

文化自觉视域下的现代新儒家文化创新^{〔*〕}

○ 金小方

(合肥学院 思政部, 安徽 合肥 230601)

〔摘要〕文化自觉是国家文化转型与文化创新的重要概念,一般指对民族文化的来源、发展历程、思想特色和未来发展方向等方面有清晰的认知。表现为对文化地位及作用的深刻认识、对文化发展规律的正确把握以及对发展文化历史责任的主动担当。现代新儒家是近代中国具有强烈文化自觉意识的思想流派,他们梳理了中国文化的源流,提出了以道德形上学为核心的文化整体重建方案,在中国传统文化的创造性转化方面取得了丰硕成果,为中国文化的现代转型与创新提供了丰富的理论资源。

〔关键词〕现代新儒家;文化自觉;文化创新

一般认为,文化自觉是指一个民族对自身文化的自知之明,对文化的来源、发展历程、思想特色和未来发展方向四方面有清晰的认知,^{〔1〕}其实质是为了适应新的时代要求而进行文化转型与文化创新。现代新儒家是近代中国一个具有强烈文化自觉意识的思想流派,他们站在中国文化的立场上,以接续中国文化的慧命、尤其是继承儒家精神为己任,在融会中西中谋求中国文化的现代化。上世纪90年代以来文化自觉研究热的首倡者费孝通先生,曾谈及研究现代新儒家文化自觉的必要性。他指出,现代新儒家是20世纪探索中国文化现代化道路的重要思想流派,有必要对他们的文化自觉意识做一番研究,^{〔2〕}本文在前人研究的基础上,分析现代新儒家的文化自觉,总结他们在文化自觉意识推动下对传统文化创造性转化的内在理路与理论成果。

作者简介:金小方(1979—),合肥学院思政部副教授、哲学博士,主要从事现代新儒学研究。

〔*〕本文系国家社科基金项目“现代新儒家美学的现代性研究”(项目编号:14BZX108)和2015年四川思想家研究中心资助项目“唐君毅的文化自觉意识研究”的阶段性成果。

一、现代新儒家文化自觉的身份认同

虽然近代中国文化从传统走向现代化的过程中,很多学者提出了文化主张,但是以明确的学派身份出场,坚定地站在中国文化的立场上进行继承与创新,挺立了中国文化的主体精神,又对西方现代性有深入的考察,提出了很多创造性理论并产生了世界性影响的,现代新儒家可谓独树一帜。

首先,现代新儒家有自觉的文化主体身份。文化自觉的主体通常指“生活在一定文化中的人”^[3]。由于这种人要对其民族文化的过去有清醒的认知,由此进行文化转型与创造,因此这种人不是普通的个人,他们需要有一定的使命意识和担当精神。近代中国由传统走向现代的进程中涌现了很多这样的知识分子,现代新儒家正是这样一群具有使命意识的知识分子。

现代新儒家鲜明地亮出了文化自觉的主体身份。梁漱溟1917年到北京大学教书,他给自己定的学术目标是“替释迦孔子去发挥”^[4],发扬以孔子为代表的儒家思想。1918年,他在《北京大学日刊》上刊登了一则广告,征求研究东方学的人,他指出:“据我的看法,东方化和西方化都是世界的文化,中国为东方文化之发源地;北京大学复为中国最高之学府;故对于东方文化不能不有点贡献,如北京大学不能有贡献,谁则负贡献之责者?”^[5]梁漱溟这种明确的担当意识,是他成为现代新儒家的开山人物重要因素,这种担当意识正是本文所讲的文化自觉的自我身份认同。牟宗三曾说:“我走的是孔子的路,我的立场是纯粹哲学的立场。这就是中国文化的立场。我和唐(君毅)先生都是这个立场,就是孔子的立场”,^[6]牟、唐二人也鲜明的站在了中国文化,尤其是儒家文化的立场上。

徐复观曾用“忧患意识”揭示中国文化的理性自觉,^[7]从整体上看,这种对中国文化前途命运的忧患意识正是现代新儒家的文化自觉意识的缘起。他们所忧患的中国文化问题是“全人类四分之一的人口之生命与精神,何处寄托,如何安顿”^[8]的问题。贺麟指出,中国近代以来的危机“根本上是一个文化的危机”,“儒家思想在中国文化生活上失掉了自主权,丧失了新生命,才是中华民族的最大危机”。^[9]唐君毅对中国文化的忧患意识更化为了感于花果飘零的炽热情感,他在著名的《中华民族之花果飘零》一文中写道,自己因见海外华侨社会逐渐丧失了中国的语言和习俗,感叹中国文化失去了凝摄自固的力量,如大树崩倒一样“花果飘零”。^[10]牟宗三也认为现代中国的问题“最内在的本质是一个文化问题”^[11]。现代新儒家将中国近代以来的民族危机最深层的根源看成是文化问题,由此激发了他们为中国文化建设而努力的情怀,这是支撑他们文化使命感的精神基石。

其次,现代新儒家有鲜明的民族文化立场。文化自觉主体的文化立场的范围是可以变化的,小到一个团体,大到一个国家,甚至全人类,都可以作为文化自觉的立场,其中民族文化的立场是最主要的。在近代中国应对西方文化的挑战中,知识分子主要有三种文化立场,即全盘西化的立场、中国文化本位的立场、继

承中国传统而创新的立场。全盘西化的立场以胡适、陈序经为代表,胡适“主张全盘的西化,一心一意的走上世界化的路”,^[12]陈序经认为中国文化事事不如欧洲,中国文化“非彻底和全盘西化,不足以自存”,^[13]他们完全站在了西方文化的立场上。中国文化本位的立场有国粹派和中国文化本位论者。国粹派以章太炎、刘师培为代表,他们提出了“保种、爱国、存学”的口号,主张保持中华民族文化的独立性,以王新命为代表的中国文化本位论者主张立足中国本位,检讨中国文化的过去,创造中国文化的将来。这两派保守中国文化的立场十分鲜明,虽亦言吸收欧美文化而创新,但终至保守有余而创新不足。以上两种立场中,全盘西化的立场显然不利于发扬中国文化的价值,中国文化本位论的立场由于创新不足亦难以让中国文化适应新的时代要求。

现代新儒家则采取继承中国传统而创新的立场。1958年,牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅四人联名发表的《为中国文化敬告世界人士宣言——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共识》明确指出:“在此宣言中,我们所要说的,是我们对中国文化之过去与现在之基本认识及其对前途之展望,与今日中国及世界人士研究中国学术文化及中国问题应取的方向,并附及我们对世界文化的期望。”^[14]这份《文化宣言》不仅是现代新儒家群体文化自觉的主体身份的呈现,他们鲜明地亮出了他们的中国文化立场,其实质是儒家文化的立场。他们恳求中国与世界人士要承认中国文化活的精神生命,试图在反思中国文化的过去与现在的基础上创造中国文化的未来。

现代新儒家既有中国文化的文化立场,致力于发扬传统文化的价值,同时又具有世界性与现代性的眼光,对西方文化现代价值有批判性的借鉴。中国文化在近代遭遇西方文化的冲击,其实质是要处理传统与现代的关系问题,因此,对现代性内涵的理解成为中国文化现代化的核心问题。现代新儒家群体中,马一浮、贺麟、冯友兰、方东美、杜维明、刘述先、成中英等曾留学西方,尤其是第三代现代新儒家长期执教于西方高校。唐君毅、牟宗三虽未曾留学西方,但都重视西方哲学的研究,唐君毅花大部分时间研究西方哲学,牟宗三以一人之力翻译了康德三大批判,他们借助于黑格尔、康德等人的思想进行了深入的中西文化比较研究。现代新儒家既肯定西方自由、民主、科学的现代性价值,同时也对现代性价值的扩张保持了高度的谨慎,进而提出了儒家的现代性价值。

二、现代新儒家对传统文化的创造性转化路径

徐复观指出:“我们对中国文化的态度,不应该再是五四时代的武断的打倒,或是颀颀的拥护。而是要从具体的历史条件后面,以发现贯穿于历史之流的普遍而永恒的常道,并看出这种常道在过去历史的具体条件中所受到的限制”,^[15]进而寻找今后的新实践,使其更能正确的显现。现代新儒家正是以继承与创新的精神对待传统文化,寻找传统文化的现代化道路,设计了传统文化的创造性转化路径。

首先,梳理了中国文化的源流。现代新儒家将中国文化看成客观的精神生命,认为它有一脉相承的统绪,不仅夏商周三代文化一脉相承,而且秦继周、汉继秦,以及唐、宋、元、明、清在文化上都有统一的趋势。^[16]在这一脉相承的统绪中,现代新儒家重视孔子和六经的地位,孔子继承了夏商周三代的文化,又开启了中国文化的新时代。现代新儒家多以六经分析中国文化的源头,其中尤以《易经》《尚书》《诗经》为他们分析中国文化源头的重要典籍。因为中国文化有源远流长的统绪,所以接续这一统绪成为今日中国文化发展的重要任务。

为了接续中华文化的统绪,现代新儒家对“中国哲学的系统骨干、义理纲脉及其思想演进”^[17]进行了透彻的解析,以现代哲学范式使中国哲学呈现了清楚的图景,在中国哲学通史、断代史、问题史等方面都取得了巨大突破。通史方面,冯友兰的《中国哲学史》两卷本、《中国哲学简史》、《中国哲学史新编》“三史释今古”,产生了广泛的世界影响,成为西方高校的教材。专题史方面,牟宗三的《心体与性体》和《从陆象山到刘蕺山》将宋明哲学分为五峰蕺山、象山阳明和伊川朱子三系,判五峰蕺山、象山阳明两系为宋明儒的大宗,伊川朱子为宋明儒的旁出,“提出朱子‘别子为宗’的说法,真可谓石破天惊。”^[18]唐君毅的《中国哲学原论》以名词和问题贯穿中国哲学史,开创了“即哲学史以言哲学”^[19]的哲学史写作方法。此外,钱穆、方东美、张君勱、徐复观、贺麟、刘述先等都有中国哲学史或文化史的创作,实现了对中国传统文化之自知之明。

其次,提出了以道德形上学为核心的文化整体重建方案。这一方案接续了中国传统文化统绪的核心价值,严守中国文化的立场。现代新儒家认为,近代中国最深层的危机是文化危机,文化危机的核心问题是儒家道德权威的丧失,尤其是天道和孔子权威的丧失,他们立场鲜明地站出来为孔子说话,其核心工作是重建中国道德形上学。现代新儒家关于中国文化的重建是建立在中国文化特质的分析基础上的。黑格尔说孔子思想中只是一些善良老练的道德教训,^[20]缺乏形而上的超越精神,现代新儒家针对此言进行了集体的辩护,^[21]他们一则揭示了中国文化以儒家为核心的道德属性,另一方面辨析了中国文化的超越性价值,以道德形上学的重建为主线,提携中国文化的整体重建。梁漱溟指出,中国是伦理本位的社会,以道德代替了宗教,成为一种早熟的文化。方东美揭示了中国哲学的旁通统贯论、道论、人格超升论三大特色,^[22]理想人格的证成是中国哲学各家的共同追求。牟宗三指出中国哲学的特质是注重主体性和内在道德性,是一套关于生命的学问,近代中国的思想界混乱浮浅的根本原因,就是丧失了这种“生命的学问”。^[23]刘述先指出,现代新儒家的最大的贡献是“在形而上的层面中据理力争或诉诸心证”^[24]。

现代新儒家重建道德的形上学,以牟宗三、唐君毅最为典型。牟宗三道德形上学的体系即“圆融儒道佛康德而建构的‘一心开二门’的两层存有论体系”^[25]。他以儒家心性之学改造康德的自由意志,将康德悬设的自由意志充实以儒家心性之学的内涵,由康德道德的神学启发下发展了儒家的道德形上学。

牟宗三的道德形上学包含两层存有论,由无执的存有论证成超越的形上界,以此为道德实践与成贤成圣的根据;由无执的存有论开显现象界,由此说明科学知识的可能。唐君毅在中国道德形上学的重建方面有道德自我和道德理性概念的证立。唐君毅以道德自我为一切道德价值的本原,其本身是绝对的善,它可以判断善恶和止恶扬善,人类一切文化活动都是道德自我的表现。^[26]在此基础上,唐君毅提出了道德理性的概念,道德理性是道德自我的“本质或自体”^[27],道德理性是人类一切文化活动的基础。唐君毅晚年阐释的生命心灵的概念只是道德自我概念在现实上的延伸,道德自我作为其思想核心是始终如一的。

现代新儒家的文化整体重建方案,就是通过重建现代中国的道德形上学,既接续孔孟以来中国文化的统绪,尤其是宋明儒学的心性之学,传承中国文化重视心性修养之学的特质,又以道德为基础吸收了西方的科学、民主等因素,接纳现代性的元素,从而为中国文化的现代发展奠定思想基础。

再次,注重中西会通过程中的诠释方法的创新,开创了儒家型的哲学诠释学。中西会通是现代新儒家采用最普遍的学术方法,徐复观之于胡塞尔现象学、唐君毅之于黑格尔、牟宗三之于康德、方东美之于怀特海,在比较中揭示中国传统文化的现代价值。牟宗三广泛运用了中西哲学对比的方法来揭示中国文化的特性与价值,他的《智的直觉与中国哲学》、《现象与物自身》、《圆善论》都是这种方法下的成果,《中西哲学会通十四讲》更是直接反思中西哲学会通的根据与限度的著作。可以说,牟宗三只是借鉴了康德哲学的运思方式和理论架构,而精神义理仍是儒学,他“从哲学语言到哲学理境都体现了极富有个性的中国特色、中国(古典)韵味、中国(民族)气派,这就使牟宗三哲学与西方哲学划清了界限”^[28]。唐君毅在《道德自我之建立》一书的《自序》中说:“著者思想之来源,在西方则资取于诸理想主义者,如康德、菲希特、黑格尔等为多,然根本精神则为东土先哲之教。”^[29]他们在融会中西的过程中,有鲜明的中国文化立场,这种立场正是文化自觉意识的体现。

现代新儒家认为,西方的自由、民主、科学思想只有在中国思想,尤其是儒家思想中生根,才能真正的融入中国社会,因此他们采用了返本开新与援西入中的方法进行中国文化创新。返本开新即返回中国文化,尤其是儒学之本,开出现代科学与民主之新。援西入中即借鉴西方现代性的价值,充实中国传统文化的内涵,实现中国传统文化的现代转型。使用两种方法的一个重要的问题,就是在借鉴西方文化的过程中保持中国传统文化独立性价值。牟宗三由此提出了一套具有现代意义的诠释方法,即“重文献与重问题的统一”和“客观了解与生命进路的统一”^[30]的方法,他以细致的经典解读诠释中国哲学的问题,以生命存在的呼应促进对中国哲学的客观了解,开创了“儒家型的哲学诠释学”^[31]。

最后,探索了中国文化的未来发展方向。现代新儒家虽然重视检讨中国文化的过去,其“用意则归向于中国未来文化创造道路之指出”^[32]。他们认为,中国民族的复兴本质上是民族文化的复兴,民族文化的复兴主要是儒家思想的复

兴。他们都为中国文化的复兴开出了处方,例如,梁漱溟指出中国文化的未来走向是“对于西方文化全盘承受,批评的把中国原来的态度重新拿出来”^[33],贺麟提出中华民族文化的复兴应“以儒家思想或民族精神为主体去儒化或华化西洋文化”^[34]。张君勱指出中华民族文化的出路的纲领是“造成以精神自由为基础之民族文化”^[35]。其中,影响最大的观点是以牟宗三、唐君毅为代表的狭义现代新儒家提出的内圣开出新外王的方向。内圣外王是孔子所创立的儒家思想的基本架构,“孔子宗周攘夷,以兴灭国,继绝世,平天下,以为外王之道,教仁教孝,而期人之与天合德,为内圣之道。”^[36]唐君毅指出:“中国儒家所谓内圣外王之道之全部的展开,正亦当涵摄整个西洋文化之重分途发展之精神于其内。”^[37]牟宗三的两层存有论体系落实到当代中国文化的发展,就是道统、学统、政统三统并建文化发展蓝图。道统的光大即是坚持了民族文化的本位,道统之外建立学统,发展科学技术,道统之外建立政统,发展民主政治,在这里,牟宗三提出了良知坎陷说和唐君毅提出了道德主体暂忘说进行了曲折的疏通。现代新儒家内圣开出新外王的理论引起了学术界的很多争议,也受到了很多批评,矛头所指皆是其太过于理想化,不具备现实的可操作性。现代新儒家能够从哲学角度对内圣之学与科学、民主等外王事业的关系进行说明,但却不能很好解决理论与现实的对接问题,牟宗三曾说:“我不是这个时代的参与者,我是这个时代的一个旁观者”,^[38]此语既在一定程度上揭示了现代新儒家在实践层面的乏力,又表明哲学家的的工作范围只是在理论上证成内圣之学可以作为外王事业的保证即得圆满,牟宗三称此为“辩证的实践的必然性”。

总之,现代新儒家在近代中国文化存亡继倾之际,为中国传统文化的现代价值作了系统的理论证明,他们的文化研究体现了强烈的文化自觉意识。他们关于中国文化研究的理论与方法对于当前文化研究都具有典范意义。

三、现代新儒家文化创新的价值定位

学术界关于现代新儒家评价的争议很多,尤其是针对牟宗三、唐君毅为代表的狭义现代新儒家的争论尤多。批评者多从泛道德主义、中体西用论、理想主义、唯心主义等角度论其失;推崇者则重其原创性,牟宗三被称为“最富原创性与影响力的哲学家”,是中国哲学史上“可以超越而不可绕过”^[39]的人物,唐君毅被赞为“文化意识宇宙的巨人”^[40]。批评与褒扬都体现了现代新儒家在现代中国文化建设中的影响力。笔者认为,现代新儒家对中国传统文化进行了积极的转型与创新,他们的理论对当代中国文化建设具有重要意义。

第一,为重释传统文化开辟了新的路径。

毛泽东早在1940年的《新民主主义论》中提出:“清理古代文化的发展过程,剔除其封建性的糟粕,吸收其民主性的精华,是发展民族新文化提高民族自信心的必要条件……中国现时的新文化也是从古代的旧文化发展而来,因此,我们必须尊重自己的历史,决不能割断历史。”^[41]取其精华、去其糟粕、古为今用、

推陈出新是我们对待传统文化的主要方法。然而,方法的先进并不能代替发掘传统文化精神的实践,时至今日,对中国传统文化的研究与创新仍是当前文化建设的薄弱环节。

上文分析的现代新儒家对传统文化的创造性转化路径,可为今日对传统文化推陈出新提供借鉴。现代新儒家作为道德理想主义,他们研究传统文化采用同情的理解、续统意识、道德优先、内圣外王的思想格局虽然受到很多学者的批评,但是他们“为传统的创造性转化、连接传统和现代作出了一定贡献”^[42]。现代新儒家之所以被称为儒家,因为他们努力回归和接续儒学的正统;他们之所以新,因为他们不同于简单的回归先秦儒学和宋明理学,而是同时积极会通西学,特别强调“从儒家内圣之学开出科学、民主的‘新外王’事功”^[43],开拓了儒学发展的新格局,使其具备了现代性内涵。

第二,为理解西方现代性价值提供了借鉴。

近代以来中国文化面临的最大的挑战是西方现代性的挑战。中国传统文化被认为是与封建社会相关联的一种前现代性的文化,缺少西方现代性所讲自由、民主、科学等价值,甚至被认为是接受西方现代性价值的障碍。现代新儒家在对待西方现代性价值方面始终保持着清醒而严谨的态度。

一方面,现代新儒家在继承传统的同时,积极接纳了西方现代性的正面价值。他们充分肯定了西方的科学与民主精神,并以儒家的思想接纳整合。例如,牟宗三解读康德,论证了儒家自由精神有超越康德自由意志之处,^[44]唐君毅通过对中西方的八种自由观念的分析,论证了儒家为仁由己的自由精神可以接纳和包含西方各种自由精神,^[45]乃至内圣开出新外王的文化发展策略,都是现代新儒家积极应对西方现代性价值之挑战的理论建构。无论效果如何,他们这种对中国文化与西方现代性之间的隔阂进行疏通的努力都是非常值得肯定的。

另一方面,现代新儒家又对西方现代性的负面价值保持着清醒的认知。自科玄论战开始,现代新儒家就明确反对科学主义和科学万能的思想倾向,方东美、牟宗三、唐君毅、刘述先、杜维明等人都在文章中讨论了科学发展导致的近代西方各种价值分裂或价值失落问题。^[46]刘述先指出了现代化的五大弊端:意义失落的感受、非人性化的倾向、战天役物的措施、普遍商业化的风气以及集团人主宰的趋势。现代新儒家认为,医治近代科学导致的价值失落,必须要重视中国传统的文化精神。刘述先说:“要医治时代的疾病,却必须恢复我们传统中已经开发的慧解”,^[47]杜维明也认为,儒家文化影响下的工业化发展了一种不强调个人主义和自私自利的文明,“如果说儒家传统能够为我们提供一种精神资源,以便从启蒙工程本身的内核发展一种新的社群观,这种说法可能算不上是狂傲。”^[48]

现代新儒家的文化自觉与文化创新提示我们,中国传统文化以道德为核心的真善美共建的文化发展模式,有利于克服现代社会经济、文化发展中的各种问题,重建社会发展中的价值秩序。因此中国文化的复兴应在传承与创新中找到

平衡,唯是之道,方为可持续发展。

注释:

- [1][2][3] 费孝通:《文化与文化自觉》,群言出版社,2010年,第195、401、195页。
- [4][5][33] 梁漱溟:《东西文化及其哲学》,商务印书馆,2005年,第23、24、204页。
- [6] 牟宗三:《〈原始的型范〉第三部份先秦儒学大义(七)》,台湾:《鹅湖》第389期,第2-7页。
- [7] 李维武编:《徐复观文集》(第四卷),湖北人民出版社,2002年,第112-113页。
- [8][14][16][21] 牟宗三等:《为中国文化敬告世界人士宣言》,张君劢:《新儒家思想史》,中国人民大学出版社,2006年,第554、553、561、567页。
- [9][34] 宋志明编:《儒家思想的新开展——贺麟新儒学论著辑要》,中国广播电视出版社,1995年,第86-87、88-89页。
- [10] 唐君毅:《中华人文与当今世界》(全二册),台北台湾学生书局,1980年,第2页。
- [11] 牟宗三:《道德的理想主义》,《牟宗三先生全集》(第9册),台北联经出版事业股份有限公司,2003年,第318页。
- [12] 姜义华主编:《胡适学术文集·哲学与文化》,中华书局,2001年,第306页。
- [13] 陈序经:《东西文化观》,中国人民大学出版社,2004年,第226页。
- [15] 李维武编:《徐复观文集》(第一卷),湖北人民出版社,2002年,第110页。
- [17] 牟宗三:《心体与性体(上)·导言》,吉林出版集团有限责任公司,2013年,第1页。
- [18][24][39][47] 刘述先:《理一分殊》,上海文艺出版社,2000年,第171、146、179、306页。
- [19] 唐君毅:《中国哲学原论·原性篇·自序》,中国社会科学出版社,2005年,第3页。
- [20][德] 黑格尔:《哲学史讲演录》第一卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆,1997年,第19页。
- [22][46] 黄克剑、王涛编校:《方东美卷》,河北教育出版社,1996年,第6-7、463页。
- [23] 牟宗三:《生命的学问》,广西师范大学出版社,2005年,第30页。
- [25][30][31] 罗义俊:《创业垂统:典范的学思生命和哲学创造——序〈牟宗三文集〉》,牟宗三:《心体与性体(上)》,吉林出版集团有限责任公司,2013年,第15、11、10页。
- [26][29] 唐君毅:《道德自我之建立》,广西师范大学出版社,2005年,第19-20、19页。
- [27] 唐君毅:《文化意识与道德理性·自序(二)》,中国社会科学出版社,2005年,第12页。
- [28] 王兴国:《牟宗三哲学思想研究——从逻辑思辨到哲学架构》,人民出版社,2007年,第723页。
- [32] 唐君毅:《中国文化之精神价值·自序》,江苏教育出版社,2005年,第6页。
- [35] 张君劢:《明日之中国文化:中印欧文化十讲》,中国人民大学出版社,2006年,第85-86页。
- [36] 唐君毅:《中国文化之精神价值》,江苏教育出版社,2005年,第368页。
- [37][45] 唐君毅:《人文精神之重建》,广西师范大学出版社,2005年,第138、296页。
- [38] 牟宗三:《中国文化发展中的大综和与中西传统的融会》,杨祖汉主编:《儒学与当今世界》,台北文津出版社,1994年,第6页。
- [40] 唐君毅全集编辑委员会编:《纪念集》,台北学生书局,1993年,第26页。
- [41] 毛泽东:《毛泽东选集》(第2卷),人民出版社,1991年,第707-708页。
- [42][43] 方克立:《现代新儒家与中国现代化》,天津人民出版社,1997年,第90、74页。
- [44] 牟宗三:《心体与性体(上)》,吉林出版集团有限责任公司,2013年,第103-122页。
- [48] 郭齐勇、郑文龙编:《杜维明文集》(第5卷),武汉出版社,2002年,第494页。

[责任编辑:嘉 耀]