

② 5-9

现代新儒家的宋学观

○程 潮

B261

B244

【摘 要】 宋学在一定意义上代表了中国传统的思维方式与价值取向,对中国封建社会后期的政治、经济和文化都产生了巨大而深远的影响,且在现代华人社会中仍有其潜在的惯性影响。由于西方文化及哲学而面临许多无法解决的矛盾,宋学以其独特的理论创造和无法替代的价值功能而为现代中国五四以来的新儒家所重视。现代新儒家重新审视传统宋学的得失及其现代价值,并在不同的程度上吸纳宋学来建立其道德的形上学体系。

【关键词】 现代新儒家 宋学观 梁漱溟, 张君勱, 熊十力, 冯友兰, 马一浮, 方东美, 徐复观, 咸中黄

“宋学”一词发明于清代。它原指与注重“考据训诂”的“汉学”相对立的宋代理学。后人对“宋学”又作了新的理解。有人用它专指与“明学”(主要是王学)相对立的程朱理学。还有人把整个宋代儒家思想统称为“宋学”。由于“宋学”代表与西方迥然不同的中国传统思维方式和价值取向,且能在现代社会中发挥独特的作用,所以现代新儒家都不同程度地把它作为建立现代儒学的源头活水。本文拟对现代新儒家的宋学观及其思想体系与宋学的承继关系作一探索。本文所讲的“宋学”,指整个宋代儒学,并涉及到明代王学。

一、梁漱溟、张君勱、熊十力的宋学观

梁、张、熊三人是五四新文化运动以后的第一代新儒家。他们的思想都受陆王心学的影响。贺麟先生曾对陆王心学在19世纪末20世纪初的50年间比较盛行的原因作了分析,指出这一方面是由于陆王心学注重自我意识,与个人自觉、民族自觉的新时代较为契合;另一方面是因为当时正处于青黄不接的过渡时代,无现代标准可循,凡事只有自问良知,求内心之所安,提契自己的精神,以应付瞬息万变的环境。所以当时人们都把自己的新人生观、新宇宙观和新的建国事业建筑在心性或精神的基础上。^①当然,本世纪

20年代西方生命哲学、唯意志论、实用主义等主观唯心主义哲学思潮在中国广为流行,且与陆王心学一拍即合,更助长了陆王心学在现代保守主义者中的得意之态。梁、张、熊三人都把宋明理学分为“宋学”与“明学”(“王学”)两派,且都倾向于陆王心学。

梁氏认为,“宋学”虽未参取佛老,但也不甚得“孔家之旨”。从陆学来看,其失在于“忽于照看外边而专从事于内里生活”,因而不利于科学的产生。从朱学来看,其失在于“从事内里生活又取途穷理于外”,把追求“德性之知”与追求“闻见之知”混为一谈。^②在理学与心学之间,梁氏更欣赏和倾向于心学。他称带有明显心学色彩的程颢为“上继孟子的一千四百年后之一人”^③。他又称“惟晚明泰州王氏父子心斋先生、东崖先生最合我意”^④。他的“宇宙在我”、“一切生活都由有我”的哲学观点,与陆王心学是一脉相承的。当然,他在阐述其生机主义宇宙观时,也吸取了朱熹的“天理流行”、“发育万物”等思想。

张氏把“宋学”精神概括为“存心养性”、“修齐治平”和“出处进退”三个方面。^⑤他很欣赏宋明儒的“心为实在”之说,这不仅因为它在理论上与他所推崇的西方生命哲学精神相符合,而且它在实际中能对人欲横流的社会风气起到“发聋振聩”的作用。故他提倡

* 本文于1997年11月10日收到。

复兴“新宋学”^②。他对宋明儒所彰显的“心性义理之学”更是推崇备至,认为它能指示吾人“人生之意义与价值”和“行己立身、待人接物之方”,故应把它作为一种“国粹”加以发扬光大。^③他主张宋学与王学应“听其为二”。朱熹“即物穷理”的“官觉主义”方法与王阳明“心即理”的“理性主义”方法可以“并存不悖”^④。但他又认为,相对于朱学来说,王学更富于“实行性”。他主张将朱子学说补充王阳明的“心理一元之论”,使两派“益臻于尽善尽美”^⑤,故他所要复兴的“新宋学”,实际上是以王学为核心,以朱学为补充的“新王学”。

熊氏指出:“宋学上承孔孟,于天人之故,造化之原,万事万物之理则,皆文理密察而会归有极”^⑥。宋学“重体认”,于人生日用践履间,修养工夫最急切;“贵创获”,而不以墨守传注为贤;“务实践”,而亟以驰逞虚玄为戒。故“宋学”的“精神气魄”不可谓不伟大,无疑为“孔门嫡嗣”。他赞扬陆九渊“宇宙即吾心”的宇宙观“言近而旨远”,同时称赞朱熹“格物穷理”的认识论易生“科学萌芽”^⑦。但在宋学与王学之间,他更推崇王学,以为儒者之学,唯王阳明“盖承孔孟”,而程朱“支离”。即是说,王阳明将“天”、“命”、“性”、“心”、“理”、“知”(良知)、“物”打成一片,而程朱将心性、心理、心物分开。^⑧他把王学与宋学比作佛教的“大乘”与“小乘”,认为宋学虽以宗孔自居,但只是“尼山宗下之小乘”。他甚至认为“晚周六国以后二三千年间贤儒求仁而不肯于孔子者,惟王阳明一人耳”^⑨。他的“体用不二”、“心物不二”的宇宙观,“知行不二”的认识论和“理欲不二”、“圣凡不二”的修养论,明显受到王学的影响。但他对王学也并不无微词。首先他认为王阳明的“心即理”说只能适用于哲学范围,而不适用于经验领域。在经验领域,不妨承认“心外有物”,“物自有理”,但王阳明不守“哲学范围”,将“心外无物”、“心外无理”推及经验领域,“不为科学留地位”^⑩。其次,他认为王阳明讲“格物”亦未善,只求明体,不求达用,造成其后学忽视“格物”,因而缺乏“辩物明理的知识”,以至于“以意见为天理”^⑪。宋学特崇义理之学,而视事功为末,“其精神意念所注,终在克己工夫,而经国济民之术,或未遑深究”,因而“致用”、“事功”欠缺,内圣强而外王弱,“有体而无用”^⑫。宋学“略于思辨”,终不免有拘滞偏枯等病,故“其道未宏”^⑬。对于宋儒来说,他们提倡孔孟,躬行力践,“拔人于鸟兽之中,使民族精神团聚。外有强夷,内无叛变,其功不可谓不大”。但他们也有二失:一是独尊孔

孟,排斥诸子过甚,故思想不宏放,力量终欠活跃;二是只言“复仇”,而所“复”仅仅是“赵氏之仇”,因而无法鼓舞群情。^⑭

宋学的一个根本精神就是“存天理,灭人欲”。梁、张、熊三人面对人欲横流的社会现实,不得不重新估量这一精神的现代价值。梁氏宣扬“尚情无我”论,即一方面完全听任直觉,以“合天理”,另一方面去除“私心”、“功利之心”、“计算之心”^⑮。张氏把维护人类的幸福与自由视为“天理”,而把“图富强而牺牲人类”视为“人欲”,主张“宁可牺牲富强,不愿以人类作工厂之奴隶牛马焉”^⑯。熊氏虽不赞成“禁纵”,但反对“纵欲”。并以“染净相为消长,不容并茂”而与朱熹的“天理人欲不两立”相承接。为了消除现实社会的人欲之患,他公然主张“诵法程朱,以拯生人”^⑰。

二、冯友兰、马一浮、贺麟的宋学观

冯、马、贺三人都是在抗战时期思想走向成熟的第二代新儒家。他们都站在爱国主义的立场上弘扬儒学和宋学,一方面为了抵制西方文化的入侵,以免中华民族成为西方文化的殖民地,增强民族的自尊心和自信心;另一方面通过弘扬宋学中的积极精神,以激发中国人民的爱国热情,为中国人民的抗战提供精神动力,并为中华民族的发展提供精神方向。

冯氏运用西方的新实在论来阐述宋明理学,并“接着”程朱理学讲,以求开辟中国哲学发展的新天地。在宇宙观方面,他借用新实在论的方法对程朱学派提出的“理在气先”、“理在事先”、“形上形下”、“无极而太极”、“物物有一太极”、“理一分殊”、“有物必有则”、“气是理的挂搭处”等命题和范畴作了创造性的论释,并以此作为他建立宇宙本体论的基础。而对陆王心学的宇宙观则缺乏同情,斥之为“形而下学”^⑱。在认识论方面,他倾向于程朱一派,主张知行各有难易,有知未必有行,反对王阳明的“知行合一”说。但他的“觉解”说似乎与陆王心学相接近。在道德方面,他沿用了程朱学派的“人心”、“道心”二分说,以为只有尽“道心”才是合乎道德的。他以“人欲净尽,天理流行”、“廓然大公”说明“天地境界”,这与宋学家的“存理灭欲”说相合。而且他还用张载的“民胞物与”,程颢的“仁者浑然与物同体”,陆九渊的“宇宙内事即吾性分内事”,朱熹的“胸次悠然,直与天地万物上下同流”等说法来阐释“天地境界”^⑲。但他在“接着”宋明道学讲的同时,也指出了宋学所存在的局限性。其一,宋明儒家只承认一个哲学系统是本有的,只有一种哲学是对的、正宗的,其余皆为“异端”,于是有程朱

与陆王之争。其二，宋明哲学都或多或少的“著于形象”，犯有“拖泥带水”的毛病，尚未达到“经虚涉旷”的“极高明”境界。其三，宋明儒都误以为由哲学所培养的“圣人”无所不知、无所不能，不懂得哲学只能提高人的境界，却不能增进人的实际知识与才能。

马氏对程朱理学与陆王心学均有所肯定，指出“程朱陆王，岂有二道”^⑩；“一旦豁然，自与程、朱、陆、王把手共行，尚何门户异同之有哉”^⑪。在宇宙观方面，他提出了“气未见时纯是理，气见而理即行乎其中”^⑫的思想，这与程朱理学的“理先气后”，“理主气从”说相契。但他又主张“心外无物，事外无理，事虽万殊，不离一心”^⑬，这又与陆王心学相合。在认识论方面，他给“复性书院”立的学规是：“主敬为涵养之要，穷理为致知之要，博文为立事之要，笃行为进德之要”。这显然与程朱的治学精神相一致。故他的弟子称他“守程朱居敬穷理之教，涵养之粹、读书之博，并世未见其比”。但他却又指出：“格物即是穷理，穷理即是知性，知性即是尽心，尽心即是致知，知天即是至命”，“能极其心之全体而无不尽者，必其能穷天理而无不知者也”^⑭。这样，陆学的“明心见性”、“发明本心”之说也被他的认识论所吸收了。在修养论方面，他强调为学的目的在于“变化气质，去其习染”^⑮，这与张载的思想相一致。他的“居敬”、“涵养”说来自程朱，而其“自觉自证”、“尽心尽性”说又近于陆王。所以他的思想具有调和朱陆，兼容并蓄的色彩。

贺氏把宋明理学称为“民族哲学”，它是“发扬民族、复兴民族所必须发挥光大之学”。宋学的理论基础深厚，“虽表面上似虚玄空疏，而实有大用”。这不仅表现在宋学家朱熹、陆九渊、王阳明都有政绩上，更表现在它对几百年来中国文化、教育、政治、社会、人心、风俗等各方面产生了深远的影响。^⑯他在宋学研究中发现，在宋明以来的传统哲学家中，只有陆九渊对王安石的人品与思想“较有同情而持平的评价”^⑰，因为王安石哲学与陆九渊最接近。所以，他把王安石哲学也称为“心学”。从他自己的理论建树来说，他的宇宙观基本上顺着陆王的路子展开的，主张“心即理”^⑱。在认识方面，他认为朱、陆的认识方法都是“直觉法”，只不过前者是“向外体认物性，读书穷理”，后者是“向内反省以回复本心、发现真我”。这两种“直觉法”是相容的，“用理智的同情向外穷究钻研，正所以了解自己的本性；同样，向内反省，回复本心，亦正所以了解物理。其结果亦归于达到心与理一，个人与宇宙合一的神契境界，则两者可谓殊途同归”^⑲。在

道德方面，他赋予宋儒所提倡的“三纲”、“五伦”以现代的意义。如现代的“忠”，“完全是对名分、对理念尽忠，不是作暴君个人的奴隶”^⑳。即便是“饿死事小，失节事大”这一封建教条，也可以作创造性的转化。现代学者“在饥饿线上尚在为教育、为学术守节操”正是这一精神的现代表现。不过，他反对宋儒将天理与人欲、道德与事功完全对立起来，主张“假人欲以行天理，假自私以济大公”^㉑，“非功利是体，功利是用”^㉒，以适应中国现代资产阶级发展经济的需要。

三、方东美、唐君毅、徐复观、牟宗三的宋学观

方、唐、徐、牟四人在解放前就已在学术界展露头角，但他们的主要理论成果是离开大陆，飘流港台以后完成的。他们身处资本主义世界中，有感于西方物质文明所带来的“意义危机”，主张用传统儒学来拯救人类的精神危机。他们是第三代新儒家。

方氏将宋代至清代哲学分为唯实主义、唯心主义和自然主义三派。北宋五子和南宋朱熹属唯实派，陆九渊、王守仁属唯心派，王廷相、东林学派、王夫之、颜元、李塨、戴震为自然派。在他看来，周敦颐的真实造诣在《通书》，《太极图说》只有次要意义；邵雍思想杂糅倾向严重，但造诣超卓；张载承受孔孟真传，其“民胞物与”、“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”，可谓“志宏愿伟”，但似乎摇荡于儒道之间；程颢堪称“一代儒宗”，但却披上了佛道色彩；程颐秉性执拗，又过度笃信抽象理性的作用，往往矛盾百出；朱熹汇集众说，但非自创的一贯系统，且时时陷于逻辑矛盾；陆九渊心学纯是孟子学。^㉓可见他对宋儒的评价与牟宗三有相似之处，似乎程颢、朱熹理学不如程颐、陆九渊心学圆润。他称宋明儒“远绍遗绪，广摄众表”、“自成统观”，为“时空兼综人”；赞赏宋儒“以艺术精神点化丑恶而臻于至善”的伟大成就和“为往圣继绝学，为万世开太平”的伟大风范。^㉔但他也毫不客气地批评宋儒“自居正统而排斥异端”，束书不观，率多“语录”而罕见大文章，讲“道统”而无补于世，偏重道德修养和固执道德理性，抹煞了人类善的欲望、情绪、情感和情操，缺乏宽容精神。^㉕与孔学精神相比，宋学要逊色得多。所以在他所建立的融古今中外哲学智慧为一体的理论体系中，宋学的影响是比较小的。

唐氏将宋明学术分为理学和功利之学两类。功利之学重“明事”，理学重“明理”。相比之下，只有理学才能代表“宋明人之心智之极”，只有理学的精神才能“由清明之智之极，觉内心之仁义礼智之理，以复见

天地之心；而教人由智上觉悟，致知涵养并进之工夫，以希贤希圣^④。在宇宙观上，他对程朱的“仁者与天地万物为一体”和陆九渊的“宇宙即吾心，吾心即宇宙”等说法均表肯定。在认识论上，他认为陆九渊的“发明本心”、程朱的“主敬存养省察致知格物之功”和王守仁的“致良知之学”互有异同，宜“相观而善”^⑤。在人生境界观上，他把宋儒的境界论称作“尽性立命境”。在他看来，宋儒的“性命”说有两种含义：一是以程颢、陆九渊为代表，“偏在直自道德生活，以见心性所在即天命所在”，亦即“直由内心之性，以上契天命”；二是以程颐、朱熹为代表，偏重外穷万物之理，以知其性理，又以此所知之性理而见“天道天理天命”和“天之气之灵”流行之所在。他把宋儒的“尽性立命境”安排在他所设计的“三类九境”的最高层次。^⑥

徐氏认为，宋明理学的特征在于它直承孔子“为己之学”，开出“人人平等，人物平等，与万物同流”的道德有机体的人文世界。^⑦他称赞宋明理学“不仅是儒家精神的复兴，而且也是儒家教化精神的复活”^⑧。宋明理学家“虽然各有其缺点，但皆不失为君子”^⑨。他特别赞赏朱熹的“穷理与实践”精神，认为朱子的“格致”说有助于转出知识与科学。他对朱子在艰难困苦中所开辟出来的“人文世界”给予了高度评价，认为它不仅对我们民族今日的堕落起到“振聋起聩”作用，而且对整个人类都有伟大的启发意义。^⑩但他对宋明儒所开出的“人文世界”给予高度评价的同时，又对他们在“人文世界”之上寻求“形上世界”持有异议。

牟氏奉《论语》、《孟子》、《中庸》、《易传》为儒家经典，并指出其共同精神为“即存有即活动”。但他把《大学》排斥在儒家经典之外，认为《大学》精神为“只存有不活动”，与孔孟所代表的儒家正统精神不相符。据此推论，宋明儒中周敦颐、张载、程颢、胡宏、刘宗周都是以《论语》、《孟子》、《中庸》、《易传》为依据，而不以《大学》立论，因而属“大宗”。陆九渊、王守仁虽讲《大学》，但都只是假《大学》以寓意，而其精神实质是以《论语》、《孟子》为主，因而亦属“大宗”。程颐、朱熹都以《大学》立论，因而属“旁枝”，虽在历史上获得“正宗”地位，实则是“别子为宗”。从思想上说，宋明儒最理想的“圆教型态”应该是“即心体即性体即道体”，主客观面具足。根据这一标准，周敦颐偏“客观面”，对“诚体、神体、寂感真几”体会精透；张载的“客观面”较“主观面”为重，既言太和太虚，又言仁与心性；程颐的“主、客观面”皆饱满，“道体”、“性体”、“诚体”、“敬体”、“神体”、“仁体”、“心体”融通为一；胡宏、刘宗周

直承周敦颐、张载、程颢三人之圆教模型开出，既言性体又言心体，以心著性，于工夫则重“逆觉体证”；陆九渊、王守仁直承孟子，彰显“主观面”，于工夫亦以“逆觉体证”为主。胡宏、刘宗周一系与陆九渊、王守仁一系正好是“一圆圈的两来往”，前者是从“客观面”到“主观面”，而以“主观面”形著而真实化之；后者是从“主观面”到“客观面”，而以“客观面”挺立而客观化之。两者合而为宋明儒之“大宗”。程颢、朱熹讲道体性体，只收缩提炼为一“不活动”的本体论的“存有”，讲仁亦只视为理，讲心只是心气之心，于工夫特重后天之涵养及格致认知的横摄，大体是“顺取之路”^⑪。在这九位宋明儒代表中，他最推崇的还是程颢、胡宏、刘宗周，因为只有他们的理论主客观面具足，是最圆满的“圆教模型”。从道德论看，宋明儒的“大宗”都是自律道德论，而程颐、朱熹为他律道德论。只有“自律道德”才符合原儒精神。不过，在他建立其“圆善论”时，又把提倡“四无”的王畿称为“圆教与圆善”的最佳人物。^⑫他在贬抑程颐、朱熹理学方面，与方东美相近，但方氏指出程朱理学矛盾百出，没有什么创造性，而他认为程朱理学是一种与原儒精神相背离的带有“歧出性”的创造。

四、余英时、成中英、杜维明、刘述先的宋学观

余、成、杜、刘四人都是仍活跃在海外的当代新儒家，又称第四代新儒家。他们都有扎实的西方哲学功底，思想比较开放些。他们都致力于中国文化的现代化和世界化。

余氏把中国文化称作“内倾文化”。他从“价值系统”谈中国文化的现代意义，对宋儒“人与天地万物一体”的宇宙观，张载把生死当作气之聚散，“存吾顺事，没吾宁”的生死观，陆九渊“不识一字也要堂堂做一个人”的尊严意识，朱熹既重读书明理又主张“向自家身上讨道理”的自我态度和将“五伦”中的“君臣”一伦与另四伦分开的人伦观都有所肯定，认为儒家这些思想仍具有现实意义。^⑬他还把宋明理学与西方加尔文教相媲美，认为宋明儒建立的“天理世界”，“敬贯动静”的修养观、“以天下为己任”的人世苦行观，对于“中国商人精神”的形成有着积极的影响。他还特别指出，宋儒的一个“新贡献”在于将“知”分为“德性”与“闻见”两种。他对朱熹既重知识又重修养，“把道德建立在知识的基础上而”^⑭持肯定态度。

成氏很欣赏宋儒的宇宙论，曾将宋明儒的“创生性范畴”与怀德海的“创生性范畴”作比较，认为前者比后者更具有“强力的冲击力”。他在介绍宋明儒的

“创生性范畴”时,更多地引述了周敦颐、二程、张载、朱熹的哲学范畴及思想,认为“无极”、“太极”、“阴阳”、“五行”、“气”、“生”、“性”、“万物”这些基本范畴形成了“一套交错杂糅、互相依存的元素之统一网络”^①。他的以系统性、整体性为特征的“本体哲学”与宋儒的本体论不无联系。他对程朱的认识论评价也很高,指出“朱子发展理的知识性及原理性还未臻于广大精微,还未能离开心性”,但“朱子把理的概念推向认知的过程与知识的取得,这确是创见”。他自己主张“知识”与“道德”是“理性之两面”,“基于理性内在的要求,知识可以批评及净化道德,使其成为严谨真实的道德。同时,道德可以批评及净化知识,使其成为精密落实的知识”^②,而朱子“道德”与“知识”并重的思想正与他所提倡的精神相一致。总之,他对程朱理学的敬重显然超出了对陆王心学的推崇。而且他还为被牟宗三所贬抑的程朱理学重新翻案,以恢复其应有的地位。

刘氏对宋明儒的态度深受牟宗三的影响,故他评述宋明儒学的特质时基本接受了牟氏的观点,认为朱熹在“道德形上学”方面存在不足,只是宋学内部的“始教”,陆九渊的心学才是“终教”^③。在宇宙论方面,他对宋明儒关于“天道流行,生生不已”和人人皆可体

证“生生之仁”的观念表示赞同。在认识论方面,他肯定了朱熹通过“格物致知”以达“豁然贯通”境界的“渐进方式”。尽管朱子对于最后的睿识似有一间未达,但“他的为学有艰难感,步步警惕,层层提升,对我们常人最有提撕的功效”。不过,他对陆九渊所提倡的“为学先立其大”的思想也持肯定态度,指出“今天我们要自觉地建立自律道德,还是没法离开这一方式”^④。在政治论方面,他对朱熹讲求政治理想表示肯定,但又指出,“朱子的政治思想由于时代的限制,终难在根本处有所突破”;他对陈亮强调改善现实的实际行动,也表示理解。但他还是认为,朱子的政治论必然指向一民主的道路。^⑤

杜氏把宋明儒学看作是“东亚文明的体现”和“使东亚社会之所以成为东亚社会的主要动源”^⑥。他从“人”的概念、“内省”等方面对宋儒思想作了具体探讨,以揭示其内在价值。他虽在很大程度上接受了牟宗三有关宋学观点,表现出对陆王心学的偏好,但对程朱在儒学史上的伟大创见也给予了高度赞扬,认为“朱熹是中国近一千多年来最伟大的哲学的集大成者,就他为道统概念提供了一个哲学的结构而言,他的思想是有益处的”^⑦。

①② 贺麟:《当代中国哲学》,胜利出版公司 1945 年版,第 19 页、23 页。

③④ 《梁漱溟集》,群言出版社 1993 年版,第 72 页、490 页。

⑤⑥ 《东西文化及其哲学》,商务印书馆 1987 年影印版,第 138 页、134 页。

⑦⑧⑨⑩ 《张君勱集》,群言出版社 1993 年版,第 190 页、165—166 页、223 页、459 页、105 页。

⑪ 《中西印哲学全集》,台湾学生书局 1981 年版,第 536 页。

⑫⑬⑭⑮ 《十力语要》,辽宁教育出版社,第 224 页、438 页、198 页、16 页。

⑯⑰⑱⑲⑳ 《熊十力集》,群言出版社 1993 年版,第 295 页、309 页、450 页、303 页、63 页、310 页。

㉑ 《新原人·天地》。

㉒㉓㉔㉕㉖ 《中国现代学术经典·马一浮卷》,河北教育出版社 1996 年版,第 482 页、599 页、34 页、97 页、99 页、94 页。

㉗㉘㉙㉚ 《文化与人生》,商务印书馆 1988 年版,第 195—196 页、229—230 页、60 页、66 页、209 页。

㉛ 《近代唯心论简释》,重庆独立出版社 1944 年版,第 1 页。

㉜ 《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆 1990 年版,第 134 页。

㉝㉞ 《方东美集》,群言出版社 1993 年版,第 226—228 页、245 页。

㉟ 《新儒家哲学绪论》,第 1—6 讲。

㊱㊲ 《唐君毅集》,群言出版社 1993 年版,第 284 页、131 页。

㊳ 《中国现代学术经典·唐君毅卷》,第 738 页。

㊴㊵㊶ 《徐复观集》,群言出版社 1993 年版,第 234 页、558 页、84 页、241 页。

㊷㊸ 《牟宗三集》,群言出版社 1993 年版,第 340—346 页、581 页。

㊹㊺ 《内在超越之路》,中国广播电视出版社 1992 年版,第 25—54 页、534 页。

㊻ 《中国文化的现代化与全球化》,中国和平出版社 1988 年版,第 153 页。

㊼ 《文化·伦理与管理》,贵州人民出版社 1991 年版,第 125 页。

㊽㊾㊿ 《儒家思想与现代化》,中国广播电视出版社 1992 年版,第 93 页、11 页、113 页。

㋀ 《儒学第三期发展的前景问题》,台湾联经出版公司 1989 年版,第 118 页。

㋁ 《人性与自我修养》,中国和平出版社 1988 年版,第 106 页。

责任编辑:陈火祥