

嘲戏非清谈源流辨

龚斌

(华东师范大学 中文系, 上海 200241)

摘要:魏晋清谈的源流与东汉末年学术风气的转变、人物品题由具象至抽象的变化等因素有关。清谈是雅谈、美论、正论,它最有价值的部分是“三玄”(《易》《老子》《庄子》)的谈论,在中国思想史和哲学史上具有重要的学术意义。清谈又是一种语言艺术,是经过修饰的“雅调”,娓娓动听。在有关魏晋清谈的研究中,有一种观点认为嘲戏是清谈的源流。其实,嘲戏归嘲戏,清谈归清谈,二者谈论的内容与语言风格都有很大差异。嘲戏非清谈源流。认为嘲戏是清谈之源,是误解了清谈的性质,会弱化清谈的学术价值。

关键词:清谈源流;雅论美谈;嘲戏;清谈的性质与价值

中图分类号:I206.2

文献标识码:A

文章编号:1006-6365(2023)06-0116-07

一

从总体上说,魏晋清谈与后汉流行的谈论有渊源关系。然而,是否所有的口谈言说都能成为清谈的渊源?譬如,言不及义、调笑戏谑、俳谐滑稽之流,与魏晋清谈有关系吗?为了解答上面的问题,这里先引《册府元龟》卷八二三总录部“清谈”一条^①,分析古人如何理解清谈。

《传》曰:“言谈者身之文。”《老子》曰:“善言无瑕谪。”乃若和顺内积,辞气清越,振金玉而条畅,去枝叶之扶疏。抵掌开谈,应机晤对。深造至理,焕发仁声。析群言之微妙,为时辈之倾仰。扣之不竭,听者忘倦,斯皆修饰雅调,敷述精义,婉而成章,著为令誉者也。江左相尚,流风最盛。非夫识度冲远,议论典正,洞协名理,作世模范者,则无取焉。

由以上一段文字可见,古人理解的清谈有下面几个基本要素:

一、引《易传》和《老子》,指出言谈是人的光华的外表,善言是没有疵病的。自古以来,都非常讲究语言、文字的修辞,要求雅美无瑕疵。“言谈

者身之文”,是说言语、谈论是文明人的外表,因此言谈不可不文。孔子所谓“言之不文,行之不远”,以为言语若不修饰、不雅美,就不会有前途。刘知几《史通》卷六《言语篇》论言语的重要性,说:“盖枢机之发,荣辱之主,言之不文,行之不远,则知饰词专对,古之所重也。”又赞美春秋时代的行人,说:“尤重词命,语微婉而多切,言流靡而不淫。”^②确实,语言文雅,大至治国、外交,小至议论、交谈,作用等同枢机之发,结果关乎荣辱得失,不可等闲视之。

二、指出清谈源于“和顺内积”,发而为金声玉振的言语。“和顺”二句,出于《礼记》卷三八《乐记》:“和顺积中,而英华发外。”孔颖达疏:“谓思念善事日久,是和顺积于心中;言词声音发见于外,是英华发于身外。”^③“和顺”,指和善温顺的性情。既然言为心声,则和顺之心,借言语流露于身外。换言之,人之个性与言语是统一的。清越,指声音若叩金玉之器,清脆悠扬;又如枝条经过整治,除去了扶疏而变得畅达。这两句说,清谈的语言是经过修饰、整理的雅言,不是信口开河,枝叶芜杂。

收稿日期:2023-09-06

作者简介:龚斌,男,上海崇明人,华东师范大学中文系教授。

三、清谈辩论如两军对垒,思维敏捷,随机应变,才有可能占据上风。三国时蜀国文士郗正作《释讥》说:“辩者驰说,智者应机。”^④即使两人晤谈,言辞滔滔,应答敏捷者,往往为时人仰慕;更不要说在论辩、攻难的场合,“智者应机”如摧枯拉朽,稳操胜券。早在战国时期,苏秦、张仪之流的纵横家,善于剧谈,辩论应机,词锋不可挡。汉魏之际,言辞辩捷者大为世人推重的例子极多。《吴志·张紘传》说,紘孙尚,孙皓时为侍郎,以言语辩捷见知。魏国文士刘楨,“警悟辩捷,所问应声而答,当其辞气锋烈,莫有折者”^⑤。

四、清谈的性质,包括义理和辞章两个层面。前者是“深造至理”,“析群言之微妙”,“修饰雅调,敷述精义”,“议论典正,洞协名理”。“至理”“微妙”“名理”,皆说清谈是谈理的,而且谈至理,即微妙之理,是精义、名理。故谈理微妙是清谈的最重要特征,或者说是清谈的内核。后者是说清谈的语言是经修饰的“雅调”,是“典正”(典雅正规)的。“扣之不竭,听者忘倦”,“婉而成章”,清谈是一种语言艺术。

五、最后“识度冲远”句,是对清谈者的要求。总之,清谈的本质是善言,是言谈者胸中和顺之气的结晶,是至理与仁声的发露,是雅调、美谈、正论、精义、名理。它以理义为内在灵魂,以金声玉振的音辞为外在形式。东晋的清谈,流风最盛。《册府元龟》中“清谈”一条对清谈内容与语言形式的理解,是符合清谈的历史事实的。古人对于清谈的理解,可以作为一把尺子,来衡量什么是本来意义上的清谈,什么是一般的言谈,或者属于戏言和调笑。据此,也可以衡量出清谈者水平的高下。

魏晋清谈的重要源流是汉末的谈论。那时的谈论谈什么?虽难得其详,但大致不外乎讲经、谈理及人物评论,属于雅谈、美谈、正论。能言善辩历来为人欣赏,到了汉末,雅谈成了名士风流的一种标志,尤为时人倾仰。之后盛行于魏晋的清谈,直接继承汉末雅谈的流风遗韵,成为魏晋风

流的重要内容。

二

现当代有关魏晋清谈的研究,有一种意见认为嘲戏(或称嘲谑、排调、戏言)也是魏晋清谈的源头。其代表人物杨勇,撰《世说新语校笺》,把《世说新语》(以下省作《世说》)中的“戏”,一概解释为清谈。杨勇后来又撰《论清谈之起源、原义、语言特色及其影响——兼释拙著〈世说新语校笺〉修订本序》^⑥,以为“清谈始是谈嘲,滑稽笑语,使人娱心者也。然清谈重心在语言……谐辞隐语,最见嘲调、嫚戏、俳谑之特色。滑稽笑语,宜乎辩捷、能言之人之才骋也”^⑦。他又引《说文》:“俳,戏也。”及《汉书·枚皋传》:“谐笑类俳倡。”颜师古注:“俳,杂戏也。”作为“俳谈之言名‘戏’”之由来的证据。杨勇举《三国志·吴书·诸葛恪传》所记吴主孙权与诸葛恪二人嘲谑言戏的故事^⑧,说:“此实一席绝致之清谈也。大抵清谈之人必以才捷为先,辞锋尖利,刻切了当,既可骋个人之杰思,又能致君臣之和睦,嘲谈之功,亦可以解纷矣。”^⑨

不止谈嘲,凡是应对敏捷者、作滑稽者、出语谐隐者、为倡乐者、说肥瘦者,杨勇一概看作清谈,甚至把清谈的源头上溯至西汉东方朔的滑稽、枚皋的俳优。于是,东方朔《答客难》、扬雄《解嘲》、班固《答宾戏》一类辞赋,也成了清谈早在西汉就有的证据。

杨勇对清谈的理解其实问题多多。本文开头就引用《册府元龟》总录部“清谈”条,详细分析了古人观念中清谈的性质及语言要求,指出清谈的内核或者称是灵魂,乃是对“至理”“名理”的探求,其原义为雅谈、美谈、正论、仁声,发而为外在语言是辞气清越、金声玉振、婉而成章,而从未把嘲戏看作清谈。固然,嘲戏也需要能言善辩之才,但伶牙俐齿、丑辞满口,有违雅谈美论的清谈原义。同样是谈论,清谈与嘲戏是两种非常不同的言谈,两者的内容及语言有雅俗之分,价值有高低之别。清谈是“善言”,是“雅谈”,以求理为主要目的,辞气清越。嘲戏是自娱娱人,以嘲弄

为先。其末流内容低俗,语言粗鄙,甚至丑辞不断。两者的区别显而易见。杨勇混淆清谈与嘲戏的内容、言辞的差异,一味扩大历史上清谈一词的原义,反映出他对清谈的性质、内容、功用的看法很混乱。

既然杨勇以为西汉滑稽之士东方朔、淳于髡是清谈的祖师爷,那么,以下先从东方朔的滑稽分析,指出嘲戏、排调为什么不是清谈。

《史记》卷一二六《滑稽列传》首记战国齐人淳于髡“滑稽多辩”;次叙楚国优孟“多辩,常以谈笑讽谏”;再叙秦倡优旃,侏儒,“善为言笑,然合于大道”。司马迁评论说:“淳于髡仰天大笑,齐威王横行。优孟摇头而歌,负薪者以封。优旃临槛疾呼,陛楯得以半更。岂不亦伟哉!”^⑩司马迁赞叹淳于髡三人“伟哉”,原因在三人言语虽滑稽,然“谈言微中”,旨在讽谏,而且确实起到了良好的作用。假若以滑稽、谐隐为清谈的起源,则清谈的源头是否要上推至战国?再者,魏晋的嘲戏基本上失去了道德内涵,成为纯粹的取笑娱乐,不过是一种语言游戏和应对敏捷的炫耀。

《世说·排调》集中反映了魏晋时期嘲戏的流行。例如《排调》二记司马昭、钟会各以对方的父名为戏:“晋文帝与二陈共车,过唤钟会同载,即驱车委去。比出,已远。既至,因嘲之曰:‘与人期行,何以迟迟?望卿遥遥不至。’会答曰:‘矫然懿实,何必同群。’帝复问会:‘皋、繇何如人?’答曰:‘上不及尧舜,下不逮周孔,亦一时之懿士。’”^⑪二陈,指陈群、陈泰父子。钟会父名繇,音“遥”。司马昭“望卿遥遥不止”,正是以钟会父名为戏。钟会答“矫然懿实,何必同群”二句,以司马昭父名懿、陈泰父名群为戏。接着司马昭又问“皋、繇何如人”,再戏钟会父名。钟会则答“一时之懿士”,复以司马昭父名懿为戏。

司马昭与钟会相互以对方父名嘲戏,违反了儒家的礼仪。礼经规定:直呼他人的父名属于犯讳。故方苞评点说:“‘望卿遥遥不止’,故犯人讳,

恶劣极矣,反以为机警。五胡之祸,岂无自哉?”^⑫批评犯他人父讳是非常“恶劣”的行为,相互嘲戏者反以为机警,以为五胡之祸,起源有自。方苞的批评自然是有点过分了。魏晋之际,礼乐式微,君臣之间、夫妇之间盛行互相嘲戏,从根本上说,乃是人们思想解放、个性张扬的一种表现。娱乐是人的天性之一,言论辩捷,相当程度上反映了人的智慧及思维能力高下。嘲戏,即以言语的便捷为娱乐。如果说它还有意义,在人类生活中不可或缺,恐怕也仅仅在此。说说笑话,寻寻开心,显示自己的敏捷和机警,当然也未尝不可。若嘲弄为先,秽言不断,言不及义,这能与清谈的“善言”“正论”并论吗?

再看杨勇作为清谈之例的王浑与妇钟氏的戏言。《世说·排调》八:“王浑与妇钟氏共坐,见武子从庭过,浑欣然谓妇曰:‘生儿如此,足慰人意。’笑曰:‘若使新妇得配参军,生儿故不啻如此。’”^⑬参军,指王浑弟王沦。钟氏嘲夫王浑不如其弟。前人或讥评钟氏语是“秽言”,比之“倡家荡妇”,固然有一点迂腐,但说钟氏语“太戏”,玩笑开过了头,还是恰如其分的。类如这种似乎很放肆的嘲谑和戏笑,杨勇归之于清谈,恐怕是不合适的。

三

在魏晋人的知识谱系中,清谈归清谈,嘲戏归嘲戏,两者不仅不相混,甚至是对立的。前者是讲道的、高雅的;后者则是丑辞,不过逞口舌伶俐,是娱乐的一种。不论思想意义,还是文化价值,两者相距甚远。以《世说》而言,全书三十六门,与清谈有关的篇章很多,诸如《言语》《文学》《雅量》《识鉴》《赏誉》《品藻》诸篇,其中许多故事与清谈有关。但如果说《世说》三十六门皆是清谈,则不合《世说》的实际。《世说》是依照内容不同而分门别类,以“价值递减”的顺序编排。第二十五门《排调》,都是嘲弄戏谑的故事。所谓“排调”,意为戏弄、戏谑、嘲笑。当然,嘲谑不可一概而论,也有雅俗之分。雅者“谑而不虐”,调笑之外

还有别的意思。例如荀鸣鹤、陆士龙二人不相识,在张华处共语。张华以为两人都是大才,不可作平常语言。于是陆举手说:“云间陆士龙。”荀答曰:“日下荀鸣鹤。”一问一答,堪称佳对。陆又说:“既开青云睹白雉,何不张尔弓,布尔矢?”荀回答:“本谓云龙骖骖,定是山鹿野麋,兽弱弩强,是以发迟。”张华抚掌大笑。^⑭两人互相以对方名字嘲谑。陆云先以青云之下的白雉喻荀鸣鹤,既然已看到了,何不张弓将它射下来?荀鸣鹤反嘲陆士龙,绝不是云中强龙,而是山中野鹿,我有强弩,迟发也会射中。两人前面自报家门,都很了不起。后面相互嘲谑,应对敏捷之中见出两人的才气之高,故张华抚掌大笑。像上面的才士嘲谑,很有意思,不可一概否定。至于《排调》门中的多数故事,纯是戏弄、嘲笑,除了能见口齿伶俐之外,实在没有深刻的意思,与清谈故事最多的《文学》门,内容既不同,价值也相去甚远,两者不可相提并论。

全盘抹杀嘲谑的意义,当然是绝对化了;不过嘲谑与清谈从来就有意义大小、价值高下之分,却是历史事实。东晋初人葛洪《抱朴子》一书,就持清谈与嘲戏对立的看法。例如《抱朴子·外篇》卷二五《疾谬》说:“不闻清谈讲道之言,专丑辞嘲弄为先。”同篇又说:“虽不能三思而吐清谈,犹可息谗嘲而防祸萌也。”^⑮葛洪批评当时不闻清谈讲道,而专以丑辞嘲弄为先,实在是一种荒谬。又以为清谈是三思的结果,即思想的结晶。谗嘲则是祸萌,清谈可以止息谗嘲。葛洪关于清谈与嘲谑的看法,证明魏晋人非常清楚嘲谑不是清谈,嘲谑非是善言,清谈与嘲谑是对立的。

杨勇以为清谈源于嘲戏的看法,也不合中国文体论的基本观点。《文心雕龙》第十五篇《谐隐》,论谐隐文的起源,其实也是说嘲戏风俗的起源和演变。“谐之言皆也。辞浅会俗,皆悦笑也。”“是以子长编史,列传《滑稽》,以其辞虽倾回,意归义正也。但本体不雅,其流易弊。”“至魏文因俳说以著《笑书》,薛综凭宴会而发嘲调,虽扑推

席,而无益时用矣。”^⑯谐隐之文的本质是娱乐,最早的源头是笑话。司马迁专门为战国至两汉的滑稽人物作《滑稽列传》,肯定他们“辞虽倾回,意归雅正”,意谓言辞虽隐约曲折,讽谏的意义则是合乎正道的。但又说“本体不雅,其流易弊”。发展到魏晋,果然如司马迁所说,滑稽与谐隐丧失了讽谏意味,“无益时用”。当然,笑书、嘲调能娱乐人,从广义而言,也可以说是一种“时用”。嘲戏须应对敏捷,能考验人的思维及语言表达的能力,有的颇有幽默感,并非一无是处。然终究不能与探寻至理的清谈并论。

《文心雕龙》第十八篇《论说》,论述说理文的起源及演变,其实,也可以看作论述清谈的起源。盖理论有两种不同的形式:书面的论文(论说文)和口谈的辩论(清谈)。换言之,论说文是理论的可见形式;清谈,是理论的可听形式。论说二者虽有可视可听的不同,但都是“深造至理”“敷述精义”的结果。《文心雕龙》的《论说》论述魏晋论说文的内容及演变,说:“魏之初霸,术兼名法,傅嘏、王粲,校练名理。迄至正始,务欲守文;何晏之徒,始盛玄论。于是聃周当路,与尼父争途矣。……逮江左群谈,唯玄是务,虽有日新,而多抽前绪矣。”^⑰从魏初名法家校练名理,到魏末王弼、何晏的清谈及玄学论著,再到江左名士的玄谈,既是玄学论文丰收的年代,也是魏晋清谈演变的重要阶段。玄学论文与清谈,两者密不可分。《文心雕龙》的《谐隐》及《论说》两篇,区别谐隐嘲戏及论说清谈两种文体的不同起源及发展,界限分明,两不相混。

由于杨勇以为清谈起源于嘲戏和排调,故一看到《世说》中的“戏”“谈戏”“言戏”“语戏”,就都误解为清谈。他说:“至东汉和帝,清谈即简称为‘戏’矣。《世说·言语》二曰:‘徐孺子年九岁,尝月下戏。’……此‘戏’字,实指清谈。”^⑱杨勇考证徐孺子的生卒年,得出“于东汉和帝之时,清谈之风已盛行”的结论。^⑲按,徐孺子在月下戏,戏是游戏、玩耍的意思。一个九岁的小孩子游戏,怎么扯

上了清谈?再比如《魏志·刘廙传》说:“年十岁,戏于讲堂上,颍川司马德操拊其头曰:‘孺子,孺子,黄中通理,宁自知不?’”^②戏于讲堂上,指在讲堂上玩。《高僧传》卷六《释道恒传》说:“年九岁戏于路,隐士张忠见而嗟曰:‘此小儿有出人之相。’”^③戏于路,谓在路上游戏。十岁以下的小孩子,正是不分日夜到处游戏的时候,怎么可能与同辈或大人清谈呢?

《世说》中的“戏”,大多解释为游戏、谈戏。例如下面几例:

例一:《世说·方正》四二:丞相王导与江仆射共棋。旁有客曰:“此年少戏乃不恶。”^④杨勇以为“戏”乃清谈。这显然不正确。戏,指下棋,此处作游戏讲。

例二:《世说·雅量》二八:“谢太傅盘桓东山时,与孙兴公诸人泛海戏。”^⑤戏,指游览。泛海戏,指出海游览。杨勇说“戏”是清谈,是错误的。

例三:《世说·任诞》五注引《文士传》:“晋文帝亲爱(阮)籍,恒与谈戏,任其所欲,不迫以职事。”^⑥谈戏,以谈论为乐事,具体谈什么难知。如果谈论某一问题,在这种情况下,就近于清谈了。如果只是泛泛而谈,并无中心,那不过是闲谈中消遣取乐。也有可能是嘲戏或排调。后两种情况,与清谈无关。

例四:《世说·简傲》四注引干宝《晋纪》:“(吕安)求(嵇)康儿共语戏,良久则去,其轻贵如此。”^⑦语戏,同谈戏,指谈话为乐,非指清谈。

例五:《世说·任诞》二五:“有人讥周仆射与亲友言戏,秽杂无检节。”^⑧周顗言戏,以至露其丑恶,肆无忌惮,骇人听闻,绝非清谈可知。

上述例子,从语言环境分析,多数指言谈作乐,今所谓说笑话,聊天作乐,甚至说“黄段子”,不是清谈义理。

杨勇的清谈源于嘲戏说,严重误解了魏晋清谈的本质。魏晋清谈之所以能在中国思想史、哲学史、士人生活史上具有重要意义及价值,就在于清谈的本质是学术探讨和义理研寻。当时无数

知识者沉醉于清谈,甚至日夜校练名理,表现出执着追求理论胜景的巨大热情。固然,清谈优胜者可以获致大名,也可以通过清谈交结当世大名士,进入文化精英的圈子,但不可以因清谈人物中有啖名客,就得出清谈不过追求名誉、士人交游的一种方式;或者,清谈只是徒逞口舌之利的语言游戏。评价与研究魏晋清谈,应该把清谈求理的本质置于首位。

四

误解魏晋清谈的起源与本质,钱穆更早于杨勇,而且,很可能后者受到前者的影响。钱穆《略论魏晋南北朝学术文化与当时门第之关系》一文^⑨,论及魏晋崇尚老庄与清谈,举了《世说》一书中三个例子并分析之。

例一:《世说·言语》二三:诸名士共至洛水戏。还,乐令问王夷甫曰:“今日戏,乐乎?”王曰:“裴仆射善谈名理,混混有雅致”云云。钱穆说:“此事尚在渡江之前,已见时人以谈作戏,无论所谈是名理,是历史,抑是古今人物,要之是出言玄远,要之是逃避现实,而仍求有所表现。各标风致,互骋才锋,实非思想上研核真理,探索精微之态度,而仅为日常人生中一种游戏而已。”

例二:《世说·言语》七九记谢朗语庾道季(觥):诸人晚上当来与你清谈,你应该坚固城垒。意思是早作准备。庾说:“若文度来,我以偏师待之:康伯来,济河焚舟。”钱穆说:“此故事在渡江后,益见时人以谈为戏,成为社交场合中之一种消遣与娱乐。”“清谈之成为当时日常生活中一种消遣游戏之事。”^⑩

例三:《世说·文学》二二记殷浩下都与王丞相共谈,遂达三更……丞相乃叹曰:“向来语,乃竟未知理渊所归。至于辞喻不相负,正始之音,正当尔耳。”钱穆说:“此乃是当时人一种生活情调,即今想象,犹在目前。若认真作是一哲理钻研,则诚如隔靴搔痒,终搔不到当时人痒处所在矣。”^⑪

钱穆分析《世说》有关清谈的三例,表达了他对魏晋清谈的基本看法,即“以谈作戏”,清谈不

过是一种游戏。具体说来,清谈是一种“各标风致,互骋才锋”的才能的炫耀,并不是研核真理;清谈是“社交场合中的一种消遣与娱乐”;清谈是当时人的“一种生活情调”。

钱穆关于魏晋清谈的看法,其中有可取的成分。譬如,当年洛水清谈确实是“各标风姿,互骋才锋”。风姿,近于风度、姿态,是风流的外在显现。谈论是风流的体现,魏晋清谈鲜明地体现了名士风流。神情猥琐,不善言语,甚至笨嘴拙舌,“言之不文,行之不远”,何有风流?岂能作名士?何况,清谈本质上是义理与词锋的较量,结果必然“各标风姿,互骋才锋”。

若不是“互骋才锋”,东拉西扯、言不及义,何来谈者“析群言之微妙,为时辈之倾仰”的言谈之精妙、听者披襟解带的忘倦和赞美?赞赏能言善辩者,是自古以来历千年不变的人格审美风尚,并非魏晋时期才出现的时髦风气。当然,为人称道的能言善辩有两个附加条件,一是善言者起码是个正人君子;二是必须“焕发仁声”“敷述精义”,具有正面意义。如果人品低劣,能言不仅不会被人欣赏,反而可能被看作“巧言令色”,或“利口覆国”。

总之,风姿、才锋背后最根本的东西是胜理,即义理的高妙。一个名士若缺少了知识、识鉴、情韵的支撑,就不可能有真正的风姿,词锋凌厉不过是口齿伶俐而已。把这次洛水清谈看作“仅为日常生活中的一种游戏而已”,就未免小看了清谈的价值与意义。因为魏晋清谈的根本价值,是研核义理的学术活动,并非仅仅是“游戏”。

例二谢朗事先告诫庾龢为当晚的清谈早作准备,说明清谈是学术的较量。而庾龢胸有成竹,对王文度、韩康伯的清谈水准了如指掌,可见,清谈并不如钱穆所说,仅仅是社交场合的一种消遣与娱乐。魏晋清谈在许多场合往复攻难,双方都会耗费巨大的体力与心力,并不是一般意义上的消遣和娱乐。钱穆评论东晋初年王导与殷浩的清谈,称之为“当时人一种生活情调”,很是轻描淡写,漠视清谈家对义理的执着探寻。东晋清谈,与

魏末清谈相比,总趋势确实与现实渐渐疏离了,如酒与音乐一样,成为名士的一种生活情调。但问题是这种人生情调并不与研寻玄理有妨碍、冲突。王导谈《声无哀乐论》《养生论》《言不尽意论》,支道林谈《庄子·逍遥游》,殷浩、孙盛、刘惔、韩康伯等谈《易》,都是具有学术价值的谈论,在中国思想史上具有重要意义。轻视或否定他们对研核真理、探索精微的态度,是偏颇而不合事实的。简言之,清谈后来成了名士的生活情调,但这种情调是有哲学深度的,有着文学的、美学的价值与意义。清谈经过理论的激烈交锋,结果必有胜负。譬如奥运会体育健儿各尽技能,最后必然会决出冠亚军的名次,荣誉随之而来。但不能由此称奥运会的本质纯粹是争夺名誉,而不是竞技。清谈则属于智力、思维、语言艺术的竞技。清谈优胜者果然得到了名誉,而名誉归根结底体现的是义理与语言的精妙,后者才是清谈的本质。

清谈者与在场的听者享受了辩论过程的精彩,为胜理开悟而喜悦。这种喜悦是高级的,与一般的娱乐活动有别。如果清谈仅仅是闲来无事的消遣游戏,那它不可能使谈者呕心沥血,日夜精练名理,也不可能令听者着迷,当然也绝不可能成为研究中古社会方方面面的最可宝贵的资料。

笔者一再强调,谈论魏晋清谈的起源,首要之事是规定清谈含义及本质意义。清谈本来的含义是雅言、美谈、正论,后来的魏晋清谈虽偏重于谈理论,但从未丧失它的原先的含义。刘义庆的《世说·文学》集中记录了魏晋清谈的故事,从中可以看出清谈的内容、价值和本质。当代有些学者,以为嘲戏是清谈的源头,或称清谈不过是游戏,或说清谈是交游的方式。上述说法,或多或少消解了清谈在中国学术史上的价值和意义。清谈与嘲戏,当然都是口说,也都以应机敏捷为优,但不论渊源、性质与目的,两者都是不同的。故《世说》有《文学》《排调》,《文心雕龙》有《论说》《谐隐》,界限分明。清谈为求理,嘲戏在娱乐。清谈的灵魂是对至理

的追寻,爱好胜理者,殚精竭虑,缠绵不已,简直可以生死系之,例如王弼与卫玠。魏晋士人交游,确实有常先共语的风气,目的是借此测试对方的胸襟意趣和语言水平。若不能谈,却到处游,则游又有何用? 清谈固然有利于交游,却不能说清谈的目的不过是交游。

清谈,并非每谈都是形上的理论用语,有时候也有戏语,不无谐趣。例如《世说·排调》四七记刘遵祖与庾亮清谈。不知为什么,这天刘遵祖大不如从前善谈。庾亮未免失望,遂称刘是“羊公鹤”。原来,从前羊叔子(羊祜)有鹤善于舞蹈,曾在客人面前赞扬过鹤。客人说,把鹤赶来看看它能舞不能舞。结果,鹤来了,却羽毛萎靡不能舞,于是诮称“羊公鹤”。清谈成了嘲谑。但即使有这种例子,也不能说嘲戏就是清谈,或清谈也是嘲戏。终场笑谑,满口秽语,是不能叫做清谈的。以为清谈仅仅是消遣娱乐,是一种生活情调、名士的装饰品,或者是捞取名誉的标榜,诸如此类的看法,才真正是没有搔到魏晋名士的痒处。

注释:

①王钦若等编:《册府元龟》卷八二三,中华书局,1960,第

9771页。

②《四部精要》第11册,上海古籍出版社,1992,第933页。

③《四部精要》第2册,上海古籍出版社,1992,第1536页。

④陈寿:《三国志·蜀志·郤正传》,中华书局,1959,第1035页。

⑤《太平御览》卷三八五引《文士传》,文渊阁《四库全书》本。

⑥杨勇:《杨勇学术论文集》,中华书局,2006。

⑦⑧⑨⑩⑪杨勇:《杨勇学术论文集》,中华书局,2006,第481、483、491—492、492页。

⑫《吴志·诸葛恪传》谓恪父瑾面长似驴,一日,孙权大会群臣,使人牵一驴入,长检其面,题曰:诸葛子瑜。恪跪曰:“乞请笔益两字。”因听与笔。恪续其下曰:“之驴。”举座欢笑。权乃以驴赐恪。(陈寿:《三国志》,中华书局,1959,第1429页。)

⑬司马迁:《史记》,中华书局,1959,第3203页。

⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖龚斌:《世说新语校释》,上海古籍出版社,2019,第1660、1661、1678、1680、712、800、1549、1637、1581页。

⑷《四部精要》第15册,上海古籍出版社,1992,第1012页。

⑸⑹刘勰:《文心雕龙》,上海古籍出版社,2015,第93、116—117页。

⑺陈寿:《三国志》,中华书局,1959,第613页。

⑻慧皎:《高僧传》,中华书局,1992,第246页。

⑼⑽⑾钱穆:《中国学术思想史论丛》第三册,生活、读书、新知三联书店,2009,第196、196—197、198页。

[责任编辑 杨捷]

Differentiate and Analyse on Humorous Satirical Talk not the Origin of Metaphysical Discussion

GONG Bin

(Department of Chinese Language and Literature, East China Normal University, Shanghai 200241, China)

Abstract: The origin of the metaphysical discussion in Wei-Jin Dynasties was related to many factors such as the change of academic atmosphere in the late Eastern Han Dynasty and the transformation of character appraising from concreteness to abstraction. Metaphysical discussion was elegant, graceful and formal. The most valuable part of it was the discussion about “Three Xuan” (The Book of Change, Lao Tzu and Chuang Tzu), which has important academic significance in the history of Chinese thought and philosophy. Metaphysical discussion was also a kind of language arts because it had been decorated with pleasant and elegant tone. There is a viewpoint in the study of metaphysical discussion in Wei-Jin Dynasties that humorous satirical talk was its origin. Actually, humorous satirical talk was entirely different from metaphysical discussion in content and language style. Therefore, humorous satirical talk was not the origin of metaphysical discussion. If considering humorous satirical talk as the origin of metaphysical discussion, the nature of metaphysical discussion would be misunderstood and its academic value would be weakened.

Key words: the origin of metaphysical discussion; elegant and graceful; humorous satirical talk; the nature and value of metaphysical discussion