

## 聲無哀樂論

然樂云樂云，鍾鼓云乎哉？哀云哀云，哭泣云乎哉？

因茲而言，手吳冠宏非著，非悲哀之主也。

何以明之？夫殊方異俗，歌哭不同；使錯而用之，

## 魏晉宮義與聲論新探

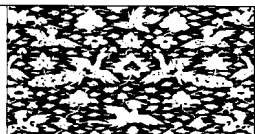
去國喪而飲，  
手用珣罔之情，而發萬殊之聲，則非音聲之無常哉。

然聲音和比，感人之最深者也。勞者歌其事，樂者舞其功。

夫內有悲痛之心，則激哀切之言。言比成詩，聲比成音。

雜而詠之，聚而聽之。心動于和聲，情感于苦言。……

夫哀心藏于內，遇和聲而後發；和聲無象，而哀心有主。



魏晉玄義與聲論新探

作者◎吳冠宏

國家圖書館出版品預行編目資料

魏晉玄義與聲論新探／吳冠宏作．——初版．——

臺北市：里仁，2006 [民 95]

面：公分

參考書目：面

ISBN 986-7908-84-8 (平裝)

1.哲學—中國—魏晉南北朝 (220-588)

123

95003039

· 本書經作者授權在全世界出版發行 ·

吳冠宏 著

# 魏晉玄義與聲論新探

校對人：作者自校

發行人：徐秀榮

發行所：里仁書局（請准註冊之商標）

台北市仁愛路二段98號5樓之2

電話：2391-3325 · 2351-7610 ·

2321-8231

FAX：3393-7766

Email：lernbook@ms45.hinet.net

郵政劃撥：01572938「里仁書局」帳戶

排版：帛格有限公司

印刷所：福霖印刷有限公司

西元二〇〇六年三月五月初版

本書編號：

000066

參考售價：平裝 450 元

ISBN 986-7908-84-8 (平裝)

## 目次

|                               |    |
|-------------------------------|----|
| 導論                            | 1  |
| 第一節 主題：名士·世說·聲論               | 1  |
| 第二節 方法：「辨異與玄同」的詮釋進路           | 6  |
| 一、辨異與玄同之意義的貞定                 | 6  |
| 二、魏晉辨異與玄同展演示例                 | 10 |
| 第三節 篇章結構                      | 16 |
| 甲篇：魏晉名士                       |    |
| 第一章 清逸與狂癡——名士人格的兩種詮解          | 23 |
| 第一節 前言：從商榷《世說·任誕》「王孝伯言名士」一則談起 | 23 |
| 第二節 牟宗三先生的名士論述                | 25 |
| 一、天地之逸氣，人間之棄才                 | 26 |
| 二、荀粲與阮籍——典型名士的釋例              | 31 |
| 三、名士人格的限制                     | 36 |
| 第三節 廖蔚卿先生的名士論述                | 41 |
| 一、狂狷人格                        | 41 |
| 二、狂狷的具體作為與轉變之跡                | 44 |
| 三、真名士與假名士                     | 48 |

|                                  |    |
|----------------------------------|----|
| 第四節 小結 .....                     | 49 |
| <b>第二章 兩種名士論述之比較及其關係建構</b> ..... | 55 |
| 第一節 牟、廖兩說之比較與得失 .....            | 55 |
| 第二節 兩種名士論述的關係建構 .....            | 61 |
| 一、就其存在屬性而言 .....                 | 64 |
| 二、就其典型人物而言 .....                 | 66 |
| 第三節 餘論 .....                     | 70 |

## 乙篇：世說新語

|                                               |     |
|-----------------------------------------------|-----|
| <b>第三章 歷史與道德之外——以《世說·簡傲》「王澄解衣取鵲」為釋例</b> ..... | 79  |
| 第一節 前言：史文之際 .....                             | 79  |
| 第二節 「王澄解衣取鵲」之傳統理解的審視 .....                    | 82  |
| 第三節 越名教而任自然：以「王澄解衣取鵲」為釋例 .....                | 90  |
| 一、人物行為與存在情境的衝突性 .....                         | 91  |
| 二、轉折與發展的歷程性 .....                             | 93  |
| 三、觀者與讀者的重疊性 .....                             | 97  |
| 第四節 歷史與道德之外 .....                             | 99  |
| 第五節 小結 .....                                  | 105 |
| <b>第四章 「癡」與「晦智」——從《世說·賞譽》「王湛隱德」一則論起</b> ..... | 113 |

|                                           |         |
|-------------------------------------------|---------|
| 第一節 前言：智愚長短之際                             | 113     |
| 第二節 從《世說·賞譽》「王湛隱德」一則談起                    | 116     |
| 第三節 論魏晉之「癡」                               | 122     |
| 一、阮籍之癡                                    | 123     |
| 二、王述、司馬昱、顧愷之                              | 126     |
| 第四節 論魏晉之「晦智」                              | 132     |
| 第五節 癡與晦智的文化意義                             | 140     |
| 第六節 小結                                    | 142     |
| <br>第五章 魏晉鍾情生命探微——以《世說·言語》「支公好鶴」<br>一則為釋例 | <br>153 |
| 第一節 前言：「鍾情與忘情」的理解向度                       | 153     |
| 第二節 以「支公好鶴」為釋例的理解進路                       | 156     |
| 第三節 「鍛翮」於「支公好鶴」中的存在意義                     | 158     |
| 一、歷史存真：以全貌取代片斷                            | 159     |
| 二、文學形構：衝突性的轉折                             | 160     |
| 三、哲理辯證：三層關係結構的存在意義                        | 162     |
| (一)「鍛翮」之俗情以映襯「放鶴」之道境                      | 162     |
| (二)超越「鍛翮」之俗情提昇至「放鶴」之道境                    | 163     |
| (三)「放鶴」之道境不離「鍛翮」之俗情                       | 163     |
| 第四節 「支公好鶴」兩階段「觀鶴」行動的文化意義                  | 164     |
| 第五節 「支公好鶴」所展示「援物以契道境」的生命向度                | 169     |
| 第六節 從「支公好鶴」到「嵇康好樂」                        | 173     |

|              |     |
|--------------|-----|
| 第七節 小結 ..... | 177 |
|--------------|-----|

## 丙篇：聲無哀樂論

|                              |     |
|------------------------------|-----|
| 第六章 當代〈聲無哀樂論〉研究之三種論點商榷 ..... | 187 |
|------------------------------|-----|

|                        |     |
|------------------------|-----|
| 第一節 「聲、音、樂」的辨名分判 ..... | 188 |
|------------------------|-----|

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| 第二節 「各師其解」的接受美學 ..... | 194 |
|-----------------------|-----|

|                 |     |
|-----------------|-----|
| 第三節 躁靜情緒說 ..... | 202 |
|-----------------|-----|

|              |     |
|--------------|-----|
| 第四節 小結 ..... | 208 |
|--------------|-----|

|                                     |     |
|-------------------------------------|-----|
| 第七章 鍾情與玄智的交會——嵇康〈聲無哀樂論〉之理解新向度 ..... | 215 |
|-------------------------------------|-----|

|              |     |
|--------------|-----|
| 第一節 前言 ..... | 215 |
|--------------|-----|

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| 第二節 客觀主義論與主體實踐論 ..... | 218 |
|-----------------------|-----|

|                              |     |
|------------------------------|-----|
| 第三節 鍾情：「鍾情與忘情」之生命的理論展演 ..... | 223 |
|------------------------------|-----|

|                              |     |
|------------------------------|-----|
| 第四節 玄智：「有無辯證性思維」的落實與具現 ..... | 228 |
|------------------------------|-----|

|                    |     |
|--------------------|-----|
| 第五節 鍾情與玄智的交會 ..... | 233 |
|--------------------|-----|

|           |     |
|-----------|-----|
| 綜 論 ..... | 243 |
|-----------|-----|

|                    |     |
|--------------------|-----|
| 一、名士論述的反省與再思 ..... | 243 |
|--------------------|-----|

|                                     |     |
|-------------------------------------|-----|
| 二、 <u>《世說》</u> 與〈聲論〉之理解新向度的開拓 ..... | 244 |
|-------------------------------------|-----|

|                          |     |
|--------------------------|-----|
| 三、結合「人物」與「思想」的學術進路 ..... | 247 |
|--------------------------|-----|

|                      |     |
|----------------------|-----|
| 四、「辨異」與「玄同」的展演 ..... | 248 |
|----------------------|-----|

---

|              |     |
|--------------|-----|
| 參引書目舉要 ..... | 253 |
| 後 記 .....    | 265 |



# 導 論

## 第一節 主題：名士·世說·聲論

「魏晉時代」不論在思想、文學、歷史、社會等各領域都廣為學界所重視，而《世說新語》正是掌握魏晉時代最重要的參考文獻，這個令人流連忘返的時代孕育著特殊的人格型態——名士，創造出精彩動人的魏晉文化。筆者多年來浸潤於「魏晉名士」、「世說新語」與「魏晉玄學」之教學與研究的工作，深深被這一特殊又精彩的人物及時代所吸引，在前輩先進積極用心的投入之下，這一塊領域多年來已經累積出相當可觀的研究成績。然由於研究之素材有限，使接踵而至的後學漸處於不易突破的困境，尤其是相較於先秦逐漸出土的新增文獻與明清浩瀚待整可探的大量史料，在著重實證的研究風尚下，對於魏晉的研究近年來似已出現此消彼長的趨勢；是以如何進一步從「質」的角度予以開拓，使一些耳熟能詳或視而不見的文獻亦能在新的眼光與視域的探索下，耕耘出重新的肯定與意外的發現，遂成為筆者的一大考驗。

本書的孕育形成便是立基在這樣的思考與反省而來，是以諸多章節段落雖各自有其成篇的因緣，然無不是指向此一關懷面，為避免人云亦云的泛論，必須從疑處啟動出發以另闢蹊徑，在論述之議題與面向上遂不再訴諸整體性與全面性的經營，反而著重於「關鍵點」的突破，冀能由此發揮以一舉多、以寡御眾之效，並透過解惑的探索歷程，貼近研究對象——魏晉名士——的生命

情境與內在思維，進而與之援引並進，如實地契入魏晉人充滿玄義的文化心靈。如同《世說新語》般，即看似隻言片語，信手拈來，卻總是暗藏玄機，妙不可言，只要心思靈活，能衝破常規俗矩，便隨處可見佳景，在熟泥舊壤中亦能挖掘出驚奇的種子，播撒重耕，期能為魏晉研究孕育輾轉翻新的生機。

就當代之「魏晉名士」的研究現況而言，不論是名士之定義內涵或名士之精神風貌皆已有為數不少的研究表現。然研究者察覺到在當今詮釋魏晉名士之內涵的說法中，當以牟宗三先生的「清逸」及廖蔚卿先生的「狂癡」最具有不可取代之典範性意義；惟向來論及名士之定義者，對於兩說各自的持論卻始終欠缺一整體性的觀照，也未能深究兩說的論述差異，因此若能環扣這兩種典範論述以進行一探源式與比較性的考察，使關涉名士內涵的論述，能從諸見眾說的歸納層次轉向對典範論述的深層透視，對於名士之探索或可以產生正本清源、紮根以立基的學術價值。

考察當代之《世說新語》的研究現況即可以發現，已形成一種約定俗成般的慣性取例模式，也就是往往有一些代表篇目、代表人物頻頻出現，其實其他篇目亦有賴識鑒以辨異之、知音以拔擢之；此外，研究《世說新語》者也每喜羅列多則材料做通泛宏觀式的解釋，而少有以一則來進行細緻、微觀之分析。有鑒於此，本書針對《世說新語》之研究將鎖定向來注目不多的〈簡傲〉「王澄解衣取鵲」、〈言語〉「支公好鶴」、〈賞譽〉「王湛隱德」三則作為論述的基點。這三則材料過去各自有其不同的論述限制：如「王澄解衣取鵲」一直因王澄貴遊子弟的歷史形象及傳統道德眼光的理解制約，使其文本內在之義蘊未能充分予以釋放；而向來乏人問津的「王湛隱德」，在以簡約為尚的《世說

新語》中篇幅最長、置身於重視天才的魏晉時代裡卻以「王湛之癡」為焦點，其所反映之魏晉文化殊趣尤耐人尋味；「支公好鶴」一則，學界向來都關注在「放鶴」之瀟灑而無視其「鐵翮」的存在，「鐵翮」與「放鶴」之間的衝突矛盾當如何有效地玄同綰合之，亦值得探索挖掘。

若依中國傳統經典的三類詮釋——文獻注疏、義理解析、歷史考證——來加以檢視，以上有關《世說新語》的三個研究個案，皆以「義理解析」為要，且都僅是發疑啟問的起步，而非理解的終點，即是經由此三例的個案研究，皆可延展出從「特殊」轉向「一般」的詮釋效用。這三個重新被標舉的探討釋例以往始終扮演著隱晦不彰、邊緣陪襯的角色，它們在《世說新語》的詮釋史上是被遺忘、冷落或有待重新檢視的對象，必須有賴知音的發掘，甚至與整個理解傳統遙相對抗。所幸這看似個案的三則研究釋例，都能釋放出以小觀大的理解效用，而且在《世說新語》的研究面向上，也各自能發揮不同的中介功能，使筆者這種類似游擊戰的作法，不至於流於零星、片斷，以下將分別就此三則所立基的學術背景與問題意識進行說明，以利後續的開展。

《世說新語》歷來之評論箋疏者，每立足於「辨偽存疑」的求真態度或「正人心、厚風俗」的倫理判斷，此一論述取向與評價角度實限制了《世說新語》意義開展的面向，尤其是此書不僅具有歷史價值，甚至被譽為後來小品文的典範、筆記小說的先驅、志人小說的集大成者，因此面對其兼融歷史角色與文學身分的微妙特質，我們在解讀策略上，除了傳統「善可為法，惡可為戒」的鑑戒路數之外，亦當對其「文學性格」有一對等適切的回應才是。就「王澄解衣取鵲」一則而言，本書的用意是藉由余嘉

錫箋疏所承繼與反映之史評傳統的反省，意圖擺落此優越強勢的理解包袱，以「文學」之「虛構性」及「鑑賞性」來凸顯「歷史」作為傳統視域之「記實性」與「道德性」的限制，使探討的焦點排除對象之實指，重新聚焦於「文本」的存在形態，避免歷史褒貶的存在糾葛，而直接從「文本」探入魏晉文化乃至人生哲學的思考，以開啟解讀《世說新語》的新向度與新策略。

就「王湛隱德」一則而言，筆者考察魏晉人物多年，發現在一片競智聘才、口辯言巧的風潮下，早慧神童迭起，卻另有一批不算少數的人物簡默內斂、晚成而不露智，形成極為特殊的人物風貌，本書以「晦智」與「癡」稱之，認為它極富魏晉的時代殊趣，卻一直少有人論及，是以開闢這塊研究荒園，當是豐饒我們認識魏晉人物的新天地。在尚智時風的逆向反思下，晦智人物的出現尤可深化「道」與「智」之間的辯證性關係，逼使我們探源於深層思想與文化的脈絡，尤其是眼見學界近來對於魏晉人物與思想的研究，如名士人格、隱逸思想、群我處境、個別學術人物…等論述雖愈見其細緻精密，但探討之對象與關懷之人物類型總不脫舊有格局，期待本書能以「癡」與「晦智」揭開魏晉人物論述的新視窗。

魏晉之「癡」除「晦智」此一面向饒富欣趣之外，部分亦關涉「鍾情」的義涵，過往雖不乏探觸「鍾情」之論述者，但仍有幾個現象值得檢討：其一在「鍾情」僅被視為「人生觀」中的一環現象<sup>①</sup>，而未能將之置於核心與本體的位階；其二是以表層現象的類型來羅列、歸納各種主客關係網，不易有根源性的探索深度<sup>②</sup>；其三是在「鍾情」中標舉「悲情意識」，並從「消解」的角度來論「遊仙、田園山水、縱酒、文藝」的存在意義<sup>③</sup>，然若

未能援引道家如莊子「忘情」的理境來理解名士之「鍾情」，便極易忽略魏晉主客俱暢的深情之美與援物忘情以契道境的我物關係，本書透過「支公好鶴」與「嵇康好樂」之鍾情釋例的探索，進而延伸至「我一物」與「聲一情」的深層結構上，即是著眼於此而來。

承此，本書最後將聚焦於嵇康之代表作〈聲無哀樂論〉之聲情關係的討論，當代整合性思潮盛行之際，〈聲論〉的研究也形成眾聲喧嘩的詮釋現象，面對當代〈聲論〉的幾種常見的論點——諸如「聲、音、樂的名理分判說」、「各師其解的接受美學說」及「躁靜情緒說」，筆者將先予以檢視商榷，以重新貞定〈聲論〉的義涵。進而再從其微妙複雜的聲情關係切入，將〈聲論〉置於「鍾情」與「玄智」兩個時代特質上，並揭示其在「鍾情：鍾情與忘情」及「玄智：有無辯證性思維」上表彰名士「情理並茂」的理論意義，使「越名教而任自然」的嵇康，在〈聲論〉的重新定位下，得以有破舊開新的典範建構。

魏晉名士、《世說新語》與〈聲無哀樂論〉是本書聚焦的主題所在，筆者將進一步援引「辨異與玄同」這一組觀念作為一以貫之的理解進路，所謂「辨異與玄同」非援之於外的詮釋策略，乃是觸思於探討對象——魏晉名士、《世說新語》與〈聲無哀樂論〉而來，是成長於魏晉土壤的文化養分，即本書書名所謂「魏晉玄義」之「玄義」，「玄」這個概念來自於《老子》一書，指稱「有」、「無」同出而異名，魏晉人尤善並舉各種相對觀念，進而辯證會通兩端之關係，在此以「辨異與玄同」標之，以下即針對此一兼具方法特色與存在屬性的「辨異與玄同」進行討論。

## 第二節 方法：「辨異與玄同」的詮釋進路

筆者擬以「辨異」與「玄同」作為探討此一特殊又精彩之時代的理解進路，首先將就「辨異」與「玄同」之意義進行探源與貞定的工作，以有效地揭示這兩個詞彙的基本內涵及延伸義蘊，進而凸顯其作為魏晉詮釋方法的殊趣與妙用。

### 一、辨異與玄同之意義的貞定

《禮記》云：「樂統合，禮辨異」，「辨異」顧名思義即有「分辨差異」之意；若從「我與我周旋久，寧作我」<sup>④</sup>、「我自用我法，卿自用卿法」<sup>⑤</sup>、「櫝、梨、橘、柚，各有其美」<sup>⑥</sup>等諸多文獻可知，魏晉名士每高自標持、任獨適性，不再如漢代般著重於人倫群體以強調一致性，反而十分強調個體的殊異性與自足性，這當是漢末以來個體自覺之精神的發露<sup>⑦</sup>，因此魏晉名士在識鑒人物、欣賞萬物時每能分殊萬物群品「各有其美」之「異」，尤善舉相對兩端之特質以品藻、賞譽之，這種列舉「相對兩端」以分判其異的表達方式正是魏晉名士立足於「別異」又擅長於兩端思維的表現，從玄學、清談的文獻可知，以「相對關係」作為論辯主題亦是當時極為普遍的清談現象，故本書所標「辨異」之取義即在「相對關係」之兩端的分判上。

「玄同」一詞常見於道家經典，《老子》第五十六章載：「塞其兌，閉其門，挫其銳，解其紛，和其光，同其塵，是謂玄同」、《莊子·肱篋》亦載：「削曾史之行、鉗揚墨之口，攘棄仁義，而天下之德始玄同矣」，是以將對峙兩端，超越差異予以冥合，以歸於渾化之玄德，即所謂「玄同」之道；王弼云：

「玄，物之極也。言能滌除邪飾，至於極覽，能不以物介其明，疵其神乎？則終於玄同也」<sup>⑧</sup>，神明不受外物遮蔽，虛靜清明，便能達到玄同的境界，發揮最大的觀照作用；郭象云：「此乃至德之人玄同彼我者之逍遙也」、「無彼無是，所以玄同也」、「玄同死生」<sup>⑨</sup>，至德之人，能冥合玄同彼我、是非、生死以得逍遙；郗超云：「森森群象，妙歸玄同」<sup>⑩</sup>，現象界森羅萬象、大小相對，最後終當妙歸於玄同之道，可見「玄同」向來即有冥合兩端、超越差異、去異歸同之意。

除此之外，本書所謂「辨異」除取諸兩端之分判義外，亦代表一「辨奇察異」的眼光，是魏晉人倫識鑒的一種表現，有人倫識鑒者，每能見微察微，拔奇取異於眾材之中，這種識鑒事例在魏晉史料中可謂比比皆是，筆者認為對治這樣的人物與時代，我們在選材及論述上亦當有此識鑒及眼光才是。而本書所謂「玄同」，亦涵認識主體虛靜玄覽的觀照作用，此並非在主觀層次上一味地泯異求同、超越差別，亦求兩端之見能各得其所、彼此俱暢，如裴徽處「傅嘏善言虛勝，荀粲談尚玄遠」兩者各有偏長又對峙爭鋒的當下，卻能通彼我之情，俱暢兩端之意，此即為魏晉人落實「玄同」的本領，〈文學〉第五十三則載張憑「言約旨遠，足暢彼我之懷」亦同於此。筆者認為欲契接這樣的人物與時代，亦當發揚此開放的心態與玄同的精神，以廣納悖離主流之異見，或有效地消融學界相互矛盾與對峙的看法，使之各定其位、相互補充乃至兼容並蓄，以達臻更高的統合與會通。

「相對關係」與「兩極共構」都是中國文化現象中常見的思維方式，尤其在《老子》、《莊子》、《周易》中有不少這方面的論述表現，而這三部經典在魏晉時代被視為「三玄」，即是名

士清談的主要談資，在此脈絡下，魏晉名士每標舉如「有」—「無」、「末」—「本」、「形」—「神」、「言」—「意」、「才」—「性」、「動」—「靜」、「自然」—「名教」、「孔（儒）」—「老（道）」、聖人有情無情、聲有無哀樂、有鬼無鬼…等相對關係之兩端來加以往復辯難，或進一步會通玄同兩端之關係，從這種立足於「相對關係」乃至冥合兩端的思考可以看出魏晉名士對三玄的承繼與延展。

《老》、《莊》所展現「相對關係」之目的，在使人從價值的執著與一隅的偏見中解放出來，以化解相對，超越差異，進而與道合一、齊物逍遙；《周易》以各種相對關係來解釋宇宙的生成變化過程，並從差異中互補以尋求平衡之中道，其大方向仍是趨於和諧與統一。依此可見《老》、《莊》、《易》「相對關係」思維的共通精神，著重於磨合差異衝突，意不在別其「異」，而在求其「同」<sup>①</sup>。魏初以來名理學極為盛行，名士尤傾向思辨之欣趣，著力於名實之辨，重在理致的闡發，談有論無成為他們競智騁才、齊鳴爭輝的方式，檢視其核心論題可以發現，名士更進一步衍生出「貴無」、「崇有」兩派以輾轉出奇、較勁爭鋒，表現出他們兼攝辨析之名理與契悟之玄理的思維能力，兩者在魏晉名理與玄理興盛的推波助瀾之下，已非一般所謂的「別異」與「同一」，而是同中辨異、異中求同，更加強化了兩端的對峙性與冥合性，進而高度發揮其辯證性思維的張力。

綜合以上之考察可知，「樸散而為器」，進入森然現象世界中，列舉「相對兩端」以分判、別異之，乃是名士化繁為簡，思考以進一步駕馭紛擾複雜之世界的一種方式，可以表現出名士頭腦清晰、俐落、簡切的一面；正是不斷的「辨異」，使我們對



「現象」的認知不至於凝固僵化而指向多元與開放，但若僅及「辨異」而無「玄同」之功，則易流於緊張之對立與分裂，世界便恆處於不定多變的狀態，「玄同」使人站在「道」的位階，統一對立，冥合兩端之矛盾與衝突，表現出名士渾化、融合、會通的生命特質，精嚴以辨異、貫攝以玄同，這兩種思維特性在魏晉時代可謂發揮得最為淋漓盡致，已成為名士生命與魏晉文化的重要表徵。

「辨異」與「玄同」在本書另有一值得觀照的旨趣，即是「辨奇察異」與「兼容並蓄」之意，這不僅是名士之長，更是本書回應魏晉時代的一種學術作風，並作為筆者處理材料及面對問題的一種態度與方式，由是筆者得以與研究對象在不斷地「辨異」與「玄同」之實踐過程中精進、成長。威廉·詹姆士（William James）曾指出「經驗是一種歷程，沒有任何一種觀點，可以宣稱是真理的最後篇章」、「真理總是在開放系統中建構著」，筆者援引「辨異與玄同」展演出互輔並進之研究效用的啟示亦在於此。

本書所謂「辨異」與「玄同」，乃是紮根立基於探討的對象而來，亦即兩者不惟是魏晉名士的思維向度，亦攸關他們的生命特徵與文化形態，為使兩者不僅停留在少數玄學家的著作及其思維結構中，筆者將直接從「尋訪」他們的生活實錄——《世說新語》入手，期能透過相關文獻的考察，如實地貼近他們的存在情境，以展現名士游移周旋於「辨異」與「玄同」的生活樣態與文化現象。休斯頓·史密斯（Huston Smith）於《永恆的哲學—超越後現代心靈》中提及：