



中国哲学史学史的建构及其意义

胡治洪

摘要：中华民族拥有悠久的哲学思维传统、高明的哲学思想智慧和丰富的哲学理论资源，但直到 19 世纪末叶都没有“哲学”这一名称，当然也就没有专门的哲学学科。近代以来，几代学者参照西方分类学术标准及其哲学观念和体系形式，对中国哲学加以现代转化，在学科建立、教材建设以及以哲学观和方法论为内容的中国哲学史学的建构诸方面，都取得了丰硕的实绩，为作为一种古老的地方知识的中国哲学打开了普世化的门径。田文军教授近年来在“中国哲学史学史研究”领域取得了一系列成果，大体呈现了中国哲学现代转化的过程以及贯穿其中的思想脉络，值得学界和社会关注。

关键词：中国哲学；中国哲学史；中国哲学史学；中国哲学史学史

田文军教授近年来在“中国哲学史学史研究”领域取得了一系列成果，这些成果具有丰厚的学术内容，并直接或间接涉及与中国哲学(史)相关的一些重大理论问题，诸如究竟中国有无哲学、究竟如何看待百年来中国哲学(史)的现代转化等，值得学界和社会关注。在此将这些成果的内容略加表彰，并对有关问题稍陈管见。

一、中国哲学的本来面相及其近代以来的际遇

中华民族是拥有悠久哲学思维传统、高明哲学思想智慧和丰富哲学理论资源的伟大民族。有学者曾经通过梳理八卦、五行、阴阳、太极观念的发生与形成过程，并抉发这些观念的哲学内涵，认定“从传说为伏羲始创而至迟在公元前 11 世纪便已形成的八卦观念，到同样于公元前 11 世纪便已形成而可追溯到公元前 21 世纪甚至更早的五行观念，再到公元前 8 世纪早期便已成熟的阴阳观念，乃至公元前 4 至 3 世纪出现的太极观念，所有这些都表明，中华民族是一个具有悠久而一贯的哲学思维传统的伟大民族。中国古代哲学思想的发生，非但不落后于世界上其他的古老民族，而且甚至早于其他古老民族。通过对中国古代哲学思想起源的梳理，可以断言，那种认为‘中国无哲学’的论点，完全是傲慢的偏见或无知的臆说”^①。

不过，中国虽然拥有悠久、高明、丰富的哲学思想和理论，但直到 19 世纪末叶都没有“哲学”这一名称，当然也就没有专门的哲学学科。中国古代可以被归入现代所谓“哲学”范畴的关于宇宙、人生、社会、历史之根本问题的论说，都浑融于经子之学乃至史学和文学之中。中国古代学术的这种特点，当与中华民族传统思维方式相关，我们的先人在面对当下问题时，并不仅仅局限于这些问题本身，而是往往从根本处、总体上以及历史传承中设思，穷原竟委，比类属义，从而贞定思想立场，这样，他们的认识成果就不免具有浑融的特

^①郭齐勇：《简明中国哲学》，高等教育出版社 2010 年，第 12 页。

点了。反映中华民族传统思维方式的中国古代学术特点自有其价值所在，仅从它积累了堪称世界上最为博大精深、宏富赅备的学术文化资源这一端即可证明。只是在近代西方凭借富强优势而逐步获得全球文化主导话语权之后，中国古代学术相对于西方分类学术标准才日益显得不合时宜，学术分类也就成为时代的要求。于是，随着 19 世纪末维新人物将日本学者西周借用汉字对译西语 philosophy 所新创的“哲学”一词引入中国，中国古代哲学思想理论便逐渐被从浑融的学术资源中提取到专门的哲学范畴，中国哲学也就开始了学科化的历程。

从有实无名到名实俱备，从浑融到专门，从学科体制中的附庸蔚为大国，亦即从古代形态到现代形态，中国哲学的这一转变至今业已经过百年发展。一般人对于这一过程不知其详，往往以为现代形态的中国哲学振古如兹；而业内人士对于这一过程则颇多争论。坚持中国学术根源性的人士认为，以西方哲学的框架和结构来切割中国传统思想资源，造成了中国传统思想资源内在神气的丧失；以西化的现代语言来表述中国传统观念（所谓“汉话胡说”），又造成了中国学术的“失语”，由此质疑中国哲学现代转化的必要性。而执守西方哲学标准的人士则认为，所谓“中国哲学”在内容上缺乏哲学的某些根本要素（如没有绝对抽象的 Being），在形式上不过是对西方哲学的模仿，因而否认“中国哲学的合法性”^①。这两种观点大相径庭，但在拒斥现代形态的中国哲学这一点上却是一致的。在这种背景下，田文军教授近年来围绕“中国哲学史学史研究”课题撰写的一组论文，便显得颇具学术价值和现实意义。

二、中国哲学(史)现代转化的实绩

田文军教授关于“中国哲学史学史研究”的论文主要有《冯友兰与中国哲学史学》（《学术月刊》1999 年第 4 期；收入其著《珞珈思存录》，中华书局 2009 年版）、《谢无量与中国哲学史》（《江海学刊》2007 年第 5 期；收入《珞珈思存录》）、《张岱年与中国哲学问题史研究》（《周易研究》2009 年第 6 期）、《陈黻宸与中国哲学史》（《武汉大学学报（人文科学版）》2010 年第 1 期）、《王国维与中国哲学史》（《人文杂志》2011 年第 5 期）、《萧蓬父先生与现代中国哲学史学》（《多元范式下的明清思想研究》，北京：三联书店 2011 年版）等。这些论文展示了百年来几代学者在中国哲学以及由中国哲学的承传发展所构成的中国哲学史的现代转化方面所取得的实绩，勾勒出他们在进行中国哲学(史)现代转化的实践中所形成的具有中国哲学史学意义的思想认识，指出了他们在理论和实践方面的贡献与局限，肯定了中国哲学(史)的哲学性质及其现代转化的必要性与合理性。

关于中国哲学(史)现代转化的实绩，首先表现在中国哲学(史)学科的建立，对此做出突出贡献的当推王国维。《王国维与中国哲学史》一文第一节拈出王氏《哲学辨惑》（1903）、《论哲学家与美术家之天职》（1905）、《论近年之学术界》（1905）、《奏定经学科大学文学科大学章程书后》（1906）4 篇文章，阐发了王氏关于“哲学非有害之学”、“哲学非无益之学”、“中国现时研究哲学之必要”、“哲学为中国固有之学”、“研究西洋哲学之必要”以及“近世教育变迁之次第，无不本于哲学的思想之影响者”等观点，陈述了王氏对于“今则大学分科，不列哲学，士夫谈论，动诋异端，国家以政治上之骚动，而疑西洋之思想皆酿乱之麴蘖；小民以宗教上之嫌忌，而视欧美之学术皆两约之悬谈”这类现象的批评，表彰了王氏对张之洞等朝廷重臣将哲学排斥于大学教育和现代学术门类之外这种不当做法的批驳，以及针锋相对提出的包括“中国哲学史”在内的大学哲学学科课程设想。尽管作为布衣书生的王国维并没有也不可能直接促成中国哲学(史)学科在当时的体制内得以确立，但是，“王国维早年给予哲学的关注与热情，对于后来哲学在现代中国学术建设中独立发展的影响，却少有与他同时代的学者所能比拟。同时，在现代中国学术领域，哲学学科的确立，当是中国哲学史学科得以形成的基础与前提，而王国维对于哲学的推崇与辨析，对于确立这样的基础与前提，也可以说是居功甚伟”^②。即是说，中国哲学(史)学科在民国初年最终得以确立，王国维功莫大焉。

^① 主要参见邢贲思：《新时期中西哲学大论辩》第十一章“中国哲学的合法性问题”，百花洲文艺出版社 2006 年。

^② 田文军：《王国维与中国哲学史》，载《人文杂志》2011 年第 5 期，第 50 页。

中国哲学(史)学科的建立,当然要求相应的教材和学术成果建设,百年来在这一方面也取得了丰硕的实绩。王国维由于学术志趣的转移,未能完成系统的中国哲学史著作,但在倾心哲学的数年间,他仍在先秦哲学、宋代哲学、清代哲学以及中国哲学范畴研究等领域留下了诸多“转移一时之风气,而示来者以轨则”^①的精彩篇章,其荦荦大者有《孔子之学说》、《子思之学说》、《孟子之学说》、《孟子之伦理思想一斑》、《荀子之学说》、《老子之学说》、《列子之学说》、《墨子之学说》、《周秦诸子之名学》、《周濂溪之哲学说》、《国朝汉学派戴阮二家之哲学说》、《论性》、《释理》、《原命》等。而陈黻宸、谢无量、冯友兰、张岱年、萧萐父则都编撰了中国哲学史著作。陈著作为北京大学哲学门中国哲学史课程讲义,部分稿成于1916年,内容起自远古伏羲,但甫及殷周之际便因作者于1917年溘逝而中止,成为一项未竟的事业。因此,谢无量出版于1916年、内容肇自远古而收束于清代的《中国哲学史》,便成为“中国现代学术史上第一部以中国哲学史命名的学术著作”,“中国哲学史由古典形态向现代形态转型时期的开山之作”^②。尔后冯友兰于1934年出版两卷本《中国哲学史》、于1948年出版英文《中国哲学简史》、于1962—1964年出版两卷本《中国哲学史新编》、于1982—1990年陆续出版七卷本《中国哲学史新编》,张岱年于1937年写成、至1958年出版《中国哲学大纲》,萧萐父于1982年主编出版两卷本《中国哲学史》,踵事增华,为中国哲学(史)学科奠定了愈益厚实的基础。实际上,田教授的系列论文还述及胡适出版于1919年的《中国哲学史大纲》(卷上)^③,钟泰出版于1929年的《中国哲学史》^④,侯外庐于1963年出齐的五卷六册《中国思想通史》^⑤,并提到章太炎、梁启超、刘师培、郭沫若、钱穆、范寿康、萧公权、唐君毅、牟宗三、冯契等在中国哲学史或相关领域的研撰工作。所有这些足以证明百年来中国哲学史教材和学术成果建设的丰硕实绩^⑥。

宽泛地说,专门的中国哲学(史)学科的成立以及中国哲学史著作的构撰,即已意味着中国哲学实现了从古代形态向现代形态的转化。但在严格意义上,中国哲学(史)的现代转化必须先之以参与者的观念转变,否则,专门的中国哲学(史)学科和中国哲学史著作可能徒具现代形式。例如,“《中国哲学史》成书之后,陈黻宸具体论释自己的中国哲学史研究方法时说:‘不佞上观于《庄子》道术方术之辩,而下参诸太史公《六家要旨》与刘氏父子《七略》之义,辑成是篇,自伏羲始。其略而不存者多矣!’这种论述表明,他的中国哲学史研究方法,仍在司马谈、刘向、刘歆父子的学术研究方法范围之内。……其对于西方学术的了解实际上还十分肤浅。……这使得他还没有可能从现代哲学史学科的角度确定中国哲学史所应当探讨的问题的范围和内容”,正因此,陈黻宸的中国哲学史研究成果体现出“早期形态”和“不成熟性”^⑦。同样,从谢无量的《中国哲学史》中,“我们虽可以看到他从辞源、意蕴、内容等方面对西方哲学有所论述,认定哲学有别于科学,但也可以发现他并未真正依照现代学科观念,严格地从学科类别的角度理解哲学,这使得他认定中国的儒学、道学以及印度的佛学即等于西方的哲学……在儒学、道学、理学、佛学中,既包含属于哲学的内容,也包含许多非哲学的,或说可以归属于其它学科门类的内容。谢无量将哲学等同于儒学、道学、理学、佛学,表明他对于哲学的理解尚停留于对哲学表层特征的把握,未能真正理解哲学的学科内涵与本质特征”。因此,“在某种意义上说,这样的中国哲学史著作,虽具备形式的系统,但也只能停留于形式的系统而已,不可能在建立起形式的系统的基础上,再建构起实质的系统”^⑧。陈、谢二氏中国哲学史著作的局限性,实质上是观念滞后的反映,因此,他们虽然都有中国哲学史著作,却并没有真正实现中国哲学(史)的现代转化。当然,作为中国哲学(史)研究起步阶段的成果,他们的著作具有筚路蓝缕之功,他们关于中国哲学(史)研究的思考和论说,也为中国哲学史学史留下了

① 陈寅恪:《王静安先生遗书序》,载周锡山编校:《王国维集》第4册,中国社会科学出版社2008年,第479页。

② 田文军:《谢无量与中国哲学史》,载《珞珈思存录》,中华书局2009年,第39、43页。

③ 田文军:《谢无量与中国哲学史》、《冯友兰与中国哲学史》,载《珞珈思存录》,第48、55页。又见田文军:《张岱年与中国哲学问题史研究》,载《周易研究》2009年第6期,第25页。

④ 田文军:《张岱年与中国哲学问题史研究》,第25页。

⑤ 田文军:《王国维与中国哲学史》,载《人文杂志》2011年第5期,第53页。

⑥ 百年来对中国哲学史教材和学术成果建设做出贡献的荦荦大家还有蒋维乔、孙叔平、任继愈、劳思光以及冯达文、郭齐勇等。

⑦ 田文军:《陈黻宸与中国哲学史》,载《武汉大学学报(人文科学版)》2010年第1期,第51页。

⑧ 田文军:《谢无量与中国哲学史》,载《珞珈思存录》,第47~48、50页。

值得重视的素材，这些都是不可抹煞的贡献。

关于中国哲学(史)的现代转化,冯友兰、张岱年、萧蓬父都进行了更加深入的思考,观念上有了更加深刻的新变。他们的思考主要集中在哲学(包括中国哲学和中国哲学史)的特定研究对象及其特殊研究方法,亦即哲学(包括中国哲学和中国哲学史)应该研究什么和如何进行研究的问题。“冯友兰把哲学理解为‘对于认识的认识’,认为‘哲学是人类精神的反思’,这种反思涉及到自然、社会、个人,也涉及到这三个方面之间的相互关系。这三个方面以及其间相互关系的问题,是人类精神反思的对象,也就是哲学的对象。这种理解使冯友兰认同西方的哲学观念,将历史上形成的宇宙论、人生论、知识论或所谓形上学、价值论、方法论都看作哲学所应包含的内容。肯定哲学作为一种历史的发展的理论形态,其内容的表现形式会有许多差别;但就中西哲学发展的历史和现状来看,其内容仍不外这几个部分”。基于对哲学的这种理解,冯友兰确定了区别于传统学术的中国哲学(史)研究对象,又通过相应的古籍辨伪、史料取舍、语义分析、脉络清理、认识深化、中西融会等方法,“写出具有现代学术性质的完整的中国哲学史著作”^①。张岱年“在综观西方哲学家哲学观念的基础上,认定‘哲学是研讨宇宙人生之究竟原理及认识此种原理的方法之学问’。正是这样的哲学观念,使他在总体上将中国哲学问题区别为‘宇宙论’、‘人生论’、‘致知论’,并具体在‘宇宙论’中探讨‘本根论’、‘大化论’,在‘人生论’中探讨‘天人关系论’、‘人性论’、‘人生理想论’、‘人生问题论’,在‘致知论’中探讨‘知论’、‘方法论’,勾画出了中国哲学问题史的基本线索与理论框架”。针对厘定的中国哲学问题,张岱年采取分析、比较、概括、源流、融贯等方法,完成了《中国哲学大纲》这样一部体例上别具一格、既参照西方哲学观念又特别突出中国哲学特点、“将中国哲人所讨论的主要哲学问题选出,而分别叙述其源流发展,以显出中国哲学之整个的条理系统”的中国哲学史著作^②。萧蓬父以马克思主义为指导,着眼于哲学史既属于一般历史学科、又具有哲学的特殊性这种特点,在把握历史学和哲学研究对象的基础上,将哲学史的研究对象规定为“哲学认识的矛盾发展史”,肯定哲学史研究的仅是“既区别于宗教、艺术、道德,又区别于各门科学而专属于哲学的‘一般认识’的历史”,进而确定中国哲学史的特定研究任务是“揭示出这些哲学的本质矛盾在中国哲学发展中的表现形态和历史特点,揭示出矛盾的普遍性与特殊性的具体联结”,这就“厘清了哲学史与社会学史、政治学史、法学史、伦理学史、美学史、教育学史等专门学科史的界线,比以往的哲学史研究成果,更加真实地展现了中国哲学发展的历史实际”^③。为了达成研究任务,萧蓬父对哲学史研究方法作了系统的探讨,“在他看来,哲学史研究方法本身应当是一个包含多层面内容的理论系统,这种方法理论系统,涉及到哲学史研究对象的理解、确立,哲学史史料的考订、选择,哲学理论的比较、鉴别,哲学思潮演变的历史考察,哲学家历史贡献的分析、评断等。因此,在实际的哲学史研究中,构成哲学史方法系统的任何一个环节,对于哲学史研究的指导作用都不宜忽略”,而由于哲学史这门学科既属于史学又属于哲学,所以萧蓬父强调“就哲学史这个特殊领域来说,历史和逻辑的统一,是一个具有特别重要意义的指导原则和方法”^④。正是在厘清研究对象并确定研究方法的基础上,萧蓬父主编的两卷本《中国哲学史》成为“20世纪80年代最具范式性质的中国哲学史研究成果之一”,“构成了中国哲学史学科建设中的一个重要环节”^⑤。

三、中国哲学(史)现代转化的合理性与必要性

通过展示百年来中国哲学(史)现代转化的实绩,并呈现在这一过程中几代学者形成的具有中国哲学史学意义的思想认识及其理论和实践上的贡献与局限,田文军教授建构了中国哲学史学史的基本框架,理出了其中的主要脉络,取得了可观的学术成就。这一工作对于把握现代形态的中国哲学(史)的既

① 田文军:《冯友兰与中国哲学史学》,载《珞珈思存录》,第56~62页。

② 田文军:《张岱年与中国哲学问题史研究》,第26页。

③ 田文军:《萧蓬父先生与现代中国哲学史学》,载《多元范式下的明清思想研究》,生活·读书·新知三联书店2011年,第557~558页。

④ 田文军:《萧蓬父先生与现代中国哲学史学》,第559页。

⑤ 田文军:《萧蓬父先生与现代中国哲学史学》,第559、550页。

有面相及其未来取径,以及中国哲学史学史研究的进一步开展,都具有不容忽视的意义。犹有进者,田教授的工作实际上回应了对于中国哲学(史)的哲学性质及其现代转化的合理性与必要性的疑问。从他的文章中可见,百年来几代学者在中国哲学(史)领域的研探创构,是在愈益清晰地领会西方哲学实质的前提下进行的,他们参照西方哲学,从“浑融一体,原无区分”的中国学术资源中爬搜剔抉的关于本体论、宇宙论、人性论、认识论等方面的思想资料,无疑具有与西方哲学相同的哲学性质,所以王国维说“哲学为中国固有之学”。诚然,在中国哲学思想资料中并无西方哲学的那些概念和范畴,但这正如西方哲学的概念和范畴只是表现其哲学个性一样,中国哲学思想资料中没有西方哲学的概念和范畴而拥有自己的一套概念和范畴,也正体现了中国哲学的个性,正是有见于此,张岱年“主张对于中国哲学问题的归纳应对于中国哲学的‘原来面目无所亏损’”,因而他在《中国哲学大纲》中“没有一般性的套用本体之类西方哲学术语,而是以‘本根’、‘大化’之类的传统概念解析有关宇宙论的问题。讲到知识论问题时,也未直接运用知识论之类的术语,而是以‘致知论’来概述中国哲学中涉及到的知识论问题,对其他中国哲学问题的总结也是如此”^①;由此还可联想到冯友兰以理、气、太极、无极、道体、大全来架构其本体论哲学,金岳霖一定要用“道”来命名其哲学体系的本体范畴,这种突出哲学个性的做法丝毫不影响他们的哲学之为哲学。

肯定了中国哲学的哲学性质,则所谓“中国哲学的合法性”问题就只是一个纯形式的问题了。中国古代没有“哲学”一名,当然也就没有形式化的哲学。现代形态的中国哲学之具备专门的体系结构形式,确实拜西方哲学之赐,因此要说现代形态的中国哲学在形式上模仿了西方哲学,也是无可否认的事实。但深入追究现代形态的中国哲学之所以在形式上模仿西方哲学,可以发现其根本原因在于近代西方文化凭借富强优势而获得世界文化主导话语权之后,俨然成为对于非西方文化的带有强制性的衡断标准——所有非西方文化要么按照西方文化进行现代转化,要么不免作为前现代子遗而丧失发展乃至存在的权利。在这种时代条件下,数千年来一直自足的中国文化和学术按照西方分类标准进行转化,从而中国哲学形成专门体系,无论是不得已而为之还是心悦诚服地仿效,都不存在不合法的问题,相反对于西方文化来说恰恰应该是合于其目的的。如果将现代形态的中国哲学在形式上模仿西方哲学指为“不合法”,那就无异于某个强人单方面制定了普遍的游戏规则,却又禁止他人运用这种规则参与游戏,此非霸道逻辑而何?

如果说,否认“中国哲学合法性”的人士不允许中国哲学在形式上模仿西方哲学,那么质疑中国哲学现代转化必要性的人士则拒绝这种模仿,其理由已如前述,其中蕴含的则是强烈的民族文化自尊感,这是可以同情的。但是,缺乏必要的形式毕竟是学术的缺失,陈黻宸将这种缺失与民族的先进与落后联系起来,认为“东西方的一些优秀民族之所以‘强且智’,一个重要原因,就在于他们‘人各有学,学各有科,一理之存,源流毕贯,一事之具,颠末必详。’而近代中国的学术文化落后则因其有‘学’无‘科’”^②。张岱年则认为,体系化的形式并不会断丧中国哲学的精气,反而可以彰显中国哲学的精义,“因为,‘中国哲学实本有其内在的条理’,给中国哲学以形式的系统,‘实乃是“因其固然”,依其原来隐含的分理,而加以解析,并非强加割裂’”^③。无论如何,在西方学术形式事实上成为普世性的知识格套的现代世界,一切古老的地方知识如果不按照这一格套进行转化,便不免由于没有公共性的表现方式而自外于主流社会,因自小门户而归于湮灭;唯有通过西方学术形式的“格义”,古老的地方知识才可能发扬光大^④。中国哲学自不例外。不过又当看到,西方学术形式作为普世性的知识格套,只是历史过程中的历史现象,必然在历史中被扬弃。杜维明曾经对他以西方学术形式“格义”中国传统思想资源的工作做过一个比况,他说:

假如说中国文化是强势,而德国文化是弱势。一位德国学者在北京提出对于德国理想主义的观点,希望拥有文化强势的中国学者能够了解他在讲什么。显然他必须使用中文,并运用

① 田文军:《张岱年与中国哲学问题史研究》,第27页。

② 田文军:《陈黻宸与中国哲学史》,第49页。

③ 田文军:《张岱年与中国哲学问题史研究》,第26~27页。

④ 笔者对此做过深入阐述,具见拙著《全球语境中的儒家论说:杜维明新儒学思想研究》,北京三联书店2004年,第45~49页。

中国哲学中的诸多范畴,诸如心、性、理、气、仁、义、礼、智等等,而不能运用德国哲学中的主体性、道德自律、绝对命令等观念;所有这些德国哲学中的观念都要通过中国语境的诠释而表达出来,从而才能与中国学者进行交流并引起他们的兴趣。如果在这一过程中,德国国内一批学者逐渐获得了文化自觉,对自身传统中的深刻意义加以反思,于是把前面那位学者在北京用中文发表的关于德国哲学的一些理念再译成德文,并在德国学术界进行讨论,这可能导致以下多种反应。或者认为那位学者的行为是荒谬的:“他通过中文的转译而消解了我们传统中十分丰富的资源,仅仅丰富了中国文化资源。”或者会感到奇怪:“居然我们那些带有特殊的地方性的观念被译成中文后,还会引起中国学者的兴趣,还能扩展他们的视野。”另一种可能会认为:“他根本不是一个德国哲学家,他只是一个在中国的德国哲学家。”还有一种可能就是认为,这位学者经过很多格义功夫做出来的东西,与当下正在德国发展的理想主义的方向性及其内在资源之间,存在着不可逾越的鸿沟。另一方面,这位学者怀抱的在中国文化氛围中通过对德国理想主义的进一步阐发来开阔强势的中国文化视域的愿望,无疑会被人们视为痴人说梦。这位学者的工作还能不能做下去?如果做下去能不能获得预期的效果?这就需要对于发展前景具有信念,同时需要自我积蓄,需要待以“十年机缘”^①。

这一比况的意味是十分丰富而深长的。百年来几代学者对于中国哲学(史)的现代转化,不正是追求着将杜维明虚拟的境况变为现实吗?田文军教授的系列论文大体呈现了这一过程以及贯穿其中的思想脉络,从而为中国哲学(史)的继往开来留下了一批既有学术性、又有思想性的阶段性成果,值得学界和社会关注。

● 作者简介:胡治洪,武汉大学中国传统文化研究中心教授,哲学博士,博士生导师;湖北 武汉 430072。

● 责任编辑:涂文迁

^①胡治洪:《全球语境中的儒家论说:杜维明新儒学思想研究》,第48~49页。