

学术新视野

XUESHU XINSHIYE

学术与政治

——徐复观思想研究

XUESHU YU ZHENGZHI

蒋连华 著

上海三联书店

学术与政治

——徐复观思想研究

XUESHU YU ZHENGZHI

蒋连华 著

湖南人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

学术与政治:徐复观思想研究/蒋连华著. —上海:上海三联书店,2006.1

ISBN 7—5426—2251—X

I. 学... II. 蒋... III. 徐复观(1903~1982)—思想评论
IV. B261

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 006975 号

学术与政治——徐复观思想研究

著 者/蒋连华

责任编辑/陈宁宁

装帧设计/范桥青

监 制/林信忠

责任校对/徐曙蕾

出版发行/上海三联书店

(200031)上海市乌鲁木齐南路396弄10号

<http://www.sanlian.com>

E-mail:shsanlian@yahoo.com

印 刷/上海惠顿实业公司印刷

版 次/2006年2月第1版

印 次/2006年2月第1次印刷

开 本/640×978 1/16

字 数/260千字

印 张/12

印 数/1—4000

ISBN 7—5426—2251—X

C·133 定价:24.00元

序：作为文化学者与政治学者的徐复观

盛邦和

给哲人作评与写传，大体可以用摄像与画像的方法。如果是用摄像的方法，所得的结果自然是“平允与公正”的，可以“客观”的传达哲人的形态资质。不过，可以说每一部评传都无法取得如此摄像式的效果。每一部评传不是“摄像”，只是“画像”。哲人一旦故去，就成为一个飘然的客体，任人评说。而评说者反本为主，成为“自由”的主体。由于评说者所处的位置方向不同，“着笔”的“颜料”、“画笔”不同，描绘时的思绪眼光不同，完成的作品常非哲人的本真形神。

然而，打开蒋连华的新著《学术与政治——徐复观思想研究》即可感受到一种清新的气息。这是因为作者用平和中允的态度，对徐复观做尽可能客观的评介与叙说。

蒋连华以为，徐复观实属一位个性鲜明，介于“学术与政治之间”游走的人物。他曾经投身于政治，目睹权力争斗的真实，遂产生厌倦的心情，转上“文化”的道路。这是对徐复观一生政治与学术活动比较准确的把握。确实是这样，徐复观不是一个精粹的政治人，也不是一个纯然的文化人。他既是一个政治人，又是一个文化人。他的前一段生命主要是一个政治人，他的后一段生命主要是文化人。他用他做政治人所得的经验去观察文化。他用做文化人所积的学养去咀嚼政治。因此他是不是可以说是一个政治文化学者？他没有说自己开拓了什么学派领域，我们还是可以说，他无意中建立了中国现代的“政治文化学”。

1982年4月1日，徐复观在台湾结束了富于传奇色彩的一生，在诸多悼文中，韦政通说他“以传统主义卫道，以自由主义论政”，委实“抓住了徐复观思想的基本特征”。



如专家所论,蒋连华著作,把徐复观的思想分为两大发展阶段。前一阶段探讨了由“救国民党来救中国”的中产阶级改良思想向“文化救国”的文化史观转变的过程,这一阶段主要反映了他的政治思想;后一阶段主要是他的学术研究活动,他把后半生的学术生命都投注给了思想史的研究,成就了《中国人性论史》、《中国思想史论集》、《两汉思想史》、《中国经学史的基础》等史学著作,形成了独具特色的思想史研究的理论和方法。著者以徐复观主要著作作为线索,按其发表的时间顺序,探索其史学思想发展的道路。

确实,作者对徐复观思想的治学特色的把握是准确的、较为全面的,如揭示徐复观的史观实际是一种文化史观,其哲学底蕴是人性论,其治学特色是将心性之学归纳到思想史研究,致力于对中国文化作现代疏释等。

徐复观说:“传统思想能否接上现代从两方面来看,其一是要以能面对自然界的问题,追求自然界问题的解释;其二是要能面对现实的社会、人生问题,解决现实的社会、人生问题,不只是一要解决书本上的问题而已。”^①这里,徐复观所说的实际上是现代文化功用的问题。也就是说有了这样的功用,中国的传统文化才可以说完成了它的现代性更新,才可以说已经从前现代的旧文化演化为现代化的新文化。徐复观说的是两个功用,实际上是三个功用。一是自然功用;二是社会功用;三是人生功用。现代化的自然功用即明示科学的精神;现代化的社会功用即见证民主的精神;现代化的人生功用,就是确立如同马克思·韦伯所说的以诚信明理、节俭勤劳、敬奉“天职”、竞争高效、认同成功为特征的“资本主义精神”。

三个功用对儒家思想来说,都是成问题的。既然中国传统中民主与科学的思想还十分匮乏,既然支持现代化运动的现代性人生精神尤其缺少,这就决定中国文化更新的任务还很艰巨。中国的文化其本质与基督教旧教、印度教、伊斯兰教相同,依然属于未曾更新的旧文化,中国这块土地依然属于失缺现代性的旧文化区域。也就是这样,中国的现代性进步不仅因“现代”制度(主要指

^① 徐复观:《徐复观杂文续集》,台北时报文化出版公司,1981年版第411页。



“市场经济”)的在建未成而停滞,也因旧文化的拖累而迟缓。也因此,“对中国文化作现代疏释”就显得特别重要。也因此,徐复观所说的“文化救国”,不是说直面中国传统受到应有的批判,即条件反射式地作“纯粹”的卫道,而是通过对文化的现代性再诠释,使其因淘洗而生辉,因浴火而再生。

徐复观既是一个文化学者又是一个政治学者。他在文化上是一个更新派,他在政治上是一个民主派。他论说中国古代专制的形成与现代民主政治的开展的必要。民主政治,在交通与通信尚未发达以前,仅有在地小人少而又集中的城邦,始能实现。中国从古代以至近代,都是以散漫的农业生产为社会经济的基础,而黄河流域的广大平原的实力,使它可以向四周辐射,以建构一个庞大的农业帝国,这便促进了封建政治向大一统的专制政治的发展。而大一统的专制政治建立起来以后,虽不断的改朝换代,但卒无一种社会力量可以支持建立专制以外的政治形式,于是中国专制政治的规模之大,时间之久,在人类历史中殆罕有其匹。“散漫的农业生产”需要国家力量的强大,而因为传统农业社会商业经济与市民社会的难以发育壮大又使中国古代“卒无一种社会力量”可以对强大的专制造成干预之势,卒使中国专制制度长期存在。“处于此种历史条件之下,一切学术思想,不作某程度的适应,即将归于消灭”,这又使中国的专制文化长久不衰。^① 这样的分析甚有力。

徐复观毕竟是一个自由论者,他对中国民主的实现寄托热望,故对于一切保守论给予驳斥。他说,政治上反自由民主者说中国不合于自由民主,亦即是承当不起自由民主。此乃将“个人承当不起的自卑心理,投射在整个的国家身上”,实是一个不负责任的理论。他认为民主政治是“人生之门”,要建立真正的人文世界,首先必须建立起民主政治,否则,中国文化也难显其价值与魅力。

徐复观又是一个传统论者。他说:文化上反历史文化者的口头理由,是说不打倒自己的历史文化,西方的文化便走不进来。其实,人类文化,都是由堂堂正正的人所创造出来,都要由堂堂正正的人所传承下去。只有由平实正常的心理所形成的堂堂正正的态

^① 黄克剑、林少敏编:《徐复观集》,群言出版社,1993年版,第109页。



度,才能把古今中外的文化,平铺在自己面前。^①

一般说来,一个自由论者就应该是反传统论者,胡适等自由派的一生言行说明了这一点;而一个传统论者,则常对古代制度抱悦纳与宽容的态度,钱穆在他的国史研究中提出“中国无专制”论,说明了这一点。徐复观既是一传统论者,又是一个自由论者,顺沿徐复观思路走下去,可以获得许多有关现代中国思想史的新体悟。

徐复观之所以将自由与传统结合起来,是因为他知道中国传统中本有自由民主的遗产。他赞扬中国古代文化中“民为邦本”的观念。“天聪明自我民聪明,天明畏,自我民明畏”;“天生民而立之君,以为民也”。中国传统把原始宗教的“天”的观念,具体落实于“民”的身上,因而把民升到神的地位。“民”以天与神之代表的资格,站在统治者之上。由此可知孟子“民为贵”的说法,本是中国思想之一贯的观点。在人君上面的神,人君所凭藉的国,以及人君的本身,在中国思想正统的儒家看来,都是为民而存在,都是以对于民的价值表现,为各自价值的表现。“因此神、国、君、都是政治中的虚位,而民才是实体”。^②

如蒋连华在书中写到,徐复观去世前两年曾向前去看望他的廖承志表示:“中国传统文化中的合理部分,更容易被中国人接受”,建议发扬传统文化中的民主思想。

研究徐复观的思想,我们注意到他是一个具有反省态度的人。他认为,当社会发展到一定的地步,就应该有人出来对已经做过的,已经发生过的,做深刻的反省。“在反省中,恢复人类理性的尊严,恢复人类理智的作用,以衡断当前复杂的情形。”在他看来就是因为反省,人类才有可能总结经验发现教训,才能够“恢复人类理性的尊严,恢复人类理智的作用”。他发觉,历史上曾经发生过许多的危机,而人类还是进步着,是乃得益于“思想的反省”。也就是在这样的反省中,“产生各种各样伟大的思想家,发生各种各样伟

① 黄克剑、林少敏编:《徐复观集》,群言出版社,1993年版,第67页。

② 黄克剑、林少敏编:《徐复观集》,群言出版社,1993年版,第115页。





大的思想运动,终于使人类从自己所掘的陷阱中得救。”^①

他强调知识人在反省中的作用。因为世界上原来就存在着两个不同的传统。一个是高次元的传统,一个是低次元的传统。而知识人所代表的是“高次元”的传统。

他觉得,低次元的传统有两个特性:第一、它的精神意味比较少,而是多半表现在具体事象之中。第二、它是被动的,即是所谓“百姓日用而不知”的。因为是具体而又缺少自觉,所以它是静态的存在。因为是静态的存在,所以它便富于保守性。它的自身,正如同“黄河之水,挟泥沙而俱下”,有许多是合理的,也有许多是不合理的;有许多是可以适应时代的,有许多在时代上是落后的。并且“它没有自己批判自己的能力”。它不感觉到自己包含有不合理或落后的成分在内。

与低次元的传统相对应的是高次元的传统。这样的传统折射了“低次元中的具体的事象”,最后“发现隐藏在它们后面的原始精神和原始目的”。这样的传统“常是由某一民族的宗教创教者、圣人、大艺术家、大思想家等所创造出来的”。这样的传统是精神的存在,非能目见耳闻,“而须要通过反省、自觉,始能再发现”,“并且由这种再发现,而会给与低次元的传统以批判”。

在徐复观看来,高次元传统的代表们,推卸不了的工作是反省。这样的反省也是一个批判,而这样的批判是具有鲜明的时代性的。他说:一切的批判,一定会以时代为对象,以时代为基盘;断乎没有离开时代性的批判。不过,批判力小的,常只局限于当下的时代。批判力大的,便会把过去、现在和未来连结在一起找出一种基础更为广大的批判尺度。

正因为高次元具有反省的能力,因此就“含有超传统性的意义”。他说:它含有下面几个特征:第一,它是理想性的。这正如基督教的仪式是低次元的,但它的博爱却是高次元的,是理想性的。第二,因为它必须经过人的自省自觉而始能发现,所以一经发现,它对低次元的传统,也一定是批判的。因为是批判的,所以第三,

^① 徐复观:《现在应该是人类大反省的时代》,1949年6月16日《民主评论》第1卷1期。





它是动态的。因为是动态的,所以第四,它是在不断形成之中,是继承过去而又同时超越过去的。^①

徐复观由对高次元传统与低次元传统观察,又发现高层文化与基层文化的存在。两者之间,一是前进,一是保守;一是重自由,一是重规律;所以矛盾与冲突在所难免。然而,他又说“没有基层文化的民族,也便是没有高层文化的民族”。因为人类的生活,常常表现为两种互相矛盾的要求,而且又是二者不能缺一的。“一方面要求前进,一方面又要求安定。一方面要求新鲜,一方面又眷恋故旧。一方面要求自由,一方面又要求规律。一方面要求个性解放,一方面又要求社会和谐”,所以“一个安定而进步”的民族,必定要使两个层次的文化,并进不悖。^②

蒋连华引梅广的话说,对于徐复观,“他的人格,他在生前让我们感到震撼的强烈的责任心和道德勇气,可以盖棺论定”,然而他的书是无法盖棺论定的,“他的文字著作有相当一部份相信以后还会继续引起争论。”^③

也如蒋连华所说:历史的发展已经证明,现代新儒家代表着20世纪现代中国一个被放弃的现代化方案,但是,徐复观对封建专制政治的批判以及思想史研究的方法,对我们今天的文化建设仍有借鉴意义。

蒋连华的这本著作是她在我这里做博士生时期的博士论文的基础上完成的。2001年秋蒋连华调入上海中华文化学院,工作需要她在民族理论和政策方面有一个新的开始,时间和精力大多转到民族理论和政策研究上,加上生活的变故和政协工作的增多,对徐复观思想的研究一直处于断断续续的缓慢状态。她自谦地说:也许是学历史的缘故,这两个研究领域都需要脚踏实地的务实学风,需要积累和沉淀,但在一个充满空疏、浮躁和焦虑的时代环境

① 徐复观:《论传统》,《东风》1962年5月。

② 徐复观:《传统与文化》,1962年4月8日,《华侨日报》

③ 梅广(1938—),台湾清华大学语言研究所名誉退休教授,最后学历:美国哈佛大学语言学博士;专长:语法理论,历史语法,汉语语法学,少数民族语言(藏缅语、南岛语)调查研究,中国语文学史,先秦思想等。

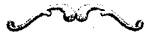


中,时常觉得好似一个孤独的夜行人,在摸索中行走,有独断和彷徨,也有失望和希望。

然而,对蒋连华所做的努力是应该肯定的。她以徐复观的主要著作作为基本线索,系统地探索了徐复观介于学术与政治之间的政治和历史思想的发展历程;以一个前提(大一统的君主专制政治对两汉知识分子产生的压力感),一把钥匙(《吕氏春秋》对两汉学术与政治的影响)、两个代表(董仲舒和司马迁的思想)揭示徐复观对两汉思想的把握,同时也显示了作者本人对思想史的较强的历史概括能力和思维能力。作者对徐复观的思想历程、思想演进脉络以及在现代中国思想界的角色地位等重要关键问题上的把握和解析都比较到位;能透过文本的解读,清晰梳理出其间的意蕴和价值所在,颇有说服力。文中吸取前人的研究成果,多有自己创新之见;如关于中国现代参与型知识分子的形成与特点;对徐复观文化史观内涵的揭示等。作者概括归纳能力较强,理路清晰,也很有自己的主见,故时有创获之说透出。

以上是专家对蒋连华论著的评语。作为她的导师,我不便多说什么,我是看着她如何从边寨女孩成为一个大学生,又从硕士、博士一路走来,成为一名副研究员的。她在我这里读博士期间,学习勤奋,成绩优秀。这本专著是她多年努力的成果,因此这样的评语乃十分准确与到位。

2005年12月



目 录

序	1
导 论	1
上 编	9
第一章 徐复观的生平与思想背景	11
一 大地之子	11
二 中国现代参与型知识分子的形成	18
三 熊十力与徐复观的“文化救国”思想	25
第二章 创办《民主评论》	35
第三章 《学术与政治之间》	45
一 学术与政治	46
二 通向民主之路	62
三 文化史观的形成	77
下 编	85
第一章 思想史研究的理论和方法	87





一 《中国思想史论集》的史学思想	87
二 《中国人性论史》与徐复观的文化哲学	93
第二章 《两汉思想史》检别	107
一 《两汉思想史》的史学特点	107
二 《两汉思想史》的史学思想	121
第三章 对中国文化发展基线的溯本求源	127
一 《中国经学史的基础》的史学特点	127
二 《中国经学史的基础》的史学思想	135
附录:	
一 徐复观与 1962 年的港台中西文化论战	140
二 徐复观对孙中山思想的研究	149
三 徐复观著作年表	160
结束语	165
参考文献	171
后记	177

Introduction

Part One

Chapter I: Mr. Hsu Fook - kuan 's Life Trajectory and His Thought of the Background

- i) The Son of the Earth
- ii) The Formation of the Modern Chinese Intellectuals of a Strong Sense of Participation
- iii) Mr. Xiong Shili and the Thought of "Saving Chinese Nation Through Cultural Undertaking " by Mr. Hsu Fook - kuan

Chapter II: Initiates and Runs Democratic Review

Chapter III: Between Learning and Politics

- i) Learning and Politics





- ii) The Way to the Democracy
- iii) The Formation of Hsu's View of Cultural History

Part Two

Chapter I: Theory and Methodology in the Study of Ideological Historics

- i) Hsu's Historic Thought of Collection of Essays on Chinese
Ideological History
- ii) History of Chinese Theory of Human Nature and Hsu's
Cultural Philosophy

Chapter II: The Guideline for Ideological History of Eastern and Western Hans

- i) The historic Characteristics of Ideological History of East-
ern and Western Hans
- ii) The historic Thought of Ideological History of Eastern and
Western Hans

Chapter III: The Introspection of the Chinese Culture Should Date Back to the Introspection of the Study of Confucian Classics

- i) The historic Characteristics of Basics of Chinese Study of
Confucian Classics
- ii) The historic Thought of Basics of Chinese Study of Confu-
cian Classics

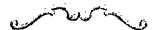
Appendix :

- i) Hsu Fook - kuan and Debate Between Chinese and
Western Cultures in 1962 in Taiwan and Hong kong
- ii) Hsu Fook - kuan's Inquiry into Sun Yat - sen's Political
Thought
- iii) The Annals of Hsu Fook - kuan's Works

Concluding Part

List of Reference Books

Postscript



导 论

研究中国现代思想史,著者认为应该把“五四”至今的 80 多年,包括台湾、香港在内作为一个整体来考察,才能理清中国现代思想发展的线索和全面把握它的丰富内涵。

纵观 20 世纪的中国历史,实际是一部走出中世纪,实现现代化的历史。中国现代化的主题是什么?一般的回答:民主与科学。实际上在挽救民族危亡的紧迫感下,还有一个更深刻的主题即“民族”——民族文化的更新与建设。因此,中国现代化有三大主题:科学、民主、民族。从这个意义上说,中国现代思想史,实际又是一部中国文化建设史。西方学者往往用“激进主义”、“自由主义”、“保守主义”的三分法来划分现代中国和其他国家的思想派别,就中国来说,所谓“激进主义”是对社会主义、马克思主义思想派别的指称,代表人物是陈独秀、李大钊等。“自由主义”则是指胡适等为代表的西化派,他们被称作是资产阶级的自由主义者。“保守主义”是指反对“全盘西化”的各种派别,其主要特征就是维护传统。在“保守主义”中,他们又提出“文化保守主义”的概念,以区别于维护社会政治现状的“社会政治的保守主义”,在中国是以现代新儒家为主要代表。著者以为不能简单机械地用文化激进主义与文化保守主义来划分 20 世纪的中国文化建设者。从学理上说,文化保守主义是人类历史进入现代化阶段后的一种普遍现象。保守是相对于激进而言,因而,它是一个动态的概念,在一个文化系统中是保守的,在另一个文化系统中也许就是激进的;在西方是保守的,在东亚,在中国也许就是激进的。因而,对激进与保守的界定,应



该放在同一文化系统中,同时兼顾其世界性与历史性。在整个世界范围内,文化保守主义主要有两种类型:一种是发生在现代化因内部因素催生的国家,如英国、法国,这种保守主义是针对反传统的激进倾向而言。另一种是发生在因外部因素的刺激而走上现代化的国家,如德国、俄国、日本等国,这种保守主义不仅针对反传统的激进倾向,而且也针对外来文化。前者的矛盾是传统与现代的矛盾,后者不仅有传统与现代的问题,还纠集着本土与外来的矛盾,因而,它含有传统主义与民族主义的双重因素。从现代化的起源看,中国显然属于后者。“五四”以来的中国,由于救亡图存,谋求民族解放是时代的第一主题,因而,建立一个统一的民族国家是中国走向现代化的现实起点。民族国家包括三要素:民族经济、民族政治、民族文化。在民族经济、政治现代化的同时,如何把民族文化传统变成适应新时代需要的现代文化?围绕着这一问题,20世纪的中国文化建设者提出的方案纷纭繁杂。由于各自对传统的体认不同,对待传统的态度也就不一样。但不论哪一个派别,都很难做到彻底的反传统或彻底的反西化,这大概是因为在中国文化发展的过程中,由于有成功消化外来佛教的经验,中国文化没有形成一个排他性的文化系统。这就使得中国的知识分子,无论是对外来的事物,还是对自家的固常,都能持有弹性的态度。因此,对20世纪,特别是“五四”以来的中国文化建设者,我们很难用激进与保守来划分。即使西方学者划分的中国文化保守主义,在这个民族主义高涨的时代,也是古今、中西时常纠合在一起,传统主义的意识常以民族主义的形式表现出来,这里的传统主义从起源上看是对现代性的反应,而民族主义可以产生在前现代的历史上,也可以产生在不同的现代化国家之间,显然,这里的民族主义属于后者,其设定的目标,是要建立现代化的民族国家。所以,著者认为,中国所谓的文化保守主义,实是文化民族主义,其特点就是要用已更新的文化传统再造民族的精神主体,来克服现代化过程中出现的精神空白。需要指出的是,与民族主义一样,文化民族主义并没有固定的政治性格,它可以与任何一种现代意识形态和政治体制结合,不能因为儒家文化历史上支持过专制主义,就一概推断出儒家文化的推崇者就是专制主义的支持者,因此,我们要历史地、客





观地看待 20 世纪的中国文化建设者。江泽民也曾强调：“我们的文化建设不能割断历史。对民族传统文化要取其精华、去其糟粕，并结合时代的特点加以发展，推陈出新，使它不断发扬光大。我们还必须积极吸收人类所创造的一切优秀文化成果，把它熔铸于有中国特色社会主义的文化之中。只有深深植根于中国大地和依靠人民的力量，面向现代化，面向世界，面向未来，才能创造出无愧于伟大时代的社会主义文化。”^①在 21 世纪的今天，在一个全球化的时代，一个统一的中华民族走向现代化时，要熔铸中国特色社会主义文化，更需要吸收古今中外一切有价值的东西，如以德治国就包括很多传统的文化，著者就是本着这样的思想方向来研究文化民族主义的思想人物的。

文化民族主义自“五四”前后登上中国思想舞台，除了本世纪初以章太炎、刘师培为代表的国粹派，20 年代以吴宓、梅光迪为代表的学衡派，30 年代的“中国本位文化”派之外，最有影响，传承时间最长，最有创造性与生命力的，要数现代新儒家学派，其最初的主要代表人物是梁漱溟、张君勱、熊十力等。1949 年后，在港台思想界，以新亚学人的学说思想最具代表性，它代表了一部分现代知识分子对中国现代化问题的另一种思索。新亚书院自成立起（1949）至 1963 年与崇基、联合两所私立书院合并为香港中文大学到 1975 年新亚研究所独立以来，曾聚集了钱穆、唐君毅、牟宗三、徐复观等一批知名学者，他们各有自己的思想和路数，从没有形成过一个严格意义的所谓学派，即有着一致的立场、观点和方法的一个有组织的学术团体。然而，在共同的时代与文化背景以及共同的生活和工作条件下，在他们中间不可避免地产生某些共同之处和倾向，也就自然形成了一种共同的情趣和学术风貌，这种共同的情趣和学术风貌，可以大致归结为：他们都对中国传统文化抱着“温情与敬意”，都会通中西，谋求中国文化和中国社会的现实出路为己任。这一切，凝成为一个“新亚精神”，即“讲求中国传统文化精神的现代化”。著者以为或许可以把具有这种共同倾向的学

① 中共中央文献研究室编：《江泽民论有中国特色社会主义》，中央文献出版社 2002 年版，第 385 页。





说思想称为“新亚学系”。这里著者是从中国现代思想发展的横向纬度来界定新亚学人的学说思想。从这一角度,可以认为唐君毅、牟宗三是哲学家,他们有哲学创新,并自成体系;钱穆是史学家,徐复观是思想史家。而从中国现代思想派别互动发展的纵向背景看,著者认同学术界把他们称作现代新儒家,特别是把唐君毅、牟宗三、徐复观称为现代新儒家的第二代传人。

关于对现代新儒学的研究与界定,在20世纪80年代中期的文化大讨论中,由于海外学人的推动,引起了大陆学界的重视,特别是由于亚洲四小龙的经济腾飞,对现代新儒学的研究更是逐步升温,乃至成为大陆名噪一时的“显学”,随着亚洲金融风暴的起落,对现代新儒学的研究开始降温,并且在新亚学人及其弟子之间,关于新儒家的界定本来就有较多分歧,然而,有一点是清楚的:现代新儒学可以说是“五四”新文化运动的产物和有机组成部分。它与西学派一样,都抱着救亡图存的爱国主义激情,力求向西方寻求真理,又试图避免西方文明中已暴露出的弊端。他们之间的思想冲突共同构成了“五四”新文化启蒙运动的主要内容。因此,在研究20世纪中国思想史时,对于叫不叫“新儒家”都不能否定现代新儒学这一客观存在的事实。在以往的研究中,多是把现代新儒学作为一种哲学和文化思潮来研究,很少言及甚至回避新儒家的政治思想问题,更是很少研究他们的史学思想。著者以为这不利于全面把握20世纪中国思想史的丰富内涵。翻开一部百年中国史,绝大多数人的思想探索,都是围绕着如何振兴民族这一时代主题进行的。由于民族历史的巨变,新旧文化的冲突,思想的多元化不可避免,不论他们对传统的态度如何,不论他们是否开出了济世良方,只要他们是站在民族的立场上,为民族的利益着想,而不是站在某一利益集团的立场,他们就值得尊敬和理解。

徐复观作为一个具有鲜明个性的在“学术与政治之间”的人物,最早是以港台现代新儒家的身份进入大陆学人的视野。他曾经投身于政治,目睹了国民党政治权力争斗的丑恶现象,对政治产生了厌恶的心理,转而走上了文化救国的道路。他不像唐君毅、牟宗三那样专心致力于形而上的哲学思辨,而是致力于对中国文化作“现代的疏释”。他认为对中国文化的研究,应当归结到对思想

