

论经传神学对六朝志怪的影响

王 昕

[摘要] 神秘主义是儒家建立政治秩序的重要手段。汉代经传中的天人感应、祥瑞灾异、阴阳五行等理论,为六朝志怪提供了知识来源与价值支撑。通过梳理政治神学这条线索,可以看到汉代经传赋予古代“志怪”的叙事逻辑和政治价值。经学对六朝志怪的影响主要体现在三个方面:志怪袭用经传神学的故事和阐释灾异的路径;经传神学赋予“灾”“异”重要的认识价值;经传神学塑造了古代小说道德劝善与“怪力乱神”的叙事模式。儒家的政治神学赋予各类怪异以政治和学术的价值,形成了志怪小说“称述异事”“殊怪必举”的特点。后世学者如洪迈、纪昀等热衷于志怪小说,应在经史之学的知识传统中予以理解和阐释。

[关键词] 经学;志怪;史传;灾异论

[作者简介] 王昕:中国人民大学文学院教授,博士生导师(北京100872)

从先秦开始,神秘主义就是儒家构筑意识形态的重要手段。《礼记》曰:“明则有礼乐,幽则有鬼神”,注释者指出:“鬼神,助天地成物者也”“鬼神者,天地之功用,自然之和节也”。礼乐与鬼神,一明一幽,同运并行,使四海之内,得其和节,同其敬爱。^①鬼神与天地、阴阳、日月、五行与礼仪同为儒家治世的法则和手段。儒家对鬼神的敬畏与书写,遍及古代经史、文集、杂著和小说。经传神学为各类怪异记载提供了价值和意义支撑,揭示了虚幻荒诞之说背后的政治意识与思想逻辑。近现代以来的小说研究,大多忽视了儒家经传神学对古代小说的根本性影响,只是从佛教、道教和民间巫风等方面研究中古小说的兴起^②,创获虽丰,但障蔽亦深。

志怪小说并非兴起于魏晋六朝,在先秦经史著作和出土文献当中,都可以看到怪异之事的记载。如《春秋》《左传》《国语》中的神怪故事,近年所见之清华简的“赤鹄之集汤之屋”、秦简如“放马滩志怪”“秦原有死者”等等。志怪不仅出于“小说家言”,史著经传、地理、宗教文献等等都是其载体,从先秦史书简牍、二十四史、魏晋六朝志怪延续至晚清民国笔记。作者有史家、学者、小说家,从干宝、洪迈到纪昀、俞樾,数千年延绵不绝。古代小说中的几大名著,如《三国演义》《水浒传》《西游记》《红楼梦》等,都存留着志怪小说“怪力乱神”的痕迹。其他的小说如话

[基金项目] 中国人民大学科学研究基金重大项目“‘子部小说’目录汇考与综合研究”(2018XNL005)

^① 参见孙希旦撰,沈啸寰、王星贤点校:《礼记集解》,988页,北京,中华书局,1989。

^② 此一观点自鲁迅《中国小说史略》提出,基本框范了研究的走向。如,王瑶:《魏晋小说与方术》,载《学原》,1949(3);万晴川:《中国古代小说与方术文化》,北京,中国社会科学出版社,2005;普慧:《佛教对六朝志怪小说的影响》,载《复旦学报》(社会科学版),2002(2);甚至有学者提出“佛教对于六朝鬼神志怪小说的兴起起了决定性的作用,它是佛教徒发明的推广佛教的一个重要工具”的说法,参见朱恒夫:《六朝佛教徒对志怪小说兴起的作用》,载《明清小说研究》,2001(1)。

本、公案、历史演义、英雄传奇等等，都受到志怪传统的沾溉。志怪之所以盛行并产生影响，是因为这一传统和儒家经传内部的神秘主义有着渊源相承、互相激荡的关联。

魏晋六朝时期，儒家经传对小说的影响，远在佛教、道教和民间巫风之上。其原因有三：第一，儒家一向以鬼神为其教化的重要手段。孔子盛称鬼神教化之功，曰：“鬼神之为德，其盛矣乎！视之而弗见，听之而弗闻，体物而不可遗。使天下之人，齐明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。”^① 其后的儒家，如韩愈屡次申述儒家的鬼神观念，曰：“天地神祇，昭布森列，非可诬也。”^② 程颐曰：“鬼神，天地之功用，而造化之迹也。”^③ 第二，魏晋六朝时期，记录怪异的小说和史著、宗教、地理书一样，同处于汉代经传神学的影响下，其知识体系和内在逻辑主要由儒家意识形态所框范^④；第三，彼时的佛教、道教和民间巫风也不同程度地受到祥瑞、讖纬等神秘主义经学的影响^⑤。

近年来的志怪小说研究，已经显示出向学术主流靠拢的趋势，主要表现在志怪与中古史学关系的研究上。研究者探讨正史中的小说成分^⑥；梳理志怪作者的史家身份，指出“魏晋的志异著作，即是承继中国古代与汉代小说传统演变而来”^⑦；论述汉唐间五行志与志怪小说关系^⑧；关注志怪文本中的政治秩序等^⑨。但仅从史学的角度，不能厘清志怪与史学同受经学影响的本质。

在唐代以前，志怪属于“史部杂传”，同史学一样都是依傍经义，受经传神学的影响和支配。只有从经传神学这个角度，审视志怪这一文体的价值支撑与学术定位，还原志怪小说产生的语境，才能对古代文人热衷的“称述异闻”以及其间的学术脉络和价值逻辑，有更深入的认识。本文试图通过梳理六朝志怪特有的政治神学现象，探析其背后汉魏经传神学所赋予的价值意义，及其对后世文学创作的影响。

一、政治神学：六朝志怪的独特现象

六朝通常是指中国历史上三国至隋朝的南方的六个朝代，即孙吴（或称东吴、三国吴）、东晋、南朝宋（或称刘宋）、南朝齐（或称萧齐）、南朝梁、南朝陈，它既是一个地理概念也是一个时间概念。本文所论的六朝志怪是一个时间概念的六朝，指这 400 年间，于南北广大地域中产生的，从《列异传》《博物志》《搜神记》《搜神后记》《拾遗记》《幽明录》到颜之推的《冤魂志》《八朝穷怪录》等八九十种数量空前的志怪小说。

① 李学勤主编：《礼记正义》，1434 页，北京，北京大学出版社，1999。

② 屈守元、常思春主编：《韩愈全集校注》，2350 页，成都，四川大学出版社，1996。

③ 朱熹：《四书章句集注》，11 页，北京，中华书局，1983。

④ 顾颉刚：“汉代人的思想的主干，是阴阳五行。无论在宗教上，在政治上，在学术上，没有不用这套方式的。”参见顾颉刚：《汉代学术史略》，1 页，北京，东方出版社，2005；钟肇鹏：“讖纬是以阴阳五行说为骨架，附会经义与儒学相结合构成一个复杂而庞大的神学体系。”参见钟肇鹏：《讖纬论略》，83 页，沈阳，辽宁教育出版社，1991。

⑤ 魏晋六朝时期，佛教徒引用讖纬劝善戒恶者甚为普遍，如康僧会劝孙皓：“善既有瑞，恶亦如之”（《出三藏记集》卷十三《康僧会传》）；后赵佛图澄以天人感应之说劝谏石勒，曰：“恒象著见，休咎随行，斯乃古今之常徵，天人之明诫”（出《高僧传》卷九《佛图澄传》）。佛教徒所作的偈，也多是讖语诗，孙英刚：“佛教译经的时代，正是讖纬学说流行的时代，因此佛教叙事也带有很多的相关的观念和术语”。参见孙英刚：《神文时代：讖纬、术数与中古政治研究》，409 页，上海，上海古籍出版社，2015。

⑥ 董乃斌：《诸朝正史中的小说与民间叙事》，载《文学评论》，2006（5）。

⑦ 逯耀东：《志异与魏晋史学》，载《魏晋史学的思想与社会基础》，北京，中华书局，2006；何亮：《论“史识”对汉魏六朝小说叙述的干预》，载《云南师范大学学报》（哲学社会科学版），2014（5）。

⑧ 刘湘兰：《论汉唐间的五行志与志怪小说》，载《中山大学学报》（社会科学版），2009（5）。

⑨ 刘泰廷：《文本中的政治秩序：对六朝志怪小说书写的新考察》，载《北京社会科学》，2017（4）。

与其他时期相比,这一时期的志怪创作有一个独特的现象——政治神学色彩浓厚。究其原因,是因为此一时期志怪小说的知识系统同官方的制度性知识高度契合。所谓制度性的知识,主要是指符合官方意识形态和学术正统的儒家经学。志怪并非文学性创作,而是徘徊在传统学术的史部和子部之间的著述,同样深受儒家经传的支配与笼罩。六朝志怪的话语基础是儒家的经传神学,其寄意则在于社会政治。无论是张华、干宝,还是王嘉、刘敬叔,他们每每将怪异事件作为朝代兴衰、政治人物浮沉生死的征象,以“……之征”“……之象”,作为对怪异事件的归纳。《博物志》《拾遗记》《搜神记》《异苑》《述异记》等志怪,往往将所述怪异的本质,阐释为“大乱之徵”“民残之徵”“晋室微弱之象”^①等等。作者有时还直接引用纬书、史书的语句、成说,以增加结论的权威性。^②这类浓厚的政治神学色彩在后世志怪中极少出现,可谓是六朝志怪的特有现象。

六朝志怪与当时史书的灾异书写具有同构性。很多志怪文本在史书、志怪集和各类宗教文献之间,互为材料来源。如干宝《搜神记》,就包括了讖谣、感生、符瑞、灾异等多种神秘主义内容。据《晋书》所记,干宝本人“性好阴阳术数,留思京房、夏侯胜等传……撰集古今神祇灵异人物变化,名为《搜神记》”^③。干宝的历史意识更多的是以“灾异谴告”“祥瑞”与“五德终始”等为理论依据的。现在所见的《搜神记》卷五、卷六,大多从《后汉书·五行志》中辑出,由此可见志怪与史传灾异叙述同构性之一斑。这种同构性的基础是古代经学中的政治神学。这应该是今人理解古代小说起源和价值意义的一个重要视角。

志怪对经传神学的继承有多种表现。从内容到叙事方式,大致分为直接袭用讖纬材料、模仿史传《五行志》的记录阐释和“记异而不说”三种。

其一,六朝志怪直接袭用经传的讖纬材料。

汉魏小说作者多为古代的博物之士,如东方朔、郭宪、张华、葛洪等等,博闻强记,“图纬方技之书,莫不详览”。图纬,指《河图》《洛书》一类依附六经的讖纬之书。“纬者经之支流,衍及旁义”^④,六朝志怪中包含图纬方技内容者比比皆是,如《博物志》《列异传》《搜神记》《拾遗记》等。干宝《搜神记》卷八,“舜手握褒”“孔子修《春秋》”“颛顼氏三子”等故事应即来自纬书。

“舜手握褒”:

虞舜耕于历山,得玉历于河际之岩。舜知天命在己,体道不倦。舜龙颜大口,手握褒。宋均注曰:“握褒,手中有‘褒’字。喻从劳苦,受褒飭,致大祚也。”^⑤

萧绎《金楼子》的“少典娶附宝”“女枢”;《拾遗记》“庆都”等等。这些关于古代帝王、圣人的神异故事,与汉代风行的纬书在内容、风格和叙述模式上十分接近,应属于讖纬神学的下降与孑遗。

西汉末年的王莽新朝和东汉光武通过讖言赢得天下。受政治干预和帝王喜好的影响,讖纬成为东汉学术重要的因素。光武帝官定“图讖”八十一卷,颁布天下。^⑥东汉学者综揽五经,兼明图纬,图讖和经史一样,成为文献和学术的一种。陈槃先生认为:“讖之名,盖秦以前未有所闻。意

① 刘敬叔:《异苑》,载上海古籍出版社编:《汉魏六朝笔记小说大观》,624页,上海,上海古籍出版社,1999。

② 如王嘉《拾遗记》“沉明石鸡”引《洛书》云:“皇图之宝,土德之徵,大魏之嘉瑞”;《搜神记》多引“五行志”为证等等。

③ 房玄龄等:《晋书》,417页,郑州,中州古籍出版社,1996。

④ 纪昀等:《钦定四库全书总目》(整理本),72页,北京,中华书局,1997。

⑤ 干宝撰,汪绍楹校注:《搜神记》,110页,北京,中华书局,1979。

⑥ 《隋书经籍志》:“其书出于前汉,有《河图》九篇,《洛书》六篇”,参见长孙无忌等撰:《隋书经籍志》,32页,上海,商务印书馆,1955。

此字之造作，或出于方士，亦未可知矣。”^①“讖”的最早记载见于《史记·赵世家》的“赵讖”。《史记》《汉书》和六朝史传中记述的讖纬故事特为频密，并形成了固定的叙述模式，影响所及，六朝志怪也往往以讖纬、图讖的阐释、考据为学术追求。如南朝梁萧绮《拾遗记序》说《拾遗记》“推详往迹，则影彻经史，考验真怪，则叶附图籍”^②。《搜神记》《金楼子》所记故事，就是讖纬经学影响民间志怪的标志。

其二，六朝志怪与史传《五行志》灾异书写的同构性。

历史著作是记录朝代兴衰的宏大叙事，其叙述怪异灾害，往往指向政治人物的浮沉与重大事件的发生。受这种宏大叙事的影响，志怪小说如《搜神记》《拾遗记》等，也将怪异附会到重大历史事件上，每每以讖应、征兆为结语。史家重视“识”，即对事件现象的阐释和解说。《汉书·五行志》的“经”“传”“说”的解经模式，都可归结为史家的“识”。经传中的“灾异说”，试图通过将“灾异”视为上天向人提供改过自省的机会，来消解灾异的不祥感。上天降下灾异，其实是“天之所欲救”。天所欲救，则人有可为，“事在强勉而已矣”^③。志怪小说袭用史书五行志的灾异解说，进而以民间道德、因因果报解释灾异。

《搜神记》：“妖怪者，盖精气之依物者也。气乱于中，物变于外。形神气质，表里之用也。本于五行，通于五事。虽消息升降，化动万端，其于休咎之微，皆可得域而论矣。”^④卷七中的以下几条，可以见出干宝的关切也在国运风俗等政治方面：

晋武帝泰始初，衣服上俭下丰，著衣者皆厌腰。此君衰弱、臣放纵之象也。至元康末，妇人出两裆，加乎交领之上，此内出外也。为车乘者，苟贵轻细，又数变易其形，皆以白箴为纯，盖古丧车之遗象。晋之祸徵也。^⑤

胡床、貂裘，翟之器也；羌煮、貊炙，翟之食也。自太始以来，中国尚之。贵人富室，必畜其器，吉享嘉宾，皆以为先。戎、翟侵中国之前兆也。^⑥

太康九年，幽州塞北有死牛头语。时帝多疾病，深以后事为念，而付托不以至公，思瞽乱之应也。^⑦

所谓“祸征”“前兆”“思瞽乱之应”，与史传《五行志》采用了相同的灾异叙事模式。《搜神记》卷六、卷七的125则故事，本身就是从两《汉书·五行志》中辑出，这种灾异叙事模式本身，就可见出史传与志怪叙事的同构性，同时，也因为《搜神记》的流传，而对六朝志怪叙事产生了影响。

其三，“纪异而说不书”的志怪模式。

六朝志怪大多数篇幅简短，只记录而不进行解释。司马迁《史记·天官书》称，孔子“论六经，纪异而说不书”。孔子记录灾异而不予以解释阐发，是因为懂得的人不待告而自知之。在古人的文化语境中，这些怪异背后有着一整套被广泛接受的阴阳五行、讖纬感应的知识系统。志怪所录怪异故事，虽时间顺序松散，但也潜在地体现着来自经学的某种政治神学的历史观和价值观。《搜神记》卷七有两则“服妖”怪异：

永嘉中，士大夫竞服生笄单衣。识者怪之，曰：“此古练纁之布，诸侯所以服天子也。今无故服之，殆有应乎？”其后怀、愍晏驾。

① 陈槃：《古讖纬研讨及其书录解题》，138页，上海，上海古籍出版社，2010。

② 王嘉撰，萧绮录，齐治平校注：《拾遗记》，1页，北京，中华书局，1981。

③ 陈侃理：《儒学、数学与政治：灾异的政治文化史》，58页，北京，北京大学出版社，2015。

④⑤⑥⑦ 干宝撰，汪绍楹校注：《搜神记》，67、93、94、95页，北京，中华书局，1979。

昔魏武军中，无故作白帟。此缟素凶丧之徵也……其后二年，永嘉之乱，四海分崩，下人悲难，无颜以生焉。^①

所谓“服妖”——衣着风俗之变，是先于事件而出现的“非常可怪”的征兆。这两则志怪，在民间风俗的微末之处，觐视变乱的所起、历史的走向。在“事”与“应”之间建立关系，是学者们思考和探究历史的现实关怀。

《搜神后记》《异苑》《幽明录》《冥祥记》等小说，所言怪异征兆则逐渐指向了个人命运。这类指向个人吉凶的灾异，由经传灾异叙事逐渐转向个人生活，并成为后世志怪的稳定叙事模式。

二、经传里的“灾”“异”价值

汉代经传神学赋予“灾异”重要的认知价值，成为后代文人志怪的依据。儒家经典本身就包含“阴阳”“五行”、天人感应、卜筮星占一类政治神学内容。《周易·系辞》乃古占卜之书，被视为儒家经典，其“天垂象，见吉凶”，是经史灾异书写的理论根据。《尚书·伊训》：“上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃。”《礼记·中庸》有“国家将兴，必有祲祥；国家将亡，必有妖孽”之说，是古代政治神学的奠基和天人感应说的萌芽。

太史的职责首先是把星象灾异记录下来。《春秋》就有很多灾异记录，刘向曾统计《春秋》经文所记的灾异：

二百四十二年之间，日食三十六，地震五，山陵崩阨二，彗星三见，夜常星不见，夜中星陨如雨一，火灾十四。长狄入三国，五石陨坠，六鵩退飞，多麋，有蜮、蜚，鸛鸽来巢者，皆一见。昼冥晦。雨木冰。李梅冬实。七月霜降，草木不死。八月杀菽。大雨雹。雨雪雷霆失序相乘。水、旱、饥、蝗、蝻、蠡并起。^②

儒家“经”的名称是由传记的兴起而得名的。儒家后学对六艺引申发挥，各自成说，形成了众多的六艺传记，“六艺经传以千万数”^③。作为解经之作的《春秋左氏传》，则好发灾异之论，将日食、气占、怪异作为人世祸福征兆的预言。这说明在《左传》《国语》时期，已经初步形成了灾异理论。在汉代，混杂了阴阳术数、杂糅了道、法、阴阳家思想的儒生所作经传，如伏生《尚书大传》、董仲舒《春秋阴阳》等今文经学著作，本质上都属于释经的纬书，其神学理论更为严密周详。汉代今文经学思想，盛言天人感应、阴阳五行，灾异讖纬等神学倾向，赋予“灾异”书写以政治和学术两方面的价值和意义。

其一是灾异神怪的政治意义。

汉代今文经学的核心是“天人感应”，由此生发出神学的目的论：“天之与人，昭昭著明，甚可畏也。”^④“天地灾异之大者，皆生于乱政。”^⑤在汉代，“灾”和“异”不只是自然现象本身，更具有政治与学术上的价值。灾难和怪异作为上天意志的体现，获得了超出它们本身的价值和影响，围绕注经产生了“灾异谴告说”。

董仲舒的《春秋繁露》，系统地解释了所谓的“灾异”概念：

① 干宝撰，汪绍楹校注：《搜神记》，104页，北京，中华书局，1979。

② 刘向：《条灾异封事》，载陈延嘉等编：《全上古三代秦汉三国六朝文》，590页，石家庄，河北教育出版社，1997。

③ 司马迁：《史记》，3290页，北京，中华书局，1959。

④ 李学勤主编：《春秋公羊传注疏》，235页，北京，北京大学出版社，1999。

⑤ 欧阳修：《新唐书》，168页，郑州，中州古籍出版社，1996。

天地之物有不常之变者，谓之异，小者谓之灾。灾常先至而异乃随之。灾者，天之谴也；异者，天之威也。谴之而不知，乃畏之以威。《诗》云：“畏天之威。”殆此谓也。凡灾异之本，尽生于国家之失。国家之失乃始萌芽，而天出灾害以谴告之；谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之，惊骇之尚不知畏恐，其殃咎乃至。^①

董仲舒突出了“灾异”的政治神学属性。“灾异”萌生于国家的过失，意味着上天对君主的不满和警告。帝王必须对自己的行为做出调整、改善。汉代帝王与经学家、史学家们，纷纷利用灾异攫取名利、发出声音。因而，观察和阐释灾异成为汉代主流知识——经学的重要内容。记录和阐释灾异事件，本身就是有时间长度、有因果联系的故事，此发彼应，隐形的连接构成某种旨趣和结构，具备主题与意义生发的空间。随着西汉中晚期讖纬的流行，“灾”和“异”的不同被强调出来。这是史传和小说分路的萌芽。

其二是经传对“记异”价值的推重。

汉景帝年间公羊寿所作《春秋公羊传》，刻意区分了“灾”和“异”。《公羊传》有15处的“记灾”、33处“记异”，并反复申言“异大乎灾也”。东汉何休的《春秋公羊传解诂》，解释了“灾”与“异”的不同：“灾者，有害于人物，随事而至者”^②；“异者，非常可怪。先事而至者。”^③“灾”是上天已经降下的责罚，“异”是未曾处罚的谴告。异“先事而至，可以为戒，若其变改，竟不害人物，若似君父教戒臣子之义，故但谓之异而贵之矣。灾者，随事而至，害于人物，虽言变改，亦无所及，若似刑罚一施，不可追更之义，故谓之灾而不重之，故注云‘重异不重灾，君子所以贵教化而贱刑罚也。’”^④对于统治者来说，记录“异”可以让他们警戒、修德，以避免灾祸，所以“异”的价值要大于灾。以《春秋公羊传》为代表的今文经学派，强调“异大乎灾也”，非常之事能使君子戒惧。记异志怪、书以记异的价值，被提高到“君子所以贵教化而贱刑罚”^⑤的道德高度。汉代围绕经学建立起来的灾异、讖纬之说，在继承了《春秋》《尚书·洪范》《左传》等的星象、卜筮等志怪模式的同时，也为灾异叙事提供了书写与阐释的完整框架和理论。

因为“《春秋》记异”，大量的经传阐释为“记录异闻”提供了历史判断的价值。六朝志怪多以“记异”为题，标榜其价值。仅鲁迅《古小说钩沉》中，所录魏晋小说以“异”为题名者，就有14部：陈实《异闻记》、曹丕《列异传》、陆氏《异林》、王浮《神异记》、戴祚《甄异传》、袁王寿《古异传》、祖冲之《述异记》、郭季产《集异记》、刘敬叔《异苑》、任昉《述异记》、侯白《旌异记》，佚名的《续异记》《录异传》《祥异记》等。而像张华《博物志》这样，虽不以“异”标名，但卷中以“异闻”为目，记录26条帝王将相和神仙人物的故事。魏晋六朝以“怪”“神”“鬼”为名的小说，如《志怪》《搜神记》《灵鬼志》等等，也是经传“记异”模式和理论影响的表现。

其三是经传神学赋予了灾异史学的叙事价值。

汉代的灾异谴告与讖纬之学是中古知识分子知识体系的重要构成部分，成为史家关于事件的思想。对灾异的观察，成为史家在纷繁的历史事件与人物中构建事件因果的叙事线索。

司马迁认为，《春秋》不只是一部史书，而是“以制义法”，备王道，浹人事，“垂空文以断礼义，当一王之法”^⑥的一部经书。《左传》以史释经，通过叙事解释《春秋》，在因果叙事框架中突出道德内涵。公羊学派的董仲舒“以春秋灾异之变推阴阳所以错行”^⑦，使灾异之说大兴。“灾异者，天地之戒也”，成为史家搜集著录灾异的职责所在。在汉魏南北朝史书中，记录灾异是一个重

① 苏舆撰，钟哲点校：《春秋繁露义证》，259页，北京，中华书局，1992。

②③④⑤ 何休解诂，徐彦疏：《春秋公羊传注疏》，52、35、552、551页，北京，北京大学出版社，1999。

⑥⑦ 司马迁：《史记》，3299、3128页，北京，中华书局，1959。

要的内容,在《史记》《汉书》《后汉书》《三国志》《晋书》《宋书》《南齐书》《梁书》《陈书》《魏书》俱是如此。史书中的“五行志”“天文志”“祥瑞志”,所记述的灾异,不但是现象、史实,还是一条线索和一种预告、警示系统,是一个有长度、有开端和结局的持续的闭合叙事,其中的隐喻象征则需要著史者进行史识的判断和阐释。

班固在《汉书》中,称其立《五行志》,乃是比附《春秋》而作。《五行志》的说解之文,乃是以刘向《洪范五行传论》以及京房的《易传》为主干,其理论建构或事例择取,“大抵皆以经典文本作为材料基础,如《五行志》所载大部分为《春秋》灾异事例,《春秋公羊》灾异学、《洪范五行传》及《京房易传》亦皆自经书创发而成的灾异别传”^①。《汉书·五行志》在记录灾异的同时,将来自董仲舒、刘向、刘歆以及眭孟、夏侯胜、京房、谷永、李寻等灾异学家的解说、奏议收录在后,《五行志》中的这些灾异论述达到150余处。

儒家世界观是一个万物一体、彼此呼应的宇宙,贯穿的是大一统的人治逻辑。上天掌管着一切,“灾者,天之谴也;异者,天之威也”。灾异是上天发出的声音,是对统治者的道德监督与赏罚。担任征兆解读和阐释者的经学家、史学家乃至小说家,都可以“组织事件,区分叙事单位,又可以从编年的记录里抽取模式和意义”^②为手段,为官方意识形态服务。自班固创立《汉书·五行志》以来,史家竞起修撰《五行志》。如《史通·书志》所云:“自汉中兴已还,迄于宋、齐,其间司马彪、臧荣绪、沈约、萧子显,相承载笔,竞志五行。”^③

神异事件的叙事价值出自经学,是古代阴阳五行思想系统的一部分,所以“竞志五行”的不只是史家,其他著述者也以“五行志”为书写范本。《五行志》中的“草妖”“服妖”“鸡祸”“羽虫孽”“龙蛇孽”“死复生”等等,也是六朝志怪中常见的故事。后人辑录的干宝《搜神记》卷六,一共77条,有58条援引自史书,其中有2条同时见于《汉书·五行志》和《续汉书·五行志》,34条引自《汉书·五行志》,19条引自《续汉书·五行志》,3条引自《三国志》。其中有完全抄录者,但大多有所变动,或详略不同,或文字变动。其他小说如祖冲之的《述异记》、佚名的《续异记》、任昉的《述异记》、刘敬叔的《异苑》等志怪,都记载了大量天地灾异、五气变化、神妖鬼怪之事,其性质近乎史传的《五行志》。

总之,“《春秋》记异”作为一类经典书写模式,成为后世史家和文人的取法对象与书写怪异的价值支撑。儒家经传中存在的大量记异志怪的内容——所谓“昔仲尼不语神怪,而姜嫄之孕、傅岩之梦垂之六经,土贖、羊夔、罔闾之异著之群籍”^④,是笼罩和影响着史传和志怪小说的共同的文化源头与典范。儒家经学的神学基因长久左右人们搜奇记异的动机和理路,由经学发展出来的“灾异论”赋予“称述异事”的史传与小说,以现实政治意义和史学价值。

三、经传神学对六朝志怪的影响

通过梳理六朝志怪与汉代经传神学的关系,可以看到经学对志怪的影响主要有三个方面:一是经传“记异”的神学阐释理论为志怪提供了价值支撑;二是六朝文人以经史序注方式治小说;三是志怪对经传的神异化再书写。

汉代经传所形成的“灾异谴告”“讖纬说”为史学和小说的“记异”提供了系统的价值支撑。

① 苏德昌:《〈汉书·五行志〉研究》,619页,台北,台湾大学出版中心,2013。

② 李惠仪:《〈左传〉的书写与解读》,151页,南京,江苏人民出版社,2016。

③ 刘知几著,浦起龙通释:《史通》,49页,上海,上海古籍出版社,2008。

④ 施显卿:《古今奇闻类纪》,载《四库全书存目丛书》编纂委员会编:《四库全书存目丛书·子部》,第247册,2-3页,济南,齐鲁书社,1995。

汉儒治经的方式也影响了魏晋志怪的书写模式。志怪征引经文、经义，藉劝惩以明“其道非小”，就是这类影响的体现。汉代经学家将自然界所发生的各种精怪、异变都同政治联系起来。六朝志怪作者利用志怪进行劝谕、批判，就是天人感应的经传神学逻辑的延续。

（一）汉代经传神学提升了志怪的学术价值

经学是古代政治与学术思想的主干，具有向社会输出价值观念的权威性，是主流社会解释和评价事物的依据。在董仲舒等汉代经学家那里，天人关系的神学论述形成了系统性、整体性的思想体系。^①志怪小说对怪异事件进行历史和道德化的解释，依据的正是经学家提供的知识和逻辑。

在这个思想体系的笼罩之下，六朝时期那些大量编纂的志怪故事就有了思想意义和学术价值。以干宝《搜神记》为例，干宝的撰述目的是“今粗取足以演八略之旨，成其微说而已”。其基本结构是三十卷小说由“八略”——八类篇章构成，今天可见的四篇名称，分别是《神化篇》《感应篇》《妖怪篇》《变化篇》。每篇开头都有序议的文字，下面则是与之相应的志怪故事。如《神化篇》“叙神仙道化之事。诸凡神仙、道术、卜筮等事系此篇”；《感应篇》“记神灵感应之事。诸凡符瑞、神灵、孝感、梦征、报应等事皆系此篇”；《妖怪篇》所叙为“灾异变怪，吉凶征兆之事”；《变化篇》所系故事为“物怪精魅变化之事”^②。

干宝性好阴阳术数，在《搜神记序》和这些序议文字中，他讨论了涉及儒家神学宇宙观的“五气”“阴阳”“变化”“消息”等问题。343则神怪故事成为支撑其议论的具体事例汇辑。像《搜神记》这样“富有思想性又具有严密结构的作品”，在贯穿着“神道不诬”这个整体主张之外，还有用主流学术话语写成的总序和八篇“序论”，研究者推测干宝是以《五行志》为样本记述故事的。^③

在汉唐之后，汉代经传奠定的灾异示变的阐释，逐渐脱离了经学的政治寓意，成为没有多少实质道德含义的劝诫及单纯的记录怪异。

在“《春秋》记异”“异大乎灾”的经传神学的影响之下，后代文人眼中，“异”本身就是被记录和叙述的理由，故志怪、笔记小说多以“异”为名。唐代李亢《独异志》称：“《独异志》者，记世事之独异也。”唐末陈翰《异闻集》“以传记所载唐朝奇怪事，类为一书”^④。再如唐陈翱《卓异记》、郑还古《博异志》、薛用弱《集异记》、陆勋《陆氏集异记》、戴孚《广异记》、李玫《纂异记》、焦度《稽神异苑》。宋代笔记亦多以“异”为名者。张君房《乘异记》乃志鬼神变怪之书，序言谓：“乘者，载记之名；异者，非常之事”。如无名氏《北窗记异》、张师正《括异志》、聂田《祖异志》、秦再思《洛中记异》、李孟传《记异》等。

大多数文人志怪和笔记虽不以“异”标榜，但涉及神异鬼怪之事无所不在。洪迈自言“搜采异闻，但绪《夷坚志》”^⑤，其实《容斋随笔》在“考核经史，捃拾典故”的同时，各类“异闻”也是搜集议论的重要内容。因为是经传延续而来的传统，文人对于怪异的态度，通常是无须择别考论，只是记录保存，以留待后人“广异闻，将以明乎劝戒”^⑥“纪异，示我后人”^⑦之类。纪昀多将其《阅微草堂笔记》称为“异闻”，自序言：“缘是友朋聚集，多以异闻相告”。盛时彦序言：“退

① 韩星：《董仲舒天人关系的三维向度及其思想定位》，载《哲学研究》，2015（9）。

② 参见干宝撰，李剑国辑校：《新辑搜神记》，北京，中华书局，2007。

③ 小南一郎：《〈搜神记〉的结构》，载四川大学历史系编：《冰茧彩丝集》，518页，成都，成都出版社，1994。

④ 晁公武：《郡斋读书志》，548页，上海，上海古籍出版社，2011。

⑤ 洪迈：《容斋随笔》，613页，上海，上海古籍出版社，1978。

⑥ 李延寿：《北史·艺术列传》，517页，郑州，中州古籍出版社，1996。

⑦ 郎瑛：《七修类稿》，587页，上海，上海书店出版社，2001。

食之余，惟耽怀典籍；老而懒于考索，乃采掇异闻，时作笔记，以寄所欲言。”^①

以清人的学术眼光看，“异闻”无疑是“小说家类”最重要的一部分。四库馆臣将“小说家类”分为三派，“其一叙述杂事，其一记录异闻，其一缀辑琐语也”。按鲁迅的说法，这三派“实止两类，前一即杂录，后二即志怪，第析叙事有条贯者为异闻，钞录细碎者为琐语而已”^②。

由此可见，由经传神学发源的“记异”传统，在上千年延续不断的学术体系中始终占据一席之地。

（二）六朝人以经学的方式研究志怪

如颜之推所言“夫文章者，原出《五经》：诏命策檄，生于《书》者也；序述论议，生于《易》者也”^③。“序”和“注”是汉代经学主要的研究方式，如《诗序》《书序》，郑玄有《周礼注》《仪礼注》《礼记注》，合称《三礼注》，以及《周易注》《古文尚书注》《孝经注》《论语注》；三国时的王弼著《周易注》《老子注》等。六朝人对《山海经》《世说新语》等被视作杂史的小说，也以“序”“注”的方式进行评价与研究。如郭宪《洞冥记序》、荀勖《穆天子传序》、葛洪《神仙传自序》等。“序”大旨都归于说明作品的创作目的和价值。萧绮整理王嘉《拾遗记》，用的是“序”和“录”的方式。序针对《拾遗记》“爱广”“尚奇”“简古”的特点，提出“纪其实美”“考验真怪”“文存靡丽”的批评判断；一些附于原文篇章后的“录”则“通过补正辩难、发挥评价，对序的思想又有突破和发展，代表了当时小说批评的最高水平”^④。“录”作为后世评点的滥觞，固然具有重要的意义，而萧绮对《拾遗记》“序而录焉”的整理方式，明显受到经学研究方式的影响。萧绮加在某些篇后的“录曰”，有阐发有评论和判断，类似在经学研究中的“序”与“注”中间，发明了一种新的阐释文体。以《拾遗记》卷三“周灵王”为例：

周灵王立二十一年，孔子生于鲁襄公之世。夜有二苍龙自天而下，来附微在之房，因梦而生夫子。有二神女擎香露于空中而来，以沐浴微在。天帝下奏钧天之乐，列以颜氏之房。空中有声，言天感生圣子，故降以和乐笙镛之音，异于俗世也。又有五老列于微在之庭，则五星之精也。夫子未生时，有麟吐玉书于阙里人家，文云：“水精之子，系衰周而素王。”故二龙绕室，五星降庭。微在贤明，知为神异，乃以绣绂系麟角，信宿而麟去。相者云：“夫子系殷汤，水德而素王。”至敬王之末，鲁定公二十四年，鲁人锄商田于大泽，得麟，以示夫子，系角之绂，尚犹在焉。夫子知命之将终，乃抱麟解绂，涕泗滂沱。且麟出之时，及解绂之岁，垂百年矣。^⑤

有关孔子生死的神异故事，是纬书建立儒教神学体系的基础，如《春秋汉含孳》《孝经援神契》之类。《拾遗记》故事中的苍龙、神女、五老列庭、麟吐玉书等神异故事，本自伏侯《古今注》，可以从明清间人孙穀所编纬书集汇《古微书》卷八《春秋演孔图》的附论里看到。这也表明了志怪与经学关系的紧密。萧绮加在文后的“录曰”，不但引前史和纬书（《援神》《钩命》指《孝经援神契》《孝经钩命决》两部纬书），论证故事的真实性，还指出“述作书者，莫不宪章古策”。也就是说，包括志怪在内的“书”（同于纪昀所谓“著书者”），效法古书，亦即经传、史书以及纬书一类的著作。

① 纪昀：《槐西杂志自序》、盛时彦：《阅微草堂笔记序》，载丁锡根编：《中国历代小说序跋集》，180、183页，北京，人民文学出版社，1996。

② 鲁迅：《中国小说史略》，6页，北京，东方出版社，1996。

③ 王利器：《颜氏家训集解》，237页，北京，中华书局，1993。

④ 张侃：《试谈萧绮对〈拾遗记〉的整理和批评——从小说批评史的角度加以考察》，载《复旦学报》（社会科学版），1995（2）。

⑤ 王嘉撰，萧绮录，齐治平校注：《拾遗记》，70页，北京，中华书局，1981。

萧绮不但在“录曰”中考稽群籍，举《春秋》《尚书》《诗》以及“《三坟》《五典》及诸纬候杂说”等经史著作以补正辩难、考案史实，以广异闻^①，而且整个《拾遗记》就是按照史书编纂的体例，按朝代从“春皇庖牺”“炎帝神农”“轩辕黄帝”等远古，到“夏禹”“殷汤”“周”三代，再到“周穆王”“鲁僖公”“周灵王”的春秋时期，直至两汉、三国以及“晋时事”。以历史编年为框架，记录奇闻逸事，并引经史和诸子以“推详往迹，则影彻经史，考验真怪，则叶附图籍”^②。见闻之外，还有知识性，如《拾遗记》言因霄国人善啸，“故《吕氏春秋》云‘反舌殊乡之国’，即此谓也”；汉昭帝所植低光荷可以剪以为衣，引《离骚》证之：“《楚辞》所谓‘折茝荷以为衣’，意在斯也”。萧绮所见《拾遗记》，为十九卷，二百二十篇，现存的《拾遗记》只有十卷，是残缺的本子。其正文与“录曰”所引书目就有60余部。所引书目，除了《博物志》《山海经》《异物志》《吕氏春秋》《淮南子》等著作外，《春秋》《尚书》《周易》《大传》《史记》等经史之作占了大多数。《隋书·经籍志》《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》《崇文总目》《郡斋读书志》等史志目录将其归入史部，良有以也。

在六朝志怪中，《拾遗记》可谓受经史之学影响志怪的典型。其余志怪，如托名刘向的《列仙传》、晋代张华的《博物志》、干宝的《搜神记》都引证经史，显示作者的博识，如《博物志》卷六，引经史以为“人名考”“文籍考”“地理考”等。

（三）志怪对经史之文进行神异化的再书写

经传神学对六朝志怪的影响，更体现在故事内容上。很多志怪的立意是用故事和异闻来补正、考辨、阐释经史。如托名东方朔的《神异经》：

有人面目手足皆人形，而胷下有翼，不能飞。为人饕餮，淫逸无理，名曰苗民。《春秋》所谓三苗，《书》云窜三苗于三危。^③

刘向《列仙传》引《易》《周书》《孝经》《论语》以证仙之实有。^④

《博物志》卷八，有辨析《礼记》孔子故事；《搜神记》卷六、卷七有大量引用经史著作以证怪异事件的休咎等。

还有很多小说是从民间角度对经史人物进行神异化的再书写。如张华《博物志》卷八“史补”，记有二十五则历史人物的故事，大都将之神异化。

黄帝登仙：

黄帝登仙，其臣左彻者削木象黄帝，帅诸侯以朝之。七年不还，左彻乃立颞顼，左彻亦仙去也。

湘妃竹：

尧之二女，舜之二妃，曰湘夫人。舜崩，二妃啼，以涕挥竹，竹尽斑。

周武王伐殷：

武王伐殷，舍于畿，逢大雨焉。衰舆三百乘，甲三千，一日一夜，行三百里以战于牧野。^⑤

还有对儒家人物的神异化。

①② 王嘉撰，萧绮录，齐治平校注：《拾遗记》，46、1页，北京，中华书局，1981。

③ 东方朔：《神异经》，载上海古籍出版社编：《汉魏六朝笔记小说大观》，54页，上海，上海古籍出版社，1999。

④ 王叔岷撰：《列仙传校笺》，202页，北京，中华书局，2007。

⑤ 张华撰，范宁校证：《博物志校证》，94页，北京，中华书局，1980。

《论语·子罕》中，孔子说“知者不惑，仁者不忧，勇者不惧”。《殷芸小说》将这句话演绎成了一个志怪故事：

颜渊、子路共坐于门，有鬼魅求见孔子，其目若日，其形甚伟。子路失魄口噤；颜渊乃纳履拔剑而前，捲握其腰，于是化为蛇，遂斩之。孔子出观，叹曰：“勇者不惧，智者不惑，仁者必有勇，勇者不必有仁。”^①

《殷芸小说》卷二：

汉董仲舒尝梦蛟龙入怀中，乃作《春秋繁露》。^②

志怪这类对经史神怪化的发挥和接受，虽为正统史家所鄙弃，斥之为里巷委谈、鄙俗荒谬，但却是文学性虚构赖以产生的罅隙。

四、结语

汉魏经传神学通过对六朝志怪的影响，很大程度上塑造了古代小说的模式与特性。概括说来，主要是道德劝善的立场与“怪力乱神”的内容这两个方面。

首先是道德劝善。唐代《冥报记》的作者唐临，引用《春秋》《左传》等经传中的“记异”故事，指出“儒书论善恶之报甚多”，因果报应之说并非仅出自后来的释教。道德劝善是儒释道三教的共同立场。自儒家经传的“灾异谴告”流传下来的“见妖修德”的道德祈向，自有其鲜明的特征。宋人范镇在《东斋记事》中，声言“鬼神梦卜率收录而不遗之者，盖取其有戒于人耳”^③。大多数作家写到神怪，都以儒家经典中的“祸淫福善，如影随形”作为立意的指归，这是一种日常生活中的政治神学。其对神异现象目的性和功利性的阐释，和汉代的公羊学派如出一辙。到清代纪昀的《阅微草堂笔记》，也有一些类似故事，反映了儒家“灾异谴告”、讖纬事应之说，施诸平民生活而具有的道德劝善的面貌。如：

姚安公又言：一夕，与亲友数人，同宿舅氏斋中。已灭烛就寝矣，忽大声如巨炮，发于床前，屋瓦皆震。满堂战栗，噤不能语，有耳聋数日者。时冬十月，不应有雷霆；又无焰光冲击，亦不似雷霆。公同年高丈尔珪曰：“此为鼓妖，非吉征也。主人宜修德以禳之。”德音公亦终日栗栗，无一事不谨慎。是岁家有缢死者，别无他故，殆戒惧之力欤！^④

在平民生活日常无事的语境中，发生了“大声如巨炮，发于床前，屋瓦皆震”的怪异，友人推测是“鼓妖，非吉征也”，但后来并没有发生大的变故，作者认为是主人戒惧修德的道德力量所致。宋代之后，无论是洪迈的《夷坚志》，还是纪昀的《阅微草堂笔记》，琐细的怪异故事里偶尔出现的“事应”“讖纬”一类经传神学中的词汇，显示着经传政治神学持久的影响与笼罩。

明清时期的白话小说中，各类“妖由人兴，可为戒惧”的主题和情节设置，本质上是儒家“见妖修德”的灾异理论的应用。《水浒传》《东周列国志》《隋唐演义》等小说，多用灾异谴告、讖纬阴阳之说来架构情节、归纳主题。《隋唐演义》称：“从来国家吉凶祸福，虽系天命，多因人事；既有定数，必有预兆。于此若能恐惧修省，便可转灾为祥。所谓‘妖由人兴，亦由人灭’。若但心怀

①② 殷芸编纂，周楞伽辑注：《殷芸小说》，43、61页，上海，上海古籍出版社，1984。

③ 范镇：《东斋记事》，1页，北京，中华书局，1980。

④ 纪昀著，汪贤度点校：《阅微草堂笔记》，168页，上海，上海古籍出版社，1998。

猜忌，欲遏乱萌，好行诛杀，因而奸佞乘机，设谋害人，此非但不足以弭患，且适足以酿祸。”^①这样的议论劝诫立场，显示了经传政治神学对长篇小说架构和历史叙事的影响力。

其次，经传“记异”之说，为神怪书写提供合理的依据，使得古代小说普遍显示出书写怪力乱神的倾向。“《春秋》所书灾异非常之事，以为万世僭逆之戒；《诗经》郑、卫之风，以示后来淫奔之警：大经之中，未尝无焉。”^②因为是《春秋》《诗经》这类儒家经传中所有，幽冥鬼神之事自然就有存在的价值和意义。明清的小说家往往以经传为榜样，架构天人感应的宏大框架，比如《红楼梦》的三重神话；《水浒传》误走妖魔、天罡地煞下凡作乱；《儿女英雄传》中燕北闲人梦到“他化自在天的天界”而判断人间“儿女英雄”的一桩公案，以此作为小说的缘起首回等。以往的研究者大多从佛教的三世说、道教的下凡历劫角度来阐释这类神话结构，其实天人感应的思想观念，才是理解和阐释这类影射时政、关注现实的宏大小说主题的一个重要视角。

志怪小说是宋元小说重要的取材府库，“怪力乱神”的故事和人物对白话小说影响深远。其中的儒家意识形态和政治神学的成分与影响，应该进行认真梳理和分析，同时，这也是认知和理解儒家文化的一个独特角度。

A Discussion on the Confucian Classics Theology and Chih-kuai in Six Dynasties

WANG Xin

(School of Liberal Arts, Renmin University of China, Beijing 100872)

Abstract: Mysticism is an important means for Confucianism to establish political order. The theories in the Confucian classics of Han Dynasty, such as the sensation between heaven and man, auspicious omen and disaster, yin-yang and five elements theory, provided knowledge source and value support for the novels in Six Dynasties. By combing the clue of political theology, we can know about the narrative logic and political value of mythical novels endowed by the Confucian classics of Han Dynasty. The influence of Confucian classics on the novels in Six Dynasties is mainly reflected in the following three aspects. First, the novels adopted the stories of Confucian classics theology and followed its way of explaining disaster. Second, disaster and abnormality were endowed with important cognitive values by Confucian classics theology. Third, Confucian classics theology shaped the narrative mode of moral persuasion and talking mythical things in ancient novels. The Confucian classics of Han Dynasty endowed mythical novels with political and academic value, which made the novels in Six Dynasties discuss a lot on mythical things. Later scholars, such as Hong Mai and Ji Yun, were keen on Chih-kuai, which is needed to be interpreted in the knowledge tradition of the study of classics and history.

Key words: Confucian classics; Chih-kuai; Historical biography; Theory of disaster and abnormality

(责任编辑 张 静)

^① 褚人获：《隋唐演义》，22页，北京，人民文学出版社，2007。

^② 赵弼：《效顰集后序》，载丁锡根编：《中国历代小说序跋集》，597页，北京，人民文学出版社，1996。