

魏晉筆記小說與《春秋》學

蔡妙真*

摘要

經學流變到魏晉時期，由獨尊之姿，轉而與其他思想互相流動，故有「儒玄互滲」、「經衰史興」等現象。筆記小說趁著史學之興而起，又依附褒貶等《春秋》經義躋入士儒筆端案頭，它蓬勃成長的魏晉時期，恰恰也是經學家感嘆經學衰落的時期，以是本文以兩者之交會對照而看。研究發現，多語怪力亂神的魏晉筆記小說實不乏吞吐經義之處，對《春秋》經傳之運用略可別為「依經以示不誣」、「引經傳作注」、「引經比附時事」及「引經延伸議論」等四端，顯示經學仍為當時的共同話語場域，小說作者、注者乃能如此仰賴經傳，此正展現經典之示範性與權威性。另一方面，小說內容、注釋亦反饋經傳義理的闡釋與傳播，其內容不只滲入《春秋》經傳之闡解，甚至解經範式之轉向義疏、《公羊》及《左傳》之消長，都有小說的身影參與其中，此又展現經典因容許世代之致用與闡釋而具有恆常性的特質。

總括說來，由魏晉筆記小說的確可以觀測到《春秋》經傳的流變情形，由初期好引《公羊》災異之說，逐漸轉往對「敘事」本身的追求，因之後期常見對《左傳》之徵引或轉述。而小說藉其通俗可親的特質，也同步將肅莊的經義傳播出去，讓經學在正統師授之外，另闢蹊徑，並擴展受眾及影響層面，其間雖或有偏讀誤讀、斷章取義，但經之體不變，其用在「權」，於離變中觀其同異，乃至與其他文化因素之相「合」，正是掌握學術範式脈動的重要法門。

關鍵詞：筆記小說、春秋三傳、經學傳播



* 國立中興大學中國文學系副教授。

The Interweaving of BiJi and *ChunQiu* in Wei and Jin Dynasties

Tsai Miao-Chen *

Abstract

Having interacted with other thoughts, Confucianism was considered to be declining or merging with XuanXue (School of Mysteries) in Wei and Jin Dynasties. In the same time, the literary form of BiJi (pre-fiction) was rising by taking advantage of the prosperity of historiography and was declared to be carrying the critical function of *ChunQiu*. Therefore, the intelligentsia was fond of writing BiJi at that time.

This study discusses the interweaving of BiJi and *ChunQiu*, and finds that texts of *ChunQiu* were quoted by BiJi so that a public sphere based on Confucianism could be maintained and the authoritative and modeling position of the classic could also be created. Sometimes the main text or the notes of BiJi were feedbacks of the interpretations of *ChunQiu* and therefore served as a foundation of criticisms. All these phenomena indicate that Confucianism was still the focus of different philosophies.

Despite of some misreading and decontextualized understanding of *ChunQiu*, the writings of BiJi contributed to the spreading of the classic text.

Key words: BiJi (pre-fiction), *ChunQiu* (Spring and Autumn Annals), *ChunQiu* SanZhuan (Three Commentaries of *ChunQiu*)

National Chung Hsing University

* Associate Professor, Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University.

魏晉筆記小說與《春秋》學

蔡妙真

一、緒論

「經」之為言「常」也，此其體也；「經」之所以存者，「用」也，與時俱變故能用。萬物變動不居，不變則何以與時俱進？儒家論聖人美德，「時」為見其智慧之要項，孟子讚揚孔子為「聖之時者也。」¹可見雖聖人亦不能自免於時。注經、講經者亦看重世局之變，以經義掌握大環境之脈動，因而成就經之「時」義。董仲舒(179-104B.C.)之倡《公羊》，正是順「天人相感」之勢，將政治哲學比附在經義底下，此固是運經義以韁羈君主集權之擴大，更是配合時代環境脈動以說經。其影響是儒者的興趣「集中於自然界所發生的各種災變、驚怪現象及其所可能闡發出的政治、道德上的意義。」²歇斯底里地關注災異而引經據典以比附政事，成了兩漢經學致用的典型。更大的影響是儒者對「怪、力、亂、神」態度的轉變，由「不語」而「劇談」，以政治批判或勸善懲惡作為外衣，津津而樂道焉，「形成了後世志怪小說產生、大行於世必不可少的思想基礎……後世志怪中有勸諷、批判之作出現，認其為漢之風氣的沿續也未嘗不可。」³

漢末群雄割據，而曹操猶以「奉天子」欲行令天下，可見儒家倡導的倫理價值在當時群體生活中依然具有規約性；至兩晉時，門閥世族幾乎等於儒門大家，士大夫家傳儒學，周旋於世則尚文尚談，並及肢體、精神之美。整體說來，當時儒學雖無復獨尊，卻猶為社會主要的價值依歸，因此尚維持一定地位，只不過逐

¹ 周·孟軻：《孟子·萬章（下）》，頁176。（收入清·阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993年。本文所引十三經皆依此版本，為節省篇幅，以下不再一一註明，若為獨段引文者，則標注出處於引文末，不另行加注。）

² 陳楊：〈漢神學政治與雜記體志怪小說之形成〉，重慶：西南師範大學漢語言文學系碩士論文，2003年，頁9。

³ 陳楊：〈漢神學政治與雜記體志怪小說之形成〉，頁11。

漸與其他思想合同發展，⁴而成文化轉型的局勢，⁵其展現於經學闡釋範式之變異者，乃專守漸泯，混說代興；章句訓詁之學逐漸轉往義理之學；⁶諸經之中，《春秋》為顯學，⁷以之作為經學闡釋變異與傳播之觀測點，洵具見微之效。

歷來經學之研究，大多集中經師及儒生階層，但以傳播的角度來說，「經傳注疏」不是傳播儒學價值觀的唯一路徑與媒介。許多庶民忠孝節義可歌可泣之事蹟，⁸其行事背後所來自，想必非由讀經而得，則儒家倫常道德等價值之全民性傳播，

⁴ 章權才：《魏晉南北朝隋唐經學史》稱魏晉南北朝至隋唐，乃經學由分而合的時期——由魏晉時的分立，而迄隋唐統一。也是經學為北方少數民族接受、同時在與佛教等外來文化交流之際反思自身理論的時期。（廣東：廣東人民出版社，1996年，初版，頁194-202）；江美華〈西晉儒學研究〉則指出經學發展至西晉，學術研究風尚是「今古文《春秋》並行」，但史學興盛，且儒學已滲入符應災異之說，展現在學術著作上的風貌則是儒道二家互注。（臺北：國立政治大學中國文學系博士論文，1995年）。

⁵ 曹勝高：《從漢風到唐音：中古文學演進論稿》云：「漢魏就是一個很重要的文化轉型期，經學向玄學的轉化，帶來整個社會心態、文化氣氛、思想意識及文學觀念的變化。」（北京：中國社會科學出版社，2007年，頁50）。

⁶ 李飛：〈魏晉《春秋》學研究〉共輯得魏晉時期《春秋》學家60人，專門著作98部，所得結論為魏晉《春秋》學於注音釋詞之外，開始有釋例、疏義、地理名物考訂等闡釋方向，且三傳中以《左傳》為主。（安徽師範大學中國古典文獻學碩士論文，2007年）；林登順：〈魏晉南北朝儒學流變之觀察〉認為佛、道的加入，反而刺激儒學由原來的章句訓詁，進入精神思維的討論，所以宜以「轉型」代「中衰」之稱。（臺北：文化大學中國文學系博士論文，1994年；1996年由文津出版社出版）。

⁷ 據林義正：《《周易》《春秋》的詮釋原理與應用》之統計，五經著述在《隋書·經籍志》裡，《春秋》居亞；《新唐書·藝文志》裡，《春秋》居冠，顯見魏晉迄乎隋唐，《春秋》猶為經學中之要籍。（臺北：國立臺灣大學出版中心（中國思想史研究叢書v.04），2010年12月，初版，頁40）。沈秋雄：《三國兩晉南北朝春秋左傳學佚書考》（臺北：國立編譯館，2000年，初版）及萬繩楠：《魏晉南北朝史論稿》（臺北：雲龍出版社，2002年，初版2刷）對士大夫關切《春秋》學的現象，皆歸因於亂世亟求治之思。

⁸ 如《三國志》臧洪本傳記袁紹招降臧洪不果，乃急攻之：「洪自度必不免，呼吏士謂曰：『……洪於大義，不得不死，今諸君無事空與此禍！可先城未敗，將妻子出。』將吏士民皆垂泣曰：『明府與袁氏本無怨隙，今為本朝郡將之故，自致殘困，吏民何忍當舍明府去也！』初尚掘鼠煮筋角，後無可復食者。主簿啟內廚米三斗，請中分稍以為糜粥，洪歎曰：『獨食此何為！』使作薄粥，眾分歠之，殺其愛妾以食將士。將士咸流涕，無能仰視者。男女七八千人相枕而死，莫有離叛。』」（晉·陳壽撰，楊家駱點校：《新校本三國志·魏書·卷7·臧洪》，臺北：鼎文書局，1995年，8版，頁236。以下凡引二十四史，皆據此版本，為節省篇幅，不再一一註明）。此段君臣同心殉主的記事，與《春秋左傳》襄公25年齊莊見弑，申蒯與其宰同殉之事如出一轍：「申蒯，侍漁者，退謂其宰曰：『爾以幣免，我將死。』其宰曰：『免，是反子之義也。』與之皆死。」詳細分析請見拙文：〈尊王與忠主——《三國志》所見三國士人對《春秋》尊王大義之轉化與運用〉，《第三屆東方人文思想國際學術研討會》（新竹：玄奘大學，2011年6月。（98年國科會 NSC 98-2410-H-005-045-部分成果））。

必有外於經書者，其中，小說作為傳播士庶兩階層所思所感的媒介，必有相當效力。

「筆記」之一體，雖不屬於魏晉時文學話語的焦點，⁹卻是清談場域的焦點，故《四庫全書》提到劉義慶(403-444)目的是作為「談助」：「(所記)上起後漢，下迄東晉，皆軼事瑣語，足為談助。」¹⁰而志怪一類的筆記小說，除了為宣揚佛教而造的幾部，主要皆秉於史學存史之精神而作，如晉干寶(?-336)稱其編纂《搜神記》係為「明神道之不誣也」。¹¹筆記小說文本雖有不少是來自於民間傳說，但其編撰者，幾乎都是儒士出身，明胡應麟(1551-1602)提到士人一方面貶嫌小說，一方面又津津而好焉的心態，頗為傳神：「至於大雅君子，心知其妄而口競傳之，且斥其非而暮引用之。猶之淫聲麗色，惡之而弗能弗好也。夫好者彌多，傳者彌眾；傳者日眾，則作者日繁，夫何怪焉！」¹²筆記小說之集成編撰既有儒士參與其間，則不免有經書文句及經義之運用，雖質與量皆無法與嚴謹的經傳著作相比並，但其傳播力量卻不可小覷。儒家宣揚的忠孝仁義等價值觀之所以能深入人心，成了幾乎是全民於日常生活奉守的準則，小說戲曲等載體扮演的「教導」角色不可輕忽。故如筆記小說者，因其傳播之活躍，對經傳之流變當亦有所影響。而且「筆記小說」看似小道，實乃寓含魏晉時期士人乃至民間思維之府庫，傅柯(Michel Foucault, 1926-1984)主張知識考古學，因為「思想史是個捉摸不定的題材：它的疆界沒有明確的規劃……思想史所研究的是那些籠罩在文學、藝術、科學法律、倫理學，甚或是我們日常生活中，那些隱晦不彰哲思的歷史……這些主題雖然從未以精密系統化的方式分析過，但卻是在那些從不涉獵哲學的人們心中形成一種自然而然的哲學觀……思想史所研究的不是文學的歷史，而是那些無關緊要的謠

⁹ 梁·蕭統編《文選》，於筆記小說一類，黜落不取。

¹⁰ 《四庫全書總目提要·卷140·子部·小說家類·世說新語》(臺北：藝文印書館，1989年，6版)，頁2734。

¹¹ 晉·干寶撰，汪紹楹校注：《搜神記·序》：「雖考先志於載籍，收遺逸於當時，蓋非一耳一目之所親聞觀也，亦安敢謂無失實者哉！衛朔失國，二傳互其所聞；呂望事周，子長存其兩說，若此比類，往往有焉。從此觀之，聞見之難一，由來尚矣。夫書赴告之定辭，據國史之方策，猶尚若茲，況仰述千載之前，記殊俗之表，綴片言於殘闕，訪行事於故老，將使事不二迹，言無異塗，然後為信者，固亦前史之所病。然而國家不廢注記之官，學士不絕誦覽之業，豈不以其所失者小，所存者大乎……及其著述，亦足以明神道之不誣也。」(臺北：里仁書局，1982年，初版，頁2)。

¹² 明·胡應麟：《少室山房筆叢·九流緒論》(上海：上海書店出版社，2009年，初版)，頁282。

傳附會、那些不登如『全集』般大雅之堂，日常瑣碎寫作的歷史……思想史賴以存在的脆弱土壤是在龐大話語遺文遺物間的縫隙內……它分析的是意見而非知識，錯誤而非真理，心態的模式而非思想的形式。」¹³則由筆記小說除了可探究經學思想之入民間，兼可窺魏晉士人在社會的舊價值體系崩塌以及新興的玄談風尚中，如何安置其浸淫數代的儒學家風，於此應當更可掌握魏晉士人在曠達中的徬徨與憂懼。

本文以筆記小說為觀察文本，擬結合皇皇典實之《春秋》學與玄虛鬼怪、瑣碎不經之筆記小說，藉由魏晉筆記小說對「春秋三傳」之運用與闡解，探析《春秋》及三傳文字與思想如何與談玄的風尚相並容，如何在「仙鬼佛道信其有」的時代環境中潛流脈散？從而規庶《春秋》經義於其中可能產生的意義變異效應；次及三傳經義對筆記小說敘事之影響，以此觀察文化轉型與經學彼此之間之牽引，庶幾將《春秋》學發展放入全歷史的脈絡中觀察。所謂「全歷史」者，借用干寶的「收遺逸」的意見耳，蓋正史關照的是整體，偏重宏大敘事；今魏晉志人志怪之輯錄而曰「筆記」，正是強調其小而親所聞睹或確實之相信，¹⁴故本研究或可藉由魏晉筆記小說這個話語領域，補足一般只以經注、正史、文集探究士人經學意識之偏側。

二、魏晉筆記小說之興起與《春秋》經傳之傳播

(一) 魏晉筆記小說之興起及其傳播動能

魏晉筆記小說蓬勃的原因，除了承續兩漢積累的天人之學風尚，與彼時史學意識興起更是關係密切。而其傳播動能則來自「助談」等通俗、娛樂性的特質。自經書形成前期，史學就因王官之學而與宗教及政治關係密切，¹⁵王樹民

¹³ 「知識考古學」又或譯作「知識考掘學」，引文見米歇·傅柯 (Michel Foucault) 著，王德威譯：《知識的考掘 L'archéologie du savoir》(臺北：麥田出版社，1993年，初版)，頁 259-260。

¹⁴ 晉·干寶：《搜神記·序》，頁 2。

¹⁵ 錢穆：《國史大綱》云：「古者學術統於王官，而史官尤握古代學術之全權，『史』者，乃宗教職司之一員，故宗教，貴族，學術三者常相合而不相離。」(臺北：臺灣商務印書館，1999年修訂三版)，頁 16。

(1911-2004)將中國史學的發展以「王官之學」為起點，¹⁶余英時(1930-)認為中國的道德精神獨立於宗教以外，卻與政治分不開。¹⁷而史學與政治結構之形成是幾乎同步的，以是史學自始就扮演著後來經學所承負的教育與學術的角色；¹⁸之後儒家經學發展成「不刊之鴻教」，「史學則被納入了經學的範圍之內」，¹⁹一直到魏晉時期經衰而史興，史學脫離經學附庸，逐漸站上士人意識的焦點，被稱為經史，同時也像經學一樣列為教學的對象，²⁰遂在魏晉捲起著史錄事之泱泱大風。²¹

筆記小說來自街談巷語，²²民間是其原生土壤，但在漢代神學推波助瀾之下，士人亦多信而好之，乃至談之不足，繼之以筆，或託之以「先師之說，耆儒所論」，²³或以「史之餘」自我說服，規避「不語怪力亂神」的儒家入世精神原則，締造了筆記小說（尤其志怪）的鼎盛時期。²⁴

關於「小說者，史之餘」的概念，由小說作者自序或書籍體例可窺十九，干寶申明其撰錄《搜神記》乃為「明神道之不誣」，撰錄方法則是「承於前載，採訪

¹⁶ 王樹民：《中國史學史綱要》（北京：中華書局，1997年，初版），頁6。

¹⁷ 余英時：《歷史與思想》：「中國的道德精神是獨立於宗教以外的……但是中國有很多道德觀念又是和政治分不開的。」（臺北：聯經出版事業有限公司，1995年，初版，頁283）。

¹⁸ 余英時：《歷史與思想》：「在歷史上講褒貶……這一套的思想在我們的史學傳統裡特別濃厚。」（頁250）。

¹⁹ 同前註，頁84。

²⁰ 許倬雲：《中國歷史論文集》：「漢晉之間，史學逐漸脫離經學的桎梏，邁向獨立的過程中，史學提升到與經學同等的地位，並被稱之為經史，史學也像經學一樣列為教學的對象。」（臺北：臺灣商務印書館，1986年，頁266）。

²¹ 李傳印：《魏晉南北朝時期史學與政治的關係》：「魏晉南北朝政治局面固然促進了史學的多途發展，使史學脫離經學附庸而成為泱泱大國，史學的經世旨趣和功能也得到較為充分的體現，贏得了社會對史學的進一步認識和尊重。」（武漢：華中科技大學出版社，2004年，初版，頁292）。楊惠如：〈經世鑒戒——魏晉南北朝史學教育〉則由經學不復獨尊、統治者取經於史、與「經世鑒戒」的教育功能等面向，探討魏晉人才觀何以由「率由經術」轉為「多由文史」，從而造成史學教育之興盛。（臺北：國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，2004年）。

²² 東漢·班固撰，楊家駱點校：《新校本漢書·卷30·藝文志·諸子略·小說家》云：「小說家者流，蓋出於稗官。街談巷語，道聽塗說者之所造也。」（頁1745）此後，一直到《隋書·經籍志》對小說的來源皆承其說。（頁1012）宋·歐陽修、宋祁撰，楊家駱主編：《新校本新唐書·藝文志序》亦云：「傳記、小說，神仙傳外暨方言、地理、職官、氏族，皆出于史官之流也。」（頁1421）。

²³ 晉·葛洪：《神仙傳·自序》（北京：中華書局，1991年，初版），頁1。

²⁴ 根據李劍國考證，魏晉南北朝是志怪的完全成熟和鼎盛時期，「志怪紛出，現存和可考者達八九十種。」（《唐前志怪小說史》，天津：天津教育出版社，2005年，頁23）。

近世。」²⁵兩項宣示皆以史著實錄的精神作依歸；南朝梁·蕭綺(?-?)整理王嘉(?-390)《拾遺記》(晉書本傳作《拾遺錄》)，稱該書體例：「文起羲炎以來，事迄西晉之末，五運因循，十有四代。」成書之法是「憲章稽古之文，綺綜編雜之部，《山海經》所不載，夏鼎未之或存，乃集而記矣……推詳往跡，則影徹經史；考驗真怪，則葉附圖籍。」²⁶由書名到體例，皆以補史為說。再由唐人對小說的編目分類，也可以看到魏晉人「視小說為史」的觀念，傳到後代如何成了「定論」。比如劉知幾(661-721)《史通》，對小說雖多有批評，謫其「真偽不別」、「褻狎鄙語」、「苟談怪異」等諸多缺失，但依然認為筆記小說「時有可觀」、有補遺廣聞之效。甚至總結曰學者需博聞多識，若專治儒經、正史，「何能自致於此乎」？²⁷其實由劉知幾把筆記小說列入史籍來討論，就可知其涵納小說為史籍之一也。「真偽」、「談怪」等批評，也都是由史學求真精神的角度去談的。其他如《隋書·經籍志》以及更後來的《新唐書·藝文志》也將小說併入史類。²⁸因此，既然小說亦史，伴隨著魏晉時期史學意識的抬頭，筆記小說也堂而皇之成了文人案頭著作；加上當時博聞為尚的風氣，²⁹又成了口舌騰播的材料。³⁰三國孫登(209-241)為吳太子時，屢為

²⁵ 晉·干寶：《搜神記·序》，頁2。

²⁶ 收入《漢魏六朝筆記小說大觀》(上海：上海古籍出版社，1999年)，頁492。

²⁷ 以上詳參唐·劉知幾撰，清·浦起龍釋，呂思勉評：《史通釋評·卷10·雜述》。《史通》將史籍分為十流，其中逸事、瑣言、雜記三類大抵範圍了魏晉筆記小說的內容：「街談巷議，時有可觀，小說為言，猶賢于已，故好事君子，無所棄諸……芻蕘之言，明王必擇，葑菲之體，詩人不棄，故學者有博聞舊事，多識其物，若不窺別錄，不討異書，專治周孔之章句，直守遷固之紀傳，亦何能自致此乎！」(臺北：華世出版社，1981年，初版，頁315-319)。

²⁸ 《新校本新唐書·卷57·藝文》：「至於上古三皇五帝以來世次，國家興滅終始，僭竊偽亂，史官備矣。而傳記、小說，外暨方言、地理、職官、氏族，皆出於史官之流也。」(頁1421)。

²⁹ 如裴松之《三國志》注引《世語》載鍾會與司馬師彼此賞識對方「博學名識」的故事：「(鍾)會問(虞)松(司馬景)王所能，松曰：『博學明識，無所不貫。』會乃絕賓客，精思十日，平旦入見，至鼓二乃出。出後，王獨拊手歎息曰：『此真王佐材也！』」(《三國志·魏書·卷28·鍾會》，頁784)；裴注又引《吳錄》載張儼「以博聞多識，拜大鴻臚」。(《三國志·吳書·卷48·孫皓·寶鼎元年》，頁1165)；《晉書》則多有某人以博學著稱或因之參政的記載，如張華「以博物參朝政」(唐·房玄齡等撰，楊家駱主編：《晉書·卷91·列傳·儒林》，頁2346)；被譽為「天才英博，亮拔不羣」、欲「漱石枕流」的孫楚，其後代逐漸淪跡下邑，史載卻不忘為其曾孫騰留一筆「以博學著稱」的紀錄。(《晉書·卷56·列傳·孫楚孫統孫綽》，頁1544)。

³⁰ 西漢時，劉秀〈上《山海經》表〉就表明該書「其事質明有信」，並強調「朝士多奇《山海經》者，文學大儒皆讀學。」(收入佚名撰，袁珂校注：《山海經校注·附錄》，臺北：里仁書局，1982年，初版，頁477-478。)根據錢志熙的研究，這風氣在建安時期更

「異聞」拜訪隱士徵崇(?-?)；³¹晉名士王羲之(303-361)沈迷於與隱士許邁(300-349)論神仙事，甚至為之寫傳，述其靈異之跡。³²葛洪(284-363)《抱朴子·疾謬》曾抗議「正統之士」對筆記小說的鄙視，其所持論正是以「博聞」為辯駁依據的：

(不才之子也)若問以《墳》《索》之微言，鬼神之情狀，萬物之變化，殊方之奇怪，朝廷宗廟之大禮，郊祀禘祫之儀品，三正四始之原本，陰陽律歷之道度，軍國社稷之殿式，古今因革之異同，則悅慄自失，喑鳴俯仰，蒙蒙焉，莫莫焉。雖心覺面牆之困，而外護其短乏之病，不肯謚己，強張大談，曰：「雜碎故事，蓋是窮巷諸生章句之士，吟詠而向枯簡，匍匐以守黃卷者所宜識，不足以問吾徒也。」³³

葛洪以「不才之子」稱傳統不語怪力亂神的士人，取笑其人不學之弊不只「蒙蒙焉，莫莫焉」，連心胸視野都狹隘了。除此之外，由此段文字也可以看出彼時士人對談論軼事瑣聞乃至神鬼情狀等事，不再遮遮掩掩，甚至有與傳統儒家思想抗衡的氣勢。³⁴

諸多幻奇搜鬼的著述中，干寶以史官身分而錄《搜神》之事，最為好其事者津津樂道。史載干寶親歷父婢與兄長死而復生之事，因此「遂撰集古今神祇靈異人物變化，名為《搜神記》，凡三十卷。」³⁵史傳還特錄劉惔(?-?)以「鬼之董狐」

形明顯：「儒家和道家之外，法家、刑名家、農家、兵家都很盛行，甚至山經海志、神異志怪之書，也頗有市場，這是因為當時的風氣尚博學通覽。」(錢志熙：《魏晉詩歌藝術原論》，北京：北京大學出版社，1993年，初版，頁102)。

³¹ 《三國志·吳書·卷53·程秉》提到徵崇「亦篤學立行」。裴注引《吳錄》曰：「崇字子和，治《易》、《春秋左氏傳》，兼善內術……隱於會稽……所交結如丞相步騭等，咸親焉……東宮官僚皆從諮詢。太子數訪以異聞。」(頁1249)。

³² 《晉書·卷80·許邁》：「(許邁)著詩十二首，論神僊之事焉。羲之造之，未嘗不彌日忘歸，相與為世外之交……羲之自為之傳，述靈異之跡甚多。」(頁2107)。

³³ 晉·葛洪：《抱朴子·外篇·卷25·疾謬》，收入《文淵閣四庫全書·子部14·道家類》(臺北：臺灣商務印書館，1985年)，頁58-59。

³⁴ 《晉書·葛洪傳》亦載其言：「世儒徒知服膺周孔，莫信神仙之書，不但大而笑之，又將謗毀真正。故予所著子言黃白之事，名曰內篇，其餘駁難通釋，名曰外篇，大凡內外一百一十六篇。雖不足藏諸名山，且欲緘之金匱，以示識者。」(《晉書·卷72·葛洪》，頁1912)。

³⁵ 《晉書·卷82·干寶》，頁2150。

評價之。³⁶《晉書》立「藝術傳」，除了說明是為了「載籍既務在博聞，筆削則理宜詳備」，還以孔子(551?-479)、司馬遷(145?-86B.C.)為先導，聲言「丘明首唱，子長繼作」。³⁷這樣名正言順嗜奇愛博的風氣傳到了南朝，裴松之(372-451)注《三國志》時，大量採用魏晉以來的小說野史，雖後人多有訾其蕪雜、鑿空語怪者，但在當時，宋文帝(407-453)可是稱其足為不朽。³⁸

小說撰錄風潮既盛、投入成員復又多元，則其傳播動能可推得而知；參與其間的帝王貴胄、名士隱者、史臣方士，都為小說內容帶來諸多面向，李劍國(1943-)認為唐前志怪小說「充滿儒家、史學、宗教的功利目的」，³⁹則由源至流，明顯可以看到小說由民間流向士大夫，再回流民間的軌跡。以小說傳播經學的功能來說，當時士大夫本就依然以儒學為治學根基；連「類方士」亦多兼善經學者，如郭璞(276-324)「好經術，博學有高才」；⁴⁰葛洪「少好學……以儒學知名」；⁴¹又如隱士臺產(?-?)，除了善望氣、占候、推步之術以及圖讖、祕緯、天文、洛書、風角、星算、六日七分等學，亦「專京氏《易》……兼善經學」。⁴²凡此人士，於筆錄之際，不能無經學意識之釋放。因而經學價值之宣揚，之所以能由士大夫階層逐漸擴及庶民，「小說」這條傳播路線不可忽略。《三國志》載有王平(?-248)論史之事：

³⁶ 同前註。亦有學者認為此乃劉惔明褒暗抑的品藻之妙，詳參李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 284。但無論褒貶，劉惔以史官、史書來評比干寶及《搜神記》，則當時人認定筆記小說亦史，且以史筆實錄的心態評議或要求小說，都可見一斑。

³⁷ 《晉書·卷 95·列傳·藝術》：「藝術之興，由來尚矣。先王以是決猶豫，定吉凶，審存亡，省禍福。曰神與智，藏往知來；幽贊冥符，弼成人事；既興利而除害，亦威眾以立權，所謂神道設教，率由於此。然而詭託近於妖妄，迂誕難可根源，法術紛以多端，變態諒非一緒，真雖存矣，偽亦憑焉。聖人不語怪力亂神，良有以也。逮丘明首唱，敘妖夢以垂文，子長繼作，援龜策以立傳，自茲厥後，史不絕書。漢武雅好神仙，世祖尤耽讖術……，」（頁 2467）。

³⁸ 梁·沈約撰，楊家駱主編：《宋書·卷 64·列傳·裴松之》：「上使注陳壽《三國志》，松之鳩集傳記，增廣異聞，既成，奏上。上善之，曰：『此為不朽矣。』」（頁 1701）。

³⁹ 李劍國：《唐前志怪小說史》，頁 24。

⁴⁰ 《晉書·卷 72·列傳·郭璞》，頁 1899。

⁴¹ 《晉書·卷 72·列傳·葛洪》，頁 1911。又，唐長孺云《抱朴子》之學有三：神仙讖緯、禮制典章、陰陽律曆，而「這三類學術的結合正是董仲舒以降漢儒治學的特徵，也是江南儒生自陸績、虞翻、賀循以至葛洪自己治學的特徵，而為玄學家所不屑道的。」（唐長孺：〈讀抱朴子推論南北學風的異同〉，《魏晉南北朝史論叢》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1957年，頁 377-378）。

⁴² 《晉書·卷 95·列傳·藝術·臺產》，頁 2503。

(王)平生長戎旅，手不能書，其所識不過十字，而口授作書，皆有意理。使人讀《史》、《漢》諸紀傳，聽之，備知其大義，往往論說不失其指。⁴³

僅識之無的王平，對歷史知識之掌握顯然不是透過閱讀與師授，反而像聽故事般，卻能「備知其大義」，此例極能說明歷史或經義的影響，不一定直接來自文本之直接閱讀，尤其對不一定識字的庶民而言，口耳相傳是很重要的傳播方式。

以魏晉時期來說，不論帝室、隱士身分之殊，只要是知識分子，儒家經典為彼此共同的知識基礎，此點殆無庸置疑；但普羅大眾呢？無緣受教於黌宮芹舍的庶人，是如何接收儒經教義，代代相傳，從而積累成廣袤的中華文化？鬼神思想的民俗基礎與祖尚玄虛的社會背景，又何嘗不為小說上下階層流動的傳播鋪排了良好平台？在群眾樂聽愛道的心理下，諸多經義、價值觀也在故事流淌中完成了傳遞任務。

(二) 魏晉筆記小說對《春秋》經傳的稱引

魏晉筆記小說作者多有偽託，撰成之確切時代也因此猶有爭議，本文探測範圍以魯迅(1881-1936)、李劍國、侯忠義(1936-)、陳文新(1957-)諸家所列為主。⁴⁴計有《列異傳》、《異說》、《神異傳》、《異林》、《神異記》、《搜神記》、《玄中記》、《神仙傳》、《拾遺記》、《孔氏志怪》、《祖氏志怪》、《曹毗志怪》、《靈魂志》、《甄異記》、《博物志》、《外國圖》、《神女傳》、《杜香蘭傳》、《靈異傳》、《趙泰傳》。除了小說正文，本文觀測範圍亦包含魏晉人的小說注文，計有郭璞注《穆天子傳》、郭璞注《山海經》、張華(232-300)注《神異經》。

魏晉時期雖玄學漸興，時代社會氛圍其實仍受經學的籠罩，孫述圻(1934-2012)《六朝思想史》提到「玄學的會通儒道的特點，貫穿於六朝的始終。」⁴⁵「六朝玄學家並沒有完全摒棄儒教，而常常以會通儒道為己任。論證孔孟貴名教與老莊

⁴³ 《三國志·蜀書·卷43·王平》，頁1050。

⁴⁴ 魯迅：《中國小說史略》，收入《魯迅小說史論文集》（臺北：里仁書局，1994年，初版）；李劍國：《唐前志怪小說史（修訂版）》（天津：天津教育出版社，2005年，初版）；侯忠義：《漢魏六朝小說史》（瀋陽：春風文藝社，1989年，初版）；陳文新：《中國筆記小說史》（新店：志一出版社，1995年，初版）。

⁴⁵ 孫述圻：《六朝思想史》（南京：南京出版社，1992年），頁31。

明自然兩者『將毋同』，即沒有什麼不同，是六朝玄學的基本內容。」⁴⁶可見彼時小說作者的知識背景處於「會通儒道」的習氣中，比如干寶撰《搜神記》，同時也著有《春秋左氏義外傳》，並注解「《周易》、《周官》凡數十篇」⁴⁷，則其小說之稱引或偶露經學之思，實屬必然，如此一來，經學或多或少也隨之流傳。

筆記小說對《春秋》經傳稱引的模式可簡別為有四類：「截錄經傳文句」、「概述經傳內容」、「混融經傳注疏」以及「論及經學之流衍」。茲分述如下。

1. 截錄經傳與概述經傳

小說文本截錄《春秋》經傳文句，通常會明言出自《春秋》，其例如《博物志·史補》輯獲麟一事：

《春秋》哀公十四年：「春，西狩獲麟。」《公羊傳》曰：「有以告者，孔子曰：『孰為來哉！孰為來哉！』」《左傳》曰：「叔孫氏之車子鉏商獲麟，以為不祥。」⁴⁸

獲麟事見魯哀公十四年，⁴⁹除了引《公羊》處略有刪節，餘皆依傳文。同一事，到了東晉時期，王嘉就以「延伸經傳內容」的方式概述之：

魯定公二十四年，魯人鉏商田于大澤，得麟，以示夫子。繫角之紱，尚猶在焉。夫子知命之將終，乃抱麟解紱，涕泗滂沱。且麟出之時，及解紱之歲，垂百年矣。⁵⁰

⁴⁶ 孫述圻：《六朝思想史》，頁 262。

⁴⁷ 《晉書·卷 82·列傳·干寶》，頁 2151。

⁴⁸ 晉·張華撰：《博物志·卷 8·史補》，收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2009 年，初版），頁 218。

⁴⁹ 周·公羊高撰，漢·何休注，唐·徐彥疏：《春秋公羊傳》哀公 14 年：「春，西狩獲麟……然則孰狩之，薪采者也……麟者，仁獸也。有王者則至，無王者則不至。有以告者曰：『有麇而角者』。孔子曰：『孰為來哉？孰為來哉？』反袂拭面，涕沾袍……西狩獲麟，孔子曰：『吾道窮矣。』」頁 355-356。

⁵⁰ 晉·王嘉撰：《拾遺記·卷 3·周靈王》，收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2009 年，初版），頁 512。

《拾遺記》的稱引，除了加入麟角繫紱的情節，更由此延伸出魏晉筆記小說常見的「時間落差」元素，以此凸顯「麟」的神異性。

概述傳文之例又如《博物志·物名考》：「晉靈公有畜犬，名獒。」⁵¹實引自《公羊》宣公六年晉靈公與趙盾的衝突。⁵²又如《搜神記》述楚相關穀於菟事：

鬪伯比父早亡，隨母歸在舅姑之家，後長大，乃奸妘子之女，生子文。其妘子妻，恥女不嫁而生子，乃棄於山中。妘子遊獵，見虎乳一小兒，歸與妻言，妻曰：「此是我女與伯比私通，生此小兒。我恥之，送於山中。」妘子乃迎歸養之，配其女與伯比。楚人因呼子文為「穀烏菟」。仕至楚相也。

53

此則敘事等於翻譯了《左傳》宣公四年的鬪穀於菟記事，⁵⁴消解古今語之隔閡，對經典流傳不無小助。

2. 混融經傳與論及經學流變

將《春秋》經傳內容混和為一之例如《博物志》談鸚鵡物性：

《周官》云：「……鸚不渡濟水。」魯國無鸚鵡，來巢，記異也。⁵⁵

《周禮·冬官·考工記》：「鸚鵡不踰濟，貉踰汶則死，此地氣然也。」⁵⁶《春秋》及《左傳》昭公二十五年記「有鸚鵡來巢。」⁵⁷《公羊》則作「鸛鵡」，並稱《春

⁵¹ 《博物志·卷6·物名考》，頁211。

⁵² 《公羊傳》宣公6年：「靈公有周狗，謂之獒。」，頁192-193。

⁵³ 晉·干寶：《搜神記》，頁170。

⁵⁴ 《左傳》宣公4年：「初，若敖娶於邲，生鬪伯比。若敖卒，從其母畜於邲，淫於邲子之女，生子文焉。邲夫人使弃諸夢中，虎乳之。邲子田，見之，懼而歸。夫人以告，遂使收之。楚人謂乳『穀』，謂虎『於菟』，故命之曰『鬪穀於菟』。以其女妻伯比，實為令尹子文。」（頁370）。

⁵⁵ 《博物志·卷4·物性》，頁200。

⁵⁶ 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，頁595。

⁵⁷ 周·左丘明撰，晉·杜預集解：《春秋左傳注疏》，頁886。

秋》因「記異」而書。⁵⁸張華將《周禮》、《春秋》經傳相關記事綴集，彼此對看，相當於以經（《周禮》）解經（《春秋》），同時又能旁證《左傳》、《公羊》等傳所稱「書無」、「記異」的解釋。這樣的記事，等於以另一種方式注解了《春秋》經傳。又如記長狄喬如身長事，也是集傳注成文：

長狄喬如，身橫九畝，長五丈四尺，或長十丈。⁵⁹

三傳關於長狄喬如的記載主要見於文公十一年，⁶⁰除了《穀梁傳》，他傳並未言及長狄喬如身高異常。但到了何休(129-182)注則直言喬如「蓋長百尺」，且以此解釋《公羊》連三嘆「大之也」的意思是其人高大必須興師動眾而討之：⁶¹張華此條所記「十丈」之說應是承自何休《公羊注》「百尺」而來；而長五丈四尺則是加入當時度量衡算法，「百步為畝」是漢代度量衡，《說文》釋「畝」曰：「六尺為步，百步為畝。秦田二百四十步為畝。」⁶²此說極可能影響後來杜預、范寧的《左傳》、《穀梁》注，說詳下節。

其他非稱引經傳文意，但言及《春秋》經傳流傳情形者，如：

有甲欲謁見邑宰，問左右曰：「令何所好？」或語曰：「好《公羊傳》」。後入見，令問：「君讀何書？」答曰：「惟業《公羊傳》」。試問：「誰殺陳佗

⁵⁸ 《公羊傳》昭公 25 年：「有鸛鷓來巢。何以書？記異也。何異爾？非中國之禽也。宜穴又巢也。」（頁 301）。

⁵⁹ 《博物志·卷 2·異人》，頁 191。

⁶⁰ 《左傳》：「冬，十月，甲午，敗狄于鹹，獲長狄喬如。富父終甥樁其喉，以戈殺之，埋其首於子駒之門。」（頁 328）；《公羊傳》：「冬，十月，甲午，叔孫得臣敗狄于鹹。狄者何？長狄也。兄弟三人，一者之齊，一者之魯，一者之晉。其之齊者，王子成父殺之；其之魯者，叔孫得臣殺之；則未知其之晉者也。其言敗何？大之也。其日何？大之也。其地何？大之也。何以書？記異也。」（頁 175）；《穀梁傳》：「冬，十月，甲午，叔孫得臣敗狄于鹹。不言帥師而言敗，何也？直敗，一人之辭也。一人而曰敗，何也？以眾焉言之也。傳曰：『長狄也』。弟兄三人，佚宕中國，瓦石不能害。叔孫得臣，最善射者也，射其目，身橫九畝，斷其首而載之。眉見於軾……。」（頁 108）。

⁶¹ 「長狄之三國皆欲為君，長大，非一人所能討，興師動眾然後殺之。如大戰，故就其事言敗。」

⁶² 漢·許慎撰，清·段玉裁注：《說文解字注》，臺北：黎明文化事業有限公司，1983 年，初版，頁 702。到了唐代，又改為「五尺為步，步二百有四十為畝」。（後晉·劉昫撰，楊家駱主編：《新校本舊唐書·卷 43·職官 2·尚書都省·戶部》，頁 1825。）

者？」。甲良久對曰：「平生實不殺陳佗。」令察謬誤，因復戲之曰：「君不殺陳佗，請是誰殺？」於是大怖，徒跣走出。人問其故，乃大語曰：「見明府，便以死事見訪，後直不敢復來，遇赦當出耳。」⁶³

何休注《公羊傳》，云「何氏學」。又不能解者。或答云：「休謙詞，受學于師，乃宣此義不出于己。」此言為允。⁶⁴

何休木訥多智，《三墳》、《五典》，陰陽算術，河洛讖緯，及遠年古諺，歷代圖籍，莫不成誦也。門徒有問者，則為注記，而口不能說。作《左氏膏肓》、《公羊廢疾》、《穀梁墨守》，謂之「三闕」。言理幽微，非知機藏往，不可通焉。及鄭康成鋒起而攻之，求學者不遠千里，羸糧而至，如細流之赴巨海。京師謂康成為「經神」，何休為「學海」。⁶⁵

《笑林》在揶揄承意伺旨者之餘，反而呈現了「上有所好，下無不應」的環境動能，在政、官、學合一，朝廷與士族猶掌握話語權力的時代，俗易風移乃至思潮之轉向，必由上之所好，則以《公羊》為邑宰之所好，尚可見《公羊》猶在當時話語場域的光暈中，但也可由某甲對《公羊》之懵懂，見其書之逐漸散出話語焦點。後兩則《博物志》所述皆何休注《公羊》事，且多所讚譽，由此再加上前引諸例，可以看出三傳被稱引的比例以《公羊》最勝，被認為多語怪力亂神的《左傳》，反倒在文句的稱引上不如言災異的《公羊》。

這樣的情況到了東晉已有不同，《搜神記》所錄，已是《公羊》、《左傳》互見：

漢永平中，會稽鍾離意，字子阿，為魯相。到官，出私錢萬三千文，付戶曹孔訢，修夫子車。身入廟，拭几席劍履。男子張伯除堂下草，土中得玉璧七枚，伯懷其一，以六枚白意。意令主簿安置几前，孔子教授堂下牀首有懸甕，意召孔訢問：「此何甕也？」對曰：「夫子甕也。背有丹書，人莫

⁶³ 三國·邯鄲淳：《笑林》，收入史仲文主編：《中國文言小說百部經典》（北京：北京出版社，2000年），頁308-309。《公羊傳》桓公6年：「蔡人殺陳佗」。（頁54）。

⁶⁴ 《博物志·卷6·文籍考》，頁209。

⁶⁵ 《拾遺記·卷6·前漢下》，頁536。

敢發也。」意曰：「夫子，聖人。所以遺甕，欲以懸示後賢。」因發之，中得素書，文曰：「後世修吾書，董仲舒。護吾車，拭吾履，發吾筭，會稽鍾離意。璧有七，張伯藏其一」。意即召問：「璧有七，何藏一耶？」伯叩頭出之。⁶⁶

陳國張漢直，到南陽，從京兆尹延叔堅學《左氏傳》。行後數月，鬼物持其妹，為之揚言曰：「我病死。喪在陌上，常苦饑寒。操二三量不借，掛屋後楮上；傅子方送我五百錢，在北墉下，皆忘取之。又買李幼一頭牛，本券在書篋中。」往索取之，悉如其言。婦尚不知有此。妹新從婿家來，非其所及。家人哀傷，益以為審。父母諸弟，衰經到來迎喪，去舍數里，遇漢直與諸生十餘人相追。漢直願見家人，怪其如此。家見漢直，謂其鬼也，悵惘良久。漢直乃前為父拜，說其本末，且悲且喜。凡所聞見，若此非一，得知妖物之為。⁶⁷

前一則鍾離意發孔子遺甕事，等於宣揚董仲舒《公羊》學獲得孔子事先之認可，但此則記事重心殊不在此，乃在於神化孔子，謂孔子有精準預知後世的神通。第二則述張漢直家人遭鬼戲弄事，其事與張之學《左傳》無涉，但開頭隻言片語，卻也保留了《左傳》授受傳學的鴻爪。史傳於京兆尹延叔堅之學承以及他以儒學治政等事，言之頗詳，⁶⁸《搜神記》此則記事，有旁證之用。比干寶更晚期的裴啟(?-?)，在《語林》兩次提到《左傳》，而一言未及《公羊》、《穀梁》：

王武子性愛馬，亦甚別之。故杜預道：「王武仔有馬癖，和長輿有錢癖。」

⁶⁶ 晉·干寶：《搜神記》，頁 29。

⁶⁷ 晉·干寶：《搜神記》，頁 207。

⁶⁸ 南朝宋·范曄撰，唐·李賢等注，晉·司馬彪補志，楊家駱主編：《後漢書·卷 64·列傳·延篤》：「延篤字叔堅，南陽犍人也。少從潁川唐溪典受《左氏傳》，旬日能諷之，典深敬焉。又從馬融受業，博通經傳及百家之言，能著文章，有名京師……帝數問政事，篤詭辭密對，動依典義。遷左馮翊，又徙京兆尹。其政用寬仁，憂恤民黎，擢用長者，與參政事，郡中歡愛，三輔咨嗟焉。先是陳留邊鳳為京兆尹，亦有能名，郡人為之語曰：『前有趙張三王，後有邊延二君。』」（頁 2103-2104）。

武帝問杜預：「卿有何癖？」對曰：「臣有《左傳》癖。」⁶⁹

林公云：「文度著賦顏，挾《左傳》，逐鄭康成，自為高足弟子。篤而論之，不離塵垢囊也。」⁷⁰

王濟(246?-291)字武子，史稱其人「好弓馬，勇力絕人，善《易》及《莊》《老》……濟善於清言，修飾辭令，諷議將順，朝臣莫能尚焉，帝益親貴之。」⁷¹王濟與和嶠(?-292)同為富貴子弟，一個「麗服玉食」，一個「以人乳蒸肫」；一個擲錢養馬，一個性至慳吝，⁷²兩人縱性放欲的「癖好」是不入杜預(222-285)法眼的，故杜乃不無自矜地以「左傳癖」為對。至於支道林(314-366)與王坦之(字文度，330-375)彼此針鋒相對，在當時似乎眾所皆知，《世說新語》說兩人「絕不相得」。⁷³兩人之不相得，應該也是來自彼此擁護的思想體系不同所致。史載王坦之「有風格，尤非時俗放蕩不敦儒教，頗尚刑名學，著《廢莊論》。」⁷⁴正史雖明言王坦之對流俗不敦儒教的痛恨，卻也未見其人於《左傳》有何成就或著述，但其父王述(303-368)曾於朝廷議禮時徵引《左傳》為說，⁷⁵則支道林所言「挾《左傳》，逐鄭康成」等語，恐是譏其人「獨抱遺經，謹守家法」，與當時清流談風頗齟齬不合。⁷⁶因此，

⁶⁹ 晉·裴啟撰，《裴子語林》，收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》(上海：上海古籍出版社，2009年，初版)，頁574。

⁷⁰ 晉·裴啟撰，《裴子語林》，頁580。

⁷¹ 《晉書·卷42·列傳·王濟》，頁1205。

⁷² 《晉書·卷42·列傳·王濟》：「性豪侈，麗服玉食。時洛京地甚貴，濟買地為馬埒，編錢滿之，時人謂為『金溝』。」(頁1206)同卷附和嶠事云：「和嶠性至儉，家有好李，帝求之，不過數十……帝嘗幸其宅，供饌甚豐，悉貯琉璃器中。蒸肫甚美，帝問其故，答曰：『以人乳蒸之。』帝色甚不平，食未畢而去。」(頁1206)。

⁷³ 南朝梁·劉義慶編撰，楊勇校箋：《世說新語校箋·輕詆》(香港：大眾書局，1969年，初版)，頁631。

⁷⁴ 《晉書·卷45·列傳·王坦之》，頁1965。

⁷⁵ 《晉書·卷21·志·嘉禮》：「永和二年納后，議賀不。王述云：『婚是嘉禮。《春秋傳》曰：『娶者大吉，非常吉。』又《傳》曰：『鄭子罕如晉，賀夫人。』鄰國猶相賀，況臣下邪！如此，便應賀，但不在三日內耳。今因廟見成禮而賀，亦是一節也。』」(頁668)。

⁷⁶ 余嘉錫箋疏《世說新語》云：「然由此可知坦之獨抱遺經，謹守家法，故能辟莊周之非儒道，箴謝安之好聲律。名言正論，冠絕當時。夫奏簫韶於溱洧，襲冠裳于裸國，固宜為眾喙之所咻，群犬之所吠矣。」(南朝梁·劉義慶編撰，余嘉錫箋疏：《世說新語》，北京：中華書局，1983年，初版，頁841)。

「王謂林公詭辯」，⁷⁷以清談《莊子》而著名於時的支道林也不客氣說王坦之是「塵垢囊」。⁷⁸

以上諸稱引之例，量雖不多，卻的確可以明顯觀察到時代思潮之轉變，尤其《語林》所載，雖僅少少兩則，卻已分明可嗅出兩晉時思潮之爭，已非經之今古文，而是儒、道兩種生活態度的不同。

(三) 魏晉筆記小說對《春秋》經傳的運用

1. 依經以示不誣

筆記小說內容雖多來自街談巷議，其形諸文字，論者推源其體，往往謂之起於經傳，比如佔筆記小說大宗的志怪，墨子(?-?)認為鬼神諸事，乃聖王重有重之者，故書之竹帛、琢之盤盂、鏤之金石；⁷⁹這種說明延續至民國未變，陸紹明(?-?)《月月小說發刊詞》云：「歌人怨女，吟於草野，則《詩》有小說野史之義；《周易》、《春秋》言災異，則《周易》、《春秋》亦有小說野史之旨。」⁸⁰《文心雕龍》則為諧隱類筆記小說溯源至《詩》、《左傳》、《禮記》等。⁸¹正因小說源頭有此血脈，則其勸懲砭俗的功能也屢被提及，劉知幾雖貶抑「《語林》、《世說》、《幽明錄》、

⁷⁷ 南朝梁·劉義慶編撰，楊勇校箋：《世說新語校箋·輕詆》（香港：大眾書局，1969年，初版），頁631。

⁷⁸ 《晉書·卷37·列傳·郗愔》：「沙門支遁以清談著名於時，風流勝貴，莫不崇敬，以為造微之功，足參諸正始。」（頁1805）。又梁·釋慧皎撰，湯用彤校注，湯一玄整理：《高僧傳》云：「遁常在白馬寺，與劉系之等談《莊子·逍遙篇》，云各適性以為逍遙。」（北京：中華書局，1992年，初版，頁94）。

⁷⁹ 周·墨翟撰，嚴靈峯編著：《墨子簡編》：「古者聖王，必以鬼神為其務鬼神厚矣，又恐後世子孫不能知也，故書之竹帛，傳遺後世子孫。咸恐其腐蠹絕滅，後世子孫不得而記，故琢之盤盂，鏤之金石以重之。有恐後世子孫不能敬若以取羊，故先王之書，聖人之言，慎無一尺之帛，一篇之書，不語數鬼神之有也，重有重之。此其故何則？聖王務之。」（臺北：臺灣商務印書館，1995年，頁96）。之後又舉《詩經·大雅·文王》所載，證明經典早已明記鬼神之事。（頁100）。

⁸⁰ 收入嚴家炎：《二十世紀中國小說理論資料：1897-1916·第1卷》（北京：北京大學出版社，1997年），頁195。

⁸¹ 南朝梁·劉勰撰，范文瀾，黃叔琳注：《文心雕龍注·諧隱》：「苒良夫之詩云：『自有肺腸，俾民卒狂。』夫心險如山，口壅若川，怨怒之情不一，歡謔之言無方。昔華元棄甲，城者發睥目之謳；臧紇喪師，國人造侏儒之歌；並嗤戲形貌，內怨為俳也。又蠶蟹鄙諺，狸首淫哇，苟可箴戒，載於禮典，故知諧辭謔言，亦無棄矣。」（臺北：臺灣商務印書館，1960年，頁87）。

《搜神記》等書難以「與《五經》方駕，《三志》競爽」，⁸²但也不得不承認小說亦有「懲惡勸善」之功；⁸³至清末紀昀(1724-1805)書鬼畫狐依然強調「引據古義，宜徵經典」。⁸⁴清人梁章鉅(1775-1849)說小說「足資考據，被勸懲，砭俗情，助談劇，故雖歷千百年而莫之或廢也。」⁸⁵小說在或玄虛或諧謔的內容裡引經據典，大抵來自「補史」、「勸懲」等心態，與中國自古以來對經史的態度是一致的，魏晉筆記小說對經典運用的心態，最主要就是依經以示內容之不誣，並借得話語權力中心的襄贊，「在中國文化，一種思想，一種觀念，能否實行得開，往往先要徵得典籍的『同意』，接受典籍的制約，凡事都要引經據典，沒有『經書』的根據，幾乎辦不成任何事情。上至皇帝詔書、群臣奏議，中至士子文章、科舉考試，下至契約帳簿，都自覺地以文本為依據。」⁸⁶其例如荀勖(?-289)序《穆天子傳》即引《左傳》確立該書的補史性質：

其書言周穆王游行之事。《春秋左氏傳》曰：「穆王欲肆其心，周行于天下，將皆使有車轍馬跡焉。」此書所載，則其事也。⁸⁷

相同的運用又見於郭璞序《山海經》：

世之覽《山海經》者，皆以其閔誕迂誇，多奇怪倣儻之言，莫不疑焉。嘗試論之曰……穆王駕八駿之乘，右服盜驪，左驂騶耳，造父為御，奔戎為右，萬里長驚，以周歷四荒，名山大川，靡不登濟。東升大人之堂，西燕

⁸²《史通釋評·卷5·采撰》：「晉世雜書，諒非一族，若《語林》、《世說》、《幽明錄》、《搜神記》之徒，其所載或談諧小辯，或神鬼怪物。其事非聖，揚雄所不觀；其言亂神，宣尼所不語。皇朝新撰《晉史》，多採以為書……雖取悅于小人，終見嗤于君子矣。」（頁138-139）「夫以芻蕘鄙說，刊為竹帛正言，而輒欲與《五經》方駕，《三志》競爽，斯亦難矣。」（頁140）。

⁸³《史通釋評·卷10·雜述》：「雜記者……語魑魅之途，則福善禍淫，可以懲惡勸善。」（頁318）。

⁸⁴清·紀昀：《閱微草堂筆記·卷18·姑妄聽之》，收入《紀曉嵐全書·第6~10卷》（北京：中國戲劇出版社，2000年），頁1656。

⁸⁵清·梁章鉅：《歸田瑣記·卷1》（北京：中華書局，1981年），頁9。

⁸⁶黃亞平：《典籍符號與權力話語》（北京：中國社會科學出版社，2004年），頁22。

⁸⁷佚名撰，晉·郭璞注：《穆天子傳·荀勖序》，收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2009年，初版），頁5。

王母之廬，南轅龜鼉之梁，北躡積羽之衢。窮歡極娛，然後旋歸……《左傳》曰：「穆王欲肆其心，使天下皆有車轍馬跡焉。」《竹書》所載，則是其事也。⁸⁸

凡此，或引經典為證，或以經典作為應答之據，皆小說家為了自立跟腳，亦屬強化修辭之運用。

2. 引經傳作注

小說對經傳的運用中，最值得注意的是「引經傳作注」，郭璞注《穆天子傳》屢引經傳，如注「賜七萃之士戰」則云：「亦猶《傳》有七輿大夫」，⁸⁹此引《左傳》也；⁹⁰注「天子舍于漆澤」則曰「一宿為舍」；⁹¹注「仲秋甲戌，天子東游，次于雀梁」則曰：「一宿為舍，再宿為信，過信為次」，⁹²皆引自《左傳》莊公三年；注「造父乃具羊之血，以飲四馬之乘一」則曰：「與王同車，御右之屬。《左傳》所謂四乘是也」。⁹³

此類型之值得特別注目，乃在於經典由被闡釋的中心，竟而淪為「為人作釋」的邊緣地位，此其一；但作注者心態很有可能是為了炫耀學問之淵博而引經典作注，此其二；亦可能注者有意藉經典文句與新文本輝映，藉由互文產生更深曲的文意，此其三。以第一種「由話語中心外移」的情形來說，其實也未必是經典之淪落，之中尚有諸多可以再深究的空間。蓋「注解」之一事，乃以讀者之已知釋其所不知，則這種以經典解釋新文本的作法，背後的運作意識是「經典是大家所共知熟知的話語場域」，亦即這個話語場域具有傳播學上所謂的「共同性」(Commonness)：

⁸⁸ 佚名撰，袁珂校注：《山海經校注·附錄·郭璞注山海經序》（臺北：里仁書局，1982年，初版），頁478-479。

⁸⁹ 《穆天子傳·卷1·古文》，頁6。

⁹⁰ 「七輿大夫」見《左傳》僖公10年與襄公23年。

⁹¹ 《穆天子傳·卷1》，晉·郭璞注。收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2009年，初版），頁7。

⁹² 《穆天子傳·卷5》，晉·郭璞注收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2009年，初版），頁22。

⁹³ 《穆天子傳·卷4》，頁18。《左傳》哀公14年：「夏，五月，壬申，成子兄弟四乘如公。」（頁1032）。

個體面對媒介時……閱聽人的解讀也並非全然屬於個人的獨特經驗，而是還包含著某些共同性與常識性。⁹⁴

傳播是一種訊息交換的行為，傳播訊息與接受訊息雙方，需有「共同性」或「以建立共同性為目標」⁹⁵作為傳播行為完成的基礎，彼此的共同性範圍重疊越多，傳播的成效越顯著。則以此來說，經典又未必被邊緣化了。

以第二種「炫學」的心態來說，則在注重博學淵識的魏晉時期，識《左傳》已成為值得炫耀之事了嗎？果若如此，該算是經典地位之提升而非邊緣化。再由《穆天子傳》「于是載玉萬只」注文，就更明顯可以看出這樣的心理運作。注云：「雙玉為穀，見《左氏傳》，⁹⁶此條注文與原文並非絕對相關，不注也不影響文意的了解（所以應可排除前述第一種心態），且郭璞還特別強調「見《左氏傳》，除了因為郭璞相信他的讀者對《左傳》有相當認識與「信仰」之外，更可能有炫學成分在。由郭璞注《山海經》也雜引《公羊》、《穀梁》即可知，如注「食之已嗑痛」云：「嗑，咽也。《穀梁傳》曰：『嗑不容粒』。今吳人呼咽為嗑，音隘。」⁹⁷注「聃用魚」云：「以血塗祭為聃也。《公羊傳》曰：『蓋叩其鼻以聃社』。音『釣餌』之『餌』。」⁹⁸注「鸚鵡」云：「鸚鵡也。傳曰：『鸚鵡來巢』，音隳。」⁹⁹

第三種「互文」的運作，則可以《穆天子傳》「璿瑰」的注來探討。郭璞注曰「玉名」，又云：「《左傳》曰：贈我以璿瑰」。¹⁰⁰此條注文之引《左傳》實非必要，則炫學的可能性大於傳播的共同性。但以贈璿瑰來說，注若引《詩經·秦風·渭

⁹⁴ 盧嵐蘭：《閱聽人與日常生活》（臺北：五南圖書出版有限公司，2007年，初版），頁168。

⁹⁵ 「『傳播』一詞，原始意義是『建立共同性』。」（陳世敏：《大眾傳播與社會變遷》，臺北：三民書局，1983年，頁88）。「當人們傳播時，乃是設法建立共同性（commonness），也就是設法共同享有一則消息（information），一個觀念（idea），或一種態度（attitude）。」（李茂政：《大眾傳播新論》，臺北：三民書局，1984年，頁8）。

⁹⁶ 《穆天子傳·卷1》，頁13。

⁹⁷ 佚名撰，晉·郭璞注、袁珂校注：《山海經校注·卷3·北山經》，臺北：里仁書局，1982年，頁74。昭公19年：「嗑不容粒。」（頁177）。

⁹⁸ 《山海經校注·卷4·東山經》，頁105。《公羊傳》僖公19年：「蓋叩其鼻以聃社。」（頁142）。

⁹⁹ 《山海經校注·卷5·中山經》，頁163。「鸚鵡來巢」見《春秋》經及《公羊》、《穀梁傳》昭公25年。

¹⁰⁰ 《穆天子傳·卷4》，頁16。

陽》：「何以贈之？瓊瑰玉佩」，¹⁰¹與穆天子東歸以及旅途多有遺餽或見贈等事蹟不是更合嗎？但引《左傳》「贈我以瓊瑰」之注，很有可能引起讀者「召喚」《左傳》的文本進入新文本的閱讀中。《左傳》記「瓊瑰」之事，比起《詩經·渭陽》贈玉，更符合穆天子巡遊的迷離玄虛：

聲伯夢涉洹，或與己瓊瑰食之。泣而為瓊瑰盈其懷。從而歌之曰：「濟洹之水，贈我以瓊瑰。歸乎歸乎，瓊瑰盈吾懷乎。」懼不敢占也。還自鄭，壬申，至于狸豚而占之，曰：「余恐死，故不敢占也，今眾繁而從余三年矣，無傷也。」言之之莫而卒。（成公十七年，頁 483）

郭璞在注裡引聲伯之夢，除了增添文本的迷幻吸引力，有無可能也因為《穆天子傳》卷四的情節是穆天子開始反馬東歸，故以「贈我瓊瑰」呼應穆天子「歸乎歸乎」的內心呼喚呢？更深一層的「歸」更可能是楊義(1946-)說的眷戀故國。楊義認為《穆天子傳》成於戰國魏人之手，故而「魏人在描寫穆王盛世時，總在下意識地頻頻反顧自己命運的憂患情節。」¹⁰²「卷四寫穆天子北征西巡三萬五千里，回到宗周祭廟，這當是此番盛舉的圓滿結束。但作品卻節外生枝，安排穆天子從乙酉到了酉的十餘日，由洛水北渡黃河進入魏的腹地和西陲……天寒地凍地走了一大段冤枉路才進入南鄭……（穆王所經之地）是魏由盛而衰的地理見證。」¹⁰³如果說此說太迂曲，則《左傳》瓊瑰與死亡的聯結應是很明顯的，故聲伯夢美玉卻以為不祥，因為他將之與喪葬含玉的禮俗聯結。則此注對傳文的運用，很難說不是順帶預告卷末盛姬死亡之事，蓋聲伯夢中是在涉洹時受玉，盛姬死因亦起於隨穆王涉澤。¹⁰³即便郭璞無意於此，但傳播一事之訊息傳遞完成否，傳與受兩端皆有賦予符號意義的空間，「個體面對媒介時並非如同白板，而總是帶著先前知識來解讀媒介文本」。¹⁰⁴敘事引致的意義漣漪效應，也不是信息傳播者所能單向控制的。

¹⁰¹ 《詩經·秦風·渭陽》：「我送舅氏，曰至渭陽。何以贈之？路車乘黃。我送舅氏，悠悠我思。何以贈之？瓊瑰玉佩。」（頁 246）。

¹⁰² 《楊義文存·卷 6·中國古典小說史論》（北京：人民出版社，1998 年），頁 61-62。

¹⁰³ 「（《穆天子傳》）卷五寫樂，卷六寫悲，樂極生悲，使這部史詩性作品充溢著人世滄桑感，也隱含著作者的盛世失落感。盛姬是隨穆王在水澤中狩獵，染寒疾而逝的。」（《楊義文存·卷 6·中國古典小說史論》，北京：人民出版社，1998 年，頁 77。）

¹⁰⁴ 盧嵐蘭：《閱聽人與日常生活》（臺北：五南圖書出版有限公司，2007 年，初版），頁 168。

則郭注引《左傳》，無論有意無意，都讓經傳文義滲入了新文本的閱讀效應中。

3. 引經比附時事

經典之所以成為經典，自有其跨越時代逐步神聖化的過程，從而形成所謂的「傳統」，甚或是主流價值，因此在多涉虛妄的文本中引入經典文句或事件，從而對現實提出諍言或婉諷，依然是「神道設教」思維的呈現；另一方面，也顯示經傳依然有其社會規範性。其例如《拾遺記》記劉備玩玉人過甚，甘皇后乃以《左傳》為諫：

昔子罕不以玉為寶，《春秋》美之；今吳、魏未滅，安以妖玩經懷。¹⁰⁵

甘皇后的話語運用是藉經典（神聖的權力話語）來約勒現世政治的權威者（王）；可見三國時期《春秋》學的影響力猶強，而子罕不以玉為寶事見《左傳》，卻被稱為《春秋》，此又可見當時稱《左傳》為《春秋》的學術風氣。

其他引經則多是古今異事之對看，或輯錄後人對經典神異記事之評論，以經傳的角度來看，皆可作闡釋及流變之觀測文獻：

漢武帝太始四年七月，趙有蛇從郭外入，與邑中蛇鬥孝文廟下。邑中蛇死。後二年秋，有衛太子事，自趙人江充起。¹⁰⁶

魯嚴公時，有內蛇與外蛇鬥鄭南門中。內蛇死。劉向以為近蛇孽也。《京房易傳》曰：「立嗣子疑，厥妖蛇居國門斗。」¹⁰⁷

魯嚴公八年，齊襄公田於貝邱，見豕，從者曰：「公子彭生也。」公怒射之，

¹⁰⁵ 《拾遺記·卷8·蜀》，頁548。子罕事見《左傳》襄公15年：「宋人或得玉，獻諸子罕，子罕弗受。獻玉者曰：『以示玉人，玉人以為寶也，故敢獻之。』子罕曰：『我以不貪為寶爾。以玉為寶，若以與我，皆喪寶也，不若人有其寶。』」（頁566）。

¹⁰⁶ 《搜神記·卷6》，頁70。本則文字出自《漢書·武帝紀·太始四年》（頁207）及《漢書·五行志·五行皆失·蛇孽》（頁1468）。

¹⁰⁷ 《搜神記》，頁70。干寶集錄自《漢書·五行志·五行皆失·蛇孽》（頁1467）。

豕人立而唬，公懼墜車，傷足，喪屨。劉向以為近豕禍也。¹⁰⁸

魯昭公十九年，龍眾於鄭時門之外洧淵。劉向以為近龍孽也。《京房易傳》曰：「眾心不安，厥妖龍眾其邑中也。」¹⁰⁹

以上四則全採自《漢書·五行志》，故雖原始文本來自《左傳》，對文本之解釋卻帶有強烈的《公羊》災異思想，或證之以緯書，且與時政相扣，等於將《公羊》學、《左傳》、《易》緯冶於一爐。

4. 引經延伸議論

宋洪邁(1123-1202)〈夷堅乙志·序〉云：「夫《齊諧》之志怪，莊周之談天，虛無幻茫，不可致詰。逮干寶之《搜神》，奇章公之《玄怪》，谷神子之《博異》，《河東》之記，《宣室》之志，《稽神》之錄，皆不能無寓言於其間。」¹¹⁰以是小說之稱引經傳，實為其議論發端耳。其或以《春秋》為稱引，而內容實混融經傳、注疏；其加入傳說者，則屬古今互證的運用；但通常是以抒發作者議論為目的，其例如《博物志》「鼯鼠食郊牛」事：

《春秋》書鼯鼠食郊牛，牛死。鼠之類最小者，食物當時不覺痛。世傳云：「亦食人項肥厚皮處，亦不覺。或名。俗人諱此所嚙，衰病之徵。」鼠食巴豆三年，重三十斤。¹¹¹

「鼯鼠食郊牛」事見《春秋》定公十五年。《公羊》、《穀梁》於此皆有釋，張華引《春秋》而附以流俗傳說，「鼠之最小」、「或名甘鼠」等皆有注釋鼯鼠之用。「衰病之徵」及鼠之最小者而可成三十斤大鼠，則頗有寓意在。蓋《公羊》只以「漫」釋之，《穀梁》則以主事者之敬事精神為論。¹¹²則張華「不覺鼠嚙」與「衰病之徵」

¹⁰⁸ 《搜神記·卷6》，頁70。本則文字出自《漢書·五行志·聽羞·豕禍》(頁1436)。公子彭生事見《左傳》莊公8年，頁144。

¹⁰⁹ 《搜神記》，頁71。干寶集錄自《漢書·五行志·五行皆失·蛇孽》(頁1466)。

¹¹⁰ 宋·洪邁撰，何卓點校：《夷堅志·卷1》(北京：中華書局，2006年)，頁104。

¹¹¹ 《博物志·卷9·雜說上》，頁222-223。

¹¹² 《公羊傳》定公15年注云：「曷為不言其所食？漫也。」(頁335)《穀梁傳》則曰：「牛

等意，與《公羊》意同；而鼠之成大，寓患之坐大，也等於將《穀梁》的釋義放入。此外《公羊》成公七年記：「鼯鼠食郊牛角，改卜牛。鼯鼠又食其角，乃免牛。」《公羊》何注云：「鼯鼠者，鼠中之微者。」張華「鼠之類最小者」之說，也等於引入何休注文。

另一例如《搜神記》記管輅的神通，除了引用《左傳》文句，亦引《左傳》裡的神話傳說：

管輅……善易卜。安平太守東萊王基……家數有怪，使輅筮之。卦成……基大驚曰：「精義之致，乃至於此，幸為占其吉凶。」輅曰：「非有他禍，直客（一作官）舍久遠，魍魎罔兩，共為怪耳……夫神明之正，非妖能害也。萬物之變，非道所止也。久遠之浮精，必能之定數也。今卦中見象，而不見其凶，故知假托之數，非妖咎之徵，自無所憂也……夫萬物之化，無有常形；人之變異，無有定體。或大為小，或小為大，固無優劣。萬物之化，一例之道也。是以夏鯀天子之父……而鯀為黃熊……斯亦至尊之位，而為黔喙之類也……」¹¹³

此則記事除了「魍魎罔兩」、「鯀為黃熊」皆出自《左傳》宣公三年；¹¹⁴傳達的卜卦思想：「假托之數，非妖咎之徵」也與《左傳》僖公十五年所說的：「龜，象也；筮，數也。物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數」的概念類似。

另有雖未明言徵引《春秋》經傳，嚴格說來不算引經之例，但以前述傳播的「共同性」來看，熟習經傳文字者，很容易抓住或聯結這些敘事文句脈絡之所出，如：

晉愍帝建興四年，西都傾覆，元皇帝始為晉王，四海宅心。其年十月二十二日，新蔡縣吏任喬妻胡氏年二十五，產二女，相向，腹心合，自腰以上，

死改卜牛，不敬莫大焉。」

¹¹³ 《搜神記·卷3》，頁32-33。

¹¹⁴ 《左傳》宣公3年：「昔夏之方有德也，遠方圖物，貢金九牧，鑄鼎象物，百物而為之備，使民知神姦。故民入川澤山林，不逢不若；魍魎罔兩，莫能逢之。」（頁367）昭公7年：「『今（晉侯）夢黃熊入于寢門。其何厲鬼也？』（子產）對曰：『……昔堯殛鯀于羽山，其神化為黃熊，以入于羽淵，實為夏郊三代祀之。』」（頁761-762）。

臍以下，各分。此蓋天下未一之妖也。時內史呂會上言：「按《瑞應圖》云：『異根同體，謂之連理。異畝同穎，謂之嘉禾。』草木之屬，猶以為瑞；今二人同心，天垂靈象。故《易》云：『二人同心，其利斷金。』休顯見生於陳東之中，蓋四海同心之瑞。不勝喜躍。謹畫圖上。」時有識者哂之。君子曰：「知之難也。以臧文仲之才，猶祀爰居焉。布在方冊，千載不忘。故士不可以不學。古人有言：『木無枝謂之癭，人不學謂之瞽。』當其所蔽，蓋闕如也。可不勉乎？」¹¹⁵

由連體嬰而論政治情勢，可看出作者仍持《公羊》災異思想；但對內史「四海同心」之說嗤為無識，可見作者對漢代以來利用靈瑞符應諂諛當權的世風，也毫不留情的批判。文末則徵引《左傳》文公二年臧文仲祀爰居之事，¹¹⁶議論博學的重要，此點議論正可呼應魏晉人以博聞為尚的風氣。其他徵引得更不明顯的例子如：

晉文公出，大蛇當道如拱。文公反修德，使吏守蛇。吏夢天殺蛇，曰：「何故當聖君道！」覺而視蛇，則自死也。¹¹⁷

僖公十四年，晉文公焚林以求介之推，有白鴉繞煙而噪，或集之推之側，火不能焚。晉人嘉之，起一高臺，名曰思煙台。¹¹⁸

故周人以萇弘幸媚而殺之，流血成石，或言成碧，不見其尸矣。¹¹⁹

晉文公返國後修德教民事，主要見於《左傳》僖公二十七年，¹²⁰但除了「反修德」

¹¹⁵ 《搜神記·卷7》，頁105。

¹¹⁶ 《左傳》文公2年：「仲尼曰：『臧文仲其不仁者三、不知者三……作虛器、縱逆祀、祀爰居，三不知也。』」，頁303。

¹¹⁷ 《博物志·卷7·異聞》，頁213。

¹¹⁸ 《拾遺記·卷3·周穆王》，頁511。

¹¹⁹ 《拾遺記·卷3·周靈王》，頁513。

¹²⁰ 《左傳》僖公27年：「晉侯始入而教其民，二年，欲用之。子犯曰：『民未知義，未安其居。』於是乎出定襄王，入務利民，民懷生矣。將用之，子犯曰：『民未知信，未宣其用。』於是乎伐原以示之信。民易資者，不求豐焉，明徵其辭。公曰：『可矣乎？』子犯曰：『民未知禮，未生其共。』於是乎大蒐以示之禮，作執秩以正其官。民聽不惑，而後用之。出穀戍、釋宋圍，一戰而霸，文之教也。」（頁268）。

一句與經傳或有聯結之外，聖君、蛇自死云云，就屬於魏晉人的附會傳說了。而介之推之事原見於《左傳》僖公二十四年，¹²¹《拾遺記》所錄除了時間有誤，也在介之推身上灌注了靈異事蹟。周人殺萇弘事見於《左傳》哀公三年，血化為碧則出自《莊子》，¹²²兩書對萇弘的評價並不一樣，《莊子》以其人之忠與成碧為因果，《拾遺記》各雜取一半，則幸媚之人而其血可成碧，顯得有些不倫不類。另有一些諷諭風俗淪喪的例子，雖是暗引經傳，與《春秋》華夷之辨的聯結性還是很強的：

胡牀，貊盤，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，必留其器。吉享嘉賓，皆以為先。戎翟侵中國之前兆也。¹²³

太康中，天下以氈為絛頭，及絡帶褲口。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，而天下以為絛頭，帶身，褲口，胡既三制之矣，能無敗乎？」¹²⁴

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，非之者負讖。希世之士，恥不與焉。胡狄侵中國之萌也。其後遂有二胡之亂。

¹²⁵

《左傳》載辛有見「被髮而祭於野者」，感嘆其地將因禮亡而淪為戎，¹²⁶以上《搜

¹²¹ 《左傳》24年：「晉侯賞從亡者，介之推不言祿，祿亦弗及……遂隱而死。晉侯求之不獲，以緜上為之田。曰：『以志吾過，且旌善人。』」（頁255）。

¹²² 《左傳》哀公3年：「劉氏范氏世為婚姻，萇弘事劉文公，故周與范氏趙鞅以為討。六月癸卯周人殺萇弘。」杜預注曰：「終違天之禍。」（頁998）。《莊子·外物》：「人主莫不欲其臣之忠，而忠未必信，故伍員流于江；萇弘死于蜀，藏其血三年而化為碧。」（周·莊子撰，清·郭慶藩輯：《莊子集釋》，臺北：河洛圖書出版社，1974年，頁46）。

¹²³ 《搜神記·卷7》，頁94。《晉書·卷27·五行（上）·貌不恭·服妖》所記略同，頁823。

¹²⁴ 《搜神記·卷7》，頁97。《晉書·卷27·五行（上）·貌不恭·服妖》所記略同，頁823。

¹²⁵ 《搜神記·卷7》，頁100。《晉書·卷27·五行（上）·貌不恭·服妖》所記略同，頁820。

¹²⁶ 《左傳》僖公22年：「平王之東遷也，辛有適伊川，見被髮而祭於野者。曰：『不及

神記》諸條筆記，皆可視為《左傳》這則經文的暗引，目的則是譏諷慕效胡俗的時風，咸可視為《春秋》攘夷大義的時事應用版。

由上述小說對《春秋》經傳的運用可以看出，魏晉筆記小說裡稱引《春秋》經傳的頻率並不高，但即使是偶一出現，不論稱引或作注、規鍼時事，或引經發議論，都充分顯露時人對經傳的尊敬意識，乃引之以示依循經訓，以示筆記所錄不誣、所述非外道。亦即，經傳義理多少仍是社會規範的核心，但經傳由儒者孜孜矻矻力通本義的目標，成了「小道」者之工具，則其「中心」位置被邊緣化乎？或是，如此一來反而讓經典以擴散而非單線傳遞的模式繼續濡染世代人心？

三、魏晉筆記小說與《春秋》學之互動與傳播

(一) 筆記小說對《春秋》經傳闡釋的影響

由漢代訓詁章句之學至南北朝義疏之學，經典闡釋的範式在魏晉之間想必發生了微妙的變化，由筆記小說可略窺其流變。傳播行為之中「共同性的建立來自互動，而不是單向的傳與播，包括訊息回饋。」¹²⁷「『反饋』也可以稱之為一種『逆傳播』過程，即：原來的受傳者成為傳播者。原來的傳播者成為受傳者。兩個人的交談實際就是這種『傳播—反饋—再傳播—再反饋……』過程……而在資訊從傳播者到達受傳者的路程中又經常會發生資訊『流失』、『扭曲』、『減弱』、『受干擾』等情況。」¹²⁸以筆記小說對《春秋》經傳的運用來說，箋注字詞名物地理者有之，以之發議論者尤為大宗，前者雖是以經文訓詁小說，反過來說，其實也解釋了經傳文句名物，彼此形成互訓。而後者，對義疏之學的興起，或有啟發之功。

小說運用《春秋》經傳而反過來影響經傳闡釋之例，如「鼯鼠食郊牛」，前文提及，《公羊》於此事的注只有簡單的「漫」一字解；《穀梁》則大論主管官失職與否。則《公羊》「漫」的意思，除了可能是如水浸淫敗物之「逐漸遍及」的意思，亦可能與《穀梁》意同，取「昏憤糊塗」或縱逸的意思。¹²⁹《博物志》引「鼯鼠食郊牛」暗寓議論，隱含「謹小慎微」之戒，此近《公》、《穀》之說；但《博物

百年，此其戎乎？其禮先亡矣。」秋，秦晉遷陸渾之戎于伊川。」（頁 247）。

¹²⁷ 蔡念中：《大眾傳播概論》（臺北：五南圖書出版公司，1998年，初版），頁 5。

¹²⁸ 沈蘇儒：《對外傳播的理論與實踐》（北京：五洲傳播出版社，2004年），頁 19。

¹²⁹ 《漢書·卷 53·列傳·江都易王非》：「王前事漫漫，今當自謹。」則「漫漫」乃「不謹」之對稱，糊塗散漫其事的意思。（頁 2415）。

志》又雜入傳說，謂因鼠之體小，被食者因而不覺，乃有嚙至「牛死」之事。到了范寧(339-401)注《穀梁》，焦點也放至鼠之小而難覺，注云：「不言所食，食非一處而至死。」唐徐彥(?-?)疏《公羊》也以「漫者，偏食其身」釋《公羊》「漫」的意思，兩者說法與《博物志》文字雷同，很有可能即取於此。

又如郭璞注《穆天子傳》「先豹皮十，良馬二六」曰：「古者為禮，皆有以先之。《傳》曰：『先進乘韋。』」¹³⁰乃引自《左傳》僖公三十三年鄭商人弦高「以乘韋先牛十二」犒秦師事；郭注其實反過來也可以成為《左傳》弦高「以乘韋先牛十二」之注，謂其合於禮儀。又如注「曾臣佐之」曰：「重也，《傳》曰：『曾臣偃。』」¹³¹「重」字有歧義，言其身分之主要者（zhòng）？或再疏遠一層者（chóng）？郭璞為了消此歧義，故以《左傳》襄公十八年「曾臣」互注之。《左傳》裡的「曾臣」乃荀偃(?-554B.C.)代晉平公(?-532B.C.)自稱，原作「曾臣彪將率諸侯以討焉，其官臣偃實先後之。」原為濟河禱詞，則「曾臣」顯然有自謙之意，故晉杜預注云：「曾臣，猶末臣。」今若加上《穆天子傳》這條注文，由曾祝執掌及身分¹³²可更具體掌握「曾臣」之義，故其後孔穎達(574-648)疏「曾臣」云：「曾祖曾孫者，曾為重義，諸侯之於天子，無所可重，曾臣猶末臣，謙卑之意耳。」再其後，研究祭典禮制者多據此注定其制。¹³³此例可見訊息之來回互盪產生的效應。

除了文句訓詁的變化，混用經傳注疏的闡釋風氣，也於筆記小說中可以看出。宋濂以漢代為經學第一變，魏晉為第二變，其所變者正在於由「專門」轉為「調人」。¹³⁴小說本非推原經義的嚴肅著作，本就沒有謹守師門家法等約束，加上魏晉人炫博的心態，更形成了混搭論學的風氣，這對《春秋》經傳的研習與闡釋趨向，

¹³⁰ 《穆天子傳·卷1·古文》，頁6。

¹³¹ 《穆天子傳·卷1》，晉·郭璞注「曾祝佐之」，頁7。

¹³² 楊華：《新出簡帛與禮制研究》：「由上（按：指《穆天子傳》「天子大朝於燕□之山」至「曾祝佐之，官人陳牲全五□」一段）可知，主禱者要擇日、正服，有『祝』佐助，有司先陳牲、玉，由『祝』來完成沉牲（牛、馬、豕、羊）的過程。」（臺北：五南圖書出版有限公司，2007年，頁93。）

¹³³ 孫進己等主編：《中國考古集成》：「郭注：『曾，重也。』今按祖之父為曾祖，臣之臣為曾臣，孫之子為曾孫，今語又說曾孫為重孫，郭注極是。」（《中國考古集成·第3篇·第2卷·第9期》，北京：北京出版社，1997年，頁1735。）

¹³⁴ 明·宋濂：《春秋屬辭·序》：「觀簡策所載，說《春秋》者多至數十百家，求其大概，凡五變焉。其始變也，三家競為專門，各守師說，故有《墨守》、《膏肓》、《廢疾》之論；至其後也，或覺其膠固已深而不能行遠，乃倣《周官》調人之義而和解之，是再變也……。」索引本《通志堂經解》第26冊，頁14679-14680。

不無推波助瀾之影響。如前文已提及的《博物志》談鸚鵡物性及長狄事，皆混引三傳；而郭璞注《穆天子傳》引《左傳》「雙玉為穀」，而實出自杜預注。

筆記小說對經義闡釋之影響者，如《左傳正義》注「鸚鵡」音義，就特別引郭璞《山海經注》：「《公羊》傳作鸛，音權；郭璞注《山海經》云：『鸚鵡，鸛鵒也』，鵒，音欲。」¹³⁵此注除了納入《公羊》，也引小說注文為《春秋》作注。《左傳》對於《春秋》何以書「鸚鵡來巢」未有解釋，而杜注云：「此鳥穴居，不在魯界，故曰來巢。非常，故書。」則顯然接收《公羊》的說法。又郭璞注《山海經》「有三青獸相并，名曰雙雙」云：「言體合為一也。《公羊傳》曰：『雙雙而俱至者』，蓋謂此也。」¹³⁶《公羊傳》稱齊高固及子叔姬雙行並來，何休注云：「言其雙行匹至似於鳥獸。」《公羊》「雙雙」的譬喻用法語意清楚明白，何休注已足矣，顯然「雙雙」並非《山海經》裡的青獸；但到了徐彥疏曰：「言其無別，如雄狐綏綏，故曰雙行；游匹而來，鸛鵒不異，故言匹至，似於鳥獸矣。而舊說云：『雙雙之鳥，一身二首，尾有雌雄，隨便而偶，常不離散，故以喻焉。』非何氏意也。」¹³⁷顯然在《山海經》郭注之後，有解《公羊》雙雙之義而用禽獸之「合體」義者，故徐彥乃需特別辯駁之。凡此皆可見到，在筆記小說徵引經典之後，因傳播之反饋作用，而影響其後闡釋經典時，反過來徵引筆記小說之內容。

又如前節所述長狄喬如身高事，張華《博物志》承何休「百尺」之說，與張華時代相當的杜預注《左傳》則曰長狄喬如身高三丈長，且為了證明此說，還解釋《左傳》特記埋首之地是因為「骨節非常，恐後世怪之，故詳其處。」¹³⁸身高雖比何休所言短小，但文字敘述多了志怪的氣氛。范寧注《穀梁》則云：「廣一步長百步為一畝；九畝，五丈四尺。」張華時代與杜預相當，而早於范寧，則即使杜預注非來自《博物志》的影響，與張華的說法合看，經傳闡釋受到當時語怪獵奇習氣的濡染明顯可見。至於范寧注《穀梁》之說有可能是以當時尺度折算之，但也不能排除是承自張華《博物志》說法的影響。

《搜神記》卷六輯有「山徙」諸例，並引《京房易傳》及《尚書·金縢》評

¹³⁵ 《正義》經昭公 25 年注，頁 886。

¹³⁶ 佚名撰，晉·郭璞注、袁珂校注：《山海經校注·卷 10·大荒南經》（臺北：里仁書局，1982 年），頁 364。

¹³⁷ 《公羊傳》宣公 5 年：「齊高固及子叔姬來……子公羊子曰：『其諸為其雙雙而俱至者與？』」（頁 191）。

¹³⁸ 《春秋注疏》文公 11 年杜預注，頁 328。

論曰：「山默然自移，天下兵亂，社稷亡也。」「山徙者，人君不用道，士賢者不興，或祿去，公室賞罰不由君，私門成群，不救，當為易世變號。」¹³⁹《春秋》及三傳有關山崩的記事少有人相應思維，但魏晉以後釋《春秋》經者，多以天人感應釋之。如成公五年「梁山崩」，《公羊》於此事但言《春秋》記異；《左傳》則以「山有朽壤而崩」視之；《穀梁》意思相近，謂：「天有山，天崩之；天有河，天壅之」，並責備伯宗攘輦者善言之非。可見，當時所稱「異」者，但言其崩塌造成的災害頗巨耳，無有其他天人感應思想。¹⁴⁰另則是僖公十四年「沙鹿崩」，《公羊》依然只以「記異」為釋；《穀梁》則以山不高而崩為異；唯有《左傳》多了牽附人事的預言。¹⁴¹到了唐孔穎達《左傳正義》，於經書「梁山崩」則引《公羊》「記異」之說。¹⁴²釋「沙鹿崩」則兼記《公羊》、《穀梁》，並大引《漢書·元后傳》「沙鹿崩，崩後六百四十五年宜有聖女興」等神異記事，其下又引《周語》「國必依山川，山崩川竭，亡國之徵也。」來附和卜偃的預言。¹⁴³楊士勛《穀梁疏》釋「沙鹿崩」也引何休《公羊注》「王道絕」等說法。¹⁴⁴凡此，一可見魏晉以後，混和三傳以闡釋經典已是習以為常，二可見小說對「天道比附人事」這種意識的推廣，當有相當助力。當然這種風氣的轉變，不會是由筆記小說一端之所能推動，但「微風過之，湛濁動乎下」，細風亦或有簇浪之功。至少，透過小說這個話語場域，的

¹³⁹ 《搜神記·卷6》，頁67。

¹⁴⁰ 《公羊傳》成公5年：「梁山崩。梁山者何？河上之山也。梁山崩，何以書？記異也。何異爾？大也。何大爾？梁山崩，壅河三日不流。外異不書，此何以書？為天下記異也。」（頁218）《左傳》則曰：「梁山崩。晉侯以傳召伯宗伯……（絳人）曰：『山有朽壤而崩，可若何？國主山川，故山崩川竭。君為之不舉、降服乘縵徹樂出次祝幣。史辭以禮焉，其如此而已。雖伯宗，若之何？』」（頁439）《穀梁傳》曰：「梁山崩……則何以書也？曰：『梁山崩，壅過河三日不流。晉君召伯尊而問焉……伯尊（問輦者）曰：『君為此召我也，為之奈何？』輦者曰：『天有山，天崩之；天有河，天壅之。雖召伯尊如之何？』……』孔子聞之曰：『伯尊其無績乎，攘善也。』」（頁131）。

¹⁴¹ 《公羊傳》僖公14年：「沙鹿崩，何以書？記異也。」（頁137）《穀梁傳》：「無崩道而崩，故志之也。其日，重其變也。」（頁83）《左傳》：「沙鹿崩。晉卜偃曰：『期年將有大咎，幾亡國。』」（頁224）。

¹⁴² 《左傳正義》成公5年：「《公羊傳》曰：『梁山崩，何以書？記異也。』《公羊傳》以為非常為異，害物為災，此山崩無所害，故為異也。」（頁439）

¹⁴³ 《左傳正義》僖公14年：「《公羊傳》曰……《穀梁傳》曰……《漢書·元后傳》稱：『……元城建公曰：『昔春秋沙鹿崩，晉史卜之曰：『陰為陽雄，土火相乘，故有沙鹿崩，崩後六百四十五年宜有聖女興。』……』」（頁224）。

¹⁴⁴ 《穀梁傳疏》僖公14年：「何休以為梁山崩，壅河三日不流，象諸侯失勢、王道絕，故自是之後六十年之中，弑君十四亡國三十二。案此傳說輦者之言，竟不論天子諸侯喪亡之事，則何休之言未必通於此也。」（頁132）。

確能見到《春秋》經學焦點由《公羊》而《左傳》，闡釋範式由專說一經而多治傳疏的變化；以及災異神幻思想之滲入經傳闡釋系統。

此外，筆記小說引經而抒發寓意及議論，等於將經典置入對時政風俗的觀察之中，不只可對經典反饋新解，無形中也開發了注疏章句以外的闡經形式，等於在漢以來的章句訓詁以外，漸立「以文以史闡經」的風氣，這對南北朝義疏之學，亦當有啟導之功。

(二) 筆記小說對《春秋》經傳傳播的影響

故事人人愛聽，異於常態的幻奇詼諧故事尤其吸引力，故對普羅大眾而言，小說的影響力或有大於正史者，經學的傳播也是如此。有時，非經學中心的邊緣傳播深度容有不足，廣度卻是不可小覷，則何可因小道而輕慢小說的傳播力量？孫權(182-252)「志存經略」，一有餘閒，「不效諸生尋章摘句」，而是「博覽書傳歷史，藉采奇異」。說其事者於孫權此嗜好不僅無貶意，反有讚許其人能博識的意味。¹⁴⁵又晉王嘉在當時人眼中「瘋言瘋語」，活著時卻又老是見詢諸時事；他的荒謬之說、無端涯之辭在死後「累世猶傳之」；¹⁴⁶裴松之比較幾位晉世史官著作的消長，更能見到「小說」傳播動能大於嚴正史著的現實：

張璠、虞溥、郭頒皆晉之令史，璠、頒出為官長；溥，鄱陽內史。璠撰《後漢紀》，雖似未成，辭藻可觀。溥著《江表傳》，亦粗有條貫。惟頒撰《魏晉世語》，蹇乏全無宮商，最為鄙劣，以時有異事，故頗行於世。干寶、孫盛等多采其言以為《晉書》。¹⁴⁷

裴松之評郭頒(?-?)所撰之《魏晉世語》「蹇乏全無宮商」，卻因內容「時有異事，故頗行於世。」反倒「辭藻可觀」或「有條貫」的史著少人聞問，這是閱聽者趨

¹⁴⁵ 《三國志·吳書·卷47·吳主孫權》裴注引《吳書》語：「(趙咨)使魏，魏文帝善之，嘲咨曰：『吳王頗知學乎？』」答曰：『吳王浮江萬艘，帶甲百萬，任賢使能，志存經略，雖有餘閒，博覽書傳歷史，藉採奇異，不效諸生尋章摘句而已。』」(頁1123)。

¹⁴⁶ 《晉書·卷95·列傳·藝術·王嘉》：「王嘉……滑稽好語笑……問其當世事者，皆隨問而對。好為譬喻，狀如戲調；言未然之事，辭如讖記，當時匙能曉之，事過皆驗……其所造牽三歌讖……累世猶傳之。又著《拾遺錄》十卷，其記事多詭怪，今行於世。」(頁2496-2497)。

¹⁴⁷ 《三國志·魏書·卷4·高貴鄉公髦·正元二年》，頁133。

奇心理的現實問題，小說作者也意識到小說內容具有這種傳播上的優勢，干寶強調《搜神記》可供「游心寓目」，¹⁴⁸張華《博物志》書成，晉武帝(236-290)雖以孔子不及鬼神幽昧之事，責其浮妄，並令芟截浮疑，但私底下「帝常以《博物志》十卷置於函中，暇日覽焉」；¹⁴⁹可見「詭怪之談……因奇成謔，揮塵者或借為談資焉」。¹⁵⁰再由創作動機來看，不論是為了證明「神道之不誣」或「仙化可得，不死可學」，¹⁵¹乃至南北朝時期用以宣揚佛教之作，都可窺得彼時作者非常了解小說的「行銷」力量。

筆記小說不僅在魏晉時期是創作的成果、議談的資材，「其中許多素材紛紛成為典故出現在後世的詩文詞賦中，至於被改造衍生成新的故事而以傳奇、話本、小說的新頭面出現，更是屢見不鮮。」¹⁵²則隨著小說的流行，夾帶其中的經傳文字、故事及思想，當然也跟著流衍出去，為經學的傳播路線，在儒門雍泮以外，另開講壇。梁啟超(1873-1929)大力提倡讀小說以革新群治，就是有感於小說的強大傳播力量：

僅識字之人，有不讀經，無有不讀小說者。故六經不能教，當以小說教之；正史不能入，當以小說入之；語錄不能喻，當以小說喻之；律例不能治，當以小說治之。天下通人少而愚人多，深於文學之人少，而粗識之無之人多。六經雖美，不通其義，不識其字，則如明珠夜投，按劍而怒矣。¹⁵³

姑不論教忠教孝等倫理價值之推送，以《春秋》大義來說，一直被史家或譯者所

¹⁴⁸ 《搜神記》，頁 2。

¹⁴⁹ 《拾遺記·卷 9·晉時事》：「帝詔（張華）詰問：『卿才綜萬代，博識無倫，遠冠義皇，近次夫子。然記事采言，亦多浮妄……昔仲尼刪《詩》、《書》，不及鬼神幽昧之事，以言怪力亂神。今卿《博物志》，驚所未聞，異所未見，將恐惑亂于後生，繁蕪于耳目，可更芟截浮疑，分為十卷。』……帝常以《博物志》十卷置於函中，暇日覽焉。」（頁 555）。

¹⁵⁰ 明·郎瑛編撰：《七修類稿·周榮〈重刊七修類稿序〉》（臺北：世界書局，1963 年，初版），頁 1。

¹⁵¹ 晉·葛洪：《神仙傳·自序》（北京：中華書局，1991 年，初版），頁 1。

¹⁵² 張智強：〈志怪小說在魏晉時期的興起與裴松之《三國志注》研究〉，重慶：西南大學中國古代文學博士論文，2009 年，頁 1。

¹⁵³ 梁啟超：〈譯印政治小說序〉，收入《中國歷代小說批評史料匯編校釋》（南昌：百花洲文藝出版社，2009 年），頁 715。

遵循的「名從主人」原則，原出《公羊》、《穀梁》，尤其《穀梁》三致其意焉，¹⁵⁴正史雖奉行之而少見提及，《穆天子傳》卻照引《穀梁》而記錄了下來：

《春秋》叔弓敗莒師于瀆水，《穀梁傳》曰：「狄人謂瀆泉失名，號以中國，名從主人之類也。」¹⁵⁵

到了清代，紀昀(1724-1805)《閱微草堂筆記》也稱引《公羊》而提及此原則，¹⁵⁶於此可略窺小說傳播經傳的力量。

魏晉筆記小說對《春秋》經傳的輯錄、比附乃至延伸議論等，多在神幻災異之際，原意本是為了證明小說文本之真誠不誣，卻反而強化了三傳的志怪敘事或賦予神道思想，從而讓經典遠離「史實」，蒙上志怪小說色彩，身分由「經典」淪為「小說前導」，清馮鎮巒(1760-1830)《讀聊齋雜說》就顯露後人以此視經的心態：

千古文字之妙，無過《左傳》，最喜敘怪異事，予嘗以之作小說看。此書予即以當《左傳》看，得其解者方可與之讀千古奇書。¹⁵⁷

「喜敘怪異事」正點出小說之創作或閱讀，由史餘、資鑒等經史意識，移往具有娛樂性的獨立文體意識。楊維禎(1296-1370)為《說郛》作序，就提到小說功用之一是「究諺談、資謔浪調笑」¹⁵⁸基於傳播的效果考量，「凡是與當時盛行的意見氣

¹⁵⁴ 《穀梁傳》襄公5年：「仲孫蔑衛孫林父會吳于善稻。吳謂善伊謂「稻緩」。號從中國，名從主人。」(頁148-149)；昭公元年：「晉荀吳帥師敗狄于太原，傳曰：『中國曰「大原」；夷狄曰「大鹵」。號從中國，名從主人。』」(頁164)；昭公五年：「叔弓帥師，敗莒師于賁泉。狄人謂賁泉『失台』。號從中國，名從主人。」(頁166)《公羊傳》昭公元年：「晉荀吳帥師敗狄于大原。此大鹵也，曷為謂之大原？地物從中國；邑人名從主人。」(頁274)。

¹⁵⁵ 《穆天子傳·卷2》，晉·郭璞注「西膜之所謂紅鷺」，頁12。

¹⁵⁶ 清·紀昀：《閱微草堂筆記·卷10·如是我聞(四)》：「據《八旗氏疾譜》，(東鄂洛)當為董鄂，然自書為東鄂，案牘冊籍亦書為東鄂，《公羊傳》所謂名從主人也。」(天津：天津古籍出版社，2005年)，頁212。

¹⁵⁷ 收入黃霖，韓同文編：《中國歷代小說論著選·第1卷》(南昌：江西人民出版社，2000年)，頁539。

¹⁵⁸ 宋·陶宗儀編，明·楊維禎序：《說郛·序》，收入《中國歷代小說批評史料匯編校釋》(南昌：百花洲文藝出版社，2009年)，頁107。

氛相符的傳播，將比反映少數派觀點的傳播較能吸引人。」¹⁵⁹筆記小說內容因創作者目的性與讀者喜好之變化而轉變，實屬必然。小說中徵引的經傳內容，從而亦有所轉向。這點由前述小說徵引《春秋》經傳內容之變化也可以得到佐證。如《博物志》談鸚鵡物性，混合《春秋》經傳與《周官》內容而談，但卻未取《左傳》同年所記童謠預言的神異敘事；¹⁶⁰可見在西晉初期，《公羊》災異之學猶有餘波，依「史餘」意識而輯錄的《博物志》因而取《公羊》之說；至於《左傳》所記，或猶被視為誣妄，故有所不取。但到了郭璞注《穆天子傳》或《山海經》，已雜用三傳；至東晉末，王嘉《拾遺記》所輯，幾乎都是《左傳》，可見至此時，士人以災異說政治的《春秋》學已然非筆記小說重點，向民間靠近的「喜敘怪異」漸成小說撰作的目的；則隨著筆記小說談資以及娛樂需求的增加，三傳之中故事性最強的《左傳》，隨著小說的傳播，自然代《公羊》而興了。當然，《春秋》經傳的某些記事或精神隨著小說滲入全民意識，但經義之混淆乃至誤讀，也成了無可避免的命運。

(三) 《春秋》意識對小說的影響

存史意識造成魏晉筆記小說創作、輯錄的風潮，由史著而來的實錄精神，也持續影響「小說」這個話語場域，最明顯的當然是接續其後的唐傳奇，即使分明是「作意好奇」者，也要詳記年地，或交代文本之所來自，甚至讓自己現身文本，留下見證式的真實效果。這種「體雖小說而有實錄精神」的視角，讓《宋史》稱揚李燾有史才，對其掇拾野史之作，還美言為「粲然有則……《春秋》傳疑傳信之法」。¹⁶¹

而小說中徵經文、引經義，藉「勸懲」之存有以明「其道非小」的作法，也成了歷代小說愛好者之精神支撐，元末明初陶宗儀（1329-1410）輯錄歷代筆記小說成《說郛》，楊維禎為之序云：「孔子述土獮萍實于僮謠，孟子證瞽瞍朝舜之語

¹⁵⁹ 徐佳士：《大眾傳播理論》（臺北：臺北市新聞記者公會，1966年，初版），頁186。

¹⁶⁰ 《左傳》昭公25年：「童謠有之曰：『鸚之鵲之，公出辱之。鸚鵡之羽，公在外野，往饋之馬。鸚鵡踈踈，公在乾侯，徵褰與襦。鸚鵡之巢，遠哉遙遙，稠父喪勞，宋父以驕。鸚鵡鸚鵡，往歌來哭。』童謠有是。今鸚鵡來巢，其將及乎。」（頁886）。

¹⁶¹ 元·脫脫等撰，楊家駱點校：《宋史·卷388·列傳·李燾》：「（李燾）掇拾禮文殘缺之餘，粲然有則，長編之作，咸稱史才，然所掇拾，或出野史，《春秋》傳疑傳信之法然歟！」（頁11920）。《穀梁傳》桓公5年：「春秋之義，信以傳信，疑以傳疑。」（頁32）。

于齊東野人，則知《瑣語》、《虞初》之流，博雅君子所不棄也。」非事實而不棄，正因小說家自託教化，宣揚小說有補於世；楊維禎也強調《說郛》一書「取經史傳記，下迨百氏雜說之書二千餘家」，學者不只可因是書而開擴見聞，甚至強調小說博學反約，「約則要諸道也已」，其根本價值是同於五經眾說的。¹⁶²小說戲曲等文本，原本是因其娛樂性質而大傳於世，所謂「大聲不入於里耳，《折楊》、《皇荂》，則嗑然而笑」¹⁶³是也，但這種「以小說之體，行《春秋》之教」的意念，一直如影隨形緊跟著小說，《新唐書》載柳芳(?-?)為高力士(684-762)口述異聞歷史成唐曆四十篇，既曰「異聞」，可見其體應當近乎魏晉筆記小說，「然不立褒貶義例，為諸儒譏訕」。¹⁶⁴南宋曾慥(?-?)編纂《類說》，也強調意在「資治體，助名教」。¹⁶⁵《春秋》褒善貶惡原則作為小說存在價值要項之一，由魏晉而唐而宋皆是如此，到了明代，即便出版小說已成了商業行為，亦未敢擺落這樣的《春秋》意識，馮夢龍(1574-1646)也承認「天下之文心少而里耳多」，故《孝經》、《論語》之感人，未必如小說之捷且深。¹⁶⁶

這種效《春秋》褒貶的思維，不只滲透小說之創作意識，也影響小說主題之開展與人物形象之多元。如唐傳奇《謝小娥傳》篇末特書作者創作動機：「知善不錄，非《春秋》之義也，故作傳以旌美之。」錄善旌美云云，未必是內心真話，但如此宣示，則表示作者了解社會對小說有「教化期許」；而在教化的期許下，小說主題趨於單一——儒家倫理之教忠教孝；人物形象又為了符合「忠孝節義」等褒貶，也易流於扁平，造成小說裡的人物，往往只有正反兩類形象。再更甚者，

¹⁶² 以上引文詳宋·陶宗儀編，明·楊維禎序：《說郛·序》，收入《中國歷代小說批評史料匯編校釋》（南昌：百花洲文藝出版社，2009年），頁107。

¹⁶³ 周·莊子撰，清·郭慶藩輯，王孝魚整理：《莊子集釋》（北京：中華書局，1961年，初版），頁21。

¹⁶⁴ 《新唐書·卷132·列傳·柳芳》：「芳篤志論著……承寇亂，史籍淪缺。芳始謫時，高力士亦貶巫州，因從力士質開元、天寶及禁中事，具識本末。時國史已送官，不可追刊，乃推衍義類，做編年法，為唐曆四十篇，頗有異聞。然不立褒貶義例，為諸儒譏訕。」（頁4536）。

¹⁶⁵ 宋·曾慥：《類說·序》，收入《中國歷代小說批評史料匯編校釋》（南昌：百花洲文藝出版社，2009年），頁79。

¹⁶⁶ 明·馮夢龍：《古今小說·序》：「天下之文心少而里耳多，則小說之資於選言者少，而資於通俗者多。試今說話人當場描寫，可喜可愕，可悲可涕，可歌可舞；再欲捉刀，再欲下拜，再欲決脰，再欲捐金；怯者勇，淫者貞，薄者敦，頑鈍者汗下。雖小誦《孝經》、《論語》，其感人未必如是之捷且深也。噫！不通俗而能之乎？」，收入《中國歷代小說批評史料匯編校釋》（南昌：百花洲文藝出版社，2009年），頁257。

其影響也擴至小說美學的發展，「明代的小說序跋……褒貶人物多以道德評判為主，而理論的分析和概括卻很薄弱。」¹⁶⁷更延伸說去，梁啟超於清末大談小說與群治之關係，仍屬蕩漾其餘波也。

四、結論

小說之興來自史籍意識，復依於經義以自我定位，最後在文學領域蔚然成風，它蓬勃成長的魏晉時期，恰恰也是經學家感嘆經學衰落的時期，因此，本文以兩者之交會對照而看。研究發現，大多數的魏晉筆記小說內容固然違背孔子不語怪力亂神之教，卻也在語怪論神之際，吞吐經義：或徵引文字依傍權威，或引經傳以釋小說，或古今比附見寓意，或由經傳為根基開展議論，凡此在在顯示經學入人之深，故而被視為說者聽者共同的話語背景，小說作者、注者乃能如此仰賴經傳，且得憑藉之以求立足，此經典之滲入新興文體也，正展現經典之示範性與權威性。

小說內容、注釋也回過頭來反饋經傳義理的闡釋，不只影響字句義理之闡解，甚至解經範式、不同闡釋系統之消長，都有小說的身影參與其中，如唐孔穎達的《左傳正義》、唐徐彥的《公羊義疏》，唐楊士勛的《穀梁疏》，皆有或引或駁魏晉筆記小說之說，此又明顯可見小說對經典系統的滲入，而經典之具有恆常性，豈不正由於世世代代皆有可以操作及闡釋的空間？

此外，小說藉其動人心耳、易於傳播的特質，也同步將經義傳播出去，讓經學在師授或廟堂興學等途徑之外，另闢雖細而廣、雖小不絕的支脈，經學所傳導的價值之所以能在數千年歷史中，成其廣袤之流域，經學主流「江河」之沛然固有功，小說戲曲等「陂渠」灌注之勞，實不可忽略不計。

魏晉時期，儒家無復獨據聖壇，玄學代儒學興起，群士大夫崇尚清談，不再如漢儒抱持遺經、鑽研詁訓、以經義作為立身治世之依歸，以是後人多以「經學衰落」稱之。但從經學發展與流變的角度來看，不妨視之為思想界重啟門牖，經學由「獨尊」之姿，轉而與其他思想互相流動，故有「儒玄互滲」、「經衰史興」等現象，以是，感喟其「中衰」，不如視之為「開放」。舉凡玄學風熾、小說興盛

¹⁶⁷ 方正耀著，郭豫適審訂：《中國小說批評史略》（北京：中國社會科學出版社，1990年），頁138-139。

等，都是思想自由的現象之一，這使得學問或奉守的價值不再是單純授受而得，反而得透過舊系統與新問題的不斷辯證或論議而逐步建構。好論玄虛、援筆輯錄無端，都可視為當時士人與內在舊價值的辯證，何種價值才是正確的？如何才能引領生命走向另一層次？此乃魏晉時期士人關注的問題。如此一來，所謂「經典」，既是繼承來的制約，也是約定俗成的規範，繼承與新約定相互適應，保持某種張力。當然從舊的系統來看，它不再保有百分之百的純粹，但經學自產生以來，何來「純粹」？如何定義其「純粹」？漢代雖獨尊儒術，其滲入陰陽五行而說經，是不爭的事實，則何厚責於魏晉之「儒玄互滲」？經學或許只能以「流變」的視角來思考，究竟它帶給一代人如何的心靈安慰或思考指引？這才是經學的意義所在。

參考文獻

一、古籍

- 《詩經》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993年。
- 周·左丘明撰，晉·杜預集解：《春秋左傳注疏》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993年。
- 周·墨翟撰，嚴靈峯編著：《墨子簡編》，臺北：臺灣商務印書館，1995年。
- 周·莊子撰，清·郭慶藩輯，王孝魚整理：《莊子集釋》，北京：中華書局，1961年，初版。
- 周·孟軻：《孟子·萬章（下）》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993年。
- 周·公羊高撰；漢·何休注；唐·徐彥疏：《春秋公羊傳》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993年。
- 佚名撰，晉·郭璞注：《穆天子傳》，收入上海古籍出版社編，《漢魏六朝筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2009年，初版。
- 西漢·劉秀〈上《山海經》表〉，收入佚名撰，袁珂校注：《山海經校注》，臺北：里仁書局，1982年，初版。
- 東漢·班固撰，楊家駱點校：《新校本漢書》，臺北：鼎文書局，1995年，8版。
- 東漢·許慎撰，清·段玉裁注：《說文解字注》，臺北：黎明文化事業有限公司，

- 1983年，初版。
- 東漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏：《周禮注疏》，收入清·阮元校勘：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1993年。
- 三國·邯鄲淳：《笑林》，收入史仲文主編：《中國文言小說百部經典》，北京：北京出版社，2000年。
- 晉·張華撰：《博物志》，收入上海古籍出版社編：《漢魏六朝筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2009年，初版。
- 晉·陳壽撰；楊家駱點校：《新校本三國志·魏書·卷7·臧洪》，臺北：鼎文書局，1995年，8版。
- 晉·干寶撰，汪紹楹校注：《搜神記》，臺北：里仁書局，1982年，初版。
- 晉·葛洪：《抱朴子》，收入清·紀昀等奉敕編纂：《文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1985年。
- 晉·葛洪：《神仙傳》，北京：中華書局，1991年，初版。
- 晉·王嘉撰：《拾遺記》，收入上海古籍出版社編：《漢魏六朝筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2009年，初版。
- 晉·裴啟撰：《裴子語林》，收入上海古籍出版社編：《漢魏六朝筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2009年，初版。
- 南朝宋·范曄撰，唐·李賢等注，晉·司馬彪補志；楊家駱主編：《後漢書》，臺北：鼎文書局，1995年，8版。
- 南朝宋·劉義慶編撰；楊勇校箋：《世說新語校箋》，香港：大眾書局，1969年，初版。
- 南朝宋·劉義慶編撰；余嘉錫箋疏：《世說新語》，北京：中華書局，1983年，初版。
- 南朝梁·沈約撰；楊家駱主編：《宋書》，臺北：鼎文書局，1975年。
- 南朝梁·劉勰撰；范文瀾、黃叔琳注：《文心雕龍注》，臺北：臺灣商務印書館，1960年。
- 南朝梁·釋慧皎撰；湯用彤校注；湯一玄整理：《高僧傳》，北京：中華書局，1992年，初版。
- 南朝梁·蕭統；唐·李善注：《文選》，臺北：藝文印書館，2003年。
- 王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，1999年。

唐·劉知幾撰，清·浦起龍釋，呂思勉評：《史通釋評》，臺北：華世出版社，1981年，初版。

後晉·劉昫撰；楊家駱主編：《新校本舊唐書》，臺北：鼎文書局，1976年。

宋·歐陽修、宋祁撰；楊家駱主編：《新校本新唐書》，臺北：鼎文書局，1976年。

宋·曾慥：《類說·序》，收入《中國歷代小說批評史料匯編校釋》，南昌：百花洲文藝出版社，2009年。

宋·陶宗儀編，明·楊維禎序：《說郛·序》，收入《中國歷代小說批評史料匯編校釋》，南昌：百花洲文藝出版社，2009年。

元·脫脫等撰，楊家駱點校：《宋史》，臺北：鼎文書局，1978年。

明·郎瑛編撰：《七修類稿·周榮〈重刊七修類稿序〉》，臺北：世界書局，1963年，初版。

明·胡應麟：《少室山房筆叢》，上海：上海書店出版社，2009年，初版。

明·馮夢龍：《古今小說·序》，收入《中國歷代小說批評史料匯編校釋》，南昌：百花洲文藝出版社，2009年。

清·紀昀：《閱微草堂筆記·卷18·姑妄聽之》，收入《紀曉嵐全書·第6~10卷》，北京：中國戲劇出版社，2000年。

清·紀昀：《閱微草堂筆記》，天津：天津古籍出版社，2005年。

清·梁章鉅：《歸田瑣記》，北京：中華書局，1981年。

《四庫全書總目提要》，臺北：藝文印書館，1989年，6版。

韓同文編：《中國歷代小說論著選》，南昌：江西人民出版社，2000年。

梁啟超：〈譯印政治小說序〉，收入《中國歷代小說批評史料匯編校釋》，南昌：百花洲文藝出版社，2009年。

二、近人論著

方正耀著，郭豫適審訂：《中國小說批評史略》，北京：中國社會科學出版社，1990年。

王樹民：《中國史學史綱要》，北京：中華書局，1997年，初版。

米歇·傅柯（Michel Foucault）著；王德威譯：《知識的考掘 L'archaéologie du savoir》，臺北：麥田出版社，1993年，初版。

- 江美華：〈西晉儒學研究〉，臺北：國立政治大學中國文學系博士論文，1995年。
- 李茂政：《大眾傳播新論》，臺北：三民書局，1984年。
- 李傳印：《魏晉南北朝時期史學與政治的關係》，武漢：華中科技大學出版社，2004年，初版。
- 李劍國：《唐前志怪小說史》，天津：天津教育出版社，2005年。
- 李飛：〈魏晉《春秋》學研究〉，蕪湖：安徽師範大學中國古典文獻學碩士論文，2007年。
- 余英時：《歷史與思想》，臺北：聯經出版事業有限公司，1995年，初版。
- 沈秋雄：《三國兩晉南北朝春秋左傳學佚書考》，臺北：國立編譯館，2000年，初版。
- 沈蘇儒：《對外傳播的理論與實踐》，北京：五洲傳播出版社，2004年。
- 林登順：〈魏晉南北朝儒學流變之觀察〉，臺北：文化大學中國文學系博士論文，1994年；1996年由文津出版社出版。
- 林義正：《《周易》《春秋》的詮釋原理與應用》，臺北：國立臺灣大學出版中心（中國思想史研究叢書 v.04），2010年12月，初版。
- 侯忠義：《漢魏六朝小說史》，瀋陽：春風文藝社，1989年，初版。
- 唐長孺：《魏晉南北朝史論叢》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1957年。
- 徐佳士：《大眾傳播理論》，臺北：臺北市新聞記者公會，1966年，初版。
- 孫述圻：《六朝思想史》，南京：南京出版社，1992年。
- 孫進己等主編：《中國考古集成》，北京：北京出版社，1997年。
- 陳世敏：《大眾傳播與社會變遷》，臺北：三民書局，1983年。
- 陳文新：《中國筆記小說史》，新店：志一出版社，1995年，初版。
- 陳楊：〈漢神學政治與雜記體志怪小說之形成〉，重慶：西南師範大學漢語言文學系碩士論文，2003年。
- 許倬雲：《中國歷史論文集》，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 章權才：《魏晉南北朝隋唐經學史》，廣東：廣東人民出版社，1996年，初版。
- 曹勝高：《從漢風到唐音：中古文學演進論稿》，北京：中國社會科學出版社，2007年。
- 張智強：〈志怪小說在魏晉時期的興起與裴松之《三國志注》研究〉，重慶：西南大學中國古代文學博士論文，2009年。

- 黃亞平：《典籍符號與權力話語》，北京：中國社會科學出版社，2004年。
- 楊義：《楊義文存·卷6·中國古典小說史論》，北京：人民出版社，1998年。
- 楊惠如：〈經世鑒戒——魏晉南北朝史學教育〉，臺北：國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，2004年。
- 楊華：《新出簡帛與禮制研究》，臺北：五南圖書出版有限公司，2007年。
- 萬繩楠：《魏晉南北朝史論稿》，臺北：雲龍出版社，2002年，初版2刷。
- 魯迅：《中國小說史略》，收入《魯迅小說史論文集》，臺北：里仁書局，1994年，初版。
- 蔡念中：《大眾傳播概論》，臺北：五南圖書出版公司，1998年，初版。
- 蔡妙真：〈尊王與忠主——《三國志》所見三國士人對《春秋》尊王大義之轉化與運用〉，《第三屆東方人文思想國際學術研討會》，新竹：玄奘大學，2011年6月。
- 錢志熙：《魏晉詩歌藝術原論》，北京：北京大學出版社，1993年，初版。
- 錢穆：《國史大綱》，臺北：臺灣商務印書館，1999年，修訂三版。
- 盧嵐蘭：《閱聽人與日常生活》，臺北：五南圖書出版有限公司，2007年，初版。
- 嚴家炎：《二十世紀中國小說理論資料：1897-1916·第1卷》，北京：北京大學出版社，1997年。