

2021-2022 A5B060

中國語文教育榮譽學士課程（五年全日制）

CHI 4655 本科學術研究畢業論文

論文題目：

〈從「神」看《子不語》神明世界建構與寓言意義〉

學生姓名：盧淑慧

指導老師：葉倬瑋博士

（字數：22681）

目錄

第一章 導論	頁 3-6
第二章 《子不語》的神明世界：人界之上的人情社會	頁 6-28
壹、神界的內部特質	
（一） 神界的行政架構	
（二） 神界人員的組成	
（三） 神界的環境與社會	
貳、神世界之於人界的物理結構	
參、神世界與人界的層級比較	
第三章 《子不語》中的人神關係	頁 28-34
壹、人神交涉的特點	
貳、由人求神、訴神之例	
參、由神示人、助人之例	
第四章 從寓言書寫看《子不語》神故事	頁 34-43
壹、幻設世界產生的寓言空間	
貳、神界之於人間的影射與隱喻	
（一） 官民關係的影射	
（二） 現實中存在的弊病	
第五章 結語	頁 43-44
參考書目	頁 45-46
附錄：故事名單	頁 47-51

第一章 導論

《子不語》（又名《新齊諧》）為清代袁枚（1716-1797）創作的文言志怪小說。《子不語》一名，起自「子不語：怪、力、亂、神。」（《論語·述而》）¹；而後因與他人著作重名而另起的《新齊諧》則出自《莊子》：「齊諧者，志怪者也。」²。兩個書名均以歇後語的形式，揭示其圍繞妖鬼神明或奇人怪事的故事題材。

袁枚於書中自序言：「文史外無以自娛，乃廣采遊心駭耳之事，妄言妄聽，記而存之，非有所惑也」³，卻又言：「以妄驅庸，以駭起憤」。⁴若創作此書僅為自娛，或現實中無庸、無憤之現象，又何期此書能起驅除世人庸惰之效？因此，筆者認為這所謂「遊戲譚言」⁵非與作者的個人性情和思想毫不相干；亦有學者認為，袁枚本多有主見，常就傳統作反思及獨到言論⁶，而《子不語》亦是在清代文字獄下刻意而為、順勢誕生的著作——表面寫怪力亂神的虛構故事，實則曲折描寫、揭露甚至嘲諷人世⁷，自有嚴肅的思想意義，亦反映作者思想觀念的進步⁸。由此，筆者以為，「自娛」、「聽記」、「戲編」等不過是本書的包裝形式，「驅庸起憤」則是此書部分內容所蘊藏的功能，即作者的編書脈絡不受材料拘泥，可隨喜好靈活安排，而利用休閒、不需精雕細琢的筆法，有傾向地對

¹ 毛子水（1893-1988）：《論語今註今譯》（新北：台灣商務印書館，2009年），〈卷七·述而〉，頁120。

² 莊子（前369-前286）著，雷仲康註譯：《莊子》（太原：山西古籍出版社，2001年），〈逍遙遊〉，頁1。

³ 袁枚（1716-1797）著，崔國光校點：《新齊諧——子不語》（濟南：齊魯書社，2004年），〈序〉，頁1。

⁴ 同上，〈序〉，頁1。

⁵ 高玉海：〈「遊戲譚言」與「孤憤之書」——袁枚與蒲松齡小說觀比較〉，《明清小說研究》，總94期（2009年12月），頁279-287。

⁶ 如袁枚十四歲時便著〈郭巨埋兒論〉，對自古作為孝道典範的《二十四孝》提出質疑。見鄧婉君：〈《子不語》冤鬼母題研究〉（渤海大學碩士論文，2020年），頁1。

⁷ 王正兵：〈從《子不語序》看袁枚的小說思想〉，《揚州大學學報》第13卷1期（2009年1月），頁104。

⁸ 王英志著，匡亞明主編：《袁枚評傳》（南京：南京大學出版社，2002年），頁560。

故事文本進行篩選及藝術加工，從而引起反思或寓教的功能。

儘管上文提到，部分學者肯定袁枚及《子不語》的思想價值，而此書亦曾一度與蒲松齡（1640-1715）所著的《聊齋誌異》及紀昀（1724-1805）所著的《閱微草堂筆記》齊名，稱為「清代三大文言小說」⁹，但《子不語》的研究價值亦曾遭受輕視。縱觀各中國文學史專論談及清代志怪小說的章節中，筆墨多費於《聊齋》及《閱微草堂筆記》上，對《子不語》相對罕見大篇幅的論述¹⁰甚或直接忽略不提。各文學史論中亦不乏對其內容價值的否定¹¹，如魯迅（1996）曾評論《子不語》「過於率意，亦多蕪穢，自題『戲編』，得其實矣。」¹²；游國恩等人（1982）編寫的《中國文學史》中更直批此書為「供無聊消遣的神鬼怪異之談，沒有什麼思想價值。」¹³；或指其為《聊齋》之仿作。¹⁴

後來，針對這些觀點的反對聲音逐漸出現，《子不語》的研究價值逐漸受肯定。首先，游國恩等人所編《中國文學史》於2002年的版本中刪去對《子不語》思想價值上的批評。¹⁵占驍勇《清代志怪傳奇小說集研究》及高玉海〈「遊

⁹ 張泓：〈《子不語》研究綜述〉，《忻州師範學院學報》，第26卷3期（2010年6月），頁29。

¹⁰ 魯迅的史論僅對《子不語》作數句評價，而袁行霈所編文學史把《子不語》與《夜譚隨錄》合述，僅佔半段篇幅；游國恩等人亦僅對此作小段敘述。見魯迅：《中國小說史略》（北京：東方出版社，1996年），頁168-169。另見袁行霈：《中國文學史（第四卷）》（北京：高等教育出版社，2003年），頁360及游國恩等：《中國文學史》（北京：人民文學出版社，2002年），頁244。

¹¹ 袁行霈評《子不語》為「多為搜奇志怪之作，失之蕪穢。」，認為其思想淺薄、內容雜亂；另有小說史著作認同魯迅對《子不語》率意而多蕪穢的評語。見同注10。另見北京大學中文系：《中國小說史》（北京：人民文學出版社，1978年），頁249。

¹² 同注10，頁168。

¹³ 游國恩等：《中國文學史（四）》（北京：人民文學出版社，1982年），頁231。

¹⁴ 書中認為《子不語》為清代《聊齋》仿作作品之代表。見吳禮權：《中國筆記小說史》（北京：商務印書館國際有限公司，1997年），頁238。

¹⁵ 同注10，頁244。

戲謔言」與「孤憤之書」——袁枚與蒲松齡小說觀比較〉等研究論文中，均否定《子不語》為《聊齋》仿書的說法，更有學者認為《子不語》抒發了作者強烈的主體意識及個人性情思想¹⁶，肯定此書的獨立價值¹⁷¹⁸；由此可見，《子不語》有其研究價值，且袁枚的個人觀念亦在一定程度上於書中投射。

過去《子不語》相關研究相當匱乏¹⁹而欠深入，鮮有專門研究《子不語》的出版物如專書，而隨著學界對此書價值日漸的關注與肯定²⁰，相關研究隨之增多，惟目前尚處於初始階段，仍有很大的研究空間有待發掘。周靜（2011）〈袁枚《子不語》研究〉提出，當時《子不語》仍未有系統性的研究專著，有深入挖掘的必要。²¹；張泓（2010）及唐鵬（2019）分別發表〈《子不語》研究綜述〉整理相關研究現況的不足。兩篇綜述的出版年份相差九年，但當中提及的問題（如研究範疇狹窄而欠深度、研究方法過於模式化等）依然存在。²²

另外，筆者亦注意到《子不語》的已有研究當中，多重視書中的鬼故事（如針對鬼故事及鬼形象）作分析，或對鬼神故事作綜合研究。事實上，此書二十四卷²³的七百四十五則故事中，單是直接含有「神」字的神故事便有約二百

¹⁶ 同注 7，頁 102。

¹⁷ 占曉勇：《清代志怪傳奇小說集研究》（武漢：華中科技大學出版社，2003 年），頁 152。

¹⁸ 同注 5，頁 286。

¹⁹ 就論文而言，截至二零二一年五月，在中國規模最大的論文共享平台知網上對篇名中包含「子不語」的論文作檢索，自一九八三年以來，也不過一百三十篇，當中還夾雜並非指袁枚《子不語》的檢索接過，如有關〈論語〉的〈小議「子不語怪力亂神」〉及〈「子不語怪力亂神」正讀〉等。而且，同類作品「聊齋」的檢索結果共七千五百零三項，「閱微草堂筆記」的則有八百一十三項。《子不語》的研究與此兩者相比，可謂「小巫見大巫」。

²⁰ 上注中提及的一百三十篇論文中，其中一百零八篇（逾八成）於二零零八年後出版，可見近約十年來，《子不語》逐漸受學界關注。

²¹ 周靜：〈袁枚《子不語》研究〉（東南大學碩士學位論文，2011 年），頁 1。

²² 同注 9，頁 31-32。另見 唐鵬：〈《子不語》研究綜述〉，《寧夏師範學院學報》，第 40 卷 3 期（2019 年 3 月），頁 103-104。

²³ 故事名單見附錄。《續子不語》不在本次研究範圍之中。

零七篇²⁴，占全書近三分之一的篇幅，由此可見，神故事亦是值得獨立探討的研究方向。

筆者對書中所建構的神明世界、神的身份、人神交涉互動等情節，及其所反映的一些現象與思想亦尤其感興趣，因此，本研究將以經篩選的二百零七篇「神」故事作為研究範圍，並從「《子不語》中建構了怎樣的神世界？」、「神世界之於人世如何存在？」、「人神如何互涉？」、「書中神世界設定的意義？」、「書中神世界是否具寓言性？何處反映？」等問題出發，進行文獻閱讀及文本細讀，進一步歸納及分析故事中的神明世界的描寫、神明特質、人神互涉的模式以及故事情節的發展等，進而探討袁枚於小說文本中所建構的神明世界的意義及作用。

第二章 《子不語》的神明世界：人界之上的人情社會

《子不語》對神明或奇異之事的描述，多以有限的人類視角書寫，讀者透過限知的敘事角度，僅能對神秘莫測而縹緲的神明世界窺探一二。縱然管中窺豹，透過歸納書中神故事的情節，依然不難發現書中的神明世界與神靈均有其鮮明特質，亦已自成階級分明的政治體系。

書中所建構的神明世界，可分別從其自身內部的行政架構、人員組成、環境與社會，乃至神界之於人界的物理結構與地位層級說明；而從其內部特質可見，書中神界出現人情化的傾向。

整體而言，筆者認為，書中的神界本身與人界社會——尤其是人間的官僚系統——相仿；物理結構上處於人界之外，階層上卻位於人界之上。本章節先

²⁴ 筆者於中國哲學古籍數據庫以「神」字搜索，並已篩選含「神」但字義與「神明」「神靈」「神仙」等無關的篇章，如解「神色」、「精神」、「神妙」、「元神」、「神魂」、「神通」等。

就上述各點，敘述書中神明世界的建構特點，並淺談這些特點或相關情節在文本中所帶來的作用。

壹、 神界的內部特質

（一） 神界的行政架構

《子不語》中的神明世界，可謂是一個組織龐大的官僚系統，與人間的行政體系相仿。

神明領域主要由天界（又稱上界）與地府（又稱陰府、陰間、冥間等）兩個空間組成，可視為神界的兩個主要行政機關；亦有部分神明生活於人間，但多為天界神明受貶而至。²⁵不論是陰府抑或天界的神鬼，均由天界的最高神——天帝（又名上帝、玉帝）作為長官統治，其餘神明則作為臣屬，代表並執行天意，行事需奏覆上帝；當神明之間出現紛爭，便需由上帝公斷。²⁶

若比較陰府與天界兩個空間的層級，天界神將的地位又要較地下冥司高，如〈金剛作鬧〉中，儘管閻羅王奉上帝之命審判罪人，但因作為天上神將的金剛神插手，閻羅王作為陰間的管理者，亦不敢與之對抗，只能由得金剛神釋放罪人，後來通過地藏菩薩出手才成功阻止金剛神的行為。²⁷〈判官答問〉中更表明：「尊者，上界仙官耳。若城隍、土地之職，如人間府縣俗吏，風塵奔走甚勞苦，賢者不屑為。」²⁸城隍為陰間官員，與土地神同樣在天之下，多與人間交集，儘管也是神明，卻不及天官尊貴，甚至被直指與人間官吏相若；相反，「上界仙官」為尊。由此可見，天界的神仙在神界中有較高的地位。

²⁵ 如〈紫姑神〉中的仙女，正是由天上被貶至人間，而與人類相愛。見 同注 3，卷 10，〈紫姑神〉，頁 187。

²⁶ 如〈兩神相毆〉。見 同注 3，卷 3，〈兩神相毆〉，頁 52-53。

²⁷ 同注 3，頁 357。

²⁸ 同注 3，頁 173。

天帝之下，神明種類繁多，主要包括各自然神、地方神及人神等，各司其職。除身於神域之中、指名道姓的人神（如：關帝——關羽、孔聖人——孔子、包閻羅——包拯……）擁有明確身份外，「神」其實並非特定的人物，而是類似職稱的存在，由上帝指派。因此，神界會出現多個稱謂相同的神明²⁹，或按地區分類，類似人間的地方官，如各地均有城隍神，而州城隍又聽奉在其之上的都城隍命令³⁰，此外又有府城隍、縣城隍等。城隍隸屬於東嶽大帝，而城隍之下又有土地神、鬼差等下屬，層級嚴謹分明，與人間官衙無異；人間所能接觸到的人神，部分亦不過是以人神的名義任職的鬼，如〈關神斷獄〉中的「關神」便是由上帝指派，而非關神真身。

神明世界內部的層級間，神官亦需按身份高低，遵循禮節互動。如〈鍾孝廉〉中的烏紗神³¹、〈土地神告狀〉³²及〈莊明府〉³³中的城隍神，為各則故事中為地位最高的神明，均南向坐；而屬下晉見品階較高的神明時，遣詞用字上亦有講究，如〈土地神告狀〉中「婢跪啟：『太湖水神參見。』」又啟：『棠里巡欄神參見。』」³⁴，水神與巡欄神較城隍地位低，因此需向城隍神跪拜，且用「參見」一詞。

除了縱向層級之別，神明亦會被各自分配管轄的範圍與職責，抑或被劃分為類似古時工部等官署的部門。如〈雷部三爺〉中模仿雷公騙人酒食的，便是

²⁹ 〈王清本〉中便有十二個河神。見 同注 3，卷 17，〈王清本〉，頁 316-317。

³⁰ 如〈土地神告狀〉中州城隍神所言：「我蘇州城隍神也，奉都城隍差委，來審汝家私買土地神廟事。」可見城隍有州、都各級，為從屬關係，且各地有專門的城隍管理，如故事中的城隍指明是蘇州城隍。見 同注 3，卷 3，〈土地神告狀〉，頁 48-49。

³¹ 同注 3，頁 4-5。

³² 同注 3，頁 48-49。

³³ 同注 3，頁 318-319。

³⁴ 同注 3，卷 3，〈土地神告狀〉，頁 49。

天上「雷部」的下人³⁵；〈城隍神酹酒〉中的城隍因酹酒而對人類胡亂審判、用刑，關帝主持公道時，亦提到需把城隍送到有關部門追究責任。³⁶

因不同神明管轄各自的事務，縱然神明多對人間事全知，但對於不是對應事務的神而言，亦有祂們所不知或不可管之事：〈兩神相毆〉中，上帝為最高神，管三十六天之事；「李大王」和「素大王」分別掌管世間萬物的道理與命數，李大王僅知人的德行優劣，卻不知亦不能插手改變人的際遇報應。³⁷縱然素大王往往喝醉便亂作決定，使人類受冤或遇劫、賢人面對不公不平的遭遇，但由於命途由素大王控制，李大王亦無法左右，皆因上帝表明自古以來道理不抵命數，李大王對人的際遇僅掌管三分公道，素大王則能掌管七分；素大王甚至能控制上帝所管轄的三十六天中的日食與星墜，連上帝亦無法做主。³⁸至於〈獅子大王〉中，人類被誤勾魂的事情不歸獅子大王管，雖祂因人命重要而決定插手此事，但權位較土地神要高的獅子大王亦非直接介入，而是遣下屬通知相關神明跟進調查。³⁹

在如此嚴謹的上下層級及管轄範圍的體系之下，神明需遵守規矩、整齊嚴肅地工作，若越級行事，或插手非自己管轄範圍之事、犯錯、失責，則多需受到懲戒，輕則罰俸或被貶謫，重則直接罷免職位。如〈獅子大王〉中作為主審官的神，因土地神越過祂找上獅子大王訴冤的舉動，背上了失察的處分，需要做報告和補救工作，但對於土地神為救無辜之人不得已的行為，則表示讚賞並僅作口頭提醒⁴⁰；〈狐祖師〉一則中，雖關帝麾下的金甲神解決了擾人家宅的狐

³⁵ 同注 3，卷 7，〈雷部三爺〉，頁 140。

³⁶ 同注 3，卷 9，〈城隍神酹酒〉，頁 165-166。

³⁷ 李大王司賞善罰惡之事，面對人「無靈」的指責，祂稱「汝行善行惡，我所知也；汝窮困無子，非我所知，亦非我所司。」。見 同注 3，卷 3，〈兩神相毆〉，頁 52。

³⁸ 同注 3，卷 3，〈兩神相毆〉，頁 52-53。

³⁹ 同注 3，卷 10，〈獅子大王〉，頁 182-185。

⁴⁰ 同注 3，卷 10，〈獅子大王〉，頁 182-185。

妖，但因嫉惡太嚴、殺戮過重，而被扣減俸祿及調職⁴¹；〈驅雲使者〉中的神則因行雨太多，而被貶謫人間。⁴²這亦反映，縱然神明擁有過人的權力與神力，但亦不得濫用，其行事是受到監管及限制的，這亦是對其他生靈的保障。

因神界公事繁忙，若神職空缺，便需尋人補替處理事務，維持系統運作。〈隴西城隍神是美少年〉一篇中，因原任城隍神被人類告發其貪贓枉法，被行路神上奏東嶽神後，原任城隍神即時被革職拿問，而城隍之位則在奏明上帝後，由告發城隍的人繼任。⁴³

不僅是貶謫，神界同樣有晉升之事。除了立功而被上帝提拔外，應酬及考績亦是晉升的方法，如〈土地受餓〉中的土地神便因是清官，不曾應酬，而未能晉升到城隍廟任職，只能靠陰司大計考績時，受考官賞識、推薦才有望升職。⁴⁴

此外，因「神」為職銜，神明亦會收取俸祿⁴⁵，而其具體待遇、能力強弱則與人類的供奉有關。神明多需要香火酒食維持生計，或需人類建廟、塑像祭拜，信仰愈強，則神明力量與地位愈高⁴⁶。像土地神這類專管一方人事的神明，官職小，俸祿少，若不受賄賂，則過得貧苦不堪；但若得人類供奉，一次飽足便可耐一年⁴⁷；而〈城隍殺鬼不許為聾〉中城隍的下屬亦言：「……可燒錫鏹二千謝我。你莫嫌多，陰間只算九七銀二十兩。此項非我獨享，將替你為鋪堂之

⁴¹ 同注 3，卷 7，〈狐祖師〉，頁 134-135。

⁴² 同注 3，卷 12，〈驅雲使者〉，頁 215。

⁴³ 同注 3，卷 22，〈隴西城隍神是美少年〉，頁 417。

⁴⁴ 同注 3，卷 8，〈土地受餓〉，頁 146-147。

⁴⁵ 如〈何翁傾家〉中，死後於郡內城隍神祇擔任掌案書吏的親家，便於陰司工作積攢了五百兩白銀的儲蓄。見 同注 3，卷 9，〈何翁傾家〉，頁 169-170。

⁴⁶ 如〈李倬〉中，李倬成為城隍神後，拜託王經為祂造一塊碑，使人們尊敬祂、供奉祂，可見神明需要人的供養。見 同注 3，卷 7，〈李倬〉，頁 126-127。

⁴⁷ 同注 3，卷 8，〈土地受餓〉，頁 146。

用……」⁴⁸可見人神對飲食、金錢的換算標準與觀念不一，但神明的生計與部分行政成本亦需要人民的供養，正如人間官吏需徵收稅款一樣。

除體系之外，神明處事亦有共同的價值取向作準則，大體按照是非道德的標準作判決，且因其對人的前世今生的全知，神的判決不僅針對凡人今生的行為，亦針對其前生的罪業。如鍾孝廉今生對外「性方正，不苟言笑」，實際上不葬父母、犯姦淫科。然而，這些不仁、不孝之事皆非神對他作判處的理由，而是為了追究其毫無印象的、前生的謀財害命之過。⁴⁹若其今生之善比前世之惡多，則功過相抵，可以還陽。可見前世今生與善惡等因果，都是神明所看重的審判考量。

不過，神明的標準與人間所認定的是非與刑法並不完全等同。因其從人間之外的高視點看待人間之事，亦知曉人的命途，祂們往往以更宏觀的角度考慮事情，在某些情況下，神明可能為了大義、後果的緩急重輕，寧可使受害者蒙冤、受污蔑，也不把真正的犯罪者定罪。如〈關神斷獄〉中的偷雞案，教書先生馬豐的鄰居因妻子被指責偷了李家的雞而欲弑妻，妻子因害怕而誣告馬豐，馬豐無以解釋，便期望透過擲杯珓的方式，讓關神顯靈證明其清白。然而，馬豐擲了三次杯珓均顯示為他所偷，導致他名聲受損，幾年都無法開館授業。數年後，馬豐問卜時向關神抱怨當年之恥與關神之不靈，關神卻回覆指其命中為官，應識事情的緩急輕重，他被誣害偷雞不過失館；鄰居的妻子若被定罪，則要落得身死的下場。因此，祂冒著不靈驗的名聲亦要救人性命，而且這決定亦受上帝肯定，上帝更因念其識政體，連升祂三級官職。⁵⁰可見是非黑白並非神明判決人間事務的唯一標準，祂們往往以更宏觀和大愛的角度判斷問題的處理方

⁴⁸ 同注3，卷3，〈城隍殺鬼不許為壘〉，頁60-61。

⁴⁹ 同注3，卷1，〈鍾孝廉〉，頁4-5。

⁵⁰ 同注3，卷2，〈關神斷獄〉，頁33。

式。

儘管從上述例子看來，神愛惜和保護人的性命，然而當人冒犯到神的權威，神亦會降下神罰。神判決準則的大前提是凡人需尊敬神明。若人類把對公義的追求訴諸於褻瀆神明的行動，則不管其本身的是非曲直，最終仍需受小懲作告誡，且無法躲避。如〈裘秀才〉中，裘秀才控訴神明騙人酒食，又斥責城隍不作為、縱容屬下貪贓枉法。雖案情屬實，城隍跟進案件時亦把欺人的神明革職處分，但裘秀才亦因不敬鬼神、多事好訟而被判「發新建縣責三十板」。儘管裘秀才認為自己身處南昌而非新建，不出門則夢不成真，但在神奇力量的引導和控制下，其懲罰終究應驗，在南昌的廟中被新建縣的縣令當街罰了三十大板。⁵¹由此可見，神會透過懲罰不敬畏神明的人類，以維護、鞏固自己的威嚴。

有時候，神明作決策的道理亦是凡人無從理解的。〈鬼神欺人以應劫數〉一則中，關神利用人民的信任，顯神跡欺騙起義軍，引其出兵造反，最終使他們全數被剿滅。此處關神行事的標準不明，或是期望藉機解決叛亂的人民，抑或僅因神明預知起義軍必將大敗而順應劫數為之⁵²，可見神明的標準偶爾出乎道理之外，非常人可揣度。

透過本節所述各例，不難發現《子不語》中的行政架構以及行事準則，均與人間官僚品級制度相似，且層級、禮節、獎罰等均嚴謹分明，卻又在此基礎上有其超自然的神奇設定與考量，同中存異；而書中神界的制度與準則，多從人神之間的互動間（如人對神的控訴與神的回應、神明顯靈與托夢等）彰顯、揭露，由此可見書中神界與人界的關係與交往緊密而頻繁。本文的第三章將進一步就書中人神關係的情節作討論。

⁵¹ 同注 3，卷 3，〈裘秀才〉，頁 44。

⁵² 同注 3，卷 5，〈鬼神欺人以應劫數〉，頁 93。

（二） 神界人員的組成

世界的特質與生活其中的人員亦息息相關，上節筆者已解構《子不語》中神界的整體架構，因此，此節將進一步探討此架構之下的神界人員組成與其特質。

筆者認為，《子不語》中的神明可分為「編制內」與「編制外」兩大類。編制內的神指由上帝指派的神明，祂們大多於神界之中生活，亦於上節所描述的架構中服務、工作，主要包括天神、陰官、自然神（如雷神、山神⁵³、河神、海神、專管蟲魚的八蠟神等）、地方神（如城隍、土地等）、人神（如關神、包閻羅等），以及專司一事的功能性神明（如：賭神、文昌神、灶神等）等，還有經常於故事中提及但身份不明的金甲神⁵⁴；而編制外的神，則主要包括一些並非由神界委任的神明或鬼魂，祂們多與人間關係親密、身份微小，或由一些傳說中有功的死物演變而成，如家堂神、門神、樟柳神、筆神、人類首次鑽木取火的那棵樹（〈燧人鑽火樹〉）、禹王的石碑（〈禹王碑吞蛇〉）等。祂們或出於個人意願擔任⁵⁵，或純粹被人類稱神⁵⁶，抑或出於不明的原因而生神智或神奇力量。本節僅針對編制內的神的特質作歸納分析。

首先，《子不語》中的神明基本上均由鬼魂擔任，從根源而言，神即為人。

〈關神斷獄〉中，馬豐問關神，既已封帝⁵⁷，為何仍可晉升。關神則答：

⁵³ 如東嶽神、天山之神等。

⁵⁴ 金甲神多身份不明，僅以其身穿金甲的外貌特點命名；通常是其他神明的部下，且為武將，如〈狐祖師〉、〈陳姓婦啖石子〉等篇。

⁵⁵ 如〈道士作祟自斃〉中的醜道士，害趙生不成反害己，死後向趙生自薦擔當趙生家的樟柳神，以將功抵過。見 同注 3，卷 8，〈道士作祟自斃〉，頁 158-159。

⁵⁶ 〈藹藹幽人〉中的筆神為前朝翰林錢熹附身之筆，忽然現世，要求李玉鉉敬奉自己而助他考取功名，亦吸引許多士人求見。筆者認為「筆神」之名或由人們因其神妙而流傳。見 同注 3，卷 13，〈藹藹幽人〉，頁 237。

⁵⁷ 民間信仰中，關神又稱「伏魔大帝」。

「今四海九州，皆有關神廟，焉得有許多關神分享血食？凡村鄉所立關廟，皆奉上帝命，擇里中鬼平生正直者，代司其事。真關神在帝左右，何能降凡耶？」⁵⁸

儘管其他篇章中另有真關神於陰間現身、托夢於人或顯靈助人等事⁵⁹，與此篇關神所言略有出入，但鬼即人死所化，關羽本亦是凡人，而《子不語》中其他人神同樣均為歷史人物，再結合為數不少的凡人被徵召成神的故事，由此仍可歸納出神即鬼、即人的結論。

上節提及，因神界有升遷貶降之事，當原任的神明晉升、被貶謫或革職，抑或就任期滿，神職便會出現空缺，需要尋人補替。接任的人選往往為上帝直接指派，抑或由原任神明或其他神明向上帝推舉、經上帝同意而成，當上帝決定了人選，便會通過托夢的形式或僅當事人可見的神諭⁶⁰通知該人上任。

成神的人選並非任意決定。透過書中原為歷史人物的人神的身份以及對其餘人選的敘述，不難發現，神明的篩選往往代表某些道德價值標準。

《子不語》中的人神多為舊時英雄或名臣，如關羽、包拯、孔子、夏侯惇、張飛等，分別以忠義、智慧、公正無私等美德聞名。當中，作為忠義代表的關羽更是書中出場較多的一位人神⁶¹，祂在民間信仰中地位崇高，於故事中亦屢屢為百姓主持公道、保護人民⁶²。至於其餘神職，亦往往是陽間正直、德行高潔或有才有功者，才會被神明舉薦成神⁶³。除上文提及村廟關神均為「里中鬼平

⁵⁸ 同注 3，卷 2，〈關神斷獄〉，頁 33。

⁵⁹ 如〈鄆都知縣〉。

⁶⁰ 如〈鄆陽小神〉、〈童其瀾〉等篇。

⁶¹ 如〈鄆都知縣〉〈蒲州鹽梟〉〈蝴蝶怪〉〈關神斷獄〉〈鬼神欺人以應劫數〉〈狐祖師〉〈城隍神酗酒〉〈掛周倉刀上〉〈關神下乩〉〈荊波宛在〉〈關神世法〉等篇章均提及關帝。

⁶² 如〈田烈妻〉、〈蝴蝶怪〉及〈蘇耽老飲疫神〉等篇。

⁶³ 如〈蔣太史〉的蔣太史因由才子之名，被任滿的神明舉薦為接任者。見 同注 3，卷 9，〈蔣太史〉，頁 173-175。

生正直者」⁶⁴外，〈鬼攀日線才能託生〉中的修術者亦直言：「德大者，成神佛。」⁶⁵；而〈石崇老奴才〉、〈楊成龍成神〉、〈靈鬼兩救兄弟〉、〈井泉童子〉及〈李倬〉等篇目中的城隍神，皆因正直而被上帝封神；〈圖公為神〉的城隍神，則生前「清操卓然」，被人民稱「百餘年來無此好鹽政也」，因此亦被上帝任命為神。⁶⁶此外，不僅是德高之人本身，甚至連其親人亦可能被封為神⁶⁷。

縱使神明理應都是經篩選的正直德高之人，但故事中亦有少數貪污舞弊或瀆職失責的神明，然而，最終牠們仍會受到人民及其他神明監督、接受刑罰。⁶⁸書中神界所倡導的尤其重視德行的成神標準，結合執法嚴謹的行政體系，使故事中的人類在人間受冤屈時，仍有中立嚴明而公正的神界官員為依靠和後盾，為他們討回公道。這個與人間官僚結構相似、神即為管治人民的官吏的神界，或許成為了現實世界的投射，反映人民對理想上位者的期盼。

此外，成神的條件，某程度上亦反映了編者對人欲的肯定。袁枚本身反對宋代理學「存天理，滅人欲」之說⁶⁹，而現實中所盛行的這種論說，本身亦成為了一種標準，窒礙了人間對個人欲望需要的表達與肯定。然而，在〈兔兒神〉一則中，個人情欲卻受到了神明的祝福。胡天保因迷戀俊美的巡按而屢屢偷窺，巡按感到奇怪而旁人亦不敢言；一次胡天保竟偷窺巡按如廁，巡按發現且得知他戀慕自己後，便將其處死。縱使胡天保貪戀男色、行非禮之事，但冥間官吏僅是嘲笑而不責罰他，後來甚至被陰官封為兔兒神，專司人間男悅男之事。⁷⁰這則故事，反映人的情欲需要於人世間受限制及被忽視，但在更高視域的

⁶⁴ 同注 3，卷 2，〈關神斷獄〉，頁 33。

⁶⁵ 同注 3，卷 8，〈鬼攀日線才能託生〉，頁 157。

⁶⁶ 同注 3，卷 17，〈圖公為神〉，頁 307-308。

⁶⁷ 〈黑煞神〉中官員的女兒死後成為冥司痘神，享香火。見 同注 3，卷 8，〈黑煞神〉，頁 152。

⁶⁸ 如〈裘秀才〉、〈獅子大王〉、〈土地受擊〉等篇。

⁶⁹ 張靈：《〈子不語〉研究》（湖南師範大學碩士論文，2007 年），頁 15。

⁷⁰ 同注 3，卷 19，〈兔兒神〉，頁 349。

神界中，這卻是不受指責的；而神明的任職，正正肯定了人類性靈需要及人欲存在的合理性，甚至認為人欲是值得開設神位管理、保護的存在⁷¹，呼應了袁枚的性靈主張，亦是《子不語》「驅庸」功能的體現。

另外，神由人死後擔任，均保有生前的記憶與情感、延續生前的身份。

〈酆都知縣〉中，關羽亦因人類直呼其主公劉備「玄德」之名而發怒離去，顯示祂仍對生前的君主懷敬仰之情；而後冒犯關神的人回到陽間後便遭受雷劫，幸得包閻羅先讓他中風身亡及護其脊背，才得以免去雷電焚身與死無全屍之苦。⁷²至於歐陽澈，死後因忠誠而被上帝任命專管杭城水旱之事，他便托夢於人，為其兩名好友塑像以輔助他辦公，且當人問起為與他同時身死的陳東不同管事的原因，他則言陳東已受聘輔助現司南嶽的李伯紀。⁷³由此可見，歷史人物於神界中一一有了安處，且依然互有聯繫，其生前的交游網絡將延續到死後的世界。

不僅如此，神明甚至仍可與在世的親友交往，但假如洩露天機，運用職權幫助親友，則需遭受天譴。〈雷擊土地〉中的土地神，因知生前好友的母親將因前生罪孽而受雷劫，於是指點好友「速盡孝養之道，凡太夫人平日一飲一饌、一帳一衣，務使十倍其數」，使母親因浪費、祿盡而亡，得以善終、保留全屍，免去雷擊之禍。數年後，其母果死；再三年，當雷劫降臨卻無法擊打棺木，便

⁷¹ 書中部分非神故事中，亦有關於人欲的討論，雖未代表明確的價值傾向，但仍引人反思情欲的存在意義，提供了一個思考的角度。如《子不語》中有〈清涼老人〉一則較極端的例子。清涼老人為一名被稱為「活佛」的僧人，曾受相國聘請講禪。清涼老人死後再度轉生為人，貌美似女，當他看過春宮圖及初次嘗歡後，便天天沉迷淫穢之事。當他人見清涼老人化女妝、裸露下體、與多人集體行巫山雲雨之事而大罵：「活佛當如是乎！」時，老人稱：「男權女愛，無遮無礙。一點生機，成此世界。俗士無知，大驚小怪。」指出世間的生機本由歡愛而成，無需詬病。見 同注 3，卷 17，〈清涼老人〉，頁 313。

⁷² 同注 3，卷 1，〈酆都知縣〉，頁 6-7。

⁷³ 同注 3，卷 22，〈歐陽澈〉，頁 408。

轉而擊碎土地廟的神像。⁷⁴可見神明徇私仍會受罰，彰顯天道之公。

這種設定延續了人的生命，使人以另一種方式繼續存在，死後仍有發言的能力。〈兩神相毆〉中，周昭王控訴指，其祖輩都是積德累仁的聖賢，為何到他按例南征，卻落得為楚人溺死、屍身險些為江魚所吞的下場，而兩千年來僅齊桓公曾以為他報仇的名義對楚起兵，此外楚國則毫無報應，期望素大王查明真相。⁷⁵〈董賢為神〉中，漢大司馬董賢亦托夢於人，指自己為王莽所害，上帝憐其無罪而封為大郎神；又為班固所著史傳中對自己不實而矛盾的負面記載辯白、解釋真相，期望對生前的仇人王莽報仇、為自己正名；而王莽亦於死後，因其滔天罪惡而被上帝懲罰受刑。⁷⁶

人死後本不能言，善惡亦未必於生時得報，且後世對歷史人物的認知均來自歷史書寫，史書所記載的卻不一定是事實，內容或許受編者的取向影響。神界的設定擴展了人的死後空間，為歷史人物提供辯駁、訴冤的機會，亦使各人落得與善惡對應的下場。由此可見，《子不語》透過娛樂性較高的筆記小說，構成對正統文化所傳承的歷史書寫真偽的懷疑，帶起對史書的價值導向和可信性、歷史人物形象的褒貶的思考的可能性⁷⁷。

此外，《子不語》的神界並非直接複製人間的歷史秩序，甚至建構了獨特的歷史脈絡與全新的時間線。書中所敘述的死後世界（包括神界）像一道時間的主線，而人間的每個朝代不過是從這主線衍生的小分支。當人渡過時間支線空間中的生命後，則會回到主線之中，因此本應生於不同朝代的歷史人物死後便

⁷⁴ 同注 3，卷 13，〈雷擊土地〉，頁 245-246。

⁷⁵ 同注 3，卷 3，〈兩神相毆〉，頁 52-53。

⁷⁶ 同注 3，卷 2，〈董賢為神〉，頁 39-40。

⁷⁷ 〈賭錢神號迷龍〉亦以被賭神做過記號的人一心賭博，解釋《漢書》中因賭博而丟掉後位的十人的原因。見 同注 3，卷 3，〈賭錢神號迷龍〉，頁 53-54。

會於神界相遇、共事⁷⁸；而後神明仍有可能從主線進入下一個分叉，即重新投胎到現世為人。⁷⁹由此可知，人死成神後，便相當於生命的凝固，既是延續今生，又是重生與永生。

總結而言，神界的建構從系統、處事、人員、歷史上，均有別於人間的設定。成神其實相當於一種生命的延續，人神之間的界線模糊，最大的差別在於，神明被賦予了神奇的力量以及管理人間事務的職能，不再受人間的標準限制而需遵守神職的規矩；神明的甄選亦反映明顯的道德價值導向。《子不語》的神世界，利用了現實中人所不知或一知半解的部分（如死亡），創造一套新的邏輯，例如為暴斃而亡的有德之人，提供了一個善終的歸宿與結局，而蒙冤之人亦獲得為自己昭雪的途徑與機會，作為安慰、填補現實中的不美滿；而部分人世間不應許的事情，於神界亦會被接納與祝福。由此可見，這個虛構的空間，為人世本身的生死得失、歷史真實、人欲等，提供了重新思考的空間或更廣闊的標準尺度。

（三） 神界的環境與社會

從上文可見，《子不語》中神界整體的行政結構與人間官僚系統類近，而神明亦均由人身死所擔任，且保有情感與記憶。而事實上，因人神同源，神明組成的神界環境與社會，同樣與人間相仿，社會更呈現人化傾向。

書中較少描述天界環境，或因天神是神明體系中層級最高的，且天較地遙遠，因此甚少直接現身或讓人類進入和窺探的機會，僅有的描述亦相對抽象縹

⁷⁸ 如〈酆都知縣〉中，東漢的關羽與北宋的包拯均於陰間辦公。見 同注 3，卷 1，〈酆都知縣〉，頁 6-7。

⁷⁹ 〈裘文達公為水神〉中，裘文達本為燕子磯水神，當年太夫人於燕子磯水神廟求子，當晚夢到有人言：「與汝兒，並與汝一好兒。」，第二年便生下了裘文達，而裘文達此生結束後，便復位擔任水神。見 同注 3，卷 15，〈裘文達公為水神〉，頁 280-281。

綽，略顯神妙，如「天堂上軒軒大明」(〈蔣太史〉)⁸⁰、「宮闕巍然」(〈忌火日〉)⁸¹、「長松夾道，朱門逕丈，金字榜云：『九天玄女之府』」(〈九天玄女〉)⁸²、「萬道金光，不見河路，地上俱鋪雪白銀磚。台上宮殿巍峨」(〈雷神火劍〉)⁸³，可知天界明亮輝煌，多似人間宮殿；甚至，神明亦會特意請技藝高超的凡人工匠興建居所。⁸⁴

書中對人間交往甚繁的地府，則有較多具體敘述，且從描述中可見陰間與人間市井幾乎無二：〈酆都知縣〉中言，鬼神所居之處「地黑復明，燦然有天光。所見城郭宮室，悉如陽世」，唯獨不同的是，人民沒有影子，且蹈空而行。⁸⁵而〈莊明府〉則描述陰間街上有戲班搭檯表演，吸引眾多觀眾觀看。由此可見，地府另有天地，從物理環境至於人民的活動，皆與人間極為相似。

不過，「悉如陽世」的神界的某些部分，亦可能是神明所施的障眼法。〈太白山神〉中的工匠向神乞取府中的金絲小狗而王不許，於是擅自偷抱走一隻小狗。當他在離開神界的路上再看那隻小狗，小狗卻變成小金龍飛走了，而且爪子傷到工匠的手，使之終身殘廢⁸⁶；陰間的吃食從外觀上亦與人間一樣，卻於人有害，因此神明多提醒身處神界的凡人不得進食。⁸⁷由此可見，人在神領域之中所見的部分事物，亦有可能是神為了遮掩部分天機，抑或為保護凡人而作的偽裝。

⁸⁰ 同注 3，卷 9，〈蔣太史〉，頁 173-175。

⁸¹ 同注 3，卷 19，〈忌火日〉，頁 353。

⁸² 同注 3，卷 8，〈九天玄女〉，頁 155。

⁸³ 同注 3，卷 22，〈雷神火劍〉，頁 412-413。

⁸⁴ 〈太白山神〉中，木匠墜入池中，被人引領至殿中王者之處，言是：「知爾藝巧，相煩作一亭，故召汝來。」工匠便居住在水中的府邸，三年後建成亭子，得三千兩黃金作賞金而歸。見同注 3，卷 23，〈太白山神〉，頁 430。

⁸⁵ 同注 3，卷 1，〈酆都知縣〉，頁 6-7。

⁸⁶ 同注 3，卷 23，〈太白山神〉，頁 430。

⁸⁷ 如〈獅子大王〉、〈洗紫河車〉。

因神明與凡人本是同根，且整個神明世界都與人間相似，神世界亦明顯出現人情化傾向。

《子不語》中所敘述的神社會由擁有超自然力量的神明組成，但神明的能力固然較凡人強大，同時亦有著各種弱點，亦與書中的許多鬼怪一樣，保留世俗的算計與人化特質。⁸⁸上文曾提及，當神明人手空缺時，亦需替補才能處理繁忙的公務，並非萬能。儘管神明的任命曾經過道德的篩選，但與凡人社會一樣，既有公正廉潔、知過能改⁸⁹、知恩圖報⁹⁰，盡量滿足信眾或幫助自己的凡人的願望⁹¹的神明；亦有徇私枉法⁹²、貪污舞弊⁹³、怠忽職守⁹⁴的神明。而神明作為工作，同樣需要考績、獲取俸祿，甚至需要凡人幫助，否則便會出現落魄挨餓⁹⁵或力有不及的情況。⁹⁶此外，神明同樣有七情六欲，會憤怒，會對親友生惻隱之心；祂們亦需遵循禮節⁹⁷及進行社交活動，如聚會⁹⁸、與人類交友⁹⁹等。神明更有情欲的需要，如〈紫姑神〉中的神明便與人相戀，結為夫妻¹⁰⁰。

⁸⁸ 陳文新指出，《子不語》中不管鬼怪的能耐大小、善惡與否，袁枚大都讓祂們保有世俗的算計、情態、愚蠢或聯想，營造出富娛樂性的濃郁情趣。見 陳文新：〈通脫真率 以文為戲——論袁枚的志怪小說〉，《明清小說研究》，1988年4期（1988年11月），頁135。

⁸⁹ 如〈祭雷文〉中雷神錯殺十五歲的少年，在少年的父親以祭文控訴後，即再擊一雷使孩子復活。見 同注3，卷6，〈祭雷文〉，頁107。

⁹⁰ 如〈囊囊〉中，神托夢於人，稱多年來幸得章某的尊敬與香火，若章某有所求則可焚牒招祂於夢中相見。後來神為其鄰女除怪。見 同注3，卷3，〈囊囊〉，頁51。

⁹¹ 如〈董賢為神〉。

⁹² 如〈獅子大王〉中，尹廷洽因其於陰間任職的族叔為救自己侄兒尹廷治，而偷改執法的牌子，使尹廷洽被誤勾魂至陰間。見 同注3，卷10，〈獅子大王〉，頁182-184。

⁹³ 個別神明會應酬、與鬼通氣或收辛苦錢辦事。如〈通判妾〉、〈土地受餓〉、〈唐配滄〉等篇所提及的狀況。

⁹⁴ 如〈城隍神酗酒〉中的神明因喝得酩酊大醉而犯錯。見 同注3，卷9，〈城隍神酗酒〉，頁165-166。

⁹⁵ 如〈土地受餓〉中的土地神因無人供奉而俸祿微薄而挨餓。見 同注3，卷8，〈土地受餓〉，頁146-147。

⁹⁶ 如〈狐祖師〉中的金甲神，能力有限，需人的協助殺妖。見 同注3，卷7，〈狐祖師〉，頁134-135。

⁹⁷ 如〈土地神告狀〉。

⁹⁸ 如〈妓仙〉。

⁹⁹ 如〈蘇耽老飲疫神〉及〈雷擊土地〉。

¹⁰⁰ 〈紫姑神〉中的紫姑神與凡人相戀私奔，無顏回到天界，而地府也不敢收留上界仙人，但於人間沒有形體無法生兒育女，最終向泰山神君求情後，才得以投胎託生，十五年後再續前緣，結為夫婦。見 同注3，卷10，〈紫姑神〉，頁187。

從本章看來，書中的神界的內部特質與人間多有類近之處，似是人間現實的投射。故事中人們對神官而非人官的依賴，神官的良莠不齊，或映射出現實中出現的問題。雖然如此，神界中行事不正的神明均會很快受罰，且神界本身對神明的篩選要求及行事準則，這些部分亦可能反映人間對於理想世界的期望。而且，當人間與神界這兩個世界越是相似，兩者之間的差異便越是能反映其建構意義的所在，如人間的生命本始於生、止於死，但神界的存在則填補了生前與死後空間的空白。這種設定的意義，將於本文第四章進一步探討。

貳、 神界之於人界的物理結構

本文上一部分已探討《子不語》中神界內部的結構與特質，且已了解到人與神是並存且互有交流的。在此部分，筆者將進一步解說從外部觀察的神界與人界的物理結構，以及此結構之下的人神關係的限制。

上文曾指出，《子不語》的神明領域主要分為天界與地府。當凡人進入這兩個領域時，通常都由神官帶領或被賦予神的記號（如拜帖、氣息¹⁰¹等）。前往天界的夢中，或由飛天的馬車引領¹⁰²；前往地府則多由井口入¹⁰³。簡單而言，即天界與地府的位置，正如人間所定義的天與地、上與下。書中亦有少量提及凡人在人間行走時，糊里糊塗闖入的神秘地帶¹⁰⁴，平日則不可見。因此，筆者認為神的領域與人界的結構，應主要為上中下三層，人界於天界與地府之間，而天

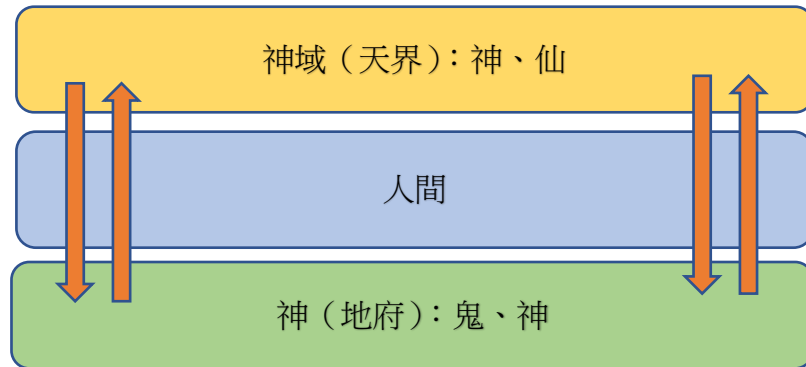
¹⁰¹ 如〈劉刺史奇夢〉。

¹⁰² 如〈蔣太史〉，蔣夢見有隸人持請帖而來，便不自覺地隨行到了神廟，騎上門內的泥馬後，馬騰空而行，最終到達一個寬敞似王者居所的大殿下。大殿中有兩個井，一言是前往天堂，另一是地獄。見 同注 3，卷 9，〈蔣太史〉，頁 173-175。

¹⁰³ 如〈酆都知縣〉中知縣以長繩捆綁自己而墜井，入井五丈許後便到達陰間。見 同注 3，卷 1，〈酆都知縣〉，頁 6-7。

¹⁰⁴ 如〈洗紫河車〉中主角因迷路，見鬼門關石碑，糊里糊塗便出了陰陽界。因他是生人，神域易入難出，亦不能吃祂們的食物；最終靠牛頭鬼掩護才回陽。見 同注 3，卷 5，〈洗紫河車〉，頁 87-88。

地兩界的神本可互相穿梭活動，或被貶至人間，造成神與人的活動領域偶有交疊的部分。(如下圖)¹⁰⁵



〈徐崖客〉一篇提及：「天地之性人為貴。凡荒莽幽絕之所，人不到者，鬼神怪物亦不到。有鬼神怪物處，便有人矣。」¹⁰⁶顯示天地以人為最重要的，而本章的第一部分所舉的例子中，亦曾提及神的職能（如對人類作判處、幫助人類等），反映神界正是於人界之外管理凡人、同時為凡人服務的存在。然而，雖人神兩界有較為密切的關係，卻不代表神與人能夠相互自由進出對方的空間。

儘管結構分明，而人類似乎亦對神界的存在有所知，但相較神對人界的干預，凡人甚少有機會參與到神的領域之中。

〈酆都知縣〉中，縣令為與陰官商討減免其向人類收取的保護費，決定前往鬼神的居所，而井便是人間前往地府的通道。然而，「井底即鬼神所居，無人敢往」也僅是傳聞，實則因對神領域的無知，從未有人敢於前往。而縣令入井五丈多些才另有天地，且一路上被各陰官提問其前往陰間的目的。而包公知道縣令此行的目的後，則向他解釋不過是世間的妖僧惡道利用鬼神的名義騙人、

¹⁰⁵ 圖中箭頭為神明的活動路徑，表示兩界可相互穿梭。

¹⁰⁶ 同注 3，卷 17，〈徐崖客〉，頁 314。

收取保護費，只是「鬼神幽明道隔，不能家喻戶曉，破其誣罔。」¹⁰⁷此外，部分從陰間回陽之人，亦需由陰官帶領或幫助，才可毫髮無傷地回到人間¹⁰⁸。不過，以肉身進入神界的凡人僅為少數，尤其天界位於人間之上，凡人難以登天，更多的是透過夢境以神識進入，而人的神識身處神界時，往往肉體已死，僅餘心頭溫熱，當神魂返回人間才會復活。¹⁰⁹由此可見，神界本身於人類而言是神秘的獨立空間，而陰陽本相隔，神與凡人平日不得隨意進出各自的領域，人更是難以窺探神界之事。

這種物理結構，影響了人與神互動的模式。同時，正因神界的神秘與人對此領域的限知，這些陰影部分的書寫，便有足夠的空間建立一套於其合理的新邏輯。

參、 神界與人界的層級比較

從上文可知，《子不語》中的神明為人類所信奉，受凡人酒食，且組成一個為人類服務的社會，既有保佑凡人及維護人間秩序的職責，亦有監督和懲罰人類的權力，神界之於人界似乎有著管治者的角色。此部分將進一步分析人界與神界在地位等級上的差別，以及凡人在這種等級壓制之下的遭遇。

前文提及，天帝是世界的至高神，高於一切，掌管萬物；而城隍神、土地神等為神界中職級較低微的神明。儘管如此，這些小神亦有權對人及鬼進行判

¹⁰⁷ 同注 3，卷 1，〈酆都知縣〉，頁 6-7。

¹⁰⁸ 如〈劉刺史奇夢〉。

¹⁰⁹ 如〈火燒鹽船一案〉、〈獅子大王〉、〈妓仙〉等篇。〈妓仙〉中，王書生登山後遇見成為神仙的故友，便於該地留宿多日，最終卻被神仙推下懸崖、回到陽間，才知道自己的軀體留於山下，且已死去二十七日。見 同注 3，卷 11，〈妓仙〉，頁 200-201。

決¹¹⁰，輕則判其受杖責¹¹¹，重則直接剝奪陽壽¹¹²，甚至有權指定凡人來生投胎的人家。¹¹³即使人能夠向神明請願、訴冤甚至斥責神明，但神能夠選擇不跟進、不回應人的請求與期望；相反，神的要求和決定卻是凡人無法推卻的，若人不敬鬼神抑或行事不正，亦可能不被保佑¹¹⁴甚或受到懲罰¹¹⁵。

成神之人面對徵召的遭遇，同樣反映了神對人在權威上的絕對壓制。因神界事務繁忙，為維持系統的運作，人收到成神的通知後，通常會於三天內死亡¹¹⁶甚至即時暴斃就任。如〈鄱陽小神〉中，金世安突然看見別人都看不見的景象，通知他要去當神官了，然後很快便有人抬轎來請，隨即旁人便看見金世安主動跳入鄱陽湖溺死；其妻於本傷痛欲絕，守孝期間卻看到了丈夫派來請她上任的官差，於是盛裝打扮，在別人都看不見轎子的情況下，做了個上轎的動作便暴斃不起。¹¹⁷由此可見，神明的指令都是突然且急迫的。

面對神突如其來的徵召，人類並沒有話語權，普遍只能順應旨意迎來身死的結局。如〈西海祠神〉中的水神，堅決推辭不得，第二天便端坐而逝¹¹⁸；〈蔣太史〉中，蔣太史被神交代接任一事，他先以「母老子幼」為由推託，而神隨即發怒，並指已把其姓名上奏於上帝，不可挽回；蔣太史也於神域遇上自己的老師，老師當初亦是無奈拋下妻子就任¹¹⁹，由此顯示人力對神命之不可抗，人

¹¹⁰ 如〈城隍殺鬼不許為壘〉（此版書中誤把「壘」以為「聲」）等。見 同注 3，卷 3，〈城隍殺鬼不許為壘〉，頁 60-61。

¹¹¹ 如〈裘秀才〉等。

¹¹² 如〈鍾孝廉〉、〈金剛作鬧〉等。

¹¹³ 受陰司杖責所傷的人會死亡，如〈城隍神酗酒〉中因錯判而死的人，被指派到某家轉生，二十歲考中進士作賠償。見 同注 3，卷 9，〈城隍神酗酒〉，頁 165-166。

¹¹⁴ 如〈何翁傾家〉中，因何翁不義，後來到城隍廟告狀便再也不靈驗，神不再為祂而降。見 同注 3，卷 9，〈何翁傾家〉，頁 169-170。

¹¹⁵ 如〈裘秀才〉等。

¹¹⁶ 如〈隴西城隍神是美少年〉中的城隍、〈西海祠神〉中的水神、〈童其瀾〉的河神與〈楊四佐領〉的第七殿閻王及其好友，均在收到通知的三天之內死亡，且僅有一兩天時間打點身後事。

¹¹⁷ 同注 3，卷 3，〈鄱陽小神〉，頁 50-51。

¹¹⁸ 同注 3，卷 20，〈西海祠神〉，頁 378。

¹¹⁹ 同注 3，卷 9，〈蔣太史〉，頁 173-175。

類面對神明的決定，基本上沒有商量和逃避的餘地。不過，被徵召成神的人之中亦有免去死亡的例外，如蔣太史歸家後，與眾人一同念誦大悲咒，成功逼退了空中請他上任的轎子，最終免去了身死成神的結局¹²⁰，可見儘管人本身無權亦無能推翻神的決定，卻可以利用神的力量與神的抉擇抗衡。

這種成神的敘事，為人類的暴斃提供了一個重新反思的方向，亦擴展人的死後世界的想象——早死或暴斃未必是壞事，不過是蒙神寵召、為天下人服務罷了；同時亦反映了《子不語》中的神界是無上權威、對人的言行與命途有絕對的控制權的設定。由此可見，神界整體的地位階級比人界要高，人與鬼成神後，便成了比原本更高的存在，祂們擁有超自然力量能做到人力以外的時，亦是人界的守護者、秩序管理甚至管治者，能夠左右凡人的今生與下輩子的事情；而人對神的影響卻十分有限。

神明層級之高亦體現於其對人間事超越時空的全知上。《子不語》中，神對人間事往往是全知的，反之人對神明的背景與規則等則所知有限甚或無知。儘管凡人沒有特意告知神明，但神明對人的舉動瞭如指掌，如〈隴西城隍神是美少年〉中，謝某於作文中表達對城隍徇私枉法的不滿，當夜神明便因此事托夢於其老師¹²¹；〈蒙化太守〉中，曹舉人暗地裡私吞賑災用的錢財，無人知曉，連其父與妻子均不知情，結果早早病死。其父認為自己做官清正，兒子不應落得如此下場，而神卻知道曹舉人所行之事，托夢向他解釋，更引導他到兒子的書齋尋得贓款¹²²；〈見娘堡〉中劉子尋親久而不得，夢中獲神啟示「石滌」二字，後來果然因而與母親重遇。¹²³從以上例子可見，各空間的事均在神的掌握之中，且神會於短時間內對冒犯自己或不義之事作相應的處理。

¹²⁰ 同上注。

¹²¹ 同注 3，卷 22，〈隴西城隍神是美少年〉，頁 417。

¹²² 同注 3，卷 14，〈蒙化太守〉，頁 253。

¹²³ 同注 3，卷 13，〈見娘堡〉，頁 242。

此外，神的全知亦超越時間，跨越前世今生與過去未來之事。凡人早年做過的壞事最終仍難逃律法處罰¹²⁴，而前生犯下大過的凡人，今生或因前生罪孽而被緝拿，儘管自己對此一無所知，仍需負上責任，遭受劫難。¹²⁵而且，陰司又有簿冊，記錄凡人一輩子的命數、壽命，預知人的生死禍福。如莊明府向城隍查詢命數，城隍告知後，所言遭遇均一一應驗。¹²⁶預言亦有被改變的可能性：〈南山頑石〉中，陳秀才被預告將成為肅愍神的門生，神亦特意提點他的遭遇：「死在廣西，中在湯溪，南山頑石，一活萬年。」需度過廣西的死劫，才可能中榜。後來秀才果然遇到南山石怪偽裝的老翁，險為之所害，最終把老翁拉進肅愍廟，怪便被除去了，而後來秀才冒充為湯溪的籍貫報考，果然考上進士。¹²⁷由此可見，人的命途基本上都會跟著神明的預言進行、成真，不會更改，除非有神的力量相助，才有扭轉命運的可能。

這種預敘，重新安排了現實中人們僅能知今溯古的時間順序，彰顯了神的神妙；而人完全袒露於神的視角內，如下棋人看盤中子，縱覽全局，一目了然，無秘密可言。

相反，因神界本身並非人所能主動干涉的，且因神界體系龐大，人對神明的認識，若無史書記載、無人提醒，或神沒有自表身份，人對非關公、包拯之類著名的人神幾乎一無所知，僅能以對對方外觀的觀察作描述，多不具體，如〈鍾孝廉〉中對神的敘述僅有一句：「有神烏紗冠，南向坐」¹²⁸；〈呂兆鬣〉中，呂兆鬣前世為馬，死後只見一白鬚翁帶牠到衙門之中，內有烏紗神上坐，

¹²⁴ 如〈常教程生〉。

¹²⁵ 如〈鍾孝廉〉。

¹²⁶ 同注3，卷17，〈莊明府〉，頁318-319。

¹²⁷ 同注3，卷1，〈南山頑石〉，頁5-6。

¹²⁸ 同注3，卷1，〈鍾孝廉〉，頁4-5。

而神叫人寫了像是古篆文的文件再帶牠投胎，對神界所見人、物均只有模糊的指稱¹²⁹；〈鞭屍〉中對突然出現賜鞭相助的神秘人物的描述為：「白鬚翁，著藍色袍」直至發現坐山虎成功被消滅，人們才有了「白鬚而著藍袍者，此方土地神也」的猜想。¹³⁰從上述數個例子可見，當神沒有紆尊降貴介紹自己的身份時，甚或因凡人地位較低或為戴罪之身而不得直視和揣度神明，對神明的了解極為有限。

偶爾，人亦因對神的不熟悉，觸犯神明逆鱗而不自知，落得受罰甚至身死的結局。〈驅雲使者〉中，把總張仁奉命通緝私鹽，路遇怪物，追尋之後發現松下石洞內一句裹著錦被、「口吐白煙，三目四臂，似僵非僵」的屍體，便以火燒毀之。結果數天後，驅雲使者現身，告知自己為被貶謫到凡間的天上使者，把原身藏於石洞中，待期滿後重回天界，但張仁狠心燒其原身，使祂無所棲神，便要求張仁尋道士為其誦經重聚原身，而張仁本命可官至一品提督，因此事被上帝削減其官籍，只能止於把總之位¹³¹；〈金剛作鬧〉中有人為死人念誦《金剛經》，結果招來金剛神從閻羅手上搶走犯人。念經的人全然不知情，卻被神托夢告知他雖為好意，無大罪過，但妄召尊神仍需受小懲減壽一紀，於是該人不到十年便去世了。¹³²由此可見，「不知者不罪」並不適用於人神的互動之中，只是懲罰或輕或重，且不由得人類抗逆。

神界的神秘與神妙促成人類對神的敬畏，而其高權威及全知的設定，使其成為於人具說服力的發言人，利用其行事、判決等標準建立一種價值導向，如強調具正直、清廉、孝順¹³³等都是正確的品行，具此美德之人將受神的嘉許、

¹²⁹ 同注 3，卷 11，〈呂兆鬣〉，頁 206-207。

¹³⁰ 同注 3，卷 10，〈鞭屍〉，頁 181。

¹³¹ 同注 3，卷 12，〈驅雲使者〉，頁 215。

¹³² 同注 3，卷 19，〈金剛作鬧〉，頁 357-358。

¹³³ 如〈城隍替人訓妻〉。

庇佑甚至有成為神界一員的資格；相反，不仁不誠則是神所不提倡的，甚或會因而降罰。

此外，《子不語》中的神界明顯凌駕於人界之上。不過，神明雖位於高層、有管理人類的權利，但從前文探討神界的內部特質的引例看來，神明亦有為人類服務的責任，更需要人類的信仰與供奉維持生計，因此人神是互相依存的，就好似現實中的官民關係，官吏有管理人民、收取稅項之權，但亦有為人民解難的義務。透過人神兩界之間「管理與被管理」、「服務與供養」的關係，可見《子不語》中的人神關係或許存在對現實中官民關係的隱喻。關於這種隱喻的意義，筆者將於本文第四章再作深究。

第三章 《子不語》中的人神關係

從本文上一章節可知，神的世界並非孤立的，反與人間共生共存，有著千絲萬縷的關係。本章節將進一步探討書中兩界之間凡人與神明干涉的模式與相關情節。

壹、人神交涉的特點

人神關係多從人神的干涉中體現。上文提及人與神不能隨意進出各自的空間，這部分將嘗試整合有關的人神干涉渠道，了解《子不語》中的凡人與神明如何與對方產生聯繫。

神界與人界的物理結構，使凡人之軀難以進入神的領域（如凡人沒有自行前往天界的途徑），加上人神之間存在明顯的地位差異，神界於人而言保有很大的神秘性，使人類敬畏神明，或因對未知與不合人間常理的恐懼，而不敢嘗試

那些道聽途說的前往神界的方法¹³⁴，因此，《子不語》的「神」故事中，人神互動的方式通常都是間接干涉¹³⁵，鮮會直接進入各自的領域¹³⁶，而人類進入神界多須由神召見、接待，至於「鬼神力量，終須恃人而行」¹³⁷，層階較人類高的神明同樣不能隨意於人間現身，且其力量多需通過人為媒介施行，如〈囊囊〉中的神明親自前往人間為人除害，但需凡人章某準備紙轎、紙刀等物，並通過人言施法，如章某言：「上轎」，則紙轎變重，即神已上轎；章某言：「斬」，紙刀隨即盤旋有聲。雖神明親往人間，但全程未見神明，均需靠人類與人間的物件為媒介知曉神明的存在。

縱使鮮能直接交流，人神聯繫的方式仍十分多樣，如人作主動的一方，多從作文焚牒¹³⁸、擲筊扶乩¹³⁹、供奉祭祀¹⁴⁰等途徑向神明訴說自己的需求；神作為主動方時，則托夢¹⁴¹、附身於人¹⁴²，或以不尋常的現象顯靈。¹⁴³這種間接的連接渠道，保留了神之於人的神秘感與陰影地帶，使有關神的設定存在更多可能，亦為創作帶來更多的發展空間。

¹³⁴ 如〈酆都知縣〉中，人們都傳說井下為鬼神所居，但無人敢往。見 同注 3，卷 1，〈酆都知縣〉，頁 6-7。

¹³⁵ 人對神像的供奉與神跡顯現同樣是人神間接溝通的方式。如〈陳姓婦啖石子〉，因婦人為神像整理衣裳，於金甲神有情，神欲娶她為妻；〈洗紫河車〉中，丁愷誤闖鬼門關，因可憐古廟中無僧人打點，以一宿為神像旁的牛頭鬼擦去塵埃和蛛網，後來遇到牛頭鬼，牛頭鬼即言他於自己有德、為廟中的祂拭淨面容，可見鬼神的塑像類似其分身，人對神像所作的言行都會被真身感知。見 同注 3，卷 17，〈陳姓婦啖石子〉，頁 305 及 卷 5，〈洗紫河車〉，頁 87-88。

¹³⁶ 提及人或神親身進入對方領域的篇章有〈酆都知縣〉、〈洗紫河車〉、〈周太史驅妖〉、〈太白山神〉等篇，數量較少。

¹³⁷ 同注 3，卷 3，〈囊囊〉，頁 51。

¹³⁸ 如〈說官話鬼〉、〈猴怪〉及〈蒙化太守〉等篇，凡人均焚牒把自己的需要告知神明，不過，即使沒有焚燒，因神能夠監督人間活動，即使僅僅作文，神亦能知道文章的內容（如〈隴西城隍神是美少年〉）。見 同注 3，卷 22，〈隴西城隍神是美少年〉，頁 417。

¹³⁹ 如〈關神斷獄〉及〈山陰風災〉。

¹⁴⁰ 如〈祭雷文〉。

¹⁴¹ 如〈囊囊〉、〈城隍替人訓妻〉、〈火燒鹽船一案〉、〈常熟程生〉、〈楊四佐領〉及〈莊明府〉等篇。

¹⁴² 如〈土地神告狀〉。被神明附身期間，被附身者的口音與能力亦會隨之變化，如本目不識丁者能識字寫字，但神明離開後，則恢復原狀，且對被附身的經過茫然不知。見 同注 3，卷 3，〈土地神告狀〉，頁 48-49。

¹⁴³ 如〈鬼神欺人以應劫數〉。

接下來的兩個部分，筆者將分別從凡人及神明作主動方的兩個方向，舉例說明人神干涉的情節與題材。

貳、由人求神、訴神之例

《子不語》中，當人有冤、遇難、有疑時，便會向神作出訴求，或請求神明幫助及指示。其方式主要為焚牒、擲杯珥、扶乩、供奉祭祀等，而焚牒是其中凡人較常用的方式。如〈說官話鬼〉一篇，因吳家的孩子於路旁撒尿，冒犯到鬼魂，因而被鬼附身作鬧。吳公便焚牒請城隍追究、懲治鬼怪。¹⁴⁴因神界事務繁忙，焚牒或需時回應，因此，若凡人等不到神的回覆，可再焚催呈催促¹⁴⁵，而後神或會通過夢境與人交流。

事實上，除了焚牒，「火」本身便是人神交流中的重要媒介，相當於傳送物件的通道。《子不語》中，當物件或文稿被燒化後，便會傳送到神界之中，鬼神才能取而用之¹⁴⁶；凡人焚燒物件時，未必有把它送到神界的念頭，但物件依舊會出現在神的領域，如〈隴西城隍神是美少年〉中，謝某作文斥責城隍神¹⁴⁷，此時他並未焚燒文章，因此僅城隍知道謝某對自己的指責。結果，當謝某的老師被城隍托夢¹⁴⁸而得知謝某責神之事後，一怒之下把該文稿焚毀，反而使文稿傳送到神界之中，被行路神上奏東嶽神，導致城隍被革職拿問¹⁴⁹；〈城隍神酗酒〉中，同樣因誤將陽間公文焚燒，而使城隍神收到公文、介入案件。¹⁵⁰

¹⁴⁴ 同注 3，卷 8，〈說官話鬼〉，頁 145。

¹⁴⁵ 如〈裘秀才〉、〈猴怪〉等篇。

¹⁴⁶ 如〈賭錢神號迷龍〉及〈城隍殺鬼不許為壘〉中，均有鬼神要求凡人焚燒紙錢、錫鏹予祂們使用。見 同注 3，卷 3，〈賭錢神號迷龍〉，頁 53-54 及 卷 3，〈城隍殺鬼不許為壘〉，頁 60-61。

¹⁴⁷ 謝某目擊一賊向城隍神祈禱，望神明保佑他成功偷竊，事成則獻上三頭牲畜回報。謝某本認為「神乃聰明正直之人，豈可以牲牢動乎？」結果翌日賊果真前來還願，因此謝某作文責城隍包庇盜賊。見 同注 3，卷 22，〈隴西城隍神是美少年〉，頁 417。

¹⁴⁸ 城隍托夢告知老師謝某以文責神一事，並以降禍為恐嚇。見 同注 3，卷 22，〈隴西城隍神是美少年〉，頁 417。

¹⁴⁹ 見 同注 3，卷 22，〈隴西城隍神是美少年〉，頁 417。

¹⁵⁰ 同注 3，卷 9，〈城隍神酗酒〉，頁 165-166。

此外，從上述例子可見，當人作為人神互動中的主動者時，其聯繫對象以城隍神為多。《子不語》中提及城隍的故事數量尤其多，書中三十多則審判類故事中，單是由城隍為主審官的便有二十則¹⁵¹，反映城隍神與人間的聯繫相對頻繁。城隍的職能為地方主管司法的守護神，為人鬼辦案斷獄，因此，祂會主動干預人間之事、獎善罰惡，但更多的是凡人遇到難題——多為鬼怪等超自然力量所困擾¹⁵²，抑或是人世間的問題¹⁵³——而前往城隍廟供奉或焚牒，祈求庇護或幫助。城隍故事數量特別多的特點，或反映人間有許多不公不平之事，無法訴諸人力解決，人民只能尋求神奇力量的幫助。

凡人除了在有求於神時主動聯繫神明外，當神明違犯正義或犯錯，凡人亦會向神界投訴。除上文曾提及的〈隴西城隍神是美少年〉及〈裘秀才〉外，〈城隍神酗酒〉、〈祭雷文〉等篇亦是由人斥責神明的故事，如〈城隍神酗酒〉中，因城隍神喝醉而錯誤捉拿沈秀才為江洋大盜、判其陰杖之刑，導致其冤死，因此，沈向關神訴冤，城隍神隨即被治罪，而沈則可投胎至某家、來世登進士¹⁵⁴；〈祭雷文〉中，雷神震死一十五歲少年，其父便作文祭雷，稱雷神無人敢侮敢阻，但「說是我兒今生孽，我兒今年才十五。說是我兒前世孽，何不使他今世不出土。」然後以黃紙記之焚之，忽然又一聲雷後，他的兒子便復活了。¹⁵⁵由此可見，凡人有監督上位者（神明）的權利，若訴訟屬實，真是神明理虧、犯錯，其訴訟便會被受理。

¹⁵¹ 葉又菁：〈《子不語》鬼神故事研究〉（國立高雄師範大學碩士論文，2006年），頁146-150。

¹⁵² 如〈猴怪〉、〈牙鬼〉及〈羞疾〉等篇。

¹⁵³ 如〈城隍替人訓妻〉中，周生的妻子性格兇悍而對周母無禮，每逢佳節，更披麻拜見周母以詛咒她死。周生孝順而懦弱，不能反制其妻，於是多次向城隍神焚牒，祈求城隍懲罰妻子。最終，城隍神因知周生命中無後妻，甚至將有兩個兒子，考慮到周生作為孝子應傳宗接代，因此替他訓誡妻子，使夫婦和睦。見 同注3，卷5，〈城隍替人訓妻〉，頁81-82。

¹⁵⁴ 同注3，卷9，〈城隍神酗酒〉，頁165-166。

¹⁵⁵ 同注3，卷6，〈祭雷文〉，頁107。

總的來說，人尋找神明時，往往皆因於現實中遇到難題。儘管他們作為主動方，但他們所能提出的交涉，基本都是單方面且被動的，需要等待神明的回覆，甚至有時音信全無。

參、由神示人、助人之例

至於神作為主動方的交流，因其地位較高及擁有超自然的能力，則不似凡人一樣需要等候、供奉，或被給予不明不白的回應。¹⁵⁶除了以神奇現象顯靈這種抽象的溝通方式外，神與人交流的渠道大多較焚牒、扶乩等直接，比起依賴物件或單方的表述，更多是雙方即時的口頭交流¹⁵⁷，如製造夢境空間或附身於人，促成與凡人相見、交談的機會，便於神明對凡人直接傳遞資訊、下達指令，或回應凡人先前的訴求。其中，托夢是神明聯絡凡人的主要手段。

神明除了通過夢境把人帶到神界作審判，或通知凡人成神外，神亦會托夢以向人求救或提供幫助。

當神有力所不及之事時，便會透過夢境向人類尋求協助。如〈九天玄女〉中，九天玄女為了女兒的隱疾，以夢召見周青原相助；作為報酬，亦治好了周青原兒時吞針落下的毛病¹⁵⁸；〈王都司〉中，因狐仙觸怒關神，關帝廟中的周倉和關平便前後托夢於王某，引導他到關帝廟驅除狐仙，並得五千金作報酬。¹⁵⁹

此外，其中一類較常見的請求，便是託人為自己或故人建廟、供奉、塑像

¹⁵⁶ 如〈祭雷文〉中雷神一言不發地使兒子復活，從始至終不曾現身或作任何交代。見 同注 3，卷 6，〈祭雷文〉，頁 107。

¹⁵⁷ 如〈雷火救忠臣〉中，最初神明以降乩言的方式提示因直諫而被杖責入獄的三臣有冤，結果後來有人認為乩言不可信，重新把三臣逮捕。後來神便直接於帝禱告時，於火中呼叫三臣的姓名，稱他們為忠臣，最終使三臣復官。見 同注 3，卷 22，〈雷火救忠臣〉，頁 409。

¹⁵⁸ 同注 3，卷 8，〈九天玄女〉，頁 155。

¹⁵⁹ 同注 3，卷 15，〈王都司〉，頁 286-287。

或立碑。如〈董賢為神〉¹⁶⁰、〈歐陽澈〉¹⁶¹、〈蒲州鹽梟〉¹⁶²等文中的人神，均以夢請凡人為其故人塑像以輔助工作。在這類的夢境中，神的要求都與「人的信仰」及「神的能力」有關，凡人為神明建廟、立碑等，便能為神擴展信眾，帶來更多的供養與信仰力量，以及為其帶來助力，從而增強神明的能力，而神明則把這些收益回饋於人。因此，往往在人完成這些要求後，凡人所祈願的都會一一應驗。從這些故事中可見，人神之間相依相存的關係越發明確，亦呼應本文第二章中提及的神之於人的權利與義務——受供養的同時，亦在為人類服務。

神明除了會向人求助外，由於神明超越時空的全知，當部分人遇到困惑或即將面對危難，神明亦會主動托夢，提點避禍或解決問題的方法。

〈僵屍抱韋馱〉中，布販於佛廟留宿，半夜熟睡間夢見韋馱神對他說：「急起，急起，大難至矣！躲我身後，可以救你。」布販驚醒後發現廟中有白毛僵屍從棺木出，向自己直撲而來，他速速躲至韋馱神像背後，使僵屍撲到神像上，驚醒群僧手持火把，把僵屍趕退。僵屍力大，把神像咬壞，連神像所持的金剛杵亦折為三段，而布販則因夢中神明的提醒而保全性命¹⁶³；〈山陰風災〉中的關神同樣直接提點凡人避禍：因蔣太史「負清才」，因此關神縱然洩漏天機，仍告知他帶其母避禍¹⁶⁴；而〈楊笠湖救難〉中的城隍神同樣提點人類離開以躲避急難。¹⁶⁵

¹⁶⁰ 此篇董賢託人留意曾收葬其屍身的義士朱栩，及為其昭雪。於是被托夢之人即分別塑朱公像及階下囚王莽像，此後求晴求雨皆靈。見 同注 3，卷 2，〈董賢為神〉，頁 39-40。

¹⁶¹ 此篇歐陽澈直言：「杭城地方甚大，我一人難以辦理。我有友二人，一樊安邦，一傅國璋，皆布衣有氣節。可塑二人像于我側，助我安輯地方。」。見 同注 3，卷 22，〈歐陽澈〉，頁 408。

¹⁶² 此篇關神稱：「其妻名梟者，悍惡尤甚，我不能制，須吾弟張翼德來，始能擒服。」而使人於廟中添置桓侯像。同注 3，卷 1，〈蒲州鹽梟〉，頁 17-18。

¹⁶³ 同注 3，卷 23，〈太白山神〉，頁 430。

¹⁶⁴ 同注 3，卷 20，〈山陰風災〉，頁 362-363。

¹⁶⁵ 同注 3，卷 21，〈楊笠湖救難〉，頁 383-384。

除了像上述例子般直接提點之外，神明所托的預言夢亦會以字謎等方式，間接地提點人類，避免直接洩漏天機：〈豆腐架箸〉中，刺史因找不到劫殺富人兒子的兇手，而向城隍神求夢。神於夢中一言不發，以「豆腐架箸」的宴席，暗示真兇姓氏為「符」¹⁶⁶；而〈呂蒙塗臉〉中，鍾秀才參加秋試前，夢見文昌神召見卻一言不發，僅把他的臉塗黑，秀才不明所以，結果入場考試後，關羽掀開他考位的簾子，大罵：「呂蒙老賊！你道塗抹面孔，我便不認得你麼！」秀才方醒悟自己前生是呂蒙。秀才進士多年後，當他上任知縣，到武廟（關帝廟）拜謁時便一拜不起，暴斃而亡。¹⁶⁷由此可見，文昌神有意提點或幫助秀才躲過關羽的報仇，但或許出於某些原因而不便明言；除了預示的內容本身，夢中的神或不便揭露身份，而以字謎隱藏。〈荊波宛在〉中，神明同樣以夢提示巡撫速速離開伏羌，若想報恩，則記住「荊波宛在」四字。巡撫按照神的指示離開的三天後，伏羌便沉降成湖，巡撫因而避過了禍患，後來在關帝廟中看見「荊波宛在」四字才驚悟夢中神明的身份。¹⁶⁸

從上述例子可見，神明透過夢境保護人類，使人們於禍患中仍有一線生機，免去死亡的結局；又幫助人類尋獲真兇。或反映了時人對預知災禍來臨以避免慘重傷亡，以及將罪案中的漏網之魚繩之於法的期許。

第四章 從寓言書寫看《子不語》神故事

本文的第二章與第三章分別探討了《子不語》中神界的特質設定與人神關係，並從中發現書中所建構的神界有著完整而龐大的體系，行政架構、獎懲機制、人員組成的標準等一一齊全，且其於環境與社會都與人界有極高的相似

¹⁶⁶ 同注 3，卷 18，〈豆腐架箸〉，頁 341。

¹⁶⁷ 同注 3，卷 4，〈呂蒙塗臉〉，頁 62。

¹⁶⁸ 同注 3，卷 13，〈荊波宛在〉，頁 235。

性；神界是人間的管理層，祂們為人界服務的同時，亦有決定凡人命途的權利；與此同時，祂們亦需要人類的信仰與供奉以維持生計、溫飽與工作運作，可以說，兩者是互相依存的關係。

在論述的過程中，筆者發現《子不語》中神界的建構，隱約出現對現實官民關係的映照，同時亦為人世間一些既有的價值提出了更加廣闊的思考空間。由此可見，這個幻設的神界，或許是對現實中一些問題的隱喻與寄託。結合袁枚於自序中所言及的「驅庸起惰」，更加印證志怪文本之下多少存在的寓言書寫傾向。筆者將於此部分，嘗試對書中幻設所帶來的寓言空間，以及神界對於人間的影射與隱喻作分析與討論。

壹、幻設世界產生的寓言空間

寓言是一種「言在此而意在彼」的象徵性藝術¹⁶⁹，普遍認為語言需具故事性、寄託性及哲理性¹⁷⁰。語言以故事文本為容器，承載以表面義所象徵或比喻的核心價值¹⁷¹；「幻設」則是意識的創造，多「以寓言為本，文詞為末」¹⁷²，利用虛構的玄幻情節與現實對照，以突顯文章作意¹⁷³，看起來荒誕無稽，事實上利用了虛實的對照，異中寫實。從兩者的定義看來，幻設是幫助寓言書寫的一種形式，以超現實的故事文本，對與現實有關的言外之意作包裝。而從上文各部分的討論中，亦可發現一些端倪：《子不語》的神故事，情節怪誕而富奇趣，有足夠的故事性，但絕不僅起到單純的敘事與娛樂作用，從神界的設置上乃至具體的情節發展，均有所寄託，抑或為寓言產生作用。

¹⁶⁹ 朱靖華：〈中韓兩國的寓言傳統〉，《當代韓國》，1996年3期（1996年8月），頁35。

¹⁷⁰ 或應具教化性和譏諷性。見張福傳：〈蒲松齡《聊齋誌異》動物寓言研究〉（國立台灣師範大學碩士論文，2019年），頁5。

¹⁷¹ 徐剛認為寓言是「從思想觀念的角度重新講或寫一個故事」。見徐剛：〈寓言寫作的維度及理論探析〉，《寫作雜誌》，第15期（2008年8月），頁22。

¹⁷² 出自魯迅《中國小說史略》。同注10，頁51-52。

¹⁷³ 陳雙陽：〈「異類」的命運——中國現代幻設型諷刺小說論〉，《中山大學學報》，總157期（1999年1月），頁42-49。

《子不語》中的神界雖是虛設的領域，卻亦是以現實為基礎的異化世界。從上文的討論中可見，不論是物理環境、行政架構、社會抑或人物特質，神界都與真實的人間有極高的相似性，而且，書中神界本身並非完全憑空建立的全新世界，而是從現實延伸發展的，如以歷史人物為神的設定，使真實人物在故事中反覆出現、在神界中生活。儘管神明擁有超出常人的神奇力量，但祂們保留人的記憶、情感與社交需求，依然需要遵守禮節與律法。這些安排，大大增加了這個幻設世界與現實的聯繫和真實感。在這種若有似無的真實感的撩撥下，讀者或難以把它與現實完全分割，從而在這種虛實交錯的閱讀體驗中，讀出幻設文本所影射的社會現實。

但與此同時，這個仿似人間鏡中世界的社會，亦被加入超出人力所能的設定，如神明擁有對世間事全知的視域，以及凡人無法撼動的權威，因而有能力保護人類、幫助人類緝兇判案、解決各種問題，亦能預知人的命途、科舉結果、世間禍福等。這些荒誕的設定，結合神界與人界之間的出入限制、地位差異與干涉方式等，導致神界對凡人而言存在龐大而神秘的陰影地帶，供讀者想象，或能夠被編者利用，建構新的邏輯。

人所知的事情有限，但神故事充分利用了人對事物認知的限制，以及幻設世界的彈性，以神界的邏輯填補了那些未知的部分，拉闊人看待事物的尺度。以生死觀為例，人類已知有生死，卻無從知曉生前或死後的世界與際遇，死亡於人而言通常是悲哀的事。在《子不語》的設定中，凡人死後，並不會於天地間消逝，而是此消彼長，成鬼或成神，在神界之中工作，繼續為人間服務，甚至能繼續與生前的親友交往；神明與鬼魂亦可能重新進入輪迴¹⁷⁴，甚至亦有馬

¹⁷⁴ 如〈裘文達公為水神〉。

匹轉生為人之事¹⁷⁵。生死不再是生命的始終，而不過是無限歲月中的一段經歷；對於德高之人而言，暴斃更往往是蒙神恩寵，以神的身份繼續生活，為其死亡填補善終的結局，亦為其家人帶來心理慰藉。

又以歷史真偽為例，後世所能接觸到的歷史記載均非一手資料，人們能了解的歷史大多都從史書所知，並把它們當作史實。然而，史書的編寫或受編者自身取向影響，加入主觀性的評述或創作，可能與歷史真實有所出入，但後世多以這些經正統文化流傳下來的史書為依據，對歷史建立認知。人死本不能言，但在《子不語》中，通過神界的設置，歷史人物有了親口揭示史書矛盾之處、訴說真相、為自己平反的機會。¹⁷⁶小說中的辯白，固然為創作性書寫，並非歷史真相，卻提供了一個供人們重新思考史書真確性的觀點。

由此可見，人們習以為常的一些標準，在《子不語》的幻設世界中得到了新的演繹，現實中的缺陷與問題亦從中暴露；而這些妙想天開的邏輯放在神界之中，則變得順理成章。這種怪趣與陌生感，或能夠引起讀者注意和思考¹⁷⁷，亦產生一種詼諧委曲的藝術效果及娛樂性。

總的來說，書中所幻設的神世界為思想的寄託，提供了一個合適的寓言舞台——一方面能夠利用如真似幻的神界與真實世界的對照，詼諧地反映現實問題，或提出對現實的關懷；另一方面則可利用神界的超現實與神秘，為人界中一些習以為常的標準，延展思考的空間和角度。

貳、神界之於人間的影射與隱喻

¹⁷⁵ 如〈呂兆鬣〉。

¹⁷⁶ 見〈董賢為神〉。

¹⁷⁷ 這種效果或稱「疏離認知」。見 同注 173，頁 43。

上部分提到，《子不語》中的神界與現實人間產生對照，透過兩個相似而不相同的空間之異，由此展露對現實問題的關懷或反映問題。此部分將針對這種對照所營造的隱喻效果，從「官民關係的影射」與「現實中存在的弊病」兩方面作論說。

（一） 官民關係的影射

綜合上文的論述，筆者認為，《子不語》中的神界行政架構與人間的官員階層存在隱喻關係。《子不語》中的陰官與陽官本身為合作關係¹⁷⁸，其職能相近；而神界的行政架構與神明職能，均與人間官僚系統非常相似，且同樣為於人民之上的管理層，惟人間官吏管治百姓，而神界則管治包括人間官吏在內的凡人。

在兩個系統之間存在隱喻的假定下，則能點對點地得出：神為官，人為民；成神標準，即為官標準；神的處事準則，即上位者的處事準則；人的信仰，即人民對官吏的信服；人對神明的供養，如人間的稅收，支撐行政人員的工作與收入……等對應項。

不論是神官抑或陽官，他們的地位都要較人民高，掌握一定權力，亦會徵收稅項、獲取俸祿，自然有解決民生疾苦的義務。然而，本文第三章提及，人類多尋求城隍神幫助，反映人間有許多無法以人力解決的不公之事——不僅是為鬼怪所擾，連陽間俗事的煩惱亦會焚牒求城隍幫忙——既然非超自然力量的干預，為何凡人不首要尋求人間的力量解決，而直接尋求神力的介入？而且，鬼怪擾人的事件當中，不少鬼魂均為生前有冤或自盡，死後才為禍人間，如〈李倬〉中，王經生前為生員，才學過人，本應拔貢，卻因督學受賄而落榜，

¹⁷⁸ 如〈城隍神醮酒〉中，城隍神言：「陰司向例：凡陽間公文到來，所拿之人，我陰司協同緝拿。」。見 同注 3，卷 9，〈城隍神醮酒〉，頁 165-166。

激憤而亡，因而死後前往督學家報仇。¹⁷⁹人民本身便是為上位者的不誠而受挫折，走上自盡的道路。

從凡人對城隍神的依賴，以及鬼怪本就因於人間不得意才身死作鬧看來，或反映人間官員於人之不可靠與不可信。陽官的任命本依賴科舉，但流於形式的科舉本身卻無法保證官員的才學¹⁸⁰，更無法反映其德行為人，因此陽間的上位者良莠不齊；而且，人間官吏的若貪污行賄，因不似神明有全知的能力，亦難以追究。相反，神界的人員任命，都必須經過對品德或才學的篩選以及最高神上帝的批准，而且，對於神的失責行為亦會於短時間內追究甚至革職、尋人頂替，從根源上大程度避免神官不作為並確保神界人員的道德水平，反映人民對德高的上位者的信任與期盼。

總結而言，神界對人間官員的隱喻，間接反映人民對人間官吏的不信任，同時彰顯了人民對有才德、能為民服務的上位者的嚮往，若上位者值得信任與敬畏，則自然而然得到人民的依賴。相較於直接揭露問題，通過以神明對人間上位者的隱喻，除了能避免直接冒犯現實政府，亦能夠在影射問題的同時，表現出理想官僚的指標。

（二）現實中存在的弊病

神界之中發生的故事，同樣反映了民間出現的問題。

首先，社會中本存在壓抑個人人欲、甚至因而打壓他人的狀況，如〈羞疾〉中的小姑在家中散步時偶遇夜讀的未婚夫李氏，便偷偷派遣婢女為李氏送茶，嫂嫂得知此事後，次日在人前用手撓小姑的臉指其：「羞，羞。」最終導致

¹⁷⁹ 同注 3，卷 7，〈李倬〉，頁 126-127。

¹⁸⁰ 如〈秀民冊〉。

小姑羞憤自盡。儘管小姑與李氏已有婚約，亦非親自授受，但在當時的普世價值中看來，亦有通姦的嫌疑¹⁸¹；而〈兔兒神〉中喜愛同性又偷窺對方如廁的胡天保亦直接被處死¹⁸²，可見社會中以情欲為恥，對流露欲望的人十分苛刻，並對此強烈否定與打壓。不過，《子不語》中卻透露出新的價值傾向：東嶽神認為小姑固然有過，但僅為小過，嫂嫂理應寬容；胡天保死後不曾被神譴責，後來更被封神，守護天下男男相戀之事。這些權威的發言與決定，都肯定了人欲存在的合理性，認為欲望是可寬容以待甚至受到祝福的，由此引起對個人性情本身何錯、何恥之有的思考。

書中的部分篇目，亦揭露了社會上的宗教迷信問題。這種迷信在讀書人之間更是鮮明。

從《子不語》裡與科舉有關的神故事中，可以發現，理應飽讀詩書的讀書人身上，存在對信仰的盲目崇拜。〈藹藹幽人〉中，因錢熹附身之筆稱：「敬我，我助汝功名。」李某便開始供奉筆神，日後有作文，甚至是家裡家外的事，他都請教筆神、聽任其指示行動，甚至未來當官時仍以筆神助其判決；而其同鄉亦常來占卜，亦尊稱筆神為錢先生。此則故事，反映讀書人的迷信及其對追求功名的執著。

舉人常於考試前求夢或扶乩，期望提早掌握考題與結果¹⁸³，而往往他們的科舉預知夢或收到的神示，確實會一一應驗，如〈科場事五條〉中，三名考生求夢，惟一人得夢，夢中肅愍神告知「照牆則知之」而未直言結果。另外兩人因不得夢而嫉妒，夜晚於牆上寫「不中」二字，結果天明再看，原來寫成了

¹⁸¹ 同注 3，卷 10，〈羞疾〉，頁 191-192。

¹⁸² 同注 3，卷 19，〈兔兒神〉，頁 349。

¹⁸³ 如〈乩仙示題〉、〈鬼弄人二則〉中考生提前獲知科場考題；〈李文貞公夢兆〉、〈土地迎舉人〉、〈科場事五條〉等篇則提前知道中榜。

「一个中」，最終得夢者果然中榜¹⁸⁴；〈夢葫蘆〉一則，更是於多年前便開始為凡人作預示，以夢中葫蘆暗示該人將與胡姓和盧姓考生一同中榜。¹⁸⁵由此可見，《子不語》中舉人的考運、結果早就掌握在天意之中。

然而，正因書中世界的神明確實有預示考生結局的能力，部分考官便會依賴或盲目相信神明的指示作為選文標準。按照《子不語》中地位崇高的神界設定，神明的高話語權以及人類對神明的敬畏，有效約束凡人的社會秩序或成為其榜樣，改善人間的生活。可假如這種信仰被人利用，而信眾因過度迷信而堅信假的神啟，便會產生誤會與問題。科舉制度的漏洞，亦正是從這些不合常理之處彰顯。

〈科場二則〉中言及兩個考官批文的故事。第一則中的考官們明明看不懂考生的文章，卻試著舉薦，而副主考官未讀文，便因夢見神明指示該房間的考生將中舉，而稱「不必閱文，竟定解元可也。」¹⁸⁶雖然其讀文後，亦認為該為奇文，可判作第一，但作為考官把神諭、夢境看得較文章本身優先、重要，亦顯示科舉批文之荒謬。

另一則故事中的考官，自居前輩，卻又自認為「年衰學荒」，不能勝任閱文之職，於是每晚焚香求神指引，避免錯過佳文或祖宗有陰德者。當他認為一篇文章「實不佳」，但其他考官為戲弄他而製造異象，假裝神明指示他不要棄文，使他認定考生祖宗有陰德而被神庇佑，便不再讀文，直接上薦到主考處。考官僅因神啟而舉薦自己認為不佳之作本已無理，更荒誕的是，主考官細閱文卷後，稱「此文甚佳，取中有餘，君何必神道設教耶？」¹⁸⁷最終此佳作上榜，卻

¹⁸⁴ 同注 3，卷 21，〈科場事五條〉，頁 387-388。

¹⁸⁵ 同注 3，卷 21，〈夢葫蘆〉，頁 390。

¹⁸⁶ 同注 3，卷 14，〈科場二則〉，頁 255-256。

¹⁸⁷ 同注 3，卷 14，〈科場二則〉，頁 255-256。

是靠「神」所挽救，而非因才學被賞識。若非其他考官陰差陽錯的戲弄，此文卷則早被丟棄，不能送到主考官手上，遑論中榜。

考官本經歷科考，應具才學，但故事中的考員卻沒有分辨佳文的能力，批卷時更毫無標準，寄託鬼神——甚至沒有分辨是否真神的意識，更顯愚昧。科舉的標準任由考官拿捏，上榜全靠偶然，不公不正。而祖輩有陰德亦是獲取功名的其一準則，反映科舉需應和某些特定價值，才可能考得功名。¹⁸⁸如此想來，又有多少才子之文未經舉薦，便因考官的不識才與迂腐而名落孫山？為民服務的官吏理應具備才德，然而，得以高中從仕之人卻非真正有才之士，未作嚴謹篩選。這則故事，正正揭示且暗諷了科舉形式的弊病及考官的昏庸。

書中一則不含「神」字的神故事同樣反映了這個問題。〈秀民冊〉中，荊某應考童子試，夢中前往一廟，見有官吏捧著科甲冊，便請官吏查閱。荊某自認文學「可魁天下」，但先後查閱《鼎甲冊》、《進士孝廉冊》、《明經秀才冊》等皆無名，連一秀才之名都不得。於是，官吏便讓他查閱宣明王所掌管的《秀民冊》，稱秀民即有文才而無祿者，「人間以鼎甲為第一，天上以秀民為第一」；當荊某發現《秀民冊》中第一頁所列第一名赫然便是自己，隨即大哭。王則笑他癡，認為自古以來本無幾個名狀元、名主試，讓他回去追求實學便可。當荊某問科第中是否皆無實學，王則指每一代不過數人能兼有文才、文福，並吟：「第一區區何足羨，貴人傳者古無多。」¹⁸⁹這則故事結合〈科舉二則〉，可見現實中的科舉流於形式，榜單的安排並非完全按真才實學，能夠才位匹配的人少之又少，亦引導讀書人大可放下對功名權位的執著。

¹⁸⁸ 王英志：〈袁枚《子不語》的思想價值〉，《明清小說研究》，第63期（2002年1月），頁184-185。

¹⁸⁹ 同注3，卷11，〈秀民冊〉，頁200。

由此可見。書中揭示了科舉制度流於形式的弊病。科舉是士人為官的主要途徑，可以說是對於人間管理者的篩選制度。然而，不同於神界明確以道德作為成神要求，人間科舉的制度不一而不透明，毫無明晰標準，僅由考官控制，而非由真正有才有德之人擔任。

第五章 結語

總結而言，本文從《子不語》中神世界的行政架構、人員組成、環境與社會等角度分析，發現書中的神界與人間相似，人神本亦同源，惟神界被賦予超出人力的力量，且地位在人間之上，為人間的管治者，因此於人而言是不可冒犯且神秘的存在，人神交涉中，人類往往是處於被動的角色，亦無話語權；但與此同時，神明亦需依靠凡人的供養獲得俸祿與力量，存在互相依存的關係。

這個如真似幻的荒誕社會中發生的故事，既具娛樂性，亦具有一定的寓教功能。書中透過幻設的神明世界，對人間官吏作隱喻，含蓄地投射出人間官員的不足，並反映對理想上位者的期盼，亦以一種較誇張的形式揭露現實社會中存在的一些問題，如在毫無標準的科舉下選出的考官，將一代接一代選出無實學、才德的士人。

儘管編者未必抱有利用故事文本說教的強烈意識，但這個以現實為基礎虛構的神世界，本身便是很好的寓言載體。神界神妙而隱秘的設定，使其有充足的空間發展新的邏輯，填補人本身所不知的陰影地帶，擴展人世間既有觀念的思考空間。讀者能夠利用虛實的對照、知與不知的縫隙，自行體會或想象故事所寄託的言外之意，對善惡是非、生死得失、歷史書寫、個人情欲、對功名的執妄……等議題產生新的思考。這些概念在閱讀故事的過程中自然流露，使文本起到寓教的作用，達到「以妄驅庸，以駭起憤」的效果，呼應編者自序中所

流露的「以遊戲筆法驅逐社會庸惰」的創作傾向。

參考書目

一、書籍

1. 北京大學中文系編著：《中國小說史》（北京：人民文學出版社，1978 年）。
2. 魯迅：《中國小說史略》（北京：東方出版社，1996 年）。
3. 毛子水（1893-1988）：《論語今註今譯》（新北：台灣商務印書館，2009 年）。
4. 王英志著，匡亞明主編：《袁枚評傳》（南京：南京大學出版社，2002 年）。
5. 吳禮權：《中國筆記小說史》（北京：商務印書館國際有限公司，1997 年）。
6. 游國恩等：《中國文學史》（北京：人民文學出版社，2002 年）。
7. 游國恩等：《中國文學史（四）》（北京：人民文學出版社，1982 年）。
8. 袁枚（1716-1797）著，崔國光校點：《新齊諧——子不語》（濟南：齊魯書社，2004 年）。
9. 袁行霈：《中國文學史（第四卷）》（北京：高等教育出版社，2003 年）。
10. 占驍勇：《清代志怪傳奇小說集研究》（武漢：華科技大學出版社，2003 年）。
11. 莊子（前 369-前 286）著，雷仲康註譯：《莊子》（太原：山西古籍出版社，2001 年）。

二、學位論文

1. 鄧婉君：〈《子不語》冤鬼母題研究〉（渤海大學碩士論文，2020 年）。
2. 葉又菁：〈《子不語》鬼神故事研究〉（國立高雄師範大學碩士論文，2006 年）。
3. 張福傳：〈蒲松齡《聊齋誌異》動物寓言研究〉（國立台灣師範大學碩士論文，2019 年）。
4. 張靈：〈《子不語》研究〉（湖南師範大學碩士論文，2007 年）。

5. 周靜：〈袁枚《子不語》研究〉（東南大學碩士學位論文，2011 年）。

三、期刊論文

1. 陳雙陽：〈「異類」的命運——中國現代幻設型諷刺小說論〉，《中山大學學報》，總 157 期（1999 年 1 月），頁 42-49。
2. 陳文新：〈通脫真率 以文為戲——論袁枚的志怪小說〉，《明清小說研究》，1988 年 4 期（1988 年 11 月），頁 130-141。
3. 高玉海：〈「遊戲謾言」與「孤憤之書」——袁枚與蒲松齡小說觀比較〉，《明清小說研究》，總 94 期（2009 年 12 月），頁 279-287。
4. 唐鵬：〈《子不語》研究綜述〉，《寧夏師範學院學報》，第 40 卷 3 期（2019 年 3 月），頁 100-104。
5. 王正兵：〈從《子不語序》看袁枚的小說思想〉，《揚州大學學報》第 13 卷 1 期（2009 年 1 月），頁 102-107。
6. 徐剛：〈寓言寫作的維度及理論探析〉，《寫作雜談》，第 15 期（2008 年 8 月），頁 22-25。
7. 張泓：〈《子不語》研究綜述〉，《忻州師範學院學報》，第 26 卷 3 期（2010 年 6 月），頁 29-32。
8. 朱靖華：〈中韓兩國的寓言傳統〉，《當代韓國》，1996 年 3 期（1996 年 8 月），頁 35-40。

附錄：故事名單

卷數	篇名	卷數	篇名
第一卷		第十四卷	
1	李通判	107	楊四佐領
2	鍾孝廉	108	蒙化太守
3	南山頑石	109	許氏女報奶娘仇
4	酆都知縣	110	酖人取香火
5	煞神受枷	111	科場二則
6	胡求為鬼球	112	鬼受禁
7	田烈妻	113	拘忌
8	蒲州鹽梟	114	鬼入人腹
第二卷		115	燧人鑽火樹
9	蝴蝶怪	第十五卷	
10	平陽令	116	土地迎舉人
11	馬盼盼	117	孫烈婦
12	蘇耽老飲疫神	118	宋生
13	劉刺史奇夢	119	儲梅夫府丞是雲麾使者
14	夏侯惇墓	120	唐配滄
15	塞外二事	121	裘文達公為水神
16	關神斷獄	122	王都司
17	妖道乞魚	第十六卷	
18	董賢為神	123	海中毛人張口生風
第三卷		124	卞山地陷
19	烈傑太子	第十七卷	
20	裘秀才	125	陳姓婦啖石子

21	火燒鹽船一案	126	天台縣缸
22	土地神告狀	127	圖公為神
23		128	廣西鬼師
24	鄱陽小神	129	碧眼見鬼
25	囊囊	130	徐崖客
26	兩神相毆	131	王清本
27	賭錢神號迷龍	132	井泉童子
28	城隍殺鬼不許為響	133	射天箭
第四卷		134	神秤
29	呂蒙塗臉	135	莊明府
30	鬼多變蒼蠅	136	沈椒園為東嶽部司
31	長鬼被縛	第十八卷	
32	徐氏疫亡	137	山娘娘
第五卷		138	雞卵擔糞
33	城隍替人訓妻	139	道家有全骨法
34	文信王	140	烏門山事
35	洗紫河車	141	洞庭君留船
36	鬼神欺人以應劫數	142	豆腐架箸
第六卷		第十九卷	
37	徐先生	143	六郎神鬥
38	祭雷文	144	兔兒神
39	葛道人以風洗手	145	史閣部降乩
40	常熟程生	146	忌火日
41	孝女	147	金剛作鬧
第七卷		148	燒頭香

42	尹文端公說二事	149	廣信狐仙
43	千年仙鶴	150	白石精
44	石崇老奴才	151	乩言
45	鬼差貪酒	第二十卷	
46	李倬	152	山陰風災
47	仙鶴扛車	153	靈鬼兩救兄弟
48	狐祖師	154	菜花三娘子
49	誤學武松	155	代神判斷
第八卷		156	鬼門關
50	雷部三爺	157	周太史驅妖
51	說官話鬼	158	北門貨
52	土地受餓	159	泥劉海仙行走
53	五通神因人而施	160	西海祠神
54	張奇神	第二十一卷	
55	呂城無關廟	161	楊笠湖救難
56	黑煞神	162	十八灘頭
57	九天玄女	163	科場事五條
58	鬼攀日線才能托生	164	人畜改常
59	道士作祟自斃	165	夢葫蘆
第九卷		166	乩仙示題
60	掘塚奇報	167	神籤預兆
61	夢乞兒煮狗	168	神仙不解考據
62	莆田冤獄	168	烏魯木齊城隍
63	城隍神酗酒	169	來文端公前身是伯樂
64	何翁傾家	170	福建試院樹神

65	江軼林	第二十二卷	
66	判官答問	171	荷花兒
67	蔣太史	172	歐陽澈
第十卷		173	雷火救忠臣
68	禹王碑吞蛇	174	湖神守屍
69	猴怪	175	僵屍抱韋馱
70	鞭屍	176	雷神火劍
71	獅子大王	177	負妻之報
72	綠毛怪	178	降廟
73	張大帝	179	隴西城隍神是美少年
74	紫姑神	180	城隍赤身求衣
75	牙鬼	181	鑪響
76	妖夢三則	182	楊成龍成神
77	凱明府	183	周倉赤腳
78	羞疾	184	張飛治河
79	賣漿者兒	185	神佑不必貴人
80	毀陳友諒廟	186	成神不必賢人
第十一卷		187	女鬼告狀
81	通判妾	188	烏頭太子
82	妓仙	第二十三卷	
83	李百年	189	太白山神
84	風水客	190	雷公被污
85	呂兆鬣	191	李文貞公夢兆
86	血見愁	192	鬼求路引
第十二卷		193	石揆諦暉

87	掛周倉刀上	194	礪礪作怪
88	驅雲使者	195	蕪湖朱生
89	王老三	196	劉伯溫後輩
90	鬼幕賓	第二十四卷	
91	張飛棺	197	長樂奇冤
第十三卷		198	金銀洞
92	關神下乩	199	夢馬言
93	遇太歲煞神禍福各異	200	天妃神
94	歸安魚怪	201	宿遷官署鬼
95	荊波宛在	202	廣東官署鬼
96	莊秀才	203	為兒索價
97	藹藹幽人	204	鬼弄人二則
98	宋荔裳受惡土地之累	205	漢江冤獄
99	牛頭大王	206	豬乞命
100	烏台	207	董觀察
101	見娘堡		
102	鬼相思		
103	關神世法		
104	雷擊土地		
105	童其瀾		
106	關神下乩		