

朱熹的鬼神觀與宗教實踐

林淑理

摘 要

鬼神為精神體，無法目睹，且常涉及人對終極的信仰，不易做出完整的論述。儒家關心現世生活秩序，一般儒者言之不多。朱熹因所處環境與教學等因素，成為儒者中談論鬼神最多的學者之一。他主要以理氣論對鬼神進行思想上的理解，以及理論上的說明，本文也從他的生死、祭祀與卜筮等觀念，探討他的鬼神觀點。對鬼神的見解，影響他在告先聖賢、立祠祭拜先賢、祈禱、修德、相信風水與不進淫祠、不祭淫鬼等宗教實踐。朱熹對鬼神的論述仍有未盡之處，但他意圖建立對鬼神的正確知識，並破除迷信的作法，是值得肯定的。

關鍵字：朱熹、鬼神觀、宗教實踐

壹、前言

鬼神的问题是人的问题。但是因为一般人无法见到鬼神，对于它的存在与作用颇多猜测。儒家关心的是现世秩序，建立正确的价值体系，以礼乐教化人，希望人人可以成圣成贤，建立和谐社会。因此，早期的儒家虽然论及鬼神的问题，但不认为这是该关心的重点。但随著佛教的传入、道教的发展，鬼神问题受到关注。到朱熹时代，这个问题常被弟子问及，也激发他的思考。朱熹不但集理学之大成，对于鬼神问题，也是儒家中讲论最多的人物之一。本文主要就是探讨朱熹的鬼神观及其宗教实践。首先瞭解朱熹探讨鬼神的原因与方法，接著探讨朱熹所谈论的鬼神问题，再次说明与鬼神有关的宗教实践，最后做结论。

貳、朱熹探讨鬼神的原因与方法

朱熹（1130-1200）集北宋以来理学之大成，思想庞博精深。理气论、心性论与格物致知论可说是其哲学思想的主要内容（陈来，1990），朱熹以「理气论」说明天地万物的存在知识；心性论以「心统性情说」分析道德行动主体，强调理智对情感的控制作用；以格物致知说强调外部事物的考察与知识的学习扩展。此外，他也以「魂魄论」来说明人身体的存在，以及生死现象，这些都是以现实世界的知识来说明的（杜保瑞，2004；陈来，1990）。

朱熹是儒者，所行所为也表现出儒者的风范。因为鬼神不是儒家关注的重点，他在《朱子语类》卷三的开端便提到：「鬼神事自是第二著。那箇无形影，是难理会底，未消去理会，且就日用紧切处做工夫。子曰：『未能事人，焉能事鬼！未知生，焉知死！』」此说尽了。此便是合理会底理会得，将间鬼神自有见处。若合理会底不理会，只管去理会没紧要底，将间都没理会了。」（《朱子语类》卷三）

朱熹虽然认为鬼神既是无形的，自与此世无干，不需用心力。一旦现实世界之事物处理妥当，人间世界的道理瞭解清楚，那么，无形世界的鬼神也可以瞭解。但

無論如何，他是儒者中論述鬼神最多的人之一。究竟朱熹為何談論鬼神，以及他談論的方法，筆者嘗試說明如下：

一、探討鬼神的原因

（一）門人的提問：因所教授的經典中提到鬼神，且盛行佛道思想也常論及。

因此，朱熹不得不直接面對學生所提的鬼神問題。

（二）鬼神問題的存在：朱熹的宇宙觀繼承漢朝董仲舒陰陽五行與目的論的思想，他信風水、神靈、天人感應，他幾乎接受漢人陰陽五行與災異譴告的思想（金春峰，1998）。朱熹承認巫覡與祠祀在鬼神打交道上是靈驗的，因為人心中的氣激活了鬼神，並與之相感通。意即「皆其氣類之相感，所以神附著之也。」（田浩，2002）

（三）祭祀的反思：儒家慎終追遠的觀念而有祭祖之禮，朱熹認為人之魂四處遊走，在子孫祭祀時，能與他們感應而相通（田浩，2002）。而且根據祭禮要求，儒家對天地山川的祭祀有身份的規定與要求。朱熹為官時，也根據朝廷的要求或時局的需要，舉行合乎其身份的祭禮。

（四）建立正確鬼神觀念：當時文化氣息深受佛道影響，朱熹希望藉由正確鬼神觀之建立，反對民間的佛道的信仰（田浩，2002）。

總之，朱熹之所以要討論鬼神，有教學、實際生活與闡述祭祀的需要。另外，他也承認世俗所謂的「物怪神姦之說」也有些道理。他接受鬼神的存在，也想在他的哲學系統中，找出理性的解釋（田浩，2002）。

二、朱熹談論鬼神的方法

朱熹談論鬼神的資料不少，其中《朱子語類》卷三〈鬼神篇〉中尤有十分豐富的集結。朱熹曾談論到鬼神現象的宇宙論、鬼神概念的定義、以及人類對鬼神的態度等。在《朱子語類》卷六八提到鬼神的功用與妙用。但鬼神並不在人們的日常經驗中，而朱熹是個儒學家，並沒有鍛鍊神通，因此對鬼神沒有經驗，沒有感知能力。那麼，朱熹怎樣瞭解鬼神呢？

實際上，朱熹對鬼神問題只是思想上的瞭解，理論上的說明，是基於理氣論的概念，並非親身經驗。在討論社會上普遍存在的鬼神現象時，他進行合理性的推斷說明，且他所說明的鬼神也要符合儒家的價值立場，亦即鬼神不能違背仁義價值而永遠作威作福，且鬼神不能取代聖人成為價值的決斷者。更重要的是，人道的價值立場不能因鬼神的意欲而改變。因此，朱熹所講論的鬼神理論活動，與道教宗教師所說的意義不同。朱熹藉由傳統的概念與文化常識對鬼神進行知識的釐清，結合儒家價值立場發展其論點，根據他對天地萬物的理氣結構的宇宙論哲學的論述來說明鬼神，透過理性的推理來判斷鬼神，這是一個純粹思辨哲學進路的鬼神論說，是一套為捍衛儒家價值立場而建構的宇宙論哲學進路的理論體系（杜保瑞，2004）。

參、朱熹談論鬼神的要點

朱熹的哲學思想與鬼神有關的，主要是理氣論。如果說「理」是朱熹哲學的形上範疇，那麼「氣」就是他宇宙論的要點，以氣化生天地萬物（張立文，2001）。朱熹的宇宙觀繼承漢朝董仲舒陰陽五行思想，在己丑之悟後建立哲學思想時，首先注意到周敦頤與張載的著作，他非常重視《太極圖說》。周敦頤的《太極圖說》批判地吸收了道家系統宇宙發生的理論，並與《易傳》系統的宇宙論結合在一起。「五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也」，一本、二氣、五行、萬物這種簡單結構，構成儒家的基本宇宙模式（陳來，1990）。

下文根據儒家的基本宇宙結構，說明朱熹所談論的鬼神。首先說明鬼神的定義與類型，接著分別從理氣、生死、祭祀、卜筮等觀點，瞭解朱熹所談論的鬼神。

一、鬼神的定義與類型

在《朱子語類》卷三〈鬼神篇〉提到：朱熹以陽魂為神，陰魄為鬼。神有精神、意識的意思，鬼具形體、體魄的意思。人具一半神、一半鬼，人生未死以前，以精神、意識活動為主，人死之後則為鬼，以形體為主。根據張立文（2001）歸納朱熹的鬼神定義有：

- (一) 鬼神是實理：朱熹以「理」來說明鬼神：他說「誠是實然之理，鬼神亦只是實理，若無這理，則便無鬼神、無萬物，都無所該載了。」（《朱子語類》卷三）
- (二) 鬼神是陰陽之氣：朱熹認為鬼神是陰陽之氣。他說：「鬼神只是氣，屈伸往來者，氣也。天地間無非氣，人之氣與天地之氣常相接，無間斷」（《朱子語類》卷三）。鬼神指的是通天地之氣，魂魄主要是指在人身上的氣，兩者是相通的。雖然鬼神是氣之菁英，但只是形而下的。既然鬼神是氣，自然「是無知、不害人、不主宰自然和社會」的。
- (三) 鬼神是宇宙的代表：因為鬼神是陰陽二氣往來屈伸，他以宇宙現象來說明。神是生、春夏、晝、語、動、呼的宇宙現象屬神，而死、秋冬、夜、默、靜、吸為鬼，一切宇宙現象都可以用鬼神來表示。
- (四) 鬼神是運動的情狀：他繼承張載的鬼神是陰陽二氣屈伸往來的觀點，說明鬼神的運動所展現的就是伸張、生長，以及退縮、停止，是陰陽自然生長、衰落、春來、冬往的運動。
- (五) 鬼神無所不在：因為鬼神是「陰陽之氣」的運動變化，而氣無所不有、無所不在，鬼神當然無所不在。他說：「鬼神不過陰陽消長而已。亭毒化育，風雨晦冥，皆是。在人則精是魄，魄者鬼之盛也；氣是魂，魂者神之盛也。精氣聚而為物，何物而無鬼神。」

總之，對朱熹而言，鬼神是一切自然現象的代表，是陰陽二氣往來屈伸的作用，因而到處存在。陰陽之氣就一定有聚散，因此魂魄也將因久而散，不再為鬼害人，這就是朱熹以陰陽聚散的根本氣化宇宙論。另外，因為理學的哲學特徵就是理，因此實理就是鬼神的最簡潔說明。即使如此，從上述也可看出朱熹對鬼神的定義也因各種對答情境，而有不同，甚至矛盾的說法。

至於鬼神的類型，在語錄卷三他做這樣的說明：「雨風露雷，日月晝夜，此鬼神之跡也，此是白日公平正直之鬼神。若所謂『有嘯於梁、觸於胸』，此則所謂不正邪暗，或有或無，或去或來，或聚或散者。又有所謂禱之而應，祈之而獲，此亦所謂鬼神，同一理也。世間萬物皆此理，但精粗小大之不同爾。」（《朱子語類》卷三）

這裡朱熹區別三種鬼神：一是「公平正直」之鬼神，指的是自然界之鬼神；二

是「不正邪暗」之鬼神，三是「作為祈禱對象」之鬼神，朱熹常以祭祀祖先靈魂的回應做為例子來說明。因為朱熹重祭祀，因此最常述及這類鬼神現象（金永植，2003）。黃士毅（子洪）在《朱子語類門目》中說明三類鬼神，即「在天之鬼神，陰陽造化是也；在人世鬼神，人死為鬼是也；祭祀之鬼神，神示、祖考是也」（張立文，2001）。王儒松（1985）也以自然界之鬼神、人世間之鬼神以及祭祀之鬼神探討朱熹的鬼神觀念。鬼神的類型在朱熹的祭祀觀點時，會有更進一步的說明。

由上述可知，朱熹對鬼神的定義，主要是以陰陽氣化說明宇宙人生的變化，鬼神無所不在，卻無法久留不逝。而鬼神雖分自然界之鬼神、人世間之鬼神以及祭祀之鬼神三種，卻都是鬼神，都是氣的伸縮往來的變化運動。接著將更詳細說明由理氣論來看鬼神。

二、理氣論的觀點

理與氣是朱熹建構天人哲學的基本觀念。學者普遍認為朱熹的理氣論是「理在氣先」的理一元論，他對理氣的思想是動態的，不是靜態的，是複合的，不是單一的，隨時間而有不同的觀點。他指出：理，無形、無像、超時空、不增不減、不生不滅，是物之所以然與所當然。它不經營造作，是形而上的。理是宇宙的本體，沒有形體，是萬物的根源。氣為質料，理先於氣。氣是構成器物的原料、質料，有形有象，在具體的時空中存在、運動，能經營造作，是形而下的（金春峰，1998）。

朱熹對氣有不同的定義。廣義的氣在說明有形的氣與無形的氣。狹義的氣是沒有形的。無形的氣聚成形，就組成人和物。積聚的氣稱為「質」，無形的氣叫「氣」。雖然朱熹認為氣有濁清之分，清者為氣，濁者為質，但他也不堅持氣質兩分。（金永植，2003）。

朱熹認為氣是生命之源，氣不但孕育生命，也滋養生命。人體內充滿了「氣」，一旦「氣」完全離開人體，人就死了。人的一切物理動作，都是氣在活動。人心也由氣組成，道德也是人「氣」的品質造成的。人的差別是氣的品質差別（金永植，2003）。但是，他也說過：「天道流行，發育萬物，有理而後有氣。雖是一時都有，畢竟以理為主，人得之以有生。」（《朱子語類》卷三），主要是他理在氣先的思維使然。

朱熹的理氣論觀念，受程頤影響，他繼承這個議題，在理氣論問題上做出儒家本體宇宙論的重要建構，並解釋人死為鬼的魂魄的問題（杜保瑞，2005）。

三、生死的觀點

朱熹以魂魄的觀念來說明人身體的存在，以及生死現象，而魂魄屬於氣的方面，與理無關。根據儒家的思想，人體是由氣組成，而氣的靈動則是魂與魄（福田殖，1993）。天所賦予和形成、充填在人體的氣是天地正氣，決定他出生的各種特質。不同的人由不同的氣所構成，不同的氣有不同的特色，造成人有強壯、勇敢、委靡等不同的行為特徵或道德、智能品質，甚至影響壽命長短（金永植，2003）。

人活人死的問題都是魂魄的氣的概念。朱熹曾引用子產的話「物生始化曰魄，既生魄陽曰魂」，意思就是物開始形成時，結成一個胚胎模樣，是體魄，即是形體，魄陽是魂。他引用孔子的話「氣也者，神之盛也。魄也者，鬼之盛也」說明氣神之盛，是魂，陽氣為魂，地氣為魄。魂是精神，魄是形體（張立文，2001）。魂魄相互交感，互相作用，便生為人，若兩者互相衝突、對峙而不協調，就會導致死亡。魂升於天，陽者，氣也，魂也，歸於天；魄降於地，陰者，質也，魄也，降於地，謂之死也，知道生就可以知道死（張立文，2001）。亦即「氣聚則生，氣散則亡」，又說「精氣凝則為人，散則為鬼。」（《朱子語類》卷三），若死而未散，則為鬼作祟，主要是魂未散之作祟，故平日多稱「鬼魂」。但久了之後也會消散，最後魂魄皆消散。也就是說人的身體為魂氣體魄之氣聚而生，人死魂先散去，體魄尚存，久後亦散。最後魂魄皆消散而不再為人。

由此可知，朱熹認為人之生乃是氣之聚。至於人的死亡，朱熹做如下的解釋：「人將死時，熱氣上出，所謂魂升也；下體漸冷，所謂魄降也。此所以有生必有死，有始必有終也。夫聚散者，氣也。若理，則只泊在氣上，初不是凝結自為一物。但人分上所合當然者便是理，不可以聚散言也。」（《朱子語類》卷三）。朱熹認為在魂升魄降之後，生命告終，而人死日久，氣自然散去。因此，他反對佛教輪迴的觀點，他說：「釋氏却謂人死為鬼，鬼復為人。如此，則天地間常只是許多人來來去去，更不由造化生生，必無是理。」（《朱子語類》卷三）。氣散不復聚是朱熹反對佛家輪迴生命觀的原因之一。

由上述可知，魂魄觀點與氣化有關，與理無關，理不談聚散，聚散是指生死。魂魄即是氣的概念。人活著的時候是陰陽氣聚，人死則為魂魄消散，而且終會消散殆盡。但人雖已死，在祭祀時卻有「感格」之可能，主要是子孫之氣易於與其氣相通之故，下文將再詳述。

四、祭祀的觀點

祭祀鬼神要依儒教禮儀，依照「鬼不歆非類」的原則，因為祭祀必須是同類，才能有所感應。因此，儒家的祭禮規定：天子祭天，諸侯祭境內山川，大夫祭五祀，因其有相關之處，人們不可祭祀不該由自己所祭的鬼神。孔子說：「非其鬼而祭之，諂也」，朱熹遵此觀點。另外，儒家在祭祀時，強調祭祀的誠意，所謂「祭如在，祭神如神在」，對於鬼神不可褻瀆、不可諂媚，必須以禮來祭祀，就是所謂的「敬鬼神而遠之」。

以下根據朱熹所分類的，以及後人所闡述的三種鬼神：自然界之鬼神、人世間之鬼神以及祭祀之鬼神，分別說明各種鬼神的特性，以及祭祀之道。

（一）自然界之鬼神：朱熹根據儒家的祭祀山川諸神的禮儀，肯定有山川諸神的存在，因為「天地造化，皆是鬼神」。而且不同身份地位者祭祀不同的神祇。在一個社會體制的階層結構中，什麼人當祭什麼神，本就有相應的地位規範，符合此原則時，所祭祀的神便可受感得享。朱熹說：「如天子祭天地，定是有箇天，有箇地；諸侯祭境內名山、大川，定是有箇名山、大川；大夫祭五祀，定是有箇門、行、戶、竈、中霤。今廟宇有靈底，亦是山川之氣會聚處。久之，被人掘鑿損壞，於是不復有靈，亦是這些氣過了。」（《朱子語類》卷三）。天地山川之神也以其理相合，而得受應祭者之祭祀，也就是世人以「合理之禮」祭「應祭之神」時，就會有感應。

（二）人世間之鬼神：這裡說明的主要是針對非祖考的世界鬼神。朱熹根據氣化論，人死後，魂魄就成為鬼神，人死氣散。但也有不立即消散的，可能是因冤恨而死或是凶死，這樣的鬼就可能成為妖怪。僧道因生之時善養精神，死亡後，其氣多凝聚不散。聖賢安於死，不會不散，成為神怪

（《朱子語類》卷三）。但時間久了，這些鬼魂之氣還是要散的，古代的厲鬼如伯有等，今已不見（《朱子語類》卷三），最後魂魄消散而不復為人。

不正之鬼神會危害人間，如果因小人的祭祀而助長其惡行，會引起嚴重的世界觀及價值問題。朱熹以「老子謂『以道蒞天下者，其鬼不神』。若是王道修明，則此等不正之氣都消鑠了」說明這些不正之鬼神也不會永久存在，久之亦散（《朱子語類》卷三）。因此，不應祭祀不正之鬼神。

至於先聖先賢是正神，朱熹認為「聖賢道在萬世，功在萬世。今行聖賢之道，傳聖賢之心，便是負荷這物事，此氣便與他相通。」「有功德在人，人自當報之。古人祀五帝，只是如此。後世有箇新生底神道，緣眾人心都向它，它便盛。」（《朱子語類》卷三）。朱熹認為那些生前是有功德之人，死後後世之人以祭祀報答他們，人心向他，他便久存（杜保瑞，2004）。

此外，朱熹也肯定廟中鬼神經久會散，即使自己修煉成神之神仙，久了也會散。這些成神的修煉者，在一定時間內確有神通事跡，但朱熹也認為時間久之後，也就不再見新的傳說，這就是他不復存在的最好說明（杜保瑞，2004）。

- （三）祭祀之鬼神：這是有關祖考的祭祀。子孫祭祀時祖先會得感應召聚，這就是朱熹說明祭祀的「感格」。祖先得召感而至，只有在進行祭祀時才有，平日並不搏聚而為永恆的祖先鬼氣。朱熹針對「感格」做如下的說明：「畢竟子孫是祖先之氣。他氣雖散，他根卻在這裡；盡其誠敬，則亦能呼召得他氣聚在此。如水波樣，後水非前水，後波非前波，然却通只是一水波。子孫之氣與祖考之氣，亦是如此。他那箇當下自散了，然他根卻在這裡。根既在此，又却能引聚得他那氣在此。此事難說，只要人自看得。」（《朱子語類》卷三）。祭祀祖先並不表示祖先以永恆存在的人鬼身分繼續存活，而是在子孫的需求中暫時搏聚感格一下而已，祭完就散了。另外，也只有子孫才易於感格祖先，因祭而聚之，甚至立子孫之幼者為尸的祭祀，都是為了聚集祖先之氣。平日不搏聚的祖先魂

魄之氣，是不能庇佑子孫的。因此，祭祀自然不具備求祖先庇佑的功能，只是因著子孫自己的心理感懷之需求，而暫召互通一下而已，只希望祖先不要變成鬼（杜保瑞，2004）。

由上述可知，朱熹明確說明了天地山川諸神祭祀之理，而祖先與先聖先賢都是公共之氣，人們透過祭祀可以和他們相通。天子祭天、諸侯祭山川，想成聖成賢的人祭祀古代聖賢，也可與其氣相通。朱熹贊成劉礪「若理不相關，則聚不得他；若理相關，則方可聚得他」的觀點（《朱子語類》卷三）。但祭祀究的意義何在，朱熹並未多作討論。若以儒家立場來看，顯然只為求理上感通，而不是禍福庇祐。

五、卜筮活動的觀點

朱熹相信感應之卜筮說，透過占筮活動的說明，也可以瞭解他的鬼神觀。他說：「鬼神只是氣。屈伸往來者，氣也。天地間無非氣。人之氣與天地之氣常相接，無間斷，人自不見。人心才動，必達於氣，便與這屈伸往來者相感通。如卜筮之類，皆是心自有此物，只說你心上事，才動必應也。」（《朱子語類》卷三）

因為鬼神存在實際上是氣之陰陽作用，卜筮活動是預測性詢問，是陰陽之氣感通，是人心與天地之氣感格的顯者表徵。人心也是氣化宇宙中的一個存在，當心一動時，即感應到整體陰陽氣化世界，透過神秘的占筮技術，即可進行資訊預測。預測未來的方式很多，聰慧之士即心反照就可得知，不需藉助其他東西。但卜筮時若用神物，有助人彰顯資訊的作用，但是在作資訊收集判斷時，確是有動力之需求，即以生物之血氣作為其助力。可見，卜筮的動機與行為在於相信有高於人類的外力可介入人間，不管卜筮者是否需要神物，必先相信鬼神，方行卜筮以預測未來。

綜合上述，朱熹根據理氣論、魂魄的生死觀以及祭祀、卜筮的活動來談論鬼神，他設法以儒家的基本宇宙觀，建立理性的鬼神觀念，把鬼神納入整個宇宙人生的一部份，氣聚則生，氣散則亡，乃至消散無蹤。這樣的理性推理，又讓人覺得人死一切皆空，實在有點可悲，因此又以感格之說，說明合乎祭禮的祭祀，會使祭者與受祭者互相感通。利用神物進行卜筮，可以因感通而預知。但這一切不是為求庇佑而做的，只是求心理上的感通罷了。由此可知在朱熹心目中，祭祀不但可與天地親、

得天佑，和聖賢感應，與祖考感格，而且不正之神也可藉此延續生命而作祟人間。但是這個觀點與人亡氣散，最終必消逝的生命觀有衝突。朱熹對此仍未釐清。

肆、朱熹的宗教實踐

由前述朱熹的鬼神觀念可知，他相信大自然的鬼神、世間有正神，也有不正之神以及自己的祖先，應以適當的方式與之交往與感應。這樣的觀念影響他在具體生活的實踐，尤其與宗教相關的實踐。朱熹作為一個儒者，他有祭孔、祭先賢的權利和義務。作為一個國家官吏，他必須祭祀山川及有關神靈。以下分告先聖賢、立祠祭拜聖賢、祈禱、修德、相信風水與不祭淫鬼等方面，說明其宗教實踐。

一、告先聖賢

朱熹因感於先聖先賢功德而祭祀先聖。舉凡他新官到任、建經史閣、立祠、復修白鹿洞書院、刊四經書、成立滄洲精舍等大事，甚至任滿辭歸均告先聖。《朱子文集》八十六卷有很多篇「告先聖賢」的文章。例如，朱熹二十四歲擔任同安主簿時，到任時就先行鄉飲酒，為文告訴先聖。他告先聖賢主要是對孔子有熱烈的宗教信仰。朱熹祭禮稟告先聖，不只是例行公事或為樹立傳統，而是因為他自年少時就對孔子非常嚮往，產生很深厚的感情。因此，他一生功業大事，一定稟告先聖（陳榮捷，1988）。

二、立祠祭拜聖賢

朱熹雖知儒家思想認為祭禮對行禮之人的影響，但更強調行祭禮時，個人誠敬的重要性。因此，他並非完全同意「祭神如神在」（論語八佾三）的觀點，他曾反問「若道無物來享時，自家祭甚底？」他認為獻上祭物並至誠至敬，就能召引祖先之靈，但只有子孫才能感召自己的祖先之靈，祭他人之祖是徒勞的，因《左傳》有言：「神不歆非類，民不祀非族」。即使如此，朱熹卻供奉與自己沒有血緣關係的

人，並為聖賢建祠。因見《禮記》允許祭祀自己的老師，朱熹於1179年為周敦頤在南康學宮立祠，並配祀二程，用以承認他們恢復並傳承古代的聖賢之道（田浩，2002）。

1183年朱熹在武夷山的五曲大隱屏下建築武夷精舍，雕塑伏羲像，打算把他供奉於此。因為相傳伏羲畫八卦，周敦頤除了《太極圖說》外，他的通書中也談卦，這些是他集理學大成的基礎，祭祀他們除了思想的承受與發揮外，也有信鬼神的宗教因素（陳榮捷，1988）。

三、祈禱

朱熹曾經有很多次祈雨。在他年少時，即曾與其師胡憲討論祈雨之事。在南康、浙東與章州任內，因旱而多次祈雨。若祈雨而未得回應，他就會認為是因未盡至誠、沒有感動天。在南康時旱象嚴重，好幾次祈禱仍未下雨，在絕望之際，他與廣佑大王有三日之約。他的祈雨文寫道：「大王若哀其迫切，赦其前愆，有以會緩之，則三日之內，熹等齋素，以俟休命。三日而不映，則是大王終棄絕之。熹等退而恐懼，以待誅殛，不敢復進而禱矣。」那次祈禱過然見效，旱災得以解除。又撰謝雨文：「君王顧哀，昭達如響。禱之明日。甘澤沛然。晝雨宵零，越五六日而未艾。崗陵漸潤，草木蕃滋。」（陳榮捷，1988）可見朱熹的祈禱是有對象的，在得回應之後，亦即表感恩之情。

此外，他擔任兩浙東路常平茶鹽公事時，浙東發生大飢荒，他巡視各州，努力救災。次年紹興府又有蝗災。朱熹一面祈禱，一面撲打焚埋，也設醮祈禳，並遣中使降香祈禱。在給陳同甫的信中提到「旱勢已成……祈禱不敢不誠」。在章州旱災時，他給王漕的信提到「山間之旱，日甚一日。祈禱經日，略不見效。近日隨眾登山祈神」（陳榮捷，1988）。

由上述可知，朱熹的祈禱與其他宗教人士遇到危急情況的祈禱是一樣的。陳榮捷認為朱熹的祈禱有三個很重要的要素：一是祈禱出於至誠，一定親自做，因為「如不與祭，如不祭」。而且他的祈禱是以義理為準的。朱熹通常不進入神廟，以免妖巫迷惑百姓。二是他在祈神時，也盡人力，大修各地荒政，更可看出他的政績。三是在盡人力的部份，特重修德，三者並行，互有關連。

四、修德

在祈禱未蒙回應時，朱熹希望以修德改變天意。1180 年南康軍大旱時，他曾寫道：「爲今之計，獨有斷自聖心，沛然發號，身以側身悔過之誠，解謝高窮……庶幾精神感通，轉禍爲福」。當朝廷不顧百姓飢餓流離，而要修葺東宮時，他陳狀曰：「臣恐不惟上帝震怒，災異數出。正當恐懼修省之時，不當興此大役」。自古以來，中國人就有把災異視為天戒的看法，若能修德正心，可以轉變災禍為祥和（陳榮捷，1988）。

五、相信風水

朱熹的經驗也影響他對鬼神觀點的形成。他相信風水也是家傳，因其父朱松酷信地理（陳其芳，1993）。理論上他是反對風水的，但實際上卻極相信風水。朱熹的父親與祖父的遺骨均安葬於生前的居住地，並未運回本籍。據傳他曾夢見亡父托夢告訴他「墓地潮濕，不宜安身」，因而將父親改葬他處（陳其芳，1993）。四十歲其母去世時，也未遵傳統把她葬在父親旁，即使後來將其父移葬，也未讓父母葬地相鄰，乃因他相信風水之說。他認為不當的墓地會使屍體耗盡地下之風，會導致後代財運不佳。甚至在 1191 年，他相信風水師所言，而將長子朱塾的安葬延遲一年有餘，為他尋找好墓地。可見朱熹用心之深和對墳地風水之重視（田浩，2002）。

朱熹與其夫人劉清四感情甚篤，在劉氏亡故後，曾說不續絃，死後要與夫人歸葬一處。在 1200 年朱熹過世時，就合葬在朱熹選定之地。該地是朱熹自己選定的，也有人說該地是風水師指示，他親自察看的，也有一種說法是該墓地是神人啟示的，或許不可信，但朱熹精通地理，重視風水是可信的（陳其芳，1993）。

六、不進淫祠、不祭淫鬼

朱熹認為民間祭祀有所謂淫祠，即使有些靈驗，甚至會給不敬的人懲治，朱熹都不屈從，即使要取他的性命也不畏懼。而且他要求地方官員應該取締淫祠，而不是助長其勢。

在《朱子語類》有這樣的記載：風俗尚鬼，如新安等處，朝夕如在鬼窟。某一番歸鄉里，有所謂五通廟，最靈怪。眾人捧擁，謂禍福立見。居民纔出門，便帶紙片入廟，祈祝而後行。士人之過者，必以名紙稱「門生某人謁廟」。某初還，被宗人煎迫令去，不往。是夜會族人，往官司打酒，有灰，乍飲，遂動臟腑終夜。次日，又偶有一蛇在堦旁。眾人闐然，以為不謁廟之故。某告以「臟腑是食物不著，關他甚事！莫枉了五通」。中有某人，是向學之人，亦來勸往，云：「亦是從眾。」某告以「從眾何為？不意公亦有此語！某幸歸此，去祖墓甚近。若能為禍福，請即葬某於祖墓之旁，甚便」。又云：「人做州郡，須去淫祠。若繫敕額者，則未可輕去。」（《朱子語類》卷三）。

由此可知，朱熹所秉持的態度，就是聖學的見識。讀聖賢書者當行合宜的祭祀，且不是為個人福禍名利而行禱求之祭。他認為天理自在天地之間，絕不是一己之私可以任意左右的。因此，君子不宜也不應求助鬼神，這是朱熹極為明確的立場。因為儒家價值觀不同於民間鬼神祭拜行為，他不會學聖人之學而又參拜鬼神。而且，朱熹完全不怕淫鬼危害。對朱熹而言，鬼神的存在都是暫時現象，天地陰陽之氣永遠流變，淫鬼危害也不會永久。朱熹曾舉例說明，鬼神若是靠血食延長自己的壽命，只要民間不再祭祀，淫鬼自然離人愈遠，因為並無新氣去聚集他的存在。靠奪人之生命以接續自己之生命的鬼神必然是惡鬼，因此，更不應該再以動物生靈祭之。所以，朱熹不祭淫鬼，不進淫祠，甚至摧毀淫祠。

綜合上述可知，朱熹相信鬼神，也相信有不同的鬼神存在，表現在他的宗教實踐就是祭天地山川之神，因此他祈禱並修德以求天佑，使百姓得以安居樂業。至於人世間鬼神氣散後，理應完全消失。朱熹雖然沒有靈魂不朽的觀念，還是希望聖人與親人永留人間。他認為有功德的聖人是正神，祭祀可以與他們的氣相感通，因此他有告先聖賢、立祠祭拜聖賢的作法。至於邪惡之鬼神，自然不應該祭祀，他本人不進淫祠、不祭淫鬼，若人人如此，久而久之，他們的氣就會消散不復聚，當然不會再危害人間了。但祭祀是否可以扭轉已經完全消失的鬼神，朱熹並未詳述，除此之外，他的鬼神觀與宗教實踐表現出儒者的風範。

伍、結語

朱熹生長在儒釋道三教合一思想鼎盛的福建，三教思想對他並不陌生。直到師事李侗，才專心儒學。由於朱熹刻苦力學，終成為集宋代理學大成與繼承儒家道統的重要人物。

因環境與教學的需要，他成為儒家中論述鬼神最多的學者，他希望能建立正確的鬼神觀念。因為朱熹只有父親托夢的經驗，並未親身經驗鬼神，而且他也沒有感知能力，因此他只是理論上，用理氣論的概念，以及符合儒家的價值立場，說明鬼神的現象，與一般道教宗教師的論述不同。

朱熹認為鬼神是陰陽二氣屈伸往來。鬼神無所不在，是人身消長之氣，也是宇宙一切自然現象的總稱。他用理氣論的觀點，說明宇宙的變化，鬼神也遵守氣化宇宙論的陰陽流變原理，是暫存現象。而祭祀的感應與卜筮活動，可說明鬼神的存在、消逝以及跟他們應治的方法。朱熹認為因氣化而生的宇宙萬物，以致於鬼神終必消散，即使厲鬼亦然，不需過於害怕或重視。

對於鬼神的信念與經驗，影響朱熹的宗教實踐。因為父親的托夢，及相信風水師，對長子的安葬，與自己墓地之選擇，都十分看重風水。也由於相信祭祀感格的重要，他不進淫祠，不祭淫鬼，卻立祠拜聖賢，重要事件必告先聖賢。面對天然災害時，他不但祈禱也修德，期能改變天意。

總之，朱熹藉由理氣論、魂魄觀解釋鬼神之相關問題，也影響他的祭祀、祈禱、與修德等宗教行為。但他的理論與對答還是有些矛盾與衝突，他談了很多，但仍無法解開鬼神之謎，而且既會消逝的鬼神，何需以祭祀之禮行之等，也未清晰說明。即使如此，他仍試圖闡釋，希望藉由這些論述與說明，建立對鬼神的正確知識以破除迷信，作為知識份子對社會應盡的責任，這些努力應該是值得肯定的。

參考文獻

王儒松（1985）。**朱子學**。台北：教育文物。

田浩(2002)。**朱熹的鬼神觀與道統觀**，收於鍾彩鈞主編之朱子學的開展－學術篇。

台北：漢學研究中心，247-259。

宋黎靖德編、王星賢點校(1999)。**朱子語類**第一冊。北京：中華。

宋黎靖德編、王星賢點校(1999)。**朱子語類**第四冊。北京：中華。

杜保瑞(2004)。**從朱熹鬼神觀談三教辯證問題的儒學理論建構**。**東吳哲學學報**，

10，55-92。

杜保瑞(2005)。**朱熹哲學的進路研究**。發表於華梵大學哲學系舉辦的「第八屆儒

佛會通暨文化哲學學術研討會」，2005年3月5日。

金永植著、潘文國譯(2003)。**朱熹的自然哲學**。上海：華東師範大學。

金春峰(1998)。**朱熹哲學思想**。台北：東大。

張立文(2001)。**朱熹思想研究**。北京：中國社會科學。

陳來(1990)。**朱熹哲學研究**。台北：文津。

陳其芳(1993)。**朱熹的親屬**。收錄於鍾彩鈞主編之國際朱子學會議論文集(上冊)。

台北：中研院文哲所籌備處，45-101。

陳榮捷(1988)。**朱學論集**(再版)。台北：學生。

福田殖著、連清吉譯(1993)。**朱熹的死生觀**。收錄於鍾彩鈞主編之國際朱子學會

議論文集(下冊)，879-891。