

贺麟的儒家思想现代性话语

顾红亮

(华东师范大学 哲学系, 上海 200062)

摘要: 贺麟提出儒家思想的新开展问题。这一问题可以解读为儒家思想的现代性开展的可能性问题。我们从是否可能、为何可能和如何可能三个问题入手考察贺麟的解题思路: 从儒家道德的批判、非儒思想的提倡和西方文化的引进三方面回答了是否可能问题; 从文化的体用之辨回答了为何可能问题; 从检讨和“化西”两个途径回答了如何可能问题。他不是从儒家思想中找寻个别现代性因素, 而是从整体上反思儒家思想现代性开展的可能性。这一可能性话语框架仍然存在问题, 如儒家思想现代性开展的现实可能性、解释能力、客观途径等问题。这些问题表征出现代儒学复兴运动的内在困境。

关键词: 儒家思想, 可能性, 现代性, 体用, 文化

中图分类号: B26

文献标识码:

20 世纪 90 年代以来, 随着文化传统主义的兴起, 儒学在思想文化界大有复兴的迹象。在贺麟的文化哲学那里, 这一话题表现为儒家思想的新开展的可能性问题。笔者认为, “新”的主要含义是现代性, 因此上述问题转变为儒学现代性开展的可能性问题。一般而言, 可能性话语由是否可能、为什么可能和如何可能三个问题组成。我们可以尝试用这一话语分析框架来揭示贺麟对于儒家思想现代性的思考轨迹。下文的分析将表明, 贺麟在 20 世纪 40 年代对上述问题的思考至今仍有其理论的魅力, 从中也可见出现代新儒学复兴运动的方向及其困境。

一、儒家思想现代性开展是否可能

儒家思想的新(现代性)开展是否可能是贺麟给自己提出的时代性理论任务。因为“儒家思想的命运, 是与民族的前途命运、盛衰消长同一而不可分的”。^{[1](p5)} 一个有良知的哲学家在思考民族和国家的前途时必然会面对儒家思想的新开展问题。

贺麟对这个问题的回答关系到他对中国现代性危机的认识。他认为中国现代性危机实质上是一个文化的危机, 而文化危机的核心是儒家思想的危机。近代以来, 儒家思想遭到来自儒学内部和外部的双重夹击, 逐渐显露出式微的迹象。一旦儒家思想在中国人的文化生活中不占主导地位, 失去了自主权, 或者说, 丧失了其在现代社会中为人们所认同的根据, 这是现代中国遭遇的最大文化危机。当然, 贺麟认为, 危机之中潜伏着文化发展的转机。儒家思想的危机预示着儒家思想现代性的可能性契机。新文化运动阶段是对儒家思想批判最激烈的时期, 从表面上看儒家文化摇摇欲坠, 险象环生, 但实际上是儒家文化新开展的一个重要契机, 而且这已经构成中国现代思潮的“主潮”。

新文化运动以来, 尽管儒家文化受到激进知识分子的抨击和批判, 但在运动中呈现出来

的三种文化发展轨迹实际上提供儒家思想新开展的一个契机或可能。这契机表现在以下几个方面：

第一，新文化运动中激进知识分子对儒家思想的批判只是扫除其不合于现代生活之道的部分，使其真精神进一步得到澄明。表面上看，新文化运动是一个打倒孔家店的运动，但实际上，它在促进儒家思想新发展方面的功绩远远超过曾国藩、张之洞等前代人的努力。因为“新文化运动的最大贡献在于破坏和扫除儒家的僵化部分的躯壳的形式末节，及束缚个性的传统腐化部分。它并没有打倒孔孟的真精神、真意思、真学术，反而因其洗刷扫除的工夫，使得孔孟程朱的真面目更是显露出来。”^{[1] (p5)}梁漱溟、熊十力等人注重发挥陆王之学，因为一方面此学关注自我，反对权威，与时代精神契合；另一方面，世事多变，无行事标准可资参照，于是个人倾向于自求良知。儒家真精神便在陆王学的现代阐发中得以承继。对传统儒家思想体系和道德礼教的排挤从反面显现儒家思想的现代性开展的可能性。

第二，新文化运动中一些先进知识分子在批判儒家思想的同时，提倡恢复对非儒学派思想的研究，如胡适的《先秦名学史》就是一例，他在该书的导论中指出，在那些非儒（诸子）学派中可望找到移植西方哲学和科学的合适土壤。^{[2] (p9)}贺麟对此基本上表示认可，他认为通过对诸子学说的阐发来发挥、补充孔孟之道，“以减轻儒家一尊的束缚”，在一个争鸣、辩论的环境下突显儒家思想的现代性真义。他曾对杨朱的为我说和墨子兼爱说在利己和利他的双重视域下作了新的评价：杨朱的为我说有维护个人权益、注重艺术欣赏的含义，墨子的兼爱说有造福社会、注重宗教精神的含义，这些都可补充孟子辟杨墨的批判立场。贺麟曾把儒家思想看作活的有机体。儒学有机体的生长需要吸纳非儒思想养料。这是从正面表明儒家思想的现代性开展的可能性。

第三，西方文化的大规模输入又给儒家文化的现代性开展提供强有力的动力支持。与其把西方文化的引进看作是对儒家思想的沉重打击，不如看作是给儒家思想的新开展提供一个考验，“如果儒家思想能够把握、吸收、融会、转化西洋文化，以充实自身、发展自身，儒家思想则生存、复活而有新的发展。”^{[1] (p6)}贺麟曾专门考察从严复到金岳霖、洪谦的工作，考察西方哲学在中国的传播、研究情况，还分析了实用主义和唯物辩证法两种来自西方的时代思潮的特征。他乐观地表示，第三种时代思潮将会是扬弃前两者而后生的新中国哲学，即儒家思想的新开展，如他倡导的“新心学”。他自己对黑格尔的绝对说与朱熹的太极说的比较研究更从一个实例的角度论证儒学现代性开展的可能性。

如果说对儒家道德的批判和对非儒思想的提倡，都还是站在中国传统文化的内部（反面和正面）担保儒家思想的现代性开展的可能性，那么，西方文化的引进则从中国文化的外部论证这一可能性。这三方面在思想文化（而非制度、物质）层次上展开了儒学现代性的可能性话语。

二、儒家思想现代性开展为何可能

前面的讨论揭示出，在贺麟的视野里儒家思想的现代性开展是有可能的。逻辑地看，仅

仅指出有可能性还是一个比较初步的结论，要真正回答是否可能的问题，还必须回答为何可能的问题。在贺麟看来，儒家思想的现代性开展为什么可能的问题也就是“以儒家思想为体，以西洋文化为用”为什么可能的问题。这一问题涉及文化的体用关系，可以从文化的体用之辨来解释为什么可能的问题。

从哲学上分析，贺麟指出，存在两种体用观。第一指绝对的体用观，“体”指形而上之本体或本质，“用”指形而下之现象或事物，体与用的关系表现为本体与现象、一与多的关系。第二指相对的体用观，把许多不同等级的事物依照逻辑次序排成一个序列，最上层为纯体，最下层为纯用，中间各层的体用排列具有相对性，其中较上层以较下层为“用”，较下层以较上层为“体”。“体”与“用”的关系表现为形式与质料的关系。^{[3] (p344)}

那么，如何理解文化的“体”与“用”呢？贺麟指出，“道之凭借人类的精神活动而显现者谓之文化”，“道之未透过人类精神的活动，而自然地隐晦地味觉地显现者谓之自然”，^{[3] (p347)}根据这一界定，从绝对体用观看，文化是以道（真善美价值理念）为体，人类精神生活、文化和自然都是道之用；而从相对体用观看，精神生活、文化和自然是道之等差表现，依据较低者为较高者之用的原则，可以说，自然以文化为体，文化以自然为用；文化以精神为体，精神以文化为用；精神以道为体，道以精神为用。在这个序列中，自然是纯用，道是纯体，都只是抽象的概念，惟有精神是体用合一，精神是文化的真正的“体”。就一个时代说，一时代的文化就是该时代精神的显现；就一个民族说，一民族的文化就是该民族精神的显现。所以，文化的发展应以精神为体，以古今中外的文化为用。

从上述体用观来看，贺麟认为儒家思想包含着文化的共性和永恒的价值原则，包含着真善美的价值理念。儒家思想具有的真精神与一般意义上的精神是等值的，是一种普遍的精神理念，因为“东圣西圣，心同理同”，也就是说，儒家文化、西方文化和印度文化之间尽管存在诸多差别，但是文化的纯体只有一个，均以道或蕴涵道的精神为体。儒家哲学是“普遍的哲学、典型的哲学、模范的哲学”。^{[5] (p76)}儒家文化内含的精神以真善美为最高理想，是一个自主的主体。儒家文化中的真精神由于被赋予一种公共的、普遍的特性，因而可以作为中国文化发展之体，并以此为主体去吸收融化外来文化和传统文化。正是在这个意义上，贺麟把儒家思想看作“体”，而把西方文化看作“用”，作为发挥自己精神的材料。

现代儒家文化的危机主要表现在儒家思想逐渐丧失其身份认同，要摆脱儒家认同危机、实现新开展的首要工作是确立儒家思想之所以为儒家思想的根据，或者说重新确立儒家思想的身份认同。根据上述体用之辨，这种身份认同工作主要是寻找儒家文化之“体”。具体来说，它展开于两方面：一方面，需要挖掘儒家思想的真精神和真意义，另一方面，把真精神视作体现文化共性的价值理念世界，它能够将现代生活世界规范成一个统一的意义世界，因而成为文化发展之“体”。他对“三纲说”的学术化考察表明，三纲说的现代性意义在于它提出了康德意义上的绝对道德命令：个人必须履行单方面应尽的义务，而不管对方如何行事、环境如何变化。贺麟在被现代学者指责为最陈腐的三纲说中，发现了普遍精神原则（个人尽绝对的义务）和与西方精神相通之处。这些精神原则构成儒家思想之“体”，成为儒学现代性开展的可能性基础。

贺麟所说的“以儒家思想为体，以西洋文化为用”只是一个简略的提法，实际上是说以儒家思想中蕴涵的道或精神为体，以古今中外之具体文化为用。由于儒家思想之“体”是普遍的，超越时代与地域限制，因而在现代仍具有普遍的解释效力。这就从文化的体用之辨回答了儒家思想的现代性开展为何可能的问题。

三、儒家思想现代性开展如何可能

与儒家思想的现代性开展是否可能和为何可能问题有着内在关联的另外一个问题是如何可能问题。对这一问题的解答实际上关系到儒学的现代性开展的具体途径或环节问题。贺麟认为有两个途径或环节值得关注。

第一，深刻检讨儒家思想。儒家思想现代性开展的一个重要环节是对传统观念进行实质性检讨。检讨可以是形式上的审查，也可以是实质性的批判。贺麟侧重在后一种检讨上，检讨的本意不是打破砸碎，而是要对儒家思想加以善意同情的理解，“寻找不可毁灭的永恒基石”，以重新发扬儒家文化的真精神。他在《五十年来的中国哲学》中对梁漱溟、冯友兰、马一浮等现代新儒家思想的评述也体现这一思路。贺麟对儒家思想检讨的一个典型例子就是他对五伦观念的同情理解上。他经过考察，发掘出传统五伦观念所蕴涵的基本质素：“注重人与人的关系”，“维系人与人之间的正常永久关系”，“以等差之爱为本而善推之”，“以常德为准而皆尽单方面之爱或单方面的义务”。^{[1] (P62)}这四个质素体现了五伦观念的真精神，任何试图对五伦观念加以补充或推翻的举动都必须依于这四个质素。汉代以后，五伦观念被制度化和教条化，成为束缚个性发展的礼教的核心内容，其包含的真精神为礼教的桎梏所掩蔽，但是，一旦把五伦的真精神从外在的礼教的遮蔽中剥离出来，便能重新建立起指导现代生活的新规范和准则，使其呈现出现代性的文化面貌。对儒家思想进行检讨批判的过程就是一个使其得以新开展的过程。

第二，彻底认识西方文化。儒家思想的现代性开展的另一个关键环节便是对西方文化的彻底了解和把握。只有真正认识一种文化才有可能超越它，转化它。所以，“儒家思想的新开展，不是建立在排斥西洋文化上面，而是建立在彻底把握西洋文化上面。”^{[1] (P7)}贺麟指出，以前中国人研究西方文化偏于求用而不求体，表现出实用的研究态度。他主张对西方各种理论的源原本本加以彻底地了解，“得其体用之全或得其整套”。但是，这种了解与全盘西化论有着根本的差异。例如在政治制度上，照全盘西化论的说法，我们似乎应该将西方的法西斯主义、民治主义、共产主义都搬到中国来试验一番，以显示全盘化。在贺麟看来，这是一种被动的“奴隶式的模仿”，他予以坚决拒斥。他主张要对西方文化的体用作全盘了解（不是全盘西化），然后对之进行批评与吸收，例如，我们提出的政治方案就是要基于对西方文化的透彻把握和对民族精神的创进发扬，并适合本民族生活时代之需要的。

当然，彻底认识西方文化也必须贯彻检讨原则。只有不断检讨，才有可能使认识更加彻底。他对近代以来中国知识分子认识西方文化的历程进行反思。我们认识西方文化一向只看外表，并未把握其核心所在。一开始，我们学习西方的船坚炮利，学习他们发达的物质文明；

戊戌政变以后，我们学习西方的政治法律等社会科学，仿效他们的政制建立民国；到了新文化运动，我们认识到学习西方思想和精神的必要性，但是所学的还只是实用主义、民主和科学，还只是停留在“用”的层面上，并没有了解西方文化的“体”。他指出，西方现代文明不仅是物质文明，其背后有精神文明尤其是宗教作基础。西方现代文明的一切特点（如科学、民主、工业化）在基督教中均有详尽体现。第一，基督教和科学并非互相反对，基督教对科学是有保护促进之功。“科学家一面固然追求纯理智的真理，一面在情感上亦仍旧须求得宗教的安慰，两者可并行不悖，并无不兼容之处。”^{[1] (p308)} 第二，基督教充满民主精神，如基督教打破贵族观念，主张在上帝面前一律平等；如基督教主张办学校、开医院，具有为平民服务的精神。第三，按照韦伯的观点，实行宗教改革后基督教中的道德观念如勤劳、信用等最适宜于资本主义工业化社会，并且有助于社会的工业化。“一个城市中如只有烟囱而没有教堂，总觉得是象缺了一面，是变态。烟囱是工业化的象征，教堂是塔尖是精神文明的象征，两者都高耸入云，代表着同一种向上的希天的精神的两方面。”^{[1] (p309)} 如果我们引进西方文化只是介绍民主和科学，只是输入工业化，而忽略了基督教，那么，不可能真正认识西方文化之“体”。所以，认识西方文化的过程也是一个检讨吸收的过程。

在贺麟的文化哲学中，彻底认识西方文化是服务于儒家思想现代性开展这一目的，是其中一个重要途径，这也就是他所说的“儒化”西方文化。所谓“儒化”主要有两个含义，第一，在吸取西方文化过程中要经过主体的主动选择，选择的标准便是儒家思想。第二，选择西方文化的过程也是消化吸收的过程，要将西方文化融化在儒家思想中。这和胡适的文化哲学呈现较大的差异。尽管两人都提倡要引进西方文化，对西方文化加以科学的研究和认真的把握，都强调传统文化的现代化，但是，胡适的基本立场是以西方文化为参照系来批判整理传统文化，他的整理国故就体现了这一立场，其立足点在“西化”或“充分世界化”；而贺麟的基本立场是以儒家思想为尺度来融会、转化西方文化，他的新心学就体现了这一立场，其立足点在“化西”。所谓“化西”就是“自动地自觉地吸收融化，超越扬弃西洋现在已有的文化”。^{[5] (p664)} “西化”与“化西”分歧的背后是文化态度的差异：即激进与保守，贺麟的保守立场在此体现得较为明显。

具体地说，寻求儒家思想的现代性开展（“化西”）有三条途径。第一为哲学化之途，用西方哲学发挥儒家的理学；第二为宗教化之途，用基督教的精华充实儒家的礼教；第三为艺术化之途，用西方艺术发扬儒家的诗教。^{[1] (p8-9)} 从这三方面发挥儒学的现代性，促进现代儒者的培养，从而为儒学的新开展开辟切实可行的途径。

贺麟既主张对旧文化进行检讨，又要引进新文化，这两者是同一个过程的两个方面，不可分割。旧文化惟有经过新文化的阐发和润色才有生命力，新文化也惟有与旧文化相融合才有可能发生影响力。检讨和“化西”构成儒家思想的现代性开展的两个重要环节或途径。

四、儒家思想的现代性话语的困境

上文从是否可能、为何可能和如何可能三个问题入手对儒家思想的现代性开展之可能性

的讨论，组成了可能性话语框架。这一框架可以看作是对贺麟思路的重构。从此框架来看，笔者认为，贺麟不是在儒家思想中找寻个别现代性因素，不是在做一般意义上的“释孔”工作，^{[6] (p196)}更不是在论证儒学与后现代主义的某些关联，而是从整体上反思儒家思想的现代性开展的可能性。这种反思背后有强烈的时代问题意识，即它关注的不仅是（儒家）思想的现代性问题，更是中国现代性的出路问题。他希望通过儒学现代性的阐发为中国的现代性出路奠定理论基础。

从中国现代文化史的演进看，贺麟的上述话语框架实际上反映了“五四”以后东西方文化讨论中呈现出的两种趋向：一是由各个侧面的、分散的文化问题讨论转向文化体系的建构，贺麟对儒家思想现代性开展是否可能、为什么可能和如何可能的解释表明，他已经开始有一种综合的文化哲学的视角，他既反对西化激进派，也反对复古派，而主张以检讨的方式来促进儒家文化的新开展，尝试着调和东西方文化以推陈出新（如他的新心学）；二是由注重思想的创造转向思想创造与学术研究的并重，贺麟关于儒家思想现代性开展的可能性的解释表明，他已经表现出寓思想阐发于学术的研究路向，其中既有原创性的思考（如对知行合一说的新释），又有细致的学术梳理（如对西方哲学思潮在中国的研究）。因此，贺麟对这一问题的学理探索呈现出独特的进路。但是，从更深层面看，贺麟（乃至现代新儒家）对于儒家思想现代性开展的可能性的思考仍有其局限性。

第一，尽管贺麟论证了儒家思想现代性开展的可能性，但是，从上面的论述中可以见出，批判儒家道德体系、提倡诸子思想和西方文化的引进这三者并不能担保这种可能性一定是一种必然的可能性，是一种现实的可能性。从更广的视角看，要回答儒学现代性开展的现实可能性问题，不能只局限于思想文化领域，它还联系到社会现实条件，包括经济、政治、制度、语言等条件。从文言文（儒家思想的语言支撑）的搁置、经典（儒家思想的文本载体）的无人问津、行为方式和习俗（儒家思想的规范支撑）的日益西方化等角度来看，儒家思想在现代化变迁过程中的影响正在不断减弱，就像余英时所说的，越来越成为一个“游魂”。现代儒学的发展正处于一种困境：一方面儒学已越来越成为知识分子的一种论说，一种话语；另一方面，儒家的价值和现代的“人伦日用”越来越疏远，它对人们日常行为的规范作用逐渐弱化。^{[7] (p6)}不仅如此，儒家思想所依托的传统政治和教育制度已经崩溃，传统社会也已几乎全面解体，在这种背景下，贺麟提出的儒家思想现代性开展的可能性问题，尤其是现实可能性仍然一个待讨论的开放性问题，贺麟的回答并非完满的结论。这是现代新儒学的复兴运动必须正视的问题之一。

第二，逻辑地分析，贺麟在提出儒家思想现代性开展是否可能的问题时，实际上已经作了一个假设，即现代社会结构和生活世界的变迁并未超出儒家既有思想体系和知识体系的解释能力，这一变迁能够在儒家观念系统中得到合理、有效的解释。换言之，社会的现代化进程仍然处在儒家思想系统的“规训”之中，既有的儒家精神资源只要稍作转换就能够统摄和规范现代生活世界的变迁，既有的儒家话语系统也能够比较恰当地、有效地描述和解释这一变迁及其现象。这一假设是否合理便成为问题讨论的关键。如果这个假设得不到合理解释，那么儒家思想现代性开展为何可能的问题便缺乏讨论的理论基础。贺麟揭示出儒家思想蕴涵

着文化的普遍价值理念（体），具有一定的共性，但是这种共性与现代性变迁之间是否具有内在的联系呢？儒家文化对现代性变迁的解释能力和效力如何？如果说传统儒家社会的维系靠的是纲常伦理，由此构成伦理的共同体，那么，现代社会的构成原则完全不同，它充分肯定个人利益的合法性和权利的正当性，由此组成权利的共同体。从伦理共同体到权利共同体的现代转换自然牵涉到一系列思想原则的调整与修改。如果说儒家思想是伦理共同体之“体”的话，那么它还能否成为权利共同体之“体”就很成问题。贺麟的文化哲学试图从体用之辨来解释，但是没有作出详尽而合理的阐释。这是现代新儒学复兴运动必须面对的问题之二。

第三，儒家思想新开展如何可能的问题实际上是儒家文化的现代性出路问题。对文化现代性出路的考察可以从旁观者的立场观之，把它看作一个客观的历史进程，它的展开遵循一定的途径，不依人们的主观意志为转移；也可以从参与者的立场观之，把它看作一个学习、反思的过程，离开了学习者与反思者，儒家文化的现代性开展是无法想象的，也是没有意义的。我们从贺麟关于儒家思想新开展如何可能问题的回答中看出，他显然是以一个参与者的身份、站在“化西”（而不是“西化”）的立场上来讨论儒家文化的现代性问题，对儒家思想的检讨和对西方文化的认识都离不开“我们”这些学习者与反思者，而且“我们”对儒家文化的复兴灌注了极大的热情。现代新儒学运动正是立足于此。进一步的问题是，仅从参与者的角度来看，并不能客观地阐明儒家思想现代性开展的实际进程与途径，因为它（哲学化、宗教化和艺术化途径）忽视了物质的载体与环境的制约；仅从旁观者的角度来看，也不能合理地解释儒家文化的现代性价值选择与取向。合理的态度或许是将旁观者和参与者的视角整合起来。现代新儒学复兴运动对此问题似乎并没有给予足够的重视。

与现代性出路相关的另一个问题是普世性知识态度与地方性知识态度的关系。一方面，贺麟把儒家精神视为普遍之体，这意味着儒家思想的现代性开展（检讨）显露的是现代性的普世知识。另一方面，贺麟从儒家思想深处挖掘现代性的根源（“化西”），并与民族的命运相连，显示他在现代性上寻求地方性知识（儒学）支持的态度。现代性出路上的普世知识与地方知识之间的紧张关系内在于贺麟的新儒学理路，但是没有得到合理的解决。这是现代新儒学复兴运动必须面对的问题之三。

上面的讨论揭示出贺麟思路的意义与局限，由此提出三个值得进一步思考的问题，即儒家思想现代性开展的现实可能性问题（如何可能）、儒家思想对现代性变迁的解释能力和效力问题（为何可能）、儒家思想现代性开展的客观途径与知识态度问题（如何可能）。这些问题多少表征出现代儒学复兴运动的内在困境。在此，贺麟的理论贡献主要不在于其对儒学现代性问题提供了完满的答案，而在于这一问题的提出与可能性话语框架的构思，在于其对中国文化现代性出路的不懈探索。

参考文献:

- [1] 贺麟：文化与人生[M]，北京：商务印书馆，1988.
- [2] 胡适：先秦名学史[M]，上海：学林出版社，1983.
- [3] 贺麟：哲学与哲学史论文集[M]，北京：商务印书馆，1990.

- [4] 贺麟：五十年来的中国哲学[M]，北京：商务印书馆，2002。
[5] 贺麟：文化的体与用[A]，罗荣渠：从“西化”到现代化[C]，北京：北京大学出版社，1990。
[6] 宋志明：贺麟新儒学思想研究[M]，天津：天津人民出版社，1998。
[7] 余英时：现代儒学论[M]，上海：上海人民出版社，1998。

The Discourse of Confucian Modernity in He Lin's Philosophy

GU Hong-liang

(Department of Philosophy and Institute of Modern Chinese Thought and Culture Research, East China Normal University, Shanghai, 200062)

Abstract: He Lin put forward an issue of Confucian development in modern China, which can be interpreted as the possibility of Confucian modernity. We will discuss mostly three correlative aspects: whether, why and how is the Confucian modernity possible? He Lin answered the issue of whether through three ways, criticism of Confucian ethics, revival of the non-Confucian schools and introduction of West culture. He answered the issue of why in the light of his perspective of substance and function (ti-yong) and the issue of how by means of two methods, criticism of Confucianism and cognition of West civilization. Although He Lin develops the discourse of Confucian modernity based on his total reflection, he still leaves some unsettled problems, for instance, the realistic possibility of Confucian modernity and the hermeneutic ability of Confucianism, which show the problems in the movement of modern Neo-Confucianism.

Keywords: Confucianism, possibility, modernity, substance and function (ti-yong), culture

收稿日期：2005-10-01

作者简介：顾红亮（1971- ），男，浙江萧山人，华东师范大学哲学系暨中国现代思想文化研究所副教授、哲学博士