

唐前志怪小說復仇內涵之探析

陳世昀¹

摘要

本文先點出復仇和儒家的關係，並因鬼靈復仇以魏晉南北朝最多，進而思考為何六朝志怪中有如此多的復仇故事？究竟復什麼仇？想表達什麼？而復仇者不僅是一般討論的鬼靈，精怪、神靈等亦會復仇，牠們的復仇方式有無差異？放在當時背景又有什麼意義等等？因而，本文擬以六朝志怪小說為主，輔以先秦兩漢相關資料，從「變化復仇：強死為厲」、「禁忌觸犯：神鬼懲罰」、「戲謔心態：遊戲為文」三部分，試探究唐前志怪小說的復仇內涵。最終得出志怪小說的復仇更多傾向於一種鬼神報復，是一種象徵意義大於實質意義的報復。

關鍵詞：志怪、復仇、唐前

¹ 國立政治大學中國文學系博士生

通訊作者：陳世昀，E-mail: 101151504@nccu.edu.tw

壹、緒論

拉法格曾指出，正義思想的起源是報復的渴望和平等的感情。¹而復仇的核心是正義性，正義與公理相聯繫，這種公理並非「法」，卻為人們沿用與認同。²基於禮法結合的法制對復仇現象的預設和法制本身民事規範的薄弱，社會普遍地存在著復仇現象。³

法律是維持國家安穩運作的重要工具。然而，如果在位者倚仗著權勢為非作歹，無視國家公權力，那麼，社會將會產生諸多亂象，發生許多不公不義的事件。人處在這種變動不安的環境下，自然期望有能主持公正公義的人，甚至是神靈出現。如果人無法在現世伸冤，只能求就鬼報，現實無法復仇就訴諸夢幻想像。本來人就以為神靈具有施福與降禍的雙重性。訴諸於天，是弱者最無奈也是最有力的抗爭。

「報」在中國社會具有儒家色彩的倫理意義，在社會交換行為中，有「施者」必有「受者」，「受者」不能不報，因此在社會人際交往上，便產生了一種對於「報」的概念。⁴楊聯陞指出，在人與人，乃至人與超自然之間，應當有一種確定的因果關係存在。因此，當一個人有所舉動時，會期待對方有所「反應」或「還報」，這是中國社會關係的一個基礎。⁵因而，這種類似交易、交換的行為，大致已成為一種生活習性，如《禮記·曲禮》所言：「往而不來，非禮也；來而不往，亦非禮也。」⁶所以禮尚往來、報恩報仇一類的觀念，也就習以為常了。

在儒家倫理的討論中，復仇佔有一定的地位，如《論語》、《孟子》、《周禮》、《禮記》、《公羊》、《左傳》等，都有相關的討論。⁷除了經典史料外，在志怪小

-
- 1 原始人規定平分食物和財產的平等的本能創造了同等報復。【法】法拉格 (Paul Lafargue) 著、王子野譯：《思想起源論》(北京：三聯書局，1963 年)，頁 74。
 - 2 王立：〈血族復仇與鬼靈崇拜：中國古代血族復仇與鬼靈復仇關係略論〉，《山西大學學報(哲學社會科學版)》2001 年 8 月第 24 卷第 4 期，頁 14。
 - 3 孫雲、張學玲：〈復仇法的遺留與任俠者的產生〉，《重慶科技學院學報(社會科學版)》，2008 年第 2 期，頁 60-61。
 - 4 相關可見如金耀基：《中國社會與文化》(香港：牛津大學出版社，1992 年)。黃光國，胡先晉：《人情與面子——中國人的權力遊戲》(北京：中國人民大學出版社，2005 年)。
 - 5 楊聯陞著、段昌國譯：〈報——中國社會關係的基礎〉，《中國思想與制度論集》(臺北：聯經，1985 年)，頁 349-379。
 - 6 漢·鄭玄注、唐·孔穎達疏、李學勤主編：《禮記正義(曲禮)》(臺北：台灣古籍出版有限公司，2001 年)，頁 20。
 - 7 如《禮記·檀弓上》提到：「寢苫，枕干，不仕，弗與共天下也。遇諸市朝，不反兵而鬥。」漢·鄭玄注、唐·孔穎達疏、李學勤主編：《禮記正義(檀弓)》，頁 248。又《禮記》著重在復仇原則、倫理關係的肯定，而《周禮》則藉由復仇原則顯現原始法治之企圖等等。相關可參考王立：〈孔子與先秦儒家復仇觀初探〉，《山西大學學報(哲學社會科學版)》第 2 期，1995 年，頁 51-57。李隆獻：〈復仇觀的省察與詮釋——以《春秋》三傳為重心〉，《臺大中文學報》，22 期，2005 年 6 月，頁 99-150。李隆獻：〈兩漢復仇風氣與《公羊》復仇理論關係重探〉，《臺大中文學報》，27 期，2007 年 12 月，頁 71-122。李隆獻：〈先秦至唐代鬼靈復仇事例的省察與詮釋〉，《文與哲》(高雄：中山大學中文系)，16 期，2010 年 6 月，

說中，亦可以發現不少鬼神報復的故事。⁸此外，除了中國傳統儒家的報應觀外，中國本土的道教的「承負說」⁹、以及佛教的因果報應等等。甚至相關刑法法制都應該稍加涉略。¹⁰在多方面的討論下，復仇的意涵才得以更形完整。

李隆獻研究指出，鬼靈復仇以魏晉南北朝最多。¹¹而在六朝的志怪小說中，有許多復仇故事，受害者不一定是人類，包括鬼神精怪等，或許因為現實的缺憾，飽含滿腔的怨恨，透過死後變化或訴諸於上天，以求來為自己報復。這讓人進而思考，為何六朝志怪中有相當多的復仇故事，復什麼仇？想表達什麼？而復仇者不僅是一般討論的鬼靈，精怪、神靈等亦會復仇，牠們的復仇方式有無差異？放在當時背景又有什麼意義等等？因而，本文擬以魏晉六朝志怪小說為主，輔以先秦兩漢相關資料，試探究唐前志怪小說的復仇內涵。

本文的「復仇」¹²以唐前的鬼神精怪為主，指受害者以各種方式進行報復，無論是人對鬼神怪物、鬼神怪物對人，或者死者對人等等，皆包含之。根據復仇對象性質的不同，大致可分為「為己復仇」、「為血親復仇」、「懲奸抗暴復仇」等，而施加報仇者大部份非人。就一般文獻史料所討論的大致為後兩項，且常寓以褒

頁 139-202。〈先秦至唐代復仇型態的省察與詮釋〉，《文與哲》，18 期，2011 年 6 月，頁 1-62。李周平：《先秦兩漢復仇現象比較研究》（遼寧：遼寧師範大學碩士論文，2012 年）。莊正沅：《兩漢復仇禮俗中的倫理、公義與政經議題》（臺南：國立成功大學中國文學系碩士論文），2014 年。

8 鬼靈復仇的方式可分為五種：一是直接顯形（索命）；二是間接申訴舉報，表現為托夢或顯靈訴冤；三是冤厲附於仇人身上；四是受佛教輪迴說的轉世（或現世）冤報；其五是冥報；復仇冠鬼訴諸冥法由冥司代理向仇主雪怨。此則為第二種。見王立：《中國古代復仇文學主題》（長春：東北師範大學出版社，1998 年），頁 61-69。

9 「承負說」即無論為善為惡，本人或其子孫承受負擔所行善惡之報。詳參湯一介：〈「承負」說與「輪迴」說〉，收入氏著《魏晉南北朝時期的道教》（西安：陝西師範大學，1988 年）。李豐楙：〈不死的探求——道教信仰的介紹與分析〉，《中國文化新論宗教禮俗篇——敬天與親人》（臺北：聯經出版事業公司，1991 年）。

10 當時法典如《魏律》、《晉律》、《梁律》、《陳律》等等，近代書籍如高旭晨主編：《歷代法制考·兩漢魏晉南北朝法制考》（北京：中國社會科學出版社，2003 年）、陳登武：《地獄·法律·人間秩序：中古中國宗教、社會與國家》（臺北：五南出版社，2009 年）、馬小紅：《中國古代社會的法律觀》（鄭州：大象出版社，2009 年）、霍存福：《復仇·報復刑·報應說——中國人法律觀念的文化解說》（長春：吉林出版社，2005 年）、瞿同祖：《中國法律與中國社會》（臺北，里仁出版社，1984 年）等。

11 李隆獻從「復仇觀」、「鬼靈信仰」以及「時代背景」等三部分推究之，最後得到鬼靈復仇以魏晉南北朝最多的結論。詳參李隆獻：〈先秦至唐代鬼靈復仇事例的省察與詮釋〉，頁 156-159。

12 霍存福區別復仇、報復刑以及報應說：「復仇是一種自力行為，指個人的主動積極的進攻性行動和過程；報復刑是一種他力行為，是國家公權力施用刑罰。一旦自力不足，他力又未能時，就需要一種自力或他力的延伸。報應說正是延伸了的自力（身死後之鬼魂）與他力（類似國家君主和法律的天帝、閻羅及其天法或冥律）的結合。」三者有正反合關係，復仇是出現其能力所及；報應則是一種期待。霍存福：《復仇·報復刑·報應說——中國人法律觀念的文化解說》，長春：吉林人民出版社，2005 年，頁 15。王立區別復仇與報應在於，報應依靠神靈主持公道，泯滅復仇主體的主觀能動性，個體以暴制暴的可貴品質被對於神靈的依賴性所取代。見王立：《中國古代復仇文學主題》，頁 68。本文定義的「復仇」其實較類似霍存福的「報應」，王立的「報復」加上「報應」，為了避免佛教的報應說有所混淆，以及本文採取較寬泛的定義討論，因此本文採用「復仇」一詞。

貶，以為教化訓示。¹³然而在志怪小說中，多以「為己復仇」的形式呈現，且多數經由「變化」改變形體的過程，或為鬼神或為動物，對得罪或殺害者加以報復。以下擬由志怪小說中「為己報復」部分為主，輔以相關為他人報仇的篇章。此外，本文復仇的表現方式，需確定由本人直接實施，或至少可以明確知曉和本人有關係的。以《搜神記》、《搜神後記》、《幽明錄》、《冤魂志》等文本為主，¹⁴從「變化復仇：強死為厲」、「禁忌觸犯：神鬼懲罰」、「戲謔心態：遊戲為文」三部分，試探究當中彰顯的意義與價值。

貳、變化復仇：強死為厲

報仇者可分兩類，人及非人。前者被害的當下往往無力為自己報仇，要等到變化改變形體甚至幻化成鬼神後，始有機會復仇。以下分為「化異類報仇」、「強死為厲」兩類試探討之。

一、化異類報仇

原始時代的人對於自身認識尚不足時，對於死亡一事還無法確切理解，以為只是轉換個形式以另一種模式生活。因而，才會產生「變化」的概念。「變化」一詞是由「變」、「化」二同義詞所構成之複合詞，而且就字源學之觀點，「變」字取象於蠶化為蛾，著重於經歷變形而延續生命的意思，「化」字取象於人的老幼異狀，著重以漸移改的改變舊形。¹⁵而其思想源自於上古原始社會的泛靈信仰和泛生信仰¹⁶。凱西勒（Ernst Cassirer）解釋原始民族以為萬物可以互相轉化，同類相生，也可以異類相生。¹⁷換言之，任何一種物質都可以互相轉變，生命可以通過變形而被延續。

13 如《戰國策·趙策一》中的豫讓為智伯復仇、《晉書·孝友列傳》中的王談為父復仇、《南史·孝義列傳》的張景仁為父復仇等等。漢·高誘、宋·姚宏續：《欽定四庫全書·戰國策》，卷 18，頁 39-43。唐·房玄齡等：《晉書》（臺北：鼎文書局，1987 年），卷 87，頁 2291-2294。唐·李延壽：《南史》（臺北：鼎文書局，1994 年），卷 74，頁 1843。

14 參考李劍國：《唐前志怪小說輯釋》（臺北：文史哲出版社，1987 年）。晉·干寶撰，李劍國輯校：《新輯搜神記》（北京：中華書局，2007 年）。晉·陶潛撰，李劍國輯校：《新輯搜神後記》（北京：中華書局，2007 年）。晉·王嘉撰，梁·蕭綺錄，齊治平校注：《拾遺記》（北京：中華書局，1981 年）。劉宋·劉敬叔：《異苑》（北京：中華書局，1996 年）。魯迅輯錄：《古小說鈎沉》（濟南：齊魯書社，1997 年）。王國良著：《顏之推冤魂志研究》（臺北：文史哲出版社，1995 年）。

15 參見李豐楙著：〈不死的探求--從變化神話到神仙變化傳說〉，《中外文學》第 15 卷第 5 期（1986 年 10 月），頁 36-57。【德】凱西勒（Ernst Cassirer）著、甘陽譯：《人論—人類文化哲學導引》（臺北：桂冠圖書股份有限公司，2005 年），頁 121。

16 前者以為宇宙萬有皆有一擬人格的精靈存在；後者以為宇宙自然遍佈一非形質的超自然生命力。李豐楙：《不死的探求——抱朴子》（海南：三環出版社，1992 年），頁 141。

17 原始民族的生命觀，為一綜合的，不是分析的。生命沒有被劃分為類和亞類；它被看成是一個不中斷且連續整體，各領域的界限並不是不可逾越，而是流動不定的。不同生命領域之間沒有絕對的差異。沒有什麼東西具有一種限定不變的靜止狀態：由一種突如其來的變形，一切事物可能轉化成一切事物。凱西勒（Ernst Cassirer）：《人論—人類文化哲學導引》，頁 121。

然而，並非所有的改變都是正常的。李豐楙認為：「凡是漸變、同一形體的改變即為常；反之則忽變舊形、或本無舊形非類而故，也就屬於非常、異常。」¹⁸這種非常、異常，特別在違反自然與正常的死亡出現。這是由於古人確信靈魂的存在，如果死者未經妥善的撫慰，可能會存有「冤」、「怨」或「恨」的情緒。這種不平之氣，就成為變化的主要力量。¹⁹而這種變化，恰好構成了本文欲探究的「復仇」內涵。

如《山海經·北山經》提到精衛，「是炎帝之少女，名曰女娃。女娃遊於東海，溺而不返，故為精衛，常銜西山之木石，以堙於東海。」²⁰《山海經·海外西經》「刑天與帝爭神，帝斷其首，葬之常羊之山，乃以乳為目，以臍為口，操千戚以舞。」²¹當中的精衛或是刑天，前者溺斃於東海；後者與黃帝爭而斷首，二者皆轉換了原有的形體，以另一種形式重新活著，並試圖以此形態復仇。

《搜神記》所記載的蠶馬，因為被回來的父親殘忍殺死，違背了女兒對馬的承諾，使得女兒後來受到馬的報復，以非常的方式，捲走女子合為一體。〈三王墓〉，寫的是子為父復仇。《春秋公羊傳》曰：「子不復讎，非子也。」²²為了復仇，赤比寧可讓一個陌生的俠士砍頭。此正如《公羊》學的「榮復仇」，復仇以死敗為榮。²³此正如某學者所言：「中國人有著深深的憎惡感和復仇心。復仇的方法極奇特，常常為達目的犧牲自己的生命。」²⁴看到了中國特殊的復仇性。而此一陌生俠士，與赤比素昧平生，卻為之赴湯蹈火，亦可見俠義精神。這裡看到復仇與俠義交織的價值取向，或與秦漢以來的遊俠風氣有關。²⁵

而就「變形」或「變化」而言，其思想源自於上古原始社會的泛靈信仰和泛生信仰。²⁶而這樣的想像，正反映了人對於公平正義的追求。

18 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〉，《中國文哲研究集刊》第四期（1994年3月），頁301-302。

19 相關說法可參看李豐楙：〈先秦變化神話的結構性意義——一個「常與非常」觀點的考察〉，《中國文哲研究集刊》第四期（1994年3月），頁287-316。

20 任昉的《述異傳》亦有類似而更詳盡的記載，「昔炎帝女溺死東海中，化為精衛。偶海燕而生子，生雌狀如精衛，生雄如海燕。今東海精衛誓水處，曾溺於此川，誓不飲其水。一名誓鳥，一名冤禽，又名志鳥，俗呼帝女雀。」方輅譯注：《山海經》（北京：中華書局，2009年），頁79。

21 方輅譯注：《山海經》，頁186。

22 十三經注疏整理委員會：《春秋公羊傳注疏·隱公十年》（北京：中華書局，1999年），頁65。

23 詳參李隆獻：〈清代學者《春秋》與三《傳》復仇觀的省察與詮釋〉之〈四、《春秋》「榮復仇」說的省察〉。李隆獻：〈清代學者《春秋》與三《傳》復仇觀的省察與詮釋〉，《臺大文史哲學報》第77期（2012年11月），頁24-35。

24 沙蓮香主編：《中國民族性》（北京：中國人民大學出版社，1989年），頁38。

25 本篇成為「為素不相識復仇——路見不平拔刀相助」的母題，也開啟明清為朋友、為素不相識者報仇在野史筆記大量出現，表明民俗心理對俠客代替官吏伸張正義、剷除不平的期待。王立：《中國古代復仇文學主題》，頁156-157。

26 前者以為宇宙萬有皆有一擬人格的精靈存在；後者以為宇宙自然遍佈一非形質的超自然生命力。李豐楙：《不死的探求——抱朴子》，頁141。

二、強死為厲

依照漢以前的觀念，死歸泰山，儘管有少數成仙上天，但多數仍須受祭，失祭或斷祀則為「厲」、為「非常」²⁷，會對活著的人索祭或求祀。人有魂魄外，必須死後有知且「強死」，才能形成鬼靈復仇。²⁸此正如《左傳》所言「匹夫匹婦強死，其魂魄猶能憑依於人為淫厲。」²⁹除了有變化形體外，在「死後有靈」的信仰下，³⁰人最普遍的方式還是死去成「鬼」以茲報復。³¹因為強死者為厲，在非正常死亡下，往往具有怨恨，死者已蒙不幸，不再懼怕失去什麼，原本就嫉妒或怨恨活人的幸福，何況因橫死而仇視當世，更遑論是死後受到打擾呢？報復必然是義無反顧的。

(一) 鬼靈復仇

面對著生存的無力，一切不平有待於死後再報。大致而言，鬼靈報復前，多訴諸上天揭發罪惡或求人間官員主持公道。前者如〈漢靈帝〉，宋皇后無寵而居正位，遭譖毀誅殺，並波及其父、兄弟。後桓帝託夢靈帝，告知宋皇后和渤海王悝，已「自訴於天」。而靈帝「既覺而懼」，但不能用許永的改葬、安魂、復封、消災之建議，「尋異崩焉」。可見即使身為君王，若聽信他人讒言而導致他人枉死，仍會受到上天的懲罰。³²後者如〈鵠奔亭〉中，蘇娥被亭長龔壽所殺，託刺史幫忙報仇。蘇娥求訴無門，「妾既冤死，痛感皇天，無所告訴，故來自歸於明使君」，只好寄託人間官員報仇。³³而官方則以格外嚴厲的方式處置了這樣的事件，「壽父母兄弟，悉捕繫獄。敝表壽，常律，殺人不至族誅，然壽為惡首，隱密數年，王法自所不免。令鬼神訴者，千載無一，請皆斬之，以明鬼神，以助陰誅。上報聽之。」³⁴縱使在現實上，官府很難如此嚴厲的殺雞儆猴，為民申冤，但這個故事的結局，仍給廣大人民極為有效的安慰。

除了訴諸上天或人間的幫助外，很大一部分的鬼靈會為自己報仇，而有時報仇的對象不僅是殺害者，往往可能牽連他人，如《冤魂志》中〈孫元弼〉，因受誣與縣令妾有染而被殺，透過「訴怨皇天，早見申理」，將所有涉及的人殺害，甚至連王范的小老婆也殺了。陳超改名「何規」逃了五年，終究為孫所殺。〈太

27 詳參李豐楙著：〈正常與非常：生產、變化說的結構性意義--試論干寶《搜神記》的變化思想〉，「第二屆魏晉南北朝文學與思想學術研討會論文集」（1993年），頁75-141。

28 李隆獻：〈先秦至唐代鬼靈復仇事例的省察與詮釋〉，頁148。

29 晉·杜預注、唐·孔穎達正義，李學勤主編：《春秋左傳正義·昭公七年》（臺北：台灣古籍出版有限公司，2001年），頁1439。又如《左氏傳》中齊之彭生、晉之申生、鄭之伯有、衛之渾良夫等等皆可為例。

30 相關可參考蒲慕州：《追尋一己之福：中國古代的信仰世界》（臺北：麥田文化，2004年）、陳來：《古代思想文化的世界》（臺北：允晨文化，2006年）等皆有類似討論。

31 《爾雅·釋訓第三》稱：「鬼之言歸也。」晉·郭璞注、宋·邢昺疏：《爾雅注疏》（北京：北京大學出版社，1999年），頁116。

32 王國良：《顏之推冤魂志研究》，頁82-84。

33 陳登武研究指出，韓娥鬼魂親自向地方官員訴狀，無形中為後世開啟「告陰狀」的地獄審判書寫的先例。詳參陳登武：《地獄·法律·人間秩序——中古中國的宗教、社會與國家》（臺北：五南，2009年），頁103。

34 李劍國：《新輯搜神記》，頁376-380。

樂伎》，太樂伎被陶繼之誤殺。太樂伎將死曰：「我實不作劫，遂見枉殺，若見鬼，必自訴理。」不久，陶繼之晚上便夢伎云：「昔枉見殺，訴天得理，今故取君。」然不僅陶死，鬼亦遷罪其家，使「亡後家便貧頓，二兒早死，餘有一孫，窮寒路次。」可看到太樂伎身分雖低微，但對於自己被枉殺一事，懷抱著強烈的復仇之心，不但讓陶繼之死亡，亦牽連至其家。而〈弘氏〉，弘氏因有適於建寺的佳木而被殺，後來弘氏除了使相關參與者死亡外，還使寺燒光。³⁵關於遷怒遷罪這部分，一方面可能跟上古圖騰制有關，即人類群體部落與從屬的個體沒有明顯界限，如凱西爾指出，「一個人沾染的每一個汙點，犯下的每一個罪過，都會通過直接的身體傳感給部落的整體，被謀殺者靈魂的報復並不限於謀殺者，而要擴展到所有與謀殺者有直接或間接關係的人。」³⁶然就時代背景而言，更有可能和道教的「承負」說有關。即在傳統的天道報應理論的基礎上，再加以改進而成，最早於《太平經》有較系統的闡述，對當時甚至後來都有深遠的影響。

但大體而言，鬼靈報復對象還是有針對性，如《冤魂志》中〈張綯部曲〉，部曲因不如張綯的意而遭打殺推江。不久，部曲從水出，撫手對曰：「罪不當死，官枉見殺，今來相報。即跳入綯口。」使張綯病亡。〈新城劉某〉中，關內人梁元暉不顧劉姓士大夫的哀傷處境以及苦求，絕情逼迫他棄兒，導致劉姓士大夫悲傷而死。死後在夢中化為厲鬼向元暉索兒，元暉雖悔恨道歉，終究未得到諒解而病亡。此外，復仇是不分身分，即使是出家人也會報仇，如〈沮渠蒙遜〉中，沙門曇摩讖，遭蒙遜殺害後，化為鬼靈持劍擊兇報仇。〈鄧琬〉中，鄧琬被張悅設局，連同兒子一起被殺，後來鄧琬為厲，張悅死。³⁷實就鄧琬而言，其弄權亂政，當情勢危急，又欲弒上卸責。如此之人，應非善類。但其依舊可化厲復仇，顯示當時似有，無論善惡，只要有怨，同樣都可為厲報復的看法。《幽明錄》的〈索元〉，索元不信女子神降，以為妖惑而殺之。女臨死曰：「卻後十日，當令索元知其罪。」如期，元果亡。³⁸女子好心要為索元治療，不料卻落得身死下場，也難怪女子懷有怨恨。《述異記》則載苻堅對姚萇的殺害，直接顯形索命，「夜夢堅將天帝使者，勒兵馳入萇營。以矛刺萇，正中其陰，萇驚覺，陰腫痛，明日遂死。」³⁹苻堅對姚萇本禮遇有加，後卻死於其叛變，姚萇大概是心中有愧，因而於夢中夢見苻堅報復，死於隔日。

有關訴冤的方法，可以向人間一樣用訴狀鳴冤告官，⁴⁰如《冤魂志·弘氏》

35 王國良：《顏之推冤魂志研究》，頁 94-98、50-52、122-125。

36 【德】恩斯特·凱西爾 (Ernst Cassirer)、黃龍保等譯：《神話思維》（北京：中國社會科學出版社，1992 年），頁 218-219。

37 王國良：《顏之推冤魂志研究》，頁 121、115-116、89-90、52-54。

38 王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀·幽明錄》（上海：上海古籍出版社，1999 年），頁 714。

39 魯迅：《古小說鈎沉》，頁 286。類似故事亦可見《魏書·羌姚萇傳》、《晉書·姚萇載記》等，指事情節稍有變化。

40 當人有冤屈無法在生前得報時，依循著人類的訴訟理則進行演繹，冥訟成為尋求公理的最終選擇。此一觀念在魏晉六朝以來盛行，具體內涵包括：一、含冤亡魂對在世仇人索命；二、控訴對象均為現世的生人；三、冤魂在世時與被討命者有直接或密切的關係；四、冤魂訟於

中，弘氏因為家裡有適合梁武帝建寺的木材而遭陷害處死，後來「弘氏臨刑之日，敕其妻子，可以黃紙筆墨置棺中。死而有知。必當陳訴，又書少卿姓名數十吞之。凡諸獄官及主書舍人，預此獄事署奏者，以次殂歿，未及一年，零落皆盡。其寺營構始訖，天火燒之，略無纖芥，所埋柱木，亦入地成灰。」⁴¹弘氏面對著這樣的不平，只能求助上天的正義。此外，由弘氏棺中所置的黃紙筆墨可知，當時必定有一部分的人相信，人間的冤屈，可透過上訴的方式獲得公道。再者，藉由志怪，我們發現南朝梁武帝佞佛所產生的一系列問題。雖然志怪所記載的故事不一定完全真實，但至少反映出當時可能有為了良木金錢建寺，而迫害剝削百姓的社會問題。

有時候，死者不知何原因無法自己復仇，便央求他人幫忙。如〈諸葛元崇〉，託夢母親告知真相。而〈徐鐵臼〉則是請亡母代為訴怨於天，再行報仇。然而，鐵臼則將滿腹怨氣報復在繼母所生的小孩身上，直到鐵杵死，其報復亦終。⁴²以上種種復仇模式，王立認為：

復仇的鬼靈不是個別性的，背後有一個強大的冥世系統，行使復仇所動用到的就是冥罰陰誅的力量，即使個別冤屬一時無法達不到復仇目的，或求助陰世力量，最終靠主體復仇的正義性，及理想化、虛幻的擬態系統達成理想。⁴³

也正是因為當時認為天上地下存在著一個與現世相似的官僚系統，所以可以藉由上天下地的方式，為自己或他人謀求應有的交代。

（二）精怪復仇⁴⁴

這裡的「精怪」作為一泛稱，指人鬼以外，各式各樣對於自然界各種反常現

天帝或冥府神祇。詳論請參姜守誠：〈「塚訟」考〉，《東方論壇》2010年第5期（2010年10月），頁6。

41 王國良：《顏之推冤魂志研究》，頁122-125。

42 王國良：《顏之推冤魂志研究》，頁40-42、80-82。

43 王立：《中國古代復仇文學主題》（長春：東北師範大學出版社，1998年），頁58。

44 「精怪」是一個普遍為大眾熟知的名詞，但對卻難有一個詳全的定義。據劉仲宇先生的研究指出，精怪，本是指各種自然物—山川土木、飛鳥潛魚、走獸爬蟲，老而成精，便能通靈變化；而且常常參與到人的社會生活中來，多數是危害作惡，搗亂生災，但有時又能佑護致福。以後，又與自然界各種反常現象的總稱妖怪匯聚在一起。再晚一點，又與印度傳來的「魔」相混合。於是便有妖怪、妖魔、精魔等等稱呼。它們都有自然物作原形。這些自然物，古人泛稱為百物。百物變出的精怪，周代的人叫它們物魑。魑即魅，有時又簡稱「物」。早期被包括在廣義的鬼神概念中，實際源頭更早。與鬼神最大的區別，它們都有一個活的或實存的個體稱作原形，原形被毀則亦消散。劉仲宇：《中國精怪文化》（上海：上海人民出版社，1997年），頁1。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，本來帶有吉凶預兆之意味的「妖」，也常常被用來指代一些鬼魅、精怪之類。二者所以逐漸結合，有三因：其一，兩漢官方神學的沒落。其二，民間道術與巫鬼信仰的蓬勃興起。其三，二者皆具有預示災禍之特性。彭磊：〈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》，第25卷6期（2007年12月），頁669-672。

象的總稱。泰勒在《原始文化》的「萬物有靈觀」中，提到兩種信條，其一，各種生物都有靈魂，而靈魂在肉體死亡或消滅後還能夠繼續生存；其二，包括各精靈本身，都能上升到威力強大的諸神行列。而神靈除了可以控制影響或控制人類生活，和人是相通的，一舉一動可以引起神靈的喜或怒。⁴⁵

在對自然不那麼瞭解的情況下，外在的風吹草動都可能引發一連串的想像。人習慣對於不熟悉的外在給予一套解釋模式，試著將不熟悉變為熟悉，以安定自己不安的心靈。因而，對於莫名遭遇的災害，在驚恐之餘，很自然聯想到，或許是因為之前傷害了某物，所以受到報復。

如〈殺怪遭報〉、〈陳甲〉中，前者殺蛟；後者殺蛇。前者，謝盛以叉殺蛟而無禍患，卻因某日透露殺蛟的訊息而心痛致死。後者的，陳甲殺蛇因不敢說而無患，後卻因透露殺蛇而夢蛇遭報，腹痛而卒。⁴⁶〈古巢〉，當中的人因為吃了龍子，遭到報復。〈邛都縣〉因為縣令殺了老婦人，老婦人所養的一條蛇就招來風雨報仇。⁴⁷而〈江黃〉，類似人魚的女子，陷於陳慳的陷阱而受辱，便托夢訴說詳情，「夜夢云：『我是江黃，昨失道落君，小人遂見加凌；今當白尊神殺之。』」最後欺負她的人得病。⁴⁸《搜神記》中的漢廣川王在某次發塚時，傷了一白狐左足，後來夢中遭到白狐杖叩左足懲罰，且至死不差。⁴⁹《幽明錄》中的一老翁，常以釣為業，後來清晨出釣，為釣綸所纏而死。這裡為了強調老者是死為報復，因而魚腹下丹字曰：「我聞曾潭樂，故從簷潭來。磔死弊老翁，持釣數見欺。好食赤鯉鱸，今日得汝為。」⁵⁰由魚腹下的丹字可以很清楚的知道事情的前後因果，老翁正是因為喜歡吃魚，所以才會有此一悲劇產生。這些例子皆體現了精怪的報復，然而這實際上，這只是人的復仇意識投射到對其它物的表現。

參、禁忌觸犯：神鬼懲罰

佛洛伊德談到禁忌時，認為當中隱藏矛盾情感，它一方面是「崇高的」、「神聖的」；另一方面也是「禁止的」、「危險的」。簡言之，佛洛伊德認為，禁忌的來

45 【英】泰勒 (Edward Tylor)、連樹聲譯：《原始文化》(上海：上海文藝出版社，1992 年)，頁 414。

46 王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀·幽明錄》，頁 719。李劍國：《新輯搜神記》，頁 162-163。

47 「地陷為湖」傳說。見何紅一：〈災異、徵兆、犧牲——從「陷湖」傳說到「獻身」故事〉，《華中師範大學學報》(哲社版) 1994 年第 2 期，頁 81。萬建中：〈地陷型傳說中禁忌母題的歷史流程及其道德話語〉，《廣西民族學院學報》(哲學社會科學版) 2001 年 3 月。傅光宇：〈陷湖傳說之型式及其演化〉，《民族文學研究》1995 年第 3 期，頁 8-12。胡萬川：〈邛都老姥與歷陽嫗故事之研究〉，《真實與想像—神話傳說探微》(新竹：國立清華大學出版社，2002 年)，頁 380。

48 魯迅：《古小說鈎沉·祖沖之志怪》，頁 323。

49 李劍國：《新輯搜神記》，頁 680-681。

50 王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀·幽明錄》，頁 719-720。

源是歸因於附著在人或鬼物身上的一種神祕力量 (Mana)，能對冒犯者產生可怕的力量。⁵¹志怪小說常出現一些因冒犯鬼神而遭受懲罰之事，可能即源於對未知力量的不解和恐懼。這裡分成「受懲化形」以及「輕侮鬼神」兩部分討論，前者雖可能源於「輕侮鬼神」，但「受懲化形」著重在改變形體這部分；後者則視輕侮的對象或原因不同而又分成「觸怒神怪」、「禁鬼神」以及「褻瀆死者」幾類討論。

一、受懲化形

除了前述所提的神話有類似的變化外，六朝志怪小說中，亦有改變形態的故事，如在「化虎」⁵²一系列的故事。《齊諧記》中的薛道恂，在一次得病發狂，竟化作虎吃人。後恢復人形，在座中向人自述化虎食人之事，而座中有兄弟父子被虎食者，捉其付官，遂餓死獄中。又吳宗道母，自語「宿罪見譴，當有變化事。」後因造成虎災而為縣民所傷，後傷重無法復原形而死。《異苑》的桓闡，殺犬祭鄉裡綏山，因煮肉不熟而為神罰為虎。⁵³《述異記》中的黃苗，則是祝禱後自食其言而遭受天譴，化虎。任考之則是殺害了懷孕的母猴，而受到神的譴責，懲罰變成虎。當中亦提及封使君化虎一事，「無作封使君，生不治民死食民」。雖未明白指出化虎緣由，但藉百姓所言，或暗示了其化虎原因為不治民等等。⁵⁴這裡的人之所以化為虎，大多是有原因的，多半是得罪了神靈所致，最終多為被害者家屬知悉而受到報復。⁵⁵

人為神靈懲罰而化虎食人，除了寓含有道德勸戒的意義外，背後也許隱藏著某種難以言說的意涵，可能寄寓著對於人世間的混亂失序，總該有種冥冥間的力量來作為整治的期望。當然受懲罰不一定化虎，筆者只是針對志怪當中不少受罰而化虎部分作一舉例，以指出當中「受懲化形」的現象。

二、輕侮鬼神

茫茫世界中，有許多難以解釋的現象，因而，神怪的存在似乎成瞭解決的最好方式。古人面對異象異事，總懷著畏懼的心情。但總有人不知分寸，有意冒犯，因而發生鬼神報復的後果。

(一) 觸怒神怪

有時，人懷著強烈好奇心，卻不料此舉竟惹得鬼神不悅而受到報復，如《異

51 佛洛伊德 (Sigmund Freud) 著、楊庸一譯：《圖騰與禁忌》(臺北：志文出版社，1976 年)，頁 2-3。

52 「化虎」相關故事可參考王立、鐵曉娜：〈《聊齋志異·向杲》化虎復仇故事的中印文學淵源〉，《華南師範大學學報（社會科學版）》2008 年 2 月第 1 期，頁 60。

53 劉宋·劉敬叔：《異苑》，頁 83。

54 魯迅：《古小說鈎沉·齊諧記》，頁 346、347-348。《古小說鈎沉·述異記》，頁 289-290、306、283。

55 所舉例除了「薛道恂」不知為何化虎外，大多交代化虎原因為天譴。清代《聊齋誌異》的〈向杲〉等則是人化虎報仇，和一般「化虎」系列的故事不同。可參王立、鐵曉娜：〈《聊齋志異·向杲》化虎復仇故事的中印文學淵源〉，頁 59-66。

苑》中，溫嶠聞水底有音樂聲，水深不可測，「傳言下多怪物。」故溫嶠便燃犀角照之，果見奇物。夜夢人怒，嶠惡之，未幾卒。⁵⁶這裡可以看到溫嶠明知不可照明水底，卻因好奇而觸犯此一禁忌，導致不幸發生。而男子對女子的輕浮調笑，如果不巧觸犯到鬼神，可能有不幸發生，如〈丁姑〉中，丁姑渡河，被兩男子調戲，便對之施以懲罰，「汝是人，當使汝入泥死；是鬼，使汝入水。」⁵⁷由於惹怒的是鬼神，致使身死災禍。又《幽明錄》中，晉孝武帝遇到一位自稱水神的神，然因醉而未加善待，甚而「取常所佩刀擲之」，神怒而後帝暴崩。⁵⁸擲刀或許只是喝醉不經意的動作，但鬼神卻認為其舉不恭，故對之施以懲戒，即使晉孝武貴為帝王也無能倖免。

除了直接行為惹惱鬼神外，有些是違反與鬼神的許諾，而遭到報復。如《述異記》中的陳敏，答應給宮亭廟神一銀杖，後來卻用鐵杖銀欺騙。結果陳敏的舟就翻覆了。《甄異傳》中，金吾司馬義妾碧玉，善弦歌。答應不改嫁卻改嫁，最後遭鬼引弓射喉而不得嫁。⁵⁹

《論語》：「言必信，行必果。」守信是一件很重要的事。然而，不只對人要守信，對待鬼神更要謹言慎行，如果負約背盟必遭惡報。這樣的邏輯思維下，因違約而遭受鬼神的報復，便具有一定的合理性。

（二）禁鬼神

鬼神的有無，無論古今都是一個很吸引人的話題。孔子雖云：「子不語怪力亂神」，然而，世界有太多難以解釋的事情，為了尋求心安，因而產生許多合理化的解釋，鬼神，就是在這種畏懼的心理產生出來的。漢魏六朝時，有鬼無鬼的爭辯非常盛行，⁶⁰志怪傾向有鬼論，因而，多出現無鬼論和鬼爭辯的描寫。通常無鬼論者在言詞上略勝一籌，但最終常因鬼現原形而神色大變，最終死去，如阮瞻⁶¹等。其實，與其說是死於驚嚇過度，倒不如說是亡於價值的崩潰吧？除了言詞的爭辯外，若直接禁止既拜鬼神，更可能遭到鬼神的報復。如《志怪》中顧邵為豫章太守，崇學校，禁淫祀，風化大行。鬼先與之談辯《左傳》，彌夜不能相屈，邵因而疑其身分。後來鬼用盡方法皆無法讓顧邵復廟，因而怒曰：「今夕不能仇君。三年之內，君必衰矣。當因此時相報。」如期，邵果篤疾，恆夢見此鬼來擊之，並勸邵復廟，但邵終不聽，遂卒。⁶²這則除了看到鬼的報復外，還可以發現，若人的運勢未衰，生命未盡，鬼亦無可奈何。⁶³

56 劉宋·劉敬叔：《異苑》，頁 69。

57 李劍國：《新輯搜神記》，頁 123-124

58 王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀·幽明錄》，頁 717。

59 魯迅：《古小說鉤沉》，頁 304、271。

60 如當時清談盛行的「鬼神論」、「夢論」、玄學的「自然」思想、「本末有無論」，甚至東晉的阮瞻、阮修之無鬼論等等。

61 王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀·幽明錄》，頁 703。

62 魯迅：《古小說鉤沉·雜鬼神志怪》，頁 536-537。

63 如道教有奪紀算的說法「行惡事大者，司命奪紀，小過奪算，隨所犯輕重，故所奪有多少也。凡人之受命得壽，自有本數，數本多者，則紀算難盡而遲死，若所稟本少，而所犯者多，則紀算速盡而早死。」王明編：《抱朴子內篇校釋》卷三（北京：中華書局，1986 年），

在鬼神的爭辯上，有根本反對鬼神存在的，也有反對淫祀的，但無論如何，以上故事都反映了當時崇信鬼神，且淫祀盛行的現象。而那些否定鬼神所引起的報復，反映了一部分人對鬼神的畏忌，更可見當時亦有一部分人不畏民俗，力求端正風俗的勇氣。

(三) 褻瀆死者

對於死者的骸骨或是墓穴加以破壞，很容易引起死者的不滿，⁶⁴如《幽明錄》桓大司馬手下的何參軍，因小便在死人髑髏上而白日夢婦警告，「君是佳人，何以見穢汙？暮當令知之！」而「暮當令知之！」一句，為虎斷陰莖埋下伏筆，「是時有暴虎，人無敢行夜出者，何常穴壁作溺穴；其夜，趨穴欲溺，虎怒溺，斷陰莖，即死。」⁶⁵何常不因婦人警告而收斂，最終死於非命。

古人對於屍首骸骨具有相當的尊崇，如果擅加破壞，不管原初的理由是甚麼，都可能遭到死者的報復。如《幽明錄》中的文欣，源於孝道而求髑髏，即使所得頭顱有種種異狀仍堅持與母治病，惜最終落得母死、楊氏死的下場。⁶⁶

然而，破壞死人安寧不僅會報復在生人上，死者也可能遭受連累。如《搜神後記》中，王伯陽平魯肅塚以葬其妻，後遭魯肅報復。不管是被刀環擊之數百而發疽潰死去。又《幽明錄》則載王伯陽亡，其子夢其父與魯肅爭墓，並得伯陽托夢「魯肅與弟爭墓」，後其子於靈座褥上見血數升，疑魯肅殺之故也。為了取信於人，尾末還記載「墓今在長廣橋東一裡。」⁶⁷二者內容雖有不同，但對於損害前人墓塚所遭到的報復，警告意味極為明顯。

肆、戲謔⁶⁸心態：遊戲為文

除了「有仇必報」的心態外，志怪小說還出現一種奇特的類型，角色一開始是帶有戲謔的性質，可是一方惱怒後，便伴隨著報復行為的產生。

如《搜神記》中的秦巨伯，某次夜行飲酒，結果被鬼欺，誤以為被孫子毆打。伯歸家，欲治兩孫，才得知遭鬼戲弄。數日，乃詐醉，行廟間，復見兩孫來，伯抓到兩鬼後，回家，鬼化為木偶。伯取燒之，腹背俱焦坼，然鬼未死夜亡去。後月餘，又佯酒醉夜行，懷刃以去，不料這次卻刺殺了自己的孫子。⁶⁹

頁 53。

64 詳參王立：〈喪悼文化與中國古代復仇文學主題〉，《社會科學戰線》，1994 年 03 期，頁 215-223。

65 王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀·幽明錄》，頁 712。

66 王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀·幽明錄》，頁 722-723。

67 李劍國：《新輯搜神後記》，頁 571-573。王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀·幽明錄》，頁 724-725。

68 「戲謔」有點類似「諧隱」之意。然「諧隱」，《文心雕龍》稱「諧之言皆也，辭淺會俗，皆悅笑也」、「隱者，隱也。遁辭以隱意，譎譬以指事也。」顯然劉勰認為諧隱須「觀夫古之為隱，理周要務，豈為童稚之戲謔，搏髀而忸笑哉！」對於諧隱的期許是需寓有教化，和本文的「戲謔」，為玩笑而玩笑，不一定含有道德教化似有不同之處，故稱以「戲謔」而非「諧隱」。

69 李劍國：《新輯搜神記》，頁 334-335。

故事的原貌是出自於《呂氏春秋》卷二十三〈慎行論·疑似篇〉⁷⁰，其所載「黎丘丈人」故事，記述梁北有一「奇鬼」善於模仿真人，以「人子」之狀捉弄酒醉而歸的丈人，此誤會經其子提出充分「不在場」證明後，終於說服丈人，但此事並未落幕，接著是丈人基於想要「報復」的心態，於隔天「故意」買醉，以自身為餌，希望能夠引出奇鬼而刺殺之，怎料故事急轉直下，發生「手刃其子」的人倫悲劇。⁷¹

和秦巨伯故事類似的如〈吳興老狸〉，描寫鬼怪作亂，使兒誤殺父的故事。故是同樣是源於鬼變父罵打子，後來導致子誤殺父，老狸竟還變成父，積年不覺，後遭法師揭穿而擒殺之，始之前所殺乃真父。最後結局十分悲慘。一兒自殺；一兒忿懣，亦死。⁷²

從上面的故事讓人不禁感受到，人生是苦悶的，甚至是一種無法擺脫的宿命，這就像漢魏六朝時期人們的命運一樣，既不能控制，也無法理解。陶東風說：「由於西方人說的苦悶植根於人性之中，是人的內在生命力引發的本質苦悶」。因此西方美學家把人生的苦悶與「遊戲」相聯繫，將「遊戲」作為對痛苦現實的超越。因為受壓抑的生命力不能在現實中得到滿足，故而不能不借助於遊戲得以自由暢通。⁷³這幾則故事中，可看到人生有許多無奈，在誤解與巧合下，即成為一種悲劇，如秦巨伯的暴怒多疑，在一連串的偶然中隱含著悲劇的必然。而〈吳興老狸〉對鬼物的強烈報復心態導致弑父的悲劇。這裡志怪作者把自己在亂世中，對命運的無常無奈，隱藏在詭譎莫測的敘述中。看似戲謔遊戲的文筆，人鬼妖物一來一往的鬥智鬥法，卻帶出「人事靡恒，人生多故」的沉重之感。

嚴厲的報復，通常帶來兩敗俱傷的下場。但在志怪故事當中，卻也有部分故事看似輕鬆戲謔，卻隱藏著報復意識。如《幽明錄》中的劉道錫與從弟康祖少不信有鬼，從兄興伯少來見鬼，某日道錫欲斲鬼反被擊，經宿乃醒，一月日都差。後來康祖向興伯打聽鬼的位置。經十餘日，是月晦夕，道錫暗中以戟刺鬼所住便還，人無知者。明日，興伯驚呼鬼已死。康祖大笑。⁷⁴這個「大笑」，是一種心知肚明的默契，戲謔之情洋溢其中

又《搜神後記》記載樂安劉家常有一鬼「著白布褲」、「喜偷食」、「不以為患」，給劉家造成諸多困擾，且在友人吉翼子要求呵斥鬼時，此鬼還戲弄人。這一促狹鬼形象令人捧腹，從開始的倡狂作怪、戲弄客人，到後來的貪吃中毒、嗔怒發

70 張雙棣、張萬彬等譯注：《呂氏春秋》（北京：中華書局，2007年），頁224-227。

71 據謝明勳研究指出，後來《搜神記》記載「秦巨伯」的故事，顯然是在「黎丘丈人」的基礎上，做了些許更動：一是將「父子關係」改為「祖孫關係」，如此一來，家人憂慮「長者」深夜未歸的心態更加顯得濃厚；另一則是做了「時間上更長」的鋪陳，將情節轉變「一而再，再而三」的情況，其間還穿插「捉鬼凌虐」的描述，更能使讀者以為事情必然成功，為即將到來的悲劇結局加大了期待上的裂痕。謝明勳：《六朝志怪小說研究述論：回顧與論釋》（臺北：里仁書局，2011年），頁166。

72 李劍國：《新輯搜神記》，頁307。

73 陶東風：《中國古代心理美學六論》（天津：百花文藝出版社，1992年），頁78。

74 王根林等校點：《漢魏六朝筆記小說大觀·幽明錄》，頁732。

狂攻擊。〈倪彥思家魅〉敘述倪彥思一家遭鬼騷擾的故事，只要忤逆鬼，即遭鬼的報復等等。⁷⁵這些敘述都可以看到，在輕鬆的敘述下，隱含著人鬼的衝突和報復。李劍國指出：

六朝談風盛行，知識份子喜作長日劇談，這是名士風流的一種表現。……這裡所云談風，不專指清談之風，還包括戲談和講故事……所謂戲談，就是「嘲戲之談」，或云「戲語」，這是同講故事極有關係的一種談風。⁷⁶

從前面幾個例子可以看到，鬼對人或人對鬼的報復可大可小，理由也不一定深仇大恨，有時反倒帶著一種像是開玩笑的遊戲態度。這或許是魏晉的「嘲戲之談」或「戲語」。以隱為戲，以隱為諧，隱諧並行，其言語機鋒可以充分引起人們對於神秘事物的驚贊和好奇心。⁷⁷當然，戲謔的背後，往往負擔著生命不可沉受之憂，足以激發讀者的憐憫心態，而「憐憫」，「我們可以把它描述為由於突然洞見了命運的力量與人生的虛無而喚起的一種『普遍情感』。」⁷⁸而正是這種情感，讓人一方面感受命運的難掌握，一方面也更能感受日常平凡的可貴。

伍、結論

從東漢末至唐前，戰亂頻仍，社會動盪不安，人們承受物質世界的巨大痛苦，與此同時，人們的心靈深處，也充滿了困惑和迷亂。玄學清談的虛無縹緲、佛教的地獄輪迴、神仙道教的消災解厄等等，都試圖從精神上安撫人心。然而，政治社會的敗壞，在現實人們求助無門之際，只能投以幻想虛無的鬼神夢境，以種種方式，構想出鬼神精怪的復仇，試圖為失序的時代設些界限，勉強維持人的尊嚴和信心。這實在是一段無盡苦難的亂世！

由於前朝對復仇的寬待而導致政治社會的混亂紛爭，曹操下詔令百姓不得私自復仇，曹丕則更進一步的決心要剿滅此風，對於「敢有私復仇者，皆族之。」此可推測，當時民間復仇之盛行及對統治者的危害。其他魏晉南北朝如《魏書·世祖紀》，「民相殺害……敢有報者，誅及宗族。鄰伍相助，與同罪。」又《北周·周本紀下》，「初禁天下復仇，犯者以殺人論」等等，從法律的明確規定可知，當時復仇風氣之盛，以致得依靠法律來制止。⁷⁹但亂世的弱肉強食，世局混亂，加以法律無法給予人足夠的保障，因而人民只得將公平正義寄諸於鬼神，這或許便是六朝志怪復仇故事興盛的原因之一。

75 李劍國：《新輯搜神後記》，頁 578-579。李劍國《新輯搜神記》，頁 304-305。

76 李劍國：《唐前志怪小說史》（天津：天津教育出版社，2005 年），頁 229。

77 喬孝冬：〈論中古諧謔小說中的隱語藝術〉，《江漢論壇》，2014 年第 11 期，頁 101。

78 朱光潛：《悲劇心理學》（北京：人民文學出版社，1983 年），頁 78。

79 關於復仇觀的改變，簡言之，最早是以「血債血還」，以族為單位復仇；先秦時，復仇觀與儒家思想交織而成，以「禮」作為規範；漢朝時生殺一權漸由國家所掌握，雖律法對報仇多所規定，但人多相信只有復仇才能獲得稱許；曹魏嚴格禁止復仇；晉時則繼承前代之餘又多所放鬆；南朝則較北朝寬鬆等等。

由上述內容可知，鬼神精怪復仇緣由有很多種，不外乎強死為厲、冒犯得罪以及最為特殊的戲謔報復等等。而復仇方式更是花樣百出，⁸⁰無論是自報或尋求他報，總帶有不少虛幻色彩。

相較起史料記載的多是集中討論「禮」與「法」的矛盾，⁸¹志怪小說則直接許多，重點擺在事情源由，以及成鬼復仇或神怪報復；再者，復仇者不再侷限於上層階級的鬼靈，任何人，包含動物在內，只要有心皆可復仇。而在復仇的過程中，常有向天、帝申訴的情節，想藉此求得復仇的合理性和公正性。另外，復仇多是靠一己之力進行復仇，但也有借助世人完成復仇的例子。通常會用託夢或現形的方式向世人尋求協助，以達成目的。

史料文獻出現的復仇有時會和志怪的復仇重合，但與史料文獻的復仇相比，⁸²志怪小說的復仇更多傾向於一種鬼神報復，一種象徵意義大於實質意義的報復。或許這反映出在現實無法達成的事，只能寄託鬼神世界的心理。加以受害的對象多半是無辜的，可能因為施害者一時興起、不經意或是偶發的貪念而成了犧牲品。在處於弱勢的狀態下，常常無法在現實直接施以懲處，復仇的模式多半藉由鬼神托夢，讓施害者內心恐懼，之後就發生病或死的結果，如《冤魂志·大樂伎》等。這種因為內心深層的怨與恨，才讓本該是歸於天地的魂魄，因兇死而變化，強死為厲，成為需要被安撫的對象。但志怪小說展現的，通常不要迫害者事後的補償，而傾向「血債血還」的心態。⁸³展現在志怪小說中，便成為一個個動人心魄的復仇故事。

80 鬼魂復仇形式可分為種：一是冤魂直接出面（顯形）索命；二是冤魂間接申訴舉報，向有關人員（一般為清官）求助或提供破案線索，通常以託夢或顯靈訴冤；三是冤魂附在仇人身上，使之落得悲慘下場；四是轉世（或現世）冤報，這和佛教輪迴說有關；五是借助「冥法」陰誅，不直接復仇，由冥司代為雪冤。王立的說法由起初三種，後詳細增補至五種。王立：〈冥法與復仇——復仇主題中「冥法」對陽世之法的補弊糾偏〉，《中國文學研究》1994年第1期，頁91。王立：《中國古代復仇文學主題》，頁61-69。

81 如錢大群先生說：「復仇制度在產生之初，被包含及統一於「禮」之中。隨著封建國家統治的確立，它的存在反映了「忠」與「孝」的矛盾，它既體現代表「私義」的孝禮對代表「公法」的國家法治的一種損害，而同時它又被作為在封建法治不能有效實施情況下的一種補救措施。總之，它是禮法結合的封建法制內在矛盾在法律制度上的表現之一。」錢大群：《中國法律史論考》（南京：南京師範大學出版社，2001年），頁169—170。

82 王立提到，史傳文學和相關的紀實之筆，前者以唐前成書為主，後者以筆記野史為主。中國人重講史，古人尤其重史輕文，而復仇主題具有紀實與虛構、史與文的雙重性，因而容易深根在這樣的文化土壤裡。事實上，史書中的復仇片段往往從文化意義上寫出人「心中的歷史」，如「由《史記》以迄《新唐書》，共載有『64則獨立的冤魂復仇故事』，但『如果把重複的記載算進去，則共有97個例子』。」王立：《中國古代復仇文學主題》，頁499-500。換言之，正史不願捨棄復仇材料；而野史筆記一本正經記載的復仇傳聞又為史家採擷，可見史書與野史筆記的互滲。

83 如李隆獻所提的：「唐以前鬼靈復仇故事均含藏教訓，義涵可分三點：一由鬼魂復仇的方式、動機言：鬼靈復仇近乎原始的血族復仇，亦即「以眼還眼，以牙還牙」；其次，就生物演化觀點言：這近乎保護後續生命的一種防衛機制；最後，就社會環境言：這是一種隱形法條——殺人償命。因此，儒家禮法所同意的「避仇」，在鬼靈復仇事例是行不通的。」李隆獻：〈先秦至唐代鬼靈復仇事例的省察與詮釋〉，頁193。

夢作為潛意識的活動，本質上也是現實生活的一種反映。⁸⁴所作夢象，有的來自由於擔心被害人及苦主向自己復仇而產生的心理恐懼。而因懼怕被害者復仇而生成的夢象，夢境中出現的復仇者形象通常令人恐懼。出於對死亡的恐懼和對天命的畏懼，古人編構的死亡夢缺乏較固定的原始意象，夢象多樣而隨意混成，什麼意象都可作為死亡的預兆，只要它們能經由闡釋而聯繫到死亡。⁸⁵如王立以為，逐漸被文學化神秘化了的夢懼復仇，一來強化了夢兆的可信度；二來擴張了冤厲索命的威力；三是這無意識流露的心理體驗又反饋於前兩者，不斷強調著鬼靈實有及復仇伸冤的心理真實性。⁸⁶

鬼靈復仇的必定成功，將復仇主題的象徵意義與應然傾向推向了一個極致，從而有效地形成了對個體復仇心理復仇的補償，這補償反過來又強化人們對鬼靈復仇的崇信憂懼心理。⁸⁷李隆獻指出：

鬼靈復仇不同於史傳記載的復仇，史傳的復仇者展現了自身意志；鬼靈復仇則不然，其撰述者帶有某些觀點或目的，鬼靈其實是在為撰者發聲，替當時的文化、社會價值代言，所謂鬼靈的意志與行事並不重要，重要是傳播／傳承民間信仰的思惟。因而雜入「報應觀」實屬理所當然，具有顯著教化意義的「報應觀」，實則涵蓋了「復仇觀」。⁸⁸

志怪小說中的部分篇章也反映了「萬物平等」或「生命等價」的概念，這和中國人相信「萬物有靈」、「靈魂不滅」或「強死為厲」等觀念有關。因而，即使是動物、即使生前身分地位遠不如、甚至非善類，也能藉由死後復仇。而迫害者在發現事情緣由時，即使想透過祭拜、懇求的方是祈求原諒，卻可能是無效，只能自食其果。⁸⁹鬼靈復仇強調了死者的冤魂不滅，雖死仍化厲抗爭，超越生死界限，一方面反映現實的不公；另一方面亦達到心理泄補作用。而故事除了復仇所張顯的正義外，也激勵了個體生命抗爭拚搏的精神。當然，不可諱言，當中所以具有吸引人之處，或許跟「好奇」有關，如王充《論衡·藝增》在文中的作用說道：

世俗所患，患言事增其實；著文垂辭，辭出溢其真，稱美過其善，進惡沒其罪。何則？俗人好奇。不奇，言不用也。故譽人不增其美，則聞者不快其意；毀人不益其惡，則聽

84 如佛洛伊德所言，「不管夢見了什麼，夢總是取材於現實，不管夢如何變化多端，實際上總離不開現實世界；夢中的無上莊嚴與滑稽結構，基本材料不是來自於我們親眼目睹的感性世界，就是在我們醒時，思想已佔有一席之地的。換句話說，夢來源於我們不管是外部還是內部已有經驗」。【奧】佛洛伊德 (Sigmund Freud) 著，孫名之譯：《釋夢》，北京：商務印書館，2002 年，頁 9。

85 吳康：《中國古代夢幻》（海口：海南出版社，2002 年），頁 52。

86 王立：〈鬼靈文化與中國古代復仇文學主題〉，《齊魯學刊》，第 6 期，1992 年，頁 93。

87 王立：《中國古代復仇文學主題》，頁 83。

88 李隆獻：〈先秦至唐代鬼靈復仇事例的省察與詮釋〉，頁 195。

89 李隆獻：〈先秦至唐代鬼靈復仇事例的省察與詮釋〉，頁 193。

者不愜於心。聞一多以為十，見百益以為千。使夫純樸之事，十剖百判；審然之語，千反萬畔。⁹⁰

反復的表現、增添並且給人強烈的倫理和道德感奮，刺激著復仇主題下的母題不斷複製與演化，而主題與內容亦不斷持續豐富和發展。最後，這些鬼神精怪復仇之事中，可發現幾乎多屬於「現報型」，一方面展現不可妄殺無辜，又進而衍伸出教人重視和尊重生命的意義，展現平民與統治者的訴求與折衷，亦形成志怪復仇主題的一大特色。

90 漢·王充著、黃暉：《論衡校釋》（北京：中華書局，1990年），頁381。

參考文獻

一、古籍

- 漢·高誘、宋·姚宏續：《欽定四庫全書·戰國策》。
- 漢·鄭玄注、唐·孔穎達疏、李學勤主編：《禮記正義》，臺北：台灣古籍出版有限公司，2001年。
- 漢·王充著、黃暉：《論衡校釋》，北京：中華書局，1990年。
- 晉·杜預注、唐·孔穎達正義，李學勤主編：《春秋左傳正義》，臺北：台灣古籍出版有限公司，2001年。
- 晉·郭璞注、宋·邢昺疏：《爾雅注疏》，北京：北京大學出版社，1999年。
- 晉·干寶撰，李劍國輯校：《新輯搜神記》，北京：中華書局，2007年。
- 晉·陶潛撰，李劍國輯校：《新輯搜神後記》，北京：中華書局，2007年。
- 晉·王嘉撰，梁·蕭綺錄，齊治平校注：《拾遺記》，北京：中華書局，1981年。
- 劉宋·劉敬叔：《異苑》，北京：中華書局，1996年。
- 唐·房玄齡等：《晉書》，臺北：鼎文書局，1987年。
- 唐·李延壽：《南史》，臺北：鼎文書局，1994年。
- 十三經注疏整理委員會：《春秋公羊傳注疏》，北京：中華書局，1999年。
- 王明編：《抱朴子內篇校釋》，北京：中華書局，1986年。
- 方輅譯注：《山海經》，北京：中華書局，2009年。

二、近人編輯、論著

- 王立：〈鬼靈文化與中國古代復仇文學主題〉，《齊魯學刊》第6期，1992年，頁89-96。
- 王立：〈喪悼文化與中國古代復仇文學主題〉，《社會科學戰線》03期，1994年，頁215-223。
- 王立：〈冥法與復仇——復仇主題中「冥法」對陽世之法的補弊糾偏〉，《中國文學研究》第1期，1994年，頁91-96。
- 王立：〈孔子與先秦儒家復仇觀初探〉，《山西大學學報（哲學社會科學版）》第2期，1995年，頁51-57。
- 王立、鐵曉娜：〈《聊齋志異·向杲》化虎復仇故事的中印文學淵源〉，《華南師範大學學報》（社會科學版）第1期，2008年2月，頁59-66。
- 王立：〈血族復仇與鬼靈崇拜——中國古代血族復仇與鬼靈復仇關係略論〉，《山西大學學報》（哲學社會科學版）第24卷第4期，2001年，頁11-15。
- 王立：《中國古代復仇文學主題》，長春：東北師範大學出版社，1998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。
- 王國良著：《顏之推冤魂志研究》，臺北：文史哲出版社，1995年。

- 朱光潛：《悲劇心理學》，北京：人民文學出版社，1983 年。
- 何紅一〈災異、徵兆、犧牲——從「陷湖」傳說到「獻身」故事〉，《華中師範大學學報》（哲社版）第 2 期，1994 年，頁 81-84。
- 吳康：《中國古代夢幻》，海口：海南出版社，2002 年。
- 李周平：《先秦兩漢復仇現象比較研究》，遼寧：遼寧師範大學碩士論文，2012 年。
- 李隆獻：〈先秦至唐代鬼靈復仇事例的省察與詮釋〉，《文與哲》第 16 期，2010 年，頁 139-201。
- 李隆獻：〈先秦至唐代復仇型態的省察與詮釋〉，《文與哲》第 18 期，2011 年，頁 1-62。
- 李隆獻：〈兩漢復仇風氣與《公羊》復仇理論關係重探〉，《臺大中文學報》第 27 期，2007 年，頁 71-122。
- 李隆獻：〈清代學者《春秋》與三《傳》復仇觀的省察與詮釋〉，《臺大文史哲學報》第 77 期，2012 年，頁 1-41。
- 李隆獻：〈復仇觀的省察與詮釋——以《春秋》三傳為重心〉，《臺大中文學報》第 22 期，2005 年，頁 99-150。
- 李劍國：《唐前志怪小說史》，天津：天津教育出版社，2005 年。
- 李劍國：《唐前志怪小說輯釋》，臺北：文史哲出版社，1987 年。
- 李豐楙著：〈不死的探求——從變化神話到神仙變化傳說〉，《中外文學》第 15 卷第 5 期，1986 年，頁 36-57。
- 李豐楙：《不死的探求——抱朴子》，海南：三環出版社，1992 年。
- 李豐楙：〈不死的探求——道教信仰的介紹與分析〉，《中國文化新論宗教禮俗篇——敬天與親人》，臺北：聯經出版事業公司，1991 年，頁 183-242。
- 李豐楙著：〈正常與非常：生產、變化說的結構性意義——試論干寶《搜神記》的變化思想〉，「第二屆魏晉南北朝文學與思想學術研討會論文集」（1993 年），頁 75-141。
- 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〉，《中國文哲研究集刊》第四期，1994 年。頁 287-318。
- 沙蓮香主編：《中國民族性》，北京：中國人民大學出版社，1989 年。
- 金耀基：《中國社會與文化》，香港：牛津大學出版社，1992 年。
- 姜守誠：〈「塚訟」考〉，《東方論壇》2010 年第 5 期，2010 年，頁 6-11。
- 胡萬川：《真實與想像——神話傳說探微》，新竹：國立清華大學出版社，2002 年。
- 馬小紅：《中國古代社會的法律觀》，鄭州：大象出版社，2009 年。
- 高旭晨主編：《歷代法制考·兩漢魏晉南北朝法制考》，北京：中國社會科學出版社，2003 年。

- 孫雲、張學玲：〈復仇法的遺留與任俠者的產生〉，《重慶科技學院學報（社會科學版）》第2期，2008年，頁60-61。
- 張雙棣、張萬彬等譯注：《呂氏春秋》，北京：中華書局，2007年。
- 莊正沅：《兩漢復仇禮俗中的倫理、公義與政經議題》，臺南：國立成功大學中國文學系碩士論文，2014年。
- 陳來：《古代思想文化的世界》，臺北：允晨文化，2006年。
- 陳登武：《地獄·法律·人間秩序：中古中國宗教、社會與國家》，臺北：五南圖書出版社，2009年。
- 陶東風：《中國古代心理美學六論》，天津：百花文藝出版社，1992年。
- 彭磊：〈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》第25卷6期，2007年，頁669-672。
- 傅光宇：〈陷湖傳說之型式及其演化〉，《民族文學研究》第3期，1995年，頁8-15。
- 喬孝冬：〈論中古諧謔小說中的隱語藝術〉，《江漢論壇》第11期，2014年，頁99-102。
- 湯一介：《魏晉南北朝時期的道教》，西安：陝西師範大學，1988年。
- 黃光國，胡先晉：《人情與面子——中國人的權力遊戲》，北京：中國人民大學出版社，2005年。
- 楊聯陞著、段昌國譯：〈報——中國社會關係的基礎〉，《中國思想與制度論集》臺北：聯經出版社，1985年。
- 萬建中：〈地陷型傳說中禁忌母題的歷史流程及其道德話語〉，《廣西民族學院學報》（哲學社會科學版），2001年，頁59-67。
- 蒲慕州：《追尋一己之福——中國古代的信仰世界》，臺北：麥田文化，2004年。
- 劉仲宇：《中國精怪文化》，上海：上海人民出版社，1997年。
- 魯迅：《古小說鈎沉》，濟南：齊魯書社，1997年。
- 錢大群：《中國法律史論考》，南京：南京師範大學出版社，2001年。
- 霍存福：《復仇·報復刑·報應說——中國人法律觀念的文化解說》，長春：吉林人民出版社，2005年。
- 謝明勳：《六朝志怪小說研究述論：回顧與論釋》，臺北：里仁書局，2011年。
- 瞿同祖：《中國法律與中國社會》，臺北，里仁出版社，1984年。
- 【法】法拉格（Paul Lafargue）、王子野譯：《思想起源論》，北京：三聯書局，1963年。
- 【奧】佛洛伊德（Sigmund Freud）著、楊庸一譯：《圖騰與禁忌》，臺北：志文出版社，1976年。
- 【德】恩斯特·凱西爾（Ernst Cassirer）著、黃龍保等譯：《神話思維》，北京：中國社會科學出版社，1992年。

- 【德】凱西勒 (Ernst Cassirer)著、甘陽譯：《人論－人類文化哲學導引》，臺北：桂冠圖書股份有限公司，2005 年。
- 【英】泰勒 (Edward Tylor)、連樹聲譯：《原始文化》，上海：上海文藝出版社，1992 年。
- 【奧】佛洛伊德 (Sigmund Freud)著，孫名之譯：《釋夢》，北京：商務印書館，2002 年。

投稿日期：2015/12/10 接受日期：2016/02/15

The Analysis of Revenge Contents in Pre-Tang Zhiguai

Shih-Yun Chen¹

Abstract

This article points out the relationship between Confucianism and revenge, and ponders why there are so many revenge stories in the Six Dynasties. What are these revenges? What do they stand for? The Avenger includes not only the Ghost, but also the Spirit and God. What are the differences between these revenges? What are the significances of these revenges if they are explored in the contemporary socio-cultural contexts? Therefore, this article intends to analyze the revenge contents of Zhiguai, that is, mystery novels in Wei, Jin and North-South dynasties, an analysis supplemented by relevant information from Qin and Han dynasties. This article is divided into three parts entitled the “change revenge: the death of Li Qiang,” “violate taboos: ghost punishment”, “playful attitude: Games for the text” to explore the connotation of revenge in Pre-Tang mystery novels. This article comes up with the conclusion that the revenges in the mystery novels are often revenges from the ghost or spirits and are retaliations that have more symbolic than literal meanings.

Keywords: Ghost, revenge, pre-Tang

¹ Ph.D Student, Department of Chinese Literature, National Chengchi University
Corresponding Author: Shih-Yun Chen, E-mail: 101151504@nccu.edu.tw