

# 「保生大帝」考

鄭振滿

中山大學歷史人類學研究中心

「保生大帝」原名吳本，又稱「吳真人」、「吳真君」、「大道真君」，閩台民間一般稱為「大道公」。根據宋人有關記述，吳本的生存年代大約為北宋太平興國四年至景祐年間（979-1037）<sup>1</sup>。地處漳泉交界的同安、龍溪（今廈門海滄）一帶，是吳本的家鄉及其主要活動地區，也是吳本信仰的發源地。民間傳說，吳本生平以行醫為業，受到了漳泉民眾的敬仰和崇拜，生前已被視為「神醫」，死後則被奉為「醫神」，以致「鄉之父老，私謚為醫靈真人」<sup>2</sup>。南宋初期，由於漳州緝紳顏師魯和泉州緝紳梁克家的推薦，吳本被納入官方祀典，賜「慈濟」廟號。在《宋會要輯稿》中，可以查到有關「慈濟廟」的以下記載：「廟在同安縣，〔神〕忠顯侯。嘉定元年五月，加封忠顯英惠侯。」<sup>3</sup>這是宋代賜封吳本的直接證據。至於吳本的「保生大帝」封號，則從未見諸正史記載，很可能是後人杜撰的。考察「保生大帝」封號的由來，有助於探討宋以後民間信仰的演變趨勢，揭示神明正統性的建構過程。

在福建地方文獻中，泉州人何喬遠於萬曆四十一至四十四年（1613-1646）編纂的《閩書》，最早記載吳本的「保生大帝」封號。在《閩書》的《靈祀志》中，並未對「慈濟宮」作專門記載，而在《方域志》「白礁」這條目下，卻記述了吳本的歷代封典與靈異故事。他在摘錄宋人楊志和莊夏的碑文之後，補寫了以下內容：

曆宋累封普祐真君。皇朝永樂十七年，文皇后患乳，百藥不效，一夕夢道人獻方，牽紅絲纏乳上灸之，後乳頓瘥。問其居止，對云某所。明遣訪之，云：「有道人自言『福建泉州白礁人，姓吳名本』，昨出試藥，今未還也。」既不得道人所在，遂入閩求而知之。

皇后驚異，敕封「恩主昊天醫靈妙惠真君、萬壽無極保生大帝」，仍賜龍袍一襲。<sup>4</sup>

《閩書》的上述記載，自然只是神話，而不是信史。然而，在明以後的各種地方志書和通俗讀物中，幾乎都轉錄了《閩書》的上述資料，其影響極為深遠。那麼，《閩書》的說法又是從何而來呢？

近年來，筆者與丁荷生教授在田野調查過程中，發現了保存於南安縣豐州慈濟宮的兩方碑記，對於追尋「保生大帝」的由來頗有助益。其一為立於萬曆三十年（1602）的《吳真人世修道果碑》<sup>5</sup>，其二為立於順治三年（1646）的《敕封仁濟醫局江仙君碑記》<sup>6</sup>。通過比較《閩書》與《吳真人世修道果碑》的相關記載，不難看出二者的相似之處。此碑在記述吳本「醫帝后，線頭察脈，隔屏灸乳」等靈異故事之後，又列舉了宋明王朝的歷次賜封：

孝宗乾道三年，賜「慈濟」宮額。甯宗慶元二年，封「忠顯侯」。嘉定元年，封「英惠侯」。理宗寶慶三年，封「康佑侯」；端平二年，封「靈佑侯」；嘉熙二年，封「正佑侯」；四年，封「沖應真人」；寶祐五年，封「妙道真君」。度宗咸淳二年，封「孚惠真君」。恭宗德祐元年，封「孚惠妙道普祐真君」。國朝太祖洪武五年，封「昊天禦史」；二十年，封「醫靈真君」。成祖永樂七年，封「萬壽無極大帝」；二十一年，封「寶生大帝」。仁宗洪熙元年，封「恩主昊天金闕禦史、慈濟醫靈沖應護國孚惠普祐妙道真君、萬壽無極大帝」。

上述的十五次賜封，只有前三次見諸正史記載，其餘可能都是後人虛構的。尤其是明王朝對吳本的五次賜封，都是很可疑的。明洪武初年，曾要求地方官員申報各地「應祀神祇」，由朝廷統一確認其封號及祀典。因此，吳本於明初再次納入官方祀典，這是有可能的。不過，明代規定民間諸神皆稱之為「真人」，如果加封吳本為「昊天禦史」、「醫靈真君」，並不符合當時的禮制。至於洪熙年間賜予吳本的封號長達30字，甚至連「恩主」、「大帝」之類的尊稱都用上了，其崇尚程度可謂無以復加，更是令人難以置信。

由於此碑立於《閩書》成書之前，而豐州就在泉州郊外，何喬遠很可能讀過此碑，並在《閩書》中採納了有關資料。當然，何喬遠可能也認為這些「封號」太離譜了，因而並未全部採納，又把明王朝的「封號」刪改為「恩主昊天醫靈妙惠真君、萬壽無極保生大帝」，補充了永樂十七年「醫帝后」的具體細節，試圖使之更為合乎情理。

何喬遠是明末福建的大儒，曾經歷任刑部主事、禮部郎中、光祿寺少卿、太僕寺少卿、左通政、太僕卿，官至南京工部右侍郎，立朝正直敢言，三度貶官去職，所著《閩書》及《名山藏》皆享有盛譽<sup>7</sup>。那麼，他為何採納出自民間的碑刻資料，為吳本杜撰了「保生大帝」的封號呢？筆者認為，這可能是由於明初禁止民間舉行迎神賽會等宗教活動，使地方神崇拜失去了合法性依據。因此，在明後期吳本信仰的復興過程中，有必要借助於虛構本朝的封號，使之具有新的正統性和合法性。其實，前人早已指出：「按史，文皇后崩于永樂七年，以後竟虛中宮，安得十七年有後可病乳來？」更為可疑的是，所謂吳本為皇后治病的故事，「與靈濟二徐真人夢中授藥治文皇疾相類」<sup>8</sup>。這就是說，《閩書》記載的吳本靈異故事，實際上是福州徐真人神話的翻版。然而，後人為了論證吳本信仰的正統性，仍然不惜以訛傳訛，而吳本的「保生大帝」稱號也因此不脛而走。

《吳真人世修道果碑》的立碑者為「會首」吳孔道等26人和「會信」黃鳴鏞等3人，可能是當

地民間崇拜吳本的宗教社團。值得注意的是，此碑碑文是以降箕的形式書寫的，而且主要講述吳本得道成仙的神話故事，集中地反映了明代地方教派對吳本信仰的影響。茲摘引如下：

明萬曆壬寅年三月十五日，仁濟仙官江聞茲香信呼魂，攝箕筆紀吳真人世修道果，庠生謝甲先和南書。

嘗聞維嶽降神，鐘而為人。其生也，挺然異於夷儔；其化也，不與草木朽腐。因而二五凝精，布炁存神於十方，體天運道於無極。煥然其有文章，淵乎其不可量，堂堂乎神明之宗。闡教造化，弘諸大道，世世廟食，而常自然者，惟慈濟吳真君之神乎？父吳通四十八，母黃氏三十八，至宋太平興國三年，母夢見白衣長齋清素下降，覺而有孕。至四年己卯三月十五辰時，誕生於漳。生時，五老慶誕，三台列精。名曰本，字華基，號雲衷。世居泉郡，而職登禦史，時乃退爵修真，誓以濟利為人，道全德備，善行清隆。幼不美，長不娶，不茹葷，不顧家。靈通三界，可伏群魔。至仁宗明道癸酉年，承太上老君之妙教，得至人神方之秘法，過救妙所。于四月七日步罡呼氣，地震三聲，叱鹽盂水，扶降真童。彼時也，其性明暢，一視輒解。……傳靈寶經法，以救世人。夫如是，道能泰於邦家，恩能及於人物。神之聖也，太上其能無物色乎？至丙子年五月初三日，上帝聞其道德，命真人奉詔召本，本乘白鶴，白日升天。衣則道，冠則儒，劍在左，印在右，計在世五十八年。自升之後，世間或有望禱，應於物如扣鐘鳴，現於世如鏡明照。大事身現宮禁，小事魂夢形軀。矧思於方寸之內，依光於咫尺之間。是以諸將協力扶持，生民披肝而崇祀焉。

在上引碑文中，借助於「江仙官」降箕，記述了吳真人乃神仙下凡，而後修真得道、「奉太上老君之妙敕」、「傳靈寶經法」、「白日升天」等神跡，使之具有道教神仙的完整履歷。碑文中的「仁濟仙官江」，俗稱「江仙官」，據說原為吳本的高徒，從明初已分靈至南安，成為當地降箕的主神。在順治三年（1646）的《敕封仁濟醫局江仙君碑記》中，對此事的前因後果有如下記述：

有宋江仙君，世居廣省惠萊邑，生於興國十五年三月十八日卯時。……二五登第，初授泉銀同縣令，訪道宏理，時即棄官，拋家離邑，從吳真人，得道青礁而化。化時，封為「威武舍人」。乾道二年，封為「仁濟醫局仙官」。至洪武二年，分身武榮，箕筆懸樑，叩時即應。時黃縣令求之，箕雲：「門前三杆竹，屋後一口池。本是三胎子，奪長為男兒。」手指箕靈，一別而去。至萬曆戊戌歲，呼童攝箕，濟世疾苦，流傳於今。因吳真人謁祖進表，趙門樞、彥琦邀吳震環求表章，呼童降筆，咳唾珠玉，焚香叩請，應也如響。震環求余文以志之。余慕仙君道德全備，神靈不測，而知天地間無日不有陰陽。人所不能存者，天獨存之；天所不能存者，神獨存之。明有禮樂，幽有鬼神，豈其然乎？書之以垂不朽。

此碑的撰文者為「浯溪居士吳震交」，晉江縣人，明崇禎七年（1634）進士，官至揚州知府，清初歸隱於鄉；<sup>9</sup>而刻碑者為「彥琦男軾夫」，碑末署名為「武榮弟子」洪伯舟等十二人「焚香拜祝」，可能是當地主持降箕的宗教社團。如上所述，「江仙官」從明初分靈至南安以後，以顯靈降箕而聞名，但此後曾一度離去，至萬曆二十六年（1598），又再次「呼童降筆」。延及清初，當地信徒去慈濟祖宮進香時，仍是請「江仙官」降箕書寫「表章」。由此可見，從明

初至明中葉，這一儀式傳統曾經中斷，至萬曆年間才再度復興。

一般說來，降箕是通過神靈附體書寫宗教文獻，因而是由神童主導的儀式傳統。不過，由於降箕需要具備一定的宗教知識和文化素養，與民間道士和士紳階層也有密切的關係。因此，明清之際豐州慈濟宮的降箕活動，可以視為精英文化與庶民文化相結合的典型例證。

清代閩南各地的地方志，一般都記載了吳本的「保生大帝」封號及相關神話故事，而各地民間也流傳著各種「保生大帝」的傳記、譜系、廟志等通俗讀物。光緒年間，楊浚在《白礁志略序》中說：「鷺門林君廷瓚所紀吳大帝傳文，漳廈皆有刻本。中引顏蘭《吳真君記》，未見原書，或林本所采多顏記語也。」<sup>10</sup>所謂「顏記」，收錄於嘉慶《同安縣志》，雖然題為《吳真君記》，但也記述了吳本為皇后治病及受封「萬壽無極保生大帝」的事跡<sup>11</sup>。所謂「林本」，編撰於道光年間。道光二十八年（1848），海澄生員顏清瑩在《保生大帝傳文序》中說：「瑩不敏，忝鄉先賢之胄，不惜重貲，共新廟貌。因購大帝之傳文，廣布當世，俾當世得所觀瞻者，復知其懿行。」他所刊佈的《保生大帝傳文》，即為「鷺門林廷瓚手輯之書」。<sup>12</sup>

清代漳泉地區還流傳《保生大帝真經》、《保生大帝簽譜》等道教文獻，<sup>13</sup>對民間的吳本信仰也有深刻的影響。《保生大帝真經》的大致內容是：元始天尊與太上老君在太清宮中演經說法，指稱人間時值末世，「諸佛涅槃，賢聖隱伏」，妖魔橫行，凡夫俗子災難深重。於是，天尊「乃推窮歷數，考究讖言」，演成經法，「永鎮魔兵」；而老君「複敕秘訣靈符一百二十道」，令吳本下凡，「傳佈經法，救度群生，同歸大道」。吳本下凡之後，又作有「神咒」，以之調兵遣將，「蕩滌群凶」。如欲得到吳真人的庇護，必須舉行「誦經」、「書符」、「念咒」三種儀式。據《白礁志略》記載：「相傳此經專治時疫，誦之可為眾生解厄。」為此，在經文中對信徒們提出以下具體要求：

今傳靈寶經法以救世人，若有男女得吾真經妙印，信受供養。或請僧道轉誦，或結會讀誦，廣令傳說，求心所願，無不遂意。若人開築井、灶，架造宅、墓、豬、羊、牛、馬、雞、鴨棲欄，或有時氣疫病，可以香花、燈、茶、異果供養，持誦此經，連念吾咒七遍，以朱砂書吾傳示符訣如法，敕向門上，災鬼自消，人員自泰，所求稱心，咸登道岸。

在上述經文中，尚有「扶降真童，宣說此

經」、「真童說已，籲魂而悟」之類的詞句，可見這些經文也是以降箕的形式編造的。換句話說，在清代吳本信仰的傳播過程中，地方教派仍然具有重要的作用。

綜上所述，吳本的「保生大帝」封號，可能並非來自明王朝的賜封，而是出自地方教派的虛構。自明代以來，由於各種地方文獻的輾轉記述，使吳本的「保生大帝」封號及其效忠於國家的靈異傳說廣為傳播，形成了當地民間的共同歷史記憶。在這一個案中，我們不僅可以追溯神明正統性的建構過程，也不難發現地方社會的國家認同。

### 註釋

- <sup>1</sup> 現存的宋人有關記述，主要為龍溪人楊志和永春人莊夏的《慈濟宮碑》，參見鄭振滿、丁荷生，《福建宗教碑銘彙編》（福州市：福建人民出版社，2003），泉州府分冊卷七，頁952-955。關於吳本的生年，楊志與莊夏都記為太平興國四年；至於吳本的卒年，楊志記為景祐三年，莊夏記為景祐六年。由於景祐僅曆四年，當以楊記為是。
- <sup>2</sup> 楊志，〈慈濟宮碑〉，引自鄭振滿、丁荷生，《福建宗教碑銘彙編》，泉州府分冊卷七，頁952-954。
- <sup>3</sup> 徐松，《宋會要輯稿》（北京：北京中華書局，1957年影印本），卷17150，〈禮二一〉。
- <sup>4</sup> 何喬遠，《閩書》（福州市：福建人民出版社，1994），卷30，〈方域志〉，頁274-275。
- <sup>5</sup> 此碑尚存南安縣豐州慈濟宮，碑文見於鄭振滿、

丁荷生，《福建宗教碑銘彙編》，泉州府分冊，頁619-621。

<sup>6</sup> 此碑尚存南安縣豐州慈濟宮，碑文見於鄭振滿、丁荷生，《福建宗教碑銘彙編》，泉州府分冊，頁644。

<sup>7</sup> 乾隆《泉州府志》，卷44，〈明列傳九〉。

<sup>8</sup> 乾隆《海澄縣志》，卷24，〈叢談〉。

<sup>9</sup> 乾隆《泉州府志》，卷50，〈明循績十四〉。

<sup>10</sup> 楊浚，《四神志略》，〈白礁志略〉卷首，光緒十三年（1887）刊本。

<sup>11</sup> 嘉慶《同安縣志》，卷10，《壇廟》。

<sup>12</sup> 楊浚，《四神志略》，〈白礁志略〉卷2，光緒十三年（1887）刊本。

<sup>13</sup> 楊浚，《四神志略》，〈白礁志略〉卷末，光緒十三年（1887）刊本。