

《世说新语》“自然”德行观辨析

刁文慧*

<目次>

- | | |
|------------------------|----------------------|
| I. 绪论 | IV. 以“自然”为基点的仁孝观念 |
| II. 玄学与魏晋士人自然“德行”理想的形成 | V. “任诞”与“德行”之间的自然辩证法 |
| III. 汉末名士：现实中的“德行”楷模 | VI. 结语 |

I. 绪论

成书于南朝刘宋时期的《世说新语》遵循孔门四科的传统，以“德行”列为首篇，足见对儒家传统道德观念的重视。但《世说新语》记载的是汉末魏晋间的名士风度，魏晋时代是一个思想解放的时代，儒术定于一尊的局面完全被打破，各种思想活跃起来，以对《周易》、《老子》和《庄子》的注释和阐发为中心的玄学建立起来，作为“士人寻找来的一种思想归宿，一种用以填补儒学失落之后的思想位置的新的理性的依归”¹⁾，老庄玄学思想对士人关于德行问题的思考产生了什么样的影响呢？而老庄思想中原本就存在的任自然的理论对魏晋士人新的德行观的建构是否也起着至关重要的作用呢？对此，本文欲试作探讨。

* 北京语言大学 国际汉语教学研究基地 讲师

1) 罗宗强，《玄学与魏晋士人心态》，浙江人民出版社，1991，65页。

II. 玄学与魏晋士人自然“德行”理想的形成

老子言：“人法地，地法天，天法道，道法自然”²⁾，“道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然”(五十一章)³⁾，庄子也讲“吾所谓无情者，言人之不以好恶内伤其身，常因自然而不益生也”⁴⁾，都以“自然”为最高境界。老庄对“德”的阐释也贯穿着自然观念，何为“德”呢？老子曰：“生之，畜之，生而不有，为而不恃为而不恃，长而不宰，是谓玄德”⁵⁾，“上德不德，是以有德；下德不失德，是以无德。”⁶⁾可见，老子理想的“玄德”、“上德”都是由“道”之德，具有不居功、不自恃的“自然”精神。如何达到这种至高无上的自然之“德”的境界呢？老子认为，这是一个过程，“善建者不拔，善抱者不脱，子孙以祭祀不辍。修之于身，其德乃真；修之于家，其德乃余；修之于乡，其德乃长；修之于国，其德乃丰；修之于天下，其德乃普。故以身观身，以家观家；以乡观乡，以国观国，以天下观天下。吾何以知天下哉？以此。”(五十四章)老子言修德要从自身作起，德才能真而不伪，于此基础上才能施德于家、乡、国与天下，以己德来达济众生，这与儒家倡导的“修身、齐家、治国、平天下”的理想简直如出一辙！再看老子对具理想之道德的圣人的描述：“圣人无常心，以百姓心为心。善者，吾善之；不善者，吾亦善之，德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之，德信。圣人在天下歛歛，为天下浑其心。圣人皆孩之。”(四十九章)⁷⁾在老子心目中，圣人作为至德的体现者，以天下百姓的心为心，以天下人的喜怒哀乐为自己的喜怒哀乐，于“善者”、“信者”善待之，信任之，于“不善者”、“不信者”也不抛弃，也要“善之”“信之”。老子心中的圣人原来是如

2) 朱谦之，《老子校释》二十五章，中华书局，1984，103页。本书《老子》引文皆出自此书。

3) 同上，203页。

4) [清]郭庆藩撰，王孝鱼点校《庄子集释》，中华书局，1982，221页。

5) 同上，41页。

6) 同上，150页。

7) 同上，194页。

此的无私仁爱, 宽博渊厚, 与孔子心中“博施于民而能济众”⁸⁾的圣人实无二致。故道家的自然之德观念中本有儒家的博爱思想在, 儒道两家关于“德”的看法在本质上有相通处。老子的“自然无为”并非超世忘世, 而是要从根本的思想观念上冷静地告诉人们应该如何入世。

正因道家的这种自然精神和与儒家的相通之处, 故玄学方能引道家自然精神入儒学, 会通儒道, 自成新说。王弼在释《老子》时释“德”曰:“德者, 得也, 常得而无丧, 利而无害, 故以德为名焉。何以得? 德由乎道也。何以尽德, 以无为用。”⁹⁾(三十八章注)“仁义, 母之所生, 非可以为母。”¹⁰⁾(同上)可见, 在玄学的阐释中, “德”乃是因循自然的由“道”之“德”, 与儒家政教化的外在名教规范、“仁义”礼制并非一体。真正的德, 真正的仁义礼制本出乎人之自然本性, 故定要顺乎人的自然之性。因为名教本出于自然, 故而名教应顺乎自然, 这样玄学就从理论上完美的解决了自然与名教的关系。玄学, 正如汤用彤先生在《魏晋玄学论稿》中所言, 既为“老、庄之附庸”, 也是“儒家之蜕变。”¹¹⁾玄学固为玄远之学, 但仍有要解决现实问题的方法论自觉。玄学家们之所以要一再的倡导道家的自然本真, 实是有感于当时儒学日渐流于形式的虚伪, 成为某些人逐欲利私之幌子的社会现状, 玄学的本旨在于要以道家的“真”和“自然”来药救浮世的虚伪, 从而以道释儒而大补于以儒释儒。

基于此, 玄学塑造了具有“自然”德行观的理想人格:“圣人茂于人者神明也, 同于人者五情也。神明茂, 故能体冲和以通无; 五情同, 故不能无哀乐以应物。然则圣人之情, 应物而无累于物者也。”¹²⁾在魏晋这样一个重情的时代, 圣人从汉代与天道合一而无情的神坛上走向人间, 与常人一样, 感物而动, 生为五情。另一方面圣人又能反本归无, 以无为用、因循自然, 故能达

8) 《论语·雍也篇第六》, 杨伯峻, 《论语译注》, 中华书局, 1980, 65页。

9) 楼宇烈, 《王弼集校释》, 中华书局, 1980, 93页。

10) 同上, 95页。

11) 汤用彤, 《王弼之〈周易〉、〈论语〉新义》, 《魏晋玄学论稿》, 上海古籍出版社, 2001, 76页。

12) [晋]陈寿撰, [宋]裴松之注, 《三国志魏书》钟会传附王弼传, 中华书局, 1959, 795页。

到“应物而无累”的理想境界。郭象则以“内圣外王”为标准，曰“无心而任乎自化者，应为帝王也。”¹³⁾“圣人虽在庙堂之上，然其心无异于山林之中。”¹⁴⁾这种合治世与养心于一体的圣人人格，实与王弼“应物而无累”的圣人人格如出一辙，兼容道家自然之心与儒家济世热情，是自然与名教完美融合的典范。《世说新语》中记载的魏晋名士，以道释儒，秉道家之心，遵儒者之行，直接体现出魏晋时代在玄学影响下形成的“自然”德行观念。

III. 汉末名士：现实中的“德行”楷模

《世说新语》对名士德行的记载是以汉末名士为发端的。陈仲举、周子居、李元礼等，正是当时清流中的领袖和旗帜人物，他们皆以举孝廉而应征入公府，以忠正寡直的德行品格独标于士林。《德行》第一就是陈仲举故事，载其“言为士则，行为世范，登车揽辔，有澄清天下之志。”¹⁵⁾李元礼也是倬直派名士，“欲以天下名教是非为己任”¹⁶⁾，其个性疾恶如仇，为官严峻整肃，这类名士们的德行操守堪称高尚，因为他们高悬理想主义的精神，秉持着以天下是非为己任的公正无私的心，这正是他们德行精神的心性内蕴。另一种则是洞悉时世，知乱世不可为，立志隐身不仕者，黄叔度、郭林宗、徐孺子等，是其代表。这些不仕的名士并非真正的隐士，这类名士是“隐不违亲，贞不绝俗”¹⁷⁾，身体虽游于山林之中，心却在魏阙之上。他们虽然不仕，却无时无刻不以焦灼热烈的眼睛观察着时局，看郭林宗，平素“性明知人，好奖训士类”¹⁸⁾，与李元礼在朝提引后进的举动如出一辙；当清流领袖陈仲举被

13) [清]郭庆藩撰，王孝鱼点校《庄子集释》，中华书局，1982，287页。

14) 《庄子·逍遥游》注，[清]郭庆藩撰，王孝鱼点校《庄子集释》，中华书局，1982，28页。

15) 徐震堉，《世说新语校笺》，中华书局，1984，1页。

16) 同上，4页。

17) [南朝宋]范晔，《后汉书·郭太传》，中华书局，1965，2225页。

18) 同上，2225页。

害时，“哭之于野，恸。”¹⁹⁾徐孺子“前后为诸公所辟，虽不就，及其死，万里赴吊。”²⁰⁾试想，如果这些在隐的名士果真是摈弃一切，逍遥遁世，如果他们的内心深处没有着强烈的济世精神，他们又怎么会入仕名士以天下是非为己任的公正无私的精神有如此强烈的认同感！所以，“以群体理想主义来对抗政治的取向与以个体超越对抗社会认同的取向看似相反其实相通。”²¹⁾汉末的名士，仕也好，隐也罢，他们内在的心性内蕴实际是同一的。

作为《世说新语》德行典范的汉末名士，其心性忠正蹇直，而其为人处世，又自然无为，把老庄自然无为的精神融入儒家的德行中，具有这种德行的人，时人誉作“真人。”²²⁾“真人”本是道家庄子心中的理想人格，“不以心损道，不以人助天”，“不逆寡，不雄成，不谟士”，“能正生，以正众生”，“其心志，其容寂，……凄然似秋，暖然似春，喜怒通四时，与物有宜而莫知其极。”“立不教，坐不议，虚而往，实而归。”²³⁾道家的真人因顺其自然，不居功，不自恃，虽沉默不言，修德没有痕迹，其德行却令万物自然亲附不肯离去。正如陈鼓应先生在他的著作《庄子今注今译》中所言：“有‘德’的人，生命自然流露出一种精神力量吸引着人。”²⁴⁾《德行》篇记载的魏晋名士中就有这样的“真人”，有“真人”之称的陈寔，为政方式是“平心率物，”“修德清静，百姓以安”²⁵⁾，德政中融通着道家自然精神；有“徵君”之称的黄叔度，其风德令所有的人一见倾心，当时清流名士，无不对其推崇备至：周子居常云：“吾时月不见黄叔度，则鄙吝之心已复生矣！”(《德行》2)“郭林宗至汝南，造袁奉高，车不停轨，鸾不辍轭；诣黄叔度，乃弥日信宿。人问其故，林宗曰：‘叔

19) 同上，2225页。

20) 徐震堃，《世说新语校笺》，中华书局，1984，1页。

21) 葛兆光，《中国思想史·七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》，复旦大学出版社，2010，313页。

22) 《德行》6，徐震堃，《世说新语校笺》，中华书局，1984，5页。

23) 《庄子·大宗师》，[清]郭庆藩撰，王孝鱼点校《庄子集释》，中华书局，1982，226-231页。

24) 陈鼓应，《庄子今注今译》，中华书局，1983，143页。

25) [南朝宋]范晔，《后汉书·陈寔传》，中华书局，1965，2065页。

度汪汪如万顷之陂，澄之不清，搅之不浊，其器深广，难测量也。”(《德行》3)“黄宪字数度，汝南慎阳人。时论者咸云‘颜子复生’。”(《德行》二刘孝标注)然而具有如此至德的人物，却“言论风旨，无所传闻。”²⁶⁾这有一点让我们惊异，同时让我们恍然悟到，黄叔度们的德行境界，正是道家“才全而德不形”²⁷⁾的自然境界，这种自然德行的境界具有巨大的魅力，成为魏晋士人的楷模。《世说新语》将贯穿着玄学自然精神的《德行》篇置于卷首，正表现了对这种人格精神的无限景仰。

IV. 以“自然”为基点的仁孝观念

玄学影响下的自然德行观直接影响了时人对传统仁孝观的理解，魏晋人常以“自然”为基点去追寻仁孝的本意，超越了注重伦理道德规范的汉代儒家观念。“孝”是传统礼制中最基本的内容，《孝经》云“孝，德之本也，教之所由生也。”²⁸⁾早在春秋时期，孔子和其学生就已针对现实情形讨论过孝的问题。“子游问孝。子曰：‘今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养。不敬，何以别乎？’”²⁹⁾“子夏问孝。子曰：‘色难。有事弟子服其劳，有酒食，先生撰，曾是以为孝乎？’”³⁰⁾(《论语·为政》)在孔子看来，那些只是在表面上谨顺严恭的人未必真正懂得孝道，“孝”本是一种子女对父母的天然感情，只有内心有深爱之情者，面对父母长辈时，才会有真正的和顺之气。“色养之孝”背后所藏的乃是对父母的深情。《德行》对孝行有许多记载：“王祥事后母诸夫人甚谨。家有一李树，结子殊好，母恒使守之。时风雨时至，祥抱树而泣”(《德行》14)，祖纳“性至孝，常自为母炊爨作食”(《德行》26)，“王长豫为

26) [南朝宋]范晔，《后汉书·黄宪传》，中华书局，1965，1744页。

27) [清]郭庆藩撰，王孝鱼点校《庄子集释》，中华书局，1982，287页。

28) 胡平生，《孝经译注》，中华书局，1996，49页。

29) 《论语·为政篇第二》，杨伯峻，《论语译注》，中华书局，1980，15页。

30) 同上。

人谨顺，事亲尽色养之孝。……长豫与丞相语，恒以慎密为端。丞相还台，及行，未尝不送至车后。恒与曹夫人併当箱篋”(《德行》29)。“吴郡陈遗，家至孝。母好食铛底焦饭，遗作郡主簿，恒装一囊，每煮食，辄貯录焦饭，归以遗母”(《德行》45)。以上几则对孝子之行的叙述，并非言其对父母如何的恭谨，孝礼完备，而只是从一些平常的生活细节表现孝子对父母体贴入微的关心。王戎与和峤同时遭母丧，然二者“死孝”与“生孝”的态度却截然相反，“王鸡骨支床，和哭泣备礼”(《德行》17)，王戎以“死孝”的方式被士人认同，从中我们可看出魏晋士人心中所崇尚的“孝”，不只是统治者宣扬的对孝礼的恪守，而最重要的是发自内心真爱的自然之“孝”情。

“自然亲爱为孝，推爱及物为仁”³¹⁾，这既是魏晋思想界对《论语》“仁”“孝”观念的理解，也是魏晋士人在立身处事的实践中一以贯之的根本原则。一切深爱之情本是相通的，因为首先能够爱亲，故才能够以爱亲之心去体察人情物理，对别人将心比心，平等相待，将传统儒家的德行精神真正融入自己的血液，于日常处事中自然见仁德精神。孔子曰：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”³²⁾仁道并不在遥不可及的地方，仁就在你的一举一动、一言一行中，在你随时的一闪念中。孔子又说“知之者不如好之者，好之者不如乐之者”³³⁾，言明仁德的最高境界就是以行仁为快乐。魏晋士人对德行的遵守，可说是真正地在实践孔子以行仁为乐的理想。顾荣是东晋开国功臣，“尝应人请，觉行炙之人有欲炙之色，因辍己施焉，同坐嗤之。荣曰：‘岂有终日执之，而不知其味者乎？’”(《德行》25)庾亮是东晋重臣，朝廷辅弼，当时即以“渊雅有德量”著称，时人“方之夏侯太初，陈长文之伦。”³⁴⁾有凶马一匹，别人劝其卖去，庾云：“卖之必有买者，即复害其主，宁可不安己而移于他人哉？”(《德行》35)顾荣将自己的烤肉施于烤肉者，庾亮不愿将凶马再卖与他人，

31) 王弼《论语释疑》，转自楼宇烈《王弼集校释》，中华书局，1978，621页。

32) 《论语·述而篇第七》，杨伯峻，《论语译注》，中华书局，1980，74页。

33) 《论语·雍也篇第六》，杨伯峻，《论语译注》，中华书局，1980，61页。

34) 《德行》31，刘孝标引《晋阳秋》注，徐震堃，《世说新语校笺》，中华书局，1984，19页。

二人的共同之处，在于都能放下高贵身份，设身处地、推己及人，将行“仁”自然融入了自己的生活。

孔子提出以“齐之以礼”的方式来躬行仁德，此“礼”本是缘“情”之礼，然至后世，“礼”却被逐渐地固定为一种强迫人遵守的外在规范形式了，往往引起与人的内心自由的冲突。到魏晋时代，从时人的“孝”“仁”观念上，我们发现他们最重要的一点恰恰在于打破了一切以伦理道德规范为出发点的行事方式，一切以“自然”为基点来实践仁德，如顾荣一样做到“己欲立而立人，己欲达而达人”³⁵⁾，如庾亮一样做到“己所不欲，勿施于人”³⁶⁾，使德行成为发自内心的自然需要。

陈元方年十一时，候袁公。袁公问曰：“贤家君在太丘，远近称之，何所履行？”元方曰：“老父在太丘，强者绥之以德，弱者抚之以仁，恣其所安，久而益敬”。袁公曰：“孤往者尝为邺令，正行此事。不知卿家君法孤，孤法卿父？”元方曰：“周公、孔子异世而出，周旋动静，万里如一。周公不师孔子，孔子不师周公。”(《政事》3)

陈寔和袁宏都是汉末时人，自元方和袁宏的对话，可以看出时人的一种普遍的施行德政的态度。自周公至孔子，自陈寔至袁宏，虽时世背景不同，奉守德政治世为政是他们共同的信仰。而直到东晋，武人出身的桓温在治理荆州时，遵行的依然是“全欲以德披江汉，耻以威刑肃物”(《政事》19)。面对秦汉以来的“刑政”传统和自上古以来的“德政”思想，时人更倾向于“德政”，要以德服人，使人心自然归化，而不是以严刑峻法迫使民众不得不服。刑法本是顺人之情而立，现实生活中的刑法若违背人情，就可灵活伸缩。《德行》33中，老翁犯法，罚以醇酒，七岁谢安见老翁不胜酒力，着实可怜，便劝兄放之，其兄也欣然采纳；《政事》10中，有读书人因去师家晚归而违背禁止夜行之法，郡首王安期却非但不罚，反而派人送其回家。看时人对于刑法的

35) 《论语·雍也篇第六》，杨伯峻，《论语译注》，中华书局，1980，65页。

36) 《论语·颜渊篇第十二》，杨伯峻，《论语译注》，中华书局，1980，123页。

态度,其本质上是以自然人情为念的。以自然人情为度,对不顺情之“刑法”应用时灵活改动,而顺情的“刑法”却是不废弃的,对“刑政”也并非持完全否定的态度。《政事》26中,王东亭批评执政荆州的殷仲堪行“杀戮之职”,是悖德之举。殷却反驳说,“皋陶造刑辟之制,不为不贤;孔丘居司寇之任,未为不仁。”称即使是舜和孔子这样以贤德著称的人也不废刑法。可见,以自然德行观来施政,魏晋士人对“德政”与“刑政”都有了更为人性化的解读。

V. “任诞”与“德行”之间的自然辩证法

魏晋时的士人,尚有一支公然以放达之行标举老庄,反对儒教的激烈派,提出“越名教而任自然”的口号,高扬道家自然,反对儒家名教,开魏晋士人任诞之风。对士林任诞之风有如下描述:“阮籍嫂尝还家,籍见与别”(《任诞》7)。“阮公邻家妇,有美色,当垆酤酒。阮与王安丰常从妇饮酒,阮醉,便眠其妇侧”(《任诞》8)。这些举动,一则源于亲人间自然关爱,一则在于人天生的欣赏美的兴趣,皆出自人内心的自然真情,而无半点猥亵之意,但却与男女有别,授授不亲的礼制不合。阮籍遭母丧时的举止就更违礼,“阮籍遭母丧,在晋文王坐,进酒肉”(《任诞》2)。难怪以礼法自居的何曾认为阮籍在败坏礼教,对阮籍的举动深恶痛之,大肆诋毁。然而阮籍的悲痛伤身正是由于对母亲的感情太深,进酒食肉的举止也是暗承上古孝礼的,因上古孝礼有云,“毁不灭性”³⁷⁾,否则就有忤死者之意,故可进食补身。“任诞”并不意味着无原则的反对一切礼制,只是反对违背自然之情的虚伪礼制。阮籍在《达庄论》中言:“庄周之书何足道哉!犹未闻夫太始之论,玄古之微言乎?直能不害于物而形以生,物无所毁而神以清,形神在我而道德成,忠信不离而上下平。”³⁸⁾阮籍非但不否定“忠信”和“道德”,且以二者的圆满为最理想的境界。“越名教而任自然”,反对的是流于形式的虚伪名教礼制,却赞同因循

37) 胡平生,《孝经译注》,中华书局,1996,38页。

38) 陈伯君,《阮籍集校注》,中华书局,2012,133页。

自然的真名教真道德。当时清醒士人在自然名教，自然道德问题是打成了共识的，阮籍的“任诞”也能被躬行儒者之教的“德行”之人深深理解。阮籍丧母，名教中人裴楷去吊唁，说“阮方外之人，故不崇礼制。我辈俗中人，故以仪轨自居”（《任诞》8）。

阮籍之后，元康和东晋那些“祖述于籍，谓得大道之本”³⁹⁾的士人，若王澄、胡毋辅之等人，“去巾幘，脱衣服，露丑恶，同禽兽”⁴⁰⁾，好像也风流洒脱，实徒以任诞为借口纵情恣欲，所以阮籍严厉禁止儿子作达，王眉子批评其叔王澄“何有名士终日妄语，”乐广以“名教中自有乐地”⁴¹⁾批评任诞者流。元康与东晋士人的任诞行为，与正始名士借任诞来反抗虚伪名教不同，显露出的是人性的夸伪和丑陋，实与自然的德行观背道而驰。

VI. 结语

总之，因为道家的自然之德精神与儒家博爱精神本有相通之处，魏晋玄学才能会通儒道，形成基于“自然”的德行观。《世说新语》的《德行》篇以汉末名士为德行典范，正是因为汉末士人心性品格忠正蹇直，而行为方式又自然无为，是自然德行观的完美实践者。魏晋士人对德行观的理解，超越了注重外在伦理规范的汉代儒家观念，以“自然”为基点去追寻仁孝的本意，对德政也有了更为人性化的解读。《世说新语》还记载了流行于魏晋间的任诞风，对此我们要作辩证的分析，一种任诞，如阮籍，以反对虚伪的名教礼制为旨归，与“自然”德行观殊途同归；一种任诞，如元康士人，只是借任诞纵情恣欲，毫无德行精神可言。

39) 《德行》23，刘孝标引王隐《晋书》注，徐震堃，《世说新语校笺》，中华书局，1984，14页。

40) 同上，14页。

41) 《德行》23，徐震堃，《世说新语校笺》，中华书局，1984，14页。

<References>

1. Chen Bojun, *Ruanjiji jiaozhu*, Beijing, Zhonghua Book Company, 2012.
2. (Jin dynasty) Chen Shou, *Sanguozhi*, Beijing, Zhonghua Book Company, 1959.
3. (South dynasty·Song) Fan Ye, *Houhanshu*, Beijing, Zhonghua Book Company, 1965.
4. Ge Zhaoguang, Zhongguo sixiangshi. Qishiji qian *zhongguo de zhishi i, sixiang yu xinyangshijie*, Fudan University Press, 2010.
5. (Qing dynasty) Guo qingfan, *Zhuangzi jishi*, Beijing, Zhonghua Book Company, 1982.
6. Hu Pingsheng, *Xiaojing yizhu*, Beijing, Zhonghua Book Company, 1996.
7. Lou Yulie, *Wangbi ji jiaoshi*, Beijing, Zhonghua Book Company, 1980.
8. Luo Zongqiang, *Xuanxue yu weijin shiren xintai*, Zhejiang Renmin Press, 1991.
9. Tang Yongtong, *Weijinxuanxue lungao*, Shanghai Guji Press, 2001.
10. Xu Zhen'e, *Shishuoxinyu jiaojian*, Beijing, Zhonghua Book Company, 1984.
11. Yang Bojun, *Lunyu yizhu*, Beijing, Zhonghua Book Company, 1980.
12. Zhu Qianzhi, *Laozi jiaoshi*, Beijing, Zhonghua Book Company, 1984.

<参考文献>

1. 陈伯君, 《阮籍集校注》, 中华书局, 2012.

2. [晋]陈寿, 《三国志》, 中华书局, 1959.
3. [南朝·宋]范晔, 《后汉书》, 中华书局, 1965.
4. 葛兆光, 《中国思想史·七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》, 复旦大学出版社, 2010.
5. [清]郭庆藩, 《庄子集释》, 中华书局, 1982.
6. 胡平生, 《孝经译注》, 中华书局, 1996.
7. 楼宇烈, 《王弼集校释》, 中华书局, 1980.
8. 罗宗强, 《玄学与魏晋士人心态》, 浙江人民出版社, 1991.
9. 汤用彤, 《魏晋玄学论稿》, 上海古籍出版社, 2001.
10. 徐震堉, 《世说新语校笺》, 中华书局, 1984.
11. 杨伯峻, 《论语译注》, 中华书局, 1980.
12. 朱谦之, 《老子校释》, 中华书局, 1984.

<Abstract>

The moral conduct in Shishuoxinyu was deeply affected by metaphysics, built Nature Moral Conduct by mixing Confucianism and Taoism, and the scholars in Late Han Dynasty became models of moral conduct. The scholars in Wei and Jin Dynasty pursued the original idea of humanity and filial piety on the basis of Nature in daily life. There were two unconventionalities in Wei and Jin Dynasty: one unconventionality opposed to the Confucian etiquette and had a consistent goal with the Nature Moral Conduct; another unconventionality was self-indulgent and ran counter to the Nature Moral Conduct.

Key Words : 玄学(metaphysics), 自然德行(Nature Moral Conduct), 忠孝观(humanity and filial piety), 任诞(unconventionality)