

# 中國筆記小說所記載之「避煞」習俗及 「煞神」形象探討\*

盧秀滿

文藻外語學院  
應用華語文系  
助理教授

## 摘要

「避煞」，可謂是漢民族喪葬習俗中的一環。本文藉由中國歷代筆記小說中所記載之相關事例，對「避煞」習俗與「煞神」形象等進行考察，企圖釐清中國喪葬文化之某一側面。

首先，探討「避煞」習俗產生之背景及其影響，進而得出：「避煞」習俗最遲於三國時期即已形成，而其影響直至清代為止仍盛行不退之結果。其次，匯整歷代筆記中所記載之相關事例，釐清「避煞」習俗進行之實際情況，包含時間、推算者、「煞」的實體、「回煞」之目的等諸項問題。接著指出，將「回煞」中的「布灰」儀式與「轉世輪迴」觀念緊密結合之作法，反映了中國民間習俗在融合本土巫術或陰陽思想與外來佛教觀念上之強韌力量。最後則探討歷代「煞神」形象之演變。從肉塊、禽鳥、猿猴、鬼神至其餘怪異之形象等，可謂毫無統一性可言。

關鍵詞：習俗、筆記小說、煞神、避煞

---

通訊作者：盧秀滿，Email: hmlu@mail.wtuc.edu.tw

收稿日期：2011/07/31；修正日期：2011/10/26；接受日期：2012/03/15。

\* 本文所謂之「避煞」，是專指喪葬禮俗中，在依循亡魂「回煞」之傳統觀念下所進行之「避煞」習俗而言。

## 壹、前言

「回煞」、「避煞」是漢族的一種喪葬習俗，流行於全國各地。認為人死後，其魂魄會於十數日內某一時日返回家中，時有凶煞出現，稱為「回煞」，也叫「回殃」。陰陽先生按照人死時的年月干支，推算出回煞的時間，以令家人離舍相避，故又稱「避煞」。<sup>1</sup>此種民俗或觀念，起於何時，已無從究源。根據文獻之記載，早在北齊·顏之推（531~590？）的《顏氏家訓》卷2〈風操〉中，即有關於「歸殺」之記載。其文曰：

偏傍之書，死有歸殺。子孫逃竄，莫肯在家；書瓦畫符，作諸厭勝。<sup>2</sup>

此處所謂之「歸殺」，即「歸煞」、「回煞」之意。從歷代筆記等文獻之記載來看，「煞」至唐代為止，主要以「殺」字表示，而自宋以後，則大多記載為「煞」。<sup>3</sup>而與此種觀念（回煞）及習俗（避煞、迎煞、除煞）相關聯之名稱，在不同時期、不同地區之稱法有所不同。根據近人張成全之整理，除了上述之「歸殺」、「回煞」及「避煞」外，還有「避放」、「躲煞」、「避眚」、「開殃」、「回神」等稱法。<sup>4</sup>其實，依筆者所蒐集、整理之資料而言，除了上引張氏所列之稱法外，另有「避衰」、「躲衰」、「迎煞」、「接煞」、「斬殃」、「躲殃」、「出殃」、「走回煞」等稱呼。可見，此種觀念及習俗所呈現之眾多稱法，正足以反映了自古以來，此一喪葬習俗或觀念在漢民族間沿襲既久又頗為普遍之情形。

截至目前為止，較為詳細探討「回煞」觀念與相關習俗之研究，並不多見；上述張成全所撰〈「回煞」考論〉一文，著重於此種習俗形成之背景及煞出日期之推演方式及古人對此之批判，對於其餘相關問題與煞神本身，則未見著墨。而馬書田之《華夏諸神——鬼神卷》「煞神」一項，雖然提及了煞神之實體及在民間某些地區所流傳之相關傳說，但過於簡略。除此之外，即使在研究中僅稍微提及與「避煞」習俗相關之論述，不僅多屬概念性之泛論，

<sup>1</sup>詳參馬書田。《華夏諸神——鬼神卷》（臺北市：雲龍出版社，1993），119。

<sup>2</sup>【北齊】顏之推，趙曦明注：〈風操〉，《顏氏家訓注》（臺北市：藝文印書館，1973，《抱經堂校定本》），卷2，96。

<sup>3</sup>李豐楙曾謂：「在漢代始造出『煞』取代『殺』，當時兩字仍可通用或兼用，其後才專用煞字。」詳參李豐楙。〈煞：一個非常的宇宙現象〉，《歷史月刊》，132期（1999）：37。

<sup>4</sup>詳參張成全。〈「回煞」考論〉，《武漢大學學報》（人文科學版），59卷4期（2006）：446。

其篇數亦屈指可數。<sup>5</sup>因此，筆者此次廣蒐歷代筆記<sup>6</sup>中與此相關之事例，希冀從「避煞」習俗至「煞神」形象為止之可能相關問題，在結合前人之研究基礎下，進行更全面性地總括考察。以下，筆者即以歷代筆記小說作為主要探討對象，<sup>7</sup>將本論文分成「『避煞』民俗產生之時代及其影響」、「『回煞』相關之諸項問題」、「『回煞』與布灰儀式」及「歷代煞神形象之演變」等四小節，廣從各個層面進行對「避煞」習俗之探究。首先，是關於此種習俗產生之時代，及其對後世之影響問題。

## 貳、「避煞」民俗產生之時代及其影響

因畏懼「煞神」之現身致災，而進行之「避煞」民俗，雖然在中國古代社會流傳已久，然而，此一習俗究竟始於何時？源自何處？典故為何？似乎已難於詳究。南宋士人俞文豹（生卒年不詳）在其所著《吹劍錄外集》中即記載：

避煞之說，不知出於何時？按唐太常博士呂才《百忌歷》載〈喪煞損害法〉：如已日死者，雄煞四十七日回，煞十三四歲女，雌煞出南方第三家，殺白色男子，或姓鄭、

<sup>5</sup>例如張邦煒〈兩宋時期的喪葬陋俗〉一文，即在其文中第一小節處簡略提及避回煞之問題，認為此種習俗，只是純屬迷信之觀念。詳參張邦煒。〈兩宋時期的喪葬陋俗〉，《四川師範大學學報》（社會科學版），24卷3期（1997）：100-101，而松本浩一在〈宋代の葬儀：黃籙齋と儒教の葬禮〉一文之「儒教の葬禮と民間の靈魂觀」一小節處，則稍微提及儒家葬禮文化與民間「避煞」習俗間，兩者間之衝突與矛盾之情況，最終則將焦點拉引至宋代齋醮與儒家葬禮間的問題上，而未進一步探討與「回煞」相關之內容。詳參松本浩一。〈宋代の葬儀：黃籙齋と儒教の葬禮〉，《圖書館情報大學研究報告》，20卷1號（2001）：66-67。

<sup>6</sup>所謂「筆記」或「筆記小說」，簡言之，即如《唐五代筆記小說大觀》所載：「泛指一切用文言寫的志怪、傳奇、雜錄、瑣聞、傳記、隨筆之類的著作」。而其內容廣泛駁雜，「舉凡天文地理、朝章國典、草木蟲魚、風俗民情、學術考證、鬼怪神仙、艷情傳奇、笑話奇談、逸事瑣聞」等，均包含在內。詳參丁如明、李宗為、李學穎等校點。《唐五代筆記小說大觀》（上海市：上海古籍出版社，2000），冊上，1。

<sup>7</sup>為使本文所研究之範圍更為明確起見，在此先按時代順序，逐一條列本文所引用之相關筆記小說之文本（為避免繁瑣起見，只列出朝代、作者、書名與篇名或卷數，至於故事之詳細內容等，將於文中引用之際，進行說明，在此暫略不提）。本文所引文本如下：

【北齊】顏之推：《顏氏家訓》，卷2〈風操〉；【南朝·宋】劉義慶：《幽明錄》「彭虎子」。

【唐】牛肅：《紀聞》，〈僧儀光〉；皇甫氏：《原化記》，〈韋滂〉；張讀：《宣室志》，〈鄭生〉。

【宋】蔡條：《鐵圍山叢談》，卷3；儲泳：《祛疑說》；洪邁：《夷堅志》（乙志），〈韓氏放鬼〉；俞文豹：《吹劍錄外集》。

【明】祝允明：《祝子志怪錄》，卷2〈京師黑眚〉；侯旬：《西樵野記》，〈眚神〉；戴冠：《濯纓亭筆記》，卷7；陳絳：《金疊子》，下編卷40；陸燾：《庚巳編》，卷3〈黑眚〉。

【清】袁枚：《子不語》，卷1〈煞神受枷〉、卷9〈江軼林〉、卷13〈遇太歲煞神禍福各異〉、卷14〈楊四佐嶺〉；盧文弨：《龍城札記》，卷2〈煞神〉；紀昀：《閱微草堂筆記》，卷4、卷5；錢大昕：《恆言錄》，卷5〈煞〉；和邦額：《夜譚隨錄》，卷2〈回煞五則〉；許秋垞：《聞見異辭》，卷2〈煞神畏易失刃〉；歐蘇：《靄樓逸志》，〈走回煞〉；沈復：《浮生六記》，卷2〈坎坷記愁〉；薛福成：《庸齋筆記》，卷6〈楊孝廉遇煞神〉。

潘、孫、陳，至二十日及二十九日兩次回喪家，故世俗相承，至期必避之。<sup>8</sup>

而明人戴冠（1442～1512）在其《濯纓亭筆記》中亦載：

今世陰陽家以某日人死，則於某日煞回；以五行相乘推算其殃煞高下尺寸，是日喪家當出外避之，俗云避煞。然莫知其緣起。<sup>9</sup>

可見，自上述第一節前言處所載，北齊·顏之推《顏氏家訓》卷2中已見記載之「避煞」習俗，雖然後世承襲此一傳統，但有關此一風俗之產生，後代文人大都早已難於明指其所源為何。而《顏氏家訓》所載，往往被認為是較為切確之最早記錄。張成全在探討「回煞」產生之問題時，即謂：

雖然找不到顏之推之前有關避煞的歷史文獻記錄，但可以推斷：回煞術應該產生于漢末至南北朝之間，隋唐時期進入興盛階段。因此，避煞之俗，萌芽于春秋戰國，發展于兩漢，成熟于漢魏之際，興盛于隋唐及其後。<sup>10</sup>

雖然無法出示《顏氏家訓》以前之相關文獻記載，但張氏藉由春秋以來歷代社會所盛行之思潮與觀念，推論出上述之結果。然據文獻所載，與此一習俗相關之記錄，最早者應非《顏氏家訓》，而是西晉·陳壽（233～297）《三國志·魏書》中所記載之皇女曹淑去世一事之相關內容。書中提及了因皇女曹淑去世，司空陳羣上疏明帝之一番言論。其文曰：

後皇女淑薨，追封諡平原懿公主。羣上疏曰：「長短有命，存亡有分。故聖人制禮，或抑或致，已求厥中。……八歲下殤，禮所不備，況未期月，而以成人禮送之，加為制服，舉朝素衣，朝夕哭臨，自古以來，未有此比。而乃復自往視陵，親臨祖載。願陛下抑割無益有損之事，但悉聽羣臣送葬，乞車駕不行，此萬國之至望也。聞車駕欲幸摩陂，實到許昌，二宮上下，皆悉俱東，舉朝大小，莫不驚怪。或言欲以避衰，或言欲於便處移殿舍，或不知何故。臣以為吉凶有命，禍福由人，移徙求安，則亦無益。若必當移避，繕治金墉城西宮，及孟津別宮，皆可權時分止。」<sup>11</sup>

<sup>8</sup>詳參【宋】俞文豹：《吹劍錄外集》，《景印文淵閣四庫全書》（臺北市：臺灣商務印書館，1986），冊590。

<sup>9</sup>詳參【明】戴冠：《濯纓亭筆記》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），卷7，冊1170，477。

<sup>10</sup>張成全，〈「回煞」考論〉，448。

<sup>11</sup>楊家駱（主編）。〈桓二陳徐衛盧傳第二十二〉，《新校本三國志附索引》（臺北市：鼎文書局，

上引內容所提及之「避衰」一語，其作用一般認為與「避煞」是相同的。然而，令人疑惑的是，三國時期的此種「避衰」觀念與「避煞」習俗之間的關連，自其後之南北朝直至元代為止，在筆記小說中，似乎未見有文人特意觸及，遲至明代，在某些文人筆記中才出現此二者之間有所關連之指證。明人陳絳（生卒年不詳）嘗謂：

今俗家人死，輒行課算，某日魂當還，輒棄屍徹哭，傾戶走竄，謂之躲衰。<sup>12</sup>

且陳氏接著提及：「此雖鄙猥，絕有所本。」即指出上述《三國志·魏書》所載內容及《顏氏家訓》所錄，即為此種陋俗之源，並謂：「愚瞽流傳，下搖上惑，非一日矣。」顯見，陳絳認為明人所進行之「躲衰」習俗，究其源流，即最早本諸《三國志·魏書》所載皇女曹淑逝世一事而來，並且對於此一習俗抱持十分否定之態度。

同樣地，前述明人戴冠雖然提及「莫知其緣起」，但對於此一習俗之形成，亦認為與《三國志·魏書》所載之事，頗有關聯。其謂：

予嘗見魏志明帝幼女淑卒，欲自送葬，又欲幸許。司空陳群諫曰：「八歲下，殯禮所不備，況未朞月而為制服。」云云。又聞車駕幸許，將以避衰。夫吉凶有命，禍福由人，移走求安，則亦無益。所謂避衰，即今俗云避煞也。其語所從來，亦遠矣。蓋其初，特惡與死者同居，故出外避之，而人遂傳會為此說也。<sup>13</sup>

直指三國時期之「避衰」，即為明人所謂之「避煞」；可見，戴冠亦認為，「避煞」之由來，即源自早期之「避衰」習俗，因「特惡與死者同居，故出外避之」。最後藉由人們之穿鑿附會而演變成後來的「避煞」習俗。依據上述陳絳與戴冠二人書中所載，可以得知明代士人認為此種「避煞」習俗，在魏明帝時即已有之，因此，吾人可以認為最遲至三國時期，漢民族喪葬文化之一環的「避煞」習俗，應已形成。然而，稍晚之清代學者盧文弨（1717～1796）則認為，此種習俗應在更早之周、漢時期即已有之。其在《龍城札記》卷2〈煞神〉中提及：

余案《周禮·春官·司巫》云：「凡喪事，掌巫降之禮。」鄭注云：「巫下神之禮。今世或死既斂，就巫下禡其遺禮。」乃恍然於近世之所謂接煞，即古巫降之禮，周漢

1980），卷22，冊1，636。

<sup>12</sup>詳參【明】陳絳：《金壘子》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），下篇卷40，冊1124，752。

<sup>13</sup>【明】戴冠：《濯纓亭筆記》，477-478。

即已有之。陸德明音「湯」為「傷」，「傷」與「殺」即一聲之轉，「煞」即「殺」字，世人又音轉為「賽」。今之陰陽生即古之巫也。則今世所行未嘗不本於古。<sup>14</sup>

不僅認為清代所謂之陰陽生即古代之巫覡，也推測近世所謂之接煞，即古代巫覡降神之禮。姑且不論陰陽生是否可以直接等同於巫覡，但接煞與巫降之概念，似乎頗引爭議。從上引《周禮》及鄭注之內容來看，古巫所進行之儀式，應較接近於招魂或降魂，與後世一般所認為之「接煞」習俗，並非是透過巫覡等術士刻意在喪禮之際，召降亡魂，而是按陰陽五行等方式推算後，亡魂在被推算之日期，會主動暫時回歸生前故宅之情況，在本質上有很大之差異。因此，盧氏將古代巫降之禮與直至清代為止於中國各地盛行之「接煞」習俗逕自劃上等號之作法，頗為牽強。也因此，盧氏所認為之「接煞」習俗其實早在周、漢之際即已產生之看法，筆者認為仍有再斟酌之空間。因此，若以文獻記載作為最可靠之依據，則漢民族沿襲至今之「避煞」習俗，雖然難以斷言起自何時，但其最遲在三國時期即已形成之看法，應可成立。

而此種在古代中國社會所產生之習俗，其確切形成之時間點，或許無法絕對斷定，然而，當其產生後，其在後世之延續與發展，則是可以預見的。因為，一種民間習俗在古代社會一旦形成之後，往往具有堅固之穩定性，特別是牽涉「死生禍福」之事，一般人均會傾向以「趨吉避凶」做為重要之原則，是以，即使是所謂之陋俗，同樣讓不少士庶抱持「寧信其有」之心態。南宋文人羅大經（生卒年不詳）在批判古人對於諡號、喪禮等幾乎無所忌諱，但今人（指南宋人）卻百般重視時，即曾說道：

今人不達，畏死畏禍，百種忌諱。……蓋未始如今人之多忌諱也。<sup>15</sup>

羅氏提及南宋人之所以禁忌百出，遠超出古人之原因，乃因最根本之「畏死畏禍」之心態而來，雖然無法直言古人能全然看破「死亡」與「災禍」，但在羅大經之眼中，前人之心態與觀念似乎較為豁達，因此作者乃以「不達」譏諷時人。而同為南宋文人之岳珂（1183~？），對於當代士人在整修房舍之際，過於拘泥禁忌時，亦曾提及：

今世士大夫號於達理者，每易一椽，覆一簣，翦翦拘泥，不得即決。<sup>16</sup>

<sup>14</sup>詳參【清】盧文弨，楊曉春點校：〈煞神〉，《龍城札記》（北京市：中華書局，2010），卷2，138。

<sup>15</sup>詳參【宋】羅大經，王瑞來點校：〈古人無忌諱〉，《鶴林玉露》（北京市：中華書局，1983），卷3丙篇，292。

<sup>16</sup>詳參【宋】岳珂，吳企明點校：〈太歲方位〉，《程史》（北京市：中華書局，1981），卷8，94。

而洪邁（1123～1202）於《夷堅支庚》卷6〈金神七煞〉中亦載：

吳楚之地，俗尚巫師，事無吉凶，必慮禁忌。然亦有時而效驗者。如居舍脩營，或於比近改作，必盡室遷避，謂之出宮。<sup>17</sup>

顯見，不僅是「回煞」之際，在其餘可能觸犯禁忌之情形下，「盡室遷避」之狀況，在南宋社會似乎是司空見慣之事。在宋代社會如此注重禁忌之氛圍下，雖然有如前述俞文豹及洪邁<sup>18</sup>等當代文人，將其對於「避煞」習俗產生之質疑或批評訴諸文字，希冀有識之士能看清此種荒誕習俗之本質，藉以導正風氣。然而，無奈的是，此種廣受文人批評之習俗，自宋以後愈演愈烈，特別是在清代，「避煞」習俗在中國各地普遍存在之現象，藉由當時文人筆記中的諸多記載，即可充分獲得證明。

## 參、從歷代筆記小說中的煞神事例探討「回煞」之諸項問題

在探討避煞民俗形成之時代及其影響後，本小節擬藉由筆記小說所載內容，進一步剖析與避煞習俗相關之諸項問題。其中包含：「避煞」之時間點與推算者，煞是指亡魂本身抑或陰間鬼卒神祇，以及亡魂「回煞」之目的等。以下即依序進行探討。

### 一、「避煞」之時間與推算者

依據前述《顏氏家訓》內容所載，顏氏雖然記載了六朝時期社會一般大眾躲煞之習俗，但「煞」到底何時會出現？並非一般喪家可以自行推測得知，而是必須藉由懂得推算之術者進行演算，方能獲得答案。而能推知確切時間者，從筆記等文獻之記載來看，其中之一即為巫者。例如：南朝·宋劉義慶（403～444）之《幽明錄》中有一則關於彭虎子之記載。其文曰：

彭虎子少壯有膂力，常謂無鬼神。母死，俗巫戒之云：「某日決殺當還，重有所殺，宜出避之。」合家細弱，悉出逃隱，虎子獨留不去。夜中，有人排門入，至東西屋覓人不得，次入屋間廬室中；虎子惶遽無計，牀頭先有一甕，便入其中，以板蓋頭，覺

<sup>17</sup>【宋】洪邁：《夷堅支庚》，〈金神七煞〉，《夷堅志》（臺北市：明文書局，1994），卷6，冊3，1185。

<sup>18</sup>洪邁在《夷堅乙志》〈韓氏放鬼〉中即謂：「諺謂『疑心生暗鬼』，殆此類乎。」，詳參【宋】洪邁：《夷堅志》，卷19，冊1，352。

母在板上，有人問：「板下無人耶？」母云：「無」相率而去。<sup>19</sup>

而唐人牛肅（生卒年不詳）《紀聞》中，有一則〈僧儀光〉之故事，其內容中亦載：

俗每人死謁巫，即言其殺出日，必有妨害，死家多出避之。<sup>20</sup>

由以上二例可知，一般喪家在親人往生之際，會先至巫者之居處拜訪，巫者即會告誡喪家注意「回煞」之相關問題。可見，從六朝至唐代，替喪家推算殺（煞）神返宅之日期者，巫者實為主要之關鍵人物。

其次為卜人。如唐代張讀（834~?）《宣室志》〈鄭生〉一文即出現：

里中有人死，且數日。卜人言：「今日煞當去」<sup>21</sup>

之記載。顯見，除了巫者之外，唐代之卜人亦懂得此術。而上述「彭虎子」及〈僧儀光〉二例，只提及某日煞當去，並未記載巫者得知確切日期及推算方法之說明。〈鄭生〉一文，則可較為清楚知悉煞出之日，約在死者亡後數日之結果。但文中依舊未提及其計算日期之方法。

第三為陰陽家（或稱陰陽生）。依據歷代筆記資料整理之大致結果看來，可以指出：自宋代起，直至清代為止，出現許多陰陽家推算回煞日期之例子，顯現出此項工作似乎出現了逐漸由陰陽家取代巫者之傾向。宋代儲泳（1101~1165）《祛疑說》記載：

某日而死，則受某日之殺氣，此理蓋行乎其中而不可見也。陰陽家所載有雌煞、有雄煞；有出、有不出焉，其說似不可信。然雌煞不出，則死者之右足鉗而向左，雄煞不出，則死者之左足鉗而向右，雌雄煞皆不出，則左右足皆鉗而相向，皆出則左右足皆向外而不鉗；豈非生殺之炁，貫乎萬有，而著見於外之象乎？<sup>22</sup>

<sup>19</sup>【南朝·宋】劉義慶：《幽明錄》，魯迅輯，《古小說鈎沉》（北京市：人民文學出版社，1951），276。【北宋】李昉等（主編）：《太平廣記》卷318亦收錄此文，內容除了出現少數幾字之出入外，幾乎全文相同。值得注意的是，上文所引《幽明錄》（《古小說鈎沉》本）之「某日決殺當還」，在《太平廣記》所收內容則記載為「某日殃煞當還」，其出處引為「出《稽神錄》。明鈔本作出《幽明錄》，《稽神錄》為自五代入宋之徐鉉（917~992）所撰。從「決殺」到「殃煞」，其出處由《幽明錄》至《稽神錄》，正印證了筆者在前言處所論及之「『煞』至唐代為止，主要以『殺』字表示，而自宋以後，則大多記載為『煞』。」之分析。

<sup>20</sup>【宋】李昉等（主編）：〈僧儀光〉，《太平廣記》，卷330，2624-2625。

<sup>21</sup>同上註，〈鄭生〉，卷366，2905。

<sup>22</sup>詳參【宋】儲泳：《祛疑說》，《欽定四庫全書》（臺北市：藝文印書館，2004），冊865，216。

據上文所述，陰陽家認為死者不僅有煞氣之問題，還有雌與雄之分，對死者而言，須雌雄雙煞皆出，方能使遺體之臥像端正安祥。此種陰陽家看待煞氣之觀點，自宋以後時見記載，究其原因，從本文第二小節開始處所引俞文豹《吹劍錄外集》之內容可知，應與唐代太常博士呂才（606~665）奉太宗之命所刪定整理之《百忌歷》等陰陽家書籍<sup>23</sup>之盛行，以及宋人又特別在乎所謂之「禁忌」有關。而陰陽家利用五行相乘之方式推算殃煞之尺寸大小，相信亦是以五行之方式推算出亡者「回煞」之日期才是。<sup>24</sup>

最後能推算煞出日期者為術士（或稱術者）。所謂術士，其涵蓋範圍最廣，有時可包含上述三者。清代學者紀昀（1724~1805）在其所著《閱微草堂筆記》卷4中提及：

六合之外，聖人存而不論。然六合之中，實亦有不能論者。人之死也，如儒者之論，則魂升魄降已耳，即如佛氏之論鬼，亦收錄於冥司，不能再至人世也，而世有回煞之說。庸俗術士，又有一書能先知其日辰時刻，與所去之方向，此亦誕妄之至矣。<sup>25</sup>

不僅如此，在同書卷5中亦載：「表叔王碧伯妻喪，術者言某日子刻回煞，全家皆避出。」<sup>26</sup>可見，「術士」亦為能推算煞出時刻者的其中之一。

其實，「巫者」、「卜人」、「陰陽家（生）」、「術士（術者）」，因其在古代社會所發揮之作用及工作之範疇，有許多重疊之處，因此，常為社會大眾視為是接近或是相同的。但若詳細區分，在本質上應有不同之處，是以分別列項，並不同視之。

然而，不知是否因「避煞」習俗行之既久，遂逐漸衍生出某種特定之模式，是以，至清代之後，亡者「回煞」之日期，出現不須上述各種術士之推算，即以某個特定之日期，直接視為是回煞日之記載。如清人袁枚（1716~1797）《子不語》卷1〈煞神受枷〉一文即記載：「民間人死七日，則有迎煞之舉，雖至戚皆回避。」<sup>27</sup>而同書卷9〈江軼林〉一則中亦有：

---

<sup>23</sup> 《新唐書》卷170〈列傳第三十二 呂才〉中記載：「帝病陰陽家所傳書多謬偽淺惡，世益拘畏，命才與宿學老師刪落煩訛，掇可用者為五十三篇，合舊書四十七，凡百篇，詔頒天下。」詳見楊家駱（主編）。《新校本新唐書》（臺北市：鼎文書局，1981），4062。

<sup>24</sup> 漢民族中的客家族群，據說在死者之四七日，若正逢農曆之初七、十七、廿七，則會形成「撞七」現象，如此則須舉家走避，俗稱「走七」。詳參汪毅夫。《客家民間信仰》（福建省：福建教育出版社，1995），97。此種習俗是否與「回煞」有關，不得而知，但顯見中國人之喪葬文化中，因遵循某種「禁忌」而須「舉家走避」之風俗，似乎時有所見。

<sup>25</sup> 詳參【清】紀昀：《閱微草堂筆記》（臺北市：大中國圖書公司，2003），卷4，64。

<sup>26</sup> 同上註，78。

<sup>27</sup> 詳參【清】袁枚，周欣點校：〈煞神受枷〉，《子不語》，《袁枚全集》，王英志（主編）（江蘇省：江蘇古籍出版社，1993），冊4，10。

通俗：人死二七，夜設死者衣衾于柩側，舉家躲避，言魂來赴尸，名曰：「回煞」。<sup>28</sup>

之記載。此外，同為清代學者之錢大昕（1728～1804）亦在其所撰《恆言錄》一書中敘述：

今俗，喪家於八九日後，謂之煞回，子孫親戚都出避外舍，或有請僧道作道場，具牲酒祠鬼，謂之接煞。<sup>29</sup>

「回煞」之日期，或者為頭七，或者是頭七過後一、二日，又或者是二七日，此種不用經過特別之推算，像是在既定日子處理「回煞」問題之作法，極有可能是在配合薦亡法事進行日期之際，亦同時進行「接煞」習俗的一種操作。<sup>30</sup>例如，前述牛肅《紀聞》〈僧儀光〉一文之「其夜，朝士家皆出北門潛去，不告師。師但于堂明燈誦經。」、洪邁《夷堅乙志》〈韓氏放鬼〉之「鄰陽民韓氏嫗死，倩族人永寧寺僧宗達宿焉。達瞑目誦經，……但益誦首楞嚴呪，至數十過。」，以及上述錢大昕《恆言錄》之「子孫親戚都出避外舍，或有請僧道作道場，具牲酒祠鬼，謂之接煞。」等，可以隱約從中看出此種改變所歷經之端倪。如此，將「避煞」習俗與薦亡法事相結合，則更有利於避煞習俗在古代社會之流傳，也因此或許可以從此一角度說明了此種習俗，能在喪禮文化上歷久不衰之原因。

在探討完煞出之日期及推算者後，接著要處理的是回煞習俗中的「煞」體，究竟所指為何之問題。

## 二、「煞」是指亡魂本身抑或是陰間鬼卒神祇

「回煞」觀念中，所出現之主角——「煞」，究竟是指「亡魂本身」，抑或是具監督亡魂之職的「煞神」？在此一問題上，就諸多文獻之記載觀之，似乎頗為模糊與混亂。首先，試舉單指「亡魂本身」之例。較早出現之例，即為前引唐人牛肅《紀聞》所載〈僧儀光〉一事。故事內容提及，開元年間某朝士因妻喪，請道行甚高之禪師儀光至其宅替亡妻祈冥福。至煞出之日，朝士未告知儀光，即全家出宅躲避。於是：

<sup>28</sup>同上註，176。

<sup>29</sup>詳參【清】錢大昕：《恆言錄》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），卷5，冊194，248。

<sup>30</sup>所謂薦亡法事，是指在亡者逝世之後，對亡者所進行之資助冥福的宗教性活動。亡者家屬從七七齋到百日、周年及三年等特定日期，召請僧人或道士替亡者進行齋醮等儀式（通常以佛教之「水陸齋」與道教之「黃籙齋（醮）」、「九幽醮」為主），讓亡魂早日離苦得樂，獲得超生。因為亡魂之「回煞」，多在死後短期內為之，因此，喪家藉由召僧請道，進行薦亡齋醮之際，順便進行迎煞之舉動，一方面可替亡者祈冥福，一方面又可請僧道誦經兼守宅，某些喪家便於此時暫時全家躲避，可謂一舉兩得。

夜將半，忽聞堂中人起，取衣開門聲。有一婦人出堂，便往廚中營食，汲水吹火。師以為家人，不之怪也。及將曙，婦人進食，捧盤來前，獨帶面衣，徒跣，再拜言曰：「勞師降臨，今家人總出，恐齋粥失時，弟子故起，為師造之。」師知是亡人，乃受其獻。方祝，祝未畢，聞開堂北戶聲，婦人惶遽曰：「兒子來矣。」因奔赴堂內，則聞哭。哭畢，家人謁師，問安否。見盤中粥，問師曰：「弟子等夜來寔避殃禍，不令師知，家中無人，此粥誰所造。」師笑不答。堂內青衣驚曰：「亡者夜來尸忽橫臥，手有麩汗，足又染泥，何謂也。」師乃指所造粥以示之。其家驚異焉。<sup>31</sup>

據上述內容觀之，所謂「回煞」之「煞」，乃為亡者之魂。不知是否因僧儀光替亡者勤修薦亡功德之故，是以，並未受到死者煞氣之侵害，反而受到設齋粥款待之禮遇。總之，此處所記載之「煞神」，並未具有招災致禍的凶神性格。其餘如前述唐代張讀《宣室志》〈鄭生〉一文、清人和邦額（1736~1799?）《夜譚隨錄》中所記載之數則回煞事例，其中之「煞」，亦均指亡魂本身。此數例之相關內容，將於第伍節「煞神形象之演變」處，進行說明，在此暫略不論。

而另一種，則是指自古以來，較普遍存在於大多數漢民族觀念中的「煞神」認知，亦即指在「回煞」之際，偕同亡魂暫歸陽世的陰間鬼神而言。如前述《幽明錄》「彭虎子」一文，虎子亡母與煞神同歸故宅之事，即為較早之例。而明人侯甸（生卒年不詳）《西樵野記》〈眚神〉一文所載，煞神繫縛亡者顧綱之魂，暫時一歸故宅之事亦是如此。<sup>32</sup>然而，「回煞」之際，亡魂身邊有煞神跟隨與否，有時似乎是視亡魂生前有無罪過而定。如前述清代袁枚（1716~1797）《子不語》卷9〈江軼林〉一則，即記載因痛失愛妻之江軼林，希冀在亡妻「回煞」之期，能與對方一遇，傾訴離情，於是選在妻魂回煞之夜潛處樞旁，等候亡妻幽魂之現身之內容。其文中描述，亡妻之魂果在回煞之時刻出現，並和其夫同寢交談。

軼林從容問曰：「聞說人死有鬼卒拘束，回煞有煞神與偕，爾何得獨返？」彭曰：「煞神即管束之鬼卒也，有罪則羈繼而從。冥司念妾無罪，且與君前緣未斷，故縱令獨回。」<sup>33</sup>

此文不僅反映了清人觀念中所謂「煞神」即「鬼卒」，以及「回煞」時必有陰間鬼神相從之

<sup>31</sup>詳參【宋】李昉等（主編）：〈僧儀光〉，《太平廣記》，卷330，2624-2625。

<sup>32</sup>詳參【明】侯甸：《西樵野記》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），卷7，冊1266，712-713。此文之內容，因涉及煞神形象之問題，將於本文第伍節「歷代筆記小說所載煞神形象之演變」處，再行細論。

<sup>33</sup>詳參【清】袁枚，周欣點校：《子不語》，176。

一般認知外，亦同時替「回煞」之際，何以產生只有亡魂獨回之情況，作了某種說明。

綜觀以上，「回煞」習俗中所指之「煞神」，實際上包含兩者，或者是說兩種概念；其一即指亡魂本身，其二則是指引導亡魂一回陽世之陰間鬼神。而此兩種概念，直至清代為止，同時並存，顯示古人對於「煞神」身分實體之看法，仍舊是分歧不一的。

### 三、亡魂「回煞」之目的

無論「煞神」是指亡魂本身抑或陰間鬼卒神祇，其在特定時日短暫現身陽世故宅之理由或目的，究竟為何？頗值得探討。若自歷代筆記所載內容觀之，直至宋代為止之作品，各篇均以記錄「回煞」之實有及故事之主角是否安全躲過此災為主，對於亡魂等「回煞」之原因或目的，幾乎未見著墨，因此，難從其中探知答案。然而值得注意的是，自明清以後，筆記小說中對於亡魂等「回煞」之目的，則有較為清楚之呈現。筆者匯整所蒐集的資料後，認為其可能之原因，大致可歸結出二點：其一為「接受祭饗」，其二為「歸省所戀」。

#### （一）接受祭饗

一般而言，喪家在得知亡魂回煞之時日前，會先行在棺前設置祭饗之供品，以待煞神等之享用，接著再於所預測之「回煞」時刻，舉家移避。如前述明人侯甸《西樵野記》〈胥神〉一文中，即出現繫綁亡魂之煞神現身喪家後，立刻「據案啖牲饌」之描述。而袁枚《子不語》卷1〈煞神受枷〉中亦載淮安李姓某人病故後，其妻堅坐亡者帳中，不欲避煞之經過，於是，

至二鼓，陰風颯然，燈火盡綠。見一鬼，紅髮圓眼，長丈餘，手持鐵叉，以繩牽其夫，從窗外入。見棺前設酒饌，便放叉解繩，坐而大啖；每咽物，腹中嘖嘖有聲。<sup>34</sup>

可見，亡者棺前酒饌之擺置，的確是為煞神引導亡魂回歸之際，供其享用而準備的。然而，此則故事之後卻發生意想不到之轉折：因貪吃而未將亡魂顧好之煞神，導致魂魄最終回附其體而復活之結果，於是煞神因執行任務失敗，陷入了被城隍神所拘繫之窘境。此處顯現了作者袁枚借用「避煞」習俗當作題材，表現出其個人諧謔鬼神之特殊描寫趣味，讓一般人觀念中屬於凶煞之神的「煞神」形象，顯得較無殺傷力。此外，又如清人歐蘇（1750~？）《靄樓逸志》〈走回煞〉一文所載：

<sup>34</sup>同上註，10。

予邑近縣治一帶，風俗酷信巫覡，言新亡人某日當率鬼役歸餉，名曰：回煞。<sup>35</sup>

文中敘述亡魂在回煞當日，會「率鬼役歸餉」，即清楚說明清代之際，廣東當地民眾認為亡魂等「回煞」主要目的之一即為「歸餉」之觀念。

## （二）歸省所戀

前述清人和邦額《夜譚隨錄》卷2〈回煞〉一處，接連記載了五則與回煞相關之事例，吾人從行文中即可清楚瞭解作者對於「回煞」一事，深信其有之態度。或許因為如此，也讓作者更進一步從「回煞」觀念之本質究竟為何之角度去思考「回煞」習俗較深層之問題。和邦額在五則事例中的第一則處即記載：

習俗移人者，不免所謂相率成風，牢不可破者也。第其理未可盡誣。或者死者有知，歸省所戀歟。<sup>36</sup>

作者從「死者有知」之角度出發，認為亡魂之「回煞」行為，有可能是「歸省所戀」之表現。此種思維，其實在許多文學作品描寫親人鬼魂出現之內容中，往往可以找到印證。早在宋代洪邁《夷堅支庚》卷8〈李山甫妻〉一文，即出現值得一提之記載。其文曰：

汴梁李山甫妻亡踰月，所居樓梯忽軋軋有聲。少焉妻至。李初疑怖，至則忘之矣，語笑就枕，如平生歡，曉去夕來。母聞之，密布灰於梯道以驗之，見雞跡四五。已而妻謂李曰：「我托此而來，非是異類。夫婦情深，自戀戀不能捨，無意相害也。」<sup>37</sup>

其後，因李山甫有謀娶繼室之議，亡妻遂不得已離去，離開其所眷戀之一切。同樣地，在前述清代文人袁枚之《子不語》卷1〈江軼林〉一文中，提及江軼林之亡妻彭氏，自「回煞」之期出現以後，接著：

由此每夜必來，來檢閱生時奩物，為軼林補綴衣服。<sup>38</sup>

<sup>35</sup>詳參【清】歐蘇：《靄樓逸志》，李龍潛、楊寶霖、陳忠烈、徐林點校，《明清廣東稀見筆記七種》（廣州市：廣東人民出版社，2010），167-168。

<sup>36</sup>詳參【清】和邦額：《夜譚隨錄》，《叢書集成三編》，王德毅（主編）（臺北市：新文豐出版，1996），卷2，冊66，76。

<sup>37</sup>【宋】洪邁：〈李山甫妻〉，《夷堅支庚》，卷8，1196。

<sup>38</sup>【清】袁枚，周欣點校：〈江軼林〉，《子不語》，卷9，176。

彭氏之「回煞」時間，與一般人觀念中所認知的短暫現身不同，過程不短。彭氏告知軼林是因「前緣未了」，所以可以夜夜現身，但兩個月後也因「前緣了矣」，所以必須離去。這其中當然有作者袁枚刻意設計之部分，讀者顯然無須過分追究。然值得注意的是，兩個月餘之「回煞」期間，彭氏出現時所進行之「檢閱生時奩物，為軼林補綴衣服」之行為，充分顯現出亡者對生前人、事、物的眷戀之情。其實，前述李山甫妻之故事，作者雖未言明其亡魂之出現與「回煞」有關，但從母親因起疑而立即布灰測試亡妻之魂來看，應與亡妻回煞之時間點相近才是。此外，又如沈復（1763～1827前後）《浮生六記》卷3〈坎坷記愁〉記載其妻陳芸死後，沈復希冀在妻子「回煞」之際，能一見歸魂之情景。作者在描繪其等待亡魂之經過前，先提及了當時之人對「回煞」之認知與作法。其文曰：

回煞之期，俗傳是日魂必隨煞而歸，故房中鋪設一如生前，且須鋪生前舊衣于床上，置舊鞋于床下，以待魂歸瞻顧。吳下相傳謂之「收眼光」；延羽士作法，先召于床而後遣之，謂之「接眷」。<sup>39</sup>

文中所謂之「以待亡魂瞻顧」，雖然是生者為亡魂所做之準備，但相信其中應隱含了生者認為，亡魂會眷戀生前舊物的此種關懷在。其實，並不限於「回煞」之期，亡魂因眷戀，而暫時歸省親人之例，筆記小說中即常見記載。例如：唐人作品《聞奇錄》（作者不詳）中有一則關於進士鄭總之故事。其文記載：

進士鄭總，以妾病，欲不赴舉。妾曰：「不可為一婦人而廢舉。」固請之。總遂入京。其春下第東歸，及家妾卒。既葬旬月後，夜深，偶未寢，聞室外有人行聲，開戶觀之，乃亡妾也。召入室而坐，問其所要，但求好茶。總自烹與之。啜訖，總以小兒女也睡，欲呼與相見。妾曰：「不可。渠年小，恐驚之。」言訖辭去。纔出戶，不見。<sup>40</sup>

此處雖未言明鄭總亡妾之出現是在回煞之期，但亡妾之現身別無所求，只要求丈夫為其烹煮一杯好茶，飲畢後即選擇匆匆離去。顯見，亡魂現身之目的，應只為再度與丈夫見上一面，品嚐丈夫所烹煮之茶，只此一杯好茶所代表的情感眷戀，應是難以言喻的。

上述數則故事，雖然皆以夫妻之情為描述對象，但人與人之間，「情深」之對象，何止限於夫妻而已，因此亡魂所謂之「戀戀不能相捨」一語，即道出了自古以來在「死而有知」

<sup>39</sup>【清】沈復：《浮生六記》（臺南市：大夏出版社，1995），卷3，58。

<sup>40</sup>詳參【宋】李昉等（主編）：〈鄭總〉，《太平廣記》，卷352，2786。

的觀念下，亡魂與生前之事物難以瞬間斷然「切斷」之必然道理。

以上，筆者在本小節處將筆記小說中所記載與「回煞」相關之內容，就圍繞在「回煞」之諸多問題上，進行了大致之整理。首先是推算「煞神」出現日期者，一般以巫者、陰陽生、卜人、術士等為主，而回煞日期以陰陽五行之理論推算為主，但後來在某些地區，則逐漸演變成與傳統之七七薦亡習俗相結合，以初七或二七等特定之日期進行「避煞」。而「煞」之身分實體，一直以來看法分歧，直至清代為止，仍舊存在著或為「亡魂本身」或為「陰間鬼神」之觀念。而亡魂「回煞」之目的，除了接受祭饗外，亦包含了對人世之眷戀。

## 肆、「回煞」與布灰儀式

在前言處所引《顏氏家訓》一文，除了提及「歸殺」之際，子孫移避，進行厭勝外，作者接著寫道：

喪出之日，門前然火，戶外列灰，祓送家鬼，章斷注連，凡如此比，不近有情，乃儒雅之罪人，彈議所當加也。<sup>41</sup>

提及出喪當日，須進行門前燃火、戶外列灰等儀式，送走亡魂。文中未言明，「列灰」之目的為何？但應有其作用。而其可能之作用，在宋代以後之文人筆記中，則出現不少記載。較早之例為南宋洪邁《夷堅乙志》卷19〈韓氏放鬼〉一文之內容。其文曰：

江浙之俗信巫鬼，相傳人死則其魄復還，以其日測之，某日當至，則盡室出避於外，名為避放。命壯僕或僧守其廬，布灰於地，明日，視其跡，云受生為人為異物矣。<sup>42</sup>

藉由亡魂「回煞」當日，在灰上所留之足跡，作為判斷亡者轉世後之去處。接著，洪邁於《夷堅支乙》卷1〈董成二郎〉一文中，又記載了一則主角死後轉世為畜類之內容。故事提及以商販斛米自業之董成二郎，死後其家人為知其往生後之去處，於是按照時人所用之俗法，進行測試。其文曰：

既殮，家人用俚俗法，篩細灰于竈前，覆以甑，欲驗死者所趨。旦而舉之，二鵝足跡儼立于灰上，皆疑董墮畜類。<sup>43</sup>

<sup>41</sup>【北齊】顏之推，趙曦明注：《顏氏家訓注》，96。

<sup>42</sup>詳參【宋】洪邁：〈韓氏放鬼〉，《夷堅乙志》，卷19，352。

<sup>43</sup>【宋】洪邁：〈董成二郎〉，《夷堅支乙》，卷1，801。

往生後之董成二郎，已轉世成畜類中的一隻鵝，實引人感慨。誠然，此種測試之法，所據為何，早已難於詳究；但自前述《顏氏家訓》所載內容觀之，此種作法，應在六朝時期已頗為普遍，以致後代，仿而效之。不僅是上述二則宋代之例，在其後相隔甚遠之清代，在民間仍舊普遍地流傳著此種風俗，因此，在文人筆記中出現不少相關之記錄。如前引盧文弨《龍城札記》卷2〈煞神〉一則，除了記載有關回煞之習俗，南北不相同之外，亦提及布灰驗煞之事。其文曰：

人死，陰陽生以死者之日時判為某日當接煞。其來有尺數，高下不等。至其日，陰陽生來為作法，其家於死者之寢設坐，陳其遺衣服候時，謂神當來。子孫先於寢處伏地哭，後隨陰陽生遍歷死者生時所到之處一周，而後止焉。南方俗如此。北方則避煞，空其室，以灰布地。翌日視之，灰上有雞足形即煞神至之驗也。<sup>44</sup>

此文除了可以佐證直至清代為止，一般人在避煞之際仍會以布灰之方式判斷亡魂去處外，更值得注意的是：作者在末句所陳述之「灰上有雞足形即煞神至之驗也」一語，亦即作者提及煞神之形象是屬於雞禽一類之物。此種認知，應非單純只是作者自身之想像，而極有可能是作者所處時代、所在之處，一般人之普遍觀念的反映。關於煞神與禽鳥類有關之問題，將在下一節「煞神形象之演變」中，進行探討，在此暫時擱置，留待後述。而對於藉灰上之跡進行檢測亡魂去處之作法，表現出極大興趣之清代學者為紀昀。紀昀在《閱微草堂筆記》卷4〈灤陽消夏錄〉中，撰寫了相關之記載。紀昀在文中一方面表示在心理上對於世上所流傳之回煞觀念，認為是「誕妄之至」的事情，但本身實際目睹後，又覺得似乎並非全然是假，於是產生疑惑。其內容記載道：

然余嘗於隔院窗樓中，遙見其去，如白烟一道，出於灶突之中，冉冉向西南而沒，與所推時刻方向，無一差也。又嘗兩次手自啟鑰，諦視布灰之處，手迹足迹，宛然與生時無二，所親皆能辨視之，是何說歟？<sup>45</sup>

此種在理智上覺得「回煞」之事應是虛妄，但其本身又常不經意目睹現實的情況下，即使是聰明才智過人之紀昀大學者，仍不免感到困惑。其在同書卷5中，描述了兩名盜賊偽裝煞神，入侵因為避煞而成空宅之民家，但因盜賊兩人互不相識，一前一後進入宅中，所以彼此認為對方為真的煞神，於是驚嚇昏厥，最後均被喪家移送法辦之故事。紀昀在記載此段彷彿

<sup>44</sup> 詳參【清】盧文弨，楊曉春點校：《龍城札記》，138。

<sup>45</sup> 【清】紀昀：《閱微草堂筆記》，64。

鬧劇般之事例後提出自己之看法。其謂：「據此一事，回煞之說當妄矣。然回煞形迹，余實屢目睹之，鬼神茫昧，究不知其如何也。」<sup>46</sup>紀昀述及本身常見到回煞之形跡，因此，讓其不得不相信，天地之大，的確有人們無法解釋之奧祕存在。然而，在上述紀昀第一則事例中所謂的：「諦視布灰之處，手迹足迹，宛然與生時無二，所親皆能辨視之。」一段記載，呈現了有趣之問題。亦即灰上所形成之印跡，與亡者生前之手跡、足跡是一模一樣的，既然如此，灰上所呈現之結果，只是代表亡魂的確曾暫時一歸之痕跡，與亡魂自此進入何種轉世輪迴之境界，並無關係。此處顯示出在亡魂回煞之際，一般習俗中的布灰動作（或者稱為儀式），不僅有測試往生者轉世為何者之作用外，有時亦具有測試亡魂是否真會短暫返回陽世一遭之作用。此外，在和邦額《夜譚隨錄》卷2所錄五則回煞之故事中，亦出現「列灰」對魂魄進行測試之內容。其第三則中記載，城北徐公家一老嫗往生，徐家二子因少年好事，在其回煞之際，竊往覘之，後果見煞神怪異之象，遂雙雙驚悸發狂。家人在得知實情後，責罵不已。於是，

次日，啟戶視之，雞子酒漿，空無所有，灰上人跡，兩兩相並，僅如二三歲小兒，……徐氏子相繼病死。<sup>47</sup>

作者在最後評論道：「鬼能飲食，大為奇想。想人踪兩兩，即徐氏二子之魂魄耳。相繼病死，其理可悟。」<sup>48</sup>此處所載，不僅和傳統以布灰測試亡魂轉世之觀念不同，也與上述紀昀所載測試亡魂是否真的暫時回煞之看法不同，而是認為灰上之跡為活人魂魄已離軀殼（代表離死期不遠）之證明。可見，同樣是在遵循「避煞」習俗下所操作之「布灰」儀式，卻產生出不同的解釋與觀念，可以說民間習俗在流傳之過程中，其再造或創造之能力，十分驚人。

總結上述，「避煞」習俗中的「布灰」儀式，其源自何者，已難詳究，但就推算「回煞」日期者，為上述之巫覡等術士們來看，此應為古代巫術<sup>49</sup>或傳統陰陽思想下之產物，但無論是出自其中之何者，均為中國文化之產物，而相反地，「轉世輪迴」則為外來之佛教觀念；因此，此處反映了一種現象，亦即中國人所進行之「回煞」習俗，其中的「布灰」儀式或作法，若主要為測試亡魂之所趨的意義上來看，乃代表了此種習俗是一種將中國本土從巫

<sup>46</sup>同上註，78。

<sup>47</sup>【清】和邦額：《夜譚隨錄》，37。

<sup>48</sup>同上註。

<sup>49</sup>【元】無名氏所撰《湖海新聞夷堅續志》後集卷2〈犬精迷婦〉一文記載婆婆因媳婦為妖怪所惑，於是請師巫救治之內容。文中即出現：「巫乃密布灰篩於地，視之，乃犬迹也。」之記載，可見巫者會採取布灰驗迹之方式，進行對妖物實體之檢測。詳參【元】無名氏，金心點校：《湖海新聞夷堅續志》（北京市：中華書局，1986），255。據此，回煞習俗中之「布灰」作法，亦有源自古代巫術而來之可能性。但此例為元代之例，僅能提供參考。

術或陰陽思想而產生之傳統民間信仰，與外來佛教之轉世觀念相結合之產物，而此種不同民族文化間的結晶，竟根深蒂固地成為漢民族喪禮文化中的一環，在中國之土地上永續存在與發展。此種結果，似乎證明了民間習俗或信仰，往往是不同文化在進行融合之際最為可靠與重要的媒合劑。

## 伍、歷代筆記小說所載煞神形象<sup>50</sup>之演變

「回煞」觀念與「避煞」習俗代代相襲，雖然有不少有識之士，存疑而批判之，但仍有部分士庶對此深信與遵循；不管是何者，此種觀念與習俗在文獻中之大量記載，已顯示了其在當時社會中的存在分量與事實。然而，雖然在傳統的中國社會一般普遍流傳著煞神回煞之觀念，但對於煞神之形象，卻有許多不同之記載。在進入煞神形象之探討前，先舉南朝·宋劉義慶《幽明錄》中一則值得注意之例。其內容記載：

會稽國司理令朱宗之，常見亡人殯，去頭三尺許，有一青物，狀如覆瓮，人或當其處則滅，人去隨復見，凡屍頭無不有此青物者。又云，人殯時，鬼無不暫還臨之。<sup>51</sup>

文中的朱宗之，應是具備今人所謂「陰陽眼」之特殊體質者，因此，方能看見亡人魂魄自腦門出竅之情景。而故事最終所謂之「人殯時，鬼無不暫還臨之」一語，頗耐人尋味。劉義慶雖未言明此即為「回煞」之狀況，但應相差不遠。此處所回之「煞」，應指亡魂本身。而其形象，作者以「鬼」形容之，或許其所展現者，即一般普遍之鬼神形象。然而，「煞神」之形象自唐代以後，出現許多不同之樣貌。以下，筆者即按時代，依次探討筆記小說中所載「煞神」形象之轉變。

### 一、團肉

在唐·皇甫氏（生卒年不詳）<sup>52</sup>《原化記》中有一則關於韋滂射殺、烹食煞鬼之故事。內容提及體力過人、善於騎射之士人韋滂，某日於京師暮行，因欲投宿之客店尚遠，又適遇宵禁（唐代夜間禁止外行走之規定），遂欲求宿於道旁民家。正值不知該前往何處之際，眼前突然出現曙光。其文載道：

<sup>50</sup> 此處所謂之形象，主要是指煞神所具體外顯之樣貌，而非指抽象之鬼神性格。

<sup>51</sup> 【南朝·宋】劉義慶：《幽明錄》，303。

<sup>52</sup> 《原化記》一書之作者皇甫氏，名不詳，自號洞庭子，其書現今亦只賸殘本，李劍國氏按其遺文記事內容下逮開成中，斷定其為武宗時期前後之人也。詳參李劍國。《唐五代志怪傳奇敘錄》（天津市：南開大學出版社，1993），冊下，650。

忽見市中一衣冠家，移家出宅，子弟欲鎖門。滂求寄宿。主人曰：「此宅隣家有喪。俗云：『妨殺入宅，當損人物。』今將家口於側近親故家避之，明日即歸，不可不以奉白也。」韋曰：「但許寄宿，復何害也。殺鬼吾自當之。」主人遂引韋入宅，開堂廚，示以牀榻，飲食皆備。滂令僕使馱馬槽上，置燭燈於堂中。又使入廚具食。食訖，令僕夫宿於別屋，滂列牀於堂，開其雙扉，息燭張弓，坐以伺之。至三更欲盡，忽見一光，如大盤，自空飛下廳北門扉下，照耀如火。滂見尤喜，於闇中，引滿射之，一箭正中，爆然有聲，火乃掣掣如動。連射三箭，光色漸微，已不能動。携弓直往拔箭，光物墮地。滂呼奴，取火照之。乃一團肉，四向有眼，眼數開動，即光。滂笑曰：「殺鬼之言，果不虛也。」乃令奴烹之。而肉味馨香極甚，煮令過熟，乃切割，為齋噉之，尤覺芳美。乃沾奴僕，留半呈主人。至明，主人歸。見韋生，喜其無恙。韋乃說得殺鬼，獻所留之肉，主人驚歎而已。<sup>53</sup>

內容中記載煞神之樣貌為「一團肉，四向有眼，眼數開動」，其形象之怪異，的確讓人十分畏懼。然而，有趣的是，此種形象與唐人小說中所記載之「太歲」神形象，十分相似。在唐人戴孚（生卒年不詳）《廣異記》及段成式（803？～863）《酉陽雜俎》中，均有關於太歲神之記載。例如：《廣異記》中有一則〈李氏〉之記載，其文曰：

上元末，復有李氏家，不信太歲，掘之，得一塊肉。相傳云：「得太歲者，鞭之數百，當免禍害。」李氏鞭九十餘，忽然騰上，因失所在。李氏家有七十二口，死亡略盡。<sup>54</sup>

此處即出現了太歲神之形象為一「塊肉」之證明。而《酉陽雜俎》〈王豐〉一則，亦載道：

萊州即墨縣，有百姓王豐，兄弟三人。豐不信方位所忌，嘗於太歲上掘坑，見一肉塊，大如斗，蠕蠕而動，遂填其坑。肉隨填而出，豐懼棄之。經宿肉長，塞於庭，兄弟奴婢，數日內悉暴卒，惟一女子存焉。<sup>55</sup>

同樣可以為證。不僅是「肉塊」之特徵，四向「有眼」之特徵，亦與太歲相似。如以下一例即是。

<sup>53</sup>詳參【宋】李昉等（主編）：〈韋滂〉，《太平廣記》，卷363，2882-2883。

<sup>54</sup>同上註，〈李氏〉，卷362，2878。

<sup>55</sup>同上註，〈王豐〉，卷362，2879。

寧州有人，亦掘得太歲。大如方，狀類赤菌，有數千眼。其家不識，移至大路，遍問識者。有胡僧驚曰：「此太歲也，宜速埋之。」其人遽送舊處，經一年，人死略盡。<sup>56</sup>

不僅如此，〈韋滂〉一文中，勇猛之韋滂看見外形奇特之煞神，卻毫不畏懼，竟將煞神射殺並烹煮噉食之描寫，亦與唐人遇見太歲神之際的作法，有些許相似之處。如唐人張讀《宣室志》中有：

吾聞太歲所在，不可興土事，脫有犯者，當有修肉出其下，固不祥也。今果有，奈何？然吾聞，得肉食之，或可以免，於是烹而食，味甚美。<sup>57</sup>

可見，〈韋滂〉一文所記載之煞神形象，筆者認為應在某種程度上受到太歲神形象之影響。若非作者有意之安排，則極有可能是作者把唐代士庶將自古以來被視為同屬凶神之「太歲」與「煞神」混為一談之觀念的一種反映。

## 二、禽鳥

記載煞神以禽鳥之姿態出現者，為前述唐人張讀所撰《宣室志》中之〈鄭生〉故事。其文曰：

俗傳人之死，凡數日，當有禽自柩中而出者，曰殺。大和中，有鄭生者，常於隰川，與郡官略於野，有網得一巨鳥，色蒼，高五尺餘。主將命解而視之，忽無所見。生驚，即訪里中民，訊之。民有對者曰：「里中有人死，且數日。卜人言：『今日殺當去。』其家伺而視之，有巨鳥色蒼，自柩中出。君之所獲，果是乎？」天寶中，京兆尹崔光遠因遊略，常遇一妖鳥，事與此同也。<sup>58</sup>

此處所載煞神之樣貌，與上文之「團肉」不同，乃為一種蒼色巨鳥之形象。作者謂是「俗傳」，表明是對當時民間傳說之記錄。而剛好有鄭生一事以為佐證，更增加了煞成鳥形離屍而去之傳說的可信度。而此種形象之產生，筆者認為應與人死後靈魂會化成鳥類之傳統靈魂

<sup>56</sup> 同上註，〈李氏又〉，卷362，2878。

<sup>57</sup> 同上註，〈地下肉芝〉，卷413，3362。《太平廣記》卷24〈蕭靜之〉（出處為【五代】杜光庭所撰之《神仙感遇傳》）一文，其內容所載與〈地下肉芝〉大同小異，其中亦出現：「豈非太歲之神，將為崇耶？即烹而食之，美」之記載（162）。

<sup>58</sup> 【宋】李昉等（主編）：〈鄭生〉，《太平廣記》，卷366，2905。

信仰有關。其實，人死其魂化為鳥的觀念由來已久，<sup>59</sup>並且是世界上許多民族均曾擁有之信仰。王孝廉即曾提及：

人死之後，魂魄化為鳥而飛揚上天，或飛回故鄉的神話思想是世界上許多民族都有的觀念，在James G. Frager的「金枝」書中第十八章有許多實例，在中國許多古代神話中，如炎帝之女女娃，遊於東海，溺而不返，她的魂魄化為精衛鳥，常銜西山之木以堙於東海，可以看出古代的中國人有人死之後，魂魄化為飛鳥的原始信仰。<sup>60</sup>

此類例子，不勝枚舉。如西漢揚雄（西元前53~18）《蜀王本紀》「望帝」故事中，望帝杜宇死後化為子規鳥之事，<sup>61</sup>以及東晉干寶（？~336）《搜神記》「相思樹」故事中，韓憑夫婦之精魂最後化成梓樹上之鴛鴦等，<sup>62</sup>即為大眾所熟知的例子。而《太平廣記》卷463〈五色鳥〉一文亦載：

楊震卒，未葬，有大鳥五色高丈餘，從天飛下，到震棺前，舉頭悲鳴，淚出沾地。至葬日，衝天上昇。<sup>63</sup>

上文所載，作者雖未明言楊震之魂化為鳥而去，但從內容所述看來，五色鳥極有可能即為楊震之魂所化，因此方有「舉頭悲鳴，淚出沾地」之舉動。可見，雖然人死後精魂化成禽鳥之種類不同，但死魂化為鳥之觀念，的確為傳統靈魂觀念之顯現。雖然人死化為鳥成為「煞」之傳說與觀念，不知張讀究竟所本為何？但相信應有所據才是。而有趣的是，關於人死靈魂化成羽族之觀念，在張讀所撰〈呂生妻〉一文中，亦透露了些許蛛絲馬跡。故事內容記載呂生妻亡後現夢於呂母之事。其文曰：

及其死，姑夢見黃氏來，泣而言曰：「妾平生時無狀，今為異類，生於鄭之東野叢木

<sup>59</sup>詳參馬昌儀。《中國靈魂信仰》（上海市：上海文藝出版社，1998），136。馬氏亦在同書中提及：「靈魂離體化身為鳥，從軀體飛出的觀念，在全國各地流行十分普遍。」並舉出例證說明（142）。

<sup>60</sup>詳參王孝廉。《花與花神》（臺北市：洪範書店有限公司，1980），52。弗雷澤在《金枝》第十八章「靈魂的危險」中即記載：「人們通常把靈魂看作隨時可以飛去的小鳥。這種概念幾乎在大多數語言裡都留有痕跡，並且作為一種隱喻還存在於詩歌之中。」並提及馬來西亞人、爪哇人等例子為據。詳參弗雷澤（James G. Frager）。《金枝：巫術與宗教之研究》，汪培基譯（臺北市：桂冠圖書股份有限公司，1991），279。

<sup>61</sup>《蜀王本紀》載：「望帝去時子規鳴，故蜀人悲子規鳴而思望帝。宇死，俗說云宇化為子規——子規，鳥名也。蜀人聞子規鳴，皆曰望帝也。」詳參【西漢】揚雄：《蜀王本紀》，李劍國輯譯，《唐前志怪小說輯釋》（臺北市：文史哲出版社，1995），83。

<sup>62</sup>黃鈞注譯，陳滿銘校閱。《新譯搜神記》（臺北市：三民書局，1996），卷11，410-411。

<sup>63</sup>【宋】李昉等（主編）：〈五色鳥〉，《太平廣記》，卷463，3805。

中，黷其翼，嗷其鳴者，當是也。後七日，當來謁姑，願姑念平生時，無以異類見阻。」言訖遂去。後七日，果一鳥自東來，至呂氏家，止於庭樹，哀鳴久之。其姑泣而言曰：「果吾之夢矣。汝無昧平素，直來吾之居也。」其鳥即飛入堂中，迴翔哀唳，僅食頃，方東向而去。<sup>64</sup>

雖然文中所載，為佛教轉世輪迴觀念中常見之故事類型，但將生前累積惡業之呂妻，在經六道輪迴轉世之際，未轉變成其他畜類，而是禽鳥類之烏鴉的描寫作法，不論是作者之刻意設定，抑或是對當時傳說之實錄，或許正反映了作者張讀在「死魂化鳥」之傳統靈魂觀認知上的顯現。

而除了上述與飛鳥有關之形象外，另外亦出現以「雞形」外顯之煞神形象。如先前在第肆節「『回煞』與布灰儀式」處所提及之清人盧文弨《龍城札記》〈煞神〉一文中，作者所敘述之「灰上有雞足形即煞神至之驗也」一語，即顯示了當時之人對煞神形象之認知，「雞形」應為其中之一。<sup>65</sup>而同為清人之薛福成（1834~1894），在其所著《庸盦筆記》卷6〈楊孝廉遇煞神〉一文中亦載：

俗稱人死之時，皆有煞神。其氣甚凶，而見之者亦往往不利。道光初年，無錫楊緝甫孝廉熙，以制藝名於時，為東林書院山長。一日，往其族叔家中問病，未至廳事，陡覺冷氣逼面，仰首一望，忽見一物似雄雞者，集於廳屋之上，其眼綠光兩道，直射人面，凝神視之，漸覺己之眼中，亦有紅光兩道，出與綠光相接。其始紅光甚短，繼而漸放漸長，紅光放長一寸，則綠光縮短一寸，相持良久，紅光將逼雞身，忽聞怪嘯一聲，雄雞奮飛而去，廳屋亦塌倒半間。孝廉始徐步入內，知其族叔病勢，初甚危殆，既而稍覺平安，蓋紅光與綠光相持之時也。於是方悟向者所見，實係煞神。今既逼之使去，病或可愈。欣然將歸，甫出門，則哭聲舉於內矣。夫孝廉之目光能與煞神相抗，而終勝之，其所養必有過人者；然人之生死，業既前定，故其族叔之亡，雖稍緩須臾，而終不能免也。<sup>66</sup>

雖然文中所載「煞神」出現之時間點，與傳統觀念中在亡者往生數日後方會「回煞」之認知不同，但相信「煞神」以「雞形」現身之形象，則應是作者對當時或當地（無錫）傳聞的直

<sup>64</sup> 同上註，〈呂生妻〉，卷462，3797。

<sup>65</sup> 前述馬書田《華夏諸神——鬼神卷》一書中，亦記載了湖北地區所流傳之宋朝開國君主趙匡胤斬煞神、吃煞神之傳說，其煞神之形象，即為雄雞之形。詳參馬書田，《華夏諸神——鬼神卷》，122。

<sup>66</sup> 詳參【清】薛福成：《庸盦筆記》，《清代筆記叢刊》，【清】劉獻廷等（濟南市：齊魯書社，2001），冊4，3266。

接反映。

### 三、猿形

除了上述兩種唐人所記載之煞神形象外，後代亦出現了外貌形似「猿猴」之「煞神」形象的記載。前述明人侯甸《西樵野記》中〈眚神〉一則即載：

鄉人顧綱卒，煞回適值夜中，其妻設香楮牲饌于靈几間中，障以彩綺，合門盡隱鄰舍，獨畱一媪守家。媪廚下久之，見一物，其狀如猿，而大如犬，繫網從薨中而下，據案啖牲饌，見媪連杖捶之，媪肆號呼，眾趨入室，已失之矣。<sup>67</sup>

合家盡隱鄰舍，卻將一老婦留下守舍，其目的或許是為防竊賊之入侵，但卻稍嫌殘忍，導致被煞神發現之老婦，果然遭到對方之杖擊，雖然不知其後如何，但恐怕受難不淺。此種有別於以往之「肉塊」、「禽鳥」姿態，卻狀如「猿猴」之煞神形象，作者究竟依據何者而來，頗耐人尋味。在反覆地考察之下，筆者推測此種煞神形象之出現，應與陰陽五行觀念中之「黑眚」有所關連。所謂「黑眚」，是指古人觀念中，認為是因五行中之水氣而產生之災禍而言。在歷代正史中，不乏提及「黑眚」出現之記載，然多數是一種較為抽象之概念。而「黑眚」逐漸演變成一種較具體之形象見載於史書者，則為《宋史》。在《宋史》卷22中，即記載了宋徽宗宣和3年7月時所發生之一段故實。其中敘及：

秋七月丁卯，振溫、處等八州。丁亥，廢純、滋等十二州。戊子，童貫等俘方臘以獻。是月，洛陽、京畿訛言有黑眚如人，或如犬，夜出掠小兒食之，二歲乃息。<sup>68</sup>

同樣地，北宋·蔡京（1047～1126）之子蔡絛（生卒年不詳）所撰寫之《鐵圍山叢談》中亦載此事，其文曰：

洛陽古都，素號多怪。宣和間，忽有異物如人而黑，遇暮夜輒出犯人。相傳謂掠食人家小兒，且喜齧人也。於是家家持杖待之，雖盛暑不敢啟戶出寢，號曰「黑漢」。繇是亦多有偷盜姦詐而為非者，踰歲乃止。此《五行志》所謂「黑眚」者是也。不數年，全國寒盟，兩都皆覆。<sup>69</sup>

<sup>67</sup>【明】侯甸：《西樵野記》，712-713。

<sup>68</sup>詳參楊家駱（主編）。《新校本宋史并附編三種》（臺北市：鼎文書局，1980），卷22，冊2，408。

<sup>69</sup>【宋】蔡絛，馮惠民、沈錫麟點校：《鐵圍山叢談》（北京市：中華書局，1983），卷3，45。

可見，北宋徽宗宣和年間，應確實出現過其形狀「如人，或如犬」之「黑眚」的傳言，是以，正史與文人筆記中均有如此之記載。而此種「黑眚」之形象，則持續地流傳至後代並且稍為產生變化，特別是「黑眚」傳說之傳播最為頻繁之明代，出現了不少相關之記載。如《明史·五行志》中即有三處提及黑眚形象及其崇人之事，<sup>70</sup>陸粲（1494～1551）《庚巳編》卷3中亦有一則關於「黑眚」神出鬼沒之記載，<sup>71</sup>而最值得注意之事例，為祝允明（1460～1526）所撰《祝子志怪錄》（亦稱《志怪錄》）卷2〈京師黑眚〉一文，其文曰：

成化丙申黑眚見於京師，出沒不定，往往從人家屋上過，或取物去，而偏擾婦女掣髻抱面捫乳戲侮，有見其形，正如大黑猿，累月始沒。<sup>72</sup>

此文所載之黑眚形象，與截至目前為止在《宋史》、《明史》中所記載之「如犬」、「如狸」、「如貓」等不同，作者形容黑眚之樣貌「正如大黑猿」，可謂又出現了新的說法，而此種對於黑眚之描繪，筆者認為應即為直接影響《西樵野記》之作者侯甸將「煞神」描寫成「狀如猿」之形象的重要（靈感）關鍵。之所以如此斷言，乃因《西樵野記》之作者與《祝子志怪錄》之作者間的特殊關係而來。《西樵野記》一書，在書末載有作者所撰寫之敘文。其文曰：

幽恠之事，固孔子所不語，然而使人可驚、可異、可懲、可勸，粗顯箴規，而有補風教者，此博洽君子不可不知也。余少嘗從侍枝山、南濠二先生門下，其清談恠語，聽之靡靡忘倦，余故凡得於見聞者，輒隨筆識之。……嘉靖庚子春二月既望，吳郡西樵山人侯甸敘。<sup>73</sup>

上述內容中之「枝山先生」，即指前述《祝子志怪錄》之作者祝允明，「南濠先生」則是指

<sup>70</sup>第一處為明憲宗成化12年7月庚戌日之事，文曰：「京師黑眚見。民間男女露宿，有物金睛修尾，狀如犬狸，負黑氣入牖，直抵密室，至則人昏迷。徧城驚擾，操刃張燈，鳴金鼓逐之，不可得。」第二處為明武宗正德7年6月壬戌日之事，文曰：「黑眚見順德、河間及涿，大者如犬，小者如貓，夜出傷人，有至死者。尋見於京師，形亦黑，風行有聲，居民夜持刁斗相警達旦，逾月乃息。」第三處為明思宗崇禎11年之事，文曰：「京師有黑眚，狀如狸，入民家為祟，半歲乃止。」以上三則內容，詳參楊家駱（主編）。《新校本明史并附編六種》（臺北市：鼎文書局，1980），卷28，冊2，456-457。

<sup>71</sup>【明】陸粲《庚巳編》卷3〈黑眚〉一文載：「壬申歲，北方順德、涿州、河間有物青赤色黑，或如犬，或如貓。其行如風，夜空中飛下，或爪人面額，或嚙人手足，逐之不見踪跡，蓋黑眚類也。」詳參【明】陸粲，馬鏞校點：《庚巳編》，《明代筆記小說大觀》（上海市：上海古籍出版社，2005），卷3，冊1，645。本文之內容，與前註所載明武宗正德7年之事相類，顯見此事在當時應廣為流傳。

<sup>72</sup>【明】祝允明：《祝子志怪錄》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），卷2，冊1266，594。

<sup>73</sup>詳參【明】侯甸：《西樵野記》，727。

《都公談纂》之作者都穆（1459～1525），從侯甸在年少時即曾身處兩位先生門下，對於先生們所談之怪異故事，往往聽之忘倦之情況看來，顯見二師過往所談論之內容，應成為侯甸在撰寫《西樵野記》之際不錯的養分，也因此，在比較《祝子志怪錄》與《西樵野記》二書之後，可以發現有不少重複之篇章，可見，侯甸有將聽聞自其師祝允明處之故事直接載入自身作品之情況。雖然，侯甸〈眚神〉一文為《西樵野記》中所獨有之篇章，但侯甸一掃自古以來之煞神形象，而將其描寫成「狀如猿，大如犬」之形象，與明代之際一般所盛傳之黑眚「狀如犬」，以及其師祝允明所描繪之黑眚「正如大黑猿」之形象相結合，將中國傳統社會中所流傳之「煞神」形象，進行改造，或許正反映了筆記小說往往脫胎於子、史，而在虛與實的操作之間，最終形成了自己之獨立品格的一種證明吧。<sup>74</sup>

#### 四、鬼神

前述南朝·宋劉義慶《幽明錄》「彭虎子」一文中之「煞神」，撰者雖以「人」稱之，但並未針對其外貌進行刻畫，因此難於斷言當時之「煞神」形象，是類人或是似鬼。而在歷代筆記中，其所載「煞神」形象與中國人認知中的陰間鬼神形象最為接近者，大多出現在清代文人之作品中。如清人許秋垞（生卒年不詳）《聞見異辭》卷2〈煞神畏易失叉〉一文即載：

徽州煞最兇，俗呼出殃。里中人死，早數日，立一旗以令人知，雖子婦親戚，無不迴避。有巨族迎煞，某先生膽素壯，至期將雙扉虛掩，從門隙窺之。至日晡，陰風颯颯，毛骨悚然，見一藍面鬼，赤髮鬚鬣，碧眼鈴圓，手持鐵叉進來，隨手擲下，鏗然有聲。洎入內室，先生啟戶取叉，移至門內，復扃戶移椅相靠，又嵌《易經》一部於縫間，仍舊從隙中覘之。倏風聲又起，煞復出來，見其覘叉不得，凶猛形容，甚於金剛怒目，睽睽遍視，跳躍盤旋，漸次聲絕，見赤髮神踉蹌走，叉倏不見；俯睨地上，僅存一柄紙叉。嗣後，此家煞神竟不敢來。<sup>75</sup>

引文中所載赤髮、藍面、碧眼之「煞神」，看似外型猙獰、氣勢兇猛，但最後因為手中之鐵叉為人所盜藏，在無法尋回之情況下，最後只落得踉蹌離去之窘境，讓一般人觀念中令人畏懼之煞神形象，顯得滑稽又無能。此外，袁枚《子不語》中亦出現兩則較具體描繪「煞神」

<sup>74</sup> 陳文新在提及筆記小說此種文體時，嘗謂：「中國古代的文言小說，用最粗略的分法，包括筆記體和傳奇體兩種。……傳奇小說是詩情與想像的結晶。筆記小說則脫胎於子、史，並最終形成了自己的獨立品格。」詳參陳文新。《中國筆記小說史》（新北市：志一出版社，1995），1。

<sup>75</sup> 詳參【清】許秋垞：《聞見異辭》，《明清筆記史料叢刊》（北京市：中國書店，2000），冊5，43。

形象之故事。其一即為前述〈煞神受枷〉一文中的：「見一鬼，紅髮圓眼，長丈餘，手持鐵叉」之形象。另一則為卷13〈遇太歲煞神禍福各異〉一文所載之煞神樣貌。其文曰：

（任香谷）遇一人，口含一刀，兩手持兩刀，披髮赤面，偃身而過。<sup>76</sup>

故事主角任香谷，後來發現此人，進入喪家，才領悟到與自己擦身而過的是「煞神」之事實。然而，奇怪的是，任香谷不僅未因為與「煞神」相遇而遭受損傷，最後還得以登第。可見，在袁枚的觀念中，「煞神」雖為凶煞之神，但遇之者，未必全會以不幸收場，似乎緩和了「煞神」之凶神性格的形象。當然，另一種解釋，或許就如同和邦額《夜譚隨錄》中所記載的：「幸我月令尚好，不然其不得殃也，幾希矣」（「回煞」第二則）及「張其陽旺耶？不然，何竟無恙？」（「回煞」第五則）一般，「月令尚好」與「陽旺」，正代表了中國人自古以來所認為的「邪不勝（干）正」、「德能勝妖」之傳統思維。若是如此，那麼對象不管是「煞神」與否，均無法對此種氣勢正旺者產生任何之傷害或影響。此種觀念，在自古以來各類文獻中均可以隨處找到例證。

## 五、和邦額《夜譚隨錄》中的各種煞神形象

中國歷代筆記中所記載之煞神形象，不僅有「肉塊」、「禽鳥」、「猿猴」、「鬼神」之形外，到了清末和邦額《夜譚隨錄》卷2中，更出現了各式各樣不同之煞神形象，因其所載與回煞相關之五則故事，即出現了五種以上之煞神形象，因此特列一項以說明之。此五則故事所描寫之煞神形象，為便於探討，條列如下（為避免失焦，只載錄文中描寫煞神外在形象之敘述文字，而不論及故事之情節發展）：

第一則：有墨物如魚網，罩几上。<sup>77</sup>

第二則：忽見一黑物，如亂髮一團，去地尺餘，旋轉不已。<sup>78</sup>

第三則：隱隱見一物，如象鼻，就器吸酒，啣啣有聲。突然墜地上，化為大貓，而人面白如粉，繞地旋轉，若有所覓。<sup>79</sup>

第四則：見壁角有物，形如蝟，被捺唧唧作聲，漸捺漸縮，……物忽化為濃烟，滾滾四散。……瞥見一婆婆老嫗，徘徊炕下，兩眼有光如螢，頗能自照。心知為鬼，以杖擊之，仆地化為一蝟。<sup>80</sup>

<sup>76</sup>【清】袁枚，周欣點校：〈遇太歲煞神禍福各異〉，《子不語》，卷13，239。

<sup>77</sup>【清】和邦額：《夜譚隨錄》，卷2，76。

<sup>78</sup>同上註。

<sup>79</sup>同上註，77。

<sup>80</sup>同上註，76。

第五則：見一婦人，長僅尺餘，……旋化黑烟一團，隨風而散。<sup>81</sup>

根據上引各條記載，可知和邦額所記載之煞神形象，簡直五花八門，與前述歷代文人所描繪之形象，完全不同，難怪作者本人亦不禁感慨曰：「倏而嫗，倏而蜎，倏而烟，煞大作怪。」<sup>82</sup>從作者所描繪之煞神形象的整體看來，煞神宛如氣體一般，無固定形象，而且是隨時可以進行變化的。或許就如李豐楙所言：

對於氣的普遍存在，從原始思維的特性言，與其說它不遵從理性邏輯，不如說它在中國的宇宙論的論述下，從有機體的宇宙觀思維萬物之間的關係，認為存在一種神祕的感應關係。所以生氣既可作用於人，煞氣自是也足以產生影響，彼此之間相互關聯。這種力量的存在形式如果往泛靈論發展，就成為鬼神論的煞神、鬼煞，賦予一種名稱、性格，普遍存在於時間、空間之中。<sup>83</sup>

若以「煞」字之字形結構出發，可以給予某種說明。因為「從字源學解釋『煞』的構字，從『…』得字本就是一種氣或炁的狀態」<sup>84</sup>或許在某種程度上隱含了「煞神」最根本之原始形象，因此，煞神不論以何種形象外顯，似乎均可理解。

總結上述，從中國歷朝筆記小說所載內容來看，煞神之形象，隨著時代之演進，產生了些許之不同。從六朝時期的類鬼神形象，演變至唐代的「肉塊」、「禽鳥」形象，至明代之「猿」形，最後又回歸至清代更為具體的鬼神形象以及無法一語道盡之奇形怪狀；仔細推敲，其中大都反映了傳統觀念中對於鬼神或靈魂認知的某種意涵。而其稱謂，從六朝、唐代時期的「殺（煞）鬼」，演變至明清時期的「煞神」，雖然在本質上、在大部分的時間裡，其仍被視為是陰間眾多的「鬼卒」之一，但隨著時代之演進，由「煞鬼」轉變成「煞神」，反映出至少在稱謂上其已逐漸被神格化之情況。

## 陸、結語

我們相信世上到處都有「煞」，因而「自求多福」遂長期以來都成了我們價值觀裡最深厚的部分。<sup>85</sup>也因此，「趨吉避凶」、「避禍求福」等成語，便成為自古以來人們常言之於口的話語。

<sup>81</sup> 同上註。

<sup>82</sup> 同上註。

<sup>83</sup> 李豐楙，〈煞：一個非常的宇宙現象〉，37-38。

<sup>84</sup> 同上註，37。

<sup>85</sup> 詳參南方朔。《語言之鑰》（臺北市：大田出版有限公司，2004），266。

本文透過歷代筆記小說所載內容之整理與考察，讓吾人瞭解喪葬禮俗中之「避煞」習俗，在古代漢民族間各個時期進行之大致情況及眾多相關之問題。

首先，從正史及後代文人筆記之記載，發現此種「避煞」習俗，最早見於文獻資料者，為《三國志·魏志》中所記載之「避衰」一語，而明代部分學者認為後世「避煞」習俗應即本於此，若從文獻實證之角度來看，彼實為一重要之依據。因此，雖然不能明確斷定「避煞」習俗絕對源自於此事，但我們至少可以認為「避煞」習俗，最遲於三國時期即已形成之結果。而其影響，則經過唐、宋時期陰陽書籍之盛行以及當時注重禁忌之社會風氣的推波助瀾，逐漸擴大，甚至於至清代為止，「避煞」習俗仍廣為普遍與流行。顯見，民間習俗在傳統社會堅定穩固而難以撼動之情形。

其次，在「回煞」之諸多問題上，對於回煞日期之推算，從早期之巫者，至後來之卜人、陰陽生、術士等，在不同時期提供了演算之服務，但逐漸隨著七七薦亡法事之盛行，某些地區在處理回煞日之問題上，似乎將其與進行超度法事一併舉辦，使得「避煞」習俗更理所當然地在漢民族之喪葬文化中得以永存與發展。

接著，「回煞」中的「布灰」儀式與「轉世輪迴」觀念結合之此種作法，展現了中國民間習俗在融合本土巫術或陰陽思想與外來佛教觀念上之強韌力量。

最後是「煞神」之形象，隨著時代之演變而呈現不同之轉變。從肉塊、禽鳥、猿猴、鬼神，以至其餘怪異之形象等，可謂毫無統一性可言，反映了人們對於鬼神形象往往難以捉摸的根本思維。

整體而言，從歷代筆記小說之記載來看，雖然古人往往畏懼煞神之出現，但煞神所帶來之災難與傷害似乎並不多見；因為，煞神之本質，若非為亡魂本身，即為陪同亡魂歸宅受餉之鬼卒，因此，只要生者不去干擾其既定之行程，在其「回煞」之日，除了豐富供物外，適時作好「避」、「躲」之動作，即可順利無難地完成一次與亡者互不相見的告別之禮。

## 參考文獻

- 【西漢】揚雄：《蜀王本紀》，李劍國輯釋，《唐前志怪小說輯釋》（臺北市：文史哲出版社，1995）。
- 【南朝·宋】劉義慶：《幽明錄》，魯迅輯，《古小說鈎沉》（北京市：人民文學出版社，1951）。
- 【北齊】顏之推，趙曦明注：《顏氏家訓注》（臺北市：藝文印書館，1973，《抱經堂校定本》）。
- 【宋】蔡條，馮惠民、沈錫麟點校：《鐵圍山叢談》（北京市：中華書局，1983）。
- 【宋】李昉等（主編）：《太平廣記》（臺北市：文史哲出版社，1987）。
- 【宋】岳珂，吳企明點校：《程史》（北京市：中華書局，1981）。
- 【宋】俞文豹：《吹劍錄外集》，《景印文淵閣四庫全書》（臺北市：臺灣商務印書館，1986），冊590。
- 【宋】洪邁：《夷堅志》（臺北市：明文書局，1994）。
- 【宋】儲泳：《祛疑說》，《欽定四庫全書》（臺北市：藝文印書館，2004），冊865。
- 【宋】羅大經，王瑞來點校：《鶴林玉露》（北京市：中華書局，1983）。
- 【元】無名氏，金心點校：《湖海新聞夷堅續志》（北京市：中華書局，1986）。
- 【明】陸粲，馬鏞校點：《庚巳編》，《明代筆記小說大觀》（上海市：上海古籍出版社，2005），冊1。
- 【明】祝允明：《祝子志怪錄》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），冊1266。
- 【明】侯甸：《西樵野記》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），冊1266。
- 【明】陳絳：《金疊子》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），冊1124。
- 【明】戴冠：《濯纓亭筆記》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），冊1170。
- 【清】許秋垞：《聞見異辭》，《明清筆記史料叢刊》（北京市：中國書店，2000），冊5。
- 【清】沈復：《浮生六記》（臺南市：大夏出版社，1995）。
- 【清】和邦額：《夜譚隨錄》，《叢書集成三編》，王德毅（主編）（臺北市：新文豐出版社，1996），冊66。

- 【清】紀昀：《閱微草堂筆記》（臺北市：大中國圖書公司，2003），卷4。
- 【清】袁枚，周欣點校：《子不語》，《袁枚全集》，王英志（主編）（江蘇省：江蘇古籍出版社，1993），冊4。
- 【清】歐蘇：《靄樓逸志》，李龍潛、楊寶霖、陳忠烈、徐林點校，《明清廣東稀見筆記七種》（廣州市：廣東人民出版社，2010）。
- 【清】盧文弨，楊曉春點校：《龍城札記》（北京市：中華書局，2010）。
- 【清】錢大昕：《恆言錄》，《續修四庫全書》（上海市：上海古籍出版社，2002），冊194。
- 【清】薛福成：《庸盦筆記》，《清代筆記叢刊》，【清】劉獻廷等（濟南市：齊魯書社，2001），冊4。
- 丁如明、李宗為、李學穎等校點。《唐五代筆記小說大觀》（上海市：上海古籍出版社，2000）。
- 王孝廉。《花與花神》（臺北市：洪範書店有限公司，1980）。
- 弗雷澤（James G. Frazer）。《金枝：巫術與宗教之研究》，汪培基譯（臺北市：桂冠圖書股份有限公司，1991）。
- 汪毅夫。《客家民間信仰》（福建省：福建教育出版社，1995）。
- 李劍國。《唐五代志怪傳奇敘錄》（天津市：南開大學出版社，1993），冊下。
- 李豐楙。〈煞：一個非常的宇宙現象〉，《歷史月刊》，132期（1999）：37。
- 松本浩一。〈宋代の葬儀：黃籙齋と儒教の葬禮〉，《圖書館情報大學研究報告》，20卷1號（2001）：66-67。
- 南方朔。《語言之鑰》（臺北市：大田出版有限公司，2004）
- 馬書田。《華夏諸神——鬼神卷》（臺北市：雲龍出版社，1993）。
- 馬昌儀。《中國靈魂信仰》（上海市：上海文藝出版社，1998）。
- 陳文新。《中國筆記小說史》（新北市：志一出版社，1995）
- 張邦煒。〈兩宋時期的喪葬陋俗〉，《四川師範大學學報》（社會科學版），24卷3期（1997）：100-101。
- 張成全。〈「回煞」考論〉，《武漢大學學報》（人文科學版），59卷4期（2006）：446-451。
- 黃鈞注譯，陳滿銘校閱。《新譯搜神記》（臺北市：三民書局，1996）。
- 楊家駱（主編）。《新校本三國志附索引》（臺北市：鼎文書局，1980）。
- 楊家駱（主編）。《新校本宋史并附編三種》（臺北市：鼎文書局，1980），冊2。
- 楊家駱（主編）。《新校本明史并附編六種》（臺北市：鼎文書局，1980），冊2。
- 楊家駱（主編）。《新校本新唐書》（臺北市：鼎文書局，1981）。

# The Custom of Avoiding Evil Spirits and the Image of Evil in Chinese Tales

Hsiu-Man Lu

Department of Applied Chinese  
Wenzao College of Language  
Assistant Professor

## Abstract

Avoiding evil spirits influences Han Chinese burial custom. To explore this aspect of Chinese burial customs, this study examines customs for avoiding evil spirits and the image of evil in Chinese tales.

First, we found that this customs were developed during the Three Kingdoms period, and because of the resulting traditions and influence, were continued until the Qing Dynasty. Secondly, we explored real practices of the custom of avoiding evil spirit by collecting related stories that included the concepts of time, shamans, and evil spirits. The reason for avoiding evil spirits was integrated in novels written during each dynasty. We infer that these customs integrate the original Yin and Yang concept with Buddhism by combining the “Buhui” ceremony and reincarnation. Finally, we examined the changing the changing representations of evil through the various dynasties, including as corpses, birds, monkeys, spirits, or other indefinite images.

**Keywords:** customs, Chinese tales, the image of evil, avoiding evil spirit

