

魏晉南北朝志怪小說「異」的敘述

陳世昀*

摘 要

由於漢末以來，對傳統權威的懷疑和質疑，加以時代紊亂，人心惶惶，儒家傳統的價值觀面臨崩解，文人轉而尋求個體的價值和意義。盛行於此期的志怪小說，自然對不同於尋常、傳統的「異」，多所關注。本文從神異、怪異、災異三點探析魏晉南北朝志怪小說「異」的敘述，結合魏晉南北朝宗教、社會和政治的特色，在相關故事下切入分析，在「發明神道之不誣」下，構建出人神鬼怪共處的世界。其「異」的意義，即焦慮下的遊戲敘述，透過反常疏離、戲謔嘲隱以及暗示解釋，隱微地展現時代心理與文化特色。

關鍵詞：神異、怪異、災異、志怪小說

* 湖北經濟學院講師，E-mail: 101151504@nccu.edu.tw。

自從漢末儒家禮教遭到廢弛起，魏晉由漢代的集體主義轉向個人主義，個人的自我發現占據了中心位置，此有助於將個人從集體主義的綱紀中解放出來，¹ 故余英時云：「道術既為天下裂，士大夫以天下為己任之精神逐漸為家族與個人之意識所淹沒。」² 換言之，此期文人試圖衝破群體價值，並能尋求屬於個體自我之獨特性。遂耀東說的明白，這是由於對傳統權威發生懷疑所激起的自我反省，而發現自我的存在。這是魏晉時，個人自我意識醒覺的出發點，這個出發點都建立在這個時代思想轉變的基礎上。³ 因而，盛行於魏晉南北朝的志怪小說，亦受此影響，對於別於傳統、集體的「異」，相當敏銳。

志怪小說既稱為「志怪」，顯見其重點在於記述怪異之事。⁴ 而其「怪」，就內容而言，可分為三類，即神異、怪異以及災異。「異」作為一種敘述，除了描述對象的「異」使故事帶有奇異、怪異的特色外，故事本身的結構，亦建構出志怪小說「異」的敘述模式、「異」的形象以及其所營造出「異」的氛圍，此都對故事起了引導性的作用。

楊義：「所謂視角是從作者、敘述者的角度投射出視線，來感覺、體察和認知敘事世界的；假如換一個角度，從文本自身來考察其虛與實、疏與密，那麼得出的概念系統就是：聚焦與非聚焦。視角講的是誰在看，聚焦講的是什麼被看，它們的出發點和投射方向是互異的。」⁵ 根據敘述者在故事的位置、敘述者是否參與故事、參與故事程度的多少，可以形成「敘述的層次」。由於志怪小說多以全知視角，仿史書的角度敘述，作者大概等同於敘述者，

¹ 余英時(2007)，〈魏晉時期的個人主義和新道家運動〉，收入《人文與理性的中國》，上海：上海古籍出版社，頁 20-49。

² 余英時(1987)，《士與中國文化》，上海：上海人民出版社，頁 370。

³ 遂耀東(2014)，《魏晉史學及其他》，臺北：東大圖書股份有限公司，頁 37。

⁴ 據李劍國《唐前志怪小說史》一書中指出，「志怪」此一詞有三次變化：一開始在《莊子》一書中，只是一個動詞性詞組。再發展下去，成為書名專稱，再成通稱，最後成為小說的一個品種的名稱，這就是「志怪小說」概念的出現。李劍國(2005)，《唐前志怪小說史(修訂本)》，天津：天津教育出版社，頁 11-12。

⁵ 楊義(2009)，《中國敘事學》，北京：人民出版社，頁 254。

因而我們把重心放在如何呈現「異」，以及「異」所能彰顯的意涵。

關於志怪小說的怪異敘述，學者或從其與史傳的關係討論，如劉苑如〈雜傳體志怪與史傳的關係——從文類觀念所作的考察〉；或從整體的模式，分析其存在的結構，如〈形見與冥報：六朝志怪中鬼怪敘述的諷喻——一個「導異為常」模式的考察〉；⁶ 或從敘事特性切入，如謝明勳〈六朝志怪小說之敘事特性：以干寶《搜神記》為例〉；或比較相同故事在不同文本的意義，如謝明勳〈「旄頭騎」故事析論：一個文本在歷史、文學、巫術下的不同意義〉；⁷ 或從結構上探析「常與非常」的意義，如李豐楙〈先秦變化神話的結構性意義——一個「常與非常」觀點的考察〉、〈正常與非常：生產、變化說的結構性意義〉等。⁸ 皆從文本、敘述、結構等角度，探析志怪小說「異」的特性和意義。本文在其基礎上，從宗教、政治、社會等觀察下，分成神異、怪異、災異三部分討論。之所以分成此三類，是因為神異多與宗教相關，怪異則泛見於整個社會，災異則著眼於政治，此三類突出了魏晉南北朝的特點，即宗教方興未艾，政治社會紊亂，災患頻傳。這裡區分神異、怪異以及災異的標準在於，神異指有博物神通方道術之異；怪異則泛指一切奇異之事，其與災異的差異在於災異必有禍殃，而怪異則僅描述此一事件。本文試從此三者觀察「異」在魏晉南北朝志怪小說所呈現的敘述和意義。

對魏晉志怪小說的認定，以王國良《魏晉南北朝志怪小說研究》和李劍國《唐前志怪小說史》對古小說存佚情況的考證為主，主要以魯迅《古小說鈎沉》為主要版本，而《古小說鈎沉》未收之書，或有較佳的版本，則併採之。⁹

⁶ 劉苑如(1996)，〈雜傳體志怪與史傳的關係——從文類觀念所作的考察〉，《中國文哲研究集刊》，8，頁 365-400。劉苑如(2006)，〈形見與冥報：六朝志怪中鬼怪敘述的諷喻——一個「導異為常」模式的考察〉，《中國文哲研究集刊》，29，頁 1-45。

⁷ 謝明勳(2011)，〈六朝志怪小說研究述論：回顧與論釋〉，臺北：里仁書局，頁 73-101、195-236。

⁸ 李豐楙(2010)，〈神化與變異：一個「常與非常」的文化思維〉，北京：中華書局，頁 46-76、77-129。

⁹ 魯迅(1997)校錄，《古小說鈎沉》，山東：齊魯書社。王國良(1984)，《魏晉南北朝志怪小說研究》，臺北：文史哲出版社。

一、神異：神異與世俗的交融

魯迅《中國小說史略》提到志怪小說，「其書有出於文人者，有出於教徒者。」¹⁰ 顯見志怪小說因編作者不同而有不同的觀察角度和敘述目的。神異故事就其呈現的形態可概分受民間神話傳說、神仙道教方術的《列異傳》、《搜神記》、《異苑》；以及受到佛教影響，明應驗之實有的《宣驗記》、《冥祥記》等兩大類。前者具有博物、方道術之異；後者則從宣教的角度，闡述佛教的神異與影響。而其神異方面的討論，基本上可分為道教、古代巫的神仙方術，以及佛教神力等兩面向。¹¹

(一) 道教、古代巫的神仙方術

對於神異之人，或以平鋪直敘的方式記其事跡，如《搜神記》談到神農「以楮鞭鞭百草，盡知其平毒寒溫之性，臭味所主，以播百穀」；或以幾個人名、事跡，刻畫出其神異，「赤松子者，神農時雨師也，服冰玉散，以教神農，能入火不燒。至崑崙山，常入西王母石室中，隨風雨上下。炎帝少女追之，亦得仙，俱去。至高辛時，復為雨師，遊人間。今之雨師本是焉。」點出其有「服冰玉散」、「入火不燒」、「隨風雨上下」、「復為雨師，遊人間」的神異事跡，以神農、西王母、炎帝少女、高辛等人物，帶出其長生；或以幾個神異事件，刻畫其不尋常，如葛玄能行變化之事，並以符求雨。《列異傳》的魯少千，能治好被魅的楚王少女；費長房，能使神，有異術等。而《搜神記》的左慈，以透過時空的轉換，以神通得鱸、買生薑、增蜀錦二端，並

¹⁰ 魯迅撰，郭豫適導讀(2009)，《中國小說史略》，上海：上海古籍出版社，頁 24。

¹¹ 道教、古代巫的神仙方術合稱主要在於魏晉時期二者尚難截然區分，因而權宜之。佛教部分這裡不稱「神通」而稱「神力」，泛指佛教所彰顯的法力神力。據丁敏研究指出，「神通」在佛教中具有二項重要特色：一是佛陀在達到開悟成佛過程中的重要指標；二是具有神異的超人能力，帶來具有奇跡的魅力。丁敏(2006)，〈漢譯佛典《阿含經》神通故事中阿難的敘事視角試探〉，《佛學研究中心學報》，頁 7。又或「神通」是一種能徹底實現人的自由的特殊能。柳田聖山著，吳汝鈞(1982)譯，《中國禪思想史》，臺北，臺灣商務書館，頁 48。

以化羊混跡逃去。¹² 透過直接敘述，或是故事呈現，消解時空限制，都是為了展現異於常人的「神異」，而這些具有神異者，並非隱於深山野外，反而大隱隱於市，游走於常與非常之間。

除了直接敘述其神異事跡外，志怪小說，藉由敘述場景的轉換，將跨度較大的歷時性敘述，分割成一個個共時性的畫面，銜接起空間的轉換，如志怪小說所塑造一種仙境，¹³ 凡人有機會「誤入」仙境，因而出現了現實與仙境的空間轉換，而這轉換結合了現實與想像，也宣揚道教仙境仙人實有。如任昉《述異記》當中的王質，在山中停留片刻觀棋，孰料卻已滄海桑田，「既歸，無復時人。」¹⁴ 明明與人間雷同的常景，卻因為仙凡所在之別，而有百年之差。

這種現實與超時空的轉換，若就更深的底蘊來看，實則反映了傳統文化背後所存在的天人感應、天人合一的思維模式。即以精鍊的總結性文字加快行文節奏，迅速歸結人物結局，這種節奏的突然提速一方面可以深化讀者的滄海桑田之感，另一方面還可以在瞬息萬變的局勢中完成對「天人之道」的叩問。¹⁵ 黃霖等人研究指出，超現實空間，從哲學的層面來說，所代表的是人對現實選擇的一種思索、叩問、懷疑甚至否定，「超現實空間與現實空間在古代小說中的並立共存，充分顯示了人們在政治道路、物質欲望、道德修養、情感需求等諸多方面的矛盾衝突和進退抉擇。」¹⁶ 換句話說，現實空間

¹² 【晉】干寶撰，汪紹楹(1985)校注，《搜神記》，北京：中華書局，頁1、12、9。魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁82-83、85。

¹³ 小川環樹，〈中國魏晉以後的仙鄉故事〉，收入王孝廉(1975)編譯（《中國古典小說論集》第一輯，臺北：幼獅文化；王孝廉(1987)，〈試論中國仙鄉傳說的一些問題〉，《神話與小說》，臺北：時報文化出版公司；葉慶炳(1989)，〈六朝至唐代的他界結構小說〉，《臺大中文學報》，第3期。李豐楙(1996)，〈六朝道教洞天說與遊歷仙境小說〉，《誤入與謫降：六朝隋唐道教文學論文集》，臺北：臺灣學生書局。

¹⁴ 南朝梁·任昉《述異記》，收錄於新文豐出版社編輯部(1986)編《叢書集成新編》(臺北：新文豐出版社)，第八二冊，頁35。

¹⁵ 黃霖、李桂奎、韓曉與鄧百意(2009)著，《中國古代小說敘事三維論》，上海：上海書局出版社，頁425。

¹⁶ 黃霖、李桂奎、韓曉與鄧百意著，《中國古代小說敘事三維論》，頁236。

的選擇，常與超現實空間既對立又呼應，然二者雖有聯繫且互為補充，但卻無法替代，最終分道揚鑣，展現一種既親近又疏離之感，使小說的思想意蘊更顯複雜與多元。

此外，觀察可知，志怪小說中關於占卜靈驗的敘述，多少帶有預言性敘述的性質，黃霖等人指出，「古代小說中的預言性敘述基於殷墟甲骨卜辭以來的歷代敘事文本經驗。」¹⁷ 因此，占卜預言或揭示原因的敘述模式，營造出捉摸不定的情節，滿足人的獵奇心理。志怪編作者通常讓巫者卜者，或是鬼神充當預測話語的承擔者。如《異苑》、《搜神記》中的管輅，洞曉數術，多次為人占卜找尋失物，或為人解答疑難。為了展現管輅的奇異，敘述中多有轉折，如「婦人反疑輅為藏己牛，告官按驗，乃知是術數所推。」管輅替婦人卜到牛的去向，婦人反疑心而告官，最後透過官驗肯定了管輅的數術。又有人失妻，管卜告牽牛鬥，看似與尋妻不相干，但最後「豚逸走，即共追之。豚入人舍，突破主人甕，婦從甕中出。」又管輅解孫恩飛鳩悲鳴，輅曰：「當有老公從東方來，攜肫一頭，酒一壺，來候主人，雖喜，當有小故。」明日，果有客如所占。這裡解釋了「喜」，小故則於末尾揭曉，「射雞作食，箭從樹間激中數歲女子手，流血驚怖。」此乃樂極生悲，除了展現管輅的神機妙算外，也暗示禍福相倚的道理。《搜神記》的管輅能解王基數怪事之疑等。¹⁸ 種種展現卜筮能預知未來，以及人可改變命運的可能。透過神異的敘述，人表現了對掌握未知，改變未來的期待。

博物學發展有其傳統，據朱淵清指出，魏晉博物學的主要特徵為知識積累的認識觀和天人合一的宇宙觀，並進一步指出天人合一的宇宙觀主要表現在三個方面：一是對自然的認識與實踐；二是重視實用知識；三是有明顯的

¹⁷ 黃霖、李桂奎、韓曉與鄧百意著，《中國古代小說敘事三維論》，頁 95-96。這裡的「預言敘述」即敘事學上的「預敘」。黃霖、李桂奎、韓曉與鄧百意著，《中國古代小說敘事三維論》，頁 94。

¹⁸ 【南朝宋】劉敬叔撰，范寧(1996)點校，《異苑》，北京：中華書局，頁 87、87-88、89。【晉】干寶撰，汪紹楹校注，《搜神記》，頁 32-33。

志異傾向。¹⁹此一尚博傾向，或源於東漢以來學風的轉變，「故士大夫子弟，皆以博涉為貴，不肯專儒。」²⁰而這種「博物」特質，除了博學強記外，解說休咎、辨識物怪，並進而詮釋預測朝政，如胡應麟所言，「兩漢以迄六朝所稱博洽之士，於術數、方技靡不淹通」，²¹從志怪小說塑造的博物者亦可見，²²如《搜神記》一則、《幽明錄》兩則、《異苑》七則等；記張華知曉異事異物之事。²³東方朔神異事跡，於《洞冥記》十一則、《搜神記》兩則、《幽明錄》三則、《異苑》一則等。²⁴其它還有如董仲舒、費長房、張寬、諸葛恪等人，²⁵皆能掌握各種奇聞異知，知人所不知，除了滿足人心好奇之外，亦隱含對神異的追求。

時代的混亂，讓人頓失所從，茫然的心理促使宗教盛行，無論是民間信仰或是佛道教，都興盛於此一時期。社會存在著濃厚的巫鬼信仰，如荊、揚州地區一直傳承著楚越巫覡文化，《隋書·地理志》記載當時揚州「其俗信鬼神，好淫祀。」荊州「率敬鬼神，尤重祠祀之事。」這種巫鬼信仰，不但奠定了佛道發展基礎，也擴大了民間神鬼世界，民間出現了大量的地方神，而部分人神也流傳至今。²⁶如《列異傳》中的欒侯，喜食鮓菜，並能占吉凶、

¹⁹ 朱淵清(2000)，〈魏晉博物學〉，《華東師範大學學報(哲學社會科學版)》，32(5)，頁43-51。

²⁰ 【北齊】顏之推撰，王利器(1999)集解，《顏氏家訓集解》，臺北：明文書局，頁170。

²¹ 【明】胡應麟：《少室山房筆叢》，上海：上海書店出版社，2001年，頁394。

²² 謝明勳稱為「博識人物」，即「但凡對眾人不解之異事、異物，能夠提出『言之成理，持之有故』的解說，且能令眾人信服者，皆可以『博識人物』視之。」謝明勳(2003)，〈六朝志怪小說之「博識人物」試論〉，《六朝小說本事考察》，臺北：里仁書局，頁2。

²³ 《搜神記》記張華識斑狐；《幽明錄》記張華知龍涎癡龍、知玉漿石髓；《異苑》記張華解釋或解決大鐘無故大鳴、石鼓打無聲、銅澡盤晨夕恆鳴、燃石、龍肉、海鳧毛。

²⁴ 《洞冥記》記東方朔累月歸異事、解武帝祥瑞之問、言秘奧、獻甜水、獻聲風木、從支提國來、得神馬、言遠國遐方之事、折指星之木以授帝、說不老、能言龜、巨靈；《搜神記》記東方朔知酒忘憂、知劫燒之餘；《幽明錄》記東方朔知酒消愁、藻兼、劫燒之餘；《異苑》記東方朔之占。

²⁵ 可參考謝明勳(2003)，〈六朝志怪小說之「博識人物」試論〉，《六朝小說本事考察》，臺北：里仁書局。

²⁶ 相關可參考林富士(1996)，〈六朝時期民間社會所祀「女性人鬼」初探〉，《新史學》，7(4)，頁95-117。林富士(2008)，〈中國六朝時期的蔣子文信仰〉，收入《中國中古時期的宗教與醫

驅蝗蟲。《異苑》梅姑廟，「負道法，婿怒殺之，投尸於水，乃隨流波漂至今廟處鈴下。」為了證明其靈驗，除了晦朔隱約顯形，還設下禁忌，不准在廟附近取魚射獵，不然就有迷路淹死的災患。其它如項羽、蔣子文、袁雙、徐君、伍員、紫姑、丁婦、樹神黃祖、高山君等，都可以觀察到當時民間信仰的氾濫。這是因為相信鬼神具有神秘力量，祈求順從，可以避凶趨吉，甚至滿足願望，如《異苑》中的荀倫，其弟陷河而死，求屍積日不得，「設祭冰側，又箋與河伯投箋。一宿岸冰開，屍手執箋浮出，倫又箋謝。」荀倫在無計可施之下，箋書河伯祈願，後遂願，故又箋謝之。²⁷ 透過箋連結了願望與還願，也承負著現實與超現實的時空轉換。

(二) 佛教的神力

志怪小說宣教類作品則如魯迅所言，「大抵記經像之顯效，明應驗之實有，以震聳世俗，使生敬信之心」²⁸ 這源於文學欣賞與宗教信仰的目的不同，為了達到宣教目的，勢必得用類似的情節來深刻、加深讀者的印象。

如《宣驗記》的毛德祖，「初投江南，偷遁而遁。逢虜騎所追，伏在道側蓬蒿之內。草短蒿疏，半身猶露，分意受死。合家默然念觀世音，俄然雲起雨注，遂得免難也。」形象地以一連串動作：偷遁、被追、伏藏、半露、默念，雖未寫出內心的惶恐不安，然緊促的動作描寫，實暗示了內心的緊張害怕，「分意受死」短短四字，直書主角的絕望，然默念觀世音，竟引發外在異象，最後「遂得免難也」，既交待結局，也突出了觀世音的神異。又如《宣驗記》中的沈甲、陸暉、高荀等，本該受刑死或被敵殺死，卻因日誦觀音或造觀音像而免難。《冥祥記》竺長舒在鄰比失火即將被殃及時，不搶救

療》，臺北：聯經出版社，頁 481-491。蕭放(2003)，〈民眾信仰與六朝社會〉，《東方論壇》，3，頁 51-5。何維剛(2015)，〈孫權冊封蔣子文的歷史意義—從南朝封神現象談起〉，《興大人文學報》，54，頁 1-27。董艷玲(2015)，〈南北朝時期項羽神信仰的文化內涵〉，《齊魯學刊》，1，頁 123-126。

²⁷ 魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁 83。【南朝末】劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，頁 41、97。

²⁸ 魯迅撰，郭豫適導讀(2009)，《中國小說史略》，頁 32。

只誠心誦經，火止。鄰中少年不信還密謀「共束炬擲其屋上」，結果「三擲三滅」，隔天一起到長舒家說此事。長舒解釋道：「我了無神，政誦念觀世音，當是威靈所祐。」²⁹ 這種藉由本人見證以及他者旁證的方式，有效地提高事件的可信度。

而誦經或觀世音法號為何有此神效？除了宣揚佛法無邊，或許可從「神聖空間」的角度來詮釋。³⁰

神聖空間本質是對於外界的恐懼，因而需要形成一道保護層，只要進入神聖空間，就無須畏懼邪惡的侵擾。宣教類的志怪小說，在主角唸誦觀世音法號時，自然形成了神聖空間，所有的危難皆被區隔於外。³¹ 而這種神聖空間顯然是建立在信仰，如張俊所言，「所謂宗教性的神聖空間，是建立在宗教性的信仰情感投射之上的。」³² 藉由誦誦，凝聚信仰，建構宗教性的神聖空間，認為在這個空間中，就能和神聖交流並獲得保護。

除了宣教類小說，其它志怪小說亦有佛教神異的計載，如《幽明錄》佛圖澄展現神術，為石勒卜占出劉曜的下場。《搜神後記研究》佛圖澄腹傍有孔，夜讀照明，齋時洗五臟六腑。《搜神後記研究》高苟殺人，同牢人共誦觀世音，起願供養僧侶得免。《異苑》多寶寺寺主奴婢刀刮金剛目眼，遭報等。³³ 凡強調神異性的敘述，無論是透過念誦、施法、卜筮等方式，甚至只

²⁹ 魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁 273、269、269、269。王國良(1999)，《冥祥記研究》，臺北：文史哲出版社，頁 92。

³⁰ 伊利亞德的神聖空間定義：「每一個神聖的空間都意味著一個聖顯物，都意味著神聖對空間的切入，這種神聖的切入把一處土地從其周圍的宇宙環境中分離出來，並使得它們有了品質上的不同。」：「神聖在空間中顯示自己的地方，現實也在那展示出自己，世界便因此而產生了。」伊利亞德(Mircea Eliade)著；王建光(2002)譯，《神聖與世俗》，北京：華夏出版社，頁 4-5、30。

³¹ 伊利亞德指出，門檻是界限，區別了兩個相對應世界的分界線。因門檻有守護者，禁止敵人、惡魔和瘟疫力量的進入。伊利亞德(Mircea Eliade)著；王建光(2002)譯，《神聖與世俗》，北京：華夏出版社，頁 4。門檻是具體阻隔，就效果而言，誦唸同樣可視作區隔。

³² 張俊(2019)，〈論神聖空間的審美意涵〉，《哲學與文化》，46(1)，頁 19。

³³ 魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁 163。王國良(1978)，《搜神後記研究》，臺北：文史哲出版社，頁 47、126。【南朝宋】劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，頁 49。

是博聞，皆塑造了別於世俗的神異性，但又能並存於世俗之間。然其神異性，或只是偶而、特定時間展現；或透過搬遷、離世的模式與世俗有所區隔，這種種展現了神異與世俗的若即若離，無論是受道教影響的仙境傳說，以及似乎無所不在的神鬼仙人，在方道巫術與念誦之間，顯現出民間與宗教的聯繫。魏晉南北朝宗教興起的獨特處，如李豐楙所言：

先秦的社會崩壞促使諸子勃興，造成軸心時代的一次「哲學突破」；而魏晉至南北朝的南北分裂，再次引發的社會崩潰，佛教即在此一時期輸入，諸大道派也適時崛起，在宗教成就上也是一次突破。³⁴

源於亂世的渴求，社會政治的崩潰，人心亟需救贖，面對此一處境，宗教適時而起。由於承擔安撫人心、教化百姓的儒家於此期較為衰頹，而亂世人心更待慰求，故佛、道、民間信仰於此期格外興盛。因而我們可以發現，從遠古的神人到當時的方術士、博物者，以及興盛的佛道或民間宗教，都是為了掌握和安撫對未來、未知的焦慮和不安，故盛行於此期的志怪小說，多神異之事的記載。

二、怪異：奇異現象的敘述

鬼神怪異最為人恐懼，也是志怪小說著重渲染的重要內容之一。「怪異」和作為美學範疇的「怪誕」不完全類同，怪誕是由醜惡和滑稽構成：醜惡是內容，滑稽是形式；既可怕又可笑是接受反應。³⁵ 本文的「怪異」非西方各種與同性戀理論，而是指非常態、邊緣的事物、現象或狀態。

凡與平常所見不同都被視作怪異，或從人事，或從物怪，前者主要與人有關，後者則泛指自然一切事物。

³⁴ 李豐楙(2010)，《憂與遊：六朝隋唐仙道文學·導論》，北京：中華書局，頁12。

³⁵ 劉法民(2005)，《怪誕藝術美學·引論》，北京：人民出版社，頁1。

(一) 人事中的怪異

動輒得咎的時代，一點風吹草動就容易引起慌亂，志怪小說常以慢節奏刻劃鬼怪人物的變異或非常，塑造出一種懸疑，以達到驚駭的效果。如《異苑》中被稱作「劉鵠鵠」的劉某，「若與之言，必遭禍難，或本身死疾。」為了加強可信度，以一士與之言的遭遇呼應，透過生動的描寫，「惟一士謂無此理。偶值人有屯塞耳，劉聞之，忻然而往，自說被謗，君能見明。答云：『世人雷同，亦何足恤。』須臾火燎，資蓄服玩蕩盡」。使原先看似訛言，卻在實例中得到確認，也更強化了原先判斷，「脫遇諸塗，皆閉車走馬，掩目奔避，劉亦杜門自守，歲時一出，則人驚散，過於見鬼。」³⁶ 透過戲謔的筆法，以似真似假地巧合遭遇，放大了眾人的恐慌。看似怪異的敘述，因為有人證事證，而顯得牢不可破。

有的怪異只是用來解釋習俗傳統的由來，如《齊諧記》，對於家中連死的恐懼，「廣州刺史喪還，其大兒安吉，元嘉三年病死，第二兒四年復病死。」因而以雄雞作禳解，以破除此一連殃。《續齊諧記》講述了為何以白膏粥祭蠶神的故事等。透過看似怪異的敘述，其實講述的是人對傳統習俗的解釋和想像。³⁷

志怪小說記載不少人與鬼怪的交集，這些反映了時代的特色以及人的心理。如《幽明錄》，從王弼與鄭玄人鬼的交集，表現出學術的差異。鄭玄注《易》「取象」，王弼注《易》「取義」，因而王輒笑鄭玄為儒，後鄭玄現身夜責之，「輔心生畏惡，經少時，遇厲疾卒。」《異苑》則記有陸機與王弼暢談老子之事，由於二者志趣雷同，得知對方是鬼，所宿乃墳，時過三日，「乃大怪悵。」³⁸ 這裡的怪，是怪其事，悵乃悵其人。透過歷史真實存在的人物，想像異時空的他們，和現代學者同時空交會的火花，暗中也透露出學術的評

³⁶ 【南朝宋】劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，頁 98。

³⁷ 魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁 140。王國良(1987)，《續齊諧記研究》，臺北：文史哲出版社，頁 48。

³⁸ 魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁 165-166。【南朝宋】劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，頁 53。

價和取向。³⁹

人死為鬼，若對人間留戀，亦引發怪事，如《異苑》中，面對不守信再娶的丈夫，妻白日現身，怨訴丈夫，「因以刀割其陽道，雖不致死，人性永廢。」《異苑》嚴猛婦死後形見為免夫災，「君今日行必遭不善，我當相免也。」《列異傳》有人思其死婦，得營陵道人助而見。《搜神記》胡母班因替泰山府君送信而得受父求，免役為社公，卻因父思念孫息而致使子孫死亡殆盡。在重視形軀的觀念下，棺木毀損，死者可託生者救助，如《搜神後記》殷仲堪助移棺、《異苑》陳務妻祀茗護塚、商仲堪夢謝拯棺等。當中志怪小說亦突顯了因果善惡之報，若作姦犯科，勢必遭受報應，如祖沖之《述異記》中的姚萇殺了符堅，「萇夜夢堅將天帝使者，勒兵馳入萇營，以矛刺萇，正中其陰。」萇驚醒後，不知是心理因素還是真有其事，「陰腫痛」，隔天就死。藉夢完成了報復。《冤魂志》中的孫元弼，無罪被害死。孫死後，便開始一連串開始，視角移到陳超，由其眼見鬼魂報仇之事等等。此皆藉由鬼魂復仇來映證因果報應之理。但有些鬼怪莫名戲弄人，如《搜神記》吳興人，鬼變成父打罵兒，父知命兒斫之。後兒誤將父作鬼殺埋，鬼化父形歸。後知曉真相，一兒自殺一兒忿懣而死。《搜神記》有人騎馬夜行，遇物魅，先嚇之，又化人與之攀談，繼露原形嚇之。⁴⁰ 後兩則展現了鬼物的莫名，藉由一來一往的交鋒，強化了人對鬼物的恐懼，以及鬼物對人的惡意。

夢境的描寫是時間空間化的表現，折射出角色的心靈幻像。吳紹鈞〈文言夢小說的發展軌跡〉說：「夢境描寫有的在小說中已作為情節發展的轉機，有的折射人物心理活動，有的運用夢境暗示人物命運、小說的結局。」⁴¹ 夢

³⁹ 謝明勳指出，志怪小說「王弼之死」的記載，除了有鄭晚晴所言「玄、儒相爭」，為主鄭氏學者對王弼玄學的反動外，還應加以「地域性」來詮釋。謝明勳(1999)，〈學術衝突之產物——以「王弼」故事為例〉，收入《六朝志怪小說故事考論——「傳承」、「虛實」問題之考察與析論》，臺北：里仁書局。

⁴⁰ 【南朝宋】劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，頁 58、54、65-66。魯迅校錄，《古小說鉤沉》，頁 88-89、114。【晉】干寶撰，汪紹楹校注，《搜神記》，頁 211。王國良(1995)，《顏之推冤魂志研究》，臺北：文史哲出版社，頁 94-97。

⁴¹ 吳紹鈞(1993)，〈文言夢小說的發展軌跡〉，《延邊大學學報（社會科學版）》，2，頁 55。

因為有極大的可能性和不確定性，就小說而言，能達到推動情節或故事轉折的功能，如《搜神記》，張妻夢見「帝與印綬，登樓而歌」。此夢象，占者解釋此乃「生男」之兆，雖能克紹箕裘，「臨此郡」，但「終此樓」。最後結局果然如占者所言。首先「生子猛」，繼而「建安中，果為武威太守」，後「登樓自焚而死」。⁴²「印綬」乃官職的象徵，皇帝給張奐妻印綬，暗示了生男，登樓一方面有高位象徵，一方面也有遠眺思歸之兆，人死為「鬼」，「鬼者，歸也」，而「歌」或許是挽歌？因而占者有生男、臨此郡終此樓之說。《異苑》有陶侃的夢，此夢形象化了陶侃欲取天下的欲望，「陶侃夢生八翼，飛翔衝天。見天門九重，已入其八，惟一門不得進，以翼搏天。」卻在臨門一腳為守門人所阻，後墜落折翼，驚醒左腋猶痛。⁴³不切實際、不自量力或是好大喜功的人，常夢到飛行或墮地。⁴⁴無論此夢是真是假，⁴⁵對陶侃而言，成了一個警惕，遏止其「不臣之心」，熄了陶侃稱帝之心。

(二) 自然與物的怪異

除了人與鬼交會所產生的怪異，萬物有靈，時間久了，物是可以成精化人的。如《搜神記》孔子厄於陳，受物怪攻擊，解釋道「夫六畜之物，及龜蛇魚鱉草木之屬，久者神皆憑依，能為妖怪。」「物老則為怪」。指出物會發生變化，以及物老為怪的概念。又《玄中記》：「狐五十歲能變化為婦人，百歲為美女」、「千歲樹精為青羊，萬歲樹精為青牛。」《搜神記》的阿紫為狐化人迷人。《列異傳》，有一男子娶婦，鯉魚化婦魅之。《搜神記》龐參獄中

⁴² 【晉】干寶撰，汪紹楹校：《搜神記》，頁124。

⁴³ 【南朝宋】劉敬叔撰，范寧校點，《異苑》，頁68-69。

⁴⁴ 榮格(Carl Gustav Jung)著，石磊(2017)編譯，《人生與信仰：分析心理研究》，北京：中國商業出版社，頁109。

⁴⁵ 董剛指出，「然而終陶侃一生，其人並未發動叛亂。《異苑》敘事邏輯中陶侃夢翼飛天之後的「折翼」，以及由此引出的晚年「窺簞」和「自抑」，則又是在想像與歷史真實之間試圖作出的一種彌合性解釋。「夢翼」故事經過上述層累的改造與擴充，其變化可說與晉宋時期上下游政治矛盾的動態發展以及時人對上游權勢者所具有的通常印象若合符契，反映了六朝小說作為「史官之末事」所透露出的時代與社會意識信息。」董剛(2018)，〈《晉書》陶侃「折翼」之夢與「窺簞之志」探蹟〉，1，《中華文史論叢》，頁83。

投飯螻蛄，後得救等。⁴⁶ 則是透過人對異物的觀察與想像，將民間巫俗信仰與人民的生活處境結合外，也帶出對時人對「變化」的觀察與想像。⁴⁷

自然界有些景象是當時的人無法理解，因而常以過往的傳說或故事解釋，如《異苑》「涼州西有沙山，俗云昔有覆師於此者，積屍數萬，從是有大風吹沙覆其上，遂成山阜，因名沙山，時聞有鼓角聲。」解釋沙山之名以及鼓角聲由來。《博物志》：「酒泉延壽縣南山出泉水，大如筍，注地為溝。水有肥如肉汁，取著器中，始黃後黑，如凝膏。然之極明，與膏無異。不可食。膏車及碓缸甚佳。彼方謂之石漆。」⁴⁸ 點出南山產石油，以及石油的特性，和當地人的稱呼。還有對遠國異物的記載，如《博物志》提的羽民國、結胸國、細民國等；《拾遺記》的雙頭雞、沉明石雞、背明鳥、五足獸、傷魂鳥等，充斥著對他者的想像。這種想像常與氣化相聯結，如《搜神記》：「天有五氣，萬物化成」、「絕域多怪物，異氣所產也。苟稟此氣，必有此形；苟有此形，必生此性。」⁴⁹ 認為氣構成一切，而中土外之所以有如此多奇異之事物，和異氣相關。換言之，其實也是肯定異物的存在，認為其「異」亦為「常」。

除了物可能因為氣亂、氣變引發變化外，人能因德行而與天感應，天地發生異象。⁵⁰ 如《搜神記》的東海孝婦一文，這裡透過幾個人物的對話，姑為不累之而自縊；小姑卻告其殺母；官屈打成招；于公辯其孝，然太守不聽，哭去。後發生三年大旱，于公言於新太守，「孝婦不當死，前太守枉殺之，

⁴⁶ 魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁 239、237、91。【晉】干寶撰，汪紹楹校注，《搜神記》，頁 234、222、241。

⁴⁷ 可參考李豐楙(2010)，《神化與變異：一個「常與非常」的文化思維》，北京：中華書局。康韻梅(1987)，〈六朝小說變形觀之探究〉，臺北：臺灣大學中國文學研究所碩士論文。謝明勳(1988)，〈六朝志怪小說變化題材研究〉，臺北：文化大學中國文學研究所碩士論文。

⁴⁸ 【南朝宋】劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，頁 3。【晉】張華撰，范寧(1980)校正，《博物志校證》，北京：中華書局，頁 115-116。

⁴⁹ 【晉】干寶撰，汪紹楹校注，《搜神記》，頁 146。

⁵⁰ 這部分雖也與人事有關，但強調了人與天地的感應，亦作為下節提到的感應銜接，故置此討論。

咎當在此。」後太守「身祭孝婦冢，因表其墓，天立雨，歲大熟。」孝婦沉冤得雪，在太守祭祀後，天雨歲熟。長老傳云：「孝婦名周青，青將死，車載十丈竹竿，以懸五幡，立誓於眾曰：『青若有罪，願殺，血當順下；青若枉死，血當逆流。』既行刑已，其血青黃緣幡竹而上，極標，又緣幡而下云。」透過回憶，重新強調孝婦的無辜受死。《搜神記》還有叔先雄投水尋父屍；郭巨孝母埋兒得金等，⁵¹ 此皆是人與天的交感關係。而此三個例子突出了「孝感」，也看到從漢到魏晉南北朝以來提倡孝道的影響，⁵² 如《春秋繁露·立元神》將天地人作為萬物之本，而孝悌乃人的根本之一，⁵³ 可見孝道深入人心，至誠孝心甚至能感動天地。

總之，透過日常與遠方、人事物與自然的怪異敘述，塑造了個無奇不有、無其不怪的世界。而這些怪異的敘述，在在展示了對未解現象的解釋，而這種解釋其實也代表一種觀點，「應變而動，是為順常；苟錯其方，則為妖眚。」⁵⁴ 表現人民在天災人禍頻仍的混亂社會，對四周充滿不安及恐懼的心理。在此心態下，認為合理化地變化是正常的，因而接受物老成精、人死為鬼、修道成仙等觀點。但若不依正常的規律則有怪異，甚至災異產生。這融合了對怪異接受的無奈，以及對時局憂懼不安的心理。

⁵¹ 【晉】干寶撰，汪紹楹校注，《搜神記》，頁 139、140、136。

⁵² 可參考蕭群忠(2002)，〈崇尚與變異：魏晉隋唐的孝文化〉，《中國孝文化研究》，臺北：五南圖書出版社。朱嵐(2010)，〈魏晉至隋唐五代：道教的孝道倫理與傳統法律中的孝道思想〉（上）（下），《中國傳統孝道思想發展史》，北京：國家行政學院出版社。林麗真(1993)，〈論魏晉的孝道觀念及其與政治、哲學、宗教的關係〉，《臺大文史哲學報》，40。陳大猷(2012)，〈魏晉時期喪葬禮儀與孝道的關係〉，臺北：政治大學中國文學系碩士論文。

⁵³ 《春秋繁露》：「天地人，萬物之本也。天生之，地養之，人成之。天生之以孝悌，地養之以衣食，人成之以禮樂，三者相為手足，合以成體，不可一無也。」【清】蘇輿，《春秋繁露義證》，鍾哲(1992)點校，北京：中華書局，頁 168。

⁵⁴ 【晉】干寶撰，汪紹楹校注，《搜神記》，頁 147。

三、災異：亂象背後的解釋

董仲舒《春秋繁露·必仁且智》曰：「天地之物有不常之變者，謂之異，小者謂之災。災常先至而異乃隨之。災者，天之譴也；異者，天之威也。譴之而不知，乃畏之以威。」⁵⁵「災異」在《春秋繁露》時原本是先有災才有異，所強調乃天地人一體，災異與帝王的怠職攸關。後來的五行志一方面承繼之以災異解人事(主要是政治社會問題)，一方面也反映對自然災異的關懷。

而魏晉個體的張揚，顯然與傳統儒家重視群體的觀點不合，儒家強調個人修養對鞏固整個社會秩序的重要性，也正因此，魏晉的種種不合乎傳統禮法的言行舉止，自然被視作「異」，並進而以災異看待。故魏晉南北朝對災異祥瑞格外重視，如五本正史《三國志》、《後漢書》、《宋書》、《南齊書》、《魏書》，除了延續《漢書》以來的〈五行志〉外，《宋書》首創〈符瑞志〉、《魏書》設立〈靈徵志〉等。李曉梅研究指出，「兩漢的祥瑞為 104 次，魏晉南北朝為 1876 次，隋唐為 72 次；兩漢災異次數共為 906 次，魏晉南北朝為 5420 次，隋唐為 724 次，顯然魏晉南北朝時期的祥瑞、災異次數比兩漢、隋唐要多。」⁵⁶

觀察志怪小說可以發現，其敘述方式和史書雷同，皆先點明時代人名地點，繼而多依照發生順序敘寫故事。對照史書可以發現，志怪小說關於災異的敘述，部分源於正史的五行志或是紀傳，部分則非出於正史，故分兩類討論：

⁵⁵ 【清】蘇輿撰，鍾哲(1992)點校，《春秋繁露義證》，北京：中華書局，頁 259-260。而有災異必定也會出現祥瑞，如《白虎通義》：「天下太平符瑞所以來至者，以為王者承統理，調和陰陽，陰陽和，萬物序，休氣充塞，故符瑞並臻，皆應德而至。」【清】陳立撰，吳則虞(2007)，《白虎通疏證》，北京：中華書局，頁 283。「凡祥瑞：黃龍見，鳳皇集，麒麟臻，神馬出，神鳥翔，神雀集，白虎仁獸獲，寶鼎昇，寶磬神光見，山稱萬歲，甘露降，芝草生，嘉禾茂，玄稷降，醴泉湧，木連理。」【東漢】荀悅，張烈(2001)點校，《兩漢紀上》，北京：中華書局，頁 1。【南朝宋】沈約撰《宋書》，首創〈符瑞志〉。

⁵⁶ 李曉梅(2015)，〈魏晉南北朝時期祥瑞災異的特點〉，《隴東學院學報》，26(2)，頁 84-85。

(一) 出於正史

志怪小說關於災異的敘述，常與史書攸關，或出於紀傳，或出於五行志。⁵⁷而災異的內容，多將怪異之事與後來的災害聯結，如《搜神記》，對於京中盛傳的「折楊柳」歌，由其曲辭與之後三楊被誅、太后幽死作了聯繫。⁵⁸《異苑》記載賈謐家怪事：

晉賈謐字長淵，充子也。元康九年六月，夜暴雷震謐齋屋，柱陷入地，壓毀床帳。飄風吹其朝服上天數百丈，久之乃墜於中丞臺。又蛇出其被中。謐甚恐，明年伏誅。⁵⁹

元康九年六月發生的幾個事件，暗示了災禍的到來，不重視中間跳躍過的應對處理或心理感受，緊湊的事件推進，只以「謐甚恐」帶過，最後揭示「明年伏誅」的結果，便將異事與伏誅作了緊密的因果聯結。「柱陷入地，壓毀床帳」在《晉書·五行志》和《宋書·五行志》有類似記載，「屋柱陷入地，壓謐牀帳」，並根據這樣的現象，作了「此木沴土，土失其性，不能載也」的判斷。⁶⁰而《晉書》：

⁵⁷ 尹策指出：「唐修《晉書》也以實視之，大量徵引志怪內容。據統計，該書共吸納十四種志怪小說文本，具體為《列異傳》1條，《博物志》3條，《搜神記》50條，《搜神後記》8條，祖台之《志怪》5條，孔氏《志怪》1條，《異苑》26條，《甄異傳》1條，《述異記》4條，《靈鬼志》6條，《冤魂志》6條，《幽明錄》21條，《冥祥記》2條，《續齊諧記》1條，共計135條。」尹策(2017)，〈敘述姿態與敘述內容的分裂：中古志怪小說的「虛」與「實」〉，《學術交流》第11期，頁182。尹策雖加註引自杜莉娜《唐修《晉書》取材六朝志怪小說考》，但部分數字不同。杜莉娜(2014)，《唐修《晉書》取材六朝志怪小說考》，南京：南京師範大學碩士論文，頁6-7。

⁵⁸ 《晉書·五行志》和《宋書·五行志》有類似記載，前者雷同；後者無應驗之事。【晉】干寶撰，汪紹楹校注，《搜神記》，頁97。

⁵⁹ 【南朝宋】劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，頁33-34。

⁶⁰ 【唐】房玄齡等撰，楊家駱(2008)主編，《晉書·五行志》，北京：中華書局，頁900。【南朝梁】沈約撰，楊家駱(1974)主編，《宋書·五行志》，北京：中華書局，頁998。

謚既親貴……太子意有不悅，謚患之。而其家數有妖異，飄風吹其朝服飛上數百丈，墜於中丞臺，又蛇出其被中，夜暴雷震其室，柱陷入地，壓毀牀帳，謚益恐。及遷侍中，專掌禁內，遂與后成謀，誣陷太子。及趙王倫廢后，以詔召謚於殿前，將戮之。走入西鍾下，呼曰：「阿后救我！」乃就斬之。⁶¹

則將「飄風」、「暴雷」、「蛇」、「柱陷毀牀」等全收入，只是調換了順序，且在前因後果更為詳細，顯見其與志怪小說和五行志的偏重點不同。列傳以詳細事情本末為主，志怪小說以志怪、異為主，五行志則偏災、異和據此的解釋。⁶²

一般而言，載於史書的災異多與家國政事有關，因而被收引的志怪小說，多有相關偏重。如《異苑》所記載晉義熙十一年的大火，

時王弘守吳郡，晝坐廳視事，忽見天上有一赤物下，狀如信幡，遙集南人家屋上，須臾火遂大發。弘知天爲之災，故不罪始火之家。識者知晉室微弱之象也。⁶³

⁶¹ 【唐】房玄齡等撰，《晉書》，頁1174。

⁶² 謝明勳指出，「對於『正史』與『小說』的認定，通常只是後來的史官或目錄學家的一種『分類』結果，它並不是絕對的『客觀標準』，以此種『主觀認定』作為標準來加以區隔，以為二者之間必然存在著一條不容逾越的深巨鴻溝的想法，顯然是有待商榷的。事實上，它的界限並不如一般人的想像那麼涇渭分明，倘若以目錄學分類之後的情況來看，有些文獻資料竟然可以同時見存於史書與小說之中，換言之，此種『因人而異』、『因書設定』的標準是值得後人質疑的，而六朝志怪小說本身即存在著這種分類認定上的矛盾現象。」謝明勳(2003)，〈六朝志怪小說「陳寶祠」故事簡論〉，《六朝小說本事考索》，臺北：里仁書局，頁125-126。劉湘蘭認為，雖然五行志和志怪小說的內容、寫作風格有交集，但其文體功能和創作主旨存有差異，因而二者仍各具特色。首先，五行志重「災」、「異」；志怪小說只重「異」。其次，五行志重推占，用陰陽五行學說對鬼神異常之事進行理論解釋，並對之作各種牽強比附與預言，極盡量淡化故事情節，重在揭示背後的政治因素；志怪小說則對故事進行較完整、細緻的敘述，反映出當時的社會風氣及倫理道德。劉湘蘭(2011)，《中古敘事文學研究》，北京：北京大學出版社，頁104-111。

⁶³ 【南朝宋】劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，31。

《左傳》言：「人火曰火，天火曰災」。認為火在不同的狀況下，有不同屬性，如果是人為的稱火，若是上天降予者便稱作災。火災的發生與政治秩序以及後宮秩序密切相關。⁶⁴《晉書·五行志》幾乎完全引用，只改了幾個字，如「始火之家」作「火主」、「識者知晉室微弱之象也」作「此帝室衰微之應也」。⁶⁵

《幽明錄》：「張華將敗，有飄風吹衣軸六七，倚壁。」隻言片語地以風的異象預示了張華將敗的結局。《晉書 五行志》：「張華第舍颶風起，折木飛繒，折軸六七。是月，華遇害。」《宋書 五行志》「永康元年四月，張華第舍颶風折木，飛繒軸六七。是月，華遇害。」⁶⁶ 更為清楚點出颶風的地點在其舍，時間在當月。

衣冠服飾是禮的重要內容之一。服飾象徵人的身分、修養甚至狀態，而象徵又反過來制約著人的身分、修養和狀態，通過這種「垂衣而治」的象徵系統，儒者相信可以整頓秩序。⁶⁷ 如《搜神記》，記載元康中，婦女流行「五佩兵」，即以五種兵器的形狀為模，以珍貴的金屬製造，「金、銀、象角、瑇瑁之屬為斧、鉞、戈、戟而載之，以當筭。」大概這種裝飾過於陽剛，和女子嬌弱形象不符，因而干寶指出「男女之別」為「國之大節」，故「服物異等，贊幣不卻」，男女各有分殊。且兵器為男子持有，今卻為女子所僭越，因此發出「今婦人而以兵器為飾，又妖之甚者也」的感嘆，並以「遂有賈后之事」作為災異的驗證。⁶⁸ 藉由女子髮飾的變化，除了看出當時流行的傾向外，也暗示女子對傳統的逾越，如女子參戰參政的增多，⁶⁹ 因而在牝雞司晨的擔憂下，將之視作災異看待。

死而復生亦成為災祥之徵，《搜神記》，平帝元始元年二月，女子趙春病

⁶⁴ 孫英剛(2013)：〈佛教與陰陽災異：武則天明堂大火背後的信仰及政爭〉，《人文雜誌》，12，頁84。

⁶⁵ 《晉書·五行志》，頁808。

⁶⁶ 魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁157。《晉書·五行志》，頁886。《宋書 五行志》，頁982。

⁶⁷ 葛兆光(1998)，《七世紀前中國的知識、思想與信仰世界》，上海：復旦大學出版社，頁173。

⁶⁸ 【晉】干寶撰，汪紹楹校，《搜神記》，頁97-98。《晉書 五行志》改「五佩兵」為「五兵佩」，內容大致相同，只是明引干寶以為。

⁶⁹ 可參考周兆望(1997)，〈魏晉南北朝時期的女兵〉，《江西社會科學》第2期。

死，然經六日復生。並引「至陰爲陽，下人爲上，厥妖人死復生」對此一現象作瞭解釋，其後以「王莽篡位」作為徵驗。《搜神記》，漢獻帝初平中，長沙桓氏死月餘復生，作為「曹公由庶士起」。稱「曹公」，似未將之作災異看待。⁷⁰ 又《搜神記》記「吳五鳳元年六月，交趾稗草化爲稻。」這樣的變化前已發生過，「昔三苗將亡，五穀變種。」解作草妖看待，因而最終伴以「其後亮廢」的結果。記錄無用的稗草轉化成可食用的稻。原文止於此，看似語焉不詳，然對照宋書晉書的歸屬可見其意。⁷¹ 類似事件，卻有不同解釋，故祥瑞或災異，可能不一定有必然依據，隨著政治走向而「順時」、「求媚」。

(二) 不出於正史

志怪小說記載怪異的事情，有些表現的方式類似史書敘述，但卻不出或不為史書所收，如《搜神記》：

東陽劉寵，字道和，居於湖熟。每夜，門亭有血數升，不知所從來。如此三四。後寵爲折衝將軍，見遣北征。將行，而炊食悉變爲蟲。其家人蒸炒，亦變爲蟲。其火愈猛，其蟲愈壯。寵遂北征，軍敗於檀丘，爲徐龕所殺。⁷²

仿史先介紹劉寵，繼而言其所遇怪事，由莫名一再出現的血，強化了恐怖和懸疑。後又轉向北征將行前炊食悉變爲蟲的怪事，最後為徐龕所殺。以兩件怪異之事作為死亡的預兆。又如《異苑》：

西秦乞伏熾磐都長安，端門外有一井，人常宿汲水亭之下。而夜聞磕磕有聲，驚起照視，甕中如血，中有丹魚，長可三寸，而有寸光。時

⁷⁰ 【晉】干寶撰，汪紹楹校，《搜神記》，頁 81、88。前者見《漢書·五行志》並未言王莽一事，且引京房易傳以論述；後者見《續漢書·五行志》。

⁷¹ 宋書將此現象當作祥瑞的徵兆，然晉書仍將放於五行志中。

⁷² 【晉】干寶撰，汪紹楹校，《搜神記》，頁 120-121。

東羌西虜共相攻伐，國尋滅亡。⁷³

藉由夜晚井中所聽所見之異象，營造出一種詭異的氣氛，暗與亮，瀰漫著血紅的井魚，無非暗示著死亡與殺戮，最後聯接到西秦滅亡。而祖沖之《述異記》：

尋陽柴桑縣城，晉永和中，有童謠呼為「平石城。」時人僉謂平滅石之徵也。後桓玄篡位，晉帝為平固王，恭帝為石陽公，俱遷於此城。⁷⁴

童謠作為一種口耳相傳的詩歌，源遠流長。詹蘇杭指出，童謠的造作者往往是大人，而不是孩童。且越後期的童謠造作，越帶有目的性，且多為政治目的，隨著讖緯介入，部分童謠或許變成有意識的預言。造作者利用它掀起社會輿論，從而達到自己的願望。⁷⁵因而童謠呼為「平石城」，時人謂平滅石之徵，並以桓玄篡位，晉帝恭帝具遷於此為應。

《幽明錄》中，王仲文夜歸，見車後有一可愛白狗，欲抱取時忽變為人形且欲上車，「忽變為人形，長五六尺，狀似方相，或前或卻，如欲上車。」仲文大懼，快到舍時帶火把察視卻已不見，然月餘，路上再見，最終死，「月餘日，仲文將奴共在路，忽復見，與奴並頓伏，俱死。」⁷⁶白狗本有象徵喪事的意涵，加以其化似方相，死亡的氣味更形濃厚，因方相主要出現在儺儀或是喪禮兩個場合。⁷⁷所以王仲文的死亡是難以避免。

《搜神記》，廬江二縣境上的山野，住著一種奇怪的生物大青小青，沒

⁷³ 【南朝宋】劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，頁 32。

⁷⁴ 魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁 103。

⁷⁵ 詹蘇杭(2009)，〈讖緯與漢代童謠〉，《樂山師範學院學報》，24(6)，頁 24-25。

⁷⁶ 魯迅校錄，《古小說鈎沉·幽明錄》，頁 179。《搜神後記》有類似記載，頁 99-100。

⁷⁷ 方相研究可參看：張琦(2008)，〈方相氏源流考〉，《天府新論》，3，頁 138-144。周華斌(1992)，〈方相·饕餮考〉，《戲劇藝術》，3，頁 44-56。劉振華(2014)，〈試析儺禮中方相氏的地位嬗變〉，《東北師大學報（哲學社會科學版）》第 1 期，頁 76-80。楊景鵬(1971)，〈方相氏與大儺〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》31 本，頁 123-165。

人見過牠們的真面目，只知道時常可以聽到不知何處來，如同喪家的哭聲，「山野之中，時聞更哭聲，多者至數十人，男女大小，如始喪者」。這造成附近人的困擾和懼怕，但當鄰人一探究竟時，竟什麼都沒發現，「鄰人驚駭，至彼奔赴，常不見人」。但這種哭聲彷彿是一死喪的預告，「哭地必有死喪」，且哭聲的大小多寡，還決定是大戶人家或一般人家的死喪，「率聲若多則為大家，聲若小者則為小家。」莫名的聲音與傳聞，都讓這種生物蒙上一層神秘色彩，奇異的哭聲，最後和死亡的災害連結。其他還有如《異苑》中銜尾的老鼠、長三尺的大蜈蚣，或是《述異記》的白蚯蚓等等，⁷⁸ 都預示了災難。

無論是否與史書相關，志怪採用仿史的方式記述，除了歷史與小說的密切關係外，⁷⁹ 或許帶有掌握歷史的意義。災異敘述表面上是志怪，事實上是藉由怪異的書寫，傳達了幾個訊息：一是對未知的想像和解釋；二是對現實的曲折反映。所生存的空間到處散佈著對時代的惴惴不安，以及對未來何去何從的迷惘。

四、「異」的意義：焦慮下的遊戲敘述

志怪小說常因記載為「異」，而被斥為不實，《拾遺記》便記載晉武帝司馬炎在看了張華《博物志》，認為其可能造成，「惑亂於後生，繁蕪於耳目」

⁷⁸ 【晉】干寶撰，汪紹楹校，《搜神記》，頁 153-154。《異苑》〈鼠孽兆亡〉，群鼠互相銜尾，被當作是死亡前的預兆，「清尋得癘疾，數日而亡。」〈蜈蚣〉中長三尺的大蜈蚣掉到胡充妻妹前，婢夾之出戶，卻見「忽睹一姥，衣服臭敗，兩目無睛。」隔年三月，「闔門時患，死亡相繼。」【南朝宋】劉敬叔撰，范寧校點，《異苑》，頁 35、37-38。《述異記》劉德願兄子見白蚯蚓，「忽有白蚓數十登其齋前砌上，通身白色，人所未嘗見也，蚓並張口吞舌，大赤色。」帶出「其年八月，與德願並誅。」魯迅校錄，《古小說鈎沉》，頁 115。

⁷⁹ 遂耀東指出，「分析中國小說最初的起源，和中國上古史學更有密切的關係。魏晉的志異著作，即是承繼中國古代與漢代小說傳統演變而來。」石麟也說：「中國古代小說，歷來被視作正史的附庸，是『史』之餘物，或者被徑稱為『稗官野史』……認為野史可以補充正史、羽翼正史，甚至發明正史。」遂耀東(2000)，《魏晉史學的思想與社會基礎》，臺北：東大圖書股份有限公司，頁 240。石麟(2004)，〈古代小說的史鑒功能和勸戒功能——中國古代小說評點派研究二題〉，《湖北師範學院學報(哲學社會科學版)》24(1)，頁 16-19。

的影響。⁸⁰ 因而志怪小說的編作者多強調其「真實性」，如干寶在〈搜神記序〉，「今之所集，設有承於前載者，則非余之罪也。若使採訪近世之事，苟有虛錯，願與先賢前儒，分其譏謗。」⁸¹ 蕭綺《〈拾遺記〉序》：「綺更刪其繁紊，紀其實美，搜刊幽秘，摭採殘落，言匪浮詭，事弗空誣，推詳往跡，則影徹經史，考驗真怪，則葉附圖籍。」⁸² 王青也從與正史互見、互證、互補，糾正史書之謬四點，分析《冥祥記》與正史的關係。⁸³ 尹策指出：

志怪作品之「虛構」不是作者的虛構，而是敘述者或有意或無意的虛構……利用進入故事文本的權力發揮自己的文學想像力和虛構功能，也常常會模糊虛幻故事與真實世界的界限，目的是令讀者信以為真。⁸⁴

換言之，志怪「異」的特質，一方面具有虛構的可能性，一方面也反映出人的好奇以及想像心理，無論志怪小說編作者是無意或有意，如榮格所言，「一部藝術作品卻既不是遺傳的，也不是衍生的——它是那些因素的創造性重組。」⁸⁵ 即作品是個人以及集體的反映。因此，志怪小說所反映的「異」，不僅只是少數編作者的內心，更是集體心靈的映現。

志怪小說雖以反映現實為主，但塑造了相當多非人和異人，如妖物精怪、鬼魅神仙、巫者釋者方術士等，這些是人的神化與異化，源於人的想像，因而具有人的生活習性或者物的直觀印象。

對於「異」的各種反應，其實根源於人對未知的恐懼心理，而焦慮「是

⁸⁰ 【晉】王嘉撰，【南朝梁】蕭綺錄；齊治平(1982)校注，《拾遺記》，臺北：木鐸出版社，頁211。

⁸¹ 【晉】干寶撰，汪紹楹校，《搜神記》，頁2。

⁸² 【晉】王嘉撰，【南朝梁】蕭綺錄；齊治平校注，《拾遺記》，頁1。

⁸³ 王青(2001)，《佛教信仰與神話》，北京：中國社會科學出版社，頁196-201。

⁸⁴ 尹策，〈敘述姿態與敘述內容的分裂：中古志怪小說的「虛」與「實」〉，頁186-187。

⁸⁵ 榮格(Carl Gustav Jung)著，姜國權(2011)譯，《人、藝術與文學中的精神》，北京：國際文化出版社，頁90。

一種說不出的和不愉快的預感。」⁸⁶ 恐懼和焦慮類似但有所區別，「焦慮可被看做『未解決的恐懼』、『對恐懼的恐懼』；或者說，是隨著對威脅的知覺和恐懼而轉化為適應不良的喚醒狀態。」⁸⁷ 而「焦慮發生時是有多種情緒並發。焦慮是恐懼同其他多種情緒的結合，以及同認知和身體症狀相互作用的結果。」⁸⁸ 導致焦慮的情境條件主要有創傷刺激以及潛在的恐怖情境。⁸⁹ 換言之，生活中的種種潛在危險，如自然災害、人為傷害，甚至政治社會所形塑出的各種恐怖與衝突等，都會引發焦慮的心理。

從上述的神異、怪異和災異的敘述分析，我們可以發現其所潛藏的幾種意識形態，透過敘述呈現出來：

(一) 反常疏離

「異」帶有反常、陌生化的效果，⁹⁰ 增加人感受的難度和時間，志怪小說志「異」，一方面是對「異」的敏感；一方面從「異」的內容引起人的興趣和關注。無論是文中提及的神異、怪異或災異，皆有感於其與平常的不同而關注。

從空間角度來看，人鬼神妖怪，混跡於現實與超現實空間，本各有所屬，卻又能在特殊時機會通。黃霖等人研究指出，「兩種空間發生聯繫的橋樑往往是基於對等級秩序和倫理道德的認同和維護。」⁹¹ 如以方道士類的志怪小說為例，這種對長生成仙的渴求，彼岸連接於此岸，福天洞地入口接軌於世俗某處的格局，與其說要幫人快速到達彼岸，不如歸因於肯定與執著於現世

⁸⁶ 美國精神病聯合會給焦慮定義為「由緊張的焦慮不安或身體症狀所伴隨的，對未來危險和不幸的憂慮預期」（Ohman, 2000）。孟昭蘭(2005)主編，《情緒心理學》，北京：北京大學出版社，頁 187。

⁸⁷ 孟昭蘭主編，《情緒心理學》，頁 187。

⁸⁸ 孟昭蘭主編，《情緒心理學》，頁 188。

⁸⁹ 孟昭蘭主編，《情緒心理學》，頁 188-189。

⁹⁰ 「陌生化」出自什克洛夫斯基〈作為方法的藝術〉，收於朱立元、李鈞(2002)，《二十世紀西方文論選》，北京：高等教育出版社，頁 187。

⁹¹ 黃霖、李桂奎、韓曉、鄧百意著：《中國古代小說敘事三維論》，頁 233。

的情結，想超脫並非真想遠離世俗，因此大隱於世，逍遙自在又不受世俗塵物所礙。這同時和魏晉文士身居高位，又束手不理庶務的心態有關。而如志怪小說，人鬼相遇的空間雖看似世間，但實已轉換成「異」時空，非正常的世間點。《冥祥記》、《宣驗記》等輔教類小說，更藉主人公遊地府表現了人間與死後世界的轉換。藉由時空的變化，帶出現實與超現實的若即若離。

就心理層面來看，對於鬼神物等非其類，即使曾經是最親近的人，人們總懷著恐懼的心，如《異苑》顏延之痛惜其妾死，然「忽見妾排屏風以壓延之」，面對愛妾的接近，顏不但不喜悅，反倒「懼」，掉到地上，還因此病死。如《幽明錄》記載了徐郎拒絕天女姻緣之事。面對天女的婚配，「徐唯恐懼，累膝床端，夜無酬接之禮。」《續齊諧記》、《幽明錄》中的劉晨、阮肇，即使遇仙娶仙，最終仍選擇離去。⁹² 展現了人對異類的防備與畏懼。《搜神記》屢次出現的「死生異路」，⁹³ 很好的說明了此點。

(二) 戲謔嘲隱

相較起兩漢的禮教之防，魏晉南北朝趨向任情率性，自由通脫。《抱朴子外篇·疾謬》：「不聞清談講道之言，專以醜辭嘲弄為先。以如此者為高遠，以不爾者為駭野。」⁹⁴ 就葛洪的角度，其以為當時戲謔成風，正是禮教敗壞、道德淪喪的表現。劉勰「譏者，隱也。遁辭以隱意，譎譬以指事也。」「古之嘲隱，振危釋憊。」⁹⁵ 講出了嘲隱戲謔的功能和意義。

如劉苑如所言，對世界荒誕無序的無奈，藉由「異」敘述的展現，以戲謔帶出喟嘆。志怪亦常在嚴肅的著作意旨下，含諷帶笑，自許其作在「神教化」的教化功能之外，尚具有「遊心寓目」的娛樂性質；甚或有作者本身

⁹² 【南朝宋】劉敬叔撰，范寧校點，《異苑》，頁 59。魯迅校錄，《古小說鉤沉》，頁 188、149-150。王國良：《續齊諧記研究》，頁 53-55。

⁹³ 如胡母班中的府君、范式、李娥中的伯文、蔣濟之子、韓重等皆言之。

⁹⁴ 【晉】葛洪撰，楊明照(2004)，《抱朴子外篇校箋上》，北京：中華書局，頁 601。

⁹⁵ 【南朝梁】劉勰撰，周振甫(1981)注，《文心雕龍注釋》，北京：人民文學出版社，頁 160。

即是以「便滑稽，好笑語」，「好為譬喻，狀如戲調」而著稱於世者。⁹⁶ 志怪小說一些看似莫名戲謔，但細思卻充滿深意，如《搜神記》的秦巨伯夜飲遇鬼伴其孫而遭打，後知是鬼魅作怪，最後陰錯陽差之下殺了二孫。《搜神記》中吳興男子有類似遭遇，二男田作莫名遭父罵，後兒誤作鬼殺之，鬼還化作父，積年不覺。直至被某師識破，方知是大老狸。⁹⁷ 二篇看似鬼妖戲弄人，然二者或寓有疑必查，不可想當然耳而隨意帶過，否則可能有禍事之患。⁹⁸

志怪敘事往往擺盪在「常」與「非常」兩種對立觀念中，藉由種種「非常」的人、事、物形成一幕幕怪異荒誕的景象，在其「已說」和「未說」的縫隙間、能指和所指的分延中，尋繹出其對時人背離「常」道的反諷，以及其對「常」與「非常」互動與規律的反思，故其在怪誕中往往挾帶著幾許促狹似的嘲諷之意，嘲諷裡又寓含著些許若有所失的不平，不平後尚能表現出對於「常」與「非常」的洞見。⁹⁹ 這種不平應該是源於對世道的無奈，以及對未知的戒懼，因而以一種看似戲謔幽默的書寫，帶有某些嘲隱，遮掩某些較具攻擊性的話語。此外，戲謔或許也隱含著內在恐懼，面對無法掌握，看似巧合的事物，集中觀察事件形成的緣由，認為在看似偶然的事件，實則隱含者一種現實的預兆。換言之，戲謔除了帶有嘲隱，亦包含著對未知的恐懼與對現實界的失望，但同時也展現時人「破異」，對未知事物合理解釋的企圖。

(三) 暗示解釋

世事的變遷以及未來命運的發展是人極力想獲知的，對於未來，人常透過卜筮或預言增加懸念，或帶出轉折。所謂的「預敘」敘事，必然要以人物

⁹⁶ 劉苑如(1999)，〈《異苑》中的怪異書寫與諧謔精神研究——以陳郡謝氏家族的相關記載為主要線索〉，《中國文哲研究集刊》，14，頁51。

⁹⁷ 【晉】干寶撰，汪紹楹校，《搜神記》，頁198、221。

⁹⁸ 故事可溯及《呂氏春秋·疑似》的「黎丘丈人」。相關討論可參考胡萬川(2005)，〈從黎丘丈人到六耳獼猴〉，《真假虛實——小說的藝術與現實》，臺北，大安出版社。

⁹⁹ 劉苑如，〈《異苑》中的怪異書寫與諧謔精神研究——以陳郡謝氏家族的相關記載為主要線索〉，頁53。劉苑如雖針對《異苑》所發，然其戲謔的討論實適用大部分的六朝志怪小說。

對「本事」的準確預測為本質特徵，而根據一般的思維，唯有利用神秘的方式才能實現，唯有來自神性世界或具有神能異術的主體，才能勝任並充當這種預測話語的承擔者。¹⁰⁰ 也因此推崇神異博物。神異能直接解決問題或帶來願望的滿足；博物則為了表現對外部世界的掌握，唯有掌握知識，才能降低對世界的不安。

為了有效解釋這個世界，對異象怪事災異的形成，志怪小說常以氣亂解釋。如《搜神記》：

妖怪者，蓋精氣之依物者也。氣亂於中，物變於外。形神氣質，表裡之用也。本於五行，通於五事。雖消息升降，化動萬端。其於休咎之徵，皆可得域而論矣。¹⁰¹

顯然在干寶的想法裡，妖怪和五行五事有關，與政治社會的災異有必然的連結。¹⁰² 這也說明了，當時對於超出理解之外的「異」事，一方面以氣亂解釋，一方面也將之與休咎之徵作了因果聯結。

因果甚至用以解釋和傳達福禍善淫的教化觀。從東漢以降的「承負說」，指出「人的善惡行為，或者現身受到報應，或者流給後世。流給後世子孫的，

¹⁰⁰ 陽清(2010)，〈論漢魏六朝志怪的預敘敘事〉，《廣西社會科學》20(3)，頁96。

¹⁰¹ 【晉】干寶撰，汪紹楹校：《搜神記》，頁67。

¹⁰² 彭磊指出，先秦時期的「妖怪」與「精怪」不僅在概念上有甚大的區別，而且屬於兩個不同的神秘信仰之系統：「妖怪」屬於官方所宣導的以「天人感應」為核心內容的陰陽五行說之神秘主義系統；「精怪」則屬於在民間長期流行的巫鬼信仰之神秘主義系統。到了六朝時代，「妖怪」之觀念則與「精怪」逐漸混淆、融合起來。因而《搜神記》中的「妖怪」有兩類，一種與兩漢時代屬於陰陽五行學觀念之「妖怪」一脈相承；一種即鬼神、精怪類。前文所引顯然屬於第一類。彭磊(2007)，〈論六朝時代「妖怪」概念之變遷——從《搜神記》中之妖怪故事談起〉，《海南大學學報人文社會科學版》，25(6)，頁669-672。尤雅姿《魏晉南北朝志怪選》的緒論提到「魏晉南北朝承繼漢代的宇宙觀、氣化觀，認為妖怪的形成原因有二，一是五行秩序發生錯亂所引發的『物變』；二是時間巨量變化觀所導出的『物老成精』」尤雅姿(2011)注釋：《魏晉南北朝志怪選》，臺北：學生書局，頁11。

叫做承負。」¹⁰³ 解釋了善惡定有報，甚至個人命運和祖先子孫緊密連接，這是道教吸收了傳統天道報應的基礎上加以改進而成。如《列異記》的彭生，世代以捕獵為生，父後化白鹿而去，彭生兒某日射白鹿，於鹿角得七星符，始知其祖父。¹⁰⁴ 家族罪孽，由彭父直接受罰，其子孫則間接犯下弑親之罪，呈現了自身受報及罪殃子孫之報。佛教的業報因果，「經說業有三報一曰現報，二曰生報，三曰後報。」¹⁰⁵ 點出報有三種，一切苦樂由「業」而生。如《冥祥記》的趙泰，所看到的地獄，「所至諸獄，楚毒各殊。或針貫其舌，流血竟體。或被頭露髮，裸形徒跣，相牽而行……」¹⁰⁶ 明指作惡，死後便會下地獄受懲罰。

換言之，異象異事是種暗示，一種對未來的預兆，通過對「異」的解釋，事前事後抽絲剝繭，歸納一套預測未來的方法，建立一套因果律，合理化、正常化一切異事異物。因為若是一切看似混亂無意義，人會陷入迷惘慌亂。但他若相信一切「異」事都是可預測、有意義，他便能忍受痛苦與困境。此暗示了人在心理需要有所寄託，尤其越是天災人禍頻仍的時代，越需要一套暗示與解釋。透過「異」的敘述，找到背後的象徵，知曉當時人內在的恐懼。這些神異、怪異、災異的背後，看似是個人獨特的經驗，實際卻反映出集體的心理，以志怪小說的方式呈現，不但是一種時代的印記，更是文學上的治療。¹⁰⁷

¹⁰³ 王明(1987)，《道家和道教思想研究》，北京：中國社會科學出版社，頁 126。

¹⁰⁴ 魯迅校錄：《古小說鈎沉·列異傳》，頁 88。

¹⁰⁵ 【晉】慧遠《三報論》，收於石峻、樓宇烈與方立天(1981)等編：《中國佛教思想資料選編》第一卷，北京：中華書局，頁 87。

¹⁰⁶ 王國良(1999)，《冥祥記研究》，頁 77。

¹⁰⁷ 如段從學指出提到文學活動作為一種語言活動，就不再是簡單複製和傳達物質現實，而是積極地詮釋和製造現實，改寫現實。文學治療是通過文學激活我們的語言，增強我們的「正常」語言對新的未定名的經驗命名能力。從而拓展我們的生活世界，修訂其中扭曲、分裂和板結。段從學，〈文學治療的空間〉，收入葉舒憲(1999)主編，《文學與治療》，北京：社會科學文獻出版社，頁 94-103。

五、小結

小說雖被視為「小道」，但其卑微的地位更容易不自覺透露出特定時空下的文化心理與社會現實。如葛兆光曾言：「真正的思想，也許要說是真正在生活與社會中支配人們對宇宙的解釋的那些知識與思想，它並不全在精英的經典之中。」¹⁰⁸ 換言之，經典不能夠完全表現真正的思想，真正的思想反倒常在小說中無意地表達，並被當做天經地義的事情來敘述，而這一觀念可能已經成了深入人心的傳統。¹⁰⁹ 流行於當時的志怪小說，勢必隱含也反映出當時人的所思所想，李豐楙曾言：「流行現象的背後隱藏同一時代共同的文化趣味，這些語言符號乃象徵地表達同一世代同一情境下，其集體意識所共同的心理需求。」¹¹⁰ 雖說的是詩文，但筆者認為同樣可適用於志怪小說。

因此，志怪小說所彰顯「異」的內容、「異」的敘述，實則建構了當時的世界觀，透過對神異、怪異和災異的觀察，扣合時代的混亂和宗教的興起，在吉凶暗示和解讀，對外在怪異事件的合理化，人處在一個想像又虛幻的真實之中。人雖活在現實世界，但卻構建出人神鬼怪共處的世界，並相信「神道之不誣」。這裡的世界不是事實上的真實，而是一種心理上的真實，是一種主觀之真，只是用看似真實客觀的方式敘述。這大概是面對世局的巨變，人以志「異」的方式分散心理壓力，暗涵反常疏離的心理，並以戲謔嘲隱的方式，暗示解釋以求掌握未來。換言之，「異」也許是一種時代的心靈象徵，在不安定、充滿變動和危險的時代，人渴求神異帶給他們宗教心靈上的慰藉、怪異消解社會政治上的壓抑，以及災異解答自然政治上的災難。

如果說魯迅的「文學自覺」，標誌了魏晉文學的獨特，¹¹¹ 志怪小說便是

¹⁰⁸ 葛兆光(1998)，《中國思想史》第一卷，上海：復旦大學出版社，頁12。

¹⁰⁹ 葛兆光(2003)，《屈服史及其他六朝隋唐道教的思想史研究》，北京：三聯書店，頁142。

¹¹⁰ 李豐楙，〈嚴肅與遊戲：六朝詩人的兩種精神面向〉，收錄於衣若芬、劉苑如(2000)主編，《世變與創化—漢唐、唐宋轉換期之文藝現象》，臺北：中研院文哲所籌備處，頁15。

¹¹¹ 王海波編(2005)，《而已集》，收入《魯迅全集》(第3卷)，北京：人民文學出版社，頁526。雖然日本學者鈴木虎雄業已提及此說，但直至魯迅「文學自覺」一說才得到強烈迴響。

在「異」的想像下，思考了「異」的獨特性，也標示了別於傳統儒家的「常」與「同」。正是因為群體意識的盛行，特別容易關注「異」。在對「異」的排擠視作災異、怪異下，也暗含對「異」的欣羨和重視。這是一個時代的風氣，也是其獨特於其它時代的地方。

參考文獻

中文部分—古籍與檔案

- 東漢·荀悅，張烈點校，《兩漢紀上》，北京：中華書局，2001。
- 晉·張華撰，范寧校正，《博物志校證》，北京：中華書局，1980。
- 晉·干寶撰，汪紹楹校注，《搜神記》，北京：中華書局，1985。
- 晉·王嘉撰，南朝梁·蕭綺錄；齊治平校注，《拾遺記》，臺北：木鐸出版社，1982。
- 南朝宋·劉敬叔撰，范寧點校，《異苑》，北京：中華書局，1996。
- 南朝梁·沈約撰，楊家駱主編，《宋書》，北京：中華書局，1974。
- 南朝梁·劉勰撰，周振甫注，《文心雕龍注釋》，北京：人民文學出版社，1981。
- 北齊·顏之推撰，王利器集解，《顏氏家訓集解》，臺北：明文書局，1999。
- 唐·房玄齡等撰，楊家駱主編，《晉書》，北京：中華書局，2008。
- 明·胡應麟，《少室山房筆叢》，上海：上海書店出版社，2001。
- 清·蘇輿，鍾哲點校，《春秋繁露義證》，北京：中華書局，1992。
- 清·陳立，吳則虞點校，《白虎通疏證》，吳則虞點校，北京：中華書局，2007。
- 新文豐出版社編輯部編：《叢書集成新編》，臺北：新文豐出版社，1986。

中文部分—論著

- 丁敏 (2006)，〈漢譯佛典《阿含經》神通故事中阿難的敘事視角試探〉，《佛學研究中心學報》，11，頁 1-30。
- 尹策 (2017)，〈敘述姿態與敘述內容的分裂：中古志怪小說的「虛」與「實」〉，《學術交流》，11，頁 181-187。
- 尤雅姿注釋 (2011)，《魏晉南北朝志怪選》，臺北：學生書局。
- 王孝廉編譯 (1975)，《中國古典小說論集》第一輯，臺北：幼獅文化。
- 王孝廉 (1987)，《神話與小說》，臺北：時報文化出版公司。
- 王明 (1987)，《道家和道教思想研究》，北京：中國社會科學出版社。

- 王青 (2001),《佛教信仰與神話》,北京:中國社會科學出版社。
- 王海波編 (2005),《魯迅全集》(第3卷),北京:人民文學出版社。
- 王國良 (1978),《搜神後記研究》,臺北:文史哲出版社。
- 王國良 (1984),《魏晉南北朝志怪小說研究》,臺北:文史哲出版社。
- 王國良 (1987),《續齊諧記研究》,臺北:文史哲出版社。
- 王國良 (1995),《顏之推冤魂志研究》,臺北:文史哲出版社。
- 王國良 (1999),《冥祥記研究》,臺北:文史哲出版社。
- 石峻、樓宇烈與方立天等編 (1981),《中國佛教思想資料選編》,北京:中華書局。
- 石麟 (2004),〈古代小說的史鑒功能和勸戒功能——中國古代小說評點派研究二題〉,《湖北師範學院學報 (哲學社會科學版)》,24 (1),頁 16-21。
- 伊利亞德 (Mircea Eliade)著,王建光譯,(2002),《神聖與世俗》,北京:華夏出版社。
- 朱立元與李鈞主編 (2002),《二十世紀西方文論選》,北京:高等教育出版社。
- 朱淵清 (2000),〈魏晉博物學〉,《華東師範大學學報 (哲學社會科學版)》,32 (5),頁 43-51。
- 朱嵐 (2010),《中國傳統孝道思想發展史》,北京:國家行政學院。
- 衣若芬與劉苑如主編 (2000),《世變與創化—漢唐、唐宋轉換期之文藝現象》,臺北:中研院文哲所籌備處。
- 何維剛 (2015),〈孫權冊封蔣子文的歷史意義—從南朝封神現象談起〉,《興大人文學報》,54,頁 1-27。
- 余英時 (1987),《士與中國文化》,上海:上海人民出版社。
- 余英時 (2007),《人文與理性的中國》,上海:上海古籍出版社。
- 吳紹鈺 (1993),〈文言夢小說的發展軌跡〉,《延邊大學學報 (社會科學版)》,2,頁 55-62。
- 李劍國 (2005),《唐前志怪小說史 (修訂本)》,天津:天津教育出版社。
- 李曉梅 (2015),〈魏晉南北朝時期祥瑞災異的特點〉,《隴東學院學報》,26 (2),頁 84-87。

- 李豐楙 (1996),《誤入與謫降：六朝隋唐道教文學論文集》，臺北：臺灣學生書局。
- 李豐楙 (2010),《神化與變異：一個「常與非常」的文化思維》，北京：中華書局。
- 李豐楙 (2010),《憂與遊：六朝隋唐仙道文學·導論》，北京：中華書局。
- 杜莉娜 (2014),《唐修《晉書》取材六朝志怪小說考》，南京：南京師範大學碩士論文。
- 蕭放 (2003),〈民眾信仰與六朝社會〉,《東方論壇》,3,頁 51-58。
- 蕭群忠 (2002),《中國孝文化研究》，臺北：五南圖書出版社。
- 謝明勳 (1988),〈六朝志怪小說變化題材研究〉,臺北：文化大學中國文學研究所碩士論文。
- 周兆望 (1997),〈魏晉南北朝時期的女兵〉,《江西社會科學》,2,頁 54-59。
- 周華斌 (1992),〈方相·饕餮考〉,《戲劇藝術》,3,頁 44-56。
- 孟昭蘭主編 (2005),《情緒心理學》，北京：北京大學出版社。
- 林富士 (1996),〈六朝時期民間社會所祀「女性人鬼」初探〉,《新史學》,7 (4),頁 95-117。
- 林富士 (2008),《中國中古時期的宗教與醫療》，臺北：聯經出版社。
- 林麗真 (1993),〈論魏晉的孝道觀念及其與政治、哲學、宗教的關係〉,《臺大文史哲學報》,40,頁 25-52。
- 柳田聖山著,吳汝鈞譯(1982),《中國禪思想史》，臺北：臺灣商務書館。
- 胡萬川 (2005),《真假虛實——小說的藝術與現實》，臺北：大安出版社。
- 孫英剛 (2013),〈佛教與陰陽災異：武則天明堂大火背後的信仰及政爭〉,《人文雜誌》,12,頁 82-89。
- 康韻梅 (1987),〈六朝小說變形觀之探究〉,臺北：臺灣大學中國文學研究所碩士論文。
- 張俊 (2019),〈論神聖空間的審美意涵〉,《哲學與文化》,46 (1),頁 17-32。
- 張琦 (2008),〈方相氏源流考〉,《天府新論》,3,頁 138-144。
- 陳大猷 (2012),《魏晉時期喪葬禮儀與孝道的關係》，臺北：政治大學中國文

學系碩士論文。

彭磊 (2007)，〈論六朝時代「妖怪」概念之變遷——從《搜神記》中之妖怪故事談起〉，《海南大學學報人文社會科學版》，25 (6)，頁 669-672。

陽清 (2010)，〈論漢魏六朝志怪的預敘敘事〉，《廣西社會科學》，20 (3)，頁 95-98。

黃霖、李桂奎、韓曉與鄧百意著 (2009)，《中國古代小說敘事三維論》，上海：上海書局出版社。

遼耀東 (2000)，《魏晉史學的思想與社會基礎》，臺北：東大圖書股份有限公司。

遼耀東 (2014)，《魏晉史學及其他》，臺北：東大圖書股份有限公司。

楊景鵬 (1971)，〈方相氏與大儺〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》31 本，頁 123-165。

楊義 (2009)，《中國敘事學》，北京：人民出版社。

葉舒憲主編 (1999)，《文學與治療》，北京：社會科學文獻出版社。

葉慶炳 (1989)，〈六朝至唐代的他界結構小說〉，《臺大中文學報》，3，頁 7-28。

葛兆光 (1998)，《七世紀前中國的知識、思想與信仰世界》，上海：復旦大學出版社。

葛兆光 (1998)，《中國思想史》第一卷，上海：復旦大學出版社。

葛兆光 (2003)，《屈服史及其他六朝隋唐道教的思想史研究》，北京：三聯書店。

董剛 (2018)，〈《晉書》陶侃「折翼」之夢與「窺箭之志」探賾〉，《中華文史論叢》，1，頁 57-84。

董艷玲 (2015)，〈南北朝時期項羽神信仰的文化內涵〉，《齊魯學刊》，1，頁 123-126。

詹蘇杭 (2009)，〈識緯與漢代童謠〉，《樂山師範學院學報》，24 (6)，頁 23-25+72。

榮格 (Carl Gustav Jung) 著，石磊編譯，(2017)，《人生與信仰：分析心理研究》，北京：中國商業出版社。

- 榮格 (Carl Gustav Jung)著，姜國權譯，(2011)，《人、藝術與文學中的精神》，北京：國際文化出版社。
- 劉法民 (2005)，《怪誕藝術美學》，北京：人民出版社。
- 劉苑如 (1996)，〈雜傳體志怪與史傳的關係——從文類觀念所作的考察〉，《中國文哲研究集刊》，8，頁 365-400。
- 劉苑如 (1999)，〈《異苑》中的怪異書寫與諧謔精神研究——以陳郡謝氏家族的相關記載為主要線索〉，《中國文哲研究集刊》，14，頁 51-91。
- 劉苑如 (2006)，〈形見與冥報：六朝志怪中鬼怪敘述的諷喻——一個「導異為常」模式的考察〉，《中國文哲研究集刊》，29，頁 1-45。
- 劉振華 (2014)，〈試析儺禮中方相氏的地位嬗變〉，《東北師大學報（哲學社會科學版）》，1，頁 76-80。
- 劉湘蘭 (2011)，《中古敘事文學研究》，北京：北京大學出版社。
- 魯迅校錄 (1997)，《古小說鈎沉》，山東：齊魯書社。
- 魯迅撰，郭豫適導讀(2009)，《中國小說史略》，上海：上海古籍出版社。
- 蕭放 (2003)，〈民眾信仰與六朝社會〉，《東方論壇》，3，頁 51-58。
- 謝明勳 (1988)，〈六朝志怪小說變化題材研究〉，臺北：文化大學中國文學研究所碩士論文。
- 謝明勳 (1999)，《六朝志怪小說故事考論——「傳承」、「虛實」問題之考察與析論》，臺北：里仁書局。
- 謝明勳 (2003)，《六朝小說本事考索》，臺北：里仁書局。
- 謝明勳 (2011)，《六朝志怪小說研究述論：回顧與論釋》，臺北：里仁書局。

The Narration of “Weird” in the Strange Tales of the Six Dynasties

Shih-Yun Chen*

Abstract

Since the end of the Han Dynasty, suspicion and doubts about the traditional authority have disturbed the times and caused panic among the people. Confucian traditional values are facing disintegration. Scholars have turned to seek individual values and significance. The strange novels prevailing in this period naturally pay more attention to the unusual and traditional “strange”. This article analyzes the description of “weird” in Wei, Jin, Southern and Northern Dynasties' strange novels from three aspects of supernatural, weird and disaster. Combining with the religious, social and political characteristics of the Six Dynasties, this article makes a cut-in analysis under the relevant stories and constructs a world in which people, ghosts and monsters coexist under the condition that “the invention of shinto is not falsely claimed”. Its “weird” meaning, that is, the game narrative under anxiety, subtly displays the psychological and cultural characteristics of the times through abnormal alienation, banter and implicit explanation.

Keywords: Miraculous, Weird, Disaster-Stricken, Zhiguai

* Lecturer, Hubei University of Economics. E-mail:101151504@nccu.edu.tw.