

潘美月·杜潔祥 主編

古典文獻研究輯刊

花木蘭文化出版社 出版



古典文獻研究輯刊

三編

潘美月·杜潔祥 主編

第 26 冊

慧皎《高僧傳》及其分科之研究

徐燕玲 著



國家圖書館出版品預行編目資料

慧皎《高僧傳》及其分科之研究／徐燕玲著——初版——台北縣
永和市：花木蘭文化出版社，2006〔民95〕

目 2+282 面；19×26 公分（古典文獻研究輯刊 三編；第 26 冊）

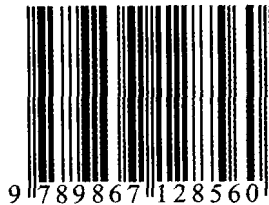
ISBN：978-986-7128-56-0（精裝）

ISBN：986-7128-56-7（精裝）

1. 高僧傳－研究與考訂 2. 僧伽－中國－傳記
229.3

95015559

ISBN 986712856-7



古典文獻研究輯刊
三編 第二六冊

ISBN：978-986-7128-56-0
ISBN：986-7128-56-7

慧皎《高僧傳》及其分科之研究

作 者 徐燕玲
主 編 潘美月 杜潔祥
企劃出版 北京大學文化資源研究中心
出 版 花木蘭文化出版社
發 行 所 花木蘭文化出版社
發 行 人 高小娟
聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三
電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452
電子信箱 sut81518@ms59.hinet.net
初 版 2006 年 9 月
定 價 三編 30 冊（精裝）新台幣 46,500 元

版權所有・請勿翻印

慧皎《高僧傳》及其分科之研究

徐燕玲 著

作者簡介

徐燕玲，台灣省台中市人。一九六七年生。台灣大學中國文學系、華梵大學東方人文思想研究所畢。投身中等教育工作多年，現任國立台灣戲曲專科學校專任國文教師。

著有《慧皎高僧傳及其分科之研究》

〈原始佛教業論的教育意義〉(《香港佛教》2001年七月)

〈北涼至五代敦煌莫高窟供養人及其服飾試析〉(《中國文化月刊》253期)

〈冥祥記及其僧人形象〉(《中國文化月刊》277期)

提 要

本文對於《高僧傳》的研究，乃以十科僧人形象為主軸，分從歷史脈絡與文學表現進行觀察，以期釐清慧皎所呈現的高僧形貌及運用的文學手法。首先，透過時代背景與作者生平經歷的了解，可以掌握《高僧傳》內容偏向的梗概；再者，利用文學比較的方式，以魏晉南北朝志人志怪小說、《出三藏記集》僧傳部分、《神仙傳》為對照，即能彰顯《高僧傳》的文學筆法與十科分類的特色。

慧皎將高僧分為十科的作法，抹煞了部分僧人多重成就貢獻，並忽略了普遍性存在的事項，呈現出僧團精質化的假象。本文研究得知：此書有為敘述之便而省改歷史發展順序之處，亦有因史料不足而添加個人想像、誇飾與推論，另外因個人情志而強調或迴避的歷史情節也屢屢可見。

就《高僧傳》全書編排而言，採集傳方式、依僧人成就高低排科、利用互見法、傳文項目安排仿同傳統史傳、統一於科後設論贊、擴增附傳容量等。就內容取材方面，採用志怪小說、運用時人品評、營造僧人高逸風采、忽視傳主心理變化與環境影響、割捨能展現性格的日常言行。另一方面也因其注重學術研究而大量編撰義解與譯經科僧人的傳記、對於冥界的興趣不高而少見精采逼真的描述、因重視而使教化與遵行戒律成為貫串全書的主題。

就藝術形象方面，慧皎利用加強描寫某些行為與稟賦形貌來呈現出十種僧人不同之樣貌，對於有損高僧形象的行為則多所迴護。書中僧人展現出獨特的品質：刻苦修行、多與權貴交、成佛過程艱難、聰穎秀逸、精通外學、重學術研究、神通變化較少、形貌威儀端正、不注重肉體與現世等，皆與《神仙傳》有所差異。另對不知來歷之異僧形象的塑造，也表現出時人心中對僧人的需求。而旁及君王或居士者，都較志怪小說來得嚴謹肅穆。至於一般平民的粗鄙與平庸，則較少涉及。就文字技巧方面，慧皎博採眾典，較之《祐錄》，其文辭簡潔幹練、精確傳神、理路清晰有序、文意明白等，顯現其寫作功力。此書能廣受青睞，確有其可觀之處。

凡 例

- 一、慧皎《高僧傳》，又名《梁高僧傳》，本論文統一稱爲《高僧傳》。所運用的材料以北京中華書局，湯用彤、湯一玄父子所校勘整理之版本爲主。該版本以《大正藏》爲底本，並大量參考《磧砂藏》、《金藏》、《祐錄》、《名僧傳抄》等書（詳見該書說明），堪稱詳富。
- 二、《高僧傳》一書分僧人爲十科，各科再依時代先後排列，本論文將其加以編號以利論述。科別以一、二、三……十來標明，如：一爲譯經科、二爲義解科……，以此類推；而各科僧人則以 1、2、3……來排序，如：一 1 爲譯經科攝摩騰、二 1 爲義解科朱士行……，以此類推。附傳則跟隨正傳，不另加編號，以免冗贅。詳細表列見「附錄二」。
- 三、本論文所引用之專著、學位論文與期刊，以《 》表示；而單篇論文則以〈 〉表示。若需進一步說明，則於頁尾加注論述，並視情況注明參考之頁數。另爲節省篇幅，出版機關與日期則於「參考文獻」中再統一說明。
- 四、本論文末「參考文獻」，分爲「古籍」、「佛教典籍」、「專著」、「論文」四部份。「古籍」或「佛教典籍」指原書成於清朝之前（包含清朝），即使經後人注疏，仍列爲「古籍」或「佛教典籍」類；「專著」則是民國以來所作或編撰之論著，若原本爲學位論文，但本文所參考是後來出版成書者，一概列爲「專著」類；「論文」則包括學位論文與期刊論文。「古籍」依經、史、子、集先後排列，「專著」與「論文」則依作者姓名筆劃排列，以利查索。
- 五、本論文末附有三附錄：「附錄一」爲本書所參考的志人志怪小說編號表。「附錄二」爲《高僧傳》僧人編號表。「附錄三」爲晉葛洪《神仙傳》中所載之神仙編號表。論文中只要論及相關的人物或書名則加附編號，有時爲了統計方便，則逕以編號出之，不再標出人物或書名。
- 六、本論文在引用前輩學者之論著時，爲求體例一致，行文簡潔，無論年紀、地位，概直標其姓名，未備之處，敬請海涵。



目

錄

凡 例

第一章 前 言	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究方法	2
第二章 作者之生平	5
第一節 時代背景	5
一、政治環境的艱險	5
二、佛道的盛行	6
三、地域的遷徙	7
四、自我的覺醒與欣賞	9
第二節 作者生平	10
一、年 表	11
二、特色概述	13
第三章 《高僧傳》之成書	17
第一節 雜傳之發展	17
一、魏晉南北朝雜傳的發展	17
二、魏晉南北朝僧傳的發展	21
三、《高僧傳》的傳承與開拓	23
第二節 《高僧傳》所據之文獻	30
一、所據文獻總表	30
二、表格說明	20
三、文獻內容的特色	50

第三節 《高僧傳》之體例	58
一、標題的訂定	59
二、正附傳的標準	76
三、年限的安排	82
四、文章的結構	92
第四章 分科之研究（一）——形象之展現	95
第一節 「分科」之探究	95
一、與道宣《續高僧傳》分科的比較	95
二、分科的必要	99
三、分科的缺失	100
第二節 各科僧人形象整理表	101
一、十科僧人行爲整理表	101
二、十科僧人稟賦、感應、神通整理表	134
三、十科僧人比較總表	146
第三節 各科僧人之形象	148
一、十科僧人形象綜述	148
二、十科僧人比較綜述	171
第五章 分科之研究（二）——形象之比較	175
第一節 與志人、志怪小說之比較	175
一、文獻總表	175
二、《高僧傳》所載現世僧人的比較	178
三、志人志怪小說所載現世僧人的比較	200
四、志人志怪小說所載奇異怪僧的比較	220
第二節 與其他史傳之比較	230
一、與《出三藏記集》的比較	231
二、與《神仙傳》的比較	246
第六章 結 論	253
第一節 歷史樣貌的呈現	253
第二節 文學成就的呈現	254
參考文獻	257
附錄一：志人志怪小說編號表	265
附錄二：《高僧傳》僧人編號表	271
附錄三：《神仙傳》所載之神仙編號表	281

第一章 前言

第一節 研究動機與目的

近代關於《高僧傳》的研究與利用，為數甚夥：有對於全書體製作綜合介紹者，如：鄭郁卿《高僧傳研究》、湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》、陳士強《佛典精解》、林傳芳《中國佛教史籍要說》、蔡惠明〈四朝高僧傳〉、果燈法師《唐道宣續高僧傳批判思想初探》等；有對於傳文中的佛教歷史加以考察者，如：明復〈梁高僧傳所載竺曇摩羅事蹟之研究〉、王曉毅〈支道林生平事蹟考〉、黃夏年〈四朝高僧傳與法門寺〉、方廣錫〈道安避難行狀考〉、釋道昱〈經導對中國佛教禮懺的影響—以梁《高僧傳》為中心的探討〉等；亦有利用《高僧傳》探究佛學思想者，如：冉雲華〈中國早期禪法的流傳和特點〉、曹仕邦〈僧祇律在華的譯出、弘揚與潛在影響〉及〈于法開救治難產孕婦所牽涉的佛家戒律問題〉、釋大睿〈中國佛教早期懺罪思想之形成〉、李豐楙〈高僧傳神異性格的分析〉等。其他如涉及文體溯源者——陳洪〈文心雕龍對高僧傳之影響臆探〉、涉及翻譯理論者——梅迺文〈竺法護的翻譯初探〉及王文顏《佛典漢譯之研究》、涉及宗教心態者——蒲慕州〈神仙與高僧—魏晉南北朝宗教心態試探〉、涉及傳記文學者——李祥年《漢魏六朝傳記文學史稿》等不一而足，《高僧傳》一書極富史料價值與文學內涵可見一斑。而眾多的研究中以涉及佛教史與佛學思想者最多，從文學、藝術的角度來探討者較為少見，是一個頗值得關注的方向。

學者在指摘《高僧傳》中記載僧人生平歷史或所反映的社會現象發生謬誤時，極少深入探討慧皎何以會犯如此的錯誤。如果我們追本溯源地剖析其撰書的動機與目的，即會恍然大悟——其有意無意中所犯的錯誤多是為了營造高僧崇高的典範——

《高僧傳》一書原是為讚許高僧之品德與教化之功而存在，希望藉此宣揚佛教、振興教團。從這個角度觀察，我們發現兩個現象：一為慧皎並非全然以嚴謹卓實的歷史家自居，而是以塑造高僧形象為第一要務。其念茲在茲的希望教團改革，並一手創立十科來代表心目中理想僧人的典範，故與此「塑造工程」無關之歷史敘述則退居次要的地位，甚至漠視不書了。二為慧皎既以文字為工具，想記載高僧之風範，以激起世人崇敬嚮往之心，則《高僧傳》是文學作品則不容置疑。既是文學作品，就有虛構之處——不論是「自覺性的虛構」，抑或「不自覺性的虛構」〔註1〕。文字的本身本就無法全然等於真實之人生，而透過文字可美化或強化某些現象或情感，以傳達作者意欲展現的藝術形象，這是文學難以等同歷史真相的原因。當然，慧皎並不是創作小說，其以歷史人物為材料，必不能跳脫歷史發展的框架，這其中的拿捏，或許即是傳記與文學融合的難處。再者，即使是歷史創作，史料缺乏所造成的歷史空白，與前人有意無意的揀選、保存某方面的史料，也使史料無法同於真實的歷史〔註2〕。

本文有鑑於此，決定從慧皎所欲創立的高僧形象為主軸，一方面釐清其所創立的十種形象，真實樣貌為何；另一方面就此反推其心中真實的想法及所欲傳達之意念。如此，不但可探究慧皎與當時人們心靈的需求與對佛教的希冀，也將作者苦心孤詣所建立的心靈堡壘揭糞於世，拋磚引玉，並希望後賢繼續研究。

第二節 研究方法

本論文研究的方法依各章節子題需要之不同而有所更易。首先，第二章主要探討作者之生平，故先從大環境的歷史著手，以觀察法來掌握當時社會狀況與時代特色，以便對作者生平有正確的認識。第三章說明《高僧傳》成書的過程，亦是以雜傳發展的歷史為切入點，從文體發展的角度，來了解《高僧傳》的繼承與開創，並詳述其所繼承的文獻之運用與所開創的體例概況。第四章則進入主題，研究慧皎分科的實際情況。採用歸納法，糾集出各科僧人最常出現的行為模式，以及慧皎對每一科僧人之稟賦、形貌、神通、感應所作的不同描寫。再經由統計，來判讀各科因材料運用的偏向所造成的不同風範，以了解慧皎對塑造形象的用意與苦心。

〔註1〕「自覺性的虛構」如：為行文上的方便而作更動、為加強張力或醞釀氣氛而作更動、為使首尾完足作更動等；「不自覺性的虛構」如：記憶的揀選、對過去的重新解釋等。另「真實的材料不一定就值得入文，而有些虛構的題材，因為表達者的情感真實無偽或所欲彰顯的哲理貼近讀者得生命經驗，而深深打動人心。」詳見廖玉蕙〈虛構與真實——談散文創作與閱讀的吊詭〉。

〔註2〕詳見孫毓棠〈歷史與文學〉、〈傳記的真實性與方法〉《傳記與文學》。

第五章則是爲了突顯第四章所分析的各科特色，採用比較法，運用志人志怪小說、《出三藏記集》、《神仙傳》，從同質性的僧人傳記與異質性的神仙傳記來作比較，以便更加彰顯《高僧傳》所塑造的僧人形象。其中採用志人志怪小說來加以比較，主要著眼於志人志怪小說在文人不經意之隨手記載中，較能展現民間信仰與傳說的真實面貌，如此所呈現出的僧人面貌，與由一知識份子之出家眾刻意經營的高僧形象頗有差異，恰能照顯出慧皎的用心之處。另《出三藏記集》僧傳部分是慧皎大量採納引用之處，有些篇章甚至全篇錄用，改易不大。慧皎與僧祐同爲有學養之僧人，其學術薰陶與生活背景相近，然在兩書傳文的比較之下，仍可發現因用字遣辭的差異而造成僧人風範的不同樣貌。最後，與《神仙傳》中神仙風采的比較，可經由兩個不同信仰的宗教團體對成道者之企望，反映出中國人民對生活的渴求與希冀，也體現了外來的佛教文化在中土紮根時的堅持與妥協，造就了中國僧人不同於天竺的形象，此或是慧皎日用而不甚自知之處，然卻是中土高僧風範定型的重要關鍵。

第二章 作者之生平

第一節 時代背景

任何作品與作者都不能自外於時代之外，故對於慧皎的撰寫《高僧傳》，除了慧皎個人的巧思、理想外，時代的感發與影響必定相當深刻。本節希望從魏晉南北朝的政治、思想、環境、自覺等四大特色，探討此動盪的局勢如何引發了《高僧傳》的產生，盼能對此書在歷史上的地位有進一步的認識。

一、政治環境的艱險

魏晉六朝政治環境的不穩定性，從其國祚之長短，可見一二：

朝 代	魏	蜀	吳	西晉	東晉	宋	齊	梁	陳
國祚（年）	46	43	59	52	103	59	24	55	32

除了東晉尚達百年外，餘則數十年即亡。每當易代之際，常有大批舊統治階層的皇親士族慘遭滅殺〔註1〕。自曹氏、司馬氏爭權始，曹氏屬於寒門，司馬氏則為豪門士族〔註2〕，各有不同的擁護集團〔註3〕。曹操滅豪族袁紹（200 A. D.），採法家思想、唯才是用、抑制儒門士族；司馬氏則誅曹黨三族、斬嵇康、逼阮籍，篡位

〔註1〕即使未易代，也常因利益衝突而見殺於同宗。見清趙翼〈宋子孫屠戮之慘〉、〈齊明帝殺高武子孫〉《二十二史劄記》，頁150、154。

〔註2〕對於累世官宦家族的稱呼，毛漢光先生曾列舉27個不同的稱呼，最後以士族為代表，原因見毛漢光《兩晉南北朝士族政治之研究》，頁1~3。

〔註3〕見陳寅恪〈魏晉統治者的社會階級、附論吳蜀〉《魏晉南北朝史講演錄》，頁1~24。

成功。然而，在西晉大一統的表象下，天災、人禍、夷狄之亂不斷，如：賈后亂政（291 A. D.）、荊州水災流民十萬（298 A. D.）、八王之亂（300 A. D.）、五胡亂華（304 A. D.），直至永嘉之亂（311 A. D.）而西晉亡，可說是多災多難。到了東晉，政治環境仍舊窘迫。南遷的世家大族、孫吳舊地之士族與當地武力豪族的利益紛爭不斷，又加上王敦造反（322 A. D.）、淝水之戰（383 A. D.）、天師道孫恩造反（399 A. D.）、桓玄造反（403 A. D.）；東晉在國內政治資源無法擺平，北方又有威脅之下而苟延殘喘，終被劉裕所滅。南朝更是數十年即宗室易主，原本掌握大權的世家大族，也因奢侈羸弱，無法應付政局而漸被淘汰，於侯景之亂時，幾至滅亡，數十年的繁華毀於一旦〔註4〕。

這不斷加諸而來的災難，使得他們不得不反思，逼迫他們在「生年不滿百，常懷千歲憂」〈古詩十九首〉的愁悶中尋找出路，故而清談、吃藥、信佛依道，投入文學音樂等藝術創作以求安身立命。也促使有別於儒生風範的談玄名士、隱逸高人〔註5〕蜂擁而出，人人嚮往安全、灑脫自由的生活境界，而各類名士傳、高隱傳〔註6〕、高僧傳也就應運而生了。但相反地，也有一部分人開始追懷起儒家典範的孝子、忠臣、良吏、列女之高貴節操，企盼能再現儒家和平有序的倫常，故而諸種傳記大行，與名士、高隱、高僧傳形成儒、道、佛相競的局面，也展現了此時儒家思想箝制力轉衰，道佛兩家趁機興起的概況。

二、佛道的盛行

面對魏晉六朝的空前亂局，漢朝儒學的煩瑣解經、謹守家法，與陰陽災異的讖緯之說，已無法平撫生命無常的深沉哀歌。生死大事與他世界和神鬼的存在受到了人們的重視。而道教的煉丹以求長生，吸引了不少士人的目光。神仙的清虛飄渺、永恆存在，成了企求的標的。且「從東晉以來，道教的整頓自然都是按照當時門閥世族的要求進行的……道教的長生不死，閒散放蕩，游於名山大川，採藥石煉金丹，

〔註4〕「梁世士大夫，皆尚褒衣博帶，大冠高履，出則車輿，入則扶持……及侯景之亂，膚脆骨柔，不堪行步，體羸氣弱，不耐寒暑，坐死倉猝者，往往而然。」見顏之推《顏氏家訓·涉務第十一》，頁228。

〔註5〕最初隱逸之風盛起是因東漢末年以來，政治環境險惡，為求全身保命所致，但仍有用世之心。後玄學興起，嚮往自然逍遙、為隱逸而隱逸的思想於是產生。然而真正的隱士生活是辛苦的，故士大夫又發展出「朝隱」的理論，但求心靈自由得意，不一定要真正隱於林野中。見王瑤〈論希企隱逸之風〉《中古文學史論》，頁77~109。

〔註6〕如：晉《正始名士傳》、晉《竹林七賢論》、晉《文士傳》、宋《江左名士傳》、晉《逸士傳》、晉《逸民傳》、晉《高士傳》、齊《高隱傳》、梁《續高士傳》等。見《隋書·經籍志·史部》雜傳類。

海闊天空地幻想虛幻的神仙世界，這種生活自然很投合門閥世族的口味」〔註7〕。於是，不但士人趨之若鶩，連皇室也極力拉攏〔註8〕，許多神仙傳也就紛紛出籠了。

然而，煉丹服食並不舒服，長生駐世又未見成功者〔註9〕，在理論與現實皆面臨困難的情況下，佛教挾著業報輪迴的迷人理論，使人耳目一新，贏得許多人的青睞。士人也由早期的焦慮煉丹、求長生，轉而為作福報、安生死，現實的殘酷因寄望來生而使心靈的安慰獲得極大的進展。許多宣傳果報輪迴或鬼神實有的志怪之書因而大行。如：《冥祥記》、《宣驗記》、《感應記》、《搜神記》等。

佛教的傳播當然得歸功於千里跋涉而來的西域、天竺高僧，他們帶來了佛教的訊息，培養了中國優秀的僧侶人才，翻譯事業如火如荼的展開〔註10〕。他們不慕富貴、棄欲超然的態度，與當時的老莊思想、隱逸之風恰有相合之處，故上層士人樂與交往，於政治〔註11〕、思想、文學等方面都有相當的影響與貢獻，也與士族、皇室鼎立而為三大勢力之一。因而僧尼的傳記亦廣為流傳，如：《佛圖澄別傳》、《名僧傳》、《高僧傳》、《比丘尼傳》、《道人善道開傳》等。而這些僧傳的撰述也因時代的潮流與眾人的企望，使志怪的內容、神仙的風采與高僧的生平風範產生了部分融合的現象。

三、地域的遷徙

魏晉六朝人民的遷徙，可謂相當頻繁。尤其是大難發生時，常數以萬計舉家逃

〔註7〕有鑒於漢末黃巾作亂，故曹魏與西晉皆對道教採取嚴格控制，道教勢力因而大減，至晉武帝後，才逐漸抬頭。東晉時則迅速發展為一完備的宗教團體。見湯一介〈三國西晉時期對道教的限制〉、〈道教在南北朝的發展〉《魏晉南北朝時期的道教》，頁133~167。

〔註8〕西晉八王之亂中心人物趙王司馬倫即天師道人，另東晉孫泰行五斗米道，盡得下層吳人、孝武帝與司馬道子父子的信仰，而司馬道子即因五斗米道有服食之術，得之可以長生而優禮之。見陳寅恪〈西晉末年的天師道活動〉〈孫恩、盧循之亂〉《魏晉南北朝史講演錄》，頁73、181。

〔註9〕其實東漢末年即有這樣的疑慮，如：「服食求神仙，多為藥所誤」〈古詩十九首〉，且因服藥暴斃者，代有其人，然信奉者仍前仆後繼，故《隋書經籍志》云：「金丹玉液，長生之事，歷代糜費，不可勝紀，竟無效焉。」

〔註10〕據王文顏先生的統計，隋前譯經超過三百卷的朝代有：

朝 代	東漢	孫吳	西晉	東晉	姚秦	北涼	劉宋
卷 數	395	417	590	468	624	311	717

見王文顏《佛典漢譯之研究》，頁113~114。

〔註11〕僧尼出入宮闈，十分頻繁，甚至影響政治運作，如：妙音尼左右東晉孝武帝用人。可參見寶唱《比丘尼傳》，頁88。慧皎《高僧傳》與各朝史書，亦頗多案例。

亡。遷徙的顛沛，造成難免的死傷，然大量人口的移入，也必然為當地帶來新的生機。陳寅恪曾論及當時北方人民流徙的方向有三：東北、西北、南方。「流向東北的一支，托庇於鮮卑慕容政權下。流向西北的一支，歸依於涼州張軌的領域。流向南方的一支，僑寄於孫吳的故壤」〔註12〕。這些流民對於當地的政治、文化，都有相當的貢獻。據陳氏分析，晉的皇室及洛陽的公卿士大夫多遷徙至南方。南北地理、自然環境迥異，對新地域氣候的適應、風俗的吸納，必衝擊著當時的士人〔註13〕。南方氣候氤氳，自古即有許多神話傳說，巫覡之術盛行，這無疑加速了魏晉六朝志怪的發展。加以佛教盛行，天竺、西域僧人來華甚眾；經典的不完備，也促使許多人矢志往西取經。這中西的交通，促使西域、天竺的消息與文化傳入中國。印度文學素以想像富瞻見長〔註14〕，其精采多變的神話故事與異國的風情也深深地影響當時志怪、僧傳的內容。如：《異苑》、《幽冥錄》中鸚鵡救火的故事，即改自《大智度論》、《大寶積經》〔註15〕；而慧皎《高僧傳》則不能免俗地採用了《冥祥記》等書的志怪內容〔註16〕，因而造成《高僧傳》神異的色彩。

地域的遷徙，也使南北皆發生了民族融合的問題，彼此勢力的消長牽動了政權的替嬗，融合與否也成了國家盛衰的關鍵。但由東漢漸次興起的世家大族，即使寄身南方，為保有原先在政治、經濟等方面的優勢，仍紛與在地的中層及下層階級劃清界線，互不通婚，自成一封閉的高貴系統〔註17〕。又加以九品中正用人制度的不當運使〔註18〕，遂使家族門第成為當時為官的重要依據，也因而顯要門第的家傳盛

〔註12〕見陳寅恪〈晉代人口的流動及其影響、附塢〉《魏晉南北朝史講演錄》，頁131~134。

〔註13〕「由於地方之風土氣候及生活狀況不同，影響作家之氣質與個性，因而作品風貌亦隨之而異。大抵北方之地，土厚水深，其人多尚實際；南方之地，山水蜿蜒，其人多尚虛無。」見葉慶炳《中國文學史》上冊，頁30。

〔註14〕印度文化以宗教為中心，且以神話代替歷史。文學善譬喻、富幻想、採寓言、多敘事詩且充滿仁愛犧牲的精神，對中國文學的體製、內容與音韻皆有極大的影響。詳見糜文開〈印度文化的要領及其對我國的影響〉、〈印度文學概論〉《印度文化十八篇》，頁1、68。

〔註15〕見王國良《魏晉南北朝志怪小說研究》，頁57~63。

〔註16〕如：《高僧傳·晉常山竺佛調》與《冥祥記·晉沙門佛調》文辭幾乎全同，只是數字改動，但《高僧傳》多了最後一段考證。而晉沙門耆域一文，兩書內容大致相同，文辭繁簡互見，次序有些不同。《高僧傳序》中亦提及《冥祥記》一書，另有《搜神錄》、《宣驗記》、《幽明錄》等志怪之書，皆慧皎所親見。

〔註17〕大族的興起原因有三：憑藉政治勢力、憑藉術業世傳、憑藉經濟力量。其起源於西漢時少，東漢最多。見毛漢光〈兩晉南北朝士族之由來〉《兩晉南北朝士族政治之研究》，頁62~63。

〔註18〕九品中正制本為改進漢末察舉的弊病、統一漢末清議與適應時代變遷之需要而來，然在舉人者與用人者皆為大族的情況下，造成「上品無寒門，下品無世族」的景象。

極一時，如：《裴氏家傳》、《明氏世錄》、《陸史》等。再者，基於對當地的認同，或官吏為安撫教化當地的人民，紛紛撰寫當地先賢傳，範圍及於江南各地，如：「《交州人物志》作者士燮曾任交州太守，《廣州先賢志》作者陸胤曾為交州刺史等等。」〔註19〕此類家傳與當地先賢傳的風起雲湧，代表了家族、地域的自我肯定與認同，也刺激了各地僧傳的創作，如：《東山僧傳》、《江東名德傳》、《廬山僧傳》等，而這些都成為後來《高僧傳》創作參考的借鏡之一。

四、自我的覺醒與欣賞

魏晉六朝可說是文學與思想大放異彩的時代。文學方面，如：魏晉時期的曹氏父子、建安七子、竹林七賢、太康八詩人、陶淵明等，南朝之劉勰、鍾嶸、謝靈運、蕭氏父子、徐陵等，在作品或理論都有特殊的貢獻。尤其是提高文學的地位，使其脫離儒家經學之附庸，更顯可貴。如曹丕《典論·論文》：「蓋文章經國之大業，不朽之盛事。年壽有時而盡，榮樂止乎其身，二者必至之常期，未若文章之無窮……不假良史之辭，不託飛馳之勢，而聲名自傳於後。」頗有宣誓文學獨立的意味。又如嵇康《聲無哀樂論》云：「夫哀心藏於內，遇和聲而後發；和聲無象，而哀心有主。夫以有主之哀心，因乎無象之和聲，其所覺悟，唯哀而已。」〔註20〕對藝術創作者的主體心理，更有深刻的自覺。而思想方面，如：才性異同之爭、自然名教對抗、向郭支道林注莊逍遙之義、神滅不滅之論與一闡提有無佛性之說等，也在在顯現出六朝人急於去除儒家禮教的緊箍咒，轉而關注自我本身存在的價值。

促成此種局面的主因，當然是外在惡劣環境的刺激。自東漢起，士人即發出「不如飲美酒，被服紉與素」、「晝短苦夜長，何不秉燭遊」〈古詩十九首〉等及時行樂的心理。看似消極，卻是強而有力地向短暫、不安生命的挑戰與追求〔註21〕。士人們傳粉、衣飾飄逸〔註22〕，希冀營造出一種脫俗、自得的精神風貌；企圖以內在安適的氣韻來漠視或征服外在環境的壓迫〔註23〕。另一批士人如竹林七賢等，則打破禮

見毛漢光〈從選舉制度之士族化論士族保持政治地位〉《兩晉南北朝士族政治之研究》，頁67~98。

〔註19〕見李祥年《漢魏六朝傳記文學史稿》，頁161。

〔註20〕見郁沅、張明高編選《魏晉南北朝文論選》，頁86。

〔註21〕「如何有意義地、自覺地充分把握住這短促而多苦難的人生，使之更為豐富滿足……它實質上標誌著一種人的覺醒。」見李澤厚〈魏晉風度〉《美的歷程》，頁101。

〔註22〕自漢末起，貴族的服飾即出現寬衣博帶之現象，實與當時談玄、崇尚老莊、仙道之風尚有關。可參考東晉顧愷之〈女史箴圖〉、〈洛神賦圖〉等人物衣飾。見蔣勳《中國美術史》，頁44~53。

〔註23〕《世說新語·雅量第六》28：「謝太傅盤桓東山時，與孫興公諸人泛海戲。風起浪湧，