

论道家形上学之发展

——从内在理路与外缘情境分析其思想流变

应子建

杭州师范大学马克思主义学院, 浙江 杭州

收稿日期: 2025年4月19日; 录用日期: 2025年5月11日; 发布日期: 2025年5月22日

摘要

早期道家形上学肇始于老子, 经由庄子、黄老学派以及魏晋玄学家的发展而于本体论、宇宙发生论以及境界形上学方面得以全面延伸。本文将从内在理路与外缘情境视角相结合的分析方法, 考察该理论是如何以思想者为媒介、历史环境变化为缘起助力, 使得内部生命潜能与纹理获充分之实现与展开, 从而获得对该思想史发展过程的清晰而全面的认识, 并以此感受中国文化源远流长的独特传统。

关键词

早期道家, 形上学思想史, 内在理路, 外缘情境

On the Development of Formalism in Early Taoism

—Analyzing the Flux of Ideas from the Inner Reasoning and the Outer Situation

Zijian Ying

School of Marxism, Hangzhou Normal University, Hangzhou Zhejiang

Received: Apr. 19th, 2025; accepted: May 11th, 2025; published: May 22nd, 2025

Abstract

Early Taoist metaphysics began with Laozi, and through the development of Zhuangzi, the Huanglao School, and the metaphysicians of the Wei and Jin dynasties, it has been comprehensively extended in terms of ontology, cosmogenesis, and the metaphysics of the realm. In this paper, we will analyze the theory from a combination of internal reasoning and external contextual perspective, examining

how the thinker as the medium and the changes in the historical environment as the originating force has enabled the full realization and unfolding of the internal life potential and texture, so as to gain a clear and comprehensive understanding of the development of the history of this thought, and to feel the unique tradition of Chinese culture that has a long history.

Keywords

Early Taoism, History of Metaphysical Thought, Internal Rationale, External Context

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

在进入主题——早期道家形上学的发展——这一思想流变之前，首先应对研究内容进行一个时空上的裁定，以及对研究方法进行一个梳理和解释。“早期道家”包括哪些思想流派和主要思想家在内，并且其形上学思想又主要指的是什么？何为内在理路(inner logic)与外缘情境之研究视角，以及如何将之运用于思想史的研究？只有先厘清以上两个问题，才能进入到对早期道家形上学这一思想史发展的研究中去。

关于第一个问题，国内外研究者都给出过其思考。托马斯·迈克尔(Thomas Michael)区分了早期道家哲学与道教，他认为：“《老子》和《庄子》等早期道家哲学文本在现代学术界被统称为‘道家’或‘道家哲学’，另一方面，公元前 142 年之后历史上出现的后期道教宗教机构被统称为‘道教’或‘道教宗教’。”¹ [1]明文中他虽只提出了《老子》与《庄子》为道家哲学文本，但形成于战国中期齐国稷下学宫的黄老之学时间上先于“公元前 142 年”，且与魏晋玄学一样，二者皆非宗教机构而有其哲学文本。因此尽管魏晋玄学的出现在时间上略晚，国内学者冯友兰亦将“玄学规定为道家之学” [2]，故可以将这二者也一并归入早期道家的讨论之中。

至于第二个问题，这里需援引何俊教授的观点。他指出，以内在理路视角为分析方法，源于余英时先生在其 1976 年《论戴震与章学诚》一书，从学术思想变迁的自主性(The autonomy of intellectual history)回答清代考证学对宋明道德形上学的取代；在方法的层面包含两方面意义：其一即是从学术思想的自身逻辑来理解与解释学术思想史的某种变化，而不是完全将学术思想视为特定历史过程的产物；其二则是在学术思想史的研究者，为了真切地把握住学术思想所要针对的问题，固然有必要对学术思想所处的历史环境加以理解，但是，学术思想的最终理解仍然必须回到它自身的语境中 [3]。

但是这种双轨并进的分析方法最早的应用是宋明清的儒学思想史演进的研究，能否被应用于早期道家的形上学思想流变研究中？何俊教授认为“余先生在 1970 年代彰显的‘内在理路’，实有超出单纯的清代学术思想史研究的意义……为中国文化是一个源远流长的独特传统提供坚实的历史依据。” [3]并且从研究的内容上来看，早期道家形上学思想流变的研究与余英时先生对该方法最早的运用——《论戴震与章学诚》——也有一定的相似性，二者都是对形上学思想演变的研究。

¹ 原文为：The standard view of the history of early Daoism commonly posits a strict separation between, on the one hand, the early Daoist philosophical texts of the Laozi and the Zhuangzi, collectively represented in the modern academy by the term daoia or “Daoist philosophy,” and, on the other hand, the later Daoist religious institutions that historically appeared after 142 ce, represented by the term daoia or “Daoist religion.” 载于 Thomas Michael. The Pristine Dao-Metaphysics in Early Daoist Discourse[M]. Albany: State University of New York Press, 2005:1.

2. 老子道论的三重含义及其来源

道论思想虽经由老子之手而成为一个较为完善并且具有高度抽象性和超越性的形上学理论，但这并非其一人之功。事实上老子也是在继承前人关于“道”这一观念的基础之上，对其进一步抽象，²才实现了中国哲学史上本体论的突破。而前人对宇宙发生论的思考与理解也同时影响着老子对道论的阐发。此外老子所处的历史处境也促使他对为人之道进行思考，从而最终使道论涵盖本体论，宇宙发生论和人道观。

2.1. 本体论思想及其来源

朱晓鹏教授深入考察了老子对“道”概念的本体抽象历程。他指出，“道”字始于西周早期，至西周晚期而被广泛运用；同时，其含义也由于其字形原因，从具体的道路、途径，逐渐被引申为抽象的原则，逐渐上升而有了方法、原则、规律等意思，继而被注入了自然规律、社会规律以及人伦法则，但此时“道”仍是经验世界之中的概念。老子在此基础上，对“道”进行本体抽象，除了保留上述含义即“可道”“可名”之“非常道”（《老子》第一章），还赋予其独特的全新含义，命其为不可道且不可名的“常道”，使其具有超验性的特点，即超出一切经验之物而具有作为一切存在的根据和最终依据的本体论意义（[4]: pp. 74-78）。兹举两例，以示说明：“道者，万物之奥”（《老子》第六十二章），“万物之奥”即为万物之中最深藏的内核或内在本质，决定着万物的存在方式与状况；“道冲而用之或不盈，渊兮似万物之宗”（《老子》第四章），“道”超越了经验性之物从而具有“冲”“不盈”这种无穷无尽的超验性质。

2.2. 宇宙生成论思想及其来源

虽然老子原创性地提出了本体论，但其道论中仍掺杂大量宇宙发生论思想。朱晓鹏教授指出，这是由于老子以前的哲学思想不成熟：人们对世界的理解仍主要以宇宙发生论的方式来把握，例如《易经》以阴阳这两种基本元素作为万物本原，以阴阳变易来解释万物变化，而到了春秋时期，人们普遍用“气”、“五行”来把握世界及其变化，总之就是用一种或几种具体有形的物质形态作为本来说明无限丰富多样的整体世界（[4]: pp. 78-80）。正如马克思所言：“人是历史的剧作者，又是历史的剧中人。”^[5]老子生活在具体的历史之中，那么他的思想就不可能毫无过去历史的痕迹，其道论也不可能完全摆脱宇宙发生论。事实上《老子》书中不乏这种介于宇宙发生论和本体论之间的文字。

其中最具争议的，莫过于“天下万物生于有，有生于无”（第四十章），以及“道生一，一生二，二生三，三生万物”（第四十二章）二句。关键在于对“有生于无”和“道生一”的理解。若把这两句中的“生”理解为“由道生成或生出”，则道论被阐释为一种生成论，由道这一精神性实体，生出具象之物质，以此理解道论，其就会被作为一种唯心主义哲学而存在。若结合前文所引《老子》中本体论相关的文字，则又可以将其解释为，涉及道的层面，老子并不止于生成论，而是更进一步指出“道”是天地万物赖以存在的普遍根据和内在本质。但无论对以上模糊之处作何种解释，“一生二，二生三，三生万物”和“天下万物生于有”二句中所表达的，由一种或几种具体有形的物质实体发展出无限丰富多样的整体世界，亦足以揭橥老子道论里所含有的宇宙发生论思想。

2.3. 人道观及其来源

上述分析，主要是从思想本身入手，上溯其来源，下探其发展，在这一过程中展示出道论的内在理

²之所以会在老子这里发生本体论这种思维抽象的突破，是因为随着时代进步，人类的抽象思维也会随着发展，例如朱晓鹏教授考察中西方早期哲学史后认为哲学史上最初总是以发生论为起点，进而发展出本体论，本体论的出现意味着人类抽象性思维的进一步发展。黑格尔《精神现象学》对对人类思维发展的描述，从最具体且经验性的意识逐渐抽象发展至自我意识、理性、精神，同样说明人类抽象思维能力随时代发展而提升。

路。而《老子》下篇，即《德篇》中，老子的注意力从把握整个宇宙稍稍转移至人类世界。对书中人类世界以及为人之道的认识，一方面必须结合老子所处的历史境遇，另一方面又必须考虑到其形上学理论的预设前提，从外缘情境结合内在理路的视角去分析其人道观点。

学术界对于老子生平说法纷纭，兹取赵逵夫教授对老子生平考这一研究成果，以说明老子所处时代对其人道观产生的外缘性影响。赵逵夫教授指出：“老子为春秋末年宋国人……老氏为华氏之分支，出于华季老，封于彭，老子为宋之宗族”，且“宋国……民俗‘犹有先王遗风，重厚多君子’……宋人既存殷商以来的朴实习气，又老老实实在地坚持着周初以来的礼仪制度，在道德评判上也重视言行一致……同晋、齐、鲁一带及秦、楚之地以智诈行事、口是心非的普遍风气大为不同。”^[6]老子成长并受学于宋地，深受淳朴和谐的风气影响，因此在见到中原地区诸侯争霸导致的生灵涂炭，人人狡诈后，对人道提出深刻反思和见解，如“古之善为士者，微妙玄通，深不可识……”（《老子》第15章），描述了体道之士的状态；“圣人常无心，以百姓之心为心”（《老子》第49章），描述了得道圣人统治百姓时没有主观成见的样子；“圣人方而不割，廉而不刿，直而不肆，光而不耀”（《老子》第58章）又进一步补充说明了得道之心的状态。以上三句为老子对入道观的描述，其中体现着形上学预设的影响，即人应该向道这超脱之本体学习，道柔弱守下，创生万物而不占据，因此人亦应不争不抢，保持身心的自然状态。

人道观点一般会被置于伦理学的研究中，而之所以将老子的人道观放在其形上学思想中，一方面是因为老子云：“故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”（《老子》第25章）老子这种天人合一的思想，将人与天地自然列在一起，亦是把人摆在了创生万物的位置上，作为宇宙生成过程中的重要一环；此外，老子人道观还可视为庄子境界形上学的先声。

老子道论虽然内涵丰富，但本体论与宇宙发生论之间的紧张，人道观中欲达到个人超脱而放不下世俗百姓的矛盾，都使得其道论形上学处于一种紧张的状态。这种状态不可能长久保持，其思想自身必然会发生一个导向，沿着某一条内在理路延伸。而外缘环境在此时往往会成为一种助力，使处在这个历史境遇中的人选择该复杂的思想中的某一方向进行发展，使思想回归到一种安稳的状态。

3. 庄子道论——消解生成论，彻底化本体论以及提出境界形上学

庄子身处战国中期，一个更加动荡战乱的年代，且又处于社会中下层，故而只求自保而无更多济世余力；此外正如前文提及的人类抽象思维随时代而发展，庄子距离老子时代又过去了数百年，其间百家争鸣与诸侯国之间的竞争使得人类智慧与文化大幅前进^[7]，加之其所处历史境遇，使其无法从老子的道论思想中获得释怀。因此庄子要在此基础上对其有所损益，消解发生论思想，而成为一种彻底的本体论，并在老子人道观基础之上提出极具中国特色的境界形上学思想。

3.1. 消解生成论而彻底化本体论

在老子形上学思想中，宇宙生成论的部分含有对宇宙起始问题的思考，如“天下有始，以为天下母”（《老子》第五十二章）。但庄子认为对宇宙开始于何时何处，以及其来源的话题进行探讨，由于无法实证而只能流于猜测，因此是没有意义的。因而在《齐物论》篇中淡化了宇宙生成论，³宇宙有一个“开始”，有一个尚未开始的“开始”，还有那未曾开始的“未曾开始的”开始。对宇宙起源的无限追溯，试图寻找最初的开始，但发现似乎总有一个更前面的“未开始”存在；“无”和“有”的关系亦然，若一定要穷追其究，只会陷入和研究宇宙起始一样的无限循环。因此只能说宇宙就是在这种“俄而”的情况下，毫无征兆却又很自然和谐的某一时刻突然出现了。这其实是对老子道论中，以“道”之自然为本的本体论的

³原文为“有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者；有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者。俄而无矣，而未知有无之果孰有孰无也。今我则已有有谓矣，而未知吾所谓之其果有谓乎？其果无谓乎？”《庄子·齐物论》。

继承，而切割了其中万物生于“道”的宇宙发生论。

进而庄子于《大宗师》篇继承了老子之道本体，进行本体论的论述。庄子描述“道夫道有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存”，这和老子对道本体的认识何其相似，“道可道，非常道；名可名，非常名。无名天地之始，有名万物之母。故常无欲，以观其妙；常有欲，以观其徼”（《老子》第1章）。道本体是真实而有信验的，但它没有作为也没有具体的、固定的形态，可以心传而不可口授，可以心得而不可以目见，可见庄子对道本体的描述其实和老子的道本体差别不大，都是一种非实体性的存在，无所不在而不限于一物。庄子继而引用了众多的神话以及典故，“狝韦氏得之……骑箕尾而比于列星”以及《秋水》篇借北海神和河伯的对话，⁴也是对老子“玄牝之门，是谓天地根”这种道与万物具有内在统一性的本体论的继承与深化。

3.2. 发展人道观以提出境界形上学

庄子在为人之道方面，由于自身生存处境之艰难，故而搁置了老子人道观中对百姓的独特关怀，而是视宇宙万物为整体，追求个人精神的超越。

在《庚桑楚》一篇中，庄子在批判俗世之人的基础上阐述了圣人与道合一之境。“道通。其分也成也，其成也毁也。”万物生灭成毁，都是自然而然且不可抵御的，因此他批评那些不愿意顺从道而厌恶分离，分离了还求其全，以至心神外驰而不返以至死期将近之人为“见其鬼”，“是谓得死”。

鉴于此，他认为得道圣人认识到“有实而无乎处者，字也。有长而无本剝者，宙也。有乎生，有乎死，有乎出，有乎入，入出而无见其形，是谓天门。天门者，无有也，万物出乎无有。”宇宙在空间与时间上的无限，就是万物的处所以及生成（“生”与“出”）与消逝（“死”与“入”）的无限，宇宙即为万物这一整体（“天门者，无有也”），故而任何个体都应该从宇宙这个整体来看待，所以说“有”出于“无有”，亦入于“无有”。圣人“冷眼旁观”具体事物，不去纠结于其出现和消散，而是通过观察和感受具体事物的有无自然变化来把握宇宙这个整体，感悟其中最抽象的本体，最终抵达得道的境界。在《知北游》一篇中的多篇对话亦在说明圣人之境，兹举一例，以概其余。⁵知北游，以三问先后问于无为、狂屈与黄帝，并得到了三个不同回答。庄子借黄帝之口，点出了圣人气象，“彼无为谓真是也，狂屈似之，我与汝终不近也。夫知者不言，言者不知，故圣人行不言之教……通天下一气耳。圣人故贵一。”这是对老子“知者不言，言者不知”（《老子》第56章）的发挥。庄子的境界形上学，即个人精神完全与道融而为一，乘心以游物，至于对百姓的忧虑则很见于他的文字。

4. 黄老道家——“气论”的宇宙生成思想

黄老道家学者亦不能满足于老子道论形上学的紧张状态，但不同于庄子，他们将注意力放在《老子》书中“其中有精”、“冲气以为和”等文字上，认为老子的无形之道即是“气”或“精气”，建立了“道”-“气”论（[4]: pp. 114-115）。其以“气”或“精”这种具体而细微之物解释“道”，并以之作为构成万物的基质，实际上是发展了老子道论形上学中的宇宙生成论思想而忽视了其中的本体论意味，从而将道论事实上变成了气论。

黄老道家思想始于战国稷下，至汉初经淮南王刘安而发挥到顶峰。从外缘情境来看，汉初刘安或许出于治道的需要，借道家言无为而治，却又不能发挥其中太抽象的理论以至脱离群众太远。因此他需要一种更具经验性的理论，而黄老之学的气论则恰合其需求[8]。因此以《淮南子》一书为例，分析其通过

⁴原文为“道无终始，物有死生，不恃其成；一虚一满，不位乎其形。年不可举，时不可止；消息盈虚，终则有始。是所以语大义之方，论万物之理也。物之生也，若骤若驰，无动而不变，无时而不移。何为乎？何不为乎？夫固将自化。”《庄子·秋水》。

⁵原文为“知北游于玄水之上……黄帝曰：‘彼其真是也，以其不知也；此其似之也，以其忘之也；予与若终不近也，以其知之也。狂屈闻之，以黄帝为知言。’《庄子·知北游》。

对老子庄子思想的阐发，从而表述出的气论宇宙生成论思想。

4.1. 对老子道论中“气”思想的发挥

从本体论到宇宙生成论的回归，首先体现在第一章《原道训》上，效仿《老子》描述道，但不同于老子的玄思性，刘安的道是具像的、实体性的：“夫道者……宇宙而章三光。”此时虽然还没有直言道就是气，但若将“道”换成“气”字，不但不觉突兀，反而更有一种合宜之感，气就是这样充塞天地并且无处不在的。事实上气论思想已暗含于对道的描述之中。

继而其以“其中有精”、“冲气以为和”等文字，发挥气论宇宙生成论。“至阴庵庵，至阳赫赫，两者交接成和，而万物生焉”(《淮南子·览冥训》)，“天地之气莫大于和。和者，阴阳调……积阴则沉，积阳则飞，阴阳相接，乃能成和”(《淮南子·记论训》)，“明者，吐气者也……月者，阴之宗也”(《淮南子·天文训》)以及“古未有天地之时……万物乃形，烦气为虫，精气为人”。以上四例，皆是刘安将气分为阴阳，继而以二者的相互合和运动，来解释万物的生成：大至日月星辰，小至鱼虾虫蛇无所不包，而其中最高贵的即是由精气产生的人。这些物类形成以后，依然受阴阳之气变化规律的支配，按照阴阳四时的变化而盛衰生息。阴阳变化规律是气运动的规律，从自然到人类的生息变化，都是“阴阳之气相动”的表现，气不仅创生了万物，而且是推动整个宇宙运动的动力[9]。如此一来，老子道论中“道”作为万物存在的根本这一本体论含义，完全被《淮南子》中经验的气的功用所取代。

4.2. 变庄子无限宇宙为有限时空

刘安在第二章《俶真训》，开头效仿庄子齐物论对宇宙进行了一个说明：“有始者……有未始有夫未始有有无者。”但庄子的本意是为了消解掉宇宙时空起点问题的思考，是对老子形上学思想中宇宙发生论部分的切割。但《俶真训》下文“所谓有始者：繁愤未发……而大通冥冥者也”，“有有者：言万物掺落，……及其为无无，至妙何从及此哉？”却与庄子的精神完全背反，将这段文字变成一种宇宙生成论，详细描述宇宙时空的发展历史，发挥庄子逻辑推演的层次为宇宙生成的不同阶段。通过刘安的描述，宇宙的生成过程清晰地呈现在了面前：宇宙是如何从一片混沌，逐渐演化出天地；如何从一片荒凉，逐渐演生出丰富多彩的万事万物。

如果说庄子发挥老子道论形上学思想中本体论，使其成为一个非常具有抽象性和超越性的理论，那么黄老道家经由《淮南子》一书，使老子宇宙生成论思想达到巅峰，通过观察与想象，将“宇宙的历史”呈现在世人面前。同时也必须指出，《淮南子》对“宇宙的历史”进行了描述，“历史”的出现意味着此时的宇宙不再是《庄子》中的无始无终，而是一个有限的时空了。综合上述内容可以看到，实际上老庄之“道”到《淮南子》这里作为宇宙的本原，只是一个概念的空壳，内容逐渐被“气”这一概念取代，因而“道”不再作为一个超越的本体抽离于万物化生，而是以气的形式，在气和万物中转化。

5. 魏晋玄学——以“无”为本体

魏晋时期(220 年~420 年)的玄学家在时间上距离老子已过去七百多年，因此他们并不能像黄老学者和庄子那样直承老子形上学思想，就其中某些方面加以损益。因为在他们之前，庄子和黄老学者分别将老子形上学思想中本体论和生成论进行了发挥和延伸，使得老子形上学思想的生命潜力得以实现，纹理得以展开。

因此魏晋玄学家为何执着于道家中“无”的思想，从而将道家形上学发展出以“无”为本体的本体论？陈来教授认为讨论玄学有无之辩，首先应当注意这一讨论的实际社会内容，应从社会思潮的整体背景上阐明玄学的玄虚形式与其现实要求的相互关联[10]，而魏晋玄学家作为一群高度受教育的思想者[11]，

又承受着魏晋时期的政治高压与迫害，因此他们在这种历史背景之下走上更需抽象与超越性思维的本体论道路，而不谈宇宙生成论，以老子本体论中“无”的思想，庄子万物不必系于心的境界作为他们的精神寄托与心灵故乡，也不足为怪了。

《晋书·王衍传》：“魏正始中，何晏、王弼等祖述老庄立论，以为天地万物皆以无为为本。无也者，开物成务，无往而不存者也。”因此下文将通过王弼《老子指略》《老子注》《周易注》中以“无”释“道”，说明其如何将“道”本体转化为“无”本体。

5.1. 揭橥老子“道”中“无”的思想

王弼哲学在“无”与“有”辩证关系上，具有明确的纯哲学思辨的倾向，他从超越一切具体的社会行为的视野来论述，进而使“无”真正成为宇宙万物存在的根据与形而上的本体范畴。首先，王弼认为任何具有特定的属性或形名的东西都是不能成就绝对意义与价值的。“若温也则不能凉矣，宫也则不能商矣。形必有所分，声必有所属。故象而形者，非大象也；音而声者，非大音也”，“夫奔电之疾扰不足以一时周……不兼则大殊其真，不尽则不可以名，此可演而明也。”（《老子指略》）事实上这是将老子之“道”背后暗含着的“无”的思想转移到了台前，“三十辐共一毂，当其无，有车之用……故有之以以为利，无之以以为用”（《老子》第11章）。而且老子对“道”的界说亦只采用否定性描述，如“无名”“无形”“无状”“无象”“无物”等等（[4]: pp. 94-96）。老子的“道”与“万物”实际上已经涉及到了“存在”和“存在者”的关系，如海德格尔论存在，存在者的就是存在的隐而不显。而王弼进一步深入，透视“道”，他的“有”是存在者，而“无”则是隐而不显的纯粹存在。王弼的以“无”为本，将道家本体论思想发展至巅峰。

5.2. 以“一”与“多”，“本”与“末”辩证关系为补充

在老子道论思想中，“一”、“多”这对哲学范畴更像是作为宇宙生存论的一种说明或表述，即“一生二，二生三，三生万物”，以此说明宇宙生成和演化。王弼发挥此范畴为本体论思想，“万物万形，其归也。何由致一？由于无也。由无乃一，一可谓无”（《老子注》四十二章），“一”就是本体“道”或者“无”，“多”即“有”，即现象世界。“一”“多”关系即为“演天地之数，所赖者五十也，其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通……夫无不能以无明，必因于有，故常于有物之极，而必明其所由之宗也”《易传·系辞注》，“一”相当于《易》的太极，即无形的本体而“四十有九”则表示所有的具体事物，是万物的总称，“四十九”依赖“一”而存在。

王弼关于“本”“末”关系的思考亦是对老子的发展。朱晓鹏教授对老子“本末一体”思想有较为详细的研究，将之比作本根与枝叶的关系，从而指出二者虽有不同，但并非“二元论”，认为二者都是真实无妄，只有精粗本末之别（[4]: pp. 108-109）。王弼则将本末关系视为母子，“守母以存其子，崇本以举其末”（《老子注》三十八章），“得本以知来，不舍本以逐末”（《老子注》五十二章），重视本质，将现象视为次要的，进而提出以本统末的方法论和认识论，重视“无”这一本体，才能将“有”进行很好的把握和梳理，从而做到“形名俱有而邪不生，大美配天而华不作”。

总之，王弼将老子思想中“一”“多”与“本”“末”关系往本体论上的发挥，也是从各个侧面为他以无为本的“无”本体论进行补充说明和论证。道家形上学思想至魏晋王弼，不仅将自身内部的本体论潜能和理路全部发挥，也达到了中国哲学史上本体论思考的巅峰。

6. 结语

继承前人对“道”的抽象以至达到本体论的突破，吸收了过去宇宙发生论的思想，再以二者为预设

提出人道观，老子开创了道家形上学源流的同时，内部蕴含着的紧张与冲突，为后来的道家形上学发展提供了潜能和生命。庄子、黄老思想家以及魏晋玄学家先后承袭老子思想，通过取舍损益而进一步将其中的本体论或生成论思想彻底发挥，使得老子道论思想的生命得以实现，潜能得以释放。

本文以内在理路视角分析早期道家形上学思想发展的同时，亦作了历史外缘环境考察，并常常指出外部环境对思想家思想取向的重要作用。但与其说是外在历史决定着思想发展的一切，不如认为上述的外缘情境成为思想导向的助力。事实上正是思想内在的理路，决定着思想的终极走向。正如老子——如前文赵逵夫教授所考，即使深受周初以来的礼仪制度教育——没有走上孔子的道路；老子，孔子，墨子同样面对生灵涂炭，动荡不安的时代，为何会做出不同的价值取向，其形上学思想的内在理路为此提供了一个理解。这也正如余英时先生对思想史本身生命的看法：“同样的外在条件、同样的政治压迫、同样的经济背景，在不同的思想史传统中可以产生不同的后果，得到不同的反应。”^[11]

因此本文对早期道家形上学思想流变的分析，考察历史外缘环境作为思想者思想取向的解释，而重点仍在从微观的文本角度，分析其思想自身的发展状况，即早期道家形上学内部的理路与生命力潜能通过人的发挥而如何获得展开与实现。也只有从思想内部理路入手，才能看到道家思想对中国文化是一个源远流长的独特传统的一个体现。

参考文献

- [1] Michael, T. (2005) *The Pristine Dao-Metaphysics in Early Daoist Discourse*. State University of New York Press, 1.
- [2] 柴文华, 郑秋月. 论冯友兰的早期道家观[J]. 哲学研究, 2006(6): 47-54.
- [3] 何俊. 师英录[M]. 上海: 上海辞书出版社, 2014: 90-118.
- [4] 朱晓鹏. 智者的沉思·老子哲学思想研究[M]. 杭州: 杭州大学出版社, 1999: 8.
- [5] 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林, 著. 马克思恩格斯文集 第1卷 马克思恩格斯文集 1843-1848年[M]. 北京: 人民出版社, 2009: 611.
- [6] 赵逵夫. 老子家世、世职与老子任职免职时间考[J]. 先秦文学与文化, 2022: 107-134.
- [7] 丁宏. 春秋战国中原与楚文化区科技思想比较研究[D]: [博士学位论文]. 太原: 山西大学, 2013.
- [8] 宋斌斌. 汉初黄老治道研究[D]: [硕士学位论文]. 兰州: 西北师范大学, 2024.
- [9] 刘爱敏. 《淮南子》道论探微[D]: [博士学位论文]. 太原: 山东大学, 2006.
- [10] 陈来. 魏晋玄学的“有”“无”范畴新探[J]. 哲学研究, 1986(9): 51-57.
- [11] 余英时. 历史与思想[M]. 台北: 联经出版事业公司, 1976: 325.