

《世说新语》书名与类目释义

宁稼雨

《世说新语》以其独有的精神人格魅力，享誉古今。但人们往往忽略了该书形式体例与其精神人格魅力的关系。作为志人小说的代表作，《世说新语》最大的形式特征就是以类相从的体制。那么，该书各个门类的类目名称有多少是沿袭古人，有多少是编者独创？独创者表达了怎样的时代精神和编者的何种匠心？沿袭者又与传统名称的内涵外延有何变异？以上二者与该书“新语”的书名又是何种关系？这些都是全面把握该书的精神内涵和编创意图的重要环节。

《世说》与《世说新语》书名

该书有三个名字：《世说》、《世说新书》和《世说新语》。其中《世说》一名见于《隋书·经籍志》小说家类著录：“《世说》八卷，宋临川王刘义庆撰。《世说》十卷，刘孝标注。”从这个记载推测，八卷本似乎是刘义庆原书，十卷本是刘孝标注以后的本子。二本均已亡佚，但唐写本《世说新书》残卷保存了从《规箴》第十到《豪爽》第十三共四门，其卷末标明：“《世说新书》卷第六。”从全书篇幅字数推算，唐写本当为刘孝标注后的十卷本。除《隋志》著录外，刘孝标注及其前敬胤注所言该书均言《世说》^①。唐代类书如《初学记》、《北堂书钞》、《艺文类聚》及《文选》李善注等均引作刘义庆《世说》。

据今人范子烨的考证，所谓唐写本《世说新书》残卷实为六朝古卷^②，则《世说新书》一名要大大早于《世说》一名。另《新唐书·艺文志》小说家类著录王方庆的《续世说新书》，段成式《酉阳杂俎》引王敦澡豆事，也作《世说新书》。至于《世说新语》的名字，许多学者根据汪藻《叙录》所云“晁文元、钱文僖、晏元献、王仲至、黄鲁直家本，皆作《世说新语》”而将该名出现时间定于北宋之初。实际上唐代刘知几《史通·杂述》篇就已经开始使用《世说新语》的书名^③。故而《太平广记》引用该书时《世说》、《世说新书》、《世说新语》三名并用。从绍兴八年（1138）董弅根据晏殊校本翻刻，并将书名定为《世说新语》，此后便成为定名。

《世说》一名是否该书原名，《世说》与《世说新书》、《世说新语》三者关系如何，尚有歧说。清代以来黄伯思《东观馀论》、《四库全书总目提要》、余嘉锡《四库提要辩证》均以为刘义庆编书时为与刘向《世说》一书相别，乃增“新书”二字。故该书原名《世说新书》，《世说》为其节略之语^④。但鲁迅《中国小说史略》、徐震堉《世说新语校笺前言》等均以为刘义庆原书即为《世说》，后人为与刘向书区别，乃加“新书”二字^⑤。

笔者基本上赞同余嘉锡的说法，但窃以为刘义庆取名“新书”的原因，除了与刘向之书相别外，还当有其实存在的原因。那就是在书中各个门类中，有的虽然还是采用儒家及社会上传统的名称，但却通过故事的内容表现出在此方面社会行为的变迁和他对这些名称新的理解；有的则是将魏晋时期新起的社会潮流总结概括，赋予新的名称。所以他的“新书”既有传统的含义，又有新的意思和蕴含。下面谨以部分类目篇目与内容的诠释，说明这个观点。

《德行》第一

“德行”的本意是指人的道德和品行。意为有德行的品行。其

源出《论语·先进》中著名的“孔门四科”。刘义庆以孔门四科列在全书之首，既有儒家思想惯性的作用，也有刘义庆以此对宋文帝复兴儒学的政策表示支持，以免罹祸的意思。但孔门四科能够成为文人轶事的门类名称，说明它并不仅仅是庄严空洞的抽象教条，而是通过具体细微的行为来体现。

然而随着时代的变迁和个人眼光的不同，“德行”的含义也就呈现出不同的色彩。从《世说新语》我们可以看到，“德行”既保留了传统儒家的道德伦理内核，又被刘义庆等人赋予了新的涵义，成为刘义庆等人在选编魏晋文人故事时对魏晋文人精神世界进行确认的表现途径。如该篇中王祥至孝感化继母、荀巨伯宁死不肯弃友、管宁视金钱如粪土诸事都是儒家孝悌、仁爱、节义、清廉等品行的表现；但值得注意的是，《德行》篇中所标举的陈蕃、李膺等人正是高唱以儒家礼教治天下的汉代统治者的反叛。尤其令人深思的是，刘义庆等人把这种与政权游离的态度作为“德行”的典范来加以颂扬，正表明他们对于体现魏晋文人精神的新的“德行”范畴的理解。正因为如此，所以《德行》篇中对于王澄、胡毋辅之等人“以任放为达”这种与儒家礼教背道而驰的人生态度并没有什么指斥和责怪，而只是引用乐广的话以商榷的口吻笑着问道：“名教中自有乐地，何为乃尔也？”这种容忍的态度不是说编者对这种违背儒家信条的举动不能识别，而是因为深有同感而不肯责怪。

《言语》第二

“言语”的语源本意是说话的意思。后来引申为能言善辩、善于辞令的意思。孔门四科中“言语：宰我、子贡”就是指二人为善辞令者。马瑞志译为“Speech and Conversation”，近是。杨勇《世说新语校笺》谓“本篇所载，有谈家之慧语，有文士之巧言，警句罪罪，片言入微”，可谓得其要繁。因为论辩口才皆为春秋诸家所重，所以各派书中多有以记言为篇类者。

《世说新语》设立“言语”一门，虽为承袭孔门四科，但其内涵和取向与秦汉时期有了很大差异。春秋战国时期，列国合纵连横，重视外交，所以游说舌辩之士受到空前重视，但战国时期苏秦、张仪之类的游说舌辩之士是要通过游说让各国君王接受自己的政治主张，以实现其政治和人生理想。所以这是一种为社会服务的游说和辞令。

然而魏晋时期随着“越名教而任自然”社会风气日益炽烈，为名教和用世理想服务的辞令艺术逐渐被为自然心性服务的个性辞令艺术所取代。今人萧艾《〈世说〉体现了说话的艺术》一文曾通过对春秋战国游说之士的辞令与魏晋玄学清谈名士的辞令对比^⑥，认为《世说新语》中记载的魏晋辞令艺术已经逐渐趋于成熟，并集中体现了魏晋文人的个性修养、精神气质和知识水平。何良俊也曾就自己的选言与《世说新语》对比道：“余撰《语林》，颇仿刘义庆《世说》。然《世说》之论事也，以玄虚标准；其选言也，以简远为宗，非此弗录。”“以简远为宗”，可谓抓住了《世说》辞令艺术的肯綮。《世说新语·言语》篇中以凝练的语言辞令，表达魏晋文人自由人格和玄远气质的言语比比皆是。如支遁望着被自己剪掉翅膀的鹤懊丧之态，坦诚地说：“既有凌霄之姿，何肯为人作耳目近玩！”一语道出晋人追求人格自由的内心世界。又如刘惔问竺法深道：“道人何以游朱门？”竺答：“君自见其朱门，贫道如游蓬户。”竺法深的回答体现了他所代表的佛教本无异宗强调内心空无的观点。^⑦这里又可以看到魏晋人辞令艺术往往借鉴了佛语的机锋。可见《世说新语》中辞令艺术的内涵无论在动机和技巧上都的确与战国策士不同而又花样翻新。

《政事》第三

“政事”的语源是指行政事务。儒家将此视为其仁政说的表现。孔门四科所言“政事：冉有、季路”，就是指冉有和季路是勤勉治政的典范。正因如此，许多采用分类体的子书都将勤勉治政设为

门类。然而到了魏晋至刘宋时期，“政事”的内涵也起了变化。在《世说新语·政事》篇中，尽管不乏沿袭儒家传统“政事”概念强调勤勉、仁爱内涵的故事，但也有与勤勉善政这一传统涵义相反的故事。如王导为使东晋王朝在江左站稳脚跟，采用宽容江南大族的作法，所以在政事上往往松懈宽怠。尽管这一举措在当时为许多人不解，甚至遭到一些人的指责，但却换来了东晋王朝的基业稳定^⑧。可见刘义庆等人通过《世说新语》的编辑，使“政事”这一概念的内涵由以往的勤勉仁政而又注入了从实际政治出发的宽政的涵义。

《文学》第四

“文学”的原本涵义是指古代经典。因儒家主张恢复西周的文化典制，所以孔子提出“郁郁乎文哉，吾从周”的口号。孔门四科所讲的“文学：子游、子夏”，就是指子游子夏二人精通先王经典。正因为儒家对文学给予充分的重视，所以后代往往又将“文学”视为儒家经典的代称。

到了魏晋时期，“文学”这一概念的涵义也发生了重大变化。一方面，随着“文笔”概念的区分，人们清楚地将文章体裁分为文学性文体和实用性文体，从而导致“文的自觉”局面的形成；另一方面，传统的经典文章的界限也被逐渐扩大，除了儒家文章外，玄学、佛学及老庄学说等都成为“文学”的范畴。而《世说新语·文学》篇正是体现了变化后的“文学”概念涵义。马瑞志将其译为“Letters and Scholarship”，亦可谓得其要领。《文学》篇前六十五条为玄学、佛学和儒学方面的故事，从第六十六条曹植七步成诗故事开始，才是今天意义上的文学类故事。

不过值得注意的是，从宋文帝设立儒、玄、史、文四馆的情况看，刘宋时期的“文学”概念已经与儒、玄等学科区别开来。《世说新语·文学》篇中将他们合而为一，说明他们所使用的“文学”篇名是对魏晋时期“文学”这一概念尊重和认定。正如侯外

庐所说：“所谓文学，在当时人视之，略当学术的名称。《世说新语》撰者为宋人刘义庆，注者为梁人刘孝标。书首列‘德行’、‘言语’、‘政事’、‘文学’四篇，仿孔门四科之古代形式，而附以中世纪的内容，其‘文学’一篇代表当时思潮。”^⑨

《方正》第五

“方正”的最早语源是法家先驱管仲提出的公平政治思想。这后一种意思后来在汉代得到大力提倡，并成为选举的科目之一。《史记·儒林列传》：“当是之时，招尊方正贤良文学之士，或至公卿大夫。”因此正直不阿的品行成为汉代人物品评的一项重要条件。马瑞志译为“The Square and Proper”，亦为后一种意思。

《世说新语·方正》篇所收故事，其“方正”的内涵与先秦两汉时期有了许多变化。它一方面包含儒家所强调的以善拒恶的正直不阿品格，如陈元方责备父友的无信无礼，宗世林鄙薄曹操不与之交等。同时也收录了许多反映魏晋时期社会政治深层背景的故事。如夏侯玄在囹圄中拒绝钟会狎昵，是魏晋之交曹党与司马氏政治斗争的反映；陆玩拒绝王导的请婚，是过江中原侨姓与江左吴地大族矛盾的反映；刘惔和王濛不食小人馈赠的酒食，则是门阀世族对寒族下士的骄矜歧视。这些内涵已非善恶的观念所能包容，并非均属贤人之列。

《雅量》第六

《世说新语》的门类设定有些是将传统的概念术语赋予新的内涵，有些则是编者自己归纳总结或采用魏晋之后出现的能够表现魏晋文人的精神风貌新的概念术语。“雅量”就是后者。该词首见于汉末杨修《答临淄侯笺》：“若乃不忘经国之大美，流千载之英声，铭功景钟，书名竹帛，斯自雅量，素所畜也。岂与文章相妨害哉？”^⑩即指文人的心胸广阔，气度恢宏。

“雅量”所提倡的恢宏度量实际上是老庄道家的虚无和自由人生境界的具体表现。《世说新语·雅量》篇所收录的故事，尽管角

度不同，但最终都能归于超脱放达的人生态度。如嵇康临刑东市，神气不变，系以其视死如归的大度表达出他对司马氏政治的藐视；王羲之坦腹东床，以应女婿之选，则是其自然率直性格的表现；而谢安闻淮上大捷而不动声色，王献之突遇大火，从容而出，又是作雅量以矫情自饰的表现。这些都是魏晋文人内在精神的传神写照。

《识鉴》第七

“识鉴”一词是汉末以来人物品藻活动的产物。主要指对人和事预测的准确。这种观念和愿望早已为人们所注重。《吕氏春秋·先识览》中设有《先识》和《察微》两类，都提出对人事预测，以免后患的重要。汤用彤说：“汉代选士首为察举（魏因之而以九品官人），察举则重识鉴。刘邵之书（按指《人物志》），集当世识鉴之术。”^①这是汉末以来人们苦于人的名与实之间难以相符，故而竭力使之归于统一的努力。

“识鉴”在文献中首见于《世说新语》。其内涵指对人物和事物的认识与鉴别。其中既有对以往情况的总结和判断，也有对未来情况的预测和应验；既有断人物者，亦有断事务者。断人者如韩康伯根据谢玄好名的性格，推断他北伐一定成功；王澄根据王玄“志大其量”的特点，断言他“终当死坞壁间”。断事者如张翰弃官归里后，“俄而齐王败，时人皆谓为见机”；山涛反对偃武修文，后来郡国没有武力平定盗寇，为其言中等。可知“识鉴”与“雅量”一样，是刘义庆等人根据汉末以来的人物识鉴活动而设定的。

《赏誉》第八

“赏誉”的本意是指对人物的赞赏和美誉。但不同的时代和使用者的往往对其赋予不同的内涵。先秦诸子中，墨子以赏誉作为治理国家的策略，韩非子也强调赏誉兑现对于治国者的重要，儒家则从道德修养的角度提倡赏誉。可知儒家也把对人物的正面肯定

褒扬看成是促进其道德修养的手段。

魏晋时期随着门阀世族力量的迅速膨胀，“九品中正”制度逐渐成为世家大族任人唯亲的合法装饰。人物品评也就失去了其实用的政治意义，转而为审美性的人物鉴赏。除少数表现政治才能这些实用方面的赞誉外，《世说新语·赏誉》篇多为魏晋文人进行审美性人物赞赏的故事。这种审美性赞赏的着眼点已经不是汉代的注重道德和曹魏时期的实用的“唯才是举”，而是体现个性精神的才情之美；在方法上则往往以自然美、艺术美与人物之美相互比拟，使中国人的审美鉴赏达到了一个崭新的高度。

《品藻》第九

“品藻”的本意是对人物进行对比鉴别，分出高下。从班固在《汉书·古今人表》中将古今人物分成九品，人们遂将“品藻”作为特定的人物品题活动的专门术语。

“品藻”和“赏誉”均为人物品题的产物，但“赏誉”为对某一个人的鉴赏赞誉，而“品藻”是在几个相关的人放在一起进行比较、鉴别，分出高下。这正是对九品高下的品题方法的延袭。该篇多为此类鉴别品鹭的故事。如时人评诸葛一门三兄弟为龙、虎、狗，王衍认为闻丘冲等三人“并是高才，冲最先达”。也有很多魏晋文人自我感觉在他人之上，从而表现其个性自尊意识者。如王敦认为自己居四友之上，桓温评殷浩“故当出我下”等。马瑞志译为“Classification According to Excellence”，意为根据人物品行优劣进行分类，相当准确。

《捷悟》第十

“捷悟”意谓迅速领会，即马瑞志所译“Quick Perception”。古代人们将此视为人之美者。魏晋清谈活动中，这种机敏的反应和应对就显得十分重要。王僧虔在《戒子书》中说：“谈故如射，前人得破，后人应解，不解即输赌矣。”^⑫《文心雕龙·神思》也说：“若夫骏发之士，心总要术，敏在虑前，应机立断。”从社会现实

需要来看，魏晋时期政治风云变幻莫测，人们也需要在社会交往中反应迅速，以防不测；另一方面，佛教在六朝时期得到长足发展。而佛教七种辩中第一就是“捷疾辩”，“于一切之法，无碍故”^⑬。因清谈应对的故事已收入“言语”、“文学”诸篇中，所以《世说新语·捷悟》所选七则故事多与清谈无关，而以政治敏感类为主。七条中杨修应对曹操的故事就占了四条，即可知一斑。刘义庆一直因文帝猜忌诸位藩王而如惊弓之鸟，而且他还醉心佛门，所以对捷悟一道情有独钟，在所难免。

《夙惠》第十一

“夙惠”意为早年聪慧。主要是幼童聪明智慧的故事。与“捷悟”同样，“夙惠”也是汉魏六朝时期崇尚聪明、崇拜智慧社会思潮的反映。在汉魏六朝很多地方传记、家族传记和各种族谱中都有许多幼儿聪慧的记载^⑭。梁代刘昭还专门撰有《幼童传》十卷^⑮。《世说新语·夙惠》篇的设立，既是这个潮流影响作用的结果，也是对这个潮流的一个确认和表现。除本篇外，该书在“言语”、“政事”、“排调”诸门中都收有不少有关幼童聪颖的故事。刘义庆幼年曾被宋武帝刘裕誉为“吾家丰城”^⑯，想必当年亦以夙惠著称。设定此类，当以魏晋夙惠故事重温自己往年旧梦。

《豪爽》第十二

“豪爽”意谓豪放爽快。“豪爽”一词在文献中出现较晚，首见《世说新语》和《晋书·桓温传》。说明该词是魏晋六朝士人放达人生态度和狂放生活行为的产物。但值得注意的是，魏晋士人豪爽性格故事每每可见，然《世说新语·豪爽》篇中所收，却均为军权在握，野心不已的军人。如王敦、桓温、桓玄、庾翼、祖逖等。全篇共十三条故事，而曾两次率重兵进逼建康、胁迫东晋王朝的王敦竟占了六条。可见刘义庆的言外之意是豪爽之气，多在行伍。这一认识当与他本人所在的刘氏家族以军功创立基业的出身密不可分。

《容止》第十三

“容止”的本意是指容貌举止。《孝经·圣治》：“容止可观，进退可度。”可见儒家将容止视为其礼仪思想的重要组成部分。离开儒家礼仪的容止是儒家思想认为近淫而大逆不道的。

随着实用性政治性人物品评的结束和审美性人物品评的日益兴盛，仪容之美成为魏晋时期人物品藻活动中的一个重要方面。它已经不是儒家所规定的从属于儒家礼仪的容止，而是赋予容止以独立的审美意义。《世说新语》单设“容止”一门，与孔门四科并驾齐驱，正说明了这种认识。该篇所收，既包括有关外表仪容美的故事，也包括表现人的内在精神气质的风姿神韵，都是人物品藻活动中人们对仪容美好者的赞美。

《自新》第十四

“自新”谓自己改正错误，弃旧图新。这是儒家道德伦理思想的重要方面。儒家认为人难无过，重在改悔。所以儒家一直对能够改正错误，重新做人的人给予很高的评价。《世说新语·自新》所收周处、戴渊二条故事，基本上体现了儒家的这一思想。但需要注意的是，两条故事均系浪子由陆机、陆云兄弟劝戒而改过。且据《晋书·周处传》，周处比陆氏兄弟长二十余年，不当听陆云劝而改过。《世说》采用二人改过得到善终的故事，似为得到外界好评而作。

《栖逸》第十五

“栖逸”谓栖身山林，隐居赋闲。不同时期的隐逸之风往往是社会和时代风气的投影，人们实际上是在隐士身上赋予自己的人格向往。魏晋时期因老庄思想大盛，隐居之风日炽。很多士人将隐居作为实现其得意忘言的审美人生态度的具体途径^⑧。《世说新语·栖逸》所收，即为此类故事的代表。而刘义庆等人之所以对魏晋士人隐居栖逸故事饶有兴趣，除了在精神境界上心有灵犀，具有共鸣之外，还有很重要的原因是刘宋时期皇室大力奖掖隐逸。雷

次宗虽然被征为儒学馆主，但当他重回庐山隐居后，宋文帝又专门将他“征诣京邑，为筑室于钟山西岩下，谓之‘招隐馆’”，直至终老^⑬。

《贤媛》第十六

“贤媛”意谓贤淑的女子。儒家历来以其礼教观念规定女子的行为。历代史书中如《列女传》之类均为此类典范。然而至魏晋时期，传统妇德及其观念受到很大冲击。也引起持旧观念者的严厉抨击。《世说新语·贤媛》共收三十二条，前十条为两汉三国间事，尚有妇德可言。自十一条后言晋事者，则多类干宝、葛洪所激冒者。所以该书所谓“贤媛”实与传统妇德大相径庭。如余嘉锡所言：“有晋一代，唯陶母能教子，为有母仪，余多以才智著，于妇德鲜可称者。题为‘贤媛’，殊觉不称其名。”殊不知这也正是该书弃旧图新之处。

《术解》第十七

“术解”的“术”指方术，“解”为通晓，合在一起为通晓方术之意。它包括天文（含星占等）、医学（含巫医）、神仙术、房中术、占卜、相术、遁甲、堪舆、谶纬等。《后汉书·方术列传序》：“汉自武帝颇好方术，天下怀协道艺之士，莫不负策抵掌，顺风而屈焉。后王莽矫用符命，及光武尤信谶言，上之赴趣时宜者，皆骋驰穿凿，争谈之也。”传中收有华佗、左慈、费长房等精于一术或多术者。王充则在《论衡·诘术》篇中对这些方术提出责难和质疑。后来道教也利用先秦以来的方术手段，演变为道教修炼的法术。早期方术带有较强的宗教祭祀和迷信色彩，而《世说新语·术解》所收故事中人物，多为当时名声大噪的名士，如郭璞、阮咸、王济、殷浩等。从这些故事可以看出这些名士争相了解掌握方术的目的，是为了向世人证明自己具有超人的才能。这实际上是人物品藻活动注重人的才能的一个侧面表现。

《巧艺》第十八

“巧艺”指技艺精妙。“艺”在先秦指礼、乐、射、御、书、数六种教学科目。到了魏晋时期，“艺”的范围有相当的扩大。除了六艺的内容外，《世说新语·巧艺》还包括弹棋、围棋、建筑、书法、绘画等多方面内容，实际上类似我们今天所说的广义上艺术和体育的范围。这些范围的扩大，表现出魏晋时期人们对“艺”的理解已经从儒家的社会要求转变为对个人艺术能力和艺术修养的高度重视。从而反映出人物品藻汇功对个人才情的注重。而《世说新语》设立《巧艺》一类，正是对这种观念转变的明确确认。后代类书从《太平御览》到《渊鉴类函》将方术和艺术方面的内容分别设“方术”、“巧艺”二类。实际上是对《世说新语》这一确认的认可和继承。

《任诞》第十九

“任诞”意谓任达放诞。马瑞志译为“The Free and Unrestrained”。任诞的渊源实为儒家因失落而狂狷者。先秦狂者的表现往往是以恣意放荡的手段引起社会重视，表达其社会思想。魏晋名士与先秦狂者任诞放达的区别在于，后者的初衷是社会参与，而后者则是其“越名教而任自然”思想观念的体现。《世说新语》的编者没有沿用以往“狂者”的术语，而是在古代文献中首次使用“任诞”这一术语，正表现出对此不同的认识和表述。

《简傲》第二十

“简傲”意谓简慢、高傲。对于简傲之士，儒家历来持否定态度。魏晋时期崇尚放诞之风，简傲之气成为放诞风气的一个组成部分。但因环境背景不同，简傲之风呈现不同的内涵。葛洪曾在《抱朴子·疾谬》中批评当时的社会风气：“以傲兀无检者为大度，以惜护节操者为涩少。”又云：“遂拙周而疵孔，谓傲放为邈世矣。”可见这种简傲之风在当时还是相当流行，并不像先秦儒家那样嗤之以鼻。《世说新语》将其列为一类，虽然没有盛赞之意，但也绝无贬低之心。刘义庆等人只是将其视为魏晋文人的风气之一，加

以梳理和确认。

《排调》第二十一

“排调”意谓诙谐、戏谑^②。儒家虽然主张为人应当正襟危坐，不苟言笑，但只要不超出儒家大礼，也并不排斥诙谐戏谑。战国以来帝王身边的倡优和弄臣，如优旃、东方朔等均能以诙谐戏谑方式向帝王进言劝谏。故而司马迁在《史记》中列有《滑稽列传》。但魏晋时期的诙谐嘲戏之风，显然已经超过了儒家所规定的礼教范围。葛洪在《抱朴子·疾谬》中曾指责当时的嘲戏风气。《世说新语·排调》篇的故事，完全反映出魏晋嘲戏之风的时代特征。有的是清谈玄学活动中的机智幽默语言，有的则表现出他们对礼教的嬉笑怒骂，有的还可以看出当时政治角逐和门第观念的影子。刘义庆及其门客之所以设定《排调》一门，除了对这种风气的认同外，他们当中有人就颇以俳谐文章见长。如袁淑就著有《俳谐文》十卷，何长瑜也以《嘲府僚诗》著称。

《轻诋》第二十二

“轻诋”意谓轻视和诋毁。马瑞志译为“Contempt and Insult”。自先秦时起，诸子百家即有相互诋毁之词。《世说新语·轻诋》篇中的故事，有的反映了魏晋名士为舒张个性而表现出来的反传统意识和排他意识，有的是清谈活动中相互攻击和诋毁的行为，有的则是世族对寒族的盛气凌人。总之，从中可以看出魏晋士人的轻诋活动已经与先秦时期有了不同的内涵，但却没有什么高低褒贬之别。

《假谲》第二十三

“假谲”意谓虚假、诡诈。儒家的道德观念注重以诚为立身之本，因而反对诡诈欺诳的行为。《世说新语·假谲》篇中所收，既有传统儒家所反对的玩弄权术伤害他人者，如曹操借梦杀人等，也有望梅止渴这样显示为官者智慧的故事。引人注意的是，像温峤以玉镜台完婚和谢安以谲赌方式教育谢遏事，显然带有肯定的意

思。则编辑者对于“假谲”的判断，较先秦儒家已经大为宽松。亦可视为儒家思想在魏晋时期呈颓势的反映。

《黜免》第二十四

“黜免”意谓黜退、罢免。黜免的实质是执政者与其府僚士人之间因政见不同而产生矛盾无法平衡的结果。孔子因自己四处游说碰壁，便借柳下惠发泄牢骚怨恨。屈原放逐，贾谊谪居，都是属于这种情况。《世说新语·黜免》篇所收九则故事，多为当时政治权力斗争的反映。如殷浩被废怨恨简文帝，并作“咄咄怪事”度日，殷仲文因参与桓玄叛乱而被黜退降职，只能视槐感慨。而桓温废掉司马晞、司马综父子二人后又欲斩草除根，为此与简文帝产生的矛盾，尤可见黜免一事的政治矛盾。刘义庆选取这样的故事成为一类，应当与他有感“世路艰难”的处境，恐惧文帝刘义隆的心理有关。至于桓温因怜惜猿猴母子而罢黜肇事者，因食蒸薤时未能互相帮助而黜免参军二事，则反映了一代枭雄内心的善良仁慈。亦与刘义庆的宽仁性格相吻合。

《俭嗇》第二十五

“俭嗇”意谓节俭、吝嗇。魏晋时期随着儒家礼教至尊地位的动摇和崇尚自然风气的盛行，反映儒家礼教思想的节俭观念也几乎荡然无存。节俭与吝嗇都成为人们展示内在真实的个性，流露自然心性的媒介和途径。《世说新语·俭嗇》篇中既有值得肯定的节俭故事，如以节俭著称的陶侃又称赞庾亮食薤留白的行为，也有近乎委琐的吝嗇鬼故事，其中以王戎悭吝的故事居多。从而反映出刘宋时期人们已经接受并认定了魏晋以来形成的抛弃礼教束缚的节俭观念。

《汰侈》第二十六

“汰侈”意谓极度奢侈。“汰侈”与“俭嗇”尽管是互相对立的两极，但在儒家看来，他们在违反礼制上却是一致的。

《世说新语·汰侈》篇中均为门阀世族奢侈无度的故事。其中

有两个鲜明的时代特征。一是通过这些汰侈故事，反映出门阀世族在经济和财富上的骤然暴富而产生的炫耀骄傲心态。西晋世族的奢华之风盖由此起；二是这些汰侈行为尽管很不可取，有些甚至近乎残忍，但如果联系到先秦儒家礼制的财富使用的严格规定，可以看出这些汰侈活动仍然具有世族反对儒家礼制对于限制自己挥霍纵欲无度的用意，因而具有一定的反礼教意义。这与魏晋时期“越名教而任自然”的社会风气也是一脉相承的。作为寒族出身的刘宋家族，本以节俭为尚，但对于门阀世族的汰侈活动，仍不乏企羨之意^②。

《忿狷》第二十七

“忿狷”意谓忿怒、狷急。发怒本来是人受刺激后以宣泄求得平衡的方式和途径。但儒家却从礼仪伦理角度出发，强调人应当克制愤怒等情感。所以能够克制愤怒情感的人就会受到表彰。魏晋时期儒家的权威地位开始动摇，它所规定的“惩忿窒欲”准则也就不为士人所奉行，人们可以自由尽情地宣泄喜怒哀乐。与此同时，魏晋时期的政治风云变幻莫测，人们朝不保夕，心情压抑，加上个性自我意识膨胀和服用寒食散的原因，所以魏晋士人往往喜怒无常，性格暴躁。《世说新语·忿狷》篇所收故事，既有政治原因的相互攻击，也有门第之间的相互歧视，但更多的是世族文人真实、坦率性格的流露。从而表现出编者对忿狷这一逆儒家正统规范而动的社会潮流的确认和肯定。

《谗险》第二十八

“谗险”意谓诽谤和阴险。值得注意的是，《世说新语·谗险》篇的四则故事，只有王国宝阻挠孝武帝见王珣事与谗险之举沾边，其余四条中或写王澄刚正侠义之内涵，或写袁悦洞晓游说的精辟道理，或写殷仲堪以离间法反击谗险行为。从某种意义上说，这些故事似乎是在欣赏那些被认为是谗险者的能力。从而体现出编者在这个问题上与前人截然相反的观念看法。

《尤悔》第二十九

“尤悔”意谓过失和悔恨。儒家认为应当尽量减少导致尤悔的过失，但对于已经既成事实却又能悔过的人还是给予充分的肯定。可见儒家是把尤悔的心理过程视为人自己改恶从善的过程，是儒家仁学伦理思想的组成部分。但《世说新语·尤悔》篇的故事则重在揭示造成尤悔活动背景环境和尤悔人物的内心世界。有的揭露封建帝王兄弟之间的残杀和猜忌，有的反映姻亲间门第高下而形成的势利关系，有的反映士人对政治角逐和官场生活的厌倦及忏悔，也有的反映人们对宗教活动的不同看法。这些故事反映了编者的一种超越前人的深刻认识，即充分注意到造成尤悔行为的社会和个人原因是复杂的，因而也就很难用善恶的标准对其加以区分和判断。这是编者对魏晋文人精神底蕴认识的深入和扩展。

《纰漏》第三十

“纰漏”意谓失误和疏漏。“纰”原指衣冠旗帜上的缘饰，因有的丝织物稀疏，故引申为疏忽、谬误。儒家从礼仪的角度出发，强调君子的言谈举止都要适度得体，不能疏漏失态。所以儒家的信徒都诚惶诚恐、谨小慎微地约束自己，以免失漏。

魏晋时期随着思想禁锢的放松和崇尚自然风潮的日炽，人们不再以纰漏失误为耻。纰漏失误的行为也就成为透视社会人生和人的内在性格的窗口媒介。《世说新语·纰漏》篇的八则故事，有的反映出门阀世族生活的奢华，有的透视出封建政治的残忍，有的提出读书脱离实际的问题，有的则暴露出政治野心家的真实面目。这些故事似乎透露出编者这样的看法，人非圣贤，疏漏在所难免。重要的问题是如何认识纰漏失误，并正确地引导和避免纰漏失误。篇中谢安教训侄儿谢朗误评其父谢据的故事，尤能表达这样的观念。

《惑溺》第三十一

“惑溺”意谓迷恋和沉湎，尤指男女情欲方面。老子从无为的

角度强调寡欲是为政的要务。孔子从维护礼制和君子人格的角度出发，将过分的情欲视为非礼之列，当然君子不可染指。孟子则把寡欲视为养心的关键。

与以上各家的看法相反，道教则把房中术作为延年增寿的有利手段。《抱朴子·微旨》：“凡服药千种，三牲之养，而不知房中之术，亦无所益也。”《抱朴子·释滞》：“房中之术十余家，或以补救伤损，或以攻治众病，或以采阴益阳，或以增年益寿，其大要在于还精补脑一事耳。……人复不可都绝阴阳，不交则生致壅阂之病，故幽闭怨旷而不寿也。任情肆意，又损年命。唯有得其节宣之和，可以不损。”受此观点的影响，魏晋时期很多世族文人对男女情欲之事不再羞于启齿，而是将其作为个性解放的重要组成部分。《世说新语·惑溺》篇的多数故事均反映了魏晋文人追求纯真爱情的愿望。如韩寿与贾充女私自结合，王安丰夫妇卿卿我我等。这既反映出编者对于这股时代潮流的首肯和认可，也表现出他们对“惑溺”这一历来遭到否定的伦理范畴的重新认定。

《仇隙》第三十二

“仇隙”意谓仇恨、嫌隙。魏晋世族文人中有许多人已将儒家礼法抛到九霄云外，所以在仇隙问题上也就不再以礼法的规定为标准，而是根据自己所处的社会环境和利害关系随心所欲地复仇雪恨。《世说新语·仇隙》篇将这些故事辑为一类，既反映出编者对魏晋时期文人在仇隙问题上礼与非礼明显变异的清楚认识，同时也未尝不可将此视为刘义庆深深感慨的“世路艰难”的一个重要方面。

综上所述，刘义庆及其门客通过所选故事试图说明，以往那些概括文人言行的各种范畴术语的内涵外延已经有了很大变化；同时，魏晋文人的许多精神风采需要用新的范畴术语加以总结概括。这正是“新”字的意义所在，是该书形式上采用以类相从体

制的“意味”所在。所以，《世说新书》为其书原名，《世说》为后人的省称。编者以“新”为书名，反映出他们对魏晋文人精神世界深刻变化的全面把握、敏锐感觉和准确认定。

注：

①敬胤姓史，其《世说》注在刘孝标前，原注已佚，汪藻《叙录》中引录五十一条。参见刘兆云《〈世说〉探原》，《新疆大学学报》1979年第一、二期合刊。

②白化文、李明辰先生据唐写本《世说新书》残卷的避讳止于“治”字，估计抄写时间大约为唐高宗时代，说详《〈世说新语〉的日本注本》，载《文史》第六辑，中华书局。但范子烨据避讳、书法等方面原因推论残卷系梁代抄本。若此则《世说新书》之名始见于刘孝标十卷注本。笔者基本上赞同此说。见范子烨《六朝古卷：“唐写本〈世说新书〉残卷”揭密》，载《文献》1999年第二期及其《世说新语研究》第四章。

③刘知几：《史通·杂述》：“宋临川王义庆著《世说新语》，上叙两汉、三国及晋中朝、江左事。”

④当代学者也有继续深入申述此说者，如周本纯《〈世说新语〉原名考略》，载《中华文史论丛》1980年第三辑。

⑤支持此说者在当代也不乏其人，如日本学者松岗荣志《〈世说新语〉原名重考》（《思想战线》1989年第五期）、杨勇《〈世说新语〉“书名”、“卷帙”、“版本”考》（台湾《东方文化》第八卷第二期，1970年）、范子烨《世说新语研究》等。

⑥载萧艾：《〈世说〉探幽》，湖南出版社1992年版。

⑦参见汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》第九章《道安时代之般若学》。中华书局1983年版。

⑧参见陈寅恪：《述东晋王导之功业》，《金明馆丛稿初编》，上海古籍出版社1980年版。

⑨侯外庐等：《中国思想通史》第三卷第85页。人民出版社1957年版。

⑩《全后汉文》卷五一。

⑪《读〈人物志〉》，载《汤用彤学术论文集》第196页。中华书局1983

年版。

⑫《全齐文》卷八。

⑬见鸠摩罗什译龙树：《大智度论》五十五。《中华大藏经》本。

⑭参见《太平御览》卷三八四、三八五《人事部·幼智》。

⑮《隋书·经籍志》史部杂传类著录，两《唐志》同。宋以后亡佚，唐代类书如《初学记》等收有佚文。

⑯见《宋书》刘义庆本传。

⑰参见李泽厚：《中国古代思想史论·孔子再评价》，人民出版社1985年版。

⑱参见宁稼雨：《中国隐士文化的产生和源流》，《社会科学战线》1995年第二期。

⑲《宋书·雷次宗传》。

⑳按程炎震《世说新语笺证》：“‘排’当作‘俳’。《金楼子·捷对篇》曰：‘诸如此类，合曰俳调。过乃疏鄙，不足多称。’《魏志》二十九《华佗传》注引曹植《辩道论》曰：‘自家王与太子及余兄弟，并以为调笑。’《文心雕龙·谐隐篇》云：‘魏文因俳说以著笑书，薛综凭宴会而发嘲调。’亦一证也。”载《国立武汉大学文哲季刊》，第七卷第三期，1943年。

㉑参见《宋书·武帝纪》。

作者工作单位：南开大学中文系