

<<魏晋三大思潮论稿>>

图书基本信息

书名：<<魏晋三大思潮论稿>>

13位ISBN编号：9787224003567

10位ISBN编号：7224003565

出版时间：2008-6

出版时间：陕西人民出版社

作者：田文棠

页数：322

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<魏晋三大思潮论稿>>

内容概要

魏晋时期，社会动荡，战乱频仍，但思想活跃、思潮跌宕，是中国古代思想发展的一个重要时期。

由于汉末以来儒家经学日趋衰落，于是先秦诸子尤其是名、道、法之学日见活跃，加之佛教传播，道教生长，社会思想出现多元化趋向。

这是魏晋时期思想史的基本面貌。

对于这一时期的思想史，人们已作过许多有益的探索，特别是汤用彤先生对此曾做过开拓性的研究。但是，总的说来，对魏晋思想的研究较之先秦和宋明，仍显薄弱。

而且，以往人们的研究，多着力于玄学思潮，未能对魏晋时期的全部思想线索作出全方位的考察和研究。

陕西人民出版社新近推出的田文棠同志的《魏晋三大思潮论稿》（以下简称《论稿》）一书，在这方面做了有益的尝试。

《论稿》是田文棠同志近年来在潜心研究魏晋思想基础上完成的一部力作。

著者在书中对魏晋时期以名理学、玄学、佛教三大主流思潮各自的源流脉络、内容特征、范畴建构、方法特征以及各思潮之间的复杂关系都作了较深入的剖析，是一部别具特色的断代思想史论著。

<<魏晋三大思潮论稿>>

作者简介

田文棠，陕西师范大学中国思想文化研究所教授。
长期潜心于魏晋南北朝思想史、中国传统文化及文化哲学的研究。
学术专著有：《魏晋三大思潮论稿》（部分章节被收入《二十世纪中国学术文存》）、《阮籍评传》（获中国图书“金钥匙”一等奖）、《中国文化的整合与认知》、《中国文化源流视野》、《东方智慧的现代魅力》等多部，曾参与《中国哲学大辞典》魏晋玄学部分词条撰写，先后于《中国哲学史研究》、《中国文化研究》等刊物发表论文60余篇。
1994年应邀赴台参加海峡两岸学者学术交流研讨会，另撰长篇小说《华原馨》（作家出版社出版）一部，从大文化与文化模式角度，再现西部人的生存方式，揭示西部文化的丰富蕴涵与内在神韵。
近年又参与主编大型书刊《长安学文库》（第一辑，约200万字），为“长安学”的起步研究提供思想资料。

<<魏晋三大思潮论稿>>

书籍目录

重估魏晋思潮的时代主题与文化精神（序一）魏晋“天人新义”的哲学反思（序二）一部颇具特色的中国断代思想史（序三）第一章 魏晋清谈与魏晋三大思潮的形成和发展一、晋之亡国的根本原因不在清谈二、清谈是开展学术论争的新形式三、清谈促进了三大思潮的形成发展第二章 魏晋三大思潮的中心主题与层次结构一、“天人新义”思想模式的自然基础二、“天人新义”思想模式的性命原则三、“天人新义”思想模式的理想人格四、“天人新义”思想模式的自然价值五、“天人新义”思想模式的优点弱点第三章 魏晋三大思潮的方法体系一、名实相一的方法二、辨名析理的方法三、显中探幽的方法四、本末相兼的方法五、有无双遣的方法六、色性俱灭的方法第四章 魏晋名理学与刘邵的《人物志》一、名理学兴起的政治思想原因二、名理学与名法思想三、名理学家刘邵的《人物志》第五章 傅嘏与“四本才性”之辨一、才性之辨的基本含义二、各家代表人物的政治态度与思想状况三、才性之辨的历史背景第六章 魏晋玄理学与王弼贵无哲学的逻辑范畴体系一、“无”与“有”二、“体”与“用”三、“本”与“末”四、“一”与“多”五、“静”与“动”六、“明”与“知”七、“道”与“德”八、“性”与“情”第七章 嵇康、阮籍“自然”哲学的两重性一、嵇康、阮籍的自然观二、嵇康、阮籍的认识论三、嵇康、阮籍的政治主张第八章 郭象《庄子注》哲学思想的调和色彩一、《庄子注》的时代背景和历史条件二、《庄子注》独化思想与裴頠“物自生论”三、《庄子注》冥境之说与王弼“以无为本”四、《庄子注》在政治思想方面的调和色彩第九章 郭象《庄子注》的哲学范畴及其内在联系一、“有”与“无”二、“独化”与“玄冥”三、“性命”与“天理”四、“有迹”与“无迹”五、“可知”与“不知”六、“自为”与“相济”七、“小变”与“大常”八、“安生”与“安死”九、“有为”与“无为”十、“自是”与“相非”第十章 魏晋佛理学与道安佛教哲学思想的形成一、魏晋佛理学的发展简况二、道安佛教哲学思想的形成第十一章 鸠摩罗什的大乘般若中观思想一、罗什的青少年时期二、罗什在长安译经的盛况三、罗什的般若中观思想第十二章 僧肇佛教哲学思想及其理论渊源一、“非有非无”的本体论二、“即动即静”的方法论三、“无知而知”的认识论第十三章 慧远的“法性”之说与魏晋的形神之辨一、慧远的博学多识与长期事佛活动二、慧远的“法性”之说及其理论根据三、慧远的“法性”之说与魏晋形神之辨第十四章 魏晋思想的文化意义一、文化格局的转换二、文化基础的转换三、文化精神的转换四、文化转换的根据附录一、傅玄思想简论二、魏晋大事及学术活动年表后记

<<魏晋三大思潮论稿>>

章节摘录

第一章 魏晋清谈与魏晋三大思潮的形成和发展 古往今来的学者，对魏晋清谈瞩目者甚多，但赞誉者却很少很少。

“清谈亡国”、“清谈误国”似乎已经成为一种历史的“定论”。

但对这些议论，也有一些学者并不完全赞同。

比如在魏晋时期，就有人赞扬当时的清谈名士王弼是“妙思通微”，而何晏为“神怀超绝”。

唐代的著名学者孔颖达则称赞王弼的《周易注》“独冠古今”。

宋人更说它“晒如朝阳，坦若大逵”。

清时朱彝尊著《王弼论》，认为“汉儒言《易》或流入阴阳灾异之说，弼始畅其义理”；钱大昕则著《何晏论》，把王弼和何晏的《周易注》与《论语注》称为“更数千载而不废”的名著。

《四库全书总目》也认为王弼的《周易注》，尽废象数之学。

章炳麟赞扬王弼的《周易注》、皇侃的《论语义疏》“近古莫能尚也”。

梁启超一方面认为，“若著政治史，则王何等伤风败俗之罪，固无可假借”；另一方面，他又认为王弼、郭象等人，在学术思想上自成一家之言，“皆有其所得心之处”。

刘师培则认为清谈虽然“无益于治国”，但“学风之善犹有数端”，他赞扬“二晋六朝之学，不滞于拘墟，宅心高远，崇尚自然，独标远致，学贵自得”，是“不染于污时者”。

唯独明末清初之际的唯物主义思想家王夫之，敢于力排众议，理直气壮地为魏晋清谈刷洗历史上的罪名，给以比较公正的评价。

他在《读通鉴论》中这样写道：晋之所以乱国、亡国，“是以强宗妒后互乱，而氏羯乘之以猖狂。

小人谒乱，国无与立，非王衍辈清谈误之也”。

这话可谓一针见血，切中要害，抓住了问题的关键。

对于魏晋清谈，及其在魏晋三大主流思潮，即魏晋名理学、玄理学、佛理学的形成和发展过程中所起的重要作用，我们应当依据马列主义的历史唯物主义观点加以客观的评价，以得出比较符合实际的正确结论。

一、晋之亡国的根本原因不在清谈 “清谈亡国”、“清谈误国”，这是晋时一些坚持儒家立场的政客、学者最早提出的一种责难。

他们立论的根据，主要是所谓清谈学者蔑弃名教，不师周孔。

简文帝时曾以“洁己修礼”、“崇学敦教”闻名的范宁，认为“中原倾覆”之源始于王弼、何晏，指斥他们“蔑弃典文，不遵礼度，游辞浮说，波荡后生，饰华言以翳实，聘繁文以惑世。

搢绅之徒，翻然改辙，洙泗之风，緬焉将坠”。

（《晋书》列传四十五·范汪）晋明帝时的东中郎长史卞壶也在皇帝面前斥责清谈学者王澄、谢鲲，谓其“悖礼伤教，罪莫斯甚，中朝倾覆，实由于此。

”（《晋书》列传四十·卞壶）东晋桓温于北伐途中，登高眺望中原故土，也很有感叹地说：“遂使神州陆沉，百年丘墟，王夷甫诸人不得不任其责”。

（《晋书》桓温传）晋时学者如干宝在《晋纪总论》中，葛洪在《抱朴子》中，都对清谈名士的所谓“恶迹”进行了尖锐地批评，指责他们不能使人们“闻四教于古，修贞顺于今，以辅佑君子”。

后来，南朝的肖绎在《金楼子》的《立言篇》中写道：“道家虚无为本，因循好务，中原丧乱，实为此风；何、邓诛于前，裴、王灭于后，盖为此也”。

梁时的陶弘景也写诗述怀，名为讥讽梁武帝，实讲西晋灭亡于清谈的“教训”，诗云：“夷甫任散诞，平叔坐论空。

岂悟昭阳殿（侯景作乱篡梁，居此殿），遂作单于宫”。

（《题所居壁》）这些议论绵延不断，影响久远，以致清代学者如顾炎武等也骂清谈名士“视其主人颠危，若路人然”。

（《日知录》卷一三正始条）总之，魏晋清谈及魏晋的清谈名士似乎已经是骂名千古，实在难以洗刷的了。

固然，上述种种议论，从某些方面来看，似有可取之处，比如对放达浮华之风的批评，对王衍之

<<魏晋三大思潮论稿>>

流败师亡身之患的谴责。

但从总体上来看，这些议论却未免失之于片面，以至将亡国的责任统统都推到清谈学者的身上，这就势必给人留下为当权者多方开脱的嫌疑。

本来，晋之亡国的根本原因不在清谈，而在于当时的经济凋敝和政治腐败。

马克思主义认为，任何历史事件的发生发展，其根本因素在于当时的经济状况，以及由这种经济状况所决定的政治制度；虽然，一定的意识形态对一定时期的历史演变，也会起到促进或促退的作用，但这种历史作用的大小，仍然由当时的经济状况及政治制度所制约。

秦汉以后的古代中国，是一个典型的东方式的封建专制主义国家。

它的经济形态主要是地主阶级私有制下的个体农业和家庭小手工业经济。

一般说来，什么时候这种自给自足的个体农业经济的发展，能够得到保证，整个社会也就会随着向前缓慢地发展；反之，什么时候这种自给自足的个体农业经济，由于受到外部或内部力量的破坏，整个社会的缓慢发展也会随之而停滞。

魏晋时期，随着曹魏集团掌权后阶级地位的变化，以及后来司马氏集团权势的恶性膨胀，以其为代表的士族地主阶级大肆兼并土地，压迫和掠夺农民，使他们遭到破产，被迫离开自己的土地，沦为人身依附极强的农奴，即所谓部曲、佃客。

这样，自给自足的个体小农经济实际已经解体，分裂割据、等级森严的门阀士族地主阶级占据了重要地位。

他们“积财聚钱，不知纪极”，过着“以*精（麦芽糖）澳釜（洗锅），……用蜡烛作炊”，“食必尽四方珍异，一日之供，以钱二万”的奢侈生活，对于失去人身自由的农奴，他们可以残酷剥削、随意杀戮。

虽然，当时的当权者，也曾推行过屯田、占田和均田的制度，但实际上只是士族地主阶级占有大量土地所有制的一种补充形态，仍然要受上述封建土地所有制的制约。

这就势必造成下层农民的流亡迁徙，阶级矛盾的日益激化。

加之，西晋王朝又大封同姓诸王，使他们手中有着很大的权力，以致引起“八王之乱”，造成长期混战不已的内乱局面。

这是晋之所以乱国、亡国的根本原因。

而把乱国、亡国的责任加到清谈名士的头上，是不符合历史事实的。

因之，“清谈亡国”的说法也是站不住脚的。

当然，应当指出，魏晋清谈到了中后期，特别是东晋偏安江左之后，一些主要当权者如简文帝、王导等，也经常聚集当时的清谈名士，同他们一起共论玄虚，使下僚效尤于此而玄风甚盛，甚至有的当权者还把能否清谈作为升官的主要标准，有所谓“三言掾”和“一言掾”的先例。

这样，像王衍之辈本来只会清谈而确无带兵打仗才干的人，也被提拔为军事将领，委以重任，以致落了个败师身亡的可悲下场。

这些事例都只能说明晋时一些当权者的昏庸无能，并不能作为“清谈亡国”的佐证。

二、清谈是开展学术论争的新形式 就魏晋清谈本身来说，它是由汉末魏初的清议转化而来的以谈论为主的一种开展学术争论促进学术发展的新形式，决不是一般人所说的“空谈”。

两汉时期主要是通过征辟和察举的办法来选用人才，而这两种办法又都是以乡党清议为其主要标准，这说明当时的社会舆论对于一个人能否被官府选用有着重要的作用。

随着这种选人制度长时间的延续，乡党清议也就一直专限于“臧否人物”，即把对各种人物的批评与鉴别作为它的主要任务。

曹魏正始前后，由于社会动乱，经学衰微，司马氏集团与曹魏集团之间的明争暗斗日益发展，一些士大夫知识分子为了逃避政治风险并力图消弭这场极为复杂的政治斗争，以求社会的稳定安宁，他们便从老庄的著作中寻求精神寄托，以作为自己安身立命的思想武器。

这样，整个社会的学风与谈风便为之大变，即由原来的清议转化为以谈论“玄虚”为主的“清谈”。这时的所谓清谈，已经不再主要是“臧否人物”，而是谈论玄道，剖析妙理，或叫做清言、玄谈、麈谈。

从思想内容方面来看，魏晋清谈主要是以《老子》、《庄子》、《周易》三书（合称之为“三玄

<<魏晋三大思潮论稿>>

”) 作为思想资料, 通过清谈论争而来评论或发挥其中所包含的深刻义理的。这样, 由于汉代以来的一些学者, 已经注意了老庄思想的研究, 所以, 他们的著述对魏晋清谈的形成也有一定的影响。

汤用彤先生曾经在他的《魏晋玄学论稿》中这样讲过: “正始以后之学术兼接汉代道家(非道教或道术)之绪(由严遵、扬雄、桓谭、王充、蔡邕以至王弼), 老子之学影响逐渐显著。

” 特别是汉代著名的唯物主义思想家王充, 通过他的《论衡》一书, 运用“效验”事实的方法, 对老庄的自然无为思想, 作了精辟的论述和大胆的发挥。

因之, 《论衡》一书也就成为后来清谈之助了。

唐代章怀太子对《后汉书·王充传》曾经注云: “《袁山松书》曰: ‘充所作《论衡》, 中土未有传者, 蔡邕入吴始得之, 恒秘玩以为谈助。

其后王朗为会稽太守, 又得其书, ……问之, 果以《论衡》之益, 由是遂见传焉。

’ 《抱朴子》曰: ‘时人嫌蔡邕得异书, 或搜求其帐中隐处, 果得《论衡》, 抱数卷持去, 邕丁宁之曰: ‘唯我与尔共之, 勿广也。

” 又据《三国志》中所载: 蔡邕对王粲的才华十分赞赏, 因而曰“吾家书籍文章尽当与之”。

后来蔡邕也确实这样做了, 《三国志·钟会传》中注引《博物记》曰: “蔡邕有书近万卷, 末年载数车与粲, 粲亡后, 相国掾魏讽谋反, 粲子与焉, 既被诛, 邕所与书悉人业。

” 而这里所说的业即是王弼的父亲。

由此可以得知, 王充《论衡》一书, 以及《论衡》书中所阐发的王充思想, 均经蔡邕、王粲、王业而传给了王弼和王弼同时代的一些名士与学者。

由此, 我们可以把魏晋清谈的直接思想渊源, 追溯到汉代的王充, 换句话说, 正是王充《论衡》书中所阐扬光大的老庄自然思想, 经蔡邕一传而再传, 以至开拓出魏晋清谈之风。

事实上, 王充的思想虽然产生于汉代, 但是, 由于当时的统治者把它视为“异端邪说”, 加之, 王充的《论衡》在很长时间之后才被人们发现, 因之, 其真正发挥作用, 并直接或间接地影响后来学者的思想形成, 则是在魏晋南北朝时期, 特别是在魏晋清谈名士中一些代表人物的言论里, 差不多都能找到受王充思想影响的证据。

仅就魏晋时期几次较大的清谈论争而言, 每次几乎都是以王充曾经提出过的问题或王充所提供的思想资料为主题。

比如, 名理学家关于才性问题的讨论, 虽然原因是多方面的, 但就其思想资料的来源而论, 则不能说与王充关于才性问题的论述无关。

再如, 玄理学家关于有无之辨, 除了主要依据于老庄思想之外, 从某些方面来说, 也是受了王充有关天道自然思想的影响。

又如, 佛理学家关于形神问题的激烈论争, 其论战的双方或者是从王充那里寻找理论根据, 或者是针对了王充有关“精神依倚形体”的观点而进行反批评的。

对于王充在这些方面的具体论述, 我们还要在后边论及, 但仅据上述分析, 已经足以看出, 王充思想对于魏晋清谈, 确实是起了重要的“谈助”作用的, 而且, 也可以看出, 魏晋清谈的思想内容的的确确是非常丰富、非常深刻的。

从形式方面来看, 魏晋清谈又是相当于逐步形成的一种小型的学术讨论会, 具有自身的一些特点。

首先, 参加清谈者必须是大家公认的具有一定学识的名士。

南朝人刘义庆编著并由刘孝标作注的《世说新语》一书, 虽然是古代的一部小说, 但一直为研究汉末至魏晋间的历史和思想的人们所重视。

主要是此书采集了大量已经散失的史书资料, 涉及当时不下五、六百个重要人物, 上自帝王卿相, 下至士庶僧徒, 大都有所记载。

而且, 其中很大篇幅是直接记载魏晋清谈活动的, 是一份研究魏晋清谈发展历史和魏晋学术演变过程的珍贵资料。

从《世说新语》中可以看出, 当时参与清谈活动的诸多人物大都是一些名士, 他们勤学敏求, 多善辞令, 研读《老》、《庄》已经成为一种生活需要, 如果“三日不读《道德经》, 便觉舌本间强”。

<<魏晋三大思潮论稿>>

(《世说新语·文学》)可见这些人为了清谈取胜是肯在做学问上下工夫的。

其次,清谈并不是漫无边际的乱谈,每次都有一定的主题,如名理学的“才性之辨”、玄理学的“有无之辨”、佛理学的“真俗之谈”等等,都是当时清谈的重要内容。

再次,辩论中也有一定的方式。

最主要的是“主”“客”问难式,先由主家提出内容及个人的见解,即为“竖义”或“立义”,然后一客或数客问难,也叫做“咨疑”、“作难”,对于客家提出的问题或看法,主家要予以“辩答”,这样经过互相对答,多次往还,就可以把问题搞清楚,即所谓“送一难”而“通一义”。

对于双方争执不已一时还搞不清的问题,允许各自保留意见,并由第三者出面“释二家之义,通彼我之怀,常使两情皆得,彼此俱畅”,这就是说在清谈过程中不能由于看法不同而伤害相互之间的和气和感情。

可以看出,这实际上就是一种充分说理的自由讨论,始终是以探寻“理源”为其主要目的。

最后,每次清谈都有实际的主持者,这个主持者可能就是“竖义”的主家,也可能就是当时大家公认的善于清谈的清谈主将,他们必执麈尾为道具,或以助谈锋,或显示身份。

这里所说的麈尾,是一种形如树叶,下部靠柄处比较平直,有点像现代的羽扇,可又不是扇子,但与一般人所说的拂尘也完全不同的东西。

清谈的主持者手中拿着它就可以发号指挥,犹如一种叫麈的大鹿,摇动麈尾指挥群鹿的行动方向一样,所以,清谈者一执麈尾,就立即身价倍增,取得了组织、主持和指挥清谈的资格。

因之,名士、清谈和麈尾三者是不可分的,后世有人称清谈为“麈谈”就是这个意思。

1960年,在新发掘的南京西善桥大墓中,发现一块名为《竹林七贤图》的石刻,上有阮籍执麈尾的图像,其意是说他为竹林七贤中善为清谈的公认领袖。

在《世说新语》书中,多次写到魏晋人手执麈尾进行清谈的情景。

《世说新语·容止篇》说:“王夷甫(王衍)容貌整丽,妙于谈玄,恒捉白玉柄麈尾,与手都无分别。”

又据该书《文学篇》记载:“客问乐令‘旨不至’者,乐亦不复剖析文句,直以麈尾柄确几曰:‘至不?’

客曰:至!

乐因又举麈尾曰,‘若至者,那得去?’

于是客乃悟服。

乐辞约而旨达,皆此类。

这种执麈清谈的风气一直延续到南朝梁代。

总之,从上述分析中可以看出,魏晋清谈是在曹魏正始前后形成和发展起来的以探求“三玄”之理为其主要旨趣的一种说理与思辨性很强的小型自由讨论。

其性质是一种学术性的思想争辩,而不是什么毫无意义的“空谈”。

实际上这种学术性的清谈讨论,在当时对于解放人们思想,丰富智慧才能,开展学术争鸣,提高抽象思维都有着一定的促进作用和意义。

可以说魏晋清谈与魏晋三大主流思潮(即名理学、玄理学、佛理学)的形成发展有着极为密切的关系;如果没有魏晋清谈的酵母和助产作用,魏晋思想的形成发展也是不可能的,当然,对于魏晋思想的发展给予魏晋清谈的促进作用也不应当忽视。

.....

<<魏晋三大思潮论稿>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>