

藝術化的「徳運」與「符讖」學說：兼談《拾遺記》整理中的相關問題

林, 嵩

<https://doi.org/10.15017/1463250>

出版情報：文學研究. 111, pp.1-17, 2014-03-18. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン：
権利関係：

九州大学大学院人文科学研究院
『文学研究』第111輯抜刷
2014年3月発行

藝術化的「徳運」與「符讖」學說
——兼談《拾遺記》整理中的相關問題

林 嵩

藝術化的「德運」與「符讖」學說 ——兼談《拾遺記》整理中的相關問題

林 嵩

《拾遺記》又稱《王子年拾遺記》，苻秦道士王嘉所作，蕭綺整理、編錄。此書共十卷，前九卷記載上迄傳說時代的伏羲大帝、下至晉朝時的遺聞軼事，最末一卷則專寫古代神話中的諸多仙山。全書的內容帶有很強的讖緯神學的時代色彩，而以「五德終始」學說為核心的歷史觀念則是隱伏書中的一條思想線索；甚至也可以說，整部《拾遺記》就是用雜史小說的形式把「五德終始」學說藝術化地呈現了出來。

一、《拾遺記》中的「五德終始說」

「五德終始說」是指用五行的觀點來解釋、附會歷史與現實生活中的朝代更迭現象的一種學說。具體地說，每一朝的天子，凡有上天授命的，必得到土、木、金、火、水這五德之中的某一德，這叫做「德運」；當一朝天子佔有了某種德運之後，上天還會相應地降下符應、祥瑞或讖語、歌謠等以昭示其德運，這就叫做「符讖」。而當天子不再得到上天的眷顧，也就是說當他的德運衰敗了之後，上天便會依據五行的次序，重新安排佔有新的德運的天子來取而代之：這就叫做「五德終始」。

通常認為，「五德終始說」是戰國時的術士騶衍所創造的。騶衍的書現在已經看不到，保留在《呂氏春秋·有始覽·應同篇》中的這段文字大體上概括了戰國時期的「五德終始說」的內容：

凡帝王者之將興也，天必先見祥乎下民。黃帝之時，天先見大螾大螻，黃帝曰：「土氣勝。」土氣勝，故其色尚黃，其事則土。及禹之時，天先見草木秋冬不殺，禹曰：「木氣勝。」木氣勝，故其色尚青，其事則木。

及湯之時，天先見金刃生於水，湯曰：「金氣勝。」金氣勝，故其色尚白，其事則金。及文王之時，天先見火，赤烏銜丹書集于周社，文王曰：「火氣勝。」火氣勝，故其色尚赤，其事則火。代火者必將水，天且先見水氣勝，水氣勝，故其色尚黑，其事則水。水氣至而不知，數備將徙於土。⁽¹⁾

騶衍的這套學說經過秦漢兩代的發展，到了中古時期已經相當完備，並且在思想界佔有了重要的地位；具體表現之一就是《拾遺記》中對於歷史上每一個朝代所佔的德運及其興替之際所出現的符讖，均做了詳細的說明。為便行文，這裡先將《拾遺記》中所記的歷代帝王之德運與符讖表列於下⁽²⁾。

帝王	德運	符讖
春皇庖犧	以木德稱王，故曰春皇。其明叡照於八區，是謂太昊；昊者明也。位居東方以含養蠢化，叶于木德，其音附角，號曰木皇。	
炎帝神農	(火德)	時有丹雀銜九穗禾，其墜地者，帝乃拾之以植於田，食者老而不死。
軒轅黃帝	以戊己之日生，故以土德稱王也。	時有黃星之祥……
少昊	少昊以金德王。……少昊以主西方，一號金天氏，亦曰金窮氏。	時有五鳳，隨方之色，集於帝廷，因曰鳳鳥氏。金鳴於山，銀湧於地……
顓頊	時有一老叟謂昌意云：「生子必叶水德而王。」	帝顓頊高陽氏，黃帝孫，昌意之子。昌意出河濱，遇黑龍負玄玉圖。……至十年，顓頊生，手有文如龍，亦有玉圖之象。其夜昌意仰視天，北辰下化為老叟。及顓頊居位，奇祥衆祉，莫不總集……
高辛	(木德)	
唐堯	(火德)	西海之西有浮玉山，山下有巨穴，穴中有水，其色若火；晝則通曠不明，夜則照耀穴外，雖波濤灌蕩，其光不滅，是謂陰火。當堯世，其光爛起，化為赤雲，丹輝炳映，百川恬澈。游海者銘曰「沉燃」，以應火德之運也。

虞舜	(土德)	
夏禹	(金德)	
殷湯	(水德)	商之始也，有神女簡狄，遊於桑野，見黑鳥遺卵於地……夜夢神母謂之曰：「爾懷此卵，即生聖子，以繼金德。」
周	(木德)	武王伐紂，樵夫牧豎探高鳥之巢，得玉璽，文曰：「水德將滅，木祚方盛。」
秦	(無)	(無)
漢	蕭綺《錄》曰：「國為木德，漢叶火位，此其徵也。」	工人曰：「今所鑄鐵，鋼礪難成；若得公腰間佩刀雜而冶之，即成神器，可以剋定天下，星精為輔佐，以殲三猾。木衰火盛，此為異兆也。」
魏	(土德)	(1)……土上出金火照臺(此七字是妖辭也)。時為銅表誌里數於道側，是土上出金之義；以燭置臺下，則火在土下之義。漢火德王，魏土德王，火伏而土興；土上出金，是魏滅而晉興也。 (2)沛國有黃麟見於戊己之地，皆土德之嘉瑞。乃修戊己之壇，黃星炳夜。又起昴畢之臺。祭祀此星。 (3)建安三年，胥徒國獻沉明石雞，色如丹，大如鷲，常在地中，應時而鳴，聲能遠徹……《洛書》云：「皇圖之寶，土德之徵，大魏之嘉瑞。」
晉	(金德)	(1)魏禪晉之歲，北闕下有白光如鳥雀之狀，時飛翔來去。有司聞奏帝所。羅之，得一白鷲，以為神物，於是以金為樊，置於宮中。旬日不知所在。論者云：「金德之瑞。昔師曠時，有白鷲來巢。」檢《瑞應圖》，果如所論。白色叶於金德，師曠晉時人也，古今之義相符焉。 (2)武帝為撫軍時，府內後堂砌下忽生草三株，莖黃葉綠，若搃金抽翠，花條苒弱，狀似金莖。時人未知是何祥草，故隱蔽不聽外人窺視。有一羌人，姓姚名馥字世芬，充廐

養馬，妙解陰陽之術，云：「此草以應金德之瑞。」

(3) 晉太康元年，白雲起於灞水，三日而滅。有司奏云：「天下應太平。」帝問其故，曰：「昔舜時黃雲興於郊野，夏代白雲蔽於都邑，殷代玄雲覆於林藪：斯皆應世界之休徵。殊鄉絕域應有貢其方物也。」

從表中可以看出來，「五德終始說」在王嘉的筆下，已相當完善了。王嘉不僅繼承、發揚了前代的學說，根據五行的法則，排列出了完整的歷代帝王德運興替的序列，而且還精心安排了相應的符瑞與讖言。在五運更迭的第一輪，即從春皇庖犧（伏羲）到顓頊，每一帝屬何德運、有何祥瑞，書中均有明確的說明；以後的第二輪和第三輪，儘管沒有明確地寫出每一帝的德運，但根據五運循環的法則，參照所出現的符讖及前後帝的德運，也可以很容易地推算出該帝王所屬的德運。

與前代的學說相比，《拾遺記》中的「五德終始說」有以下幾個特色：

第一，在五行循環的順序方面，《拾遺記》取「相生」而不取「相剋」。前面所引的《呂氏春秋》中五德的順序依次為土—木—金—火—水，五行之間的關係是後者能夠剋制前者（如木剋土）；而《拾遺記》所取的五德順序則為木—火—土—金—水，五行之間的關係是前者可以生發出後者（如木生火）。「五德終始說」由「相剋」轉為「相生」，這是經過了西漢末年劉向父子的改造，而被《拾遺記》繼承了下來。

第二，歷史上的秦始皇就是依照了「五德終始」的學說，以水德來建國的⁽³⁾。但漢末以來，秦的水德並沒有得到承認，而是被列入了「閏位」（為了配合秦的「閏位」，又相應地在第一輪循環中增加了水德共工作為「閏位」）。《拾遺記》中以漢繼周為火德，其指導思想與漢末以來不把秦代列入正式的五運循環的做法如出一轍。不過在具體做法上，《拾遺記》顯得更簡潔一些。《拾遺記》裡既不提「閏位」，也不講共工，對於秦代的德運也不做任何交代；並且在卷次的編排上，有意把「秦始皇（五事）」與「燕昭王（四事）」合併在同一卷中，這給人造成的觀感就是秦始皇的歷史地位僅與燕昭王相當，秦仍然只是列國之

一，談不上有什麼德運。類似地，對於三國時期的吳國與蜀國，《拾遺記》中雖然也記載了這兩個國家的人與事，但對這兩個政權的處理方法也只是把它們看作列國，而未賦予相應的德運。

第三，對於王嘉來說，秦漢兩朝的歷史可以算「古代史」，而魏晉禪代的歷史則是非常敏感且非常重要的「當代史」。對於這一段「當代史」的德運問題，《拾遺記》是以曹魏的土德承繼漢代的火德，而以晉代的金德來取代曹魏的火德。《呂氏春秋》裡只排出了一個輪次的五德循環，《拾遺記》裡則安排了將近三個輪次的循環——中國人的思維習慣是「道生一，一生二，二生三，三生萬物」⁽⁴⁾。「三」就可以代表多，「一而再」仍是偶然，「再而三」就是必然了，就可以成為規律性的東西了。既然「五德終始」是歷史的必然，那麼身當金德的晉天子自然也無法逃脫這一規律。晉最終也是要被取代的，而代晉者必佔水德。但這個水德究竟是誰？王嘉沒有說。當然，王嘉也不可能知道，因為歷史還沒有走到那一步。《拾遺記》裡雖然也記載了與東晉同時的石、趙、苻等北朝政權的史事，但看起來王嘉並不認為這些政權足以繼晉之金德，因此書中並沒有賦予這些政權以水德的屬性。

二、與「德運」、「符讖」相關的三段具體文本

「德運」與「符讖」，是「五德終始說」的兩大理論要點。「符讖」是「德運」的具象化，而整部《拾遺記》則可以說是這套學說的藝術化。在《拾遺記》中，王嘉通過一系列奇偉瑰麗的想像與驚心動魄的故事，用文學的語言，把深奧難解的「五德終始說」表達了出來。讀者只有明了這一點，才有可能對文本作出正確而深入的解讀。如卷六所寫的「余光祠」講的是漢靈帝終日過着醉生夢死的生活，宦官們為了叫醒皇帝，每天早上都要在宮裡學雞叫，甚至還在宮殿前放火。漢代滅亡之後，原先投燭放火的地方，到了夜間仍有星火點點；人們認為這是「神光」，便在當地建立了「余光祠」。一直到魏明帝末年，「余光」才徹底消失。漢代是主火德的，因此「余光祠」的故事，實際上可以理解為漢魏禪代之後，炎漢火德漸熄的符應。

「德運」與「符讖」學說在藝術化了之後，不僅變得更加神秘，而且感染力也更強了。下面要討論的這三段具體文本（孔子誕生故事、子嬰殺趙高故事、漢太上皇得神劍故事），屬於全書中最精彩的一批故事。這三個故事都與「德運」、「符讖」有密切的關係，而故事在文本上又有一些歧異的地方，這些歧異的地方也都必須用「德運」與「符讖」的觀點來進行解釋，方能得到圓滿的答案。

1、孔子誕生故事

周靈王立二十一年，孔子生於魯襄公之世。夜有二蒼龍自天而下，來附徵在之房，因夢而生夫子。有二神女擎香露於空中而來，以沐浴徵在。天帝下奏鈞天之樂，列於顏氏之房。空中有聲，言天感生聖子，故降以和樂笙鏞之音，異於俗世也。又有五老列於徵在之庭，則五星之精也。夫子未生時，有麟吐玉書於闕里人家，文云：「水精之子孫衰周而素王。」故二龍繞室，五星降庭。徵在賢明，知為神異，乃以繡紱繫麟角，信宿而麟去。相者云：「夫子係殷湯水德而素王。」（卷三）

孔子在歷史上的地位與影響超過了一般的帝王，他是不在王位的王者，因此被稱作「素王」。孔子代表的是周代的禮樂文化，所以在《拾遺記》中孔子和周天子一樣，是繼殷商之水德而王天下的——把孔子也擺進「五德終始」的循環系統中，這是《拾遺記》的一大創造，這也說明了《拾遺記》是一部相當完善並且藝術化了的「五德終始說」。有的學者認為，對孔子誕生的故事進行神化，是受了西來的印度佛教故事中釋迦太子誕生故事的感染⁽⁵⁾；實際上，對孔子進行神化，這是漢代以來的儒生與方士們的共同需要。《拾遺記》對孔子所做的包裝，主要還是運用了中國固有的「德運」與「符讖」學說，而較少看到佛教故事的影子。至於《拾遺記》裡「有二神女擎香露於空中而來，以沐浴徵在」和佛教故事中說的「二龍踴出，住虛空中而各吐水，一冷一煖，以浴太子」⁽⁶⁾，這二者之間的相似性也可能是偶然的，因為嬰兒出生以後，都要洗浴，所以各國神話中均出現神女（或龍）來給初生兒洗澡的情節，這是很自然的事情。

《拾遺記》中的這段文本，在流傳過程中形成了兩處異文。第一處是「水精之子孫衰周而素王」。明代的顧春的「世德堂本」、吳琯的「《古今逸史》本」（日

本寶歷二年的「和刻本」即以《古今逸史》本為底本，現已收入長澤規矩也解題的《和刻本漢籍隨筆》第十集）及清代李穆堂的「《稗海》本」、汪士漢的「《祕書》本」此句作「水精之子孫，衰周而素王」；明代程榮與清王謨的「《漢魏叢書》本」及《太平御覽》、《太平廣記》的引文則作「水精之子，繼衰周而素王」；《孔子祖庭廣記》卷八的引文及傅增湘過錄的毛扆校語（以下簡稱「毛校」），則作「水精之子，係衰周而素王」⁽⁷⁾。

第二處是前引最後一句「夫子係殷湯水德而素王」，此句「殷湯」之下，「《稗海》本」、「《四庫全書》本」、《太平廣記》卷一三七的引文中並有「之後」二字；中華書局本的整理者齊治平注曰：「按孔子先世為宋人，宋人殷後。」⁽⁸⁾

關於第一處異文，我們認為作「係」較近真。如以「係」為原文，則所有的異文都可以貫穿起來，並得到合理的解釋：作「孫」者，乃與「係」形近而誤；作「繼」者，則因「繼」與「係」同義，《爾雅·釋詁》：「紹、胤、嗣、續、纂、綏、績、武、係，繼也。」⁽⁹⁾。

而第二處異文「夫子係殷湯（之後）水德而素王」，「之後」二字，我認為不當有。如果加上了「之後」，全句當讀為「夫子係殷湯之後，水德而素王」，這樣孔子就成了「水德」的代表人物。「郁郁乎文哉，吾從周」⁽¹⁰⁾，孔子是行周禮的，代表的是周的文化，所以「夫子係殷湯水德而素王」應連成一句讀，「係」仍解釋為「繼」，意即「孔子將接替殷商水德而成為素王」。至於齊治平在注釋中考證孔子的先世為宋人，確實是殷的後代——這一點其實並不重要。為了把孔子納入「五德終始」的系統，《拾遺記》裡已經把孔子神化為星精的後代了。孔子是從天降生的神人，不再是一般人了。

2、子嬰殺趙高故事

秦王子嬰立，凡百日，郎中趙高謀殺之。子嬰寢於望夷之宮，夜夢有人身長十丈，鬚鬢絕青，納玉舄而乘丹車，駕朱馬而至宮門，云欲見秦王子嬰。閽者許進焉。子嬰乃與之言，謂子嬰曰：「余是天使也，從沙丘來。天下將亂，當有同姓名欲相誅暴。」翌日乃起，子嬰則疑趙高，囚高於咸陽獄，懸於井中。七日不死，更以鑊煮；七日不沸，乃戮之……子嬰所

夢，即始皇之靈；所著玉舄，則安期先生所遺也。鬼昧之理，萬世一時。
(卷四)

秦始皇提示子嬰「當有同姓名欲相誅暴」，子嬰為什麼會懷疑到趙高呢？這是因為秦國的國君雖然本來姓嬴，但是秦始皇又可以姓趙而叫做「趙政」。《史記·秦始皇本紀》載：「秦始皇帝者，秦莊襄王子也。莊襄王為秦質子於趙，見呂不韋姬，悅而取之，生始皇。以秦昭王四十八年正月生於邯鄲。及生，名為政，姓趙氏。」⁽¹¹⁾由於秦始皇是其父莊襄王在趙國作人質的時候生的，因此秦始皇就以「趙」為氏了。另外還有一種說法，即秦與趙在歷史上是同祖的。《史記·趙世家》云：「趙氏之先，與秦同祖。」⁽¹²⁾總之，秦始皇又姓趙，這是沒有問題的，而且《史記》中的有些地方乾脆就直接稱秦始皇為「趙政」，如《楚世家》：「秦莊襄王卒，秦王趙政立。」⁽¹³⁾

隨之而來的問題是，趙高和秦國國君可以算同姓，但卻並不同名。因此《舊小說·王子年拾遺記》與《太平廣記》卷七十一在引用這段文字的時候，都不提「同姓名」這一點，只說「天下將亂，當有欲誅暴者」。⁽¹⁴⁾可是沒有了「同姓名」這三個字，就無法解釋為什麼子嬰偏偏就懷疑上了趙高；而有了「同姓名」這三個字，又難以解釋趙高與子嬰不同名這一點。因此，中華書局本在此處便根據「毛校」改「同姓名」為「同姓」⁽¹⁵⁾，這樣看起來似乎是解決了問題。

其實，要正確理解這個「同姓名」，有兩個關鍵的環節。第一是古書辭例中本來就有「連類竝稱」的先例。例如《孟子》裡說「禹、稷當平世，三過其門而不入」，歷史上「三過家門不入」的人是禹，和稷本沒有關係，只是因為說到禹而又順帶提到了稷——類似的例子在古漢語裡十分常見。⁽¹⁶⁾因此，如果僅僅是因為故事中的「同姓名」不好理解，而把這三個字刪去，或是改成「同姓」，這從「古書辭例」的角度來講，完全是沒有必要的。「同姓名」本身就可以理解為「同姓」或「同名」，「姓」與「名」是「連類竝稱」的。這就好像今天我們問別人叫什麼「名字」，其實這也是一種「連類竝稱」，因為現在大多數中國人都只有「名」而沒有「字」了。（而反過來說，問「名字」實際上就是問對方的「姓名」，問「名」的同時必然也包含了問「姓」，這可以算是「連類省文」。）

第二個關鍵的環節則是要對「讖語」做的全面理解。「讖語」不止是一般性

的預言，而是「一定會應驗的話」。歷史上最為人們熟知的讖語，當屬秦末時流傳的「亡秦者胡」。秦始皇認為這個「胡」指的是胡人，因此發兵十萬防備胡人；但實際上這個「胡」指的是秦國的亡國之君秦二世胡亥。典型的讖語故事通常有三個環節：「獲悉讖語——尋求規避——讖語實現」，也就是說，無論當事人怎樣試圖規避，作為上天旨意的讖語最終都是要應驗的。⁽¹⁷⁾因此，按照讖語故事的通常法則，子嬰殺趙高故事的結構模式與最終結局也應當是像「亡秦者胡」一樣；秦始皇既託夢在先，則子嬰必被「同姓名」者殺死！

那麼，子嬰殺了趙高以後，究竟可否逃脫命運的安排呢？我們認為，衡諸歷史，秦始皇的「當有同姓名欲相誅暴」的讖語，還是「驚人地」應驗了。眾所周知，最後殺死子嬰的人是項羽。項羽符合不符合「同姓名」的條件呢？可以符合！《說文》中對「嬰」字的解釋是「頸飾也，从女嬰；嬰，其連也」；「嬰」的本字就是「從二貝」的「嬰」⁽¹⁸⁾。「嬰」的本意是把錢貝穿成串；幼兒剛出生的時，常繫於父母之懷，故又借用為「嬰兒」之「嬰」。所以，「嬰」字除指「嬰兒」之外，又有「頸飾」的意思；還可以用作動詞，指用手臂環抱等義。「嬰」既為「頸飾」，「頸」即「項」，這就搭上了關係，所以「子嬰」與「項羽」可以符合「同姓名」的條件。

理解了這兩個關鍵環節，再回頭來看這一段文本，所有疑點就都解釋開了。秦始皇說的「當有同姓名欲相誅暴」，指的是項羽（實為「同名」者，「姓」乃連類並稱）；子嬰卻懷疑上了趙高（實為「同姓」者，「名」乃連類而及）。子嬰儘管殺了趙高，但夢中的讖言還是不可避免地應驗了。原來的故事文本不僅沒有任何講不通的地方，而且這還是一個非常典型、設計非常巧妙的讖語故事。

3、漢太上皇得神劍故事

漢太上皇微時常佩一刀，長三尺，上有銘，其字難識，疑是殷高宗伐鬼方之時所作也。上皇遊鄆沛山澤中，寓居窮谷裏。有人歐冶鑄，上皇息其旁，問曰：「此鑄何器？」工人笑而答曰：「為天子鑄劍，慎勿泄言。」上皇謂為戲言，了無疑色。工人曰：「今所鑄鐵，鋼礪難成，若得公腰間佩刀，雜而冶之，即成神器。可以剋定天下，星精為輔佐，以殲三猾。木衰

火盛，此為異兆也。」……工人即持劔授上皇，上皇以賜高祖。高祖長佩於身，以殲三猾。（卷五）

這個故事講的是漢高祖的父親曾經得到一把匕首，一次他在鄴沛山谷中看到有人在打鐵，打鐵者聲言是「為天子鑄劍」，並且還請求漢太上皇把他的匕首貢獻出來，以便製成「神器」。有了這個神器，將來「可以剋定天下，星精為輔佐，以殲三猾。木衰火盛，此為異兆也」。對這句奇怪的話，蕭綺的《錄》是這樣解釋的：「按《鉤命決》曰：蕭何為昴星精，項羽、陳勝、胡亥為三猾。國為木德，漢叶火位：此其徵也。」

前面已經說過，《拾遺記》所採納的「五德終始說」，是經過劉向父子改造的、主「相生」一派的說法；根據這一派的說法，漢代是以火德繼周而起的，所以才說「木衰火盛，此為異兆」。這個「木衰火盛」的「木」字，《太平廣記》卷二二九「漢太上皇」條引作了「水衰火盛」。⁽¹⁹⁾「木」和「水」這兩個字，因為形近，在版刻中常常互混。「木」和「水」，一個是生火的，一個是剋火的，如果只看《太平廣記》裡的文字，水火相剋，好像也能講得通；但是聯繫貫穿全書的「五德終始說」來看，我們很容易得出結論，《太平廣記》裡的「水」字當為「木」字之誤。

蕭綺的《錄》裡講「國為木德，漢叶火位」，這句話各本均無異文，但是讀起來不太通順，齊治平以「國」為「周」之壞字（與「國」之簡體「国」形近而誤），這個判斷是有道理的⁽²⁰⁾。

這段文本涉及的兩個小問題都不難解決。不過，有意思的是這個故事的後半段在《三輔黃圖》中有不同的表述：「工即持劔授上皇，上皇以賜高祖，高祖佩之斬白蛇是也。」⁽²¹⁾

關於這把神劍，《拾遺記》中的說法是漢高祖以之「殲三猾」，《三輔黃圖》的說法卻是漢高祖佩之「斬白蛇」。這一細微的差別，實際上反映了「五德終始說」中「相生」與「相剋」兩派的分野。

漢高祖斬白蛇的故事見載於《史記》，《史記》的解釋是「赤帝子殺白帝子」⁽²²⁾。對於這個神話，有人用「五德終始說」中的「相剋」來進行解釋，認為「赤帝子」代表了漢的火德，「白帝子」代表了秦的水德。其實，赤帝子殺白帝

子，用的是「五方帝」的學說，即用五色代表五方，而與五行學說無關。按照「五德終始說」，赤可以代表火，但代表水的顏色並不是白色，而是黑色；白色所代表的是金。因此這裡的「赤帝」代表的是南方，指的是楚國。因為秦末農民起義最初打出的旗號是「張楚」，陳勝、劉邦、項羽在起兵之初都是以「楚」相號召的。而「白帝」代表的是西方，指的是秦國⁽²³⁾。

由此我們就不難理解為什麼《拾遺記》中沒有採用《史記》裡的這個著名的「斬蛇起義」的故事。因為這個故事背後所體現的觀念——不管是用「五方帝」學說來解釋，還是以「相剋」一派的「五德終始說」來進行解釋——都與《拾遺記》全書所奉行的「相生」一派的「五德終始說」不相兼容，所以在取材時只好割愛了。

但《三輔黃圖》的作者卻沒有意識到這一點，他是把能找到的各種史料盡量都整合在了一起；於是就因為這一把神劍，而把本來分屬於不同系統的故事，強行扭合在了一起。《三輔黃圖》的撰人不詳，王應麟《困學紀聞》卷十謂：「《三輔黃圖》所載靈金內府及天錄閣、青藜杖皆王嘉《拾遺記》譎誕之說。」⁽²⁴⁾四庫館臣也認為《三輔黃圖》「惟兼採《西京雜記》、《漢武故事》諸偽書，《洞冥記》、《拾遺記》諸雜說，愛博嗜奇，轉失精核，不免為白璧微瑕耳。」並根據程大昌的考證，認為今本《三輔黃圖》是唐肅宗以後人所作。⁽²⁵⁾《拾遺記》本來就是「十不一真」、沒有什麼史實依據的小說，而《三輔黃圖》的作者更把雜史小說裡這些子虛烏有的事進行再加工，簡直就是虛構基礎上的虛構了。

顧頡剛說：「在一種時代意識下，無論什麼人對他都脫不了關係，普通人無思無慮，只有全盤接受；聰明的人或把它說得更精密些，或用了自己的見解改變它的面目，或則不滿意它而起作反抗的運動。」⁽²⁶⁾通過這個例子來比較《三輔黃圖》與《拾遺記》這兩種書，或者我們可以說，前書的作者只是個「普通人」，對於材料只知道全盤的接受；而王嘉則是個「聰明人」，他在寫書的時候，對於原有的史料、傳說的取捨是經過了精心考慮的。他書中所用的材料，全都要符合於他的「五德相生」的學說。

三、《拾遺記》中的「三大反諷」

顧頡剛說：「騶衍創立五德終始說，給人兩個暗示。第一個暗示是不可妄冀非分，凡無五德之運的決做不成天子。第二個暗示是天命不永存。此德衰而彼德興，易姓授命之事便立刻顯現。這兩個暗示如果是他創說的本意，則上一事是用以對一般人說法的，下一事是用以對君主說法的。」⁽²⁷⁾顯然，「德運」與「符讖」學說最主要的目的就是為了給君權披上神聖、合法的外衣。但對於君權而言，這一學說本身又是一柄雙刃劍：因為天既可以授予君主某種德運，但天命又不永存，也可以輕易地使德運轉移。

從歷史上看，「五德終始說」對那些通過所謂「禪位」而登上皇位的君主特別有用。在王嘉所生活的魏晉南北朝時代，「禪位」是常有的事，而且國家又長期處於分裂割據的狀態。西晉滅亡以後，誰才是真命天子？這個問題，王嘉本人也看不透。因此，《拾遺記》裡對自古以來的帝王，通常是只講天命，不講君德。也就是說，這些人之所以能做上皇帝，是因為他們應了上天的「德運」，而且有上天發下的「符讖」為之證明。至於他們事實上是如何上位的，在位期間的政績如何，皇帝做得好不好？這些全都不必講，也不能講。能做上皇帝是因為天命；下台了，也不是因為皇帝做得不好，只是因為命數到期了而已。

因此，我們可以看到，王嘉儘管在書中對某些荒淫無恥的君主「婉而多諷」，但更多的時候，他是以一種艷羨的口吻在向讀者描述君王們所過的那種老百姓可望而不可即的腐朽生活。蕭綺的《錄》主要是補充、評論《拾遺記》的正文的。蕭綺在《錄》裡經常引經據典地考證王嘉所編的這些故事——其實，對虛構作品中的人與事做嚴肅的歷史考證，這種工作的意義並不很大。但蕭綺在評論的時候，經常對書裡寫的那些荒淫無恥的事做激烈的批評，這就與王嘉的正文形成了反諷。例如王嘉寫漢成帝「好微行」，經常在外尋歡作樂，但王嘉對成帝的這種行為並沒有更多的指責，反而說：

（漢成帝）雖惑於微行昵宴，在民無勞無怨。每乘輿返駕，以愛幸之姬賣衣珍食捨於道傍，國人之窮老者皆歌萬歲，是以鴻嘉、永始之間，國

富家豐，兵戈長戢。故劉向、谷永指言切諫，於是焚宵遊宮及飛行殿，罷宴逸之樂。所謂從繩則正，如轉圜焉。（卷六）

王嘉認為：雖然成帝耽於酒色，但他不禍害百姓，而且每次從外面回來，還把上好的衣料、食物沿途亂扔，因此那些撿到好東西的窮苦百姓對成帝還很擁護；而且後來成帝也接納了劉向、谷永的進諫，不再出外遊樂——這是典型的「反面文章，正面做起」。本來完全是負面的東西，被王嘉寫得充滿了正義感。對一個皇帝可以這樣評價，這是有一點荒謬的，所以蕭綺在《錄》裡就說：

成帝輕南面之位，微遊姬幸，好感神仙之事，谷永因而抗諫。《書》不云乎：「弗輕細行，終累大德。」斯之謂矣。

王嘉筆下的漢成帝形象本身，以及蕭《錄》與王嘉《拾遺記》正文之間所形成的這種反諷是顯而易見的。這是《拾遺記》一書在文本層面上的反諷。

一個時代、一個社會總要靠一點道德的力量來維繫；「君德」既然不能講了，那麼魏晉時代，社會的最高道德又是什麼呢？這一點，《拾遺記》裡也已給出了答案，這就是「孝」。《拾遺記》裡記載「孝」的故事很多，如：虞舜的時候，「冀州之西二萬里，有孝養之國」（卷一）。燕昭王時的盧扶國人「至死不老，咸知孝讓」，而且這個地方自古以來就被稱為「無老純孝之國」（卷四）。前漢時來朝的泥離國人，也說自己的國家「自鑽火變腥以來，父老而慈，子壽而孝」（卷五）。前漢時張掖郡的鄧奇，為親人守孝時，眼淚滴在石頭上，石頭上留下淚痕；滴在枯草上，枯草能夠重生；滴在地上，地都被他的淚水泡鹹了，當地變成了「鹹鄉」。漢昭帝聞知以後，「嘉其孝異，表銘其邑曰孝感鄉」（卷六）。後漢時的曹曾，也是「事親盡禮，日用三牲之養，一味不虧於是。不先親而不食新味也」（卷七）。

《拾遺記》裡出現這麼多「孝」的故事，這決非偶然。中國歷史上很多朝代都宣稱「以孝立國」或「以孝治國」，晉朝在這方面就是一個很典型的例子。漢末以來，皇帝走馬燈一樣地換，這期間，弑君、篡位、逼禪的例子很多；一般的臣子也只好不得已，跟着「朝秦暮楚」。因此對當時代的人而言，「忠」是談不上的，只能講講「孝」。「二十四史」之一的《晉書》裡專有《孝友傳》，記載了

晉朝許多孝子的事蹟；「二十四孝」裡也有好些位是晉朝的人士：凡此都可以看出，「孝」確實成了晉朝的立國精神。

其實，孝順父母、尊敬老人，這是最起碼的道德要求，也可以說是人的道德底線，本來是不需要特別宣揚的。我個人認為，當一個社會開始大肆宣揚「孝道」的時候，或者說當一個時代到了連「孝」都要靠國家來宣揚的時候，這個社會、這個時代在某些方面可能出了問題了。

當然，即使是一個在政治上很糟糕的時代，也還是會有一些忠義有節的人：

田疇，北平人也。劉虞為公孫瓚所害，疇追慕無已，往虞墓設雞酒之禮，慟哭之音，動於林野。翔鳥為之淒涼，走獸為之吟伏。疇臥於草間，忽有人通云：「劉幽州來，欲與田子泰言平生之事。」疇神悟遠識，知是劉虞之魂。既近而拜，疇泣不自支，因相與進雞酒。疇醉，虞曰：「公孫瓚求子甚急，宜竄伏以避害！」疇拜曰：「聞君臣之義，生則盡禮，今見君之靈，願得同歸九地，死且不朽，安可逃乎！」虞曰：「子萬古之貞士也，深慎爾儀！」奄然不見，疇亦醉醒。（卷七）

田疇的「節義」，是這個昏暗時代裡的一抹亮色。在《拾遺記》中我們可以看到：一方面是君德不儉，世人無忠義可言，一方面國家又希望老百姓能驚天泣鬼地「孝」；社會對統治者沒有道德要求，相反讀書人、老百姓卻被要求必須有很高的道德水準——這是《拾遺記》一書所體現出的社會現實層面的反諷。

《拾遺記》的第三重反諷是作者命運的反諷。在這樣一個時代、這樣一個社會裡，知識分子應當如何自處呢？王嘉是極聰明、極有才的人，在政治上也是有一定操守且能知進退的人。據《晉書·藝術傳》載⁽²⁸⁾，王嘉「不與世人交遊」，長年在山間隱居，苻堅累次徵辟他，他都謝絕出山。實際上他已經注意到了要與現實政治保持一定的距離。

王嘉對於「德運」、「符讖」這一套東西是很熟悉的，但恰恰也是這一套東西最後使王嘉送了命。本傳裡說王嘉「言未然之事，辭如讖記，當時鮮能曉之，事過皆驗」。我們看《拾遺記》裡的讖語故事，可知史傳對王嘉的這點評論是很

準確的。讖語無一例外都是一些神神秘秘、模稜兩可的含糊話，這些話語本身就可以有不同的解釋。人們一開始聽了這些話，難免覺得不明不白，一頭霧水；事後再根據史實去推想，又會覺得這些預言好像蘊藏了天機一樣，十分準確。

肥水之戰之前，苻堅曾經派人問過王嘉，王嘉的回答是「金剛火強」；又問苻秦的世祚如何，王嘉回答說「未央」。苻堅以為這兩句都是吉祥話，沒想到來年卻在肥水大敗；原來王嘉說的「未央」，並不是「長樂未央」，而是「末年而有殃」。所以說，這些造作讖語的都是絕頂聰明的人。含混不明的讖語，到了聰明人的手裡，經過他們任意地解釋、發揮，最後都可以符合實際的需要。王嘉說的「金剛火強」，「金」指的是晉朝，晉朝是主金德的，「火」自然指的就是苻秦。如果苻堅打了勝仗，就可以用「火能銜金」來解釋這句話；而苻堅打了敗仗，這句話也仍不落空，因為「五德終始說」另有主「相生」的一派，如果按照「相生」的觀點，取代金德的並不是火，而是水。但苻堅並不佔水德，所以苻秦和東晉的關係，只能是兩強相抗，卻無法取而代之。

姚萇對王嘉最初也是十分禮遇的，姚萇問王嘉：「吾得殺苻登定天下不？」王嘉仍然是用他一貫的含糊話來應答，他的回答是：「略得之。」不料，這卻得罪了姚萇。姚萇怒曰：「得當云得，何略之有！」要麼就是「得」，要麼就「不得」，「略得之」又算什麼呢？王嘉就因為說了一句錯話，被姚萇問斬了。姚萇死後，他的兒子姚興字子略，最後殺了苻登、平定了天下。這時人們又想起來：當年王嘉說的「略得之」指的應該是「姚子略」呀！王嘉留下的最後一句讖言，直到他死後才得到應驗。

王嘉最擅於編撰讖言，他一輩子都在用讖語編故事、寫書。對於苻堅、姚萇這些軍閥、僭主們的問話，他也一律都用讖語來回答——這無非是想借助讖語的含混性以全身遠害。可沒想到，「成也蕭何，敗也蕭何」，最後又是因為讖語不合姚萇的心意，而使他丟了性命。王嘉命運的這一反諷是耐人尋味的。

《拾遺記》裡的這三大反諷，又共同構成了整個魏晉南北朝時代的反諷。

注：

- (1)《呂氏春秋》卷十三，《諸子集成》，上海：上海書店，一九八六，第六冊，頁一二六～一二七。
- (2)本文引《拾遺記》據明嘉靖十三年（一五三四）顧春世德堂本，下不悉注。
- (3)《史記》卷六《秦始皇本紀》：「始皇推終始五德之傳，以為周得火德，秦代周德，從所不勝。方今水德之始，改年始，朝賀皆自十月朔。衣服旄旌節旗皆上黑……」北京：中華書局，一九五九，第一冊，頁二三七。
- (4)《老子》第四十二章語。王弼注《老子道德經》下篇，《諸子集成》，第三冊，頁二六。
- (5)薛克翹《讀〈拾遺記〉雜談》，《南亞研究》，一九九六年第Z1期，頁六五。
- (6)《大唐西域記》卷六「臘伐尼林及釋迦誕生傳說」，《大唐西域記校注》，北京：中華書局，二〇〇〇，下冊，頁五二三。
- (7)《太平御覽》卷六九一《章服部三》，《四部叢刊》三編影宋刊本。《太平廣記》卷一三七《徵應三》，文淵閣《四庫全書》本。《孔子祖庭廣記》卷八，《四部叢刊》三編影鐵琴銅劍樓藏蒙古刊本。傅增湘過錄之「毛校」見齊治平校注本《拾遺記》，北京：中華書局，一九八六，頁七〇～七一。
- (8)《拾遺記》，頁七一。
- (9)《爾雅注疏》卷一，《十三經注疏》，北京：中華書局，一九八〇，下冊，頁二五六九。
- (10)《論語·八佾》語。劉寶楠《論語正義》卷三，《諸子集成》，第一冊，頁五六。
- (11)《史記》卷六《秦始皇本紀》，第一冊，頁二二三。
- (12)《史記》卷四十三《趙世家》，第六冊，頁一七七九。
- (13)《史記》卷四十《楚世家》，第五冊，頁一七三六。
- (14)《太平廣記》卷七一《道術一》。《王子年拾遺記》，《舊小說》甲集第二冊，頁一三五。（全文圖像見《東京大學東洋文化研究所所藏漢籍善本全文影像資料庫》http://shanben.ioc.u-tokyo.ac.jp/main_p.php?nu=C6163500&order=rn_no&no=01117&im=0020026&pg=4）
- (15)《拾遺記》，頁一〇五。
- (16)說詳俞樾《古書疑義舉例》卷一「兩事連類而竝稱例」，《古書疑義舉例五種》，北京：中華書局，一九五六，頁一〇～一一。
- (17)說詳拙文《無益經典而有助文章——讖語與古代小說結構關係初探》，《明清小說研究》二〇〇九年第三期，頁一六～二三。
- (18)《說文解字》卷十二下《女部》、卷六下《貝部》，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，一九九六，頁二六二、頁一三一。
- (19)《太平廣記》卷二二九《器玩一》。
- (20)《拾遺記》，頁一一三。
- (21)《三輔黃圖》卷六，《四部叢刊》三編影元刻本。
- (22)《史記》卷八《高祖本紀》，第二冊，頁三四七。
- (23)說詳錢穆《評顧頡剛〈五德終始說下的政治和歷史〉》，《古史辨》第五冊，上海：上海古籍出版社，一九八二，頁六二五～六二六。
- (24)王應麟《困學紀聞》卷十，《四部叢刊》三編影江安傅氏雙鑑樓藏元刊本。

- (25)《四庫全書總目》卷六八《史部地理類一》，北京：中華書局，一九六一，上冊，頁五九四～五九五。
- (26)顧頡剛《五德終始說下的政治和歷史》，《古史辨》第五冊，頁四〇五。
- (27)顧頡剛《五德終始說下的政治和歷史》，《古史辨》第五冊，頁四六五。
- (28)以下所引王嘉之生平資料，悉據《晉書》卷九十五《藝術傳》，北京：中華書局，一九七四，第八冊，頁二四九六～二四九七。

