

清初士大夫的打擊婦女活動——以宗教活動為例

◎ 何素花

一、前言：一個事例

乾隆五十三年，昭槿在《嘯亭雜錄》記有一則北方地區官吏查禁宗教活動的案例，為步軍統領綿恩奏摺提及，「乾隆乙巳、丙午間，有順義民婦張李氏，善醫術，兼工符籙祈禱之事，病者服其藥輒瘥。又有宦家婦女為之延譽，爭建西山三教庵、西峰寺與之居，虔為供奉，號為西山老佛。後燒香者既眾，男婦雜沓，頗有桑間、濮上之疑，為有司所懲治，將張李氏伏法，其風始熄云。¹」此事例在方濬師的《蕉軒隨錄》續錄有較詳細的記載，主要是乾隆五十三年，西山戒臺寺之北有西峰寺一座，內有戴髮修行之婦人，自號西峰老祖活佛，能看香治病，前往請求符藥者，服之即愈，動人觀聽，頗稱靈驗。京城以及四外之人、男女紛紛前往，盛況有如城市。因此步軍統領綿恩即奏「臣思此處雖非京汛所轄，但附近京畿，似此煽惑人民，於風化有關，不可不速加查辦。²」隨即密派衙門司員前往，查得西峰寺離京六十餘里，此婦人法名了義，俗家張李氏，原係順義縣人，現住西峰寺。殿宇四層，計五十餘間，俱係新蓋之廟。又離此廟二里許石廠地方，有靈應寺大廟一座，計房六十餘間，亦係新蓋。張李氏在兩廟往來居住，每日午前給人看香治病。綿恩派遣之密使前往會同宛平縣知縣查辦時，又查出有二十餘歲之旗裝女子二名。一名雙慶，年二十四歲，乃原任大學士三寶家使女，係三寶之寡媳因病常往彼處治病，拜張李氏為師，隨將使女留於廟中居住，用銀一萬五千餘兩修西峰寺一座。另一名玉喜，年二十二歲，現任戶部銀庫員外郎恒慶家使女，因恒慶之妻患病，亦認張李氏為師，隨將使女施捨廟中，并用銀二萬餘兩修靈應寺一座。又在該氏屋內搜查，有符咒、丸藥、經卷、畫像等項，其畫像五軸，係張李氏出身源流，均係修廟商人任五覓人繪畫，任五通同授意傳播其名，藉以獲利。後查出金六十四錠，重二百八十兩，銀二千六百兩，金鐺四隻，重七兩零，其餘衣服、器皿、雜物，非該氏應有之物，隨交宛平縣查封。綿恩並奏：

查邪教惑人，有干嚴禁。今張李氏本係鄉野愚婦，並非僧尼，乃來京佔踞大廟，戴髮修行。從前不過化緣修廟，無甚劣跡，近日以來自稱老祖活佛，妄自尊大，以看香治病為名，施捨符藥，煽惑人心，從中獲利。又令其子張明德置房開舖，以肥囊橐。甚至官員命婦在廟往來，施捨使女、蓋廟銀至二三萬兩之多。並該犯擅用黃緞坐褥、靠墊種種情節，實出情理之外。若不即加懲治，積之日久，恐生不法之事。……至大學士三寶之媳，自宜謹守閨門，乃遠赴山廟，往來住宿看病，墮其術中，甚至拜師修廟，銀庫員外郎恒慶係原巡撫圖思德之子，縱令伊妻拜師看病，施捨金銀，並各將使女捨入廟中，均屬恣意妄為。且該兩家現有應賠官項銀兩未交，何以不行節儉，先完官項，反捨廟中？其居心實不可解。³

綿恩等隨即覆查任五係市儈小民，攬修廟工希圖獲利，為該氏裝點圖像，稱其能入定出神，並妄稱該氏為菩薩轉世，以致該氏有老祖活佛之號，二者共相煽惑，傳布邪術。又以張李氏

修寺布施銀兩，除三寶、恒慶兩家外，另有官員家屬至廟施捨。綿恩謂該氏係鄉愚下賤，竟敢擅用黃緞坐褥靠背，遂查律載有「凡師巫自號端公、師婆名色，及妄稱彌勒佛，一應左道隱藏圖像，燒香集眾，煽惑人民，為首者絞監候」，又「官吏軍民人等僭用黃紫二色，比照僭用龍鳳綴律，擬杖一百，徒三年」，因此，張李氏、任五均合依師巫妄稱彌勒佛隱藏圖像煽惑人民為首律，俱擬絞。綿恩奏「該氏既已為尼，又不剃髮，復敢假神治病斂錢，甚至哄動官員眷屬，得銀數萬，任五以修工匠役，希圖修工賺錢，膽敢假託張李氏為菩薩轉世，煽惑人心，情罪均重。而京畿更為首善之地，即請旨即行正法，以昭懲戒」⁴。

事件其它的處置則是，張李氏長子張明德、三子僧廣月無幫同煽惑情事，但分受其母騙得銀兩，二子均於張李氏絞罪上減一等，俱杖一百，流三千里，交與順天府定地發配，至配所折責四十板。至恒慶係現任職官，任聽其妻入寺燒香，布施數萬，並將分賞為奴使女玉喜給與服役。三寶之媳烏佳氏以大家孀婦，因張李氏治病有驗，即拜伊為師，施銀數萬，並給與使女雙慶跟隨燒香，因此解任員外郎恒慶交部嚴加議處，並恒慶之妻宜特莫氏、三寶之媳烏佳氏交該旗族長嚴加管束，不許出門。最後，行文各該旗並提督衙門、順天府五城一體嚴飭官員人等，「毋許縱令婦女入廟燒香，以維風化」。玉喜係同伊兄黃三分賞圖思德為奴之人，應照例交該旗另行分賞為奴。雙慶係三寶家契買民女，應交該縣照例發賣，身價入官。張李氏所修西峰、靈應兩寺，交僧錄司另選妥實僧人住持焚修。至圓廣寺現有僧人住持，毋庸更換⁵。

此事例，透露出幾個重要的問題，一即是燒香聚眾之廟方張李氏之行為懲處，一為入寺燒香之婦女群眾的行為懲處，以上事例又是官員命婦，非同小可。前者張氏行為主要涉及幾個層面，如妄稱佛祖、行醫斂錢、踐越逾份、聚眾燒香；後者婦女入寺燒香看病、捨銀捐廟、捨使女入寺服侍，均屬違反禁令，如昭槎言「頗有桑間、濮上之疑」，婦女入寺燒香行為有礙男女防閑之觀念。此雖是發生在北方的事例，但衡諸政府的政策卻是全國性的，自順治至此案例發生之乾隆末，政令即不斷的重申嚴禁婦女入寺燒香，即顯見政策與婦女行為現實之間的距離。因此乾隆五十三年此一發生在北方京城附近之案例，未始不是一殺雞警猴之舉動，之後果如《蕉軒隨錄》之作者方濬師之言，其風始熄？本文即嘗試以江南地區的士大夫作為處理對象，了解在清初至此事例發生之後，江南地區婦女宗教活動之狀，如何在男性的文本之中描述著？婦女活動與政策的禁令之間的距離？婦女在此禁令中如何表現其行為？而學者官僚如何看待他們？如何以告示的方式不斷對婦女從事道德的要求？

二、清初對參與宗教活動的基本政策

清初對宗教的態度，基本上是以維持社會秩序為前提，並非所有的宗教都在禁止與打擊之列。怎樣的宗教活動會被禁止？聚眾影響社會秩序甚至政權危機者，如日後白蓮教亂；收容不法之流民之寺廟，浪費生計、影響農業作息之迎神賽會；以至妨害風俗的邪教淫祠、影響男女防閑觀念之婦女入寺燒香等活動，即在禁止之列。何又謂淫祠？影響儒學正統的邪教淫祠，例如康熙時著名江南地方官——湯斌，即有禁毀五通神之舉動。地方官吏對淫祠歪道的不滿與打擊，在蔣竹山之研究〈湯斌禁毀五通神——清初政治菁英打擊通俗文化的個案〉一文中⁶，提到淫祠源流，可遠溯至《禮記·曲禮》中「非其所祭而祭之，名曰淫祀，淫祀無福。」它與祀典中含有國家正統色彩的正祀是相對的，凡不合乎國家祀典規定的民間信仰活動，大多被歸為淫祀看待。歷代對淫祠的定義並不太相同，例如宋代視城隍神為淫祠，明代卻又將其視為國家祀典，清人錢泳在其《履園叢話》中更詳細提到「山川社稷壇廟、文武城

隍廟以及鄉賢名宦諸祠，此皆列於祀典，官民之所宜春秋祭祀者。至若某土地神之為某王某侯某將某相，則不列于祀典。名爵既別，尊卑無序，古今倒置，儀仗各殊，即所謂淫祠也。⁷」此即批評民間信仰以神為戲的現象。入清以後，在中央大力推動禮制改革及禁異端思想的影響下，地方官有許多移風易俗政策的制定與執行，如湯斌在江南的禁毀五通祠，即禁毀淫祠五通、五顯、劉猛將、五方賢聖等廟。時人甚至進言湯斌謂吳中婦女，好入寺院燒香，湯斌聽之而禁，風俗為之一變。後人王士禎甚至讚許其毀淫祠一節，尤於世道人心裨益不小⁸。而之後如在東南地區的地方官張伯行，其在福建任官時，面對當地瘟神崇拜亦表明不以為然的看法，而有毀祠之舉動⁹。

康熙皇帝亦提到對衝擊正統儒學思想的邪教淫祠之看法，和理學家的理念相符，如宗教出世之說對家庭倫理的衝擊。而在康熙帝起居注的記載中，亦反映著皇帝對民間文化的氣憤，主要是民間文化受到異端的影響，例如崇仙佛、淫祠以至影響儒學正統及宜祀之神；甚至民間受異端宗教的影響，而至朱子喪葬禮俗的破壞，康熙二十八年己巳二月十六日上諭曰¹⁰：

朕巡行江，……躬率群臣展祭陵廟，顧瞻殿廡傾圮，禮器缺略，人役寥寥，荒涼增嘆。愚民風俗，崇祀淫祠，俎豆馨香，奔走恐後，宜祀之神反多輕忽，朕甚感概。……朕觀朱文公家禮，喪禮不作佛事，今民間一有喪事便延集僧道，超度煉化，豈是正理？熊對曰：總因習俗相沿，莫知其非。近見民間喪家，一面修齋誦經一面演劇歌舞，甚至孝子痛飲，舉家若狂，令人不忍見聞。諸如火葬焚化，跳神攘賽之類，傷財敗俗，不可殫述。

此種民間好仙佛之事，影響的層面，不僅是對喪葬事宜的改變，例如民間親葬久停不葬，或好火葬，或花費巨資超渡懺佛等事宜，甚至可能影響至禮教的正統地位。例如張壽安的研究十七世紀中國儒家思想與大眾文化間的衝突，禮教在實踐於民間的過程，卻因受到大眾文化的影響，而不得不做出妥協改變。此一妥協的現象不僅發生在一般百姓的行為上，也同樣發生在積學碩德而極富盛名的儒者身上。儒家禮俗繁瑣及其諱言生死問題，或是儒家禮法無法在民間實踐的原因¹¹。但是，民間的宗教行為受到異端邪教的影響，影響至喪葬禮儀，影響至人倫秩序的變化，宗教行為正如康熙帝所言，它不僅是衝擊著儒學正統的異端，它影響的層面是很廣的。

因此，清初理學受異端衝擊之現象，表現在儒禪、儒釋之辨，過去理學家雖多有習禪的歷史，但出於儒家衛道的立場，卻也多是闢禪的健將。禪釋對儒家的倫理規範體系構成威脅，如宗教寺院多有鬻買民間無力生養的子女為尼，破壞了家庭倫理秩序，儒家觀念裏的男大當婚、女當嫁的觀念亦受到破壞。明末的陸王學派分別儒釋即在社會倫理問題，這派學者認為儒者重視社會群體的道德關係和酬酢應對，而釋氏則割斷社會人倫關係，不耕不織，不婚不嫁，離群索居，以自了生死為大事，因而判分儒釋也就歸結於為公義經世者為儒，為私利出世者為禪。理學視佛者即為不事生產、不能事親以孝、事君以禮。例如朱子即言「佛老之學只是廢三綱五常，這一件事已是罪名極大，其它不消說¹²。」而謂佛學以生死恐動人，以輪迴說迷惑人。而理學的鬼神觀，只認為天地山川聖賢祖考等有祭祀的必要，其它民間迷信的祭祀活動，都被視為淫祀而加以排擯。自然災害出現，理學家將其歸結為陰陽二氣失和，鬼神或可用二氣來代之，許多理學家參予祈雨活動，就是在這種思想支配下進行的。《禮記·祭統》言「夫祭之為物大矣，其教之本歟！是故君子之教也，外則教之以尊其君長，內則教之以孝于其親，是故明君在上，則諸臣服從，崇事宗廟社稷，則子孫順孝。盡其道，端其義，而教生焉。」理學家可以說是不相信功利的偶像之神¹³。湯斌、張伯行等地方官，在福

建與江蘇毀淫祠改建書院，其理念亦根基於此。

雍正皇帝在其十三年之上諭中重申四民有用之概念，僧道者則是逸出於四民之外：

四民之中，惟農夫作苦，自食其力，最為無愧。庀化八材以利民用，非百工莫備；士則學大人之學，故祿其賢者能者，至於商賈，阜通貨賄，亦未嘗無益於人。今僧之中有號為應付者，各分房頭，世守田宅，飲酒食肉，並無顧忌，甚者且畜妻子，道士之火居者亦然；夫一夫不耕，或受之飢，一女不織，或受之寒，多一僧道則少一農民，乃若輩不惟不耕而食，且食必精良，不惟不織而衣，且衣必細美，室廬器皿，玩好百物，爭取華靡。計上農夫三人肉袒深耕，尚不足以給僧道一人，不亦悖乎。……然苟能遵守戒律，焚修於山林寂寞之區，布衣麤食，獨善其身，猶於民無害也。今則不事作業，甘食美衣，十百為患。農工商賈，終身竭蹶以奉之。……是不獨在國家為游民。即繩以佛老之教。亦為敗類。

雍正時此諭反映的是對宗教廟宇過盛的不滿，愈多的出家人，表現的是和家庭倫理脫鉤的人愈多，何況此時宗教界不僅不事生產，甚而有奢靡之風，因此禁止再有新興的寺院或廟宇創建¹⁴。

因此從政令方面言，清初對於宗教活動，並非打擊所有的宗教活動，而是針對某些宗教活動採禁止之行動與法令之頒佈。如禁止建醮賽會，聚眾告天，此原則是會危害國家與社會秩序者，即在禁止之列，如禁令言，「凡私家告天拜斗、焚燒夜香、然點天鐙、告天七鐙、拜斗褻瀆神明者，杖八十。婦女有犯，罪坐家長。若僧道修齋設醮、而拜奏青詞表文及祈禳火災者，同罪還俗。¹⁵」重點在如有拜奏青詞表文、告天之舉動者則禁，但如只是祈福消災則不在此例。如雍正二年律令提到「除軍民妻女禁止入廟燒香、及扮神賽會外，其民間春秋里社祈報者，不在此例。¹⁶」另禁止聚眾行為，則要特別注意是否有危害秩序之企圖，如日後白蓮教亂，政府即謂其均先以聚眾燒香為名，最後在未防微杜漸之下而引發之大亂。嘉慶十八年諭「各省邪教之起，其始止於燒香拜會、聚眾斂錢。或由數人至數十人，多亦不過百餘人。無如州縣因循怠玩，於所屬村鎮，匪徒夜聚晝散、傳教授徒等事，俱視為故常，不加究詰，久之姦民徒黨多潛懷悖亂，養癰滋蔓，貽害至不可勝言。¹⁷」而賽會活動，一則除聚眾情形難以控制外，另即是民眾為賽會而廢業，甚而浪費影響治生。乾隆二十七年奏准「寺廟僧尼，開場演劇，男女概得出資隨附，號曰賽會。敗俗釀弊，所關匪細。儻有設為善會，煽聚婦女者，立將該廟為首僧尼，查拏治罪。至有職人員，罔顧官常，濫與廟會，及縱容妻妾入廟，一經查實，指名糾詰。¹⁸」案此條乾隆五十三年改定為「凡各省有迎神賽會者，照師巫邪術例、將為首之人從重治罪。其有男女嬉游花費者，照治家不嚴例、罪坐家長。¹⁹」此賽會的影響，如江南地方官在告示中提到「搭台唱戲向有嚴禁，詎俗夙尚奢侈，或藉平安賽願，或因親友宴會，動演優俳喧鬧庭堂，殊不知富人一席，貧人半年，且人眾雜集每起風波，小則鬥毆大則構訟，富者花費銀錢，貧者妨農失業，甚至寺廟中之婦女，擁擠而不知醜，街市之內盜賊，混雜而不知防；除嚴拏究處外，嗣後須各安生業，如有仍前不遵者，許兩鄰據實呈首州縣……枷示仍罰米十石，如兩鄰容隱不報者，亦各罰米五石以備賑濟²⁰。」不僅只是影響正統，甚而至於浪費、廢業，而致社會經濟秩序與男女防閑觀念的破壞。

另則是禁止師巫邪術，左道惑眾，前述之乾隆年間的北方地區之打擊宗教活動，主要即在主事者涉及這幾個層面問題，按律令在康熙年間即有規定，康熙五年定「凡邪教惑眾，該司坊官不行嚴禁，五城御史不行糾詰，一併議處。²¹」邪教淫祠本就在禁之例，降乩行為、扶鸞書符、扮神賽會、聚眾行為、煽惑人心是主要的焦點，十八年議准即使只是「迎神進香，鳴

鑼擊鼓，肆行無忌者，為首之人，照邪教惑律、治罪。為從者、枷三月，責四十板，不准折贖。」牽涉至進一步的邪教惑眾者更不消說，康熙二十六年覆准「無賴狂徒，假借僧道為名，或稱祖師降乩，或妄逞邪說，託言前知，或以虛妄之談，蠱惑愚蒙，至有禮拜甘作徒從者，此等邪教，行令五城官嚴行禁止。」「凡師巫假降邪神、書符咒水、扶鸞禱聖，自號端公太保師婆名色，及妄稱彌勒佛、白蓮社、明尊教、白雲宗等會，一應左道異端之術，或隱藏圖像、燒香集眾，夜聚曉散，佯修善事，煽惑人民，為首者絞監候，為從者各杖一百流三千里，若軍民裝扮神像、鳴鑼擊鼓、迎神賽會者，杖一百，罪坐為首之人，里長知而不首者，各笞四十。²²」而邪教甚而假借邪術治病者，如前舉之查辦事例，清律中亦特別提到對於旗人之規範，旗人中有邪病發生，或有請巫師之慣例，但一切醫療行為，是必須經過申請，如律令「旗人凡有邪病，請巫師道士醫治者，須領巫師道士稟知各都統副都統，用印文報部，方許醫治。違者將巫師道士交刑部正法，其請醫治之人，交部議罪。²³」因此，前所舉之事例，即是違反以上到邪教治病、斂財惑眾之律令。

而對於婦女入寺燒香，順治、康熙、雍正至乾隆年間均有禁令不限於官員命婦，對一般廟宇或喇嘛廟均有規定，如違禁令之規定，則罪坐家長或寺廟方面。順治十八年題准，「凡婦女不許私入寺廟燒香，違者治以姦罪，旁人能緝首者，罰本犯銀十兩給之。²⁴」此相同條例至雍正年重申，且特別提及江南地區婦女成群聚會，有害風俗之情形，違者，罪坐家長廟方人員之情形。如雍正元年覆准「江南浙江等省，禁止婦女游山入寺。愚昧之徒，縱令婦女成群聚會，往寺廟進香，有壞風俗。嗣後將寺廟進香起會之處，嚴行禁止，犯者照例治罪，其住持及守門人不禁者同罪。²⁵」因此未經允許，觸犯法律，罪坐家長或廟方人員。官員命婦甚而有詳細的罰則，「若有官及軍民之家，縱令妻女於寺觀神廟燒香者，笞四十，罪坐夫男。無夫男者，罪坐本婦。其寺觀神廟住持、及守門之人、不為禁止者，與同罪。²⁶」而喇嘛廟則別有規範罰則，康熙六年議准，「喇嘛所住寺廟，若容留婦女行走者，將喇嘛班第鞭一百，其婦之夫係官、罰俸一年，係平人、夫婦各鞭一百。」甚至「喇嘛班第有私往婦女家過宿者，喇嘛班第與本婦俱處絞。」十二年議准「凡丈夫出外，婦人私請喇嘛班第到家者，照不應重律杖八十，若稟過該佐領驍騎校請來者、無罪。其婦人私入寺廟燒香者，照律治罪。²⁷」此條例反映家戶內之婦女，除非是經過允許，不得和廟方來往，不管是去寺廟或延請廟方人士來家裏，家長負有監督婦人之責，否則受罰。

三、政令與現實之間的距離：士大夫之陳述宗教與婦女活動之狀

清初始自順治至乾隆年間，對宗教活動屢頒禁令下，宗教活動涉及某些層面的例如前所提到危害社會秩序、經濟秩序、家庭倫理及男女防閑觀念者，就會受到抑制。相同的，女性的宗教活動，亦在此前提下受到限制。但相對的也顯示出，明末清初女性的活動面貌，已漸漸呈現不同於政令要求的風情，民間的宗教活動和實際的政令之間即產生了距離，士大夫的筆記文集告示中不斷的傳述著民間宗教活動之盛。前所舉之事例，或可謂是針對此民間愈演愈烈之風，政府給民間之一殺雞警猴之辦案吧？其後真如學者言，其風始熄？是有待疑問的。

就男女內外秩序領域而言，學者布雷（Francesca Bray）認為內外領域是單純男女兩性的分別，而不是階級的差別，而內外界限亦非如此嚴格²⁸，但是士大夫的各種規範之道，地方官僚利用現有的政治資源與管道，對所有城中婦女的告示，顯示女性是該待在閨房之內的，即使社會經濟發生變化，性別界限已非如此明顯，女性拋頭露面已所在多有，女教書家訓的作

者一樣，多認為女性此舉有礙風俗觀瞻，甚至游蕩在外，不再從事女紅生產，進一步就破壞了經濟秩序的穩定。即使明清研究者多指出，此時即使婦女再開放，或者從事更多女紅以外的活動，她們也盡量符合樸學之德才美兼具的女性標準要求，盡量不挑戰傳統儒家的道德秩序，但是士大夫還是處處在告示中，在其文集中，顯露著對婦女往戶外活動的不安。男女內外領域的混淆，就學者官僚而言，其影響層面擴及社會、婚姻、經濟等秩序的混亂²⁹。因此，在時人對婦女的冶遊頻頻出現描述時時，治理地方大政者亦感受到同樣的問題，頒佈一連串的告示，將婦女活動一網打盡，針對蘇人好遊，尤其是每週佳辰，畫舫雲集，士女雜遝，演劇飲酒名曰勝會，所費無算，因此，例如地方官張伯行即嚴立禁示，其年譜提及，告示禁後，名勝之地遊人遂變少³⁰。士大夫即藉著告示的力量，打擊著婦女的活動。另禁婦女入寺燒香，在〈禁婦女入寺燒香示〉中提到婦女在廟宇的活動亦是影響至男女有別而致敗壞風化³¹：

男女有別，僧俗攸分，原無容彼此混雜，故律內凡婦女於寺觀神廟燒香者，罪坐夫男并及寺僧主持；詎訪聞泉郡崇福寺婦女燒香雜遝不絕，殊乖風化，由此推之，他府或有婦女入廟燒香者亦未可定；合亟出示嚴禁為此仰示所屬官吏軍民人等知悉，嗣後一切寺觀神廟不許婦女燒香，如有故違該地方官即將本婦夫男並縱容燒香之寺僧一并嚴拏治罪，毋得徇縱未便。

兩江總督于成龍亦提到禁婦女入寺燒香之活動及禁邪教，為何要禁？在他們眼裏，宗教活動似乎不單純，變相的宗教活動背後，似乎有著其他種種不該有的目的。「牛首春風、秦淮月夜，以及各處招提名勝，不過騷人韻士借以為遊覽，非四民恆業所可留連，甚至良家婦女，駢肩累跡、燒香拜愿，自招輕薄致啟釁端，尤為可恥」。更何況「無為白蓮等教，最為奸宄叢聚之區，陽以闡揚佛法為名，陰則捏造符讖妄言禍福，無知愚民誤墮彀中，靡不被其煽惑，集羽黨而訂血盟，姦盜詐偽無所不為。³²」御史劉誼奏請〈嚴禁越境燒香〉一摺，「此等無知愚民，不明福善禍淫之理，以為敬神燒香，可邀福庇，即難保無姦宄之徒，從中煽惑，為會首者，藉此斂錢聚財，必致滋蔓難圖，實不可不防其漸。³³」甚至如乾隆時劉泳在《履園叢話》提到婦女入寺燒香活動，更被視為是「燒香望和尚，一事二勾當。³⁴」宗教活動的背後，總是有著不可告人的動機。之後陸續的在官僚學者奏摺中，不斷揭示著他們對於風俗敗壞的憂慮與不滿。風俗之壞，如御史俞焜奏請〈申明例禁以培風俗〉一摺，市井之徒，兒童婦女，莫不舐聞而習見，「以蕩佚為風流，以強梁為雄傑，以佻薄為能事，以穢褻為常談，復有假託誣妄，創為符祈禳厭等術，蠢愚無知，易為簧鼓，刑訟之日繁，姦盜之日熾，未必不由於此。」但正如御史提到此情此景，官更多奉行不力，對之莫可奈何。如御史錫光奏請〈嚴禁五城寺院演劇招搖婦女入廟以端風化〉摺提到，「寺院庵觀，不准婦女進內燒香，例禁綦嚴，近年奉行不力，以致京城地面，竟有寺院開場演戲藉端斂錢，職官眷屬亦多前往，婦女亦復結隊游玩，實屬有關風化。³⁵」

士大夫批評民間廟宇功利之傾向，例如信徒向神明借元寶之風，廟方甚而以此生息，「以紙為鈔，借一還十，主庫道士守之，謝神銷除，每歲春香火不絕，謂之財神勝會，連編而來，爆竹振喧，簫鼓竟夜。及歸，各持紅燈，上簇送子財神四金字，相沿成習。³⁶」甚而以人為力量給寺廟神像加封加爵，簡直是以神為戲。如清人陳其元在其《庸閒齋筆記》中提到「廟鬼慢神³⁷」，在廟從事之人，皆里中好事者，號曰「廟鬼」。杭人崇尚鬼神，每廟之神，必撰其姓名，尊以官爵。其言道光年間，有施將軍廟，該廟香火頗盛，賽會即將舉辦，而苦神之官爵不高，廟鬼花三金，為神捐一伯爵。得請之後，乃大行出會，極儀從臺閣之盛，計所費千金有餘，他廟之鬼皆嘖嘖稱羨不已。正如清人龔煒提到的「鬼神可敬不可褻，世俗則以

褻為敬焉。往時見神廟有參謁迎送之儀，以為失事神之體，今更有攝篆入簾之事矣，設櫃收錢，神廟舊規，今更有昇神聯會者矣。賽會祇有旗牌等官，今更設中軍，里中有有興者，整頓儀仗，頂帶綵服，先期公坐，揚揚自得，直是以神為戲耳。³⁸」

因此，正當的宗教活動，官府是不會有任何意見的，但是假宗教活動之名以行違害秩序之行為，則是士大夫關心的焦點。在士大夫的眼裏，宗教活動似乎是變相了，士大夫以異樣的眼光來看待民間的宗教活動。但是儘管地方官僚配合著政令不斷的發出告示，禁止某些宗教活動，但正如康熙時人劉獻廷在其《廣陽雜記》提到的：「余觀世之小人，未有不好唱歌看戲者，此性天中之詩與樂也，未有不看小說聽說書者，此性天中之書與春秋也，未有不信占卜鬼神者，此性天中之易與禮也，聖人六經之教，原本人情。³⁹」當時之世風，人民之參與宗教活動之盛，實是擋之無法再擋，而至為人之常情。即使到了乾隆年在北方之壓制宗教事例後，史籍記載仍多見廟會活動之盛，可見前所言，其風始熄，是必須持保留的態度來看待其績效。但是有多少官僚真能接受此人之常情？

民間宗教活動之盛，即莫過於迎神賽會，清代小說文集中有許多描述賽會之狀，但士大夫陳述時，關心的焦點莫過於賽會之弊。民間舉辦賽會的名目甚多，或為上中下元節，地藏勝會，或是地官大地勝會，無非為了祈福消災。而賽會之時，舉辦之人參與者在士人傳述中提到，大江南北迎神賽會之戲向來有之，「其所謂會首者，在城，則府州縣署之書吏衙役；在鄉，則地方保長及遊手好閒之徒。大約稍知禮法而有身家者，不與焉。」而參與者每當三春無事「出會」，咸謂可以「驅邪降福，消難除蝗」。其盛況「舉邑若狂，鄉城士女觀者數萬人，雖有地方官不時示禁，而一年盛于一年⁴⁰」。舉辦賽會之儀式，「其前導者為清道旗，金鼓，肅靜、迴避兩牌，與地方官吏無異。有開花面而持鎗執棍者，有絆為兵卒掛刀負弓箭或作烏鎗藤牌者，有偽為六房書吏持簽押簿案者；有帶腳鐐手靠而為重犯者，有兩紅衣劊子持一人赤膊背插招旗，又云斬犯者」，士人謂此為「種種惡狀，習慣自然，恬不知恥，而反以為樂，實可笑也」。此即是指民眾以神為戲之狀，民眾以此嘲弄官僚模式，對比古時純樸的祭祀之風，只是燃燒紙錢祭拜，差之遠矣，清人錢泳即提到耗費錢財、廢業影響治生之活動「迎神、賽會、燈棚、煙火、演戲、敬神、說書、彈唱諸事，以博一日之歡，則俾晝作夜，婦女雜遝，聚賭窩賊，由是而起，尤為貧家留客之累及地方之害也。⁴¹」有破壞風俗之虞。且賽會之時，多分二社以比賽爭勝，「致一國之若狂。隊仗之鮮華，乃其餘事，寶珠之點綴，實是奇觀。⁴²」因此就如小說《儒林外史》提到，賽會之時，爭奇鬥怪，把一個南京秦淮河，變做西域天竺國。「轉眼長夏已過，又是新秋，清風戒寒。那秦淮河另是一番景致。滿城的人都叫了船，請了大和尚在船上懸掛佛像，鋪設經壇，從西水關起，一路施食到進香河。十里之內，降真香燒的有如煙霧溟濛。那鼓鈸梵唄之聲，不絕於耳。到晚，做的極精緻的蓮花燈，點起來浮在水面上。又有極大的法船，照依佛家中元地獄赦罪之說，超度這些孤魂升天。把一個南京秦淮河，變做西域天竺國。到七月二十九日，清涼山地藏勝會。人都說地藏菩薩一年到頭都把眼閉，只有這一夜纔睜開眼。若見滿城都擺的香花燈燭，他就只當是一年到頭都是如此，就歡喜這些人好善，就肯保佑人。所以這一夜，南京人各家門戶，都搭起兩張桌子來，兩枝通宵風燭，一座香斗，從大中橋到清涼山，一條街有七八里路，點得像一條銀龍，一夜的亮，香煙不絕，大風也吹不熄，傾城士女都出來燒香看會。⁴³」婦女參與賽會之狀，「除了幾家有正經的宅眷，……其餘那混帳婦人，瞞了公婆，背了漢子，偷糧食作齋糧，損簪環作布施。漸哄得那些混帳婦人，瞞了人成群合隊，認娘女，拜姊妹，舉國若狂。……不惟哄得那本村的婦女個個出頭露面，就是那一二十里外的鄰莊，都挈男拖女

來觀勝會。其盛狀，舉國若狂。」賽會之時，更有其它引人入勝之活動，觀勝會之餘，即是搭台唱戲，婦女看戲，在明末清初，愈來愈盛行，但是市人對於婦女此舉動，並非能夠完全接受，遂以妥協之方式，如在戲館裏，男女分席或是家眷婦女座席施以帷簾，以便在此一公共的空間中再製造內外防閑之效果，但清代時人，對於婦女不僅沒有收斂其行為，甚至「撤簾下帷」，表達著不滿。「內室之施簾帷尚矣，移之廳事看戲，移之戶前看張燈賽會，久已成俗，然猶不失障蔽之義。近聞漸趨有撤之者。⁴⁵」

因此時人針對賽會之俗，舉出有十弊之看法。賽會以神為名，不過借人之錢財，供會首之醉飽，是以神為戲耳，侮弄神明，叫囂鄉里，妄違禮法，敗壞風俗，簡直是瀆鬼神；而分神鬼之尊卑名爵，古今倒置。僧道借以弄錢，婦女因而遊玩，破壞秩序。而「鄉城有盛會，觀者如山，婦女焉得不出。婦女既多，則輕薄少年逐隊隨行，焉得不看。趁遊人之如沸，攬芳澤于咫尺，看回頭一笑，便錯認有情；聽嬌語數聲，則神魂若失。甚至同船喚渡，舟覆人亡，挨躋翻輿，鬢蓬釵墮，傷風敗俗，莫此為甚⁴⁶」是為混男女、亂法度。所謂「一方賽會，萬戶供張」，賽會之時，分二社爭勝，致而「勉強支持，百端借貸而入會者，亦有典衣糶米，百孔千創而入會者。以有限之錢財，為無益之費用，至於債不得償，租不得還，凍餓窮愁而不自知者」，且參加賽會之人，多本質樸，因出會而多置衣裳，家本貧窮，因出會而多生費用，以上種種均是壞風俗且耗財用；而賽會皆在三春，既失其時，又失其業，城市之民，俱有其業；鄉曲之民，各有其事，民以勤儉為本，安有空閒時？是誤本業也。另則賽會之時，「迎神之日，燈燭輝煌，香煙繚繞，茶坊酒肆，柴火薰天。」可能引發的火燭之災，奸民之乘火打劫，「日間以熱鬧盡歡，夜靜而熟眠失竊」之苦，賽會之時，民眾聚賭引發之後患無窮，借貸、鬻賣子女等問題，甚而聚眾之難以控制的打降、鬥毆、訟累無窮；……數不清的問題禍患就發生在賽會進行的過程中⁴⁷，對於士大夫而言，豈能不禁？

最後即是婦女參與宗教活動之狀，佛法本身即言婦女入寺多有禁令，佛法莊嚴，以諸多戒律來規範婦女。例如「彼國無有女人⁴⁸」，「每勸僧眾無以女人入寺，上損佛化下墜俗謠⁴⁹」。婦女即使是得以進入佛寺，亦需遵行種種規範，「若女人入寺法用同前，但不得在男子坐形相語笑，脂粉塗面畫眉假飾，非法調戲共相排盪，持手搯人，必須攝心整容隨人教令，依次持香一心供養懺悔自責，生女人中常成隔礙，於此妙法修奉無因，不得自專由他而辦，一何苦哉，深生悲悼，若見沙彌禮如大僧，勿以小位而不加敬，此於大僧為小在俗為尊，如此等法竭力而行，法用既多，具在士女篇述⁵⁰」。進入佛界，女性本身即要經歷較多的考驗，例如清初時地方官即記載婦女甚而燃身獻佛，點肉身燈⁵¹等，以此方式表現對佛的虔誠，但在地方官眼裏此種走火入魔，均為法所不容許的行為。而清初之律法如前所言，禁令甚多，士大夫即特別注意到此婦女入寺活動之狀，其對婦女入寺活動甚為重視，乃因其關係至男女防閑，內外觀念之混淆，婦德之操守不保甚而招致敗家，如康熙時江南地方官張伯行在其女教觀念中謂，「閨門肅若朝廷⁵²」，婦德不保危之大，不得不防之於未然。

婦女入寺燒香的動機為何？與士大夫描述婦女入寺燒香的動機之間似乎是有著差別？觀小說筆記中之記載，清初婦女與寺廟人員來往之情，如小說《鏡花緣》提到三姑六婆之招引婦女起會朝山，吳之祥道「向聞貴地有三姑六婆，一經招引入門，婦女無知，往往為其所害，或哄騙銀錢或拐帶衣物，及至婦女察知其惡，惟恐家長聲張得知，莫不忍氣吞聲，為之容隱；此皆小事，最可怕的，來往既熟，彼此親密，若輩必於此中設法，生出姦情一事，……諸如哄騙上廟，引誘朝山，其法種種不一⁵³。」三姑六婆招引婦女起會，加入宗教活動，在《醒世姻緣》第六十八回提到兩個道婆說，「實是這十五日會友們待起身上泰山燒香，俺兩個是

會首……素姐道：怎會裏不著男人作會首，倒叫你兩個女人做會首呢？兩個道婆道：這會裏沒有漢子們，都是女人，差不多夠八十位人呢。素姐道：這會裏的女人也有像樣的人家嗎？【兩個道婆即舉例誰誰誰都是些大官人家的奶奶。】……素姐問道：那山上有景緻麼？道婆道：……要是沒好處，為甚麼那雲南貴州川湖兩廣的男人婦女，都從幾千幾萬里家都來燒香做甚麼？且是這泰山奶奶要掌管天下人的生死福祿⁵⁴。」婦女入寺燒香的動機，或為生死福祿、祈福求子，雖無法找到女性本身的文本來解釋婦女的真正動機，但是我們不免要問，女性真的是完全被騙無知？沒有任何主動性？但婦女入寺燒香，在時人眼中，危害甚大，寺廟人員藉機斂財，婦女甚至隱瞞家長，耗盡閨閣之財，如清人紀昀在《閱微草堂筆記》中提到，「神田氏媪，詭言其家事狐神，婦女多焚香問休咎，頗獲利。婦女所必不免者，惟產育以是有罪，以是罪為非懺不可，而閨閣之財，無不充功德之費矣⁵⁵。」婦女為求子，更引起士大夫極嚴重的批評，如明末小說《醒世恒言》提到「往時之婦女，曾在寺求子，生男育女者，丈夫皆不肯認，大者逐出，小者溺死。多有婦女懷羞自縊，民風自此始正。各省直州府傳聞此事，無不出榜戒諭，從今不許婦女入寺燒香。至今上司往往明文嚴禁，蓋為此也！後汪大尹因此起名，遂欽取為監察御史。有詩為證：「子嗣原非可強求，況於入寺起淫偷。從今勘破鴛鴦夢，沔渭分源莫混流。」⁵⁶在士大夫眼裏，求子之名只為淫偷，對於提倡男女防閑觀念之女教產生極大的影響，士大夫即將本該大門不出二門不邁的仕女之入寺燒香舉動，視為是不正經的勾當，將其連想至男女授受不親進而發生姦情。

婦女或只為信仰，或為好聽因果，但是寺廟人員的情況是無法完全掌握的，小說裏即記載著婦女受騙之情，馮夢龍在其小說中《三遂平妖傳》裏提及「本宅老爺奶奶，當初果是歡喜施捨，四方僧道若能講經說法的，便把房子與他住下，不論年月供養。臨動身時，又齎助他盤纏、衣服之類。這門首時刻有人募化，不是這般冷靜。只為一月前，南路來一個尼姑，約莫四十多歲，會說些因果。奶奶好聽的是因果話兒，留在宅內住了半個多月。又是十四五個遊方和尚做一班兒念拂抄化，也有頂包的，也有撚指的，也有點肉身燈的，本宅也齋了他一遍，布施他些錢帛。誰知那一班是大夥強盜，這尼姑正是個引頭，暗暗裏漏個消息，夜間裏應外合，明火執杖，打劫了若干東西去。老爺和奶奶還走得快，躲了這性命。他兩個老人家商量，說是前生欠下那和尚尼姑的債，莫去告官帶累地方鄰里了。從今為始也不布施，也不許放進門來相見。只為出家人裏面，好歹不同，只為他歹的帶累了好的。⁵⁷」婦女的參與宗教活動，或只是好聽因果，歡喜布施，但亦有受宗教儀式之影響，而致「舍宅入寺，設食齋僧」，至於「淨髮披緇，焚香燒頂之事」，導致儒流群起而相為指摘，不齒於縉紳士林中。謂其「村氓婦女入廟燒香，皆為觸法，而謂儒林碩彥典褚見然衣冠之族，乃肯乞靈土偶，生此愚願哉？」看在受儒學影響的士大夫而言，不免要抨擊婦女過激的宗教行為，如前所言湯斌之在江南禁婦女點肉身燈⁵⁸等。

婦女或為娛樂休閒，當時婦女如吳地每有節日，婦女即群集，或為娛樂或為營生，「城隍行宮，每歲清明中元下元三節，先期羽士奏章，吹螺擊鈸，變錯幻珍，百姓清道，香火燭天，簿書皂隸，……男婦耆稚，填街塞巷……。⁵⁹」從李斗之紀錄可知，婦女出外活動，被市人描述著，也等於代表承認事實，但社會也形成一種慣習，即是在無法擋住女子之往戶外移動，只得在婦女的活動領域，刻意再製造內外領域的空間，如畫舫中婦女必須掛上簾子，以隔絕內外，例如在戲館，有婦道的婦女亦是在簾後觀看。《歧路燈》第二一回提到，「戲主又點了幾齣酸耍戲兒，……紹聞急欲起身，說道：簾後有女眷看戲，恐不雅觀，不如放我走罷。逢若道：本來戲都不免有些酸處，就是極正經的戲，一定有幾句那話兒，才惹人燥得

脾，若因堂戲避諱，也是避不清的。」用簾子隔絕男女空間，一方面是在無法禁婦女看戲的時局下默許之，可市人又在心裏無法完全的接受，故在公共空間中，再塑造內外領域之分。另一方面，則在防止無賴男子的騷擾，《歧路燈》第四八回即提到，巫翠姐廟中被物色，王春宇樓下說姻緣，提到「婦女看戲，招侮惹羞，個個都是自取⁶¹」。市人認為女性走出戶外空間可能遭遇的後果，怨不得別人，婦女本該是好好待在閨房之內，就不會有此問題產生了。市人面對婦女好出遊觀賽會觀戲之情，不免不滿與憂心，也用間接的方法告誡婦女，如在外惹辱招羞，實是咎由自取，怨不得人，只得往肚裏吞。《醒世姻緣》第七十三回亦提到，「那三月三日玉皇船會，真是人山人海，擁擠不透的時，可也是男女混雜，不分良賤的所在，但俱是那些游手好閒的光棍，那些無拘無束的婆娘，結隊出沒，可也再沒有知書達禮的君子合那秉禮守節的婦人到那個所去的理，也有或是光棍劫眾，把婦女受了辱的，也儘多這打了牙往自己肚裏嚥的事⁶²」。即使遭受屈辱，婦女的活動並沒有停止，如前提到清人龔煒言廉帷本有有蔽障之義，婦女卻紛紛撤廉下帷。旁觀的士大夫，即是以著酸楚的口吻，批評著這些行為放蕩而致招辱的婦女。士大夫謂敬神娛神的活動，給婦女往戶外活動的藉口，廟會歡樂的場合中最感覺興奮和愉悅的即是婦女，對此一些道學家自然不滿，如清初在江蘇擔任巡撫的湯斌、陳弘謀等人就曾針對此，而訴諸市民下過禁令，但在批評這些活動時，卻往往最後將焦點集中在女性身上，「男女混雜傷風敗俗，聞者掩耳，少婦豔妝拋頭露面無顧忌，……僧道款待惡少圍繞，本夫親屬，恬不為怪，此風俗患也」⁶³，婦德不守，危害甚大，不如事先預防。

四、結 論

劉獻廷在其《廣陽雜記》中，將世人喜好之唱歌、看戲，小說、說書，占卜、鬼神視為是詩、樂、書、春秋、易、禮六經，並將其視為人之常情，在清康熙年間深受理學重整運動影響下，能如劉氏較開放觀點者，實不多見，甚而，劉氏更進一步批評「而後之儒者，乃不能因其勢而利導之，百計禁止遏抑，務以成周之芻狗，茅塞人心，是何異壅川使之不流，無怪其決裂潰敗也。夫今之儒者之心，為芻狗之所塞也久矣，而以天下大器使之為之，爰以圖治，不亦難乎？⁶⁴」或許其預見到理學終將決裂潰敗？然而，民間的宗教活動，婦女的入寺燒香活動，即在此重整古風運動下，伴隨著明末清初社會風氣的變化，而展現著活潑的面貌。

但是清初在理學復古之風運動的影響下，基於社會秩序的重建、經濟秩序的穩定政策下，對於任何會危害社會秩序的行為，多抱持著保守的態度，理學家的理念並沒有完全因為明末社會經濟的變化而受到顛覆。就如學者艾爾曼（Benjamin A. Elman）所言，宋明理學雖漸漸受到衝擊與挑戰，但是即使到了十八世紀，孔子仍毋庸置疑地居於中國學術的中心地位，儘管清代的漢學家掀起新儒學解體的運動，但是，他們仍然希望建立一個維護儒學於不墜的社會機制，儒學一直都存在，只是以不同的面貌呈現，例如理學到樸學以至經世之學的發展⁶⁵，尚情文化、社會經濟的變動，並沒有讓禮教的提倡消失。但是相對的，女性活動在此變動的年代下，影響決定其行為因素的，也不只是禮教，而變動年代下的世風，婦女的活動亦是呈現多面貌的。

因此在婦女的宗教活動方面，我們可以看出，清初至乾隆年間，或者更晚，只要是會對於傳統禮教、理學理念產生影響，家庭倫理或社經秩序即將受到破壞與挑戰，士大夫即抱持著亟欲重整的心態。正如羅（William T. Rowe）在*Saving the World : Chen Hongmou and*

*Elite Consciousness in Eighteenth-Century China*一書中，從研究官僚陳弘謀的觀點切入，進而分析社會的現象去談士大夫的社會觀，例如對於兩性關係，社會上的喪葬禮俗的看法，顯見的是，士大夫企圖用政治力量去重塑儒家的理想，作者言其是企圖挽救世界（save the world）⁶⁶，但藉著政治力量——告示的不斷出現，也顯示著士大夫和民眾之間是有著緊張關係的。地方官即是抱持著拯救、重整社會秩序的觀念，這個秩序是理學家建構出來的禮法秩序觀。士大夫尤其是學者官僚，在清初重振理學活動下，無非是抱持著傳統的男女秩序觀點來看待婦女的宗教活動，如何重返傳統的女教觀——男女防閑觀念，以避免「桑間、濮上之疑」，透過學者官僚的告示，即不斷的展現著對婦女行為道德秩序重整的要求。

註釋

- 1 昭槿：《嘯亭雜錄》，《清代史料筆記叢刊》（北京：中華書局，1980），卷八，〈西山活佛〉，頁234。
- 2 方濬師：《蕉軒隨錄·續錄》，卷二，頁59，頁74，〈西峰寺〉，《歷代史料筆記叢刊》，《清代史料筆記叢刊》。
- 3 註2方濬師，頁60。
- 4 註2方濬師，頁65。
- 5 註2方濬師，頁65-66。
- 6 蔣竹山：〈湯斌禁毀五通神—清初政治菁英打擊通俗文化的個案〉，《新史學》，六卷二期（1995-6），頁67-68。
- 7 錢泳：《履園叢話》，《清代史料筆記叢刊》，卷二十一，〈笑柄惡俗附出會〉，頁576。
- 8 王士禎：《池北偶談》，《清代史料筆記叢刊》（台北：台北廣文，1991），卷四，〈毀淫祠〉，頁79-179。
- 9 吳元柄輯：《三賢政書》，收入《正誼堂集》（清光緒五年刊本），中國史學史叢書續編（台北：台灣學生書局，1976），〈張清恪公年譜〉卷〈年譜〉上卷，頁1774（29下）。
- 10 中國第一歷史檔案館整理：《康熙起居注》，第二冊（北京：中華書局，1984），頁1837。
- 11 見張壽安：〈十七世紀中國儒家思想與大眾文化間的衝突〉，《漢學研究》，1993-12：11-2，頁80。
- 12 熊琬：《宋代理學與佛學之探討》（台北：文津出版社，1985），頁371-75。
- 13 周谷城編：《理學與中國文化》（上海：上海人民出版社，1994），頁317-20、351、360、367。
- 14 《清會典事例·禮部四》，卷五百一，禮部二一二，〈方伎·僧道〉，頁795-1至796-1。北京中華書局據光緒二十五年石印本影印出版，1991年。
- 15 《清會典事例·刑部》，卷七百六十六，〈刑部四四·禮律祭祀·褻瀆神明〉頁432-2。
- 16 《清會典事例·都察院》，卷一千三十八，〈都察院四一·五城八·黜邪〉，頁412-2。
- 17 《清會典事例·吏部二》，卷一百三十二，〈吏部一一六·處分例五五·禁止邪教〉，頁707-1。
- 18 《清會典事例·都察院》，卷一千三十八，〈都察院四一·五城八·黜邪〉，頁412-2至413-1。
- 19 《清會典事例·刑部》，卷七百六十六，〈刑部四四·禮律祭祀·褻瀆神明〉，頁433-1。
- 20 註9吳元柄，頁2335至2336（12a至12b）。

- 21 《清會典事例·都察院》，卷一千三十八，〈都察院四一·五城八·黜邪〉，頁412-1。
- 22 《清會典事例·刑部》，卷七百六十六，〈刑部四四·禮律祭祀·禁止師巫邪術〉，頁434-1至433-2。
- 23 《清會典事例·禮部四》，卷五百一，〈禮部二一二·方伎·僧道〉，頁793-2。
- 24 《清會典事例·刑部》，卷七百六十六，〈刑部四四·禮律祭祀·褻瀆神明〉，頁433-2。
- 25 《清會典事例·禮部四》，卷五百一，〈禮部二一二·方伎·僧道〉，頁795。
- 26 《清會典事例·刑部》，卷七百六十六，〈刑部四四·禮律祭祀·褻瀆神明〉，頁432-2至433-1。
- 27 同上。
- 28 Francesca Bray, *Technology and Gender: Fabrics of Power in late Imperial China* (Berkeley: University of California Press, 1997), 53.
- 29 Susan Mann, *Precious Record: Women in China's Long Eighteenth Century*, (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1997), 7, 18-27; chap. 2, 29-33, 142; chap. 4, 77-95.
- 30 見註9吳元柄，〈年譜〉，頁1795 (40a)。
- 31 註9吳元柄，卷五上·告示一，2322至2323 (5b至6a)。
- 32 《欽定四庫全書》，《于清端政書》，卷三，頁26上〈興利除弊條約〉，頁62上〈禁邪教〉。
- 33 《清會典事例·禮部三》，卷四百〈禮部一一一·風教四·訓飭風俗二〉，頁468-2。
- 34 見註7錢泳：《叢話·十四》，〈祥異·雜作人言〉，頁366。
- 35 《清會典事例·禮部三》，卷四百，〈禮部一一一·風教四·訓飭風俗二〉，頁475-2。
- 36 李斗：《揚州畫舫錄》，卷一，〈草河錄上〉，頁15-18。楊家駱主編：《中國學術名著》第六輯，《大陸各省文獻叢刊》第一輯第二冊（台北：世界書局，1963）。
- 37 陳其元：《庸閒齋筆記》，《清代史料筆記叢刊》，卷八，145〈廟鬼慢神〉，頁178。
- 38 龔煒：《巢林筆談》，《清代史料筆記叢刊》，卷三，196〈以神為戲〉，頁69。
- 39 劉獻廷：《廣陽雜記》，《清代史料筆記叢刊》，卷二，頁106-7。
- 40 見註7錢泳，《叢話·二十一》，〈笑柄·惡俗附出會〉，頁575。
- 41 見註7錢泳，《叢話·四》，〈水學·救荒·附公督私藏法〉，頁114。
- 42 見註38龔煒，卷二，101〈賽會奇觀〉，頁34。
- 43 吳敬梓：《儒林外史》，第四十一回，〈莊濯江話舊秦淮河 沈瓊枝押解江都縣〉，頁418。
- 44 西周生（蒲松齡）著：《醒世姻緣》，初版（台北：聯經出版事業有限公司，1986），第五十六回，〈狄員外納妾代庖 薛素姐毆夫生氣〉，頁702。
- 45 見註38龔煒：《巢林筆談·續編》，卷下，121〈撤簾下帷〉，頁211。
- 46 見註7錢泳，頁577。
- 47 見註7錢泳，《叢話·二十一》，〈笑柄惡俗附·出會〉，頁576-578。
- 48 大藏經刊行會編輯：《大正新修大藏經》（台北：新文豐出版公司，1983-85），卷八，〈自行菩薩部第八·藥王今身拾臂先世燒形二〉，頁39-3。
- 49 同上引書，〈隋江州廬山化城寺釋法充傳二十一〉，頁559-3。
- 50 同上引書，卷三十九，〈伽藍篇第三十六·致敬部第三〉，頁593-3。
- 51 同上引書，〈行菩薩道長上諸國太子部第二十之二·人藥王子救疾七〉，頁177-1。

- 52 張伯行輯，夏錫疇錄：《課子隨筆鈔》（台北：廣文書局，1987），卷五，梁顯祖〈教家編〉，頁40。
- 53 李汝珍：《鏡花緣》，頁41。
- 54 《醒世姻緣》，第六十八回，頁844。
- 55 筆記小說大觀二十八編，紀昀：《閱微草堂筆記》（臺北：新興書局，1988，卷九，頁3404、3411。
- 56 馮夢龍：《醒世恒言》（台北：三民書局，1989），頁804。
- 57 馮夢龍：《三遂平妖傳》（台北：桂冠圖書股份有限公司，1995），第七回，〈楊巡檢迎經逢聖姑 慈長老汲水得異蛋〉，頁55。
- 58 趙世瑜：《腐朽與神奇：清代城市生活之長卷》（長沙：湖南出版社，1996），頁61。
- 59 註36李斗，頁138。
- 60 李綠園：《歧路燈》，第二一回，頁235。
- 61 李綠園前引書，第四八回，頁492。
- 62 《醒世姻緣》，第七十三回，頁898。
- 63 馮天瑜：《明清文化史散論》（武昌：華中工學院出版社，1986），頁120-34；陳寶良：《飄搖的傳統——明代城生活長卷》（長沙：湖南出版社，1996），頁19-20、28-59、183-338；註58趙世瑜，頁196-257。
- 64 見註39劉獻廷，卷二，頁106。
- 65 艾爾曼（Benjamin A Elman）著，趙剛譯：《從理學到樸學——中華帝國晚期與社會變化面面觀》（南京：江蘇人民出版社，1995），頁38、254-55。
- 66 William T. Rowe, *Saving the world : Chen Hongmou and Elite Consciousness in Eighteenth-Century China* (Stanford, Calif. : Stanford University Press, 2001).

何素花 台灣大學歷史研究所畢業，現任教於台灣聯合大學通識中心。

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》網絡版第十期 2003年1月30日

© 香港中文大學

本文於《二十一世紀》網絡版第十期（2003年1月30日）首發，如欲轉載、翻譯或收輯本文文字或圖片，必須聯絡作者獲得許可。