

※ 學術會議 ※

「移動：交會於五世紀」 學術研討會紀要

何維剛*

公元五世紀的東亞是族群移動、文化碰撞的時期，此不僅展現於中國內部南朝與北朝的各式競爭，也突顯於漢字文化圈與東南亞海外諸國、中亞印度、粟特的國族交流與思想激盪。而「移動」不僅涉及人群的遷移、國家版圖的變化，同時也隱含著文學、宗教、政治、社會文化的典範轉移。中央研究院中國文哲研究所古典文學研究室自二〇一八年開始，進行為期三年的主題計畫：「劉宋：多視角的斷代研究」。此計畫以劉宋(420-479)斷代作為討論焦點，並非限縮研究視域，而是試圖透過斷代聚焦多元議題，聯繫劉宋與東亞世界的變革，同時兼具開創與實驗性質。二〇一八年十月，此計畫曾於文哲所舉辦「劉宋的文本世界：跨學科的探索」學術研討會，當時學者的關注焦點多集中於晉宋變革以及劉宋前期¹。而此次研討會則更傾向劉宋中後期的發展。「移動：交會於五世紀」學術研討會，由中國文哲研究所劉苑如研究員、雷之波助研究員共同籌劃，於二〇一九年十月三十一日假中央研究院中國文哲研究所二樓會議室舉行。此次研討會邀請了包含文學、歷史、思想、宗教等不同領域及專長的論文發表人，以及多位與談人及專家學者，共同研討劉宋一朝如何參與東亞世界的移動與交會。

此次會議由哈佛大學東亞語言與文明系田曉菲教授的主題演講〈幽明之間：一部公元五世紀志怪故事集中的移民、身分，以及殖民想像〉(“Migration, Identity, and Colonial Fantasies in a Fifth-century Story Collection”)展開，並由中國文哲研究

* 何維剛，國立臺灣大學中國文學系博士候選人。

¹ 何維剛：〈「劉宋的文本世界：跨學科的探索」學術研討會紀要〉，《中國文哲研究通訊》第28卷第4期(2018年12月)，頁131-136。

所劉苑如教授擔任主持暨引言人。田曉菲教授提出，劉義慶(403-444)編纂的《幽明錄》，作為一部具有鮮明現代性和地方性的志怪故事集，呈現了北來移民以及江南本土人士交流的焦慮與不安，並針對宇文所安曾在〈下江南：關於東晉平民的幻想〉一文中所提出永嘉之亂後南渡人士實乃殖民者的觀點，指出我們對這些北來移民應可作出更精準的定義，稱之為「移民殖民者」(settler-colonialists)。移民殖民者不像移民那樣融入及服從於當地政體和文化系統。相對於本土居民，他們享有各類政經特權，並把自身的主權統治與政治話語強加於本土居民。相較於早先的志怪集如《搜神記》，《幽明錄》的故事多發生於晉宋時代，且無早期文本來源，因此具有更鮮明的現代性。該書同時也極具地方性，很多故事發生於劉義慶曾生活過的建康、荊州、江州等地，提到的很多南方地名十分具體而微。劉義慶作為劉宋皇室成員，代表帝國權力中心，而南方有著自給自足的文化與語言系統，宗教與社會文化都與北來移民有著極大反差。在這樣的編纂過程中所反應的權力運作，加以《幽明錄》所錄故事的主人翁多為北來移民，此書收錄地方色彩濃厚的志怪故事，便值得加以深思。在進入具體討論之前，田曉菲教授還在開場白裏對文中用語加以說明，指出選擇「志怪故事」而不是「小說」來描述《幽明錄》，乃是因為小說一詞，難免令人想到現代意義上以虛構和想像創作為特質的 fiction。但這不符合東晉南朝時期口傳與筆錄下來的具有新奇見聞性質的故事。

主題演講分為四個部分：「帝國的縫隙：本土生靈與他界異物」、「複合身體和身分剽竊」、「與地方神社、地方信仰的交涉」、「夢魘的《楚辭》之鄉」。第一部分「帝國的縫隙」指出，劉宋政權自成立以來，於政權內外皆須不斷面對「他者」的威脅，除了北方的胡人外，本土境內尚有嚴重的南蠻問題。在當時的社會秩序中，位於北來移民、南方本地菁英以及庶民之下，以南蠻為社會階級的最底層。《幽明錄》存在著很多對蠻族部落似人而又非人的妖魔化想像，代表了移民殖民者對於在帝國的邊緣和縫隙中遭遇的他者所感到的迷戀和恐慌。第二部分「複合身體和身分剽竊」指出，劉宋時期的建康除了大批被強迫遷移來此的南蠻兵戶外，尚有來自西域以及南亞和東南亞各國的商旅、僧尼。本節通過討論換腳、換頭和一系列動物變身的故事，探討人們對族群混雜和個人身分界定感到的焦慮。第三部分「與地方神社、地方信仰的交涉」，談到北方移民殖民者對南方地方民眾信仰深感威脅，在和南方神巫的交涉中往往遭受挫敗和揶揄，而屬於北方高門的王謝家族尤甚。第四部分「夢魘的《楚辭》之鄉」指出，對於北來移民殖民者來說，最能承

擔集體文化記憶之重的，是漢文化傳統中的經典之作《楚辭》。《楚辭》具有強烈的楚地風格，這樣的經典可以幫助北方移民在荒蠻的南土建構新的自我定位；但在《幽明錄》的一則「採菱女」故事裏，《楚辭》的使用卻甚具反諷意味，表現出虐待式的殖民想像，用暴力來抵抗被「女性化」的南方的情色誘惑。田曉菲教授在結語中指出，前人曾揣測《幽明錄》一書成於眾手，可以支持此點的一個有力證據，就是《幽明錄》其實並無明確統一的宗教或思想系統。因此，我們對之最好的處理方式可能不是刻意尋找一以貫之的主題，而是看到《幽明錄》的故事體現了北方移民殖民者的焦慮與不安的心態，以及他們面對古老的江南與族群，如何與之共處的張力。

主題演講主持人劉苑如教授指出，《幽明錄》與干寶《搜神記》的性質不同，干寶本身是東吳舊族，但劉義慶則屬於北人。《幽明錄》的故事十分條理清楚，卻又處於惶恐不安的氛圍之中。從東晉到五世紀中期，是東晉門閥到南朝士族的轉化，身分的轉變也見於志怪書寫，昔日的王謝家族於志怪中成為嘲諷的對象。此外，志怪具有濃厚的口說意味，故事描寫作者有非常豐富的軍旅生活，尤其南朝皇室都需要外鎮、參與戰爭。軍旅過程中會帶著僧侶文士，很容易產生故事，此與唐朝志怪故事的產生性質不同。魏斌教授提出關於《幽明錄》讀者究竟為何許人的問題，他認為以南人、北人的角度來讀志怪，會有很多新的啟發。但《幽明錄》的故事於南北的解讀外，是否還有家族內部紛爭、政治鬥爭等解讀可能？李豐楙教授則指出，以往將六朝志怪掛在單一作者名下，但多數狀況下乃是文學集團的集體創作，是集團文人間才學見聞的比賽。文學集團有社交生活，用故事、說話表現個人才學與反諷，這樣就會產生《幽明錄》故事「成於眾手」的現象。以往過於強調小說的文本與文學性，容易忽略了故事形成背後的文化層面。《幽明錄》中的許多隱喻是一種文化品味。這種特殊的時代情境，將文學、清談，甚至宗教信仰當作身分標誌，到了唐朝已逐步消淡。田曉菲教授感謝諸位評議，並回應說：傳講故事的社會菁英群體，既是把口傳故事書寫下來的作者，也構成這些故事的讀者。至於故事是否出自政治紛爭或家族矛盾，雖然在詮釋上是有可能，但因為詮釋必須建立在文本證據上，在沒有文獻證據可供支持的情況下，也就只能停留在猜測的層面。

研討會第一場次聚焦於劉宋時期的佛教與周邊國家交流與移動，由中國文哲研究所廖肇亨教授擔任主持人，中央研究院歷史語言研究所劉淑芬教授擔任與談人。該場次發表二篇文章，首先由劉苑如教授發表〈佛法、游賈與使節：天竺〈月

愛表文〉解讀〉一文。《宋書·夷蠻傳》所收錄的〈月愛表文〉，是史書中較早所見以國王口吻書寫而成，和劉宋通使的表文，全文充滿佛教色彩，並以工整四言體寫就，將自身視為道法的守護者。表文中「迦毗黎」一名，所在位置即是法顯《佛國記》中遊歷天竺時所造訪笈多王朝的「迦維羅衛」。相對於此，笈多王朝的首都華氏城，則是信仰婆羅門教的聖地，同時也對其他宗教兼容並蓄。縱使如此，婆羅門教與佛教之間仍充滿矛盾，此亦表現於法顯從師子國乘船返國的經驗。可以推知婆羅門教徒認為佛教徒不敬神、師子國婆羅門教徒多於佛教徒、作為外邦人的船主也認為漢帝國王重信佛教。因此就笈多王朝而言，婆羅門教才是「道法」，而佛教徒實為「外道」。至於鈴木中正認為，〈月愛表文〉中的「月愛」為旃陀羅笈多二世，而河上麻由子則以旃陀羅笈多二世其時早已遜位，而斷定〈月愛表文〉屬偽作。但若考慮仍有使節交通、地理阻隔等現實問題，可能影響國書傳遞，則未宜驟下定論。自四世紀以降，東南亞幾乎為印度文明所席捲，南朝政權也透過蜀、印陸路與東南亞海路，一直保持貨物往來，間接帶動使節、商人、僧侶、胡客的移動。其中亦有如竺叔蘭、竺長舒、竺南康作為天竺移民，既對本鄉宗教習俗認同，又對漢土語言文化深入認識，可能便是這類外國表文的草擬者。而東南亞諸國所以遣使進表，一是在於政權變動，希冀重新獲得中國認可，二是中國政權的變化，也會尋求與諸國互市，三是中國與鄰近國家的交戰，也會刺激周邊國家的政治表態。綜言之，山川珍寶的交易無疑是南朝與南海諸國，乃至西域諸國往來的主要動力，使節則是國家權力的象徵。而在宋文帝永嘉年間大量記載的外國表文，在過往朝貢體系的認知外，也標誌著劉宋相對於周邊國家的強權地位。通過此表的解析，得以重建五世紀頻繁互動的亞洲場景與政治權力的運作，由此也彰顯兩地重啟交流之初的雙重誤解。

日本筑波大學人文社會系稀代麻也子副教授，發表〈《宋書》的表現手法：以「佛道別為一家之學」為引線〉一文，並由陳俐君女士（日本京都大學文學研究科）擔任即席翻譯。沈約《宋書》的撰就，除了以「傳論」的形式表現自身史觀，也會透過篇幅長短、文章引用等方式，表達自身的史觀與評價。如〈袁粲傳〉引用〈妙德先生傳〉用以使人物形象立體化；〈陶淵明傳〉的敘述字數遠多於其他隱士；〈鮑照傳〉以帶敘手法附屬於〈劉義慶傳〉，反而「喧客奪主」掩蓋了傳主印象；〈謝靈運傳〉為《宋書》以一卷述一傳的四例之一，並以一萬三千餘字的篇幅遠超出其他三例。此皆為沈約《宋書》試圖打破以往描述框架的特殊手法。其實，《宋

書·夷蠻傳》也是採用試圖打破框架的手法來編纂而成的。〈夷蠻傳〉分為南夷、西南夷、東夷以及蠻四個部分，雖然此傳中「西南夷」的部分出現了許多佛敎史料，但在該傳之傳論並未提及佛敎，且如能完全摒除「佛道別為一家之學」作為關於佛敎敘述之開頭的話，讀起來更為流暢合理，因此不宜將此傳視為「佛敎史」。此外，更值得注意的是，〈夷蠻傳〉裏引用長篇〈均善論〉的方式，透露了沈約不受史書約束的另一個主張：在史書的框架下，藉由此種引用方式展現自己對何承天的敬愛和尊崇。〈夷蠻傳〉中收錄慧琳〈均善論〉，亦可和〈謝靈運傳〉中收錄〈山居賦〉相互參看。〈山居賦〉透過謝靈運注音，表現聲音才是作品表現的核心，從沈約曾創作〈四聲譜〉來看，《宋書》收錄〈山居賦〉亦揭示沈約對於謝靈運的語言研究十分佩服。相對於此，〈均善論〉收錄於《宋書》，實是沈約透過此文呈現當時佛敎界的狀況，背後也暗示著沈約對於何承天鑽研曆法的敬意。

第一場次與談人劉淑芬教授指出，中國史書之編纂與典章制度都是儒家本位，《宋書·夷蠻傳》沒有提到佛敎，是因為〈夷蠻傳〉主要是談周邊國家關係，包含往來貿易，這對南朝政府來說很重要。另一點就是，兩篇文章都沒有提到沈約是虔誠的佛敎徒，《宋書》將佛敎的記事置於迦毗黎國——釋迦牟尼的出生地，而《南史》則放在中天竺國。就海上貿易而言，迦毗黎的重要性比不上中天竺國，這也可反映沈約的信仰。關於〈月愛表文〉的探討提到婆羅門教，但是五世紀時大乘佛敎也很流行，應如何連結、審視這幾種宗教互動；又，歷來將〈月愛表文〉視為偽作，劉苑如教授認為此係當時商人以國王的名義奉表朝貢，是很有見地的，它的作者可能是文中所提到善梵漢之言之商人。稀代教授提到〈夷蠻傳〉載有〈均善論〉，《廣弘明集》不錄此篇，是因為這篇文章對佛敎有所攻擊之故。藍吉富〈我國傳統史籍中佛敎專篇史料之檢討〉認為，〈均善論〉雖然攻擊佛敎，但被宋文帝所讚賞，慧琳得以參與朝廷大事，時人稱之「黑衣宰相」。此文受到重視並非和佛敎相關，而是和統治者有關。至於《宋書·謝靈運傳》收錄〈山居賦〉全文，和此書意欲描述東晉南朝皇室貴臣在建康或浙東建造園墅的風氣有關。沈約在建康鍾山山腳下的東田建有小園，因撰〈郊居賦〉，《梁書·沈約傳》也全錄〈郊居賦〉之文，應是承續《宋書·謝靈運傳》的筆意。田曉菲教授則注意到，《宋書》與《梁書》所錄〈月愛表文〉的文辭差異，如以寫本文文化的角度視之應如何解釋。廖肇亨教授則點出，婆羅門教也吸收佛敎，是否可截然二分，仍須保留。漢文翻譯佛敎經典，歷來遭受批評，但珍貴之處在於保留了婆羅門教的文獻，補充了婆羅門教的考

古材料。印度資料都是口傳，但因為傳入中國而成為漢文文獻，很多資料在漢文中才看得到。據此劉苑如教授回應：《宋書·夷蠻傳》中「凡此諸國皆事佛道」是中國認知，事實上當時印度社會尊重佛教與婆羅門，是因為婆羅門有很多技藝所在，例如擅於文書等功能。五世紀左右東南亞經過印度化，七、八世紀後東南亞婆羅門教盛於佛教。問題是婆羅門教與佛教二者宗教性質不同，婆羅門教以印度文化為基礎，是在種姓制度上的宗教，除非接受此一制度，否則不適合外傳。東南亞和世界交涉，大多是佛教徒，婆羅門教徒是有限的。中國認為東南亞諸國為佛教，主要可能是因為外來僧侶多是佛教徒，但這並非全然的事實，當時婆羅門教徒可能更多。至於《宋書》與《梁書》〈月愛表文〉文辭不同，河上認為兩篇表文一開始應為外文寫作，後來存在宮廷，到了梁武帝時奉佛，將一系列資料翻譯成漢文，因此文字才會如此相似。但此一說法仍有商榷餘地。而各表文文字類似，仍各有特色，很難說是直接承襲。文本之間可能有典範，但不易有文獻證據支持。

第二場次的發表則將議題聚焦於國家與地方的互動，由臺灣大學歷史學系特聘教授陳弱水先生擔任該場次主持人，臺灣大學歷史學系甘懷真教授擔任與談人。主持人陳弱水教授特別指出，東晉南朝研究是史料發展潛力最低的時代，並在社會文化上是一個異質性的時代，許多極端看法同時存在。他並勉勵與會學人，治中古者務須有文獻學與詮釋學的深厚功底。中山大學中國文學系紀志昌教授發表〈游移於中土與邊地——五世紀兩個「中國」間之文化地理觀念的交涉〉一文。紀教授首先強調本文的「中國」乃是以「文化地理」觀念為主，而非政治地理，由此構成民族、區域之文明發展程度上中心與邊地的判別。其中可能有客觀歷史發展上所造成的歧異，也有主觀價值上的認定。尤其佛教的傳入帶來當時對「天竺」是「中國」的認知，此一觀念相當衝擊當代士大夫，促使其反思、消化、重構其固有文化地理上的「中國」觀念。而這當中存有著許多光譜：支持佛教的人會羨慕天竺，認為此在的「中國」是「邊地」，而反對佛教的人，則認為佛法是邊地之俗，此在之中土不可效法。至於也有一些中間路線的論者，游移在兩個「中國」的概念的辨證之間，這說明中、邊關係的發展不是單一維度的轉移，而是中國與天竺這兩大中心所同時構成雙軸並行而交纏的狀態。而身為佛教徒的沈約，在夷夏論爭最激烈之時撰寫《宋書》，其如何詮釋「佛教史」，正可作為觀察這種文化現象的切入點。沈約將佛教資料放入〈夷蠻傳〉，很可能是繼承何承天舊稿。其中〈夷蠻傳〉中的佛教敘述多帶有批判意味，大多為歷代當政者裁抑佛法事跡的排比，慧琳、道生的排擯

皆入其中，這正是正統觀的彰顯。沈約繼承這樣的脈絡，在其心目中或許認為這些皆非正格而理想的佛教史（如慧遠、道安皆不在其中），所以將諸如慧琳這種非佛的言論或其排擯之事跡置於「夷蠻」，也只是剛好而已。這隱藏著另種批判、流放書寫的意味，此即與其作為大法信徒的立場無違。紀教授接下來比較了慧琳〈均善論〉與沈約〈均聖論〉，乃至諸種以「格義」打開對當時世界觀的論點，如何以自身中國傳統的元素解構自我中心論。從主觀的詮釋到客觀外延地就曆法學角度辨證何為「天地之中」，其中也暗示著僧人於天竺的行旅，超出漢字文化圈的框架，其移動經驗激盪了「天下之中」的反思。此外，當時一直談論「均」的結果，也可能造成一個概念各自解讀的現象，如蕭子良與道宣統略《淨住子》中，對「中國」的理解即屬之。是以，中、邊關係實取決於話語權轉移與主觀實踐的立場而定。尤其面對「典範的移動」，更是論家辨證中、邊關係的論據，此以顧歡援引「老子化胡」說所撰作的〈夷夏論〉為代表，屬中夏本位主義論者。但「夷夏論」在佛教徒的批判、應對與接受中不斷被重新詮釋。除了有以天竺為「婆娑之正域」、「天地之中」，以生、佛間之應感關係說中、邊之「非一非異」等論點。至終亦有因「反人格義」而成為「戎華論」的統合論述，亦即：佛教徒既承認傳統夷夏論的觀點，卻將中、邊關係之裁定標準轉化為接受「佛化」與否；在某種意義上，老子的地位亦從化胡，轉變為受佛陀差遣東行，而完成教化華夏任務，最終又回到天竺的典範。從這些對「中心」之詮釋話語的「移動」，皆可證明天竺與中國的中、邊關係，正是二大文化中心之間雙軸交涉、並行與對話的結果。

武漢大學歷史學院魏斌教授發表〈高寺上方無不見：〈頭陀寺碑文〉與南朝夏口的城市景觀〉一文。魏教授以《文選》所錄南齊王簡棲〈頭陀寺碑文〉，探討郢州治所夏口的城市景觀。透過閱馬場五代吳國墓出土之買地券，推測其墓葬位置與頭陀寺位置相合，亦為陸游曾造訪的石城山。碑文中「百雉紆餘」，結合張舜民《彬行錄》，可推知是南倚蛇山（黃鵠山）、西臨長江的曲折城牆。文中「南則大川浩瀚」，在北宋以前，今彭劉楊路為界屬城內，城外南面則是大片湖泊水面。頭陀寺建造於劉宋孝武帝大明年間，此時正是夏口新設置為郢州治所不久，夏口城自軍事堡壘轉化為區域行政中心，也連帶影響到城市面貌。南朝時期，「百雉紆餘」的小城是內城，內城裏面主要是官署，大量官員及其家屬住在羅城。就軍事防禦而言，羅城的防禦意義遠不如子城，遇及戰事往往放棄羅城固守子城。子城中供奉的城隍神，與子城的軍事性頗有互通。城南為居民和商業區，唐宋以後城牆擴建，才

逐漸納入城中，城北的軍事空間與城南的商業區域逐漸合為一體。唐宋以後，夏口形成黃鶴樓、鸚鵡洲、頭陀寺等名勝，這些名勝也形成於劉宋以後。根據碑文，頭陀寺的興建經歷創始人沙門慧宗、江夏內史孔顛、郢州刺史蔡興宗等幫助。而頭陀寺在唐宋以後仍不斷受到關注，不斷重建，該寺名勝化的過程，實與〈頭陀寺碑文〉收錄於《文選》，以及《文選》之影響力直接相關。宋代以後《文選》因古文興起而式微，相對〈頭陀寺碑文〉的觀看意義也逐漸下降。該寺因〈頭陀寺碑文〉隨《文選》流行而名勝化，復因《文選》衰落而消失，與其他以風景著稱的名勝如黃鶴樓軌跡頗有差異。透過〈頭陀寺碑文〉與周邊景觀的考察，夏口「中古性」城市風景的形成與南朝的關係十分密切，此皆可以反思中古文本與風景之間複雜的互動生產關係與模式。

哥倫比亞大學東亞語言與文化系黃則彰(Harrison Huang)教授發表〈劉宋詩與朝廷禮儀辯論：謝惠連的〈祭古冢文〉〉一文。黃教授認為，「移動」會造成空間的錯位。建康作為北來政權的首都，在禮儀與都城建築都因移動而產生錯位。謝惠連〈祭古冢文〉與《宋書·樂志》，二文雖然性質不一，卻都是以朝廷禮儀處理「錯位」問題。因而〈祭古冢文〉的祭祀活動，暗示著處於亂世且地非處中原的劉宋王朝，如何重新面對禮儀傳統。針對亂世之中的禮儀，劉宋之前有兩種說法，一為袁渙所提出「世治則禮詳，世亂則禮簡。全在斟酌之間耳」。一則是《禮記·樂記》「大禮必簡」，鄭玄注：「簡，擇也。」鄭玄之說較袁渙更為複雜，禮儀之「簡」的過程需要經過擇取，而非直接接續傳統，更是跨越間隔的媒介行為(mediation)。《宋書·樂志》稱南朝「尚未有金石」，也是透過採取錯位來描述亂世的禮儀。「金石」不單指涉器物，更是指背後整個的禮儀場面所蘊含的空間構造與地方實踐。這些音樂和禮儀應當被視為王朝的「基礎建構」(infrastructure)，不單僅是指硬體設備，同時也建造空間、甚而構造王朝都城。〈樂志〉的錯位與糾錯產生的錯位敘述，將中心由北方移到南方。另一方面，城市也是一種「政體」表現，〈樂志〉稱：「於是四廂金石始備焉。」四廂是宮殿室內的空間安排，將樂器擺在宮殿旁邊。不只是樂器，而是禮儀空間的建構，糾正了南朝經過移動的錯位問題。錯位、糾錯，可以歸納於地理政治論述，如以此一角度重新看待〈祭古冢文〉，則是透過古冢的「錯位」，建構出政體的都城。此一表現於〈祭古冢文〉中序文與正文書寫側重的不同。在序文中，作者更注意古冢的內容、未化的真實以及錯位的空間。但在祭文正文裏，更強調城塹的工程、實踐禮儀的立場以及政體的建構。

第二場次與談人甘懷真教授指出，五世紀的中國，呈現出多元重疊的歷史在此交會。第三世紀後印度化在東亞推動，包含嶺南到越南北部。在這個多元交會的歷史世界，此時期到底有沒有作為民族文化的中國文化，去面對作為民族文化的印度文化？沒有天下，就沒有中國。爭誰是中國，前提是有一個整合的世界要出現。印度天竺或中國的兩個中國辯論，更應該突顯的是，人群進入中國後，會怎樣形成一個單位。因為只有同處於一個文化脈絡之下，才有辯論中央與邊緣的需要，如果兩種文化毫無交集，就沒有必要去研究怎麼會形成兩個中國。魏斌教授的論文指出，這幾年郡縣城市的研究，對於中國古代城市過度理論化，或是由明清來想像中古城。而漢代郡縣城市的樣貌應與我們的想像有很多不同，有很多不同類型的城市景觀。城市空間中包含寺院與商業的關係，應如何連接在一起？此外，應該高估城市中古代海運、河運的重要性，因為中國古代地理是透過水域移動。在過往印度化的影響下，多重視海港城市，而夏口是河港城市，在傳統中國中如何看待河港城市？黃教授的文章提到，中國文化的特色是治禮，只有中國文化編輯禮典。禮經一定要基於正確解釋，非政治權威所能決定。問題在於，國家的禮典權威性從何而來？此涉及政權的自信如何建立。劉宋政權是以南京為中心的新天下。東晉南渡之後，南京如何區別過往洛陽，成為新的天下中心？劉宋這時期是否有意識到自己是亂世？還是進入太平之世？是否他們「太平感」比「亂世感」來得更強，因此需要治禮作樂？此仍有討論、想像的空間。楊玉成教授指出，「中國」的討論應該要跳出民族國家觀念。天竺、北魏、朝鮮都曾稱自己是「中國」。中國是一個帝國，但是帝國並非現代的國家觀念可以框架。田曉菲教授提出，無名是記憶的喪失，但賦予無主屍骸以「冥漠君」的名字，則是給予人的尊嚴及體面，而自古以來明王聖君對於無名屍骸的掩埋是一個德政的體現，這裏面所蘊含的禮也值得重視。

第三場次的論文發表則回到劉宋文學的場域。該場次由政治大學中國文學系許東海教授擔任主持人，清華大學中國文學系副系主任許銘全副教授擔任與談人。中國文哲研究所楊玉成教授發表〈反叛：南北朝樂府與地緣政治〉一文。楊教授透過〈梅花落〉、〈楊叛兒〉、〈桃李子〉、〈聽鐘鳴〉四種類型的樂府，解析樂府背後的南北交流與文學政治。鮑照〈梅花落〉開啟南朝的傷春主題，是橫吹曲最早的南方擬作，但並非單純復古，而是混合古典與新聲的創造。樂府歌辭中採取對話性質，顯示原曲有相和歌性質，具有多聲部應和的可能。〈梅花落〉凋零、感傷的氛圍，也開啟南朝的傷春主題。從對梅實的重視到花落的觀賞，突顯南朝人對於美麗與脆

弱兼具的審美品味。此亦容易使今人閱讀時受到唐宋變革的影響，遠離、誤讀了中古文學世界的想像。而後，王融〈陽翟新聲〉、陳後主與江總的〈梅花落〉，都透過男女唱和，結合閨怨與邊塞的想像。〈楊叛兒〉作為吳歌西曲典型的情歌，卻涉及蕭衍協助宋明帝廢黜鬱林王的政治原委，而以情人背叛隱喻政治背叛。《樂府詩集》收有組詩八曲〈楊叛兒〉，由正歌、和歌組成，傳入北方之後，卻被北人視為亡國謠讖，以情慾（伴侶）與政治（亡國）相互隱喻。與此類似的尚有北魏胡太后之〈楊白花〉，此詩於開端套語、意象（楊花）鑲嵌情人，文辭極具南方特徵。而南北史書分別以歌辭折射政治，以之作為污衊敵對政權的手段，揭示政治與文學的雙重競爭。《魏書·祖瑩傳》中王肅〈悲平城〉與祖瑩機智而作的〈悲彭城〉，類似南北朝行人外交場合的韻語的嘲戲攻訐，透過樂府文辭的模仿與競爭，背後暗示著北魏超越漢人的野心。王肅北逃，官至尚書令，字裏行間仍有南北政權、種族對立的權力關係；而北朝文學對南朝既推崇又抗拒，皆透過王肅與祖瑩的對立軼事揭露出來。隋唐之際流行的讖語〈桃李子歌〉，被視為唐朝李淵興起的預言。其文辭源頭雖可能出自民間底層，但政治野心家試圖加以利用，如以李花（唐）取代楊花（隋），則圍繞讖語展開詮釋的競爭。蕭衍之子叛逃北魏後，南北史書因各自立場不同，記載差異甚大。蕭綜於北魏時作有〈聽鐘鳴〉、〈悲落葉〉二組詩，前者思念故國，後者表現流離，應看作前後相續的組曲。而〈聽鐘鳴〉錯落雜言的句式，也顯示南朝雜言的發展傳到北方。《藝文類聚》與《梁書》雖都收錄〈聽鐘鳴〉，但文辭詩意不同，《藝文類聚》可能為北方傳本，以普通的客思取代原詩複雜的政治認同，可視為文本政治。〈聽鐘鳴〉、〈悲落葉〉象徵世變、南北分裂的身分錯亂，同時兼具表達故國情懷、傾訴分裂的飄零等兩種詮釋可能，因此成為南北史家紛相引用，以證實本朝合法性的材料。其後盧思道、顏之推等北移南人，都對蕭綜之詩有所共鳴，暗示著當代文人因政權更迭而引發的認同危機。

香港浸會大學中國語言文學系陳偉強教授發表〈發現、呈獻與被發現——鮑照「從遊」詩風成因〉一文。鮑照「才秀人微」，其出仕初期到任職臨川王劉義慶幕下時，如何以在寫作活動中嶄露頭角，通過呈獻作品以打動人主，有賴於鮑照作品中所體現的「獵奇」心態。他試著以文字意象將山水之瑰麗透過匠心加工呈獻給人主。鮑照因家世寒微，造成其心理上的陰影，進而形成一種心理防衛機制，這種心理狀態促使鮑照透過寫作打動當權者。鮑照於出仕初期的駢文名作〈登大雷岸與妹書〉，以賦筆之誇大擬真來撰寫私領域性質的家書，尤其擅長以個人情感與眼

前景物的結合。如此奇幻的遐想筆端迥異於一般家書的性質，不禁令人懷疑此篇家書的預設，究竟是想同妹妹鮑令暉分享出仕的愉悅之情，或是試圖透過此篇書信，達到向劉義慶干謁的目的。鮑照於劉義慶幕下的十年，是展現其文學才能的重要契機，劉義慶作為當時文學集團的領袖，旗下文人如袁淑、何長瑜皆為一時之秀，亦共同編纂了《世說新語》、《幽明錄》等書。除了得見東漢以降志怪、志人小說的流行，也得窺見劉義慶文學集團的興盛。此二者皆對鮑照文學創作有所影響。就當時的文學發展脈絡而言，晉宋之際詩歌風潮從玄言轉往山水，創作風格傾向從事物表象挖掘道理內涵，干謁作為鮑照創作的動力，此亦體現於鮑照的炫才與求奇。如〈河清頌〉透過善於觀物並形諸筆墨，使幽微之兆得以彰顯。而序文中鮑照認為自身有能力為天降祥瑞做詮釋，並得以清麗之筆上呈皇帝。鮑照的登廬山諸作，皆作於劉義慶幕下時期，其對廬山的「發現」與作品「呈獻」人主，目的都在於使得自我才華「被」人主「發現」。在鮑照的從遊詩中，擅長描寫神仙出入的幽明之境，詩中所構築的神仙居所，頗可與劉宋志怪小說盛行的背景風氣相互參看。鮑照刻意發現山水之驚、怪，並在其詩筆下將風景轉化為神化、妙象。值得注意的是，鮑照早期搜奇創新勤於「發現」的創作風格，大都呈現於任職劉義慶幕下時期，人主不同，偏尚的文學風格表現亦有不同。鮑照「發現」的詩學思想，其中一層意義在於「被發現」，干謁人主以炫才求得青睞，實是鮑照創作動機不可忽略的一面。

第三場次與談人許銘全教授指出，鮑照早期從遊詩風，所以會有好奇、獵奇的寫作風格，干謁確實可能為成因之一，此一觀點頗具說服力，詩人於此更加具象立體。然而鮑照這樣的好奇、險仄詩風，是否全部能以干謁並迎合人主，作為風格形成之原因？例如文中舉〈從庾中郎遊園山石室〉為例，但此一不可考之庾中郎對文學之喜好，一如劉義慶嗎？若庾中郎並不特別偏好文藝，而鮑照此詩同樣呈現奇險詩風，那麼不就說明鮑照詩風未必都是與干謁有關。其次，〈登大雷岸與妹書〉是一封家書，家書適合作為干謁作品嗎？在中古時期，這樣的家書是否會公開？還是結集之後才能看到？當然此中涉及文章流傳問題，頗難考論。第三，鮑詩用字刻意，有些詞句頗為費解，例如「殊物藏珍怪，奇心隱仙籍」之「奇心」，或可解為仙人之心，但似不應解為詩人之心；而〈從登香爐峰〉「穹跨負天石」之「穹」，文中解作「蒼穹」，但似應解為「高」，一如〈登廬山詩〉中「穹岫閼長靈」之「穹」，均解為「高」。楊教授以薩依德「對位閱讀」的取徑，重新闡釋中古樂府潛藏的深刻意義。談中古樂府一般多針對詩的內容去談，此文則同時分析樂府形式，

透過形式與內容的比對，將中古樂府如何在不同地域之間流轉、挪用，揭示這兩個層面中所銘刻的歷史記憶與挪用轉換中所潛藏的地緣政治蘊義。文中同時提及樂府名中的植物意象，認為此乃開啟南朝感傷風氣，尤其可以〈梅花落〉為例。然〈梅花落〉為北方橫吹曲，此是劉裕平洛陽後帶回南方的清商舊曲？抑或更早就流傳至南方的魏晉舊曲？尤其鮑照〈梅花落〉與後世〈梅花落〉句式、用韻不同，會不會鮑照之作是早期南渡北民所帶來？若然，〈梅花落〉可能更早亦有作，那麼若要以〈梅花落〉作為感傷詩風的開端，那會不會更早即存在了？另外，則是第三節訂標為「桃李子：模仿與競爭」，但桃李子相關樂府無涉模仿，模仿指的應是元勰、王肅與祖瑩之事，此節分作二槪，與節名不符，或可再斟酌。田曉菲教授則指出，只要是流傳後世的，就不可能是嚴格意義上的私人書信。南北朝時期很多親朋往來書信，未必都要到結集後才流傳，而有可能撰成之後即被傳鈔，如王褒和周弘讓的通信收入正史，就很有可能是自己或朋友傳播出去。涉及親朋通信的私領域與史書的公領域交涉，是很有意思的題目。楊玉成教授則回應：橫吹曲早就失傳，是後人所加八曲，〈梅花落〉是最晚出現的。不能否定是否有北方淵源，但最早資料就是鮑照。模仿就是再現，和文學的表達有關，再現則是競爭，也涉及文化與政治的詮釋問題。此皆是閱讀中古樂府不可忽略的觀點。

公元五世紀的移動特質十分顯著，除了鮮卑大移民造成東亞政治局勢的變動，中亞的移民也促進佛教的東傳。劉宋作為承先啟後的新時代，東亞各類文化在此輻湊、激盪，促使中國文化自身的反思與變質。相對於過往研究以朝代作為時代劃分的限制，此次研討會「移動：交會於五世紀」，則試圖跳脫出政治視域的框架，而以世紀的分期作為觀看劉宋的方式。透過跨學科的對談與啟發，不同學人間經驗的移動與思想的交會，審視地域、宗教、歷史、文學等典範的轉移，將研究視野從「劉宋的世界」轉向「世界的劉宋」，進而重新思考劉宋文化的本質。希冀得以深化相關議題的研討，並對劉宋的文本世界有更深一層的認識。