



中国古代叙事思想研究

国家社会科学基金项目优秀结项成果

丛书主编 赵炎秋

第二卷

魏晋至宋元叙事思想

◎李作霖 著



湖南师范大学出版社



中国古代叙事思想研究

丛书主编 赵炎秋

国家社会科学基金项目优秀结项成果



第二卷

魏晋至宋元叙事思想

◎李作霖 著



湖南师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

魏晋至宋元叙事思想 / 李作霖著. —长沙: 湖南师范大学出版社, 2011. 6
(中国古代叙事思想研究·第二卷)

ISBN 978 - 7 - 5648 - 0215 - 8

I. ①魏… II. ①李… III. ①叙述—文学研究—中国—魏晋南北朝时代
②叙述—文学研究—中国—辽宋金元时代 IV. ①I206

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 056362 号

魏晋至宋元叙事思想

李作霖 著

◇责任编辑: 谭南冬

◇责任校对: 欧继花

◇出版发行: 湖南师范大学出版社

地址/长沙市岳麓山 邮编/410081

电话/0731. 88853867 88872751 传真/0731. 88872636

网址/http: //press. hunnu. edu. cn

◇经销: 湖南省新华书店

◇印刷: 长沙瑞和印务有限公司

◇开本: 670 × 960 1/16

◇印张: 14. 75

◇字数: 232 千字

◇版次: 2011 年 6 月第 1 版 2011 年 6 月第 1 次印刷

◇书号: ISBN 978 - 7 - 5648 - 0215 - 8

◇定价: 29. 50 元

建构中国本土叙事理论

（代序）

本套丛书的目的，是挖掘、整理中国古代叙事资源，以在中国叙事理论与叙事经验的基础上，建立中国本土叙事理论。

从世界范围看，进入 20 世纪以后，抒情文学与戏剧文学逐渐衰落，叙事文学一枝独秀。随着叙事文学的繁荣，叙事理论也得到了超常规的发展。但现有的叙事理论基本上是建立在西方叙事传统与叙事经验的基础上的，部分内容与中国叙事经验和叙事传统并不一致，而根据西方叙事理论来研究中国叙事文学特别是古代叙事文学，便难免出现“水土不服”的情况。比如布斯提出的隐含作者。一般认为，“在叙述中，隐含作者的位置可以说介于叙述者和真实作者之间，如果说现实中的作者是具体的，那么隐含作者就是虚拟的，它的形象是读者在阅读过程中根据文本建立起来的，它是文本中作者的形象，它没有任何与读者直接交流的方式，它通过作品的整体构思，通过各种叙事策略，通过文本的意识形态和价值标准来显示自己的存在”^①。但是中国古代小说特别是白话小说如话本和章回小说中作者的形象不仅通过作品的整体构思和各种叙事策略建构，而且也通过他自己在作品中的出现、议论等方式建构。而且，他同真实作者和叙事者的距离也没有西方叙事作品中隐含作者那样大。与其说他是“隐含作者”，不如说他是“影子作者”。^②再如，西方是拼音文字，有丰富的词形变化，轻重音相间，句子成分严谨完整；而中国是方块汉

① 罗钢：《叙事学导论》，云南人民出版社，1994 年，第 214 页。

② 参看《明清近代叙事思想·附录》第一节第一部分。

字，没有词形变化，不强调句子的完整，字形兼具表意，有平仄四声的变化，这些也必然要对中国的叙事实践与叙事思想产生影响。也正因为如此，用建立在西方叙事实践基础上的隐含作者的概念来分析中国古代话本与章回小说就会遇到困难，有时甚至有隔靴搔痒之感。

或许有人认为，中国是诗的国度，历来占主导地位的是抒情文学，叙事文学一直处于从属的地位，这一情况直到明清才略有好转；另一方面，就中国古代文论而言，其绝大部分都是诗论，而且由于受“诗言志”、“文以载道”等思想的影响，中国古代文论一贯重表达的内容，而不重表达的形式。因此，“叙事”本身一直未能成为理论家们关注的中心，在中国古代文艺思想中，有意识的纯理论形态的叙事理论不多，这是事实。但是我们也应该看到，中国古代叙事文学同样是源远流长，而且实际上也占了半壁江山——虽然相对而言不大引人注目。明清章回、宋元话本、唐代传奇、六朝志怪笔记小说自不待言，史传文学在一定意义上也可以纳入叙事文学的范围。其内容虽然是史，但在谋篇布局、事件叙述、人物塑造、技巧运用等方面则实有文学之品格。如果去掉“文学”二字，单从叙事的角度考虑，作品更是洋洋大观。创作实践必然要在理论上有所反映。中国古代文学与文论中，虽然不存在系统的叙事理论，但相关的叙事思想还是比较丰富的。如刘勰的《文心雕龙》以近半的篇幅讨论各种文体及其发展，其中涉及叙事的地方就不少。至于明清小说理论如明清评点，包含的叙事思想就更加丰富。而自近代以后，叙事文学在中国的地位得到大幅度的提高，叙事文学的创作持续繁荣，出现了吴趼人、刘鹗、李伯元、曾朴和后来的鲁迅、茅盾、巴金、老舍、沈从文、曹禺、田汉等一大批著名叙事文学作家，有关小说理论的探讨也十分繁荣。因此，建立中国本土叙事理论并不缺少叙事思想与叙事实践方面的资源。

因此，剩下的问题就是，中国古代叙事经验和叙事传统在今天是否还有价值，是否还有必要进行总结和理论提升，在古代叙事经验与叙事思想的基础上构建本土叙事理论？

答案无疑是肯定的。这不仅仅是弘扬传统文化，保持民族特

性与民族凝聚力的问题，更重要的是，古代叙事文学至今对我们仍有巨大的艺术感染力和思想启迪作用。“三言”、“二拍”、《红楼梦》、《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《牡丹亭》、《长生殿》、《桃花扇》至今仍有巨大的艺术生命力。金圣叹、李渔等的叙事批评，现在仍给我们巨大的启迪。既然如此，我们就不应将之弃之如敝屣，而应对之进行研究，将其中有价值的东西挖掘出来，注入我们今天的叙事理论与叙事实践中来。T·S·艾略特认为，过去与现在是紧密相连的，现在的每一部真正新的作品的产生，都要对它所在的那个系统产生影响，引起一定的哪怕是很小的调整。反过来，过去的传统也总是影响和制约着今天的现实。中国是有着几千年文明史的文明古国，文化传统深厚，这是中华民族的宝贵遗产，我们不应将其抛弃，而应继承发扬，使其在新的时代发挥新的作用。传统无法割断，中国的文化需要中华民族自己的根。古代叙事文学是我们今天叙事文学的根。留住了根，也就留住了我们的历史，留住了我们的文化，保持了我们的特性与凝聚力。

自然，要在古代叙事思想与叙事经验的基础上构建本土叙事理论，并不意味排斥西方叙事理论。各民族叙事文学是相通的。西方叙事理论有其普遍性的内容。故事、叙事者、叙事话语，人称、视角、复调、叙事方式、叙事时间、叙事声音，等等，在各民族叙事文学中都存在着，但它们在各民族叙事文学中有着不同的表现形式。构建中国本土叙事理论应该吸收现代西方叙事理论的成果，借鉴其相关范畴与理论体系，梳理、提炼、升华中国本土叙事思想与叙事经验，使之成为系统的可以在当前叙事环境中运用并与西方叙事理论展开对话的理论。只有这样，中国本土叙事理论才算真正构建起来，中国叙事传统与传统叙事经验也才能真正在当代中国叙事理论与叙事实践的构建与发展中发挥自己应有的作用。

构建中国本土叙事理论，有三个基础性的工作，一是把握中国古代的叙事思想与叙事经验，二是把握西方的叙事理论，三是把握中国现当代的叙事理论及叙事实践。其中，中国古代叙事思想由于容易被人忽略，因而在某种意义上尤为重要。中国古代叙

事思想不仅存在于理论形态的文本之中，也存在于具体的叙事作品之中，不仅存在于文学文本之中，也存在于历史文本之中。而且，中国古代叙事思想与中国古代文化、社会状况也有密切的联系，在研究时应该综合考虑。本丛书试图做这方面的工作。然而万事开头难。我们的研究不能说毫无依傍，但可资借鉴的经验不多。“摸着石头过河”，难免有许多不如意的地方。好在开头的一步迈出去后，再接着迈第二步也就容易了一些。

以此代序。

赵炎秋

2010年12月31日

目 录

上篇 魏晋六朝叙事思想

绪论	(1)
第一章 历史的增补与解脱——志怪叙事	(5)
第一节 叙事的历史性及其匮乏	(5)
第二节 志怪叙事的“历史性”及其转化	(7)
一、叙事结构的转换	(11)
二、时间和空间的转换	(17)
三、叙事话语的转变	(19)
第二章 轶事小说的叙事思想	(34)
第一节 《世说新语》叙事思想研究	(35)
一、《世说新语》的叙事者及其身份认同	(35)
二、《世说新语》的叙事话语	(44)
第二节 《西京杂记》的叙事思想	(57)
一、表象、故事和叙述	(59)
二、叙事话语及其认同	(72)

中篇 唐代叙事思想

第三章 唐前期的叙事观念和《史通》	(81)
第一节 唐前期的叙事观念和《史通》的产生	(81)
第二节 《史通》关于小说和历史关系的认识	(84)
第三节 《史通》关于文辞与史笔的论述	(92)
第四章 唐传奇的虚构叙事思想	(97)
第一节 唐人小说的虚构及其与历史的关联	(99)
第二节 唐传奇的叙事成规	(110)
一、“个人化”观点	(111)
二、情节化修辞	(119)
附录 唐传奇的时间叙述	(126)

一、错时	(126)
二、节奏	(129)
三、时间叙述的文化内涵	(132)

下篇 唐宋元通俗叙事研究

第五章 宋元白话小说叙事思想	(136)
第一节 通俗叙事在唐代的形成	(136)
第二节 宋元说话与白话小说概说	(146)
第三节 宋元小说文本的范围与话语形态	(156)
第四节 宋元白话小说的故事类型与结构	(165)
一、烟粉和传奇	(166)
二、灵怪故事	(173)
三、公案小说	(181)
第五节 叙述者及其意识形态	(185)
一、宋元小说的叙述者	(185)
二、叙述者的意识形态	(188)
第六章 宋元讲史平话叙事思想	(203)
第一节 《新编五代史平话》的话语形式	(205)
第二节 《新编五代史平话》的话语含蕴	(215)
参考文献	(222)
后记	(225)

绪 论

汉帝国的灭亡被许多人视为漫长的“上古”时代的结束，由此进入“中古”时代。从文化思想上说，魏晋六朝确实可以自成一个阶段，其特征如汉学家谢和耐先生所概括：“汉代那占统治地位的哲学已被完全遗忘，经典文献再也无人研修了，而同时又出现了一些个人主义的倾向和一种文学艺术的纯美学观念。中国的中世纪也是一个宗教极为虔诚的时代，大家甚至可以说这个时代的中国是佛教国家。”^① 应该补充的是，文化上的“个人主义”是与士族文化的整体网络分不开的，而“宗教”的虔诚则除了对外来的佛教文化的信仰，还包括传统的神仙鬼怪的信仰。

历史和文化的变局自然也影响到这一时期的叙事思想。从《春秋》、《左传》到《史记》、《汉书》逐渐定型的历史理性叙述尽管依然作为主流在引导人们对于世界的看法，但汉代以来的杂史杂传却在悄悄地消解“正史”关于世界的观念。《山海经》（出自战国，但汉代才流行）、《列仙传》、《神异经》、《洞冥记》、《汉武故事》、《汉武内传》作为一股潜流一直在影响着士人对于世界的认知和想象，它们对于方外世界的描述、对神仙鬼怪的信仰，尤其是对于超越死亡的幻想成为魏晋以后人们的兴趣中心。事实上，此一时期的志怪书大行于世（“现存和可考者达八九十种”^②），作者多为包含皇帝（如魏文帝曹丕、梁元帝萧绎）和士族在内的众多名人，可以说明这种充斥着巫术和神怪的虚妄不经的叙事已经由暗流变为主流。太史公在《史记·大宛列传》中说：“至《禹本纪》、《山海经》所有怪物，余不敢言之也。”而

① [法] 谢和耐：《中国社会史》，耿昇译，江苏人民出版社，1995年版，第137页。

② 李剑国：《唐前志怪小说史》，南开大学出版社，1984年版，第22页。

此时的志怪却已被视为历史写作的一种形式，南朝梁代阮孝绪的《七录》、《隋书·经籍志》均将志怪归入史部“杂传”类；而正是作为朝廷史官、有“良史”美誉的干宝书写了志怪书的代表作《搜神记》。这种以志怪为史的意识，到刘知幾清理史学时依然存在（《史通·杂述》将志怪列为史部杂记），直到《新唐书·艺文志》将志怪归入子部小说类才风化瓦解。

志怪书以一种历史的“增补”的形式进入到权威的历史叙述家族中，势必带来叙述观念和叙述技术的系统化的演进。尽管大多数的志怪书仍以“实录”为轨范，但“搜神”、“列异”毕竟与正史的纪实不同。神仙鬼怪的故事本无实据，它只能来自民间的传说、方士的臆造或者作者本人的虚构；即使是据实辑录所发生的奇异事件（如死者复活、女子变男等），道教或佛教的知识背景下的叙述者亦不免以神灵感应、因果报应的观念对它们加以神秘化的解释。大概正因如此，唐以后的史学才将其逐出史部杂传类，而归入子部小说类下。而现代的研究者则将志怪视为文学性的小说加以美学诠释，也正是因为志怪叙事相对客观纪实的历史叙事而言，呈现了更多个人的主观幻想的内容；而这些主观幻设的内容，在许多人看来，正是唐代传奇小说的前奏。

此外还有被今人称为“轶事小说”的一批叙事作品，在魏晋以来也非常发达。“轶事小说”又分为两类，如《语林》、《郭子》、《名士传》、《笑林》，《世说新语》、《妒记》等，可以刘知幾“琐语”名之；《西京杂记》和《殷芸小说》，可以刘知幾“逸事”名之。前一类作品，传统目录学一般视之为“小说”，鲁迅先生以后的现代学者则称之为“志人小说”。目录学家始终遵从班固在《汉书·艺文志》中对小说的看法：小说，小道也，“如或一言可采，此亦刍蕘狂夫之议也”，故在诸子十家中列在最末。但对后世文人而言，以《世说新语》为代表的这些“小说”却有特别的意义，如胡应麟所言：“《世说》以玄韵为宗，非纪事比，刘知幾谓非实录，不足病也。”“……读其语言，晋人面目气韵恍忽生动，而简约玄澹，真致不穷，古今绝唱也。”^① 这种意义是双重的：一方面《世说》类小说远离现实政治的美学意识形态

① 胡应麟：《少室山房笔丛》，上海书店出版社，2001年版，第285页。

为文人提供了一个游心娱目的想象空间，在此他们可以见证自己的价值；另一方面这类小说的“言约旨远”的叙事范式为后来的文人叙事提供了轨范。后一类的作品，则关涉历史。按照刘知幾的说法，逸事的产生，乃因“国史之任，记事记言，视听不该，必有遗逸。于是好奇之士，补其所亡”^①。姚振宗《隋书经籍志考证》谈及殷芸《小说》时也说：“此殆是梁武作通史时，凡不经之说为通史所不取者，皆令殷芸别集为小说，是小说因通史而作，犹通史之外乘。”可见它们与历史叙事的关联。只不过它们在历史视阈和话语形式上已走上与正史叙事不同的道路，往往“求诸异说”、“真伪不别”，从而诱发出虚构叙事的可能。因其内容芜杂，传统目录学家及现代的小说研究者对它们持有不同的看法，仅以近人的研究观之，李剑国先生将《西京杂记》与《拾遗记》并置为“杂史杂传体志怪”^②，刘叶秋先生则将《西京杂记》称为“历史琐闻类”笔记^③。笔者从陈文新先生《文言小说审美发展史》中的分类，将《西京杂记》与殷芸《小说》列为“轶事小说”之“杂记”体，主要是方便对“轶事小说”的叙事思想共性的描述。

“轶事小说”与志怪不同的是，它们所记皆为人间言动，一般不涉妖异祲祥；但它们更为“真实”的历史内容却比志怪离“历史”更远。因为从“叙事者”的角度来说，轶事小说的叙事者更直接地表达了一种个人的或群体的对世界秩序及其意义的看法，这种看法与传统的王道政治的历史观已经产生明显的分裂。在《世说》类故事的叙事者看来，王道秩序在他们的生活世界已经瓦解，个人的传记已无需再从属于传统历史的宏大叙事——由本纪、世家、列传、书、表组成一个完善的以德配天的终极意义图式——之中，故个人的生活意义求诸瞬间的诗言动可也。《西京杂记》的叙述者则以一种一味感怀的基调叙述西汉宫廷的杂事，对巨富、游乐的欣羡和对死亡的关心都表明它遵从的价值体系已不是传统士大夫的价值体系，以小南一郎先生的话说，

① 刘知幾：《史通·杂述》，辽宁教育出版社，1997年版，第81页。

② 李剑国：《唐前志怪小说史》，南开大学出版社，1984年版。

③ 刘叶秋：《历代笔记概述》，北京出版社，2003年版。

“这表示非士大夫的文化承担者已经诞生”^①。这一转向也可以从一些故事的审美化的叙述中看出端倪。

总的说来，无论是志怪还是“轶事小说”，它们都承续了前代的外家叙事，在魏晋以后的四百年间发展为一种独特的叙事，唐以后的目录学家肯定它们逸出了“史”的范畴，而现代的文学研究家则将它们视为“小说”的正式形成。这恰能表明，在传统的士大夫的正史叙述之外，非士大夫（文化角色）的文人叙事已经产生了独立的价值。他们的叙事思想及其方法不仅在魏晋六朝四百年间自成一体，而且也作为一种“共时的秩序”存在于漫长的历史中。所谓的“笔记小说”概念就是对这种叙事类型的命名。从表面上看，这类作品或记历史轶闻、朝廷掌故，或杂录市井异说、文人言动，皆零碎不可勘，而实际上，如果考虑到一切叙事皆为隐喻，我们就可以深切领会从魏晋到晚清的这一类作品的叙事者的匠心：他们在历史与现实之间、王道与草根之间、真实与想象之间徘徊或者游弋，不仅寻找自己的安身立命之地，也为更多身处混乱的人指明了意义。即使在今天，《搜神记》、《世说新语》、《西京杂记》仍在叙说，以其存在的巨大差异来“评判我们，让我们明白我们曾经不是、我们不再是、我们将不是的一切”^②。

① [日] 小南一郎：《中国的神话与古小说》，孙昌武译，中华书局，1993年版，第163页。

② [美] 詹明信：《晚期资本主义文化逻辑》，三联书店，1997年版，第191页。

第一章 历史的增补与解脱——志怪叙事

第一节 叙事的历史性及其匮乏

在中国古代文化中，叙事与历史有着内在的关联。较早的成形的叙事文，皆出自史官，这是没有疑问的。宋人真德秀在《文章正宗》卷首对“叙事”一门的解释中说：“按叙事起于古史官，其体有二：有纪一代之始终者，《书》之《尧典》、《舜典》，与《春秋》之经是也。……有记一事之始终者，《禹贡》、《武成》、《金縢》、《顾命》是也。”章学诚亦认为：“古文必推叙事，叙事实出史学。”^①叙事与历史的同源性昭示了一种文化观念，即对宇宙人事的次序的建构和解释是由权力的持有者主导的，史官（起初为巫）作为权力者的代言人，创制了最初的神话和历史叙事，以规范统治秩序。从《尚书》、《春秋》、《左传》到《史记》，史官逐步开拓了叙事的基本轨范。《史记》“原始察终、见盛观衰”，以十二本纪、十表、八书、三十世家、七十列传为经纬，建立起历史的宏大叙事，不仅确立了其后正史的叙述体式，也成为其他叙事类型（如古文、小说）自觉遵循的楷模。杨义先生说：“史官文化在中国古代文化中具有骨干意义。”^②从叙事的角度看，可谓一语中的。

《史记》的叙事范式的确立，传递了如下几个方面的重要信息：（一）无信不征的“实录”原则，即班固所说的“其文直，其事核”，对于所叙之事，须有真凭实据，不能想象夸张，也不能轻信道听途说之事。所以对于《山海经》所载怪物，司马迁说“余不敢言也”。（二）叙事还必然包含对事物的解释和价值判断。

^① 《章氏遗书·上朱大司马论文》。

^② 杨义：《中国叙事学》，人民出版社，1997年版，第14页。

它又包含两层内容，一是尽量让事实本身说话，“不虚美，不隐恶”，子曰：“我欲载之空言，不如见之行事之深切著明也。”事实比主观的解释更有说服力^①。二是“究天人之际，统古今之变”，事情的原因和结果可能非个人的言行道德可以解释，对于重大的历史运动的描述尤其需要有对于“天道”的深切理解。在天人感应的知识背景下，司马迁能做到的也就是“深观阴阳消息”，“先难小物，推而大之”^②一类了。（三）叙事的目的是和意义在于有益于王道。司马迁在《报任安书》中曾有发愤著书，“成一家之言”的表达，现代的学者对此往往作现代的理解，如宇文所安先生认为司马迁的工程表征的是一种个人和家族的荣誉，是一种对于生命意义的追求^③。实际上，司马迁在《史记·太史公自序》中对此说得很清楚，他先借孔子修《春秋》点明自己创作的意义是“上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补弊起废，王道之大者也”，然后谈到自己的职责：“且余尝掌其官，废明圣盛德不载，灭功臣世家贤大夫之业不述，堕先人所言，罪莫大焉。”尽管如宇文所安先生所说，“这是一部个人和家族的工程，不是官方钦定的工程”，但士大夫的文化自觉要求他将自己的叙述使命与王道政治相结合。而后世的士大夫也是如此严肃地要求叙事的，韩愈在《毛颖传》中参以戏谑，就受到周围文人的围攻，可见这种为王道叙事的主题观念的影响。

然而这种将叙事和历史——特定范围和特定内涵的历史——捆绑起来的命题注定是不严密的，它内涵着匮乏和空虚，这种匮乏也往往在史官自己的叙事中体现出来。比如“实录”中不得不搀入传闻，《史记》对三皇五帝、伯夷叔齐的记载，刘邦发迹的记载都依赖传闻，而传闻何者为信、何者为虚显然是没有标准的。又比如对人物事件的解释，尽管儒家的观念是渐趋理性的，但无论是出于哲学认知还是出于意识形态，史官都无法排斥个人

① 顾炎武曾说：“古人作史，有不待论断而于序事之中即见其指者，惟太史公能之。”见顾炎武著，黄汝成集释：《日知录集释》卷二十六，岳麓书社，1994年版，第891页。

② 司马迁：《史记》卷七十四，中州古籍出版社，1994年版，第697页。

③ [美]宇文所安：《“活着为了著书，著书为了活着：司马迁的工程”，《他山的石头记》，田晓菲译，江苏人民出版社，2003年版。

或集体的想象。没有这种想象，总体的历史便无法构成；而承认这种想象，种种奇闻逸事、神异符兆就会纷至沓来。随着时间的推移、意识形态的复杂化，对事物的解释就会出现无限的相对主义。汉末的神仙说、谶纬说、阴阳术数、因果报应说等，不一而足，除了有社会的动荡造成“史统散而小说兴”的原因，历史叙事自身留下的空洞也正是原因之一。再次，将叙事的功能统归于王道也是极为匮乏的。尽管史迁在帝王的历史之外作三十世家“三十辐共一毂”，“以奉主上”，又“扶义俶傥，不令己失时，立功名于天下，作七十列传”^①，似乎为每一个人在王道秩序下找到了位置，但“王道”本身不过是孔子以来的儒家知识分子建构的一种虚弱的理想，它经常在现实的冲击下变得支离破碎。一旦这种秩序失范，这种主题中心的历史叙述就会风化瓦解，个人或群体的“杂传”不得不独立出来，曾经被压抑的种种事物及其解释也会重新浮出地表，总体的宏大叙事也随之瓦解为散落的碎片。随着汉帝国的崩溃，《史记》和《汉书》构造的强大叙述也暴露出它的匮乏和漏洞，以它们为典范的历史叙事不得不面临其他叙事的“增补”。

第二节 志怪叙事的“历史性”及其转化

“志怪”一语，出自《庄子·逍遥游》：“齐谐者，志怪者也。”意思是齐谐这个人，记录怪异之事。六朝祖台之著《志怪》、孔约著《志怪》、东阳无疑著《齐谐记》、吴均著《续齐谐记》，其书名本身就彰显了一种传统，明胡应麟《少室山房笔丛·二酉缀遗中》云：“古今志怪小说，率以祖夷坚、齐谐。”即点明这种传统。唐段成式《酉阳杂俎序》将“志怪”称为“志怪小说”以后，“志怪小说”、“语怪小说”、“神怪小说”之类的说法就多了起来。显然，在唐代以后，像《搜神记》、《神仙传》、《列异记》、《灵鬼志》、《幽明录》之类的专记“存人耳目之所未经”之事的书都被视为“小说”，胡应麟更将志怪列为六种小说

^① 司马迁：《史记》卷一百三十《太史公自序》，中州古籍出版社，1994年版，第1001页。

之首。然而，在魏晋六朝时代，志怪叙事却是被视为“史”的，从书名中的“记”、“传”、“志”、“录”就可以看出此时的志怪书写者的一种特别的历史意识。

志怪叙事的“历史性”不仅表现在其写法上“据国史之方策”，秉承历史书写的“其文直、其事核”的“实录”传统，同时也在“历史”的广度和深度上，试图作更有时代性的开掘。当然，这种开掘不是正史意义上的历史性的进化，而是“礼失而求诸野”的语境下的历史的“增补”。六朝时期著史空气浓厚（仅《晋史》就不下二十部），与此相应的是志怪书的兴盛。志怪书的作者多为朝廷士大夫，其中不乏干宝、陆云这样的史官。刘勰在《文心雕龙·史传》中批评这时的史著是“俗皆爱奇，莫顾实理。传闻而欲伟其事，录远而欲祥其迹。于是弃同即异，穿凿傍说，旧史所无，我书则传”，这还是说的正史，而这样的特点本来是用来描述志怪的，可见当时志怪与历史的相邻互渗的关系。干宝著《晋纪》之外，又著《搜神记》三十卷。当时干宝将《搜神记》拿给当时名士刘惔看，惔曰：“卿可谓鬼之董狐”^①。董狐，是春秋时晋国的史官，因据实直书而闻名于世，后世称正直的史官为“董狐”。刘惔这么说，一方面是称赞干宝真实地记录了历史，另一方面也表明神、鬼是与人同时存在的。即使在唐以后神鬼被人认为乌有^②，志怪终被逐出史书，仍不乏为之辩护者。如明胡震亨《搜神记引》云：“令升（干宝）遵门闾之异，爱摭史传杂说，参所知见，冀扩人于耳目之外。顾世局故常，适以说怪视之。不知刘昭《补汉志》、沈约《宋志》与《晋书·五行》，皆取录与此。盖以其尝为史官，即怪亦可征信耳。”^③胡震亨的辩护试图表明，历史不应该囿于耳目经验，历史的事件及其解释可能是存于耳目之外的。《搜神记》所记神怪能为正史援引，正说明其在历史领域中存在的合法性，不当“以说怪视之”。

鲁迅先生无疑也是从历史实录的意义上理解志怪书的。他认为这些小说“有出于文人者，有出于教徒者”，教徒之作，意

① 房玄龄等：《晋书·干宝传》，岳麓书社，1997年版，第1430页。

② 《晋书·干宝传》说“宝既博采异同，遂混虚实”。

③ 侯忠义编：《中国文言小说参考资料》，北京大学出版社，1985年版，第140-141页。