

《世說新語》女性形象研究

劉 妍

在西方文化中，女性往往“被賦予了一種精神上的微妙品德，代表任何一種純潔、高尚、美麗、超凡的東西”^[1]。然而到了中國文化中，情況卻大相徑庭。除了遙遠的母系氏族社會，中國女性似乎從來也沒有真正地被給予應有的地位，得到應有的尊重，在夫權、父權的陰影之下，任她們有多少鍾靈毓秀的“靈氣”勁兒到頭來也只能在灑掃雜務、針繡女工下，淒淒婉婉地奏完人生的樂章，便曲終人盡了。不過，在這群體的“靜穆”之中，還是有不少女性“弄潮兒”敢於撥動那根緊繃的絃，奏出一首首不同凡響的“天籟之音”。魏晉女性即是這樣一群先鋒，她們自由、灑脫、無畏，如夏花般爛漫地盡情揮灑多彩人生，着實為中國歷史增添了濃墨重彩的一筆。

一、時代文化背景

“漢末六朝是中國政治上最混亂，社會上最痛苦的時代”^[2]，“八王之亂”，“永嘉之亂”，社會長期處於南北分裂的狀態，人民流離失所，餓殍滿地，“白骨露於野，千里無雞鳴”^[3]。然而這種混亂、分裂客觀上卻促成了文化上的交流，漢文化與胡文化交融，南方文化與北方文化的交融，又是“精神史上極自由、極解放、最富於智慧、最濃於熱情的一個時代……是精神上的大解放，人格思想上的大解放……”^[4]在這樣一個社會動蕩與思想解放的大背景下，社會禮法束縛相對削弱，女性地位相對得到提高，她們也可以像男子那

樣講究個人的風度修養，追求性愛的瀟灑自然，表現出一種飄逸、清新、風流、率真的人性之美。

《世說新語》作為成書於這一歷史時期的一部以記言為主的志人筆記小說，其雖不能直接當作反映魏晉社會現實的常規歷史作品來看，但其多採街談巷議、逸聞逸事，與傳統“春秋筆法”之正史不同，一定程度上可能更接近於社會原貌。基於此，筆者認為以此來考察魏晉婦女風貌，比之《晉書·后妃傳》、《晉書·列女傳》之吟功頌德、樹碑立傳應當更為接近歷史真實。

《世說》全書共分“德行”、“言語”、“政事”、“文學”等 36 個門類，共 1130 條。其中《賢媛》一類更是專記婦女言行。誠然，縱觀全書，其中提到女性的不過 120 多條，只占 10% 強，更有很多僅是作為孝道對象或談話對象而略有描述，但其無疑還是尾隨了那個時代的風向標，以故從中仍可一窺魏晉婦女風貌之冰山一隅。下面筆者試從以下幾個角度來剖析，以希能勾勒魏晉婦女的概貌。

二、《世說》女性婚姻愛情觀念及婚姻狀況

(一)“六朝清音”——《世說》婦女風貌

前面已經提及魏晉六朝各種文化交融相當頻繁，尤其隨着東晉的南遷，南方文化的印跡日趨顯著，《世說新語》既為成書於劉宋時期的一部筆記小說，自然也不可避免地沾染這種時代氣息，字裏行間充滿了吳越文化的開放、浪漫的氣息，在這種婉轉柔美的風情的熏陶下，明敏善思的魏晉女性們“……捨中饋之事，修周旋之好……或宿於他門，或冒夜而反，遊戲佛寺，觀視漁畝；登高臨水，出境慶吊；開車褰幃，周章城邑；杯觴路酌，絃歌行奏……”^[5]《世說·賢媛》即多處記載當時士族婦女遊山玩水、吹拉談唱、飲酒談玄的閒情逸致。由此可見，追求瀟灑脫俗的藝術性人生，已然構成六朝婦女風貌的一大特色。

1、越名教任自然——自由戀愛的灑脫

由於禮教束縛的削弱，六朝婦女個體獨立意識普遍覺醒，使得六朝婚姻也表現出極富開放氣息的一面，青年男女敢於衝破禮教束縛，追求屬於自己的幸福生活。當時，上自公卿貴胄下至民間布衣，自擇婚配之事並不少見。至於民間男女自由戀愛結為夫妻者，更是屢見不鮮。《世說》即塑造了不少大膽追求婚姻自主的女性形象。如《世說·惑溺》所記的那個著名的“韓壽偷香”的故事，活脫脫一個晉版“西廂”，且比之鶯鶯，這位同樣是高門名媛的賈充女，未免更加主動大膽，正是“春色滿園關不住，一枝紅杏出牆來”，杜麗娘們的“波心蕩漾”又豈是這小小的垣牆門廊所能關住的。而這地位高權重的人父賈充，倒也是格外地通達。筆者以為這與當時相對寬鬆的社會環境、輿論環境也是有相當關係的。“情欲處於不同的價值體系，帶有不同的價值。用不同的參照系統來看情欲，會給情欲下截然不同的判斷”，賈充即是用魏晉人通常的道德價值觀念來作為參照故以心平氣和地看待這件事，然若是換了顏之推、葛洪這樣的夫子，恐怕就要“痛心疾首”，高呼“禮崩樂壞”，“淫風大行”了。

不過，由於女性溫婉含蓄的天性，在男女交往上多還是相對比較被動的，真正唱主角的多還是男性主人公們。如阮仲容之追胡婢，王汝南之自求郝氏女，最大膽主動的還是男方，但女性在此也表現出一定的擇婚自由，面對男性的“窮追猛打”，她們可以不必過多地顧慮“父母之命，媒妁之言”，而有權作出自己的選擇。儘管這些還都局限在一定的範圍內，但無疑已包含了相當多的進步因素。這種自由戀愛也使得生活變得更加人性化，充滿了浪漫氣息。

2、花開兩朵，各表一枝——魏晉婦女改嫁、再嫁的兩面觀

中國自古以來對婦女的束縛就相當嚴重，女性在婚姻問題上幾乎沒有自主的權利，全憑“父母之命，媒妁之言”，男女雙方在完婚之前，甚至可能素未謀面，因此，封建婚姻中夫妻“琴瑟不和”現象頻頻出現亦不足為奇。“在家從父，既嫁從夫，夫死從子”，處在

父一夫一子三級網狀結構中的女性長期以來幾乎沒有什麼獨立主體人格可言。到了程朱理學那裏，鼓吹“餓死是小，失節是大”，更是把對於女性的控制壓迫推向極致。這樣的體制造就了數量可觀的“貞節烈婦”、“貞節牌坊”，如是這般的“活死人墓”裏生存的中國女性儼然忘卻了本我，如行屍走肉一般。其間雖時有一些反抗的聲音，但在群體無意識之下一切都顯得那般蒼白無力。魏晉六朝則可視作其間與眾不同之“絕響”，是時禮教的相對削弱，使得婦女主體意識開始復蘇，並得到相當規模的發展，傳統的貞節觀念也開始澹化，且上至封建上層、下至民間都對這種變化不約而同地表現出一種認可。如《世說·傷逝》就記了這樣一件事：“庾亮兒遭蘇峻難遇害，諸葛道明女爲庾兒婦，既寡，將改適，與亮書及之，亮答曰：‘賢女尚少，故相宜也。感念亡兒，若在初沒。’”⁽⁶⁾ 庾亮雖痛念亡兒，但在年輕媳婦改嫁之事上，卻表現得十分開明，以爲“故相宜也”，肯定了年輕寡婦改嫁的正義性，公開反對禮教對人性的禁錮踐踏。由此足可推見，魏晉婦女改嫁、再嫁在當時“蔚然成風”，並得到了社會主流價值觀念的認可。

《世說新語》對此即多有反映。除了前面提到的諸葛文彪外，曹丕甄皇后，還有那位先後貴爲兩國國母的羊皇后，也都是改過嫁的。只是她們的改嫁完全是被迫的，並非出於自願，不過是封建強權“異化”壓迫下的犧牲品罷了。《世說·惑溺》就記載：“魏甄后惠而有色，先爲袁熙妻，甚獲寵。曹公之屠鄴城，令疾召甄，左右白：‘五官中郎已將去。’公曰：‘今年破賊，正爲奴！’”⁽⁷⁾ 奠定了曹魏集團一統北方大局的官渡之戰當然不可能是爲了一個甄氏而打，這顯然有小說家誇大其詞的成分。中國政治向來都是男權化的，女性只是從屬、附庸而已，故中國決計不可能像西方的古希臘人那樣可以僅僅爲了一個絕代佳人海倫就打了十年的特洛伊戰爭，甄氏亦不過是戰爭的一個“戰利品”罷了。而她的再嫁絕不是什麼婚姻上的解放，只是一場新的“災難”罷了，其最後因郭后讒而屈死，即是一個很好的例證。唐人杜牧之嘗謂：“東風不與周郎便，銅雀春

深鎖二喬”，二喬倒是幸運地逃過了，然而甄氏却不得不吞下命運強加給她的苦果。雖然那個傳為“感甄”所作的《洛神賦》為她增添了不少迷離色彩，但終究也不過是一個美麗的悲劇罷了。而那位羊皇后，雖在異族亦貴為國母，錦衣玉食、養尊處優，恐怕也是終日以泪洗面，以“千古艱辛只一死，傷心豈止息夫人”聊以自慰罷了。而那位“姿容甚麗”的王昭君，則更是命運多舛了。《世說·賢媛》對此亦有記載，只是疑其多出葛洪《西京雜記》，未為可信。然昭君對中國人也實在是耳熟能詳，其在歷代的吟詠加工下已然由一個悲悲淒淒傷感於一己憂樂的弱女子而成為千秋景仰的和親使者，完完全全地偶像化了，簡直就成了沒有“七情六欲”的“半神”了。而試想一個芳齡少女被迫遠嫁他方，新夫沒後，又被迫從胡俗嫁給先夫長子，這是多麼地無奈和淒楚，在心靈深處居然激不起一點浪花，這可能嗎？然而這往往是我們的史家、小說家、詩人們所忽略的。

因此，對於魏晉出現的婦女改嫁、再嫁的新風尚，我們應該一分為二的看待，既肯定它的歷史進步性，又要洞察其間隱藏的一些陋習，只有這樣纔能作出客觀準確的估量。

（二）“盛名之下，其實難副”——魏晉婦女政治婚姻之流弊

魏晉六朝門閥等級制度森嚴，時有“上品無寒門，下品無世族”之說。魏晉士族高門對門第是相當看重的，論婚必及高門。如謝道韞之適王凝之即是一個典型。而這種由“父母之命”包辦的聯姻方式，對於婚姻當事人，尤其是缺乏個體主體意識的女性更具有強制性。父母在狹小的婚姻圈內，依據門戶、家世、才貌等外在標準進行選擇，子女只能服從父母的旨意行事。對此，周一良先生有過精闢論斷：“六朝門閥制度之下，最為人所重視者為‘婚’與‘宦’……”魏晉六朝寒族之女是可以適名門的，如當時大族王詵娶郝普女，周浚娶李伯宗女，士人皆能接受。而名門之女，卻不可下嫁寒門，世族高門為了保證自己高貴血統的“純正”，是不會輕易放下身

份去與寒族聯姻的，這種幾個家族之間的“內婚”，也造成了血緣的相對單一和家族輩分關係的複雜，更釀成了貴族子弟的普遍孱弱甚至智力低下。晉惠帝無疑是這種政治婚姻造就畸形產物的一個典型例證。而貴族女性無疑是這些政治婚姻下最大的受害者，表面風光無限，實際卻是淒風苦雨。《世說》對此亦多有涉及。比如其中即多處涉及公主與駙馬的婚姻，如桓溫與南康長公主，王獻之與新安公主等等。公主、駙馬這樣的組合本是封建上層所認為的理想組合方式，然而這種“盛名”之下，卻掩藏了諸多的“不諧之音”。《世說·德行》所記王獻之臨終事，筆者以為或許可以說明一切。其記：“王子敬病篤，道家上章，應首過，問子敬：‘由來有何異同得失？’子敬云：‘不覺有餘事，唯憶與郗家離婚。’”⁽⁸⁾高平郗氏，亦大族也，門第也不低，然而因為夫家要與皇室的新安公主聯姻，門第略遜一籌的郗道茂不得不被“出妻”回家，無奈地充當了封建政治婚姻的犧牲品。而再看這件事情上的另外兩個主人公獻之與新安公主，他們無疑也是受害者，獻之雖為男兒，在自己的婚姻上卻也沒有太多的主動權，至於新安公主她也不過是按照封建上層的要求行事罷了，對自己的幸福也沒有任何的主动權。所以我們又必須認清，在封建政治婚姻下，男女雙方都沒有對婚姻的絕對自主權，相對而言，女性則更為被動，沒有絲毫的“話語權”，唯有像“布袋偶”那樣，一切悉聽別人擺布，聽天由命罷了。

真正的自由婚姻所講求的並不是門第、家資等背景的平等，而應該是男女主人公才性、情趣、志向的相互投合。不過，在極端男權時代裏，這些都不過是一種奢望。“門當戶對”一直是社會，尤其是上流社會流行的擇偶標準，至於所謂男女雙方才性和情趣的真正平等——智慧和才情的相近，趣味和性格的相投，根本不在考慮之列。因此，即便是謝道韞這般出類拔萃的女子，也只能無奈地服從這種政治婚姻的安排，嫁給才華平庸的天壤王郎。

綜上所述，我們在驚喜於魏晉出現的一些婦女新貌的同時，仍然應該留意到光麗“外表”下的這些的“流弊”，《世說》中的這些魏

晉女性們在愛情、婚姻上是要自由開放的多，但“名教”的那些道德觀念以及諸多的“身不由己”仍然束縛着她們的手腳，而她們的反抗亦不過是一種“帶着枷鎖的跳舞”罷了，時代是決計不會容許她們真正地“天高任鳥飛，海闊憑魚躍”的。

三、絢爛與晦暗

——《世說》女性主體意識的雙重性

在我國漫長的男權社會裏，女性往往被“三綱五常”、“四德”建構起的牢籠所定格，忘卻了自身的個體存在。魏晉女性雖亦不能完全免俗，然她們卻在這群體的“靜穆”之外打開了一個小小的缺口，變奏出一支支充盈着人生百態的交響曲。《世說》即為我們呈現了這樣一個更加真實的、人性化的五彩斑斕的魏晉女性世界。

(一) 崇高與渺小——《世說》母親主體意識的雙重性

母親是聖潔而崇高的，這是不同文化系統的人們的一個普遍共識。中國文化亦不例外，“孝母”即是中國孝文化中相當重要的一項，但這些都只是母親的群體性特徵，我們似乎缺乏把母親作為獨立個體來對其進行人性化審視的土壤。我們的母親形象是被模式化、定格化了的，她們主要不外乎這樣兩種類型，或者是嫗母、孟母式的“賢母”，相夫教子，任勞任怨；或者是舜帝朱氏後母那樣的“惡母”，窮兇極惡，蠻橫跋扈。《世說新語》亦未能跳出這個窠臼，其母親亦多出這兩種範型。但無論是“賢母”亦或“惡母”，對她們的塑造無一例外地都是為了突出她們兒子的孝順、德行等。如祖光祿因孝而得賞兩婢，陳遺因孝而苟活，王祥“臥冰求鯉”而成爲“二十四孝”之一，陸績懷橘遺母而揚名……直至“竹林七賢”之一的阮籍也是因不從形式上孝母而贏得世人對其真性情的評價。這裏的諸多母親，都是以男性爲出發點，爲表彰孝道而附帶提及的，孝子們的“三不朽”成就了她們的“崇高”，她們的主體身份完全轉化成了兒子行孝

的客體身份，成爲兒子母親即是她們所謂的主體意識的體現。這實在讓人感到一種莫可名狀的悲哀，也難怪乎魯迅先生會高聲疾呼“禮教殺人”了，而更可悲的是她們“被殺了”卻不自知，反而以此爲榮。

當然，《世說》還是不乏對母親言行舉止的詳細記載，只是這偏偏是位後母，即那位“臥冰求鯉”的孝子王祥的後母朱氏夫人，要說這位朱氏夫人簡直和舜帝后母如出一轍，集“萬惡”於一身，而作者之所以不遺餘力地描繪其一言一行，歸根到底還是爲了更好地突出王祥忍辱負重，始終不違孝道的高尚品行。王祥之所以後來位列“二十四孝”之一，此母亦是功不可沒矣。而其最後的改過自新，則更突顯出“孝”的巨大感染力來。

儘管《世說》沒有很刻意去表現母親主體意識的覺醒，但有時不經意間還是透露出這樣的訊息來。如陶侃母湛氏，其夫早亡，在教育撫養兒子成人的過程中，她就自然而然地司職了丈夫的部分“職責”，主體意識也不自覺地得到了“呈現”。其“剪髮待賓”即與“孟母三遷”一樣成爲千古賢母的垂範，儘管她的這些舉動仍然是爲男性主體“服務”的，但遇事處亂不驚，果敢決斷，儼然已具有了一定的主體意識的成分。而後來的“拒收官物”意識，則是主體意識的更突出的呈現。陶母的這種有意識的言傳身教，無疑起到了潛移默化的作用，陶侃後來終成一代名將，並且爲人處事亦有母親遺風。這無疑從一個側面表明了魏晉時期，女性尤其是母親在家庭中地位有所提高，並可以“司職”丈夫的部分職責，她們的主體意識也相應地有所覺醒，可惜這些還都只是個別現象，未能成風。

統而括之，《世說》中母親作爲獨立個體其主體意識還是表現出很明顯的雙重性特徵，她們仍然未能脫離男權社會的道德規範的窠臼，其言行更多地還是爲了彰顯男性主人公的德行，相形之下，她們的主體意識仍處於朦朧的、不自覺的萌發階段，比之那些“崇高”的“僞主體性”來，實在顯得“渺小”多了。

(二)“破繭成蝶”——妻子主體意識的覺醒

“男大當婚，女大當嫁”，妻子是女性一生不得不背負的一個重要“符號”。因此，更多時候女性都是以某某人妻的身份出現。《世說新語》亦是如此，其中女性出現頻率最高的往往是與她們婚姻有關的言行、史實，某某人妻即成爲她們身上的一張“標籤”，即便是謝道韞這樣的才女，也未能幸免，在顯示其聰慧的“未若柳絮因風起”之後，也不免繼之以“即公大兄無奕女，左將軍王凝之妻也”這樣的“標籤”。但是在這種“無奈”之餘，我們還是欣喜地看到了魏晉女性，尤其是爲人妻者主體意識的一個普遍覺醒。

1、群體主體意識的覺醒

受時代氣息的影響，《世說》中出現了不少靈活、豁達、有膽識、有魄力，富有個性的女性形象。她們與傳統禮教要求的“四德”女性很不一樣。如貌醜的許允妻和許允巧妙的對話：“……許因謂曰：‘婦有四德，卿有幾何？’婦曰：‘新婦所乏唯容耳。然士有百行，君有幾？’許云：‘皆備。’婦曰：‘夫百行以德爲首，君好色不好德，何謂皆備？’允有慚色。遂相敬重。”⁽⁹⁾以其人之道還治其人之身，並取以平等的態度回詰對方，使其折服，這位許夫人實在是一位機智而富有才略的女性。而據傳這位許允阮氏夫人確實其貌不揚，以致新婚“交禮竟，允無復入理”，然而伊卻並未因此而自卑，像孟光那樣“舉案齊眉”，不敢正視丈夫，而是據理力爭，努力爭取夫妻關係的平等，並因此得到了丈夫的尊重。而後來的事實也證明她的確確是個好的“賢內助”，《世說·賢媛》即有多處記載其幫丈夫、兒子排憂解難之事。又如諸葛誕女，《世說·賢媛》記其事：“王公淵娶諸葛誕女。入室，言語始交。王謂婦曰：‘新婦神色卑下，殊不似公休！’婦曰：‘大丈夫不能仿佛彥雲，而令婦人比從英傑。’”⁽¹⁰⁾這些都不是封建禮教所要求的那種墨守婦道、忍氣吞聲、唯唯諾諾、逆來順受的女性形象，而是熱情、潑辣又不乏睿智的時代新女性。

與同時代的男性之尚美、多脂粉氣不同，《世說》中的魏晉女性大多嬌嬌脫俗，清心玉映，“清水出芙蓉，天然去雕飾”，凡事率性而發，不拘泥於“三綱五常”、“四德”之繁文縟節，追求男女的自由平等，充滿了樸素的平等觀念。

2、夫妻關係新氣象

魏晉之際，由於名教禮數的相對鬆弛和對自然欲望的充分肯定，以及女性主體意識的普遍覺醒，夫妻關係也從過去刻板的、秘而不宣的狀態中走出來，搖曳出春意蕩漾的新氣息。如：“桓車騎不好着新衣，浴後，婦故送新衣與。車騎大怒，催使持去。婦更持還，傳語云：‘衣不經新，何由而故？’桓公大笑，着之。”⁽¹¹⁾ 儘管這只是一個夫妻日常生活的小插曲，但卻從一個側面折射出六朝夫妻關係的新變化，夫妻之間不再是“舉案齊眉”那樣的相敬如賓，而是更加的親密，充滿人情味。又如《世說·惑溺》：“王安豐婦常卿安豐，安豐曰：‘婦人卿媚於禮為不敬，後勿復爾。’婦曰：‘親卿愛卿，是以卿卿。我不卿卿，誰當卿卿！’遂恒聽之。”⁽¹²⁾ “卿”是六朝時期婦人對丈夫的愛稱，王安豐妻以卿稱夫，雖然丈夫惑於禮教而加以責備，但妻子亦不以為然，盡情抒發她對丈夫的情和愛，這充分體現了六朝婦女主體意識的覺醒，夫妻關係也因此洋溢着一種自由、浪漫的新氣息。

除了夫妻關係外，六朝時期男女之間的交往也顯現出自由、開放的新氣象。如封建禮教下講究所謂“叔嫂不相問”，然“竹林七賢”之一的阮籍偏偏不理會這一套，其可以公然送阿嫂回家省親，並宣稱“禮教豈為吾輩設也”！類似的記載在《世說》中多處有所涉及。由此可見，六朝對於男女之間的交往已經非常的開明，女性也開始漸漸從閨閣、廚房中“解放”出來，相對有了更多的活動空間。

（三）“美麗的花瓶”——女兒言行的缺失

“女兒”可以說是女性人生的第一階段，也是最天真、爛漫，充滿幻想與憧憬的一個階段。然而與“妻子”、“母親”這兩種身份不

同的是，《世說》的女兒形象似乎從來沒有單獨出現過，即便是《世說·言語》記載的那個著名的“謝庭詠雪”的逸事，也未能免俗。其事如下：

“謝太傅寒雪日內集，與兒女講論文義，俄而雪驟，公欣然曰：‘白雪紛紛何所似？’兄子胡兒曰：‘撒鹽空中差可擬。’兄女曰：‘未若柳絮因風起。’公大笑樂。即公大兄無奕女，左將軍王凝之妻也。”^[13]

本來旨在表現“詠絮”才女的明敏聰慧，然而就在這樣一點點的主體性苗頭快要突顯出來的時候，馬上又筆鋒一轉，“即公大兄無奕女，左將軍王凝之妻也”，這種客體限定很快即將主體性“扼殺”了。謝道韞這樣的名門閨秀尚且如此，其他寧馨兒則更不必說了。她們宛若一個個“美麗的花瓶”，沒有人發現她們的真正價值，便縱有千種風情，更與何人說！

綜觀《世說》中所出現的各類女性身份，不論是女兒、妻子亦或是母親，她們作為個體，總是緊緊附着在父—夫—子所構造的三極網絡中，特定的時代可以讓她們擁有些許的自由、平等，甚至“話語權”，但只要還在封建社會的框架裏，她們身上的客體性是無法真正根除的，其間一些傑出的女子或許可以最大限度地張揚個性，突顯主體，但這些畢竟都還是個別，更多的女性還是在沉默中慢慢被客體性所吞噬……

四、喧嘩與騷動

——《世說》男性美與女性美的錯位以及女性審美意識的萌發

美是一種先驗性的存在，“愛美之心，人皆有之”。很早，我們的先民就提出過“羊大為美”。我國最早的詩歌總集《詩經》中也有大量關於美的記述。《周南·桃夭》即以“桃之夭夭，灼灼其華”形容女子容貌的姣好。而《衛風·碩人》：“手如柔荑，膚如凝脂，領如蝤蛴，齒如瓠犀，螭首蛾眉……”更是將對美的刻畫推至極致。《詩

經》之後的《楚辭》等亦是極力鋪陳、抒發對美的“崇拜”。然而隨着儒家思想成爲封建社會的正統思想，人們對儀容美的講究，也漸漸被局限在了正統倫理道德和政治禮法所能允許的範圍之內，並且長期以來只是作爲從屬物而被予以承認。如若一旦超出這個界限，則被視爲近淫而大逆不道了。衆所周知，審美本是一種無功利性、無目的性的活動，但長期以來在社會上佔據主導地位的卻是這種倫理性的審美，這顯然有悖於美的真諦，將審美拖入了“死胡同”。然而到了東漢，隨着人物品評活動的廣泛興起，講究容貌成爲了士大夫博取較高評價的重要手段之一。如《世說·容止》所記魏武捉刀事，一向不可一世的一代梟雄曹操亦如此看重容貌，甚至將其作爲國家間政治鬭爭的手段之一。到了魏晉六朝，“越名教任自然”，寬鬆的社會環境使得人物品藻拋開了禮法的約束，賦予人的儀容美以獨立的意義，如荀粲就曾公然宣稱：“婦人德不得以稱，當以色爲主。”^[14]裴頠也深以爲然，說“此乃是興到之事，非盛德言”。在晉人看來，“德”與“容”並非從屬，至少是互不相干的並列關係。他們對“美”愛不釋手，樂此不疲地謳歌美：讚歎裴楷“如玉人山上行，光彩照人”^[15]；見到衛玠，則歎“珠玉在側，覺我形穢”^[16]；視王羲之“飄如浮雲，矯若驚龍”^[17]；歎王恭“濯濯如春月柳”^[18]；甚至注意王衍“恒捉白玉柄麈尾，與手都無分別”^[19]。是矣《世說》專辟《容止》一門，與“孔門四科”之德行、言語、政事、文學等量齊觀。

魏晉六朝是中國歷史上最具有生氣，活潑愛美，美的成就極高的一個時代。身體、容止意識的覺醒，使魏晉時代留下諸多關於男子美貌的佳話。然值得注意的是，《世說》的人體鑒賞存在盲區，在極力展示男子美貌的同時，卻拙於描寫女子姿色。即使是《世說·賢媛》這樣專寫女性的篇章，可以不惜筆墨寫幾位慈訓有方的老婦，而對於位於四大美女之列的昭君卻僅以“姿容甚麗”四字便一筆帶過了。筆者以爲此可能是由於儒、玄之風的影響，使得當時對女性形態美的體悟有所扼制和沖淡，故而《世說》中的女子大多清心玉

映，矯矯脫俗，全無脂粉氣，倒頗有一些男子氣概。與之相反，其中的男子卻顯得十分女性化、脂粉氣，這種錯位實在是中國文學上一個十分有趣的現象。

女性美的沖淡與男性美的張揚，也直接導致了審美主客體的一個奇特錯位。《世說》中的女子們不再僅僅是審美的客體，更多時候她們則作為審美主體而出現；而傳統意義上的審美主體——男性，在此卻錯位成審美客體——女性追逐、欣賞的對象，如此這般演繹出一段段審美佳話來。如《世說·容止》記：“潘岳妙有姿容，好神情。少時挾彈出洛陽道，婦人遇者，莫不聯手共縈之”，更有“老嫗以果擲之滿車”^[20]，在此，審美完全成了一種非功利性的愉悅活動，甚至突破了年齡、地位、身份等一切限制，婦女們大可以“捨中饋之事，修周旋之好……”，用“擲果”、“連縈”的方式來表達對美男子的愛慕追逐。她們的鑒賞是“憑藉無利害觀念的快感和不快感”，對男性美所作出的一種純粹的判斷，因此，對於美的極端面——醜，她們是萬萬不能容忍的，是矣“左太沖絕醜，復效岳遊邀，於是群嫗齊共唾之，委頓而返”，“張孟陽至醜，每行，小兒以瓦石投之，亦滿車”^[21]。我們當然很同情左思他們的遭遇，“愛美之心，人皆有之”，他們的“效顰”也完全是出於對美的“虔誠”、“崇拜”，並沒有一點褻瀆的用意在內，且貌醜亦不是他們的過錯，容貌好壞也不是他們自己可以左右的，更何況“士有百行”，容止亦不過是其中一項而已。然而，我們亦不應該大聲呵斥這些“愛美”的婦人們的過激之舉，說到底她們也不過是出於對美的至情至性的追求罷了。她們對左思他們的懲罰，正是這種愛慕的一種極端轉移，她們的出發點並不是極端惡的，只是她們的舉動客觀上卻對左思他們造成了巨大的人身傷害。至此，我不禁聯想起雨果《巴黎聖母院》裏那個著名的凱西莫多，一個同樣奇醜無比的人，然而“醜在美的旁邊，畸形靠近着優美，醜怪藏在崇高背後，美與醜並存……”容貌有時與心靈是此消彼長的關係，凱西莫多的“醜”是無以復加到了一個極端，但他另一面卻盛開出了聖潔無瑕的“心靈之花”來，這

纔是人生的最高境界。左思無疑走了一條與凱西莫多類似的實踐自己的道路，而後人的褒揚也充分證明了其價值所在。然而再看那位美男子潘安仁，卻“心畫心聲總失真”，空有一副好“皮囊”，人品卻實在差強人意。不過，晉人似乎更看重人物的外在之美，而往往忽略人之內在，其實這樣或許更接近於原始審美，那些“擲果”、“投石”率性而發的婦女們無疑是這種審美取向的堅定執行者，只是有時不免過於極端，而流於喧嘩、浮躁甚至騷動了，以至那位被時人目為“珠玉”的衛玠，終於忍受不了這樣潮水般湧來，競相希望早些見到自己姿容的瘋狂女子們長時間的觀賞，竟被“看殺”而死^[22]。他的死，實在是美的價值實現的一個慘烈代價。當然這中間也有小說家的誇大其詞，其實衛玠一向就有先天不足之症，身體羸弱，王導見其就嘗言：“居然有羸形，雖復終日調暢，若不堪羅綺。”^[23]如此這般之弱柳扶風，想頤壽天年亦是難矣，其英年早逝倒也在情理之中。

五、《世說》女性形象模式舉隅

(一)“謝庭詠雪”——才女經典樣式

“古之山川靈秀之氣，往往不鍾於鬚眉丈夫，而鍾於女子”，明敏多思的女性，實在讓我們的文學五色增輝。班昭、蔡文姬、左芬、鮑令暉、薛濤、李清照……都曾經在文學史上留下了絢麗的篇章。然若論及才女，人們腦海裏最先閃現的往往還是“詠絮”這個典故以及它的女主人公謝道韞。甚至連《三字經》這樣的兒童啟蒙讀物裏亦有“謝道韞，能吟詠，彼女子，且聰敏，爾男子，當自警”這樣的句子。謝道韞在中國人心目中，簡直就是才女的典範。

“王謝風流滿晉書”，“舊時王謝堂前燕”，王、謝兩家同是東晉大族，並稱於世。謝道韞就是門庭顯赫的謝家的長房小姐，典型的大家閨秀，後嫁入王家亦是雍容華貴的貴婦。不過，她最爲人所稱

美的軼事主要來源於“謝庭詠雪”之事(前面已經論及,在此不再贅述)。魏晉婦女結社即已興起,這種風氣一直延續到清朝,《紅樓夢》中對此亦多有描述,如林黛玉即是因《菊詩》於女社中奪魁的,然這些終是閨閣小兒女之事,未免小氣,而道韞於家族平輩子弟中獨領風騷纔更突顯出類拔萃之才。謝朗是道韞二叔之子,與她是同祖的嫡堂兄妹,亦非等閒之輩。《世說》同條劉孝標注引劉宋檀道鸞《續晉陽秋》謂:“朗字長度,安次兄據之子,安早知之,文義豔發,名亞於玄,仕至東陽太守。”^[24]又《世說·文學》“林道人詣謝公”條劉注引何法盛《中興書》曰:“朗博涉,有逸才,善言玄理。”^[25]可見謝朗也是個才情出群的人物。其以撒鹽比擬下雪,想象力也不差,宋人陳善甚至認為:“撒鹽空中,此米雪也,柳絮因風起,此鵝毛雪也。然當時但以道韞語爲工。予謂詩云:‘相彼雨雪,先集維霰。’霰即今所謂米雪也。乃知謝氏二句,當各有謂,因未可優劣論也。”誠然,如果僅從形狀來看,確如陳善所言,二人的詩句狀寫了米雪和鵝毛雪的景況。但如果聯繫魏晉時期人們對神韻境界的追求,即可知道韞的對詩通過對雪如柳絮的狀寫,更烘托了一種洋洋灑灑、疏闊玄遠的氣勢,是神韻追求在詩歌領域的不自覺嘗試,清麗而充滿韻味。對此,余嘉錫先生有過精辟論斷:“二句雖各有謂,而風調自以道韞爲優。”由此可見,少女時代的謝道韞即已體現出非凡的才女氣質。當然這與其少女時代即與正在浙江會稽隱居的伯父,名士謝安相處較多,深受其熏陶有很大關係,因此無論學問、人格,還是風度上,謝道韞處處都體現出謝安的風采來。《晉書·王凝之妻謝氏》就記錄了她與伯父謝安的一段對話,“叔父安嘗問:‘《毛詩》何句最佳?’道韞稱:‘吉甫作頌,穆如清風;仲山甫詠懷,以慰其心。’安謂有雅人深致。”^[26]道韞所推賞的四句與謝安所欣賞的“訏謨定命,遠猷辰告”同出於《蕩之什》,兩詩都是周王朝兩位老臣憂心王事的詠歎。謝安是有志於“齊家、治國、平天下”的人,喜歡這樣的政治詩,並不足以爲奇,然想道韞一女子也,卻沒有像謝遏那樣詠歎“昔我往矣,楊柳依依。今我來思,雨雪霏霏”之類的詩

句，反而像伯父那樣欣賞政治詩，這充分體現出其性格中頗具男子氣概的一面。也正是由於這種個性，她可以用長輩的口吻大膽批評自己的兄弟“汝何以都不復進？爲是塵務經心，天分有限”^[27]。在遭遇孫恩之難的生死關頭亦可以“舉措自若，既聞夫及諸子已爲賊所害，方命婢肩輿抽刃出門，亂兵稍至，手殺數人，乃被虜，其外孫劉濤時年數歲，賊又欲害之。道韞曰：‘事在王門，何關他族！必其如此，寧先見殺’”^[28]！以至令殺人如麻的亂賊“爲之動容”，不再加害。真是“巾幗不讓鬚眉”也，比之其夫王凝之因篤信五斗米道而殞命，其所表現出的剛毅、果敢的人格風範着實令人佩服。

《後書品》嘗言：“謝道韞書，雍容和雅，芬馥可玩”^[29]，所謂“字如其人”，看來道韞的字與她的人格風範亦是“珠聯璧合”的，真正是“清心玄旨，姿才秀遠”也。其字即如此，詩則更清逸玄遠，盡顯才女風情。然由於散佚之故，其詩今僅存三首。“峨峨東嶽高，秀極沖青天。巖中間虛宇，寂寞幽以玄。非工受非匠，雲構發自然。氣象爾何物，遂令我累遷。逝將宅斯宇，可以盡大年。”這首《泰山吟》表現了女詩人對雄偉壯觀而又清幽秀美的東嶽泰山的嚮往和讚美，及由此而產生的脫離塵世、返歸自然生活的願望，語言古樸，渾厚深沉，頗有漢魏遺風。另一首《擬嵇中散詠松》：“遙望山上松，隆冬不能凋。願想遊下憩，瞻彼萬仞條。騰躍未能升，頓足俟王喬。時哉不我與，大運所飄飄。”詩人沒有陷入小兒女春華秋實、風花雪月的吟詠，而是用雄偉高大、冬夏常青的松樹象徵美好的事物，以能憩息其下，時時瞻仰，表達了自己的美好追求和高遠志趣，其後轉寫自己願望不能得到實現的傷感，抒發生不逢時的感慨。清代王夫之稱此詩“入手落手轉手總有秋月孤懸，春雲忽起之勢，不但古今閨秀不敢望其肩背，即中散當年猶有凝滯之色，方斯未逮也”。此言甚是，道韞之詩古樸渾厚，無錦繡香羅之氣，無粉黛濃妝之俗，字裏行間皆充滿男子氣概，舉手投足間更蘊含一種超凡脫俗的玄味氣質。《世說·賢媛》就記載了這樣一件事，“謝遏絕重其姊，張玄常稱其妹，欲以敵之。有濟尼者，並游張、謝兩家，人問其優劣，

答曰：‘王夫人神情散朗，故有林下之風；顧家婦清心玉映，自是閨房之秀。’”^[30]從字面上看，“清心玉映”、“閨房之秀”並沒有什麼區別，但若從晉人對玄味氣質的追崇來看，則不難發覺這實際上是一種貶意的恭維，無異於人們今所謂之“小家碧玉”。想張家亦是江東四大姓之一，雖富貴不及謝門，然濟尼亦不敢輕易得罪也，但其言語之外依然透出絃外之音，即只有與竹林名士等量齊觀的謝道韞，其出塵脫俗，“林下風致”纔是當時人們所讚美和崇尚的氣質標準。

與那些以“節烈”或“才德”入選《晉書·列女傳》或《世說·賢媛》的名媛不同，謝道韞是以她的聰明有見識和敏捷的辯才廁身其中。她雅好清談，思想淵博，辯才不凡，《世說》和《晉書》上所記載的三次清談，她都占了上風，尤以為小叔子王獻之解圍那次，更勝一籌。此事見於《晉書·王凝之妻謝氏》：“……凝之弟獻之嘗與賓客談議，詞理將屈，道韞遣婢白獻之曰：‘欲與小郎解圍。’乃施青綾步幃自蔽，申獻之前議，客不能屈。”^[31]魏晉人皆雅好清談，一場辯論之勝負，往往傳為話柄，影響人物的聲望。謝道韞幫小叔獻之解圍，之所以要“申獻之前議”，即用獻之的見解來發揮，證明獻之立論的正確，以維護其聲譽，同時也是為王家人爭光。封建時代叔嫂不相問，然道韞卻可以“踰禮”為小叔“解圍”，足見其膽識、魄力、才幹，已遠遠突破了傳統的女性觀念。王獻之可以說是王氏兄弟中最出色的一個，然亦不及道韞，更何況是才氣平庸的王凝之了。也難怪才女要感歎“不意天壤之中乃有王郎”了。這是婚姻上的失衡產生強烈挫敗感的結果。這種任情由性的“男性批判”，巧妙地運用了男權倫理的漏洞，以男性世界裏優秀男子的標準來篩選不倫者，對於男性至尊的人格價值提出了最強有力的挑戰。儘管這終是難以得到現實世界的肯定，更多被後人對其詠絮才情的誇張讚美巧妙地掩蓋過去了，然能如此大膽“吐露真言”，亦顯道韞過人之處也。

總之，謝道韞已“脫出了典型閨秀的傳統；她的思想範圍，超越了閨房和家庭的限制；她的知識事業，不比同時的男子狹窄；她的辯才，不比同時的男子遜色。更難得的是，她的見識和膽量往往遠

勝於同時的男子”^[32]。她比其他的女性文學家更具有“女名士”的風度，更難得的是，她晚年雖寡，但含飴弄孫，壽頤天年，堪稱有福之人，正好抵消了流行的“才女薄命說”。因此後世將其推舉為閨閣詩媛的才女經典樣板，實在是實至名歸。

(二) 剛柔倒置——六朝“妒婦”新氣象

六朝士族婦女，大多出身名門，特殊的家世無疑為她們在夫妻關係上擁有了更多的“籌碼”，也正是憑藉這種“優越性”，她們為了追求兩性關係的平等，提高在家庭中的地位，面對男子的蓄美納妾，挾妓從遊的習俗，多以施展“妒悍”的方式來制約丈夫的多偶，要求丈夫尊重並服從自己的意願，使得六朝夫妻關係中出現了剛柔倒置的特殊現象，這在中國古代婚姻史上也實在是極其少見的。而更有意思的則是，這一時期，不少在政壇戰場上叱咤風雲的“偉男子”，在家中卻拿內人的“妒性”全無辦法。婦人的“妒性”與丈夫的“懼內”也成為當時夫妻關係的一個特色。

這種“懼內”之夫多源於妻室的“妒悍”，六朝上層社會這種現象尤為常見。許多士族婦女不堪忍受妻妾同室，冷此熱彼的可悲際遇，而施展“妒悍”的本領，以表示對丈夫多偶的不滿情緒。如《晉書·王導傳》記：“(王導妻)曹氏性妒，導甚憚之，乃密營別館以處眾妾。曹氏知，將往焉，導恐妾被辱，遂令命駕，猶恐遲之，以所執麈尾柄驅牛而進。”^[33]麈尾本是魏晉時期名士清談時座上揮斥之物，是名士身份的道具，王導因懼內人之“河東獅吼”，惶悚之間竟用以趕牛車，可謂失態矣，也難怪要被當時的名士蔡謨嘲笑了。不僅位高權重的王導如此，東晉風流宰相謝安對其劉氏夫人也是相當敬畏。眾所周知，謝安雅好聲樂，“每遊賞，必以妓女從”。他很想納妓為妾，但劉夫人卻屢屢“不令公有別房”，並且對此防備甚嚴。《世說·賢媛》嘗記：“謝公夫人韓諸婢，使在前作伎。使太傅暫見便下幃。太傅索更開，夫人云：‘恐傷大德。’”^[34]謝安對此也毫無辦法，甚至讓姪兒輩們去作說客，也是無功而返。《遣愁集》嘗

記錄此事：“……晉謝太傅安，妻頗妒，欲置姬妾而不敢。兄子輩微達其意，因方便，稱《關雎》、《螽斯》有不忌之德。夫人知以諷己，乃顧問云：‘此詩是誰所撰？’答曰：‘周公。’夫人答曰：‘周公是男子，想爲之耳；若使周姥撰詩，當無是言。’”劉夫人是劉惔之妹，家學淵源，故方有“周公”、“周姥”之機辯，盡顯妒妻之真誠。她此處的從容作答，可謂“一語破的”，所謂“不妒之德”，不過是男權用來保護自己的過當利欲，壓迫女性要求專一之愛的合理願望的手段，是取消了女性表達真實感受之後的極不道德的道德壓制。而女性的“妒”，也不過是堅持自己對於愛情專一性要求的手段而已，它與“婦德”發生衝突很自然。她們不願意爲了符合男性主人希望女性具有的“道德”，而失去自己表達對於男性的情感要求的權利。她們的權利，雖然在男權道德的範圍內不被允許，但是卻能夠對男性的過度欲望形成一定的阻礙，謝安即是因爲劉夫人之妒而不敢隨便置妾。男子們要想家和美人合而有之，就不得不面對妒婦們所設置的一道道難關。於是，就有了像王導、桓溫這樣的人物的“金屋藏嬌”，妒婦們“芒刺”的震懾力由此可見一般。

當然，“芒刺”終是不可愛的，尤其不能得到男權時代的男子和爲男權婦德所“馴化”的女子的理解，但是它卻時時提醒人們，付出自己全部愛心的女性，假如精神活動未死，必然尋求男子的同樣付出，這是任何力量也不能剪滅的。

結語

狄德羅說過：“真、善、美是緊密結合在一起的。在真或善之上加上某種罕見的、令人注目的情景，真就變成美了，善也就變成美了。”^[35] 魏晉的女性或許離嚴格意義上的真、善、美還有相當距離，但她們率性而發，自然灑脫，無畏以真面目示人，着實難能可貴。《世說新語》即盡可能真實地爲我們記錄了她們的絢爛人生，使我們在千年之下，尚可以清晰想見她們的一顰一笑，一舉手一投足之

別樣風情。

注釋：

〔1〕見林語堂著《吾國與吾民》第五章《理想的女性》，陝西師範大學出版社，2006年版，第135頁。

〔2〕宗白華《論〈世說新語〉和晉人的美》，見《美學散步》，上海人民出版社，1981年版，第208頁。

〔3〕出自曹操《蒿裏行》，見林庚、馮沅君主編《中國歷代詩歌選》，人民文學出版社，1964年版，第140頁。

〔4〕宗白華《論〈世說新語〉和晉人的美》，見《美學散步》，上海人民出版社，1981年版，第208頁。

〔5〕出自西晉葛洪《抱朴子·外篇·疾謬》，見楊明照撰《抱朴子外篇校箋》，中華書局，1991年12月版，第616、618頁。

〔6〕見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984年版，第350頁。

〔7〕同上，第489頁。

〔8〕同上，第23頁。

〔9〕出自《世說新語·賢媛》，見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984年版，第366頁。

〔10〕見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984年版，第367—368頁。

〔11〕出自《世說新語·賢媛》，見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984年版，第376—377頁。

〔12〕見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984年版，第492頁。

〔13〕同上，第72頁。

〔14〕出自《世說新語·惑溺》，見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984年版，第490頁。

〔15〕見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984年版，第336頁。

〔16〕同上，第337頁。

〔17〕同上，第341頁。

〔18〕同上，第342頁。

〔19〕同上，第335頁。

〔20〕同上，第335頁。

〔21〕同上，第335頁。

〔22〕同上，第337—338頁。

〔23〕同上，第337頁。

〔24〕同上，第72頁。

〔25〕同上，第 123 頁。

〔26〕《晉書·列女傳·王凝之妻謝氏》，上海古籍出版社、上海書店，1986 年版。

〔27〕出自《世說新語·賢媛》，見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984 年版，第 378 頁。

〔28〕見李永祜主編《匯史·中國古代婦女生活大觀》，中國人民大學出版社，1994 年 10 月版，卷四九《幹略門·勇武》。

〔29〕同上，卷四六《文墨門·書法》。

〔30〕出自《世說新語·賢媛》，見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984 年版，第 378 頁。

〔31〕《晉書·列女傳·王凝之妻謝氏》，上海古籍出版社、上海書店，1986 年版。

〔32〕摘自〔澳大利亞〕蕭虹《陰之德》，新世界出版社，1999 年版。

〔33〕《晉書·王導傳》，上海古籍出版社、上海書店，1986 年版。

〔34〕見徐震堦著《世說新語校箋》，中華書局，1984 年版，第 376 頁。

〔35〕見張冠堯、桂裕芳等譯《狄德羅美學論文選》，人民文學出版社，1984 年版，第 429 頁。

作者單位：四川大學中文系