

清朝宮廷的薩滿信仰

■ 葉高樹

清朝宮廷的薩滿祭祀，有堂子祭天和坤寧宮祭神之分，被認為是少數還能保存滿洲傳統的項目。祭祀時，向神祇祈求、禱祝的薩滿，宮廷例由女性擔任。她們身繫閃緞裙、腰鈴，手執神刀、手鼓等祭器，按照既定的程序引導典禮進行，並適時誦唸神歌；太監等則在旁或打著鼓、扎板，或彈著三弦、琵琶相和。乾隆年間，官方整理薩滿祭祀的儀式、祝辭、器用，編成《欽定滿洲祭神祭天典禮》，將宮廷祭祀活動規範化。

薩滿信仰的內涵

薩滿信仰源自北亞民族的自然界多神崇拜，是一種巫覡信仰。南宋徐夢莘（1126-1207）《三朝北盟會編》記載：「珊蠻者，女真語巫姬也，以其變通如神」。「珊蠻」即「薩滿」，滿語讀作「saman」，意為「巫人」，清朝官方譯作「祝神人」或「司祝」，是向神祇乞求、禱祝之人。（圖1）擔任薩滿者，以女性居多，她們在「跳神」作法的儀式中，受到自我暗示或某種刺激後，將神靈引進自己的軀體，或進入魂靈出竅的狀態，從而產生超自然力量，並透過占卜、祭祀、禱祝等方式，達到驅崇治病、過陰追魂、禳災祈福的目的。所謂「跳神」（samdambi），是指巫人戴神帽、束腰鈴（圖2），扭腰搖擺地邊打神鼓邊走的狀態。

北亞民族崇奉的薩滿信仰，相信萬物有靈，認為自然界一切事物都有神主司，如天神、山神、星神等，他們認為狩獵、採集收穫多少是神的賜予，遇有災難則需要神的救護。其次，初民社會的人們常會認定某些動、植物

與本氏族有某種特殊關係，而產生的圖騰崇拜，如滿洲始祖神話中的神鵲，也是薩滿信仰的內容。再次，薩滿信仰亦包含氏族的祖先崇拜，凡是自己直系血親的祖先神祇都是善的，會庇佑家族成員平安。因此，不同的部落、氏族崇奉的神祇及其原因，各有不同。

薩滿信仰具有多神崇拜的特徵，也能接受外來宗教的元素。在滿洲入關前，屬於佛教的釋迦牟尼佛、觀世音菩薩，以及道教的關聖帝君，都已加入薩滿信仰的神祇行列。又十七世紀以後流傳的滿文《尼山薩滿傳》（*nišan saman i bithe*）（圖3），描述尼山薩滿受託前往「死國」救回重病身亡少年魂魄的過程，其中提到勸善懲惡、因果報應、轉世輪迴、地獄審判等內容，實與佛、道二教的思想接近。1930年代，人類學家凌純聲（1902-1978）調查松花江流域的赫哲族，蒐集到「一新薩滿」故事，情節和《尼山薩滿傳》相似，其中的地獄景象，也帶有佛、道色彩。

至於薩滿信仰是否可稱為「宗教」，迄今

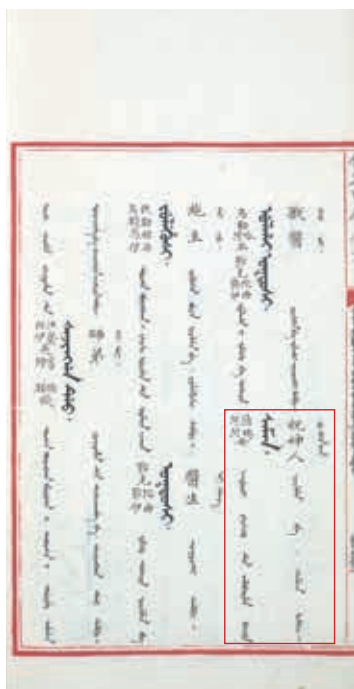


圖1 清 傅恆等奉敕撰《御製增訂清文鑑》〈人類·人部·祝神人〉對「祝神人」(saman)的解釋 清乾隆間寫文淵閣四庫全書本 國立故宮博物院藏 故庫005277



圖2 清 允祿等奉敕撰《欽定滿洲祭神祭天典禮》〈司祝背鑒時所用小鐵腰鈴〉、〈夕祭司祝所用大腰鈴〉 坤寧宮薩滿祭祀時使用的兩種腰鈴 清乾隆間寫文淵閣四庫全書本 國立故宮博物院藏 故庫014192

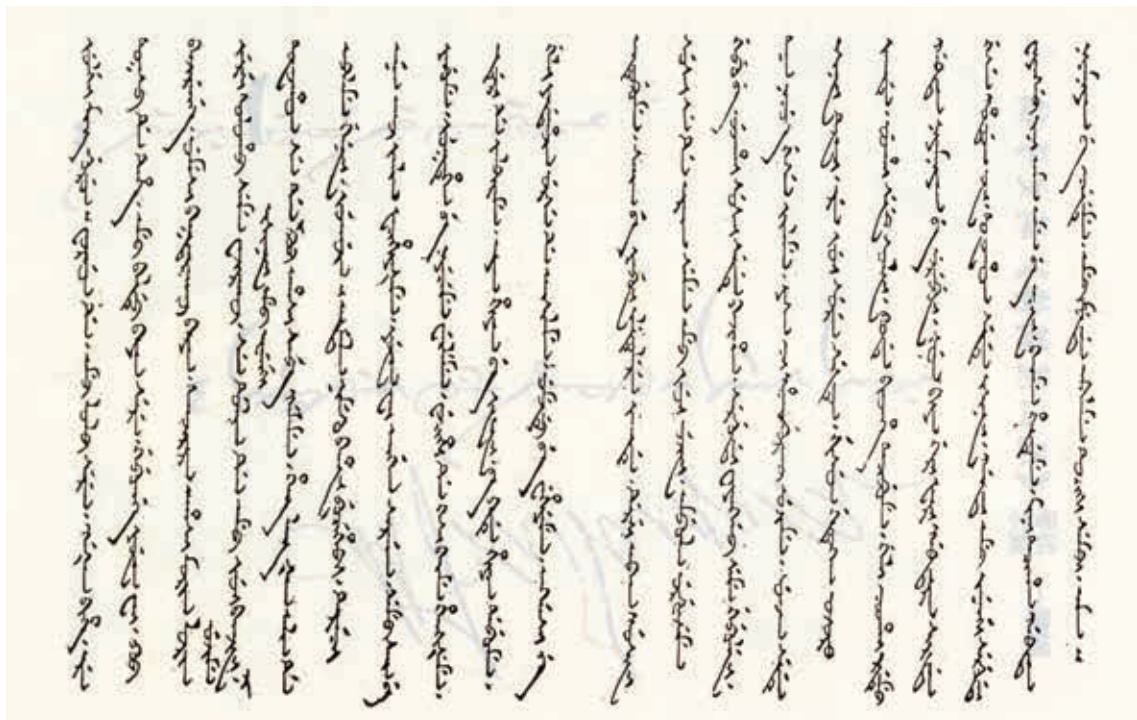


圖3 《尼山薩滿傳》書影 取自莊吉發，《薩滿信仰的歷史考察》，臺北：文史哲出版社，1996，頁182。

猶莫衷一是。有認為所謂的薩滿文化，其實只是一種巫術，屬於迷信的範疇；也有主張滿洲的「薩滿教」在發展的過程中，已經形成一套完整的儀式、祭器和神諭（weceku ulabun，意為「神龜上的傳說」），故具備成為宗教的基本要素。然而，薩滿信仰沒有寺院、經典、教義，即使清朝官方曾對薩滿祭禮的程序、祭器、祝辭進行整理和規範，滿洲民間也將自家的儀式、祭辭記錄下來，漢語稱為「神本子」（以文字記載的神諭），仍不能視為是宗教的教義和經典。

薩滿的產生與類別

薩滿具有神力，是由特定的人來擔任，不僅要通曉祭祀的程序、向族人講述部落的神話傳說，也需具備占卜預言的能力。北亞各民族薩滿的產生方式不一，主要是由薩滿神的選擇，獲選的人通常有某些徵兆，如出生時有異常現象，或是久病不癒，或是有精神方面疾病者。新薩滿在老薩滿帶領下，學會「領神」，即經過一連串的跳神訓練、學習誦唸祝辭、熟悉儀式內容，才能成為通靈的薩滿。

薩滿有不同的分類，依氏族社會的性質，可分為「穆昆薩滿」（mukūn saman，氏族薩滿）和德勒庫薩滿（鄂倫春語，流浪薩滿）。每個氏族都有本氏族世代相傳的一位穆昆薩滿，是祖先神的代表，權力大、威望高，能為族人治病和祈求平安。德勒庫薩滿往來於不同氏族之間，領的是流浪於山裡的神，法力小，只能治療一般小病。

依照薩滿的神力，又可分為大薩滿、二薩滿。要成為大薩滿，必須通過考核，例如：錫伯族的薩滿要接受上刀梯的考驗，徒弟在老薩滿的指導下，赤腳、面朝南，攀登約二十五級

的刀梯，只有正直善良、忠於神靈者才會得到保佑；到達頂層後，背朝北向後倒下，掉落在事先預備好的網子上，再到旁邊滾燙的油鍋，徒手撈取炸熟的油餅分給在場的人。此後，徒弟便成為「易勒圖薩滿」（iletu saman，公開的薩滿）至於未上過刀梯或失敗者，則稱作「布土薩滿」（butu saman，隱晦的薩滿）。所謂二薩滿，又稱作「札立」（jari），是薩滿跳神時在旁傳遞祭器、祭品，打手鼓、助唱神歌的人，必須配合薩滿的音調、節奏，才能使薩滿的法力發揮作用。

滿洲的薩滿祭祀

滿洲的薩滿信仰，祭祀活動有擇時遇事的家祭和祈祐禳災的野祭。家祭是以家庭為主的祭祀，由「伯衣薩滿」（booi saman，家薩滿）主持，包括春秋大祭、祭祖、背燈祭（夜間跳神後熄燈再次祈祝）、許願祭、還願祭、辦家譜等，有「各姓祭祀皆隨土俗，微有差異」的特色。其中辦家譜一項，係因「神本子」除記載神話、神歌外，也有家族族源、分支等歷史資料，其後雖逐漸吸收漢人的家譜形式和體例，但用滿文書寫，且無論初修或續譜，都要請薩滿舉行祭祀，是以滿洲家譜的纂修和供奉，與薩滿信仰關係密切。

野祭指家祭之外的祭祀活動，保留薩滿信仰的原始特徵。相較於家祭的氣氛和諧、肅穆、歡欣，野祭中薩滿或靈魂出竅，或神靈附體，有時模擬各種動物的動作，有時則耍弄各式刀械，顯得熱鬧、驚險、神奇。野祭的目的，主要是由薩滿向神靈祈求護佑和幫助，其次則是治病或逐崇驅邪。然而，這類祭祀活動在滿洲政權建立後逐漸受到限制，例如：舉行祭神、還願等活動時，不許宰殺供人騎乘、役使的牛、

馬、騾、驢；禁止薩滿與人家跳神拿邪、妄言禍福、蠱惑人心；官員招請薩滿治病，甚至議罪論死。

清朝皇室的薩滿祭祀，有堂子（tangse）祭天和宮廷祭神之分，是清朝禮制中少數仍能保持故俗的項目。堂子原為女真部落祭祀的場所，清朝早期的漢文文獻多譯作「廟」，努爾哈齊（清太祖，1559-1626，1616-1626 在位）在赫圖阿拉（hetu ala，興京）、遼陽（東京）、瀋陽（盛京）的都城皆建有堂子，每逢元旦、征戰，即率八旗諸王、大臣叩謁。崇德元年（1636），皇太極（清太宗，1592-1643，1627-1643 在位）諭定祭堂子典禮，並禁止民間私設，堂子祭祀遂為愛新覺羅家族專有。滿洲入關後，即在北京城玉河橋東（東長安門外、翰林院東）建堂

子。（圖4）至於皇室的薩滿家祭，原在盛京后妃居住的清寧宮設神位以祭佛、菩薩以及衆神；遷都北京後，將明朝皇后的寢宮坤寧宮仿照清寧宮改建，並定祭神之禮。（圖5）

堂子祭天

清朝堂子祭祀的規制，初訂於崇德元年。在祭祀內容方面，除部落時期祭堂子、祭神的傳統外，增加「仿古大典」的祭天儀式。在祭祀時程方面，每月初一日祭堂子，以及春、秋兩季在堂子內舉杆致祭，不准時常前往。在與祭人員方面，則規定爵位在固山貝子（gūsa i beise，宗室封爵第四等）以上的愛新覺羅家族成員方得參加，且須事先齋戒。究其所以，當與是年皇太極受皇帝尊號、訂宗室爵制，並據

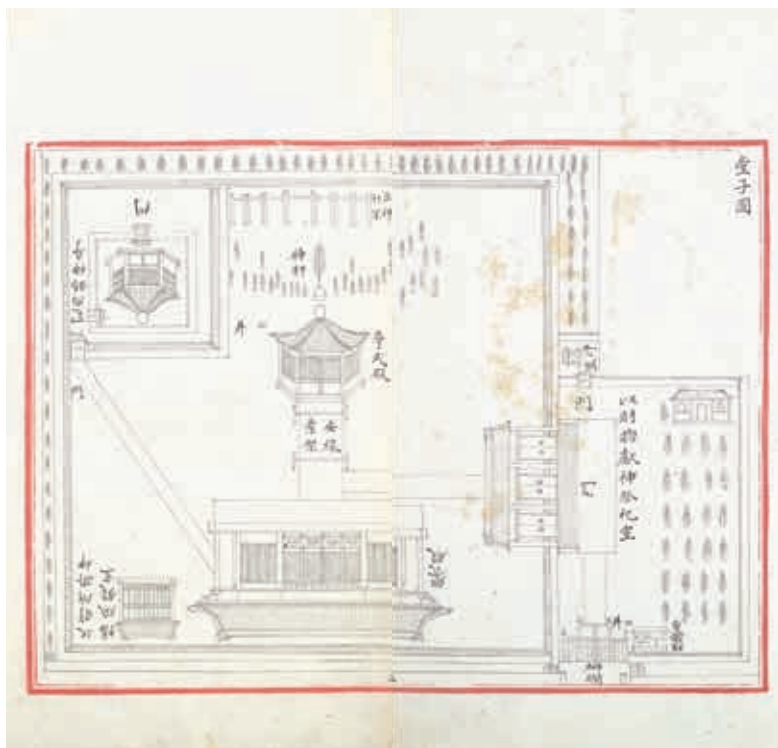


圖4 清 允祿等奉敕撰 《欽定滿洲祭神祭天典禮》〈堂子圖〉 清乾隆間寫文淵閣四庫全書本 國立故宮博物院藏 故庫014192



圖5 清 允祿等奉敕撰 《欽定滿洲祭神祭天典禮》〈坤寧宮西楹供奉佛菩薩大亭〉 清乾隆間寫文淵閣四庫全書本 國立故宮博物院藏 故庫014192

「古制」以別上下有關，係有意識地導入漢族政權的儀式。滿洲入關後，在堂子舉行的祭祀可分為：一、國家祀典，如元旦、出征、凱旋，由皇帝主祭，滿洲王公大臣以及從征將士陪祭。二、皇室祭典，如月祭、立杆祭天、浴佛祭、祭馬神，皇帝通常派遣所司代表致祭。

為出征所舉行的堂子祭祀，不僅與漢制的祭告天地、宗廟、社稷之禮結合，也隨著政權擴大而制度化，並成為國家的「軍禮」。然而，關外時期為凱旋「謁堂子」的活動，在康熙年間卻被彰顯「文治」的「昭告文廟，勒石太學」儀式取代。乾隆皇帝認為，堂子所祭之神為「天

神」（上帝），國家遇有大事必祭天祈報，故滿洲傳統出征必先祭堂子，與漢族祭昊天、五帝的「類祭」的遺意相合；祖宗於戰事告歲時，或不及歸告堂子，猶在行營列蠶遙祭，亦與古人出兵於軍隊行止處舉行祭祀的「禡祭」相類，因此重新規定凱旋恭謁堂子之禮。在他晚年所寫的〈御製十全記〉嘗言：「迺知守中國者，不可徒言偃武修文，以自示弱也」，可見對軍事價值的堅持，以及凱旋告至堂子的必要。

又皇室堂子立杆祭天之禮，所用「還願神杆」（somo）極為講究（圖6），多選「貴重質細，不同凡木」的楠木，或派人往直隸延慶州砍取



圖6 清 允祿等奉敕撰 《欽定滿洲祭神祭天典禮》〈楠木神杆連楠木圓斗、立神杆楠木夾柱、立神杆之石〉 還願神杆和神杆斗 清乾隆間寫文淵閣四庫全書本 國立故宮博物院藏 故庫014192

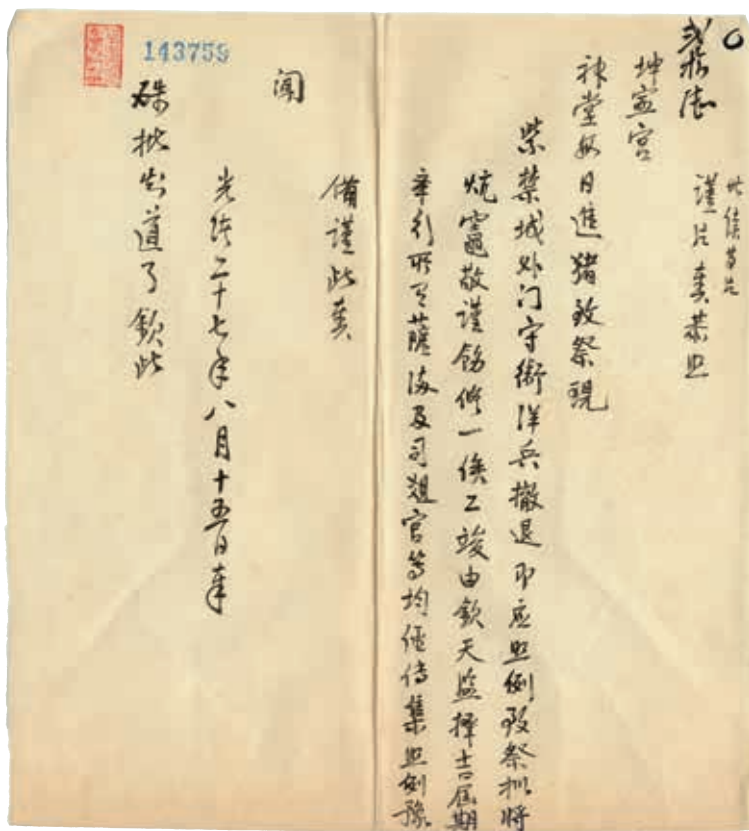


圖7 清 內務府總管世續等 〈奏報坤寧宮神堂照例致祭一切豫備就緒〉 光緒二十七年八月十五日 《軍機處檔摺件》 國立故宮博物院藏 故機144545

松樹，並對神杆擺放位置、神杆數目多寡、致祭日期順序等，都依爵秩嚴格限制，無爵秩宗室不准入堂子致祭。雖然官民家中不准私立堂子，但各家莫不立杆設祭，居住京城而欲請神杆者，由於堂子牆外松柏成林，可「具呈禮部，任擇其一，仍以稚者補之」，故無匱乏之虞。其實，滿洲人等於所到之處皆可舉行，只要尋找潔淨的木頭做為「還願神杆」，在末尾處放上裝祭肉的「神杆斗」（hiyase），或綁上草一束，購豬、灑米以祭。

祭堂子對漢人而言，既陌生且充滿神秘色彩，官方不僅未加解釋，遇有祀典也不讓漢官隨行，甚至滿洲官員也不能沿其詳，遂為京城「不問」之事。特別的是，禮親王昭槤（1766-1829）闡發乾隆皇帝將滿洲傳統比附漢族古禮的論述，認為堂子總祀社稷諸神於靜室，與「古明堂會祀群神之制相符，猶沿古禮也」；出征、凱旋詣堂子行禮，「均與古之禡祠告功明堂之禮相同」，且「與商、周之制若合符節」，進而斷言「跳神禮儀實沿古明堂之舊制」。影響所及，清末民初旗人震鈞（1867-1920）則宣稱滿洲祭禮無一不見載於《儀禮》，更提出「滿洲禮固殷禮」之說。

坤寧宮祭神

民國初年，清朝末代皇帝溥儀（1906-1967，1909-1911 在位）的堂弟溥佳（1908-1949），曾在太監帶領下去坤寧宮看過兩次跳神。據他的回憶：在正殿當中，放著兩張長桌，上置銅鈴鐺、琵琶、三絃、大鼓、搖鼓、檀板、神刀、神劍等物。不一會，進來兩個「薩滿太太」，身穿繡花長袍，頭戴鈿子，足登繡花厚底鞋，一個彈起三絃，另一個腰間繫上成串的銅鈴鐺，一手拿著搖鼓，另一隻手拿著檀板，就跳了起

來。她先在中央跳，後又向四方跳，口裡不住地用滿文喃喃歌唱，唱的無非是向天地神祇和四海神靈祈福求祿、驅魔祛病的意思。

年幼的溥佳並不知道所見儀式的性質，在坤寧宮舉行的薩滿祭祀名目甚多，可分為：一、每天舉行的朝祭、夕祭，稱為常祭；二、特定日期舉行的每月祭天、每歲春秋二季的報祭和大祭、四季獻神；三、不定期舉行的求福，各有不同的目的與作用。其中月祭、大祭，以及歲末年初恭請神位、浴佛等，則先在宮中請神至堂子，禮畢再請神還宮。

在溥佳的記憶中，另一件與薩滿祭神有關的，是在宮裡每天都會見到有人趕著兩口祭薩滿神用的豬進蒼震門；祭完神的肉，太監還偷偷朝外賣。他在好奇心驅使下，也去買了三塊錢的肉，並留下「那肉吃起來倒很肥美可口」的印象。據太監們說，祭神用的肉是坤寧宮的「神鍋」煮出來的，更誇稱那口鍋從入關以來一直沒停過火，湯還是二百多年前的「原湯」。他不禁納悶，英法聯軍（1859-1860）和八國聯軍（1900）攻佔北京時，「那口鍋是否還燒著火？」可以確定的是，光緒二十七年（1901）八月，八國聯軍撤退，總管內務府大臣世續（1852-1932）奏請「應照例致祭，擬將炕、竈敬謹飭修，一俟工竣，由欽天監擇吉，屆期舉行。所召薩滿及司俎官等，均經傳集，照例豫備」（圖7），可知常祭曾被迫中斷。

溥佳吃的，是常祭的祭肉，按傳統一概不准出戶。常祭時，皇帝、皇后親臨行禮，如遇皇帝、皇后不行禮之日，則由薩滿叩頭。皇帝親臨，即率皇后受胙，或率王大臣等食肉，如遇皇帝不受胙，則令值班大臣、侍衛等入內食之。雍正皇帝（胤禛，1678-1735，1723-1735 在位）重視祭肉品質，曾指責司胙官（amsun i janggin）



圖8 清 允祿等奉敕撰 《欽定滿洲祭神祭天典禮》〈祭神祭天議〉康熙皇帝在熱河避暑山莊舉行薩滿祭祀的記載 清乾隆間寫文淵閣四庫全書本 國立故宮博物院藏 故庫014187

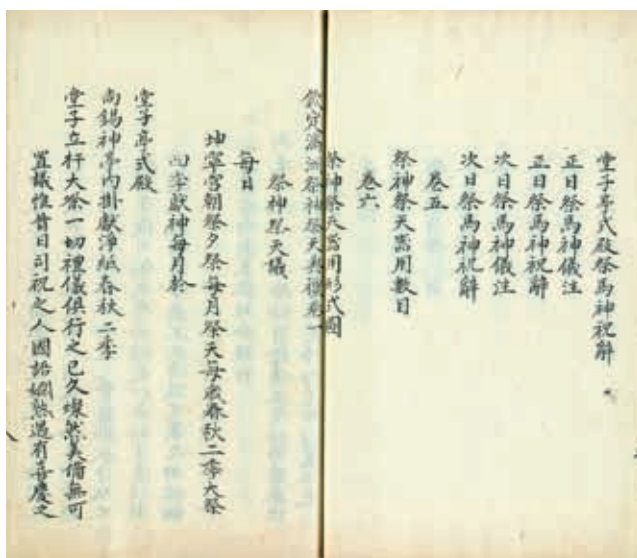


圖9 清 允祿等奉敕撰 阿桂、于敏中等譯漢 《欽定滿洲祭神祭天典禮》初譯本清乾隆年間內閣寫進呈稿本 國立故宮博物院藏 故殿024299

辦事全不經心，以致「坤寧宮祭神肉，近來頗覺無味」。祀神祭肉「理應潔淨熟煖」，當皇帝不親臨行禮、食胙，太監便趁機上下其手，每將整塊好肉私行偷用，以冷肉及瘦瘠殘剩皮骨分給大臣、侍衛充數，即便乾隆皇帝（弘曆，1711-1799，1736-1795 在位）再三訓斥，仍難以遏阻太監私藏好肉。雖然常祭每日舉行，惟遇祀典齋戒、帝后忌辰、禁止屠宰等日期，則不祭神，是以坤寧宮每年應用常用豬約五百餘口。

皇家祭神以坤寧宮為固定場所，內務府掌儀司設有專人辦理。惟康熙皇帝（玄燁，1654-1722，1662-1722 在位）駐蹕暢春園、熱河日久，即在暢春園、熱河「張掛神幔，設佛亭、神位以祭」。（圖8）據說是按久居在外的滿洲人家有欲祭神者，採取「於臥室內以繩貫於新衣，飾如神幔，照平日祭神之禮，以酒、饊（efen，餠餅）與豬祭之」的變通方式。

《欽定滿洲祭神祭天典禮》的編譯

乾隆八年（1743），乾隆皇帝首次東巡，也「法祖懿行」，在盛京「懸掛神幔，設佛亭、神位以祭」。然而，畢竟是時隔百年後皇帝再度在清寧宮祭神，盛京內務府官員為確認儀式與祝辭、張羅供獻與器用，以及人員的揀選與演練等大費周章。乾隆皇帝則有感於滿洲傳統祭祀因時空環境變遷，「司祝者國語俱由學而能，互相授受，於贊祝之原字、原音，漸至淆舛」，不僅王公之家「家各異辭」，大內舉行祀典時，「亦有與原字、原韻不相脗合者」，為避免「日久訛漏滋甚」，而有整理舊儀的構想。

莊親王允祿（1695-1767）等承旨辦理，著手蒐集資料。儀注部分，經查，自入關以來薩滿祭儀，仍遵昔日舊制，自應以宮中現行「條例」為準。祝辭部分，其來源有三：一、抄錄內廷「一切祭神、背誦、禱祝、贊、祈等辭」；二、

令各旗王公將各家祭神辭章錄送；三、令各司祝家內舊存祝禱辭章悉行錄呈。承辦官員等即據以「定悞補闕，刪複去冗」，再恭呈御覽。乾隆皇帝則「親加詳覈酌定，凡祝辭內字韻不符者，或詢之故老，或訪之土人」，並指示「繪祭器形式」，以及將原以漢語讀念的音譯滿文詞彙，悉數改爲意譯。

乾隆十二年（1747），滿文 *manjusai wecere metere kooli bithe* 告成，頒布後在書名前冠上「*hesei toktobuha*（欽定）」字樣，直譯當爲「欽定衆滿洲的跳神還願條例書」，清人亦稱爲「滿洲跳神還願典例」、「祭祀條例」。全書共分六卷，首列奏議二篇、彙記故事一篇（卷一）；次爲儀注十九篇、祝辭十九篇、贊辭二篇（卷一至卷四），計有四十篇；再是器用數目一篇，分堂子、坤寧宮、祭馬神室三大類（卷五）；殿以器用形式圖一篇，共一百二十幅（卷六），是了解官方頒布的薩滿祭祀儀式的重要材料。乾隆四十二年（1777），乾隆皇帝再指派大學士阿桂（1717-1797）、于敏中（1714-1779）將 *manjusai wecere metere kooli bithe* 譯成漢文，定名曰《欽定滿洲祭神祭天典禮》，是唯一一部

先以滿文編寫，專爲纂入《四庫全書》而改譯漢文者。

國立故宮博物院藏有《欽定滿洲祭神祭天典禮》「內閣寫進呈稿本六冊」，全係漢文。是書第一冊卷首，恭錄乾隆十二年七月初九日乾隆皇帝爲滿文《祭神祭天典禮》書成頒發的上諭；第四冊末，有阿桂、于敏中撰寫的〈跋語〉，但無《四庫全書》本所附乾隆四十五年（1780）七月初二日阿桂進書〈奏〉，以及同年七月二十三日阿桂爲奉旨率同繙書房官員繙出〈跋語〉，進呈御覽，伏候欽定的奏摺。因此，「內閣進呈稿本」當爲乾隆四十二年阿桂等人奉敕譯漢所形成的「初譯本」。（圖9）

《滿洲祭神祭天典禮》一書，記宮廷薩滿祭祀儀式，官方賦予隆重國家儀制、展現立國規模、宣揚滿洲傳統等政治文化意義。尤其將此書與記騎射的《欽定開國方略》、載語言的《御製增訂清文鑑》並列，《滿洲祭神祭天典禮》非但詳儀式，更呈顯「稟性篤敬，立念肫誠」的淳樸特質，而騎射、清語、淳樸三者，即是滿洲的核心價值，其重要性可知。

作者爲國立臺灣師範大學歷史學系教授

參考書目：

1. 內蒙古自治區編委會編，《鄂倫春族社會歷史調查》，收入《中國少數民族社會歷史調查資料叢刊》，呼和浩特：內蒙古人民出版社，1984。
2. 中國人民政治協商會議全國委員會文史資料委員會編，《晚清宮廷生活見聞》，北京：中國文史出版社，2000。
3. 凌純聲，《松花江下游的赫哲族》，南京：國立中央研究院，1934。
4. 莊吉發譯註，《尼山薩滿傳》，臺北：文史哲出版社，1977。
5. 莊吉發，《薩滿信仰的歷史考察》，臺北：文史哲出版社，1996。
6. 富育光、孟慧英，《滿族薩滿教研究》，北京：北京大學出版社，1991。
7. 葉高樹，《乾隆皇帝與滿洲傳統的重建——以薩滿祭祀儀式為例》，《國立政治大學歷史學報》，48期，2017年11月，頁43-94。
8. 葉高樹，《滿文〈欽定滿洲祭神祭天典禮〉譯註》，臺北：秀威資訊科技公司，2018。