

第一章 序論

《世說新語》流傳日久，經過後人幾度傳鈔、箋疏，它的書名、卷帙及門類因而產生各種異說。在書名方面，《世說新語》大致有《世說》、《世說新書》、及《劉義慶世說》等異稱，¹卷帙方面有十卷、八卷、六卷及三卷之別，而門類亦有三十六門、三十八門、三十九門之說——雖然該書傳本雜沓重出，各傳本在卷帙、版本方面屢有歧異，但由於前人學者對於相關命題已有審備的考察，因此，關於《世說新語》的傳本疑義，本文乃沿用余嘉錫及游雅姿二家說法，分版本流傳及卷帙疑義兩點略行說明。

一、版本流傳

余嘉錫對於《世說新語》的版本考究主要見於《世說新語箋疏》凡例第一、二則；凡例第一則旨在引介《世說新語》的版本傳襲，文末，余嘉錫更將南宋三種《世說新語》刻本（即紹興八年董棻刻本、孝宗十五年陸游刻本及淳熙十六年湘中刻本）略行評比，並推董棻本為南宋時期最好的刻本：

《世說新語》流傳較早的刻本是南宋刻本。現在所知有三種：（一）日本尊經閣叢刊中所影印的宋高宗紹興八年董棻刻本。書分三卷，書後有汪藻所撰《敘錄》兩卷，包括〈考異〉和〈人名譜〉各一卷。（二）宋孝宗十五年陸游刻本，明嘉靖間吳郡袁耿（尚之）嘉趣堂有重雕本。書分三卷，每卷又分上下。清道光間浦江周心如紛欣閣又重雕袁本，稍有刊正。光緒間王先謙又據紛欣閣本傳刻。（三）清初徐乾學傳是樓所藏宋淳熙十六年湘中刻本，與紹興八年本相近而與原本頗有不同，沈保硯有校記，見涵芬

¹ 相關論點參見王能憲，《世說新與研究》。江蘇古籍出版社。1992.6 初版一刷，2000.1 重印。頁 23。

樓影印嘉趣堂本後。三種宋刻本，以第一種董茶本最佳。²

在凡例第二則中，余嘉錫進一步提及《世說新語》現存唯一古本——即唐寫本《世說新書》殘卷：

唐人稱《世說新語》為《世說新書》。日本舊家藏有唐寫本《世說新書》殘卷，上虞羅氏曾影印行世。全書當為十卷本，與《隋書》〈經籍志〉所著錄的《世說》劉孝標〈注〉卷數相同。此本只存〈規箴〉、〈捷悟〉、〈夙慧〉、〈豪爽〉幾篇，文字遠勝於宋本。

《世說新書》殘卷原為日人神田香巖、小川簡齋、山田永年及小西氏等人分割而藏³，民國元年經羅振玉重整合刊後，才重新見世；由於《世說新書》在海外傳徙日久、多有散佚，因此羅氏刊本僅是斷簡殘編的兜合，大致起自〈規箴〉篇「孫休好射雉」條而迄於〈豪爽〉篇「桓玄西下條」，共合計正文五十一條、注文七十三條（含五十九事）⁴。雖然《世說新書》殘缺不全，文字、語法亦與今本《世說新語》略有增損相歧，但由《世說新書》殘存的有限篇什——即〈規箴〉、〈捷悟〉、〈夙慧〉、〈豪爽〉來看，它的門類名稱及排列順序無疑皆與今本相同。根據這點，我們可以推測，前人在刊修《世說新語》之際，大致未曾更易其體例、型制，而僅留意於刪併重複及文句剪裁；董弅氏《世說新語》題跋所云：「晏元獻公手自校本盡去重複，其注亦小加翦截，最為善本」⁵亦證實了此種刊修原則。因此，今本《世說新語》在文字、句法上或許有異於劉義慶昔日付梓之作，但它的門類規劃及體例編制應與當年沒有太大差異。

2. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈凡例〉。台北：華正書局。1993.10。頁1-2。

3. 參見唐寫本《世說新書》殘卷後附日人神田氏之跋語，世界書局出版。頁61-62。

4. 相關數據參見尤雅姿，《劉義慶及其世說新語散文研究》。國立師範大學中國文學研究所：碩士論文。民國74年。頁51。

5. 參見余嘉錫《世說新語箋疏》〈世說舊題一首舊跋二首〉。頁933。

余嘉錫對於《世說新語》的版本探討雖然簡賅，但已將《世說新語》在南宋以前的傳寫狀況約略含括，後續學者如饒宗頤、王能憲、游雅姿等所作考察大致皆以余氏說法為基點，再行深究、補充；以下即引游雅姿於《劉義慶及其世說新語散文研究》所作考察為例：

《世說新語》成書於義慶任江州刺史時，即元嘉十六年（公元四三八年）前後，其時清談昌熾，書之流布甚速。隋、唐以降，流傳欲廣。宋、明之世，公私競相翻雕，版式繁多，迄今可考者有二十餘種，傳世者亦有十三種，茲分汪藻著錄之板本、唐寫本世說殘卷、董荼系之板本及劉應登系之板本數項。⁶

根據此段敘述可知，游雅姿對於《世說新語》的版本考察大致余氏相同，而較余氏深入詳切——在立意上，余氏以探求《世說新語》的刻、寫源流為主，因此余氏的版本論述乃將焦點置於南宋早期三家刻本及唐寫本世說殘卷；而游雅姿既以釐清《世說新語》的流傳脈絡作為考察要領，她所引據的版本故而廣及隋、唐、宋、明二十餘種刻、寫傳本，進而將這些傳本納入「汪藻著錄之板本」、「唐寫本世說殘卷」、「董荼系之板本」及「劉應登系之板本」等四大系統。

游雅姿雖然將《世說新語》的流傳狀況分為四系，但由於「汪藻著錄之板本」紊亂殘缺、「唐寫本《世說新書》殘卷」（十卷本）所存篇什有限，而「劉應登系之板本」（八卷本）又以訓釋批點為旨；⁷因此，這四系中僅「董荼系之板本」流傳較廣，對於今本《世說新語》較具影響性。根據游雅姿所作分類，「董荼系之板本」共包含董荼本、前田氏藏宋本、陸游兩種刊本及袁耿嘉趣堂刊本等傳本，此系刊本皆據董荼本翻刻而成，卷帙制定亦沿用董荼本三卷之分。整體來看，今

⁶ 相關數據參見尤雅姿，《劉義慶及其世說新語散文研究》。頁 51。

⁷ 根據游雅姿所作歸納，「劉應登系之板本」共包含宋劉應登刊評語本、宋劉辰翁批點元坊刊本、明王世懋批點凌瀛初刊本、明吳瑞徵刊巾箱本等四種刊本，此系刊本不僅分卷不復《世說》舊觀，即便內容亦以批點、訓釋為主。參見尤雅姿，《劉義慶及其世說新語散文研究》。頁 57-59。

日所通行的《世說新語》三卷三十六門類版即定型於董棻本，在董棻本截定後，陸遊所刊淳熙本及明嘉靖年間袁耿版本更在董棻本的基礎上確立了今本《世說新語》的基本型制——本文所援用的《世說新語箋疏》，即余嘉錫根據董棻翻刻本、袁耿版本等箋撰而成。⁸

二、卷帙考察

《世說新語》流傳廣泛，在各家刻寫傳鈔下，它的卷帙、門類亦隨著各家傳本略有歧異；卷帙方面，歷來有八卷、十卷、六卷、三卷、二卷、九卷及十一卷等數種分法，而門類則分別有三十六門、三十八門、三十九門之說。下列表格即為《世說新語》的卷帙異說概況：⁹

⁸ 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈凡例〉。頁 1-2。

⁹ 整理自尤雅姿，《劉義慶及其世說新語散文研究》。頁 49-50。

卷帙別	登載書目	版本別
八卷	隋書經籍志、舊唐書經籍志 新唐書藝文志	宋劉應登刊評語本、宋劉辰翁批點元坊刊本 明王世懋批點本、明渤海吳瑞徵刊巾箱本
十卷	南史劉義慶傳、舊唐書經籍志 新唐書藝文志、崇文總目 郡齋讀書志、文獻通考 國史經籍志、世善唐書目 日本見在書目	唐寫本世說新書、錢文僖本 晏元獻本、黃魯直本 晁文元本、王仲志本 顏氏本、張氏本
三卷	直齋書錄、宋史藝文志 明文淵閣書目、葉氏茶竹堂書目 讀書敏求記、雲樓書目 述古堂書目、傳是樓書目 四庫全書總目提要	晏殊校訂、董荼刪定，於宋高宗紹興八年刊于顏州之本，原書已佚，幸今存前田氏所藏宋本世說新語乃據董本而刊刻者
六卷		明萬曆新安吳勉學校刊本 明吳中泐校刊本
二卷	宋汪藻敘錄	
九卷	宋汪藻敘錄	
十一卷	宋汪藻敘錄	

關於《世說新語》八卷本至十卷本的變遷，游雅姿曾有如下說明：

《世說》卷帙，說者最為分歧。根據《隋志》所載，劉宋末年，即有八卷本面世，如《南史》、《兩唐志》十卷本者載。此十卷本者，或云為劉峻注《世說》之單行本，或稱係《世說》合註文為一書，以其繁重，故釐為十卷也。唯二說均以世無傳本可資究詰，僅得臆測耳。¹⁰

此言主要參酌《隋書》經籍志及《新、舊唐書》藝文志而來。根據《隋志》諸書記載，前人大致將八卷本擬為《世說新語》的原始型制，而十卷本則為劉孝標注氏版本；因此，《世說新語》八卷本及十卷本雖皆亡佚，這兩個版本的異同與關

¹⁰ 參見尤雅姿，《劉義慶及其世說新語散文研究》。頁 45。

連性亦無從稽考，但由汪藻《世說敘錄》：

以余考之，隋唐志皆云《世說》八卷，劉孝標注續皆十卷，而〈義慶傳〉稱十卷，則《世說》本書卷第，今莫得而考，於孝標注中，時有稱劉義慶《世說》云云者，則今十卷，或二書合而為一，非義慶本書然也。

今人劉盼遂《唐寫本世說新書跋尾》：

予按《世說》臨川王本，原分八卷，孝標作注，以其繁重，釐為十卷。《隋志》之言，簡明可據。兩《唐志》不得其解，因謂十卷者孝標續作。¹¹

以及王利器《跋唐寫本世說新書殘卷》所云：

今按臨川原本，唯分八卷；孝標作注，才別為十。《隋志》之言，明白可據。¹²

可以發現，自宋人汪藻以降，今、昔學者大致皆以《隋志》所提八卷本為《世說新語》的原始版本，而《唐志》所謂十卷本則是《世說新語》與劉孝標注釋的合輯。時至今日，《世說新語》八卷本及十卷本雖然已經亡佚，但根據唐、宋時期若干《世說新語》跋後語來看，仍可察見《世說新語》十卷本在唐、宋時期的風行狀況，汪藻《敘錄世說新書》第十條所云：

《南史劉義慶傳》著《世說》十卷，錢（文僖）、晏（元獻）、黃（魯直）、王（仲至）本，並十卷，而篇第不同。……錢、晁本，並止三十六篇，今所錄十卷是也。

即說明了唐、宋民間藏書家將《世說新語》十卷本視為「最為善本」的學術風尚。整體而言，宋人以「十卷本為正」¹³的學術共識傳襲甚久，至紹興年間董棻大幅

11. 參見劉遂盼〈唐寫本世說新書跋尾〉，《清華大學學報》：第二卷第二期。頁 589-591。

12. 參見王利器《跋唐寫本世說新書殘卷》，《圖書季刊》第六卷第一、二期合刊。頁 37-42。

13. 語見尤雅姿，《劉義慶及其世說新語散文研究》。頁 47。

刪訂《世說新語》門類、卷帙、條文之際，尚有「《世說》三十六篇，世傳釐為十卷，余家所藏，蓋得之王原叔家。」¹⁴之言，亦可見得《世說新語》十卷本在董棻所刊三卷本付梓以前的擅場情況。

《世說新語》十卷本在唐、宋時期誠然蔚為風潮，但各家藏本的門類、篇第並不統一，一如汪藻《敘錄世說新書》第十條所云：

《南史劉義慶傳》著《世說》十卷，錢（文僖）、晏（元獻）、黃（魯直）、王（仲至）本，並十卷，而篇第不同。

在眾家版本紛歧、內容錯簡脫混的情況下，晏殊、董棻乃先後校正、刪訂《世說新語》十卷本，並將之勒為三卷，於紹興八年刊於嚴州。

《世說新語》董棻本共分上、中、下三卷，凡三十六篇，上卷計有〈德行〉、〈言語〉、〈政事〉、〈文學〉等四篇；中卷計有〈方正〉、〈雅量〉、〈識鑒〉、〈賞遇〉、〈品藻〉、〈規箴〉、〈捷悟〉、〈夙惠〉、〈豪爽〉等九篇；下卷計有〈容止〉、〈自新〉、〈企羨〉、〈傷逝〉、〈棲逸〉、〈賢媛〉、〈術解〉、〈巧藝〉、〈寵禮〉、〈任誕〉、〈簡傲〉、〈排調〉、〈輕詆〉、〈假譎〉、〈黜免〉、〈儉嗇〉、〈汰恥〉、〈忿狷〉、〈讒險〉、〈尤悔〉、〈紕漏〉、〈惑溺〉、〈仇隙〉等二十三篇。此版本由於校訂詳實、裁減得當，因此自刊刻以後，後起版本接根據董棻本刊刻，並將三卷三十六門類視為《世說新語》的「準式」，誠如劉遂盼於《唐寫本世說新書跋尾》所言：

自董棻併十卷為三卷，殺青者率依董氏，而《世說》遂有三卷本，如《直齋書錄》、《宋使藝文志》，明《文淵閣書目》，葉氏茶竹唐書目以後所記是矣。¹⁵

此後舉凡《讀書敏求記》、《雲樓書目》、《述古堂書目》、《傳是樓書目》及《四庫

¹⁴. 參見余嘉錫《世說新語箋疏》〈世說舊題一首舊跋二首〉。頁 933。

¹⁵. 參見劉遂盼〈唐寫本世說新書跋尾〉，《清華大學學報》：第二卷第二期。頁 589-591。

全書總目提要》稱爲「《世說新語》三卷」者，蓋皆董棻本的直系血脈；即便明萬曆年間新安吳勉學的校刊六卷本，亦是由董棻三卷本分化而來。

第一節 研究動機

《世說新語》自劉宋成書以降即廣爲流傳，歷代學者在審視《世說新語》時，大致都將論述焦點放在「魏晉風流」及「歷史性格」兩方面，不是將《世說新語》當作「名士底教科書」，¹⁶便是以「史筆」原則稽考它的史徵性格。雖然《世說新語》的確以魏晉、江左名士軼事作爲載錄重點，其中並含有濃厚的清玄風習及史料成份；但根據隋唐以來史志所作圖書分類，¹⁷則可發現，《世說新語》對於劉宋政治、社會面向的深切關懷，以及它以匡撫世風爲旨的經世內涵並不曾因爲它的史徵性格而有所偏廢。¹⁸

概括而言，《世說新語》的立言意旨之所以屢遭忽視，主要有兩個原因，第一在於敘述模式的誤導，第二則歸咎於後續箋注及引用者的誤讀。在敘述模式方

^{16.} 參見魯迅，《中國小說史略》。齊魯書社。1997.11 初版，2002.4 二刷。頁 356。

^{17.} 歷代官修史志如《隋書》〈經籍志〉、《舊唐書》〈經籍志〉、《新唐書》〈藝文志〉、《崇文總目》、《宋史》〈藝文志〉、《四庫全書總目提要》等皆將《世說新語》為立言之作，類歸於於子部小說家類。相關論點詳查本文第三章。

^{18.} 參見王恆展，《中國小說發展史》：「自春秋以來興起的知識階層——士，紛紛登上了政治、外交、軍事舞台。他們各自代表一定的社會力量，著書立說，提出了各種各樣的政治、學術主張，形成了中國歷史上第一個百家爭鳴的局面。這些著作，後世通稱為諸子散文。」濟南：山東教育出版社。1999。頁 76。

面，《世說新語》大致延續先秦、兩漢「據史立說」¹⁹的立言傳統，大量引據前朝舊事以爬梳事理、彰顯微言——在這種情況下，《世說新語》的論述基調原已滲有若干「史意」，其後，劉孝標又以典贍史實爲之加註，因此，隋唐以後，《世說新語》儼然成爲專錄魏晉言行、風度的史料依據。唐代以降，宋、明時人大致皆以「史書」觀點權衡《世說新語》的價值定位，並針對《世說新語》的史筆、真偽命題大發議論，終至忘卻《世說新語》經世治國的立言本質。

無可諱言，在學術定見的影響下，今人學者對於《世說新語》不免存有「風流實錄」的刻板印象；即使該書的立言本質逐漸受到重視，學術界亦有專文討論《世說新語》的立言意旨，但當今學者對於《世說新語》的認知卻仍處在過與不及的兩造視野——以清玄風流解讀《世說新語》者，無不致力闡釋其任誕、簡傲之處；強調該書的立言性格者，則侷限在體例、形式的外緣探討，而不曾同步檢視《世說新語》的篇什意旨。筆者以爲，這兩種論述都忽視了《世說新語》賴以成書的外在環境及該書蘊含的政治、社會關懷；根據此一觀察，本文擬就《世說新語》的成書背景、體例沿用及實際內容進行探究，企圖釐清該書對於兩漢立言傳統的承繼情況，以及編撰者萌生於此一傳統的經世理念。

¹⁹ 相關論點參見郭丹，《史傳文學史》：「戰國時代的諸子百家之學，都是通過對歷史的議論而後提出自己的政治主張，因此他們的著作並不單純是議論之書，而大都是記載了有關歷史人物言行而加以評論的。」廣西：廣西師範大學出版社。1999.6 一版一刷。頁 173。

第二節 前人研究概況

曹魏以降，中國政局陷入為期兩百年的長期分裂，是時社會動盪、兵馬倥傯，大量文獻、史料俱在遷徙流亡間散落、失傳。在文獻不足的情況下，歷來學者對於魏晉、江左時期的學術文化狀態少有著墨，即使論及，亦側重於清玄思辨、名士風度的爬析；及至今日，與《世說新語》相關的研究論述仍以單篇論文及學位論文為主，而以《世說新語》為題的專書著作更是罕見。

總體而言，今昔學者對於《世說新語》的審視方向大致具有階段性的差異。隋唐以後，由於唐修《晉史》對《世說新語》的多方援引，《世說新語》的歷史性質受到學術界的高度重視，宋、明、清學者在闡解此書時，皆將重心置於真偽辨誤的「史筆探究」；及至信偽議論稍息，《世說新語》與魏晉風流、名士風度乃至清玄思惟等議題的聯繫，漸次成為是書研究的第二波風潮，張健《六朝名士：世說新語》、²⁰大陸學者李建中之《日月清朗千古風流》以及²¹寧稼雨之《魏晉士人人格精神：〈世說新語〉的世人精神史研究》皆是這類著述；²²此外，在魏晉清玄的研究風氣中，《世說新語》清賅簡要的記事筆法迅速成為語言、文學研究者的關注焦點，詹秀惠所著《世說新語語法探究》、²³王能憲所著《世說新語研究》、²⁴張振德所著《世說新語語言研究》²⁵等，皆對《世說新語》的語言、辭彙與敘述風格具有審備探究。

由這個研究脈絡來看，今人學者對於《世說新語》的研究面向大致具有循序性的拓展，在《世說新語》的歷史功能、風流觀點及文學成就梳爬備置後，近

^{20.} 參見張健，《六朝名士：世說新語》。台北：黎明文化出版社。1991 初版一刷。

^{21.} 參見李建中，《日月清朗千古風流》。雲南：雲南人民出版社。

^{22.} 參見寧稼雨，《魏晉士人人格精神：〈世說新語〉的士人精神史研究》。南開大學出版社。2003 初版一刷。

^{23.} 參見詹秀惠，《世說新語語法探究》。台北：學生書局印行。1973 初版一刷。

^{24.} 參見王能憲，《世說新與研究》。江蘇古籍出版社。1992.6 初版一刷，2000.1 重印。

^{25.} 參見張振德，《世說新語語言研究》。四川：巴蜀書社。1995 初版一刷。

日研究者並將研究視角延伸至《世說新語》的立言意圖²⁶。誠然，前述專書（如王能憲之《世說新語研究》等）對於《世說新語》的類別歸屬已有沙射影式的強調，但由近日若干學位論文、單篇論文對於此議題的關注態度來看，經世意旨的建構與闡發顯然是《世說新語》研究範疇中尚待填補、釐析的新興課題。以下，本文即以此命題為論述主軸，以期勾勒出《世說新語》的體例承沿及其所涵攝的經國治世之志。

第三節 研究方法

本文主要以《世說新語》作為研究對象，擬藉由外緣與內緣探討梳理出《世說新語》的編撰意圖及其經世原則。

在外緣探討上，本文大致由魏晉三大文化餘脈展開論述——首先由劉宋時期儒學弘復景況進行爬梳，以闡明是時學術氛圍對劉宋立言之業的推助功效；其次則援《論語》品鑑人倫的主要原則進一步揭示《世說新語》對於儒家賢聖典範的承繼；最末且由兩漢立言傳統的勾摩闡明《世說新語》的立言本質。而在內緣部份，本文概以《世說新語》的體例架構及門類排序設置作為論述中心，逐一釐析其門類名稱與「孔門四科」乃至儒家傳統經典的互見情形，以及《世說新語》三十六門類由褒至貶的排序概況，並藉由此二者的探討，深入羅寫出《世說新語》對於儒家學術的宗奉意志及其審度魏晉世風的基本態度。

在內、外緣因素的探討後，本文即以《世說新語》的實際事例揭示該書所蘊含的經世意旨——在政治部份，筆者以忠節觀念、中原之志以及為政之道三大

²⁶ 參見王能憲，《世說新語研究》。頁 36-44。

重點闡寫《世說新語》的政治關懷；而在社會面向的探討上，本文則緣《世說新語》對於禮制規範與孝道的持重，進一步闡明該書對於「社會秩序」的深度關切。循此，本文即欲由《世說新語》成書淵源乃至其體例編制及經世內涵三方面逐一爬析，企圖藉此釐清該書對於立言傳統的若干承繼及其經世思惟的具體體現。

第四節 內容大要

一般而言，前人學者在審視《世說新語》之際，或將其視為透視魏晉史料的闕補實錄，或將之視為風流清玄的名士雅集；但細究歷代史志之書目分類，則可發現《世說新語》在傳統書籍分類歸準中，並非上述史部乃至集部作品，而是具有深刻經世意志的子部之作——根據此一線索，本文乃由《世說新語》的成書淵源、體例探究及經世內涵三部份進行探討，進而說明該書對儒家思想的涵承與聯繫。

一、學術傳承

兩漢以降，由於漢武帝採納董仲舒「罷黜百家獨尊儒術」之議，儒家學術逐漸成為中國文化的主流思想。不可諱言，曹魏、兩晉時期若干篡亂權傾確實曾對儒家宗法觀念造成極大衝擊，甚而造成漢儒「太學清議」的質變，並孕育出「藉玄學以干政，假清談以寓志」的魏晉風流，但由當際名士栖野玄談的內在動機而論，其避卻篡逆、二主的思惟脈絡，無疑皆是儒家傳統思惟的另類呈現——此外，就統治階層而言，即因曹魏、兩晉政權皆起於篡亂逆謀，因此，在帝國建制後，

魏晉諸帝乃將儒家思想奉為治國之本，不僅整頓太學、刻寫石經，東晉武、穆二帝甚而親自釋奠講習於中堂，企圖以儒家綱常重構王朝綱紀，進而提升其政權的正統性與穩定性。誠然，從學術史的角度來看，儒家思想在魏晉之際確實處於凌夷之勢，但是時官學對於儒家學術的獎倡，無疑已為劉宋學術走向奠下根基。

東晉末造，劉宋武帝篡起，劉宋諸帝在名位不正的輿論下，仍將弘復儒學視為治國首務——武帝執位期間不僅有議興國學、延請素儒之舉，文、明二帝更援儒家學術為「四學館」、「總明館」等官方學術之首、親自講經於堂席之上，對於當際「雅風烈盛」的氛圍營造鞠躬勞悴——儒家學術在劉宋之際既獲得弘復，「儒士」積極入世的參政習性亦在此際與兩漢立言傳統接軌，為《世說新語》提供了明確的編撰立場與時機。

二、體例探究

《世說新語》自劉宋付梓迄今，其書名、門類在歷代傳本中多有舛雜。就書名而言，《世說新語》主要有《世說》、《劉義慶世說》、《世說新書》、《劉義慶說苑》等異稱，而在門類方面則分別有三十六門、三十八門及三十九門等異說；但這些訛誤不僅保留了歷代學者對於《世說新語》的審視觀點，亦進一步呈顯出《世說新語》的述志立場及立言脈絡。

從書名來看，《世說新語》上述異稱大致含藏兩個要點，其一在於該書與劉向《世說》、《說苑》的傳承關係，其二則是《世說新語》與編撰者劉義慶的身生聯繫。關於這兩點，自宋人黃伯思以降，歷來學者皆有涉言，以余嘉錫之言為例：

劉向《世說》雖亡，疑其體例亦如《新序》、《說苑》，上述春秋，下紀秦漢。義慶即用其體，託始漢初，以與向書相續，故即用向之例，名曰《世

說新書》，以別於向之《世說》。²⁷

余氏所言不僅言明了《世說新語》對於劉向三大立言作品的體例承續，亦進一步說明了《世說新語》與兩漢立言傳統的傳承軌跡，明確揭示了《世說新語》的經世意志。而由「新書」、「新語」的舛雜來看，由於《新書》、《新語》為漢初立言傳統的肇始，二者在兩漢之際儼然具有「子書體例」的代稱意含，前人學者之所以屢將此二名目雜入《世說新語》，無疑即是其經世意向所致。

此外，就門類而言，《世說新語》的門類設置主要有兩大特點，第一在於孔門四科的彰顯，第二則在於它由褒至貶的門類排序原則；根據此二特點，《世說新語》後半門類如〈棲逸〉、〈任誕〉、〈簡傲〉、〈汰侈〉之設置，表面上看來似是魏晉風流的彰寫，但由於這些門類皆座落於具有貶意的下卷之末，因此《世說新語》對於此際篇什的羅錄，大致並無前人學者所謂「講倡玄虛」之意；而較之於孔門四科與上述門類的卷帙順位，《世說新語》對於儒、玄兩造思想的位階詮定亦可見一斑。

三、經世內涵

劉宋儒學重振與《世說新語》的編撰大致存有因果性聯繫，在此聯繫下，編撰者一方面借取兩漢立言傳統闡述其治國之道，一方面亦藉《世說新語》宣揚其儒家道統思惟；循此，編撰者乃將其政治、社會關懷蘊於魏晉若干遺聞事典，隱微架構起《世說新語》據史立說的教化準則。具體來看，《世說新語》的經世內涵大致可分為政治關懷與社會關懷兩大部份。

就政治面向而言，編撰者先由「忠節觀念」及「中原之志」兩大基調對應劉宋政局篡逆與偏安的原生困境；其次，則援倫常道德、德風仁政之類事典，循

²⁷ 參見余嘉錫，《四庫提要辨證十二卷》台北：藝文印書館印行。1957。頁 137。

序闡言其對儒家政治理念的宗奉態度。在社會議題方面，《世說新語》主要側重於禮制規範與孝行的彰寫，企圖由儒家禮法及孝道的泛化力量匡構出「君君、臣臣、父父、子子」的名位結構，進而維持社會秩序的穩定、和諧。綜言之，由於劉宋時期儒學重振之業頗富成效，儒士「志於道」的經國意志故而順勢崛起；在此氛圍中，臨川王劉義慶所闡行的經世理念不僅明確續起兩漢立言傳統，而其經世內涵亦清確涵攝著《世說新語》身為五經流裔的道德關懷。

第二章 《世說新語》成書的文化淵源

《世說新語》為臨川王劉義慶紹繼劉向《世說》之作，其成書淵源與劉宋的學術氛圍具有密切聯繫。整體而言，劉宋集團在取得政權後，即致力推崇儒家學術，不僅大興庠序、選備儒官，文帝並於元嘉二年設立儒、玄、史、文四學館，以期重振儒學學風；在帝王、宗室齊力推動下，劉宋時期的學術走向，已然回歸於兩漢儒教之道，《宋書》〈雷次宗傳〉曾如此描述是時儒學弘復的景況：

迄于元嘉，甫獲克就，雅風盛烈，未及曩時，而濟濟焉，頗有前王之遺典。天子鸞旗警蹕，清道而臨學館，儲后冕旒黼黻，北面而禮先師，後生所不嘗聞，黃髮未之前，亦一代之盛也。²⁸

在此學術氛圍中，儒家賢聖的治世觀點，不僅促使劉宋若干文人起而面對當世政局、檢討先朝施政得失，且進一步與漢晉時期著述教化的立言意旨接軌，為《世說新語》奠下明確的撰述立場與經世規準。以下本章即就《世說新語》成書的三大文化淵源——儒家思想、人物品評之風及立言風潮進行梳理。

第一節 儒家學術傳續

兩漢魏晉以降，中國學術思想最大的變動，莫過於儒家思想由盛而衰、再漸次復甦的傳續歷程。以下，本節即以此歷程為主軸，由魏、晉起始，循序論述劉宋崇儒政策的推行與成效，最末，並援《宋書》事典進一步說明劉義慶對劉宋崇儒政策的依循情況，及《世說新語》成書的學術因緣。

²⁸ 參見《宋書》卷九十三〈雷次宗傳〉。頁 1553。

一、魏晉以來儒學發展概況

一如諸子各家，儒家思想本為民間學術，及至漢武帝採納董仲舒之議，罷黜百家獨尊儒術而降，遵崇禮義五經的儒家學術方登入官學之列，成為兩漢學術主流。由於漢朝上承秦始皇焚書，儒家舊典散佚殆盡，迨經兩漢四百餘載口授傳寫、訓詁考證，儒家佚典及其經注訓疏方重備於東漢馬融、鄭玄等諸位大家之手；鄭玄以降，兩漢經解訓證之學既臻於審備，東漢若干士人因之走離名物訓詁的治經傳統，轉而留心於章句義理的闡發，及至東漢末年，義理遊談不僅成為風尚，談遊之風且進一步衍為魏晉玄學萌根、蔓長的淵藪。

魏晉時期權臣傾朝、兵燹不斷，更迭混亂的政治情勢不僅對傳統宗法禮制多所衝擊，若干儒學之士亦成為篡亂政權威嚇殺儆、鞏固權勢的的獻祭。²⁹在此局勢下，冀求全身遠禍的魏晉士人莫不傾身於老莊、《周易》之學，不復涉論朝政事務；而漢儒的清議傳統，亦在此時與漢末辨析明理的刑名流脈接軌，漸次喪失其「品覈公卿，裁量執政」³⁰的政治意義，一如魯迅所言：

這種清談，本從漢之清議而來。漢末政治黑暗，一般名士議論政事，其初在社會上很有影響力，後來遭執政者之嫉視，漸漸被害，如孔融、彌衡等，都被曹操設法害死。所以到了晉代的名士，就不敢再談論政治，而一變為專談玄理。清議而不談政事，這就變成了所謂清談了。³¹

魯迅之言，大致說明了清議、清談在漢魏時期的消長情況，以及當際名士以退為進、以無言聲張義憤的政治氛圍——政治現實既將魏晉士子宥於「進不敢言同，

^{29.} 參見林聲，《中國古代的「士」》：「曹魏政權下，司馬父子攬軍政大權於一身，為篡奪王權，不斷逐殺異己。」鄭州：河南人民出版社。1992.8 初版一刷。頁 136。

^{30.} 參見南朝宋 范曄撰，楊家駱主編，《新校本後漢書并附編十三種》〈列傳〉卷六十七 黨錮列傳 第五十七。頁 2185。臺北市：鼎文書局印行。1978。

^{31.} 參見魯迅《中國小說史略》附錄〈中國小說的歷史的變遷〉第二講〈六朝之志怪與志人〉。頁 356。

退不敢言異」³²的兩難處境，清談、玄言乃至栖隱遜退儼然成爲當際儒者實踐儒家禮制宗法的最後手段，³³關於這點，學者林聲有言：

面對著翻雲覆雨的政局，「矯生慣養」的高貴士人一方面不滿於現實，不滿於司馬氏，另一方面又無力抗衡，於是在這種「進不敢言同，退不敢言異」的困境之下，形成了他們變態的心裡和變態的人格；借玄學以干政，假清談以寓志，對殘酷的現實做無力的抵抗。³⁴

據此而論，魏晉士風在表面上誠然以玄老爲宗，而儒家思想略顯陵夷，但，此際名士栖野玄談、不務時政之舉，實亦隱喻著儒者不侍二朝的禮法思惟與忠貞意志。

相較於魏晉士子對儒教的隱微奉行，曹魏及兩晉帝王皆將弘揚儒學視爲施政首務。即便此二篡逆政權對於宗法、禮教多有忌憚，但由於儒家忠孝倫常之核心思惟，有助於穩定當際政局，甚而確立以君王爲中心的向心政體；因此，以篡亂建制的魏晉二世在帝國建制後，即計畫性地尊孔崇儒，企圖以儒學之力提升王朝正統性。以曹魏爲例，曹操於建安八年（西元二〇三年）所下聲令：

喪亂以來，十又五年，後生者不見仁義禮讓之風，吾甚傷之。其令郡國各修文學，縣滿五百戶置校官，選其鄉之俊造而教學之，庶幾先生之道不廢，而有益於天下。³⁵

³². 參見林聲，《中國古代的「士」》。頁 136-137。

³³. 學者林聲將魏晉玄學家視爲人格畸形化的士大夫，並稱這類人爲「畸儒」。參見《中國古代的「士」》：「這裡作爲畸形人格的士大夫是指，或身處亂世而冷眼旁觀，不願與統治者合作，蟄居山林，無所作為者；或目睹腐敗的政局，棄官而去，栖身村野，遁跡空門，苟全其身者。這兩類人有三個共同的特點：一是對現實有比較清醒的認識，從這一點看，有正常的思惟；二是表現爲認識和行為的完全脫離，他們認識現實的結果，是最終逃避現實；三是掩飾自身的怯懦，總是標榜“超脫”、“高潔”，以維持自己士大夫的體面。」頁 131。

³⁴. 參見林聲，《中國古代的「士」》。頁 131。

³⁵. 參見漢 陳壽撰，劉琳譯註，《三國志》。〈魏書〉卷一〈武帝操〉。台北市：錦繡。1992 初版。頁 24。

即以「先生之道有益於天下」爲念，進而整頓文學、校官、重立選才制度，期能「崇揚名禮」，重現兩漢敦雅孺慕的仁義禮讓風氣。魏武此舉，成效雖然不大，亦未能改善是時名士對曹魏政權的戒懼及「無爲而無所不爲」的反抗心態，但它卻奠定了曹魏四十餘年的官學體系，³⁶使兩漢崇儒興學的教化觀點獲得延續。

及至西晉，司馬炎建立西晉政權建制、一統三國鼎立僵局後，司馬氏亦採納朝臣諫言，³⁷特重於禮義教化及擢才之道；其後，惠帝更於元康三年（西元二九三年）整頓太學、刻寫石經，並設立國子學專供世族貴胄就習，一舉將平民教育與貴族教育做出區隔。迨至西晉末年，八王及永嘉之亂先後爆發，懷、愍二帝再無力紹繼祖業，西晉若干儒學弘復政策方而在「喪亂弘多，衣冠禮樂，掃地俱盡」³⁸的患亂場景中宣告終結。

建武元年（西元三一七年），元帝司馬睿於建康即位，史稱東晉。此時晉室偏安江左，兵燹棉輟，元帝君臣初罹讓國之痛，大抵皆以振興晉世、整肅家園爲念；因此，南渡之後，丞相王導即奏請元帝推行儒學、尊道貴士，期以人倫教化安定天下：

夫治化之本，在於正人倫，人倫之正，存乎設庠序，庠序設而五教明，則德化洽通，彝倫攸敘，有恥且格。父子夫婦長幼之序順，而君臣之意固矣。

《易》所謂「正家而天下定」者也。……取才用士，咸先本之於學。故《周禮》，卿大夫獻賢能之疏於王，王拜而受之，所以尊道而貴士也。³⁹

36. 曹魏自武帝建安八年（西元二〇三年）下令置官設（儒）學後，文、明二帝皆有刻寫石經、重修庠序之舉，對於儒家思想與官學教育極為重視。相關論點參見林登順，《魏晉南北朝儒學流變之省察》。台北：文津書局出版社。1996初版。頁13-18。

37. 參見唐房玄齡撰，楊家駱主編，《新校本晉書並附編六種》卷四十七列傳第十七〈傳玄〉：「夫儒學者王教之首也，尊其道，貴其業，重其選，猶恐化之不崇。」臺北市：鼎文書局印行。1978。頁1319。

38. 參見《新校本晉書並附編六種》卷九十一列傳第六十一〈儒林傳序〉。頁2346。

39. 參見《新校本晉書並附編六種》卷六十五列傳第三十五〈王導〉。頁1747。

元帝對於王導諫言多有採用，並進一步聲言儒學是「經國之務，為政所由」。⁴⁰元帝以降，儒家學術在東晉君臣齊力提倡下頗有重振之勢，穆帝、孝武二帝且在弘揚經學、提倡教育之餘，親自至中堂釋奠講習，將曹魏、兩晉若干帝王的崇儒理念推展至極致。

綜上所言，可以知道魏晉諸帝的治國理念，大致皆以儒教思惟為主，不僅著重於世風匡建、興學辦校，亦有意以宗法倫常廣施教化、鞏固政權。誠然，由於當際名士對於二朝政令尚有疑懼，若干清流之士且不願侍奉二主，魏晉學風故仍以清言、退避為宗，但曹魏、兩晉官學的弘儒事業亦非徒勞——由《晉書》觀之，該書雖以「玄虛」、「縱誕」綜論魏晉世風，⁴¹但其〈儒林傳〉的設置及對兩晉儒士的相關記載，⁴²皆在在陳寫出兩晉弘儒事業的具體成效。

總此而言，古今學者以「清談玄虛」四字盡蔽魏晉學風實非妥切。就時序來看，魏晉直承漢世而降，其學術體系原不可能脫離兩漢遺澤兀自獨立，更遑論當時官學尚以兩漢經學為主，致力於儒家學術的弘揚。因此，魏晉名士固然以清玄見稱，行為舉措且多任誕誇妄之處，但他們的言行舉止大抵仍本自儒學教養，服膺於孔孟聖教，即如後世謂為風流典範的嵇康、阮籍，皆曾流連於講堂石經前摩寫經書，⁴³闡習儒家禮制教化；⁴⁴而大啓清談玄學之門的何晏、王弼亦在注疏

40. 參見《新校本晉書並附編六種》卷七十五 列傳第四十五〈荀崧〉。頁 1978。

41. 參見《新校本晉書並附編六種》卷九十一〈儒林傳〉：「有晉始自中朝，迄於江左，莫不崇尚華競，祖述玄虛，擯闕里之經典，習正始之餘論，指禮法之流俗，目縱誕以清高，遂使憲章弛廢，名教頽毀，五胡乘間而競逐，二京繼踵以淪胥，運極道消，可為長歎息者矣。」頁 2346。

42. 據《新校本晉書並附編六種》記載，〈儒林傳〉收入儒士計范平、文立、陳紹、虞喜、劉兆、汜毓、徐苗、崔遊、范隆、杜夷、董景道、續咸、徐邈、孔衍、范宣、韋謏、范弘之、王歡等十八人。頁 2346-2366。

43. 參見《新校本晉書並附編六種》〈列傳〉卷九十二 列傳第六十二〈文苑〉：趙至：「年十四，詣太學，遇嵇康於學寫石經，徘徊視之不能去。」頁 2377。

44. 相同觀點參見魯迅《魏晉風度及其他》〈魏晉風度及文學與藥與酒之關係〉：「嵇、阮的罪名，一向說他們毀壞禮教，但據我個人的意見，這判斷是錯的。魏晉時代……表面上是毀壞禮教者，實則倒是承認禮教，太相信禮教。……他們倒是迂夫子，把禮教當作寶貝看。」上海：上海古籍出版社。2000.12 初版一刷。頁 194-195。

《道德論》、《老子道德經注》之餘，著有《論語集解》及《論語釋疑》。循此，學者馮友蘭所言：

一般的玄學家，雖然推崇老莊，但都認為老莊的思想基本和孔丘相同，孔丘和老聃都是聖人，而且孔丘是最大的聖人。⁴⁵

即將老聃與孔丘並列，清楚指出了魏晉之際儒、道二家思想的質變勾合，以及儒學在魏晉學術中的主導性地位。

二、劉宋儒學發展與劉義慶之承繼

（一）劉宋儒學發展概況

西元四二〇年劉裕篡晉，建立劉宋政權。此後，南朝歷經宋、齊、梁、陳四姓統治，及至西元五八九年隋文帝滅陳，南、北長期分裂狀態才告終結。由於南朝一百七十餘年政權屢以嬗變、朝政頓錯，學者一般認為，劉宋學風蓋以門閥家學為主、老莊玄談為宗，⁴⁶儒家思想頗有陵夷之勢；然而，細究武帝以降「議興國學」、「延請素儒」諸多諭令，⁴⁷則可察覺劉宋學術脈絡不僅對魏晉清玄有所承繼，是時教育制度亦對魏晉官學體系有其因襲。

劉宋武帝在稱帝以前，即對東晉末造教育廢弛、禮制不興、舉才不賢等情形深感慨嘆；⁴⁸迨劉宋建制，武帝旋於永初二年（西元四二一年）親臨延賢堂，

⁴⁵ 相關見解參見馮友蘭《中國哲學史新編》。北京市：人民出版社。1998。一版。頁 590。

⁴⁶ 參見錢穆《國史大綱》。台北市：國立編譯館。1990。修訂第十六版。頁 192。

⁴⁷ 參見梁 沈約撰，楊家駱主編，《新校本宋書附索引》本紀卷三〈武帝下〉。臺北市：鼎文書局印行。1975。頁 58。

⁴⁸ 參見《新校本宋書附索引》卷五十五 列傳第十五〈臧燾傳〉。頁 1552。

策試各州郡秀才、孝廉，並於永初三年（西元四二二年）下詔曰：

古之建國，教學為先，弘風訓世，莫尚於此，發蒙啟滯，咸必由之。故爰自盛王，迄于近代，莫不敦崇學藝，修建庠序。自昔多故，戎馬在郊，旂旗卷舒，日不暇給。遂令學校荒廢，講誦蔑聞，軍旅日陳，俎豆藏器，訓誘之風，將墜于地。後生大懼於牆面，故老竊歎於子衿。此國風所以永思，小雅所以懷古。今王略遠屆，華域載清，仰風之士，日月以冀。便宜博延胄子，陶獎童蒙，選備儒官，弘振國學。主者考詳舊典，以時施行。⁴⁹

這段詔言不僅直揭宋初「選備儒官，弘振國學」之治世理念，其中並有武帝對前朝教育制度的考察心得。大體而言，武帝認為：振興國學、弘揚儒風是歷朝穩定政局、治正邦和的重要憑藉，因此，近昔帝王在即位建元後，方纔致力於敦崇學藝、庠序修建；儘管魏晉以降，官學系統在戎馬兵燹間頗有荒廢頹危之勢，但儒教思惟仍在黃耆故老間潛默傳承。

武帝秉其對儒學教化的信念，在位期間乃致力於弘學習經、擢舉儒士，⁵⁰雖然在國學峻立以前，武帝即因病駕崩，但他對於儒學的弘復重振，無疑已為劉宋學術走向奠下深厚的基礎。

武帝以後，宋室歷經二十餘年王室內亂，直至元嘉十五年（西元四三八年）政局稍定，文帝即承續武帝志業，先後開立儒、玄、史、文四學館，⁵¹並以位於北郊雞籠山的儒學館，作為學官體系之首，確立了劉宋之世諸家學術的品級定

⁴⁹. 參見《新校本宋書附索引》本紀卷三〈武帝下〉。頁 58。

⁵⁰. 參見《新校本宋書附索引》列傳 卷七十三 列傳第三十三〈顏延之〉：「雁門人周續之隱居廬山，儒學著稱，永初中，徵詣京師，開館以居之。高祖親幸，朝彥畢至」頁 1892。

⁵¹. 參見《新校本宋書附索引》列傳 卷五十五 列傳 第十五〈雷次宗傳〉。頁 1553。

位。而四學館設峻之後，文帝並於元嘉十九年（西元四四二年）重修孔墓，復立國子之學，詔言：

夫所因者本，聖哲之遠教；本立化成，學之為貴。故詔以三德，崇以四術，用能納諸義方，致之軌度。盛王聖世，咸必由之。永初受命，憲章弘遠，將陶鈞庶品，混一殊風，有詔典司，大啟庠序，而頻遭屯夷，未及修建。永瞻前猷，思敷鴻烈。今方隅乂寧，戎夏慕嚮，廣訓胄子，實維時務。便可式遵成規，闡揚景業。⁵²

自此而降，劉宋教習系統大體建構完備，雖然在元嘉二十七年（西元四五〇年）之後，文帝曾以戰亂廢國學，但後繼孝武帝、明帝仍皆有修緝庠序之志，而劉宋明帝並於泰始六年（西元四七〇年）再度興學，所立「總明館」以儒、道、文、史、陰陽等五部區分學科，其分科方式及以儒學為首的科目排序，大致俱由舊制四學館涵續而來。

總體而言，劉宋學風主要以儒學教化為本，誠然，由於是時朝綱凌錯，儒學教化或難在短時間內生根茁壯，但就劉宋學官——即文、明二帝所設「四學館」及「總明館」來看，此二學館以儒學為首的學科順序，實已揭示出儒家思想在官學體系中的實際位階。固然，就學術因襲而言，魏晉玄學對於劉宋學風亦有影響，成立於元嘉之世的四學館中，尚設有「玄學館」講授清言玄辯，而興設於泰始年間的總明館亦闢有「道家部」講習老莊之學；但細究劉宋末年總明館以「道家部」取代四學館「玄學部」之舉，則可窺見當際玄學沒落，老、莊思想重返諸子之流的學術風向。

根據以上論述，我們可以推斷，劉宋時期歷任帝王對於儒家學術的尊崇，固然無法立時阻斷魏晉以降的清玄流風，但在當朝統治者近五十年的政策推動下，儒學與玄學儼然磨合出定向的消長局勢——劉宋弘復儒學之業既有小成，諸

⁵² 參見《新校本宋書附索引》本紀 卷五〈文帝〉。頁 89。

多素儒、生徒並躬聚宗學、服順君王朝臣，⁵³在此氛圍中，魏晉以降的避世風潮已無法應合當際政局，循此，劉宋士人勢必另構一套「處世原則」以臨應時政，而《世說新語》即是應此局勢而成的經世之作。

（二）劉義慶對儒家思想之承襲

儒家思想幾經魏晉、劉宋政權的弘復振興後，終於在劉宋之世達到「未及曩時，而濟濟焉」⁵⁴的鼎盛景況。在儒家思想的薰化鼓舞下，劉宋士人對於經綸之務的關切程度已遠甚於魏晉名士；循此，劉義慶亦秉持宗族身分倡行儒教，成就其立言之業。由於劉義慶享歲不久，除《宋書》、《南史》外，歷來史籍對其生平事蹟俱少涉論，因此，本文主要《宋書》、《南史》之本傳為論述依據，其次並沿取近人學者周一梁、⁵⁵范子燁、⁵⁶王能憲、⁵⁷尤雅姿⁵⁸相關論點，以期勾勒出劉義慶生平、世系及其對劉宋弘儒政策的實踐概況。

53. 參見《新校本宋書附索引》卷五十五 列傳第十五〈雷次宗傳〉：「迄于元嘉，甫獲克就，雅風盛烈，未及曩時，而濟濟焉，頗有前王之遺典。天子鸞旗警蹕，清道而臨學館，儲后冕旒黼黻，北面而禮先師，後生所不嘗聞，黃髮未之前，亦一代之盛也。臧燾、徐廣、傅隆、裴松之、何承天、雷次宗，並服膺聖哲，不為雅俗推移，立名於世。」頁 1553。

54. 參見《新校本宋書附索引》列傳 卷五十五 列傳第十五〈雷次宗傳〉。頁 1553。

55. 參見周一良，《魏晉南北朝史論集》。北京：北京大學出版社。1997.3 初版，2000.10 二刷。頁 323-324。

56. 參見范子燁、劉躍進編，《六朝作家年譜輯要 上冊》。哈爾濱：黑龍江教育出版社。1999.1 初版一刷。頁 324-343。

57. 參見王能憲，《世說新語研究》。頁 8-13。

1、 劉義慶世系、生平

根據《南史》推算，臨川王劉義慶乃彭城縣綏輿里人，爲漢高帝楚元王交之二十二世孫，⁵⁹《宋書》武帝本記有載：

交生紅懿侯富，富生宗正辟疆，辟疆生陽城繆侯德，德生陽城節侯安民，安民生陽城釐侯慶忌，慶忌生陽成肅侯岑，岑生宗正平，平生東武城令某，某生東萊太守景，景生明經洽，洽生博士弘，弘生琅琊都尉悝，悝生魏定鄉太守某，某生邪城令亮，亮生晉北平太守膺，膺生開封令旭孫。旭孫生混，始過江。居晉陵郡丹徒縣之京口里，官至武原令。混生東安太守靖。靖生郡功曹翹。

即爲楚元王劉交至劉翹之世系傳承，而劉翹即爲劉宋武帝劉裕之父；劉翹正室趙安宗以產劉宋武帝崩殂，⁶⁰繼室蕭文壽則育有長沙景王道憐、臨川烈武王道規二子。⁶¹其後，道憐娶長沙太妃檀氏，共育義欣、義慶、義融、義宗、義賓、義綦六子，後因道規無子，故將義慶過繼爲臨川烈武王劉道規之嗣；⁶²而由於文帝義隆少時亦爲道規所養，因此，義慶與文帝除了血統上的宗表之誼外，亦兼有身生境遇的孺慕纏懷。

劉義慶生於晉安帝元興二年(公元四〇三年)，卒於宋文帝元嘉二十一年(西元四四〇年)年四十二歲。其享年雖短，然自幼即頗見賞譽，高祖嘗謂其爲：「此我家豐城也。」⁶³以下本文即據《宋書》劉義慶本傳，將劉義慶生平要事繫以年

58. 參見尤雅姿，《劉義慶及其世說新語散文研究》。頁 4-23。

59. 學者尤雅姿引王鳴盛《十七史商榷》重審《南史》世次算法，以爲劉裕「當為交之二十二世孫，今云二十一者，傳寫誤，則劉義慶為交之二十三世孫也。」相關論點參見尤雅姿，《劉義慶及其世說新語散文研究》。頁 4。

60. 參見《南史》卷十一〈列傳〉第一后妃上。台北：鼎文書局出版社。頁 317

61. 參見《南史》卷十一〈列傳〉第一后妃上。台北：鼎文書局出版社。頁 318。

62. 參見梁 沈約撰，楊家駱主編，《新校本宋書附索引》卷五十一列傳第十一宗室。台北：鼎文書局印行。1975。頁 1475。

63. 同上注。

歲，條列如下：⁶⁴

東晉義熙十一年（西元四一五年）十三歲

襲封南郡公。除給事，不拜。

東晉義熙十二年（西元四一六年）十四歲

從伐長安，還拜撫國將軍、北青州刺史，未之任，徙督豫州諸軍事、豫州刺史，復督淮北諸軍事，豫州刺史、將軍如故。

宋武帝永初元年（西元四二〇年）十八歲

襲封臨川王，征爲侍中。

宋文帝元嘉元年（西元四二四年）二十二歲

轉散騎常侍，秘書監，徙度支尚書，遷丹陽尹，加撫國將軍，常侍并如故。

宋文帝元嘉六年（西元四二九年）二十七歲

加尚書左僕役

宋文帝元嘉八年（西元四三一年）二十九歲

太白星犯右執法，義慶懼有災禍，乞求外鎮。太祖詔譬之曰：「玄象茫昧，既難可了。且史家諸占，各有異同，兵興王時，有所干犯，乃主當誅。以此言之，益無懼也……兄與後軍，各受內外之任，本以維城，表裏經之，盛衰此懷，實有由來之事；設若天必降災，寧可千里逃避邪。既非遠者知識，又不知吉凶定所，若在都則有不測，去此必保利貞者，豈敢苟違天邪。」義慶固求解僕射，乃許之，加中書令，進號前將軍，常侍、尹如故。

宋文帝元嘉九年（西元四三二年）三十歲

出爲史持節、都督荆、雍、益、寧、梁、南北秦七州諸軍事、平西將軍、

⁶⁴ 參見梁 沈約撰，楊家駱主編，《新校本宋書附索引》卷五十一列傳第十一宗室。頁 1474-1481。

荊州刺史。荊舟居上流之重，地廣兵強，資實兵甲，居朝廷之半，故高祖使諸子居之。義慶以宗室令美，故持有此授。性謙虛，始至及去鎮，迎送物並不受。

宋文帝元嘉十二年（西元四三五年）三十三歲

留心撫物，州統內官長親老，不隨在官舍者，年聽遣五吏餉家。先是，王弘爲江州，亦有此制。在州八年，爲西土所安。

宋文帝元嘉十六年（西元四三九年）年三十七歲

改授散騎常侍、都督江州、豫州之西陽、晉熙、新蔡三郡諸軍事、衛將軍、江州刺史，持節如故。

太尉元淑，文冠當時，義慶在江州，請爲衛軍咨議參軍；其餘吳郡陸展、東海何長瑜、鮑照等，並爲詞章之美，引爲佐史國臣。

宋文帝元嘉十七年（西元四四〇年）年三十八歲

十七年，即本號都督南兗、徐、兗、青、冀、幽六州諸軍事、南兗州刺史，尋加開府儀同三司。

宋文帝元嘉二十年（西元四四三年）年四十一歲

在廣陵，有疾，而白弘貫城，野麋入府，心甚悟之，故陳求還。太祖許解州，以本號還朝。

宋文帝元嘉二十一年（西元四四四年）年四十二歲

薨於京邑，時年四十二。追贈侍中、司空，謚曰康王。

2、 劉義慶秉性探討

劉義慶自十四歲任豫州刺史至四十二歲病逝京邑，曾掌荆、雍、益、寧、梁、南北秦、江州、南兗、徐、兗、青、冀、幽各州政事。臨川一生所以歷任要

職，屢執掌「地廣兵強，資實兵甲，居朝廷之半」之地，主要原因有二，第一在於他與文帝擁有同生共長的孺慕情誼，故受文帝信賴；第二則取決於義慶重視孝道、獎勸忠節的「儒士」秉性。關於義慶之儒士秉性，《宋書》〈道規子義慶〉有如下記載：

十二年，普使內外群官舉士，義慶上表曰：「詔書疇咨群司，延及連牧，旌賢仄陋，拔善幽遐。……臣敢竭虛暗，祇承明旨。伏見前臨沮令新野庾寔，秉真履約，愛敬純深。昔在母憂，毀瘠過禮，今罹父疾，泣血有聞。行成閨庭，孝著鄰黨，足以敦化率民，齊教軌俗。前征奉朝請武陵龔祈，恬和平簡，貞潔純素，潛居研志，耽情墳籍，亦足鎮習顏競，獎勸浮動。處士南郡師覺，才學明敏，操介清修，業均井渫，志固冰霜。臣往年辟為州祭酒，未污祈慮。若朝命遠暨，玉帛遐臻，異人間出，何遠之有。」⁶⁵

此事發生於元嘉十二年群臣上表舉士之際，詳查義慶舉薦文士觀之，庾寔之以孝見稱、龔祈因貞潔受舉、師覺以才學、操修獲薦——可知義慶選才的原則依序為德行、操守及才學三者；而義慶對於德行、操守的持重態度，不僅反映了劉宋時期儒學弘復的學術風貌，其「孝著鄰黨，足以敦化率民，齊教軌俗」一語，亦具體聲明自身的儒士秉性及對「道德敦化」的信奉。

此外，《宋書》劉義慶本傳所錄「黃初妻趙殺子父」一事，亦對義慶的「儒士秉性」有所反映：

有民黃初妻趙殺子父，遇赦應徙避孫仇。義慶曰：「案《周禮》父母之仇，避之海外，雖遇市朝，鬥不反兵。蓋以莫大之冤，理不可奪，含戚枕戈，義許壁報。至於親戚為戮，骨肉相殘，故道乖常憲，記無定准，求之法外，裁以人情。且禮有過失之宥，律無讎祖之文。況趙之縱暴，本由於酒，論心即實，事盡荒耄，豈得以荒耄之王母，等行路之深讎。臣謂此雖忍愧銜

⁶⁵ 參見梁 沈約撰，楊家駱主編，《新校本宋書附索引》卷五十一列傳第十一宗室。

悲，不為子義，共天共域，無虧孝道。」⁶⁶

這段記載大致以劉義慶對「黃初妻趙殺子父」的裁奪過程作為載述重心。行文間，義慶率先以「案《周禮》」三字開宗明義表述其審事立場，其次復參酌人情義理，進一步採取「求之法外，裁以人情」的寬仁方式裁理此事；此中，義慶誠然以「禮有過失之宥，律無讎祖之文」駁難《周禮》規範，而未篤行《周禮》之教，然由義慶對禮制、孝道的推敲取鑑來看，劉宋學風對義慶的頤養與薰化儼然可見。

3、劉義慶與《世說新語》

劉義慶在其宗室中，既是以「儒士」秉性見稱，《宋書》〈道規子義慶〉則以如下記載綜論臨川一生：

為性檢素，寡嗜欲，愛好文義，才詞雖不多，然足為宗室之表。受任歷藩，無浮淫之過，唯晚節好養沙門，頗至費損。及長以世路艱難，不復跨馬。招聚文學之士，近遠必至。太尉袁淑，文冠當時，義慶在江州，請為衛軍咨議參軍；其餘吳郡陸展、東海何長瑜、鮑照等，並為詞章之美，引為佐史國臣。⁶⁷

此段記載對義慶秉性、才學皆有品述，其次並據臨川才學、秉性申言其招聚文士之事；後世研究者在檢視此段記載時，大致將重心置於劉義慶「不復跨馬」與「招聚文士」二大命題。

在「不復跨馬」的考究方面，⁶⁸學者周一良蓋以劉義慶身世及文帝誅殺權臣

頁 1477。

^{66.} 參見梁 沈約撰，楊家駱主編，《新校本宋書附索引》卷五十一列傳第十一宗室。頁 1475。

^{67.} 參見《新校本宋書附索引》宗室 臨川烈武王 道規子義慶。頁 1477。

^{68.} 周一良以「不復跨馬」之意為不復問政，詳細論點參見周一良，《魏晉南北朝史論集》。北京：北京大學出版社。1997.3 初版，2000.10 二刷。頁 323-324。

二事發端，在釐析劉義慶與文帝同繼於臨川武烈王劉道觀的孺慕情誼後，復由文帝若干猜忌妄殺，逐步勾勒出劉義慶請求外鎮、寄其經世意志於《世說新語》的外在因素；學者王能憲曾將周一良論點整飭如下：

劉裕死後，為了爭奪帝位，皇子互相殘殺，第三子義隆藉助徐羨之和傅亮二人之力先後廢了他的兩個兄長。可是登位以後不久，卻又以謀反的罪名殺了徐、傅二人。隨後又誅殺了荊州刺史謝晦、袁州刺史竺靈秀、江州刺史檀道濟等一大批顧命大臣。就在劉義慶加尚書僕射的同一年，文帝的弟弟義康從荊州調任京城輔佐朝政，「自是內外眾務，一斷之於義康。」義康權勢日隆，甚至要架空文帝，覬覦帝位，於是形成帝黨與相黨的派系鬥爭。義慶為了避免捲進其間，乃乞求外鎮。⁶⁹

承上所言，周一良、王能憲此論不僅徹底釐清了晉宋史志中「不復跨馬」的確切意含，同時亦將劉義慶遠離廟堂、著述立意之舉做出合理解釋；然在時代因素外，《世說新語》的成書脈絡與思想偏向亦與上述「儒士」稟性有關——承《宋書》〈劉義慶〉所言，劉義慶生平交遊文士雖有袁淑、何長瑜、陸展、鮑照等之眾，但義慶與文士的遊逸情致大致謹遵「發乎情、止乎禮」的君子交誼，以《宋書》〈謝靈運傳〉所載為例：

臨川王劉義慶招集文士，長瑜自國侍郎治平希記事參軍。嘗於江陵寄書于宗人何勛，以韻語序義慶州府僚佐云：「陸展染鬢髮，欲以媚側室。青青不解久，星星行復出。」如此五、六句，而輕薄少年遂演而廣之。凡厥人士，并為題目，接加劇言苦句，其文流行。義慶大怒，白太祖除為廣州所統曾城令。⁷⁰

此段記載充分揭示出義慶對儒家禮教的奉行之志，其中不僅反映出義慶謹持禮制教化、不願以輕佻廢禮的交誼態度，亦隱約揭示了義慶鄙薄輕薄及整飭世風之志。

⁶⁹ 相同觀點參見王能憲，《世說新語研究》：頁 12。

綜言之，劉義慶生當劉宋內政庸擾時節，其與文帝義隆的孺慕舊誼固可蔭祐其身家命脈，不致罹遭妄殺；但在朝荒綱亂的政治現實中，義慶的宗族身分不僅無助於朝野世風之整頓，且易成爲劉宋宗族紛爭的犧牲。循此，義慶乃請求外鎮，一法先祖劉向⁷¹「身爲宗室遺老，吾而不言，孰當言者？」的立言之舉，⁷²將其儒士秉性及經世之志盡付於《世說新語》。

^{70.} 參見《新校本宋書附索引》卷六十七 列傳第二十七〈謝靈運〉。頁 1775。

^{71.} 劉向乃楚元王劉交四世孫，雖非嫡脈，但在世系上仍可謂為義慶先祖。參見漢 班固撰，楊家駱主編，《新校本漢書集注并附編二種》列傳 卷三十六 楚元王傳第六〈劉向〉。台北：鼎文書局印行。1976。頁 1958。

^{72.} 同上注。

第二節 人物品評風潮與立言傳統

一、人物品評傳統

東漢中葉以降朝綱紊亂，外戚、閹豎亂政，若干士人、生徒不甘與閹寺為伍，故而群聚京師，高言放論，欲藉兩漢清議傳統⁷³「品核公卿，裁量執政」。由於太學清議的品議原則本自儒家道德規準，其與先朝西漢鄉閭察舉、評議之制且有若干淵源，因此，此風一起，即吸引眾多儒士、學子參與。針對此一現象，《後漢書》〈黨錮傳序〉記載如下：

桓靈之間，主荒政謬，國命委於閹寺，士子羞與為伍，故匹夫抗憤，處士橫議，遂乃激揚名聲，互相題拂，品核公卿，裁量執政，婞直之風，于斯行矣。……又渤海公族進階，扶風魏齊卿並危言深論，不隱豪強，自公卿以下，莫不畏其貶議，屣履到門。⁷⁴

循此以降，東漢世風翕然以清議為宗；天下名士在臧否執政之餘，且推陳蕃、李膺為議論領袖，⁷⁵舉「三君、八俊、八顧、八及、八廚」為類比標的，⁷⁶充分體現出兩漢以品格、道德、能力、風韻為主的人倫鑑識規準。

總體而言，兩漢時期的人物品識，無論是西漢鄉閭評議，乃或東漢太學清議，其品判原則皆奠基於儒家才、德規範。根據史傳及儒家經典所載，孔子畢生雖未

73. 相關見解參見林登順《魏晉南北朝儒學流變之省察》：「清議，原指民間品論人的道德品行之自發性評價。東漢推行名教之治，其選官標準，即根據鄉閭清議而來，而徵辟察舉的衡量則是依據儒家的道德規範。後來由於政治腐敗，此一方式成為官宦勢力利用的工具。所以新生士族知識份子則以傳統的清議為手段，臧否人物，抨擊朝政。」台北市：文津出版社。1996。初版。頁 267。

74. 參見南朝宋 范曄撰，楊家駱主編，《新校本後漢書并附編十三種》列傳 卷六十七 黨錮列傳 第五十七。臺北市：鼎文書局印行。1978。頁 2185。

75. 參見余嘉錫《世說新語箋疏》〈德行第一〉，即以陳蕃、李膺為「言為士則，行為世範」的儒士表率。頁 1。

76. 參見《新校本後漢書并附編十三種》列傳。頁 1785-4235。

直言「人物品評」之法，但細審孔子於《論語》〈為政〉、〈泰伯〉、〈先進〉的若干言論，仍可窺見孔子對於品識人物的相關觀點。大體而言，孔子概以「視其所以，觀其所由，察其所安」⁷⁷作為審查人倫的基本原則，其次再根據審度結果，將人物氣格分為狂、侗、恇⁷⁸、狷⁷⁹、好仁、好學、好知、好信、好直、好剛⁸⁰等十餘類，最末再根據各種秉性異同施以四科教化⁸¹。

據此而論，儒家學術與人物品評原具有本質性的接軌；此外，復由於儒家治世內涵以尚賢為首，「賢」的定義與判別實為實踐孔聖教化的首要條件，因此，在鄉閭評議施踐之前，漢儒必先詮定一套品議原則，以維持察舉品議的切當公允、落實儒家的「尚賢」思惟；在此情況下，人物品鑑之學漸而興起，迨至東漢，若干士人甚而將西漢兩百餘年品鑑經驗納入傳統品議觀點，企圖整飭出通貫先秦兩漢的人物品鑑原則。

以班固為例，其《漢書》〈古今人表〉⁸²即以德行為基點，將歷史人物分為「可與為善，不可與惡」、「可與為善，可與為惡」、「可與為惡，不可與善」三大類，其次，再於每一類下各置上、中、下三種品級，⁸³冠上聖人、仁人、智人乃

77. 參見蔣伯潛廣解《四書讀本 論語》〈為政〉：「子曰：『視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！』」頁 19。

78. 以上三種氣格參見蔣伯潛廣解《四書讀本 論語》〈泰伯〉：「子曰：『狂而不直，侗而不愿，恇恇而不信，吾不知之矣！』」頁 113。

79. 參見蔣伯潛廣解《四書讀本 論語》〈子路〉：「子曰：『不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取；狷者有所不為也。』」頁 202。

80. 以上六種氣格參見蔣伯潛廣解《四書讀本 論語》〈陽貨〉：「子曰：『由也，汝聞六言、六蔽矣乎？』對曰：『未也』。『居！吾語汝，好仁不好學，其蔽也愚。好知不好學，其蔽也蕩。好信不好學，其蔽也賊。好質不好學，其蔽也絞。好勇不好學，其蔽也亂。好剛不好學，其蔽也狂。』」頁 266。

81. 參見蔣伯潛廣解《四書讀本 論語》：「德行：顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語：宰我、子貢。政事：冉有、季路。文學：子游、子夏。」。頁 154。

82. 參見《新校本後漢書并附編十三種》卷二十 古今人表 第八。頁 861-952。

83. 學者邊耀東以為，班固這種分法，乃由《論語》〈季氏〉「生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次也；困而不學，民斯為下矣！」分化而出。參見邊耀東《魏晉史學的思想與社會基礎》。台北：東大出版社。2000 初版一刷。頁 128。

至愚人等名目。根據班固所言，〈古今人表〉的撰寫動機，主要在於顯善昭惡、⁸⁴ 辨明教化，但詳究其立論模式、類比原則，可知〈古今人表〉大抵是漢末、魏晉人物品評的啓沃之作——在內涵方面，〈古今人表〉以德行為首的立論模式，不僅重申了兩漢品評人物的具體規準，且將儒家聖人形象轉化為是時「人品典範」；就體例而言，〈古今人表〉「略差名號，九品之敘」的品類等級，⁸⁵則為魏晉「九品官人法」立下九品之序，成為後世名士「品類」、「我輩」等屬性意識的先驅。

86

班固〈古今人表〉寫就以降，曹魏朝野莫不醉心於人倫鑑識，人物品評之風尤盛於兩漢時期。此外，復由於鄉黨評議在兩漢之際即有若干頓挫，迨至東漢晚期更因帝德衰敗，邪孽當朝，品鑑大權盡壟於宦官、豪門之手，致使是時薦舉功能一度崩盤，屢屢發生察而不實、舉而非人之事；⁸⁷曹魏取鑑於此，故在人倫鑑賞之風中另闢九品中正之法，期以中正官作為品評士庶的專人，徹底改善漢末鄉黨勾結的乖風。大致而言，曹魏選才制度固然以九品中正之法別於兩漢，然其對人物品題的相關見解顯然仍與兩漢一致。劉劭《人物志》〈自序〉即將人物品題之道擬為「聖人興德」：

夫聖賢所美，莫美乎聰明；聰明之所貴，莫貴乎知人。知人誠智，則眾材得序，而庶績之業興矣。是以，聖人著卦爻則立君子小人之辭，敘《詩》志則別風俗雅正之業，制《禮》、《樂》則考六藝祇庸之德，躬南面則援俊逸輔相之材，皆所以達眾善而成天功也。天功既成，則並受名譽。是以，堯以克明俊德為稱，舜以登庸二八為功，湯以拔有莘之賢為名，文王以舉

84. 參見《新校本後漢書并附編十三種》卷二十 古今人表 第八。頁 861-952。

85. 參見《新校本後漢書并附編十三種》列傳 卷一百下 敘傳 第七十下。頁 4241。

86. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈品藻〉37：「桓大司馬下都，問真長曰：『聞會稽王語奇進，爾邪？』劉曰：『極進，然故是第二流中人耳！』桓曰：『第一流復是誰？』劉曰：『正是我輩耳！』」頁 522。

87. 參見顧炎武《日之錄》卷十三〈清議〉：「舉秀才，不知書；察孝廉，父別居」台北市：中華書局印行。1966-1972。頁 11。

涓濱之叟為貴。由此論之，聖人興德，孰不勞聰明於求人，獲安逸於任使者哉。是故，仲尼不試無所援升，猶序門人以為四科，泛論眾材以辨三等。又歎中庸以殊聖人之德，尚德以勸庶幾之論。訓六蔽以戒偏才之失，思狂狷以通拘抗之材；疾慳慳而無信，以明為似之難保。又曰察其所安，觀其所由，以知居止之行。人物之察，如此其詳。是以敢依聖訓，志序人物，庶以補綴遺忘；惟博識君子，裁覽其異焉。⁸⁸

在此論述中，劉劭大致將人物品評視為聖王功業，主張天下、家國之治皆起源於帝王知人與否。根據此一前提，劉劭即援堯、舜、湯、文王等聖王事典，闡述人物品鑑對於五帝盛世的正面影響；其次，復徵引孔子於〈先進〉、〈陽貨〉等相關言論，重申人物品評與帝王之德的關連性，並據此聲明人物品評與帝王「成天功」、「受名譽」的直接聯繫。

整體而言，魏晉盛極一時的人物品評風潮，主要乃由兩漢、魏晉選才制度發展而來；雖然兩漢薦舉曾有查究不實、勾結壟斷之蔽，九品中正之法亦有鞏固世家門閥、控制名士輿論之嫌，⁸⁹但，在施踐初期，此二制度大致皆能發揮其崇德尚賢的清議之旨，對於當際世風頗有匡濟效果。顧炎武即曾援道德成效對「清議」做出如下評論：

鄉舉里選必先考其生平，一玷清議，終身不齒。君子有懷刑之懼，小人存恥格之風。教成於下而上不嚴，論定於鄉而民不犯。⁹⁰

這段論述總以「君子懷刑」、「小人恥格」兩方面清楚言明清議品論的教化功能，並進一步肯定鄉舉里顯對於朝野秩序的安定力量；而魏初曹羲〈至公論〉「背清議而違是非，雖堯一日不能以治，審臧否詳賞罰，顧中主可以萬世安」一語，⁹¹且

⁸⁸ 詳見東漢 劉劭著，陳喬楚，《人物志今注今譯》〈自序〉。台北：台灣商務印書館。1996.12 初版，2002.1 三刷。頁 1-8。

⁸⁹ 參見遼耀東《魏晉史學的思想與社會基礎》。頁 188。

⁹⁰ 參見顧炎武《日之錄》。頁 11。

⁹¹ 參見歐陽詢編，汪紹楹校，《藝文類聚》卷三十二人部六公平〈至公論〉。台北市：

以人倫臧否和長治久安相互對應，具體闡述了九品中正制度的立意與期許。綜觀顧、曹二氏所述，兩漢、魏初清議無疑存有教化朝野的積極意含。

《世說新語》所記年代始自兩漢而迄於東晉，由於這段期間清議、品題風潮盛行，《世說新語》對於人物品評思惟故有如下反映：就門類名稱而言，〈識鑿〉、〈賞譽〉、〈品藻〉三門蓋由「鑿」、「賞」、「品」等字眼標誌出此書所涵攝的品評思惟，而此三門類對於松柏、⁹²金玉⁹³的概念承襲，則清確指出《世說新語》以儒家道德美學為原型的審美脈絡；其次，就〈賞譽〉一門而言，該門類羅錄事典共計一百五十六則，其數量不僅為《世說新語》各門類之冠，而「賞譽」之名，大致亦直指《世說新語》對於人物品題風氣的承繼景況；最末，由《世說新語》的門類編制來看，其首冠孔門四科以及三十六門類由褒至貶的門類排序，無疑皆展現出《世說新語》對於孔門四科及儒家人倫品序原則的遵奉。⁹⁴

文光出版社印行。1974。頁 402。

^{92.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈賞譽第八〉15：「庾子嵩目和嶠：『森森如千丈松，雖磊砢有節目，施之大廈，有棟樑之用。』」頁 426。其他尚可見於 215、305、415、426、609 等頁。

^{93.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈賞譽第八〉85：「會稽孔沈、魏顛、虞球、虞存、謝奉，並是四族之俊，于時之桀。孫興公目之曰：『沈為孔家金，顛為魏家玉，虞為長、琳宗，謝為弘道伏。』」頁 469。其他尚可見於 423、434、458、461、468、469、609、612、613、614 等頁。

^{94.} 詳見本文第三章。

二、立言傳統

秦漢之交，天下經歷百年戰亂，迨至劉邦一統天下，有漢志士莫不撰述立意、引鑑亡秦，意圖為漢世建立一套千秋奉行的治世法則。在此動機下，漢初名臣多有「立言」之作，其中陸賈、賈誼、董仲舒等，皆以政治主張見稱。誠然，武帝以後，董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」之議對於漢初立言風氣有所衝擊，是時生徒儒士大致轉以注疏、考據經典為務，裹足於孔聖「述而不作」的制式窠臼中；但東漢中期以後，六經注疏已經審備於鄭玄、馬融之手，一般儒士故陷入無力超越乃至無經可注的窘境。為解決這種情況，若干士子轉而投身於刑名考究甚或立言之業，企圖擺脫當際僵化、制式的治學模式。自此之後，兩漢經學即分為「辯議」、「立言」二脈——辯議一脈大致由魏晉玄言所承繼，而立言一脈則分別展現在《說苑》、《新序》、《論衡》等立言之作的寫就之上。⁹⁵

魏晉之際，「立言」已經成為儒士身後之名的主要依託⁹⁶，曹丕三不朽之說乃至陸機臨終遺恨⁹⁷，皆充分反映出當時文士對於子書撰述的重視。此外，復由於魏晉官學仍以儒學教化為主，此時期付梓的子書如《郭子》、《抱朴子》⁹⁸等故而皆以五經流裔自許，將子書視為儒家典籍的闡發之作——晉人葛洪即以「增深之川流」為喻，說明當代子書的成書立意：

正經為道義之淵海，子書為增深之川流。仰而比之，則景星之佐三辰；俯而方之，則林薄之蔽嵩岳也。雖津涂殊辟，而進德同歸；雖離於舉趾，而興於教化。⁹⁹

⁹⁵ 參見林登順《魏晉南北朝儒學流變之省察》。頁 267。

⁹⁶ 參見楊義，《中國歷朝小說與文化》：「自楊雄法《易》而作太玄、仿《論語》而作《法言》後，此風越演越烈，風氣所趨，一些文人將身後之名繫於子書。」台北：業強出版社。1993 初版一刷。頁 60。

⁹⁷ 相關論點參見楊義，《中國歷朝小說與文化》：「窮通，時也；遭遇，命也。古人貴立言以不朽，吾所作子書未成，以此為恨耳。」。頁 60。

⁹⁸ 參見葛洪撰，清孫星衍校正，《抱朴子》。臺北市：世界書局印行。

⁹⁹ 參見葛洪撰，清孫星衍校正，《抱朴子》外篇〈尚博〉第三十二。頁 157。

在此觀點影響下，兩晉、南朝子書大抵皆為儒家枝裔。——以《世說新語》為例，其門類排序（以孔門四科為首）固然充分體現出它與儒家思想的深厚淵源；就書名而言，《世說新語》一名亦是承繼漢初子部典籍《世說》、《新語》而來，其撰著體例、思惟內涵且與劉向《世說》具有血緣性的垂直聯繫。

整體而言，歷來子書著述的時機與原則，大致與傳統士人的「任重之志」具有密切聯繫，¹⁰⁰學者王恆展即對史上首度立言盛世進行如下理解：

周室東遷，社會板蕩，天子失學，官在四夷。諸侯割據稱霸，諸子趁而蜂起。為了闡明自己的政治觀點和學術思想，諸子百家以逐漸自覺或不自覺地脫離了史官文化實錄、尚實傳統，或誇言飾詞、或虛構編造，紛紛逞奇弄巧，以兜售自己的學說。¹⁰¹

在此段敘述中，編撰者逕以周室「社會板蕩」、「諸侯割據稱霸」作為諸子之學興起的原因；而由王氏言論檢視秦漢、魏晉以及劉宋等「立言之業」風行之世，確可略窺此際士子欲藉子書撰述以匡風化俗、救平世亂的經世動機。此外，由於「子部典籍」的主要功能在於經世之道的彰顯，而非史事實錄，編撰者在緣事述志之際，故能暫離「秉筆直書」的史家規範，甚而在古史事典的基礎上誇言飾詞、虛構編造¹⁰²——雖然，宥於「史官文化」的淵長流遠，如梁啟超所云：

古代史官實為一個社會之最高學府，其職不徒在作史而已，乃兼為王侯公卿之高等顧問，每遇疑難，咨以決焉。所以者何？蓋人類本有戀舊之通性，而中國人尤甚，故設專司以記錄舊聞，以為國家重要政務之一。既職在記述，則凡有關人事之簿籍皆歸其保存，故使關鍵成為智識之中樞……三千

¹⁰⁰ 參見蔣伯潛廣解《四書讀本 論語》〈泰伯〉。頁 109。

¹⁰¹ 參見王恆展，《中國小說發展史》。頁 97。

¹⁰² 相關論點參見余嘉錫，《四庫提要辨證十二卷》卷十〈新序辨證〉：「諸子書抒發己意，往往藉古事以伸其說，劉子政作《新序》、《說苑》，冀以感務時君，取足達意而已，亦不復既事實之舛誤。」台北：藝文印書館印行。1957。頁 743。

年來史乘，常以此等史官著述為中心。¹⁰³

歷來文士在行使立言大業之際，仍多套取史家記事援典的撰述模式，或借取史事、軼聞加以沃潤闡發，或引據掌故以增加言論信度——如《孟子》援取堯、舜、禹、契等賢聖典範以闡述執事、立身之道，¹⁰⁴《莊子》以真名實姓的附會嗤詆孔、孟先儒，進而申言其坐忘懸解之志等皆是此類。有鑑於此，學者郭丹即「據史立說」總括先秦諸子的立言原則：

諸子往往將寓言與歷史人物雜揉，有時竟隨心所欲地編造，如《莊子》〈盜跖〉篇裡所寫的孔子形象，則與歷史事實相去甚遠。¹⁰⁵

自《孟子》、《莊子》以降，後續子書著述皆對「據史立說」的說理方式有所承襲，漢初若干立言作品如陸賈《新語》、¹⁰⁶賈誼《新書》、¹⁰⁷劉安《淮南子》¹⁰⁸等皆承繼了先秦諸子「明教化，寓勸戒」的立言模式，並進一步將此模式傳諸後世，為後續立言之作奠下深厚的傳承基礎；據此，學者王恆展且以《淮南子》為樞軸，前後貫穿先秦、兩漢「據史立說」的立言傳統：

《淮南子》善於利用各種神話傳說和歷史故事議論事理，因而保存了許多具有民間文學特色的寓言漢大量古代歷史及文學作品的片段……這種大

¹⁰³. 梁啟超，《中國歷史研究法》：上海：上海古籍出版社。1987。頁 11。

¹⁰⁴. 相關觀點參見王恆展，《中國小說發展史》。頁 79。

¹⁰⁵. 參見郭丹，《史傳文學》。廣西：廣西師範大學出版社。1996.7 初版一刷。頁 73。

¹⁰⁶. 相關論點參見王恆展，《中國小說發展史》：「《新語》論事，喜引歷史、傳說、寓言故事，上承先秦諸子議論明理的傳統，開大漢明教化、寓勸戒一代文風。劉向的《說苑》、《新序》顯然受它的影響。」頁 128。

¹⁰⁷. 相關論點參見王恆展，《中國小說發展史》：「賈誼……所著文章五十八篇，由劉向編為《新書》。今本十卷，以非全書，內容、形式大致可分為三類：一為專題性政論文，〈過秦論〉之類是也；二為奏疏簡牘，〈陳政事疏〉之類是也；三為利用各種歷史故事陳述事理的雜著，《新書》後六卷之『連語』、『雜事』大都屬於此類……在這類作品中，共有故事三十多則，大多取材於歷史…遠自商湯『網開三面』，近至秦二世『踐敗臣履』，主要表達儒家的仁義思想。」頁 129。

¹⁰⁸. 相關論點參見王恆展，《中國小說發展史》。頁 130。

量神話傳說、歷史故事、寓言集於一爐的藝術形式，上承《韓非子》和《呂氏春秋》，下開《說苑》、《新序》類作品的先河。¹⁰⁹

總此而論，先秦諸子以降，「據史立說」的立言模式已然成爲後續子書創作的開宗典範；誠然，隨著文化思惟的轉變，後世子書尚有時代性格與撰述格局等歧異，如兩漢子書與《世說新語》即有泱泱大風及清新簡要之落差；但就「匡時之志」及「據史立說」的說理模式來看，先秦、兩漢以降的立言脈絡大抵一脈相承、未有斷痕。以本文所欲探討的《世說新語》爲例，其成書年代雖與先秦、兩漢有數百年之遙，然究其「匡輔世風」之志及「據史立說」的述志原則，則顯然可見該書對於立言傳統的涵承；而就其語錄體例和言語特質而論，其淵源甚至可以直溯《論語》——王恆展曾如此闡析《論語》之語言特色與記事風格：

《論語》多半是簡短的談話記錄，但語言簡約含蓄，用意深遠，往往三言兩語就能把主要人物的儀態舉止、精神風貌描繪出來，使人物的個性、情感、精神等形象地展現在讀者面前。這種傳神寫意的記敘，表現著一種詩化的傾向，不注重情節、甚而淡化情節，追求意境、追求異趣的雋永。¹¹⁰

據此而論，《世說新語》清新簡鍊的敘述模式，誠然與魏晉清通簡約之風具有若干聯繫；但就其體裁、語言、記敘筆法等方面而言，《世說新語》對於《論語》撰著模式的套取與承襲亦顯然可見。

¹⁰⁹ 參見王恆展，〈《中國小說發展史》〉。頁 130。

¹¹⁰ 相關論點參見王恆展，〈《中國小說發展史》〉。頁 77。

第三章 《世說新語》的子書編纂體例

《世說新語》自劉宋成書至今流傳已久，它所引領的研究範疇相當多元，但具體來看，《世說新語》最受後世稱道之處，大致在其「史料功能」、「風流清言」，而非其立言本質。隋唐以降，《世說新語》的立言意圖之所以遭到漠視，固然與它「據史立說」的撰述模式有關，但歷來箋評家「言必有徵」的箋注方式，則亦增深了《世說新語》的歷史性格，¹¹¹致使該書的主要價值流於史料引據——由於歷來箋注對於《世說新語》的立言意旨有相當深切而負面的磨損，以下，本文即針對《世說新語》歷朝箋注略行檢視：

今日可見的《世說新語》箋注尚有二家，一是敬胤注，其二則為劉孝標注。敬胤注雖然經久散佚以致全貌難察，但由汪藻《世說敘錄·考異》所輯錄的四十則引注，¹¹²可知敬胤注主要在考訂史實、查究人物世譜、引據典制，與劉孝標注的箋注方式大抵一致；只是，由於敬胤注篇什不多、引據材料龐雜，且剪裁較不得當，因此，在《世說新語》劉孝標注¹¹³付梓問世末後，敬胤注即被劉注所取代，不復傳世。

繼敬胤注後，劉注即以史料齊備、典贍浩博問世。問世以降，並與《世說新語》相輔成行，成為解讀《世說新語》的重要資料。《四庫全書總目》有云：

孝標所注，特為典贍。高似孫《續略》極推之。其糾正義慶之紕謬，尤為精核。所引諸書，今已佚其十有九，唯賴是注以傳。故與裴松之《三國志》

¹¹¹ 魏晉時人相當強調「小說」的信實性，參見，魯迅撰，《魏晉風度及其他》〈六朝小說和唐代傳奇文有怎樣的區別？答文學社問〉：「六朝小說是沒有記敘神仙鬼怪的，所寫的幾乎都是人事；文筆簡潔的；材料是笑柄、談資；但好像很排斥虛構。例如《世說新語》說裴啟《語林》記謝安語不實，謝安一說，這書則大降聲價云云，就是。」上海：上海古籍出版社。2000.12 初版一刷。頁 227-228。

¹¹² 參見王能憲，《世說新與研究》：「汪藻《世說敘錄·考異》輯錄《世說》敬胤注五十一則，其中十一則無注，四十則有注；除《世說新語·尤悔篇》第四則尚留敬胤注一則外，其他三十九則不見於劉注《世說》。」頁 81。

¹¹³ 以下簡稱劉注。

注、酈道元《水經》注、李善《文選》注，同為考證家所引據。¹¹⁴

這段敘述除了揭示出《四庫全書》對劉注的重視，同時亦提出劉注對後世的兩大貢獻：一為劉注對於《世說新語》的徵微舉謬之功；第二，則在於它對魏晉時期史料典籍的收納保存——若干散佚於戰患的書帙、典籍，蓋因劉注徵引，才得以以斷簡殘編乃或隻字片語見於後世。由於劉注大量收羅魏晉時期的遺文、佚錄，後世考據學者對於劉注所收事典多有探究；及至清際，論及劉注引書目錄的學者已不勝枚舉，而著有專論者且有四家。¹¹⁵以清沈家本《世說注所引書目》的統計為例，劉注所引書目共計：經部三十五家、史部二百八十八家、子部三十九家、集部四十二家及釋氏十家。¹¹⁶由數量觀之，可知劉注箋解《世說新語》主要方式，乃是以史料考察其內容實謬，其次再徵引史實為其增廣故實、闡發文意。

劉孝標在敬胤之後，再度以強調「史徵」的方式箋注《世說新語》，不僅彰顯了傳統文人尊崇信史的實錄精神，且亦強化了《世說新語》的史書功能。自此，《世說新語》一書儼然已是文官士人解讀魏晉風度、文化、史事的史料典籍；甚至，隋、唐史家在編修魏晉史書之際，亦大量徵引《世說新語》所記事典。關於這個現象，唐初著名史家劉知幾於其著作《史通》已有論及：

近者宋臨川王義慶著《世說新語》，上敘兩漢三國及晉中朝江左事。劉峻注釋，摘其瑕疵，偽跡昭然，理難文飾。而皇家為晉史多取此書，遂採康王之妄言，違孝標之正說。以此書事，奚其厚顏！¹¹⁷

¹¹⁴ 清 紀昀等纂，《四庫全書總目》子部 卷一四〇 子部五〇 小說家類（雜事上）。台北市：藝文印書館印行。1964。頁 1182。

¹¹⁵ 王能憲《世說新語研究》：「後世為其所編『引書目錄』者，先後凡四：其一，宋汪藻《世說敘錄》；其二，宋高似孫《續略》；其三，清葉德輝《世說新語注引用書目》；其四，清沈家本《世說注所引書目》」。頁 86。

¹¹⁶ 參見沈家本，《沈寄謫先生遺書·乙編》。台北市：文海出版社。1967 初版。頁 821-945。

¹¹⁷ 參見唐 劉知幾撰，楊虎如選註，《史通》。台北市：台灣商務。1967 台一版。頁 233。

身為史官，劉知幾對於《世說新語》的功過權衡，不免受囿於他的專業素養。因此，在這段論述中，劉知幾逕以「信史」的標準來審視《世說新語》，其中不僅指責《世說新語》記事乖妄、偽跡昭然，並明言《晉書》引據《世說新語》舊事實有失於乖謬。¹¹⁸劉知幾以「史家」立場揚棄劉義慶「立言之作」固然有偏頗之處，然而，其「皇家為晉史多取此書」一語，卻公允地反映出有唐一朝乃至《晉史》對《世說新語》的錯誤定位。

無可諱言，《世說新語》（含劉注）本身確實含有相當豐富的歷史記載，但《世說新語》的史書功能，主要仍是由唐初史官所賦予的——其原因在於，唐代距離魏晉不遠，且是魏晉之後的首度盛世，在中國「崇古」的學術傳統中，唐人對於《世說新語》的審度觀點，因此挾有高度的「定位」優勢。是故，自《晉書》以《世說新語》為史料依據後，後世學者大致秉持「信」與「偽」的論述立場來檢視《世說新語》的史學價值——若非循從《晉書》，將《世說新語》視為魏晉實錄，則是秉持劉知幾之言，將《世說新語》視為康王妄言。¹¹⁹及至今日，《世說新語》的信、偽之辯雖趨平息，但唐際以《世說新語》為史料徵據的治學傳統，卻盡數為近代學者所承繼；循此，《世說新語》故而仍是魏晉風度的引據圭臬：魯迅視《世說新語》為名士清談教科書、¹²⁰宗白華以《世說新語》闡述晉人之美等，¹²¹皆是此類。

承上所言，以《世說新語》為史料素材的學術傳統由來已久，幾乎可以直溯自劉宋末年的敬胤注，而定型於唐修晉史。以時間歷程而言，此學術傳統固然久遠，但就學術意義而言，它卻有違劉義慶「成一家之言」的成書理念——因此，

^{118.} 參見楊家駱主編，《新校本晉書並附編六種一》〈晉書述要〉。頁 1-17。

^{119.} 以《世說新語》為妄言者，為數亦眾，參見明人郎瑛《七修類稿》明琅瑛《七修類稿》卷二十三〈辨證類〉，頁 347。、胡應麟《少室山房筆叢》卷二十九〈九流緒論下〉，頁 371。

^{120.} 參見魯迅，《中國小說史略》頁 356。

^{121.} 參見宗白華，《美學的散步》。台北：洪範書局出版社。1994.11 三版。頁 59。

自劉宋以後，《世說新語》的主要功能雖然僅在史料的提給，但，歷來官修史志、類書亦不曾將此書妄入史部，反而根據其述志本質，將之列於子部小說家中：¹²²

著錄著作	分類	著錄內容
隋書經籍志	子部 小說家	世說八卷 宋臨川王劉義慶撰 世說十卷 劉孝標注
舊唐書經籍志	子錄 小說家	世說八卷 劉義慶撰 續世說十卷 劉孝標撰
新唐書藝文志	子錄 小說家	劉義慶世說八卷 劉孝標續世說十卷
崇文總目	小說類	世說十卷 宋臨川王義慶撰
通志	諸子類 小說家	世說八卷 宋臨川王劉義慶撰 世說鈔一卷、續世說十卷 劉孝標撰
宋史藝文志	子類 小說家	劉義慶世說新語三卷
四庫全書總目提要	子部 小說家類	世說新語三卷 宋臨川王劉義慶撰 劉孝標注

上列表格，是隋、唐以來官方史志中，對於《世說新語》一書所作的分類記錄。整體而言，《世說新語》在各家史志中，有相當統一的界定：¹²³作者方面，諸家皆肯定其為宋臨川王劉義慶所撰，梁劉孝標箋注；而在分類歸屬而言，歷朝史志則一致將《世說新語》歸類於子部小說家。雖然在這些史志、類書中，《世說新語》的歸類名稱，尚有「子部」、「子錄」、「諸子類」等歧異，但其在官方學

¹²² 本表整理自王能憲，《世說新語研究》。頁 2。

¹²³ 各家記錄在卷帙數量上的歧異，實是歷代刊刻、流傳所造成的誤差，歷來學者對於卷帙命題多有論述，此處不復贅言。相關資料詳見王能憲，《世說新語研究》。頁 30-44。

術分類中屬於諸子之學，則是無可否認的。循此而下，本章將遵從歷代史志分類，擬就其書名裁定、門類設置進行檢視，以期闡明《世說新語》對前朝子書編纂體例的承繼，及該體例所隱含的立言意旨。

第一節 書名裁定

在歷代史志分類中，《世說新語》誠然名列於子部小說家，然詳究其成書淵源，可知《世說新語》乃臨川王劉義慶紹繼劉向《世說》而作，因此，其年代承續原則及體例結構理應與《世說》一致。雖然劉向《世說》亡佚日久，它與《世說新語》的承續關係已經沒有文本可資參察，但根據學者余嘉錫等人所考，《世說》的體例結構大致與劉向另外兩部子書——《說苑》、《新序》相同，俱為「匡世風，迪教化」的立言之作，歸屬於子部儒家類。循此觀點而降，與《世說》相承的《世說新語》理當為儒家流裔；即便後代各家史志屢以篇幅短小、體制輕薄為由，將《世說新語》納入小說之流，但就其門類排序及敘述原則來看，《世說新語》確實秉持《世說》遺韻，傳續著崇儒尊孔的道德意識與教化視野。

一、《世說》

在歷朝史志典籍中，《世說新語》異稱繁多，常見者有《世說》、《劉義慶世說》、《世說新書》、《劉義慶說苑》等。¹²⁴雖然《世說新語》自成書後即廣泛流傳，但由於傳統儒者奉行「述而不作」的治學理念，對於「書名」觀念並不重視，因此，直至北宋末年，《世說新語》的異稱問題才由學者黃伯思正式論及：

《世說》之名肇劉向，六十七篇中已有此目，其書今亡。宋臨川孝王因錄取漢末至江左名士佳語，亦謂之《世說》。梁豫州參軍劉峻注為十卷，採摭舛午處大多就正之，與裴啟《語林》近，出入皆清言林園也。本題《世說新書》，段成式引「王敦說澡」事以證陸暘事為虛，亦云「近覽《世說新書》」。而此本謂之《新語》，不知孰更名之，蓋近士所傳。¹²⁵

據黃伯思所言，《世說》原為漢人劉向所撰，亡佚已久；劉宋初年，臨川王劉義慶收納漢末以至江左名士遺文軼事纂輯成書，付梓後仍沿用《世說》舊名，及至梁人劉孝標為其箋注，方在《世說》後增添「新書」二字，將劉義慶之作更名為《世說新書》。

黃氏此言，雖然未能徵引例證，進一步證實劉孝標更定《世說》名目之事，但其論點卻對後世《世說新語》研究，形成兩大定見：第一，《世說新語》在北宋之世已有《世說》、《世說新書》、《世說新語》三種異稱，而據黃氏所考，《世說新書》、《世說新語》皆為後起之名。第二，劉向《世說》固然極早亡佚，其形式體例皆不可考，但由劉義慶襲用《世說》二字為其著作命名，可知劉義慶在編撰《世說新語》之際，應是有意以此書承續劉向《世說》志業。

^{124.} 王能憲引楊勇及日籍學者古田敬一所集異稱凡十種，並予考察糾正，本處僅舉出常見異稱四種加以說明。詳細資料參見王能憲，《世說新語研究》。頁 23-30。

^{125.} 參見王能憲，《世說新語研究》。頁 25。

在此之後，《四庫全書總目提要》並徵引黃氏之言，進一步鞏固了《世說》與《世說新語》的親緣聯繫。至此，此二書的傳續關係已成定論。此外，由《世說新語》若干異稱來看，《劉義慶世說》、《劉義慶說苑》二稱，亦可作為《世說》與《世說新語》的傳承佐證——由於《說苑》及《世說》二書皆為劉向所撰，因此，《劉義慶世說》與《劉義慶說苑》之稱，應是《世說新語》成書後，後人特意加注其撰者名姓，以期與劉向諸作區別；至於《說苑》與《世說新語》的舛雜，則大致導因於二書體例之類近。¹²⁶

《世說新語》既是劉義慶承續劉向《世說》之作，其與《世說》的關聯則非僅止於書名，而應有體例、內容乃至編撰意志上的傳承。雖然劉向《世說》亡佚日久，其與《世說新語》的承繼狀況已經無法稽考。但根據學者余嘉錫推論：

劉向《世說》雖亡，疑其體例亦如《新序》、《說苑》上述春秋，下紀秦漢。義慶即用其體，託始漢初，以與向書相續，故即用向之例，名曰《世說新書》，以別於向之《世說》。¹²⁷

可知劉向三大立言之作——《說苑》、《新序》、《世說》等書的體例編制大抵相同。因此，《世說新語》對於《世說》的相關聯繫，固然無法從《世說》本書直接查見，但仍可由《說苑》、《新序》二書窺知。

《說苑》、《新序》為劉向校書祕府時所編纂，成書後，劉向即將此二書列於〈諸子略〉儒家類。¹²⁸關於此二書的編撰意旨馬端臨《文獻通考》〈經籍考〉有以下記載：

^{126.} 相同觀點可見於楊義《中國歷朝小說與文化》。頁 64。

^{127.} 參見余嘉錫，《四庫提要辨證十二卷》。頁 137。

^{128.} 參見王恆展，《中國小說發展史》：「《說苑》、《新序》是劉向祕書祕府時編纂，他自己將它們歸入『諸子略』的『儒家類』。後世史志除《宋志》外，多從劉向。」頁 143。

向以區區宗臣，老於文學窮經之苦，崛出諸儒。先秦古書甫脫燼劫，一入向筆，採擷不遺。至其正綱紀、迪教化、辨邪正、黜異端，以為漢規鑒者，盡在此書。號《說苑》、《新序》之旨也。¹²⁹

由於此二書創作動機明確，因此，歷朝史志對於《說苑》、¹³⁰《新序》¹³¹的歸類並無太大爭議，大致皆將此書為視為儒家流裔。就內容而論，《說苑》一書乃以〈君道〉、〈臣術〉、〈建本〉、〈立節〉、〈貴德〉等二十門類統攝先秦漢初軼聞史事，其門類章構大致以倫常規範及道德思惟為主，充分反映出儒家思想對於兩漢立言之業的滋養催化。《新序》今本分為十卷，計有〈雜事〉、〈刺奢〉、〈節士〉、〈義勇〉、〈善謀〉等五類，內容多涉家國興亡、政治成敗之理，頗具有以史為鑑的諷諫意味。

《說苑》、《新序》的體例、形式若與《世說》類近，劉向《世說》所記，大抵亦應為諷諭之言、教化之說。《世說》在北宋時期雖已亡佚，但劉宋與西漢間隔不過兩百餘年，劉義慶撰著《世說新語》之際，應曾見過《世說》，並對《世說》內涵意蘊有所體悟，遂撰述《世說新語》以紹續《世說》；此外，《世說新語》以孔門四科作為人物品級之首的門類編制，不僅體現了劉義慶本人的經世教化觀點，亦反映出《世說新語》對於《世說》的思想承繼。

¹²⁹. 參見元 馬端臨，《文獻通考》卷三十六〈經籍考〉。台北市：新興書局印行。1958。

¹³⁰. 參見劉向撰，楊以滢校正，《說苑》。台北：商務印書館。1937.12 初版一刷，1939.12 二刷。

¹³¹. 參見劉向撰，陳用光校正，《新序》。台北：商務印書館。1937.12 初版一刷，1939.12 二刷。

二、《新書》、《新語》¹³²

《世說新語》異稱繁多，據黃伯思所言，《世說新語》一書，自宋以後且有《新書》、《新語》之稱。¹³³歷來學者在探究《新書》、《新語》二者舛訛之際，大抵將目光集中於此二名稱的先後次序，黃伯思如此，魯迅《中國小說史略》中亦有類似意見：

宋臨川王劉義慶有《世說》八卷，梁劉孝標注之為十卷，見《隋志》。今存者三卷曰《世說新語》，為宋人晏殊所刪併，於注亦小有剪裁，然不知何人又加「新語」二字，唐時則曰「新書」殆以《漢志》儒家類錄劉向所序六十七篇中已有《世說》，因增字以別之。¹³⁴

這些學者之所以不厭其詳地推究「新書」、「新語」肇稱時序，其主要原因，在於他們確信：「新書」、「新語」是後人為區辨劉向《世說》與劉義慶《世說》，方纔添置，因此他們在探究這兩個詞彙之際，往往將重點著重於「新」字之上，如余嘉錫所謂：

劉向校書之時，凡古書經向別加編次者，皆名『新書』以別舊本。固有《孫卿新書》、《晁氏新書》、《賈誼新書》之名。¹³⁵

這段言論大致將「新書」一辭的來源回溯至劉向校書積習，並舉劉向編次《賈誼》、《孫卿子》之事，言明劉向以「新書」二字區別新、舊版本的校書傳統。¹³⁶

余氏此言表面看來頗為合理，但它卻顯然略了兩個重點：第一，《世說新語》

¹³² 參見楊家駱編校，《新語新書春秋繁露注》。台北：世界書局。1975 三版。

¹³³ 參見余嘉錫，《四庫提要辨證十二卷》。頁 137。

¹³⁴ 參見魯迅，《中國小說史略》。頁 53。

¹³⁵ 參見余嘉錫，《四庫提要辨證十二卷》。頁 132。

¹³⁶ 參見王能憲，《世說新語研究》：「據現有資料，《世說新書》一名見於梁陳；《世說新語》一名見於唐，因此二者非但不是『後起之名』，甚至有可能都是此書的原始名稱……而人們習於省稱，故唐宋史志或類書多以《世說》著錄之，而《新書》、《新語》之名反而不顯。」頁 28。

誠是劉義慶承續《世說》體例而成，但由於它不是《世說》的校注、箋疏之作，因此《世說》與《世說新語》二者，大致並無沒有點校編次乃至版本新舊的區隔問題；第二，劉向曾為佐史國臣，其畢生編次典籍繁不勝舉，但在這些典籍中，劉向僅針對《孫卿子》、《晁錯》、《賈誼》等立言之作增字截名，以「新書」之名傳世——由此二疑點觀之，「新書」之意，大致並非余氏所主張的傳本新、舊而言，而是具有「子部」衍意的引申辭彙。以下言之。

根據《漢書》〈藝文志〉所作書目分類，《新書》、《新語》分別為賈誼、陸賈所作，二者俱為皆為漢初立言作品；¹³⁷此二書大量收錄先秦至漢初史事、寓言，欲以亡秦之鑑整頓綱紀、釐析教化，為漢帝國謀策長治久安之道——此二書上承先秦諸子援事明理的議論傳統，向下並開啓了兩漢魏晉寓勸戒、明教化的論述模式，對於先秦、兩漢子書創作，皆有承先啓後的傳續之功；據此，此二書在西漢以降立言風潮中，不僅具有馬首是瞻的引領作用，「新書」、「新語」的內在義涵儼然超越一般書名，甚而成為當時子部著述的體例代稱，上述劉向以《孫卿新書》、《賈誼新書》重勘子部典籍《孫卿子》、《賈誼》等書書名，皆是此例。

《世說新語》的書名異稱，雖然引起歷來學者的考據與爭議，然而，這些異稱卻充分保存了兩漢、魏晉子書的發展脈絡，及其對《世說新語》的相關影響。細審《世說新語》對劉向《世說》的垂直承繼，乃至「新語」二字所隱藏的體例界定，則可察覺，《世說新語》之所以成書，實奠基於先秦、兩漢、魏晉立言之業的繁衍發展，以及劉宋初年儒學重振的學術氛圍；據此而論，《世說新語》無疑萌生於是時文化、學術思惟的雙重催化——即使魏晉士流文化具有或奢豪、或清放的負面素質，但在《世說新語》褒貶相續的門類排序下，魏晉流風遺澤莫不歸順於經世致用之道，充分呈現出劉義慶恪遵孔氏的治世理念與教化觀點。

¹³⁷ 漢 班固撰，楊家駱主編，《新校本漢書集注并附編二種》。頁 1721。

第二節 儒教觀點下的門類設置

詳查史志圖書分類記載，《世說新語》有三卷、六卷、八卷及十卷本流傳。由於傳本歧異，《世說新語》所錄門類亦有三十六門、三十八門¹³⁸、三十九門¹³⁹等異說。以三卷本而言，《世說新語》三十六門類排序如下：

上卷

德行第一 言語第二 政事第三 文學第四

中卷

方正第五 雅量第六 識鑒第七 賞譽第八

品藻第九 規箴第十 捷悟第十一

夙慧第十二 豪爽第十三

下卷

容止第十四 自新第十五 企羨第十六 傷逝第十七

棲逸第十八 賢媛第十九 術解第二十 巧藝第二十一

寵禮第二十二 仁誕第二十三 簡傲第二十四 排調第二十五

輕詆第二十六 假譎第二十七 黜免第二十八 儉嗇第二十九

汰侈第三十 忿狷第三十一 讒險第三十二 尤悔第三十三

紕漏第三十四 惑溺第三十五 仇隙第三十六

一般認為，《世說新語》門類編制主要確立於北宋晏殊。晏殊以後，南宋董棻、明朝袁褰《世說新語》傳本皆以此三十六門類作為分目依據。而流通於明、清之際的六卷、八卷傳本，其卷帙分類雖不同於晏殊傳本，但由門類名稱及排序來看，

¹³⁸ 乃原三十六門類增〈直諫〉、〈奸佞〉二門。參見王能憲，《世說新語研究》。頁35-36。

¹³⁹ 根據學者王能憲所考，原三十六門類增〈直諫〉、〈奸佞〉、〈邪諂〉三門。參見王能憲，《世說新語研究》。頁35-36。

此際傳本仍採行晏本三十六門類的編制原則。

大致而言，《世說新語》經過歷代文士傳刻乃至晏殊刪裁，其體例、內容應已不復舊觀，但由於晏殊等人對於《世說新語》傳本的刪修過程，主要致力於刪減重出、校正舛字，而鮮有章句體例的增剝整飭；¹⁴⁰故而，今本《世說新語》與劉義慶昔日付梓之作誠然存有若干差異，但其主要體例及思惟內涵仍不至於脫離原始版本，自成一格。因此，本節即就晏殊所裁併的三十六門類——亦即今本《世說新語》的分門模式進行論述。

一、孔門四科

歷來學者對於《世說新語》的門類問題論述極多，所關注的焦點則大致以《世說新語》對於孔門四科的特意突顯及其門類排序為主。一般而言，今人學者大抵皆能認同《世說新語》與劉宋儒學重振的密切關連，進而肯定《世說新語》在門類規劃上所呈現出的崇儒現象。近人學者王能憲在論及此一命題時，即由劉宋的學官制度談起，具體說明了當代學術對於《世說新語》門類規劃的相關影響：

到了晉滅宋興，劉宋統治集團一旦統治政權，便開始復興儒學。宋文帝元嘉十五年（438）設立儒、玄、史、文四學館，即以儒學居首。生當元嘉之世的皇室貴族劉義慶在其所編《世說》中首列孔門四科，顯然體現了劉宋政治集團尊孔崇儒的思想。¹⁴¹

¹⁴⁰ 參見余嘉錫，《世說新語箋注》：董棻氏《世說新語》題跋所載：「余家舊藏，蓋得自王原叔家。後得晏元獻公手自校本盡去重複，其注亦小加剪截，最為善本。晉人雅尚清談，唐初史臣修史，率意竄定，多非舊語，尚賴此書以傳後世。然字有訛舛，語有難解，以它書證之，間有可是處，而注亦比晏本時有增損。至於所疑，則不敢妄下雌黃，姑亦傳疑，以俟通博。」頁 933。

¹⁴¹ 參見王能憲，《世說新語研究》。頁 38。

王能憲此言，大致即說明了《世說新語》以孔門四科作為門類起始的時代淵源。

整體而言，《世說新語》以孔門四科作為門類之首，不僅反映了劉宋時期儒學重振的學術傾向，亦具體揭櫫了其與先朝立言傳統的承繼關係。雖然《世說新語》編纂於劉宋初年，其載記類目如〈識鑒〉、〈賞譽〉、〈豪爽〉、〈傷逝〉、〈棲逸〉、〈仁誕〉等，不免雜有曹魏兩晉的老莊清玄、門閥意識及人物品評遺澤；然細審其門類名目來源，則可發現，在《世說新語》三十六門類中，〈德行〉、〈言語〉、〈政事〉、〈文學〉四門類固然襲自孔門四科，具體展現該書對於儒家才德觀念的推崇，其他如〈方正〉、〈容止〉、〈自新〉、〈汰侈〉四者的門類淵源，亦可見於儒家傳統典籍——十三經原文。此外，「方正」、「識鑒」、「品藻」、「容止」、「自新」、「儉嗇」、「汰侈」、「紕漏」等七名目則與十三經註疏、正義互見，對於儒家若干思想概念兼具「承」與「傳」的正面意義。以下先就〈方正〉、〈容止〉、〈自新〉及〈汰侈〉四門進行檢視：

門類	十三經注疏附校勘記	內文
方正	1. 禮記 玉藻	天子搢珽， 方正 於天下也。 ¹⁴²
容止	1. 孝經 聖治章 2. 禮記 月令 3. 春秋左傳 襄公 4. 爾雅 釋訓	德義可尊，作事可法， 容止 可觀，進退可度。 ¹⁴³ 其虛其徐，威儀 容止 也。 ¹⁴⁴ 進退可度，周旋可則， 容止 可觀，作事可法。 ¹⁴⁵ 雷將發聲，有不戒其 容止 者，生子不備。 ¹⁴⁶
自新	1. 周易 蠱 2. 周易 坎 3. 尚書 咸有一德 4. 尚書 金縢 5. 尚書 秦誓	改過 自新 ¹⁴⁷ 三歲後可以求復 自新 ¹⁴⁸ 以改過 自新 ¹⁴⁹ 故留東未還改過 自新 ¹⁵⁰ 改過 自新 ¹⁵¹
汰侈	1. 春秋左傳 昭公傳	楚王 汰侈 ¹⁵²

(表二)

據此而論，《世說新語》所設門類顯然與儒家傳統典籍具有密切聯繫。其中「方正」一詞，本自《禮記》，原指天子治世準則，在《世說新語》中則衍生為庶士內在的處世態度；「容止」本自《孝經》、《禮記》、《春秋左傳》、《爾雅》諸書，泛指一切外顯的形貌容姿、神情舉措；「自新」本自《周易》、《尚書》二者。

¹⁴². 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。台北市：藝文印書館印行。1956。頁 548。

¹⁴³. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 299。

¹⁴⁴. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 568。

¹⁴⁵. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 689。

¹⁴⁶. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 60。

¹⁴⁷. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 57。

¹⁴⁸. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 73。

¹⁴⁹. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 122。

¹⁵⁰. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 189。

¹⁵¹. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 314。

¹⁵². 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 710。

在此二書中，蓋指性情、行爲的反省與修正，意義大致與《世說新語》一致；而「汰侈」一詞則本於《春秋左傳》，指涉一切超越禮制規範的奢侈態度，¹⁵³《世說新語》對於此意涵頗有闡解發揮。具體而言，《世說新語》對於十三經本文若干詞組的援引，不僅昭示了該書對於儒家傳統觀念的承繼，同時亦表述出臨川以儒家思想爲本的立言意識。

此外，《世說新語》與十三經注疏、正義互見者，則有〈方正〉、〈識鑒〉、〈品藻〉、〈容止〉、〈自新〉、〈儉嗇〉、〈汰侈〉、〈紕漏〉等八門類。以下條列檢視：

（一） 方正

可見於《周易》〈坤〉、〈妄〉、〈周易音義〉，¹⁵⁴《毛詩正義》〈小星〉、〈定之方中〉、〈斯干〉、〈生民〉、〈殷武〉，¹⁵⁵《周禮注疏》〈宰夫〉、〈司市〉、〈典瑞〉、〈玉人〉，¹⁵⁶《儀禮注疏》〈士喪禮〉，¹⁵⁷《禮記注疏》〈曲禮〉、〈檀弓〉、〈文王世子〉、〈玉藻〉、〈樂記〉、〈喪大記〉、〈深衣〉、〈儒行〉，¹⁵⁸《春秋左傳正義》〈桓公〉、〈襄公〉，¹⁵⁹《春秋公羊傳注疏》〈隱公〉、〈莊公〉、〈成公〉、〈昭公〉，¹⁶⁰《論語注疏》〈雍也〉、〈陽貨〉，¹⁶¹《爾雅注疏》卷五，¹⁶²《孟子注疏》〈引言·題辭解〉。¹⁶³

153. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。《論語注疏》〈八佾第三〉：「禮，本也；奢，汰侈也。」頁 26。

154. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 18、19、20、26、66、209。

155. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 63、115、388、593、806。

156. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 50、211、313、632。

157. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 414。

158. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 98、102、127、398、548、552、554、701、779、788、964、977、979。

159. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 92、624。

160. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 35、36、80、234、291。

161. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 53、157。

162. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 84。

163. 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 5。

(二) 識鑿

可見於《毛詩正義》〈烝民〉。¹⁶⁴

(三) 品藻

可見於《春秋穀梁傳注疏》〈引言·春秋穀梁傳注疏序〉。¹⁶⁵

(四) 容止

可見於《毛詩正義》〈關雎〉、〈北風〉、〈相鼠〉、〈淇奧〉、〈芄蘭〉、〈小旻〉、
〈文王〉、〈卷阿〉、〈蕩〉、〈抑〉、〈載芟〉，¹⁶⁶ 《周禮注疏》〈鄉師〉¹⁶⁷，《儀
禮注疏》〈士冠禮第一〉、〈聘禮第八〉，¹⁶⁸ 《禮記注疏》〈曲禮〉、〈月令〉、〈玉
藻〉、〈少儀〉、〈雜記〉、〈祭義〉、〈表記〉、〈緇衣〉、〈儒行〉，¹⁶⁹ 《春秋左傳
正義》〈莊公〉、〈襄公〉，¹⁷⁰ 《孝經注疏》〈聖治章第九〉¹⁷¹，《爾雅注疏》〈爾
雅序〉、〈釋詁下〉、〈釋訓第三〉。¹⁷²

(五) 自新：

可見於《毛詩正義》〈豳譜〉、〈東山〉，¹⁷³ 《周禮注疏》〈大卜〉，¹⁷⁴ 《禮記》
〈月令〉、〈郊特牲〉、〈雜記〉、〈大學〉，¹⁷⁵ 《春秋左傳正義》〈文公〉、〈襄公〉

^{164.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 674

^{165.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 7。

^{166.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 15、104、122、126、131、138、
413、415、535、628、643、648、748。

^{167.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 176。

^{168.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 20、286。

^{169.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 41、94、299、300、569、631、
737、807、908、928、929、975。

^{170.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 143、690。

^{171.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 39。

^{172.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 4、21、55、59、60。

^{173.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 276、294。

^{174.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 372。

^{175.} 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 287、497、512、753、984。

¹⁷⁶及《孟子注疏》〈滕文公章句〉。¹⁷⁷

(六) 黜免：

可見於《春秋左氏傳》〈宣公〉、〈襄公〉。¹⁷⁸

(七) 儉嗇：

可見於《毛詩正義》〈詩譜韻〉、〈葛屨〉、〈園有桃〉、〈唐譜〉¹⁷⁹及《春秋左傳正義》〈襄公〉。¹⁸⁰

(八) 汰侈：

可見於《春秋左傳正義》〈襄公〉、〈昭公〉¹⁸¹及《論語注疏》〈八佾〉。¹⁸²

(九) 紕漏：

可見於《儀禮注疏》〈引言〉。¹⁸³

以上即為《世說新語》門類與《十三經注疏》的互見情形，其中「方正」與十三經原典的互見篇什有三十一篇，「識鑑」一篇，「品藻」一篇，「容止」二十八篇，「自新」十篇，「黜免」二篇，「儉嗇」五篇，「汰恥」三篇，紕漏一篇。細究其互見狀況可得到兩個結論，第一，這些門類名稱與十經注疏的互見頻率大致與該門類在《世說新語》中的排序成等差，其中除「識鑑」、「品藻」屬於魏晉江左的特殊風尚，故其篇什比例略少之外，其他數據皆符合此遞減原則；第二，這些名目在《世說新語》與十三經注疏中的具體意義及價值意涵大抵一致，二者

¹⁷⁶ 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 330、554。

¹⁷⁷ 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 121。

¹⁷⁸ 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 360、637。

¹⁷⁹ 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 7、206、208、215。

¹⁸⁰ 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 675。

¹⁸¹ 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 559、567、682、691、710、711。

¹⁸² 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 26。

¹⁸³ 參見清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。頁 1。

間並無本質上的抵觸。據此而論，《世說新語》與十三經本文、注疏等的若干聯繫，不僅得以察見《世說新語》對儒家思惟體系的承繼及發展景況，亦可見得兩該書於兩漢立言傳統——「正經爲道義之淵海，子書爲增深之川流」的實際體現。

承上所言，《世說新語》的門類取決及其內在意涵，無疑是以儒家理想人格作爲增深主軸。雖然歷經漢、晉世亂，儒家道德規範已在政治、文化的嬗變中漸次移易，進而與諸家思想匯合，形成一股全新的社會價值意識；但，在劉宋帝王有意識地宗孔崇儒之後，《世說新語》身挾兩漢魏晉立言傳統與劉宋宗室的崇儒政策，旋即以孔門四科統攝其當代文化流風，將漢晉兩百年間新興的價值體系納入儒家道德規範中，進而建構出一套既源出於儒家思想又含有魏晉新興性格的人物品鑑系統。¹⁸⁴因此，在孔門四科後，《世說新語》中、下卷門類大抵皆由儒家理想人格分化而成，¹⁸⁵不僅對於東漢末年人物品鑑有所體現，亦充分反映出劉宋時期儒學重振、諸家思想匯流的文化風貌。

二、門類排序

歷來學者對於《世說新語》的門類編制主要分兩方面探討，其一是它對於孔門四科的依循，其二則在於它的門類排序原則。整體而言，《世說新語》門類設置受漢魏六朝立言傳統影響甚深，其中〈德行〉、〈言語〉、〈政事〉、〈文學〉、〈方正〉、〈容止〉、〈自新〉、〈汰侈〉等名目俱直接摘自儒家傳統經籍，充分體現《世

¹⁸⁴ 相關論點參見遼耀東《魏晉史學的思想與社會基礎》：「在第一卷裡的四篇，雖然在形式上還保持儒家四科施教的名目，但事實上卻是有新的內容。說明了《世說新語》開始在一個轉變的時代，這種轉變包括了政治、學術及價值觀念各方面。同時由於儒家思想的支配力量減弱，個人意識的上升，使得個人的性格向不同的方向發展，鑄成儒家四種之外的新類型。」頁 126-136。

¹⁸⁵ 相關論點參見遼耀東，《魏晉史學的思想與社會基礎》。頁 127-138。

說新語》以儒家流裔自許的成書意志。劉宋宗室對於儒學的獎倡，確實為漢晉立言傳統提供了重振與發展的契機；而就精神內涵而言，《世說新語》以儒學思惟為骨幹、以魏晉風澤為寓理的敷排結構，不僅有助前朝文化與劉宋主流思想的過渡，亦能藉此過渡，建構出一套切合劉宋政治、文化與學術風氣的治世藍圖。¹⁸⁶

因此，《世說新語》雖然以孔門四科作為門類之首，具體反映出當代學風；但其門設置及排序情況，卻同時含有漢晉人物品評的級別意味。¹⁸⁷整體而言，《世說新語》三十六門類大致符合前褒後貶、層層遞降的人物品級模式，學者饒宗頤即曾以此原則析解《世說新語》的門類排序原則：

《世說》之書，首揭『四科』，原本儒術；中卷自〈方正〉至〈豪爽〉，瑜瑾在握，德音可懷；下卷之上類指偏激者流，下卷之下，則陳險微細行；濁清有體，良莠臚分，譬諸草木，既區以別。¹⁸⁸

在這段敘述中，饒宗頤以卷帙順序作為別級依據，將三十六門類分區為「原本儒術」、「德音可懷」、「偏激者流」與「險微細行」四種等級；而此四等級主要是由核心價值——儒術發端，進而以對比的方式畫分各門類與儒術的流脈遠近、宗裔承繼。整體而言，其分屬狀況如下：「原本儒術」者計有〈德行〉、〈言語〉、〈政事〉、〈文學〉等四門；「德音可懷」者含中卷〈方正〉、〈雅量〉至〈豪爽〉等九門；「偏激者流」者包含下卷〈容止〉、〈自新〉、〈企羨〉至〈簡傲〉等十一門；「險微細行」者則計排調、輕詆、假譎而至惑溺、仇隙等十二則。

¹⁸⁶ 相關論點參見王能憲《世說新語研究》：「《世說》的立類標目，歸根結底還是由這個時代的政治、文化、學術風氣和士人精神所決定的。」。南京：江蘇古籍出版社。1992.6 初版，2000.1 二刷。頁 41。

¹⁸⁷ 王能憲《世說新語研究》。南京：江蘇古籍出版社。1992.6 初版，2000.1 二刷。頁 43。

¹⁸⁸ 楊勇，《世說新語校箋》〈饒序〉宏業書局出版社。1972.11。頁 1。

¹⁸⁹ 相關論述參見游友基《中國社會小說通史》：「作者思想傾向十分鮮明，對德行、方正、雅量、豪爽、自新等，作者大多持肯定、褒揚立場，對而對「簡傲」以下十餘門則採否定、貶抑態度。因此《世說新語》的旨趣大致可分為暴露語頌揚兩方面。」。江蘇：江蘇教育出版社。1999.12 初版。頁 25。

近人學者對於饒宗頤的說法大致皆能信服，¹⁸⁹僅有部份學者曾針對此四等級與卷帙順序的扣合程度提出質疑。如學者王能憲所言：

饒先生謂下卷之上為『偏激者流』，只是就其大體而言，實則除了〈容止〉、〈傷逝〉、〈仁誕〉、〈簡傲〉等門類載有頗多特殊言行，其他如〈自新〉、〈企羨〉、〈栖逸〉、〈賢媛〉等門類，多是記載一些改過自新、仰慕風流、山林隱逸和賢媛淑女的故事，並帶有稱羨褒揚之意，無所謂『偏激』可言。而〈術解〉和〈巧藝〉二門，……反映了魏晉時代的藝術觀點和審美趣味，更與所謂『偏激』毫無關係。¹⁹⁰

然而這類質疑多半是由「事例內容」而發，質疑者顯然未從門類名稱、意涵等面向進行思考。如同王能憲所言，《世說新語》中、下卷篇什的敘述方式，大致與上半卷門類無異，即便行文之間亦沒有清確的褒貶、論贊；但若將三十六門類名目與儒家價值體系進行對比，則可知《世說新語》褒貶意識的建構，主要是由「門類」本身的名稱意涵建構而成，其事例內容則是服膺於「門類意涵」下的示範性展衍而已，一如王秀紅所言：

一般認為，最能說明《世說》編纂傾向的，莫過於《任誕》篇。雖然編撰者將阮籍、劉伶等人收入，客觀上可能張揚了他們的真孝與反叛色彩，不過從門類名稱來看，卻無論如何也不能說「任誕」一詞是編撰者對阮籍、劉伶們的讚美。¹⁹¹

根據此觀點而降，孔門四科直承儒教無疑屬於「原本儒術」之疇；而「方正」、「雅量」、「識鑒」等名目俱為漢晉時人對儒家禮義、忠恕及道德品次觀念的推衍，饒氏故以「德音可握」統納這部份門類；其他如「容止」、「企羨」、「棲逸」

¹⁹⁰ 相關論述參見王能憲《世說新語研究》。南京：江蘇古籍出版社。1992.6 初版，2000.1 二刷。頁 43-44。

¹⁹¹ 王秀紅。〈《論語》對《世說新語》的影響〉。《蘭州鐵道學院學報》：第二期第二十二卷。2003.4。頁 108。

等魏晉流風遺澤，就今日觀點而言誠然尚稱不上「偏激」，但由儒家道德規範來看，「容止」一詞所影射的形容之美、「企羨」所涵攝的成名企盼以及「棲逸」所陳言的歸隱意志，蓋存有《論語》中「患不知」¹⁹²、「避世」¹⁹³等偏瑣微義；至若《世說新語》下卷後半門類如〈假譎〉、〈忿狷〉、〈讒險〉、〈惑溺〉等名稱，則無一不是與傳統儒家道德相背的負面行止，完全符合饒氏所謂「險微細行」之旨。

綜合以上所論，《世說新語》的門類排序無疑是循該門類與儒家道德傳統的親疏聯繫而來，而在由親而疏的層遞原則下，《世說新語》三十六門類儼然張起一套綱舉目張的褒貶體系，以儒家治世規範含涵納歷來世風文化，進而將先朝文士一切行止填入以「道德秩序」為首的門類系統中，正面展示出該書明確的思想偏向與經世概念。

¹⁹² 參見清 蔣伯潛，《四書讀本 論語》〈學而〉：「子曰：『不患人之不己知，患不知人也。』」頁 12。

¹⁹³ 參見清 蔣伯潛，《四書讀本 論語》〈微子〉：「長沮、桀溺耦而耕，孔子過之，使子路問津焉。長沮曰：『夫執輿者為誰？』子路曰：『為孔丘。』曰：『是魯孔丘與？』曰：『是也。』曰：『是知津矣。』問於桀溺，桀溺曰：『子為誰？』曰：『為仲由。』曰：『是魯孔丘之徒與？』對曰：『然。』曰：『滔滔者天下皆是也，而誰以易之？且而與其從辟人之士也，豈若從辟世之士哉？』耰而不輟。子路行以告。夫子憮然曰：『鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。』」。頁 280-281。

第四章 《世說新語》的經世內涵

《世說新語》一書成於劉宋初年，由於是時弘儒之業稍有成效，劉宋社會、文化氛圍已與魏晉玄虛風習大異；在儒者紛紛躬身講學、重返仕途的雍穆景致中，臨川王劉義慶即以儒家思想統攝魏晉遺風殘澤，一肩續起兩漢立言傳統，並以《世說新語》之作承繼劉向《世說》之旨，表述該書對劉宋弘儒政策的追奉志向。

整體來看，《世說新語》一書雖受儒學風氣浸潤，但由於劉宋上與魏晉相銜，因此，《世說新語》在編撰之際，故仍夾有前朝若干社會、文化思惟遺蘊，如〈棲逸〉、〈任誕〉、〈排調〉、〈汰侈〉、〈忿狷〉的設置，即充分保留魏晉時期清狂簡放的名士氣度。然而，誠如本文第三章所言，《世說新語》的門類編制主要採用由褒至貶的別級次序，而上述各門類則分別隸於第十八、二十三、二十五、三十及三十一門，皆屬於後半次第，因此，這類富含名士色澤的門類名稱乃至內容本身並非《世說新語》所欲彰顯的正面素材，或魯迅所謂「名士底教科書」，而是涵括編撰者個人理念的諷諭性陳述。

據此而論，《世說新語》對於魏晉風度誠然多有著墨，但它羅錄江左軼事的主要目的，大致乃在爬梳劉宋時期的文化、社會流風，以將此類前朝遺澤納入官方學術——亦即儒家思想的思惟脈絡，進而建構出一套符合劉宋時代風貌的經世體系。以下，本章即由《世說新語》所呈現出的政治關懷、社會規範進行論述，並進一步歸納出《世說新語》的經世內涵及其主要價值意識承襲。

第一節 政治關懷

由於朝綱隳壞、權臣篡逆，魏晉四百餘年政局陷於長期紛擾，及至東晉時期甚而遷都江左，偏安於南朝；《世說新語》成書之際，雖然已蒞於劉宋初年，但由於劉宋政權的篡逆本質及偏安氛圍大致仍與魏晉時期相仿，因此，編撰者劉義慶往往藉由魏晉、江左事典闡發其政治關懷及持世理念，以期為劉宋政權尋獲安治穩定的千秋之道。基於編撰者的立言意圖及其身為宗室成員的切身關懷，《世說新語》不僅設有〈政事〉一門專門揭顯先朝名臣典範，其他三十五門亦對魏晉政風多有勾摩。大致而言，這些篇什乃針對劉宋時期的政治困境而發，其中如仕隱情結的陳寫、中原之志的闡發以及政治理念的揭示等，無一不涵攝編撰者對於劉宋政局的反思與關注。本節即就此三面向逐一檢視。

一、仕隱情結——忠節觀念的強化

《世說新語》一書大致以魏晉、江左名士軼聞為記述中心，其內容雖然帶有若干清玄風習，但它對魏晉時政其實更含有的借鏡式的反省與關注。大致而言，魏晉、江左政權遞嬗頻繁、篡逆蓬生，受教於儒家倫常規制的儒者、名士勢必在忠節與仕宦的矛盾間選擇其立命之道；〈方正〉第三十一則即對王敦謀篡之事有所記載：

王大將軍當下，時咸謂無緣爾。伯仁曰：「今主非堯、舜，何能無過？且人臣安得稱兵以向朝廷？處仲狼抗剛愎，王平子何在？」¹⁹⁴

¹⁹⁴ 參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈方正〉31。頁312。

此段記載大抵以闡發君臣倫常之道為旨，在行文中，編撰者雖未直接批駁王敦謀逆細節，而是藉由周伯仁的義憤之詞——「人臣安得稱兵以向朝廷」指涉此事，然其一隱一顯的陳寫方式，實已揭示了編撰者對於亂臣賊子的譴斥態度。

此外，在〈品藻〉第四十六則中，編撰者更進一步以樂令、李平陽二人標誌魏晉名士面對亂朝政權的兩造行止：

謝公與時賢共賞說，遏、胡兒並在坐。公問李弘度曰：「卿家平陽，何如樂令？」於是李潛然流涕曰：「趙王篡逆，樂令親授璽綬。亡伯雅正，恥處亂朝，遂至仰藥。恐難以相比！此自顯於事實，非私親之言。」謝公語胡兒曰：「有識者果不異人意。」¹⁹⁵

在這段記載中，編撰者固然沒有涉及政局爬梳，但由「親授璽綬」之舉與「恥處亂朝」兩相對照，仍可窺見是時權臣篡擾情狀及若干名士在仕、處間的兩難困境；文末，李弘度「此自顯於事實」一語，不僅揭示出死節與順服二者不言而喻的高低階，並充分體現出魏晉「有識者」對於死節之士的崇仰態度。

大致而言，「忠節死義」固然是儒士反抗篡逆政權的行止典範，但「死節」之舉畢竟與傳統文化思惟如「髮膚之孝」¹⁹⁶等觀念相互抵觸；因此，在面對篡逆政權之際，魏晉、江左名士乃以謙退、隱讓的溫婉原則取代壯懷激烈的殉身舉措。《世說新語》〈言語〉第十八言向秀有「箕山之志」、¹⁹⁷〈排調〉第三十二則所謂：「謝公始有東山之志」¹⁹⁸皆屬此類。誠然，受制於主政者若干威刑壓迫，這類名

¹⁹⁵. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈品藻〉46。頁525。

¹⁹⁶. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉38：「范宣年八歲，後園挑菜，誤傷指，大啼。人問：『痛邪？』答曰：『非為痛，身體髮膚，不敢毀傷，是以啼耳！』」。頁39。

¹⁹⁷. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈排調〉32。頁803-804。

¹⁹⁸. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語第二〉18。頁79。

士或遭罹殺禍、或重歸仕途而無法清隱以終，¹⁹⁹但《世說新語》並未因此偏廢其隱遁意志。以〈言語〉第十六則為例：

司馬景王東征，取上黨李喜，以為從事中郎。因問喜曰：「昔先公辟君不就，今孤召君，何以來？」喜對曰：「先公以禮見待，故得以禮進退；明公以法見繩，喜畏法而至耳！」²⁰⁰

此段記載蓋以問答形式明確指出魏晉士人「進退由人」的艱難處境。在文中，編撰者先以司馬景王之問，揭示李喜對於司馬政權的規避態度；其次則援李喜重返仕途之舉與其意向相照，勾摩出當際士子對於威權脅迫的無奈與妥協；最末，「喜畏法至耳」一語不僅嚴峻聲明李喜的避世意向，而其「畏法」情節，亦強化了西晉景帝「以法見繩」的殘戾樣貌。整體而言，此則記載分別由「以禮見待」與「以法見繩」兩種政治氛圍匡構出李喜的隱、仕抉擇；文中雖未明言稱頌宣帝「以禮見待」之德，然由李喜若干言論觀之，實可察覺其對宣帝「以禮見待」的眷戀與緬懷。除本則以外，〈言語〉第十八則亦有相關呈現：

嵇中散既被誅，向子期舉郡計入洛，文王引進，問曰：「聞君有箕山之志，何以在此？」對曰：「巢、許狷介之士，不足多慕。」王大咨嗟。²⁰¹

表面上，此則記載看似在彰寫向秀誠「巢、許狷介之士，不足多慕」的參政意志，但由本則記載開宗明義之句——「嵇中散既被誅」來看，則可察覺向秀舉郡入洛、乃至大發從仕詞闕，大抵源於對嵇康見誅之怵與鍾會如下讒論：

康上不臣天子，下不事王侯，輕時傲世，不為物用，無益於今，有敗於俗。

¹⁹⁹ 《新校本三國志》《魏書》卷二十七〈王昶〉：「夫人為子之道，莫大於寶身全行，以顯父母。欲使汝曹立身行己，尊儒者之教，履道家之言……。若夫山林之士，夷、叔之倫，甘長饑於首陽，安赴火於緜山，雖可以激貪勵俗，然聖人不可為，吾亦不願也。」頁 744。

²⁰⁰ 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語第二〉 16。頁 77。

²⁰¹ 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語第二〉 18。頁 79。

昔太公誅華氏，孔子戮少正卯，以其負才亂群惑眾也。今不誅康，無以清潔王道。²⁰²

鍾會此言固然是針對嵇康而發的構陷之詞，然其中「上不臣天子，下不事王侯，輕時傲世，不為物用，無益於今，有敗於俗」一語，實足以控盡當際不為物用、以「遁世」明志的不仕之士，更遑論與嵇康「並有拔俗之韻，其進止無不同，而造事營生業亦不異」之向秀；²⁰³據此而論，「巢、許狷介之士，不足多慕」一語大抵僅是其遜辭遠禍的婉曲之言，²⁰⁴而非向秀本意——循此，編撰者故而以「王大咨嗟」四字總結向秀「遜辭」，明確表述出其對向秀婉志求生的同情與慨嘆。此外，〈排調〉第三十二則亦為此類：

謝公始有東山之志，後嚴命屢臻，勢不獲已，始就桓公司馬。于時人有餉桓公藥草，中有「遠志」。公取以問謝：「此藥又名『小草』，何一物而有二稱？」謝未即答。時郝隆在坐，應聲答曰：「此甚易解：處則為遠志，出則為小草。」謝甚有愧色。桓公目謝而笑曰：「郝參軍此過乃不惡，亦極有會。」²⁰⁵

此則記載乃由謝公就任桓溫司馬一事渲化而成，編撰者在篇首以「謝公始有東山之志」破題，率先言明謝公「不仕篡逆」的政治意向；其次則由桓公「嚴命屢臻」，循序論及謝公出仕源由。文中郝隆「處則遠志，出則為小草」一語，不僅勾描出當際士人乃至謝公在「仕處抉擇」上的普遍性矛盾，而謝公聽聞此語後之「甚有愧色」，大致亦說明了其對前朝宗室及傳統宗法禮制的愧懣之意。

202. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈雅量第六〉2，劉孝標注。頁344。

203. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語第二〉18，劉孝標注。頁79。

204. 相關論點參見余嘉錫，《世說新語箋疏》：「嘉錫以為……身仕亂朝，欲當官而行，則生命可憂；欲高蹈遠引，則門戶靡託……向子期之舉郡計入洛，雖或怵於嵇中散之被誅，而其以巢、許為不足慕，則正與所注〈逍遙游〉之意同。阮籍、王衍之徒所見大抵如此，不獨子其伊人藉以遜辭免禍而已。」頁80。

205. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈排調〉32。頁803-804。

總言之，《世說新語》對於前朝忠臣死節的若干景仰，大抵取鑑於魏晉、江左以降權臣傾軋與朝政綱紀亂象。雖然劉宋本身亦為篡逆政權，但在其確立江左基業後，若干宗室、朝臣即冀望劉宋政權得以一統南疆北地、終結漢末百餘年來的政治紛擾——身為宗室成員，劉義慶更對劉宋命脈的維繫，持以強烈而切身的關切，循此而降，宗法觀念與忠節意識故而成為《世說新語》核心的經世基調²⁰⁶。

二、家國懷想——中原之志的闡發

魏晉時期政權流徙、朝綱不振，東晉時期甚而出走中原、偏安江左。自晉室南渡以降，若干名門貴胄雖以神州失陷而悲慚神傷，但大抵尚存重履中土、重整家室的積極意志，以期成就「戮力王室，克復神州」²⁰⁷之業，誠如〈言語〉第二十九則所載：

元帝始過江，謂顧驃騎曰：「寄人國土，心常懷慚。」榮跪對曰：「臣聞王者以天下為家，是以耿、亳無定處，九鼎遷洛邑。願陛下勿以遷都為念。」²⁰⁸

在此則記載中，元帝「寄人國土，心常懷慚」一語固然略含衰頹喪志之意，²⁰⁹然

^{206.} 相關論點參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈規箴第十〉18：「小庾在荊州，公朝大會，問諸僚佐曰：『我欲為漢高、魏武何如？』一坐莫答，長史江彪曰：『願明公為桓、文之事，不願作漢高、魏武也。』」頁518。

^{207.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語〉31：「過江諸人，每至美日，輒相邀新亭，藉卉飲宴。周侯坐而歎曰：『風景不殊，正自有山河之異！』皆相視流淚。唯王丞相愀然變色曰：『當共戮力王室，克復神州，何至作楚囚相對？』」頁92。

^{208.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語〉29。頁91。

細究顧榮所諫，仍可體察出江左名士對於南渡政權的無限展望。行文間，顧榮「王者以天下為家，是以耿、亳無定處，九鼎遷洛邑」一語大抵藉殷商舊事立說，不僅將晉室南渡比擬為盤庚遷殷之業，亦充分表述出其於匡亂定國、興復晉室的深切期許。大致而言，顧榮此一言論固然以穩固江左政權、奠定晉室績業為主要關懷，但其「九鼎遷洛邑」之諫，實亦含攝了周公平亂復國的積極志向。

此外，《世說新語》並有若干記載直指主戰人士的北伐職志，以〈言語〉第三十五則為例：

劉琨雖隔閩寇戎，志存本朝，謂溫嶠曰：「班彪識劉氏之復興，馬援知漢光之可輔。今晉祚雖衰，天命未改。吾欲立功於河北，使卿延譽於江南。子其行乎？」溫曰：「嶠雖不敏，才非昔人，明公以桓、文之姿，建匡立之功，豈敢辭命！」²¹⁰

此則大致以劉琨北伐之志為記載重心。文中，劉琨援引漢世良將班彪、馬援自擬，首先指出晉祚凌挫樣貌及其親身匡左之志；其次並由「天命未衰」一語說請溫嶠共濟時亂、收復故土，具體展現出江左時人志存本朝的志士形象。誠然，根據〈豪爽〉第七所載：

庾穉恭既有中原之志，文康時權重，未在己。及季堅作相，忌兵畏禍，與穉恭歷同異者久之，乃果行。傾荆、漢之力，窮舟車之勢，師次于襄陽。大會參佐，陳其旌甲，親授弧矢曰：「我之此行，若此射矣！」遂三起三疊，徒眾屬目，其氣十倍。²¹¹

^{209.} 相關記載參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈夙慧〉3：「晉明帝數歲，坐元帝膝上。有人從長安來，元帝問洛下消息，潸然流涕。明帝問何以致泣？具以東渡意告之。因問明帝：『汝意謂長安何如日遠？』答曰：『日遠。不聞人從日邊來，居然可知。』元帝異之。明日集群臣宴會，告以此意，更重問之。乃答曰：『日近。』元帝失色，曰：『爾何故異昨日之言邪？』答曰：『舉目見日，不見長安。』」頁 590。

^{210.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語〉35。頁 96。

^{211.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈豪爽〉7。頁 600。

可知江左時期若干主事者在南渡之後，即忌兵畏禍、漸生苟安之意，但在有志者的宣倡激勵、甚或譏諷嘲諷，北伐陣仗方纔成師建旅，成為東晉政權重返中原的推動力量。〈言語〉第六十九則亦對此一現象有所反映：

劉真長為丹陽尹，許玄度出都就劉宿。床帷新麗，飲食豐甘。許曰：「若保全此處，殊勝東山。」劉曰：「卿若知吉凶由人，吾安得不保此！」王逸少在坐曰：「令巢、許遇稷、契，當無此言。」二人並有愧色。²¹²

在此則記載中，編撰者乃藉王逸少之言闡明中原之志。行文間，編撰者先由劉真長、許玄度苟安言論起興，其次則援王逸少嚴正之論諷諭劉、許頹唐言辭；迨至文末，「二人並有愧色」一語雖散淡無奇，然編撰者對逸少、劉、許三人的賞鑒褒貶實已蘊於其中。

循此而下，〈輕詆〉第二則並對「執志中原」與「清玄苟安」²¹³二思惟標誌出明確的位階：

庾元規語周伯仁：「諸人皆以君方樂。」周曰：「何樂？謂樂毅邪？」庾曰：「不爾。樂令耳！」周曰：「何乃刻畫無鹽，以唐突西子也。」²¹⁴

行文間，編撰者藉無鹽與西子的美醜對照，反照出周伯仁以樂毅自許的復國壯志。總言之，《世說新語》之所以對家國懷想屢有爬梳，其原因在於編撰者對於劉宋偏安局勢的感悟與關切——在此立場下，劉義慶故以「中原之志」統攝江左時政風貌，進而援引江左政權積極進取的復國事例惕勵劉宋群臣士庶。

²¹². 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語第二〉69。頁126。

²¹³. 樂廣為東晉著名清談家，《世說新語》對其清言令行多有爬梳，如〈賞譽〉25、31，〈品藻〉10、46皆有述及。參見余嘉錫，《世說新語箋疏》。頁434、438、510、525。

²¹⁴. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈輕詆〉2。頁825。

三、 政治理念——為政之道的闡解

《世說新語》為子部儒家類著述。誠然，受制於內容斷代，《世說新語》無法輕忽魏晉時期若干風流遺澤而不予載記，但即使是在這種情況下，《世說新語》的整體內容仍鋪排出以儒教思惟為主的行事規準。《世說新語》對於政治理念的實踐性陳寫大抵收羅於〈政事〉一門，因此，本節即針對〈政事〉一門深入探討，以期梳理出《世說新語》所欲闡解的治世之道。整體而言，〈政事〉一門總計二十六則，載錄漢晉人物凡四十七人，²¹⁵其中人物大致以仁政、德風見稱。另外，由記述方式來看，此門大致以問辯對答的互動方式釐析為政之道，論辯中並屢以儒家賢聖孔子、周公、皋陶等作為典範性的「比」、「方」，具體描摹出《世說新語》的經世立場。以下由倫常彰顯、施政原則與執事態度三大方向進行探析。

（一） 倫常規範

〈政事〉一門雖然僅有二十六則，但其中心思想卻在儒家理想人格及理想形象的烘托下表露無遺。整體來看，在〈政事〉中，直接言及忠、孝、仁、德、儒聖先賢計有六則，²¹⁶而涉及綱紀倫常、仁風德政等相關論述者則有十二則，²¹⁷其數量、篇帙之眾，無疑昭示了《世說新語》對於儒家倫常道德的期許與捍護，以〈政事〉首則為例：

^{215.} 計陳仲弓、陳元方、袁公、賀太傅(邵)、陸抗、孫皓、山公(濤)、和嶠、裴楷、王濟、潘尼、賈充、羊祜、鄭充、陸亮、嵇康、嵇紹、王安期、明帝、任讓、鍾雅、劉超、陶公(侃)、許柳、思妣、王丞相(導)、陸太尉(玩)、庾公(冰)、何驃騎(充)、虞存、虞翻、郭林宗、王濛、劉惔、林公(支道林)、桓公(溫)、桓式、簡文、山遐、王惇、殷浩、謝公(安)、王大、王僧彌、王東亭、張祖希、殷仲堪、華夏等四十六人。

^{216.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈政事第三〉1、3、6、9、19、26。頁163、165、169、183、187。

^{217.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈政事第三〉1、2、3、6、9、10、11、14、18、19、20、26。頁163、165、169、174、175、182、183、184、187。、

陳仲弓為太丘長，時吏有詐稱母病求假。事覺收之，令吏殺焉。主簿請付獄，考眾姦。仲弓曰：「欺君不忠，病母不孝。不忠不孝，其罪莫大。考求眾姦，豈復過此？」²¹⁸

在這段記述中，陳仲弓以「欺君不忠，病母不孝」作為懲處依據，將看似尋常的訛謊求假裁奪為倫常規範所不容許的「不忠不孝」之舉。誠然，陳仲弓對於此事的權衡方向持有捍護倫常的正當性，但其懲處方式卻不免有悖離人情、殘苛嚴厲等非議——而《世說新語》編撰者之所以無視於此際非議，逕將此事置於〈政事〉一門之首，則充分彰顯出其對儒家倫常道德的捍護意志。循此立場而下，〈政事〉第二則亦有相關記載：

陳仲弓為太丘長，有劫賊殺財主主者，捕之。未至發所，道聞民有在草不起子者，回車往治之。主簿曰：「賊大，宜先按討。」仲弓曰：「盜殺財主，何如骨肉相殘？」²¹⁹

在此段記載中，編撰者即以「劫賊殺財主」及「在草不起子」二事，逐步對照出仲弓對道德秩序的關切與維護，而文末仲弓「盜殺財主，何如骨肉相殘」一語，不僅再次強化了《世說新語》以倫常道德為底蘊的政治觀點，同時亦揭顯出五倫綱常在執事行政中之際的優先順位。而〈言語〉第二則且對五倫的相處應對有所爬梳：

諸葛靚在吳，於朝堂大會。孫皓問：「卿字仲思，為何所思？」對曰：「在家思孝，事君思忠，朋友思信，如斯而已。」²²⁰

在這段記載中，編撰者乃藉諸葛靚之言闡明「君臣」、「父子」與「朋友」三綱的應處之道；而由此段言論的應對場合來看，更可察覺《世說新語》對於倫常道德遵奉與崇仰。

²¹⁸. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈政事第三〉1。頁163。

²¹⁹. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈政事第三〉2。頁163。

（二）施政原則：德政與律令

《世說新語》的政治理念與儒學教化淵源甚深，在〈政事〉一門當中，編撰者不僅致力強調倫常道德的深耕，並對為政者的德風令行多有著墨。²²¹以〈政事〉第三門為例：

陳元方年十一時，候袁公。袁公問曰：「賢家君在太丘，遠近稱之，何所履行？」元方曰：「老父在太丘，彊者綏之以德，弱者撫之以仁，恣其所安，久而益敬。」袁公曰：「孤往者嘗為鄴令，正行此事。不知卿家君法孤？孤法卿父？」元方曰：「周公、孔子，異世而出，周旋動靜，萬里如一。周公不師孔子，孔子亦不師周公。」²²²

此則旨在闡釋為政者治化風行的依憑要點，大致而言，這段敘述固然存有幾分魏晉清談的玄辯意味以及小兒夙慧的戲賞成份，但是，它亦明確呈寫出以儒家德化民的經世思惟及「仁德綏撫」與「遠近稱之」的因果脈絡。行文間，元方不僅肯定德、仁對於政治實踐的具體正面成效，並以「周公、孔子異世而出，周旋動靜，萬里如一」一語，說明仁德施化是一種不須經由師法、倣習且歷久不衰普世法則。

循此觀點，〈政事〉一門對於德風仁政多有羅錄，如〈政事〉第九則援文王之德德寬宥盜魚小吏：

王安期為東海郡，小吏盜池中魚，綱紀推之。王曰：「文王之囿，與眾共之。池魚復何足惜！」²²³

〈政事〉第十則以「鞭甯越以立威名，恐非致理之本」禮恤犯夜庶士：

^{220.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語第二〉21。頁83。

^{221.} 相關記載尚可參見《世說新語箋疏》〈德行〉33：「謝奕作剡令，有一老翁犯法，謝以醇酒罰之，乃至過醉，而猶未已。太傅時年七、八歲，簪青布褲，在兄膝邊坐，諫曰：『阿兄！老翁可念，何可作此。』奕於是改容曰：『阿奴欲放去邪？』」遂遣之。頁34。

^{222.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈政事〉3。頁165。

^{223.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈政事第三〉9。頁174。

王安期作東海郡，吏錄一犯夜人來。王問：「何處來？」云：「從師家受書還，不覺日晚。」王曰：「鞭撻甯越以立威名，恐非致理之本。」使吏送令歸家。²²⁴

這些篇什皆以「德風仁政」的彰顯為旨，充分反映出《世說新語》對於仁德之政的崇許態度；而在片面張揚之餘，〈政事〉第十九則且進一步藉桓公事典，進一步區隔「德政」與「刑辟」的高低位階：

桓公在荊州，全欲以德被江、漢，恥以威刑肅物。令史受杖，正從朱衣上過。桓式年少，從外來，云：「向從閣下過，見令史受杖，上捎雲根，下拂地足。」意識不著。桓公云：「我猶患其重。」²²⁵

在此則記載中，編撰者以桓公「以德披江、漢」之志起始，循序言及桓公「恥以威刑肅物」之事；就表面來看，桓公「欲以德被江、漢」的持事理念，誠然展現出其對儒家德教的遵奉，但就現實意義而言，「令史受杖，正從朱衣上過」行徑卻難免沽名釣譽之譏。在《世說新語》中，編撰者之所以略過桓公沽名企圖，而將此事置於專載執事典範的〈政事〉一門，則充分彰顯出其對「德政」與「刑辟」的位階詮定。

承上所言，在《世說新語》的政治體系中，「德政」與「刑辟」確實具有位階之分，但在現實政治中，此二者亦有其承輔之處，以〈政事〉第二十六則為例：

殷仲堪當之荊州，王東亭問曰：「德以居全為稱，仁以不害物為名。方今宰牧華夏，處殺戮之職，與本操將不乖乎？」殷答曰：「皋陶造刑辟之制，不為不賢；孔丘居司寇之任，未為不仁。」²²⁶

此段記述旨在釐析「仁德」與「刑辟」二者間的矛盾論述，文中，殷仲堪援引皋

²²⁴. 參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈政事第三〉10。頁175。

²²⁵. 參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈政事第三〉19。頁183。

²²⁶. 參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈政事第三〉26。頁187。

陶、孔丘的賢仁形象與其職司相互比照，具體點出了刑辟律令與儒家的德政思惟的承輔聯繫；據此而論，〈政事〉一門誠然對「威刑肅物」略有微詞，²²⁷但就現實層面而言，《世說新語》不僅未曾摒棄刑辟律令的存在價值，並進一步將其轉化為維繫社會秩序與德政施行的內在憑藉。

（三） 執事態度：勤政與清言

由於《世說新語》的政治理念與儒家思想具有深切淵源，因此，〈政事〉一門所羅引的執事形象，大抵皆能符合傳統儒士勤政謹勵樣貌，一如〈政事〉第十四則所述：

丞相嘗夏月至石頭看庾公。庾公正料事，丞相云：「暑可小簡之。」庾公曰：「公之遺事，天下亦未以為允。」²²⁸

在這段記載中，編撰者乃藉庾亮之言闡明執事者行政處事的基本態度。雖然，此則記載相當短小簡潔，但庾亮以天下為念的勤政形象，不僅在其嚴正不阿中與丞相輕忽怠慢的對比舉措中清確呈現，更進一步展現出《世說新語》對於執事者行事態度的主要訴求。循此，〈政事〉第二十則亦對簡文執事之謹有所彰顯：

簡文為相，事動經年，然後得過。桓公甚患其遲，常加勸免。太宗曰：「一日萬機，那得速！」²²⁹

整體來看，《世說新語》既將勤政謹勵視為執事者執掌政務的基本態度，其對輕狂簡放的玄虛政風勢必存有若干針砭，並藉由反照觀點強化出其執事立場，

²²⁷ 相關觀點參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈政事第三〉6：「賈充初定律令，與羊祜共咨太傅鄭沖。沖曰：『皋陶嚴明之旨，非僕闇懦所探。』羊曰：『上意欲令小加弘潤。』沖乃粗下意。」頁170。

²²⁸ 參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈政事〉14。頁177。

²²⁹ 參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈政事〉20：「簡文為相，事動經年，然後得過。桓公甚患其遲，常加勸免。太宗曰：『一日萬機，那得速！』」頁183。

以〈政事〉第十八則爲例：

王、劉與林公共看何驃騎，驃騎看文書不顧之。王謂何曰：「我今故與林公來相看，望卿擺撥常務，應對玄言，那得方低頭看此邪？」何曰：「我不看此，卿等何以得存？」諸人以為佳。²³⁰

這則記載大致以「應對玄言」與「擺撥常務」作爲對比，編撰者不僅對魏晉時期官宦吏令執事行政的兩造形象各有描摹，文末更援引何充之語闡發勤政謹勵對政局安危的決斷性影響。大致而言，此則記載雖未正面言及清言玄虛對政治社會的負面影響，然《世說新語》實載有若干譴斥議論以抨擊虛談浮文對於魏晉政局的妨廢干擾，如〈言語〉第七十則所述：

王右軍與謝太傅共登冶城。謝悠然遠想，有高世之志。王謂謝曰：「夏禹勤王，手足胼胝；文王旰食，日不暇給。今四郊多壘，宜人人自效。而虛談廢務，浮文妨要，恐非當今所宜。」²³¹

在此則記載中，編撰者藉王右軍之言闡明其對虛談浮文的排斥態度，而右軍「夏禹勤王，手足胼胝；文王旰食，日不暇給」一言，不僅揭示出其對於夏禹、文王的崇仰之意，亦強化了清言「虛談廢務，浮文妨要」等負面特質——循此而下，右軍故以「非當今所宜」做結，具體表述其於清談玄虛的貶斥態度，進而與〈清詆〉第十一所載遙相呼應：

桓公入洛，過淮、泗，踐北境，與諸僚屬登平乘樓，眺矚中原，慨然曰：「遂使神州陸沈，百年丘墟，王夷甫諸人，不得不任其責！」²³²

此則記載以桓公登樓眺矚之事爲中心，行文間，編撰者藉「眺矚中原」牽動桓公對於中原舊土的牽念及其對江左政權的幾許反省；而在感慨傷懷後，更以桓公「遂

²³⁰ 參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈政事第三〉18。頁182。

²³¹ 參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈言語第二〉70。頁129。

²³² 參見余嘉錫。《世說新語箋疏》〈輕詆第二十六〉11。頁834。

使神州陸沈，百年丘墟」一語將江左傾頹之勢歸咎於當際傾言名士，充分展現出《世說新語》對清玄風氣的撻伐及其匡撫世風之志。

第二節 社會關懷

漢晉以降，中國政局陷入長期紛擾，篡逆傾軋不僅屢見於廟堂，門閥傾軋的肅殺氛圍亦使社會秩序受到嚴重攪擾。就社會秩序的維繫原則而言，劉義慶以儒家道德規範為論述核心，書中不僅對尼父、顏回等儒家賢聖人物多所標榜，²³³〈言語〉第五十四則且以「國自有周公」²³⁴一語揭示出編撰者對於儒家思想的持重。以下，本節即由禮制及道德規範進行爬寫，以期梳理出《世說新語》對於維繫社會秩序的具體觀點。

一、禮制規範

在中國古代社會中，最原初的「禮」主要展現在巫術、禁忌、祭祀、占卜等巫祝信仰中，及至夏、商、周三代，若干崇拜儀式才在王權勢力的擴張下，漸次由宗教性約束轉向人文化的行止規範，根據《禮記》〈表記〉所載：

般人尊鬼，率民以事神，先鬼而後禮，……周人尊禮尚施，事鬼敬神而遠之，近人而忠焉。²³⁵

即充分闡明「禮」由宗教儀式轉向人文思惟的軌跡；而自周代以後，「禮法」規範更在一連串的制度化與法治化後，漸次拓展至冠、鄉、射及朝聘等文化層面，鉅細靡遺地控管封建制度中的一切名位分際；而儒家所謂「正名」觀念以及「君

²³³. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語第二〉46：「謝仁祖年八歲，謝豫章將送客，爾時語已神悟，自參上流。諸人咸共歎之曰：『年少一坐之顏回。』仁祖曰：『坐無尼父，焉別顏回？』」頁107。

²³⁴. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語第二〉54：「何驃騎亡後，徵褚公入。既至石頭，王長史、劉尹同詣褚。褚曰：『真長何以處我？』真長顧王曰：『此子能言。』褚因視王，王曰：『國自有周公。』」頁113。

²³⁵. 參見阮元，《十三經注疏》《禮記注疏》〈表記〉卷五十四。頁914。

君、臣臣、父父、子子」的倫常之道，²³⁶大抵亦由周禮推演深化而成。²³⁷

整體來看，「禮」的基本意涵無疑定型於周公之手，即便後世儒者對周代禮制多有闡析、論述，但這些言論無疑是「周禮」的補充論述——就角色分位而言，「君令，臣共；父慈，子孝；兄愛，弟敬；夫和，妻柔；姑慈，婦聽」大抵即揭示了人倫親疏的名、位對應；²³⁸而就生活行則而言，傳統禮制且對冠、昏、喪、祭、射、鄉、朝、聘等有所規範，其云：

朝覲之禮，所以名君臣之義也；聘問之禮，所以使諸侯相尊敬也；喪祭之禮，所以明臣子之恩也；鄉飲酒之禮，所以明長幼之序也；昏姻之禮，所以明男女之別也。夫禮，禁亂之所由生，由坊止水之所自來也。故以舊坊為無所用而壞之者，必有水敗；以舊禮為無所用而去之者，必有亂患。²³⁹

據此而論，傳統禮制的約束對象大抵遍及社會各階層，而其行止規範亦涵蓋黔首生民一切身生大事，如冠禮、婚喪等，即由於禮制規範對於社會各種名位皆有綿密而周到的約束之道。因此，自周公、孔聖而降，「禮」不僅成爲儒家政治理念的核心思惟，更成爲封建體制中維繫社會秩序的重要依據。

誠然，就形式上來看，《世說新語》並未將傳統禮制規准如冠、昏、喪、祭、射、鄉、朝、聘系統性地納入門類範疇中，但由內容觀之，該書若干篇什仍充分含攝著其對傳統禮制的恪守與承繼原則。以〈方正〉第十五則爲例：

山公大兒著短袷，車中倚。武帝欲見之，山公不敢辭，問兒，兒不肯行。時論乃云勝山公。²⁴⁰

^{236.} 參見清 蔣伯潛，《四書讀本 論語》〈顏淵〉。頁 181。

^{237.} 相關論點參見江廣輝，《中國經學思想史 第一卷》。北京：中國社會出版社。2003.9 初版一刷。頁 258-266。

^{238.} 參見阮元《十三經注》《禮記注疏》〈禮運〉卷二十二。頁 431。

^{239.} 參見阮元《十三經注》《禮記注疏》〈經解〉卷五十。頁 847。

^{240.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈方正第五〉15。頁 295。

在此則記載中，編撰者藉由山該推辭武帝召見之舉，闡明其對君臣之禮的恪遵意志——即便《世說新語》對此事的記載與正史並不相符，²⁴¹但由於《世說新語》並非專事紀實的史家之作，因此，此則記載若干斷章取義、虛設妄纂之謬，不僅無損於《世說新語》的經世本質，更隱微呈顯出編撰者對於禮制規範的持重態度及其述志意識。具體而言，《世說新語》對於禮制規範的爬寫，大致可分為「燕禮」、「祀禮」及「喪服」三部份，以下逐一論之。

（一）燕禮

根據《禮記》〈燕禮〉所載，「燕禮」是諸侯燕其臣子乃至四方賓客的主客規範，隸屬於朝見之禮的體系範疇；²⁴²由於「燕」的主要功能在於君臣間的相互激勵、情感交流，因此，相較於其他飲食之禮，燕禮蓋具有「禮輕而情洽」²⁴³的閑憩本質，一如〈方正〉第十七則所載：

齊王問為大司馬輔政，嵇紹為侍中，詣問咨事。問設宰會，詔葛旃、董艾等共論時宜。旃等白問：「嵇侍中善於絲竹，公可令操之。」遂送樂器。紹推卻不受。問曰：「今日共為歡，卿何卻邪？」紹曰：「公協輔皇室，令作事可法。紹雖官卑，職備常伯。操絲比竹，蓋樂官之事，不可以先王法服，為伶人之樂。今逼高命，不敢苟辭，當釋冠冕，襲私服，此紹之心也。」旃等不自得而退。²⁴⁴

²⁴¹. 參見《新校本晉書》列傳 卷四十三 列傳第十三〈山濤〉：「濤第三子允，少尪病，形甚短小。武帝欲見之，濤不敢辭，以問允，允自以尪病不肯行，濤以為勝己。」。頁 1228。

²⁴². 參見阮元《十三經注》《禮記注疏》〈燕義〉卷六十二。頁 1020-1027。

²⁴³. 同上注。

²⁴⁴. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈方正第五〉17。頁 298。

在這則記載中，齊王問所設「宰會」即為「燕」。行文間，編撰者之所以由禮輕情洽的燕會場景展開爬寫，蓋欲以燕會的歡洽氛圍反襯出嵇紹對名位分際的執守態度——其中，嵇紹「著法服不得為伶人之樂」、「常伯之司不得操絲竹」等言論，不僅表述出其對名位秩序的奉守態度，而其「不敢苟辭，當釋冠冕」一語更展現出嵇紹片刻不欲頹違禮教堅毅形象。

此則記載雖僅涉及燕禮，但由於朝燕之禮對於天子諸侯、君臣、父子等名位級別具有詳切的區隔與規範，因此，《世說新語》對於朝會觀見相關記載，如〈方正〉第四十一則所涉「康帝之會」、²⁴⁵〈品藻〉第八十六則「桓玄大會」²⁴⁶以及〈規箴〉第十八則「公朝大會」²⁴⁷等，皆涵攝著編撰者對朝政乃至社會名位秩序的強調與重視。

（二）祀禮

在傳統社會中，「祀禮」與宗法身份具有相當密切的對應關係，根據《禮記》〈王制〉所載：

天子七廟，三昭三穆，與大祖之廟而七。諸侯五廟，二昭二穆，與大祖之廟而五。大夫三廟，一昭一穆，與大祖之廟而三。²⁴⁸

^{245.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈方正第五〉41：「何次道、庾季堅二人並為元輔。成帝初崩，於時嗣君未定，何欲立嗣子，庾及朝議以外寇方強，嗣子沖幼，乃立康帝。康帝登阼，會群臣，謂何曰：『朕今所以成大業，為誰之議？』何答曰：『陛下龍飛，此是庾冰之功，非臣之力。于時用微臣之意，今不睹盛名之世。』」頁321。

^{246.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈品藻第九〉86：「桓玄為太傅，大會，朝臣畢集。坐裁竟，問王楨之曰：『我何如卿第七叔？』于時賓客為之咽氣。王徐徐答曰：『亡叔是一時之標，公是千載之英。』一坐懽然。」頁545。

^{247.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈規箴第十〉18：「小庾在荊州，公朝大會，問諸僚佐曰：『我欲為漢高、魏武何如？』一坐莫答，長史江彪曰：『願明公為桓、文之事，不願作漢高、魏武也。』」頁568。

^{248.} 參見阮元《十三經注》《尚書》商書 卷八〈咸有一德〉。頁121。

可知傳統祭祀儀式的執掌實具有相當明確的宗法屬性，無論祀典的場地、規模乃或朝祭犧牲皆必須遵循天子、諸侯、大夫及士庶等宗法級別的區隔，略有更廢、僭祭的情況發生，即為「淫祀」。在傳統觀點中，淫祀之舉所違背的不僅是「祀禮」規範，它同時亦帶有對宗法秩序的僭越意味；因此，就祭祀的功利面向而言，淫祀固然無法使執祭者得到神明額外得祐福，²⁴⁹而在階層分明的封建體系中，此一舉措為更會使執祭者蒙受「是可忍也，孰不可忍也」的篡亂之譏。²⁵⁰

自曹魏、兩晉以至劉宋數百年間，頻繁的政權更替與篡權謀逆無疑已將宗法秩序破壞殆盡；而劉宋政權且在武帝劉裕崩亡後發生誅廢少帝事件，一舉造成劉宋宗法秩序嚴重崩盤，身當宗室的劉義慶在見識過宗族爭權傾軋之後，即將「禮制規範」援為宗法秩序的維繫之道，並藉由「祀禮」與宗族位階的對應關係進一步聲明其對宗法秩序的重視態度，以於〈德行〉第三十五則為例：

劉尹在郡，臨終綿輟，聞閣下祠神鼓舞。正色曰：「莫得淫祀！」外請殺車中牛祭神。真長答曰：「丘之禱久矣，勿復為煩。」²⁵¹

這則記載大致以「莫得淫祀」為中心意旨，行文間，編撰者藉由劉尹臨終綿輟的情境側寫，循序揭示出劉尹父子對於「祀禮」傳統的恪守與重視；最末，編撰者並援引「素行合於神明」²⁵²的賢聖典範——孔子與劉尹相擬，不僅表述出《世說新語》對於「祀禮」的持重態度，同時亦強化了該書對儒家禮制與宗族秩序的對應關切。

（三）喪禮：

在中國淵源已久的慎終文化與人鬼信仰下，喪葬之禮無疑是若干諸禮中最

²⁴⁹. 參見阮元《十三經注》《禮記注疏》〈曲禮〉卷五：「凡祭，有其廢之，莫敢舉也；其有舉之，莫敢廢也。非其所祭而祭之，名曰淫祀，淫祀無福。」頁 97。

²⁵⁰. 參見蔣伯潛，《語譯廣解四書讀本 論語》〈八佾第三〉。頁 27。

²⁵¹. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉 35。頁 35。

²⁵². 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉 35〈箋疏〉。頁 35。

常見於經傳與論議的禮制儀式；而經過長期而廣泛的言議論述，喪禮的執守規範亦不斷茲衍增潤，根據《禮記》、《儀禮》、《孝經》等記載，其規範內容大致涵蓋了喪服、喪期與行為表現等三部份，其中，並以「喪服」之制為首要原則。根據《儀禮》〈喪服〉所載，喪服的五種服色——斬衰、齊衰、大功衰、小功衰與緦麻不僅可以區辨死者與守喪者的親疏關係，同時，它亦指攝著喪期長短與服喪之際的行為表現。

大致而言，由於喪禮的規範對象廣及社會各階層，其約束層級非如燕禮、祀禮等僅由宗室貴族所專擅，因此，就教化意義來看，它對於家、宗族親倫秩序的整肅與維繫無疑勝過其他禮制規範。《世說新語》對於「喪服」之禮的載錄篇什，亦遠甚於燕禮、祀禮，以〈德行〉第十七則為例：

王戎、和嶠同時遭大喪，俱以孝稱。王雞骨支床，和哭泣備禮。武帝謂劉仲雄曰：「卿數省王、和不？聞和哀苦過禮，使人憂之。」仲雄曰：「和嶠雖備禮，神氣不損；王戎雖不備禮，而哀毀骨立。臣以和嶠生孝，王戎死孝。陛下不應憂嶠，而應憂戎。」²⁵³

在此則記載中，編撰者援引王戎、和嶠臨應大喪（即母喪）的二種態度側寫魏晉士人對於「喪禮」的持守之道。行文間，編撰者雖未針對生孝、死孝進行價值評議，但而由「雞骨支床」與「哭泣備禮」皆可隸歸孝子之列的情況來看，可知《世說新語》在詮定前朝禮制之際，固然重視儀式性的執掌，亦能肯定「人情自然」的適度展露，充分體現了《論語》〈八佾篇〉所謂：「禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚」的微言意旨。²⁵⁴此外，相照於〈德行〉第二十則所載：

王安豐遭艱，至性過人。裴令往弔之，曰：「若使一慟果能傷人，濬沖必

²⁵³. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉17。頁19-20。

²⁵⁴. 參見蔣伯潛，《語譯廣解四書讀本 論語》〈八佾第三〉。頁28-29。

²⁵⁵. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉20。頁22。

不免滅性之譏。」²⁵⁵

此文所提「濬沖」即為上述因遭大喪而雞骨支床的王戎。在上述篇什中，編撰者誠然尚能肯定王戎「雖不備禮，而哀毀骨立」的「儉戚」形象，但一旦守喪者哀戚過度，行止舉措甚而有違「毀不滅性」的聖人之教者²⁵⁶，編撰者則大致以譏斥、指摘之語刻劃出禮制規範的彈性與界限——除此之外，〈任誕〉第九則亦有相關理念的展現：

阮籍當葬母，蒸一肥豚，飲酒二斗，然後臨訣，直言「窮矣」！都得一號，因吐血，廢頓良久。²⁵⁷

就表面而言，編撰者對於阮籍喪母之事的爬寫雖然僅是事例的載記，而未有道德意識的品議，但編撰者之所以未將此則記載置於闡記魏晉賢人孝子的〈德行〉篇，而是列之於專記放行蕩止的〈任誕〉篇，²⁵⁸則充分展現出編撰者視「滅性」之孝為違禮行止的基本立場。

承上所言，《世說新語》大抵將「哭泣備禮」及「儉戚」二者皆視為「喪葬之禮」的正規表現。在「正規」標準外，《世說新語》對於過與不及的哀慟情節皆有貶斥；對於哀毀過禮者，編撰者蓋以「滅性之譏」謫貶，而對於哀毀不備禮者，《世說新語》亦有微言諷諭，以〈簡傲〉第五則為例：

²⁵⁶ 參見阮元，《十三經注疏》：《孝經》〈喪親章·第十八〉：「毀不滅性，聖人之教也。」。頁 52。

²⁵⁷ 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈任誕第二十三〉9。頁 732。

²⁵⁸ 由於《世說新語》將〈任誕〉篇置於後半門類，而「任誕」一名且非讚譽之詞，因此筆者大致將此門若干篇什視為編撰者展現其「負面貶意」之載。相關論點並可參見王秀紅，〈《論語》對《世說新語》的影響〉：「一般認為，最能說明《世說》編纂傾向的，莫過於《任誕》篇。雖然編撰者將阮籍、劉伶等人收入，客觀上可能張揚了他們的真孝與反叛色彩，不過從門類名稱來看，卻無論如何也不能說「任誕」一詞是編撰者對阮籍、劉伶們的讚美。」收錄於《蘭州鐵道學院學報》：第二其第二十二卷。2003.4。頁 108-110。

²⁵⁹ 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈簡傲第二十四〉5。頁 770。

陸士衡初入洛，咨張公所宜詣；劉道真是其一。陸既往，劉尚在哀制中。性嗜酒，禮畢，初無他言，唯問：「東吳有長柄壺盧，卿得種來不？」陸兄弟殊失望，乃悔往。²⁵⁹

在此則記載中，編撰者藉由劉道真在喪居間猶重飲酒、酒器，揭示出其「治喪未謹」之形象；待此形象確立後，編撰者復以「陸兄弟殊失望，乃悔往」一語，輕筆帶過陸氏兄弟對於劉道真的負面觀感及評價。此外，在此則記載中，陸氏兄弟僅因「治喪不謹」一事即對劉道真產生失望之感，大抵即反映出魏晉時人乃至《世說新語》對於「喪服之禮」的持重態度。

綜言之，《世說新語》對於上述事典的羅錄，不僅對劉宋時期崇儒氛圍有所反映，同時亦展現出編撰者以禮制規範維繫家、宗族及社會秩序的積極意圖。而由於禮制規範確實是社會秩序正常賴以維持的重要關鍵，因此，在禮制規範的爬寫之末，編撰者並據儒家思想釐出孝行、仁義等準則以規範士庶言行，以下言之。

二、 行為規範——以孝為主

在封建制度與儒家思想的長期溫沃下，禮制規範儼然成爲中國文化的主流傳統；而鑑於禮制規範與宗法秩序之間的對應聯繫，《禮記》〈禮運〉篇且將二者密切扣合，進而釐出十大處事原則，即所謂十義：「父慈、子孝、兄良、弟弟、夫義、婦聽、長惠、幼順、君仁、臣忠」。²⁶⁰大致而言，《禮記》十義誠然將個人立身處世的若干原則具體呈現，但由於此十項準則略有重出、雜蕪，後事論者則大抵將之統合爲「忠、孝、仁、義」等四大綱領。

²⁶⁰ 參見阮元《十三經注疏》《禮記》〈禮運〉卷二十二。頁431。

《世說新語》對於魏晉時人的行誼爬梳，大抵即根據忠、孝、仁、義而發；然因魏晉政權大致起於篡亂，統治者以其亂臣賊子之姿，本無宣揚忠節、仁義的基本立場；²⁶¹再加上當際政權更換頻仍，部份政權甚而在朝臣萌生效忠意識之前即已敗亡；²⁶²因此，即便魏晉之世仍有不少忠直、剛毅之士，但在名位不正的政治局勢下，是時統治者蓋主張「以孝治天下」²⁶³，企圖借取孝的泛化意含——「資于事父以事君」涵攝忠君思惟。²⁶⁴循此而降，《世說新語》誠然以忠、孝、仁、義作為個人行為處事的基本原則，但在前朝世風的影響下，其所羅錄的事行篇什實著重於孝行呈顯；²⁶⁵因此，本節僅針對孝行進行釐析，餘者不論。

在傳統禮制中，「孝」以其為百善之先、諸德之首的基本意含，成為後人立身處世的首要條件。《孝經》〈開宗明義〉即謂：

身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也，立身於道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。夫孝，始於事親，中於事君，終於立身。²⁶⁶

具體說明「孝」自事親、事君而立身的泛化過程；²⁶⁷由於孝道觀念具有事君、立

^{261.} 相關論點參見魯迅，《魏晉風度及其他》：「魏晉，是以孝治天下的，不孝，故不能不殺。為什麼要以孝治天下呢？因為天位從禪讓。即巧取豪奪而來，若主張以忠治天下，他們的立腳點便不穩，辦事便棘手，立論也難了，所以一定要以孝治天下。」。頁 194。

^{262.} 相關論點參見肖群忠，《孝與中國文化》：「一個政權大概至少要想國百年以上，才會培養出孤臣孽子，而此時的王朝大都僅坐幾十年，席不暇暖，突不及黔，便匆匆易人，臣民也來不及找到效忠的對象，這也是當時忠義不振而孝風大倡的原因之一。」北京：人民出版社。2001.7。一版一刷。頁 79。

^{263.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈任誕第二十三〉2：「阮籍遭母喪，在晉文王坐進酒肉。司隸何曾亦在坐，曰：「明公方以孝治天下，而阮籍以重喪，顯於公坐飲酒食肉，宜流之海外，以正風教。」文王曰：「嗣宗毀頓如此，君不能共憂之，何謂？且有疾而飲酒食肉，固喪禮也！」籍飲噉不輟，神色自若。」。頁 728。

^{264.} 參見阮元，《十三經注疏》《禮記》〈喪服四制〉卷六十三。頁 1032。

^{265.} 「忠節」部份已在本文第四章第一節論及，詳見本文頁 46-50。

^{266.} 參見阮元，《十三經注疏》：《孝經》〈開宗明義章·第一〉。藝文印書館。頁 11。

^{267.} 「泛化」觀念參見肖群忠，《孝與中國文化》。頁 259。

^{268.} 相關料參見肖群忠，《孝與中國文化》。頁 259。

身等衍申意義，歷朝歷代大抵皆將孝視為個人道德之首。而漢世舉孝廉、魏晉以孝治天下等政策，更充分凸顯出孝在中國文化中的思惟深度。大致而言，由於孝道觀念具有淵遠的發展脈絡，其實踐內容故而意見錯落、各有說解；²⁶⁸以《世說新語》為例，其對孝行的記載則可由敬養、色養、侍疾、髮膚等四方面進行爬析：

（一）奉養之孝

整體而言，「奉養」是實踐孝道的基本原則，《論語》〈為政〉篇即曾借子遊問孝闡釋奉養之道：

子遊問孝。子曰：「今之孝子，是謂能養。至於犬馬，皆能有養，不敬，何以別乎？」²⁶⁹

在此記載中，「今之孝子，是謂能養」誠然聲明了「能養」與「孝子」的對應關係，但在此之後，孔子並以「敬」作為實踐奉養之道的依據原則。在《世說新語》中，編撰者雖未涉及養親之「敬」，但卻充分呈現出其對侍養之道的崇許與重視，以〈德行〉第二十六則為例：

祖光祿少孤貧，性至孝，常自為母炊爨作食。王平北聞其佳名，以兩婢餉之，因取為中郎。有人戲之者曰：「奴價倍婢。」祖云：「百里奚亦何必輕於五羖之皮邪？」²⁷⁰

此則記載大致以祖光祿「常自為母炊爨作食」為主軸，循下乃及祖光祿孝名遠播，受拔於中郎一職之事；行文間，由祖光祿為母炊爨之事，可以見得祖光祿孝養父母的用心；而由王平北以光祿至孝佳名而拔擢光祿之舉，則可略窺為晉時人對於孝子的敬重——誠然，文中且有人以祖光祿「炊爨作食」一事抵牾其道德成就，

²⁶⁹. 相關料參見肖群忠，《孝與中國文化》。頁 259。

²⁷⁰. 參見蔣伯潛，《語譯廣解四書讀本 論語》〈為政第二〉。頁 17。

²⁷¹. 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉 26。頁 27。

但文末祖光祿反餽之語，則清確表述出其在「孝養之道」與「君子遠庖廚」間的抉擇意識。此外，〈德行〉第四十三則亦是奉養之孝的相關呈現：

桓南郡既破殷荊州，收殷將佐十許人，咨議羅企生亦在焉。桓素待企生厚，將有所戮，先遣人語云：「若謝我，當釋罪。」企生答曰：「為殷荊州吏，今荊州奔亡，存亡未判，我何顏謝桓公？」既出市，桓又遣人問欲何言？答曰：「昔晉文王殺嵇康，而嵇紹為晉忠臣。從公乞一弟以養老母。」桓亦如言宥之。桓先曾以一羔裘與企生母胡，胡時在豫章，企生問至，即日焚裘。²⁷¹

此則記載以桓玄破荊州為記述背景，旨在記述亂世中的孝道呈顯；全文大致以企生遭桓玄收執後的忠孝抉擇為敘述主軸，循序記載企生由起始的殉身意志而至屈節養親之舉，而由企生最終以「以養老母」捨棄其忠節意志，則可知魏晉時人及《世說新語》對於孝道的重視程度。

（二）色養之孝

奉養雙親誠然是實踐孝道的基本原則，但奉養的形式卻不一而足——上述祖光祿「自為母炊爨作食」大抵展現出親身躬為的孝養形象，而企生婉志求孝之舉亦是奉養之志的一種表現；然根據《論語》所述：

子夏問孝。子曰：「色難！有事弟子服其勞；有酒食，先生饌：曾是以為孝乎？」²⁷²

可知，孔子以為「色養之孝」方是孝道實踐的極致展現；大致而言，所謂「色養」指奉養父母之際，承順父母顏色、揣其心意、使其歡欣的一連串表現。²⁷³

²⁷². 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉43。頁47-48。

²⁷³. 參見蔣伯潛，《語譯廣解四書讀本 論語》〈為政第二〉。頁17-18。

²⁷⁴. 相關觀點參見蔣伯潛，《語譯廣解四書讀本 論語》〈為政第二〉：蔣伯潛廣解。

在《世說新語》中，編撰者不僅對色養行爲有所爬寫，〈德行〉第二十九則且直接援用「色養之孝」四字，可見編撰者對於色養之孝的持重之意：

王長豫為人謹順，事親盡色養之孝。丞相見長豫輒喜，見敬豫輒嗔。長豫與丞相語，恆以慎密為端。丞相還臺，及行，未嘗不送至車後。恆與曹夫人併當箱篋。長豫亡後，丞相還臺，登車後，哭至臺門。曹夫人作籠，封而不忍開。²⁷⁴

在此則記載中，編撰者大抵藉由長豫行舉止措進行爬寫，進而勾勒出侍奉雙親的縝細態度；其次，更復由長豫亡後王丞相與曹夫人對於長豫的緬念之意，進一步反映出長豫侍親至孝至謹的鮮明形象。此外〈德行〉第四十五則所載，亦是色養之孝的相關呈現：

吳郡陳遺，家至孝，母好食鑊底焦飯。遺作郡主簿，恆裝一囊，每煮食，輒貯錄焦飯，歸以遺母。後值孫恩賊出吳郡，袁府君即日便征，遺已聚斂得數斗焦飯，未展歸家，遂帶以從軍。戰於滬瀆，敗。軍人潰散，逃走山澤，皆多饑死，遺獨以焦飯得活。時人以為純孝之報也。²⁷⁵

此則記載前半部在闡記陳遺「迎合親意」的色養典範，後半部則言陳遺因焦飯得以存活之事；而「純孝之報」一語不獨反映出編撰者對於陳遺孝行的歎賞，亦富有勸勵世風、弘揚孝道的積極意含。

（三）侍疾之孝

上述「奉養之孝」與「色養之孝」大致皆為日常生活中的孝道實踐原則；而在父母患疾之際，為人子女者且必須謹守如下規範：

頁 18。

²⁷⁵ 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉29。頁 30。

父母有疾，冠者不櫛，行不翔，言不惰，琴瑟不御，食肉不至變味，飲酒不至變貌，笑不至矧，怒不至詈。疾止復故。²⁷⁶

在形、容方面，不僅要表現出哀矜憂容，在行止舉措上更須斂性收情；此外，在「侍疾」之際，為人子女者則必須恪守「飲藥，子先嘗之。醫不三世，不服其藥」的具體規範。²⁷⁷整體來看，日常之際，孝養父母誠然是君王士庶、販夫走卒的重要課題；至若「父母有疾」，隨侍身側、躬親嘗藥更是為人子女不可略卻的「侍疾」原則——魏晉時期既以孝治天下，《世說新語》對於當世侍疾之道故有彰寫，以〈術解〉第十一則為例：

殷中軍妙解經脈，中年都廢。有常所給使，忽叩頭流血。浩問其故？云：「有死事，終不可說。」詰問良久，乃云：「小人母年垂百歲，抱疾來久，若蒙官一脈，便有活理。訖就屠戮無恨。」浩感其至性，遂令舁來，為診脈處方。始服一劑湯，便愈。於是悉焚經方。²⁷⁸

在此則記載中，《世說新語》以常所給史冒死乞藥之事彰顯魏晉時期「侍疾之孝」的體現，行文間，編撰者先後以「叩頭流血」、「屠戮無恨」循次寫來，不僅勾勒出此常所給史求藥之決心及侍疾之懇切，亦為殷浩感其至性，因而為其母診脈處方埋下伏筆；此外，殷浩所以接受常所給使之請，除展現出其仁人之心外，事實上亦體現出魏晉時人對於孝子、孝行的正面肯定。²⁷⁹

^{276.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉45。頁49。

^{277.} 參見阮元，《十三經注疏》《禮記》第一卷〈曲禮上〉。頁43。

^{278.} 參見阮元，《十三經注疏》《禮記》第二卷〈曲禮下〉。頁95。

^{279.} 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈術解第二十〉11。頁711。

^{280.} 乞藥事例令可參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈言語第二〉27：「中朝有小兒，父病，行乞藥。主人問病，曰：『患瘧也。』主人曰：『尊侯明德君子，何以病瘧？』答曰：『來病君子，所以為瘧耳。』。頁91。

（四）髮膚之孝

孝道的展現除了奉養、色養與侍疾外，個人亦須注重自身身體髮膚的健全，《孝經》〈開宗明義〉所謂：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也」²⁸⁰不僅受到歷來儒士切身恪守，《論語》〈為政〉孟武伯問孝篇所載：

孟武伯問孝。子曰：「父母為其疾之憂也。」²⁸¹

即充分闡明為人子女者必須謹其身形，不可罹病遭疾徒增父母之憂——大致而言，「髮膚之孝」在傳統孝道觀念中淵流既深、流傳亦久，《世說新語》在闡發孝行之際，自然不會忽視此一課題，以〈德行〉第三十八則為例：

范宣年八歲，後園挑菜，誤傷指，大啼。人問：「痛邪？」答曰：「非為痛，身體髮膚，不敢毀傷，是以啼耳！」²⁸²

在此則記載中，編撰者乃借取范宣誤傷手指之事言明「髮膚之孝」在當世時局的奉守狀況；此外，其所以特意標誌范宣年歲，一方面誠然不脫魏晉之際「小兒夙慧」的流風遺澤，另一方面，大抵欲藉「范宣年僅八歲猶知髮膚之孝」一事，進一步描摹出魏晉時人對於髮膚之孝的認知與崇許。

綜言之，由於「孝行」為百善之首，且具有道德層面的泛化意涵，劉義慶在編撰《世說新語》之際，即以「孝行」作為個人行止的首要規範。整體而言，《世說新語》一書蓋以奉養、色養、侍疾及髮膚四大面向概括「孝道」的實踐原則，而此四面向的標誌與彰寫，不獨反映出前朝「以孝治天下」的經世理念，亦清確呈現出其對儒家道德規範的承繼與貫通。

²⁸¹. 參見阮元，《十三經注疏》《孝經》〈開宗明義章·第一〉。藝文印書館。頁 11。

²⁸². 參見蔣伯潛，《語譯廣解四書讀本 論語》〈為政第二〉。頁 18。

第五章 結論

《世說新語》為臨川王劉義慶承繼兩漢立言傳統之作，在體例編制上，他秉持五經流裔的述志立場，對於孔門四科特有彰顯；在撰述原則上，則直溯漢初「據史立說」的立言傳統，俱以前朝舊事表述其經世之志。由於劉義慶曾任佐史國臣，在崇尚「史官之制」的宗法社會中，其職銜本與「史家」系統略有聯繫，因此，其「據史立說」之作付梓未久，《世說新語》所立之「說」即淹沒在典贍詳實的史徵脈絡裡；若無歷朝史志的書目分類記錄，《世說新語》的「立言本質」大致已不為今人所知。

劉宋以降史志大致皆能肯定《世說新語》的立言意旨，將之歸類於子部小說家類著述；但《世說新語》既為劉義慶承繼《世說》之作——如余嘉錫所言，此二書在思想偏向乃至經世理念亦應有所涵續，循此，筆者即針對《世說新語》所蘊含的儒教成分進行爬析；不僅全面回顧前人相關研究，逐一釐清《世說新語》的書名裁定及門類排序原則，其次，且於前人學者的根基上重審「新語」一詞的衍申意涵及此一詞彙所指涉的「立言傳統」；而在門類設置方面，筆者亦在「孔門四科」的傳統論述外，進一步藉由該書門類名稱與十三經本文、注疏的互見比重，具體說明《世說新語》對儒家傳統語彙的沿用狀況。

循此而降，筆者復援《世說新語》文本循序梳理該書對於「政治」、「社會」兩議題的相關關切。政治方面，《世說新語》主要由忠節觀念、中原之志及為政之道等三面向進行爬梳，具體對應了編撰者對劉宋政治情勢的關切；在社會方面，《世說新語》則側重於禮制規範與孝行的彰寫，企圖借取儒家禮法及孝道的泛化力量維繫社會秩序的穩定、和諧。

誠然，關於《世說新語》的崇儒傾向，前人周一良、傅錫仁、寧稼雨等已有相關闡解，但由於這些前輩在探討此一議題時，大致將其論述重點侷限在書

²⁸³ 參見余嘉錫，《世說新語箋疏》〈德行第一〉38。頁39。

名、體例等外援探討，而鮮少就劉宋時代背景及《世說新語》文本進行釐析——因此本文所涉論述對學術界雖然沒有標新立異的具體貢獻，但筆者對於劉宋儒學傳續、兩漢立言傳統等面向的釐析，概有助於《世說新語》成書意旨的詮定及經世理念的展現；並對《世說新語》崇儒脈絡的研究，具有充填、補證的棉薄價值。

整體而言，本文雖以《世說新語》所呈展出的立言傳統及經世內涵為題，但礙於該書篇幅遼遠，筆者僅就部份篇章進行闡析，本有挂一漏萬之嫌；此外，關於《世說新語》對儒家德化物事如金玉、松柏的借取，及其行文間「譏」、「歎」與「嘆」的等微言筆法，亦為《世說新語》崇儒範疇的可造題材，惟因這些議題與「經世內涵」關係較遠，本文未能盡述——凡此種種，皆有待後續研究者立於《世說新語》的立言脈絡中循序論及。

參考書目

一、古籍資料

1. 漢 陳壽撰，劉琳譯註，《三國志》。台北：錦繡。1992 初版。
2. 漢 班固撰，楊家駱主編，《新校本漢書集注并附編二種》。台北：鼎文書局印行。1976。
3. 東漢 劉劭著，陳喬楚，《人物志今注今譯》。台北：台灣商務印書館。1996.12 初版，2002.1 三刷。
4. 晉 葛洪撰，清孫星衍校正，《抱朴子》。台北：世界書局印行。
5. 南朝宋 范曄撰，楊家駱主編，《新校本後漢書并附編十三種》。台北：鼎文書局印行。1978。
6. 梁 沈約撰，楊家駱主編，《新校本宋書附索引》。台北：鼎文書局印行。1975。
7. 唐 房玄齡撰，楊家駱主編，《新校本晉書並附編六種》。台北：鼎文書局印行。1978。
8. 唐 劉知幾撰，楊虎如選註，《史通》。台北：台灣商務。1967 台一版。
9. 唐 歐陽洵等人撰，于大成編，《藝文類聚》。台北：文光出版社印行。1974。
10. 宋 黃伯思、嚴一萍，《東觀餘錄》。板橋：藝文印書館影印。1965。
11. 宋 黃震，《黃氏日鈔》。台北：商務印書館印行。1972。
12. 元 馬端臨，《文獻通考》。台北：新興書局印行。1958。
13. 明 郎瑛，楊家駱主編，《七修類稿》。台北：世界書局印行。1963。
14. 明 胡應麟，楊家駱主編，《少室山房筆叢》。台北：世界書局印行。1963。
15. 明 顧炎武撰，《日知錄集釋》。台北：中華書局印行。1966-1972。

16. 清 阮元校，《十三經注疏附校勘記》。台北：藝文印書館印行。1956。
17. 清 紀昀等纂，《四庫全書總目》。台北：藝文印書館印行。1964。
18. 清 沈家本，《沈寄謬先生遺書》。台北：文海出版社。1967 初版。
19. 清 梁啟超，《中國歷史研究法》。上海：上海古籍出版社。1987。
20. 清 蔣伯潛，《四書讀本 論語》。啓明書局印行。

二、專書

1. 國學整理社，《諸子集成》。台北：中華書局出版社。1954 初版一刷。
2. 唐長孺撰，《魏晉南北朝史論叢》。北京：三聯書店印行。1955。
3. 余嘉錫，《四庫提要辨證十二卷》。台北：藝文印書館印行。1957。
4. 王搖撰，《中古文學思想》。香港：中流出版社印行。1957。
5. 余英時，《中國知識階層史論古代篇》。台北：聯經出版事業公司。1970.8 初版，1989.9 三刷。
6. 大陸雜誌社編，《三代秦漢魏晉使研究論集》。大陸雜誌社印行。1970。
7. 楊勇，《世說新語校箋》。宏業書局出版社。1972。
8. 詹秀惠，《世說新語語法探究》。台北：學生書局印行。1973 初版一刷。
9. 朴美齡，《世說新語中所反映的思想》。台北：文津出版社。1980.9 初版一刷。
10. 魯迅，《而已集·魏晉風度及文章與藥及酒之關係》。人民出版社。1981 初版一刷。
11. 唐長孺撰，《魏晉南北朝史論拾遺》。版本不詳。1982。
12. 余嘉錫，《世說新語箋疏》。台北：華正書局出版社。1984。
13. 宗白華，《藝境·論世說新語與魏晉的美》。北京大學出版社。1987 初版一刷。
14. 余英時，《士與中國文化》。上海：上海人民出版社。1987 初版。
15. 任繼愈，《中國哲學發展史：魏晉南北朝》。人民出版社。1988。
16. 侯忠義，《漢魏六朝小說史》。瀋陽：春風文藝出版社。1989.3 初版一刷。
17. 王曉毅，《放達不羈的士族》。台北：文津出版社。1989.12 初版一刷。
18. 魯迅，《且介亭雜文二集》。台北：風雲時代出版。1990。
19. 錢穆，《國史大綱》。台北：國立編譯館。1990。修訂第十六版。

20. 顧藎臣，《經史子集概要》。中國書店出版社。1990.7 初版一刷。
21. 張健，《六朝名士：世說新語》。台北：黎明文化出版事業。1991 初版一刷。
22. 劉澤華，《中國古代政治思想史》。天津：南開大學出版社。1992.2 初版，1992.6 二刷。
23. 王能憲，《世說新語研究》。江蘇古籍出版社。1992.6 初版一刷，2000.1 重印。
24. 寧稼雨，《魏晉風度——中古文人生活行爲與文化意蘊》。北京：東方出版社。1992.9 初版，1999.12 重印。
25. 延濤、林聲，《中國古代的「士」》。鄭州：河南人民出版社。1992.8 初版一刷。
26. 侯忠義，《漢魏六朝小說簡史》。瀋陽：遼寧教育出版社。1992.10 初版，2000.12 三刷。
27. 羅宗強，《玄學與魏晉士人心態》。台北：文史哲出版社。1992.11 初版一刷。
28. 楊義，《中國歷朝小說與文化》。台北：業強出版社。1993 初版。
29. 吳禮權，《中國筆記小說史》。台北：台灣商務印書館。1993.8 初版一刷。
30. 董乃斌，《中國古典小說的文體獨立》。北京：中國社會科學院出版社。1994.2 初版一刷。
31. 宗白華，《美學的散步》。台北：洪範書局出版社。1994.11 三版。
32. 張振德，《世說新語語言研究》。四川：巴蜀書社。1995 初版一刷。
33. 萬繩楠，《陳寅恪魏晉南北朝史講演錄》。台北：雲龍出版社。1995.2 初版，1996.6.9 二刷。
34. 萬繩楠，《魏晉南北朝文化史》。台北：雲龍出版社。1995.6 初版一刷。
35. 丁錫根，《中國歷代小說序跋集》（上、中、下）。北京：人民文學出版社。1996 初版一刷。
36. 林登順，《魏晉南北朝儒學流變之省察》。台北：文津出版社。1996。初版。
37. 趙輝，《六朝社會文化心態》。台北：文津出版社。1996.1 初版一刷。

38. 王恆展，《中國小說發展史概論》。濟南：山東教育出版社。1996.5 初版，1999.9 二刷。
39. 郭丹，《史傳文學》。廣西：廣西師範大學出版社。1996.7 初版一刷。
40. 張海鵬等，《中國傳統文化論綱》。合肥：安徽教育出版社。1996.9 初版一刷。
41. 陳文新，《六朝小說》。北京：文化藝術出版社。1997.1 初版一刷。
42. 劉蕙孫，《中國文化史述》。文化藝術出版社。1997.1 二刷。
43. 王枝忠，《漢魏六朝小說史》。杭州：浙江古籍出版社。1997.6 初版一刷。
44. 周一良，《魏晉南北朝史論集》。北京：北京大學出版社。1997.6 初版，2000.12 二刷。
45. 錢志熙，《唐前生命觀和文學生命主題》。北京：東方出版社。1997.6 初版一刷。
46. 徐傳武，《古代文學與古代文化》。天津：天津古籍出版社。1997.7 初版一刷。
47. 魯迅，《中國小說史略》。齊魯書社。1997.11 初版，2002.4 二刷。
48. 王守華、金丹元，《世說新語發微》。上海：上海文藝出版社。1998。
49. 馮友蘭，《中國哲學史新編》。北京：人民出版社。1998 一版。
50. 王鈞林，《中國儒學史》。廣東教育出版社。1998。
51. 遼耀東，《魏晉史學及其他》。台北：東大圖書公司。1998.1 初版一刷。
52. 程章滄，《士族與六朝文學》。哈爾濱：黑龍江教育出版社。1998.10 初版一刷。
53. 郭英德，《中國古代文人集團與文學風貌》。北京：北京師範大學出版社。1998.11 初版一刷。
54. 苗狀，《筆記小說史》。杭州：浙江古籍出版社。1998.12 初版一刷。
55. 劉躍進、范子燁，《六朝作家年譜輯要》（上）（下）。哈爾濱：黑龍江教育出版社。1999.1 初版一刷。
56. 趙明政，《文言小說：文士的釋懷與寫心》。桂林：廣西師範大學出版社。1999.6

初版一刷。

57. 游友基，《中國社會小說通史》。江蘇：江蘇教育出版社。1999.12 初版一刷。
58. 艾斐，《時代精神與文學的價值導向》。太原：山西教育出版社。1999.4 初版一刷。
59. 儀平策，《中國審美文化史·秦漢魏晉南北朝卷》。濟南：山東畫報出版社。2000.10 初版，2001.6 二刷。
60. 遼耀東，《魏晉史學的思想與社會基礎》。台北：東大出版社。2000 初版一刷。
61. 魯迅，《魏晉風度及其他》。上海：上海古籍出版社。2000.12 初版一刷。
62. 王汝梅、張羽，《中國小說理論史》。杭州：浙江古籍出版社。2001.1 初版一刷。
63. 李修生、趙義山，《中國分體文學史·小說卷》。上海：上海古籍出版社。2001.7 初版一刷。
64. 陳拱，《文學與文化》。天津：南開大學出版社。2002.3 初版一刷。
65. 寧稼雨，《魏晉士人人格精神：世說新語的士人精神研究》。天津：南開大學出版社。2003 初版一刷。

三、學位論文

1. 尤雅姿，《劉義慶及其世說新語散文研究》。國立師範大學中國文學研究所：碩士論文。民國 74 年。
2. 曾文樑，《世說新語研究》。輔仁大學中國文學研究所：博士論文。民國 88 年。
3. 彭婉蕙，《魏晉士人的群我處境與生命衝突》。暨南國際大學中國語文學系：碩士論文。民國 90 年。
4. 姚琪姝，《世說體小說發展述論》。國立中興大學中國文學研究所：碩士論文。民國 84 年。
5. 林琇寬，《世說新語敘事結構之研究》。國立中興大學中國文學研究所：碩士論文。民國 87 年。
6. 黃東陽，《六朝志人小說研究》。東吳大學中國文學研究所：碩士論文。民國 88 年。
7. 鄭惠玲，《名教自然與士的自覺——從世說新語看魏晉士人生命觀》。彰化師範大學國文學系在職進修專班：碩士論文。民國 91 年。
8. 杜瑞傑，《魏晉南北朝時期主文化與反文化的激盪》。國立臺灣師範大學國文研究所：碩士論文。民國 91 年。
9. 王妙純，《從世說新語看東漢至東晉世人之人生觀》。國立中正大學中國文學系：碩士論文。民國 90 年。

四、 期刊論文

1. 劉遂盼〈唐寫本世說新書跋尾〉，《清華大學學報》：第二卷第二期。
2. 傅錫仁，〈世說四科對論語四科的因襲與嬗〉。《淡江學報》：第十二卷，1974。
3. 王利器《跋唐寫本世說新書殘卷》，《圖書季刊》第六卷第一、二期合刊。
4. 徐正英、常佩雨，〈從《世說新語》看魏晉士人的生命意識〉。《鄭州大學學報》：第三十二卷第六期。1999.11。
5. 方燕，〈試論魏晉時期的反儒傾向〉。《四川師範大學學報》：第二十六卷第二期。1999.4。
6. 寧稼雨，〈《世說新語》類目設定的思想旨歸何在？〉。《天津社會科學》：2000，第二期。
7. 寧稼雨，〈劉義慶的身世境遇與《世說新語》的纂編動因〉。《湖北大學學報》：第二十七卷第一期。2000.1。
8. 陳迎輝、董義連，〈試析《世說新語》編選體例與內容在價值標準上的錯位〉。《內蒙古工業大學學報》。第九卷第二期。2000.9。
9. 劉強，〈從《世說新語》看魏晉孝悌之風〉。《陰山學刊》：第十四卷第一期，2001.3。
10. 王秀紅，〈《論語》對《世說新語》的影響〉。《蘭州鐵道學院學報》：第二十二卷第二期。2003.4。
11. 李榮明，〈《世說新語》的德行觀念〉。《中山大學學報》：第四十二卷第六期。2002.6。