

清代中央繫獄諸神考*

陳熙遠**

摘要

獄神廟是帝制中國獄政體系的獨特建置，從中央帝都的圜土到地方州縣的狴犴，率皆立祠設廟，供奉獄神。獄神長年奉祀於圜牆之內，坐擁特定身分的信眾，既是身繫縲紲的罪囚可以就近禱祝的靈明，也是協助執法官員維繫正義的神祇。宗教與司法兩者微妙地交集在這間小廟裡。

本文耙梳各類史料，針對清代供奉在京師秋曹天牢裡的主要神祇，追索其塵世履歷，並辨析其廟祀因緣。法、理、情三者，向被視為形塑傳統法治的關鍵要素，而京師中央刑部監獄裡主要供奉的三位神祇，恰好分別凸顯出這三個側面：首位是上古掌刑的理官，以明刑弼教型範後世（法）。這位佐治虞廷的士師在圜土中享祀最久，不過中央獄神廟裡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廁身其間，以為照應獄卒與獄囚的各類需求。其次是清初逕自釋囚的滿洲司獄，甘冒不諱讓獄囚於歲末返家團圓（情），本文先覆案晚明筆記中一位廣東獄卒釋囚成神的類似故事，研判這位亞獐並未真正在當地被供奉為獄神。而清初北監司獄的阿世圖，其釋囚成神的過程雖同樣離奇，但確實在刑部大牢裡設

* 本文構思與修訂過程中，先後得葉天賜、濱島敦俊、何淑宜、魯大維（David Robinson）、何幸真、謝仁晏、施亞寬、梁燕樵、廖晏穎、施厚羽、阮思瑤、胡鈞為、許凱翔與林柏安等學友的提點與檢校，並蒙兩位匿名審查學者費心評議。定稿時復蒙史語所傅斯年圖書館提供相關拓片，馬恆協助圖檔申請，與林憶梅處理圖像後製，謹此一併致謝。

** 中央研究院歷史語言研究所副研究員

廟立祀，成為滿洲獄囚祈願求庇的另類選擇。最後一位是明代蒙冤入獄的重犯，為捍衛正義而盡忠拼死（理）。本文考定楊繼盛與其陪祀者的供奉因緣，並指證楊忠愍公祠設置的時間既晚，也未曾扮演傳統獄神庇佑獄囚的角色，其作為刑部官員緬懷忠節的紀念價值，當遠大於祈福禳災的祭祀功能。

清代中樞天牢裡的三座祠宇，猶如一座座實體化的歷史記憶：造獄的始祖接引行將伏法之徒、釋囚的獄卒依然繫念囚幽中的生靈、忠蓋的臣子挺立生死以之的氣節。同時也承載積累了過去所有繫身囹圄者的祝願、悔恨、掛念與寄託。

關鍵詞：刑部獄、皋陶、阿世圖、楊繼盛、楊忠愍公祠

前言、天牢的香火：座落中央犴狴的 祠廟

明朝開國之初，自許「奉天承運皇帝」的明太祖（朱元璋，1328-1398；洪武，1368-1398）即有意效法天文來規範人世秩序，如將大朝會的正殿命名為「奉天殿」，更依照星象方位作為建置司法衙署的考量，藉以彰顯其順應天道的用意。洪武十七年（1384）三月朱元璋下詔，將刑部、都察院、大理寺、審刑司與五軍斷事官等公署改建於京城北方太平門之外，位於玄武湖之左、鍾山之陰，並命名為「貫城」，他特別降敕闡述其用心：

「貫」，法天之貫索也，是星七宿如貫珠環而成象，乃「天牢」也。若中虛而無凡星於內，則刑官無邪私，政平訟理，獄無囚人。若凡星處貫內者，刑官非人，若中有星而明者，貴人無罪而獄。今法司已法天道建置。爾諸職事各勵乃事，當以身心法天道而行之。如貫之中虛，則獄清而無事，心靜而神安。鑒玄武之澄波、睇鍾山之蒼翠，以快其情。庶不負朕肇建法司之意也。爾其敬哉！¹

在理想的太平治世，人人既遵法而行，牢獄空虛，而無一罪囚縲繫其間，猶如天象裡貫垣中虛，正可對映人間世裡的澄波潔瀾。同年六月太祖先是罷大理寺司獄司。²此後大理寺既專司審覆，本身不再設置圜土。閏十月時又命將天下諸司刑獄，皆屬刑部與都察院「詳議平允」，然後再送交大理寺「審覆」，才做出最後的裁決。太祖重申其「民無冤抑」的恤刑理想，刑罰本是「輔治之具」，不可不謹慎使用，而他之所

1 （明）姚廣孝等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明太祖實錄》（臺北，中央研究院歷史語言研究所，1966）卷160，洪武十七年三月丙寅〔29〕日，頁2487。

2 （明）姚廣孝等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明太祖實錄》，卷162，洪武十七年六月丁卯〔1〕日，頁2512。

以「每令三審五覆，無非求其生而已。」³

可惜證諸歷史實情，明太祖當初標榜的獄政理想並未真正落實，若追究始作俑者，明太祖本人恐亦難辭其咎。原來在國法之外另有凌駕其上的皇權，國家刑獄之外還有奉或假皇帝之名所羅織的詔獄。錦衣衛的鎮撫司初設洪武十五年（1382），儘管二十年（1387）一度將之革除，並燒燬本衛刑具，將獄囚盡送至刑部審理。二十六年（1393）又重申鞫刑之禁，要求內外獄毋得上錦衣衛，大小咸經法司。然而明成祖（朱棣，1360-1424；永樂，1403-1424）在永樂年間卻再度恢復舊制，以南鎮撫司掌問本衛刑名，兼理軍匠二戶，而原北鎮撫司則專理詔獄如故。⁴原本由刑部、都察院與大理寺三法司所統轄的職權，遂逐漸遭到鎮撫司的侵奪。嘉靖年間刑科都給事中劉濟（？-1537）等人上疏直言：

國家置三法司專理刑獄，或主鞫問，或主許審。權奸不得以恩怨出入，天子不得以喜怒重輕。其後乃有錦衣衛鎮撫司專理詔獄，而三法司幾於虛設。⁵

可謂一語道破明朝司法體系崩解的關鍵。錦衣衛往往或奉或假皇帝之名，四處偵伺政敵黨羽，並拘繫於詔獄拷訊問罪。明末瞿式耜（1590-1650）在〈陳時政急著疏〉裡即嚴詞批評天啓年間詔獄之慘烈：

往者魏、崔之世，凡觸凶網，即煩緹騎，一屬緹逮，即下鎮撫，魂飛湯火，慘毒難言。苟得一送法司，便不啻天堂之樂矣。⁶

當時在魏忠賢（1568-1627）與崔呈秀（1571-1627）等人的肆虐之

3 （明）姚廣孝等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明太祖實錄》，卷167，洪武十七年閏十月癸丑〔19〕日，頁2559。

4 詳參（明）李東陽等奉敕撰，（明）申時行等奉敕重修，《大明會典》（臺北，國風出版社，1963，影印萬曆十五年〔1587〕司禮刊本）卷228，〈錦衣衛·鎮撫司〉，頁3006。

5 （明）張居正等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明世宗實錄》（臺北，中央研究院歷史語言研究所，1966）卷33，嘉靖二年十一月辛卯〔25〕日，頁857。

6 （明）瞿式耜，《瞿忠宣公集》（傳斯年圖書館藏清道光乙未年〔1835〕校刊本）卷1，〈陳時政急著疏〉，頁23。

下，異己紛紛遭繫「詔獄」之禍。當時一旦關入詔獄，猶如墮入煉獄，相形之下，倘若僥倖羈押在刑部天牢，反而像是享福於人間天堂。

當然，不論是刑部的監獄，或是鎮撫司的監獄，舉凡設有監獄之處，獄中幾乎就設有供奉獄神之廟。帝制中國最晚從宋代開始，從中央到地方，凡有監獄，獄中必立祠廟，廟中供奉獄神。清代官方文書檔案的滿文多將「獄神廟」直譯為 *gindana*（獄）*i*（之）*enduri*（神）*i*（之）*juktehen*（祠）*i*（之）*boo*（堂），意即奉祀監獄之神的祠宇。⁷即以鎮府司詔獄為例，晚明「癡心報主」的楊漣（1572-1625）於天啓四年（1624）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，先後將都察院左副都御史楊漣、左僉都御史左光斗（1575-1625）、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）等六人羅織入獄。在北鎮撫司獄中，「獄中神祠忽生黃芝，光彩遠映」，而且傳聞這黃芝「適成六瓣」，符應這東林六君子之數。當時出身東林書院的鄭鄮（1594-1639）還創作一首〈黃芝歌〉，在京城廣為流傳。⁸然而一旦「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。⁹就在最後臨刑之前，楊漣還會「絕筆書於獄神之前」，暢筆直抒其「從君父國家遠念，不顧性命身家，務欲盡其在我」的孤詣苦心。¹⁰

7 例見中央研究院歷史語言研究所藏明清檔案，〈安徽巡撫何裕城·題請核銷祁門縣修理倒塌監獄用銀事〉，069432，乾隆五十五年五月二十四日。另亦有滿文題本簡稱為 *enduri juktehen boo*（神祠堂）者，如吉林將軍松寧（*Sungning*）題請開銷修建監房銀兩事（滿文本）。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」，見中央研究院歷史語言研究所藏明清檔案，〈吉林將軍松寧·吉林將軍題請開銷修建監房銀兩事〉，189451，嘉慶二十二年六月二十八日。

8 （明）鄭鄮，《天山自敘年譜》（北京，北京圖書館出版社，1998，影印清宣統二年〔1910〕刻本），頁11。

9 據聞當時獄卒曾將瑞芝取予左光斗等人看，左光斗等人感嘆：「芝，瑞物也，而辱於此，吾輩其有幸乎！」後來獄卒又將瑞芝獻給魏忠賢，魏雖嘆為異物，但仍表示：「誰教他犯我！」見（清）馬其昶編，《左忠毅公年譜定本》（臺北，新文豐出版社，1989，影印清光緒集虛草堂叢書本）卷下，頁12-13。

10 （明）楊漣，《楊忠烈公文集》（上海，上海古籍出版社，1995，影印復旦大學圖書館藏清順治十七年〔1660〕李贊元刻本）卷2，〈鄭貴妃移宮及召對併李選侍移宮兩朝登極始末紀〉，頁64。

至於明代國法所繫的刑部監獄，雖不若詔獄般惡名昭彰，但其中亦設有獄神廟，並且也曾有獄神顯靈的遺跡。嘉靖二十八年（1549）孟夏二十二日刑部監獄中刮起一陣旋風，突然挾席折竿，打破獄舍的屋瓦，掉墜屋內。當時擔任刑部主事的王世貞（1526-1590）特別撰文祭告刑部裡的獄神。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」，獄政管理上的失職所致；最後也有可能只是「噫氣率發而偶值神無意焉」，獄神一時發氣興息，原本並無別具深意。儘管王世貞無由探得獄神「起風破獄」的真正原因，不過他的推敲恰可反映出當時官員預設了獄神在監獄中扮演的主要功能。而他在祭文中特別強調其與獄神都對獄政的良窳負有責任：

獨以為神與某俱寄此園土之責，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，揀調醫藥，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。¹¹

王世貞點出傳統奉祀獄神的重要考量：獄神與司獄官共同分擔管理園土的重責，一主幽冥，一主塵世，相輔互補。若將王世貞前面羅列的各種考量予以綜合，獄神當然不僅要保障園土的建置設備，更儼然成為執法者的協理，甚至可能成為刑獄判決的緩衝：倘若神明有靈，即使法網容或疏漏，冤獄者終能獲得昭雪沈冤，逍遙法外者終究也會得到冥報。獄神是否真能顯靈雪冤直枉，固不得而知，但是官員確實必須依賴祂的存在，減輕其誤判的罪責。冤獄的造成，不僅是地方官的責任，獄神也難辭其咎，對執法者而言，獄神的存在，無疑可以分

11 （明）王世貞，《弇州四部稿》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷105，〈告獄神文〉，頁22-23。

擔司法正義無法及時伸張的風險。

拷掠慘毒的詔獄終隨明亡而絕，而清代的三法司並未沿用前明原建於宣武街西側舊署。¹²其中刑部是以明代北鎮撫司的基址加以擴充（參見圖一：清代三法司衙署建置）。刑部的監獄原僅一座，雍正初年於南側添建一座，遂有南北二監。而明代詔獄裡獄神廟的香火，應仍保留在清代秋曹的北監裡。

與明代不同的是，清代刑部天牢裡，不僅延續原本獄神廟的祭祀，同時又陸續添建了若干祠宇，至晚清已高達七處之多。同治、光緒兩朝洋務大臣李鴻章（1823-1901）的父親李文安（1801-1855）於道光十八年（1838）登科三甲進士，曾擔任刑部主事，並將其掌理獄政期間的見聞一一以詩繫事，彙為《貫垣紀事詩》。在其〈朔望拈香〉一詩中曾提及每月初一、十五皆要分赴南、北二所拈香祭祀：

朔望恭拈神廟香，幾聲鐘磬繞迴廊。載瞻西阿東楊殿，慈愛忠貞萬古芳。¹³

根據李文安在詩題的註解，刑部兩監從北所至南所約長兩里半之遙，兩監的範圍內總共有七處神廟。¹⁴可惜今已無文獻碑記可供詳考此七處廟名並各廟奉祀情形，而李文安在這首〈朔望拈香〉詩中除了在獄神廟裡焚香致意，又特別提及其中「西阿」與「東楊」兩殿：位於西側的是散發「慈愛」溫煦的阿公祠，位於東邊的則是褒揚「忠貞」氣節的楊公祠，似乎除了傳統的獄神廟外，這兩間祠宇最受重視。

目前學界對獄神廟在獄政體系中扮演的角色，以其在法制史上的意義，相關的研究成果尚屬有限。¹⁵過去或因相關的史料過於零散，

12 按：京師於永樂年間北遷，英宗正統七年將刑部、都察院與大理寺建於宣武街西側。見（明）陳文等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明英宗實錄》（臺北，中央研究院歷史語言研究所，1966）卷98，正統七年十一月壬戌〔6〕日，頁1967。

13 （清）李文安，〈貫垣紀事詩·朔望拈香〉，收錄於（清）趙舒翹，《提牢備考》（上海，上海古籍出版社，1997，影印上海辭書出版社圖書館藏清光緒刻本）卷4，頁4。

14 參見（清）李文安，〈貫垣紀事詩·冠帶放飯〉詩注，收錄於（清）趙舒翹，《提牢備考》，卷4，頁4。

15 張建智針對獄神發表過一系列隨筆式的短論，先是〈中國獄神廟考略〉一文，收入《海上論叢·三》（上海，復旦大學出版社，2000），頁243-277；並據此發展為專著：《中國神

故對獄神廟往往略而不論，有學者甚至將「獄神」與「地獄」信仰聯繫起來，¹⁶抑或就形音上的近似，將監牢裡的「獄神」與東嶽廟、南嶽廟或西嶽廟等「嶽神」混為一談，¹⁷恐怕都難免有勉強牽合之虞。即以信眾的身分考量，獄神廟既位於衙署的牢獄之內，一般百姓應難以前往禱祝。至於大部分的嶽廟，座落於原地的祖廟本屬國家「嶽鎮海瀆」的祀典，朝廷每年自當遣官致祭，而各地或有分廟，多對大眾開放，並與信眾的日常生活密切牽繫。不論從其祠宇建置的地理位置、空間的開放性，或就致祭信眾的身分構成而論，「獄神」與「嶽

秘的獄神廟》（上海，上海三聯書店，2000），後又增補集成《古代獄中的神廟：探原·考究·解密》（臺北，新銳文創出版社，2014）。作者主要是以短篇雜文或隨筆的形式，環繞監獄、獄神與獄神廟的典故傳說進行評點，共計八十條札記。惟其引用來源多未加註解，其中不少關鍵的立論恐與史實頗有出入。如眾所周知《後漢書》載范滂身繫北寺獄不祭皋陶的典故，作者卻視范滂為中國獄神廟第一任獄神，見附錄一：〈獄神廟文化談片〉，頁270-271、頁285。作者斷言「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。例如引用浙江遂昌縣在春分於土地祠為獄囚演戲的口述史料時，判斷該口述資料中的「土地祠」應是獄神廟之誤記（頁85）。然明清方志多明白記載，地方衙署多設有土地祠，即以現存歷代《遂昌縣志》，皆明載其縣衙之土地祠乃位於儀門之外。縣衙土地祠與獄神廟不應相混。見（清）朱煌修，鄭培椿纂，〔道光〕《遂昌縣志》（上海，中國書店，1992，影印清道光十五年〔1835〕刻本）卷3，〈建置·公署〉，頁3；（清）胡壽海修，褚成允纂，〔光緒〕《遂昌縣志》（上海，上海書店出版社，1993，影印清光緒二十二年〔1896〕刊本）卷首，〈縣署圖〉，頁3-4。

- 16 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」，故未對監獄裡的神祠與供奉的神祇進行探究，僅推測「應與地獄思想有關」，以為地獄之神之「威赫勸戒之作用，應大於心靈慰藉之作用」，見氏著，《明代的獄政管理》（宜蘭，學書獎助基金，2001），頁57。該書另有新版，唯持論亦然，見《明代的獄政管理：國家制度的司法權力運作》（臺北，花木蘭文化出版社，2009），頁65。連氏後來又發表〈明代獄神廟與監獄神祇的信仰文化〉一文，重新正視獄神廟的建置與功能，惟仍堅持獄神與地獄、東嶽神的信仰有關。此外，文中認為「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」，恐值得商榷。倘若獄神廟設於監門之外，一般獄囚恐怕很難出獄禱祝。該文收入《明代研究》14（臺北，中國明代研究學會，2010），頁67-94。此外，曹強新在研究清代監獄的專論中，亦闡有專章討論獄神廟。參見氏著，《清代監獄研究》（武漢，湖北人民出版社，2011）章5，〈清代獄神廟考略〉，頁208-236。

- 17 例如張建智《古代獄中的神廟：探原·考究·解密》一書扉頁的兩份附圖，其實都源自西嶽華山的碑帖：「北周嶽神華山碑帖」、「北周西嶽神廟字帖」（該書將「嶽」誤寫成「獄」），另擷取碑文中的字體合成「嶽神廟」，作為首頁與封底（頁3、5-6）。連啟元在其論文中也論證「獄神」與「嶽神」間的可能關連，並徵引《英宗實錄》中修理南嶽神祠的奏疏與廷議一事，指證國立北平圖書館藏紅格鈔本（晒藍本）的《明實錄》將「南嶽」寫成「南獄」，反映出兩者極易混淆的可能。然而史語所的校勘本已指出廣方言館與抱經樓本皆作「南嶽」，可見是紅格鈔本抄錄者的筆誤。任何史料在傳鈔時皆可能有魚魯豕亥之失，然傳抄的筆誤，並不同於認知上的混淆。就《英宗實錄》這段記載而言，朝廷議決修繕衡山南嶽神祠，朝廷諸臣不可能將南嶽之神與監獄之神混而論，而且同一條記載中亦提及洪武時期關於嶽鎮海瀆的改制措施，即有「如南嶽，止稱南嶽衡山之神」之句，顯見前面「南獄」一詞，應為一時抄寫的疏失，並不意味當時朝廷的議政諸臣或後來實錄的抄繕者對「南嶽神」與「獄神」有認知上的混淆。原文見（明）陳文等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明英宗實錄》，卷45，正統三年八月甲子〔12〕日，頁872-873。

神」並無交集，不宜混淆。

在過去的研究中，似乎也並未注意中央與地方的建置可能存在基本的差異。¹⁸地方基層行政衙署裡的獄神廟，受制於囹圄的空間配置，規模畢竟有限，大抵皆以一祠奉祀一神為主；反觀清代中央刑部大牢，除了傳統的獄神廟之外，尚有其他祠宇供奉不同的神明，在中央天牢裡享食的神祇，不必然成為地方基層普遍奉祀的獄神。何況刑部監獄所建置的祠宇，是否就可逕視為傳統意義下的獄神廟？其中主祀與配饗的神祇又是否都可以視為獄神？¹⁹恐怕都需要進一步的確認。

本文即嘗試檢視各類相關史料、檔案與官書，針對清代中央供奉於刑部囹圄中的神明，特別以奉祀皋陶的獄神廟，以及新建的阿公祠與楊公祠三座為主，分別考辨其立祠奉祀的過程，包括主祀與配位者生前的顯化事蹟，以及其奉祀在天牢裡的塵世因緣，並從而甄定其在園土中扮演的功能。他們的神位雖都「囚繫」於天牢之中，但可能接引不同的信眾，因應不同的需求。

18 例如曹強新在研究清代監獄的專論中，闢有專章討論獄神廟。參見氏著，《清代監獄研究》，章5，〈清代獄神廟考略〉，頁208-236。然而他似乎將中央刑部的建置與地方監獄的建置混為一談，因此以為「獄神廟的偏殿則祭祀明代一些擔任過獄官的官員，如王世貞等」（頁226）。顯然將刑部裡奉祀皋陶的「獄神廟」與紀念楊繼盛的「楊公祠」混為一談，王世貞是配祀於楊公祠內，而非獄神廟中，況且也僅在中央刑部，並未普及地方。另外他認為「清代在憫囚恤囚政策方面，允許縱囚回家團圓之舉，世圖縱囚也在法律政策允許範圍之內」（頁228），此論恐非清代獄政的實情。清代刑律對縱囚的罪責有嚴格的規範，特別是受財故縱之罪，參見（清）唐紹祖等纂修，《大清律例》（傳斯年圖書館藏清咸豐二年〔1852〕刊本）卷35，〈刑律·捕亡·主守不覺失囚〉，頁39-45。

19 按：獄神廟最早引起學界的關注，主要是因為脂硯齋在《石頭記》（《紅樓夢》）眉批中數次提及曹雪芹（1715-1763）的原稿中本有「茜雪至獄神廟方呈正文」一節，見（清）曹雪芹，《脂硯齋重評石頭記（庚辰本）》（上海，上海古籍出版社，1990，影印北京大學圖書館藏鈔本），〈第二十四·王熙鳳正言彈妒意·林黛玉俏語謔嬌音〉，頁435-436。趙剛、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。」見趙剛、陳鍾毅，《紅樓夢新探》（臺北，晨鐘出版社，1971），頁256。趙、陳兩位可能誤解設在獄中的獄神廟，與其他衙門以外的開放性廟宇，性質實有所不同。後來的修訂版已將這段分析刪除，改寫成「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。」見趙剛、陳鍾毅，《紅樓夢新探》（上海，文化藝術出版社，1991），頁224。不過，這段描述恐怕也有問題，詳見本文第參節中關於楊忠愍公祠的討論。

壹、造獄的始祖：皋陶與配享的各路神明

中國朝更迭，作為朝政中樞的都城亦隨之物換星移，然而在京城中央大獄裡，惟有一人（神）在圜牆幽圉中長達二千餘年：皋陶（偃姓，一作皋繇、咎繇）。春秋時期，皋陶作為「明刑弼教」的賢臣形象已垂範成典，子夏（507BC-？）在闡述孔子（約551-479BC）仁者「愛人」的真諦時，就舉史為證：「舜有天下，選於眾，舉皋陶，不仁者遠矣。」（《論語·顏淵》）意即賢君選舉適才適任的能臣佐治天下，既無虐刑、復無冤獄，民德自然歸厚。在漢代史游所著的蒙求書《急就篇》裡，更有「皋陶造獄法律存」一語，唐代經學家顏師古（581-645）為之註解：

皋陶，舜臣，名亦號庭堅，命為士官，始制囹圄，法律備焉。²⁰

可見在《急就篇》成書的漢元帝（48-33BC）時期，皋陶已經被奉為造獄制律的始祖。在中央監獄裡供奉獄神的最早記載，是《後漢書·黨錮列傳》中描寫范滂（137-169）在漢靈帝建寧二年（169）因第二次黨錮之禍遭陷入獄後的一段插曲：

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。²¹

這座隸屬於黃門署的北寺獄，主要鞠禁將相大臣。曾任汝南太守的范滂以本身清白無罪，嚴詞拒絕獄吏的建議，而未執禮奉祀獄神皋陶。皋陶為聖王虞舜的股肱之臣，曾受命膺任掌管刑法的「理官」。范滂

20 （漢）史游撰，（唐）顏師古注，《急就篇》（上海，商務印書館，1934，影印海鹽張氏園藏明鈔本），頁63。

21 （劉宋）范曄撰，（唐）李賢等注，（晉）司馬彪補志，《後漢書》（臺北，鼎文書局，1981）卷67，〈黨錮列傳〉，頁2205-6。

義正辭嚴，同時也影響了當時受黨錮之禍牽連而入獄的其餘百多位政治犯，他們紛紛拒絕祭祀皋陶之舉。按照范滂的推理，皋陶生前既為正直之臣，歿後當為正直之神，無需刻意透過祭祀的活動，祈求其特殊的眷顧；反過來說，罪證確鑿的囚犯恐怕也無法透過祭饗而諛神。這段插曲剛好反映出，皋陶被奉祀於中央的監獄已行之經年，縲繫的獄囚者也多對之行禮如儀。

晉朝（西晉）肇建之初，曾一度嘗試透過制訂新禮，調整中央奉祀皋陶的地點與時間，但最終並未成功。當路人皆知其篡位之心的司馬昭（211-265）行將取代曹魏之際，或為一新政治氣象，曾命令荀顗（？-274）等人「參考今古，更其節文」，著手撰訂新的禮制。²²新禮的規劃中對廷尉寺奉祀皋陶的舊制有所更張。不過後來摯虞（250-300）卻對這套規劃抱持不同的意見：

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。²³

從摯虞的商榷中，可知原本規劃的新禮，擬將祭祀皋陶的空間與時間進行調整：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。最後朝廷順應摯虞的建言，準備調整的新禮因此胎死腹中，一切悉從舊制。而所謂的舊制，便是在仲春的廷尉裡舉行祭祀皋陶。由此可見，皋陶一直被供奉為中央層級的獄神，血食千秋而

22 （唐）房玄齡等撰，《晉書》（臺北，鼎文書局，1980）卷19，〈禮志·吉禮〉，頁580-582。

23 （唐）房玄齡等撰，《晉書》，卷19，〈禮志·吉禮〉，頁600。案《尚書·虞書》的原文為：「帝曰：『皋陶，蠻夷猾夏，寇賊姦宄，汝作士，五刑有服，五服三就，五流有宅，五宅三居，惟明克允。』」意即虞舜任命皋陶為刑獄首長，透過諸等刑罰流徙的制訂與施行，明察案情並公允處置，終使蠻夷猾夏咸皆信服。見（清）阮元審定，盧宣旬校，《重刊宋本十三經注疏·尚書·虞書》（臺北，藝文印書館，1976，影印清嘉慶二十年〔1815〕南昌府學刊本），頁45。

不替。

逮至宋代，除了中央園土外，地方狴犴中祭祀皋陶，更已是相當普遍的現象。北宋江西詩派陳師道（1053-1101）在〈徐州學記〉裡，探討學校奉祀周公與孔子的意義，曾如此申論：

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。²⁴

陳師道是以反本答報來定位祭祀的真諦，並羅列當時各類祭祀的對象。其中監獄裡祭祀皋陶，乃尊奉其為執掌獄訟刑罰的鼻祖。宋代婺州學者方勺（1066-？）在其《泊宅編》中，引東漢范滂繫獄的故事，解釋獄中奉皋陶的緣由：

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。²⁵

一言以蔽之，皋陶是「典刑」的典型，因此受到後世治獄者的崇奉，並供於獄中血食千秋。四明鄞縣的袁文（1119-1190）在其考訂史實的《甕牖閒評》裡，曾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？」眾人由此亦止。夫滂既不曾祭，則亦未可據以為始。²⁶

24 （宋）陳師道，《後山集》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷12，〈徐州學記〉，頁34。

25 （宋）方勺，《泊宅編》（臺北，新文豐出版公司，1985，排印讀畫齋叢書本）卷4，頁552。

26 （宋）袁文，《甕牖閒評》（臺北，藝文印書館，1969，影印清乾隆敕刻武英殿聚珍本）

袁文批判的憑據略顯薄弱，儘管范滂拒絕祭祀皋陶，並不意味他否認獄中既有皋陶之祀，何況獄吏既已指證歷歷，京城黃門署屬下北寺獄裡奉有皋陶，應無疑義。不過確實不宜以《後漢書》的這段記載，將中央的建置視為各地普遍的共相，進而推斷漢代基層政府的監獄裡都設有獄神廟。

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親聞的宋代，各地方州縣監獄都已有普遍奉祀獄神的祠廟建置，而且為每年定期之常祀。²⁷

明清時期京城園土的獄神廟應該仍然以奉祀皋陶為主。前節引明代楊漣臨刑前曾「絕筆書於獄神之前」，而這位獄神應該就是皋陶，當時同繫於詔獄的左光斗看到了獄神祠裡生出那六瓣瑞芝，曾經賦詩感嘆：「皋陶平生正直神，瓣香可能悉其辜」，相信獄神皋陶是透過瑞芝肯定其忠耿與清白。²⁸清朝曾經膺任同、光兩代帝師的翁同龢（1830-1904）早年在為尹玉衡（1807-1862）描繪其因遭誣陷而入獄的畫作題詩，描寫的正是刑部天牢的情景：

寂寂園扉老畫禪，郎官竊笑吏人憐。臺烏知赦渾難信，籠鳥驚秋耿不眠。揮灑默傷天壤大，奔藏分付子孫賢。皋陶祠下東頭屋，記我連牀讀易年。²⁹

翁在詩尾的小注中回憶：「壬戌、癸亥之際，先兄在請室，余日往來其中」。「請室」即指「請罪之室」，³⁰原來翁同龢的哥哥翁同書

卷2，頁11。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。

27 按：連啟元〈明代獄神廟與監獄神祇的信仰文化〉的一個主要論點，便是強調獄神廟是從明代晚期開始普遍設置於各地州縣（見頁68、84-85，並見其中、英文摘要）。然衡諸方勺與袁文等人的觀察，恐怕至少應往前推移至宋代。

28 （明）左光斗，《左忠毅公集》（北京，北京出版社，2000，影印北京大學圖書館藏清康熙刻本）卷3，〈獄中同楊大洪魏廓園顧塵客周衡臺袁熙宇夜話〉，頁9-10。

29 （清）翁同龢，《瓶廬詩稿》（上海，上海古籍出版社，1995，影印浙江圖書館藏民國八年〔1919〕邵松年等刻本）卷3，〈題馮尹平幽窖雪鴻畫卷〉，頁21。

30 據《史記》裴駟集解引應劭言：「請室，請罪之室，若今鍾下也。」見（漢）司馬遷撰，

（1810-1865）因在安徽巡撫任上撫勦太平軍不力，遭褫職逮問，擬處以絞監候。就在同治「壬戌、癸亥之際」（1862-1863年間），關入刑部大牢，翁同龢不時前往探問，因此與被誣告「通賊」繫獄的尹玉衡有所交接。詩中所指的「皋陶祠」，正是刑部北監的獄神廟，而翁氏兄弟就曾在這祠下東側房間裡，琢磨大《易》經傳的義理。

值得注意的是，這座「皋陶祠」其實不僅供奉皋陶一神而已，至少從明代開始就逐漸有其他神明配祀其間。明崇禎八年（1635）廣東南海的陳子壯（1596-1647）因上疏反對思宗授職郡王之子裔而遭忌恨，終被革職下獄，他曾描寫詔獄裡的惡劣環境，兼及當時獄神廟裡奉祀諸神：

（獄）地窪如釜，淫雨多浸，幸不值浸。時雖春分，草不生，燕不來。中有廟祀獄神，為皋陶，相沿坐繫黃門北寺獄皆祭皋陶云。左祀火神，右祀關大帝，後又于其旁增供大士。³¹

廟中除了奉祀主神皋陶之外，左右還分別配享了關帝與火神，後來又新增大士。晚清任刑部提牢廳主事的濮文暹（1830-1909），在其撰寫於光緒二年（1876）的《提牢瑣記》裡，亦記載當時刑部獄神廟的供奉情形：

獄有神，有總司，有分司，統尊之曰「獄神」。餘在祀典者，若關帝、龍神、門神；他若佛典之大士、閻羅、社公；若道流之太乙、藥王、瘟部、火部；皆為位以祀。³²

於濮文暹之後擔任提牢主事的趙舒翹（1848-1901）在其《提牢備考》中則提及這座刑部大獄裡的獄神廟，當時因為年久失修，獄吏每每提

（劉宋）裴駟集解，（唐）司馬貞索隱，（唐）張守節正義，《史記》（臺北，鼎文書局，1981）卷101，〈袁盎黽錯列傳〉，頁2783。

31 （明）陳子壯，〈罪記〉，收錄於（清）黃宗義編，《明文海》（臺北，臺灣商務印書館，1983影印國立故宮博物院藏本）卷351，頁7-9。

32 （清）濮文暹，〈提牢瑣記〉，收入（清）趙舒翹，《提牢備考》，卷4，頁18。按：民國十七年〔1928〕掃葉山房石印本中並無「餘」字，見（清）濮文暹，《提牢瑣記》（成都，巴蜀書社，1993，影印民國清人說簪本），頁410。

議重葺，但均以園扉重地，不敢妄興土木而作罷。直到光緒初年，趙舒翹決定將獄神廟重新整修，俟新廟落成時，包括滿漢刑部尚書與左右侍郎等刑部六位堂官，都親自到場拈香致祭。不過，該書對獄神廟內部主祀與配位的描寫相對簡略：

（北監）舊有獄神廟一座，中龕祀皋陶，旁龕祀關帝、瘟部、火部諸神，素著靈異。³³

若將趙舒翹與前引濮文暹的記載合而觀之，則獄神廟中皋陶當為總司，此外又有若干分司，不過濮文暹並未詳述這些「分司」為何。是對應刑部因省設司的規劃，如十七省清吏司與督捕司？或是從功能的設定上各有職司分工？若根據行文中的「餘」字推敲，其他的神祇嚴格而論，並不在所謂的「獄神」之列，但因其具有特定的功能，故配享於獄神廟裡。³⁴這群陪祀諸神五花八門，各有來歷。按照濮文暹的歸類，既有名列正統祀典者，亦有分別來自佛教與道教者。顧名思義，每位神祇都可能是因為特殊的職掌，而被獄卒甚或在繫囚的請求下陸續引進監獄裡供奉。

濮文暹對諸神信仰屬性的判別，可能過於刻板，關帝、龍神與門神固然列於國家祀典，不過其餘分列於佛道項下的諸神則未必涇渭分明。佛典中固有「大士」、「閻羅」與「社公」諸名，³⁵但亦有「太乙」、「藥王」、「瘟部」、「火部」等神；³⁶反之，道藏中固可見

33 （清）濮文暹，《提牢瑣記》，卷4，頁25-26。

34 案：曹強新在論及清代的獄神廟時，曾援引《提牢瑣記》此段記載，但所用的版本，並無「餘」字，曹氏進而解釋：「總司之獄神，當是皋陶、蕭何、亞犴等諸神」，至於「分司」，則是列在祀典、佛典與道流的諸神。見氏著，《清代監獄研究》，頁226。顯然誤將《提牢瑣記》描寫中央刑部的獄神廟的供奉情形，等同於地方獄神廟的標準配置。

35 「大士」之名，見《中阿含經》如（東晉）瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》（臺北，新修大正藏經委員會，1988，影印大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本）卷32，頁632：「作沙門成覺，後身尊大士。」（曹魏）康僧鎧譯，《佛說無量壽經》（臺北，新修大正藏經委員會，1988，影印大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本）卷1，頁266：「如是菩薩無量大士不可稱計，一時來會。」「閻羅」，見《中阿含經》，卷12，頁503-506；「社公」，見（唐）法藏述，《華嚴經探玄記》（臺北，新修大正藏經委員會，1988，影印大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本）卷2，頁134：「第八穀神是資持義。育養黎元令喜故也。如后稷等社公（云云）。」

36 「太乙」之名，見（宋）佚名，《天目明本禪師雜錄》（臺北，藝文印書館，1968，影印

「太乙」、「藥王」、「瘟部」諸神之名，³⁷但亦不乏關於「閻羅」與「社公」的相關記載。³⁸這些神祇的宗教屬性，恐難以佛教或道教的制式標籤予以嚴格區分。不論如何，諸教匯流、各安其位。中央刑部的獄神廟儼然形成「萬神殿」般配置各類神祇的狀態。若對照晚明陳子壯〈罪記〉的記載，晚清濮文暹《提牢瑣記》中所羅列的諸神顯然不是一步上龕到位，而是從明至清，經年累月逐漸擴編添置而成。此與一般民間廟宇裡主神置中，而諸神廁身旁列，以答應信眾林林種種的需求，頗有異曲同工之妙，傳統的神祇往往是在信眾各種需求的召喚下應運而生。

貳、釋囚的司獄：從亞獐到阿世圖

除了沿承明代既有的獄神信仰，並不斷增添新的配享神祇，清代的刑部監獄內在主祀皋陶的獄神廟之外，還有其他祠廟供奉新的獄

藏經書院已續藏經本)卷3,頁749:「誰遣東皇太乙神,來從花下會群真?」「藥王」:(西晉)竺法護譯,《正法華經》(臺北,新修大正藏經委員會,1988,影印大正十三年[1924]至昭和九年[1934]大正一切經刊會排印本)卷1、卷6、卷9、卷10皆載有「藥王菩薩」、「藥王如來」,分別見頁63、99-102、125-127、129;「瘟部」:(元)如瑛編,《高峰龍泉院因師集》(臺北,藝文印書館,1968,影印藏經書院已續藏經本)卷9,〈遣軀文(津送瘟部神)〉,頁3257:「仰啟都天聖者瘟部靈通莫不多權,鬼眾盛集。瘟兵受紫微金闕之符,奉太上玉皇之敕,巡遊世界檢察人間。……將收瘟氣而變瑞氣,攝瘟風而作祥風。依遵我佛遺言,悉赴良宵法會。」「火部」:「藍[覽]金剛火部」,則數見於(唐)善無畏譯,《三種悉地破地獄轉業障出三界秘密陀羅尼法》(臺北,新修大正藏經委員會,1988,影印大正十三年[1924]至昭和九年[1934]大正一切經刊會排印本),卷1,頁910;(唐)善無畏奉詔譯,〈佛頂尊勝心破地獄轉業障出三界秘密三身佛果三種悉地真言儀軌〉卷1,頁912;(唐)善無畏奉詔譯,〈佛頂尊勝心破地獄轉業障出三界秘密陀羅尼〉,卷1,頁915。

- 37 「太乙」,見佚名,《靈寶無量度人上品妙經》(臺北,新文豐出版社,1985)卷5,頁45中有「道祖太乙天真」;「藥王」,如:(元)趙道一,《歷世真仙體道通鑑》(臺北,捷幼出版社,1992)卷43,頁1362載韋古為藥王事:「韋古,字老師,疏勒國人,身衣毳袍,腰懸數百葫蘆,頂戴紗巾,手持藜杖,常以一黑犬同行。唐玄宗時入中國,每施藥餌以救人疾病,行莫不愈,玄宗重之,敬稱藥王,厥後其犬化為黑龍,乘之冲天而去,時開元二十五年也。」「瘟部鬼神」,見(宋)元妙宗,《太上助國救民總真秘要》(臺北,新文豐出版社,1985影印明正統十年[1445]本)卷1,頁84。
- 38 「閻羅」,見(梁)陶弘景,《真誥》(臺北,新文豐出版社,1985,影印明正統十年[1445]本)卷15,頁138載:「凡六天宮是為鬼神六天之治也。洞中六天宮亦同名相像如一也。此即應是北酆鬼王決斷罪人住處,其神即應是經呼為閻羅王所住處也。其王即今北大帝也。」「社公」,見佚名,《洞神八帝妙精經》(臺北,新文豐出版社,1985),頁78:「齋五日召社公。齋六日召土公。」

神。濮文暹在《提牢瑣記》中便記有一位滿洲司獄成神的事蹟：

南則阿公祠。公諱世圖，康熙時官滿司獄，以除夕縱囚，元日
悉來歸，一囚偶後，公懼，竟仰藥死。囚踵至，痛公甚，亦觸
柱死，即今肖像牽馬侍公側者也。³⁹

這位心慈手軟的滿人司獄阿世圖在除夕縱囚返家省親，但因有位獄囚未能依約準時歸獄，心生恐懼的他竟當場仰藥自殺，隨後那位遲回的獄囚目擊此景深切自責，於是撞柱而死。

任何接觸阿公釋囚事蹟的讀者，可能都難免會聯想到唐太宗（李世民，598-649；貞觀，627-649）於貞觀六年（632）元夕縱囚的典故。⁴⁰宋儒歐陽脩（1007-1072）著名的〈縱囚論〉認為唐太宗此舉不啻「上下交相賊」：太宗心知獄囚一定會返回，故刻意施恩於前——「夫意其必來而縱之，是上賊下之情也」；而囚犯則相信只要按時返回便能獲赦，遂如期返回於後——「意其必免而復來，是下賊上之心也」。⁴¹但是與過去縱囚的案例相比，阿世圖身分顯然相當卑微，他既無超越專斷法律的皇權，也非獄政的主事者。他不過是刑部監獄裡最基層的僚屬，協同監理獄囚，而這位位卑權輕的阿世圖，竟能以隻手遮天之姿在元夕縱放刑部重囚，實在令人匪夷所思。關於阿世圖的官方文獻相當有限，儘管官修《清實錄》與《八旗通志》或可查得「阿世圖」之名，但應與這位鑲白旗滿洲人阿世圖無關。⁴²

最令人費解的是：阿世圖釋囚成神的情節，與明代萬曆年間廣東增城縣獄卒亞璫成為獄神的傳奇，更有異曲同工之妙。過去若干研究獄神的學者都注意到明代萬曆年間亞璫被奉為獄神的故事，有學者或

39 （清）濮文暹，《提牢瑣記》，頁3；亦見於（清）趙舒翹，《提牢備考》，卷4，頁19。

40 事見（後晉）劉昫撰，《舊唐書》（臺北，鼎文書局，1981）卷3，〈太宗本紀〉，貞觀六年，頁42：「十二月辛未，親錄囚徒，歸死罪者二百九十人于家，令明年秋末就刑。其後應期畢至，詔悉原之。」。

41 （宋）歐陽脩，《文忠集》（臺北，世界書局，1986，影印清乾隆四十三年〔1778〕鈔本）卷18，〈縱囚論〉，頁17-19。

42 案：清代刑部的司獄官僅為從九品的低階吏員，而阿世圖既死於任上，因此也不可能是在順治十八年擔任刑科給事中的阿世圖。後者事蹟載於（清）馬齊等奉敕修，《清實錄·聖祖仁皇帝實錄》（北京，中華書局，1985）卷5，順治十八年十一月丁酉〔22〕日，頁96。

據此研判亞璫「在明末各縣獄，被奉為獄神」。⁴³然目前所見亞璫事蹟的最早版本，乃出自江蘇吳江縣鈕琇（字玉樵，1644-1704）的《觚賸·續編》。該書詳細描述這位廣東省增城縣獄卒亞璫被封為獄神的過程：

明萬曆戊午歲增城縣獄卒名亞璫者，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，亞璫亟止之，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。」亞璫俯首良久，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。亞璫鼓掌大笑曰：「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「亞璫爺」。璫字不見於書，唯閩粵之俗有之，謂末子為璫。亞讀如「阿」，璫讀如「來」。⁴⁴

鈕琇將所有相關的人、事、時、地、物一一指證歷歷：故事發生於萬曆四十六年（1618）歲末，地點是在廣東增城縣的監獄。作者並針對區區一位獄卒竟能不僅違法而且越權地擅自縱囚，從時代背景（法網濶疎）與時機情境（正值歲末，稽察不嚴）予以合理化。鈕琇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，也為亞璫決定犧牲自己的理路，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，冀求在中央的俯允

43 張建智，《古代獄中的神廟》，頁210。

44 （清）鈕琇，《觚賸續編》（臺南，莊嚴出版社，1995，影印清康熙三十九年〔1700〕臨野堂刻本）卷2，〈亞璫成神〉，頁120-121。

之下，正式將亞璫封為增城縣的縣獄之神。鈕琇在此特別勾勒出地方神祇列入官方祀典的申報程序，而且在敘述的末尾，還提及亞璫的特殊方言發音，並強調其上漆的肉身「至今」仍供奉在監獄裡，彷彿若有質疑的讀者都可以進一步對質查證，為該故事的真實性平添說服力。

與鈕琇同時代的文壇祭酒王士禛（1634-1711）在其《香祖筆記》裡，也曾特別轉述「亞璫成神」的傳奇：

近見吳江鈕玉樵所記亞璫事尤奇：亞璫者，廣東增城縣獄卒也。為人樸愿，萬曆戊午歲逼除，獄囚五十餘人相聚而泣，亞璫問之，對曰：「歲期將屆，邑之人父母妻子皆得聚首。吾曹獨陷縲紲，相見無由，是以悲耳。」亞璫俛首良久，曰：「無難也，但汝曹勿負我。」眾環叩其故。曰：「與爾輩約：各還爾家，俟正月二日，畢赴獄。我縱爾，罪當死，爾不來，我當死。爾來，而一或不至，我當死。即不釋爾，而吾算盡，亦無所逃死。等死耳，何如為此一事，快然而死也。」言已悉，縱之。明年新正二日，囚悉至如期，集者按籍呼之，不逸一人。亞璫鼓掌大笑曰：「善哉！」遂趺坐而化。眾哭拜，浴其體而加漆焉。事聞於縣，縣上巡按御史，聞於朝，以為縣之獄神，廟祀至今。疾病疫癘禱之，其應如響。⁴⁵

不過在轉述鈕琇的記敘時，王士禛將這些獄囚的「重囚」身分略去不講，並將亞璫如何自我說服縱囚後勢必承擔罪責的理路，進行調整。王士禛的微調，主要是透過亞璫的自我說服，以取信讀者。在原本鈕琇的故事裡，亞璫表示「爾人人來，我至壽盡亦死」，似乎是指若獄囚人人應期而至，則亞璫便可不死，只不過思及人生到頭來難免一死，不如冒死以成全眾囚歲末團圓之情。而王士禛的版本修改為「即不釋爾，而吾算盡，亦無所逃死」，表示即使不釋放眾囚，等到將來

45 （清）王士禛，《香祖筆記》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷5，頁18-19。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，文中「萬曆」作「萬歷」。

人生走到盡頭，他依然難逃一死。言下之意，人生難免一死，何不放膽成全眾囚心願。經過王士禎的重新鋪陳，整個釋囚的考慮邏輯無疑更有說服力。⁴⁶

按理說，若亞璫真如《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，至少會有蛛絲馬跡的線索可供覆案。然而目前所見最早的廣東一地的官方記載，盡皆取材自鈕琇的《觚賸》，包括時任兩廣總督的著名學者阮元（1764-1849）所監修的道光《廣東通志》，在該志末尾四卷採輯各類「雜錄」，其中便有鈕琇《觚賸》的傳聞。⁴⁷成書於光緒五年（1879）的《廣州府志》，亦將此篇置於末尾的「雜錄」裡。⁴⁸相較於省志與府志，反而作為故事發生地點的增城縣，對亞璫成為縣獄之神的事蹟相當保留，僅嘉慶年間的《增城縣志》有一題為「鈕琇觚賸一則」的故事收錄在卷末之「雜記」，且與鈕琇原文有一定的出入：

有廖璫爺者，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圓乎？」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，璫爺大笑而死。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

46 連啟元在處理鈕琇的這段史料時認為：「亞璫之所以釋放獄囚，主要是自身已得知壽命將近」、亞璫自知其「壽終正寢」（前引文，頁79）或「自知死亡日期」（頁80）。恐怕誤解了原文中所謂「我至壽盡亦死」一詞的意涵。亞璫的本意應是：即使他不因受罰而死，將來自然生命結束，也不過一死。言下之意，人生到頭來都不免一死，不如為行善而犧牲生命。鈕琇原文的「我至壽盡亦死」，正是王士禎所述「而吾算盡，亦無所逃死」的意思。「算」此處是指壽命，即如《三國志》趙達傳裡提及趙達所言：「吾算訖盡某年月日，其終矣」。見（晉）陳壽撰，（劉宋）裴松之注，《三國志·吳書》（臺北，鼎文書局，1980）卷63，〈吳範劉惔趙達傳〉，頁1425。

47 （清）阮元修，（清）陳昌齊纂，〔道光〕《廣東通志》（廣州，廣州出版社，2008，影印廣東省立中山圖書館藏清道光二年〔1822〕刻本）卷331，〈雜錄〉，頁23-24。

48 （清）瑞麟、戴肇辰等修，（清）史澄纂，〔光緒〕《廣州府志》（臺北，成文出版社，1966，影印清光緒五年〔1879〕刊本）卷161，〈雜錄〉，頁33-34。

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？⁴⁹

從標題而言，方志編纂者似乎是轉引自鈕琇的著作，似乎鈕琇的《觚賸》成了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：「璫，來上聲。越俗末子之稱。」而該故事在民國年間修纂的《增城縣志》中同樣收入卷末的「雜記」，僅將原故事末的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。」⁵⁰古代「越」、「粵」兩字通假，皆可代指廣東地區，不過民國版本的註解，或為避免讀者將「越」誤解為浙江，因而將「越」字改成「粵」字。然而值得推敲的是：嘉慶版與民國版所引述的故事其實都並非鈕琇的原文，而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，而是在監獄外的申明亭。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（1372）規定「凡境內人民有犯，書其過，名榜于亭上，使人有所懲戒」。⁵¹後來經地方反映，調整為凡是「犯十惡、奸盜、詐偽、干名、犯義、有傷風俗及犯賊至徒者」，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」。⁵²

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錄引此事時，也以援引江蘇作者鈕琇的《觚賸》為根據，而未曾提及任何廣東增城當地的碑文、紀

49 （清）趙俊等修，（清）李寶中等纂，〔嘉慶〕《增城縣志》（廣州，嶺南美術出版社，2007，影印廣東省立中山圖書館藏清嘉慶二十五年〔1820〕刻清同治十一年〔1872〕增刻本）卷20，〈雜記〉，頁5。

50 王思章修，賴際熙等纂，〔民國〕《增城縣志》（廣州，嶺南美術出版社，2007，影印廣東省立中山圖書館民國十年〔1921〕刻本）卷31，〈雜記〉，頁5-6。

51 （明）姚廣孝等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明太祖實錄》，卷72，洪武五年二月丁未〔29〕日，頁1332。

52 （明）姚廣孝等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明太祖實錄》，卷147，洪武十五年八月乙酉〔9〕日，頁2302-2303。

事、傳述或軼聞。《四庫全書總目提要》曾盛稱《觚賸》的文筆「幽艷淒動，有唐人小說之遺」，但也質疑「不能盡核其實」，⁵³對其所敘故事的史實成分有所保留。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，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，至於禁錮於縲紲的獄囚，隔著獄牆與監門，恐怕也無法親自向祂致祭祝禱。

廣東增城亞璫的故事，儘管流傳甚廣，但恐怕僅止於傳說，並未真正落實到具體的地方建置中。反觀阿公祠卻是實際設立在中央刑部的監獄之中，一直保留到民國年間。⁵⁴創刊於民國元年（1912）的《司法公報》在「法廨舊聞錄」專欄裡記述事蹟：

阿名阿世圖，鑲藍旗人，康熙初官獄官，遇囚極有恩，某歲除夕，仿唐太宗故事，悉縱囚歸度歲，期以元旦必返，囚不忍背公，及期皆至，惟一囚杳然。阿懼罪自裁，甫絕，而此囚至，枕尸大慟曰：「吾歸以母適病，侍湯藥時久，故失期。今累公死，吾何以生為？」亦觸樹死。人兩難之，既祠祀阿，并肖囚像於內，今見祠內四鬼隸外，有控馬左立如僕夫狀者，即此囚也。三百年來遺老盡矣，遂終不詳其姓氏云。⁵⁵

故事情節與濮文暹《提牢瑣記》、趙舒翹《提牢備考》兩書所載大致相同，主要的差異是遲歸囚徒的自盡方式，一作撞柱，一作撞樹。而《司法公報》在結尾時也表示因遜清遺老多已花果飄零，無從訪查追溯該阿公的本姓。民國四年（1915）的《司法公報》並曾刊出照片為證（圖二：阿公祠像）。該廟廟貌雖小，僅有一楹，但廟中不僅供奉

53 （清）永瑤等撰，《四庫全書總目提要》（上海，商務印書館，1933）卷144，〈子部·小說家類存目〉，頁3006。

54 據民國卅一年刊於《新唐風》的〈京華風景線：楊公祠餽阿公祠〉一文所載，當時法院內的楊公祠與阿公祠依然相鄰並存。見《新唐風》1：4-5（太原，新唐風社，1942），頁37。

55 佚名，〈法廨舊聞錄〉，收於司法部公報處編輯，《司法公報》1（上海，司法部收發室，1912），民國元年十月十五日，頁4。另見佚名，〈阿公祠〉，收於司法部公報處編輯，《司法公報》29（上海，司法部收發室，1915），頁15-16。

阿世圖的神像，旁邊還有那位撞柱而死的獄囚肖像，牽馬陪侍在阿公旁邊。而這座阿公祠旁有竹園，李文安《貫垣紀事詩》裡有詩吟詠這片阿園綠竹：

正直為人正直神，專祠尊俎合千春。園中萬个猗猗竹，猶見當年德意新。⁵⁶

借詠滿園的蒼翠以讚頌阿世圖德澤廣被。這位阿世圖不僅生前曾大膽釋囚，在道光年間還一度庇佑許多旗人官員子弟平安出獄。現存〈監門司獄阿公祠記〉的碑拓（圖三）正是當時繫獄者出獄後集資製作，以誌感念。⁵⁷碑文中提及阿世圖隸屬鑲白旗滿州，反觀民初《司法公報》「法廨舊聞錄」專欄裡的記載，卻稱其隸屬鑲藍旗，可見該專欄所言多根據傳說舊聞，而未曾參考碑刻史料。

根據碑文所載，原來在道光二十三年（1843）發生戶部奏庫貯虧短的巨案，官員牽連甚廣，當時查核庫銀短缺高達九百二十五萬二千零兩，而歷任的銀庫司員、查庫御史凡三百餘人，皆被罪譴追賠。⁵⁸碑文中提及道光二十七年（1847）夏天，因論罪繫獄者高達六十餘人，覆案現存內閣大庫檔案，碑文中提及的文溥（鑲藍旗滿洲人，罰賠銀二萬八千八百兩）、琦琛（鑲藍旗滿洲人，罰賠銀七千二百兩）、宜崇（鑲紅旗滿洲人，罰賠銀三萬三千六百兩）皆原係查庫御史。⁵⁹而文厚（鑲紅旗滿洲人，三等侯）是已故庫官英惠（罰賠銀二萬一千八百四十兩）之子，靈壽（正白旗滿洲人，刑部學習筆帖式）是已故查庫御史文丕（罰賠銀一萬四千四百兩）之子，特克紳布（鑲

56 （清）李文安，〈貫垣紀事詩·阿園綠竹〉，收錄於（清）趙舒翹，《提牢備考》，卷4，頁11。

57 案：呂敏（Marianne Bujard）與鞠熙曾撰文譯介這份碑刻史料，參見 Marianne Bujard and Ju Xi, "The Heritage of the Temples, a Heritage in Stone, An Overview of Beijing's Religious Epigraphy," *China Perspectives*, 2007, 4, pp. 22-30.

58 （清）徐珂，《清稗類鈔》（北京，中華書局，1984），〈獄訟類·庫丁盜庫銀案〉，頁1096-1097。

59 中央研究院歷史語言研究所藏明清檔案，〈戶部為庫貯虧短案內續定章程三限屆滿分別開單事（移會）〉，241660，道光二十六年十月十八日。按：檔案原文「鑲」作「廂」，「旗」作「旂」。

白旗滿洲人，工部筆帖式）是已故查庫御史文丕（罰賠銀二萬一千六百兩）之子。這些已故官員的子孫原有官職先行停俸，俟繳交七成的罰銀後才准其釋放。例如文溥的孫子候補中書崇喜措辦賠銀，在道光二十八年（1848）三月完成至七成，文溥終得准釋放。⁶⁰

這些人當中部分人分發北監，而阿公祠位於北監監門內西偏，東響，祠僅一楹，院落雖不開闊，卻是這些獄囚的精神寄託所在。這位供奉在阿公祠內的神像面色為青碧色，雙眼「炯炯然」而面容慈藹，因此拜瞻的獄囚並不會心生畏懼。廟裡兩側還有四位鬼從，再加上那位牽馬的獄囚。碑文並轉載獄卒口述阿公成神的故事：

祠之建且久，初不知何神。會公司北監，歲除傲貞觀縱囚故事，囚歸，如公約。獨某囚家城外，以母病遲歸，城門閉，元旦乃入。而公先於夜分自懼而酖，囚亦投階下死。翌日司廟者入，神像則儼然公也，遂呼「阿公祠」，而塗某囚形為公牽馬。⁶¹

此碑內容與前引濮文暹《提牢瑣記》的記載相比，若干細節稍有出入，如當時相約返回獄中的時間點，以及遲到獄囚的自盡方式。其中最不同之處在於：根據碑文所載，原本這座祠在阿世圖擔任司獄之前就已建立，只不過無人知道供奉何方神聖，等到阿世圖飲酖自盡後，管理廟宇的吏卒才留意到這座祠廟所供奉的神像，竟與阿世圖的容貌特徵不謀而合，於是便將這座無名祠廟稱之為阿公祠。

據傳阿公的「靈異時著于獄中」，晚上不時能聽到達達的馬蹄聲，彷彿正在巡行監房。當時因庫銀案被關在北監中「匍匐待罪」的文溥等人，便曾向阿公虔誠默禱，「冀萬一呵護」。當他們道光卅年（1850）得以安然出獄時，特別感念阿公神的庇護，因此獲釋的眾囚集資泐石，以答謝神庥。

60 中央研究院歷史語言研究所藏明清檔案，〈戶部為查庫御史交銀七成，准其釋放（移會）〉，130162，道光二十八年三月日。

61 （清）錫淳撰并書，〈監門司獄阿公祠記〉，道光三十年二月日，傅斯年圖書館藏拓片，T659.81 8630。

阿公祠無疑成為繫於刑部的獄囚拜禱寄託的另項選擇。作為獄神的阿世圖庇佑獄囚之心，理應籍不分旗、民，族不分滿、漢，不過旗籍獄囚對阿世圖的特殊眷顧，無疑格外期待。

參、含冤的忠良：楊繼盛與楊公祠旁的榆樹

濮文暹在《提牢瑣記》裡，除了描寫刑部獄神廟的諸神外，還特別提及北監另有一座楊忠愍公祠：

別一楹祀前明椒山楊公，而刑部尚書王公世貞、郎中史公朝賓、司獄劉公時守得附焉。座隅老榆盤錯，陰森不晝，傳為忠愍公手植者。⁶²

楊繼盛（1516-1555，號椒山），北直隸容城縣人，為明朝嘉靖二十六年（1547）丁未科進士，嘉靖三十二年（1553）任兵部員外郎時因遭嚴嵩（1480-1569）黨羽誣陷而下詔獄，在北鎮撫司獄中縲繫三年，幾經嚴刑拷掠，終於嘉靖三十四年（1555）遭到處決，棄屍於西市。

過去研究獄神的學者多根據這段記載，與濮文暹前面論及獄神廟裡的各方神位合而觀之，遂以為楊繼盛以及三位附祀者，都被奉祀成「獄神」，甚至將這四位新獄神的封神時間溯至明末。⁶³更有學者推測有些城市亦供奉楊繼盛為地方獄神。⁶⁴儘管《提牢瑣記》是濮文暹

62 （清）濮文暹，〈提牢瑣記〉，收入（清）趙舒翹，《提牢備考》，卷4，頁19。另：濮文暹在擔任提牢期間，京師著名標師「大刀王五」王正誼（1844-1900）因被疑主導光緒五、六年間直隸數十起劫案，逕至刑部自首。濮知其為無辜，但為「小懲而大戒」，僅笞二十而放之。後濮簡任南陽知府，赴任途中還獲得王協助其借貸紓困。見（清）徐珂，《清稗類鈔》，〈義俠類·大刀王五疏財尚義〉，頁2842-2843。

63 如張建智研判：「王世貞、史朝賓與劉時守之所以被奉為獄神，皆與其分別在刑部任官有關，如王世貞任刑部尚書、史朝賓任郎中、劉時守為司獄。」見《古代獄中的神廟：探原·考究·解密》，頁215。連啟元亦認為：「直到明末以來楊繼盛、王世貞、史朝賓等人的出現，才以忠臣烈士的姿態，入祀於獄神之列。」見連啟元，〈明代獄神廟與監獄神祇的信仰文化〉，頁77-78。似皆以為明朝末年已在獄中設置此楊忠愍公祠，而且祠內四位官員盡皆被奉為獄神。

64 如趙剛、陳鍾毅研究《紅樓夢》脂批中的獄神廟即指出：「在清朝，有些大城市的監牢院

在光緒初年擔任刑部提牢的親眼見聞，但卻不宜以該記載為證，逕將該祠設立的時間遠溯至明朝末年。再且，這座楊忠愍公祠雖設置於刑部的監獄之中，但是否意味楊繼盛以及祔祀的王世貞、史朝賓（1510-1571）與劉時守等人，也被奉祀為新的獄神，成為繫獄囚犯祝禱的對象？恐怕仍有待進一步考實。

楊繼盛的忠鯁形象，在入清之後亦獲得官方高度的褒揚。根據李衛（1687-1738）監修的雍正《畿輔通志》調查，從明代隆慶朝以至明末，祭祀楊忠愍公之祠已有四所之多：

楊忠愍公祠，祀明楊繼盛。

一在府治西，建於隆慶二年，大學士李春芳記。本朝順治十三年世祖御製文二篇立碑祠內，外坊額曰「表忠」；

一在府西關外，建於萬曆二十九年，大學士孫承宗記。本朝康熙十年重修，孫奇逢記；

一在定興縣河陽渡，明天啟中巡撫張鳳翔建，總憲高攀龍顏曰「世師堂」；

一在容城縣儒學東，明萬曆四年建。⁶⁵

畿輔保定府為楊繼盛的故里，轄下的容城為其出生之籍，定興則為其遷葬之處。這四座楊忠愍公祠在明清鼎革之後不僅依然屹立，而且還獲得清朝君主的高度表揚，前有清世祖福臨（1638-1661；順治，1644-1661）撰〈表忠錄序〉推崇其「凜凜乎烈丈夫」，又另文專論，表彰其「建言寧計崇卑；報國不憂生死。洵忘身殉君、忘家殉國者也」；⁶⁶後有高宗弘曆（1711-1799；乾隆，1736-1795）在乾隆十五年

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。」見趙剛、陳鍾毅，《紅樓夢新探》，頁224。

65 （清）田易等修，《畿輔通志》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷49，頁23。

66 （清）清世祖，〈表忠錄序〉、〈論楊繼盛〉二文，收入（清）田易等修，《畿輔通志》，卷7，〈宸章〉，頁3-6。並見（清）方觀承輯，《壇廟祀典》（揚州，廣陵書社，

（1750）巡行駕經保定時，御書題旌忠祠詩，立石於祠內：

捐軀不畏逆龍鱗，兩疏千言萬古新。直使權臣陰喪膽，何妨烈士顯忘身？降神獨萃扶輿氣，懷古重過淚水春。居節丹青藏寶笈（內府藏居節所畫小像，入石渠寶笈上等），鬚眉宛似箇中人。⁶⁷

詩中揄揚其不畏脅迫，先後上兩疏彈劾權臣：先以〈請罷馬市疏〉力言咸寧侯仇鸞（？-1552）開馬市請和之舉有「十不可五謬」，復以〈請誅賊臣疏〉彈劾擅政近二十年的內閣首輔嚴嵩，歷數其「五奸十大罪」。高宗更曾為詩題詠其畫像、贊揚其文集。如〈題居節畫楊繼盛小像〉稱頌其「西市從容吟四句，丹心浩氣至今懸」，⁶⁸指的正是楊繼盛臨刑前口占的四句絕命詩：「浩氣還太虛，丹心照千古。生平未報國，留作忠魂補」；而在〈讀楊忠愍集〉裡，再次肯定其「報國不辭履虎尾，排奸直欲犯龍鱗」。⁶⁹

政治高層先後撰文寫詩、立碑泐石，將楊繼盛定調為「有明二百七十餘年忠諫之臣」中無出其右的典範，儼然為祠祀楊繼盛的正當性拍板背書。由此可見：後來刑部園土中設立專祠，即使並非經由正式官修的管道，至少應該獲得朝廷的默許。

至於祠中陪祀的王世貞、史朝賓與劉時守等三人，在楊繼盛入獄時，剛好都在刑部擔任官職，並在楊繼盛幽於縲紲的過程中，無畏威勢脅迫，竭力維護拯救。作為三人中官階最低的司獄，劉時守的事蹟主要載於《楊忠愍公集》。當楊繼盛入獄後，劉時守對他進奉湯藥，寬慰照料。在〈自著年譜〉中，楊繼盛特別提及嘉靖卅二年癸丑下詔獄後，他因遭受廷杖一百等種種拷掠折磨，一度兩腿瘀血腫脹，適逢劉時守奉茶一鍾，遂將茶鍾打破，利用碎瓦的尖處刺引瘡血的過程：

2004，影印清乾隆二十三年〔1758〕刊本）卷下，頁148-149。

67 （清）清高宗御製，《御製詩集·二集》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷16，〈題旌忠祠（府治西祀明楊繼盛）〉，頁11。另亦收入（清）方觀承輯，《壇廟祀典》，卷下，頁149。

68 （清）清高宗御製，《御製詩集·二集》，卷32，〈題居節畫楊繼盛小像〉，頁3。

69 （清）清高宗御製，《御製樂善堂全集定本》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷24，〈讀楊忠愍集〉，頁6-7。

兩腿腫脹，衝心不能忍，又無藥可用，又無刀針可刺。正無計間，司獄陝西涇陽劉時守送茶一鍾，予飲之，心稍定。因茶思起人以瓦尖打寒事，遂將鍾打碎，取瓦之尖而銳者，將竹筴破開，夾瓦尖在內，用線拴緊，以尖放瘡上，用鼓錘打筴入肉五六分。為此者，獄吏山東黃縣孫儒、犯人浮梁何成也。遂血出，兩腿打有五六十孔，流血初噴丈餘，後則順腿流於地，一時約十數碗。自出血後，心稍清矣。⁷⁰

翌年（1554），劉時守適逢三年秩滿考成，獲得「報最」的好評，楊繼盛在獄中還曾口占七絕相贈：

報最歸來寵命新，問君何以答楓宸。閒中檢點案頭簿，三載平反多少人。⁷¹

深受不平的楊繼盛仍一意孤忠地期許劉時守報答天子聖恩。而劉時守為感激皇恩，還繪製一「承恩圖」，以誌不忘。楊繼盛看了該圖，特別題記以為圖引。文中提及：

劉子，關中人，以儒行起刀筆官於刑曹。方予以排奸被杖繫獄，適劉子治獄事，日侍左右，躬湯藥、進飲食，徬徨奔走於其間。故予得僥倖不死者，劉子維持保護之功居多。甲寅歲以三載考最，得膺勅命，乃感激繪圖，誌不忘焉。⁷²

楊繼盛為劉時守這幅圖題寫的圖引原稿，據傳曾被保留下來，一直到晚清。道光廿六年（1846）廣西臨桂的詩人朱琦（1803-1861）從江蘇吳縣潘曾瑋（1818-1885）處獲觀是卷，「手跡磊磊，凡數百言」。⁷³

至於王世貞與史朝賓兩人，原與楊繼盛同為嘉靖二十六年同登丁

70 （明）楊繼盛，《楊忠愍公集》（海口，海南出版社，2000，影印隆慶三年〔1569〕惲應明刻本）卷4，〈自著年譜〉，頁19。

71 （明）楊繼盛，《楊忠愍公集》，卷3，〈劉司獄考滿索詩口占以贈之〉，頁12。

72 （明）楊繼盛，《楊忠愍公集》，卷2，〈劉司獄承恩圖引〉，頁25-26。

73 （清）朱琦，《怡志堂文初編》（上海，上海古籍出版社，1995，影印清同治四年〔1865〕運甯軒刻本）卷5，〈楊忠愍公承恩圖序書後〉，頁1。

未科金榜的進士，故有「同年」之誼。然較之王世貞，史朝賓的平生相對隱晦許多。晚明著名文學家凌濛初（1580-1644）的父親凌迪知（1529-1600）彙整歷代諸姓名錄而成《萬姓統譜》一書，對史朝賓生平的記載相當簡略，但特別提及其為楊繼盛收斂〔殮〕一節：

史朝賓，字應之，晉江人。嘉靖丁未進士，任刑部郎中，楊繼盛遭誣，死于西市，賓獨為收斂，設位以哭。降通判。隆慶初歷鴻臚寺卿。⁷⁴

乾隆年間章履仁撰《姓史人物考》，亦延續《萬姓統譜》諸姓中考正音義，其在「史」姓下提及史朝賓的簡歷，亦作：

史朝賓，晉江人。嘉靖進士，刑部郎中。楊繼盛死於西市，獨為收斂，設位以哭，降通判。隆慶初，歷鴻臚寺卿。⁷⁵

這段記載為近人編纂之《明人傳記資料索引》所沿襲。⁷⁶然而這段扼要的傳記，卻與史實有相當的出入。首先，楊繼盛繫獄之際，當時刑部尚書何鰲（1497-1559）與侍郎王學益（？-1561）皆為嚴嵩的黨羽，爭相以承應風旨為事。史朝賓當時擔任的是刑部員外郎（從五品），而非郎中（正五品）。他真正為楊繼盛施以援手之處，是在嚴黨的威迫指使下，仍堅持從輕議處楊繼盛的罪名。他在刑部聯名上疏的末尾，特別向皇帝建言：

楊繼盛語雖詿誤，心實無他。伏惟陛下憫其狂愚，謫發遠戍，庶以全好生之德。⁷⁷

74 （明）凌迪知，《萬姓統譜》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷74，頁13-14。

75 （清）章履仁，《姓史人物考》（上海，北京出版社，2000，影印清乾隆二十年〔1755〕刻本）卷12，〈史〉，頁25。

76 按：國立中央圖書館編，《明人傳記資料索引》（臺北，國立中央圖書館，1965-1966），頁105載史朝賓之生平：「嘉靖廿六年進士，任刑部郎中，楊繼盛死西市，朝賓獨為收斂，設位以哭，降判泰州。隆慶初歷鴻臚寺卿，卒官，年六十二。」

77 （清）穆彰阿等纂修，《大清一統志》（上海，上海古籍出版社，1995，影印四部叢刊續編景舊鈔本）卷426，〈泉州府·晉江故城·人物〉，頁44；（明）徐象梅，《兩浙名賢

此舉自然觸連嚴嵩一黨，隨即遭到降三級並外調泰州州判的處分。史朝賓的弟弟史朝富在其行狀中特別提及：當史朝賓外調臨行之前，曾與楊繼盛以書信話別，互道珍重。史朝富並保留當時兩人最後訣別的往來書信：

兄瀕行，與楊書曰：「遇翁之事，當以死諍，賓不死者，尤冀翁之不死也。帶罪出門，望翁自愛，明明者天，庶幾一悟。」
楊復書曰：「批奸人腸，誓不俱生，自分必死，翁何苦也。翁行矣，天下事尚可為，珍重！珍重！」手書至今存。⁷⁸

由此可見，史朝賓在貶謫泰州判官之前，曾與楊繼盛有書信往返。若按照袁洪愈（1516-1589）所寫的〈南京鴻臚寺卿觀吾史君朝賓墓志銘〉，後來史朝賓從泰州判官陞楊州府通判，再陞南京戶部員外郎、郎中，之後丁母憂服闋，補工部郎中，陞河南僉事，後陞尚寶少卿，轉南京大理寺丞、應天府丞，最後官至南京鴻臚寺卿。⁷⁹史朝賓其實並未擔任「刑部郎中」一職，因此刑部楊忠愍公祠在安排配位時，若按照最後的官銜，如王世貞的牌位上是「刑部尚書」，⁸⁰則史朝賓牌位的官銜應寫作「鴻臚寺卿史朝賓」才是；又若是按照楊繼盛入獄時伸出援手的職稱，如劉時守的牌位上是「司獄」，史氏理應以「刑部員外郎史朝賓」相稱。

當楊繼盛十月一日遭大辟極刑，棄屍於西市時，史朝賓恐已遠謫在外。真正在場為楊繼盛「躬視含斂，經紀其喪」的人其實是王世貞。從王世貞所撰寫的〈先考思質府君行狀〉、⁸¹〈懇乞天恩俯念先

錄》（上海，上海古籍出版社，1997，影印明天啓刻本）卷25，〈讜直〉，頁15-17。

78 （明）史朝富，〈〔史朝賓〕又行略〉，收錄於（明）焦竑輯，〈國朝獻徵錄〉（臺南，莊嚴出版社，1996，影印明萬曆四十四年〔1616〕徐象標曼山館刻本）卷76，頁21-22；該行略亦見（明）張萱，〈西園聞見錄〉（上海，上海古籍出版社，1997，影印上海圖書館藏民國二十九年〔1940〕哈佛燕京學社印本）卷11，〈剛方後〉，頁28。

79 （明）袁洪愈，〈南京鴻臚寺卿觀吾史君朝賓墓志銘〉，收錄於（明）焦竑，〈國朝獻徵錄〉，卷76，頁19；另收入（明）徐象梅，〈兩浙名賢錄〉，卷25，〈讜直〉，頁15-17。

80 參見（清）錢大昕，〈弇州山人年譜〉（上海，上海古籍出版社，1997，影印清嘉慶刻本），頁4、5、13-14。

81 （明）王世貞，〈弇州四部稿〉，卷98，〈文部·先考思質府君行狀〉，頁1-28。

臣微功極冤特賜昭雪以明德意以伸公論疏》等文，⁸²到〈上太傅李公〉、⁸³〈上江陵張相公〉⁸⁴與〈上太宰楊公〉⁸⁵等書信中，都重複提及此事。後來陳繼儒（1558-1639）為王世貞寫墓誌銘，也特別揭露：王世貞於「椒山受辟之次日，又出宣武門，酌酒泣奠，津遣癯弱」。⁸⁶王世貞不僅敢冒大不諱地安葬其遺軀、安撫其亡魂，更妥善安頓楊繼盛的妻小。與楊繼盛、王世貞有同年之誼的汪道昆（1525-1593），後來為楊繼盛的詩文集作序，序中也提及：

元美（按：王世貞）從徐子與及諸郎哭忠愍郊外，治其喪。嚴氏跡之，螫諸哭郊外治喪者，於是元美首及難，子與亦行。⁸⁷

汪道昆以為是王世貞與徐中行（字子與，？-1578）等人在京郊設奠祭哭楊繼盛之亡靈，並為其料理喪事，因此觸怒嚴嵩。汪後來在為徐中行寫的墓誌銘裡亦言：

楊忠愍以直言死，子與從二三子治其喪。袁州嫌之，卒齟齬二三子，獨不得子與，間無所瑕疵。⁸⁸

只不過這段記載有失察之虞，以致曾參與料理楊氏後事的吳國倫（1524-1593）回信澄清：

蓋忠愍以乙卯（按：嘉靖卅四年）冬服刑，子與方決囚江北，

82 （明）王世貞，《弇州四部稿》，卷109，〈文部·懇乞天恩俯念先臣微功極冤特賜昭雪以明德意以伸公論疏〉，頁1-6。

83 （明）王世貞，《弇州四部稿》，卷123，〈文部·書牘·上太傅李公〉，頁4-6。

84 （明）王世貞，《弇州四部稿》，卷123，〈文部·書牘·上江陵張相公〉，頁8-9。

85 （明）王世貞，《弇州四部稿》，卷123，〈文部·書牘·上太宰楊公〉，頁9-13。

86 （明）陳繼儒，《見聞錄》（臺南，莊嚴出版社，1995，影印首都圖書館藏明萬曆繡水沈氏刻寶顏堂秘笈本）卷5，〈王元美先生墓誌銘〉，頁12。

87 （明）汪道昆，《太函集》（上海，上海古籍出版社，1995，影印明萬曆刻本）卷21，〈楊忠愍公集序〉，頁17-19。

88 （明）汪道昆，《太函集》，卷51，〈明故通奉大夫江西左布政使徐公墓志銘〉，頁1-4。而李炤在為徐中行寫行狀時亦云：「太僕楊忠愍公論劾嚴袁州父子，觸上怒，論棄市。公率二三同舍郎，收其屍。袁州嫌之。」見（清）李炤，《天目先生集》（上海，上海古籍出版社，1995，影印明刻本）卷21，〈明故通奉大夫江西左布政使天目徐公行狀〉，頁17-24。

不與事。哭郊外與經紀後事者，國倫與元美、子相三人耳。⁸⁹

吳國倫現身說法，表示當時擔任刑部主事的徐中行，正外差南直隸江北決囚，真正協同王世貞一起安頓楊繼盛的後事者，是同為「後七子」的吳國倫與宗臣（1525-1560，字子相，號方城）兩人而已。⁹⁰而主事的王世貞為徐中行寫的墓碑，與汪道昆寫的墓誌銘確有出入：

會郎楊繼盛者上書劾相嚴論死，猶在繫，公時時囊饘食之間，一入相慰語。慷慨歎歔，泣數行下。楊君謂公毋入，入且生得失，生得失，相嚴當舍我而與若讐也，公不顧。……公念父母老，上疏乞南曹便養，報聞，會決江北辟，便道歸省，尋遷員外郎，事竣還朝，轉貴州司郎中。時楊君已得死喪歸，公解橐而追賻之。⁹¹

碑文稱頌徐中行在楊繼盛入獄期間的關切與付出，並無視嚴嵩的威迫，但也間接澄清：徐中行以奉養老親為由，轉任南京刑曹，當楊繼盛死於西市時，他正在江北錄決大辟死刑的囚犯，後來獲悉楊的死訊，特別補上撫恤助喪的賻儀。

綜合以上相關史實的考辨，王世貞、史朝賓與劉時守三位，被供奉為刑部楊忠愍公祠的陪祀者，當是由於三人在楊繼盛繫獄待決之時，都恰巧在刑部分任大小不同的官職，並先後分別以不同的方式護救楊繼盛：或奔走營救，或上疏建言，或細心照護。不過刑部楊忠愍公祠中三位配祀者牌位上寫的官銜——「刑部尚書王世貞、刑部郎中史朝賓、司獄劉時守」，除了劉時守外，其實並非他們在楊案發生之際的官銜。

89 （明）吳國倫，《甌陂洞稿》（臺北，偉文圖書公司，1976，影印傅斯年圖書館藏明萬曆間刊本），卷50，〈奉汪伯玉司馬書〉，頁23。

90 宗臣的參與殆無疑義，徐中行亦曾盛讚宗臣：「冒九死以哭仲芳，力扶人紀」，見徐中行，《天目先生集》，卷19，〈雜著·宗公案牘〉，頁11-12。

91 （明）王世貞，《弇州續稿》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷134，〈文部·中奉大夫江西布政使司左布政使天目徐公墓碑〉，頁15-22；亦收入（明）徐中行，《天目先生集》，卷21，〈附錄〉，頁17-24。

既然在刑部監獄中立祠供奉楊繼盛等四人，是否意味這座楊忠愍公祠的功能等同於獄神廟，而楊、王、史、劉四人都被供奉為獄神？恐怕仍有待商榷。

首先，現存官方文獻中並未明確記載刑部楊忠愍公祠設立的時間，不過晚清濮文暉的《提牢瑣記》與趙舒翹的《提牢備考》在描述這座楊忠愍公祠時，都不約而同地提及楊公祠旁有棵楊繼盛當年親栽手植的榆樹。這株榆樹或許可以作為研判楊公祠建置時間點的線索。民國元年《司法公報》第一期有篇〈法廨舊聞錄〉，描寫前清刑部的遺址：

今司法部為前明鎮撫司故趾〔址〕，北監西小院內有楊公祠，椒山先生當日被拘地也。原屋三間就圯，改造中楹為今祠。祠左有先生手植槐樹一株，傳聞先生植此樹時，懼其萎也，旦暮澆而祝之曰：「樹死我活，樹活我死。」已而果驗。今樹已合抱，劈分兩枝皆北向，虬柯龍甲，古色蒼然，令人臨之神肅。祠門舊聯文曰：「生氣尚存，君試看階前大樹；爰書雖定，我欲問堂上諸公」，相傳為先生獄中作，然語意不似，自是後人託詞，今益竄易無復存矣。⁹²

報導中直指楊公祠旁有一楊繼盛當年親手種植的槐樹。後來在第二十九期的《司法公報》裡更刊出楊公祠的照片（圖四）。可惜照片裡枝枯葉落，雖有「虬柯龍甲，古色蒼然」之姿，但難以研判究竟是榆樹，還是槐樹。後來史家鄧之誠（1887-1960）在1926年出版的《骨董瑣記》裡述及刑部監獄：

刑部北監乃前明鎮撫司舊地，有老槐直幹參天，相傳椒山先生手植。今已薪矣。⁹³

92 佚名，〈法廨舊聞錄〉，民國元年十月十五日，頁3。復以佚名，〈楊公祠圖說〉，收於司法部公報處編輯，《司法公報》29（上海，司法部收發室，1915），民國四年二月二十八日，頁13。

93 鄧之誠，《骨董瑣記》（北平，和濟印刷局，1926）卷8，頁7。

言下之意，在鄧氏成書之時，該樹已遭斧鉞之難，不復存在。然而在後來的修訂本中，鄧氏卻又如此描述：

刑部北監乃前明鎮撫司舊地，有老槐直幹參天，相傳椒山先生手植，今尚存。椒山祠即在其右，相傳即椒山獄中所居。⁹⁴

鄧之誠城所言，大抵與《司法公報》的記載相近。只不過在初稿中遭到砍伐的那株槐樹，在修訂版中卻安然無恙。究竟楊繼盛親栽的樹是榆是槐？樹旁的椒山祠，又是否即當年楊繼盛繫獄的監房？這些問題仍有待相關史料的驗證。

我們可先從官方志書對刑部建置的記載入手。清初孫承澤（1592-1676）在其追憶前明京師建置沿革與人物形勝的《春明夢餘錄》與《天府廣記》中，雖有專節討論錦衣衛，並提及轄下「北鎮撫司本添設，專理詔獄」，但並未詳言獄中建置。⁹⁵孫承澤另曾纂輯《畿輔人物志》，其中載有楊繼盛傳略，然亦未提及其於詔獄中植樹一節。⁹⁶實則在乾隆朝之前的官方記載或私人撰述，似乎都未曾提及楊繼盛在北鎮撫司所栽種的樹木。例如前引李衛監修的雍正《畿輔通志》曾詳列畿輔內四座楊忠愍公祠，無一位於刑部大牢內，而該書描述刑部的位置與內部建置如下：

刑部在皇城西貫城坊，東向。御書賜額曰「明刑弼教」。堂左、右為左現審、右現審、江南、浙江、江西、福建、湖廣、山東、山西、河南、陝西、四川、廣東、廣西、雲南、貴州十六清吏司，及司務廳、督捕司分署，司獄附焉。⁹⁷

94 鄧之誠著，樂保群校點，《骨董瑣記全編（新校本）》（北京，人民出版社，2012）卷8，頁295。

95 （清）孫承澤，《春明夢餘錄》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷63，頁1-10；孫承澤，《天府廣記》（上海，上海古籍出版社，1997，影印遼寧省圖書館藏清抄本）卷32，頁97-99。

96 （清）孫承澤，《畿輔人物志》（臺南，莊嚴出版社，1996，影印山東省圖書館藏清初刻本）卷8，頁1-7。

97 （清）田易等纂，《畿輔通志》，卷11，頁41。

書中也沒有任何提及在刑部裡設有楊公祠的記載。直到乾隆年間，曾任官於工部都水清吏司郎中的汪啓淑（1728-1799），在公暇之餘隨筆將見聞寫成劄記，其中提及：

刑部北監乃前朝鎮撫司舊地，有老槐直幹參天，相傳明椒山公手植。⁹⁸

《水曹清暇錄》殆成稿於乾隆四十六年（1781）左右，當是關於楊繼盛手植槐樹的最早記載。約莫與汪啓淑同時，于敏中（1714-1779）奉敕纂輯《日下舊聞考》一書，其中仔細描繪刑部公署的建置布局：

刑部公署，國朝即明錦衣衛故址移建，大堂壁間舊有錦衣衛題名碑，後燬於火。堂東向，直隸、奉天二司在堂左右。左廊湖廣、廣東、陝西三司，右廊河南、山西、山東、江西四司及司務廳，在二門外；江蘇、安徽、福建、浙江、四川、廣西、雲南、貴州並督捕司凡九，在南夾道內。督催所在江西司稍北。西南、西北二隅各置獄，曰南、北所。北所圍垣東，大榆樹一株，傳為明楊繼盛手植云（《刑部冊》）。⁹⁹

此官方記載裡正式指證北所圍牆東側有一株楊繼盛手植的大榆樹，並特別註明是根據刑部呈報的檔冊。《欽定日下舊聞考》從乾隆三十八年（1773）開始修訂，乾隆四十七年（1782）定稿並上呈御覽。由此推敲，刑部北所裡的這株榆樹，大抵在乾隆四十年（1775）左右，才經人指認，與明代忠臣楊繼盛產生聯繫，以為楊所手植親栽。隨後浙江仁和的吳長元一，復根據康熙年間朱彝尊（1629-1709）的《日下舊聞》與乾隆年間《日下舊聞考》，走訪實地、勘對碑碣，進行增補而寫成《宸垣識略》，作者表示該書「為游覽而設」，因此在介紹官署時，是按照《日下舊聞》的編排方式「散入城市中」。其中提及刑部

98 （清）汪啓淑著，楊輝君點校，《水曹清暇錄》（北京，北京古籍出版社，1998，影印南京圖書館藏清乾隆五十七年〔1792〕汪氏飛鴻堂刻本）卷1，頁3。

99 （清）于敏中，《欽定日下舊聞考》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷63，頁19。

的衙署：

刑部署在闕西、都察院之南，東向，即明錦衣衛故址。世宗御書堂額曰「明刑弼教」。堂後西南、西北二隅各置獄，曰：南、北所。北所圍垣東大榆樹一株，傳為明楊繼盛手植。¹⁰⁰

此時楊公榆樹儼然已成為刑部公署的重要地標。當然，榆、槐二樹確有相近之處，清初文人李漁（1611-1679）即曾將槐、榆二樹並舉，以為「樹之能為蔭者，非槐即榆」，且此二樹可以呼為「夏屋」，植於宅旁，有如「肯堂肯構」一般立基建屋。¹⁰¹因此汪啓淑的槐樹之說，或可能出自當時的誤認，或是後來行文追憶時產生落差所致。但不論如何，汪啓淑之後的官方論著，都並未將相傳由楊繼盛所栽種的樹木指認為槐樹，直到民國初年的《司法公報》，槐樹之說才不逕而走。但對曾經身繫刑部大獄的汪精衛（1883-1944）而言，他當年所囚居的獄室門前正對此樹：「寥寂階前坐相對，南枝留得夕陽明」，當不致誤認，他在1917年重遊北京，當時獄舍已剗為平地，惟有這株曾經「朝夕相接」的榆樹「巋然獨存」¹⁰²。後來在1918年的《司法公報》裡，刊登當時重新修葺的楊忠愍公祠照片時，該樹前立有碑牌揭示：「明楊椒山先生獄中手植榆樹」（參見圖五），該碑銘右下落款為「戊午五月後學龍游余紹宋敬題」（參見圖六）。1918年（戊午）著名書法家余紹宋（1883-1949）適任司法部參事一職，他同時亦撰有〈楊椒山先生獄中手植榆樹歌〉的碑碣，碑文中提及修祠與立碑之原委：

可憐明社遂已屋，空餘荒祠與古木。今日西曹結構新，世事變遷等陵谷。我來竊寄景仰思，為請執政存其祠。復虞後人恣翦伐，榆陰掃葉重題碑。（圖七）¹⁰³

100（清）吳長元，《宸垣識略》（上海，上海古籍出版社，1997，影印浙江圖書館藏清乾隆五十三年〔1788〕池北草堂刻本）卷7，頁3。

101（清）李漁，《閑情偶寄》（合肥，黃山書社，2017，影印清康熙刻本）卷14，〈種植部·竹木〉，頁23-24。

102 汪兆銘，《雙照樓詩詞叢》（北京，大北京社，1941，傅斯年圖書館藏昭和十六年〔1941〕年善本，1941），〈小休集卷上·詠楊椒山先生手所植榆樹〉，頁2。

103（清）余紹宋，〈楊椒山先生獄中手植榆樹歌〉，傅斯年圖書館藏拓片，T614.8 8023。

可見余紹宋正是當時法務部修祠題碑的關鍵推手。而這株相傳楊公手植的樹種懸案，應可定讞為榆樹無疑。

不過，這株榆樹最早被指認的時間點仍有待考證，若從《大清一統志》各個版本的相關內容進行對比：乾隆九年（1744）蔣廷錫（1669-1732）等奉敕編的《大清一統志》，與乾隆廿九年（1764）和珅（1750-1799，滿洲正紅旗）等奉敕撰的《大清一統志》提及刑部時，都未嘗提及楊繼盛的手植榆樹。¹⁰⁴直到嘉慶年間穆彰阿（1782-1856，滿洲鑲藍旗）奉敕編纂的三修《大清一統志》（完成於道光二十二年〔1842〕）中，提及刑部監獄時，楊氏手栽的這株榆樹才躍然紙上，獲得官修一統志的正式認證：

刑部在皇城西，東嚮，司十八：直隸、奉天、江蘇、安徽、浙江、江西、福建、湖廣、山東、山西、河南、陝西、四川、廣東、廣西、雲南、貴州、督捕。司務廳一，司獄司附焉。外有贓罰庫、律例館。世宗憲皇帝御書堂額曰「明刑弼教」，仁宗睿皇帝御製〈慎刑論〉、〈慎刑續論〉、〈刑部箴〉懸堂內。按明刑部在長安街西內有白雲樓、甘露軒，今無考。又按今刑部及鑾儀衛署，即明錦衣衛故址也。垣東大榆樹，相傳為明員外郎楊繼盛手植。¹⁰⁵

在乾隆、嘉慶之際，這株傳說中的楊繼盛所植榆樹，甚至成為詩人爭相吟詠的八種「都門古蹟」之一。¹⁰⁶江西臨川詩人樂鈞（1766-1816）因得翁方綱（1733-1818）賞識，拔取為國子監貢生，並曾延請為怡親王府教席。他於嘉慶六年（1801）鄉試中舉，但之後屢試不

104 參見（清）蔣廷錫等奉勅編，《大清一統志》（傅斯年圖書館藏清乾隆九年〔1744〕殿刊本）卷1，頁12；（清）和珅等奉敕撰，《欽定大清一統志》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷2，頁5。

105 （清）穆彰阿等纂修，《大清一統志》，卷4，頁11。

106 （清）陳康祺，《郎潛紀聞·初筆》（北京，中華書局，1984）卷8，〈都門八古蹟〉，頁180。按八處古蹟：一為法源寺觀音塔，二為太醫院銅人，三為報國寺密變觀音像，四為潭柘寺妙嚴公主拜殿，五為覺生寺大鐘，六為崇國寺姚少師影堂，七為慈壽寺九蓮菩薩像，八為刑部楊忠愍公手植榆。

第，終未入仕，不過，樂鈞在北京時即遍覽這都中古蹟八景，且一一賦詩。¹⁰⁷樂鈞未具有官銜，顯然是在師友協助引介下，進入刑部北所，欣賞這株極富盛名的榆樹：

西曹榆樹矗空階，傳是容城舊手栽。殘莢多年辭雨露，孤根萬古敵風雷。元同正直祠前柏，不比婆娑府下槐。棘木冤霜今久散，暮蟬猶自抱枝哀。¹⁰⁸

詩中「容城」是以楊繼盛本籍代指本人，「祠前柏」是指成都諸葛武侯祠的祠前柏樹，少陵野老杜甫（712-770）於上元元年（760）來此踏訪時，曾寫下膾炙人口的〈蜀相〉一詩，首句即是「丞相祠堂何處尋？錦官城外柏森森」。¹⁰⁹「府下槐」則是借用東晉殷仲文（？-407）的故事，殷曾在大司馬府中看到一棵老槐樹而有感歎：「此樹婆娑，無復生意！」¹¹⁰樂鈞看到這株刑部的榆樹時，距離明朝嘉靖年間的冤獄已經二百餘年，卻依然從依附於樹梢的蟲鳥哀鳴聲中，感受當初栽植者含恨的悲愴。後來樂鈞的友人顏崇榘獲得楊繼盛當年的銅質名印，上有「椒山印」三字，並向樂鈞展示此一珍貴收藏時，樂鈞賦以長歌吟詠，其中有「應生碧血藏三年，西曹榆樹無飛錢。朱丹黯慘石一寸，四角尚有蛟龍纏」之句。¹¹¹這株刑部榆樹已成為當時文人

107（清）樂鈞，《青芝山館詩集》（上海，上海古籍出版社，2010，影印清嘉慶二十二年〔1817〕刻後印本）卷2，〈消寒第四集咏都中古蹟八首〉，頁13-14。案：詩篇中「弟」（第）為原刊本用字。

108（清）樂鈞，《青芝山館詩集》，卷2，〈刑部楊忠愍公手植榆在北所〉，頁14。

109（唐）杜甫著，（清）仇兆鼐注，《杜詩詳注》（臺北，臺灣商務印書館，1983，影印國立故宮博物院藏本）卷9，〈蜀相〉，頁24。

110（唐）房玄齡等撰，吳則虞點校，《晉書》（北京，中華書局，1974）卷99，〈殷仲文傳〉，頁2605。

111（清）樂鈞，《青芝山館詩集》，卷15，〈楊忠愍公名印歌為顏心齋大令作〉，頁2。按：顏崇榘所藏的楊繼盛名印，曾寄示當時友人傳賞，並紛紛賦詩記事。包括趙翼，《甌北集》（上海，上海古籍出版社，2010，影印清嘉慶十七年〔1812〕湛貽堂刻本）卷42，〈題楊忠愍名印〉，頁18；（清）洪亮吉，《更生齋集》（上海，上海古籍出版社，1995，影印清光緒三年〔1877〕洪氏授經堂增修本）詩集卷3，〈山椒避暑集·顏大令崇榘寄示明楊忠愍公名印敬賦二律〉，頁12；（清）劉嗣綰，《尚絅堂集》（上海，上海古籍出版社，1995，影印天津圖書館藏清道光六年〔1826〕大樹園刻本）詩集卷35，〈竹西集下·楊忠愍公名印二十二韻為顏衡齋明府作〉，頁1；（清）曾燠，《賞雨茅屋詩集》（上海，上海古籍出版社，2010，影印清咸豐十一年〔1861〕重刻本）卷7，〈楊忠愍公名印

吟詠傳唱的典故。

乾隆五十二年（1787），時任刑部湖廣司主事、管提牢廳事的胡鈞璜撰有「楊忠愍公獄中手植榆樹記」的碑文：

曩余讀椒山先生全集，見其忠義之氣，凜如冰霜，昭若日星，嘗慨然想慕其為人。甲辰成進士，官刑曹，越丁未，與同年德公提督獄中事。見獄神廟之東南小院，有古榆一本，大可數拱。風霜剝折，刀鋸削平，高僅及肩，而生機鬱勃，突起于中幹，蒼翠茂美，古秀可觀。詢之吏卒，僉曰：「此相傳為明楊忠愍公所手植也。」余聞之，慨然有感矣。夫自古忠臣義士，其皎然不欺之心，與毅然敢為之氣，大都鍾天地之正氣，而氣之歷久不磨者，又往往洩其精華於一草一木。今觀此樹婆娑生意已盡，而枯而復榮，未必非先生靈爽有以呵護之。雖然，先生之能呵護此樹也，先生之忠義為之也，後人之觀此樹而有懷於先生之忠義也，人心之忠義為之也，忠義之心，同然之心也。嗟乎！人而同此心也，後之覽者，亦將有感於余言，是為記。¹¹²（參見圖八）

從碑文中提及「越丁未，與同年德公提督獄中事」推敲，德公應是指德寧（蒙古鑲黃旗人），與胡鈞璜俱為乾隆四十九年（1784）進士，時任刑部山東司主事兼管提牢廳事。德寧在乾隆五十二年題詩吟詠此榆樹，並由同為刑部主事的書法名家沈步垣泐石：

漢社今何在，孤芳獨出羣。馨香嘉樹永，遺蹟口碑聞。萃潤重霄露，根蟠半壁雲。丹心人去後，蒼翠弔斜曛。星躔傳素質，手澤更超群。浩氣留今古，幽光愜見聞。榮枯銷歲月，節義薄風雲。試訪紅苔處（先生有獄中咏紅苔詩），青蔥對夕曛。¹¹³（參見

歌》，頁1；（清）林直，《壯懷堂詩初稿》（上海，上海古籍出版社，1995，影印清咸豐六年〔1856〕福州刻本）卷9，〈楊椒山先生名印歌為家小銘齊韶孝廉兄作〉，頁2-3。

112 （清）胡鈞璜，〈楊忠愍公獄中手植榆樹記〉，傅斯年圖書館藏拓片，T621.7 4625。碑文並收錄於（清）趙舒翹，《提牢備考》，卷4，頁24-25。

113 （清）德寧，〈題楊椒山先生獄中手植榆樹〉，傅斯年圖書館藏拓片，T614.81 2434。碑

圖九)

胡鈞璜的碑記與德寧的題詩應撰於同年，亦即乾隆五十二年，也許只是巧合，楊繼盛在嘉靖丁未年中進士，相距此時恰好四甲子。值得注意的是，根據胡鈞璜的觀察，當時這株榆樹雖然「大可數拱」，但幾經「風霜剝折，刀鋸削平」，樹木的高度僅及胡鈞璜的肩頸，與約莫同時汪啓淑在《水曹清暇錄》裡所描寫「直幹參天」的形象反差極大，過去志書中記載此株榆樹時，也多狀其「大」，並未贊其「高」。

更重要的是，胡鈞璜的碑文中仍然隻字未提楊忠愍祠。在指點楊繼盛手植榆樹所在的位置時，胡鈞璜是以北所的獄神廟為座標，進而指示該株榆樹的方位。倘若當時已建有楊忠愍公祠，理應直接以該祠作為定位點。即使在描繪該榆樹的情狀時，不論是胡鈞璜的碑文，或是德寧的詩作，都未提及楊公祠，而是僅就榆樹本身來追悼楊繼盛的忠義靈爽與幽光浩氣。可見刑部在榆樹旁設立楊忠愍公祠的時間點恐怕要往後推遲。換言之，應當是先有榆樹，後來才在榆樹旁建立一小祠以為紀念。

筆者所經見的文獻中，最早提及獄中這座楊忠愍公祠者，已經要到道光年間。曾師從阮元，肄業於學海堂的楊懋建，在道光十三年（1833）的春闈中高中會魁，但隨即因科場違例而遭到遣戍，他縲絏於刑部大獄時曾「謁椒山先生祠，摩挲手植榆樹」，並仿顧貞觀（1637-1714）寫給因「丁酉科場案」株連而流放寧古塔的吳兆騫（1631-1684）之〈賀新郎〉用韻，填詞二調自況。¹¹⁴可見當時榆樹旁的楊忠愍祠已經建立，祠與樹相輝互映。在民國《司法公報》第九十四期（1918）裡刊登新修的楊忠愍公祠照片，同時錄引了廣東姚冠人在道光十三年二月寫的〈楊忠愍公祠榆樹記〉，姚冠人在記中明白表示：

冠人承乏司理，倡同官捐俸，就公坐臥處葺祠祀公，復記是樹

文並收錄於（清）趙舒翹，《提牢備考》，卷4，頁25。

114 （清）楊掌生，《京塵雜錄》（上海，同文書局，1886）卷3，〈丁年玉筍誌〉，頁1。

之顛末。

同時並作長歌表達欽仰之意，歌中亦云：

賤子慕高義，為公葺祠宇，瓣香勤拜瞻，鬚眉如可睹。時從樹底陳苾芬，還藉清陰覆堂廡，慷慨歌公絕命詩，浩氣丹心自終古。¹¹⁵

若依照《司法公報》援引該篇記文的落款時間，似乎楊公祠應即建於道光十三年，前文提及楊懋建因科場弊案入獄，約莫發生於同時，謁見的楊公祠落成未久，祠貌正新。但若跟據姚冠人記文所言，他是在任職北監司獄時，倡議釀金在這株榆樹左近修建楊公祠，檢索現存《縉紳全書》的相關履歷，姚冠人為廣東平遠人，嘉慶元年（1796）以監生的身分擔任北監司獄，¹¹⁶嘉慶六年（1801）時轉任四川黃陂巡檢，¹¹⁷楊公祠理應在嘉慶初年即已修葺竣工。無論如何，姚冠人的這篇記文足以佐證：先有楊公手栽榆樹的傳聞，後來的司獄才起心動念，集資在樹旁修建楊公祠，以為紀念。

如果說刑部的楊忠愍公祠的出現，可視為楊繼盛正式封成獄中之神，那恐怕也是在嘉慶初年（若更保守的估計，則是在道光十三年）之後，楊繼盛才開始在監獄裡坐擁有一席神壇，而且也僅限於京城的刑部大牢。何況這一小楹的楊忠愍公祠主要作為紀念之用，與祭祀皋陶的獄神主廟，以及供奉滿州司獄阿世圖的阿公祠，在功能與性質上都有根本的差異。更關鍵的是：這一楹楊忠愍公祠，平常門門緊鎖，不論獄卒或獄囚都無由進入祠內設案禱祝。李文安《貫垣紀事詩》中有〈蓋祠畫局〉一詩，正是描寫北監內的楊忠愍公祠：

忠愍專祠永畫局，太虛浩氣自流行。階前春草萋萋綠，猶認當

115（清）姚冠人，〈楊忠愍公祠榆樹記〉，收錄於《司法公報》94（上海，司法部收發室，1918，道光十三年〔1833〕二月），頁11。

116（清）《縉紳全書》（鄭州，大象出版社，2008，影印榮慶堂刊本），〈清嘉慶元年冬〉，頁36。

117 見《縉紳全書》，〈清嘉慶九年春〉，頁546。

年指佞情。¹¹⁸

這座「晝日常局（閉門）」的楊忠愍公祠，顯然並未開放供繫囚者平時奉祀，或是臨時禱祝之用。趙舒翹描寫所見楊繼盛在繫獄期間所種植的榆樹「勢作龍拏，枝皆北指，望之生氣凜然」，而在此樹的旁邊尚有一間小祠堂：

樹旁有小祠，祀椒山先生神牌，並祔祀刑部尚書王公世貞、郎中史公朝賓、司獄劉公時守。翹到任，見其屋瓦敝漏，旁垣傾圯，禁卒多遺不潔，因集資新之，常扃其戶，以昭靜肅。¹¹⁹

可見這間祭祀楊繼盛的小祠堂，是用以憑弔其耿耿孤忠，並非將之奉為獄神。該祠也不是作為供奉獄神的祭祀空間，趙舒翹集資重新裝修之後，依然是將祠門深鎖，禁止獄卒隨意進出。

伊園主人在成書於光緒十五年（1889）左右的《談異》裡曾特別提及刑部的忠愍公祠與獄神堂：

楊忠愍公官兵部車駕司，而就義在刑部獄，今兩地皆有公祠。獄神堂陳刀五於供案曰：大將軍、二將軍、三將軍、四將軍、五將軍。大將軍即刑公者也，非有重大事不用。將用，則刀先嘯。凡牢頭（犯之久於獄者，使常眾犯，例有禁而不能止也。）禁卒或胥吏舞文弄法者，不敢於公祠前言之，言則事輒敗。此提牢官為余言者。¹²⁰

曾有學者將「公祠」與「獄神堂」連讀，從而誤以為楊公祠即獄神堂。¹²¹實則「兩地皆有公祠」一句，是指楊繼盛曾經任職的兵部，以

118（清）李文安，〈貫垣紀事詩·蓋祠畫局〉，卷4，頁6。並見楊鍾義（1865-1940）撰集，《雪橋詩話·餘集》（臺北，藝文印書館，1971，影印民國求恕齋叢書本）卷7，頁57-59。

119（清）趙舒翹，《提牢備考》，卷4，〈題楊椒山先生獄中手植榆樹詩〉，頁24-26。

120 伊園主人，《談異》（臺北，新興書局，1974）卷1，〈忠愍公祠〉，頁5486。

121 趙剛、陳鍾毅在其新版的《紅樓夢新探》中，即如此斷句：「楊忠愍公官兵部車駕司，而就義在刑部獄。今兩地皆有公祠獄神堂。」見趙剛、陳鍾毅，《紅樓夢新探》（上海，文化藝術出版社，1991），頁224。若如此連讀，則位於兵部車駕司的楊忠愍祠也變成獄神

及後來受難的刑部（原明代鎮撫司獄）兩處，都設有紀念的祠堂。至於獄神堂，應與下文連讀，那五口行刑的大刀是置於奉祀皋陶的獄神堂上，而非楊公祠裡，相傳當年執行斬楊的就是那口號稱「大將軍」的刑刀。儘管楊公祠並非獄神堂，楊、王等人也並未以獄神的身分接受供奉，不過楊繼盛的英魂似乎無處不在，當年處決他的「大將軍」刀仍供於獄神堂裡，而刑部的牢頭、禁卒與胥吏對他仍心存忌憚。趙舒翹在《提牢備考》中提及阿公釋囚成神的傳奇時，亦載有類似的說法：

翹見（阿）公祠甚新，禁卒祀公亦甚虔。私詢其故，云：「伊等有機事，謀於楊公祠則敗，謀於阿公祠則獲，故香火甚盛。」此乃小人臆度之私，公誠有知，豈福若輩詭謀哉！¹²²

剛正不阿的楊繼盛雖然更符合傳統祀典對「聰明正直之神」的界定，但總不若充滿人情味的阿世圖更讓凡夫願意親近。難怪刑部裡的牢頭、禁卒與胥吏多喜歡向阿公祈禱滿足私心的願望，甚至會在阿公祠密謀機事，因此阿公祠的香火極為鼎盛。而楊公祠既安置於囹圄之中，若將之視為獄神亦無不可，只不過這位獄神楊公的赫赫威靈，可能會讓大多數的獄囚或獄卒敬而遠之。

結語、天牢裡的諸神相與眾生情

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入獄，康熙元年（1662）復遭其族侄誣告通謀抗清起義的山東于七（1609-1702），再度身陷囹圄，康熙九年（1670）又因浙江案的牽連，三度銀鑕入獄，直到康熙十一年（1672）冤獄才得昭雪，並授任四川按察使司，可惜就在翌年赴京謁見皇帝後，病逝於

堂。然兵部車駕司既未設有監獄，該楊忠愍祠不可能具有獄神堂的功能。

122（清）趙舒翹，《提牢備考》，卷4，頁26。

京城館舍。當他第一次縲繫刑部大獄時，宋琬曾賦詩〈庚寅獄中感懷〉，提及獄隸曾爲他指認：在廟室的西南端，正是明代東林黨的楊漣、左光斗等人遭閹黨陷構囚禁之處——「往者楊左輩，頸血於此丹」。宋琬也向兩位忠臣「再拜招其魂」，讚其「毅氣不可干」。¹²³後來他更以漢代范滂的故事爲經緯，創作一部《祭皋陶》的雜劇，其中有段范滂與獄卒的對白：

〔生〕據你說，（提審）為期尚早，我連日身子不快，你可扶我到松陰之下散步片時。

〔卒〕你道那松下是甚麼所在？

〔生〕那裡曉得？

〔卒〕是獄神老爺的廟宇，人多稱他做「鐵面大王」。俺這獄中規矩，不論王侯將相、軍民士庶，連監三日，定要志志誠誠，備了三牲祭品，親自祭奠。那大王是極有靈感的，受了人家香火，暗中自加保護，不是吃白嘴的。老爺進獄以來，並不提起，小的們不敢討賞罷了，難道大王面上，這半貫銅錢也捨不得麼？

獄卒大力宣揚這位鐵面大王的神威，不論獄囚原來的社會階層或身分爲何，只要備辦祭品，虔誠致敬，獄神無不感應施恩，從中庇佑。當然，費盡唇舌的獄卒，可能想要藉機跟范滂索取那五百文錢的香火銀。隨後范滂便問起那獄神的塵世原籍：

〔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？

123（清）宋琬，《宋琬全集》（濟南，齊魯書社，2003），〈安雅堂未刻稿·詔獄行〉，頁384-385。

〔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捨膏藥的，陰功浩大，死而為神。¹²⁴

獄卒們壓根不知在這獄神廟裡供奉的這位鐵面大王，究竟是何方神聖，只能從「皋陶」與「膏藥」諧音處加以推敲。前後三度在牢獄中煎熬過的宋琬，對監獄的設施與運作當有切身的體會。戲曲裡獄卒的懵懂，或只是博君一笑的設計，但也反映出當時普遍的認知中，不論是入獄的士大夫，或是管獄的胥吏，獄神一職乃是虛位，由生前積功累德者死後入主膺任。曾經數次縲紲於「秋官署」裡的宋琬，深知「酹酒呼皋陶，皋陶竟啞啞」的苦楚。¹²⁵也許對困於囹圄的囚徒而言，不論是古代佐治虞廷的聖人，或是生前施捨膏藥的善人，只要靈應庇佑，才是正經。

誠如宋琬在〈祭皋陶〉的弁語所言：「夫正史能紀實，而不能翻空；雜劇能翻空，而不能翻人心所本無。」¹²⁶前面所引那段諧謔的對白，多少反映出明清時期一般人對古代皋陶的認識恐怕已經相當模糊，就連常年在獄中與獄神朝夕相處的獄卒或罪囚，恐怕也對這獄神的來歷毫無所悉，只能聞聲拼字、捕風捉影。

儘管如此，坐鎮囹圄的獄神雖在官方祀典中屈居微不足道的一壇席位，卻是傳統獄政體系運作裡不可或缺的一塊基石。從中央刑部秋曹到基層縣衙的狴犴，無處不見其血食的祀享與禱祝的香火。獄神為執法者司獄的協理、犯案者望怯的監管、冤屈者申訴的寄託。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兩大類別。在獄中的待罪之身，固然冀望獲得獄神的庇佑，而含冤者則祈求生前還其清白或至少死後得以昭雪。

清代中央刑部雖承繼明代鎮撫司獄的地理空間，但隨著建置規模

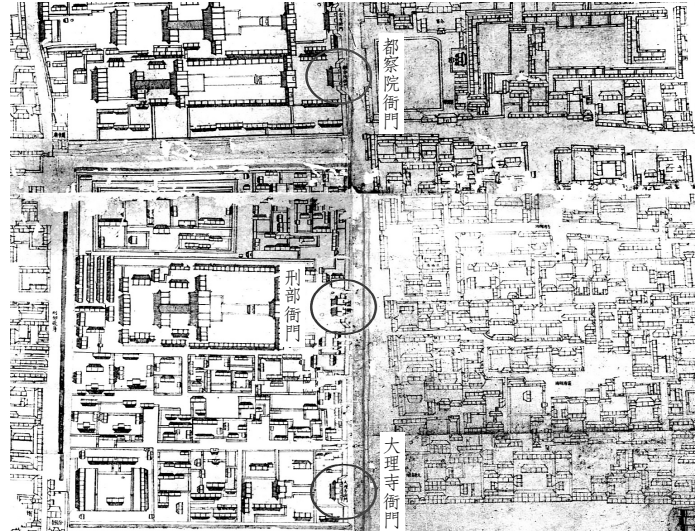
124（清）宋琬，《宋琬全集》，〈祭皋陶〉，頁848。

125（清）宋琬，《宋琬全集》，〈安雅堂未刻稿·詔獄行〉，頁385。

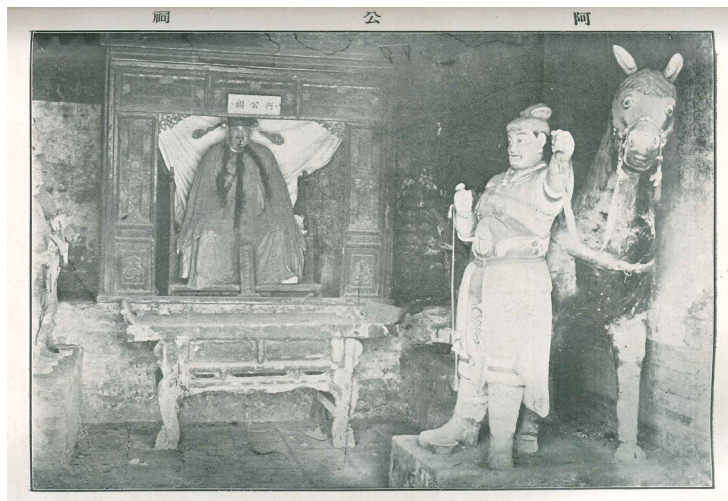
126（清）宋琬，《宋琬全集》，〈祭皋陶·弁語〉，頁842-843。

的擴充，園土裡的香火越益鼎盛，拘繫囚犯的監房固然是建置的主體，但散落各隅的祠廟卻各有特色，天牢儼然成了一座眾神殿，分別照應司獄者與繫獄者的各種寄託與需求。如果說傳統法治的構成，法、理、情三者鼎足而立，則清代京師中央刑部監獄裡供奉的三位神祇，恰好分別凸顯出這三個側面：一位是上古掌刑造獄的理官，以明刑弼教型範後世；一位是明代蓋忠含冤的重犯，拼死捍衛正義公理；一位是清初心慈手軟的獄卒，甘冒不諱縱囚於除歲之際。他們各有祠廟，各有配享或侍從。這些天牢裡的神祇長年坐鎮園扉，日與赭囚相處。佐治虞廷的士師皋陶無疑是享祀最久的中央獄神，獄神廟裡除了有皋陶坐鎮之外，尚有其他各路神明逐漸增配廁身其間，無疑為照應獄卒與獄囚各類需求而生。清代阿公祠的出現相當傳奇，儘管從跡象而論，其與晚明筆記中廣東增城亞璫釋囚成神的故事多有雷同之處，但廣東增城的志書文集中從未有亞璫成神的證據。而身為中央天牢司獄的阿世圖，儘管其釋囚成神的過程同樣離奇，卻確實在刑部大牢裡設廟立祀，並為滿洲獄囚的祈願求庇提供了另項選擇。至於楊忠愍公祠的設置，根據筆者的考證，楊繼盛等人的牌位供奉於刑部天牢的時間，恐怕已是在嘉慶、道光之後，他們雖時饗獄中香火，卻並未扮演傳統獄神的角色。從該祠長年封閉的特性，研判其作為緬懷忠節的紀念意義，當遠大於祈福禳災的祭祀功能。

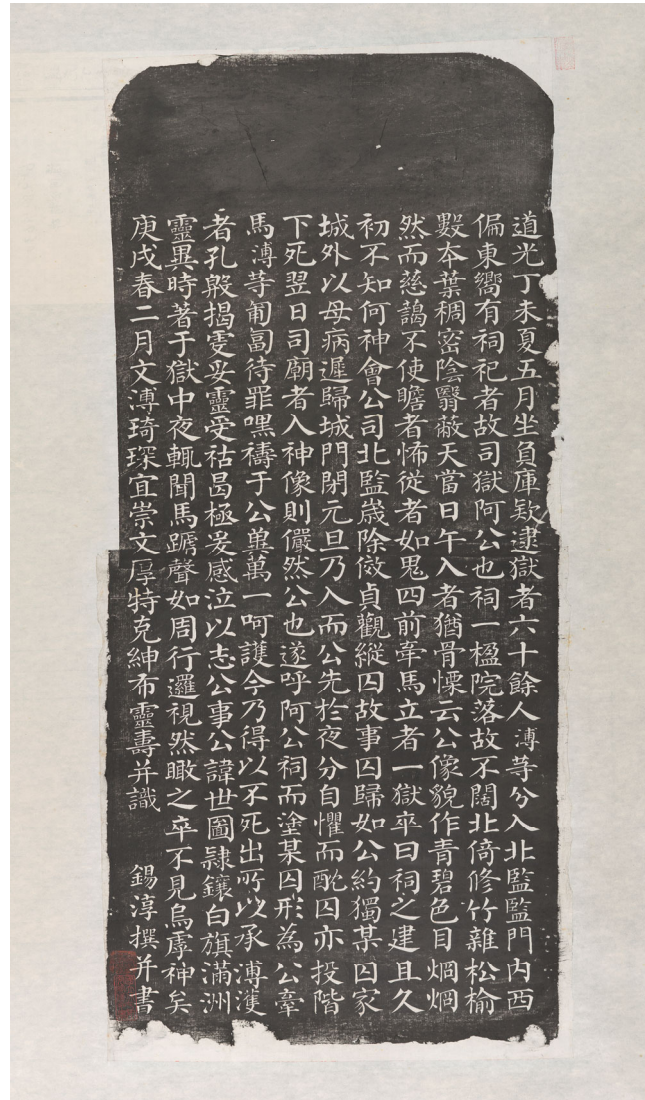
清代中樞天牢裡的這三座祠宇，或香火延續已千年，或設祠供奉於一時，但猶如一座座實體化的歷史記憶，不僅包括了造獄的始祖接引行將伏法之徒、釋囚的獄卒依然繫念囚幽中的生靈、忠蓋的臣子挺立生死以之的氣節，同時更承載著過去所有繫身囹圄者的種種祝禱、悔恨、憤怒、掛念與寄託。



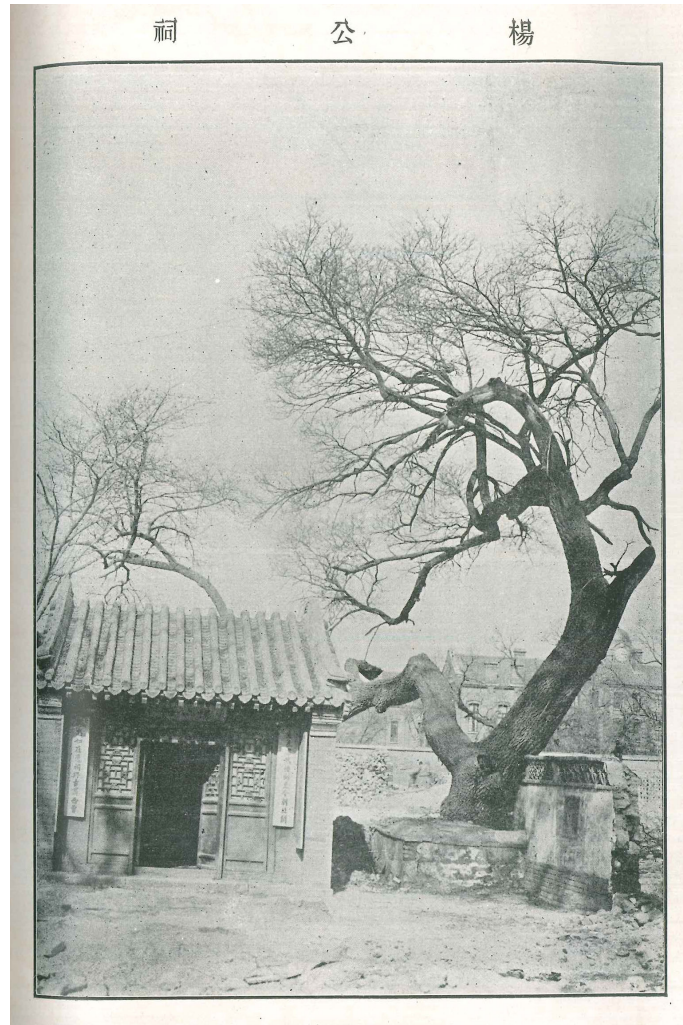
圖一：清代三法司衙署建置，日本東京東洋文庫藏
〈乾隆京城全圖〉（清乾隆十五年〔1750〕）局部。



圖二：〈阿公祠〉，《司法公報》29（1915），頁 15。



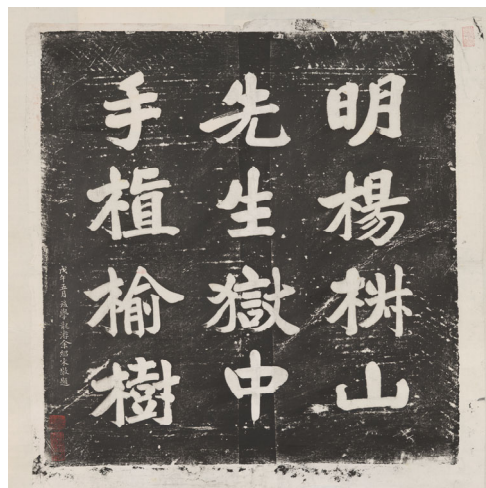
圖三：（清）錫淳撰并書，〈監門司獄阿公祠記〉，
清道光三十年〔1850〕二月。傅斯年圖書館藏拓片，T659.81 8630。



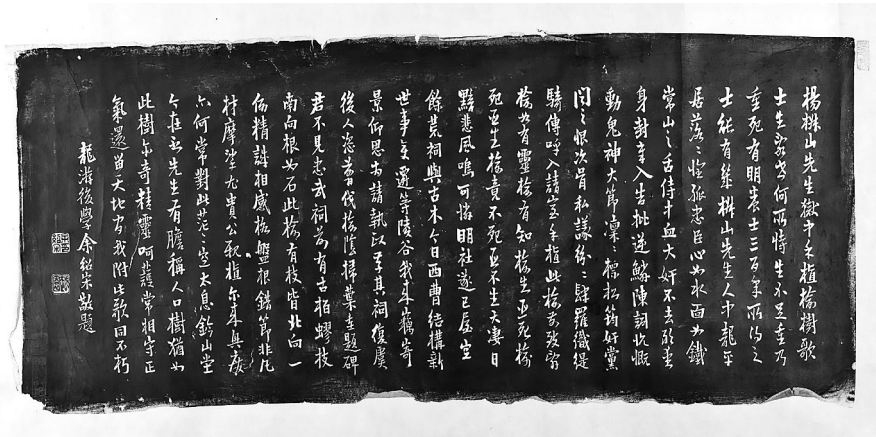
圖四：楊公祠，《司法公報》29（1915），頁13。



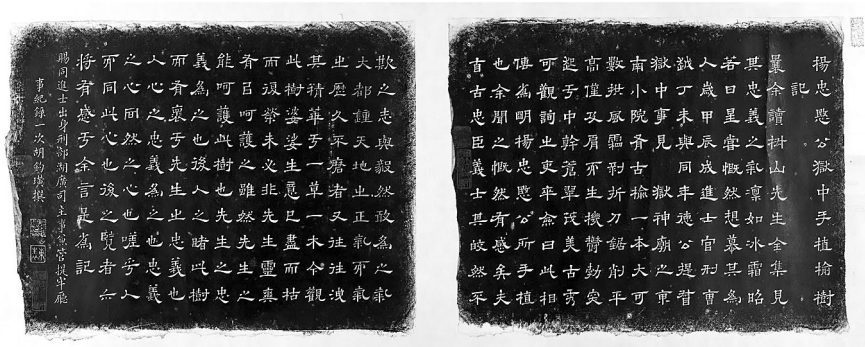
圖五：新修楊公祠（正面），《司法公報》99（1918），頁10。
右側榆樹下方有碑，文見圖六。



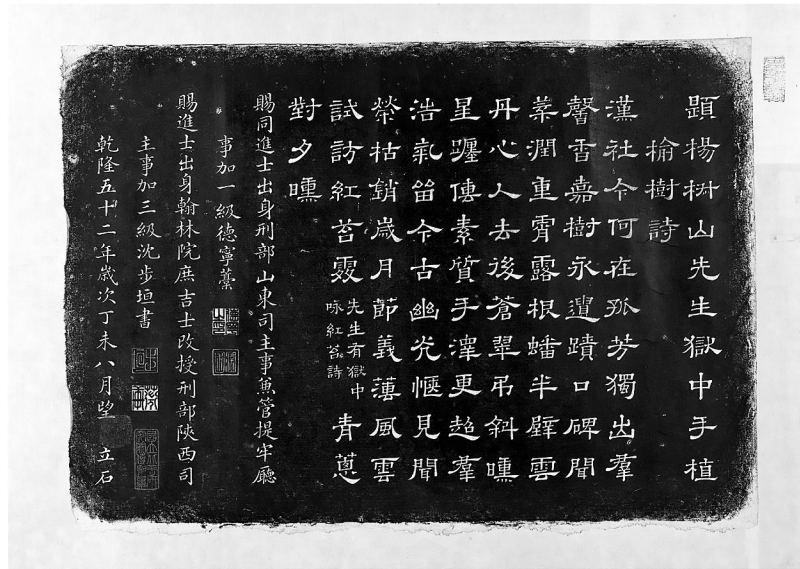
圖六：余紹宋，〈明楊椒山先生獄中手植榆樹〉，
傅斯年圖書館藏拓片，T621.7 4625。



圖七：余紹宋，〈楊椒山先生獄中手植榆樹歌〉，
傅斯年圖書館藏拓片，T614.8 8023。



圖八：清·胡鈞璜，〈楊忠愍公獄中手植榆樹記〉，
傅斯年圖書館藏拓片，T621.7 4625。
署名為：「賜同進士出身刑部湖廣司主事兼管提牢廳事記錄
一次胡鈞璜撰」。



圖九：（清）德寧，〈題楊椒山先生獄中手植榆樹詩〉，
傅斯年圖書館藏拓片，T614.81 2434。

參考文獻

一、檔案

中央研究院歷史語言研究所藏明清檔案，〈戶部爲查庫御史交銀七成，准其釋放（移會）〉，130162，道光二十八年三月。

中央研究院歷史語言研究所藏明清檔案，〈爲庫貯虧短案內續定章程三限屆滿分別開單事（移會）〉，241660，道光二十六年十月十八日。

中央研究院歷史語言研究所藏明清檔案，〈吉林將軍松寧·吉林將軍題請開銷修建監房銀兩事〉，189451，嘉慶二十二年六月二十八日。

中央研究院歷史語言研究所藏明清檔案，〈安徽巡撫何裕城·題請核銷祁門縣修理倒塌監獄用銀事〉，069432，乾隆五十五年五月二十四日。

（清）胡鈞璜，〈楊忠愍公獄中手植榆樹記〉，傅斯年圖書館藏拓片，T621.7 4625。

（清）德寧，〈題楊椒山先生獄中手植榆樹〉，清乾隆五十二年〔1787〕八月，傅斯年圖書館藏拓片，T614.81 2434。

（清）錫淳撰并書，〈監門司獄阿公祠記〉，清道光三十年〔1850〕二月，傅斯年圖書館藏拓片，T659.81 8630。

余紹宋，〈楊椒山先生獄中手植榆樹歌〉，傅斯年圖書館藏拓片，T614.8 8023。

二、文獻史料

（曹魏）康僧鎧譯，《佛說無量壽經》，收入《大正新修大藏經》，

冊12，經號360，臺北，影印新修大正藏經委員會，1988據大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本影印。

（西晉）竺法護譯，《正法華經》，收入《大正新修大藏經》，冊9，經號263，臺北，影印新修大正藏經委員會，1988，據大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本影印。

（西晉）陳壽撰，（劉宋）裴松之注，《三國志》，臺北，鼎文書局，1980。

（東晉）瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，收入《大正新修大藏經》，冊1，經號26，臺北，影印新修大正藏經委員會，1988，據大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本影印。

（劉宋）范曄撰，（唐）李賢等注，（晉）司馬彪補志，《後漢書》，臺北，鼎文書局，1981。

（梁）陶弘景，《真誥》，《正統道藏》，冊35，臺北，新文豐出版社，1985，據明正統十年〔1445〕本影印。

（唐）杜甫著，（清）仇兆鼈注，《杜詩詳注》，收入《景印文淵閣四庫全書·集部》，冊1070，臺北，臺灣商務印書館，1983。

（唐）房玄齡等撰，《晉書》，臺北，鼎文書局，1980。

（唐）房玄齡等撰，吳則虞點校，《晉書》，北京，中華書局，1974。

（唐）善無畏奉詔譯，〈佛頂尊勝心破地獄轉業障出三界祕密三身佛果三種悉地真言儀軌〉，《大正新修大藏經》，冊18，經號906，臺北，影印新修大正藏經委員會，1988，據大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本影印。

（唐）善無畏奉詔譯，〈佛頂尊勝心破地獄轉業障出三界祕密陀羅尼〉，《大正新修大藏經》，冊18，經號907，卷1，臺北，影印新修大正藏經委員會，1988，據大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本影印。

- (唐)善無畏譯，〈三種悉地破地獄轉業障出三界祕密陀羅尼法〉，收入《大正新修大藏經》，冊18，經號905，臺北，影印新修大正藏經委員會，1988，據大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本影印。
- (唐)釋法藏述，《華嚴經探玄記》，收入《大正新修大藏經》，冊35，經號1733，臺北，影印新修大正藏經委員會，1988，據大正十三年〔1924〕至昭和九年〔1934〕大正一切經刊會排印本影印。
- (後晉)劉昫撰，《舊唐書》，臺北，鼎文書局，1981。
- (宋)元妙宗，《太上助國救民總真祕要》，收入《正統道藏》，冊54，臺北，新文豐出版社，1985據明正統十年〔1445〕本影印。
- (宋)佚名，《天目明本禪師雜錄》，收入《禪宗集成》，冊17，臺北，藝文印書館，1968，據藏經書院刊續藏經本影印。
- (宋)袁文，《甕牖閒評》，收入《聚珍版叢書》，函41，臺北，藝文印書館，1969，清乾隆敕刻武英殿聚珍本。
- (宋)陳師道，《後山集》，收入《景印文淵閣四庫全書·集部》，冊1114，臺北，臺灣商務印書館，1983。
- (宋)歐陽脩，《文忠集》，收入《四庫全書薈要》，冊370-372，臺北，世界書局，1986，清乾隆四十三年〔1778〕鈔本。
- (元)如瑛編，《高峰龍泉院因師集》，收入《禪宗集成》，冊5，臺北，藝文印書館，1968，據藏經書院刊續藏經本影印。
- (元)趙道一，《歷世真仙體道通鑑》，收入《中國神仙傳記文獻初編》，冊2-3，臺北，捷幼出版社，1992，據排印本影印。
- 佚名，《洞神八帝妙精經》，收入《正統道藏》，冊19，臺北，新文豐出版社，1985。
- 佚名，《靈寶無量度人上品妙經》，收入《正統道藏》，冊1，臺北，新文豐出版社，1985。
- (明)王世貞，《弇州四部稿》，收入《景印文淵閣四庫全書·集部》，冊1279-1281，臺北，臺灣商務印書館，1983。

- (明)王世貞，《弇州續稿》，收入《景印文淵閣四庫全書·集部》，冊1283，臺北，臺灣商務印書館，1983。
- (明)左光斗，《左忠毅公集》，收入《四庫禁燬書叢刊·集部》，冊46，北京，北京出版社，2000，北京大學圖書館藏清康熙刻本影印。
- (明)吳國倫，《甌鵲洞稿》，臺北，偉文圖書公司，1976，據傳圖藏明萬曆間刊本影印。
- (明)李東陽等奉敕撰，(明)申時行等奉敕重修，《大明會典》，臺北，國風出版社，1963，據萬曆十五年〔1587〕司禮刊本影印。
- (明)汪道昆，《太函集》，收入《續修四庫全書·集部》，冊1347，上海，上海古籍出版社，1995，據明萬曆刻本影印。
- (明)姚廣孝等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明太祖實錄》，臺北，中央研究院歷史語言研究所，1989。
- (明)凌迪知，《萬姓統譜》，收入《景印文淵閣四庫全書·史部》冊956-957，臺北，臺灣商務印書館，1983。
- (明)徐中行，《天目先生集》，收入《續修四庫全書·集部》，冊1349，上海，上海古籍出版社，1995，據明刻本影印。
- (明)徐象梅，《兩浙名賢錄》，收入《續修四庫全書·史部》，冊542-544，上海，上海古籍出版社，1997，明天啓刻本。
- (明)張居正等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明世宗實錄》，臺北，中央研究院歷史語言研究所，1966。
- (明)張萱，《西園聞見錄》，收入《續修四庫全書·子部》，冊1168，上海，上海古籍出版社，1997，據上海圖書館藏民國二十九年〔1940〕哈佛燕京學社印本影印。
- (明)陳文等纂修，中央研究院歷史語言研究所校勘，《明英宗實錄》，臺北，中央研究院歷史語言研究所，1989。
- (明)陳繼儒，《見聞錄》，收入《四庫全書存目叢書·子部》，冊244，臺南，莊嚴出版社，1995，據首都圖書館藏明萬曆繡水沈

氏刻寶顏堂祕笈本影印。

- (明)焦竑輯，《國朝獻徵錄》，收入《四庫全書存目叢書·史部》，冊104，臺南，莊嚴出版社，1996，明萬曆四十四年〔1616〕徐象榘曼山館刻本影印。
- (明)楊漣，《楊忠烈公文集》，收入《續修四庫全書·集部》，冊371，上海，上海古籍出版社，1995，復旦大學圖書館藏清順治十七年〔1660〕李贊元刻本。
- (明)楊繼盛，《楊忠愍公集》，收入《故宮珍本叢刊·集部》冊527，海口，海南出版社，2000，明隆慶三年〔1569〕惲應明刻本。
- (明)鄭鄮，《天山自敘年譜》，收入《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》冊61，北京，北京圖書館出版社，1998，清宣統二年〔1910〕刻本。
- (明)瞿式耜，《瞿忠宣公集》，傅斯年圖書館藏清道光乙未年〔1835〕校刊本。
- (清)《縉紳全書》，收入清華大學圖書館、科技史暨古文獻研究所編，《清代縉紳錄集成》，鄭州，大象出版社，2008。
- (清)于敏中，《欽定日下舊聞考》，收入《景印淵閣四庫全書·史部》，冊497，臺北，臺灣商務印書館，1983。
- (清)方觀承，《壇廟祀典》，《中國祠墓志叢刊》，冊1，揚州，廣陵書社，2004，清乾隆二十三年〔1758〕刊本。
- (清)王士禛，《香祖筆記》，收入《景印文淵閣四庫全書·集部》，冊870，臺北，臺灣商務印書館，1983。
- (清)永瑤等撰，《四庫全書總目提要》，上海，商務印書館，1933。
- (清)田易等修，《畿輔通志》，收入《景印文淵閣四庫全書·史部》，冊504-506，臺北，臺灣商務印書館，1983。
- (清)伊園主人，《談異》，收入《筆記小說大觀·四編》，冊9，臺北，新興書局，1974。

- (清)朱琦,《怡志堂文初編》,收入《續修四庫全書·集部》,冊1530,上海,上海古籍出版社,1995,據清同治四年〔1865〕運甓軒刻本影印
- (清)朱煌修,鄭培椿纂,〔道光〕《遂昌縣志》,收入《稀見中國地方志彙刊》,冊19,北京,中國書店,1992,清道光十五年〔1835〕刻本。
- (清)吳長元,《宸垣識略》,收入《續修四庫全書·史部》,冊730,上海,上海古籍出版社,1997,據浙江圖書館藏清乾隆五十三年〔1788〕池北草堂刻本影印。
- (清)宋琬,辛鴻義等點校,《宋琬全集》,濟南,齊魯書社,2003。
- (清)李文安,〈貫垣紀事詩〉,收錄於(清)趙舒翹,《提牢備考》,收入《續修四庫全書·史部》,冊867,上海,上海古籍出版社,1997,上海辭書出版社圖書館藏清光緒刻本。
- (清)李漁,《閑情偶寄》,收入《中國歷代譜錄文獻集成》,冊28,合肥,黃山書社,2017,清康熙刻本。
- (清)汪啓淑著,楊輝君點校,《水曹清暇錄》,冊1138,北京,北京古籍出版社,1998,南京圖書館藏清乾隆五十七年〔1792〕汪氏飛鴻堂刻本。
- (清)阮元修,(清)陳昌齊纂,〔道光〕《廣東通志》,收入《廣州大典·史部》,冊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〔1822〕刻本影印。
- (清)阮元審定,盧宣旬校,《重刊宋本十三經注疏》,臺北,藝文印書館,1976,據清嘉慶二十年〔1815〕南昌府學刊本影印。
- (清)和珅等奉敕撰,《欽定大清一統志》,收入《景印文淵閣四庫全書·史部》,冊162,臺北,臺灣商務印書館,1983。
- (清)林直,《壯懷堂詩初稿》,收入《續修四庫全書·集部》,冊1557,上海,上海古籍出版社,1995,清咸豐六年〔1856〕福州刻本。

- (清)姚冠人，〈楊忠愍公祠榆樹記（道光十三年〔1833〕二月）〉，收錄於司法部公報處編輯，《司法公報》，94，北京，司法部收發室，1918。
- (清)洪亮吉，《更生齋集》，收入《續修四庫全書·集部》，冊1468，上海，上海古籍出版社，1995清光緒三年〔1877〕洪氏授經堂增修本。
- (清)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》，冊68，上海，上海書店出版社，1993，清光緒二十二年〔1896〕刊本。
- (清)唐紹祖等纂修，《大清律例》，傅斯年圖書館藏清咸豐二年〔1852〕刊本。
- (清)孫承澤，《天府廣記》，收入《續修四庫全書·史部》，冊730，上海，上海古籍出版社，1997，遼寧省圖書館藏清抄本影印。
- (清)孫承澤，《春明夢餘錄》，收入《景印文淵閣四庫全書·子部》，冊869，臺北，臺灣商務印書館，1983。
- (清)孫承澤，《畿輔人物志》，收入《四庫全書存目叢書·史部》，冊1119，臺南，莊嚴出版社，1996，據山東省圖書館藏清初刻本影印。
- (清)徐珂，《清稗類鈔》，北京，中華書局，1984，據1917年商務印書館出版影印。
- (清)翁同龢，《瓶廬詩稿》，收入《續修四庫全書·集部》，冊1559，上海，上海古籍出版社，1995，據浙江圖書館藏民國八年〔1919〕邵松年等刻本影印。
- (清)馬其昶編，《左忠毅公年譜定本》，收入《叢書集成續編·史地類》，冊261，臺北，新文豐出版社，1989，清光緒集虛草堂叢書本。
- (清)馬齊等奉敕修，《清實錄·聖祖仁皇帝實錄》，北京，中華書局，1985。

- (清)曹雪芹,《脂硯齋重評石頭記(庚辰本)》,收入《古本小說集成·第二輯》,冊65,上海,上海古籍出版社,1990,據北京大學圖書館藏鈔本影印。
- (清)清高宗御製,《御製詩集·二集》,收入《景印文淵閣四庫全書·集部》,冊1303-1304,臺北,臺灣商務印書館,1983。
- (清)清高宗御製,《御製樂善堂全集定本》,收入《景印文淵閣四庫全書·集部》,冊1300,臺北,臺灣商務印書館,1983。
- (清)章履仁,《姓史人物考》,收入《四庫未收書輯刊·第四輯》,冊17,北京,北京出版社,2000,清乾隆二十年〔1755〕刻本。
- (清)陳康祺,《郎潛紀聞·初筆》,收入《清代史料筆記叢刊》,北京,中華書局,1984。
- (清)黃宗羲編,《明文海》,收入《景印文淵閣四庫全書·集部》冊1453-1458,臺北,臺灣商務印書館,1983。
- (清)曾燠,《賞雨茅屋詩集》,收入《清代詩文彙編》,冊456,上海,上海古籍出版社,2010,清咸豐十一年〔1861〕重刻本。
- (清)鈕琇,《觚賸續編》,收入《四庫全書存目叢書·子部》,冊250,臺南,莊嚴出版社,1995,清康熙三十九年〔1700〕臨野堂刻本。
- (清)楊掌生,《京塵雜錄》,上海,同文書局,1886。
- (清)楊鍾羲,《雪橋詩話餘集》,臺北,藝文印書館,1971,民國求恕齋叢書本。
- (清)瑞麟、戴肇辰等修,(清)史澄纂,〔光緒〕《廣州府志》,收入《中國方志叢書·華南地區廣東省》,冊1,臺北,成文出版社,1966,清光緒五年〔1879〕刊本。
- (清)趙俊等修,(清)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》,冊32,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〔1820〕刻清同治十一年〔1872〕增刻本影印。

- (清)趙翼，《甌北集》，收入《清代詩文集彙編》，冊362，上海，上海古籍出版社，2010，清嘉慶十七年〔1812〕湛貽堂刻本。
- (清)劉嗣綰，《尚絅堂集》，收入《續修四庫全書·集部》，冊1485，上海，上海古籍出版社，1995，天津圖書館藏清道光六年〔1826〕大樹園刻本。
- (清)樂鈞，《青芝山館詩集》，收入《清代詩文集彙編》，冊481，上海，上海古籍出版社，2010，清嘉慶二十二年〔1817〕刻印本。
- (清)蔣廷錫等奉勅編，《大清一統志》，傳圖藏清乾隆九年〔1744〕殿刊本。
- (清)穆彰阿等纂修，《大清一統志》，收入《續修四庫全書·史部》，冊613，上海，上海古籍，1995，四部叢刊續編景舊鈔本。
- (清)錢大昕，《弇州山人年譜》，收入《續修四庫全書·史部》，冊553，上海，上海古籍出版社，1997，清嘉慶刻本。
- (清)濮文暹，〈提牢瑣記〉，收錄於(清)趙舒翹，《提牢備考》，收入《續修四庫全書·史部》，冊867，上海，上海古籍出版社，1997，上海辭書出版社圖書館藏清光緒刻本。
- (清)濮文暹，《提牢瑣記》，收入《中國野史集成》，冊39，成都，巴蜀書社，1993，據民國清人說薈本印。
- 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》，冊33，廣州，嶺南美術出版社，2007，據廣東省立中山圖書館民國十年〔1921〕刻本影印。
- 佚名，〈法解舊聞錄〉，收於司法部公報處編輯，《司法公報》，1，北京，司法部收發室，1912。
- 佚名，〈阿公祠〉，收於司法部公報處編輯，《司法公報》，29，北京，司法部收發室，1915。
- 佚名，〈楊公祠〉，收於司法部公報處編輯，《司法公報》，29，北京，司法部收發室，1915。

汪兆銘，《雙照樓詩詞藁》，北京，大北京社，1941傅斯年圖書館藏
昭和十六年〔1941〕年善本，1941。

鄧之誠，《骨董瑣記》，北平，和濟印刷局，1926。

鄧之誠著，樂保群校點，《骨董瑣記全編》（新校本），北京，人民出版社，2012。

三、近人著作

佚名，〈京華風景線：楊公祠餽阿公祠〉，《新唐風》1：4-5（太原，新唐風社，1942），頁37。

國立中央圖書館編，《明人傳記資料索引》，臺北，國立中央圖書館，1965-1966。

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，新銳文創出版社，2014。

曹強新，《清代監獄研究》，武漢，湖北人民出版社，2011。

連啓元，《明代的獄政管理》，宜蘭，學書獎助基金，2001。

連啓元，《明代的獄政管理：國家制度的司法權力運作》，臺北，花木蘭文化出版社，2009。

連啓元，〈明代獄神廟與監獄神祇的信仰文化〉，《明代研究》14（臺北，中國明代研究學會，2010），頁67-94。

趙剛、陳鍾毅，《紅樓夢新探》，臺北，晨鐘出版社，1971。

趙剛、陳鍾毅，《紅樓夢新探》，上海，文化藝術出版社，1991。

Marianne Bujard and Ju Xi, "The Heritage of the Temples, a Heritage in Stone, An Overview of Beijing's Religious Epigraphy," *China Perspectives*, no.4 (Apr. 2007), pp. 22-30.

The Gods in Goal: An Examination of the Deities Enshrined in Imperial Prisons of the Qing Dynasty

Chen, Hsi-Yüan *

Abstract

The Prison God temple was a distinctive feature of imperial China. 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 god was part of the official imperial system of cults. The Prison god was often the sole deity available for the inmates to pray to. Some confessed their (true) crimes and sought absolution; some prayed for fair or better treatment behind bars; and some longed for a quick imperial pardon. Those suffering from wrongful convictions might pray for eventual exoneration. Religious belief and legal justice were intertwined in this sacred space.

This paper details the establishment of several temples in the Imperial prison during the Qing period and traces the worldly identities of the temples' principle deities. They included three major figures. First is Gao Yao, the Minister for Law of the legendary sage-king Shun who was regarded as the primogenitor of the criminal justice system in China, and worshipped statewide as the conventional Prison God. Second is Ašitu, a Manchu warden who released prisoners on a one-day parole to allow them to rejoin their families on the New Year's Eve. He committed suicide when one of the paroled prisoners failed to return by the deadline. He was later

* Institute of History and Philology, Academia Sinica.

enshrined as a caring guardian to protect the inmates. Third is Yang Jisheng, a Ming royal courtier who was framed, imprisoned, and tortured in the Imperial Prison, and eventually executed publicly. Yang was later promoted as the embodiment of royalty, and several shrines were erected to commemorate him.

These three shrines in the Central Prison symbolically encapsulated various memories, both individual and collective, of the praying prisoners, supervising jailers, and the caring deities. By exploring personal writings, official documents, and stele inscriptions, this paper argues that, while these shrines were all built in the prison of the Ministry of Justice, the deities enshrined in each did not all play the same roles as the Prison gods. They were worshipped and treated differently by both the jailers and prisoners.

Keywords: Prison God, Prison of the Justice Board, Gaoyao, Ašitu, Yang Jisheng