

谣言之镜：1928年南京拾魂恐慌的多重解读

——从一篇鲁迅杂感谈起

刘宝吉

[摘要]从鲁迅的杂感《太平歌诀》出发，本文通过史料的梳理和分析对1928年南京拾魂恐慌进行重新解读，这种解读分别依次呈现为社会事件、政治事件、思想事件三个维度。通过这种分析，作为一个文化事件，南京拾魂恐慌在某种程度上可以说是一种标识现代性的“预示性的惊颤”。

[关键词]中山陵；拾魂恐慌；太平歌诀；革命-文学-启蒙

小引 江南的谣言

魂兮归来哀江南！——屈原《招魂》

孔飞力（Philip A. Kuhn）的经典之作《叫魂——1768年的中国妖术大恐慌》里，记载了1768年6月“从江南传播开来”、“在长江沿岸到处可以听到”的这样“一首咒人的歌谣”：“石匠石和尚，你叫你自当。先叫和尚死，后叫石匠亡。早早归家去，自己顶石梁。”^①根据注释，它引自乾隆朝的《朱批奏折》。然而，在一百六十年之后的二十世纪的文本中，这样一首的歌谣却再度显现其幽暗的身影。那么，它是在什么样的契机之下再次现身的呢？它又给我们带来关于那个时代的什么信息呢？

一、歌谣重现：日常生活中的拾魂恐慌与应对策略

1、“无稽谣传”中的避险歌诀

我们的讲述要从鲁迅众多杂感中的一篇说起^②。《太平歌诀》一文最初发表于1928年的《语丝》周刊，其中引用了当年四月六日《申报》上的一段记事：

“南京市近日忽发现一种无稽谣传，谓总理墓行将工竣，石匠有摄收幼童灵魂，以合龙口之举。市民以讹传讹，自相惊扰，因而家家幼童，左肩各悬红布一方，上书歌诀四句，借避危险。其歌诀约有三种：（一）人_来叫_我魂，自_叫自_当承。叫_人叫_不着，自_己顶_石坟。（二）石_叫石_和尚，自_叫自_承当。急_早回_家转，免_去顶_坟。（三）你_造中_山墓，与_我何_相干？一_叫魂_不去，再_叫自_承当。”^③

只要稍加对比分析，我们就会发现，上述三种歌诀与前面提及的歌谣至少有以下三个方面的相似性：（1）形式上，虽然每段文字的语句数目不同，一为四句，一为六句，但句式都

^①孔飞力著：《叫魂——1768年中国妖术大恐慌》，陈兼、刘昶译，上海三联书店，1999年，第187页。着重号为本文作者所加，下同。

^②在本文前已有两篇文章论及南京拾魂恐慌（郑国：《1928年南京拾魂恐慌解析》，《民俗研究》2004年第2期；刘喜元：《1928年南京的拾魂风波》，《广西社会科学》2004年第6期），它们把南京拾魂恐慌视为简单的“谣言”或“谣言迷信”。与两者不同的是，本文将其视为一个具有丰富内涵和异常深度的现代性文化事件；鲁迅的杂感对这一事件的关注则是这一文件事件的标志，这就是为什么鲁迅的杂感既是本文论述的起点，又是本文论述的终点。

^③鲁迅：《随感录一一八·太平歌诀》，《语丝》第四卷第十八期，1928年4月30日，第37页。鉴于本文的历史分析性质，本文所引用的鲁迅文本都注明其原始出处，而不是后来通行的人民文学版本。

为五言；语句基本押韵，有共同的 ang 韵；使用词汇基本一致。（2）内容上，两者的表述的主体一致，对象都是叫魂者，并且表述都包含两个因素，一是叫魂者（“石匠”、“石和尚”）“自叫自承当”，表述主体希望针对自己的叫魂失效；二是叫魂者“叫人叫不着”、“自己顶石梁（石坟、坟坛）”，即诅咒叫魂者无法完成任务，反将遭受自己造成的惩罚。两者存在逻辑上的前后关系。（3）功能上，它们都是用于防范叫魂妖术危害的符咒，即所谓“借避危险”，是一种“解咒的歌谣”。^①

不言而喻，这些歌谣完全可以归为同一类文本，甚至是同一文本。因为，正如我们将看到的，从更深的层面来说，它们之所以频繁现身，这与包括南京市民在内的江南百姓的日常生活密切相关。

2、日常习俗里的“妖术预防法”

正如有研究者早已指出的，钟敬文 1936 年在《中国民谣机能试论》一文中就曾提到这种避祸的咒词，“那是关于一种极古老而近于普遍的信仰的。当造桥打桩的时候，行人走过那里，倘若听见石匠叫唤的声音，他就得唱几句咒词来制御它。不然，据说他底灵魂便要要被桥神摄去了。那咒词底语句是这样的：‘石叫值和尚，尔叫尔自当！尔叫我不应，捉尔顶石梁。’”注释表明这咒词见于林宗礼、钱佐元合编的《江苏歌谣集》第一辑一九一页（注意：

《申报》记载的“无稽谣传”就发生在江苏），并且还提到同年 6 月 27 日的《时事新报》上，也刊载有相似的咒词：“石匠石和尚，造桥有地方，不关小孩事，石匠自身当！”^②

毋庸置疑，这两段咒词与上文提到的歌谣（诀）虽稍有差别，但在形式、内容和功能上具有惊人的同质性。我们还可以注意到，“叫魂”的对象以及随之而来符咒需要保护的对象往往是幼童。“太平歌诀”距离《叫魂》一书中引用的歌谣虽有一百六十年（1768—1928）的时间，歌谣（诀）的内容、形式、功能却基本保持不变。此外，有关研究者在徽州文书中发现了一份雍正十三年治割辫符方，我们也可以从中看到更早时期的类似咒语，而且“做红布口袋一个，带在身上，以防割辫”，这更增加了一份实物证据：

雍正十三年治割辫符方

如有割去辫者，用黄纸朱砂写三字，照写二张：以一张贴在割辫之处，以一张烧灰，用水冲服。

写符时念三遍咒语：割符割和尚，祸害自己当，疾速归家去，独自守桥梁。

药方：朱砂、藁本、盐花、河子、独蒜、雄黄各等分 右方吃一半，洗一半。

外符一张，用黄纸朱砂诚心写就，做红布口袋一个，带在身上，以防割辫。^③

这些证据表明，在漫长的时间流变中有一个因素保持着恒定，那就是中国民众普遍存在着这种以符咒驱除“叫魂者”、保护身家的方式，因此可以说这是一种日常生活习俗。正如孔飞利在《叫魂》中所详细分析的那样^④，拾魂恐慌来源于中国百姓关于灵魂的文化观念。为了应对时常发生的这种现象，中国百姓在日常生活实践中形成了一套“行之有效”的“妖术预防法”。只要这类恐慌出现，他们大概就会惯性般地以类似的方法来“制御”它。南京市民“以讹传讹”、再度在江南出现的歌谣，就是此类方法的一个显著标志。

那么，与 1768 年叫魂案相比，1928 年南京的拾魂恐慌又是在怎样的契机发生的，又有着怎样的诱发机制呢？又为何会进入鲁迅的杂感呢？

①赵世瑜、杜正贞、张宏艳：《政治史、整体史、自下而上的历史观——〈叫魂〉三人谈》，《民俗研究》2000 年第 2 期，第 144 页。

②钟敬文：《中国民谣机能底讨论》，《民众教育》月刊 1936 年 5 卷第 4、5 期“民间艺术专号”，第 8、11 页。

③王振忠：《从新发现的徽州文书看“叫魂”事件》，《复旦学报（社会科学版）》2005 年第 2 期，第 135-136 页。

④请参考《叫魂》第五章“妖术大恐慌的由来”。



资料来源：《明陵与中山陵》，《良友画报》1928年10月号第31期。这些图片见证了“行将工竣”的中山陵，正是1928年南京拾魂恐慌之后不久。《良友画报》1926年“孙中山先生纪念特刊”曾刊出“中山陵开工，举行奠基礼”四幅，现在将南京二陵明陵与中山陵的摄影同时刊出，今日革命之中山陵胜过往昔封建之明陵之意，不言自明。然而，对于如此浩大工程，南京市民有何观感，拾魂恐慌自是答案。

二、“钟山风雨”：南京拾魂恐慌的诱发机制

1、“人来叫我魂”：中山陵与“查学龄”

正如《申报》新闻所言，这件事首先与“行将工竣”的总理墓有关。1925年，孙中山因“有大勋劳于国家”而举行国葬^①，1926年1月中山陵动工修建。据《民国日报》1925年3月16日报道，孙中山在逝世前就提出，“吾死之后，可葬于南京紫金山麓，因南京为临时政府成立之地，所以不可忘辛亥革命也。”其意义自然非同一般，由此就可概见。

随着北伐进行，政权更替，南京重新被确定为首都，中山陵的修建上升成为非同一般的国家行为。对于新政权来说，中山陵的修建毋宁说就是其自身政治合法性的“修建”。因此作为一种现代性的国家神话的铭刻，它有着深刻的象征意义。尽管孙中山被正式称为“国父”是后来的事，其中之运作在中山陵修建中就已开始。从这个意义上来说，中山陵本身就是召

^① 《非常国会通过关于孙中山国葬案（一九二五年三月十四日）》，南京市档案馆，中山陵园管理处：《中山陵档案史料选编》，南京：江苏古籍出版社，1986年，第3页。

唤中华民国之魂的叫魂者。

据称：“孙陵石阶分九层，每层十三级，工程甚为浩大。”^①然而，那些“含有神秘色彩的歌谣”却在声势浩大的修墓活动中悄然而至，“流传之速，比任何利害的流行病，还要来得迅速。”^②据记者调查，这是由一件看似毫无关系的各学校里调查学生年龄触发的：

因为这一首歌谣，把记者好奇的心思打动，连忙到几处亲戚家里走动。奇怪，他们家里小孩，也照样唱着。衣上还钉了一块长方形的红布。据他们说，紫金山孙总理的陵墓，还没有合了拢来。听说要一百六十个童男和一百六十个童女的生魂，方才可以完工。现在各学校里调查学生年龄，要把生日时辰开了上去。原来正是这项工作。隔壁的阿因，不是前次被一个不相识的人叫了魂去，死在家里吗。记者因说，这是没有的事。堂堂首都之地，快别要这样迷信。他们不相信的说道，譬如造一处桥，如若没有两个童男女的生魂，桥口是决定合不拢的。古时秦始皇造万里长城，不是把万起良拿了去。直到如今，戏上还有孟姜女的一段古事吗。记者听到这里，一桩毫无根据的事，居然说得有凭有据，不觉把口里喝的茶，都喷了出来。^③

正如孔飞力谈及中国妖术所涉及的“灵魂—躯体联系脆弱性的问题”所言，“普通人害怕的是自己的魂会失去。灵魂与躯体之间的联接是脆弱的，这意味着自然的或超自然的力量是可以将它们分开的。做梦，生病，当然还有恶毒的魔术，都对灵魂—躯体联接纽带的稳定性构成了威胁。”^④幼童作为“最脆弱者”因此往往是符咒巫图保护的对象，因此常常成为导致叫魂恐慌出现的重要因素，1768年叫魂案很多也是如此。然而，即使进入“二十世纪”（民众大多并没有此等意识），因查学龄引起的类似事件在中国并非只此一例，且从下面这首歌谣来看1916年的一个案例，这次是钱塘江上铺铁路引起的风潮：

查学龄，谣言起，谣言一日传百里。儿童七岁至十四，开列年月日和时，不管男和女，招去魂灵抱木桩，镇压钱塘江上水。钱塘江上起风潮，铁路通过铺铁路，沉下木桩随水泛，不是魂灵抱不牢。街谈巷说空唠叨，父母子女群相号。群相号，鸣锣聚众毁学校。学校毁，教员逃，土匪塾师消牢骚。知事仓皇打电报，乌枪黄衣官兵到。吁嗟乎，官兵到，土匪跑，塾师躲，赔偿学校良民抛，知事捻须口然笑。^⑤

我们不可忽略，北伐战争、新政权的确立，为这次南京拾魂恐慌发生提供了不安定的社会环境^⑥，规模浩大的修陵活动则提供了一个契机；直接的诱发点则是由教育局查学龄开始。从上面的案例所揭示的拾魂恐慌的诱发机制而言，这也就不足为奇了。不过，随着谣言的流传，这件事在南京城里引起极大的混乱，以至官府“禁止无法”：

一月以来，南京谣言蜂起，最初因为市教局为调查学龄儿童，致引起无知妇孺误会，谓孙陵不能合拢，须一千二百婴孩魂魄，方能完工。又谓市府修桥，非小孩灵魂，不能竣工。于是各家小孩之背，均悬红布一块，上书“你造中山陵，与我何相干，一叫我不去，再叫自承当”，及“石叫石和尚，自叫自承当，快快回家转，石匠顶坟坛”等等怪诞不经之语。适门东一带，于二三日死亡小孩十余人，一般民众大为惊愕。于是各家长严禁小孩外出，小学校儿童一律自动退学。市立小学，几至完全停课。市府派员劝导不听，禁止无法。……^⑦

2、“哄传此事”：从“妖妇”到“满城风雨”

①《孙陵建筑近状》，《良友画报》1928年第33期，第19页。

②凤：《首都儿童之灵魂恐慌》，《申报》1928年4月19日。

③凤：《首都儿童之灵魂恐慌》，《申报》1928年4月19日。

④孔飞力著：《叫魂——1768年中国妖术大恐慌》，陈兼、刘昶译，上海三联书店，1999年，第163页。

⑤《查学龄——民众对于它的反应》，江绍原著、陈泳超整理：《风俗与迷信》，北京出版社，2003年，第78页。原文载于《文学周刊》八卷19期，1929年5月5日，其中歌谣源自民国五年八月时报馆编印的《余兴》第十九期“新乐府”栏，著者署名乌伤抱瓮。

⑥关于这一点，从第三小节南京市为平息恐慌所发的诸多布告中可以发现许多证据。

⑦《金陵鬼话》，《晨报》1928年4月24日。

正在人心惶惑之际，随着一种不祥之物——“妖妇”出现，事件的传播变得愈发不可收拾，以致“极呈恐怖不安状态”。据报道称：

乃近数日来，愈演愈烈，通衢陋巷中，竟有前所未闻不可思议之现象，谓南京近潜伏许多暗施邪术之妖妇，无论成年人及幼童，被此辈妖妇抚摩其身，或以手遥指，或呼叫其名，则魂即被其摄去。连日民间自行拘获者颇多，皆系贫苦老妇，居然于身畔搜出玻璃瓶、黄纸符等物。凡与此妖妇接触之人，即顿时失其知觉，僵卧如死，且有一处及死者，愚虽未亲见，但足迹所至，男女老少交头接耳，莫不哄传此事，谓某处捉获几人，某处有几人被害，人人俱有戒心，极呈恐怖不安状态。凡非至亲好友，即不敢与之接谈，风雨满城，实与地方秩序大有妨害。^①

另外的报道则称，妖妇出现后，“全市人民得此消息，谣言更炽，有谓白莲教再兴者，有谓共产党捣乱者。满城风雨，人心震动。”后来，“现在各人民无事均不敢外出，即有外出必要亦不敢在街市逗留，尤不敢与不相识人交接。满城尽成哑子，街市萧条，有如去春兵临城下时状态。今昨两日各人上街，均相伴而行，遇有问路或拍肩者即闭口大噤。同时各人更于身旁悬红布口袋一个，内盛茶叶，桃木叶，生米，及妇女秽布七小块，藉以避邪。两日来人民无故被殴者，不知凡几。公安局已出令禁止，中有‘人民非仲裁之官，街旁非审判之所’等语。但人民方面，咸认为警区方面有意袒护，故颇多责难。尤妙者为市民之魂被拍去，完全多市长所主使。盖市长姓何名民魂云。”^②由此可见，所谓“满城风雨”绝非虚言。

与1768年叫魂案里的游方僧类似，“妖妇”在南京拾魂恐慌中的出现也极为醒目。为什么“妖妇”会加剧事态的发展呢？因为这次传说中的“拍魂者”由此有了自身更加确定的形象，而谣言因此显得更加真实；又因为作为危险因素的“妖妇”就在人们生活的身体，这就显得更加恐怖了。“对于此事”“颇感兴趣”的学者江绍原很快得知，中山陵墓于完工前须摄取童男女灵魂一千名的谣言，已由南京传到上海、镇江、苏州、无锡、常熟、淮安等处，各处民众“采取了大致相同的保安法”。^③可见，这一次拾魂恐慌波及的广泛程度。

三、驱逐谣言：一个政治事件的多层次运作

1、“青天白日旗下”的“焦虑”和“考验”

当市民正在为驱逐潜在的危险的拍魂者而闹得满城风雨时，南京市政府却不得不为驱逐谣言而进行一场艰巨的“战争”，因为确实可以说是“兵临城下”了。如同割辫案中的清朝官僚一样，南京市政府也感受到了“一种考验”^④，尽管他们各自的原因却有所不同。

《叫魂》一书在分析1768年中国妖术大恐慌时提到，“对普通百姓来说，术师的妖术威胁到的是灵魂与躯体之间的脆弱联接；而对皇朝的上层人士来说，这种行为危害到的则是皇朝同上天力量之间的脆弱联系。”对此，它具体分析道：

皇家的恐惧则不仅同个体也同群体有关。君权神授的完整性与持久性需要通过皇家不断从事的礼仪活动而反复得到验证；同时，君权神授本身也可以因为自然的机制（如只有在发生自然灾害和出现其它征兆时才可以看到的宇宙力量），或由于巴望让国家遭难的煽风点火者的行动而发生断裂。国家不仅需要坚决否认这些妖人同神灵世界存在着任何交流关系，也要对也要对他们的行为无情地予以禁止。皇家的祭祀官员们对于除了自己以外其它任何同神灵世界的联系都采取嘲弄态度，这种做法其实证明了他们对于自

①《首都社会发生迷信恐慌》，《申报》1928年4月19日；《满城风雨谈妖妇》，《晨报》1928年4月30日。

②《金陵鬼话》，《晨报》1928年4月24日。

③“‘总理造墓须摄童男女魂灵’之谣言”，《淮安人对于造孙陵》，出自《贡献》四卷1期，1928年9月5日。引自江绍原著、陈泳超整理：《风俗与迷信》，北京出版社，2003年，第80、83页。

④孔飞力著：《叫魂——1768年中国妖术大恐慌》，陈兼、刘昶译，上海三联书店，1999年，第87页。

己的“神授”地位能否持久有着一一种根深蒂固的焦虑。对普通百姓来说，术师的妖术威胁到的是灵魂与躯体之间的脆弱联接；而对皇朝的上层人士来说，这种行为危害到的则是皇朝同上天力量之间的脆弱联系。^①

这种“脆弱联系”是1768年妖术恐慌演变成为政治事件的一个重要原因。不过，对1928年南京拾魂恐慌而言，政府当然不能说会感到“恐惧”，但“一种根深蒂固的焦虑”却也同样存在。诚如报纸所言，“市民知识之浅，迷信之深，于此可见。首都重地，似不应有此现象。”^②拾魂恐慌不仅妨碍了“首都重地”作为“首善之区”的形象，“有碍观瞻”，还对“地方秩序大有妨害”。何况，拾魂恐慌是由政府的行为（中山陵修建、查学龄）而引起。因此，政府对此有着不可推卸的直接责任。

但从更为深层面上来说，中山陵本身既然属于新国家合法性的构建的一部分，这本身可以说是另一种“君权神授”。此后，这种合法性的“完整性与持久性”也需要通过国家“不断从事的礼仪活动而反复得到验证”^③，中山陵在这其中扮演着举足轻重的角色。1938年南京沦陷后，有人将中山陵称为“中华民族的圣地”，可谓精准。^④从这意义上来说，谣言如同1768年割辫案例的妖人一样，不仅玷污了中山陵的严肃的政治形象，还威胁到了新国家通过中山陵而正在建立的“同上天力量之间的脆弱联系”。对于新政权来说，这种“脆弱联系”同样使南京拾魂恐慌不得不由一个社会事件转变为棘手的政治事件。因此南京特别市教育局和特别市社会调查处都认为“此事关系很大”^⑤，而不只是一个“笑话”。这是官方下列声明背后不能说出的更为重要的原因：

哈哈，真笑话了，那里有这一回事。在青天白日旗下，其不会有这一回事，……^⑥

2、驱逐与保卫：国家机器的运转

国家机器被迫迅速运转起来，这里面有南京市政府宣传科、社会调查处、教育局、公安局，甚至是首都卫戍司令部。这既是一场驱逐战，又是一场保卫战，更为准确地说是一场舆论战。它们大多采用布告传单的方式，每个国家机关都基于自身的身份而采取不同的话语。

据报载，“市府社会调查处，有采风问俗指导社会之责，特将此事报告教育局，请其转饬各小学，对各家庭详细解释，藉闢谣传，而正风俗，并印发通告，晓谕民众，以释群疑。”^⑦作为事件的“肇事者”，南京市教委因此“当仁不让”，力辟荒谬。市教育局长“以此种怪现象，不特表示市民之思想落后，日于秩序人心大防有碍”，因此布告调查学龄儿童的本意：

照得革命军兴，南京早入了训政时期，训政时期的第一步工作，便是建设举办些与民众有利益的事业。要这样，自然先要调查户口，因为不晓得住户多少，人口多少，从何根据以办理市政，和其他事业呢？所以公安局要调查户口，我们教育局尤其是这样，因为我们的责任大部分，在教育六岁到十二岁的幼年儿童。（学年儿童）如果我们不晓得学龄儿童是多少，我们从何知道要办多少学校，要请多少教师，以及需要多少经费等等呢？因此我们乘公安局调查户口的机会，也就托他顺便替我们调查学龄儿童，我们这些事，也自然是为市民的利益而做的。不料正在着手实施当中，竟发生许多笑话出来。有的说，某处大桥修不起来，要小孩儿的灵魂，才能修得完竣，所以来调查的。又有的

①孔飞力著：《叫魂——1768年中国妖术大恐慌》，陈兼、刘昶译，上海三联书店，1999年，第163页。

②《京市教育局查禁无稽谣传》，《申报》1928年4月6日；《南京奇谣 中山陵墓行将工峻 石匠摄取幼童灵魂》，《大公报》1928年4月12日。

③鲁迅的《南京民谣》（发表于1931年12月25日出版的《十字街头》第二期）就描绘了一幅讽刺性的画面：“大家去谒灵，强盗装正经。静默十分钟，各自想拳经。”

④徐进：《为收复我们的圣地——中山陵而斗争》，《浙江潮》1938年第40期。文中称：“动人诗思，法人怀思的历史上的名城——南京，不仅是中华民国的首都，而且是中华民族的圣地——革命导师中山先生陵墓的所在地，它在去年的十二月十四日沦陷于敌手，到现在已经是一周年了！”

⑤《首都儿童之灵魂恐慌》，《申报》1928年4月19日。

⑥《南京市教委力辟荒谬》，《民国日报》1928年4月6日。

⑦《京市教育局查禁无稽谣传》，《申报》1928年4月6日；《南京奇谣 中山陵墓行将工峻 石匠摄取幼童灵魂》，《大公报》1928年4月12日。

说紫金山总理的陵墓砌不起来，也要小孩儿的甚么东西，才能砌造完竣，所以来调查的。不但总之于口，而又做出许多的怪现象来，如在小孩的膀子上缝一块红布，还在上面写着“石叫石和尚，自叫自担当。早早回家转，石匠顶桥梁”及其他种不经的言语。哈哈，真笑话了，那里有这一回事。在青天白日旗下，其不会有这一回事，我们视你们的子弟，如亲骨肉亲血脉似的，原来是爱护抚育之不暇那里忍心或蓄意加害呢？你们未免也太崇尚迷信，和妄听人言了，你们想想，如果世界上是真有妖邪恶劣的当道，要着你们的命或灵魂，还来公开的调查调查么？早就秘密的捉将去了。我们也很相信，此系少数人的造谣生事，诚恐以讹传讹，暂使你们惶恐起来，弄得我们感觉不安，用特布告，仰一体知悉，并即将儿童膀子上所缝的红布卸去，免得观瞻，而祛迷信等语云云。^①

为此，市教育局发出大宗布告及印刷品，解释一切，针对“市民方面仍属将信将疑，惶惑不定”，又出第二次七字韵言布告，“力图谣诼”：

荒唐古怪又稀奇，南京市民发疯气。无缘无故起起谣言，通衢小巷闹把戏。什么妖术摄灵魂，都属荒唐无根据。无辜市民偶听到，吓得精神不附体，其实没有这回事。反乱份子乱凑趣，奉劝诸君莫轻听。现在时疫正流行，儿童卫生须注意。打倒死亡和疫病，拥护科学与革命。^②

无疑，除了说明查学龄外，教育局的布告以宣传科学与革命、卫生、辟除迷信为主调。此外，该局“为破除迷信，并乘机推行社会教育起见”，还曾拟就下列五种标语，“预备与公安局商榷后，广为张贴，以祛愚民疑窦”：

（一）莫信妖人摄魂的谣言；（二）严防发动份子鼓吹邪说；（三）只有疾病能死人，邪术是不能死人的；（四）邪说是煽惑人心的，（五）破除迷信消灭邪说等……^③

4月17日，南京市公安局召集首都各团体及新闻记者约百人开会，对于日来室内发现邪姑拾魂之事，有所讨论，由局长主席，后由各界出席者发言，“大概不外注意宣传工作，俾释疑团，当即决定，自明日起，由市宣传科及市教育局社会调查科为主干，联络工商女学生等各团体，沿街分头演讲”。对于已拘捕者，进行审判、医生检查、背景调查，“俾各界得明真象，而免误传”。其中，“又当场推派该局司法课长及各团体代表等四人，将本日在马号地方拘捕之邪姑马曹氏，及被害者刘鲁氏等传讯。”“当众宣告全为误传，亦交保释出。”公安局长报告以办理治安为主旨，略谓：

首都治安问题，异常重要，如稍为不慎，则易发生不好现象。现在我前方军事已经节节胜利，而我后方之治安，更当努力注意办理。蒋总司令亦曾愿意及此，曾来电令，谓闻在四月二十左右，有不良份子将在沪宁线上捣乱，务希注意防范等语。查近来本市内发现有所谓邪姑拾魂之事，审其究竟，全属无稽，外界不察，即谓为前方需要阴灵助战，或谓为总理墓工程浩大，亦需要许多之阴灵，故来拾魂。此类谣传，全属奸人乘机造谣，藉以惑众，以图诈欺骗财，而我无识之同胞，信以为然，以致一时酿成满城风雨。昨日本人特出视察，追询被拾魂者，并未见有何种邪术情形和举动，不过因生理虚弱，和精神曾受刺激，说话错乱而已，希望各界加意向民众解释，力图补救，并盼各界对此种事件，共同审判，可否组织一审判委员会云云。^④

这件事还惊动了首都卫戍司令部，该部布告除了辟谣外，则以“关系首都治安”、“后方秩序”为主调，声明严惩造谣的“奸徒”：

照得近日市上发见许多谣传，说是一种妖人专门摄取儿童灵魂，摄取之法，只用手拍儿童之肩，其人即昏迷变色，不可医治，摄魂妖人身边必有药瓶及附策等物，市虎蚊雷，几乎闹得满城风雨，真是无稽可笑到了万分。细考这类妖言的兴起，必在天时和人

① 《南京市教委力辟荒谬》，《民国日报》1928年4月6日。

② 《市教育局布告辟谣》，《申报-首都市政周刊》1928年4月24日。

③ 《市教育局近闻种种》，《申报》1928年5月1日。

④ 《满城风雨谈妖妇》，《晨报》1928年4月30日；《首都社会发生迷信恐慌》，《申报》1928年4月19日。

事上发生某种变态的时候，如寒暖不定、疾病流行之类，愚民不知推究其根源，便以为这是妖人的为祟，一人唱之，众人附和之，不久就传遍了全城，虽稍有智识的人，也不免为之摇惑，于是因恐怖之心，遂一变而为之信仰，偶然见着言行稍异的人，即误会以为系致怪之妖，不雇法理，事扰乱起来，这是何等可怜的现象啊！现当北伐进行非常顺利的时候，潜伏在我方敌探共党，以及地痞流氓等人，见着我们防范周密，无法作恶，因而异想天开，造出这种可笑可怜的谣言，以图摇动无知愚民的心理，使后方秩序发生不安的现象。彼辈乃得以活动的机会。我们安居乐业的民众，居然有一小部分大上其当，真是可恶已极。现在我们用十分恳切严肃而负责任的态度，对首都民众宣告这件无稽谣言的虚伪，希望大家先从根本上去铲除这类无知的迷信，更要认识革命旗帜下面是不容许此种迷信存在的。其次我们现正侦查造谣的奸徒，拿获后，一定要严厉的惩办，并且不许在街市中任意诬陷好人，及聚众暴殴等项事件的发生，若有意违背，我们就要以扰乱治安治罪，居民果有可疑之点，即就近报告警察，或来本部呈诉，我们都可以对大家的安全，负保障的责任。上述各事，关系首都治安，希全体市民一致谨遵此布。^①

19日，南京特别市政局召集首都各团体开谈话会，计划工农妇女等各团体代表百余人，市长何民魂对近来市内拾魂谣传，详细解说，略谓：

自此项谣言传出后，一时全城市民大起恐怖，各将小孩臂佩红布一条，上书避抓魂之韵语，嗣经本府公交各局出示解说，严加禁止，谣言遂息，市内治安如常。不意近日来市内又有抓魂之说发生，其事全属子虚，不过一班无识市民被此误传，信以为真。前日有一江北女人在唱经济某洋货庄购布出，路见一黄包车夫某甲，貌似相识微向之笑，不图某甲以为该女必系拾其魂者，遂一拥上前，将女扭打，经巡警带回审讯，乃此二人均系江北人，原有一面之识，一时误会致起殴打，当经查明原委，遂即释出。又昨日晚在姚家巷附近之某烧饼铺，闭门在内作面。有某甲叫门投买烧饼，某以耳聋未应，某甲气愤填膺。迨某乙持饼出，二人即相扭打，互指为拾魂者，好事之徒并分向附近各铺借刀，欲制其死命，经巡警赶至，拘署审讯，当亦释出。关于此类之事，层出不穷，举此二端，当可概见。详查此类误传起因，当因月前教育局欲统计市内学童总数及年岁生日，特制表交公安局挨户送填，又为改善私塾计，将举行塾师考试，一时大气疑窦，以为此种调查，必有不良之意。而塾师方面亦起恐慌，交相造出拾魂之谣，以乱社会。至不良份子从中利用，以造机会，自亦不能谓无因也。再社会教育之不普及，与人民怕死之心理太重，亦居重要原因。望今后向亲友宣传，俾释疑团，一面由负治安之机关严密拿获造谣生事者，仍望于卫生教育清洁方面注意，以绝根株云。^②

如上所述，这一事件本身可以看作是新中国的一次“亮相”。我们注意到，这一事件也说明新中国的意识形态还没有通过学校等媒介完全确立下来，即使是在“首都重地”，而中山陵修建本身就是构建新中国的意识形态。这一点不难理解。值得深思的是，学校，作为进行“有组织的文化生产和分配”的现代性之文化机器（the cultural apparatus）^③，作为塑造国民灵魂的国家机器之一，却成为人们恐惧的来源。国家还以学校为关键来处理此事，并由此也召唤出对教育的迫切性，因为这一事件暴露了“社会教育之不普及”以及“市民之思想落后”。随着“革命军兴，南京早入了训政时期”，教育为新国家意识形态生产的重要部件，查学龄是其运转的一个必要步骤。在那个“城头变换大王旗”的时代，这一事件反映了人们由历来经验所产生的对新国家机器的深深的恐惧，“行将工竣”的中山陵的巍巍身影因此就是它的侧影。对于南京市民来说，中山陵修建不就是一个国家无上权力的证明吗？“古时秦

①《首都卫戍部布告辟谣》，《民国日报》1928年4月19日；《首都社会发生迷信恐慌》，《申报》1928年4月19日。

②《京市府召集各界谈话 解说拾魂谣传》，《申报》1928年4月21日。

③Ulrich Hannerz, *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*, New York: Columbia University Press, 1992, p37.

始皇造万里长城，不是把万起良拿了去。直到如今，戏上还有孟姜女的一段古事吗”？——由此来看，这难道真是“一桩毫无根据的事”？不为人注意的是，国家机器对这一事件的平息不就从侧面印证了他们的恐惧并非“无中生有”吗？

尽管波及江南多地，我们却无法确定南京拾魂恐慌消失的时间，正如我们不知道它的发生时间一样。我们也许只能从媒体上对于此事关注的消失来推定这一切。而且，这一事件很大程度上也是一个媒体事件。这不仅是因为它借助现代媒体而得以被“凝视”^①，还因为媒体本身也一直制造着这一事件的“消失”。正是由于媒体，这一事件才进入了一个思想者的视野。

四、“太平歌诀”：鲁迅文本中的三重隐喻

1、“自叫自当承”：“国民性”与革命-文学

在当代的文人中，恐怕再没有鲁迅那样留心各种报纸的吧，这是从他的杂感中可以看出的，倘若我们想到这是不能在实生活里体验，因而不得不采取的一种补偿时，就可见是多么自然的事了！^②——《鲁迅批判》

《太平歌诀》这篇明显具有反讽意味的“杂感”可以作为上述说法的一个实证。那么，鲁迅是如何评论这个《申报》上的“无稽谣传”呢？它又引发了鲁迅怎样的复杂感触呢？

首先，从那些无稽谣传中，从那些避祸的歌谣之中，鲁迅读出的对中国革命的独特理解极为显著：“叫人叫不着，自己顶石坟”，“竟包括了许多革命者的传记和一部中国革命的历史”。^③这一极具个人色彩的评价在我们所熟知的《药》这篇小说里有着最为清晰的表达。我们发现，除了鲁迅，江绍原在1928年评论该南京拾魂恐慌时，也颇为痛心又不无困惑地表达了类似的对中国革命的怀疑：

为什么俄国有关于列宁的神话和民间故事而中国没有关于中山的？为什么列宁在俄国民众心目中成为好友，豪杰，救主，而中山于中国民众始终是个“总理”，“总统”，“革命的党头儿”？为什么列宁墓有无数的人去朝拜，而中山墓还没造好就发生了摄取童男女魂灵的谣言？

你固然可以说中国人民是个朴实而并不特别富于想象力的民族，说国民党对于民众的宣传功夫还没做到家，说中国民众的知识太低和太迷信。但这些都是极肤浅——几乎可说是搪塞——的话。真正的理由是：

列宁和中山不是一样的伟人；

中国革命和俄国革命不是一样的革命。^④

其次，我们不要忘记，鲁迅评论的出发点和落脚点都是文学。更准确地说，与在同一期《语丝》上发表的《铲共大观》一样^⑤，评论的中心主要是对“不敢正视社会现象”、“超出了时代”的革命文学家的讽刺与批评：

这三首中的无论那一首，虽只寥寥二十字，但将市民的见解：对于革命政府的关系，对于革命者的感情，都已经写得淋漓尽致。虽有善于暴露社会黑暗面的文学家，恐怕也难有做到这么简明深切的了。……

^①请注意如下的表述：“现在我把这四句歌词介绍到自由谈来。供读者诸君的研究。”（风：《首都儿童之灵魂恐慌》，《申报》1928年4月19日）

^②李长之著：《鲁迅批判》，上海：北新书局，1936年，第179-180页。

^③鲁迅：《随感录一一八·太平歌诀》，《语丝》第四卷第十八期，1928年4月30日，第37页。

^④江绍原：《中山墓与列宁墓》，江绍原著、陈泳超整理：《风俗与迷信》，北京出版社，2003年，第87-88页。原载《贡献》第4卷第1期，1928年9月5日。

^⑤在该文中，鲁迅针对4月6日《申报》上一段有关处决共产党的“长沙通信”评论道：“在我所见的‘革命文学’或‘写实文学’中，还没有遇过这么强有力的文学。”

近来的革命文学家往往特别畏惧黑暗，掩藏黑暗，但市民却毫不客气，自己表现了。那小巧的机灵和这厚重的麻木相撞，便使革命文学家不敢正视社会现象，变成婆婆妈妈，欢迎喜鹊，憎厌枭鸣，只检一点吉祥之兆来陶醉自己，于是就算超出了时代。

恭喜的英雄，你前去罢，被遗弃了的现实的现代，在后面恭送你的行旌。

但其实还是同在。你不过闭了眼睛。不过眼睛一闭，“顶石坟”却可以不至于了，这就是你的“最后的胜利”。^①

再次，我们会注意到，无论革命者，还是革命文学家，鲁迅的评论都将其身份设定为叫魂者，他们共同的命运是遭到了市民的驱逐或“遗弃”，即“叫人叫不着”。这一预设评论极为隐蔽，似乎是不容置疑的前提。

最后，在这篇评论里，既然革命者、革命文学家都是叫魂者，那么，我们不难得出如下的推论：“叫魂”即革命，即文学。也就是说，鲁迅的评论潜在要表达的主题是对作为“叫魂”的革命和文学的反思。简言之，鲁迅在这则新闻里以隐喻的方式投射了对中国革命与文学这一主题的痛苦思考。那么，鲁迅为何会在将革命和文学称为“叫魂”呢？他又是如何看待革命与文学呢？

显而易见，鲁迅对革命-文学的评论是以鲜明的“市民”形象为背景的。在他看来，三首歌诀作为“简明深切”的“民间口述文学”，表明了他们对于革命政府的关系以及对于革命者的感情的“见解”。也就是说，南京市民的“无稽谣传”和歌谣，从一个侧面来看，如同他们陈述对革命的冷漠。因此，作为“沉默的国民的魂灵”^②的描画者，鲁迅这篇杂感的触发点还是我们熟知的国民性这个启蒙伦理问题。因此，“叫魂”可以说就是关于启蒙的神话，革命与文学都是启蒙的不同途径。就是在这个意义上，革命即文学，文学即革命。市民的抵御显示了启蒙的失语，因为市民是启蒙的潜在对象。

正如丸山升指出的，《战士与苍蝇》（1925年）、《中山先生逝世一周年》（1926年）和《中山大学开学致语》（1927年）等这些文章表明，鲁迅对孙文的敬意“并不一般”。^③但这篇杂感里，鲁迅对“毫不客气”“自己表现”的“市民”没有批评之意，他批评的主要对象是革命文学家。面对启蒙的失语，鲁迅责难的是启蒙者本身，这是基于启蒙者的自觉，一个在“实生活”（李长之语）里遭遇启蒙伦理本身困境（“叫人叫不着”）的启蒙者的自觉，正所谓“自叫自担当”。这种主动担当由启蒙带来的虚无感的精神，使得《太平歌诀》呈现为一个深度反思启蒙（“反启蒙”）的思想文本，这种反思一再以各种形态回游、潜伏于鲁迅诸多文本的深处；《起死》就是其中的一篇。

2、“古已有之”：《起死》里的“叫魂”案

在众多的鲁迅文本里，“叫魂”事件并不仅此一例。《故事新编》的最后一篇《起死》中就出现了一个虚构的“叫魂”事件。故事是从庄子与一个复活过来的汉子之间的对话开始：

庄子——啧啧，你这人真是糊涂得要死的角儿——专管自己的衣服，真是一个彻底的利己主义者。你这“人”尚且没有弄明白，那里谈得到你的衣服呢？所以我首先要问你：你是什么时候的人？唉唉，你不懂。……那么，（想了一想，）我且问你：你先前活着的时候，村子里出了什么故事？

汉子——故事吗？有的。昨天，阿二嫂就和七太婆吵嘴。

庄子——还欠大！

汉子——还欠大？……那么，杨小三旌表了孝子……

庄子——旌表了孝子，确也是一件大事情……不过还是很难查考……（想了一想，）

①鲁迅：《随感录一一八·太平歌诀》，《语丝》第四卷第十八期，1928年4月30日，第37-38页。

②鲁迅：《俄文译本〈阿Q正传〉序及著者自叙传略》，《语丝》周刊第三十一期，1925年6月15日，第3页。后收入《集外集》。

③（日）丸山升著：《鲁迅·革命·历史——丸山升现代中国文学论集》，王俊文译，北京大学出版社，2005年，第56-57页。

再没有什么更大的事情，使大家因此闹了起来的吗？

汉子——闹了起来？……（想着，）哦，有有！那还是三四个月前头，因为孩子们的魂灵，要摄去垫鹿台脚了，真吓得大家鸡飞狗走，赶忙做起符袋来，给孩子们带上……

庄子——（出惊，）鹿台？什么时候的鹿台？

汉子——就是三四个月前头动工的鹿台。

庄子——那么，你是纣王的时候死的？这真了不得，你已经死了五百多年了。^①

《起死》作于1935年12月。这个有关鹿台的叫魂故事的出现，显然不是无意为之。表面看来，这只是为了指明故事发生的年代；而从更深层来看，这里的叫魂事件与南京拾魂恐慌具有明显的亲缘性，后者是前者进行“故事新编”的母体。虽然一个是社会纪事，一个是文学虚构，但它们具有相同的叙述框架，即“叫魂”事件都是因工程（一是中山陵，一是鹿台）而起，对象是孩子，辟邪措施都是给孩子们做符袋带上。可以说，杨家庄村民的反应与拾魂恐慌里的南京市民几乎完全一样。那么，为什么《太平歌诀》中的“叫魂”事件如同影子一般纠缠着鲁迅的灵魂，在鲁迅生命最后的岁月里，它又如同幽灵一般在鲁迅的文本中以虚构的故事形式再一次出没呢？

我们需要对《太平歌诀》和《起死》进行互文性解读，这是必不可少的。不言而喻，事件发生的时间被设置在商纣时期，似乎试图表明，“叫魂”有着“悠久”的历史，又是“古已有之”！^②这与“叫魂”本身源于民众日常生活恰恰形成了一种契合，正如钟敬文所言它“是关于一种极古老而近于普遍的信仰的”。民众对于孟姜女和万喜良的古事的重新“阐释”表明，中山陵与长城、鹿台（还有明陵）在民众的观念里属于同一类。然而，中山陵竟然与历来作为纣王暴政象征的鹿台同样遭遇到“无稽谣传”，岂不是令人产生荒诞感？我们无法考证鲁迅在写作《起死》时是否想到了《太平歌诀》里的那个“叫魂”故事，也许他只是在沉睡的潜意识里构建了一个他所憎恶的“太平”叙事^③，藉此释放了心中淤积的激愤。冷漠的国民就是这样的太平世界里的居民，无论是杨家庄的村民，还是南京的市民，都是如此。也许我们可以从中听到这样的弦外之音：杨家庄村民眼中的纣王与“民国十七年”南京市民眼中的孙中山在一点上一样，即都将他们视为当权者，只有当权者才可能修建如此庞大的工程。如前所述，正是对这种巨大权力的深深畏惧，这些工程在民众的生活中才会造成这些拾魂恐慌的故事。从这个意义上，作为思想者的鲁迅“信手拈来”的这一细节为南京拾魂恐慌提供一个意味深长的注脚。

更为重要的是，《起死》本身在结构上就是一个有关“叫魂”的故事。庄子将杨大招来的方式俨然一个具有魔力的叫魂者的形象，这实际暗指庄子是文学家的一个象征；甚至可以说，庄子就是自诩“超出了时代”的革命文学家的一个变体。而杨家庄的村民如南京的市民一样，都是与之截然不同的“实生活”的象征。因此，尽管有着不同的形式（杂感/荒诞剧），《太平歌诀》与《起死》却在深层上有着相同的意义结构（南京市民/杨家庄村民；革命文学家/庄子；中山陵/鹿台），纠缠着的是同一主题。正如《太平歌诀》一样，《起死》这个虚构的荒诞剧回响着的仍是一种“直面惨淡的人生”的现实文学态度，这就是革命-文学，这就是“为人生”的启蒙主义，正如鲁迅说到“为什么”做小说时所言：

我仍抱着十多年前的“启蒙主义”，以为必须是“为人生”而且要改良这人生。^④

结语 “预示性的惊颤”

①鲁迅：《故事新编》，上海文化生活出版社，1936年，第166-167页。

②《又是“古已有之”》是鲁迅最初发表于1924年9月28日北京《晨报副刊》的一篇杂感，署名某生者。

③在鲁迅的文本中，“太平”不仅仅是一个重要的词汇，而是一种常常与革命相对的反讽叙事，如：《阿Q正传》里，赵家遭抢是在这样的背景下展开，“这一夜没有月，未庄在黑暗里很寂静，寂静到像羲皇时候一般太平”。

④鲁迅：《我怎么做起小说来？》，《创作的经验》，上海：天马书店，1933年，第4页。

总而言之，将有关“叫魂”事件的传说定性为“无稽谣传”，这有失简单。因为，作为一个有着丰富内涵的文化事件，1928年南京的拾魂恐慌对不同的群体而言，却都有着非凡的意义，折射出了截然不同的心态。

对南京市民而言，“无稽谣传”根植于他们的日常生活习俗之中，歌谣是他们对拾魂恐慌的一种惯常反应，只不过这次的诱因——中山陵的修建——有些“特别”而已。同时，从心态上而言，拾魂恐慌背后隐藏着市民内心对于国家深层的畏惧。这反映了民间文化的某些根深蒂固的特点。对于国民政府而言，因为中山陵的修建本身所具有的现代性国家象征意义，拾魂恐慌由社会事件成为国家视野内的政治事件，国家不仅亟需通过政治运作来驱逐民众的恐慌，更重要的是洗刷对国家形象的玷污。这与民国的政治文化密切相关。然而，在鲁迅这个思想者的视野内，拾魂恐慌之所以被捕捉为一个事件，是由于它一次暴露了“沉默的国民的魂灵”。而且，通过这位启蒙者的评论，叫魂转换为革命-文学以及启蒙的三重隐喻，南京拾魂恐慌则昭示了启蒙者被驱逐的悲剧性命运，鲁迅评论本身是启蒙者主动担当（“反思”）的精神体现。正是这种启蒙文化的因素，使南京拾魂恐慌具有了某种思想史的意义。因此，与1768年割辫案不同，南京拾魂恐慌在某种程度上可以说是一种标识现代性的“预示性的惊颤”。^①

简言之，南京拾魂恐慌之所以成为社会事件、政治事件，还有思想事件，甚至学术事件^②，是因为它被纳入为不同的生活领域（民众/国家/思想者/学术人）之中，从而获得自己的生存和意义。鲁迅杂感（也包括《起死》）所具有的反思特质，使叫魂事件在某种程度上作为一个锚触碰了作为文化形式的现代性的深度，这篇杂感本身就是这一深度的回响。因此，那首从一百多年前就已流行、也许真的在殷纣时就已存在的歌谣，正是在不同领域的生活者的眼中，才如同神奇的镜子般照见了自身十分相似却极为不同的面目。它并非“无稽谣传”，它植根于人们生活的深处，它栖身于历史幽暗的深渊。

Mirror of the Rumors : a Multiple Interpretation of 1928 Nanjing Soul-stealing Panic

——From an Essay from Lu Hsun

Abstract : From Lu Hsun's essay “Ballads in the Golden Age”, this paper makes a multiple interpretation of 1928 Nanjing Soul-stealing Panic through historical review and analysis, which is respectively presented in three dimensions as a social event, a political event, and a thought event . Through this analysis, as a cultural event, 1928 Nanjing Soul-stealing Panic in some extent can be said to be “Premonitory Shivers” as a sign of modernity.

Key Words: Dr.Sun Yat-sen's Mausoleum; Ballads in the Golden Age; Soul-stealing panic; Revolution- Literature –Enlightenment

作者简介：刘宝吉，复旦大学历史学系2010级博士生。

^①孔飞力著：《叫魂——1768年中国妖术大恐慌》，陈兼、刘昶译，上海三联书店，1999年，第3页。

^②本文对此没有详细谈及。不过，无论是标题“中国民谣机能底讨论”，还是发表刊物刊名“民众教育”、“民间艺术专号”，钟敬文的论文都集中体现了“叫魂”是如何被纳入现代学术话语的。这也是“叫魂案”作为现代性事件一个维度的证明。江绍原“对于此事”“颇感兴趣”，也正是基于此。