

《异苑》中的天命观念及其意识形态功能

林童照

(高苑科技大学 通识教育中心,台湾 高雄 821)

[摘要]《异苑》等志怪著作将人世穷通祸福的规律建立在天命之上,于是使人们对自身境遇的认知,被封闭在“境遇—天命”的循环之中。既然目光焦点只及于天命,于是无论对天命的态度是安而受之或是知以用之,都是已然预认天命对人世的支配性,从而就此排除了对造成境遇不公的社会根源的探究。因此魏晋南北朝士庶天隔、门地二品等明显不公的社会现象,其不公的缘由便不被理解为社会制度所致,而是被归于天命的偶然性,于是天命观念便发挥着意识形态的功能,从而使社会不公的现象得以长久存在。

[关键词] 异苑; 志怪; 天命观念; 意识形态

[中图分类号] I206.2 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-5595(2007)03-0089-(05)

一、前言

干宝《搜神记》搜罗古今怪异非常之事,虽不废其“游心寓目”的美学、娱乐功能,但他希望藉此书“发明神道之不诬”的意图,却也是昭昭著明的。^[1]既能以神异证神道,此自然以为“幽明虽殊途,而人鬼乃皆实有”,因此志怪之作者“叙述异事,与记载人间常事,自视固无诚妄之别矣”,^[2]也由此使志怪具有一定的“史”的严肃性。这种观念在南朝梁萧绮《〈拾遗记〉序》中也有着清楚的表达,萧氏认为《拾遗记》“推详往迹,则影彻经史;考验真怪,则叶附图籍”^①,明确标出《拾遗记》依经傍史的严肃性质。因此志怪有其作为文学艺术之一面,但学者也同时指出,在时人眼中,志怪也往往有作为经史之鉴的功能。^②

既以志怪为“史”,则传统史学的意识自也渗透于志怪之中。传统史学欲于历史中探求人世规律、处事原则的史鉴意识,也就往往在志怪中得到反映。作为史官的干宝,欲于诸怪异非常之事中发明神道,便显然有探求规律的史鉴意识的影响。而这种透过怪异非常之事以探求人世规律的方式,同时也就是假借“规律”的权威,限制了人们对世界的认知,从而将人们的意识封闭在志怪所建构的“现实”之中。

这便使得志怪故事有效地将人们定位于其历史情境中,使志怪故事具有了意识形态的宰制功能。换句话说,志怪突出某些对世界的体验,并遏抑其他的体验过程及内容,于是某些对世界的体验得以不断重复出现,使得主体产生“确定性”的意识,而主体以此“确定性”认知世界,便同时赋予了世界特定的意义,由此而建构了社会的“现实”。^[3]

基于此,对于志怪小说的理解,便不仅仅在于分析其美学建构,同时也可藉之理解“现实”建构的意识形态功能。尤其在魏晋南北朝士族政治的时代,虽各时期士族所掌有的实权不同,^③但士族仍得以长期维持其任官特权。甚至南朝寒人崛起之后,寒人往往深恨士族以身份骄人,但即便冲突时起,综观南朝四代,士族垄断官职的局面却依然不变。^④固然造成此历史现象的原因十分复杂,但士族的特殊利益显然有与意识形态结合从而为寒人默认之处。鉴于魏晋南北朝之志怪故事往往流播于民间,因此自当反映了一定的寒人心态,故本文藉助于志怪故事之分析,冀以理解寒人何以默认士族特权之一斑。

而刘敬叔《异苑》一书,四库提要云其大致完整,因此与《博物志》、《述异记》等全出于后人补缀者不同,^⑤大抵较接近于原貌。并且,《异苑》所收虽

[收稿日期] 2006-05-22

[作者简介] 林童照(1964-),男,台湾新竹人,台湾高苑科技大学讲师,成功大学中文所博士研究生。

也有如干宝《搜神记》之承于前载者，但大部分皆属晋宋间事，因此在现存的魏晋南北朝志怪著作中，其反映时人心态的资料性价值甚显重要。

至于《异苑》的记叙方式，虽不免有作者个人之意图存于其间，如四库提要认为作者刘敬叔曾因事忤刘毅，为所奏免官，因此记刘毅事“多蓄憾诋毁之词”。但总体而言，该书仍是“严守着叙事笔法，既以作者代言，便谨依闻见，而无随意虚构情节之弊，也没有丑词诬蔑之嫌”，^[4]故四库提要仍评价该书为“词旨简澹，无小说家猥琐之习。”因此该书应当是颇能真实反映时人之意识，故本文藉之以为了解其时寒人心态之途径。

二、天命偶然性

《异苑》对于国家兴亡、家族兴盛、个人存歿等等事件之解释，最为常见的便是归之于人力所不可抗衡的天命力量（包含藉鬼神之名支配人世的力量）。如卷四载刘裕之天命：

宋武帝裕字德舆，小字寄奴。微时伐获新洲，见大蛇长数丈，射之伤。明日复至洲里，闻有杵臼声，往视之。见童子数人，皆青衣捣药，问其故，答曰：“我王为刘季奴所射，合散傅之。”帝曰：“何不杀之？”答曰：“刘季奴王者不死，不可杀。”帝叱之，皆散，仍收药而返。

在《异苑》的故事中，射杀大蛇或其他动物者之下场，往往是遭遇不幸。如谢庆因弹杀青溪小姑庙旁鸟为清溪小姑所责而死（卷五）、慕容皝因射白兔而坠石死（卷七）等等，凡此皆可反衬出刘裕“不可杀”的不同际遇，乃天命所致。

对于此类“天命”叙述，在《异苑》中随处可见，或者透过梦境，或者透过神人告知，或者透过生有异象，或者透过图讖，或者透过谣谚，或者透过异征等等方式显现。如陶侃左手掌纹预示将来之发达（卷四），桓玄生而有光照室（卷四），刘穆之门庭有凤凰来集预示将协赞大猷（卷四），刘元得神女预示而仕魏为刺史（卷六），陶侃梦生八翼而都督八州（卷七），刘穆之有佳梦预示必位居端揆（卷七）等。

以上之故事虽俱为个人之政治命运，然而同样的思维亦运用在个人之穷通遭遇上，如张永家有小龙而致富（卷三）、钱佑为虎所取而习得神人术数（卷五）等。然则何以是张永、钱佑，而非他人？既然其际遇与其人之才学、品德等诸属性无关，因此致富、习得秘术等，原因乃在于不可知的偶然性。扩而言之，何以都督八州者为陶侃？位居端揆者为刘穆之？其原因亦在于偶然性——恰巧此种天命降落在此人身上。《异苑》中尤以卷五所载之张舒受秘术

事，最足见此类天命偶然性的作用：

元嘉九年二月二十四日，长山张舒奄见一人，着朱衣，平上帻，手捉青柄马鞭。云：“如汝可教，便随我去。”见素丝绳系长梯来下。舒上梯，乃造大城，绮堂洞室，地如黄金。有一人长大，不巾帻，独坐绛纱帐中，语舒曰：“主者误取汝，赐汝秘术占卜，勿贪钱贿。”舒亦不觉受之。

张舒之能得秘术，纯粹因为误会，天命偶然性的观念在此得到了突出的表现。这解释了天子、权贵以至庶人各种不同的人生际遇，都只不过是恰巧分得了不同的天命所致。在卷十扬贲藏镪的故事中，作者刘敬叔即透过“判断性评论”^[5]，明确地表达了这种观念：“晋陵曲阿扬贲财数千万，三吴人多取其直，为商贾治生，辄得倍直。或行长江，卒遇暴风及劫盗者，若投贲钱，多获免济。贲死后，先所埋金，皆移去邻人陈家。陈尝晨起，见门外忽有百许万镪，封题是扬贲姓字。然后知财物聚散，必由天运乎！”

文末“然后知财物聚散，必由天运乎”，显然便是作者的“判断性评论”，明确显示了作者对此故事意义的认知。人间之财物聚散如此，国家兴亡、家族盛衰、个人福祸也是如此，皆是因“天运”所致。

三、德与天命的关系

至于这种天命观念，是否存有人力可以参与（或改变）的空间？由《异苑》所载之数则故事可以发现，透过人的努力修德，或有改变命运之可能。

《异苑》卷四载孙坚发达之故事：

孙钟，富春人，坚父也。与母居，至孝笃性，种瓜为业。忽有三年少，容服妍丽，诣钟乞瓜。钟为设食出瓜，礼敬殷懃。三人临去曰：“我等司命郎，感君接见之厚，欲连世封侯？欲数世天子？”钟曰：“数世天子故当所乐。”因为钟定墓地，出门悉化成白鹤。……

三位司命郎诣孙钟乞瓜，其中或有考验“至孝笃性”的孙钟的意味，并且孙氏之得以称帝，也与孙钟待人“礼敬殷懃”、“接见之厚”之德密切相关，其中有着孙钟努力的因素存在。

另外，尚有以德性而免祸，或施恩而获利者（此颇近于“好心有好报”），这类故事在《异苑》中亦不乏其例，如卷七载桓豁与龙山神故事说明桓豁得以免除龙山神之降灾，乃因其“贞固”之德所致。此虽未有积极性的获利，但最起码因此免祸，仍可视之为消极性的利益。

而“好心有好报”类型的故事，在《异苑》中则更多。如始兴郡阳山县人，因拔除象脚巨刺，而使田产不为大象所犯（卷三）；蔡喜夫之奴，因以饭喂鼠，鼠

以囊珠回报(卷三)。其例尚多不再赘举。

然而有德者,亦未必定有好报。《宋书·五行志》中对此即有明确论断,如“晋孝武帝太元十四年十二月乙巳,雨,木冰。明年二月,王恭为北蕃;八月,庾楷为西蕃;九月,王国宝为中书令,寻加领军将军;十七年殷仲堪为荆州。虽邪正异规,而终同摧灭”^[6]。异象预示灾祸,但灾祸所及的对象并不分其人有德与否,因此“虽邪正异规”,但下场仍是“终同摧灭”。亦即即使有德,但仍不能免于祸。则德在获取“好报”的重要性上,自然也会降低。这点在《异苑》中也有反映,卷七载张茂梦得大象:

晋会稽张茂字伟康,尝梦得大象,以问万雅。雅曰:“君当为大郡守,而不能善终。大象者,大兽也。取诸其音,兽者,守也,故为大郡。然象以齿焚其身,后必为人所杀。”茂永昌中为吴兴太守,值王敦问鼎,执正不移,敦遣沉充杀之,而取其郡。

张茂之梦已预示其人当为大郡守,并且也已注定不得善终。故其人虽有“执正不移”的崇高品德,但在本则故事中,并不能发现张茂品德与其仕途之关系,甚至也无法因此改变不得善终的命运,如此,德便无涉于已然注定的穷通祸福。在卷七沉庆之的故事中,也可以发现类似的观念:

吴兴沉庆之字弘光,废帝遣从子攸之赉药赐死,时年八十。是岁旦,庆之梦有人以两疋绢与之,谓曰:“此绢足度。”寤而谓人曰:“老子今年不免矣!两疋,八十尺也;足度,无盈余矣!”遂死。初,庆之尝梦引鹵簿入厕中,庆之甚恶入厕之鄙。时有善占梦者为之解曰:“君必大富贵,然未在今夕间。”问其故。答云:“鹵簿固是富贵容厕中,所谓后帝也。知君富贵不在今日。”

沉庆之如同张茂一般,透过梦兆已注定其将来仕途。而庆之之死,亦先有兆,并且果然无法避免其应验。然而沉庆之为人如何?虽此则故事中未载,但正史中则有其人之事迹可考。《宋书·沉庆之传》:“帝凶暴日甚,庆之犹尽言谏争,帝意稍不说。及诛何迈,虑庆之不同,量其必至,乃闭清溪诸桥以绝之。庆之果往,不得度而还。帝乃遣庆之从子攸之赉药赐庆之死,时年八十。是年初,庆之梦有人以两匹绢与之,谓曰:‘此绢足度。’谓人曰:‘老子今年不免。两匹,八十尺也。足度,无盈余矣。’及死,赐与甚厚,追赠侍中,太尉如故,给鸾辂轺车,前后羽葆,鼓吹,谥曰忠武公。未及葬,帝败。太宗即位,追赠侍中、司空,谥曰襄公。”《宋书》此段文字记载沉庆之之异梦同于《异苑》,然对沉庆之所以被赐死的原因则有所披露,乃因其不畏国君“凶暴日甚”,仍

然“尽言谏争”,而其死后之赏赐可谓备极哀荣,更可见其无罪被杀。总之,沉庆之的表现,在传统的道德评价上,堪称忠臣无疑,但终于见忌而死,^[7]应验了他的梦兆。则沉庆之之梦虽分发迹、死兆两段叙述,然则实亦与张茂之梦相同:无论其人之德如何,其发迹以至凶终,俱在注定之数。

由此可知,透过努力修德,在改变人的境遇上虽或可有所得,但并不可靠,最终的决定力量仍在于天命,而天命对人的安排则往往于出生之际已定,与人之有德与否可以无关。

四、利用天命的可能性

德既不可靠,于是这就促成了努力方向的转变,此即人的努力在于认知天命、利用天命(而非修德),并透过这种努力以改善自己穷通、祸福、成败、寿夭等命运。《异苑》卷四载有苻坚得龟而亡国故事,便是试图利用天命的例子:

苻坚建元十二年,高陵县民穿井,得大龟三尺六寸,背文负八卦古字。坚命作石池养之,食以粟。后死,藏其骨于太庙。其夜,庙丞高虜梦龟谓之曰:“我本出,将归江南,遭时不测,陨命秦廷。”即有人梦中谓虜曰:“龟三千六百岁而终,终必妖兴,亡国之征也。”未几,为谢玄破于淮淝,自缢新城浮图中。

本故事中之大龟“背文负八卦古字”,显然是天命征兆的象征,而苻坚对此龟采取“命作石池养之”、“食以粟”、“藏其骨于太庙”等刻意善待的动作,则充分显示苻坚对此龟负有天命的深信不疑。因此苻坚善待此龟的意图甚为明显,乃在于有意利用天命。

然而此龟既象征天命,因此对此龟的知识,便非一般之知,故必须透过“庙丞”、“梦”等介于人与神的人物、途径方能知之。但是苻坚仅有一般之知,因此不能正确判断此龟所负有的天命内容,这就是苻坚虽然努力但是依旧败亡的原因。依本故事中龟“将归江南”而言,原本应当败亡的是苻坚的对头谢玄(或东晋),但苻坚却因误判天命而自致其祸。

然而获得天命之知却非易事,各种征兆所具有的意义,实是十分模糊,此所以《宋书·五行志》也发“但兆幽微,非可臆断”之叹。因此如同努力修德一般,虽努力以知天命可能具有一定效果,但因征兆幽微,所以依然不可靠。在卷三梁冯恭与虎共眠而不为虎害的故事中,刘敬叔即对以人力知天命之不可靠,下一判断性评论“若有宿命,非智力所及也。”

以此观之,《异苑》中虽有故事似乎具有破除鬼神天命观念的意味,然细考之,便可发现实则不然。

如卷五会稽石亭埭鱣父庙故事：

会稽石亭埭有大枫树，其中空朽，每雨，水辄满溢。有估客载生鱣至此，聊放一头于朽树中，以为狡狴。村民见之，以鱼鱣非树中之物，咸谓是神。乃依树起屋，宰牲祭祀，未尝虚日，因遂名鱣父庙。人有祈请及秽慢，则祸福立至。后估客返，见其如此，即取作臠，于是遂绝。

表面上看，此则故事似乎主要是在讽刺村民盲目迷信，但在志怪作者持鬼神实有、征兆有由的信念下，本则故事所讽刺的对象，便不当是村民相信天命鬼神的愚蠢，而是在于村民不能正确判断异象是否真为天命征兆的无知，也以此侧面反映出天命之幽微难知。因此这类故事并非在反对天命之说，其实仍是在表达以人力知天命之不可靠。

虽然努力知天命所得的结果并不可靠，但不可靠的根本原因，是在于天命幽微难知的特性，并非表示天命的不存在。并且，也正是因为难知，故而免除了透过人力得以超越天命、从而使天命从属于人力的可能。因此人们即便有积极的企图心，试图努力探知天命以利用天命，但仍无法使人脱离天命的支配。

五、结论

由以上的分析可知，《异苑》中的志怪故事，将人的穷通祸福，解释成天命偶然性支配的结果。这种观念适用于所有人，举凡天子以至贱民，其穷通祸福贵贱寿夭等等诸般境遇，皆是不可抗拒的天命恰巧降落其人身所致。于是人们对自己境遇的认知，便被封闭于“境遇由于天命”、“天命造成境遇”的循环之中。这种封闭的循环所造成的结果，便是使人误认社会种种不公的来源并不在于人为，也由此遏抑了人们对实际境遇的社会根源的认知。换句话说，志怪之对人的境遇，总是突出人的境遇与天命的关系，并遏抑了社会制度及其根源的体验过程及内容，于是对世界的体验便以天命关系不断重复出现，这使得主体专注于天命以确定世界的意义。而主体透过此确定的意义认知世界，便同时建构了社会的“真实”状况，于是社会制度并没有制造不公平，不公平的“真实”来源是人力不可抗拒的天命。上文所举沉庆之的故事，便是志怪这种封闭循环笔法的明显例子：若将《异苑》所记与正史所载互相对照，便可知《异苑》仅将故事焦点集中于赐死与梦兆之间，排除了沉庆之真正的死因——帝王凶暴日甚，于是天命就成了沉庆之遭遇的解释，对此故事意义的认知，便自然被封闭于“境遇—天命”之中。于是人们对于自身的境遇，所需要思考的便不在于社会

制度及其根源，而在于正确对待天命。

鉴于天命决定人世的运行，因此对待天命便有了两种态度：一是既然一切都已然注定，于是只能安天命而受之；二是既然天命有决定性力量，于是便意图知天命以用之。就安天命而受之而言，谢安的态度最具有代表性，《异苑》卷四载有狗衔谢安头故事：“东晋谢安字安石，于后府接宾。妇刘氏见狗衔谢头来，久之乃失所在。妇具说之，谢容色无易。是月薨。”谢安面对自己将死的异兆“容色无异”，充分显示出对天命安而受之的态度。至于知天命以用之，如前举苻坚得龟而善待之即是，虽苻坚终不免弄巧成拙而败亡，但其用天命的意图则甚明显。然而无论是安而受之或是知以用之，总之，都是已然认定具决定性的天命存在，《异苑》所载人物之穷通祸福，都只不过是天命的不同显现形式而已。

由于志怪并非作意好奇、有意为小说之作，甚至其作者往往有着以之作为人们行为指导的史鉴意识，因此天命观念并不只局限在志怪之中，可以说是在一定程度上弥漫于六朝各思想领域。以南朝著名的神灭、神不灭辩论而言，虽然所辩论的内容集中于神灭或不灭上，但在涉及人生境遇的解释时，仍可见天命观念的影响。尤其是当时优秀的思想家范缜，虽然在反对佛教上足以力抗群臣群僧，表现了他在南朝思想领域中的杰出不群，却依然是持天命观念以为辩论依据，此尤可见天命观念在时人意识中的固着性。《南史》卷五十七载：

（萧）子良问曰：“君不信因果，何得富贵贫贱？”缜答曰：“人生如树花同发，随风而坠，自有拂帘幌坠于茵席之上，自有关篱墙落于粪溷之中。坠茵席者，殿下是也；落粪溷者，下官是也。贵贱虽复殊途，因果竟在何处。”子良不能屈，然深怪之。

萧子良等佛徒信因果，将人间之富贵贫贱归之于因果所致，亦即将今世所享之富贵，溯源至前世之努力。依此类推，来世富贵之保证，将在于今世之努力。然则今世努力之方向何在？以范缜《神灭论》所述：“竭财以赴僧，破产以趋佛，而不恤亲戚，不怜穷匮者何？良由厚我之情深，济物之意浅。”^[8]可知，实际上是将努力定位于礼敬僧佛上，而非指向现实世界，亦即透过奉佛可以保证来生再享富贵。于是佛教因果说在此等同于支配人世境遇的天命，奉行因果说即如同利用天命，因此这类佛徒所信仰的，实近于“知天命以用之”的观念，只不过是从天命的内容确定成佛教因果而已。是以亲戚、穷匮可以不论，因为影响来世穷通富贵的，只在于佛教所教诲的我与佛（天命）之间的关系，而不在于人与人之

间的关系。现实再度被排除在视线之外。

而范缜的观念,虽然表面上与萧子良对立,但究其实,与萧子良仍颇有相近之处,二者皆是立足于当时流行的天命观念。范缜用以驳斥萧子良的思维方式,是已然默认人世的茵席、粪溷(当时社会既成的尊贵、卑贱)之分,由于已然默认,因此不能自觉此中是否存在合不合理的问题,也因此范缜对此不作批判,只不过是说谁人降落茵席、谁人降落粪溷,归之于天命的偶然性而已。就此而言,范缜颇近于“安天命而受之”的观念。因此范缜的观念,同样也不能引导人们对产生富贵贫贱的社会根源作进一步的探索。^[9]由于二者在天命观念上的相似,因此吾人可对此段文字作更深一层的解读:萧子良“不能屈”范缜,实是因为双方的思维方式相同,皆将贵贱穷通归于超越人世的力量(天命),因此萧子良无从反对自己已然接受的观念。而“深怪之”,则是对天命所采取的态度不同而已,亦即双方的矛盾,在于人力是否可以介入天命的运作而已。范缜认为不可能,于是否定了萧子良生生世世永享富贵的可能,此所以范缜为萧子良所深怪。

因此无论是范缜等人之反佛,或是萧子良等人之奉佛,其共同之处,是双方皆在天命观念的影响下,对人们境遇不公的社会原因视而不见。天命观念既如此固着于人心,于是寒人即便是感慨身世之坎坷,心中充满忿忿不平之气,但既不能摆脱此种天命观念、不能正视人为制度之压迫,也只能将其不平转向怨叹天命,感慨降落自己身上之福份不如人意。这种充满无奈的寒人心态,在鲍照《拟行路难十八首》之四中十分形象的表现:“泻水置平地,各自东西南北流。人生亦有命,安能行叹复坐愁!酌酒以自宽,举杯断绝歌路难。心非木石岂无感?吞声踯躅不敢言”。^⑥社会有富贵、贫贱,但谁人富贵,谁人贫贱,并不是人世制度所造成的,此正如“泻水至平地”一样,哪一滴水将流向何方,不是人力所左右的,这都只是天命的偶然性造成的。因此富贵贫贱如同东西南北一样,没有合不合理的问题,只有天命将谁分配到哪里的问题。同样的,社会有士庶之分,但谁生于士族之家,谁生于寒人之门,此中并无合不合理的问题,只有天命偶然性的问题。如果有不公平存在,那么不公平也不在制度,只在天命。

既然人们的眼光被封闭于“境遇—天命”之中,无法及于社会根源,天命观念便发挥着意识形态的功能,将社会“现实”建构成不可抗拒的天命结果,从而掩盖了不公的真相。因此魏晋南北朝虽也时有

批评门阀的言论出现,但却不能因此从根本上撼动已然固着的观念,也由此士庶天隔、门地二品等明显不公的社会现象,在士庶皆默认的心态下,得以长久存在于魏晋南北朝。

[参考文献]

- [1] 干宝. 搜神记[M]. 汪绍楹,校注. 台北:里仁书局,1982:2.
- [2] 鲁迅. 中国小说史略[M]. 上海:上海古籍出版社,2004:24.
- [3] Mumby, Dennis K. 组织中的传播和权力:话语、意识形态和统治[M]. 陈德民,等译. 北京:中国社会科学出版社,2000:117-118.
- [4] 刘苑如.《异苑》中的怪异书写与谐谑精神研究——以陈郡谢氏家族的相关记载为主要线索[J]. 中国文哲研究集刊,1999(14):56.
- [5] 罗钢. 叙事学导论[M]. 昆明:云南人民出版社,1999:229-230.
- [6] 沈约. 宋书:卷三十[M]. 新校本. 台北:鼎文书局,1994:881.
- [7] 沈约. 宋书:卷五十七[M]. 新校本. 台北:鼎文书局,1994:1580.
- [8] 姚思廉,等. 梁书:卷四十八[M]. 新校本. 台北:鼎文书局,1983:670.
- [9] 任继愈. 中国哲学史:第二册[M]. 北京:人民出版社,1990:299.

注释:

- ① 萧绮《〈拾遗记〉序》,见王嘉撰,萧绮录、齐治平校注《拾遗记》,台北木铎出版社1982年版,第1页。
- ② 以“经史之鉴”的原则看待志怪小说,自两汉以下即已形成源远流长的传统。此说见王连儒《“经史之鉴”与志怪小说理论及创作》,北京大学学报(哲学社会科学版),2000年S1期,第152-158页。
- ③ 此说论者已多,如唐长孺《南朝寒人的兴起》,见《魏晋南北朝史论丛续编》,北京三联书店1959年版;毛汉光《两晋南北朝士族政治之研究》,台北台湾商务印书馆1966年版;田余庆《东晋门阀政治》,北京大学出版社1989年版等等。不赘举。
- ④ 东晋南朝各代五品以上之官职,士族恒占总数五成以上。统计数字见毛汉光《两晋南北朝士族政治之研究》,台北台湾商务印书馆1966年版,第355页。
- ⑤ 本文《异苑》采文渊阁四库全书本,收入纪昀等总纂《四库全书》,见台北台湾商务印书馆1985年版,第1042册,第499-551页。所引用之提要文字见本册,第499-500页。
- ⑥ 见鲍照撰,钱振伦注、钱仲联补注《鲍参军集注》,台北木铎出版社1982年版,第229页。

[责任编辑:夏畅兰]