
阴曹地府：明清文学中之阴司诉讼

The Tribunal of the Underworld: Underworld Court Cases in Ming (1368-1644) and Qing (1644-1911) Literature

陈宝良

Chen Baoliang

内容提要：

明清时期民间流传着很多天庭、地府的传说，这些传说无不融合了佛、道两家之说，由士大夫精英阶层加以渲染，再通过通俗文学作品，渗透到民间思想意识之中。文学作品中所刻意创造的阴司以及与其相对的阳间，属于不同的两个世界。阴司属于“虚幻世界”，而阳间则属于“现实世界”。明清文学作品中的诸多阴司诉讼案例，基本反映了下面两个事实：一是现实世界的司法公正性正在逐渐丧失，所以文学作品的作者希望通过虚拟的阴司诉讼，以便重建法律的公正；二是在现实世界中，儒家的伦理道德秩序亦渐趋沦丧，而阴司诉讼的出现，从某种意义上说，同样是为了重建儒家伦理秩序。就法律的角度而言，忠臣、清官、能臣死后为神的故事，其实已经道出了从“人治”向“神治”的转变历程。明清两代民间观念所想象的“神判”与“阴判”，其实就是从人世间的道德层面向阴世间的宗教层面的转变，亦即“人治”与“神治”正在趋于合流。

关键词：

明清 文学 阴司 诉讼

ABSTRACT：

Folk tales about the Court of Heaven (tianting) and the Prefectures of Netherworld (difu) were popular in the Ming and Qing periods. Derived from both Buddhist and Daoist preachings, they were exaggerated by elite groups in form of popular literature and gradually became part of the collective consciousness of the common. The fictional netherworld (yinjian, literally “the yin dimension”) and the corresponding “this world” (yangjian, literally “the yang dimension”), represent, respectively, the “illusory world” and the “real world”. The popularity of fictions about underworld court cases in Ming and Qing literature reveals both the absence of juridical justice in society and the waning influence of Confucianism as dominating social discipline. Thus the fictional underworld court justice embodies the authors’ wish for reestablishment of legal justice and restoration of Confucius ethics and social order. The fictional tales of the posthumous deification of honest, upright and capable officials suggest a gradual transition from “rule of man” to “rule of divinity”. The imaginary “divine verdict” or “underworld verdict” in Ming and Qing folk culture demonstrates the shift from real-life social ethics to “underworld” religiosity. That is to say, “rule of man” and “rule of divinity” tends to blend.

KEY WORDS：

Ming and Qing Dynasties, literature, the nether world, court case

引论：“阴阳相隔”抑或“阴阳相通”

在论述阴司诉讼之前，有一个问题必须提出，即究竟是“阴阳相隔”，抑或“阴阳相通”？套用明清时期的话语，亦即究竟是“幽明异路”，抑或“幽明一理”？就此问题，明清两代的儒家精英与民间百姓均有各自的理解与回答。

就前者而言，按照清人纪昀的看法，在幽与明亦即人间与地狱之间，存在着下面两种关系：一是幽明异路。凡是人间所能治理的案件，鬼神就不必再更治，这是为了显示互相“不渎”；二是幽明一理。凡是人间所不能治理的案子，鬼神有时就可以代治，这是为了显示鬼神有“不测”之功¹。钱文敏亦言：“天之祸福，不犹君之赏罚乎？鬼神之监察，不犹官吏之详议乎？”²这同样是鬼神与人间相符之论。

就后者而言，明清两代的民间百姓，大多相信阴司世界乃至其本身所拥有权力的存在。如在明代流传着下面一种说法，就是阳间皇帝死后，阴间的阎王都要替他带孝³。这是民间观念中阴阳相通的最好例证。从明清两代的民间习俗来看，还流行一种“烧纸钱”之俗。民间百姓相信，纸钱烧化之后，到了阴间，也就成为“孔方”。迷信者还相信，若是“多烧楮镪”，可以替死者赎罪⁴。清代四川的酆都县，更是民间所传人、鬼交界之处。县中有一井，每年都有很多人焚纸钱帛镪，投入井中，大约花费将近3000两银子，民间称之为“纳阴司钱两”⁵。清代苏州的民间习俗，亦有“解天饷”之例，由各乡土地神庙收纳阡张、元宝（俗称“钱粮”），上缴到“玉帝殿庭”⁶。无论是“纳阴司钱粮”，还是“解天饷”，均说明民间相信天庭、地府的存在。

概括言之，按照中国传统的观念，人死之后，进入阴间，与阳世的亲人隔绝，理应属于“阴阳相隔”。不过，若就融合了佛道理念的因果报应而言，人死之后照例会根据死者生前或善或恶的行为而得到相应的报应：至善者升入天堂，甚或成为神灵；一般的善者虽灵魂进入地狱，却可投胎再生；至于恶者，则被打入地狱，承受非人一般的折磨，轻则转生为动物，重则永世不得超生⁷。尤其是民间信仰中所谓的“无常鬼”的存在，更使阴间与阳间之间得以正常沟通。中国的古谚云：“一旦无常万事休。”其意原本是说人生无常，终归一死，并非真的是说有“无常鬼”的存在。这句谚语到了民间百姓那里，却得以发挥，将其演绎成为一个活生生的

1 纪昀：《阅微草堂笔记》卷二《滦阳消夏录》二，页35，重庆出版社，2005年。按：明初人瞿佑亦有“幽明无间”之说。参见瞿佑：《剪灯新话》卷四《修文舍人传》，页95，上海古籍出版社，1981年。

2 纪昀：《阅微草堂笔记》卷一《滦阳消夏录》一，页19。

3 史载弘治十七年（1504），苏州城内罍诸巷有一位百姓病死，到了地府见阎王，看到阎王的宫室服用，一概与人世相同，只是对阎王与吏卒都穿缟素感到奇怪，就私下询问，有小鬼告诉他：“阳间天子崩，故为带孝耳。”参见陆燾：《庚巳编》卷十《升遐之兆》，页116，中华书局，1997年。

4 熊伯龙：《无何集》卷十三《委宛续貂集·阴间辨一篇》，页468，中华书局，1979年。

5 袁枚：《子不语》卷一《酆都知县》，页6，重庆出版社，2005年。

6 顾禄：《清嘉录》卷二《解天饷》，页54-55，江苏古籍出版社，1999年。

7 关于因果报应之说，可引小说《剪灯新话》、《剪灯余话》为例加以简单说明。如《剪灯新话》对善恶报应作如下记载：某人开仓赈饥，得以“延寿三纪，赐禄万钟”；某女割股孝姑，孝通天地，诚格鬼神，得以“生贵子二人”，“终为命妇”；某官爵位已崇，却贪饕枉法，非理害民，最后“使罹灭族之祸”；某人家富，有田数十顷，仍贪纵无厌，务为兼并，最后“化身为牛，托生邻家，偿其所负”。诸如此类，无不都是宣扬阴司“褒善罚罪”。《剪灯余话》亦就地府之狱多有刻画，分别有：“勘治不义之狱”，专门惩治“不能恭友兄弟”、“惟重财利”之人；“勘治不睦之狱”，专门惩治“不能和顺闺门，执守妇道”之妇女；“阎浮总狱”，专收“九流百姓，诸等混杂之人”；“剔镂”之狱，专门惩治“世之凶恶，虐害良善”之人；“秽溷”之狱，专门惩治谤毁君子的“小人”；“惩戒赃滥”之狱，凡是人间“清要之官，而招权纳贿，欺世盗名，或于任所阳为廉洁，而阴受包苴，或于乡里恃其官势，而吩咐公事”，所有“瞞人利己”之徒，均收入此狱。诸如此类，其目的亦为“美善刺恶”。参见瞿佑：《剪灯新话》卷三《富贵发迹司志》，页61；李昌祺：《剪灯余话》卷一《何思明游酆都录》，页156-157，上海古籍出版社，1981年。

无常鬼形象：面瘦身长，穿白衣，戴白巾，手持雨具，肩挂纸钱。在很多庙中，都有无常鬼的塑像。此所谓的无常鬼，其实就是“死无常”，是阴间派出到民间勾魂的使者。此外，民间还创造性地幻想出了一个“活无常”形象。这些活无常，通常是由民间“生魂”扮演，不论男女，均可充当此职，于是也就形成了“走无常”的习俗¹。可见，所谓的活无常，则是阳间派出与阴间沟通的使者。就上面所列事实而言，则又“阴阳相通”。

在明清时期的文学作品中，普遍存在着一种现象，亦即作者通常喜欢刻意渲染一些不同于人世间的阴司之事。此类记载，看似千篇一律，甚至落入俗套，而且创作者的用意不一。然若能细加探究，尤其是从法制史的视角加以观察，从中不难发现诸多可供研究者重新加以认识的法律内涵。

文学作品中所刻意创造的阴司以及与其相对的阳间，属于不同的两个世界。阴司属于“虚幻世界”，而阳间则属于“现实世界”。文学作品所描摹的飘渺的虚幻世界，大抵反映了理想与现实的矛盾冲突及其融合。换言之，一方面，虚幻世界是作者的理想世界，现实生活中的诸多不公正现象，通常会在这一理想世界中得到合理的矫正。另一方面，虚幻世界又是现实世界的真实反映。尽管作者不敢直接将批判的触角伸向残酷的现实世界，却可以通过诸如像阴司一类的虚幻世界，对现实世界加以嬉笑怒骂。换言之，现实社会中的不公正现象，乃至现实司法体制中的诸多陋习与弊端，同样在虚幻世界中得到了栩栩如生的反映。

正是就这一角度而言，文学作品的创作者通过虚幻世界的创造，得以使自己成为现实社会的最高裁判者。凡是被现实社会道德伦理所不容却又在社会上普遍存在的各色之人，作者照例通过虚幻世界给以重新安排，给他们更为合理的定位²；凡是现实生活中百姓所受诸多冤屈，不但会得到上天的感应³，甚至可以在阴司这一虚幻世界中得到伸冤昭雪。

一 人治：清官的神化

无论是儒家精英的私家记载，还是民间文学作品，无不普遍存在着一种观念，即阳世清明公正的官员，死后可以成神，或者成为阎罗王，在阴间继续从事司法判案。明代无名氏所撰小说《百断奇观重订龙图公案》（今本改为《包青天奇案》）之《尸数椽》一则，借助受冤屈的巫梅之口，说明了小说作者对包公一类公正法官的崇敬。而包公之所以被人崇敬，就在于他“关节不到”，而且“一生不听私书”⁴。清代佚名小说《五鼠闹东京》中的故事，更是明确地告诉我们，包拯是天上文曲星“降凡下界”，以赋予其“日则判阳，夜则判阴”的权利⁵。就此而言，诸如清官神化一类故事，正好说明了传统中国法律的“人治”因素。

在中国民间，一直流传着包公“治冥事”之说，而且在民间的戏曲作品中，包公刻意被描绘成“日断阳”、“夜

1 熊伯龙：《无何集》卷十三《委宛续貂集·阴间辨一篇》，页468。

2 明人汤显祖所作戏曲《牡丹亭》，就是最好的例证。该剧《冥判》一出，阎罗王殿下的“胡判官”对“枉死城”内四名男犯的判决，基本可以反映作者汤显祖的观点。这四名男犯及其在阳间所犯之罪分别如下：赵大，“生前喜唱歌”；钱十五，则是“做了一个小小房儿，沈香泥壁”；孙心，“些小年纪，好使些花粉钱”；李猴，“好男风”。诸如此类，尽管均无多少罪行，却与世间的伦理纲常相违背。接下来胡判官的判罚则相当有意思：赵大喜唱歌，“贬做黄莺儿”；钱十五住香泥房子，判他“做个小小燕儿”；孙心使花粉钱，判其“做个蝴蝶儿”；李猴好男风，则着其“做蜜蜂儿去，屁股里长拖一个针”。如此判罚，尽管嬉笑戏谑，而四人却是各得其所。参见汤显祖：《牡丹亭》第二十三出《冥判》，载氏著：《汤显祖戏曲集》，上册，页330-331，上海古籍出版社，1982年。

3 元人关汉卿所作《窦娥冤》一剧，描写窦娥所受冤屈，最后引得“六月飞雪”异象的出现，堪称天人感应之典型案例。

4 无名氏撰（锦文标点）：《包青天奇案》卷十，页245，岳麓书社，2004年。

5 佚名著（吴薇、康怡点校）：《五鼠闹东京·包文拯天庭见玉帝》，页170，中国文联出版社，2004年。

断阴”一类典型的清官形象。其实，包公“阴判”之事在稗乘中均无可考，不过是从本传中“关节不到”一语附会而来¹。此外，宋代名臣如范仲淹、寇准等，一些野史记载也无不称他们已经成为阴间的“阎罗王”或“修罗王”²。

中国传统的民间文化，大多喜将忠臣、清官神化。这可以一方的守护神城隍神为例，加以更为系统的分析。清人钱泳记载：

《宾退录》极言城隍神之灵显，且各立名字，如汉之纪信、彭越、萧何、灌婴、张骞之类，不一而足。即祀典所云“凡御灾捍患，有功德于民，则祀之”之意。据苏州府城隍而言，向闻神是汤文正公斌，继又改陈榕门先生宏谋，既又改巡抚吴公坛继，又改观察顾公光旭。今闻又改陈稽亭主政鹤矣。三四十年来，屡易其神，岂阴阳亦一体耶³？

从这段史料不难发现，在民间传说中，汉人纪信、彭越、萧何、灌婴、张骞等人，死后均成为城隍神。这种民间传说，从某种程度上说，正好符合官方祀典所云“凡御灾捍患，有功德于民，则祀之”之意。以苏州府城隍神为例，其神主亦处于不断的变化之中。随着时间的推移，继任的地方官陆续取代前任而成一方城隍。上面记载中所提到的汤斌、陈宏谋、吴坛继、顾光旭、陈鹤之类，均为当时的清官与能臣。此外，陆陇其曾任嘉定知县。在任时，“日坐堂上课子读书，夫人在后堂纺绩”。陆陇其死后，民间亦传其成为嘉定县的城隍神⁴。

举例来说，很多忠臣往往被民间百姓附会成为城隍神。如浙江鄞县城隍神，原本是汉初纪信，但随后民间流传明末清初人钱肃乐“嗣其任”。江西建宁城隍为明代总督揭重熙，广西桂林城隍为明总督张同敞，亦属此例⁵。此外，南京城隍神为孙策，北京城隍神为于谦，杭州城隍神为周新。史又传于谦在每年八月，则司浙江城隍。⁶于谦被诬死后，至成化二年（1466）得到平反，明宪宗下诏恢复其原官，并遣行人祭祀。弘治二年（1489），明孝宗下诏，在杭州为于谦建祠，称为“旌功祠”。在祠中，东设梦兆司像，每年的八月，杭州的士民就“于此祈梦最盛”⁷。又如任洁，天顺年间任罗源知县，多善政。将歿，有人梦城隍庙打扫甚急，传呼新城隍至。至时一看，所谓的新城隍，其实就是任洁。次日，任洁卒⁸。这则记载无非是为了证明下面一个事实：任洁因为在任时“多善政”，死后成为罗源县的城隍神。

除了城隍之外，民间观念中的地下神灵，尚包括东岳庙系统。按照清代民间流行的说法，北京朝阳门外

1 明末清初学者熊伯龙有言：“宋包孝肃公为人刚严，京师为之语曰：‘关节不到，有阎罗包老。’世遂以包希仁为阎罗王。公为京尹，令行禁止，民莫不畏服，世遂谓在阴间为王，判断如神。”参见熊伯龙：《无何集》卷十三《委宛续貂集·阴间辨一篇》，页467。

2 范仲淹为阎罗王之说，见于《中吴纪闻》；寇准为修罗王之说，则见于《广川书跋》。又据《翰苑名谈》、贺铸《庆湖遗老集》，寇准亦作阎罗王。详细的考订，参见沈涛：《铜熨斗斋随笔》卷八《范文正为阎罗王》，载《清人考订笔记》（七种），页845，中华书局，2004年。

3 钱泳：《履园丛话》十五《鬼神·城隍》，下册，页400，中华书局，1997年。

4 钱泳：《履园丛话》一《旧闻·陆清献公》，上册，页21。

5 全祖望：《鮑塘亭集》卷三十《钱忠介公降神记》，页384，商务印书馆，1936年。

6 金埴：《不下带编》卷二，页24，中华书局，1997年。

7 翟灏等辑：《湖山便览》卷八《南山路·旌功祠》，页215，上海古籍出版社，1998年。

8 张怡：《玉光剑气集》卷七《吏治》，页320，中华书局，2006年。

二里许的东岳庙,庙中有七十二司,司各有神主。相传速报司之神为岳飞,最著灵异。“凡负屈含冤心迹不明者,率于此处设誓盟心,其报最速。”¹这是前朝忠臣成为地下神灵的另一证据。

忠臣、清官死后成神,明清两代最为有名的例子当属周新与海瑞。两人生时,或以忠直闻名,或以清正著称,死后均成为一方守护之神,为民间百姓所崇奉。

关于周新成为浙江都城隍神的故事,史料有下面详细记载:

周新,广东南海人。以举人为大理寺评事,有疑狱,辄一语决白之。永乐初,拜监察御史,弹劾敢言,人目为冷面寒铁。长安中以其名止儿啼。转云南按察使,改浙江。新行部,微服视属县,县官触之,收系狱,遂尽知其县中疾苦。明日,县人闻按察使来,共迓不得。新出狱曰:“我是。”县官大惊,当是时周廉使名闻天下,锦衣卫指挥纪纲者最用事,使千户探事浙中。千户作威福,受赇。会新入京,遇诸涿,即捕千户系涿狱。千户逸出诉纲,纲更诬奏新,上怒逮之,即至,抗严陞前曰:“按察使擒治奸恶,与在内都察院,同陛下所命也。臣奉诏书死,四不憾矣。”上愈怒,命戮之。临刑大呼曰:“生作直臣,死作直鬼。”是夕太史奏文星坠,上不怪,问左右周新何许人,对曰:“南海。”上曰:“岭外乃有此人。”一日上见绯衣而立者,叱之,问为谁,对曰:“臣新也。上帝谓臣刚直,使臣城隍浙江,为陛下治奸贪吏。”言已不见,遂封新为浙江都城隍,立庙吴山²。

可见,正是周新所抱“生作直臣,死作直鬼”的信念,再加之在任时有“冷面寒铁”之誉,所以即使受枉而死,仍能成为城隍神,在阴司继续“治奸贪吏”。

海瑞作为一个清官,登朝以后就直声震天下。海瑞对江南百姓应该说是有功的,所以,在明代江南乡村的社庙中,“无不肖公像”,显然得到了民间广泛的奉祀³。直至清代,民间还相当重视海瑞之名,甚至传说海瑞的书法作品可以“辟邪”,以致赝品不断⁴。

由于司法公正性在制度层面的缺失,一方面,民间百姓将希望寄托于清官的公正廉明;另一方面,民间百姓只好求助于神灵。就法律的角度而言,忠臣、清官、能臣死后为神的故事,其实已经道出了从“人治”向“神治”的转变历程。

二 神治:神判与阴判

明清两代民间所想象的“神判”与“阴判”,其实就是从人世间的道德层面向阴世间的宗教层面的转变。在古代儒家的学说中,治民与事神是合一的,并无分别。所以,儒家经典中说:“未能事人,焉能事鬼。”假如一个君主无才无艺,既不能事鬼神,又怎能望其君天下、子万民?

1 富察敦崇:《燕京岁时记·东岳庙》,页58,北京古籍出版社,1983年。

2 张岱:《西湖梦寻》卷五《西湖外景·城隍庙》,页92-93,上海古籍出版社,1982年。

3 李绍文:《云间杂识》卷二,上海瑞华印书局,1935年,影印上海黄氏家藏旧本。

4 卢文绍:《抱经堂文集》卷十六《海刚峰墨迹跋》,页225,中华书局,2006年。

（一）从观念、制度看神治

在明清两代，无论是朝廷的政策或制度，士大夫精英的观念及其行政实践，还是民间百姓的思想意识，无不信奉“神治”的力量。

明代开国皇帝朱元璋，尤其重视神对国法的辅助作用。当中都城隍神主制成后，他就对宋濂说：“朕立城隍神，使人知畏，人有所畏，则不敢妄为。”¹明成祖时《为善阴鹭》一书的修纂，应该说是朝廷统治借助于神治力量的最典型证据。所谓“阴鹭”，事实上包括两层意思：第一层意思是“天之阴鹭”，这是指“天之默相保佑于冥冥之中，俾得以享其利益，有莫知其然而然者”。第二层意思是人之“阴鹭”。人之敷德，不求人知，而又无责保之心，也是“阴鹭”。人之阴鹭，固然与天无关，但上天同样给以很好的报答，其应如响。永乐十七年（1419）三月，《为善阴鹭》一书修成。明成祖下令赐给诸王群臣，以及国子监和天下学校。又下令礼部，此书准同《大诰》之例，在科举考试时，从《为善阴鹭》一书中出题。可见，明代科举考试出题，除了四书、五经这样的儒家经典之外，还包括了《大诰》与《为善阴鹭》，这说明明代的统治，除了人治之外，尚借助于神治。

明清时期的士大夫精英同样相信神治的力量，极力倡导民间百姓行善积德。正如清人纪昀所言，劝导民间百姓为善，原本只有两条路子：一是帝王以刑赏劝善，二是圣人以褒贬劝善。刑赏有所不及，褒贬有所弗恤，于是第三条路子就出现了，这就是佛教以因果劝人行善²。这三条路子虽有差异，然欲达到的目的则归趋一致，即以“神治”辅助“人治”。这种观念随后也就见诸政治实践中。如明清时期官员走马上任，通常会举行一种向神设誓的仪式，以表明自己忠君爱民的心迹³。

民间百姓相信神灵，其虔诚的程度有时甚至超过相信地方官员。何以如此？究其原因，可引明人杨循吉之说加以说明：“人有曲直，必告诸吏。至于水火、疾病之厄，吏无能焉，神斯专之。神之治人比于吏，而其可凭过之，何也？吏不能皆公，神则无不公者焉。故人之凭神，甚于凭吏。宁欺吏，不宁欺神也。”⁴清人汪辉祖也有相同的说法：“老释二氏之学，固儒者弗道。然庸夫、愚妇，不畏物议，而畏报应；不惧官长，而惧鬼神。”⁵换言之，人世间的官员“不能皆公”，而神灵则“无不公者焉”。当人世间的冤屈无法得到昭雪时，民间百姓只能将希望寄托在神灵上。

“阴鹭”观念是神治意识的核心内容。而从明清时期的历史事实来看，这种“阴鹭”观念，同样渗透到法

¹ 余继登：《典故纪闻》卷三，页47，中华书局，1981年。

² 纪昀：《阅微草堂笔记》卷九《如是我闻》三，页187。

³ 如崇祯十二年（1639）元旦，苏州府太仓州知州钱肃乐在本州城隍神前起誓，其中誓词有云：“自今以往，若犹任亲戚之分荣，不恤地方之后咎，则肃乐今年三十有三，妻三十，长男五岁，次男二岁，愿一时殄灭，以彰显戮。如或不然，则愿世世子孙生男为奴，生女为妾。”南明弘光朝时，王铎初次入阁成为内阁大学士之后，“为誓文告关圣，守颇介，然其后稍稍易也”。又汤斌在担任陕西潼关道按察副使时，要求他属下的府、州、县官员，在每月朔、望，仿照赵清献焚香告天之遗意，“将半月内行过事实有关系者，直书一疏，焚之城隍庙中”。其目的就是为了表明官员“明畏功令，阴畏鬼神”。康熙二十三年（1684）年，汤斌出任江苏巡抚时，亦在关帝神前起誓，道：“断绝交游，不畏强御。受贿徇情，神明殛之！”上面所引诸例，分别参见钱肃乐：《钱忠介公集》卷四《誓词》，载张寿镛辑：《四明丛书》，第5册，页2621，广陵书社，2006年；李清：《三垣笔记》下《弘光》，页118，中华书局，1982年；汤斌：《汤子遗书》卷七《再饬祥刑以重民命事》；卷九《严禁请托以肃官箴告谕》，载汤斌著，范志亨、范哲辑校：《汤斌集》，上册，页371、559，中州古籍出版社，2003年。

⁴ 杨循吉：《攢眉集·水仙大王庙碑》，载《长松筹堂遗集》，明钞本；又载黄宗羲编：《明文海》卷六十八，页619，中华书局，1987年。

⁵ 汪辉祖：《双节堂庸训》卷四《应世·不必议论二氏》，页142，天津古籍出版社，1995年。

律的具体实施过程之中,有时反而会起到“纵恶长奸,残害良善,败坏国事”。关于此,明人高拱有下面的揭示:

圣人制刑,所以诘奸禁乱,安天下之民也。固不可流于苛刻,亦不可流于放纵。乃今司刑者鹵莽草略,既不尽心,却又每以出入人罪为长者,虽盗贼皆曲意放之,以为阴鹭。若然,是谓明刑者为不仁也。纵恶长奸,残害良善,败坏国事,莫大于此¹。

民间常有“皋陶无后”的说法,其意思是说皋陶执掌刑法,不积阴德,以致有了“无后”这样的悲惨结局。为了积阴鹭,于是有些地方官员就采取放纵盗贼,将此作为积累阴功²。与此同时,在读书或做官人中间,尚流传一种“公门中好修行”的看法,显然也是“阴鹭”观念向司法实践的渗透。

(二) 神判、阴判举隅

人世间的法律,究竟如何与阴世间的神灵发生关系?究之明清两代的实际,就是“神判”与“阴判”。这又可以从下面两点加以考察:一是民冤不得直,只好借神而白。这是中国法律中的神灵意识。二是官政通神明。如果是一个好官,就可以政通神明,于是导致了“神政”现象的出现³。

明清文学中的神判、阴判,其表现或为城隍庙申冤、关神断狱,或为海神断案、祈梦断案,尽管其形式不一,皆终归于神治。

1. 城隍庙申冤

在明代诸神中,城隍神的作用与法律更为密切。关于此,明人江盈科有下面的记载:

夫天地间,幽明二者而已。法度治明,鬼神治幽。法度所不及,而鬼神及焉。鬼神者,所以济夫法度之所不及也。夫匹夫孺子,挟智力大小,横里中为蛇蝎者,为蚊虻者,豺虎者,鲸鳄者,守令坐堂皇,操三尺绳之,彼且忍箠楚,甘囹圄,轻以其身润斧钺。率匿肝胆,饰貌言,冀万一漏网,而时匍匐城隍前,辄吐其胸中隐慝,以祈无谴。彼其心,盖懼神之有时而谴我。懼神之有时而谴我,而以藹告,庶几犹有憚而不敢恣睢自逞也乎?故严祠宇,肃冠服,傍庑列诸轮回之像,使匹夫孺子见而指之曰:“是人而侵鬼,而犬牛马羊,鬼神罚也,恶报也。”又指之曰:“是鬼而人,是犬牛而羊而人,鬼神赏也,善报也。”诚欲就赏而避罚,庶几有惯而自新者乎⁴?

显然,在诸如“匹夫孺子”一类的民间百姓中,鬼神确实可以起到“济夫法度之所不及”的作用。明人祝允明亦记载,兴宁县民在诉讼案件审理时,其信奉城隍神,尤胜过朝廷的命官以及家族、乡邻。他记道:

1 高拱:《本语》,载《高拱论学四种》,页57,中华书局,1993年。

2 高拱:《本语》,载《高拱论学四种》,页66。

3 陆粲:《庚巳编》卷十《张御史神政记》,页131。按:相同的例子亦见诸清代。如清康熙十六年(1677),上海县一家旅店中发生了一起客商银两失窃案,最后就是知县在城隍庙中祷神,由神相告而破。此即“神政”之例。参见毛奇龄:《神告记》,载郑澍若:《虞初续志》卷六,收入《笔记小说大观》,第十四册,江苏广陵古籍刻印社,1983年。

4 江盈科:《雪涛阁集》卷七《城隍庙记》,上册,页339,岳麓书社,1997年。

凡民有事，两自谓直，不肯下，家族、乡邻判以理，未遽服，宁并走庙，号于神，矢之，愿福直祸枉，乃遂释去，虽沉痛重货，真不复校，以为神司之矣。至两造于讼庭，或有疑，须左验，而人若券剂不存，将取于众不顾，顾即神共誓，后便听如所拟，无复哗。其崇信祇畏如此。然其始盖诚，然既习以玩，则曲者亦恬然为之，又黷而已矣¹。

可见，若是民间诉讼无法通过“人治”得到合理解决，最后还是诉诸“神治”。

这有具体的事例为证。史载弘治九年（1496），浙江永嘉县三都民朱某之妻王寡妇（史称“王嫠”），丈夫死后无嗣，于是抱养了一个“血淤雏”，即初生儿，取名朱守明。守明长大后，母子“拮据起家，置有资产”。朱某卒后，其弟朱纆觊觎守明家产，就与儿子守成谋划，打算“以异姓逐守明”，进而吞并家产。为此，父子俩向知县林廷瓚告状，并向粮长、里长及邻佑行贿，让他们作出“保结”，借此挤走守明。当时本都有一位耆老周守谧，深知朱氏起家之因，母子情爱之笃，独为力争。无奈，知县“泯于粮里亲支之说，反以为妄”，周守谧只得辞去。到了晚上，朱守成又以衣服、布料馈赠守谧的妻子，借此要挟守谧，但为周守谧所拒。周守谧考虑到朱守成擅长“贿赂”，单靠自己之力不能替王寡妇母子雪冤，于是将详情写成一疏，让王寡妇向城隍神告状。史载：

（王嫠）且背负其疏，沿街叩首，行呼称冤。如是者五日，嫠忽疲倦仆地，恍见神降于前，纱帽绯袍，讯其事，取背负疏读之，且读且点首曰：好耆老，灶神直奏，汝可即图之。嫠与守明奔告周，周遂为疏，俾焚于灶。越三日，晨兴，天忽晦冥，怒雷磕磕，县堂昏黑不可辨，尹惊起，吁天自讼。顷之，众募见火光飞腾于县西南，时诸奸党方会饮于大州桥王家楼上，谋同具结覆县。有书生王汀者，读书楼上，忽腹痛起如厕，俄而火光遍烛楼中，雷轰然大震，纆与守成悉毙于座，褫其衣巾而碎之，挂檐牙间，投尸于地，其党王九慎，亦中雷斧，立陷其颈，濒死而甦，观者惊骇，倾于九市²。

为此，市民将此事奔告县衙，知县“愧服皇惧”，速请周耆老到县，替他“奉酒挂彩，以鼓乐送归”。于是王寡妇一案得以审理，母子亦终身相依。史乘随后又记，周守谧此年55岁，正好有了孙子，诸位前来贺喜的客人，有感于“雷事”，替他孙子取名周感。周感后中嘉靖四年（1525）乡试举人，“人咸谓周公阴鹭之报云”。上述史料记载，或许朱纆、朱守成父子及其党徒王九慎被雷劈死是事实，但将之归于“报应”之事显然牵强，不过是凑巧之事。但有下面两点值得引起关注：一是王寡妇至城隍庙告阴状，这是事实，不容置疑；二是民间通常会将凑巧之事加以联想，以便与阴鹭报应之说相合。

明清时期的文学作品中，有很多求助城隍申冤的例子，不妨稍作介绍。清代学者纪昀在《阅微草堂笔记》中，记载了很多城隍神治理案子的例子。其中一个例子如下：

1 祝允明：《兴宁县城隍庙碑》，载黄宗羲：《明文海》卷六十九，页622-623。

2 王叔杲著（张宪文校注）：《王叔杲集》卷十七《王嫠传》，页360-361，上海社会科学院出版社，2005年。

囊有县令，遇杀人狱不能决，蔓延日众，乃祈梦城隍祠。梦神引一鬼，首戴磁盎，盎中种竹十竿，青翠可爱。觉而检案中有姓祝者，祝竹音同，意必是也。穷治无迹。又检案中有名节者，私念曰：“竹有节，必是也。”穷治亦无迹。然二人者九死一生矣。计无复之，乃以疑狱上，请别缉杀人者，卒亦不得。夫疑狱，虚心研鞠，或可得真情。祷神祈梦之说，不过慑伏愚民，给之吐实耳。若以梦寐之恍惚，加以射覆之揣测，据为信讫，鲜不谬矣。古来祈梦断狱之事，余谓皆事后之附会也¹。

可见，地方官员在碰到疑难案件难以判决时，通常会通过向城隍神“祈梦”的方式，以求得神判。第二个例子是城隍神之阴断，云：

浙江有士人，夜梦至一官府，云都城隍庙也。有冥吏语之曰：“今某公控其友负心，牵君为证。君试思尝有是事不？”士人追忆勘断。都城隍举案示士人，士人以实对。都城隍曰：“此辈结党营私，朋求进取，以同异为爱恶，以爱恶为是非；势孤则攀援以求援，力敌则排挤以互噬；翻云覆雨，倏忽万端。本为小人之交，岂能责以君子之道。操戈入室，理所必然。根勘已明，可驱之去。”顾士人曰：“得无谓负心者有佚罚耶？夫种瓜得瓜，种豆得豆，因果之相偿也；花既结子，子又开花，因果之相生也。彼负心者，又有负心人蹑其后，不待鬼神之料理矣。”士人霍然而醒。后阅数载，竟如神之所言²。

相同的城隍判案的例子，在当时的小说中也有反映。如江左樵子编辑的小说《樵史通俗演义》，记明末忠臣杨涟在苏州府常熟县做知县时，“就有许多异政，日里问事，夜里常和城隍说话，百姓敬他爱他，竟如神明一般”³。这种说法是民间传说中包公日断阳、夜断阴的一种延伸。清代佚名撰小说《山水情》记载书生卫彩家小仆鹧儿因为主人卫彩被帮闲花遇春设计强迫成婚，深感不满，于是独自来到了城隍庙中，向城隍告状申冤⁴。这同样是城隍判案的典型例子。

2. 关神断狱

据清人袁枚的记载，在清代民间，凡是遇到疑难案子，一旦靠人力一时无法判定清楚，就会借助于神的力量，请神来断狱。其中关神断狱就是一例。袁枚记道：

溧阳马孝廉丰，未第时，馆于邑之西村。李家邻有王某，性凶恶，素捶其妻，妻饥饿无以自存，窃李家鸡，烹食之。李知之，告其夫。夫方被酒，大怒，持刀牵妻至，审问得实，将杀之。妻大懼，诬鸡为孝廉所窃。孝廉与争，无以自明。曰村有关神庙，请往掷环珓卜之，卦阴者妇人窃，卦阳者

1 纪昀：《阅微草堂笔记》卷四《滦阳消夏录》四，页62。

2 纪昀：《阅微草堂笔记》卷四《滦阳消夏录》四，页72-73。

3 江左樵子编辑：《樵史通俗演义》第七回，页48，人民文学出版社，1989年。

4 小说鹧儿道：“我想家主被花遇春这千刀万剐、狗娘养的哄去害了性命。如今杜相公家终日畏缩，不可与我家主申冤，我又无门恳告，今日恰好到这里来，不免在神案下叩告一番，倘得神道有灵，去捉死了他，先出气也是好的。”遂撞钟击鼓一回，跪下朗言祷告。云云。参见佚名著（王建华点校）：《山水情》第六回《摄尼魂显示阿鼻狱》，页131-132。

男子窃。如其言，三掷皆阳。王投刀放妻归。而孝廉以窃鸡故，为村人所薄，失馆数年¹。

在明清民间，俗传关云长为“伽蓝神”²。关神只有一个，为何又有许多关神，“分享血食”？其实按照明清时期民间通行的观念，凡是村乡所立关庙，均属奉天帝之命，选择乡里鬼神中“平生正直者”，代司其事。关羽神化之后，在明清一般民众百姓中具有至高无上的地位。即使是在明末揭竿而起的农民军中，他们所到之处，可以为所欲为，甚至毁坏孔庙与其他神庙，但对关公还是一直敬若神明。据明末人徐世溥记载，当时的两湖地区，尤其是湖北一带，“经流寇数扰之余”，已是一片萧条。他曾将沿途所见所闻，著成《楚谣》12首，其中第7首的自注有云：“贼所过，无问琳宫梵刹悉毁之，独关庙则畏慑远避。途中所存祠宇皆关庙也。”³此即其例。

3. 海神断案

明刻话本小说中有一篇《王魁》，堪称海神断案的典型事例。小说记宋朝山东济宁府，有一位名叫王魁的秀才，字俊民。因上京应试下第回来，至莱阳县遇一相知友人，邀至北市鸣珂巷妓家小饮，认识了妓女敦桂英。两人相见，已是目成心许。

王魁住在妓家，四时饮食、衣服，都由桂英备办。住了一年之后，又将应试，一切资妆行李之具，皆是桂英置办。临行之时，两人不忍分手，桂英更是对王魁不放心，要求同到海神庙焚香设誓，各不负心，生同衾，死同穴，始终无二。两人誓毕，再拜而出。

谁知王魁中了状元之后，身已显贵，觉得自己不可娶烟花下贱为妻，竟对桂英产生了厌恶之心，气得桂英只好自刎而死。桂英死后，就将王魁负心之事告到了海神那里，并去阳间王魁那儿作祟。王魁无奈，只得请道士马守素书符召将，逐鬼驱邪。道士马守素神游到了海神庙，遇到一个海神前的判官，求判官看在王魁“状元及第、阳世为官”的情面上，在海神大王面前美言几句。判官的一番话，却说出了阳间司法衙门的势利。他说：

咳！可惜你是个有名的法官，原来只晓得阳间势利套子！富贵人只顾把贫贱的欺凌摆布，不死不休。堆积这一生的冤孽账，到俺这里来，俺又不与他算个明白，则怕他利上加利，日后索冤债的多了，他纵官居极品，富比陶朱，也偿不清哩！况俺大王心如镜、耳似铁，只论人功过，那管人情面？只论人善恶，那顾人贵贱？料王魁今日负义忘恩的罪，自然要结了。你也不必替他修醮了，请回罢⁴！

最后，王魁因为负心，可惜一个状元大人，呜呼哀哉死了，而且还留下了千古骂名。此一诉讼案例在清代的

¹ 袁枚：《子不语》卷二《关神断狱》，页18。

² 朱国祯：《涌幢小品》卷二十《关云长》，页465，中华书局，1959年。

³ 徐世溥：《榆溪诗钞》卷上《楚谣》，转引自徐明庭等辑校：《湖北竹枝词》，《总录·徐世溥》，页5，湖北人民出版社，2007年。

⁴ 《王魁》，收入《明刻话本四种》，载《古本平话小说集》，上册，页89-94，人民文学出版社，1984年。

民歌中也有反映。清人华广生编述的《白雪遗音》中有一首《阳告》，所言即为此事¹。

4. 祈梦断案

明清时期的记载通常会构造这样的事实，即地方官能侦破一桩疑难案子，往往得益于神的“梦告”。史载归有光任浙江长兴知县时，尽管擅长文章，但听讼非其所长。当时有一乡豪，与他的儿媳通奸，被仆人所见，于是挥刀将仆人杀死。乡豪知道杀人之事难以掩盖，就入室又将一位使婢杀死，提起二人之首，赴县告状，说是“获之奸所”，借此开脱自己的罪责。归有光偶然因为大雨被阻在城外，到了晚上，他就梦见城隍神，将乡豪杀人之事本末告知。第二天早上，归有光坐在堂上，正好乡豪提着两人之头前来告状。未等乡豪说话，归有光就大呼道：“贼贼，汝杀人，如是如是。”乡豪只好认罪伏法²。这显然是一种刻意神化的说法，但从中也透视出下面的信息，即当时民间均相信疑难案件可以通过神的指示加以判明。

凡是遇到一些疑难案子，明清时期的地方官就会去神庙斋宿，祈祷神灵能托梦于他们，将案子侦破断发。如在清代有一知县，遇到一件杀人案子，无法决断，就只好祈梦城隍祠，以求神在梦中的指点。按照通常的道理，碰到疑狱，只有虚心研鞠，才可审得案子背后的真情。这种祈梦断狱的做法，正如清人纪昀所言，不过是为了借助于神的名头，欺骗一些愚民，让他们吐露实情。自古以来，凡是祈梦断狱之事，都不过是事后的附会。假若真以梦寐恍惚之事，再加上射覆揣测，将此作为信谶，定会造成很多冤假错案³。

尽管道理是如此，而且当时也不乏清醒的士大夫能认识到这一点，但还是在实际的司法实践中，存在着诸多祈梦断狱的事例。如明人张鸣凤，任浙江永康县知县时，“时武义有杀人狱久弗决，当道檄公治之。夜梦绯衣人语之曰：‘得王十一乃了。’厥明物色其人，狱遂成，人咸神之。”⁴又如明代上海人沈云初任国子监学正时，梦见一位妇人囚服再拜，云：“妾名迎春，冤入死狱，惟公生之。”醒后而不知所谓。等到丁艰起复，又做了相同的梦。不久，沈云初出任汝宁州判，到任与同僚公宴时，忽然上司下发一案到州。宴会完毕，知州对他说：“有犯妇迎春事，公初政，当一鞠之。”沈云初听后愕然，道出以前所梦之事，众人皆以为异。“遂白其冤。计得梦时，此妇尚未获罪也”⁵。

5. 喊冤习俗

在明清时期，民间尚存在着很多到神前喊冤的习俗，大抵也是“神治”的真实反映。如明代楚人多尚鬼，事有不直，就向神灵喊冤。当时庐陵百姓互相争讼，愤弗能白，就抬上木偶神，置于庭中，日夕祷祝，“神衣红绡袍，俨如生”。⁶又据记载，清代四川简阳县，凡是民间百姓有了冤屈，若无法得到昭雪或辩白，就只好一同到神前恶誓，称为“赌咒”。或是拿着雄鸡，到有冤屈之家门前或神庙中，诉其冤苦，恳求神灵报应。

¹ 清代歌曲云：“恨漫漫的天无际，负义的王魁，闪的俺无靠无倚。俺向那海神灵，诉出从前焚香的事，勾拿那，辜负贼赴阴曹地。这根由，天知和那地知，一同在神前焚香誓，负盟约，在刀尖上成粉齑，惨模糊将心瞞昧。一旦幸登了选魁，他气昂昂，忘却貂裘蔽，别恋着红妆翠眉。他笑盈盈忙将糟糠来撇弃。心儿里，兀的不痛杀人也么哥，兀的不恨杀人也么哥。赤紧的，勾拿那厮，与俺两个，明明白白的对质。我的大王爷，谁知他，暗藏托刀计，奴只得，罗帕了终身，地府阴曹鸣冤去。”参见华广生编述：《白雪遗音·阳告》，载《明清民歌时调集》，下册，页668-669，上海古籍出版社，1999年。

² 朱国祯：《涌幢小品》卷十九《断狱》，页445。

³ 纪昀：《阅微草堂笔记》卷四《滦阳消夏录》四，页62。

⁴ 李绍文：《云间人物志》卷二《成化至正德间人物·张梧冈》，载《明清上海稀见文献五种》，页128，人民文学出版社，2006年。

⁵ 张怡：《玉光剑气集》卷七《吏治》，页320。

⁶ 宋濂：《釜坡前集》卷十《记冯寅宾言》，载氏著：《宋濂全集》，页546，浙江古籍出版社，1999年。

然后定下规则，凡是能斩下鸡头者表明“理直”，而不能斩断者则为“理曲”，称为“宰鸡口”。至于那些妇女，若是有了冤屈，就披发烧香，身上挂黄纸钱，沿街呼叫神明，称为“背黄钱喊冤”¹。

明末人陆人龙所著小说《型世言》也有相关习俗的记载。如第36回记载，杜氏书吏家的奶妈金氏被人冤屈偷盗，连带杜氏成为偷盗的窝家，他气愤不过，就“写一张投词，开出金氏生年、月、日，在本府土谷并青面使者祠前表白心事”²。

三 民间记忆中的天庭、地府

明清时期的民间文学有很多天庭、地府的传说。所有这些传说，无不融合了佛、道两家之说，由士大夫精英阶层加以渲染，再通过通俗文学作品，渗透到民间思想意识之中。

（一）天上世界：天庭

清代佚名小说《五鼠闹东京》，为今人提供了当时人观念中天庭与地府之间的明确关系。小说记载了五个鼠精闹东京城的故事。故事的有趣之处在于鼠精变成了当朝的皇帝的仁宗与国母，使朝中所下圣旨与懿旨同时有了两份。仁宗无奈之下，只好下旨从边庭将包拯召回，将此事判个明白。

包拯回到京城之后，首先断明国母、仁宗是假，将他们下入监中，打算到了晚上“申牒交与城隍”，然后再审讯，自然可以分出真假。为此，五鼠中的一鼠又设法假扮成包拯，希望将事情搅混。所以，当真包公正出牒告城隍转衙时，忽见堂上已经有一个包公坐在府堂判事。真包公无奈，只好“诉之玉帝”。

小说后面的故事，更是明确地告诉我们，包拯是天上文曲星“降凡下界”，以赋予其“日则判阳，夜则判阴”的权利。包拯尽管有判阴的特权，却亦无法解决五鼠精大闹东京城的尴尬局面，所以只好上报天庭，请出玉帝“查究是何妖怪为祸”？并乞求玉帝“差天兵剿除，以清凡世”。

当然，小说在这一回的描写中，同样将作为人类最高的裁判机构天庭描述得相当细致。从小说中可知，天庭上面，首先有把守天门的两员天将，一员是关元帅，另一员是赵元帅。玉帝上朝之地，则是云霄殿。服侍在玉帝身边者，则如凡间一样，有司天监的内使。至于具体的查办机构，则有十个“检察司曹”。当玉帝听了包公上奏之后，就派遣检察司曹十人分头到四方察究，以查出究竟是何等怪物下凡为怪。小说随后的记载，显然更可说明，玉帝所管辖的范围，包括天上、人间、地府。从天上来说，分别有东八天、南八天、西八天、北八天；从人间来说，有四大部洲，分别为东胜神洲、南赡部洲、西牛贺洲、北狄芦洲；就地府来说，则有十重地狱，其领导者则为十殿阎罗王。值得引人关注的是，小说中的玉帝，还管辖着“多罗密殿”，则显然是佛教所领辖的神灵世界，中国道教神仙世界中的最高统治者玉帝也有派使者前去查询的权力。如小说所记最后除五鼠，还是借助了西天佛国雷音寺世尊殿前宝盖笼中的一只玉面金猫，大抵亦可以说明此事。当然，玉帝与西天世尊的关系，显然亦不完全是一种统属关系。从小说记载不难发现，西天雷音寺为上界世尊

1 丁世良、赵放主编：《中国地方志民俗资料汇编》，《西南卷》上卷，页140，北京图书馆出版社，1997年。

2 陆人龙：《型世言》第三十六回，页508，北京燕山出版社，1993年。

如来请经说法的道场。每遇朔、望之日,世尊如来佛就坐在九层莲花宝殿上,请经说法。上至三十三天,下至十八重地狱,中至人间神灵,俱来听讲。毫无疑问,如来同样统治着上天、人间、地狱三大世界。就这种角度而言,如来与玉帝是一种不同宗教体系中的最高统治者。所以,玉帝必须派遣一个天使,领玉牒文一封,前往西天雷音寺世尊殿前,“求借玉面金猫”。从“求借”二字可以看出,道教的神仙世界与佛教的诸佛世界是一种平行的关系¹。

(二) 阴司法庭

虚幻的阴司法庭的存在,其基础无疑就是“地狱”之说已为士大夫精英与民间百姓所普遍崇奉。根据明末清初学者顾炎武的考证,“地狱”之说,本于宋玉《招魂》之篇,诸如:“长人”、“土伯”之说,转而成夜叉、罗刹之论;“烂土”、“雷渊”,则演变而成“刀山”、“剑树”。宋玉之说尽管尚属文人寓言,但意思已经与后世所证相近。自魏晋以后,遂将其说进一步加以演绎,并杂糅释氏之说,终于演变成为后世的“地狱变相”²。

那么,如何看待地狱之说,明末清初学者魏禧之论颇具代表性。他著有《地狱论》三篇。其中上篇认为,地狱“不悖于圣人”。地狱之说具有两大功能:一是平人不平之心,二是人劝人惩。其中篇认为,正因为孔子“名”教之缺失,才导致地狱之说的兴起,亦即“刑赏穷而作《春秋》,笔削穷而说地狱也”。其下篇认为,地狱之说,戒杀生之说,均可以“补前古圣人所未及”³。清初人尤侗也持相同的观点,他说:“地狱之设,所以惩治恶人,使知害怕。倘无阎王,则乱臣贼子,接迹于后世矣。”⁴

其实,后世“好事者”所言阴间之事,无不都是对“成事”亦即现实世界的模仿。举例来说,如说阴间之官亦有“阶级”,鬼官有七十五品,其事本《酉阳杂俎》;又如说蚊、蛇、蛾、蜀属于“化生”,又谓化生如一切地狱,一切饿鬼,一切中阴之类,则事本《辘轳沙论》⁵。毫无疑问,所有这些说法,均属“好事者”创为异论,借此新人耳目而已。

明清时期,民间观念中的地府与天庭,究竟是何种关系?小说《山水情》提供了部分的证据。据此记载可知,阳间人若是犯了伤“阴鹭”之事,先是由“伽蓝”、“土地”上报到“天庭”,再由天庭下旨给“地府”,由地府派人将犯人捉拿归案⁶。民间观念中的阴司法庭,主要由法官、衙役两类人员组成。下面根据文学作品,再参之其他史料,对阴司法庭加以重构。

1. 阴司法官

(1) 东岳天齐大王系统

在中国民间,关于地狱之说,最为普遍的是泰山“东岳天齐大王府”。所谓的东岳庙,所奉即此。根据李昌祺所著小说《剪灯余话》记载,泰山一府,统辖七十二司、三十六狱,下面有台、省、部、院、监、局、

1 相关的记载,可参见佚名著(吴薇、康怡点校):《五鼠闹东京》之《郑先生教施俊读书》、《真施俊假施俊争妻告状》、《包文拯天庭见玉帝》三篇,页138、166-171,中国文联出版社,2004年。

2 顾炎武著(黄汝成集释):《日知录集释》卷三十《泰山治鬼》,页715-716,中州古籍出版社,1990年。

3 魏禧:《魏叔子文集外篇》卷一《地狱论》上、中、下,页84-87,中华书局,2003年。

4 尤侗:《艮斋杂说》卷十,页191,中华书局,2006年。

5 熊伯龙:《无何集》卷十三《委宛续貂集·阴间辨一篇》,页467-468。

6 佚名著(王建华点校):《山水情》第六回《摄尼魂显示阿鼻狱》,页48-49。

署、曹，以及庙、社、坛、埠、鬼、神。所有这些地府中的官员，大抵均由阳间所谓的“好人”充当，诸如冢宰一类的大臣，则用阳间的忠臣、烈士、孝子、顺孙，或者是善人、循吏。即使如社公、土地一类的微小之职，亦“必择忠厚有阴德之民为之”¹。

(2) 阎王系统

在明清的民间，普遍相信地下存在着十殿阎罗，掌管着人间的生死。在十殿阎罗王中，最为著名的当数转轮王包公。明代曾流传着一句关于包公的俗语：“宋朝阎罗包老曾断七十二件无头案。”²所以，在明清的戏曲小说中，多有关于包公在阴司判案之说。如明代无名氏所撰小说《包青天奇案》中记载了很多包公坐阴床在阴司判案的故事。从小说的记载可知，包公在阴司断事或被民间神化的方式有下面几种：

第一，求助于“梦断”。很多疑案的发现，往往是通过“梦断”。如《观音菩萨托梦》一则，即为包公“夜梦观音引至安福寺方丈中，见钟下覆一黑龙”，甚至第二、第三夜连梦此事，才产生了疑异；《嚼舌吐血》一则，也是包公在判案困倦时，梦见死者托梦；《咬舌扣喉》一则，也是包公夜阅案卷，在精神疲倦，朦胧睡去时，梦见一女子似有诉冤之状；《锁匙》一则，也是夜里梦见一人，峨冠博带，并掷竹笥而去。

第二，求助于当地的“司土之神”、城隍。如《招帖收去》一则，记载包公在判案遇到疑难案件而狐疑不决时，会焚香祷告，以求司土之神的帮助；《窗外黑猿》一则，记载包公对案件有疑问时，斋戒祷于城隍司。

第三，动物告状。如《龟入废井》一则，记载包公正坐公厅，见一生龟两目睁视，似有告状之意；《鸟唤孤客》一则，则记包公出行时，听见鸟音连声叫唤：“孤客孤客，苦株林中被人侵克。”

第四，坐阴床理事。如《忠节隐匿》、《巧拙颠倒》两则，记载了包公赴阴床理事，接得一纸状词。

第五，“阴风”的启示。如《死酒实死色》一则，记载包公夜里取案卷阅读时，忽阴风飒飒，不寒而栗，随即怀疑案子有冤；《辽东军》一则，记包公审案正在疑惑之际，忽然案前一阵狂风过，包公见风起得怪异，才发现了冤屈之事³。

包公坐阴床判案的故事不但见诸文学作品，即使是在一些野史笔记中，也同样可以得到印证。据清朝人许奉恩记载，广东肇庆府府署内，有空屋一椽，封镭甚严。相传宋时包孝肃守肇庆，日理阳事，夜理阴事，所谓的“覆阴堂”，就是包公理阴事之处。每个知府上任，更是“不敢不拜”⁴。此即其例。

(3) 城隍系统

明代名臣周新，曾任浙江按察使，死后在民间百姓的心目中已经成为“浙江城隍爷爷”。所以，在明代的小说中，一般就将周新生前断案加以神化，他的做官生涯也就成为“活神道”做官。举例来说，他所解决的冤狱之案，其发现案子的蛛丝马迹往往借助于一些奇怪的“先兆”。诸如：周新初到浙江之时，“道上忽有苍蝇数千，嗡嗡的飞到他马前，再赶不去”，于是他就知道“定有冤枉”，最后破了一起杀人劫贼之案；又周新坐堂之时，忽有二鹊“飞到案桌前悲鸣不已，似有诉冤之意”，于是周新借此又破一起杀人之案；又一天，周新坐堂，“忽然旋风一阵，将一片大树叶直吹到堂上案桌边，绕而不散，其风寒冷彻骨，隐隐闻得旋风中

1 李昌祺：《剪灯余话》卷四《泰山御史传》，页237。

2 周清原：《西湖二集》卷三十三，页530，人民文学出版社，1989年。

3 无名氏撰《锦文标点》：《包青天奇案》卷一、二、三、四、五，页11、16、24、37、58、60、80、81、85、107、117、6。

4 许奉恩：《里乘》卷七《肇庆府署五异》，页204，重庆出版社，2005年。

有悲哭之声，甚是凄惨”，周新借此断定必有冤枉，最后为死者申冤¹。所有这些例子，无非是说明人死后，通常会“冤魂不散”，这是一种“天理”。为此，清官就可以借助冤魂所显示的蛛丝马迹，为死者申冤。

2. 鬼卒

所谓鬼卒，其实就是文学作品中经常出现的“牛头马面”之类。从明清文学作品中不难发现，阴间鬼卒同样喜欢索贿，这与人世间的衙门如出一辙。如清代佚名小说《山水情》，其中描写了苏州寒山庵尼了凡因为破了色戒，而被鬼卒勾摄到了地狱。因阳寿未尽，在游遍地狱苦刑之后，被转轮王包龙图放回阳间。在放回过程中，鬼卒对了凡道：“我们两个送你回去，若肯大大把我们些使用，不引你到旧路上过了。”了凡道：“若得如此，我回庵去的时节，多拉几个道友，拜几部经忏，化些金银锭帛，报你德。”鬼卒听了凡出口许过，遂引他出了地府之门，教把门将军销了号簿²。

3. 阴司官场

按照民间的观念，阴司法庭也有自己的办公程序，譬如中秋节不办公之类。如清朝人就认为，阴间比阳间公事更忙，一刻不暇。惟中秋一日，例不办事。究其原因，就是阴司的“英魂”在这一天也要到阳间与亲人团圆。然必月朗风清，英魂方能行远。若是平常日子，便不得暇回到阳间³。

当然，阴司官场一如阳间官场，也是清官不得意。按照当时的说法，在阴司官场，清官显然也会遭人排挤。如杭州钱塘顾某，死后在阴间成为本处土地神，“因官职小，地方清苦，我又素讲操守，不肯擅受鬼词，滥作威福，故终年无香火。虽作土地，往往受饿。然非分之财，我终不受。”他生前朋友张望龄问：“汝如此清官，何以不即升城隍？”顾某答：“解应酬者，可望格外超升。做清官者，只好大计卓荐。”⁴

尤其值得注意的是，在当时人的观念中，更有“阴司最势利”之说。清人袁枚《子不语》中有《地藏王接客》一则，对此有所揭示：首先，借助阴司一卖纸老翁之口，直言“阴司最势利”。其次，又借助老翁之口，说出“纸钱正是阴间所需，汝当多备，贿地藏王侍卫之人，才肯通报。”说明“阳间有门包”，阴间亦有门包。再次，刑部郎中朱履忠，尽管是“入粟得官”，而且不过郎中之职，但到了阴司，一报朱大人到，地藏王下阁出迎。而裘南湖尽管是副榜举人，却无如此待遇，终于醒悟“果然阴间势利”⁵。

四 阴司诉讼案例剖析

明清时期的文学作品中，存在着诸多阴司诉讼的案例。仔细分析这些阴司诉讼案例，尽管不是历史的真实，仅仅是作者虚构的虚幻世界，却基本反映了下面两个事实：一是现实世界的司法公正性正在逐渐沦丧，所以文学作品的作者希望通过虚拟的阴司诉讼，以便重建法律的公正；二是在现实世界中，儒家的伦理道德秩序亦渐趋沦丧，而阴司诉讼的出现，从某种意义上说，同样不过是为了重建儒家伦理秩序。

1 周清原：《西湖二集》卷三十三，页534-547。

2 佚名著（王建华点校）：《山水情》第六回《摄尼魂显示阿鼻狱》，页50。

3 袁枚：《子不语》卷六《阴间中秋官不办事》，页64。

4 袁枚：《子不语》卷八《土地受饿》，页91-92。

5 袁枚：《子不语》卷九《地藏王接客》，页103-104。

（一）法律公正的沦丧及其重建

在民间的法律诉讼中，百姓有了经济纠纷之事，首先想到的是求助于法律。一旦官员枉法，冤屈无法得到申诉，就会求助于神灵。那么，阴司是否就是一片净土，能够体现真正的法律公正性？从当时的文学作品中可知，当时人对阴司的司法公正性同样提出了质疑。如明初人瞿佑所著《剪灯新话》中《令狐生冥梦录》一则，记载了一位刚直之士令狐谔至阴司打官司的故事。

小说记道，令狐谔生平不信神灵，傲诞自得。凡是有人谈及鬼神变化、幽冥果报之事，他就大言加以驳斥。他有一位近邻乌老，家资巨富，尚贪求不止，而且“敢为不义，凶恶著闻”。一天，乌老病卒，死后三日再次苏醒。有人问他死而复生的原因，乌老则说：“吾歿之后，家人广为佛事，多焚楮币，冥官喜之，因是得还。”令狐谔听说之后，尤感不平，感叹道：“始吾谓世间贪官污吏受财曲法，富者纳贿而得全，贫者无赀而抵罪，岂意冥府乃更甚焉！”于是忿而作诗一首，道：“一陌金钱便返魂，公私随处可通门！鬼神有德开生路，日月无光照覆盆。贫者何缘蒙佛力？富者容易受天恩。早知善恶都无报，多积黄金遗子孙！”诗成之后的当天晚上，令狐谔在梦中被勾摄到阴司，逼其供状。阴司作为罪证者，即为令狐谔所撰诗作中“一陌金钱便返魂，公私随处可通门”一句。为此，令狐生作了供辩。在辩状中，令狐谔本来相信，“地府深而十殿是列，立锉烧春磨之狱，具轮回报应之科，使为善者劝而益勤，为恶者惩而知戒，可谓法之至密，道之至公”。换言之，地府之说的存在，理应改变“以强凌弱，恃富欺贫”的社会现实，使“上不孝于君亲，下不睦于宗党”以及“贪财悖义，见利忘恩”之徒，在阴曹地府得到应有的惩罚。而事实并非如此，即地府“威令所行，既前瞻而后仰；聪明所及，反小察而大遗。贫者入狱而受殃，富者转而免罪。惟取伤弓之鸟，每漏吞舟之鱼”。地府号称公正，其赏罚之条，不宜如是。正因为此，令狐谔才大胆提出质疑。地府中的明法王览毕令狐谔之辩状，批道：“令狐谔持令颇正，难以罪加，秉志不回，非可威屈。今观所陈，实为有理，可特放还，以彰遗直。”仍下令复追乌老，置之狱¹。这则故事大抵反映了下面一个事实，即地府中同样存在着不公正。

尽管如此，明清时期的民间百姓还是相信，地府可以为他们的冤屈主持公道，所以才有大量阴司官司的事例出现。这种事例，同样在史料中可以得到印证。如明末的法律文书显示，原籍江西的医人萧德魁，住在广东已经多年，并与王遯琴为邻居。德魁家中有一使婢育英，因被遯琴挑逗而产生奸情。为此，萧德魁气愤不过，自认是“异乡孤踪，难与地方人角”，于是就选择了“不声之官而诉之神”，采用在城隍庙贴黄纸的方法，希望能得到神的公正待遇²。这应该说是一种“情亦窘矣”的无奈之举，但也反映了民间百姓对神灵的崇奉。

清朝人李西桥在为明代无名氏所撰小说《包青天奇案》所作之序中，就包公判案进入公案小说的原因作了相当详细的分析。首先，他强调了听讼之难。他说：“明镜当空，物无不照，片言可折狱也。然理虽一致，事有万变，听讼者于情伪百出之际，而欲明察秋毫，难矣。”其次，正因为听讼或者说判案如此之难，所以才出现了包公这样的人物，甚至进入到民间的传说或小说之中，以致千古之下，对包公其人闻风敬畏，遇到无头没影之案，即说“非包爷不能决”！进而言之，民间甚至将包公说成是“阎罗主”，所以京城有“关节不到，

1 瞿佑：《剪灯新话》卷二《令狐生冥梦录》，页34-35。

2 颜俊彦著（中国政法大学法律古籍整理研究所整理标点）：《盟水斋存牍》一刻，《署府臧略》卷一《首领擅差拘人责革衙役免供案》，页363，中国政法大学出版社，2002年。

有阎罗老包”之说。第三，清朝人明白地知道，所谓的阴司，根本就是子虚乌有之事。那么，为何民间将包公称为阎罗王？正是因为包公刚毅无私，所以民间才以“神明况之”。李西桥进一步提出：“夫人能如包公之公，则亦必能如包公之明；倘不存一毫正直之气节，左瞻右顾，私意在胸中，明安在哉！”¹可见，还是公则明的道理。

至于阴司诉讼，按照民间的传说，其审理诉讼的程序也有一个等级层次，一般是先向当地的“社公”控诉，若是社公无法解决，则必须上诉到东岳行宫。小说《二刻拍案惊奇》为我们详细提供了这方面的证据。小说卷十六记载了下面这样一件因为经济纠纷而引发的诉讼案件。

案件的原告方叫陈祈，是一个狠心不守分之人。被告方是一位富民，叫毛烈，平日贪奸不义，一味欺心，设谋诈害。两人一向交好。两人之交恶乃至诉讼主要源于经济纠纷。原来陈祈家庭较为富裕，尚有三个兄弟。他害怕将来财产四人平分，就起了贪心，打算多占家产。为此，他就与毛烈商量。毛烈于是替他出主意，让他将好的田产暂且出典给他，就可以避免将来被均分。为此，两人就立下了文书，并请人做中间人，将田立券典与毛烈。考虑到这些田产将来都要取赎，所以典钱只收三分之一。

陈祈在将家产分割以后，就拿出赎田的银价，前来向毛烈取赎。拿出赎银，毛烈借故原券不在，再过几日交还给陈祈。陈祈要求毛烈给一份收据，但毛烈还是百般搪塞。因为两人平日交好，陈祈就有点托大，不再要求收据。

过了两日，毛烈不再承认有典田之事。为此，陈祈将毛烈告到知县衙门。因知县得了毛烈的好处，且陈祈又拿不出典田的原始证据，于是被判败诉，甚至还说他“图赖人”。陈祈在受了冤枉之后，没处叫撞天屈，心中气愤，只好宰了一头猪、一只鸡，买了一对鱼、一壶酒，将这些东西拿到社公祠中，跪在社神前，直诉自己冤屈，相信天理昭彰，神目如电，替自己申冤，在三日内给毛烈一个报应。到了家里，晚上得一梦，梦见社神对他说：“日间所诉，我虽晓得明白，做不得主。你可到东岳行宫诉告，自然得理。”

次日，陈祈写了一张黄纸，捧了一对烛，一股香，径往东岳行宫。陈祈一步一拜，拜上殿去，将心中之事，是长是短，按照在社神前时一样表白了一遍。到了晚上，陈祈又到了东岳行宫，再次诉告。

本来世间的一件经济诉讼案件，于是也就变成了阴间诉讼。其结局则是毛烈因为犯了欺心之事，被索命而死，而陈祈也死去七昼夜，去阴司走了一遭，回还人间。但因陈祈起先就已“欺心”，所以被罚“阳间受报”，得了心痛之病，不得不将原先欺瞒的家产再分与三个兄弟，最后此病随身，终不脱体，结果还是将家产消耗殆尽²。

小说的编者不厌其烦地渲染这一则故事，其目的无非是为了说明诈欺之财，不是很好受用的。“阴世比阳世间公道，使不得奸诈，分毫不差池”。毛、陈两人的显报，就是最好的例证。

（二）儒家伦理道德的沦丧及其重建

清代佚名小说《山水情》中，记载了一则苏州寒山庵尼姑了凡因为与书生卫彩偷情，而被牛头马面勾入地狱的故事。尽管从小说记载来看，了凡最后还是还魂，但她在地狱中所走的一遭，确实可以反映清代民间

1 李西桥：《序》，载无名氏撰（锦文标点）：《包青天奇案》，页1。

2 凌濛初：《二刻拍案惊奇》卷十六，页171-177，岳麓书社，2002年。

对于地狱审案的基本信念。细绎小说所载，大体包括下面几点：其一，通过尼姑了凡的地狱之游，重塑地狱在民间百姓中的可怕形象。如小说记阎罗天子殿前，“夜叉、罗刹分班布列，枷锁刑具森森摆出”；小说又记阿鼻地狱的惨伤苦楚，诸如：“但见此狱，周匝有七重铁城，七重重铁网罗覆其上，更有铁刀团团为林，无量猛火，纵广八万四千有旬。罪人之身遍满其中。如活鱼在熬油锅里，无处躲身之苦，复有无数铁嘴飞鸟，往往来来的啄罪人之肉。”其二，通过“阴鹭”观念，重建儒家道德伦理秩序。如小说记载一起在阳间“夫妻忤逆的人犯”，到了地狱“要凌迟碎剐”。又记书生卫彩，“好好的一个卫状元”，原本是要封侯的，却因被了凡“诱入迷魂阵里，使他恋恋于心。后来复入庵中，淫污云仙，犯了逆天大罪。上帝降了他的爵禄，颠沛他的姻缘”。其三，通过鬼卒的索贿行为，小说借此证明，即使是阴司法庭，亦同样存在着不公正¹。

在明清时期的文学作品中，“阴判”或“阴断”是一种相当普遍的现象，而在这些相关的阴判例子中，尤以包公判案为主。明朝万历年间无名氏所著的《包青天奇案》，属于一部公案小说集，收录的全是包公断狱的短篇故事，亦不乏包公借神断案的例子，但里面几则关于包公在阴间判案的故事，基本反映了小说作者乃至当时的百姓不满于社会现状，亦不满于现实社会司法制度的不公正性，只好求助于阴间，让在民间有“包青天”美誉的包拯判别是非，以获得公正的待遇。

为了能清晰地对阴判有所了解，不妨先引小说中的几则故事作为例子，对包公“坐阴床”断事或理事的经过加以详细的阐释。

第一则故事名为《忠节隐匿》，反映的是当时现实社会中忠臣、节妇被人隐匿，而很难获得晋升或表彰的不公正现象。小说开门见山引用当时的“常言”，以说明这种现象的普遍性。一句是“朝里无人莫做官”，另一句是“家里无银莫做官”，这两句流行于平民百姓中的俗语，被小说作者认同，认为“深为有理”或“更为有理”。何以言此？小说作者作了下面的解释：

如今糊涂世界，好官不过是多得钱而已；你若朝里无人，家里无银，凭你做得上好的官，也没有人与你辨得皂白。就如那守节的女子，若不是官宦人家，又没有银子送与官吏，也不见有什么名色在那里²。

小说作者接着详细记载了河南一位县丞潘宾告阴状之事。从记载中可知，潘宾居官时一文不要，而且还御边有功。这样一位好官，尽管官职很小，身为上司者照理应该上奏朝廷，加升他的官职。但事实并非如此。他的上司竟然向他索要千两银子，才给他保奏。如此清廉的官员，根本无法凑出这么大数字的银子，潘宾最后被活活气死。

潘宾人死后，到了阴间，还是咽不下这口气，所以当包公坐赴阴床断事之时，他就写了一纸状词，将当时的地方长官告到了阴司的法庭。状纸是这样写的：

¹ 佚名著（王建华点校）：《山水情》第六回《摄尼魂显示阿鼻狱》，页48-50。

² 无名氏撰（锦文标点）：《包青天奇案》卷三，页79。

告为匿忠事：居官不要一文，难道一文不值？御边自守百雉，难道百雉无灵？风闻的每诈聋耳，保奏的只伸长手。阳世叩阍无路，阴间号天自鸣。上告。

“阳世叩阍无路，阴间号天自鸣。”这基本已经道出了阴司告状故事在民间流行的根本原因，这就是因为那些在阳间的现实世界中受了委屈却又无法伸张正义的人，人死之后，只好求助于阴间的法廷，求得一个公正的待遇。所以，小说后面包公与潘宾的对话，基本是这种阳世与阴间对立的注脚。小说记载包公看完状纸之后，道：“可怜可怜。潘宾果若为官清正，御边有功，满朝文武官员多多少少总不如你了。你在生时何不自鸣，死后却对谁说？”潘宾听后，只好无奈地答道：“在生时就如哑子吃苦瓜一样，没有银子送他，任你说得口酸，哪个管你三七二十一！可怜潘某生不得一个好名，死后如何肯服！”包公又问：“待我回阳世奏过朝廷，当赠你一个美名，留芳青史，岂不美乎？”潘宾道：“生前荣与死后名，总是虚空。但恨那要银子的官，在生不能与我保荐，如今没处出气。”包公道：“有我老包在这里，任他阴阳人等，哪有没处出气的！你但把要银子的官写下姓名与我，我自有处。”

这是一个清正官员在阳世因为没有银子可以行贿，而没有得到保荐升官，于是将官司打到阴间，其目的倒并不全是为了自己的荣名，正如他自己所言，生前荣耀与死后名声，总是一场虚空，他只是不满于阳间世界的不公平，希望通过阴间法廷将那些索贿要银子的官员绳之以法，以泄自己心中的愤愤不平之气。

第一则故事中的另外一件事情，是一位节妇在阳世没有得到旌表，不得已只好在死后到阴间的法庭告状，以求得公正的待遇。这位女子递上的状词如下：

告为匿节事：夫作沙场鬼，从来未睹洞房花烛；妾作剑峰魂，终身只想万里长城。男未婚，女不嫁，四十岁自刎而死；节不施，坊未建，微魂何所倚托？红颜之薄命难甘，污吏之不法宜正。合行自呈，不嫌露体。上告。

正如包公看完状词后所感叹，此女确是“好个节女”！从状词及节女后来的自述可知，此女姓方，因丈夫死于边疆，却又不愿改嫁二夫，一直守节到42岁，无以度日，才自刎身亡。但府、县官员一味贪贿，而女子之家又是家贫，此女虽有节行，亦不过是默默而死，地方官员并没给她旌奖。女子无奈，只好到阴司“含冤求伸”。包公听了节女的申诉，道：“你且说府、县官的名姓来，我自有处。”

在审完这两件案子之后，包公并案处理，援笔写判牒如下：

审得：立忠立节，乃人生大行；表忠表节，尤朝廷大典。职系本处正官，为之举奏可也。乃一匿其忠，清操之孤魂何忍？一匿其节，红颜之薄命勘怜。风渺渺兮含哀，月皎皎兮在天。忠节合行旌赏，贪污俟用刑法。

写下判牒之后，包公对忠臣、节妇道：“你们二人且出去，待我启奏阳间天子、阴府玉皇上帝，叫你们忠臣节女，

自有享福之处，那些贪污的官员，叫他们有一日自然有吃苦的所在。”¹ 尽管小说没有说明包公所许下的这些诺言是否真正实现，但如此判案，至少对那两位在阳世没有得到公正待遇的忠臣与节妇，应该说是一个莫大的安慰。

第二则故事为《巧拙颠倒》，这是一位女子对阳世婚姻“巧拙相配”不满而到阴间告状之事，希望实现一种“巧者与巧者相配”或“拙者与拙者相配”。上告的诉状云：

告为巧拙颠倒事：夫妻相配，莫道红丝无据；彼此适当，方见皇天有眼。巧女子，拙丈夫，鸳鸯绣出难与语，脂粉施来徒自憎。世上岂无拙女子，何不将来配我夫？在彼无恶，在此无射。颠之倒之，得此戚施。上告。

这位女子上告的理由，无非认为夫妻相配，理应“彼此适当”。何为彼此适当？即她作为一个巧女子，理应配上一个巧丈夫；而现在的“拙丈夫”，应该找一个“拙女子”相配。这无疑就是当时人们在婚姻关系上“人心不足”的最好反映。

包公在看了状纸之后，大笑道：“可笑人心不足，夫妻分上不睦。巧者原是拙之奴，何曾颠倒相陪宿。”说完，包公在状纸上批上数语，将其粘贴在大门之外。不久，那告状女子见了，连声叫苦叫屈，求见包公。包公道：“女子好没分晓，如何连连叫屈。”女子道：“还是阴司没有分晓，如何使人不叫屈？”包公道：“怎见得没分晓？”女子道：“大凡人生世上，富贵功名件件都假，只有夫妻情分极是真的。但做男子的原有巧拙不同，做女子的亦有巧拙两样；若巧妻原配巧夫，岂不两美？每见貌类嫫母行若桑间者，反配风流丈夫；以妾之貌，不在中女下，以妾之才，颇在中女上，奈何配着一个痴不痴、憨不憨、聋不聋、哑不哑这样一个无赖子，岂不是注姻缘的全没分晓？”包公道：“天下原无全美之事，国家亦自有兴衰，人生岂能无美恶？都象你要拣好丈夫，那丑男子就该没有老婆了。那掌婚司的各人定一个缘法在那里，强求不得的。”包公随即批道：

审得：夫妇乃天作之合，不可加以人力。巧拙正相济之妙，那得间以私意。巧妻若要拣夫，拙夫何从得妻？家有贤妻，夫不吃淡饭，匹配之善，正在如此。这样老婆舌，休得再妄缠。

批完之后，包公最后对这位女子做出发落意见：既然今世没有配得一个好丈夫，那么就“来世定发你一个好处托生”²。

第三则故事为《绝嗣》，所记为一位平日行善之人，却自己无儿无女，死后到阎王处告状。小说记载京城内有一位张柔，平时颇称行善，却临老无子；城外有一位沈庆，平日里种种作恶，与盗跖无异，倒有五男二女，七子团圆。张柔死后，颇为不服，到阎王那儿递上一张状纸，云：

1 无名氏撰（锦文标点）：《包青天奇案》卷三，页79-81。

2 无名氏撰（锦文标点）：《包青天奇案》卷三，页81-82。

告为绝嗣不宜事：谚云：积德多嗣。经云：为善有后。理所当然，事有必至。某三畏存心，四知质鬼；不敢自附善门，庶几可免恶行。年老无嗣，终身遗恨；乞查前数，辨明后事。上告。

包公看了状词后，道：“哪有为善的反致绝嗣之理？毕竟你祖父遗下冤孽，到司善簿上查来。”鬼吏查报，善簿上并无张柔的名字；包公再命到司恶簿上去查，鬼吏经查后报告，恶簿上有张柔的名字，他的三代祖张异，作恶多端，因此应该绝嗣。包公就对张柔说：“你虽有行善好处，掩不得祖宗之恶，你莫怪天道不平。”张柔说：“为何像沈庆这样作恶，反生七子？”包公吩咐道：“再替他查一查。”鬼吏报告：“沈庆一生作恶，应该绝嗣；只因他三代祖宗俱是积德的，因此不绝其后。”

可见，这场官司的缘故在于对中国传统善恶观念的简单化理解，于是与现实社会发生了一些冲突，希望能在阴司讨一个说法。但包公随后的一番话，却正好代表了小说作者对传统善恶观念的正统理解：“正是积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。大凡人家行善，必有几代善，方叫做积善；几代不善，方叫做不善。岂谓天道真无报应，远在儿孙近在身。张柔你一生既行得几件善，难道就没有报应于你？发你来世到清福中享些快活。那沈庆既多为不善，发他转身为畜类，多受刀俎之苦。”随后，包公在状纸上批道：

审得：子孙乃祖宗继述之所赖，祖宗亦子孙绵衍之所托。故瓜瓞延于始祖，麟趾发其征祥。于公之门必大，王氏之荫自垂。是以三代积善，方许后世多嗣。一念之至孝，不及改稔恶之堂搆；数端之微善，何能昭象贤之尝及？虽非诬告，亦属痴想。在生无应，转世再报¹。

可见，张柔这场阴司官司，其起因在于对现实的善恶观念的一种误解，而这种误解显然代表了当时民间的普遍看法，即对善恶抱一种现实与功利主义的态度，希望无论是行善，还是行恶，均能立竿见影，得到相应的报偿与惩罚。其实，传统的善恶观念，其报应的实现却是经过三代方见分晓，即三代积善，才能后世多嗣，三代行恶，才会后世绝嗣。尽管张柔在阴世中同样无法讨得一个自己想要的说法，但阴司也并未将他的上告判成“诬告”，而且“转世再报”的结局，或许亦可以暂平张柔的心中之愤。

“善有善报，恶有恶报，莫道无报，只分迟早。”这几句话不但是“阴间法令”，而且也成为当时的“口头常谈”。但是，善恶之报是否完全可以相信，同一小说中的《善恶图报》一则，对此又作了进一步的回答。这则故事记载东京有个姚汤，是三代积善之家，周人之急，济人之危，斋僧布施，修桥补路，种种善行，不一而足。所以，人人都说姚家必有好子孙在后头。当时西京有个赵伯仁，是宋家宗室，他仗着自己是金枝玉叶，谋人田地，占人妻子，种种恶端，不可胜数。所以，人人都说赵伯仁仰仗自己是宗亲而横行无状，阳间虽无法奈何他，阴司必有冥报。令人感到惊奇的是，尽管姚家行善，最后倒还是养出一个不肖子孙，家私、门户被弄得“如泼泼雪”；赵家尽管行恶，最后倒是养出绝好子孙，“科第不绝，家声大振”。那么，这究竟是什么原因？姚汤在阴间所打的这场官司，大抵可以说明情况。

小说记载姚汤死得不服，就到阴间告状，其状词云：

1 无名氏撰《锦文标点》：《包青天奇案》卷四，页111-112。

告为报应不明事：善恶分途，报应异用；阳间糊涂，阴间电照；迟早不同，施受岂爽。今某素行问天，存心对日，泼遭不肖子孙，荡覆祖宗门户。降罚不明，乞台查究。上告。

包公通过鬼卒，拘来了姚汤与赵伯仁对质。通过阴间的司法调查，断定赵伯仁所有恶行，均为李姓家奴所为。由此也就引出了如何看待明代乡绅在乡恶行问题。小说作者借助于包公之言，道出其中部分缘由：“人家常有家奴不好，主人是个进士，他就是个状元一般；主人是个仓官驿丞，他就是个枢密宰相一般；狐假虎威，借势行恶。”这当然是一个方面，但是否所有的乡绅横行乡里，均是奴仆、子弟的职责？换言之，是否乡绅就此可以将责任推得一干二净？毫无疑问，乡绅自己确实也缺了约束、管教奴仆、子弟之责，更何况有些乡绅自己就是地方一霸！

从这一点来看，小说作者尽管已经应用了民间久已流传的包公阴间断案的方法，希望给阳间受了不公平待遇的人以一个公正的判决。但从这件事情来看，小说作者显然没有一种彻底揭露社会现实的勇气，从某种程度上说，还是在为地方豪强、乡绅开脱责任。为了更进一步说明这一问题，我们不妨引用小说中包公的一段议论作为例子。这段议论，已经被小说作者称为“真正发人所未发”。小说中的包公认为，尽管赵伯仁有种种不善的名色，其实“本心存好”，不过恶奴连累了他的名声，所以赵伯仁不但自己享尽富贵，而且子孙科第连芳。而姚汤尽管“一生行得好事”，其实却“不曾存得好心”。何以言此？包公认为，姚汤所行诸如周人、济人、修桥、补路等类善事，不过舍得几文铜钱，其目的还是为了“要买一个好名色”，其实心里对铜钱还是割舍不得，所以暗地里还是要算计人，去填补那些舍弃的铜钱。最后，小说作者借助包公之言，就善恶观念作了如下的阐述：“大凡做好人只要心田为主；若不论心田，专论财帛，穷人没处积德了。心田若好，一文不舍，不害其为善；心田不好，日舍万文钱，不掩其为恶。”¹

小说中的《寿夭不均》一则，更是就“阴鹭”延寿问题作了进一步的阐述。按照民间普遍流行的说法，阴间有个注寿官，可以注定人的生死。又传说阴鹭可以延寿，人若是在世上做得些好事，不免又在寿簿上添上几竖几画；人若是在世上做得不好事，不免又在寿簿上去了几竖几画。换言之，人的年数寿夭尽管有所不同，但真正起决定作用的还是因为生来有善恶的差异。那么，这种阴鹭延寿是否真正可信？小说下面所描述的一则阴司官司，同样说明了阴鹭并不能完全决定寿数。

小说记载山东有一个冉道，持斋把素，一生常行好事，若损阴鹭的，一无所为，人都称他是一个“佛子”；又有一个陈元，一生做尽坏事，夺人之财，食人之肝，人都称他是一个“虎夜叉”。按照传统的阴鹭观念，冉道应该长寿，而陈元则必得短寿。事实却并非如此。冉道活不了多大年纪就夭亡了，而陈元却活到90多岁，以无病善终。这就引起了人心的不服，冉道死后就到阴司告状，道：

告为寿夭不均事：阴鹭延寿，作恶夭亡；冥司有权，下民是望。今某某等为善夭，为恶寿。佛子速赴于黄泉，虽在生者不敢念佛；虎叉久活于人世，恐祝寿者尽皆效虎。漫云夭死是为脱胎，在

1 无名氏撰（锦文标点）：《包青天奇案》卷七，页183-184。

生一日胜死千年。上告。

包公经过调查，获知冉道是“口善心不善”，所以还是难逃早死的命运。当包公将此事明白告知冉道时，冉道算是“服罪”了，但还是对陈元这样的恶人能活得寿长感到心有不满。最后经过调查，方知陈元出生在“三代积德之家”。按照传统的阴鹭观念，“一代积善，犹将十世宥之”，更何况三代积善！所以，包公在判牒中对冉、陈两人的阴司官司作了下面的判决：

审得：冉道以念佛夭亡，遂怨陈元以作恶而长寿。岂知善不善在心田，不在口舌；哪晓恶不恶论积累，不论一端。口里吃素便要长寿，将茹荤者尽短命乎？一代积善，可延数世；彼小疵者，能不宥乎？佛在口而蛇在心，更加重罪；行其恶而长其年，难免冥苦。毋得混淆，速宜回避。

毫无疑问，作者借助这一阴司案例，无非是为了传达这样一种信息：“大凡人生在世，心田不好，持斋把素也是没用的；况如今阳间的人，偏是吃素的人心田愈毒，借了把素的名色，弄出拈枪的手段。俗语说得好，是个佛口蛇心。”¹换言之，若是佛口蛇心，即使整日吃素，这样的人只好欺瞒世上有眼的瞎子，还是难逃阴司孽镜。所以，这样的人若论罪孽，比起那些不吃素的人来说，反而更重。

综合上面三桩关于善恶报应或阴鹭的官司，说明士大夫普遍所宣扬的阴鹭或善恶报应的观念，与民间百姓的实际理解正在发生一些冲突。概括言之，民间百姓无论是行善、做善事，更多的是追求一种好的回报。这是一种功利主义的阴鹭观，它所希望得到的是现实的回报。而士大夫所宣扬的阴鹭观念，或者说对善恶的理解，所关注的并不在于人做了多少善行，而是其“心田”，这或许就是受到了明代王阳明心学的部分影响。

第四则故事为《恶师误徒》，所记为东家与西宾打阴间官司，其起因还是因为“恶师误徒”，反映了当时师生关系的一些变化。照理说来，教育子弟最重要的还在于择师，做先生的若是误了学生的终身大事，确实可恨。小说记载东京一位叫张大智的教书先生，生来一字不通，只写得一本《百家姓》而已。但那先生有一好处，惯会谋人家好馆，处了三年五载，得了七两八两，并不会教训一字，把学生大事耽误了却一概不管。张大智在一个叫杨梁的家中教书，杨梁见自己儿子一直无成，死后就将张大智告于包公台下，状纸云：

告为恶师误徒事：易子而教，成人是望；夫子之患，在好为师。今某一丁不识，强谋人馆。束脩争多，何曾立教；误子无成，杀人不啻。乞正斯文，重扶名教，上告。

张大智却亦不服，专门上了一个诉状，云：

诉为诬师事：天因材笃焉，圣因人教哉。有朋自远方来，亦将有以利吾国乎？自行束脩以上，三月不知肉味。上大人容某稟告，化三千惟天可表。上诉。

1 无名氏撰《锦文标点》：《包青天奇案》卷七，页184-186。

可见，东家与西宾发生矛盾的焦点在于，东家因为看到先生不善教诲，所以在平常生活里怠慢了先生；而教书先生则反驳道，正因为东家怠慢了自己，“三月而不见肉味”，再加之弟子愚蠢，自己与弟子学无所成并无关系。包公通过亲自对先生加以考试，从先生“一字不通”中知道这位先生误人子弟确实名不虚传，所以才导致主人有“慢师”的行为。所以，包公在判牒中判决道：

审得：师有师道，黑漆灯笼如何照得；弟有弟道，废朽樗如何雕得；主有主道，一毛不拔如何成得。先生没教法，误了多少后生，罚牛非过；主人无道理，坏了天下斯文，做猪何辞。从此去劝先生，不要自家吃草；自今后语主人，勿得来世受屠。

包公如此判决的理由如下：“先生误了学生，罪同谋财杀命。但主人家既请了那先生，虽则不通，合当礼待，以终其事，不可坏了斯文体面。”基于此，包公最后罚先生为牛，替主人家耕田，还了宿债；罚主人为猪，今生舍不得礼待先生，来生割肉与人吃¹。

第五则故事为《屈杀英才》，所记载的是因为科场考试不公而引发的一场阴司官司。小说记载当时西京有一个饱学生员孙彻，生来绝世聪明，且又能苦志读书，经史无所不精，文章立地而就，吟诗答对，无所不通，被人公认为是一个“才子”。照理这样的才子，即使中一个头名状元也并不为过。而事实却非如此。孙彻虽是一肚子锦绣，却是连年不中。一次，孙彻参加科举考试，试官丁谈是奸人一党。所以，这一科取士，比起别科来更是不同，只是论门第而不论文章，论钱财而不论文才。虽然名义上是粘卷糊名，其实还是私通关节，把那些有关系的人都录取了，然后再随手抽几卷填满了榜，就算是一场考试完了。这一科孙彻又是名落孙山。这显然是意料中的事情。令人奇怪的是，孙彻的同窗友人王年，平昔一字不通，反而高中。孙彻一气之下，最后郁郁而死。人死后，却对现实科举制度的不公平甚为不满，所以到阎罗王案前告了阴状，其状词云：

告为屈杀英才事：皇天无眼，误生一肚才华；试官有私，屈杀七篇锦绣。科第不足重轻，文章当论高下。糠粃前扬，珠玉沉埋。如此而生，不如不生；如此而死，怎肯服死？阳无法眼，阴有公道。上告。

阎罗王见了状词，又看到孙彻的文章“文字深奥”，到底还算是老实，自己承认“我做阎君的原不曾从几句文字上考上来，我不敢像阳世，一字不通的，胡乱看人文字”，所以，将官司发给“文曲星”包公。包公经过与孙彻、丁谈对质，作了下面公正的判决，判牒写道：

审得：试官丁谈，称文章有一日之短长，实钱财有轻重之分别。不公不明，暗通关节；携张补李，屈杀英才。阳世或听嘱托，可存缙绅体面；阴司不徇人情，罚做双瞽算命。王年变村牛而不枉，孙彻掇巍科亦应当。

1 无名氏撰（锦文标点）：《包青天奇案》卷六，页158-160。

包公的判决如下：作为考官的丁谈，因为考试中受贿，尽管阳数尚有一纪，但终究因为屈杀英才，当做“屈杀人命论”，罚其减寿一纪；丁谈推托自己眼昏看错文字，则又罚他来世做一个双瞽算命先生。王年以文字不通而侥幸获得科举，则罚他来世做牛，吃草过日子，作为一种报应。至于孙彻，虽然今生读书不曾受用，则给他来生早登科第，连中三元。

这场阴司官司，看似可笑，其实还是为了揭示，在明代这样一种考试社会中，尽管有其公平竞争的一面，但人情、钱财确实还是在起相当大的作用。正如小说作者所言：“近来考试，文章全做不得准，多有一字不通的，试官反取了他；三场精通的，试官反不取他。正是‘不愿文章服天下，只愿文章中试官’，若中了试官的意，精臭屁也是好的；不中试官的意，便锦绣也是没用。怎奈做试官的自中了进士之后，眼睛被簿书看昏了，心肝被金银遮迷了，哪里还像穷秀才在灯窗下看得文字明白，遇到考试，不觉颠之倒之，也不管人死活。”¹可见，小说作者设计如此一场阴司官司，其目的还是为了揭露科举社会的不公正。

其实，在明清科举社会下，考试的不公正现象也是随处可见。小说《西湖二集》的作者周清原，借助一位妓女曹妙哥之口，对此作了淋漓尽致的揭露。他说：

你只道世上都是真的，不知世上大半多是假的。我自十三岁梳拢之后，今年二十五岁，共是十三个年头，经过了多少举人、进士、戴纱帽的官人，其中有得几个真正饱学秀才，大通文理之人？若是文人才子，一发稀少。大概都是七上八下之人、文理中平之士，还有若干一窍不通之人，尽都侥幸中了举人、进士而去，享荣华，受富贵。实有打通文理之人，学贯五经，才高七步，自恃有才，不肯屈志于人，好高使气，不肯去营求钻刺，反受饥寒寂寞之苦，到底不能成其一官。从来说：“一日卖得三担假，三日卖得一担真。”况且如今试官，若象周丞相，取那黄崇嘏做状元，这样眼睛没了。那《牡丹亭记》上道：“苗舜钦做试官，那眼睛是碧绿琉璃做的眼睛，若是见了明珠异宝，便就眼中出火，若是见了文章，眼里从来没有，怎能辨得真假？所以一味糊涂，七颠八倒，昏头昏脑，好的看做不好，不好的反看做好。”临安谣言道：“有钱进士，没眼试官。”这是真话²。

周清原随后又揭示道：当今贿赂公行，通同作弊，真是有个有钱通神，只是有了“孔方兄”三字，天下通行，管甚有理没理、有才没才。你若有了钱财，没理的变做有理，没才的反作有才，就是柳盗跖那般行径，李林甫那般心肠，若是行了百千贯钱钞，准准说他好如孔圣人、高过孟夫子，定要保举他为德行的班头、贤良方正的第一哩。世道至此，岂不可叹？你虽读孔圣之书，那“孔圣”二字全然用他不着。随你有意思之人，读尽古今之书，识尽圣贤之事，不通事务，不会得好盗诈伪，不过做个坐老斋头、衫襟没了后头之腐儒而已，济得甚事³？周清原的说法，可为上面这件阴司诉讼官司作一注脚。

第六则故事为《侵冒大功》，所记载的是一位总兵侵占下属士兵的功劳而引发的一场阴司官司。小说记载包公在奉旨犒赏三军时，总兵游某为了侵占士兵之功，将立功的九名小卒杀死。这九名小卒死后，就到阴

1 无名氏撰（锦文标点）：《包青天奇案》卷八，页199-201。

2 周清原：《西湖二集》卷二十，页333。

3 周清原：《西湖二集》卷二十，页334。

司告状，状纸云：

告为侵冒大功事：兵凶战危，自古为然。将官亡身许国，士卒轻生赴敌，如为虎食之供，犹入泉羹之沸。生祈官赏半爵，故不惜万死；死冀褒封片纸，故不求一生。今总兵游某，夺人之功，杀人之头，了人之命，灭人之口。坐帷幄何颜折冲，杀犬鹰空思获兽。痛身等执戟荷戈，止送自己性命；拚身冒死，反肥主帅身家。颈血淋漓，愿肉骨于幽司；烟冰窟以生阳，更谁望哉！上告。

事情的原委如下：游总兵领兵征讨“鞑子”，大败而归。其中九名小卒深感不平，晚上前去劫营，四下放火，全歼三千“鞑子”。回到本营，一心指望能够论功升赏，可游总兵却贪他人之功为己功，甚至还将九名小卒杀死灭口。

在同一则故事中，还有边地百姓的上告，亦为告游总兵滥杀无辜，拿老百姓的首级冒功。包公在听了小卒与百姓的上告后，作出了下面的判决：

审得：为将贵立大功，立功在能杀敌。今游某为将而不自立功，对敌而不能杀敌。没人之功，并杀有功之人以灭其口；不能杀敌，多杀边民首级以假作敌。有仁心者，固如是乎？今即杀游一人之身，不足以偿九人之命，而况枉杀边人数千之命乎？总之，死有余辜，永沉沦于地狱；报有未尽，宜罚及于子孙。

尽管游总兵最后是死有余辜，不但自己永远沉沦于地狱之中而不得超生，甚至自己的罪孽还将由他的子孙承担，但这一则小说所反映的确实是明代军政败坏的现实，这就是当时边地的一些将领侵冒军功，已是习以为常。而这种侵冒军功的方式，亦正如小说所言：“没人之功，并杀有功之人以灭其口；不能杀敌，多杀边民首级以假作敌。”¹

第七则故事为《尸数椽》，所记载的是官员因徇情枉法而导致的一场阴司官司。小说记载当时东京有一位叫任事的知县，凡事只听上面的说情，全不顾天理。凡是上司、同年来的说情书帖，他就一概依允，将官事当成自己的乡里人情，不管百姓遭殃，为此“不知屈了多少事，枉了多少人”。一天，收到监司齐泰的书信，将巫梅判了一个死罪，导致他全家流离。这位巫梅上天无路，入地无门，屈死之后，来到阴司，想到“关节不到，只有包老爷”，而且包公“一生不听私书，又且夜断阴间”，所以前到阴司包公座前告状。其状纸云：

告为徇情枉杀事：生抱沉冤，死求申雪。身被赃官任事听了齐泰分上，枉陷一身致死，累害合门迁徙。严刑酷罚，平地陡成冤地；挈老携幼，良民变作流民。儿女悲啼，纵遇张辽声不止；妻子离散，且教郑侠画难知。只凭一纸书，两句话，犹如天降玉旨；哪管三番拷，四番审，视人命如草芥。有分上者，杀人可以求生；无人情者，被杀宁当就死？上告。

1 无名氏撰《锦文标点》：《包青天奇案》卷八，页201-203。

包公听后大怒，就叫鬼卒将任事拘拿归案，但任事在诉状中却给自己的行为百般辩解，道：

诉为两难事：读书出仕，既已获宴鹿鸣之举；居官赴任，谁不思励羔羊之节。今身初登进士，才任知县，位卑职小，俗薄民刁。就缙绅说来，不听不是，听还是不是；据百姓怨去，不问不明，问亦不明。窃思徇情难为法，不徇难为官。不听在乡宦，降调尚在日后；不听上司，罢革即在目前。知死后被告，悔当日为官。上诉。

这尽管是替自己辩解，却道出在当时地方官员普遍讲关节的风气下，做一个清廉公明的官员确实很难。这也是一种实情。所以，任事称自己听齐泰之命，而屈杀巫梅，也是不得已而为之。为此，包公又派遣鬼卒将齐泰拘拿归案。不过，齐泰也有自己的一套说法，替自己辩护道：

诉为惹祸嫁祸事：县官最难做，宰治亦有法。贿绝苞苴，则门如市而心如水；政行蒲苇，始里有吟而巷有谣。今任知县为政多讹，枉死者何止一巫梅？徇情太甚，听信者岂独一齐泰！说不说由泰，听不听由任。你若不开门路，谁敢私通关节？直待有人告发，方出牵连嫁害。冤有头，债有主，不得移甲就乙；生受死，死受罪，难甘扳东扯西。上诉。

齐泰为自己辩解的理由很简单，就是下面一句俗语：苍蝇不入无缝的蛋。他认为，假如任知县不肯“听分上”，自己怎么敢去讲“分上”？两者如此互相推卸责任，似乎进入了下面一个怪圈：“听分上”者，认为自己位卑责轻，为了保得自己的官位，只能听上司的“分上”；而“讲分上”者亦有自己的理由，认为假如下属不听“分上”，上司怎敢去讲“分上”。当然，这是强词夺理的辩解，已被包公一语点破，即“责人则明，恕己则昏”。换言之，“听分上的不是，讲分上的也不是”。最后包公作出如下判决：任知县作为“听分上”者，是耳朵软，就罚他下世做个聋子；齐泰作为“讲分上”者，是口齿太会说，就罚他下世做个哑巴。而巫梅既然是屈死，就赏他来生一官半职。

这场阴司官司的过程，显然已经清晰地揭示出明代官场流行一种“讲分上”的风气。所谓的讲分上，在绍兴一带称为“说公事”，而在苏州一带则称“讲人情”。当时民间对这种说情作了一个形象的比喻，称为“僵尸数椽子”。换句话说，那些前来说情的人，进了地方上的迎宾馆，不论是府还是县，坐定就说情。若是那官肯听便好，笑容也是有的，话头也是多的；若是说情者略有不如地方官之意，那么一个看了上边的屋听着，一个看了上边的屋说着，犹如人死在床上，一时棺材准备不及，将面孔向着屋上边，今日等，明日等，直等到备办好了棺木，方可盛殓，所以称为“尸数椽”¹。说白了，就是讲情面，通关节，这是政治腐败的集中体现。

第八则故事为《鬼推磨》，所记载的是为金钱问题而打的一场阴司官司。小说记载了有一位痴呆汉子张待诏，心里不十分爱钱，却逐渐发家致富，最后成为“张百万”。与此相反，邻居有一位李博士，生来乖巧伶俐，

1 无名氏撰《锦文标点》：《包青天奇案》卷十，页244-247。

花钱没有计划，往往是东手来西手即去。李博士看到张待诏这样一个痴呆的人却能发家致富，而自己如此聪明却又没有钱用，最后抑郁成病而死。但李博士死后，还是不服，于是就到阴司里将钱神告了，其状纸云：

告为钱神横行事：窃惟大富由天，小富由人。生得命薄，纵不能够天来凑巧；用得功到，亦可将就与人相当。何故命富者不贫，从未闻见养五母鸡二母彘，香爨偏满肥甘；命贫者不富，哪怕他去了五月谷二月丝，丰年不得饱暖。雨后有牛耕绿野，安见贫窶子田中偶幸获增升头；月明无犬吠花村，未尝富家库里以此少损分毫。世路如此不平，神天何不开眼？生前既已糊涂，死后必求明白。上告。

李博士所告为钱神，按照传统的说法属于“注禄官”。他告钱神的理由如下：“今世上有钱的坐在青云里，要官就官，要佛就佛，要人死就死，要人活就活。那没钱的就如坐在牢里，要长不得长，要短不得短，要死不得死，要活不得活。世上同时一般人，缘何分得不均匀。”面对如此质问，负责阴司审案的包公作了下面的回答：“不是注禄分得不均匀；钱财有无，皆因自取。”李博士听后，还是不服，他一直耿耿于怀的还是他的邻居张待诏。若是钱财有无均属于“自取”，那么李博士自信凭借自己的聪明，显然比张待诏“会取些”。

这显然提出了下面这样一个问题：究竟是聪明能够致富，还是痴愚能够致富。这场阴司官司似乎就是为了回答这个问题。张待诏在回答包公自己发家的秘诀时，确实说出了比较平实的话，说自己也“不会算计，也不会经运，今日省一文，明日省一文，省起来的。”可见，其致富的诀窍在于一个“省”字，这是传统儒家伦理所倡导的俭朴。然单纯的节省是否就可以发家？这个回答就连包公也觉得说得“不明白”。于是就找来钱神（注禄官）要问个明白。钱神的回答显然可以让我们知道当时一部分人对钱财的看法。钱神道：

钱财本是活的，能助人为善，亦能助人为恶。你看世上有钱的往往做出不好来，骄人，傲人，谋人，害人，无所不至，这都是伶俐人做的事，因此，伶俐人我偏不与他钱。惟有那痴呆的人，得了几文钱，深深的藏在床头边，不敢胡乱使用，任你堆积如山，也只平常一般，名为守钱虏是也，因此，痴呆人我偏多与他钱。见张待诏省用，我就与他百万，移一窖到他家去；见李博士奸猾，我就一文不与，就是与他百万也不够他几日用。

可见，判官钱神的观点代表了当时一部分人的看法，即痴呆人可以致富，因为他们不过是一个“守钱虏”而已；而伶俐人尽管聪明，因为他们有“奸猾”的一面，再加之奢侈浪费，甚至作一些骄人、傲人、谋人、害人一类的恶事，所以就很难致富。显然，当智慧与恶结缘之后，就会与财富绝缘；反之，当愚蠢与善结缘之后，反而可以赢得财富。

包公在听了钱神的一番解释之后，作出了自己的判决，可以说代表了小说作者自己的看法。判决词道：

审得：人心以不足而冀有余，天道以有余而补不足。故勤者余，惰者不足，人之所以挽回造化

也；又巧者不足，拙者有余，天之所以播弄愚民也。终久天命不由乎人，然而人定亦可以胜天。今断李博士罚作光棍，张待诏量减余赀，庶几处于半人半天之分，而可免其问天问人之疑者也。以后，居民者常存大富有天小富有人的念头，居官者勿召有钱得生无钱得死的话柄，庶无人怨之业，并消天谴之加¹。

包公作如此判决的理由如下：贪财浪费最为可恶，所以罚李博士来世做个光棍；但有钱人家也应该行一些方便事，周济穷人，扶持善人，若是将钱徒然堆在那里，死了也带不去，不如散与众人，大家受用，免得下民有不均之叹。这就是包公在判词中那句相当有名的话，即“居民者常存大富有天小富有人的念头，居官者勿召有钱得生无钱得死的话柄”，通过“天道”与“人心”的互补，亦即“处以半人半天之分”，建立一个“无人怨之业，并消天谴”的均平社会。

此外，小说显然也揭示出当时社会已经是一种被钱财所支配的社会。小说作者借助两句俗谚加以揭露：一句是“有钱能使鬼推磨。”其意是说不管有任何做不来的事，只要有了银子，便做得来了，所以称“鬼推磨”，意思是说有了钱，鬼都尚且可以听使唤，更遑论人了。另一句是“钱财可以通神”。天神应该说最具灵性，无不可通，何况是鬼。可见，钱财上可通神，下可使鬼。当时的社会，确实是“惟钱而已”。有钱的做了高官，无钱的做个百姓；有钱的享福不尽，无钱的吃苦难当；有钱的得生，无钱的得死。可见，在日趋商业化的社会中，“钱财”已经对传统社会秩序形成很大的冲击。

余论：“人治”抑或“神治”？

通过上面的诸多探讨，我们毕竟要问：为何明清文人如此热衷于描写“冥司”，甚或渲染“阴司”诉讼？欲回答这一问题，必须从下面两点加以考察：

首先，需要正确理解“国法”与“天诛”之间的关系。朝廷的立法，或者说人世间的司法程序，均属于“国法”的层面；而阴司诉讼，或者说阴判或神判，则属于“天诛”的层面。明清文人热衷于描写冥司、地狱游记，刻意渲染阴司诉讼的场景，显然建立在他们对“国法”与“天诛”两者关系的理解之上。正如清朝人许奉恩所言：“天诛所以补国法之所不及，而较国法更为快意。何也？国法本乎律例，天诛本乎情理；律例但守乎经，情理可行乎权。”²换言之，他们希望通过阴司诉讼所体现出来的“天诛”，以补人世间“国法”之不足。

其次，人世间“国法”公正性的缺失，从某种程度上也导致了文学作品中阴司诉讼场景的兴盛。明初人瞿佑所著《剪灯新话》之《修文舍人传》一则，曾对阳间与阴司作了很好的比较：人间可以贿赂而通，可以门第而进，可以外貌而滥充，可以虚名而躐取。他举例道：“骐驎服盐车二驽骀厌刍豆，凤凰栖枳棘而鸱枭鸣户庭，贤者槁项黄馘而死于下，不贤者比肩接迹而显于世，故治日常少，乱日常多。”而冥司用人，选擢甚精，必当其才，必称其职，然后官位可居，爵禄可致。他进一步阐述道：“冥司则不然，黜陟必明，赏罚

1 无名氏撰《锦文标点》：《包青天奇案》卷十，页247-249。

2 许奉恩：《里乘》卷六《雷击三则》，页168。

必公，昔日负君之贼，败国之臣，受穹爵而享厚禄者，至此必受其殃；昔日积善之家，修德之士，阨下位而困穷者，至此必蒙其福。”¹两相比较，人间不公，而虚拟的阴司世界则颇见公正。可见，阴司诉讼的广泛出现，显然说明明清文人士大夫对人间之乐已经缺乏信心，进而不得不去追求一种“地下之乐”。

“清官”崇拜的存在以及由此而向民间意识的渗透，说明传统中国法律制度中“人治”因素的普遍性，法律无法脱离具体执法之人而独立存在。至于“阴判”或“神判”，则正好说明传统中国法律具有“神治”的因素。换言之，传统中国的法律始终无法摆脱宗教性的纠缠，更准确地说，传统中国的法律确实包含了宗教性的因子。根据美国法律人类学家贺尔博（Hoebel）的说法，宗教主要关心人神关系的问题，而法律则是人际关系。宗教无法涵盖人生的问题，法律也不能。²但德国社会学家、法学家涂恩瓦（Thurnwald）同时指出，宗教思想的路径以及法律体系的紧密相连，主要表现在“发誓”、“诅咒”与“神判”等上面。³可见，就法律源头而言，它与宗教确实存在着千丝万缕的联系。美国学者的研究成果表明，在几个主要的文明古国里，其早期成文法都具有一个显著特点，即法律的发展与宗教有紧密联系。然在中国，人们关于法律起源的观念与上述其他国家截然不同。有史以来，没有一个中国人认为，任何一部成文法源于神的旨意，即使是最完备的成文法也不例外。⁴这正好与前说形成鲜明的对比。即使如此，中国的官方通常还是看重宗教对现行法律的辅助功能。而在中国的民间习俗与民间意识中，更是不乏“神治”之例。

那么，传统中国的法律制度，其关键性的因素究竟是“人治”，抑或“神治”？从清官可以转化为神，继续主持阴司诉讼的例子中，不难得出简要的回答，亦即“人治”与“神治”正在趋于合流。

[作者单位：西南大学历史文化学院]

（责任编辑：赵中男 宋仁桃）

¹ 瞿佑：《剪灯新话》卷四《修文舍人传》，页95。

² 林端：《儒家伦理与法律文化——社会学观点的探索》，页51，台北巨流图书公司，1994年。

³ 林端：《儒家伦理与法律文化——社会学观点的探索》，页51。按：张永和也对诅咒（赌咒）、发誓与法律之间的关系作了最新的比较研究。参见其著：《信仰与权威：诅咒（赌咒）、发誓与法律之比较研究》，云南大学民族学与社会学院博士论文，2005年4月。

⁴ [美] D. 布迪、C. 莫里斯著（朱勇译）：《中华帝国的法律》，页5-6，江苏人民出版社，1995年。