

## 魏晋南北朝小说中的 仙鬼怪形象及其悲剧情蕴

陈 文 新

仙、鬼、怪是支撑魏晋南北朝志怪小说并决定其价值的三种主要形象。本文具体勾勒了仙、鬼、怪的诸种特征,并由此出发,探讨其中所包含的悲剧情蕴。注重准确地理解研究对象,一些看法与流行的见解有所不同,比如本文认为:人们对鬼的基本态度是同情中有戒备,而对于怪,则主要是厌恶与蔑视。

魏晋南北朝志怪,一向被视为唐人传奇的重要铺垫,但对它自身的评价却大都是低调的:除了肯定为数极少的“可能是民间故事”的“优秀作品”外,其它的几乎全被作为“糟粕”抛弃。用一个简短的判断横扫一代人的心智之花,这当然不利于研究工作的深入开展。本文试图通过对仙、鬼、怪故事的悲剧情蕴的探讨,从一个侧面揭示志怪小说的价值。

### 一

欧洲文艺复兴时期的著名思想家蒙田说过:“世界上最重要的事情就是认识自我。”人类思想史上一切对于外部世界的实在的考察或虚渺的幻想,归宿都是人自身。人不断地探究他自身的存在,时时刻刻查询和审视他的生存状况。而对人的梦想和人的现实处境的关心,对一个人、宇宙的注视,往往带来无可排解的忧伤——尤其是在那些社会动乱而心灵敏感的时代。魏晋南北朝志怪中的仙界,就是一个忧伤故事的展开。

中国的仙人来历久远,而在魏晋南北朝时期迅速壮大,组成了一个星汉灿烂的世界。这个世界由一批文人化的方士或方士化的文人虚构而成。对于他们来说,求仙是为了解脱人世的苦难、局促。原动力本身就富于悲剧性。这又具体化为三个方面。一、“悲时俗之迫厄兮,愿轻举以远游。”比如左慈<sup>①</sup>。二、有感于时光的飘忽和人生的短促。比如丁令威<sup>②</sup>。仙故事热衷于强调仙境与人世的时间迟速的区别:刘晨、阮肇入天台山遇仙,半年余出山,“亲旧零落,邑屋改异,无复相识,问讯得七世孙。”<sup>③</sup>吕恭入仙界二日,“人间已二百年矣。”“恭归家,但见空宅,子孙无复一人也。”<sup>④</sup>亦意在反衬人寿的短暂,生命的无常。三、逍遥游,追求自由自在、无拘无束的生活。曹植《五游咏》所谓“九州不足步,愿得凌云翔,逍遥八纮外,游历遐荒”,就披露了这种心态。志怪小说热衷于称道仙人的法术,比如赤松子“能入火不烧”,“随风雨上下”,宁封子“能出五色烟”,“随烟气上下”,偃佺“能飞行”,王子乔善变化,曾“化为大鸟”,“翻然飞去”等<sup>⑤</sup>,无不是为了渲染仙人的逍遥。

魏晋南北朝时代的知识分子,大都相信仙的实有。从认识论的角度来看,无疑“浅薄不中

义理”，但从心理意向的角度看，正因为确信仙界的存在，情感投入才显得真切、厚重、执着，不因过分超脱而给人置身局外、无关痛痒之感。

对于仙界的想象既然已成为相思的止渴剂，痛苦的遁逃藪，补天的五彩石，他们也就根据自己的一厢情愿的理解，满心快意地展开它世俗化的诗意，构造了一个位居于尘世之上的富贵闲适的天地。在这里，女色、财富、权势，一样也不缺少。尤其引人注目的是神仙的阔绰，且看《沈羲》<sup>⑥</sup>的一节描绘：

宫殿郁郁如云气，五色玄黄，不可名状，侍者数百人，多女少男。庭中有珠玉之树，众芝丛生，龙虎成群，游戏其间。闻琅琅如铜铁之声，不知何等。四壁熠熠，有符书着之。老君身形略长一丈，被发文衣，身体有光耀。须臾，数玉女持金按玉盃……

此类笔墨，在《神仙传》中比比皆是，难怪韦庄《陪金陵府相中堂夜宴》深发感喟说：“因知海上神仙窟，只似人间富贵家！”所以，就仙的世界是人对现实生活的享乐欲望的延续这一点而言，说“腐朽的士族阶级不敢正视现实，妄想羽化登仙，永世享乐，多信神仙道术之事”，是有道理的。但过于苛求的道德判断往往掩盖了对象的历史价值，考察魏晋南北朝志怪中的仙，指出其虚妄与浅薄并不难，难的是拨开那重称道灵异的烟雾，探测出深层的悲愤与忧虑。

其悲愤和忧虑主要呈现为两个层次：

第一，仙故事的创造者们对仙界怀有对人世一样的不信任感。面对仙境的诱惑，他们并非毫无顾忌地向前。他们满怀耽忧和疑惧。按照他们的理解，并不是每个成仙者都可充分享受仙界之乐；这里也有等级。如彭祖所说：“天上多尊官大神，新仙者位卑，所奉事非一，但更劳苦。”<sup>⑦</sup>弄得不好还会受罚，比如刘安，“未得上天，遇诸仙伯。安少习尊贵，稀为卑下之礼，坐起不恭，语声高亮，或误称寡人。于是仙伯主者奏安云：‘不敬，应斥遣去。’八公为之谢过，乃见赦，滴守都厕三年。”<sup>⑧</sup>这便说不上有多少乐趣，毋宁说比人间更苦。因此，有些人就只求长生而不愿升天：白石先生“不肯修升天之道，但取不死而已，不失人间之乐。”“亦食脯饮酒，亦食穀食。”<sup>⑨</sup>马鸣生“受太阳神丹经三卷归，入山合药服之。不乐升天，但服半剂，为地仙，恒居人间。”“架屋舍，畜仆从车马，并与俗人皆同。”<sup>⑩</sup>

这种对“地上”之乐的珍惜，经过想象的发挥，便衍化成一系列的“思凡”故事：不仅学道者不乐升天，连升天者亦络绎不绝地回到人间；而女仙的下凡成亲则是思凡系列中最富情趣的部分。仙人下凡，又回到原来的起点，这无异于告诉世人：仙界并不是我们的幸福所在。然而下凡以后又如何呢？两个著名的仙凡相通的爱情故事，《杜兰香》中的女仙杜兰香与张硕因“年命未合”而乖隔，《弦超》中的女仙知琼亦因春光泄漏而不得不与弦超别离<sup>⑪</sup>，这决不是偶然的，而是暗示了故事创造者的两难心态：无论人间，还是仙界，俱不足以安顿此身。追求成仙，是对人世的否定；下凡则是对仙界的否定；下凡以后仍不得不离开人间，说明对于仙界的否定不构成肯定人世的充足理由。总而言之，人无路可走，只有逃避：从人世向仙界逃避，又从仙界向人世逃避，循环往复，疲于奔命。或者换一个命题：人正象被秋风摧残的野草，无论飘向何方，都无法找到所向往的归宿。

第二，即使以深信仙界的方方面面完全令人惬意为前提，那也不足以使他们欢欣鼓舞。因为一个尽善尽美的世界，绝不是轻而易举就能到达的。追寻的路途上充满了艰辛。

仙有天仙和地仙之分。就通例而言，成地仙靠服药，或服云母，或服“松脂茯苓松实”，或服“石桂英及中岳石硫黄”，或服“百草花”，<sup>⑫</sup>成天仙则非服丹或受道吞符不可。自然，丹其实也是药，但远非云母、硫黄之类可比。<sup>⑬</sup>成仙还有“尸解”一法。尸解有如蝉蛻或蛇的蛻皮，通过外在躯壳的剥落而获得永恒的生命。因此，尸解非但没有普通人死亡的痛苦或惨

象，而且死后异象纷呈，比人间的生命状态更富于活力。<sup>⑭</sup>

无论服丹、服药，还是尸解，都不是一蹴而就的事，它需要极其耐心细致的功夫。这已经很难为普通人了。何况，在服丹、服药、尸解的背后，更有一个共同的不可缺少的前提，一个几乎无人企及的要求：绝欲，戒绝一切人世间的欲望和情感。《张道陵》详细铺叙了张道陵对徒弟赵昇的七试，<sup>⑮</sup>意在使人明白：“凡入道之人，先要断除七情。哪七情？喜、怒、忧、惧、爱、恶、欲。”“七情上一毫不曾粘带，俗气尽除，方可入道。”<sup>⑯</sup>壶公要求于费长房的<sup>⑰</sup>，更是心如死灰，形同槁木，彻底忘却自己的生存状态。《太真夫人》<sup>⑱</sup>、《拾遗记》卷二等也一致强调“受绝欲之教”是“求长生久视”的第一步。做不到这点，就不必奢望其它。

魏晋南北朝志怪对于求仙之艰难的设想，寓含了故事创造者对实现神仙理想的可能性的强烈怀疑。他们一方面认为神仙生活不受岁月流逝的影响，是从动乱的社会现实得到解脱的惬意状态，另一方面又不相信实现的可能，既追求而又怀疑，这就陷入了感伤的泥淖。人世为一派肃杀和动乱气氛所笼罩，仙界又好似海市蜃楼，哪里才有出路？在大多数人深信“仙鬼乃皆实有”的魏晋南北朝，对仙界的追求并非单纯轻盈的想象，而是一个现实的重大目标。因此，在对地上的人间社会感到绝望后，继而又对天上的神仙世界感到绝望，就意味着悲剧已无可解脱，人只能无可奈何地正视它，承担它。

## 二

人区别于其他动物的重要特征就在于他具有想象力。在人类生活中，唯一能够与生相提并论的只有死亡，于是有关死亡的想象也就格外活跃。儒家色彩很浓的《晏子春秋》把死亡视为永恒的休息：“古之有死也，令后世贤者得之以息，不肖者得之以伏。”没有激动和不安，更不会心慌意乱。无独有偶，多次调侃儒家的《庄子》，其《至乐》篇却提出了一个相近的著名看法：“死无君于上，无臣于下，亦无四时之事。从然以天地为春秋，虽南面王乐不能过也。”死亡仿佛无拘无束的假日，不再受人指挥，忙忙碌碌地穿行于生活的舞台。永远安卧着，春夏秋冬，周而复始，死亡者并不希望被唤醒。所以当庄子试图让骷髅重生“骨肉肌肤”，回到“父母妻子闻里知识”中间，骷髅深颦蹙额，一口谢绝了。《晏子春秋》和《庄子》的这种充分哲学的达观态度，在重智慧然而更重情感的魏晋南北朝，并未产生多少影响。这时代关于鬼的想象笼罩在一片悲伤和忧郁之中，多愁善感构成了鬼故事的基本情调。

认为死亡如同长途旅行后回到家中，这是很有来头的想象。《尸子》：“鬼者，归也。故古者谓死人为归人。”<sup>⑲</sup>《列子·天瑞》：“古者谓死人为归人。”许多魏晋南北朝作家都相信死亡就是回家，连陶渊明《游斜川》诗也说：“开岁倏五十，吾生行归休。”

以死为归的想象折射出一种悲剧性的人生态度。这可以从两方面感受到。一、以死为归的心理前提是人间生活中的飘泊感；二、阴间即人类的故园在这些人的意念中并非只有温馨和甜蜜；换句话说，故园仅在保持距离时才显得可爱，一旦贴近，就会大失所望。

从汉末到整个魏晋南北朝，盘踞人们心灵的一个巨大痛苦便是人生的不安定感。这是失去了规范的时代。现实充满了大红大紫的渲染与刺激，加上频繁的国内动乱，外部入侵，无论是士大夫阶层，还是平头百姓，都处于动荡不宁的生活的冲击之中。《晋书·阮籍传》：“籍本有济世志，属魏晋之际，天下多故，名士少有全者，籍由是不与世事，遂酣饮为常。”“时率意独驾，不由径路，车迹所穷，辄痛哭而返。”《晋书·顾荣传》：“齐王冏召为大司马主簿。冏擅权骄恣，荣惧及祸，终日昏酣。不综府事。……与州里杨彦明书曰：‘吾为齐王主簿，恒虑祸及，见刀与绳，每欲自杀，但人不知耳，’”无不流泻出一种找不到安宁的人生归宿的悲哀。

祸患无端，更兼人生短促，这就促使不少人产生了集中体现其漂泊感的“人生如寄”或“人生似幻化”的想法。本来，梦与觉，醉与醒，幻与真，虚与实，显与隐，形与迹，暗与明，虽然互相依存，却也区别显然。但庄子已将对立面搅成了一团，<sup>②0</sup>魏晋南北朝作家尤其热衷于将人生转化为一场梦或一次旅行，以提醒自己不必过分认真。曹丕《善哉行》：“人生如寄，多忧何为”；陶渊明《归田园居》：“人生似幻化，终当归空无。”在这个充满苦难的人间，死亡不是用来反衬人生的意义，而是用来宽解和安慰自己，该何等令人辛酸！家，这是人生的起点，也是人生的依托；没有家，也就没有安宁。现在，当整个人生被视为一次旅行，一次漂泊，家自然不复存在了。以死为归的想象彻底否定了人生的恒常性、稳定性，他们渴望从阴间——另一个家获得慰藉，享受宁静。这是动荡时代的悲剧性的渴望。

然而，悲剧并没有结束。既然以死为归，那么对于阴间的期望值理所当然就非常之高。从大量志怪看得出来，作家们所设计的阴间，确实不以恐怖和万籁俱寂的真空笼罩一切，而是浓重地涂抹了几笔令人心向往之的亮色。首先，人死了，并不是到一个我们所不知道的地方去，并不是没有知觉地在阴寒潮湿的泥土中发霉腐烂，并不是彻底地消失。鬼有自己的并不寂寞的世界——阴间，具体地说，即魂归泰山。泰山神还下辖若干机构。群魂毕集，熙来攘往，丝毫不逊色于人间。其二，鬼的生活也有丰富多彩之处。志怪作者经常采取旁敲侧击的手法即通过写鬼与人的交往来暗示鬼世界的情形。比如，蔡伯喈之鬼与王瑗之谈诗，“揆古知今，靡所不谙”；<sup>②1</sup>王弼之鬼与陆机谈玄，“妙得玄微”；<sup>②2</sup>荀氏《灵鬼志》中那个教嵇康演奏《广陵散》的鬼，雍容大度，文辞清辩，琴音雅逸。这使我们感到死者照样具有生时的丰采、智慧。鬼甚至还有一些人所不具的秉赋，能为漂泊人世的亲友提供切切实实的帮助：王彪之母能前知，帮助儿子避免了“奇厄”；<sup>②3</sup>梁清“图某郡，先以访鬼，鬼云：‘所规必谐。某日某月除出。’果然。”<sup>②4</sup>鬼还能变形，可向人托梦。

但是，阴间的美好毕竟是有限的。正如志怪作家既惧怕人世的险恶又珍视人间的真善一样，他们一方面认为，阴间——人类的彼岸应该能予漂泊的心灵某种程度的抚慰，另一方面，他们对这个“家”的信赖又是程度很低的：第一，“归人”比生人肩负着更沉重的人生重任。他们尽管离开了人世，却依旧为活着的亲友牵肠挂肚，对故交，对妻儿，对情人，一概放心不下。比如庾崇，<sup>②5</sup>死后即还家见形，一如平生，“有一男，才三岁，就母求食。母曰：‘无钱，食那可得？’鬼乃悽怆，抚其儿头曰：‘我不幸早逝，令汝穷乏，愧汝念汝，情何极也？’忽见将二百钱置妻前，云：‘可为儿买食。’如此经年，妻转贫苦不立。鬼云：‘卿既守节，而贫苦若此，直当相迎耳。’未几，妻得疾亡。鬼乃寂然。”身入异域，仍念念不忘妻、儿，无能为力而又丢舍不开，这种如怨如慕、如泣如诉的笔墨，足以催人泪下。它如《清溪庙神》、《谢邈之》、《蔡谟》等，<sup>②6</sup>也倾诉出如静夜箫声般凄凉的情感。鬼还得为自身的生计而奔波悲愁。鬼同样有饮食之需，为了“一甌饮食”，不得不到人间“作怪”；<sup>②7</sup>鬼似乎比人更易生病，因为，不仅生前的病会带到死后，如吴均《续齐谐记》中的斯僧平：“昔为乐游吏，患腰痛死。今在湖北，虽为鬼，苦亦如生。”而且尸骸随时有遭到伤害之虞，如《周氏婢》中的女鬼，<sup>②8</sup>因草生鬻馐眼中而疼痛不堪，并且自身无能为力，须托梦活人为之救治。鬼甚至也会死亡，荀洋触犯阴间条律，<sup>②9</sup>“上官”责其“数豆粒，致令劬不复堪，经少时而绝。”这样看来，人死为鬼，并不象庄子所描绘的那样，摆脱了一切苦恼，毋宁说更为艰辛。面对着这样一个“家”——阴间，人们怎么会有强烈的向往之情呢？

于是，顺理成章，许多鬼希望重返人间。大量的女鬼追求人间男子的故事表达了这一意向。《紫玉》中的紫玉，生前与韩重相“悦”，死后仍深情绵绵，“歔歔流涕”地邀请韩重光顾她

的坟墓。韩重认为“死生异路，惧有尤愆，不敢承命”，紫玉只得央求他：“死生异路，吾亦知之。然今一别，永无后期。子将畏我为鬼而祸之乎？欲诚所奉，宁不相信。”韩重这才答应了。《卢充》中的卢充与崔少府女相爱，但当他知道“崔是亡人”而他曾进入“其墓”时，不免深深“懊惋”。这类情节蕴含了两层意思：人对于死者的坟墓是疑惧的；死者希望延续其人间生活。但是，死者的心愿几乎一律化为泡影。稗海本《搜神记》卷一记辛道度与鬼秦闵王女结为夫妇，经三日三夜，女言曰：“君是生人，我鬼也。共君宿契，此会只可三宵，不可久居，当有祸矣。”紫玉与韩重也是“留三日三夜，成夫妇之礼。”卢充与崔少府女成亲，“三日毕”，即为少府催归。人鬼相处通常以三日为限，这就表明鬼重返人间的希望只能破灭。甚至《列异传·谈生》中那位腰上已生肉如人的鬼妻，亦因谈生不慎“照视”，失去了生的机会。

第二，阴间还有令人望而生畏的一面。如同人世混杂着贤不肖一样，鬼的秉性也是各种各样的，有善良仁慈的鬼，有才华横溢的鬼，也有品行不端的鬼，或“偷食”，或无故伤人，<sup>③</sup>有些甚至类似于黑社会的阴贼之徒，如《搜神记》卷十六《鼓琵琶》中的琵琶鬼。此外，“归人”在阴间的某些职守对人说来也是可怕的。大要有二：一是做勾魂使，<sup>④</sup>二是做疫鬼。<sup>⑤</sup>鬼的这两种职守，在阴间是正常的，但对人却构成巨大威胁；一般人也不想去阴间干这类“工作”。

由于上述原因，阴间——人类的家，在某种意义上不仅未能给人提供足够的温馨和甜蜜，反而构成了新的不安宁因素。至此，志怪作家们真正处于绝望的境地了：由人世而阴间，又由阴间而人世的辗转不已的逃避，却找不到一片略胜于人世的乐土。

对阴间的丑陋一面的想象，增强了志怪作家们对鬼的戒备心理。但是，这儿有个分寸问题：戒备不是敌视。因此，他们提倡以镇静旷远的风度去征服鬼，比如《阮德如》中的阮德如，<sup>⑥</sup>以牙还牙地向鬼还击也得到认可；<sup>⑦</sup>但是，象“宋定伯捉鬼”那样，利用新鬼的天真无邪而牟利的阴险行为，则是被讽刺、被指责的对象，一些人说“它不仅宣传了鬼魅不可怕，而且还借捉鬼的有趣故事，反映出人民的机智，”不免以苦为甜，颠倒了志怪作家对鬼的基本情感态度。

这里还要说明一点：以上谈的魏晋南北朝志怪中的鬼，不包括那些佛徒传教之书如王琰《冥祥记》、侯白《旌异记》中的鬼。佛教徒眼里的鬼是恶魔一类的形象，须在地狱中经受种种酷刑。那是另外一个与我们谈的不相干的鬼世界。

### 三

与仙、鬼形成对照，物的世界总体上是一个令人厌恶的不信奉人间伦常的异邦。物，指的是各种“年老成魔”的动植物或无生命之物，也就是怪物，或称物怪。《抱朴子·登涉》：“万物之老者，其精悉能假托人形，以眩惑人目，而常试人”。物偶亦被称作鬼或魅（即魑），《论衡·订鬼》：“鬼者，老物精也。夫物之老者，其精为人；亦有未老，性能变化，象人之形。”《说文》九上鬼部：“魑，老物精也。”这些“物”，后世习称为妖怪或妖精。

“魏晋南北朝是中国政治上最混乱，社会上最苦痛的时代”。置身乱世，一个心智正常的人深发感喟是必然的，但不一定流于诅咒或呼天抢地。鲁迅《魏晋风度及文章与药及酒之关系》就说过：“到东晋，风气变了。社会思想平静得多，各处都夹入了佛教的思想。再至晋末，乱也看惯了，篡也看惯了，文章便更平和。”这种平和，体现出“而今识尽愁滋味，欲说还休；欲说还休，却道天凉好个秋”的历经沧桑的浑涵与成熟。那个时代人们对于物的若干想象就表达了这种严整而又从容不迫的看待乱世的独特态度。

其一，在志怪小说中，天地间的邪恶与卑鄙，大都与物相关。它们没有道德感，没有羞耻心，一切正直的人所遵循的生活秩序和奉行的准则，它们都视有若无，并似乎故意践踏之，毁坏之。在这方面，物怪与鬼形成鲜明对比：就一般情况而言，鬼仍然信守人间伦常，尤其引人注目的是，他们从不淫人妻女（个别极为邪恶的鬼除外），物怪却非但无此种忌讳，且对淫人妻女格外感兴趣<sup>③</sup>，给许多普通家庭带来惨痛的悲剧；其它坑害人的事，物怪同样爱干，神通不大的物怪多来一些小恶作剧<sup>④</sup>，神通大的物怪则往往有拿人性命当儿戏的恶劣嗜好<sup>⑤</sup>。

物是邪恶的，但人们并不惧怕，有的只是厌恶与蔑视。一是厌恶。这在那些描叙物怪幻化为女性追求男子的故事中显示得尤为分明<sup>⑥</sup>。李剑国先生《唐前志怪小说史》将这类情节视为“人妖恋爱”，并认为物怪被男子惩罚是“遇人不淑”，“读后深感遗憾”；“这些女性妖怪并不害人，为恋爱而死于非命，惹人同情。”实在是大误会。它们与人鬼恋爱的区别在于：男子对于女鬼的感情通常是真挚的，不得不离别时，总免不了怜悯歔歔，因为，鬼本质上是人；而对于女怪，男子与之交欢，大抵是受骗上当，一旦真相大白，便毫不留恋地舍去，甚或亲自动手置之于死地。这是由于，怪意味着丑恶，是与人类格格不入的。二是蔑视。在他们看来，物怪尽管都获得了某种灵性，但并不可怕。因为，植物怪或器物怪神通有限，易于征服<sup>⑦</sup>，即使是神通较大的动物之怪，百年以内的可用犬加以识别，千年老物怪如《搜神记》卷十八《张茂先》中的斑狐，“得千年枯木照之，则形立见”，仍可治服；铜镜也能使妖怪现出原形<sup>⑧</sup>。气豪胆壮者或者方士更是物怪的克星<sup>⑨</sup>。

其二，人们虽然厌恶并蔑视物怪，却又能以一种超然于善恶之外的壮伟的气度来欣赏它们，尤其是欣赏它们的神通与聪慧。《搜神记》卷十八《狸婢》中的狸怪可以将身子变为主妇，尾巴则单独变为“所随婢”，这比变人时依旧有段猴尾巴拖在后面的孙悟空还有能耐。卷十八《张茂先》中的斑狐“变作一书生”：“总角风流，洁白如玉，举动容止，顾盼生姿”，“论及文章，辩校声实”，张华闻所未闻；“比复商略三史，探赜百家，谈老、庄之奥区，披风、雅之绝旨，包十圣，贯三才，箴八儒，摘五礼”，张华“无不应声屈滞。”张华是当时首屈一指的学者、诗人，却远不及斑狐，可见其超群轶伦了。《董仲舒》中的狸怪，<sup>⑩</sup>与董仲舒“论五经，究其微奥”，也不寻常。狐、狸在魏晋南北朝志怪中是被作为最淫邪、最善变而又最聪慧的物怪来看待的，能够欣赏邪恶者的聪慧，该是何等豪迈！有时，为了抒发愤世嫉俗的感慨，他们甚至敢故意写得人不如怪，比如《搜神后记》卷九《放伯裘》等，对后世《聊斋志异》大有影响。

魏晋南北朝志怪所显示的对待邪恶的态度，具有一种矫矫脱俗的开阔气象。这可以说比较典型的魏晋风度：旷达、超然，似乎与悲剧无关。然而并不。魏晋风度自身就是悲惨世界的产物，是具有自觉意识的一代知识分子与现实抗争的产物。从怪故事中怪的邪恶也能看出，它们的确无时无刻不在破坏人的正常生活，人正是在与它们的较量中，学会了蔑视它们、战胜它们，甚至能够居高临下地欣赏它们的智慧。这是一段悲壮的历程——当然，在终点，我们只看见了纪念碑。

仙、鬼、物是支撑魏晋南北朝志怪的三种基本形象。魏晋南北朝志怪具有多大价值，大体上是由这三类形象决定的。当我们对其悲剧意蕴进行了一番匆忙的扫描后，有理由说一句：对魏晋南北朝志怪的评价不能太低。

注释:

- ① 《太平广记》卷一《左慈》，出《神仙传》。
- ② 《搜神后记》卷一《丁令威》。
- ③ 《幽明录》。
- ④ 《太平广记》卷九《吕恭》，出《神仙传》。
- ⑤ 俱见《搜神记》卷一。
- ⑥ 《太平广记》卷五，出《神仙传》。
- ⑦ 见《抱朴子》内篇《对俗》。
- ⑧ 《太平广记》卷八《刘安》，出《神仙传》。
- ⑨ 《太平广记》卷七《白石先生》，出《神仙传》。
- ⑩ 《太平广记》卷七《马鸣生》，出《神仙传》。
- ⑪ 俱见《搜神记》卷一。
- ⑫ 见《太平广记》卷九《孔元方》等篇，出《神仙传》。
- ⑬ 《太平广记》卷十《刘根》，出《神仙传》。
- ⑭ 参见《太平广记》卷十二《蓟子训》（出《神仙传》）、《搜神记》卷一《钩弋夫人》等。
- ⑮ 《太平广记》卷八，出《神仙传》。
- ⑯ 《喻世明言》第十三卷《张道陵七试赵昇》。
- ⑰ 《太平广记》卷十二《壶公》，出《神仙传》。
- ⑱ 《太平广记》卷五十七，出《神仙传》。
- ⑲ 《尸子》原书已佚，引文据李剑国《唐前志怪小说史》。
- ⑳ 《庄子·齐物论》：“昔者庄周梦为胡蝶，栩栩然胡蝶也；……俄而觉，则蓬蓬然周也。不知周之梦为胡蝶与，胡蝶之梦为周与？”将梦与觉混为一谈。
- ㉑㉒㉓㉔㉕ 分别见《太平广记》卷三二一《王琰之》（出《齐谐记》）、卷三一八《陆机》（出《异苑》）、卷三二〇《王彪之》（出《幽明录》）、卷三二三《梁清》（出《述异记》）、卷三二二《庾崇》（出《幽明录》）。
- ㉖ 分别见《太平广记》卷三一八、三二〇及《搜神后记》卷五。
- ㉗ 《幽明录·新鬼》。
- ㉘ 《太平广记》卷二七六，出《述异记》。
- ㉙ 《太平广记》卷三一八《荀泽》，出《异苑》。
- ㉚ 见《太平广记》卷三一九《刘他》、《王戎》，均出《续搜神记》。
- ㉛ 参见《太平广记》卷三二一《刘青松》（出《幽明录》）、三二五《庾季随》（出《述异记》）等等。
- ㉜ 参见《搜神记》卷十六《疫鬼》、《太平广记》卷三二三《章授》（出《法苑珠林》）等。
- ㉝ 《太平广记》卷三一八，出《幽明录》。参见《太平广记》卷三一八《朱彦》（出《异苑》）、《搜神后记》卷二《幸灵》。
- ㉞ 参见《太平广记》卷三一九《刘他》等。
- ㉟ 见《搜神记》卷十七《虞定国》、卷十八《田琰》，《搜神后记》卷九《老黄狗》、《古冢老狐》等。
- ㊱ 见《幽明录》“冯法”等。
- ㊲ 见《搜神记》卷十七《顿丘鬼魅》、卷十八《吴兴老狸》，《搜神后记》卷七《周子文失魂》、《狗变形》等。
- ㊳ 见《搜神记》卷十八《苍獭》、卷十九《鼯妇》，《幽明录》“淳于矜”、“苏琼”、“费升”、“吕球”等。
- ㊴ 见《搜神记》卷十八《饭甬怪》等。
- ㊵ 见《搜神后记》卷九《鹿女脯》、《林虑山亭犬》等。
- ㊶ 见《搜神记》卷十八《宋大贤》、《到伯夷》，《列异传》“汝南有妖”等。
- ㊷ 《太平广记》卷四四二，出《幽明录》。