

題名、輯佚與復原 ——《玄中記》的異世界構想

劉苑如

中央研究院中國文哲研究所副研究員

魏晉南北朝小說如何採用筆記條列的敘述方式，將各種殊方地理、物產和風俗構築為一個「怪異非常」的「異」世界？解析這種「志怪」文類的特質，同時也就指出了博物體志怪、地理記創作構思的所在。《玄中記》向來被視為張華(232-300)《博物志》之後，另一博物體地理記的代表作，但在流傳的過程中，唐人書志已不著錄其目；明人始根據類書、古注輯存該書，但也只限於少數幾條。比較能夠重構其原書規模者，要到清人叢書進行有系統的輯佚工作，方可粗見其輪廓。然而其書既已久佚，從類書、古注中輯錄散見的條目以還原此書，勢必會遭遇一個基本問題：就是如何復原原書的原始構想？今人進行有關《玄中記》的研究，方便上都採用了魯迅的《古小說鈎沈》本，更是肯定他在輯佚、鈎沈上的卓識與功力，認為這個復原的本子，足可具見其豐富的輯佚經驗，較之先前的輯本可謂後出轉精，方能獲致今之學者的信從¹。但從敘事學的角度，細讀《黃氏逸書》、《郇園先生全書》，其中所收兩個不同的《郭氏玄中記》輯本，就可發現輯佚學絕非只是輯錄排列的機械作業，而顯示了這些輯佚的「作品」各有各的敘述邏輯，也關涉其對於《玄中記》原書編輯構想的理解，從條目安排的秩序，到每一則敘事文脈的還原，都體現每一個輯佚者各自的敘述構想；同時這也意謂現今所見三種《玄中記》輯本中的異世界都是被建構的。就輯佚者的專業立場，

本文初稿〈《玄中記》考〉最初於中央研究院中國文哲研究所學術討論會上宣讀，然因材料的限制，一直無法突破；後因執行國科會專題計畫「中國早期敘事的空間書寫與文化詮釋」(NSC 94-2411-H-001-019)，擬從書寫空間的政治之角度改寫，方獲得重大突破。最後定稿承蒙兩位匿名審查人與《集刊》編輯委員之意見，而多所修正，謹致謝忱。

¹ 參見葉樹聲：〈魯迅輯佚小說探微〉，《津圖學刊》1994年第4期，頁66-68。

除了務求完整、避免「疏漏」之譏外，任誰都想要逼近原本的構思型態，但不容諱言的，任何一個輯佚者都有各自的復原構想，因而就將問題焦點從輯佚學移向了敘事學。攤開這三個比較完整的輯本，探索黃奭、葉德輝與魯迅三位輯佚者如何「觀看」《玄中記》中的異世界，分別展現出既同且異的異世界觀，實際上也顯現不同的學術趣味。所以對於這三個較晚出的輯本，並不宜全以優劣論其輯佚手法之上下，而是彰顯出輯佚背後的觀照態度，這是筆記小說輯佚學上一個有趣的問題，也是志怪文類學必須正視的重要課題。本文擬以三項準則，進行《玄中記》不同輯本的復原詮釋：一是書名所隱藏的製題秘密；二是條目群的分合組織；三是條列先後之序所建構出不同的異世界觀。相較於現存通行本《博物志》，這部已非完帙的博物體地理雜記，原作者應該自有其觀照世界的一套觀法，而今人在距離千年之後所作的重新詮釋，呈顯出如何的想像之旅？值得探究！

一、輯本背後的構想問題

將散佚的古小說鈎輯成書，魯迅以此作為研究小說史的基礎，乃是學界共同推尊其在小說史研究上的貢獻所在；而他辛勤輯存古小說達二十七種之多，所累積豐富的輯佚經驗及獨到的眼光，更是輯佚學界公認的一大成就。重點就在序中所說前承「昔人集本」²，並非只是補苴訂正而總其大成而已，而能針對各本自成一套敘述邏輯，這是為何自認能復原原作的特識所在³。類似《玄中記》這一類博物性質的地志雜記，原書既已久佚，如何在先前數種輯本的基礎上，既需承襲沿用，又得別出機杼，顯現對於原書的理解，可說是一種構想還原的建構。弔

² 〈古小說鈎沈序〉，原署周作人，載《越社叢刊》第一集。今見魯迅：《魯迅小說史論文集——中國小說史略及其他》（臺北：里仁書局，1992年），頁411。

³ 魯迅〈古小說鈎沈序〉自謂：「余少喜披覽古說，或見偽散，則取證類書，偶會逸文，輒亦寫出。雖叢殘多失次第，而涯略故在大共。」從此可知魯迅的輯佚功底乃是自少年時期即基於興趣而培養，而能從眾多散軼失序的文字中，根據經驗掌握其概略敘述中的規則。又〈序〉曰：「況乃錄自里巷，為國人所白心；出於造作，則思士之結想。心行曼衍，自生此品，其在文林，有如舜華，足以麗爾文明，點綴幽獨，蓋不第為廣視聽之具而止。」（同前註，頁411）也即是認為小說或出於里巷，或出於文人創作，但自有其敘述鋪陳的章法與文采，而不應只視為廣視聽的材料。這種對於古小說的體會，或不免有魯迅個人的詮釋，但也是他的特識之所在。

詭的是六朝人及唐、宋人徵引該書，多是作為類書、註解的引用，並不如《搜神記》般能保存〈妖怪〉、〈變化〉等篇的序文⁴，甚或提及原書所有之序。因此，這種復原的真正意義，就是根據同樣材料所進行的一種再創作，也即是完全憑著輯佚者自身的經驗，提出一套既要合乎閱讀期待的敘述邏輯，也能呈顯輯佚者對於原書本有觀念的洞識。或許可說這是體現異世界的一種觀照態度，三種輯本即是表現輯佚者的觀物心態，以建構異世界的秩序，由此展開不同異世界的游觀之旅。其中魯迅在廣博閱讀古籍、類書和各種叢書之後，重新提出自己的敘述邏輯；然而除了簡短的序，他並未針對其中任何單一的輯本留下直接表述輯佚構想的文字紀錄，只是將其敘述邏輯體現於採輯編輯的成書中，所以今人如何詮釋這些輯本，就成爲一種閱讀經驗上的再創作。

魯迅綜輯該書的來源，範圍相當廣泛，根據所輯的三十一種書籍，其來源中包括不同的性質，一爲雜史筆記及筆記小說的專類類書；二爲列文隸事，以資癩祭的類書；三爲政書，如《通典》；四爲風土地志，五爲文學總集、別集之箋注；六爲韻書，如《廣韻》等；七爲佛教類書；八則爲其他經、史、子著作的註疏。其中最多見於《太平御覽》，凡四十五處；另外則輯自其他類書，如《藝文類聚》十一條、《事類賦》注九條、《北堂書鈔》七條、《初學記》七條、《白氏六帖》五條、《太平廣記》四條；此外，《齊民要術》也有四條。由於其書所屬的博物性質，有關地志、筆記及史籍亦曾徵引，如《水經注》、《文選注》、《荊楚歲時記注》；《法苑珠林》、《玉燭寶典》、《敦煌石室所出唐寫本類書殘卷》、《草堂詩箋》、《北戶錄》⁵、《封氏聞見記》、《酉陽雜俎》、《酉陽雜俎續》；《通典》、《太平寰宇記》、《路史》、《海錄碎事》⁶、《古玉圖譜》；《春秋左傳正義》、《史記索隱》、《漢書注》、《莊子》成玄英注、《經史證類本草》⁷；《廣韻》、《韻府八庚》、《丹鉛總錄》等。

⁴ 詳參小南一郎：〈干寶「搜神記」の編纂〉上、下兩篇，《東方學報·京都》第69、70冊（京都：京都大學人文科學研究所、東方文化學院京都研究所，1997年3月、1998年3月），頁1-71、95-202。

⁵ 唐段公路纂，崔龜圖注，曾釗（1793-1854）輯。原書三卷，今唯存一卷。《四庫全書總目》史部地理類著錄。曰：「是書當在廣州時作，載嶺南風土，頗爲賅備，而於物產爲尤詳。」見〔清〕永瑢等：《四庫全書總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，1965年），第14冊，卷70，頁96（總頁1520）。

⁶ 宋葉廷珪撰，子部類書類。

⁷ 宋唐慎微（1056-1136）撰，三十卷。子部醫家類。

這種輯佚的成果乃是累積而來的，較早期的如明本《說郛》輯有四條，或如吳曾祺《舊小說·甲集》只輯了一條，這種情況就不會涉及重新排序編輯的問題；但等到輯佚性質的叢書出現，就需考慮如何排列條目的次序。較早輯存《玄中記》條目較多者，包括馬國翰《玉函山房輯佚書》、荊泮林《十種古逸書》、黃奭《黃氏逸書》（即《漢學堂叢書》）、葉德輝《郎園先生全書》（原題《觀古堂彙刻書》），都是魯迅可能參照使用的。其中黃本在題為「子史鈎沈」之目下，總共輯存五十八條；葉本在光緒癸巳年（1893）所撰輯〈序〉，文中表明其「隨手抄撮以備遺忘」，後來得見荊泮林、馬國翰輯本，評其「挂漏甚多」，而自己所輯的則較為完備，總共有六十八條。在體例上他頗為自許的作法，就是將「所引完者居首，而以刪節有異者，低附逐條之後。」⁸這是比較傳統的輯存方式，將運用的方式交由讀者自行判斷。

魯迅所採用的輯佚體例，則是進一步將各書所引的重新組織為完整的文本。所以他所輯的七十一條，個別的條目都經過重新組織文脈，與黃、葉兩種輯本中各條獨立分列的作法不盡相同。譬如《鈎沈》本第十七條云：

蜀郡有青城山，有洞穴一引作青城有穴潛行，分道為三，道各通一處，已上二句一引作分爲三孔西北通崑崙。《御覽》五十四又一百六十六⁹

而葉本的體例，乃是完者居前，有異者低附：

蜀郡有青城山，有洞穴分爲三孔，西北通崑崙《太平御覽》五十四
山有穴潛行，分爲三道，各通一處。《太平御覽》百六十六¹⁰

黃本則同樣分開列出，只是在「山有穴潛行」加註云：

《御覽》一百六十六於此條前，引《蜀記》：「青城縣因山得名」，似此條亦指青城山，證以前條，信然！特文有異同耳。¹¹

從這一條敘述可比較出三人不同羅列佚文，葉氏乃是選擇一種較佳佚文為主，再校以他本，正文下用雙行小字併陳；黃氏將相關佚文皆以低附的方式羅列為一組

⁸ 葉德輝：〈輯郭氏玄中記序〉，《郭氏玄中記》（臺北：新文豐出版公司，1989年《叢書集成續編》，第211冊影印郎園輯刊本），敘頁1a-b（總頁555a）。

⁹ 魯迅：《古小說鈎沈》（臺北：盤庚出版社，1975年），頁369。以下引此書者，不另加註，直接標明頁數。

¹⁰ 葉德輝輯：《郭氏玄中記》，頁4a（總頁557a）。

¹¹ 郭□撰：《郭氏玄中記》（臺北：藝文印書館，1972年《叢書集成三編·黃氏逸書攷》，第22函），頁6a。

敘述，有時另外加註說明其輯佚學上的判斷；至於魯迅，推測其基本上接受黃本的想法，但將這些不同佚文進行文脈的貫串，使之成爲敘述完具的文本。魯迅這種文本化的敘述體例，自是便於今人的閱讀，然也需依賴輯佚者所作的高明判斷，然後據此詮釋文本所釋出的文意。這種敘述意圖與其說是原作者的，無寧說是魯迅本身臆想作者本意的再創作表現，他的經驗使他成爲可信賴的復原者；但今人並不能完全據其《鈎沈》所得，就認爲原本的文本、文意即是如此。

由於諸多書籍徵引古籍的詳略精疏各不相同，類書的事類通常比隸事類，或箋疏典故的用典由來，所引述的文字大多不可能首尾完整；而小說類書在引證事蹟時，通常比較著重事件的敘事性，引述的文字也就較典故性的類書完整得多。在這些條件及考慮下，魯迅當初輯佚的工作，基本上即以事件的完整性爲主，在去取之間頗見其用心，再以「日反牛」一則爲例，《鈎沈》本所載可作爲其重視文本完整的通例。其文曰：

大月氏及西胡，三字《書鈔》引有有牛名爲日反。《書鈔》百四十五引作日支牛《御覽》九百引作反牛《通典》一百九十二引作日及《事類賦》注二十二引作白皮牛今日割取其肉三四斤，《類聚》引作二三斤明日其肉已復，創即愈也。《類聚》引作明日瘡愈《事類賦》注《通典》引竝同《御覽》九百又一百六十六引云割而復生名曰復牛《寰宇記》八十同復作及漢人入此國，見牛不知以爲珍異。漢人曰：「吾國有蟲，大小如指，名爲蠶，食桑葉，爲人吐絲。」外國人不復信有蠶也。《類聚》六十五《御覽》八百二十五（頁372）

對照上面文本，將《通典》、《北堂書鈔》、《事類賦》注、《藝文類聚》和《太平御覽》所引的原文表列如下，就可比較不同性質的類書在引述上實各有偏重之處：

《通典》注 卷一九二	《北堂書鈔》 卷一四五	《事類賦》注 卷二十二	《藝文類聚》 卷六十五	《太平御覽》 卷八二五
《玄中記》： 「瑪瑙出大月 氏。又有牛名 爲日及，今日 取其肉，明日 瘡愈。」 ¹²	《玄中記》云： 「大月支及西胡 有牛，名爲日 反，牛今日割取 其肉三斤，明日 肉已復生。」 ¹³	《玄中記》 曰：「大月支 及西胡有牛名 反，牛以今日 割取其肉三四 斤，明日其肉 已復，瘡亦 愈。」 ¹⁴	《玄中記》曰： 「大月氏有牛，名 曰日及。割取肉 一二斤，明日瘡 愈。漢人入國，示 之以爲珍異。漢人 曰：『吾國有蟲， 大如小指，名曰 蠶。食桑葉，爲人 吐絲。』外國復不 信有之。」 ¹⁵	《玄中記》曰：「大月 支有牛，名爲日及。今 日割取其肉三四斤，明 日瘡愈。漢人入此國， 以牛示之，以爲珍異。 漢人曰：『吾國有虫， 大小如指，名爲蠶。食 桑葉，爲人吐絲。』外 國人不復信有蠶也。」 ¹⁶

在五段引文中表現了不同的趣味，《通典》的引文可作爲大月氏商人到中國「鑄石爲五色琉璃」一事的註解，主旨在說明大月氏出產之奇，因此連綴《玄中記》有關瑪瑙和大月氏牛兩段不同的敘述¹⁷，但是敘述文字就比較簡略。而《北堂書鈔》、《事類賦》注等則表現隸文爲典的類書性質，所引的事蹟只是爲了解釋「割取已復」、「或割肉而復生」之奇牛，故將無關的內容一概剪除。至於後面的兩則敘記則較能表現以事件爲主的敘述特性，乃有意將大月氏割而復生的牛，取與中國食桑吐絲的蠶對比並舉。這些異物記述雖則未必實有其事，甚或爲有意的虛構，但是藉由不同族群在接觸之際相互誇耀的具體事例，卻可以表現《山海經》以來的記異旨趣，即是「世之所謂異，未知其所以異；世之所謂不異，未知其所以不異。……夫翫所習見而奇所希聞，此人情之常蔽也。」¹⁸可知

¹² 《通典·西戎四·大月氏》「(其國人)鑄石爲五色琉璃」事下注，〔唐〕杜佑撰，王文錦等點校：《通典》(北京：中華書局，1988年)，第5冊，卷192，頁5241。

¹³ 〔唐〕虞世南：《北堂書鈔》(天津：天津古籍出版社，1988年影印孔氏三十三萬卷堂影鈔本)，卷145〈酒食部四·肉篇〉，頁2a(總頁650b)。

¹⁴ 〔宋〕吳淑撰註：《事類賦》(臺北：臺灣商務印書館，1983-1986年影印文淵閣《四庫全書》本，第892冊)，卷22〈獸部·牛〉，頁2b(總頁993b)。

¹⁵ 〔唐〕歐陽詢：《藝文類聚》(臺北：新興書局，1960年)，卷65〈產業部上·蠶〉，頁7a(總頁1753)。

¹⁶ 〔宋〕李昉等：《太平御覽》(臺北：臺灣商務印書館，1975年《四部叢刊》本)，第6冊，卷825〈資產部五·蠶〉，頁5a(總頁3808a)。

¹⁷ 大月氏出瑪瑙的記載，《類聚》卷八十四(頁7a〔總頁2153〕)、《御覽》卷八百八(月氏作月氏，頁3a〔總頁3722a〕)，皆引《玄中記》載。

¹⁸ 見〔晉〕郭璞：〈山海經敘〉，袁珂注：《山海經校注》(臺北：里仁書局，1982年)，頁478。

這類地理書多寓含博物性質，在記述目的上乃是為了發明人所未知的述「異」旨趣。

類似的述異條目，或有志異的志怪性質，如以「狐變」一則為例，《鈎沈》本所載明顯採自小說與類事的類書：

狐五十歲能變化為婦人。百歲為美女；二句《初學記》二十九亦引首句作千歲之狐為淫婦為神巫；三句《御覽》九百九十亦引首句作五十歲之狐為淫婦末句作又為巫神或為丈夫，與女人交接；能知千里外事；善蠱魅，使人迷惑失智。千歲即與天通為天狐。《廣記》四百四十七（頁374）

下面則將《初學記》、《太平御覽》、《太平廣記》分別引錄如下表：

《初學記》 卷二十九	《太平御覽》 卷九九〇	《太平廣記》 卷四四七
郭氏《玄中記》曰：「千歲之狐為淫婦，百歲之狐為美女。」 ¹⁸	《玄中記》曰：「五十歲之狐為淫婦，百歲狐為美女，又為巫神。」 ¹⁹	狐五十歲能變化為婦人。百歲為美女；為神巫；或為丈夫，與女人交接；能知千里外事；善蠱魅，使人迷惑失智。千歲即與天通為天狐 ²⁰ 。

魯迅主要採錄《廣記》所引，原因即在其所引的事件本身，既已算是一則首尾完整的變化異事：由狐五十歲、百歲到千歲三個階段，由於「物老則為怪」²²，異乎常態的漫長時間，導致不同的變化能力，隨著時間之異而逐漸增強能力之異，乃化離獸體而漸次體現性別之異，最終則轉為仙體²³。較諸《初學記》、《太平御覽》所載，狐精同樣受到時間異常推移而變化為女身，然而所突顯的重點則是置於善於蠱惑的淫蕩獸性，因此不僅一起文就直接點明其「淫婦」

¹⁹ [唐]徐堅等：《初學記》（北京：中華書局，1962年），第3冊，卷29〈獸部十三·狐〉，頁717。

²⁰ 見李昉等：《太平御覽》，第7冊，卷909〈獸部二十一·狐〉，頁5a（總頁4563a）。

²¹ 見李昉等：《太平廣記》（臺北：臺灣商務印書館，1975年），卷447〈狐一·說狐〉，頁3652。

²² 見[晉]干寶撰，汪紹楹校注：《搜神記》（臺北：木鐸出版社，1987年），卷19〈五酉〉，頁234。

²³ 有關身體變化的研究，可參見拙作：〈身體與記憶——論六朝志怪中的性別變亂〉，收入鍾彩鈞主編：《傳承與創新——中央研究院中國文哲研究所十周年紀念論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1999年），頁430-431。後再修改收入拙著：《身體·性別·階級——六朝志怪的常異論述與小說美學》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004年）。

的狐媚本質，《初學記》甚至強調這種特質乃是隨時間推衍而增強。足見同樣的事件，在轉引與文本化的過程中卻各有異趣，這是輯佚者必須細加體會的精微之處。

從「日反牛」和「狐變」兩則敘事的徵引情形作比對，就可分析同樣都是徵引，卻由於編撰目的之異而各有不同的選輯方式，這就不只是文字正誤上的考校問題，而涉及在思想內容上的認知詮釋。故魯迅所輯之本，特意輯成完整的文本，在輯佚求全的考量之外，也是出於小說文本的文體考慮，期其表現「事件」完整的敘述為原則。

綜合言之，魯迅的輯文所表現的輯佚工夫，基本上就是廣泛根據各本所引，再從中擇取引文較長、敘述較完整的作為底本，其功力表現在將諸本的文字割裂或連綴，成為一則首尾完具的敘述。無論是割裂或連綴的工夫，這些加工的程序皆可視為一種文化典故再生的創造過程，也就是援引類同的故事文本，在同一事件的不同版本中，透過文脈聯貫的敘述邏輯，重新組構為一個趨近完整的文本，故可據此詮釋其多義的符碼世界。對於輯佚所承的文本，並不能機械性的據以採用分析，因此之故，如何決斷《玄中記》輯文的精確度，就必須嘗試回歸作品原初成書的歷史文化背景，全面體察該書的意旨，細讀出其中所蘊涵的一貫思想，辨析此本與其他文本間的互文關係，方可比較出三種輯本如何重構其散逸已久的原初構想，以見其獨特的辨識力。

二、《玄中記》的題名與採輯者的他者意識

從《玄中記》諸多輯本中，選出《黃氏逸書》、《邨園先生全書》和《古小說鈎沈》三種不同的版本，論述條目的先後之序與分類之法，主要是為了體會輯佚者的輯佚作業，其長期閱讀與輯佚所累積的經驗如何體現為各自的「作品」。其間彼此的差別，關鍵在於輯佚者各自體會其題名與敘記條列所形成的互應關係，也即是如何從零散的材料中尋繹出一套各適其用的敘述邏輯。這些輯佚專家的功力與信心，往往表現在各種標題的題名上，如黃奭以「子史鈎沈」標舉於先，而魯迅則直接將「古小說鈎沈」揭為書名於後，都表明了輯佚家的意趣，旨在於將「沈」沒漫漫時間的書海中，爬梳「鈎」摭出有用的珍貴資料，重新予以發隱抉微，這正是輯佚工作的真正價值所在。在葉德輝之〈序〉中就自信表明：「吾知此本出，則凡異域殊方所出珍寶、動、植之類，皆可即物以證耳目之見聞，而五

金之精之化形，可以補卅人之所未載。」²⁴這段文字既能表現其編、輯原則，也具現其對「異域殊方」的異世界觀。如果不先入為主地認定：後出之本必精於先出之本，則我們即可平等看待三位堪稱夠格的輯佚者，如何透過各自的編輯理念與體例來條列輯文，表現其各有體會的博物地志觀。

《玄中記》在輯佚上所面對的挑戰，就是可資以編輯條列的訊息早已遺失殆盡，既無相關的序記倖存於世，也沒有所徵引的篇目留於註語中。因此輯佚者所能取資者，不外乎三種：一是書名所隱含的題名微意，二是同類博物地理志的共通體例，三則是常、異論述下的文化結構。前兩種比較屬於可資實證的論證途徑，故可以優先作為詮釋三種輯本的編、輯體例之用；後一種則涉及比較隱微的民族文化內在的集體心理，卻可作為綜合分析的詮釋架構²⁵。首先從書名作為立論的基礎，六朝文人本以善於品題著稱，每一題目都以成為一時名理、名題為尚，在藝文上也擅於製題，從詩題到書名，大體都能透露出作者所欲隱含與彰顯的訊息。諸般題名中，除了清人因避諱而改做「元中記」可不計外，《太平御覽·經史圖書綱目》所題的「郭氏玄中記」，顯然是有意提示作者姓氏的題法，而且強烈暗示這位「郭氏」可能就是以撰集神仙道術及遠方怪異之說著名的「郭璞」(276-324)²⁶。這是影射箭垛式人物的慣例，作者是否真為郭璞，學界仍有爭論²⁷，但可以肯定的是原書通常不會如此題名。因此可以討論的就只有《玄中要記》與《玄中記》兩個題法，一般理解中的六朝筆記多以三字為主，如《博物志》、《搜神記》之類最為常見，故依當時之例，應作《玄中記》可能性為大；為何又有《玄中要記》一名，或許是原書散佚不全，如此零散之記是為了表現其擇「要」而記者，這種書名在六朝筆記創作期較為罕見，應是後人所擬的。

由於《玄中記》的題名旨趣歷來較少討論，但這肯定是一把解謎之鑰，作者

²⁴ 葉德輝：〈輯郭氏玄中序〉，頁1b（總頁555a）

²⁵ 參見拙著：《身體·性別·階級——六朝志怪的常異論述與小說美學》，特別是〈導論〉（頁18-19）和〈尾聲〉（頁195）。

²⁶ 魯迅《中國小說史略》（臺北：谷風出版社，出版年不詳）第四章〈今所見漢人小說〉指出：「六朝人虛造神仙家言，每好稱郭氏，殆以影射郭璞，故有《郭氏玄中記》、有《郭氏洞冥記》。」（頁42）

²⁷ 〔宋〕羅莘注《路史·發揮》卷二〈論盤瓠之妄〉，以《玄中記》所記〈狗封氏〉與郭璞《山海經》同，斷為郭璞作。李劍國《唐前志怪小說史》（天津：南開大學出版社，1975年）承此說法，予以補充（頁270-272）；陳文新《中國筆記小說史》（臺北：志一出版社，1995年）亦採此說，與魯迅意見相左（頁86）。王國良：《魏晉南北朝志怪小說研究》（臺北：文史哲出版社，1984年）仍以為不確（頁334）。

到底基於何種鑄詞動機，選用了這一當時漸受文人注意的詞彙，其間彼此相互影響的因果關係為何？從複合「玄」與「中」兩字而成爲語意完具之詞的過程，可以推知「玄中」的語意具有神聖性地理的神秘、神聖意。根據中央研究院瀚典資料庫全文檢索系統，檢索晉以前的古籍，可以發現漢人早已如此複合，最早可見於漢代的琴曲歌詞〈神人暢〉，其辭云：

清穆兮承予宗，百僚肅兮于寢堂。齋禱進福求年豐，有響在坐，敕予爲害在玄中。欽哉昊天德不隆，承命任禹寫中宮。²⁸

所描寫的正是宗廟祭祀祈求豐年之辭。其中寫到神響下降的情景，鄭重諭告祭者若行爲失檢，則天命將移。此處「玄中」表面上意指「中區」，實則在「寰宇」之意。「中」者隱指帝之所在，乃承天命之中，象徵化即爲「中宮」，故基本上仍是天中對應地中的宇宙中心意。

這種玄中語彙的運用到了晉代，在用法意義上又漸趨轉變爲一般文士的用語，張翼（生卒年不詳，約爲晉穆帝345-361時人）的〈詠懷〉詩即曰：

運形不標異，澄懷恬無欲。座可棲王侯，門可迴金穀。
風來詠逾清，鱗萃淵不濁。斯乃玄中子。所以矯逸足。²⁹

此一詠懷詩反映了當時的隱逸風尚，高隱的人格作爲一種人格典型，詩人抒發其對於隱於市者的嚮往，「玄中子」的名號象徵，乃是作爲「澄懷恬無欲」的道隱典範。何以詩人之作也選擇「玄中」以爲象？其實顯示了此一造詞的語意在沿用道家的高蹈精神外，仍不離神聖、神秘的空間意。故作於東晉安帝隆安四年(400)的廬山諸道人〈遊石門詩〉，也將其作爲仙道之象：

端坐運虛論，轉彼玄中經。神仙同物化，未若兩俱冥。³⁰

這裏將「玄中經」與「運虛論」對仗，卻又高言要忘卻「神仙」之旨、「物化」之論。可見二詩所指「玄中」即隱指老、莊的虛無玄妙之理，其語意偏重於玄理之虛談，與得諸神仙祕笈中的「玄圃」、「玄都之墟」、「玄台」、「玄壟朔野」等意象、語彙，多少有虛玄與玄道之別。比較郭璞〈游仙詩〉變創其體³¹，時將「仙」與「玄」並舉，已更趨於玄言詩的創作。這種語彙在這一期間的流

²⁸ 見遼欽立：《先秦漢魏南北朝詩》（北京：中華書局，1983年），上冊，頁319。

²⁹ 同前註，頁891-892。

³⁰ 同前註，頁1586。

³¹ 參見李豐楙：〈六朝道教與遊仙詩的發展〉，《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》（臺北：臺灣學生書局，1996年），頁36-46。

行，乃是理解《玄中記》命名的關鍵。在這一語境中，即如《世說新語·文學》所載：

支道林、殷淵源俱在相王許。相王謂二人：「可試一交言。而才性殆是淵源峻、函之固，君其慎焉！」支初作，改轍遠之，數四交，不覺入其玄中。相王撫肩笑曰：「此自是其勝場，安可爭鋒！」³²

此處「玄中」意指殷浩(?-356)所擅場的「才性論」，仍是將玄理的範圍由有無之論擴及於當時佛教中人所參與的玄談雅座。

從另一面向來觀察，這段時間也是早期道教諸派勃興的時期，玄也就被另賦予仙道之意；最著之例如葛洪(約250-330)在《抱朴子·內篇》就有〈暢玄〉，以玄代道，闡述「玄」為宇宙的本體，這是仙道化的宇宙觀。而在這種重視玄道的義理下，自是廣泛使用「玄」，如《神仙傳·老子》中記載了當時各種有關老子的轉生之說，其中一種就與「玄中」相關：

或云：上三皇時為玄中法師，下三皇時為金闕帝君，伏羲時為鬱華子，神農時為九老子……。夫有天地則有道士，道術之士何時暫乏？是以伏羲以來至於三代，顯名道術，世世有之，何必常常有一老子也？皆由晚學之徒好奇尚異，欲苟推崇老子，故有此說。其實論之，老子蓋得道之尤精者，非異類也。³³

葛洪從修煉派的立場，批評東漢以來老子的神異化，視其為天地本源；又轉生為歷代帝師之化生說³⁴，其目的正是將老子重新定位為得道之仙者；然而這類老子轉生說，反映宇宙、自然的進化和人類文明的創造，並不會因葛洪的批評而消失，反而持續流傳，成為道教獨特的宇宙論與歷史觀³⁵，及作為道教救劫論中李弘(洪)救世主的核心學說³⁶；到了宋代，謝守灝撰《太上老君年譜要略》鄭

³² [劉宋]劉義慶撰，余嘉錫箋：《世說新語箋疏》(北京：中華書局，1996年)，上冊，頁234。

³³ [東晉]葛洪：《神仙傳·老子》，收入文山遯叟蕭天石主編：《道藏精華》第五集之七(臺北：自由出版社，1980年)，頁44-45。

³⁴ 東漢邊韶〈老子銘〉已載老子自從義農以來，歷代為聖者作師。見[清]嚴可均校輯：《全上古三代秦漢三國六朝文》(北京：中華書局，1958年)，第1冊，《全後漢文》，卷62，頁3a-4a(總頁813)。

³⁵ 參見王青：〈道教成立初期老子神話的演變與發展〉，《宗教哲學》第7卷第2期(2001年7月)，頁89-90。

³⁶ 參見李豐楙：〈唐人創業小說與道教圖識傳說〉，《六朝隋唐仙道類小說研究》(臺北：臺灣學生書局，1986年)，頁283。

重地綜述老子在各個時代的化身說，其中即指出：天皇時老子降世號「通玄天師」，一號「玄中大法師」³⁷。為何要以「玄」相稱？乃因道教神學中諸神譜多以「玄」命名如「玄元帝君」、「九玄帝君」、「九天玄父」、「太虛玄母」等，可知普遍使用玄，作為宇宙創始之源。盧國龍曾分析表示，道教之所以用「玄」作為道教造神的方式之一，並頻繁地使用「玄」來表述其神學信仰。如「玄」、「元」、「始」三氣即是其神學化的宇宙論。從晉到唐，在玄理的風尚中，因應佛教的三論之說，而有「重玄」的反覆申論³⁸。因此即以「通玄」、「玄中」等辭彙概括其體現道的本源作用，表達道教重現「玄」而與「道」並論的現象。

「玄中」作為複合詞的組詞關係，在構詞結構上可以有兩種不同的理解：

- (1) 玄中：以「玄」來形容「中」，也可說是「玄遠之中」。
- (2) 玄之中：以「中」來指向「玄」，即「在玄之中」意。

第一種為正偏結構，表明中的狀態，為某種宇宙狀態的「中」（中央、中心），而玄既可是時間的形容、也可是空間的表述，將「玄」作為觀照點，從這一超越的視角觀照，就可具現「中」的諸般世相。而第二種則是反觀的觀照角度，從作為中央、中心的中土時、空遍觀諸方玄境，也可說是從「常」（常態、常世）觀照「玄」界中的「非常」、「異常」。在複合「玄」與「中」二字時，就關涉其文字初義及其衍生義，而這些字源上原始語意也就決定了漢、晉人的組詞習慣。

從字源學考察，「玄」字从幺，表示至微之極的生發狀態與力量，甲骨文尚未發現此字，但因殷商金文已見玄鳥婦壺的「玄鳥」意象，象一隻鳥啣葫蘆之形³⁹，而玄鳥也就成為神話象徵之物。其基本語意則是指顏色，如《易經》上有





³⁷ 有關老子的神話與傳說已有頗多相關研究，可參原田二郎：〈老子的神格化と太上老君〉，收入砂山稔、尾崎正治、菊地章太編集：《講座道教·第一卷·道教の神々と經典》（東京：雄山閣出版，1999年），頁16-37；楠山春樹：《老子傳說の研究》（東京：創文社，1979年）；王青：〈道教成立初期老子神話的演變與發展〉，頁87-96；鍾肇鵬：〈老子的神化〉，《尋根》第13期（1996年），頁13-14；劉國鈞：〈老子神化考略〉，《金陵學報》第4卷第2期（1934年11月），頁61-87。

³⁸ 詳參盧國龍：《中國重玄學：理想與現實的殊途與同歸》（北京：人民中國出版社，1993年），頁83-96；《道教哲學》（北京：華夏出版社，1997年），頁151-181。

³⁹ 轉引自朱炳祥：〈「玄」本義索解與「道」之原型探求〉，《喀什師範學院學報》1995年第3期，頁43。玄的本義雖未必如朱氏所言取葫蘆之形，但商代玄鳥神話的物象化還是具有參考價值。

「其血玄黃」、「天玄地黃」等詞會出現，許慎解玄字爲：「幽遠也。象幽，而堯覆之也。」从幺而表幽、玄之意⁴⁰，這種物象之起源，時空之幽遠，也就成爲《老子》釋道之本體，就是：「玄之又玄，衆妙之門。」在諸家注中，王弼注曰：「玄者，冥也，默然無有也。」⁴¹正是從原初之色所派生，以表本體之「道」如何生育天地萬物，同樣是以玄字的語言符號，象徵生成之深奧、微妙、神祕，以至神聖等，諸多詮解基本上都是圍繞玄字而展開；就是《莊子》書中亦屢見「玄珠」、「玄冥」之類的神話寓言，隱喻無心忘言、冥真體道者⁴²，所標舉的仍是原初的、本真的幽玄、幽遠意。

這種玄字在原理上的表述，後來被直接揭舉爲書名，其代表即是揚雄的《太玄經》，在〈玄攔〉中表明：「玄者，幽攔萬類，而不見形者也。」這是創生萬物的神聖力，在解說中就是由天文、地文以至人文，如說：「日月往來，一寒一暑。律則成物，曆則編時。律曆交道，聖人以謀。」「一晝一夜，陰陽分索。……牝牡群貞，以攔吉凶。而君臣父子夫婦之道辨矣」，其結語即云：「故玄聘，取天下之合而連之者也。」⁴³即以「玄」意指「道」，囊括天道、地道、人道而合一，作爲一種宇宙模式，又將「玄」的哲理意進一步體系化。是以《太玄》的創意所在，乃在模擬天象而與曆法相配，藉此反映時間上的循環變化，又與方、州、部、家等空間配置相合，如此時、空的展示就發揮地圖的作用⁴⁴，具體而微地以語言符號象徵地模擬了宇宙的構成。這種題名爲「玄」的語言象徵，後來同樣也被吸納於「玄中」。

「中」字所關涉的空間意，在許慎解爲「內也。从口丨，上下通也」⁴⁵，就已同時蘊涵文字學與神話學之意。在甲骨文上作、、；古文字學家羅振玉、唐蘭均認爲作者，象以旗旌飄帶之形⁴⁶。但作爲中央意，姜亮夫則認爲作

⁴⁰ [漢]許慎撰，[清]段玉裁注：《說文解字注》（臺北：藝文印書館，1989年），頁161。

⁴¹ 見[魏]王弼：《老子道德經注》（臺北：世界書局，1983年），頁1。

⁴² 有關玄珠、玄冥的記載可見諸《莊子》中〈大宗師〉、〈天地〉等篇。

⁴³ [漢]揚雄撰，[宋]司馬光集注：《太玄集注》（北京：中華書局，1998年），卷7，頁184-185。

⁴⁴ 相關引文見同前註，卷7〈玄瑩〉，頁189；卷7〈玄攔〉，頁185；卷8〈玄數〉，頁193-194。這方面的解析可參王青：〈《太玄》研究〉，《漢學研究》第19卷第1期（2001年6月），頁77-102。

⁴⁵ 許慎著，段玉裁注：《說文解字注》，頁20。

⁴⁶ 見羅振玉：《增訂殷虛書契考釋》（臺北：藝文印書館，1975年），卷中，頁14a-b；唐

中者，象以直立木柱（即表）測日（即日）之形。這兩種解釋都有禮制、神話上的依據，在禮制上則溫少峰、袁庭棟認為，可從《周禮·春官·司常》得知，古時有所謂九旗，分屬不同的階級，每種旗「皆畫其象焉，官府各象其事，州里各象其名，家各象其號。」⁴⁷因此旗幟幾可為一民族日常之信號，而一日間的時刻最易審知，最易考驗者，莫若旂旒之桅所投之日影⁴⁸。明白表示「中」的本義即是「日當午則旂影正」；而在神話上解「上下通」，則是《山海經》所述「日中無影」的建木，為世界樹的模型；而崑崙、登葆山則為中央山的模型。從比較神話的現象，Eliade 指出，在薩滿文化區裏，許多群體在搭建帳幕、穹廬或居室時，也必須先立「中柱」，並以這「中柱」來象徵「天柱」(Heaven pole)。所謂天柱指的就是「世界中心山」，譬如中國的崑崙、印度的須彌之類⁴⁹，一般被視為天神上下的一個通道，以及人類供牲、祝禱的場所，也指向人類精神上永恆回歸的原鄉⁵⁰。這種神話模型作為建都之制，如《詩經·風·鄘·定之方中》一詩所云，根據〈詩序〉指出：「衛為狄所滅，東徙渡河，野處漕邑。齊桓公攘戎狄而封之，文公徙居楚丘，始建城市，而營宮室，得其時制，百姓說之，國家殷富焉。」⁵¹亦即描述古人建國立都必占天時，審土宜，故先建宗廟以立「中」，然後營造宮室、分田畫「界」，並植桑耕牧的歷史圖像。這種「立中」的建設程序，在這一階段已具有具體的定向作用，但溯其原初的立中則應有濃厚的儀式性意義。故立都即立中，在政治神話上，「中國」、「中原」就是相對於四境邊區所建立的中央之國，乃是合政權與神權於一體的中國神話。

「玄」與「中」複合成詞後，自是沿用其原初的字義，並被賦予時代情境下的新意。若取「玄遠之中」，就可解為幽遠的、古老的中國，率土之濱莫非王

蘭：《殷虛文字記》（北京：中華書局，1981年），頁52。有關該字的釋義承蒙中央研究院史語所袁國華博士賜教，特此致謝。

⁴⁷ [漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏：《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，1955年影印阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本），卷27，頁18b（總頁421b）。

⁴⁸ 見溫少峰、袁庭棟：《殷墟卜辭研究——科學技術篇》（成都：四川省社會科學院出版社，1983年），頁14。

⁴⁹ 見Mircea Eliade, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, trans. Willard R. Trask (N.Y.: Pantheon Books, 1964)。

⁵⁰ 參見Mircea Eliade 著，楊儒賓譯：《宇宙與歷史：永恆回歸的神話》（臺北：聯經出版事業公司，2000年）。

⁵¹ [漢]毛亨傳，鄭玄箋，[唐]孔穎達正義：《毛詩正義》（阮元校刻《十三經注疏附校勘記》本），卷3之1，頁12b（總頁114b）。

土，這個大中國圖像乃是德威遠播、四夷賓服的盛世，如此曲折反映的正是漢晉之際對於聖王神話的原鄉願望。其實也就是「從玄觀中」，亦可詮解為編者從歷史上幽遠時空來觀照古老的中國，因為所取資的多為古史、神話，一個幽遠的世界，反映想像中的歷史系譜。反（返）而觀之，則是「從中觀玄」，編者擬從中土游觀另一個玄遠、幽遠之時空：他方的古老世界與荒遠世界，這是時空運化中的殊方異俗之地，異世界諸象自是異於常世、常俗，也就是從中土、人文化成之時、空，觀照特殊的、怪異的異常世界。所以在晉世所出現的「玄中子」、「玄中經」、「玄中談」或是「玄中法師」，都表現同一語意上的玄妙傾向，一個游離於現世、常世之外的神秘、神聖之境。問題是記載這類常、異世界的筆記體，如何顯現其異於正史地理志的文體特性？

在《玄中記》所規撫的前人之作中，性質相近的即是以志為名的張華《博物志》、一是以經為名的《神異經》，都可歸於博物性地志的譜系⁵²。張華舊作早已不存，現在通行的范寧校注本，其底本為明代以後的通行本，共分為三十八門，與清黃丕烈《士禮居叢書》翻印連江葉氏影抄宋本的不立門類，雖然在門類條目分合的差異，但兩種系統都是十卷本，內容上則無分別。唐久寵認為北宋葉氏本近古，類似《隋志》雜家子鈔、雜書鈔之體，撮取載籍以成書，故未能加以同條共貫；通行本乃是明人刻書妄為移易所成。然事實上，亦有學者認為這兩種系統恐皆非張華之書的原來面目⁵³。爭論這些古小說的原貌，在目前的條件下乃是無解的問題，但即使通行本《博物志》乃是後人割裂，重新編輯過的地理博物體小說，其突破了《山海經》以東西南北中劃分的籠統區域地理，也逾邁〈禹貢〉以來九州理想化地理敘述的狀況⁵⁴，仍可代表了後世對於博物體小說的創新，概見其所建立新的世界模型，可資比較。更何況今各本均可見的〈博物志序〉言：

⁵² 大陸學者通常將中國漢、魏、晉志怪小說區分為三個體系：博物體、拾遺體和搜神體。基本上，這種分類乃是從文體的眼光來作的區分，並不完全等同於古代書志的分合，此涉及了對於知識體系認知的歷史問題。無論如何，博物、拾遺、搜神等分類法，既可囊括當時重要作品，又十分符合現代文類的觀點，有其運用的便利性。陳文新《中國筆記小說史》則是用使架構論述的專書，十分便於參考。

⁵³ 唐久寵之說，參見唐久寵：〈序〉，《博物志校釋》（臺北：臺灣學生書局，1980年），頁1-21，特別是頁3、5和21。有關《博物志》版本問題，承蒙匿名審查人詳細指教，今採其說，以為補充。然不敢略美，特加註說明。

⁵⁴ 參見李婕：〈論《博物志》地理敘述的價值與意義〉，《寧夏大學學報》（人文社會科學版）第28卷第1期（2006年1月），頁39-42。

余視《山海經》及〈禹貢〉、《爾雅》、《說文》、地志，雖曰悉備，各有所不載者，作略說。出所不見，粗言遠方，陳山川位象，吉凶有徵。諸國境界犬牙相入。春秋之後，並相侵伐。其土地不可具詳，其山川地澤，略而言之，正國十二。博物之士，覽而鑒焉。⁵⁵

該序保存了張華原書的基本構想，乃是「粗言遠方，陳山川位象，吉凶有徵」，正是「從中觀玄」的異世界觀，故各本第一卷首即確定「中國」本位的空間觀：先引《河圖括地象》之說，肯定崑崙山為仙、聖之所集，「其山中應於天，最居中，八十城布繞之，中國在東南隅，居其一分，是奸城也。」次即「中國之城」的空間敘述，結語是「亦無常，隨德優劣也。」這是藉崑崙的立中神話寄以原鄉式的懷念，並對此優劣無常的中國予以定位；而四境即為幽遠之地，在記水時，一則曰「漢北廣遠，中國人尠有至北海者」⁵⁶，都是以廣遠、廣漫表達一種四海環中國的神話地理。這些博物之士的通方知識自古即已為帝王所羨慕（如鄒衍），作者雖稱「春秋之後，並相侵伐，其土地不可具詳」，事實上漢末以後何嘗不是如此？更何況是時局日蹙的晉世，所以開場即表明其創作構想，為了陳述遠方山川，而出現一種定位法，就如「神宮」一則，記其「去瑯琊四萬五千里」⁵⁷，這是中國本位的敘述法，從此可以此觀照中國之外，軒轅國、白民國……等，其空間定位的筆法如下：

大人國……去會稽四萬六千里……。

結胸國……其國去玉門關四萬里……。

羽民國……去九疑四萬三千里……。⁵⁸

這種空間感是以中土為「中」，再以境內之地作為標的之地，記量其與遠國的距離遠近，形成被殊方異國環繞於中的「中國」世界模型。

通行本《博物志》依此建構的世界觀，雖則有所傳襲，卻也強化了殊方多「異」的觀象方式，在「異人」、「異產」就有人、物的判準法：

有一國亦在海中，純女無男。又說：得一布衣，從海〔中〕浮出，其身如中國人衣。……

漢武帝時，弱水西國有人乘毛車以渡弱水來獻香者，帝謂是常香，非中國

⁵⁵ [晉]張華撰，范寧校證：《博物志校證》（臺北：明文書局，1984年），頁7。

⁵⁶ 同前註，卷1，頁7-8、10，第1、2、26條。

⁵⁷ 同前註，頁13，第47條。

⁵⁸ 同前註，卷2，頁22，第54、56、57條。

之所乏，不禮其使。⁵⁹

這種敘述法所表現的觀照就是中國人／外國人、常（物）／非常（物），藉漢武帝之口表達對待異文化的心態，就是中國所本有的為「常」，乃是尋常化、經驗上所經見之人、物；相對於此則為「非常」，即是特殊的、稀見之人、物，從時間、空間上建立一種遠古、遠方的世界。這是在「諸國境界，犬牙相入」的狀況下，需要跨越「境界」（四境），而「去」中土逾遠，則異人、異俗、異產就成為博物之士炫奇誇異的殊方知識，這正是博物館學式、百科全書式的知識體系。

撰集《玄中記》的作者，不管是託名郭璞，抑是佚名者，基本上都是方士性格的文士、博物之士。他直接揭舉「玄中」之名，建立一種博物館學式的知識譜系，這種命名之秘就藏在敘述筆法中，同樣是用以敘述「外國」殊方的筆法：

會稽東南二萬一千里，……封為狗民國。（《鈎沈》，頁367-368）

丈夫民……去玉門二萬里。（《鈎沈》，頁368）

扶伏民……去玉門（開）〔關〕二萬五千里。（《鈎沈》，頁368）

伊俗……去玉門一萬里。（《鈎沈》，頁368）

沃焦……在東海南方三萬里。（《鈎沈》，頁369）

玉門之西南為霹靂（《鈎沈》，頁371）

如果再加上「君子國」，據《外國圖》補曰：「去瑯邪三萬里」，就可以確定其標誌外國的空間，正是以中土為中心座標，而外國則為幽遠之地。張華既已揭舉「博物」之名，故避其已享盛名之作，就直接題名為「玄中」，以標舉其重在異時遠古與殊方異域的世界觀，即從中觀玄的題名旨趣。

通行本《博物志》既有「外國」、「異人」筆法，而《玄中記》也同樣突顯「中國」、「漢人」的大漢意識。在「日反牛」條中敘及「漢人入此國，見牛不知以為珍異。漢人曰：『吾國有蟲，大小如指，名為蠶，食桑葉，為人吐絲。』外國人不復信有蠶也」。短短的後半敘述中，對照出現漢人／外國人、吾國／此國，這就是典型的他者意識，在游觀遠國的同時，既遺存大漢帝國對待邊區諸國的天朝心態，也表現旅遊者、商貿者對於異文化的好奇眼光；而「吾國」的尊己意識，一旦出現在離亂已萌的特殊的時代語境下，際此六朝有意強化其大漢意識，正具現被邊胡遠裔「蠢動」的危機感⁶⁰，故可視為玄中的「中」以象徵自視

⁵⁹ 同前註，頁23、25，第68、80條。

⁶⁰ 西晉時，民族內遷達到高潮，而在北方許多地區普遍出現胡漢雜居的現象，致使漢族長久活動的關中地區，淪為「率其少多，戎狄居半」之域。可參見〔唐〕房玄齡等撰：《新校

天朝的中央、中心意識。這種「中國」神話的強化，並不能完全以作者襲用漢人記憶作解，而是透過歷史記憶曲折表達一種對前朝盛世的懷念。「漢人」意識乃是被「外國人」刺激反應下而滋生的，這種民族意識之所以出現，正是在離亂世界中表達對於異世的想像，也突顯面對遠方異俗而強化的自尊。這種矛盾複雜的心境正是「玄中之記」形成的語境。

三、記體的體例與三種輯本的輯佚條列

有關《玄中記》的圖書性質，雖則《隋志》、《唐志》並無其目，而《崇文總目》、《通志·藝文略》則列在「地理」類，著錄一卷，在歸類方便上與一般地理書、地記或圖志同列。若是相較於張華《博物志》，雖則其書首揭「地理略」名目，但歷來諸家書目不是著錄於雜家，就是小說家，而少有異辭。關於地理一類，《漢書》並未立為一類。阮孝緒《七錄》始立土地部，而《隋志》才別立地理類，所錄自《山海經》以下一百三十九部，並非全部侷限於土地郡縣之屬，而雜有神異風俗、傳說異聞之類。今所見各本《博物志》之作雖皆先標舉地理，首錄《河圖括地象》等以論「地」，基本上是遠承《淮南子·地形篇》的傳統；之所以不被列於地理，實在是全書十卷中大多為雜家、小說家的記載之故。相較於此，《玄中記》如有規撫《博物志》之處，則是以地理、地形為記述之要，這是後人為何別出《玄中要記》的原因吧！也就是《隋志》等雖不著錄，但到了宋以後所見之本，其圖書性質較遠於雜家、小說家，而近於地理，可說是一種博物性的地理記的「記體」。

據稱《博物志》之前曾有唐蒙《博物記》一種⁶¹，然學者考證認為並無其書⁶²；段玉裁《經韻樓集》卷七〈唐蒙博物記辨〉也曾從文字學的理解上，認為「古記、志通用」。如鄭玄引《禮記》作《禮志》；而《水經注》引《華陽國

本晉書》（臺北：鼎文書局，1976年），第2冊，卷56〈江統傳〉，頁1529-1534引〈徙戎論〉。東渡以後，當然每下愈況。

⁶¹ 見〔明〕楊慎：《丹鉛總錄》（文淵閣《四庫全書》本，第855冊），第11卷，頁24b（總頁454a）；永瑤等：《四庫全書總目提要》，第27冊，卷142〈小說家類〉，頁91（總頁2961）「博物志」條。

⁶² 見余嘉錫：《四庫提要辨證》（北京：中華書局，1980年），頁972「博物志」條引孫志祖《讀書勝錄》的辨證。

志》則作《華陽國記》，劉昭注《郡國志》引《博物志》亦作《博物記》⁶³。在文字上兩字可以通用，不過這種文字運用的習慣，乃因為筆記、雜傳流行之後的通例，一些雜傳體的筆記小說已通稱為「記」，如《搜神記》、《述異記》之類，多是以敘述事件為主，一則一則按其類別而分卷。而一批專記山川地理、風物行旅的，更是以山川地理為主，而雜廁諸般異產，如《十洲記》、《洞冥記》都是以漢武帝做為主人翁，而形成敘述框架，主旨卻在敘記「絕域遐方，貢其珍異奇物及道術之人」。在這種題名的流行風尚下，《玄中記》自是也以記為名，反映了當時的文化氛圍中尚名理、名題的時代風氣，也以此立異於博物之「志」。

「記體」的文體形成，在這段時期可與「傳體」並重，均為一時代在文學體制上敘述文體上的成就，在正史的傳、記之外出現了筆記的敘述記體，特別是地理記的條列性記體。從文字學上理解，《說文解字》解「記」為「疋」，段玉裁反訓疋為記，疋今字作「疏」，乃「分疏而識之」⁶⁴，就是疏記其事的體例。這種書記體的成熟，使劉勰在《文心雕龍》中特列〈書記〉篇。在文與筆二分法中，書記列於敘筆之末：史傳、諸子、論說、詔策、檄移、封禪、章表、奏啓、議對、書記，都是屬於實用性的應用文體，原本定義：「書用識哉，所以記時事也」、「記之言志，進己志也」⁶⁵，其要義正是強調記體可以在記時事中進己志，具有寓託、諷諭的功能。正因如此他在歸類中發現「夫書記廣大，衣被事體，筆劄雜名，古今多品」⁶⁶。雖則承認其為品類雖多，卻未面對當時的流行，直接另列筆記體。但從書記多品的文體性質言，新出流行的記體自是也可歸於書記類，特別是記遊之作，正是以條列、疏識為其敘述形式。所以《玄中記》的記體功能，本意就是在「玄中」條列遠時、遠方的殊方異事：異人、異俗、異事、異產。基本上這是六朝記體的新創體制，已在劉勰依經術所列之二十四品之外⁶⁷，代表這一時代在文體上創制了記事的新記體。

⁶³ 唐久龍：《博物志校釋》，頁19-20。

⁶⁴ 見許慎著，段玉裁注：《說文解字注》，頁95。

⁶⁵ 分見〔梁〕劉勰著，周振甫注釋：《文心雕龍注釋》（臺北：里仁書局，1984年），頁483-484。

⁶⁶ 見同前註，頁484。

⁶⁷ 書記包括的範圍很廣，種類繁多，《文心雕龍》將其歸納為「總領黎庶」、「醫歷星筮」、「申憲述兵」、「朝市徵信」、「百官詢事」、「萬民達志」等六類二十四品。而《文心雕龍》的文體論主要是「貼著經典立論」，《文心雕龍·宗經》：「論、說、辭、

正因《玄中記》採行了一時風行的記體，然則在散佚之後輯佚家如何重構其原始構想，就顯示其對於博物性記體的不同體會。基本上這是不可能復原的輯佚作業，有趣的正是從三種輯本的「成品」中，可以詮釋其三種不同的輯佚旨趣。這種經驗可比擬為博物館的櫥窗之旅，基本條件就是記事材料、條目差距不多，然而卻由三位鈎沈專家分別提出不同的設計構想，就在引領參觀的動線中，被設計為三種不同的參觀路線與展品內容。從這些展品內容的分類細目中，就可找到諸如「異俗」、「異產」或「物性」、「服食」之目；縱使如此，三種輯本在條目歸類上既有同也有異，而主要的差異則是設計出不同類目的先後之序，而顯現三種不同的觀覽趣味。

為了方便理解三種設計圖式的創意展示，擬先製一張對照圖表，其原文均已不著題目，現即依今人的閱讀習慣姑擬一目；而在排序上則依次黃本、葉本、魯本（括號內是魯本的編號）：

	黃爽 《黃氏逸書》本	葉德輝 《卮園》本	魯迅 《古小說鈎沈》本	備註
1	水 (19)	霹靂 (33)	伏羲、女媧	
2	沃焦 (20)	鍾山 (29)	顛瑣子	
3	弱水 (21)	炎火山 (28)	刑天	
4	顛瑣子 (2)	柴都 (27)	尹壽作鏡	
5	狗封氏 (6)	岱輿山 (31)	旬作冠	
6	丈夫民 (7)	扶桑 (25)	狗封氏	
7	朱梧 (15)	水 (19)	丈夫民	
8	伏羲、女媧 (1)	沃焦 (20)	扶伏民	去玉門（關）〔關〕二萬五千里
9	旬作冠 (5)	弱水 (21)	化民	去琅邪四萬里
10	尹壽作鏡 (4)	區澤 (16)	奇肱氏	
11	巨鼈 (23)	黃池穴 (18)	君子國木槿	木槿
12	東海大魚 (24)	青城山穴 (17)	伊	去玉門一萬里
13	北海蟹 (22)	伏羲、女媧 (1)	飛路民	
14	柴都 (27)	狗封氏 (6)	丁零	
15	炎火山 (28)	扶伏民 (8)	朱梧	
16	鍾山 (29)	奇肱氏 (10)	區澤	包山、洞庭穴
17	桃都山 (30)	伊 (12)	青城山穴	蜀郡
18	桃人	飛路民 (13)	黃池穴	彭城北有九里山
19	日反牛 (36)	丁零 (14)	水	天下之多者
20	君子國木槿 (11)	朱梧 (15)	沃焦	天下之強者
21	白蒙樹 (39)	丈夫民 (7)	弱水	天下之弱者

序，則《易》統其首；詔、策、章、奏，則《書》發其源；賦、頌、謠、贊，則《詩》立其本；銘、誄、箴、祝，則《禮》總其端；記、傳、盟、檄，則《春秋》為根。並窮高以樹表，極遠以起疆，所以百家騰躍，終入環內者也。」詳參王更生：〈文心雕龍總論〉，劉勰著，王更生注譯：《文心雕龍讀本》（臺北：文史哲出版社，1991年），卷首頁30-31、頁35。

	黃爽 《黃氏逸書》本	葉德輝 《郇園》本	魯迅 《古小說鉤沈》本	備註
22	烏臼樹 (40)	化民 (9)	北海蟹	天下之大物
23	扶桑 (25)	顛瑣子 (2)	巨鼈	東南之大者
24	積石山桃實 (26)	桃都山 (30)	東海大魚	
25	五肉七菜 (71)	桃人	扶桑	天下之高者
26	霹靂 (33)	白蒙樹 (39)	積石山桃實	木子之大者
27	織布花 (38)	烏柏樹 (40)	柴都	東方，在齊國
28	化民 (9)	積石山桃實 (26)	炎火山	南方，扶南國之東，加營國之北，諸溥國之西
29	青城山穴 (17)	君子國木槿 (11)	鍾山	北方
30	黃池穴 (18)	織布花 (38)	桃都山	東南
31	採華樹 (37)	採華樹 (37)	岱輿山	蓬萊之東
32	松脂化茯苓 (62)	樹精 (43) 千歲樹 (42)	蛇山	崑崙西北
33	楓脂化虎珀 (63)	松脂化茯苓 (62)	霹靂	玉門之西，有羌之東
34	珊瑚 (64)	楓脂化虎珀 (63)	蛇丘	東海
35	馬璠 (67)	萬年木精 (44)	員丘	大月氏及西胡牛
36	車渠 (68)	秦文公伐梓、旄頭騎 (45)	日反牛	大樹之山西
37	木難 (70)	狐變 (47)	採華樹	玄菟北有山
38	金剛 (65)	百歲鼠化神 (48)	織布花	東海之東
39	金指環 (66)	百歲鼠化蝙蝠 (49)	白蒙樹	荊州
40	蛇丘 (34)	百歲蝙蝠 (50)	烏臼樹	
41	蛇山 (32)	千歲伏翼 (51)	梓木	木鳴爭位
42	員丘 (35)	千歲之燕 (53)	千歲樹	
43	萬年木精 (44)	千歲之龜 (55)	樹精	
44	秦文公伐梓 (45)	千歲之龜 (54)	萬年木精	
45	千歲之龜 (55)	姑獲鳥 (46)	旄頭騎	
46	千歲之龜 (54)	日反牛 (36)	姑獲鳥	
47	千歲樹 (42)	蛇丘 (34)	狐變	
48	樹精 (43)	蛇山 (32)	百歲鼠化神	
49	山精 (57)	員丘 (35)	百歲鼠化蝙蝠	
50	玉、金、銅、鉛之精 (61)	巨鼈 (23)	百歲伏翼	服之，使人神仙
51	姑獲鳥 (46)	東海大魚 (24)	千歲伏翼	食之，壽萬歲
52	狐變 (47)	北海蟹 (22)	千歲之鶴	隨時鳴
53	千歲之燕 (53)	千歲蟾蜍 (56)	千歲之燕	
54	千歲伏翼 (51)	山精 (57)	千歲之龜	能與人語
55	百歲鼠化神 (48)	水狐 (59)	千歲之龜	能與人語
56	千歲蟾蜍 (56)	蜃 (58)	千歲蟾蜍	食之，壽千歲
57	水狐 (59)	玉、金、銅、鉛之精 (61)	山精	
58	蜃 (58)	鉛錫之精	蜃	
59		馬璠 (67)	水狐	射人
60		車渠 (68)	越燕與胡燕	
61		五色頗黎 (69)	玉、金、銅、鉛之精	
62		木難 (70)	松脂化茯苓	
63		珊瑚 (64)	楓脂化虎珀	
64		金剛 (65)、金指環 (66)	珊瑚	大秦國西海中
65		尹壽作鏡 (4)	金鋼	天竺大秦國
66		旬作冠 (5)	金指環	天竺大秦國

	黃奭 《黃氏逸書》本	葉德輝 《郇園》本	魯迅 《古小說鈎沈》本	備註
67		梓木 (41)	馬瑙	大月氏
68		五肉七菜 (71)	車渠	天竺國
69			五色頗黎	大秦國
70			木難	大秦國
71			五肉七菜	

如何解讀這張對照性圖表？先試擬其分類之序，名稱則儘量以通行本《博物志》為據，可以方便比較其間的關係。黃本所收五十八條，先以「天下之最」為類開篇，次為「外國」二則；插入「變化」一則、「雜考」一則；次即依方位而列「異魚」、「異俗」、「異產」、「異鳥」、「異獸」、「異草木」，插入「食俗」一則；然後「異俗」一則、「異物」一則、「外國」一則；接下則為「異地理」三、四則；次為「服食」一則、「物性」、「物產」；再為「異物」三則，「物性」多則，最末為「服食」一則、「雜說」二、三則。從上列的敘述多少有些雜廁不一之感，就可知黃氏在歸類上所遭遇的困難，原本應是想要以類相從，但是有些條目常是兩者兼有，就不易歸併一起，如「青牛出河中」與「樹精為青牛，多出遊人間」就分開列為兩則；松脂、楓脂之化與百歲鼠之化也分開。在黃氏的構想中，天下之最中的「水」、「山」居首，隱約與通行本《博物志》有同一構想：地、山、水、山水總論，即先開展地理空間作為背景，接下來即是「外國」，不過卻插入伏羲、女媧之異形變化，與冠、鏡的創制，就違反了通行本《博物志》將雜說列於卷末的想法，卻多少啟發了魯迅的續作。

葉本《玄中記》所收的凡六十八條記事，在條目的安排上另有異趣，首先以方位作為主要架構，分別敘述各方的「異產」：從西方「霹靂國」之石尖開始；次及北方「鍾山之石首」；南方「炎火山」之火浣布；東方「柴都」之井泉，再往東行，而蓬萊之東「岱輿山」有扶桑；至此即順接岱輿山上的扶桑樹，而展開天下之高、之多、之強、之弱的系列敘述；然後再轉回中土輿圖上的地理之奇，凡有包山洞庭穴、彭城黃池穴、蜀郡青城山穴。

其次，插敘伏羲女媧，接下才是「外國」，包括狗封國、扶伏民、奇肱氏、伊俗與唐吾、飛路、丁零、朱梧、丈夫民、化民。

三為「異俗」：送疫與立桃人之俗。

四為「異草木」：包括白蒙樹、烏柏樹、積石山桃、木槿華、元菟山花、采華之樹。

五為「物性」變化：包括樹精、伏苓、琥珀；漢桓青牛、始皇青牛；狐化、

百歲鼠、百歲蝙蝠、千歲燕、千歲龜、姑獲鳥。

六爲「異獸」、「異蟲」、「異魚」：包括大月氏牛；東海蛇人、崑崙巨蛇、員丘大蛇；蓬萊巨鼈、東海大魚、北海巨蟹。

七爲「物精」：包括蟾蜍、山精、水狐、蠃、玉金銅鉛之精、鉛錫之精。

八爲「異產」巧工：包括馬瑙、車渠、頗黎（玻璃）、木難、珊瑚、金剛、鏡、冠、梓木楹等。

從葉氏的歸類方式比較通行本《博物志》所列之序與相關之目，就可知正如序文所揭舉的體例：異域殊方所出的珍寶、動、植之類與五金之精的化形，在他的輯佚構想中，突顯其異常性乃是主要的敘述邏輯。故在方位、空間的「玄中」框架中，先敘各方的「異產」異物，然後才及於天下之最與地理之奇；在「外國」的排列中也重在殊方之異俗，而後及於漢人之「異俗」。從此展開的「異草木」、「物性」、「異獸」、「異蟲」、「異魚」、異物及「異產」，而殿以創制發明的「雜說」（或「雜考」）。基本上多少也是從通行本《博物志》的博物之學中獲致輯佚的構想，因而一些條目如「服食」就被分散（如采華之樹、蟾蜍）。這種以「異」爲輯佚邏輯，就形成比較均衡的分類，每一大類的性質多可在《博物志》中找到契合之目，而且序目上也大略同於卷二至卷四，只是前後之序不盡相同，如將「異草木」一類挪置於漢人「異俗」之後，而與「異獸」等在性質上並不相近。故葉本就頗有「異物」記的構想，展卷、觀覽之際都可在游觀其博物之勝後，發現所展示的重在殊方異物的奇特趣味。

魯迅又如何在此之後另行形成一套博物體系？這一輯本所體現的正是五四以後現代知識菁英的異世界觀，乃經由西方啓蒙思想的啓發之後，在有意無意間遺留一種新的觀照世界的態度。其實以他精熟《博物志》等地理志，大可如黃、葉二本一樣，先從地理、山水開卷，借以開展一個宇宙模式。但是他確有獨特的安排，就是從中觀玄、從人文化成的過程開始，而後游觀四方的原始異象，這是三個輯本中唯一以「中國」文明開始的，主要即體現在開頭五條，皆爲中華上古史上的神話傳說。首先是伏羲、女媧的龍身蛇軀，這條記載雖則簡短不全，但在同一文化傳統下，凡熟悉中國古神話系統者皆知，伏羲、女媧龍蛇交尾即象徵「人獸合體」：陰陽交合、夫婦敦倫，亦即〈易傳〉所謂的「男女構精，萬物化生」，如此中國古文明方始建立。在圖騰學說剛引進中國之際，聞一多曾詳細分析龍蛇交尾的神話象徵，乃代表先民由超自然崇拜演變到始祖崇拜的歷程，而部落社會也由獨立到合併，乃產生綜合圖騰，其空間範圍遍及於古史所述的諸夏之

國，並及於若干同姓的夷狄諸姓⁶⁸。將這一民族文化的神話模型置於篇首，意指中華文明的創始，也是表明「玄」的幽遠之意，中國文化乃是始於遠古異時的幽遠時間，一個原始社會從此步入文明世界。

四、句型、類別與條列的三種方式

從輯佚學的經驗考察三種、以至多種《玄中記》輯本，可以有一個基本的認知：就是在不可能「復原」的狀況下，輯存者只能各就其所能推知原書的本相，也就形成敘述特色各不相同的博物性地理志。在論述其敘述技藝，並由此開展拼成的世界圖像之前，仍需再次強調目前所見的三種輯本，應與原始型態已有相當的距離，諸如文本的完整性、敘述句型的模式化問題，及由條列分類所形成的地理圖像。由於現存的輯佚來源，仍以《太平御覽》有四十五條為最多，而《太平廣記》則僅四條，且多為敘述異聞⁶⁹，固然這是緣於當時朝臣撰集兩大類書時特意各有偏重之故⁷⁰；但也顯示這部記體所重並非小說，而是地理記，故多為類書所引。在這種引用情況下，由於類書所重的為事類、典故性質，就不一定全引其文，而常櫟括或刪減文字，只是為了取便事類用典。因而諸條目中，敘述較完具的數則，多為《御覽》所錄，如萬年木精、梓樹精、姑獲鳥、日反牛等；而《藝文類聚》、《北堂書鈔》也分別引用日反牛、萬年木精，正是典型的作為典故之用。在這種無法確定其是否為原本文本的缺憾下，據此推知其中所建構的世界圖像，只能企求接近其所能想像的「拼圖」而已。

對於《玄中記》輯本的運用，今之學者在相關課題中所使用的，主要的自是以魯迅輯本為多，因其文字較長、敘述較完具。由於筆記小說的敘述原本就偏於簡要，若能敘述事件愈完整、事物原始愈完具，就愈近於說話的故事性質，而在研究時就愈便於文本結構的敘事模式分析。如姑獲鳥既為廣受學界注目的民俗材料，也形成女鳥與人間男子婚配的異類婚姻故事⁷¹；而敘述萬年木精與梓樹精

⁶⁸ 見聞一多：〈伏羲考〉，《神話與詩》（上海：華東大學出版社，1997年），頁1-49。

⁶⁹ 見魯迅：《古小說鈞沈·玄中記》，頁371-376，第32、34、47和59則。

⁷⁰ 可參薛克翹：〈《太平廣記》的貢獻〉，《南亞研究》1999年第2期，頁72；李樂民：〈李昉的類書編纂思想及成就〉，《河南大學學報》（社會科學版），2002年第5期，頁115-117。

⁷¹ 陳文新已指出，《玄中記》的博物世界中，富有生活氣息的民俗傳說已成為該書隱形的主角，見陳文新：《中國筆記小說史》，頁88-90；小南一郎也注意到其中姑獲鳥取小兒衣

時，標明時、地的敘述模式，可作為「物老成精」的變化故事類型，同時也被視為民俗、禮制上的推原神話，在敘述體制上也可等同於一般的志怪文體。不過現存的這一類卻只佔少數，而多數則屬於地理性質的博物記事，換言之即意謂著其故事性較低、文學敘述的趣味性相對為少，而增廣見聞的記事性則較強。這種整體印象乃是從諸輯本所獲致的，根據《御覽》與《廣記》所徵引的情況對照，應該也近於原本的地理志性質。這也是《博物志》多列於雜家、小說家，而《玄中記》卻被後人著錄於地理類之故。從地理性記體的敘述模式理解，目前所輯的諸多條目，既是受限於類書習用的徵引體例，卻也多少反映原本的文本特性。若是依博物館學式的文字解說體例，就可發現這一博物性地理記，確是符合展示說明牌上的引導功能。

根據敘事學的律則觀察其文體，就必須承認現存的輯本中仍有效保存其敘述特色，乃是如博物館展示功能所決定的，這就是敘述句法的「模式化」。在前揭的兩種取譬中，如果是模仿王朝的地理檔案、圖卷，其進獻的敘述文本勢需模式化，而不能如一般文人的創作準則：文無定法。這種定法也就是「書記」體應用上的程式化法則，如《山海經》之被視為地理檔案、或如楚繪書上的圖像解說：在模式化中力求簡要而不繁複。這些檔案的呈現一旦被文本化，就可具現如博物館的解說牌文字，根據參觀動線的流動性、前進性，除非是特殊的展品，否則為了推動參觀者在一定的時間內流動順暢，所有的解說牌必須簡潔明白，而不能造成參觀者長時間駐足閱讀，而有礙動線的暢通。如此在同一展區內的展品展示，就可快速形成完整的圖像感。這種類似博物館觀覽的功能性設計，並非完全是今人之創發，而是源自人在視覺移動上的觀物習慣。博物性地理記正是以句法的模式化，建立其敘述上的藝術功能，簡潔而不繁複。

三種輯本儘管各出機杼而各有其獨特的的拼圖構想，但在呈現異世界時大多根據兩大原則：其一是性質相近的就以類相從；其二是句型、句法重複的表述法。如此條目的排序先即按類別的性質排序，而每一類又多依照句法排列。採用這種異人、奇物與殊方相連來串聯條目的方式，有一點像連珠式的句法，構成一

傳說與人日招祖靈習俗的關係，見小南一郎著，孫昌武譯：〈《漢武內傳》的形成〉，《中國的神話傳說與古小說》（北京：中華書局，1993年），頁242-246；另外亦可參李道和：〈「天鵝處女」型故事的成型〉，《歲時民俗與古小說研究》（天津：天津古籍出版社，2004年），頁289-320。

種特殊的文章風格⁷²。約可歸納爲下列幾種：

(1) 神話傳說的人名+事物描述（或事件）。

如「尹壽作鏡。」（《鈎沈》，頁367）

又如「旬始作冠。」（《鈎沈》，頁367）

(2) 國名+事件描述。

如「飛路之民，地寒，穴居，食木根。」（《鈎沈》，頁368）

又如「奇肱氏，善奇巧，能爲飛車，從風遠行。」（《鈎沈》，頁368）

(3) 地名+有+洞穴+事件。

如「彭城北有九里山，有穴潛通琅琊，又通王屋，俗呼爲黃池穴。」

（《鈎沈》，頁369）

又如「吳國西有具區澤，中有包山，山有洞庭寶室。入地下潛行，通琅琊東武。」（《鈎沈》，頁369）

(4) 天下之+物+事物描述。

如「天下之大物，北海之蟹；舉一蟹能加於山，身故在水中。」（《鈎沈》，頁369）

又如「天下之弱者，有崑崙之弱水焉：鴻毛不能起也。」（《鈎沈》，頁369）

(5) 方位+有+動、植物+事件描述。

如「東方之東海，有大魚焉：行海者一日逢魚頭，七日逢魚尾，其產則三百里爲血。」（《鈎沈》，頁370）或「崑崙西北有山，周迴三萬里，巨蛇繞之，得三周。蛇爲長九萬里。蛇居此山，飲食滄海。」（《鈎沈》，頁371）

又如「員丘之上多大蛇，以雄黃精壓之。」（《鈎沈》，頁372）

(6) 千歲+動、植物+狀態描述。

如「千歲之樹：枝中央下，四邊高。百歲之樹：其枝赤如血。」（《鈎沈》，頁372）

又如「千歲之龜，能與人語。」（《鈎沈》，頁375）

(7) 動、植物+性質描述。

⁷² 《玄中記》絕非連珠體的文章，只是句法有些類似，有關連珠體的研究，可參閱廖蔚卿：〈論漢魏六朝連珠體的藝術及其影響〉，《漢魏六朝文學論集》（臺北：大安出版社，1997年），頁463-535。

如「蛾長三、四寸，蟾蜍、鴛、鴛、鴛鴦悉食之。」（《鈎沈》，頁375）

又如「越燕，斑胸，聲小；胡燕，紅襟，聲大。」（《鈎沈》，頁376）

(8) 物+出+地名+性質。

如「珊瑚出大秦國西海中，生水中石上。初生白，一年黃，三年赤，四年蟲食敗。」（《鈎沈》，頁376）

又如「金鋼出天竺大秦國，一名削玉刀。削玉如鐵刀削木。大者長尺許，小者如稻米。欲刻玉時，當作大金環，著手指間，開其背如月，以割玉刀內環中，以刻玉。」（《鈎沈》，頁376）

八種句構在文本中都有明顯的模式化傾向，其短句羅列的敘述形式，就像博物館中特製的展示牌，所展示的空間包括古代發明傳說（時間）、遠國殊俗（空間）、海內奇觀、世界之最、時間魔術、物怪寫真，以及海外珍奇等，如此就將古今異物能井然有序的雜陳羅列而出。然而必須補充說明的是，撰輯者遇到同類的事物，就會打破原本的句法秩序，而將前後相次以串連為一。如魯迅便處理樹精、樹怪相關的五條記事時，因著「梓木」條云：「凡梓木為楹，居下，則木鳴，謂之爭位。」（《鈎沈》，頁372）為一篇有關物性徵異的記載；而「樹老變化」、「樹精」乃是精怪變化的記載，「青牛出河」、「旄頭騎」等兩則，則是敘述漢桓帝與秦文公時期的具體事例。這些原本時間、空間並不相連屬の記事，編輯者即以其同為記錄樹之「異」，旨趣相近，而將這些條目全部串連在一起，形成樹木精怪的異事譚。

從這種現代博物館式的游觀觀點，就可深進一層詮釋三種輯本如何展現。基本上，在「異」的認識上，中、西哲學大體有一致的認知，即通過「異」既可表現時間距離，也可表現空間距離。在幽遠的時間之前，當今文人既無法完整描述其真相，所以一切就被烏托邦化、理想化；而在幽遠的空間間隔下，此地此界之人也無從完整知悉異地的真面目，而會經由扭曲、變形，成為特殊的、非經驗的認知方式⁷³。在六朝筆記文體的上昇階段，干寶既已提出「怪異非常」的關鍵論點：怪異乃因其為非經驗性、非常則強調其特殊性。這種常人嗜異的窺伺心理，基本上反映兩種基本態度：一是害怕；二是渴望，這種心態與現代西方人之論

⁷³ 顧彬 (Wolfgang Kubin) 講演，曹衛東編譯：《關於「異」的研究》（北京：北京大學出版社，1997年），頁2-3。

「異」基本相同。渴望瞭解「異」世界，即是意圖尋求、且窺探一種與現時、自己所在的社會有別的異域性。因此在這「玄中」世界，不管是從玄觀中，或從中觀玄哪一種角度，基本上都體現了旅遊記事上不時交錯出現的兩種心態。

在重視「異」與輕視「異」的兩種立場上，其實關涉對不同歷史時空的學派知識及其政治態度，通行本《博物志》就曾以漢武帝時，弱水西國人獻可以除疫之香，卻以負面的語氣，強調其為「非中國」之所有的「異香」，一方面將天朝所未見者視之為「異」，像是西國之香、西域之火浣布，都是因異而受到重視；另一方面在此區分中也就決定了中土／遠國間的距離。這種天朝心態的遺留也同樣表現在日反牛的經驗上，「今日割取其肉三、四斤，明日其肉已復，創即愈（癒）也」，這是此牛被視為異獸之因，而「漢人入此國，見牛不知以為珍異」，反而以蠶自驕，「外國人不復信有蠶也。」這是典型的「以中觀玄」心態。空間距離可以形成異國的異知識、異印象；而時間距離亦可造成這種陌生感，姑獲鳥正是表現「可怕」印象的禁忌知識，其「夜飛晝藏」、「喜取人子養之以為子」的幽遠異聞，乃使「今時小兒之衣不欲夜露者，為此物愛以血點其衣為誌，即取小兒也」、「今謂之鬼車」（《鈎沈》，頁374），表明「今」之恐懼乃源於對於古之不祥之物的錯誤知識，而產生一種切勿沖犯的禁忌文化心理。時、空距離都會在心理上產生「異」的感受，也可激發異的想像，這種探索異的認識欲望，正是形成三位輯佚者所欲窺密的異知識認知，也各自成為同中有異的參觀、行旅的異世界趣味。

這種由文字、文物敘述所激發的想像之旅，可從穿越時間隧道的距離來開始，也可由跨越空間距離而展示。在通行本《博物志》的分卷分類中，每一類主題或標名「異人」或「異俗」，然後在文本敘述中展開成因之解說，這類主題式展示猶如博物館的櫥櫃，使所有異事異物近（盡）在眼前。這種專題一如專區的展示，櫃與櫃間可以形成相互補足的效果，以便聯結為連環性圖像的整體印象，就可造成一幅完整的異世界拼圖。因此我們強烈懷疑《玄中記》儘管沒有分門類，但其敘述邏輯就如通行本《博物志》一樣，依照「外國」、「異人」等依類相次，作為敘述推展的方式，而三位輯佚者都以此一方法作為類別之便。在卷數、分量上姑且不論，張華原作或宣稱有四百卷之多，縱使今本十卷，每卷之下又分細目，在當時已經堪稱「博識無倫」⁷⁴。在通行本《博物志》大作的籠罩下

⁷⁴ 見〔晉〕王嘉：《拾遺記》（上海：上海古籍出版社，1999年），卷9，頁210-211。

自會形成影響的焦慮，若要新出此記又如何才能自表其特識？就此比較其性質相同者，如以「外國」為例，《博物志》凡有十一國，魯迅《玄中記》輯本也有九國之多而少有重複者；只有君子國之名相重，然《博物志》重在描述其人民的形象與禮讓之風，僅有一句記地理曰：「土千里，多熏華之草」⁷⁵；而《玄中記》則云：「君子之國地方千里，多木槿之華」（《鈎沈》，頁368），根據《外國圖》所引「去瑯耶三萬里」，則其國應設定在東方；至於木槿的記載，據《羅浮山記》云「木槿一名赤槿，華甚丹，四時敷榮」⁷⁶，可見應是南方異物。這一條既重在木槿，所以黃本就將此條移到書末，而與東海白蒙樹同列，也就是視為「異草木」之類。而葉本則列於「積石山之桃」與「玄菟之花」的中間，同樣也視為「異草木」。從這一條就可知三本的分類，因認知上的差異而在分合之間有所不同。

再舉「日反牛」條為例，通行本《博物志》敘「異獸」目中的一條：「越雋國有牛，稍割取肉，牛不死，經日肉生如故。」⁷⁷顯然又是類似的記載，同屬敘述焦點相同的異獸。黃本置於「桃都天雞」與「木槿之花」中間，應可視為異物之屬；而葉本則置於「姑獲鳥」與「東海之蛇」中間，魯本則挪置於東海之蛇、員丘之蛇的「異蟲」目之後。到底三種輯本與通行本《博物志》在分類上的差異何在？依《博物志》的體例，乃是異獸、異鳥、異蟲、異魚、異草木的先後之序，這是依據劉安《淮南子·墜形篇》所列的類別原則，以地上獸為先、空中之禽為次，繼而地上之蛇，然後及於水中之魚，所表現的是宇宙空間的差序，所保存的是漢人的舊說⁷⁸。以此例觀乎三種輯本，基本上葉本正是仿襲此例：異獸（日反牛）、異蟲（東海之蛇、崑崙之蛇、員丘之蛇）、異魚（巨鼈、東海大魚、北海之蟹）；但姑獲鳥則置於日反牛條前，如果認定是「異鳥」則是雜廁，但是如視為「異俗」，就契合通行本《博物志》之分類（卷九）。檢討三種輯本的分類之序，並非強調通行本《博物志》的類例最為標準，而是涉及宇宙間萬物的分類秩序，縱使是異物的展示，也必須解決先後之序所象的物類問題。

然則相較於博物諸志，《玄中記》本身的殊異之處又何在？類書所引的其實

⁷⁵ 張華撰，范寧校證：《博物志校證》，卷2，頁21，第51條。

⁷⁶ 見歐陽詢：《藝文類聚》，卷89，頁9b（總頁2292）。

⁷⁷ 張華撰，范寧校證：《博物志校證》，卷3，頁36，第91條。

⁷⁸ 參見李豐楙：《魏晉南北朝文士與道教之關係》（臺北：國立政治大學中國文學研究所博士論文，1978年），頁450-451。

可代表不同時代引錄者的不同觀點，為何要引用這本地理記，而且引用到一定的數量？這也間接表示這本記所給予後人較深的印象為何？黃氏將「天下之最」諸條特意安排於首，雖則只先列三則，但也可表示他的認知：如此強調「天下之最」可作為斯記之特色。葉本則是將其安置於第六到九條，由於岱輿之山敘及扶桑之樹，乃連類及於「天下之高者扶桑」（第6條），而後才接續黃本所列的三條。在魯本中出現時則已是一連八條（第19-26條），前三條相同之外，其下又集中了天下之大物、東南之大（鼈）、東海之大魚、天下之高者、木子之大者。從句式、句型結構言，魯迅應是期望如此才較為醒目，而不像葉德輝將三條「異魚」仍按通行本《博物志》的體例，置於三條「異蟲」之後。雖則三位對於天下之最佳的誇說，各有巧妙不同的排序法，但是都注意到這種誇張的文字敘述，否則黃本不會以此揭於篇首。

相較於諸種記體，通行本《博物志》在「異人」之後所列的異俗，乃是外國、邊區的異域之俗，前者如骸沐國、炎人國、義渠國；後者則有獠子、俚子的邊區少數民族，都因地理空間之異而視其俗為異。葉德輝的輯佚就明顯關注及此，在開篇的外國世界中，即以廟祀石尖（霹靂尖）的「異俗」為首，又有柴都以柴塞井以防雹出；其餘鍾山石首的左、右目分別代表日、月，輪流開闔為晝夜，而其口開閉則為春夏、秋冬之季節變化；另外「炎火山」條記行人取然（燃）木皮為火浣布，只要比較《博物志》、《十洲記》所記的火浣布，就可知其敘述文字較詳，乃是為了突顯火浣布的物類來源，故接近於異俗記事。這批異俗記事的類別相近，黃本也是如此排列，而且將桃都山天雞之鳴與正朝「以雄雞毛置索中，蓋遺象也」相連，更是表示其為異俗。魯迅置於「天下之最」諸條後者，正是可能依其所「校定昔人集本」，如真有昔人的集本則為黃氏之本，兩者同樣都錄存五條（第27-31條），這些異俗即為所記的要點，目的是集中突顯其為殊方之俗。

「異俗」若相較於中土之俗，則可視為時間、空間距離所形成的異感，如「今人正朝」的桃人之俗後，「今人」明顯是指漢人、中國人，也就是桃符的推原神話⁷⁹。但接下來並未接上中土之禮或中土傳統，其原因就與《玄中記》的「物化」認知有關，超出正常生命週期的時間也會使物性異常的變化，誠如《搜

⁷⁹ 星舟：〈神桃五題——中國神話敘事結構研究之二〉，《華中理工大學學報》（社會科學版），1994年第1期，頁84-90；張開焱：〈崇桃風俗與桃之神性〉，《煙臺師範學院學報》（哲學社會科學版），1995年第3期，頁20-23。

神記》的〈變化論〉，明確記載「數之至也」的變化諸事⁸⁰、〈五酉〉則記「物老則爲怪」事⁸¹。三種輯本對於此類的物性記事均頗爲大宗，也是被引錄較多的一批，不過在條列之序上卻同中有異，各有巧妙。黃氏是在「異蟲」之後就接上萬年木精、梓樹精兩條較長的敘述，接下才轉接上「千歲龜」、「千歲龜」而呼應「千歲樹精爲青羊，萬歲樹精爲青牛」，以至於後續連串的精怪變化，而姑獲鳥亦被雜廁於中。葉本則將青牛精先列，接下插入千歲伏苓、琥珀，然後才引出萬年木精、梓樹精；又接下千歲狐、千歲鼠等，而以姑獲鳥作殿後。魯迅這部分大體同於葉本，但有所調整的就是抽出千歲伏苓二條，而將姑獲鳥挪置於梓樹精之後，顯然他是以小說敘述爲著眼：先用青牛精在前作引子，然後三則都是較長篇幅的敘述：「秦王因立旌頭騎」、「今爲之鬼車」，則是雜考性質的制度、風俗。此種條列各條的物性變化，突顯其時間之久：千歲、百歲，所涵蓋者遍及異獸、異鳥、異魚、異蟲以至礦物、植物之異，確是較諸先前只一句「物久成精」，確實較可明確化時間距離之異，而現形爲異物、異類的異知識，其中蘊涵可怕與渴望的矛盾心理：如百歲、千歲伏翼的服食，可致神仙、長壽；或千歲狐的感人異能，千歲龜、龜有與人語的異能。如此集中條舉變化之異，乃是三位都深知諸類書所引者都作爲事類，正是其「玄」意中所蘊涵的時、空「幽遠」之意。

五、異物、遊觀的新記體

在《玄中記》前後出現的博物體志怪凡有多種：從《括地圖》、《神異經》、《博物志》、《十洲記》到《述異記》，都有其發展的軌跡可循，故需將其放在博物地理記的譜系中理解，才能解釋這些記體在此一譜系中的價值，而後給予一定的歷史定位。這是一種「比較」的觀點，一是從歷史的長期發展中，將其定位爲何種時空中的文化產物；二是從異物志的系列諸作中，理解其體現的「異」世界，是否也具有自身文化的傳統意義；三則是從可能形成的時代脈絡理解，「異」文化的出現所體現的這種嗜異心理，到底反映出何種深刻的文化心理。從多元角度理解，多少可幫助定位其價值，究竟是如葉德輝所希望的，乃是

⁸⁰ 見千寶撰，汪紹楹校注：《搜神記》，卷12〈五氣變化〉，頁146。

⁸¹ 見同前註，卷19〈五酉〉，頁234。

「談格致者所必祖」？抑或僅為語怪嗜異者增多一種談資？

若是將這部記體定位為「異物志」系譜中的文化產物，則博物體志怪集或博物體地理記，表面上雖似劉勰在〈書記〉篇所不明白記載的新記體；其實任何新文體的出現都可在經術、典籍中探其淵源，同時其源流變化上的衍變也都有歷史痕跡可尋。一般都會溯源於周室的王官體制，認為所有的知識都出於王官之職守，從官名所司，如天官冢宰、地官司徒、春官宗伯、夏官司馬、秋官司寇、冬官司空等專職，負責掌理山川道里、土地物產、外邦異域的資料，後之儒者因之編成《尚書·禹貢》、《周禮·職方氏》等地理著作⁸²；故劉秀上〈上山海經表文〉也將《山海經》這部中國早期的人文地理志推崇為禹、益所作。其實今之學者認為源於周朝官府所收藏的地理檔案，即依照南、西、北、東、中的方位，歷述各方的山水、動植、物產、怪異，《海經》則分海外、海內和大荒，而依南、西、北、東的方位記載殊方異聞，乃保存了諸多的遠古神話傳說。這部「古今語怪之祖」，分別被《博物志》、《玄中記》的外國部所徵引，以之作爲異人、異產的異物模型。

中華文明隨著秦漢帝國的統一建業，其文化隨政治勢力而逐漸擴及邊區，所關注的也就轉向南越、西南夷及西域等遠方異域的山川地理、風俗物產，從而激發「異物志」的寫作風尚。從漢到唐，同一命名分別繫於各地域名之後，在楊孚《異物志》之後即有二十一種之多，都是各個郡縣轄屬下的邊區，諸如萬震《南州異物志》、朱應《扶南異物志》、沈瑩《臨海水土異物志》、譙周《巴蜀異物志》等，其基本的特徵就是知識性與文學性的共生⁸³。這類以「異物志」爲名的州郡地志，大抵記述長江流域以南地區的異物，此後異物就越來越成爲異物志書寫的主要對象，雖然山川道里的地理記述比例漸少，但其偏重的真實性則大爲增加，晉、宋以後，則又增添山水地理的新內容⁸⁴。這是因爲典午南遷之後，偏安王朝對於南疆的開拓實有其迫切的需要，故一再有機會經由行旅、疆域或轄屬所及而多所接觸，故南洲、扶南及巴蜀都偏於南方及西南地區。這種游觀旅行的開

⁸² 見陳文新：《中國筆記小說史》，頁41。

⁸³ 見王晶波：〈從地理博物雜記到志怪傳奇——《異物志》的生成演變過程及其與古小說的關係〉，《西北師大學報》（社會科學版）1997年第4期，頁62-63。

⁸⁴ 參見胡寶國：〈魏晉南北朝時期的州郡地志〉，《中國史研究》2001年第4期，頁13-25。然筆者對於《神異經》、《十洲記》的斷代方式不同，不採漢人舊說，而根據周次吉、王國良與李豐楙等人的研究成果，將成書時代延後至六朝，因此對其這部分的論述，持保留態度。

拓漸廣，乃是促成新地理志出現的契機，顯示江南政權的確立也促進了領域權的拓展、開發，標誌一個超越《山海經》、禹貢圖所形成的傳統領域，而已開啓域外的異世界觀。

從名理、名題的流行習慣理解，「異物」之所以被揭舉為一時風行的地理志書名，基本上尚屬於正統史籍地理志書的郡縣地志，乃是以南方漢人所建立的王朝為正統，新開拓的江南郡縣面對疆域所及的邊陲地區，故以己為「常」，而異己為「異」，故史志上的正統觀正是反映其流行「異物」標題的文化、政治觀。相較於此，博物志怪體或博物地理記體，也呼應同一時代的文化風氣，競相在題名上以「異」相標榜，較早期的《神異經》，形式上依《海經》而實質內容則漸有新意；至於任昉仍以《述異記》為題，同樣也是開啓諸多地理風俗志。《玄中記》雖不在標題上直揭「異」物之名，其實也是反映以異物為「記」的時代風尚；而在「玄中」的題名中，並不像《南州異物志》等書以實際的地名為題，也不似《海內十洲記》突顯神話地理中的十洲三島。在兩種不同的記述取向中：一以真實地理為實，一以神話地理為虛，「玄中」則是既真實又神話；葉德輝偏重於真實，故強調為「談格致者所必祖」；但是一般則重視其空間之玄遠、時間之玄遠，並不全視為真實，而是真實中有神話、神話中有真實，這才是《玄中記》的旨趣。

在有關「異」的研究中均一致指出：距離感乃是產生異感的主因，為何對於「玄中」複合的解讀，一開始就假設兩種可能的語意結構，就是為了解釋這一時期的觀物方式，並非只有一部《玄中記》的孤例、孤證，而是比較博物志怪體、博物地理記的同一譜系，就可發現其異世界的建構，可以是「從中觀玄」，也可以「從玄觀中」，兩種敘述模型交相運用，才能建立記體的宇宙模型。通行本《博物志》所建構的博物世界，明顯是從中土以觀四境之幽遠，為何說這種觀照世界所建立的模型，並非只是一時之人的嗜異好奇，而是一種世界觀的建構？從時空觀念上說，《老子》指出域中有四大：「道大，天大，地大，人亦大。」其所關注的從實際的空間領域，以至於人類在天地時空中的運作方式，其要點所在就是人文化成的價值與意義。《博物志》首談中國宇內的地理，就如《河圖括地象》所稱，雖則位居中央大山——崑崙之東南隅，卻是一處宜於人居的好地域⁸⁵，乃是「左濱海，右通流沙，方而言之，萬五千里，〔面二千五百里〕」的

⁸⁵ 張華撰，范寧校注：《博物志校注》，卷11，頁8，第1條。

具體空間範圍，域內正是「堯舜土萬里，〔及湯〕時七千里，〔此後〕亦無常，隨德劣優也」⁸⁶，所強調的實為具有歷史變遷、人文化成的文化空間。故在大部分的地理博物體志怪中，如《玄中記》者即對於周邊四境的異域殊方，及海外名山的仙境特感興趣，其範圍在貫時性上延伸及時間距離的古今歷史，故也多記神話、古史中的異人、異物。

時間距離正是從今觀古，從人文化成觀宇宙洪荒，這種超越時間的侷限性，正是宗教輿圖的神聖地理觀，在海內洲島的空間框架上，試圖超越時間之限而展現空間的無限幽遠。有一類宗教輿圖類的地理博物體志怪，在時空敘述上就顯現了時空距離所形成的差異，突顯出不同於常世的時空意識。《博物志》一類的時間敘述，基本上是依照時間先後作順時性的敘述；而宗教輿圖式的地理博物體則多用倒敘的方式，如《十洲記》即以漢武帝和東方朔的對話方式，敘述時間雖訂在漢代，但藉由殊方異物和仙境珍奇，將時間或明或隱任意回溯至秦始皇、夏禹，甚至更為遙遠的遠古年代，也即是暗示在「常」而有限的時間之外，存在著一個「非常」的無限時間。《玄中記》所表現的時間超越，就體現在諸般千年之物的時間距離上。在《搜神記》等筆記小說中所表明的變化觀，明顯地被集中於強調超越常人的平常時間，而具現為反常、異常之物：千歲樹精、萬年木精、千歲天狐、千歲伏翼。根據「怪異非常」的怪異論述，凡能突破平常時間者就具有非常、超常的能力，千歲天狐「即與天通」、千歲之龜「能與人語」；而在神仙變化的神話思維中，百歲伏翼「得而服之，使人神仙」；千歲伏翼「得食之，壽萬歲」。這種百歲、千歲與萬年對照了「人生不滿百」的侷限性，正是從常觀非常、從中觀玄遠，一個讓常人渴望、羨慕的幽遠生命的體現形式，相信只要服食千歲、百歲之物就可傳遞同樣的千、百年壽命。這種巫術性的交感律，並非在空間距離之外的異域才能產生，而是根據本土的仙道神話思維即可臻於神仙之境。

由於這一時期的仙道思想正趨興盛，所以異世界的構想並非全在異域，其洞天府地已從東方的海外仙山、仙島轉而移到中國輿圖上，形成神聖性的非常空間。這一洞穴地理曾表現為「誤入」仙鄉的仙境小說，其風行的時間較可確立，故可據以推知《玄中記》形成的大背景，從緯書地理轉入仙道地理就出現了空間的跨界象徵：洞穴。一般志怪體小說較著重「誤入」的情節發展，如《搜神

⁸⁶ 同前註，頁8、15。

記》、《搜神後記》⁸⁷；而地理記則是直接著重於洞穴地理，《拾遺記》卷十洞庭山也在靈洞採藥中維持小說的情節敘述；而《玄中記》所記則重在地理特性並不詳載遊歷仙境的情節發展。大體上這些洞穴分布在洞庭山、會稽剡縣、武陵桃源、衡山、長沙醴陵及嵩高山外，除了嵩高山，主要是偏於江南地區的溶洞地區，將洞穴作為仙境（再生／非常）與人境（生／常）之間幽深的通道，也就具有中介與區隔的作用。《玄中記》所載的包山洞庭寶室、青城山洞穴和王屋山黃池穴傳說，其「誤入」遇仙部分既不可見，而敘述重點則偏重於「潛行」、「潛通」的地理敘述，三條所述均頗為簡短，而在句型上明顯地模式化：

吳國西有具區澤，中有包山，山有洞庭寶室。已上亦見《初學記》八入地下潛行，通琅琊東武。《寰宇記》九十一《御覽》四十六

蜀郡有青城山，有洞穴一引作青城有穴潛行，分道為三，道各通一處，已上二句一引作分為三孔西北通崑崙。《御覽》五十四又一百六十六

彭城北有九里山，有穴潛通琅琊，又通王屋，俗呼為黃池穴。《寰宇記》十五《書鈔》一百五十八《白帖》六引竝作彭城北有黃池穴如洞室北通王屋山（《鈞沈》，頁369）

三條的敘述筆法若非節選而刪略相關的遊歷情節，就表現博物地理志本身的敘述重點，就是但記其地穴的石灰岩地形，或海底上昇地形的古地理地質遺跡。首述地穴的所在地，次則描述地脈的分布，聯絡所述就構成了名山相通的地下世界圖像。第一條有關包山洞庭地穴的記載，在六朝的典籍中時有所見，郭璞〈江賦〉即有「爰有包山洞庭，巴陵地道。潛達傍通，幽岫窈窕」⁸⁸之句，同樣在《山海經注》也注明：「洞庭地穴也，在長沙巴陵。今吳縣南太湖中有苞山，山下有洞庭穴道，潛行水底，云無所不通，號為地脈。」⁸⁹這是為何郭璞會被疑為《玄中記》作者的證據之一，不過這種表現仙境空間的非常性，本就是當時地理知識中新出的異現象，乃是方士、道士的普遍性認知，並非郭璞這一方士性格的文士所

⁸⁷ 見〔晉〕陶潛著，汪紹楹校注：《搜神後記》（臺北：木鐸出版社，1987年），卷1〈仙館玉漿〉、〈剡縣赤誠〉、〈詔舞〉、〈桃花源〉、〈劉驎之〉、〈穴中人世〉、〈石室樂聲〉，頁2-7。在李豐楙〈六朝道教洞天說與遊歷仙境小說〉一文，則將這種洞穴遊歷的民間傳說，各細分為仙境觀棋、服食仙藥、人神戀愛、隱遯思想、名山地仙等遊歷仙境的故事類型。見李豐楙：《誤入與謫降：六朝隋唐道教文學論集》（臺北：臺灣學生書局，1996年），頁109-141。

⁸⁸ 見聶恩彥校注：《郭弘農集校注》（太原：山西人民出版社，1991年），卷1，頁7。

⁸⁹ 袁珂：《山海經校注》，頁334。

獨有。

在中土及四境的異文化現象認知中，由於時間距離所造成之異常正是方士所知的博物知識，從天地創造神話到人為發明神話，都是具有推原神話的特性。這是由中土神話擴而及於四境而俱有的，乃是荒遠時間在常人感覺中所形成的神聖性、神秘性，任何民族都會以神話思維解釋不可知的異象、異徵，只要逾越經常性、經驗性或熟悉性的，就可視之為「異」。因此常人就產生探求「異」的求知衝動，也是神話學上所認為創造神話、解釋民俗的基本動力，這些神話的解釋性固然會被史家視為荒誕不經之談，卻是支持信仰習俗存在的合理化因素。類此神話與儀式之間相互依存的關係，主要是由於時間、空間所形成的距離感，需要語言象徵配合動作象徵的表現方式，而成為固定化的民俗、禁忌：為何正朝要立桃人、夜不曝兒衣？又為何天地之多異象？推原其所以「異」，乃緣於宇宙一如人的神話思維，正是典型的宇宙被擬人化的類比思維模式⁹⁰。如此就可解釋三則體現大自然之「異」象：「鍾山」條記鍾山石以口目的張闔解釋晝夜四季的由來，「柴都」條則想像雨雹乃出自天地的肚臍，而「霹靂」卻臆想霹靂尖乃挾春雷而轟出成雷。在擬人化的樸拙趣味中，殊方之人以此解釋為何會形成鍾山的聖山信仰，齊國人為何以柴木塞井泉，而霹靂國則年例性祠祀霹靂尖，都是屬於地方性「異俗」的合理化解釋，而中土之人、現今之人則視之為奇特的遠方、異時之「異俗」。

民俗之「異」作為推原神話，乃是結合空間距離與時間距離的絕佳例證，為了支持民俗、禮制存在的合理性，通常藉由時間的久遠以強調禁忌、習慣的異常性，這種「異」是在時間距離上顯現的異於同質性時間，而成為一種異質性。由於漢代既已出現《風俗通義》一類風俗推原書，在子學熱的文化氛圍中，多少可在儒家經術之外，諸子論議而能保存天人感應學說，在風俗異聞中遺存了諸多的異徵、異俗遺跡。真正作為里程碑的歲時記事，如崔寔(103-170)的《四民月令》；後來周處(236-297)《風土記》、宗懷(501-565)《荆楚歲時記》之類，都在這一時期陸續出現⁹¹。顯示《玄中記》也是因應這種歲時記的形成風尚，將一些古來相傳的習俗視為地方風俗，《玉燭寶典》所以會引用桃都山天雞以明正朝之俗，其原因就在現存此三條記事，除了「天下之高者」扶桑一條為天下之最

⁹⁰ 參見鄧啓耀：《中國神話的思維結構》（重慶：重慶出版社，1992年），頁173-174。

⁹¹ 守屋美都雄：《中國古代歲時記の研究——資料復元を中心として》（東京：帝國書院，1963年），頁11-23。

的筆法，其餘兩條疑是同一正朝記事的不同引用，可對照如下：

蓬萊之東，岱輿之山，上有扶桑之樹。樹高萬丈。樹巔常有天雞，爲巢於上。每夜至子時，則天雞鳴，而日中陽鳥應之；陽鳥鳴，則天下之雞皆鳴。

東南有桃都山，上有大樹，名曰桃都，枝相去三千里。上有一天雞，日初出，光照此木，天雞則鳴，羣雞皆隨之鳴⁹²。《齊民要術》六《類聚》九十一《御覽》九百十八下有二神，左名隆，右名寔，《玉燭寶典》一注竝執葦索伺不祥之鬼，得而煞之。已上三句以《玉燭寶典》引《括地圖補》今人正朝作兩桃人立門旁，以雄雞毛置索中，蓋遺象也。《御覽》二十九《玉燭寶典》一（《鈞沈》，頁371）

魯迅將這兩條合置於第三十、三十一條，前後相續；而葉氏則分開列於第五和二十四條，且將桃都山與正朝分爲兩條，各有出處；黃氏則同樣分列兩條，但明顯意識到正朝一條的所述不完，乃特別加上案語：「案此條疑有脫文」，所以魯迅才將兩條合併爲一。在未拼合爲同一件歲時記事之前，到底兩者之間的因果關係爲何：是先有神話而後有節俗？抑是節俗需有神話支持而後創造？在推原神話中都因文獻不足已無從徵實；但是在博物體地理記中一再出現，就顯示一個事實，就是時間、空間距離之異與歲時之異俗，乃是兩者之間存在相互依存的關係。由於敘述上的差異，出現在《神異經·東荒經》上的記載又略有不同，其引文所重者如下：

大荒之東極，至鬼府山臂，沃椒山脚，巨洋海中，升載海日。蓋扶桑山有玉雞，玉雞鳴則金雞鳴，金雞鳴則石雞鳴，石雞鳴則天下雞悉鳴，潮水應之矣。⁹³

敘述上正是突顯高可參天的桑樹，位處東極的大山因而得名。而棲於樹上的天雞，也變化爲玉雞、金雞、石雞，群雞之鳴配合著海潮起落之聲，在聽覺、視覺及觸覺上的意象豐富多變，民間參與創作的雕琢之痕由此可見，既是臆想太陽升起與雞鳴相應的原因，也是描寫海潮之起落時，潮湧定時相應的奇景。對照兩則即可見其共同點，都建立在「雞鳴一聲天下曉」的民俗知識上，只是敘述上各有偏重而已，《玄中記》明顯是爲了解釋正朝的遺象。葉德輝正是著眼於此，所

⁹² 本事亦見〔梁〕任昉：《述異記》，收入〔明〕程榮纂輯：《漢魏叢書》（長春：吉林大學出版社，1992年），卷下，頁705b。文字幾乎全同。

⁹³ 王國良：《神異經研究》（臺北：里仁書局，1985年），頁15。

以置於送疫儀式（第23條）之後，證明其原因正是顯示兩條異文分別出自歲時記：《荊楚歲時記·杜公瞻注》或《玉燭寶典·十二月》，黃氏與魯氏之間則有承襲的關係，兩條前後相續，就因其所理解的並非著眼於歲俗的推原上。魯迅取置於「作鏡」、「作冠」的事物原始之後，則是著眼於人爲製作的時間之異，認爲習俗亦人爲所創造的文化。

「玄中」之意至此就可作一總結，凡諸般外國之異物、異俗可視爲荒遠、幽遠，其異質性的空間、時間正在域外的時、空距離；而「中國」之異地、異俗，則是藉此表明北人南下或南人傳統所認識的空間，並對照出幽遠的時間而作爲「今時」之異俗。如此就體現從玄觀中、從中觀玄的語意，其共同處就是都存在異象，「異」之發現也即是「非常」性的認知結果。所以這種「玄中」所關懷的知識系統，正是根源於當時具有創意的「怪異非常」學說，也就是博物之士、志怪專家在這段時期共同發現時、空的同質性與異質性，乃提出「常」與「非常」的兩種觀物方式，建立異界、異世界的認識論。在文化心理上，這是一種體現我輩／他者的區隔，也是意識到日常／非常的區隔。從這一點就可理解博物體地理記的記體，在中國敘事學上的一大創見，就是賦予「非常」、「異」具有較爲深刻的宇宙論意義，乃是哲學思想上有關「道」、「玄」之體現，或許這也是在「異物」、「博物」的名題之後，特別要另行標舉「玄中」的內在意義。

在這樣的解題之後進而就可解作者之謎，目前雖無直接的資料可資明證，但仍可寬泛理解爲一位方術性格的文人，更爲本質的說法則是一位托身於行旅者的探訪發現，至少這位撰集者正是將行旅所知、異域所聞編撰成書。而這種行旅可能是本國之使者，或是通方博知的方術之士，或是商旅所經豐富的商賈之人，諸如此類需要涉險遠行者，在漢代拓疆以來就愈來愈多，其所經歷也隨時空之開拓而愈豐，如漢使霍去病「至瀚海而還，有北海明矣」⁹⁴、張騫「至大秦。〔大秦之西……〕西海之濱，有小崑崙，高萬仞，方八百里」⁹⁵、西域使王暢見足彌山石流黃等等⁹⁶，皆親身見證行蹤所未曾到訪的陌生之域，其描寫仍重在寫實性；另有像齊威宣、燕昭王遣人入海⁹⁷，魏毋丘儉遣王領至沃沮⁹⁸，東方朔周

⁹⁴ 見張華撰，范寧校證：《博物志校證》，卷1〈水〉，頁10-11，第26條。

⁹⁵ 見同前註，頁11，第27條。

⁹⁶ 見同前註，卷2〈異產〉，頁26，第86條。

⁹⁷ 見同前註，卷1〈水〉，頁11，第29條。

⁹⁸ 見同前註，卷2〈異俗〉，頁24，第77條。

流六天，廣涉天光之類的記載⁹⁹，就充滿了夸飾怪異的相關描寫。其原因凡有多樣，神仙方術為自神其術，需夸飾海外仙境之珍異；而奉使異域的探險、旅行者則是有意據此創造，均可以突破現實認知上既有的生活藩籬，提供常人對於想像性知識的實踐，以之滿足其師旅宣威的政治、文化動機。由於旅途的陌生、遙遠或困難，常使這些行旅者對於所抵的異域，一時之間難以完全客觀，故在凝視 (gaze) 他地的異地風物時，常賦予許多主觀的情感、情緒，並多受制於原本的文化規範 (cultural norms)¹⁰⁰。博物體志怪的異域風物書寫，正是中國人凝視遠國異代的人民、風俗、物產或景觀，故凡與我相異者即為怪異、希罕，甚或是野蠻、原始；而凡與一己認識上相似的則被視為平常、有序或文明，這就是以「常」眼觀照「異常」的異世界想像吧！

從漢魏六朝以來博物體地理記的發展軌跡，就方便定位《玄中記》一類的文化產物，可說幾乎與州郡地理志的演變之跡相契合，一是異物取代空間成為載記的主體，真實性越來越高，即使是仙境的草木飛走也可考之道書所載；固然在方位座標上並不全與游觀者的位置相符，卻是負載不同異世界的敘述框架，足以拓展求知者所欲窺秘、嗜異的文化空間；二則是地志類專記山川道里的地理性質，至此期間已自成專業知識，而記體所記則多是人為的建構與區域歷史所形成的地方感¹⁰¹。若說《博物志》首先放棄了山川道里的結構模式，一開始就以隨德優劣的人文地理觀取而代之，只略陳山川位象以容納萬物；那麼任昉《述異記》可說又居於此一轉變的高峰，完全放棄依方位順序的敘述模式，改以歷史貫穿今昔，呈顯各地境域內的動植物產、山川古蹟、園林樓臺，呈現為一種反映時代趣味的地理風俗志；從比較的觀點關心《玄中記》的適時出現，就此展開另一種從中觀玄的地理記，以便面向華夏人文世界 / 四方邊境異人，又有天地創化的神話世界 / 隨時而化的自然世界，此界的地理與物產 / 彼界的地理與物產。從三種輯本的不同組成，都同樣可發現此書之出現於此時，其在性質上應不同於《神異經》、《十洲記》的宗教性輿圖，而可將其定位於《博物志》與《述異記》之間，乃是兼具地理書形式與博物好尚的一部地理書。

⁹⁹ 見王國良：《海內十洲記研究》（臺北：文史哲出版社，1993年），頁57。

¹⁰⁰ Indira Ghose, *Women Travelers in Colonial India: The Power of the Female Gaze* (Delhi: Oxford University Press, 1998), p. 55.

¹⁰¹ 有關地方感的論述，詳參諾伯舒茲著，施植明譯：《場所精神——邁向建築現象學》（臺北：田園城市文化事業公司，1998年），頁5-8。

六、結語

從敘事學理解《玄中記》的三種輯本，就可發現輯佚本身其實集合閱讀、版本、編輯、校勘和詮釋諸術的高明演練，可置於《博物志》到《述異記》的知識譜系中，析繹出異世界所呈現的不同宇宙模型；從而決定此一新記在排列條目背後可能潛藏的一套宇宙圖像，而將後人逆返拼圖的復原架構，定位為三種有助於恢復、保存原作的「再創作」。如果不遽定後出者必精，就可理解魯迅序言所承的「校定昔人集本」外，也在不自覺中注入了時代意識。因此細心體會前後三種輯本：從整體架構到細目歸類，可知各有各的開篇與結尾，或在歸類成組中隱含其類目觀念，乃能在前後舒展的秩序中，拼成不同的異世界圖像。所合成的拼圖趣味有如展開圖卷或參觀博物館的異世界經驗，其旨趣就全在詮解「玄中」的不同語意中。雖則今人已不可復見其序言；但是捨「異物」、「述異」或「博物」等名題，而獨標一個文化象徵的書名，就可推知這位閱歷豐富的撰集者，是否也會藉此反映身在離亂世局中，從而建構一種亂中有序的異世界觀。這種模型今人自可根據三種輯本分別詮釋：從玄觀中、從中觀玄，玄中世界既是體現了空間距離的幽遠，也可以是時間距離的幽遠。故觀看三位各自完成三種的條列之目，就如參觀三個設計各有特色的博物館，乃是一種富於異文化情趣的經驗再現。

《玄中記》作為一種博物體地理記，與一般的博物體志怪集相較，確是表現地理志類的記體本色。本地「經常」所現的風俗、異物，當時已有相關資料一再覆述，而對於那些怪異「非常」的事件情節，本就是志怪集的敘述重點，但是這位撰集者卻始終堅持敘述地理異事為重，並不曾將敘述重點放在曲折的「說話」中。因而歷來的徵引也是重在其本色的博物之知，從劉宋劉敬叔《異苑》、後魏賈思勰《齊民要術》到各種歲時記、類書以至《太平御覽》，所徵引列舉的都是異世界的異物知識。在這一知識系譜中，所重視的是異人、異獸、異禽、異魚之類，確實回應了異文化的知識傳統；但同時也具現了中土知識的異地、異俗、異作（發明）。這種異世界的鋪展、異文化的傳遞，正是出之以當時中土之人的眼睛，游觀四境，縱觀古今，乃為異文化異知識確定其所體現的「非常」特質。在這段時期內，由於身處於異常、失序的社會，反使之能激發鑑賞異常、非常的觀物心態，「荒誕不經」的刻板印象與文化評價！何嘗不是不自覺表現我輩對於他者的文化認知，也是今時之人理解異時遠世的時間折射。距離感自是會形成好奇、嗜異的心理，故《玄中記》所記正是如此形成的異世界觀，從「格致」的徵

實角度，可以理解其異感下仍多有真實的現象可採；而從想像的虛構下手，這種交雜可怕與渴望的好奇，正是刺激常人探求異常之無窮動力，也是激勵當時博物之士從「中」跨越時間、空間而邁向「玄」。這種古今如一的創作衝動，或許就是古、今之人創作、再創作《玄中記》的同一原因吧！

題名、輯佚與復原

——《玄中記》的異世界構想

劉苑如

本文從敘事學理解《玄中記》三個比較完整的輯本，探索黃奭、葉德輝與魯迅三位輯佚者如何觀看其中的異世界，以及如何展現出既同且異的異世界觀，實際上也就顯現不同的學術趣味。所以對於這三個較晚出的輯本，並不宜全以優劣論其輯佚手法之上下，而是彰顯出輯佚背後的觀照態度，這是筆記小說輯佚學上一個有趣的問題，也是志怪文類學必須正視的重要課題。本文即以三項準則，進行《玄中記》不同輯本的復原詮釋：一是書名所隱藏的製題秘密；二是條目群的分合組織；三是條列先後之序所建構出不同的異世界觀。相較於張華所撰而經後人編集倖存的通行本《博物志》，這部博物體地理雜記雖非完帙，但可推知原作者應該自有其觀照世界的一套觀法，而今人在距離千年之後所作的重新輯佚，其實就是一種詮釋，無論是從玄觀中、從中觀玄，玄中世界既是體現了空間距離的幽遠，也可以是時間距離的幽遠。故觀看三位各自完成其條列之目，就如展開不同的圖卷或參觀三種設計各有特色的博物館，乃是一種混融虛構與徵實的異文化想像之旅吧！

關鍵詞：《玄中記》 博物地理志 志怪 異物志 輯佚 空間想像

Naming and Textual Reconstruction: A Constructed World of Otherness in the *Xuanzhongji*

LIU Yuan-ju

This paper employs narratology to compare and contrast how the compilers of three comparatively complete and late reconstructions of the *Xuanzhongji* viewed the otherworld described therein. The three compilers are Huang Shi, Ye Dehui and Lu Xun. This paper argues that, by the different ways of presenting this otherworld, what the three compilers actually reveal are their individual scholarly interests. Therefore the issue of concern is not their reconstructive competence but their editorial perspectives and attitudes. This is an interesting and important issue for both the textual reconstruction of *biji* fiction and the genealogy of anomaly literature. This paper evaluates the rehabilitative interpretations embodied in the reconstructions in terms of: 1) the hidden meaning of the title; 2) the division and organization of the contents; 3) how the ordering of the contents reflects different visions of the otherworld. An encyclopedic but incomplete collection of geographical sketches, the *Xuanzhongji* should have its own way of viewing the otherworld, compared to Zhang Hua's *Encyclopedia*. Modern reinterpretations, well over a thousand years later, of its imaginary other world do manifest various kinds of distance in terms of both space and time. Reading the three compilers' reconstructed texts is like unfurling three different pictorial scrolls or wandering in three different museums. In short, it is a cultural odyssey into a world of otherness; an imaginary journey into a world where fiction and reality are mixed.

Keywords: *Xuanzhongji* encyclopedic geographical writings anomaly writings
writings on anomalous creatures textual reconstruction
spatial imagination

徵引書目

- 干寶撰，汪紹楹校注：《搜神記》，臺北：木鐸出版社，1987年。
- 小南一郎著，孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》，北京：中華書局，1993年。
- _____：〈干寶「搜神記」の編纂（上）〉，《東方學報·京都》第69冊，1997年3月，頁1-71。
- _____：〈干寶「搜神記」の編纂（下）〉，《東方學報·京都》第70冊，1998年3月，頁95-202。
- 王青：〈《太玄》研究〉，《漢學研究》第19卷第1期，2001年6月，頁77-102。
- _____：〈道教成立初期老子神話的演變與發展〉，《宗教哲學》第7卷第2期，2001年7月，頁87-96。
- 王國良：《魏晉南北朝志怪小說研究》，臺北：文史哲出版社，1984年。
- _____：《海內十洲記研究》，臺北：文史哲出版社，1993年。
- _____：《神異經研究》，臺北：里仁書局，1985年。
- 王弼：《老子道德經注》，臺北：世界書局，1983年。
- _____、韓康伯注，孔穎達疏：《周易正義》，收入阮元校刻《十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1955年。
- 王晶波：〈從地理博物雜記到志怪傳奇——《異物志》的生成演變過程及其與古小說的關係〉，《西北師大學報》（社會科學版）1997年第4期，頁60-64。
- 王嘉：《拾遺記》，上海：上海古籍出版社，1999年。
- 毛亨傳，鄭玄箋，孔穎達正義：《毛詩正義》，收入阮元校刻《十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1955年。
- 永瑤等撰：《四庫全書總目提要》，臺北：臺灣商務印書館，1965年。
- 朱炳祥：〈「玄」本義索解與「道」之原型探求〉，《喀什師範學院學報》第16卷第3期，1995年3月，頁42-47。
- 任昉：《述異記》，收入程榮纂輯：《漢魏叢書》，長春：吉林大學出版社，1992年。
- 余嘉錫：《四庫提要辨證》，北京：中華書局，1980年。
- _____：《世說新語箋疏》，北京：中華書局，1996年。
- 吳淑撰註：《事類賦》，收入文淵閣《四庫全書》第892冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 李昉等：《太平御覽》，臺北：臺灣商務印書館，1975年。
- _____：《太平廣記》，臺北：臺灣商務印書館，1975年。
- 李婕：〈論《博物志》地理敘述的價值與意義〉，《寧夏大學學報》（人文社會科學版）2006年第1期，頁39-42。
- 李道和：《歲時民俗與古小說研究》，天津：天津古籍出版社，2004年。
- 李劍國：《唐前志怪小說史》，天津：南開大學出版社，1984年。

- 李樂民：〈李昉的類書編纂思想及成就〉，《河南大學學報》（社會科學版），2002年第5期，頁115-117。
- 李豐楙：《魏晉南北朝文士與道教之關係》，臺北：國立政治大學中國文學研究所博士論文，1978年。
- _____：《六朝隋唐仙道類小說研究》，臺北：臺灣學生書局，1986年。
- _____：《誤入與謫降：六朝隋唐道教文學論集》，臺北：臺灣學生書局，1996年。
- _____：《憂與遊：六朝隋唐遊仙詩論集》，臺北：臺灣學生書局，1996年。
- 杜佑撰，王文錦等點校：《通典》，北京：中華書局，1988年。
- 房玄齡等撰：《新校本晉書》，臺北：鼎文書局，1976年。
- 星舟：〈神桃五題——中國神話敘事結構研究之二〉，《華中理工大學學報》（社會科學版），1994年第1期，頁84-90。
- 胡寶國：〈魏晉南北朝時期的州郡地志〉，《中國史研究》2001年第4期，頁13-25。
- 范寧校證：《博物志校證》，臺北：明文書局，1984年。
- 唐久龍：《博物志校釋》，臺北：臺灣學生書局，1980年。
- 唐蘭：《殷虛文字記》，北京：中華書局，1981年。
- 徐堅等：《初學記》，北京：中華書局，1962年。
- 袁珂注：《山海經校注》，臺北：里仁書局，1982年。
- 張開焱：〈崇桃風俗與桃之神性〉，《煙臺師範學院學報》（哲學社會科學版），1995年第3期，頁20-23。
- 許慎著，段玉裁注：《說文解字注》，臺北：藝文印書館，1970年。
- 郭□撰：《郭氏玄中記》，收入《叢書集成三編·黃氏逸書攷》第22函，臺北：藝文印書館，1972年。
- 陶潛撰，汪紹楹校注：《搜神後記》，臺北：木鐸出版社，1987年。
- 陳文新：《中國筆記小說史》，臺北：志一出版社，1995年。
- 揚雄撰，司馬光集注：《太玄集注》，北京：中華書局，1998年。
- 遂欽立：《先秦漢魏南北朝詩》，北京：中華書局，1983年。
- 楊慎：《丹鉛總錄》，收入文淵閣《四庫全書》第855冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 溫少峰、袁庭棟：《殷墟卜辭研究——科學技術篇》，成都：四川省社會科學院出版社，1983年。
- 葉德輝輯：《郭氏玄中記》，收入《叢書集成續編》第211冊，臺北：新文豐出版公司，1989年。
- 葉樹聲：〈魯迅輯佚小說探微〉，《津圖學刊》，1994年第4期，頁66-68。
- 葛洪：《神仙傳》，收入文山遯叟蕭天石主編：《道藏精華》第五集之七，臺北：自由出版社，1980年。
- 虞世南：《北堂書鈔》，天津：天津古籍出版社，1988年。
- 廖蔚卿：《漢魏六朝文學論集》，臺北：大安出版社，1997年。
- 聞一多：《神話與詩》，上海：華東大學出版社，1997年。

- 劉苑如：《身體·性別·階級——六朝志怪的常異論述與小說美學》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004年。
- 劉國鈞：〈老子神化考略〉，《金陵學報》第4卷第2期，1934年11月，頁61-87。
- 劉勰著，王更生注譯：《文心雕龍讀本》，臺北：文史哲出版社，1991年。
- _____：周振甫注釋：《文心雕龍注釋》，臺北：里仁書局，1984年。
- 歐陽詢：《藝文類聚》，臺北：新興書局，1960年。
- 鄧啓耀：《中國神話的思維結構》，重慶：重慶出版社，1992年。
- 魯迅：《古小說鈎沈》，臺北：盤庚出版社，1975年。
- _____：《魯迅小說史論文集——中國小說史略及其他》，臺北：里仁書局，1992年。
- _____：《中國小說史略》，臺北：谷風出版社，出版年不詳。
- 盧國龍：《中國重玄學：理想與現實的殊途與同歸》，北京：人民中國出版社，1993年。
- _____：《道教哲學》，北京：華夏出版社，1997年。
- 諾伯舒茲著，施植明譯：《場所精神——邁向建築現象學》，臺北：田園城市文化事業公司，1998年。
- 薛克翹：〈《太平廣記》的貢獻〉，《南亞研究》1999年第2期，頁72-76。
- 鍾肇鵬：〈老子的神化〉，《尋根》第13期，1996年，頁13-14。
- 聶恩彥校注：《郭弘農集校注》，太原：山西人民出版社，1991年。
- 羅振玉：《增訂殷虛書契考釋》，臺北：藝文印書館，1975年。
- 嚴可均：《全上古三代秦漢三國六朝文》，北京：中華書局，1958年。
- 顧彬 (Wolfgang Kubin) 演講，曹衛東編譯：《關於「異」的研究》，北京：北京大學出版社，1997年。
- Mircea Eliade 著，楊儒賓譯：《宇宙與歷史：永恆回歸的神話》，臺北：聯經出版事業公司，2000年。
- 守屋美都雄：《中國古代歲時記の研究——資料復元を中心として》，東京：帝國書院，1963年。
- 原田二郎：〈老子の神格化と太上老君〉，收入砂山稔、尾崎正治、菊地章太編集：《講座道教·第一卷·道教の神々と經典》，東京：雄山閣出版，1999年。
- 楠山春樹：《老子傳説の研究》，東京：創文社，1979年。
- Eliade, Mircea. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Trans. Willard R. Trask. N.Y.: Pantheon Books, 1964.
- Ghose, Indira. *Women Travelers in Colonial India: The Power of the Female Gaze*. Delhi: Oxford University Press India, 1998.