

第四章

中國文化創新的參照系統（I）： 徐復觀對西方近代文化的評論

一、引言

世界歷史進入十九世紀中葉以後，西方列強挾其船堅炮利之優勢侵略東亞各國，西方文化與思想開始強有力地沖刷著東亞文明的海岸線，使東亞各國開始進入近代歷史的狂風暴雨之中。唐君毅說：「中國近百年來之文化問題，皆表現於西方文化對中國之衝擊」，¹梁漱溟更是早在 1933 年就斷定：「中國的失敗自然是文化的失敗，西洋的勝利自然亦是他文化的勝利」，²均可謂目光如炬，一語中的。二十世紀儒家學者唐君毅、徐復觀及牟宗三等人，是中國儒學史上全面地與西方文化與思想接觸的代表性人物，其中徐復觀因不懂西方語文而通過日文譯本接觸西方文化與思想。徐復觀曾自述，他在 1930-1931 年二十八至二十九歲留學日本時，常閱讀馬克思以及西方哲學、政治學、經濟學著作。³1949 年來臺灣之後，每年都購買日譯本的西方人文著作，⁴他曾以近二

¹ 唐君毅：《中國文化之精神價值》，收入《唐君毅全集》（臺北：臺灣學生書局，1991 年），卷 4，頁 483。

² 梁漱溟：《中國民族自救運動之最後覺悟》（臺北影印本，1971，未著出版社），頁 86。

³ 徐復觀：〈我的讀書生活〉，收入氏著：《徐復觀文錄選粹》（臺北：臺灣學生書局，1980 年），頁 311-319。

⁴ 徐復觀：〈人文方面的兩大障礙——以李霖燦先生一文為例〉，原刊於《中

十年時間，斷斷續續讀過西方社會思想的論著，努力於從日譯西文著作中獲取消學的靈感，⁵並「希望能在世界文化背景之下來講中國文化」。⁶毫無疑問地，西方文化與思想常常是二十世紀中國儒家學者析論中國文化問題時的重要參照系統。

但是，我們必須注意的是，二十世紀中國新儒家學者常常以衡論西方文化或思想作為手段，以增益他們對中國文化特質的理解為其目的。徐復觀對西方文化與思想的評論更是如此。包括徐復觀在內的二十世紀中國新儒家學者，誠如法國哲學家呂克爾（Paul Ricoeur, 1913-2005）所說，⁷正是經由「理解他者」而達成「自我理解」。

本章第二節首先歸納徐復觀對近代西方文化與思想的評論，主要集中在西方近代文化之缺乏人類愛，而且充滿反理性主義傾向。第三節將徐復觀對西方文化的評論與中日知識份子對西方文化的意見互作比較，以觀其異同。本章第四節則將徐復觀對西方文化的意見，與他同時代的錢穆與唐君毅對比，以顯示所謂「當代新儒家」這個學術社群的同調與異趣。第五節則綜合全文各節論述，提出結論。

華雜誌》，收入《徐復觀文存》（臺北：臺灣學生書局，1991年），頁196-205。

⁵ 徐復觀：〈西方文化沒有陰影〉，收入《徐復觀雜文（三）·記所思》（臺北：時報文化出版公司，1980年），頁59-66，特別是頁61及65。

⁶ 徐復觀：〈現代藝術的歸趨——答劉國松先生〉，收入氏著：《論戰與譯述》（臺北：志文出版社，1982年），引文見頁74。

⁷ Paul Ricoeur 著，林宏濤譯：《詮釋的衝突》（臺北：桂冠圖書公司，1995年），頁14-15。

二、徐復觀對西方近代文化與思想的批判

徐復觀畢生撰著勤奮，論敵無數，他以在悲劇時代所形成的一顆感憤之心，以「參與者」⁸的身份在時代激流之中，以感憤的心情寫作，除了大量的學術性著作之外，也留下為數可觀的文化評論性質的雜文。徐復觀所撰這些雜文，不僅雄渾有力，元氣淋漓，而且具體展現他興趣之廣、視野之闊與見識之深。徐復觀除了評鷲日本文化、社會與政治的文字之外，⁹也廣泛評論西方近代文化與思想的短長優劣。我們試加歸納，約可得以下兩點：

(1) 西方近代文化是一種缺乏人類愛的文化：徐復觀認為西方現代文化是一種技術化與官能化的文化，因而形成缺乏人類愛的文化精神。他說：¹⁰

作為現代文化精神特性的，從積極方面說，或者可以稱為極端的技術化的文化；除了技術成就外，便不算學問。在另一方面，或者又可以稱為極端的官能化的文化；除了官能的享受以外，便沒有人生。這兩點，實際只是一個事物的兩面。以技術來滿足官能，以官能去推動技術。但若從消極方面來說此一現代文化精神的特性，則或者可以稱之為這是沒有人類愛的文化精神的時代。

⁸ 牟宗三曾說：「徐先生是『參與者』的身分，而我則只是一個『旁觀者』，並未直接參與」，見牟宗三：〈徐復觀先生的學術思想〉，收入《徐復觀學術思想國際研討會論文集》（臺中：東海大學，1992年11月），頁1-14。

⁹ 參看本書第五章。

¹⁰ 徐復觀：〈西方文化之重估〉，收入《徐復觀文存》，頁27。

徐復觀進一步認為：「近三百年來所謂世界文化，實際便是西方文化；而西方文化的擴張，是在缺乏人類愛的情形之下進行的；亦即是在侵略的情形之下進行的」，¹¹為什麼近代西方文化會在缺乏人類愛的道路開展呢？徐復觀接著申論：¹²

十九世紀，是西方文化的黃金時代，但同時也是向外瘋狂地獵取殖民地的時代；對殖民地的殘酷統治方式，較之二十世紀的獨裁統治，有過之而無不及。作為西方近代文化主體的市民階級，在他們聯合勞苦大眾戰勝了王權、貴族、僧侶階級以後，立刻忘記了自身的痛苦經驗，轉而視勞苦大眾為低級之人，覺得這些人只是為了市民階級的利潤而存在；在政治上當然無平等權利之可言。此一鬥爭，〔……〕，一直到二十世紀初頭，才能看出解決的端緒。

徐復觀認為，西方近代文化的主體力量是市民階級，但市民階級的自私自利，剝削無產階級與第三世界國家，卻激起了近代世界史上的反資產階級與反殖民主義運動。從西方近代史的角度，徐復觀強調西方文化本身並無陰影，西方文化在今日之所以有陰影，乃是因為西方文化通過西方人的國家政治意識而形成。所謂「西方人的國家政治意識」，就是「西方人為了自己國家的利益所實行過的殖民主義；即在殖民主義影響之下所形成的人種優越感的意識」，¹³因此，西方近代

¹¹ 同上文，頁 29。

¹² 徐復觀：〈反極權主義與反殖民主義〉，收入《徐復觀雜文·記所思》，頁 214-224。

¹³ 徐復觀：〈西方文化沒有陰影〉，收入《徐復觀雜文·記所思》，引文見頁 60。

文化，就成為欺壓非西方世界的霸道文化。¹⁴

(2) 西方近代文化是一種反理性主義的文化：徐復觀認為西方近代文化由於缺乏道德自覺，放任原始生命力的迸發，所以流於反理性主義，他說：¹⁵

今日在科學與資本主義結合之下，形成了鉅大的以機械及功利為主的世界。原始生命的衝動，受這種外在世界的衝擊與憑藉，而擴大了範圍，充實了氣力，使知性之光，在原始生命衝動之前，顯得黯然無光，怯然無力。此時只有以理性中的德性之力，將生命加以轉化、昇進，使生命的衝動，化為強有力的道德實踐，則整個的人生，社會，將隨科學的發展而飛躍發展。但西方文化中缺乏此一自覺；於是人們的原始生命力，以其渾沌之姿，好像水滸傳被洪太尉在鎮魔殿裏掀開了鎮魔的石碑，一股黑氣沖天而去，突破了知性而要獨自橫衝直闖。西方現代一切反合理主義的思想，以及假科學之名以否定人的理想性的邏輯實證

¹⁴ 1924年11月28日，孫中山在日本神戶的演說中提倡「大亞洲主義」，孫中山說「大亞洲主義」之提倡乃是有見於「東方文化和西方文化的比較和衝突問題。東方的文化是王道，西方的文化是霸道；講王道是主張仁義道德，講霸道是主張功利強權。講仁義道德，是由正義公理來感化人，講功利強權，是用洋槍大炮來壓迫人。」見孫中山：〈對神戶商業會議所等團體的演說〉，收入《孫中山全集》（北京：中華書局，1986年），第11卷，頁401-409，引文見頁407。徐復觀對西方近代文化的看法，與孫中山一脈相承。

¹⁵ 徐復觀：〈毀滅的象徵——對現代美術的一瞥〉，收入《徐復觀文存》，引文見頁265。徐復觀所用「合理主義」一詞，係rationalism之日譯，即為中文之「理性主義」一詞。

論，心理行為主義，精神分析等等，都是從這一根源中發生出來的。

徐復觀認為西方近代文化導致人的地位的動搖，使人順著原始生命盲動，是一種不健康的個人主義，必導致文化的毀滅。

在這樣的思路之下，徐復觀對諸如抽象畫等現代藝術極其反感，他認為現代藝術家徹底反對人性中的道德理性以及人文的生活。現代藝術所發掘出來的是幽暗、混沌的潛伏意識，而要直接把它表現出來；現代藝術拒絕由人性中的理性來加以修理淘汰。現代藝術家不承認人性中的理性，不承認傳統與現實中的價值體系，而一概要加以推翻打倒，這即是他們所說的「超現實主義」。¹⁶

徐復觀強烈反對現代藝術，並斷定現代藝術「無路可去，而只有為共黨世界開路」，¹⁷在 1961 年曾引起當時現代派畫家劉國松(1932-)的強烈反擊，引爆一場「現代畫論戰」。正如李淑珍(1961-)所指出，這一場「現代畫論戰」顯示了在政治高壓、經濟貧困、文化斷層的年代，由於對傳統中國和現代西方不同的認識所產生的兩個世代兩種美學的堅持。¹⁸

但是，為什麼徐復觀對現代藝術如此深惡痛絕呢？這個

¹⁶ 徐復觀：〈現代藝術的歸趨〉，收入《論戰與譯述》，頁 97。

¹⁷ 徐復觀：〈現代藝術的歸趨〉，引文見頁 78。

¹⁸ 李淑珍：〈徐復觀論現代藝術——就臺灣文化生態及儒家人性論雙重脈絡的考察〉，收入李維武編：《徐復觀與中國文化》（武漢：湖北人民出版社，1997 年），頁 544-584。

問題值得我們深究。徐復觀說：¹⁹

現代藝術的精神背景，是由一羣感觸銳敏的人，感觸到時代的絕望、個人的絕望，因而把自己與社會絕緣，與自然絕緣，只是閉鎖在個人的「無意識」裡面，或表出它的「欲動」(性欲衝動)，或表出它的孤絕、幽暗；這才是現代藝術之所以成為現代藝術的最基本地特徵。

徐復觀認為，現代藝術切斷個人與社會及文化的有機連繫，使人成為孤伶伶的個體，從社會網絡以及自然情境中逸脫而出，成為「異化」的存在。在這種認知之下，徐復觀舉裸裸舞作為現代藝術的例子說：²⁰

裸裸舞，已不再是交際舞。它沒有任何社交性，沒有任何社會性。它是偶然性的舞蹈，是反社會的舞蹈。在這種反社會的舞蹈中，流露出年輕的一代，正反抗著維持社會秩序的一切規律，反抗著他們的上一代。這是現代文學藝術整個地趨向，也是現代精神整個地趨向，不過在美國表現得特為明顯。

徐復觀以裸裸舞為例，指出現代文化與藝術是一種反社會與反文化的產物，缺乏社會性。

在徐復觀看來，作為現代藝術的一種表現的達達主義，

¹⁹ 徐復觀：〈現代藝術的永恆性問題〉，收入《徐復觀文錄（三）》，引文見頁 102。

²⁰ 徐復觀：〈從裸裸舞看美國的文化問題〉，收入《徐復觀文錄（一）》，引文見頁 213。

也是一種個人從歷史中的逸脫的表現，他說：²¹

此種運動（達爾文主義運動）的來源，固然和個人的氣質或反抗精神有關係；但最重要的是：歐洲自文藝復興以來，藏在社會與文明中的矛盾，機械文明與人文主義的對立，以第一次世界大戰為契機，更明顯的表現了出來；而一九一四—一八年的世界大戰，使人有「文明自身，正走向自殺」的感覺。在現實的恐怖、動搖、苦悶中迷失了方向，找不到出路，於是意志薄弱的人，便想到只有毀滅現實，毀滅現實所自來的歷史，才是一條出路。而弗諾得的精神分析，及環繞於自然科學的冷酷地性格，更助長了此一傾向。

從徐復觀批判現代藝術的諸多言論看來，徐復觀所反對的是潛藏在現代藝術後面，並作為現代藝術基礎的不健康的個人主義心態。在徐復觀看來，在現代西方文化與藝術中的「個人」，是從社會、歷史與文化中徹底「去脈絡化」的「個人」，而不是與社會網絡及文化傳統共生共感的「個人」。徐復觀對西方近代文化與藝術的批判，實有其儒家思想之背景，我在第三節會進一步討論。

三、從東亞近代知識界看徐復觀的西方近代文化觀： 與福澤諭吉及胡適比較

徐復觀上述對西方近代文化的批評，措詞凌厲，旗幟鮮

²¹ 徐復觀：〈達達主義的時代信號〉，收入《徐復觀文錄（三）》，引文見頁55。

明，在二十世紀東亞知識界具有一定的思想史意義。為了突顯徐復觀對西方近代文化的批評意見的歷史位置，我將徐復觀與近代中國及日本知識份子加以比較。

(一) 近代中日知識份子對西方近代文化的看法

在東亞近代史上，與西方接觸最早的是日本。1853年7月(日本嘉永6年6月)美國海軍軍官培理(Matthew Calbraith Perry, 1794-1858)率東印度艦隊抵達日本浦賀港，向德川幕府提交國書，結束德川日本鎖國政策，日本與西方國家的正式接觸於焉開始，日本知識份子對西洋文明也賦予高度重視，幕末志士吉田松陰(1830-1859)在1854年(日本安政元年)4月25日，登上培里的旗艦，要求培里讓他「密航」海外，以廣見聞。²²

在近代日本對西洋文明發表評論的知識份子之中，福澤諭吉(1835-1901)是一個在日本近代史上發揮重大影響力的代表人物。福澤諭吉是近代日本的啟蒙思想家，從緒方洪庵習蘭學，曾三度遊學歐美，²³返國後提倡「文明開化」論，鼓吹自由民權及個人之獨立精神，與加藤弘之(1836-1916)、津田真道(1829-1903)、中村正直(1832-1891)、西周(1829-1897)等開明知識份子組織「明六社」。福澤諭吉著

²² 參考陶德民：〈ペリーの旗艦に登った松陰の「時間」に迫る——ポウハタン号の航海日誌に見た下田密航関連記事について〉，《東アジア文化交渉研究》第2號(大阪：關西大學文化交渉學教育研究據點，2009年)，頁403-412。

²³ 參看福澤諭吉著，馬斌譯：《福澤諭吉自傳》(北京：商務印書館，1995年)，頁89-118、140-148。

作甚多，約有 60 餘部，對十九世紀末期處於從傳統邁向近代的日本社會，影響最大的是 1872(明治 5)年 2 月起至 1876 (明治 9)年 11 月止，陸續發表的《勸學篇》一書。²⁴此外，福澤諭吉在 1875 (明治 8) 年出版《文明論概略》²⁵一書，也是暢銷全日本，他在本書中大力提倡「脫亞」論，此書與《勸學篇》一樣，也對近代日本的啟蒙發揮重大的作用。

福澤諭吉在《文明論概略》一書第二章，明白揭示東方國家必須「以西洋文明為目標」，他說：²⁶

現代世界的文明情況，要以歐洲各國和美國為最文明的國家，土耳其、中國、日本等亞洲國家為半開化的國家，而非洲和澳洲的國家算是野蠻的國家。[……]於是有的就想效仿西洋，有的就想發奮圖強以與西洋並駕齊驅。亞洲各國有識之士的終身事業似乎只在於此。

福澤諭吉認為文明的演進有其階段性，從野蠻而半開化而文明，循序漸進，不可躐等，處於半開化文明階段的中國與日本，必須以邁向文明階段的歐美為其努力之目標。

福澤諭吉雖對歐美文明推崇備至，呼籲亞洲國家必須以西洋文明為師，但是他也強調不能全盤西化，必須將西洋文化與本土社會文化狀況相調和，他說：²⁷

²⁴ 福澤諭吉著，群力譯：《勸學篇》（北京：商務印書館，1996 年）。

²⁵ 福澤諭吉：《文明論の概略》（東京：岩波書店，1997 年）。中譯本：北京編譯社譯：《文明論概略》（北京：商務印書館，1995 年）。

²⁶ 福澤諭吉：《文明論概略》，頁 9。

²⁷ 福澤諭吉：《文明論概略》，頁 12。

文明有兩個方面，即外在的事物和內在的精神。外在的文明易取，內在的文明難求。謀求一國的文明，應該先攻其難而取其易，隨著攻取難者的程度，仔細估量其深淺，然後適當地採取易者以適應其深淺的程度。〔……〕。所謂外在的文明，是指從衣服飲食器械居室以至於政令法律等耳所能聞目所能見的事物而言。如果僅以這種外在的事物當作文明，當然是應該按照本國的人情風俗來加以取捨。西洋各國即使國境毗連，其情況也互有差異，何況遠離在東方的亞洲國家，怎麼可以全盤效法西洋呢？

福澤諭吉主張學習西方文化，在學習西方器物制度等外在事物之前，應先學習其精神價值等內在層面，而且他認為吸收西方文化應與本國條件相配合。福澤諭吉可以說是一個「調和的西化論者」。

相對於東亞近代啟蒙知識份子的先行者福澤諭吉而言，中國知識界開始觸及東西文明問題，起步較晚，大約始於 1865 年自強運動以後。到了 1920 年代，中國知識份子才較為嚴肅地思考這個問題，他們的意見光譜從中國本位文化論到全盤西化論，頗為分歧，多元多樣。²⁸1920 年 3 月梁啟超（字卓如，號任公，1873-1929）遊歐，目睹第一次世界大戰前後歐洲思想之矛盾，接觸歐洲人士的悲觀思想氛圍，思

²⁸ 關於中國本位文化論的各種意見，參看《中國本位文化討論集》（臺北：帕米爾書店，1980 年影印 1935 年上海文化建設月刊出版《中國本位文化建設討論集》）。關於 1920 年的中西文化論戰之初步探討，參考黃志輝：《我國近現代之交的中西文化論戰》（廣州：廣東高等教育出版社，1992 年）。

考新文明的再造之途。梁任公呼籲：「拿西洋的文明來擴充我的文明，又拿我的文明去補助西洋的文明，叫他化合起來成一種新文明。」²⁹接著，梁漱溟（1893-1988）在 1921 年出版《東西文化及其哲學》，將世界文化分為三種類型：³⁰

- （1）西洋生活是直覺運用理智的；
- （2）中國生活是理智運用直覺的；
- （3）印度生活是理智運用現量的。

梁漱溟並主張中國人對中、西、印三種文化應有所抉擇：排斥印度文化，接受但改造西方文化，批判地繼承中國文化。梁啟超與梁漱溟的中西文化觀，開啟了 1920 年代的中西文化論戰。

在 1920 年代各種關於中西文化的辯論中，胡適（適之，1891-1962）在 1926 年 6 月 6 日，發表〈我們對於西洋文明的態度〉一文，是二十世紀中國西化派的代表作，也是徐復觀發言所針對的對象，特別值得我們重視。胡適首先指出西洋近代文明的物質成就：³¹

西洋近代文明的特色便是充分承認這個物質的享受的重要。西洋近代文明，依我的鄙見看來，是建築在三個基本觀念之上：

²⁹ 梁啟超：《飲冰室合集》（上海：中華書局，1936 年），第 5 冊，〈歐遊心影錄〉，引文見頁 35。

³⁰ 梁漱溟：《東西文化及其哲學》（上海：商務印書館，1935 年）。

³¹ 胡適：〈我們對於西洋近代文明的態度〉，收入《胡適文存》（臺北：遠東圖書公司，1961 年）第三集卷一，引文見頁 4。

第一、人生的目的是求幸福。

第二、所以貧窮是一樁罪惡。

第三、所以衰病是一樁罪惡。

胡適又強調西洋近代文明的物質成就實有精神之基礎，他說：³²

近世文明不從宗教下手，而結果自成一個新宗教；不從道德入門，而結果自成一派新道德。〔……〕工業革命接著起來，生產的方法根本改變了，生產的能力更發達了。二三百年間，物質上的享受逐漸增加，人類的同情心也逐漸擴大。這種擴大的同情心便是新宗教新道德的基礎。自己要爭自由，同時便想到別人的自由。所以不但自由須以不侵犯他人的自由為界限，並且還進一步要要求絕大多數人的自由。自己要享受幸福，同時便想到人的幸福，所以樂利主義（Utilitarianism）的哲學家便提出「最大多數的最大幸福」的標準來做人類社會的目的。這都是「社會化」的趨勢。

十八世紀的新宗教信條是自由、平等、博愛。十九世紀中葉以後的新宗教信條是社會主義。這是西洋近代的精神文明，這是東方民族不曾有過的精神文明。

胡適綜論西洋近代文明，認為西洋近代文明建立在「求人生幸福」的基礎之上，既有物質又有精神成就，既有理智又有

³² 胡適：〈我們對於西洋近代文明的態度〉，引文見頁 10。

新宗教與新道德，講求最大多數人之最大幸福。胡適提出結論說：「東方文明的最大特色是知足，西洋的近代文明的最大特色是不知足」。³³胡適認為中國文化空談理想，卻不能對治中國社會之罪惡，他畢生痛批中國社會所見的女子纏足現象。胡適將纏足風俗歸咎於中國文化（尤其是宋明理學），曾引起徐復觀極其強烈的批判。³⁴

綜上所論，近代東亞知識界對於西方文明的回應，態度不一而足，日本的啟蒙思想家福澤諭吉與二十世紀二十年代中國的梁啟超、梁漱溟與胡適，立場固然互有不同，但是都是在「中國／西方」的兩極光譜中思考東西文化問題。西化派的胡適在中西對比的脈絡下，特別強調西方近代文明兼具精神與物質的優越性，為東方人所應學習。

（二）徐復觀對西方近代文化之批判言論中的中國文化因素

從上述東亞近代知識界的背景來看，徐復觀在 1960 年代的臺灣對於西方近代文化與藝術的激烈批判，顯然有其淵源。徐復觀所繼承的是五四以降東亞知識界對「中國／西方」兩極思維的問題提法。

徐復觀在諸多論述中西文化的文字中，常將中國文化與西方文化視為對立的兩極，他說：³⁵

中國仁的文化，落到現實上，是由融合感通而發生安

³³ 胡適：〈我們對於西洋近代文明的態度〉，頁 13。

³⁴ 徐復觀：〈中國人的恥辱·東方人的恥辱〉，收入《徐復觀雜文續集》，尤其是頁 380，並參看本書第 3 章第 3 節。

³⁵ 徐復觀：〈復性與復古〉，收入《徐復觀文錄（二）》，引文見頁 9-10，並參看本書第 3 章第 3 節。

定的作用。其流弊則沈滯、臃腫，以至墮退，而終於迷失其本性。這便是中國文化對中國現在墮落不堪的人所應負的責任。歐洲力的文化，落到現實上，是由追求、征服，而發生推動向前的作用。其流弊則尖銳、飛揚以至於爆裂。而人類的各種努力，適足以造成人類的自毀。這便是所謂今日世界文化的危機。所以站在中國人的立場來說，一方面應該接受西方文化，以造成能夠支持仁的文化的物質條件。一方面應該由對於自己文化的虔敬，以啟迪、恢復自己的人性，使自己能成其為人。

徐復觀上述這一段意見發表在 1950 年月 1 日出刊的《民主評論》2 卷 5 期，他雖在 1970 年 11 月 24 日校後記云：「按此文僅代表作者開始在文化中摸索的一個方向」，³⁶但是，中西對比的提法，通貫徐復觀一生並無重大改變。

作為一個「文化民族主義者」與「傳統的創新者」，徐復觀用來批判近代西方文化的中國文化思想因素，在於他所認知的中國人文主義精神。徐復觀強調，中國學問從西周初葉至清代初葉，雖然其中有注重求知識的一面，但中國悠久的傳統文化之中心乃在追求人之所以為人的道理，強調人與人之間，如何可以諧和共處，並加以躬行實踐。³⁷在中國文化的人文主義精神傳統之中，人與人、人與自然、乃至人與超自然之間都不是疏離或對抗的關係，所以徐復觀斷定：中

³⁶ 徐復觀：前引〈復性與復古〉，頁 10。

³⁷ 徐復觀：〈中國歷史命運的挫折〉，收入《中國思想史論集》（臺北：臺灣學生書局，1975 年），頁 261。

國文化與西方文化最不同的基調之一，在於中國文化根源之地，無主客的對立，無個性與群體的對立，「成己」與「成物」，在中國文化中合而為一。³⁸

以中國人文主義為立足點，徐復觀批判西方現代文化有兩大弊病，第一是由機械之力，把每一個人都緊密地揉進各種集團之中；但每一個人又要求和他所屬的集團乃至整個社會，完全解脫分離出來。第二是科技之發展使人的生活方式快速變遷，形成反傳統心態。³⁹徐復觀從人之從社會與文化傳統之中逸脫而出，斷定西方近代文化是一種沒有人類愛的文化，⁴⁰認為西方現代美術是一種「毀滅的象徵」，⁴¹批判西方「抽象藝術，不僅是反傳統，並且是反社會，反一切」。⁴²

四、徐復觀與二十世紀中國新儒家學者論西方近代文化：與唐君毅及牟宗三比較

徐復觀對於西方近代文化的評論，與他同時代的儒家學者的看法，有同有異。同者可以顯示當代儒家的共同傾向，異者則很能突顯徐復觀的特殊思想風貌。

（一）同調

當代儒家徐復觀、唐君毅、牟宗三等人，在探討問題以

³⁸ 徐復觀：《中國藝術精神》（臺北：臺灣學生書局，1967年），頁132。

³⁹ 徐復觀：〈從裸舞看美國文化問題〉，頁213。

⁴⁰ 徐復觀：〈西方文化之重估〉，頁38-41。

⁴¹ 徐復觀：〈毀滅的象徵——對現代美術的一瞥〉，收入《徐復觀文錄》，頁42-49。

⁴² 徐復觀：〈現代藝術的歸趨〉，收入《論戰與譯述》，引文見頁79。

及衡論文化時，常採取「反實證的思考模式」⁴³進行思考。作為一種文化思潮，當代儒家對中國文化的前途都懷有深沈的危機意識。作為一種方法論，他們對乾嘉考據學以及「科學主義」心態都嚴加批判。⁴⁴

當代儒家對西方近代文化的共同意見，當以唐、牟、徐三先生及張君勱在 1958 年發表〈中國文化與世界：為中國文化敬告世界人士宣言〉這篇長文。這篇文章一方面肯定近代西方心靈之崇敬上帝以及接受普遍理性之精神，但另一方面亦指陳近代西方文化所引起之衝突，〈宣言〉說：⁴⁵

近代西方人之心靈，乃一面通接於唯一之上帝之無限的神聖，一面亦是能依普遍的理性，以認識自然世界。由此而轉至近代文藝復興時代，人對其自身有一自覺時，此二者即結合為個人人格尊嚴之自覺，與一種求精神上的自由之要求。由此而求改革宗教，逐漸建立民族國家，進而求自由運用理性，形成啟蒙運動；求多方面的了解自然與人類社會歷史，並求本對自然之知識，以改造自然；本對人類社會政治文化之理想，以改造人間。於是政治上之自由與民主、經濟

⁴³ 參考 Hao Chang, "New Confucianism and the Intellectual Crisis of Contemporary China," in Charlotte Furth ed., *The Limits of Chang: Essays on Conservative Alternatives in Republican China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976), pp. 276-304; 張灝：《幽暗意識與民主傳統》（臺北：聯經出版公司，1989年），頁79-116。

⁴⁴ 參考鄭家棟：《現代新儒家概論》（南寧：廣西人民出版社，1990年），上篇，頁3-122。

⁴⁵ 原刊於《民主評論》9卷1期（1958年），收入《唐君毅全集》，卷2，頁48-63，引文見頁49-50。

上之自由與公平，社會上之博愛等理想，遂相緣而生。〔……〕

然此近代之西方文化，在其突飛猛進之途程中，亦明顯的表現有種種之衝突、種種之問題。如由宗教改革而有宗教之戰爭；由民族國家之分別建立而有民族國家之戰爭；由產業革命而有資本主義社會中勞資之對立；為向外爭取資源，開發殖民地，而有壓迫弱小民族之帝國主義行動；及為爭取殖民地而生之帝國主義間之戰爭；為實現經濟平等之共產主義之理想，而導致蘇俄之極權政治，遂有今日之極權世界，與西方民主國家之對立。

二十世紀儒家學者析論文化問題，常常將中國文化與西方文化視為光譜的兩極，基本上延續 1920 年代中西文化論戰（1915-1917 年）時中國知識界思考文化問題時的思維方式。在這種中西二元對立的文化觀之下，徐復觀及其同時代的儒家學者都特別強調西方文化以鬥爭或衝突為其主調。抗戰期間錢穆寫《國史大綱》，在〈引論〉中，就以中西歷史作對比，強調中國民族文化常於「和平」中得進展，但歐洲史每常於「鬪爭」中著精神；中國史如一首詩，西洋史如一本劇本；西洋史正如幾幕精彩的硬地網球賽，中國史則是一片琴韻悠揚。⁴⁶錢先生又區分中國文化是「內傾型」的文化，而西方文化則是「外傾型」的文化，把中國文化分為「求盡

⁴⁶ 錢穆：《國史大綱》，收入《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版公司，1998 年），第 27 冊，〈引論〉，頁 34-35。

人性的」文化，西方文化是「求盡物力的」文化。⁴⁷錢先生對西洋文化的特質，曾有以下綜合判斷：⁴⁸

近代西方文化，一面高抬個人自由，一面提倡自然科學，但另一面又不能放棄基督教的博愛教義。而在此三項中，並不能提出一個會通合一之所在。這即表現了近代西洋文化之缺陷。於是宗教與科學，演成分道揚鑣、齊頭並進的形勢。其相互間種種衝突，種種矛盾，難於協調，難於融和，這是近代西洋文化內心一大苦痛。

錢穆在上文中所強調的是西方近代文化的衝突、矛盾與缺陷。

除了錢穆之外，唐君毅在他諸多著作中，也常在中西二元對立的思維架構之下，評論西方文化。唐君毅認為西方文化之來源較為多元，所以文化衝突較多；中國文化來源較為一元，所以文化衝突較少。西方文化展現向上而向外之超越精神，中國文化則超越向上之精神並不顯著，缺少抽象分析之理性活動，個體性之自由觀念較為薄弱。⁴⁹唐君毅進一步指出，近現代西方文化與思想，常與現實力量結合。唐君毅

⁴⁷ 錢穆：《中國學術思想史論叢（四）》，收入《錢賓四先生全集》，第19冊，頁402；錢先生在《中國學術思想史論叢（九）》，收入《錢賓四先生全集》，第23冊，頁78-82，及《中國史學發微》，收入《錢賓四先生全集》，第32冊，頁188-191，也都表達類似的看法。

⁴⁸ 錢穆：《孔子與論語》，收入《錢賓四先生全集》，第4冊，頁400。

⁴⁹ 唐君毅：《中國文化之精神價值》，收入《唐君毅全集》，卷4，尤其是頁13-15及頁28-29。

說：⁵⁰

西方近代，最早出現的一個思想是文藝復興時代的思想。這個時候許多人要講各民族的語言，而有民族的思想。從文藝復興時代之民族思想，再配合許多不同民族自己要建立國家的要求，就成為近代的民族國家。這種近代的國家，不是中古時代的羅馬帝國。羅馬帝國時代的國家觀念，不是近代民族國家的觀念，那時亦無近代民族國家。其次西方從十八九世紀以來，有所謂人權運動，講自由，講政治上的代議政治、民主政治。這個思想最後就變成近代的議會、近代的政黨組織等等。再其次從西方工業革命以後，由於財富分配問題而產生社會主義的思想，而有近代之社會主義運動、工人運動等。這三種西方近代之思想，都很快即化為一現實的政治經濟社會之力量。

唐君毅強調，西方近代文化中的理性主義、理想主義與人文主義逐漸淪喪，而現實主義與自然主義之流弊日益顯著，遂形成近代西方文化的三大罪惡：帝國主義、極端的私人資本主義與極權主義。⁵¹

從上述言論看來，唐君毅大致認為西方近代文化由於與現實力量密切結合，所以產生帝國主義等罪惡。他對西方近代文化的評論，基本上與徐復觀認為西方近代文化由於通過近代西方人的國家意識而表現，所以成為缺乏人類愛的文

⁵⁰ 唐君毅：《中華人文與當今世界》（下冊），收入《唐君毅全集》，卷8，引文見頁11。

⁵¹ 唐君毅：《人文精神之重建》，收入《唐君毅全集》，卷5，頁163。

化，兩人的看法幾乎是同一意見的不同表述方式而已。

(二) 異趣

徐復觀論西方近代文化與他同時代的儒家學者有其同中之異，這就是：徐復觀從人之存在的社會經濟政治網絡著眼，批判西方近代文化之「非人間性」，缺乏人類愛；唐君毅則傾向於將近代西方文化作為概念加以分析。兩人之間的對比，在某種意義上就是原始儒學與宋明理學的對比，或者說是「激進的儒家」與「超越的儒家」的對比。⁵²

徐復觀文字犀利、思路敏銳，文章風格與唐君毅文字之溫柔敦厚，構成鮮明對比。⁵³徐復觀在近代世界史的社會政治經濟脈絡中，析論近代西方文化的弊病，指出西方文化受到西方近代人的國家意識所扭曲，而成為鎮壓他人或他國的工具。他看到的是近代世界史上亞非拉國家人民的苦難與血淚，所以他才會指西方近代文化缺乏人類愛；他思想中的人是浸潤在複雜的政經網絡中的人，不是從社會關係或歷史文化傳統中逸脫而出，如二十世紀六十年代存在主義文學家筆下的孤伶伶的人的「個體」。正是在這種人性論基礎之上，徐復觀痛批現代藝術，指責近代西方的抽象畫是「反合理主義」（即為「反理性主義」）。

⁵² 「激進的儒家」與「超越的儒家」是陳昭瑛所創的名詞，參考陳昭瑛：〈一個時代的開始——激進的儒家徐復觀先生〉，收入《徐復觀文存》（臺北：臺灣學生書局，1991年），頁361-373。

⁵³ 徐復觀的朋友王新衡說他「把唐君毅先生寫的滯澀的、枯燥的題目，寫成了火一樣的充滿熱情的檄書」，見徐復觀：《儒家政治思想與民主自由人權》（臺北：八十年代出版社，1980年），頁43。

徐復觀將「人」理解為「在脈絡中的人」，而不是「去脈絡化」的「人」，他對人性的多樣性較有深刻之認識，⁵⁴這一點使他與他同時代的儒家學者大異其趣。說明徐復觀與當代儒家學者的對比，最有啟發性的一個例子，就是徐復觀所創的「憂患意識」這個概念。徐復觀從公元前十一世紀周革殷命之後，周公及周朝統治者所面對的政治現實，以及由此而生的戒慎之心，論證周初「憂患意識」的形成及其具體的歷史背景。⁵⁵但是，徐復觀的「憂患意識」，到了牟宗三的論述中，卻成為一個與現實政治無涉的哲學概念，而與印度的「苦業意識」及耶教的「恐怖意識」構成對比。⁵⁶徐復觀在論述西方文化的弊病時，與唐君毅的說法也構成鮮明的對比。徐復觀從原始儒家尤其是孔子（551-479B.C.）與孟子（371-289B.C.？）汲取思想的泉源，他關心人類的自由與解放，他批判二十世紀中國左右兩派的專制政權，⁵⁷更批判近代西方文化對亞洲人民的侵凌。

⁵⁴ 參考李翔海：〈徐復觀中西文化觀述評〉，收入李維武編：《徐復觀與中國文化》，頁 138-157。

⁵⁵ 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》（臺北：臺灣商務印書館，1969 年），頁 20-21。

⁵⁶ 牟宗三：《中國哲學的特質》（臺北：臺灣學生書局，1963 年，1976 年），頁 12-13。

⁵⁷ 關於徐復觀的政治思想，參考何信全：《儒學與現代民主——當代新儒家政治哲學研究》（臺北：中研院文哲所，1996 年），第 6 章；Honghe Liu, *Confucianism in the Eyes of a Confucian Liberal: Hsu Fu-Kuan's Critical Examination of the Confucian Political Tradition* (New York: Peter Lang Publishing, Inc., 2001)；肖濱：《傳統中國與自由理念：徐復觀思想研究》（廣州：廣東人民出版社，1999 年）。

五、結論

二十世紀中國儒家學者所關心的中心問題之一是：如何在中西文化互動的脈絡中，重新闡釋並發揚中國文化的內涵與價值？徐復觀之批判西方近代文化、思想與藝術，實有其中國文化（尤其是儒家價值）之背景，而且也是他彰顯中國文化特質的一種途徑。

徐復觀認為西方近代文化是以「機器的支配」取代了「人的支配」，⁵⁸這是一種文化的虛無主義。他認為，西方近代文化的特性是人的地位之動搖，因此展現「非人間」的性格。⁵⁹徐復觀認為西方的現代藝術以及現代詩，都表現一種「沒有人性的生命」，是一種「孤獨」與「恐怖」。⁶⁰正如本文第二節所歸納的，徐復觀認為西方近代文化最大的弊病在於它是一種缺乏人類愛的文化，而且展現「非人間」、反理性主義的性格，墮入虛無的深淵。

如果將徐復觀放在二十世紀東亞知識界的脈絡中，我們就可以發現：徐復觀承繼五四以來中國知識界中西二分的問題之提法，但是不論是對福澤諭吉的「溫和的西化派」或是胡適的「激進的西化派」，徐復觀都加以批判。徐復觀浸潤在中國儒學的人性世界中，他從先秦儒家汲取思考的養份，他肯定並嚮往的是人與人、人與社會、人與自然共生共感，

⁵⁸ 徐復觀：〈危機世紀的虛無主義〉，收入《徐復觀文錄（一）》，頁 33-37；〈櫻花時節又逢君〉，收入《徐復觀文錄（二）》，頁 17-21。

⁵⁹ 徐復觀：〈現代藝術對自然的叛逆〉，收入《徐復觀文錄（四）》，頁 249-252。

⁶⁰ 徐復觀：〈非人的藝術與文學〉，收入《徐復觀文錄（四）》，頁 212-217。

共存共榮的世界。在徐復觀的思想中，個人既被歷史與傳統所塑造，又創造新的文化傳統。個人與傳統之間只有延續而沒有斷裂。正是在這種思想立場上，徐復觀對西方近代文化尤其是現代藝術猛烈撻伐。

徐復觀對西方近代文化的攻擊，也植根於他敏銳的現實感。與他同時代的儒學同道相較之下，徐復觀傾向於在具體的社經政治脈絡中思考西方文化問題，而唐君毅則將西方文化與思想作為一種概念或一種範疇，不免有「去脈絡化」之思考傾向，兩人的對比至為鮮明。