



>>>> 您现在的位置: 文贝网 >> 学术著述 >> 中外著述 >> [文学范围内研究](#) >> 正文

◆ 早期狐怪故事: 文化偏见下的胡人形象

热

早期狐怪故事: 文化偏见下的胡人形象

作者: 王青 转贴自: 象牙塔·国史探微 点击数: 1497 更新时间: 2005-11-10 文章录入: 小猪

[减小字体](#) [增大字体](#)

作者提供给《象牙塔·国史探微》网站发表, 此处刊发为作者原稿, 原刊《西域研究》2003年第4期, 有删节

内容提要: 论文认为, 汉语的语音特点使得中国的一部分狐怪故事逸出了狐狸故事通常的发展规道, 从而呈现出有别于普遍类型的特殊性。中国早期小说中经常出现的狐怪化人的几类形象, 既不是狐的自然属性与特征的人格化, 也不是其文化属性发展的必然结果。由於“狐”在中古语言中可以作为对胡人的歧视性称呼, 很大一部分狐怪故事反映的是文化偏见下的西域胡人形象。如果我们对这类小说加以审慎处理的话, 它们将是十分珍贵的中西文化交流的史料。[1]

关键词: 狐怪故事 西域胡人 文化偏见

在世界各地的民间故事中, 狐一直扮演着一个相当重要的角色。由于其生物特征的制约, 在不同文化的民间传说中它有相类似的文化属性, 这种文化属性正如汉斯·约尔格·乌特(Hans. Jörg. uther)指出的: “由于狐狸在身体和智力方面所具备的才能, 使他成了计谋、狡猾和阴险, 甚至是罪恶的化身。但狐狸也不乏一些受到人们积极评价的特点和能力, 如富有创造精神、关怀他人和乐于助人、动作快速迅速和谨慎等, 亦即具有所有动物的特征: 矛盾性。”[2]在中国, 狐不仅是民间故事、更是文人创作中的重要角色。狐怪故事在中国的各种物怪故事中是数量最多、质量最高的, 且历时久远, 成为我国文言小说中一个重要的题材门类。对于狐狸故事的类型与历史演变, 学者已有相当深入的研究[3]。但是他们忽略了很重要的一点: 不同的语言特点在故事传说演变过程中会起到相当重要的作用, 中国的语言特点使得一部分狐怪故事呈现出有别于普遍类型的特殊性。

一、中国早期狐怪故事中的几类常见形象

狐怪故事最基本的特点, 就是将狐狸这一类动物人格化。将动植物等人格化原本是文学创作尤其是民间文学创作中的一种常见手法, 这种人格化的过程并不是随意的, 它往往遵循某种规律。最重要的规律之一, 就是在将动植物、尤其是动物人格化的过程中, 往往会保留此类动物的某些自然属性和特征; 即便是动物所具的文化属性, 也是通过其自然属性引申而产生的。然而, 如果我们考察早期志怪小说中狐人格化的途径, 就会发现, 中国一部分狐怪故事是沿着一条特殊的规道发展的, 它们承载了其他文化区域所不具备的文化属性。

仔细阅读六朝志怪中的狐怪故事, 就会发现: 首先, 六朝志怪对于狐怪故事和狸怪故事具有较为严格的区分。狐和狸原本不是一种动物。狸, 兽名, 哺乳动物, 似狐而小, 身肥而短。《尔雅》(释兽)载: “狸、狐、猫、貉, 其足蹠, 其迹内。”[4]《说文》九篇下“豸部”则说: “狸, 伏兽, 似猫。”[5]在六朝几部重要的志怪中, 《列异传》、《甄异传》中均为狸怪故事、《幽明录》中绝大部分是狸怪故事; 《搜神记》狸、狐并有, 以狸为多; 《搜神後记》则均为狐怪故事。这似乎与小说作者的宗教倾向存在着某种关系, 如虔诚信仰佛教的刘义庆等就尽可能避免记录狐怪故事, 而《搜神记》、《搜神後记》的作者似乎不存在这种避忌, 《搜神後记》的作者更是乐意搜集这类轶闻。

如果我们撇开狸怪故事, 专门来看狐怪故事的话, 就会发现, 狐幻化为人的最常见形象有以下几类:

第一类为博学多才之书生。代表作有《搜神记》卷十八中的张华伏狐故事, 大略说: 张华字茂先, 晋惠帝时为司空。於时燕昭王墓前, 有一斑狐, 积年能为变幻。乃变作一书生, 欲诣张公: “华见其总角风流, 洁白如玉, 举动容止, 顾盼生姿, 雅重之。於是论及文章, 辨校声实, 华未尝闻。经复商略三史, 探曠百家, 谈老、庄之奥区, 披风、雅之绝旨, 包十圣, 贯三才, 箴八儒, 摘五礼, 华无不声屈滞。”[6]另外如《搜神记》卷十八载: “吴中有一书生, 皓首, 称胡博士, 教授诸生。忽复不见。九月初九日, 士人相与登山游观, 闻讲书声, 命仆寻之。见空塚中, 群狐罗列, 见人即走。老狐独不去, 乃是皓首书生。”[7]这种形象在唐朝志怪中依然存在, 如《宣室志》卷十“尹瓊”条, 说是有白衣丈夫, 敏辩纵横, 词意典雅。後饮酒大醉, 化为一老狐。[8]

第二类形象是诱人妻女之淫汉。此种观念产生较早, 大约作於东汉初年的《焦氏易林》中, 已经有老狐迷惑妇女之记载。此书卷三(睽)之(升)说: “老狐屈尾, 东西为鬼, 病我长女, 坐涕油指, 或西或东, 大华易诱。”[9]同卷(萃)之(既济)说: “老狐多

态，行为古怪，惊我主母，终无吝悔。”[10]魏晋之时，此类传说转盛。《搜神后记》卷九载：“吴郡顾旃，猎至一岗，忽闻人语声云：‘咄！咄！今年衰。’乃与众寻见。岗顶有一塚，是古时葬，见一老狐蹲塚中，前有一卷簿书，老狐对书屈指，有所计较。乃放犬咋杀之。取视簿书，悉是人女名。已经姦者，乃以朱钩头。所疏名有百数，旃女正在簿次[11]。”类似故事在唐朝志怪也有记载，如《广异记》“刘甲”条载河北某地美貌妇女经常失踪，刘甲发古坟搜寻到一老狐，“坐据玉案，前两行有美女十馀辈，持声乐，皆前後所偷人家女子也。”[12]

第三类形象是劫掠行人之歹徒。《搜神记》卷十八载：“南阳西郊有一亭，人不可止，止则有祸。邑人宋大贤，以正道自处，尝宿亭楼，夜坐鼓琴，不设兵仗。至夜半时，忽有鬼来，登梯与大贤语，眇目锯齿，形貌可恶。大贤鼓琴如故，鬼乃去。於市中取死人头来，还语大贤曰：‘宁可少睡耶？’因以死人头投大贤前。大贤曰：‘甚佳。吾暮卧无枕，正欲得此。’鬼复去。良久乃还，曰：‘宁可共手搏耶？’大贤曰：‘善。’语未竟，鬼在前，大贤便逆捉其腰。鬼但急言：‘死。’大贤遂杀之。明日视之，乃老狐也。自是亭舍更无妖怪[13]。”此类形象在后期出现较少。

第四类是美丽诱人女子。代表性作品如《搜神记》卷十八“王灵孝”条，说後汉建安中，王灵孝为狐所惑而出逃，後於空塚中被发现：

使人扶孝以归，其形颇象狐矣，略不复与人相应，但啼呼“阿紫”。阿紫，狐字也。後十馀日，乃稍稍了悟。云：“狐始来时，於屋曲角鸡栖间，作好妇形，自称‘阿紫’，招我。……《名山记》曰：“狐者，先古之淫妇也，其名曰‘阿紫’，化而为狐。故其怪多自称‘阿紫’。”[14]

此类形象在六朝志怪中并不常见，但在唐代志怪与传奇中则比比皆是。如《广异记》“上官冀”条，说是“有女子，年可十三四，姿容绝代”，上官冀之子见而悦之，遂成欢狎，自是夜夜常来。後家人密在食物中下毒，此女一啖之後，化成老狐。[15]

第五类是预测吉凶之术士。《搜神记》卷三：谁人夏侯藻，母病困，将诣智卜。忽有一狐，当门向之嗥叫。藻大愕惧，遂驰诣智。智曰：“其祸甚急。君速归，在狐嗥处拊心啼哭，令家人惊怪，大小毕出，一人不出，啼哭勿休。然其祸仅可免也。”藻还，如其言，母亦扶病而出。家人既集，堂屋五间，拉然而崩。[16]

第六类，在唐朝志怪中，狐狸还经常以菩萨形象示人，如《广异记》“僧服礼”条：“唐永徽中，太原有人自称弥勒佛……因是虔诚作礼，如对弥勒之状。忽见足下是老狐，幡花旒盖，悉是塚墓之间纸钱耳。”又如“大安和尚”条：“唐则天在位，有女人，自称圣菩萨，人心所在，女必知之。太后召入宫，前後所言皆验，宫中敬事之……大安因且置心於四果阿罗汉地，则不能知。大安呵曰：‘我心始置阿罗汉之地，汝已不知，若置於菩萨诸佛之地，何由可料！’女词屈，变作牝狐，下阶而走，不知所适。”[17]

首先，这几类形象与狐这种动物所具有的自然属性完全没有关系，或者说关系甚远。就自然属性来说，狐属哺乳纲、犬科，能分泌恶臭，傍晚外出觅食，天明始归。栖息森林、草原、半沙漠、丘陵地带，杂食虫类、两栖类、爬行类、小型鸟草和野果等，性多疑。这些特征在早期志怪的狐狸形象中找不到踪迹。其次，这几类形象与狐所具有的文化属性同样没有关系或者说关系甚远。狐在先秦两汉具有的象征意义及道德属性重要者有下列几点：1、九尾狐、白狐、青狐是祥瑞动物，这在先秦两汉是一种流传甚广的文化观念。在《山海经》的《海外东经》、《大荒东经》、《南山经》中，均提及青丘国有九尾狐，郭璞注曰：“太平则出而为瑞也。”[18]《竹书纪年》也说：“柏杼子征於东海，及王寿，得一狐九尾。”[19]《白虎通德论》〈封禅篇〉：“德至鸟兽则凤凰翔，鸾鸟舞，骐驎臻，白虎到，狐九尾。”[20]《文选》卷51收录的王褒《四子讲德论》提及：“昔文王应九尾狐，而东夷归周。”[21]李善注引《春秋元命苞》曰：“天命文王以九尾狐。”[22]《吴越春秋》〈越王无余外传〉：“禹三十未娶，行到涂山，恐时之暮，失其制度，乃辞云：‘吾娶也，必有应疾。’乃有九尾白狐，造於禹。禹曰：‘白者吾之服也，其九尾者王之证也。涂山之歌曰：“绥绥白狐，九尾庞庞；我家嘉夷，来宾为主；成家成室，我造彼昌。”天人之际，於兹则行，明矣哉。’禹因娶涂山，谓之女娇。”[23]郭璞《山海经图赞》曰：“青丘奇兽，九尾之狐。有道翔见，出则衔书。作瑞周文，以摽灵符。”[24]汉代石刻画像及砖画中，常有九尾狐与白兔、蟾蜍、三足鸟之属列於西王母座旁，以示祥瑞，据《白虎通·封禅篇》说，九尾狐象征着子孙繁息，可见这是一种流传甚广的文化观念。除了九尾狐之外，青狐与白狐同样是祥瑞征兆。《太平广记》卷四百四十七引《瑞应篇》曰：“周文王拘羑里，散宜生诣涂山得青狐以献紂，免西伯之难。”[25]《史记》〈陈涉世家〉记陈胜吴广兴事之前，曾让吴广作“狐鸣”，《太平广记》卷二百九十一引《古文琐语》：“晋平公至涂，见人乘白驹八驷以来，有狸身而狐尾，去其车而随公之车。公问师旷，师旷曰：‘狸身而狐尾，其名曰首阳之神，饮酒于霍太山东而归，其逢君子涂乎，君其有喜焉。’”这些记载似乎也反映了狐为祥瑞动物这一观念。2、狐是鬼所乘骑的妖兽；《说文》十篇上“犬部”曰：“狐，妖兽也，鬼所乘之。有三德，其色中和，小前大後，死则丘首。”[26]3、在寓言中，狐是机智的象征。《战国策》〈楚策一〉中有为人熟知的狐假虎威故事，狐显然以机智的形象出现的。4、相传狐狸死时总把头枕在所穴居的山丘上，这一习性常常作为忠于故乡的象征。如屈原在《九章·哀郢》中用“鸟飞反故乡兮，狐死必首丘”来表明自己对祖国的眷恋。5、狐多疑这一特点在上古语言中有充分的反映。《楚辞·离骚》三次使用“狐疑”这一词汇。[27]这些文化属性显然不能逻辑地发展成为六朝志怪中渊博、姦恶（作为男性），美丽、魅惑（作为女性）的形象。也就是说，六朝志怪乃至唐朝传奇中的狐狸形象并不是其自然属性与特征的人格化，也不是其文化属性发展的必然结果，那么，它应该另有渊源。

二、狐怪故事的原型与背景

在分析六朝志怪、唐朝传奇中狐狸形象的成因时，陈寅恪先生的《胡臭与狐臭》一文给我们很多启示。据陈寅恪先生推测，所谓狐臭，最早之名应为胡臭，本专指西域胡人之体气，“由西胡种人而得名，迨西胡人种与华夏民族血统混淆既久之後，即在华人之中亦间有此臭者，僥仍以胡为名，自宜有疑为不合。因其复似野狐之气，遂改“胡”为“狐”矣。”[28]

如果仅指胡臭而言，此说似可成立，但细读六朝唐朝志怪，就可以发现，称胡为狐似并不始於“西胡人种与华夏民族血统混淆既久之後”，在西域开通之后，随着西域贾胡、僧人的大量涌入，“狐”字即已成为对胡人的歧视性称呼。西汉时位於车师柳谷的一个游牧部落被径直称为“狐胡”，它後属於西域都护和西域长史。在正史、志怪、传奇中有很多故事非常有说服力，可以说明“胡”与“狐”是如何紧密相通，不费力就可以举出许多，我们先来凑足十例：

例证一，我们在上文已经引用过，即《搜神记》卷十的胡博士故事。老狐而被称之为胡博士，足为“胡”、“狐”相通之证。

例证二，刘宋·刘敬叔《异苑》载：

胡道洽，自云广陵人，好音乐医术之事。体有臊气，常以名香自防，惟忌猛犬。自审死日，诫弟子曰：“气绝便殓，勿令狗见我尸也。”死於山阳，殓毕，觉棺空，即开看，不见尸体，时人咸谓狐也[29]。

胡道洽，从其姓观之，即有胡人之嫌，“体有臊气”，这是白种人所特有的体味，所以此人无疑是西域胡人。“时人咸谓狐也”，此为六朝人称胡人为“狐”之显例。

例证三来自正史，见於《新唐书》〈哥舒翰传〉，两个著名的混血儿之间的对话：

禄山谓翰曰：“我父胡，母突厥；公父突厥，母胡。族类本同，安得不亲爱？”翰曰：“谚语‘狐向窟嗥不祥’，以忘本也。兄既见爱，敢不尽心？”禄山以翰讥其胡，即骂曰：“突厥敢尔！”[30]

安禄山之所以发怒，原因就在於哥舒翰所引用的谚语涉及了“狐”，安禄山疑其讽刺自己，这是“狐”为“胡”之歧视性别称的确证。

例证四，《宣室志》卷八“林景玄”条：

唐林景玄者……忽闻墓中有语者曰：“吾命属土也，剋土者木，日次於乙，辰居卯，二木俱王，吾其死乎！”……因视穴中，见一翁，衣素衣，髯白而长，手执一轴书，前有死鸟鹊甚多……即毁其穴，翁遂化为老狐，帖然俯地。景玄而射之而毙。视其所执之书，点画甚异，有似梵书而非梵字，用素缣为幅，仅数十尺。景玄焚之[31]。

《太平广记》卷四五三引《灵怪录》记录了杭州王生捡得野狐所遗之书，同样是“文字类梵书而莫究识。”同书卷四五四“张简栖”条，原文更是将所谓“狐书”的开头三数行录以示人，可惜今本已缺。这类“似梵书而非梵字”，汉人不能认识之文字，当是粟特文之类波斯系统文字，狐怪无疑也是胡人形象的折射。

例证五：《玄怪录》“狐诵通天经”条：

裴仲元家鄂北，因逐兔入大塚，有狐凭棺读书。仲元搏之不中，取书以归，字不可认识。忽有胡秀才请见，曰行周，乃凭棺读书者。裴曰：“何书也？”曰：“《通天经》，非人间所习。足下诚无所用，愿奉百金贖之。”裴不应。又曰：“千镒。”又不。客怒，拂衣而起。裴内兄韦端士，已死，忽逢之，曰：“闻逐兔得书，吾识其字。”乃出示之。韦云：“为胡秀才取尔。”遂失不见[32]。

此一例证足以说明胡秀才与“狐”之间的紧密联系，汉人不可认识之《通天经》，疑是祆教、魔尼教之类的西域宗教经籍。类似例子甚多，如《广异记》“孙甌生”条，其曰：

唐道士孙甌生本以养鹰为业，後因放鹰入一窟，见狐数十枚读书，有一老狐当中坐，送以传授。甌生直入，夺得其书而还。明日，有十余人持金帛诣门求贖，甌生不与。人云：“君得此，亦不能解用之，若写一本见还，当以口诀相授。”甌生竟传其法，为术士……天宝末，玄宗固就求之，甌生不与，竟而伏法。[33]

老狐所传之书而作为汉人的孙甌生不解，应该也是以西域文字书写的经籍。

例证六：《玄怪录》卷四“华山客”条：一女子自称妖狐，学道多年，遂成仙业，希望党超元能够将猎狐射死後，将尸体送回旧穴。超元答应後，女子赠其药金五十斤，嘱其“非胡客勿视。”……人验其金，真奇宝也。即日携入市，市人只酬常价。後数年，忽有胡客来诣，……超元出示，胡笑曰：“此乃九天液金，君何以致之？”於是每两酬四十缗，收之而去[34]。

此条材料也间接可证明妖狐与胡人之间那种密切的联系。

例证七：《太平广记》卷四四八引《纪闻》“叶法善”条：说是一官宰上任之时发现自己妻子失踪，疑为一婆罗门勾引而去。於是，拘执胡僧，鞭之出血，带去见叶法善：

及入院，叶师命解其缚，犹胡僧也。师曰：“速复汝形。”魅即哀请。师曰：“不可！”魅乃弃袈裟於地，即老狐也。师命鞭之百，还其袈裟。复为婆罗门。

此条材料可说明胡僧与“狐”之间的密切关系。《广异记》中此类例证甚多，下面三条全取之於此书：

例证八：《广异记》“李元恭”条，有狐见形为少年，“自称胡郎”，此狐引一善弹琴之乐者，“言姓胡，是隋时阳翟县博士，悉教诸曲，备尽其妙，及他名曲，不可胜记。”[35]

西域地区，一直是所谓“新声”的主要输入地。六朝隋唐之时，来到中土的很多胡人皆善於演奏乐器，有的因此而开府封王。曹国人曹婆罗门，北魏时以弹龟兹琵琶著名当世；子曹僧奴，僧奴子曹妙达，在高纬时，“以能弹胡琵琶，甚被宠遇，俱开府封王。……其何朱弱、史醜多之徒十数人，咸以能舞工歌及善音乐者，亦至仪同开府。”[36]北朝时，西凉乐、龟兹乐、疏勒乐、安国乐、康国乐、天竺乐等等纷纷传入中土。而到唐朝更是有很多胡地新声纷纷传入。这位弹琴“备尽其妙”，并传入不少名曲的“胡博士”，显然很有可能是一位胡人。

例证九：《广异记》“焦练师”条：

唐开元中，有焦练师修道，聚徒甚众。有黄裙妇人自称阿胡，就焦学道术，经三年，尽焦之术，而固辞去。焦苦留之。阿胡云：“己是野狐，本来学术，今无术可学，义不得留。”焦阴欲以术拘留之，胡随事酬答，焦不能及。乃於嵩顶设坛，启告老君，自言：“己虽不才，然是道家弟子，妖狐所侮，恐大道将隳。”……坛四角忽有香烟出，俄成紫雲，高数十丈，雲中有老君见立，因礼拜陈云：“正法己为妖狐所学，当更求法以降之。”老君乃於雲中作法，有神王於雲中以刀断狐腰，焦大欢庆。老君忽从雲中下，变作黄裙妇人而去。[37]

且不说野狐自称阿胡，可作“狐”“胡”相通之证，此条材料无疑反映了胡、道斗法、道不胜胡这一背景。中国的本土宗教道教与外来宗教、方术、文化上的争斗自东汉以来就一直有不断，在亲佛教的文献中，多次记载了佛道斗法而道教惨遭失败的事例，此条材料无疑是这种背景下的产物。

例证十：同书的“唐参军”条，这是更有说服力的一条例证：

唐洛阳思恭里，有唐参军者，立性修整，筒於接对。有赵门福及康三者投刺谒，唐未出见之，问其来意，门福曰：“止求点心饭耳。”唐使门人辞云不在。二人径入堂所，门福曰：“唐都官何以云不在，惜一餐耳。”唐辞以门者不报。引出外厅，令家人供食，私诫奴，令真剑盘中，至则刺之。奴之，唐引剑刺门福，不中；次击康三，中之，犹跃入庭前池中。门福骂云：“彼我虽是狐，我已千年。千年之狐，姓赵姓张；五百年狐，姓白姓康。奈何无道，杀我康三，必当修报於汝，终不令康氏子徒死也。”[38]

“千年之狐，姓赵姓张；五百年狐，姓白姓康。”这可能是唐时俗语，它使我们知道，经常出现在早期志怪中的“千年老狐”、“百年老狐”的提法，完全不是对狐这种动物的神话性幻想，而是对西胡汉化程度的纪实性描述。入汉时间越长，文化上、血统上与汉人的融合就越彻底，最後连姓氏中也看不出胡姓之痕迹；而入汉时间稍短，文化上、血统上与汉人还有距离，那么，尚还保留着“白”、“康”这样的胡姓。所以，这里“狐”无疑即是“胡”之代称。

例证十一：《太平广记》卷二百四十二引《辨疑志》“萧颖士”：

唐天宝初，萧颖士因游灵昌，远至胘县南二十里，有胡店，店上人多姓胡。颖士……薄暮方行，至县南三里，便即昏黑。有一妇人年二十四五，着红衫绿裙，骑驴，驴上有衣服，向颖士言：“儿家直南二十里，今归遇夜，独行怕惧，愿随郎君鞍马同行。”颖士问女何姓，曰：“姓胡。”颖士常见世间说有野狐，或作男子，或作女人，于黄昏之际媚人，颖士疑此女即是野狐，遂唾叱之曰：“死野狐，敢媚萧颖士。”遂鞭马南驰。奔至主人店……良久，所见妇人，从门牵驴入来，其店叟曰：“何为冲夜。”曰：“冲夜犹可，适被一害风措大，呼儿作野狐，合被唾杀。”其妇人乃店叟之女也，颖士惭恚而已。（1866）

例证十二：《太平广记》卷二百四十八引《启颜录》：

隋有三藏法师，父本商胡，法师生于中国，仪容面目，犹作胡人。行业极高，又有辩捷，尝以四月八日设斋讲说。时朝官及道俗观者千余人，大德名僧，官人辩捷者，前后十余人论议，法师随难即对，义理不穷。最后有小儿姓赵，年十三，即出于众中……大声语此僧：“昔野和尚自有经文，未审狐作阿闍黎，出何典语。”僧语云：“此郎子声高而身小，何不以声而补身。”儿即应声报云：“……法师眼深而鼻长，何不截鼻而补眼。”众皆惊异，起立大笑。是时暑月，法师左手把如意，右手摇扇，众笑声未定，法师又思量答语，以所摇扇，掩面低头，儿又大声语云：“圆形如满月，不顾藏兔，翻掩雄狐。”众大笑。（1924）

例证十三：《太平广记》卷四百五十五引《稽神录》：张谨宿近县村中，其家有女子，“每日晨，辄靓妆盛胡，云召胡郎来”，实乃患狐魅。（3716-3717）

例证十四：波斯匿王十梦的记载，在许多佛经中多有记载，其中第六个梦是“狐上金床”，各经对这一梦相的记载大同小异，我们以《增一阿含经》卷五十一为例：“王梦见狐上金床，食用金器，后人贱者当贵。”《舍卫国王梦风十事经》、《国王不梨先泥十梦经》，《五分律》第二十六卷都作狐，《佛本生经》第77个本生故事《大梦本生》作豺，但在《佛说舍卫国王十梦经》中则说：“王梦胡虏好金银床上食金银器者。后人贵者当贱，财者当贵。”

据此，我们可以肯定地说，六朝隋唐时期盛传的狐怪故事，相当一部分与胡人之生理特征、文化习俗与技能特长有关。

首先，在各种志怪故事中，狐如果以男性形象示人，最常见的是一老者，并通常具有畏狗、带香囊等特征。如《搜神后记》卷九“雄狐”条：“习凿齿为荆州主簿，从桓宣武出猎。见黄物，射之即死，是老雄狐，臂带绛纱香囊。”[39]男性狐怪多老者形象，显然与西域胡人多须髯、面相苍老有关。至於佩带香囊之特征，更与胡人体味较重，佩带香囊以驱秽有关，也与当时许多西域贾胡从事香料买卖有关。胡人之畏狗，则与他们的葬俗有关。以康国为例，《通典》卷一九三〈边防·康居〉引韦节《西番记》曰：“国城外别有二百户，专知丧事。别筑一院，院内养狗。每有人死，即往取尸，置此院内，令狗食之，肉尽，收骸骨埋瘞，无棺槨。”[40]康国弃尸饲狗、收骨埋瘞之俗，应溯源於波斯。希罗多德在《历史》第一卷第140节中写道：“据说波斯人的尸体是只有在被狗或是禽类撕裂之後才埋葬的。”[41]《旧唐书》卷一一二《李暹传》：“太原旧俗，有僧徒以习禅为业，及死不敛，但以尸送近郊以饲鸟兽。如是积年，土人号其地为“黄坑”。侧有饿狗数千，食死人肉，因侵害幼弱，远近患之，前後官吏不能禁止。暹到官，申明礼宪，期不再犯。发兵捕杀群狗，其风遂革。”[42]岑仲勉先生认为：“此实袄教之习俗，所谓黄坑，西人称曰无言台。”[43]蔡鸿生先生认为此乃天竺古法，为印度式野葬[44]。所以，见狗被视为不祥。这似是狐怪畏狗这一特征的来源。

狐怪故事中的化身无论男女以着白衣居多，如《宣室志》卷十“尹媛”条中的狐怪是位“白衣丈夫”，同书“林景玄”条中的老狐“衣素衣，髻白而长”，“祈县民”条狐精所化为“白衣妇人”，“韦氏子”条狐精化身为“素衣”女子，沈既济《任氏传》中的任氏也是身着白衣。着白衣，是西域胡人的穿着习惯。除了佛教僧人着缁服之外，西域普通百姓以著白衣为常。慧琳《一切经音义》卷二十一：“西域俗人皆著白色衣也。”[45]玄奘的《大唐西域记》卷一指出西域在服色上的禁忌：“吉乃素服，凶则皂衣。”[46]并在书中多次记载西域各国服白衣的习俗。摩尼教更是崇尚白色，其信徒往往白衣白冠，这在近年发现的摩尼教壁画中有许多图像可以证明[47]。

在正史和民间传说中，多有狐怪喜截人髮之记载。《魏书》卷一一二上《灵徵志》“毛虫之孽”载：“高祖太和元年（477）五月辛亥，有狐媚截人髮”，“肃宗熙平二年（517），自春，京师有狐魅截人髮，人相惊恐。”《北齐书·后主纪》云武平四年（573）正月：“鄆都、并州并有狐媚，多截人发。”《洛阳伽蓝记》卷四载：“有挽歌孙岩，娶妻三年，不脱衣而卧。岩因怪之，伺其睡，阴解其衣，有毛长三尺，似野狐尾。岩惧而出之，妻临去，将刀截岩髮而走。邻人逐之，变成一狐……其後，京邑被截髮者一百三十余人。”[48]《广纪》卷二八八引《广古今五行记》“鄆城人”条。同卷引“乾干狐尾”事。我们知道，截发是西域男姓之常见髮式。《魏书》〈西域传·康国〉载：“丈夫剪髮，袍袍。”[49]《大唐西域记》说是象主之国，“断髮长髯。”；黑岭已来，“断髮裂裳。”[50]慧超《往五天竺国传》载鬪宾、犯引、吐火罗、波斯、大食以及安、曹、史、石骡、米、康诸国，“并剪鬚髮。”[51]《洛阳伽蓝记》中的记载正是反映了西域髮式开始流入中土时所引起的惊异之感。

胡人的体态相貌、服饰装扮以及文化习俗一直是本土人士注目的焦点，因不习惯而引起鄙夷、排拒的心态。《世说新语·排调》篇载：“康僧渊目深而鼻高，王丞相每调之。僧渊曰：‘鼻者面之山，目者面之渊，山不高则不灵，渊不深则不清。’”[52]即便是经常与胡僧来往的王导对胡人的长相还每每加以调侃，一般民众对胡人外貌的歧见更是可以想象。《南齐书·高逸·顾欢传》卷五十四引《夷夏论》曾经比较中土与西域的不同习俗，其中提到：“擎踞磬折，侯甸之恭；狐蹲狗踞，荒流之肃。”[53]《太平广记》卷二百五十六引《云溪友议》载唐陆岩梦桂州筵上赠胡女诗云：“自道风流不可攀，那堪蹙额更颀颜。眼睛深却湘江水，鼻孔高于华岳山。舞态固难居掌上，歌声应不绕梁间。孟阳死后欲千载，犹有佳人觅往还。”

狐怪故事中多博学者、术士与僧人，无疑是现实生活中胡人形象的折射。胡人中多僧人自不待言，东汉以来华人的西域胡人确有许多颖悟绝伦、博学多才者。例如安世高：“外国典籍，莫不该贯。七曜五行之象，风角雲物之占，推步盈缩，悉穷其变；兼洞晓医术，妙善针脉，睹色知病，投药必济；乃至鸟兽鸣呼，闻声知心。”[54]昙何迦罗：“读书一览，皆文义通畅。善学四围陀论，风雲星宿图讖运变，莫不该综。自言天下文理，毕己心腹。”[55]康僧会：“明解三藏，博览六经，天文图纬，多所综涉，辩於枢机，颇属文翰。”[56]除了博学多识之外，更有一部分西域僧人以预测见长，如佛图澄、耆域、健陀勒、涉公等人。另外，来自西域的波斯系胡人往往从事女奴买卖，撩人妻女之形象似由此而形成。

至於狐女美丽魅惑的形象特征，更显然是渊源于胡女所从事的职业。西域之色情业较之中土发达。《魏书·西域传》载：“（龟兹）俗性多淫，置女市，收男子钱入官。”[57]《新唐书·西域传》亦载：“葱岭以东俗淫，龟兹、於阗置女肆，征其钱。”[58]而西域商胡一直从事女奴买卖。吐鲁番出土的一份粟特文买婢契为此类买卖的存在提供了直接的证据。[59]自魏晋以後，女奴买卖似已在中土流行，很多富豪之妃妾，乃是胡女。如石崇爱婢名翔凤，即是魏末在胡地得之[60]。另外，张骞开通西域之後，以葡萄酒为代表的西域果酒开始传入中土，极受欢迎，很多贾胡在中土经营酒肆，这些酒肆往往请美貌胡女当垆。据辛延年《羽林郎》云：“昔有霍家姝，姓冯名子都。依倚将军势，调笑酒家胡。胡姬年十五，春日独当垆。”[61]可见早在汉代就有年轻貌美之酒家胡女独自当垆而成为调戏对象。至唐朝，这一现象空前繁盛，唐人诗歌中对酒家胡姬的描述比比皆是。李白《少年行二首》其二：“五陵年少金市东，银鞍白马度春风。落花踏尽游何处，笑入胡姬酒肆中。”[62]《送裴十八图南归嵩山二首》其一云：“何处可为别？长安青绮门。胡姬招素手，延客醉金樽。”[63]岑参《送宇文南金放後归太原寓居因呈太原郝主簿》“送君系马青门口，胡姬垆头劝君酒。”[64]这些当垆之胡姬为了招揽顾客，似可以出卖色相，往往成为顾客艳遇史中的女主角。元稹《赠崔元儒》有：“殷勤夏口阮元瑜，二十年前旧饮徒。最爱轻欺杏园客，也曾辜负酒家胡。”[65]杨巨源《胡姬词》云：“妍艳照江头，春风好客留。当垆知妾惯，送酒为郎羞。香波传蕉扇，妆成上竹楼。数钱怜皓腕，非是不能留。”[66]施肩吾《戏郑申府》云：“年少郑郎那解愁，春来闲卧酒家楼。胡姬若拟邀他宿，挂却金鞭系紫骝。”[67]李白

《前有一樽酒行二首》其二“胡姬貌如花，当垆笑春风。”[68]这些貌美如花的胡女对中土男子的诱惑无疑是狐魅故事的生活原型。不光是当垆的酒家胡姬，对于那些长年在外的商贾、学子、官吏，或者是年长未婚的孤寂男子来说，胡女（很有可能是被贩卖的女奴）往往成为他们可以选择的伴侣。《搜神记》卷五载：

豫章人刘广，年少未婚。至田舍，见一女子，云：“我是何参军女，年十四而夭，为西王母所养，使与下土人交。”广与之缠绵。其日，於席下得手巾，裹鸡舌香。其母取巾烧之，乃是火浣布[69]。

这位自荐枕席的女子姓何，为昭武九姓之一；裹鸡舌香，其手巾以火浣布为之，这些都属於西域特产；而她又自称西王母之女，凡此种种，都暗示了此女子来自西域。如这种推测可信的话，此例可表明，西域胡女往往是无力成婚的贫穷男姓可以选择的性伴侣。

稗海本《搜神记》卷七载：

张安儒，东洛人也。其家大富，贾贩淮南。永和年中，自广抵於洛下，既至而患瘡，……不逾旬，安儒身死。男女哀擗。未及棺敛，忽有一女子，编服重戴，莫睹其面，自门而入。仆使借问，亦不应。直至尸前，不去帽，乃尽哀泣，其声清怨，伤切不胜。男女亲媼，惊愕莫测其由。须臾，弃其帽见之，乃醜胡女鬼也[70]。

这位醜胡女鬼显然是张安儒的外遇，此一材料说明，胡女往往会成为商贾客居时选择的性伴侣。总之，胡人之生理特征、文化习俗与技能特长再配合以先秦时期形成的传统狐狸观念，形成了这一类故事与传说。

以狐狸形象来描绘僧人也成为道教徒攻讦佛教的一种手段。《无上内秘真藏经》卷七记载的一个狐王说法故事，大略曰：昔有一国，名曰白通，智劣不浅，信邪善法。有一野狐，多妖作惑。种种方术，欲化国王。便起心暗诵幻术经文，三日四夜诵得数百余卷，悉皆利滑，即变形体，飞空而去。直到国王殿前，去地百丈，坐虚空中，中诵经典。国王宫人采女妃嫔及百千眷属一时云集，举目仰视，观见狐王说法，奇特哀鸣，哽咽悲泣，（疑有脱文）交流。国内宝物并及百姓人民悉皆施舍，复有三十余人于王殿前一时舍命。狐将宝物与死尸俱将而去，将死尸与同伙食用，将宝物在市内换钱。结果为狗所逼迫，显出原形[71]。很明显这是在影射佛教僧人借讲经为名聚敛钱财。

三、早期狐怪故事所反映的胡人生活

明确了这些事实，那么六朝隋唐时期那些众多的狐怪故事，如果加以审慎地处理，是可以作为中西文化交流中的重要史料来看待的，这无疑有助於中西文化交流史的进一步探究。以下数例可看出胡人或具有西胡血统的混血儿在当时的生活境遇，《广异记》“谢混之”条：

唐开元中，东光县令谢混之，以严酷强暴为政，河南著称。混之尝大猎於县东，杀狐狼甚众。其年冬，有二人诣台，讼混之杀其父兄，兼他贓物狼藉，中书令张九龄令御史张晓往按之，兼锁系告事者同往。晓素与混之相善，先疏其状，令自料理。混之遍问里正，皆云：“不识有此人。”混之以为诈，已各依状明其妄以待辨。……有里正……闻金刚下有人语声……闻其祝云：“县令无状，杀我父兄，今我二弟诣台诉冤，使人将至，愿大神庇荫，令得理。”有顷，见孝子从隙中出，里正意非其人，前行寻之……有识者劝令求猎犬，猎犬至，见讼者，直前搏逐，径跳上屋，化为二狐而去[72]。

如果我们知道所谓狐很多都是对胡人的歧视性称呼的话，那么我们对这一段记载会有新的理解。它反映了胡人或者胡族血统的混血儿在当时那种惨痛的生存境遇，比起一般的百姓来，他们的人生安全更加得不到保障，對於他们受到的不公平待遇，各级官吏乃至普通大众往往视为理所当然，并以醜化的方式将这种不公平的待遇一笔抹杀。更多的故事则反映了社会大众在胡汉婚姻、恋爱问题上的习俗与观念，如《广异记》“王苞”条：

唐吴郡王苞者，少事道士叶静能，中罢为太学生。数岁在学，有妇人寓宿，苞与结欢，情好甚笃。静能在京，苞往省之，静能谓曰：“汝身何得有野狐气？”固答云无，能曰：“有也。”苞因言得始末，能曰：“正是此老野狐。”临别，书一符与苞，令含，诫之曰：“至舍可吐其口，当自来此，为汝遣之，无忧也。”苞还至舍，如静能言。妇人得符，变为老狐，衔符而走，至静能所拜谢。静能云：“放汝一生命，不宜更至於王家。”自此遂绝[73]。

类似记载甚多，透过那些神奇怪异的描述，它反映的是当时社会上對於异族通婚或者交往时所持的态度。经过数代血统上的混合，胡人之相貌特征可能不甚明显，文化习俗上也早已同化，所以，是否是胡人，当事人并不是一望而知，而有待於好事者的告知。在本例中可以看到，当发现女方具有胡人血统时，那怕是两情相悦，情好甚笃，照样被要求离开男方，永不交往。同书“贺兰进明”条则反映了胡汉通婚後胡族女子的境况：

唐贺兰进明为御史，在京，其儿子庄在睢阳，为狐所媼。每到时节，狐新妇恒至京宅，通名起居，兼持贺遗及问讯。家人或有见者，状貌甚美。至五月五日，自进明已下至其仆隶，皆有续命物，家人以为不祥，多焚其物，狐悲泣云：“此并真物，奈何焚之！”其後所得，遂以充用。後家人有就狐求漆背金花镜者，狐入人家偷镜，挂项缘墙而行，为主人家击杀，自尔怪绝焉[74]。

同书“王璿”条

唐宋州刺史王璿，少时信貌甚美，为牝狐所媼。家人或有见者，风姿端丽，虽僮幼遇之者，必敛容致敬，自称新妇，祇对皆有理，由是人乐见之。每至端午及佳节，悉有续命物馈送，云：“新妇上某郎某娘续命。”众人笑之，然所得甚众。後璿职高，狐乃不至，盖其禄重，物不得为怪[75]。

这两条材料都表明了胡族血统的女子试图融入汉人家庭时那种尴尬、困窘的境遇。尽管她们“状貌甚美”、“风姿端丽”，且贤淑有礼，却依然不能得到男方家人的接纳。每年为博取男方家庭之好感，必送大量礼物。从男方家人“多焚其物”和“众人笑之”这种叙述中，我们可以体味到胡族新妇的屈辱；从她们“虽僮幼遇之，必敛容致敬”的小心翼翼中，可以看出其身份的卑微。最後，一个为了满足男方家人贪得无厌的索求而死於非命，一个则在男方官高位尊之後被迫离开。胡族女子在当时的地位实在是十分低下，下面的故事更能反映这一点。同书“李靡”条：

东平尉李靡初得官，自东京之任，夜投故城。店中有故人卖胡饼为业，其妻姓郑，有美色，李目而悦之，因宿其舍。留连数日，乃以十五千转索胡妇。既到东平，宠遇甚至。性婉约，多媚黠风流，女工之事，罔不心了，於音声特究其妙。在东平三岁，有子一人。其後，

李充租纲入京，与郑同还，至故城……郑固称疾不起……久之，村人为掘深数丈，见牝狐死穴中，衣服脱卸如蛻，脚上著锦袜，李叹息良久，方埋之。归店，取猎犬噬其子，子略不惊怕，便将入都，寄亲人家养之。输纳毕，复还东京，婚於萧氏，萧氏常呼李为野狐婿……一日晚，李与萧携手与归本房狎戏，复言其事，忽闻堂前有人声……四娘因谓李曰：“人神道殊，贤夫人何至数相谩骂？且所生之子远寄人家，其人皆言狐生，不给衣食，岂不念乎！宜早为抚育，九泉流恨也。若夫人云云相侮，又小儿不收，必将为君之患。”言毕不见，萧遂不敢复说其事。唐天宝末，子年十馀，甚无恙[76]。

此条材料能够看出问题就更多了。首先，胡族女子自己根本不能掌握自己的命运，其丈夫十五千就将其转卖。社会上对胡汉通婚显然持排拒态度，这种排拒，不仅针对女方，也针对男方，这从李每每被呼作“野狐婿”，贺兰庄、王璿被称之为“患狐媚”即可看出。胡汉通婚所生的狐儿更是遭受歧视，远寄人家，皆言狐生，不给衣食，能够活下来便是万幸了。

尽管有如此多的歧视性故事的流传，但无论如何，自唐朝以後，在志怪、传奇中“狐”（胡）的负面现象开始有所改变，从狐怪而变为狐精、狐仙等等，从某种意义上就是这种改变的显微。如沈既济《任氏传》中的狐女郑氏就是一位纤丽多情、聪明勇敢、无比忠贞的贞女形象。张读《宣室志》“许贞”条中的狐女也是一位颜色端丽、生有七子二女的良家女子。这一方面是因为胡人群体本身就存在着“不惜红罗裂，何论轻贱躯”的贞烈女子，更重要的原因是：在唐朝开放的文化氛围中，随着对异族文化的渐渐熟悉，再加上汉、胡之间文化、血统上的混融越来越广泛，入居中土的胡人本土化进程加快，汉胡之间的隔阂越来越小，因此反映在志怪、传奇中的文化偏见也就开始减少。自唐朝以後，狐怪故事开始脱离原来扭曲、嘲骂异族文化的原始功能，而沿着文学固有的轨道发展。但是，这类故事发生初期所奠定的基础，深刻影响了它後期的发展方向。

附记：香港会议结束后，佐野诚子小姐专门寄来了我以前未曾寓目的日本学者撰写的有关论文，使我对拙作作进一步的充实。在此对诚子小姐的帮助表示深深的感谢。

[1]此文为霍英东青年教师基金项目《西域文化影响下的中古小说》中的一部分。

[2] [德]汉斯-约尔格·乌特著，许昌菊译，《论狐狸的传说及其研究》，《民间文学论坛》第1期（北京，1991年3月），译自Enzy Klöpä die des Märchens Band 5, "Fuchsä", Göttingen 1987.

[3]较为重要的研究有山民，《狐狸信仰之谜》（北京：学苑出版社，1944）；李寿菊，《狐仙信仰与狐狸精故事》（台北：学生书局，1995）。日本方面的研究论文有：内田道夫，《妖狐》（集刊东洋学）卷6，1961年9月）、西岡晴彦，《狐妖考—唐代小説における狐》（《東京支那學報》卷14，1968年6月）、富永一登，《狐説話の展開—一六朝志怪から唐代小説へ》（大阪教育大学《学大国文》（榎克朗教授退官記念論文集）卷29，1986年3月）、堀誠，《狐変姬已考》（早稲田大学教育学部，《學術研究》卷36，1987年12月）、堀誠，《狐変姬已考補》（早稲田大学教育学部，《學術研究》卷39，1990年12月）、今野春樹，《中国古代の狐について古代から唐代まで》（《東洋史學論集》第1期，1993年1月）。

[4]《尔雅诂林》下卷第2册（武汉，湖北教育出版社1998年），页4454。

[5] 汉·许慎撰，清·段玉裁注，《说文解字注》（上海，上海古籍出版社1988年），页458。

[6] 见[晋]干宝撰，汪绍楹校注，《搜神记》（北京，中华书局1979年），页219-220。汪绍楹有校文曰：“本条文句前半几全同唐人《集异记》（《太平广记》四二二引，后半则掺取《稗海》本《搜神记》为之。必非本书，应移正……本事亦见《续齐谐记》。”

[7]《太平御览》三二、《岁时广记》三六引作《续搜神记》，“狐”作“狸”，文句亦异。

[8] [唐]李元、张读撰，张永钦、侯志明点校，《独异志·宣室志》合编本（北京，中华书局1983年），页134-135。狐化书生之例，钱钟书曾详加罗列，见《管锥编》第二册（北京，中华书局1979年），页822。

[9] 汉·焦延寿撰，《焦氏易林》（《丛书集成初编本》，0704册，北京，中华书局1985年），页179。

[10] 同注8，页213。

[11] 原题[晋]陶潜撰，汪绍楹校注，《搜神後记》（北京，中华书局1981年），页62。

[12] [唐]唐临、戴孚撰，方诗铭辑校，《冥报记·广异记》合编本（北京，中华书局1992年），页200。

[13] 同注5，页223。

[14] 同注5，页222-223。

[15] 同注11，页197。

[16] 同注5，页36。本事亦见王隐《晋书》。

[17] 同注11，页196、198。

[18] 晋·郭璞注，清·毕沅校，《山海经》（上海，上海古籍出版社1989年），页106。

[19] 李民等注，《古本竹书纪年译注》（郑州，中州古籍出版社1990年），页19

[20] 汉·班固《白虎通德论》（上海，上海古籍出版社1990年），页43。

[21] 萧梁·萧统编，唐·李善注，《文选》（北京，中华书局1977年），页716。

[22] 同注20。

[23] 周生春辑校，《吴越春秋辑校汇考》（上海，上海古籍出版社1997年），页106。

[24]《山海经》（《正统道藏》本，艺文印书馆印行），第36册，页29115，上。

[25] 同注2，页3652。

[26] 同注4，页478。

[27] 参见富永一登，《狐説話の展開—一六朝志怪から唐代小説へ》，大阪教育大学《学大国文》（榎克朗教授退官記念論文集）卷29，1986年3月，第190页。

[28] 陈寅恪《寒柳堂集》（上海，上海古籍出版社1980年），页142。

[29] 鲁迅《古小说钩沉》，收入《鲁迅辑录古籍丛编》第一册（北京，人民文学出版社1999年），页552。

[30] 欧阳修、宋祁等撰，《新唐书》（北京，中华书局1975年），页4571。

[31] 同注7，页108-109。

[32] [唐]牛僧孺、李复言撰，程毅中点校，《玄怪录·续玄怪录》合编本（北京，中华书局1982年），页133。

[33] 同注11，页217。

[34] 同注29，页110。

- [35] 同注11, 页203-204。
- [36] 《北史》卷92《恩幸传》(北京, 中华书局1974年), 页3055。
- [37] 同注11, 页204-205。
- [38] 同上, 页209。
- [39] 同注10, 页80。此事又见《幽明录》。
- [40] 唐·杜佑撰,《通典》(北京, 中华书局1988年), 页5256。
- [41] 《希罗多德历史》(北京, 商务印书馆1985年), 页72。
- [42] 後晋·刘昫等撰,《旧唐书》(北京, 中华书局1975年), 页3335。
- [43] 岑仲勉著,《隋唐史》上册(北京, 中华书局1982年), 页319。
- [44] 蔡鸿生,《唐代九姓胡与突厥文化》(北京, 中华书局1998年, 页27)。
- [45] 《大正藏》(台北, 新文丰出版公司影印本)第54册, 页439, 下。
- [46] 唐·玄奘、辨机撰, 季羨林等校注,《大唐西域记校注》(北京, 中华书局1985年), 页45。
- [47] 具体例证可参见拙作《魏晋南北朝的佛教信仰与神话》(北京, 中国社会科学出版社2001年), 页118、122、123。
- [48] 北魏·杨衒之撰, 范祥雍校注,《洛阳伽蓝记校注》(上海, 上海古籍出版社1958年), 页204。
- [49] 北齐·魏收撰,《魏书》(北京, 中华书局1974年), 页2281。
- [50] 同注41, 页43、45。
- [51] 唐·慧超撰, 张毅笺释,《往五天竺国传笺释》(北京, 中华书局1994年), 页92、95、96、101、108、118。
- [52] 刘宋·刘义庆撰, 萧梁·刘孝标注, 余嘉锡笺疏,《世说新语笺疏》, 上海, 上海古籍出版社1993年), 页799。
- [53] 萧梁·萧子显撰,《南齐书》(中华书局1972年), 页931。
- [54] [梁]僧祐撰, 苏晋仁、萧鍊子点校,《出三藏记集》卷十三〈安世高传〉(北京, 中华书局1995年), 页508。
- [55] [梁]慧皎撰, 汤用彤校注,《高僧传》卷一〈译经上·昙柯迦罗传〉(北京, 中华书局1992年), 页13。
- [56] 同注50, 〈译经上·康僧会传〉, 页15。
- [57] 同注44, 页2267。
- [58] 同注28, 页6230。
- [59] 此封契约已在1988年由吉田丰解读, 并在《内陆亚洲语言研究》卷四刊布了文书的照片、拉丁字转写、日文译文及详细的注释。详见林梅村〈粟特文买婢契与丝绸之路上的女奴贸易〉一文, 收入《西域文明》(北京, 东方出版社1995年), 页68-79。
- [60] [前秦]王嘉撰, 齐治平校注,《拾遗记》卷九(北京, 中华书局1981年)。
- [61] 逯钦立辑校,《先秦汉魏晋南北朝诗》(北京, 中华书局19年), 页198。
- [62] 《全唐诗》(北京, 中华书局1960年), 页1709
- [63] 同注57, 页1797。
- [64] 同注57, 页2061。
- [65] 同注57, 页4581。
- [66] 同注57, 页3718。
- [67] 同注57, 页5608。
- [68] 同注57, 页1686。
- [69] 同注10, 页34-35。
- [70] 同注10, 附录, 页107。
- [71] 《正统道藏》第四册, 第721-722页。
- [72] 同注11, 页207-208。
- [73] 同注11, 页208。
- [74] 同注11, 页213。
- [75] 同注11, 页218。
- [76] 同注11, 页218-219。

· 上一篇文章: 安徒生童话在中国的百年版本之旅
· 下一篇文章: 韦勒克的预言和“新批评”的回归

[【发表评论】](#) [【告诉好友】](#) [【打印此文】](#) [【关闭窗口】](#)

 [相关信息](#) RELATED

 [信息评论](#) COMMENT ON 最新10条: 评论与本站立场无关!

[| 设为首页](#) | [加入收藏](#) | [关于我们](#) | [版权申明](#) | [联系站长](#) | [友情链接](#) |

Copyright © 2005 Cowrie. All rights reserved.

备案: 沪ICP备05056240号 联系: E-mail: cowrieweb@gmail.com

文 贝

