

<<魏晋玄学研究>>

图书基本信息

书名：<<魏晋玄学研究>>

13位ISBN编号：9787535151186

10位ISBN编号：7535151183

出版时间：2008-8

出版时间：湖北教育出版社

作者：陈平原

页数：644

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>

<<魏晋玄学研究>>

内容概要

20世纪的中国文化一直是在西方文化的冲击下艰难前进，西方文化对中国文化的冲击，一方面打破了我国传统文化的因循守旧局面，另一方面也使中国文化有失去自我认同的危机。

但总的说来，西方文化的冲击无疑是有利于中国文化由“传统”转向“现代”，它促进了中国文化自觉的或被动的前进。

“魏晋玄学”和“中国哲学史”一样，成为一门独立门类的学科应说是自20世纪初开始形成的。

在中国传统文化中有丰富的“哲学思想”，并讨论过极有意义的“哲学问题”，这是谁也否定不掉的。

但在西方哲学传入中国之前，在中国确实没有“哲学”（philosophy）一词。

“哲学”一词最早是日本学者西周（1829-1897）借用汉语“哲”、“学”两字指称源于古希腊罗马的哲学学说，中国学者黄遵宪（1848-1905）将这一名称介绍到中国，为中国学术界所接受。

我们知道，在西方哲学传入之前，中国还没有把“哲学”从“经学”、“子学”等中分离出来，使之成为一门独立的学科来进行研究，而“哲学思想”、“哲学问题”的研究往往是包含在“经学”、“子学”之中来进行研究的。

自20世纪初起，在西方哲学的影响下，中国哲学逐渐地成为一门独立的学科。

“魏晋玄学”也正是在这样的背景下，逐渐成了一门独立的哲学。

因此，我们用“在西方学术背景下的魏晋玄学研究”作为本书的“前言”，正是为了说明，“魏晋玄学”的研究离不开西学的传入。

我们把20世纪的“魏晋玄学”研究分为五个时期，从中可以看到几乎每个时期“魏晋玄学”的研究都和西方哲学某种（或某几种）思潮的传入有关。

<<魏晋玄学研究>>

书籍目录

总序 / 陈平原在西方学术背景下的魏晋玄学研究 / 汤一介胡仲平五朝学 / 章太炎魏晋风度及文章与药及酒之关系——九月间在广州夏期学术演讲会讲 / 鲁迅论古今学风变迁与政俗之关系 / 刘师培谈郭象注（答友人） / 熊十力魏晋清谈及其影响（节选） / 杜国庠记郭象的自然主义 / 胡适言意之辨 / 汤用彤玄学的方法 / 冯友兰魏晋玄学与南渡清谈 / 钱穆阮籍、嵇康的思想 / 容肇祖论《世说新语》和晋人的美 / 宗白华清谈思想初论（节选） / 贺昌群魏晋思想之历史背景与阶级根源 / 侯外庐魏晋玄学与山水画的兴起 / 徐复观魏晋学术思想界的新倾向（节选） / 刘大杰魏晋玄学的评价问题 / 张岱年魏晋玄学与名理 / 唐君毅王弼玄理之易学（节选） / 牟宗三清谈与清议 / 唐长孺魏晋玄学研究中的两个问题 / 王明名教自然“将无同”思想之演变 / 周一良佛学的玄学化 / 冯契论魏晋时代佛学和玄学的异同 / 石峻方立天从王韩玄学到程朱理学 / 朱伯崑略论杨泉 / 萧楚父论从魏晋玄学到唐初重玄学 / 汤一介名教与自然之辨的辩证进展 / 庞朴魏晋风度 / 李泽厚魏晋玄学与儒道会通 / 余敦康《魏晋玄谈》前言 / 孔繁老庄、郭象与禅宗——禅道哲理联贯性的诠释学试探（节选） / 傅伟勋玄学与中国传统哲学 / 楼宇烈略谈魏晋玄学的自然主义思想 / 许抗生论郭象的“玄冥之境”——一种心灵境界 / 蒙培元对《列子》的再考辨与再评价 / 牟钟鉴关于魏晋的“言意之辨”和文学理论 / 刘文英嵇康与玄学“三理” / 陈战国向秀玄学思想简论 / 李中华两汉儒学与魏晋玄学衔接的重要人物——何晏（节选） / 那薇《谷梁传疏》所引王弼《周易大演论》佚文考释 / 王葆玹郭象哲学及其在魏晋玄学中的地位 / 陈来一论魏晋价值观的重建 / 杨国荣张湛思想发微 / 马良怀汉魏佛教与何晏早期玄学 / 王晓毅20世纪魏晋玄学研究主要论著目录索引后记

<<魏晋玄学研究>>

章节摘录

在西方学术背景下的魏晋玄学研究 汤一介 胡仲平 “清谈误国”是自两晋当朝以至20世纪前中国历史上大多史家与学者对魏晋玄学的总体评价。

随着历史进入20世纪，随着中国学者对西方文化了解的深入，受西方文化学术的影响和启发，人们开始重新审视和评价魏晋玄学。

由晚清、民国以及建国后数代学人的共同努力，作为中国现代学术的重要组成部分，魏晋玄学同周秦诸子、两汉经学、隋唐佛学、宋明理学以及清代学术一道，成为中华民族学术、思想、文化发展史上一个不可或缺的重要环节，获得了全新的肯定和评价。

我们根据20世纪魏晋玄学研究在各个不同的时间阶段上所呈现出来的受到西方哲学思想影响的特点，以及这种研究同中国现实社会的政治、经济、文化生活之间的相互关联影响，将魏晋玄学的研究大致分为五个阶段予以评述，以求得对于20世纪魏晋玄学的研究有一总体把握。

一、20世纪30年代以前 正如侯外庐在其《中国思想通史》中所指出的那样：清以前各家对清谈的评价，有一点是共同的，即多不究其学术内容，而将之于所谓内乱外患相系在一起，以明因果。这个弱点，到了清代汉学家，便起了反动，多为魏晋学者辩诬。

这种为魏晋学者辩诬的新的倾向得到愈来愈强烈的呼应与支持，直至历史进入清末民初的20世纪。

刘师培于1907年撰《论古今学风变迁与政俗之关系》一文，在指呈诸多史家与学者，包括明末清初的顾炎武（亭林），对魏晋六朝之学的否定性评价之后，指出他们皆：“不知两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，此其证矣。

故一时学士大夫，其自视既高，超然有出尘之想，不为浮荣所束，不为尘网所撻，由放旷而为高尚，由厌世而为乐天。

朝士既倡其风，民间浸成俗尚，虽日无益于治国，然学风之善，犹有数端，何则？

以高隐为贵，则躁进之风衰，以相忘为高，则猜忌之心泯，以清言相尚，则尘俗之念不生，以游览歌咏相矜，则贪残之风自革。

故托身虽鄙，立志则高。

被以一言，则魏晋六朝之学，不域于卑近者也，魏晋六朝之臣，不染于污时者也。

”同历史上范宁诸人目王何为桀纣、顾亭林以王何嵇阮诸人为罪人的批评迥然相异，刘师培肯定了魏晋六朝时期的士格之高、学风之善，他认为汉魏之际家国的倾覆、俗尚的衰败，政治家的政治行为应负主要的责任，而文人学士放旷的作派、厌世的态度不过是为了避祸（“远害”）而不是为了趋利，他们的态度和行为尽管对国家的治理没有直接的益处，然而他们宅心高远、崇尚自然的作风与品格对峻严的政风、贪鄙的俗尚则多少具有正面的示范效用。

紧接刘师培之后，章太炎于1910年撰《五朝学》一文，同刘氏一样，章氏亦就历史上学风之得失进行比较，批评了历史上的史家与学人认为魏晋之俗衰敝愈于前朝的成见，指出：“夫驰说者，不务综终始，苟以玄学为诟，其惟大雅，推见至隐，知风之自。

玄学者，因不与艺术文行悟，且翼扶之。

……夫经莫穹乎《礼》、《乐》，政莫要乎律令，技莫微乎算术，形莫急乎药石，五朝诸名士皆综之。

其言循虚，其艺控实，故可贵也。

……五朝有玄学，知与恬交相养，而和理出其性。

故骄淫息乎上，躁竞弭乎下。

……世人见五朝在帝位日浅，国又削弱，因遗其学术行义弗道。

五朝所以不竞，由任世贵，又以言貌举人，不在玄学。

”同刘氏行文方式上有所不同，章氏多称引史实以为佐证，得出如下几点较为信实的结论：一是魏晋之俗并不比汉俗更为衰敝；二是五朝名士多具有某一方面的特长与技艺，“其言循虚，其艺控实”；三是玄学讲究恬淡养性，故对社会上层的骄淫、社会下层的躁竞具有平抑作用；四是五朝的国祚短浅、国力衰弱不能归咎于玄学，而在于政治上选拔和任用官员的方式不当。

值得注意的是章氏提到：“凡为玄学，必要之以名，格之以分，而六艺方技者，亦要之以名，格之以

<<魏晋玄学研究>>

分。

治算，审形，度声则然矣。

服有衰次，刑有加减。

《传》曰：‘刑名从商，文名从礼。

’故玄学常与礼律相扶。

自唐以降，玄学绝，六艺方技亦衰。

”这表明章氏隐约认识到玄学家们讲究名理性分的思维方法有助于发展学术、掌握技艺、维护礼律。

章太炎、刘师培几乎完全是在中国传统学术的基础上，从史学、文学的角度对魏晋六朝之学作出了具有翻案性质的肯定评价。

随着历史由清朝进入民国，做过章太炎的学生，并同刘师培一样在北京大学讲授过“中国中古文学史”课程的鲁迅于1927年发表了著名演讲《魏晋风度及文章与药及酒之关系》。

这篇情辞并茂，亦庄亦谐的精彩演讲，既生动又深刻地揭示了由汉末至东晋时期中国文学（主要是诗文）风格的演变与政治和社会环境变化之间的内在联系。

从题面上看，以及从演讲的篇幅上看，鲁迅似乎主要在谈魏晋时期一班名士喜服药、好饮酒的生活方式与他们的生活态度、文章风格之间的紧密联系，这当然是有一定的联系，但是更为重要的是鲁迅在这篇并不算长的演讲中准确地把握了魏晋时期诗文的风格特点，并深刻地揭示出这些特点的形成与急剧变化着的社会政治环境之间的内在联系，从而得出完全超脱于政治、超脱于社会（人世间）的诗文的结论。

例如鲁迅指出由于曹操“尚刑名”、“尚通脱”的政治特色，从而使得汉末魏初的文章是“清峻”、“通脱”；又由于孝文帝曹丕在《典论》中主张“诗赋欲丽”、“文以气为主”，于是汉末魏初的文章于清峻、通脱外，又加上“华丽”与“壮大”。

而这种带有悲凉、激昂和慷慨，即“以气为主”的壮大，是与当时的主要文人们（如建安七子）生于乱世，亲戚朋友死于乱者特多的现实生活分不开的。

又如鲁迅认为魏末晋初的文章特色是“师心”和“使气”，而这种风格的形成亦来自于现实政治的刺激。

如司马氏提倡孝治天下，而实际上干着谋权篡位的勾当，而嵇康、阮籍讲“非汤武而薄周孔”、“越名教而任自然”，表面上非毁礼教，实际上倒是承认礼教，并且相信礼教到固执之极，由于嵇阮们内心的真实感受与他们不屑与伪礼教者为伍所表现出非毁礼教的言行之间的强烈冲突，因而形成了他们“师心”、“使气”的诗文风格。

再如鲁迅认为到了东晋，一方面各处都夹入了佛教的思想，另一方面更因为“乱也看惯了，篡也看惯了”，文章的风格便趋于“平和”，其代表人物便是陶潜（渊明），但即便如此，“诗文也是人事”，超脱如陶渊明也不能完全忘情于世事和朝政。

鲁迅这篇关于中古文学史的学术演讲之所以被人们广为传诵并产生深远的社会影响，一方面固然是由于它对魏晋时期的文学风格和特征作了准确的把握和生动的描述，并且对造成这种文学风格和特征的社会政治背景和各位作者的个人作风、生活态度作了深入的分析 and 合理的揣测，因而具有很高的学术价值，已成为中国文学史研究的典范；另一方面则是因为它发表于第一次国共合作破裂，革命处于危急的关头，而演讲的地点又是在曾经是刚过去的革命高潮的中心而现在正处于白色恐怖之中的广州，因而这篇饱含着演讲者对现实生活的沉痛感受的演讲，也必然充满着对同样受着黑暗的社会政治现实压迫的魏晋士人的同情，并且这篇演讲还不失时机、语含机锋地对黑暗的社会现实进行了讽刺和揭露，具有鲜明的战斗风格，故极易引起人们的共鸣，其影响远远超出了文学史研究的范围。

鲁迅同章太炎、刘师培都是生于“乱世”和“末世”，作为敏感的学者和文人，他们都对苦难的现实社会怀有强烈的不满因而趋向革命，他们的学术多少都同革命联系在一起，如鲁迅就视他的老师章太炎为“有学问的革命家”（《关于太炎先生二三事》），并视刘师培作为主要撰稿人之一的《国粹学报》为“谈学术而兼涉革命”的刊物；作为被毛泽东誉为“伟大的革命家、思想家、文学家”的鲁迅更是具有战斗的革命精神。

由于他们对现实怀有强烈的不满，因而他们极易对同样处于“乱世”和“末世”的魏晋士人产生“同情的了解”；又由于他们倾向革命，因而在对魏晋时期的历史和文学进行深入研究的基础上更易于做

<<魏晋玄学研究>>

出翻案的文章。

或许是由于他们的“革命性”，多少也会削弱或限制他们的“学术性”，例如鲁迅在演讲中谈到何晏是吃药的祖师，并认为王（弼）何（晏）是会做文章的名士，但他对王何等“正始名士”的文章风格未置一辞，更没有对王何诸人的学术贡献作出评价。

当然，这更可能是由于鲁迅主要是从文学的视角来看待魏晋的文章，而王何的文章又没有那么鲜明的文学性的缘故。

在20世纪30年代之前真正关注魏晋名士的思想或哲学贡献的学者有冯友兰和容肇祖。

容肇祖于1925、1926年在北京大学读书期间，想写一部“魏晋思想史”，为此作了大量笔记，后整理发表为《述何晏王弼的思想》（1927年）、《述阮籍嵇康的思想》（1928年）。

其时胡适已经在北京大学讲授“中国哲学史”课程，其成名作《中国哲学史大纲》（1919年）已经发表，无疑容肇祖对王何嵇阮思想的评述是受到胡适的学术范式的影响，如容肇祖在评述王弼的天道观念时所提及的汉末“道士《易》”一名便出自胡适的《中国哲学史大纲》，他并且在文章中特地指明这一点；又如容肇祖所关注的“自然主义”的观念，便是胡适评价自老子以还的中国道家思想的中心概念之一，直到胡适的晚年，他所关注的郭象注《庄子》的思想仍是“自然主义”。

更重要的是容肇祖对王何嵇阮的评述不仅受到胡适的直接影响，而且是通过胡适而间接接受了西方学术的多方面影响，如他用自然主义的天道论、政治论、人生观的概念对王弼的学说进行系统的疏理，他用心理学的概念来解释王弼的关于“情”的论述，他用逻辑学的矛盾律、不容中律（即排中律）来分析嵇康的名学，在在都体现出西方学术观念不仅仅影响到在西方接受完整教育的留学生，而且已经通过这些学成归国的留学生影响到在中国的课堂上接受教育的大学生，他们开始很自然地用西方学术观念来重新审视中国的传统思想和建构中国的现代学术。

当代学者余英时曾借用美国的科学哲学家库恩（Thloma S.Kuhn）在其名著《科学革命的结构》中所提出的科学革命的理论以及“典范”或曰“范式”（Paradigm）的概念来解释胡适的《中国哲学史大纲》在中国近代史学革命上的中心意义。

按照余英时所概括的，所谓“典范”的建立，有广狭两义，前者涉及全套的信仰、价值和技术的改变，后者指具体的研究成果发挥示范作用，既开启新的治学门径，又留下许多亟待解决的新问题。

依照库恩的思路，科学进步的图景可以描述为：典范的建立——常态研究的展开——严重危机的出现——调整适应中寻求突破，并导致新典范。

如何在传统与变革之间维持“必要的张力”，乃是成熟学者所必备的素质，而对于史家来说，最为关注的很可能是危机已被意识、新典范即将出现的“关键时刻”。

依余英时之见，清代三百年的考证学到了“五四”前夕恰好碰到了“革命”的关头，而《中国哲学史大纲》又恰好提供了“一整套关于国故整理的信仰、价值和技术系统”，故理所当然地成为新典范的代表。

关于胡著《中国哲学史大纲》是否是“中国哲学史”这门学科研究公认的典范是有争议的，有人认为后来的学术发展史表明冯友兰的两卷本《中国哲学史》才是20世纪中国学术界中国哲学史研究的“典范”之作。

不管是胡著还是冯著的中国哲学史哪一部更为典范，胡适应该算是以现代的学术眼光撰写“中国哲学史”的第一人，冯友兰亦认为《中国哲学史大纲》是“一部具有划时代意义的书。”

因此，胡适在20世纪二三十年代的学术影响是非常大的，其典范作用可以从他对容肇祖的学术影响上看起来。

如果说容肇祖对王何嵇阮思想的疏理是通过胡适间接地受到西方学术观念的影响的话，那么在美国获得博士学位的冯友兰则是直接地利用西方哲学史上的观念和学说来比较和解释郭象的哲学，他同样发表于1927年的《郭象的哲学》是借助于西方学术的观念构筑了一个中国古代哲学家的“很好的哲学系统”（冯友兰语）。

首先，该文不同意许多人认为中国哲学无进步的观点，而认为中国哲学在表面上看都是后人在不断地讲前人的思想，而实质上每人的讲解都有引申发挥，这便是进步，如郭象的《庄子注》便是郭象的哲学。

为了阐释这一观点，冯友兰引用了亚力士多德关于潜能（Potentiality）与现实（Actuality）的说法，以

<<魏晋玄学研究>>

表明事物由简趋繁，学问由不明晰进于明晰的学术进步史观。

他认为郭象不但能引申发挥庄子的思想，而且能用抽象、普通的理论说出庄子文章中所包含的意思，有新的见解。

其次，该文认为郭象关于“独化”的学说与古希腊哲学家巴门尼德（Parmenides）很相似。

因为老庄所谓的“道”并不是个数学上的零，而郭象则说道就是个零，万物之所以如此如此，只是因为它们自然地这般这般。

郭象《知北游》“无古无今，无始无终”注云：“非唯无不得化为有也，有亦不得化为无矣。

是有之为物，虽千变万化，而不得一为无也。

不得一为无，自古无未有之时而常存也。

”这段注文表明一方面郭象将道归为零，另一方面他又认为“有”虽千变万化而不能变成无，它是永恒存在的。

这确实类似于古希腊爱利亚学派的创始人巴门尼德关于“存在”的思想，巴氏认为“存在者存在”，存在是永恒的，不生不死的；存在是一，是连续的、不可分的等等。

再次，该文认为郭象关于宇宙是常变的思想又好象赫拉克利特（Heraclitus）关于“一切皆流”的思想。

最后，该文认为郭象的哲学同斯宾诺莎（Spinoza）的《伦理学》一样，是实在主义与神秘主义的合一；并且认为郭象的形上学是实在论，而其所论之玄同无分别则是认识论，因此郭象这一类的道家哲学，虽有神秘主义，然与科学并不冲突。

冯友兰对郭象哲学的研究和叙述清楚表明他在努力用西方哲学的概念思考和解读郭象的哲学。

从以上我们对20世纪30年代以前有关魏晋时期中国传统学术研究状况的概述和分析，我们可以感受到这一时期的中国学术正在经历着重大的变化。

这是一个过渡的时期，一方面是晚清一代的学者，象章太炎、刘师培，他们承继着清代汉学家，如朱彝尊《王弼论》、钱大昕《何晏论》的学术观点，从史学研究的角度为魏晋学者辩诬，由于他们同魏晋时期的学人与文士一样身逢“乱世”和“末世”，因此他们对魏晋时期的文人和学士又多了一份同情和理解，他们充满感情、带有革命意识的翻案文章容易引起人们对魏晋六朝之学的广泛关注，不过由于学术视野的局限，他们对魏晋六朝之学在思想、哲学方面的意义和价值并没有深入的阐发。

另一方面是民国初期的学者如胡适、冯友兰，他们大都具有到西方留学的学术背景，开始用西方的学术观点重新审视和评价中国古代的思想、学说，他们中的少部分人开始关注魏晋时期重要学者王何嵇阮以及郭象的思想、哲学，这预示着对于魏晋时期学术思想的研究将有重大的突破。

但由于这不过是中国现代学术的草创阶段，因而这段时期的研究带有较多的比附的痕迹，因此新的突破需要假以时日，需要众多不同学科的学者共同参与和努力。

二、20世纪三四十年代 中国现代学术意义上的魏晋玄学研究开始于这一时期。

其时中国正国难当头，中华民族正处于生死存亡之秋，然而同危难的时局形成鲜明对照的是中国优秀的知识分子正在紧迫而从容地进行着中国文化的建设和研究。

正是在这一时期，形成了一个从哲学、史学、文学、美学等不同的学科领域对魏晋南北朝时期的文化学术展开研究和讨论的学者群体，在他们中有哲学史家汤用彤、冯友兰，史学家陈寅恪、钱穆，思想史家容肇祖、贺昌群、刘大杰，美学家朱光潜、宗白华等人。

而其中汤用彤因其对作为“时代精神的精华”（借用马克思语）——魏晋玄学（哲学）的具有创造性和系统性的研究与解读，从而为魏晋玄学研究这门在现代学术意义上的学科的建立作出了最为突出的贡献。

汤用彤对魏晋玄学研究的主要贡献具体体现在他于1938年至1947年十年间所完成的九篇文稿，其中除《言意之辨》是在昆明由北京大学文科研究所油印散发外，其它都分别发表于当时的报纸杂志上，后来于1957年由人民出版社结集出版，题名《魏晋玄学论稿》。

这些论文对魏晋玄学的思想渊源、学术方法、哲学性质、发展阶段以及历史影响等各个重点都进行了专门研究，形成了较为全面系统的学理体系，尤其是他首创从哲学本体论的角度将魏晋玄学作为一个整体加以系统的研究，从而对整个20世纪魏晋玄学研究的基本方向和规模，产生了决定性的影响。

如果说胡适的《中国哲学史大纲》和冯友兰的《中国哲学史》是中国哲学通史方面研究的典范的

<<魏晋玄学研究>>

话，那么汤用彤对魏晋玄学的研究则是中国哲学专门史或中国哲学断代史方面研究的典范。

汤用彤与胡适、冯友兰，以及下文中将要提到的陈寅恪、朱光潜、宗白华等人一样，在大的学术背景上有相似之处，而在具体的研究路径上又各有其特点。

所谓在大的学术背景上有相似之处，是指他们都去过西方留学，接受过严格的西方学术的训练，同时他们也都具有一定的家学渊源，早年接受过系统的中国传统文化的教育，具有深厚的中国国学的功底，因而他们才能在“西学东渐”的大的历史背景下，真正做到“会通中西，熔铸今古”。

接受西方学术训练所得到的最主要的收获在于在学术研究的方法上受到重要的启迪，五四一代的学人中胡适是最早认识到这一点的，他在《中国哲学史大纲》的前身《先秦名学史》的前言中谈到关于中国哲学体系的解释、建立或重建时，自觉到：“我比过去的校勘者和训释者较为幸运，因为我从欧洲哲学史的研究中得到了许多有益的启示。

只有那些在比较研究中（例如在比较语言中）有类似经验的人，才能真正领会西方哲学在帮助我解释中国古代思想体系时的价值。

”蔡元培在胡适的《中国哲学史大纲》的序中也明确指出：“我们要编成系统，古人的著作没有可依傍的，不能不依傍西洋人的哲学史。

所以非研究过西洋哲学史的人不能构成适当的形式。

”凡是接受过严格的西方学术的训练而又在中国现代学术的重建过程中取得较大成就者莫不是在方法问题上有重大的创见和突破，汤用彤对魏晋玄学的研究同胡适对中国古代哲学史的研究一样都是在哲学的方法上有新的创建，从而印证了这一点，即研究一个哲学家或一个哲学流派的关键在于抓住该哲学家或该哲学流派思考问题的方法和共性。

这一点或许是五四一代的学人在学习西方文化、接受西方学术训练过程中所得到的最大收获。

为了进一步说明汤用彤的魏晋玄学研究在中国哲学专门史或断代史研究上的典范作用以及在整个中国哲学通史研究上的重要意义，我们仍有必要回到胡适、冯友兰的中国哲学史研究所取得的成果及存在的局限上。

胡适的《中国哲学史大纲》卷上所论中国哲学起于春秋（公元前六世纪）时的老子，迄于秦王朝的建立（公元前三世纪）。

他在这本书的导言中将中国哲学史分为三个时代：自老子至韩非为古代哲学，又名“诸子哲学”；自汉至北宋为中世哲学，其中又分为两期，自汉至晋为中世第一时期，自东晋至北宋为中世第二时期；唐以后至清末为近世哲学。

因此他的《中国哲学史大纲》卷上所论及的范围仅及于他所范定的中国哲学史的古史部分而并未及于魏晋时期，也因为此，该书在1930年收入“万有文库”时改名为《中国古代哲学史》。

尽管该书未能述及中古暨魏晋时期的哲学内容，但是我们仍能从该书中读出胡适对中世暨魏晋哲学初步认识的消息。

首先是关于史料方面，胡适认为研究中世哲学史在史料方面面临大困难，其中增改、伪造、散失甚多，“故中古哲学史料最不完全。

我们不能完全恢复魏晋人的哲学著作，是中国哲学史最不幸的事。

”其次是关于中国哲学在世界哲学史上的位置，他认为世界上的哲学大概可分为东西两支，东支分印度、中国两系，西支分希腊、犹太两系，初起的时候这四系都是各自独立发生的。

“到了汉以后，犹太系加入希腊系，成了欧洲中古的哲学。

印度系加入中国系，成了中国中古的哲学。

”由于他把印度哲学加入中国哲学作为界定中国中古哲学的主要因素，因此也就决定了下面一点，第三，即他对中国中古哲学及魏晋时期哲学的认识不深，评价不高。

暂且不论胡适对中国哲学史的分期是否妥帖以及他对印度佛学传入中国后的影响的评论是否准确，然而就他对中国中古哲学，尤其是魏晋时期哲学的上述三点基本看法来讲，或许会导致他对中国中古哲学暨魏晋时期哲学在认识上的双重“遮蔽”。

一是技术层面上的“遮蔽”。

由于他认为研究中古哲学在史料上面临大困难，尤其是不能恢复魏晋人的哲学著作，这或许会导致他出于技术处理上的困难而放弃或忽视对这一时期哲学问题的研究；更由于他认为由汉至晋的学说不过

<<魏晋玄学研究>>

是对古代诸子学的折衷，因而看不到由汉至晋众多学者或学派在折衷和引申中的发展变化；特别严重的是很可能因此而忽视王（弼）何（晏）向（秀）郭（象）以注解《周易》、《论语》、《老子》、《庄子》这样一种特殊的著述形式所累积的哲学史料的价值。

二是价值层面上的“遮蔽”。

由于他认为只是因为印度哲学的引入才使得中国中古哲学能于诸子哲学之外“别开生面，别放异彩”，自然将他观照中国中古哲学的目光重点投向中古佛教哲学所取得的学术成果。

由于在技术和价值层面上出现了上述双重“遮蔽”，胡适的中古哲学史的研究将面临重大困境应是可想见的，这或许也是他在发表《中国哲学史大纲》卷上之后，后续研究迟迟未能面世的重要原因之一。

由于这种“遮蔽”，胡适的中古哲学或思想史的研究至少会在两个非常关键的问题上付诸阙如，一是魏晋玄学作为中国哲学史上的重要一环会付诸阙如，二是魏晋南北朝时期玄学与佛学非常有意义的互动关系作为中外文化交流史及中国文化发展史上的重要一环会付诸阙如。

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>