



中國古典小說 研究專集 4

編· 文中說小典古國中院學理文

中國古典小說研究專集 4

靜宜文理學院中國古典小說研究中心主編

71·4·0501

·8403174·

中國古典小說研究專集4

主編者

靜宜文理學院
中國古典小說研究中心

發行人

王必成

出版者

聯經出版事業公司

臺北市忠孝東路四段五五五號
電話：七六〇一六一六—二三一七
郵撥：一〇〇五五九號

行政院新聞局登記證局版台業字〇一三〇號

保有版權·翻印必究

中華民國七十一年四月初版

定價：新台幣二六〇元

中國古典小說研究專集發刊辭

中國文學之有古典小說，由來尚矣。其始皆以善善，惡惡，賢賢，賤不肖為旨，衍之而為晴雪浮漚，鏡花水月，漢志之所云：「街談巷語，道聽塗說之所造也。孔子曰：「雖小道必有可觀者焉。」而班固亦曰：「閭里小知者之所及，亦使綴而不忘，如或一言可采，此亦芻蕘狂夫之議也。」語若貶之而實褒之，蓋小說雖出於稗官，然各引一端而崇其所向，猶夫史遷之作游俠、滑稽，不亦斯文之紱緘流亞也歟？

小說有不可思議之功，足以移風易俗、影響士習，梁任公謂其有熏、浸、刺、提之力，且有進智為識，轉識成器之能，然後警言之曰：「可愛哉小說！可畏哉小說！何以小說可愛而復可畏也？言其能正雅化，溢清輝，

出之以謹嚴華藻之筆者，斯可愛也。反之，而譎詭怪誕，放僻妄邪，有一點學問，則釀出一種意見，有一番見解，遂創出一番說詞，寢假之而虛蕩誣野，益趨下焉者，則望縉不分，黃黑並參，淆亂人心而為害於社會，此梁氏之所謂可畏哉小說者也。

本院中國古典小說研究中心，為發掘舊有小說高尚者之義蘊精詣，與聯經出版公司約，剞劂中國古典小說研究專集一種，本溫故知新之原則，考校曩昔小說之筆記、傳奇、變文、話本、公案以及作者之時代背景等，或爬疏剔抉，或斷掇覓摘，使我族固有文化之一環，凡足以勵人倫，端教訓而裨益於世道者，提而振之，闡而明之。此本集出刊之重責，而深蒙海內外諸君子，慨然賜助者也。抑有進者，願是集之問世也，能為青年學子之愛好小說文學者，闢一新里程，拓一新天地，非獨愛之，而復本思無邪之心志，同是昇華而同是探討，則斯集之展現也，不亦有其補偏救弊，匡時砥俗之功矣夫！

目錄

冥界遊行	前野直彬著	一
附錄：「冥界遊行」校後記	前田一惠譯	一
目連救母故事的基型及其演進	王秋桂	四三
枕中記的結構分析	陳芳英	四七
談水滸——說宋江	黃景進	五五
鄧志謨的道教小說について	胡萬川	六九
附錄：「關於鄧志謨的道教小說」中文摘要	小野四平	一五二
	編輯室	一六

十年辛苦校書記

——乾隆抄一百二十回紅樓夢稿校定本的誕生……………潘重規 一七九

蒙府本來批研究……………陳慶浩 二〇二

附錄：蒙府本來批輯校……………陳慶浩 二五三

說林雜誌三則……………馬幼垣 三五三

中國古典小說研究書目（四）——紅樓夢……………王三慶 三六九

中國古典小說研究書目（五）——神話、傳說（續補）…………… 四三五

編輯後記…………… 四三二

冥界遊行

前野直彬 著
前田一惠 譯

一

我曾經對杜文達 (J. J. L. Duyvendak) 教授所寫的論文 "A Chinese Divina Commedia" 加以論評。杜教授的論文討論明代中期通俗小說，「三寶太監下西洋記」中軍人王明在地獄的旅行。他視此為「中國有關冥界遊行故事中最完整的記述」而加以分析。杜教授在「三寶太監下西洋記」所描述的地獄之中，挑出不見於先前典籍，而見於伊斯蘭或者基督教文獻的一些成份，由此推論源於伊斯蘭教的冥界觀念已傳到中國。的確，在論文中，杜教授列舉東西方冥界之驚人的

相同點。

但是我所評論的重點，在於杜教授所謂不見於「中國先典籍」而承自西方的成份。其實真相並不如杜教授所謂的那麼簡單。中國的地獄似乎有它自身的演變與發展，而「三寶太監下西洋記」的地獄，是拼湊既有的冥界觀念而成。如不考慮這些既有的觀念，而草率分析「三寶太監下西洋記」中的地獄，是一件危險的事。

我們應提出有關中國冥界觀念的研究，來訂正杜教授的論點，遺憾的是在這方面的研究，跟西方比起來，顯然落後許多，或根本還沒開始。

在下文中，我嘗試追溯中國冥界的演變。不過所論的範圍，在時代或在內容上，都有所限制。小川環樹博士在「中國の樂園表象」（一九五九年中央公論社、文學における彼岸表象の研究所收）中，對中國文學「他界」（other world）的故事，已有詳細的處理。不過他畧而不論冥界的故事。根據小川博士的話，「這等於說明儒教外，其他二大宗教，佛教與道教之教義」（同書二五〇頁）。的確，中國之冥界是以佛教與道教為基礎而構成，而發展。除去這二大宗教，就不可能討論冥界之觀念。

很遺憾的是我對釋、道二教所知不多。不過，我所以從事本文的探討，一方面是因為我懷疑魏晉以後，所謂「小說」中的一些冥界遊行的故事，是否完全合於這二大宗教的教義，另一方面也因為我認為這些故事，除了說教之外，還有其本身作為故事的發展。因而，我探討的對象，不只是關於地獄的構造，而是以去冥界參觀或受審判再回到人世的人的故事為中心。

下文所述，在時代上，只限於六朝的部份。其實，六朝後期的冥界觀念，繼續到唐代初期，而且依朝代來區分，在這種情形下，並不適當。不過由於這是初步的研究，我僅就至六朝爲止的資料，加以整理。

然而，到目前爲止，研究的結果，不能完全解決我在上述的書評中所提起的問題。而且冥界遊行的故事，在唐代最流行，而六朝只是開其端。另外，我個人對釋、道二教知識的缺乏，可能導致許多疏漏之處。但這方面的專家，似乎還沒有對有關的種種問題加以說明。本文不過是一個開端，希望讀者能加以修正和增補。

二

大隧之中 其樂也融融 大隧之外 其樂也洩洩 (春秋左傳，隱公元年)

這是在春秋初期（公元前七二一），鄭莊公和其母姜氏互相唱和的詩。姜氏偏愛莊公的弟弟共叔段，而助段造反。討伐段之後，莊公將姜氏加以幽閉，而誓言：「不及黃泉，無相見也」。但是，過後不久就後悔。後來穎考叔獻計：「……若闕地及泉，隧而相見，其誰曰不然。」莊公從其計而母子得以相見。上引的就是二人對賦的詩。

莊公的誓言，無疑意味着「此生不再相見」。所謂黃泉，大約指死後靈魂的歸所。按穎考叔

所言，黃泉在地底下。從左傳之文，我們只能大略推測，在佛教傳入和道教興起之前，中國人的冥界觀念。

但是，另有靈魂上天的說法。

濟濟多士 秉文之德 對越在天
(詩經周頌，清廟)

後漢鄭玄的箋中，解釋道「文王精神已在天矣」。依據此說，就是文王死後，靈魂昇天。

當然，這一解釋，並不一定是詩經的原義。但流傳長江中游一帶的楚辭中的「招魂」記道：「帝告巫陽曰：『有人在下，我欲輔之，魂魄離散，汝筮予之。』」所以，可以相信把死後的境界放在天上的想法，是非常古老，而且流傳很廣。

據禮記「檀弓」下，吳公子季札從齊國回來的途中，他長子去世而埋葬在嬴邑和博邑之間。季札埋葬他兒子之後，繞着墳墓，嚎啕大哭三次，說：

骨肉歸復於土，命也。若魂氣則無不之也，無不之也。

即肉體的本質，死後歸屬於地，而靈魂無所不至——大概可以昇到天上。

但是有關季札的這一傳說，沒有事實上的根據。至於「檀弓」的撰述年代，似乎沒有定論。

因此，右舉的資料，大概只能作爲在先秦時代的想法之一而已。

在漢代的資料之中，有些清楚地指出死後靈魂的去處：

精神，天之有也，而骨骸者，地之有也。精神入其門，而骨骸反其根。（淮南子，精神訓）

卽認爲骨骸歸於地，而靈魂則昇天。

紫宮者，太一之居也。軒轅者，帝妃之舍也。咸池者，水魚之園也。天阿者，羣神之闕也。四守者所以司賞罰。（淮南子，天文訓）

這個「賞罰」如何進行呢？這也許以豐饒或天災的形式降到地上，或許模糊地想，像由如後世純中國式的閻羅殿的審判庭來裁決。可是除上引之外，沒有其他的文獻，可給予我們更多的說明。

如上所述，上古的冥界被假想在天上以及地下。據秦呂不韋所編集的呂氏春秋「當務篇」，春秋時代的大盜盜跖，非議堯舜以下的六王五伯。而他死的時候，「操金椎以葬，曰：『下見六王五伯，將敲其頭矣。』」由此可見，不管堯舜或盜跖，死後下於地底之國的觀念，在秦代也存

在，在另一方面，漢代的民歌，「烏生」裡有「烏死魂魄飛揚上天」之句，可見也有連烏的靈魂也昇到天上的說法。

如果靈魂昇到天上去的話，其去處大概是「紫宮」和「軒轅」等的星界。下文中再舉相關的文獻。可是如探討地下的冥界的時候，自然地，我們會疑問，這相當於地上的什麼地方。解決這個問題的，是對泰山的信仰。在日知錄卷三十「泰山治鬼」條裡，清顧炎武以博物志（詳下文）和後漢書「方術傳」等之記載，推論有關泰山之神管理死者之觀念，是從前漢哀帝、平帝時開始，經後漢這段時期演變形成的。

顧炎武所舉例中之一是「古辭怨詩行」。據漢書「武五子傳」，這是武帝的兒子廣陵王胥的作品。因呪咀天子被發覺，爲了免受刑戮而自殺。在死前，他設宴吟詩：

…… 黃泉下兮幽深 人生要死 何為苦心 …… 蒿里召兮郭門闕 死不得取代

庸身自逝

這個「蒿里」跟漢書「武帝紀」裡記載武帝所祭的「高里」是相同的。根據後漢伏儼之注解，它是在泰山之下的一座山的名字。

① 有關這首歌的討論，見鈴木修次「二世紀でうの乾い左歌」（一九五七、漢文教室三一號）。

因此，死後的世界叫黃泉，也叫蒿里。漢代挽歌之一的蒿里^①道：

蒿里誰家地 聚歛魂魄無賢愚 鬼伯一何相催促 人命不得少踟蹰

明顯地，蒿里是幽鬼之國。其中的鬼伯，無情的向人間拘魂。而如漢樂府之一「怨詩行」所言，下令的似乎是泰山之神：

…… 嘉賓難再遇 人命不可續 齊度遊四方 各繫泰山錄 人間樂未央 忽然歸東嶽

三

上文所述，可以整理如下：

- (1) 如果有人死，靈魂跟肉體一起進入地下。
- (2) 如果有人死，肉體進入地下，而靈魂昇天。

① 有關這首歌的討論，見關一多「樂府詩箋」（關一多全集辛集所收）以及一海知義「文選挽歌詩考」（一九六〇，中國文學報十二冊）。

(3) 如果有人死，靈魂被帶到蒿里去。

如前述，(3) 是由(1)所發展而成的，但是(1)和(2)之間，很難找到時間的先後關係。

在魏晉時代，產生所謂「志怪」小說時，這些觀念似乎雜亂地共存。首先引列異傳③中的一則故事來說明：

北海營陵有道人，能使人與死人相見。同郡人婦死已數年，聞而往見之，曰：「願令我一見死人，不恨。」遂教其見之。於是婦人相見，言語悲喜，恩情如生。良久時乃聞鼓聲悵悵，不能出戶，掩門乃走；其裾為戶所閉，掣絕而去。後歲餘，此人死。家葬之，開見婦棺，蓋下有衣裾。（文選江淹雜體詩潘黃門，李善注）④

冥界在各人的墳墓裡，死者都在墳墓中過死後的生活。從六朝到唐代以及其後，以這個觀念為基礎的故事常常出現。行路之人走到天黑，而在野地屋中借宿，在那裡他受到美女的接待。第

③ 列異傳三卷，舊題魏曹丕（文帝，一八六—二二六）撰，但是下引之例中，含有晉以後的故事。所以可以推測，在流傳的時候，混上了後期的故事。原書已佚，魯迅從太平廣記等書中，輯得佚文，收於古小說鈎沈。下引大部分小說的考證，可見於林辰「魯迅『古小說鈎沈』的輯錄年代及所收各書作者」（一九六〇，文學遺產選集三）

④ 此一故事並見於搜神記（參照注⑥）卷二。

二天早上，他告別而回頭來看，發現這間屋子原來是個荒廢的墳墓——這樣的故事，一而再的被反覆述說。

大多數墳墓的設計，都是以家爲單位。如果死者在墳墓裡生活的話，其冥界的構造，就應該以家或者氏族爲單位，而維持「宗族」的秩序。鄭莊公所想到的「黃泉」，也許就是如此。形迹相同的想法，留傳到後世，譬如，在稽神錄^⑤裡，有如左的故事。

延陵……村人有喪婦者……婦死已半月矣，忽聞推棺而呼，衆妻驚走。其夫開棺視之，乃起坐，頃之能言，云：「為舅姑所召去」，云：「我此無人」，使之執爨。其居處甚闊潔，但苦無水。一日，見溝中水甚清，因取以澆饋。姑見之，大怒曰：「我不知爾不潔如是，用爾何為？」因逐之使回，遂蘇。（卷四）

可是這樣的冥界裡，只有各家（即各墳墓）孤立的「聚落」，而沒有構成一個社會。因此，對主持這世界而施予賞罰的神來說，這是不方便的事。死者都去「蒿里」的安排，大概是要求「統一」的結果。

如此，如果把死者的去處，集中在一個地方，而構成一個世界的話，要訪問死者，就不會到

⑤ 稽神錄十卷，徐鉉（九一六—九九一）撰。現存六卷本，附補遺，收於津逮秘書等叢書。

墳墓裡去。冥界遊行的故事，是由此發生。

四

搜神記^⑥收有一則胡母班的故事：

胡母班字孝友，泰山人也。曾至泰山之側，忽于樹間逢一絳衣騶^⑤，呼班云：「泰山府君召。」班驚愕，逡巡未答。復有一騶出，呼之。遂隨行數十步，騶請班暫瞑。少頃，便見宮室，威儀甚嚴。班乃入閣拜謁。主為設食，語班曰：「欲見君，無他，欲附書與女婿耳。」班問：「女郎何在？」曰：「女為河伯婦。」班曰：「輒當奉書，不知緣何得達？」答曰：「今適河中流，便扣舟呼青衣，當自有取書者。」班乃辭出。昔騶復令閉目，有頃，忽如故道。遂西行，如神言而呼青衣。須臾，果有一女僕出，取書而沒。少頃復出，云：「河伯欲暫見君。」婢亦請瞑目。遂拜謁河伯。河伯乃大設酒

⑥ 搜神記，干寶（約四世紀初期時人）撰。原有三十卷，但是現只存二十卷本和八卷本。二十卷本保留較早的形式，但並非原本。莊司格一等譯「搜神記」（一九五九，養德社）後記中，曾就歷來考證，加以整理，並附搜神記研究文獻目錄。本文所引，出自二十卷本。

⑦ 如下文所述，很多冥界的官吏都穿紅色。在較後期的故事中，變為黃衣。黃色在五行思想上表示土，而象徵地下的冥界。紅色，如前漢末的農民暴動中，以赤眉為記，帶有呪術的意味。