

漢唐時期瘧病與瘧鬼

范家偉

一、引言

陳寅恪讀過了沈兼士寫的「鬼字原始意義之試探」一文後，寫了一封信給沈兼士，信中說：「依照今日訓詁學之標準，凡解釋一字即是作一部文化史。」¹一個字隨著時代不同而有特別的解釋，或被賦予新的內涵，往往要在歷史變遷中探求。「瘧」，在古代文獻常常出現。《說文》：「瘧，寒熱交作病。」《釋名》：「瘧，酷虐也。凡疾，或寒或熱耳。而此疾，先寒後熱，兩疾，似酷虐者。」²「瘧」的病癥是寒熱交作，在古代醫書中，對「瘧」有其多方面的理解。³

由於文獻所載的「瘧」病病癥，與現代醫學對「瘧疾」（malaria）的認識很接近，醫史學界多認為古代醫書的「瘧」，就是瘧疾。⁴從現代醫學知識知道，瘧

* 香港中文大學中國文化中心。

¹ 陳寅恪信件，載沈兼士著，葛信益、啟功整理，《沈兼士學術論文集》（北京：中華書局，1986），頁202。

² 許慎著、段玉裁注，《說文解字注》（杭州：浙江古籍出版社，1998），頁350。

³ 有關瘧病的史料，可參上海中醫文獻研究館，《瘧疾專輯》（上海，上海科學技術出版社，1965）。

⁴ 龐京周，中國瘧疾概史，載《醫學史與保健組織》第一號，1957年。馮漢鏞，瘧氣的文獻研究，載《中華醫史雜誌》11：3，1981年。陳勝崑，瘧氣的真相，載《中國疾病史》第十五章（台北：自然科學文化事業公司，1981年）。何斌，我國瘧疾流行簡史，載《中華醫史雜誌》18：1，1988。范行準，瘧疾，載《中國病史新義》第五章（北京：中醫古

2 「疾病的歷史」研討會

疾分為間日瘧、三日瘧、惡性瘧等，是由按蚊為傳播媒介的疾病，當瘧原蟲經按蚊叮咬而進入人體，產生分裂生殖，刺激人體體溫調節中樞，引起發熱發冷的症候。瘧疾是困擾人類的疾病，今時今日在未開發國家仍然盛行，奪去無數生命。⁵

研究古代疾病史，每每遇到的困難，就是無法再進行科學檢驗，要確定文獻所說的疾病究竟是甚麼疾病，並不容易。「瘧」的病癥是「寒熱休作」、「惡寒發熱」，歷來學者都視古代文獻所說的「瘧」，就是瘧疾。然而，科學的檢驗才是最準確判斷病人是否患有瘧疾。因此，討論古代文獻中「瘧」是否就是瘧疾，恐怕爭論不休。余巖在《疾病名候疏義 說文解字病疏》中釋瘧字，說：「瘧之為病，先寒後熱，休作有時，而病之寒熱休作者，不獨瘧病原蟲所生之瘧為然，化膿菌所成之瘡癤亦有之，今謂之化膿熱，人見其寒熱休作也，即誤以為瘧。今人之患腸室扶斯者，其後半期熱勢，由稽留熱變為弛張熱，舊俗以為傷寒變瘧，其誤正同。疥之為病，皮膚潰破，化膿菌最易侵入，釀成瘡癤，而發所謂化膿熱，亦常有之事，古人不知，遂誤以為瘧耳。然則齊侯遂疢者，先患疥瘡，後黃發化膿熱，因誤以為瘧，亦未始不可然。左傳有「期而不瘳」之言，謂歷一年而未愈，恐化膿熱不能有如此久？蓋期而不瘳，謂疥期而不瘳，非謂疢也。且無論何病，未有每日寒熱休作而可支持一年之久，瘧亦然也。要而言之，疢者，每日寒熱休作之病也。如間一日瘧、間二日瘧之重複傳染，如化膿熱，如腸室夫斯後期之弛張熱，如肺結核病之消耗熱皆是，不獨熱帶醜原蟲所成之熱帶熱而已也。」⁶又如蕭璠所言：「以現代醫學知識而言，具有周期性的發冷、發熱臨床證候的疾病，並不限於由瘧原蟲所引起的瘧疾病。例如早期黑熱病表現的臨床證候不夠典型，其中的瘧疾型病人可每日或隔日發作一次發冷、發熱、出汗；其中雙峰熱型病人則每天有兩次發作。這些症狀，在沒有實驗室診斷的情況下，即使在今天也可能

籍出版社，1989），頁305-7。丁迪光，《諸病源候論 瘧氣候》卷10注（1）（北京：人民衛生出版社，1991年），頁338。李經緯，瘧疾史述要，載氏著《中國醫學之輝煌——李經緯文集》（北京：中國中醫藥出版社，1998），頁430-434。Miyasita Saburo（宮下三郎），“Malaria (yao) in Chinese Medicine During the Chin and Yuan Periods”，*Acta Asiatica* 36.

⁵ 有關瘧疾對人類危害的資料，筆者參 BBC 網站 <http://www.bbc.co.uk/horizon/mosquitotrans.shtml>

⁶ 余巖，《古代疾病名候疏義》（台北：自由出版社，1972），頁 133。

誤診為瘧疾，在古代當是包括在瘧疾一名之內。」⁷可能還有其他疾病都會出現相同的症狀。⁸不過，相對於其他疾病而言，「瘧」視為瘧疾在學術界中爭論還是較少。

在人類學的研究中，其中一種看法將病因系統分為「自然」與「非自然」。在「自然病因系統」中，人們認為冷、熱、陰陽等這些因素和社會環境因素在人體內處於平衡狀態時就意味著健康。當這種平衡遭到破壞時就產生疾病。在「非自然病因系統」中，人們認為疾病是由超自然的神、上帝、鬼、惡魔或巫師有目的的干擾所致。⁹

在唐代以前醫學文獻記載「瘧」病因的理解，姑且可以歸類為「自然病因系統」與「非自然病因系統」。陳邦賢《中國醫學史 疾病史 一章，謂「瘧疾的名稱很多，最初的記載，見於《素問》。」並認為文獻中所謂的「瘧」，就是瘧疾，並說：「瘧疾的原因很多，起初以為是邪魅所致，繼以為是外感或瘴氣；近代始知瘧疾是由於原蟲所致。」陳氏指出了對瘧疾病因的了解，經歷了三個階段，「邪魅所致」，「外感或瘴氣」、「原蟲」。¹⁰大概「邪魅所致」可歸入「非自然病因系統」，而「外感或瘴氣」則可歸入「自然病因系統」。

陳邦賢在《中國醫學史 緒言》說：

醫學史是一種專門史，研究的須分三類：第一類關於醫家地位的歷史；第二類關於醫學知識的歷史；第三類關於疾病的歷史；研究這三類的史料，當先研究每一時代環境的背景和文化的現狀。¹¹

疾病史是醫學史研究中一個重要項目。疾病史的研究對於病因的解釋，是其不可忽略的一項。陳氏最重點指出的是每一時代環境的背景和文化現狀，是非

⁷ 蕭璠，漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響，載《中央研究院歷史語言研究所集刊》第63本第1分，1993，頁67-171。

⁸ 據香港《東方日報》1999年6月15日報導，有一個香港人在非洲感染了瘧疾，回港後被醫生誤診為流行性感冒及咽喉炎。

⁹ 席煥久，《醫學人類學》（遼寧：遼寧大學出版社，1994），頁166。

¹⁰ 陳邦賢，《中國醫學史》，第13章 疾病史（上海：商務印書館，1957），頁401-402。

¹¹ 陳邦賢，《中國醫學史 緒言》（上海：商務印書館，1937），頁2。

常重要的。姑勿論從「自然」與「非自然」病因系統來探討「瘧」，背後的歷史環境背景¹²和文化發展狀況，都是考慮的因素。

「瘧」字沿用已久，有學者甚至認為在甲骨文中已有此字。¹³從文獻對瘧病的記載，患上瘧疾，會令人週期地發冷、發熱，而古代醫家已懂得利用常山、青蒿治瘧。¹⁴如果文獻中所說的「瘧」，主要包括了瘧疾，對於瘧疾的病因，古人固然有其解釋。本文的目的是研究古代（唐及以前）文獻「瘧」的病因——瘧鬼的探討，透過漢唐時期各種史料對「瘧鬼」的含意剖析，從而窺探醫學與社會、文化轉變的一些關係。

二、瘧鬼觀念的出現及其轉變

鬼神致病在中國一直是對病因常見的解釋，古人因對瘧疾的恐懼，往往視為瘧鬼入侵人身而引起。在古代，中外皆曾有瘧疾由鬼作祟而來的說法。¹⁵瘧鬼觀念的出現，至少可以追溯到漢代的一個傳說，以瘧病發生是瘧鬼作祟而來。及至唐代，從史料所見，瘧鬼觀念顯示出更豐富內容。

瘧鬼觀念，在漢代流傳著顓頊氏三子死後為疫鬼，其中一子就是瘧鬼。在《漢舊儀》、《論衡》訂鬼篇和解除篇都載此說。訂鬼篇說：

禮曰：「顓頊氏有三子，生而亡去為疫鬼。一居江水為虐鬼。一居若水，是為魍魎鬼。一居人宮室區隅溷庫，善驚人小兒（《搜神記》作為小兒鬼）。」

16

¹² 筆者曾撰一文討論六朝時期嶺南地區開發與瘴氣病，參拙文「六朝時期人口遷移與嶺南地區瘴氣病」，刊於《漢學研究》（台北）第十六卷第一期（1998），頁 27-58。

¹³ 范行準，瘧疾，《中國病史新義》第 9 章（北京：中醫古籍出版社，1989），頁 301。

¹⁴ 參甄亞志主編，常山、蜀漆治瘧疾，《中國醫學史》第四章第三節（台北：知音出版社，1994），頁 146。馬伯英，疾疫流行與災難激發機制，《中國醫學文化史》第十五章（上海：上海人民出版社，1994）頁 587。

¹⁵ R. Hoeppli and H Hung Ch'iang, "Malaria Therapy in Old-Style Chinese Medicine and European Folklore Medicine-a Comparison," *Peking Natural History Bulletin* 20 (2-4), 1951-52, pp183-203.

¹⁶ 王充著、黃暉校釋，《論衡校釋》卷 22 第 3 冊（北京：中華書局，1990），頁

瘧鬼即瘧鬼。《文選》東京賦注引《漢舊儀》作「瘧鬼」。此段資料，在蔡邕《獨斷》、干寶《搜神記》皆有記錄，顯示傳說廣泛流傳著。疫鬼、魍魎鬼、小兒鬼都入於疫鬼範圍。《論衡》解除篇說：

解遂之法，緣古逐疫之禮也。昔顓頊氏有子三人，生而皆亡。一居江水為瘧鬼。一居若水，是為魍魎。一居歐隅之間，主疫病人。故歲終事畢，驅逐疫鬼，因以送陳、迎新、內吉也。世相倣效，故有解除。¹⁷

在漢代，每年年終舉行儀式來驅逐疫鬼，為解除之法，即是方相氏逐疫。所謂疫，或許是某些流行病，當然也被視為是鬼在作祟。瘧鬼行瘧，歸入疫鬼範圍，也成為歲終驅逐的行列。劉熙《釋名》說：「疫，役也，言有鬼行疾也。」¹⁸透過某些儀式，可以驅除疫鬼，不受疫鬼侵襲，疾疫便不會流行，而當中瘧鬼也屬疫鬼的一種。

《史記 楚世家》說：「楚之先祖出自帝顓頊高陽。」¹⁹顓頊是楚人的先祖，而顓頊三子死後成為疫鬼，疾疫流行的地點與楚地存在若干關連。范行準在《中國病史新義》說：

惟當時文化中心，尚滯留於黃河流域，故於瘧疾流行的記載，多為中原地區。由於商旅和戰爭的關係，江淮流域的瘧疾，亦漸被重視起來。如《漢舊儀》所載的傳說：顓頊所生三子，都逃去作疫鬼，其中之「一居江水，是為虎（瘧）鬼。」雖為神話，卻往往有一定的歷史和地理背景。「江水」，即今長江，可知長江流域很早已為瘧疾的流行區域，而其中的主要地域則為荊楚。²⁰

范行準解釋《漢舊儀》所載瘧鬼居於江水，以江水即長江，而長江流域為瘧疾的流行地域，因而瘧鬼居江水的神話是有其歷史和地理背景。²¹范行準首先將瘧視為

935。

¹⁷ 《論衡校釋》，卷 25 解除篇，第 4 冊，同上註（16），頁 1043。

¹⁸ 宋 李昉，疾病部四，《太平御覽》，卷 743 第 4 冊（北京：中華書局，1960），頁 3294。

¹⁹ 《史記》，卷 40 楚世家（北京：中華書局，1959），頁 1689。

²⁰ 范行準，瘧疾，《中國病史新義》第五章同上註（4），頁 305-7。

²¹ 馬伯英則認為周秦漢時期，當時北方氣候不象現在這樣寒冷、乾旱，而類似今日溫帶氣

6 「疾病的歷史」研討會

瘧疾，並站在這個理解上，指出瘧鬼居江水與發現長江流域是瘧疾流行區域連繫。

在這傳說中，顓頊氏生下三個兒子「生而皆亡」，其中一個兒子死去後居於江水，而化為瘧鬼，其子尚未成人就死去，死後仍然保存著小兒的形象。《世說新語》 言語第二 記：

中朝有小兒，父病，行乞藥。主人問病，曰：「患瘧也。」主人曰：「尊侯明德君子，何以病瘧？」俗傳行瘧鬼小，多不病巨人。故光武嘗謂景丹曰：「嘗聞壯士不病瘧，大將軍反病瘧耶？」答曰：「來病君子，所以為瘧耳。」²²

《後漢書 景丹傳》引《東觀記》說：

丹從上至懷，病瘧，見上在前，瘧發寒慄。上笑曰：「聞壯士不病瘧，今漢大將軍反病瘧邪？」使小黃門扶起，賜醫藥。還歸洛陽，病遂加。²³

瘧鬼傳說中顓頊氏三子生而皆亡，故瘧鬼是小兒鬼，不能病大人。《晉書 桓石虔傳》說：

石虔小字鎮惡，有才幹，趨捷絕倫。從父在荊州，於獵園中見猛獸被數箭而伏，諸督將素知其勇，戲令拔箭。石虔因急往，拔得一箭，猛獸跳，石虔亦跳，高於獸身，猛獸伏，復拔一箭以歸。從溫入關。沖為苻健所圍，垂沒，石虔躍馬赴之，拔沖於數萬眾之中而還，莫敢抗者，三軍嘆息，威震敵人。時有患瘧疾者，謂曰：「桓石虔來」以怖之，病者多愈，其見畏如此。²⁴

《南史 桓康傳》記：

候，雨水豐沛，多沼澤池塘，故蚊蚋孳生，易致流行。見氏著《中國醫學文化史》，同上註（14），頁 577。

²² 《世說新語》卷上，言語第二 上冊（北京：中華書局，1984），頁 48-49。

²³ 《後漢書》，卷 22 景丹傳（北京：中華書局，1965），頁 774。

²⁴ 桓石虔傳，《晉書》卷 74（北京：中華書局，1974），頁 1943。《世說新語 豪爽篇》說：「桓石虔，司空豁之長庶也，小字鎮惡年，十七八，未被舉，而童隸已呼為鎮惡郎。嘗住宣武齋頭，從征枋頭，車騎沖沒陳，左右莫能先救。宣武謂曰：「汝叔落賊，汝知不？」石虔聞之，氣甚奮，命朱辟為副，策馬於數萬眾中，莫有抗者，徑致沖還，三軍歎服。河朔後以其名斷瘧。」同上註（22），卷中 豪爽篇，頁 329-330。

（桓康）隨（齊）武帝起兵，摧堅陷陣，膂力絕人，所經村邑，恣行暴害，江南人畏之，以其名怖小兒，畫其形於寺人。病瘧者寫形帖著床壁，無不立愈。²⁵

桓石虔勇冠三軍，無人敢敵，人皆見畏。桓康因其驍勇，衝鋒陷陣，所經村邑，飽受其害，江南人因而畏懼，於是畫了他的容貌，凡病瘧者，將所畫容貌貼在床壁，即時便愈。兩個故事所表達的內容卻十分接近，所反映的觀念值得探討。第一，桓石虔和桓康皆是驍勇軍人，桓石虔「威震敵人」、桓康則「恣行暴害」。第二，桓康「以其名怖小兒」，即可以威嚇到小兒，而瘧鬼是小兒鬼，故此，畫其形則瘧鬼不敢犯人。桓石虔則人皆畏怖，故須呼喚其名，就可以治瘧。《太平廣記》卷三百十八引《錄異傳》記：

嘉興令吳士季者，曾患瘧，乘船經武昌廟過，遂遣人辭謝，乞斷瘧鬼焉。既而去廟二十餘里，寢際，忽夢塘上有一騎追之，意甚疾速。見士季，乃下，與一吏共入船後。縛一小兒將去。既而瘧疾遂愈。²⁶

同書又引《錄異傳》記：

邵公患瘧，經年不差。後獨在墅居，疢作之際，見有數小兒，持公手足，公因陽暝，恹起，捉得一小兒，化成兼鷁，其餘皆走，仍縛以還家懸於窗，將殺食之，及曙，失鷁所在，而瘧遂愈，於時有患瘧者，但呼邵公即差。²⁷

吳士季患瘧，過武昌廟而求神乞斷瘧鬼，而夢中有人乘騎幫吳士季縛一小兒鬼而病愈。邵公的故事也差不多，邵公患瘧在夢中見有數小兒作怪，縛小兒後即愈。兩個故事也正正說明了瘧鬼就是小兒鬼。

從上述史料可見，瘧鬼是顛頊的兒子，在幼時已死，死後成為瘧鬼。因此，瘧鬼就是專門威嚇小兒的小兒鬼。正因如此，大人就不怕瘧鬼，出現「壯士不病瘧」的說法。不單「壯士不病瘧」，當視瘧鬼是小兒鬼時，出現了一個對付瘧鬼的方法，利用在戰場上有勇猛表現，及令人望而生畏的人畫像，以此驚嚇瘧鬼，

²⁵ 《南史》，卷 46 桓康傳（北京：中華書局，1975），頁 1151。

²⁶ 宋 李昉等編，《太平廣記》（北京：中華書局，1961），第 7 冊，頁 2519。

²⁷ 《太平廣記》，第 7 冊，同上註（26），頁 2518。

令瘧鬼不再騷擾病患者。這種治瘧方法，基於瘧鬼是小兒鬼的觀念，以為瘧鬼既是小兒鬼同樣具一般小兒的特性，對恐怖的大人生畏。如果從巫術角度來看，這是建基於「相似律」的治療法。如果從瘧疾角度看，在年幼時曾經患過瘧疾，身體會產生抗體，年長後再次感染瘧疾，身體會有較強抵抗能力，會壓抑了臨床的症候。當然，如果瘧病真的是「瘧疾」，只利用畫像、呼名是否便可以治愈，就不在本文範圍了。

由於瘧病是由鬼而來，尤其瘧鬼，對付的方法也往往針對此種思想，在醫書中也載有不少對付瘧鬼的方法，表達了瘧是由瘧鬼引致的想法，而在醫書之中，可以看出對瘧鬼的理解，並非只是小兒鬼而已。在《醫心方》卷十四 治鬼瘧方引《范汪方》治鬼瘧方，記載了有關瘧鬼的兩種說法。范汪是東晉名醫，又名范東陽，在《隋書》 經籍志 載有《范東陽方》，而陶弘景在《本草經集注 序》也說家傳《范汪方》一部。²⁸在《范汪方》中，基本上已對於瘧鬼的認識，已有另一階段的看法。兩種說法皆認為不同發病時段的瘧病，是由不同類型的鬼所致的。

第一種說法是：

平旦發者，市死鬼，恒山主之，服藥訖持刀；食時發者，縊死鬼，蜀木主之，服藥訖持索；日中發者，溺死鬼，大黃主之，服藥訖持盆水；晡時發者，舍長鬼，麻黃主之，服藥訖持磨衡；黃昏發者，婦人鬼，細辛主之，服藥訖持明鏡；夜半發者，厭死鬼，黃芩主之，服藥訖持車軟（軫？）；雞鳴發者，小兒鬼，附子主之，服藥訖持小兒墓上折草木。²⁹

按平旦、俛時、日中、晡時、黃昏、夜半、雞鳴六個發病時段，認為分別由市死鬼、縊死鬼、溺死鬼、舍長鬼、婦人鬼、厭死鬼、小兒鬼作祟所致。

第二種說法是：

平旦作者，客民鬼也，先作時，令病者持衣如辭去，言欲還去立愈；食時作者，客死鬼也，先作時，令病者辭言欲歸之，大道上橋梁下逃之；禺中

²⁸ 陶弘景，《本草經集注 序》（北京：人民衛生出版社，1994），頁 30。

²⁹ 丹波康賴著，高文鑄等校注，《醫心方》，卷 14 治鬼瘧方（北京：華夏出版社，1996），頁 295。

作者，市死鬼也，先作時，令病者因結械，北向吐營以支以堦。日中作者，溺死鬼也，先作時，令病者取盆水中著庭，南向坐營堦。日昃作者，亡死鬼也，先作時，令病者人言吏捕汝庭中；晡時作者，自縊死鬼也，先作時，令病人當棟下臥以繩索繫病者頭；日入作者，人奴舍長死鬼也，先作時，令病者磨碓間逃之；黃昏作者，盜死鬼也，先作時，令病者逾去遠亡，無令人知其家；人定作者，小兒鬼也，先作時，病者取小兒墓折草木立愈；夜過半作者，囚死鬼也，先作時，取司空械笞，令病者持之，因從出可榜笞汝者；夜半作者，寒死鬼也，先作時，令病者溫妄營以堦，持桃枝飲食逃內中，無人知見紫此次上；雞鳴作者，乳死鬼也，先作時，令病者把蓐席之，菰目應令持桃枝營以堦。³⁰

此說按平旦、食時、禺中、日中、日昃、晡時、日入、黃昏、人定、夜過半、夜半、雞鳴十二個發病時段³¹，認為分別由客民鬼、客死鬼、市死鬼、溺死鬼、亡死鬼、自縊死鬼、人奴舍長死鬼、盜死鬼、小兒鬼、囚死鬼、寒死鬼、乳死鬼。當中漢代以來認為瘧病是小兒鬼的看法，在兩種說法中仍然保持著。

《千金翼方》卷十八 雜病·瘧瘧 記：

黃帝問岐伯曰：「瘧方多少，愈者何？」岐伯對曰：「瘧有十二種。」

帝曰：「瘧鬼字何？可得聞乎？」岐伯對曰：「但得瘧（鬼）字便愈，不得其字，百方不愈。」

黃帝曰：「瘧鬼者十二時，願聞之。」岐伯對曰：「寅時發者，獄死鬼所為。卯時發者，鞭死鬼所為。辰時發者，墮木死鬼所為。巳時發者，燒死鬼所為。午時發者，餓死鬼所為。未時發者，溺死鬼所為。申時發者，自刺死鬼所為。酉時發者，奴婢死鬼所為。

戌時發者，自絞死鬼所為。亥時發者，盜死鬼所為。子時發者，

³⁰ 《醫心方》，卷 14 治鬼瘧方，同上註（29），頁 295-296。

³¹ 據趙翼《陔餘叢考》卷三十四 一日十二時始於漢 條，以一日十二時，干支為紀，始於太初改正朔之後。在干支紀時之前，使用夜半、雞鳴等紀時。清 趙翼，《陔餘叢考》，卷 34 一日十二時始於漢（石家莊：河北人民出版社，1990），頁 596-7。此外，在《素問》藏氣法時論篇 亦是用「夜半」、「平旦」、「日出」、「日中」、「日昃」、「下晡」紀時。

寡婦死鬼所為。 丑時發者，斬死鬼所為。³²

王燾《外台秘要方》卷五 十二時瘧方十二首 亦有引錄《千金翼方》此段文字。瘧鬼包括的內容是非常多樣化，瘧鬼是引致瘧病的因由，但瘧鬼又是從何而來，《范汪方》以發作的時間，作為瘧鬼來源。人死之後，變為瘧鬼，在《范汪方》中所列瘧鬼有兩種特點：第一，將瘧病發作分為不同時段；第二，不同時段發作的瘧鬼，視為不同瘧鬼在作祟。第三，瘧鬼再非顛頊氏所生兒子，也非單單小兒鬼一種，而是一些枉死之人。到了唐代，可說是再將發作時段細加畫分，從日作、日入等區分到了十二時辰。但是，在十二時辰瘧鬼說中，小兒鬼卻不在其內。

瘧鬼的理解，不再限於小兒鬼，而是在不同時段發作的瘧病，就是不同的瘧鬼在作祟。不過，在唐代醫書中對於瘧鬼是小兒鬼的看法，並非絕跡，而是與十二時辰瘧鬼說並存。《千金方》卷十 溫瘧第六 載禳瘧法：

治瘧符，凡用二符：瘧小兒父字可拔，母字石錘，某甲著患人姓名患瘧，人竊讀之曰：一切天地、山水、城隍、日月、五星皆敬君，今有一瘧鬼小兒罵灶君作黑面奴，若當不信，看文書急急如律令。³³

因此，從史料所見，對於瘧鬼有兩套看法，就是小兒鬼和枉死鬼。

這些令人病瘧的鬼，都是枉死的鬼，小兒鬼也包含其中。為甚麼這些引發瘧病的鬼都是枉死鬼？是否枉死者有特別力量使人患瘧？在中國人的死後世界觀中，枉死即非自然而死，不是享正壽。李豐楙、林富士研究中國人對枉死的看法，指出凡是死後的喪葬、祭祀之事未得妥善處理的是「非常」之鬼，橫死、冤死就是非自然的亡魂。非常之鬼、非自然死亡之鬼又不得正常善後者，都有資格成為厲鬼。厲鬼由於無人奉祀，在人世間遭受種種的災害而死，無法安息，因而留在人間進行報復、洩恨。³⁴

生老病死是人生必然的事情，然而生死之間存在怎麼樣的關係？古往今來，

³² 孫思邈著、朱邦賢等校注，《千金翼方校注》，卷 18 雜病上 瘧瘧第二（上海：上海古籍出版社，1999），486-487。

³³ 孫思邈，《千金方》，卷 10 溫瘧第六（北京：華夏出版社，1993），頁 160。

³⁴ 林富士，《孤魂與鬼雄的世界》，第 2 章 厲鬼——痛苦的靈魂（台北：台北縣立文化中心出版，1995），頁 15-17。

人們都相信有形體之外，還有魂魄。人死之後，離開了人世間，可能在另一個世界存活。「古之今之為鬼也，非他也。有天鬼，亦有山水鬼神者，亦有人死而為鬼者。」³⁵「人死曰鬼，鬼者歸也。精氣歸於天，肉歸於土，血歸於水，脈歸於澤，聲歸於雷，動歸於風，眠歸於日月，骨歸於木，筋歸於山，齒歸於石，膏歸於露，髮歸於草，呼吸之氣復歸於人。」所謂「鬼」，即有「歸」的意思，人身有形無形的部分都回歸於自然。除了回歸自然之外，人死之後魂魄必須有所歸，受人奉祀。一般人死後，會有後人奉祀，可能在家，可能在宗廟。若果某些人是枉死的，無人奉祀，或是遭到冤屈或各種慘痛的意外災害而死，便無法在另一世界獲得安息。因此，枉死者死不瞑目，其靈體回到人間，以威嚇和恐怖的手段，求覓血食及供養，或是復仇、洩恨，變成厲鬼。³⁶

《左傳 昭公七年》記載了一個耳熟能詳的故事，鄭國人殺了伯有，伯有鬼魂作祟殺人，子產封了伯有子為大夫，來奉祀伯有，子產說：「鬼有所歸，乃不為厲。」³⁷《禮記 祭法》記載有泰厲、公厲、族厲，唐孔穎達疏說：

泰厲者，謂古帝王無後者也，此鬼無所依歸，好為民作禍，故祀之也。

公厲者，謂古諸侯無後者。

族厲者，謂古大夫無後者。族，眾也。大夫無後者眾多，故言族厲。³⁸

無後的帝王、諸侯、大夫，死後「好為民作亂」，祭祀的任務交予各個階層。然而，子產時，匹夫匹婦也有靈魂，不僅是王公貴族的專利品，靈魂觀念已擴大到每一個社會成員。³⁹匹夫匹婦若是枉死的，同樣會在人間作祟。《左傳 昭公七年》又說：

³⁵ 孫詒讓，《墨子閒詁》，明鬼篇，上冊（北京：中華書局，1986），頁224。

³⁶ 參林富士：《孤魂與鬼雄的世界》，第2章 厲鬼——痛苦的靈魂，同上註（34），頁16。

³⁷ 楊伯峻編著，《春秋左傳注（修訂本）》，昭公七年（北京：中華書局，1990），頁1292。

³⁸ 孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》，祭法，下冊（北京：中華書局，1989），頁1203。

³⁹ 有關中國古代死後觀，可參余英時，中國古代死後世界觀的演變，載《中國思想傳統的現代詮釋》（台北：聯經，1987），頁128。康韻梅，《中國古代死亡觀之探究》（台北：台灣大學出版委員會，1994），頁136-156。蒲慕州，《追尋一己之福——中國古代信仰世界》（台北：允晨，1995），頁90-96。

匹夫匹婦強死，其魂魄猶能依於人，以為淫厲。⁴⁰

只要是非自然的死亡，雖匹夫匹婦魂魄亦會在人間作亂為禍，成為厲鬼。人枉死後，固然無人祭祀，亦有背負冤情者，在人間作祟。《後漢書 王恠傳》載王恠：

仕郡功曹，州治中從事。舉茂才，除郡令。到官，至齋亭。亭長曰：「亭有鬼，數殺過客，不可宿也。」恠曰：「仁勝凶邪，德除不祥，何鬼之避！」即入亭止宿。夜中聞有女子稱冤之聲。恠咒曰：「有何枉狀，可前求理乎？」女子曰：「無衣，不敢進。」恠便投衣與之。女子乃前訴曰：「妾夫為涪令，之官過宿此亭，亭長無狀，賊殺妾家十餘口，埋在樓下，悉取財貨。」恠問亭長姓名。女子曰：「即今門下游徼者也。」恠曰：「汝何故數殺過客？」對曰：「妾不得白日自訴，每夜陳冤，客輒眠不見應，不勝感恚，故殺之。」恠曰：「當為汝理此冤，切復殺良善也。」因解衣於地，惘然不見。明旦召游徼詰問，具服罪，即收繫，及同謀十餘人悉伏辜，遣吏送其喪歸鄉里，於是亭遂清安。⁴¹

王恠遇鬼，即先施咒，然後與之對話。女鬼稱冤，王恠開口便問：「有何枉狀」。女鬼情況可歸入盜死鬼一類，被盜賊謀財害命，冤魂不散，害索人命。故事反映枉死有冤情的鬼，陰魂不息，有時會出來害人。

總起來說，從史料性質分類而言，瘧病在不同時辰發作是由不同的枉死之鬼作祟而來的觀念，是在醫書上記載；反而筆記小說材料反映的仍然是小兒鬼令人病瘧的觀念。從醫學發展角度來看，會否是因醫家對瘧病發病有了比較細緻的觀察，了解病瘧者會在不同時後發病？前引《千金翼方》說：

黃帝問岐伯曰：「瘧多方少，愈者何？」岐伯答曰：「瘧有十二種。」帝曰：「瘧鬼字何？可得聞乎？」岐伯曰：「但得瘧鬼字便愈，不得其字，百方不愈。」

黃帝問了岐伯一個問題，就是「瘧多方少」，瘧病種類很多，治療的方卻少。醫家對瘧病的觀察，發現瘧病有很多種類。然而，這些種類如何劃分？岐伯指出瘧

⁴⁰ 楊伯峻編著，《春秋左傳注（修訂本）》，昭公七年，同上註（37），頁1292。

⁴¹ 《後漢書》，卷81 王恠傳，同上註（23），頁2680-2681。

病共有十二種，而此十二種癩病的劃分是根據十二時辰而來的。

在《素問 癩論》中討論癩病的劃分主要在隔日癩或數日發癩，即經過多少時間而發作，其中大部分的篇幅集中癩病日作、間作的病機，而且也指出發作「日晏」與「日早」的分別。⁴²《癩論》記（黃）帝問曰：「善。其作日晏與其日早者，何氣使然。」⁴³岐伯的答案是以邪氣留在體內循脊骨和伏膂之脈移行，因而發作時間有早有晏。同一段資料在《甲乙經》卷七第五則說：「其以日作，以時發者」⁴⁴。換言之，在《內經》已察覺到癩病發作時間在每天都有不同的可能，卻沒有詳盡地將分為十二種。在 刺癩篇，則有六經癩、五臟癩、胃癩，稱為十二癩，並說：

十二癩者，其發各不同時，察其病形，以知其何脈之病也。⁴⁵

可見在《內經》已十二癩之說，而十二癩也被認定發作不同時，「以時發者」、「其發各不同時」，只能指明發作時間的不同，卻不是嚴格地以發作時間來區分十二種癩。《諸病源候論》卷十一 癩病諸候 發作無時癩候 說：

夫衛氣一日一夜大會於風府，則腠理開，腠理開則邪入，邪入則病作。當其時，陰陽相并，隨其所勝，故寒熱，故動作皆有早晏者。若臟腑受邪，內外失守，邪氣妄行，所以休作無時也。⁴⁶

癩病的發病是「發作無時」，有早有晏。檢視漢唐時期相關醫著後，發覺醫家對癩病發病時間，雖認為癩病休作無時，或隔日發作，始終並未細緻地將癩病劃分為不同時辰發病，而且以不同時辰發病的癩病區分為不同類型。如果從漢唐時期所展示癩病的醫療知識，似乎找不到有關十二時辰癩鬼說的蛛絲馬跡。

從醫書中，對於癩病的治療利用符別及厭勝方法，都可以看出與道教相關。

⁴² 山東醫學院，河北醫學院校釋，《黃帝內經素問校釋》，卷 10 癩論篇第三十五 上冊（北京：人民衛生出版社，1982），頁 448-469。

⁴³ 《黃帝內經素問校釋》，卷 10 癩論篇第三十五 上冊，同上註（42），頁 452。

⁴⁴ 晉 皇甫謐，《針灸甲乙經》，卷 7 陰陽相移發三癩第五，收入《歷代醫學名著》，第 7 冊（缺出版地：海南國際新聞出版中心，1996）頁 6543。

⁴⁵ 《黃帝內經素問校釋》，卷 10 刺癩篇第三十六 上冊，同上註（42），頁 480。

⁴⁶ 隋 巢元方著，丁迪光主編，《諸病源候論校注》，卷 11 癩病諸候 發作無時癩候（北京：人民衛生出版社，1991），頁 357-358。

在六朝道教中，記載有關對付瘧鬼的經典，是在陸修靜《太上洞玄靈寶素靈真符》⁴⁷卷下《治瘧疾》，記載了治病符，在符頂載發作時間，符底載行瘧疾的鬼，可以整理出一些對應關係：

發作時間	行瘧疾鬼
平旦發	兵死鬼
日出發	盜賊死鬼
食時發	溺死鬼
隅中發	燒死鬼
止午發	市死鬼
日昃發	乳產死鬼
晡時發	客死鬼
日入發	客死鬼
黃昏發	奴婢死鬼
人定發	未嫁女死鬼
夜半發	猴死鬼
雞鳴發	小兒死鬼

陸修靜《太上洞玄靈寶素靈真符》卷下《治瘧疾》已經載了不同時段發作的瘧病，是由不同的鬼主宰。在《太上洞玄靈寶素靈真符》中，出現了兩次客死鬼，可能有誤。在文中陸修靜謂符「主治十二時瘧鬼，書佩之立愈。」⁴⁸《太上洞玄靈寶素靈真符》與《范汪方》、《千金翼方》所載基本上是很接近的。這些鬼的死因都不是「享正壽」，即是死於非命。

⁴⁷ 《太上洞玄靈寶素靈真符》三卷，據序說唐乾元間天師翟乾祐夢見天尊，得此符。據《道藏提要》說：「書凡三卷，上中卷俱題陸先生受，下卷則題杜先生受。則此書符籙實陸修靜傳授而杜光庭增補者。」任繼愈主編，《道藏提要》（北京：中國社會科學院，1991），頁 289。

⁴⁸ 陸修靜，《太上洞玄靈寶素靈真符》，收入《正統道藏》衣字號，第 10 冊（台北：新文豐出版社，1986），789-790。

	《范汪方》	《太上洞玄靈寶素靈真符》
平旦	客民鬼	兵死鬼
食時	客死鬼	盜賊死鬼
禺中	市死鬼	溺死鬼
日中	溺死鬼	燒死鬼
日跌	亡死鬼	市死鬼
晡時	自經死鬼	乳產死鬼
日入	人奴舍長死鬼	客死鬼
黃昏	盜死鬼	客死鬼
人定	小兒鬼	奴婢死鬼
夜過半	囚死鬼	未嫁女死鬼
夜半	寒死鬼	猴死鬼
雞鳴	乳死鬼	小兒死鬼

	《千金翼方》卷五 十二時瘧方十二首
寅	獄死鬼
卯	鞭死鬼
辰	墮木死鬼
巳	燒死鬼
午	餓死鬼
未	溺死鬼
申	自刺死鬼
酉	奴婢死鬼
戌	自絞死鬼
亥	盜死鬼
子	寡婦死鬼
丑	斬死鬼

在道教鬼神觀，枉死鬼在人間周遊、搔擾，是令人患病的原因。這些枉死鬼，部分與醫書所載瘧鬼重疊。總結上文所論，瘧鬼觀在醫書、道書中表現出極接近的觀點，並且改變漢代以來瘧鬼乃小兒鬼的看法。這種轉變呈現的方向是瘧鬼再非單一的小兒鬼，而是林林總總的枉死鬼，而且按十二時辰值班。上文提及瘧鬼值班是道教的說法，而陸修靜製作的治瘧疾符又具體地表達了枉死鬼與瘧病關係，究竟與道教扯上甚麼樣的關係？又是否可以將這個問題放在道教發展脈絡中觀察？

三、瘧鬼與道教鬼神譜系的建構

如果甲骨文中真的有「瘧」字，瘧病在中國可說是較早為人認識的疾病。在古代人的知識世界，瘧病的病因可以在不同的範圍內被認識，其中一個範圍就是鬼神世界。鬼神致病論是古人理解疾病病因的重要一環，從漢代伊始，瘧鬼是令人患瘧的鬼物，起初瘧鬼只視為小兒鬼。魏晉以後，對於瘧鬼的觀念起了變化，從小兒鬼一變而成眾多枉死鬼，而且按十二時辰發作而有不同的枉死鬼。如果結

合道教文獻來看，當中極可能尋找到一些端倪。

東漢末葉，疾疫流行，道教適值此時興起。道教傳播與疾疫流行，有密切關係。當時道教首領，利用民間符水咒術的技術來治病，作為傳佈、吸引信眾的手段，其中尤以五斗米道、太平道最為人所熟知。歷來學者就道教興起與醫學、疾疫關係的課題，已有不少的研究⁴⁹，本節著重道教鬼神譜系建立與疾病解釋體系的關係。

漢代以來，民間對疾病的解釋，鬼神致病論佔有重要位置。道教興起，大量吸收了民間的方術、思想，而形成道教體系。枉死之人，在民間信仰中，被視為死無所歸，背負冤情，因而流連人間，伺機作祟害人。與此同時，惡鬼致病的觀念，在道教教團一直都是重要思想，並以此來解釋漢末以來的狀況。在道教看來，漢末天下大亂，在於人心不古。《太平經》對於漢末天下亂世，所提出的一套看法，是以：

今天地問闢，淳風稍遠，皇平氣隱，災厲橫流。上皇之後，三五以來，兵疫水火，更互競興，皆由億兆，心邪形偽，破壞五德，爭任六情，肆兇逞暴，更相侵凌，尊卑長少，貴賤亂離。致二儀失序，七曜違經，三才變異，妖訛紛論。神鬼交傷，人物凋喪，眚禍荐至，不悟不悛，萬毒恣行，不可勝數。大惡有四：兵、病、水、火。⁵⁰

在漢末亂世之中，道教以世間人行惡行，而招致各方災難，只有信道者才能得救，此說是道教救世的一個基調。劉宋時期的《三天內經解》又說：

下古僭薄，妖惡轉興，酌祭巫鬼，真偽不分。太上於瑯琊以《太平道經》付干吉，蜀郡李微等，使助六天檢正氣。微等復不能使六天正氣，反至漢世，群邪滋盛，六天氣勃，三道交錯，癘氣縱橫，醫巫滋彰。即拜張

⁴⁹ 略舉其要者，鍾兆鵬，*道教與醫藥及養生的關係*，《世界宗教研究》，1987：1，頁39-50。卿希泰，*道教與醫學*，收入《*道教與中國傳統文化*》（福州：福建人民出版社，1990），頁342-367。吉元昭治著，楊宇譯，《*道教與不老長壽醫學*》（成都：成都出版社，1992）。林富士，*東漢晚期的疾疫與宗教*，載《*中央研究院歷史語言研究所*》第66本第3分，1995，頁695-745。

⁵⁰ 王明，《*太平經校釋*》，卷1-17 甲部（北京：中華書局，1960），頁3。

（道陵）為太玄都正一平氣三天之師，付張正一明威之道、新出老君之制，罷廢六天三道時事，平正三天 永壽三年，歲在丁酉，與漢帝朝臣，以白馬血為盟、丹書鐵券為信，與天地水三官太歲將軍共約永用三天正法。⁵¹其中所謂「三天正法」關涉到治療疾病的，是「疾病者但令從年七歲有識以來首謝所犯罪過，立諸 儀，章符救療。久病困疾，醫所不能治者，歸首則差。」⁵²道教以漢末大亂的歷史說明人間秩序的破壞，在於人心不古，刀兵疾疫四起，實與世人不信道法、正氣不存有關。在漢末之世，疾疫流行，就如末世來臨，道教扮演著救世角色。道教教團面對著疾疫流行、患病者眾的局面，掌握著醫療資源，及能夠治療疾病，變成重要的傳教工具。在《太平經》中，甚至主張集合各方面力量，專門治病，猶如一醫療部隊，各有司職。齋戒思神救死訣 說：

今承負之後，天地大多災害，鬼物老常凶殃尸咎非一，尚復有風濕疽疥，今下古得流災眾多，不可勝名也。或一人有百病，或有數十病。假令人人各有可畏，或有可短。或各能去一病；如一卜卦工師之中知之，除一禍崇之病；大醫長於藥方者，復除一病；刺工長刺經脈，復除一病；或有復長於灸者，復除一病；或復有長於劬者，復除一病；或有長於祀者，復除一病；或有長於使神自導視鬼，復除一病。此七人，各除一病。 假令一人能除一病，十人能除十病，百人能除百病，千人能除千病，萬人能除萬病。一人之身，安得有萬病乎？故能悉治決愈之也。⁵³

文中載有兩類治療法，一是使用神秘力量，驅鬼治病；一是使用藥物針灸的醫療方法，而理想的地步則是培養眾多醫者，治療萬病。「萬人能除萬病」固屬理想，然而《太平經》載有 草木方訣 、 生物方訣 、 灸刺訣 ，顯示出教團中也當有醫者，專司醫藥。吉元昭治認為：

從這段話（指上引 齋戒思神救死訣 ）可以看出，在太平道中，存在醫療集團。可以認為，這種集團醫療活動，極大地促進了太平道的布教。隨

⁵¹ 《三天內經解》，收入《正統道藏》滿字號，第10冊，同上註（48），頁80-81。

⁵² 《三天內經解》，收入《正統道藏》滿字號，第10冊，同上註（48），頁81。

⁵³ 王明，《太平經校釋》，同上註（50），頁293-294。

著太平道的日益擴大，其醫療實踐部門的行醫範圍也隨之擴大，可以認為當時存在行醫（又稱走醫或走方醫，即在某地巡迴醫療的民間醫）性質的，運用當地的植物、動物類藥、針灸及神祝等當時所有的醫療方式而治病的醫療集團。⁵⁴

漢末三國道教教團，治病是教團內至為緊要的事情。東漢後期，道教已形成兩支勢力。一是張陵在巴蜀創立的五斗米道，一是張角在華北創立的太平道。此兩支道教教派，皆創制道符，招來信徒。這些道教教團，皆以鬼神設教，又稱鬼道。《後漢書 皇甫嵩傳》說張角太平道：

初，鉅鹿張角自稱「大賢良師」，奉事黃老道，畜養弟子，跪拜首過，符水咒說以療病，病者頗愈，百姓信向之。⁵⁵

《三國志 魏書 張魯傳》裴注引《典略》說：

光和中，東方有張角，漢中有張脩。角為太平道，脩為五斗米道。太平道者，師持九節杖為符祝，教病人叩頭思過，因以符水飲之。得病或日淺而愈者，則云此人信道；其或不愈，則為不信道。脩法略與角同。加施靜室，使病者處其中思過。又使人為姦令祭酒，祭酒主以《老子》五千文，使都習，號為姦令。為鬼吏，主為病者請禱。請禱之法，書病人姓名，說服罪之意。作三通，其一上之天，著山中；其一埋之地；其一沉之水，謂之三官手書。使病家出五斗米以為常，故號曰五斗米師。⁵⁶

《三國志 吳書》裴注引《江表傳》記：

時有道士琅邪于吉，先寓居東方，往來吳會，立精舍，燒香讀道書，制作符水以治病，吳會人多事之。⁵⁷

魏晉南北朝時期，道教對治病的重視程度依然不減。《抱朴子內篇•》說：

曩者有張角、柳根、王歆、李申之徒 進不以延年益壽為務，退不以消

⁵⁴ 吉元昭治，《道教與不老長壽醫學》，同上註（49），頁34。

⁵⁵ 《後漢書》，卷71 皇甫嵩傳，同上註（23），頁2299。

⁵⁶ 《三國志》，卷8 張魯傳（北京：中華書局，1959），頁264。

⁵⁷ 《三國志》，卷46 吳書 江表傳，同上註（56），頁1110。

災治病為業，遂以招集姦黨，稱合逆亂。⁵⁸

葛洪認為道教徒的要務，以修煉金丹而成仙為先，就算不能成仙也要延年益壽。葛洪批評張角、柳根、王歆、李申，只顧招集姦黨，禍亂社會，最根本的「消災治病」的工作也沒有做到。《抱朴子 內篇 對俗篇》說：

為道者以救人危使免禍，護人疾病，令不枉死，為上功也。⁵⁹

葛洪心目中對道教徒行為標準，救人於疾病，令不枉死，為上功德。在《太上洞淵神咒經》 殺鬼品 卷九第六說：

大道法師，內外俱通，世間書疏，無不解者，治病醫藥針灸，悉皆明了，行來人間，萬民敬愛，三洞大經，無不備足。⁶⁰

至於在道教文獻中，創造出許多關於利用符咒、祝水、藥物等等治愈疾病的故事，而疾疫、癘氣橫行，更往往是傳說的背景。太平道和五斗米道有差不多的治病方法，就是祈禱之法，書寫病人姓名於符上，由教中祭酒、都習、鬼吏等主持。並以《老子五千文》為病者祈禱，向懺悔已罪，之後便可飲符水。這種治病方法，一直流傳。如《抱朴子內篇 道意》說：「吳大帝時，蜀中有李阿者，穴居不食，傳世見之，號為八百歲公。後有一人姓李名寬，到吳而蜀語，能祝水治病頗愈。」⁶¹《晉書 周札傳》說：「有道士李脫者，妖術惑眾，自言八百歲，故號李八百。自中州至建業，以鬼道療病，又署人官位。」⁶²治病是道教傳教不可或缺的手段。

《廣弘明集》卷八 辯惑篇 周沙門釋道安二教論 引李膺《蜀記》說：

張陵避病癘於丘社之中，得咒鬼之術書，為是遂解使鬼法。

《幽明錄》記：

河南楊起字聖卿，少時病癘，逃於社中，得《素書》一卷，譴劾百鬼法，

⁵⁸ 葛洪著，王明校釋，《抱朴子內篇校釋》，卷 9 道意篇（北京：中華書局，1986），頁 172。

⁵⁹ 《抱朴子內篇校釋》，卷 3 對俗篇，同上註（58），頁 53。

⁶⁰ 《太上洞淵神咒經》，收入《正統道藏》第 10 冊，同上註（48），頁 280。

⁶¹ 《抱朴子內篇校釋》，卷 9 道意篇，同上註（58），頁 173-174。

⁶² 《晉書》，卷 58 周札傳（北京：中華書局，1974），頁 1575。

所効輒效。

楊起病瘡，獲得《素書》，能夠譴劾百鬼。故事內容雖然不完整，可以推測故事表達的是《素書》所具治百鬼的力量，也為楊起治瘡。張陵故事的情節，與楊起完全一樣。張陵是五斗米道創始人，陵傳子衡、衡傳子魯。張陵曾客蜀，學道於鵠鳴山中，造作道書。李膺《蜀記》記載，張陵病瘡，為了避瘡，避入社中，卻獲得了咒鬼之書，遂懂得解使鬼之法。文中提及的「譴劾百鬼法」、「咒鬼之術」的具體內容已不得而知，張陵避瘡病，得咒鬼之書後，解除了鬼物威脅，治瘡與道教在道教初起時已經扯上一些關係。

當道教的信仰體系，在魏晉南北朝日漸完備的時候，治病不單單就是治愈疾病，而是須要對病因進行解釋，才能合理化所使用的治療方法。當道教掌握著病因解釋時，患病者就必須求助於控制著這種知識的人。換言之，道教使用各種方法為人治病的同時，其實也創造了疾疫流行的解釋，操縱著這種知識權力，而唯有道教教團才擁有治愈疾病的力量。根據前文所述，利用符水祝咒是當時各個道教教團最常見的治病方法，而惡鬼四出害人，正是民皆疾疫的原因。

在中國民間信仰中，枉死之人，無所歸屬，背負冤氣，四出作祟。道教形成是大量地吸取了民間思想而來，在道教思想中疾疫流行歸咎於惡鬼行禍，利用符水祝咒能夠驅殺行疫之鬼，是作為治病的思想基礎。道教具備了控制鬼的力量，等同於具備了阻止鬼作祟行禍的能力，疾疫流行也可以被中止了。然而，漢末三國時期，道教只是初起階段，延續著巫覡傳統，大部分的軌儀、教戒尚未形成，雖然道教教團已著重對鬼的控制力量，但整個鬼神譜系仍未成熟，鬼神無序。

道教經歷漢末三國時期的發展，漸漸「來自道教內部，對道教自身文化品格、道德倫理和行為規範的批評與反省也相當嚴厲。」⁶³鬼神萬端，在民間信仰中鬼界秩序是模糊的，而早期道教的體系中鬼神譜系也不明確，究竟是甚麼鬼行疫？如何合理地控制鬼物？道教逐漸建立其鬼神譜系，而且是有秩序的，並可依據譜系所確立的關係而認清鬼神特質。若果鬼神譜系混亂，道教整套驅鬼剋鬼機制，也

⁶³ 葛兆光，《七世紀前中國的知識、思想與信仰——中國思想史第一卷》（上海：復旦大學出版社，1998），頁475。

不全具說服力。魏晉以後，道教日益認識到「清整」的重要意義，清整運動亦隨之而展開，北朝寇謙之、南朝陸修靜、陶弘景在清整過程中扮演了舉足輕重的角色。葛兆光教授指出：「從公元四世紀以來，道教逐漸開始對鬼神的祭祀祈禳系統進行清理，從陸續成書的陶弘景《真誥》與《真靈位業圖》、《度人經》，直到《無上秘要》，道教的鬼神譜系凸顯了它大體的輪廓，也隱隱地顯示了清整這一神鬼譜系所依據的觀念性框架。」⁶⁴在清整運動中，鬼神譜系的確立是其中一環，而鬼神譜系被確立後，鬼神世界變成可以知曉的，甚至納入秩序。

如果考察一連串造神運動中鬼神譜系的建構，《真靈位業圖》展現的其一環是將歷史上有名的人物紛紛納入譜系之中，成為眾神。在《真靈位業圖》所建構了七個神祇層次，在第七個層次為首的是酆都北陰大帝，「天下鬼神之宗」⁶⁵，為地獄之鬼最高統治機構，很可能司職管理眾鬼，在其之下則有一批歷史上顯赫聞名的人物，如秦始皇、魏武帝等等，而這些歷史人物也編入管理眾鬼的行列。又如《真誥》卷十五 闡幽微第一：炎慶甲者，古之炎帝也，今為北太帝君，天下鬼神之主也。武王為鬼官北斗君、夏啟、文王、邵公奭、吳季札組成四明公，主領四方鬼。在第二、三天專管諸煞鬼及卒死暴亡之人。⁶⁶《元始上真眾仙記》主要敘述諸神仙官號及治所，凡古代歷史人物、道教人物都收入其中，而張衡、嵇康亦成為五方鬼帝的成員。⁶⁷

道教鬼神譜系的建立不僅是安排神祇的位置，還確定了神祇所司職的功能，而其中神祇有權力管理眾鬼。道教的觀點是疾疫或者各種疾病流行是由枉死鬼作祟而來，早期道教實已吸收了民間各類剋鬼殺鬼的方技。不過，鬼神譜系卻一直處於混亂狀態。⁶⁸直到道教進行了清整運動，重新安排鬼神秩序及其司職。當然，

⁶⁴ 《七世紀前中國的知識 思想與信仰——中國思想史第一卷》，同上註（63），頁 486-487。

⁶⁵ 陶弘景，《真靈位業圖》，收入《正統道藏》騰字號，第 3 冊，同上註（48），頁 30。

⁶⁶ 陶弘景，《真誥》，收入《正統道藏》定字號，第 35 冊，同上註（48），頁 139。

⁶⁷ 《元始上真眾仙記》，收入《正統道藏》騰字號，第 5 冊，同上註（48），頁 13-17。

⁶⁸ 湯一介認為東晉以後，道教整理鬼神譜系，原因是來自佛教的挑戰及門閥社會等級觀念。見氏著，《魏晉南北朝時期的道教》，第十章 為道教建立神仙譜系和傳授歷史的思想家陶弘景（西安：陝西師範大學出版社，1988），頁 281-282。

《真靈位業圖》反映了道教鬼神譜系整理的具體結果，這項工程當然並非始於陶弘景。⁶⁹道教世界秩序裏面，將為禍人間，毒害萬民的枉死鬼，亦重新編入秩序之人內，由歷史人物負擔管理工作。

在魏晉南北朝時，道教開始了清整運動，而鬼神譜系的建構，代表了對人鬼神世界秩序的塑造。在建構過程中，不僅神的位置與職責被確定，而鬼亦被定位。在《太上洞淵神咒經》⁷⁰中就有非常清楚的記載，表達了由於世人積惡，不信道法，上天派遣鬼王、魔王統領鬼兵行疫，出來殺人。⁷¹統領鬼兵魔王、鬼王、邪王大都是歷代壞軍死將，他們是死於刀兵之下。⁷²《太上洞淵神咒經》卷四第一：

⁶⁹ 葛兆光教授在《道教與中國文化》中指出，當時有不少神譜。見氏著《道教與中國文化》（上海：上海人民出版社，1987），頁 59-60。

⁷⁰ 一般學者都認為《太上洞淵神咒經》不是成於一時，而是以前十卷為原始部分。吉岡義豐認為前十卷成於東晉末孫恩盧循之亂始，到劉宋末一段時期。大淵忍爾則以前十卷中，卷一與卷五大約成於東晉末到劉宋初，卷二至卷三成立於梁末陳初，其集卷數則成於陳隋之際。參吉岡義豐，《道教經典史論》，第二編第一章 六朝圖讖道經——太上洞淵神咒經（東京：道教刊行社，1955）。大淵忍爾，《道教史の研究》，第 3 篇第 4 章 洞淵神咒經の成立（東京：岡山大學共濟會書籍部，1964），頁 446。

⁷¹ 《太上洞淵神咒經》卷三第一說：「大劫之運，惡人不信道法，天遣疫鬼，行七十二種病，病殺惡人，世間浩浩，鬼兵流毒，奈何奈何。」《太上洞淵神咒經》，收入《正統道藏》皇字號，第 10 冊，同上註（48），頁 242。

⁷² 《太上洞淵神咒經》卷六第五說：「甲申之旬年中，有鬼王名蒙恬、王翦，各領三萬赤鬼，遍行天下，令人鬥病下惡痢、面見壅腫、胸滿、吐下、不安、小兒驚啼、官事口舌，犯入刑獄，千病萬疾 皆王翦等鬼王所作。自今以去，蒙恬、王翦等不攝汝下兵者。汝下鬼死盡，鬼王頭破。」卷六第六說：「甲戌之旬年，有鬼王共五國鬼兵，宋趙燕魏魯之死將國王，各領三萬六千鬼遊行國土 自今以去，已知汝名字，鬼王淮南子、迂白公、韓涉、宋銑、王善等，自今以去敕汝下鬼，故來殺人，不去者，汝頭破作七十八分矣。」卷七第五說：「大漢之後，有五通大鬼，鬼王名王翦、白起、韓章、樂陽、楚狂，又有郝景、女媧、祝融，三萬九千人，各領八億萬人，此鬼從伏羲以來，帝王相丞，此大鬼主召領十二萬人，天下小鬼依憑求食，與其鬼王作兵，來耗動萬民，萬民患之，各各伺人家，取人男女，疾病急厄。」卷七第六說：「國土有大鬼王，鄧艾、鍾士季、趙山、王莽、李敖、杜周、劉斗烏、王離、夏侯嬰、蔣公琰、南陽葉公里、夏檀支、蕭何、申屠伯、韓信、田進、梁洪、高沛、孫溫、司馬迴、劉元達，有此大鬼主，令世人或有祠武帝文王，世間供養立祠不絕，各各有兵馬為天下人作祟，崇病殺人，年年月月，行千萬種病，或四支沉重，寒熱、下痢、臃腫、水腹、黑病、頭目悉痛、胸背燠熱，或有黃瘡，聲欬咽喉不通，一切萬病，殺人無度。道言：此等之人，皆悉是往時大將、任事之人，死亡之後，各有人立祠，祀之不止。今傳有百鬼附之。」收入《正統道藏》皇字號，第 10 冊，同上註（48），頁 261-262、頁 266-267。

道言：伏羲以來，壞軍敗將，舉眾形殘，刀兵腥死，萬萬為群，或有露尸，骨節分張，身首他處，或飛或揚，精神不得集聚，或有身無頭，有足無手，有口無目，千千萬億，遊託自守依山倚木取人年命，人不備知，恠亂人心，動欲作祟，崇耗田蠶，凡百不利，惱人家親，張生異端，令生人大小疾病，六畜暴死，口舌官事，水火數起，令人不吉，此都是汝等世間客死之鬼⁷³人之所以患上種種疾病，正因各種惡鬼作祟。⁷⁴上天下降此經，只要奉持，便能消災解難，各種惡鬼皆不能侵害人。《太上洞淵神咒經》卷一第二：

自今以去，若國土之人，枉死急病刑獄囚徒者，悉是魔王等不攝下鬼，使賊害種民。

今國土之人，遭其疫癘，刀兵困苦，刑獄囚徒死亡，不以理者，斯是魔王先坐不禁下鬼，故斬之不恕也。⁷⁵

上天派法師打救世俗，禁止魔王、鬼王放縱鬼兵再行疫殺人。這些鬼兵部分就是枉死之鬼。上引壞軍死將出來殺人，最後則說此等「世間客死之鬼」。客死鬼也是十二時瘧鬼之一。卷六第二：

甲子壬辰之歲，流殃萬丈，皆汝等之妖鬼、古之死將國主大臣下官，故悉世間鬼賊或男女之殍，水火刀兵之殍，行客之鬼，因世之人有衰競來崇之圖，害萬民取其名譽，希其血食⁷⁶

客死鬼可能指的就是身首異處，客死異鄉的鬼，李豐楙認為「客死」兩字具現死鬼的漂泊苦楚，並說：

當時之人將戰場上犧牲的「壞軍死將」、「敗軍死將」視為冤曲而死者，其靈飄泊不定、出沒無常，不受「死籍」的約束，一旦地上之人善少惡多，就是它們聚集助邪王、鬼王作惡的機會。這類鬼說顯示國人在死亡觀中，

⁷³ 《太上洞淵神咒經》，收入《正統道藏》皇字號，第10冊，同上註（48），頁248。

⁷⁴ 《太上洞淵神咒經》卷一第六：「道言：汝等大邪王，汝等先世無福，不信大道，作罪山積，今在邪中，專行瘧疾，毒苦萬姓。」瘧疾流行也是由大邪王主宰。收入《正統道藏》皇字號，第10冊，同上註（48），頁234。

⁷⁵ 《太上洞淵神咒經》，收入《正統道藏》皇字號，第10冊，同上註（48），頁232。

⁷⁶ 《太上洞淵神咒經》，收入《正統道藏》皇字號，第10冊，同上註（48），頁260。

蔚於非自然、未正常處理的死亡具有強烈的恐懼情織。凡自然、正常處理的死亡，死後有所憑依則為神主為祖先崇拜的信仰對象，也就與生者能安然而和諧地相處；但是非自然橫死、暴死或未正常處理的苦魂，卻因無所依憑而成為厲鬼、疫氣。⁷⁷

《太上洞淵神咒經》對於有祭與無祭之鬼間，有很明顯的劃分。受人祭祀之鬼，不屬於被對付範圍之內。卷二第二說：

道言自今以去，道士轉此經處，令三洞力士四十九萬人，六天力士八十萬人，三十六天大兵九十億萬人，一合來下，共殺此疫鬼，令人生有病之者，官事之人，速得解脫，疾病輕差，和喻萬神，令家親歡喜，中外社，悉令分了，勿使枉撓生人。自非家祀之鬼，一切禳之，永絕他方。⁷⁸

雖然受持《神咒經》，上天力士亦不會對付家祀之鬼，即是有後人奉祀的，不在殲滅之列。同書卷四第二說：

令瓦解丁零鬼、山圖木子鬼、大殃走死鬼、六畜人形鬼、五木百魅鬼、蠻夷氏獠鬼、北狄羌虜鬼、山上鬼、山下鬼、水中鬼、火中鬼、射公萬種鬼、十二亂病鬼、六畜奴婢鬼、自刺自殺鬼，一切大小鬼子，自今以入地千尺，勿復令人病困，官事者了，鬼自散，不去者斬汝等，不恕之矣。⁷⁹

水中鬼、火中鬼可能就是溺死鬼、火燒鬼，而六畜奴婢鬼、自刺自殺鬼同樣屬於令人病瘧的鬼。其中「十二亂病鬼」有可能根據十二時辰行病之鬼。十二瘧鬼中有自絞鬼，也當屬於自殺一類。誓魔品 卷一第六說：「道言：汝等大邪王汝等先世無福，不信大道，作罪山積。今在邪中，專行瘧疾，毒苦萬姓，或有身體寒熱，反目白黑，狂走妄語，歌噪哭泣，四肢壅腫，惚惚鬥氣，如此之疾，流滿天下，或迷亂人心，令人遭公事，枉入刑獄，荼害萬民，如是之病，悉汝等邪王

⁷⁷ 李豐楙，《洞淵神咒經》的神魔觀及其剋治說，載《東方宗教研究》第二期，頁143。此外，夏德安研究出土的戰國時期楚簡，當中有兵死者的禱辭，也同樣指出禱辭的作用是令兵死者歸安，得到安息，死於戰爭而非平靜去世的鬼魂必定是活著的人所害怕的對象。參夏德安《戰國時代兵死者的禱辭》，載中社科院簡帛研究中心編《簡帛研究譯叢》第二輯（長沙：湖南人民出版社，1998），頁30-42。

⁷⁸ 《太上洞淵神咒經》，收入《正統道藏》皇字號，第10冊，同上註（48），頁238。

⁷⁹ 《太上洞淵神咒經》，收入《正統道藏》皇字號，第10冊，同上註（48），頁248。

為之。」⁸⁰瘧病就是大邪王所為。

《女青鬼律》⁸¹卷六第七載有二十四鬼和三十六鬼。「二十四鬼放縱下，羅截四方，充塞六合，擅筭五行，更相署置官府，列陣出入，導從兵馬，權強殺害無辜，恣意快心，寡福之心，悉逢其苦，志士學道方術厭禳符章禁斷，乃保利貞。」⁸²二十四鬼之中其中有「傷死鬼」、「獄死鬼」、「客死鬼」，而且更賦予名字，如餓死鬼名伏藏、客死鬼名逆千等等。三十六鬼則「皆遊行世間，乘人衰隙，伺候有惡，助佐凶殃，造作禍害」，其中有「斬死之鬼」、「寄死之鬼」、「行客之鬼」。在《女青鬼律》又載有十二日溫鬼，「各各直日，其日從十二時支干上來疾病民人。」⁸³可見的是在每一個日子及時辰皆有瘧鬼值班，負責行疫殺人之事。

枉死鬼受道教神祇管治，故只要道教徒施法，學懂「方術厭禳符章禁斷」，差遣神祇、鬼王攝服它們，或者利用符咒收服它們。魏晉以來道教經歷改革下，重新對鬼物定位，並編入管治秩序內。因此，十二時辰瘧鬼說，極可能在道教整個鬼神整理過程中，所作的編排，枉死鬼也成為有秩序的體系。因此，鬼神皆有秩序，枉死鬼亦不例外，井井有條地行疫為禍。枉死鬼在神祇譜系下，成為可以有秩序而控制的。這種秩序表現出來的，枉死鬼不再是漫無目的的作禍，根據十二時日及時辰值班，只須掌握了他們值班的資料，就可以有效地治療疾疫，其中當然包括了瘧病。所以，瘧鬼是枉死鬼及在十二時辰行疫殺人，極可能是道教進行鬼神譜系過程中建構出來的秩序。

道教建構鬼神秩序，令鬼神世界可以被認識，而認識之後就可再進一步對付它們。前引資料之中，對付瘧鬼的辦法都是知其名字。呼名法就是知道瘧鬼的姓名或名字，瘧鬼自然無所施其技。這種方法在對付鬼物方面，常常用得上。《千金翼方》記黃帝問瘧鬼的名字，岐伯指出知道瘧鬼的名字，便得以治癒，否則「百方不愈」。又如《千金翼方》卷二十九 禁經上 禁瘧病第八 記禁瘧鬼法：「北

⁸⁰ 《太上洞淵神咒經》，收入《正統道藏》皇字號，第10冊，同上註（48），頁234。

⁸¹ 據《道藏提要》說《女青鬼律》：「從內容判斷，似為南北朝時天師道戒律。」參任繼愈主編，《道藏提要》，同上註（47），頁569。

⁸² 《女青鬼律》，收入《正統道藏》力字號，第30冊，同上註（48），頁594-595。

⁸³ 《女青鬼律》，收入《正統道藏》力字號，第30冊，同上註（48），頁594。

斗七星知汝姓字，不得住家。」⁸⁴《太上洞玄靈寶素靈真符》載治瘡符，文中說：「吾是太上之使，知汝名字，源由何不疾走，令行水火追殺汝，急急如律令。」⁸⁵在道教的體系中，對付鬼物，只要知道它們的名字，就可以剋制它們。《女青鬼律》說道民「隨病呼之，知領鬼姓名，病即差矣。」⁸⁶在《神咒經》中，也有相類似的記載，對付鬼物「吾悉知汝等之鬼名」、「今已知汝名，汝急遠去」。卷十一第五：

攝鬼治病，應須出示行病之鬼姓名，令人咒誦，呼其姓字，彼行病鬼，聞己姓名，自生慚愧，各懷恐怖，於三寶前大眾之中，羞聞其惡，不敢為害。

⁸⁷

《神咒經》解釋知道鬼姓名便可以剋制鬼物的原因，是咒誦鬼的姓名，使到為害人間的鬼物，自生慚愧，而不敢再加害於人。李豐楙則認為，這種方法基於法則是：

我完全知道你的名字、形狀、能耐及目的，所以你就不能加害於我；最好你趕快遠離，要不然就要重重地懲罰你。⁸⁸

在《抱朴子內篇 登涉》記：

或問曰：「辟山川廟堂百鬼之法。」抱朴子曰：「道士常帶天水符及上皇竹使符，老子左契及守真一思三部將軍者，鬼不敢近人也。其次則論《百鬼錄》，知天下鬼之名字及《白澤圖》、《九鼎圖》，則眾鬼自卻。」

葛洪列出辟百鬼之法，其中有《百鬼錄》、《白澤圖》⁸⁹、《九鼎圖》，可能記載

⁸⁴ 《千金翼方校注》，卷 29 禁經上 禁瘡病第八，同上註（32），頁 835。

⁸⁵ 《太上洞玄靈寶素靈真符》，收入《正統道藏》衣字號，第 10 冊，同上註（48），頁 792。

⁸⁶ 《女青鬼律》，收入《正統道藏》力字號，第 30 冊，同上註（48），頁 592。

⁸⁷ 《太上洞淵神咒經》，收入《正統道藏》皇字號，第 10 冊，同上註（48），頁 290。

⁸⁸ 李豐楙，道藏所收早期道書的瘟疫觀，載《中央研究院中國文哲研究集刊》第 3 期，頁 437。有關呼鬼名法探討，參胡新生，《中國古代巫術》，第 2 章 呼鬼名（濟南：山東人民出版社，1998），頁 179-185。胡新生指出在咒語中不厭其煩地列舉主要禁咒對象及其兄弟父母的名字，是從漢代《雜療方》記錄的禁治蛇蟲的咒語一脈相傳下來。在《千金方 溫瘧》所載禳瘧法，其中也有列明瘧小兒的父母名字。

⁸⁹ 在唐 道世撰集的《法苑珠林》卷五八收載了《白澤圖》，《白澤圖》載有眾多鬼怪名稱、鬼形和呼名驅鬼法。

百鬼的名字，然而「知天下鬼之名字」，使眾鬼自卻。當有人知道鬼的名字後，就可以利用各鬼害怕的方法來對付它們，這是對付鬼物的一種邏輯。道教角度來看，安排癘鬼的秩序，每一時辰由一癘鬼發病，當此秩序建構後，再配合知鬼名字法，癘鬼便可輕而易舉在掌握之中了。

從陸修靜修撰《太上洞玄靈寶素靈真符》，可以知道癘鬼由枉死鬼所組成的觀念，而這種編排應該放在道教鬼神譜系建構的背景中，加以理解。道教鬼神譜系的確立同時也是對對疾疫流行解釋、道教對付惡鬼之法，合理化了道教一套說法。在道教文獻中，可以找尋到有關癘鬼觀念轉變的兩大重要線索，十二時日的疫鬼值班與癘鬼為枉死鬼。劉宋時，陸修靜改革道教，整頓道教組織和經典，並建立完整道教齋醮儀式。現存《道門科略》，是陸修靜改革後訂立的道教守則，在文中所持觀點與《太上洞淵神咒經》十分近似，說：

太上老君以下古委懟，淳澆樸散，三五失統，人鬼錯亂，六天古氣，稱官上號，構合百精，及五傷之鬼，敗軍死將，亂軍兵死，男稱將軍，女稱夫人，導從鬼兵，軍行師止，遊放天地，擅行威福，責人廟舍，求人饗祠，擾亂人民，宰殺三牲，費用萬計，傾財竭產，不蒙其祐，反受其患，枉死橫夭，不可稱數。⁹⁰

所謂「敗軍死將」，領導鬼兵，遊行人間，擅行威福，四處殺人，死者不計其數。如果參照《太上洞淵神咒經》的說法，這些遊行人間殺人的鬼，大多是枉死鬼。正值此時，「（太上）授天師正一盟威之道，禁戒科律，檢示萬民逆順禍福功過，令知好惡。置二十四治，三十六靖慮，內外道士二千四百人。下千二百官，章文萬通，誅符伐廟，殺鬼生人，蕩滌宇宙，門正三五，周天匝地，不得復有淫邪之鬼。」⁹¹「正一盟威之道」能夠對付淫邪之鬼，殺鬼生人。其中也提及治療說：

若疾病之人，不勝湯藥針灸，惟服符飲水，及首生年以來所犯罪過，罪應死者皆為烈赦，積疾困病，莫不生全。

盟威法，師不受錢，神不飲食，謂之清約。治病不針灸湯藥，唯服符水首

⁹⁰ 《道門科略》，收入《正統道藏》母字號，第41冊，同上註（48），頁728。

⁹¹ 《道門科略》，收入《正統道藏》母字號，第41冊，同上註（48），頁728。

罪，改行章奏而已。⁹²

有病之人，藥物未能治療，則飲符水，及懺悔以往罪過。⁹³在對付瘧病方面，也上章治療，《太上洞玄靈寶素靈真符》保存著服符首過的材料，載有《治瘧章》：

上言謹按 男子某某素以胎生肉人，百官子孫千載，有幸得奉清化，道氣扶持，從來蒙恩如願，肉人於行多違招延罪考，某年若干歲以某月日，忽患瘧疾，連日發動，頭腦疼痛，寒熱嘔吸，不下飲食。發動之日，氣息垂盡，轉加重劇，大小惶怖，無復情計，馳來詣臣求乞救治，不勝肉人嬰此瘧疾，在可哀愍謹為伏地

太上諸君丈人師君夫人門下典者五氣君等⁹⁴

結合上述兩條資料來看，陸修靜在改革道教確立了道教治病方法，而這種方法的具體做法則在《太上洞玄靈寶素靈真符》內。道教治瘧符咒同樣被醫家所吸收。

《范汪方》、《千金翼方》卷二十九 禁經上 所載的「禁瘧病咒」與《太上洞玄靈寶素靈真符》，便可窺見兩者傳承關係。

⁹² 《道門科略》，收入《正統道藏》母字號，第 41 冊，同上註（48），頁 728。

⁹³ 在南北朝，道教則經寇謙之的改革，去三張之法，託太上老君之名，又創立新科律，即現存《老君音誦誡經》，在治療方面，亦以上章首過方法為最重要，在《老君音誦誡經》說：「老君曰：道民家有疾病，告，歸到宅。篩先令民：香火在靖中，民在靖外，西向散髮叩頭謝寫 違罪過，令使皆盡，未有藏匿，求乞原赦。若過一事不盡，意不實，心不信，章奏何解。師亦別啟事云：民某甲，求乞事及病者，亦道首過。若過盡者，師亦得好感應；若過不盡，師亦不得好感應。報首過事，為可並行符銜民首辭上章一日三過上。三日後，病人不降損，可作解先亡謫罰章。病家晝則向靖叩頭，夜則北向天地叩頭首過，勿使一時有關。」南北朝道教皆以首過上章，懺悔生平罪過，為治病方法。而且，更可設廚會，同為病者求福，「若能備廚，請客三人五人十人以上，隨人多少，按如科法設會。會時客、主人、病者考，禮拜燒香叩頭，一宿之中，滿三過，以病者救渡。」有關研究可參丸山宏，上章儀禮より見たる正一道教の特色——治病の章を中心として，載《佛教史學研究》30：2，頁 493-506。

⁹⁴ 《太上洞玄靈寶素靈真符》，收入《正統道藏》衣字號，第 10 冊，同上註（48），頁 789。

《太上洞玄靈寶素靈真符》	《醫心方》卷十四 治鬼瘧方 引《范汪方》	《千金翼方》卷二十九 禁經上
<p>登高山，望寒水，使虎狼捕瘧鬼，朝時來，暮時死，得之不捕，與同罪，急急如律令。</p>	<p>丹書額言：戴九天；書臂言：把九地；書足言：履九江；書背言：南有高山，上有大樹，下有不流之水，中有神蟲，三頭九尾，不食五穀，但食瘧鬼，朝食三千，暮食三百。急急如律令。書胸言：上高山，望海水，天門亭長捕瘧鬼，得便斬，勿問罪。急急如律令。</p>	<p>登高山，望海水，使螳螂捕瘧鬼，朝時來，暮時死，暮時來，朝時死，捕之不得與同罪，急急如律令。</p>
<p>登高山，望寒水，臨虎狼，捕瘧鬼 咄 飲汝血，汝何不疾去。吾家有貴客，字為破，頭如西山，軀如東澤，不食五穀，只食瘧鬼，朝食三千，暮食八百，一鬼不盡，守須索，急急如律令。 登高山，望海水，臨虎狼，捕瘧鬼 咄 如何不疾去。吾家有貴客，字名破石，頭如西山，軀如東澤，不食五穀，但食瘧鬼，朝食三千，暮食八百，食汝不足，今來更索，急急如律令。</p>		<p>登高山，望海水，天公下捕瘧鬼 咄 汝不疾去，吾家有貴客子各破，頭如東山，軀如東澤，不食五穀，但食百鬼，朝食三千，暮食八百，一食未足，催促來索，急急如律令。</p>

孫思邈自言 禁經 編纂的情形說：「余早慕方技，長崇醫道，偶逢一法，豈 千金，遂使名方異術，莫能隱秘。且此書也，人間皆有，而其文零疊，不成卷軸，縱令有者，不過兩三章，既不專精，探其至蹟，終為難備。斯之一法，體是神秘，詳其辭采，不近人情，故不可得推而晚也。但按法施行，功效出於意表，不有所

緝，將恐零落。」⁹⁵ 禁經 所載禁咒是孫思邈多方搜尋而來，在民間沿用。可以說，至少這批禁瘧鬼咒，由南朝流行至唐，一直保存著。兩者之間文字有小異，大體上仍然是一致的。孫思邈在治瘧符咒使用，完全繼承了南朝陸修靜一派所傳。因此，醫書中記載十二時辰瘧鬼說，受到道教觀念的影響，是很可能的，而道教枉死鬼觀念又與鬼神譜系的建構有著密不可分的關係。

道教在南朝進行清整運動，重新梳理三張舊法，建構其鬼神譜系。漢末以來，天下混亂，疾疫流行，道教解釋人間秩序混亂，是惡鬼四處殺人。當道教在日漸建構其體系時，將枉死鬼納入到鬼神譜系之內，重新安插入秩序中，為歷史人物或敗軍死將所支配、管理。道教鬼神譜系的建構，是一連串過程，不可能完成於一時，從東晉南朝零碎資料得見，道教鬼神譜系將瘧鬼確定為枉死鬼，按十二時辰值班，編整入道教鬼神秩序之內，只要根據某些道法就可以控制、驅除瘧鬼。這種對瘧病的理解，醫家吸納入著作之中，作為解釋瘧病病因。正由於道教掌控了瘧病病因的解釋，同時也支配了治療技巧。

四、結論

本文探討漢唐之間對瘧病病因其中的一個解釋——瘧鬼說。在中國醫學史來看，瘧病的病因不是只得一套看法，可以在不同層次上對瘧病病因作解釋。吉元昭治對道教醫學作出了三個層次的劃分：第一個層次是針灸、湯液、本草；第二個層次是房中、辟穀、導引、服餌、調息；第三個層次是符、籙、祝、咒。⁹⁶其實，孫思邈早已說：「醫方千卷，未盡其性，故有湯藥焉，有針灸焉，有禁咒焉，有符印焉，有導引焉。斯之五法，皆救急之術。」⁹⁷不同治療方法，是不同層次上理解病因，就算醫家、病者，面對疾病時，往往會在不同層次間轉移。在不同層次對病因的理解，不一定是矛盾對立的，在醫書中很多時是共存的。因此，古人所

⁹⁵ 《千金翼方校注》，卷 29 禁經上，同上註（32），頁 813。

⁹⁶ 吉元昭治，《道教與不老長壽醫學》，同上註（49），頁 9。

⁹⁷ 《千金翼方校注》，卷 29 禁經上，同上註（32），頁 813。

謂醫學知識，禁咒、符印也包含在內，是一整套的體系。道教對疾病形成的觀念，往往從鬼神角度出發，亦為醫家所吸收，融合在醫書之中。

十二時辰的癘鬼說，透過本文的考察，極可能受到道教影響。本文初步認為道教興起，正當漢末天下大亂時，道教重構世界秩序解釋時，將枉死鬼納入鬼神譜系之內，變成值班制度，十二時辰癘鬼說亦由此而來。道教與醫學關係，除了養生法、符咒治療外，在晉唐時期對病因的解釋，也值得探究的。