

《世说》



探幽

试论《世说》产生的时代背景 及其历史意义（代序）

中华民族具有悠久的历史、灿烂的文化，这是举世公认的。在这悠久的历史长河中不断涌现的一波又一波的文化浪花，是经过国内各民族相互接触、斗争，甚至残酷屠杀的过程，也经过对来自各方的异己文化的抗拒与吸收的过程，最后融合为一而形成的。

王国维在《殷周制度论》这篇曾经被誉为“近代经史二学第一篇大文章”（赵万里《王静安先生年谱》）的开头是这样写的：

中国政治与文化之变革，莫剧于殷周之际。

作者首先举出都邑为例，认为“自五帝以来政治文化所自出之都邑，皆在东方，惟周独崛起西土”。接着，他又说：“周人制度大异于商者，一曰立子立嫡之制……，二曰庙数之制，三曰同姓不婚之制……”

继《殷周制度论》之后，王国维又写了《殷礼徵文》。通过卜辞，证明“商先公先王皆特祭”、“殷先妣皆特祭”。然后作出结论说：“此礼与周制大异。”

由于当时所掌握的材料不多，论文中列举的事实，还欠足够强大的说服力。但有一点可以完全肯定，就是殷是东方的民族，周是西方的民族，这两个民族各有其独立的文化。显然，商族的文化是比较先进的。武王伐纣，虽赢得了军事上的胜利，但商族的潜在势力依然占优势。所以只得用纣的儿子武庚继续统治商族，文化比较落后的周族统治者，在采取各种防患措施之后，仍回到西

方根据地丰镐去了。

今天，我们重温殷周之际的历史，认为这个时期的确是有文字记载以来中华文化第一次大转折时期。殷虚出土的甲骨卜辞，有丰富的材料足以说明问题。

例如，卜辞记载：殷代妇女统兵作战或由妇女担任方伯，并非希罕之事。武丁的配偶妇好就曾经率领一万三千人伐羌，妇妊、妇杞……示屯的记事尤多。“示屯”即诸侯向殷王纳贡。而在周代却从来没有这类的事情。有人说，这是母权社会遗留下的迹象。也许不无道理。

再从祭祀而言，周人也认为“国之大事，在祀与戎”。但祀典之多而隆重，却远不如殷人。殷王族祭其先公先王的同时，对曾经帮助殷王统治作出重大贡献的臣仆如伊尹、巫咸，也列入祀典。这是周代所绝无的。

殷人几乎每事必卜，而以龟甲兽骨为占卜之用。周人则异于是。殷周时期占卜的具体情况虽然目前还难以洞晓，但把殷虚出土的甲骨文与周原出土的甲骨文两相比较，可以明显的看出：周原甲骨文还停留在幼稚阶段，与成熟的殷虚卜辞，不可同日而语。因此，我们认为：长期定居西方的周族所固有的占卜术是筮。由筮发展而为卦，最后演变成“周易”。至于用甲骨占卜，是受了殷人的影响而然。这样说，并不完全出于推测。《周礼》：“凡国之大事，先筮而后卜。”为什么先筮而后卜呢？这里透露了一个消息，即占卜应以周族所固有的方术居先。《礼》又云：“筮人掌三易，三易者，一曰连山、二曰归藏、三曰周易。”“其经卦皆八，其别皆六十有四。”《说文》：“卦、筮也。”即所谓画地记爻为卦。周原出土的甲骨文中，发现“数理卦”多片，最初有人称其为“异形文字”。张政烺教授提出这些由数字组合而成的“异形文字”就是八

卦的卦画。笔者以为是由筮过渡到《周易》的产物。（张政烺《试释周初青铜器铭文中的易卦》及萧艾《周原甲骨异形文字管窥》）至晚周时期，卜与筮兼用，正说明殷周文化走向融合的过程。

至于历法，尤关紧要。古代“王者易姓受命，必慎始初，改正朔、易服色”，因此，三代之历，各各不同。“夏正以正月，殷正以十二月，周正以十一月。”（《史记·历书》）从甲文、金文上显而易见：殷人是一月三旬，卜旬之辞特多。周人则一月四分，曰初吉、曰既霸、曰既望、曰既死霸。凡此，知者甚多，故不多赘。

此外，东西方民族语言也不同。古书上所谓“雅言”，实际上就是西周都邑丰镐地区的方言。随着周民族向东方发展，这种语言也带到东方各国，被称为“雅言”。后来竟成了官方语言。王国维甚至说：直到战国时期，文字上西之秦国独用籀文，六国皆用古文。（《观堂集林·战国时秦用籀文六国用古文说》）徐中舒教授《西周史述略》称：“周初文化，包括文字在内，皆效法殷人。”看来是很有见地的。

东西方民族的文化由异趋同，互相渗透，到了春秋时期，已经很难说清楚了。所以孔仲尼不免慨叹：

夏礼吾能言之，杞不足征也；殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也。足则吾能征之矣。（《论语·八佾》）

周族居于征服者地位之后，周民族杰出的政治家姬旦为维护周室的利益，制定并颁行了一整套新的社会制度。历史上所谓“周公制礼作乐”。实际上就是从巩固其统治出发，限制被统治者的自由，居然行之有效达数百年之久。

其后诸侯力政，不统于王，恶礼乐之害己，而皆去

其典籍，天下分为七国。田畴异晦、车涂异轨、律令异法、衣冠异制、言语异声、文字异形。（《说文解字·叙》）

好好一个“大一统”的天下，由于中央统治势力的衰落，形成了分崩离析的局面。在统治者看来，“礼崩乐坏”，极属可悲。它带来的是社会动荡，政治混乱，战伐不已，人民生活痛苦已极。但是，历史并没有倒退，相反地却迎来了中华文化史上第二次大转折时期。人人知之，这文化上第二次大转折，就是战国的百家争鸣，它是我国学术文化的黄金时代。

黄金时代最突出的特点是人才辈出，至今我们翻读一下诸子百家之书，谁不为它的炳炳麟麟、灵光闪耀而感到惊服呢！当时各国出于政治竞争的需要，都以罗致人才为当务之急，从而促进了人才流动、思想活跃，随之而来的是文化发达，异采缤纷。

从公元前的 841 年即共和元年算起，至公元前 551 年孔子诞生止，这为时大约三百年中，典籍所载历史上有影响的人物，还不及战国二百五十年中（前 475——前 221）的三分之一。共和之前更不用说了。

秦始皇征服六国、兼并天下，变封建为郡县制，恢复中国大一统，的确是一大进步。可惜在用武力统一中国之后，政治上却实施愚民政策。始皇三十四年，接受李斯的建议，下禁书令：“有敢偶语诗书者弃市。”次年，又坑杀儒生四百六十余人。“别墨白而定一尊”的结果，恰恰是加速秦王朝的灭亡。

代之而起的汉王朝，最初沿用秦制，直到惠帝四年（前 191）方除挟书律。换言之，箝制思想初步有所放宽。可是，到了公元前 141 年，汉武帝即位，广川董仲舒对策，竟认为：

《春秋》大一统者，天地之常经、古今之通谊也。今师异道、人异论、百家殊方。指意不同，是以上无以持一统；法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科、行孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭息，然后统纪可一，而法度可明，民知所从矣。（《汉书·董仲舒传》）

这就是历史上所说的“罢黜百家，独尊一孔”。经汉武帝批准执行后，中国社会形成以儒家思想笼罩一切的局面。这种打着“大一统”的招牌实行思想一元化的做法，甚至比秦始皇焚书坑儒的危害性，尤有甚焉。旧史家有的早已作出深中肯綮的评论。

笔者尝粗略地翻阅《汉书》，发现除却开国元勋及皇亲国戚，凡知识分子出仕朝廷的，十九是以通晓儒家经典起家。反之，经术不明则仕宦无从。如公孙弘“年四十馀乃学《春秋》杂说”，倪宽“治《尚书》，事欧阳生”，朱云“从博士白子友受《易》，又事前将军萧望之受《论语》”，梅福“少学长安，明《尚书》、《谷梁春秋》”，云敞“师事同县吴章治《尚书经》”，隗不疑“治《春秋》”，其余如疏广、薛广德、平当、彭宣、王吉、贡禹、龚胜、龚舍、鲍宣、魏相、眭弘、夏侯始昌、夏侯胜、京房、翼奉、张敞、王章、盖宽饶、诸葛丰、萧望之、冯奉世、匡衡、张禹、孔光、马宫、翟方进、谷永、杜邺、何武、王嘉、师丹、扬雄……无不如此。总之，《汉书》立传之文人，大抵皆儒生。有的学而优则仕。有的仕而优则学。数百年中，汉家与共治天下者，无非儒生。这数百年中，虽不乏聪明才智之士，然有大成就的人，实在很少。其结果是使得中国社会停滞不前，广大知识分子缺乏创造能力。学术上翻来复去，仅在儒家经典中兜圈子，成为典型的烦琐哲学。黑暗政治与烦琐哲学使得大好神州死气沉沉，终于导致了黄巾起义。

黄巾起义既砸烂了汉王朝的一统江山，也动摇了尊崇无比的儒家思想的统治地位。于是又迎来了中华文化第三次巨大变革。

文化史上第三次大转折时期的主要标志，首先表现为儒家礼教的权威急剧下降。换句话说，长期的思想禁锢被冲破了。战国时期的老庄学说重新受到重视，并且以新的姿态出现，作为时代思潮的玄学，就是以《老》、《庄》、《易》为基本内容。更重要的是，佛教传至中国，居然也与老庄合流，汇成一股不可抗拒的力量。梁启超在《清代学术概论》中说：

今之恒言曰“时代思潮”，此其语最妙于形容。凡文化发展之国，其国民于一时期中因环境之变迁，与夫心理之感召，不期而思想之进路同趋于一方向，于是相与呼应，汹涌如潮然。始焉其势甚微，几莫之觉，寢假而涨、涨、涨，而达于满度。过时焉则落，以至于衰息。凡“思”非皆能成“潮”，能成“潮”者，则其“思”必有相当之价值，而又适合于其时代之要求者也。凡“时代”非皆有“思潮”，有思潮之时代，必文化昂进之时代也。

他这一段话是对的。也可谓“最妙于形容”。但是，他接下去说“我国自秦以来，确能成为时代思潮者，则汉之经学、隋唐之佛学、宋明理学，以及清代之考证学，四者而已。”这，就很难为人所接受了。适足以说明梁氏的历史眼光不那么精锐，观察和分析的能力也欠深入。把汉代的经学，清代的考证学看作时代思潮，特别是把清代当成“文艺复兴时代”，实在令人难以信服。

早年的王国维，对中国文化发展的历史进程，有与梁启超绝然不同的看法。他在《论近年之学术界》一文中写道：

外界之势力之影响于学术，岂不大哉！自周之衰，文王周公势力之瓦解也，国民之智力成熟于内，政治之纷乱乘之于外。上无统一之制度，下迫于社会之要求，于是诸子九流各创其学说，于道德、政治、文学上，灿然放万丈之光焰。此为中国思想之能动时代。自汉以后，天下太平，武帝复以孔子之说统一之。其时新遭秦火，儒家惟以抱残守缺为事，其为诸子之学者，亦但守其师说，无创作之思想。学界稍稍停滞矣。佛教之东，适值吾国思想凋敝之后。当此之时，学者见之，如饥者之得食，渴者之得饮。担簦访道者，接武于葱岭之道；缮经译论者，云集于南北之都。自六朝至于唐室，而佛陀之教，极千古之盛矣。此为吾国思想受动之时代。然当是时，吾国固有之思想，与印度之思想，互相并行而不相化合。至宋儒出而一调和之。此又由受动之时代出而稍带能动之性质者也。自宋以后，以至本朝。思想之停滞，略同于两汉。至今日而第二之佛教又见告矣，西洋之思想是也。

姑勿论王氏能动、受动之说是否确当，但其认定两汉及赵宋王朝以后的数百年间为我国社会思想停滞不进的时期，同时又把佛教传入东土后的魏晋南北朝与“灿然放万丈之光焰”的战国时期相比拟，这种历史眼光，高出梁启超不啻数倍。梁氏无视魏晋时期为中国文化大转折时期，把反对经学的玄学与外来的佛教哲学并行对社会心理造成的重大作用估计不足，无疑是他没有摆脱儒家思想束缚的结果。

我们认为：只有魏晋时期相当于西欧的文艺复兴。因为这一时期的确恢复了战国百家争鸣的局面。西方文艺复兴时期，最突

出的特点是冲破中世纪神权的统治，人文主义思潮澎湃；文学、艺术从宗教束缚中解脱，取得了新的成就。一言以蔽之，是人的觉醒，是个性的解放。魏晋时期不正是挣脱儒家礼教的枷锁，新学说、新理论争相萌芽，文学艺术走向自觉的、独立的道路吗？

相当于西欧文艺复兴的魏晋时期，为我国文化史上第三次大转折时期，它比第二次文化大转折的战国时期，更具有特殊重大的意义。这是一个真正的哲学的时代，是形而上学的哲学时代。战国时期学术流派虽呈现百家争鸣的崭新局面，然而诸子百家莫不面向社会、伦理、道德、政治，所有学说理论皆着重于修身养性，强调治理国家。因此，九流十家绝大多数是政治思想家、伦理学家、社会学家或兵家、阴阳家。超出社会、伦理、道德、政治、军事种种范围之外，对宇宙、自然、人生诸问题进行探索的，委实太少了。宇宙的本体是什么？自然与人的关系怎样？人生的真谛安在？这些问题在居统治地位的儒家思想界是属于异端，至少在不必谈论之列，所谓“夫子之言性与天道，不可得而闻也”。（《论语·公冶长》）老、庄学派在其著作中稍稍触及这些方面的问题，也未曾发挥尽致。直到魏晋，何晏、王弼，才把《老子》一书中有关这方面的根本论点，作了充分的阐述，突出地标示以“虚无”为本，从而建立了“贵无派”的哲学体系。尤其是天才的青年哲学家王弼，以自己的哲学著作《老子注》及《周易注》，开辟了纯理论研究，把以概念的方式进行论辩的思维科学推进到最高阶段。当东汉末年，知识分子初步摆脱了儒家礼教的约束，正在寻求新的精神寄托的时候，何晏、王弼恰恰在此时此际提供了理论，从而开拓一条论虚的道路，进入一个以研究天人之际为对象的哲学的时代。

这就是说，哲学是时代的产物，同时，它又作用于时代。卡

尔·马克思说：

任何真正的哲学，都是自己时代精神的精华。所以，必然会出现这样的时代：那时，哲学不仅从内部，即就其内容来说，而且从外部，即就其表现来说，都要和自己时代的现实接触，并相互作用。（《马克思恩格斯全集》一卷 121 页）

中华文化第三次大转折时期另一个最鲜明的特点，便是从印度通过西域传至我国的佛教，正在这时为上层知识分子所接受。佛教经典中的《般若经》、《涅槃经》先后在长江以南广为流行。其它佛学著作也陆续受到注视。魏晋名士几乎无不读过《般若》、《维摩》。与此同时，当时高僧亦无不深究老、庄，甚至也熟读儒书。更值得留心的是，何晏、王弼的“贵无”学说，深深地影响了佛学，使佛学向“中国化”迈出第一步。反转来，佛学又促进了玄学的发展与传播。“援玄入佛”与“援佛入玄”，无形中使中外文化交流放出奇光异彩。

老庄哲学的重新抬头，佛教哲学的移植东土，加速了作为时代潮流的玄学的浪花四溅。这一时代特征，容易为学者所接受，不少思想史著作都曾经论及，惟独以道家学说为粉饰、以历代方技为内容的天师道，来源于沿海地区，创建于蜀中，从汉末迄于晋宋，渗透到士大夫群中，影响非常大，而与其极为接近的神仙之说，更是弥漫遐迩。陈寅恪曾一再提到（《金明馆丛稿初编》）但未引起普遍注意。我们认为这也是中华文化第三次大转折时期的一大特征，应该适当研究。

中华文化第三次大转折时期与战国百家争鸣的不同点，还表现在争辩的态度上。以儒家为例，战国时期儒家对待不同学派、

不同观点的态度是颇为恶劣的。孟轲就这样说过：

杨朱、墨翟之言盈天下，天下之言不归杨则归墨。杨氏“为我”，是无君也；墨氏“兼爱”，是无父也。无父无君，是禽兽也！

幸而《墨子》一书至今犹存。我们读了《墨子》，谁也不能否认这一派的学说确有不少闪光的东西，绝不如孟轲所指控的。那么杨朱“为我”未必不如儒家的“独善其身”，这是可想而知的。孟轲之后的荀况，连对儒家的不同派别也骂得一无是处。这是不是说明越到战国后期儒家越感到危机四伏呢？

魏晋时期新理论、新学说不断涌现。儒家思想日益孤立，于是，“深患时俗放荡、不尊儒术”的裴頠，写了《崇有论》。同样，也以“不敦儒教”为恨的王坦之，写了《废庄论》。但是，裴頠于时有“言谈林薮之称”，尝“与乐广清言，深为时人所叹服”。王坦之则“与沙门竺法师甚厚”。而且他主张“废庄”而不废“老”。竟引何晏之言以立说。此外，还有范宁深病“儒雅日替”，“以为其源始于王弼、何晏”，“王、何蔑弃典文，不遵礼度，游辞浮说，波荡后生，洙泗之风，緬焉将坠”。认为王弼、何晏之罪，甚于桀纣。桓温、卞壺且以“中朝倾覆”之罪，归之于王夷甫诸人。这些，都不过说明老庄之说盛行以来，反对它的人还是不少的。可是，当时政治上的最高统治者却和汉武帝不一样，对各家各派的学说采取容忍的态度。虽然有时候当权者也拿“名教”来整治他所深恶的政治上的异己分子，如曹氏之杀孔融、司马氏之杀嵇康，但谁都知道这是欲加之罪，何患无辞，并非因为孔融与嵇康的言行真的构成“名教罪人”的缘故。当时大多数当权派对儒家所视为异端的学说都听之任之。有的还躬亲参与老庄哲学的讨论，或

引名士为谈客。有的与高僧来往，恭听讲说佛理。以名士出任朝廷大臣的更不计其数。社会上广大人士，甚至包括老百姓在内，对名士风流也企羡而不非议。

总之，从时间上，自正始至永嘉，从地域上，自洛阳至江左，清谈之风日甚一日。到刘宋元嘉年间，政府正式开设儒学、史学、玄学、文学四馆，指派名流主持其事，授徒讲学。而这个时候佛教经典的翻译已达到近千部了。谁能说这不是一个思想自由、学术空气十分浓厚的历史时期呢？谁能说这个时期历史舞台上最活跃的人物不是名士呢？谁能说名士清谈不是这个历史时期最大的特征呢？

因此，为名士立传，一时风起云涌。《名士传》、《高士传》、《海内名士传》、《正始名士传》、《兖州先贤传》、《襄阳耆旧传》、《益都耆旧传》，种种不一。刘义庆生当魏晋之后，玄风未泯，在写《徐州先贤传》、《江左名士传》的前后，因受了裴启《语林》与郭颁《世语》的启发和影响，还撰写了以人物为中心、突出表现清谈为内容的《世说》。

《世说》的产生，可以说充分反映了时代精神面貌和历史特点。它是魏晋时期社会的忠实纪录，同时又是当时著名人物的生动刻画，简直可以说是中国历史上从二世纪到四世纪时期的一部百科全书。

钱穆曾经说过：《世说》一书最重要的是能表现出当时的“时代特性”。每一时代同另一时代不同，正因为各有其特性，能表现历史特性的书，就是历史上一部重要的书。清谈就是那个时期的历史特性。（1973年出版的钱穆著《中国史学名著》）陈寅恪也说：《世说》记录魏晋清谈之书也。（《金明馆丛稿初编》）

我认为恩格斯在致玛·哈克奈斯的信中论巴尔扎克的一段话，

很可以移来评价刘义庆的《世说》。恩格斯说：

巴尔扎克，我认为他是比过去、现在、和未来的一切左拉都要伟大得多的现实主义大师。他在《人间喜剧》里给我们提供了一部法国社会，特别是巴黎上流社会的卓越的现实主义历史。……在这幅中心图画四周，他汇集了法国社会的全部历史。我从这里，甚至在经济细节方面所学到的东西，也要比从当时所有的职业的历史学家、经济学家和统计学家那里学到的全部东西还要多。（《马恩选集》第四卷第461至463页）

既然《世说》为纪录魏晋清谈之书，清谈又为魏晋时期的历史特征，那么，对清谈之形成及其内容，不可不探其源溯其流。况且自清谈面世之日起，误解清谈者大有人在，别有用心地对清谈横加罪罟者亦复不少，直至今日，“清谈误国”之说似乎仍未绝迹。鲁迅先生说得好：

（有的人）人云亦云，一直到现在，一千六百多年。季札说：“中国之君子，明于礼义而陋于知人心。”这是确的，大凡明于礼义，就一定要陋于知人心的，所以古代有许多人受了很大的冤枉。

这话绝不止是为嵇康、阮籍而发。事实上清谈来源于清议。寻根究底，清议缘于东汉末年宦官擅权而起。在位的人胡作非为是“因”，在野的处士横议是“果”。《后汉书·党锢传》说得很清楚：

……逮桓灵之间，主荒政谬，国命委于阉寺，士子羞与为伍，故匹夫抗愤，处士横议，遂乃激扬名声，互相提拂，品核公卿，裁量执政，婞直之风，于斯行矣。

夫上好则下必甚，矫枉故直必过，其理然矣……自

是正直废放，邪枉炽结，海内希风之流，遂共相标榜，指天下名士，为之称号。上曰“三君”，次曰“八俊”，次曰“八顾”，次曰“八及”，次曰“八厨”，犹古之“八元”、“八凯”也……

中平元年，黄巾“贼”起……（帝）乃大赦党人，诛徙之家皆归故郡。其后黄巾遂盛，纲纪文章荡然矣。

又同书《许劭传》云：

劭少峻名节，好人伦，多所赏识。又与从兄靖俱有高名，好共核论乡党人物，每月辄更其品题，故汝南俗有‘月旦评’焉。

由此可见，清议以品题人物为内容，品题人物是朝廷用人的依据。故清议与政治关系十分密切。

由“品核公卿，裁量执政”，或“核论乡党人物”，到“口不臧否人物”，就是由清议转而为清谈的过程。这种转变，首先是政治上的原因。因为，“魏晋之际，天下多故，名士少有全者。”（《晋书·阮籍传》）其次，是学风上的转变，人们早已厌恶烦琐哲学，老庄替代了儒家学说的地位。谈老庄，自然趋向玄远。汤用彤说：学术由具体到抽象，是发展的规律。（《汤用彤学术论文集》）这句话具有相当的分量。况名僧参与名士行列，所谈更不是当世之务了。再说，除《老》、《庄》、《易》为三玄之外，清谈的内容还包括四本论、声无哀乐、养生、言尽意……这些本来也与社会实际相联系，后来都演变为纯理论的了，与现实社会的距离越来越远。

有人问：由清议转而为清谈，具体地说，从何时何人开始？陈寅恪在《陶渊明之思想与清谈之关系》一文中认为：“世之所谓清

谈，实始于郭林宗，而成于阮嗣宗。”我们以为这个问题值得商榷。检《晋书·郭泰列传》及蔡邕《郭有道碑文》，均未提及郭尚清谈，蔡碑谓其“砥节厉行，直道正辞”，本传仅称其“不为危言核论”而已。相反地，如本文前引范宁之论：“宁以为其源始于王弼、何晏，二人之罪，深于桀纣。”（《晋书·范宁传》）那么，以王弼、何晏为清谈之祖，是比较合适的。《世说》中再三言及“正始之音”为清谈之正轨，为东晋名士所企羡。如《文学》门第二十二條：“（王）丞相乃叹曰：……正始之音，正当尔耳。”《赏誉》门第五十一条：“王敦为大将军镇豫章，卫玠避乱，从洛投敦，相见欣然，谈话弥日。于时谢鲲为长史，敦谓鲲曰：不意永嘉之中，复闻正始之音！阿平若在，当复绝倒。”“正始”为魏齐王芳年号，相当于公元240年至249年。这十年内，正是何晏诸人竞为清谈的时候。何晏于正始十年二月被诛，是年四月改元嘉平。王弼亦卒于是年秋。由此可知，所谓“正始之音”，专指王、何之清谈而言。清谈最盛的正始年间的国家形势怎样呢？据史书记载，当时朝政，掌握在司马懿手里，形势是比较好的，例如：正始元年“东倭重译纳贡、焉耆、危须诸国，弱水以南、鲜卑名王，皆遣使来献”。公元263年灭蜀。过了两年，司马炎称帝。公元280年灭吴，中国统一。从正始十年至永嘉五年王衍被害，中间相距已有六十余年。这个问题搞清楚了，也就足以说明旧史家把西晋之亡，归咎于清谈的说法不是实事求是的。

至于误解清谈为空洞无物、不须学问的话，最好读读王僧虔《戒子书》：

……曼倩有云：谈何容易！见诸“玄”，志为之逸，肠为之抽。专一书，转诵数十家注，自少至老，手不释卷，尚未敢轻言。汝开《老子》卷头五尺许，不知辅嗣

何所道，平叔何所说，马、郑何所异，指例何所明，而便盛于麈尾，自呼谈士，此最险事！设令袁令命汝言《易》，谢中书挑汝言《庄》，张吴兴叩汝《老》，端可复言未尝看邪？谈故如射，前人得破，后人应解。不解，即输赌矣。且论注百氏，荆州八袞，又才性四本，声无哀乐，皆言家口实，如客至之有设也。汝皆未经拂耳警目，岂有庖厨不修，而欲迎大宾者哉！就如张衡思侔造化，郭象言类悬河，不自劳苦，何由至此？汝曾未窥其题目，未辨其指归，六十四卦未知何名，《庄子》众篇何者内外，“八袞”所载凡有几家，“四本”之称以何为长？而终日欺人，人亦不受汝欺也……

《世说》一书，固然突出地反映了清谈这一历史特征，但它不仅仅是表现这个中心课题而已，也不仅仅是如人们通常所说的搜集了大量名士的遗闻逸事罢了。它“在这幅中心图画四周”汇集了不知若干关于文学的、艺术的、美学的、宗教的、政治的、语言的、历史的、社会心理的、民间俗习的……似浮光掠影而非浮光掠影的美妙景色，质言之，它呈现了整个历史时期栩栩欲生的形象。当你读它的时候，正如书中所说的“从山阴道上行，山川映发，使人应接不暇”。爱克尔曼在其《歌德对话录》自序中说：有人把这个伟人（歌德）比做随不同的方向而放出不同的色彩的多方面的金刚石，是极恰当的。我们认为真正可以比做随不同的方向放出不同色彩的多方面的金刚石的，是这部为历史摄下无数惊人镜头的奇书——《世说》。但是，在满目琳琅中人们会感觉到极富于吸引力的，还是那从漫漫长夜初醒过来的人的自我发现以及随之而来的个性解放的流露。

中国社会自汉代儒家独尊之日起，旧文化、旧礼教箝制人的

思想，泯没人的个性，把所有的聪明才智之士导致向“奴化”发展。一个最受赞美的人，也就是在旧礼教面前最驯服的被奴役者，最缺乏个性的人。这样的人当然不会有一丝半毫“叛逆精神”。《论语·学而第一》讲得非常明白。

有子曰：其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣。不好犯上而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为人之本与！

因此，历代封建统治者无不尊崇儒术，奉孔子为至圣。《世说》中最宝贵的东西是塑造了向往自由、向“奴化”进行挑战的人物。这些人物是代表时代精神客观存在的。《世说》用最精湛的文学手法使它再现人间，不！使他永留在世上。不管《世说》作者是持什么态度对待这些人物，不管刘义庆是赞赏或是不以为然地严厉批判，他毕竟把这些人物向我们和无数未来的读者推荐了。看，这些人物是怎样把矛头对准旧礼教的。看，一切权势在这些人物面前显得多么渺小、无能。

南阳宗世林，魏武同时，而甚薄其为人，不与之交。及魏武作司空，总朝政，从容问宗曰：“可以交未？”答曰：“松柏之志犹存。”世林既以忤旨见疏，位不配德。文帝兄弟每造其门，皆独拜床下，其见礼如此。

——《方正》第二

钟士季精有才理，先不识嵇康。钟要于时贤隗之士俱往寻康。康方大树下锻。向子期为佐鼓排。康扬槌不辍，傍若无人，移时不交一言。钟起去，康曰：“何所闻而来？何所见而去？”钟曰：“闻所闻而来，见所见而去。”

——《简傲》第三