

世治聽人，世亂聽神

——清代台灣民變與民間信仰

莊吉發

一、前言

宗教信仰是一種複雜而多面的文化現象，在我國傳統信仰中，存在著人爲宗教與民間信仰的區別。構成人爲宗教的基本要素，至少包括：教派名稱、寺廟建築、經卷教義、組織結構、規範化儀式、神職性質的師徒關係等項要素。民間宗教也有自己尊崇的主神，有自己的寶卷，有自己的教主和嚴密的組織，也有教派名稱，有舉行宗教聚會的建築物，建立師徒縱向的關係。民間信仰主要是指民間宗教以外的多神崇拜類型，雖然其神秘性的信仰特點，但它並未具備構成各種教派的基本要素，它沒有像民間宗教團體那樣特定的至高無上的崇拜對象，沒有像民間宗教那樣的創教祖師等最高權威，沒有形成完整的哲學體系或教義思想。學術界將民間信仰歸屬於隱文化或文化潛流的範疇（註一）。定位在緩慢前移的冷文化狀態（註二）。姑不論民間信仰歸屬於隱文化或冷文化，但民間信仰確實是構成傳統下層社會民眾精神生活與民俗文化的重要組成部分。從清代台灣民間信仰可以看到台灣的文化特質，反映清代台灣社會的精神文化現象，它不僅表現在神靈或鬼靈的多樣上，而且還表現在崇拜對象的多樣神

格，考察台灣民間信仰的特點，有助於理解台灣早期移墾社會的群眾心理素質與價值觀，探討清代台灣民變事件，不能忽視民間信仰的特點。

台灣早期的移墾社會，由於社會組織不健全，社會的流動性及不穩定性，十分顯著，社會案件，屢見不鮮，動亂頻仍。陳孔立著《清代台灣移民社會研究》一書，依據台灣的社會結構，將清代台灣社會的矛盾歸納爲官府和平民的矛盾，不同祖籍移民之間的矛盾，地主和農民的矛盾，以及土著居民和漢族移民的矛盾等等，所謂「三年一小反，五年一大反」，便是移民社會矛盾的表現（註三）。學術界對動亂和民變的理解，各不相同，三年一小反，五年一大反，包括動亂和民變而言，反映台灣社會不穩定的現象。有清一代，台灣社會的各種動亂，包括叛亂、分類械鬥、番漢衝突、盜匪搶劫等等，所謂民變則指人民反抗政府的政治叛亂而言，並不包括族群衝突、盜匪搶劫、游民滋事等案件。陳孔立撰〈清代台灣社會動亂原因與性質的分析〉一文，依據事件的性質，將清代台灣社會的動亂分爲起義、游民騷亂、地方豪強的騷亂、民間械鬥、土漢衝突、其他抗官事件等六類。原文指出，「起義專指政治性的抗官事件，是有組織，有領導，有

政治主張，有實際行動的與政府對抗的武裝鬥爭。」（註四）
。政治性的抗官事件，就是民變起事案件，在民變事件中，民間信仰扮演了重要的角色，民變領導人多利用民間信仰，創造氛圍，假藉災異徵兆、巫師法術、測字算命、擲筊占卜等等活動，激勵士氣，產生了不可忽視的作用。

二、朱一貴起事與徵兆迷信

清代台灣的民間信仰，屬於多神崇拜，有其傳承性，也有它的普遍性。清代台灣民變，與民間信仰的關係，十分密切，其起事前的活動，固然是利用民間信仰的力量，其起事以後的軍事行動，亦多假借民間信仰的力量，以鼓舞士氣。伊能生撰〈利用迷信的清國亂事〉一文已指出，「在台灣，變亂與迷信的關係密切，變亂的動機，往往是迷信的利用。」（註五）。民間信仰的力量，確實有利用價值，探討台灣民變事件，更不能忽視台灣的民間信仰。據《諸羅縣志》記載，康熙四十年（一七〇一），諸羅縣境內有劉卻之亂，原書有一段記載說：

卻，臭祐莊管事，拳棒自負；日往來無賴惡少，歃血為盟。久之，其黨有欲謀不軌者，以為非卻眾莫從。嘗深夜燃樟腦，竊置卻屋瓦火上燭，召同盟者示之，曰：「劉大哥舍中每夜紅光燭天，非常兆也！」會卻家神爐無故發火，眾曰：「此不君，即帥耳！」卻心動。穴地於舍，伴置田器，冶鐵為刀鎗各械，約日舉事。臘月初七日，揚旗擊鼓，燬下加冬各營，散其兵，乘夜抵茅港尾，掠市中貨。亂民及諸番乘機四出劫掠，破家者甚眾（

註六）。

由引文內容可知劉卻倡亂時，在尚未舉事之前，黨夥中欲謀起事者，為了神化劉卻，創造氛圍，以便推舉劉卻出面領導，於是設計密置樟腦於劉卻屋瓦，至深夜時暗中點火，紅光燭天，每夜如此。眾人詫異，相信是天象的異常徵兆，人事將有變化，正好有一天，劉卻家中神爐竟然無故發火。民眾相信劉卻即使不是帝王，也該是將帥。劉卻果然心動，同夥弟兄遂推舉劉卻為大哥，豎旗起事。伊能嘉矩撰〈迷信之勢力及影響〉一文已指出，「如斯兒戲之異兆奇祥，轉瞬間投合無智愚民之迷信，幾將卻視為神，前來參加其眾者日多，終於是年十二月作大亂」（註七）。黨夥奉劉卻為神，於是入夥群眾，與日俱增，於是在康熙四十年（一七〇一）十二月初七日正式起事。但因勢力不大，又是烏合之眾，所以在起事後不久，劉卻等人便在笨港的秀才庄兵敗被捕。

自然崇拜是人類對自然力或自然物的信奉，在很長一段歷史時期裡，人類支配客觀世界的力量，十分微弱，無法解釋天象的神奇變化，於是逐漸形成了對大自然及周圍事物的崇拜，相信天象和人事，常有相互影響的關係，古聖先賢多利用天文現象來解釋政事，他們相信自然界的災變是一種天象示警的徵兆。劉卻起事前，也利用民間信仰的力量，假藉屋頂紅光燭天及神爐發火等異常現象，使其叛亂行為合理化，為順應天意，於是聚眾起事。劉卻屋頂紅光燭天、神爐發火等等，都是徵兆或前兆迷信下的產物，人們相信這些徵兆都是神靈的意志。

朱一貴是福建漳州府長泰縣人，兄朱勤，弟朱萬，朱一貴居次，小名朱祖。朱一貴等渡海來台後，寄居鳳山羅漢門

內。康熙五十三年（一七一四），朱一貴在台廈道衙門充當兵營的一名哨探，因當班時徹夜未眠，這種哨探，習稱夜不收。後來，朱一貴被革退，至大目丁地方，向當地人鄭九賽租地種田度日。《平台紀略》有一段記載說：

一貴，漳泉之長泰人，小名祖，游手無藝，好結納奸宄，為鄉里所嫉，於康熙五十二年之台灣，充當台廈道轄役，尋被革，居母頂草地，飼鴨為生。其鴨旦暮編隊出入，愚氓異焉。奸匪過者，輒款延烹鴨具饌，務盡歡。時承平日久，守土恬然，絕不以吏治民生為意，防範疏闊，一貴心易之。辛丑春，鳳山縣令缺，台郡太守王珍攝篆，委政次子，頗踰閑，徵收糧稅苛刻，以風聞捕治盟畝者數十人，違禁入內山砍竹木者百餘人，奸匪遂藉為口實，日誣謗官府短長，搖惑人心（註八）。

康熙五十九年（一七二〇），歲次庚子，台灣府知府王珍攝理鳳山縣篆務，令其次子向百姓收糧，折銀繳納，每石要折銀七錢二分，相當於番銀一圓，負擔沉重，百姓個個含怨。後來又因地震，海水泛漲，官府賑災不力，百姓求神護佑，唱戲謝神。王珍次子以百姓無故拜把，而拘拏百姓。又逮捕砍竹工人二、三百名，誣指百姓謀逆，將給錢的釋放，不給錢的責打四十板，驅逐過海，押回原籍，交地方官管束。農人飼養耕牛，要抽重稅，每隻耕牛給銀三錢打印後方許使喚，不給銀兩的，即以私牛論，不許使喚。每座糖磨舖要收銀七兩二錢，方許開舖。向來米隆砍藤人俱被勒派抽分，騷擾民間，民怨沸騰。康熙六十年（一七二一），朱一貴聚眾起事，南北兩路，紛起響應，這是康熙年間規模最大的一次台灣民變事件。

由於台灣早期移墾社會裡，民間信仰盛行。因此，朱一貴聚眾起事，也充分利用民間信仰的力量。民間相傳朱一貴以養鴨為業，游飼各地，每至一處，即搭蓋鴨母寮棲息。其鴨早晚編隊出入，也能任意指揮溪裡的鴨群。更不可思議的是他所飼養的母鴨，每天各生兩蛋，民間稱呼朱一貴為鴨母王。有一天，朱一貴趕鴨到二層溪上游的岡山溪，他到溪邊洗臉的時候，忽然看見水面上映著自己的人影，頭戴通天冠，身穿黃龍袍，與明朝皇帝的裝扮一樣。當天夜晚，朱一貴又夢見自己當上了台灣皇帝殿的帝王。《平台紀略》所載朱一貴飼鴨，旦暮編隊出入等語，反映台灣鴨母王的傳說，已經相當普遍。

民間相信，社會的變亂，人類的災難，都和自然界的異象，有密切關係，認為自然界的反常現象，是社會動亂的前兆，以致群眾心理，受到很大的影響。台灣民間相信山嶽鳴動，就是一種亂兆，父老相傳台灣若有變亂，南路大岡山必先鳴叫。朱一貴起事前，南路的傀儡山崩裂，其山石裂口如刀割之狀。諸羅山傾頽，山巔噴沙如血。民間傳說朱一貴是接受一位國公的勸說而起兵的，那位國公夜觀星象，望見月眉潭鴨母寮上空閃爍著兩道紅光，夜夜如此。國公屈指一算，方知朱一貴是真命天子，於是力勸朱一貴順應天意，起兵反清。關於朱一貴的神奇故事或靈異傳說，屬於民間信仰的範疇，都是以群眾心理為基礎的庶民信仰，各種神話的徵兆和異象，具有自然崇拜或多神信仰的性質，其主要目的是在製造天意，期盼「愚夫愚婦」相信朱一貴是奉天承運的真命天子。《重修鳳山縣志》有一段記載說：

飛虎等議：據府難於統攝。有朱祖者，長泰人，無眷屬

，飼鴨鳳山大武汀。鴨甚蕃，賊夥往來咸款焉，乃以祖冒名一貴。初四日，自鳳山逆居道署，越日，詭言洲仔尾海中浮出玉帶七星旗，鼓次往迎，以為造逆之符，僭號「永和」，蓋慮賊黨之自併也（註九）。

洲仔尾在台南永康鄉，海中浮出玉帶七星旗，是天授令旗，朱一貴起兵，是順天應人的義舉，假藉天意，將反清運動合理化。

在早期台灣移墾社會裡，相信農曆五月是末劫月分。大稻埕街外的牛車埔流傳一個故事，有一農家的耕牛，忽然能講人話，牠說：「有五月五日，無七月十五日。」民間迷信認為五月是台灣民眾遭受重大災難的末劫，過了五月，就過不了七月。開台始祖鄭成功在台灣罹患瘧疾，終而不起的時間是在農曆五月，朱一貴攻陷台灣府城的時間，也是發生在農曆五月。康熙六十年（一七二一）四月十九日夜間，朱一貴帶領李勇等人到黃殿庄上，一共五十二人，焚表拜把，各自分頭招人入夥，共邀了一千餘人，眾人砍竹為尖槍，旗幡上寫著「激變良民，大明重興，大元帥朱」字樣，四月二十日，攻陷岡山汛。五月初一日，朱一貴與林君英會合，民兵數萬人，攻打府治，官兵奔散。百總楊泰，綽號達勇，先已通敵，為朱一貴內應，乘機刺殺總兵官歐陽凱，副將許雲，遊擊游崇功等陣亡。同日午刻，府治失陷，杜君英進駐總兵官衙署，朱一貴入居台廈道衙門，同開府庫，分掠金銀，開啓赤嵌樓，獲得大小礮位、硝磺、鉛彈無數。朱一貴屬下李勇向眾人宣稱，朱一貴姓朱，是明朝後裔，稱為義王，替朱一貴穿上黃袍，國號大明，年號永和。《平台紀略》有一段記載說：

是時，偽職填街，摩肩觸額，優伶服飾，搜括靡遺。或戴幞頭，衣小袖，紗帽金冠，被甲騎牛；或以色綾裹其首，方巾朝服，炫煌於道。民間為之謠曰：「頭戴明朝帽，身穿清朝衣；五月稱永和，六月還康熙。」蓋童孺婦女皆知其旦暮可滅而擒也（註一〇）。

引文內容反映了朱一貴起事前後，台灣流傳各種民謠。朱一貴攻陷府治，建號永和的時間，就是在五月初一日，與台灣民間信仰中五月初五降臨的迷信不謀而合。朱一貴雖然在短數日之內攻陷府治，但是後來卻在一夜之間，又因兵敗而被俘，民間遂有「三日打到府，一瞬溜到厝」的民謠。

三、莊大田起事與巫覡信仰

清代台灣天地會的發展，與閩粵內地人口的流動，有密切的關係。台灣與閩粵內地，一衣帶水，明末清初以來，一方面由於內地的戰亂，一方面由於地狹人稠，閩粵民人，或為墾殖荒陬，或為經營小本生意，於是相繼東渡來台，台灣天地會的起源，就是閩粵天地會系統的派生現象。乾隆末年，台灣天地會起事以後，原住民巫師及漢人社會的江湖術士，都在天地會的陣營裡扮演了重要角色。

莊大田原籍是福建漳州府平和縣人，乾隆七年（一七四二），莊大田等隨其父莊二來到台灣，原先寄居諸羅縣斗坑，有田二十餘畝，每年收稻穀一百多石。後來遷居鳳山縣篤家港，共有房屋十餘間，在下淡水阿里港有田四十餘畝，每年可收稻穀二百多石。另有甘蔗園，每年收糖二千餘觔。北路天地會攻陷彰化縣城等地後，林爽文於乾隆五十一年（

一七八六)十二月間，派遣陳天送等前往鳳山糾約南路天地會起事響應，以牽制官兵。陳天送等人原推莊大田族兄莊大菲為南路天地會大哥，因眾人不願，改推莊大田為大哥。莊大田自稱洪號輔國大元帥，將「洪」字拆為「五點二十一」，知道暗號就是天地會內的弟兄，會中木質印信鐫刻「洪號輔國」四字。因於莊大田的響應，南北兩路天地會，攻城略地，聲勢浩大。

莊大田起事後，也利用民間信仰的力量，以助長其聲勢。其中金娘等原住民巫師，傳聞法術靈驗，而受到莊大田的重視。金娘是南路鳳山縣上淡水社原住民巫師，據金娘供稱，「我並沒別的本事，跟著番婦賓那學畫符治病。後來莊大田請我去替他兒子治病，好了，他們就信我有些法術。」(註一)。畫符治病也是原住民社會裡常見的一種民間信仰，金娘曾拜原住民婦女賓那為師，學習畫符治病，曾經治癒莊大田兒子的疾病，其治病方法，是使用法術，屬於一種民俗醫療，巫師念經誦咒，以超自然的神力治好了莊大田兒子的疾病，使莊大田等人相信金娘確實有法術。莊大田起事以後，便封金娘為軍師，林爽文封他為一品夫人，金娘稱呼莊大田為大哥。莊大田出陣打仗時，金娘也跟著他在兵營裡請神念咒，保佑眾人，就可以不受槍礮，刀槍不入。與莊大田同夥的莊錫舍，他也曾用轎子迎接金娘，替他們眾人治病。金娘上陣作法時，有林紅等人跟著金娘，在轎旁拿著半斬刀，保護金娘等人。乾隆五十二年(一七八七)五月十一日，官兵義民生擒金娘、林紅等人，押赴泉州，交閩浙總督派員押解入京，由軍機大臣等提審。將軍常青將擒獲金娘等人的經過，具揭奏聞。原摺附有金娘等人供詞筆錄，節錄金娘供詞如

下：

小婦人名叫金娘，年四十歲，是鳳山縣上淡水社番。父母已故，並無兄弟，曾招內地人洪標為夫，三年就死了，並無子女。小婦人三十二歲那年患病，曾從番婦賓那學畫符醫治，後來就替人畫符醫病。這幾本請神治病的經，又是鳳山人林乞寫的，傳給小婦人，林乞已死過三、四年了。這莊大田自稱大元帥，是林爽文夥黨，共有一百多枝旗，賊夥有萬餘人，亦有脅從的在內。小婦人向不熟識，是今年正月間，請小婦人在打狗港祭神，又醫好他們同夥的病，就請小婦人做女軍師，假說會請神保佑眾人不著槍礮，至三月初，莊大田兒子莊天位(畏)，要攻鳳山，小婦人假說鄭王即鄭成功顯神助戰的話，莊大田叫畫符哄騙眾人，稱做仙姑。三月初八日攻破鳳山，小婦人同去念咒，眾人就信果有法術。及莊大田每次來攻府城，小婦人帶一把劍在山頭念咒打鼓，假說神人保佑不受槍礮。其實槍礮打死的甚多，小婦人只說是他命裡該當，眾人不疑了。四月二十外，莊大田又將林爽文的札諭交給小婦人，封做一品夫人。其實小婦人並不認識林爽文，亦未曾入他天地會。這林紅五、六年前在鳳山，小婦人認做兄弟，學符治病，去年才和小婦人通奸，每次打仗，他也幫著打鼓。莊大田還請有一個番婦，名叫罔仔，是上淡水社番，也會念咒請神，眾人稱他仙媽，現在往上淡水去了(註二)。

原住民巫師信仰的觀念及其活動，是以巫術為主體和主流發展而來的複雜文化現象。巫術的性質，因其功能的不同，而有保護巫術、破壞巫術和生產巫術的分別；就巫術的使用目

的而言，又有白巫術與黑巫術的分別。白巫術以行善為目的，例如保護巫或治病巫術與生產巫術，都屬於白巫術，是民間信仰中的主流巫術，其目的在於解除自己所遭遇的災難。與此相反，意在把災難與疾病降臨到他人身上的巫術，就是屬於黑巫術。原住民社會中有專司祈禱的魯依保，是一種巫師，其受族人的尊敬，僅次於頭目。魯依保的專務是為死者出殯及埋葬的祈禱、治療疾病、占卜、預言。據《台灣慣習記事》記載，「死者埋葬後之祈禱，其目的在不使靈魂徘徊於住屋內外，以免貽禍，並使死者靈魂早日昇天。治療疾病患者時，一手捧著盛有清水之碗，一手拿小樹葉，邊灑清水於病患身上，邊祈禱，尤其疼痛部分，常用樹葉拂打。」（註一三）

魯依保以巫師兼醫師，祈禱治病，都屬於白巫術。原住民的作向，是一種咒詛，原住民巫師常藉符咒害人生病或致人於死，就是屬於黑巫術的範疇。莊大田起事以後，在南路天地會的陣營裡也有原住民的巫師如仙姑、仙媽，金娘是仙姑，罔仔是仙媽，都會念咒請神，畫符治病，金娘傳習請神治病的經文。莊大田起事後，在打狗港祭神，由金娘充當祭司，主持祭祀。天地會陣營裡的兵民打仗受傷或生病時，由金娘畫符醫治。莊大田等出陣作戰時，由金娘請神保佑鎗礮不過火，都是屬於白巫術。金娘除白巫術外，也能使用黑巫術。莊大田每次進攻台灣府城時，金娘都立在山頭上仗劍念咒打鼓，一方面對天地會陣營裡的戰士產生鼓舞士氣的作用；一方面使官兵義民面對原住民巫師咒詛的壓力，而產生心理的畏懼。南路天地會陣營裡，除金娘、罔仔等巫師外，還有兩個軍師，執劍出陣，俱會看陣勢。金娘供詞中的鄭王即鄭成功顯靈助戰的說話，與民間信仰也有密切關係。民

間相傳清朝入主中原後，定海龍王自愧並無寸功上報朝廷洪恩，因此，當鄭成功艦隊通過定海時，龍王海神即作法阻止，狂風駭浪大作。但因鄭成功精忠貫日，義薄雲天，上蒼庇佑，艦隊並未覆沒，鄭成功傳令軍中齊開大礮，摧燬龍王宮，海神中礮，浴血滿身，血滴漂浮海面，瞬間風平浪靜，晴空萬里，四方舉義來歸，鄭成功勢力遂成為東南抗清義師的砥柱（註一四）。莊大田起事以後，揚言鄭成功顯神助戰，可以激勵士氣，探討群眾運動，確實不能忽視民間信仰的力量及其作用。

四、林爽文之役與占卜活動

占卜是術數家預測吉凶禍福的一種傳統方法。占是觀察，卜是以火灼龜殼，就其裂紋以預測未來。灼龜觀兆，精微深妙，變化無窮。後世流傳的龜卦、錢卦、米卦、六壬、拆字、占候、星命、鳥占、草占、夢占等等，多具有占卜的作用。古人將占卜徵兆看作是祖靈或神鬼對人們的啓示或警告。龜甲著草，雖然是枯骨死草，但古人相信由明通公溥無適無莫具有超自然能力的巫師或術士，卜以靈龜，筮以神著，即能通天地，愜鬼神，可以與神靈溝通，而預知人們的吉凶禍福。《史記·龜策列傳》記載說：「蠻夷氏羌雖無君臣之序，亦有決疑之下，或以金石，或以草木，國不同俗，然皆可以戰伐攻擊，推兵求勝，各信其神，以知來事。」（註一五）我國是一個多民族的國家，各少數民族所流行的占卜形式和用具，雖然不同，但他們判斷吉凶禍福，多根據占卜時所出現的徵象作為判斷的標準。占卜遂成為各民族的民間信仰，舉凡狩獵、農事、婚媾、戰爭、治病等等都要先進行占

卜，期盼通過占卜預知行動的後果。《台灣慣習記事》對台灣的占卜有一段記載：

卜筮為一種迷信之結果，與開化之進度成反比例。所以開化進步遲緩之台灣、之土人深信卜筮，並不足怪。對於例如：婚姻、遷居、企業、患病、子之有無、建築、旅行、失物、尋人、時雨、墳墓之位置、龜之方向、婚姻之月日、土地家屋買賣、婢女之雇用、命名、改名，其他一切萬事有均依卜筮決定之習慣（註一六）。

占卜是以現實的生活為基礎的，巫師或術士從事宗教信仰或民俗醫療等活動等，主要是依據占卜。清代台灣民間常見的占卜方法，是以聖筭、聖籤、拆字等較為常見。民間傳說林爽文領導天地會起事時，在推選大盟主的儀式中，因台灣民間信仰盛行，凡事都要占卜吉凶，所以也用擲筭占卜的方法，以磁碗為筭，一一喝名而擲下，相約以碗筭未破者為盟主（註一七）。當司儀唱出林爽文的名字，同時擲下碗筭，磁碗竟然未破，於是眾人推舉林爽文為大盟主，稱呼他為大哥。依據現存檔案的記錄，乾隆五十一年（一七八六）十一月二十五日，林爽文與劉升等人在加老山結拜天地會，歃血盟誓，公推林爽文為盟主，因族長林繞等人勸阻，將林爽文藏匿於糞箕湖山內，天地會黨另推劉升為盟主。劉升糾集會黨一千餘名於同年十一月二十七日夜間攻破大墩營盤。十一月二十九日晨，攻陷彰化縣城，到處張貼告示，俱書「大盟主劉」等字樣。後因會黨弟兄議論，多不服領導，遂仍推林爽文為大盟主。

在台灣早期移墾社會裡，閩粵內地的游民渡海來台後從事拆字卜卦的算命術士，並不罕見，相信拆字算命的「愚夫

愚婦」，也大有人在。林爽文領導天地會起事以後，許多江湖術士也投入了天地會的陣營裡，為天地會效力，此外也有僧人。例如福建漳州府南靖縣人蕭悟天來台後，挑賣雜貨度日。乾隆四十八年（一七八三），出家為僧，學習經文。天地會起事以後，蕭悟天加入天地會，林爽文幫他為軍師。他被捕後，押解入京，軍機大臣審訊時，曾詰問他使用何種法術經咒，替林爽文出力（註一八）。又如董喜、陳梅、連清水等人，都是江湖術士，他們先後投入南北各路天地會的陣營，為會黨效力。會黨要犯陳泮由林爽文封為都督，陳泮被捕後押解入京，軍機大臣審訊陳泮時，陳泮供出，「林爽文與官兵抵禦時，如何籌劃，都是與董喜、陳梅等算計。」（註一九）。清軍進剿會黨時，林家齊、林茂等人被俘獲。其中林家齊是福建漳州府平和縣人，據林家齊供稱，「林爽文做事，全仗他同姓兄弟林泮給他主謀，還有個軍師陳奉先，攻破諸羅縣時，他就逃走了。又有一個軍師董姓，我不知他名字，他能馬上使刀。」（註二〇）林家齊所供董姓軍師，就是董喜。平和縣人林茂是林爽文無服族叔，林茂渡海來臺後，寄居彰化縣，與董喜是鄰舍，彼此向來熟識。乾隆五十一年（一七八六）十二月，董喜邀林茂到大里杙加入天地會。據林茂供稱，「董喜係林爽文軍師，他會算命，眾人稱他為董仙。」（註二一）據林爽文供稱，大盟主手下人的官職，「俱係董喜編造名號，叫我封了，他們就有體面。」（註二二）陳梅原籍福建泉州，渡海來台後，寓居笨港，倚靠算命起課度日。他被捕後供認，「我素日起課，不過借此度日，不能靈驗。後來入了林爽文的夥，亦曾替他起過課，我總說是吉利，這都隨口答應。」（註二三）陳梅等人隨口答應，總說是吉利，陳梅因此被

封爲軍師，林爽文等人信以爲真，提昇會黨士氣，起了激勵的作用。

王周載原籍福建漳州府，寄居鳳山縣，莊大田領導台灣南路天地會起事後，王周載也投入了天地會陣營，莊大田封他爲北門大將軍。連清水原籍福建，渡海來台後，寄居鳳山，平日替人測字算命爲生，與王周載相識。乾隆五十二年（一七八七）二月十二日，王周載勸令連清水替莊大田測字起課。連清水被捕後解送軍機處審訊。據連清水供稱：

我係鳳山縣人，年四十一歲。家裡有父親連錦志，年六十歲，母親郭氏，年五十八歲。我平日算命測字爲生，有漳州人王周載，素日原與我相好。上年十二月內，有賊匪莊大田在鳳山一帶搶劫，到今年二月十二日，我在鳳山縣門口，遇見王周載。他說他於去年十二月內從了莊大田打仗，封他做北門大將軍，叫我替他起一課，問出陣可能得勝。我測了一個田字，我說是好的。他給了我五百大錢，並說事成之後封我爲巡檢，他就去了，以後總沒見面。我仍舊在鳳山城內測字度日，到二十三日，有官兵將我拏獲，說我同王周載相好，又會測字，一定是他們軍師了（註二四）。

測字起課的民俗活動，源遠流長。測字即拆字，是把字形拆開其偏旁點畫而離合參互他字，以預卜吉凶禍福。據《後漢書·五行志》記載，漢獻帝踐阼之初，京師傳誦童謠說：「千里草，何青青。十日卜，不得生。」（註二五）千里草爲董，十日卜爲卓，將董字拆爲千里草，卓字拆爲十日卜，自下摩上，以臣陵君，終至破亡。隋代稱拆字爲破字，宋代稱爲相字，後人習稱測字，台灣早期移墾社會裡測字算命的盛行，

就是閩粵內地民間文化的派生現象，測字起課可以克服不安或不確定的感覺，而予以合理化。測字算命是常見的民間信仰活動，會黨成員多屬於下層社會的販夫走卒，習於測字起課。因此，會黨成員出陣打仗，多以起課測字強化信心，期盼出陣可以得勝。連清水雖然測得的是「田」字，但莊大田等人仍然相信它是好卦，王周載就給了連清水五百大錢。當軍機大臣進一步詰問連清水時，他又供出了「田」字的歌訣：

那日王周載叫我測字，我隨手拿著「田」字。那「田」字的歌訣是：「兩日不分明，四口暗相爭。半憂又半喜，不行又不行。」本不是好話，我要得他的錢，就哄他說是好的。他給了我五百錢，又問我會打仗不會，我說不會。他說帶你去無用，將來事成後封你做個巡檢罷。我實沒有跟他去，不敢說供（註二六）。

引文內容指出「田」字的歌訣是「兩日不分明，四口暗相爭。半憂又半喜，不行又不行。」「田」字歌訣的意思，本非吉利的意思，但連清水不敢據實告知王周載。王周載令連清水測字起課，目的在期求一定的結果，期盼有求必應。連清水爲了迎合王周載的心理，便說「田」字是好卦。軍機大臣詰問連清水時亦斥責他測字起課用心不當，「你既知道王周載從了賊匪莊大田，做北門大將軍，你若並沒從賊，你那時就該到官稟首，如何反替賊人測字？又說測這字是好的？明係你叫他與官兵打仗。」將「田」字說成好卦，確實可以產生鼓舞的作用。但連清水對南路天地會的活動，堅供不知實情，他說：

王周載叫我測字的時候，鳳山正被賊攻擾。府城離鳳山

又有八十多里，沿路多有賊眾攔截，我一人如何能到官稟首？我平日替人測字，不過二、三十文不等。因王周載告訴我說，他已從了莊大田，做了北門大將軍，所以替他測字，隨口說是好的，誰他要了五百大錢，原不過貪圖多得錢文。那時王周載只問是他要出陣好也不好，並沒有告訴過他那裡有多少人。他們虛實光景，我既沒跟他，也不敢向他細問。至我平日就在鳳山縣衙門口測字，知縣湯太爺待百姓是極好的，我素所知道，不敢誣賴（註二七）。

由供詞內容可知連清水平日多在鳳山縣衙門口擺攤測字，收費不高，每次不過二、三十文不等。連清水供詞對研究台灣民間信仰確實提供了珍貴的原始資料。測字占卜的靈驗，雖然是偶然的，不是必然的，然而會黨首領除了期求現實利益之外，還要找尋精神心理的寄托和昇華。連清水等人將占卜結果哄說是好卦，對鼓勵會黨與官兵打仗起了不可忽視的作用。

五、戴潮春起事與災異之變

清朝後期，台灣會黨的活動，是以兄弟會和添弟會的規模較大，歷時較久。乾隆末年，林爽文領導天地會起事，主要是導因於漳、泉分類械鬥的激化以及地方官處理不善，以致官逼民反。道光初年，淡水廳兄弟會的活動，則是閩粵分類械鬥激化的產物，其起因主要是由於盜匪李通與粵籍客家莊居民黃文潤挾嫌糾鬥起釁，都對社會造成了極嚴重的破壞。同治初年，戴潮春所領導的會黨起事，也對台灣社會造成

了重大的侵蝕作用。

戴潮春，字萬生，原籍福建漳州府龍溪縣，來台後寄居彰化縣四張犁庄。關於戴潮春所領導的會黨名目，諸書記載，頗不一致。《重修台灣省通志》記載，咸豐十一年（一八六一），戴潮春「召集黨眾，立八卦會，一稱天地會，辦團練，自募鄉勇三百，隨官捕盜。知縣高廷鏡給戮（戮）重用。豪盜斂手，咸歸約束。八卦會者祀五祖，會眾互稱兄弟，自是轉相招納，黨勢日盛，多至數萬。」（註二八）《台灣通史·戴潮春列傳》記載戴潮春之兄戴萬桂與阿罩霧人爭田，不勝，集股戶為八卦會，約有事相援。戴萬桂死後，戴潮春乃集舊黨立八卦會，辦團練，自備鄉勇三百，隨官捕盜（註二九），文意相近。原書《宗教志》對八卦會祀五祖的敘述，頗為詳盡，節錄一段內容如下：

林爽文、戴潮春之役，亦以天地會、八卦會為號召。天地會者相傳延平郡王所設，以光復為旨，閩粵之人多從之，故爽文率以起事。而八卦會者，環竹為城，分四門，中設香案三層，謂之花亭，上供五祖，中置潮春祿位，冠以奉天承運大元帥之號，旁設一几，以一貴、爽文為先賢而配之。入會者為舊香，跣足散髮，首纏紅布，分執其事。凡入會者納銀四錢，以夜過香，十數人為一行，叩門入。問從何來？曰從東方來。問將何為？曰欲尋兄弟。執事者導跪案前，宰雞，誓曰：會中一點訣，毋對妻子說，若對妻子說，七孔便流血。宣示戒約，然後出城，張白布為長橋，眾由橋下過，問何以不過橋？曰有兵守之。問何以能出？曰五祖導出。又授以八卦隱語，會眾相逢，皆呼兄弟，自是轉相招納，多至數萬人

，而潮春遂藉以起事矣（註三〇）。

《台灣通史》將戴潮春祀五祖的傳說置於〈宗教志〉佛教篇內，並不妥當，但是由引文內容可知戴潮春之役，與宗教信仰關係密切。引文指出，林爽文以天地會為號召，戴潮春則以八卦會為號召。八卦會的會場，稱為花亭，供奉五祖。邵雍撰〈台灣八卦會起義述略〉一文指出戴潮春不用天地會的名義是為了隱蔽。原文又稱，「八卦會供奉五祖，配祀朱、林，清楚地表明以戴潮春為首的八卦會和天地會是一脈相承的，實為天地會的別稱。」（註三一）傳說八卦會配祀的「朱、林」，就是指朱一貴、林爽文。但就現存檔案而言，戴潮春所領導的會黨名目是添弟會，而不是八卦會。台北國立故宮博物院典藏《月摺檔》閩浙總督慶端等奏摺抄件記載，同治元年（一八六二）三月間，「訪聞台灣彰化縣轄有匪徒戴萬生倡立添弟會名目，煽惑多人，肆行搶掠，當經密飭台灣鎮道查拏解散。」（註三二）天地會或添弟會的會員證，習稱腰憑，其本底樣式，內圈多畫八角形的八卦數層，每層各刻隱語詩句，作為暗號，腰憑因形似八卦，故習稱腰憑為八卦，或因添弟會成員持有八卦，會外之人遂稱添弟會為八卦會。

戴潮春領導添弟會起事前後，災異疊見，彰化縣署之鼓夜間自鳴，明倫堂時聞鬼哭，民間出現了許多謠傳。同治元年（一八六二）春，彰化四張犁庄有耕牛，能為人語說：「免咻有田，播無稻收。」是歲，果然牛語成讖。民間迷信反映戴潮春起事，就是生靈塗炭的災禍。民間對河水或泉水的異常現象，也看成是治亂的徵兆。傳說彰化縣太武郡保出水庄後坑內每當泉水大湧，則時事有變，泉若驟枯，則穀價高昂，歷驗不爽。民間相傳濁水溪源出內山，河水流急而渾濁

，罕見澄清之日，倘若溪水一清，則台灣必生反側。同治元年（一八六二）春，濁水溪水清三日，果然有戴潮春之亂（註三三）。嘉義火山，稱為水火同源，相傳地方有亂事，則火必熄，戴潮春起事之前，水火同源，竟火熄三日。戴潮春聚眾起事後，以劉阿妹等人為軍師。民間傳說劉阿妹死後六日又復活，大談起事為順天應人的義舉。戴潮春得知此事後，認為奇貨可居，因此，邀請劉阿妹加入添弟會，封劉阿妹為軍師，並贈送繡衣朱履，築壇於葫蘆墩，祭告天地，以襄贊其事。在祭典中劉阿妹高呼「天父有旨，命潮春為千歲，日成為大元帥。」劉阿妹屢次假託神諭，妄言休咎。他又畫寫符籙，分發會黨成員，令其粘貼於軍械，宣稱打仗可以獲勝，身體免遭刀鎗傷害。

同治元年（一八六二）九月，戴潮春以揀東人莊天賜為左相。傳說莊天賜目眇口斜，手足偏廢，曾因殺人而亡命。戴潮春繼邀莊天賜加入添弟會，起初他拒絕受命。過了幾天，莊天賜家裡的香爐無火而燃燒，經過問神占卜後，得知以參與起事為吉利，莊天賜遂應舉而為左相。伊能嘉矩撰〈利用迷信的戴萬生之亂〉一文已指出，「戴逆之振威，再因嘉義，三圍大甲，蓋可謂顯示此迷信的吉祥神兆迷惑人心之固結，而賦予力量。」（註三四）戴潮春利用民間信仰號召民眾，招人入會，因此，民間信仰對群眾運動的影響，是不可忽視的力量，對民眾心理產生了重要的作用。原文認為不逞之徒，往往為了肆其惡，故有利用迷信，煽惑愚民以為奇貨者，而此風尤其盛行於中國，移居台灣的中國人可說是其最盛者。其中戴萬生即戴潮春之亂即以利用迷信而終始，其影響民心之強弱，即是勢力消長之指標。同治二年（一八六三）正月，添弟會重要頭目林日成（「晟」敗於大甲，正月十八日，林晟登鐵砧山的國姓井，欲得鄭

成功古劍，於是祭告天地曰：「日盛（晟）若得成大事，劍當浮出；若無成，即以一砲相加可也。」林晟祭告天地後，展開對官兵的攻擊，但不幸中砲，斷兩齒而遁。果然，添弟會的士氣，從此一蹶不振。民間相傳彰化縣城的東門有楊知縣修建的八卦樓，樓上有識云：「八卦樓開，必有兵災。」因此，樓門常閉。後有某知縣強令開啓，未及一月，彰化縣遂有分類械鬥案件，縣民開始盛傳識語的靈異。後來戴潮春又捏造八卦樓識語云：「雷從天地起，掃除乙氏子；夏秋多湮沒，萬生靡所止。」將識語密置樓下，捏稱是楊知縣遺識。識語中的「雷」是指彰化縣知縣雷以鎮，意即添弟會是從雷知縣之令而起；乙氏子是台灣道孔昭慈的「孔」字；夏秋是指副將夏汝賢及秋曰觀，皆死於民變。戴潮春最後亦因窮蹙而企圖竄入內山番界，走上靡所棲止的末路。民間傳說戴潮春曾於坑溝中掘得五個劍形青石，奉為神明，每次出兵上陣，都令人手捧青石劍跟隨，每戰必勝，似有神助。後因折損一劍，戴潮春的巢穴遂為官兵所破。《東瀛紀事》記載戴潮春的祖父戴天定，於重文廟時，襄辦經費出入。戴潮春將作亂時，戴天定之墓，夜聞鬼哭。果然，官兵平定戴潮春之亂以後，其祖墳竟為羅冠英所挖掘（註三五）。戴潮春固然利用迷信，以煽誘善男信女，加入添弟會，官兵也常利用民間信仰，藉以收攬民心。相傳戴潮春起事後，聲勢浩大，有人於竹塹城隍廟卜問彰化何時可以收復？即得一籤語云：「若遇清江貴公子」等句。後來果然竹塹人總辦台北團練鹽運使銜浙江補用道林占梅帶兵進剿，終於平定戴潮春之亂。伊能嘉矩撰〈利用迷信的戴萬生之亂〉一文已指出「林占梅小字為清江，蓋雖似奇驗，惟恐係預託清江之名於籤而未披露者乎

？」（註三六）藉城隍爺信仰反制會黨，確實有助於收攬民心。

六、結語

大自然是人類生存的環境，從初民社會開始，便把人類環境分為兩類：一類是吉、善、福；一類是凶、惡、禍，由這兩類互相對立的抽象概念，又產生了人類對待大自然的兩種不同態度：一種態度是消極安慰自己，以求得心理的平衡；一種態度是力圖積極控制它們。這兩種概念和態度形成了彼此交叉重疊的原始宗教意識和巫術意識的兩種不同意識場，這兩種不同意識場的存在，是產生原始宗教與巫覡信仰的不同性格和特徵的根源。原始宗教是由吉、善、福以及人們對待這些概念的態度所構成的意識場為核心而發展起來的宗教觀念。巫覡信仰則是以凶、惡、禍各種觀念為核心的意識場，企圖以人們的力量直接拔除凶惡，由此而衍化出巫術消災除禍、預言占卜等一系列的社會功能。由此可知原始宗教意識與巫覡信仰意識是兩種非常相近的社會意識，都伴隨著吉凶、善惡、禍福等不同概念以及人們對待這些概念所採取的不同態度所構成的意識場的出現而誕生（註三七）。民間信仰就是一種複雜的文化現象，它既含有原始宗教的成分，又包含大量巫術意識的成分。

民間信仰有一個共同的思想基礎，即相信萬物有靈，是屬於多神的泛靈崇拜，從自然崇拜開始，以大自然崇拜為主體，對於自然界一切事物，都以為有神主司，各具靈異。古人相信自然現象和人事，常有相互影響的關係，相信自然界的災異是神靈暗示人們的徵兆，是人事變化的前兆，觀察自

然力量顯示的徵兆或前兆，可以預知未來或即將發生的吉凶禍福，人們長期以來逐漸累積認識自然神秘現象的知識，被稱為徵兆迷信或前兆迷信。康熙年間，諸羅縣境內劉卻屋瓦密置樟腦，暗中點火，以致紅光燭天，創造氛圍，使民眾相信自然界開始顯示徵兆或前兆，神靈已選定劉卻代天行事，劉卻及其同黨，就是利用徵兆迷信或前兆迷信起事。

朱一貴起事前，台灣南路各地也出現了許多徵兆或前兆。民間相傳朱一貴起事前，月眉潭鴨母寮上空閃爍著兩道紅光，夜夜如此。更不可思議的是朱一貴所飼養的母鴨，每天各生兩蛋，都是徵兆或前兆迷信。古人認為夢是人們靈魂的活動，人在睡眠中是正處於人神相互通話的時刻，相信神靈常把即將發生的事情，告知了入睡者的靈魂，這種信仰，就是所謂夢兆。有一天，朱一貴在溪邊洗臉時，忽然看見水面上映著自己的人影，頭戴通天冠，身穿黃龍袍。當天夜晚，朱一貴就夢見自己登上了台灣皇帝殿的帝王寶座。這種夢兆，也是屬於徵兆或前兆迷信的範疇，朱一貴就是利用徵兆迷信，假藉天意，起兵反清，以致聲勢浩大。同治初年，台灣地區，徵兆迷信極為盛行，災異頻傳，濁水溪突然水清三日，嘉義水火同源，竟然火熄三日，彰化耕牛，能為人說，縣署鐘鼓夜間自鳴，明倫堂夜間鬼哭。不久，果然有戴潮春之役。

占卜與徵兆迷信，同樣是台灣民間信仰中常見的一種活動。所謂占卜，是指占卜者使用人為的工具及方法，向神靈詢問過去或未來人事和其他事物的結果，並根據占卜工具上顯示的兆文、信號等判斷吉凶禍福，認為這些兆文或信號就是鬼神的意志，人們根據這樣得來的信息，作為自己行為的

指針。徵兆是自然的顯示，而占卜則是由人們主動進行的，它必須先通過占卜工具，再由巫師或其他術士進行解釋（註三八）。其中擲筊卜卦、測字算命等，都是台灣民間信仰中常見的活動，都是屬於占卜術的範疇。乾隆年間，台灣天地會起事以後，江湖術士多投入天地會的陣營，為天地會效力，反映清代台灣占卜活動的盛行。民間相傳天地會推舉林爽文為大盟主是以擲筊決定的。董喜、陳梅、連清水等人會測字算命，會黨成員出陣打仗，多以測字起課強化信心，克服不安的心理憂慮，對鼓舞士氣產生了積極性的作用。

巫術活動，是清代台灣民間信仰中較顯著的表現。乾隆年間，台灣天地會起事以後，在天地會陣營裡的金娘、罔仔等人都是原住民的巫師，金娘稱為仙姑，罔仔是仙媽，都會念咒請神，畫符治病。莊大田帶兵攻打府城，與官兵作戰時，仙姑金娘等即站立山頭，仗劍念咒打鼓，鼓舞會黨士氣，會黨成員生病或負傷時，亦由仙姑、仙媽畫符醫治，官兵義民面對原住民巫師作向咒詛的壓力下，往往產生畏懼的心理，以致裹足不前。鄭成功義薄雲天的抗清事蹟，家喻戶曉，天地會起兵反清後，台灣就出現鄭成功顯靈助戰的靈異傳說，對激勵會黨慷慨赴義的士氣，產生了重要的作用。探討台灣民變事件，確實不能忽視民間信仰所產生的作用。

【註釋】

- 註一：金澤著《中國民間信仰》（杭州，浙江教育出版社，一九九五年三月），頁二五。
- 註二：烏丙安著《中國民間信仰》（上海，上海人民出版社，一九九六年十二月），頁二。
- 註三：陳孔立著《清代台灣移民社會研究》（廈門，廈門大學出版社，一九九〇年十月），頁一一。
- 註四：陳孔立撰《清代台灣社會動亂原因與性質的分析》《台灣研究集刊》，一九九六年，第四期（廈門，廈門大學台灣研究所，一九九六年十一月），頁四七。
- 註五：伊能生撰《利用迷信的清國亂事》《台灣慣習記事》，中譯本（台中，台灣省文獻委員會，民國七十三年六月），第三卷下，第十號，頁一九七。
- 註六：《諸羅縣志》（南投，台灣省文獻委員會，民國八十二年六月），頁二八〇。
- 註七：伊能嘉矩撰《迷信之勢力及影響》，《台灣慣習記事》，第一卷上，第四號，頁一一五。
- 註八：《平台紀略》，頁一，見《欽定四庫全書》（台北，商務印書館），第三六九冊，頁五五九。
- 註九：《重修鳳山縣志》（南投，台灣省文獻委員會，民國八十二年六月），頁二七四。
- 註一〇：《平台紀略》，頁九。《欽定四庫全書》，第三六九冊，頁五六三。
- 註一一：《天地會》（北京，中國人民大學出版社，一九八三年三月），（二），頁一二九。乾隆五十二年八月初一日，金娘供詞。
- 註一二：《天地會》，（二），頁二五七。乾隆五十二年五月十四日

，金娘供詞筆錄。

- 註一三：《台灣慣習記事》，中譯本，第五卷上，第五號，頁一九九。
- 註一四：《台灣慣習記事》，中譯本，第六卷上，第一號，頁三六。
- 註一五：《史記》（台北，鼎文書局，民國七十九年七月），列傳六十八，頁三三三。
- 註一六：《台灣慣習記事》，中譯本，第一卷上，第四號，頁一三〇。
- 註一七：《台灣慣習記事》，中譯本，第三卷，第八號，頁八七。
- 註一八：《天地會》，（四），頁四三一。
- 註一九：《天地會》，（四），頁一四一，陳泮供詞。
- 註二〇：《天地會》，（二），頁二〇五，林家齊供詞。
- 註二一：《天地會》，（四），頁三四四，林茂供詞。
- 註二二：《天地會》，（四），頁三九八，林爽文供詞。
- 註二三：《天地會》，（四），頁三九九。乾隆五十三年三月初三日，陳梅供詞。
- 註二四：《天地會》，（二），頁三七〇。乾隆五十二年六月二十九日，連清水供詞。
- 註二五：《後漢書》（台北，鼎文書局，民國七十六年一月），五行志，頁三二八五。
- 註二六：《天地會》，（二），頁三七〇，連清水供詞。
- 註二七：《天地會》，（二），頁七。
- 註二八：《重修台灣省通志》（南投，台灣省文獻委員會，民國八十三年六月），卷一，大事志，頁一九〇。
- 註二九：連橫著《台灣通史》（南投，台灣省文獻委員會，民國八十一年三月），卷三三，頁九八三。
- 註三〇：《台灣通史》，卷三三，宗教志，頁六五五。
- 註三一：邵雍撰《台灣八卦會起義述略》，《歷史檔案》，一九九〇

年，第四期（北京，歷史檔案雜誌社，一九九〇年十一月），頁九七。

註三三：《月摺檔》（台北，國立故宮博物院），同治元年四月二十四日，閩浙總督慶端奏摺。

註三三：《台灣慣習記事》，中譯本，第四卷上，第三號，頁一四六。

註三四：伊能嘉矩撰〈利用迷信的戴萬生之亂〉，《台灣慣習記事》，中譯本，第三卷下，第七號，頁三二一。

註三五：林豪著《東瀛紀事》（台北，台灣銀行經濟研究室，民國四十六年十二月），頁五三。

註三六：《台灣慣習記事》，中譯本，第三卷下，第七號，頁三二。

註三七：徐昌翰撰〈論薩滿文化現象——「薩滿教」非教芻議〉，《學習與探索》，一九八七年，第五期（哈爾濱，黑龍江省社會科學院，一九八七年九月），頁一二一。

註三八：周錫銀、望潮撰〈試析苯教的徵兆與占卜〉，《西藏研究》，一九九一年，第一期（拉薩，西藏社會科學院資料情報所，一九九一年二月），頁六四。

作者簡介

莊吉發，民國二十五年生，台灣苗栗人，原籍廣東陸豐。民國四十五年省立台北師範，民國五十二年台灣師範大學史地學系，民國五十八年臺灣大學歷史研究所畢業，後進入故宮博物院服務。曾任編輯，副研究員。國立政治大學民族所、淡江大學兼任教授。

主要著作有《京師大學堂》、《清代史料論述》、《清代天地會源流考》、《清高宗十全武功研究》、《清代秘密會黨史研究》、《薩滿信仰的歷史考察》、《清史隨筆》、《清世宗與賦役制度的改革》、《清史論集》、《滿語故事譯粹》等。