

黄克剑  
主编

# 問道

海峡出版发行集团  
福建教育出版社

第五辑

2011

# 問道

第五輯  
黃克劍 主編

2011



T1036708

1036709



海峡出版发行集团  
福建教育出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

问道·第五辑/黄克剑主编. —福州: 福建教育出版社, 2011. 12  
ISBN 978-7-5334-5693-1

I. ①问… II. ①黄… III. ①人文科学 - 丛刊 IV.  
①C55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 270168 号

问道 第五辑  
黄克剑 主编

---

出版发行 海峡出版发行集团  
福建教育出版社  
(福州梦山路 27 号 邮编: 350001 电话: 0591-83706771  
83733693 传真: 83726980 网址: www.fep.com.cn)

出版人 黄旭

发行热线 0591-87115073

印 刷 福州晚报印刷厂  
(福州西洋路 4 号 邮编: 350005)

开 本 787 毫米×1092 毫米 1/16

印 张 24.75

字 数 350 千

版 次 2011 年 12 月第 1 版 2011 年 12 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5334-5693-1

定 价 55.00 元

---

如发现本书印装质量问题, 影响阅读,  
请向本社出版科 (电话: 0591-83726019) 调换。

学术顾问

张世英

主 编

黄克剑

副主编

黄 旭 王永年

编 委 (以姓氏笔画为序)

王永年 邓宝剑 孙汉生 孙秀昌

林 怡 林默彪 胡晓明 胡继华

耿 涛 黄 旭 黄克剑 潘旭君

# 目 录

## 述议一

玄学与魏晋学尚探略	黄克剑	3
“《诗》亡然后《春秋》作”义疏	刘伟	73
先秦儒家教育思想论要	赵雪波	105
后生露被定谁贤——论陈寅恪对严复的继承与超越	林怡	120

## 述议二

世界主义与民族主义之间的悖论——昔日中西比较文化观念和 文学比较方法考辨	胡继华	155
卡西尔哲学中的符号形式	刘建辉	196
审美中介与现代性批判——缘起与转义：从康德到哈贝马斯	陈开晟	234

## 疏解

“文之枢纽”——《文心雕龙》前五篇疏解	邓宝剑	257
---------------------	-----	-----

## 考释

爱慕与摹仿：论柏拉图《会饮》里的亚里斯托德摩斯	杨俊杰	301
-------------------------	-----	-----

## 特稿

文治武功与君臣德行——读李大华的“学术小说”《李世民》	张志林	321
一种以生命作承诺的教育观——黄克剑“生命化教育”思想述要	孙秀昌	338

述  
议

一





黄克剑

# 玄学与魏晋学尚探略\*

**内容提要：**1. 玄学发生于对既有经典的意有别裁的诠释，它不是折中孔、老或杂糅儒、道的产儿，而是民族学术从日渐失却灵韵的经学突围后所选取的一种新的富有其时代个性的形态。

2. 如果说究论天人之际的经学重在为一种伦理而政治的秩序创制立法，那么玄学所作的本末有无之辨，则在很大程度上唤起了人的个性的觉醒和与之相系的文学艺术审美的自觉。伦理、政治与文学、艺术是体现不同维度的人生价值的领域，其未可相互替代，亦未可相互统属。玄学或于政治、伦理少有可称述的成就，但可以断言的是，它恰好因着对经学所造成的政治一元论格局的突破而对人生亦当不可或缺的适性、逍遥、审美诸价值有所成全。

3. 不像经学之于两汉，玄学从来不曾名正言顺地被确立为官学。诚然，魏晋亦有其史学、目录学，而且这一时期的佛教、道教之学也已颇具气象，但各有其内在逻辑的诸学域无一不或多或少地影响到玄学而又为玄学所陶染。这情形有似于经学在两汉对史学、目录学、训诂学等的支配，不过玄学毕竟不像经学那样同当下政治联为一体，所以它对于诸多学术文化领域主要不是笼罩，而是熏炙。

**关键词：**玄学 正始之音 “竹林”名士 元康玄致 魏晋学尚

一如两汉学术的主脉在于经学，魏晋时代独领风骚的学术乃是玄学。如果说究论天人之际的经学重在为一种伦理而政治的秩序创制立法，那么玄学所作的本末有无之辨，则在很大程度上唤起了人的个性的觉醒和与之相系的文学艺术审美的自觉。伦理、政治与文学、艺术是体现不同维度的人生价值的领域，其未可相互替代，亦未可相互统属。玄学或于政治、伦理少有可称述的成就，但可以断言的是，它恰好因着对经学所

\* 本文为作者撰写中的《国学概论》上编《国学源流》(下编为《国学指要》)之第三章，现将初稿刊于此，以期学界同仁指点、教正。

造成政治一元论格局的突破而对人生亦当不可或缺的适性、逍遙、审美诸价值有所成全。

诚然，魏晋亦有其史学、目录学，而且这一时期的佛教、道教之学也已颇具气象，但各有其内在逻辑的诸学域无一不或多或少地影响到玄学而又为玄学所陶染。这情形有似于经学在两汉对史学、目录学、训诂学等的支配，不过玄学毕竟不像经学那样同当下政治联为一体，所以它对于诸多学术文化领域主要不是笼罩，而是熏炙。

## 一 从经学到玄学

无论玄学的通脱放达与经学的规行矩步相去如何之大，玄学在经学嬗变中的结胎却是一个不难稽考的事实。东汉顺帝阳嘉年间，“通五经，贯六艺”而“善机巧，尤致思于天文、阴阳、历算”的张衡（78—139）作《思玄赋》。其中有如下的句子：

御《六艺》之珍駕兮，游《道德》之平林。结典籍而为罟（gǔ）兮，欧（讴）儒墨而为禽。玩阴阳之变化兮，咏《雅》、《颂》之徽音。嘉曾（参）氏之《归耕》兮，慕历陵之钦鉴（yín）……墨（默）无为以凝志兮，与仁义乎消摇。不出户而知天下兮，何必历远以劬（qú）劳！<sup>[1]</sup>

“御《六艺》之珍駕”显然在经学的趣致上，“游《道德》之平林”则属意于老子；“墨（默）无为以凝志”是说凝志于道家的静默无为，而“与仁义乎消摇”却在于申白其融儒家“仁义”与庄学“消摇”于一体的祈愿。赋的最末两句“回志竭（qiè）来从玄謀（qī），获我所求夫何思”为点睛之笔，透露了作者对“玄謀（谋）”——所谓玄圣之道——的向慕。这“玄謀”之谈，或正是对一百多年后玄风大畅的一种预告，

[1] 见《后汉书·张衡传》。

而当时的张衡则这样诠释“玄”：

玄者，无形之类，自然之根，作于太始，莫之与先。包含道德，构掩乾坤，橐（tuó）籥（yuè）元气，稟受无原。<sup>[1]</sup>

张衡终生叹服扬雄，其所称“玄”意与扬氏《太玄》论“玄”之要旨大致相契。扬雄谓：

玄者，幽攤（lí）万类而不见形者也。资陶虚无而生乎规，攤（guān）神明而定摹，通同古今以开类，攤措阴阳而发气。一判一合，天地备矣……晓天下之曠曠，莹天下之晦晦者，其唯玄乎！<sup>[2]</sup>

此“玄”取诸《老子》而“秉道德仁义而施之”，虽有老学之思致，如所谓“夫作者贵其有循而体自然也。其所循也大，则其体也壮；其所循也小，则其体也瘠。其所循也直，则所体也浑；其所循也曲，则其体也散……故质干在乎自然，华藻在乎人事也”<sup>[3]</sup>，但最终仍未离“道、德、仁、义、礼，譬诸身乎！夫道以导之，德以得之，仁以人之，义以宜之，礼以体之，天也”<sup>[4]</sup>的儒家义理。像这样以“玄术”引《老》赞《易》而求“通天地人”为“儒”，可谓两百年后玄学可追溯的最初的端倪<sup>[5]</sup>，不过扬雄终是经学风气下的儒门中人，从所谓“观大《易》之损益兮，览老氏之倚伏；省忧喜之共门兮，察吉凶之同域”<sup>[6]</sup>看，其亦还

[1] 张衡：《玄图》。见《文选·卢子谅赠刘琨诗》注，又见严可均辑《全后汉文》卷五十五。

[2] 扬雄：《太玄·玄攤》。

[3] 扬雄：《太玄·玄莹》。

[4] 扬雄：《法言·问道》。

[5] 扬雄“有循而体自然”之说受启于其师严遵而汲取于《老子》。严遵“依老子、严（庄）周之指著书十余万言”（《汉书·王贡两龚鲍传》），是为《道德指归》。其云：“夫天人之生也，形因于气，气因于和，和因于神明，神明因于道德，道德因于自然，万物以存。”（严遵：《道德指归》卷八）“道德高大，深不可言；物不可寓，爵不能尊。无为为物，无以物无。非有所迫，而性常自然。”（严遵：《道德指归》卷九）扬雄有得于严遵当可由此知其所以。但《指归》多是对老庄之旨的发明，不若扬雄援老入儒而与后来的玄学更可比度。

[6] 扬雄：《太玄赋》，严可均辑《全汉文》卷五十二。

在象数而吉凶的执著中，与玄学得意忘象、抗志尘表之理趣尚相去有间。

扬雄之后，再度发玄学之先兆的是东汉初年的冯衍。自谓“卑卫赐之阜货”而“高颜回之所慕”<sup>[1]</sup>的冯衍是命运多舛的，其“君子之仕，行其道也”之志终其一生屈而未伸。冯氏晚年“耕于骊山之阿，渭水之阴，废吊问之礼，绝游宦之路，眇然有超物之心，无偶俗之志”<sup>[2]</sup>，遂作《显志赋》以白其心：

游精神于大宅兮，抗玄妙之常操；处清静以养志兮，实吾心之所乐……陂山谷而闲处兮，守寂寞而存神。夫庄周之钓鱼兮，辞卿相之显位；于陵子之灌园兮，似至人之仿佛。盖隐钓而得道兮，羌穷悟而入术，离尘垢之窈冥兮，配乔、松之妙节。惟吾志之所庶兮，固与俗之不同；既傲（tì）傥而高引兮，愿观其从容。<sup>[3]</sup>

这似乎全然为一种隐者的情调，乍看起来仿佛老庄之徒。但赋中也借如下的句子抒怀：

修神农之本业兮，采轩辕之奇策；追周弃之遗教兮，轶（zhé）范蠡之绝迹……惟天路之同轨兮，或帝王之异政；尧、舜焕其荡荡兮，禹承平而革命……思唐、虞之晏晏兮，揖稷、契以为服；苗裔纷其条暢（chàng）兮，至汤、武而勃兴。<sup>[4]</sup>

然而，作赋者则又未必可据此判定其为经学中的儒者。被放归故郡的冯衍，此时已非儒非道，却也亦道亦儒，其心曲正可引其赋所谓“嘉孔丘之知命兮，大老聃之贵玄”以剖白。“嘉孔丘”而“大老聃”，如此“抗玄妙之常操”已多少堪称为未来之玄学的先声。

[1] 冯衍：《显志赋》，严可均辑《全后汉文》卷二十。

[2] 冯衍：《杨节赋序》，见《文选·潘岳西征赋》注。

[3] 冯衍：《显志赋》，见《后汉书·冯衍传》。

[4] 冯衍：《显志赋》，见《后汉书·冯衍传》。

从冯衍到张衡，其间不乏寄意玄赜者，这由傅毅《七激》之所述即略可想见。《七激》虚拟了两个人物，一位是徒华公子，另一位是玄通子。徒华公子“托病幽处，游心于玄妙，清思乎黄老”，玄通子则以“天下之至妙”相激并终于使其从幽处中“瞿然而兴”。玄通子先后以“沉微玄穆，感物悟灵”的“天下之妙音”、“异珍殊味，厥和不同”的天下之美食、“逾埃绝影，倏忽若飞”的天下之骏马、“下兰皋，临流泉，观通谷，望景山，酌旨酒，割芳鲜”等“天下之至娱”、“当馆侈饰，洞房华屋”等“天下之（至）欢”相激劝，徒华公子皆未为所动，而当玄通子最后以“达羲、农之妙旨，照虞、夏之典坟，遵孔氏之宪则，投颜、闵之高迹”予以激发勉励时，徒华公子方恍然有所觉而由衷地作如是宣吐：“自知沉溺，久蔽不悟，请诵斯语，仰子法度。”<sup>[1]</sup> 傅毅精心构思的这段文字是耐人寻味的，它至少表明：（1）东汉初年的士人像徒华公子那样“游心于玄妙，清思乎黄老”者可能为数不少，否则尚不至于须得以“七激”作回应；（2）世俗的种种诱惑——妙音、美食、骏马、至娱、至欢——都不足以使属意于黄、老之“清思”、“玄妙”的士人动心；（3）真正可与黄、老之“清思”、“玄妙”抗衡而可与之构成某种至大张力的，是“孔氏之宪则”、“颜（回）、闵（损）之高迹”；（4）玄通子显然是傅毅的代言人，其所归依似在于“文质彬彬”的儒家之学，但其亦有意无意地暗示了“排挫礼学，讥谴世伪”<sup>[2]</sup> 的老子之学的存在对于儒学避免乡愿化的必要。因此，从一定意义上说，《七激》以一种独特方式透露了胎孕中的玄学与非经学主流士人之心态的关联。

张衡之后，即使是典型的经学中人，也往往会留心于老、庄。《后汉书·马融传》载：“永初二年，大将军邓骘闻融名，召为舍人，非其好也，遂不应命。客于凉州武都汉阳界中，会羌虏騷起，边方扰乱，米穀踊贵，自关以西，道殣（jìn）相望。融既饥困，乃悔而叹息，谓其友曰：‘古人有言，左手据天下之图，右手刎其喉，愚夫不为。所以然者，生贵

[1] 见《艺文类聚》卷五十七。

[2] 傅毅语，见《文选·鵩鵠赋》注。

于天下也。今以曲俗咫尺之羞，灭无赀（zī）之躯，殆非老、庄所谓也。”故往应骘召。”马融其时学儒家之术而“博通经籍”，称述“生贵于天下”而援引老、庄，足见其嗜尚六经却并不厌弃诸子，而对老、庄之学则尤有心得。即此可知，马融注《易》、《书》、《毛诗》、《三礼》、《论语》、《孝经》诸经的同时，亦注《老子》、《淮南子》，当非出于偶然。之后，遍注群经的郑玄也曾注《老子》<sup>[1]</sup>。此外，其注经亦往往引证老子。如其注《礼记·礼运》“今大道既隐，天下为家……故谋用是作，而兵由此起”句，即援用老子语“法令滋章，盗贼多有”<sup>[2]</sup>，而注《周礼·地官·乡大夫》“使民兴贤，出使长之；使民兴能，入使治之”句亦引《老子》，其云：“言是，乃所谓使民自举贤者，因出之而使之长民，教以德行道艺于外也；使民自举能者，因入之而使之治民之贡赋田役之事于内也。言为政以顺民为本也。《书》曰：‘天聪明自我民聪明，王明威自我民明威。’《老子》曰：‘圣人无常心，以百姓心为心。’如是，则古今未有遗民而可为治。”<sup>[3]</sup>郑玄以老子之言印证孔子所谓“大道既隐”后的“小康”，且并引《尚书》、《老子》而诠释《周礼》，显然有着会通孔老、融贯儒道的趋向，而这趋向无疑是对玄学的发生所作的别一种酝酿。

与郑玄同时的郭泰（即郭太，字林宗，128—169），“博通坟籍，善谈论，美音制”，其“隐不违亲，贞不绝俗，天子不得臣，诸侯不得友”<sup>[4]</sup>，或为经学到玄学的过渡中最具代表性的人物。他与清议名士司隶校尉李膺相友善，而在太傅陈蕃为阉人所害后“哭之于野”，却终究能免于党锢之祸，一个重要原因即在于他不谋仕进而为人伦鉴识的清议中不具体涉人指事。其本传称：“林宗虽善人伦而不为危言覈（hé）论，故宦官擅政而不能伤也。及党事起，知名之士多被其害，唯林宗与汝南袁闳

[1] 此可证之王僧虔之《诫子书》。其云：“汝开《老子》卷头五尺许，未知辅嗣何所道，平叔何所说，马、郑何所异，指例何所明，而便盛于尘尾，自呼谈士，此最险事。”（见《南齐书·王僧虔传》）

[2] 此为《老子》五十七章语。

[3] 文中所引老子语出自《老子》四十九章。

[4] 《后汉书·郭太传》。

得免焉。”这所谓“善人伦”，即善于谈论人伦之理，而所谓“不为危言覈论”，即其议论并不对具体人事直言而实指。晋人葛洪谓“林宗周旋清谈间阁，无救于世道之凌迟”<sup>[1]</sup>，近人陈寅恪则据此认为清谈之风“启自郭泰”<sup>[2]</sup>。诚然，指出清谈之风“启自郭泰”是大致不错的，不过仅由“不为危言覈论”而如此说似仍嫌理由不足。事实上，郭泰“周旋清谈间阁”已多少涉及老学的玄理。当时司徒黄琼、太常赵典皆有意辟举郭泰，而友人也劝其仕进，他则回答友人说：

吾昼察人事，夜看乾象，天之所废，不可支也。方今运在《明夷》之爻，值勿用之位，盖盘桓潜居之时，非在天利见之会也。虽在原陆，犹恐沧海横流，吾其鱼也，况冒冲风而乘奔波乎！未若岩岫（xiù）颐神，娱心彭、老，优哉游哉，聊以卒岁。<sup>[3]</sup>

“娱心彭、老”已不只是“善人伦而不为危言覈论”，其托“彭”（彭祖）而说“老”（老聃）则当类于非可以“清议”范围的玄谈。

两度“党锢”之后，汉家天下愈益显出“天之所废，不可支也”之象。比郭泰约晚一代之久，仲长统（180－220）在其《昌言》中如此述说春秋而至于汉末的变乱：

昔春秋之时，周氏之乱世也。逮乎战国，则又甚矣。秦政乘兼并之势，放虎狼之心，屠裂天下，吞食生人，暴虐不已，以招楚、汉用兵之苦，甚于战国之时也。汉二百年而遭王莽之乱，计其残夷灭亡之数，又复倍乎秦、项矣。以及今日，名都空而不居，百里绝而无民者，不可胜

[1] 葛洪：《抱朴子外篇·正郭》。

[2] 陈寅恪论“清谈误国”云：“清谈的兴起，大抵由于东汉末年党锢诸名士遭到政治暴力的摧残与压迫，一变其具体评议朝廷人物任用的当否，即所谓清议，而为抽象玄理的讨论。启自郭泰，成于阮籍。他们都是避祸远嫌，消极不与其时政治当局合作的人物。”又云：“东汉清议的要旨为人伦鉴识，即指实人物的品题。郭泰与之不同……不具体评议中朝人物，而只是抽象研讨人伦鉴识的理论。故清谈之风实由郭泰启之。郭泰之所以被容于宦官，原因也在这里。”（《陈寅恪魏晋南北朝史讲演录》，万绳楠整理，合肥：黄山书社，1987，第45－46页）

[3] 见葛洪：《抱朴子外篇·正郭》。

数。此则又甚于亡新之时也。悲夫！不及五百年，大难三起，中间之乱，尚不数焉。变而弥猜，下而加酷，推此以往，可及于尽矣。嗟乎！不知来世圣人救此之道，将何用也？又不知天若穷此之数，欲何至邪？<sup>[1]</sup>

这个“性倜傥，敢直言，不矜小节，默语五常，时人或谓之狂生”的人，虽生于末世，却未始不曾寄望于“德教”、“常道”。他有“德教者，人君之常任也，而刑罚为之佐助焉”、“教化以礼义为宗，礼义以典籍为本”之说，据此，他亦苦口讽劝那些当道者：“教有道，禁不义，而身以先之，令德者也。身不能先，而总略能行之，严明者也。忠仁为上，勤守之，其成虽迟，君子之德也。”<sup>[2]</sup>然而，衰势已成，儒者经纶殊难以支撑倾在旦夕的汉室大厦。仲长统遂别求一种心灵的归止，于是《昌言》中便有了对祈想中的人境的这样的描绘：

使居有良田广宅，背山临流，沟池环匝，竹木周布，场圃筑前，果园树后……躑躅畦苑，游戏平林，濯清水，追凉风，钓游鲤，弋高鸿。讽于舞雩（yú）之下，咏归高堂之上。安神闺房，思老氏之玄虚；呼吸精和，求至人之仿佛。与达者数子，论道讲书，俯仰二仪，错综人物。弹《南风》之雅操，发《清霜》之妙曲。逍遙一世之上，睥睨天地之间，不受当时之责，永保性命之期。如是则可以陵霄汉，出宇宙之外矣。岂羨夫入帝王之门哉！<sup>[3]</sup>

从崇尚儒家的礼义教化到寻趣于老、庄的“玄虚”、“逍遙”，在汉末的士人这里只有一步之遥。当仲长统赋诗“寄愁天上，埋忧地下，叛散‘五经’，灭弃《风》、《雅》，百家杂碎，请用从火，抗志山西，游心海左，元气为舟，微风为柂，敖翔太清，纵意容冶”<sup>[4]</sup>时，“正始之音”

[1]仲长统：《昌言》，见《后汉书·仲长统传》。

[2]仲长统：《昌言》，见严可均辑《全后汉文》卷八十八。

[3]仲长统：《昌言》，见《后汉书·仲长统传》。

[4]仲长统：《昌言》，见《后汉书·仲长统传》。

或“竹林”之声似已隐约可闻，而他则俨然即是一位玄谈名士。

## 二 “正始之音”：何晏与王弼

早在魏明帝（曹叡）太和（227—233）年间，荀粲就已经论及“言”、“意”关系，其似可视为此后玄风中颇被看重的言意之辨的先声。《三国志·魏书·荀彧传》裴松之注引何劭《荀粲别传》称：

粲诸兄并以儒术论议，而粲独好言道。常以为子贡称夫子之言性与天道不可得闻，然则六籍虽存，固圣人糠粃。粲兄侯难曰：“《易》亦云，圣人立象以尽意，系辞焉以尽言，则微言胡为不可得而闻见哉？”粲答曰：“盖理之微者，非物象之所举也。今称立象以尽意，此非通于意外者也。系辞焉以尽言，此非言乎系表者也。斯则象外之意，系表之言，固蕴而不出矣。”及当时能言者，不能屈也。

不过，相形而言，荀粲以“六籍”为“圣人之糠粃”，尚是《庄子》所谓“夫‘六经’，先王之陈迹也，岂其所以迹哉”<sup>[1]</sup>之余音，而其由驳诘《易传》所标举的“象外之意，系表之言”尤其与后来王弼诠释《周易》之旨大相径庭。依《庄子》所言“六经”乃“先王之陈迹”或荀粲所言“六籍”为“圣人之糠粃”的逻辑，未尝不可以《老子》、《庄子》为老子、庄子的“陈迹”或“糠粃”；既然同是“陈迹”或“糠粃”，“六经”诚然不值得诠释，而《老子》、《庄子》又何尝值得重新予以理会？倘如此，“三玄”当无由说起，玄风亦当无由畅行。诚然，玄学的勃发须得一种与之相称的方法的创始，但这方法的创始者是何晏、王弼，而不是更早些的荀粲。

实际上，玄学真正得以揖别经学而自立为一划时代的学术，乃在魏齐王芳正始年间。“魏正始中，何晏、王弼等祖述老庄，立论以为天地万

---

[1]《庄子·天运》。

物皆以‘无为’为本，无也者开物成务，无往不存者也。阴阳恃以化生，万物恃以成形，贤者恃以成德，不肖恃以免身，故无之为用，无爵而贵矣……后进之士，莫不景慕放效，选举登朝，皆以为称首，矜高浮诞，遂成风俗焉。”<sup>[1]</sup> 这即是后来一再被人们提起的所谓“正始之音”<sup>[2]</sup>。

据《隋书·经籍志》之著录，何晏的著述有《孝经注》一卷、《论语集解》十卷（以上列经部）、《官族传》十四卷、《魏晋谥议》十三卷（以上列史部；《旧唐书·经籍志》著录何晏撰《魏明帝谥议》二卷，依此可推《隋书·经籍志》著录《魏晋谥议》十三卷所标“何晏撰”不确，当为“何晏等撰”。何死于魏末，不可能撰《晋谥议》）、《老子道德论》二卷（列子部）、《何晏集》十一卷（列集部）。这些著述唯《论语集解》尚存，其他大都散佚了，所幸其谈玄的部分文字为张湛《列子注》所援引而得以流传至今，学者乃可借《集解》和这部分可能属于《何晏集》的残篇窥知何氏当年出入玄境之一斑。何晏在太和年间曾作《景福殿赋》，其中既有“优游以自得，故淡泊而无思”、“绝流遁之繁礼，反民情于太素”一类老学倾向明显的句子，也有“故将立德，必先近仁，欲此礼之不僭（qiān），是以尽乎行道之民”一类称说儒训的辞致，而他所向慕的那种天下至治则如赋中所言：“钦先王之允塞，悦重华之无为。”“先王之允塞”在这里是凸现于“重华（舜）之无为”的，此“无为”则多少吐露着何氏融孔、老而通儒、道的玄思的初衷。正始时何晏在玄学上的建树，倘一言以蔽之，也可谓其将“重华之无为”这一重在称述政治的“无为”上升到了“天地万物皆以‘无为’为本”那种有着本体

[1]《晋书·王衍传》。

[2]“正始之音”之称，见于《晋书·卫玠（jiè）传》，又见于《世说新语·文学》，其亦可印证于《文心雕龙·论说》。《晋书·卫玠传》：“是时大将军王敦镇豫章，长史谢鲲先雅重玠。相见欣然，言语弥日。敦谓鲲曰：‘昔王辅嗣吐金声于中朝，此子复玉振于江表。微言之绪绝而复续，不意永嘉之末，复闻正始之音！何平叔若在，当复绝倒。’”《世说新语·文学》：“殷中军（浩）为庾公（亮）长史，下都，王丞相（导）为之集，桓公（温）、王长史（濛）、王蓝田（述）、谢镇西（尚）并在。丞相自起解帐带尘尾，语殷曰：‘身今日当与君共谈析理。’既共清言，遂达三更。丞相与殷共相往返，其余诸贤，略无所关。既彼我相尽，丞相乃叹曰：‘向来语，乃竟未知理源所归，至于辞喻不相负。正始之音，正当尔耳！’”《文心雕龙·论说》：“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，与尼父争涂矣。”