

## 地神——中國古代冥府形態初探系列之二

樂保群\*

**摘要** 西漢之初，以軍功地主為核心的豪族集團為了死後永久延續生前的威福，試圖構建一個把人間各級官府原封移植的地下冥府。雖然司冥的最終掌控者仍然是天帝，但對冥界秩序的維護權力已經下放到地下二千石、令、丞的手里。但到了東漢中期之後，原於民間信仰和宗教的《太平經》繪製了一個全新的冥府藍圖，完全拋棄了對人間各級官府復刻，以一個掌管天下亡靈的“土府”做為冥府，平時密切監視人間生靈的功善和過惡，以備死後清算，獎善罰惡，施報於子孫。這個藍圖雖然沒有在民間信仰中實現，但產生它的思潮蘊育着把冥府從天上轉移到地下的嘗試。於是最晚在漢靈帝時期，出現了“五岳治冥”和“死人屬東太山”的地下冥府雛形，而後者則是以“太山府君”為冥府主者的地下冥府的先聲，從此冥府便從天上移到了地下。

**關鍵詞** 地神；土府；黃神；五岳；太山

自戰國而秦漢，中國的社会結構發生了重大的變化，一方面是世卿世祿的宗族性統治集團演化為以軍功地主為核心的豪族集團，一方面分封制為郡縣制所取代。豪族集團的利益既被牢牢地拴在佔有的土地上，又為中央集權下的各級行政機構所挾持。想到死後靈魂的歸宿，天帝身旁沒有他們自己的祖宗，他們更傾向於魂歸自己佔有的那塊土地，以在死後延續生前的威福。把人間各級地方官制復刻到陰間，由各級地方冥吏掌管冥間事務，天帝主冥已經近似於人間的無為而治，這樣一個冥府模式就是順應和放縱地方豪族的精神物質需求而產生的。但到了東漢中期之後，民間信仰則曲折地反映平民的願望，開始設計和探求另一種冥府模式，讓主冥者從天上降到地下，既統管天下亡魂亦可據此掌控生人魂靈，通過生簿死籍以求得死後的公道。自然神性質的地神成為地下冥府主者的候選者。

### 一、從人間移植的冥府

西漢文景之後的社會安定和經濟發展，造成了一個窮奢極欲的豪族集團和大地主階層，他們不僅在人間作威作福，也想把人間的一切帶到冥界。《史記·絳侯世家》記條侯周亞夫之子為其父的墓葬買了甲楯五百套，這甲楯是葬在墓中的冥器，在人世不中用，但到了陰間就成了鬼卒的武裝。可是這冥器是“工官尚方”即皇家作坊所製，為皇上專用，現在卻為周亞夫的兒子走關係買到手了。這事洩漏之後，就被報告到漢景帝那裡。此時七國之反已經平定，景帝覺得周亞夫可以作“走狗烹”了，便降旨“吾不用也”，暗示廷尉治獄時可以把小事弄大，趁機把他收拾掉。

廷尉責曰：“君侯欲反邪？”亞夫曰：“臣所買器，乃葬器也，何謂反邪？”吏曰：“君侯縱不反地上，即欲反地下耳。”

說周亞夫想到地下造反，確是誣陷，但他們買這些武裝要到地下幹甚麼呢？就是為了讓

\*樂保群：河北人民出版社、河北美術出版社編輯、編審，出版著作有《中國民間諸神》《中國神怪大辭典》及《捫風談鬼錄》等。



鬼兵鬼卒保護自己家族的冥間宅第莊園。另外，從已經出土的西漢墓葬中，我們更可以清晰地看到他們為實現這一欲望而做的努力。

從帝王陵墓到各級貴族與大官僚地主，嚴格的墓葬等級制度也同樣反映着他們的冥世觀念。但是無論他們的墳墓修造得多麼宏鉅，陪葬是多麼豪華，但作為墳墓本身，也只是冥界的一個單體，只憑仗陰間的家丁維護一家的陰宅，儘管有五百之眾，也還是不可靠的。他們在冥間的威福還要憑藉冥界的社會組織結構才能實現，也就是說，冥界的皇上要有冥界的臣僚來為他們效勞，冥界的豪族也同樣要冥界官府來為他們維持秩序。所以“冥府”，一個能體現封建制度的冥界統治機構，對於他們是非常需要的。只有這樣，他們才能把在人間享受的一切完整地帶到冥世。

這樣一來，只靠一個不明確的高高在上的天帝是不能維持冥界的秩序的，而且這些出身平民以軍功起家的暴發戶不比戰國以前的諸侯，那些諸侯在人間世代簪纓，在天上有列祖列宗的亡靈保佑。於是一個着眼於地下而不是天上的冥府開始建構起來。但在西漢，這個冥府只是把人間的政府構成呆板地移植到冥間。

湖北江陵鳳凰山一六八號墓出土有一枚

“告地下丞”的竹牘。該牘首句寫：“（文帝）十三年五月庚辰，江陵丞敢告地下丞。”<sup>1</sup>這竹牘是由江陵丞代墓主告其墓所在地的“地下丞”，請地下丞承認陪同墓主而進入冥界的奴婢、車馬的所有權，也就是要對墓主的冥界權益加以保護的“告墓牘”。這地下丞與人間的江陵丞應該是平級的，所以實際上這“地下丞”所管理的冥界與江陵也是相對應的，也就是說他是江陵“地下”的丞。依此類推，冥間的行政區域也應該與陽世相對應，各級官吏也是一樣，只須加上“地下”字樣就行了。

馬王堆三號西漢墓中有一木牘，上寫：“（文帝）十二年十月乙巳朔戊辰，家丞奮移主藏郎中，移藏物一編。書到，先撰，具奏主藏君。”<sup>2</sup>這裡有一個冥官“主藏吏”，但這只是墓主的家臣，因為墓主是貴族，入葬後由一位名奮的“家丞”把陪葬的物品向地下的主藏吏交代，這名主藏吏不是冥府本來的官吏，而是由墓主通過俑或壁畫的手段“帶”到冥間的。其在地下的身份也正與陽世的家丞屬員主藏吏相對應。

很明顯，這些冥官不論公私，都是圍繞着墓主的權益而設置的。這樣的“冥府”大抵只是極少數統治者的一廂情願。貴族和豪門當然

## 神話與宗教

很樂意奉行一種能把自己陽世的權力和財富原封轉移到陰間的墓葬儀制，但普通平民和下層民眾難道也願意奉行那種讓自己的隸屬地位和苦難生活得到延續的葬儀麼？嚴格的墓葬制度和幾乎一無所有的陪葬物品（有的陪葬品只是一隻碗），約束着他們不可能在冥界有比在陽世更好的生活。雖然至今我們尚無法從文獻和出土文物中了解到西漢時期平民對這一冥府制度的看法，也不能找到他們自己有甚麼與此不同的冥界觀念，但從現實中不斷發生的農民暴動可以推想，他們對那種讓他們永世不得翻身的冥界制度是不會由衷贊同的。

但這些平民也逃離不開這個時代的思維模式。與他們在陽世的地位相對應，他們的亡魂在冥界就有更低級的基層冥官來管轄，這個最基層的單位就是“冢墓”。出土的東漢鎮墓文中有大量的與“冢墓”相關的冥官，如“丘丞墓伯”“東冢侯”“西冢伯”“蒿里伍長”。這些侯、伯的稱號是誇大的，對於平民來說，管理他們亡魂的其實就是一壟一丘的小村官。這些名號在西漢出土的墓葬中雖然沒有發現，但並不能就此斷定它不存在。從東漢“冢墓”之官的繁複多樣可以推想，此前應該有比較簡單的冢墓官稱號存在過。

## 二、《太平經》中的地府

“土府”大約是中國見於文獻的第一個冥府了，但關於它的材料實在太少，僅見於東漢中晚期形成的早期道教經典《太平經》。

《太平經·庚部之八》言天帝對生民的控制，通過善惡之簿記錄生民平時的言行，一旦惡貫滿盈，就把他們的靈魂交與“鬼門”中的“地神”，由地神審問，不服者則加以刑訊，此時則無有不服者，然後交與“命曹”核對其壽命與惡跡，如果其惡行已將壽命折盡，此人就該“入土”了，而且其罪孽還要影響到他的後代：

俗人之所長須與耳，不念久生可上及。知士有心，念索生，故不作惡耳。天

見其善，使可安為，更求富有子孫，雖不盡得，尚有所望，何為作惡久滅亡？自以當可竟年，不知天遣神往記之，過無大小，天皆知之。簿疏善惡之籍，歲日月拘校，前後除算減年。其惡不止，便見鬼門。地神召問，其所為辭語同不同，復苦思治之，治後乃服。上名命曹上對，算盡當入土，愆流後生，是非惡所致邪？人何為不欲生乎？人無所照見乃如是，何所怨咎乎？同十月之子，獨何為不善？

此處只言“地神”，未及“土府”。至《太平經·庚部之十》則除了提到土府之外，還有其他一些陰官。每至年終，要匯編天下生民的“拘校簿”，拘是拘捕，校是考問，拘校簿就是記錄生民善惡以備拘訊的冊簿，此時山海陸地叢祀諸神都要把材料匯報上來，各家的家神平時監督着生民的言行，每月都要匯總，此時自然也要報上來。這時就由“太陰法曹”來進行統計核算，凡是生民中該死的，就召“地陰神”和“土府”，讓他們負責拘捕和審訊：

歲盡拘校簿上，山海陸地，諸祀叢社，各上所得、不用，不得失脫；舍宅諸守，察民所犯，歲上月簿；司農祠官，當輒轉相付文辭。太陰法曹，計所承負，除算減年，算盡之後，召地陰神，並召土府，收取形骸，考其魂神。

《太平經·庚部之十二》又特言“土府”對亡魂的審訊：

有知之人，少有犯者，時有失脫，天亦原之，不著惡伍。為惡不止，與死籍相連，傳付土府，藏其形骸，何時復出乎？精魂拘閉，問生時所為，辭語不同，復見掠治，魂神苦極，是誰之過乎？

至《太平經·庚部之九》，則言土府為“地土”所生賢者組成：

辰戌之歲，天門地戶，天土地土，自當所生。天地土生上草木，天地土生下草

木，天土出聖智士，地土有賢。……地土出賢，為之府，土乃所居，何有惡者？人自不知，以土為人皆屬土府。

別需要注意的是，這裡的冥府，不管是天帝還是土府，他們控制生靈的主要工具就是“冥簿”。這完全是中國特色的東西，也最能體現中國冥府脫胎於人間官府的特色。就是這個冥簿，從冥府出現之初，歷經太山府君、閻王、東岳大帝直到城隍神，始終與冥府共存。這一冥府特色也是與中國傳統的賞善罰惡道德觀相一致的。

由於《太平經》不出於一人之手，其間的冥府或稱“土府”，或稱“土主”，或稱“地神”，其實內容是一樣的，就是地神。在這個冥府中，對於有罪的亡魂是要拘捕考校的，而無罪或只有小犯者則無須拘捕考校。這一點與人間的官府也是相同的。

但這個主要起源於民間方術之士的冥府形態已經對西漢的冥府做了一個很重要的改動，那就是冥界對亡魂生前善惡的清算。不要以為冥簿的出現完全是統治者意志在冥界的反映，這裡也反映着被統治者的一種對來世的企盼。他們希望在死後能得到一定的公平，能對生前的苦難生活做一些改變。但他們不可能憑空想像出一種有效的手段，只能借助基於人世政治的現成機器，對這些統治機器進行改良。正是民眾的這種願望撬動了冥府形態變動的槓桿，讓西漢時期那種全盤延續人世間的冥府發生動搖。

但是，這個冥府形態僅見於《太平經》，很可能只是干吉、宮崇、襄楷等方術之士造經時的構想。熊德基先生認為，《太平經》只是一些儒生化的方士“助其君致太平”的“萬言書”，與黃巾起義信奉的教義並不相同。這自然是不錯的，但這並不意味着《太平經》的作者不能代表中下層民眾的意願。在社會還沒有惡化到魚爛瓦解的時候，政治改良總是有積極意義的。而起於社會底層的改良者，他們往往

最能體會民間的疾苦和願望。所以我認為，《太平經》的冥府形態也許根本就沒有成為民間俗信，但卻不能因此而否認它據以產生的民間基礎。《太平經》中“土府”的冥簿、審訊等內容與後來的太山府君、閻羅王是那麼相似，未必是太山府君對土府的借鑑，主要是因為它們都基於同一種民間信仰。

### 三、鎮墓文中的冥府

東漢冢墓中的鎮墓文為我們了解東漢民間的幽冥信仰提供了寶貴的材料。所謂“鎮墓文”，就是書寫在陪葬的陶盆、陶罐等器物上的求告文書。雖然是求告，但文書形式則是以天帝使者（或作天帝神師、神師使者）的身份向下界冥神施發的命令。施令的對象是大大小小的冢墓之神及地下行政冥官；施令的內容是對死者生前及死後罪謫的解除，驅除擾害亡靈的邪祟惡鬼，讓得到安寧的亡靈遠離生人和家屬，以使生者不受死者的騷擾。劉昭瑞先生所編《漢魏石刻文字繫年》一書的附錄中，把已經發現的數十篇漢魏鎮墓文按照年代排列，鎮墓文中各項內容的演變就清晰地顯現出來，使我們從一個角度窺見了東漢民間幽冥觀念的發展變化。根據本文的需要，現抽取與冥府產生相關的兩類內容如下：<sup>3</sup>

#### （一）亡靈的歸屬。這一問題涉及到主宰亡靈的冥府的性質。

“生人入彼，死人入此。”漢和帝永元四年（92年），陝西寶雞。

“壹去不返。”永元十六年（104年），陝西長安縣。

“生人自屬長安，死人自屬丘丞墓。”安帝延光元年（122年），河南洛陽北邙。

“生人得九，死人得五，生死異路，相去萬里。”順帝陽嘉二年（133年），陝西戶縣。

## 神話與宗教

“死者魂歸棺槨，無妄飛揚，行無憂，萬歲之後乃復會。”順帝永和五年（140年），遼寧蓋縣。

“生人自有宅舍，死人自有棺槨，生死異處，無與主人相索。”桓帝延熹九年（166年），山西臨猗。

“生人上就陽，死人深自藏，生人南，死人北，生死各自異路。”靈帝熹平元年（172年）。（或解釋“南、北”為“南斗、北斗”，竊以為欠通。）

“生人上就陽，死人下歸陰，生人上就高臺，死人深自藏，生死各自異路。”熹平元年（172年）。

“（缺）就陽，死人下歸（缺）高臺，死人深（缺），死人北，生死各自異路。”熹平元年（172年）。

“生人築高臺，死人歸深自埋，眉鬚已落，下為土灰。”熹平二年（173年），山西。

“上天蒼蒼，地下茫茫。死人歸陰，生人歸陽。生人有里，死人有鄉。生人屬西長安，死人屬東太山。”熹平四年（175年）。

“……生死睡，不得相妨。死人歸蒿里戊己，地上地下，不得苛止。”光和五年（182年），河北望都。

“生人入城，死人生郭。生人在宅舍，死人在口口。”獻帝初平元年（190年），洛陽。

以上所選鎮墓文自公元92年至190年，這是東漢從中期至末期的一百年，死者的歸屬去向多有不同。從材料上可以看出，鎮墓文的功能不僅是要為墓主驅除惡鬼，通知地下冥吏不可騷擾亡魂，更主要的是讓亡魂與生人隔離，說是不互相妨害，其實就是讓死者亡靈不要妨害生者。這一百年中的前八十年，死者亡魂的

歸屬之處，最具體的也就是“死人自屬丘丞墓”“死者魂歸棺槨”“生者高台，死者深埋”，也就是附於冢墓。另外就是讓亡魂走得越遠越好，“生人入彼，死人入此”“生人南，死人北”“相去萬里”“壹去不返”，究竟讓這些亡魂去往何處，從來沒有提到。當然，這些亡魂從身份上說並不是無所從屬，無論是在墓中還是四處飄泊，他們都是屬於天帝的。

而到了靈帝熹平四年（175年），事情突然發生了重要的變化：原來的“生人自屬長安，死人自屬丘丞墓”，現在成了“生人屬西長安，死人屬東太山”，亡靈的歸屬有了冢墓之外的明確的地點。所謂“生人屬西長安”，只是人身戶籍的歸屬，而不必本人親至長安。“死人屬東太山”也是一樣，亡魂的冥籍屬於太山，而亡魂本身未必要親至太山。東漢的都城在洛陽，所以這“長安”帶有象征的意義。那麼“太山”呢？它是有實體的東岳泰山，還是泰山在冥界的投影？這些姑且不論，重要的是人死後的亡靈總算有了一個新的歸屬了。

熹平四年鎮墓文是現在發現的最早的太山治鬼的記錄，較詳細的分析我們放到最後一節再談。

### （二）天帝使者施令的對象，即地下冥神的變化。

丘丞。安帝延光元年（122年），河南洛陽北邙。“死人自屬丘丞墓。”

上司命、下司祿、墓皇使者。桓帝建和元年（147年），陝西長安縣。“告上司命、下司祿，子孫所屬，告墓皇使者，轉相告語。”

丘丞墓伯、地下二千石、桓帝永壽二年（一五六六年）。“天帝使者告丘丞墓伯、地下二千石。”

五部中都二千石、丘丞墓伯、冢侯司馬、地下羝羊。延熹九年（一六六年），山西臨猗。

“移五部中都二千石、丘丞墓伯、冢侯司馬、地下羝羊，令韓祔興冢中前死者安。”

丘丞墓伯。靈帝建寧三年（170年），洛陽。“以曾青□木之精置中人厭除四方土害氣消也，祐利死者，丘丞墓伯……”

西冢公伯、地下二千石、倉林君、武夷王。熹平元年（172年）。“告西冢公伯、地下二千石、倉林君、武夷王。”

北冢公伯、地下二千石、倉林君、武夷王。熹平元年（172年）。“告北冢公伯、地下二千石、倉林君、武夷王。”

東冢公伯、地下二千石、倉林君、武夷王。熹平元年（172年）。“告東冢公伯、地下□□□、倉林君、武夷（缺）。”

以上鎮墓文中的天帝使者所施令的神祇主要是兩類，一類是“上司命”“下司祿”，屬於天上的星神，也是天帝主冥的輔神。另一類則是名號不一的“地下二千石”及各種冢墓之神。（此外就是性質不詳的倉林君、武夷王。）後一類神祇基本上是西漢時地方性冥府的延續，雖然名號甚多，但沒有性質上的突破。在這兩類神祇之間，沒有任何中介，天帝使者直接把命令傳達給地下二千石和冢墓之神。司冥的還是天帝，地下雖然有冥神，但沒有冥府。

但1935年出土於山西的熹平二年（173年）陶盆鎮墓文，則打破了向來的沉悶，終於在天神與地方性冥官之間出現了前所未有的大神。五岳，與熹平四年（175年）“生人屬西長安，死人屬東太山”的鎮墓文幾乎是同時出現。我認為這兩篇鎮墓文顯示了民間冥府觀念的一大變化，是冥府由天上轉移到地下的關鍵記錄。基於這篇鎮墓文的重要性，所以先把它的全文抄錄於下：

熹平二年十二月乙巳朔十六日庚申，天帝使者告張氏之家，三丘五墓、墓左墓右、中央

墓主、冢丞冢令、主冢司命、魂門亭長、冢中遊擊等；敢告移丘丞墓伯、地下二千石、東冢侯、西冢伯、地下擊植卿、蒿里伍長等：今日吉良，非用他故，但以死人張叔敬薄命早死，當來下歸丘墓。黃神生五岳，主生人錄，召魂召魄，主死人籍。生人築高臺，死人歸，深自埋，眉鬚以落，下為土灰。念故進上復除之藥，欲令後世無有死者。上黨史人參九枚，欲持代生人；鉛人，持代死人。黃豆瓜子，死人持給地下賦。立制牡厲，辟除土咎，欲令禍殃不行。傳到，約勒地吏，勿復擾張氏之家。急急如律令。

在這篇二百一十九字的鎮墓文中，羅列了一串地方及冢墓之神，其中“冢丞冢令”正是馬王堆三號墓出土的西漢文帝十二年木牘中的“主藏君”和“主藏郎中”，而“地下二千石”與湖北江陵鳳凰山一六八號墓出土的文帝十三年竹牘的“地下丞”，雖然官位和所轄範圍不同，但性質完全一樣。可以說，這一串地方及冢墓之神，其名號如侯、伯、二千石、丞、令、亭長、游擊等仍然是人間官名的照抄，只不過用以表示冥官的前綴，已經不完全是簡單的“地下”二字，而是冠以“魂門”“蒿里”“冢”“墓”等字樣了。西漢把人間官府移植於冥界的套數，在此仍然毫無新意地延續着，而且這種“例行公文”式的套話還將延續下去，直到唐宋以遠仍然在照本宣科。

這篇鎮墓文中的“五岳”是另一種冥府形態，雖然年代只比“太山”冥府早兩年，說是同時也未嘗不可。先讓我們看一下這“五岳”冥府。

#### 四、黃神生五岳

“黃神”就是“黃神越章”之“黃神”。

前引出土於陝西戶縣的順帝陽嘉二年（133年）鎮墓文，有“何以為信，神藥厭鎮，封黃神越章之印”一句。吳榮曾先生引日本平凡社《書道全集》卷三之鎮墓文“天帝使黃神越

## 神話與宗教

章” “天帝神師黃越章” “天帝神師使者”，以證“黃神越章即天帝使者，也可稱為神師黃神越章”，自是非常正確。也就是說，在一些鎮墓文中提到的“天帝使者”，就是“黃神越章”，亦即“黃神”。

但對“使者”的概念需要多說幾句。自西漢時，使者既有傳達上命的一般使者，也有身負重命督察地方長吏的直指使者，即繡衣使者，其官秩雖然不高，但權力甚大，不僅可以直接發郡國兵，甚至可誅殺二千石。另外，兩漢的十三州刺史，也不同于一般的地方長吏，他巡遊郡國，無常駐地，更似是由中央派遣監察地方的使者，其權勢之大，到東漢末年已經成了統治方面的方伯。此處的黃神有驅逐邪鬼、辟除山林猛獸的職能，他親臨地下，督導地下二千石及丘丞墓伯諸冥神為墓主清理邪祟，同時也保證亡靈不為禍生人。張氏朱書鎮墓文有“天帝使者黃神越章，為天解仇，為地除殃”之語，寶雞睢方鎮漢墓鎮墓文更說“黃神、北斗，主為葬者阿丘鎮解諸咎殃”。所以黃神雖然號稱“使者”，可不是傳達天命的信使，他的權力和地位與繡衣直指、州刺史更為相近。此時他的本尊是天神，把他看做天帝在人間和冥界的總代理也未嘗不可。他不必往來於天地之間，而坐鎮地下，代表天帝督管地下二千石以下諸冥神。他的神名有一個“黃”字，按五行之說，土色為黃，他的神職就是代天帝掌管大地。

由天帝及天曹司掌冥事，演變到天帝以黃神為代理，這已經把冥界與天帝之間的關係變得微妙起來。而在熹平二年鎮墓文中，這狀況又發生了既在意料之中又在意料之外的突變：“黃神生五岳”，而這五岳具有了地下冥府的一切職能。說是“意料之中”，那是因為建立統一的地下冥府的思潮在民間早有湧動，前面談到的《太平經》中的“土府”，就有了地下冥府的藍圖。說是“意料之外”，就是這新生的地下冥府的主者竟然是一向與司命之神並無關係的“五岳”。我想，如果這地下冥府的主宰不能選擇北斗司命或由黃神本尊出任，即便

像《太平經》說的選人間賢者，也要更合情理吧。但事實是民間信仰就選擇了五岳，而這選擇肯定有它的理由。

甚麼是“黃神生五岳”？就是黃神以天帝在大地的代理者的身份，建立了以五岳為主者的地下冥府，五岳將作為一個權力機關，統管天下冥事，大致來說，就是“主生人錄，召魂召魄，主死人籍”。

“黃神生五岳，主生人錄，召魂召魄，主死人籍”這段話，可以有兩種解釋。一種是把“召魂、召魄”看成是二位冥神，與五岳並列，在冥府中各管一攤：“五岳”主生人錄，而“召魂、召魄”主死人籍。但我傾向於另一種解釋，即“召魂召魄”不是神名，而是五岳的職能之一。但無論採用哪種理解，都不影響五岳的冥府性質。

“主生人錄”，我見到有的文章改成“主死人錄”了，大概是覺得生人之錄應該是由人間官府管理，冥神只能管理死人之錄吧。這種改動是欠妥的。所謂“生人錄”，其實就是後來閻羅殿中判官手裡拿的“生死簿”。這個“生死簿”是只記載押來的亡魂生前之事的，他一生的行善作惡、功德過犯，在他還活着的時候就一筆筆記錄在案，正如《太平經》裡說的“拘校簿”“天遣神往記之，過無大小，天皆知之”。只要此人有一口氣，這記錄就不會停止，而記錄停止時這人的壽命就終結了。所以這叫“生人錄”。

“召魂召魄”則是冥府的另一功能，人的大限既至，就要把死者的亡魂弄到冥府，因為“生人錄”的一筆筆賬正要等他來算，是不能任其逍遙法外的。這正是《太平經》中說的“算盡之後，召地陰神，並召土府，收取形骸，考其魂神”，然後是“地神召問，其所為辭語同不同，復苦思治之，治後乃服”，如果不服，就要動刑，於是“復見掠治，魂神苦極”，就沒有不服的了。從拘攝到拷問，直到服罪，這都應該包括在“召魂召魄”這一環節之中。

亡魂服罪之後，就正式入了“死人籍”。曹丕在《與吳質書》中感念建安諸子，云“觀其姓名，已為鬼錄”，這“鬼錄”就是“死人籍”。“主死人籍”並不只是把死人名單存檔了事，而是要對罪犯施以相應的管理和懲罰。

這個五岳冥府的記錄只有這一篇鎮墓文，也只有那麼短短的十七個字。這一冥府形態存在的時間應該很短，影響的範圍也有限。這倒不僅因為它只有一個孤證支持，還因為同時期出現的別種冥府形態比它更有影響力和生命力。我要說的就是熹平四年鎮墓文中“死人屬東太山”的太山冥府形態。五岳冥府與太山冥府之間未必有互相銜接的線性關係，五岳發展為太山，或者太山取代了五岳。它們可能是分別出現於不同地區（熹平四年鎮墓文出土地點不詳）的兩種並行的冥府形態。但它們據以產生的社會背景是相同的，桓靈亂世，社會動蕩，民心思變，早期道教的多種流派、外來的佛教與民間方士同時向民間滲透，而且它們之間也互相影響着。基於同一社會背景而產生不同的冥府構想是很正常的。

五岳冥府雖然也許只是一閃而逝，但蘊育它的思想基礎卻雄厚頑強得多。為了說明這一點，下面專門介紹一下五岳司冥在民間信仰中的基礎。

## 五、五岳司冥

在最能反映民間俗信的漢魏小說中，我們找不到任何支持五岳司冥的故事，但六朝乃至唐宋的小說中卻有一些五岳治鬼的遺跡。須知在魏晉之後，地下冥府已經有了主人，或者是太山府君，或者是閻羅王，幾乎可以稱做“定於一尊”，已經很少有人還能在這二位之外另有選擇了，但偏偏就是斷斷續續地出現了一些五岳治冥的故事。比如《太平廣記》卷三二三“王胡”條引劉宋劉敬叔《異苑》：

王胡者，長安人也。叔死數載，元嘉二十三年，忽形見還家。……語胡家人云：

“吾今將胡遊觀，觀畢當還，不足憂也。”胡即頓臥床上，泯然如盡。叔於是將胡遍觀群山，備觀鬼怪。末至嵩高山，諸鬼道胡，並有饌設，其品味不異世中，……

王胡的叔父在冥府中擔任着要職，所以他可以隨意帶王胡入冥觀光。但冥間有甚麼陽間看不到而值得觀光的呢？叔父的用意就是讓王胡“知罪福之報”，那就只有遊覽地獄了。所以，這裡提到冥間的“群山”正是地獄之山。而其中有一“嵩高山”，又與中岳同名。而王胡還陽之後，在陽世的嵩山上果然遇到在冥間“嵩高山”所見之二僧。可知冥間地獄不僅有泰山，還有五岳中的其他諸山，揣測那“遊覽”路線，大約是先把四方之大山地獄遊完，最後回到中岳嵩高山，設宴餞行，如此則四方之山就有可能是其他四岳。

唐·戴孚《廣異記》“劉可大”一條言天寶間，劉可大入京舉進士，途遇一少年，乃華山神公子。至華陰，邀劉至一莊園。華山神公子把客人安置在客廳，然後就進入一室。公子久不出來，可大寂寞難捱，便偷偷從門縫窺視：“見一貴人在內廳理事，庭中囚徒甚眾，多受拷掠，其聲酸楚。可大疑非人境，惶懼欲去。”為少年察覺，便道：“家君是華山神，可無懼也。”可大便“求檢己簿”。從吏檢簿後云：“劉君明年當進士及第，歷官七政。”但可大想當年就成進士。吏云：“如果今年及第的話，就只能做一任縣尉了。”據此，則西岳華山神也慮冥囚，也掌冥簿，所食也是冥間食物，一句話，西岳華山也是冥府之一。

又唐·范攄《雲溪友議》卷中“訊岳靈”條，言樂沖出入文場多年，連連敗北。至元和十二年，心灰意冷，想歸耕田園，但路過華山廟時，便虔心禱告，想問一下此生前程。當夜，樂沖得了一夢，夢一青綬人檢簿書，報云：“來年有樂坤及第。坤名已在冥簿，而樂沖不見也。”樂沖便改名為坤，果如其說。是華岳所掌即“冥簿”，既可查詢人間科第，生死之事也應在內。

## 神話與宗教

南宋·洪邁《夷堅三志·辛集》卷一“朱安恬獄”條，言朝奉大夫何偉，死後隸屬於北岳，又奉北岳之差到東岳任“直推使者”。此時的北岳在今河北曲陽，屬定州。宋時諸州司掌刑獄的有法司、當直司、推司等。此處直推使者之“直推”即指“當直推勘”，是東岳借調北岳之冥吏來推理冥獄也。

又《宋史·楊廷璋傳》言其父楊洪裕在貂裘陂打漁，遇“北岳使者”，贈以二石雁，遂接連二年生一女一子，皆成貴人。據此，則北岳亦司掌人間生死福祿也。

不僅如此，唐玄宗時道士司馬承禎建言在五岳立真君廟，也就是要把五岳神置於道教之下。於是道教的五岳真君就隨着五岳神有了司冥功能。五代南唐徐鉉《稽神錄》卷六有“灑山司命真君”一條，灑山就是一度做過南岳的潛山，此時在舒州（今安徽潛山）境內。舒州倉官李攻能見鬼，平時就住在灑山司命真君廟內。有一天他離廟入城，行未幾里，只見有一人披枷帶鎖，被吏卒數十人擁着向真君廟走去。原來此人就是淮南大將張顥，此人專橫跋扈，現在他的魂靈被押到司命真君廟內受審。過了沒幾天，張顥被誅的消息就傳來了。

此外，唐·李玫《纂異記》又有“太山召人魂，將死之籍付諸岳，俾其捕送”之說，既言“諸岳”，則可以理解為五岳皆為冥府，而東岳則為其首。

另《雲笈七籤》卷五十四“說魂魄”亦云：“正一真人（即張天師）告趙升曰：‘夫人身有三魂，謂之三命。一主命，一主財祿，一主災衰；一常居本屬宮宿，一居地府五岳中，一居水府。’”這更明確地說明地府包括了全部五岳，而非僅泰山了。

以上所引故事，都是在太山府君和閻羅王成為全國統一冥府主宰之後，有的甚至已經過了數百年，可見五岳為冥府在民間的影響有多麼深遠，而其根源，完全可以追溯到冥府主者

尚未定型的東漢。在“黃神生五岳”的時代，民間一定存在五岳治鬼的俗信，只不過沒有用文字記錄下來罷了。

六、死人屬東太山<sup>4</sup>

鎮墓文的出土面世帶有很大的偶然性，我們看到的鎮墓文與存在過的鎮墓文相比，可能連百分之一都不到，而且不同地域的民間信仰也是參差不齊。所以用這些偶然得到的材料來排比年代，鉤輯史料，就有相當的不確定性，也很容易把個例普遍化。但大體的狀況總能夠估摸到，比如“黃神生五岳”和“死人屬東太山”的觀念產生於東漢末年而不是中葉，這還是基本符合事實的。可是如果僅根據出土的鎮墓文年代來判定“黃神生五岳”必定早於“死人屬東太山”，那就有些冒失了。

但在東漢末年，“太山治鬼”的影響確實強於五岳冥府，現把與“太山”相關的鎮墓文介紹一下。有確切年代的只有熹平四年殉葬陶瓶鎮墓文，全文如下：

熹平四年十二月甲申朔三日丙申，天帝日止移封鎮定邑里死人者胥文臺冢墓。移丘丞墓伯、地下二千石、墓上墓下、中央大口、墓左墓右、魂門祭酒、蒿里父老，令胥文臺家子孫永世無使復有死者。上天蒼蒼，地下茫茫。死人歸陰，生人歸陽。生人有里，死人有鄉。生人屬西長安，死人屬東太山。樂無相念，口無相思。太山將閱，人參應口。地下有謫，蜜人代行。口惟千秋萬歲，不得復口生人相訴。今胥氏家生人子孫，富貴豪強，資財千億，子孫蕃息。謹奉金銀，口深以謝。墓書封鎮到枚口口胥氏家冢中，三曾五祖，皇口父母，離丘別墓。後葬之歹羊，無令伐作，各安其所，壙戶已閉，累君後世，令無死喪。他如天帝日止鎮律令。

以下是年代無考的幾篇鎮墓文的相關片斷，時間有的可能要晚一些，或在漢獻帝甚至入魏之後：

佚名鎮墓鉛券一：“（缺）相念，苦勿相思，生屬長安，死屬太山，死生異處，不得相妨。”

劉伯平鎮墓鉛券：“天帝下令移前雒東鄉東郡里。……藥不能治，歲月重復謫與同時魅鬼屍注，皆歸墓父太山君召（缺）”

王子移葬表：“太山之位黃神宗伯之府，土主□□王子移葬易居子□□騫留者也，留者已留，去者已者去，東嶽之自青□用……”

這裡面的“太山君”“太山之位黃神宗伯之府”就是“太山府君”為主者的地下冥府的雛形。而“太山府君”這一冥府影響之大，可以說籠罩了中國幽冥世界一千多年，諸如閻羅王、地藏王——十殿閻羅等冥府形態，無不是太山府君的變形，更不用說東岳大帝——城隍了。但在東漢熹平間，與它前後面世的有“五岳”冥府和《太平經》的“土府”，那麼“太山”憑藉着甚麼優勢讓民間選擇了它？

說起太山與五岳這兩種冥府的關係，有兩種可能。一是各自獨立出現的，二是太山是從五岳演變而來的。不管怎樣，都值得讓我們把這兩種形態作一下對比。我們不妨假設，在“黃神生五岳”之後，人們又從五岳中選擇了太山，也就是由“五岳治鬼”轉化為“一岳治鬼”。當然，就是這兩種形態本不相干，也同樣存在着面臨兩個方案而選擇其一的問題。

相比之下，一岳治鬼明顯較五岳治鬼為優長。五岳猶如把天下分成五份，每一岳都有自己的領地，這樣一來，在他們之上必然要有一個機構來統領，這個機構現成的就是“黃神”，結果就是五個分散自立的地下冥府上面再加一個天帝使者。而一岳治鬼就無須這樣的設置，可以讓統管天下幽魂的地下冥府徹底實現一元化。兩種方案的抉擇是很容易的，問題在於這個統一幽冥世界的角色為何落到了太山頭上。

五岳在中國神界的地位，東漢時已經成形。讓我們嘗試着不帶成見地從中選擇最適於“治鬼”的一個。

中岳，它位於天下之中，聚斂幽魂最為方便，又毗鄰東漢的都城洛陽；

北岳，與傳說中的幽都相近，其地陰冷黑暗；

西岳，毗鄰舊都長安，西方又主殺伐，與死亡最為貼近；

而東岳則是五岳之長，如果按資排輩，它是首選。

從不同角度看來，這四岳各有入選的優勢，但最後的事實是，五岳治鬼變成了“太山治鬼”。

現在我們都知道東岳泰山是“五岳獨尊”，但在東漢時，人們其實只是把它當成“五岳之首”，五岳的地位是平等的，只是在序列上有個先後而已。做為五兄弟中的老大，入選冥司的優勢實在薄弱，而最主要的是，東岳泰山還有兩個不可忽略而極為不利的先天缺陷。

第一，應劭在《風俗通義·山澤》中說：泰山“尊曰岱宗；岱者，長也，萬物之始”。它的方位在東，而且主陽，主春，主萬物之始生，而西岳與東岳相比則主陰，主秋，主萬物之肅殺。由此看來，東岳的性質根本不適宜主鬼、主死亡的職能。

第二，它是傳說中歷代帝王封禪之所在，自無懷氏以下，伏羲、神農等古帝王都要封泰山禪云云，以向天地報成功，同時也有祈壽的目的，這也與收聚天下亡魂的死亡都會相逆反。

在讖緯及陰陽五行說都占統治地位的東漢，以上兩點都是不能為正統意識所容忍的。但這兩個極為不利的因素居然沒有妨礙泰山成為治鬼的冥府，這不能不讓人感到詫異。

所以我認為，“太山治鬼”之說只能產生於非主流意識的民間，而且一個歷史悠久的神山瞬間成為鬼都，必然有另外的原因。對這個

## 神話與宗教

“另外的原因”已經有不少學者做了有益的探討，我準備另文獻出自己的淺見。

### 註釋：

1. 見《文物》1975年第9期，《湖北江陵鳳凰山一六八號漢墓發掘簡報》。
2. 見《文物》1974年第6期，又見何介鈞主編：《長沙馬王堆二、三號漢墓》，北京：文物出版社，2004年。
3. 本文中引用的鎮墓文，全部採自台灣新文豐出版社出版的劉昭瑞先生所編《漢魏石刻文字繫年》一書。該書已經詳細地記錄了諸篇鎮墓文的原始出處，有興趣的讀者可以直接查閱。
4. 在本文中，“太山”或“泰山”並未作統一，而是依照引用文章的原字，原文是“太山”的就寫“太山”。至於我的敘述，則隨文有所通融，但盡量不造成混亂。比如在文中我把“太山”當成“泰山”敘述時，雖然引文做“太山”，但敘述則用“泰山”；如果敘述用的還是“太山”，那是因為我未必把“太山”看做“泰山”了。

