

食物、妖術與蠱毒

——宋元明「挑生」形象的流變**

陳 秀 芬*

摘 要

「挑生」最初意指把人腹中的食物變成活物(或怪物)以害人之法。以「挑生」之名稱呼中國嶺南所施行的妖術，是在兩宋之際才漸見諸記載。直到明代，「挑生」仍是不少謫宦、士人與醫者時常論及的「南方」妖術與病症之一，而且指涉的區域從兩廣延伸到滇黔，偶爾兼及閩地。

從宋代到明代，「挑生」的意義不僅逐漸轉為「挑生蠱」，而且與蠱術傳統中隱含金錢誘惑的「金蠶蠱」、性愛意涵的「定年蠱」並稱，甚至被形塑成西南少數民族擅長的伎倆。這個變化為傳統巫蠱與蠱毒的大論述賦予了新貌，擴大成旅居、遷徙南方所影射的「水土不服」之集體意識。

研究宋元明「挑生」形象的流變有多重意義，除了可以探究當時人們如何想像食物與妖術的關係，亦有助於考察嶺南的自然與人為疆域如何形塑疾病的形象與個人的「病體感」。檢視「挑生」紀錄的不同文類及其書寫者，還可看出此「地方知識」如何為不同時代與人群所傳遞與改寫；既呈現書寫者與被觀察者的主觀感知與客觀經驗之交融，也凸顯「在地人」與「外來者」之間視域與身分轉換之多重面向。

關鍵詞：挑生、蠱毒、妖術、醫療、嶺南

2015 年 10 月 1 日收稿，2016 年 7 月 2 日修訂完成，2016 年 7 月 22 日通過刊登。

* 作者係國立政治大學歷史學系副教授。

** 本文為行政院國家科學委員會補助專題研究計畫「明清的巫醫關係與儀式醫療之研究」

一、前 言

拜通俗文學、稗官野史與大眾媒體之賜，今人對於蠱之傳說有非常豐富的想像。在漢字詞彙裡，很少有別的字像「蠱」一樣充滿動態的意象：在一個器皿之內有許多蟲。不少研究指出，殷商甲骨文的「蠱」字就是以二蟲在一容器之內的象形文字表意。這引發了後人對於製蠱之法的迷思。綜合古代經典，蠱字在兩漢之前至少有以下釋義：疾病、鬼邪、迷惑（女性惑亂男性心志）、以皿蓄蟲、穀壞紛飛（或穀壞生蟲）之狀、《易經》之占卜象徵等等。漢代之後，蠱的主題陸續融入其他元素，相關論述就更分歧且多元了。¹

研究蠱毒的議題亦有多重學術意義：除了對蠱（毒）與中毒的隱憂、對鬼怪與「黑巫術」的恐懼、對來路不明的財富之不安，還隱含深入陌生的「南方」所引發的焦慮與疑懼。這些或虛或實的情緒糾結，背後實指涉一套關於「文明（化）」的論述與想像。而人們回應蠱毒傳說的方式同樣值得注意，其中有關於旅行的囑咐、禁忌的遵守、接觸少數民族（特別是婦女色誘）的道德勸誡，以及對蠱毒病症的醫治等等。

當今學界關於蠱術、蠱毒的研究成果斐然。囿於篇幅，本文僅能擇其要者述之。由於華南地區有長遠的蠱毒與咒術之傳統，不少學者遂以其民俗、文學與民間信仰為研究對象，參酌筆記、地方志以及民國之後的民族志、民俗志等文獻，配合西南地區的實地考察，發表了豐富的研究報告。其中，人類學、民俗學、邊疆與少數民族的研究視野貢獻良多。通論性研究論及巫蠱

(NSC102-2410-H-004-033) 的研究成果。初稿曾經發表如下：Hsiu-fen Chen, "Treating Gu Poison in Ming-Qing China: Medication, Prevention and Exorcism," The 14th International Conference on the History of Science in East Asia (Paris: EHESS, 6-10 July, 2015). 感謝當時與會學者的提問，也感謝《漢學研究》兩位匿名審查者的意見。

1 H. Y. Feng and J. K. Shryock, "The Black Magic in China Known as Ku," *Journal of the American Oriental Society* 55:1(1935.3): 1-30; esp.1-2. T. J. Hinrichs, "The Medical Transforming of Governance and Southern Customs in Song China (960-1279 C.E.)," (Ph.D. dissertation, History and East Asian Languages, Harvard University, 2003), p. 170. 劉黎明,《灰暗的想像——中國古代民間社會巫術信仰研究》下冊(成都:巴蜀書社, 2014),頁 597-598。

的起源、巫蠱的邪術、巫蠱與媚術、造蠱者的刑律等，提供一個基本的理解架構。²從地域來說，雲南、貴州少數民族與蠱毒的關係獲得最多關注。³就種族而言，漢人對於苗族施毒、下蠱的刻板印象之建構，也有多篇論作。⁴

從環境因素來考量疾病生成的觀念起源甚早。關於中國南方與地方病的關係，向來聚焦於瘴氣、蠱毒與卑濕三大主題。⁵除了個人的先天稟賦與後天習慣，從地理空間來考量疾病的「方土」面向，更是宋代以降的疾病解釋、診斷與治療的主要特色。⁶梁其姿在論及痲瘋（大風、癘／癩）的病因時，特別注意到此類病症與蟲、蠱的關係。她認為在中古之後，蟲作為病因並未在宋代醫界引起太多的興趣；要等到帝國晚期，它才作為痲瘋／癘／癩的重要病因再次出現。同時，元代之後的蠱術常被視為中國南方邊遠地區半開化民族之詐欺伎倆。巫蠱的觀念不僅與南方的氣候、生態特點有關，苗族與侗族婦女也常被認為是下蠱者。把痲瘋／癘／癩視為南方特有的疾病，並與蠱（即病人體外的毒蟲）一起聯想，都是之前沒有的新觀點。⁷在此基礎上，韓嵩（Marta Hanson）分析《古今醫統大全》（1556）〈中蠱門〉，並討論十七世紀

-
- 2 例如鄧啟耀，《巫蠱考察：中國巫蠱的文化心態》（臺北：漢中文化公司，1998）；陸群，《湘西巫蠱》（北京：民族出版社，2006）。
 - 3 例如（日）川野明正，《中國の〈憑きもの〉——華南地方の蠱毒と呪術的伝承》（東京：風響社，2005），頁 1-35；朱和雙，〈明清以來滇中地區的巫蠱敘事與族群認同〉，《楚雄師範學院學報》25.7(2010.7): 40-49。
 - 4 例如 Norma Diamond, "The Miao and Poison: Interaction on China's Southwest Frontier," *Ethnology* 27.1(1988.1): 1-26; Laura Hostetler, *Qing Colonial Enterprise: Ethnography and Cartography in Early Modern China* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2001). 王鵬惠，〈漢人的異己想像與再現：明清時期滇黔類民族誌書寫的分析〉，《考古人類學刊》58(2002.6): 146-190。
 - 5 蕭璠，〈漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》63.1(1993.3): 67-171；于賡哲，〈惡名之辨：對中古南方風土史研究的回顧與展望〉，《南京大學學報（哲學、人文科學、社會科學）》2012.5(2012.10): 101-112。
 - 6 梁其姿，〈疾病與方土之關係：元至清間醫界的看法〉，收入黃克武主編，《第三屆國際漢學會議論文集：性別與醫療》（臺北：中央研究院近代史研究所，2002），頁 165-212。
 - 7 梁其姿著，朱慧穎譯，《痲瘋：一種疾病的醫療社會史》（北京：商務印書館，2013），頁 44-48。

以降蠱毒、嶺南與苗族的關係——特別是苗族女性常以下蠱為手段，羈絆來自北方的男性，以及瘴、蠱毒與痲瘋作為南方疾病的時代意義。⁸

此外，亦有研究從毒物的角度，探究上古至中古醫書對於蠱毒的論述，以及宗教儀式對於蠱的驅逐。⁹ 中國古代本有「物怪」傳說，人們深信有些「物」可經由特定管道被賦予特異功能。關於「指物為怪」的妖術行使者，巫覡的角色不容忽視。學界對於宋代巫覡與巫術研究甚多，有側重國家政策與社會態度者；¹⁰ 有論及巫覡信仰的特色者；¹¹ 有偏向巫覡與女性的關係者；¹² 亦有專注於嶺南地區的巫覡、巫術者。¹³ 這些都是研究宋代以降的巫蠱史不可或缺之參考資料。

相較之下，學界對於作為蠱毒論述一支的「挑生」專論稍少。澤田瑞穗的〈挑生術小考〉一文雖指出挑生與南方飲食習慣的關係，但篇幅甚短，且未論及「挑生毒」的疾病與醫療面。¹⁴ 筆者認為，蠱不惟與蟲有關；食物變異所衍生的妖術，乃是宋代之後蠱毒醫論的重要發展。從南宋到晚明，「挑生」一詞可以是指「挑生法」、「挑生毒」或「挑生蠱」，端賴指涉對象與討論脈絡而定。本文以「挑生」為考察對象具有多重意義，一來可探究此種以食物為手段的「妖術」，如何被雜揉、挪攝成為蠱毒大論述的一部分，二來可檢視民間防治蠱毒的經驗如何與醫書寫作的知識相互交流。從「挑生毒」演變到「挑生蠱」，再與「金蠶蠱」同為「飛蠱」之一類，乃至於成為施行「定年蠱」的

8 Marta Hanson, *Speaking of Epidemics: Disease and the Geographic Imagination in Late Imperial China* (Oxon: Routledge, 2011), pp. 80-84.

9 例如 Frédéric Obringer (奧林熱), *L'aconit et L'orpiment: Drogues et Poisons en Chine Ancienne et Médiévale* (Paris: Librairie Arthème Fayard, 1997), pp. 225-263.

10 王章偉,《在國家與社會之間——宋代巫覡信仰研究》(香港:中華書局,2005);李小紅,《宋代社會中的巫覡研究》(北京:光明日報出版社,2012)。

11 林富士,〈「舊俗」與「新風」——試論宋代巫覡信仰的特色〉,《新史學》24.4(2013.12): 1-54。

12 方燕,《巫文化視域下的宋代女性:立足於女性生育、疾病的考察》(北京:中華書局,2008)。

13 王章偉,〈文明推進中的現實與想像——宋代嶺南的巫覡巫術〉,《新史學》23.2(2012.6): 1-55。

14 (日)澤田瑞穗,〈挑生術小考〉,收入氏著,《(修訂)中國の呪法》(東京:平河出版社,1990 修訂版),頁 268-272。

手段，以「挑生」之名所指涉的歷史現象與過程，可以讓人重新去深思挑生的「毒性」、食物與妖術的關係以及挑生的方土特色等議題。

二、挑生、妖術與地方知識

要追溯「挑生」的歷史，可從幾則南宋筆記談起。

周去非（1134-1188）為南宋浙東路永嘉（今浙江永嘉）人，曾在當時廣西（按，廣南西路，含今日廣西、雷州半島與海南島）任官六年（1172-1178）。他把旅居見聞錄下寫成《嶺外代答》（1178）以饗親友，書中記載廣南（西路）有一種名為「挑生」的殺人法，即以魚肉請客，暗中對客人行「厭勝法」，讓其吃下肚的魚肉得以復活、折磨其至死。相傳此人死後「陰役於其家」，將受到施法者的暗中控制。有一名士嘗為雷州（今廣東湛江、雷州）推官，親自勘驗一件挑生公案，把肉置於盤中，讓因此術被告的囚犯作法以驗其術，須與發現肉塊果然開始生毛，彷彿有生命跡象。觀者不禁驚呼「何物淫鬼，乃能爾也？」但據載解決之道甚為簡單——只要感覺有異物在胸膈之間，就急忙服用升麻以催吐；若感覺是在腹中，則趕緊服用鬱金以排出。這個得自於囚犯的急救方，經過雷州官府鏤板、刊印而廣為流傳。¹⁵ 這則事例被很多後世的筆記轉載，例如元代的《湖海新聞夷堅續志》。¹⁶ 《嶺南衛生方》（1264）明指這名親自勘驗挑生案的名士，是雷州推官司戶符昌言（生卒年不詳），案發時間為南宋孝宗乾道五年（1169）。¹⁷ 范成大（1126-1193）《范石湖集》則指出藉由鞫獄從囚犯得到升麻與鬱金的急救方者，是雷州推官李燾（生卒年不詳）。¹⁸

15 宋·周去非，《嶺外代答》（《四庫全書珍本別輯》，臺北：臺灣商務印書館，1975），卷10〈志異門·挑生〉，頁25a-25b。

16 元·無名氏，《湖海新聞夷堅續志·前集》（北京：中華書局，1986），卷2〈藝術門·挑生蠱毒〉，頁87-88。

17 宋·李璆、張致遠原輯，元·釋繼洪纂修，《嶺南衛生方》（廣州：廣東科技出版社，2012），中卷〈又治蠱毒挑生及蒙汗諸中毒神效諸方〉，頁169。此紀錄亦見於明·王肯堂，《證治準繩（雜病）》第8冊（臺北：新文豐出版公司，1994），〈蠱毒〉，頁568b。

18 引自《嶺南衛生方》，中卷〈又治蠱毒挑生及蒙汗諸中毒神效諸方〉，頁169。《醫部全錄》〈中蠱門〉則說此人是李巽嚴侍郎。兩者應為同一人。見清·陳夢雷等，《欽定

但是這並非挑生引發的唯一法律糾紛。與周去非約略生活在同時代的洪邁（1123-1202），是饒州鄱陽（今江西上饒）人，他的筆記《夷堅志》（成書於 1162-1202 年之間）也記載了雷州的一則法律訴訟。當地居民康財的妻子，被「蠻巫」林公榮以雞肉施以挑生之術，正好有個商人楊一善於醫療，開藥給康妻服用，約莫一頓飯的時間，她「吐積肉一塊，剖開筋膜，中有生肉存，已成雞形，頭尾髻翅悉肖似。」¹⁹ 康氏因而向雷州官府提起訴訟，把林公榮逮捕下獄。之後，官員傳喚楊一以釐清中毒病證與用藥原則，得到以下說明：「凡喫魚肉、瓜果、湯茶，皆可挑。初中毒，覺胸腹稍痛，明日漸加攪刺，滿十日則物生能動，騰上則胸痛，沉下則腹痛，積以瘦悴，此其候也。」楊生還提供兩個急救方：當異物在上膈時以催吐取之，其法為用熱茶一甌，投入膽礬半錢，等其化盡後服用，過了一會兒，再以雞翎刺探喉中，即可吐出毒物。異物在下膈則以藥瀉之，其法是以米湯搭配鬱金末二錢喝下，毒物即可瀉下。²⁰

從以上二例來看，「挑生」顯然是一種妖術。其中，「挑」字有「撥弄」、「引動」之意。²¹ 吃下肚的魚肉或雞肉即便是生食，經歷咬合、咀嚼之後理應不該出現生命跡象，然而前例卻顯示腹中食物可生出新肉、孕育新生命，甚至危害當事人。雖說彼時「挑生」一詞甫出現，但是類似的妖術早在前一個世紀已被傳述。例如，北宋沈括（1030-1095）《夢溪筆談》（1086-1093）記載他任官「檢正中書刑房」時，曾翻閱雷州奏牘，言及當地有人為鄉民詛咒而死。詢問其狀，得知「鄉民能以熟食呪之，俄頃膾炙之類悉復為完肉；又呪之，則熟肉復為生肉；又呪之，則生肉能動，復使之能活，牛者復為牛，羊者復為羊，但小耳；更呪之，則漸大；既而復呪之，則還為熟食。」這種充滿戲劇性的妖術能使動物肉塊忽生忽熟、或大或小；倘被害人無法及時以

古今圖書集成醫部全錄》第 12 冊（臺北：新文豐出版公司，1979），卷 327〈中蠱門〉，頁 2518。

19 宋·洪邁，《夷堅丁志》，收入《夷堅志》（北京：中華書局，2006 二版），卷 1〈治挑生法〉，頁 541-542。

20 宋·洪邁，《夷堅丁志》，卷 1〈治挑生法〉，頁 542。

21 羅竹風主編，《漢語大辭典》（上海：漢語大詞典出版社，1988-1993），頁 567-568，「挑」條。澤田瑞穗認為「挑」為「挑撥」、「使喉」之意，與筆者的理解相去不遠。見澤田瑞穗，〈挑生術小考〉，頁 270。

金帛解之，則將「腹裂而死，所食牛羊，自裂中出」。至於鄉民使用的咒語，據載只有「東方王母桃，西方王母桃」兩句而已。²² 看來在沈括的時代，雷州地方官已有審理「挑生」（儘管當時尚未出現這個詞彙）案件的經驗。

在宋人的認知裡，能夠「死而復活」者顯然不限於動物。《夷堅志》記載有位名為陳可大的莆田（今福建莆田）人至肇慶府（今廣東肇慶）任官。有一天，他的「肋下忽腫起，如生癰癤狀，頃刻間大如盃。」當地有識之士跟他說此乃中了挑生毒，可在五更時咀嚼菘豆測試，若是口覺香甜，那麼就是中毒之兆。他確認中毒後，就按照指示把川升麻搗為細末，取冷熟水調二大錢服下，「遂洞下，瀉出生葱數莖，根鬚皆具，腫即消。」他續煎平胃散調補，並食用白粥，過了十天就完全復原。²³ 此外，有些人還相信巫者能夠「挑氣」。例如，從事郎陳遙為廣南東路德慶府（今廣東肇慶）理官時，曾經鞫一巫師下獄。此巫善於「挑氣」，由於與人有讎隙，欲加害之，在夜中叩門呼叫其人，等對方在內應答，藉由彼此的「語言相聞」，「乃以氣挑過」。只見那人的腹肚漸大，時日一久，「腹皮薄如紙，窺見心肺，呼吸喘息，病根牢結，藥不可治」，尚未等到巫者出獄就死了。《夷堅志》指出此類妖術有多種，「或呪人使腹中生蠶者，或削樹皮咒之，候樹復生皮合而死者，然不得所以治法。」²⁴ 準此，一般食物（無論是動物、植物）經過特殊儀式「挑動」後，開始出現生命跡象並足以害人，對於宋代某些人而言應該不算異想天開。

只是，為何「挑生」會出現於南宋的嶺南地區呢？而其出現又有何歷史意義？且試析如下。

（一）挑生與飲食

澤田瑞穗從飲食習慣的角度，推測挑生術此類「腹中有物生長、讓人暴斃而死」的妖術之所以從福建、廣東、廣西一直盛行到貴州、雲南，或與部分地區的生食習慣（如海南嗜食生魚片）或食物污染有關，由於食物中毒或

22 宋·沈括，《夢溪筆談校證》（臺北：世界書局，1989），卷 21〈異事〉，頁 678-679。明人沈長卿也轉錄沈括之記載，但對於咒語竟然僅有兩句，沈氏顯然不信。見明·沈長卿，《沈氏日旦》（《續修四庫全書》子部雜家類第 1131 冊，上海：上海古籍出版社，1995），卷 7，頁 11b。

23 宋·洪邁，《夷堅丁志》，卷 1〈治挑生法〉，頁 541。

24 宋·洪邁，《夷堅丁志》，卷 1〈治挑生法〉，頁 542。

長寄生蟲，進而產生「挑生術」的聯想。²⁵ 其實過去已有不少學者試從現代寄生蟲學與病理學的角度，去「辨識」與「診斷」古代蠱毒的具體意涵，指稱它們為日本住血吸蟲或其他寄生蟲病，以及性生活過度引起的男性性機能障礙、前列腺炎或腺漏等病。²⁶ 綜觀挑生之論，這樣的解釋或有可能，但並不充分，畢竟，從上述雷州訟案可知時人相信能夠挑生之物並不限於動物，還包括自然界各種東西，例如蔬果、樹皮。更何況，食物中毒與寄生蟲的問題北方亦有，何以只有南方（尤其是嶺南）獨有此「挑生」傳聞？本文認為關鍵或在於「生食」與「熟食」之分野。生食雖然味道鮮美，卻因未經烹煮熟透而難以被腸胃消化吸收，而產生積聚與不適感。中國古代有不少關於「癥」、「瘕」、「積聚」病症的探討，飲食調理或食用不當為其關鍵。中了「挑生毒」一開始的外在徵候並不明顯，更多的時候是取決於被害人內在的「體」驗——無論是胸腹痛、攪刺感甚或體內「物生能動」之感。同樣地，處理「挑生法」的方式也視被害人的不適程度與部位而定：在上膈（或胸膈）治以吐法，使之嘔吐；在下膈（腹中）治以下法，使之腹瀉。這意味著「挑生法」的施行相當程度地倚賴患者的主觀感覺。

（二）挑生之「毒」

在中國古代藥物知識裡，所謂的「毒」有多種類型。從口感來說，凡能刺激咽喉或具有嘔吐、瀉下、局部麻痺等副作用的藥物都屬之。就型態而言，古人對於異形異色、畸形惡形之物具有恐懼心理，亦多目之為有毒。再從偏性來看，過熱、過辛等亦可能被認為有毒。²⁷ 除了藥物成分，藥物炮製、煎煮與用量不當、沒有對症下藥，或者病人的過敏體質，這些亦可能引起毒性反應或副作用。²⁸ 至於飲食禁忌所謂的「毒」，其一是食物本身有毒；其二是

25 澤田瑞穗，〈挑生術小考〉，頁 271-272。

26 Heiner Fruehauf, "Driving out Demons and Snakes: *Gu* Syndrome, A Forgotten Clinical Approach to Chronic Parasitism," *Journal of Chinese Medicine* 57 (1998.5): 10-17. 其他類似視角見以下的文獻回顧：于賡哲，〈蓄蠱之地：一項文化歧視符號的遷轉流移〉，收入氏著，〈唐代疾病、醫療史初探〉（北京：中國社會科學出版社，2011），頁 173-174。

27 鄭金生，〈中藥〉（北京：人民衛生出版社，2011），頁 45-46。

28 黃信麒、蔡忠志，〈「藥」與「毒」——本草學「毒」性觀念的歷史回顧與記述模式的幾點反思〉，《中醫藥雜誌》25.特刊 2(2014.12): 259-274，特別是頁 267。

合食後有毒；其三是生食或烹調不當帶來的污染之毒。²⁹ 準此，挑生之「毒」並非食物本身有毒，而是經過調理、咀嚼之物，藉由法術在體內還原、復活，讓食用者產生劇痛乃至於死亡。不同於寄生蟲或「三尸蟲」對於人體的威脅，挑生毒的危險在於其「越界」的力量——體外的尋常食物，在體內因受制於他人而產生威脅，且其痛楚「無法透視，僅能體會」。這讓人們心生恐懼與可怕的想像。

(三) 挑生與方土

然而，光從飲食與毒物的角度來理解尚不足以說明「挑生」的特色，還須考慮嶺南特定的自然、風俗、地域與文化氛圍。自《黃帝內經》以來有「五方」（東西南北中）的理論，到了元明時期卻逐漸轉為「南 vs. 北」或「東南 vs. 西北」的二元模式；此與宋金元以來南北對峙的政治局勢、北方醫家看待南北人身體的方式之變化有關。嗣後中風、腳氣、癩病（大麻風、大風病、癩瘋）、沙症（痧症）、楊梅瘡（廣瘡、梅毒）等均被歸類為南方的風土病，也影響不少醫家依照風土、稟賦、體質等差異來辨證論治、對症下藥。³⁰ 自古以來，嶺南的氣候與環境令不少官員、士人印象深刻，而其被貶謫南方的歷程往往也包括了豐富的疾病經驗與個人體會。醫書裡累積大量的行旅易生病症之防治知識，其理由在此。³¹ 早在九世紀前後，旅居嶺南道廣州（今廣東廣州）多年的劉恂，就以《嶺表錄異》表達他對於嶺南人事物的深刻觀察，直指該地「嶺表山川，盤鬱結聚，不易疏泄，故多嵐霧作瘴，人感之多病，腹脹成蠱。」³² 也因中國東南與嶺南地處「卑濕」的印象，引發不少風土病的聯想。例如「瘴氣」向來被認為與嶺南的「濕」、「熱」甚至「毒」有關。這類體驗與感受，既反映了該地為中原文化涵化的程度，且形塑了中古與宋

29 鄭金生，《中國古代養生》（臺北：臺灣商務印書館，1998），頁 85-87。

30 梁其姿，〈疾病與方土之關係：元至清間醫界的看法〉，頁 167-182。

31 張蜀蕙，〈馴化與觀看——唐、宋文人南方經驗中的疾病經驗與國族論述〉，《東華人文學報》7(2005.7): 41-84；范家偉，〈從醫書看唐代行旅與疾病〉，《唐研究》7(2001): 205-228。

32 在此，「蠱」或通「鼓」，意謂肚腹腫脹如蠱積聚之症與外感嶺南的網縕之瘴氣有關。唐·劉恂，《嶺表錄異》（《四庫全書珍本別輯》），卷下，頁 9a。

代的南方醫學知識書寫之特色。³³ 在此脈絡下，思考挑生毒與宋代嶺南的關係有其意義。挑生毒論述的形成，除了得自嶺南土人對於挑生作為巫術行使的描述，也可能得自北人在嶺南地區由於特定的氣候、環境與飲食習慣所引起的水土不服與身體不適。前述福建莆田人陳可大至廣東肇慶府任官，雖說閩地在當時相較於中都屬於開化較慢之區，但是旅居廣南、身在異鄉的他，仍得面對風土不同、民情差異與飲食適應等問題。

(四) 挑生與巫術

同時，嶺南又是巫風盛行之地，而廣南西路之所以比廣南東路嚴重，又與其地「多有蠻夷雜居」有關。³⁴ 宋人周去非記載巫覡或有「禹步呪訣、鞭笞鬼神、破廟殞竈」的能力，在考察「南方」時他確認了其源流：不僅南方的生物「自然稟禁忌之性」，連南方的人都有所謂的「法氣」，而且「愈西南愈多詭異」、其地「必有精於法者」。他把這些法術稱為「南法」，挑生與蠱毒都在其列，且還收錄了一則乾道庚辰（1170）發生在欽州（今廣西壯族自治區欽州市）城東的畜蠱訟案。³⁵ 除了外來者的觀察，世居嶺南的土人同樣認定巫覡善於法術。以前述雷州訴訟案中的林公榮為例，《夷堅志》清楚記載他的身分是「蠻巫」，而主動向官府控訴他的正是當地居民。這些「蠻巫」既可能是「挑生」妖術的施作者，卻又可能是其急救方的提供者。善於法術、熟稔醫藥的巫者雖在土人的日常生活中位居要角，然而民衆卻又不禁懷疑他們可能施行害人妖術。此種矛盾心態，讓「挑生」之說得以滲入人心。因而，旅居南方的官員與土人對於嶺南獨有的氣候和環境之成見、水土不服的親身經驗，再加上某些土人因為飲食不調帶來的病體感，強化了這些人對於異物於體內復活、再生的焦慮。若再加上他們對於蠻巫的戒懼與疑慮，自然催化了「挑生法」的集體恐慌。

33 左鵬，〈宋元時期的瘴疾與文化變遷〉，《中國社會科學》2004.1: 194-204；Chen Yun-ju（陳韻如），“Zhang (“Miasma”), Heat, and Dampness: The Perception of the Environment and the Formation of Written Medical Knowledge in Song China(960-1279)” (Oxford: Ph.D. dissertation, University of Oxford, 2015).

34 王章偉，〈文明推進中的現實與想像——宋代嶺南的巫覡巫術〉，頁 11。

35 宋·周去非，《嶺外代答》，卷 10〈志異門·南法〉，頁 24a-26a。

(五) 挑生急救方之傳播

另外值得討論的，還有地方官員傳布「挑生」急救方的積極作為。過去研究指出宋代政府有「懲巫揚醫」的政策，在嶺南地區亦有禁巫的舉措。³⁶ 艾娣婕 (T. J. Hinrichs) 就主張宋代政府對於醫書的整理、傳播不遺餘力，其目的之一乃在打壓南方的巫覡傳統，亦即，醫學知識的生產與傳布同時兼具端正民間風俗的功能，而印刷術則在此間發揮重要的功能。³⁷ 王章偉也指出宋朝官員針對淮河以南不少地區「信巫不信醫」的現象，有一連串「移風易俗」的政策。官方為了打擊巫覡而採取高壓手段，或杖罰巫覡，勒其改業，或改習醫術；或糾民互保，違者重罰。對於百姓，則以頒布方書、石刻藥方、購買藥材、代覓醫者等作為教化的手段。³⁸ 這些教化百姓的作法在福建與嶺南（特別是兩廣）更屬常見。³⁹ 此乃理解上述雷州案例中官員以石鐫刻挑生毒急救方的歷史背景。

從前案亦可一窺俗民救急經驗與醫者醫學知識之間的交流狀況。旅居嶺南的官員與士人基於治理或自保，多少會累積養生保健常識，以應付不時之需；隨身攜帶方書往外地遊歷，應該是常見的狀況。⁴⁰ 但囿於挑生原是他們頗為陌生的嶺南巫術（或方土病），他們的用藥經驗就相當程度地倚賴當地人的供給。官員與士人記述挑生法的處置——無論是讓被害人嘔吐的「吐法」或腹瀉的「下法」，除了彰顯他們仁民之情操，當也隱含他們對於這類奇風異俗與急救知識的獵奇。待這些人在其著作詳載其經歷，相關的病症與治法就

36 相關研究諸如史繼剛，〈宋代的懲「巫」揚「醫」〉，《西南師範大學學報》（哲學社會科學版）1992.3: 65-68；（日）木村明史，〈宋代の民間醫療と巫覡觀——地方官による巫覡取締の一側面〉，《東方學》（東京）101(2001.1): 89-104。

37 T. J. Hinrichs, "The Song and Jin Periods," in T. J. Hinrichs and Linda L. Barnes, eds., *Chinese Medicine and Healing: An Illustrated History* (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2013), pp. 97-127, esp. 108-115; T. J. Hinrichs, "Governance Through Medical Texts and the Role of Print," in Lucille Chia and H. De Weerd, eds., *Knowledge and Text Production in an Age of Print: China, 900-1400* (Leiden: Brill, 2011), pp. 217-238.

38 王章偉，〈在國家與社會之間——宋代巫覡信仰研究〉，頁 140-148。

39 王章偉，〈文明推進中的現實與想像——宋代嶺南的巫覡巫術〉，《新史學》23.2 (2012.6): 14-23。

40 類似的旅行方書甚多，諸如宋·董汲，《旅舍備要方》（臺北：藝文印書館，1967）。

透過口說與書籍而流傳於嶺南地區之外。嗣後醫學書籍的記載，進一步見證了此類民間藥物知識的傳布情況。之能如此，除了有政治、社會、經濟等條件，當也與彼時書籍開始大量流通、留存較多紀錄的文化因素有關。

最近有研究指出，南宋士人（含菁英醫者）在其別集與筆記裡記錄嶺南治療「瘴」的藥方時，每每會強調其療效乃是他們透過個人的驗證、觀察或與人對話而得，甚至以此批評土人的療方無效。⁴¹ 此種狀況則未出現在「挑生毒」的案例中。相反地，本文發現嶺南雖然位處帝國邊陲，但是當地民衆應付「挑生」的用藥經驗先被官員鐫刻、傳布，再被士人載入筆記，成爲嶺南之外的社交談資，或當時與後世醫籍書寫時的知識來源，從而豐富了主流醫學體系的內涵。例如，在《嶺外代答》、《夷堅志》問世後不到一個世紀，張杲（1149-1227）的《醫說》（1224）、朱佐《類編朱氏集驗醫方》（1265）、竇漢卿（1196-1280）《瘡瘍經驗全書》均完整地轉錄了前述《夷堅志》的案例。⁴² 同樣的文句亦見於元代的方書與養生書。⁴³ 《嶺外代答》論挑生之文則可見於《嶺南衛生方》（1264）。⁴⁴ 這些皆顯示筆記小說在民間廣泛流傳，透過不同時代人們的傳抄與印刻，讓士人與醫者、大眾與菁英的視域得以相互交涉，並且讓醫書保留了來自特定區域的急救方知識。除了醫者本身，宋代日用類書、家庭養生書的出版對於「挑生毒」救急知識的傳播亦有推波助瀾之功。⁴⁵

41 Chen Yun-ju, "Song (960-1279) Accounts of Treating South-Endemic Disorders: Changing Readership and Transmission of Medical Knowledge," a conference paper presented at the 14th International Conference on the History of Science in East Asia (Paris: EHESS, 6-10 July 2015).

42 宋·張杲，《醫說》（《景印文淵閣四庫全書》子部醫家類第 742 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986），卷 6〈中毒·挑生毒〉，頁 33a-34b。宋·朱佐，《類編朱氏集驗醫方》（臺北：臺灣商務印書館，1981），卷 14〈中挑生毒方〉，頁 4b-5b。宋·竇漢卿撰，竇夢麟續增，《瘡瘍經驗全書》（《續修四庫全書》子部醫家類第 1012 冊），卷 12〈附錄蟲毒挑生毒門端〉，頁 31a-34a。

43 元·危亦林，《世醫得效方》（《景印文淵閣四庫全書》子部醫家類第 746 冊），卷 10〈大方脈雜醫科〉，頁 31b-35b。

44 宋·李璆、張致遠原輯，元·釋繼洪纂修，《嶺南衛生方》，中卷〈又治蟲毒挑生及蒙汗諸中毒神效諸方〉，頁 168-169。

45 宋·陳元靚，《（纂圖增新群書類要）事林廣記》（北京：中華書局，1999），戊集卷下

三、挑生、飛蠱與醫學書寫

除了從嶺南流傳開來的「地方知識」，宋人對於「挑生」的認識當也可能來自其他渠道，例如當時的「醫學知識庫」。

(一) 挑生與飛蠱

儘管「挑生」一詞不見於北宋《太平聖惠方》(992)、《聖濟總錄》(1118)等大型方書，但是南宋孝宗年間(1179-1181)任官於廣南東路韶州(今廣東韶關)的吳彥夔，其《傳信適用方》(1180)已經收錄「解中毒及能治挑生毒」之方，依毒性發作的不同時程陳述其吐法與下法。⁴⁶這些急救方明顯不同於前述雷州案例，後來亦見於明初官編大型方書《普濟方》(1406)。⁴⁷至於「挑生毒」的醫學專論，則首見於福建三山郡(今福建福州)醫者楊士瀛的《仁齋直指方》(1264)。其說如下：

挑生多于飲食過度。凡魚、肉、果、菜、茶、湯、酒、醋之中，皆可挑毒以中人。自嶺以南。率多有此。其候初覺胸腹作痛，次則漸漸如刺，十日生于腹中，生則動矣。⁴⁸

相較於前一個世紀的《嶺外代答》與《夷堅志》，《仁齋直指方》所列的可挑之物顯然擴充許多，大抵一般常見的飲食物均有可能經由人爲方式「挑毒」、令食用者「中毒」。

更重要的，是《仁齋直指方》以「挑生」類比於所謂的「飛蠱」。無論是《嶺外代答》或《夷堅志》，均個別討論挑生毒與蠱毒，並未闡述其關聯，但

〈醫學類·解挑生毒〉，頁141a；元·汪汝懋，《山居四要》，收入明·胡文煥編，《壽養叢書》，今見《北京圖書館古籍珍本叢刊》第82冊(北京：書目文獻出版社，1988)，卷2「解飲食毒」，頁374a；宋·祝穆，《古今事文類聚·前集》(《景印文淵閣四庫全書》子部類書類第925冊)，卷38〈技藝部·蠻巫呪生〉，頁23a-24a。

46 宋·吳彥夔，《傳信適用方》(《景印文淵閣四庫全書》子部雜家類第741冊)，卷下〈解中毒及能治挑生毒〉，頁56a-57a。

47 明·朱橚主編，《普濟方》(《四庫全書珍本十二集》，臺北：臺灣商務印書館，1982)，卷251〈諸疾三·諸毒門二·解中毒及能治挑生方〉，頁15b-16b。

48 宋·楊士瀛，《仁齋直指方論》，收入林慧光主編，《楊士瀛醫學全書》(北京：中國中醫藥出版社，2006)，卷25〈挑生·挑生方論〉，頁317。

楊士瀛卻指出江南有射工毒蟲、水毒蟲與沙虱蟲，「是三者為病，朝輕暮劇，皆能殺人」；倘若「治之不早，變生飛蠱，條入患軀，啖食五臟而死矣。」以此警惕人們「不可輕於濯水」。他接著又說「挑生之毒，其類是乎？」據此，可推斷楊氏懷疑挑生之毒近似所謂的「飛蠱」。查這段「江南」三種水毒蟲變成「飛蠱」之文，可上溯自隋朝官編的《諸病源候論》（610年成書，以下簡稱《病源》）。《病源》指出蠱可於自然環境中生成，例如飛蠱「去來無由，漸狀如鬼氣」，只要忽然被擊中就會得到重病。⁴⁹ 儘管飛蠱看似行蹤飄忽，《病源》對其顏色、尺寸、引發的症狀之描述卻非常具體。⁵⁰ 這些飛蠱常在特定條件下現身。倘若射工毒蟲、水毒蟲、沙虱蟲等引發的毒症無法及早痊癒，飛蠱就會以掠奪者的姿態忽然現身，趁勢入侵人體、食其五臟、讓其斃命。⁵¹ 只是，《病源》並未像楊士瀛直言飛蠱是由射工毒蟲、水毒蟲與沙虱蟲三者直接「變生」而來。

宋元以降的醫者在解釋病症時，往往會從古代典籍中尋求論理依據。在楊士瀛的時代之前，北宋方書對於飛蠱仍有記載。⁵² 《太平廣記》亦引曾遷居嶺表的唐人筆記說「江嶺之間，有飛蠱其來也。有聲不見形，如鳥啾啾唧唧，然中人即為痢便血，醫藥多不差，旬日間必不救。」⁵³ 準此，楊氏對於飛蠱的想像當其來有自。此外，飛蠱與挑生毒的類同性在於它們均發作於肚腹之中，這引發人們對於此毒可能「攻啖」五臟而死的想像。然而此種類比，卻又讓挑生之論得以和自古有之的蠱毒論述產生交集。事實上，《仁齋直指方》裡的〈挑生〉篇就列於〈蠱毒〉篇之後；這樣的分類安排，很容易讓人聯想到兩類病症範疇的親近性——儘管作者並未將之混為一談。

49 隋·巢元方原著，丁光迪主編，《諸病源候論校注》（北京：人民衛生出版社，1991），卷 25〈蠱毒病諸候〉，「蠱毒候」，頁 717。

50 如「飛蠱，白色，如韭葉大，長四五寸，初著腹脇，腫痛如刺。」《諸病源候論校注》，卷 25〈蠱毒病諸候〉，「沙虱候」，頁 729。

51 《諸病源候論校注》，卷 25〈蠱毒病諸候〉，「沙虱候」，頁 729；「水毒候」，頁 733。

52 宋·王懷隱等，《太平聖惠方》（臺北：新文豐出版公司，1980），〈蠱毒·治沙虱毒諸方〉。宋·楊士瀛，《仁齋直指方論》，卷 25〈蠱毒·蠱毒方論〉，頁 315-316。

53 宋·李昉，《太平廣記》第 2 冊（上海：上海古籍出版社，1990），卷 220〈飛蠱〉，頁 1044-439a。

(二) 挑生與蠱毒

初看之下，「挑生毒」可由「飲食過度」引起，但是各種飲食物「皆可挑毒以中人」，卻顯示此「挑」的動作涉及人為預謀，是蓄意的行爲。衆所皆知，蠱亦是人為妖術，「人有故造作之，多取蟲蛇之類，以器皿盛貯，任其自相噉食，唯有一物獨在者，即謂之爲蠱。」⁵⁴ 欲在蠱毒醫論中追索「挑生」與飲食的關係，則有「凡蠱毒有數種，皆是變惑之氣……便能變惑，隨逐酒食，爲人患禍」，或「昔有人食新變鯉魚中毒，病心腹痛，心下鞭，發熱煩冤，欲得水洗沃，身體搖動，如魚得水狀」佐證。⁵⁵ 這些都暗示蠱毒可藉由在飲食中動手腳以遂行其目的。正因蠱如邪氣般能改變其貌，使人迷惑，並藉由飲食禍害於人，讓「蠱主吉利」，因而歷史上有不少「不羈之徒」爭相蓄養。⁵⁶

再看中蠱證候，「人中之者，心悶腹痛，其食五臟盡則死。」人們相信蠱毒會「遊走腹內」，讓患者「常氣力羸憊，骨節沉重」，發作時「心腹煩懊而痛」，除了吐血還可能「下血瘀黑如爛雞肝」，直到吃下的食物都「變化爲蠱，漸侵食腑臟盡而死。」⁵⁷ 這些作用於身體內部的病症，均強化了「挑生」與「蠱毒」之關係——儘管「挑生」一開始並未涉及毒蟲的意象，亦沒有提到吐血、下血的症狀。

挑生與蠱毒的「親近性」，還可以從其地域特色看出：前者以嶺南爲主，後者則在歷史上漸次「南方化」。中國有蓄蠱風俗的地區在各個歷史時期並不相同；古代蓄蠱之風主要在黃河流域，爾後才漸次往南方轉移。⁵⁸ 這些「蠱鄉」往往是某個時期主流文化的邊緣地帶，亦即主流與非主流文化相互碰撞

54 《諸病源候論校注》，卷 25〈蠱毒病諸候〉，「蠱毒候」，頁 716-717。

55 《諸病源候論校注》，卷 25〈蠱毒病諸候〉，「蠱毒候」，頁 717-718。後見唐·王燾，《外臺秘要方》（北京：華夏出版社，1993），卷 28〈中惡蠱注自縊喝死一十八門〉，頁 541。

56 《諸病源候論校注》，卷 25〈蠱毒病諸候〉，「蠱毒候」，頁 717。把蠱毒視爲「變惑之氣」的影響深遠。直到十七世紀初，龔廷賢仍說「夫蠱毒者，有數種，皆邪厲變惑之氣而毒人也。」見明·龔廷賢，《壽世保元》（上海：上海科學技術出版社，1959），卷 10〈蠱毒〉，頁 718。

57 《諸病源候論校注》，卷 24〈注病諸候〉，「蠱注候」，頁 702-703。卷 25〈蠱毒病諸候〉，「蠱吐血候」、「蠱下血候」，頁 722-723。

58 H. Y. Feng and J. K. Shryock, "The Black Magic in China Known as *Ku*," pp. 9-10.

之地；更加偏遠、與主流文化圈尚無頻繁接觸者則不在其列。⁵⁹《病源》指出飛蠱為「江南」所有，《肘後方》、《千金方》亦有「江南山間人」以蛇涎製蠱毒、摻入飲食以使人得瘕病者的記載，《外臺秘要方》則指出句章（今浙江寧波）與豫章（江西南昌）附近有蓄蠱之風。⁶⁰這些均顯示當時的「江南」既與後來的不同，也不若後來的發達、繁榮，是以能成為人們所投射的「蠱鄉」。

至於閩廣深山成為蓄蠱之地的說法，大抵要等到南宋之後才盛行。醫者陳言（1121-1190）記載「江南閩中山間人」以百蟲蓄蠱，「取其毒，雜以菜果飲食之類以害人，妄意要福，以圖富貴。」又說「此皆邊陲邪僻之地，多有此事，中都則蔑聞也。」⁶¹江西醫者嚴用和（1200-1268）則省去「江南」一語，僅說「閩中山間人」有此風。⁶²是以後來的醫書裡已經不見「江南」一語；多數作品以「閩」或「閩廣」指稱蓄蠱之鄉，如元代醫者孫允賢《醫方大成》（1321）。⁶³明初浙江蕭山醫者樓英《醫學綱目》（1396）基本上延續了陳言的見解。⁶⁴不同於傳統蠱毒須借助各類毒蟲的蓄養而成，挑生乃是針對日常生活中常見的、無生命跡象的飲食物施予法術，讓其再生且回復原有模樣。這讓它的行使更容易，也更具威脅性。

59 于廣哲，《唐代疾病、醫療史初探》，頁 180-187。

60 晉·葛洪撰，梁·陶弘景增補，金·楊用道再補，尚志均輯校，《補輯肘後方》（合肥：安徽科學技術出版社，1996），卷 7〈治中蠱毒方第六十〉，頁 383；唐·孫思邈，《備急千金要方》，收入《千金方》（北京：華夏出版社，1993），卷 24〈解毒併雜治〉，「蠱毒」，頁 344b。唐·王燾，《外臺秘要方》，卷 28〈中惡蠱注自縊喝死一十八門〉，「崔氏療中蠱吐血方」，頁 543。

61 宋·陳言，《三因極一病證方論》，收入王象禮主編，《陳無擇醫學全書》（北京：中國中醫藥出版社，2005），卷 10〈蠱毒敘論〉，頁 119。

62 宋·嚴用和，《嚴氏濟生方》（北京：人民衛生出版社，1980），〈蠱毒門·蠱毒論治〉，頁 69。清·陳夢雷，《欽定古今圖書集成醫部全錄·中蠱門》，卷 327《濟生方》，〈論治〉，頁 2510。

63 引自朝鮮·金禮蒙輯，《醫方類聚》（北京：人民衛生出版社，1981），卷 165 下〈蠱毒門附猫鬼·射工·沙虱·水毒·蠱毒〉，《醫方大成》，〈蠱毒〉，頁 5。

64 明·樓英，《醫學綱目》（北京：中國中醫藥出版社，1996），卷 25〈脾胃部〉，頁 579。

(三) 挑生毒處置

至於「挑生毒」的處方，《仁齋直指方》錄有方藥與咒術兩種。方藥得視其不適部位而對症下藥，「胸痛則爲生在上膈，腹痛則爲生在下焦」。在上膈者，用膽礬半錢，投入一盞熱茶之內，等待膽礬溶化之後，通口服之，過一會兒以雞翎攪刺喉中催吐。在下焦者，用川鬱金二錢，磨成粉末，以米湯調和後服下，即會瀉出惡物。⁶⁵簡言之，「膽礬吐之，川鬱金下之」是其原則。這個方子與前述《夷堅志》所載雷同，顯見兩者有共同的知識來源。通用類的解毒方包括「萬病解毒丸」，據說除了挑生毒，還可以解蠱毒、藥毒、草毒、金石毒、百蟲毒、蛇畜獸惡毒，並可治鬼胎、鬼氣甚至癰疽等雜病。⁶⁶生明礬、川升麻等亦可用於催吐。⁶⁷

此外，驅逐蠱毒的咒語亦適用於挑生毒。此咒出自《大藏經》，建議常人在外飲食時可先默誦七遍，咒曰：

姑蘇琢磨磨耶。吾知蠱毒生四角，父是穹窿穹，母是舍耶女，眷屬百千萬，
吾今悉知汝，摩訶薩摩訶。如飲食上有蜘蛛絲，便莫喫。⁶⁸

又法：每遇所到處念「藥王萬福」七遍，亦可藉此辟毒。⁶⁹查此咒語與現存兩個敦煌卷子內容相互呼應，可見防蠱的思維在民間流傳既久且廣，且來源駁雜。⁷⁰

綜合上述，《仁齋直指方》的挑生方論一來反映了南宋嶺南對「食物變妖術」的病症認知及其療法，二來繼承了宋代之前蠱毒論述中的「飛蠱」之說，

65 宋·楊士瀛，《仁齋直指方論》，卷 25〈挑生·挑生方論〉，頁 317。

66 宋·楊士瀛，《仁齋直指方論》，卷 22〈癰疽·癰疽證治〉，頁 271；卷 25〈挑生·挑生方論〉，頁 318。

67 宋·楊士瀛，《仁齋直指方論》，卷 25〈挑生·挑生方論〉、〈挑生·中諸毒證治〉，頁 318。

68 宋·楊士瀛，《仁齋直指方論》，卷 25〈蠱毒·蠱毒證論〉，頁 316。

69 宋·楊士瀛，《仁齋直指方論》，卷 25〈蠱毒·蠱毒證論〉，頁 316。

70 法國國家圖書館收藏的敦煌卷子《辟穀諸方第一種殘卷》(P.2637、P.2703)有「出蠱毒方」，見馬繼興主編，《敦煌醫藥文獻輯校》(南京：江蘇人民出版社，1998)，頁 695。北京大學陳明教授指出此類咒語的形式很罕見，推斷可能來自印度醫學的解毒方。陳明，《中古醫療與外來文化》(北京：北京大學出版社，2013)，頁 422。感謝陳明提示此條資料。

讓這兩者得以並列，繼而在後代開展出蠱毒的新論述。由於《仁齋直指方》提出前所未有的「挑生毒」方論，加上其說部分為元代的《嶺南衛生方》繼承，使得「挑生毒」的醫學觀點廣為流傳。⁷¹ 後代的醫書大抵受到這兩本著作所影響。

四、挑生的變奏：從挑生毒到挑生蠱

(一) 閩廣的挑生蠱

《普濟方》是中國史上規模最大的一部方書，其中詳錄《病源》、《千金方》以降的蠱毒醫療與民俗知識，述及其定義、種類、症狀、診斷與治療。同時，《普濟方》延續宋人之說，宣稱「蠱之為毒，醫書所載，雖有數種，而中土少見之。今古所傳，多是閩廣深山之人。」⁷² 又說「世說閩深山人，專有以蠱，行毒於人者。」⁷³ 而《普濟方》對於挑生之毒的論點與治法，亦是沿襲《仁齋直指方》、《嶺南衛生方》的記載。⁷⁴ 無論是「今古相傳」或「世說」，都顯示多數人（含醫者在內）對於蠱毒的印象，乃是口耳相傳、道聽塗說而來，未必曾親眼目睹、親身體驗。

然而，由於挑生之毒循著「病從口入」的模式作祟，與某些蠱毒藉由飲食進入人體的途徑相仿，加上不少醫者常把挑生毒與蠱毒相提並論，而其急救方也頗類似，無怪乎明代中葉之後「挑生」漸被視為「蠱毒」之一類；「挑生蠱」一詞更常出現於蠱毒論述之中，而不再只是前述「飛蠱」的類比而已。

且看十六世紀中葉祁門（今屬安徽）醫者徐春甫（1520-1596）的記載：

蠱之為毒，中土少見之。世傳閩廣深山之人，於端午日以蛇虺、蜈蚣、蝦蟆三物同器盛之，任其互相吞啖，俟一物獨存者，則以為蠱。又謂之挑生。欲害人，密取其蠱於飲食中，人中其毒，必心腹疔痛，如有蠱嚙，吐下皆如爛絮。若不即治，食人五臟而死，亦有十餘日而死，更有緩者，待以歲

71 宋·李璆、張致遠原輯，元·釋繼洪纂修，《嶺南衛生方》，中卷〈又治蠱毒挑生及蒙汗諸中毒神效諸方〉，頁 169-170。

72 明·朱橚主編，《普濟方》，卷 252〈諸疾三·諸毒門二·蠱毒附論〉，頁 41a。

73 明·朱橚主編，《普濟方》，卷 252〈諸疾三·諸毒門二·蠱毒附論〉，頁 41b。

74 明·朱橚主編，《普濟方》，卷 252〈諸疾三·諸毒門二·蠱毒附論〉，頁 44a-44b。

月，氣血羸憊，食盡五臟而後死。死後亦有傳症他人，名曰蠱症。⁷⁵

明日之前，蠱毒予人的形象多是由諸蟲爭鬥、相啖而得，而挑生則是由一般飲食中「挑」得。徐春甫把兩者混稱，明言蠱「又謂之挑生」，沒有刻意區分它們在原意上的差別，且對於下蠱方法與蠱毒症狀等描述，更是援引隋唐以來主流醫學論述模式，如此的書寫方式讓挑生自然而然地成為蠱毒的一種。至於以閩廣作為蠱毒的地域表徵，則似乎成為通說。如沈之問在其癩瘋病專論《解圍元藪》（1550）裡提及「閩廣之間，造成蛇蠱、符水、魘癰之毒，最能害人。有患惡疾之人乍死，毒蟲皆從七孔中，一遇生人，則飛蠱潛伏為害。」⁷⁶

再看浙江紹興人張介賓（1563-1640）《景岳全書》（1636-1637）的記載，實與徐春甫的相去不遠。他說：「蠱之為毒，中土少見之，世傳廣嶽深山之人，於端午日以毒蛇、蜈蚣、蝦蟆三物同器盛之，任其互相吞食，俟一物獨存者，則以為蠱，又謂之挑生。」⁷⁷此說顯示晚明的挑生已然被視為下蠱的手段之一。而這些江南醫者一再強調蠱毒「中土少見之」，恰好暴露了他們對於蠱毒之貌其實是相當陌生的。即便如此，解挑生毒與中蠱毒的急救知識仍見於軍隊之中，為當時的兵書所收錄，以備不時之需。⁷⁸

地方志則不然，可以更貼近南方士紳對於故鄉所流行的各類蠱毒之印象。例如，嘉靖年間香山縣（今廣東中山）縣令鄧遷曾邀集當地出身的進士黃佐（1490-1566）修纂《香山縣志》（1547-1548）。⁷⁹書中說道：「吾邑山

75 明·徐春甫，《古今醫統大全》下冊（北京：人民衛生出版社，1991），卷 77〈中蠱門·病機〉，「蠱毒出於閩廣」，頁 480。

76 明·沈之問，《解圍元藪》（上海：上海科學技術出版社，2000），卷 1〈風癩論〉，頁 16。

77 明·張介賓，《景岳全書》（北京：人民衛生出版社，1991），卷 35〈天集·雜證謨·諸毒·蠱毒〉，頁 770。

78 明·唐順之，《武編前集》，收入《中國兵書集成》第 13 冊（北京：解放軍出版社；瀋陽：遼瀋書社，1989），卷 6〈藥方·解救藥毒〉，頁 1031-1034。明·茅元儀，《武備志》（《續修四庫全書》子部兵家類第 964 冊），卷 144〈醫藥二·中毒·治中挑生毒者〉，頁 15a-16a。

79 黃佐是正德十五年（1520）進士，關於其生平事蹟，參看林璜，〈略論明代黃佐的方志學成就〉，《歷史教學》2013.3: 23-25。

林川澤之阻，虎狼虺蝮雖或害人，然莫如胡蔓蠱，莫如藥鬼者。」所謂「胡蔓蠱」，即以「胡蔓草」下毒。至於「藥鬼」，從「愚民造蠱圖利，取百器置經年，視獨存者，能隱形與人為禍」等語，可知即為常人說的蠱毒。再從「凡屋宇淨無塵網者，即其鬼所為也」，以及「又名挑生，於飲食中魚肉果菜皆可挑，人中其害者，胸腹攪痛，十日其能動，腫脹如甕，九孔流血而死」等描述，顯示他們已把「挑生」視為施行蠱術的一種手段。《香山縣志》又說「永樂縣丞彭豫懲數家于法，然郭及諸鄉村尙或有之。」透露官府對於民衆蓄蠱害人之舉雖有嚴懲措施，卻仍無法有效導正部分地區之風。至於挑生蠱的急救方，則仍延續宋代以來的作法，以膽礬催吐、鬱金導瀉。⁸⁰ 這些記載後來幾乎原封不動地被收錄於萬曆版的《廣東通志》裡。⁸¹

（二）晚明蠱鄉：從閩廣到滇黔

隨著明帝國對西南地區的經略，廣義的蠱毒版圖亦有所擴張。除前述的閩、廣，十六、十七世紀的文人筆記、文集也一再凸顯滇黔多蠱毒的印象。

根據過去的研究，元、明、清三代隨著驛道開通、漢族移入，讓中原勢力對於貴州、雲南各族的政治與風俗產生莫大的衝擊。其中，土司制度與改土歸流的施行尤為重要。明初沿襲元制，推行土司制度，凡各族來歸者，即授以原官，准予世襲，但必須朝貢和繳納賦稅。朝廷另派有漢人作為流官，以輔佐之名行監督之實。即便如此，土司對抗朝廷之事仍時有所聞。此乃明代中後期開始推動改土歸流政策的背景。然在官吏與土司的雙重壓迫下，有時起而造反的卻是非漢族的土民，此時朝廷又不得不籠絡土司來加以鎮壓。因此，明代西南的土司、土民與流官之間多少存在一種敵對的緊張關係。⁸² 當時廣東、廣西、貴州、雲南等地有不少官員乃是從外地來的謫宦；他們或出

80 明·鄧遷修，黃佐纂，《（嘉靖）香山縣志八卷》（北京：書目文獻出版社，1911），卷 8，頁 9-10。

81 明·郭邦撰，《（萬曆）廣東通志七十二卷》（北京：中國書店，1992），卷 70，頁 50。

82 關於明代改土歸流政策及其影響，見藍武，〈明代改土歸流對西南邊疆民族地區社會歷史發展的雙重影響——以廣西壯族地區為中心〉，《貴州民族研究》2011.1: 97-103；侯紹莊、史繼忠、翁家烈，《貴州古代民族關係史》（貴陽：貴州民族出版社，1991），頁 233-265。

於無奈而至此「地瘠民貧」之地，難免有士氣低落甚至貪贓枉法的行爲。⁸³但這群人裡亦不乏開發地方、戮力教化的能臣。謫居貴州龍場的王守仁（1472-1529）就是一個例子。這些謫宦的文集、筆記對於邊區的風土民情不僅留下第一線的觀察，更反映了上層菁英對於帝國邊陲與少數民族的治理態度。同時，晚明旅行風氣盛行，對於南方的認識大幅增加，日用類書著墨於各省的行政建置、交通運輸、地理土產與風俗民情之記載；⁸⁴徐霞客（1587-1641）之類的旅行者遊記則側重個人的訪幽探秘與「壯遊」經歷。⁸⁵

在上述脈絡下，被貶謫至南方邊區的士人對其眼中、心中的「南方」自然多有著墨。他們有時以較含糊的「南方」泛稱所謂的畜蠱之區。以桐鄉（今浙江烏鎮）人李樂（1532-1617）爲例，他於隆慶二年（1568）取得進士，曾經擔任過福建僉事、江西與廣西參議。其書記載：「南方蠱毒有數種，蛇毒、蜥蜴毒、蜈蚣毒、草毒，食之變亂元氣，心腹絞痛，或吐逆不定，面目青黃，十指俱黑。」⁸⁶但有時候士人也會把蠱鄉具體指向福建、兩廣與雲貴等地。例如，仁和（今浙江杭州）人郎瑛（1487-1566）是知名的藏書家，或許他不曾到過西南地區，其《七修類稿》卻記載「雲、貴、廣西有云桃生者，妖術也。以魚肉請人，遂作術於中，人食之，則此物遂活於胸腹，害人至死而後已也。……想即今之下蠱云耳。」⁸⁷在此，「桃生」爲「挑生」之訛稱。又如萬曆五年（1577）進士王士性（1547-1598）曾擔任廣西參議，親眼見證

83 陶建平，〈明代謫宦與南方少數民族地區〉，《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》1991.4: 32-33。

84 《新刻天下四民便覽三台萬用正宗》，簡稱《三台萬用正宗》，收入（日）坂出祥伸、小川陽一主編，《中國日用類書集成》第1冊（東京：汲古書院，1999），卷2〈地輿門〉，頁106b-126b；明·王圻、王思義輯，《三才圖會》（《續修四庫全書》子部類書類第1235冊），卷2〈地理〉，頁48a-62a。

85 關於晚明旅遊，參看卜正民（Timothy Brook）著，方駿等譯，《縱樂的困惑：明朝的商業與文化》（*Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China*）（臺北：聯經出版公司，2004），頁232-256；巫仁恕，《品味奢華：晚明的消費社會與士大夫》（臺北：中央研究院、聯經出版公司，2007），第4章〈消費品味與身分區分——以旅遊文化為例〉，頁177-213。

86 明·李樂，《見聞雜記》，收入《明季史料集珍》第2輯（臺北：偉文圖書公司，1977），卷7，頁588。

87 明·郎瑛，《七修類稿·事物類》（北京：中華書局，1961），卷45〈桃生〉，頁666。

當地的風土民情與開發狀態。⁸⁸ 其《廣志繹》說道：「蠱毒，中州他省所無，獨閩、廣、滇、貴有之。」⁸⁹ 由於蠱毒有很多類型，王氏指出草（如廣右的斷腸草）與物（如蛇、蜘蛛、蜥蜴、蜈蚣）皆可為蠱，「食而中之，絞痛吐逆，面目青黃，十指俱黑。」此外「又有挑生蠱，食魚則腹生活魚，食雞則腹生活雞。」⁹⁰

綜合上述，對於十六、十七世紀的明人而言，所謂的蠱毒（含挑生蠱）主要分佈於廣東、廣西、貴州和雲南這四個省分。⁹¹

（三）挑生蠱與少數民族

有些南遷的明代謫宦甚至指稱少數民族如僮人、僚人等擅長造蠱。

先看廣西與貴州。嘉靖五年（1526）進士田汝成（1501-1566）是錢塘人（今浙江杭州），由於忤逆皇帝意旨，不受朝廷重用，田氏屢次謫遷南方各地為官。嘉靖十三至十九年（1534-1540），他相繼擔任廣東提學僉事、貴州按察司僉事、廣西布政使司左參議等官，並參與平定貴州與廣西土官造反、瑤民起事的謀略。⁹²《炎徼紀聞》（1558）記錄了他在貴州與廣西的親身見聞，反映西南地區的民族狀況與作者的治邊思想。其中記載獞人在五嶺以南有之，一來善於製作毒矢，「射人物中者，焦沸若炙，肌骨立盡」，二來擅長畜養蠱毒，「持以中人，無不死者」。同時，獞人「又為飛蠱，一曰挑生，一曰金蠶蠱，皆鬼屬而毒人，事之可以驟富」。此乃害人之術，摻入飲食之內，將

88 關於王士性的著作，見滕蘭花，〈從王士性的《廣志繹》看明代廣西地區開發的差異〉，《廣西地方志》2009.3: 10、25-29。

89 明·王士性，《廣志繹》（北京：中華書局，1981），〈蠱毒〉，頁 343。

90 明·王士性，《廣志繹》，卷 5〈西南諸省〉，頁 119-120。

91 這不是說中國西南之外完全沒有蠱毒。王士性就認為挑生蠱並非粵中獨有，江北地區如慶陽（今甘肅慶陽）也偶見「稻田蠱」與「樹蠱」，都算是「挑生之類」。見明·王士性，《廣志繹》，卷 3〈江北四省〉，頁 49。謝肇淛亦記載「蠱蟲，北地所無，獨西南方有之。閩、廣、滇、貴、關中、延、綏、臨洮皆有之，但各處之方有不同耳。」其中關中、延、綏、臨洮皆在今日西北地區。見明·謝肇淛，《五雜俎》（上海：上海古籍出版社，2012），卷 11〈物部三〉，頁 207。

92 詹明瑜，「田汝成研究」（上海：上海師範大學中國古代文學碩士論文，2012），頁 14-16；附錄：〈田汝成年譜〉，頁 73-88。

「令人心腹絞痛，面目青黃，吐水而脈沉色黑」。⁹³此處的「獮」通「僮」，分布在廣西、廣東與雲南等省，是少數民族「壯族」的原稱。據說僮人「善傳毒藥弩矢，中人無不立斃」，連周遭的瑤人都有所忌憚。⁹⁴僮人善於端午以諸蟲造蠱製藥，相關的記載已見於宋代廣西的方志。⁹⁵田氏認為「挑生」與「金蠶」均屬於「飛蠱」類型，「皆鬼屬而毒人」。前述南宋時人已以挑生毒類比飛蠱，而明代中葉顯然把二者合而為一。至於金蠶蠱，稍後再論。

此外，田汝成亦強調苗人善蠱：「大抵諸苗之俗，婚姻略同而喪祭異。善為蠱毒，蠱無形而毒有物，中之皆能殺人。」⁹⁶這種觀點同樣見於《黔記》（1608）。作者郭子章（1543-1618）是隆慶五年（1571）進士，萬曆二十七年（1599）為平定播州（今貴州遵義）土司楊應龍（1551-1600）反叛，以右副都御史巡撫貴州。⁹⁷其書記載貴陽以東多苗人，他們「善為蠱毒。蠱無形而毒有物，中之皆能殺人。」⁹⁸這些用語恰好與田汝成書中用語高度雷同，令人懷疑他或曾參看田氏之作。

再看雲南，在元明兩代其官制、屯制、財賦、農業與礦業等均有發展。自明初開始，雲南已有不少漢人移入，包含良家、富人與被貶謫的罪人。對統治者而言，雲南有豐富的礦產和採礦業，亦是茶馬貿易的主區，更是帝國衛所設置、屯田戍守的重鎮之一。⁹⁹謝肇淛（1567-1624）是福建長樂（今福建福州）人，萬曆二十年（1592）進士，曾任雲南參政，並於天啓元年至

93 明·田汝成，《炎徼紀聞》，明·沈節甫編，《紀錄彙編》第7冊（臺北：臺灣商務印書館，1970），卷4〈蠻夷〉，頁24a。

94 清·張廷玉編，《明史》（北京：中華書局，1974），卷317〈廣西土司列傳一〉，頁8220。

95 見汪森，《粵西叢載》，卷18《永福縣志》。引自 H. Y. Feng and J. K. Shryock, "The Black Magic in China Known as *Ku*," p.11.

96 明·田汝成，《炎徼紀聞》，明·沈節甫編，《紀錄彙編》第7冊，卷4〈蠻夷〉，頁15b。

97 王僅，「郭子章治黔思想及其實踐研究」（貴州：貴州師範大學中國古代史碩士論文，2014），頁1、5。

98 明·郭子章，《黔記》（《北京圖書館古籍珍本叢刊》史部地理類第43冊），卷59〈諸夷·苗人〉，頁988b-989b。

99 夏光南，《雲南文化史》，收入《民國叢書·第五編》第39冊（上海：上海書局，1996），頁54-71。

三年（1621-1623）擔任廣西按察使、布政使，十分熟悉這些區域。¹⁰⁰ 根據謝氏《滇略》記載，永昌（今雲南保山）以西人家間有畜蠱者。謝肇淛說他原本不信，後來閱讀「爰書」（即審問犯人的證詞），才知永平（今雲南大理白族自治州永平縣）的田守徹夫妻俱為蠱，害人無數。更令人驚訝的，是「守徹乃縣庠青衿也」，忝為生員之列。除了於飲食器中下手，據說他們夫妻法術強大，「即以手撫其頂，或摩腹，無不立痛。歸，便血數日以死」。有人前往拜求他們提供解藥，「夫婦復作法，以雞置前，祝而撲之，雞死而人立蘇」。¹⁰¹ 謝氏另載一則地方生員行蠱術之例：

又有庠生隆仲賢者，得銀杯於途，至家視之，朱蚺也。仲賢知為蠱，敬事之，築小室於舍傍樹下，以居蠱。蠱每夜出，光如流火四散，入人家，吮五臟，漏盡歸，則筭中錢帛盈矣。中蠱者不出三日必死。事覺，余下所司窮治之，皆伏法。¹⁰²

雲南有科舉之制始自大理國，元、明兩代襲之，其取士方式與中原等列。此外，遷客謫戍、仕宦商旅也為雲南的學術與學風奠定良好根基。¹⁰³ 準此，上述記載中的兩位生員若非早年移入雲南的漢人後代，就是漢化甚深的少數民族。畜蠱、下蠱者不限於南宋挑生蠱案例中的「蠻巫」，還包括地方社會知識階層的府州縣學之生員，此類記載顛覆了常人的想像，以為行蠱毒之術者必為「非我族類」且地位低下之人。無論如何，一旦東窗事發，被官府取締，施蠱者仍得接受法律的制裁。再看庠生隆仲賢拾金、畜蠱、殺人、積聚財富的過程，則影射知名的「金蠶蠱」之說。

事實上，金蠶蠱、定年蠱與挑生蠱恰好是明代蠱毒的三大類型，其關係值得細究，詳見下節。

100 蔡敏，「謝肇淛年譜」（蘭州：蘭州大學中國古典文獻學碩士論文，2013），頁 30-33。

101 明·謝肇淛，《滇略》（《四庫全書珍本三集》第 155 冊，臺北：臺灣商務印書館，1972），卷 4〈俗略〉，頁 17a。

102 明·謝肇淛，《滇略》，卷 4〈俗略〉，頁 17a-17b。

103 夏光南，《雲南文化史》，頁 70-71。

五、挑生蠱、金蠶蠱與定年蠱

(一) 金蠶蠱、挑生與飲食

金蠶（蠱）之名始自北宋文獻，嗣後筆記與方志多有記載。¹⁰⁴ 從李時珍（1518-1593）《本草綱目》（1596），可以管窺南宋到晚明對於金蠶蠱基本構想。

首先，《本草綱目》把蠱蟲與蛤蟆、蝌斗、蜈蚣等並列，此種分類構想或與它們自古以來被視為製蠱「原料」有關。其次，李氏對於「南方」蠱毒類型有因襲舊說（如蜥蜴蠱、蛻娘蠱、草蠱），亦有宋明的新見解（如金蠶蠱與挑生蠱）。他指出唐代陳藏器（681-757）《本草拾遺》的「食錦蟲」，即所謂的金蠶，還引述宋人筆記說明金蠶一開始出現於四川中部，後來旁及湖南、湖北、福建、廣東。其狀如蠶，金色，日食蜀錦四寸，只要取其糞便入於飲食，誤食者會馬上死掉。此外，此蟲尚能「入人腹，殘嚙腸胃，完然而出，如尸蟲也」。¹⁰⁵ 道教有「三尸蟲」之說，說其寄宿人體的頭部、心腹與胃部，可帶來種種疾患。即便其人死去，尸蟲還可逸出宿主、轉染旁人，往往導致滅門之禍。¹⁰⁶ 尸蟲與蠱毒的共通性，在於兩者均以蟲為媒介，且有連續害人之虞。

除了蠱毒與妖術，金蠶蠱還與財富誘惑有關。一旦懂得畜養之道，金蠶將為蠱主帶來橫財與暴富。然而，此蟲「遣之極難，水火兵刃所不能害」，是

104 澤田瑞穗考證「金蠶」一詞最早或出自徐鉉《稽神錄》卷1，其文暗示金蠶乃「石中蟻螬」。澤田瑞穗，〈妖異金蚕記〉，收入氏著，《（修訂）中国の呪法》，頁247-263，特別是頁249-250。

105 明·李時珍，《本草綱目》（北京：華夏出版社，1998），卷42〈蟲部·濕生類〉，「蠱蟲」、「金蠶」，頁1559a-1565a、1577a-1577b。文中引述的筆記原文見宋·畢中詢，《幕府燕閒錄》，收入陶宗儀編，《說郛》（《景印文淵閣四庫全書》子部雜家類第878冊），卷41，頁8b；宋·蔡條，《鐵圍山叢談》（北京：中華書局，1983），卷6，頁104。

106 Miyakawa Hisayuki (宮川尚志), "Medical Aspects of the Daoist Doctrine of the Three Cadavers (*Sanshi* 三尸)," in K. Hashimoto et al., ed., *East Asian Science: Tradition and Beyond* (Osaka: Kansai University Press, 1995), pp. 345-349.

以畜蠶有其風險，世代將受之羈絆，惟有「嫁金蠶」得以將之擺脫。¹⁰⁷所謂「嫁金蠶」，即蠶主得將其所得金銀錦物倍增，再把金蠶藏放其中、丟於路傍，待路人偶然拾獲，通常會納為己有，卻也意外把金蠶帶回。¹⁰⁸

對於金蠶蟲的又愛又怕，導致從宋到明發生多起捕殺治蠶者的事件。據載畜蠶之風以泉州惠安為最。¹⁰⁹汀州歸化縣（今福建三明）則有關於金蠶蟲的「審錄案卷，犯証具存」。¹¹⁰直到晚明，筆記仍有「閩中多金蠶」的印象，說「蠶蟲，北海所無，獨西南方有之，閩、廣、滇、貴、延綏、臨洮俱有。閩字從蟲，謂金蠶也」的記述。¹¹¹李時珍轉述一則宋代福建福清（今福建福州）的金蠶蟲案例，指出刺蝟能夠擒金蠶。¹¹²惟謝肇淛反駁說：「然今福清不惟無金蠶，亦無刺蝟也。」反倒是「川、筑（今貴州貴陽）多有之。」¹¹³或為因應這類法律訴訟，《宋提刑洗冤集錄》（1247）明定中毒的檢驗原則。¹¹⁴這些準則為後來的《慎刑錄》與《平冤錄》所收錄，說明宋代之後官府對於金蠶蟲毒殺症狀已有一套標準看法。¹¹⁵

107 明·李時珍，《本草綱目》，卷 42〈蟲部·濕生類〉，「金蠶」，頁 1577b。

108 川野明正考察清代以降金蠶傳承的「轉嫁法」與財富的關係，並與「五郎神」（「五通神」）信仰進行比較。川野明正，《中國の〈憑きもの〉——華南地方の蠶毒と呪術的伝承》，頁 89-118、192-203。劉黎明亦提及金蠶蟲乃嫁禍於人的「黑巫術」之一，見劉黎明，《宋代民間巫術研究》（成都：巴蜀書社，2004），頁 226-227。

109 「閩地頗畜蠶，其神或作小蛇毒人，有不能殺者，獨泉之惠安最多。……云蔡端明為泉州日捕殺治蠶者，幾盡其妖，至今畏之。」明·王世懋，《閩部疏》，收入明·沈節甫編，《紀錄彙編》，卷 207，頁 13。

110 明·沈長卿，《沈氏日旦》，卷 7，頁 11b。關於福建《長汀縣志》、《汀州府志》述及的萬曆年間以金蠶蟲毒害人案例，另可參看澤田瑞穗，〈妖異金蚕記〉，頁 258-259。

111 明·談遷，《棗林雜俎·中集》（北京：中華書局，2006），〈蹟動·金蠶〉，頁 489。

112 明·李時珍，《本草綱目》，卷 42〈蟲部·濕生類〉，「金蠶」，頁 1577b-1578a。

113 明·謝肇淛，《五雜俎》，卷 11〈物部三〉，頁 207。

114 「金蠶蟲毒，死屍瘦劣，遍身黃白色，眼睛塌，口齒露出，上下唇縮，腹肚塌。將銀釵驗，作黃浪色，用皂角水洗不去。一云如是：只身體脹，皮肉似湯火炮起，漸次為膿。舌頭、唇、鼻皆破裂，乃是中金蠶蟲毒之狀。」宋·宋慈，《宋提刑洗冤集錄》（《續修四庫全書》子部法家類第 972 冊，上海：上海古籍出版社，2002），卷 4〈服毒〉，頁 248。宋慈（1186-1249）是建寧府建陽（今福建南平）人，先後出任廣東、江西、廣西、湖南四處刑事長官。

115 元·佚名，《平冤錄》（《續修四庫全書》子部法家類第 972 冊），〈毒藥死〉，頁 31b；明·王士翹，《慎刑錄》（《續修四庫全書》子部法家類第 974 冊），卷 1〈服毒〉，頁

前文述及挑生（蠱）毒的通常是藉由飲食在腹中的變化來害人，無獨有偶，金蠶蠱亦以其糞便在飲食中下毒聞名，這種共通性，讓晚明逐漸產生一種新論述，把挑生與金蠶蠱視爲飛蠱的不同類型。田汝成說獐人善「爲飛蠱，一曰挑生，一曰金蠶蠱，皆鬼屬而毒人，事之可以聚富」，一旦摻入飲食之內，將「令人心腹絞痛，面目青黃，吐水而脈沉色黑」。¹¹⁶ 非惟挑生與金蠶蠱以飲食下毒相互連結，連飛蠱都有新的想像，詳下論述。

（二）挑生、幻術與非漢族

除了類型變化、地區轉移，明代有些蠱毒更與少數民族婦女有所聯結。田汝成指出獐人善蠱，廣東南海人鄭露（1604-1650）亦宣稱「獐婦行蠱」。鄭氏著有《赤雅》一書，收錄在廣西遊歷時對當地山川與民俗的親身觀察。他記載獐婦於五月五日以諸蟲造蠱，於食物中下毒，被害人返家後或數日或經年將因心腹絞痛而死，最後不僅「家中之物皆潛移去」，而且「魂至其家爲之力役」，猶如被老虎咬死的人卻爲虎作倀。據說飛蠱總是在夜間出行，且常伴隨著閃耀的光芒。光聚集處產生影子，猶如活生生的人，稱之爲「挑生」；影像積聚成具體人形時，就能夠與人交合，稱之爲「金蠶」。如此的飛蠱能以其流毒於鄉邑間，殺人愈多，蠱主愈富。¹¹⁷ 鄭露描繪飛蠱、挑生與金蠶三者具有夜間飛行，與人交合與隨機殺人的形象，已和其原意大不同。加上《黔記》也記載「或言蠱有神，熠熠若月，以昏暮流人家爲祟」，更加强飛蠱夜行殺人的意象。¹¹⁸

謝肇淛《五雜俎》的挑生蠱形象則略不同，不僅能把死物變活物，還可把人體調包成木石：「又有挑生蠱，食雞、魚之類皆變爲生者，又能易人手足及心肝腎腸之屬，及死視之，皆木石也。」¹¹⁹ 那麼，是誰在施行這類妖術呢？謝氏續論：「夷僚中有採生術，又善易人手足。有在僚中與其婦淫者，其夫怨之，以木易其一足而不知也。旬日之間，漸覺痿痺不能起；又久之，皮幹木

37a-37b。

116 明·田汝成，《炎徼紀聞》，明·沈節甫編，《紀錄彙編》第7冊，卷4〈蠻夷〉，頁24a。

117 明·鄭露，《赤雅》，卷1〈獐婦行蠱〉，《筆記小說大觀》第6編第6冊，頁3498-3499。

118 明·郭子章，《黔記》，卷59〈諸夷·苗人〉，頁989b-990a。

119 明·謝肇淛，《五雜俎》，卷11〈物部三〉，頁207。

脫，成廢人矣。」¹²⁰ 在此，挑生和採生似乎意思相近。¹²¹「夷僚」指僚人（僚人），泛指中國南方少數民族，分布在今兩廣、雲貴、四川、湖南等地，或與近代壯侗語族和仡佬族有歷史淵源。不同於田汝成聚焦於僮人（特別是僮婦），謝氏宣稱僚人（尤其是男性）能使挑生、採生之術，來報復那些和僚婦相淫的外人（當為漢族），把他們的腳變成木頭，像樹木一般逐漸脫皮、掉落、枯死。然而這樣的「挑生」形象，卻又與「地羊鬼」有雷同之處。¹²² 初看之下，地羊鬼是人、獸或鬼難以分辨。川野明正考察明清雲南有夷人變獸、變鬼的種種傳說，指出「地羊鬼」和「僕（撲）實鬼」實為「鬼人」文化的一環，乃是少數民族藉由咒術幻化而來的人種，據說能使魂魄出竅以害人，其目的不外是為報復或奪取旅人財貨。¹²³ 挑生蠱可以「變死物為活體」，地羊鬼則能「化活體為死物」，二者均具有穿透人與物之疆界的能力。謝肇淛〈夷略〉還記載「地羊鬼」在易人手足、內臟之外，「或行蠱飲食中，婦有所私者他適，輒藥之，及期歸，解以他藥，過期不歸則死。」¹²⁴ 這樣的書寫同樣為「地羊鬼」之婦下蠱（毒）之說賦予性羈絆的色彩。

明代士人認為僚人、僮婦與地羊鬼等善於下蠱以「懲罰」兩性關係的外來破壞者，這點呼應了南宋以來蠱毒論述的「性／別化」趨勢。之前學者已經注意到自古至今中國南方（特別是雲南）以巫術、符咒和藥物控制愛慕對象（如漢族男性）的種種手段。¹²⁵ 然而，他們並未注意到明代之前挑生的醫學論述已有類似的性控制意涵，亦沒有追溯這類蠱毒的製作特色，是以尚需

120 明·謝肇淛，《五雜俎》，卷 2〈人部二〉，頁 104。

121 謝氏的「採生」不同於以殺人祭神、以人體合藥的「採生（折割）」。明·謝肇淛，《五雜俎》，卷 2〈人部二〉，頁 104。

122 「地羊鬼，短髮黃睛，性奸狡，嗜利，出沒不常。或與人相讎，能用器物行妖術，易其肝膽、心腎，使為木石，不救以死。」明·謝肇淛，《滇略》，卷 9〈夷略〉，頁 20a-20b。

123 川野明正，《中國の〈憑きもの〉——華南地方の蠱毒と呪術の伝承》，頁 236-254。
謝肇淛記載「又有變鬼人，云夷婦所魅，人多死，覺，則捉而埋之」，推斷與此「鬼人」文化思維有關。見明·謝肇淛，《滇略》，卷 4〈俗略〉，頁 17b。

124 明·謝肇淛，《滇略》，卷 9〈夷略〉，頁 20b。

125 澤田瑞穗，〈紅い呪術〉，收入氏著，《（修訂）中國の呪法》，頁 393-405；高發元、朱和雙，〈中國南方少數民族巫蠱文化中的性愛主題〉，《民族研究》2005.2: 31-41。
川野明正，《中國の〈憑きもの〉——華南地方の蠱毒と呪術の伝承》，頁 273-302。

補述如下。

(三) 定年蠱與「夷婦」

挑生作為性控制手段之說，可溯自南宋楊士瀛《仁齋直指方論》。書中說到兩廣山谷間長有胡蔓草，又名斷腸草，可用以下毒。其人喝水快者很快就會死掉；喝水慢者也會緩慢死去。還有一種劇毒，取自被殺死的毒蛇與覆蓋其上的草培養出來的菌類，研磨為粉之後若摻入酒裡害人，毒性一發作就會馬上暴斃。重點是「其俗淫婦多偶合北人，情好雖稠，不肯歸北，陰以藥置食中與之，還即叩之曰：『子某年來。若從其說，復以藥解之；若過期不來，則斃矣。』」¹²⁶ 北方男性至嶺南地區遊歷、當官，常有機會與當地女性產生情愫、發展性 / 婚姻關係。儘管雙方感情融洽，但是北人終究要北歸。因此，深怕愛人一去不回的當地女性據信常在男方飲食中下藥，半威脅地說若是男方幾年後依約回來，就給他解藥；若是逾期未返，那可要死於非命。作者把這兩類自食物下毒的手法都納入「挑生」的範疇。

《仁齋直指方論》之說為後世不少醫書轉錄，例如《普濟方》。¹²⁷ 十六世紀中葉，《古今醫統大全》同樣抄錄了這段話，卻強調殺毒蛇培養菌類、取其毒殺人者是「嶺南人」，且把「陰以毒投飲食中」以綁住北方情人的嶺南「淫婦」施行的蠱毒稱為「定年蠱」。作者徐春甫甚至建議外地人至嶺南地區宜多加預防，最好能隨身攜帶解毒丹之物，飲食後稍覺身體不調，隨即服用解藥，以有備無患。文末他還叮囑道：「凡北人入廣跋涉山川，不諳水土，人畜飲啖，誤中其毒，若不備識其機，按方修劑，一時倉卒不救，得非橫枉耶？重生者，宜加慎之。」¹²⁸ 由於蠱毒多是趁人不備時從飲食下毒，下蠱者一旦被識破其意圖，通常會知難而退，故不少作者都提及出門在外若能針對施蠱者事先預警，往往可達到遏止的目的。如元人有謂「閩廣多蠱，或謂凡至旅寓，當扣主人云：你家有無蠱毒？既問之，即不行。」¹²⁹ 《古今醫統大全》則引述前

126 宋·楊士瀛，《仁齋直指方論》，卷 25〈挑生·挑生方論〉，頁 317-318。

127 明·朱橚主編，《普濟方》，卷 252〈諸疾三·諸毒門二·蠱毒附論〉，頁 44b-45a。

128 明·徐春甫，《古今醫統大全》下冊，卷 77〈中蠱門·病機〉，「蠱毒出於閩廣」，頁 480。

129 元·程棨，《三柳軒雜識》〈蠱呪〉，收入陶宗儀編，《說郛》，卷 24，頁 38b。

說強調去觀察投宿地點的潔淨與否。¹³⁰ 這種檢驗法可上溯自南宋。¹³¹ 蠱家必然潔淨的刻板印象，源自一種由來已久的說法，即蓄蠱者會役使所蓄之鬼打掃屋裡，驅趕諸蟲。如《廣東新語》所論：「投宿者視其屋宇潔淨，無流塵蛛網，斯則挑生鬼所爲。」¹³²

徐春甫的記述成爲明代「定年蠱」的代表性醫論，張介賓《景岳全書》的內容都是抄自前書而來。¹³³ 孫志宏《簡明醫彙》（1629）亦說「世傳閩廣有人造毒，密藏飲食害人。……有傳他人，名曰蠱疰。有客彼娶妻欲歸，婦人下定年蠱，違期則死。」¹³⁴ 只是，江南醫書作者對於嶺南蠱毒雖然言之諄諄，但由於這類病症多發生於距離記述者相當遙遠的「南方」，因此他們其實也很難提供什麼具體的個人治療經驗供人參考，遑論留下醫案。倒是筆記裡有些挑生的案例。

《雙槐歲鈔》記載正統年間（1436-1449）吳江（今江蘇蘇州）有位名爲周禮的男子，因赴廣西思恩（今廣西壯族自治區）做買賣，結識當地的陳姓寡婦，遂入贅爲其夫婿。過了二十年，他們育有一子，年十六歲。有一天周禮忽然想要返鄉，妻子不能阻止他，就在丈夫的食物裡偷偷下蠱。她還傳授其子解蠱之法，令其隨父返鄉，並暗中囑咐說：「若父肯還，則與醫治。」等周禮回到家，蠱毒發作，出現腹脹、飲水無度之症。他的兒子請其按照期限回到南方。周禮答說他也想念妻子，無奈發病無法動身，等病情好轉即會啓程。其子於是表明他知道醫治之法。只見他讓其父反綁於一根柱子前，每當周禮說他口渴，就以瓦盆盛水接近他的嘴邊，等他張口要喝時卻馬上把盆拿走，這樣反覆數百次之後，周禮感到「煩劇不可當，遂吐出一鯽魚，撥刺尚活」。他的腹脹就此消平了。對此，文末說道：「蓋蠻中多有限年限月之蠱，稍踰期，則毒發不可救。故寡婦號爲鬼妻，人不敢近。旅客娶之，多受害

130 「凡入蠱鄉，見人家門限屋梁絕無灰塵潔淨者，其家必畜蠱，當用心防之。」明·徐春甫，《古今醫統大全》下冊，卷 77〈中蠱門·治法〉，「反蠱及主治法」，頁 482。

131 「欲知蠱毒之家，入其門上下無纖埃者是矣。」宋·周去非，《嶺外代答》，卷 10〈志異門·蠱毒〉，頁 26b。

132 清·屈大均，《廣東新語》下冊（北京：中華書局，1985），卷 24〈蠱〉，頁 600。

133 明·張介賓，《景岳全書》，卷 35〈天集·雜證謨·諸毒·蠱毒〉，頁 771。

134 明·孫志宏，《簡明醫彙》（北京：人民衛生出版社，1984），卷 3〈蠱毒〉，頁 180。

焉。」¹³⁵ 漢夷之間的婚約、盟誓向來存在風險。一旦遠處邊境的官員、旅人與商賈想要落葉歸根、返回原鄉，那麼女方在「人財兩失」的顧慮之下，會出現上述的「毒」計，當是常人的合理揣測。

再看明清之際廣東番禺諸生屈大均（1630-1696），其《廣東新語》指出粵東諸山縣與粵西土州善於下蠱，把害人的挑生蠱稱為「挑生鬼」，把善於以「定年藥」羈絆粵東情夫的粵西寡婦稱為「鬼妻」。此乃延續《雙槐歲鈔》的說法。屈氏還記載僮族婦人善蠱：「下蠱皆出於僮，出於僮之婦，若傜娘則不能下蠱也。」正因為「蠱有鬼，名曰藥鬼」，而藥鬼的附著讓僮婦無法得到自由，故須「代代相傳，必使其蠱不絕以為神」。一旦被此種藥鬼附著，其人在藥解後「或吐出生魚、生蝦、生鴨子之屬。」最後屈氏還說由於粵東無僮族，所以沒有藥鬼。¹³⁶ 至於之後的清代官員、士人等對於蠱毒的描述，無論是飛蠱、挑生蠱與金蠶蠱的夜行、發光形象，或者攝魂、吃人（腦）魔力，乃至於蠱與蠱家（通常是婦女）的性支配關係，抑或擺夷婦女以蠱束縛入山貨客等，大抵都可以算是上述南宋到晚明蠱毒論述的延伸、衍異與渲染。¹³⁷

六、結 論

關於蠱毒與蠱術有很多研究視角。本文從筆記小說、方志、文集與醫書等材料入手，一來分析「挑生法」作為妖術自宋代以降在不同文類中的書寫，藉以凸顯關於病症與妖術的地方知識，如何藉由印刷、閱讀與寫作等為不同人群分享與傳布；二來探究「挑生」逐漸成為「蠱毒」的一種類型，在明代進而與金蠶蠱、定年蠱相提並論的意義。除了漢人謫宦旅居嶺南、治理少數

135 明·黃瑜，《雙槐歲鈔》（北京：中華書局，1999），卷 5〈蠱吐活魚〉，頁 97。川野明正推斷陳氏應該是非漢族出身。見川野明正，《中國の〈憑きもの〉——華南地方の蠱毒と呪術的伝承》，頁 281。

136 清·屈大均，《廣東新語》下冊，卷 24〈蠱語〉、〈蠱〉，頁 599-600。

137 清·田雯，《古歡堂集》（《景印文淵閣四庫全書》集部別集類第 1324 冊），卷 39〈黔書·蠱毒〉，頁 463；清·張泓，《滇南新語》（《叢書集成初編》第 3142 冊，北京：中華書局，1985），〈蠱〉，頁 28-29。其他清代雲南與嶺南蠱毒論述的討論見川野明正，《中國の〈憑きもの〉——華南地方の蠱毒と呪術的伝承》，頁 282-289；張詠維，〈漢文化視野下的蠱——以清代嶺南為例〉，《中正歷史學刊》8（2006.12）：291-328。

民族時所涉及的自然環境、風土民情與對異族婦女印象的觀察，本文亦著重思索挑生現象的「參與者」、「觀察者」與「書寫者」之不同角色的意義。

本文指出，挑生（蠱）毒之說雖然首先出現於南宋的嶺南地區，然其意義卻不斷地與主流的蠱毒論述相互交流，以致其形象與意義也屢有改變。及至明代中後期，所謂「蓄蠱之風」除了兩廣與閩地，更延伸至雲貴等地。之所以如此，大抵與前人在議論南方「環境醫學」興起時提出的解釋相仿，與漢民族向南移民、帝國版圖往南推移、官方對南方經略擴增、漢人土地開發漸廣等因素有關。本文也指出南宋以降挑生法、挑生毒所衍生出的挑生蠱之說，與飛蠱、定年蠱與金蠶蠱等漸有交疊，終至熔為一爐。從蠱毒類型的衍異，當也顯示北人南移、面臨嶺南自然環境與社會條件時所產生的生理不適與心理隱憂。挑生毒與挑生蠱之類的毒（症），並不全然是人在異鄉水土不服乃至食物「中毒」的挑戰，還被賦予「物怪」在體內活躍、作祟的想像。這些由「物」成「怪」者可以是活魚、活雞，或者樹木、生蔥等，不限於蠱毒論述原型中的「蟲」。加上「定年蠱」的論述，具現了不同族群遭遇時所產生的矛盾、衝突與誤解，以及漢族男性對於少數民族婦女色誘可能帶來禍害的集體焦慮。而「金蠶蠱」之說，更彰顯了人們對於意外之財的矛盾心態：既期待又怕受傷害。這些面向既豐富了「挑生」的意義，卻也讓其所形塑的刻板印象深入人心。

關於中國南方風土病出現的意義，學者曾提出包括瘴與蠱毒在內的論述，反映了諸夏文化不斷涵化周邊少數民族的過程，亦即主流文化圈將非主流文化圈的自然環境問題轉化成文化心理優勢之過程；隨著前者的不斷擴大，後者的範疇與定義也隨之改變。蠱毒的問題甚至還反映了一種文化歧視，是主流文化圈對於非主流文化圈的「想像」與「偏見」。¹³⁸ 還有一些研究主張漢人在滇黔地區創造巫蠱、戀藥、幻術與人變獸等迷思，除了污名化「異己」，更為了強化華夷之防，凸顯其「非我族類，其心必異」的信念。¹³⁹ 亦有學者認為咒術的靈物之信仰與社會論點隱含暴力的議題，乃是強者以弱者

138 于賡哲，〈惡名之辨：對中古南方風土史研究的回顧與展望〉，頁 104-108。

139 王鵬惠，〈漢人的異己想像與再現：明清時期滇黔類民族誌書寫的分析〉，頁 158-171。

為代罪羔羊的具體表現。¹⁴⁰ 這些以「華夷之辨」、「文化區隔」為主軸的解釋策略行之已久，有其成立的基礎。不過，本文也要強調，在分析從宋到明的挑生（蠱）毒論述時，仍得考慮「漢夷雜混」、「異中有同」的時代脈絡。儘管不同時代的書寫者相當程度掌握了「話語權」，然其發言位置容或有異，不宜一概而論。

先談事件本身。上述「主流」、「非主流」的二分法，很容易掩蓋「挑生」案例中的「多重聲音」：官員的、士人的、庶民的、巫者的等等。且以本文一開始述及的宋代雷州「挑生」訟案為例，整起事件始於雷州當地居民對於巫者的控訴，爾後才有地方官的介入審理、逮捕犯人、釐清案情，以及在地醫者或被羈押囚犯提供的解毒法、急救方。這些情節與藥方經過掌理刑法官吏記錄、刊印之後，逐漸流傳於雷州之外的地區，繼而轉載於官員與士人筆記以及醫書中，成為挑生毒的核心論述。因而，在挑生毒「話語製造」的過程中，在地的居民、巫者、醫者、官員以及外地人均有參與，無法截然劃分誰是主，誰是客。同樣的，宋代「金蠶蠱」之說的來源之一，是福建福清的居民與蠱家之間的訴訟，不能說是由帝國官僚與士紳片面「建構」而成。晚明的謝肇淛說他原本不相信雲南有人畜蠱，直到讀到法律審判文件，才知當地有兩件畜蠱害人的案件，且其案主竟然都是身為地方基層菁英的生員，可見被「妖魔化」的不獨為社會弱勢者。此外，還有些「挑生」的案主為旅居嶺地的官員本人：他們先有身體不適，經過「識者」（或為當地人）指點之後，才知其為挑生之毒，且從旁人獲知急救方。就此而言，「挑生」的認定來自不同人群的主觀感覺與客觀認知，非純然由某一方片面地去想像與虛構而來。

再論挑生案件的書寫者。以貶謫南方的仕宦為例，他們一方面屬於嶺南（或西南）的「外來者」、「統治者」，難免帶著觀看「異己」的眼光記載邊區見聞；另一方面，他們卻也是帝國政權疆域的「邊緣人」、邊陲社會文化的「參與者」，既懷抱被主流社會排拒的鬱悶與挫折感，又得與陌生的惡地奮戰以求生存。在漢夷共處的嶺南或西南地區，他們其實才是被「非我族類」團團包圍的「少數」。這種不知何時能逃的壓力，讓其記述必然也挾帶著身為「他者」的特定感受與道德隱喻。易言之，他們的邊陲書寫紀錄既有「局外人」的客

140 川野明正，《中國の〈憑きもの〉——華南地方の蠱毒と呪術の伝承》，頁315。

觀觀察，亦有「局內人」的主觀情感涉入，無法純然一刀二分。

儘管挑生蠱毒的言說者甚多，知識菁英（含官員、士人）所擁有的書寫能力，不可否認地仍凌駕於一般百姓、巫者與少數民族之上。只是，這些士紳的發言位置未必是均值、等量的。雖然本文無以得見嶺南地區挑生毒訟案的原始文件，但是筆記、文集徵引的法律案牘理應是基於地方治理與教化的考量而作。至於醫書與筆記的「挑生」描述雖然情節相仿，然其書寫的目的與設定的對象容或不同。醫書主要是供醫學官僚、尚醫士人與習醫者等參考，因此內容以挑生毒作為病症的定義、證候、診斷與治療為主。筆記的書寫風格則更自由，知識來源相對駁雜，且針對的閱眾也較廣泛，是以呈現的蠱毒形象更鮮活，對於細節的描述也更貼近庶民百姓的理解方式。由於南宋以來隨著帝國政權南遷、經濟重心南移、南方的開發與移民範疇擴大，各界對於蠱毒的類型、意涵、與地域聯想經歷著急遽的變化，再加上文人筆記、志怪小說原本書寫方式就比較隨興，可清楚看到人們對於飛蠱、挑生蠱、金蠶蠱與定年蠱在後來有較「戲劇化」的描述。由於筆記、文集的作者每每宣稱其記載內容若非親身經歷，就是由旁人處聽來的，因而，儘管其論述中可能包括（不管有意或無意的）虛構與想像元素，但是不能排除某些論者的確是因為他們由衷相信其見聞為「真」才將之記下。

在此挑生蠱毒知識的傳播過程中，亦可見到雕版、印刷、出版所發揮的功效。無論是《嶺外代答》、《夷堅志》等宋人筆記，或是《仁齋直指方論》、《嶺南衛生方》等宋元醫書，它們所記錄的挑生法案例與挑生毒方論持續在明代的各類書籍——如筆記、文集、醫書、類書、兵書之中被轉載，有時與宋代之前的蠱毒知識結合，蔚為更龐大的蠱毒論述體系。這些不同文類所傳遞的蠱毒形象，如何形塑人們對於嶺南蠱毒的刻板印象，是值得深思的問題。

關於蠱毒與少數民族的關係，過去不少學者認為苗族之被污名化，與明末以來漢人旅行足跡遍及貴州，及十八世紀清政府改土歸流、平定苗亂、大力開發雲貴地區有關。¹⁴¹ 本文則指出改土歸流的政治戲碼，早在十六世紀之

141 Marta Hanson, "Inventing a Tradition in Chinese Medicine: From Universal Canon to Local Medical Knowledge," (Philadelphia: Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, 1997), pp. 77-84; Laura Hosteller, *Qing Colonial Enterprise: Ethnography and Cartography*, pp. 159-179.

前就已拉開序幕，且人們對於以挑生下毒者的指控一開始並非指向苗人，而是僮人與僚人。明代旅居廣西、貴州等地的官紳之所以注意到當地少數民族的挑生蠱（無論有無性愛暗示），其實都與他們改造邊地的政治經歷息息相關；即便田汝成、王士性、謝肇淛等人是以官場挫敗者的身分去嶺南為官，卻仍積極參與地方事務，或以記述當地風土民情作為統治的基礎，或為鎮壓當地土司的反叛而提出謀略。這樣的政治歷練，讓他們對於少數民族的蠱毒之論述帶有強烈的政治意圖。透過挑生蠱毒的書寫，這些代表中央政權的官員既表達其對於「不馴」的被統治者屢次造反的疑懼，卻也影射他們身處內憂外患、不知何時能遠離這蟲蛇雜混的帝國邊陲之心態。

總之，挑生蠱毒論述中同時包括「在地人」與「外來者」，除了客觀的「再現」，亦有主觀的「感知」，無法被簡單化約為主流文化與非主流文化的對抗，也不能說完全是書寫者對於「他者」的片面「建構」，畢竟這個「他者」的身分是流動（流散）的，而他們的處境也是複雜的。從上述蠱毒論述，可看出眾多士人與謫宦對於帝國邊陲的蠱毒書寫多少呈現異質性，而這又關乎他們究竟是「道聽塗說」或「身歷其境」。儘管「親眼目睹」蠱毒施行者較罕見，但是多位士人宣稱其認識得自嶺地發生的法律訴訟證詞——儘管這些訟案當亦有誣告的可能，但是法案中必然有所謂的「證據」作為其重建與陳述「事實」的基礎。¹⁴² 這和文學、小說的虛構意義是截然不同的。

限於篇幅與資料，本文尚無法深論一些議題，如明代造蠱者的身分與巫的關係，施蠱者的法術秘訣，宗教對於蠱術的攘除，法律對於造蠱、蓄蠱者的懲治等等。希望他日有機會另文處理這些議題。

引用書目

一、傳統文獻

晉·葛洪撰，梁·陶弘景增補，金·楊用道再補，尚志均輯校，《補輯肘後方》，合肥：

142 關於「案例」（法案、公案、醫案、檔案等）面面觀，特別是對其「證據」的理論與方法之反省，可參看熊秉真編，《讓證據說話——中國篇》（臺北：麥田出版公司，2001）；熊秉真編，《讓證據說話——對話篇》（臺北：麥田出版公司，2001）。

- 安徽科學技術出版社，1996。
- 隋·巢元方原著，丁光迪主編，《諸病源候論校注》，北京：人民衛生出版社，1991。
- 唐·王燾，《外臺秘要方》，北京：華夏出版社，1993。
- 唐·孫思邈，《備急千金要方》，收入《千金方》，北京：華夏出版社，1993。
- 唐·劉恂，《嶺表錄異》，《四庫全書珍本別輯》，臺北：臺灣商務印書館，1975。
- 宋·王懷隱等，《太平聖惠方》，臺北：新文豐出版公司，1980。
- 宋·朱佐，《類編朱氏集驗醫方》，臺北：臺灣商務印書館，1981，清嘉慶宛委別藏本。
- 宋·宋慈，《宋提刑洗冤集錄》，《續修四庫全書》子部法家類第 972 冊，上海：上海古籍出版社，2002，據元刻本影印。
- 宋·沈括，《夢溪筆談校證》，臺北：世界書局，1989。
- 宋·李昉，《太平廣記》，上海：上海古籍出版社，1990。
- 宋·吳彥夔，《傳信適用方》，《景印文淵閣四庫全書》子部雜家類第 741 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 宋·周去非，《嶺外代答》，《四庫全書珍本別輯》，臺北：臺灣商務印書館，1975。
- 宋·洪邁，《夷堅丁志》，收入《夷堅志》，北京：中華書局，2006 二版，據涵芬樓印本校訂。
- 宋·祝穆，《古今事文類聚·前集》，《景印文淵閣四庫全書》子部類書類第 925 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 宋·張景，《醫說》，《景印文淵閣四庫全書》子部醫家類第 742 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 宋·陳元靚，《（纂圖增新群書類要）事林廣記》，北京：中華書局，1999，據北京大學圖書館藏元後至元六年（1340）鄭氏積誠堂刻本影印。
- 宋·畢中詢，《幕府燕閒錄》，收入陶宗儀編，《說郛》，《景印文淵閣四庫全書》子部雜家類第 878 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 宋·楊士瀛，《仁齋直指方論》，收入林慧光主編，《楊士瀛醫學全書》，北京：中國中醫藥出版社，2006。
- 宋·董汲，《旅舍備要方》，臺北：藝文印書館，1967。
- 宋·蔡條，《鐵圍山叢談》，北京：中華書局，1983，據 1921 年知不足齋本點校。
- 宋·嚴用和，《嚴氏濟生方》，北京：人民衛生出版社，1980。
- 宋·竇漢卿撰，竇夢麟續增，《瘡瘍經驗全書》，《續修四庫全書》子部醫家類第 1012 冊，上海：上海古籍出版社，1995，據浙江圖書館藏明隆慶三年（1569）三衢大西堂刻本影印。

- 宋·李璆、張致遠原輯，元·釋繼洪纂修，《嶺南衛生方》，廣州：廣東科技出版社，2012，據日本天保12年（1841）平安學古館刻本影印。
- 元·危亦林，《世醫得效方》，《景印文淵閣四庫全書》子部醫家類第746冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 元·汪汝懋，《山居四要》，收入明·胡文煥編，《壽養叢書》，今見《北京圖書館古籍珍本叢刊》第82冊，北京：書目文獻出版社，1988，序之紀年1360，據胡文煥刻本影印。
- 元·程棨，《三柳軒雜識》，收入陶宗儀編，《說郛》，《景印文淵閣四庫全書》子部雜家類第877冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 元·無名氏，《湖海新聞夷堅續志》，北京：中華書局，1986。
- 元·佚名，《平冤錄》，《續修四庫全書》子部法家類第972冊，上海：上海古籍出版社，1995，據南京圖書館藏明金陵書坊王慎吾刻本影印。
- 明·王士性，《廣志繹》，北京：中華書局，1981。
- 明·王士翹，《慎刑錄》，《續修四庫全書》子部法家類第974冊，上海：上海古籍出版社，1995，據上海圖書館藏明嘉靖二十九年（1550）刻本影印。
- 明·王肯堂，《證治準繩（雜病）》，臺北：新文豐出版公司，1994，據明刻本影印。
- 明·王世懋，《閩部疏》，收入明·沈節甫編，《紀錄彙編》，臺北：臺灣商務印書館，1970。
- 明·王圻、王思義輯，《三才圖會》，《續修四庫全書》子部類書類第1235冊，上海：上海古籍出版社，1995，據上海圖書館藏明萬曆三十五年（1607）刻本影印。
- 明·田汝成，《炎徼紀聞》，收入明·沈節甫編，《紀錄彙編》第7冊，臺北：臺灣商務印書館，1970。
- 明·朱橚主編，《普濟方》，《四庫全書珍本十二集》，臺北：臺灣商務印書館，1982。
- 明·李時珍，《本草綱目》，北京：華夏出版社，1998。
- 明·李樂，《見聞雜記》，收入《明季史料集珍》第2輯，臺北：偉文圖書公司，1977。
- 明·沈之問，《解圍元藪》，上海：上海科學技術出版社，2000。
- 明·沈長卿，《沈氏日旦》，《續修四庫全書》子部雜家類第1131冊，上海：上海古籍出版社，1995，據北京大學圖書館藏明崇禎七年（1634）刻本影印。
- 明·郎瑛，《七修類稿》，北京：中華書局，1961。
- 明·茅元儀，《武備志》，《續修四庫全書》子部兵家類第964冊，上海：上海古籍出版社，1995，據明天啟刻本影印。
- 明·唐順之，《武編前集》，收入《中國兵書集成》第13冊，北京：解放軍出版社；瀋陽：遼瀋書社，1989，據明萬曆四十六年（1618）徐象樞曼山館刻本影印。

- 明·孫志宏，《簡明醫彙》，北京：人民衛生出版社，1984。
- 明·徐春甫，《古今醫統大全》，北京：人民衛生出版社，1991。
- 明·張介賓，《景岳全書》，北京：人民衛生出版社，1991。
- 明·郭棐撰，《(萬曆)廣東通志七十二卷》，北京：中國書店，1992，據明萬曆三十年(1602)刻本。
- 明·郭子章，《黔記》，《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 43 冊，北京：書目文獻出版社，1988，據萬曆刻本影印。
- 明·黃瑜，《雙槐歲鈔》，北京：中華書局，1999。
- 明·樓英，《醫學綱目》，北京：中國中醫藥出版社，1996。
- 明·談遷，《棗林雜俎》，北京：中華書局，2006。
- 明·鄧遷修，黃佐纂，《(嘉靖)香山縣志八卷》，北京：書目文獻出版社，1911，據明嘉靖二十七年(1548)刻本。
- 明·鄭露，《赤雅》，《筆記小說大觀》第 6 編第 6 冊，臺北：新興書局，1978。
- 明·謝肇淛，《五雜俎》，上海：上海古籍出版社，2012。
- 明·謝肇淛，《滇略》，《四庫全書珍本三集》第 155 冊，臺北：臺灣商務印書館，1972。
- 明·龔廷賢，《壽世保元》，上海：上海科學技術出版社，1959。
- 清·田雯，《古歡堂集》，《景印文淵閣四庫全書》集部別集類第 1324 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986。
- 清·屈大均，《廣東新語》，北京：中華書局，1985。
- 清·張泓，《滇南新語》，《叢書集成初編》第 3142 冊，北京：中華書局，1985。
- 清·張廷玉編，《明史》，北京：中華書局，1974。
- 清·陳夢雷等，《欽定古今圖書集成醫部全錄》，臺北：新文豐出版公司，1979。
- 朝鮮·金禮蒙輯，《醫方類聚》，北京：人民衛生出版社，1981。
- 《新刻天下四民便覽三台萬用正宗》，收入(日)坂出祥伸、小川陽一主編，《中國日用類書集成》，東京：汲古書院，1999，據明神宗萬曆二十七年(1599)序刊本複印。

二、近人論著

- 卜正民(Timothy Brook)著，方駿等譯 2004 《縱樂的困惑：明朝的商業與文化》(*Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China*)，臺北：聯經出版公司。
- 于賡哲 2011 《唐代疾病、醫療史初探》，北京：中國社會科學出版社。
- 于賡哲 2012 〈惡名之辨：對中古南方風土史研究的回顧與展望〉，《南京大學學報

- (哲學、人文科學、社會科學)》2012.5(2012.10): 101-112。
- (日)川野明正 2005 《中國の〈憑きもの〉——華南地方の蠱毒と呪術的伝承》，東京：風響社。
- 方 燕 2008 《巫文化視域下的宋代女性：立足於女性生育、疾病的考察》，北京：中華書局。
- (日)木村明史 2001 〈宋代の民間醫療と巫覡觀——地方官による巫覡取締の一側面〉，《東方學》(東京) 101(2001.1): 89-104。
- 王 僅 2014 「郭子章治黔思想及其實踐研究」，貴州：貴州師範大學中國古代史碩士論文。
- 王章偉 2005 《在國家與社會之間——宋代巫覡信仰研究》，香港：中華書局。
- 王章偉 2012 〈文明推進中的現實與想像——宋代嶺南的巫覡巫術〉，《新史學》23.2(2012.6): 1-55。
- 王象禮主編 2005 《陳無擇醫學全書》，北京：中國中醫藥出版社。
- 王鵬惠 2002 〈漢人的異己想像與再現：明清時期滇黔類民族誌書寫的分析〉，《考古人類學刊》58(2002.6): 146-190。
- 史繼剛 1992 〈宋代的懲「巫」揚「醫」〉，《西南師範大學學報》(哲學社會科學版) 1992.3: 65-68。
- 左 鵬 2004 〈宋元時期的瘴疾與文化變遷〉，《中國社會科學》2004.1: 194-204。
- 朱和雙 2010 〈明清以來滇中地區的巫蠱敘事與族群認同〉，《楚雄師範學院學報》25.7(2010.7): 40-49。
- 巫仁恕 2007 《品味奢華：晚明的消費社會與士大夫》，臺北：中央研究院、聯經出版公司。
- 李小紅 2012 《宋代社會中的巫覡研究》，北京：光明日報出版社。
- 林富士 2013 〈「舊俗」與「新風」——試論宋代巫覡信仰的特色〉，《新史學》24.4(2013.12): 1-54。
- 林 璜 2013 〈略論明代黃佐的方志學成就〉，《歷史教學》2013.3: 23-29。
- 侯紹莊、史繼忠、翁家烈 1991 《貴州古代民族關係史》，貴陽：貴州民族出版社。
- 范家偉 2001 〈從醫書看唐代行旅與疾病〉，《唐研究》7: 205-228。
- 夏光南 1996 《雲南文化史》，收入《民國叢書·第五編》第39冊，上海：上海書局。
- 馬繼興主編 1998 《敦煌醫藥文獻輯校》，南京：江蘇人民出版社。
- 高發元、朱和雙 2005 〈中國南方少數民族巫蠱文化中的性愛主題〉，《民族研究》2005.2: 31-41。
- 張詠維 2006 〈漢文化視野下的蠱——以清代嶺南為例〉，《中正歷史學刊》8(2006.

12): 291-328。

- 張蜀蕙 2005 〈馴化與觀看——唐、宋文人南方經驗中的疾病經驗與國族論述〉，《東華人文學報》7(2005.7): 41-84。
- 梁其姿 2002 〈疾病與方土之關係：元至清間醫界的看法〉，收入黃克武主編，《第三屆國際漢學會議論文集：性別與醫療》，臺北：中央研究院近代史研究所，頁 165-212。
- 梁其姿著，朱慧穎譯 2013 《痲瘋：一種疾病的醫療社會史》，北京：商務印書館。
- 陳明 2013 《中古醫療與外來文化》，北京：北京大學出版社。
- 陶建平 1991 〈明代諫官與南方少數民族地區〉，《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》1991.4: 32-38。
- 陸群 2006 《湘西巫蠱》，北京：民族出版社。
- 黃信麒、蔡忠志 2014 〈「藥」與「毒」——本草學「毒」性觀念的歷史回顧與記述模式的幾點反思〉，《中醫藥雜誌》25.特刊 2(2014.12): 259-274。
- 詹明瑜 2012 「田汝成研究」，上海：上海師範大學中國古代文學碩士論文。
- 熊秉真編 2001 《讓證據說話——中國篇》，臺北：麥田出版公司。
- 熊秉真編 2001 《讓證據說話——對話篇》，臺北：麥田出版公司。
- 劉黎明 2004 《宋代民間巫術研究》，成都：巴蜀書社。
- 劉黎明 2014 《灰暗的想像——中國古代民間社會巫術信仰研究》，成都：巴蜀書社。
- 滕蘭花 2009 〈從王士性的《廣志繹》看明代廣西地區開發的差異〉，《廣西地方志》2009.3: 10、25-29。
- 蔡敏 2013 「謝肇淛年譜」，蘭州：蘭州大學中國古典文獻學碩士論文。
- 鄧啟耀 1998 《巫蠱考察：中國巫蠱的文化心態》，臺北：漢中文化公司。
- 鄭金生 1998 《中國古代養生》，臺北：臺灣商務印書館。
- 鄭金生 2011 《中藥》，北京：人民衛生出版社。
- (日)澤田瑞穗 1990 《(修訂)中國の呪法》，東京：平河出版社，修訂版。
- 蕭璠 1993 〈漢宋間文獻所見古代中國南方的地理環境與地方病及其影響〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》63.1(1993.3): 67-171。
- 藍武 2011 〈明代改土歸流對西南邊疆民族地區社會歷史發展的雙重影響——以廣西壯族地區為中心〉，《貴州民族研究》2011.1: 97-103。
- 羅竹風主編 1988-1993 《漢語大辭典》，上海：漢語大詞典出版社。
- Chen, Yun-ju (陳韻如). 2015. "Song (960-1279) Accounts of Treating South-Endemic Disorders: Changing Readership and Transmission of Medical Knowledge." A conference paper presented at the 14th International Conference on the History of

- Science in East Asia. Paris: EHESS, 6-10 July 2015.
- Chen, Yun-ju. 2015. “Zhang (“Miasma”), Heat, and Dampness: The Perception of the Environment and the Formation of Written Medical Knowledge in Song China (960-1279).” Oxford: Ph.D. dissertation, University of Oxford.
- Diamond, Norma. 1988. “The Miao and Poison: Interaction on China’s Southwest Frontier.” *Ethnology* 27:1(1988.1): 1-26.
- Feng, H. Y. and J. K. Shryock. 1935. “The Black Magic in China Known as *Ku*.” *Journal of the American Oriental Society* 55:1(1935.3): 1-30.
- Fruehauf, Heiner. 1998. “Driving out Demons and Snakes: *Gu* Syndrome, A Forgotten Clinical Approach to Chronic Parasitism.” *Journal of Chinese Medicine* 57 (1998. 5): 10-17.
- Hanson, Marta. 1997. “Inventing a Tradition in Chinese Medicine: From Universal Canon to Local Medical Knowledge.” Philadelphia: Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania.
- Hanson, Marta. 2011. *Speaking of Epidemics: Disease and the Geographic Imagination in Late Imperial China*. Oxon: Routledge.
- Hinrichs, T. J. 2003. “The Medical Transforming of Governance and Southern Customs in Song China (960-1279 C.E.).” Ph.D. Dissertation, History and East Asian Languages, Harvard University.
- Hinrichs, T. J. 2011. “Governance Through Medical Texts and the Role of Print.” In Lucille Chia and H. De Weerd, eds., *Knowledge and Text Production in an Age of Print: China, 900-1400*. Leiden: Brill, pp. 217-238.
- Hinrichs, T. J. 2013. “The Song and Jin Periods.” In T. J. Hinrichs and Linda L. Barnes, eds., *Chinese Medicine and Healing: An Illustrated History* (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, pp. 97-127.
- Hisayuki, Miyakawa (宮川尚志). 1995. “Medical Aspects of the Daoist Doctrine of the Three Cadavers (*Sanshi* 三尸).” In K. Hashimoto et al., eds., *East Asian Science: Tradition and Beyond*. Osaka: Kansai University Press, pp. 345-349.
- Hostetler, Laura. 2001. *Qing Colonial Enterprise: Ethnography and Cartography in Early Modern China*. University of Chicago Press.
- Obringer, Frédéric. 1997. *L’aconit et L’orpiment: Drogues et Poisons en Chine Ancienne et Médiévale*. Paris: Librairie Arthème Fayard.

Food, Witchcraft, and *Gu* Poisoning: Changing Images of *Tiaosheng* Magic during the Song, Yuan, and Ming

Chen Hsiu-fen*

Abstract

The Chinese term *tiaosheng* 挑生 (lit. “reanimating life”) originally referred to a form of magic used to harm people by “reviving” the food in their body. It was regarded as a form of black magic that must be exorcised, and/or an affliction that required treatment. From the twelfth century onwards, *tiaosheng* magic is widely recorded in different literary genres, ranging from lawsuit records, literary sketches, and collections of writings, to medical texts. In addition to local governors and physicians, their writers included demoted officials and travelling scholars from the north. Owing to these writers’ personal perceptions and conceptions, and the widespread dissemination of their works, an increasing number of people came to believe that *tiaosheng* magic was widely practiced in – though not restricted to – the Lingnan 嶺南 region in the far south of China.

The imagery of *tiaosheng* magic and its association with the South continued to circulate during the sixteenth and seventeenth centuries. But its geographical territory had expanded from Guangdong 廣東 and Guangxi 廣西 into Guizhou 貴州 and Yunnan 雲南, due to the rapid expansion of the Empire and migration of the Han 漢 ethnic group to those frontier regions. Moreover,

* Chen Hsiu-fen is an associate professor in the Department of History at National Chengchi University, Taipei.

since the Song dynasty, *tiaosheng* magic had become gradually absorbed into the grand narratives of the form of witchcraft known as “*gu* poisoning 蠱毒.” As such, *tiaosheng* not only referred to a form of black magic that “reanimated” the food in the human body, but had also become closely related to these other types of magic and similarly connected with the allure of money and sexual control. It was even claimed that non-Han ethnic groups in these newly developed regions of the Ming Empire were skilled in these arts.

In any case, examining *tiaosheng* magic’s changing imagery between the Song and Ming dynasties will help to reveal how people perceived the relationship between food and magic. It will also help us to rethink how *tiaosheng* as bodily experiences of a local illness/syndrome were shaped by both nature and culture in the Lingnan region. Furthermore, the variety of literary genres used to write about *tiaosheng* magic also show how local knowledge was shared, rewritten and transmitted, which necessarily involves interaction between the writer and the observed.

Keywords: *tiaosheng* 挑生, *gu* poisoning, black magic, medical treatment, Lingnan 嶺南

