

## 地券與柏人：宋元江西民俗芻探

黃秀顏

香港中文大學歷史系

## 引言

明英宗(1436-1449；1457-1464在位)時，吏部尚書、江西吉水泰和王直(1379-1462)替同鄉永樂二年(1404)甲申榜的同年好友、江南巡撫工部尚書周忱(1381-1453)已故的祖父周仲德撰寫〈遺安先生贊〉。文章一方面稱許周仲德平居「言溫氣和，未嘗有疾詞厲色」，另一方面又說他「性嗜書，所載千餘卷，皆手自點勘，尤謹於喪禮，故其著述有《慎終要錄》，有《葬書演義》，悉本先賢之說，不惑於世道常見」。<sup>1</sup> 撰纂碑銘、墓文、像贊之類，乃人情世好，因熟悉、敬重、友誼或請託，以及餽潤乞文，於同鄉、同年、同僚間屬慣常事，不過王直〈贊〉文突出之處，是提到故人之作《慎終要錄》與《葬書演義》。

其時甚具位望的左春坊大學士、正統中進階少師的楊士奇(1365-1444)亦江西泰和人，於明宣宗宣德七年(1432)替周忱的父親周秉昂撰作墓碑銘。銘文除了追本遠祖的必然敘述外，較有趣者是記述周秉昂生時幾件與「喪葬」有關的片段情節，其大略如下：

[秉昂]嘗改厝所生母，舉柩過門，將奉置堂中行祖禮，姻戚中泥陰陽家忌者交尼之。府君[秉昂]曰：「人子事死如事生，安有親過其門而不入家者，脫有禍，森[秉昂之名]不悔。」女兒沒，諸生皆客遠外，喪葬悉自己出。妻之母卒，未有葬地，即出地葬之。或言此地大利後人，奈何推畀異姓。府君曰：「苟可利後，在彼猶在此也。」……府君於學，通其大旨，旁通醫卜，尤嗜郭景純葬法，有困於窶者，從府君求吉地改葬其親，蓋冀免於窶。府君曰：「吉地非可求，苟有善行，將自遇之。」其操術如此。<sup>2</sup>

<sup>1</sup> 王直：《抑菴文後集》，《四庫明人文集叢刊》本(上海：上海古籍出版社，1991年)，卷三十七〈遺安先生贊〉，頁387-88。

<sup>2</sup> 楊士奇：《東里續集》，《四庫明人文集叢刊》本，卷二十八〈贈嘉義大夫工部右侍郎周君墓碑銘〉，頁33-34。

賅言之，這裏敘述周秉昂本著「人子事死如事生」的原則，處理喪葬事宜凡四宗：(一)無視陰陽家忌，迎生母柩入家門，置堂中行祀禮；(二)為女兒辦理喪事；(三)岳母過世，出本家吉地葬之，惹來本族批評及非議；及(四)由於擅長「郭景純葬法」，有家境蹇頓者求擇吉地改厝親故，以期改運，受到秉昂的批評。由此可知，周秉昂對葬法有專識，親族鄰舍皆曉，多登門問津，儼然是一位業餘堪輿家、地師。又，綜觀通篇碑文，「尤嗜郭景純葬法」與王直〈贊〉中周仲德的兩種關於葬事的著作，不難推知周氏重視葬法的程度。《葬書演義》裏的《葬書》，相傳乃晉人郭璞(字景純，276-324)所著，周秉昂之擅長郭景純葬法，顯然是父子相承之學。

周仲德、秉昂父子生於元、明交替之際，遠祖因在唐末奉詔率兵鎮九江抵抗黃巢，歷五代、宋、元以逮明初，雖周氏族人幾番遷徙，仍不出江西一帶。整整五個世紀裏，周氏子孫長於經學義理、經世濟民的學問，史著、功名等方面均人物卓著。<sup>3</sup> 然而除此之外，仲德、秉昂又精於葬法，他們所崇好的《葬書》久被奉為葬術相地書籍的早期經典，<sup>4</sup> 郭璞更因被附會是《葬書》的撰人，加上生平事蹟(見《晉書》卷七十二本傳)不尋常，是風水堪輿家眼中的鼻祖，<sup>5</sup> 這似與詩書閱閱的周氏的背景格格不入。但是這竟是實際的情況，這是因為宋時風水道術盛行江西，經過長年的進展，融會儒家和術數，大抵已為周氏家族所接受容納。<sup>6</sup>

在同時期的文集中，前述二篇關於周氏父子的墓碑贊文同屬司空見慣的作品，不過二篇中關於葬法的內容，卻讓我們可有更進一步的思考，究竟這些葬事、風水、堪輿，以至道術，在儒家「事死如事生」的孝道倫理觀念中，怎樣被吸收進去，或者如何會通在一起，讓民間普遍接受，在喪葬中利用各種不同的象徵表現出來。雖然葬法內容摻雜著濃厚的宗教色彩，但其背後之意義仍不出傳統道德倫理的範疇。宋人承漢唐以來的習尚，重視葬事，凡喪事禮儀、治葬擇地皆甚考究，認為乃禮之大本，研究更不遜於前代。既厚葬，道佛儀式、祭器及有關死後世界諸說便大派用場，一方面豐富了葬儀、墓構，另一方面對陰間世界制度輪廓的勾勒也漸成型。這一切，恰是儒家道德倫理的厚葬

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

<sup>3</sup> 有關明人周忱家族近五百年的事業變遷概略，參見黃秀顏：《論宣德至正統期間周忱(1381-1453)對江南地區財賦之整理》，香港大學哲學碩士論文(1993年)，第一章〈周忱其人及家世〉，頁13-26。

<sup>4</sup> 參蔡達峯：《歷史上的風水術》(上海：上海科技教育出版社，1994年)，第四章第二節「魏晉擇居術」，頁84-97。

<sup>5</sup> 見丁芮樸：《風水祛惑》，收入丁寶書(輯)：《月河精社叢鈔》(臺北：藝文印書館，1973年)，第十冊，頁10；又參見妙摩、慧度：《中國風水術》(北京：中國文聯出版公司，1993年)，〈風水古籍通覽〉，頁21-42。

<sup>6</sup> 參張亮采：《中國風俗史》(上海：三聯書店，1988年)，第三編〈浮靡時代〉，頁111-12；第四編〈由浮靡而趨敦樸時代〉，頁166-68。

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

觀念、風水葬術、道佛升天諸說交織而成的，遂使民間的宗教世界、自然觀進一步豐富擴大。

由於宋人對厚葬的近乎偏執，像晏殊（撫州臨川人，991-1055）薄葬，據說竟遭盜墓人施以剖棺碎骨的慘禍。<sup>7</sup> 按《宋史》記載，太平興國七年（982），宋太祖命翰林學士李昉等重定士庶喪葬制度，李昉即認為「子孫之葬父祖，卑幼之葬尊親，全尚樸素即有傷孝道」。<sup>8</sup> 當然，李昉提出的見解是基於當時社會的財富情況與倫理意旨。厚葬習尚之盛，更可見於戶部侍郎榮薺在南宋紹興二十八年（1158）上奏：「臣聞吳越之俗，葬送費廣，必積累而後辦。」<sup>9</sup> 這種生前長期積聚葬送之資，江西亦有此俗，例如趙秉忠《江西輿地圖說》稱：「〔南安府〕俗，儉養侈葬。」<sup>10</sup> 至如墓地，也見巧奪。南宋名相周必大（1126-1204）便因溺迷風水，為光大子孫計，竟托夢為說詭奪同僚岳崧（一作曾崧）之山斗岡為墳地。<sup>11</sup> 周必大去世後，便與妻子王氏合葬於該處。<sup>12</sup> 周必大為江西吉州人士，其對葬地的執意選擇，與明初吉水周仲德、秉昂父子之精擅葬法，因由可有甚麼異趣？事實上，在他們眼中，喪葬治墓乃慎終的一件盛事。

既是人生結束的盛事——喪葬，治墳時所配置器具，如陪葬明器、裝飾，以至鎮墓之瓶、券等，必然畢備，墓葬建築亦甚講究，其間所反映的種種，將有助了解一時期的風土人情、民俗信仰等狀況。為方便討論，可從江西一帶出土的宋元地券、明器等說起。

<sup>7</sup> 梁紹壬（著）、莊蕙（點校）：《兩般秋雨盦隨筆》（上海：上海古籍出版社，1982年），卷一〈張晏埋骨〉，頁24。

<sup>8</sup> 脫脫等：《宋史》（北京：中華書局，1977年），卷一百二十五「士庶人喪禮」，頁2917。

<sup>9</sup> 同上注，頁2919。

<sup>10</sup> 趙秉忠：《江西輿地圖說》，《紀錄彙編》本（臺北：臺灣商務印書館，1969年），卷二百八「南安府」條，頁24。

<sup>11</sup> 余之禎等：《〔萬曆〕吉安府志》卷十二〈山川志〉載：「丞相周必大墓，在第七都山斗岡上。公相國，時里人曾崧亦入仕王朝。一日謂崧曰：『吾嘗念卜靈穴為體骨計，忽夜夢神人遺珠三斗，不知是何祥也？』崧曰：『賀公得宅矣。吾里有山斗岡，此殆天以授公也。』公即以重貨求崧，崧讓貨，他日公知崧欲構祠予之，構之。」（《日本藏中國罕見地方志叢刊》本，北京：書目文獻出版社，1991年，頁179）又見陳夢雷（編）：《古今圖書集成》（臺北：鼎文書局，1977年），卷九百四〈方輿彙編·職方典〉，〈吉安府部彙考八·吉安府古蹟考二（墳墓附）〉，頁8148b；方志遠：〈明代吉安的爭訟〉引《〔光緒〕泰和縣志》卷二〈輿地考〉，載江西師範大學歷史系經濟史研究室（編）：《江西經濟史論叢》第一輯（1987年），頁176-92。

<sup>12</sup> 陳柏泉：《江西出土墓志選編》（南昌：江西教育出版社，1991年），〈（宋）周必大地券〉，頁566-67；另可參考沈治宏：〈周必大年譜簡編〉，載四川大學古籍整理研究所、四川大學宋代文化研究資料中心（編）：《宋代文化研究》第三輯（1993年），頁281-307。



### 地券：立契爲照

1981年，日本學者池田溫發表〈中國歷代墓券略考〉一文，<sup>13</sup> 收錄的九十三件地券中，宋代二十一件，約佔全部百分之二十二強。其中對江西而言，較具參考價值的該是唐庚戌年(大順元年，890)洪州南昌縣熊氏十七娘墓柏人俑的背面墨書。<sup>14</sup> 關於地券的收存與解題，最早是民國初年羅振玉的《地券徵存》，<sup>15</sup> 其後他處地券續有出土，學者相繼編集成書以備考古及歷史研究之用。1995年，北京大學出版社出版由張傳璽主編之《中國歷代契約會編考釋》，收存北宋至元(約980-1300)十三件地券，其中七件出自江西；德國學者Dieter Kuhn之新著*A Place for the Dead: An Archaeological Documentary on Graves and Tombs of the Song Dynasty (960-1279)* (Heidelberg: Ed. Forum, 1996)收共三十二個江西地區墓家發掘紀要。此外，陳柏泉編著的《江西出土墓志選編》選錄的宋元地券共有三十五件；其後瑞昌又發現七座宋代紀年墓，六件地券。<sup>16</sup> 伴隨地券出土的，還有大量明器，如文房工具、陶瓷器皿、銅錫器物，較爲突出的是大批瓷俑，包括底部有墨書題記的「張堅固俑」、「李定度俑」、「張仙人俑」、「王公俑」、「王母俑」、「青龍俑」、「白虎俑」、「玄武俑」、「朱雀俑」、「仰觀俑」、「伏聽俑」、「十二時神俑」、「雞俑」、「犬俑」等，這些瓷俑均具有濃厚的宗教象徵。不獨如此，與地券內容亦相互呼應。立地券文契買陰地時，見證、買主、擇地、公證人諸角色俱備。<sup>17</sup> 此外，在高安縣一元代墓室中出土的堆塑瓷瓶，瓶頸部一側豎刻陰文「東倉」，另一側刻「西庫」。較早又發現元天曆二年(1329)紀年墓，出土陶倉二件，相信這是讓亡魂取食裹腹的儲藏器，具有倉儲預備的性質。<sup>18</sup> 上述種種，顯然是現實世界儀制的反映、陽間生活的翻版。

宋代江西地區盛行地券。地券作爲一種隨葬器物的名稱，有時被稱作「墓券」、「買地券」、「冥契」、「幽契」等等。發展至宋元時期，字數增多，文義漸繁，內容大同小異，逐漸趨向格式化。<sup>19</sup> 地券並非真正的土地契約，而是供陰間亡魂使用的「明器」，大多放在墓室之中，也有放在甬道及靠近墓門之處。相當明顯的，地券、或

<sup>13</sup> 《東洋文化研究所紀要》第86期(1981年)，頁193-278。

<sup>14</sup> 有關出土情況，見江西省博物館(陳文華、許智范執筆)：〈江西南昌唐墓〉，《考古》1977年第6期(1977年11月)，頁402。

<sup>15</sup> 羅振玉：《地券徵存》，收入《羅雪堂先生全集》五編(臺北：大通書局，1973年)，頁1297-1318。

<sup>16</sup> 劉禮純：〈江西瑞昌縣發現七座宋代紀年墓〉，《考古》1992年第4期(1992年4月)，頁331-34，330。

<sup>17</sup> 陳定榮、徐建昌：〈江西臨川縣宋墓〉，《考古》1988年第4期(1988年4月)，頁329-34。

<sup>18</sup> 劉翔：〈江西高安縣漢家山元墓〉，《考古》1989年第6期(1989年6月)，頁537-40，559。

<sup>19</sup> 陳柏泉：〈江西出土地券綜述〉，《考古》1987年第3期(1987年3月)，頁223-31，219。

云買地券，是一種向冥府買地的土地契約或與山神土地訂立的盟券。換言之，地券的訂立，是用以保護陰間住宅（墓宅）的私有產權的做法。<sup>20</sup>

這樣的做法，宋時已甚流行。北宋初年，邠州人陶穀(903-970)《清異錄》云：「葬家聽術士說，例用朱書鐵券，若人家契帖，標四界及主名，意謂亡者居室之執守。不知爭地者誰耶？菴墓前瓦石，若磚表之，面方長高不登三尺，號若券臺。貧無力則每祭祀以藉尊俎，謂之土筵席。」<sup>21</sup> 元成宗時，周密(1232-1298)在《癸辛雜識》又說：「今人造墓必用買地券，以梓木爲之。朱書云：用錢九萬九千九百九十九文買到某地云云。此村巫風俗如此，殊爲可笑。」<sup>22</sup> 比照兩則記載，宋元時期所造地券有若契帖，內容是以價若干購地、申界域地權，並以「契」爲執憑。這是土地私有形態的反映，內容格式大抵與同時期的人間真實契約基本相同。<sup>23</sup> 木質地券似較難流傳至今，不過江西一帶出土地券多以陶版、石質、或青石質地刻上文字，是故得以保存下來。

前面提到周必大奪人山地自用，今以他的陪葬地券作爲釋例。原文如下：

宋少傅大觀文益國公贈太師地券（額）

《青烏子》曰：「按《鬼律》云：『葬，不斬草、買地立券，謂之盜葬。』」乃作券文曰：維皇宋嘉泰四年歲在甲子十一月己未朔十四日壬申吉，孤哀子周綸，伏爲先考少傅大觀文益國公贈太師，生於靖康丙午七月十五日，薨于今年十月初一日。卜以是冬十二年丙申而安厝之。龜筮協從，厥州惟吉。惟厥縣廬陵，鄉曰儒林，原曰斗崗，以西兌山甲卯向爲之宅兆。謹以冥貨極九陽之數，幣帛依五方三色，就於后土陰官鬻地一區。東止青龍，西抵白虎，南極朱雀，北拒玄武。內方勾陳，分治五土。彼疆此界，有截其所。神禹所步，豎亥所度。丘丞墓伯，禁切呵護。驅彼罔象，投畀凶虎。弗迷獸異，莫予敢侮。千齡億年，永無災苦。敢有干犯，神弗置汝幽堂，亭長收付地下，主者必罰無赦。乃命子墨客卿爲真真宅。天光下臨，地德上載。藏神合朔，神迎鬼避。涂車芻靈，是爲器使。夔靈魍魎，莫能逢旃。妥亡佑存，罔有不祥。子子孫孫，克熾克昌。山靈地神，實聞此言。謂予不信，有如皦日。梅仙真時在旁知。急急如太上女青詔書律令。

<sup>20</sup> 參考徐輝、賀雲：《中國喪葬禮俗》（杭州：浙江人民出版社，1991年），第七章〈明器與殉葬〉，頁410-12。

<sup>21</sup> 陶穀：《清異錄》，文淵閣《四庫全書》本（上海：上海古籍出版社，1987年），卷下〈土筵席〉，頁929a。

<sup>22</sup> 周密：《癸辛雜識》，收入張海鵬（輯刊）：《學津討原》（南京：江蘇廣陵古籍刻印社，1991年），〈別集〉卷下〈買地券〉，頁七上。

<sup>23</sup> 參張傳璽（主編）：《中國歷代契約彙編考釋》（北京：北京大學出版社，1995年），上冊，〈導言：論中國歷代契約資料的蘊藏及其史料價值〉，頁7-30。

敕，急急如律令。敕，太上靈符，鎮安幽宅；神魂有歸，子孫永吉；邪精斥逐，蛇鼠徙迹。<sup>24</sup>

周必大地券是在嘉泰四年（1204）十二月隨葬入土的，比較同時代的券文，本券文字書法較佳，充分表現書寫者的文化水平。按地券的大致內容，有些方面值得注意。

券文開首即按《鬼律》「葬，不斬草、買地立券，謂之盜葬」，故僅以冥貨極九陽之數（即一般地券的用錢九萬九千九百九十九貫的「價格」），向主管陰私的官員「后土陰官（有時會稱為五土冥王、開皇地主司）」買地，以安厝亡人。類似的券文開首亦見於〈（宋）曾氏太君地券〉。<sup>25</sup>

向陰司買地的民俗，北宋王洙《地理新書》卷十四引《鬼律》曰：「葬不斬草、買地不立券者，名曰盜葬，大凶。」<sup>26</sup> 又於同卷進一步解釋地券云：「公侯以下皆須鐵券二，……其一埋於明堂位心，其一置穴中樞埋之。」<sup>27</sup> 經過一番告祝後，就在地券背面書寫「合同」，這自是亡人子孫代擬撰，而《地理新書》對書券格式也似有規定，所作範文，應為同時人常用的大致格式。<sup>28</sup> 地券既分二，一置明堂，亦即前揭陶穀所說的「券臺」，另一則放穴中。經過一輪葬事儀式，然後埋在明堂地心的地券，分明是給神明的；置於墓穴者，則是讓亡魂用作憑據，防範冥界爭訟及告訐。<sup>29</sup> 那麼，所謂「明堂」指的又是甚麼地方？據金元時期陰陽地理家張景文所著《大漢原陵祕葬經》的記載：「周公曰：凡草是地之毛衣，土之子孫，故斬之是以亡魂寧。」又說：「不斬草者名曰盜葬也，是以亡魂不寧，生人不利，天曹不管，冥府不收。」<sup>30</sup> 為免亡魂變作

<sup>24</sup> 〈（宋）周必大地券〉，頁566-67。此券原刻於周必大墳志之陰背，1982年同時於江西吉安市出土，現存吉安市博物館。考墳志為必大長子周綸所親撰，是券或亦出自其手筆。

<sup>25</sup> 陳柏泉：《江西出土墓志選編》，頁571-72。

<sup>26</sup> 王洙等：《（重校正）地理新書》，元刻本（香港中文大學藏，微卷），卷十四，頁十一。按是書乃北宋皇祐三年（1036）王洙等奉敕撰寫，熙寧三年（1070）完成。其後，金朝的張謙在明昌三年（1192）在平陽重刊《（重校正）地理新書》，即今本。宋本原有二十卷，而金本則為十五卷。

<sup>27</sup> 同上注，頁十二。

<sup>28</sup> 同上注，頁十三。

<sup>29</sup> 同上注，頁十四。有關《地理新書》所載墓券格式與內容之研究，參見Valerie Hansen, *Negotiating Daily Life in Traditional China: How Ordinary People Used Contracts 600-1400* (New Haven and London: Yale University Press, 1995), pp. 173-75。

<sup>30</sup> 張景文：《大漢原陵祕葬經》，收入《永樂大典》（北京：書目文獻出版社，1983年），卷八千一百九十九，頁十二上。

遊魂野鬼，所以子孫斬草之後，要把三束草放在臨時搭蓋的壇上，此即所謂明堂，或「券臺」。<sup>31</sup> 亡人子孫按俗豎立地券，告神會鬼，可見對這類契約的重視程度。契約本身自必具有一定的約束力量，致令生者心理上相信死者可以安息，毋慮騷擾，或無謂訴訟。

既恐人心無憑，立契為照，墓葬範圍（四象：青龍、白虎、朱雀、玄武四至）自是書寫分明，不容騷擾。敢有干犯，即遭冥府官員捕處，並罰無赦，甚至會被誅斬，因為葬地已有契約，年期無限，「千齡億年」，鬼靈魑魅，均須走避，不可妄佔，驚動亡人。在券文最後處有「急急如太上女青詔書律令」一語，顯然這是契約訂立的法律依據，類似用語又如：「五帝使者女青詔書律令」、<sup>32</sup>「准奉太上五帝女青，急急如律令」、<sup>33</sup>「急急如五帝主者女青律令」、<sup>34</sup>「理直太上奉行急急如律令敕」、<sup>35</sup>「太上五帝主者女青律令」、<sup>36</sup>又《地理新書》所載的地券格式亦有「急急如五帝主者女青律令」，<sup>37</sup>縱使不見這律令名稱，地券率多以「急急如律令」結尾，其意是「迅即按令執行」。<sup>38</sup>宋元道法大型彙編《道法會元》卷二百五十一及卷二百五十二，收錄有

- <sup>31</sup> 陶穀：〈土筵席〉，頁929a。參Anna Seidel, “Traces of Han Religion in Funeral Texts Found in Tombs”, 載秋月觀映(編)：《道教と宗教文化》(東京：平河出版社，1987年)，頁30。Seidel在文中指出，漢以前有說，黃帝是管理亡魂的。
- <sup>32</sup> 陳柏泉：《江西出土墓志選編》，〈(宋)劉三千八郎地券〉，頁558。
- <sup>33</sup> 同上注，〈(宋)曾三十七地券〉，頁561。
- <sup>34</sup> 同上注，〈(宋)李氏地券〉，頁573。
- <sup>35</sup> 劉禮純：〈江西瑞昌縣發現七座宋代紀年墓〉，〈江南西路江州瑞昌縣安太鄉萬三十承事地券〉，頁333。
- <sup>36</sup> 劉翔：〈江西高安縣漢家山元墓〉，〈元江西道瑞州路藍氏天娘地券〉，頁540。
- <sup>37</sup> 《(重校正)地理新書》，卷十四，頁十三。
- <sup>38</sup> 李匡乂《資暇集》卷中〈急急如律令〉曰：「符祝之類末句急急如律令者，人皆以為如飲酒之律令，速去不得滯也。一說漢朝每行下文書，皆云如律令，言非律非令之文書行下，當亦如律令，故符祝之類末句有律令之言。並非也。案：律令之令字，宜平聲讀為零(音若《毛詩》盧重令之令，若人姓令孤氏之令也)，律令是雷邊捷鬼，學者豈不知之。此鬼善走，與雷相疾速，故云如此鬼之疾走也。」(文淵閣《四庫全書》本，頁156)趙彥衛《雲麓漫鈔》記曰：「……急急如律令，漢之公移常語，猶今云符到奉行張天師，漢人故承用之，而道家遂得祖述。」(《四庫全書珍本十集》，臺北：臺灣商務印書館，1979年[?]，卷七，頁十五至十六)

「太上混洞赤文女青詔書天律」。<sup>39</sup>所謂「女青」是指「地獄」的一個境域，<sup>40</sup>換言之，「女青詔書天律」，即地獄所行之律、陰司所執之法。這可見道教符籙、天界陰間的宗教思想，宋元時期已摻入江西地區葬儀之中，而從之買地的陰司，顯然就是道教描繪的地獄。

地券作為土地契約，規定四至範圍，若有違約，地府主吏自當其禍的內容，在其他券文中屢見不鮮。除向地府陰司買地而訂立契約之外，也有些是生前已有土地，所以地券中無買賣內容，反而是與山神土地訂立盟券，證明土地為亡人所有。如宋紹熙元年（1190）〈（宋）胡氏地券〉：「更祝□山之精，地之祇，凡左右前後之靈神，各奠厥位，悉□衛于四隅，毋妄有驚擾。」<sup>41</sup>及淳祐十年（1250）〈（宋）鄭靜閣地券〉無買地內容，只有向山神作昭告之文。<sup>42</sup>甚至有地券內容既非買地，亦非昭告山神立盟，而是徵信於神，懇求賜土為「歸真之宅」，祈神永遠衛護。<sup>43</sup>

宋人在土地過割、租佃、借貸，各類商業活動中，已廣泛使用「契約」，頗類今之所謂「信用」。<sup>44</sup>宋時官廳藉印發契紙，說明產權等之轉移，並在民間交易中收取息

<sup>39</sup> 《道藏》五六三有《女青鬼律》六卷，並此處所說的《道法會元》卷二百五十一至二百五十二所錄《太上混洞女青赤文女青詔書天律》，可並參閱。關於《道法會元》內容等之研究，可參考松本浩一：〈張天師と南宋の道教〉，載《酒井忠夫先生古稀祝賀紀念論集》（東京：國書刊行會株式會社，昭和五十七年〔1982〕），頁337-50及見Piet van der Loon, "A Taoist Collection of the Fourteenth Century," *Studio Sino-Mongolica: Festschrift für Herbert Franke* (Wiesbaden, 1979), pp. 401-5。參看Judith M. Boltz, *A Survey of Taoist Literature, Tenth to Seventeenth Centuries* (The China Research Monograph Series, Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 1987), pp. 47-49。南宋道籍編修活動頻繁，並可參見柳存仁：〈張君房與宋代道書〉，載柳存仁：《和風堂文集》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁781-85；及同書之〈張伯端與悟真篇〉（頁786-808）。《道法會元》標榜「代天行化，伐廟除邪」的神鬼誠律及執法秩序。

<sup>40</sup> 除《道法會元》對陰司架構、職掌、賞罰等都所有描繪外，唐人段成式在所著《酉陽雜俎》卷二〈玉格〉對道教地獄有這樣一段的記載：「炎帝甲為北太帝君，主天下鬼神，三元品式、明真科、九幽章，皆律也。連苑、曲泉、泰煞、九幽、雲夜、九都、三靈、萬掠、四極、九科，皆所治也。三十六獄、流沙赤等號溟濤獄、北獄，獄也；又二十四獄，有九平、元正、女青、河北等號，人犯五千惡為五獄鬼，六千惡為二十八獄獄囚，萬惡乃墮薛荔也。」（文淵閣《四庫全書》本，頁646）此外，卷三〈貝編〉記述釋門三界二十八天，有「青出死地獄，黃出死餓鬼，赤業畜生活地獄」等語（頁661）。

<sup>41</sup> 陳柏泉：《江西出土墓志選編》，頁562。

<sup>42</sup> 同上注，頁573-74。

<sup>43</sup> 同上注，〈（元）雷氏地券〉，頁581。

<sup>44</sup> 有關宋代經濟活動的信用研究，可參姜錫東：《宋代商業信用研究》（石家莊：河北教育出版社，1993年）。



錢——契稅及牙稅。官府發出的契紙，也是契約，包括經濟合同、收支憑據。<sup>45</sup>南宋葉適(1150-1223)在《水心別集》這樣說：「自漢至唐，猶有授田之制。……蓋至於今，授田之制亡矣。民自以私相貿易，而官反爲之司契券而取其直。」<sup>46</sup>土地買賣契約的出現，當自土地私有始。因此，地券之俗殆亦始於土地聽民買賣之後，而土地買賣，戰國末期已有事例。<sup>47</sup>然而，正式規定契約格式樣文，著令官私恪守，則北宋初始開其先河。宋太宗太平興國八年(983)，國子監丞趙孚上言：

莊宅多有爭訴，皆由衷私妄寫文契，說界至則全無丈尺，昧鄰里則不使聞知，欺罔肆行，獄訟增益。請下兩京及諸道州府商稅院，集莊宅行人，眾定割移典賣文契各一本，立爲榜樣，違者論如法。詔從之。<sup>48</sup>

其後元代(1279-1368)對契約也有類似的樣文規定。<sup>49</sup>宋人爲了杜絕爭訟，紀錄每處田地形狀坐落，標明四至範圍及田主名稱，待雙方同意買賣，便明白立契，俟官府承認後，才告成交。<sup>50</sup>

契約雖有條例規定，但由於宋代朝廷採取不抑兼併的政策，以是玩法侵田不輟。其時「人戶交易田土，投買契書，及爭訟界至，無日無之」。<sup>51</sup>江西一帶亦復如是。《宋朝事實類苑》記述泰和縣的情況：「文契多欺歲月深，便將疆界漸相侵。」<sup>52</sup>又，《〔同治〕贛州府志》載北宋慶曆年間(1041-1048)興國知府程珣(程顥、程頤的父親)治理「衣錦鄉」事跡，曰：「邑素號難治，而衣錦鄉尤甚。……江西民善爲膺券爭人田。旁邑有訟，積數十年不能決，部使者委珣根連證佐，囂然盈庭。」<sup>53</sup>田地爭

<sup>45</sup> 參郭道揚：《中國會計史稿》(北京：中國財政經濟出版社，1982年)，上冊，頁431-33。

<sup>46</sup> 葉適：《水心先生別集》，金陵瑞安孫氏藏本(清同治庚午年〔1870〕)，卷二〈民事上〉。

<sup>47</sup> 參陳槃：〈於歷史與民俗之間看所謂「墜錢」與「地券」〉，載《中央研究院國際漢學會議論文集(歷史考古組)》(臺北：中央研究院，1981年)，頁855-905。

<sup>48</sup> 李燾：《續資治通鑑長編》，浙江書局本(上海：上海古籍出版社影印，1986年)，卷二十四「太平興國八年三月乙酉」條，頁206。

<sup>49</sup> 張傳璽：《中國歷代契約彙編考釋·導言》，頁7-30。

<sup>50</sup> 竇儀：《宋刑統》(國務院法制局據宋天聖本，1918年)，卷二十六〈雜律〉云：「及賣田宅……皆得本司文牒，然後聽之。」

<sup>51</sup> 徐松(輯)：《宋會要輯稿》，北平圖書館影印本(北京：中華書局複製，1957年)，冊122，〈食貨〉三之十八，頁4844。

<sup>52</sup> 江少虞：《宋朝事實類苑》卷二十二〈戚密學〉引《玉壺清話》(上海：上海古籍出版社，1981年)，頁265-66。

<sup>53</sup> 鍾音鴻、魏瀛等：《〔同治〕贛州府志》，清同治十二年(1873)刊本(臺北：成文出版社，1970年)，卷四十三〈縣名宦·程珣〉，頁803。

訟，積多年不能決。但江西細民仍堅持訴訟爭曲直，不輕易罷休，其知法守法的程度可見一斑。

其實，這時一般人家買賣田宅，多抱「固要合法，亦要合心。合法則不起爭訟，合心則子孫能保」的觀念，<sup>54</sup> 所以即使弊端叢生，人們對契約的使用已習以為常，交割、貿易以至訴訟等均憑契為證。向陰司買地立契，就是上述民間現實與意識的反映。

據時賢所述，這個時期大多地券通常會寫明「用錢九九之數，列明四至界域，寫具賣地人、保見人、書契人、執契人之類內容的」。<sup>55</sup> 慶元五年(1199)十一月〈彭氏念一娘地券〉內容較具備，現引錄如下：

維皇宋慶元五年十一月己丑朔二十八日丙辰。江西袁州分宜縣郭福壽坊居住，故孺人彭氏念一娘，行年五十一歲，身辭人世，命奄黃泉。……賣地人：張堅固。牙保人：李定度。書券人：功曹。讀券人：主簿。時見人：東王公、西王母。受地亡人：彭氏念一娘。<sup>56</sup>

「張堅固」和「李定度」二人姓名最常見於宋元地券之中，又常以地券中的賣方或保見人身分出現。張堅固是賣主，李定度是保證人。東王公和西王母是土地買賣的見證人。據說二人乃一對神仙配偶，一同管理二炁（氣），分別掌管男仙、女仙的名籍。<sup>57</sup> 這也是宋代土地買賣情況的現實反映。

在現實的買賣中，有所謂「牙人」，是以說合兩方交易居間得利的中介人。在現實的交易斡旋中，買賣兩方通常委用牙人出面洽談及充當保人，因此在契約中牙人時被稱作「保人」或「牙保人」。<sup>58</sup> 王炎《雙溪類稿》對江西牙人有以下的記述：「臨江軍〔今江西清江〕市為牙儉者，例皆貧民。雖有百斛求售，亦無錢本可以收蓄。」<sup>59</sup> 江西牙人雖是缺乏資本的一羣，但這裏可見當時從事牙人業務者眾。

此外，名見經傳的風水名家也被「邀」作地券訂立的見證人，充分表現明顯的風水說痕跡。紹定五年(1232)〈(宋)曾氏太君地券〉的立券見證人是「尋山定穴李淳風先

<sup>54</sup> 中國社會科學院歷史研究所宋遼金元史研究室(點校)：《名公書判清明集》(北京：中華書局，1987年)，卷九〈典主如不願斷骨合還業主收贖〉，頁321-22。

<sup>55</sup> 陳柏泉：〈江西出土地券綜述〉，頁226；參池田溫：〈中國歷代墓券略考〉，頁205，208。

<sup>56</sup> 陳柏泉：《江西出土墓志選編》，頁564-65。

<sup>57</sup> 羅振玉：《地券徵存》，〈朱近買地券〉，頁1308-9；陳定榮、徐建昌：〈江西臨川縣宋墓〉，頁334；及所錄〈宋故知郡朝請朱公地券〉，頁332-33。

<sup>58</sup> 有關宋代牙人的論述，可參姜錫東：《宋代商業信用研究》，頁128-37。

<sup>59</sup> 宋王炎：《雙溪類稿》，《四庫全書珍本三集》本(臺北：臺灣商務印書館，1972年)，卷二十一〈上趙帥〉，頁13。

生、郭璞仙人、白鶴仙人、張堅固、李定度」。<sup>60</sup> 後此券文一個世紀，屬於瑞州路藍氏夭娘的立券見證人則是「尋龍點穴郭鄴先生，交正青鳥白鶴仙人，書契張堅固，文錢李定度」。<sup>61</sup> 郭鄴該為郭璞的誤寫。郭璞雖被附會為《葬書》的作者，但他平生好經術，妙於陰陽曆算，還精於卜筮，嘗從郭公者受《青囊中書》九卷，因而被視為葬術風水的祖師也不為怪。<sup>62</sup> 李淳風則是唐太宗時的欽天監正，擅長天文、星占，《舊唐書》、《新唐書》本傳稱他幼俊爽，博涉羣書，尤明天文、曆算、陰陽之學。又曾製作「六合儀」、「三辰儀」、「四遊儀」；撰《麟德曆》、《法象書》及《乙巳占》等，<sup>63</sup> 而且相傳與袁天罡合撰《推背圖》。<sup>64</sup> 有關李淳風的傳聞甚多，不少跡近離奇，不過他的星占本領，卻是無可置疑的。《太平廣記》卷七十六就記下這樣的一個故事，李淳風曾利用所製《麟德曆》推算並預言某個朔日將有日食出現，唐太宗聞後頗為不悅，君臣經過一番答問後，終以李的頭顱打賭。日食果如期出現，李淳風由是大難不死。<sup>65</sup> 李淳風「占候吉凶，若應符契」的傳聞四處流播，民間但聽其詳，不究其實，天文星占家搖身一變成了尋山定穴的風水師。青鳥是風水書籍慣常使用的詞彙之一，白鶴乃道家仙禽。青鳥白鶴仙人，二者合作一名，可見人們眼中道家、風水師界線模糊，不加析辨。上舉二則地券，撰作時間相距一百一十三年；風水先生和道家仙人在墓穴治葬中所扮演的角色，可謂平分秋色，一選吉地，一施「鍊度」。這樣過世亡人不獨可享安息，還可藉黃衣淨化、受戒，受長生靈符、昇天券誥，上法橋，登天府。<sup>66</sup> 亡人「神明化」了之後，便可以蔭庇子孫，子孫又得風水吉地的照應，昌盛富貴，存亡互為感應關照，正是「亡人其安，子孫其昌」之謂。

地券無疑是模倣人間土地買賣契約，向陰司買地，申明陰宅的私有權利，並永為公驗。人們信仰的認真程度，又加上道家風水的流行風靡江西，見證、保人多以道家仙人、風水名流等充當，如前一節提到的郭璞仙人、青鳥白鶴仙人，顯示濃厚的道術風水合流。如周必大地券的見證人是「梅仙」，券文這樣寫道：「山靈地神，實聞此言〔約〕。謂予不信，有如暎日。梅仙真時在旁知。」<sup>67</sup> 「梅仙」據說是漢代梅福，棄官居

<sup>60</sup> 陳柏泉：《江西出土墓志選編》，頁572。

<sup>61</sup> 劉翔：〈江西高安縣漢家山元墓〉，〈元江西道瑞州路藍氏夭娘地券〉，頁540。

<sup>62</sup> 蔡達峯：《歷史上的風水術·魏晉擇居術》，頁84-97。

<sup>63</sup> 劉昫等：《舊唐書》（北京：中華書局，1975年），卷七十九〈李淳風傳〉，頁2717-19；歐陽修、宋祁：《新唐書》（北京：中華書局，1986年），卷二百四〈方技傳·李淳風〉，頁5798。

<sup>64</sup> 參看中野達：〈《推背圖》初探〉，《東方宗教》（日本道教學會），第36號（1970年），頁20-87；同作者：〈《推背圖》再探〉，《東方宗教》第82號（1993年），頁17-35。

<sup>65</sup> 李昉等（編）：《太平廣記》（北京：中華書局，1981年），卷七十六，頁479。

<sup>66</sup> 參柳存仁：〈五代到南宋時的道教齋醮·煉度〉，載《和風堂文集》，頁771-74。

<sup>67</sup> 〈（宋）周必大地券〉，頁566-67。

於江西南昌以西的西山，後修道成仙。成仙之處，後世稱為「梅嶺」，嶺上更建有梅仙壇、梅仙觀，今已不存。<sup>68</sup>

江西道教勝蹟處處，足以說明道教對江西地區的影響。宋代君主崇道，尤其徽宗親近方士，建宮觀，刊道籍，甚至將天下道觀升級為道宮，如江西貴溪龍虎山上的上清觀，就被御賜名為「上清正一宮」。<sup>69</sup>此外，較早的宋真宗亦崇道有加。君主佞道，容或有神道設教之目的，但對道教的流傳廣佈，論推動影響之大就難以估計了。

明代王士性的《廣志繹》是一部記述各地山川名勝、關塞險要、物產民俗的地理筆記，其中記敘江西的部分，很有助於我們從山川名勝出發，窺見道教的流行及對當地的影響。《廣志繹》卷四〈江南諸省·江西〉云：

江右洞天福地，如廬山在南康西北二十里，古名南障，世傳周武王時，匡俗兄弟七人結廬隱於此。疊障九層，周五百餘里，山有五老峯、三石梁、竹林寺，《道書》第八洞天。虎溪在九江城南，晉惠遠在東林送客過此，虎輒鳴號，一日送道士陸脩靜，不覺過溪，相與大笑。《道書》以為七十二福地之一。豫章西山乃省會最勝處，其勢與廬岳等，山在大江之外三十里，一名厭原山，《道書》第十二柱寶極真之天，古今仙蹤最多。初濟江十里有盤石，名石頭津，自石頭西行，有梅福學仙處，名梅嶺，嶺之南，有葛仙翁煉丹處，名葛仙峯，峯之上，有洪崖先生乘鸞憩處，名鸞岡，岡之西，有王子控鶴處，名鶴嶺，嶺之畔，有蕭史游處，名大蕭小蕭峯，亦名蕭仙壇，又有水出山椒，名吳源，高下十堰，溉田萬餘頃。麻姑山在建昌城西南十里，山有五老、萬壽等峯，麓有桃花源，其前第二谷，水飛流而下，有瀑布二百餘尺，世傳麻姑得道，其壇有顏魯公書碣，《道書》丹霞小有洞天。閣阜山在臨江府六十里，山形如閣，色如阜，相傳漢張道陵、晉丁令威、葛孝先皆嘗脩煉於此。山有凌雲峯、漱玉泉、磨劍池，《道書》第三十三福地。龍虎山在貴溪西南八十里，高峯插雲，兩崖對峙，若龍虎然。漢張良八世孫張道陵修煉之所，《道書》三十二福地也。道陵道成，去蜀之青城山殺鬼上升，今山中亦有飛升臺。其所遺經籙符章與劍印以授子孫，代號天師，閱世之後，多有靈驗。說者謂其印劍之神，非子孫道術也。縣南亦有鬼谷山、鬼谷洞，周圍四里，有蘇秦臺、張儀井，亦《道書》第十五洞天。<sup>70</sup>

<sup>68</sup> 范涑修、章潢：《〔萬曆〕新修南昌府志》，《日本藏中國罕見地方志叢刊》本（1992年），卷三〈輿地類·山川〉，頁57b。梅福《漢書》卷六十七有傳；參看周文英、劉珈珈、羅淦先、謝滄霖（編著）：《江西文化》（瀋陽：遼寧教育出版社，1993年），第二章，頁31-34。

<sup>69</sup> 參周文英等：《江西文化》，頁26-28。

<sup>70</sup> 王士性（著）、呂景琳（點校）：《廣志繹》（北京：中華書局，1981年），卷之四〈江南諸省·江西〉，頁78-79。

從整段名勝敘述所見，江西儼如道教天下，而王士性的江西地理民俗筆記中，沒有隻字提到佛教及與其有關的古刹廟宇。當然這並非道教令江西有這樣的山水，倒是江西的峯巒起伏，造就了這許許多多的道仙奇聞。江西這洞天福地，自然成為道教發展的重地之一了。

據明萬曆十六年(1588)纂修的《南昌府志》的記載，其時南昌府一府八縣，共建有道觀一百六十一所。<sup>71</sup> 道教洞天分十大洞天、三十六小洞天、福地七十二處；而江西就擁有洞天四個、福地十三處。<sup>72</sup> 道教與江西山水關係可見一斑。

此外，宋代道教之鼎盛，除於真宗時大張旗鼓製造「天書封祀」掀起序幕外，營建道觀，徵召道士，大規模編纂道教典籍等亦逐一展開。真宗宰相王欽若薦張君房主持編校秘閣道書，成四千五百六十五卷的《大宋天宮寶藏》，這就是北宋時的《道藏》。張君房又撮取其中菁華，另成《雲笈七籤》一百二十二卷，計一萬餘條。《大宋天宮寶藏》及後於徽宗時纂修的《政和萬壽道藏》均已佚失，因此《雲笈七籤》這部具體而微的小型《道藏》的地位就更形重要。<sup>73</sup>

道教發展至南宋，漸分為南宗、北宗；又有符籙、丹鼎之別。江西龍虎山張天師是符籙派，遙承漢末的遺風，以符水治病、祈福禳災為傳道的主要內容。<sup>74</sup> 事實上，宋代道書有關神鬼的描畫到這時亦漸定型，成立繁複的系統。除符籙外，還有所謂符章，替人消災、救贖、升仙。這些發展又對江西一帶的葬俗產生信仰方面的影響。

南宋時期出現，現在仍收在明代的《正統道藏》中的幾部重要道教儀禮典籍，如蔣叔輿編的《無上黃籙大齋立成儀》、金允中編的《上清靈寶大法》、王契真編的《靈寶玉鑑》及林靈真編的《靈寶領教濟度全書》等，不獨說明道士平日修常之法，同時亦為各種齋醮定下了詳細的軌儀。道士所作的鍊度、破獄、召靈、沐浴、朝真、呌食、昇度等諸禮儀，乃超度亡魂的系統，將繫獄亡魂解放出來，並導引升天，取得神明的資格。<sup>75</sup> 雖然這些紀錄也有淵源和派別的衝突。

道教仙人出任地券見證人，而執法人是地府曹吏，憑仗的又是來自道教的女青地獄法律，道教的地獄世界必相當程度地影響當地人對冥界的認識。道教施符捉鬼渡亡魂，

<sup>71</sup> 范涑修、章演《〔萬曆〕新修南昌府志》，卷二十三〈寺觀〉，頁452b-54a。

<sup>72</sup> 參見許懷林：《江西史稿》（南昌：江西高校出版社，1993年），第五章之五〈江西道家的洞天福地及其活動〉，頁167-74。

<sup>73</sup> 柳存仁：〈張君房與宋代道書〉，頁781。

<sup>74</sup> 許懷林：《江西史稿》，第九章〈宋代的江西社會與文化〉，頁410-14。

<sup>75</sup> 陳柏泉：《江西出土墓志選編》，〈〔宋〕鄭靜閣地券〉，頁573-74；參看松本浩一：〈葬禮・祭禮にみる宋代宗教史の一傾向〉，載宋代史研究會（編）：《宋代的社會と文化》（東京：汲古書院，1983年），頁169-94。

有所謂「章」、「符」的。例如，〈酆都赦罪章〉、〈開通道路章〉、〈鍊度沐浴章〉、〈昇度亡靈章〉、〈元始符命長生靈符〉、〈玉清寶籙拔幽魂真符〉，憑著這些章符，各州城隍、神官、神兵均須從令協助，進行守護，帶領亡魂至施符章者之壇下，以便附薦亡魂。<sup>76</sup>〈酆都赦罪章〉的內容最能顯示施符章的目的和功效，其文略云：

臣謹為上請太清，降真召靈符吏，降真召靈童子各一人，特為（亡故某乙在會係薦）等魂，恭請太極真符，告下東極青宮長樂天內大慈仁者尋聲赴感太乙救苦天尊，乞降威神慧光，普照十方世界，北陰酆都，九幽諸獄，天牢水獄，考掠冥司，一切諸獄，承茲慧光照耀，應時普得開解鐵城，摧毀枷鎖，解脫赦宥（亡故某乙在會係薦）等魂及囚徒苦爽，咸睹光明。<sup>77</sup>

道教的酆都，不過是地獄的入口處，而世俗常見則以為酆都等地獄部門，有如人間刑部。<sup>78</sup>若生時為惡，不蹈善，生時不及報應，死後至陰司地獄，必受審判刑罰。這種報應觀念，藉著道教的地獄描畫更進一步地深入民心，形成民間信仰的重要部分，也影響著喪葬民俗的內容和儀式。

除《無上黃籙大齋立成儀》對天界、冥府的諸神、職官系統名稱有詳盡提及外，集宋元時期各派道法、符法、源流、戒律、科儀等大成的《道法會元》一方面標榜「代天行化，伐廟除邪」，對於不法地獄冥吏、諸神的處罰條文，也有載述。這裏舉幾個例子：「諸正神，非天地八節，不得受民間祭享，違者徒九年。」「諸土地，非八節而妄興禍害，希求財制祭享者，分形」。「諸神吏符使，被法官出入，有城隍、社令、治路土地等不迎送而不申舉者，針決降入吏兵行伍，窠坐」。「諸遊魂，妄興災害，爭占林壇，新立香火，為害平民，欲求祭祀，數為禍害，留人家一日者，打鐵杖一千，十日處斬，百日滅形」。「諸城隍，與鬼神通情，容納境內，為禍生靈，知而不告者，法官合行糾察，具奏申玉帝、紫微、天蓬、車嶽聽裁」。<sup>79</sup>

天師符籙替人治病，去禍禳災，從《道法會元》所收諸符章內容來看，道士儼然是維持鬼神秩序法紀的執法者。道教既有法術鍊度亡魂，在神冥間執法，漸而成為宋元江

<sup>76</sup> 宋蔣叔輿：《無上黃籙大齋立成儀》，《正統道藏》本（涵芬樓影印本，1926年），冊278-90，洞玄部威儀類，卷八。

<sup>77</sup> 同上注，卷九，頁六下至七上。

<sup>78</sup> 清福申（輯）：《俚俗集》（北京：書目文獻出版社，1993年），卷五〈地事·酆都〉，頁122。

<sup>79</sup> 《道法會元》，《正統道藏》本（冊884-941，正一部），共二百六十八卷，是編成於元末明初的道法總彙。其內容龐雜，大致以清微、靈寶派為主，兼及正一、淨明等派。以上引文見卷二百五十一，頁一上；同卷，頁五上；卷二百五十二，頁五上；卷二百六十七，頁七上；同卷，頁九下。參看上文注39。

西民間信仰的主要部分，對喪葬民俗的影響不言可喻。江西南豐縣桑田宋墓出土菱花鏡上的「夏道人」銘記，雖是首次的發現，卻可作為道教流行的佐證。<sup>80</sup>

### 柏人：畏避冢訟

江西出土的宋元時期地券，大率於券首明書按鬼律買地立券，不冒「盜葬」之罪。所以亡人子孫按俗豎立地券，埋於明堂地心，放置在墓廓內，以告神會鬼，申四至地權，作為文字依據，地券的「契約」性質至為明晰。若山川精怪遊魑野魅侵擾安息，必遭懲斬。<sup>81</sup> 除此以外，為了免亡人遭遇不必要的地下訴訟，包括盜葬罪、生前所作惡孽或來自幽冥鬼府的告訐等，亡人子孫除恭請丘丞、墓伯、冢丞、蒿里老人諸陰間冥吏勤執厥職之外，有的還在墓廓中放置柏木造成的柏人俑，甚至另勒地券一塊，開列柏人條律，或防「冢訟」，或承當呼訟，或必要時斬殺凶神惡鬼。

江西地區有關柏人俑的出土或類似柏人當訟的痕跡，唐宋間亦見例子。近來學者對此也有議論，概言之即江西人害怕冢訟；<sup>82</sup> 柏人乃道教天師道系統的葬俗表現，是與古代道教解注術有關的「代人」遺跡。<sup>83</sup> 宋元兩代，道、佛二教盛行江西，民俗備受影響，墓葬諸式早就透著釋道色彩，宗教意味濃厚，披著承當呼訟、衛護亡人形象的柏人，反映的恐怕還是在宗教層面之上，陽間眾生意念的投射、遷轉。宋元江西人不單害怕冢訟，更害怕來自實在世界的訴訟。有關規避訴訟、訴訟不公的材料屢見於各代或以後的家訓、家規、筆記小說、政書、諭俗文之中。

1987年3月，江西省吉安縣敖城鄉泮壩村發現一座北宋石室墓。<sup>84</sup> 墓主王氏二娘，終年八十三，北宋開寶七年(974)入殮。墓南北向，內置由六塊柏木構成的木棺一具，惜已腐朽；出土物包括數目不等的「伏聽俑」、「文吏俑」、「侍俑」、「皈依瓶蓋」、「青龍」、「白虎」、「朱雀」、「玄武」、「臥虎」、「雞」、「燭插」、「銀簪」等物外，在柏木棺頭端還豎放著二方地券。一方為向冥府買地的契券，但另一方地券〈〔宋〕吉安王氏二娘墓券〔乙〕〉，內容卻不同於其他的地券，茲先錄引其全文於下：

<sup>80</sup> 江西省文物工作隊、南豐縣博物館：〈江西南豐縣桑田宋墓〉，《考古》1988年第4期(1988年4月)，頁319-28。

<sup>81</sup> 陳柏泉：〈江西出土地券綜述〉，頁227-29。

<sup>82</sup> 韓森(Valerie Hansen)：〈宋代的買地券〉，載鄧廣銘、漆俠(主編)：《國際宋史研討會論文集》(保定：河北大學出版社，1992年)，頁133-49。

<sup>83</sup> 張助燎：〈試論我國南方地區唐宋墓葬出土的道教「柏人俑」和「石真」〉，載陳鼓應(主編)：《道家文化研究》(上海：上海古籍出版社)，第七輯「道教研究專號」(1995年)，頁312-22。

<sup>84</sup> 王吉允：〈吉安發現一座北宋紀年墓〉，《考古》1989年第10期(1989年10月)，頁920-23。

准開元敕，賜與亡人王氏夫人百人一軀，于墓中斬殺凶神惡鬼。條律如後：

地中有神呼亡人長女、中女、小女名字，仰百人知當。地中有神呼亡人長新婦、中新婦、小新婦，仰百人知當。地中有神呼長孫、中孫、小孫及女孫等，仰百人知當。地中有神呼孫新婦及婦妹兄弟，仰百人知當。葬送亡人之後，墓中合出高官職祿，仰百人遍取，送與陽道子孫受之。墓中合出田塘萬頃，牛馬千萬頭疋，仰百人招取；墓中合出聰明兒孫，金銀疋帛絲蠶，仰百人招取，送與陽道子孫受之。水、火、盜賊欲至，仰百人斬之。急急如律令！奉太上老君敕。見人張堅固 保人李定度 人民有福。<sup>85</sup>

從券文開端賜「百人一軀」看來，隨葬時必包括了「百人」一尊。此百人不獨替墓主、本家在世戚屬等「承當」種種呼訟，還肩負斬殺凶神惡鬼的重任。若比照約早一個世紀的唐昭宗大順元年熊氏十七娘墓柏人俑背面墨書與後一個世紀的宋元祐五年(1090)江州彭澤縣易氏八娘柏人俑環寫墨書的內容，顯然「百人」者即「柏人」，大抵是當時「柏」與「百」二字相通之故。

此三件關於柏人的文字，均在江西出土，雖歷時二百載，內容相似，毫不為奇，倒是三件文字都提到「承當」、「呼訟」、「冢訟」的字眼，柏人的用途便正如〈易氏八娘墓柏人俑〉載文所記：「明敕柏人一枚，宜絕地中呼訟。」柏人於是承當一切，無論被呼訟的是墓主，還是在世所有親人，都讓柏人一一處理解決，甚至斬殺所有呼叫死者在世戚屬名字的鬼神。在同一載文中，又有「若呼戚門論訴，柏人當」語，<sup>86</sup> 柏人，換言之具有「代人」的特性。它擔負替代的角色，分擔甚至完全承擔來自另一世界的一切騷擾和官司等等。這與道教早期經典《太平經》說到的「承負」意義疑有相通之處，<sup>87</sup> 或從此衍易而來。所謂「承負」，《太平經》主張「善惡報應」，賞罰分明。行惡者，壽夭；死且淪為惡鬼，遭地神考治，或謫作河梁，更甚者是遺殃子孫。子孫承先人過錯而蒙受殃咎，即「承負」也。眩言之，即「命運的分擔」。<sup>88</sup> 由於佛教業報

<sup>85</sup> 是墓考古報告發表時，只有拓片圖一張，稱買地券（乙），以別於買地券（甲）。今所作釋文，係按圖鈔出，另據張勛燎〈試論我國南方地區唐宋墓葬出土的道教「柏人俑」和「石真」〉一文所作的釋讀而成。

<sup>86</sup> 彭適凡、唐昌樸：〈江西發現幾座北宋紀年墓〉，《文物》1980年第5期（1980年5月），頁28-31。

<sup>87</sup> 王明（編）：《太平經合校》（北京：中華書局，1960年），卷三十五，頁29-41（「承負」一詞見頁36）；卷四十九，頁157-67；及卷五十二，頁193-94。

<sup>88</sup> 參任繼愈（主編）：《道藏提要》（北京：中國社會科學出版社，1991年），頁846-51；楊聯陞（著）、段昌國（譯）：〈報——中國社會關係的一個基礎〉，載《中國思想與制度論集》（臺北：聯經出版事業公司，1976年），頁349-72；李養正（著）、張繼禹（編訂）：《道教經史論稿》（北京：華夏出版社，1995年），〈論道教的基本信仰及特點〉，頁404-14。



之說普及，相信自宋代以降，神明報應已突破今生的我，穿過生命之鏈，及於一個家族的每個世代。<sup>89</sup> 子孫欲逃避來自上代過錯的災禍殃咎，以及來自陰司地界的追責注訟，在冢墓內置放柏人，以便解除心理脅迫的象徵意義，便不難理解。此外，柏人「承負」地中「呼訟」，柏人遍取福祿等送與陽道子孫的職份，均見載於〈〔宋〕吉安王氏二娘墓券(乙)〉、〈〔唐〕熊氏十七娘墓柏人俑背墨書〉、〈〔宋〕江州彭澤縣易氏八娘墓柏人俑環寫墨書〉中。<sup>90</sup> 然若「水、火、盜賊欲至，仰百人斬之」，<sup>91</sup> 柏人又肩負「壯丁」之職，竭盡厥職，保衛墓主。這似又與同時期地券內容相互呼應。再檢南宋名相周必大地券作著例，券文中曰：

謹以冥貨極九陽之數，幣帛依五方三色，就於后土陰官鬻地一區。……彼疆此界，有截其所。……丘丞墓伯，禁切呵護。驅彼罔象，投畀凶虎。弗迷獸異，莫予敢侮。千齡億年，永無災苦。敢有干犯，神弗置汝幽堂，亭長收付地下，主者必罰無赦。……邪精斥逐，蛇鼠徙迹。<sup>92</sup>

買得土地後，地權所至，毋庸侵擾，丘丞墓伯，承責呵護，券文帶著「警告」的成分，與「柏人」斬殺水、火、盜賊的用心，何其一致。唐熊氏十七娘墓柏人俑與宋易氏八娘柏人俑均為柏木所製，柏人高度相同，皆35厘米。熊氏柏木人，頭帶黑帽，身穿長袍，雙手拱手胸前，眉目衣紋用墨線勾畫而成，像個士人；易氏柏木人則上端刻削作頭，墨

<sup>89</sup> 參楊聯陞：〈報——中同社會關係的一個基礎〉，頁358。

<sup>90</sup> 唐庚戌年熊氏十七娘墓柏人俑背墨書云：「維大唐歲次庚戌九月甲申朔十三日丙申，洪州南昌敬德坊歿故亡人熊氏十七娘，□五十四歲。今用銅錢九萬九千九百九十九貫，已買得此地坪。中有神呼主人長男長女中男中女小男小女，并仰栢人當知。地中有神呼主人大□小□行年本命六田□□栢人當知。地中有神呼主人子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥等者，并仰栢人當知。奴婢牛馬六畜，并仰栢人當知。地中有神呼長孫中孫小孫曾孫懸(?)孫本命□□久親……行年者，一切已上并仰栢人當知。口喫天蒼□□□□八根十二……神木盟當壙等并隨栢人覓食。急急如律令。」(江西省博物館：〈江西南昌唐墓〉，頁402、圖版拾壹)宋元祐五年〈江州彭澤縣易氏八娘墓柏人俑環寫墨書〉云：「唯元祐五年，歲次庚午，癸未朔月，甲午朔二十二日，江州彭澤縣五柳鄉西域社傅師橋東保歿。故亡人易氏八娘移去。蒿里父老、天帝使者元皇正法，使人遷葬。恐呼生人，明敕栢人一枚，宜絕地中呼訟。若呼男女，栢人當。若呼□師名字，栢人當。若呼家人，栢人當。若呼兄弟，栢人當。若呼戚門論訴，栢人當。若呼溫黃疾病，栢人當。若呼田蠶二業〔業〕、六畜牛羊、栢(下漏缺「人當」兩字)。若呼一木二木，栢人當。若呼不止，栢人當。急急如律令。」(彭適凡、唐昌樸：〈江西發現幾座北宋紀年墓〉，頁29)

<sup>91</sup> 王吉允：〈吉安發現一座北宋紀年墓〉，頁922。

<sup>92</sup> 〈〔宋〕周必大地券〉，頁566-67。

線畫出五官，身體呈八棱形，稍似人形。<sup>93</sup> 二件柏人均置放在棺柩中，顯然是近身護衛的投射性質，完全以墓主為事奉對象，凡與墓主相關的凶禍，均一一承當、代勞。

美學者韓森探討柏人性質時，曾引用北京圖書館藏拓片一件。此拓片有助於更清晰了解江西出土柏人的作用，這裏移用以便進行深入的探討。此墓志拓片，寫成於北宋太宗至道元年(995)，於江西出土。其載文如下：

若有爭兇神惡鬼急付太上老君。兒孫地中合出錢求萬萬貫文，仰百人受□□□□馬六畜資生萬萬餘疋，仰百人招取，與陽陽道。兒孫地中合出田蠶萬倍，仰百人受取。地中合出兒孫地中合出金銀萬萬餘疋，仰百人受取。將與出高官職錄(祿)聰明兒孫，仰柏人招取，送與陽道。中女孫，小女孫名字，仰百人當了。葬送亡人後，地中合出孫小男孫名字，仰柏人斬支。地中有神來呼，長女孫亡人伺□仰柏人斬支。地中有神來呼。長男孫，中男孫新婦，中新婦，小新婦名字，當了。地中有神來呼女，中女，小女名字，仰柏人斬支。地中有神來呼男，小男名字，仰柏人斬支。地中有神來呼地中斬斫兇神惡鬼。地中有神來呼，長男維□□元神斷次勸一磚將與亡人。<sup>94</sup>

綜合這件拓片的內容，柏人的作用有三，即：轉送錢畜金銀與陽道子孫；承當呼訟；斬殺呼叫墓主(亡人)戚屬名字的鬼神。既承當呼訟，為何又要斬殺所有呼陽道戚屬名字的鬼神？這顯然與防範冢訟有關。再看柏人俑墨書、地券諸載文，均見道家上天下地官屬名稱，如「急急如律令」、「蒿里父老」、「天帝使者」、「元皇」、「奉太上老君敕」等語，可知冢訟與道教論說很有關連。

柏人雖在冢訟裏扮演分擔命運的角色，那末，為何選用柏木，仿製成人形，把他們置於柩中？唐代段成式《酉陽雜俎》卷十三有兩段關於「柏」的神怪記載，茲先鈔述於下：

《周禮》，方相氏馭罔象，罔象好食亡者肝，而畏虎與柏，墓上樹柏，路口致石虎，為此也。

昔秦時，陳倉人獵得獸若而彘不知名。道逢二童子，曰：此名弗述，常在地中食死人腦，欲殺之，當以柏插其首。<sup>95</sup>

二則故事迷離不實，但可見秦代以降，有關的傳說已甚流行，所以宋元地券多見「罔象」之語，墓上植柏樹也演成避邪的習俗。關於獸吃亡人腦一則，後來有更清楚的說法，說：

<sup>93</sup> 見上文注90。

<sup>94</sup> 江西出土墓志。北京圖書館藏拓片，墓志3712。(轉錄自韓森：〈宋代的買地券〉，頁141)。

<sup>95</sup> 《酉陽雜俎》，頁717。

相傳秦穆公時，有人挖墓挖出一獸，似羊，準備上獻，途遇二童子，說道：此獸名蠅，常在地下吃死人腦；若想防止蠅吃死人腦，用柏樹東南方向的樹枝，插在墓上便行。<sup>96</sup>

此外，段成式也提到魏時喪俗，尚厚葬，棺厚高大，多用柏木。<sup>97</sup> 其實，早在周代已由貴賤親疏，治棺廓明定差別，其中有「大夫二重〔棺之厚度〕用柏」之說；<sup>98</sup> 而自兩漢以後，墓上已須種柏作祠堂。<sup>99</sup> 柏在喪葬治墓中的作用日漸重要，由漢至宋，人情所趨，遂成風俗。

柏木質地堅硬，多脂，不易腐，又能終歲不凋。<sup>100</sup> 今日吉安民間的故事中，有樟、楠、柏、梓為結拜把，爭作老大的植物傳說。故事中柏自表特長，即長青耐寒、木質堅硬、紋理致密、木色好看等等。<sup>101</sup> 柏木的質地，在製棺造俑時，必也在考慮之內。

道教的書對於柏木也有記載。繼承著東晉至元的傳統，不斷吸收註解疏訣的靈寶道法總集《靈寶無量度人上經大法》，是可能到元末或明代才完篇的。它記載柏木說：

蓋叢柏之尊，天降靈炁，秉執萬年，人壽之貴。三元所領，九地之最。形比金玉，萬靈所衛。……以柏木為相，秉天之秀炁，受正萬年，靈司稱金木之體，地府貴生成之簡。故古之為棺槨，柏木為之者，免三涂之役。《虛皇寶籙》云：「以柏木為簡者，代金玉也。」<sup>102</sup>

柏木竟具金玉之質，又有天地靈氣，可以辟邪，故道教法物多以柏木為材料。<sup>103</sup> 柏人俑的製成，也是風俗所趨。除柏木質地外，大約在觀念上亦包括了道書中提到柏木的金玉貴氣、萬靈所衛的辟邪功能。

<sup>96</sup> 參羅開玉：《中國喪葬與文化》（海口：海南文化出版社，1988年），頁27。

<sup>97</sup> 《酉陽雜俎》，頁717。

<sup>98</sup> 張亮采：《中國風俗史》第一編〈渾樸時代〉，頁30-31。

<sup>99</sup> 同上注，第二編〈駁雜時代〉，頁73-75。

<sup>100</sup> 蘇頌：《壘上記》，收入陶宗儀（編）：《說郛》第一百二十弓〈松柏不彫〉，頁5456。又《論語·子罕》曰：「歲寒，然後知松柏之後彫也。」（阮元：《十三經注疏》，北京：中華書局影印，1979年，頁2491）

<sup>101</sup> 胡啟鉞（編輯）：《吉安地區民間故事集》（吉安：中國民間文藝研究會江西分會等，1985年），〈樟楠柏梓〉，頁238-40。

<sup>102</sup> 《靈寶無量度人上經大法》，收入《正統道藏》，冊85-99，洞真部方法類，卷五十四，頁十二下至十三上。

<sup>103</sup> 張勛燎：〈試論我國南方地區唐宋墓葬出土的道教「柏人俑」和「石真」〉，頁312-22。

柏人俑既可辟邪，其代絕呼訟之義，大抵亦源自道書中柏木受天地靈氣的描畫。柏人隨死人入墓，其大略作用前文已述。但在各種作用中，以承當呼訟最為突出。柏人和地券一般，具有防備冢訟、保佑後代的用途，如前所說，這顯然是現實世界的契約的遷移投射。那麼，柏人所要抵擋的陰司呼訟，極可能是防備祖先為惡之後，受害人在世時未能申冤，死後至冥府公堂興起訴訟，而冥府法官因此可能會懲罰已死去的祖先，甚至連累死者在世的後人。道士之為「赦罪符章」、替亡魂煉度，也由此故。善惡報應，已經突破生命的鍊索，擴至整個家庭，所以柏人在冥界的功能，說得更明白些，便是防備道書中所說的冢訟，這也是和現實世界裏人們害怕、厭煩訴訟的直接投射有關的心理痕跡，中國的不少家訓中，對這一點都有表白。

「冢訟」一詞，疑先出於道書。宋時傅洞真《太上玄靈北斗本命延生真經注》，就經注經，訓《北斗經》句義，其解「冢訟徵呼，先亡復連」云：

冢者，先亡墳墓。徵呼者，因陰司考謫，乃追及生人。復連者，先亡傳尸，連累生人。夫冢訟之事非一，而有多端，令人千災為禍，子孫絕滅，所為不成，皆冢訟之由也。大小冢訟八十一條，以人命有大墓小墓之會，而冢訟興矣。其大略曰：人之九祖七玄，生存之日，過犯甚多，亡歿之後，被諸考謫，子孫未與追贖，冥漠得以怨嗟。既處陰司，無由予決。是以天曹勘會，謫及幽司官吏，謫及生人。每於三元五臘之日，引出責問，勘會子孫姓名，墳墓所在，結罪定名，徵呼後裔，以至延滅，非細事也。<sup>104</sup>

放置柏人的目的，大概就是為了代死者受謫，承當冢訟徵呼。此外，據道書的記述，道教有所謂「注鬼」、「注訟」、「訟注」等。冢訟展開，一旦受詬亡人遭冥司謫罰，為神鬼所陷，痛苦難堪，便會回到陽間找生人的魂魄作替死鬼，這些就是「注鬼」，其所以會如此，原因也在冢訟。注鬼作祟，生人必須尋覓方法，斷絕與死者亡魂或與死亡構仇的鬼神的聯繫，是以柏人亦具有解注的作用。依託唐代欽天監李淳風名字的道書《金鎖流珠引》記云：

太上老君曰：「世人不論貴賤，皆有注祟。內外死亡，為鬼入人宅，妄求生人魂魄代死，遂作注祟，祟家中生人，以兄弟或父子相注，如此者往往有之不絕。道士可與救斷禁之，止令斷生死，得恩聞天地，道功也。」<sup>105</sup>

<sup>104</sup> 傅洞真：《太上玄靈北斗本命延生真經注》，收入《正統道藏》，冊529，洞神部玉訣類，共三卷。此處所引見卷中，頁六下至七下。

<sup>105</sup> 原題李淳風著：《太玄金鎖流珠引》，收入《正統道藏》，冊631-36，太玄部，卷二十五〈為官人百姓斷內外注祟鬼賊妄為蟲蠱殺人不止法〉，頁六下至七下。

所謂「父子相注」，即一方會成為注鬼，危害子孫。因此柏人不特承當冢訟，也替死者受譴，免得成為注鬼，並代生人受注，免受注殃。<sup>106</sup>

冢訟是陰間的官司審判，若據前引傅洞真注經，則陰司專執考譴亡人，定期引出責問，勘核子孫姓名，然後結罪定罰。<sup>107</sup> 陰曹地府種種，民間自有流傳，到了宋代，已呈佛道相融的現象。民間愈益深信業報，今生之惡，即使無報或不聞，陰司必曉，來世必報。

1988年10月，江西高安縣發現南宋淳熙六年(1179)古墓一座，出土諸器物中有石碑一塊，置於地券旁，長方形，圓弧頂，灰白石質，石碑頂部刻「鄮都羅山拔苦超生鎮鬼真形」，其下刻冥府分布圖一幅，圖中以小字楷書標識十七個府、宮所在，其名稱是：

變生府、洞陰金闕、上元六宮洞、丈人宮、溟冷大神、獄穴、泉曲府、中元曹局、下元六洞、六天使者、鬼市金闕、上通天門、五道府、幽關、天帝宮、北都宮、司命宮。<sup>108</sup>

此石碑置於地券旁，大抵為鎮墓之用，圖刻十七冥府分布所在，目的當然是恫嚇來擾的鬼神。墓主徐永或其家人，可能是道教信徒，又可能是循依當地信仰民俗，而有是碑之刻。這塊十二世紀的圖刻，說明道教的死後世界對江西一地必定曾有相當程度的影響。至於揉合佛、道二說而成的「十殿閻王」說已於唐時形成，隨著民間傳布，漸漸深入民心，終而夾纏不清。<sup>109</sup> 陰司地獄既有道家的太乙救苦天尊，也有佛教的地藏菩薩，且有正直清廉的官吏充當閻王。特別在宋代，閻王有「民間化」的跡象，如范仲淹、包

<sup>106</sup> 參考蔣叔輿：《無上黃籙大齋立成儀》卷八。

<sup>107</sup> 傅洞真：《太上玄靈北斗本命延生真經注》，卷三，頁六下至七下。

<sup>108</sup> 陳行一、蕭錦秀：〈江西高安縣發現南宋淳熙六年墓〉，《考古》1994年第2期(1994年2月)，頁185-87；關於「鄮都羅山拔苦超生鎮鬼真形」碑文內容的研究，可參考張勛燦：〈江西高安出土南宋淳熙六年徐永墓「鄮都羅山拔苦超生鎮鬼真形」圖石刻——兼論歐陽文受《太上元始天尊說北帝伏魔神咒妙經》的年代〉，載《道教文化研究》，第七輯「道教研究專號」，頁300-11。

<sup>109</sup> 有關「十殿閻王」說，佛道二家如何互相揉合、影響的研究甚多，如：蕭登福：《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》(臺北：臺灣學生書局，1989年)；葛兆光：《道教與中國文化》(上海：上海人民出版社，1995年)，〈道教鬼神觀念與儀式方法的再度演進：它與俗文化的關係〉，頁322-67；李養正：《道教經史論稿》，〈論道教與佛教的關係〉，頁347-75；烏丙安：《中國民間俗俚》(上海：上海人民出版社，1996年)，第三章〈對幻想物的崇拜·鬼靈崇拜〉，頁168-77；宋光宇：〈中國地獄罪報觀念的形成〉，《臺灣省立博物館年刊》第26卷(1983年)，頁1-36。

拯、寇準、周莊仲等均曾被百姓捧為閻君，主宰審判人間的不平及陰司的呼訟。<sup>110</sup> 又如南宋末年抗元名相文天祥，也被同鄉（江西吉安）敬為閻王。<sup>111</sup> 范仲淹等都是才俊名人，正直不阿，他們之成為閻王，顯然與民間信仰有關。人們大抵認為閻君該是正直的象徵，正直的臣子將領死後，即會去替代地下閻王，受枉的人在世時不獲平反與昭雪，那末到了閻王那裏便可得到公正的裁決。<sup>112</sup> 然則人間的不平，非人間的官司訴訟可了，且往往是曲直顛倒，或曠日費時，浪費金銀，一旦遭官司纏繞，絕非甚麼好事。陰司地府因此反成了民間夢寐以求的公平裁判所，透過宗教想象，人們向鬼神陳述個人的冤情和他對陽間律令的期望、觀感和企圖報復的思想。冥律雖或多或少反映「民意」，但民間生動的記敘，也從對閻王不公的傳說故事裏，表達出對現實父母官的諷刺和不滿。<sup>113</sup>

洪邁的《夷堅志》所記錄的大概最能表現前述各種冤訟、陰司、人間不平、報復等情形。洪邁(1123-1202)，字景廬，別號野處，江西鄱陽人（今波陽人）。由於洪邁是江西人，又曾任職贛州，所以《夷堅志》裏記述的鬼神怪異、奇聞野事，甚多發生於江西境內。《夷堅志》所收三千多故事中，約有五分之一涉及因果報應，據之除可窺見宋人的報應思想外，其以鬼神為意，透過樸實的民間信仰，還可勾勒出宋代社會的一二實況。<sup>114</sup> 《夷堅志》中充斥穿梭冥界、還陽尋仇、上訴嶽帝、下控陰司、冤魂哭訟的例子，這豈非反映民間百姓對現世司法的失望、對官司治獄能力與操守的不信任，以致寧可死後向想像中的冥司或東嶽大帝訴冤，期盼他們主持公道的寄託嗎？

「隗六母」條記鄱陽小民隗六家貧，與同里史五盜柴氏牛。事覺，隗六逃逸，史五則遭痛笞，歸舍數日而殂，史妻以理虧在己，不敢聞於官府。一年後，隗六母病逝，但一日後又復活，對隗六說：「汝向來同史五謀柴氏牛，史死而汝脫，雖人間不敗露，而

<sup>110</sup> 徐華龍：《中國鬼文化》（上海：上海文藝出版社，1991年），下篇〈閻王考·民間化的閻王〉，頁276-88。據作者的研究，宋代以名人當閻王的傳說大量湧現，且大率為當代名人，情況是前所未有的。

<sup>111</sup> 《〔萬曆〕吉安府志》卷三十一〈雜傳〉云：「郭玄禮，廬陵人，事親極誠孝。大德中，忽病死，但口中微溫，經宿還覺，曰：有黃巾人追至一所，一人服飾如王者坐殿上，玄禮顧問旁卒，云是閻羅王文丞相也。玄禮私念丞相吾鄉人，鄉人有賴也。已而王召玄禮言，『汝當絕命，上帝以汝孝行，特益汝筭一紀，汝還世間多勸人為忠孝，幽玄大不爽。』言訖，即令前黃巾人送歸，我乃覺也。」（頁430b）文中文丞相者，即文天祥，江西吉安人。

<sup>112</sup> 徐華龍：《中國鬼文化·閻王考·民間化的閻王》，頁276-88。

<sup>113</sup> 參鄒文海：〈從冥律看我國的公道觀念〉，《東海學報》（臺中），第五卷第一期（1963年），頁109-25。

<sup>114</sup> 參劉靜貞：〈宋人的冥報觀——洪邁「夷堅志」試探〉，《食貨》復刊第九卷第十八期（1980年），頁三十五（總頁455）。

陰府須汝對證，汝不可免矣！」言畢，隗六母奄然而逝，三日後，隗六也死了。<sup>115</sup>盜牛且死，懲罰不免過重，但陽間不敗露，陰府必知之的惡行壞事，有日冥司必然追究討責。這樣的寄託，不言自明。

「游節婦」條載建昌南城近郭南原村民寯六，被誣姦嫂游氏。事實是六素蠢樸，一意農圃。弟婦游氏生得腴澤、情性暴戾、淫佚。游氏因盜雞烹殺，被寯六發現，並生齟齬，她用刀自傷手部，誣六欲姦污她，終赴縣獄。寯六自以理直，不肯付「道地費」，既而竟附合成案，游氏被旌為節婦，及賜錢十萬，寯則坐死，遠近皆知其冤。其後，游氏與林田寺僧私通，為人告發，未幾抱疾，謂見寯作祟，遂死；而治該獄的官吏，不久亦一死一黥。這裏說寯六死後進行報復，成為注鬼，以平生前的冤屈。<sup>116</sup>

造成冤獄，不得好死的例子還有「林縣尉」、「錢瑞返魂」等條；被冤誣致死，逕向陰司告狀的例子，則有「楊靖償冤」、「毛烈陰獄」、「賈成之」、「馬識遠」等條。<sup>117</sup>這些狀告事情，最終都獲得報償。上述故事，率多在江西發生。不過，這許多的故事中，宋代的人民不一定完全相信冥府司法，他們同時也懷疑冥吏的能力。現世的訴訟欠缺公允，或審判黑暗已到達了極深重的地步，以致能託以公心的幽冥陰司，也未必是清明公正的。陰司有時也會錯漏百出，例如誤拘陽道之人、人情關照、<sup>118</sup>納賄等情狀。

冥吏、黃衣金甲邀賄的事情，《夷堅甲志》卷二十的〈曹氏入冥〉記述十分生動，茲逐錄其文於下，以備一覽：

靳師益，濟州人。父守中官至尙書郎。

紹興二十九年，靳為餘杭主簿。妻曹氏以六月病卒，已殮經夕，一足忽屈伸。靳驚視之，面衣沾濕，有泣涕處。靳號慟曰：「得無以後事未辦乎？他何所欲言？」拊其體漸溫，已而歎曰：「我欲錢用。」靳命焚紙錢數束，曰：「未也」。又焚之如初，久而稍甦。掖之起坐，流淚滂沱，言曰：

「先姑喚耳。憶病昏之際，二婦人來云：『恭人請。』即俱出門，肩輿去甚速。至官府戶內列四曹，只記其一曰南步軍司方裴。回無所之，遇阿舅生時所使老兵。遮拜曰：『何得至此？』以姑命對。即引入。兩廡間皆繫囚，呻吟之聲相屬。

<sup>115</sup> 洪邁：《夷堅志甲》，文淵閣《四庫全書》本，卷八〈隗六母〉，頁313a。

<sup>116</sup> 同上注，卷五〈游節婦〉，頁292。

<sup>117</sup> 洪邁：《夷堅甲志》，《委宛別藏》本（臺北：臺灣商務印書館，1981年），卷第五，頁118-19；《夷堅乙志》，卷第十七，頁901-3；《夷堅甲志》，卷第十八，頁419-22；卷第十九，頁452-56；《夷堅乙志》，卷第十九，頁931-34；頁934-38。

<sup>118</sup> 同上注，《夷堅甲志》，卷第一「王天常」，頁20-22；卷第十三「黃十一娘」，頁303-4；卷第十四「楊暉入陰府」，頁320-21；卷第五「黃平國」，頁105-6。

「升自東階，舅金冠絳袍，若今王者。與紫衣，白衣人鼎是議事，且置酒。聞舅語云：『三官更代有無未了事件？』頃之送二客還，吾自屏間趨出拜舅，駭曰：誰呼汝來？亦以姑對。舅與俱入。」

「姑冠帔坐堂上，若神祠夫人，侍兒持雉扇環立甚眾。舅責曰：『渠家兒女多，何得招致？』姑曰：『以乏錢故也。』吾又趨拜且問：『需錢何用？』姑曰：『吾長女以妒殺婢媵，久繫幽獄，獄吏邀賄無所從得，不獲已，從汝求之。』又曰：『汝為我轉輪藏已盡用了，更為誦梁武懺救吾女。』

「少時，舅促歸，命詢肩輿者食，曰已食，遂遣吾出。相戒曰：『勿泄此事，恐不利於汝。』送至車上，從者十餘人，皆黃衣金甲，其行如飛，既到家，黃衣求金，凡兩焚錢始去。」

自此疾愈，然纔旬日復死，人謂其漏言不免云。<sup>119</sup>

陰司的故事如此，陽世可想而知。上述都是宋代的產物。除此之外，民間刊布的斷篇，對閻王的功利、現實、糊塗、愛面子等都有一針見血的記載，而且流傳至今，足見向來官府給人們的印象，長久也沒有改變。

流傳於江西鉛山的「斷禍福」故事，說三個人對一尊菩薩的不同對待，獲得了閻君不同的賞罰。移動菩薩的偶像作橋梁的張三，被罰斷一隻腳，生十五個兒女，受盡人間的磨難；李四抱起倒下的菩薩，扶正後他即離開，還是遭到懲處，判他左手邊瘋，生一男一女；至於那位索性將菩薩像搬返原寺去的汪二，卻獲得閻君稱賞，且讓他生有子女各二人，享一百二十歲的高壽，又命這一尊菩薩庇佑他一生榮華富貴，福祿壽全，盡享人間清福。<sup>120</sup> 這個故事宣揚敬畏神明，但閻君這樣判案，實在只可說是胡塗。另一個從湖北紅安蒐得的「鬼話」說閻王胡亂定案斷罪，竟謂小偷是與人為善，判享清福高壽；稱妓女是慈善家，來世必有好報；但卻責怪醫生專與冥府為敵，使鬼差抓不到陰魂，判他下十八層地獄受苦，永無翻身。<sup>121</sup> 這無疑是憑一己之私見，顛倒是非，不分清紅皂白。此外，內蒙赤峯有這樣的一個冥府故事流傳，說閻王與包公（拯）為了面子，竟向那個行賄的與訴訟人施惠，使之得享高壽。<sup>122</sup> 斷案如神的包公，在民間故事中因為面子，竟成了不能伸張正義的父母官。民間對現世官府、訴訟的觀感可以想見。

唐宋以來，有不少家族千叮萬囑子孫勿蹈訴訟，勿替人寫狀詞等。南宋撫州金溪的著名學者陸九韶（陸九淵的哥哥）在他的《梭山日記》的〈居家·制用〉中說：「居家

<sup>119</sup> 同上注，卷第二十，頁482-85。

<sup>120</sup> 文彥生（選編）、徐華龍等（整理）：《中國鬼話》（上海：上海文藝出版社，1991年），頁9-11。

<sup>121</sup> 同上注，〈判案〉，頁11-13。

<sup>122</sup> 同上注，〈改壽〉，頁14-15。



之病有七，曰笑，曰遊，曰飲食，曰土木，曰爭訟，曰玩好，曰惰慢。有一于此，皆能破家。」<sup>123</sup> 爭訟導致破家，明清時期江西臨川孔氏〈家規條例〉作出更細密的規定，凡族人民事及刑事訴訟必須呈報族長，然後才到官府那裏申訴，其條例是：

宗族構訟，鄉鄰所笑，即有不平，當先鳴眾公論，公論不服，然後控告府縣，眾助攻之。若不先鳴族長，便行告狀，是為欺族好訟，眾共攻之，重責三十，罰穀二擔，不遵，革除。<sup>124</sup>

顯而易見，族人視官司訴訟會成牽累，好訟則被視為欺族。

南宋著名詩人陸游(1125-1210)留給子孫的家訓中，對訴訟一事有下面的勸誡：

訴訟一事，最當謹始，使官司公明可待，尚不當為，況官行關節，吏取貨賄，或官司雖無心，而其人天資暗弱，為吏所使，亦何所不至，有是而後悔之，固無及矣。況鄰里間所訟，不過侵佔地界，逋欠錢物，及凶悖陵犯耳，姑徐徐論之，勿遽興訟也，若能置而不較尤善。<sup>125</sup>

陸游清楚指出「官行關節，吏取貨賄」，天資平庸的父母官，為吏所驅使，訴訟自然黑暗不公，因此若能諸事不較，忍讓退避，最為上策。即使地界被侵，也作如是的看待。陸游身當南宋初年，所說的不就是他耳聞目睹的境況嗎？

著名的袁采《世範》，立意「訓俗」，期中人以下者能「息爭、省刑，俗還醇厚」，四庫館臣贊為《顏氏家訓》之亞。袁采在〈處世〉門中，強調居鄉不得已才與人爭、與人訟，這與陸游「勿遽興訟」猶出一轍。袁氏不特直指官吏受賄弄法，還指出爭訟雙方，為求曲直，必得健訟之人，以言長掩短。此等健訟之風，不獨見於袁采故鄉浙江衢州，據方志等的記載，宋時江西民俗尚訟，且是訟師的產地。

由於「訟非美事」，家族安排內外諸事，均著意謹慎，處處以訪爭訟著意。例如袁采在《世範》中，便說及預立遺囑，以防子孫爭產致訟。<sup>126</sup> 更有甚者，如清代蔣伊，規定族人「不可為人准詞狀」。<sup>127</sup> 蔣伊按個人經驗而下這樣的決定，是因為他曾為人准一詞狀，造成兩家結訟經年，最後兩敗俱傷。

<sup>123</sup> 陸九韶：《梭山日記·居家·制用》，收入黃宗羲：《宋元學案》，《國學基本叢書》本（臺北：臺灣商務印書館，1968年），卷五十七〈梭山復齋學案〉，頁119。

<sup>124</sup> 《曲阜孔府檔案史料彙編》（濟南：齊魯書社），第三編第一冊，頁53（轉引自張顯清：〈封建家法是封建國法的補充——讀《孔子規範》〉，《譜牒學研究》第一輯，1989年，頁138-39）。

<sup>125</sup> 陸游：《放翁家訓》，《叢書集成初編》本，卷九百七十四，頁168-74。

<sup>126</sup> 袁采：《袁氏世範》，文淵閣《四庫全書》本，頁595-641。

<sup>127</sup> 蔣伊：《蔣氏家訓》，《百部叢書集成》影借月山房彙鈔本（臺北：藝文印書館，1967年），頁四。

獄訟、訴訟、爭訟之煩，牽延歲月。南宋理宗(1205-1264；1225-1264在位)時，監察御史程元鳳上言，盡數訴訟拖延淹滯之弊：

今罪無輕重，悉皆送獄，獄無大小，悉皆稽留。或以追索未齊而不問，或以供款未圓而不呈，或以書擬未當而不判，獄官視以為常，而不顧其遲，獄吏留以為利，而唯恐其速。奏案申牘既下刑部，遲延日月方送理寺。理寺看詳，又復如之。寺回申部，部回申省，動涉歲月。省房又未遽為呈擬，亦有呈擬而疏駁者，疏駁歲月，又復如前。展轉遲回，有一二年未報下者。可疑可矜，法當奏讞，矜而全之，乃反遲回。有矜貸之報下，而其人已斃於獄者；有犯者獲貸，而干連病死不一者，豈不重可念哉？<sup>128</sup>

官司獄訟之欺人可見，不管是人為抑或制度有以致之，百姓厭惡訴訟，是無庸多議的事實。

自宋以來，江西文物薈萃，人材鼎盛，然其俗特好訟，且相信是訟學興起的地區之一。南宋末大儒真德秀在潭州曾撰勸俗文，期望州民能如江西宗族，崇友互愛，協務涵容，毋輕啟訟端。<sup>129</sup>他在福州又常勸民「毋喜鬥，毋健訟」，<sup>130</sup>甚至說「壞產破家，多由於此」。<sup>131</sup>然而，這仍掩不住各地的，特別是江西的民俗好訟的事實。

明代中葉的《〔萬曆〕吉安府志》記吉安風土云：

安福，……唯西南之塚鄰永新地，民猶尚氣健訟，則信乎回心嚮道，難哉！……永豐……東南接鄰贛地，山險水激，人性輕悍而健訟。……永新……然興刁縱奸，獄訟繁而盜未衰息。<sup>132</sup>

此外，虔州、袁州也以鬻訟著名。<sup>133</sup>宋時江西不獨民俗好訟，其地獄事之多，地方有司亦束手無策。宋代訴訟判決書及官府公文分類彙編《名公書判清明集》收有吳執卿（號雨巖）的書判，其中談及江西獄事繁多的情況說：

<sup>128</sup> 《宋史》卷二百一〈刑法志三〉，頁5015。此奏發生在景定元年(1260)之前，該年理宗曾下詔督奏。

<sup>129</sup> 真德秀：《諭俗文》，收入《百部叢書集成·學海類編》（臺北：藝文印書館，1967年），〈潭州諭俗文〉，頁1-4。

<sup>130</sup> 同上注，〈福州諭俗文〉，頁7-8。

<sup>131</sup> 同上注，〈再守泉州勸諭文〉，頁5-6。

<sup>132</sup> 《〔萬曆〕吉安府志》卷十一〈風土志〉，頁172-74。

<sup>133</sup> 段綬：〈永豐建縣記〉，載《〔光緒〕江西通志》（光緒七年〔1881〕刻本，臺北：華文書局，1967年），卷六十八，頁1432。

本路〔江南東路〕獄事之多，莫如饒、信，居常繫獄者動輒百十人，未見有獄空之時。此不可專歸罪於民俗之頑獷，皆緣官司不以獄事為意，每遇重辟名件，一切受成束手，一味根連株逮，以致歲月奄延，獄戶充斥。氣候不齊之時，春秋之交，多是疾相染，無辜瘐死，當職心甚痛之。<sup>134</sup>

此外，江西健訟獄繁之風，竟啟訟學一門。有關訟學、訟師的記載，正好進一步說明江西人好訟、健訟的深痼民風。

周密《癸辛雜識》記載說：

江西人好訟，是以有簪筆之譏，往往有開訟學以教人者，如金科之法，出甲乙對答及譁訐之語，蓋專門於此，從之者常數百人，此亦可怪。又聞括之松陽，有所謂業贅社者，亦專以辨捷給利口為能，如昔日張槐亦社中之瑣瑣者焉（陳可澗、李聲伯云）。<sup>135</sup>

周密為南宋末元初人。江西訟學之盛，《宋會要》也有兩則相連的記載。南宋紹興七年（1137）〈明堂赦〉稱，「訪聞虔、吉等州，專有家教習詞訴，積久成風」；紹興十三年（1143）尙書度支員外郎林大聲又言：「江西州縣，有號為教書夫子者，聚集兒童，授以非經之書。有如《四言雜字》，各類非一，方言俚鄙，皆詞訴語。」<sup>136</sup> 換言之，在這時候江西一帶已出現私家教授詞訴，連兒童也來學習。當然學習訴訟，也是學習律令的一種，但是童而習之，則可說明江西社會健訟的情況，訟師的出現當然是配合實際情況的需要而來的。<sup>137</sup> 江西其俗好訟，末流所至，恰如黃庭堅所論：「江西之俗，士大夫秀而文，其細民險而健，以終訟為能，由是玉石俱焚，名曰珥筆之民，雖有辯者不能自解免也。」<sup>138</sup> 這種訟學的風氣據說創自鄧思賢的訟牒之學——訟學，在宋代的江南已成一般廣泛的社會風氣，而沈括在《夢溪筆談》中也稱江西民間有一種訟牒法之書，書名就是《鄧思賢》。<sup>139</sup>

然而，江西民間既健訟，也怕訟。宋時江西人將人世境況投影於陰司，一個他們沒法掌握的死後世界。然而，他們以人間的經驗，深信陰司也有制度、法律、監獄。道教

<sup>134</sup> 《名公書判清明集》卷十一，吳雨巖：〈治推吏不照例禮被〉，頁426-27。

<sup>135</sup> 《癸辛雜識》，〈續集〉卷上〈訟學業贅社〉，頁41-42。

<sup>136</sup> 《宋會要輯稿》，166冊，〈刑法〉二之一五零，頁6570下。

<sup>137</sup> 有關宋代訟學、訟師的研究，參見陳智超：〈宋代的書舖與訟師〉，載衣川強（編）：《劉子健博士頌壽紀念宋史研究論集》（日本：同朋社，1989年），頁113-19；郭東旭：〈宋代之訟學〉，載漆俠（主編）：《宋史研究論叢》（保定：河北大學出版社，1990年），頁133-47。

<sup>138</sup> 黃庭堅：〈江西道院賦序〉，載《〔光緒〕江西通志》，卷六十七，頁1412-13。

<sup>139</sup> 胡道靜（校注）：《新校正夢溪筆談》（香港：中華書局，1975年），卷二十五，頁252-53。

的鍊度亡魂，不少時候是爲了叫死亡的人逃避罪罰而展開的。畢竟無可奈何的人們只好相信天理昭昭，暗裏作奸，縱使未爲人所揭露，幸得善終，一到陰間，前生的罪愆必遭冥報——審判和嚴懲。

## 結語

周必大地券與同時期的地券，除了反映宋元時期江西地區的喪葬民俗外，其所附帶的買地契約性質也至爲明晰。喪葬買地民俗的起源，可追溯至戰國末年土地的私行轉售。不過，漢代以前地券多是現實的土地契約，宗教迷信色彩較爲薄弱，逮至唐宋後，儒釋道的思想漸趨合流，加上佛道信仰的民俗化，地券內容也漸形迷信。除了保留著漢時的文書術語「急急如律令」、漢地方官銜職稱「亭長」及「里正」等之外，宋元江西墓券明顯地深受道教、風水、陰陽地理諸說的影響，而且把這些材料混合起來，構成地券的主要寫法與內容。因此，就地券模擬陽間交割立契的形式，至少有兩點值得注意：此即人們除了以「慎終追遠」的孝道思想治喪禮，還深受民俗信仰、陰司報應觀念的影響。他們流露出對人生終結的蒙昧、對死亡歸宿的恐懼，又因相信靈魂不滅，憧憬死後世界盡可是陽間現實。那些投放在墓葬中的東西，往往是亡人生時常用之物、作活工具、財帛衣飾，甚至節日吃用的食物等。<sup>140</sup>

其次，地券又有防範地界不明引致訴訟的痕跡。這顯然是宋代契約交引高度發達的反映和象徵。據姜東錫的研究，宋代買賣、借貸等契約種類在十五種以上，不管進行任何形式的交易，一般都要訂立契約，明白雙方的權益與義務，而其中大多規定是政府以法令形式定下來的。<sup>141</sup> 因此，宋元地券反映的向陰司買地的民俗，正是時代社會生活與文明的一部分。

江西出土的宋元地券所流露的尚不止於此。古代江西乃楚越之地，地形複雜，境內兼有山地、丘陵和平原。根據近來考古發現，已知江西地區在西周時已在中央管轄之下，並非一般認爲的蠻荒之地。<sup>142</sup> 至唐末五代爲了避戰亂，大批人口接踵南來。江西地區借助這些主要來自北方及江浙一帶的大家族及其挾之而來的文化知識，在兩宋經濟發達及長期穩定的局面下，一時間成爲文物薈萃之地，人們競相以功名爲志，江西人材

<sup>140</sup> 參朱石之：〈江西發現的南宋女遺體〉，《歷史月刊》（臺北），第13期（1989年2月），頁130-1。「女遺體」者周氏，乃《景德建康志》著者周應合之女，通判吳疇之妻。周氏遺體保存頗好，出土時盛於柏木造成之棺內，隨葬物中有不少絲線，以供死者繼續做女紅之用。周氏兩手各握小粽子一隻，是給她在地下享用的。

<sup>141</sup> 參姜東錫：〈宋代買賣契約初探〉，載鄧廣銘、漆俠（主編）《中日宋史研討會中方論文選編》（保定：河北大學出版社，1991年），頁91-106。

<sup>142</sup> 許懷林：《江西史稿》第二章〈燦爛的青銅文化〉，頁7-18。

也成一時佳話。此外，天師道大約在三國吳時期傳入江西，並以貴溪龍虎山為傳教處所；其後佛教又傳入，並有曹洞宗、楊岐宗等的創立。兩宋時期，江西與理學發展關係密切。被奉為理學開山的周敦頤，其弟子二程（程顥、程頤），及閩學臺柱朱熹均曾在江西寓居、講學及任官；「心學」的始創者陸九淵則是撫州人士。這時江西重學，單學書院便約有一百四十九所，著名者如白麓洞書院、白鷺洲書院、濂溪書院等。當地人建學舍，設學田，延四方游士學者，以教鄉黨，以致人皆以「不文為咎」，「不學為辱」。江西是儒釋道同時發展的地區，也出現融和的趨勢。當地民俗也不免於此。不過，江西地券內容是以道教色彩為主，風水、陰陽、方位等為輔的。雖然道教也採用了佛教死後之說，甚至挪用佛教用語，如血湖、地獄、諸天、輪轉等，但江西民俗中的死後世界大抵仍以道教為主要信仰。

江西出土之柏人墨書及其當訟的象徵性功能，正可佐證道教對江西葬俗的影響。儒家葬禮強調慎終追遠，以體現立身之本的孝道。宋代沿官修喪禮的傳統，太祖敕修《開寶通禮》，徽宗時修成《政和禮》，頒行天下，規定不奉行者論罪。然而，由於民間雜用佛道，兼之官修喪禮因去古太遠，不合時宜，有些儀式已無法實行，而且一般農夫百工難以明白儒家喪禮的層層意義，以致俗不知禮。是故又出現私修的喪禮，其著者如司馬光《書儀》及朱熹《家禮》。私修喪禮出於維護儒家傳統的用意，但對民間習用的喪禮，在不違禮的原則下，是相當包容的，以求不傷俗，及免於矯枉過正。這是儒者配合現實所作的變通。例如《家禮》中奠祭可燃香燭，是佛道習俗；「擇日開塋」是陰陽相墓之跡。儒釋道三者相和同化，民間喪葬亦深受影響。儒家孝道倫理、佛家業報、道教鬼神、民俗兼信，四者構成複合多樣的庶民喪葬思想及信仰。

雖謂釋道死後世界之說撲朔荒誕，但畢竟有導人向善之美。柏人當訟的民俗說明人們害怕陰司審判，因果業報則啟人為善之心。這與儒家喪禮教化庶民的旨意相去不遠，而所收的果效，實不亞於儒者之教。真德秀就曾以為道教齋醮「有禱有禳」、「開人悔過自新之路」，教人對天地神明起敬畏之心，消弭邪意妄想，自然感發善端正念，對儒者之倡道德教化，不無「小補」。<sup>143</sup> 甚至較後時期的明太祖朱元璋也不諱言釋道之教，可以「益人倫，厚風俗」。<sup>144</sup> 既是「益人倫、厚風俗」，君主、儒者對釋道之教常加以肯定及認同，是自然的；加上中國式的「兼信」特色，<sup>145</sup> 表現在民俗信仰上，

<sup>143</sup> 真德秀：《西山文集》，文淵閣《四庫全書》本，卷四十九〈代周道珍黃籙普說〉，頁808-10。是篇正面評價道教齋醮，說他的為教不過欲啟人肅敬之心，用意與儒者近，而所達致的效果，即如臣庶哀籲之誠，非郊祀可比。

<sup>144</sup> 朱元璋：〈御製玄教齋醮儀文序〉，載《大明玄教立成齋醮儀》，《正統道藏》本，冊264，洞玄部威儀類，頁一下。

<sup>145</sup> 參劉子健：〈中國式的信仰——用類別來解釋〉，載劉子健：《兩宋史研究彙編》（臺北：聯經出版事業公司，1987年），頁361-69。

往往是兼容並蓄而非排斥。禮與民俗的複合層次，在民間喪葬內容上，也是兼容而各得其所。只要能勸俗化民，移風易俗，堂皇的禮樂教化與民俗的佛道雜用，似乎有了一道「揉合」互通的橋梁，讓上層的儒家倫理與下層的民俗信仰得以交流、融和，互相依存、影響。

再次要談的是柏人代絕呼訟的象徵意義。人們藉柏人隨葬入墓，寄託對現世官司訴訟的厭煩及缺乏信心，投射至陰司公堂之上，想像中有正直的閻君代他伸冤平枉。江西出土的柏人墨書及其宗教上的象徵功能，除可佐證道教注訟、冢訟諸義並且被它濡染外，其背後意義則更見廣泛。柏人當訟，可與宋元以來江西民俗好訟、健訟、訟學流行互為表裏，反映出廣泛的社會現實風尚。

有關江西民俗尚訟，多已見載於當地方志史乘之中。尚訟的背後，或者也可以說明江西文化水平之高，以致百姓多能習知法令。由於習律者眾，人們對法律的觀念、意識因之增強，以致重視維護自己的權益。江西訴訟所以經年難決，便在於百姓堅持據法爭理，因此我們說江西俗好訟、民習律是具有積極意義的。宋真宗景德年間（1004-1007），袁州知州楊侃對袁州民多知法加以肯定，對訟繁難治，他也別有看法，現在引錄在這裏，作為江西民俗尚訟討論的結束。楊侃〈增修袁州郡廳記〉云：

袁之於江南，中郡也。地接湖湘，俗染吳楚，壤沃而利厚，人繁而訟多。自皇宋削吏權而責治術，天下之郡，吉稱難治，而袁實次之。何者？編戶之內學訟成風，鄉校之中，校律為業，故其巧偽彌甚，錐刀必爭。引條指例而條陳，訐私發隱以相報，至有訟一起而百夫繫獄，辭兩疑連歲不決，皆謂弊在民知法也。抑法者，民之銜勒，上執之可以御下，下持之可以犯上也。是故子產鑄之於鼎，鄭國不聞不治。商君令之於市，秦人不聞不畏。且民者，冥也。以其冥然無知，所以難治也。今袁之民，既皆知法，是易治也，非難治也。其由在上者自紊其法，故民得以紛紜於下也。嗚呼！政不廉，法不平。雖非良民，口不可塞也。既廉且平，袁民其如予何！侃臨郡邑十有八年矣，去年秋自筠移治是郡，察弊問俗，不俟下車，亦未嘗敢變十八年之所行也。既而獄訟清，郡事簡，比前所治，不見其異。則知有不治吏，無難治民。普天之下，莫非王土，安有袁乎？吉乎？易治郡乎？<sup>146</sup>

這裏說百姓引條指例，訐私發隱，習律成風，既可防豪滑奸吏的妄法，又打破官司的專橫。尚訟知法，其意義實在甚厚。

總括言之，宋元江西地券及柏人俑呈現了道教信仰、人間制度、民俗習尚、風水陰陽的交錯相融。其互衍交織的程度，除反映現實之外，還將這一時期的江西民俗傾向給

<sup>146</sup> 袁侃：〈增修袁州郡廳記〉，載《〔光緒〕江西通志》，卷六十七，頁1416-17。

揭示了出來。這些情況，對於了解中國舊傳統的形成、經籍的實際應用、儒釋道三教的交融，都有很大的幫助。至於江西這個地區的現象是否獨特，則有賴於同行的學者們從事其他地區類似研究的成果，這樣更會增進我們對這個課題的了解和興趣。

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

# Tomb Contracts (*Diquan*) and Cypress Figures (*Bairen*): A Preliminary Study of Social Customs in Jiangxi during the Song and Yuan Periods

(A Summary)

Wong Sau Ngan

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

Tomb contracts, or land purchase deeds (*maidiquan*) and cypress figures (*bairen*), which were often found in the tombs of the Song–Yuan periods in the Jiangxi area, are noteworthy phenomenon. Tomb contracts reflect local popular customs indicating the widespread contractual concept among the common people and even attesting to the prominent use of contracts in the real world in the region. Cypress figures, on the other hand, allude that such “stand-ins,” mostly made of cypress, would represent the particular deceased in the court of the dead to protect against all penalties inflicted by a counter party afterlife.

During these periods, people in Jiangxi believed in a subterranean judicial system. This was, in fact, a vivid reflection of the court matters, law codes, and legal thinking in the real world. To a certain extent, people conceived of death in much the same degree as they understood life. Nevertheless, in Jiangxi during the Song and Yuan, such popular customs used in burial were not regarded as part of the orthodox ritual. Instead, they were the embodiment of hybridized burial customs based on a mixture of Daoist and geomantic notions, familiar local traditions that had evolved over the centuries.

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印