

六朝志怪小說「化胡」故事研究

謝明勳*

提 要

愚人們往往認為，智慧的事或是他自身無法接受者為不實，可是當仔細研究這些事件時，便會發現它不僅可能，而且現實。(阿普留斯《變形記》第一章語)

六朝志怪小說之所以能夠吸引住歷代讀者注目的眼光，成為文學作品中的重要一環，往往是由於其事之「怪異」情節與「神奇」描述，然故事之真實底蘊究竟為何，卻呈現出言之者眾且言者殊異之眾聲喧嘩情況。其中，描述到某人經過某種「特殊的」歷程之後，自身「形體」產生巨大「變化」，而與原本之形體在「外觀」上迥然或異，一身由兩種不同「種族」形體合成，這類涉及

* 國立中興大學中文系教授

「胡」、「漢」形體結合的故事形態，將之稱為「化胡」故事。本文分別從「審美觀點」、「胡漢融合」、「門閥觀念」等面向，試圖釐清該類故事之真實意義，期能將作者的隱微之義予以彰顯，賦予其事應有之社會意義。

關鍵詞

六朝志怪、小說、變化、審美、胡漢融合、門閥

六朝志怪小說「化胡」故事研究

一、引言

許多人基於「文學作品是社會現實反映」的認知前提，往往都能夠由此而意識到「文學作品」與「社會現象」間，總會存在著幾許若即若離、或直或曲的關係。然不容否認的是，並非所有的文學研究者，都會認同此一主張，而且也並不是所有的文學作品，都能夠清楚呈現出其與社會脈絡間的互動關係。在文學作家「有意」、「無意」的處理下，許多作品往往呈現出相當程度的「晦澀」現象，使得其事之「真正意涵」，不易為人所知悉，假使此時人們對於作品之閱讀，但只是專就「文字敘述」，進行「表象」理解，從而忽略作者於作品之中，寄寓「言外之意」的高度可能，則勢必會有失之一隅的認知虞慮隨之產生；但是，倘若人們是以某種「先入為主」之預設立場，「主觀詮釋」的方式去解讀文學作品，認為它必然有微言大義存乎其中，則勢必又將會因此而不由自主的掉入某種文學迷思的泥沼之中，而不可自拔。

六朝志怪向來是人們所樂於閱讀，然卻又不易去理解其事之義的一種小說文類；究其原因，當是由於一般人對於志怪故事的認知有所偏差所致。因一般讀者多半只是將問題關注的焦點，集中在其事的「怪異」情節與「神奇」的故事描述等較為浮泛的認知層面，大抵都會忽略其事所可能蘊藏的另類意義；而許多學術工作者在「通俗化」、「普及化」的前提底下，為求擴展一般人對

於文學的認識，對於志怪故事的詮說，便粗淺的設定在「只要能夠簡略說出其事文字之意即可」的認知層次，而如是「簡單處理」的結果，對於許多問題的瞭解，自然會流於主觀、唯心的認定，甚至出現過度「簡化其事」的可能。這種為求「易讀」而造成之「各言其是」之多樣詮釋現象，其結果便是使得該類文體雖然極易吸引住不同層次的讀者青睞，而難解、難懂的特性，正是一般人之所以「不得其解」的真正原因所在。

六朝志怪中之「化胡」故事（定義詳下文），其所描述之故事內容，正如同絕大多數志怪故事一般，都是在「文學性」的陳說當中，存在著幾許「社會性」的迷思與困惑，而「匪夷所思」的迷離情節，往往會使得人們不由自主的認為，其事乃是一則「想像」成分居多之「荒誕不羈」的故事。如是之認定，非但無助於解決該則故事敘述內容上之真正意涵，反而使得作者苦心孤詣的用心與諸多的言外之意，在人們無法正確詮釋其事的「失焦」情況底下，遭受到嚴重曲解，甚至掩沒在人們「不解其事」的無知洪流當中，事實真象永遠無法獲得正確的釐清，但只能停留在言述其事之「怪異」的迷朦情境當中。是以當我們在面對這些頗具爭議性的故事，並且試圖為其進行抽絲剝繭之尋繹工夫時，如何正確的理解其事，確有其必要性存在，因為惟有如此，方能解開令人費解的文學迷團，進而洞悉事實的內在真象。

二、文學的迷思

——六朝志怪之「化胡」故事

現今傳世之六朝志怪，其所描述之故事內容的「真正」意涵究竟為何，基於主、客觀條件上的種種限制，已經使得後世之人

不易直接洞悉其事的真實情狀。而一般人對於六朝志怪的理解，泰半只是停留在言述其事之「怪」、「異」的表象階段，對於其事之真正「意義」，則罕見有能夠清晰細究、明白陳述者，長久以來，此一「稍嫌不足」的認知現象，對於試圖從「社會」角度理解志怪者而言，確實存在著一道難以逾越的認知鴻溝，而這樣的認知現象，相對的也貶抑了一般人對於六朝志怪的文學評價¹。

本文所言之「化胡」，意指某人經過某種「特殊的」歷程之後，自身「形體」產生巨大「變化」，而與原本之形體在外觀上迥然或異。於此，我們必須先排除「性別」變化（包括「男變女」或「女

¹ 拙文，〈六朝志怪小說「宋岱」故事釋義〉（原發表於《國立編譯館館刊》第26卷第2期，後收錄於拙著，《六朝志怪小說故事考論》，台北：里仁書局，民國88年1月，初版，頁167-202，今據此）曾對志怪故事「多未見說解」的特殊現象，提出說明，認為其所以致此之根本緣由，當不外有三種「可能」原因：「一為志怪小說之記述，故事本身並不具備有『說解』的任務，其事但以『記異』為主，故而『無須』為其事的真正意涵進行說明。二為志怪小說所記之事，對於當代人的『普遍認知』來說，或多已存有相同之認識，故而『毋庸』多此一舉，來專為其事的真正意涵費神說解。三為志怪小說之記述者本身，對於其所記之事，並未能夠充份瞭解其『真正意義』之所在，是以根本『無法』為其事之真正意涵進行說明。」（頁168）而這些「可能」的原因，往往會造成後人在理解志怪故事上的若干困難。試以「桃花源」故事為例，一般人往往嚮往其事文字所描述之無爭的烏托邦社會，然其事是否為一「純然想像」，抑或是作者以某事為藍本，為「有所依憑」之「紀實之文」，係「別有寓意」者。關於此一問題，歷來之學者討論頗眾，陳寅恪，〈桃花源記旁證〉（原刊《清華學報》第11卷第一期，後錄於《陳寅恪先生文集（一）》，台北：里仁書局，民國70年3月，頁168-179，今據此）已經開啓其事討論之端；其後踵事增華者，頗不乏其人，諸如：唐長孺，〈讀「桃花源記旁證」質疑〉（收錄於《魏晉南北朝史論叢》，石家庄：河北教育出版社，2000年12月，第1版，頁622-635）、齊益壽，〈桃花源記並詩管窺〉（《台大中文學報》創刊號）等，其所切入問題之關鍵，無疑正是企圖建立其事與社會某一制度之間的關係，並坐實其事。是以當人們在論證、詮說某一文學作品時，倘若是從「社會功能學派」之理論觀點出發，則其對於作品之理解，當已跳脫出「抒情」、「言志」，或純粹之「欣賞」，轉而將其視為是一種印證「社會現象」、「時代觀念」的珍貴史料。

變男」) 以及「特殊形體」(如「兩頭人」或「人」、「獸」之間的變化關係), 這兩類可能因「形體變化」之特點雷同, 而在討論上造成紛擾者, 將論題之焦點集中在: 「一身由兩種不同『種族』形體合成」, 這類涉及「胡」、「漢」形體結合的故事形態, 並將之稱爲「化胡」故事。

據此, 則現今所能及見之六朝志怪小說, 合乎本文所界定之「化胡」定義者, 總計凡有兩則, 且其事均見載於南朝劉宋劉義慶《幽明錄》一書當中, 其事誠頗堪玩味²。

其一爲《幽明錄》(魯迅《古小說鉤沉》輯本, 下引同此) 第 70 則「士人甲」事。試先引錄其文如下:

晉元帝世, 有甲者, 衣冠族姓, 暴病亡。見人將上天, 詣司命, 司命更推校, 算歷未盡, 不應枉召, 主者發遣令還, 甲尤腳痛, 不能行, 無緣得歸, 主者數人共愁, 相謂曰: 「甲若卒以腳痛不能歸, 我等坐枉人之罪。」遂相率具白司命, 司命思之良久, 曰: 「適新召胡人康乙者, 在西門外, 此人當遂死, 其腳甚健, 易之, 彼此無損。」主者承敕出, 將易之。胡形體甚醜, 腳殊可惡, 甲終不肯, 主者曰: 「君若不易, 便長決留此耳。」不獲已, 遂聽之。主者令二人並閉目, 倏忽, 二人腳已各易矣。仍即遣之, 豁然復生, 具為家人說, 發視果是胡

² 《幽明錄》一書中之許多故事, 或多有「微義」存乎其中, 然由於其跡未甚明顯, 誠有待後人詳加稽考。拙文, 〈六朝志怪小說「王弼之死」故事考論〉(原發表於《大陸雜誌》第 83 卷第 3 期, 後收錄於拙著《六朝志怪小說故事考論》, 同上註, 頁 112-125, 今據此) 一文, 嘗針對其中之「王弼之死」故事之意涵, 提出說解, 證明其事乃是在南北《易》學交相衝突下的文學產物, 只不過它並不是以「直陳其事」的方式來陳述此一概念, 而是通過作者的文學掩飾及假托手法, 改以曲折隱諱的方式, 來傳達其事之義罷了。「化胡」故事的真正意義, 或有可能亦是作者基於相同的認知, 而所採取之類同的文學曲筆, 藉以表達另類深義的另一事例。

腳，叢毛連結，且胡臭。甲本土，愛翫手足，而忽得此，了不欲見，雖獲更活，每惆悵殆欲如死。旁人見識此胡者，死猶未殯，家近在茄子浦。甲親往視胡屍，果見其腳著胡體，正當殯殮，對之泣。胡兒並有至性，每節朔，兒並悲思，馳往抱甲腳號咷，忽行路想（勳案：當爲「相」字之訛）遇，便攀援啼哭，爲此，每出入時，恒令人守門，以防胡子，終身憎穢，未嘗誤視，雖三伏盛暑，必復（勳案：當爲「覆」字之音訛）重衣，無暫露也。³

文中「愛翫手足」之「衣冠族姓」某甲，因主司算歷之司命於「鉤魂」作業上的行政疏失⁴，司命爲規避罪責，而以「易腳」與「長

³ 《太平廣記》（台北：文史哲出版社，民國70年11月，初版）卷376「士人甲」條下，注以「易形再生」數字，同卷「李簡」條（引出《酉陽雜俎》）、「竹季貞」條（引出《宣室志》）、「陸彥」條（引出《朝野僉載》），皆載錄相類之事（頁2993—2995），足可見此類「再生」情事，於有唐一代，仍廣泛流傳；然其事之故事內容與基本架構，是否全係根據六朝小說而來，爲別有深義者？抑或只是「言奇」、「志怪」的記異文學？仍有待進一步詳究。宋人洪邁《夷堅丙志》（台北：明文書局，民國74年4月，初版）卷四「孫鬼腦」條，亦載有一則「換首」之事（頁393），當可與此相互參照。惟此數事旨在言述其事之「怪」，並未如六朝小說特別述及「胡人」之體，其事之敘事重點，顯與《幽明錄》「士人甲」條多所差別。

⁴ 志怪小說描述此類冥司疏失之事頗多，如：《述異記》（《古小說鉤沉》輯本）第56則之「誤拘」事，其文略云「潁川庾某，宋孝建中，遇疾亡，心下猶溫，經宿未殯，忽然而語，說：初死時，有兩人黑衣，來收縛之，驅使前行，見一大城，門樓高峻，防衛重複，將庾入廳前，同入者甚眾，廳上一貴人南向坐，侍直數百，呼爲府君。府君執筆簡問到者，次至庾曰：『此人算尙未盡。』催遣之一人階上來引庾出。……」《異苑》（《學津討原》本）卷六「朱衣吏濫取」條亦云：「義熙中，長山唐邦聞扣門聲，出視，見兩朱衣吏云：『官欲得汝。』遂將至縣東崗殷安冢中，冢中有人語吏云：『本取唐福，何以濫取唐邦？』敕鞭之，遣將出。唐福少時而死。」其事與此類同，均爲冥吏之疏誤，故言。葉慶炳於〈魏晉南北朝的鬼小說與小說鬼〉（收錄於氏著《古典小說論評》，台北，幼獅文化事業公司，民國74年5月，初版）一文中，嘗標舉《甄異傳》（魯迅《古小說

留於此」二事，脅迫原本推言腳痛不行之士人甲，使其必須在「兩難」的情境當中，就此二者抉擇其一。然最令士人甲內心感到困擾，且久久不能釋懷者，當為胡人康乙之「形體」甚為醜陋，該雙擬欲互易之腳，不僅「叢毛連結」，並有還有令人掩鼻作嘔之「胡臭」存在，這點讓「衣冠族姓」出身，平素「愛翫手足」之某甲，陷入「答應與否」之另一道「兩難」的局面。最後，士人甲在主者「長決留此」之語帶威脅，及「兩害相權取其輕」的情況下，勉為其難的選擇與胡人康乙易腳，這一不甚公平的條件，以便讓這件關乎幽冥正義的「無妄之災」，能夠圓滿的順利落幕。然而，人世間的紛紛擾擾，卻在彼岸（他界）的事情暫告一個段落之後，才要真正展開。

事實上，該則故事之創作者（或言講述者）所刻意營造出之一連串「不得不」的情況，其主要目的，無非是在促使整個故事，能夠朝向「易腳」方向進行，而這些令人為難的「難題」設計，顯然都是在故事創作者處心積慮的心態下，所刻意營造出之「神異」情節。

士人甲在「重生」（死而復蘇）之後，形體上的重大改變，早已讓他痛不欲生，加上康乙後人聞訊之後，不斷前往探視「先父之足」，更讓士人甲毅然決然採取異常嚴密的防範措施，甚至是在三伏盛暑，酷熱難當的情況下，亦必須身覆重衣，讓這雙「見不得人」的雙腳「無暫露」也。這種「終身憎穢，未嘗誤視」的景況，確實讓所有聽聞其事者，感到無限歎歎。然令人感到質疑的

鈞沉》輯本）第 2 則「張闔」事及《搜神記》卷十「徐泰」條之以「同姓名」者相代，以為此類故事乃屬鬼之「濫用人情」者（頁 123—124），其事與《搜神記》卷十六「施續門生」條之以「容貌」相仿者相代，均屬冥吏「有意」循私之行為，與前述「無心」之過失，雖同屬誤拘之事，然卻有著截然不同之觀照焦點。此種發生於幽明兩界之間的神異傳聞，當世之人對於其事之心態，實宛若許多專為「宣佛」目的而作之「地獄遊歷」故事一般，其間仍有許多後人無法詳釋其義之認知盲點。因這類涉及信仰的問題，只有「信與不信」，

是，其事是否真如學界對於志怪故事之一般性瞭解，但只是時人單純的「載錄見聞」而已？對於這則讓人啼笑皆非的「易腳」故事，近人鄭晚晴以為：

易腳的情節當然是虛構的，但這一則寫士族的愛玩手足，胡兒的抱腳號啕，卻入情入理，宛然如見，使人感到各自的真實心情，並且因相互映襯而增其諧趣，……魏晉士大夫好修飾，所以有愛玩弄手足之癖。如王衍捉白玉麈尾，與手都無分別（《世說·容止》），為當時士大夫們所稱賞。⁵

鄭氏由「文學諧趣」入手，並以之與「時人癖好」相互呼應的深刻見解，對於本事意涵之真正瞭解，確實發揮莫大助益。鄭氏從文學「虛構」的觀點來省視其事，自是近乎現實之「真實」，然此一解答的提出，卻又與「文學藝術」及「人心認同」上的真實，漸行漸遠，同時亦使得文學作品的隱微「寓意」，在「實事求是」的實證觀念下，蕩然無存。令人大惑不解的是，志怪作者何以會如此大費周章，刻意去編撰出如是一則看似完全入情入理的故事？除卻鄭氏所言之外，是否尚有其他意涵存在，此點誠有待進一步詳辨。

另外一則「化胡」故事，見載於同書第140則「賈弼之」事。試先引錄其文如下：

河東賈弼之，小名翳兒，具諳究世譜，義熙中，為琅邪

而無「對與不對」的問題。

⁵ 見鄭晚晴輯注《幽明錄》卷四「易腳」條（北京：文化藝術出版社，1988年12月，北京第一版），頁135—136。鄭氏以如是簡短、精簡之文字來理解其事，對一般人而言，或有曲高和寡之嫌，更何況對於時尚風氣並不十分熟悉，且未能充分掌握之一般讀者而言，此一說解，確有隔靴搔癢、難以探究其況的窘態。

府參軍，夜夢有一人，面黧皤，甚多鬚，大鼻矐目，請之曰：「愛君之貌，欲易頭，可乎？」弼曰：「人各有頭面，豈容此裡？」明晝又夢，意甚惡之，乃於夢中許易。明朝起，自不覺，而人悉驚走藏。云：「那漢何處來？」琅邪王大驚，遣傳教呼，視弼到琅邪，遙見起還內。弼取鏡自看，方知怪異，因還家，家家悉驚入內，婦女走藏，云：「那得異男子？」弼坐自陳說良久，並遣人至府檢問，方信，後能半面啼，半面笑，兩足、手、口，各捉一筆，俱書，辭意皆美，此為異也，餘並如先，俄而，安帝崩，恭帝立。

本事記述之「賈弼之」——其人或乃曾於東晉太元年間擔任「員外散騎侍郎」一職之「賈弼」⁶。根據本事所述，他因不堪一名面貌可憎之人於夢寐之中的不斷騷擾，從而答應其所提之「易頭」請求；文中所言「義熙」（晉安帝年號，公元 405—418）年間之「琅邪王」，當是指後來承繼大統之恭帝「司馬德文」⁷。據此可知，

⁶ 《太平廣記》卷 360 作「賈弼之」（同註三，頁 2852），卷 276 則作「賈弼」（同註三，頁 2183）；考《南史》（台北：鼎文書局新校本，民國 74 年 3 月，4 版）卷 59〈王僧孺傳〉云：「始晉太元中，員外散騎侍郎平陽賈弼篤好簿狀，乃廣集眾家，大搜群族，所撰十八州一百一十六郡，合七百一十二卷。凡諸大品，略無遺闕，藏在祕閣，副在左戶。」（頁 1462）此與上引文所言「具諳究世譜」之語吻合，名字雖有不同，然當係相同之人無疑。今人李劍國，《唐前志怪小說輯釋》（台北：文史哲出版社，民國 76 年 7 月，再版）嘗詮釋此一現象，有云：「按東晉、南朝人姓名，雙名者末字常用『之』。唐宋類書引其名，常或脫『之』字，如稱祖台之為祖台，王韶之為王韶，或又誤加『之』字，曰賈弼之者，即此。」（頁 481）其說可採，故言。又，賈弼事中有「具諳究世譜」一語，蓋有二義存焉：其一為「徵實」，驗諸《南史》卷 59〈王僧孺傳〉，得知賈弼確為譜學專家；其一為「寄寓」，既為名家，則其容貌必為眾人所熟知，根據下文所言「愛君之貌，欲易頭」一語推知，則其相貌必不致為無鹽、嫫母之屬。

⁷ 鄭晚晴前引書以為，「義熙時，司馬德文為琅邪王」（同註五，頁 30），

其事顯係作者（講述者或記錄者）以當世之人、事為主，以「確有其事」的記實態度出發而成者⁸。

文末「俄而，安帝崩，恭帝立」一語，適透露出作者試圖以「因果律」的詮釋觀點，解說「賈弼之易頭」與「安帝駕崩」二事之間的微妙關係，整個事件的思考模式，顯係建立在「天人感應」的想法之上；晉人干寶《搜神記》卷七載有多則與「化胡」相關的故事，其事當可與此相互參照。

△「西晉服妖」條：

胡床、貊槃，翟之器也；羌煮、貊炙，翟之食也。自太始以來，中國尚之。貴人富室，必畜其器，吉享嘉賓，皆以為先。戎、羌侵中國之前兆也。⁹

△「氈紩頭」條：

然並未詳說。考《晉書》（台北：鼎文書局新校本，民國74年3月，4版）卷十〈恭帝紀〉云：「恭帝諱德文，字德文，安帝母弟也。初封琅邪王……。」（頁267）是可知，其當即後來之「晉恭帝」也。

⁸ 六朝志怪「以當代事記當代事」之事例頗多，其中最為明顯之例，當為《列異傳》（魯迅《古小說鉤沉》輯本）第23則「蔣濟亡兒」事（勳案：其事同見於今本《搜神記》卷十六「蔣濟亡兒」條），因其事乃是發生在魏文曹丕之朝臣蔣濟身上之事，為「時人記時事」之典型範例。對於該事，明人胡應麟《少室山房筆叢》卷36「二酉綴遺」嘗提出：「魏文與濟同時，當是濟自語魏文者」的觀點；近人葉慶炳更進一步懷疑，「魏文之所以撰寫這部『序鬼物奇怪之事』（《隋書經籍志》）的《列異傳》，可能受有這個發生在他的朝臣家中的故事的影響。」（詳參見氏著〈魏晉南北朝的鬼小說與小說鬼〉一文，同註四，頁111。）其事與「賈弼之」事相較，《幽明錄》之作者劉義慶之時代雖然稍後（公元403—444），然其相去義熙年號（公元405—418），亦僅數十年而已，劉義慶本人極有可能曾經耳聞其事；換言之，其事與「蔣濟亡兒」事均係發生於記述者當代左近之事，或有可能均為記述者本人所親睹目見者。

⁹ 本事亦見沈約，《宋書》（台北：鼎文書局，民國73年1月，4版，下引同此）〈五行志一〉（頁887）及房玄齡等奉敕撰之《晉書》（同註七，下引同此）〈五行志上〉（頁823）。

太康中，天下以氈為紒頭及絡帶、袴口。於是百姓咸相戲曰：「中國其必為胡所破也。」夫氈，胡之所產者也，而天下以為紒頭、帶身、袴口，胡既三制之矣，能無敗乎。¹⁰

上引二事，同時見載於正史〈五行志〉。《晉書》之編纂者以為，〈五行志〉之編撰目的，大略有三：「其一曰，君治以道，臣輔克忠，萬物咸遂其性，則和氣應，休徵效，國以安。二曰，君違其道，小人在位，眾庶失常，則乖氣應，咎徵效，國以亡。三曰，人君大臣見災異，退而自省，責躬修德，共禦補過，則消禍而福至。」¹¹其說蓋以為，天地之自然運行，與世間之萬事萬物，皆有其「常」，苟若有「違常」之異象出現，乃是人主政治即將發生不測之變的開端，此乃「天垂象，見吉凶」的「預示」觀念。此種「天人感應」、「災異譴告」的思考模式，其敘述目的，無非是在為「君權神授」的永固持續，尋找出一條堅強的立論根據¹²。上引二事所載錄之內容，當是由當時戎、狄胡人之衣著、飲食、器具等物，已為當代人民所普遍使用之社會現象，進行意義上的推演，認為其乃戎、羌侵伐中國的一種「前兆」；以之與志怪小說相較，志怪故事雖然側重在表述其事之怪異，然通過史書的參照與檢視，吾人

¹⁰ 本事亦見《宋書·五行志》及《晉書·五行志》（均同上註）。

¹¹ 同註七，頁 800。前人往往以為，世間所出現之人、事、物的「異徵」現象，均是上天通過某種「喻示」手法，傳達人事即將發生禍福的一種「前兆」，其與史書〈五行志〉一類記載所採取之陳說模式，誠如出一轍。加上志怪本身所特具之「言怪」、「志異」特性，更讓此一故事在這類專門收錄怪異傳聞之志怪書中出現，顯得順理成章。

¹² 詳參見馬良懷，《崩潰與重建中的困惑——魏晉風度研究》（北京：中國社會科學出版社，1993年4月，第1版）上篇第一章「異端學說發難」及第二章「自然災異作祟」所論（頁 28—49）。又，陳文新，《六朝小說》（北京：文化藝術出版社，1997年1月，第1版）言：「劉義慶記此事，不僅因為事情怪異，而且還以為它具有某種徵兆意味，故將『半面啼，半面哭』與『安帝崩，恭帝立』並敘」（頁 285），亦是從此一觀點切入所做之闡釋。

當不難發現，史官們對於此種「文化入侵」現象，顯然是憂心忡忡，因為他們並不是以單獨的「獨立事件」在看待其事，而是深切以為，其事必然有所寓意，所以才會有「系統」的將相類之事匯聚一處，並且認為其乃「服妖之應」的一種現象。

據此，吾人當可斷言，此類情事幾已成為志怪作者「記異」的一種觀點（至少「干寶」如此），或史官撰史「記實」的一種意見（至少《宋書》、《晉書》如是）；擴充其義，言其為時人之「普遍性」看法，雖不中，亦不遠矣¹³。

外此，「今本」《搜神記》另載數事¹⁴，亦傳達出相同（或言「相類」）之訊息，諸如：

△「貴游裸身」條：

元康中，貴游子弟相與為散髮裸身之飲，對弄婢妾。逆之者傷好，非之者負譏，希世之士，恥不與焉。胡、狄侵中國之萌也。其後遂有二胡之亂。¹⁵

△「婢產異物」條：

¹³ 《太平廣記》卷 485 引陳鴻，〈東城老父傳〉云：「今北胡與京師雜處，娶妻生子，長安中少年有胡心矣。吾子視首飾靴服之制，不與向同，得非物妖乎？」（同註三，頁 3995）錢鍾書，《管錘編》（友聯出版社，版次不詳）冊二「《太平廣記》」「胡風亂華」條，歷引王建，〈涼州行〉、元稹，〈新題樂府·法曲〉、白居易，〈新題樂府·時世妝、敬戎也〉等，與之相互參照，說明對「胡風亂華」景象，「與此老有同憂焉」（頁 834—835）。由是可知，唐人對於不同種族間的融合問題，仍然存有相當的疑慮，其與六朝時的景象、心態，頗有幾分類同。惟在表達方式上，稍有不同。

¹⁴ 以下數事，據近人汪紹楹校注之《搜神記》（台北：里仁書局，民國 71 年 9 月）所考，皆「未見各書引作《搜神記》」，故以「今本」言之。然由於其事亦為魏晉南北朝之史書所收錄，其為發生於此一時期之事，當無疑義存焉。

¹⁵ 本事亦見《宋書·五行志》（同註九，頁 883）及《晉書·五行志》（同註七，頁 820），所言較《搜神記》略詳。又，史書將其歸於「貌不恭」一類，並特別強調此點與胡人侵伐中國之關係。

永嘉五年，抱罕令嚴根婢產一龍、一女、一鵝。京房《易傳》曰：「人生他物，非人所見者，皆為天下大兵。」時帝承惠帝之後，四海沸騰，尋而陷於平陽，為逆胡所害。¹⁶

△「狗作人言」條：

永嘉五年，吳郡嘉興張林家，有狗忽作人言云：「天下人俱餓死。」於是果有二胡之亂，天下饑荒焉。¹⁷

吾人由其事同時見載於史書〈五行志〉的情況，可以推知，六朝時人對於此類情事，似存有一種共同想法。四庫館臣曾經明確指出，《搜神記》之「六卷、七卷，全錄《兩漢書·五行志》」¹⁸，蓋已經清楚意識到《搜神記》在此二卷中所收錄的故事內容，充分呈現出作者「有意識」的編排態度，其編輯意向顯然是「別有所圖」。對於史書〈五行志〉這一類本諸《易·繫辭》所言「天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，雒出書，聖人則之」原則，史官更徵引《尚書洪範》及歐陽大小夏侯之說為基礎，並博采董仲舒及（劉）向、歆父子之論，融鑄而成之特殊體式，編撰者於撰史之初，即已明確標舉其說，係以明「天人之道」為目的¹⁹；然此種理

¹⁶ 本事亦見《晉書·五行志》（同註七，頁 909），文略同。汪紹楹以為，干寶《晉紀》、《宋書·五行志》及《獨異志》上均見記載（同註十四，頁 103），然稽考《宋書》，未見，其說或有誤焉。又，史書將其歸之於「人痾」一類，強調其間之徵應關係，亦是以「因果論」的態度在看待其事。

¹⁷ 本事亦見《宋書·五行志》（同註九，頁 923）及《晉書·五行志》（同註七，頁 852），文字略同。史書將其歸之於「犬禍」一類。

¹⁸ 見《四庫全書總目》（台北：藝文印書館，民國 68 年 12 月，5 版）「搜神記」條，頁 2791。

¹⁹ 史書之中有〈五行志〉之目頗多，計有：《漢書》、《後漢書》、《晉書》、《宋書》、《齊書》、《隋書》、《舊唐書》、《新唐書》、《新五代史》、《宋書》、《金史》、《元史》、《新元史》、《明史》等，其它尚有〈符瑞志〉（《宋書》）、〈祥瑞志〉（《齊書》）、〈靈徵志〉（《魏書》）等性質與

解態度與實際做法，就當時而言，並不是無可厚非，唐人劉知幾《史通》即直接指陳出，最早出現此類志書之《漢書》當中，所存在之牴牾、蕪累、錯謬缺失²⁰，其中，「敘事乖理」及「釋災多濫」二點，乃是屬於「主觀認定」者，此一部份更是引起眾人議論的關鍵所在。

由是可知，承繼此風而下之其它史書，其感染有班氏弊端，實一點也不足為奇；而漢魏以降之六朝時期，確實有許多與「胡人」相關的神異傳聞，人們或以其描述之諸多現象，乃是中國將為胡人所侵的某種「徵兆」，由是再行反觀六朝志怪所述說之「胡」、「漢」形體，可以神奇交接之傳聞，此一描述，自是別有寓意，因它絕非只是單純記述一則神異傳聞而已，而是在其事之中，有著更為深層的意念雜廁其間。至若前引「士人甲」事所採取之「鉤魂」及「還魂」手法，似仍處於十分質樸的階段，因此時之志怪作者筆下所描述的這類故事，總是在「天命」不可違及「人情」之恩不可不報的矛盾情境之中，使得此類故事在「可變」與「不可變」間，激烈擺動²¹，更具人間意味²²。

之相類者，足可見此一想法延續甚久，並深固於人心之上。

²⁰ 計有「引書失宜」、「敘事乖理」、「釋災多濫」、「古學不精」四點。詳參見浦起龍釋、白玉崢校點之《史通通釋》（台北：藝文印書館，民國 67 年 4 月，初版）卷 19「《漢書·五行志》錯誤」條。（頁 487）

²¹ 詳參見王溢嘉，《命運的奧義》（台北：野鵝出版社，民國 85 年 6 月，初版 5 刷）。王氏標舉「命運不易與天命靡常」，認為漢民族對於命的「雙情態度」，正是此二種看似矛盾，卻又同時存在的根本緣由（頁 41—42）。

²² 《甄異傳》（《古小說鉤沉》輯本，下引同此）第 2 則云：「□城張闔以建武二年從野還宅，見一人臥道側，問之，云：『足病，不能復去，家在南楚，無所告訴。』闔憫之。有後車載物，棄以載之。既達家，此人了無感色，且問闔曰：『向實不病，聊相試耳！』闔大怒，曰：『君是何人，而敢弄我也。』答曰：『我是鬼耳！承北台使，來相收錄，見君長者，不忍相取，故佯為病臥道側。向乃捐物見載，誠銜此意；然被命而來，不自由，奈何？』闔驚，請留鬼，以豚酒祀之。鬼相為酌享，於是流涕固請，求救。鬼曰：『有與君同名字者否？』闔曰：『有僑人黃闔。』鬼曰：『君可詣之，我當自往。』闔

上述所言之六朝志怪的「化胡」故事，其一為借用胡人之「腳」進行還魂，其一則是於夢醒之後，驀然驚覺，原來之「首」已與夢中之胡人相易。此二則匪夷所思的故事，在志怪作者信誓旦旦的描述下，儼然已經成為一則聳動人心、駭人聽聞的真實傳聞，然當代之人於其基本認知上，並不以為其事為虛構，甚至並不認為其事係「別有寓意」，整個故事亦只不過是在陳述一件眾人皆感興趣的社會傳聞罷了。但是，當後世之人在省思其事時，或囿於認知上的時代距離，已經不易似當代之人一般，可以清楚意識到其事之義，而這樣的迷思，自然不應全然委諸於「文學想像」之簡單處理，其中或有其特有的「時代」意涵蘊含其中，靜待後人解祕。

三、社會現況與文學之交融

——六朝「化胡」故事的三個思考面向

到家，主人出見，鬼以赤標標其頭，因回手以小鉸刺其心，主人覺，鬼便出。謂闔曰：『君有貴相，某為惜之，故虧法以相濟，然神道幽密，不可宣泄。』闔後去，主人暴心痛，夜半便死。闔年六十，位至光祿大夫。」六朝志怪書中所載之鉤魂使者，雖是奉冥司之命（或根據簿籙）遂行其事，然其所做所為，仍多有顧及「人情」者，故而往往會有冥吏徇私舞弊之舉出現；然基於天理、正義終必伸張的前提，那些枉召人者終必會遭受到嚴重的懲罰（如《幽明錄》264則「康阿得」事、《冥祥記》124則「四娘」事），故執行冥律之人，多以「戒慎恐懼」之心處理其事，深懼有因之而觸法者（如《幽明錄》第70則「士人甲」事）。縱雖如是，蹈法之事仍是層出不窮。至若其所採取的規避方式，或以「人名相同」，鉤取另外一人瓜代；或以「索賄」方式，得以暫時逃脫（如《述異記》第55則「費慶伯」事）。但是天道不爽，這些徇私舞弊者勢必不能容於天地之間，乃是一件可以預期之事。其說與以「宣佛」主之志怪小說相較，類似《幽明錄》第264則「康阿得」事及第247則「趙泰」事之「地獄遊歷」的故事，在「創作目的」上，顯然有著極大的差別。

以下，試就當時社會之觀念、想法，分從「審美觀點」、「胡漢融合」、及「門閥觀念」，論述「化胡」故事之可能意涵。

(一) 就「審美觀點」而言

魏晉時人「美姿儀」、「重容貌」的社會習氣，實早已蔚然成風，《世說新語·容止篇》中曾經載錄多事，適足以呈現出其事的約略之況²³。或言「敷粉」則面色「皎白」(第二則)，或以「手白與白玉柄麈尾無分」者為上(第八則)，或喜以「珠玉」一類之文詞狀人。據此數事可知：外在形貌皎潔、光亮、圓潤者，在「形體之美」這一點上，實遠勝於所謂的「瓦石」之流(第十七則)；換言之，「面如凝脂，眼如點漆」之「神仙中人」(第二六則)，乃是時人所欽慕之對象，而美容俊姿、光可映人之如「玉」者，與「土木形骸」之不被華彩者相較，適呈現出兩種截然不同者的強

²³ 葉朗，《中國美學史大綱》(台北：滄浪出版社，民國75年9月，初版)曾云：「它(動案：謂《世說新語》)以大量的具體、生動的材料，反映了魏晉時代士大夫的審美趣味和審美風尚，在文學史和藝術史上影響都很大。……魏晉時期的人物品藻，已經從實用的、道德的角度轉到審美的角度。」(頁185-186)王能憲，《世說新語研究》(南京：江蘇古籍出版社，1992年6月，第1版)更進一步指出：「魏晉人物品題由漢末的政治性和實用性轉向審美性和鑑賞性，在表現形式上有一個十分明顯的特點——形象化。……(《世說新語》)多是通過比喻，用形象化的手法加以表現的，使人物的人格之美與自然的物象之美互相契合，達到了人格美與自然美的統一。……這些自然物象主要包括『松下風』、『崖下龜』、『玉樹』(瓊樹)、『玉人』、『壁』(斷山)、『鶴』、『龍』等」。(頁146-148)由於六朝時人對於「美」的看法獨樹一幟，通過《世說新語·容止篇》所載錄之多則故事，當可做為後人審視時人對於當代所謂「美」的特殊觀點的一項重要憑藉。陳文新，《六朝小說》亦云：「士人甲雖然復活，卻因為一雙『叢毛連結』的胡腳而惆悵欲死，這種執著於美的心理，不難引起讀者共鳴。」(同註十二，頁274)當即是根據此一觀點評論該事的一種具體呈現。

烈對比。通過時人褒貶不一的言詞，其以何者為「美」之客觀標準，當可由此得知一二²⁴。

倘若我們根據《世說新語·容止篇》所言之「美」，做為審視上舉志怪小說「化胡」故事之檢測標準，或可在「泛論性」的觀點與「傳統性」的看法——即志怪小說乃「記實」與「記異」者——之外，對於該類故事有著更為深刻的見解。

可以想見的是，常人在遭逢如同士人甲一般之身體巨變時，當早已心力交瘁，且痛不欲生，更何況是以當代對於「美」的價值認同來衡諸其事，此一身形上超乎尋常的改變，實無異乎是雪上加霜。對於前者，可說是屬於「個人心理調適」上的問題，放諸歷史上的任何一個時空，其所得到的反應，將是一致的；而後者則是屬於「社會價值認定」上的問題，此點唯有通過當代的審美觀及價值觀來加以衡量，方能凸顯出其所以落寞失意的強烈感受。

（二）就「胡漢融合」而言

關於此一問題的另一思考角度，則是何以六朝志怪中的該類故事，均是以「士人」與「胡人」做為對比，藉由二者的「形體結合」來陳說事情？不論是賈弼於夢寐之中的草率答應，或者是士人甲因冥司鉤魂作業上的一些疏失，當事者的痛不欲生，或周遭之人的驚訝表情，在我們省思其事的同時，「胡人」的角色、身

²⁴ 張蓓蓓，〈《世說新語·容止篇》別解〉（收錄於《中古學術論略》，台北：大安出版社，1991年5月，第1版）一文云：「魏、晉間人，特重容止。彼時所謂容止，則主要指一種風神姿采，而非動靜周旋之禮容。……故當時以神姿見稱之人，……皆見品題，而有『珠玉』、『璧人』、『玉人』、『玉樹』、『玉山』之目，……，或有品語雖不見珠玉琳琅字樣而歎賞之意可知之例，……。此外，何晏傅粉、王衍手白與玉麈尾都不別之故事，入〈容止篇〉應正相宜。而其它若干容止可觀傾動人物之故事，……，收入〈容止篇〉中亦自不須

份，顯然是理解此一問題的重要關鍵。

近人唐長孺曾就中國歷來之「種族融合」問題提出看法，其說略云：

從漢以來，在中國北方的邊境上居住著許多不同種姓的部落、氏族，他們長期與漢族人民雜居來往，通過和平的關係，也通過戰爭，逐漸接受漢族的先進生產方式和由此產生的文化。在「五胡亂華」和拓跋入據北方以後，這許多部落、氏族先後同化於漢族，形成中古期間漢族、鮮卑等各族的大融合。²⁵

據其所論可知，中國長期以來，以各種不同方式（不論是「戰爭」或「和平共存」）在進行種族融合，然就在種族融合正當進行的同時，潛藏在一般人內心當中的某些想法（即所謂「華夷之爭」的心態），卻也始終未曾間斷的在持續發酵，其在人心向背的認同上，更造成不可輕忽的影響。孫述圻曾經闡述其義云：

孔、孟時代，華夷之辨的觀念已經明確存在，華夏與蠻夷戎狄，在地域上有中土與四荒的差異，在文化上有高貴低賤的區別。而視華夏為貴，夷狄為賤的思想觀念經秦漢直至明清，始終或多或少地存在。每當中國固有文化與外來文化發生接觸時，「用夏變夷」的思想總會制約或阻攔外來文化，包括精神文明和物質文明兩方面，都是如此。²⁶

疑。」（頁 159—160）

²⁵ 見氏著，〈拓跋族的漢化過程〉一文（收錄於《魏晉南北朝史論叢續編》，台北：帛書出版社，民國 74 年 7 月），頁 148。

²⁶ 見氏著，《六朝思想史》（南京：南京出版社，1992 年 12 月，第 1 版），頁 273—274。

此種「視華夏為貴」及「用夏變夷」想法，幾乎已經沉澱到絕大多數「漢人」的內心之中，它甚至已經成為華夏民族對外態度的一種主要基本特質。

迄至中古世紀之魏晉南北朝時期，因南北政、經、文化局勢的消長丕變，當時社會又發生另外一波更大規模的「胡漢融合」之風；然基於胡、漢種族上的差別，漢人總是以「文化優越」的高姿態出現，對於胡人始終是抱持著「鄙視」的意味，而這樣的想法，顯然並沒有因為其在「軍事」上的失利，或「政治」上的退守，而有所或減。舉例而言，劉敬叔《異苑》（《學津討原》本）卷八「胡道洽」條，嘗載錄一名曰「胡道洽」者，其人「體有臊氣」且「性忌猛犬」；作者在行文敘述中早已不經意的喻示讀者，其人極有可能為「狐」；及至其死，殮畢，開視其棺，卻未見其屍，時人遂復深疑其乃為「狐」。其事雖然是以「猜疑不定」的口吻，及「以胡喻狐」之「同音」概念，暗指其人「可能」的真正身份，然此一「別有所指」的做法，當只是文人學士採用的一種文學「貶抑」手法罷了。今人黃永年嘗根據此事發表議論，認為文中之胡道洽「頗有西胡之嫌疑」，並解釋說：

竊謂以獸類稱異族，實吾華夏古代之陋習。頗疑西胡之入中國，本為華人之所歧視；乃緣「胡」「狐」讀音相近之故，遂以「狐」稱之，藉寓鄙棄之意於其中。此猶清代以「俄」「鵝」音近，遂以「鵝鬼」稱俄人之例也。

27

²⁷ 見氏著，〈讀陳寅恪先生〈狐臭與胡臭〉——問論狐與胡之關係〉（收錄於《唐代史事考釋》，台北：聯經出版公司，1998年1月，初版）一文，頁206。黃永年據以闡發議論之陳寅恪〈狐臭與胡臭〉一文，收錄於《陳寅恪先生文集》冊一《寒柳堂集》（台北：里仁書局，民國71年9月，頁140—142），可參照。

其義蓋謂，「胡道洽」一事的創作，「殆即以『狐』稱『胡』之史實之流露於小說者」。其後，黃氏並以時代稍後之唐代「哥舒翰」與「安祿山」間的一次言語衝突做為輔證，用以證明「當時社會本有以野狐譏西胡之習慣」²⁸。顯而易見者，在種族融合不斷持續進行之際，一般漢人並未因政治、文化的逐步同化而移尊就卑，打破無謂的「優越」心理，進而拉近不同種族之間彼此的距離，潛在意識始終對於胡人存有鄙夷的態度，並有「非我族類，其心必異」的深切疑慮。如前所述，唐人如是，清人如是，先秦時人如是，六朝時人亦復如是，該一想法儼然已經成為種族中「集體潛意識」的一部份，深深烙印在漢人的心目當中。

（三）就「門閥觀念」而言

此外，我們不妨將對此一問題的思考焦點，集中在「門閥世族」的關係之上，用以理解《幽明錄》「易腳」一事當中，發生在胡兒與士人身上的不同反應。用以窺測在胡兒因睹物思情之「親情」因素，與士人自傷其身之「審美」原因之外，何以會有胡兒每逢節朔即便「馳往抱甲腳號咷」？以及兩造於行路當中乍然相逢，胡兒「便攀援啼哭」的激情場面？而士人甲為避免此一無端困擾的發生，而所採取之「每出入時，恒令人守門，以防胡子」的防範措施，以及「終身憎穢，未嘗誤視，雖三伏盛暑，必復重衣，無暫露也」的無奈舉動。

今人蘇紹興曾對兩晉南北朝的「門閥世族」關係，做了概括性的描述，略云：

²⁸ 同上註，頁 209。詳參見《舊唐書》卷 104 及《新唐書》卷 135〈哥舒翰傳〉。

兩晉南北朝為我國門閥世族最盛時期。此時之政治、經濟及社會均有濃厚之「士庶天隔」色彩。士族之政治權勢、經濟力量與社會地位，非庶人可望其項背。世家大族競以姓望邑里相矜，門第觀念，積習日久，深入人心。世族子弟，負其資地，藉其積蔭，鮮或下交。即有寒庶顯達，世族亦不與交遊，帝室巨勳，莫得而強。寒人亦深自卑謙，排抑莫訴。貴勢與寒素，極少社交，固視為當然，即世族之中，又有高低之分；甚至一族之中，亦有貴賤之別，因而衣冠世族間之來往，乃甚錯綜複雜。……士庶區別與甚於婚媾，竟成為全門戶，保令譽之手段。²⁹

根據上引文可以得知，這一道成之既久，橫隔在士、庶之間的隔膜，顯然並非用簡單的三言兩語，即可說明清楚，或是藉由少數人螳臂當車的力量，就可以完全予以消泯，它儼然已經成為當代社會的一種無形規律，對於當代人的行為、觀念，形成一種「制約性」的約束力量。誠如蘇氏所論，同為「漢人」身份的貴勢與寒素之間，便有著如是錯綜複雜的關係，而一向被漢人所鄙視的「胡人」，其更「等而下之」的情況，自是一件可以想而知之的事。

據此，我們當可如是推論，胡兒之睹「腳」思情，乃是人之常情，然其間是否夾雜有希望藉此「門第」關係的攀附，「躡等而升」的意味於其中呢³⁰？而士人甲強烈的排拒心態，以及其所採取之種種防範措施，除了「美」的考量，以及「不勝其擾」的窘迫之外，是否也包含有「全門戶，保令譽」的深層意味，乃是一種

²⁹ 見氏著，〈瑯琊王氏之交遊與婚媾〉一文（收錄於《兩晉南朝的士族》，台北：聯經出版公司，民國76年3月，初版），頁139。

³⁰ 曹道衡，《南朝文學與北朝文學研究》（南京：江蘇古籍出版社，1998年7月，第1版）第五章第一節（頁125-131）嘗論述「門閥」、「士庶」的嚴格界限，並舉例說明門第低微者，窮盡一切方式攀附權貴的奇特現象，都可做為「化胡」故事的一種新的理解。

「有所爲而爲」的作爲呢？這一點或許是我們在「審美意識」及「華夷之辨」之外，另外一個值得深思的方向。至少，在門第觀念瀰漫充斥的年代裏，士人與胡兒異乎尋常的作爲，不禁讓人充滿著許多暇思的想像空間。

四、結語

向來，國人對於「小說」的理解與認識，多半存在著某種認知上的偏差，絕大多數的人總是懷著幾許質疑的態度，在看待其事；人們總是以爲，這類文體所載錄之內容，乃「道聽途說」之言，實是「未可盡信」³¹。以之與其他文類相較，其在文獻、史料上的價值，相對於經、史之流，更是遠遠不如，人們甚至以爲其乃「附庸」之屬，僅供人們茶餘飯後消遣之用。此種「習以爲常」的想法，經過千百年的無形浸染，早已深植於人心之上，形成一種顛撲不破的認知形態，後世之人想要突破這種植之既深，且眾人皆不以爲忤的觀念，顯然並非易事。史學大家陳寅恪於論述〈《順

³¹ 宋人趙彥衛，《雲麓漫鈔》（北京：中華書局，1996年8月，第1版）卷8曾載錄一事云：「近世行狀、墓誌、家傳，皆出於門生故吏之手，往往文過其實，人多喜之，率與正史不符。如近日蜀本《東都故事·趙普傳》，與正史迥然如兩人，正史幾可廢，前輩嘗以《邵氏聞見錄》與《石林避暑》、《燕居錄》等，以歲月參之，皆不合。……其它往往類此。」（頁134—135）其說即是針對「文過其實」之「行狀、墓誌、家傳」等採取「質疑」態度，即令是以《邵氏聞見錄》與《石林避暑》、《燕居錄》等「筆記小說」相參驗，亦呈現出「不合」的現象；其言「率與正史不符」之語，適顯露出趙氏對於史傳所載之「可信度」，實遠勝於小說或行狀、墓誌、家傳之屬的可議心態，換言之，那些未被列入正史之流的作品，縱令是時代較早之第一手的文獻資料，在一般文人的認知形態當中，其價值與真實性，仍是遠遠不如「史書」的，而如是之觀點，更普遍存在於國人的心目當中，據此故言。

宗實錄》與《續玄怪錄》一文時，嘗有感而發的說：

吾國史料，大抵私家纂述易流於誣妄，而官修之書，其病又在多所諱飾，考史事之本末者，苟能於官書及私著等量齊觀，詳辨而慎取之，則庶幾得其真相，而無誣諱之失矣。³²

於此，陳氏毫無隱諱的明白指出，史書之中多有因「諱」之故而遭芟夷、改易者，其與私家纂述之易流於「誣妄」，皆為其存在於史料當中的某種「局限」特性，是以當人們試圖想要通過這些史料記述，得到所謂之「歷史真象」，除慎思、明辨之外，若能以「等量齊觀」態度看待「小說家言」，以之輔佐，或能更有所得。對於學問淵博如陳氏者，尚且如是推崇「小說家言」的重要性，而非一味否定其事，此一見解當能讓後世學者多所啟發。同理，對於存在於諸多小說記載中的「隱微」之言，或其事另有「寓意」的現象，吾人又焉能不加重視而隨意輕忽？或許在這些被後人視為「小道」之「街談巷語」的言論當中，便存有許多足以反映出時人觀念的珍貴史料，靜待後人發掘，並期許人們能夠賦予其新的時代意義。

遠在中國東晉以迄南朝這段時期，許多北方的俊彥之士，隨著政權播遷，而薈集南方，由於南、北文化上的懸殊差異，北方人口的大量遷徙，對於南方文化所造成的巨大衝擊，顯然是多方面的³³。事實上，每一次種族、文化融合，都會產生許多不同層面

³² 見《金明館叢稿二編》（收錄於《陳寅恪先生全集》冊二，台北：里仁書局，民國 74 年 2 月），頁 74。

³³ 《抱朴子》（台北：世界書局《新編諸子集成》冊四，民國 72 年 4 月，新 4 版）〈譏惑篇〉，曾對南人或因效慕北風而所出現的多變作為有所描述，其文略云：「喪亂以來，事物屢變，冠履衣服，袖袂財制，日月改易，無復一定。」（頁 151）今人羅宗強，《玄學與魏晉士人心態》（台北：文史哲出版社，民國 81 年 11 月，初版）審度晉

的影響，而社會階級、價值觀念的重新建構，往往也會使得時人的行為模式與思考方式，不易為後世之人所認識。產生於此一時期之「志怪小說」，一般人率以「記實」、「記異」觀念來加以看待，此舉遂使得其事之真正意涵，在人們無法洞悉其事微義的情況下，趨於掩沒。假使人們只是單純就「文字內容」談論其事，勢必無法超越、跳脫迎面而來之「怪異」的直接感受；倘若人們是以「別有寓意」的心態看待其事，或有可能陷入「臆測」的泥沼之中，而無法自拔，許多志怪故事或將因此而成為永遠也解不開的文學謎團，甚至成為歷史、文學上的懸案，這或許便是我們將時空焦點投射於此，以「時人認知」去理解其事的主要立足根據。或許通過這種方式所得到的答案，應當可以跳脫「文學想像」，而更接近於所謂的「歷史真實」吧！

後記：上文係本人於東華大學中文系服務期間所作，為配合系上「咖啡與學術」活動首次舉辦時所宣讀之論文，時間為1999年11月18日（19時至21時）。當其時也，鄭清茂教授亦蒞臨其會，系上同仁多發言指正一二，個人獲益良多，此正符合該活動「以文會友」之目的。其後，該文置於書笥，塵封多時，而今適臨鄭清茂教授七秩大壽，諸多師友、晚輩，皆為文祝壽，特以該文為紀，既緬懷前事，更為仁者壽。

世南遷初期的情況，認為「南方門閥世族在孫吳時期的長期經營，有著異常穩固的勢力基礎，足以左右江東局勢。而南渡的北方世族，在吳亡之後，又以勝利者之心態輕視南方人。南北雙方，在心理上顯然存在著相當的距離。」（頁305—306）曹聚仁，《中國學術思想史隨筆》（北京：三聯書店，1986年6月，第1版）「南北」條（頁181—185）對此亦有簡論，可參看。