

# 從冥律看我國的公道觀念

鄒 文 海

## 第一節 民間意見與政治思想

波爾著十九世紀的政治及意見（註一）。這本書不稱爲十九世紀政治思想史是很有意義的，因爲對某些流行的意見來說，思想實爲過於偉大的名詞。每一國家的每一時代，常流行着許多重要的意見，對當時人發揮不可抗拒的支配作用，甚至對當時的政治結構及政治運用亦有不少的決定力量。但稱之爲思想却又不很正確，因爲它們不成體系，並不是一種嚴密的思想組織，更不是任何一位思想家才智的創造，與一輩人所說的思想大有分別的。

因之，意見之不能稱爲思想，並不從功用的大小着眼。從功用來說，意見亦許比思想更具有影響的力量。尤其流行的意見，它們幾乎已成爲習俗，多數人依之爲規範，奉之爲指針，由是人人於奔競走逐之中，不知不覺中仍有其整齊的步伐，這是思想所不能與之比擬的。我們常看到偉大思想家的思想竟不能於當世引起共鳴，孔孟以及柏拉圖、亞列斯多德等，雖被後世尊爲聖賢，方其生時，却席不暇暖的找尋知己，始終得不到一位能實行他們理想的人。就是稱聖稱賢了，其被奉行者恐又未必爲思想家的主要精神，祇是他們思想中的一鱗一爪而有利於後世統治者權位的那一些觀念罷了。例如孔子思想，其仁其恕，後世的執政者是聽者藐藐的，而其忠其階級觀念，則又提倡不遺餘力。孔子的道經過這樣分割以後，後人所說的孔子主義一定使孔子亦不以爲然。故思想家常是寂寞於生前，被曲解誤會於死後，到底發生了多少作用，常成疑問。

我們當然不能說思想毫無作用。可是思想在發生作用之前，必須普及流行而成爲多數人的意見，而後思想始能對社會發揮指導及規範的作用。是蓋思想過於理智，不易爲一般人所吸收與接受。不是庸俗化而成爲流行的意見，則其影響於人人，至有限度。一般的說，對盧騷全意志 General will 的理論感興趣者寥寥無幾，但社約論的一句開場白「人是生而平等的」却家知戶曉，成爲十八世紀的革命怒潮。庸俗化的思想或已非思想原來的面貌，但因家知戶曉之故，多數人受其鼓動，受其支配，反成爲多數人行爲的動力。上述盧騷「生而平等」一語，本欲襯托出「處處受約束」的事實；且其研究的主題，乃在「如何使此受約束合理化」（註二）。所以社約論的中心思想爲合理化的服從，而不在宣傳革命。可是家知戶曉的「生而平等」這一口頭語，却認爲不平等即是違背自然法，即是可以反抗的暴政。說與盧騷的原意不能不謂相去已遠。可是美法革命時代的政治行動，受後述意見支配者多，受前述思想影響的地方較少。

所以然者，人們的行爲，不完全受理性的支配的，十八世紀的思想家，恆假定人爲理性動物 Rational being，行動之前都會經過精密的考慮。就是十九世紀的功利主義者，把考

慮的對象從道義改爲苦樂，論者已謂其傾向於唯物。惟究其實際，邊沁不過繼承理性主義的遺風，仍然把人視爲三思而後行的動物。近世心理分析派始發現人類的行爲多數不必經過思索，祇是根據社會規範（註三）直覺的行動罷了。社會規範之深植於人心，幾如人的本能。古人所說的性，十九世紀心理學者所說的本能，都是人們根據社會規範而後有直覺的行動。

我們此地所說的社會規範，即指庸俗化的思想而能成爲流行意見的那一套行爲法則。每一人在自幼而長的過程中，自父母兄弟親朋以及一切社會關係自然會學到它們。故流行的意見，實爲構成社會規範的重要因素，思想與社會規範之間，必須賴流行意見之傳導。思想沒有成爲流行意見之前，信服它的學者自亦恪守不疑，但多數人是不會奉爲規律的。

所謂流行意見，不完全是理智的產物。杜蘭 Will Durant 於論古希臘的傳奇時曾說：傳奇 Legends 乃片斷的歷史，在長久的流傳中與神話相結合者（註四）。我國三王五帝的傳說，都是歷史與神話結合在一起的東西。史前時代，有人教稼穡及有人教用火自然是歷史事實，惟教之者不必爲神農氏亦不必爲燧人氏，因爲我們現在所認爲簡單的事物，石器時代常常是累數世的經驗始能完成的，把這許多簡單事物的發明歸功於一人，就是歷史與神話的結合。不僅史前史的流傳會與神話相結合，即歷史上有記載的人物，也往往會與神話相結合。我國典型的忠義人物關羽，其人格以及其死後的種種傳說都是神話化了的。

不僅歷史與人物會與神話相結合，思想有時亦賴神話而流傳推廣。我國的孝道，有許多的神話爲之支持。例如「王祥臥冰」，「孟宗哭竹」之類，這類神話可能有一些事實根據，但不少是附會之言。這類出乎情理的故事，都是根據孝爲至德這個思想而推演出來的，聽到的人，不但不覺得不合情理，而且會益堅其行孝之心。以理論來崇揚孝道，聽者可能藐藐，以神話來證實孝道之可感鬼神，聽的人就眉飛色舞了。尤其在古代，文字的傳播不很便利，思想的流行更賴神話爲媒介。不僅倫理中的孝道，就是政治上的忠君觀念，其有賴於神話者，東西文化如同一轍。

上文已經說過，思想是必須流行與普及化而後始能發揮作用的。而流行及普及化的過程，往往就是使思想與神話相結合。沒有文字之前是如此，有了文字之後還是如此。試以政治思想爲例，真命天子是我國流行最久的觀念，以前專制的政治社會，頗賴之而能得到安定。

「彼可取而代之」的野心家，因爲沒有人相信他是真命天子，所以不會得到很多人附和，不很容易成事，祇好安分守己做他的老百姓。猶憶孩提之時，父老深信真命天子之說，並進而演繹出一個結論，認爲非真命天子出世，天下不會太平。這種流行的意見，自然不能稱之爲政治思想，但使中華民國肇建以來的民主政治受到很大的打擊，因爲民主的信仰在這種流行意見之下無法生根。我們常常很感奇怪，這種意見並無思想家爲之倡導，也沒有任何一羣人爲之鼓吹，何以它竟能流行的這樣廣這樣久，而且又這樣的深入人心？以後逐漸發現這種意見是許多民間神話所支持的。例如李闖坐上皇帝的寶座而暈倒在地，例如朱元璋以葦葉殺人而人頭落地，諸如此類的故事皆成爲野叟曝言，由父老傳授給子女，一代一代的遺傳下去而竟變成多數人的基本信仰。這一種意見是不科學的不合理的。但到現在爲止，人們的行動還不完全由理智支配着的，祇要這種意見能深入人心，它就會有指導我們行爲的作用；祇要這種意見流行相當廣大，許多人就會把它當作行爲的共同規範。

因此我們可以想像：要想正確了解一個民族政治活動的軌跡，祇從事於思想史的研究是不够的。從前研究政治思想的人，多數集中精力於思想家的著作，很少取材民間意見的。這

個方法亦許最爲簡捷，思想家的觀點，業已有系統地表現於其著作之中，整理起來毫不費事。而且思想家皆一時之傑，不僅領導他們的時代，甚至還影響此後的潮流。洛克之於光榮革命，盧梭之於法國革命，固爲其中皎皎可考者，即是次要的思想家，如英國的柏克 Edmund Burke，美國的哲斐遜 Thomas Jefferson，對十九世紀英美的影響也是無人可以否認的。是則以思想家的著作指示思想前進的里程，自然是最順理順章的事情。

不過上述方法亦易使學者得一錯誤的印象，以爲思想家創造思想，一如英雄之創造時代然。其實思想家所有的各種觀點，不僅有其師承，並亦自其時其地的各種流行意見中得來的。洛克與盧騷的自然法，在十七八世紀爲流行意見。更以柏拉圖爲例，當時如無流行的哲人派意見，恐怕就不會有柏拉圖的思想。柏拉圖是反對哲人派的，於其對話集中一一加以反駁，使以後研究柏拉圖思想的人，亦能了解當時的思想氣氛。不過反對流行意見也是接受流行意見影響的一種方式。因之，研究政治思想的人，如能以其餘力研究每一時代的流行意見，不僅可以了解每一時代的思想氣氛，即於政治思想前進的引導力亦有更正確的認識。我們應該注意流行的意見，而後方能了然某一思想所以能有力量的原因。

## 第二節 我國的神鬼故事

基於上述觀點，我人深感吾國一向不受重視的神鬼故事，頗有予以整理的價值。神鬼故事流行已久，志怪者並好事而予以記錄。今僅以清代者爲限，則閱微草堂筆記，子不語，聊齋，庸齋筆記等所載已繁。其餘如陳其元的庸閒齋筆記，愈樾的春在堂隨筆，合仙館記，耳郵（註五），不著姓名的蛙階外史，顧缺卿清嘉錄，沈起鳳諧譯，戴蓮芬鸚鵡軒質言，朱梅叔埋憂集，王士禎池北偶談，張山來虞初新志，慵訥居士咫聞錄，梁章鉅退庵隨筆，錢詠履園叢話等，亦皆有零星的篇章。

多數上述筆記的作者，自認其故事皆出於民間。例如薛福成庸齋筆記凡例曾云：「幽怪一類，雖據所聞所見，究覺恍恍難憑，以其事本無從覈實也。雖聖人之所不語，然孔子又曰鬼神之爲德其盛矣乎！體物而不可道，此天地之功用，中庸所謂微而顯也」。吳恩藻序鋤經書舍零墨則云：「凡里巷之傳聞，朋友之著作，無不酌而錄之」。三借廬筆談蒲留仙撰述聊齋的經過又云：「每臨晨携一大茶甕，中貯苦茗；具淡巴菰一包，置行人大道旁。下陳蘆榻，坐於上。置煙茗身畔。見行道者過，必強執與語，搜奇說異，隨人所知。渴則飲以茗或奉以煙，必令暢談乃已，偶聞一事，歸而粉飾之」。這說明神鬼故事不是筆記作者所創造，而都是得之傳聞。他們的話大體上是可信的，因爲他們所記載的故事，現在一樣還在民間流行。

當然，神鬼故事中也有筆記作者增添的部分。例如薛福成的山東某生夢遊地獄記，實爲模擬剪燈新話及剪燈餘話同類故事之作。而且地獄中拘囚的人犯，除武則天秦檜等人外，皆爲民間極爲生疏的名字，顯係薛福成表現他的歷史知識而加進去的。故筆記中的神鬼故事，究有若干成分爲民間原有的面貌？若干成分爲作者表現其才華而添增的，現在已難爲辨別。

民間故事流傳之時，或賴父老口述，或賴文人筆記。而無論採取那一種方式，故事內容或多或少要有改變。蓋口述者或筆記者自己有其感慨，想由故事來作發洩。同時，他們又會順應聽衆與讀者的興趣而稍稍修改原來的形式。不過大的骨架，他們是不會變動的。例如鬼

神故事中地獄的可怖相以及冥律中因果報應的觀念，任何故事還是維持一致的態度。因之，民間故事可以說變而不變的，而這種變而不變，能使故事更富有活潑的生氣，而且更能表現民間的意見。我人如玩味唐變文以及宋太平廣記中所載的地獄相及神鬼故事，深覺其沒有清代筆記中所述者親切近人。這就因為唐宋去我人已遠，那時民間的想法與觀點不易為我人所接受之故。由是可知故事在變而不變的流傳中，故事的內容實經常順應民間意見。是則筆記作者所添增的部分，殊亦不能以捏造目之。

在筆記作者之中，紀昀的態度很為特別。紀昀不相信鬼神，而且以為鬼神故事十之八九出於偽造（註六），但是他仍記許多鬼神的故事。紀氏胸襟開闊，在乾隆時代可以說是最富世界知識的人。他曾因鬼神故事中從不提到西洋鬼而發生下述的疑問：「人死者魂隸冥籍矣。然地球圓九萬里，徑三萬里，國土不可以數計。其人當百倍於中土，鬼亦當百倍於中土。何遊冥司者所見皆中土之鬼，無一徼外之鬼耶？其各各有閻王耶」（註七）？他不相信鬼神，而仍記鬼神，蓋以為法律、道德，以及果報之說，實同樣有勸人為善的作用。所謂「帝王以刑賞勸人善，聖人以褒貶勸人善。褒貶有所不恤者，則佛以因果勸人善。其事殊，其意同也」（註八）。

紀昀因相信鬼神故事可以勸人為善之故，所以他常於記述故事時表示自己的思想。他曾記一則某甲死而復蘇的故事。甲「謂家人云：吾魂至冥司矣。吾嘗捐金活二命，又嘗強奪某女。今活命者在冥司狀報，而女之父亦訴謀喧辯，尙未決，吾且歸。越二夕，又絕而復蘇，曰：吾不濟矣。冥吏謂奪女大惡，活命大善，可相抵。冥王謂活人之命而復奪其女，許抵可也。今所奪者此人之女，而所活者彼人之命。彼人活命之德報，此人奪女之仇何以解乎？既善業重，未可全消。莫若冥司不刑賞，注來生恩自報恩，怨自報怨可也。語訖而絕」（註九）。紀氏能推敲冥律應有的內容，在神鬼故事中最為特出。惟亦以是故，這裏所表示的意見乃紀氏的，而並非來自民間。緊接上文之後，紀氏並作善惡可抵而恩怨不可抵，以及大善大惡不可抵的結論，那更明顯的是紀氏的思想了。

大凡民間的意見，多半不下推理功夫的。尤其以故事方式表示的意見，更是如此。

上述諸書，為清代記述鬼神故事的資料書。多數的故事除閱鐵草堂所記者外，雖不能說就是民間故事的複版，精神均脫胎於民間，似為可信。鬼神故事亦有出諸談諧者，這類故事與我人研究的對象關係較少。例如諧鐸的森羅殿點鬼（註九），謂催命鬼已轉生為醫生為妓女，餓鬼則逃至陽世為縣令，乃嘲世之作，並不涉及公道觀念。講述果報及冥律的神鬼故事，這是本文取材的主題。

### 第三節 陰司與冥律

（一）何謂冥律 所謂冥律，指地府或陰司所採用的法律。我國傳說，人生壽夭，皆由前定，壽限已到，則由陰司拘魂，人即歸入地府而為鬼魂。到達地府以後，陰司的閻王以及東嶽大帝等即予審判，生前有罪者予以責罰，或轉入牲畜道，罪業重者，甚至要打入地獄，受種種苦，不能再轉生陽世。這種傳說，我們一向說是受了佛教影響而後才有的。實則古希臘（未受佛教影響的時代）亦有此種說法，而且古希臘的這種說法還是承受更古的東方思想而來的。此種說法使古代希臘人對死亡發生恐怖心理，伊壁鳩羅 Epicurus 乃創為靈魂不滅

亡說，辯證死亡不過使靈魂離肉體而颺浮天際，無地獄可墮。他還說上帝亦求快樂，不會為人的善惡操心。可見地獄之說，在古希臘已是極為盛行的。我們陰司或地府之說，明清兩代流行者與宋以前者大不相同。宋的太平廣記，唐的大目健冥間救母變文，皆記地獄的可怖相。甚至吳道子的畫，亦有狀及地獄種種苦難者。惟以往的地獄，似乎祇為不信神佛者而設（註十一）。宗教的意味較濃，政治的意義異常淡薄。這一點是很可注意的。地獄之說雖由來已久，其起始或的確由佛教的信仰而來，但流傳既久，逐漸與其他民間傳說相結合而逐漸變質。我人深覺明清以後的地獄之說，逐漸政治化了，利用地獄來維持人世公道。凡世間所受不平，到陰司一一得到補償。由是明清的地獄故事，多數是為表達民間公道觀念的。

且不說民間對於地獄相看法的演變，先說明究竟甚麼是冥律？閻王、城隍，或其他神明於拘到亡魂之後，先要對他生前的善惡作一判斷，而後裁定究應如何結案。判斷人生前的善惡一定要有所依據；裁定亡魂的結局也一定要有所依據。這種依據的標準，民間就稱之為冥律——陰司的法律。諸家筆記常常提到冥律與冥判等名詞，而且還常說冥律與人間世所看見到的法律不同。按理說，如果大家真相信有陰司，如果真相信陰司專事判斷每人生前的善惡，一定要對此冥律的內容詳細分析的。可是在多數故事中，不能找到對於冥律內容的詳細記載。所有的民間故事，祇是敘述某一特定事實在陰司所得的論斷。這亦許是民間意見的特有形式。民間意見是不成體系的，不顧邏輯的，祇是感慨的訴述，祇是苦痛的發洩；祇是多數人對於可憤事情相同的直覺的反射。

再說我國多數人對法律的認識很不清晰，因為在專制君主政體之下，法律與命令不很容易區別，帝王詔令敕令的效力，有時還駕乎法律之上（註十二）。而那時司法人員審判案件的時候，又是律例並重。初級的審判權一向屬地方行政官——縣令。他們出身科舉，有的且屬捐班，原無法律知識，全靠幕僚中的刑名師爺為之作最後決定。因之縣令問案的時候，甚至不很依據律例，完全以自己的主觀來斷曲直。在民間的印象中，所謂法律，不過官府的意見，還不一定是帝王的命令。由於這個印象，往往認為冥律也不過是閻王、城隍以及其他神明的意思，祇是他們相信陰司的神明極為正直（註十三），與民間的觀感相同。凡民間所認為不平之事，陰司神明也認為不平，民間所認為不義之舉，陰司神明也認為是不義之舉，民間所認為大逆極惡，陰司也認為大逆極惡。總之，陰司神明與民間呼吸相通，苦樂相同，陰司神明的意見就是民間的意見。從這種觀點來看，我國的所謂冥律，幾乎就是西洋思想中的自然法。也因為這個關係，他們敘述冥律的時候，祇是陳述一時的感慨，而並不想使冥律成為一套法典。

我國民間的冥律與西洋的自然法有其顯著不同的地方。我國的冥律，始終停留在民間意見的狀態，沒有為思想家所接受而予以理論化體系化及邏輯化。我人若謂這種意見不為思想家所重視，那是不正確的。清代的思想家，一定呼吸到民間那種不滿與悲憤的空氣，因之而增加了他們反抗清室的意志。可是他們有一套現成的西方的權利思想可為武器，不必再從冥律作演繹。由是我國的冥律乃始終是民間的迷信，好像是不足以登大雅之堂的。假如那時中西思想的交通並不密切，我們的思想家可能也會像洛克或盧騷那樣把陰司視為自然狀態，把冥律說成自然法，甚至還會從冥律來演繹出一套權利的哲學。這樣，冥律一定更有具體的內容，更成一完整的理論體系，更為一般學者所重視了。

因為冥律始終是民間的意見，它具有一般民間意見的優點及缺點。就其優點而言，民間

意見的傳佈是故事化的，由故事來表達編故事者所要發舒的憤慨，因此它的流傳相當普遍，由講述故事的野老一而再再而三在各處複述，它始終是活潑而生動的，因為每一講述故事都會就地取材的編進一些自己的感想，不會像思想家的論文那樣苦澁而不易為人記誦。更重要的一點，它對平民永遠有親切之感，所以能成為極大的約制力量。多數發舒民間意見的故事，相當動人肺腑。尤其故事的取材與口語，接近民間所習慣的一套。既無學者的術語，更無哲學家費解的文字，所以講的人津津樂道，聽的人眉飛色舞。即以有關冥律的故事而論，民間的善惡標準，多數取法於此。其作用恐怕還在大清律例之上。大清律例祇是少數專家的玩意，甚至執法的縣令們亦不很清楚，小民當然更為茫然。我國一百年前，教育極不普及，法律的教育更為欠缺。刑名惟習幕者以此為謀生之術，對門外人總是深為隱秘，惟恐他人爭他的衣食。平民對此毫無所知，殊不足怪。但大家對於冥律的種種，似乎反能如數家珍。猶憶兒時，父老們講的故事就是各家筆記中所記的那一套。大家畏懼冥冥中神明的監察，並不亞於官府。是故冥律之所規範者，不在想像中的陰司，而在各人生活着的現實世界。

(二) 冥律與自然法 我們的自然法，以因果為其主要的精神。而因果云云，亦即是俗諺所說的：「善有善報，惡有惡報，若謂不報，時辰未到」的果報觀念。老莊認為真與樸是自然，這個道理太艱深，不易為民間所了解。以後有「天網」及「天理」等觀念出，「天網恢恢」，「天理昭彰」，認為自然中有一法則，統治着人的行為，沒有人能衝破它的。但天網是甚麼？天理又何在？對一般人來說還是太渺茫的道理，很難領會的。由是以果報來表達此天理，並假手於鬼神，認為有天帝及冥司在主持此果報。此世的惡人，上自誤國的奸臣，下至魚肉鄉民的惡棍，雖若兇惡而無可抗拒，但死後都會墮入地獄。

果報觀念在我國流行得很早，多數人認為這是從佛教傳來的（註十四）。梁章鉅退庵隨筆中有這麼一節：「紀文達師嘗言：潁州有老儒林生，偶與客談因果事。林生曰：聖賢之為善，皆無所為而為者也。有所為而為，其事雖合天理，其心純為人欲矣。故佛氏福田之說，君子弗道也」。這是說我國原有之儒學並不主張果報，而勸人種福田無非為佛老的觀念。佛何時流入我國（註十五）？釋家是否倡導果報之說？關於這許多問題，本文不欲詳為考證，因為本文所重視者，乃民間如何會流行這種意見？以及這種流行的意見所代表的公道究竟為何？果報之說初起的時候，主之者可能為釋家，及其流行，則儒家亦未嘗反對。前引退庵筆記的作者陳其元氏，實際上並不反對果報之說，因為他又引「客曰：先生之言，粹然儒者之言也。然用以律己則可，用以律人則不可；用以律君子猶可，用以律天下人則斷不可。聖人之立教，欲人為善而已。其不能為者，則誘掖以成之，不肯為者，則驅策以迫之。於是乎刑賞生焉。能以慕賞而為善，聖人但與其善，必不責其求賞而然也。能因畏刑而為善，聖人亦與其善，必不責其避刑而然也。苟以刑賞使之循天理，而又責慕賞畏刑之為人欲，是不激勸於刑賞，謂之不善，激勸於刑賞，又謂之不善，人且無所措手足矣……蓋天下上智少而凡民多，故聖人之刑賞，為中人以下設教，佛氏之因果，亦為中人以下設法，儒釋之宗旨雖殊，至其教人為善則義歸一轍」（註十六），

以上所說的，不過為讀書人的想法。至於民間果報觀念的流行，原因甚多，固非僅為激勸而已。魏晉以來，帝王多有崇奉釋老者。元史釋老傳序所謂：「釋老之教，行乎中國也千數百年。而其盛衰，每繫乎時君之好惡。是故佛於晉宋梁陳，黃老於漢魏唐宋，而其效可觀

矣。元興，崇尚釋氏，而帝師之，盛又不可與古昔同語。維道家方士之流，假禱祠之說，乘時以興，曾不及其什一焉」。這明明說寺廟的所以能美奐美輪，佛像的所以能金光普照，帝王固有力焉。而民間膜拜偶像，其始亦未嘗非帝王提倡之功。有了寺廟偶像，自然就有靈異。因為恃寺廟偶像以為生活的那許多人，必須製造靈異以維持他們的地位。靈異愈多，崇奉者乃益敬。積千數百年的深習，由是寺廟偶像的威赫，有時且勝過政府的權力與法律的威信。

我們可以想像得到，有時民間真希望寺廟偶像能顯其靈異。尤其政治惡濁臟官與盜賊共為不法的時代，平民既無制裁之道，祇能希望神靈能予以制裁了。由是以希望為事實，假想冥間有一套法律，得以平反平民所身受的冤屈，得以懲處大家所厭惡的兇暴。於是在寺廟偶像之外，又有了一套冥界的法律。這種法律是民間一切公道觀念的混合物，它是大家心目中的天理與人心。因為這個關係，我們認為冥律乃我國民間自然法觀念的表現。

冥律的所以能激勸為善，一方面它辨別善惡，另一方面又在使惡人得到惡報。而所謂惡，具體的來說，是使他人受害的一種行為。故惡之存在，社會中必然會充滿不幸。試想從前專制時代，貴族以及官吏皆是作惡多端，而平民對之皆得不到申訴的機會。因之，冥律乃成為受害人惟一的報復希望。民間之重視與歡迎此冥律，豈能謂為無因？

#### 第四節 冥律與政治公道

上文說過，唐代果報之說目的祇在說教，例如大目犍連冥間救母所述：青提夫人所以會打入地獄，不過為了不信佛。

「目連問獄中（刀山劍樹地獄）罪人作何罪業？獄主報言，獄中罪人，生存在日，侵損常住游泥伽藍，好用常住水菓，盜常住柴薪」（註十七）。

損寺廟竊佛前供果者罪至降入地獄，似乎過分。但從說者觀之，非如此即不足堅凡人對佛的信仰。著作這類文字的人，目的不在政治而在宗教，極為明顯。

其後描寫地獄慘象的文字很多，但降入地獄的鬼魂已不復是不信佛者。明剪燈新話卷二令狐生冥夢錄，地獄中已設置誤國之門。在這個地獄中，「見數十人坐鐵床上，身具桎梏，以青石為枷壓之。二使指一人示誤曰：此即宋朝秦檜也，謀害忠良，迷誤其主，故受重罪。每一朝革命，即驅之出，令毒虺噬其肉，飢鷹啄其髓，骨肉糜爛至盡，復以神水洒之，業風吹之，仍復本形，此輩雖歷億萬劫，不可出世矣」！又剪燈餘話卷一何思明遊酆都錄有懲戒臟濫之門，「裸十餘人於地，夜又數輩，狀貌穉惡，以鐵索牽八九餓鬼來，夜又抽刀於裸者胸股間割肉，置鍋中煎之，以啖餓鬼。啖盡又割，至餘筋骨而後已。少焉，業風一吹，肢體如故，又有鐵蛇銅犬，咋人血肉，叫苦之聲動地。皆人間清要之官，而招權納賄，欺世盜名；或於任所陽為廉潔，而陰受苞苴；或於鄉里，恃其官勢，而吩咐公事；凡瞞人利己之徒，皆在其中。」誤國與臟濫，都是政治上的過惡。明以後的冥律，逐漸的重視政治公道，至為明顯。

薛福成的山東某生夢遊地獄（註十八），與上述兩則頗為相似，而政治的意味則更為濃厚。十八層地獄中所禁閉的，多數是在政治上有大罪過的人。他分政治上的過惡為五類。

「其一曰暴賊之徒。入其中，則裸身反接者數百人。鬼卒或鋸其項，或剝其皮，或斷

其手足。一鬼卒提五首梟之長竿。判官曰：此乃朱粲、黃巢、秦宗權、李自成、張獻忠也。天道以人命爲重，凡殺一人者，必使飲刃一次；殺十人者便飲刃十次。其餘各如所施於人者以報之。五賊殺人最多，今在此每日必斬首一次，明日合其尸首，灌以續命湯則復活。乃復斬之。每年斬首三百六十次。然巢賊殺人八百萬，獻賊殺人千餘萬，以一人一日抵之，其罪限正無窮期也」。

「其二爲逆子之獄。……惟見楚商臣，匈奴冒頓單于、吳孫皓、宋元凶劼及其弟濬皆在焉。判官曰，凡人富貴皆前定，商臣即不弑父，亦可得楚國。陰律凡獲罪而及身未獲其報者，罰加倍焉；子孫未受其報者，罰又加倍焉！商臣爲楚君時，尙無過惡，又在此年代久遠，本可赦至十七層地獄，然彼得保首領，而子孫又昌熾數百年，茲所以罰愈久也。問孫皓豈嘗弑父母乎？判官曰，以弑其叔母朱太后也。又遙望一小室有鐵柵，四面冰雪瑩然。一人單衣躑躅於其中，口噤項縮，呼曰寒甚。判官曰；此隋煬帝也。凡曾爲一統天子者，未便施之以刑，但使千百萬年在此寒冷之中，其苦不減於受刑也」。

其三爲逆臣之獄。「多有三代以前姓名，生不暇諦視。但就其可記憶者，則寒浞、陳乞、陳垣、華督、王莽、董卓、司馬懿、司馬師、司馬昭、石虎、蕭道成、蕭鸞、高澄、高洋、侯景、武三思、安祿山、李希烈、朱溫、石敬瑭、吳玠、吳儔、范瓊、胡沙虎，崔立皆在焉。每數十人，共荷一長枷，復桎其手，梏其足，鉗其口，稍一轉動，則互相牽掣。判官曰：此輩生前皆喜專擅權勢，故死後束縛拘困，使不得自由。某生曰：曹操之惡，不減司馬懿，胡不在此？判官曰：曹操罪惡甚多，然芟刈群雄，使生民不羅兵革，其功亦稍可相抵。且享國未久，其子孫爲司馬氏所漁肉，受報已慘，故在第七層地獄。若司馬懿，陰險過於曹操，專以狐媚得天下。而東西晉享國至一百六十年。雖其時變亂頻生，仍覺便宜太甚，故受罰於死後倍酷也。又聞夷羿、趙鞅、田和、王鳳、梁冀、孫琳、王敦、桓溫、桓元、王世充、史思明，在此上一層，即十七層地獄也。又望見冰室兩處，如隋煬帝所居。判官指之曰，此爲隋文帝，此明永樂皇帝也。夫隋文帝毫無功德，欺外孫以篡其國，而殺機深險，至盡滅宇文氏之族。明之燕主，不過吳王濞趙王倫之徒！僥倖篡奪，而屠殺忠良，用心慘刻，絕無人理。此二人自隋明滅亡之後，拘到此間」。

其四爲讒佞奸臣之獄，「人數不下數千。某生所記憶者，則潘崇、費無極、豎牛、伯嚭、郭開、江充、主父偃、息夫躬、賈充、許敬宗、來俊臣、李林甫、盧杞、呂惠卿、蔡京、嚴嵩、嚴世蕃、趙文華、溫體仁、馬士英、阮大鍼等皆此焉。大抵割舌斷腕之罰爲最多，以其好用筆舌陷人也。……某生問秦檜何在？判官曰：此人跪在岳墳前，使萬目昭彰，衆口唾罵，且日飲過客之溺，數十百次，使彼嘔逆眩暈，奇苦萬狀，亦奸臣受罰之變格也。

其五爲淫妬悍逆婦人之獄。……聞妹喜、妲己、趙合德等，皆在其中，而未及觀。有兩婦匍匐階下，忽有豹來，銜破其腹，先食其腸胃臟腑，再食其身體。判官曰：此晉之賈后，及明天啓乳母客氏也。復指一大甕，有一婦人浸在酒中，掩面啜泣，腥臭難近。判官曰：此唐之武后也。此甕即彼浸死王皇后之甕。陰司收其甕，積年愈久，酒愈臭敗，今已隔千餘年，故腥穢若此。武后常浸此中，每閱三日，有一鱗，一鼯，一梟，輪流食之，食而復生，終不離此甕。……導出獄門，歷過酷吏之獄、逃將之獄、貪夫之獄、悍僕之獄、猾隸之獄……又過淫賊之獄，兇僧之獄。某生曰：此中最著名者何人？判官曰：淫賊



以北齊主高湛，金主完顏亮，受罰爲最重；兇僧以楊璉真伽，姚廣孝受罰爲最重。最後過奸閹之獄，聞內有呼號聲甚厲。判官曰：此魏忠賢方受炮烙之刑也。問此中尙有何人？則云趙高、曹節、李輔國、仇士良、王振、劉瑾皆在焉。

從上文所舉的數則故事，可知從明代起，民間即欲以神靈來制裁政治中大逆不道的事件。這幾篇故事的開端相同，都是正直的書生看到許多政治上的不平事件而憤天理之不彰，以後他們夢遊地獄了，知道所有他們痛恨的人都在地獄中受苦難。他們從此知道：「人世善惡論一生，冥世則善惡兼前生，禍福兼後生」（註十九）。世人之所以憤天理不彰，祇是沒有知道惡人後生之禍患罷了。

歸結的說，我國民間深信政治上的造惡者都會受到惡報，惟食報不一定在今生，可能是死後墮入地獄，也可能於轉生後來世再當惡果。我國民間這一種流行的意見，一方面平息了平時的怨憤之氣，同時亦把維持人世公道之責不盡誣諸國家的政府，而以最高的希望寄之於冥府及神靈。這是我們不常有革命思想的原因，也是多數人民善於忍受諸種不平的原因，更是法律學政治學不能昌盛的原因。

關於政治公道的維持，陰司並不盡賴地獄，冥判亦可發揮這種作用，此間的所謂冥判，包括冥王及城隍的判決。冥判的故事，在小說筆記中到處可見實無法盡舉。試分類擇要以作說明。

其一，臧濫的制裁 冥判中處理的事，沒有地獄中政治案件的重要。地獄中的政治犯，幾皆涉及窃國與誤國。犯這一種政治罪惡的人，生前固亦貪臧，但其過惡，實遠過於臧濫。至於一般的貪官污吏，不一定墮入地獄，但今生或來世，也要食其果報。這一類案件，乃歸冥王或城隍處理。

庸問齋筆記記侵賬之報一則曾云：

盧止泉，其子某官山陽縣教諭，會縣有水災，教諭幫辦賑務，侵蝕銀得四百兩寄家。止泉疑之，貽書詰所從來？教諭以友人資助對。未幾，其僕忽見數差人洶洶入，迹之不見。而教諭陡暈絕。半日而蘇，始知以侵賬事，爲餓死者所控。城隍頗庇之，故得生。越數日，僕見前差人於大門外，教諭又暈絕。數日不蘇。教諭之子極孝，於神前哀禱，燒一指以致誠，家人不知也。一日，教諭忽又起坐，衆皆驚異，則搖手曰：前日城隍斷後，諸餓者不服，再控於冥王。王訊之確，謂侵蝕賑銀，當付油鑊。欲解衣就烹。忽復呼止，諭以爾子在陽世爲爾燒指，孝心感格，免爾鼎烹之罪，然不能不死。暫令回生，布告大眾。如此言畢，即死（註二十）。

這是以死贖貪罪的故事。當然，假如沒有大孝的兒子，那尙非可以一死了事呢。

又該書記：「水師參將戴兆熊爲余言，伊威趙副將因病入冥，見大廈一區，列坐者數十人，皆僚友之陣亡者也。詢其何以群居於此？衆答言，凡力戰死綏者忠勇之報，大率爲神。而以平時侵用勇糧，故須聽勘校，羈滯之苦，所不勝言。

又庸齋筆記墨吏受譴一則，記「青浦縣令欲加漕費，每石錢數百。縣民不聽。縣令謂所加公費出於不得已，非以利私橐也。乃率胥吏等二十人，自誓於城隍神前曰：辦漕加費，涓滴歸公。有沾染一錢者，官不能保首領以沒，胥吏等皆立受顯罰。相傳青浦城隍乃築防水以死勤事之周太僕也。太僕生爲循吏，沒爲明神，廉惠最著，威靈顯赫，縣民素所敬信。又聞大令誓語迫切，乃各輸費如數。官吏以是大獲盈餘。未一歲，胥吏二十人，相繼夭

亡。大令生瘍於頭，日益危篤。一夕，闔者見一人白面黑鬚，酷似城隍塑像，手挽大令頭，徐步而出。闔者驚愕失措，奔入詢問，則哭聲已舉於內，大令頸爛頭落而死矣」（註廿一）。

聊齋卷九的夢狼，卷十五的潞城令，均記官吏貪酷受報，蒲留仙的筆法，與上述諸則不同。夢狼記白翁夢見兒子的衙門中巨狼滿署，而兒子則儼然一虎。俄有兩金甲猛士，努目入，出黑索索甲。一人出利劍，欲梟其首。一人曰且勿，此明年四月間事，不如姑敲齒去。白翁醒來，很覺驚心，命次子携書告誡之。他次子看到哥哥的門齒盡落，一問，知道就是父親做夢的那一天跌落的。又見衙署中滑役滿堂，「納賄關說者中夜不絕，流涕諫止之。甲曰：弟居衙茅，故不知仕途之關竅耳。黜陟之權，在上台不在百姓。上台喜，便是好官。愛百姓，何術復令上台喜也」？可是某甲就在升官赴任途中遇盜，他得力的幹役被戮，自己亦被斬一刀，惟頭不落，仍得苟延殘喘，白翁之子今生即受貪酷之報，惟制裁之者不知爲神抑爲冥王。潞城令也是一樣，「宋國英以教習授潞城令。貪暴不仁，催科尤酷，斃杖下者狼藉於庭。余鄉徐白山適過之。見其橫，諷曰：爲民父母，罔固至此乎？宋揚揚作得意之詞曰：喏，不敢，官雖小，蒞任百日，誅五十八人矣！後半年，方據案視事，忽瞪目而起，手足撓亂，似與人撐拒狀。」

其二，漠視民命的制裁 官場漠視民命，爲專制政治的積習，細民患之。冥司對此，每置重罰。蟲鳴漫錄記冥判一則，其故事內容，略述錢刑兩幕友辦案經過。「某令，奉檄權一邑。錢友乃舊好，刑友爲新交，信之未甚深，凡文書之成，皆就錢友而質焉。錢友因各有專司，且素稔刑友，才有所質，輒領之而不加察。適有一賊案，贓逾貫，而刃傷事主，乃前令獲犯通詳者。仍照原詳招解。令亦以前官審定，不再研訊，惟允犯以不死，令其勿翻原供而已。府司過堂無異，案遂定。越年餘，部中釘封到。刑友頓足大悔，令亦駭然。及升堂提犯就縛，犯大呼曰：事主之劃傷，乃奪箱時爲銅片所劃，我何曾執刀乎？然已無及，押赴市曹決死。後數年，令已別補他缺，刑錢二友偕往。忽夢中同爲人拘入冥，則犯已控於省城隍矣。示以籍，令及友皆俯首伏罪。判擬刑友革人命，應抵論斬。錢友含混誤事，挾臂二十。令以失察，批頰者五。事主早故，批來生報復。斷迄各醒。令旋病齒漏，月餘，落其一。方愈。錢友患腿癢，骨如欲折，刑友患落頭疽，半年而亡。」

另錢詠履園叢話卷二十二亦記一則。錢友張蘊輝，遊幕湖南瀘溪縣。「嘉慶元年，苗匪滋事。地方官競欲立功。每得苗人，不辨其是非曲直，輒殺之。縣適得張有一案七八人，因刑席他出，令交蘊輝屬稿。輝力勸不從，詳上論斬。後一年，令死，年未三十。至十九年秋八月，輝偶至揚州，寓一飯店，夜夢有兩人持之去。至一處，見少年坐於堂皇，兩旁吏役肅然，如訊獄者。回頭見瀘溪令，輝意必虧空案受累也。頃之，召輝。上坐者曰：苗人張有一案，汝所辦耶？輝始豁然記其事。供曰：大凡錢刑兩席辦案，總聽東家做主。此案當時原勸過，東家不聽，非我罪也。上坐者曰：汝屬稿詳上官，豈能逃避。相持者久之。上坐者遂目一吏曰：暫令回陽。若能出家行善，念金剛經三千遍，懺悔罪過，便赦汝。輝不敢再辯，但見令痛哭已上刑具矣。」

更舉薛福成玩視民瘼酷報一則：

光緒元年，伯相李公以直隸盧僧河淤塞，籌款濬築，派某觀察督辦工役。盧星五太守爲總辦，所屬有委員數人，分司局務。既清丈河身及河旁地畝分段，取土築堤。有老嫗赴局控訴云：業田十畝，與一媳一孫賴爲衣食資，今在丈河堤之內，請爲申理，委員以空言

慰之曰：已丈之地，不能更改，自當給汝地價。老嫗曰：給價則無田可種，終非久計，請另撥田十畝以償之。委員佯應曰諾。久之，老嫗復來，委員仍以空言慰之。久之又來，委員厭其煩瀆，厲聲斥之。復呼吏役示將拘執加朴責者，蓋欲攝之使退也。老嫗號哭而去。自念失田，無以爲生，遂赴水死。其媳見其姑死，不知所爲，亦抱其子投水死，此事惟委員以下知之，而督辦與總辦皆不知也。明年，盧太守權正定府篆，大病幾危。忽若有持帖來請者，隨往一處，則府城隍廟也。城隍神迎謂之曰：去歲有一事，君知之乎？因舉其顛末，且見一老嫗及一少婦一小兒，跪階下作訴冤狀。太守辭以實屬不知。城隍神曰：「我亦知君不知也。此事在陽間，不過失察處分。雖得小咎，尚無大譴。彼爲委員者，經老嫗屢次申訴，而置之不理，又不以告君。貧民恃田地，以資衣食，若坐視其衣食將絕而不爲動，於彼豈有不死之理？在委員不過偷懶一時，而致死三命，絕人之祀，是委員雖無欲殺人之心，不能不科以抵命之罪也。」言未既，聞呼號聲甚慘，則見兩委員執縛在階下，鬼卒以炭火灼其徧體，身無完膚！太守一驚而醒，既卸篆晉省，則聞一委員已徧體生瘡，潰爛而卒；一委員亦生瘡病甚劇，胸腹已穿，臟腑流出，不久亦卒。

歸納上文所摘錄的許多故事，可以看出一個事實。過去爲消極政治的時代，民間未嘗希望政府有積極的施政。就是失政也很少受到指摘。隋煬帝的墮入地獄，因其弑父，而荒淫暴虐，反認爲無背政治公道。最奇怪的是沒有人認爲秦始皇應入地獄。他雖焚書坑儒，他雖銷毀天下兵鐵，但是地獄沒有爲他設一席之地。這可以看見我國民間對帝王是不存奢望的。

### 第五節 冥律與善惡

冥律是以報應的觀念爲其骨幹的，這是冥律最受佛教影響的地方。不過仔細追究，這種觀念的所以深入人心，實因其有補償作用之故。生長於不幸的專制社會之中，多數人無法主宰其一己的命運，眼見諸種不平的事實，而又莫可奈何！在這種時候，祇能委諸天命，以自慰藉。定命主義 Fatalism 之爲一種古代的思想，蓋由於此。惟定命之說，雖有慰藉作用，但無補償作用，對久經欺壓者祇會減少苦痛，而得不到任何滿足。人窮則呼天，實已有怨尤人之心，因爲人對何以獨窮的命運總是覺得理誠難明的。報應之說使窮困的人不特得到慰藉，而且他不知不覺的有一種行將報復的快樂。這一種心理的發展是很爲不幸的，下文會說到我國公道的觀念不很正常，而所以不正常的原因，此種報復心理爲其主要關鍵。

關於惡，我國民間有許多奇特的想法。例如女子產育，認爲血污神靈，如不作佛事，死後必墮血污池中。這種荒誕的說法，知識人士素不深信，紀昀於閱微草堂筆記中即加駁斥，認爲是僧尼騙人財物而捏造出來的不經之談（註廿二）。但一般婦女則深信不疑，百口不能解其迷惑。又如女子好論短長，一般人也認爲是大惡，死後並須墮入拔舌地獄（註廿三）。長舌固極可厭，但究非大惡，進地獄似非罪有應得。又如女子好妬，現在人認爲是欲獨佔丈夫愛的正常表現，可是在冥律中也是可以墮入地獄的一惡（註廿四）。許多故事說地獄中特設醋缸，專浸好妬的婦人。民間認爲妻子對丈夫應盡恭順之能事，自爲此類故事盛行的原因。

以往國人希望女子溫淑柔順，不許她們稍逾規矩。男子娶妾，認爲理所當然，妻子甚且不能有不愉之色。所以然者，一般社會學者的解釋，認爲男子中心的社會對女子常常是有過分要求的。除此之外，我人相信吾國常把法律和道德混爲一談，凡道德之所要求者，皆可著

爲法律，並予以強制執行。有時更推而廣之，認爲凡可厭的皆可禁止。因此我們的法律，常近苛求，而冥律在這方面的傾向更爲顯著，其實道德乃律己的標準，境界可以定的很高，法律所以繩墨人人，應求其平實易行。如果把道德與法律混爲一談，法律無有不過當者。在上述的觀念中，如女子之產育健談以至好妬等，即在男子中心的社會，頂多可以說是可厭的事情，並不能說是不德，更不能說是不法。但認爲可厭的都是可惡的那許多人，却認爲都是應該嚴格禁止的。人世的法律未能做到時，冥律必須要填補這個空隙。

對於男子，冥律並沒有對女子那樣苛求，但也並不寬大。冥律中對男子負情的責罰也是很重的。朱梅叔埋憂集有姚三公子一則，記姚某污一女子而爲其索命，其妻女均官賣，與其通謀之嫗，則被冥判爲娼，色衰時貧病而死。報應之慘，出於想像。

我國好以道德與法律混爲一談，恐不僅民間意見如此，即實際律例之中，亦有作此苛求者。如大清律例調戲婦女因而致羞憤自殺者處死刑，判例中解釋何謂調戲時，薛福成曾舉了兩則例子。其中之一爲塾師出門小便，仰首見對樓少女，不覺一笑，其後該少女因而自殺，遂至成訟（註廿五）。縣令認爲無調戲的實際行動，罪據不足。可是詳到刑部，却認爲一笑之心可誅，竟成死罪。塾師之笑，自屬輕薄之行，但因此而構成調戲罪，未免以不道德行爲看作有罪的行爲。諸如此類的例子很多，可見法律家與民間意見極爲類似，也是以道德的觀念去解釋法律的。

法律並不與道德相背，而祇是採納道德中的最低標準而已。最易說明此一事實者，莫如孝道。從道德的意義言，盡孝首應體父母之心，故完成父母的志願爲大孝。由是有顯親揚名者，有親在不遠行者，有祭如在者，有無盡數的從體父母之心而生出的其他高尚行爲。至於反哺，祇的孝的起碼條件而已。可是法律如欲規定子女有孝的義務，祇能着眼於贍養，而不能要子女都做到顯親揚名或親在不遠行的。因爲顯親揚名與親在不遠行，雖是人人應有的行爲，却不是人人都能做到的事情，強人人以不能，即成爲武斷的法律，即成爲對人的苛求。

法律與道德有別，這是比較晚出的思想。西洋政治思想原先也是以道德爲法律。柏拉圖於共和篇中反對法律，即因法律未盡合於他的公道觀念。而他所以重視哲學家王帝，也因惟哲學家王帝始能完全引伸公道的意義。柏拉圖由於這樣的思想，所以與吾國儒家極爲相似，認爲哲學家王帝作之君作之師，隨時指導人民以公道的行爲，不必拘拘於刻板的條文法。柏拉圖這種想法，初視之似反對法律，實則他是以公道代法律。而在他公道觀念之下，人民的生活以至思想皆受限制，極盡苛細之能事。羅素認爲他的思想乃極權思想的鼻祖（註廿六），蓋亦爲此，吾國儒家的倫理觀，亦與柏拉圖同。而其影響及流佈，恐又過於柏拉圖的哲學。我國民間意見之以道德爲律，可以說不爲無因。

民間所認爲的過惡中，不償還債務也是很重要的一種。這是冥律中惟一與經濟問題有關的意見。轉生爲犬牛馬以償還前生債務的故事時有所聞。尤其是犬，因爲能無條件的忠於其主，所以許多人認爲一定是前生對主人有所負欠。所謂債，鬼神故事中把它的意義盡量擴大。借貸的金錢是債務，協取誘取的錢財也是債務，甚至情愛的不遂亦是孽債。這幾種不同的債務，自然是不能一律看待。閱微草堂筆記卷六記董文恪公老僕言：「冥司定律，凡稱貸子母之錢，來生有祿則償，無祿則免，爲其限於力也。若協取誘取之財，雖歷萬劫，亦須填補。或其無祿可抵，則爲六畜以償。一世不足抵，則分數世以償」。老僕何所據而云然，紀昀沒有說明。而在神鬼故事之中，則稱貸子母之錢，也有變六畜以償還者。這一類意見，決

不能說是有產者創造出來的。民間故事的流傳，有賴於野叟曝言，高軒華屋中雅談的助力較少。紀昀所記者爲董文恪公僕之言，而不是他自己的主張。實際上任何一種意見而不爲下層分子所歡迎及贊同者，很難成爲民間故事的資料。而民間之所以重視債權，自因民風淳樸，嫉惡不義之財之故。

不孝、不義，以及兇暴等，都是過惡，冥律皆不予寬貸。尤其忤逆，冥罰至慘；而不友不悌者可能會減壽，甚或禍延自己的子女。閱微草堂筆記卷六有故事一則，述一不友其弟虐待其姪的人，他的兒子亦竟早夭（註廿七）。我們神鬼故事中，犯過惡者其禍恒延及子女，這也是吾國公道觀念特點之一。明清皆有九族之誅，想不到這種慘酷的刑罰，民間的意見亦受其同化。

其餘冥律常責罰的過惡是好殺生，這可能是受佛教影響而有的民間意見。太平廣記卷一百屈突仲仁則記一位刺臂血以寫一切經的懺悔者，那就是因私宰牛羊好獵禽獸以飽口腹而得的果報。清代的鬼神故事仍繼其餘風，甚至認爲屠夫來生即將轉生爲豬羊。閱微草堂筆記卷二十一記汪闈學曉園言：「一老僧過屠戶而痛哭，蓋記初亦爲屠，繼轉生爲豬，而今則爲爺也。」

冥律中善報的事項似乎並不太多，所以這方面的故事，較惡報要少的多了。吾國一向視孝爲善行，惟如何才算孝，有關冥律的故事是不會加以解釋的。虞初新志卷十湯聘一則（註廿八），乃記死後以母老無人侍養爲理由而哀籲地府諸神得以復蘇者。死後不忘其母，可以說有孝思。惟有孝思者不必有孝行，故湯聘是否真孝，仍當稽核其生前的孝行。而故事中並不及此。其次的善行爲忠義，復其次爲拯救孤寡。關於善行的報償，不外添壽與增祿。有最高善行的人，死後可能爲神，與冥府一同來執行賞善罰惡的工作。

## 第六節 餘 論

（一）偏激的公道觀念 上文把冥律的內容大體分析清楚了。從這個分析，我人不難得一印象，冥律是屬慘刻一類的。換言之，我國民間的公道觀念，頗有偏激之弊。黃巢張獻忠爲歷史中著名的殘酷嗜殺的匪類，固爲不可恕的大惡人物。惟處以極刑之後，又灑水使使之復生，而後再處極刑，日復一日，必使抵償所有被殺的生靈而後已。這也是種極殘忍的想法。在薛福成寫庸盦筆記之前，英國邊沁已倡議廢止死刑，而薛福成還在大談業報，並謂黃巢應斬首八百萬次，張獻忠應斬首一千餘萬次！薛福成那種想法不是他自己的，而是從民間來的。我們民間不僅認爲黃巢張獻忠要受許多次死刑，就是其他罪惡，凡須受鋸、磨、炮烙等非刑者，也是要死而復生，使他們歷盡千百次磨折。以是陰司刑罰之刻毒，即好寫狐鬼故事的蒲松齡也不能否認。蒲氏於李伯言則曾云：「異史氏曰：陰司之刑，慘於陽世；責亦苛於陽世。然關說不行，則受殘酷者不怨也。誰謂夜臺無天日哉」（註廿九）？

西洋的自然法，因經思想家理則的推演，故結論爲人人皆有生命財產以及自由等自然權利；我國冥律乃民間由感情直射反應而產生的一種意見，故結論爲對於惡人的種種報復。自然法與冥律，皆爲理想中的公道準則，惟因一經理則推演，一爲感情的直射反應，兩者的差別乃如是之鉅。抑又有進者，西洋由自然法而演進爲民主革命，而我國冥律，亦潛伏着反叛的意識。甚至可以說是把這種意見來替代反叛的行動。我國專制時代，尊君的思想極爲濃

厚。可是在陰司，孫皓楊廣以及明永樂帝等一樣墮入地獄。他們所以墮入地獄，或因弑，或因逆，而不是因為統治的不當。而且在薛福成的筆下，一統天下的帝王在地獄中似猶受優待，因為楊廣個別拘禁於特別室中，沒有與其他人犯共處。不過帝王而可處刑，且生前無報者死後刑更加重，不能不說潛伏着反抗的意識在內。

凱墨士 Albert Camus 於反叛者一書中曾云：反叛者有所否定，亦有所肯定。從其否定言之，反叛者似反抗一切。從其肯定言之，反叛者又必有所守，認為某一限度為不可逾越的界線，統治者沒有能予以遵守，所以他們反抗了（註三十）。反叛者所守的界限，就是反叛者的公道觀念，反叛者與革命者之不同，即因前者無整套理論而後者有整套理論。反叛者祇有直接行動，似為感情所驅使。實則他們的公道觀念，即表示於其行動之中，而不以宣言之類來表達罷了，凱墨士這一種說法，對我國冥律所以偏激有最佳的說明。冥律為反叛的意見——把帝王權臣與平民一律看待的反叛意見。凡平素不能說的禁忌，在冥律中則暢所欲言，以是帝王不能有其特權的掩護，祇要品德有可指摘，一樣要在地獄中受剪煞與磨煉。煬帝的荒淫，永樂帝的刻毒，這是大家厭惡的一種人物。可是平民對於他們是莫可奈何的。只有在冥律中加以誅伐，庶可稍息怨憤。煬帝弑父之罪，永樂帝有迫姪之惡，對這種罪來加重責罰，而不責其政治上的種種失德，這正是把他們與平民同樣看待的方法。

（二）以報復為公道 以報復為公道，在法律思想中是比較古老的觀念。羅馬法中以牙還牙，我國之以其人之道還治其人之身，以及國際公法中之「相類報復」Retariation in Kind 等，皆是早期的思想。當公道不是一種制度，即就是說，當公道必須以一己的力量來予以維持時，人或國家受到損害自然會傾向於採取報復手段，而且以為這樣做是很合於公道原則的。受到損害的人，第一個衝動即是想予對方以同樣的傷害，而後始感獲得補償，所以對被害人而言，報復是合於他感情上的需要的。但所謂予傷害人者以反傷害，往往冤冤相結，循環報復，無有已時，所以報復祇能得到感情上痛苦的發洩，並沒有真正得到公道。而且從社會的觀點來說，報復將使人羣中充滿私鬪，無法維持秩序。所以國家初期雖承認報復為公道，却堅持應由國家來代個人報復，而否認個人自己來進行報復的工作，這是初期的法律也以報復為公道的的原因。比較進步的公道觀念，出現於十九世紀初期的歐洲。邊沁憑其寬厚的性格，認為予人傷害者出於未能詳辨利害，換言之，在功利的計算上有了錯誤。所以他主張不要以極刑來處置大逆大惡，感化與再教育是一切人犯應得的待遇。邊沁的思想未必完全正確，可是他提供了報復並不公道的有力論證。從此以後，報復主義不再為法律思想所採納。

我國民間沒有受邊沁思想的影響，甚至咸同時代的智識分子亦皆漠視此一法律思想的進步。民間仍憑其感情上的需要而抱持報復的觀點。不僅吾國民間，所有專制的東方國家恐皆習慣於此而沒有覺悟到它的錯誤。是蓋專制政治所加於人民的傷害，從民間來看是無可制裁的，酷吏之酷，臟吏之貪，民間對他們真是呼天不應而莫可奈何，除希望冥冥之中能得報復外，實在是訴冤無門了。我國民間因此流行陰司的故事，而且大多相信冥律採絕對的報復主義，對陽世的酷吏臟吏都會敲骨剔髓而置諸黑暗地獄之中。民間因怨憤之深而傾向於極端主義，可以說是為自然的。

民間意見不一定能創造政治思想，但無疑的形成一種心理基礎，使之容易接受某一種政治思想。我們習慣於極端的報復主義，由是一切報復的思想對民間有很大的吸引力。自包青

天的虎頭劍以至馬克斯主義之壓迫者以反壓迫，皆易發生很大的煽動作用。共產主義之容易在東方國家發生禍患，這恐怕是很重要的原因。

以報復為公道，刑罰將愈演愈烈。報復主義本以罰與施相等為原則。所謂以牙還牙以眼還眼，就是這個意思。但希望報復的人，因怨憤之深，往往會走向極端，所報者甚至要超過所施。上文所引冥判，黃巢應斬首八百次，張獻忠應斬首一千餘萬次，又如誅及九族報復可以及子孫，任何國家的法律不會有這樣的報復方式的。又如聊齋卷三所載李司鑑，於未死前即受冥誅。他跪在神靈之前，自認騙人錢財，神即着其剝指；自認聽信奸人在鄉黨顛倒是非，神即着其割耳；自認姦淫婦女，神即着其割腎。這樣就自己凌遲處死了。真如聊齋所說的：陰司的罪與罰都比現實世界中所見的要刻毒很多。蒲松齡認為陰司關說不行，所以冥律之前是平等的，以是受罰者不怨。蒲氏的話有一半真理。關說不行，使人容易有公平的感覺。但罰過其罪，受之者到底不能不怨。他描寫炮烙之刑的慘狀，受罰者都是由夜叉錘迫而後上銅柱的，如何能說甘願受刑？

多數人以爲嚴刑出於殺一儆百的要求。就上文所述的情形來看，報復主義恐亦爲原因之一。

(三) 消極的公道 以報復為公道，這種公道往往為消極性的。其所以然者，一則報復本質上含有反損害之意，最多可以做到禁惡，而並不能獎勵為善。山東某生冥遊地獄記中所載有暴賊之獄、逆子之獄、逆臣之獄、佞邪之獄，以及淫悍婦人之獄。這五獄的可怖相，祇能使人不為暴賊、不為逆子、不為逆臣、不為佞邪，以及不為淫悍婦人而已。非暴賊不即是仁人，非逆子不即是孝子，非逆臣不即是忠臣，非佞邪不即是正直，非淫悍不即是賢淑。故禁惡亦不即是勸善。冥律亦重視善有善報，為善者得以添壽增祿，惟善報並非報復，與多數人心理上的要求不合，故感人亦不甚深。

再說冥律中報復式的公道，誠如伊壁鳩魯所說的徒然使人悻悻於現在，這與中古世紀因重視天堂而忽畧現實世界有同樣的弊病。強調現在的重要者始能積極的謀改善現狀。儒家的道德主義是指現在的努力，即人必須於今世實踐仁與恕的生活。儒家雖亦以三不朽提高有德行者將來的希望。但儒家的將來，依然指此實現世界，不過使有德行及偉業者的名垂後世而已。冥律中的三世一前生今生與來生，僅今生為現實世界。處於今生期的人，不是因際遇之窮而怨前生造孽，就是為怕種業根而悻悻戰慄，很少能從現世着眼而積極發揮人生意義的。故報復式的公道，可以使人有消極的人生觀。

鬼神之說，原為古代神秘主義的遺留，到近世自會減少它的力量。惟吾國民間報復主義相結合，附會漸多，感人的力量亦漸深，由是形成一種偏激的公道觀念。它對我國政治的影響，始則於專制時代有息怨憤的作用；而實施民主政治之後，却使民間不易了解法治的真義。法治與正當法律程序 Due Process of Law 有其必然關係的。而有偏激的公道觀念者，每以包公彭公等治案方法為有效，對正當的法律程序反目為稽遲。更不幸的是：報復主義的公道，實為易於接受極權主義的心理基礎，這就更使民主思想不能步上正軌了。

(註 一) Bowle Politics and Opinion in the 19th Century

(註 二) 見 Tozer 譯 Ronssar's social Contract Book I, ch. 1

(註 三) 有的社會心理學者稱社會規範為 Social fram work of References 見 Newcomb: Social Psychology,

- (註四) Will Durant: *The Story of Civilization, Vol II. The Life of Greece* P. 44
- (註五) 耳郵原署羊朱翁著，經證明爲俞樾所作。
- (註六) 紀昀閱微草堂筆記卷九有云：古來傳記所載，有寓言者，有托名者，有借抒恩怨者，有喜談詼諧者以說異聞者，大抵僞者十八九，真者十一二。
- (註七) 見全書卷七。
- (註八) 見全書卷九。
- (註九) 見全書卷十三。
- (註十) 見沈起鳳著諧鐸卷六。
- (註十一) 目犍的母親，即不信佛不敬佛而入地獄，太平廣記趙秦一則，亦有類似的記載。太平廣記又強調誦佛一尤其是金剛經一的效用，可以使人免除災禍。
- (註十二) 律與令孰重，在專制時代沒有一定的標準。開國賢君爲加強法律的效用，亦能信任司法權，允許法官背令而守法。如李世民許大理少卿戴胄守法而背敕。見資治通鑑唐紀八。
- (註十三) 神鬼故事之中，亦有認爲陰司與陽世同，當於另文論之。
- (註十四) 魏書釋老志，凡其經旨，大抵言生生之類，皆因行業而起，有過去當今未來，歷三世識，神常不滅。凡爲善惡，必有報應。
- (註十五) 佛法金湯編：「始皇三十年甲申西域沙門室利防等十八人齋梵本經至咸陽有司以聞」，則佛於秦代已流入我國。而墨池浪語所記更早，謂文殊目連已有化周穆王之舉。
- (註十六) 見梁章鉅：退庵筆記。
- (註十七) 唐無名氏：大目犍冥間救母變文，載啓明書局世界文學大系第二冊。
- (註十八) 薛福成：庸盦筆記卷五。
- (註十九) 退庵隨筆記：紀文達公族祖雷陽公言有遇冥吏者，問曰：命皆前定乎？曰：然，然窮通壽夭之數，若唐小說所稱預知食料，乃術士射覆法耳！如人人瑣記此等事，雖大地爲架，不能度此薄籍矣。又問：定數可移乎？曰：可。大善則移，大惡則移。問：孰定之，孰移之？曰：其人自定自移，鬼神無權也。問：果報何以有驗有不驗？曰：人世善惡論一生，冥司則善惡兼前生，禍福兼後生，故若或爽也。問：果報何以不同？曰：此皆各因其本命。以人事譬之，同一遷官，尙書遷一級則宰相，典吏遷一級不過主簿耳。
- (註廿) 清陳其元著：庸閒齋筆記卷五。
- (註廿一) 庸盦筆記三。
- (註廿二) 閱微草堂筆記卷九有云：婦女所必不免者爲產育。以是爲有罪，以是罪非憐不可，而閨閣之財，無不充功德之費矣。……以此告人，人訖無信者。積重難返，此之謂矣。
- (註廿三) 李昌祺剪燈餘話：地獄設勵治不睦之獄，入此者獄，皆爲婦人，舌上掛一鈎，鈎上懸一圓石，如西瓜，旋轉不已，舌出尺長餘，痛不可當。今寺廟之繪地獄者，亦仍有拔舌地獄。
- (註廿四) 聊齋卷十五閻王則，李久常見一女子手足釘扉上，近視則其嫂也，大駭，乞王憐宥。王者曰：此甚悍妒，宜得此罰
- (註廿五) 庸盦隨筆。
- (註廿六) Bertraud Russell: *A History of Western Philosophy*, PP. 126—127
- (註廿七) 原文爲「此祟乃汝父遺一幼弟，汝兄遺二孤姪。汝蠶食鯨吞，幾無餘瀝，又斃孩稚，視若路人，至饑寒溫飽，無可告語，疾病痛癢，任其呼號。汝父茹痛九泉，訴於地府。冥官給牒，俾取汝子以償怨」。
- (註廿八) 見張山來，虞初新志卷十。
- (註廿九) 聊齋誌異卷五。
- (註三十) Albert Camus: *The Rebel*, PP. 13—14



## Law of Hades and Chinese Popular Opinion of Justice

By Wen-hai Tsou

Through the 268 years of the Manchu rule in China patriotic Chinese intellectuals were often persecuted by literary inquisitions. As a result, prudent scholars were careful with their speeches and writings lest a slip of tongue should get them into trouble. This accounted the dearth of prominent political thinkers during the Ching Dynasty.

However, popular resentment against this despotic rule of the Manchus could not be completely suppressed. The people's sentiment about the ruling class was often found in folklore and novels. Subtly disguised condemnations aiming directly at the misrule of the day were found in many stories. They particularly reflected the strong sense of right and wrong among the masses. One of the favorite devices of the authors was the invocation of supernatural power in a supposed other world after death to punish the guilty and reward the good. The people's belief in post-life reprisals was so strong that administration of justice in real life was often neglected, with the deplorable result that the people failed to recognise the importance of due process of law which is the foundation of modern democracy.