也在善惡之間的隱喻下，將人闇黑的一面，形容如妖怪般的狂野，人與妖怪心理交替使用，也就將人與妖怪拉近了距離，而不會如剛開始的故事，總是人與妖怪互相爭鬥，這個改變更是將日後的妖怪故事中情節轉化成人與妖怪可以共存，不會將妖怪非得除之以免後患的心態，進一步人與妖怪能共存於同個空間，這個轉變也不乏有神的出現來點化妖怪的情節，也不會將妖怪除滅，這個關係也就更趨近宗教對於教化的要素，也拉近人、妖、神三者的相互關係。

這個演化到後宋、明之後，除了教化之外，還可以轉成神祇受人的香火供祀，最主要的原因，還是人的心理產生的影響，因為除了改過向善之外，還可以洗心革面，去做對社會大眾有益之事，這個轉變不只是妖怪的整個形象大改，也寓意人的問題，雖然過去種種的不對，只要徹底懺悔，從頭做起，並且有益於社會之貢獻，還是可以轉化過去不良的身份，到現今的社會都有這樣靠著宗教的力量，將壞事做盡的人，度化其浪子回頭，改變成為有助社會之人，所以妖怪的整個變化圍繞著人的心理層面，而且宗教的適時機緣也就改變了整個人與妖怪的變化，因此宗教的神話與妖怪的關係更是相連，因此連結人的心理轉變，宗教的教化也就隨著妖怪的變化，相互產生對人的影響，也由此來探討妖怪更深的意涵。

二、神話的妖怪

從中國的先秦時期，對於妖怪這個名詞的定義，仔細觀察並沒有這個物種，以《山海經》來說，應該這個神話中的各式怪異的動、植物，因該算是外國的奇特生物，並非在中土出現，以現代的觀點，只是他方特有的生物，不能稱做是怪，由於本土因氣候或是環境不能有產生出的動、植物，應該算是生態學的介紹，在鄭志明老師的研究中，對於《山海經》的是於對神靈或是精怪的崇拜，其著作《中國的神話與儀式》中，對其崇拜有下列意義：

根據《山海經》發現當時的崇拜活動主要有三種趨勢，第一：自然崇拜逐漸在沒落，第二：至上神崇拜有整合與興盛之勢，第三：精靈崇拜依舊是流行的大宗。²

從這定義上，《山海經》對於精靈是在於崇拜，還是與人有隔閡，也未有驚恐擾人的情節，大多在於形容生物的外貌，存在敬畏的心理，整個先秦時代的記錄，也並非對這精怪有極其厭惡的感覺，因此對妖怪的定義一直到了魏晉時期的《搜神記》干寶將妖怪下了定義，其文如下：

妖怪者，蓋精氣之依物者也。氣亂於中，物變於外，形神氣質，表裡之用也。本於五行，通於五事，雖消息升降，化動萬端，其於休咎之徵，

² 鄭志明，《中國神話與儀式》，(台北，文津出版有限公司，2009)，頁 25。

皆可得域而論矣。³

這裡所說的妖怪已經開始有塑形的產生，依其精氣所去附著之物，而且氣亂而非平順，可想而知這個怪物的基礎已經有了來源，詳細的看後段文字，用五行這個概念來鎖定怪物的結構，因為五行為木、火、土、金、水，在中國的觀念之中早已經將這五行視為本體論的概念，是存有而非虛無飄渺，這個觀念有了條件限制之後，很明顯的將鬼與妖做了區隔，不再將鬼歸於同一個界線內，也因為如此妖怪就有了外在可以具相的形容，其後展開各種各樣的妖怪也就具體體相了；反觀鬼的形體，就是人死之後的產物，而無妖怪的多樣性。

整個的妖怪具有了外在形象後，對於妖怪的變化從早期的半人半獸的形象，從魏晉之後開始有了人形的產生，這個人形的概念，也就逐步的與人接近，不難想像妖怪的對於人的假想，進入人類社會的開端，很多的故事採取受的形象或是物的形象，以能言惑人或是產生驚恐，然而都沒有比人形來更讓人緊張，《搜神記》的〈裸身山都〉這個故事，內容看起來並無駭人的地方，其內文如下：

廬陵大山之間，有「山都」，似人，裸身，見人便走。有男，女，可長四五丈，能嘯相喚，常在幽昧之中，似魑魅鬼物。⁴

這個故事看起來像似另類的生物，只是像人而且裸身的特徵，最後的一句似魑魅鬼物，應該是好像，但是不確定此物到底是妖還是人，這個「山都」一直在後面的時代中討論都有出現，現代的林美容老師在《魔神仔的人類學想像》這本書中都還在討論，而且整個文獻整理後，是屬於未開化或是尚未有文明的人種，而整個條件判斷出，未必是妖怪，具體的呈獻也沒法斷定，其文中提到：

從許多方面看來「山都」與山魑很像，同樣間雜了人、鬼怪、動物等諸多特徵。⁵

主要的是整個歷史上歷經很常的時間，對於妖怪像人的事，每個時代都會討論，當然很多的想像空間，一方面想去證明是人，另一方面也會想證明為妖怪，在人類的好奇心驅使下，人與妖怪的感覺，總是有層紗隔離，看起來已經找到了，事實上卻又虛無飄渺，根本無法證實，在這情形之下所延續出的故事，就越來越像人，即使妖怪是各種生物產生，有志一同的都想幻化人形，這個角度的看法上，妖怪所想要的欲望也就隨著時代的變化逐漸加進來，若是說妖怪想要如何，不如說人想要妖怪如何，這個問題在袁珂的《中國神話史》中提到了這個情形，其文如下：

過去研究神話，每說“神話是不自覺的藝術加工。”是的，記錄中比較接近原始狀態的神話，那是不自覺的藝術加工。但是，已有相當數量的神

³ 干寶，黃鈞 注譯，《新譯搜神記》，(台北，三民書局股份有限公司，1996)，頁 179。

⁴ 干寶，黃鈞 注譯，《新譯搜神記》，(台北，三民書局股份有限公司，1996)，頁 447。

⁵ 林美容、李家愷，《魔神仔人類學想像》，(台北，五南圖書出版股份有限公司，2014)，頁 25。

話，在我國的文獻記錄中，是進入了半自覺加工的過程了。⁶

因此這個所謂的加工，內底的問題是要開始進一步將宗教的條件加入，在此之前並不對妖怪有何功能性，大多是擾人或是迷惑人心的作用，而且魏晉時期的妖怪並無法術或是強而有力傷害人類的絕技，如此一來人類反而可以主動出擊將妖怪制伏，或是常態之中就將妖怪消滅，也沒有特殊的法寶或是法器，這個方向的事可以確定的，在《搜神記》中的〈宋定伯賣鬼〉⁷這一篇裡面說的故事，人能騙鬼之外，還利用鬼怕人類的唾液，將其鬼化為羊，還把羊賣到市集換錢，這個條件說明了，常人也將妖怪或鬼輕易的消滅，在這個架構下也形成當時的特點，在秦娟的〈魏晉南北朝志怪小說中的妖怪形象及其文化意蘊〉這篇論文中將這個現象歸納成四點：

〈一〉能幻化為“全人”形態

〈二〉功力還很低下，凡人往往就能將之制服

〈三〉能夠假託人形，以眩感人目，具有了媚感人的手段和狡猾的特性

〈四〉類型多元⁸

有了這個開始，整個妖怪的進化與形變，就非常得清楚，從這方向出發，很多的對妖怪的看法或是傳說，也跟著人類一起存在同一個空間，畢竟妖怪還是介於人神之間的物種，沒有人情感，也沒有神的聖性，因此處於的地位，還不算高，但是魏晉已經有佛教的傳入，此時與本土的道教也面臨了需要競爭的情況，這個也是引發妖怪更具人形與感情的延伸，人與妖怪的關係，也因為宗教的問題，起了很大的變化，如此一來再隋唐的展開也就更加豐富多元了。

三、妖怪的感情的變化

這個感情的變化，也是妖怪最重要的進化，由於前述的妖怪形容並不是聰明慧黠，反而都被人類斬殺，這個情節漸變之後，妖怪開始模仿人的舉止，學習人的感情，而這行為被人的傳說加入，因此妖怪的會有想要當人的欲望，從各種的神話傳說中，在魏晉之後的妖怪神話中進入了有人類的情感的因素，更進一步到了隋唐的傳奇、志怪小說的產生，已經將妖怪與人的關係，也逐步的拉近，這現象的產生也由於佛教的傳入，將很多元素混合中國原來的架構，所漸變的妖怪新的方向，而這個情形在袁珂的《中國神話史》中也提到了這個情形，其文如下：

唐是在隋的本來就繁榮的經濟基礎上建立起來的一個大國，……唐代的傳奇文，便是在這種形勢下接受了外來文化的影響而發展興盛起來的。其中印度、波斯、阿拉伯等國家的影響，尤為顯著。但且接受影響，均不是生搬硬套“全盤西化”，而是採取像魯迅所說的“拿來主

⁶ 袁珂，《中國神話史》，(中國重慶，重慶出版社，2007)，頁 192。

⁷ 干寶，黃鈞 注譯，《新譯搜神記》，(台北，三民書局股份有限公司，1996)，頁 563。

⁸ 秦娟，〈魏晉南北朝志怪小說中的妖怪形象及其文化意蘊〉，(淮海工學院，社會科學報，第三期，第六卷，2008.5)，頁 61。

義”的方法，拿它過來，溶解消化，成方我們自己身上血肉的一部分。⁹ 從文中可以很清楚的了解這個結構有了外來因素的加入，很多原來沒有的情節，已經在外來的故事或是傳說給置入在中國，而這個方向並沒有全套的放入，而是溶解後再化做本土性的傳說神話，最重要的是，此時的宗教傳入了大量的南亞、中東與西域的故事傳奇，這個方向一直影響到後面幾個朝代的妖怪故事的發展，而這人、神、妖怪的三者，有了連結性，傳說中的妖怪的顯透性，也漸漸浮出現形、幻化的情節，並且神、佛也逐漸加入故事中，這一個展開，有了壓制妖怪的的厭勝的角色，這個情節的也隱喻出善惡有報，終有收服妖怪的神佛，這個改變人的收妖情節也就漸少，就算出現人的收妖情節，大多是靠著神佛的幫助，整個轉變人類是等待拯救的情節，這個與救贖的故事也逐漸加入。

而在這種情節在《古鏡記》裏的故事，就將這個情節加入，而其中的人也處在使用「他力」的除妖，而非「自力」的除妖，這個差異性就將神佛置入故事，要仰仗神佛的威神力，或者是神佛法器來除妖，而相對的人的角色就跟著轉變，因此在《古鏡記》中角色，人、鏡(法器)、妖三者存在，而鏡(法器)藉由人的持有，發揮了照妖功能，而妖的最終現出原形，是鏡(法器)的度化抑是降伏妖怪，最終妖怪死去，這個情節上妖怪會答話了，而且說出妖怪的哀怨心情，想要換化於人，最後還是不能如願，這《古鏡記》中描寫出妖怪的無奈，節錄其文如下：

鏡的來由

隋汾陰侯生，天下奇士也。王度常以師禮事之。臨終，贈度以古鏡，曰：「持此則百邪遠人。」度受而寶之。……四方外又設八卦，卦外置十二辰位，而具畜焉。

鏡的功能

至長樂坡，宿於主人程雄家。雄新受寄一婢，頗甚端麗，名曰鸚鵡。……既便叩首流血，云：「不敢住。」度因召主人問其故。

妖的終言

度登時為匣鏡，……此婢頃大醉。奮衣起舞而歌曰：「寶鏡寶鏡，哀哉予命。自我離形，於今幾姓。生雖可樂，死不必傷。何為眷戀，守此一方。」歌訖，再拜，化為老狸而死，一座驚歎。¹⁰

這個情節很清楚的將三個核心都清楚表達，鏡(法器)代表了神聖性的物品，可以光照妖物使其現形，而將人的角色定位被保護者的位置，這在宗教上的意義，是人需要神佛的保護，而信仰者的內心的力量也就寄託在這面鏡子上，喻涵出整個宗教的介入了人與妖的關係點，鏡是需要人的使用，否則這面鏡子就沒了意義，這也是宗教的本質性，這裡可以理解出人與宗教的關係是如此緊密關聯，在呂大吉的《宗教學通論》中的點出了這個問題：

⁹ 袁珂，《中國神話史》，(中國重慶，重慶出版社，2007)，頁 196。

¹⁰ 魯迅 校錄，〈古鏡記〉，《唐宋傳奇集》，(魯迅全集出版社，1941)，頁 15~16。

從科學的宗教觀來看，所謂神，實質上不過是人把自己的本質和屬性加以異化的結果。¹¹

所以在這個條件的了解，人跟神是這層的關係，而這妖的加入之後，可以視角不同得去看待事物，有時這個妖怪就成為人的暗面的代替，與神的異化也有相同的情形，這與人假設的善惡，有了兩面的投射的方向，如此一來妖怪也就順理進入了宗教的聯結，很多的妖怪並非有惡的性質，但是因為神的存在，也就會被推到與神相反的方向，人在這裡也是從內心變成要站在神的善性上來看，與妖的關係很多都是處在被害者的角色，這一點人類也知道，並非妖都是惡性，但是妖就不是神，這一點也是很清楚的。

而人類的惻隱之心也會透過與妖怪互動中產生出來，而妖怪的也會與人類的行為模式中產生相對的情感，也因為如此妖怪變的有感情的因素，對於人類的內心產生出模仿，而這種的模式也在人對神的感受中，有種渴望成為神的希望，看似不同的位置，卻又有著同樣的路徑，因此妖怪傳說到了隋唐的轉變，有了人與妖之間互動，還可以飲宴甚至到談感情的地步，這個影響後面時代產生的人與妖之間的變化，也有很多的妖怪故事在民間的歷經幾個朝代的改寫，創造出非常具人性化的故事，而妖怪的逐漸的轉化成可人可妖的生活，而且對於人類心理模式的七情六慾也有了掌握，這個方向開始了人與妖怪的生活感情會有交集，不一定要吃人或是吸取精氣，換之而來想要結婚，這個情形也就多在傳奇中出現，以唐朝的《廣異記》中的〈楊伯成〉篇中的故事，狐狸還是天上來的，強娶民女，最後被道士收伏，這個故事已經開始人與妖怪間的變化，加上道士的捉妖，也就將這個情節推上了另一個改寫的契機，其文如下：

道士呵曰：「老野狐敢作人形。遂變為狐，異常病疥」。道士云：「天曹驅使此輩，不可殺之。然以君故，不可徒爾。」以小杖決之一百，流血被地。伯成以珍寶贈饋，道士不受。¹²

這篇故事有個很重要的起點，關於這個妖怪有著「天曹驅使此輩，不可殺之。」的權利，也就是說神明所用之物，不可以消滅，然而過去的道士斬妖除魔的做法在此行不通，要保留此妖的性命，這個轉變也將人、神、妖的三者關係，開始了神與妖有連結，而且之間的關係甚至為主從，如此一來這個妖也能通天，因此影響日後的妖怪的功能與設定，也有很大的契機；在這個故事還有另一個啟示，妖怪想要結婚，是仿造人類的婚姻禮俗，不再是搶了就走，這個通於人性的情結，也就將妖怪的層次分別出來，唐代開了先期條件，日後相關的妖怪故事也就相對的加入更有感情的變化；對於宗教的加入，似有個開始，用妖喻人的道理，而妖的通人性，也就展現出與人受到相對的待遇，不會因為妖怪就要被人消滅，只要不做錯事，妖怪不擾人畜，也就不會產生責罰，這個教化的意義，跟人的世間法律相似，人不去違反法律，自然法律也不會去處罰人，這個觀念也就合乎了整個世俗價值，也因為如此更多的妖怪故事，就以此

¹¹ 呂大吉編，《宗教學通論》，(台北，恩楷股份有限公司，2003)，頁 6。

¹² 戴孚撰，〈楊伯成〉，《廣異記》，(北京，中華書局，1992)，頁 199。

展開，這也是加重神的公正客觀性質，從以前妖怪只是顯像，被人類稱奇，到了唐朝的傳奇，已經開始了另一個相貌得呈現。

以上的傳奇開了新的方向，更是將後代的妖怪故事啟發出人性的另一面，而妖怪的故事更牽扯出接力創作，以及故事劇情的轉變，而這故事最有名的就是「白蛇傳」，這個故事的整體，也是將人、妖、神三者互動的關係連結起來，更是將民俗的節慶為此故事的劇情，影響華人至今，可以堪稱具有民俗影響力的故事，先從故事發展的啟步來看，這篇故事對象人、妖、神三者兼備，整個情節從宋朝開始一路流傳到清朝，原架構的故事也一直改寫，到現代我們所看的版本，已經離原著有差異了，在蘇州大學的李斌《“白蛇傳”的現代詮釋》博士論文中，將整個開始與改寫有清楚的說明，其文如下：

宋話本《西湖三塔記》是“白蛇傳”的發軔之作，明末馮夢龍編著的《白娘子永鎮雷峰塔》標誌著“白蛇傳”的基本定型。乾隆三年（1738年），黃圖珌的《看山閣樂府雷峰塔傳奇》問世，黃圖珌將“白蛇傳”改編為戲曲，促進了“白蛇傳”的傳播。伶人陳嘉言父女編寫的梨園抄本《雷峰塔傳奇》與黃圖珌的不同，作者對白娘子的形象加以美化，對白娘子的命運報以極大的同情，渲染了白娘子對許宣的堅貞愛情，增添了白娘子生子得第、受封升天等情節，對“白蛇傳”的進一步發展、傳播做出了重要貢獻。¹³

而這個起源的說法更有人推到唐朝就有的故事雛形，不難發現人對妖怪的轉變除了前述的人性加入妖怪的故事傳說，另一個方向就是宗教的介入，整個故事情節的發展，也就不難看出這個轉則，一方面也在這個故事的變化下，更影響了以後各個朝代，對於妖怪故事處理，也可說是妖怪除了人性的加入，還有助人的心理，以及做錯事懺悔的表達，這個跟人心理相通，而且妖怪皆有著神通，雖不如神祇，但也足以影響改變原有的事物，這個說來，將宗教的教化已經潛移默化的滲入，而神的角色也從藉由道士、和尚的間隔，變化成直接處理，這個變化逐步加入後面故事的產生。

從馮夢龍的《警世醒言》第二十八卷的〈白娘子永鎮雷峰塔〉的故事中，最後交代來處，以及最終的處置，整個故事說明妖怪的想法，其文如下：

出處的來由

禪師喝道：「是何業畜妖怪，怎敢纏人？可說備細！」白娘子答道：

「禪師，我是一條大蟒蛇。因為風雨大作，來到西湖上安身，同青青一處。不想遇著許宣，春心蕩漾，按納不祝一時冒犯天條，卻不曾殺生害命。望禪師慈悲則個！」……

降妖的作法

禪師道：「念你千年修煉，免你一死，可現本相！」白娘子不肯。禪師勃然大怒，口中念念有詞，大喝道：「揭諦何在？快與我擒青魚怪來，和白蛇現形，聽吾發落！」須臾庭前起一陣狂風。……

¹³李斌，《“白蛇傳”的現代詮釋》，（江蘇，蘇州大學博士論文，2010），頁 14。

最終的處置

禪師將二物置於鉢盂之內，扯下相衫一幅，封了鉢盂口。拿到雷峰寺前，將鉢盂放在地下，令人搬磚運石，砌成一塔。後來許宣化緣，砌成了七層寶塔，千年萬載，白蛇和青魚不能出世。……

惟有許宣情願出家，禮拜禪師為師，就雷峰塔披剃為僧。修行數年，一夕坐化去了。眾僧買龕燒化，造一座骨塔，千年不朽，臨去世時，亦有詩八句，留以警世，詩曰：

祖師度我出紅塵，鐵樹開花始見春。

化化輪回重化化，生生轉變再生生。

欲知有色還無色，須識無形卻有形。

色即是空空即色，空空色色要分明。¹⁴

這個離我們現代所聽的〈白蛇傳〉有些許不同，而這個也是證明後世的人，加工故事改寫，很多情節加入，但也不影響原著的基本性質，其中的過程大致上分成了三個段落的陳述，而人、妖、神三個情節也分別都在這最後段落有了解釋，我們分別討論：

(一)妖怪的感情

在這個故事最後白蛇說出了自己為什麼要這樣做，原因很簡單妖怪有人性的感覺，會生愛慕之心，然而妖怪卻要化成人形才有辦法跟人談感情，照著白蛇的說法「春心蕩漾」這個與世俗所悖離的心態與人無異，那也表示著妖怪也受到世俗禮教的觀念，對於男女婚姻需要長輩做主，合乎禮法才能定其終身，這個故事人性的結構，將人與妖的情感處理上，其實與人的觀念無異；當時的社會結構的觀念，即使不是妖怪，想要自主的私訂終身，換來的譴責或是鞭撻，以當時時代或許就不是像妖怪一樣被鎮在雷峰塔下，嚴重一點性命消殞，永世不得翻身，這樣子的情節推論妖怪的轉變人性很貼近當時的社會，所以妖怪的人性化也就合理了。

(二)人對宗教的依靠

這個故事的主角許宣最後被度化出家了，這個在當時社會情節的結構，多少婚姻不能有結果的人，黯然自傷看破紅塵，選擇出家做為了結，這個多年的社會現象，也影響後世的人，至今還是有人情傷之後黯然出家，不乏其例，換個角度來看，這個情傷的劇情，藉由人與妖的表達，去看到宗教對於這類事情，產生出濃厚的宗教意境，藉由這個因，達到放下的果，還可以證得佛果，了悟無生，這個在教化人性的愛欲有著很大的啟示，正因為如此，這個故事的形容，把宗教的意向給融入其中，無論是人還是妖，都要有這禮教觀念，還要一起遵守，若是犯錯了要真心悔改，最後終得救贖。

(三)宗教的介入

¹⁴馮夢龍，第二十八卷〈白娘子永鎮雷峰塔〉，《警世醒言》，(上海，上海古籍出版社，1993)，頁 1119。

由於整個妖怪的故事需要有審理或是判定的人，而這時宗教就要扮演公正客觀的角色，人與妖的迷惘，靠著宗教的角度去審思，或許也是這種人、妖、神三方的很需要的出現的解決問題的方法，當時架構道教算是興盛的，換做法海禪師這角色變成任何一個道士，處理的原則也會如劇終那樣，有關佛、道的貶抑，不在這裡說明，而其中這樣類形的故事，也都會在最後顯出善惡有報、天理昭彰之類的說明，在這個宗教的教化意涵，也就揭然顯現，除了勸善之外，還有合乎當時的禮法，在這些脈絡之下，都被逐一加入故事的情節，在這篇最後的許宣留下警世的法偈，完全是證道坐化前的模式，也就代表著許宣經過這些事，也洗心之後的證明，那就教化有成；反觀白蛇這個妖怪就壓在塔下千年萬載不得出現，而這個層面又有著宗教的另類說法，因為妖是從蛇而變修煉千年，畢竟還是蛇，在六道的觀念，人身最難得，所以許宣悟了坐化去了，而白蛇還要很久才能脫離，這個完全是宗教的置入後的情節，並也加深了人、妖、神的關係。

最後是將妖怪的人性化有了頗多的加入，不難想像這個故事情節只要接力下去創作，人性的完美無論是狐、蛇最後都會有個圓滿的結局，因此《白蛇傳》的劇情改變到最後，白娘子生的小孩長大後考上狀元，將壓在雷峰塔下的媽媽接出來，全家大團圓的劇情，這個已經是到清朝以後的故事了；但是這個故事很清楚的呈現是人與妖殊途，不能結合在一起，而宗教的神道就是要將俗世的不明確轉成正常而又明確的功能，這也是妖怪的故事一直的進化，讓人性一直加入情節，所要形成不止於故事中的妖怪，其實更對應著人的內心與反社會的改正，與其說故事的內容引人，不如說就是指著自己內心，才會如此寫實在劇情之中。

四、人對妖怪的心理反射

從故事的進化，除了人性之外，妖怪得最終還是妖怪，而在宗教的轉化下有開啟了更新的一面，因為妖怪的法力低於神祇，雖然可以興風作浪為害人間，只要在神的度化下，而最終的殊途同歸的理論，對於這妖怪的傳說，除了悔改過去，開始會助人，長期下來的結果，還有機會成為神明的護法，常享人間祭祀香火，這個觀念上依照人性的說法，浪子回頭也是好事，而且對於洗心革面的人，還是抱著接受回歸正常社會，宗教的想法上也會有這一點想法，少一個妖怪作亂，多一個護法，這個形式上的理由，人、妖、神都可以接受，而前所述的妖怪大多被制伏，處置下場多為終身監禁，這個思維上並沒有對改過向善的妖怪有任何機會，於是乎要合於人性的情節，就開始有了變化，而且從含蓄的給予機會，最終走向可以位列仙班的位置，而這妖怪與宗教之間更加緊密的結合。

這個過程也是漸變而成，「改過自新」一直在華人的道德思想上有一定的份量，這個改過之後的救贖，該有如何的去做，這也是人、妖、神之間的問題，從明朝吳承恩的《西游記》中妖怪大多從天上的神仙所配的座騎或是從物，這

些原是仙的動物下凡來作怪，最後又被原飼主領回，而這一類的故事很多，也有少數的妖怪被處死，在《西遊記》的二十七回的〈屍魔三戲唐三藏 聖僧恨逐美猴王〉、五十五回中的〈色邪淫戲唐三藏 性正修持不壞身〉、六十一回的〈豬八戒助力敗魔王 孫行者三調芭蕉扇〉¹⁵故事中的妖怪被剿滅，這個就比較少見，其他大多與天界有關係，被領回去改過向善，或是贖罪立功，這個因素就開始影響後面的妖怪故事，在鄭志明老師的《中國社會的神話思維》中對於人、妖、神的看法有更深入的看法，其文如下：

《西遊記》的精彩之處，在於深入到各種宗教之中。¹⁶

深入到各個宗教，也就是宗教的內容產生的神話將妖怪連結更合理，這個變化透露出，妖怪的本體也是可以不用過去方式，用「亂氣成精」的說法，只要跟神連結，許多的是未煉成仙的獸或是精，因為一時的欲心迷惑下凡作亂，但是誠心悔悟還是可以上去仙界，這個架構下，往後的妖怪故事情節，就多了妖怪成仙的開端。

從宗教的角度上，這一類型的精怪、妖怪在這架構下很多地區的傳說都會漸變成仙的方式，而且時代流轉三、四百年，就從妖怪的身份轉成香火祭祀的神尊，這是我們所熟知的媽祖故事，這個從宋朝時期被朝廷聖封的媽祖，相當多的收妖故事，相較於其他的神祇也有收妖，就沒有媽祖的流傳廣大，也因為清朝已經將媽祖封為天后的關係，自然這個故事的強度與官方的祭祀，成了互助的條件，對於明、清時期，華南沿海在北方人的眼中是塊「南蠻之地，化外之區」，難得有在閩南的莆田出了一個被皇帝封聖的神祇，相對的所有異相、神蹟都會加上很多的故事，不難想像媽祖收了妖，並無消滅，還會感化其心，改過向善並且為媽祖所用，還有兼具助人護佑百姓，這個也是妖怪轉變最大的一次。

而這個轉化的角度，也就在這神話故事中展現，或許人類對於妖怪的恐懼轉化成與人共存，最後在宗教的條件之下，成為人類的保護者，這個變化也反映出另一個常態，除了改過向善之外，也希望改過之後能對社會做出貢獻，這個理由也在人類的日常中出現，很多的心理反映出，有些人類的惡還是需要神的感化，從這個妖怪的出現，可以分成現實和內心兩個層次，都需要藉由被降伏後，懺悔過去所做，最後洗心革面，完成救贖，這個方式在媽祖的《天妃顯聖錄》中都具備這個條件，在其中的故事雖然大致上相同，可是反映在人的心理層面卻有著不同的結果，這個也是轉變之中最獨特的地方。

從《天妃顯聖錄》的收妖情節中看出，看似三個情節相同，可是內容卻隱喻初不同的觀念，這個在神話故事的妖怪也出現了層級上的觀念，首先來看千里眼與順風耳的故事，這個是在媽祖的收妖情結上首先初現，然而這個位階算

¹⁵ 吳承恩，《西遊記》，(台南，世一文化事業股份有限公司，2004)，頁 308、641、708。

¹⁶ 鄭志明，《中國社會的神話思維》，(台北，谷風出版社，1993)，頁 124。

是最高的妖怪，可是卻在故事內容標題有了「神」，這也是其中的奧妙，其文如下：

降伏二神

先是西北方金水之精，一聰而善聽，號「順風耳」，一明而善視，號「千里眼」。二人以金水生天，出沒西北為祟，村民苦之，求治於

妃。……………二神躲閃無門，遂拜伏願皈正教。時妃年二十三。¹⁷

從上面文獻之中很清楚了解，千里眼、順風耳的原來身份是金水之精，而這個妖怪的條件也符合《搜神記》對妖怪的下的定義，也就是本於五行，這個算是純種的妖怪，也作祟於人，而在日後被媽祖收伏歸於正教，這個情節上也符合了改過向善的理由，最成為媽祖駕前的得力助手，由這一點的關係可以知道，妖怪的改變，降伏於媽祖，也能幫助媽祖救民之苦，這個在〈澎湖神助得捷〉其文如下：

又是日方進戰之頃，平海鄉人入天妃宮，咸見天妃衣袍透濕，其左右二神將兩手起泡，觀者如市。及報是日澎湖得捷，方知此時即神靈陰中默助之功。¹⁸

在這段的敘事下，兩位將軍也有參與幫助的故事，這個行為也從作祟的妖怪，轉化成幫助人的神祇，這個行為的轉變也就跟前述的概念相同，進而協助媽祖去幫助萬民，或許在人的心理反射上有對應這個問題，不光是改過而已，進一步能遷善之後還能幫助別人，在這個故事的有隱含出另一個問題，神威顯赫之外還是在這兩位將軍的工作，也有牽扯出護國佑民的觀念，很顯然又是人的心理給映射在兩位將軍的身上，其實在隱釋之下，也希望敵對陣營的人，能夠改邪歸「正」，給與歸降的人，給於金銀財寶或是土地，減少傷亡早日結束戰爭，這個也是為什麼要將兩位將軍的身份牽出，讓有共同信仰的神明出面，讓戰爭成本減少，原先是改過向善，協助民眾，最後消弭戰爭，這種功能性完全有著人類的期許，因此有這些功能也就不意外。

而另外的三位妖怪在《天妃顯聖錄》中的被降伏後，列為水闕仙班，雖也轉妖為神，為水神類的保護神，從內在文獻看到的情節，晏公、嘉應、嘉佑都是在

江海作亂的妖怪跟金水之精在陸地的妖怪完全不同，因為這個層次上妖怪在海的位置，都很明顯主要的是列為仙班之後卻沒有如千里眼、順風耳兩個的功能，這也是在妖怪故事中很深層的意念，先看其中內文：

收伏晏公

時有負海怪物曰「晏公」，每於水中趁江豚以噓風，鼓水妖以擊浪，翻溺舟楫，深為水途大患。……………始懼而伏罪。妃囑之曰：『東溟阻險，爾今統領水闕仙班，護民危厄』。由是永依法力，為部下總管。

¹⁷ 台灣銀行經濟研究室編輯，《天妃顯聖錄》，(台北，台灣銀行，1960)，頁 20。

¹⁸ 同 15 註，頁 45。

收伏嘉應、嘉佑

時有二魔為祟，一曰嘉應，一曰嘉佑；或於荒丘中攝魄迷魂，或於巨浪中沉舟破艇。……………遽悔罪請宥，並收為將，列水關仙班，共有一十八位。凡舟人值危厄時，披發虔請求救，率得其默佑。¹⁹

這個問題的所在，雖然是妖怪，還是被分階級的觀念，一樣便成了神，還是有高低，看來這些寫妖怪故事的人，加工之中還把社會得階級制度給帶入，這個一來讓人類的社會與妖怪的相似性，更加的符合，然而前面所述的改過向善是給人類看到一面，另外一面卻是統治階層的希望，這個事實在前述的千里眼、順風耳的故事，看到為誰而戰、為何而戰，戰勝者所表達出是站在正義的一方，如此一來這個故事人為的操作之下，也就更傾向需要造就故事的內容要符合需求，再則這個階級上的變化「晏公」成為水關仙班的總管，在《三教搜神大全》中，這個對於江海的水神，成名甚早，無論《天妃顯聖錄》中形容為妖，也不減其威風，而同為水神的媽祖，也藉由這個轉變，將其形容為妖，後來降伏於媽祖之下，這個轉變跟現今的社會，是否有相似的情節，所以晏公的身份是這樣，當仙班的總管，這個就不足為奇了。

看到嘉應、嘉佑兩位是水陸二棲，嚴格說來還是妖怪，而這妖怪在《天妃顯聖錄》中內文有一段「嘉應不知為民間美姝，將犯之。」將媽祖當做美女，動了色心，這段故事跟前述的狐仙或是白娘子，有著相同的問題，人的欲望在妖怪的形容上，有更加驚悚，可是換到人的身上，也是犯著相同行為，被形容成禽獸不如，這個情形人類有過之而無不及，可想而知在禮教的社會環境下，妖怪一樣在人類的心理反射上，有著一樣的約束，因此嘉應、嘉佑在這個氛圍之下，只列仙班，也算是有警世作用，有了這個必然，就將收妖之後的安排，會有如此階級的分別，或許這個故事的內容，讓人體會出妖怪的改過向善，一直是正面意義，但是要將其中的分別不著痕跡的留下，也就是神話故事一直圍繞人類生活的社會現象，精心的設計也就看出妖怪是人類惡的一面，那善的一面就歸於神了。

五、結論

整個中國神話的故事中，對於人、妖、神三者之間的處理，都有著與時俱進的變化，由其宗教的神話開始了人對妖怪的關係，由其中國從東漢末佛教傳入，加上本土性的道教，這個變化因素，將妖怪的形容從與人相處，到轉化為神的歷程，可以算是人受到宗教觀念影響下的變化，而人的心理也是從對妖怪完全陌生，到與人相近，這個心理又是將其反映在妖怪身上，所以妖怪算是由宗教轉化出人性的另一面，而人的想法都是希望有錯能改，改過遷善之後進而做出對人群有益之事，這個三者關係可謂是一體而行，缺少任何一個環節，都不構成另外兩者的存在，因為如此更多的神話伴隨著宗教，逐漸形成勸人為善的觀念，而這觀念正也是中國長久以來的價值觀念，因為如此的想法，跟著宗

¹⁹同 15 註，頁 21，24。

教的教化理念相同，有了這個觀念，很多的民間的信仰也隨著加入，而整個華人所在的地方，除了神的多樣、多元之外，妖怪的故事也跟著豐富起來；時間的巨輪也向前邁進，在未來的時光裡，人、妖、神三者還是會創造出更符合現代心理所趨向的故事，未來的人或許看著我們的故事，而又創造出更新的妖怪。

參考文獻

期刊

林富士，《人間之魅——漢唐之間「精魅」故事析論》，中央研究院歷史語言研究所集刊第七十八本，第一分，出版日期：民國九十六年三月。

彭磊，《論六朝時代妖怪概念之變遷》，海南大學學報人文社會科學版，第六期第二十五卷，2007年12月。

秦娟，〈魏晉南北朝志怪小說中的妖怪形象及其文化意蘊〉，淮海工學院，社會科學報，第三期第六卷，2008年9月。

學位論文

范玉廷，《古今圖書集成·神異典·妖怪部》妖怪研究，東吳大學中文系碩士論文，2012年7月。

范金蘭，《白蛇傳故事型變研究》，政治大學國文教學碩士論文，2003年1月。

李斌，《白蛇傳的現代詮釋》，江蘇，蘇州大學博士論文，2010

書籍

干寶，黃鈞 注譯，《新譯搜神記》，台北，三民書局股份有限公司，1996。

王鍾陵，《二十世紀文學史論文集·神話卷》，河北，河北教育出版社，2000。

台灣銀行經濟研究室編輯，《天妃顯聖錄》，台北，台灣銀行，1960。

呂大吉編，《宗教學通論》，台北，恩楷股份有限公司，2003。

何平主編，《白蛇傳傳說》，浙江，杭州攝影出版社，2008。

- 吳承恩，《西遊記》，台南，世一文化事業股份有限公司，2004。
- 李露露，《華夏諸神·媽祖卷》，台北，雲龍出版社，1999。
- 林美容、李家愷，《魔神仔人類學想像》，台北，五南圖書出版股份有限公司，2014。
- 袁珂，《中國神話史》，中國重慶，重慶出版社，2007。
- 袁珂，《中國神話通論》，中國四川，巴蜀書社出版，1993。
- 張珣，《媽祖·信仰的追尋》，台北，博揚文化事業有限公司，2009
- 馮佩兒，《白蛇與白娘子·論中國古典小說白蛇之形變》，香港，匯智出版有限公司，2015。
- 馮夢龍，第二十八卷〈白娘子永鎮雷峰塔〉，《警世醒言》，上海，上海古籍出版社，1993。
- 魯迅 校錄，〈古鏡記〉，《唐宋傳奇集》，北京，魯迅全集出版社，1941。
- 蔡相輝，《媽祖信仰研究》，台北，秀威資訊科技股份有限公司，2006。
- 戴孚 撰，〈楊伯成〉，《廣異記》，北京，中華書局，1992。
- 鄭志明，《中國神話與儀式》，台北，文津出版有限公司，2009。
- 鄭志明，《中國社會的神話思維》，台北，谷風出版社，1993。