

· 社会史研究 ·

蒙冤叙事与下层抗争：天地会起源传说新论

李恭忠

(南京大学 民间社会研究中心, 南京 210023)

摘要: 从民间文化的语境来看,与其说天地会的起源传说是一种关于清初反满斗争的记载或影射,还不如说是一种另类的“义士蒙冤”叙事。跟近世以来大众文化中常规的“小民蒙冤”和正统的“忠臣蒙冤”叙事不同,“义士蒙冤”叙事容许甚至公开倡导对来自庙堂的巨大不公进行复仇性的抗争。这种抗争逻辑采用了大众文艺的戏剧化叙事结构,虽然染上了传统族类观念的色彩,但却深嵌于两千多年来的主流天命意识形态之中,下层抗争的正当性由此在形式上得到了主张。这一抗争逻辑的要义并非复仇伸冤,亦非“权利”意识的伸张。“顺天行道”这一口号体现了对于皇权的想象性竞逐,天地会在日常生活层面则沦为一种内外有别的集团暴力。

关键词: 天地会; 起源传说; 蒙冤叙事; 天命

对于天地会内部流传的起源传说,学术界形成了两种截然不同的理解。其一,从19世纪中期的施列格(Gustave Schlegel)开始,许多研究者都将其视为史实的记载或者影射,表明天地会确实起源于清初的抗清斗争。^①其二,20世纪中期以来,蔡少卿等一批学者基于翔实的档案资料研究,认为天地会起源于乾隆中期,主要是以游民为主的下层群体的互助组织,起源传说只是一种神话或者附会。^②后一种理解渐占上风,但起源传说的魅力尚存,一些学者依然相信有可能并继续努力从中寻找关于天地会真实历史起源的信息。^③

那么,天地会的起源传说究竟表达了什么内涵?这就涉及了方法问题:是像对待古典式精英文化文本那样,进行细致的典故考释或者微言大义的阐发;还是跳出“隐射推求”的方法窠臼,^④

① Gustave Schlegel, *Thian Ti Hwui, the Hung-League or Heaven-Earth-League, A Secret Society with the Chinese in China and India*, Batavia: Lange & Co., 1866, pp. 4, 7-19; 温雄飞《南洋华侨通史》,上海:东方印书馆,1929年,第107-110页; 罗尔纲《贵县修志局发现的天地会文件跋》,《国立北平图书馆馆刊》第8卷第4号,1934年7月,第70-71页; 萧一山《天地会起源考》,《近代秘密社会史料》,北平:国立北平研究院,1935年,卷首,第12-16页。

② 蔡少卿《关于天地会的起源问题》,《北京大学学报》1964年第1期,第53-64页;《中国近代会党史研究》,北京:中华书局,1987年,第14、54-64页。秦宝琦《天地会起源“乾隆说”新证——伍拉纳、徐嗣曾关于天地会起源的奏折被发现》,《历史档案》1986年第1期,第95-100页;《清前期天地会研究》,北京:中国人民大学出版社,1988年,第87-108、214页;《天地会(会簿)中“西鲁故事”新解》,《学术月刊》2007年第7期,第142-147页。戴玄之《天地会的源流》,《大陆杂志》第36卷第11期(1968年6月),第1-9页。庄吉发《清代天地会源流考》,台北:故宫博物院,1981年,第17、178-183页。

③ 翁同文《康熙初叶“以万为姓”集团余党建立天地会》,《中华学术与现代文化丛书·史学论集》,台北:华岗出版有限公司,1977年,第437-448页; 赫治清《天地会起源研究》,北京:社会科学文献出版社,1996年,第81、192-195、252-258、279-284页; 曾五岳《天地会创始人道宗禅师新考》,《东南文化》1994年第6期,第15-20页;《天地会“西鲁传说”探幽》,《东南文化》1996年第2期,第57-59页。

④ “隐射推求”法最早由温雄飞提出“此段神话故事,乃以神话之体裁方式,描写当时郑氏之历史,相连而至于为明室中兴者。其事其人,均有寄托影射,特不以真姓名出之耳。”“不能不向其背景及影射之处推求,……虽无确证,自信总比穿凿事实以缘附之者为近。”(温雄飞《南洋华侨通史》,第107、108-109页)

基于民间文化的语境和大众心态的理路,去探寻其中的奥秘?从施列格开始的许多研究者显然倾向于前一种思路,尽管他们已经注意到天地会与民间文化的关系。^①近些年来,有的学者尝试在更广泛的大众文化视野下理解天地会的起源传说。佐藤公彦注意到天地会起源传说与罗教、青帮和八卦教始祖传说在结构上的相似性;^②在此基础上,田海(Barend J. Ter Harr)将这种叙事结构的核心情节称为“失却天恩”(“fall from grace” plot),进一步分析它如何为边缘群体创造一种合乎情理的认同。^③孙中山曾经提及传统戏剧对天地会的影响,^④循此思路,田仲一成揭示了天地会结会仪式及相关诗文对白与民间演剧特别是《安邦定国志》之间的密切关系。^⑤孔祥涛也从罗教和八卦教始祖传说中看到了天地会起源传说的原型,认为天地会受到民间戏剧和传奇小说影响,采用戏曲中的“昏(君)奸(臣)与功(臣)”结构来创作自己的起源传说,作为“酬谢”和娱悦会众的工具。^⑥周育民认为,天地会起源传说采用了“一套广义的儒家话语系统,忠义的道德观念和天命观念是其两个中心”^⑦。

承接上述学术脉络,本文聚焦于蒙冤这一叙事母题,以期揭示天地会起源传说背后的逻辑内核及其反映的大众心态。基于对各个版本的起源传说的叙事结构和情节要素的细致梳理,本文将这类传说视为一种另类的义士蒙冤叙事,将它与近世以来流行性大众文艺中常规的“小民蒙冤”叙事和正统的“忠臣蒙冤”叙事进行比较,从而揭示天地会起源传说如何采用戏剧化的形式来表达一种下层抗争的伦理逻辑。文章并结合天地会的“顺天行道”口号,进一步分析其实质诉求、实际行为与伦理表象之间的背离。期望这种回归民间文化语境的探讨,能够达致对于天地会历史和传说的更准确理解,并有助于反观民间文化、大众心态及其与主流文化的关系等问题。

一、立功—蒙冤的叙事结构

天地会的起源传说见于内部流传的秘密文书,一般称为“会簿”。学术界使用较多的会簿目前均已出版,主要有下面几种。最早的姚大羔会簿查获于1810年,但一直深藏于清宫档案中,1960年代初首先由蔡少卿重新发现于中央档案馆明清部(今中国第一历史档案馆),1980年全文收入秦宝琦主持编辑出版的清宫档案资料集《天地会》第一册,由此逐渐为学界所知。1985年,广西田林县发现一部会簿,据整理者分析,其形成时间不晚于1828年。^⑧其余几种会簿的形成时间更晚,但由于发现、刊布时间更早,在学界的影响更大。施列格在1866年出版的著作中利用了

① Gustave Schlegel, *Thian Ti Hwui, the Hung-League or Heaven-Earth-League, A Secret Society with the Chinese in China and India*, pp.1-3; 罗尔纲《水浒传与天地会》,《天地会文献录》,重庆:正中书局,1943年,第77-89页。

② 佐藤公彦《清代白蓮教の史的展開・八卦教と諸反亂》,青年中國研究者會議編《續中國民眾反亂の世界》,東京:汲古書院,1983年,第75-183页。

③ Barend J. Ter Harr, *Ritual and Mythology of the Chinese Triads: Creating an Identity*, Leiden: Brill, 1998, pp.14, 388, 391-399.

④ 《孙文学说·有志竟成》,《孙中山全集·第二集·建国方略》,上海:三民公司,1927年,第102页。

⑤ 田仲一成《粵東天地会の組織と演劇》,《東洋文化研究所紀要》第111册,1990年3月,第75-94页。

⑥ 孔祥涛《历史与神话:天地会西鲁故事由来及天地会起源》,《清史研究》2005年第3期,第70-78页。

⑦ 周育民《秘密会党与民族主义——评杜赞奇对清末革命党会党观的论述》,《上海师范大学学报》2005年第1期,第120页。

⑧ 《天地会文书抄本》,庾裕良、陈仁华等编《广西会党资料汇编》,南宁:广西人民出版社,1989年,第481页。这份会簿虽然发现于广西,但却包含着有关海外洪门的信息。其中的《爷娘忠义表章》,一开头就提到“维大清国△省△府△县……”(第493页)《三朝祭文》提到“少林寺僧蒙冤遇害之后,“仓存五祖,咸受爆伤,逃去海外,掸血共尝,结拜洪胜会”(第494页)。这份会簿还有一个特殊之处,即假借齐天御使传下榜文的名义,提到如下言论“天下人治天下,非是一人治天下,乃天下人之天下也”(第486页)。

一部从东南亚华人会党中查获的完整会簿,并将它译成英文。^①这部会簿全本现藏于柏林的德国国家图书馆,据田海研究,其形成年代不晚于1842年。^②1933年,广西贵县修志局征集到一部会簿,次年公开刊布。^③据罗尔纲晚年回忆,原收藏者曾对贵县修志局局长龚政说,这份会簿是在同治三年(1864)贵县天地会首领黄鼎凤牺牲后埋藏起来的,光绪二十四年(1898)贵县天地会响应李立廷起义,曾经将它取出用于拜会,失败后又重新埋回地下。^④1935年,萧一山将他从大英博物馆辑录的天地会文书汇编出版,其中有关起源传说的内容主要见于《西鲁序》和《西鲁叙事》,前者来自于Oriental 8207D,后者来自于Oriental 2239。田海考察了这些原始文书的获得、装箱、保管情况和具体内容,认为这两部分资料的形成时间分别不晚于1853、1864年。^⑤1936年,罗汉(罗香林)将一部家藏天地会会簿予以刊布,^⑥后来通称守先阁本,其确切形成年代未知。对于这些版本,以往的研究多着眼于比对具体细节,以便判定版本先后或者哪个版本更接近原始会簿,^⑦本文则试图从歧异的具体细节背后整理出共同的叙事模式。

姚大羔本记载的起源传说原文如下:

(0) 崇祯十二年,李自成造反被夺江山后,走出西宫娘娘李神妃。起至伏华山,怀胎后走至云南高溪庙,生下小主,蒙上天庇佑,又蒙万家恩养。十六年六月初六日,开封府天水冲出有刘伯温碑记。(1) 康熙年间,有西鲁番作乱。康熙主挂起榜文,谁人征得西鲁番者,封得万代公侯。(2) 甘肃省有一位(座)少林寺,内有总兵官,挂起先锋,受了帅印。印是銚铸的,重二斤十三两。印写国山二字为记。少林寺人等就领先锋,就去征西鲁番。不用一兵将,只得寺内一百二十八人,就与西鲁番交战对垒。西鲁番败走,死者不计其数。少林寺人等打得胜鼓回朝。(3) 康熙主赏,寺内不受官职,仍归少林寺诵经、说法、修道。(4) 后来奸臣一时兴兵追赶,惨极。(5) 一十八人,走越四年。(6) 走至海石连天,长沙汉口^⑧。海水面上浮起一个白石香炉,重有五十二斤。香炉底有“兴明绝清”四字。(7) 众人就取一百(白)锭香炉,当天盟誓。正(止)剩师徒六人,师尊万提起,法号士曰云龙。(8) 与兄弟再集一百零七人,有一位小子,亦来起义,共凑成一百零

① 施列格该书由薛澄清翻译成中文,定名为《天地会研究》,1940年由商务印书馆在长沙出版。中译本当中,会簿内容系根据英文内容回译。由于施列格原书以汉字形式保留了人名、地名、时间等关键信息以及一些难解术语,回译内容总体上可靠。不过仍有几处翻译失误:第53页“鼓岭”为“九连山”之误;第57页“被派至福建福州府充任法官”当译为“被派充福建按察使”;第61页“骑师”为“马贩子”之误;第65页“二哥”为“大哥”之误;第65页“天将给他为主帅,万云龙可就不见了”未免令人费解,且与后文安葬万云龙的情节矛盾,当译为“这表明万云龙虽然死了,但上天却封他为主帅”;第66页漏译了“5名马贩子成为后五房的首领”这半句。

② Barend J. Ter Harr, *Ritual and Mythology of the Chinese Triads: Creating an Identity*, pp. 31-32. 田海曾将施列格的译文与德国国家图书馆的藏本进行比对,发现施列格的翻译质量很可靠。

③ 《贵县修志局发现的天地会文件》,《国立北平图书馆馆刊》第8卷第4号,1934年7月,第31-69页。

④ 赫治清《天地会起源研究》第68页。不过有点奇怪的是,罗尔纲在1934、1943年两次刊布这份会簿并说明其发现过程,却均未提到它在历史上的使用情况。他只是介绍说,贵县正是咸丰年间天地会所占领的地域,“天地会大成王陈开的属邑,光绪末年李立亭之役,也是一个闻风响应的县份”(罗尔纲《一部新发现的天地会文件抄本》,《国立北平图书馆馆刊》第8卷第4号,1934年7月,第14页;“贵县乃清咸丰年间天地会首领陈开占领地,应有天地会文献流传”(罗尔纲:《贵县修志局发现的天地会文件》跋,《天地会文献录》,第36页)。

⑤ Barend J. Ter Harr, *Ritual and Mythology of the Chinese Triads: Creating an Identity*, pp. 33-35.

⑥ 罗汉校录《天地会文件》,《广州学报》第1卷第1期,1937年,第1-16页。

⑦ 翁同文《今存天地会“创会缘起”抄本的源流系统》,《东吴文史学报》第5期(1986年8月),第163-182页;胡珠生《清代洪门史》,沈阳:辽宁人民出版社,1996年,第37-43页;赫治清《天地会起源研究》,第73-92页;秦宝琦《天地会(会簿)考》,《民俗研究》2009年第4期,第138-142页。

⑧ “溪”字当为“湾”字之误,此句意指海边一处有着长长沙滩的湾口。贵县修志局本即写为“白沙湾口”,诗句中也提到“长沙湾口”(《贵县修志局发现的天地会文件》,《国立北平图书馆馆刊》第8卷第4号,1934年7月,第32、39页)。

八人。甲寅年七月廿五日丑时聚集,当天结义,指洪为姓,插(歃)血拜盟,结为洪家。众兄弟拜万师傅(傅)为大哥。(9)九月初九日,云龙择日与清兵交战。云龙阵上死去,少(小)军报知五位兄弟,保驾小主。兄弟得知,即日出军,与清对垒交战。清兵败走,后来兄弟将万大哥尸首收回,向东烧化。万大哥云(魂)上九霄而去,尸首葬在高溪庙三层楼脚下,粪箕湖子山午向。(10)五位兄弟回来,不见小主,不知下落,身无依靠。……小主后来流落福建,后来生五子,即日分为五大房,立为五标头。^①

其余各个版本的起源传说,情节发展的线索与姚大羔本大体相同,只是具体细节各有差异,详见表1,此不赘述。

表1 不同版本天地会起源传说的基本情节

基本情节	1 姚大羔本 (~1810)	2 田林本 (~1828)	3 Schlegel 本 (~1842)	萧一山辑大英博物馆藏本 4 O.8207D (~1853)		5 O.2239 (~1864)	6 修志局本 (~1864)	7 守先阁本 (形成时间不详)
太子渊源	明亡,李神妃逃至云南高溪庙,生下小主,蒙万家恩养	明亡,神妃死,李范携四岁太子逃至少林寺,后来洪公接走,更名朱洪英	无	无	无	无	无	无
边关危机	康熙年间,西鲁番作乱	康熙元年,西鲁番进袭西宁府	康熙甲午年,西鲁大将彭龙天率20万人破凉州、进逼潼关	康熙甲午年,西鲁国犯界	康熙甲午年,西鲁大将彭龙天进逼潼关	康熙年间,西鲁番造反	康熙十六年,西鲁犯界	
僧人出征	甘肃少林寺,总兵官率领,128僧人应募出征,不用一兵一卒,得胜回朝	甘肃庆阳府河水县太白山少林寺彭元凤等128僧人应募出征,加三千御林兵,对战3年得胜回朝	福建福州府九连山少林寺,方丈达宗率128僧人应募出征,念咒召来上天六丁六甲、沙雨大风,打败番兵	福建福州府圃龙县九莲山少林寺,128僧人应募出征,郑君达解粮,不满三个月班师回朝	少林寺128僧人应募出征,不用军将,得胜回朝	少林寺108僧人应募出征,杜龙解粮,苏洪为先锋,不用一兵一卒,得胜回朝	福建福州府九连山少林寺128僧人应募出征,不用一兵一卒,一个月得胜回朝	
功成身退	不受官职,回寺修行	不受官职,回寺修行	不受官职,回寺修行,御赐一玉扳指、一印章	不受官职,回寺修行,御赐黄金千两;郑君达与僧人结拜后赴任湖广	不受官职,回寺修行,御赐一颗三角形玉印	不受官职,回寺修行,御赐袈裟一堂	不受官职,回寺修行	
蒙冤遇害	奸臣兴兵追赶,惨极	奸臣武都昌,因少林僧未向其辞行,诬陷他们通敌,康熙令其带兵火烧少林寺	福建奸臣邓胜觊觎玉扳指和印章未得,诬陷少林僧图谋不轨,雍正令其带兵火烧少林寺	太师张建秋、陈宏诬陷少林僧与郑君达有异心,康熙赐御酒,火烧少林寺,被逐仆人马宁儿带路;令郑君达自尽	雍正十三年,奸臣邓胜觊觎玉印未得,诬陷少林僧谋反,雍正令其带兵火烧少林寺	少林寺马二福犯错被逐,诬告僧人通番,丞相陈文耀、邓胜定计,昏皇赐御酒,火烧少林寺	奸臣张连秋诬陷少林僧有异心,康熙钦赐御酒,火烧少林寺	

① 《广西东兰州天地会成员姚大羔所藏会簿》,《天地会》(一),中国人民大学清史研究所、中国第一历史档案馆合编,北京:中国人民大学出版社,1980年,第4-5页。引文中的编号为本文作者所加。

续表

逃亡遇救	18人逃出,逃亡4年,剩5人	佛祖观音两次帮助,18人逃出,剩5人	达摩帮助,蔡方马胡李5僧人逃脱	佛祖帮助,18人逃出,剩蔡方马胡李5僧人	达摩帮助,18人逃出,剩5人	佛祖观音帮助,18人逃出,剩5人	佛祖两次帮助,18人逃出,到潮州府长沙湾口、木杨城、大浦县、石城县,剩5人
天降启示	长沙湾口海面,白石香炉,“兴明绝清”	双塘口三江河海面,白石香炉,“扶明灭清”	福建云霄高溪灵王庙前溪面,白锭香炉,秦坚德墓前宝剑,“反清复明”	湖广境内灵王庙前水面,白锭炉,郑君达坟头木剑,“反清复明”	广东惠州府石城县高溪庙前水面,白锭香炉,“反清复明”	惠州府云霄家洪珠寺太岁庙白沙湾口海面,白石香炉,“反清复明”	岳神庙,宝珠寺,三河合水,水面白锭炉,“反清复明”
首次结拜	当天盟誓,师徒6人,师尊万提起,法号云龙	5人在广东高州府自城县丁山高溪庙遇到宝珠寺僧人万提喜,道号云龙,拜其为师	甲寅年三月廿一日,5僧人、5名马贩子、陈近南,歃血盟誓;童子崇祯之孙朱洪祝出现,推为领袖	5僧人、5名马贩子盟誓	在大普庵遇到万云龙,6人回到高溪庙结拜天地会,插草为香;小童子崇祯之孙来投	5僧人对天盟誓,插草为香	5人拜和尚陈近南为先生,插草为香
二次血盟	甲寅年七月廿五,108人歃血拜盟,结为洪家,万师傅为大哥,小子出现	齐天御使传下榜文,甲寅年七月廿五,108人在广东高州府石城县老万山高溪庙结拜,洪莲胜会,接来朱洪英,万云龙为元帅	在广东惠州府石城太平寨白鹤林遇到僧人万云龙,雍正甲寅七月廿五,歃血盟誓,结为洪姓,万云龙为首领,陈近南为先生	七月廿五,108人歃血会盟,崇祯之孙、小主朱洪竹来投,陈近南为先生;至浙江省万云山遇到僧人万云龙,号达宗,立为帅	雍正甲寅七月廿五,在广东惠州府石城县太平寨白鹤林岳神庙歃血盟誓,万云龙为大哥	康熙甲寅三月廿五结拜洪家;在长林寺遇到万云龙,字达宗,拜为大哥;仙人送来太子朱洪英,拜为盟主,陈近南为军师	宝珠寺洪大岁招集118人举义
首领战死	万云龙主动出战,阵亡,葬在高溪庙粪箕湖	易谓泄密,清兵征剿,万云龙阵亡,葬在白虎山苦竺坑粪鸡窝	万云龙主动出战,阵亡,葬在五凤山朱湖	五凤山交战,万大哥阵亡,葬在丁山脚下	万云龙主动出战,阵亡,葬在五凤山粪箕湖	清兵征剿,万云龙在丁山脚下阵亡,葬在乌龙岗	无
兄弟分散	小主后来流落福建,生5子,分为五大房	太子不见,五祖分散各省,形成五房	5僧人、5名马贩子分别成为大、小五房首领	陈近南隐入白鹤洞,建议众人分散各省,形成前、后五房	无	五祖退入白狗洞,太子饿死;五祖分散各省	太子朱洪英自刎,陈近南流落福建,继续传会

资料来源:1.《广西东兰州天地会成员姚大羔所藏会簿》,《天地会》(一)第4-5页。2.《天地会文书抄本》,庾裕良、陈仁华等编《广西会党资料汇编》第482-488页。3. Gustave Schlegel, *Thian Ti Hwui, the Hung-League or Heaven-Earth-League, A Secret Society with the Chinese in China and India*, pp.7-19。4.《西鲁序》,萧一山编《近代秘密社会史料》卷二第3-7页。5.《西鲁叙事》,萧一山编《近代秘密社会史料》卷二第1-3页。6.《贵县修志局发现的天地会文件》,《国立北平图书馆馆刊》第8卷第4号,1934年7月第31-33页。7. 罗汉校录《天地会文件》,《广州学报》第1卷第1期,1937年第1-3页。

从细节内容来看,类似于顾颉刚的著名说法“古史是层累地造成的”^①,时间越往后的版本,故事的情节越丰富、越具体。各个版本的故事,具体情节各有歧异,不过基本呈现了共同的情节

① 顾颉刚《〈古史辨〉第一册自序》,《古史辨自序》,石家庄:河北教育出版社,2000年,第68页。

结构：边关危机，僧人出征；功成身退，蒙冤遇害；逃亡遇救，天降启示；首次结拜，二次血盟；首领战死，兄弟分散。这些情节环环相扣，形成了一个完整的叙事框架。其中，蒙冤遇害、绝处逢生、血盟抗争这几处情节，尤其充满紧张感。

故事展开过程中，“复明”只是一个隐约的背景。明室后裔的渊源和形象值得留意。如果着眼于“反清复明”的政治内涵，那么他就是“复明”的最重要的象征符号。可是，只有早期的两部会簿以明朝灭亡、遗下太子作为故事的序幕，似乎暗示着天地会的缘起与朱明王朝之间有着某种渊源。但后来的会簿却断然放弃这一序幕，意味着天地会的缘起跟朱明王朝之间无需有何瓜葛。各个版本的起源传说中，明室后裔的形象全都语焉不详，身份、姓名、称谓，说法各异。他对于天地会的创立没有起到任何作用，只是在结拜时才突然现身。尤其是他的最终去向，除了最早的姚大羔版本以外，后来的其他版本当中，要么明确说他不见了，要么说他饿死或者自刎而死，要么干脆莫名其妙地不加提及。这样，创会大哥万云龙已死，形象模糊的太子又已离场，从象征意义上说，从此以后，尽管“反清复明”的旗号依然高扬，但各地天地会的组织和活动实质上都与政治意义上的“复明”没有多大关系。另外，被一些学者视为影射明朝遗老陈永华、从而暗喻抗清宗旨的陈近南^①，在早期的两个版本中根本没有出现。在后来的版本中出现时，他的背景和参与原因则是“当日在清朝翰林院出身，兵部大堂之职，因奸臣太多，是以辞官不做，往白鹤洞中修道。今闻诸君举事，特来相助，锄奸雪恨，报当日之仇。”^②这样的理由，跟“复明”也没有任何关系。

这些细节提醒读者，天地会起源传说虽然表达了针对现行权力体系的鲜明抗争姿态，但这种抗争背后的逻辑却并不一定就是民族主义^③，还可从更加一般性的文化传统中去进一步探究。

二、蒙冤—抗争的伦理逻辑

天地会的起源传说中，“蒙冤”是整个故事的题眼。由此，可以将天地会起源传说视为一种蒙冤叙事，将它与别的蒙冤叙事进行比较，从“蒙冤”在中国社会文化中的复杂意蕴出发，去探寻天地会鲜明抗争姿态背后的深层伦理逻辑。

近世以来的通俗文学和大众文化中涌现了众多蒙冤故事，除了以《窦娥冤》为代表的元杂剧、戏曲，还有明清时期蔚为壮观的公案、侠义小说等。这些作品在文学、艺术研究领域一直受到持续关注，近二十余年来，已有学者突破文学艺术研究的通常范式，从社会学、人类学、法学等视角出发，聚焦于“报冤”或者“伸冤”主题，去深入发掘这类故事背后更加复杂的社会心态、司法运行和法律观念。^④有学者研究过这类故事的内容结构，发现它们一般都包含“蒙冤—平冤”的情节：作为故事主角的蒙冤者，多为下层群体、小民百姓；冤屈的制造者则较为多样，既可能是豪门

① 温雄飞《南洋华侨通史》，第109页。

② 萧一山编《近代秘密社会史料》卷二，第6页。

③ 许理和(Erik Zürcher)关于月光王子信仰的研究表明，“明王”这一术语作为末劫来临时的救世主的称呼，最晚在隋末即已出现于《普贤菩萨说证明经》和《首罗比丘经》(Erik Zürcher, “‘Prince Moonlight’: Messianism and Eschatology in Early Medieval Chinese Buddhism,” *T'oung Pao, Second Series*, Vol. 68, Livr. 1/3, 1982, pp.36, 41)。田海进一步分析了天地会文书中使用的概念术语，认为“复明”目标源于传统宗教文化和民间信仰中古老的“神灵救劫模式”(demonological messianic paradigm)，“明主”早在明朝以前即已出现，最初象征着教主和护身、治病和驱邪能力，后来才发展出了“反清”的政治含义(Barend J. Ter Harr, *Ritual and Mythology of the Chinese Triads: Creating an Identity*, pp. 225-236, 327-328)。

④ 这方面的研究主要有范长华《元代报冤类杂剧研究》高雄：复文出版社，1995年；范忠信《从明清市井小说看民间法律观念》南京师范大学法制现代化研究中心编《法制现代化研究》第4卷，南京：南京师范大学出版社，1998年，第342-356页；徐忠明《包公故事：一个考察中国法律文化的视角》北京：中国政法大学出版社，2002年；苏力《法律与文学：以中国传统戏剧为材料》北京：三联书店，2006年。

权贵、贪官污吏,也可能是豪强恶霸、地痞无赖;冤屈的处理,既可能是清官的平反,也可能是好汉的行侠仗义。^①进一步分析可以发现,这些故事的主题内涵,都是只反恶官、坏人,不反皇帝。即使是水浒故事中的梁山好汉,一度采取了暴力抗争的手段,但最后还是接受朝廷招安,“王法”的权威由此得到彰明。总体而言,这类故事可以被视为一种常规类型的蒙冤叙事,即“小民蒙冤”。

如将视野进一步扩大,还可在近世以来的大众文化中观察到另外两种蒙冤叙事,即正统的“忠臣蒙冤”和另类的“义士蒙冤”。这两类蒙冤叙事与常规类型的小民蒙冤叙事的区别在于:(1)故事的主角更加特别,不是普通人物、小民百姓,而是具有非常能力、为朝廷立过重大功勋的特殊人物;(2)故事背景更加宏大,不是在日常生活中无端蒙冤,而是为国解危之后含冤受害;(3)冤屈制造者层次更高,不是寻常恶官坏人,而是掌握最高权力的君主及其亲信大臣;(4)由此,故事的锋芒所指也更加令人瞩目,不是宽泛指向官吏或者社会之恶,而是具体指向至高皇权之恶。但忠臣蒙冤叙事和义士蒙冤叙事又有所不同:一是故事的主角,前者为体制内的忠臣高官,后者为体制外的义士;二是故事的结尾和行为导向,前者为昭雪和尽忠,后者则是背离朝廷和抗争;三是传播范围,前者借助于大众文艺得到公开、大范围的传播,后者则受制于独特的行为导向,只能以秘密方式在以游民为主的下层群体中得到传播和使用。因此,如果说“忠臣蒙冤”是一种正统的蒙冤叙事,那么“义士蒙冤”就是一种另类的蒙冤叙事。

忠臣蒙冤叙事的绝佳样本,就是以娱乐性大众文化文本为载体、明清以来广为流行的岳家将、杨家将故事。^②这种叙事的基本情节包括:朝廷有难,忠臣立功,奸臣陷害,昏君不察,忠臣蒙冤。岳飞冤死多年以后最终得到平反,《宋史·岳飞传》对此有明确记载,且为其连发感叹“呜呼冤哉!呜呼冤哉!”^③而小说中则添加了秦桧死后被打入地狱受罚的情节。杨家将故事的主体情节跟岳家将故事颇为相似:杨家世代镇守边关,屡次为朝廷立下大功,却因为昏君奸臣屡次蒙冤受害。结局之处略有差异。鉴于奸臣当道,儿子杨怀玉提议辞官隐居,老父亲杨文广不答应:“吾家世代忠贞,勿至于我身作此不义之事,玷辱家门。”最终,杨怀玉四兄弟痛感“朝廷负臣”,“朝廷听信谗言,我等屡屡被害,辅之何益?”于是瞒着病重的父亲,私自杀死奸臣仇人,然后举家逃上太行山隐居。但他的立场很清楚,并且也希望别人、后人知道,杨家是“忠臣退隐岩穴,而非叛乱贼臣,不归王化”^④。私下抗争后脱离体制,这在某种程度上体现了对于庙堂体系的“疏离”。这类蒙冤叙事直指最高皇权本身作恶的可能性。《说岳全传》以如下诗文结束:“奸佞立朝千古恨,元戎谁与立奇功。”^⑤《杨家府演义》临近结尾处也有如下诗文:“屡朝宰相三更梦,历代君臣一局棋。”^⑥不过总体而言,整个故事依然体现了鲜明的忠君主题,不出正统意识形态的范围。

义士蒙冤叙事则以天地会起源传说为代表,其冲突之紧张、姿态之激烈,前文已有介绍。此外,晚清民国时期在华北一些民间教派中流传的李廷玉传说,亦可归入此一类型。据孔祥涛研究,这种传说大约嘉庆年间即已在离卦教内出现。^⑦故事大意如下:顺治年间,吴三桂造反,清廷不

① 徐忠明《传统中国民众的伸冤意识:人物与途径》,《学术研究》2004年第12期,第52-62页。

② 杨家将、岳家将等故事一般被归为大众文艺类的历史演义或者英雄传奇,已有的研究偏重于史实考证、作者版本、故事流传和演变,亦多留意到故事中的忠奸对立和冤抑情节。新近关于此类故事的系统研究,参见张清发《明清家将小说研究》,台北:台湾学生书局有限公司,2010年。

③ 《宋史》卷365《岳飞传》,北京:中华书局,1977年,第11397页。

④ (明)无名氏《杨家府演义》,上海古籍出版社,1980年,第286、298、300、302页。

⑤ (清)钱彩编次、金丰增订《增订精忠演义说本岳王全传》第20卷,第80回《表精忠墓顶加封 证因果大鹏归位》,东洋文化研究所藏以文居版本,第39页。

⑥ (明)无名氏《杨家府演义》,第301页。

⑦ 孔祥涛《历史与神话:天地会西鲁故事由来及天地会起源》,《清史研究》2005年第3期,第71页。

敌李廷玉师徒应募出征,用法术使吴三桂退兵,回来后继续传道,影响很大;但后来李廷玉一名徒弟得罪朝中奸臣,他们诬陷八卦教是邪教,有谋反之心,说服康熙帝设下毒酒宴,毒死师徒八人,仅剩一名郜姓弟子逃脱。^①据另一个版本,李廷玉临死前还说过,二百多年后自己仍将转世,推翻清朝,灭尽恶人,执掌乾坤。^②这种叙事的基本情节跟忠臣蒙冤叙事有许多相同之处,即国难、立功、奸臣、昏君、蒙冤。但它表达的是一种“抗争”取向:作为原本就身处权力体系之外的人,特别是下层群体,面对庙堂不公导致的冤屈,可以走上跟现行最高权力相违背的道路,甚至奋起反抗。

义士蒙冤叙事的行为导向看上去与主流政治伦理相悖,但其形式逻辑实际上跟主流意识形态的逻辑暗中契合。田海从天地会起源传说当中看到了下层群体与上层统治者对于相同的“天命”意识形态的援引和竞争。^③值得追问的是,下层群体根据什么理由、如何表达自己的天命观?解答这个问题,需要特别留意充斥于天地会文书中的含“冤”表述及其背后的“怨恨政治”逻辑。

“冤”字在一些版本的天地会起源传说中已有出现。田林本讲到蒙冤遇害的少林僧“阴魂不散,哀冲上界”,使玉皇大帝“耳烧面热”,“御体不安”,让他意识到“仙乡凡[还]有冤枉”。^④施列格所用版本提到,闻知少林僧蒙冤受屈,5名马贩子以及陈近南也前来相助。^⑤萧一山辑大英博物馆藏《西鲁序》提到5僧人“说及一番冤情之事”“诉一番冤情”“报当日之仇”“举兵雪恨报仇”。^⑥在会簿其余部分,尤其是跟入会仪式有关的口白、诗歌当中,“冤”情尤其得到了强调。田林本提到“冤魂渺渺,血泪汪汪”;“每日怀恨在心头,不杀奸倘誓不休”。^⑦修志局本两次提到“剑字银钱来访主,一心想报少林仇”。^⑧施列格所用版本收录了不少含“冤”字的诗文:“九条青草发路边,五人结拜表青天;今朝记忆当年事,要报冤仇自有年”;“结拜表青天,报冤自有年”;“今夕会盟千里合,缘有奸臣害国勋;惟今欲报冤仇恨,明夺清朝天地心”;“洪英来报冤仇日,诛清灭满去复明”;“百万洪兵思旧主,欲同五祖报冤仇”。^⑨守先阁本有如下诗句“当初五祖含冤日,长沙湾口泪无停”;“来到高溪同插草,相逢明主报冤仇”;“五色旗彩金鼓振,报仇全伏在今朝”;“全记当年五祖事,欲报冤仇在眼前”。^⑩

萧一山辑大英博物馆藏会簿中的类似表述更加密集:“天开泰运把冤伸,地通四海出名人”^⑪;“冤仇谁不心思报,勇汉洪英就向前”^⑫;“今朝记得当年事,要报冤仇自有年”^⑬;“当初五祖含冤日,长沙湾口泪唔停”^⑭;“把守二门郑其由,招齐兄弟报冤仇”^⑮;“把守二门陈定臣,招齐人马

① 李世瑜《现代华北秘密宗教》,上海:上海文艺出版社,1990年影印本,第132页。

② 孔祥涛《历史与神话:天地会西鲁故事由来及天地会起源》,《清史研究》2005年第3期,第71页。

③ Barend J. Ter Harr, *Ritual and Mythology of the Chinese Triads: Creating an Identity*, pp.333-337.

④ 《天地会文书抄本》,庾裕良、陈仁华等编《广西会党资料汇编》,第484页。

⑤ Gustave Schlegel, *Thian Ti Hwui, the Hung-League or Heaven-Earth-League, A Secret Society with the Chinese in China and India*, p.14.

⑥ 萧一山编《近代秘密社会史料》卷二,第5、6、7页。

⑦ 《天地会文书抄本》,庾裕良、陈仁华等编《广西会党资料汇编》,第493、508页。

⑧ 《贵县修志局发现的天地会文件》,《国立北平图书馆馆刊》第8卷第4号,1934年7月,第58、67页。

⑨ Gustave Schlegel, *Thian Ti Hwui, the Hung-League or Heaven-Earth-League, A Secret Society with the Chinese in China and India*, pp.122, 124, 147, 176, 208.

⑩ 罗汉校录《天地会文件》,《广州学报》第1卷第1期,1937年,第4、5、15页。

⑪ 《稟进辞》,萧一山编,《近代秘密社会史料》卷四,第14页。

⑫ 《九龙井诗》,萧一山编,《近代秘密社会史料》卷四,第14页。

⑬ 《青草诗》,萧一山编,《近代秘密社会史料》卷五,第9页。

⑭ 《大洪门卅六底诗》,萧一山编,《近代秘密社会史料》卷五,第24页。

⑮ 《把守二门左便诗》,萧一山编,《近代秘密社会史料》卷五,第17页。

把冤伸”^①，“二门把守招豪杰，大明早复报冤仇”^②，“他朝明王登大宝，洪家子弟尽伸冤”^③，“三门把守陈定臣，联盟结拜把冤伸”^④，“五祖冤仇何日了，特来结拜报冤情”^⑤，“劝君莫踏清朝路，反清复明报冤仇”^⑥，“为国全忠报冤奸，沉功义气复明还”^⑦，“伏乞神灵来鉴纳，扶助明朝把冤消”；“五祖冤仇何日了，天降浮云结彩桥”；“得个离冤将贼剿，高溪起义把兵招；日后扶明归太庙，五祖冤仇一笔消”；“分定五旗分各省，就把冤仇定不饶”；“国号众兄开社稷，共灭蛮儿把冤消”。^⑧“来到高溪同插草，相逢明主报前仇”^⑨，“少林一百廿八七，冤气腾腾透上仓”^⑩，“少林冤仇何日了，长沙湾口雪零飘”^⑪，“事因西鲁起冤仇……相逢洪主报前仇”^⑫，“低头屈膝坐蒲团，洪英今晚为伸冤”^⑬。

与“冤”相连的是“仇”“恨”；跟冤、仇、恨这些名词相连的，则是动词“思”“伸”“报”“了”“消”；而报仇的对象，当然就是制造了冤屈的清朝统治者。晚清时期，华南天地会的仪式呈现出明显的戏剧化特征，举行结会仪式称为“开台”^⑭、“登坛演戏”^⑮、“做戏”^⑯，会员出席仪式称为“看戏”^⑰，或称“去睇戏”^⑱。曾与会党发生过密切关系的孙中山也留有这种印象：“洪门之拜会，则以演戏为之，盖此最易动群众之视听也。其传布思想，则以不平之心、复仇之事导之，此最易发常人之感情也。”^⑲田海在田仲一成等人的基础上进一步分析认为，三合会采用“戏”这一术语而非“法”“科仪”“仪”“礼”“会”“法事”“[做]事”等术语来指称自己的仪式，其中别有深意，说明“那些创造了三合会知识的人将自己的仪式当成了一种戏剧形式，甚至使用戏剧方式来举行其仪式”其中不无对于日常生活的“程式化的夸大”。^⑳天地会会簿中这些独特的含“冤”表述与起源传说可谓相互配合，共同营造了一种戏剧化的“怨恨”氛围。相比于常规的小民蒙冤叙事和正统的忠臣蒙冤叙事，仇恨这一情感因素在此得到放大。由此，一种传统的“怨恨政治”逻辑得以凸显，即“蒙冤—怀恨—报仇—造反”。

中国传统的主流政治伦理当中，“公”是一个重要维度，它跟治乱兴衰、天命转移联系在一起。根据儒家特别是董仲舒以来的主流意识形态的逻辑，天道有常，天命无常，统治者受命于天，应该“积善累德”；如果君主失德，“刑罚不中”，就会导致“邪气积于下，怨恶蓄于上”，阴阳失调，

① 《把守二门右便诗》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第17页。
 ② 《把守二门》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第30页。
 ③ 《把守三门》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第30页。
 ④ 《三渡门诗》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第16页。
 ⑤ 《忠义堂诗》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第16页。
 ⑥ 《会香八拜新旧拈香合掌一拜诗》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第21页。
 ⑦ 《结万为计诗》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第22页。
 ⑧ 《祭桥诗》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第22页。
 ⑨ 《五祖尊师廿八底诗》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第24页。
 ⑩ 《埋葬十底在丁山脚下诗》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第26页。
 ⑪ 《夜杀黄泉》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第27页。
 ⑫ 《少林寺怨诗》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第28页。
 ⑬ 《谢坐》萧一山编，《近代秘密社会史料》卷五，第31页。
 ⑭ 《天地会文书抄本》庾裕良、陈仁华等编《广西会党资料汇编》，第498页；William Stanton, *The Triad Society, or Heaven and Earth Association*, Hong Kong: Kelly & Walsh, Ltd., 1900, p. 93; 平山周《中国秘密社会史》，上海：商务印书馆，1912年，第63页。
 ⑮ 《光绪《广州府志》卷81《前事略》七，转见秦宝琦《洪门真史（修订本）》，福州：福建人民出版社，2000年，第279页。
 ⑯ 《讨三合会匪檄》佐々木正哉编《清末の秘密結社・資料篇》，东京：近代中国研究委员会，1970年，第108页。
 ⑰ 《天地会文书抄本》庾裕良、陈仁华等编《广西会党资料汇编》，第532页《贵县修志局发现的天地会文件》，《国立北平图书馆馆刊》第8卷第4号，1934年7月，第53页；William Stanton, *The Triad Society, or Heaven and Earth Association*, p.42.
 ⑱ William Stanton, *The Triad Society, or Heaven and Earth Association*, p.94; 平山周《中国秘密社会史》，第63页。
 ⑲ 《孙文学说·有志竟成》，《孙中山全集·第二集·建国方略》，上海：三民公司，1927年，第102页。
 ⑳ Barend J. Ter Harr, *Ritual and Mythology of the Chinese Triads: Creating an Identity*, pp.142, 146.

灾异降临。^①而蒙冤叙事传达的巨大的冤屈和仇恨感,正是君主失德不公的明证。天地会起源传说中,冤屈和仇恨感是如此巨大,以至于震动了上天的神佛,降下了神异的信号。这种想象性的叙事,一定程度上传递了底层群体对于伦理正义问题的主观体验和模糊认识。由蒙冤而生仇恨,由不公而生灾异,这对于统治者而言昭示着天命转移的可能性,对于底层群体而言则是其抗争行为具有正当性的有力证据。

这种抗争逻辑最终浓缩为一句口号“顺天行道”。与此类似的表述“替天行道”通过元明清时期水浒故事的流行已经广为人知:108名好汉聚义梁山,宣称“共存忠义,同著功勋,替天行道,保境安民”^②。乾隆末年,川陕楚白莲教起事,公开打出了“替天行道”的旗号。^③天地会创立之后,乾隆三十三年(1768),卢茂等人在福建漳浦县起事,曾经使用“顺天当事”旗号。^④乾隆五十一年(1786),林爽文利用天地会在台湾起事,自称“顺天(大)盟主”,初以“天运”纪年,后改以“顺天”纪年,并在公开告示中使用了“顺天行道”字样。^⑤此后,“顺天”“顺天行道”逐渐成为天地会的核心术语。乾隆五十二年(1787),福建漳浦县天地会张妈求等聚众攻抢盐场,援引卢茂和林爽文的先例,使用的令旗上盖有“顺天将军”四字印章。^⑥乾隆六十年(1795),陈周全在台湾发动天地会起事,其告示中提出了“争天夺国”口号。^⑦嘉庆九年(1804),广东省合浦县天地会冯老四等起事,使用的一面旗帜上有“顺天发令先锋”字样。^⑧嘉庆十一年(1806),清政府破获江西会昌县周达滨等人结会案,查获一份采用“顺天”纪年的秘密文书。^⑨嘉庆十四年(1809),福建汀州府钟家旭等结拜天地会,使用的秘密文书中有“顺天”纪年及“代天行道”字样。^⑩嘉庆十五年(1810),清政府在广西武缘县查获姚大羔会簿,其中包含更多这类表述“顺天行道神共鉴”“洪顺天”“顺天洪水横流泛滥于天下”“顺天兴明”“顺天行道是旗号”“顺天行道、川大车日”。^⑪这类说辞屡见于此后各个版本的会簿当中。咸丰年间广东天地会起事,虽然直指满人为“夷虏”,但其起事理由仍然是天道“兹尔清国……今失其道,废弛纪纲……以致天下鼎沸,民不聊生。我主稟德,自天应时御世。”^⑫

总之,作为一种另类的蒙冤叙事,天地会起源传说采用了大众文艺中广为流传的戏剧化叙事结构,清楚地表达了一种下层抗争逻辑,即通过彰显与“冤屈”相连的“不公”因素、放大由“蒙冤”产生的“仇恨”情感,来证明下层抗争在伦理维度的正当性。虽然由于“反清复明”说辞的不断出现,这种抗争逻辑染上了传统族类观念的色彩,但它却深嵌于主流的天命意识形态之中。由此,下层抗争的正当性在形式上得到了主张。

① 《汉书》卷56《董仲舒传》北京:中华书局,1962年,第2500页。

② 施耐庵《新刻全像水浒传一百五十回》第14卷,东京大学东洋文化研究所藏崇祯中富沙刘氏刊本,第20页。

③ 张兴伯、张革非、杨田、秦宝琦《谈白莲教襄阳起义军的布告与口号》,《文献》1980年第2期,第160页。

④ 《闽浙总督李侍尧奏漳浦县张妈求等攻抢盐场衙署税馆等情折》,《天地会》(五),中国人民大学清史研究所、中国第一历史档案馆合编,北京:中国人民大学出版社,1986年,第368、371页。

⑤ 《顺天大盟主林爽文告示之一》、《顺天大盟主林爽文告示之二》,《天地会》(一),书前图片第5、6页。

⑥ 《闽浙总督李侍尧奏漳浦县张妈求等攻抢盐场衙署税馆等情折》,《天地会》(五),第367、368页。

⑦ 《陈周全起义军告示》,《天地会》(六),中国人民大学清史研究所、中国第一历史档案馆合编,北京:中国人民大学出版社,1987年,书前图片第1页。

⑧ 《广西巡抚百龄奏申办叶春芳等人折》,《天地会》(七),中国人民大学清史研究所、中国第一历史档案馆合编,北京:中国人民大学出版社,1988年,第165页。

⑨ 《江西巡抚先福奏周达滨改天地会为三点会折 附一 刘梅占所存红布花帖抄件》,《天地会》(六),第305页。

⑩ 《福建巡抚张师诚奏申拟钟家旭等折》,《天地会》(六),第170页。

⑪ 《广西东兰州天地会成员姚大羔所藏会簿》,《天地会》(一),第7、8、12页。

⑫ 《天地会告示》佐々木正哉编《清末の秘密结社・资料篇》,第28页。

三、“顺天行道”与皇权想象

天地会的义士蒙冤叙事,为其抗争逻辑蒙上了一层复仇色彩的伦理表象。然而这一抗争逻辑的要义并非复仇伸冤,而是对于皇权的想象性竞逐。在天地会的言说中,“顺天行道”是与“争天下”“打江山”“登龙位”“封公侯”相连的,因此被清朝官员斥为“违悖不经”^①“殊堪发指”^②。而从日常行为来看,天地会的抗争则体现为一种对内抱团、对外侵袭、内外有别的集团暴力。

根据当代学者的研究,天地会的成员多为边缘化的底层群体,他们大多脱离了稳定的乡土熟人网络,漂流在外,生活不定。乾隆年间参与台湾林爽文起事的85名天地会骨干所供身份,无业游民占37.65%,雇工、小手工匠、小商贩、堪舆算命合计占40%。^③从嘉道年间清政府捕获的321名天地会首领和骨干的职业来看,城乡雇佣劳动者最多,占了58.56%;其次是小商小贩,占16.51%;其他还包括开山、种山、耕种、铁匠、裁缝、水手、挑夫、更夫、和尚、乞丐、堪舆、算命、行医、教书、习武、监生、武举、兵丁、差役等,人数均为个位数;家道殷实者仅有3人。^④

天地会的“顺天行道”口号,虽然包含了下层群体朴素的公平正义诉求,其要义却在于对庙堂权力的向往和物质享乐的欲望。一则请神祝文清晰地表达了“顺天行道”旗号背后的复杂愿景:“众兄弟人人忠心义气,共来投拜天地会……以承顺天行道之运,再请到……前来助其证盟……能存忠心义气者,福寿齐全,财丁兴旺,富贵荣华,反清复明,保主登基,封王赐爵,万代封侯,扬名四海,万古流芳,子子孙孙,百世其昌。”^⑤此外,天地会会簿中还有更多的戏剧化语言,反复表达了通过有组织抗争进行权力竞逐的想象。以姚大羔会簿为例:“顺天行道是旗号,连烧三炮打江山”;“扶明绝清登龙位,同心协力讨江山”;“若是明王登宝殿,一统江山就团圆”;“兄弟若有结果日,一统江山尽太平”;“同心协力公侯位,奸巧绕心天不容”;“忠心义气公侯位,万古流传义气忠”;“万姓与来共一宗,扶明真主登金殿”;“门上现起洪英字,当天结拜打江山”。^⑥其余版本的会簿中也有类似表述:“四面江山归一统,顺天行道镇乾坤”,“广开天下分豪土,一统江山万古扬”;^⑦“英雄夺国争天下,顺天行道讨江山”,“他朝保主登龙位,洪家兄弟享太平”。^⑧可见,天地会的理想并非以往学者所说的“平等主义”、四海一家。^⑨

天地会历史上曾经数次卷入或者发起反政府的抗争。这种抗争的实际诉求与伦理表象的

① 《广西巡抚百龄奏申办叶春芳等人折》,《天地会》(七)第164、165页。

② 《福建巡抚张师诚奏审拟钟家旭等折》,《天地会》(六)第171页。

③ 蔡少卿《中国近代会党史研究》第13页。

④ 秦宝琦《清前期天地会研究》第214页。

⑤ 萧一山编《近代秘密社会史料》卷三第13页。

⑥ 《广西东兰州天地会成员姚大羔所藏会簿》,《天地会》(一)第8、18、19、20、21页。

⑦ 《天地会文书抄本》,庾裕良、陈仁华等编《广西会党资料汇编》第497、501页。

⑧ 萧一山编《近代秘密社会史料》第4卷第18页,第5卷第5页。

⑨ 罗尔纲《水浒传与天地会》,《天地会文献录》第83页。类似地,水浒故事中的替天行道这一高调旗号,其背后的理想也不是罗尔纲先生所说的“铲除阶级的区分”“混除亲疏的畛域”“打破天赋的不均与教养的不齐”(罗尔纲《水浒传与天地会》,《天地会文献录》第82页,“铲除不平”“建立人人平等的社会”(罗尔纲《水浒传原本和著者研究》,南京,江苏古籍出版社,1992年,第22、26页)。金圣叹批本水浒传仅有七十回,以108人大聚义、梁山泊英雄惊噩梦作为故事结尾。罗尔纲也主张水浒传原本为七十回,并且最后一回有一篇梁山泊宣言《单道梁山泊的好处》,其中包含如下两句:“休言啸聚山林,真可图王霸业”(罗尔纲《水浒传原本和著者研究》第21、51、193、231-232页)。如果水浒传原本确如金圣叹、罗尔纲所言以大聚义结尾,那么这场大聚义就是一种终极仪式,加上“图王霸业”这句宣言,更清楚地表明水浒传的主题思想不在于反抗封建统治,而在于对庙堂权力体系的向往和模拟,即通过排定座次、分授职位,来厘清并确定水泊梁山这个新生生长出来的缩微版庙堂权力体系内部的等级结构。

背离,可以从天地会卷入的第一次大型抗争行动——台湾林爽文起事窥见一斑。1787年3月,林爽文发布如下告示“顺天大盟主林 为严禁藉端混拿吓骗事:照得本盟主,因贪官污吏,剥民脂膏,爰是顺天行道,共举义旗,剿除贪污,拯救万民。……兹访查近来各镇将军、股头不能约束,任怂旗下军士人等,在外藉义民名色,或挟私怨而妄杀,或图藉骗而混拿,以致民心摇慄……顺天丁未年三月。”^①这里值得注意的是,在“顺天行道”旗号之下,林爽文自己当上了“顺天大盟主”,其追随者也可凭借“义旗”掩护,获得逾越常规的权力和物质利益。太平天国运动期间,两广天地会起事接连不断,出现了许多称王、建政的事例。咸丰四年(1854),陈开在广东发动天地会起事,“称元帅,呼都督,自封自增,横行无忌。”^②咸丰六年(1856),陈开等人在广西建立大成国,改元“洪德”,自称“镇南王”,后又改称“平浔王”,其余各部首领分别称“平靖王”“平东王”“平西王”“平北王”,王以下称公、侯、元帅、司马等。各王分头前往各地扩充势力。“平靖王”李文茂势力壮大之后,又试图独自称帝,另行设立丞相、都督、将军等官职。^③辛亥革命期间,会党又扮演了突出角色,但其弱点和缺点也得到了集中的体现。对此,学术界已有许多研究,代表性的看法认为,“会党是作为一种破坏力量投入辛亥革命的”^④,既帮助破坏了清王朝的统治机器,也对革命阵营和社会秩序起到了明显的破坏作用。

清末革命派的一些言论,往往被援引为天地会素有民族斗争传统的论据。陶成章撰于20世纪初期的《教会源流考》一文提到“明室内乱,满洲乘之,再蹈亡国之惨。志士仁人,不忍中原之涂炭,又结秘密团体,以求光复祖国,而洪门之会设焉。”^⑤孙中山也说过“洪门者,创设于明朝遗老,起于康熙时代。……二、三遗老,见大势已去,无可挽回,乃欲以民族主义之根苗,流传后代,故以反清复明之宗旨,结为团体,以待后有起者,可藉为资助也。此殆洪门创设之本意也。”^⑥革命派这些论述乃是一种主观的阐发,意在动员会党参加革命,对此陶成章在该文开头即有清楚的交代“予前在缅甸时,已作《洪门历史篇》,以兴洪门志士。今嫌其偏于一端,故今复作《教会源流考》,以供有志救世者之观览焉。”^⑦其实孙中山后来也曾指出,会党缺乏清醒的民族斗争觉悟“下流社会的智识太幼稚,不知道自己来利用这种[民族]主义,反为人所利用。比如在洪秀全时代,反清复明的思想已经传到了军队里头。但因洪门子弟不能利用它们,故他们仍然是清兵。”^⑧借用英国著名马克思主义史学家艾瑞克·霍布斯鲍姆(Eric Hobsbawm)等人关于欧洲历史上一些“传统”的形成机制的说法,洪门会党的所谓民族斗争传统,与其说是早已存在的客观事实,还不如说是近代以来“发明出来的传统”(invented tradition)。^⑨

传统下层抗争的悖论在于,下层群体试图对现有统治秩序进行抗争,但他们没有一套独立的概念工具和理论武器。有学者提出,传统中国民众也有比较强烈的“权利”意识,民众的“诉冤”话语底下便隐伏着一种“权利”诉求。^⑩艾瑞克·霍布斯鲍姆则认为,传统的下层群体是“一群还没有找到或才刚开始寻获一种特定语汇以表达他们对世界之期望的前政治人(pe-po-

① 《顺天大盟主林爽文告示之二》,《天地会》(一),书前图片第6页。

② 《鹤山麦村麦氏族谱·记事略论》转见秦宝琦《洪门真史(修订本)》,第283页。

③ 秦宝琦《洪门真史(修订本)》,第298-299页。

④ 周育民、邵雍《中国帮会史》,武汉:武汉大学出版社,2012年,第367-370页。

⑤ 陶成章《教会源流考》,萧一山编《近代秘密社会史料》卷二,附录第2页。

⑥ 《孙文学说·有志竟成》,《孙中山全集·第二集·建国方略》,上海:三民公司,1927年,第101页。

⑦ 陶成章《教会源流考》,萧一山编《近代秘密社会史料》卷二,附录第1页。

⑧ 《民族主义第三讲》,《孙中山全集·第一集·三民主义》,上海:三民公司,1927年,第43-44页。

⑨ 关于洪门反清复明形象的“发明”过程,另详拙文《辛亥前后的“洪门民族主义”论说》(《近代史研究》即刊)。

⑩ 徐忠明《权利与伸冤:传统中国诉讼意识的解释》,《中山大学学报》2004年第6期,第206、210页。

litical people) ”^①。天地会的事例基本印证了霍布斯鲍姆的判断。天地会起源传说虽然显示了与主流统治秩序抗争的姿态,但它背后的抗争逻辑却跟主流意识形态的逻辑具有内在一致性,都依赖于“天道”“天命”这些基本政治概念,以及“忠”“义”这些基本的价值模型。如果说下层群体有什么独创性的话,那就是他们对主流意识形态的挪借方式。他们不是直接照搬后者的理论化表述,而是采用了日常文化中的戏剧化形式,通过放大情感因素来主张自己抗争行为的正当性。归根结底,天地会的抗争目标不在于伸张“权利”诉求,而在于跟统治集团展开权力角逐,其最高目标不过是颠覆并复制旧式皇权秩序。

从日常生活层面来看,天地会的对外行为多体现为小团体本位的社会暴力。19世纪中期已经成型的《洪门三十六誓》当中有一条誓词“陆路打鸱鸪,须要先试其来历,未曾入洪门,并无牌号,乃是风仔,然[后]下手。如有不分,误打洪英,不可乱为。如有不依者,神明鉴察,即诛灭。”^②所谓“打鸱鸪”,即拦路抢劫,“洪英”即入过洪门者,“风仔”即外人。天地会成员如果遇到有人拦路抢劫,被对方误为“风仔”,可以用如下诗歌来表明会员身份“你话我风不是风,五色彩旗插斗中。鸱鸪不敢到此地,洪英飞入凤凰中。”^③“话我风时不是风,五色红旗我祖宗。五人分别他乡去,谁知今日又相逢。”^④此外还有更多的口诀、暗号,可以在行旅途中用于表明自己或者试探对方是否同为天地会成员,以免遭抢或者抢错对象。^⑤甚至还有专门的口诀,用于会内女性出行防掳“山上花开一点洪,勿掠妾身同外人;冤家若问洪家妇,三八廿一总是洪。”^⑥“远望山中一点洪,莫言小妇是春风;要娶西施山上有,我夫原是叔同宗。”^⑦由此可见,天地会这类秘密会党的常规抗争,乃是一种对内抱团、对外侵袭、内外有别的集团暴力。

嘉道年间,清政府在福建、广东、广西三省查处了81个天地会案件。关于结拜天地会的原因,由于穷苦难度的46件,为了免受他人欺侮的12件,图谋报仇抢掠的4件,原因不明的19件。而从犯案的主要情节来看,抢劫50件,敛钱骗钱使用21件,情节不明者10件。^⑧光绪末年,广西天地会风起云涌。以游勇、游民为主体,形成众多帮、股,单支规模多为几十人至数百人不等,千人以上的大帮很少,而且以分股活动为主,游走性质极强,各自“据寨扬旗,攻城略地”,“走州过府,四处就食”。^⑨边缘生存——图谋互助——暴力抢劫,构成了天地会常规抗争的主要内容。既图互助、免受他人欺侮,又主动侵犯他人,这种看似相互矛盾的双重性格,恰好反映了天地会这类秘密会党的固有特征,即在组织内部讲究义气、互助,对于组织以外的人则可毫无底线。从较长的历史时段来看,天地会固然在一定程度上满足了下层群体宽泛意义上的“互助”需求,可是这类组织本身也日益成为社会暴力的渊藪。

① 艾瑞克·霍布斯鲍姆《原始的叛乱——十九至二十世纪社会运动的古朴形式》杨德睿译,北京:社会科学文献出版社,2014年,第3页。

② 萧一山编《近代秘密社会史料》卷三,第6-7页。

③ 《贵县修志局发现的天地会文件》,《国立北平图书馆馆刊》第8卷第4号,1934年7月,第51页。

④ 萧一山编《近代秘密社会史料》卷五,第41页。

⑤ 《广西东兰州天地会成员姚大羔所藏会簿》,《天地会》(一),第13页;《天地会文书抄本》,庾裕良、陈仁华等编《广西会党资料汇编》,第518、519、520-521、538-540页;《贵县修志局发现的天地会文件》,《国立北平图书馆馆刊》第8卷第4号,1934年7月,第57-58、60-62页;罗汉校录《天地会文件》,《广州学报》第1卷第1期,1937年,第12、14、15页;萧一山编《近代秘密社会史料》卷四第36-39页,卷五第36、43-44页,卷六第19页;Gustave Schlegel, *Thian Ti Hwei, the Hung-League or Heaven-Earth-League, A Secret Society with the Chinese in China and India*, pp.172-178.

⑥ Gustave Schlegel, *Thian Ti Hwei, the Hung-League or Heaven-Earth-League, A Secret Society with the Chinese in China and India*, p.179.

⑦ 萧一山编《近代秘密社会史料》卷五,第3页。

⑧ 蔡少卿《中国近代会党史研究》,第141-148页。

⑨ 徐嗣《清末广西天地会风云录》,桂林:广西师范大学出版社,1990年,第2、136、140页。

四、结语

摆脱线性的组织谱系观念和“起源情结”，跳出“典故—索引”的方法窠臼，回到民间文化语境中去理解天地会起源传说，可以将它视为一种另类的蒙冤叙事。它虽然主要在以游民为主的下层群体中秘密传播，但仍然属于近世以来通俗性大众娱乐文化趋于发达的产物。它为民间文化和大众心态研究提供了别样的题材，也为理解和思考传统的下层抗争逻辑提供了独特的案例。

近世以来的大众文化当中形成了不同类型的蒙冤叙事。“小民蒙冤”是一种常规的类型，以杂剧戏曲、公案侠义小说为载体，以小民百姓“蒙冤—平冤”为基本情节，从日常生活视角表达了对于社会和官吏之恶的批判。“忠臣蒙冤”是一种正统的类型，以岳家将、杨家将等英雄传奇为载体，以赫赫功臣“蒙冤—平反”为基本情节，从高层政治视角直指至高皇权之恶。这两类蒙冤叙事在故事的背景、主角和批判力度上都有明显差别，但在维护主流忠君伦理方面却体现了一致性，因而都无碍于其通过大众文艺途径在正常社会中广为传播。

天地会起源传说代表着一种另类的“义士蒙冤”叙事。对7部有代表性的天地会会簿版本的分析表明，各个版本的起源传说详略程度有别，具体信息有异，基本情节结构却颇为一致，即边关危机，僧人出征；功成身退，蒙冤遇害；逃亡遇救，天降启示；首次结拜，二次血盟；始祖战死，兄弟分散。在戏剧化的叙事结构方面，天地会起源传说与大众文艺中广为流传的忠臣蒙冤叙事颇有相似之处，但其独特之处在于锋芒明确指向最高皇权。通过彰显与冤屈相连的不公因素、放大由蒙冤产生的仇恨情感，它清楚地表达了一种“蒙冤—怀恨—报仇—造反”的下层抗争逻辑。虽然由于反清复明说辞的不断出现，这种抗争逻辑染上了传统族类观念的色彩，但却深嵌于主流的天命意识形态之中。由此，下层抗争的伦理正当性在形式上得到了主张。

天地会的起源传说虽然显示了与主流统治秩序抗争的姿态，但并没有提出一套独立于主流政治文化之外的概念工具和理论武器。天地会的抗争并非复仇伸冤，亦非权利意识的伸张，只是一种对内抱团、对外侵袭、内外有别的集团暴力，其最高理想不过是颠覆并复制旧式皇权秩序。天地会的抗争逻辑仍然依赖于天道、天命这些基本政治概念，以及忠、义这些基本的价值模型。如果说天地会所代表的下层群体有什么创造性的话，那就是对于主流意识形态的挪借方式。他们不是直接照搬后者的理论化表述，而是采用了日常文化中的戏剧化形式，通过放大情感因素来主张自己抗争行为的正当性。秘密结社亚文化与主流文化之间貌似相互对立，实则暗中相通。

（责任编辑 赵枫）