

# 台湾华人“虚”的身体经验

张珣

台湾中央研究院民族学研究所研究员

## 摘要

本文从人类学的“常识”、“在地生物学”与“身体感”等关键观念，来讨论华人普遍都有的“虚”的经验。材料来自于历史上的医书记载以及当代台湾华人的在地身体经验田野调查。

“虚”虽然不是一个已知的知识类别，却是民众在日常生活中，时常会使用的一个用来描述身体感觉与状态的字词。不只是宗教民俗医疗者的病人会使用，中医与西医的病人都会使用到此一字眼，可以说是一个共通于三种医疗体系的深层民间文化逻辑。本文推测华人民间“虚”的身体感应该与“虚/补”、“冷/热”、“阴/阳”三对观念与经验之间的对应与感通有关。本文藉着厘清华人的“虚”的观念，做为将来建构华人身体经验的理论基础。

关键字：感官经验 身体感 虚 常识 在地生物学

## 一、概念阐释与问题的提出

### 1. “常识”的讨论

人类学这门学问本来就声称从观察土著的日常生活，来推究出土著的行为指导原则，而所谓的行为指导原则也就是“文化”。一直以来，人类学家的确是与土著生活在一起，从具体、琐碎、细微、不起眼的言语与行为中，归纳出一些抽象的文化逻辑、价值观或宇宙观。然而在归纳分析过程中，初步的材料（raw material）、在地经验与当地知识却在接着而来的分析解读过程中，逐渐褪色，取而代之的是专业的词汇、字眼与理论架构。

人类学家的知识与日常生活的知识（或称常识，无论是土著的，或是人类学家自己的）有何不同？人类学家的知识需要将琐碎不成条理的事物系统化，理性化，前后一贯化，以找寻人类行为的基本原则（elementary doctrine）或是行为的基础（base）。但是日常生活的知识是无法言说的、已经成为习惯的一部份、习而不察又根深蒂固的。因此，人类学家的知识，在某种程度上与日常生活知识会有所脱离。

Clifford Geertz 提出“常识作为一个文化体系”（common sense as a cultural system）（Geertz 1983: 73），重新呼吁人类学家回到土著的日常生活，才促使人类学在方法论上反省。Clifford Geertz 率先反省到人类学家自身的盲点，也是西方人类学理论的骄傲所带来的盲点。Geertz 认为“常识”是一般人面对日常生活时，最实际的一套处理方式，即使是身为一个人类学家。“常识”使得世界成为熟悉的，可以理解的。“常识”与科学并不冲突，虽然“常识”是很自然的，很实际的，很不具方法论的，似乎很难成为研究议题。然而跨文化地比较“常识”，就如同跨文化地比较科学或是艺术是一样重要的（Geertz 1983: 92-93）。

Geertz 提出“常识作为一个文化体系”，来说明一般人习以为常的，不成文的，无法言说清楚的“常识”却是人们行为的底层

准则（Geertz 1983：77）。归功于Geertz 所提出的“常识作为一个文化体系”，将现代哲学接驳到人类学，让人类学家可以循线思索，在不起眼的，不经意的常识中，思索土著的文化体系。

接着，Geertz再接再厉，继续提出“当地知识”（local knowledge）的概念（Geertz 1983：167）。Geertz 一直在发展他所谓的“诠释人类学”，他认为要把当地土著的行为彻底理解，一定要能够运用当地的宇宙观来诠释。进一步地，他认为不能仅以研究者所带的西方社会文化的预设，去判断当地土著的行为。巽里人没有法庭，法规，法条，并不表示他们没有社会规范来仲裁错误的行为。同样地，土著没有生物化学学科，并不表示他们没有关于动物、植物或人体的知识。Geertz用了“当地知识”一词来提醒西方学者正视土著的“知识”。当地知识不只是存在于地方性的，而且是以地方方言的方式来表达地方想像（vernacular imaginings）（Geertz 1983：215）。

## 2. “在地生物学”的研究

十年后，Margaret Lock（2001）以日本和北美停经妇女的身体经验来验证Geertz“当地知识”的理论，而提出“在地生物学”（local biology）以强调两地身体经验与医学论述的不同（Lock 1993）。Lock透过两地妇女与医生的访谈以及两地医学论述来比较，认为日本更年期妇女的身体症状与北美停经妇女身体症状确实有统计上的差异。在所有停经妇女的五十七项身体症状上，受访的一百位日本妇女最常抱怨的，依序是肩膀僵硬、头痛、腰痛、便秘、畏冷、易怒、失眠等，而北美停经妇女最常抱怨的是热潮红、盗汗。后面这两项身体经验被西方医学过度夸大成为全球停经妇女都会有，而且在西方医学界是作为妇女进入月经期的指标症状。热潮红在北美停经妇女最高可以达到百分之三十，在日本仅有百分之十的停经妇女有此主诉。盗汗在北美停

经妇女最高可以达到百分之二十，在日本仅有百分之四的停经妇女有此抱怨。

事实上，日本医学对老年妇女的身体照护已经有数百年，却从未有停经期一词出现。因为老年妇女身体的种种症状在很多其他情况之下也会出现，日本医学不会把其中一两项特别标示出来给予标签。日文“更年期”一词，是一直到十九世纪末叶与西方医学大量接触之后，许多日本医生留学德国，才被创造出来，以便描绘停经妇女的身体转变。而即使是“更年期”一词，在日本也是同时指称男人与妇女的人生阶段，并不是妇女专用，也不像在西方是有一个固定的年龄。而是有的人三十多岁就开始，有的人很晚才开始进入更年期。有的人有症状，有的人没有症状。“更年期”一词也是一专业词汇，一直到近几十年才逐渐成为日本人的日常用语。

日本医学在1927年也创造出一个词汇说明“热潮红”，但是该词汇使用时间不长，就消失了。一直到现在，日语并未有一个专称停经妇女热潮红的词汇。妇女用来描绘热潮红的字眼，等于一般人喝酒之后脸红的字眼。日本医生接受西方医学之后，比较多使用自律神经系统来说明男女更年期的情绪困扰，比较少用老化的卵巢与消滅的雌激素来说明停经妇女的身体变化，更少用热潮红或其他血管舒缩神经症状来指认停经妇女。这些都显示有一个“在地生物学”的可能。

当然Lock的“在地生物学”并不是要争论日美两地妇女身体构造不同，而勿宁说是指出两地的流行病学上的差异，或是说两地各自显示出不同部分的身体经验。Lock的研究例证给了医疗人类学家很大启示，不同的文化社会不只是身体观念或医疗信仰不同，其实，医疗人类学家可以更进一步地反省西方医学许多假设与前提。筑基在西方白种人中产阶级停经妇女身体经验的西方妇科医学，不一定适用于全球停经妇女。病人的身体经验、症状不

同，连带地医生的用药、医学技术、医学论述、医学分科等也都相关地受到影响。

然而，究竟台湾华人是否有一套在地生物学？吸引人类学家加以找寻或呈显？华人是否有“一套”日常生活中可以应对病痛或疗养的身体知识？笔者仅能说“或许有”，但是恐怕当事人都无法清楚言说，恐怕一般人终其一生是一边体验，一边学习。甚而，终其一生，没有清楚的，有意识地，学会一套“在地生物学”。甚至，复杂的华人文明内，可能不止“一套”在地生物学。那么，本文仅能尽其所能地，逼近原貌地，强加描绘。

### 3. 身体感的研究

人类学对“身体感”（bodily experience）的研究是在对“身体”研究之后，更为细致区分的研究议题。“身体感”大致来说，意指身体经验与感觉，特别是无法详细区分五感（视觉、嗅觉、听觉、触觉、味觉等感官经验）的一种统合的、和谐一致的身体经验。<sup>1</sup> 例如，栗山茂久说日本人经常觉得“凝肩”（katakori），表现在身体部位虽然是僵硬紧张的肩膀，却混杂有整体身体的劳累酸痛，萎靡不振，精神不济，压力很大等等的感觉（Kuriyama 1997）。再如华人说的练功时的“气感”，表示整个身体充满了气在运行，充满了精力与生气的感觉。

身体感的提出与M. Mauss的身体能力（body technique）有互相呼应之趣，身体能力（body

---

1 身体感并不等于第六感。西方心理学所谓第六感通常是指“通心术”（telepathy），并非每人均具有的一种超能力。身体感也并非是一种超感觉（extra-sensory）（Jutte 2005:309）。

technique) 一词最早由Marcel Mauss (1935) 提出, 不是专指技术能力, 不是针对专业技术人员的某种特别技术。而可以是指一般人的不自觉的身体能力, 却是从小由生长文化培养出来的。Mauss举出的例子是法国人与英国人走路的姿势就有不同。在本文, 我们可以延伸指称不同文化下之人, 从小培养与学习出的一种身体能力, 能够用来感知外界, 能够用来适应环境, 也能够用来调适身体与外界。

身体感与我们的日常生活息息相关而一般人都不自觉。前述日常生活需要很多常识, 日常生活更是离不开身体感觉与经验。甚至后者是前者的基础。人们能够应付日常生活, 需要身体接收内在与外在环境, 包括自然环境与社会关系的各种讯息, 加以解读, 判断, 做出反应。例如我们从饥饿感, 知道身体需要补充食物。我们从阴森污秽的外物感受到恐怖感, 知道需要躲避。我们从外人的冷漠敌意, 知道需要防备。身体的感受, 包括生理与心理、精神、情绪等, 在不同文化的成员对于感官生物性 (biology) 的过程所传递的讯息, 可以产生不同的解读与反应, 因而呈现不同文化的特色。

与本文最有关系的身体感研究应该是, 栗山茂久说中国人的身体感是“虚”的身体感, 相对于希腊人的“满”的身体感。所以前者经常需要“补”, 而后者经常需要“泄”。例如, 中古西方医疗经常使用放血术 (栗山茂久2001: 234-245)。华人认为体力或是原气 (元气) 会因为人追逐欲望而日渐丧失的, 因此, 需要减缓其消耗速度, 或是补充元气。心态保持虚空无欲, 或是身体经常“补”充元气。这样的虚的身体感, 让华人时时注意外在季节与环境变化以及自己身体的变化, 再以食物或是种种养生之道来因应之。对比起其他文化, 这也是华人一项特殊的身体养生

技能。事实上，本文认为栗山仅针对医学上的“虚”做讨论，而尚未对中国文化中“虚”的宇宙论或元神论进行讨论，这也是本文想要弥补的宗教层面的虚的身体感。再者，栗山以中国医书文献为材料做医学史的论述，本文以台湾闽南族群的当代田野为材料做人类学的论述。

华人“虚”的身体感研究不多，但是在一些南亚、东南亚民族志中也可以看到类似的身体经验。Desjarlais (1992) 研究尼泊尔中北部的雪巴族 (Yolmo Sherpas) 的“失魂”疾病，与“收魂”治疗仪式。作者并不从西方人习惯的西医立场来追究“失魂”的病因与治疗，而是从雪巴人立场，说明“失魂”在日常生活的身体经验，与情绪挫折。雪巴人相信每个脏腑有一个神，脏腑的神住在身体里面，如同住在房子一样，这是健康的身体。疾病是邪魔鬼物好似侵入住宅一般地侵入人体，侵入肉体还有得医，时间一长，侵入骨头，就很难医了。除了草药之外，要请喇嘛来驱除病魔，或是贿赂、威胁、恳求，让病魔离开身体，好似离开房子一般，放走病人。保健方式是勿让体内精力消减，一个人若是失魂，容易让邪魔侵入体内作祟，若是失魂太久或魂魄尽失，身体让位给邪魔居住，则会导致死亡。身体既然有如房子，窗户要打开通风，身体有许多门窗，眼，鼻，口，肛门，透过这些门窗，人的精力或魂魄会出入，外界的邪魔鬼物也会出入，体内体外的出入交通是必要又不得不的冒险与吊诡 (Desjarlais 1992: 39-46)。

Desjarlais的报导人说，一个人若是独自在黑夜，走在路上，是有可能被惊吓而失魂，失魂之后会“失去胃口，全身疼痛，无法安眠”，也会梦见死人，或梦见走过坟场，或梦见从悬崖坠落等等。用“失落”、“黑暗”、“坠落”日常生活语言来叙述病痛，这些“失落”、“黑暗”、“坠落”都是身体对于病痛的感觉与经验 (Desjarlais 1992: 64-65)。

泰国医疗人类学家Chuengsatiansup (1999) 研究泰国东北部的一支少数民族Kui, 专门饲养大象并训练大象的一个族群, 数百年来Kui族人进入柬埔寨深山猎捕大象回来饲养并训练。一九五七年, 泰国与柬埔寨政治纠纷, 两国禁止边界通行, Kui族人无法再取得象源, 仅能靠残存的象群过活, 或是到城市贩卖象牙手工艺品, 或是替孕妇举行大象仪式以求得吉祥子女, 或是领导大象表演取悦城市人。由于社会变迁, 年轻人无法传承父祖生业, 生活困难, 多数到城市打工。已婚村中妇女更是困窘拮据, 难以度日。

Chuengsatiansup调查的村庄有二十多位家庭主妇有“无法安睡, 呼吸短促觉得惊慌, 没胃口, 长期疲累”的生病经验, 村内年纪二十六到三十五岁的妇女中, 有百分之十五, 有上述任两种症状。作者发现其病因来自于日常生活中的恼人声响, 包括摩托车发动声音, 汽机车呼啸而过的声音, 酒鬼叫嚣的声音, 邻居吵架的声音, 机器刺耳的声音。这些象征现代文明的声音一出现时, 都会让这些妇女的症状加重。由于此一调查, Chuengsatiansup呼吁西方医疗人类学反省, 长期以来的研究太过于注重“制式的感官”、太过于注重语言。比如, 文中的妇女依赖虫声唧唧、鸟鸣、鸡叫、大象声音, 来“过”一个“正常”的日常生活。当这些声音被汽机车或机器声音取代时, “日常”于是成为“异常”。

回到台湾的情形, 幸运的是, “虚”是一个闽南语字眼, 在日常生活中会被使用, 更进一步, 在受访人的回答当中我们发现, 惊吓之前或惊吓之后, 会有“虚”的身体感。何谓虚的身体感? 将于下一节仔细讨论。中国文化特殊的虚的感觉, 要从小学习, 一旦有这些感觉, 就知道自己身体虚了。虚不在西医诊治范围, 却在中医与民俗医的诊治范围。虚, 不一定有症状, 却是一个人判断自己需要加强照顾的一种判准。从日常生活经验的



虚，到疾病的虚，到惊吓的虚，分别有不同的身体感觉与经验。日常生活的经验不容易研究，本文采取的是“比较法”与“对比法”，从跨时间与跨空间的异文化比较法，到田野访谈与文献理论的对比，让我们可以逐步摸索出一般民众所谓的身体感。

中医医学理论经过长期的执业，也被民间吸收成俗民知识，其中阴阳理论转变成简单的冷热的架构之外，虚与补也是最常被民间使用的一对观念。民间使用时，不具有中医师的专业准确性，也添加上很多俗民的味道与意涵。中医医书或医师注重在“虚症”，在“辩证施治”，是一套专业知识与术语。民间日常生活中的用语“虚”字可用于种种情况，用来指称身体耗损，体力虚弱，用来指称精神虚弱，心力交瘁，可以用来指称情绪寂寞“虚微”，用来指称四周环境“虚无”空无人烟，用来指称“虚耗鬼”。中医对于“虚症”采取的是“补”的对治方法，诸如养血、补气。民间对于“虚的身体感”，对于虚的精神状态，或身体状态，或鬼魅上身状态，则从日常的养生，医疗上的补气补血，到宗教上的收惊、祭解、补运都有。可以说，民间对于“虚”的身体感的处理是不区分医疗或宗教，而是延续性的身体感觉的处理。

本文无意替“虚”字进行一个全包性的探讨，而仅列举出一些可能性与案例说明。本文的田野资料来自于2006年台北市大龙峒保安宫，与2007-8年台北市松山府城隍庙的祭解补运仪式的观察与访谈，以及后续的追踪访问。本文也尝试由祭解补运仪式，来侧面得知俗民普遍的“补”观念。由“补”的仪式的普遍，我们可以推测“虚”的观念的盛行。亦即，上述的“对比法”的使用。因为虚与补是成对出现，有“虚”的身体感，才会进行“补”的仪式。再由后续的追踪访问，让民众随意对于日常生活所经验到的虚，发表意见。经由田野与医书文献资料的汇整之后，初步发现“虚”字不仅是一般人的身体感觉，它也可以是

一个病名，例如“虚劳”，它也出现在病因解释上，例如“肝虚”、“肾虚”、“脾虚”。病名与病因不是一般人的身体经验，而是中医的理论脉络客体化的过程。另一方面，“虚”字也出现在治疗上，例如“温补”、“凉补”、“平补”等等的“补虚”方法。

## 二、“虚”的身体感

本节不是针对中医师，或西医师，或他们的病人，而是针对一般民众。在华人来说，“虚”的身体感不仅是有客观的表征与知识，例如脸色苍白，失血过多。而且是有当事者本身的经验与感受，也就是身体的整体的感觉与能力，多数情况既非某一特定器官失常<sup>2</sup>，亦非某一身体部位的失调。造成“虚”的身体感的原因，很像是Desjarlais的报导人说的，“失落”、“黑暗”、“坠落”等身体的感觉与经验。笔者以为对于“虚”的体会，需要有类似完形心理学（gestalt psychology）的练习，将事物作一整体完形的感知，例如，我们识别一个陌生人的脸，不是分别看他的眉、眼、鼻、口，而是整体的吸取一整张脸，包括客观的脸部线条，皮肤颜色与光泽，五官比例与位置，脸形轮廓，以及说不出来的神情、生命力等。“虚”的身体感也是一种完形的身体感，既要生物性体质，也要精神性，与心灵性感觉。

什么是“虚”的身体感呢？“虚”的身体感包含有哪一些感觉呢？日常生活中，报导人可以说：“最近身体很虚”，表示“很容易疲惫”，“做事无精打采”，冬天“容易感冒”，夏天“容易中暑”，“注意力不容易集中”，“身体轻飘飘”，“有

---

2 虽然在民间“虚”的感觉，在男子来说，经常与“肾”有关连，但是中医或民间对于“肾”的认识包括泌尿与生殖功能，甚或认为“肾”是精力来源。因此，并非西医所指的“肾”这一器官。

气无力”。如果再稍微严重一点，则是“经常畏冷”、“拉肚子”、“冒冷汗”、甚而“坐立不安”、“心神不定”、“紧张”、“慌张”等等。这些可以说是在生活中可以注意到的“不寻常”，与平常身体感觉不一样，出现异于平常的身体状态或感觉。感觉不严重的话，民众会自行购买补品或休息调养。感觉严重的话，则会就医，然而，因为没有西医名词或症状可以去找西医，民众通常会找中药房咨询。如果有特定的某一强烈“异常”症状出现时，即可根据该一症状决定就医类别，或是中医，或是西医。如果是超乎寻常的常识范围，则可能求助于民俗宗教医疗。

日常生活的虚的身体感不是正常的，而是反常的，不寻常的，一般人必须回复正常身体感。因此，虚的身体感与其他日常身体感，例如“舒适”、“方便”、“洁净”、“新潮”等等不一样，虚的身体感是让人觉得不舒服的，不应该出现的，需要采取各种方法加以消除的。但是虚的身体感又是会在日常生活中出现的一种身体感，它并非某种特定人群，某一年龄层，某一职业群体，或某一特殊场所才能体会，而是任何人都可以在一生当中，在某一些时候，就可以体会到。因此，它也属于日常生活中的一种身体感，虚，是日常，但不是平常。虚的身体感可以从日常，到异常，到超常，有一种连续谱的程度差别。

闽南语的“虚”（*hi*），可以从轻微的感觉到严重的感觉。轻微的“虚”在日常生活中常可听到。当事人会说“很虚”，或是，身体“虚落落”（*hi la la*）。如同Desjarlais的报导人说的，有“坠落”的身体感觉，身体下坠，很沉重，不轻快，手脚不伶俐，难以动作的感觉。或是身体“软趴趴”（*nern gau gau*）表示身体软弱无力，像一滩烂泥巴，贴在地面上，无法站立或不像个人形。还有一位报导人长年加班工作，说“好像内脏都空掉，呼吸不上来，尤其胸腔好似一个窟窿，里面空无一物”。“虚”

(*hi*) 是一种较长时间的消耗精力之后，整体的身体状态与感觉，虚弱，容易疲劳等等，一下子恢复不来平常的身体感。“不像平时，很累，头昏脑胀，或腰酸背痛的话，睡一觉，醒来，就很舒服。虚，是无法短时间恢复的。”

会有“虚”的身体感的讲述，与年龄，或人生周期与阶段有关。小孩子不容易有“虚”的身体感，有些小孩子天生体质虚弱“下眼袋经常紫紫黑黑，暗沈”，或是“吃不肥”或是“经常流鼻血”，这些不是“虚”的身体感。少年男女的青春需要“转骨”或“转大人”，需要特别调养身体，好让男孩长高，女孩初经顺利来临，但是这都不是“虚”的身体感。年轻学生大考之前，父母会准备补脑补气食品，即使熬夜读书，也不是“虚”的身体感。长大成人，婚后生产，产后是最常有“虚”的身体感的说法。

严重的“虚”的身体感觉，最常被提到的是生产过后的产妇，由于生产过程身体用尽力气，加上怀胎十月，孕妇身体精华尽给了胎儿，如今胎儿一离母体，产妇自身身体属于虚脱状态，“头晕，目暗，脸色皮肤干燥泛黄，四肢畏寒，胃口不好”，视觉、触觉、味觉都不是正常感觉。需要大量进补，因而需要做月子。除了于产房深居简出，尽量卧床，不要走动，不能以冷水洗澡，还要以麻油鸡酒、油饭、腰花等食物进补。报导人说，生产时全身骨节都松开，因此做月子时，全身每一关节都要小心保养。做月子时期不要抬高手来梳头，不要让婴儿枕着产妇手臂睡觉，不要提重物，不要弯腰捡拾物品，否则以后会经常肩膀酸痛以及腰酸背痛。不能以冷水洗澡，讲究的保养方法是要以煮开的米酒加入洗澡水。不能洗头，否则以后会经常头痛。洗澡与洗头会招来头风与风湿。不能吃冰，否则以后会经常牙齿酸痛。天气热，也不能吹电风扇或开冷气机。若是月子做得好，全身脱胎换骨一般，会让妇女更健康。若是月子做不好，无禁无忌地贪吃好

玩，以后一辈子病痛不离身。民间还相信产妇全身是属于“不洁净”，甚至是“阴”的状态，因而禁止进入庙宇，禁止参加进香，或禁止参加婚丧喜庆。我们可以看到“虚补”与“冷热”与“阴阳”三对相应观念的作用。

妇女另一个容易有“虚”的身体感的人生阶段是更年期。笔者的受访人当中，许多是更年期前后的妇女，她们提供了很多资讯。

身体怕冷也怕热，很容易忘事情，很没头神，常常一出门，忘了是要买什么。明明没事情，好端端的突然心跳很快。常常半夜突然醒过来，睡不着觉，睁着眼睛看天花板到天亮。常常突然流一身汗，有时一天要换好几套衣服。以前不会担忧事情，现在动不动就担心这个，担忧那个，看到电视报导台湾南部水灾，让我整晚睡不着觉。

这位报导人去中药房抓药，老板说她身体比较虚，给她几帖中药回家熬煮。此后，她就会以“身体虚”来叙说自己的身体状态。她告诉笔者“更年期的时候身体很虚，要好好调养，调养得好，老年就不会常常生病，也不会怕冷”。

经期女性最常述说的身体感觉是“怕冷，四肢手脚冰冷”，民间最禁忌生理期吃冰冷食物。这是不见于日本或西方的妇女研究，在华人民俗中，明显的虚与冷的对应，应该有受到传统中医学的教化影响，更可以看到虚不是绝对的身体感觉，而是相对于日常的身体感觉，所出现的一种不寻常的身体感，当事人会汲汲营营地想转回到正常的身体感，想脱离“虚”的身体感。也是特别与女性体质的“阴”属性有关连。因此，虚的身体感有强烈文化意涵。

男女都会有“虚”的身体感，但是性别会影响“虚”的身体感出现频率，男性比较少会抱怨有“虚”的身体感，妇女则常常说。是否妇女身体原属阴性，容易感到阴虚？严重的虚的身体感在男子来说，会特别强调精力的消耗，如前面已经提及的“肾亏”。无论是手淫，或梦中遗精，或漏精，或过多的房事失精，对于华人男子来说，都认为会影响身体，导致身体虚，怕冷，容易紧张，容易疲倦，无精打采。“眼睛无神，两眼恍惚，注意力不集中，想做事情却有一种无力感”。房事过多是男人讲述“虚”的身体感最大肇因，其次是久病，其次是开刀或大病初愈，其次是长期工作熬夜。

一般男子喜欢以食物来进补，所食用之食物都是属于华人传统“冷热”食物分类系统中的“热性”食物，也就是“阳性”食物。例如，牡蛎鱼虾甲蟹，羊肉、牛肉甚至狗肉，乃至中药的蛇鞭鹿鞭，喜欢饮用中药药酒“壮阳”。于此，我们又可以解读到虚/补与阴/阳两对观念的相应作用。关于男子虚的身体感，笔者田野访谈资料不多。在此可以补充引用文荣光（Wen 1981）有关肾亏的文章，以及凯博文（Kleinman 1980：121-122）的有关神经衰弱的讨论，提及虚弱、疲倦、无精打采、觉得脖子僵硬紧张、有时有失眠与工作不专心、甚至焦虑、胃口不好等等。

大病过后，容易有“虚”的身体感，这是不分男女性别，只要是大病初愈，很多人都会说身体虚，有一位腹膜炎而做大手术的七十岁男性病人，出院之后，过了一两周都无力步行：

我每天经常都要快步一两小时，全身流汗，非常舒服，自从做了手术之后，光是起床，在屋内走动都很吃力，全身软弱无力，几乎都是要坐着或躺着才行。很怕冷，比平常多穿一件衣服。一到下午，更是要用力喘气才行。与朋友讲电话不能讲太多话，说话也没神没气

的，三餐吃不了多少东西，嘴巴淡淡的，吃东西没味道，不想吃。

换句话说，“经常”可以做的事情，现在无法做了。他的妻子在旁边说：“以前我都经常往子女家跑，他也经常与朋友出外聊天喝茶。最近几周都不让我出门，把我抓紧紧的，随时要我在旁边侍候，很不习惯唉！”这是很有趣的补充。当事人不会提到“虚”的身体感也会影响人际关系。一般人仅会提“虚”的身体感，必须周遭的人才会注意到有“虚”的社会关系。一个正常人喜欢往外跑，有社交活动，但是处于“虚”的身体感的人，怕独处，怕身边没人。

某些疾病会影响“虚”的身体感的出现频率，民间认为肾亏、肺癆、气喘、妇科疾病等，这一类的疾病特别消耗病人的体力与精力，容易引发虚的身体。但是无论甚么疾病，只要是长期卧病或久病，因为耗损体力与精力，来不及补充平常的气血，也会造成“虚”的身体感。民间说“积劳成疾”，意指长期劳累，不注意调养，会酿成大病。大病或开刀动手术，突然造成病人身体极度转变，规律生活极度扭曲，中断日常生活的饮食习惯与律动，也会带来“虚”的身体感。

季节与时间会影响“虚”的身体感出现频率，夏天流“虚汗”，闽南语说“𩙵汗”（*ching guon*）。流多了一个人就会虚；虽然一直流汗，全身却感觉冰冷，便是流虚汗。夏天在大太阳下工作或劳动，烈日当空，太阳晒太久，会让人没力气，虚脱，全身软趴趴，导致拉肚子，头昏沉，全身不对劲，焦躁不安，“这便是暑气进入体内”言下之意，体内暑气多过正常之气，破坏原有体内温度的平衡。冬天若是在屋外劳动太久，没有保温，寒冷之气进入体内，也会让人全身发抖，打冷战，流鼻水，打喷嚏，咳嗽，头晕，耳鸣。而一天十二时辰的日常生活时间当中，早

晚，深夜，或者天刚亮，一是气温不稳定，一是人体尚未充分活动，体温尚未发热，也容易有“虚”的感觉。民间咸认为冬天的夜晚或夏天的午夜最好避免出门，容易引发虚的身体感。

地理环境空间会引发“虚”的身体感出现频率，山林，水边，海边，坟场，大片草坪（闽南语草埔啊），铁路平交道旁边，殡仪馆，屠宰场，是华人不喜欢的场所空间，认为这些地方会引发虚的身体感觉。日常生活空间中则是暗巷或死巷，荒废的工地，住家（尤其是三合院）的厨房或厕所，比较黑暗没灯光，少人走动之处，容易引发虚的身体感觉。甚至是一些华人分类为阴庙的庙宇，报导人认为也尽量不要去。减少进入“虚”的时间或空间，勿引起身体坠入虚的身体感觉。报导人会将身体的虚，接连上时间或空间的虚，并非少数人，例如，我们访问的保安宫信徒所说，“婆婆的抱怨已经拖好几天了，都无法休息，加上最近天气热，出门就中暑了”。

还有一位令我们印象深刻的劳工信徒，他说“赶工好几天，身体都没补一下，都没休息一下，加上必须在晚上去殡仪馆替亡父拿骨灰，回来就发现右脚踝骨莫名其妙地乌青一大块”。当事人同时提到连续“赶工好几天”，表示身体极度疲劳，没有好好的“补一下”，特别是指食补，“都没休息一下”是指缺乏补足睡眠。身体处于“虚”的状态，给予外界“阴物”（殡仪馆）有机可乘，而致“右脚踝骨乌青”。

此处，我们可以解读出来，身体如果“虚”容易提供一个相对应于外界的“阴”的身体感应。亦即，“虚”与“阴”是容易感应的，是同一类的状态。还有一位报导人指称因为住在坟场旁边，日久身体“ou da san”（闽南语，黑干瘦），“已经很长一段时日了，怎么吃都吃不胖，以前刚结婚时，我是白白的，身上有一些肉。平时在家里常常睡不着，一回到娘家就很想睡觉，都在娘家睡觉”，娘家母亲敦促女儿搬家，说：“毕竟阴与阳应该分



开，生人不应该与死人住太靠近，太靠近会受阴气影响，人的阳气会消减”。

由这位报导人口中说出“阴/阳”这对相应的观念，提供笔者很多思考空间，帮助我们理解虚身体感的深层文化暗示。是否在民间“虚”的身体感隐含有“阴”的观念或感觉在背后？在我们的访谈中，许多当事人无法清楚说出身体感觉，只能说出前后发生的事物与身体之间拟似的因果关系。我们可以从中推敲当事人陈述的是否为“虚”的身体感。例如，一个到外地度蜜月回来而连续做恶梦的当事人，并未以身体“虚”来陈述自己的感觉，但是当事人的母亲认为是受到惊吓，来要求庙方“祭一祭”。一位国小男童在庙会时，见到七爷八爷（黑白无常）狰狞的神像，而连续发高烧做恶梦，也是来“收一收”。民间认为七爷八爷是属于阴间的阴神，因而相信男童的症状是与之相关。

### 三、医书文献上关于“虚”的论述

本节，我们要由田野材料转入文献材料，以追溯上述台湾民间说法的时间深度。本节的文献包括早期医书与今人的诠释，这些作者是专业人员，因此其论述有一定的理论关怀，其所引用的例证也多为求医之病例，而非一般人，也非一般日常生活的经验，因此与上节所述有差别。但是学界咸以在中国士大夫的大传统与市井小民小传统的交流相当密切，因此，对文献做一番考察与阅读，应该可以提供我们对于今日民间经验更丰富之理解。

在传统志怪小说，如清朝蒲松龄的《聊斋志异》，或是今日志怪电影可以看到书斋里的书生最担心被女鬼交接吸精。女鬼是双重的阴气，女相对于男性是阴相对于阳，鬼相对于人也是阴相对于阳。男子若是过度放纵房事，流失过多阳气精液则会造成虚脱，肾虚，肾亏。道教房中术教导男子交接时，采阴补阳，应该将阳气引导回龙骨，储存在脑部，则可以永保发黑齿固，甚至长

生不老 (Moskowitz 2004)。现在台湾当然不怕女鬼吸精，但是男子过度纵欲，引起肾亏的说法仍然存在。

我们还可以回到栗山茂久说的，华人的虚的身体感。笔者认为华人虚的身体感可以粗分为两大层面，一个层面是栗山所谓的医学的，一个层面是笔者调查的宗教的。医学的“虚”的身体感可能有几个因素造成，例如物理因素（过度劳累）、化学因素（中毒）、体质因素（先天不良）。宗教的虚的身体感则可以是信仰因素（中邪、附身），或是受到外物“惊吓”。亦即，本文主要讨论的，宗教的“虚”的身体感来自于阴的外界邪物，或是不协调的宇宙体系，例如时空冲煞。

医学的虚身体感与宗教的虚身体感二者，有时有重叠之处。例如，医学上虚的身体感有“感觉很疲劳”、“很虚弱”、“畏冷”，“怕冷”，“怕风”，“怕声音太大太吵”，“呼吸很喘”，“失去胃口”。宗教的虚的身体感“很容易受到惊吓”、“冒冷汗”、“坐立不安”、“心神不宁”、“无法入眠”。我们可以发现医学的“虚”的身体感当中，有几项与宗教的虚的身体感的身体感是重叠的。例如上述的“容易疲劳”、“畏冷”、“拉肚子”。

医学上的虚身体感与宗教上的虚的身体感有时是先后关系，有时很难区分。华人阴阳正邪等词汇，既可以用于中医学理论，也可以用于民间宗教理论。对于某些病患来说，更是不区分医学上或是宗教上的虚，认为身体与外界是互相感通的。例如，医书里的“疰病”，Strickmann考察葛洪、陶弘景、巢元方、孙思邈、王焘等人的道教医学著作之后，发现一种称为“疰”的疾病的症状、分类与治疗方法，是这几位道士医士们共同的关怀点。“疰”是一类疾病，其下有三十三种细分之多，其症状包括有“病人突然失去意识而跌倒”，“病人狂啸自言自笑”，“疾病从肺部开始”，“怕冷怕热，大汗淋漓，眼眩而抑郁”、“病人

死后，其家人也一一染上，相继死亡”等等的文献纪录。可以说包括有今日的肺结核、癫痫、与精神病等（Strickmann 2002：27）。

“疰”是指鬼怪住在病人体内作祟，因此是慢性病。除了鬼怪，这些道士医士们，也有称其为尸气、尸虫造成。治疗方法除了草药、针灸、艾灸之外，还有大量的仪式治疗，包括有用到葫芦瓜做诱饵，以纸钱来贿赂尸鬼离开病人身体等等。为何漫天漫地的鬼魂，到处扰人致病？Strickmann解读出这些道教著作的目的是宣传一种信仰，其宗旨是道士们指责因为人心不古，平民杀生，血食祭祀，帝皇嗜战，败兵死将，死伤连连，导致阴阳两界不分，孤魂野鬼特别多，于今之计，唯有赖道士祭解拯救。Strickmann指出这是中古道教传教的神学基础之一（Strickmann 2002：50-57）。

林富士（1999：1-48）在考察了六朝时期（西元3-6世纪）文献记载的23个巫术治疗的事例之后提出，六朝巫者将生病原因归诸于鬼神作祟。若再细分，可以有六种：一为亡魂，二为鬼魅作祟，三为鬼神凭附，四为鬼击，五为鬼神责罚，六为触犯禁忌。其次，林富士也注意到了“疰病”。林富士引用巢元方（西元550-630年）的《诸病源候总论》（完成于西元610年）中所提到的“疰病”主要是“鬼疰”、“邪疰”、“疰忤”还有“土疰”（林富士1999：42）。

中古道教提出之鬼怪致病的观念在今日台湾仍然非常盛行。很早就对当代台湾民间鬼魂惧怕心理与信仰以及相关厌胜出煞等仪式，做整理的是吕理政（1994）。他将鬼分成家鬼、野鬼、厉鬼三类。三类都是无所归之鬼，其特性是无所不在而且具危险性，而呈现不稳定的边际性格（吕理政1994：153）。这些鬼藉著作祟使人生病，而能得到血食。

在台湾民间少数慢性病，不明原因的疾病，或是重病缠身，

到最后都会被病人解释为“卡到阴”。而尤其是精神方面的疾病更是会被病人解释为“卡到阴”。“阴”可以是多义的，但是对多数民众来说，简单地统归为鬼魂。民众对各类鬼魂，尤其是厉鬼，包括有应公、大众爷、水流公等等各式名称的厉鬼的惧怕而祭祀之，台湾到处可见这些小祠。其次，则是华人对死亡的恐惧，包括对于死尸、棺材、坟墓等的禁忌与嫌恶，乃至时间上的禁忌，例如死亡前的探病煞，死亡后的倒房煞，讨交替煞等等。

在邪祟致病的诸多症状中，“虚”的感觉是常被提起的。主要是因为病人长期无法安眠，心神不宁，情绪不稳，继而胃口不开，精神不济，终至长期虚劳。民间对于身体的虚与宗教上的邪祟、阴鬼连上关系，并非没有根据。陈秀芬根据《内经》及后世医书显示从汉到唐，从张机《金匱要略》、葛洪《肘后方》巢元方《诸病源候论》、孙思邈《备急千金要方》等书中，分别提出的“虚”、“虚劳”、“虚损”的一个疾病类别，来说明“梦与鬼交”的症状。在症候上提到“气虚”、“阴虚”、“肾虚”。在病因上同时有自然的气血说与超自然的鬼魅说。治疗方法有房中术的“补益”，也有桂枝龙骨牡蛎汤等药方，有针灸，也有巫覡道士的首过忏悔祷祝方法（陈秀芬2004）。

第四世纪的葛洪《肘后方》指出男女均可能梦交，梦交对象可能与人，也可能与鬼，乃是因为“内虚邪气感发”。（陈秀芬2004：10）。亦即，中医书认为人体，无论是脏腑或是内气，先内虚了，引发邪气病气，才感通外物鬼魅上身。

第七世纪的巢元方《诸病源候论》认为“虚劳”或是“伤寒”，导因于肾虚，至而受邪气所侵，而致“梦交接”、“梦泄精”。《诸病源候论》并不完全排除鬼魅致病说，该书中杂有不同派别论述。该书也认为梦交与鬼魅上身有关，例如：

“凡人有为鬼物所魅，则好悲而心自动，或心乱如

醉，狂言惊怖，向壁悲啼，梦魇喜魇，或与鬼神交通。病苦乍寒乍热，心腹满，短气，不能饮食。此魅之所持也”（诸病源候论·卷二·风病诸侯下·鬼魅候）

“夫脏虚者喜梦，妇人梦与鬼交，亦由脏腑气弱，神守虚衰，故乘虚因梦与鬼交通也”（诸病源候论·卷四十·妇人杂病诸侯·梦与鬼交通候）

宋朝以后，“梦交”被归属于“劳瘵”、“虚癆”、“传尸”这一类疾病的症状，还有宋朝妇科权威陈白明认为“疰”、“骨蒸劳”是尸体的虫子侵蚀肺部造成虚癆，也造成梦交。也有医者力主气血论，“气血脏腑元神俱虚”，而反对鬼魅说。在提到女子梦交时，情绪问题也被注意到。缺乏夫妻之间或一般男女之间的性交与长期忧郁，导致女子气血损伤，而有痴、癲等症，也会梦交（陈秀芬2004：22-31）。Strickmann也讨论多梦，梦交与脏腑虚有关（Strickmann 1988）。在另一篇文章，陈秀芬针对“风”、“虚风”、“邪风”引起的“风病”（wind malady）包括“风癲”、“风狂”、“风眩”、“颠厥”、“狂妄”等，从惊吓到狂妄，从轻到重一连串的情绪失调结合身体失调的病。有趣的是，陈秀芬指出敦煌出土的《治病药名文书》对于这些风病所建议的药方多数是针对“心气”的“虚”<sup>3</sup>，例如鸡心汤是治疗“虚悸惊恐心气萦萦不安”，其作用是“补虚”。同样地，因为风病是侵袭气血已虚的身体，因此“虚劳”也是敦煌该书焦点，诸如产后、长期病、酒色无度都会造成虚劳。此点与我们在台湾

3 相对于前述虚病似乎强调肾虚，此处强调的是心虚。但是作者陈秀芬并未进一步讨论肾虚与心虚二者之差异。笔者此处指出以便将来有机会进一步深入。

的田野调查所获得资料相一致。“邪气”在敦煌该书中指的不只是病气，同时也是指鬼魅，例如“男子得鬼魅欲死”以“九物牛黄丸”治疗，其作用是“除邪逐鬼”（Chen 2005: 350-352）。

陈秀芬（2004）也以“梦与鬼交”在早期巫法与医疗并用，后期也只用医疗法。巫法虽从中医消失，并未从病人日常生活中或文化传承中消失。在台湾，病人或家属仍然会双管齐下。可以说，民间文化底层仍然保存有历史沉淀的常识，代代身传，不透过语言口传或文字，而是以身体感觉来学习，难以觉察其存在或老旧不合潮流，也就难以变迁。

陈秀芬对医书的历史研究提供我们理解现今的民间观念。这样的医书观念并未消失，其影响仍然遗存在民间。目前我们在台湾民间论述中同样可以听到，“卡到阴”或是“鬼缠身”可以是身体先内虚，也可以是身体中邪之后才虚损。“虚”可以是因，也可以是果。“虚”可以是身体虚弱，也可以是情绪失调与精神虚损。然而，我们在陈秀芬前后两篇文章见到的肾虚与心虚两种说法，在当今民间并未特别指出。

著名的钻研中国医学的日本京都大学学者，山田庆儿，也提出《黄帝内经》中的八部九候论者，是在虚邪的概念之上，加上正邪的概念，将内因也看成是邪气的一种，连内因也含括在其体系之中，黄帝派的病理学从某种意义上讲，是“虚的病理学”。《黄帝内经素问》的〈示从容论篇〉可以说是论述“虚”的病理学的一章。无论是肝虚、肾虚、脾虚，都是通过“从容”这一把脉法，始被正确地诊断出来的疾病。五脏气虚是人体生病之主因，亦即，虚的病是人体内因引起的。黄帝派的医学缺乏病的外因论，是以病的内因论与虚的病理学二者扣合，构成一体理论（山田2003: 474-518）。中国医学传统的内因论（而非西方医学的外因论）以及虚的病理学，透过中古道教医学传承，我们在今日民间的宗教医学中仍然可以听到。

#### 四、虚的元神观

传承自道教医学的今日民间的宗教医学，透过“虚的元神观”将中国传统医学的“虚的病理学”保存下来，并且扩大运用。“元神”是民间用来说明一个人的原始生命力量来源，根据每个人的生肖（鼠牛虎兔、子丑乙卯）对应北斗七星的一颗星，此元神是先天的部份，根据十二生肖之不同，人生下来即有元神强弱之差别。其次，“元神”也可以说是一个人不同年度的精神与生命力的表现，是后天的部分，亦即，年运也可以影响一个人的元神星光强弱。因此，民间信仰在承认内因论（先天）的同时，不否认有外因论（后天）的可能。

中国医学认为人生病是身体内在的虚气所引起，是解释了“什么”的问题。然而，为何不同人或不同时辰会有内在的虚气产生呢？宗教医学必须解释“为什么”的问题，在此宗教医学提供进一步的解释，是因为不同人的生辰年月日属肖不同，导致不同人的元神不同，而有不同的虚气。如此一来，可以说明为何人一生下来，会有不同的遭遇，或不同的身体强弱。虚的元神观，一方面让病人甘于生病，接受自己的身体。一方面，因为年运会转动，又给予病人改善身体的力量与契机。

在台北市保安宫的黄色祭解疏文上写着：

信士××合家人等自于现运以来星辰不顺运途多乖莫非  
干犯天灾地曜凶邪恶亡神劫煞××××缠身作灾为殃  
凡人欲求消灾解厄命运亨通

香主丹诚虔备香花果品金帛等式 上奉保生大帝列圣尊  
神 案前呈进疏文

将今以后凶星退散灾劫关厄煞神消除吉宿进宫元辰光彩命  
运亨通三魂归宫七魄护体大命坚固身体健康延年益寿。

说明道教祭解仪式是针对病人的星辰元神，进行消灾补运治疗。这套虚的元神观是建立在中国早期星象学的基础之上。上古有专人负责观察星象，知道天体运转会影响星的明暗，星云或星气会因为四时变化，而有明晦虚实之差别（张珣2008）。而天体星辰的虚与人体元神或身体的虚之间，如何建立关连呢？根据“气的宇宙论”，人与宇宙万物都是由“气”所组成，天体的气也会感通世间的气，而进一步影响人体的气。中国大陆学者常建华（2003）认为，“虚（星）”是产生人间厉（厉气、厉鬼）的根源，厉作为被驱除之物，应该放在上古民间驱雩的礼俗中来理解。他考证《尚书·尧典》“宵中星虚，以正仲秋”，是指北方玄武七宿之一的虚星，巡天，时值仲秋。而《汉书·律历志》指出，秋为西方，属少阴，冬为北方，属大阴。秋冬是阴气兴盛之时，二十八宿北宫的虚宿，因其北方有司命、司禄、司危、司中这四司，为鬼官之长，四司之气为厉鬼，阴气在十二月出来，意味着厉鬼随强阴出来而害人，所以人间应该行大雩以驱逐之。

因此，我们可以推论，虚星出来是厉鬼的根本来源，其时间从秋分到冬至，占领整个西北天，均为鬼国。到了冬至，依据《礼记·郊特牲》，“天子大腊八”，腊也者，索也，大雩驱鬼，鬼统治的节令才能算是过去了。再者《史记·天官书》，“北宫玄武七宿，斗、牛、女、虚、危、室、壁”，说明虚星属于北方。《礼记·月令》，“季秋之月，昏，虚中”，说明晚秋天空会出现虚星<sup>4</sup>。《尔雅·释天》“玄枵虚也，颛顼之项，虚也，北陆，虚也。”说明北方帝王名字颛顼，颛顼之项，是虚的

---

4 北方玄武七宿的虚宿，对照于现代西方星象学，有两颗星，虚宿一及宝瓶座 $\beta$ ，虚宿二即小马座 $\alpha$ 。



意义。

耗，减也，败也，虚也。耗，也有恶之意，《抱朴子·内篇·地真卷》“月建煞耗之神”某一月有煞耗之神控制之意。天上虚宿四司之气，化为厉，并随阴气出来害人，将此抽象思考具象化成为虚耗鬼，再转成为耗子老鼠。而有中国各地民俗元宵时节时，提灯笼赶耗子，是民间具象化赶虚耗鬼之习俗（常建华2003）。

亦即，长久以来，民间信仰中将北方冬天的阴气以及星象上的虚星信仰合而为一，相信虚星的运转会出来阴气与厉鬼，作祟人间，带来疾病或死亡，所以举行傩戏以驱邪。因而，若是莫名其妙的疾病，或难缠之重病久病，会认为是被厉鬼阴气侵入，除了看医生吃药加强体力之外，还需要寻求宗教仪式以驱邪。

而宗教上“虚”的身体就要举行祭解或“补运”，凶星入宫也需要补运。补运可以分大补运，补运狮，小的“进钱补运”等仪式（松本浩一2007）。补运与祭解的背后牵涉到华人的一套均衡的宇宙观。吴永猛与谢聪辉（2005）、李丰楙与谢聪辉（2001）在说明道教的补运与祭解仪式时，均强调华人传统宇宙观是阴阳吉凶之间的均衡。

前来祭解的信徒当我们访问其身体情况时，许多人会提到“忽冷忽热”、“流冷汗”等等，在身体感方面，信徒都会注意到触觉或体温的变化与不寻常。让他们自己说明原因时，许多人会说明前往山林、水边、坟场等阴虚之地，回来之后受到惊吓。也有一些家属会提到过往的相关经验：

“小女儿半夜会哭闹，或是半夜突然惊醒，手脚偶而会抽搐，就是手指抓紧，小儿科医生说是肠胃问题。带去收惊，说也奇怪。半夜就不哭闹，一睡到天亮。”换句话说，一般的肠胃病可能是呕吐，拉肚子，若是“半夜突然惊醒，手脚偶而会抽搐”，便是不寻常的动作，家属便会运用民间常识来判断，给

出解释，这次的肠胃病为何异于寻常的肠胃病？“半夜突然惊醒”会是判断指标来源，“半夜”属于阴的时间。小孩子通常一觉到天亮，“惊醒”是很不寻常的身体动作，在身体动力平衡（kinesthetic balance）上，是属于稀少的动作，家属可以据以判断非比寻常。同样的，“医生说是单纯感冒，但是小孩总是白天退，夜里烧，而且哭闹不休。收惊之后好了一天，第二天又啼哭不止，问神之后，说是早夭的二叔回来，希望侄儿过继给他。”感冒发烧是正常症状，“白天退，夜里烧”，家属判断“夜里”属于阴的时间，小孩的体温出现不寻常的时间韵律。因此会考虑在西医之外，同时看民俗医疗。这样的说法在民间比比皆是，总认为突然或莫名的生病是与外在的阴邪鬼物有关，若病人是小孩子，通常先收惊，若无法痊愈，再继续进行治疗。

“有一回去市场买菜回家路上，听到丧家在作法，念经等，之后浑身不舒服，可能被煞到。”有来保安宫请道士祭解。虽然时间是平常买菜时间，但是视觉上与听觉上接触到不平常的活动与音乐，丧事念经。死亡或棺材与尸体等意象，在华人文化象征意义里，属于阴邪，会散发阴气，让当事人有“浑身不舒服”的身体感觉，当事人依照常识判断“被煞到”。还有一位信徒说：“几年前记得是在婆婆丧礼上，到了出殡那一天，因为尿急回家上厕所，出来时竟然昏倒在厕所门口，连外裤都没穿好，过了许久，自己才醒来。”信徒判断应该是煞到。正常人不会不穿好裤子出厕所门，再加上突然昏迷，更让当事人判断非比寻常，把自己身体的异常表现与丧事时间连结，来做出原因解释。

除了半夜或丧事，会让当事人用来解释身体异常表现，不平常的时间流年，也会让当事人用来解释身体异常表现。“今年犯太岁，母亲已经帮我在庙里安太岁。但是四月时，突然整个人怪怪的，每天无论睡多久，都觉得不够。时间越久越没精神，感觉疲劳，口干舌燥，每天上班好像被一个无形罩子罩住。日子过

得昏昏沉沉。公司体检报告一切正常，母亲还去问神，说是被丧家煞到。这次来庙里祭解。”所谓的“太岁年”是民间流年中，十二年轮一次，碰到与自己生肖同属肖的年，即为太岁年。当事人用“犯”、“安”太岁的词汇，表示时间进入凶恶的流年，对自己的身体恐有不测。当身体真的出现异常感觉，“感觉疲劳，口干舌燥”，而一般的体检报告又显示正常，当事人遂考虑到不属于日常的肇因。

去陌生的地方也会被当事人拿来解释身体异常表现之因。

“爬山时，因为下雨，而一直淋雨。回家之后，全身酸痛，爬楼梯很吃力。一到黄昏就发烧，吃到肉类就恶心，没胃口。整天想睡觉，但是一躺下床又睡不着。或是不睡觉，但是精神很好。问神说是煞到。”

当事人是一位成年男性，在一般报导人当中，算是少见地述说自己身体的种种不寻常表现。包括有“吃力”的身体感，“发烧”的体温，“恶心”的味觉变化。当事人判断身体突如其来地表现不寻常，而去找民俗医疗。当事人可以接受“煞到”的病因，因为他知道自己事前爬山。山区是属于阴邪之空间，山区也非日常生活空间。

远行旅游，也会被当事人拿来解释身体异常表现之因。“去泰国旅游一星期，回台前一天开始，一向乖巧的四岁女儿突然在地上打滚吵闹，我们以为是水土不服。回台之候，还在回家车上呕吐，甚至有歇斯底里的现象。来庙里收惊之后，一星期才恢复正常。”当平常的“乖巧”有了不平常“打滚吵闹”的身体动作，家属判断事出有因，“呕吐”加上“歇斯底里”的身体异常表现，家属认为应该与旅游路上冲撞阴邪之物有关。旅游之路不是日常生活空间，属于不平常的空间，足以引发不平常的身体感

觉。

前述某些疾病会被当事人联想到寻常的病因，比如比较严重的精神疾病：

年老的母亲有一天突然坐在地上，神智不清地，喃喃自语。接着很多天都如此。问她，她也不知道自己是谁，也不认得家人，往事也不记得。住院一星期，检查不出结果。医生说脑部有问题，要开刀。我们认为风险太大，不愿意。最后去问神，答案是小鬼附身。家人觉得正确，因为行为好似小孩，坐在地上玩身上的钮扣，半夜会搬一张椅子到窗户边张望，口中念念有词。

或是年轻人在压力之下的突然身体感觉与表现：

高三的女儿个性乖巧温顺，成绩优异，也积极准备大学甄试。岂知三天两夜的毕业旅行回来，行为异常。每天一到夜晚会莫名的尖叫。全家人就寝时，她精神特别亢奋不睡觉。多次求医，医生无法找出病因，只能归类为精神疾病。道士说是惊到。每当夜晚来临时，会不由自主地尖叫，并在屋内来回踱步。渐渐地学业跟不上。长期下来，情绪不稳定，眼神呆滞，不愿与他人交谈。

上述的访问纪录在西医都会有治疗方法与医学专业名称，但是西医的名称无法让病人或家属释怀或理解。一般人根据常识，会自行判断某些症状是属于宗教原因，其中有些归类于“煞到”、“惊到”。在寻求西医治疗的同时，也会寻求宗教医疗。民俗宗教医疗不擅长处理“疯子”，这类病人通常在西医被归

类为精神病（psychosis）。民俗宗教医疗者多数是处理“卡到阴”、“煞到”、“惊到”，这些多数会被西医归类为忧郁症（depression）、心理症（neurosis）、身心症（somatization）、神经衰弱（neurasthenia）（Kleinman 1980）。上述访谈并非全都涉及虚的身体感，其中几个例子的一种或两种身体感觉与虚的身体感有相似之处。民俗的宗教医疗者也会依照病情的轻重程度，而有不同仪式处理。

由上述访谈内容我们还可以归纳出在一般人常识中，生病固然是起因于身体内在的虚弱，但是也同时重视外在的邪气鬼物。因此，才同时需要医生与宗教师。外在的邪气鬼物有很多名称与类别（张珣2007）。

## 五、结论

Peter Worsley 呼吁医疗人类学家不应该只是研究既存的疾病，不应该只是研究既存的体制内的医疗机构，因为疾病是文化建构的，一定有很多非西方的、异文化的疾病是目前西方疾病分类所未见的（Worsley 1982: 327）。本文尝试探讨的虚的身体感，并非西方医学体系内的类别，在中医或民俗医体系中，也非既定的类别，却常见于一般人生活当中。

虚，可能不是一个明确的范畴类别，却是一个已知的范畴，民众时常会使用来形容身体感觉的词汇。未发病之前的虚的身体感，是属于常识认知范围，民众尚未就医，尚未进入专业医生处理的范围，但是中西医学领域的专业知识如前述，却会多少影响民众的观念与判别。

女子经血流失过多，是一种血虚，男子主要担心肾虚肾亏，是一种气虚。然而“血随气行”，气血互相影响。无论男女都不可以丧失过多的血液或是元气。若是身体过度劳累，失血或是泄精，都会造成虚弱，而有虚的身体感觉。

一般人经常需要补身，以免身体处于中医学的虚的身体，“虚”的状态下。中医对于“虚”虽有以器官来区分为“肾虚”、“心虚”、“肝虚”、“脾虚”、“肺虚”，但是“虚症”主要区分为“气虚”、“血虚”、“阴虚”、“阳虚”四种，而相对地有“补气”、“补血”、“补阴”、“补阳”四种“补”法<sup>5</sup>。“气血学说”在宋代中医已经逐渐形成。虽然“男子以气为主，女子以血为主”，但是“气之为病，男子妇人皆有。惟妇人血气为患尤甚”。显示一般人所谓的身体虚，可以有血虚，气虚两种。“肾虚”与“心虚”的区分，对于一般人来说，“肾虚”是指男子肾亏，或是“心虚”是指气急气喘，“阴虚”、“阳虚”一般人比较不熟悉，也不会区分。

华人善用各种食物与药物来补身，可以细分为温补、凉补、平补三种补虚法。除了食补与药补之外，身体不劳累，心态轻松，是避免身体虚的方式。一般人也经常需要补运，寻求宗教仪式治疗，恢复星辰光彩，祈求对虚的元神进行补充元气，先天的元神强壮，则后天的身体才能保有正气，遇到外物不被侵入。阴阳或虚实的辩证关系，有如阴阳图示，彼消我长，彼长我消，人的身体里面永远有正气与邪气两种气同时都有，每个人身体同时存在有实气与虚气，健康的人也有虚气或邪气，只是其正气多过于邪气，阳气多过于阴气。病人也有阳气与阴气，正气与邪气，只是其正气少于邪气，阳气少于阴气。双方关系有如月亮阴晴圆

---

5 补，是中医临床治疗八法之一。所谓“随虚而补”、“因病而补”、“补虚益损”，有虚症才要补。气虚者，出现精神倦怠、四肢无力、无精打采、行动易喘、出虚汗。血虚者，常出现面色萎黄、头晕眼花、心悸、健忘、失眠、月经量少。阴虚者，常出现津液不足、口干舌燥、眼涩、盗汗、便秘、热潮红。阳虚者，常出现手脚冰冷、阳痿、早泄、夜尿、频尿等。

缺，阴暗面与光亮面，阴暗面只是暂时看不到，并非空无一物。阴暗面与光亮面彼此消长。

身体的感受当然包括生理作用，但是不同文化，或是不同时代的成员对感官生物性（biological）过程所传达的讯息，却可能产生不同的解读，而呈现出文化与历史特色。人的认知与感觉是可以经由学习而互相作用的。民间虚的元神观也就是士大夫哲学所谓的阴阳的宇宙观，是渗透在华人生活的每一层面，饮食、起居、住宅空间、婚丧时间、人际关系、人与超自然界的关系等等，都含盖在内。认知会指引感觉，当各方面平衡中和时，会让人觉得平安、幸福、精力充沛，当失衡阴煞时，会让人觉得消沉、不安、惊吓、惶恐。这么多的身体感，都还可以让我们在未来继续深入其细腻，追究其性质。

## 六、引用书目

山田庆儿

2003 〈诊断诸法与虚的病理学〉，刊于《中国古代医学的形成》。廖育群、李建民编译，页475-518。台北：东大。

李丰楙、谢聪辉

2001 《台湾斋醮》。台北：国立传统艺术中心筹备处。

吕理正

1994 〈鬼的信仰及其相关仪式〉。《民俗曲艺》90：147-192。

松本浩一

2007 〈台湾道教补运与普渡仪式〉，发表于“民众宗教研究群演讲系列四”，中央研究院民族学研究所主办。8月10日。

林富士

1999 〈六朝巫覡与医疗〉，《中研院史语所集刊》70（1）：1-48。

吴永猛、谢聪辉

2005 《台湾民间信仰仪式》。台北：国立空中大学。

栗山茂久 (Kuriyama shigahisa)

2001 《身体的语言：从中西文化看身体之谜》。陈信宏译。台北：究竟。

陈秀芬

2004 〈当医生遇到鬼：初探明清中国医者对于“邪祟”的态度〉。国立政治大学宗教研究中心专题演讲讲稿。

常建华

2003 〈虚耗鬼的由来与禳除习俗〉。刊于《民间信仰与社会空间》。郑振满、陈春声编，页123-147。福州：福建人民出版社。

张珣

2007 〈民间寺庙的医疗仪式与象征资源：以台北市保安宫为例〉。《新世纪宗教研究》6(1)：1-28。

2008 〈道教“祭解”仪式中的忏悔与“替身”：一个文化心理学的探讨〉。《本土心理与文化疗愈》。余安邦主编，375-418页，台北：中研院民族所。

Chen, hsiu-fen

2005 “Wind Malady as Madness in Medieval China”. In *Medieval Chinese Medicine: The Dunhuang Medical Manuscripts*. Vivienne Lo and Christopher Cullen eds., Pp345-362. London: Routledge Curzon.

Chuengsatiansup, Komatra

1999 “Sense, Symbol and Soma: Illness Experience in the Soundscape of Everyday Life”. *Culture, Medicine and Psychiatry* 23: 273-301.



- Desjarlais, Robert  
1992 *Body and Emotion: The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Geertz, Clifford  
1983 *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, Inc.
- Jutte, Robert  
2005 *A History of the Senses*. Malden, MA: Polity.
- Kleinman, Arthur  
1980 *Patients and Healers in the Context of Culture: An Exploration of the Borderland Between Anthropology, Medicine, and Psychiatry*. Berkeley: University of California Press.
- Kuriyama, Shigehisa  
1997 "The Historical Origins of Katakori" . *Japan Review* 9: 127-149.
- Lock, Margaret  
1993 *Encounters with Aging: Mythologies of Menopause in Japan and North America*. Berkeley: University of California Press.  
2001 "The Tempering of Medical Anthropology: Troubling Natural Categories," *Medical Anthropology Quarterly* 15(4): 478-492.
- Mauss, Marcel  
1935/1979 "The Notion of Body Techniques" . In *His Sociology and Psychology: Essays*, Pp95-123. Ben Brewster, trans. London: Routledge and Kegan Paul.
- Moskowitz, Marc. L  
2004 "Yang-sucking She-demons: Penetration, Fear of Castration,

and Other Freudian angst in Modern Chinese Cinema” . In *The Minor Arts of Daily Life: Popular Culture in Taiwan*. David Jordan, A. Morris and M. Moskowitz eds., pp10-23. Honolulu: University of Hawaii Press.

Strickmann, Michel

1988 “Dreamwork of Psychologists: Doctors, Taoists, Monks. ” *Psycho-sinology: The Universe of Dreams in Chinese Culture*, C. T. Brown ed. Lanham: University Press of America.

2002 *Chinese Magical Medicine*. Stanford: Stanford University Press.

Wen, Jung-kwang(文荣光) and Ching-lun Wang

1981 “Shen-kuei Syndrome: A Culture-specific Sexual Neurosis in Taiwan” . In *Normal and Abnormal Behavior in Chinese Culture*. A. Kleinman and Tsung-yi Lin eds., Pp357-370. Holland: D. Reidel Publishing Co.

Worsley, Peter

1982 “Non-western Medical System” . *Annual Review of Anthropology* 11: 315-348.

(责任编辑: 苏庆华)

# Chinese Bodily Experience of the “Emptiness”

**Hsun Chang**

*Research Fellow, Academia Sinica, Taiwan*

## **Abstract**

This paper discusses the bodily experience of “emptiness” of Han Chinese in Taiwan using C. Geertz’s concepts of common sense and local knowledge. The term “emptiness” is widely used both in present day Taiwan and in traditional Chinese medical texts. This provides the possibility for the study of “local biology”, a term derived from Geertz’s local knowledge. “Emptiness” refers to a feeling of fatigue or pathological depletion as well as a state of mind or physical exhaustion. It also refers to an environmental wildness or supernatural evil.

This paper will focus on the folk beliefs and folk healings of emptiness using material from fieldwork. The author will show that the bodily experience of emptiness is deeply embedded in the yin/yang cosmology and there is a correlation between experiences of “emptiness / fullness”, “cold/ hot” and “yin / yang”.

**Keywords:** sensory experience   bodily experience   emptiness  
common sense   local biology