

[文章编号] 1671-881X(2010)03-0294-06

## 唐代社会关于道士法术的集体文学想象

吴 真

[摘 要] 唐代著名道士叶法善与叶静能, 两人历史活动大相径庭, 而中唐以后的志怪小说, 普遍将两人的故事混窜。情节相同而主角不断更换的异文本大量存在, 叙事者在讲述两位叶道士的故事时, 不甚在意主角究竟为谁。唐代的叶道士叙事, 足以表明当时的文学作者对于道士存在着一种类型化的认识, 我们更可以由此考察唐代民众对整个道士阶层的集体宗教想象。

[关键词] 太平广记; 唐代道教; 宗教文学; 叶法善

[中图分类号] I206.2 [文献标识码] A

《太平广记》记载了众多活跃于唐代社会的道士法师的事迹, 历来中外道教学研究者和文学研究者均不约而同地留意到了这些文献。1960 年日本学者小川阳一开始对敦煌卷子中唯一的道教通俗文学 S. 6836《叶净能诗》进行主题研究, 此后金荣华、游佐升、张鸿勋等学者基本沿着同一思路, 对《太平广记》近 20 个叶道士故事与《叶净能诗》进行故事原型、叙事风格及人物形象的文学研究<sup>①</sup>。1988 年丁煌《叶法善在道教史上地位之探讨》、1992 年 Russell Kirkland 论文, 则从道教史的角度探讨了唐代道士叶法善的道教活动, 其主要依据文献仍是《太平广记》所收的唐代小说。《太平广记》记载甚繁的唐代道士还有罗公远与张果, 近年来法国学者 Franciscus Verellen、Jean-Pierre Diény 等皆由此出发, 探讨志怪文学对于中国道教的历史书写产生的深远影响。

由于研究文献《太平广记》是属于“张皇鬼神, 称道灵异”的志怪小说, 以往相关研究往往在区分具体道教人物的历史真实与传奇叙事之间, 存在两种挣扎: 一种是试图辨伪, 去除道士故事中的附会旧说、任意捏合等成分; 另一种是全盘接受, 当成某一个道士的真实历史<sup>②</sup>。第一种进路是以文献学的文本分析为道士神话“祛魅”, 试图接近道教神奇故事的叙事原点; 第二种进路则是希望以传奇文学的多种叙事来补足相对贫乏的道教史料记叙。

然而, 如果我们超越某一个道士故事的个体性, 将《太平广记》的道士神奇叙事当成一种叙事整体来考察, 对同一主题、同一母题进行同类项的合并, 就会发现, 各种关于道士法术的神奇叙事、情节基干大多相似, 不同的只是故事主角道士的名称是 A 或是 B。本文将以此《太平广记》中叙事类型最为丰富的叶道士叙事为中心, 以此为文本比较的原点, 并与其它道士神奇故事进行类比, 总结唐代小说的道教叙事模式, 并且进一步探讨这样一个问题: 唐代文学中的道教叙事模式如何反映民间社会对道士阶层的集体想象以及民众的宗教经验。

### 一、叶法善叙事与叶静能叙事之混乱

唐代著名的传奇道士叶法善(616~720)与叶静能(?~710)同出浙江松阳县的叶氏道教世家, 同时

作者简介: 吴真, 南开大学文学院副教授, 天津 300071。  
基金项目: 南开大学人文社会科学青年项目(NKQ08037)

服务于唐高宗、中宗朝的道教内道场<sup>③</sup>。710年唐睿宗复位的宫廷政变中,叶静能因参与了韦皇后一党的阴谋活动而被诛杀,道士叶法善则积极襄助玄宗李隆基举事而立下大功,被封为国师。二叶之历史活动大相径庭,然而就在叶法善逝世之后的50年左右(780年前后),戴孚所撰志怪小说《广异记》便开始将二位“叶道士”混为一谈。《广异记》多言鬼怪,题材广泛,篇幅漫长,书中关于叶法善、叶静能记载有5条<sup>④</sup>。

A、《太平广记》卷300“叶净能”:开元初,玄宗以皇后无子,乃令净能道士上奏章玉京天帝,问皇后有子否。

B、《太平广记》卷387“歧王”:开元初,歧王范以无子,求叶道士净能为奏天曹。

C、《太平广记》卷450“王苞”:唐吴郡王苞者,少事道士叶静能。静能镇压老狐。

D、《太平广记》卷448“杨伯成”: (杨伯成)为狐恼,诏令学叶道士术者十余辈至其家。

E、《太平广记》卷361“洛阳妇人”:玄宗时,洛阳妇人患魔魅,前后术者治之不愈。妇人子诣叶法善道士,求为法遣。

《广异记》作者戴孚是否清楚了解叶法善与叶静能二人历史之不同,这一点我们无从考证,由以上有关叶道士的5个故事所见,戴孚对于二叶之历史显然不甚了了。叶静能早于710年被诛,当然不可能活到故事A和B的“开元初”,此二故事的叶静能当为叶法善之误。故事E由于与《旧唐书》卷191“方伎传”叶法善洛阳除魅的记载大致类同,在史传记载的强势文本支持下,故事E的主角叶法善不容易被替换为叶静能<sup>⑤</sup>。而A、B、C三个故事的本事并无史传或其它文献互为援引,在这样的传奇故事中,讲述者只需要设置一个法术高明的玄宗时代的道士,便可完成故事所要求的功能。这时候,按照某种惯性,道士叶法善就被另一个也姓叶的道士叶静能取代了。

在同一本书的5个故事中,叶法善被叶静能替换了3个,说明叶法善去世仅半个世纪,民间社会对其认识已经非常模糊,以至可以随意地将其名下故事替换成叶静能。这样有意无意的遗忘,与《旧唐书》、《新唐书》的“叶法善传”,以及道教经典将叶法善作为唐代高道的隆重叙事,形成强烈的反差。写于公元838—860年之间的赵璘《因话录》对当时民间社会混淆二叶的状况便已有所批评:

有人撰集怪异记传云:“玄宗令道士叶静能书符,不见国史。”不知叶静能,中宗朝坐妖妄伏法。玄宗时,有道术者,乃法善也。谈话之误差尚可,若著于文字,其误甚矣。<sup>[1]</sup>(第106页)。

有趣的是,《旧唐书》、《新唐书》等官方史书中的道士叶静能,以“逆贼”身份伏诛,而在民间传闻中,他却可以取代声名显赫的叶法善成为法术高强的高道,足见民间记忆的混乱及对政治立场的不敏感。

事实上,中唐以后的志怪小说将二叶道士故事混窜不是个别现象,而是普遍现象。现将唐代志怪小说及敦煌《叶净能诗》的异文列表如下:

表1 混淆叶法善与叶静能的故事异文

情节	主角是叶法善	主角是叶静能	其它
引玄宗千里观灯	《广德神异录》、《明皇杂录》、《集仙》 <sup>⑥</sup>	《叶净能诗》	
引玄宗游月宫	《津阳门诗》、《广德神异录》、《集仙》	《叶净能诗》	
斩酒榼所化之秀才(道士)	《开天传信记》、《集仙》	《河东记》、《叶净能诗》	
阻止胡僧渴海	《集仙》	《玄怪录》	
自华岳神处救回民女	《叶法善传》、《集仙》	《叶净能诗》	《逸史》(叶仙师)
制服狐魅	《纪闻》	《广异记》、《叶净能诗》	
识破魃妖所化官吏		《独异记》	
上章求子		《叶净能诗》、《广异记》	
以符杀恶蜃	《集仙》	《叶净能诗》	
施法斗胡僧	《广异记》	《叶净能诗》	《朝野金载》(叶道士)

由表1可以看到,几乎每个叶法善故事都有一个叶静能故事的异文存在,足见唐代小说对于道士姓名的随意性。这恐怕需要我们放下“存真去伪”的史学标准,根据文本创作者对道士阶层的想象以及民

众的宗教经验去理解各种叶道士的叙事文本,方能解释道士叙事中事迹严重相窜的问题。民众与志怪小说的作者们在讲述叶净能或者叶法善时,传奇所附丽的并不是“这一个”历史实有的叶道士,而是口口相传、神通广大的“那一个”叶道士。在这里,叶道士是国师叶法善还是逆贼叶净能,并不是民众们需要了解的事实,他们要传达的是对于叶道士传奇法术的顽强记忆。

## 二、道士角色之随意性

我们在审视以道士为主角的唐代志怪小说时,常常感到疑惑:虽然各个道士法师故事在时间、地点、人物或某些细节存在着这样或那样的差异,但基本情节却是大体相同。如果说所有关于叶法善、张果、罗公远的叙事都是指向具体某一个历史实有的道教人物,为什么又会有那么多情节完全相同而主角不断更换的异文本存在?与叶道士神奇故事一样,在所有的道士神奇故事中,道士的具体个人身份是不被苛求的,即,讲述道士叙事的人感兴趣的是道士的法术,而不是某一个道士。

《太平广记》卷 378“李主簿妻”,记载李主簿妻入华岳庙谒金天王,气绝而倒。县宰推荐李主簿前往叶仙师处求救,最后叶仙师画符三道,强制华岳神将李主簿妻送还。《太平广记》卷 26 引《纪闻》“邢和璞”、卷 298 引《广异记》“赵州参军妻”,除了将故事中的道士替换成邢和璞或者明崇俨、华岳神改为泰山三郎或山神,其它描写与“李主簿妻”惊人地相似。《太平广记》记载相同情节的故事,还有卷 300“河东县尉妻”等 8 则。它们都属于同一情节类型:岳神(山神)强抢民妇,受害者家属向法师求救,法师以法术将民妇救回。在这一故事类型中,道士的身份与名字完全视乎讲述者的知识背景而任意安排。

叶法善领唐玄宗游月宫而传《霓裳羽衣曲》,这是唐代最常见的叶道士神奇故事,也是后代诗文常用的叶法善典故<sup>⑦</sup>。但即使是这个看似叶法善“专享”的故事,叶道士的角色也可能被取代。在柳宗元《龙城录》“明皇梦游广寒宫”中,叶法善的引导者角色被申天师(道士申泰芝)所替代<sup>⑧</sup>。《太平广记》卷 22“罗公远传”,领玄宗游月宫者则变成了道士罗公远。申天师与罗公远俱是玄宗天宝年间以法术著称的道士,以二人取代叶法善的异文本之存在,说明了“游月宫传《霓裳羽衣曲》”故事中的道士身份是一个变量。

在唐代另一个“镜龙传说”故事类型中,我们看到,叙事者对待故事主角随意之至,只要是精通法术的宗教人士,无论是道士还是佛僧,均可担当故事所需的法师角色。在 9 世纪中期《异闻录》(《太平广记》卷 231“李守泰”)里,识龙镜并祈雨的术士是叶法善。但在晚唐笔记小说《酉阳杂俎》中,这一法术又被安在僧一行身上<sup>⑨</sup>。

表 2 唐代志怪小说中有关道士叙事文本的故事类型比较

叶道士故事类型	张果	罗公远	明崇俨	申元之	邢和璞	孙思邈	东明观道士
喷水咒幻术	✓						
施法斗胡僧		✓					
制服狐妖		✓	✓				
以丹符追岳神归还人妻			✓		✓		
致风雨		✓					
烹龙肉			✓				
领玄宗千里观灯		✓					
领玄宗游月宫,传霓裳羽衣曲		✓		✓			
丹符救东海龙,阻止胡僧咒海						✓	
酒榼化道士	✓						
令死者起死回生					✓		
识破书生隐身术		✓					
喷水作法化为大蛇止地道奏乐			✓				
隐身避难		✓					
玄宗出逃四川,前来告别		✓					
幻术劫取宫女							✓

虽然在本文所讨论的《太平广记》诸多记载中，叶道士被佛僧取代的故事类型只此一种，却足以引起我们反思：志怪小说往往重在故事的笔墨之味及神奇事件之奇，其中术士的身份是可被替代的，从而使道士身份与故事类型的搭配呈现出极大的随意性。

由表2知，《太平广记》中的叶道士主要是与另外4个道士——明崇俨、邢和璞、张果、罗公远——共享同一批类型故事，其中罗公远与叶法善共享的类型最多，共有8则。《太平广记》卷22引杜光庭《神仙感遇传》“罗公远”条记载其引玄宗游月宫，归制《霓裳羽衣曲》。而杜光庭所编纂的另一本仙传题材的《仙传拾遗》，则记此事主角为叶法善。在同一作者笔下，游月宫一事的道士可为罗公远，亦可为叶法善，更加证明唐人编集道士佚事，所关心者不在某一道士，而在于神奇故事本身。

### 三、以符箓为中心的宗教文学想象

细读唐代叶道士叙事，可以发现文本叙事重复围绕着一个中心点展开，即道教符箓术。敦煌《叶净能诗》在篇末总结道：“若道教通神，符箓绝妙，天下无过叶天师耶！”<sup>[2]</sup>（第226页）。《太平广记》卷26的“叶法善传”大部分笔墨用于描写符箓：为移去卯酉山当路的巨石，“师投符起石，须臾飞去”。为救中尸媚之毒的张尉妻，“师投符而化为黑气焉”。姚崇想念其已终之女，叶法善“投符起之”。钱塘江江瘟为恶，叶法善“投符江中，使神人斩之”。为阻止胡僧渴海，叶法善“敕丹符飞往救之（东海龙），海水复旧，其僧愧恨，赴海而死”。瓜州渡口斗白鱼精，叶法善“投符而波流静谧”。

道教符箓术中的一个重要技术是喷水施法，叶道士故事对此多有描写。《太平广记》卷52引《会昌解颐录》“张卓”条，记唐开元中，蜀人张卓于洋州得遇仙人传隐身法术，遂潜入富贵人家夺美女，“敕罗、叶二师，就宅寻之。叶公踏步叩齿，喷水化成一条黑气，直至卓前，见一少年执女衣襟”。《太平广记》卷72引《原化记》“陆生”与此描写极为相似：开元初，陆生至长安城以隐身术盗户部侍郎女，叶天师至，“遂取水喷咒，死女立变为竹，又曰：‘此亦不远，搜尚在。’遂持刀禁咒，绕宅寻索。”

在这些叶法善叙事中，叶法善的法术便只有“投符”、“喷水”这两个标识性动作，此外别无描写。从这些文字去理解道士叶法善，必定以为叶是一名游行于乡间的、以简单的符箓术为社区民众提供一些道教驱邪仪式服务的普通道教法师。这种叶道士印象，与我们在唐代金石碑刻及道内文献所见的道内最高法阶“大洞三景法师”的叶法善相去甚远，而与毕生服务于宫廷内道场、致力于为皇室成员提供道教服务的“当时尊宠，莫与为比”的国师叶法善相去更远。

这就提醒我们，唐代文学作者对于道士存在着一种类型化的认识。他们并不了解道士为驱邪所进行的道教科仪的宗教世界，更不关心道士投符的符箓内容，只有法术所带来的驱邪效果才是小说的重点。我们不可能奢望通过志怪小说了解历史上道士拥有的道教法术，因为志怪小说所呈现的永远只是民众对道士法术的类型化想象。志怪小说这种对道士的模式化想象，可能会限制研究者对唐代道教实际状态和道士生存状态的理解。比如 Russell Kirkland 由《集仙》、《幻戏志》等志怪小说考察出发，得出的结论是“历史上的叶法善首先和至多是一名方士，准确地说是一名魔术师”<sup>[3]</sup>（第85页）。

志怪小说的叶道士叙事，价值不在于补足我们对叶道士、罗公远们道教法术的认识，而是在于，民众通过叙述这些拥有神奇法术的道士法师，表达了他们感知未知世界的宗教经验和社会生活经验——当他们遭遇灵魂世界的骚扰及生活中不可预知的危机时，他们会采用何种宗教仪式和道士来应付？唐代正值道教充满创发力的鼎盛阶段，上至天子下至平民对于道教的道术皆抱着崇信的态度，他们依靠道教理论去解释世界，多半会寻求道士的帮助。叶道士们擅于符箓驱邪的神异性格正是这些民众宗教经验的一种反映。

写作于8世纪中期的牛肃《纪闻》，专叙玄宗开元天宝年间事，其中被收入《太平广记》卷448的“叶法善”条讲述叶法善制服千年老狐所化之婆罗门僧，故事属“道士除狐妖”类型。《叶净能诗》所述叶净能除野狐精也与此文类同。同样写作于8世纪中期的戴孚《广异记》“王苞”条，记书生王苞为狐狸精所迷，请叶净能前来破妖。同出《广异记》的《太平广记》卷448“杨伯成”条，叙唐开元初京兆少尹杨伯成“为狐

恼,诏令学叶道士术者十余辈至其家”。这 4 个故事讲述叶道士除狐精的法术相似之处颇多,表达了唐人与狐妖有关的宗教经验。

《太平广记》卷 447 引《朝野僉载·狐神》指出:“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。’”《太平广记》卷 447 至 455“狐”类作品共 48 篇,绝大多数是唐人所作,这些作品是与当时“无狐魅不成村”的社会风气是密切联系的。道士作为擅长驱狐的仪式专家,经常被延引至民家施展法术,叶道士于是在故事中扮演了狐妖“制服者”的角色。

上文论及的“道士制服岳神”的故事模型也反映了唐人对道教与岳神之间关系的想象。开元十九年(731),司马承祯提倡国家设立五岳真君祠、青城丈人庙和庐山使者庙,他所倡导的道教仙真高于国家祭祀之岳神的观念给唐代的民间信仰打下了深深的烙印。故在此种故事类型中,道士令岳神归还民女,不是一般法术故事中的祈求,而是命令式的要求,背后显然隐藏着道教天师高于岳渎神的观念。

#### 四、社会如何想象道士

唐代志怪小说对于道士身份的随意安排,虽然关闭了通过叶道士为主角的志怪小说达致道教人物历史的路径,却又洞开了另一进路:经由叶道士传奇叙事,了解唐代民众如何想象叶法善。并且因为叶法善叙事与其他道士的叙事经常共享同一故事类型,通过主题学的文本比较、母题分析,我们更可以考察民众对整个道士阶层的集体宗教想象。

拥有神奇法力的道士在身后不断地被笔记小说、道教经典、地方道观等各种社会力量叙说着、神化着。一个圣者身上沉淀着各个时代、各个社会阶层的宗教观念,它是一种“层累造史”。以往研究者都会质疑笔记小说和道教仙传中关于道士的错误历史信息,并将这些错误归为小说荒诞之风格或者道教徒的夸大。如果我们转换思维模式,从宗教文学的进路来看待这些“伪史实”,就会发现它们其实正是圣者形象“层累造史”的产物。以“历史重构”(historical reconstruction)的眼光对待《太平广记》的道士神奇故事,有助于我们了解“社会如何想象圣者”的社会心态史,通过结晶于道士身上的各种宗教理念,窥见中国道教信仰和唐代的宗教氛围。

《太平广记》的道士叙事也有助于补足我们对唐代道教世俗化的一些认识。近十几年来西方道教研究界普遍认为,北宋时期开始盛行道教符箓术,标志着道教向“在地化”与“社区化”的转型。Judith Boltz 在一篇被广泛征引的论文指出,以“治疗与驱邪”为目的之“考召术”成为宋代道教技术的主流。Edward L. Davis 出版于 2001 年的专著延续了这一观点,描述了宋代介于道士与巫师之间的民间法师以治疗与驱邪为特点的道法实践。Davis 以“治疗运动”(Therapeutic Movement)概括道教在 12 世纪之后的新发展,认为在宋代这一转型期的道士与以往的正统道教不同的是,这些流派都有自己独特的用以治疗或驱邪之“法”,具体操作这些法术的专业人士,是宋代社会新崛起的、介于道士与巫之间的群体——法师。然而,我们从《太平广记》对叶道士的描述中可以看到,以治疗和驱邪见长的道士,早在唐代就已经在民众的集体想象中出现了;而在这些符箓术、驱邪术的市场需求与文字记载背后,必定活跃着以符箓术、驱邪术谋生的道团与道士,不能因为《正统道藏》等“经典道教”(Canon Daoist)的唐代文献没有记录,我们就漠视其存在。

长期以来,西方道教学界过于强调运用道教内部经典,对于《太平广记》等道外文献的历史真实性又持过于警惕的谨慎态度,反而阻碍了利用《太平广记》等世俗文献进行宗教历史情境(Religious Historical Situation)的深入研究。这方面正是中国宗教文学研究者大有可为之处:搜集散落于世俗文献中的宗教文学文献,进行大量文本分析比较的主题学研究,由此进入宗教文学叙事手段、叙事结构及其社会心态史的考察<sup>⑧</sup>。

注 释:

- ① 金荣华:《读〈叶净能诗〉札记》,载《敦煌学》1985年第8期;[日]游佐昇:《葉法善と葉淨能—唐代道教の一側面》,載《日本中國學會報》1983年第35期;张鸿勋:《敦煌道教话本〈叶净能诗〉考辨》,载《敦煌学论集》,兰州:甘肃人民出版社1985年版;陈炳良:《〈叶净能诗〉探研》,载《汉学研究》1990年第1期。以上诸人的研究,均指出敦煌文本中的叶净能,即《太平广记》中的唐代中宗时期道士叶静能。
- ② 比如上述游佐升、丁煌和 Russell Kirkland 的三篇论文,大量地借用《太平广记》卷26的“叶法善传”以重建叶法善生平,并未考察附会、传奇等文学手法对文本史实可信度的影响。
- ③ 《旧唐书》卷19《方伎传》第5107-5108页(北京:中华书局1961年版)、《新唐书》卷204《方伎》第5805页(北京:中华书局1961年版)皆载有叶法善传。叶法善在唐代道教的重要历史地位,可参见吴真:《唐宋时期道士叶法善崇拜发展研究——内道场道士、法师、地方神祇》,香港中文大学2006年博士论文。叶法善与叶净能的家庭渊源与道教活动,参见吴真:《浙南叶氏道教世家的道法传统》,载《上海道教》2008年第3期。
- ④ 《广异记》久佚,但《太平广记》多有引书,可参见:Glen Dudbridge(杜德桥).1995. *Religious Experience and Lay Society in T'ang China: A Reading of Tai Fu's 'Kuang-i Chi'*. Cambridge, New York: Cambridge University Press. 附录据《太平广记》及其它杂书,共钩沉《广异记》328个故事。
- ⑤ 《旧唐书》卷19《方伎传》:“法善又尝于东都凌空观设坛醮祭,城中士女竞往观之,俄顷数十人自投火中,观者大惊,救之而免。法善曰:此皆魅病,为吾法所摄耳。”
- ⑥ 《太平广记》卷2《叶法善传》,在《太平广记》各种叶道士故事中篇幅最长,共讲述叶法善12个故事,文本出自《集异记》与《仙传拾遗》,以下将此传简称《集仙》。
- ⑦ 《太平广记》卷77引《广德神异录》“叶法善”条。牛僧孺:《玄怪录》卷3“霓裳羽衣曲”条,北京:中华书局1982年版。
- ⑧ 柳宗元:《龙城录》卷上,收入宋人魏仲举集注的《五百家注柳先生集》,载《四库全书》第1077册第284页。宋代笔记小说《异人录》沿袭此故事,引导玄宗游月宫的道士亦为申天师。
- ⑨ 《太平广记》卷396“一行”。僧一行是玄宗时期著名的佛教高僧,事迹详见《宋高僧传》卷5。
- ⑩ 近年来吴光正对于八仙故事、明清小说的系统研究,已经展示了中国宗教文学研究方法的成熟运用。吴光正:《神道设教:明清章回小说叙事的民族传统》,载《文艺研究》2007年第2期;《从吕洞宾戏白牡丹看宗教圣者传说的建构及其流变》,载《文艺研究》2004年第2期。

### [参 考 文 献]

- [1] 赵 璘:《因话录》,上海:上海古籍出版社1957年版。
- [2] 《叶净能诗》,载《敦煌变文集》卷2,北京:人民文学出版社1957年版。
- [3] Kirkland, Russell. 1992. “Tales of Thaumaturgy: Tang Accounts of The Wonder-worker Yeh Fa-shan,” *Monumenta Serica* 40.
- [4] [日]小川陽一:《〈葉淨能詩〉の成立について》,載《東方宗教》1960年第16期。
- [5] 丁煌:《叶法善在道教史上地位之探讨》,载《历史学报》1988年第14卷。
- [6] Verellen, Franciscus. 1987. “Luo GongYuan: Légende et Culte D' un Saint Tao? ste,” *Journal Asiatique* 275.
- [7] Diény, Jean-Pierre. 1997. “La Légende, Le Conte et L' Histoire; le cas du Véné rable Zhang Guo (VII Siè cle),” in *En Suivant La Voie Royale: Mélanges En Hommage Léon Vandermeersch*. Paris: Ecole Française d' Extrême-Orient.
- [8] Boltz, Judith. 1993. “Not by the Seal of Office Alone: New Weapons in Battles With the Supernatural,” in *Religion and Society in T' ang and Sung China*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- [9] Davis, Edward L. 2001. *Society and the Supernatural in Song China*. Honolulu: University of Hawaii Press.

(责任编辑 何坤翁)