

從《名公書判清明集》看南宋審判 宗教犯罪的範例

柳立言*

摘要

《名公書判清明集》共收 507 個書判，編印的目的無疑是讓讀者參考以至效法。就引用和再版這兩個標準來說，這些書判頗具示範作用；就被收入《宋史》列傳這個標準來說，不少書判作者可謂一代名公，足當法官之楷模，尤其是本傳和可作為蓋棺的「論贊」，亦多強調他們的司法成就。本文共用十三個書判來分析南宋如何審判宗教犯罪。就時間言，它們分布在兩個時段，前後相差二十多年；就地點言，它們從沿海到內陸，橫跨半個國境；就人而言，它們至少有四位審理者，來自三個地方。儘管時、地和人等因素都不同，判決卻大同小異，包括（1）在分辨合法或非法時，所採用的標準大都相同，例如同時講究祀典的形式和實質條件；（2）在確定所犯何罪時，所依據的罪名不脫政府所定下的七種：淫祠、淫神、淫風、淫祀、誑惑、妖術和異行；和（3）在決定要處何刑時，所根據的罪刑均為法定刑，並採用罪罰相稱的原則，重罪便重罰、輕罪便輕罰，故略有差異。四位審理者亦不乏相同之處，包括邏輯清晰，推理嚴謹，審判依法，不大受個人好惡所左右，兼重形式與實質條件，講究名實相符，既處罰百姓，也懲戒不悔改的士大夫，所作判詞條理分明，清楚易讀。要言之，無論定罪或量刑，都可看到罪刑法定，沒有擅斷，判決結果也達到司法的穩定性和一致性。

審理者是如何達到這種高度的共識的？原因包括邏輯和制度的約束；人際關係的作用，如師生、朋友、同門等參用彼此的觀點和裁判；參考相同的司法名著；效法相同的儒學或司法名公；有意識地做到「我心之所同」，亦即較為一致的判決；有著相同的目的，如堅決轉移不良風俗，乃不顧地方風俗和民間習慣等足以影響審判的因素；和位高權重，不顧百姓、鄉紳和官吏的阻力等足以影響審判的因素。這些不是必然地，但均「有利於」形成共識，導致判決較為一致、普遍，和可以預期。

關鍵詞：宗教 審判 同案同判

* 中央研究院歷史語言研究所研究員

綱目

- 一·前言
- 二·政府界定宗教犯罪的七項普遍標準
- 三·妖教
- 四·淫祠
- 五·淫祀、誑惑、巫覡
- 六·結論

一·前言：定義與範疇

不分中外，無論古今，人們都渴望正確（right）和一致（consistent）的判決，美英法系的國家更要求司法人員遵守一些位階較高的判例，尋求司法的穩定和普遍性，避免不必要的歧異，如出現一審重判、二審輕判、三審無罪的重大落差，讓人們覺得上法院如入賭場。¹ 依此，本文利用一些有示範作用或甚具參考價值的判例，當然也是被認定為正確的判例，去探討南宋的官員如何審判宗教犯罪，及是否達到司法的一致性和普遍性。主要問題包括（1）判決的程序為何；（2）判決的依據為何，例如所謂人治（罪刑擅斷等）與法治（罪刑法定等）的比重、普遍（國家法等）與特殊（地方風俗和民間習慣等）的比重；（3）判決的結果有何異同，產生同與異的原因為何，如人、時和地等因素對審判的影響有多大，相對的是法律的穩定性、一致性和可預期性等有多大；（4）判決者是怎樣的人，如恐龍型、革命型、家長型、婦運型、理論型、務實型、法匠型、民意型、政黨型、中間型。必須先強調，本文的重點是司法而非立法，只會指出甚麼（what）是政府認定宗教犯罪的標準，而不會探討政府為何（why）採用這些標準，事實上很多幾乎是常識，而且不分古今中外，例如信徒們男女混雜、夜聚曉散，今日亦謂之違反了當代社會的善良風俗；妖言不順，今日亦謂之煽動叛亂；對詛咒和過陰

¹ 十分巧合，《中國時報》2011年11月20日A6版對某一判決的標題就是「同樣事實，兩樣判決。打官司像擲筊？勝訴要靠運氣」。又A5版報導，根據ICCS2009年國際公民教育與素養調查研究，五千一百六十四位國二學生中，「七成學生認為政治勢力常介入法院的判決，甚至有六成三的學生認為司法系統有腐敗的問題」。這似乎也是一般民眾的印象。2013年4月18日A16版一位膽識令人佩服的地方法院法官批評最高法院不能統一法律見解，也說：「這是法庭還是賭場？」

(necromancy) 等泛稱妖術的禁止，幾乎全部出現在《申命記》十八章十至十一節。為避免與讀者的理解不同，先說明兩個關鍵詞，一是宗教犯罪，二是範例。

宗教犯罪一詞容易引起爭論的，自是何謂宗教、何謂犯罪。甚麼是宗教，跟信仰有何差別，供奉祖先或狐仙算不算宗教？這可以寫一篇長文來探討，筆者也曾經試過。² 在宋代，毫無疑問，「正信的」佛教和道教可以稱為宗教，³ 而民間佛教和道教也許只能稱為一種信仰，巫教也是如此。但無論何者，共同點是以某些超自然的存在物或力量作為祈求或役使的對象，例如佛道信徒多是求神而巫者多是役鬼。這個共同點就是本文泛稱的宗教，不再去分別宗教和信仰，但為了行文方便，有時用宗教有時用信仰，例如說某人的信仰很堅定。

甚麼是宗教犯罪？本文的根據是法禁（法律所禁止），主要有三種情況：一是非法的宗教，即政府不認可的宗教，如摩尼教、明教和黑巫術（black magic）等被研究者視之為「秘密宗教」的，在當時往往被稱為魔教、妖教、左道和異端，信徒則被稱為異者或異類。⁴ 二是自稱合法而實際非法的宗教，如假託為佛教教派而實際不是佛教的宗教，即俗稱冒牌貨。三是合法的宗教，如佛教、道教和被政府認

² 我曾綜合各家說法，指出宗教的特點是：「1. 宗教是人們對應自然和社會環境的創造。2. 宗教是以某些超自然的存在物作為信仰的中心內容。3. 宗教是以一定數量的信徒根據一定的組織和規範組成宗教共同體來作為它的社會存在形式。4. 宗教共同體也是一種社會勢力和利益團體。根據這個定義，我們便可依次分析宗教的構成、功能和它與民俗信仰的關係」。見柳立言，〈宗教與民間信仰〉，黃寬重、柳立言，《中國社會史》（臺北：國立空中大學，1996），頁 259-313，引文見頁 265-266。

³ 「正信」是採自聖嚴法師的一本書名，見其《正信的佛教》，臺北：法鼓文化，2006 修訂版，1965 初版。宋代亦有「正教門」之稱，見不著人（編）、中國社會科學院歷史研究所宋遼金元史研究室（點校），《名公書判清明集》（北京：中華書局，1987，以下簡稱《清明集》）卷 11，頁 406。

⁴ 郭東旭，〈宋代秘密宗教與法禁〉，收入鄧廣銘、王雲海主編，《宋史研究論文集》（開封：河南大學出版社，1993），頁 413-433。賈文龍，《宋代秘密宗教與法禁研究》，河北：河北大學碩士論文，2002。李浩、范學輝，〈宋代山東地區的民間信仰與秘密宗教〉，《民俗研究》2004.4，頁 69-87。《清明集》卷 14，頁 547-548，「巫覡」之下有一案名為〈巫覡以左道疑眾者當治士人惑於異者亦可責〉，判詞說：「請教授勉令〔李學諭〕篤志學問，無使復為異端所惑」，可見「巫覡」、「左道」與「異端」通用，而巫覡等被稱為異者。至於異類，徐松（輯），《宋會要輯稿》（臺北：新文豐，1976 影印北平圖書館 1936 年縮影本）刑法 2，頁 130 說：「浙右有所謂道民，實喫菜事魔之流，而竊自託于佛老以掩物議。…務要消散異類，使復齒于平民」。《清明集》卷 14，頁 535-537，「妖教」之下是吃菜事魔兩案，第一案名為〈蓮堂傳習妖教〉，可見「妖教」與「魔教」通用。似乎不必強分異端、左道、妖教、魔教等。

可的民間宗教如白巫術等，⁵其信徒假如從事非法的宗教活動，如男女黑夜混雜、祭拜不在祀典的神祇、口唸藏經所無的咒語，也屬犯罪，即俗稱掛羊頭賣狗肉。據此，儒學內部指責對方的學說為異端，或程朱理學指責佛教為異端，前者既非宗教，後者如無觸犯法禁，就不屬本文的範圍。某些宗教發放高利貸，雖屬違法，但跟宗教無關，亦不屬本文範圍。

對政府跟宗教的關係，現今學界有一些可疑的看法，必須先行澄清。一，有學人將某些新興教派，如白雲、白蓮等，「預設」為非法或介乎合法與非法的宗教，然後探討政府對它們的態度，並得出政府在某種程度上容忍異教甚至異端的看法。個人認為，政府在某些程度和某些方面容忍異端是歷史常識甚至生活常識，但學人能否作出上述的「預設」，要看這新興教派的屬性。例如白雲宗，假如它跟禪宗一樣，被認定為屬於佛教的一支，那它就是合法的宗教，學人不必多疑地作出上述的預設和求證。但是，也跟禪宗一樣，這些新興教派的信徒會作出非法的行為，如上述的男女黑夜混雜、祭拜不在祀典的神祇、口唸藏經所無的咒語，結果被政府取締，但我們能否因此推論，政府的取締表示禪宗是非法宗教？由此可知，有時「宗教本身」是否合法是一回事，「信徒行為」是否合法是另一回事，不可由此及彼，混為一談。

二，非法的宗教或信徒的非法行為，理論上官府應予取締，但因各種原因，例如人力不足或排在取締名單的後面，實際上沒有取締，或暫時沒有取締，我們不能因此而認為，它們便是介乎合法與非法之間，或所謂灰色地帶。這是「立法」與「司法」的分歧：有些事情，雖然立了法，但沒有切實執行，我們不能因此認為沒有立法，而既有立法，除非本身就模糊或有漏洞，否則應有合法和非法之分，否則如何依法取締和處罰？即使真有漏洞，也只能說是因為立法不周或司法不力而產生了灰色地帶，不能說政府一開始就「有意地」製造灰色地帶。我們看到車輛停在消防通道上，沒有警察取締，能否因此說沒有禁止在該處停車並連續開罰的現行法？我們不要再把「立法」跟「司法」混為一談了，可注意三點：一是沒有司法，不等於沒有立法；二是宗教立法（或宗教政策）的灰色地帶是一回事，宗教司法（或宗教政策的落實執行）的灰色地帶是另一回事；三是研究是否違法，

⁵ 有稱之為「某某鬼師」的，見《清明集》卷10，頁391。從師巫可以打官司，便可知他們不是全都非法，見《清明集》附錄3，頁638。袁采《世範》說不能讀書應試為儒者，可以為巫醫僧道，既可養生又不辱先人，在今日已是宋史常識，一如陳橋兵變，不必加註了。士大夫的族人亦可能當廟祝，見《清明集》附錄2，頁591-592。

尤其是涉及政府跟宗教的關係時，應先把現行法規找出來。

三是縱使依法取締，其力度之強弱和刑罰之輕重每有不同，有時法官甚至沒有依法處罰，我們也不能因此而認為，受審者沒有違法，而應指出這也許是法官的個人因素或其他因素的介入，導致審判結果與所立之法出現落差。現在有些人被判無罪時喜歡說「法律還我清白」，其實不過是「某某法官判我無罪」或「法律人還我清白」而已。法官和律師的行為固屬法律文化的一部分（如貪贓枉法、舞文玩法），但不等於法律本身（其目的是公平公正公義），更不等於國家（其目的之一是使人民盡責任享權利）。我們談到「國家與宗教」或「社會與法律」時，不能把「人」抽離，否則就跟「法律還我清白」一樣，好像聽懂了，其實不大抓得住。

甚麼是有模範作用或很有參考價值的判例？若某判例是範例，通常會出現下列情況：一是時常被人正面地引用或參考，包括引用在墓誌、筆記甚至詩文等文學作品，有如今日學人的論著，有些是研究某題目時非引用或參考不可的，反映它們的開創性、啟發性或權威性。不問可知，就人文學科來說，即使是今天，也未有充分可信的引用指數（citation index），更難求諸宋代，故量化之路難通，只能訴諸文字記載，如某人或某案時常被人提到。例如有名的男2女1分產比例，始作俑者是北宋張詠，是唯一被寫入張詠墓誌的判例，被收入南宋初年的歷代判例選編《折獄龜鑑》（事實上已被他書收錄，編者鄭克是轉引），⁶更不用說被《名公書判清明集》引用在判詞裡。⁷二是被當時人或後人一再收入判例選輯裡，有如今日學人的論著，有些一再被收入不同的論文選輯裡，有點眾人皆曰可讀之意。例如南宋以前的判例有些被重覆收錄在五代何凝父子編撰的《疑獄集》、南宋初年鄭克的《折獄龜鑑》，和南宋中期桂萬榮的《棠陰比事》裡。⁸三是再版，表示讀者不少或派上用場之處也不少。只要符合這三個指標中的任何一個，就可稱範例，否則只能說是遺珠了。就此來說，《清明集》所收的書判堪稱範例。

先談引用或參考。《清明集》有些書判作者（參見表一）不吝讓讀者知道他

⁶ 鄭克（著）、劉俊文（譯點校），《折獄龜鑑譯注》（上海：上海古籍出版社，1988）卷8，頁461。

⁷ 柳立言，〈宋代分產法「在室女得男之半」新探〉，收入氏著，《宋代的家庭和法律》（上海：上海古籍出版社，2008），頁408-494。

⁸ 《折獄龜鑑》和《疑獄集》的關係，可見楊奉現（校釋），《疑獄集、折獄龜鑑校釋》（上海：復旦大學出版社，1988），頁I-IV。桂萬榮更是明言：「取和魯公父子《疑獄集》，參以開封鄭公《折獄龜鑑》，比事屬辭，聯成七十二韻，號曰《棠陰比事》」，見其《棠陰比事》序，收入楊一凡、徐立志主編，《歷代判例判牘》（北京：中國社會科學出版社，2005）冊1，頁520、591。

們是互相參考和效法的，例如大名鼎鼎的《洗冤集錄》作者宋慈，曾把范應鈴懲惡之舉寫在判詞裡。⁹ 范應鈴著有《對越集》四十九卷，被收入《清明集》的書判可能達到 55 個，位居第三。《宋史》本傳說他「冠裳聽訟，發摘如神」，「開明磊落，守正不阿，別白是非，見義必為，不以得失利害動其心」，論贊對他的評論只有一句：「范應鈴赫然政事如神明」，不及其他，充分反映他是以獄訟清明為一己重任並以此享有大名，連起居之所都被真德秀題名為「對越堂」。¹⁰ 二人還是荆湖南路安撫使知潭州的前後任，¹¹ 范氏可以看到或取得真氏的書判是沒有問題的。事實上，真氏也把自己的奏稿等合稱為《對越稿》，¹² 可見有互相勉勵之意。真氏之友徐鹿卿亦有《歷官對越集》，似乎當時有些士大夫有意以此標榜或自期，希望自己成為一位青天或書判名公。¹³ 胡穎堪稱青天，被收入《清明集》的書判可能達到 93 個，位居第二，¹⁴ 他在書判裡明言：「近得名公所謂《對越集》者讀之，竊見其間施行，有適相類者，是則我心之所同，然明公〔某士大夫〕已先得之矣」，¹⁵ 所讀的很可能就是范應鈴的《對越集》，可見當時某些士大夫已因其善於判案而被稱許為「名公」，被其他士大夫所參考。熟悉的朋友更會將書判互相流傳，例如某案在案名之下有一行小字：「以此見知曹帥，送一削」，¹⁶ 就有可能是書判作者自己寫下的得意文字，連同書判傳送給朋友等人斧正、刊削或刻板，亦有可能是熟悉他的朋友在書判上寫下流傳的。作為理學宗師，朱熹對法律的興趣和意見，例如在漳州自編的〈戶法〉和〈婚法〉，應對眾多的門人子弟有一定的影響，記錄他們對話的《朱子語類》就有〈法制〉一卷。遺憾的是朱熹被收入《清明集》的書判已失傳，但他的言行被其他判詞所引用乃不爭之事實。¹⁷ 中華本補入他的〈約束榜〉作為《清明

⁹ 《清明集》卷 2，頁 53。

¹⁰ 脫脫，《宋史》（北京：中華書局，1977）卷 410，頁 12344-12347、12349。

¹¹ 范應鈴見《宋史》卷 410，頁 12346：「湖南轉運判官兼安撫司」；真德秀見李昌憲，《宋代安撫使考》（濟南：齊魯書社，1997），頁 499，是書從寶慶元年至三年（1225-1227）有一段時間缺安撫使，或即范應鈴所兼。

¹² 真德秀，《西山先生真文忠公文集》（四部叢刊初編）卷 2 至卷 17。

¹³ 《宋史》卷 424，頁 12648-12652。

¹⁴ 柳立言，〈青天窗外無青天：胡穎與宋季司法〉，氏編，《中國史新論·法律史分冊》（王汎森總策劃；臺北：中央研究院，聯經出版事業公司，2008），頁 235-282。

¹⁵ 《清明集》卷 14，頁 540。

¹⁶ 《清明集》卷 5，頁 155。

¹⁷ 朱熹（述）、黎靖德（編），王星賢（點校），《朱子語類》（北京：中華書局，1986）卷 128，頁 3063-3084，〈戶法〉和〈婚法〉見頁 3082。引用朱熹言行的書判，見《清明集》卷 3，頁 96；卷 8，頁 258，為發揚朱子之學的，見卷 3，頁 95-96。

集》附錄六，也許是流傳較廣或較重要的，事實上類似的文獻還有不少，如下文提到的漳州勸諭榜，就揭示了對付宗教犯罪的大原則，知者和參考者應不少。吳革在《清明集》位居第六，「門生故吏彙其歷官擬筆判案，曰《平心錄》，為十四卷，補遺一卷」，充分顯示吳革的書判被認為是「平心」（心如秤乃能公正）之集大成，乃由他的門生故吏彙刊，當然也在他們之間流傳和向外傳播。¹⁸此集失傳，但應有部分被《清明集》選刊。劉克莊在《清明集》位居第七，文集《後村先生大全集》收有兩卷三十多個判詞，十多個被《清明集》選取刊行。由此可知，當時有一些書判在士大夫之間流傳和刊行，被認為是很值得參考的，而最終的目的，也許是達到「心之所同」的相類效果，即今日法律所講究的同罪同罰或一致性。

其次是選輯。跟其他朝代眾多的史料一樣，利用《清明集》有一些局限：第一，就時來說，它限於南宋（1127-1279）中晚期，約寧宗嘉定三年至理宗景定元年（1210-1260）。第二，就地來說，它的案件大都集中在江浙和福建一帶，較少川蜀和兩廣的。第三，就人來說，它只有 59 位作者，事實上超過 70% 的書判出自區區七人之手（表一），若只算本文所稱的宗教犯罪案件，只有四人左右，跟數以千計的審理者不成比例。第四，就事來說，《清明集》共有七門 104 類，倒是相當全面，不能算是局限。第五，就量來說，它只有 474 個案件共 507 個書判，若只算本文所稱的宗教犯罪案件，只有 13 件左右（附件一），跟數以萬計的案件不成比例。但是，從另一角度來看，它的某些局限性是否正好反映它的選擇性。它為何選擇這 59 位作者和這 507 個書判？它們是否反映選擇者心目中的理想或典範性判例，目的是讓讀者參考甚至效法？¹⁹十分遺憾，《清明集》的刊行已在宋季（1261），流傳下來的其他書判選輯幾近於無，令我們無法知道集中的書判是否也

¹⁸ 劉克莊，《後村先生大全集》（四部叢刊初編）卷 111，頁 968-969。

¹⁹ 個人相信，《清明集》編者不但挑選案例，還篩選案例的內容和構成整個案例的書判，包括：1. 刪節判詞中的內容，如卷 7 頁 234、235，卷 8 頁 258，卷 14 頁 534 出現的「云云」，原來所云之事似是被刪節了。2. 有時只取擬判不取定奪。3. 有時不取擬判只取定奪，最有名的自是卷 9 頁 344 蔡杭的定奪：「公舉士人娶官妓，豈不為名教罪人？豈不為士友之辱？不可！不可！大不可！」編者大抵只要讀者知道士人不應娶妓，乃把案情和擬判（可能同意士人娶官妓）略去不收，否則應是一個可歌可泣的愛情故事。4. 有時只取初判沒有取複判或終判。5. 遇到有損名公形象的字句，或會潤色或刪去，如卷 1 頁 29 至 30 胡穎警告不遵命令的巡檢，說「曾不知一朝權在手，若要振揚風采，有何難事」和「如再有犯，定將重作施行，決無容恕」，而上海圖書館所藏明刻本將之塗鴉作「曾不知振揚風采，有何難事」和「如再有犯，定將重作施行」。除第 5 點要親赴上圖看原書求證外，可見柳立言，《〈名公書判清明集〉的無名書判》，《中國古代法律文獻研究》5（2011），頁 116-221。

被其他選輯選入。

最後是再版。陳智超對《清明集》的流傳和版本有很好的介紹。²⁰簡言之就是從理宗景定二年（1261）初刻後，有宋再刻本、元刻本、永樂大典本、明刻本、四庫本，和今天的中華書局點校本，當然還有其他版本。有些學人以爲到了中華本才有點校，其實不然。現藏上海圖書館的明刻十四卷本，亦即中華本的主要底本，幾乎從頭到尾都有斷句和校正，有些地方更勝中華本，其出自何代何人之手雖不可知，但可能是內行人，而點校的目的，應跟中華本差不多，很可能是爲了再版。《清明集》的再版，一方面是因爲元明清法律多有承襲宋代，其判例不無適用之處，另一方面應是這些判例被認爲合情合理，值得參考，例如在萬曆年間（1582）位至首輔的張四維曾說，「其原情定罰，比物引類，可謂曲盡矣」，他的門人盛時選甚至說：「今觀集中於民詳於勸，於吏詳於規，大都略法而崇教，其忠厚好生，養然在目，不必履疆考政，當時之治，亦可想矣。…他日贊吾君以共體天地之好生，而佐海內於禔福者，如執券矣。斯世斯民，不謂幸歟」，²¹簡直把《清明集》譽爲可以治國平天下的參考書。

所以，就引用和再版兩項來說，《清明集》所收的判例應有相當高的參考價值，而本文利用的書判，無論是其類別和作者，亦有一定的概括性和示範作用：

就類別來說，《清明集》的結構是卷下有門，門下有類，如「卷八·戶婚門·立繼類」。跟宗教犯罪直接相關的是卷十四懲惡門的「妖教」類兩案、「淫祠」類四案、「淫祀」類兩案、「誑惑」類三案和「巫覡」類兩案，一共五類十三案（附件一）。如前所述，《清明集》的案例只有 474 個，類別卻達到 104 種之多，足見編者希望無類不包，讓讀者看到宋代各種犯罪或審判的全豹。跟宗教犯罪相關的這五類也不例外，它們充分體現在北宋末年已趨固定的，政府以之認定宗教犯罪的七個標準，有著高度的概括性，讀之幾可全面了解宋代如何界定和對付宗教犯罪（見附件二），這亦是《清明集》超越多數案例選輯之處。

就作者來說，這十三個書判之中，沒有署名（無名）的共五判，有署名的共八判，作者四人，依次是蔡杭、吳勢卿、胡穎和范應鈴。人數雖少，卻是《清明集》59 位作者之中書判最多者，也許反映他們是名公之中的佼佼者，其書判有高度的示範作用，可見下表：

²⁰ 陳智超，〈宋史研究的珍貴史料——明刻本《名公書判清明集》介紹〉，載《清明集》附錄 7，頁 645-686。

²¹ 《清明集》附錄 1，頁 563、563-565。

表一：《清明集》書判最多之七人

書判者（有※者為 本文探討的四人）	本人之有名書判數 （排名）及佔 386 個有名書判的比例	本人之無名書判數 （排名）及佔 121 個無名書判的比例	本人有名及無名書 判總數（排名）及 佔全部 507 個書判 的比例
※ 胡穎（石壁，荆 湖南路湘潭人）	76（1） 19.7%	17（3） 14.0%	93（2） 18.3%
※ 蔡杭（久軒，福 建路建陽人）	72（2） 18.7%	34（1） 28.1%	106（1） 20.9%
翁甫（浩堂，福建路 崇安人）	28（3） 7.3%	5（5） 4.1%	33（4） 6.5%
※ 吳勢卿（雨巖， 福建路建陽人）	25（4） 6.5%	7（4） 5.8%	32（5） 6.3%
※ 范應鈴（西堂， 江南西路豐城人）	23（5） 6.0%	32（2） 26.4%	55（3） 10.8%
吳革（恕齋，江南西 路德安人）	23（5） 6.0%	4（6） 3.3%	27（6） 5.3%
劉克莊（後村，福建 路莆田人）	22（7） 5.7%	2（7） 1.7%	24（7） 4.7%
七人合計	269 69.9%	101 83.4%	370 72.8%

綜合上述，本文的目的，是站在讀者或學習者的立場，從《清明集》「懲惡門」選收的十三個審判範例裡，找出當時人所認同的，當面對宗教犯罪的案件時，應如何作出正確的審判，例如判決的程序和依據應是甚麼？審理者應具備的條件是甚麼？假如判決是正確的，就應有一定程度的普遍性，那麼不同的審理者在不同的時間和地點作出的判決，是大同小異還是小同大異？無論何者，原因是甚麼？正如讀到一本好書，在讚美之時，亦應找出作者的研究方法，認真學習；讀到一本壞書，在批評之時，亦應找出作者出紕漏之由來，力求避免。讀審判範例，亦應如此。下文詳述案情，儘量提供每一個可供利用的細節，也許可讓讀者自行得出結論，說不定與本文不同。

二·政府界定宗教犯罪的七項普遍標準²²

要探究審理者是否依法審判，就必須先知道政府用來界定宗教犯罪的一些普遍標準。所謂普遍，是一體適用之意，而不是針對某種宗教的特殊標準，如佛教的不得飲酒食肉。²³ 這些標準，不但是分辨合法和非法宗教的準繩，亦是合法宗教也不得違反的規定。²⁴ 光宗（1190-1194）初年，知漳州朱熹發布勸諭榜告誡民眾說：「一勸諭男女不得以修道為名，私創庵宇，若有如此之人，各仰及時婚嫁。一約束寺院民間，不得以禮佛傳經為名，聚集男女，晝夜混雜。一約束城市鄉村，不得以禳災祈福為名，斂掠錢物，裝弄傀儡」。²⁵ 這裡透露了好幾項朝廷行之已久的標準，以下儘量多用北宋的史料，藉以說明這些標準至遲到北宋末年已趨固定，由南宋所承襲，並通過諭俗榜的方式，向百姓宣導，當然也被士大夫所知曉：

（一）淫祠

「私創庵宇，」就是政府沒有立案置籍的宗教建築物，即「在法所謂淫祠者」。²⁶ 淫乃逾之意，如淫雨，淫祠指逾法或逾禮之祠，以別於列入正祠錄的正祠。為了避免盜賊躲藏在山中佛舍，北宋真宗（998-1022）下詔，「神廟不係賜額佛堂，無僧主持，一律拆毀」。²⁷ 南宋時規定，除拆毀之外，「諸創造寺觀及擅置戒壇，徒二年」。²⁸ 由此可知，「不係賜額佛堂」是取締的基本條件，但數量眾多，有

²² 本節修改自柳立言，《宋代的宗教、身分與司法》（北京：中華書局，2012），頁1-138。是書的宗教是以佛教為例，不涉本文所說的其他宗教。

²³ 有關僧人犯罪，見柳立言，〈色戒——宋僧與姦罪〉，《法制史研究》12（2007），頁41-80；〈紅塵浪裡難修行——宋僧犯罪原因初探〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》79.4（2008），頁575-635。

²⁴ 相關法令集中在竇儀（等撰）、薛梅卿（點校），《宋刑統》（北京：法律出版社，1998）卷18，頁329-330；《宋會要輯稿》道釋、刑法2、禮20；謝深甫（編撰）、戴建國（點校），《慶元條法事類》，收入楊一凡、田濤主編，《中國珍稀法律典籍續編》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2002）冊1，卷50、51。沈宗憲，〈宋代民間祠祀與政府政策〉，《大陸雜誌》91.6（1995），頁23-41，羅列不少相關條文和事件。賈文龍，〈宋代秘密宗教與法禁研究〉；黃純怡，〈國家政策與左道禁令——宋代政府對民間宗教的控制〉，《中興大學歷史學報》16（2005），頁171-198，亦收錄不少法令及事件。

²⁵ 朱熹，《朱文公文集》（四部叢刊初編）卷100，頁1781。

²⁶ 《宋會要輯稿》禮20，頁10。

²⁷ 《宋會要輯稿》兵11，頁8。

²⁸ 《慶元條法事類》卷51，頁720。

必要因時和因事來調整取締的優先次序，現在要對付的事是盜賊藏匿，於是加上「無僧主持」的臨時或附加條件。讀者只要明白「永久／基本」跟「臨時／附加」兩種條件的不同，便不會將「無僧主持」誤解為一個取締的基本條件，也不會認為「不係賜額佛堂」必須加上「無僧主持」才構成一個取締的基本條件。

(二) 淫風

主要指「聚集男女，晝夜混雜。」北宋開國不久就頒布的《宋刑統》節錄後唐明宗天成二年（927）的敕令說：「或僧俗不辯〔辨〕，或男女混居，合黨連群，夜聚明散，託宣傳於法會，潛恣縱於淫風，若不去除，實為弊惡」。²⁹ 例如佛教「設灌頂、水陸道場〔之時〕，聚集男女夜宿」，便是非法。³⁰ 南宋陸游把福建流行的明教視為魔教，質問一位士人為何參加，士人回答說：「不然，男女無別者為魔，男女不親授者為明教。明教，婦人所作食，則不食」。³¹ 言下之意，合法的宗教是謹守男女大防的。

(三) 淫神

跟「禮佛」相反的，就是所禮佛像與正典不符，謂之淫神，以別於正神。宋代合法的神祇都登記有案，謂之祀典，或載在佛教和道教的正統經典，謂之正典，由政府收藏、自行雕印或授權雕印。³² 北宋末年，朝廷下令：「開封府毀神祠一千三十八區，遷其像入寺觀及本廟，如真武像遷醴泉下觀，土地像遷城隍廟之類。五通、石將軍、姐己三廟以淫祠廢，仍禁軍民擅立大小祠廟」。³³ 明顯可見，供奉在淫祠的正神，如真武和土地，祠被毀了，無處容身，乃安排到正祠如醴泉下觀和城隍廟等地棲身；供奉在淫祠的淫神，如五通、石將軍和姐己，不但祠要廢，連神也要取締，故無需替牠們另找棲身之所。政府不但把祠（建築）跟祀（祭拜）分開處理，也把正神跟淫神分得很清楚。當時有所謂「吃菜事魔」，是指信徒

²⁹ 《宋刑統》卷 18，頁 330。

³⁰ 《慶元條法事類》卷 51，頁 722。

³¹ 陸游（撰），李劍雄、劉德權（點校），《老學庵筆記》（北京：中華書局，1979）卷 10，頁 125。

³² 佛道正典以政府所藏之佛道經籍為準。以佛典為例，宋初有《開寶大藏經》，後來偶有修訂增補，見童瑋，《北宋《開寶大藏經》雕印考釋及目錄還原》（北京：書目文獻出版社，1991）。

³³ 《宋會要輯稿》禮 20，頁 14-15。

吃素，亦以素食供奉神祇，跟佛教無異，亦往往自稱是佛教，但只要查出所供奉的神祇有不在佛教正典之中的，便淪為事魔，實即供奉淫神。所以，吃素和供素以奉佛是合法，但當吃素供素而不奉佛時，吃素供素反成了信奉魔教的明顯行為和證據。

(四) 誑惑，即以妄言或妖言惑眾

跟「傳經」相反的，就是所傳經文與政府認可的正典不符，謂之妄言惑眾或疑眾，而只要滿三人就謂之眾。較妄言更嚴重的是妖言，重要特徵是「假鬼神之語」，例如神明附體說著神話（如靈媒），包括道說休咎和災祥變異等；如更有情涉不順，例如指斥乘輿或預言彌勒佛即將降世等，更屬反逆，可說是最嚴重的罪行。《宋刑統》說：「造『祆書』及『祆言』者，謂構成怪力之書，詐為鬼神之語，…詭說災祥，妄陳吉凶，並涉於不順者，絞」。³⁴ 陸游把明教劃歸魔教的最重要標準，就是其經文出了問題：論其來歷，是「妄取道藏中校定官〔之〕名銜贅其後」，明顯是假冒官方所編的正典；論其內容，是「誕謾無可取，真俚俗習妖妄之所為耳」，明顯不是出自正典。³⁵ 政府用來分別偽僧、還俗僧，和正僧的一個方法，就是觀其說法，若「皆菑祥、謗讟之語，誕謾無理」，便要嚴行禁止。³⁶ 即使是正僧，若有「撰造偈頌，蠱惑士庶，至有指斥語言」這三種行為，亦即妄言或妖言，惑眾或疑眾，和言涉不順，更罪至絞殺，寬恕後也要刺配遠惡州軍牢城。³⁷

(五) 淫祀

「以禳災祈福為名，…裝弄傀儡，」即是裝神弄鬼，例如把火藥裝在神像（傀儡）裡燃引，使其自行活動，讓觀眾以為真有神明，其實是褻瀆神祇。更嚴重的逾軌崇拜活動，便是《禮記·曲禮》所說的淫祀，簡單說就是以逾法或逾禮的方式從事祭拜，例如未經准許便宰殺耕牛獻祭，³⁸ 甚至殺人祭鬼，殺人本身就是嚴重的罪行。

³⁴ 《宋刑統》卷 18，頁 329，又見卷 17，頁 306：「若自述休徵，假託靈異，妄稱兵馬，虛說反由，傳惑眾人，而無真狀可驗者，自從祆法」。

³⁵ 《老學庵筆記》卷 10，頁 125。

³⁶ 《宋會要輯稿》道釋 1，頁 38。

³⁷ 《宋會要輯稿》刑法 6，頁 32。

³⁸ 《清明集》卷 11，頁 435。

(六) 異行

例如北宋韓琦上奏，指控僧道二教有人「妖妄惑眾」說：「臣切見天聖編敕節文，僧、道、俗人有捨身、燒臂、煉指、截手足、戴鈴、掛燈、毀壞身體之類，並科斷訖，僧、道勒還俗，配邊遠州軍編管，居停主人及本院三綱、知事僧尼、廂鎮所由容縱者，亦行科斷」。³⁹ 也就是說，即使正式的僧人和道人有這些異行，也被視為「妖妄」和「惑眾」，不但要還俗，還要嚴懲。到徽宗政和元年（1115）正式立法，違者入十惡之大不恭罪，跟指斥乘輿一樣，最高可處以死刑。⁴⁰

(七) 妖術

如以非法的經文或符咒等進行法事，或是巫蠱和厭詛等，屬十惡之不道罪，最高可處以死刑。⁴¹ 眾所周知，佛教和道教可用經文和符咒超渡亡魂和驅鬼除病等，但如非出自正典，便是非法。北宋初年，臣僚發覺有些譯經內的「厭詛之詞，尤乖于妙理」，其「詞意與經教戾」，乃不准入藏。⁴² 北宋末年，明教在溫州一帶蔓延，自稱佛教，官員就去查對它所唸的經文和術語是否出自正典，結果發現「於道釋藏經並無明文該載，皆是妄誕妖怪之言，多引『爾時明尊』之事，與道釋經文不同。至于字音，又難辨認。委是狂妄之人，偽造言辭，誑愚惑眾」。⁴³ 事實上，即使經文和符籙合法，使用的人未經政府認可，亦屬犯法，例如道教，「正教門以嗣教〔天師〕為定，若其他族屬，雖尊〔如天師之叔〕亦不當攙越，出給符籙」。⁴⁴

七項標準固有獨立發生，有些也時常合併發生，例如供奉淫神，不免也犯上淫祀；供奉鬼魅，容易涉及妖言和妖術，甚至有異行。必須指出，只要符合這七項條件中的任何一項，便可取締，符合的愈多，取締就愈合理，不是說非要具備哪幾項不可。紹興十六年（1146）下詔：「諸路淫祠，非在祠典者，並令日下毀去」，二十一年（1151），戶部得到高宗同意，凡是沒有敕額的寺院，絕產都要

³⁹ 韓琦，〈上仁宗論僧紹宗妖妄惑眾〉，收入趙汝愚（編）、北京大學中國中古史研究中心（點校、整理），《宋朝諸臣奏議》（上海：上海古籍出版社，1999）卷84，頁902。又見《宋會要輯稿》刑法2。

⁴⁰ 《宋會要輯稿》刑法2，頁65。

⁴¹ 《宋刑統》卷1，頁9-10；卷18，頁320「造畜蠱毒」內含「厭魅咒詛」。

⁴² 《宋會要輯稿》道釋2，頁8。

⁴³ 《宋會要輯稿》刑法2，頁78。

⁴⁴ 《清明集》卷11，頁406。

充公當作學田，所用的唯一標準，就是淫祠，沒有用其他的條件。⁴⁵寧宗嘉泰元年（1201），大臣「乞行下所屬，應淫祠不載祀典者，盡行毀拆，勿令再造」，⁴⁶所用的唯一標準，也是不在祀典。歷史上也不乏赫赫有名的大臣如狄仁傑和李德裕，以淫祠為主要標準，在很短時間內大舉剷除沒有立案的宗教建築，根本不管祠內供奉的是正神還是淫神，也不管祠內的祭拜是正祀還是淫祀。

就客觀性來說，較客觀的當然是淫祠、淫神，和男女夜聚曉散等清楚易見之事，較主觀的是淫祀、誑惑和異行等，例如世俗佛教的祈福禳災本屬合法，但僧人的行為有「巫術化」的傾向，便流於淫祀，⁴⁷但不見得所有的執法者對其嚴重性都有同樣的看法，量刑時便會出現落差。就判斷的難易來說，較易的當然也是男女夜宿等明顯易見之事，較難的是查對經文和神祇的真偽。就嚴重性來說，淫祠、淫神屬於「形式」條件，其餘五項屬於「實質」條件，涉及實際的行動，例如在正寺裡妄言惑眾，是形式上合法而實質上非法；在淫寺裡舉行正祀，是形式上非法而實質上合法，孰輕孰重？五個實質條件中，也有輕重之別，最嚴重的應是淫祀之殺人祭鬼、誑惑之妖言和不順，及妖術之詛咒害人。即使是合法的宗教活動，亦未必沒有後遺症，如朱熹提到的多收錢財和婚嫁不時，不但主持人，許多信眾亦不結婚，就被一些官員認為應採取行動。這些複雜的情況，不但執法者要思考，研究者也不能不仔細分析，否則研究的結果難免重覆舊說或不脫歷史常識。

一般來說，憑著實質條件去取締，其合理性較形式條件為高；符合的實質條件愈多，取締的合理性也愈高；符合實質條件中較嚴重的，如妖言惑眾甚至情涉不順，取締的合理性亦愈高，處分也可能最重。既然如此，因實際情況的不同，審判的結果亦或會不同，究竟是大同小異還是小同大異？影響同與異的因素是甚麼？

三·妖教

《清明集》「妖教」類有兩案，時間差不多，均發生在理宗淳祐（1241-1252）中後期（1247-1252）。案發地點一在浙東，一在江東，中間隔了浙西，但尚算接

⁴⁵ 李心傳，《建炎以來繫年要錄》（北京：中華書局，1988）卷155，頁2500；卷162，頁2643。

⁴⁶ 《宋會要輯稿》刑法2，頁132，又見頁50、152。

⁴⁷ 劉黎明，《宋代民間巫術研究》（成都：巴蜀書社，2004），頁327、329-340。

近，有些地方還是接壤。審判者兩人，年紀似乎有點距離，不過是同鄉。那麼，同時而不同地和不同人，對審判有多少影響？地方習慣的影響有多強？個人好惡的影響有多深？它們對法律的一致性和普遍性的影響有多大？

第一案〈蓮堂傳習妖教〉的審理者是蔡杭（1193-1259），理宗紹定二年（1229）的進士，審理本案時約 58 歲，時任浙東提點刑獄（任期是 1251-1252），最後位至參知政事，《宋史》論贊說他「號為君子」。⁴⁸ 兩宋約有十萬位登科者和更多的官員，名列《宋史》者百中無一，表示有一定的成就。他收在《清明集》的書判可能達到 106 個（表一），位居第一，絕大部分作於監司任上。⁴⁹ 從收入書判之多，或可見其參考價值之高，如郭東旭稱許他的審判具有「法治精神」。⁵⁰ 值得一提的，是他的祖父是大名鼎鼎的西山先生蔡元定，被朱熹稱為「吾老友也」，在慶元黨禁打擊程朱之學時受累，死於貶所。父親九峰先生蔡沈是朱熹的門人，在《宋元學案》中自成九峰學案，既傳外人也傳諸子。有此家學淵源，蔡杭「博通經史，邃於理學」，祖父子及諸兄弟均被譽為「朱學干城」，可說是程朱一脈。⁵¹ 墓誌說他家裡治喪，「毋得用浮屠法」，有點惡佛的傾向。⁵² 以這樣的思想或學派背景來審判蓮堂和妖教，讓研究者不無期待。

案發地點在浙東，相距位於浙西的首都臨安應該不遠。所謂「蓮堂傳習妖教」，顧名思義，是張大用為首的一些人，設立了三個宗教場所，自稱是合法宗教佛教的蓮堂或懺堂，進行宗教活動，甚至「公然管押〔受害人〕入京，出沒都

⁴⁸ 《宋史》卷 420，頁 12583。

⁴⁹ 根據《宋史》卷 420，頁 12577-12578，和李之亮《宋代路分長官通考》（成都：巴蜀書社，2003）、《宋兩浙路郡守年表》（成都：巴蜀書社，2001）及《宋兩江郡守易替考》（成都：巴蜀書社，2001），蔡杭的主要地方仕歷如下，時間只是大約之數：

1229：進士（《宋史》）

1250 - 1251：江南東路提點刑獄公事（《宋代路分長官通考》頁 1606，《宋史》）

1251 - 1252：兩浙東路提點刑獄公事（《宋代路分長官通考》頁 1507，《宋史》）

1251 - 1252：兼知兩浙東路婺州知州（《宋兩浙郡守年表》頁 250）

1255 - 1256：江南西路隆興府知府（《宋兩江郡守易替考》頁 332，《宋史》）

⁵⁰ 郭東旭、李婕，〈南宋蔡杭法律思想探析——以《名公書判清明集》為中心〉，《宋史研究論叢》8（2007），頁 277-286。郭東旭，〈蔡杭司法審判中的法治精神〉，氏著《宋代法律與社會》（北京：人民出版社，2008），頁 208-217。

⁵¹ 黃宗義（原著）、全祖望（補修），陳金生、梁運華（點校），《宋元學案》（北京：中華書局，1986）卷 67，頁 2138、2213。

⁵² 蔡杭，《久軒公集》，收入蔡有鷗，《蔡氏九儒書》（四川大學古籍整理研究所編；北京：線裝書局宋集珍本叢刊冊 106，2004）卷 8，頁 482-484。

下」，進入了臨安，結果被浙東官府認定為妖教，加以取締。有趣的是，本來官府並不知情，是張大用等人與佛教羅湖院僧人發生衝突，「事敗到官」，才引起官府的調查和取締，楔子可說是宗教糾紛，不過判詞沒有說明兩者何事衝突，而把審理的重點放在宗教犯罪。⁵³

判詞一開始就引用三條南宋初年的敕令說：「按敕：喫菜事魔，夜聚曉散，傳習妖教者，絞，從者配三千里，不以赦降原減二等。又敕：諸夜聚曉散，以誦經行道為名，男女雜處者，徒三年，被誘之人杖一百。又敕：非僧道而結集經社，聚眾行道，各杖一百」。⁵⁴ 這有些簡化，不易看出「傳者」和「不傳者」的區別，其實部分敕令的來源應是紹興十一年（1141）「尚書省檢會紹興敕：諸喫菜事魔或夜聚曉散，〔1〕傳習妖教者，絞，從者配三千里，婦人千里編管，託幻變術者減一等，皆配千里，婦人五百里編管，情涉不順者，絞。以上不以赦降原減，情理重者奏裁。〔2〕非傳習妖教〔者〕，流三千里。許人捕，至死，財產備賞，有餘沒官。〔3〕其本非徒侶而被誑誘，不曾傳授他人者，各減二等」。⁵⁵ 依此，我們將判詞所引之敕令稍加整理如下表：

角色	罪行	罪罰
1. 道徒之傳授妖教者	為首	男：絞，不以赦原 女：絞，不以赦原
	從者	男：配三千里，如情涉不順，絞，不以赦原 女：編管千里，如情涉不順，絞，不以赦原
	幻術者	男：配千里，如情涉不順，絞，不以赦原 女：編管五百里，如情涉不順，絞，不以赦原
2. 道徒之不傳授妖教者		徒三年（原流三千里）
3. 被誘者，倘非道徒且不曾傳授妖教者		杖一百（原減二等為徒二年半）
案：1 有如老師和助教，2 有如選修學分之學生，3 有如旁聽生		

⁵³ 《清明集》卷 14，頁 535。

⁵⁴ 《清明集》卷 14，頁 535。陳智超認為「二等」兩字應取消，見其〈南宋「吃菜事魔」新史料〉，《北京師院學報》1985.4，頁 29-31、21，但《宋會要輯稿》刑法 2，頁 112 有「不曾傳授他人者，各減二等」。

⁵⁵ 《宋會要輯稿》刑法 2，頁 112。附表「徒二年半」原作「三年」，為政法大學法律古籍整理研究所趙晶博士提醒訂正，謹謝。

引法的作用有二，其實也是執法的兩個程序：一是根據法令來辨別合法或非法，指出張大用等人不是合法的佛教而是非法的妖教，主要證據是「喫茶事魔」、「夜聚曉散，以誦經行道為名，男女雜處」和「撰為魔術」等；二是認定非法之後，指出一眾罪名和各種罪刑，前者是定罪，包括所犯何罪和共犯若干罪，後者是量刑，主要是處以何罰，例如何人是首，何人是從，何人絞，何人配三千里、徒三年、杖一百等。此外，慶元四年（1198）的詔令說：「將為首人決配遠惡州軍，徒黨編管」，⁵⁶較判詞所引的紹興敕後出，雖未被判詞引用，但似有據此判刑。

依敕令看來，只要構成妖教的罪名便可重罰至死，但刑罰之輕重還是要看犯罪行為的嚴重程度。蔡杭接著指出張大用等人共犯了六大罪狀：「今有〔1〕犯上敕令，而又〔2〕橫斂眾財，〔3〕擅行官法，〔4〕假立官品，〔5〕自上名號」，加上〔6〕縛打羅湖院僧人。蔡杭跟著舉出證據：如傳習魔教的證據是「撰為魔術，陰設姦謀，疾病不得服藥，祖先不得奉祀，道人於不孝，陷人於罪戾」，及「置無磚席，胡跪膜拜，則有金雞仰面之稱；設無磚床，男女混雜，則有鐵牛犁地之醜」；前者是犯了妖術，後者是犯了淫祀和淫風。橫斂眾財是「巧立名色，脅取錢米，假作獻香，強人出售」。擅行官法是「假作御書，誑惑觀聽，以此欺詐，多取民財」。假立官品是「布置官屬，掌簿掌印，出牒陞差，無異官府」。自上名號是「自稱尊長，自號大公，聚眾羅拜，巍然高坐」。縛打僧人是「擒打僧徒，藏仇鎖縛，呼嘯儔侶，假作軍裝，橫行外地，自己可駭，公然管押入京，出沒都下」。毫無疑問，諸項罪行已危害到（1）個人，如有病不服藥，應「改棄邪習…以保身體」；（2）家庭，如不孝及不祀祖先，應「歸事父母、供養祖先」；（3）社會，如男女混雜及脅取錢米，應「以保妻子、以保生理」；和（4）政府，如偽作御書、官府、軍裝，聚眾，出沒首都。蔡杭總結說：「聚會不法不道，徒黨實繁，嘯聚成屯，究其設意，不無包藏，禍根不除，將為大害」。跟著便是處置，分為針對犯罪者、場所和神祇：

⁵⁶ 《宋會要輯稿》刑法2，頁130。

1. 針對犯者：

犯者	罪行	蔡杭所判之刑罰	所引敕令之刑罰
張大用	爲首人	決脊杖五十，刺面，配二千里州軍牢城，照條不以赦原	絞，不以赦原
劉萬六	次爲首人	決杖三十，不刺面，配一千里州軍牢城	絞，不以赦原；從者配三千里，不以赦原
李六二	僭稱大公	勘杖一百〔可折爲臀杖二十〕，編管鄰州	從者配三千里，不以赦原；徒三年〔可折爲脊杖二十〕
丁慶二	僭稱主簿	勘杖一百〔可折爲臀杖二十〕，編管鄰州	從者配三千里，不以赦原；徒三年〔可折爲脊杖二十〕
夏道主	於靈芝門外聚集	免根究，帖縣逐出州界	徒三年；聚眾行道，杖一百〔可折爲臀杖二十〕
張五十、李道	？	免根究，日下改業	
其會下說誘脅從之徒		並免坐罪，更不追喚。如再敢聚集，定行追斷	被誘之人杖一百〔可折爲臀杖二十〕

2. 針對活動場所（淫祠），蔡杭下令：「上件三處讖堂，帖縣改作爲民祈雨場去處，並從側近寺院差行者看守」。

3. 針對活動場所內供奉的神祇，蔡杭沒有交待，但假如有淫神，應是逐去或改奉正神，至少是跟佛教沒有衝突的神祇，否則不會派佛教修行者去看守。

第二案〈痛治傳習事魔等人〉的審理者是吳勢卿（約 13 世紀初 -1236），理宗淳祐元年（1241）的進士，假設 35 歲中舉，審理本案時約 40 歲，時任江東提點刑獄（任期是 1247-1249。由此看來，可能中舉較晚或是特授，因爲從取得進士到出任監司，不過六年，快了一些）。他最後位至兩浙西路轉運使，曾向賈似道獻公田之策。⁵⁷ 他收在《清明集》的書判可能達到 32 個（表一），位居第五。不像蔡

⁵⁷ 根據唐圭璋（編），《全宋詞》（北京：中華書局，1965）卷 4，頁 2987-2988；陸心源（編撰），徐旭、李建國（點校），《宋詩紀事補遺》（太原：山西古籍出版社，1997）；和李之亮前揭諸書，吳勢卿的主要地方仕歷如下，時間只是大約之數：

1241：進士（《全宋詞》，《宋詩紀事補遺》卷 69，頁 1628）

1247 - 1249：江南東路提點刑獄公事（《宋代路分長官通考》頁 1606）

杭，他沒有被收入《宋元學案》或《宋元學案補遺》等書，似乎跟理學關係不大，亦可能是礙於他跟賈似道的關係。他也沒有名列《宋史》。

本案發生在江東信州和饒州之間，跟上案一樣，是祝千五等人設立了一些宗教場所，自稱是合法宗教佛教的白蓮教，進行宗教活動，但被官府認定為魔教，加以取締。判詞不長，層次分明，值得全錄，可切為三段，首段是案情，說明吳勢卿的考量，次段是對犯事者的裁決，末段是對建築物和其中神祇的裁決，可一睹宋代判詞的層次分明：⁵⁸

白佛載於法，⁵⁹已成者殺；黃巾載於史，其禍可鑒。饒、信之間，小民無知，為一等妖人所惑，往往傳習事魔，男女混雜，夜聚曉散。懼官府之發覺，則更易其名，曰我係白蓮，非魔教也。既喫菜，既鼓眾，便非魔教亦不可，況既係魔教乎？若不掃除，則女不從父從夫而從妖，生男不拜父拜母而拜魔王，滅天理，絕人倫，究其極則不至於黃巾不止。何況紹興間，饒、信亦自有魔賊之變，直是官軍剿滅，使無噍類，方得一了。若不平時禁戢，小不懲，大不戒，是罔民也。

今照通判所申，道主祝千五決脊杖十二，刺配五百里；祝千二、十三、仇百十四各杖一百，編管鄰州。阿毛杖六十，以為婦人無知者之戒。阿何責付其兄別嫁。

1255 — 1256：兩浙東路處州知州（《宋兩浙路郡守年表》頁460）

1260 — 1260：兩浙東路婺州知州（《宋兩浙路郡守年表》頁251）

1261 — 1262：淮南東路總領軍馬錢糧（《宋代路分長官通考》頁114，《全宋詞》）

1262 — 1262：八月，兩浙路轉運判官（《宋代路分長官通考》頁862）

1262 — 1262：十二月，兩浙路轉運副使（《宋代路分長官通考》頁838，《全宋詞》）

1263—（卒）：兩浙西路轉運使，向賈似道獻買公田之策（《宋代路分長官通考》頁802，《宋詩紀事補遺》卷69，頁1628）

⁵⁸ 《清明集》卷14，頁537。另一類似案件發生在嘉泰二年（1202），見釋志磐，《佛祖統紀》（續修四庫全書）卷48，頁665-666。

⁵⁹ 白佛指其信徒穿著白衣，看經念佛，如紹興七年（1137）「樞密院言：宣和間，溫、台村民多學妖法，號喫菜事魔，鼓惑眾聽，劫持州縣。朝廷遣兵蕩平之後，專立法禁，非不嚴切。訪聞日近又有姦猾改易名稱，結集社會，或名白衣禮佛會，及假天兵，號迎神會。千百成羣，夜聚曉散，傳習妖教」。朝廷取締時，讓「〔一〕應非度牒披剃之人，並係各歸本業」，反映其他人或有一些是領有度牒及披剃的僧人，見《宋會要輯稿》刑法2，頁112、132、136。

私庵毀拆，如祝千二、十三、祝百一庵舍或有係墳庵，因而置立，則去其像；或有係神廟，因而會聚，則問其所事：若血食之神，勿去；如或否，則係素食之神，不礙祀典者，移其神於寺舍，而去其廟。

判詞一開始就引用法律和歷史，兩者都作為取締的依據。針對嫌犯自稱是白蓮不是魔教，吳勢卿加以反駁，根據自是政府界定魔教的標準：一是供奉的神祇有魔王，不符正典，便屬淫神，拜之便屬淫祀，兩者可說是一事之兩面；二是男女混雜，夜聚曉散，便屬淫風；三是妖人鼓動群眾，便屬誑惑；四是創設私庵，自屬淫祠。所以，即使是合法的白蓮教，有了這些非法的行為，也視同異端。更可慮的，是本案所在之處曾有一段魔教作亂史，是建炎四年（1130，即紹興元年前一年），信州貴溪縣發生吃菜事魔之亂，據說軍民死傷二十餘萬，⁶⁰表示吳勢卿的顧慮不是杞人憂天，而是有實據的，結論自然是「若不平時禁戢，小不懲，大不戒，是罔民也」。

對犯事嚴重者，男的全部驅逐出境，編籍並約束行動，但跟敕令所說的絞刑和配三千里不以赦原等相比，輕了不少。各人的刑罰如下：

犯者	罪行	判刑	法定刑
祝千五	道主	脊杖十二，刺配五百里	絞，不以赦原
祝千二、十三、仇百十四	祝千二、十三創設私庵	各杖一百〔折為臀杖二十〕，編管鄰州	從者配三千里，不以赦原；徒三年〔可折為脊杖二十〕；諸創造寺觀及擅置戒壇，徒二年〔脊杖十五〕
阿毛	無知者	杖六十〔折為臀杖十三〕	被誘之人杖一百〔臀杖二十〕
阿何		責付其兄別嫁	被誘之人杖一百〔臀杖二十〕
祝百一	創設私庵		徒三年；諸創造寺觀及擅置戒壇，徒二年

讀者大抵已發現，祝千二、十三，和祝百一都開設私庵，千二和十三因犯事嚴重被逐出境，而百一無事，可能參與不深，但亦沒有處以開設私庵徒二年之罪，

⁶⁰ 楊倩描，《南宋宗教史》（北京：人民出版社，2008），頁17-18。

這可能是一體輕刑之後，變成有罪無罰，也不排除他的私庵正屬士紳的墳庵。

對建築物的考慮較複雜，因為淫神和正神、淫寺和墳寺混在一起，應如何處理？我們不能以宗教研究者的認定而必需以判詞的認定去理解，前者可能去分辨究竟涉案者是否為真正的白蓮教，還是一種新的宗教如白蓮與摩尼教的混合體；而後者的認定就是「以白蓮教為幌子，在私庵之中以素食供奉不在佛教正典中的神祇」。處理的基本原則是私庵毀拆，即淫祠必須清除，但要分為兩類：

1. 私庵充作墳庵或功德寺的，移去魔王之像，保留不拆。有學人謂摩尼教所奉者多為中東神祇。
2. 私庵作為神廟的，基本原則是「問其所事」，依神祇不同的身分加以不同的處理。所謂「素食之神」，指吃菜者所事奉之神，因以素食供奉，故謂之素食之神。祂們之中，既有非法的神祇如魔王（淫神），也有白蓮教事奉的佛教合法神祇（正神），前者有礙祀典，後者不礙祀典。這種情況，一如信徒所傳習的經文，既有「非道釋藏內所有經文」，也有合法的佛教經文如《二宗經》，前者要焚毀，後者要保留。⁶¹所謂「血食之神」，自是跟「素食之神」相對，指合法的神祇（正神）。正神與淫神的組合不外三種：

2.1 廟內供奉的盡是正神，保存不拆。

2.2 廟內供奉的盡是淫神，必須清拆。

2.3 廟內供奉的既有正神也有淫神，把正神移至其他佛廟，其餘一律清拆。

由此可知，私設的庵寺依法應予拆除，得到保存的理由有三：一是作為墳庵，僅屬形式違法，如違章建築和設置淫神，而實質未違法，因為是用來追薦和保佑先人，亦似未妨礙他人或構成公共危險，故去除淫神後便可保留，讓廟主繼續慎終思遠。二是其內供奉正神，也是屬於形式違法而實質未違法，官員尊重祀典，乃予保留。三是或對設置墳庵者的讓步，他們通常是士紳之家。⁶²從一和二可知，取締時較注重實質條件，這可能是較普遍認同的做法，判決乃較易一致。

現在，作為讀者或學習者，我們從這兩案可看到甚麼？一共七點：

⁶¹ 北宋宣和時曾查禁吃菜事魔所習之經文，主要根據是「非道釋藏內所有經文」，結果除了《二宗經》之外，全部焚毀，可見政府是有所依據有所分別，不是不分青紅皂白，見《宋會要輯稿》刑法2，頁83。

⁶² 例子見竺沙雅章，《中國佛教社會史研究》（京都：同朋舍，1982；增訂版，京都：朋友書店，2002），頁264-269，又見其墳寺之研究，頁111-143。黃敏枝，《宋代佛教社會經濟史論集》（臺北：學生書局，1989），頁273有一例，是士紳將田四十畝施與蓮社，請其徒一人為母親守墳，居處取名寧庵。《清明集》卷12，頁456及460均提到豪橫鼓倡妖教。

第一，兩案有互補作用。第一案詳於引法，可補第二案之略，本文就是以第一案所引之法來比較第二案所判之刑與法定之刑。第二案詳於淫祠正祠和淫神正神的處理方法，可補第一案之略。兩案合觀，可得全局，這是《清明集》編者有意的安排還是巧合？

第二，兩案透露的判決程序，大致如下：

1. 認定是否合法的宗教，避免魚目混珠。
2. 假如是合法的宗教，如白蓮，仍要查究有無非法行爲，包括宗教和非宗教行爲，並指出所犯何罪。
3. 假如是非法的宗教，如魔教，乃要查究所有非法行爲，包括宗教和非宗教行爲，並指出所犯何罪。
4. 就其所犯之罪，依實際行爲的嚴重性，加以量刑。
5. 量刑時，將犯者、神祇、和神祠分開處理，例如不會因爲神祠的主持人犯罪而連累合法的神祇。

這些是兩案基本相同的。

第三，兩案審理者對犯行嚴重性的評估，幾乎是相同的，甚至用語也雷同，例如：

蔡杭〈蓮堂傳習妖教〉	吳勢卿〈痛治傳習事魔等人〉
聚會不法不道，徒黨實繁，嘯聚成屯，究其設意，不無包藏，禍根不除，將爲大害	究其極則不至於黃巾不止。…若不平時禁戢，小不懲，大不戒，是罔民也
仰日下改棄邪習，仍爲良民，歸事父母，供養祖先，以保身體，以保妻子，以保生理	若不掃除，則女不從父從夫而從妖，生男不拜父拜母而拜魔王，滅天理，絕人倫
其會下說誘脅從之徒，初非本心，亦非素習	小民無知、以爲婦人無知者之戒

兩位審理者所看到的後果也是一樣的，就是對個人、家庭、社會和國家都有害無利，尤其是徒眾人數已不少者，更易釀成大禍，必須防微杜漸。

他們不願重罰一般徒眾的理由也是一樣的，就是無知。

第四，兩案用以定罪和量刑的根據是一樣的，都是現行法，不是自由認定。雖然第二案不像第一案詳引法條，但在最重要的三個地方，兩案是相同的：一是認定是否妖教還是合法的白蓮教，二是認定其行爲一共犯了哪些罪，兩者都不脫法

定的七項標準，例如第一案一共犯了淫祠、淫神、淫風、淫祀、誑惑、妖術等六罪，第二案一共犯了淫祠、淫神、淫風、淫祀、誑惑等五罪。三是量刑，主要都是根據紹興十一年的敕令等現行法。這是足以稱為罪刑法定的，至少在刑事性質較重的案件是如此。

第五，兩案定罪量刑的結果大同小異。大同之處是均輕於現行法，例如第一案對犯者角色的認定，李六二和丁慶二既可認定為從者，亦可認定為次首，而審理者似乎一概從輕，此亦反映在對他們量刑的從輕，和將大部分的徒眾並免坐罪。第二案如阿毛和阿何等，無論是定罪還是量刑，都明顯從輕。小異之處則在於輕刑之中仍有些少差別：

罪行	蓮堂傳習妖教	刑罰	痛治傳習事魔等人
為首	張大用、劉萬六	重於	祝千五
從	李六二、丁慶二	等於	祝千二、祝十三、仇百十四
被誘	被誘諸人	輕於	阿毛
		等於	阿何
設私庵			祝百一
不明	張五十、李道		

我們由此看出幾點：

1. 連大赦都不能減免的絞刑和刺配三千里都可從輕，可見法令所定的，僅是最高的刑罰，不能超過但並非不能低於。兩案都被認定是非法的妖教或魔教，不是合法的佛教，但其種種非法行為之中，沒有誑惑中的妖言惑眾以至情涉不順，也無妖術中的咒詛害人，只有用魔術去醫人不用藥，亦未鬧出人命或釀成亂事，故不必處以最高的刑罰。這是相當符合罪與刑應該對稱的原則，否則就流於輕罪重罰了。
2. 十分有趣，案發地點曾有叛亂歷史的第二案，從者的刑罰等於第一案，被誘者的刑罰有重於第一案，這是可以理解的，但為首者的刑罰竟輕於第一案。由此可知，歷史背境令審理者不敢大意，但實際量刑時，還是以實際的犯行為準。第二案為首者的犯行遠遠不及第一案的橫斂眾財、擅行官法、假立官品、自上名號，和縛打僧人，自然處罰較輕。
3. 審理者個人的因素也產生輕刑的後果。例如第一案的審理者覺得很多人都是「初非本心，亦非素習」，第二案覺得很多人都是「無知」。

4. 違法的事和人的背境亦可能產生輕刑的後果。例如第二案的淫祠有些是墳寺，從輕不拆，主持人祝百一亦不罰。

第六，兩位審理者對魔教和佛教的態度幾乎相同。對魔教自是取締，對佛教，第一案的審理者蔡杭並沒有藉機把懺堂的資產充作公費或官學之資，⁶³ 而是保留給各階層人士祈雨或求晴，並交給佛門看管，可見蔡杭雖是程朱一派，家中喪葬甚至不用佛法，但沒有公私不分，排抑佛教。第二案的審理者吳勢卿沒有把供奉在淫寺內的合法佛教神祇一掃而空，而是移到其他佛寺，可見也無排抑佛教。也許可以說，兩位審理者既依法保留佛教正典內的神祇，也尊重社會各階層的信奉佛教和祈雨求晴的需要。

第七，兩位審理者的一些共同點或共同的優點，包括依法分辨合法與非法，講求證據，依法定罪，量刑也是小心估算，既不會死守法條，也不受個人好惡如不喜佛教所左右，所作判詞層次分明、邏輯清晰。

綜合上述，兩案發生的時間相去不遠，但地域和歷史背境不盡同，審理者也不同，他們的年齡不盡同、所屬學派和對佛教的態度亦可能不盡同，但審判結果大為相同，不受這些不同所影響，而產生小異的原因，主要是犯行的嚴重性，重罪則重罰，輕罪則輕罰，這應是在多數情況下，超越時、地、人（審判者）的因素。換言之，時、地、人的因素不是沒有，但對審判的影響可能不如想像中的大，或是不如其他影響審判的因素來得大。那麼，是哪些因素促成了兩案的大同？

也許最重要的，應是審判所受到的邏輯或制度約束。就判決程序來說，先弄清楚某種行為是否有違現行法，然後列舉所犯諸法，最後依犯行之嚴重性去科罰，似乎是邏輯的因素。就定罪量刑來說，眾所周知的「諸斷罪皆須具引律、令、格、式正文，違者笞三十」及「律令式不便於事者，皆須申尚書省議定奏聞」，⁶⁴ 讓審理者不得不根據現行法，有疑問便得申報中央，這屬於法制的約束。就對魔教及佛教的態度來說，不能將非法的魔教視為合法，和將合法的佛教視為非法，也未嘗不是法制的約束。此外，講求證據也屬法制的要求，而且是形式與實質條件俱備，如第一案中的淫祠與淫神屬形式，男女混雜、淫祀、誑惑和魔術屬實質，第二案中的淫祠和淫神屬形式，男女混雜、淫祀和誑惑屬實質。毫無疑問，依照邏輯和法制去審判，結果就有較大的一致性和適用性，可以作為其他司法人員的參考。

其次，應是立法者跟司法者之間，和司法者跟司法者之間，彼此的認知較為一

⁶³ 例子見《清明集》卷4，頁101-102；卷4，頁133-134；卷6，頁187-188；卷8，頁258。

⁶⁴ 《宋刑統》卷30，頁549；卷11，頁208。

致，即有共識。立法者立法時，往往是根據某些價值觀念（如道德之孝、男女有別）或社會需要（如婚嫁不時、騙財騙色）等，認定某些行為是不對的，於是為之立法，在事發前企圖加以制止，及在事發後加以懲罰和補救。立法者這些價值觀念和認定，若得到司法者的認同，便容易產生立法與司法一致的判決。立法者將徒眾劃分為傳道者、非傳道者和被誘者三種，刑罰由重而輕，反映一種罪與罰的比例原則，即重罪重罰和輕罪輕罰，若司法者認為分得有理，便容易按著這三分法和比例原則去量刑。同理，司法者之間對罪行嚴重性的評估相近，也容易產生同判的效果，這也使審判結果有較大的適用性，可作為其他司法人員的參考。

最後，也不能忽略法律人員彼此的各種關係，如朋友、師生、同門、姻親、同僚、同鄉等關係，所可能產生的共識效應。蔡杭和吳勢卿是福建同鄉，蔡杭去世，吳勢卿致上挽詞兩首，以「道學相承祖子孫」來盛讚他的學術，以「識見先幾炳蔡著」來稱許他的政事，是被收入蔡杭《久軒公集》的唯一挽詞，二人可能是不錯的朋友。⁶⁵ 更有趣的，吳勢卿是在擔任江東提刑（1247-1249）時審理〈痛治傳習事魔等人〉案，後任就是蔡杭，蔡是可以看到吳的書判的，蔡接著就出任浙東提刑（1251-1252），審理〈蓮堂傳習妖教〉案。他們有沒有互相參考和效法，以致審判大同小異？也就是說，審判的人雖然不同，但因其他因素，沒有妨礙他們對事件持有相同的態度，並對同性質的案件採取同樣的審判方法。

四·淫祠

《清明集》「淫祠」類有四案，案一和案三的地點都可確知是荆湖南路，案四的地點應在兩浙西路平江府（蘇州）。案一、二和四的審理者都是胡穎，假如連續四案之中有三案是同一審理者，夾在中間第三案的地點跟案一又相同，它們是同一審理者的可能性就甚大，何況案三與案二甚至案一的書判風格幾近相同，均採用「正-反-合」的邏輯辯證法，用語如「蚩蚩之氓」和「齊明盛服」等也相同。就胡穎的仕歷來看，案一、三和四約發生在理宗淳祐七年至十年（1247-1250）前後，想案二亦無例外。那麼，同時同人而不同地，對審判有多少影響？地方習慣的影響有多大？

⁶⁵ 吳兩巖，〈挽蔡久軒二首〉，蔡有鷗，《蔡氏九儒書》卷8，頁482。

胡穎（約 13 世紀初 -1274 左右）是理宗紹定五年（1232）的進士，文武兼資，母家是赫赫有名的武臣世家趙氏，是抗元的重要人物。他雖然名列《宋元學案補遺》，但不易看出他的思想接近哪一學派。他長期擔任路級監司，而湖南提舉常平司的治所在當時已移至他的家鄉潭州湘潭縣，故《宋史》本傳特別說他「即家置司」。⁶⁶ 本傳接近一半的篇幅都用來描述他打擊宗教犯罪，例如說他「性不喜邪佞，尤惡言神異，所至毀淫祠數千區，以正風俗。〔荆湖南路〕衡州有靈祠，吏民夙所畏事，穎徹之，作『來諭堂』奉母居之」。從這點便可看到他的決心和信心，完全不把吏民共畏的淫神放在眼裡，否則不會把母親如此安頓來表示他的思念，更反映他的以公忘私，敢於得罪一眾官吏和民眾，不怕有礙仕進。《宋史》論贊對他的評語共有三句：「胡穎好毀淫祠，非其中之無嫌，不能爾也」，既點出他的得意之處，也回應本傳說他的「為人正直剛果」，所以不怕牛鬼蛇神。⁶⁷《清明集》「淫祠」類由他獨當一面，可說是最佳選擇。千載之下讀之，宛如身歷其境，對宋代模範法官之氣度有無限之思慕，愈覺今世之一塌糊塗。

第一案是〈不為劉舍人廟保奏加封〉，⁶⁸ 地點是荆湖南路，胡穎僅在理宗中期於

⁶⁶ 大澤正昭，〈胡石壁の「人情」——《名公書判清明集》定性分析の試み〉，收入大島立子編，《宋—清代の法と地域社會》（東京：東洋文庫，2006），頁 1-44。郭東旭，〈胡穎的法治理念與司法實踐〉，氏著《宋代法律與社會》，頁 218-231。柳立言，〈青天窗外無青天：胡穎與宋季司法〉，氏編，《中國史新論·法律史分冊》，頁 235-282。

⁶⁷ 《宋史》卷 416，頁 12478-12479。

⁶⁸ 《清明集》卷 14，頁 538-541。皮慶生對此案亦有分析，但錯誤十分明顯。皮氏說：「胡穎最終未將之〔劉舍人廟〕歸入需要禁絕的淫祠之列。這說明在一般情況下，官員不能完全根據個人觀點，將某一民眾祠神信仰定性為淫祠，並對之實施打擊」，見其《宋代民眾祠神信仰研究》（上海：上海古籍出版社，2008），頁 286。其實，胡穎面對的劉舍人廟，早就改淫歸正，劉氏得到「舍人」的官號，其廟也得到朝廷的賜額，不再是淫神和淫廟了。正確的理解是：胡穎雖然仍視劉舍人及其廟為淫神與淫廟，但因為它們在數十年前已被朝廷賜爵和賜額，胡穎不能但憑己意，把朝廷已認可的合法神廟當作淫祠來實施打擊，但他仍然拒絕同僚的建議，不肯聯名保奏，讓劉氏從舍人加封升等。本案重點不是皮氏所說的，不能「將某一民眾祠神信仰定性為淫祠」，而是不能「將朝廷已認可的正祠改性為淫祠」。書判明明說「況劉之建祠於湘，受爵于朝，迄今已數十年」，是早已發生之事，書判標題明明說現在是「不為劉舍人廟保奏加封」，是受爵于朝之後的事，書判內容也十分清楚，但皮氏還是將兩事混為一談，說「信眾要為他〔劉氏〕『請封號，請廟額』。提點湖南刑獄兼提舉常平胡穎不僅不答應，…」。

類此的誤解誤讀，及因此得出來的錯誤觀點，於今日可謂罄竹難書，本不想指出，亦無法一一指出，但因審查人要我引用，不得不言。此外，皮氏認為，官員打擊淫祠，「要考慮朝廷的政令、各級官府之間以及官方與地方社會的複雜關係」。這基本上是常識，且依此而言，各地官員打擊淫祠，受「各級官府之間以及官方與地方社會的複雜關係」等因素之影響，行動與結果自是各地難得一致，「有的地方官甚至因本地利益

湖南任職，多是提舉常平或兼提點刑獄或知州，故本案似可認定是發生在淳祐八年至十年（1248-1250）前後，胡穎約 50 歲。全文篇幅幾乎等於其餘三案的總和，可見其重要。

胡穎面對的是一個非常普遍的問題，也是年輕學人重覆研究的問題，就是不少淫祠淫神（如本案劉舍人廟的前身）香火甚盛，並得到鄉紳的支持，一起向官員請求改淫歸正。有些官員順應民意，向朝廷「爲之請封號，請廟額」，成爲正祠正神（劉舍人廟），之後遇到顯靈之事，如救護網船三十艘，更是保奏加封，一如官員之添官晉爵。對此，胡穎堅決反對，「今不敢二三其德，以強奉崇臺之命」，不願跟官員某（崇臺、鈞座）一起保奏，於是一舉開罪了百姓、鄉紳和官員。〈不爲劉舍人廟保奏加封〉其實不是判詞，而是胡穎對官員某的說詞，指出反對加封的理由。正如研究者要先界定關鍵詞，說詞一開首便從正面界定何謂「神」，然後根據成神的條件，去評估劉舍人有無資格稱神，得出負面的答案，那又如何解釋它的神蹟顯靈？胡穎沒有忘記加以駁斥，最後是結論，可謂面面俱到，「正 - 反 - 合」的辯證清晰。

胡穎雖說鬼神之事難知，但並不否認神明之先驗存在，並形諸天、地和人：「是神也，在天則爲星辰，在地則爲河嶽，而在人則爲聖帝，爲明王，爲大賢君子，爲英雄豪傑」。劉舍人既是由人而神，胡穎乃集中討論人神。他們既天賦神明，故在生之時，「其大者足以參天地之化，關盛衰之運，其小者亦莫不隨世以就功名，書簡冊而銘彝鼎」。簡言之，胡穎以爲神明不是靠後天修煉生成的，而是與生俱來的，也具體呈現在生前的豐功偉業，人死之後，軀體沒有了，但神明猶存，就是鬼或神：「彼其生也，既有所自來，故死也，是以有精爽至于神明。古人所謂聖人之精氣爲鬼者，蓋如此也」。所以，生前一事無成者，就不可能具有神明，死

而支持當地的民眾宗教集會，與朝廷法令相抵觸也不予理睬」（頁 313）。這大抵是指審判之前，有如臺灣的違章建築，有許多因各種原因，包括「各級官府之間以及官方與地方社會的複雜關係」等，並無拆除，但一旦被告發，符合拆除的條件，是否便要拆除，還是有些拆有些不拆，亦即判決的結果究竟是同類案件同樣判決，還是同案異判？這才是本文的範圍。我們不要將審判之前的情況跟審判之後的情況混爲一談，例如緝拿走私販毒的官員，也一樣受「各級官府之間以及官方與地方社會的複雜關係」所影響，也因貪污等因素，結果沒有緝毒，難道可以說，有毒而不緝，是因為官員不能完全根據個人觀點，將走私販毒定性爲非法並對之實施打擊嗎？政府既訂立認定淫祠之標準，即表示有意畫分合法與不合法。訂立標準之時，可能有漏洞，訂立之後，民眾甚至執法官員亦可推出新花樣讓舊法難以適用，但我們能否因此說，立法者不打算畫分正祠與淫祠？立法與司法是兩回事，不能因為執法糊塗，便說立法不分明。

後更不可能成爲神明：「至於其他蚩蚩之民，則不過與草木俱腐而已」。那麼，劉舍人在生之時，是屬於大賢君子還是蚩蚩之民呢？「劉舍人者，本一愚民，以操舟爲業，後因衰老，遂供洒掃之職於洞庭之祠」，這不就是蚩蚩之民嗎？他對來祠祝禱者假以鬼神之說，人以爲神，死後被巫祝塑像祭拜，開始時不過吸引一般百姓，後來連王公大人也來求福乞靈，爲之請封號和廟額，搖身一變爲正神正祠。這分明是出自人爲，胡穎於是說：「彼其生，尙不能自給其口腹而衣食於人，其頑冥不靈，亦可想見，焉有既死之後，反能爲生民捍大患，禦大災者哉！蓋萬萬無是理」。對那些王公大人，胡穎不避諱指出，「〔真宗〕祥符天書之降，〔徽宗〕宣和天神之現，雖號爲一時賢者，猶不免同聲以傳會之」，其實大家都知道是一場造假。很多異象，不過是觀者「由所守易於內，故所觀變於前，如李廣之石如虎，樂令之弓爲蛇」，可謂象由心生。針對這次顯靈救護綱運之船三十艘，胡穎指出，數十年來，行重禮獻厚牲以祈求舟行平安之人甚多，「今問諸水濱，則葬於江魚腹中者殆無虛日，其作神，羞亦甚矣！而乃指所全三十艘以爲功，是何以異於一牛之失則隱而不言，五羊之獲則指以爲勞績乎」，實在未盡爲神的責任，豈能就此加封？

胡穎強調：「某，楚產也，楚之俗實深知之」，是熟悉地方習慣的，其俗信鬼而好祀，正要依賴守道君子移風易俗，假如連他們也曲徇附會，「自此湖湘之民，益將聽於神而不聽於人矣。…某爲此懼」。爲了表示堅決不會跟其他官員合奏加封劉舍人，胡穎指出，「自守郡以來，首以禁絕淫祠爲急，計前後所除毀者，已不啻四、五百處。儻更數月，不以罪去，必使靡有孑遺而後已」。他又指出，不只自己是這樣想這樣做，還有《對越集》的名作者（應是范應鈴），可見「我心之所同」。不過，劉舍人廟成爲正祠和正神已數十年，卻是除之不得了，只好把自己的一本諭俗榜文送給官員某，請他於廟中焚燒，使劉舍人「此等淫昏之鬼有所愧懼」，又在廟前公告，「使世間蠢愚之人有所覺悟，其於世教，實非小補」。胡穎之剛毅直言，於此可見。讓他感慨萬千的，也許是鄉民不相信他這位同鄉，卻跟異鄉的官員一同蠢愚下去，迷信淫昏之鬼。

第二案是〈非勅額者並仰焚毀〉，簡單說，就是沒有得到朝廷認可賜額的宗教建築，應予焚毀，是相當徹底的剷除。⁶⁹問題在於，胡穎要燒的，是一座供奉大禹的廟，亦即在淫祠裡供奉正神，於是有人請求胡穎網開一面。十分有趣，判詞一

⁶⁹《清明集》卷14，頁541。

開始反是從正面舉出可以保留的兩大原因：一是大禹有大功和大德，所以「載在祀典，冠于群神，齊明盛服，以承其祭祀」，是朝廷認可的頭等神祇。二是有先例可援：「狄梁公〔狄仁傑〕毀淫祠一千八百餘所，獨存四廟，禹其一焉，蓋以彝倫攸敘之功不可忘耳」，可見供奉正神的淫祠不是不可以保留的，「當職豈念不到此哉」？接著話鋒一轉，從負面舉出不得不燒的理由：

但以今世蚩蚩之氓，不知事神之禮，擅立廟宇，妄塑形像，愚夫愚婦，恣意褻瀆，女巫男覘，實祀淫昏之鬼，以惑民心，姑假正直之神，以為題號。若今所謂禹廟，其名雖是，其實則非也，豈可墮于小人之奸哉！

胡穎認為，不是塑造一個大禹的神像放在廟裡，就具有大禹的神明，前者是「它」(it)，後者是「祂」(He)。眼前這個大禹像，既是「妄塑」，又被「恣意褻瀆」，更不堪的，是以目前的祭祀方式，形同被巫師將「淫昏之鬼」附在身上，作為欺騙百姓的工具。祀典中的大禹是實至名歸，這廟裡的大禹「其名雖是，其實則非也」，兩者是兩回事，自不能因為名在祀典而不取締，乃下令「應非勅額，並仰焚毀，不問所祀是何鬼神。仍榜地頭」。由此可知，對胡穎來說，一位神祇能否保留，條件有二：一是要符合名列祀典的形式條件，二是要繼續符合當初得以進入祀典的實質條件，如《禮記·祭法》所列的德（法）施於民、以死勤事、以勞定國、能禦大災、能捍大患等，假如淪為小人作姦犯科的工具，當然違反了德施於民等條件了。

第三案是〈先賢不當與妖神厲鬼錯雜〉，是孔明的塑像跟一眾淫神放在荆湖南路邵州邵陽縣的一間淫祠裡，應如何處理？⁷⁰意見似乎有些分歧，縣尉建議「存此以致敬」，但有人「援引武學配饗之例，以明其祀事不當在吳蜀之分」，似乎是建議撤廟。跟上判一樣，判詞一開始就從正面指出「孔明盛德，…當職每讀其出師兩表，未嘗不為之掩卷流涕」，同時反駁「其祀事不當在吳蜀之分」之說，指出《蜀志》記載，孔明曾督軍零陵（荆湖南路永州），下轄邵陽（舊稱邵陵），「未必不常往來于此，於焉廟食，夫豈無因」。接著筆鋒一轉，也跟上判一樣，從負面痛批目前的各種情況：祠廟是囂塵湫隘，塑像是齷齪庸陋，且雜處妖神厲鬼之間，田野野老則裸裎左右，在這種環境下進行祭祀，「謂孔明享之乎」？接下來花了不少篇幅說明兩事：一是符合《禮記·祭法》所列各種條件，如德施於民、以死勤事、以勞定國、能禦大災，及能捍大患，因此得以名列祀典的神祇，當然值得敬

⁷⁰ 《清明集》卷 14，頁 542-543。

拜，卻非人人可祭或處處可以設祭，因為又根據《禮記·曲禮》：「若諸侯則止得祭於其地者，晉祭河，魯祭太山，楚祭睢漳河漢。非其所祭而祭之，名曰淫祀，無福。今而曰天子所祭，舉天下皆可祭之，三代命祀，恐不如此」，指出孔明也不是人皆可祭或隨處可祭，否則便是淫祀。二是以潮人所建、上棟下宇之韓愈廟為例，指出只有這種格局的祠廟，配上齊明盛服的祭祀，才符合孔明的身分。當代的例子，是孝宗乾道四年（1168），是八十多年前了，湖南衡州衡陽縣的孔明祠日久荒廢，提舉常平使范成象（范成大之兄）重修，並得理學大師「南軒張先生作文以記其事」，這才像個樣子。於是下令將現有之敝祠拆毀，但仍要祭祀孔明，最好是利用州城內外現有的武侯祠宇，如無，則用絹圖孔明像，置於府學先賢之祠，「使朝夕與之處者，皆升堂入室之高第，而淫昏魍魎之輩，不得以亂之」，遇春秋兩祭，祀者「皆冠冕佩玉之君子，而妖冶魅醉之巫，不得以瀆之」，只有這樣，「庶幾不為神羞矣」。明顯可見，這才是審理者心目中的祀典或符合《禮記》三代命祀的原意：一是只有合適之人才有資格祭祀，二是只有合適之地才符合祀者的身分，三是只有合適之所才配得先賢的地位，四是只有合適之禮才不致神明蒙羞，四者之外的祭祀，只是亂神和瀆神而已。

第四案是〈計囑勿毀淫祠以為姦利〉，⁷¹判詞三次提到「本府」，胡穎曾在理宗淳祐七年前後出任兩浙西路平江府知府兼提點刑獄（1247-1248），似應作於此時，約 50 歲。胡穎大毀淫祠，而淫祠的主持人卿二十二「遂欲哀歛民財，計囑官吏」，結果行賄不成，勘杖一百，餘人不予追究。此案特別之處，是沒有討論正神淫神或正祠淫祠有何區別等事，而是指出毀祠的困難。首先，毀祠之後，有時是利用其資財或建築物改作官方的鋪驛，胡穎認為是「無害於民而有補於官，實為兩便」，因為平日興造鋪驛，大都是勞民傷財。可是百姓並不領情，「惑於鬼神之說，輒多端以沮撓之。當職去年諭俗榜文，其所以開明人心，非不甚悉，何爾民之惑也滋甚」？可見毀祠是不得民心之舉，而且怎樣開諭也聽不進去。卿二十二準備的賄金，就是出自百姓的集資，可見反對者之眾。其次，最讓百姓擔心的，恐怕是得罪鬼神，替地方招來災害。對此，胡穎大聲反駁說：「自當職到任以來，拆淫祠不知其幾，若使因此而獲戾于上下神祇，則何緣連年陰陽和而風雨時，五穀熟而人民育，災害不生，禍亂不作，降康降祥，反遠過於往年。以此觀之，則淫祠之當毀也明矣」。第三，官吏在執行毀祠的命令時乘機擾民。縣尉向胡穎申報，

⁷¹《清明集》卷 14，頁 543-544。

有鄉民三十餘人持械反抗，趕殺弓手和保正，請求追捕。真相卻是弓手和保正意在揚威，乃張大聲勢，引起鄉民反彈。胡穎慨歎，「若使本府信其〔縣尉〕偏詞，輕易施行，則一鄉雞犬皆無孑遺矣」，並下令將妄行申報的弓手和保副各杖六十。

現在，作為讀者或學習者，我們從以上四案可看到甚麼？一共六點：

第一，跟「妖教」類兩案一樣，這四案各有所司而又合成一體。首三案的神祇恰好代表三種不同的身分。第一案的劉舍人是數目最多的民間自創神祇，第二案的大禹是先皇，第三案的孔明是先賢，幾乎就是人神（不是自然神）的主要類別。這讓讀者看到，針對不同身分的神祇，應有不同的因應方法。把第四案放在最後，實在是一個很好的結束，因為前三案對付的是莫測高深的神祇，最後一案乃說明後果之不足畏，好讓讀者安心去取締。這是《清明集》編者有意的安排還是巧合？尤其是第一案，根本不是判詞而是說詞，為何被放在集裡？個人認為，從選取胡穎到選取這四個案件，都可看出編者的眼光和對淫祠這個問題的充分了解。當然，這四個案件亦有可能是胡穎自行提供的，那就是代表作了。

第二，判決的程序是先認定合法還是非法，再探究合法之中有無非法，或非法之中有無合法。廟無賜額自是非法的淫祠，但所奉之神是載於祀典的合法正神，不過其模樣和敬拜方法都很古怪，究竟合法還是非法？既是名列祀典之神，審理者乃根據祀典來裁判，不是但憑己意。怎樣才是實至名歸的祀典？一方面是敬神要採用正確的方法，應是祭祀之人、祭祀之地、祭祀之所，和祭祀之儀，四者都要適合該神的身分。另一方面，接受敬拜的神祇，既要名列祀典之中（形式），也要繼續發揮當初得以進入祀典的各種功效（實質），例如德施於民、以死勤事、以勞定國、能禦大災、能捍大患等，與此違背的，便不值得供奉，可以取締了。前者對人、地、所和儀等四者的規定是《禮》有明文，後者對祀典的解釋不但《禮》有明文，更是循名覈實，回歸祀典的本義，兼顧形式與實質。就這點來說，胡穎跟蔡杭和吳勢卿是一致的，也應是受到邏輯和制度的約束。

第三，取締的同中有異。除了劉舍人廟屬正祠不拆外，供奉大禹和孔明的淫祠都要拆除，是相同之處，但唯獨孔明得到重塑安置，是相異之處。為何獨厚孔明？主要的原因，當是孔明的大功和大德有跡可循，證據十足，其次也許是審理者對張栻的認同，例如稱之為「南軒張先生」，而指名道姓地稱死去的提舉范成象為「范君成象」。孔明值得尊敬，應是宋代士大夫的多數共識，不乏歌功頌德者，那為何挑選張栻來引用？可能性很多，例如張栻是儒學名公，有一定的知名度和可信性；又如地緣因素，張栻〈衡州石鼓山諸葛武侯祠祀〉的地點是衡州，不但

跟案發地點邵州相去不遠，而且是湖南提舉和提刑司的治所，有近水樓臺之便。不過，正如參考書目（reference works）跟引用書目（quoted works）之有別，審理者不但參用〈武侯祠祀〉的文章結構，還直接引用原文：

張栻〈衡州石鼓山諸葛武侯祠記〉 ⁷²	審理者〈先賢不當與妖神厲鬼錯雜〉
按《蜀志》，昭烈牧荊州，時侯以軍師中郎將駐臨蒸，督零陵、桂陽、長沙三郡，調賦以供軍實，臨蒸今衡陽縣是也，…則其廟食於此固宜。	且考《蜀志》，昭烈收荊州，孔明以軍師中郎將駐臨兼〔蒸〕，督零陵、桂陽、長沙三郡，是時邵陵猶隸零陵，…於焉廟食，夫豈無因。
考昌黎韓愈及刺史蔣防詩、碑、祠之立，其來遠矣。〔案：一句帶過〕	當時潮人作昌黎廟於州城南，…吾不知邵陽之祠視潮陽之廟何如也。〔案：詳述之以反駁縣尉〕
乾道戊子之歲，湖南路提舉常平范君成象，始以圖志搜訪舊跡，得廢宇于藜莽中，乃率提點刑獄鄭君思恭、知衡州趙君公邁，乃徙于高明而一新之。	乾道間，常平使者范君成象，搜訪舊跡，得廢宇于藜莽中，乃徙于高明而一新之。

這應不是出自審理者的記誦，而是對著原文逐錄。張栻尊敬孔明的「扶皇極，正人心，挽回先王仁義之風」，而撰記的目的，是可「使見聞者竦然知所敬仰師慕，當道術衰微之際，其為益非淺也」。大抵審理者也認同這些功能和需要，乃將孔明置於府學先賢祠，讓學子參拜。張栻的原文還發揮王霸義利之辨，首句便是「自五伯功利之說興，謀國者不知先王仁義之為貴，而競以末塗」，是理學「道術」的重要主題，審理者是否也有意於此？無論如何，審理者為加強判詞的說服力，每引用名公或名著，如本案張栻〈武侯祠記〉和第一案范應鈴《對越集》之言與行，亦反映名公或名著對審理者的影響，如能形成共識，乃容易產生較為一致的處事原則，並有較大的適用性。假如張栻是本案的審理者，未知結果何如？朱熹替張栻撰神道碑，說他「所毀淫祠，前後以百數，而獨於社稷山川古先聖賢之奉為兢兢，雖法令所無，亦以義起，其水旱禱祠，無不應也」。⁷³也許可以同時反映朱熹及張栻對淫祠和正祠的態度。本案的審理者把犯者、神祇和神祠分開處理，是跟蔡杭和吳勢卿一樣的。

⁷² 張栻，《南軒集》（臺北：廣學社印書館，1975）卷10，頁261-266。

⁷³ 朱熹，《朱文公文集》卷89，頁1581，又見卷12，頁182-183。

第四，四案分在兩地：湖南和浙西，前者在內陸，後者在沿海，相隔千里，越過整個江南東西路，而審判結果大同，說明審理者之相同可以克服地理之不同。上文妖教兩案分處浙東和江東，連審判者都不同，審判結果卻大同。由此可知，地之不同和人之不同有時並不影響審判結果，應是有著更強力的因素，克服地和人之不同，讓審判趨於一致。

第五，看到取締之各種阻力。首先是淫祠的主持和信眾，二是他們會去賄賂的吏員，三是支持他們的鄉紳，四是支持他們或鄉紳的官員，五是執行取締的吏員，六是取締之後自然現象如大雨大旱之不可測，足以影響仕途。但是，它們對審判的影響並不大，是甚麼更強有力的因素克服或超越了它們？

第六，是看到一位值得效法的審理者所具備的條件。首先是雖千萬人吾往矣的膽識和毅力，不吝開罪百姓、鄉紳和同僚，非要盡拆淫祠不止。其次是以理服人，例如審理者並不否認超自然能力的存在，但提醒讀者，這力量寄諸於人，使之成為神明之後，該人神應有怎樣的格局和怎樣的表現，才謂之正神而非淫神。與之相對的，自是信者應如何敬拜這位人神才謂之合宜，才不致亂神瀆神。讀者儘可不同意審理者的看法，但也要想出其他標準取而代之，除非認為根本沒有正邪之別，那就幾乎等於不同意宋代法律的分別正神和淫神了。又如象由心生，也是一種說理，企圖說服當事人所謂異象的一種來由。可見審理者不是仗著法律的權威或官威大拍驚堂木，還從事說理以開明人心，實行教化，移風易俗。三是依法審判，乃能前後一致，例如案二和案三之除去淫祠和名實不符的神明塑像，都是以祀典為據。四是講究名實相符，同時考慮祀典之形式和實質條件。五是邏輯縝密，反映在判詞的層次分明，清晰易讀。六是了解地方風俗，分別它們的良好和不良影響，並取締不良者，不是凡風俗就尊重，如今日之虐養神豬以酬神。七是以名公和名著為學習對象；假如這位名公是學派領袖，如上述的朱熹和張栻，對法律和異端等事物有一定的看法，又對門人有一定的影響，那麼門人們的審判就較有可能大同小異，較為一致。

五·淫祀、誑惑、巫覡

政府界定宗教犯罪的七項標準裡，淫神和淫祠屬形式條件，例如有一所供奉淫神的淫祠已經荒蕪，沒有宗教活動了，它的為害就不算很大，至少目前如此。其

餘五項屬實質條件，均有具體行動，最嚴重的，當屬淫祀中的殺人祭鬼、誑惑中的妖言惑眾和事涉不順，及妖術中的詛咒害人，幾乎全部反映在《清明集》的淫祀、誑惑和巫覡三類，判詞也一再直接或間接引用《禮記·王制》的「執左道〔若巫蠱及俗禁〕以亂政，殺」和「假於鬼神，時日〔算命〕、卜筮以疑衆，殺」。⁷⁴ 爲節省篇幅，下文一起分析，凡上文已提過的論點，也儘量簡化。

「淫祀」類兩案，均發生在荆湖南路的潭州，第一案的審理者就是胡穎所讀《對越集》的作者范應鈴，第二案沒有署名，假如也是范應鈴，那麼兩案的時間都在理宗寶慶（1225-1227）初年前後。

第一案〈寧鄉段七八起立怪祠〉的審理者范應鈴（約 1170-1238 後）是寧宗開禧元年（1205）的進士，跟南宋許多士大夫一樣，面對外族的威脅，他頗留意兵事和理財，這可能也是讓胡穎覺得「我心之所同」的地方。他終於大理少卿，掌管全國送來的疑獄或冤案。《宋史》本傳說他「夙興，冠裳聽訟，發擿如神，故事無不依期結正，雖負者亦無不心服。真德秀扁其堂曰『對越』」，又說他「所至無留訟，無滯獄，繩吏不少貸。…所著有《西堂雜著》十卷，斷訟語曰《對越集》四十九卷」，從後者篇幅之多，可見他頗以斷獄自負。同鄉徐鹿卿說他的經術有如西漢時位至御史大夫的兒寬，決獄有如斷衛太子案的雋不疑，嚴而不酷，且每輔以經義，主要是指春秋折獄。⁷⁵ 范應鈴的確好讀《左氏春秋》，又被收入《宋元學案補遺》，跟真德秀也是好朋友，但需要進一步作個案研究才能了解他的思想較接近哪一學派。他收在《清明集》的書判可能達到 55 個（表一），位居第三，絕大部分作於監司任上。假設 35 歲中舉，他審理本案時約 55 歲，時任荆湖南路轉運判官兼安撫司（任期是 1225-1226，當時沒有轉運使、副，判官乃成轉運司的長官）。⁷⁶

⁷⁴ 《宋史》卷 199，頁 4981 亦間接引用：「左道亂法，妖言惑眾，先王之所不赦，至宋尤重其禁」。

⁷⁵ 對春秋折獄進行法學分析，指出其長處及局限，見黃源盛，〈兩漢春秋折獄「原心定罪」的刑法理論〉，頁 37-100；黃靜嘉，〈中國傳統法制之儒家化之登場、體系化及途窮—以程樹德編兩漢春秋決獄案例為切入點〉，頁 161-253；江玉林，〈經義折獄、刑獄治理與傳統法律的文化格局—從朱熹〈戊申延和奏劄〉談起〉，頁 255-307；均收入柳立言編，《傳統中國法律的理念與實踐》，臺北：中研院史語所，2008。

⁷⁶ 根據《宋史》卷 410，頁 12344-12347、12349 及李之亮前揭各書，范應鈴的主要地方仕歷如下，時間只是大約之數：

1209 - 1210：江西吉州知州（《宋史》，《宋兩江郡守易替考》頁 422-423）

廣西提點刑獄（《宋史》）

案情是湖南潭州寧鄉縣的段七八因劫墓事發，求神得免，於是為神建祠，稱之為東沙文皇帝，「朱書年命，埋狀屋下，更相詛咒，專行巫蠱之事。…剖羊刺豕，日享血食之奉，此猶可也，用人於亳社，必有周公之所不享者」，⁷⁷一舉犯下了淫祠、淫神、淫祀，和妖術等，尤以淫祀之人牲最為嚴重。判詞一開始就指出狄仁傑和李德裕等人大舉剷除淫祠和淫祀，目的是移風易俗，表明自己也是如此。針對淫神，范應鈴以祀典為據，認為只有德施於民、以死勤事、以勞定國、能禦大災、能捍大患等才有資格得祀，東沙文皇帝不過庇祐段七八，「何功於民，乃立廟祀」，更何況用人牲，是連周公都不享用的。判詞說：「今棟宇宏壯，圖像炳煥」，反映支持者眾，可能包括鄉紳和官吏，但范應鈴不為所動，反指出規模愈大則「愈為民惑」，乃將淫祠悉付於火，將段七八脊杖五十，刺面發配同路武岡軍牢城，家口隨行，於廂軍服役。負責執行取締的縣尉不惑於眾，門示嘉獎之狀。

第二案〈行下本路禁約殺人祭鬼〉也發生在湖南潭州，沒有署名，但既稱「訪聞本路所在鄉村」和「本司體探得知」，可知審理者是一路監司，似與上一判同是范應鈴所作（詳下「誑惑」）。判詞說「來歲閏年」，理宗寶慶三年（1227）是閏五月，剛巧是范應鈴湖南轉運判官兼安撫司任期的下一年。⁷⁸顧名思義，這判文不是針對某案，而是針對湖南全路殺人祭鬼的風俗而作，首述此風之殘忍，約佔三分之一的篇幅，例如「誘略平民，或無所得，則用奴僕，或不得已，則用親生男女充代，鬻割烹炮煑，備極慘酷」。所以，即使是地方風俗，也是不對的風俗。對此，朝廷亦有明確的禁令，而「官司玩視，久不奉行，致無忌憚」，反成了取締的阻力。餘下約三分之二的篇幅全是具體的取締措施，包括（1）差派自己所屬官吏密切體探，當然亦有監視州縣官吏的用意。（2）如何對付可能引發犯罪的地點和人物？凡是淫祠就應拆毀，奉事邪鬼之家就應籍記，四路採生之人就應收捕。（3）如何找出這些地和人？一是動用分布較廣和熟知鄰里活動的里甲制度，二是鼓勵諸色人陳告，三是重賞，可達三千貫，是一筆巨大的財富。（4）如何處置執行不力的人？審理者充分行使監司的位高權重，要將官吏按劾或決配，對知情不報的人，包括鄰人和保正等，也要決配。（5）如何處置已經發生的殺人祭鬼者？指出

浙東提點刑獄（《宋史》）

1222 - 1223：江西提舉常平（《宋史》，《宋代路分長官通考》頁 2043）

1225 - 1226：湖南轉運判官兼安撫司（《宋史》，《宋代路分長官通考》頁 1032）

1238 後：淮南西路監司（《清明集》卷 4，頁 117）

⁷⁷《清明集》卷 14，頁 544-545。

⁷⁸《清明集》卷 14，頁 546。

最高的刑罰是不分首從，並行凌遲處斬，家屬斷配，家業抄籍充賞。(6) 將以上各點鏤榜曉示，使百姓周知。

「誑惑」類三判，均無署名，也沒有透露任何時間和地點可作線索。柳立言〈《名公書判清明集》的無名書判〉指出，書判之所以沒有署名，只有三種可能性：一是書判本就無名，但作為要負責的公文書，這是極不可能的；二是書判本來有名，但被流傳者或編者因各種原因弄掉了，這是有可能的，但數量應該有限，而《清明集》507 個書判之中竟高達 121 個是無名（表一），可見無名的主要原因應不是弄掉了，而是另有他因。「誑惑」是一連三判無名，加上「淫祀」第二判，更是一連四判無名，原因何在？是姓名被弄掉嗎？弄掉既屬少數，出現時就應呈現間歇或疏落，在此卻是一連四個，機會率是非常非常低的，那應如何解釋無名書判的連串出現？三是書判作者的姓名被編者省略了，最有力的證據有二：首先是宋本《清明集》〈吳盟訴吳錫賣田〉案下的署名是「西堂後同」（即中華本第四卷第一案之「范西堂，後同」），之後十九案都無署名，作者實是范西堂（范應鈴）。其次是明本卷一首三判只有第一判署名真德秀，後兩判無名，但均可在真德秀的著作裡找到，可見姓名的確被編者省去了。這如同今日的論文參考書目，同一作者的著作只在第一本寫上作者。那麼，「誑惑」三判的作者有沒有可能是〈寧鄉段七八起立怪祠〉案的湖南轉運判官兼安撫司范應鈴？第一判說「州縣根勘，自當從條，一時姑息」，似是出自州縣上級的口吻；第二判名為約束廟祝，實亦提醒縣官注意分寸，似乎也是出自上司之口；第三判兩次提到「本縣」，可能是縣令自稱，亦可能是監司所在之縣，如湖南轉運司的治所在潭州衡山縣，⁷⁹ 轉運司官員便稱案發地點為本縣，一如稱轄下有案件發生之某州為本州。⁸⁰ 無論如何，本文以范應鈴為三案作者，如非，反加強了本文的論證，即審理者雖然不同，但針對宗教犯罪所採取的行動和言語都相當一致。

三判都非常短，合計不到 250 字，明顯是被《清明集》的編者節略，似乎都被省去了案情和擬判，只剩下定奪或終判，以致我們無法了解終判的前因。問題亦在於此，編者這樣刪節，究竟是希望讀者把注意力集中在甚麼地方？以下是書判的全文：⁸¹

⁷⁹ 李昌憲，《宋西夏卷》，周振鶴主編，《中國行政區劃通史》（上海：復旦大學出版社，2007），頁 77。

⁸⁰ 柳立言，〈《名公書判清明集》的無名書判〉，頁 144。

⁸¹ 《清明集》卷 14，頁 546-547。

案名	書判全文
1. 劉良思占充廟祝	假鬼神以疑眾，自有常刑。劉良思元充廟祝，偽作神降，破獄出囚，妄〔言〕以神力所致。州縣根勘，自當從條，一時姑息，編置鄰州，可謂漏網。今又輒敢逃歸，仍前在廟，占據神祝，意在生事，倘不懲戒，疑惑群聽，為禍必大，合決脊杖二十，刺配千里。別擇信實人充。
2. 約束諸廟廟祝	照得凡是廟祝，無非假鬼神以疑眾，未欲盡行罷逐。自後應縣官朝拜，只仰備辦香燭，不計擅自祝白在外，輒敢妄言禍福，誑惑愚民，定昭〔照〕約束懲斷。
3. 說史路岐人作常掛榜縣門	作常遠鄉怪民，言偽而辯，鼓惑眾聽，此真執左道以亂政之人。當職到官，首行戒約，今輒大張榜文，掛于縣外，與本縣約束並行曉示，肆無忌憚，自合懲斷。且以正旦，與免行刑，只今押出本縣界。再敢入境，勘杖一百，令眾，無恕。

三案的共同語言是第一案的「假鬼神」以疑眾，第二案的「假鬼神」以疑眾，和第三案的「執左道」以亂政。所以，這裡的「誑惑」是指較妄言更嚴重的妖言，例如假借鬼神附身來傳達鬼神的訊息。第一案的廟祝，就是偽作神降和假言神力。

第一案要讀者注意的，是審理者提醒官員，處罰假鬼神以疑眾的人，應當依從常刑和條令，不能姑息，而這次判決與上次最大的不同，是把廟祝劉良思處以為首之人的刑罰，刺面和遠配牢城，幾無放還之日。此外，值得注意的，當是「別擇信實人充」一句，是指劉良思充當神祝的廟大抵是合法的，沒有被拆，並另找誠實可信之人充替，反映審理者將祠廟與祀者分開，只處理非法的部分，這跟蔡杭和吳勢卿等分別處理犯者、淫祠和淫神是一致的。

第二案既要約束廟祝的行為，也提醒官員到廟裡敬拜時，只需要廟祝準備香燭，不得容許他們對外祝禱，以免上演神明附身，述說禍福，官員成了見證者，引起百姓誤會。此外，值得注意的，當是「未欲盡行罷逐」一句，反映審理者本人不大相信鬼神之事，對許多廟祝假借鬼神也很不滿，但也知道社會各階層均有求神問卜的需要，假如廟祝沒有違法，例如用《易經》而非神言鬼語來解惑，⁸²就不要驅逐，這跟第一案是一致的，也跟蔡杭和吳勢卿等沒有參入一己好惡是一致的。

第三案對付的是一位說書藝人。審理者到任後，便把一張榜文掛在縣門，戒約

⁸² 《宋刑統》卷9，頁175-176引後周敕文：「其諸陰陽、卜筮、占算之書，不在禁限」，例如《五經緯》、《尚書中候》和《論語讖》。

誑惑之言，不料這位從遠方來的說書人不明就裡，竟把廣告也掛在縣門，好像有意挑釁。十分明顯，他認為自己的說書並無鬼神之語，但審理者認為正是左道亂政，聽者愈多就愈危險，於是把他驅逐出境。

綜合三案，讀者看到的，是提醒官員跟廟祝周旋時必須小心，不要讓後者假借了官威，蠱惑了百姓；遇到廟祝犯法，便要依照「常刑」和「從條」處理，不能輕縱；聽到誑惑之言，不管說者是何身分，即使不是廟祝巫覡等宗教人士，也要防範於未然。甚麼是誑惑或假借鬼神？第一案給了一個清楚的例子：「偽作神降，破獄出囚，妄〔言〕以神力所致」，亦即降神，或今日之起乩。甚麼是不依法處理的後果？就是給了犯者逃歸的機會，再次為惡。不知讀者認為《清明集》編者挑選案件的眼光如何？是否很有參考價值？既可了解法律，也可了解宗教。

「巫覡」共兩案，地點均在荆湖南路，判決者分別是胡穎和范應鈴，故時間亦與上述諸案相同，一在理宗淳祐七年至十年之間，一在理宗寶慶年間，前後相差二十多年。二人不同鄉，胡是湖南潭州湘潭人，范是江西隆興府豐城人，不過判案時年約相若，胡約 50 歲，范約 55 歲。那麼，時和人的差異會否影響審判？

第一案是〈巫覡以左道疑眾者當治、士人惑於異者亦可責〉，⁸³顧名思義，胡穎要解決兩個問題：一是巫覡以左道惑眾，二是士人被惑。案情是黃六師開了烏龜大王廟，供奉通天三娘、孟公使、黃三郎和太白公等，進行「厭勝咀咒，作孽興妖」，有木鬼戲面等道具和被惑士人的狀詞為證。胡穎指出，諸神「皆祀典之所不載」，其行為「真所謂執左道，假鬼神，亂政疑眾者矣」，如不禁止，恐怕將來變本加厲，「埋桐人以造蠱，用生人以代犧，何所不至哉」！於是下令將廟宇拆毀，道具當廳（審判之地）劈碎，拿到街市當眾焚燒，黃六師從輕杖一百（折合臀杖二十），編管鄰州。可見胡穎取締的主要標準就是淫祠之沒有賜額、淫神不符祀典、誑惑之妖言惑眾，和妖術之木鬼厭勝等，完全遵照法定的七項標準。刑罰從輕的理由，是該地（應是潭州）尚鬼至深至久，胡穎剛剛著手移風易俗，「姑以榜示之初，恐未聞，知之未遍〔恐聞知之未遍〕，未欲重作施行」，避免不教而誅。

判詞首段說自己「正欲極攘卻詆排之力，毀淫昏妖厲之祠」，以開明人心，變移舊習，達到一道德和同風俗，而所謂詆毀和排斥的力量，有時來自同行，例如被左道所惑之李學諭。根據他的詞狀和口供，這位教授的父親生病了，他認為病源是「起於師巫之咒，釘神之脅，則父之痛在脅，釘神之心，則父之痛在心」，這

⁸³ 《清明集》卷 14，頁 547-548。

可能是他乞靈於黃六師去除咒的原因，但已涉及利用厭魅咒詛之罪。⁸⁴ 胡穎大力勸解，以博奕爲喻，認爲這不過是或然率或巧合，但教授不聽。胡穎怕他教壞學生，把他解職。這應是本案的重點：士人惑於異者亦可責。

第二案〈提刑司押下安化曹萬勝訟曹九師符禁事〉，⁸⁵ 是王魂三向曹萬勝通風報訊，謂得到神明啓示，萬勝一年的年命被曹九師埋在廟裡，以符禁興災患。搜索之後，果然發現鐵符，萬勝乃狀告九師。依照訴訟程序，應從縣而州而路，但判詞沒有交待縣和州的審判結果，僅引用了位於衡州的提刑司的判決，是「邪巫惑眾，豈可不治」，轉請位於案發地潭州的轉運司處理。由此看來，大抵是縣和州都沒有處罰犯事者。轉運判官范應鈴於是命令安化縣令審理，結果是「巫蠱在廟，王自爲之，啓其終訟，罪當坐王」，看來是曹九師動口，王魂三動手。范應鈴認爲二人均有罪，因爲二人都是「假鬼神以疑眾者也，不可偏恕」，各脊杖十二，刺面發配鄰州牢城，不許放還。審理者不採用知縣有點「偏」袒的擬判，應是本案的重點。

兩案所犯之事都是假鬼神之言以惑眾和用厭咒之術以害人，後者是較嚴重和其他案件少見的情況，值得注意的當然是士和大夫的態度。第一案的李學諭是今日所謂的高級知識分子或學者專家，竟信之不疑，第二案的縣令是今日所謂之行政長官，手執行政與司法大權，似乎有意放過曹九師，事實上有些廟可能是士大夫所有，廟祝亦可能由其族人出任，⁸⁶ 故士與大夫往往是取締的阻力，也是胡穎希望「道德一，風俗同」的對象。另一方面，第二案提到的湖南提刑的態度是跟胡穎和范應鈴是一致的，可能因此讓范應鈴放心施以重罰。也就是說，同在一路且手握路級終審大權的監司們，假如彼此的觀念一致，審判結果也可能較爲一致，因爲不必擔心對方重審案件。事實上，本文四位審理者的一個共同點就是位高權重，無人不曾擔任路級監司，應是他們敢作敢爲的一個原因。這當然不是說位高權重者就一定如此，只是說對有心取締者而言，位高權重是不可缺少的條件，否則就會淪爲有心無力。只要分別「必要條件」（有心、有力）和「充分條件」（有心加上有力），就不會提出「位高權重者不見得都會採取行動以至相同行動」這種問題了。

現在，作爲讀者和學習者，我們從以上七案可看到甚麼？一共五點：

⁸⁴ 《宋刑統》卷 18，頁 324：「厭事多方，罕能詳悉，或圖畫形像，或刻作人身，刺心釘眼，繫手縛足，如此厭勝，事非一緒」。

⁸⁵ 《清明集》卷 14，頁 548-549。

⁸⁶ 《清明集》附錄 2，頁 591-592。

第一，每一類的案件都有互補的作用，例如「淫祀」兩判，第一判指出取締淫祀的最終目的是移風易俗，判斷是否淫神的標準是用祀典的實質條件，又簡單提到人性。第二判完全沒有重覆，重點在凸顯人牲的殘忍，即使是地方風俗，也應取締，然後指出官吏的玩視，最後具體指示應如何執行取締和如何賞罰。「誑惑」三判，第一判指出官員不守常刑和法條的後果，第二判指出官員與廟祝相處之分寸，第三判提醒官員，誑惑者不限於廟祝。「巫覡」兩判，第一判是處罰被惑不肯改過之學者，第二判是駁回偏怨的官僚的擬判。七判針對的對象其實都是士大夫，雖不可能與庶民同罪「同罰」，但不無「也罰」或「警誡」之意。

第二，判決之過程相同，判決之依據亦不脫七項標準，判決之結果亦大同小異，一如妖教與淫祠類各案，其大同小異的原因也應相同，如受法制的約束等，不必贅述。

第三，時、地和人等因素對判決的影響並不大。將十三判合而觀之，妖教兩判是同時（1247-1252 之間）而不同人（蔡杭和吳勢卿）和不同地（浙東和江東），淫祠四判是同時（約 1247-1250 之間）同人（胡穎）而不同地（湖南和浙西），淫祀、誑惑和巫覡七判是同地（湖南）而不同人（范應鈴和胡穎）和相差二十多年（1225-26、1248-50），但判決之程序和結果大同小異，可知有某些因素是可以克服時、地、人等因素的不同，讓審判較為一致的。

第四，各種阻力對判決的影響並不大。跟胡穎一樣，范應鈴面對的阻力也是來自百姓、鄉紳和士大夫，但從審判結果來看，對兩人的影響都不大，可知有某些因素是可以克服阻力，讓審判較為一致。

第五，范應鈴和胡穎的審判有明顯的相同，例如：（1）判決的程序都是先分別合法和非法，再去處理非法。（2）認定所犯何罪時，是完全依照政府所定下的七個標準。（3）根據祀典去認定淫神和淫祀時，兼顧形式條件與實質條件。（4）依法量刑時，都根據罪行的嚴重性分別輕重，避免不教而誅。（5）不受一己好惡影響，雖不喜鬼神，但保留合法的廟宇和廟祝。這些跟蔡杭和吳勢卿也是一樣的。

除了制度方面的因素產生相同之外，胡穎說自己跟范應鈴有「心之所同」，但沒有說明為何如此，也許跟下列因素有關：（1）二人的志向相似，例如兼顧文武，反映他們在某些問題上，例如國家有何急需，有相同的想法。（2）二人對司法的抱負相似，以青天為己任，這也是二人的《宋史》本傳大書特書之處。（3）

二人都是執行型士大夫（executive type，今日謂之 CEO），⁸⁷ 決定政策後，講究具體的執行方法，充分反映在范應鈴〈行下本路禁約殺人祭鬼〉的取締措施和「誑惑」三判對官吏的指示。胡穎除了在判詞內以理開導外，還張貼諭俗榜向百姓宣導。他自己說前後已毀淫祠四五百處，就是執行得力的最好證明。（4）二人取締異端的目的相同，固然有臨時的，如將淫廟改爲驛站，但最終還是爲了移風易俗，也許正是這個終極目標，讓他們不大受地方習慣，應強調是不良習慣所左右。（5）尊重不違法的地方風習或民間信仰，例如胡穎承認超自然力量（神明）的存在，范應鈴了解社會各階層求神問卜的需要，只要合法，便不會取締。

六· 結論

南宋只剩下半壁江山，但在比例上較北宋統治更多充滿宗教活動的領土，如四川和屈原故楚國所在的荆湖南北路，好巫事鬼之風自古已熾，兩浙和福建則以奉佛著名。至遲到了北宋末年，爲了分別合法和非法的宗教，及限定合法宗教也不能從事的宗教活動，政府已締訂了七個標準：淫祠、淫神、淫祀、淫風、誑惑、異行和妖術等，前兩者屬形式條件，例如破落無人的淫廟放著一尊淫神，後五者屬實質條件，多涉實際行動。只要觸犯七者之一，便構成宗教犯罪，例如白蓮教信眾吃素並以素食奉神，該神如在佛典之中便是合法，不在便足以構成非法的吃菜事魔。

七個條件的組合相當多，但合法與非法的組合不外三個：全部合法、全部非法、合法與非法共存，例如在正廟裡以淫祀供奉正神。淫廟亦可分三等：上等的是香火鼎盛，反映支持者眾多，包括鄉紳和官吏；下等的最易破落；中等介乎其間，可能用作士大夫追奉先人的墳寺。這些不同的組合影響政府跟宗教的關係。

全部合法的宗教活動通常不會被政府取締，而全部非法及合法與非法並存的，通常只有三種可能性：被取締、暫時不被取締（如政府人力不足），和被合法化，恐怕沒有第四種了。用常識都可想到，這三種可能性何者勝出，多取決於非法活動的嚴重性和淫廟的等級。即使供奉同樣的淫神，上等淫廟被合法化的機會遠大於下等淫廟，但假如上等淫廟從事嚴重的淫祀如殺人祭鬼，被取締的可能性就遠

⁸⁷ James T. C. Liu (劉子健)，"Eleventh-Century Chinese Bureaucrats: Some Historical Classifications and Behavioral Types," *Administrative Science Quarterly*, 4(1959), pp. 207-226.

大於下等淫廟了。又如三所供奉淫神的中等淫廟，A 所犯了誑惑之妖言惑眾，B 所犯了淫風之男女混雜通宵達旦，C 所犯了異行之燒臂煉指，取締之優先次序恐怕就是 ABC 了。

訂立取締的標準屬於立法，未嘗不能說是「國家」所立，執行取締屬於司法，卻未必可說是「國家」所行，因常涉及司法者的個人因素，這也是傳統法律史研究樂於探索的「法治」與「人治」孰輕孰重，和時間、地點、禮法、風俗習慣、鄉紳勢力、官弱吏強等因素對審判有多少影響等問題。與此相對的，就是法律究竟具有多少明確性（certain）、穩定性（stable）、持久性（durable）、一致性（consistent）、普遍性（universal）、可預期性（predictable），和權威性（authoritative），或是這個判例有沒有代表性，能否廣泛適用等問題。

毫無疑問，法律的一個重要來源是地方風俗和民間習慣，而百里不同風，千里不同俗，後果似乎就是法律的不一致和不普遍。歷史學人也時常將「受不同的時、地、人、事所影響」掛在嘴邊，幾乎成了不經思索的順口溜或常識性問題。當然，他們也許在問：時、地、人、事等因素如有影響，其程度是大是小？與其他也發生影響的因素相較，它們的「相對」影響力為何？也就是說，影響判決的因素可能林林總總，可能包括法官昨夜的失眠，但何者較為重要？何者是常態，何者是特例？我們不應把特例誇大失實，但在史料甚為有限不足以量化的情況下，如何知道手上的判例有多少代表性？

就南宋一百五十三年的歷史而言，《清明集》的 507 個書判簡直微不足道，但就是書的性質而言，卻是被編者認定為有示範作用或甚具參考價值的書判，而這認定得到元明清再版者的認同。我們無法估算認同者有多少，更知道認同者之中應有一些是有心但無力去實踐的，而不認同者的人數恐怕也有一定。無論如何，就好像今天的許多論文選集，只要不是義莊性質，總有一定程度的代表性。就本文所舉案例來看，《清明集》（1261 初版）應是精挑細選。就書判作者來看，兩宋約有十萬位登科者和更多的官員，得以名列《宋史》（1345 成書）列傳的不到三千人，而本文的四位作者（蔡杭、吳勢卿、胡穎和范應鈴）有三位（蔡、胡、范）被選入，又特別強調其中兩位（胡和范）的司法活動，應反映他們的審判和其他事功在宋代已得到認同，成為他們被列名國家歷史的條件。就此來說，他們的審判在當代就應被認為是可取的，是十分值得參考的。

宗教犯罪集中在《清明集》卷十四懲惡門的「妖教」類兩案、「淫祠」類四案、「淫祀」類兩案、「誑惑」類三案，和「巫覡」類兩案，一共五類十三案。就

時而言，分爲兩個時段：1225-1226 和 1247-1252，前後相差二十多年，其間喜好佛教和道教的理宗在 1241 年頒布〈道統十三贊〉，尊崇理學。就地而言，分布在四個地方：浙東一案，浙西一案，江東一案，湖南十案，從沿海至內陸，橫跨南宋一半的領域。就人而言，審理者四人：原籍福建建寧府建陽縣的進士（1229）蔡杭在 58 歲左右審理浙東一案，福建建寧府建安縣的進士（1241）吳勢卿在 40 歲左右審理江東一案，湖南潭州湘潭縣的進士（1232）胡穎在 50 歲左右審理湖南四案和浙西一案，和江西隆興府豐城縣的進士（1205）范應鈴在 55 歲左右審理湖南六案。假如其中五個無名書判不是出自胡穎和范應鈴之手，地點也不在湖南，那麼十三案的地點和審理者的數目就更多。既然時、地、人多有不同，研究者耳熟能詳的一些因素，如歷史背境、歷史地理、歷史記憶、⁸⁸ 地方風俗、民間習慣、個人背境、個人好惡、個人信仰、個人所屬學派等，看來應對審判產生影響，讓判決結果不一樣。

但是，儘管時、地和人等多有不同，十三案相同的地方也不少。第一，就判決過程來說，大都是先分別合法和非法，再就非法的部分定罪量刑。第二，就認定所犯何罪和犯多少罪名來說，大都不脫政府界定宗教犯罪的七個標準，不涉個人好惡，也沒有欲加之罪。第三，就量刑來說，大都是依據現行法，罪與罰一一對應，並依比例原則，重罪就重罰，輕罪就輕罰。乍看之下，罪刑法定，與今天號稱法治國家的司法大同小異，似乎有點「不是這樣難道還有別的吗」的感覺，但請不要忘記，我們說的是幾近千年以前的宋代（960-1279）。中國傳統司法是否如「卡迪司法」之少規可循，充滿不確定和不可預期，學人一直爭論不休。⁸⁹ 今日戲稱的「一審重判、二審減半、三審豬腳麵線」，也反映法官的見解每有天淵之別，比古代好不了多少。

有哪些因素是可以克服時、地和人等的不同，讓判決結果比較一致的？在回答之前，不得不重覆一點，就是這些因素只是「有助於」而不是「必然使」判決達到一致，正如相同的因，的確有助於但不必然會結出相同的果，這本是「必要條

⁸⁸ 這裡是指共同經驗所產生的記憶，是一手的，不是指讀了二手著作而對宋代歷史產生的所謂「記憶」，這種記憶，過去謂之歷史知識。筆者研究宋史二十多年，坦白說，對宋代沒有記憶，只有認識。對許多研究宋代的二手資料有記憶，不表示對宋代有記憶，這是應該分清楚的。

⁸⁹ 較近的可參見張偉仁，〈中國傳統的司法和法學〉，《現代法學》28.5（2006），頁 59-67；高鴻鈞，〈無話可說與有話可說之間：評張偉仁先生的《中國傳統的司法和法學》〉，《政法論壇》24.5（2006），頁 98-109。

件」和「充分條件」的分別，不應混為一談。為避免無中生有，下面只陳述十三個判詞所透露的消息，不涉其他：

1. 法制的約束。這是判詞一再直接或間接引法的原因，也是它們始終沒有超越七個法定標準的原因，這些標準至遲在北宋末年已趨固定。
2. 邏輯的作用。推理要靠邏輯，邏輯清楚的人，推理的結果也許較易一致。
3. 共同的司法參考論著。如《疑獄集》、《折獄龜鑑》和《棠陰比事》等判例選輯，及名公如張詠的《誠民集》，在其讀者之間可能產生某些共識。《清明集》的書判作者中，朱熹編有〈戶法〉和〈婚法〉、真德秀著有《對越稿》、吳革有《平心集》、范應鈴有《對越集》，和宋慈有《洗冤集錄》等，對其他作者也可能產生影響。當然，其他論著，如歷史書和科學考試的教科書，都較今日來得相同，如宋代主要用孔穎達的《五經正義》來理解《周易》、《尚書》、《詩經》、《禮記》和《左傳》，也較易產生較為一致的價值觀。
4. 審理者彼此是朋友、師生、同門、同僚等。朋友和同僚交換書判和司法心得，師生和同門接受較為相同的價值觀念，都有利於判決的較為一致。
5. 共同的榜樣。這是 3 和 4 的延伸，如理學中人可能以朱熹和真德秀為效法對象，即使不是理學中人，亦可取法名公如張栻的觀點。新史學標榜以小人物為歷史研究的主角，不過我們研究新史學的發展史時，仍不能不以年鑑學派的大人物（大師）為主角。
6. 有意識地做到「我心之所同」，亦即較為一致的判決。
7. 位高權重乃可以敢作敢為。他們位至路級監司（如今日的省長），手握糾察和懲罰一路州縣官吏之大權，審理者不吝得罪百姓、鄉紳和士大夫，乃排除了這些足以影響審判的因素。
8. 取締宗教犯罪的目標相同。有些宗教的確跟地方傳統風俗密不可分，如湖南之尚鬼好巫可以上溯至屈原筆下之《九歌》與〈山鬼〉，但審理者以「移風易俗」為目標，乃排除了地方風俗和民間習慣等足以影響審判的因素。

最後，必須指出，宗教犯罪較屬刑事性質，本文指出其同類事情得到同樣判決而非同事異判，這能否適用於民事案件，有待進一步之研究。⁹⁰

（本文於 2012 年 12 月 20 日由歷史語言研究所編輯委員會通過刊登）

⁹⁰ 柳立言，〈南宋的民事裁判：同案同判還是異判？〉，《中國社會科學》2012.8，頁 153-178。此文後作，反而先登。

附件一：《清明集》中的宗教犯罪案（標楷體表示不確定）

案名及卷頁	審理者	時：所據任期	地
妖教			
1 蓮堂傳習妖教 14:535	蔡杭 約 58 歲	1251-1252：浙東提刑	兩浙東路，接近浙西臨安
2 痛治傳習事魔等人 14:537	吳勢卿 約 40 歲	1247-1249：江東提刑	江南東路饒、信州之間
淫祠			
3 不為劉舍人廟保奏加封 14:538	胡穎 約 50 歲	1248-1250：湖南提舉 1249-1250：湖南提刑	荆湖南路
4 非勅額者並仰焚毀 14:541	胡穎 約 50 歲	1248-1250：湖南提舉 1249-1250：湖南提刑	荆湖南路
5 先賢不當與妖神屬鬼錯雜 14:542	胡穎 約 50 歲	1248-1250：湖南提舉 1249-1250：湖南提刑	荆湖南路邵州邵陽
6 計囑勿毀淫祠以為姦利 14:543	胡穎 約 50 歲	1247-1248：浙西平江府知府兼提刑	兩浙西路平江府
淫祀			
7 寧鄉段七八起立怪祠 14:544	范應鈴 約 55 歲	1225-26：湖南轉運判官（無使、副，故為首長）	荆湖南路潭州寧鄉
8 行下本路禁約殺人祭鬼 14:545	范應鈴 約 55 歲	1225-26：湖南轉運判官（無使、副，故為首長）	荆湖南路潭州
誑惑			
9 劉良思占充廟祝 14:546	范應鈴 約 55 歲	1225-26：湖南轉運判官（無使、副，故為首長）	荆湖南路
10 約束諸廟廟祝 14:546	范應鈴 約 55 歲	1225-26：湖南轉運判官（無使、副，故為首長）	荆湖南路
11 說史路岐人件常掛榜縣門 14:547	范應鈴 約 55 歲	1225-26：湖南轉運判官（無使、副，故為首長）	荆湖南路
巫覡			
12 巫覡以左道疑眾者當治士人惑於異者亦可責 14:547	胡穎 約 50 歲	1248-1250：湖南提舉 1249-1250：湖南提刑	荆湖南路
13 提刑司押下安化曹萬勝訟曹九師符禁事 14:548	范應鈴 約 55 歲	1225-26：湖南轉運判官（無使、副，故為首長）	荆湖南路潭州安化縣

附件二：諸案之犯罪行為（請留意判詞用語之相同）

案名	魔教、左道、異端	淫祠	淫神
妖教			
1 蔡杭：蓮堂傳習妖教 14：535	魔教	蓮堂	吃茶事魔
2 吳勢卿：痛治傳習事魔等人 14：537	魔教	私庵毀拆	吃茶、魔王、去其像 vs 不礙祀典
淫祠			
3 胡穎：不為劉舍人廟保奏加封 14：538		已請廟額	已請封號、受爵於朝
4 胡穎：非勅額者並仰焚毀 14：541		擅立廟宇、禹廟、應非敕額	妄塑形像 vs 載在祀典
5 先賢不當與妖神厲鬼錯雜 14：542		孔明祠、所立之祠囂塵湫隘	所塑之像齷齪庸陋、妖神厲鬼雜錯 vs 載之祀典
6 胡穎：計囑勿毀淫祠以為姦利 14：543		拆淫祠不知其幾	
淫祀			
7 范應鈴：寧鄉段七八起立怪祠 14：544		東沙文皇帝廟、廟非所當	何功於民乃立廟祀 vs 祭祀之典
8 行下本路禁約殺人祭鬼 14：545		應有淫祠去處，並行拆毀	奉事邪鬼

淫風	淫祀	誑惑		妖術	其他
		妄言惑眾	妖言惑眾		
男女混雜	置無磚席、無磚床等	傳習魔教，詐作誦經		撰為魔術，疾病不得服藥	非僧道而結集經社、擅行官法等
男女混雜夜聚曉散	拜魔王	傳習事魔、鼓眾			
			假鬼神之說以熒惑之		
			女巫男覲實祀淫昏之鬼以惑民心		
	非其所祭而祭之，名曰淫祀，無福				
			惑於鬼神之說、自稱神老		
	用人於亳社，必有周公之所不享者		假鬼神以疑眾，聖人所必殺	朱書年命，埋狀屋下，更相詛咒，專行巫蠱之事	
	多有殺人祭鬼之家、採生之人				

案名	魔教、左道、 異端	淫祠	淫神
誑惑			
9 劉良思占充廟祝 14：546			
10 約束諸廟廟祝 14：546			
11 說史路岐人件常掛榜縣門 14：547	左道		
巫覡			
12 胡穎：巫覡以左道疑眾者當 治士人惑於異者亦可責 14： 547	左道、異端	毀淫昏妖厲之 祠、烏龜大王廟	通天三娘、孟 公使者等，皆 祀典之所不載
13 范應鈴：提刑司押下安化曹 萬勝訟曹九師符禁事 14： 548			

淫風	淫祀	誑惑		妖術	其他
		妄言惑眾	妖言惑眾		
			假鬼神以疑眾，自有常刑；偽作神降，破獄出囚，妄〔言〕以神力所致		
			凡是廟祝，無非假鬼神以疑眾；妄言禍福誑惑愚民		
			此真執左道以亂政之人、遠鄉怪民，言偽而辯，鼓惑眾聽		
	〔異時〕用生人以代犧		假於鬼神疑眾，殺；妖訛者甚；真所謂執左道，假鬼神，亂政疑眾者矣；無使復為異端所惑	木鬼戲面，厭勝咀咒；師巫之咒，釘神之脅，則父之痛在脅；〔異時〕埋桐人以造蠱	
			假於鬼神以疑眾者，殺，此聖人之格言也；邪巫惑眾，豈可不治	將一家年命埋廟中，以興災患；憑神報知，果有鐵符在內	