

身繫囹圄之神—— 帝制中國的獄神信仰與地方祀典

陳熙遠*

獄神廟是帝制中國監獄體系的獨特建置，在官方祀典體系的基層有其一席之地。顧名思義，獄中設置神廟，廟裡供奉獄神。獄神長年奉祀於囹圄之內，「獄官禮其神，繫者致其祭」。這位身繫囹圄之神，無疑是獄中罪囚唯一可以就近祈禱的神祇，更是死囚行刑之前臨質的最後一位神明。最晚自宋代開始，全國各地的監獄中已普遍建祠奉祀獄神，成為衙門裡不可或缺的一項建置，官方每年皆有固定的祭禮、祭期與祭銀。獄神雖屈居於縲絏之中，卻是地方官在兼管司法與執法時的重要輔弼。其被寄望職司的功能，隨著祈禱者的身分而有所不同：司獄的官屬或祈求協助獄政的管理；囚禁中的罪犯或為保佑服刑間的平安，或盼望冤獄得以伸張。受刑的死囚在獄神廟裡作最後的告解或祈禱，執刑的官員彷彿也透過獄神的認證，緩解可能產生的誤判或是錯殺的罪責。獄神分享了執法者的權力，繼而分擔了執法者的責任。官方信仰是國家權力的展現與延伸，但同時也可成為國家權力的制約與緩衝。而獄神在冥冥之中，往往權充司法正義的最後一道防線。

儘管在國家祀典的系譜裡，天神、地祇與人鬼各有清楚的界定，但在地方的實踐上，自然神祇不免有人格化的色彩。獄神亦如同土地與城隍一般，具有「虛位化」的傾向，不僅由塵世的人鬼轉任，而且如世俗的官職般，容或屆滿轉任的可能。本研究以現存方志、筆記與檔案的記載為主，檢視地方獄神的塵世原籍，指證明清時期的獄神仍以佐治虞廷的皋陶為主，漢代制律的蕭何則以江浙地區作為其顯化的腹地，至於其他傳聞中周文王長子伯邑考、宋代忠臣文天祥，以及流傳最廣的晚明獄卒亞璫，則恐怕皆無地方具體奉行的實例為據。本文最後更檢視歷代籲請皋陶移祀出獄的建言，以及站在「去人格化」的立場，要求獄神回歸「地祇」的主張。不過，要等到晚清對獄政體系展開全面興革的檢討時，獄神出獄才終成定局。

關鍵詞：獄神廟、獄神祠、監神廟、獄主堂、祀典、人格神、皋陶、蕭何

* 中央研究院歷史語言研究所研究員

一、前言：在蘇三起解之前

蘇[三]白：如此老伯後面收什行李，代[待]我辭別獄神爺。

長解[從公道]白：這是這們扮[辦]。你辭別獄神爺，我到後面收什收什行李去。咱們也好趲路。(下)

蘇白：呵！天哪天！我蘇三好命苦吓。

【唱反二簧】玉堂春聽說是要起程，背轉身，不由奴淚濕衣衿。來至在獄神廟躬身拜定，尊一聲獄神爺，細聽詳情，保佑得我蘇三得了活命，奴重修廟宇，再塑金身。叩罷了頭來平身站定(平身站定)，我蘇三就是頭一名。……

前引是傳統戲曲「女起解」裡的一段唱詞，錄自原藏於清代北京蒙古車臣汗王府的版本。¹含冤待雪的蘇三正從洪洞縣的縣獄裡提調出來，準備押往山西太原府接受會審。她懇求解差稍候片刻，容她臨行前到監獄裡的獄神廟裡祝禱一番。

《蘇三起解》(玉堂春)的故事，一般以為是從馮夢龍(1574-1646)編撰的《警世通言》敷衍而來。²不過，玉堂春的故事芻形可追溯至明朝嘉靖丁未科(1547)狀元李春芬(1510-1584)的《海剛峰先生居官公案傳》一書，該書以剛正清介名世的海瑞(1514-1587)審案作為主軸，在第一卷二十九回有〈妒奸成獄〉的故事，儘管地點不同、主角人名各異，然其架構與情節的鋪陳，都與馮夢龍《警世通言》裡「玉堂春落難逢夫」若合符節。時任江浙運使的海瑞作為審理此案的官員，不僅為玉堂春洗刷冤屈，更派人以玉堂春兄長的名義，將之領回原

¹ 《女起解總講》(收入《清蒙古車王府藏曲本》，第34函，7，北京：北京古籍出版社，1991)，[無頁碼]。引文中[]內為筆者增補或改正，()內為原文注解之動作說明。

² 馮夢龍，《警世通言》，卷24，〈玉堂春落難逢夫〉，頁245-273。

籍，最終成為王舜卿的側室。³「情教」教主馮夢龍在其匯集各種情事的《情史》中，已有「玉堂春」的梗概，並歸類於「情緣」之卷。該版故事中為玉堂春洗刷冤屈者正是後來與之結為連理的男主角王舜卿。⁴玉堂春的故事經過各類戲曲形式敷衍傳唱，幾乎家喻戶曉，清中葉以降，各種版本層出疊現，甚至有人相信這膾炙人口的情節，實乃脫胎歷史，真有其人其事。據傳直到民國初年，都還有人試圖在洪洞縣檔案庫房裡，耙梳關於玉堂春一案的蛛絲馬跡，可惜徒勞無功。⁵

在李春芬或馮夢龍的原著小說裡，並無蘇三在獄中拜謁獄神一節。因遭人構陷而成為階下囚的蘇三，直到後來傳唱的戲曲中，才逐漸成為故事鋪展的主角，而拜別獄神廟一節，正好為她申冤雪枉之路揭開了序幕。

或因史料過於零散，早期研究獄政史的學者，多對獄神廟略而不論，⁶一直要到二十世紀末，學者才開始關注獄神廟在獄政史上的角色與功能。⁷不過在初步的研究中，有學者就其形音上的近似性，

³ 李春芬，《海剛峯先生居官公案傳》，卷1，第29回，〈妒奸成獄〉，頁44-46。

⁴ 馮夢龍，《情史》（臺北：三民書局，1983），卷24，〈玉堂春落難逢夫〉，頁76-77。案：在〈情史·序〉中，馮夢龍特別揭櫫編纂用意：「我欲立情教，教誨諸眾生」。

⁵ 參見王定南，〈從蘇三故事談起〉，《文史研究》，1（山西：1988），頁137-140。

⁶ 參見濱島敦俊，〈明清時代中國の地方監獄：初步的考察〉，《法制史研究》，33（東京，1984），頁1-60。

⁷ 張建智發表過一系列論文與專著，先是〈中國獄神廟考略〉一文，（收入《海上論叢》，第3輯，上海：復旦大學出版社，2000，頁243-277）；並據此發展成專書：《中國神秘的獄神廟》（上海：上海三聯書店，2000）。後又增補集結成《古代獄中的神廟：探原·考究·解密》（臺北：新銳文

將「獄神」與「地獄」信仰關連起來，⁸或將之與東嶽廟、南嶽廟或西嶽廟等「獄神」畫上等號，恐怕有勉強牽合之虞。⁹作為衙門裡的

創，2014），此後略作《古代獄中的神廟》主要都是以短篇雜文或隨筆的形式，點評獄神與獄神廟的典故傳說，共計八十條札記。惟其引用來源多未加注解，不少關鍵的立論與史實頗有出入；如引《後漢書》載范滂身繫北寺欲不祭臬陶的典故，作者竟視范滂為中國第一任獄神，見附錄一：〈獄神廟文化談片〉，頁270-271、285。另又斷言「中國歷史上存在的縣衙內絕不會有土地祠」（頁272），從而推論口述資料或小說裡提及在衙署裡的土地祠，都是獄神廟。其對明清地方衙門建置情形恐怕掌握相當有限，例如其引用浙江遂昌縣在春分於土地祠為獄囚演戲的口述史料，從而判斷該口述資料中的「土地祠」應是獄神廟之誤記（頁85）。然而根據明清時期的方志，地方衙署內多設有土地祠。以張氏所舉浙江遂昌縣為例，現存各朝《遂昌縣志》皆記錄縣衙之土地祠位於儀門之外。縣衙的土地祠與獄神廟實為兩個獨立的建置，不容相混。見朱煌修，鄭培椿纂，道光《遂昌縣志》（收入《稀見中國地方志彙刊》，第19冊，北京：中國書店，1992，據清道光年間刻本影印），卷3，〈建置〉，頁3a、卷11，〈詩〉，頁15b-16a；胡壽海修，褚成允纂，光緒《遂昌縣志》（收入《中國地方志集成》，浙江府縣志輯，第68冊，上海：上海書店出版社，1993，據清光緒二十二年刊本影印），〈卷首·縣署圖〉，頁3b-4a。

⁸例如連啟元在其研究明代獄政的專著中，表示「因史料闕失而未明」，故推測「應與地獄思想有關」，且此地獄之神的「威赫勸戒之作用，應大於心靈慰藉之作用」，見連啟元，《明代的獄政管理》（宜蘭：學書獎助基金，2001），頁57。按：該書另有新版，然持論相同：連啟元，《明代的獄政管理：國家制度的司法權力運作》（臺北：花木蘭文化，2009），頁65。後又發表〈明代獄神廟與監獄神祇的信仰文化〉一文，似已著手對獄神進行研究，也認為獄神與地獄、東嶽神的信仰有關。該文收入《明代研究》，14（臺北：2010），頁67-94。（為省篇幅，略作〈明代獄神廟〉）按：因張建智與連啟元兩位前賢的研究，實為目前學界最具指標性的成果，筆者不得已在各節相關注解中，就與其牴牾或商榷之處一一指陳，以誌彼此異同所在，俾便讀者卓參。

⁹張建智《古代獄中的神廟》一書扉頁的附圖，兩份都是借用西嶽華山的碑帖：「北周嶽神華山碑帖」、「北周西嶽神廟字帖」（張並將「嶽」改寫成「獄」），並還擷取碑文中字合成「嶽神廟」，作為首頁與封底（頁3、5-6）。

建置，獄神廟既位於一般衙門的監獄之內，並未對一般百姓日常開放致祭。至於奉祀五嶽的嶽神廟，其座落於原地的祖廟屬於國家「嶽鎮海瀆」的祀典，每年朝廷自會遣官致祭。至於各地奉祀的分廟，如最為常見的東嶽廟，則多對一般信眾開放。因此不論從其祠宇建置的地理位置與空間的開放性，或就致祭信眾的身份構成而論，「獄神」與「嶽神」恐怕都沒有任何交集，也不可能造成信奉者在認知上的混淆。

二、獄神入獄溯源

戲曲裡蘇三在起解之前，請解差崇公道稍候，容她辭別囹圄裡的獄神，似乎是情理內的要求。假設對明清時期聽戲的觀眾而言，監獄裡供奉獄神已是眾所周知的常識，那獄神廟究竟何時開始出現？又何時開始普及到地方？¹⁰

明清的地方志中提及獄神的起源時，往往採取相對謹慎的說法：

連啟元在〈明代獄神廟〉中亦認為獄神與嶽神可能有認知上混同的可能，並引《英宗實錄》提及修理南嶽神祠與像設的奏疏與廷議中，「南嶽」寫作「南獄」為證。不過史語所校勘本已指出廣方言館與抱經樓本皆作「南嶽」，因此應是作為校勘底本的國立北平圖書館藏紅格鈔本(晒藍本)抄錄之誤。任何史料在傳鈔時，皆可能有魚魯豕亥之失，然而傳抄時的筆誤，並不同於抄者認知上的混淆。何況紅格鈔本《英宗實錄》中誤作「獄」字，之前仍有「南」字，而在同條記載之後，還提及洪武對諸嶽鎮海瀆的改制，有「如南嶽止稱南嶽衡山之神」之句，顯見前面「南嶽」一詞應為抄者一時的疏失，不宜擴大解釋為一般的認知中會將「南嶽神」與「獄神」混同為一。

¹⁰ 如在連啟元的研究中，研判獄神廟是從明代晚期開始才普遍設置於各地州縣，見〈明代獄神廟〉，頁 68、84-85，並見其中英文摘要。

獄神之祀，未詳自始。或曰皋陶，初定五刑，故祀之。¹¹

目前所知最早提及監獄裡供奉獄神的歷史記載，是《後漢書》的〈黨錮列傳〉，在漢靈帝建寧二年(169)范滂(137-169)因第二次黨錮之禍遭拘入獄時：

滂坐繫黃門北寺獄。獄吏謂曰：「凡坐繫皆祭皋陶。」滂曰：「皋陶賢者，古之直臣。知滂無罪，將理之於帝；如其有罪，祭之何益！」眾人由此亦止。¹²

在此段記載中，范滂拒絕了獄吏的建議，不願對獄神皋陶執禮奉祀，其義正辭嚴的立場並影響當時同因黨錮而牽連入獄的百餘位囚犯，盡皆拒祀皋陶。不論如何，當時作為中央鞠禁將相大臣的北寺獄，應已有供祭獄神的建置。當然，從此記載無法進一步推敲，當時地方監獄也和中央一樣都建祠奉祀皋陶。

逮至宋代，才有更多的史料足以指證，當時地方監獄中祭祀皋陶已是相當普遍。北宋江西詩派陳師道(1053-1101)在〈徐州學記〉裡，探討學校祭祀周公與孔子的意義時，曾以反本答報來定位祭祀的真諦，並羅列各類因應報本所需的重要祭祀對象與場合：

夫祭之有報，以反本也。是故食則祭先飯，飲則祭先酒，耕則祭先耜，桑則祭先蠶，畜則祭先牧，祭夔於樂，祭龍於社，祭棄於稷，祭皋陶於理，祭周公、孔子於學。¹³

¹¹ 鄭大進纂修，乾隆《正定府志》(收入《中國地方志集成》，河北府縣志輯，1-2，上海：上海書店出版社，2006，據清乾隆二十七年刻本影印)，卷15，〈秩祠〉，頁14b。另見雷鶴鳴修、趙文濂纂，光緒《重修新樂縣志》(收入《中國地方志集成》，河北府縣志輯，8，上海：上海書店出版社，2006，據光緒十一年刻本影印)，卷1，〈秩祀〉，頁39a。

¹² 范曄撰，李賢等注，司馬彪補志，《後漢書》(北京：中華書局，1987)，卷67，〈黨錮列傳·范滂傳〉，頁2183、2205-2206。

¹³ 陳師道，《後山集》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第1114冊，臺北：

陳師道透過例證的類比，闡述將「制禮作樂」的周公與「有教無類」的孔子並祀於學校的重要性。至於「土師」皋陶則被視為執掌獄訟刑罰的鼻祖，因此奉祀於監獄之中。婺州學者方勺(1066-?)在《泊宅編》中，亦引東漢范滂繫獄的典故，來推測各地州縣奉祀獄神乃始於漢代：

今州縣獄皆立皋陶廟，以時祠之，蓋自漢已然。范滂繫獄，吏俾祭皋陶，曰：「皋陶，賢者，知滂無罪。將理之於帝，如其無知，祭之何益？」皋陶，大理，善用刑，故後享之。¹⁴

皋陶是「典刑」的典型，故後世特於獄中立廟，按時奉祀，故得血食千秋。四明鄞縣的袁文(1119-1190)在其考訂史實的《甕牖閒評》裡，對方勺的觀點提出質疑：

今州縣皆立皋陶廟，以時祀之。蓋皋陶，理官也，州縣獄所當祀者。《泊宅編》謂後漢以來始有之。攷〈范滂傳〉坐繫黃門北寺獄，獄吏謂曰：「凡坐繫皆祭皋陶。」滂曰：「皋陶，賢者，古之直臣。知滂無罪，將理之于帝；如其有罪，祭之何益？」衆人由此亦止。夫滂既不曾祭，則亦未可據以為始。¹⁵

袁文批判的憑據略顯薄弱，因為即使范滂拒絕獄吏祭祀皋陶的建議，並不意味他否認獄中本已存在皋陶之祀。不過，的確不宜以《後漢書》的這段記載，將京城黃門署屬下北寺獄的情形，視為各地普遍

臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷12，〈徐州學記〉，頁3b-4a。

¹⁴ 方勺，《泊宅編》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第1037冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷中，頁14b。

¹⁵ 袁文，《甕牖閒評》(收入《聚珍版叢書》，第41函，臺北：藝文印書館，1969，據清乾隆敕刻武英殿聚珍本影印)，卷2，頁12b。按：《甕牖閒評》一書散佚已久，該版本為纂修《四庫全書》時，從《永樂大典》中輯補而成。

祠祀獄神的共相，從而推斷漢代基層政府的監獄裡都設有獄神廟。

無論如何，儘管持論不同，但方勺與袁文在其立論伊始，都開宗明義地表示「今州縣獄皆立皋陶廟，以時祠之」，可見至少在兩人身處的北宋時期，各地方州縣監獄都已普遍奉祀皋陶以為獄神，且為每年定期之常祀。當南宋理學家孫應時(1154-1206)走馬上任地方知縣時，不僅先後謁祭東嶽神、城隍神、縣衙的土地神，也前往致祭獄中的獄神，並分別撰文祝禱。其中獄神的致祭文為：

獄祠皋陶，自漢已然。明刑弼教之意不傳，而受賕舞法之徒，常瀆祀不已以求福，可為悼歎。某雖無淑問，敢不敬戒自勉。(皋陶祠)¹⁶

孫應時的祭文，既反映當時獄神的建置已相當普遍，並與東嶽、城隍、衙門土地同樣受到地方官的重視，也可印證地方官不可能將「嶽神」與「獄神」相互混淆。同時他也注意原來奉祀皋陶以「明刑弼教」的本意多遭扭曲，成為受賕枉法之徒祈福之所。

三、衙門裡的信仰：獄神廟與監獄的空間配置

在州縣基層的衙署規劃裡，具體而微地包含了「議政」與「祭祀」兩種空間：除了議事的廳堂、休憩的內廨、六科科房與典史署外，還配置有若干祭祀的祠廟。例如明嘉靖十三年(1534)涇野先生呂柟(1479-1542)為華州重建官署作記時，細數其空間配置，便特別提及署中左小樓東楹有祀天駟[馬神]之祠，而右小樓西側為犴狴，內有奉獄神之

¹⁶ 孫應時，〈到任謁廟文〉，《燭湖集》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第1166冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷13，〈祭文〉，頁18a。按：文中「淑問」用典出自《詩經·魯頌·泮水》：「淑問如皋陶，在泮獻囚。」。

堂。而這些祠祭都有目的：「祀天駟以奮武」、「享獄神以明刑」。¹⁷一般明清地方志的衙署圖裡，也多會標示出都因應祭祀上的需求，而有土地祠、馬神廟、衙神祠(蕭曹祠)、科神廟或倉神廟等建築，位於監獄裡的獄神廟更是相當普及的基本配置(參見圖 1)。

衙門裡的監獄通常置於儀門西側，是以中央的刑部又稱西曹，或稱秋曹。一般監獄大門上多塑刻「狴犴」的頭像，故稱「狴犴門」，或因狴犴外型似虎，又稱「虎頭門」。傳說龍生九子，卻皆不肖龍。然這九位龍子各有專名、特長，其造型亦廣泛被運用在許多建置或器物之上。其中一子狴犴因「平生好訟」¹⁸，或因「形似虎，有威力」，¹⁹故

¹⁷ 李可久修，張光孝纂，隆慶《華州志》(收入《中國地方志集成》，陝西府縣志輯，第 23 冊，南京：鳳凰出版社，2007)，卷 4，〈建置志〉，頁 1b-2a。

¹⁸ 李東陽(1447-1516)〈記龍生九子〉：「龍生九子，不成龍。各有所好。囚牛，龍種，平生好音樂，今胡琴頭上刻獸是其遺像。睚眦，平生好殺，今刀柄上龍吞口是其遺像；嘲風，平生好險，今殿角走獸是其遺像；蒲牢，平生好鳴，今鐘上獸鈕是其遺像。狻猊，平生好坐，今佛座獅子是其遺像。霸上，平生好負重，今碑座獸是其遺像。狴犴，平生好訟，今獄門上獅子頭是其遺像；甬屬，平生好文，今碑兩旁龍是其遺像。蜚吻，平生好吞，今殿脊獸頭是其遺像。」見李東陽，《懷麓堂集》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1250 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷 72，〈記龍生九子〉，頁 11b-12b。

¹⁹ 楊慎(1488-1559)亦從李東陽處聞得九位龍子之名，但其於〈龍生九子〉一文中的記載卻略有差異：「一曰甬屬，形似龜，好負重。今石碑下龜趺是也；二曰蜚吻，形似獸，性好望。今屋上獸頭是也。三曰蒲牢，形似龍而小，性好叫吼，今鐘上紐是也。四曰狴犴，形似虎，有威力，故立於獄門。五曰饕餮，好飲食，故立於鼎蓋。六曰蚣蝱，性好水，故立於橋柱。七曰睚眦，性好殺，故立於刀環。八曰金猊，形似獅，性好烟，故立於香爐。九曰椒圖，形似螺蚌，性好閉，故立於門鋪首。」楊慎又另外提及「金吾」：「形似美人首，尾似魚。有兩翼，其性通靈不寐，故用警巡。」見楊慎，《升菴集》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1270 冊，臺北：臺灣商務

特立於獄門，以為監管。²⁰

曾於康熙九年至十四年(1670-1675)間任山東鄒城知縣的黃六鴻，在其著名的《福惠全書》裡，曾提出理想監獄的空間規劃，從狴犴門往內分為四層，由外而內，由輕而重。越往裡面關犯案情越重：第一層最靠近獄神祠的是「軟監」，收納一切重案內從輕問擬者、應追贓未完者，以及擬徙候遣者；第二層稍進為「外監」，包括流罪及人命窩逃正犯、偷竊未結者。這兩層專門責令獄卒掌管。第三層是「裏監」，亦即「重監」，關押人命正犯已結擬辟者，以及強盜審明情可矜疑者。最內第四層是「暗監」，也就是所謂的「黑獄」，監禁的是強盜歷年緩決，以及新盜擬辟者。裡面兩層由該監裡的獄囚輪流充當五長，獄卒則總理管轄之責。至於獄神祠，一般位於最外圍的狴犴門內左近。²¹

各地方衙門禁獄的實際建置，雖與黃六鴻的理想規劃有所落差，但基本上都有「內監」、「外監」或「輕監」、「重監」的區分，甚至設有「女監」，分別區隔男女。例如嘉靖《光山縣志》即載該縣衙的監獄，將牢房按照重囚、輕囚與女囚加以區隔，並設有「提獄廳」，

印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印），卷 81，頁 1。

²⁰ 連啟元在〈明代獄神廟〉中指出：「明代多以狴犴、獬豸、憲章等神獸形象作為護衛監獄的象徵」，並於文末附上「獬豸」之圖。（頁 83、頁 93）此說恐怕與實情不符：其中「憲章」與「狴犴」兩者，名異而實同。一如石碑下的龜趺，或稱「霸上」（李東陽），或稱「鼎屬」（楊慎），名稱不一，但實非二物。至於「獬豸」則與「狴犴」則完全不同，「獬豸」並非龍子之一，其形似獨角之羊：「獬豸神羊，能別曲直」。傳統確實將「獬豸」當作法律公正的象徵，如漢代法冠又稱「獬豸冠」。然獬豸未曾作為監獄獄門的肖像，不宜與「狴犴」相混。

²¹ 黃六鴻，《福惠全書》（收入官箴書集成編纂委員會編，《官箴書集成》，第 3 冊，合肥：黃山書社，1997，據康熙三十八年金陵濂溪書屋刊本影印），卷 13，頁 5-7a。

以及奉祀獄神的「神祠」。²²再以江陰為例，其公署刑獄是於康熙四十五年(1706年)奉文建造，空間配置如下：西為蕭王堂、女棚屋二間、更房三廈，東有刑吏駐宿房三廈，中為二監門，門屋一間，重囚監屋二間一廈，東廚房一間。²³安徽懷遠縣在雍正元年(1723年)將原本僅止一間的獄神祠擴建為三間的格局，而獄神祠之前的監獄，分別為男獄九間與女獄三間，此外還設有拘繫重犯的重監，並設以「重門高墉、叢之以棘」，罪重者繫此。在獄神祠的旁邊建立一樓，可以居高臨下，作為「刑禁守夜之所」。²⁴可見地方禁獄內的格局規劃，大體上遵循「內監」與「外監」的區隔。²⁵除了上述基本配置，有些地方還額外增添設施，例如浙江嘉興府桐鄉縣的監獄內，在作為獄神廟的蕭王堂中供奉獄神之外，還設有一間「號冤樓」，倘若「有冤欲訴」，便可擊鐘以聞。²⁶

²² 沈紹慶修，王家士纂，嘉靖《光山縣志》(收入《天一閣藏明代方志選刊》，上海：上海古籍書店，1982，據明嘉靖三十五年刻本影印)，卷3，頁5a。

²³ 陳延恩修，李兆洛纂，道光《江陰縣志》(收入《中國方志叢書》，江蘇省，第456號，臺北：成文出版社，1983，據道光二十年刊本影印)，卷1，〈建置〉，頁30a。

²⁴ 唐暄纂輯，雍正《懷遠縣志》(收入《北京師範大學圖書館藏稀見方志叢刊續編》，8-9，北京：學苑出版社，2009，據清雍正二年刻本影印)，卷2，〈建置〉，頁6a。

²⁵ 《清會典》對禁獄的「內監」與「外監」即有清楚的規範，例見托津等奉敕纂修，嘉慶《欽定大清會典》(收入《中國歷史地理文獻輯刊》，第五編，第23冊，上海：上海交通大學出版社，2009，據清嘉慶年間刻本影印)，卷四十三，〈刑部〉，頁1a。張建智在《古代獄中的神廟》中懷疑《清會典》的規範並未落實到地方，並認為縣級衙署裡極少會分「內監」與「外監」。(頁122)。不過根據筆者檢索明清方志的記載，此一規劃其實相當普遍。

²⁶ 徐秉元修，仲弘道纂，康熙《桐鄉縣志》(哈佛燕京圖書館藏康熙二十二年刻本)，卷1，頁22b。此建置一直沿至晚清，見嚴辰纂，光緒《桐鄉縣志》

民國九年山西省的《解縣志》中繪有該地監獄的空間配置圖，可見即使在新舊獄政的過渡時期，有些地方在民國初年仍保留傳統監獄的格局(圖2)。²⁷除了羈押囚犯的各式監房之外，通常都設有獄神堂(監神廟)，位於獄門附近，幾乎是地方監獄設施的基本配置。

顧名思義，「獄神廟」設於獄中應無疑意。²⁸清代滿文檔案將之直譯為獄(gindana)之(i)神(enduri)之(i)祠(juktehen)之(i)堂(boo)，意即祠奉獄神的處所。²⁹地方志在描述獄神廟位置時，若是在「建置」項中提及，多與監房並舉；但若置於「祀典」或「壇廟」項下，有時僅云在「儀門外西」，或「儀門外」；如福建永安縣的方志中僅記載「立牢房於儀門之右」，但在其「縣治圖」裡，才清楚繪出牢內有「獄主」、「男監」與「女監」等設施。³⁰又如萬曆《六安州志》在「祀典」項下提

(收入《中國方志叢書》，浙江省，第77號，臺北：成文出版社，1970，據清光緒十三年刊本影印)，卷3，〈建置志上〉，頁5a。

²⁷ 曲迺銳編輯，民國《解縣志》(收入《中國方志叢書》，山西省，第84號，臺北：成文出版社，1968，據民國九年石印本影印)，〈目錄·解縣監犯分駐所圖〉，頁14。按：民國時期應仍有不少地方保留獄神廟，此亦一例。

²⁸ 連啟元以為「明代獄神廟多位官署之內的監獄附近，部分則位於監獄之內」(〈明代獄神廟〉，頁72-73)，恐是對史料判讀有誤所致。倘若獄神廟設於監門之外，一般獄囚恐怕很難出獄禱祝。

²⁹ 例見「安徽巡撫何裕城題請核銷祁門縣修理倒塌監獄用銀事」，乾隆55年5月24日，中研院史語所藏明清史料，登錄號069432-001。另亦有滿文題本簡稱為enduri juktehen boo(神祠堂)者，見吉林將軍松寧(Sungning)題請開銷修建監房銀兩事(滿文本)，嘉慶22年6月28日，中研院史語所藏明清史料，登錄號189451。殆因該題本既以修建吉林地方監獄用銀事宜為主，因此提及獄神廟時，滿文簡稱「神祠堂」並無不可。

³⁰ 蘇民望修，蕭時中纂，萬曆《永安縣志》(收入《日本藏中國罕見地方志叢刊》，北京：書目文獻出版社，1991，據明萬曆二十二年刻本影印)，卷3，〈建置志〉，頁7a，並參「縣治之圖」。

及獄神祠，僅標注「在州治內，春秋仲月上戊日祭」，³¹但該祠其實位於治署的禁獄之內。

僅有極少數的地方衙署將獄神供奉在監獄之外，筆者迄今所檢讀的方志史料中確有一條特例：河南固始縣的獄神供奉於監獄外的「群神祠」中。根據嘉靖《固始縣志》的記載，該祠為四楹三龕的形制：中奉土地神，東祀馬神，西則將獄神與鄭侯合龕同祀。每年官方都會備辦祭品，每龕「各羊一、豕一、果四，香案、祝板共一行」。從縣治圖上看，群神祠位於監獄之北(圖3)。³²如此特殊的配置相沿至清。³³一般而言，衙門裡會分別立廟供奉土地、馬王、衙神與獄神。但固始縣的縣治裡卻將原本分祀各處的神明共聚一堂，由公署的官員或衙役按期行禮致祭。如此一來，監獄裡的囚犯便與獄神隔著圍牆咫尺天涯，無法親自向獄神禱祝。

若疏於控管，獄神廟可能會遭到濫用，或變成獄卒平時棲息之所。萬曆年間萊陽縣知縣文翔鳳上任後檢視監獄的設置，便發現獄神廟裡竟有「提牢吏榻臥其傍」，無視神殿空間具有莊嚴肅穆的神聖性，因此重新規劃監獄，除了「潔神祀於宇」外，並在旁邊建一小舍專供吏卒棲息，避免獄卒借用獄神廟，褻瀆神明。³⁴安徽靈璧縣

³¹ 李懋檉纂修，萬曆《六安州志》(收入《日本藏中國罕見地方志叢刊》，北京：書目文獻，1991，據明萬曆十二年刻本影印)，卷4，頁7a。

³² 張梯修，葛臣纂，嘉靖《固始縣志》(收入《天一閣藏明代方志選刊》，河南省，第15冊，臺北：新文豐出版公司，1985，據寧波天一閣藏明刻本影印)，卷3，〈建置〉，頁3b、卷8，〈典禮〉，頁4b-5a。

³³ 包謙纂修，順治《固始縣志》(收入《日本藏中國罕見地方志叢刊》，第20冊，北京：書目文獻出版社，1992，據清順治十七年刊本影印)，卷3，〈建置〉，頁5b、卷8，〈典禮〉，頁3b。

³⁴ 文翔鳳撰，《東極篇》(收入《四庫全書存目叢書》，集部，第184冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據遼寧省圖書館藏明萬曆刻文太青先生全集本影印)，卷4之6，頁6。

的禁獄，在原來的規劃裡，南屋三間是繫囚所在，而東西屋各三間是書役與更夫的值宿之處。該禁獄一度相當「庠陋」，特別是獄神祠，禁卒往往「寢處其中，臭穢不可近」。乾隆年間地方官特地在舊祠之南，新建一座獄神祠，並設置柵欄，禁止獄卒任意出入，以確保殿內潔淨。³⁵

獄神廟主要作為獄神的棲身之所，但亦可能暫時當作隔離審訊之用，或權充臨時的會客室，讓獄囚與外訪的親屬會晤。如脂硯齋在《石頭記》的眉批中數次提及原稿有獄神廟一節，如「茜雪至獄神廟方呈正文。襲人正文標目曰：『花襲人有始有終』。余只見有一次謄清時，與『獄神廟慰寶玉』等五六稿，被借閱者迷失，嘆嘆！」³⁶、「獄神廟紅玉、茜雪一大回文字，惜迷失無稿。」³⁷從脂批的片段評語中，可約略推敲曹雪芹(1715-1763)《紅樓夢》的原稿在八十回以後可能的情節安排：賈府抄沒敗落後，賈寶玉與王熙鳳等人入獄，後來茜雪與紅玉(小紅)兩位丫鬟先是到獄神廟裡探望寶玉，後來更想

³⁵ 貢震纂修，《乾隆靈璧縣志略》(收入《中國地方志集成》，安徽府縣志輯，第30冊，南京：鳳凰出版社，2010，據清乾隆二十五年此君草堂刻本影印)，卷2，頁28。

³⁶ 曹雪芹，《脂硯齋重評石頭記(庚辰本)》(收入《古本小說集成》，第2輯，第65-66冊，上海：上海古籍出版社，1990，據北京大學圖書館藏鈔本影印)，第20回，〈王熙鳳正言彈妒意 林黛玉俏語謔嬌音〉，頁435-436。

³⁷ 曹雪芹，《脂硯齋重評石頭記(庚辰本)》，第26回，〈蜂腰橋設言傳心事 瀟湘館春困發幽情〉「(脂批)獄神廟回有茜雪紅玉一大回文字，惜迷失無稿。嘆嘆！丁丙夏」，頁582；另見，曹雪芹，《脂硯齋重評石頭記(甲戌本)》(收入《古本小說集成》，第2輯，第64冊，上海：上海古籍出版社，1990，據胡適原藏清鈔本影印)，第26回，〈蜂腰橋設言傳心事 瀟湘館春困發幽情〉「(脂批)紅玉一腔委曲怨憤，係身在怡紅，不能遂志。看官勿錯認為芸兒害相思也。獄神廟紅玉、茜雪一大回文字，惜迷失無稿。丁亥夏畸笏叟」，頁390-391。

方設法地營救其出獄。³⁸

脂批提及《紅樓夢》的原稿裡有以獄神廟為場景鋪展的劇情，其實不少明清的作品中都有關於獄神與獄神廟的記載，例如以嘉慶年間為背景的《紅風傳》描寫本家在山西洪洞的江秀英，經種種劫難卻能死而復生，終與榮玉卿(官保)共結連理。其中有一回曹英聽說榮官保被押進監獄的廐房，以二兩銀子賄賂禁卒李虎，進了廐房裏，看到躺在棍床上的官保，不由得兩眼流淚，禁卒連忙叫他別哭，並解開「滾身繩」，抽出「痛心杠」，讓曹英背著他到獄神廟裏說話。³⁹ 石玉昆(1810?-1871)《三俠五義》裡著名的狸貓換太子一節，包拯就是採納師爺公孫策的建議，刻意安排郭槐在獄神廟裡稍作歇息，讓提牢殷勤勸慰，鬆解其心防，酒酣之際，和假扮寇承禦的人質對，坦承其如何設計用剝皮狸貓換出太子，陷害李后的原委。⁴⁰

³⁸ 趙岡、陳鍾毅在其《紅樓夢新探》的初版中，論及此段脂批時，推想賈寶玉在獄神廟遇到茜雪，不外兩種可能：「第一，寶玉在獄神廟中乞討。第二，寶玉在廟中執某種賤役，以資餬口。其中以第二種可能性更大。」而「如果當時寶玉是在乞討，則茜雪可能是在一次類似廟會的場合下發現了寶玉。如果他是在執賤役，則茜雪可能是在上香的場合碰到他的。」見趙岡、陳鍾毅，《紅樓夢新探》(臺北：晨鐘出版社，1971)，頁256。趙、陳兩位在此可能將獄中的獄神廟，與其他在衙門以外的廟宇相混淆，但兩者性質實有所不同。後來趙岡、陳鍾毅在修訂版中，將此段改寫為「在清朝，有些大城市的監牢院內或院外門旁設有一個小廟，叫獄神廟。所祭的獄神之一是明朝忠臣楊椒山。」見趙岡、陳鍾毅，《紅樓夢新探》，頁224。這段描述恐怕也有問題。除了獄神廟的位置有誤之外，楊繼盛亦從未被奉為地方的獄神，至於北京刑部北監立祠祭祀楊繼盛的實情，參見陳熙遠，〈清代中央繫獄諸神考〉，《法制史研究》，33(臺北：2018)，頁199-217。

³⁹ 佚名，《紅風傳》(收入《海外藏中國珍稀書系》，第8部份，韓國藏本，第11冊，北京：中國戲劇出版社，2000)，第11回，〈曹英進監看朋友〉，頁7596-7598。

⁴⁰ 石玉昆，《忠烈俠義傳[三俠五義]》(上海：上海古籍出版社，1990，據吳

總而言之，一般地方的獄神廟可以容納的空間有限，⁴¹ 主要具有祭祀的功能，對獄吏與獄囚都有一定的開放性。因此原本《紅樓夢》後三十回裡提及的獄神廟，應非改作羈押寶玉的監房，而是臨時作為寶玉接見訪客的會客室。

四、在官方祀典中的獄神廟：祭禮、祭期與祭銀

蘇三起解前虔誠祝禱獄神，發誓將來若得洗冤，一定會「重修廟宇，再塑金身」。然而獄神廟座落於衙門的監獄裡，當屬官方建置，因此，除了日常囚犯供奉祭品，或是像蘇三特殊的酬神獻金外，地方政府應該編有常年的祭銀，並由地方官定期致祭。

明清兩代官修的《會典》，將國家祀典的層級概分為「大祀」、「中祀」與「小祀(明) / 群祀(清)」，但在細項中並未明列「獄神」，因此有學者研判獄神並不屬於官方祀典，而是「介於官方與非官方之間的模糊地帶」。⁴²然而在地方衙署的布建裡，通常都設置若干專祠，分別祭祀衙神、倉神、科神、馬王(馬祖)、土地與獄神。換言之，獄神廟確實已是鑲嵌在官方祀典中監獄設施的建置體系內，成為獄政不可或缺的一環。許多地方志皆清楚載明獄神祠作為衙門內的官方建置，擁有固定的祭期與祀銀，甚至將之著錄於「祀典志」中。⁴³

曉鈴藏抄本影印)，第 19 回，〈巧取供單郭槐受戮 明頒詔旨李後還宮〉，頁 685-693。

⁴¹ 張建智認為東漢桓帝「一為優待，二為了防止串供」，故將范滂等兩百餘人都羈押在獄神廟中。(《古代獄中的神廟》，頁 50-51)此推論與常情不符，一般獄神廟的空間都相當有限，恐難同時容納上百人，何況若真要防止串供，更不應將所有因黨錮入獄的政治犯都關在同一空間裡。

⁴² 連啟元〈明代獄神廟〉，頁 68、73、85、90。

⁴³ 例如「獄神祠，在縣治大門內西，獄中朔望行香，春秋致祭，皆管獄官主

嘉慶《大清會典事例》即載有乾隆五十三年(1788)盛京「重修刑部獄神廟、獄門、更房、併牆垣溝道」，嘉慶元年(1796)又有重修奉天府的「獄神廟、監房、巡更房」之舉，⁴⁴獄神廟列在修繕的首要。地方修繕監獄的工程中，也都涵蓋獄神廟。例如安徽巡撫朱珪(1731-1806)奏為銅陵縣監獄並提牢禁卒房屋十二間，獄神堂三間，內外圍牆二道，急需勘估修理，所需工料銀則於司庫匣費銀內動支。⁴⁵當然，有些縣級單位的監獄未曾設置獄神堂，或者因為監房不敷使用，遂將獄神堂權充監房使用，例如湖北宣恩縣的監獄修建於乾隆初期，經過三十多年，發現有磚塊鬆落、牆垣坍塌的情形，嘉慶十五年(1810)地方官便請求撥款拆建新修，同時也表示原來監內並未設有獄神祠與刑禁、更夫住宿之所，因此藉此次重修予以增建。⁴⁶

清朝首位入祀孔廟的儒者陸隴其(1630-1692)在康熙年間纂修的《靈壽縣志》中，曾對各種不經的祭祀多所釐正，其《靈壽縣志》的春秋筆法常為地方志編者所徵引，⁴⁷例如光緒《奉化縣志》即援用

之。」例見嘉慶《旌德縣志》(收入《中國方志叢書》，安徽省，第227號，臺北：成文出版社，1975，據清嘉慶十三年修民國十四年重刊本影印)，卷4，〈典禮〉，頁19；盧少泉等修，莊陔蘭等纂，民國《重修莒志》(收入《中國地方志集成》，山東府縣志輯，第62冊，南京：鳳凰出版社，2004，據民國二十五年鉛印本影印)，卷43，〈文獻志〉，頁25。

⁴⁴ 托津等奉敕纂修，嘉慶《大清會典事例》(中央研究院傅斯年圖書館藏，據清嘉慶六年至二十三年修刊本影印)，卷724，〈盛京工部三·公廨〉，頁5b。亦見崑岡等奉敕著，光緒《大清會典事例》(中央研究院傅斯年圖書館藏，據清光緒二十五年石印本影印)，卷961，〈盛京工部四·公廨〉，頁5b。

⁴⁵ 〈戶部為動項修理銅陵縣監獄事〉，乾隆56年9月，中央研究院歷史語言研究所藏明清史料，登錄號165957-001。

⁴⁶ 〈戶部為修理監獄事〉，嘉慶15年12月，中央研究院歷史語言研究所藏明清史料，登錄號153908-001。

⁴⁷ 陸隴其纂修，《靈壽縣志》(收入《中國方志叢書》，河北省，第522號，

《靈壽縣志》中對「正祀」的判准，肯定獄神信仰的正當性：

獄神廟在獄牆內，獄神亦猶十手十目之指視焉，皆與淫祀有別。⁴⁸

從地方每年辦理各項官方祭祀所編列的預算而論，地方祀典中各項壇廟都有常年例祭的祭銀，即以乾隆年間的安徽東流縣為例，該縣祭祀「文廟、山川、社稷各壇祠，共銀八十四兩七錢，計十五款」：

文廟：春秋二祭，銀四十八兩；

山川：春秋二祭，銀三兩八錢；

社稷：春秋二祭，銀三兩八錢；

劉猛將軍：二祭，銀三兩；

名宦：三祭銀三兩；

鄉賢：二祭銀三兩；

忠義：二祭銀三兩；

節孝：二祭銀三兩；

邑厲：三祭銀四兩五錢；

土地：一祭銀一兩六錢；

火神：一祭銀一兩六錢；

常雩：一祭銀一兩六錢；

獄神：一祭銀一兩六錢；

霜降：一祭銀一兩六錢；

旗纛：一祭銀一兩六錢。⁴⁹

臺北：成文出版社，1976，據傅斯年圖書館藏清康熙二十五年刊本影印）。

⁴⁸ 錢聞震修，光緒《奉化縣志》（收入《中國方志叢書》，遼北省，第26號，臺北：成文出版社，1974，據清光緒十一年刊本影印），卷4，〈山川上〉，頁16b-17a、卷5，〈山川下〉，頁9a。

⁴⁹ 蔣綬修、汪思迴等纂，乾隆《東流縣志》（收入《中國方志叢書》，安徽省，第608號，臺北：成文出版社，1985，據清乾隆二十三年刻本影印），卷5，〈田賦〉，頁22b-23a。按：當地亦有「祭祀武廟銀四十七兩八錢三分二釐

祭祀順序的先後與經費的多寡，反映祭祀對象的位階高低。獄神顯然位於「官祀」序列中的基層。當文昌信仰在嘉慶六年(1801)納入官方祀典，並於嘉慶十五年(1810)明令地方編列常祭款項，因此嘉慶年間增修的《東流縣志》補上「文昌宮祭祀銀三十兩」一項。⁵⁰有些地方將最基層的祠祀概括統編定額祭銀：「八蜡、土地、常雩、獄神、火神、旗纛、霜降，共七祭，每祭壹兩陸錢，額領銀壹拾壹兩貳錢。」⁵¹一般而言，獄神的祭銀是一兩六錢，不過也有以「一兩」為度。⁵²獄神既廁身官方祀典之間，祭祀固有經費上的保障。

至於地方官祭禮的舉行，以康熙《宿州志》所載為例：

每歲朔及望日質明，州官行香，先先師廟、次城隍廟、次馬神廟、次相山行廟、次關王廟、次獄神、土地祠。⁵³

九毫五絲八忽三微」，但置於上述「十五款」的總額之外。(引文底線標示為筆者自行添加)

⁵⁰ 吳麓修，李兆洛等纂，嘉慶《東流縣志》(收入《中國方志叢書》，安徽省，第 643 號，臺北：成文出版社，1985，據清嘉慶二十三年刊本影印)，卷 9，〈賦役志〉，頁 16a。

⁵¹ 例如：胡文銓修，周應業纂，乾隆《廣德直隸州志》(收入《中國方志叢書》，安徽省，第 704 號，臺北：成文出版社，1985，據清乾隆五十九刊本影印)，卷 18，〈田賦志〉，頁 19b；梁棟修，唐燁纂，乾隆《含山縣志》(收入《故宮珍本叢刊》，安徽府州縣志，第 1 冊，101，海口：海南出版社，2001，據清乾隆十三年刻本影印)，卷 4，〈食貨志〉，頁 15b。另廬江縣則編列「喜神、火神、常雩、土地、旗纛、獄神」等祭銀共九兩六錢。見魏紹源修，儲嘉珩纂，嘉慶《廬江縣志》(收入《故宮珍本叢刊·史部地理》，安徽府州縣志，第 1-2 冊，101-102，海口：海南出版社，2001，據清嘉慶八年刊本影印。)，卷 7，〈田賦志〉，頁 19a。

⁵² 「獄神一祭銀一兩」，見鍾泰等纂修，光緒《亳州志》(收入《中國方志叢書》，安徽省，第 665 號，臺北：成文出版社，1985)，據清光緒二十年刊本影印)，卷 6，〈食貨志〉，頁 7b。

⁵³ 董鴻圖等修，康熙《宿州志》(收入《中國方志叢書》，安徽省，第 668 號，臺北：成文出版社，1985，據康熙五十七年刊本影印)，卷 5，〈禮制〉，

每月的朔(初一)、望(十五)兩日，地方官應至祀典各廟行香致意。行香次序反映各廟宇神祇在官方祀典中的位階：奉祀孔子的先師廟居地方官祀之首，獄神與土地祠則是最低階的官方信仰。祭祀的順序隨著祀典位階的變化而調整，上面引文反映的是康熙年間宿州的情形，迨至咸豐三年(1853)關帝升入中祀，⁵⁴ 咸豐六年(1856)文昌帝君亦升入中祀，⁵⁵ 自此「一切典禮」都需要按照中祀舉行，地方官的行香次序便隨之因應調整。據光緒朝《宿州志》所載的行香順序如下：

每月朔及望日質明，官屬行香，首謁文廟、次文昌宮、次關帝廟、次城隍、火神、龍王廟、次獄神、土地祠。⁵⁶

祭禮儀注的展現上，也同樣根據祀級而有等差，例如晚清時山西鄉寧縣的地方官每月朔望至文廟、武廟與文昌廟行三跪九叩禮，到城隍廟行二跪六叩禮，至於獄神廟則是行香、行一跪三叩之禮。⁵⁷ 從地方官致祭的祝文，亦可看出官方對祀典神祇的功能定位，如山東濱州同時祭祀衙門裡的三位主要廟宇神主——土地之神、士師之神與鄼侯之神。祝文為：

惟○年○月○日某官某等敢昭告于本州土地之神、士師之神、鄼侯之神：惟神厚德載物，奠我蒸民；明刑弼教，虞庭(廷)頌功；

頁1。按：相山為宿州境內大山，在州西北九十里，參考康熙《宿州志》，卷2，〈輿地〉，頁3a。

⁵⁴ 《清實錄·文宗顯皇帝》，卷110，咸豐三年十月甲午[23]日，頁702。

⁵⁵ 《清實錄·文宗顯皇帝》，卷212，咸豐六年十一月己卯[25]日，頁338。

⁵⁶ 何慶釗等修，丁遜之等纂，光緒《宿州志》(收入《中國方志叢書》，安徽省，第669號，臺北：成文出版社，1985，據清光緒十五年刊本影印)，卷8，頁25b。

⁵⁷ 趙祖抃修，民國《鄉寧縣志》(收入《中國方志叢書》，第81號，臺北：成文出版社，1968，據民國六年刊本影印)，卷6，〈秩祀攷〉，頁15a。編修者趙祖抃也指出：進入民國以後，「惟文廟，武廟，其禮猶存，餘俱廢」。按：文武兩廟的祭禮，在民國初年也僅維繫於一時而已。

詳明法律，萬世稱平。尚饗！⁵⁸

祭文分別表彰土地(厚德載物)、「士師」皋陶(明刑弼教)與「鄼侯」蕭何(詳明法律)等三神對地方政府的作用。由此可見山東濱州衙門裡的獄神是皋陶，而蕭何(257BC-193BC)在此地則是以制定律例的身份接受奉祀。

每年官府例於年底封印，於次年正月再開封用印，恢復正常辦公。據晚清富察敦崇《燕京歲時記》所載：開印之期，大約是在元月十九、二十、二十一三日之內，由欽天監選擇吉日吉時，先行知照，朝服行禮，「開印之后，則照常辦事矣」。⁵⁹就地方衙門而言，「開印」、「封印」與其他年節，如過年、端陽、中秋、冬至一般，通常會備辦酒席宴請衙內幕友。而在開印之日，通常也會祭祀衙門裡的土地與監獄裡的獄神，並同時「食獄囚」，讓獄囚飽餐一頓。⁶⁰延安府的獄神祠在每年開印之日「祀之牲醴」，⁶¹當然，如果百姓安分守己，以致監獄「空虛」，地方官也會特別到獄神廟行禮答謝。⁶²

⁵⁸ 艾梅修，毛似徐纂，萬曆《濱州志》(收入《國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片》，臺北：國立故宮博物院，1997，據明萬曆十一年刊本影印攝製)，卷2，頁14。

⁵⁹ 富察敦崇，《燕京歲時記》(北京：北京古籍出版社，1981，據北京出版社1961年版重新排印)，〈開印〉，頁49。

⁶⁰ 參見褚瑛，《州縣初仕小補》(收入《官箴書集成》，第8冊，合肥：黃山書社，1997，據清光緒十年森寶閣排印本影印)，卷下，〈各節酒席〉，頁26。

⁶¹ 陳夢雷纂輯，《欽定古今圖書集成·方輿彙編·職方典》(上海：中華書局，1934，據清雍正間內府銅活字排印本影印)，卷546，〈延安府部彙考六延安府祠廟〉，總頁53。

⁶² 徐棟(1792-1865)擔任西安府知府時，即以「府獄空虛」祭祀獄神。見徐棟編，徐炳華等續編，《致初自譜》(收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第146冊，北京：北京圖書館出版社，1998，據清同治四年刻本影印)，頁10b。

新官到任，理應先到各官方祀典的廟宇參拜晉謁。清中葉武穆淳(1772-1832)上任信豐縣知縣時，在其日記中提及：道光十一年(1831)九月初二寅刻，他在接受知縣印信後，隨即於初三日「謁各廟並獄神」，接著再會見城內外的仕紳。⁶³ 然而初來乍到的新任知縣拜謁獄神廟時，若疏於防範，亦可能釀成災禍。光緒六年(1880)便發生廣東清遠縣擄官入獄一案，當時剛上任的縣官羅璋，依照慣例進獄拈香，查點獄犯。當時獄中盜犯已逾百人，竟趁縣官在獄神廟裡叩首之際，突然將之挾持，「緊縛如團」，困於獄中長達數日。此案呈報到省府後，在時署開平縣知縣的王懋官(1847-?)提議下，先是虛與委蛇地接受獄囚的條件，佯裝許以銀元，並任其出獄。就在眾盜爭取洋圓之際，各營兵弁見縣官已在屋頂，一時間鎗彈齊發，「飛子如雨」，將所有劫獄的囚犯悉斃於獄中。⁶⁴ 王懋官後來在其自編年譜中推測案發的原因，在於「粵東獄神向在獄門以內，致有此變」。⁶⁵ 然而查點獄犯本是縣官上任的本職，關鍵不在於縣官進入獄中的潛在危險，而是配套的防範措施是否充分。

⁶³ 武穆淳，《桃江日記》(收入《歷代日記叢鈔》，第39冊，北京：學苑出版社，2006，據清道光十三年刻本影印)，上卷，頁1a。

⁶⁴ 並見余鳳聲修，朱汝珍纂，民國《清遠縣志》(收入《廣州大典》，史部，第303冊，廣州：廣州出版社，2015，據廣東省立中山圖書館藏本影印)，卷3，〈縣紀年下〉，頁38；李文烜修，朱潤芳纂，光緒《清遠縣志》(收入《中國方志叢書》，廣東省，第54號，臺北：成文出版社，1967，據清光緒六年刊本影印)，卷12，〈前事〉，頁29b。

⁶⁵ 王懋官編，《養雲主人自編年譜》(收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，181，北京：北京圖書館出版社，1998，據清光緒三十二年鉛印本影印)，頁3b-4a、35b-37a。王懋官並提及從此之後，「粵東概將獄神安置於獄門之外」。不過衡諸光緒以後廣東各層級方志的相關記載，各府州縣地方衙門的獄神廟，均未見有如此重大的調整或改變。

五、靈爽式憑：獄神的作用與無所作用

獄神廟是獄囚唯一可以致祭禱告的神祇，因此蘇三在被押送至太原府接受三堂會審，特別在起解之前在洪洞縣的獄神廟裡祈求。證諸後來情節的發展，那獄神似乎也回應了蘇三的祈求，護佑著蘇三一路平安地抵達太原，且最後不僅洗刷冤屈，更與王公子有情人終成眷屬。

獄神向在冥冥之中默默庇佑良善、懲治猾惡，是以關於獄神顯靈的紀錄相當有限。明代文史大家王世貞(1526-1590)生性雖「不喜聞鬼神事」，但他在早年入仕生涯中，就曾與獄神打過交道。嘉靖二十八年(1549)孟夏二十二日刑部監獄突然刮起旋風，挾席折竿，打破獄舍的屋瓦，使之掉墜其內，當時擔任刑部主事的王世貞特別撰文祭告獄神。他首先表示年少時曾聞「旋風下有鬼神」之說，他推敲風起破獄的各種緣故：一是「神或較共事之弗虔」：獄神不滿意奉事者疏於虔敬；二是「論死死者之未麗法，其滯魂魄鬱悒而不得信」：亦即該正法者尚未伏誅，受害者的冤魂未得寬慰；三是「論死未死者之有遺情」：受刑者有蒙冤的隱情；四是「或倖不論死者之有遺法」：刑罰的裁量未能完全符合法律的規範；五是「獄吏逮胥，禦之弗良，致顛墜」：獄政管理上的失職所致；最後第六種可能則只不過「噫氣率發而偶值神無意焉」：獄神一時無意興作，別無深意。從王世貞推敲旋風破獄緣由的祭文裡，反映出其寄望獄神扮演的功能。而且他與獄神必須共同承擔獄政的良窳：

獨以為神與某俱寄此圜土之責，神責其幽，而吾責其明；神責其久，而吾責其暫。……某不能生死死生之，乃朝夕慎干，掇調醫藥，廣主上好生之德，以彰神之休，罔敢懈；神其為左右，相於

冥，亦罔可懈。⁶⁶

後來他在為安徽歙縣商人程邦政(師文, 1516-1588)寫的墓誌銘裡，特別提及程邦政曾在獄神庇佑下，洗脫遭人構陷罪嫌的一段奇聞：

師文嘗治質肆金陵市中，司城以師文奇貨可有也，使盜引而逮之獄，且對簿，盜忽躍起，坐於梁，叱曰：「吾獄神也，師文長者，奈何嗾盜証之」，司城惧而亟謝遣，不敢問。⁶⁷

這段膾炙人口的傳奇，後來也收錄於南京上元人周暉(1546-1627?)的《續金陵瑣事》，⁶⁸以及張萱(約 1553-1636；一作 1557-1641)博采史實的《西園聞見錄》中，列入內編的「厚德」項下。⁶⁹故事裡的司城大抵就是留都五城兵馬司指揮(正六品)，而程邦政是在南京市場裡經營典當的質肆，司城因覬覦程氏店鋪裡寄存典押的奇珍異品，故教唆一位竊盜誣陷之，就在雙方公堂對質的過程中，獄神突然顯靈，附身於竊盜，嚴辭斥責這位意圖不軌的官員，程邦政終得以無罪開釋。

在明神宗萬曆初年，南京刑部有二千兩官銀長期寄儲於江寧縣的庫房裡，縣內熊姓僚屬私自挪用營利。當刑部下令徵調時發現虧空，即逮捕當時縣令武鉤，負責盤問的正是前任的知縣，有意嫁禍給武鉤，含冤的武鉤繫獄後，特別在獄神廟裡獄祠臯陶，並牽著神

⁶⁶ 王世貞，《弇州四部稿》(收入《文淵閣四庫全書》，第 1279-1284 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷 105，〈告獄神文〉，頁 22-23a。

⁶⁷ 王世貞，《弇州四部稿》，卷 114，〈程師文墓誌銘〉，頁 5-9。按：該故事的原委應從王世貞同年程嗣功(1525-1588)處轉引而來，程嗣功為程邦政同宗族人，請王世貞為其撰寫墓誌銘。

⁶⁸ 周暉，《續金陵瑣事》(收入《筆記小說大觀》，第 16 編，第 4 冊，臺北：新興書局，1977)，〈獄神顯靈〉，頁 48。

⁶⁹ 張萱，《西園聞見錄》(收入《續修四庫全書》，子部，第 1168 冊，上海：上海古籍出版社，1997，據上海圖書館民國二十九年哈佛燕京學社印本影印)，卷 15，〈厚德〉，頁 67。

像的衣角疾呼：「枉曲如此，倘無顯報，何用祀爾神？」就在當天晚上，前任官員突然暴卒，而事情的原委也終得大白。⁷⁰

除了以冥誅懲惡的直接手段外，也有獄神以透過顯靈，間接提醒地方官員注意獄中可能存在的冤屈。萬曆四十三年(1615)春天，廣東三水縣的獄卒發現獄神兩手晃動，於是立即稟報知縣何夢駿(字履悌，福建晉江人，萬曆廿二年舉人)，何隨即偕同屬下至獄廟察看，發現神像果然「手動如故」，驚駭之餘，特別調出縣內過去審理的案件，一一重新檢視。根據方志記載，多起冤獄因此得以平反。⁷¹當時具體的案情細節，以及後來重審的平反過程，究竟真是矯枉洗冤？或是故縱姑息，已不得而考。但獄神作為司法公正的最後把關者，儼然成為含冤者最後的期待。

陝西藍屋人陳慶門為雍正元年進士，七年(1729)授安徽廬江知縣。在其知縣任內，監獄裡發生鬼魂出沒作祟的傳聞，為此他特別撰文祭告獄神，開宗明義強調獄神的神職所在：「獨是監獄重地，司之者惟吏，主之者惟神。法莫嚴焉、任莫大焉」，進而推敲獄中鬼祟的原因，並安排超渡沈冤的作法：

意者吏之政有所失，而刑有濫歟？將夙有仇讐、沈冤不散，欲向囚徒索命歟？不然，又豈外道邪魔、山魈野魅，敢入朝廷之禁地歟？光天化日之中，恐不宜有是。意必生遭瘐斃，尚作羈魂，月

⁷⁰ 周詩修，李登纂，萬曆《江寧縣志》(臺北：國立故宮博物院，1997，據明萬曆二十六年刻本攝製)，卷6，〈官守表〉，頁12b、27b-28。

⁷¹ 鄭玟纂修，康熙《三水縣志》(收入《故宮珍本叢刊·史部地理》，廣東府州縣志·第12冊，177，海口：海南出版社，2001)，據清康熙五十年刻本影印)，卷1，〈事紀〉，頁12b；李有榕等修，鄧雲龍等纂，嘉慶《三水縣志》(收入《廣州大典》，史部方志類，第60冊，廣州：廣州出版社，2015，據清嘉慶二十四年刊本影印)，卷10，〈秩官傳〉，頁5b-6a、卷13，〈編年〉，頁11b。

久年深，結而為厲，未可知也。夫法莫過於死，即犯重辟，已故不議；而其輕者，遇赦亦得免焉。然則死者既不議罪矣，赦者并免罪矣，而尚禁其魂，可乎？擬於本月某日，吏將設公座於獄門，歷查姓氏，唱名開釋，導以手牌牒送主，令城隍安插收管，是用昭告於神，詳加稽察，悉予驅除，大顯威靈，肅清監獄，區區之誠，神其鑒之！⁷²

陳慶門此處用「朝廷之禁地」值得推敲：在雍正《廬江縣志》中「朝廷」二字為挪台，前空一字，嘉慶與光緒的《廬江縣志》則作平台，隔行敬稱，⁷³足見即便州縣基層的監獄，性質上仍屬於朝廷的轄區。⁷⁴陳慶門準備牒請獄神顯靈，協同勾領滯於獄中隱隱作祟的冤魂。他設公座於獄門，歷查過去死於獄中的囚犯姓名，一一唱名開釋，祈請獄神將幽魂領走，轉交城隍神安插收管，將獄中的冤魂悉予驅除。

不過獄神顯靈的事蹟並不常見，更多的情形恐怕是獄神在香案上冷眼袖手，無動於衷。天主教耶穌會葡萄牙籍傳教士謝務祿(Alvaro

⁷² 陳慶門纂修，雍正《廬江縣志》(收入《中國方志叢書》，安徽省，第728號，臺北：成文出版社，1983，據清雍正十年刊本影印)，卷12，〈藝文〉，〈告獄神文〉，頁61-62a。

⁷³ 魏紹源修，儲嘉珩等纂，嘉慶《廬江縣志》，卷15，〈告獄神文〉，頁67b-68a；錢鏐修，俞燮奎纂，光緒《廬江縣志》(收入《中國地方志集成》，安徽府縣志輯，第9冊，南京：鳳凰出版社，2010，據清光緒十一年刻本影印)，卷15，頁13。

⁷⁴ 推而廣之，所有地方的官方基層建置，其實都是朝廷的轄區。天啟年間任湖廣景陵縣知縣的程維模在討論學宮遭官員侵佔的〈學基牒〉裡即呼籲：「學國非朝廷之禁地？而有司非天子之命吏哉？」收入胡翼修，章鑣、章學誠纂，乾隆《天門縣志》(收入《中國地方志集成》，湖北府縣志輯，第44冊，南京：江蘇古籍出版社，2001，據清乾隆三十年刻民國十一年石印本影印)，卷24，頁19b-20a。

de Semedo, 1585-1658)就曾經在書中對這「異教」(heathen)囚犯信仰的獄神不以為然。謝務祿是於明萬曆四十一年(1613)抵達南京，展開其傳教使命。萬曆四十四年(1616)禮部侍郎署南京禮部尚書沈樞三次參奏在華天主教傳教士與白蓮教密謀勾結，於是謝務祿與王豐肅(Alfonso Vagnoni, 1566-1640)等外國傳教士遭到逮捕，並押解至澳門驅逐出境。不過謝務祿隨後改名為「曾德昭」，潛回中國繼續秘密傳教，直至 1636 年。在其載錄中國各地禮教政法、風俗民情的《大中國志》(*The History of that Great and Renowned Monarchy of China*)裡，有專章討論中國的監獄，其中特別提及各地方衙門的監獄裡，普遍建有獄神廟。⁷⁵曾德昭本人即曾被羈押牢獄中，自然留意到這「異教徒」奉祀的獄神。他曾在監獄的獄神廟裡，看見一位囚犯雙膝下跪，虔誠祈禱，抽出籤條，因為他是文盲，便請識字的人幫他查對廟裡的解籤小冊。那個人翻察後，表示是個吉籤，應該不會受到嚴刑拷打。不過事與願違，後來受審時，官員還是對他施加拷打，由於這位身強體壯的罪犯受刑時拼命抵抗，在旁的十至十二位執行衙役一時之間未及制伏，在推攘掙扎的混亂中，這位囚犯撞擊到官員的判桌，桌上的東西盡皆翻落在地，讓官員更加惱火，變本加厲地處以酷刑。他的足後跟最後慘遭打斷，才被架回監房。翌日，當曾德昭向這位獄中室友表達慰問之意，並在談到獄神廟裡抽籤與解籤的過程時問道：「你信奉的偶像 / 神明(Idol)可曾為你做了甚麼？」那位深受皮肉之苦的囚犯咬牙切齒地詛咒：「去他的獄神和靈籤！他們壓根沒用！」還說了許多難以筆記的粗

⁷⁵ Alvaro Semedo, *The History of That Great and Renowned Monarchy of China Wherein All the Particular Provinces Are Accurately Described, As Also the Dispositions, Manners, Learning, Lawes, Militia, Government, and Religion of the People: Together with the Traffick and Commodities of That Countrey* (London: E. Tyler for John Crook, 1655), Ch. 28.

話。⁷⁶

即使獄神祠出現異象，也不必然能挽救冤屈的囚徒。即如左光斗(1575-1625)與楊漣(1572-1625)等六君子下詔獄，關在北鎮撫司獄時，「獄中神祠忽生黃芝，光彩遠映」，後來吏科給事中魏大中(1575-1625)、御史袁化中(1572-1625)、太僕少卿周朝瑞(1580-1625)、陝西副使顧大章(1567-1625)也紛紛入獄，而獄神廟裡的黃芝「適成六瓣」。左光斗還在獄中與獄友夜話，表示「皋陶平生正直神，瓣香可能悉其辜」，因此「夜來牀頭生芝幹如鐵」。當時鄭鄮(1594-1639)更創作一首〈黃芝歌〉，在京城廣為流傳。⁷⁷獄卒先是將瑞芝拿給左光斗等人看，左等人感嘆：「芝，瑞物也，而辱於此，吾輩其有幸乎！」獄卒後來又將瑞芝獻給魏忠賢(1568-1627)，魏雖嘆為異物，但仍淡定地表示：「誰教他犯我！」⁷⁸一旦「人心毒如荼」，這獄神廟裡的六瓣瑞芝，終究無法讓掌權者回心轉意。

上述從各種史料耙梳出關於獄神顯靈的零星記載，即使歷歷可考，也無法完全證成獄神靈威必然存在。反過來說，即若獄神袖手旁觀於當下，也可能在冥冥中昭雪沈冤於未來。靈或不靈、信或不信，皆存在不同的解釋空間。但無論如何，祂終究是獄中唯一能禱祝的寄託，故得以長久屹立於監獄之中。

⁷⁶ Alvaro Semedo, *The History of That Great and Renowned Monarchy of China*, 138-139.

⁷⁷ 鄭鄮，《天山自敘年譜》(收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第61冊，北京：北京圖書館出版社，1998，據清宣統二年刻本影印)，頁11b。

⁷⁸ 馬其昶編，《左忠毅公年譜定本》(收入《叢書集成》，續編，史地類，第261冊，臺北：新文豐出版股份有限公司，1989，據清光緒集虛草堂叢書本影印)，卷下，頁12b-13a。

六、弔亡與送死：獄神、厲鬼與死囚

除了要保佑如蘇三等無辜的囚犯，為其洗刷冤屈，獄神也有責任——安頓獄中遭監禁的生命，不僅要照顧苟活的生囚，也得看管枉死的幽魂。清中葉的嶺南公案小說《繡鞋記警貴新書》(又名《繡鞋記全傳》)裡，張鳳姐因死於非命，在「冤枉死城」中朝夕嗟怨，後聞男主角葉蔭芝死期將至，欲前往監獄托夢，與他敘會，於是化陣陰風、潛往陽臺而去。到了監獄中，遇獄神喝問：「何方冤鬼，姓甚？名誰？到此何故？快把情由說來！」鳳姐乞求獄神施恩，獄神見其一片癡心真情，不忍攔截，便放其進去，但提醒說：「此間乃法律森嚴所在，不能滯久遲延，致於未便。」鳳姐點頭答應，旋即抽身行近床邊，與葉蔭芝做最後的晤面，最後更與葉郎揮淚而別。⁷⁹

上述情節雖只是說部的情節鋪陳，卻也不完全出自作者憑空虛造。明清時期官方一年舉行三次厲祭，分別是清明、中元與十月朔，例於城外北郊的厲壇上置備牲酒羹飯，享祭該縣境內的無祀鬼神。根據《實錄》所載，朱元璋(明太祖，1328-1398，1368-1398在位)在洪武三年(1370)制訂「厲祭」時，確實是期望透過全國各地官方舉行祭典，安撫各類無祀鬼魂，同時能屏除一切天下淫祀：

此等無依之鬼，乃或依附土木，為民禍福，以邀享祀者，蓋無足怪。今欲舉其祀，宜於京都、王國、各府州縣及里社皆祭祀之。

而天下之淫祀，一切屏除，使鬼之無所歸附者，不失祭享，則災

⁷⁹ 烏有先生訂，《繡鞋記警貴新書》(收入《古本小說集成》，第3輯，155，上海：上海古籍出版社，1990，據北京大學圖書館藏蝴蝶樓刻本影印)，卷4，第18回，〈張鳳姐冤魂托夢〉，頁13a-18a。

厲不興，是亦除民害之一也。⁸⁰

可見官方推行厲祭的主要目的，是將無依之鬼魂納入官方的管控中，收編陰界厲鬼的同時，也釐正民間的淫祀。無依之鬼既於官方厲祭中得享血食，鬼有所歸，則不復為厲，自然不會再依附土木，而為民禍福，同時民間也無需另外建廟塑像來邀福避禍。

朱元璋甚至親自撰寫牒告城隍一文，以為地方官依循參考。依據官方祀典的規定，在城隍神蒞壇主祭的前一日，知縣需牒告城隍，虔請主掌陰司的城隍神，在移駕前夕，召喚當地所有的孤魂野鬼前往厲壇享祀。在這份牒文範本裡，朱元璋開宗明義地指出「普天之下，率土之上，無不有人，無不有鬼」，等於宣示官方肯定鬼魂存在的立場。朱元璋接下來又強調：「人鬼之道，幽明雖殊，其理則一。」而國家在「治民」和「事神」兩事既已有「定例」，因此有必要對無祀之鬼魂作進一步的安頓。他更不憚其煩地條列各種孤魂野鬼的成因(序號為筆者所加)：

- (1)有遭兵刃而橫傷者；
- (2)有死於水火盜賊者；
- (3)有被人強奪妻妾而忿死者；
- (4)有被人掠取財物而逼死者；
- (5)有誤遭刑罰而屈死者；
- (6)有天災流行而疫死者；
- (7)有為猛虎毒蟲所害者；
- (8)有饑寒交迫而死者；
- (9)有因戰鬪而殞身者；

⁸⁰ 中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄·太祖》，卷 59，洪武 3 年 12 月丁卯[12 日]，頁 5。

(10)有因危急而自縊者；

(11)有因牆屋傾頹而壓死者；

(12)有死後而無子孫者。⁸¹

生死有命，世事無常。朱元璋所羅列的這十二種不幸的遭遇，當然無法涵括所有人間世的死因。但至少反映出當時一般對種種非自然死亡的認知。若以古典「鬼有所歸，則不為厲」的界定來檢視上述條列的死因，其實不盡然會導致亡魂面臨「無祀」的結果。嚴格而論，僅有最後一項是死後成為「無祀」之鬼的關鍵因素：由於死後「無嗣」，所以「無祀」可享；得不到子孫的奠祭，終成流離失所的孤魂野鬼。朱元璋顯然有意擴大傳統「厲祭」的範圍，盡可能將所有無祀的孤魂野鬼，都收納為厲壇賑濟的對象，透過厲祭來召喚所有「或終於前代，或沒於近世」的孤魂野鬼，他以為這些孤魂「凡遇人間令節，魂杳杳以無歸，意懸懸而望祭。」因此勅令天下有司，依期致祭，命本處城隍負責主祭。

清代部頒的〈告城隍文〉，基本上襲自明代，不過許多地方在祈告城隍的牒文中，都會同時央請獄神，召喚所有不幸瘐斃於監獄裡的幽魂。例如上節提及光緒年間發生劫獄的廣東清遠縣，其在每年舉行厲祭前的〈告城隍文〉文中就提及「合就牒移城隍、獄神，弔出獄幽，以享祭典。」⁸² 廣州府花縣致祭無祀鬼神的告城隍神文中，

⁸¹ 李東陽等撰，申明行等重修，《大明會典》（臺北：新文豐出版公司，1976，據明萬曆間司禮監刊本影印），卷 94，〈羣祀四〉，頁 13a。

⁸² 見李文烜修、朱潤芳纂，光緒《清遠縣志》，卷 6，〈經政〉，頁 3a-4a。其他不少方志亦皆錄有全文。其餘並見：黃元基，乾隆《靈山縣志》（收入《故宮珍本叢刊》，廣西府州縣志，第 9 冊，203，海口：海南出版社，2001，據清乾隆二十九年刻本影印），卷 5，〈祀典〉，頁 29b-30a；舒懋官修，王崇熙等纂，嘉慶《新安縣志》（收入《中國方志叢書》，廣東省，第 172 號，臺北：成文出版社，1974，據清嘉慶二十五年刊本影印），卷 10，

更明白闡述其「牒移城隍并行獄神」的主要考量：

但幽明異境、人力難為，必資神力，庶得感通。茲特移文于神，先期分遣諸將，召集本縣闔境無祀鬼靈，及行各監獄神，吊釋獄斃幽魂等衆，至期，悉赴壇所，普享一祭，神當欽承敕命，鎮控壇場，鑒察善惡，無私昭報，為此，合行移牒，伏請照驗施行，某年某月某日移。⁸³

獄神有責任依期將痼斃於獄中的幽魂弔出，隨著其他流離失所的孤魂野鬼，一同前往厲壇，並在城隍神的主祭下，闔境無祀鬼靈得以血食有常、憑依不遠。不論是採用部頒的牒文照本宣科，或是地方主祭官因應當地特殊需求而自行撰寫，官方不僅為獄神存在的正當性背書，也間接承認王化實有不足之處，以致難免囚犯痼斃於獄中，不論其生前有罪無辜、定案與否，隨著非依法量刑的死亡，注定冤屈無解、幽魂難散。地方官只得透過厲祭，由獄神引領諸魂度化，終得歸屬，此正是官方祀典「神道設教」的用意。

除了協助平常獄政的管理，獄神更需要在關鍵的場合中為執法行刑的官員背書。在《水滸傳》第四十回描寫梁山泊好漢準備劫法場，以拯救將被押赴市曹斬首的戴宗與宋江兩人。作者對官府在執行死刑，從整頓法場到押解犯人的過程描繪得鉅細靡遺：

直待第六日早晨，先差人去十字路口打掃了法場。飯後，點起土

〈祀典〉，頁 29-30；林星章修，黃培芳等纂，道光《新會縣志》（收入《廣州大典》，史部，294，廣州：廣州出版社，2015，據廣東省立中山圖書館藏清道光二十一年刻本影印），卷 4，〈建置〉，頁 11；郭汝誠修，馮奉初纂，咸豐《順德縣志》（收入《廣州大典》，史部，283，廣州：廣州出版社，2015，據清咸豐六年刻本影印），卷 7，〈經政略〉，頁 32b-33a。

⁸³ 王永名修，康熙《花縣志》（收入《中國方志叢書》，廣東省，第 55 號，臺北：成文出版社，1967，據清康熙二十六年修光緒十六年重刊本影印），卷 1，頁 57。

兵和刀仗劊子，約有五百餘人，都在大牢門前伺候。已牌已後，獄官稟了知府，親自來做監斬官。黃孔目只得把犯由牌呈堂，當廳判了兩箇「斬」字，便將片蘆席貼起來。江州府眾多節級牢子，雖是和戴宗、宋江過得好，卻沒做道理救得他，眾人只替他兩箇叫苦。當時打扮已了，就大牢裏把宋江、戴宗兩箇捆扎起，又將膠水刷了頭髮，綰箇鵝梨角兒，各插上一朵紅綾子紙花，驅至青面聖者神案前，各與了一碗長休飯、永別酒。吃罷，辭了神案，漏轉身來，搭上利子。六七十箇獄卒，早把宋江在前、戴宗在後，推擁出牢門前來。……⁸⁴

其中最重要的關節，便是讓死刑犯在獄神老爺面前品嚐生前最後的一餐，飯後並向獄神祭拜辭別。這段儀式的安排極為重要，意味著請獄神進行最後驗明正身。程穆衡(1702-1794)曾在《水滸傳注略》研判這位「青面聖者」的身份：

獄中皆有蕭王堂，祀蕭何。其青面神，相傳蕭王判案。⁸⁵

這段注解值得商榷，清乾隆二年(1737)進士及第的程穆衡本籍鎮江，而江浙一帶確實多奉蕭王為獄神，如元和縣的禁房有「蕭王堂三

⁸⁴ 施耐庵、羅貫中著，王利器校訂，《水滸全傳》(臺北：貫雅文化，1991)，第40回，〈梁山泊好漢劫法場 白龍廟英雄小聚義〉，頁644。

⁸⁵ 程穆衡，《水滸傳注略》(收錄於朱一玄、劉毓忱編，《水滸傳資料彙編》，天津：南開大學出版社，2012)，卷39，頁410。按：張建智於《古代獄中的神廟》中特別闢一小節〈臬陶貶為下屬〉，將程穆衡「青面神，相傳蕭王判案」的注解誤讀為：「獄中皆有蕭王堂，祀蕭何。其青面神，相傳為蕭王的判官。」然後研判蕭王身旁的這位「判官」應是臬陶，進而推敲臬陶不僅讓位於蕭何，還遭降職改任判官。(頁117-119)

間」⁸⁶、江陰縣的蕭王堂則位於刑獄裡的西側，⁸⁷原本一間，光緒三年(1877)時又添建為三間。⁸⁸或許是因地緣的關係，程穆衡會直覺地認為《水滸傳》裡的青面聖者是蕭何。其實皋陶與蕭何被塑造的獄神形象恐怕並無區別。荀子描寫「皋陶之狀，色如削瓜」(《荀子·非相第五》)，顯然也是「青面」，而且更符合「聖者」的形象。僅憑「青面」的特徵，並不能判斷神祇的塵世身份。若考量小說場景的設定，宋江與戴宗受刑的地點是在江州，直到至正二十一年(1361)朱元璋攻下江州，改為九江府。從地緣關係而論，明清時期江西地區並無奉祀蕭王為獄神的跡象。

明清鼎革之際的陳忱(1615-1670)，在其藉續水滸故事以存亡國之思的小說《水滸後傳》裡，亦曾安排了一段祭祀獄神的情節：「小旋風」柴進囚困在倉州牢獄裡，那兩院押牢節級吉孚拿了他的銀兩，將二十兩分給眾牢子，又拿出二兩置辦三牲福物，準備「祭了青面聖者，吃了敬福酒」後再動手。到三更時分，將備辦好的牲醴香紙祭賽青面聖者，吉孚喚柴進道：「你也來拜拜，要聖者引出，免得魂沉獄底。」⁸⁹

⁸⁶ 許治修、沈德潛、顧詒祿纂，乾隆《元和縣志》(收入《續修四庫全書》，史部，696，上海：上海古籍出版社，1995，據復旦大學圖書館藏乾隆二十六年刻本影印)，卷4，〈公署〉，頁5。

⁸⁷ 盧思誠、馮壽鏡修，季念詒、夏煒如纂，光緒《江陰縣志》(收入《中國地方志集成》，江蘇府縣志輯·第25冊，南京：鳳凰出版社，2008，據清光緒四年刻本影印)，卷1，〈建置〉，頁37。

⁸⁸ 陳延恩修、李兆洛纂，道光《江陰縣志》(收入《中國方志叢書》，江蘇省，第456號，臺北：成文出版社，1983，據清道光二十年刊本影印)，卷1，〈建置〉，頁30a。

⁸⁹ 陳忱，《水滸後傳》(收入《罕見中國通俗小說叢刊》，第4輯，36，臺北：天一出版社，1975，據國立臺灣大學圖書館藏清刊本影印)，卷6，第21回，〈李應火燒萬慶寺 柴進仇陷滄州牢〉，頁12a。

清嘉慶年間家喻戶曉的《粉妝樓》裡，也有兩段執行死刑前祭祀獄神的情節：一是羅焜、胡奎與張勇三位死囚被帶到「獄神堂」前，「燒過香紙」之後，再由二十名獄卒左右簇擁下，攙出監門點名驗身。知府賞了斬酒，隨即，招了劊子手、賞過花紅，「兵馬前後圍定，破鑼破鼓擁將出來」，押赴法場。⁹⁰一是柏文連在太師沈謙的壓力下，無法拯救代替胡玉霜受死的祁巧雲，只好穿上了吉服，傳了三班人役以及大小執事的官員，標了副犯的牌，一樣是「到監中祭過牢神」，便在祁巧雲身上插了「奉旨監斬副犯胡玉霜示眾」的招子，在眾人強擁下前往法場。幸好就在劊子手準備「開刀」的吆喝聲中，龍標等英雄騎馬衝入重圍，一把提起犯人，直衝出北城。⁹¹崔象川的《玉蟾記》中被判了死刑的童昆，在提監之前，也一樣要到「獄神堂」，然後才「破鑼破鼓」地迎到法場。⁹²小說裡類似的情節鋪排，反映出實際上執行死刑前拜別獄神，應該已是制式的流程。

官方文獻對死囚正法之前的過程多隱而不論，不過小說中「辭別獄神」一節應非嚮壁虛造，晚明「癡心報主」的楊漣於天啟四年六月上疏參劾魏忠賢二十四大罪，魏忠賢反以「黨同伐異，招權納賄」等罪名，將楊漣等人逮捕入北鎮撫司獄中。臨刑時楊漣即曾「絕筆書於獄神之前」，直言其「從君父國家遠念，不顧性命身家，務欲盡

⁹⁰ 竹溪山人編撰，傅聰思校點，《粉妝樓》（收入《中國古代禁書文庫》，第1卷，北京：中國文聯出版公司，1998），第28回，〈劫法場大鬧淮安追官兵共歸山寨〉，頁1032-1034。

⁹¹ 竹溪山人編撰，傅聰思校點，《粉妝樓》，第63回，〈劫法場龍標被捉走黑路秦環歸山〉，頁1131。

⁹² 崔象川，《玉蟾記》（收入《古本小說集成》，第2輯，158，上海：上海古籍出版社，1990，據復旦大學圖書館所藏清刊本影印），第26回，〈通元子妙法救童〉，頁53b。

其在我」的孤詣苦心。⁹³

在中央層級的監獄，不論是明代鎮撫司的詔獄，或是清代的刑部大獄，在許多場合中都需祭祀獄神。晚清任刑部提牢廳主事的濮文暉(原名濮守照，1830-1909)在撰寫於光緒二年(1876)《提牢瑣記》中指出各種祭祀獄神的時機：

諸神朔望則祀，履任則祀，報賽日則祀，勾決日則祀。祀則必躬詣，香帛虔潔，宜專厥司，庶幾覆盆之中，亦有臨質。神道設教，用佐良箴。⁹⁴

其中最重要的莫過於處決死刑的「勾決」之日。人命關天，不論對受刑者或是對執刑者而言，在獄中向獄神舉行最後的拜祭儀式，或是品嚐人生最後的「長休飯」與「永別酒」，在執法過程中極具象徵意義：死囚必須經過獄神驗明正身之後，才插上招示的牌子，前赴正法的刑場。受刑的死囚在此作最後的告解或祈禱，而執刑的官員藉助獄神的認證，緩解其可能誤判或是錯殺的罪責。獄神分享也分擔了執法者的權力與責任。透過「職司贊治」的獄神，維繫「平允毋枉」的司法正義，此正是神道設教以佐治官箴的目的。

⁹³ 楊漣，《楊忠烈公文集》(收入《續修四庫全書》，集部，第1371冊，上海：上海古籍，1995，據復旦大學圖書館藏清順治十七年李贊元刻本影印)，卷2，〈鄭貴妃移宮及召對併李選侍移宮兩朝登極始末紀〉，頁63b-64a。

⁹⁴ 濮文暉，《提牢瑣記》(收入《中國野史集成》，39，成都：巴蜀書社，1993，據民國清人說蒼本影印)，頁3a。亦見震鈞撰，《天咫偶聞》(收入《續修四庫全書》，史部，第730冊，上海：上海古籍出版社，1997，據清光緒三十三年甘棠轉舍刻本影印)，卷2，頁19b。

七、地方獄神的塵世原籍——皋陶 vs 蕭何

崇老伯他說[獄神]是冤枉能辨，想起了王金龍負義兒男。我這裡跪廟前來把裡見，尊一聲「獄神爺」細聽奴言：保佑與三郎見一面，得生時修廟宇再塑金顏。

這一段是民國時期京劇大師梅蘭芳(1894-1961)「女起解」中的唱詞。⁹⁵蘇三向獄神老爺求情，並承諾若能得與王公子重逢，將來定會「整修廟宇、改換金顏」。不過，一般獄神爺的扮像多是「青面」，而非「金顏」。倒是前清車王府的版本裡，蘇三向獄神老爺祈求「保佑得我蘇三得了活命」，將來一定「重修廟宇，再塑金身」。晚清改良文明梆子京調的版本中，蘇三的許願改成了「滿斗焚香掛紫袍」。⁹⁶

「玉堂春」蘇三蒙冤之處是在山西洪洞縣，然現存所有洪洞縣的方志或相關記載裡，並未提及監獄的建置中設有獄神祠，也未曾揭示獄神的塵籍本名。⁹⁷不過，這洪洞縣與唐虞士師皋陶極有淵源，正是皋陶的故里所在。元代元統二年(1334)在縣南十里處建有「虞士

⁹⁵ 原音收錄於梅蘭芳唱，《女起解》(唱片)。梅蘭芳曾表示：學會《玉堂春》以後，大凡西皮中的〔散板〕、〔慢板〕、〔原板〕、〔二六〕、〔快板〕等幾種唱法就都有個底子。見盧文勤、吳迎整理記譜，《梅蘭芳唱腔集》(上海：上海文藝出版社，1983)，頁100。不過該集中並未收錄拜謁獄神一段的唱詞與樂譜。

⁹⁶ 《新刻女起解》(收入《京都義順和班京調·信集》，中央研究院傅斯年圖書館藏石印本)，頁1a。

⁹⁷ 張建智以為洪洞縣獄供奉的獄神應是蕭何，所持理由竟是他參觀重建於1983年的「蘇三監獄」時，看到供奉的獄神「表情還算和善」，不像皋陶「生就一副惡相」。(《古代獄中的神廟》，頁193)如此以現在塑像臆測明清時期獄神的身份，其謬誤不言可喻。

師祠」，地方官每歲致祭於此。⁹⁸縣城南方十三里處更有座皋陶村，村裡有埋葬皋陶的墓塚，「塚高五尺，周圍十步，右有碑，其文剥落」⁹⁹，過去在其周邊的「地里」與「傳舍」經常命以皋陶之名。明代婺源潘家「一門九進士」之一的潘選(弘治十八年[1505]進士)，在正德年間擔任山西按察司僉事，曾為重修的皋陶廟撰寫碑記，他在碑文中直言不諱，批判有些前來祭祀者別有用心。由於晉俗「尚鬼不淑」，當地人相信「神為典獄」，若作慝犯科，一旦遇到訴訟，便帶著「豚蹄」到此禱祝，祈求皋陶庇佑。其實早在祝顥(1405-1483)擔任山西布政使司參政時，就曾經重修過這座「虞士師祠」，並明白「禁止觸犯」入廟。¹⁰⁰可見在當地百姓的認知裡，皋陶是當地的獄神，是以他們在獄訟之前，就先到縣城外的皋陶廟裡祈求保佑，雖然這座皋陶廟是祭祀虞廷名臣的專祠，並非獄神廟，只不過人們可能以為：此廟與縣衙內的獄祠既供奉同一神主，理應靈感互通。故遇訟或涉案的人們寧願先跋涉到此處，向獄神老爺祝禱求情。

另一個與皋陶頗有淵源的地方是六安州(今屬安徽)。六安一地是夏禹封皋陶之子仲甄的食邑所在。歷代地方志皆明載州獄確有獄神祠的建置，明萬曆志載「春秋仲月上戊日祭」，¹⁰¹而清同治志則明

⁹⁸ 李侃修，胡謐纂，成化《山西通志》(收入《四庫全書存目叢書》，史部，第174冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，據民國二十二年景鈔明成化十一年刻本影印)，卷5，頁14a。

⁹⁹ 李侃修，胡謐纂，成化《山西通志》，卷5，頁33b；亦見李賢，《明一統志》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第472冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷20，頁23b。

¹⁰⁰ 吳寬，《匏翁家藏集》(收入《四部叢刊》，初編，第256冊，上海：上海書店，1989，據上海涵芬樓景印明正德刊本影印)，卷77，〈明故太中大夫資治少尹山西等處承宣布政使司右參政致仕祝公神道碑銘〉，頁6b。

¹⁰¹ 李懋檜纂修，萬曆《六安州志》(收入《稀見中國地方志彙刊》，第21冊，北京：中國書店，1992，據明萬曆年間刻本影印)，卷4，頁7a。

確規定一年一祭，額銀為一兩六錢。¹⁰² 然各志中皆未明言所祭之獄神是誰。當地另有座皋陶祠，同樣列入「祀典」，最早的建置可溯自元代至正年間，此後幾經興毀，嘉靖年間知州拆毀北門外的藥師寺，將其舊址改建為皋陶祠，隆慶年間始封六君仲甄神主以為配享。¹⁰³

前面追溯祭祀獄神的歷史線索時，已指出最晚在宋代之際，地方衙門的監獄設有獄神廟的情形便相當普遍。不過這些祠廟是否都是奉皋陶為獄神，卻值得商榷。約與袁文同時代的洪邁(1123-1202)在其《夷堅志》中曾提及江西撫州宜黃縣的特例：

宜黃縣獄有廟，相傳奉事蕭相國，不知所起如何也。縣人言神多化為青蝦蟆而出。惟以小為貴，如體不踰寸，則邑宰必薦召，或以治最飾擢，胥吏按堵，不罹黥逐。如大至尺許，則反是。紹興中，蟆屢出，至如扇、如盤、如大龜鼈，宰不經歲，輒非意而斥，或遭憂去。己卯年忽徧於廳廡林園，無慮萬數，僅若小錢，狀類青蛙而狹匾，足差長，色白，身色如翠羽，每足有五爪，能緣壁升木至一二丈不墜。舉邑謹忤，指為吉證，競置酒殽，詣廟答謝，陰脫而去，共享臄胙，以為慶喜，共白于宰李元佐，乞備享禮。元佐獨不信，叱使去，明日皆隱不見。竟三載，百里晏然。元佐以薦解組，馴至侍從。¹⁰⁴

¹⁰² 李蔚修，吳康霖纂，同治《六安州志》(收入《中國方志叢書》，安徽省，第 617 號，臺北：成文出版社，1983，據清同治十一年刊光緒三十重印本影印)，卷 9，頁 22a。

¹⁰³ 萬曆《六安州志》，卷 4，頁 6b；李懋仁纂修，雍正《六安州志》(收入《清代孤本方志選》，安徽，第 11 冊，北京：線裝書局，2001，據清雍正七年刻本影印)，卷 9，〈祀典〉，頁 6；同治《六安州志》，卷 6，〈壇廟〉，頁 17b-18a。

¹⁰⁴ 洪邁，《夷堅志》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1047 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，支乙卷 9，〈宜黃青

宜黃獄神廟所供奉的獄神，並非皋陶，而是漢初宰相蕭何。令人咋舌之處，是宜黃獄神廟裡的這位蕭何，不時會化身為青蝦蟇(即蟾蜍)而出。其化身而出的青蝦蟇形體若是越小，便越是吉兆，知縣會得到不次之擢，反之則為凶象。洪邁還指證歷歷地提及：在南宋高宗紹興年間(1131-1162)，從獄廟跑出來的青蝦蟇形體極大，知縣遂常遭黜換，但在己卯年(按：應為紹興二十九年[1159])則有千萬隻的小蝦蟇從獄廟中跑出，遍及整個衙署的廳廡林園，儘管當時的知縣李安國(字元佐)斥為不經，但三年來「百里晏然」，而李元佐亦從此仕途順遂，甚至於淳熙(1174-1189)初年，陞任戶部侍郎。按照嘉靖《江西通志》所載，在他丁母艱服闋之後，朝中舉薦他的官員裡，有一位正是時任中書舍人的洪邁。¹⁰⁵可見當時宜黃縣署不時有青蝦蟇竄出的異象，雖不必然真如時人言，是由獄神蕭何化生而成，但應非洪邁捏造的傳聞。這條史料殆是關於蕭何膺任獄神最早的記載，頗具神秘色彩。蕭何早年曾在沛縣擔任功曹掾，而劉邦(256BC-195BC；一作 247BC-195BC)時任亭長，為其下屬。太史公司馬遷(145BC-?)對他的評價顯然有所保留：

於秦時為刀筆吏，錄錄未有奇節。及漢興，依日月之末光。何謹

守管籥，因民之疾秦法，順流與之更始。¹⁰⁶

從底層僚屬起家的蕭何，竟能以庸碌之才、平凡之姿，最後因緣際會，附於驥尾而登峰造極。但對大多數的基層官僚而言，也許正因

蟇》，頁 5b-6a。

¹⁰⁵ 林庭棻修，周廣纂，嘉靖《江西通志》(收入《四庫全書存目叢書》，史部，第 182 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1996，據明嘉靖刻本影印)，卷 7，〈南昌府·人物〉，頁 36b-37a。

¹⁰⁶ 司馬遷撰；裴駰集解；司馬貞索隱，張守節正義，《史記》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第 243-244 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷 53，〈蕭相國世家〉，頁 7b。

為他出身縣衙小吏，卻終能位極人臣，如此從平凡而不凡的仕宦歷程，反而更能讓人感同身受，引為同道的典範人物。

儘管各府州縣的監獄裡應皆設有獄神廟，有些地方志會在建置志或祠祀志中提及獄神廟中供奉的神祇，如康熙山東兗州府《魚臺縣志》卷首圖經中「縣治之圖」僅標注「獄神祠」，但在祠祀志中才明確指出「皋陶廟，即獄神祠」。¹⁰⁷道光《修武縣志》在正文中並未提及獄神廟，但其公署圖中右下方偌大的監獄空間裡直接標示「皋陶祠」(圖4)。¹⁰⁸浙江桐鄉縣縣公署圖的監獄內標有一座「蕭王祠」(圖5)¹⁰⁹，後來咸豐十年(1860)該城遭太平天國摧毀，光緒元年(1875)重建時形制有所更動，但仍保留「蕭王祠」的建置(圖6)。¹¹⁰

不過，地方志乘直接標明當地供奉之獄神姓名者，其實相當有限，有時並未出現於行文裡，而是標注在圖表中。除了披沙揀金地過濾史料外，有時還需旁敲側擊，從其他間接資訊中找尋研判的線索。例如元成宗大德十一年(1307)年，江西南豐州鑄造一口洪鐘，用來表彰獄神對當地的貢獻。銘文為出身當地、既是儒者又是著名詩人的劉壘(1240-1319)所撰：

赫赫士師，萬世神靈，作福於豐，尤大彰明。陰驅猾囚，民冤底

¹⁰⁷ 馬得禎纂修，康熙《魚臺縣志》(收入《復旦大學圖書館藏稀見方志叢刊》，第28-29冊，北京：國家圖書館出版社，2010，據清康熙三十年刻本影印)，卷8，〈祠祀〉，頁39a。不過在光緒《魚臺縣志》的壇廟項下，僅提及「獄神廟：每歲丁祭後一日致祭，祭品羊一豕一」，見趙英祚纂修，光緒《魚臺縣志》(中央研究院傅斯年圖書館藏，清光緒十五年刊本)，卷1，〈壇廟〉，頁33b。

¹⁰⁸ 馮繼照修，袁俊纂，道光《修武縣志》(中央研究院傅斯年圖書館藏，清道光二十年刊本，補志同治七年刊本)，卷首，頁20b-21a。

¹⁰⁹ 李廷輝修，徐志鼎纂，嘉慶《桐鄉縣志》(哈佛燕京圖書館藏，清嘉慶四年刻本)，卷1，頁3b-4a。

¹¹⁰ 嚴辰纂，光緒《桐鄉縣志》，卷3，縣公署圖，頁15b-16a。

平。何以報之？有鐘在庭，朝昏考擊，聞者皆興，丕顯神功，永揚厥聲。¹¹¹

從銘文可以推斷南豐州的獄神是「虞廷士師」皋陶，推崇其驅猾平冤之功。

若逐一檢視方志等文獻中明確揭露當地獄神身份的記載，如皋陶(咎繇、虞廷士師)、蕭何(鄭侯、蕭王、蕭相國)，或在縣署圖、縣治圖的「禁獄中」、「禁門內」明確標示出「蕭王廟」，可彙整登錄成表(表1)。

其中比較特別的是，安徽廬州府與盛京遼陽縣的獄神廟中，同時奉祀蕭何與曹參(?-190BC)兩位神祇。¹¹² 曹參與劉邦、蕭何都是出身泗水郡沛縣，也是漢代繼蕭何之後的第二位宰相。著名的成語「蕭規曹隨」，不僅可用於兩人執政的傳承關係上，也表現在地方衙署的信仰中，不少地方衙神廟均將二人並列主神。只不過以兩人並奉為獄神的情形卻相當罕見。

茲以上項彙整的表格為準，利用時空座標系統在地圖上進行標示(圖7)。即就這份地理分布圖而論，受限於史料記載的侷限性，大部分地區皆仍無法明確辨識獄神的塵世原籍，或因方志編纂者視之為時人常識，因此略而未提；或因遵從官方祀典的規範，僅以「獄

¹¹¹ 劉墾，〈州獄鐘銘〉，《水雲村稿》(收入《景印文淵閣四庫全書》，集部，第1195冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷6，〈贊銘〉，頁7a。按：南豐州，唐時設南豐縣，隸撫州。宋朝改隸建昌軍。元世祖至元十九年(1282)升為南豐州，直隸江西行省。明洪武三年復改為南豐縣，屬建昌府。

¹¹² 黃雲等修，汪宗沂等纂，李瀚章等監修，光緒《續修廬州府志》(收入《中國方志叢書》，安徽省，第86號，臺北：成文出版社，1970，據清光緒十一年刊本影印)，卷18，〈祠祀志上〉，頁18b；裴煥星、王煜斌修，白永貞纂，民國《遼陽縣志》(收入《中國地方志集成》，遼寧府縣志輯，第2-4冊，南京：鳳凰出版社，2006，據民國十七年鉛印本影印)，卷25，頁10a。

神」為正名，此與祠祀「城隍」與「土地」的情形頗為類似。儘管如此，透過這份分布圖即可明顯看出，蕭何並未取代皋陶成為明清主要祭祀的獄神。¹¹³另就文字記載而言，我們並未見任何地方衙署將獄神從皋陶改祀為蕭何的舉措，反之亦然。整體而言，皋陶仍是相對普遍祭祀的獄神，蕭何則明顯具有地域性，主要集中於江浙一帶。蕭何的原籍泗水郡沛縣，在明代隸屬於南直隸的徐州直隸州，清雍正十一年(1733)升格為徐州府，或許是因為這層地緣關係，吳越地區更傾向認同制律的蕭何，而將之奉為當地的獄神。

八、地方新封獄神？——諸般傳聞考實

除了皋陶與蕭何兩位獄神外，還有各種新封獄神的傳聞，尚待一一核實。晚明萬曆四十四年(1616)丙辰科進士、浙江衢州府的徐應秋(?-1621)曾仿效李昉(925-996)《太平廣記》與陶宗儀(1322-1403)《說郛》考證名詞掌故，彙輯成《玉芝堂談薈》一書。內有〈陪阿魑蟹〉一文，羅列各種神祇鬼怪之異名，其中即有「獄神，其名草野三郎(郎)」。¹¹⁴但若根據錢塘人田汝成(1503-1557)在《西湖遊覽志餘》的描述，當時杭州確有祭祀「所謂草野三郎、宋九六相公、張六五相公」的習俗，而田汝成本人對這些神祇的來歷並不清楚，只知道「杭人無不祀之，惑世甚矣。」¹¹⁵後來其子田藝衡(1524-?)在《留青日札》

¹¹³ 連啟元在〈明代獄神廟〉一文中研判：「自宋代以來，蕭何逐漸成為主要的獄神祭祀對象」，(頁 76)但所舉的例證僅有洪邁《夷堅志》「宜春縣獄有廟，相傳奉事蕭相國」一條。

¹¹⁴ 徐應秋，《玉芝堂談薈》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第 883 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷 13，頁 8b。原文作「即」，應為「郎」。

¹¹⁵ 田汝成，《西湖遊覽志餘》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第 585 冊，臺

中明白指出：「草野三郎神，獄訟所祀者」。¹¹⁶可見杭州當地所崇奉的「草野三郎」，原是為求免於訴訟之災或祈求獄訟順遂，所禱告的「獄訟」之神；而非供奉於衙門的獄神廟裡，僅限於囚犯或獄吏祭祀的「監獄」之神。

廣東香山程道元(1857-?)在民國五年(1916)編定的《昌圖縣志》中，提及帝制時期的獄神廟早已廢置，不過他特別在按語中點評：

前清時，內而秋曹，外而臬署，下及郡縣，凡有獄者，莫不園土之中建祠為祀，或謂神為伯邑考，或以神為文天祥。殊不知古賢良、豪傑，被囚者多矣，何專以伯、文為神耶？¹¹⁷

意指有人以為獄神是商紂時赴朝歌為父親周文王姬昌(1152BC-1056BC)贖罪的伯邑考，¹¹⁸有人則認為是「丹心照汗青」的殉宋忠臣文天祥(1236-1282)。兩位相距兩千多年的賢良，確曾身陷囹圄之中。程道元批評這些傳聞皆不足為訓。然核衡諸現存其他史志典籍，

北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷23，〈委巷叢談〉，頁8。

¹¹⁶ 田藝衡，《留青日札》(收入《四庫全書存目叢書》，子部，第105冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，據浙江圖書館藏明萬曆三十七年徐懋升重刻本影印)，卷28，〈二郎三郎神〉，頁11a。按：同樣出身杭州府的翟灝(?-1788)曾引《史記·秦始皇紀》「以罪過連逮少近三郎官，無得立者」，又據《索隱》注解「三郎」為「中郎、外郎、議郎。」從而推論：「今吏胥家俱奉三郎之神，本此」。見翟灝，《通俗編》(收入《續修四庫全書》，經部，小學類，第194冊，上海：上海古籍出版社，1995，據清乾隆十六年翟氏無不宜齋刻本影印)，卷19，〈神鬼〉，頁14b。

¹¹⁷ 程道元修、續金文纂，民國《昌圖縣志》(收入《中國方志叢書》，第25號，臺北：成文出版社，1974，據民國五年鉛印本影印)，第4編，〈祀典〉，頁31a。

¹¹⁸ 《史記·殷本紀》曾描寫紂王認為「聖人當不食其子羹」，便將伯邑考煮成肉羹，賜給文王，以為試驗。當不明究理的文王喝了人肉羹湯，紂王便表示：「誰謂西伯聖者？食其子羹尚不知也！」見《史記》，卷3，頁14a。

皆未見某地方州縣曾經特別奉祀伯邑考或文天祥為獄神的記載。因此程道元在《昌圖縣志》引述的傳言，可聊備一說，但不足為憑。

過去關注獄神的若干研究，都注意到明代萬曆年間廣東增城縣獄卒亞孺被奉為獄神的故事，有學者更據此斷言其「在明末各縣獄，被奉為獄神」。¹¹⁹然目前所見最早的故事版本，乃出自清初江蘇吳江縣鈕琇(1644-1704)的《觚賸·續編》：

明萬曆戊午歲，增城縣獄卒名亞孺者，素稱樸健。是年十二月逼除，獄有重囚五十餘人號哭不止，聲聞於外，亞孺亟止之，兼聞其故，眾曰：「歲期將臨，合邑之人無不完聚，我等各有父母妻子，不能相見，且係重犯，勢不可出，是以悲耳。」亞孺俯首良久，忽曰：「無難也，我與爾等約，今夕各還爾家，俟正月二日齊來赴獄。我釋爾，罪應死；爾俱不來，我亦死；爾來而或失一人，我亦死；爾人人來，我至壽盡亦死；等死耳，何如行此善事而死也。」是時法網闊疏，且值改歲，不甚嚴稽，悉放回家。明年初二日，前囚陸續而至，按名呼入，不少一人。亞孺鼓掌大笑曰：「善哉！」遂趺坐而逝。獄眾感德，浣濯其體而加漆焉。以其事言於縣，縣上巡按御史，請為縣獄之神，今肉身尚在獄中。凡有疾病瘟疫，禱無不應，尊之為「亞孺爺」。孺字不見於書，唯閩粵之俗有之，謂末子為孺。亞讀如「阿」，孺讀如「來」。¹²⁰

情節猶如唐太宗(598-649, 626-649 在位)縱囚故事的翻版：貞觀六年(632)冬，太宗以一月為期假釋死囚，犯人最後全部按時返監，終得赦免。只不過這回主人變成了一介獄吏，最後死囚皆返回監獄，然亞孺則

¹¹⁹ 張建智，《古代獄中的神廟》，頁 210。

¹²⁰ 鈕琇，《觚賸·續編》(收入《四庫全書存目叢書》，子部，第 250 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，據清康熙三十九年臨野堂刻本影印)，卷 2，〈亞孺成神〉，頁 16a-17a。

當場坐化，成了肉身菩薩，從此被供奉成獄神。鈕琇將所有相關的人、事、時、地、物一一指證歷歷：時間是萬曆四十六年(1618)的歲末，地點在廣東增城縣監獄；為免讀者質疑區區一位獄卒如何能違法且越權地擅自縱囚，作者還特別透過時代背景(法網濶疎)與時機情境(正值歲末，稽察不嚴)提供合理化的鋪陳。在描繪亞璫如何斟酌縱囚的各種可能性，以及自己將承擔的後果時，鈕琇亦盡可能提供符合情理的解釋。而當亞璫坐化之後，獄眾先是向知縣陳情，再由知縣向巡按御史稟報請示，冀求在中央的俯允之下，正式將亞璫封為增城縣的縣獄之神。鈕琇對此申報列入官方祀典的過程，顯然有所掌握。故事的末尾，作者還提及亞璫的特殊方言發音，並強調其上漆的肉身「至今」還供奉在監獄裡，言下之意，質疑此說的讀者大可自行查證，由此強化了故事真實性的說服力。

亞璫成為獄神的故事在清代傳誦甚久，例如與鈕琇同時代的文壇祭酒王士禛(1634-1711)在其《香祖筆記》裡，亦特別轉述這個傳奇。¹²¹後來歷任雍正、乾隆兩朝多省地方大員的陳弘謀(1696-1771)在其輯成於乾隆八年(1743)的《在官法戒錄》也收錄了這篇故事。¹²²在重述

¹²¹ 王士禛，《香祖筆記》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第870冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷5，頁18b-19。按刻本因避雍正帝名諱，作者「王士禛」作「王士禛」，該引文又為避乾隆帝名諱，「萬曆」避作「萬歷」。按：王士禛在轉述時，刻意微調了亞璫決定冒死釋囚的解釋。在原本鈕琇的故事裡，亞璫表示「爾人人來，我至壽盡亦死」，王士禛改為「即不釋爾，而吾算盡，亦無所逃死」，亦即不論獄囚們會不會依約及時返回監獄，亞璫都難逃死罪的究責，只不過他轉念想到：人生自古又誰無一死？因此不顧自身而做此釋囚的決定。

¹²² 陳弘謀，《在官法戒錄》(收入《四庫未收書輯刊》，第1輯，第23冊，北京：北京出版社，1997，據清乾隆八年培遠堂刻本影印清彙文堂藏板影印)，卷3，頁37。按：作者原名因避乾隆帝諱，改作陳宏謀。萬曆之「曆」亦改作「歷」。

亞璫縱囚、死後成為獄神的過程中，陳弘謀既標明了出處，引述時也依循鈕琇原來的敘事脈絡，僅作若干修辭上的微調，如將原文的「我至壽盡死」改成「我至壽盡，亦死」。他在結尾還特下按語為該故事定調，一方面批判縱囚之舉不可為訓，一方面也肯定其冒死救眾之心，遠勝那些「凌虐囚徒因而為利者」。¹²³

該故事流傳到清中葉，又經過俞蛟(1751-?)《夢廠雜著》的轉述，但在若干細節上有所調整：

阿璫哥者，忘其姓氏，新會縣獄卒也；新會土俗，凡生子最少者曰璫；璫字，土音呼賴，字典不載；為人淳樸好義，凡被罪入監者，他卒必索賄，不如意，輒詬詈鞭撻，璫每為之排難解紛，故獄中咸愛敬之，推為獄卒之長，視其言動，莫敢違者。時當小除，獄囚念及家室，咸歔歔泣下，阿璫惻然於中，大言曰：「今夕釋諸君歸家，對妻孥而醉椒酒，樂乎？」諸囚唯唯，疑其戲言，以博笑也。阿璫曰：「予素無誑語，諸君能於明正二日如約歸來，則兩無所害；否則，予立斃杖下矣！」眾指天矢地，遂為之脫械縱去。其儕輩皆咎其妄，曰：「君主之，無相累也！」至朝，囚皆逡巡返獄，無一失。時阿璫方踞地獨飲，喜極擲杯，大笑曰：「諸君至，予可告無愧。當從此逝矣！」兀坐不動，視之氣絕。諸囚感其義，為肖像於狴犴。昔唐太宗嘗縱大辟囚三百餘人。至期無不來歸。夫唐太宗為如何？主四海六合，懷德畏威，安知縱之不能擒之，囚或計及於此，所以來歸歟？彼一獄卒，伎倆幾何？雖所縱無三百人之多，然能如期歸，無一失，奇矣！一笑而逝，則更奇，是可紀也！獨是司獄者，獄卒縱囚三日，慢無覺察，曠

¹²³ 陳弘謀，《在官法戒錄》，卷3，頁41。

官尸位之罪，其可免乎？¹²⁴

這篇〈獄卒縱囚記〉既未註明來源，也未載明事發年代，地點則從增城改為廣東新會縣。然而明清時期《新會縣志》中的公署建置或祠廟祀典部分都未見相關記載，¹²⁵ 只有在同治年間的《新會縣志續》，將俞蛟《夢廠雜著》的故事抄錄進卷十〈雜錄〉，¹²⁶ 將此傳聞收編為地方的文化資產。在撰寫〈獄卒縱囚記〉的過程中，俞蛟或許留意到原本故事情節的漏洞，特別是阿璫決定釋囚之際，在場其他獄卒可能的反應，因此他補充說明，當時同儕的獄卒紛紛將縱囚之罪責推諉給阿璫，要他一人承擔。最後阿璫一笑而逝，諸囚感戴其恩德，繪其肖像畫置於監獄中，似乎並未經過向官方陳情的手續，便將之供奉為獄神。俞蛟也注意到這個故事與唐太宗縱囚一事頗為相類，但他指出唐太宗畢竟是以天子之尊與獄囚約定，獄囚對其亦難免有畏威懷德之，而阿璫區區獄卒，竟能擅自釋放獄囚，且獲釋者亦皆如期而還，可謂奇事。他也不禁質疑督責的地方司獄官竟不察獄卒開釋獄囚，難辭曠怠之嫌。

¹²⁴ 俞蛟，《夢廠雜著》（收入《續修四庫全書》，子部，小說家類，第1269冊，上海：上海古籍出版社，1997，據上海圖書館藏清刻深柳讀書堂印本影印），卷3，〈獄卒縱囚記〉，頁34-35a。

¹²⁵ 王命璠修，黃淳纂，萬曆《新會縣志》（收入《復旦大學圖書館藏稀見方志叢刊》第48冊，北京：國家圖書館出版社，2010，據明萬曆三十七年刻清順治間修補本影印），卷2，〈公署〉，頁60；賈維英修，蘇楫汝等纂，康熙《新會縣志》（收入《稀見中國地方志彙刊》，第46冊，北京：中國書店，1992，據清康熙二十九年刻本影印），卷4，〈建置〉，頁4b-5；王植纂修，乾隆《新會縣志》，卷3，〈公署〉，頁5；林星章修，黃培芳、曾釗纂，道光《新會縣志》，卷3，〈公署〉，頁9-10a。

¹²⁶ 彭君穀修，鍾應元等纂，同治《新會縣續志》（收入《廣州大典》，史部，第295冊，廣州：廣州出版社，2015，據廣東省立中山圖書館藏清同治九年緯經樓刻本影印），卷10，〈雜錄〉，頁16。

按理說，若亞璽真如《觚賸》所述，在萬曆以後被供奉為廣東增城的獄神，那麼在增城的志乘裡，原籍本地的仕紳或宦遊該地的士人文集中，應有蛛絲馬跡的線索可供覆案。然而廣東一地的官方記載，盡皆取材自鈕琇的《觚賸》，例如時任兩廣總督的著名學者阮元(1764-1849)監修的道光《廣東通志》，便將之編入末尾四卷的〈雜錄〉裡；¹²⁷成書於光緒五年(1879)的《廣州府志》，亦將此說置於〈雜錄〉中。¹²⁸相較於省志和府志，作為故事發生地點的增城縣，對亞璽成為縣獄之神的事蹟更為保留，僅有在嘉慶年間的《增城縣志》裡，有一題為「鈕琇觚賸一則」的故事，同樣收錄於該志的〈雜記〉，且鈕琇的原文有相當的出入：

有廖璽爺者，廖村人，明時為獄卒，歲除語諸囚曰：「而[爾]等欲歸與父母妻子團團乎？」諸囚曰：「欲之，但恐有不返者，累公耳。」曰：「而[爾]等皆不返，予固死；有一不返，予亦死；即皆返，予亦有時而死。死者，人所不免，爭遲速耳。吾無負吾心，死之遲速，弗計也。」遂縱之。及期，諸囚悉至，且各餽以粉食，璽爺大笑而死。獄卒祀之于申明亭，月有酒肉祭之，剝囚而得者，食之輒病。嗚呼！以一獄卒尚能行信義于囚徒，顯靈異于身後，焉有君子而不可以化人者哉？¹²⁹

¹²⁷ 阮元修，陳昌齊纂，道光《廣東通志》(收入《廣州大典》，史部，251，廣州：廣州出版社，2008，據廣東省立中山圖書館藏清道光二年刻本影印)，卷 331，〈雜錄一〉，頁 23a-24a。

¹²⁸ 瑞麟、戴肇辰等修，史澄纂，光緒《廣州府志》(收入《中國方志叢書》，廣東省，第 1 號，臺北：成文出版社，1966，據清光緒五年刊本影印)，卷 161，〈雜錄二〉，頁 33b-34a。

¹²⁹ 趙俊等修，李寶中等纂，嘉慶《增城縣志》(收入《廣東歷代方志集成》，廣州府部，第 32 冊，廣州：嶺南美術出版社，2007，據廣東省立中山圖書館藏清嘉慶二十五年刻清同治十一年增刻本影印)，卷 20，〈雜記〉，

方志的編者既在題目上清楚標示該故事所轉引的出處，顯然鈕琇的《觚賸》是這個傳奇的原始來源。在故事的結尾並有小字夾注，解釋亞璫名字之音義：「璫，來，上聲，越俗末子之稱。」民國年間修纂的《增城縣志》同樣將此故事收入卷末的〈雜記〉裡，並把該注解置於故事的開頭「亞璫」之後，且改為：「璫，來，上聲，粵俗末子之稱。」¹³⁰ 古代「越」、「粵」兩字通假，皆可代指廣東地區，不過民國版本的注解，或為避免讀者將「越」誤解為浙江，故將「越」字改成「粵」字。值得推敲的是：嘉慶版與民國版所錄故事其實皆非引自鈕琇原文，且都並未提及故事發生的確切縣城名稱。更重要的是：這位神格化的廖璫爺，並非供奉於縣獄的獄神廟裡，而是監獄外的申明亭裡。¹³¹

可以確定的是：亞璫升任獄神的故事僅見於清初鈕琇的筆記，再無其他佐證，鈕琇的《觚賸》也成為後來所有對此故事進行重述時唯一徵引的來源。即使是廣東增城的方志，在錄引此事時，也以出自江蘇人手筆《觚賸》為根據，而未曾提及任何本地的碑文、紀事、傳述或軼聞。《四庫全書總目提要》曾盛稱《觚賸》的文筆「幽

頁 5。

¹³⁰ 王思章修，賴際熙等纂，民國《增城縣志》（收入《廣東歷代方志集成》，廣州府部，第 33 冊，廣州：嶺南美術出版社，2007，據廣東省立中山圖書館民國十年刻本影印），卷 31，〈雜記〉，頁 5b-6a。

¹³¹ 按：各地府州縣的申明亭普遍設立於明朝初年。明太祖於洪武五年規定「凡境內人民有犯，書其過，名榜于亭上，使人有所懲戒」，見《明實錄·太祖》，卷 147，洪武五年二月丁未[29 日]，頁 4b-5a。後來經地方反映，調整為凡是「犯十惡、奸盜、詐偽、干名犯義、有傷風俗及犯贓至徒者」，才將其名字與罪責書於亭上，至於「其餘雜犯、公私過誤，非干風化者，一切除之，以開良民自新之路」。見《明實錄·太祖》，卷 147，洪武十五年八月乙酉[9 日]，頁 2b-3a。

艷淒動，有唐人小說之遺」，但也質疑「不能盡核其實」，¹³²對其所記故事的真實性有所保留。況且若按照方志引述的故事，即使廣東增城在萬曆年間的確發生過亞璫縱囚的真人真事，則亞璫也並未被供奉為當地的獄神，而只是被獄卒祭祀於縣衙外的申明亭裡，禁錮於縲紲的獄囚，隔著獄牆與監門，恐怕無法親自向祂致祭祝禱。¹³³

九、皋陶出獄：從「虛位化」到回歸地祇

清初著名詩人宋琬(1614-1673)，曾於順治七年(1650)因其父抗清之事被捕，康熙元年(1662)復遭其族侄誣告，以通謀起事於山東牙山的于七(1609-1702)為罪名，再度身陷囹圄，康熙九年(1670)又因受浙江案牽連，三度銀鐐入獄，直到康熙十一年(1672)方得昭雪。他曾以漢代范滂坐繫黃門北寺獄中拒祭皋陶的典故，創作雜劇《祭皋陶》，其中有一段是范滂詢問獄卒獄神廟所祀「鐵面大王」姓名的劇情：

[生]我且問你，你可曉得這神道的姓名麼？

[卒背介]好笑得緊，怎麼倒問起這大王的姓名來，難道倒要拿大王的鵝頭不成！

[丑]小道也不知，聽見我師父說，這大王姓皋名陶。

[卒渾介]我曉得了！這大王生前一定是個施舍膏藥的，陰功浩大，死而為神。¹³⁴

¹³² 永瑤等撰，《四庫全書總目提要》(上海：商務印書館，1933，據萬有文庫版本印行)，卷144，〈子部54〉，頁24b-25a。

¹³³ 案：明代萬曆年間廣東增城縣獄卒亞璫成為獄神的傳奇，儘管流傳相當久遠，但恐怕只是茶餘飯後的小說傳聞。不過，北京中央刑部監獄在清初的確出現了一位滿洲獄神阿世圖，其被人奉祀為獄神的過程，竟與亞璫竟有異曲同工之妙。參見陳熙遠，〈清代中央繫獄諸神考〉，頁175-238。

¹³⁴ 宋琬，《安雅堂未刻稿》(收入《宋琬全集》，濟南：齊魯書社，2003)，

獄卒們雖然聽得師父提起過這鐵面大王名叫「皋陶」，也只知此二字的發音。即使要獄卒好生琢磨這名字的來由，亦無法聯想到佐治虞廷的上古賢臣。他們頂多從日常生活中汲取靈感，藉由「皋陶」之諧音中，推測該神明一定是生前施捨「膏藥」，普濟眾生，死後因而得道昇天。宋琬曾在《祭皋陶》弁語中強調：「正史能紀實，而不能翻空；雜劇能翻空，而不能翻人心所本無。」這段諧謔的戲詞，儘管作者設計情節的趣味成分居多，但多少也反映出：當時一般人對唐虞時代明刑弼教的皋陶殆已印象模糊，就連在常年在獄中與獄神朝夕相處的獄卒或罪囚，恐怕也對這位獄神的來歷不明就裡，難免只好捕風捉影。

事實上，許多地方官也不盡然知道所轄監獄獄神的塵世身份。例如前面提及陳慶門在雍正七年(1729)擔任安徽廬江知縣時，於其撰寫的〈告獄神文〉中，就曾表示這位獄神究竟是「虞帝之士師」皋陶，還是「漢皇之相國」蕭何，「世俗所傳」各地紛雜不一，終究「不可得而考」。¹³⁵ 陳慶門出身陝西，當地的獄神多以皋陶為主，而他任官的安徽一地鄰近浙江，則有不少州縣奉祀蕭何。又如光緒四川《梁山縣志》的編者雖指出當地獄神祠是在「監獄之內」，但也不能確定所祀神祇身分，僅能憑藉耳傳之言表示「或曰祀皋陶」。¹³⁶ 而更多的方志則是對獄神的本名隻字不提。

西晉開國之初，司馬昭(211-265)欲一新氣象，便命令荀顗(?-274)等人「參考今古，更其節文」，撰訂新的禮制。¹³⁷ 不過摯虞(250-300，

〈祭皋陶〉，頁 848。

¹³⁵ 陳慶門纂修，雍正《廬江縣志》，卷 12，〈藝文·告獄神文〉，頁 61-62。

¹³⁶ 朱言詩纂修，光緒《梁山縣志》(收入《中國地方志集成》，四川府縣志輯，第 54 冊，成都：巴蜀書社，1992，據清光緒二十年刻本影印)，卷 3，〈建置志〉，頁 48b。

¹³⁷ 房玄齡等撰，《晉書》(北京：中華書局，1974)，卷 19，〈禮志·吉禮〉，頁 580。

一作？-312？）對此新禮有所商榷：

案《虞書》：「皋陶作士師，惟明克允。」國重其功，人思其當，是以獄官禮其神，繫者致其祭。功在斷獄之成，不在律令之始也。太學之設，義重太常，故祭于太學，是崇聖而從重也。律署之置，卑於廷尉，移祀於署，是去重而就輕也。律非正署，廢興無常，宜如舊祀於廷尉。又祭用仲春，義取重生，改用孟秋，以應刑殺，理未足以相易。宜定新禮，皆如舊。¹³⁸

從摯虞的回應中，可知原本規劃的新禮，擬將祭祀皋陶的空間與時間，進行重要的調整：將皋陶祭祀的場所從廷尉移至律署，並將原本的祭期從仲春社日改為孟秋，但新禮也因為摯虞這番批判而作罷。由此可見，中央京師相沿的舊制是在仲春時於廷尉中祭祀皋陶，晉初雖有意調整，但並未成功。皋陶一直是中央層級的獄神，血食千秋而不替。¹³⁹

不過明清時期對在監獄中奉祀皋陶之舉，逐漸出現檢討的聲浪。明中葉潘選在為山西洪洞縣境內皋陶廟重修所寫的碑文裡，就曾針對皋陶因被奉為獄神，而成為民間遭逢獄訟時祈禱的對象，甚至質疑皋陶並未獲得妥當而適切的祭祀，有意透過這篇〈重修皋陶廟碑文〉昭告群眾，以正視聽。潘選特別闡釋道：

故以事功而論，先配食於虞帝之庭，良是也。以道統而論，雖別祀於夫子之宮牆，亦可也。以專祀而論，今明詔付在有司，駿奔

¹³⁸ 房玄齡等撰，《晉書》，卷19，〈禮志·吉禮〉，頁600。

¹³⁹ 位居於帝京的中央刑部監獄，其空間佈局與規模自與地方層級不同，除了有皋陶坐鎮之外，尚有其他各路神明與時俱進地漸次增配廟身其間，而除了沿承明代既有的獄神信仰，並收編新的神祇之外，清代的刑部監獄內還有其他的神祠供奉新的獄神。關於清代秋曹天牢中所建置的各類祠廟，及其所奉神祇與獄政的關係，參見陳熙遠，〈清代中央繫獄諸神考〉，頁175-238。

執豆，有行算焉，舉不得而紊也。民不以是知皋陶，顧以雞豚之末、左勝之私而巫禱焉。

若以明代的官方祀典衡量，以事功論，皋陶可供奉於歷代帝王廟，作為虞舜的配祀；以道統論，則可以作為文廟的別祀。潘選認為天下以「獄神」的身份來祭皋陶，極不恰當，故在碑文的結尾他如此感嘆：

夫聞今天下獄神多祀皋陶。嗚乎！執此而論，皋陶享不享？¹⁴⁰不論中央都城的歷代帝王廟，還是遍祀各州縣的學宮，從祭祀的空間到禮儀的格局，在國家祀典的位階上無疑都高過屈居一隅的獄神廟。皋陶又豈可以此憋屈的身份侷促於圜圉來受享血食？

清代若干方志的纂修者也為長年身繫圜圉的皋陶抱屈，如道光《重修平度州志》的編者，儘管援引了摯虞對西晉新禮的批判，卻轉而質疑現行祭祀「春秋祭兼用二義，而祀於犴狴，褻越殊甚，宜更也」，¹⁴¹編者言下之意，地方用春秋兩祭，似欲兼採「春取重生」與「秋應刑殺」之義，況且該祀是在監獄中舉行，無乃褻瀆傳統禮制的精神。同治、光緒年間《潁上縣志》的編者同樣引了袁文《瓮牖閒評》與摯虞的〈祀皋陶議〉，認為：

自東漢祀於廷尉寺，後人祀於刑署，非所以崇皋陶。今州縣祀於獄，視刑署尤褻，理宜更之。¹⁴²

¹⁴⁰ 孫奭崙修，韓炯纂，民國《洪洞縣志》（收入《中國方志叢書》，山西省，第79號，臺北：成文出版社，1968，據民國六年鉛印本影印），卷15，〈重修皋陶廟記〉，頁38b-40a。

¹⁴¹ 保忠、吳慈修，李圖、王大鑰纂，道光《重修平度州志》（收入《中國地方志集成》，山東府縣志輯，第43冊，南京：鳳凰出版社，2004，據清道光二十九年刻本影印），卷9，〈建置〉，頁12。

¹⁴² 都寵錫等修，李道章等纂，同治《潁上縣志》（收入《中國方志叢書》，安徽省，第247號，臺北：成文出版社，1975，據清同治九年修光緒四年補

該志編纂者所持的理由其實並不充分。首先，西晉初年荀顗等人制訂的新禮尚在審議階段，且最終亦因摯虞的反對而胎死腹中，並未真正付諸實行。類似的觀點，亦可見於光緒《陵縣志》，編者指出：

獄神祠，在獄內。按《甕牖閒談》：「以祀皋陶。」晉虞摯[按：應作摯虞]曰：「古祀於大理庭，後世祠遍犴狴，為褻已甚。」

《會典》無此祀。今州縣以典史主之。¹⁴³

編者並未真正覆核摯虞原本的論述脈絡。「廷尉」一詞固然可作「職稱」與「官署」兩解，但摯虞清楚地指出舊制祭祀的地點，是在作為中央監獄的廷尉寺裡，並且「獄官禮其神，繫者致其祭」，顯然仍肯定皋陶作為獄神，同時接受掌獄官員與繫獄的囚犯的禮敬與祭祀。然該志編者卻誤將「廷尉」一詞解為官署，甚至還援引《大清會典》，指出當中並無祭祀獄神的相關規制，平常又是由掌管緝捕、稽查獄囚，且未入流的典史擔任主祭官。以如此懸殊的身份代表地方衙門，祭祀曾經輔佐堯、舜、禹三代聖王、功高德厚的名臣皋陶，無疑是對神明、對禮制的褻瀆。

這些士人為皋陶淪為「階下囚」的遭遇打抱不平，認為祭皋陶於獄中實屬不經，呼籲應將之撤出獄神廟。不過，一旦真將皋陶的神主請出監門，又該由哪位神明繼任獄神之職？

山西趙城縣向來供奉皋陶為獄神，但康熙初年間擔任知縣的呂維樞(康熙六年丁未科[1667]進士)，在任上修葺衙宇，並省視獄內的獄神廟，發現聖人皋陶竟然被供奉在監獄裡，實屬褻瀆之至，因此決定將其像

刊本影印)，卷2，〈建置〉，頁12b。

¹⁴³ 沈淮修、李圖纂，戴杰續纂，光緒《陵縣志》(收入《中國地方志集成》，山東府縣志輯，第11冊，南京：鳳凰出版社，2004，據民國二十五年鉛印本影印)，卷12，〈祀典志〉，頁17。

撤去，並正名為「獄神之祠」。¹⁴⁴他特別寫了〈獄神祠記〉闡述原委：

皋陶，古之聖人也。佐唐虞治天下，有萬世功，其後裔皆擁帝號，南面數百載，曰嬴秦、曰李唐是也。今巋然之宮在洪洞南，與平陽之祠風后，稷山之祠后稷者無以異。乃日坐圜扉與頹衣處，慘礪之獄吏、猙獰之伍伯，俎焉豆焉，吾知其怒然怨恫矣。

呂維楨認為，一代聖人皋陶竟寄身於圜扉之中，成天與頹衣囚徒交接相處，並接受「慘礪之獄吏」與「猙獰之伍伯」馨香俎豆的供奉。呂維楨的措辭，隱然反映其對管理獄政的胥吏與執行刑罰的伍伯存有成見，但這些負責刑獄的皂隸，也都是為地方父母官效力的部屬。呂氏如此闡述他撤祀皋陶的考量：

或曰：皋陶，明刑者也，宜祠獄。噫！吾未見司徒之署祠契，秩宗之署祠翳，典樂納言之署祠夔、祠龍也。《詩》不云乎：「淑問如皋陶，在泮獻囚，在泮獻馘」，亦當祠皋陶於學宮之廟矣。為此役者，本范滂下獄不祭皋陶一事之誤，厲階千載，蔚宗之裁，史無識於茲見矣。今正其名曰「獄神之祠」，如某州縣城隍、土地之神例，質諸文人君子。¹⁴⁵

與明代潘選的建言相仿，呂維楨認為最理想的安排，是將皋陶供奉於文廟祭祀之列。不過他引用《詩經·魯頌·泮水》之句時，恐有誤植之嫌，原詩應作「矯矯虎臣，在泮獻馘。淑問如皋陶，在泮獻囚」，亦即作戰時，勇士將敵人左耳割下以獻君王，然後再由賢臣如皋陶等，在泮水旁籌備獻俘大典，將武功轉化為文治。

按照呂維楨的構想，一旦將皋陶請出獄門之後，原本的獄神廟便

¹⁴⁴ 李升階纂修，乾隆《趙城縣志》（收入《稀見中國地方志彙刊》，第7冊，北京：中國書店，1992，據清乾隆二十五年刻本影印），卷4，〈公署〉，頁5b。

¹⁴⁵ 李升階纂修，乾隆《趙城縣志》，卷22，〈藝文·獄神祠記〉，頁48。

不再供奉特定的神主，嗣後仿照「某州縣城隍、土地之神例」，將縣獄的獄神廟正名為「獄神之祠」。顯然對呂維楨而言，「天神」、「地祇」與「人鬼」各有分界，不宜相混，因此才想讓「獄神」回歸「地祇」的屬性，與「城隍」、「土地」一般，不再以特定人物坐實其位。

前引民國《昌圖縣志》的編者認為不宜專以伯邑考或文天祥為獄神，並特別肯定光緒年間昌圖府知府高同善(字與人，一字雨人，1829-1888)的作法：康平於光緒六年(1880)正式設縣，在建置監獄時，高同善認為不宜以某一歷史人物坐實獄神之缺，因此僅在供奉的木主上書寫「獄神」兩字，¹⁴⁶讓獄神還原其地祇的身份。

雖然在明清兩代前後七朝《會典》所羅列的官方祀典信仰裡，「天神」(風雲雷雨)、「地祇」(嶽鎮海瀆)與「人鬼」的劃分井然有別，但落實到百姓日常的信仰活動中，卻常看到自然神祇的人格化。尤其在最基層、最普遍的的地祇信仰中，如城隍、土地與獄神，不僅有人格化的傾向，更有所謂「虛位化」的發展，借用江盈科(1553-1605)在其〈城隍廟記〉中的說法：

城隍，虛位也。天帝查世人剛直者，死而實其位，賞罰之柄，惟其所握。¹⁴⁷

所謂「虛位」，即猶如世俗任官的職缺一般，因時、因地、因人而有就任、交接、升轉的可能。城隍可說是「虛位化」最典型的神祇。¹⁴⁸

¹⁴⁶ 程道元修，續金文纂，民國《昌圖縣志》，第4編，〈祀典〉，頁31a。

¹⁴⁷ 江盈科，《江盈科集》(長沙：岳麓書社，1997)，〈城隍廟記〉，頁339-340。

¹⁴⁸ 城隍信仰在唐宋以後普遍於中國。過去學者對此已有深入的探討與研究。舉其薈薈大者，城隍研究的奠基之作當屬鄧嗣禹，〈城隍考〉，《史學年報》2：2(北京：1935)，頁249-276。城隍信仰在唐、宋的發展，可參見David Johnson, "The City-God Cults of T'ang and Sung China", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 45:2 (December 1985): 63-457. 日文方面，可參見：

而獄神之位亦是如此，明末瞿式耜(1590-1650)於崇禎十年(1637)蒙遭誹謗，鋁鐐入獄，他在囹圄中「孤憤不平」，曾發誓「死後願為獄神。」出獄後返鄉耕讀，好友錢士升(1575-1652)跟他開玩笑說：如今應改為當東園「土地」神，從此「屍祝於瓜疇菜畦之間，第較初願殊減威風耳。」¹⁴⁹雖為戲謔之言，但也反映出在一般認知上，「獄神」、「土地」亦是「虛位」以待入主的特性。正如前引宋琬《祭皋陶》一劇裡的對話，某種程度上也反映出不論是入獄的士大夫，還是管獄的胥吏，獄神一職皆是虛位，可由生前積功累德者死後入主膺任。對困於囹圄的囚徒而言，不論是古代明刑弼教的聖人，或是生前施捨膏藥的善人，只要庇佑靈應，都可以成為祝禱的對象。

儘管明太祖在洪武三年下令改制，藉由廢棄塑像、改立木主，試圖將城隍「人鬼」的形象扭轉回「地祇」，¹⁵⁰卻終究無法正本清源。幾乎所有地方志關於城隍的記載與碑記中，都難免提及城隍神誕辰，

中村哲夫，〈城隍神信仰からみた旧中国の国家と社会〉(收入《近代中國社會史序說》，京都：法律文化社，1984)，頁31-54；以及小島毅，〈城隍制度の確立〉，《思想》，792(東京：1990)頁197-212。

¹⁴⁹ 錢士升，《賜餘堂集》(收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第10冊，北京：北京出版社，2000，據中國科學院圖書館藏清乾隆四年錢佳刻本影印)，卷6，〈答瞿起田〉，頁11。

¹⁵⁰ 對洪武二年的定制與三年的改制，學界已有詳細的討論。特別是濱島敦俊教授一系列的討論：〈明初城隍考〉(收入《榎博士頌壽紀念東洋史論叢》，東京：汲古書院，1988)，頁347-368；〈明清江南城隍考〉(收入《中國都市の歴史的研究》，東京：刀水書房，1988)，頁218-231；以及〈明清江南城隍考補考〉(收入《中國の都市と農村》，東京：汲古書院，1992)，頁499-527。並可參見其專著：《總管信仰：近世江南農村社會と民間信仰》(東京：研文出版社，2001)，頁113-125。此外趙軼峰曾對濱島以「理念派」與「慣習派」的鬥爭，來理解洪武二年定制與三年的改制的歷史因緣，提出反駁，見其〈明初城隍祭祀——濱島敦俊洪武「三年改制」論商榷〉，《求是學刊》，1(哈爾濱，2006)，頁123-130。

屆時各地將舉行廟會慶典，修葺其廟之際亦往往重塑或裝修其像，又或建立寢殿，甚至有城隍夫人陪祀、子嗣在侍。明清兩代不乏學者以嚴格儒家經典為據，規範官方祀典中理想的城隍形象等情況。陸容(1436-1494)在《菽園雜記》中即肯定明太祖釐正城隍祀典之舉，以為「此令一行，千古之陋習為之一新」，但他同時也慨嘆改制的命令，在民間並未真正獲得施行：

惜乎！今之有司多不達此，往往塑為衣冠之像，甚者又為夫人以配之。習俗之難變，愚夫之難曉，遂使皇祖明訓，託之空言，可罪也哉！¹⁵¹

洪武三年的改制命令即使曾一度下達地方，但似乎無法扭轉在民間信仰中根深蒂固的城隍形象。有些明清方志中保留洪武二年(1369)的誥命碑文，卻未載錄洪武三年改制的內容，例如隆慶四年(1570)昌樂縣所立的〈勒封昌樂縣城隍顯佑伯記〉中，撰者僅提及洪武二年的誥命，三年改制之令未置一詞，而且特別解釋：

神之可祀與民最切者莫城隍。或以神不測也，面目冠裳，業已人道處，若迺又侈加封號，惑矣！噫嘻！此我太祖神睿超軼古今，而非可以管見窺也。¹⁵²

碑文撰者強調不應以「人道」對待城隍，遑論封爵加秩的荒誕舉措，並特別為明太祖辯護，認為其分封天下城隍，是欲順應民情，藉「神道設教」來化民成俗。而洪武二年頒佈置該縣的誥命碑，還一直保

¹⁵¹ 陸容，《菽園雜記》(北京：中華書局，1985)，卷5，頁55。「遂使皇祖明訓」，「皇祖明訓」，原作「皇明祖訓」，據墨海金壺叢書本改。

¹⁵² 〈勒封昌樂縣城隍顯佑伯記(隆慶四年)〉，收錄於王金嶽等修，民國《昌樂縣續志》(收入《中國地方志集成》，山東府縣志輯，第35冊，南京：鳳凰出版社，2004，據民國二十三年鉛印本影印)，卷17，〈金石志〉，頁89b-90a。

留到民國，存放於公安局裡。¹⁵³

前述如呂維楨或高同善等地方官主張將獄神回歸地祇的本色，不再以歷史人物膺任其職，此類構想確曾實行於一時一地，但終究仍是逆潮而行的伏流。直到晚清開始對整個獄政體系展開全面的檢討與興革，獄神廟才真正面臨存廢或轉型的危機。如上海舊有縣監獄在宣統二年(1910)改建為新式監獄，「蕭王殿」等「附會之建築」，皆在廢除之列。¹⁵⁴江蘇阜寧縣過去的蕭王堂「中祀漢蕭何神位」、「犯人每祈禱於此」，民國以後改名「教誨堂」。¹⁵⁵而隨著近代破除迷信運動的推波助瀾之下，許多傳統劇作都在篩汰迷信的旗幟下，遭到刪削或改編等「淨化」的處理。梅蘭芳〈女起解〉裡蘇三拜禱獄神的橋段，最後也從舞台上銷聲匿跡。¹⁵⁶獄神「出獄」，終成定局。

¹⁵³ 民國《昌樂縣續志》，卷 17，〈金石志〉，頁 89b。

¹⁵⁴ 徐珂，《清稗類鈔》(北京：中華書局，1984)，〈宮苑類·表門〉，頁 185。

¹⁵⁵ 吳寶瑜修，龐友蘭纂，《阜寧縣新志》(收入《中國方志叢書》，第 166 號，臺北：成文出版社，1975)，卷 6，〈司法志〉，頁 3b。

¹⁵⁶ 據中國唱片上海公司整理出版的《梅蘭芳老唱片全集》唱詞本，上海百代公司於民國十二年發行的唱片裡有梅蘭芳錄製的女起解唱段。其中唱詞為「崇老伯說他是冤枉能辨，想起了王金龍負義兒男。我這裡跪廟前把禮來見，尊一聲獄神爺細聽吾言。保佑奴與三郎重見一面，得生時修廟宇再塑金顏。」據梅蘭芳弟子胡芝風(1938-)回憶，1951 年梅蘭芳在漢口演出時，將「保佑奴與三郎重見一面，得生時修廟宇再塑金顏」的唱詞改成「我這裡將狀紙暗藏裡面，到洪洞見大人也好伸冤。」並表示有觀眾來函肯定新詞中除掉迷信的作法。詳參中國唱片上海公司，《梅蘭芳老唱片全集》(上海：中國唱片上海公司，2015)，唱詞本頁 78；胡芝風，《胡芝風談藝》(北京：文化藝術出版社，1993)，頁 240。

十、結語：司法正義的最後一道防線

坐鎮囹圄中的獄神，本是官方祀典中微不足道的一位神祇，卻是傳統獄政體制運作不可或缺的一塊基石。祂廣布全國各地，從中央刑部秋曹到基層縣衙的狴犴，無處不見其血食的香火。歲有常祀，祭有定銀。儘管各地祭祀的時間不一，奉祀獄神塵世原籍的身份亦不盡相同，但皆作為司獄者監管的協理、犯案者的警戒與冤屈者申訴的寄託，發揮了重要的功能。

正如摯虞所言，「獄官禮其神，繫者致其祭」，奉祀獄神的信眾，不外乎執法者與受刑者。就受刑者而言，在獄中的待罪之身，固然冀望獲得獄神的庇佑，含冤者祈求還其清白，倘若生前無法洗刷其蒙冤，至少死後終得昭雪。對官員而言，獄神既可為其判決背書，亦可成為執法時的護符：倘若神明有靈，自然能昭雪沉冤，或作及時的補救；即使法網可能疏漏於一時，逍遙法外者終會得到冥報。換言之，獄神可以分擔司法正義無法及時伸張的風險，與執法者共同承擔誤判與以致枉死的責任。

「獄神」長年屈居於囹圄之內，僅接引特定的信眾，往往不足為外人所道。然而這位身繫囹圄之神，時時心繫囹圄之人，在冥冥之中「監于茲祥刑」，協助有邦土之責的地方官司理獄政，可說是司法正義的最後一道防線。這一道防線，雖可能被斷案失察或治獄無方的官員所挾持，藉以分擔其誤判、錯殺等失職的風險。但對獄中蒙冤的囚徒而言，獄神仍是其唯一、也是最後寄託的管道：倘若真相無法在生前大白於世，那麼至少希望正義能在死後得伸張。千百年來，這位棲身於囹圄一隅的神祇，即使未能替所有蒙冤入獄者昭雪，卻仍慰藉了許多羈禁中與臨刑前的獄囚：處於「覆盆」之中，亦

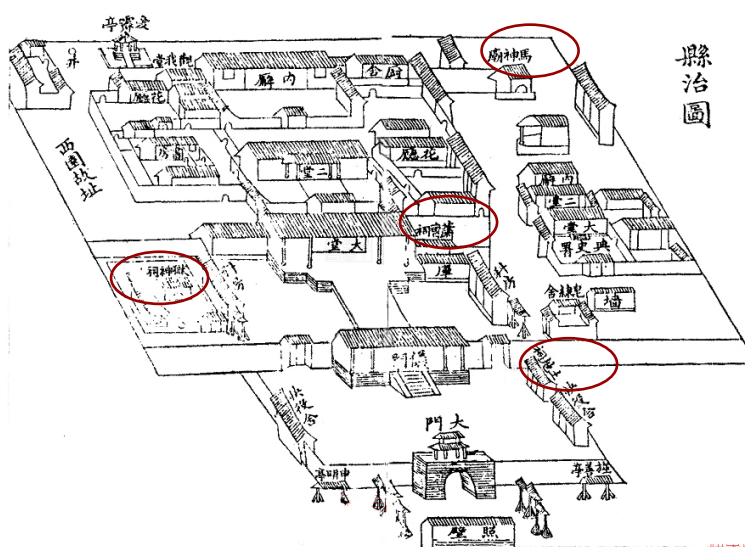
有所「臨質」。在陰鬱幽闇的牢獄裡，儘管「明月蝕于天」，仍留有一點螢光燭火般的希望。

蘇三起解的故事之所以扣人心弦，透過戲曲不斷演繹傳唱，也許正因為那一點螢光燭火，讓人們翹首蒙塵蔽日的青天時，得以懷抱希望，期盼終有一日能見到雲開霧散後重露的曙光。

(本文於 2022 年 4 月 18 日收稿；2022 年 9 月 4 日通過刊登)

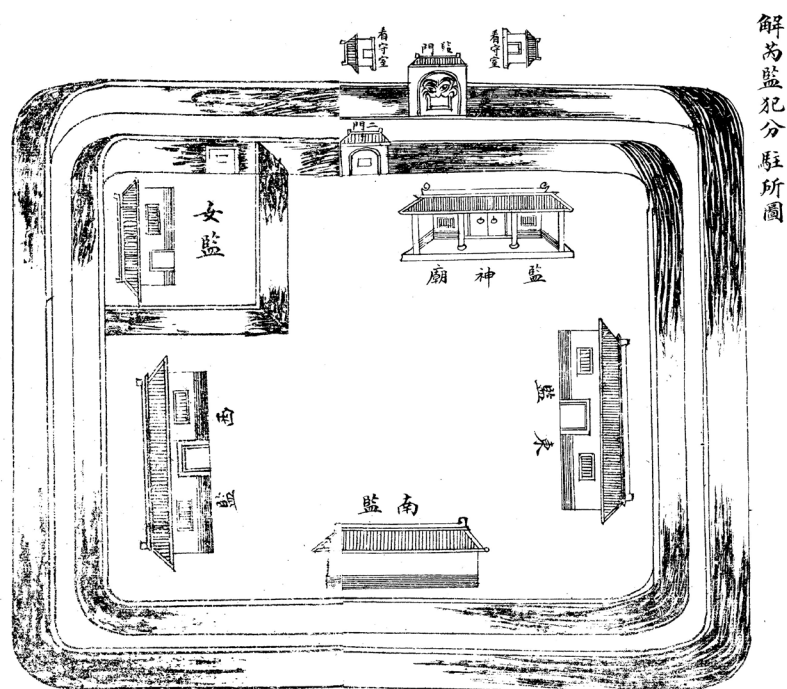
*本文為科技部計畫「衙門裡的信仰」(MOST 107-2410-H-001-009-MY3)的部分成果。史料彙整與初稿撰寫過程中，曾先後獲得葉天賜、何幸真、阮思瑀、許凱翔與張竹慧等學友鼎力協助。復蒙兩位匿名審查學者費心批閱，提供重要的修訂意見。謹此特申謝忱。

圖 1 山西趙城縣治圖(道光《趙城縣志》)



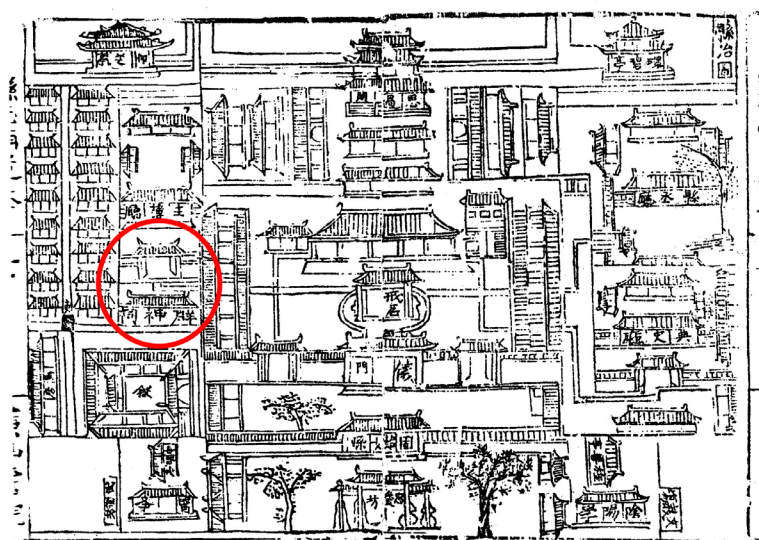
資料來源：楊延亮纂修，道光《趙城縣志》(收入《中國地方志集成》，山西府縣志輯，第 52 冊，南京：鳳凰出版社，2005，據清道光七年刻本影印)，〈卷首·縣治圖〉，頁 3b-4a。(以下所有引用圖片之標示均為筆者自行添加)

圖 2 山西省解縣監獄圖



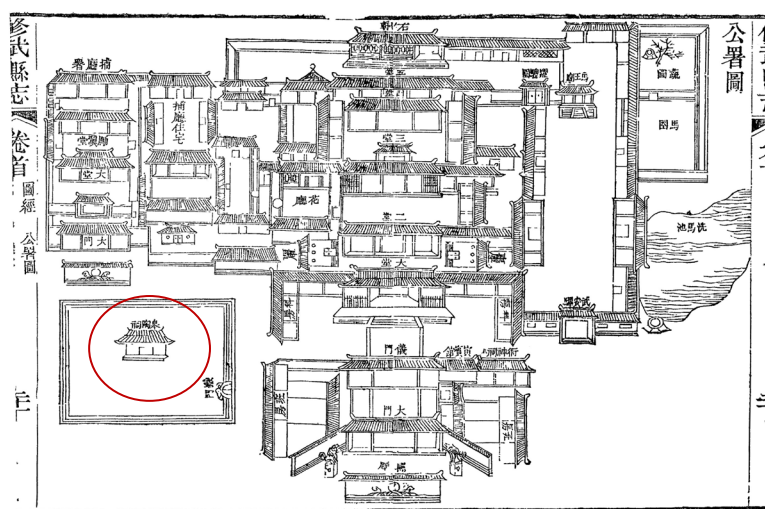
資料來源：曲迺銳編輯，民國《解縣志》收入《中國方志叢書》，山西省，第 84 號，臺北：成文出版社，1968，據民國九年石印本影印），〈目錄·解為監犯分駐所圖〉，頁 14。

圖 3：河南固始縣縣治圖



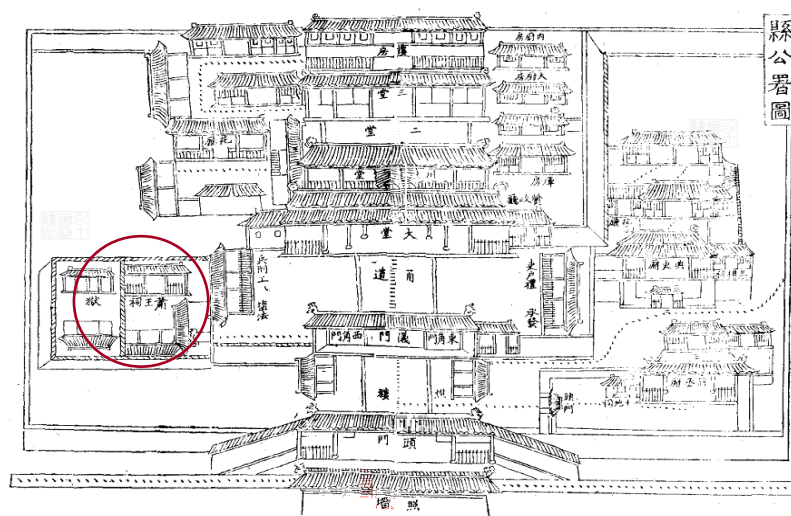
資料來源：張梯修，葛臣纂，嘉靖《固始縣志》，卷 1，〈圖像志〉，頁 8-9。

圖 4 河南修武縣公署圖(道光)



資料來源：馮繼照修、袁俊纂，道光《修武縣志》（中央研究院傅斯年圖書館藏，清道光二十年刊本，補志同治七年刊本），卷首，頁 20b-21a

圖 6 浙江桐鄉縣縣公署圖（光緒）



資料來源：嚴辰纂，光緒《桐鄉縣志》，卷 3，縣公署圖，頁 15b-16a。

圖 7 明清時期地方獄神分布圖

(●=皋陶；○=蕭何；◎=蕭何、曹參)



表 1 明清時期地方獄神身份(皋陶 vs 蕭何)

省	府州廳縣	獄神	備	出處	X 座標	Y 座標
直隸	衡水縣	皋陶	邑令王萬方，〈澤枯記〉：「俗傳犴狴有神，厥維咎繇(皋陶)。」	乾隆《衡水縣志》	115.7153	37.7254
	新樂縣	皋陶	獄神廟，獄神之祀未詳自始，或曰皋陶初定五刑，故祀之。每月朔望，有司躬詣行香。	光緒《新樂縣志》	114.8046	38.3904
	唐山縣	皋陶	猶獄神之祀皋陶。	光緒《唐山縣志》	114.7005	37.3352
	青縣	皋陶	引袁文《鸞牖閒評》：「獄神，本皋陶之祀。」	民國《青縣志》	116.8352	38.5798
山西	曲沃縣	皋陶	附祝文：明刑弼教，佐治虞廷，惟明克允，垂我大經，維平維恕，期於無刑，仰報明德，祀典既馨。	乾隆《新修曲沃縣志》	111.4716	35.6413
	臨縣	皋陶	祀虞士師皋陶。	民國《臨縣志》	110.9926	37.9525
	洪洞縣	皋陶	明·潘選，〈重修皋陶廟記〉：皋陶，洪洞人……，顧謂神為典獄。	民國《洪洞縣志》	111.6922	36.2589
	徐溝縣	皋陶	〈公署〉獄內建皋陶祠一間。	光緒《補修徐溝縣志》、康熙《徐溝縣志》	112.5077	37.5666
山東	膠州	皋陶	引《鸞牖閒評》：獄神本皋陶之祀。	道光《重修膠州志》	120.0168	36.2988
	平度州	皋陶	祀於犴狴，褻越殊甚，宜更。	道光《重修平度州志》	119.9578	36.7871
	濟寧直隸州	皋陶	俗云祀皋陶，前志未載，政典所關，並記補輯。	道光《濟寧直隸州志》	116.5872	35.4095

省	府州廳縣	獄神	備	出處	X 座標	Y 座標
	陵縣	皋陶	按《甕牖閒談》：「以祀皋陶。」晉・虞摯〔按：應作摯虞〕曰：「古祀於大理庭，後世祠遍犴狴，為褻已甚。」《會典》無此祀，今州縣以典史主之。祠在獄內。	光緒《陵縣志》	116.588	37.3312
	濱州	皋陶	祝文：惟○年○月○日某官某等，敢昭告于本州土地之神、士師之神、鄭侯之神：惟神厚德載物，奠我蒸民；明刑弼教，虞庭（廷）頌功；詳明法律，萬世稱平。尚饗。	萬曆《濱州志》	117.9703	37.4855
陝西	洵陽縣	皋陶	獄神祠一所，內祀皋陶。鄧夢琴，〈重修監獄記〉：「獄神祠一間，內祀咎繇。」	乾隆《洵陽縣志》	109.3639	32.8542
	白水縣	皋陶	祀虞士皋陶。	乾隆《白水縣志》	109.5961	35.1812
	渭南縣	皋陶	獄神祠，在縣儀門內右獄中。祀虞士師皋陶。	光緒《新續渭南縣志》	109.5367	34.5049
河南	許昌縣	皋陶	在縣獄內，祀虞士師皋陶，歲以冬至日祭。	民國《許昌縣志》	113.8272	34.030808
	蘭陽縣	皋陶	祀皋陶。見〈急就章〉云「皋陶造獄」；〈泮水〉詩云「淑問如皋陶，在泮獻囚」。	嘉靖《蘭陽縣志》	114.8193	34.8257
	濬縣	皋陶	〈生善福堂記〉：司獄神，古咎繇（皋陶）也。	《孟龍川文集》	114.5536	35.6676
直隸／江蘇	南京	蕭何	崇禎十七年（1644），太子（獻愍太子，明悼帝朱慈烺）封中城獄神「蕭王」。	《崇禎記聞錄》、《明季甲乙彙編》	118.778	32.0514
	上海	蕭何	〈致祭獄神〉：犴狴供奉蕭相國（蕭何）為獄神，相沿已久，昨日為神華誕……。	《申報》光緒廿二年八月十七日（1986・9・23）	121.4683	31.2287

省	府州廳縣	獄神	備	出處	X 座標	Y 座標
安徽	霍邱縣	皋陶	祀皋陶氏，以春秋二仲月上戌日祭。	乾隆《霍邱縣志》	116.2697	32.3375
	繁昌縣	皋陶	祠在犴門內。按所祀之神即咎繇。	道光《繁昌縣志》	118.2032	31.0894
	廬州府合肥縣	蕭何曹參	獄神廟，祀漢蕭何、曹參。	光緒《續修廬州府志》	117.2854	31.8633
	潁上縣	皋陶	是祀皋陶於獄久矣。……今州縣祀於獄，視刑署尤褻，理宜更之。	同治《潁上縣志》、光緒《潁上縣志》	116.2315	32.6376
四川	梁山縣	皋陶	獄神祠，監獄之內，或曰祀皋陶也。	光緒《梁山縣志》	107.7975	30.6662
江西	南豐州	皋陶	元·劉壎，《州獄鐘銘》：赫赫士師，萬世神靈，作福於豐，尤大彰明。陰驅猾囚，民冤底平。何以報之？有鐘在庭，朝昏考擊，聞者皆興，丕顯神功，永揚厥聲。	《水雲村稿》	116.5325	27.2131
浙江	太平縣	蕭何	儀門外東，禁獄在其西，獄屋凡二十間，中有蕭王殿。	民國《台州府志》	121.3623	28.3624
	仙居縣	蕭何	監獄，七間、蕭王祠一間。	民國《台州府志》	120.7422	28.8508
	於潛縣	蕭何	〈縣署圖〉監獄內有蕭王祠。	光緒《於潛縣志》	119.7301	30.2297
	桐鄉縣	蕭何	〈縣署圖〉獄中有蕭王祠。	光緒《桐鄉縣志》	120.5516	30.6403

省	府州廳縣	獄神	備	出處	X 座標	Y 座標
	上虞縣	蕭何	〈縣署圖〉監門內蕭王殿。	光緒《上虞縣志校續》	120.9884	29.9363
	永嘉縣	蕭何	〈縣署圖〉監門內蕭王廟。	光緒《永嘉縣志》	120.6619	28.0169
	義烏縣	蕭何	〈縣署圖〉獄中酈侯廟。	嘉慶《義烏縣志》	120.0804	29.2987
	黃巖縣	蕭何	〈縣署圖〉監獄中蕭王廟。	光緒《黃巖縣志》	121.2671	28.6412
盛京	遼陽縣	蕭何曹參	獄神，奉蕭〔何〕曹〔參〕像。舊時，獄官遇朔望日，謁廟行香。	民國《遼陽縣志》	123.782	41.2645

徵引書目

一、傳統文獻

- 〈戶部為修理監獄事〉，嘉慶 15 年 12 月，中央研究院歷史語言研究所藏明清史料，登錄號 153908-001。
- 〈戶部為動項修理銅陵縣監獄事〉，乾隆 56 年 9 月，中央研究院歷史語言研究所藏明清史料，登錄號 165957-001。
- 〈吉林將軍題請開銷修建監房銀兩事〉，嘉慶 22 年 6 月，中央研究院歷史語言研究所藏明清史料，登錄號 189451-001。
- 〈安徽巡撫何裕城題請核銷祁門縣修理倒塌監獄用銀事〉，乾隆 55 年 5 月 24 日，中央研究院歷史語言研究所藏明清史料，登錄號 069432-001。
- 《新刻女起解》，收入《京都義順和班京調·信集》，中央研究院傅斯年圖書館藏石印本。
- 中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966。
- 《清實錄》，北京：中華書局，1986。
- 施耐庵、羅貫中著，王利器校訂，《水滸全傳》，臺北：貫雅文化，1991。
- 劉壘，《水雲村稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》，集部，第 1195 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 文翔鳳撰，《東極篇》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 184 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997。
- 方勺，《泊宅編》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1037 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 王士禎，《香祖筆記》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 870 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 王世貞撰，《弇州四部稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1279-1284 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 王永名修，康熙《花縣志》，收入《中國方志叢書》，廣東省，第 55 號，臺北：成文

- 出版社，1967，據康熙二十六年修光緒十六年重刊本影印。
- 王命墉修，黃淳纂，萬曆《新會縣志》，收入《復旦大學圖書館藏稀見方志叢刊》第48冊，北京：國家圖書館出版社，2010，據明萬曆三十七年刻清順治間修補本影印。
- 王思章修，賴際熙等纂，民國《增城縣志》，收入《廣東歷代方志集成》，廣州府部，第33冊，廣州：嶺南美術出版社，2007，據廣東省立中山圖書館民國十年刻本影印。
- 王植纂修，乾隆《新會縣志》，收入《廣州大典》，史部，第294冊，廣州：廣州出版社，2015，據故宮博物院藏本影印。
- 王懋官編，《養雲主人自編年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第181冊，北京：北京圖書館出版社，1998，據清光緒三十二年鉛印本影印。
- 包謨纂修，順治《固始縣志》，收入《日本藏中國罕見地方志叢刊》，第20冊，北京：書目文獻出版社，1992，據清順治十七年刊本影印。
- 司馬遷撰，裴駢集解；司馬貞索隱，張守節正義，《史記》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第243-244冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 永瑤等撰，《四庫全書總目提要》，上海：商務印書館，1933，據萬有文庫版本印行。
- 田汝成，《西湖遊覽志餘》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第585冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 田藝衡，《留青日札》，收入《四庫全書存目叢書》，子部，第105冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，據浙江圖書館藏明萬曆三十七年徐懋升重刻本影印。
- 石玉崑，《忠烈俠義傳[三俠五義]》，上海：上海古籍出版社，1990，據吳曉鈴藏抄本影印。
- 托津等奉敕纂修，嘉慶《欽定大清會典》，收入《中國歷史地理文獻輯刊》，第五編，第23冊，據清嘉慶年間刻本影印。
- 托津等奉敕纂修，嘉慶《大清會典事例》，中央研究院傅斯年圖書館藏清嘉慶六年至二十三年修刊本。
- 崑岡等奉敕著，光緒《大清會典事例》，中央研究院傅斯年圖書館藏清光緒二十五年石印本。
- 王金嶽等修，民國《昌樂縣續志》，收入《中國地方志集成》，山東府縣志輯，第35冊，南京：鳳凰出版社，2004，據民國二十三年鉛印本影印。

- 《女起解·總講》，收入《清蒙古車王府藏曲本》，第34函，第7冊，北京：北京古籍出版社，1991。
- 朱言詩纂修，《梁山縣志》，收入《中國地方志集成》，四川府縣志輯，第54冊，成都：巴蜀書社，1992，據清光緒二十年刻本影印。
- 朱煌修，鄭培椿纂，道光《遂昌縣志》，收入《稀見中國地方志彙刊》，第19冊，北京：中國書店，1992，據清道光年間刻本影印。
- 江盈科，《江盈科集》，長沙：岳麓書社，1997。
- 竹溪山人編撰，傅聰思校點，《粉妝樓》，收入《中國古代禁書文庫》，第1卷，北京：中國文聯出版公司，1998。
- 艾梅修，毛似徐纂，萬曆《濱州志》，收入《國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片》，臺北：國立故宮博物院，1997，據明萬曆十一年刊本影印攝製。
- 何慶釗等修，丁遜之等纂，光緒《宿州志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第669號，臺北：成文出版社，1985，據清光緒十五年刊本影印。
- 余鳳聲修，朱汝珍纂，民國《清遠縣志》，收入《廣州大典》，史部，第303冊，廣州：廣州出版社，2015，據廣東省立中山圖書館藏本影印。
- 佚名，《紅風傳》，收入《海外藏中國珍稀書系》，第八部份，韓國藏本，第11冊，北京：中國戲劇出版社，2000。
- 吳箴修，李兆洛等纂，嘉慶《東流縣志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第643號，臺北：成文出版社，1985，據清嘉慶二十三年刊本影印。
- 吳寬，《匏翁家藏集》，收入《四部叢刊》，初編，第256冊，上海：上海書店，1989，據上海涵芬樓景印明正德刊本影印。
- 吳寶瑜修，龐友蘭纂，《阜寧縣新志》，收入《中國方志叢書》，第166號，臺北：成文出版社，1975，據民國二十三年增續刊本影印。
- 宋琬著，辛鴻義、趙家斌點校，《宋琬全集》，濟南：齊魯書社，2003。
- 李可久修，張光孝纂，隆慶《華州志》，收入《中國地方志集成·陝西府縣志輯》23，南京：鳳凰出版社，2007，據清光緒八年合刻華州志本影印。
- 李升階纂修，乾隆《趙城縣志》，收入《稀見中國地方志彙刊》，第7冊，北京：中國書店，1992，據清乾隆二十五年刻本影印。
- 李文烜修，朱潤芳纂，光緒《清遠縣志》，收入《中國方志叢書》，廣東省，第54號，臺北：成文出版社，1967，據清光緒六年刊本影印。
- 李有榕等修，鄧雲龍等纂，嘉慶《三水縣志》，收入《廣州大典》，史部方志類，第60

- 冊，廣州：廣州出版社，2015，據嘉慶二十四年刊本影印。
- 李廷輝修，徐志鼎纂，嘉慶《桐鄉縣志》，哈佛燕京圖書館藏清嘉慶四年刻本。
- 李侃修，胡謐纂，成化《山西通志》，收入《四庫全書存目叢書》，史部，第174冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，據民國二十二年景鈔明成化十一年刻本影印。
- 李東陽，《懷麓堂集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1250冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 李春芬，《海剛峯先生居官公案傳》，收入《古本小說叢刊》，第7輯，第1冊，北京：中華書局，1990，據北京圖書館藏明萬曆三十四年金陵萬卷樓虛舟生刊本影印。
- 李蔚修，吳康霖纂，同治《六安州志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第617號，臺北：成文出版社，1983，據清同治十一年刊清光緒三十重印本影印。
- 李賢，《明一統志》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第472冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 李懋仁纂修，雍正《六安州志》，收入《清代孤本方志選》，安徽，第11冊，北京：線裝書局，2001，據清雍正七年刻本影印。
- 李懋檉纂修，萬曆《六安州志》，收入《日本藏中國罕見地方志叢刊》，北京：書目文獻，1991，據明萬曆十二年刻本影印。
- 李懋檉纂修，萬曆《重修六安州志》，收入《稀見中國地方志彙刊》，第21冊，北京：中國書店，1992，據明萬曆年間刻本影印。
- 沈淮修、李圖纂，戴杰續纂，光緒《陵縣志》，收入《中國地方志集成》，山東府縣志輯，第11冊，南京：鳳凰出版社，2004，據民國二十五年鉛印本影印。
- 沈紹慶修，王家士纂，嘉靖《光山縣志》，收入《天一閣藏明代方志選刊》，第47冊，上海：上海古籍書店，1982，據明嘉靖三十五年刻本影印。
- 阮元修，陳昌齊纂，道光《廣東通志》，收入《廣州大典》，史部，第251冊，廣州：廣州出版社，2008，據廣東省立中山圖書館藏清道光二年刻本影印。
- 周暉，《續金陵瑣事》，收入《筆記小說大觀》，第16編，第4冊，臺北：新興書局，1977。
- 周詩修，李登纂，萬曆《江寧縣志》，臺北：國立故宮博物院，1997，據明萬曆二十六年刻本攝製。
- 房玄齡等撰，《晉書》，北京：中華書局，1974。

- 林星章修，黃培芳、曾釗纂，道光《新會縣志》，收入《廣州大典》，史部，第 294 冊，廣州：廣州出版社，2015，據廣東省立中山圖書館藏清道光二十一年刻本影印。
- 林庭棉修，周廣纂，嘉靖《江西通志》，收入《四庫全書存目叢書》，史部，第 182 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1996，據明嘉靖刻本影印。
- 武穆淳，《桃江日記》，收入《歷代日記叢鈔》，第 39 冊，北京：學苑出版社，2006，據清道光十三年刻本影印。
- 保忠、吳慈修，李圖、王大鑰纂，道光《重修平度州志》，收入《中國地方志集成》，山東府縣志輯，第 43 冊，南京：鳳凰出版社，2004，據清道光二十九年刻本影印。
- 俞蛟，《夢廠雜著》，收入《續修四庫全書》，子部，小說家類，第 1269 冊，上海：上海古籍出版社，1997，據上海圖書館藏清刻深柳讀書堂印本影印。
- 洪邁，《夷堅志》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 1047 冊，臺北：臺灣商務印書館，1927，據國立故宮博物院藏本影印。
- 胡文銓修，周應業纂，乾隆《廣德直隸州志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第 704 號，臺北：成文出版社，1985，據清乾隆五十九刊本影印。
- 胡壽海修，褚成允纂，光緒《遂昌縣志》，收入《中國地方志集成》，浙江府縣志輯，第 68 冊，上海：上海書店出版社，1993，據清光緒二十二年刊本影印。
- 胡翼修，章鑑、章學誠纂，乾隆《天門縣志》，收入《中國地方志集成》，湖北府縣志輯，第 44 冊，南京：江蘇古籍出版社，2001，據清乾隆三十年刻民國十一年石印本影印。
- 范曄撰，李賢等注，司馬彪補志，《後漢書》，臺北：鼎文書局，1981。
- 唐暄纂輯，雍正《懷遠縣志》，收入《北京師範大學圖書館藏稀見方志叢刊續編》，第 8-9 冊，北京：學苑出版社，2009，據清雍正二年刻本影印。
- 孫奭崙修，韓垌纂，民國《洪洞縣志》，收入《中國方志叢書》，山西省，第 79 號，臺北：成文出版社，1968，據民國六年鉛印本影印。
- 孫應時，《燭湖集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1166 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 徐秉元修，仲弘道纂，康熙《桐鄉縣志》，哈佛燕京圖書館藏清康熙二十二年刻本。
- 徐珂撰，《清稗類鈔》，北京：中華書局，1984。
- 徐棟編，徐炳華等續編，《致初自譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第 146 冊，北京：北京圖書館出版社，1998，據清同治四年刻本影印。

- 徐嘉清修、曲泗銳等纂，民國《解縣志》，收入《中國方志叢書》，山西省，第 84 號，臺北：成文出版社，1968，據民國九年石印本影印。
- 徐應秋，《玉芝堂談薈》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 883 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 烏有先生訂，《繡鞋記警貴新書》，收入《古本小說集成》，第 3 輯，第 155 冊，上海：上海古籍出版社，1990，據北京大學圖書館藏蝴蝶樓刻本影印。
- 袁文，《甕牖閒評》，收入《聚珍版叢書》，第 41 函，臺北：藝文印書館，1969，據清乾隆敕刻武英殿聚珍本影印。
- 貢震纂修，《乾隆靈璧縣志略》，收入《中國地方志集成》，安徽省省縣志輯，第 30 冊，南京：鳳凰出版社，2010，據清乾隆二十五年此君草堂刻本影印。
- 馬其昶編，《左忠毅公年譜定本》，收入《叢書集成》，續編，史地類，第 261 冊，臺北：新文豐出版股份有限公司，1989，據清光緒集虛草堂叢書本影印。
- 馬得禎纂修，康熙《魚臺縣志》，收入《復旦大學圖書館藏稀見方志叢刊》，第 28-29 冊，北京：國家圖書館出版社，2010，據清康熙三十年刻本影印。
- 崔象川，《玉蟾記》，收入《古本小說集成》，第 2 輯，第 158 冊，上海：上海古籍出版社，1990，據復旦大學圖書館所藏清刊本影印。
- 張梯修，葛臣纂，嘉靖《固始縣志》，收入《天一閣藏明代方志選刊》，河南省，第 15 冊，臺北：新文豐出版公司，1985，據寧波天一閣藏明刻本影印。
- 張萱，《西園聞見錄》，收入《續修四庫全書》，子部，第 1168 冊，上海：上海古籍出版社，1997，據上海圖書館民國二十九年哈佛燕京學社印本影印。
- 曹雪芹，《脂硯齋重評石頭記(甲戌本)》收入《古本小說集成》，第 2 輯，第 64 冊，上海：上海古籍出版社，1990)，據胡適原藏清鈔本影印。
- 曹雪芹，《脂硯齋重評石頭記(庚辰本)》，收入《古本小說集成》，第 2 輯，第 65-66 冊，上海：上海古籍出版社，1990，據北京大學圖書館藏鈔本影印。
- 梁棟修，唐輝纂，乾隆《含山縣志》，收入《故宮珍本叢刊》，安徽府州縣志，第 101 冊，海口：海南出版社，2001，據清乾隆十三年刻本影印。
- 許治修，沈德潛、顧貽祿纂，乾隆《元和縣志》，收入《續修四庫全書》，史部，696，上海：上海古籍出版社，1995，據復旦大學圖書館藏乾隆二十六年刻本影印。
- 郭汝誠修，馮奉初纂，咸豐《順德縣志》，收入《廣州大典》，史部，第 283 冊，廣州：廣州出版社，2015，據清咸豐六年刻本影印。
- 都龍錫等修，李道章等纂，同治《潁上縣志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第 247

- 號，臺北：成文出版社，1975，據清同治九年修光緒四年補刊本影印。
- 陳弘謀，《在官法戒錄》，收入《四庫未收書輯刊》，第1輯，第23冊，北京：北京出版社，1997，據清乾隆八年培遠堂刻本影印清彙文堂藏板影印。
- 陳忱，《水滸傳》，收入《罕見中國通俗小說叢刊》，第4輯，第36冊，臺北：天一出版社，1975，據國立臺灣大學圖書館藏清刊本影印。
- 陳延恩修、李兆洛纂，道光《江陰縣志》，收入《中國方志叢書》，江蘇省，第456號，臺北：成文出版社，1983，據清道光二十年刊本影印。
- 陳師道，《後山集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1114冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 陳壽撰，裴松之注，《三國志》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第254冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 陳夢雷纂輯，《欽定古今圖書集成》，上海：中華書局，1934，據清雍正間內府銅活字排印本影印。
- 陳慶門纂修，雍正《廬江縣志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第728號，臺北：成文出版社，1983，據清雍正十年刊本影印。
- 陸容，《菽園雜記》，北京：中華書局，1985。
- 陸隴其纂修，《靈壽縣志》，收入《中國方志叢書》，河北省，第522號，臺北：成文出版社，1976，據傅斯年圖書館藏清康熙二十五年刊本影印。
- 黃元基，乾隆《靈山縣志》，收入《故宮珍本叢刊》，廣西府州縣志，第9冊，203，海口：海南出版社，2001，據清乾隆二十九年刻本影印。
- 富察敦崇編，《燕京歲時記》，北京：北京古籍出版社，1981，據北京出版社1961年版重新排印。
- 彭君毅修，鍾應元等纂，同治《新會縣續志》，收入《廣州大典》，史部，第295冊，廣州：廣州出版社，2015，據廣東省立中山圖書館藏清同治九年緯經樓刻本影印。
- 程道元修、續金文纂，民國《昌圖縣志》，收入《中國方志叢書》，第25號，臺北：成文出版社，1974，據民國五年鉛印本影印。
- 程穆衡，《水滸傳注略》，收錄於朱一玄、劉毓忱編，《水滸傳資料彙編》，天津：南開大學出版社，2012。
- 舒懋官修，王崇熙等纂，嘉慶《新安縣志》，收入《中國方志叢書》，廣東省，第172號，臺北：成文出版社，1974，據清嘉慶二十五年刊本影印。

- 鈕琇，《觚賸·續編》，收入《四庫全書存目叢書》，子部，第250冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，據清康熙三十九年臨野堂刻本影印。
- 馮夢龍，《情史》，臺北：三民書局，1983。
- 馮夢龍，《警世通言》，臺北：三民書局，1983。
- 馮繼照修、袁俊纂，道光《修武縣志》，中央研究院傅斯年圖書館藏，清道光二十年刊本，補志同治七年刊本。
- 黃六鴻，《福惠全書》，收入官箴書集成編纂委員會編，《官箴書集成》，第3冊，合肥：黃山書社，1997，據清康熙三十八年金陵濂溪書屋刊本影印。
- 黃雲等修，汪宗沂等纂，李瀚章等監修，光緒《續修廬州府志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第86號，臺北：成文出版社，1970，據清光緒十一年刊本影印。
- 楊延亮纂修，道光《趙城縣志》，收入《中國地方志集成》，山西府縣志輯，第52冊，南京：鳳凰出版社，2005，據清道光七年刻本影印。
- 楊慎，《升菴集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1270冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。
- 楊漣，《楊忠烈公文集》，收入《續修四庫全書》，集部，第1371冊，上海：上海古籍，1995，據復旦大學圖書館藏清順治十七年李贊元刻本影印。
- 瑞麟、戴肇辰等修，史澄纂，光緒《廣州府志》，收入《中國方志叢書》，廣東省，第1號，臺北：成文出版社，1966，據清光緒五年刊本影印。
- 董鴻圖等修，康熙《宿州志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第668號，臺北：成文出版社，1985，據清康熙五十七年刊本影印。
- 賈維英修，蘇輯汝等纂，康熙《新會縣志》，收入《稀見中國地方志彙刊》，第46冊，北京：中國書店，1992，據清康熙二十九年刻本影印。
- 雷鶴鳴修、趙文濂纂，光緒《重修新樂縣志》，收入《中國地方志集成》，河北府縣志輯，第8冊，上海：上海書店出版社，2006，據清光緒十一年刻本影印。
- 嘉慶《旌德縣志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第227號，臺北：成文出版社，1975，據清嘉慶十三年修民國十四年重刊本影印。
- 裴煥星、王煜斌修，白永貞纂，民國《遼陽縣志》，收入《中國地方志集成》，遼寧府縣志輯，第2-4冊，南京：鳳凰出版社，2006，據民國十七年鉛印本影印。
- 褚瑛，《州縣初仕小補》，收入《官箴書集成》，第8冊，合肥：黃山書社，1997，據清光緒十年森寶閣排印本影印。
- 趙俊等修，李寶中等纂，嘉慶《增城縣志》，收入《廣東歷代方志集成》，廣州府部，

- 第 32 冊，廣州：嶺南美術出版社，2007，據廣東省立中山圖書館藏清嘉慶二十五年刻清同治十一年增刻本影印。
- 趙英祚纂修，光緒《魚臺縣志》，中央研究院傅斯年圖書館藏，清光緒十五年刊本。
- 趙祖朴修，民國《鄉寧縣志》，收入《中國方志叢書》，第 81 號，臺北：成文出版社，1968，據民國六年刊本影印。
- 蔣綬修、汪思迴等纂，乾隆《東流縣志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第 608 號，臺北：成文出版社，1985，據清乾隆二十三年刻本影印。
- 翟灝，《通俗編》，收入《續修四庫全書》，經部，小學類，第 194 冊，上海：上海古籍出版社，1995，據清乾隆十六年翟氏無不宜齋刻本影印。
- 鄭大進纂修，乾隆《正定府志》收入《中國地方志集成》，河北府縣志輯，第 1-2 冊，上海：上海書店出版社，2006，據清乾隆二十七年刻本影印。
- 鄭玟纂修，康熙《三水縣志》，收入《故宮珍本叢刊·史部地理》，廣東府州縣志，第 12 冊，177，海口：海南出版社，2001，據清康熙五十年刻本影印。
- 鄭鄮，《天山自敘年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，第 61 冊，北京：北京圖書館出版社，1998，據清宣統二年刻本影印。
- 震鈞撰，《天咫偶聞》，收入《續修四庫全書》，史部，第 730 冊，上海：上海古籍出版社，1997，據清光緒三十三年甘棠轉舍刻本影印。
- 盧少泉等修，莊陔蘭等纂，民國《重修莒志》，收入《中國地方志集成》，山東府縣志輯，第 62 冊，南京：鳳凰出版社，2004，據民國二十五年鉛印本影印。
- 盧思誠、馮壽鏡修，季念詒、夏煒如纂，光緒《江陰縣志》，收入《中國地方志集成》，江蘇府縣志輯，第 25 冊，南京：鳳凰出版社，2008，據清光緒四年刻本影印。
- 錢士升，《賜餘堂集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 10 冊，北京：北京出版社，2000，據中國科學院圖書館藏清乾隆四年錢佳刻本影印。
- 錢聞震修，光緒《奉化縣志》，收入《中國方志叢書》，遼北省，第 26 號，臺北：成文出版社，1974，據清光緒十一年刊本影印。
- 錢鏞修，俞燮奎纂，光緒《廬江縣志》，收入《中國地方志集成》，安徽府縣志輯，第 9 冊，南京：鳳凰出版社，2010，據清光緒十一年刻本影印。
- 濮文暉撰，《提牢瑣記》，收入《中國野史集成》，第 39 冊，成都：巴蜀書社，1993，據民國清人說薈本影印。
- 鍾泰等纂修，光緒《亳州志》，收入《中國方志叢書》，安徽省，第 665 號，臺北：成文出版社，1985，據清光緒二十年 1894 刊本影印。

魏紹源修，儲嘉珩纂，嘉慶《廬江縣志》，收入《故宮珍本叢刊·史部地理》，安徽府州縣志，第101-102冊，海口：海南出版社，2001，據清嘉慶八年刊本影印。

嚴辰纂，光緒《桐鄉縣志》，收入《中國方志叢書》，浙江省，第77號，臺北：成文出版社，1970，據清光緒十三年刊本影印。

蘇民望修，蕭時中纂，萬曆《永安縣志》，收入《日本藏中國罕見地方志叢刊》，北京：書目文獻出版社，1991，據明萬曆二十二年刻本影印。

覺羅勒德洪等奉勅修，《文宗顯皇帝實錄》，北京：中華書局，1986。

盧文勤、吳迎整理記譜，《梅蘭芳唱腔集》，上海：上海文藝出版社，1983。

二、近人論著

小島毅，〈城隍制度的確立〉，《思想》，792(東京，1990)，頁197-212。

中村哲夫，〈城隍神信仰からみた旧中国の国家と社会〉，收入《近代中國社會史序說》，京都：法律文化社，1984，頁31-54。

王定南，〈從蘇三故事談起〉，《文史研究》，1，(山西，1988)，頁137-140。

胡芝風，《胡芝風談藝》，北京：文化藝術出版社，1993，頁240。

張建智，《中國神秘的獄神廟》，上海：上海三聯書店，2000。

張建智，《古代獄中的神廟：探原・考究・解密》，臺北：新銳文創，2014。

張建智〈中國獄神廟考略〉，收入《海上論叢》，第3輯，上海：復旦大學出版社，2000，頁243-277。

連啟元，《明代的獄政管理：國家制度的司法權力運作》，臺北：花木蘭文化事業有限公司，2009。

連啟元，《明代的獄政管理》，宜蘭：學書獎助基金，2001。

連啟元〈明代獄神廟與監獄神祇的信仰文化〉，《明代研究》，14(臺北，2010)，頁67-94。

陳熙遠，〈清代中央繫獄諸神考〉，《法制史研究》，33(臺北，2018)，頁175-238。

趙剛趙岡、陳鍾毅，《紅樓夢新探》，北京：文化藝術出版社，1991。

趙剛趙岡、陳鍾毅，《紅樓夢新探》，臺北：晨鐘出版社，1971。

趙軼峰，〈明初城隍祭祀——濱島敦俊洪武「三年改制」論商榷〉，《求是學刊》，1(哈爾濱，2006)，頁123-130。

鄧嗣禹，〈城隍考〉，《史學年報》，2：2(北京，1935)，頁249-276。

濱島敦俊，〈明初城隍考〉，收入榎博士頌壽記念東洋史論叢編纂委員會編，《榎博士頌壽記念東洋史論叢》，東京：汲古書院，1988，頁 347-368。

濱島敦俊，〈明清江南城隍考〉，收入唐代史研究會編，《中國都市の歴史的研究》，東京：刀水書房，1988，頁 218-231；

濱島敦俊，〈明清江南城隍考・補考〉，收入唐代史研究會編，《中國の都市と農村》，東京：汲古書院，1992，頁 499-527。

濱島敦俊，《總管信仰：近世江南農村社會と民間信仰》，東京：研文出版社，2001。

濱島敦俊，〈明清時代中國の地方監獄：初步的考察〉，《法制史研究》，33(東京，1984)，頁 1-60。

Johnson, David. "The City-God Cults of T'ang and Sung China." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 45:2 (December 1985): 63-457.

Semedo, Alvaro. *The History of That Great and Renowned Monarchy of China Wherein All the Particular Provinces Are Accurately Described, As Also the Dispositions, Manners, Learning, Lawes, Militia, Government, and Religion of the People: Together with the Traffick and Commodities of That Countrey*. London: E. Tyler for John Crook, 1655.

三、影視資料

中國唱片上海公司，《梅蘭芳老唱片全集》，上海：中國唱片上海公司，2015。

The Gods Imprisoned: Local Worship of Prison Gods in Imperial China

Hsi-yüan Chen

Research Fellow, Institute of History and Philology, Academia Sinica

Prison God temples were a unique feature of traditional prison design in imperial China. As its name implies, a Prison God temple was constructed inside a prison, where the Prison God would be worshipped. At least since the Song Dynasty, at all levels of government from the capital to the county, anywhere with a jail, there was a temple within to be worshipped by prisoners and jailers. The worship of the Prison Gods was part of the official imperial system of state cults. The Prison Gods were arguably the sole deity available for inmates to pray to. Some confessed their (true) crimes and sought absolution, some hoped for fair or better treatment behind bars, and some longed for a quick imperial pardon. Those suffering from wrongful convictions might pray for an eventual exoneration. Religious belief and legal justice were intertwined in this sacred space.

In the official sacrificial codes, although distinctions were drawn between the celestial gods, the territorial spirits, and deified personalities, in practice many of the celestial and territorial deities were worshipped as personified beings. Like the City Gods (*chenghuang*) and the Gods of the Soil and the Ground (*tudi*), the Prison Gods were usually deemed transferrable and fungible, and thus were subjected to replacement with other suitable deified personalities. Despite ungrounded rumors concerning newly emerging personalities, two major historical figures were worshipped across the empire as the conventional Prison Gods: one was Gao Yao, the Minister for Law under Emperor Shun who was regarded as the primogenitor of the criminal justice system; the other was Xiao He, the first chancellor of the Han

Dynasty who rose from a humble position in a county office to enact a legal infrastructure for the new reigning empire. This article uses local gazetteers and other records to demonstrate that Gao Yao was enshrined in the majority of local prisons while Xiao He was worshipped essentially in provincial regions in eastern and central China. As for other deified personalities also said to be Prison Gods, such as Bo Yikao, the alleged eldest son of King Wen of Zhou, Wen Tianxiang, the last Prime Minister of the Song Dynasty, and Ya Nai, a sympathetic county jailer of the late Ming, there seems to be no specific cases of local worship in Prison God temples.

Finally, this article also examines how successive dynasties saw contentions that worshipping Gao Yao in prisons was desecrating this deified personality, and that the Prison Gods should be worshipped as territorial deities instead of personified beings. However, it was not until the late Qing Dynasty, when there was in-depth examination of prison reform, that Gao Yao was finally discharged from the prison system.

Keywords: Prison God Temple, state cults, deified personalities, Gao Yao, Xiao He