

唐代笔记所载灵异案件反映的 法律文化

赵 晶*

内容提要：唐代笔记记录了许多与灵异相关的犯罪行为，涉及对个人财产利益、人身安全、亲属关系乃至社会秩序、政权稳定的侵害，为唐律以及诏敕所禁。无论是加害者还是受害人，广涉达官显贵、士农工商等阶层。受害人或选择忍气吞声，或付诸自力救济，或寻求仲裁调解，或诉请依法审判，司法途径从来都不是、也绝不可能是解决问题的唯一方式。一旦进入司法程序，虽然官员群体也身处笃信灵异的氛围之中，但不乏能够依法审断之人，他们会搜求证据来验证当事人关于灵异的说法是否可信，又因为客观证据很难证明行为发生时的主观心态，所以他们也不会将误信灵异作为减免刑罚的依据。更加重要的是，由于灵异与妖邪的界限并不分明，为了防止“惑众”进而危害统治，官员往往还会主动出击，严惩灵异现象的制造者，“邪不胜正”的观念是他们恃以消除心理恐惧的精神资源之一。然而，令人沮丧的是，无论是立法、司法，还是某些灵异现象的制造，其原初的目的都是劝善诫恶，但最终的结果却往往事与愿违，或开启冤狱制造、诬告胁迫之门，或提供了可资效仿的犯罪方法，或径直沦为作奸犯科的手段。

关键词：唐代笔记 法律文化 灵异 邪不胜正

引 言

灵异 (supernatural) 是对超越某一阶段人类理性的神秘现象的统称，随着科学的进步，一部分灵异现象因得到合理解释而褪去了神秘色彩。即使在科技发达的当下，我们也很难对所有非理性的现象作出科学、合理的解释，宗教信仰等能够持续存在的原因也在于此。今日尚且如此，何况距今千百年以前的古人？因此，将灵异作为研究对象，此前已有许多学者进行过相关努力。以唐代为例，相关研究可大别为三：其一是针对巫蛊、淫祠等涉及灵异的现象，梳理相应的立法与司法活动；〔1〕其二是立足活人入冥后还阳的故事以及《十王经》等，讨论地狱审

* 中国政法大学法律古籍整理研究所教授。

〔1〕 如刘礼堂：《唐代长江流域“信巫鬼、重淫祀”习俗考》，《武汉大学学报（人文科学版）》2001年第5期，第566页以下；陈玺：《隋唐时期巫蛊犯罪之法律惩禁》，《求索》2012年第7期，第98页以下。

判,并与唐代现实中的制度与司法运作进行比照、发明;〔2〕其三是立足各种灵异故事,讨论唐人的果报观、正义观等,这就涉及法律思想、法律意识等精神层面。〔3〕至于通史性或其他断代的相关研究,大致也不出以上路径。〔4〕

近些年来,学界对这一问题的研究,出现了一些新的趋势。如田海(Barend ter Haar)着眼于中国古代的灵异故事,讨论其文本性质以及相关情节传播所引发的恐慌等,尤其是时人如何将这种恐慌投射到社群中的特定个体身上,利用法律手段达到处罚“替罪羊”的目的等;〔5〕柳立言明确标举“人间法”,致力于研究《夷坚志》所见的宋代灵异案件,探讨司法官对待灵异的态度为何、人们如何利用灵异进行犯罪、司法官如何审理涉及灵异的案件等;〔6〕郑智利用《刑案汇览三编》中的巫术案件,探讨其中所涉法律上的因果关系以及法律责任证成等问题;〔7〕黄正建着眼于占星、妖言、左道的判文,探究唐代试判者对于这些罪名的认识、运用及其态度。〔8〕这些都开启了“灵异法律史”研究的新思路。笔者受此启发,拟以唐代笔记为主要史料,〔9〕考察“人间”发生的、与灵异相关的各种犯罪案件。

作为中国古代的一种文体,“笔记”“小说”“笔记小说”这些概念的内涵、外延之间互有交叉,分类也未尽相同。如刘叶秋认为,笔记大致可以分为小说故事、历史琐闻、考据辩证三类,第一类即所谓的“笔记小说”,“内容主要是情节简单,篇幅短小的故事”,第二、三类“则天文、地理、文学、艺术、经史子集、典章、制度、风俗民情、轶闻、琐事以及神鬼、怪异、医卜星象等等,几乎无所不包,内容极为复杂;大都是随手记录的零星材料。这两类只能

〔2〕如〔日〕仁井田陞:《敦煌發見十王經圖卷に見えたる刑法史料》,载仁井田陞:《補訂中國法制史研究·刑法》,东京大学出版会1981年版,第597页以下;陈登武:《从人间世到幽冥界——唐代的法制、社会与国家》,北京大学出版社2007年版,第256页以下;陈登武:《地狱·法律·人间秩序——中古中国宗教、社会与国家》,中国台湾五南图书出版有限公司2009年版,第117页以下;陈登武:《从地狱审判的书写看唐代司法收贿现象》,《法制史研究》第22期(2012年),第31页以下;刘可维:《敦煌本〈十王图〉所见刑具刑罚考——以唐宋〈狱官令〉为基础史料》,《文史》2016年第3辑,第127页以下。

〔3〕此类研究颇盛,且多重复,具有代表性的成果如〔韩〕朴永哲:《中世中国における地獄と獄訟——唐代地獄説話に見える法と正義》,《史林》第80卷第4号(1997年),第94页以下;夏广兴:《佛教与隋唐五代小说——隋唐五代佛教之流布与汉译佛典对小说创作之影响》,陕西人民出版社2004年版,第290页以下;林裕盛:《佛教的果报观与唐代社会》,中国台湾东海大学2004年硕士论文,第37页以下。

〔4〕经典之作,当属瞿同祖《中国法律与中国社会》之“巫术与宗教”,论述精要,涵盖前述第一、三两种路径,又涉及神判等(参见瞿同祖:《瞿同祖法学论著集》,中国政法大学出版社1998年版,第273页以下)。循此路径,目前已积累了不少研究成果,参见李俊丰:《宋代的鬼神信仰和法律文化》,中山大学2014年博士学位论文,第5页以下;《“传统中国的宗教信仰与法律文化”研究述评》,《世界宗教文化》2014年第3期,第122页以下。至于这一法文化的近代转型,参见黄静嘉、胡学丞:《从黜邪崇正到破除迷信:清末民国“妖术伤、杀人”律例的近代化》,载柳立言主编:《性别、宗教、种族、阶级与中国传统司法》,中国台湾“中研院”历史语言研究所2013年版,第143页以下。

〔5〕参见〔荷〕田海:《讲故事:中国历史上的巫术与替罪》,赵凌云等译,中西书局2017年版,第55页以下。相关论述在该书中俯拾即是,如误认老嫗为虎魅、付诸县衙处断之案。

〔6〕参见柳立言:《〈夷坚志〉と人間法——宋代的靈異案件》,〔日〕山口智哉译,载〔日〕伊原弘、静永健编:《南宋の隠れたベストセラー:〈夷堅志〉の世界》,勉诚出版2015年版,第91页以下;柳立言:《人鬼之间——宋代的巫术审判》,中西书局2020年版,第151页以下。

〔7〕参见郑智:《巫术何以致罪?——试论清代巫术犯罪中的因果关系及其法律适用》,《法制史研究》第30期(2016年),第291页以下。

〔8〕参见黄正建:《从有关占星妖言左道的“判”看唐代文士对此类罪行的理解与应对》,载桂涛主编:《中国古代法律文献研究》第14辑,社会科学文献出版社2020年版,第78页以下。

〔9〕对于唐代笔记,原则上先征引原书或单行辑本;若无单行整理本,则径引李昉等编《太平广记》(汪绍楹点校,中华书局1961年版);除此之外,则征引陶敏主编《全唐五代笔记》(三秦出版社2012年版)。

算作‘笔记’，不宜称为‘笔记小说’”。只是笔记原本以“杂”见称，“一书之中，往往兼有各类”，“历史与小说，有时亦难分界限”。〔10〕依此而言，笔者所使用的材料涵盖上述三类，且有些记载究竟是“故事”（虚构的情节），还是“历史”（当时真实发生之事），基本无法进行辨别。所幸街谈巷议、奇论怪说并非无本之木，即使主要情节是虚构的，也体现了创作者或转述者的一种思维逻辑与文化形态。〔11〕黄永年在评论《太平广记》的史料价值时曾言：“虽然神奇怪异的色彩浓重，但也反映出唐代贵族以至平民的生活、风俗、习惯等各方面的情况，只要能善于使用。”〔12〕如《朝野僉载》收录一则关于武则天改元“大足”的故事：司刑寺有系囚三百余人，于秋分后在内狱外罗墙角边“作圣人迹长五尺”，到了半夜，众人一起呼喊，声称有圣人说天子将会恩赦囚犯，墙角的足迹就成为佐证，因此武后大赦天下，改为大足元年。〔13〕司马光在《资治通鉴》中记为：“春正月丁丑，以成州言佛迹见，改元大足”，并在《考异》中辨析其事：“按改元在春，不在秋；又无赦，今不取”。〔14〕如后文所述，这种假造灵异的事例实在层出不穷，伪造“巨迹”以图赦免的故事虽是虚构，但至少反映了时人利用当政者喜好祥瑞的思维模式，〔15〕以及武则天时期滥行恩赦、频繁改元的政治实态。〔16〕

笔者虽然无法分辨笔记所载之虚实，但以选取的案例在现实生活中“可能”发生为标准，这是本文侧重“人间法”的特色所在。所谓“可能”发生，是指此事虽涉灵异，但这种灵异只是一种主观认识，而非确实出现了以现在的理性逻辑看来绝不可能存在的现象。如《原化记》载：某书生路过江西某地的僧院，在其房门素壁上画了一个琵琶，随后下山登船而去。僧人归来看到这幅画，不知是人为所成，对村人说“恐是五台山圣琵琶”，由此被村人传为圣迹，施礼求福。〔17〕僧人将墙上出现琵琶的原因归为灵异，这是一种主观解释，而“真实”的情况是凡人作画，这类事情在现实生活中是“可能”发生的。反之，《原化记》所收另一则情节相似的故事则“半真半假”：京洛地区有善于雕刻之人在山间看到一株大槐树的根旁有四颗巨大的瘤瘿，想要取回作为雕刻材料，怕改日再来时，已被别人捷足先登，所以将纸钱挂于树瘤上，制造出“神树”的假象，让别人不敢采伐。数月后返回，却发现这株树已被当地人供

〔10〕 刘叶秋：《历代笔记概述》，中华书局1980年版，第3页以下。

〔11〕 现代人认为不可信，但在唐人看来未必是虚构的。如李潜自称《松窗杂录》的编撰方法是“叙次国朝故事，兼多语其遗事特异者。取其必实之迹，暇日缀成一小轴”。参见前引〔9〕，陶敏主编书，第2260页。周勋初认为这是唐代文士史学观念发生变化所致。参见周勋初：《唐代笔记小说考索》，凤凰出版社2022年版，第12页以下。

〔12〕 黄永年：《唐史史料学》，上海书店出版社2002年版，第179页。

〔13〕 参见（唐）张鷟：《朝野僉载》卷三，赵守俨点校，中华书局1979年版，第72页以下。

〔14〕 （宋）司马光编著、（元）胡三省音注：《资治通鉴》卷二〇七《唐纪二十三》长安元年正月丁丑条，中华书局1956年版，第6554页。

〔15〕 肃宗朝亦出现神人足迹而上达天听的故事。参见前引〔9〕，陶敏主编书，第2027页。至于武则天时期伪造祥瑞等其他事例，亦可见于前引〔9〕，李昉等编书，卷四六二《禽鸟三·乌·三足乌》，第3796页；前引〔13〕，张鷟书，卷三，第72页；前引〔14〕，司马光编著书，卷二〇四《唐纪二十〇》则天后垂拱二年四月庚午条，第6448页。关于唐代祥瑞引出的法律问题，参见李玉玺：《报喜也有罪？——从唐律的作为瑞应谈起》、张颖德：《唐判中的祥瑞——以〈文苑英华·孝感判〉为中心》，载高明士主编：《唐律与国家秩序》，中国台湾元照出版有限公司2013年版，第173页以下。

〔16〕 如陈俊强指出，盛唐时期多赦的风气始于武后朝，在位十六年间，大赦二十一次、改元十三度，其目的在于施恩百姓、巩固权位。参见陈俊强：《皇恩浩荡——皇帝统治的另一面》，中国台湾五南图书出版股份有限公司2005年版，第62页。此外，关于笔记所载故事能否反映社会现实，田海所持之见不同于通说。参见前引〔5〕，田海书，第92页。

〔17〕 参见前引〔9〕，李昉等编书，卷三一五《神二十五·淫祠》“画琵琶”，第2496页。

为“神树”。如果故事到此结束，那么这件事同样是“可能”发生的。但后来的情节有所变化：因出现祭祀，所以冥司专门安排了紫衣神人接受供奉。^[18]这就成了“不可能”发生之事，笔者只取其前半部分为参证。

总而言之，如果笔记所载的灵异事件确为当时实际发生之事，那么当事人对待灵异的态度、处理灵异的方式，就是一种文化的体现；如果笔记所载的部分灵异事件是虚构的，那也体现了虚构者在这种文化氛围中形成的一种思维意识。若将这些灵异现象限缩至法律案件，无论是行为模式还是思维意识，皆构成彼时法律文化的一个侧面，这就是笔者拟讨论的方向。也正因如此，本文基本不涉及与灵异相关的政治斗争、宫闱秘事、祥瑞祭祀等。

一、利用灵异进行犯罪的类型

从逻辑上言，利用灵异进行的犯罪大致可分为两类：其一，利用灵异手段本身就触犯了一种专有罪名，如造厌魅符书、造袄书袄言等；其二，在普通犯罪（如诈取财物、杀伤人等）中利用灵异手段以达目的。^[19]

（一）造厌魅符书

1. 因憎恶而杀人、疾苦人

《唐律疏议》明确规定对行厌胜之术者的惩罚：“诸有所憎恶，而造厌魅及造符书咒诅，欲以杀人者，各以谋杀论减二等；以故致死者，各依本杀法。欲以疾苦人者，又减二等。”^[20]从构成要件来看，只要通过造厌魅及造符书进行诅咒，即可定罪论刑，一旦如愿出现死亡或疾苦的后果，则加重处罚。然而，这种行为与后果之间的因果关系并不存在，也难以证明。

如《朝野佥载》载：左仆射韦安石之女嫁给李训，而李训在婚前曾有一妾，现已改嫁他人。韦女患病后，担心是该妾对自己行厌祷之术，所以韦安石让河南令秦守一严刑拷打该妾，致使该妾自诬并投井而死。^[21]此事在《旧唐书》也有记载，情节略有不同，“太常主簿李元澄，即安石之子婿，其妻病死，安石夫人薛氏疑元澄先所幸婢厌杀之。其婢久已转嫁，薛氏使人捕而捶之致死”。^[22]如此，这就不是司法权力介入的冤狱，而是私人之间的“故杀”案件。无论如何，韦女之病是否由此妾厌祷所致，其实并无实证，只是出于个人的怀疑而已。

《朝野佥载》还收有一则来俊臣于载初年间罗织李贤二子“遣巫祈祷星月，诅咒不道”的案件，其过程与结果也是受审者在拷讯之下自诬。^[23]张鷟感慨道：“蕴匿崇奸，构虚成实。

[18] 参见前引[9]，李昉等编书，卷四一六《草木十一·木怪下》“京洛士人”条，第3389页。

[19] 郑智曾将《大清律例》所定巫术罪名和《刑案汇览三编》对勘，作出如下分类统计：禁止师巫邪术（30件）、术士妄言祸福（0件）、造妖术妖言（5件）、采生折割人（1件）、造畜蛊毒杀人（2件）、庸医杀伤人（10件）、（巫术）谋反大逆（2件）、（巫术）谋杀（1件）。参见前引[7]，郑智文，第299页以下。

[20]（唐）长孙无忌等撰：《唐律疏议》卷一八《贼盗》，刘俊文点校，中华书局1983年版，第340页。需要说明的是，《唐律疏议》虽以唐开元二十五年（737）刊定的《律疏》为基础，但其成书于宋末元初，无法忠实地体现唐代《律》《律疏》的原貌，以此为据进行唐代法制研究，也是无可奈何之举。参见[日]冈野诚：《新介绍的吐鲁番、敦煌本〈唐律〉〈律疏〉残片——以旅顺博物馆以及中国国家图书馆所藏资料为中心》，赵晶、刘思皓译，载赵晶主编：《法律文化研究》第13辑，社会科学文献出版社2019年版，第116页以下。

[21] 参见前引[13]，张鷟书，卷二，第44页。

[22]（后晋）刘昫等撰：《旧唐书》卷九二《韦安石传》，中华书局1975年版，第2957页。

[23]《旧唐书》卷八六《章怀太子传》载：李贤有三子，守义于垂拱四年（688）病卒，守礼于开元二十九年（741）薨，只有光顺在天授中封安乐郡王，“寻被诛”。武则天于载初元年（690）九月改元天授，因此《朝野佥载》所记“二子”有误，光顺被诬恐有其事。参见前引[22]，刘昫等撰书，第2832页以下。

掘土用血，诚伊戾之故为；掘地埋桐，乃江充之擅造也。”〔24〕其实“掘地埋桐”之类，在武则天时期也曾发生，“时酷吏多令盗夜埋盎，遗讖于人家，经月，告密籍之”，〔25〕可见要伪造证成这种“行为犯”的证据并不困难。

2. 为求爱媚

关于厌胜之术，除前述用于杀人或使人疾苦外，还有另一种神奇功能：“即于祖父母、父母及主，直求爱媚而厌咒者，流二千里。若涉乘輿者，皆斩”。〔26〕不管这种方式是否灵验，当时确实有人笃信此道，达官显贵亦莫能外。

如《云溪友议》载，大中十年（856），太仆寺卿韦廔想要出任夏州节度使，有巫者自荐能够祷祝星神，令他如愿以偿。祈天时，巫者让其自书官阶一道，等拿到这一手书后，就仰天大喊“韦廔有异志，令我祭天”。韦氏全家为免杀身之祸，尽献家中“玩用财物”，以堵巫者之嘴。后来因他故罪发，宣宗以韦家“城南上族，轩盖承家。昨为求官，遂招诬谤”而从轻发落，但巫者以“诬谤”之罪，付京兆杖杀。〔27〕韦氏的行为应属“直求爱媚”且“涉乘輿”，所以被巫者要挟。而巫者的行为，在《唐律疏议》中也有相应规定“诸恐喝取人财物者，准盗论加一等；虽不足畏忌，财主惧而自与，亦同”。〔28〕宣宗为保护韦家，判定巫者“诬谤”，适用“诬告人者，各反坐”的规定，〔29〕最终将他付京兆府杖杀。〔30〕从此案可知，当时的巫者深知朝廷对厌胜之术的严厉惩治力度，且还颇具证据意识，懂得拿到韦氏亲书的官阶一道方才发难。反过来，作为高阶文官，且又是世家出身，韦氏却显得相当幼稚，可见欲望与对灵异的笃定可以完全摧毁理智。值得一提的是，宣宗在此案中的态度颇显“理性”（不仅针对灵异，或许还有政治考量）。类似之例亦见于李勉在任江西观察使期间的作为：“部人有父病，以盎道为木偶人，署勉名位，瘞于其陇，或以告，曰：‘为父禳灾，亦可矜也。’舍之。”〔31〕

（二）妄说吉凶

1. 袄言

《唐律疏议》规定：“诸造袄书及袄言者，绞。（造，谓自造休咎及鬼神之言，妄说吉凶，涉于不顺者。）传用以惑众者，亦如之；（传，谓传言。用，谓用书。）其不满众者，流三千里。言理无患者，杖一百。”其中，袄书袄言是指“构成怪力之书，诈为鬼神之语。‘休’，谓妄说他人及己身有休征。‘咎’，谓妄言国家有咎恶。观天画地，诡说灾祥，妄陈吉凶，并涉于不顺”；惑众、不满众之“众”，以三人为限度；而所谓“言理无患者”，是指“袄书、袄言，虽说变异，无损于时，谓若豫言水旱之类，合杖一百”。〔32〕由此可见，此罪根据袄书、袄言内容的不同，可划分为“言理无害”和“涉于不顺”两大类。

〔24〕 前引〔13〕，张鷟书，卷三，第62页。

〔25〕 参见（唐）段成式：《酉阳杂俎》前集卷三《贝编》，许逸民、许桁点校，中华书局2018年版，第101页。

〔26〕 前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷一八《贼盗》，第341页。

〔27〕 参见（唐）范摅撰：《云溪友议》卷中“狂诬汕”，唐雯校笺，中华书局2017年版，第105页以下。唐氏所撰“笺注〔二〕”称韦廔之举似可入造袄书袄言之罪，不确。

〔28〕 参见前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷一九《贼盗》，第360页。

〔29〕 参见前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷二三《斗讼》，第428页。

〔30〕 唐建中三年（782）八月二十七日敕文规定，十恶之中，除恶逆以上四等罪外，其余应处绞、斩刑者，改为决重杖一顿处死。参见（宋）窦仪等撰：《宋刑统》卷一《名例律》，薛梅卿点校，法律出版社1999年版，第6页。

〔31〕 前引〔9〕，李昉等编书，卷四九六《杂录四·李勉》，第4071页；前引〔22〕，刘昉等撰书，卷一三一《李勉传》，第3634页。

〔32〕 前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷一八《贼盗》，第345页。

《辨疑志》载，太湖中有圣姑祠、圣姑棺，传言圣姑已死数百年，但其貌如生。如果有人想要开棺检验真伪，巫者就会威胁“若开，便有风雨之变”。大历年间，福建观察使李照之子七郎，“性情狂肆，恃势不惧程法”，打开圣姑棺后发现只有朽骨而已。^[33]在此，巫者所传“风雨之变”，属于虽“惑众”、但“无损于时”的祆言。

《朝野佥载》载，高宗时，刘龙子“妖言惑众”，在袖中藏一个金龙头，再用羊肠装蜜水，对外号称“圣龙吐水，饮之百病皆差”，由此树立个人威信，并意图谋反，最终被斩。^[34]其中或有“涉于不顺”的祆言，再加上谋反行为，^[35]刘龙子自是二罪并举。

其实，从唐律规定的内容来看，与鬼神、吉凶、怪力、灾祥等相关的“灵异”与“妖”之间并不存在明确的界限，是否对现有政权构成危害乃是决定性的判断基准。^[36]一旦危害统治，灵异越“灵”，越能惑众，其威胁性就越大。官员基于这种忧惧，往往会采取一些预防犯罪的措施。^[37]如意年中，洛州人赵玄景梦见一僧给予一木，称“人有病者，汝以此木拄之，即愈”。梦醒后，他看到机上有尺，尝试之后确证疗病有效。但御史马知己“以其聚众，追之，禁左台，病者满于台门”；^[38]开元年间，“代州都督以五台多客僧，恐妖伪事起，非有住持者，悉逐之”；^[39]开元二十四年（736）春二月，“驾在东京，以李适之为河南尹。其日大风，有女冠乘风而至玉真观，集于钟楼，人观者如堵，以闻于尹。尹，率略人也，怒其聚众，袒而笞之至十”。^[40]即使是被公开承认且崇奉的佛教、道教等，也不能令官方放心。^[41]

2. 占筮

《唐律疏议》没有将“占筮”这种灵异行为定性为犯罪，即使是将“术士妄言祸福”科以“杖一百”的《大清律例》，也规定“其依经推算星命、卜课者，不在禁限”。^[42]所以《太平广记》记载了大量唐代官员士人看相、算命之事，如第216-217卷名为“卜筮”，第221-224卷名为“相”。而前述指斥巫蛊之术的张鷟虽对擅长琵琶卜的何婆、阿来婆表示不

[33] 参见前引〔9〕，陶敏主编书，第574页。又据陶敏所考，大历中任福建观察使者，并无李照其人，但有李琦。

[34] 参见前引〔13〕，张鷟书，卷三，第71页。

[35] 参见前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷一七《贼盗》，第321页。

[36] 关于“妖言”危害政权、构成“谋反”的研究，参见前引〔2〕，陈登武书《从人间世到幽冥界——唐代的法制、社会与国家》，第93页以下。

[37] 如国家采用“聚众”之禁，对宗教仪式等进行限制。参见雷闻：《隋唐时期的聚众之禁——中古国家与宗教仪式关系之一侧面》，《文史哲》2022年第4期，第118页以下。

[38] 前引〔13〕，张鷟书，卷一，第3页。

[39] 前引〔9〕，李昉等编书，卷六十二《女仙七·秦时妇人》，第389页。

[40] 同上引李昉等编书，卷六十二《女仙七·紫云观女道士》，第389页。

[41] 灵异现象原本是各个宗教抢占信仰市场的重要手段，但在这种氛围下，将其他竞争者提供的宗教产品叱为“妖”的污名化言论也屡见不鲜。如笃信“老、庄玄一之篇，周、孔《六经》之说”的傅奕曾在武德七年（624）上疏请求灭佛，痛斥他们“演其妖书，述其邪法，伪启三涂，谬张六道，恐吓愚夫，诈欺庸品”；太宗继位后曾问他“佛道玄妙，圣迹可师，且报应显然，屡有征验，卿独不悟其理，何也”，他答道“佛是胡中桀黠，欺逛夷狄，初止西域，渐流中国。遵尚其教，皆是邪僻小人，模写庄、老玄言，文饰妖幻之教耳。于百姓无补，于国家有害”。傅奕的这种态度也见诸笔记，《隋唐嘉话》《独异志》皆载一则故事，言胡僧虽有异术，但因“邪不犯正”“邪不干正”，无法伤害傅奕，反害己身。分别参见前引〔22〕，刘昉等撰书，卷七九《傅奕传》，第2715页以下；前引〔9〕，李昉等编书，卷二八五《幻术二·胡僧》，第2268页；（唐）刘餗撰：《隋唐嘉话》卷中，程毅中点校，中华书局1979年版，第21页；前引〔9〕，陶敏主编书，第1793页。

[42] 《大清律例》卷一七《礼律·仪制》，田涛、郑秦点校，法律出版社1999年版，第293页。此条清律主要规定“凡阴阳术士，不许于大小文武官员之家妄言（国家）祸福”，除注文“国家”外，全部袭自《大明律》。其文在唐代已见端倪，如《旧唐书》卷八《玄宗纪上》载：“（开元十年九月）又下制，约百官不得与卜祝之人交游往来”。参见《大明律》卷一二《礼律二·仪制》，怀效锋点校，法律出版社1999年版，第95页；前引〔22〕，刘昉等撰书，第184页。

屑、怀疑，但又记录了许多卜算有验的例子，如其本人梦应有验，以及开元二年（714）两名道士对他前途的推算被认为“信有征矣”。〔43〕然而，开元十四年（726）四月壬戌诏曰：“如闻道俗之间妄有占筮，诳惑士庶，假托灾祥，兼托符咒，遂行左道，先令禁断，不合更然，仍虑愚下未能悛改，宜令所司申明格敕，严加访察”。〔44〕这就涉及占筮的合法性问题，统治者的关心点依然还在结果上，即是否会发生“诳惑士庶”“遂行左道”的消极后果。〔45〕

《唐阙史》记载了武宗时庞勋之乱使一对夫妻分而复合的案件：洛阳茶商王可久出门经商时遇到叛乱，逾期未归。其妻聘人各方寻觅，皆无丈夫音讯，只好求助于以善卜闻名的杨乾夫。杨乾夫觊觎王妻的美貌和王家产业，谎称卦象显示其夫已遇劫而亡，并热心帮忙办理丧事，又托人说媒，最终坐拥美人与产业。翌年（咸通十年，869）平乱之后，王可久一路乞讨返家，被杨乾夫呵斥羞辱，两次“诉于公府”，即使妻子为他作证，都因法吏为杨乾夫收买而败诉，自己还被罚苦役。直至崔碣出任河南尹后，主动加以平反。〔46〕杨乾夫身背多项罪名，其中占卜之举本非犯罪，因其心怀恶意，“诳惑”王妻，实则与诈骗无异。

（三）诈取财物

《唐律疏议》规定：“诸诈欺官私以取财物者，准盗论。（诈欺百端，皆是。）”〔47〕制造灵异就是“诈欺百端”中的一种方法，数见于唐代笔记。以下介绍四例，以展现诈骗方式（灵异手段）。

序号	发生地	诈骗人	受骗人	诈骗手法	揭穿者及办法	结局	审理者
1〔48〕	陈留县	李恒（家事巫祝）	县尉妻张氏	李恒用白矾在纸上作画，然后将纸沉入水中，纸上显现“一妇人，被鬼把头髻拽，又一鬼，后把棒驱之”的场景。张氏大为恐慌，奉上“钱十千，并沿身衣物”。	县尉陈增，如法炮制一纸，当场揭破。	李恒返还非法所得，并潜逃出境。	无
2〔49〕	万年县	邻宇集序导青襟者	富室少年有能规利者	托名少年已过世之父，半夜投书，声称大祸将至，宜在初一晚上送三十四匹缣至灞水横梁，献给黄衣者，可消灾免祸。少年遵照而行。	仆之司驭者，在诈骗人第二次投书时一举将他擒获。	少年列状始末，诉于县衙，诈骗者伏罪，被置于法。	县令李丛〔50〕

〔43〕 参见前引〔13〕，张鷟书，卷一、卷三，第2页，第61页，第63页以下。

〔44〕 （宋）王钦若等编：《册府元龟》卷一五九《帝王部·革弊一》，中华书局1960年影印版，第1924页。

〔45〕 这种禁约观念起源甚早。《礼记·王制》所举“四诛”罪之一，就是“假于鬼神、时日、卜筮以疑众，杀”。参见十三经注疏整理委员会整理：《礼记正义》卷一三《王制》，北京大学出版社2000年版，第482页。

〔46〕 参见前引〔9〕，李昉等编书，卷一七二《精察二·崔碣》，第1266页以下；（宋）欧阳修等撰：《新唐书》卷一二〇《崔碣传》，中华书局1975年版，第4320页。

〔47〕 前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷二五《诈伪》，第465页。

〔48〕 参见前引〔9〕，李昉等编书，卷二八八《妖妄一·李恒》，第2291页。

〔49〕 参见前引〔9〕，陶敏主编书，第2343页。

〔50〕 李丛，李唐宗室，出自李神符一系，后任湖南观察使、检校右散骑常侍。参见前引〔46〕，欧阳修等撰书，卷七〇上《宗室世系表上》，第2014页以下。

(续表)

序号	发生地	诈骗人	受骗人	诈骗手法	揭穿者及办法	结局	审理者
3 [51]	洛阳 (伊阙)	皇冠霞 帔之士 (左道)	薛氏二子 (耕读为业, 薄有家产)	左道扬言薛家良田下有黄金百斤、宝剑两口,要求置办缙、缣素、醢茗祭膳、金制器皿等,以备结坛作法,阻止宝物遁地而走。	薛氏二子被要求在作法期间紧闭门户,待他们出门察看动静时,缙及器皿被一扫而空。	二子惊愕 忧惭,默 不敢诉。	无
4 [52]	淮海	道人 (通炉火 之事)	李全皋 (护军将军)	道人号称能用二十余两黄金和水银药物,不断炼出黄金。首次以金带试炼,得李全皋信任,遂被托付更多黄金。	道人携金逃跑,不知所踪。	将道人介绍给李全皋认识的小校代填其金。	无

在四个案件中,受骗者既有识见不多的妇人,能力卓越、交游广阔的富户和勤勉修进的中产之家,也有久经官场、沙场的护军将校。使用的诈骗手段也有一定技术含量,如案例一中的李恒用白矾作画;案例二中的行骗人采用“蒲纸加蜡,昧墨斜翰”;案例三中的左道还特意寄存了四个“重不可胜”、托言内装金玉(实则为瓦砾)的囊篋在薛家作为担保;案例四中的诈骗者先试炼出少量黄金,博取受骗者的信任。《唐阙史》的作者高彦休在案例二后写下感慨:“巫蛊似是,其孰能辩?小则蒲纸,大则桐人”。其实,诈骗者的身份与手段又何尝限于“巫蛊”,道教的外丹之术也是如此。

至于案件的最终解决,第一件通过自力救济,受骗之家最终没有遭受任何损失;第二件通过诉讼方式,因是当场抓获犯罪嫌疑人并搜得罪证(第二封诈骗信),所以证据完整,得以依法论罪;第三件以受骗者的惨淡结局收场,行骗者不知所踪,受骗者因羞愤不已而没有举发;第四件同样是自力救济,由引介行骗者的小校承担连带担保责任,填补受骗者的损失。

此外,诈取财物有时还会与其他犯罪行为并举,或同时侵犯其他法益:

1. 害命

故意制造灵异的谋财者还可能极为凶残地剥夺他人生命。最典型的例子见于《朝野僉载》:“唐景云中,有长发贺玄景,自称五戒贤者。同为妖者十余人,于陆浑山中结草舍,幻惑愚人子女,倾家产事之。给云至心求者必得成佛。玄景为金薄袈裟,独坐暗室。令愚者窃视,云佛放光,众皆慑伏。缘于悬崖下烧火,遣数人于半崖间披红碧纱为仙衣,随风习飏,令众观之。诬曰:‘此仙也。’各令着仙衣以飞就之,即得成道。剋日设斋,饮中置茛菪子,与众餐之。女子好发者,截取为剃头,串仙衣,临崖下视,眼花恍忽,推崖底,一时烧杀,没取资财。事败,官司来检,灰中得焦拳尸骸数百人。敕决杀玄景,县官左降。”^[53]

如“云佛放光”这类制造灵异的手段并非稀见之事,《剧谈录》曾载“妖妄之辈,互陈感

[51] 参见前引 [9],陶敏主编书,第2360页。

[52] 参见前引 [9],李昉等编书,卷二三八《诡诈·李全皋》,第1839页以下。

[53] 前引 [13],张鷟书,卷五,第115页。

应。或云夜中震动，或云其上放光，以求化资财，因此获利者甚众……有好事者，密询放光之由，云以大云母片，窥看远而望之，靡不倾信耳”。〔54〕但贺玄景的手段与目的并不止于此，还包括伪造仙境、诱推信众跳崖，这就不仅是诈取财物，还涉及谋杀。〔55〕

类似行为又见于《尚书故实》：李抱真镇潞州时，因军资匮乏，让一位有声望的老僧扬言焚身成道，自己率僚属将官，当众捐纳薪俸，使得民众纷纷效仿，“舍财亿计”。〔56〕李抱真所为事涉谋杀，因为他诓骗老僧，说是会在焚身处凿一地道，令其安然离开火场，但最终遣人填塞地道，老僧被活活烧死，谋杀由此成为诈财行动的一个环节。此事虽然真假难辨，但其情节具有一定可信度。〔57〕《唐国史补》卷上也记载了另一相似之例：传言汴州相国寺的佛像流汗，节度使刘玄佐及其妻子先后前去施舍供奉，引得满城将吏商贾竞相效仿。十日后，该寺闭门称“佛汗止矣”，其实这是刘玄佐筹措军费的计谋。〔58〕由于被欺骗的善男信女始终不知真相为何，李、刘二人自然也没有受到法律的制裁。但有的犯罪者就无如此幸运，如后唐明宗天成三年（928），魏州冠氏县华村僧院内的一尊铁佛突然发出声音，宣说教戒，引得士庶民众云集，捐资奉纳。后经邺都留守石敬瑭的僚属张辂调查，才知僧房内有一洞穴，可通佛座底下，僧人由此进入佛身，制作铁佛开口的假象。此案以石敬瑭下令戮杀主犯而告终。〔59〕

2. 害尸

前述谋财的客体，大多指向私财，而未及公帑。《辨疑志》记载一起案件，犯罪者不仅诈取“官财”，而且还干犯人伦孝义。幽州有一位石姓老者，年已八十，身患怪症，十余日不食。某日清晨，其子向四邻痛哭，指着空中白鹤，声称其父化鹤飞走。人人深信不疑，节度使李怀仙差遣兵马使朱希采到现场查验，“见室中有穿纸格出入处，遍问邑人四邻，皆言石老化为白鹤飞去”，因此给其子绢、米等相关赏赐，太清宫道士也将石老列入《续仙传》。后来，其子与邻人因分赃不均发生争斗，官府方才得知真相是“其子以木贯大石缚父尸沈于桑乾河水，妄指云中白鹤是父”，最终“杖杀其子，里五节级科次”。〔60〕

在该案中，石老之子所犯罪行是弃尸水中，“诸残害死尸，及弃尸水中者，各减斗杀罪一等（缙麻以上尊长不减）”，〔61〕而诈称其父化鹤成仙的目的是骗取官府的赏赐。至于官员对灵异现象的认定则显得颇为慎重，兵马使亲自到现场查看，并询问周遭目击者。由此可见，这种制造灵异现象的犯罪大多需要从犯，既可协助布置骗局，也可作为灵异有验的人证。

〔54〕 前引〔9〕，陶敏主编书，第2523页以下。

〔55〕 参见前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷一七《贼盗》，第329页。

〔56〕 参见前引〔9〕，陶敏主编书，第2293页。《太平广记》所记人名为“李抱贞”，误，不取。

〔57〕 安禄山起兵作乱后，神会和尚“权创一院，悉资苦盖，而中筑方坛，所获财帛顿支军费。代宗、郭子仪收复两京，会之济用颇有力焉”。李抱真的思路不外乎是。参见（宋）赞宁：《宋高僧传》卷八《习禅篇第三之一·唐洛京菏泽寺神会传五》，范祥雍点校，中华书局1987年版，第180页。

〔58〕 参见前引〔9〕，李昉等编书，卷二三八《诡诈·刘玄佐》，第1834页。《新唐书》采纳了这个记载，参见前引〔46〕，欧阳修等撰书，卷二一四《刘玄佐传》，第6000页。

〔59〕 参见（宋）郑克编撰：《折狱龟鉴译注》卷五《惩恶·张辂入穴》，刘俊文译注、点校，上海古籍出版社1988年版，第251页。

〔60〕 参见前引〔9〕，陶敏主编书，第575页。太清宫道士所撰《续仙传》的故事版本，或许与《广异记》所载“石巨”篇相似。参见前引〔9〕，李昉等编书，卷四〇《神仙四十·石巨》，第251页以下。又，《广异记》还记载了两起村人化狼后杀伤人、最终为他人所杀之事。循石老化鹤案的逻辑，这些可能也是杀人者利用灵异包装而成的叙事。参见前引〔9〕，李昉等编书，卷四四二《畜兽九·正平县村人》，第3609页以下。

〔61〕 参见前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷一八《贼盗》，第343页。

二、司法官对案件中灵异元素的考量

上述案例的记录者以“后见之明”铺陈情节，自然对因果关系、主观动机、侵害行为、损害后果有逻辑清晰的叙述。然而，对于涉事者来说却未必如此。如刘玄佐、李抱真案中，受骗的士庶百姓因相信灵异有验，始终被蒙在鼓里；〔62〕李抱真谋杀老僧之事，受害者已死，且在外人看来，自焚之举不仅是本人自愿为之，且是得道的象征。相关案件即使进入司法程序，因事涉灵异，无论是原因、结果还是个中因果关系，许多环节皆不可验证或不可即时验证，信与不信，见仁见智，这是否会影响官员的判断？官员搜集证据、验证案情的方式是否与普通案件有别？灵异在定罪量刑过程中又将起到什么样的作用？官员同样身处笃信灵异的氛围中，他们又如何克服对超自然力的恐惧？以下尝试对此进行一些探讨。

（一）犯罪者的主观心理

唐代笔记中不乏狐狸成精、为祸人间的故事，〔63〕这与当时社会上流行的信仰相关，如“唐初已来，百姓多事狐神，房中祭祀以乞恩，食饮与人同之。事者非一主。当时有谚曰：‘无狐魅，不成村’”。〔64〕可见时人认为狐魅是真实存在的。《唐律疏议》规定：“诸穿地得死人，不更埋，及于冢墓熏狐狸而烧棺槨者，徒二年；烧尸者，徒三年。”〔65〕律条之所以特意规范“冢墓熏狐狸”的行为，而不涉及其他冢墓坟场常见的牲畜，或许也与此相关。自先秦时起，古人就认为狐狸会啃食尸体，如孟子曰：“盖上世尝有不葬其亲者，其亲死，则举而委之于壑。他日过之，狐狸食之，蝇蚋姑嘬之”。〔66〕而到唐代，狐与尸体的关系又有新发展，如《酉阳杂俎》载：“旧说野狐名紫狐，夜击尾火出。将为怪，必戴骷髅，拜北斗，骷髅不坠，则化为人矣”。〔67〕当时之所以经常在冢墓熏狐狸，既为防止尸体被啃食，可能也想避免狐狸取骷髅而幻化为人。基于这种对狐魅的担忧，时人又会做出一些下意识的举动，引起法律纠纷。

《纪闻》载：渑池西北有田氏庄，中间多栋树林，传说有狐魅。田氏子因招待客人，命仆人一早去渑池买酒食。仆人在路过栋林时，误将妇人认作野狐所化，出手痛打，而妇人也误以仆人为狐，不断求饶，最终路过田氏庄时，还向田氏子表示庆幸，“赖小狐去，余命得全”。〔68〕

〔62〕 更典型的例子是杨国忠的妻子在丈夫出使江浙期间怀孕生子，托言“梦与国忠交，因而有孕”，并为杨国忠所接受（究竟是上当受骗，还是忍气吞声，亦未可知）。原本应以奸罪的红杏出墙案，最终以夫妻情深告终。当然，此事不知真假，或许是因其妻为蜀倡而有所演绎。参见（五代）王仁裕撰：《开元天宝遗事》卷上“梦中有孕”，曾贻芬点校，中华书局2006年版，第22页。此类事例应非鲜见，如P.3813《文明判集》残卷收录一个拟判，案情是寡妇阿刘在丈夫死后数年生下一子，供称与亡夫梦中交合，但拟判者并未采信这一口供，又认为证据不足，难以判定奸罪；清代也有类似之事，且丈夫诉奸于官府，但地方官予以合理解释，最终打消丈夫的疑虑而息讼。分别参见刘俊文：《敦煌吐鲁番唐代法制文书考释》，中华书局1989年版，第442页以下；李文军：《荒诞不经与法律真实——论鬼神观念与古代司法中的事实认定》，《北方法学》2010年第5期，第155页以下。

〔63〕 参见李剑国：《中国狐文化》，人民文学出版社2002年版，第78页以下；〔美〕康笑菲：《说狐》，姚政志译，浙江大学出版社2011年版，第20页以下。

〔64〕 前引〔9〕，李昉等编书，卷四四七《狐一·狐神》，第3658页；前引〔13〕，张鷟书，第167页。

〔65〕 前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷一八《贼盗》，第343页。

〔66〕 十三经注疏整理委员会整理：《孟子注疏》卷五下《滕文公章句上》，北京大学出版社2000年版，第186页。

〔67〕 前引〔25〕，段成式书，前集卷一五《诺皋记下》，第298页。狐狸顶骷髅化人的故事，亦见于前引〔9〕，李昉等编书，卷四五一《狐五·僧晏通》，第3691页。

〔68〕 参见前引〔9〕，李昉等编书，卷四五〇《狐四·田氏子》，第3678页以下。

如果按照现代刑法学理论，这属于典型的事实认识错误，加害者构成假想防卫。唐人虽无如此现代化的术语表达，但也有相似的性质判断，如在田氏子看来，这构成了“误损他人”，为免受害妇人知道真相而提出控诉，他特意让仆人进屋，并急忙送走妇人。不仅百姓如此，官员也未能免俗。如《纪闻》载：全节县令赵子余误将临济县令李回的岳父张长史当成野狐，令人鞭打一顿，最后由太守出面调解，赔偿张长史二十万钱。^[69]此外，还有被害人自己有过错在先，导致他人产生误解的例子。如《广古今五行记》载：并州有人把一条狐狸尾巴系在身后，妻子怀疑他是狐魅，所以持斧相砍，他逃出家门，又被邻居用刀杖驱赶。^[70]

这些事例皆触及《唐律疏议》所定罪名。就田氏子案而言，如果仆人被诉至官府，他的行为究竟是殴伤人^[71]还是过失伤人？^[72]抑或依据“其本应重而犯时不知者，依凡论；本应轻者，听从本”的律条，^[73]论以无罪或“不应得为”等？^[74]这取决于法官是否采信他误认妇人为野狐的解释。如在《辨疑志》所载与此相似的萧颖士案中，萧颖士怀疑路遇之女为野狐，遂大声唾叱“死野狐，敢媚萧颖士”，而被唾骂之女向其父叙述时也说萧颖士“呼儿作野狐，合被唾杀”。^[75]双方若在公堂上作出如实供述，法官自然可以采信这种“误会”。但若被殴妇人起诉仆人无故“殴伤人”，仆人该如何自证因误信灵异而伤人？在并州人假装狐魅案中，妻子的行为在形式上构成了“殴夫”（不以殴伤为犯罪构成要件），^[76]但起因是丈夫缀狐尾于后给周围所有人造成了狐魅的错觉，官府能否以“犯时不知”为妻子脱罪？^[77]

总之，对于主观心理而言，前述利用灵异进行犯罪的“故意”易于认定，而围绕这些

[69] 参见前引〔9〕，李昉等编书，卷二四二《谬误·张长史》，第1867页。

[70] 参见上引李昉等编书，卷二八八《妖妄一·乾干狐尾》，第2291页。

[71] 参见前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷二一《斗讼》，第388页，第383页。在《唐律疏议》中，并未见到“故伤人”的基本刑，且“殴伤人”与“故伤人”的区别也颇难说明，或许如沈家本所说“故者，伤为故殴伤，杀为故杀”，“殴伤人”即是“故伤人”。参见（清）沈家本：《寄谥文存·论故杀》，载徐世虹主编：《沈家本全集》第四卷，中国政法大学出版社2010年版，第643页。

[72] 参见上引长孙无忌等撰书，卷二三《斗讼》，第426页。此处之所以定性为“过失伤”，考虑的是律条注文中的“因击禽兽，以致杀伤之属”。需注意的是，传统法上的“误”或“失”，与现代法意义上的“过失”不同。如中村茂夫曾以清代为例，认为当时对于“过失”的认定，考虑的是引起后果的先行行为是否合法、正当，这对于我们理解唐代亦有相当强的参考意义。参见〔日〕中村茂夫：《清代刑法研究》，东京大学出版会1973年版，第17页以下。

[73] 参见上引长孙无忌等撰书，卷六《名例》，第133页。

[74] “犯时不知”条的司法实例，未在唐代史料中检得，但北宋有一案可资参考：某茶商夜行，遇铙鼓皆鸣的海船，疑为盗，双方互持兵器格斗，杀伤十数人。萧山地方官不知如何处理，后由李撰接手，断以“犯时不知，在律勿论”，在申报给州府后，最终“杖遣之”。之所以最终还是“杖遣之”，恐怕是适用了“不应得为”条：“诸不应得为而为之者，笞四十；（谓律、令无条，理不可为者。）事理重者，杖八十”。根据北宋“折杖法”，“笞四十”折为“臀杖八下”，“杖八十”则折为“臀杖十七”。分别引自（宋）杨时：《杨时集》卷三一《李子约墓志铭》，林海权校理，中华书局2018年版，第792页（略改其句读）；前引〔30〕，窦仪等撰书，卷二七《杂律》、卷一《名例律》，第507页，第4页以下。

[75] 前引〔9〕，李昉等编书，卷二四二《谬误·萧颖士》，第1866页。

[76] 参见前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷二二《斗讼》，第410页。

[77] 《搜神记》曾收录一则故事：二子在田间耕作时遭到父亲的打骂，回家后告诉其母，其母询问其父因由，方知此前所见之父为妖魅化形，其父遂交代二子，若再遇见，可砍斫之。后来其父担心二子为魅所困，前往田间探视，被其子当作妖魅杀而埋之。妖魅随后变幻为父，与其家人同居累年，直至遇见一位法师道破真相，显出老狸原形。此时家人方知二子所杀乃其父。结果是“一儿遂自杀，一儿忿懊亦死”。这虽是前代故事，但可体现出古人心目中对于犯罪时主观心理的重视。杀父的二子未被付诸公权力审判，而是以自惩的方式了结，或许可被视为规避法律难题的叙事策略。参见（晋）干宝：《新辑搜神记》卷一八《变化篇之三·吴兴老狸》，李剑国辑校，中华书局2007年版，第307页。类似故事亦见于《夷坚志》，情节大致相同，但丝毫未及二子得知真相后对杀父行为的态度。参见（宋）洪迈：《夷坚志》支庚卷六“谭法师”，何卓点校，中华书局2006年版，第1180页以下。

“误信”灵异所致之罪，司法官不易测度当事人的内心，当事人也难以自证其心理。

（二）官员的取证与采信

有的案件事实清楚、证据确凿，在进入司法程序以前灵异现象已被证伪（如前述“秦中子得先人书”案），所以官员的作为自然与普通案件的审理无异，但有的案件却未必如此。《集异记》载：贞元年间，有两个僧人到沂州宫山结庐修行，相约不出院房之门。在二十多年后的元和某年冬夜，二僧各据东、西廊，朗声呗唱。忽然，山下传来男子哭声，且声音逐渐接近他们的修行之所。东廊僧看见身形高大的男子跃入西廊，随后传出搏斗声扑与啖噬之声。东廊僧在惊惧之下出门而逃，慌不择路，且发现男子紧追其后，扬言“当并食之”。此时，天降大雪，东廊僧路过一个牛坊，躲入其中，忽见一黑衣人执刀而来。随后院墙内扔出两包衣物之类，并有一女子翻墙而出，与黑衣人一起离开。东廊僧担心踪迹泄露，于是离开牛坊继续逃命，突然坠落枯井中，而井中又有一具刚刚被杀、身首分离的尸体，至天明时发现死者乃翻墙女子。不久后有追捕者到达井边，将他作为杀人之盗扭送官府。东廊僧详述昨夜情形，包括西廊僧已被吃掉之事。官府派人前往山中查验，西廊僧安然无恙，并作如下口供：“初无物，但将二更，方对持念，东廊僧忽然独去。久与誓约，不出院门，惊异之际，追呼已不及矣。山下之事，我则不知”。官府由此判定东廊僧撒谎，“执为杀人之盗。榜掠薰灼，楚痛备施，僧冤痛诬，甘置于死。赃状无据，法吏终无以成其狱也”。所幸之后杀女窃货之盗在他处落网，供出此事，东廊僧才得以洗刷冤情。^[78]

如果此例属实，东廊僧一开始或许受困于幻觉，在躲进牛坊后恢复正常。只是幻觉构成他当晚行为的重要一环，所以地方官进行了实地调查，取得西廊僧的口供。当东廊僧自觉遭遇灵异的陈述被证伪后，地方官就认为他的所有陈述都不足采信。当然，对于认定东廊僧的罪刑而言，地方官还缺少另一项涉案的证据——赃物（两包衣物之类），所以无法最终定罪结案。^[79]面对当事人所谓的灵异，地方官首先需要查验口供的真假，无论是上述的石老化鹤案，还是本案，皆是如此。一旦所谓的灵异被证伪，那么当事人的所有证词都会出现信用瑕疵。

《纪闻》又记载了另一案件：开元二十九年（741），修武县有女子出嫁，途中被人所劫，不知踪影。在其家三十里外的村中有一小学，生徒凌晨开门时发现，门外有一个裸体断舌的妇人，下体鲜血淋漓，口不能言。老师得知后，怀疑“吾此居近太行，怪物所生也，将非山精野魅乎”，所以师生用砖石投击，致该女子死亡。^[80]这自然又属于事实认知错误，由此发生“假想防卫”，最终导致女子死亡。在案件进入司法程序前，师生们就已发现自己所杀的是人而“非魅”。后来女子的家人寻到此处，发现尸身，将师生捉拿至县衙，由县丞卢峰审讯，得出结论“实杀焉”并上报郡守。

如前所述，笔者始终好奇的是，加害人能否以误信灵异为由来主张责任减免。在现实中，当事人口称的灵异往往会被客观证据证伪，如被误以为狐魅者其实是有真实身份的人，这很容易经过调查得到核实，那么官员如何相信当事人在犯罪时确实是误信灵异，而非故意为之？当

[78] 参见前引[9]，李昉等编书，卷三六五《妖怪七·宫山僧》，第2902页以下。

[79] 北宋名臣向敏中曾处理过类似一案，犯罪嫌疑人是借宿民居门外的僧人，也在晚上看到了盗贼携妇人及囊衣翻墙而出，担心累及自己，仓皇离开，失足落入藏有该妇人尸体的井中，翌日被执送官府，在刑讯后被迫认罪。向敏中因不获其赃而疑之，在遣人暗访之后最终获贼。参见（宋）司马光：《涑水记闻》卷七，邓广铭、张希清整理，载朱易安等主编：《全宋笔记》第一编第七册，大象出版社2003年版，第93页。

[80] 参见前引[9]，李昉等编书，卷四九四《杂录二·修武县民》，第4056页。

事人又如何证明自己的主观心态是误信灵异？如果在司法程序中人人都声称因误信灵异而犯罪，并最终得到责任减免，这无疑给所有犯罪者一个无需证明、也无法证明的绝佳理由。^{〔81〕}或许正因如此，在上引“修武县民”案中，官府并未宽待这些师生。

又如《因话录》载：有人被巫者所惑，为消灾而谢神，在禁屠、国忌之际，“杀家犊、酿酒，声鼓以祀”，被官府认定“并犯三罪”。^{〔82〕}这一误信灵异而犯的“三罪”分别违反以下禁令：一，禁屠牛：“主自杀马牛者，徒一年”；^{〔83〕}二，禁私酿：“大唐广德二年（764）十二月敕，天下州各量定酤酒户，随月纳税。除此外，不问官私，一切禁断”；^{〔84〕}三，禁国忌动乐：“诸国忌废务日作乐者，杖一百”。^{〔85〕}此案的结果是“家长邻保，皆抵重罪，连及数十人”，可见官府也未因里人被巫所惑而减轻其罪责。

（三）“邪不胜正”的信念

许多灵异案件的受害人都拥有官员身份，可见知识、阅历、身份等未必有助于时人超脱这一文化氛围。当然，也存在一些例外。如《博异志》载：天宝年间，河南缙氏县有一座仙鹤观，每年九月三日晚上都有一名道士会得道成仙。张竭忠当县令时就不信升仙之说，派人暗中观察，发现其实是黑虎入观，叼走道士，且又在虎穴中发现大量人骨与道家服冠等。^{〔86〕}此事被揭破的最初动因是彰显张县令个人性格特点的“不信”而已。

“信与不信”自然与“灵与不灵”相挂钩，因此在裁断灵异案件时，官员首先需要通过搜集客观证据，来验证“灵与不灵”；然而一旦灵异转化为“祆言祆行”，不论“信与不信”“灵与不灵”，官员都需加以严惩，此时他们又该如何克服自身对灵异的忧惧？

《纪闻》作者借笔下人物之口，表达了对此问题的看法。如裴炎不信神鬼，对邪俗镇厌深恶痛绝。所以当其四弟向他转述周贤者关于其前途命运的预测时，他大怒道：“汝何不知大方，而随俗幻惑！此愚辈何解，而欲以金与之？且世间巫覡，好托鬼神，取人财物，吾见之常切齿。今汝何故忽有此言？静而思之，深令人恨。”^{〔87〕}虽然最后裴炎转变了态度，但这一表态颇有代表性。在另一个故事中，刘洪也曾说过“妖由人兴，妖不自作”之类的话。^{〔88〕}

而且即使鬼神有灵，时人也多被灌输了人鬼殊途、邪不胜正的观念，如“我谓天下无鬼者，今则果有矣……且人神殊道，当各安其居，岂害生人耶？……而人自惊悸而死，固非神灵害之也”，^{〔89〕}“神好正直，守直则神避；妖不胜德，失德则妖兴。居之在人”。^{〔90〕}正因如此，官员才能从容不迫地应对各种灵异现象。《封氏闻见记》所载狄仁杰的事迹就颇可窥见当时士大夫的心态与认识：并州长史李元冲担心，皇帝车驾经过之处有妒元祠，恐会因车服之盛而引

〔81〕 对于这种主观心理的认定，苏轼曾有如下颇具代表性的看法：“愚意本谓邢鼻是平人，邢夔妄意其为盗杀之，苟用犯时不知勿论法，深恐今后欲杀人者，皆因其疑似而杀，但云‘我意汝是盗’即免矣”。参见（宋）苏轼：《苏轼文集》卷五〇《尺牋·上吕相公书一首》，孔凡礼点校，中华书局1986年版，第1445页。

〔82〕 参见前引〔9〕，陶敏主编书，第1934页。关于该部分史料的文字校订以及法条准引，参见鲁明：《〈因话录〉研究》，复旦大学2010年硕士论文，第137页，第222页。鲁氏将“杀家犊”适用“诸故杀官私马牛者，徒一年半”条，不确。

〔83〕 前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷一五《厩库》，第283页。

〔84〕 （唐）杜佑：《通典》卷一一《食货十一·榷酤》，王永兴等点校，中华书局1988年版，第246页。

〔85〕 前引〔20〕，长孙无忌等撰书，卷二六《杂律》，第480页。

〔86〕 参见前引〔9〕，李昉等编书，卷四二八《虎三·张竭忠》，第3483页。

〔87〕 同上引李昉等编书，卷七三《道术三·周贤者》，第454页。

〔88〕 参见上引李昉等编书，卷三三一《鬼十六·刘洪》，第2633页。

〔89〕 同上引李昉等编书，卷三四九《鬼三十四·崔御史》，第2767页。

〔90〕 （唐）王说：《唐语林校证》卷三《方正》，周勋初校证，中华书局2008年版，第200页。

起风雷之变，而狄仁杰认为天子之威凌驾鬼神之上，“何妒女之敢害”；在他充任江南安抚使期间，毁淫祀千余所，其中针对供奉项羽的楚王庙，还专门写了一封檄书加以痛斥。^[91]其实，他并不否认妒女、项羽作为灵异的存在，但与魏徵一样认为鬼神“不能侵正直也”，^[92]鬼神也必须满足人间道德所要求的正当性，在灵异的世界里，也同样存在着与人间道德标准一致的正邪之分。^[93]如《潇湘录》的作者借一老叟之口，回答了“鬼神能侵害人乎，人能害鬼乎”的问题：“鬼神之事人不知，何能害之？鬼神必不肯无故侵害人也。或侵害人者，恐是妖鬼也，犹人间之贼盗耳。若妖鬼之害人，偶闻于明神，必不容，亦不异贼盗之抵宪法也。”^[94]

三、灵异案件的法律文化表达

以上所述案例的发生时间分布在唐代前期至晚期，这些笔记的成书时间及其作者生活的时代贯穿了整个唐代。不论是真实还是虚构，所反映的法律文化皆可体现有唐一代的基本面貌。至于案例发生的地点，虽然集中表现为核心统治地带的两京地区，但北到幽蓟、东到江淮，范围涵盖当时唐廷统治的大部分区域，因此也是当时全国的普遍现象。

笔者所谓的“法律文化”，含义如柳立言所述，“是指构成法律的各个部门所集合产生的一种文化效应（culture effects），它可以改变人们对法律既有的认知和态度，调整将来的法律行为（如人们发觉可借法律来争取权益）；它一方面可能影响传统文化（如改变人们对妇女改嫁的价值观念和行为习惯），另一方面也受传统文化的影响（如传统文化约束人们采取法律行动争取权益）。所以，法律文化不是立法者和司法者单方面所缔造的，而是立法者、司法者、守法者和犯法者所集体形成的，他们也对法律文化的优点和缺点负共同的责任。法律的目的是使人们相信法律和遵守法律，但法律文化却可以是不信任法律和不遵守法律的文化”。^[95]以下围绕灵异案件所涉法律关系、司法审判、社会效果等问题，阐述其中蕴含的法律文化。

（一）犯罪者与受害者

犯罪者既有平民、官眷，也有儒生、官员乃至专业人士，如巫者、卜者、道士等，尤其是专业人士，因为被认为是灵异现象的权威解释者，所以更能利用灵异进行犯罪，这种可能性并不因为他们借助的是佛教、道教还是民间信仰等而有所增减。此外，从类型上言，有的犯罪者利用灵异现象来犯罪，而有的犯罪者却是因为相信灵异而犯罪。

至于受害者，上到司农卿、将校，下到商人、百姓，皆会因相信灵异而受害，可见不论地位阶层、知识背景、社会阅历等，因灵异而犯罪者往往以受害人内心的各种欲望为突破口，这种对名利的渴求、对生死的忧惧等人人皆有，因此人人皆可能受害。

无论是犯罪者还是受害人，既可以是个人犯罪或受害，也可以是集体犯罪或受害，尤其是利用灵异的犯罪，有时需要相当高的技术含量，需要群体配合才能完成一个骗局。至于犯罪所侵害的法益，则广涉财产利益、人身安全、亲属关系、职务操守、政权稳定等各个方面。

[91] 参见（唐）封演：《封氏闻见记校注》卷九《刚正》，赵贞信校注，中华书局2005年版，第81页。

[92] 参见前引[9]，李昉等编书，卷三二七《鬼十二·魏徵》，第2599页。

[93] 万志英认为，志怪文学所展现的人间与灵异世界的道德秩序，可以追溯至汉朝时的中国本土思想。参见[美]万志英：《左道——中国宗教文化中的神与魔》，廖涵缤译，社会科学文献出版社2018年版，第81页。

[94] 前引[9]，李昉等编书，卷三五〇《鬼三十五·欧阳敏》，第2776页。

[95] 柳立言：《宋代的社会流动与法律文化：中产之家的法律？》，载荣新江主编：《唐研究》第11卷，北京大学出版社2005年版，第122页。

（二）司法审判

即使官员也沉浸在笃信灵异的氛围中，也常常受害于灵异现象或主动利用灵异现象，但在灵异案件的审判中，相当一部分人基本能够做到依法裁判、定罪量刑。^{〔96〕}尤其值得注意的是，他们在处理灵异案件时，依然首先考虑搜集证据，验证当事人关于灵异的说法是真是假，从而判断口供的可信性。而犯罪者因相信灵异所犯之罪，也很难以“误信”这一主观心态得到刑罚上的减免，毕竟当事人很难用客观证据来证明犯罪当下的主观心态为何。

当然，许多受害人并未诉诸司法程序。有的是因为侵害者逃遁无踪，甚至原本的身份也并不确定，自然告诉无门；有的是因为相信灵异的“误会”或制造灵异的“骗局”始终未曾被揭破，因此受害人并未意识到自己受到侵害；有的则是在受害之后采用自力救济的方式，如在诈取财物的案件中，一旦侵害者返还非法所得，此事就了结了，无需再动用国家的司法资源；也有人谋求具有权威的中间势力进行调解，可见纠纷解决的多元性。

官员除依法审判与灵异相关的犯罪外，还对特殊的灵异犯罪持有高度警惕的态度，这使得灵异与“妖”之间没有明确的界限。为了防止灵异惑众、进而发生危害政权统治的结果，官员往往采用防患于未然的惩戒措施。

（三）立法与司法的社会效果

《唐律疏议》严惩使用厌胜之术者、袄言袄行之人，在立法上，这些罪名的成立都采用“行为犯”的规定模式，即只需有危害行为即构成犯罪，危害结果的发生并非犯罪成立的必要条件。事实上，依照现代理性的思维来看，与厌胜之术相关的危害行为难以产生危害结果，只有在对灵异深信不疑的社会氛围中，这种“行为犯”的立法模式方有存在的合理性。也正因这种立法模式，使得司法审判无需考量危害后果、无需论证因果关系，不同的官员对待灵异现象的宽严程度大有不同，何种为灵异、何种为妖妄的判断很难产生明确的衡量尺度，这就为酷吏或术士大开方便之门，成为制造冤狱、胁迫诬告的有效工具。不仅如此，唐朝统治者还试图采用立法或者政策性的手段取缔占卜、禁巫、灭佛等，但从笔记可知，这种与灵异现象密切相关的社会活动以及专业人士始终存在，而且至今仍生生不息。

与立法相同，司法也有正面引导社会风气、示范行为模式的积极作用。但是经由司法审判而供述出来的犯罪手段与方式，往往也会引起效仿的负面效果。《通幽记》载：“唐建中二年（781），江淮讹言有厉鬼自湖南来，或曰毛鬼，或曰毛人，或曰柎，不恒其称，而鬼变化无方。人言鬼好食人心，少女稚男，全取之。民恐惧，多聚居，夜烈火不敢寐，持弓刀以备。每鬼入一家，万家击板及铜器为声，声振天地。人有狂悞而死者，所在如此，官禁不能息。……居数日，营中一卒，夜见毛鬼飞驰屋上，射之不可，叫呼颇动众，明日伏罪，以令百姓，因而有窃盗，托以妖妄。既而自弥，亦不知其然。”^{〔97〕}此处“毛鬼”飞驰屋上、官府对此无可奈何的窘况，经由司法介入而公之于众（“以令百姓”），这些都为后来的犯罪者提供了可资参照

〔96〕 有的官员甚至会主动利用犯罪者迷信灵异的心理来破案。如北宋陈襄任职浦城县时，有人失窃，而盗者不明。陈襄扬言某庙之钟能够辨盗，凡盗者摸之，钟有响声，同时令人以墨涂钟，最终讯问手上无墨、不敢摸钟者，确认为盗。沈括即言：“此亦古之法，出于小说。”参见（宋）沈括：《梦溪笔谈》卷一三《权智》，胡静宜整理，载朱易安等主编：《全宋笔记》第二编第三册，大象出版社2017年版，第109页。已有学人通过此案探讨中国古代神灵信仰对司法运作的积极意义。参见吴元元：《神灵信仰、信息甄别与古代清官断案》，《中国社会科学》2006年第6期，第133页以下。

〔97〕 前引〔9〕，李昉等编书，卷三三九《鬼二十四·刘参》，第2690页。此段史料之末语意略感含糊，相关文字校订参见（宋）李昉等编：《太平广记会校》第13册，张国风会校，北京燕山出版社2011年版，第5699页以下。

的犯罪手法（“托以妖妄”）与勇气，这大概是司法者始料未及之处。

或许更加令人丧气的是，许多灵异现象本身暗含了劝善诫恶的正面引导价值，最终却沦为作奸犯科的手段之一。在人类的欲望面前，不论是信仰还是法律，都显得如此苍白无力。

总而言之，将灵异作为“法律文化”的一个剖面，可以呈现出一种广涉立法、司法、执法、守法、违法、用法、习法等的综合性结构效应，其形成并非一蹴而就，其存续也具有相当强的稳定性，贯穿其中的核心元素自然是人们认识与改造自然的能力。在这个意义上说，唐代笔记所见的“法律文化”其实并不限于唐代，无论是在此前此后的传统社会，还是在科技进步的当下，皆或多或少有所显现，^[98] 这或许是我们讨论这一问题的现代价值所在。

Abstract: *Biji* (miscellaneous notes), produced in the Tang Dynasty, recorded many supernatural cases involving crimes prohibited by the *Tanglv* (Tang Code) and *zhaochi* (edicts), such as violating private property, personal safety and kinship, disrupting social order, and endangering political stability. Both perpetrators and victims of such crimes came from all fields and classes in society. The victims might choose to swallow insult and humiliation silently, implement self-remedy, seek mediation, or appeal for a trial by law, and access to justice was never the only way to solve the problem. Once entering into the justice process, although the officials dealing with such cases were also affected by an atmosphere of firm belief in the supernatural, many of them could nevertheless judge the case by law. They would search for evidence to verify whether the parties' statements about the supernatural were credible. Since it was hard for objective evidence to prove the subjective attitude of behavior, they would not regard misunderstandings of the supernatural as grounds of sentence reduction. More importantly, since the boundary between the supernatural and evil was fuzzy, officials would often actively and severely punish the creators of the supernatural who might delude the masses and harm the ruling power. They believed that good would always triumph over evil, which might help them overcome fears. However, it's frustrating that the original purpose of the creation of some supernatural phenomena and the relevant legislation and judicial system was to encourage virtue and punish evil, but the results were often counterproductive. They either led to miscarriages of justice and false accusations, provided crime methods that could be imitated, or became the means of committing crimes directly.

Key Words: *Biji* of Tang Dynasty, legal culture, the supernatural, the belief that good will always triumph over evil

[98] 如对本文与柳立言之作，或许会发现此一领域的讨论似难回应唐宋变革等命题。正因如此，笔者在唐代无例可征时，也往往会在脚注中引用宋代事例作为旁证。然而，笔者仍在反思，自己是否与高延（J. J. M. de Groot）一样，对中国宗教文化的判断陷入了“停滞论”的泥淖，忽略了杜德桥（Glen Dudbridge）标举的“有规则的历史运动”（the signs of a measured movement）。参见前引〔6〕，柳立言书，第191页以下；Glen Dudbridge, *Religious Experience and Lay Society in T'ang China: A Reading of Tai Fu's Kuang-i chi*, Cambridge University Press, 1995, pp. 66-68（汉译本是〔英〕杜德桥：《神秘体验与唐代世俗社会：戴孚〈广异记〉解读》，杨为刚、查屏球译，江苏人民出版社2022年版，第80页以下）。