

清中末期的妖术恐慌

——以《闽都别记》与《临水平妖传》为考察中心

张 韬

(日本神奈川大学 外国语学研究科, 日本神奈川县 横滨市, 2260014)

[摘要] 采生折割这种罪恶行为在产生发展的数百年间不断变化, 至清乾隆三十三年(1768)爆发了以采生折割为核心的妖术恐慌“剪辫案”。妖术恐慌贯穿了整个清中末期, 成为了民众生活中不得不直面的难题。而清代反映陈靖姑故事的小说《闽都别记》与《临水平妖传》中以术士、白莲教徒为主要对象, 对妖术恐慌进行了集中描写。以《闽都别记》与《临水平妖传》中的妖术恐慌作为考察中心, 通过史料和笔记小说的相互印证, 揭示清中末期妖术恐慌的特征, 进一步认识古人的精神世界和当时的社会现状。

[关键词] 《闽都别记》; 《临水平妖传》; 妖术恐慌; “剪辫案”; 白莲教

[中图分类号] I 207. 419

[文献标识码] A

[文章编号] 1008-889X (2022) 03-0066-09

一、清中末期的妖术恐慌

采生折割是旧时一种捕杀生人、折割其肢体、取五官脏腑等用以各种目的的罪恶行为。两宋以来, 多有以采生折割祀鬼的陋俗, 尤以南方情况最为严重。《宋会要辑稿》中有载:

“湖外风俗, 用人祭鬼, 每以小儿妇女, 生剔眼目, 截取耳鼻, 埋之陷阱, 沃以沸汤, 糜烂肌肤, 靡所不至。”^[1]

无独有偶, 《夷坚志》的《湖北稜睜鬼》^[2]中也详细记录以人为祭品的淫神崇拜, 文中名为“稜睜鬼”的淫神, 专以人肝为食。明王朝建立后, 朱元璋大力推动祭祀体系的规范化和制度化, 随着洪武二年(1369)正月“封京都及天下城隍神”的命令与之后“禁淫祀制”的颁布, 大大压缩了淫祀邪神的生存空间。虽然杀人祭鬼这一陋俗逐渐淡出人们的视野, 但采生折割这一行为抑或是谣言却从未停止, 其目的也不再是祭鬼, 而是转为通过妖术盗取被害者的“生命力”以合药敛财。

妖术为何物? 孔飞力指出妖术分为几种不同类型, 包括认识上强化力量(能够超越时间和

空间, 尤其是能够预言未来)、遥控事物的强化力量(能够穿越空间移动)和驾驭生死的强化力量(能够操纵生命, 或将之从活着的生灵那里取走, 或将之赋予没有生命的事物)^[3], 而这些力量也统称为“术”(sorcery)。古人认为术士能够通过施法于受害者的名字、毛发或衣物, 便可使人发病甚至死去, 也可以偷取他人的灵魂精气, 使之为己服务。其最典型的便是一种名为“叫魂”的妖术^{[3]1}, 社会因惧怕“叫魂”而陷入集体性的歇斯底里, 便被称为妖术恐慌。

根据荷兰汉学家田海的调查整理, 中国自北宋淳化元年(990)左右便开始出现此类妖术恐慌。而恐慌的内容随着年代的差异也展现出不同的特质, 早期的妖术恐慌以婴幼儿的诱拐为主, 极少涉及器官的盗取^[4]。晚明以后开始出现以妖术采生折割的谣言, 驱使纸人变成了流言的主体, 嫌疑人的身份也发生了改变, 被认为是操纵纸人的术士。18世纪后这样的恐慌越来越频繁, 嫌疑人的身份也变得越来越具体, 而道士成为最主要的嫌疑人^{[4]201}。此时人们的恐惧又再次增加了一个维度, 那就是开始惧怕被人剪掉发辫或其他身体部位, 来让这些纸质的怪物复活^{[4]205}。

清代中末期妖术恐慌频发的原因主要有三:

(1) 古代中国早有使用人体器官合药的观念，人们相信通过这样的药引可以治愈疾病延年益寿。最耳熟能详的便是嘉靖帝以宫女经血炼制的“红铅”和鲁迅短篇小说《药》中所描写的人血馒头。(2) 乾隆五年(1740)颁布的《大清律》中沿袭《大明律》，亦将采生折割定为凌迟重罪，《大清律例》中载：

“凡采生折割人者，兼已杀及已伤言首凌迟处死，财产断付死者之家。妻子及同居家口虽不知情并流二千里安置。采生折割人是一事，谓取生人耳目脏腑之类，而折割其肢体也。此与支解事同，但支解者止欲杀其人而已，此则杀人而为妖术以惑人故又特重之。”^[5]

这样的律例间接证明有人能通过超自然的力量盗取他人的“生命力”，《大清律》的颁布也为清中末期频繁爆发的妖术恐慌奠定了坚实的社会心理基础。(3) 随着清朝人口的急速增长，大量丧失土地的破产者不得已成为乞丐或出家以求温饱，这些陌生面孔涌入各个城市，城市人口的流动性大大提高，打破了原来较为安定的城市生活，引发了民众的普遍焦虑。

清代最著名的妖术恐慌便是在乾隆三十三年(1768)与光绪二年(1876)爆发的“剪辫案”。乾隆三十三年以浙江德清县修造水门桥为导火索爆发了全国范围的妖术恐慌，民众相信石匠将写有民众名字的纸条压于桥上，便可利用所写之人的灵魂稳固石桥。他们也开始相信这些术士能通过驱使纸人偷取人的辫子、衣襟、名字来盗取他人的灵魂为己所用。这一谣言不胫而走，迅速沿运河北上蔓延至中国大部。又因发辫这一敏感的政治符号，使乾隆帝深感焦虑，立即展开对“妖党”的清剿，形成了全国范围的“猎巫”运动。以此“剪辫案”为分水岭，以术士驱使纸人采生折割为核心的妖术恐慌在各地频繁爆发，光绪二年再次爆发了类似的全国性恐慌。

虽然妖术恐慌能够在复杂而庞大的清代社会里跨越阶级传播开来，但清廷与民众对妖术恐慌的认识显然是有区别的。一方面，清廷视这些妖术为谋反，且恐慌的发源地大多来自曾经抵抗最为激烈的长江三角洲地区，与其说是恐惧妖术，不如说是恐惧妖术背后所释放的强烈政治信号会动摇国家统治的根本；另一方面，民众视这些妖

术为生命的大敌。未开化的民众普遍地相信，任何人只要有适当的方法便可通过窃取别人的“灵魂”来召唤超自然力量。在日益恶化的生存环境中，民众普遍认为周遭尽是邪恶，他们的生命无时无刻都遭受到或现或隐的威胁。像驱使纸人采生折割这样的由陌生人引起、因丢失“生命力”或“灵魂”而造成的突发随机性死亡更是让民众如坐针毡、夜不能寐。

清中期以降各种妖术恐慌不断涌现，并以其顽强的生命力影响着广大民众的生活方式、思想观念等各个方面，成为了影响中国社会文化的一股重要力量。而小说作为反映古代文化的载体，一个重要的功能就是补正史之缺，帮助后人更多了解当时的社会。管窥所见，虽然我国古代小说中反映妖术恐慌的作品并不多见，但是在两部反映临水夫人陈靖姑的小说《闽都别记》与《临水平妖传》中均有对妖术恐慌较为集中的描写。临水夫人陈靖姑，在福建民众称之为奶娘、夫人奶、临水夫人等，被认为是扶产护赤的女神，是与海上女神妈祖齐名的女神，发展至今已有千年历史，也是福建地区仅次于妈祖的第二大信仰。现存涉及陈靖姑的古代小说共有三部，分别是《海游记》、《闽都别记》^[6]的一部分以及《临水平妖传》^[7]。小说中描写的茅山道士袁广智、淫僧铁头和尚和白莲教徒徐广儒使用妖术采生折割以满足一己私欲，反映出较为典型的清中末期妖术恐慌的特征。因《临水平妖传》的故事情节与《闽都别记》的陈靖姑章回部分相同或相似处极多，可以认为《闽都别记》与《临水平妖传》同属一个陈靖姑传说故事系统。但其中对于妖术恐慌的叙写既有相同亦有不同，因此将二者置于相同框架下进行论述。

二、《闽都别记》《临水平妖传》中的纸人妖术

中国古代小说中经常用“妖道淫僧”来贬低道士与僧人。从小说《水浒传》中的裴如海、《喻世明言·月明和尚度柳翠》中的尚玉通、《醒世恒言·汪大尹火焚宝莲寺》中的宝莲寺淫僧等人，可见民众对僧人的批判往往集中于“淫”。反观道士，最为典型的便是《水浒传》

中的高廉、《封神演义》中的申公豹等人,民众对道士的责难则集中于“妖”。正如凌濛初所述:“那学了与民间祛妖除害的,便是正法:若是去为非作歹的,只叫得妖术。”^[8]又如葛兆光指出妖道的特征是:“反抗天庭和朝廷,运用欺骗性的法术骗财骗色,祭祀不在正典上的妖神野鬼,生活放荡道德败坏。”^[9]可见,术没有正邪之分,而是取决于施术人的所作所为。

如前文所述,18世纪后妖术恐慌的嫌疑人更多地指向外来的道士,而受害者也从婴儿变成了少男少女,民众相信他们象征生命力的性器官被纸人折割会导致“生命力”和“灵魂”的流失最后丧命。特别是在轰动全国的“剪辫案”后,乾隆四十二年(1777)的上海朱家角爆发了纸人折割儿童性器官的谣言,而红布作为应对方法也首次出现在地方志中。

戊子(乾隆三十三年、1768年),里中哄然,剪辫人即立死。户户惊惶,日暮不敢窥门外。丁酉(乾隆四十二年、1777年),田家畜鸡中夜闻喔喔声,晨视之,两翼如翦,鸡子中有小虫半寸许,蜿蜒盈际。讹传有纸人欲取童子势及孩女乳者,里人皆以红布裹腹^[10]。

在《闽都别记》与《临水平妖传》中茅山道士袁广智的情节中也出现了相应的描写。袁广智初次登场于《闽都别记》的第二十三回与《临水平妖传》的第二回,他因见陈靖姑进入闾山学法,自己却被拒之门外而记恨于心,转投茅山。再次登场时则出现在《闽都别记》的第六十三回与《临水平妖传》的第十三回,这时的袁广智已成为叛军的军师,是陈靖姑的主要对手之一。生活放荡的袁广智在小说中借势作恶、为蝶精采生折割,是个不折不扣的妖道。

《闽都别记》中袁广智经过三年修炼,辞出茅山回闽。在路经江西南昌时见着悬赏告示,原是汪家之子在娶亲之日突然走失,因有重谢袁广智欣然接受。不久,他便在后山找到了失踪已久的汪子,才知其被一蝶精迷惑。袁广智见蝶精美艳动人欲据为己有,便告知并发动邻里去山上救出汪子,但在众人到来之前先撒下法网困住蝶精,谎称妖怪已跑,成功瞒过众人。在众人离去后,袁广智放开蝶精,蝶精下跪求情自称梦余,乃是滕王阁花蝶所化,在袁广智的威逼利诱下蝶

精梦余成为了袁广智的正妻。袁广智大喜,雇一大船同蝶精梦余返回福建。蝶精梦余不食它物,只食鲜花,袁广智为讨好梦余施展邪法从各处偷来名贵鲜花,但并不合口。于是出现了以下情节:

广智问曰:“卿平素好何味?即说出,纵天涯海角,亦能致之。”梦余曰:“实有所好,不敢言出,言出必见责。”广智曰:“卿之好,甚恨不能剖心剖肚,待卿言有所好,哪里有谴责之理耶?”梦余曰:“既蒙惠爱,方敢言之,实不相瞒,妾早年未变人形之时,常食及笄女子之发垢,并小孩子之肾蒂,连食数年,遂得变为人身,故好之。”

袁广智仗有邪术,临夜遂剪数十个纸人仔,各配手执剪刀,分存于两木匣,书符念咒,摄诀喷水毕,开盖存于船堵底。二人同枕至天明,开看,内有连头垢剃下闺女子头发成堆,一匣内乃小孩子之肾蒂带血十余个,纸人仔仍在。梦余喜而谢之。由此夜夜遣纸人仔去劫割。所经过之乡村,门关如故,至半夜,女子之头发鬓剃去半边,孩子之肾断去一节。各个言奇,人人称怪。其诸乡未割之孩子、女子各以红布包头,红肚兜遮肚尾,妆为已割去的,出血染红,不再割之也。自江西南昌延至汀州、漳州、泉州、兴化、长乐、福清,有割女子之头发、肾蒂异事,官兵查访无迹^{[6]310-311}。

而《临水平妖传》中也描绘了相同的情节,但是在遣词造句上颇为露骨。

广智又对梦余道:“卿素常不食饭,只好鲜花,其外更好何味?不妨说出,哪怕天涯海角亦能取来。”梦余笑曰:“妾好泡凤烹龙雕蜃绣蛤,有否?”广智道:“有。”梦余又笑道:“我乃别有所好,只是不便说出。”广智曰:“吾怜爱卿之甚,恨不能剖心剖肝以待卿。”梦余曰:“既蒙法师不责,妾身自未成人时,常窃及笄女子之头发垢,并未大小孩子鸡巴尖,少年妇女乳头啖之数年,方得成人,故暗好之。此不洁之事,惟恐以为污鄙,故不敢言。”广智曰:“卿既好此,何节之有?古人亦有之,如南史刘邕为太守,好嗜疮痂。隋朝之磨叔淇,好食小孩童便。更有嗜好男精女血者。如此等类甚多,且限我明早便有。”广智遂剪十个纸人,各执剪刀分存各匣

内，书符念咒将匣盖好，遂入舱去睡。至次日天明梳洗已罢，将匣盖开看。一匣乃是头发垢，一匣乃是鸡巴头乳头，纸人仍在。广智笑道：“此可当得玉杵宝贝么？”梦余谢曰：“蒙法师如此费心。实当不得了。”乃捻鸡巴尖而食，头发垢亦吞之，如食素籽；食乳头如食炒豆一般。广智见而笑之。梦余食尽，眉开眼笑。从此夜起即施行法术，取此三件东西，所经过之处各乡村街巷市镇，未及笄女子并男子，遭此妖灾者不少。闻之无不惊异，或有未被割男女俱用红布将头及肚包之，以避妖术之灾异。广智所过，自江西南昌延平汀州，上府至福州，皆逢此灾。官府闻知，张挂告示，严缉捉拿^{[7]58}。

通过对小说中妖术细节的爬梳，会发现小说在不经意间传递出妖术恐慌的一些特点，这些特点颇具代表性，可视为清中末期妖术恐慌的共同特征。

首先是局外人袁广智的设定。袁广智是游离于世俗社会的出家人，不受世俗的约束，且像他这样的茅山道士被认为拥有驱鬼、下符、扭转乾坤的高深法术。与僧人相比，民众更容易对道士表现出单纯的恐惧，虽然在日常生活中如炼丹术、驱魔等有益的活动总是让道士与法术产生密切的联系，但在民众的观念中这样有益的法术也极易变为邪法。茅山道士袁广智也自然符合妖术恐慌中嫌疑人的特征。

不仅如此，《闽都别记》中袁广智为闽清人，而在《临水平妖传》中则为福清人。虽然各不相同，但在小说中袁广智都扮演当地社会外来者的形象。如《闽都别记》所写：“江西南昌延至汀州、漳州、泉州、兴化、长乐、福清”。《临水平妖传》：“自江西南昌延平汀州。上府至福州。皆逢此灾。”可见，袁广智并不选择在家乡作案，清中末期像袁广智这样陌生面孔的道士来到城市中，极易造成当地民众的焦虑。虽然外来者并不会以个人恩怨为动机施展妖术，但他也同时欠缺当地社会的制约与羁绊。可以说，世俗社会的局外人、茅山道士、外来者这三要素构成了妖术恐慌事件中嫌疑人的典型形象。

其次是对飞虫的恐惧。蝶精梦余的设定是“剪辫案”后对飞虫恐惧的具象化表达。18世纪以前的妖术恐慌中对于袭击者的想象往往停留在

小而敏捷的怪物亦或是动物，最为典型的便是狐狸和猫。在乾隆三十三年（1768）的“剪辫案”中民众首次将矛头直指飞虫，伴随着“飞虫伤人”的流言，人们对飞虫类的恐惧也达到了前所未有的高峰。乾隆五十九年（1794），苏州府吴县的朱海对二十多年前“剪辫案”中因飞虫引发的大骚乱记忆犹新。

杀业果报。戊子夏，苏州忽传有飞虫夜伤人。互相警惕，谯鼓未起，家家闭户。儿童见莎鸡、蚕、蛾辙噉然啼泣，既而画图传视，选事者为射工以是妖由人与。黄鹄坊有张媪者，寡守妾之遗腹子，时年十岁，因见螳螂惊痛而死。媪怅恨日购螳螂槌杀以祭，一日所市螳螂千百贮笼，忽闻笼内作儿哭声，媪骇异开笼审视，忽见儿，现形曰：“娘勿杀螳螂，冥司以儿好杀虫蚁，伤戕生命，今母以儿故又杀螳螂至万计，罪业深重罚儿化螳螂五百劫矣。”语罢牵衣大恸。媪抚之，乃一螳螂在衣侧首凝视而已^[11]。

纪昀也在《阅微草堂笔记》中指出当时在北京也广为流传着“飞虫伤人”的流言。

戊子夏，京师传言，有飞虫夜伤人。然实无受虫伤者，亦未见虫，徒以图相示而已。其状似蚕蛾而大，有钳距，好事者或指为射工。按短蛾含沙射影，不云飞而螫人，其说尤谬。余至西域，乃知所画即辟展之巴蜡虫。此虫秉炎炽之气而生，见人飞逐。以水噉之，则软而伏；或噉不及，为所中，急嚼茜草根敷疮则瘥，否则毒气贯心死。乌鲁木齐多茜草，山南辟展诸屯，每以官牒移取，为刈获者备此虫云^[12]。

通过两人的记述，可见“飞虫伤人”的传播范围之广。值得注意的是，为了避免发辫这一敏感的政治符号，朱海和纪昀均未提及剪辫之事。或许是同样的理由抑或是为了贴合小说的时代背景，《闽都别记》《临水平妖传》的编者都将折割的部位从男子的发辫改为女子的发垢。毫无疑问，蝶精梦余的设定正是飞虫骚乱的余波。

此外，在《闽都别记》与《临水平妖传》中驱使纸人作恶的不仅袁广智一人，还有一人便是铁头和尚。铁头和尚使用纸人采生以满足自己的淫欲，而其中一个目标正是陈靖姑的结拜姐妹林九娘。林九娘生得眉清目秀，聪慧非常，对《易经》手不释卷。一晚，林九娘用《易经》进

行推演,铁头和尚的纸人不期而至,但纸人却无法抵挡《易经》的力量,纷纷掉入卦局之中。

那夜初更时候,在香房列桌,以豆排八卦九宫大衍之数,从中调动飞合,变化无穷。正在神注间,俄有一旋风入房内,九娘讶喝之,其旋风辄坠入卦局中。风息,现出一物,非别,乃纸之犬头也。九娘异甚,将纸头犬夹在易经内。须臾又一个飞至,又坠在局中,乃纸剪之人也。随接连飞至五个,皆纸剪之人也,俱由窗棂而入,皆自坠入八卦局中,总夹在易经内。天既明,始无再至。

九娘思之:“必是妖人施展邪术,使来捉拽我们也,犹幸未睡,在此排卦,被我反捉之。如睡,万命皆休矣。诚乃古圣先贤之造就也。”随报于双亲^{[6]261}。

《临水平妖传》的第八回中亦有相同场景。

初更时分,正在房中,将外头排布八门八宫大衍之数,从中调和,变化无穷。正疑心之间,忽有一人甚凶,由空突入。九娘大惊,闻声大喝,其人遂坠中宫。九娘再看,变成一个纸人,如大指大。九娘心思:“这定是妖人施此邪术,遣此纸人来迷拽我的,幸我未睡,在此排卦,被我触破,倘若睡时,必遭妖人荼毒,我命定休,幸神之造就。”遂将纸人压在神宫卦内,乾为天,坤为地,坤宫即地户也。仍然望对八卦,恐其还来。守至二更,忽空中仍然一声响,又来一人,九娘大惊连忙又喝,其人仍然落下,变为二寸纸人,九娘仍压坤宫卦内。至五更,共来五个纸人。皆被九娘喝落,并压中卦内。先来的纸人手内执绳,余皆执刀持剑。及至天明,九娘将夜间纸人事情,说与父母得知^{[7]35}。

铁头和尚的情节并非独创。中国人自古便相信经典有着不可思议的力量。《风俗通义》中有载:“武帝时迷于鬼神,尤信越巫,董仲舒数以为言。武帝欲验其道,令巫诅仲舒,仲舒朝服南面,诵咏经论,不能伤害,而巫者忽死。”^[13]可见汉武帝时期经典拥有超自然的力量已成为较为普遍的共识。《易经》拥有超自然力量的记载最初见于北齐大臣权会的传记中。

(权)会本贫生,无僮仆,初任助教日,恒乘驴。其职事处多,非晚不归。曾夜出城东门,会独乘一驴。忽有二人,一人牵头,一人随后,

有似相助。其回动轻漂,有异生人。渐失路,不由本道。心甚怪之,遂诵《易经》上篇第一卷。不尽,前后二人,忽然离散。会亦不觉堕驴,迷闷,至明始觉。方知堕处乃是郭外,才去家数里^[14]。

而最早记录《易经》击退纸人的记载出自袁枚的《子不语·湖南张奇神》。《子不语》中江陵吴书生因侮辱术士遭到报复,书生用《易经》击退并俘获纸人,我们也能清晰看出铁头和尚情节与《子不语》的相似之处。

湖南张奇神者,能以术摄人魂,崇奉甚众。江陵书生吴某独不信,于众辱之,知其夜必为祟,持《易经》坐灯下。闻瓦上飒飒作声,有金甲神排门入,持枪来刺。生以《易经》掷之,金甲神倒地。视之,一纸人耳,拾置书卷内夹之。有顷,有青面二鬼持斧齐来,亦以《易经》掷之,倒如初,又夹于书卷内。

夜半,其妇号泣叩门曰:“妾夫张某昨日遣两子作祟,不料俱为先生所擒,未知有何神术,乞放归性命。”吴曰:“来者三纸人,并非汝子。”妇曰:“妾夫及两儿皆附纸人来,此刻现有三尸在家,过鸡鸣则不能复生矣。”哀告再三。吴曰:“汝害人不少,当有此报。今吾怜汝,还汝一子可也。”妇持一纸人泣而去。明日访之,奇神及长子皆死,惟少子存^[15]。

除此之外,清末民初徐珂编纂的《清稗类钞》在《纸人为祟》条目中详细记录了光绪年间“剪辮案”中的众生百态,其中《易经》同样作为辟邪利器而被抢购一空。

(光绪丙子)常州梅姓有二女,以守贞课读养其母。自言某夕方于灯下治女红,忽闻门隙微有声,惶遽间,取案上《周易》一册投之,有纸人飘然堕于地,急夹置书中。迟明检视,五官四肢咸备,右手执剪刀一柄,投诸火,亦无他异。闻者信之,因哗言《周易》能辟邪。城乡塾师争呼唔课其徒,男妇老幼,无论识字不识字,每出,咸挟一册以自随,居则悬于户,坊肆及故书摊所存新旧《周易》,搜购一空。扰攘数月乃已^[16]。

《易经》拥有神力虽然是旧有的看法,但从可见的记录来看在乾隆后期《易经》才与纸人妖术产生关联,成为辟邪利器,也再次印证了小

说中的情节并非凭空捏造，而是对清中末期妖术恐慌的白描。

以“剪辫案”为分水岭，在此之前发生的妖术恐慌中仅有四起与纸人有关，而之后爆发的妖术恐慌几乎都与纸人有关。民众对纸人的过度恐惧源自于纸制品与丧葬的密切联系，纸质的下人、纸马、纸屋等纸制品在葬礼中被频繁使用，荷兰汉学家高廷也指出厦门地区民众有利用纸人诅咒他人的风俗^[17]。可见，纸制品一方面能够成为侍奉死者的器具，另一方面也能作为被诅咒的对象，自然也能变成加害自己的道具。民众极易看清纸制品的内在联系，也使纸人逐渐出现在妖术恐慌中。可以说小说中袁广智和铁头和尚的情节符合清中末期民众对纸人与妖术的联想。

无论从茅山道士袁广智、蝶精梦余、铁头和尚的人物设定来看，抑或是从折割的器官、包裹红布、对飞虫的恐惧、使用《易经》的细节来看，《闽都别记》与《临水平妖传》看似荒唐的情节却准确、明晰地反映出清中末期妖术恐慌的样态与民众对妖术的普遍焦虑。

三、《闽都别记》中的白莲教与妖术

白莲教一般认为诞生于南宋，并且与东晋庐山慧远的白莲社有着千丝万缕的联系，属于净土教结社的一支，后来逐渐变为信奉弥勒降生的秘密结社。有学者认为，清代“白莲教”一词开始与邪教等同，清廷无论信仰的真实内容，把应被取缔而因各种原因尚未被取缔的民间宗教结社统称为白莲教^[18]。也有学者认为其实在清代并不存在自称为白莲教的宗教结社，且被认为是白莲教的团体内部也并不存在白莲教的自我认识^[19]。由于清廷的高压政策导致宗教团体秘密结社化，最终爆发了长达九年的“川楚教乱”，这也是清中期最大规模的农民战争。

历来反映白莲教的小说不在少数，孙逊与周君文在《古代小说中的民间宗教及其认识价值——以白莲教、八卦教为主要考察对象》^[20]一文中，对涉及白莲教的小说考述十分详尽，认为小说对于白莲教的描写主要集中于叛乱、淫乱和妖术。

自“川楚教乱”后白莲教利用妖术采生折割的流言甚嚣尘上，成为白莲教的新特征之一。田海指出：“在19世纪，晚明时期针对白莲教的观点再次盛行，叛乱、宗教、巫术等多种因素被联系在一起。至此，旧式白莲运动的痕迹完全在文人精英以及普通大众的记忆中消失了。”^{[19][244]}妖术恐慌与白莲教这样的宗教团体的联系成为19世纪的趋势，又因叛乱、妖术等刻板印象，在教乱后的妖术恐慌中民众多将矛头直指白莲教，认为他们是罪魁祸首。

以光绪二年的“剪辫案”为例，时任两江总督的沈葆楨就认定“剪辫案”是白莲教所为，他在奏折中写道：“其宗派大抵出自白莲教，其头目大抵出自哥老会，与天主教并无干涉，惟该匪到案必供出自教堂。”^[21]

《申报》的社评中也明确地指出因为是妖术恐慌，所以白莲教应该对此事负责。可见，白莲教用妖术采生折割的刻板印象已深入人心。

昔白莲教初起时，亦有纸人纸马邪法以动摇人心。今海内虽云安堵，然盗贼奸宄潜踪草莽狡焉，思逞者正不乏人。在上者不可不杜渐防微也。况今日剪辫已非一处，通都大邑之中諠皆有匪类出没。若不急为稽查恐至酿成不测^[22]。

不仅在光绪二年的“剪辫案”中，在清末光绪二十三年（1897）、二十四年（1898）爆发的妖术恐慌中白莲教也被民众认为是祸首。

至丁酉、戊戌间，大江以南，又盛传男辨妇髻及小孩阳物、鸡翼被翦之事。夜半鸡鸣，遽倾以秽水，即得寸许白纸作持翦状之小人，谓为白莲教中人所为也^{[16]4653}。

在这样的历史背景下，《闽都别记》中白莲教教徒自然地设定成采生折割的妖人形象，相关情节出现在第四十九回与第五十回。在福州连江县，平民麻庚的家中生出三色灵芝，众人皆谓祥瑞，前来观赏的人络绎不绝。麻庚为接待亲友从路过的肉贩处购得牛肉与牛蹄，准备以此款待亲朋。有一贪食女童潜入厨房欲大快朵颐，可是映入女童眼帘的并不是牛蹄而是人脚。女童慌忙跑出厨房大声呼喊，其中一名围观群众认出这双脚是自己失踪多日儿子来禄的脚。他便拽麻庚前往闽王府为来禄讨回公道。闽王将该案交予陈靖姑之夫刘杞莲审理。刘杞莲使用计策查明真相，

原来将来禄变成牛并且变卖的主犯是一名来自江西省、名为徐广儒的白莲教教徒。值得注意的是主犯的名字与明末白莲教叛乱的首领名字“徐鸿儒”仅一字之差,这并非偶然,应是作者在意识到徐鸿儒的基础上,有意为之。刘杞莲对白莲教的渗透并不惊讶,原来他此前早已收到公文为防止白莲教的渗透作了积极的准备。

原来刘巡检早接有通行公文,说江西有白莲教邪术害人,伙党甚众。江西现在补剿,恐有余党逃匿邻疆,各宜一体防剿,勿致漏网各缘由。兹因有牛脚变人脚之奇异,穷究出牛在徐家买的。查徐广儒又是江西迁来,无田地经纪,养活许多人,又收纳许多门徒,其白莲教之党可知矣^{[6]243}。

由于特殊的地理环境,山峦叠嶂的闽浙赣交界处是一一直是政府控制相对较弱的地区,因此清代的会党和游勇借道江西渗透至福建的例子屡见不鲜。《闽县乡土志》中载道:

“闽省会匪(指民间结社及其成员)于咸丰四年肃清后,五年秋,复有顺昌土匪勾结江西叛寇为乱。未几,亦平定……十年夏,江西大股粤匪(指太平天国)窜入闽疆,邵武、光泽失守,分陷汀洲,围建宁府,下游亦骚动……八年三月,江西逆匪多由铅山等处分扑,浦城、崇安陷焉。”^[23]

其中也不乏有以秘密结社为核心的暴动,最为典型的便是同治五年(1866)的江西封禁山斋教暴动。左宗棠在奏折中写道:“窃福建崇安一县,地与江西封禁山一带毗连,县之西北大浑、岚角等处,近有斋匪传徒习教情事。”^[24]他们在福建斋教徒的配合下一举攻入崇安县城与建阳县城,造成了大骚乱。在会党、游勇不断从江西侵扰福建的背景下,编者将术士徐广儒设定从江西省而来就显得合情合理。此外,这也是对江西省的刻板印象之一,江西人常被认为是会使用妖术的人,也常被认为是妖术事件中的主谋。对此,田海解释道:“人们认为这些术士是来自江西的观念并非建立在事实之上,而应该与当时社会普遍对此区域的固有印象有关,江西之民被认为是未经开化和愚昧的,而且相当健讼。”^{[4]94}随

后,刘杞莲命人用计逮捕徐广儒的弟子双美,根据他的供述我们可以得知来禄变牛的原因。

(徐广儒)有一美妾,那日在房中洗汤,被来禄钻入看,笑之。妾与之对笑。广儒走过,闻房内笑声;由门缝看入,见一赤体在汤盆,一人立在旁,其妾与之对笑。广儒不言退去,是夜以药弹妾,其妾即变为猪,又以药弹来禄,其来禄即便为牛。次日皆卖去与人宰杀。遂令众徒弟寻访何处有美男美女,再去透来为妾、徒^{[6]243}。

可见,《闽都别记》中所描写的白莲教具备了淫乱与妖术的典型特征。小说中的白莲教徒不仅涉及采生,同时还涉及折割。接下来双美供认灵丹的主要配方是人眼,徐广儒在夜间赋予泥鼠生命,并指使泥鼠用龙眼核偷换他人的眼球。

又问曰:“他无田地经纪,银从何来?”又答曰:“他有妙药,点铁成金,弹人变畜。”

又问曰:“什么妙药有此奇妙,汝必知用什么炼制的?”又答曰:“只知取人的眼睛,还用别件和制不知。”

又问曰:“一料用多少,岂容多取之耶?”又答曰:“多少不知,只知做泥老鼠,嘴各衔龙眼核两粒,夜来驱去,至天明俱衔人之眼睛回来。”

又问曰:“两眼睛被鼠剜去,有许平静?怎能又把龙眼核补入,更能许合缝,不落不痛也?”又答曰:“他自有法术。都是人睡在床上,泥鼠半夜去,抽换不痛不觉。至天明,其人两眼瞳子无去,视不见物,皆以霎时光瞎之症。数日过方坠,始知是龙眼核,亦不知是何人换去也。”

刘巡检笑曰:“果厉害,能令泥鼠嘴衔龙眼核换人目瞳子,人竟不知,法甚奇异。但人全藉两个目瞳,换了一个去便了不得,犹两个并换去,惨毒之甚也。原来此白莲教千变万化,都是人眼所制之药致之也。”^{[6]244}

外来的术士赋予非生命体(纸人、泥鼠)生命,驱使它们采生折割,这是典型的清中末期的纸人妖术谣言。《闽都别记》的白莲教案也并非独创,在《聊斋志异》中便有白莲教徒因门

徒与其妾通奸，将门徒变成家畜贩卖宰杀的记述^①。

白莲教某者，山西人，忘其姓名，大约徐鸿儒之徒。左道惑众，慕其术者多师之……后有爱妾与门人通。觉之，隐而不言。遣门人饲豕；门人入圈，立地化为豕。某即呼屠人杀之，货其肉。人无知者。门人父以子不归，过问之，辞以久弗至。门人家诸处探访，绝无消息。有同师者，隐知其事，泄诸门人父。门人父告之邑宰。宰恐其遁，不敢捕治……^[25]

自“川楚教乱”后民众对白莲教的刻板印象也不再局限于叛乱，而是逐渐转变为利用妖术进行采生折割。在这样的大环境下，《闽都别记》的编者基于《聊斋志异·白莲教》的框架，又糅合了当时颇为盛行的采生折割流言，描绘了一个时代烙印鲜明的白莲教案。

虽然《闽都别记》涉及白莲教，但是由于掺杂了编者的想象与虚构，已与现实有了一定的差异。但是从采生折割的角度来看，我们还是能清晰地观察到小说中对白莲教的描摹带有较为典型的教乱后特征。

四、结 语

以小说中的纸人妖术与白莲教为主要对象，对《闽都别记》与《临水平妖传》中所反映的清中末期妖术恐慌作了一些粗浅的考察，并由此兼及小说中妖术恐慌的某些特征。

由以上分析我们大致可以得到以下几点认识：（1）小说离不开编者所处的历史环境，《闽都别记》《临水平妖传》的成书时代使得其与妖术恐慌有着一种天然的联系，这种联系不仅体现对纸人妖术与白莲教的描写，而且还表现在历史大环境下的集体性歇斯底里。（2）所涉及的妖术恐慌大都站在一般民众的立场上，把虚无缥缈的“纸人”与“白莲教”等视为生命的大敌，反映了一般民众对于妖术的刻板偏见与恐慌。但与此同时，小说中也一定程度上反映了清中末期频繁爆发妖术恐慌的客观事实，具有重要的认识

价值。特别是鉴于清中末期反映妖术恐慌的小说与研究较为稀少，《闽都别记》与《临水平妖传》中有关这方面的描写就显得特别可贵。（3）以两书为例，古代小说与社会风俗、社会现状的联系涉及很多方面，有些描写是明显的，有些描写是隐蔽的；有些作品是集中描写的，有些作品是曲折表现的，其中的情形非常复杂，需要仔细爬梳，这方面《闽都别记》与《临水平妖传》还留有大量的空白等待填补。笔者仅是围绕小说中反映的妖术恐慌作一初步探索，以期引起研究者对这一领域的关注。

[参考文献]

- [1] 徐松，辑. 宋会要辑稿：第七册 [M]. 北京：中华书局，1957：6556.
- [2] 洪迈. 夷坚三志：壬志第四 [M]. 北京：中华书局，1981：1497-1498.
- [3] 孔飞力. 叫魂：1768年中国妖术大恐慌 [M]. 陈兼，刘昶，译. 上海：上海三联书店，2014：122-123.
- [4] 田海. 讲故事：中国历史上的巫术与替罪 [M]. 赵凌云，周奴鲁，黄菲，等，译. 上海：中西书局，2017：125.
- [5] 张荣铮，刘勇强，金懋初，校. 大清律例：卷二十六 [M]. 天津：天津古籍出版社，1995：450.
- [6] 里人何求. 闽都别记 [M]. 福州：福建人民出版社，2016.
- [7] 佚名. 临水平妖传 [M]. 上海：上海古籍出版社，（年份缺）.
- [8] 凌濛初. 拍案惊奇：第十六卷 [M]. 东京大学东洋文化研究所藏消闲居刊本.
- [9] 鲍涛. 妖道与妖术：清华大学葛兆光教授谈小说、历史与现实中的道教批判 [J]. 中国国情国力，1999（12）：31.
- [10] 周郁滨. 珠里小志：卷十八 [M]. 嘉庆二十年刊本.
- [11] 朱海. 妄妄录：卷四杀业果报 [M]. 哈佛燕京图书馆影印本.
- [12] 纪昀. 阅微草堂笔记：卷四 [M]. 上海：上海古籍出版社，1980：70.

① 根据王枝忠的研究，《闽都别记》中约有十处将《聊斋志异》的故事加以改编并收入书内，但并未发现《闽都别记》中的白莲教案与《聊斋志异·白莲教》的内在联系。请参照王枝忠：《〈闽都别记〉与〈聊斋志异〉》一文。福州师专学报（社会科学版），1999年第4期：12-15页。

- [13] 应劭. 风俗通义: 卷四 [M]. 龙溪精舍丛书刊本.
- [14] 李延寿. 北史: 卷八十一: 儒林上权会传 [M]. 北京: 中华书局, 1974: 2733-2734.
- [15] 袁枚. 子不语: 卷八 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2016: 123.
- [16] 徐珂. 清稗类钞: 方伎类 [M]. 北京: 中华书局, 1984: 4653.
- [17] 高廷. 中国的宗教系统及古代形式、变迁、历史及现状: 第五卷 [M]. 林艾岑, 译. 广州: 花城出版社, 2018: 920.
- [18] 山田贤, 野口铁郎. 新しい救済世界の出現を [C] // 結社が描く中国近現代. 东京: 山川出版社, 2005: 50-66.
- [19] 田海. 中国历史上的白莲教 [M]. 刘平, 王蕊, 译. 北京: 商务印书馆, 2017.
- [20] 孙逊, 周君文. 古代小说中的民间宗教及其认识价值: 以白莲教、八卦教为主要考察对象 [J]. 文学遗产, 2005 (5): 99-113.
- [21] 沈葆楨. 沈文肅公政书: 卷六 [M]. 台北: 文海出版社, 1966: 67.
- [22] 申报 [M]. 台北: 台湾学生书局, 1965: 9785.
- [23] 朱景星, 修; 郑祖庚, 纂. 闽县乡土志: 兵事录 (二) (涉及兵事) [M]. 福州: 海风出版社, 2001: 61.
- [24] 左宗棠. 左宗棠全集·奏稿: 斋匪突陷崇安建阳两城旋即收复现在追缴情形折 [M]. 梁小进, 校. 长沙: 岳麓书社, 1989: 18-20.
- [25] 蒲松龄. 聊斋志异会校会注会评本 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 1978: 548-549.

The Sorcery Panic in the Middle and Late Qing Dynasty: Reflected from *Min Du Bie Ji* and *Lin Shui Ping Yao Zhuan*

ZHANG Tao

(Graduate School of Foreign Languages, Kanagawa University, Kanagawa 2260014, Japan)

Abstract: Criminal behaviors such as hunting and killing people, cutting off their limbs, and taking the five sense organs for various purposes were constantly changing during the centuries of development. In the 33rd year of the Qianlong period, the sorcery panic represented by the case of “the cutting of pigtails” erupted. Frequent sorcery panics continued throughout the middle and late Qing Dynasty and became an inevitable problem in people’s lives. *Min Du Bie Ji* and *Lin Shui Ping Yao Zhuan*, the two novels in the Qing Dynasty telling the stories of Chen Jinggu, exposed sorcery panic by describing sorcerers and White Lotus believers. Based on these two novels, and through the mutual verification of historical materials and records of anomalies, this paper reveals the characteristics of the sorcery panic in the middle and late Qing Dynasty, and the spiritual world of the people and the social conditions then.

Key words: *Min Du Bie Ji*; *Lin Shui Ping Yao Zhuan*; sorcery panic; sorcery case; White Lotus

(责任编辑 陈蒙腰)