

金錢在華人文化與宗教中的觀念與儀式初探

張珣*

俗話說「有錢能使鬼推磨」，一語道盡錢的威力無比，這句話可以用在此世（陽間），也可以用在他世（陰間）。「一手交錢一手交貨」指出人們在陽間用錢交換貨物，而「進錢補運」與「寄庫」儀式則指出在陰間也可用錢換取運氣或壽命。先秦已經有錢幣的使用歷史，讓錢的象徵意涵與實質作用滲入華人生活各層面，而且也反映在華人宗教信仰與儀式上，各式各樣的「紙錢」被運用在各種祭祀禮儀之中。華人文化中，各地的儀式與概念皆有不同，本文選擇人類學中相關著作進行回顧，並透過臺南與海南島兩地進錢補運與寄庫儀式，佐證華人民間信仰中的金錢與命運的交換觀念。

一、前言

二十世紀初期，民間信仰在兩岸都歷經現代化過程而有不等的改革。在中國更因文化大革命而被掃蕩得更徹底，而臺灣方面，除了要求民間信仰的廟宇、管理委員會、信徒要向政府登記，廟宇財產要公開，儀式也盡力求簡約不要浪費。進入二十一世紀臺灣更以環境保護名義要求減少燒香燒金紙放鞭炮，或以噪音管制法來管理放鞭炮或是廟會的噪音，或以動物保護法管制殺豬公數量以及以不人道方式餵養豬公。2017年7月23日，因為臺灣政府減香 / 滅香運動引起民間信仰廟宇人士擔憂，而串連全台98所宮廟與眾神前往總統府前抗議，號稱「捍衛信仰守護香火大遊行」、其口號有「政府有時，香火萬年」、「寶島無香不美麗，信仰滅火無熱情」等等。

筆者討論過燒香的宗教儀式內涵（張珣 2006a, 2006b），本文僅集中在討論紙錢。歷經現代化之後，不只臺灣民眾依然需要燒化紙錢，燒化紙錢也逐漸在中國大陸恢復，甚至世界各地華人社區均可見到，因而值得加以研究。對比之前，旅法台籍紙錢研究

* 中央研究院民族學研究所研究員

大家，侯錦郎曾在其 1975 年書中說，燒紙錢在大陸被禁止，然而臺灣仍在使用的紙錢有兩百多種，美稱燒紙錢是臺灣認同的表現（轉引自 Blake 2011:15）。我們可以理解臺灣民間所發起的 2017 年的抗議遊行，以及民間信仰在兩岸之間的波折命運。

除了紙錢，華人宗教使用的紙製供品還有很多型式，例如符令、剪紙、紙紮、年畫、紙糊、甲馬神馬及紙人替身等等。其使用目的有作為祭祀犧牲、或裝飾、或神像替代品、或禮物、或供品用。因此，如果全面性地討論紙製宗教物品，不同的學者可以採取不同角度觀察，有以之為社會生活的反映、有以手工藝術表現視之、有以迷信風俗視之、有追溯其歷史演變者、有踏查其各地民俗異同者，不一而足。

本文企圖討論華人世俗與宗教用錢之間所可能具有的一種連續性，所以暫不討論其他紙製宗教用品。本文先舉例說明，華人社會無所不在的金錢概念，和華人宗教觀念與儀式中的燒紙錢觀念，二者之間有著延續的關係，再說明社會生活中的金錢與儀式生活中的紙錢具有互相轉換與增減生滅的可能性。

二、華人生活中無所不在的金錢

早在現代歐美資本主義橫掃全球之前，中國人的生活中就充滿了金錢交易以及累積資本的觀念與作法。

（一）弗理曼的觀察

英國已故人類學家 Maurice Freedman (1959) 早年旅居新加坡時，發現東南亞的華人有如歐洲的猶太人，都是天生善於經商功於算計的民族。移民到東南亞的華人都是在中國原鄉的農民或工匠，但是憑著勤勞奮鬥，很多都在東南亞成為殷實富商。他發現華人不是囤積金錢的人，只要不需急用的錢，華人就會拿去借貸或投資，有的人會拿錢去批貨販賣來做生意，有人會拿錢去購買土地以累積不動產，有的人會投資教育，讀更多書，以爭取更高的社會地位，擠身進入仕紳階級。即使是一筆很小的錢，華人都會拿去孳生利息。華人在原鄉就學會這種金錢投資與再利用的技術，而不是在東南亞學到的。

Freedman 引述更早之前，在福建的傳教士 Rev. J. Macgowan 觀察到華人一輩子都處於借貸或放貸的情境中。每個人的一生都隨時在借貸與放貸中，一個人可以同時是

借貸者也是放貸者，一手借貸一手放貸，賺取其中的差價。總之，借貸也是為了讓金錢長出更多金錢。窮人可以借貸，等他有一點小錢，他也可以放貸給更窮的親友。借貸並不可恥，放貸也不可恥，每個華人終其一生都在與周遭的人發生金錢上的關係。放高利貸的人並不是一群特別階級的富人，而是每個人都可能是放高利貸的人。只要有兩個閒錢的苦力或是婢女，都會將錢拿去借人孳生利息。好似中國的國土之內的每個人都是金錢的算計高手，一輩子都處於放貸款時間中，一輩子都在算計如何還債或借貸。而如第三節我們會討論的，即使歷經一輩子還債，華人還是積欠天曹地府的錢。亦即，一輩子還不清人間的債務或是陰間的債務。也因永世都還不清的債，而讓人可以世世輪迴，投胎做人。

Freedman 注意到在新加坡的華人一生當中也都會參加幾個標會。幾個好友或同事在一起，就可以起個會，讓其中一位朋友籌到錢，以便結婚、辦理喪事、蓋新房子，或是充當遠行的盤纏。總之，人生當中不愁沒錢辦事。只要起個會，即可以籌到錢，擔心的是如何以債養債，如何周轉。起會可以是需要用錢的人本人，也可以是替別人起會。大家互相輪流標會，以便拿到利息。急需用錢的人，早一點標會，拿到錢，可以不怕人跑會，但是必須付出較多利息。不須用錢的人，晚一點標會，可以拿到更多利息，但是有被跑會的風險。即使是不識字的販夫走卒，都可以在生活中學會這套標會的算計與利息資生方法。就在這起會與標會的小型金融技術當中，華人也學會了融資、風險與作生意的技術。亦即，每個華人都知道錢是活的，債務是還不完的，舊債結束，又可以另起一個新債。人一生就是處於新債與舊債之間的循環當中，人與人之間也是綁在互相欠債、借債、還債之中。可以說，人情就是債務。許多人故意不還清債務，以便永遠與人有所往來。華人似乎樂此不疲，每個人都在玩金錢遊戲，他們不是市儈，而是市井小民的生存之道。

Maurice Freedman 的結論是，華人的金融（標會）技術有三個前提是：1. 追求財富與金錢是令人尊敬的，而不是齷齪骯髒的事情。2. 政治相對穩定，不會將個人財富充公。3. 親朋好友之間相互的信任與對金錢經營的肯定 (Freedman 1959:65)。

（二）葛希芝的「華人資本主義」觀點

美國人類學家葛希芝 (Hill Gates, 1987) 進一步從華人對金錢與紙錢的觀念與儀式

解讀出「具有華人特色的資本主義」。她調查的對象是臺灣的鄉鎮攤販店家、都市的店舖老闆、工匠師傅及小型廠商等中小企業人士，這些人深具中國文化長遠的經濟交易技術與金錢交換世界觀。相對於世界上許多民族認為金錢帶來罪惡與墮落，有錢使人沈溺於物質享受或道德淪喪，很多外國人驚訝於華人對於金錢幾乎是抱持正面的態度。華人的生活中幾乎離不開金錢話題，金錢可以買到任何東西，包括婚姻、子女與宗教救贖。

與世界上其他民族一樣的，金錢在華人生活中可以用來購買貨物、換取勞力，是滿足生活的必須品。但是與其他民族不一樣的是，金錢更經常被華人當作重要的禮物而運用在各種場合與人生重要節日。小孩滿月，壽星生日，結婚紅包，喪禮白包，遠行或入伍從軍時，探望病人時，慶祝小孩學業畢業，都可以送錢當作禮金，其用意可以是祝賀，也可以是厭勝與避邪，有如新年除夕夜的壓歲錢。大家送錢或是收錢時，一點也不難為情，絲毫也不尷尬，而是堂而皇之地數錢，甚至是討價還價，錙銖必較。

華人結婚時，女方給嫁妝，男方給聘金，雙方可以事先討論聘金數額，甚至常因為雙方對聘金意見不合而影響婚禮的舉行。好似聘金比男女雙方的愛情更重要。事實上，聘金代表男女雙方對彼此的感情深淺，聘金也代表雙方家族的面子大小。聘金更像是一筆新娘的買賣錢。新娘父母要求聘金除了是回饋父母養育的酬勞之外，還包括新娘未來工作的收入。如果新娘年歲長大，工作多年，孝養父母多年，聘金可以少一些。如果新娘年紀尚輕，未入世工作，未孝養父母就要出嫁，聘金要多一點，以賠償父母。如果新娘貌美其聘金要多於長相平庸者。

（三）當代的田野調查

另據筆者（張珣 2000）調查，1950 年之前，臺灣有養女習俗，小女孩可以送給別人家當養女或養媳，甚至是婢女，換取到數額不等的金錢。無法生育的家庭可以將一筆稱為「哺乳錢」的金錢給子女眾多的窮苦人家，以收養其子女。鴛母年老時，買一個小女孩來照顧她自己或是傳承衣鉢。經常聽到對婦女的斥責就是「賠錢貨」，好似婦女是可以買賣的貨物。鄉村地區或是窮苦人家不乏買賣女兒或妻子的傳聞。臺灣報章雜誌經常報導女兒或是出於自願，或是應父母的要求，犧牲自己的幸福，賺錢給兄弟讀書或是經商，以之為孝順父母的方式。雖然臺灣法律已經讓女兒可以合法繼承

父母財產，但是多數女兒不敢回娘家與兄弟爭產。多數女兒認為父母養育之恩比天大，父母給予自己一個身體，一個生命，已經是無法回報的恩惠，不敢奢求財產繼承。

美國人類學家 Sulamith and Jack Potter 夫婦在中國改革開放的初期，進入廣東進行田野調查，看到華人的孝心也用金錢來衡量，讓他們驚訝不已（Potter and Potter 1990：193）。女兒對父母來說，是遲早要嫁出去的外人，因此養女兒是賠錢貨，女兒未婚之前，所有工作賺來的錢悉數要交給父母，以回報父母生養之恩。女兒對父母的孝心深淺就以給出的金錢多寡來衡量。兒子長大不賺錢，也會被稱為不孝子。子女按月拿錢奉養父母，父母按月向子女索取金錢，雙方一點也不尷尬。華人認為「養兒防老，積穀防饑」是天經地義的事情。在子女成長過程中，父母每天都可以對子女做這樣的教訓，讓子女學習到父母的付出，將來是要回報的。最實際的回報就是金錢，比起嘴巴上說的孝順，金錢還是最實際的。父母會在幾個子女拿回的錢數之間做比較，評價哪一個子女比較孝順。父母子女之間經常以金錢多少來衡量彼此的感情。

可以說，金錢滲入華人的日常生活中，不只是在公的場域，如雇傭或買賣契約關係中，以金錢來計算交易，如同在商言商，錙銖必較，不過是各取所需的利益交換而已。即使是在私的領域，如家庭親情、一般社會人際關係，乃至個人情緒，也經常與金錢分不開。所謂「親兄弟明算帳」，親友之間清楚算帳並不減損彼此感情。所謂「有借有還，再借不難」，反而可以長久交往。外國人以為華人愛面子，家族主義勝過個人主義，殊不知，在金錢方面，華人可以「人若不私，天誅地滅」。只要是「取之有道」，賺錢並非壞事。

（四）華人金錢中的公與私

傳統中國家族財產有公私兩份，大家族未分家之前，有一份公帳，是全家族的收支與開銷；另外，各房有一份私帳是自己的收支與開銷。例如《紅樓夢》賈家王熙鳳主掌公帳，各房另有私帳。未分家之前，家人所賺金錢都入公，分家之後，則「兄弟登山，各憑本事」。「分家」是析分公有家產，分家之後，則各房各自擁有財產。家族則仍擁有祖墳、宗祠或祖田等公產。分家之後的各房可以開始累積人丁或財產，又可以形成一個新的公產與公帳，開始一個新的循環。相對於祖業的公產與公帳，族人可以共用不分，對於各房的私產與私帳，彼此則精打細算互不相讓。因此，華人在從

小長大的家族人際關係中，即已經學會財產與金錢的公私兩面性。「公」與「私」並非恆常不變的兩筆金錢或財產，而是階段性、循環性的交替出現。「公」是一個人生命與身體所來自的大家族，「私」則是一個人長大之後，勢必離開父母自立門戶的過程，無奈傷感卻又必然。無「公」則無「私」，反之亦然，無「私」亦無「公」，二者相生相剋，有如陰陽。

荷蘭漢學家 J. J. M. De Groot (高延) 研究十九世紀華人移民婆羅洲的公司制度，發現華工組成各個「公司」，如「義興公司」、「九龍公司」、「蘭芳公司」、「三發公司」等等，以各個「公司」的名義在海外耕種或開礦置產。華工每個人繳交一定數額的金錢湊集成一筆基金，成立公司，公司亦即大商業集團，有如在中國原鄉的村社組織。公司內的成員人人平等，有能力服眾者，為老大為首領。眾人繳交之「份錢」保存在相當健全的股份制財庫中，遇有緊急時刻可以借貸，老死異鄉時，可以埋在義山，也可以借貸帶骨灰回原鄉。正因為有此一互助合作的公司，所以源源不絕的移民敢於跋山涉水遠赴南洋，賺取外匯回鄉（高延 1996）。

如同家族財產有公私之分，華人村社組織或是商會公司制度，也可以設立有公財產，每人繳交一份基金成立財庫，彼此為公共財庫打拼，其所獲利多過於也快過於個人打拼。個人可於公財庫中借貸，亦須如期如數還債，以不傷眾人利益。為了彼此長久利益，大家共同遵守契約，並互相約束，無須國家或法律的外在監督。是以，傳統華人在家族、村社組織、公司制度之中均可以學習到公有與私人雙重財產之治理，也學得公私財產之間疏通互利之理。筆者以為華人從小學會此一公私財產的管理知識與交換技術，是本文第三節描述人出生之時，向天曹地府借貸觀念的文化邏輯與基礎來源。

三、宗教儀式中的金錢與紙錢

讓外國人驚訝的是，不只是男女感情、婦女可以用金錢來計算與交換，甚至神聖的宗教儀式也處處充滿金錢的影子。其中，尤其以紙錢很早就吸引研究宗教的日本民俗學者（增田福太郎 1935），臺籍學者（曾景來 1938），或是歐美人類學家（Doolittle 1865, Dore 1914, Wolf 1974, Gates 1987, McCreery 1990）注意。在人類學分析理論上，可以採取功能論，或象徵論，或結構論，或歷史唯物論，或現象學存有論（Blake

2011:3-4)。本文採取的是人類學的結構論，視宗教觀念為社會生活的反映，紙錢的使用邏輯反映出帝制中國錢庫與稅收的制度。此一論點或有其不足之處，但是筆者以為是目前廣為多數學者接受的論法。

（一）真錢與紙錢一起使用

很多人都可以觀察到，華人祭祀時，真錢可以奉獻給廟宇，可以賞賜給戲班，可以在廟裡購買香燭，可以付錢給神職人員執行儀式。信徒還願時，可以贈送神明金牌，喪禮中將錢幣丟到棺材上，祈願人丁興旺。婚禮的新人床上也可以放一些錢幣，祈願生丁好運。除了真錢之外，宗教儀式中更多是需要紙錢，香爐用紙錢來墊高以示尊敬，神轎用紙錢來隔離地面以免污染，神豬口咬紙錢以示敬神，乩童燒紙錢並以之淨化神壇。可以說宗教儀式中，真錢與紙錢都需要用到，也都不避諱大方用錢。相對於西方文化視錢為齷齪骯髒不道德的物品，更不可進入神聖宗教儀式中，錢在東西文化之差異，有如天壤之別。

（二）紙錢的簡史

根據蕭登福（1997）、黃清連（2005）等人之考據，古代貴族墓葬有埋玉幣、玉帛、漢代瘞錢的習俗。漢初，銅錢供應有限，若干墓葬曾使用泥製冥錢代替。漢末，銅礦產量更為減少，到六朝時期的南朝，許多墓葬出土有不少錢文磚，以代替錢幣隨葬。

紙錢的出現必須在造紙技術成熟之後才有。考古發掘證實，公元前二世紀，漢初已有紙，東漢宦官蔡倫是紙的改良者，東晉之後，不再出現簡牘文書，說明公元四世紀應該是紙轉為普遍使用的時期。至於宗教用紙錢，初期僅流行於民間，唐玄宗時，逐漸進入帝王祭典中，成為君民共用之習俗。宋人逐漸認為紙錢比真錢更適合給陰間使用，且一定要經過燒化，陰間才能收到。唐僧道世《法苑珠林》提到「剪白紙錢，鬼得銀錢用，剪黃紙錢，得金錢用…良由人鬼趣殊，感見各別…」（黃清連2005:189）。

（三）紙錢的種類

華人拜神、祭祖、祭鬼都要用到紙錢。燒給神明的紙錢稱為金紙，燒給祖先與鬼

的紙錢稱為銀紙，祖先的是大銀，鬼是小銀（李亦園 1978：129）。依照吳雅士（Arthur Wolf 1974：179-181）神、鬼、祖先是華人民間信仰的三個主要範疇，恰可吻合紙錢的三個範疇：金紙、小銀、大銀。神最高位，祖先其次，鬼最低位。祖先與鬼範疇接近，都使用銀紙。當代臺灣民間的紙錢可以區分為，給玉皇大帝的是天公金。給天上聖母、關聖帝君等高階神明的是壽金，掛金，福金。低階神明如福德正神是福金與掛金。給祖先的紙錢有大銀與庫錢，燒給鬼的有小銀，經衣，甲馬等。在臺灣的祭解或補運儀式中，還會用到更多種形式的紙錢。

雖說神、鬼、祖先三個範疇各有其應用之紙錢，筆者在新竹調查時，觀察到不乏有歧出的個案，信徒可以燒金紙給「聖媽廟」，或是「王先生廟」，此二者均為無主孤魂，照理應該燒銀紙，但是信徒基於諂媚或提升其鬼地位為神而燒金紙。

（四）歲時祭儀與生命儀式，須用各種紙錢

從大年初一到臘月三十，當中有各個節日，清明、端午、中元、中秋、重陽、除夕等等，這些歲時祭儀須用到紙錢拜神，拜祖先，或祭鬼（阮昌銳 1982）。我們在臺灣各地均可見到，在此不贅述。

人的一生有許多生命禮儀也需要燒化金銀紙。當代臺灣由於家庭都市化變遷，比較少見。在古都臺南，仍然有一些講究的人家，會舉行傳統生命儀式：

1. 出生儀式中，包括有「三朝」：嬰兒出生之後第三天向神明、床母與祖先秉告，神明以壽金，床母以床母衣，祖先以大銀。「滿（彌）月」：嬰兒出生滿月，準備油飯祭拜神明與祖先，神明以壽金，祖先以大銀。「做四月日」：小孩出生滿四個月，祭拜神明與祖先，神明以壽金，祖先以大銀。儀式之後，小孩可以照鏡子，可以帶出門。「週歲（度晬）」小孩出生滿一年，祭拜神明與祖先，神明以壽金，祖先以大銀。「掛綫」：嬰兒出生之後，父母向七娘媽，或其他神明祈求綫牌來帶在身上，稱為「掛綫」。每年七月七日七娘媽生日或神明生日時，換上新的紅線或綫牌，稱為「換綫」。待小孩十六歲成人，在神明誕辰時，除去綫牌稱為「脫綫」。祭拜七娘媽與床母時，以壽金加上床母衣。祭拜神明則用壽金（施晶琳 2008）。

2. 滿十六歲舉行「成年禮」，亦即「做十六歲」儀式，要祭拜七娘媽，床母，有些人家還會加做「謝天公」，以感謝眾神明的保佑。祭拜七娘媽與床母時，以壽金加

上床母衣。拜天公則用天公金，黃高錢，壽金等。

3. 婚姻儀式中，簡化成「小聘」、「大聘」、「結婚謝天公」、「拜堂」等儀式，女方與男方家中都要祭拜神明與秉告祖先，所用紙錢如進獻給天公以天公金，神明以壽金，祖先以大銀。

4. 人的一生難免生病或遭遇厄運，醫石罔效時，到廟宇中請法師或道士舉行「祭解」、「補運」儀式（詳見張珣 2008）。其中驅邪制煞的「謝外方」小法儀式會用到多種「外方紙」。

5. 喪葬儀式：人剛死亡，要燒「腳尾錢」給死者，往陰間沿途買路費用。棺材運到家之後，家人要圍成一圈燒化「隨身庫錢」，讓死者在陰間地府還債。封棺大殮之後，家屬每天要拜飯，燒紙錢。滿七日或百日之後，改為初一、十五晨昏，各拜一次飯，燒紙錢。對年（滿一整年）之後，才不再個別拜飯，而是將新亡者的香灰合進祖先大爐（稱為合爐）之後，與祖先一起於年節祭拜，燒化紙錢。傳統家庭還有「做七」或「做旬」的祭拜亡魂，拜飯與燒紙錢。比較講究的家庭在「做旬」時，延請僧道，做功德，還庫錢。

我們常在臺灣鄉間，看到街頭巷尾在做喪葬儀式時，最後一家人圍著一個火圈，裡面燒著大把大把的庫錢。乃因民間相信人出生之時，向地府十二庫官借錢投胎，死必還之。還清之後，才可以順利超生。華南與臺灣有行「撿骨」二次葬的地區，祭祀時，也需燒化紙錢給死者以及土地公。

甫於 2017 年來臺清華大學客座講學的美國人類學家 John McCreery，是於 1973 年取得康乃爾大學人類學博士學位，當年他在臺灣的調查，也看到田野地點的人家燒化大量紙錢給新亡者，以替亡者償還在陰間的債務（McCreery 1990）。

四、「進錢補運」與「寄庫」儀式

從燒化給亡者的庫錢，我們可以開始討論「進錢補運」與「寄庫」儀式。

（一）侯錦郎的研究

前述旅法漢學家侯錦郎，很早就對進錢補運儀式做深入的研究。他到法國留學原想鑽研藝術史，然而，幼時在臺灣的成長經驗中，接觸到五花八門的道教紙錢，讓他

迷戀不已，收集有兩百多種的紙錢樣本，讓他轉而探討紙錢的相關概念與儀式。他的博士論文爬梳了考古學上的紙錢出現過程，各朝代紙錢的使用歷史，紙錢的設計圖案，紙錢的製作過程，紙錢在儀式中的用途等等。由於論文中，對於本命觀念與進錢補運儀式做了深入的討論，引起道教學者 Isabelle Robinet (1976)，Anna Seidel (1978) 為其做書評，也啟發 Hill Gates (1987) 寫〈給神明的錢〉一文，是道教研究中一個很重要的議題。在比較宗教學來說，是一個研究人神關係的重要切入點。對人類學來說，也是一個深富金錢文化比較研究的議題。

補運與改運儀式，在今人許多道教學術著作中均有提及。侯錦郎除了博士論文討論進錢補運儀式，還在論述華人的星命信仰時，說病人需要延請道士向本命太歲星進錢以補運，道士要念〈進錢咒〉，燒紙錢以贖回本命 (Hou 1979: 202)。

(二) 更多人的進錢補運研究

李豐楙考察閩粵移民渡臺之初，也將故鄉的「改運」、「補運」儀式帶到了臺灣 (李豐楙 1995)。吳永猛、謝聰輝也針對澎湖、臺灣信徒求平安、延年益壽的「安太歲」、「進錢補運」、「祭解改運」等儀式做了解釋 (吳永猛、謝聰輝 2005:263)。留學法國的道教學者許麗玲，也寫過臺北市大稻埕媽祖廟的「補春運」儀式 (許麗玲 1999)。

施晶琳寫過臺南臨水夫人廟祭解儀式中的進錢補運段落 (施晶琳 2005)。筆者在臺北市保安宮觀察祭解儀式中，也看到必須先有進錢補運段落，再繼續「送外方」制邪 (張珣 2008)。顯見，進錢補運可以單獨做，也可以是包裹在祭解儀式中的一環。

在臺南，當人有疾病或災厄時，可到廟宇舉行進錢補運儀式。可向天曹、地府、水府 (天地水三官，三官大帝) 進錢，所燒化的是天庫與天錢、地庫與地錢、水庫與水錢，三類六種紙錢，通稱為「補運金」 (施晶琳 2008: 69)。¹該儀式祈求延命益壽，身體無災殃病痛，以躲過災厄。

依據臺南妙壽宮小法團所稱，所有的進錢儀式一定要向天曹進錢，或稱「進金」、

1 在祭拜玉皇大帝、地藏王菩薩、東嶽大帝、水仙尊王時，也可以使用天庫天錢、地庫地錢、水庫水錢。但施晶琳未說明此時是補運？或純粹將紙錢當供品給神祇？

「上天曹」。至於是否向地府與水府進錢？則向廟宇主神擲筊決定，視信徒的八字與流年，再個別決定是否需要進錢。進給天曹的金紙有太極金、財子、運金、壽金四種。進給地府或水府的紙錢，則有財子、運金、壽金三種。太極金給玉皇大帝，財子與壽金給神明。運金則是補運用（張珣、洪瑩發 2012：22）。在下一節，筆者將以道教經典作說明，何以人生病或遇災厄時，需要向本命太歲星君或天曹進錢呢？

（三）寄庫與庫錢

在臺灣，有人死亡時，家屬會燒庫錢給亡者。庫錢是銀紙的一種，而稱之為「寄庫」或「還庫」，是給地府，是用來還債，以償還受生時，借貸身體之債務。寄庫儀式在中國並不陌生，徐宏圖、項銓（1996）記錄了浙江縉雲縣船埠頭村的寄庫儀式。陳怡君（2007）紀錄浙江大陳島的燒庫屋習俗。

向地府燒化的庫錢，可以供新死者、祖先或舊亡魂在陰間使用。庫錢還可以是在「做旬」時，一起做寄庫、還庫、繳庫、填庫使用。張懿仁（1996）提及在臺灣印製紙錢大本營的苗栗地區，還可以區分「公庫錢」、「私庫錢」。但是臺南地區則不加區分，所用庫錢只有一種（施晶琳 2008）。

「買命錢」也是一種銀紙，每卷上面印有六枚古代銅錢，每一捆代表價值是一百萬元，一大捆價值一千萬元。燒化買命錢目的，則是增加祭拜者的壽命。

人在生時，要進錢之外，死後還是要還錢還債，這是兩筆不同意義的錢。進錢補運的金紙錢是給天曹地府，是進獻祈求或是賄賂的意涵。人剛死時，或是死後多年要還庫錢，則是還債的銀紙錢，是償還受生者的身體與本命的債務錢。Gates 文章未加區分給天曹或是地府的錢。施晶琳調查臺南造紙業，給予不同紙錢的照片與製作過程，讀者才比較可以區分，進錢補運使用的紙錢其形式樣貌與庫錢完全不同。但是依據筆者 2012 年在海南島定安縣玉蟾宮元辰殿調查的資料，人（信徒）要向天曹地府二者都要償還，可於一次儀式中一併燒化償還，其紙錢形式樣貌是一樣的。另外，蕭登福以為「天曹庫」是在陰間，並不是在天上（蕭登福 1997）。這些都有待未來研究者深究。

五、以錢換命，以錢買命

何以民間相信當人生病或遇災厄時，需要向天曹進錢呢？何以人死後，要燒錢給地府還庫？何以人出生之時，要同時向天曹與地府借貸本命與身體？這些問題，我們來看道教經典的說明。

（一）《太上老君說五斗金章受生經》

道教《太上老君說五斗金章受生經》開宗明義說：

受生之時，五斗星君，九天聖眾，注生注祿，注富注貧，注長注短，注吉注凶，皆由眾生，自作自受。

繼而說：

若復有人，能知根本，但遇三元五臘，本命生辰，北斗下日，嚴置壇場，隨力章醮，供養五方五老，乃吾化身，注生聖眾，五斗星君，本命元辰，醮獻錢財，以答眾真，注我生身，得生中國，得遇大道，陰祐之恩，當生之時，天曹地府，願許本命錢。且甲乙生人，命屬東斗，九氣為人，受生之時，曾許本命銀錢九萬貫文。丙丁生人，命屬南斗，三氣為人，受生之時，曾許本命銀錢三萬貫文。戊己生人命屬中斗，一十二氣為人，受生之時，曾許本命銀錢一十二萬貫文。庚辛生人，命屬西斗，七氣為人，受生之時，曾許本命銀錢七萬貫文。壬癸生人，命屬北斗，五氣為人，受生之時，曾許本命銀錢五萬貫文。

繼而列出：

「十二本命，十二庫神

子生之人第一庫中，辰生之人第二庫中
 申生之人第三庫中，亥生之人第四庫中
 卯生之人第五庫中，未生之人第六庫中
 寅生之人第七庫中，午生之人第八庫中
 戌生之人第九庫中，己生之人第十庫中

酉生之人第十一庫中，丑生之人第十二庫中」

最後說明：

乃是生人，各有財祿命庫，若人本命之日，依此燒醮，了足別無少欠，吉德見世安樂出入通達，吉無不利。

從上引文可知，臺灣廟宇進行進錢補運儀式時，乃依據道經所說，人出生時，天曹地府願許本命錢，若能於本命之日燒化紙錢還債，則可得吉利，可免除病痛。因此，生病時，或醫藥罔效時，只能改運或補運，以求本命太歲星或天曹庫官延緩還債日期。

（二）《靈寶天尊說祿庫受生經》

另據《靈寶天尊說祿庫受生經》：

天尊言，十方一切眾生，命屬天曹，身繫地府。當得人身之日，曾於地府所屬冥司，借貸祿庫，受生錢財，方以祿簿注財，為人富貴。其有貧賤者，為從劫至劫負欠，冥司奪祿，在世窮乏，皆冥官所剋陽祿填於陰債。是使貴賤貧富苦樂不同。

人之生身，向十二值年官曹借錢，官曹姓屬如下：

子生人欠錢一萬三千貫屬第一庫曹官姓李，
丑生人欠錢二十八萬貫屬第二庫曹官姓田，
寅生人欠錢八萬貫屬第三庫曹官姓雷，
卯生人欠錢八萬貫屬第四庫曹官姓柳，
辰生人欠錢五萬貫屬第五庫曹官姓袁，
巳生人欠錢七萬貫屬第六庫曹官姓紀，
午生人欠錢二十六萬貫屬第七庫曹官姓許，
未生人欠錢十萬貫屬第八庫曹官姓朱，
申生人欠錢四萬貫屬第九庫曹官姓車，
酉生人欠錢五萬貫屬第十庫曹官姓鄭，

戌生人欠錢二萬五千貫屬第十一庫曹官姓戊，
亥生人欠錢九千貫屬第十二庫曹官姓元……

繼而開演十二所屬元辰姓名錢數：

子生人本命元辰劉文真當得人身許錢七千貫，
丑生人本命元辰孟侯當得人身許錢九千貫，
寅生人本命元辰鐘元當得人身許錢六千貫，
卯生人本命元辰郝元當得人身許錢一萬貫，
辰生人本命元辰李文亮當得人身許錢六千四百貫，
巳生人本命元辰曹交當得人身許錢一千貫，
午生人本命元辰張巳當得人身許錢九千貫，
未生人本命元辰孫恭當得人身許錢四千貫，
申生人本命元辰杜準當得人身許錢八千貫，
酉生人本命元辰田交佑當得人身許錢五千貫，
戌生人本命元辰崔漸進當得人身許錢五千貫，
亥生人本命元辰王爽當得人身許錢六千貫……

根據上述道教兩部經文所說，「欠錢」與「許錢」兩個詞彙具有不同意義。筆者在海南島的調查，受生債計算表將其解釋為「受生借款」與「助生謝恩」兩個不同意函，可於同一個儀式中燒紙錢償還。在臺灣則分成兩個截然不同的儀式。生人可以進錢補運，亡者則做寄庫儀式。

其次，這兩部道經文內，所述應許本命錢數目不同。依據道教學者蕭登福(1997)考證，兩部道經出現時代應為唐中葉。蕭登福認為兩部經典都製造於中唐前後，時間相近，互相不知對方造經，以致於內文有異(蕭登福 1997: 104)。依照《靈寶天尊說祿庫受生經》經文所說，人受生之時，向天曹地府借錢，天曹十二庫管命，地府十二庫管身體。也因此臺灣做進錢補運儀式時，可以區分向天曹進錢，或是向地府進錢。而還庫錢時，僅稱所歸還者為地府的身體錢，並未提及償還天曹的本命錢。從張懿仁、施晶琳等調查，似乎只要歸還身體受生債務，無須歸還本命債務。人出生所

得之本命，並非借債而得，無須還債務。另外，張懿仁依據《道士文檢》其曹官姓氏與道經《靈寶天尊說祿庫受生經》所載有些許出入，所繳交庫錢數目亦有出入。施晶琳依據臺南道士口訪，亦與道經記載有所出入。這些是因為地區差異或是道教教義分歧？有待未來研究。

筆者於 2012 年在海南島定安縣玉蟾宮元辰殿，紀錄到「受生債計算表」乃將「五斗十天干助生謝恩銀錢」、「十二地支屬相助生謝恩銀錢」、「十二地支屬相受生借款銀錢」三者合計而一併填還，其數目與庫官姓氏則完全依照道經所記載。說明依據兩部道經經文所說，天干本命錢，地支助生錢與地支受生借貸錢，分別是三筆。三筆都必須償還。不區分金紙錢或銀紙錢，也不區分紙錢燒化的去處是天曹或地府。

（三）《佛說壽生經》

卍新纂續藏經有《佛說壽生經》，是臺灣某些佛教寺院為亡者燒化紙錢作法的依據來源。

貞觀十三年有唐三藏法師往西天求教，因檢大藏經，見壽生經一卷，有十二相屬，南瞻部洲，生下為人，先於冥司下，各借壽生錢，有注命官，抵揖人道，見今庫藏空閒，催南瞻部洲眾生交納壽生錢。……不納壽生錢，睡中驚恐，眠夢顛倒，三魂杳杳，七魄幽幽，微生空中……納得壽生錢，免得身邊一十八般橫災……今生早燒壽生錢三世富貴，今生不燒，三世貧賤，後世難得人身，縱得為人癩手癩足，無目跛腰痲聾啞，衣不蓋形食不充口，被人輕賤。若早燒壽生錢，注衣注食，注命注祿，……

此部佛經與前兩部道經有許多差異之處，1. 佛經《佛說壽生經》中未曾言所欠壽生錢數目，與道經極大不同。2. 未曾細數十二庫官或其姓名，經中所隱含之國家與祿庫觀念比較稀薄。3. 言明信徒若看《金剛經》、《壽生經》能折本命錢，可証佛經法力之大。4. 細數十八般橫災，與其他佛經類似。5. 明列諸天菩薩摩訶薩名稱。假託佛說，其實經文內的一些重要觀念，諸如三魂七魄，青龍白虎星宿，北斗七星，應該都是中國傳統觀念，而非佛說。筆者同意蕭登福考證佛教「壽生經」是在這兩部道經之後所造。時間也大約在中唐前後期（蕭登福 1997：105）

而根據歷史學者黃清連考證，紙錢的使用應該先在民間信仰出現，早期佛道兩教經典很難找到使用紙錢之記載，唐代中期紙錢普遍使用之後，佛道兩教受到民間習俗影響，而相繼有燒紙錢的做法（黃清連 2005:220）。可以說明佛道兩教經文都是唐代或是唐代之後的作品。而民間燒紙錢則遠遠早於唐代。

（四）儒釋道三教的融通與家族主義

最早，紙錢僅有一種，唐朝時，分為黃白兩種，寓意為金銀兩種。金者給神，銀者給鬼與祖先。越到後世，製作出越多種紙錢。買命錢、受生錢及庫錢，這三者應該都是以上述二部道經為依據。同樣地，華人的宇宙觀，由先秦信仰死後的去處「陰間」，再區分為「天曹」與「地府」，再分為各有十二庫官，這是官僚體制越形完備的秦漢後期產物。上述，黃清連認為佛道兩教燒紙錢是受到民間信仰的影響。筆者加以延伸，認為影響因素還有儒家的國家觀念、宗族觀念、生命與身體來自父母；父母之恩，以錢來報，天地之恩，以錢來償還等等。從父母家族的公帳，延伸到國庫，超自然的天庫，是同一觀念的延伸。

海南島玉蟾宮對於「受生債」的解釋文字，說明「道教文化認為，凡一切生命降生之時，都要向自己的本命之神（太歲），借銀重生，以求順利來到人世」。筆者以為這是佛教入華之後，加上本土道教信仰，綜合以後的宇宙觀。佛教未來中土之前，並未有「重生」的觀念。然而，再以佛道兩教受生經文來看，佛教壽生經應當是在道教受生經之後製造的（蕭登福 1997）。

Gates 認為，中華帝國長達兩千年成熟的國家體制，防止了中國式的資本主義走向歐洲式的工業革命與資本主義（Gates 1987:260）。筆者以為中國式的資本主義，有了家族主義的修飾，防止投資者過於崇拜個人而走向虛無滅亡。中國式的資本主義，有了宗教與道德約束，引導投資者做長期的三世因果累積資本，避免短線（今生今世）投資。亡者的庫錢由子女燒化給亡者，祖先欠債的庫錢可由子孫燒化償還，強調家族祖孫之間通財之義，以及家族命運共同體的觀念與燒化紙錢的儀式作法。

筆者認為進錢補運儀式與受生借債觀念，是在儒釋道三教融通之後的觀念與儀式，尚且還必須有帝國的官僚制度與成熟的資本累積與金融轉換制度，才催生出此一套觀念與儀式。

六、結論

人類學家 George Foster 在 1960 年代研究墨西哥鄉民社會時，提出一個概念：「資源有限觀」(image of limited good)，以之來說明農業社會的一種宇宙觀，認為各種寶貴的資源都是有限的，包括土地、財富、健康、友誼與愛情，甚至是男子氣概與榮譽、尊重與聲望、權力與影響力及安全與平安等等，其數量一定，無法增生。這些資源的本質是固定的，只是在不同的人之間，重新分配而已，無法產生新的出來 (Foster 1967:300-323)。蓋因農業社會土地是唯一的資本來源，也是生長萬物的來源，然而土地雖生生不息，生命必有死才有生；而土地又不可能無中生有，是以會產生資源有限的宇宙觀。

傳統中國也是以農立國，也有與墨西哥鄉民文化相同的「資源有限觀」，但是中國國家與官僚制度早在周朝已經確立，至秦漢更為成熟。筆者以為道教《受生經》或佛教《壽生經》中，表現出來的華人「資源有限觀」與墨西哥社會不同的是：1. 華人的「福祿壽有限觀」與「福祿壽注定觀」有強烈的天曹地府官僚體制在掌管。2. 華人的「福祿壽有限觀」與「福祿壽注定觀」已經發展出一套數字運算。所有人均可以落入一個生肖屬相，均被嚴格規定了一個借貸數字。3. 陰陽之間可以轉換，陰間與陽世壽命可以轉換，可以透過寄庫儀式來填還，進行交換。

雖然農業時代的華人也會有忌妒別人，以為別家發達就減損自家的機會，自家發達不敢張揚以免引人眼紅等等的總體資源有限觀。但是，4. 《受生經》或《壽生經》表現出來的宇宙觀，並不強調總體國家資源是否固定，甚至說隱含了可以無限擴大的可能。經文當中，強調的僅是固定的個人福祿壽。福祿壽三者可以轉換，但是總數是一個有限的定額。5. 《受生經》或《壽生經》帶有道德經濟觀念 (moral economy)，一個人如果做善事可以累積福祿壽的數額，作惡事則減少福祿壽數額。亦即，個人的錢財多寡與道德修養是息息相關的。

福祿壽三者可以轉換，亦即，6. 華人信仰認為金錢與壽命之間可以轉換，個人的壽命長短與金錢多寡是可以相互影響，相互生滅，這二者總數是固定。7. 個人是向天曹借貸才有投胎本錢，天曹是宇宙之間最大的資方，萬物都只是貸方。8. 補運或改運所燒紙錢，含意是贖命，可能是還利息，也可能是還本錢。究竟每一次燒紙錢是在還利息？或是還債？讓人猜不透也無法確認，以至於永遠無法還清債務。所以，

華人一輩子都很努力地賺錢。此一生命永遠的焦慮感，恰似德國社會學家韋伯（Max Weber），所謂西方基督新教倫理與資本主義精神之間的辯證關係。此所以葛希芝稱此為「具有華人特色的資本主義」。

與本議題相關而未來可以繼續探討的觀念是「功德」、「功過格」、「陰鷲文」等觀念與行為。功德可以累積，可以轉換成在世的福祿壽，功德還衍伸出陰德／陽德之區分，陰德勝於陽德之說法。相關的觀念還有中國傳統「報」的觀念，「積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃」等等，均可以給出東西文化比較上的人類學解讀。

其次，本文雖然認為紙錢為金錢之模擬與延伸，但是尚未處理「宗教的金錢」與「世俗的金錢」之間的關係究竟是什麼？是否單一的邏輯可以貫穿？本文僅在有限的篇幅內，處理金錢與紙錢在華人社會的悠久歷史以及普遍使用，繼而說明具有華人特色的資本主義，私有財與公有財之區分，再談到宗教儀式內燒紙錢的普遍，繼而討論燒紙錢儀式中有庫錢與進錢補運這種類似像金融經濟裡的信用擴張與融資的型式。最後在結論中，筆者用生態學的觀點，強調在資源有限的社會裡，金錢並不是赤裸裸地累積，而是道德經濟的觀念時時夾雜在其中。

參考書目

李亦園

1978 信仰與文化。臺北：巨流圖書公司。

李豐楙

1995 臺灣送瘟改運習俗的內地化與本地化。第一屆臺灣本土文化學術研討會論文集，頁 829-861。臺北：國立臺灣師範大學。

阮昌銳

1982 莊嚴的世界。臺北：文開出版公司。

施晶琳

2005 臺南市興泉府祭改法事之研究。臺南大學臺灣文化研究所學報 2:229-273

2008 臺灣的金銀紙錢。臺北：蘭臺出版社。

徐宏圖、項銓

1996 浙江縉雲縣船埠頭村寄庫儀式。民俗曲藝 100：123-154。

陳怡君

2007 富裕的陰間當代大陳女性與燒庫屋習俗。臺灣大學人類所碩士論文。

吳永猛、謝聰輝

2005 臺灣民間信仰儀式。臺北：國立空中大學。

高延 J. J. De M. Groot

1996 婆羅洲華人公司制度，袁冰凌譯。中央研究院近代史研究所叢刊 33 號。
臺灣：中央研究院近代史研究所。

張珣

2000 婦女生前與死後的地位：以養女與養媳等為例。臺灣大學考古人類學刊
56：15-43。

2006a 香之為物：進香儀式中香火觀念的物質基礎。臺灣人類學刊 4(2):37-73。

2006b 馨香禱祝：香氣的儀式力量。臺灣大學考古人類學刊 65:9-33。

2008 道教祭解儀式中的懺悔與替身。刊於本土心理與文化療癒：倫理化的可能探問，余安邦主編，頁 375-418。臺北：中央研究院民族學研究所。

2013 海南島民間信仰踏查記。民族學研究所資料彙編 23：1-178。

張珣、洪瑩發

2012 進錢補運科儀分析：臺南安平妙壽宮小法團為例。道學研究 19：19-36。
香港：蓬瀛仙館。

張懿仁

1996 金銀紙藝術。苗栗縣政府編印。

曾景來

1938 臺灣宗教と迷信陋習。臺北市：臺灣宗教研究會。

許麗玲

1999 臺灣民間信仰中的補春運儀式：以北部正一派道士所形的法事儀式為例。
民族學研究所資料彙編 13:95-129。

黃清連

2005 享鬼與祀神：紙錢和唐人的信仰。刊於鬼魅神魔：中國通俗文化側寫，蒲慕州編，頁 175-220。臺北：麥田出版社。

蕭登福

1997 由佛道兩教《受生經》看民間紙錢寄庫思想。宗教哲學 3(1):93-110。

增田福太郎

1935 臺灣本島人の宗教。東京：財團法人明治聖德記念學會刊行。

Blake, C. Fred

2011 *Burning Money: The Material Spirit of the Chinese Lifeworld*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Dore, Henri

1914 *Research into Chinese Superstitions*. M. Kennelly, trans.. Shanghai: Tusewei.

Dolittle, Justus

1865/1966 *Social Life of the Chinese*. 臺北：成文出版社有限公司。

Foster, George M.

- 1967 Peasant Society and the Image of Limited Good. In Peasant Society: A Reader. Jack M. Potter, ed. Pp. 300-323. Boston: Little, Brown and Company.
- Freedman Maurice 弗里曼
- 1959 The Handling of Money: A Note on the Background to the Economic Sophistication of Oversea Chinese. *Man* 59:64-65.
- Gates, Hill 葛希芝
- 1987 Money for the gods. *Modern China* 13(3):259-277.
- Hou, Ching-lang 侯錦郎
- 1979 The Chinese Belief in Baleful Stars. In *Facets of Taoism*. H. Welch and A. Seidel, eds, Pp. 193-228. New Haven: Yale University Press.
- McCreery, John
- 1990 Why Don't We See Some Real Money Here? Offerings in Chinese Religion. *Journal of Chinese Religion* 18:1-24.
- Potter, Sulamith H. and Jack M. Potter
- 1990 *China's Peasants: The Anthropology of a Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robinet, Isabella
- 1976 Review of Hou Ching-lang, *Monnaies d'offrandes et la notion de tresorerie dans la religion chinoise*. *Journal of Asiatique* 264(3-4):485-487.
- Wolf, Arthur P. 武雅士
- 1974 Gods, Ghosts, and Ancestors. In *Religion and Ritual in Chinese Society*. Arthur P. Wolf, ed. Pp. 131-182. Stanford: Stanford University Press.
- Zeidel, Anna
- 1978 Buying One's Way to Heaven: The Celestial Treasury in Chinese Religion. *History of Religion* 17:419-432.
- 張珣
中央研究院民族學研究所
etch@gate.sinica.edu.tw

附錄

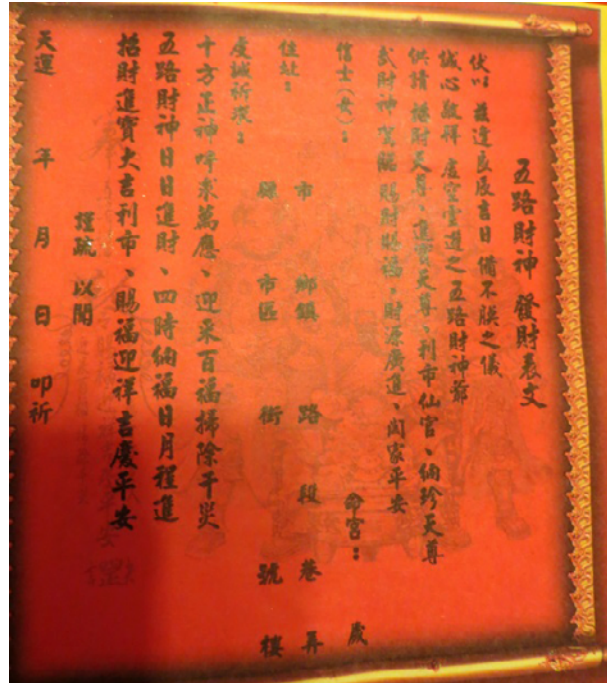


圖 1 五路財神發財表文 張珣 攝於臺灣新北市



圖 2 掛金 (也有寫為「刈金」) 張珣 攝於臺灣新北市



圖 3 壽金

張珣 攝於臺灣新北市



圖 4 母娘金、王爺金、玄天上帝金

張珣 攝於臺灣新北市



圖 5 財庫金

張珣 攝於臺灣新北市