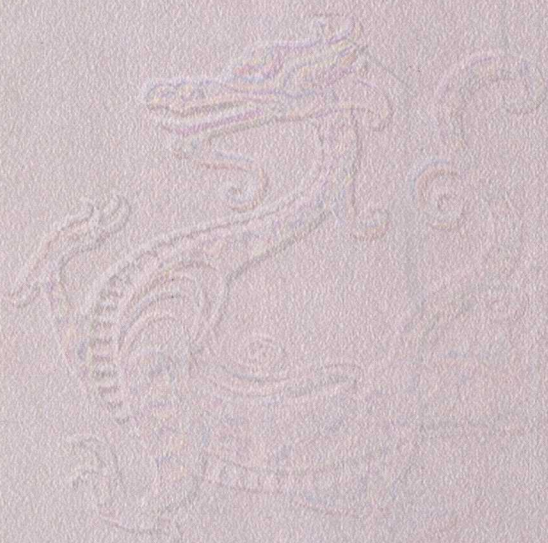




文化视野中的嵇康郭璞研究

赵玉霞 著



延边人民出版社

文化视野中的嵇康郭璞研究

赵玉霞 著



延边人民出版社

责任编辑：许正勋

责任校对：赵玉霞

图书在版编目(CIP)数据

文化视野中的嵇康郭璞研究/赵玉霞著. —延吉: 延边人民出版社, 2007. 11

ISBN 978-7-5449-0035-5

I. 文… II. 赵… III. ①嵇康(223~262)-人物研究
②郭璞(276~324)-人物研究 IV. K825.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2007)第185800号

出版：延边人民出版社

(吉林省延吉市友谊路363号, <http://www.ybcbs.com>)

印刷：延吉市学苑彩色印刷厂

发行：延边人民出版社

开本：880×1230 / 印张：7.125 字数：150千字

标准书号：ISBN978-7-5449-0035-5

版次：2007年12月第1版 2007年12月第1次印刷

印数：1000册

定价：20.00元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

序

玉霞同志是一位很刻苦，很有责任心的女性。当年她在南开大学访学时，学习就很刻苦。她有一个很好的女儿。那时她不但自己一边要完成繁重的学业和研究任务，还在时时关照家里女儿的学习。为了女儿的成长，她付出了作为一个母亲所能付出的一切。为了学术，她也付出了很多很多。从南开大学回到延边大学以后，她仍然勤奋不已。为了女儿有一个更好的学习环境，她宁愿自己每周来回坐好几个小时的火车，奔波于两地。她所在的大学，学术条件相对来说有限。资料有限，学术环境有限，但她仍坚持不懈地完成了硕士学业，并且拿出了这一篇论著。

她这种责任心当然也贯注在她的论著里。这就是学术的责任心。我以为，做学术也是要有一种责任心的。这责任心，就是对每一个学术问题做出自己的认真的思考，我以为玉霞同志是做到了这一点。她的分析，对很多问题的结论，都是在认真思考基础上做出的。

她所研究的是嵇康和郭璞。嵇康、郭璞作为魏晋时期的士人，他们的心态很有典型意义。关于嵇康，已有不少研究成果。但是玉霞同志在深入研究之后，仍然在很多问题上提出了很有价值的看法。比如，她分析嵇康的“任自然”，以为是建立在“无措”和“通物”这两个基本概念之上。无措不是不要是非，而是不要考虑世俗所谓的是非，更不要因以己为足而求取人们的赞誉；通物也不是不要物，而是不要以物为满足私欲的手段，一心追求私欲的满足。她认为，这已经由道德的行为上升到审美的境界。又比如她比较同时嵇康和阮籍等竹林诸贤，以为阮籍他们虽激于现实，但矫枉过正，而嵇康就自然多了，在凌然爽朗中含有一种优雅和高贵。又比如，她提出嵇康有一种强烈的

“至人”崇拜意识，这种至人崇拜意识已经凝铸为嵇康生命的一个深刻情结。“至人”虽然是一种完美的人格，但在嚣杂的尘世是难以寻觅的，所以诗人转向虚无缥缈的神仙世界探求。实际上，“至人”本身就具有十分浓郁的神仙色彩。她分析嵇康诗文中的游仙情结，以为从形而下解读，这种精神的东西实际转化成了世俗的东西，永恒不再是超绝的精神，而成为肉体生命，追求长寿或永远不死。活着，健康地活着，任性地活着，这本身就是一种理想。她分析嵇康总的思想特点，是外道内儒，是一种两难境地，既脱俗又入俗，既避世，又入世，既悖礼，又崇礼，既贵生，又殉身。我以为这些分析，都比较准确地把握住了嵇康的心态特点，都是认真思考的结论。

对郭璞的分析，也是如此。

在中国文学史上，郭璞是著名的游仙诗人。玉霞同志分析道，郭璞的游仙诗不同于以往的游仙诗，主要表现在他的游仙诗是以超然飘逸的外在形式，抒发内心的忧国忧民思想。也就是说，超然飘逸的气质与沉郁忧患的情怀，才是郭璞游仙思想的完整内核，并且忧患的情怀更占主要地位，而这恰恰是对儒家忧患意识的承继。

她认为郭璞的游仙世界是以现实为基础的，他的超然脱俗是不忘却世事的，游仙诗只是他寄予内心忧患的媒介。认为在他的游仙诗中，写得越飘逸越超然，在现实中也就越抑郁越忧患。从而得出郭璞是一个矛盾的组合，他以儒家的标准规范自己，但又以道教的面目出现在世人面前，其思想的复杂性导致了他忧患的复杂性。

但是，玉霞同志并没有满足于此。她引进了荣格的人格原型理论，力图运用西方现代原型批评理论，把嵇康、郭璞放在更广阔的文化背景来考察。她以为，嵇康、郭璞的心态特征，正是士人传统人格精神的积淀。嵇康等人的痛苦与矛盾，正是其人格结构中文化遵从和文化

背离相互纠结、对峙与矛盾的表现。她以为，在中国古代，士人实际是中间阶层，上则为官，下则为民，既可以是政权的参与者，又可以是百姓的代言人，所以中国文化的基本旨趣就必然指向社会，而不是自然，而这就必然认为自身负有“以天下为己任”的责任与使命。既以天下为己任，也就以道的承载者自居，张扬一种以道自任的精神。中国古代特殊的社会背景，又使士与政权之间，道统与势统之间处于既密不可分，又疏远离隙的微妙关系。这些分析，我以为都是很精彩的。吸收了前人的成果和理论，同时又经过自己的深入探求。

写到这里，我还想到一点。中国古代士人其实大都有一种坚韧的精神。不论儒还是道，都对人生，对自己的追求有一种信念。不论任何艰难困苦，都矢志不移。我这话的意思是说，关于嵇康，关于郭璞，关于中国古人还有很多问题可以研究。但更主要的意思，是说即使现在，也时时可见这种精神。在很多做学术的人那里就可以看到。人生有时是很艰难的，要做一点学术有时也是很难的。说这话，当然也想玉霞同志，想到开头我说的那段话。作为一个女性，特别是一个有责任心的女性，所担负的所付出的往往比其他人要多。家庭是她们的一片天，她们常常愿意自己独力顶起这片天，为丈夫，为孩子，她们总觉得这是自己的责任。而像玉霞这样的女性，在学术上还有自己的追求。这就更不容易。这所有的追求，都是一种人生的追求。付出总会有收获的。对玉霞同志，我也真诚地抱这样的期望。学术也好，人生也好，都真诚地希望她的追求能够完满地实现。

是为序。

卢盛江

二〇〇七年八月于南开大学文学院

目 录

序	1
---------	---

第一部分 文化视野中的嵇康研究

第一章 绪论	1
第二章 轻儒重道：正始玄学的产生	4
第一节 玄学产生的因缘	4
第二节 名教与自然之辨	11
第三章 越教任心：嵇康的玄学理想	14
第一节 越名教任自然的玄学主张	14
第二节 诗歌辨文中的玄学理想	18
一、诗歌中的游仙主题	19
二、辨文中的和美理想	25
第四章 外道内儒：嵇康的两难境地	30
第一节 脱俗与入俗	30
第二节 避世与入世	37
第三节 悖礼与崇礼	44
第四节 贵生与殉身	49
第五章 文化遵从：士人灵魂的解剖	55
第一节 士人角色	55

第二节 士志于道	57
第三节 道统势统	60
第四节 儒道互补	62
结 语	67
参考文献	70

第二部分 文化视野中的郭璞研究

第一章 绪论	71
第二章 郭璞生平及其文学创作	75
第一节 出身寒门 才高命蹇	75
第二节 知识渊博 著述丰富	81
第三章 郭璞游仙诗蕴涵的忧患意识	84
第一节 游仙诗的界定	84
第二节 郭璞游仙诗的存佚	85
第三节 郭璞游仙诗蕴涵的忧患意识	89
第四章 郭璞游仙诗忧患意识的文化探源	104
第一节 刚健精进的儒家人生观	105
第二节 隐逸避世的道家的人生观	112
第三节 士人外道内儒的人生观	116
结语	119
参考文献	121
附：嵇康郭璞诗文选注	125
后记	224

第一章 绪论

嵇康(224—263)，谯国铨（今安徽宿州）人，字叔夜，是魏晋时期重要的思想家、文学家、音乐美学家，在中国文学史上占有重要地位。作为正始文学的一位璀璨名士，他不仅以卓犖的才情、峻切的诗文、深邃的思想彪炳于世，更以高亮的人格、超迈的人生境界垂范千秋。所以，对嵇康的艺术与人生进行重新审视具有重要的意义。

总体上看，20世纪的嵇康研究，走过了一条由古典型向近代型不断演化的道路，这一过程可分为四个阶段：

1900——1928年，是嵇康研究的第一阶段。此阶段嵇康研究是从古典型向近代型的过渡时期。取得突出成就的是刘师培和鲁迅。

1928—1949年，是嵇康研究的第二阶段。其特点为研究的细密化。陆侃如、冯阮君对嵇康诗的研究；郑振铎从四言诗发展的角度，分析嵇康的《杂诗》和《游仙诗》，都体现了分析的细微和深刻。刘大杰从嵇康所处的时代及环境着眼，认为魏末文学“完全是当时那种玄学与宗教思想的反映”。

1949—1978年，是嵇康研究的第三阶段。这一阶段，学术上力求把各种思想观点统一到唯物观方面来。此时的嵇康研究成就较突出者是林庚。他在《中国文学简史》一书中，把嵇康视为“封建社会知识分子为实行民主政治而斗争的代表”，这样的论点是此前的嵇康研究所未见。

1978—1999年，是嵇康研究的第四阶段。主要研究特征是观点与方法多元化。本阶段嵇康研究取得突出成就的是罗宗强与徐公持。罗氏在《玄学与魏晋士人心态》的专著中，用玄学分析嵇康的为人与心态；徐公持在其《魏晋文学史》中，对嵇康为人，特别是嵇康

魅力的论述，嵇康与玄学思想的分析，对嵇康《与山巨源绝交书》的考证，是百年来的魏晋文学史中研究嵇康所取得成就最突出者。

进入21世纪，学术界对嵇康的研究，也取得了长足的进展。像皮元珍的《嵇康论》（2001）、《玄学与魏晋文学》（2004）；吴云的《20世纪中古文学研究》（2004）；胡大雷的《中古诗人抒情方式的演进》（2003）和其它一些研究论文。

上述研究，从研究范围看，或侧重嵇康诗歌如游仙诗、忧愤诗、杂诗等的研究；或对嵇康的悲剧人生进行剖析；或对嵇康的玄学理想进行阐释；或研究嵇康的伦理观、养生论、音乐美学思想；或对嵇康的魏晋风度与审美人格进行透视。

在研究方法上，概略地讲，有的学者是从政治学和社会学的角度解说嵇康其人、其诗、其文；有的从伦理道德的视角入手，根据文品如人品的原则，称扬嵇康不为五米折腰的节操，赞美其宁可遭杀身之祸也不傍权依贵的高尚人格；有的从审美价值的角度立论，或称道他诗文思辩性强，内容丰富，含纳广阔；或激赏他的玄学理想与审美人生；有研究者又从心理学即士人心态视角分析嵇康的悲剧人生。

可见对嵇康的研究具有范围广阔，角度多维之特点。

这些研究，从整体上看比较注重对嵇康独特性和差异性的研究，如对嵇康的人生悲剧，或归乎其性格的原因或归为时代的悲剧及玄学的影响，缺乏对嵇康的深层文化心理的研究，特别是缺乏对嵇康的玄学人生做历史——文化的探源。而对儒道思想对嵇康的影响，多数学者认为嵇康思想中是以道家思想为主，甚至有人认为嵇康是“文士道教”的创立者，很少有人从正面论述嵇康的外道内儒的思想性格，虽个别文章偶有涉猎，也只是点到为止，既不全面，也不深入，这对21世纪的嵇康研究不能不说是一个缺憾。

综上所述，本书拟在对嵇康的游仙思想进行理路的基础上，对其进行“文化心理”的探源。如此，不仅仅是重新审视嵇康的玄学思想，更重要的是探寻它是如何生成和如何传承的——注重其与中

国传统文化的相通性和承传性的研究。也只有将其置于中国的政治结构和文化结构之中，才能展示嵇康这一“文本”的意义所在。

任何一个社会或一个民族在其共同生活的历程中，由于相同的文化背景，经常培养出共同的意念与心声，共同的思想与感情。这些感情与心声大都积淀于人们的灵魂深处，成为人们自觉或不自觉的意识和行为。因此运用西方现代原型批评理论对嵇康的玄学理想及其在文学上的表现，以历史透视的眼光作追本探源式的论述，即把嵇康的思想心态与此前的中国古代士人心态在历时态的永恒性和共时态中的相通性上进行历史——文化的探寻，我们就会得出结论：嵇康受中国传统的儒道思想的影响很深，其思想不是以道家思想为主，而是以儒家思想为主，是外道内儒。

书稿正文共为四章，第一章主要厘清正始玄学产生的背景及自然与名教之辨的玄学主题；第二章分两个层面阐释嵇康的“越名教而任自然”的玄学主张与其在文学中表现的玄学理想；第三章对嵇康面临的入世与避世、入俗与脱俗、崇礼与悖礼、贵生与殉身等内心冲突进行剖析；第四章从原型批评的视角，对古代士人社会角色的基本维度和“士”之原型进行追源，对“士志于道”和道统与势统、“儒道互补”等文化传统进行论证；从而对包括嵇康在内的古代士人的自我关怀与社会关怀、现实关怀与终极关怀的人格二重性进行历史——文化的探源。这样由背景到个体分析，又由个体分析提升到一般，扩展他的意义。

应该说明的是本书所运用的原型批评理论，其内涵不只限于荣格的原型理论和弗莱的神话原型模式，而是包含了更广的含义，其能指与所指之间有了很大的距离与张力。它主要是探讨嵇康悲剧中所体现出的文化的遵从性和民族情感模式的共同性，在解析作家作品时注重与传统文化的联系，是以历史透视的眼光对嵇康的艺术与人生作溯本求源的探寻。

第二章 轻儒重道：正始玄学的产生

嵇康是魏晋时期一位重要的玄学思想家，对其艺术与人生进行文化解读，有必要对玄学产生的因緣和与之相关的玄学辩题进行梳理和阐释。

第一节 玄学产生的因緣

在阐释这个问题之前，必须弄清这一文学思想的时间断限，玄学的产生起于魏明帝青龙元年(233年)，止于魏元帝咸熙元年(264年)，共31年。明帝太和六年(232年)，代表建安士风的最后一位重要士人曹植死，另一批重要士人如何晏(公元193年前后—249年)、王弼(公元226—249年)、阮籍(210—263)、嵇康(224—263)、向秀(约公元252—312年)等人相继出现。这批士人崇尚老、庄思想，大畅玄风，建立了玄学理论，开始了思想史上一个新时代。这批士人在心理状态、人生理想、价值观念、生活情趣、处世方式等方面，都与建安士人有很大的差别。他们是正始玄风的创造者，是玄学的创立者，他们标志着思想史上一个新的时代的开始。待到王弼死，何晏、夏侯玄被杀，263年阮籍死，嵇康被杀，这个时期便结束了。嵇康被杀，震动了整个士人阶层，尤其是在心态上士人发生了较大变化，进而转入了下一个时期。

玄学的产生是魏晋思想史上的一场革命，它标志着中国哲学思想从汉代的宇宙论转向了本体论，它上承先秦“老庄”哲学的精髓，下启隋唐佛学与宋明理学的构想。不仅最集中地反映了以冥想与思

辨为论述方式的新式哲学的特征，更以极有价值的变迁，昭示出从先秦至两汉以来传统思维方式、伦理道德等思想领域内的一种清算与反叛。其产生经历了一个漫长的过程，原因也较为复杂。“从思想史的发展趋势而言，它是从儒家经学向道家玄学的发展；从学术思想史看，它是从重实证向重义理、重思辨的方向发展；而从其现实根源看，它又是从重个性、重感情、重欲望的风气出现以来，社会生活中提出的种种需要解决的问题，必须作出理论的回答。在这种种的因素的交错中，玄学于是产生、发展，以至形成潮流。”^[1]下面我们分别从政治背景、价值观念、思想方法、现实需要等几个方面进行论述。

政治背景：这时的政治背景主要是曹氏与司马氏的权力争夺。这场权力的争夺几乎贯穿于这一时期的终始。景初三年(239)春，魏明帝死，齐王曹芳才十岁，司马懿、曹爽受遗诏辅政，从此斗争趋向激烈。正始九年(248)司马懿发动兵变杀曹爽，著名士人何晏等人并受诛戮，“天下名士去其半”。嘉平六年(254)司马师杀夏侯玄；正元二年(255)杀毋丘俭；甘露三年(258)杀诸葛诞，政权归于司马氏，已成定局。两年后，杀了魏主曹髦。在曹氏与司马氏的权力争夺中，多数名士被司马氏杀掉，到景元四年(263)杀嵇康，与政权争夺纠缠着的名教与自然的矛盾便作了一次强烈的大暴露，自然任心受到了最沉重的一次打击。

汉帝国的灭亡和持续的大动乱，使人民饱尝了战乱之苦，骨肉分散，颠沛流离，许多人在战乱疾疫中死去。汉帝国所竭力宣扬的儒家王道同汉末的腐朽政治和残酷现实形成了强烈的对比，人们对儒学的信仰动摇了。到了魏晋，统治阶级内部不择手段的互相争夺，西晋的灭亡和北方统治阶级的逃亡南渡，更继续加深着对儒学的信仰危机。

儒学信仰危机的加深，对人生意义的探求，把魏晋思想引向玄学。玄学是由道家的思想发展而来的，这是由于道家思想对人世黑暗和人生痛苦的愤激批判，以及对超越这种黑暗和痛苦的个性自由

(尽管是单纯精神上的自由)的追求，刚好符合于亲身经历体验到儒家思想的虚幻和破灭的门阀世族的心理。虽然门阀起以血缘为重要结合纽带的庄园经济决定了他们不可能从根本上否定儒家思想，但中央集权专制的汉帝国已不复存在，新的中央集权的封建国家又因门阀世族利益的分散和矛盾而难建立或很难稳固地建立。这一切都把他们推向了曾对儒学进行了猛烈批判的道家，把个体人格的独立自主放到了首位。最初由何晏、王弼奠定其理论基础的玄学，还带有浓厚的政治色彩。其目的是要在门阀世族利益相互分裂和对立条件下，借助于道家思想而建立一个君主“无为而治”的社会家。因此他们把君主描写为一个符合于道家“无为而无不为”想的人物，认为“无”（也就是“无为而无不为”）是世界终极的本体。这种政治上的要求、理想，在刘邵《人物志》中已相当当地表现出来，何晏、王弼的玄学则对它作了抽象的哲学论证。但何、王的理想注定了是无从实现的，为争夺最高统治权而进行的统治阶级中的各个集团和政治力量决不会满足于做一个“无为”的统治者，而是要总揽一切权力，生杀予夺，唯我是从。为此，这些集团和政治力量进行了不顾任何信义的你死我活的残酷争夺，何晏本人也成了这种争夺的牺牲品。正因为这样，到了阮籍和嵇康时期，“正始玄学”特有的那种政治色彩大为减弱，对儒学的虚伪性的批判和对个体人格的绝对自由的追求大为增强。与此同时，庄学的影响也鲜明地突现出来。

在目睹了一次次用鲜血和生命演出的权利之争，士人们更清醒地看到了统治者的虚伪与残酷。此时的儒学已经变味成为统治集团谋取私利，麻痹人民，伪饰太平的特殊符号。同时统治者又把这一代表自身利益的思想观念，粉饰成代表整个社会利益的社会思想共识。这样士人们对统治者便失去了信心，对他们曾经付出毕生心血的儒家思想也产生了怀疑，那些曾在“杀身成仁”、“舍生取义”等儒家伦理精神的激励下，前仆后继的忠臣，没有不以悲剧而终的。忠而见疑，信而被谤，儒家礼教并没有像他们所向往的那么美好，反而成了一柄无形的利剑，斩断了士人们的七情六欲，乃至宝贵的

生命。与此同时，也带来了重整思维，轻视分析的心理趋同性。所谓“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”，钻进了礼的层层绳套之中，把自己捆绑得严严实实，不能体现个体人性，更谈不上实现自我的需要。凡此种种，都把他们推向了道家，把个体人格的独立放到了首位。由此，玄学的产生已成为必然。以“立德”、“立功”、“立言”“三不朽”为主的儒家思想已如逝水东流。

价值观念：自汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”以来，虽然在实际上采用了法家的许多办法，但在思想原则上确是独尊儒术的。到了东汉，随着统治阶级一天天走向腐朽，儒学一天天神秘化和烦琐化，日益变成一种虚伪的东西。士人们的忠心苦谏不但不被采纳，反而屡遭打击，甚至杀头。这便使得那些曾经效忠王朝，以担当道义为己任的士人们，对“君权神授”和儒家经典产生了怀疑，而任何一种哲学思潮往往起源于人类对自身生存状况的追问与前景的困惑。这时魏晋士人开始自觉地与朝廷保持距离，在维护统治者利益的态度上也产生了根本性的转变。面对现实，他们开始重新体会人生，重新调整人生坐标，思考自身命运和人生的价值。士人们的价值观发生了变化，伦理道德、事业文章等儒家信条已经失去了昔日的光彩和诱惑力。这时尤为迫切地需要用新的思想去思考现实，探求未来。这种历史的要求就迫使人们对传统观念进行反思、更新。在一种充满愤激与不平的幻灭感中，人的生存意义和价值成为十分重要的问题，儒家所宣扬的至高无上的仁义道德不再被认为是人必须无条件地服从的东西了，处于“独尊”地位的儒学已风雨飘摇。儒家的仁礼道德虽然强调了宗法等级秩序，但是，这种单向的以人身依附和服从为原则的绝对关系，使人们失去了自我，泯灭了个性。随着传统观念的淡化，人们对个体价值的确认成为了时代的呼声。他们在反思、整合的思想过程中，通过对天人、群己、义利、忠孝、理欲等不同层面的重新认识，形成了一种肯定自我的价值取向。由此迈开了走向个体人格独立的步伐，一代士人开始觉醒，从而为魏晋玄学的产生与兴盛，为魏晋士人的思想解放奠定了基石。“不是

人的外在的行为节操,而是人的内在的精神性(亦即被看作是潜在的无限可能性)成了最高的标准和原则”。^[2]

自此汉末士人从经学一统的精神枷锁中解放出来,试图建立一个赖以依归的精神家园。他们不再一味循规蹈矩,克己复礼,而是开始了人性的复苏。当他们摆脱了经学的束缚,体认自我价值的时候,人性和人生,受到了极大的重视,整个士人阶层的意识由群体意识走向了个体意识的觉醒。士人们开始抛弃“忠君孝义”的群体伦理规范而自觉地去追求自我的特立独行。他们自我标榜,以期引人注目。上行下效,任达之风盛行。

思想方法:经学义理化,为玄学产生在思想方法上作了准备。从学术思想发展的角度说,经学发展到玄学,自有其内在联系。众所周知,两汉经学用的是实证的方法,繁琐章句。汉代儒生们案牍劳形,皓首穷经,并非创建新的思想体系,而是为经书训诂与注释。班固在《汉书·艺文志》中指陈繁琐经学的弊端:

后世经传既已乖离,博学者又不思多闻阙疑之义,而务碎义逃难,便辞巧说,破坏形体;说五字之文,至于二三万言。后进弥以驰逐,故幼童而守一艺,白首而后能言;安其所习,毁所不见,终以自蔽。此学者之大患也。

桓谭《新论》:

秦近君能说《尧典》篇目两字之谊,至十万言;但说“日若稽古”,三万言。

缺乏义理抽象的能力,只能支离破碎演绎章句的这种思维方式,与正统观念和守旧倾向结合,便形成了僵化、缺乏创造力的思想模式。繁琐章句发展到极端,便走向自我否定,为义理化准备了条件。最初是删繁就简。王莽时已省五经章句;汉光武曾诏令钟兴定《春秋》章句,去其复重。后汉光武时伏黯章句繁多,子伏恭删省浮词,定为20万字。明帝时桓荣把朱普的《尚书》章句由40万言减为23万,

他的儿子桓郁又由23万删至12万言。樊儵删《春秋》章句，张霸又在樊修删定的基础上，再作删减。东汉以后五经章句的删繁就简似成为一种普遍趋势。从这样一种趋势中，我们可以看到一个重要讯息，这就是由繁琐章句训练出来的士人的僵化繁琐的思想方法，正在慢慢地、不知不觉地改变中，向着简洁明快的方向发展。经学大师郑玄从内部改革，凭自己的独特理解，“兼通今古文，沟合为一”，打通了今古文门户，选取今古文之所长而用之。学术风格由此走出枯燥繁琐的章句考究，在简洁明快的思辨之中，展示出义理化倾向。另一位儒学大师马融，则综合各家“注《孝经》、《论语》、《诗》、《易》、《三礼》、《尚书》、《列女传》、《老子》、《淮南子》、《离骚》……凡二十一篇”（后汉书·马融列传）。既精且博。古文经学的出现，加速了这个发展过程。思想方法转向简洁，才有可能从直观实证走向思辨。事实上，在经学章句简洁化的过程中，正在慢慢地从重章句走向重义理。经学的义理化倾向，是玄学的出现在思想方法上的一个重要准备。换句话说，学术思想的演变本身，正在导向玄学的出现。

玄学产生的另一个自然过程便是清谈和人物品评。对此，研究者论述綦详，兹不多赘。要说明的是从清谈到人物品评再到谈论义理直至到谈论玄学问题，在这整个过程中表现出来的对人的自我认识，必然要导致对于人和社会、人和自然的关系的思索与探讨，必然要导致玄学的出现。

从谈玄之盛，以至形成一时风气看，当然可以说谈玄是玄学发展过程中一个十分重要的方面，是玄学建立过程中的一个十分重要的部分。玄学理论正是借助谈玄、著论和注疏《易》、《老》、《庄》三玄建立起来的。谈玄正反映了其时士人建立玄学理论的巨大热情。此时士人中出现巨大的理论热情，可以说为数百年所未有，实为战国百家争鸣之后又一思想理论都极为活跃的高潮。

现实需要：“任何真正的哲学都是自己时代的精华。”玄学的产生也是基于现实的需要。因为一种理论所以产生，它为社会所接