

南臺人文社會學報 2021 年 11 月

第二十五期 頁 69-106

## 徐復觀對陽明心學教育觀的理解與應用

黃文樹\*

### 摘要

二十世紀，陽明心學受到出於熊十力之門的第二代現代新儒家徐復觀的青睞。徐氏認定陽明心學直承孔孟思想，彰顯道德良知，對現代的倫理生活、價值抉擇、社會與政治，以及教育文化概有積極意義。學界對於徐氏之研究在積累之中，這些研究遍及各層面，惟從教育思想史角度著手者卻極為罕見，特別是從他理解與應用陽明心學教育觀切入，進行專題性研究的論著，尚付闕如。

徐復觀有豐富的教育經驗，一定程度的吸取陽明心學教育觀，並將其精華應用、體現於授課、講學與著述中，形成一股力量。本文透過文本分析法，歸納他對陽明心學教育觀的理解為六項：(一)陽明的「誠意」解說比朱子更切至；(二)陽明論道德自覺路徑，簡易直截；(三)陽明在學術上最大的貢獻，是強調道德良知主體；(四)陽明的政治思想，對現代富有偉大的啟示；(五)陽明的致知格物論，有精到之處，但未必盡符原義；(六)陽明心學的整體缺失，在輕視事理及其研求工夫。至於他對陽明心學教育觀的應用，則有下列六點：一是援引陽明心學針對時弊提出檢討與評駁；二是藉由陽明事蹟評破政學各界對古賢之誤解；三是採取陽明心學為依據，突出良知的保育與復明；四是反對「計劃教育」，強調學習主體性；五是主張德育方法，仰靠「反省」才是根本之道；六是側重透過「自覺」，強化人格教育。

**關鍵詞：**徐復觀、王陽明、心學、教育觀

---

\* 黃文樹，樹德科技大學通識教育學院教授

電子信箱：wen@stu.edu.tw

收稿日期：2021 年 03 月 10 日；修改日期：2021 年 07 月 26 日；接受日期：2021 年 11 月 26 日

*STUST Journal of Humanities and Social Sciences, November 2021*

*No. 25 pp.69-106*

## **Fu–Guan Xu's Application and Understanding of Yang Ming's 'Philosophy of the Mind' Concept of Education**

*Wen-Shu Huang\**

### **Abstract**

*In the 20th century, Yang Ming's philosophy of the mind was made popular by Fu–Guan Xu, who was a disciple of the second generation Confucianism of Shi–li Xiong. Fu–Guan Xu thought Yang Ming's philosophy of the mind inherited the ideologies of Confucius and Mencius. He saw the value of Yang Ming's philosophy of the mind in manifesting morality, and bringing meaningful awareness to modern ethics, value choices in life, society, politics, and education. Studies of Fu–Guan Xu's work are continuing in academic circles. These studies cover multiple aspects, but are rarely conducted from the perspectives of the history of educational thought, and research on the way he understands and applies Yang Ming's philosophy of the mind is especially lacking.*

*Fu–Guan Xu had rich experience in education, and he had learned much about the ideological aspects of Yang Ming's philosophy of the mind, which he applied in his teaching and writings. This article uses textual analysis to synthesize his six understandings of the ideology of Yang Ming's philosophy of the mind: First, Yang Ming's explanation on "sincerity" is more appropriate than Zhu–Zi's. Second, Yang Ming's interpretation of self–awareness in*

---

\* Wen-Shu Huang, Professor, College of Liberal Education, Shu-Te University

E-mail: wen@stu.edu.tw

Manuscript received: Mar. 10, 2021; Modified: Jul. 26, 2021; Accepted: Nov. 26, 2021

*morality is simple. Third, Yang Ming's greatest academic contribution is to emphasize morality. Fourth, Yang Ming's political thought is inspirational to modern society. Fifth, Yang Ming's epistemic theory is not perfect, but has some anchor points. Sixth, the major drawback of Yang Ming's philosophy of the mind lies in its negligence of theory. As for his application of the concept of education to Yang Ming's philosophy of the mind, there are six points: the first is to criticize the modern world by citing and applying Yang Ming's philosophy of the mind; the second is to comment on misunderstandings in academia; the third is to use Yang Ming's philosophy of the mind as a benchmark for emphasizing the importance of protecting and revitalizing conscientiousness; the fourth is to oppose "the plan of education" and emphasize spontaneous learning; the fifth is to emphasize introspection; and the sixth is to strengthen the education of personality through self-awareness.*

***Keywords: Fu-Guan Xu, Yang-Ming Wang, philosophy of the mind, ideology of education***

## 壹、前言

王陽明（1472-1528）作為明代中期思想家兼教育家，為了弘揚儒家德治傳統，救治明王朝政治、社會與道德危機，他在繼承孔子思想和開拓孟子、陸象山（1139-1193）心學傳統的教育理念之基礎上，通過自己曲折的學術探索及講學實踐，逐步醞釀、型塑了自己的心學教育觀。其心學教育觀，可概括為三：一是主張「心即理」，強調心是天地萬物之主，「心外無物」，「心外無理」。二是倡導「知行合一」說，謂「知之真切篤實處，即是行；行之明覺精察處，即是知，知行工夫本不可離。」<sup>1</sup>三是提出「致良知」為鵠的。他明確指出：「良知者心之本體」<sup>2</sup>；「吾心之良知，即所謂天理也」<sup>3</sup>，籲請人們「隨時就事上致其良知」<sup>4</sup>。「良知」是本體，「致良知」是功夫，良知從本然走向明覺，必須以「致」——有「至」、「為」或「做」之義涵——為其中介。致良知功夫之具體內容，包括立志、自信、克己精察、靜處體悟、事上磨煉、破除意見、去除昏蔽等。

隆慶元年（1567），明穆宗詔贈陽明新建侯，謚文成<sup>5</sup>；萬曆十二年（1584），明神宗欽准陽明從祀孔廟<sup>6</sup>。凡此都是王學達於極盛的標幟。惟到了萬曆後期，由於王門末流如何心隱（1517-1579）、李贄（1527-1602）、周汝登（1547-1629）等人，或行為太過張狂，或講學衝破藩籬，引起了反對派的反感與抨擊。東林學派領袖顧憲成（1550-1612）、高攀龍（1562-1626）接踵質疑、批評陽明心學，這使陽明學之學術地位與聲望大為滑落。

清初，顧炎武（1613-1682）、陸隴其（1630-1693）出，相繼排斥王

<sup>1</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992年），卷2〈傳習錄〉，頁42。

<sup>2</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷2〈傳習錄〉，頁61。

<sup>3</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷2〈傳習錄〉，頁45。

<sup>4</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷2〈傳習錄〉，頁83。

<sup>5</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷36〈年譜附錄一〉，頁1353。

<sup>6</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷40〈誥命〉，頁1542。

學，清前期的學術風氣呈現一股尊朱黜王潮流。誠如梁啟超(1873-1929)所言：「清康(熙)、雍(正)間，王學為眾矢之的。」<sup>7</sup>乾隆帝即位後，依然尊崇朱子學。乾嘉年間，以考經為主的考據學(又稱漢學)逐漸興發，並很快席捲而起。漢學家中，阮元(1764-1849)被公認是一代表性大師；作為身居高位的學界領袖，其學術主張頗具官學色彩。他講究實行實用，強調真儒學是「不涉於虛」，別無「獨傳之心、頓悟之道」可通；陸王心學家所謂「良知」，「何暇論之」。<sup>8</sup>整個清代中後期，陸王心學處境非常困窘，真只能以「在夾縫中生存」來形容。

時序到了晚清，中國處於戰亂，頻受列強入侵，而只能被迫割地賠款，從而牽引出社會、政治、思想、觀念等各方面的變動。不少有識之士，亟思救亡圖強之道，學術界出現一種重新重視義理學，並以之經世致用的傾向。誠如錢穆(1895-1990)所言：「乾嘉經學，……一趨於訓詁考索也。嘉道以還，清勢日陵替，堅冰乍解，根蘖重萌，士大夫乃稍稍發舒為政論焉。」<sup>9</sup>「自道咸以下，內憂外患，病象日顯，一時學者，群悟文學考訂之業不足挽世運，乃轉而求為致用淑世。」<sup>10</sup>晚清理學(含程朱理學與陸王心學)，已逐漸為學界所注意。史革新(1949-2009)即指出：晚清理學在追求儒學的「外王」、「事功」方面實有很多建樹；光緒朝有新派知識份子康有為(1858-1927)、梁啟超等所實現的「陸王心學的復興」。<sup>11</sup>

在由清末至民初以來社會政治的變遷背景中，為回應「新文化運動」所導致傳統儒學的式微，科學主義、歷史唯物論的詆孔孟、反傳統的學術文化偏執現象，中國興起了一批「現代新儒家」<sup>12</sup>。他們遠溯先秦孔孟

<sup>7</sup> 清·梁啟超：《中國近三百年學術史》(臺北：華正書局，1974年)，頁58。

<sup>8</sup> 清·阮元：《學經室集》(北京：中華書局，1985年)，卷11〈石刻《孝經》《論語》記〉，頁215-216。

<sup>9</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》(臺北：臺灣商務印書館，1987年)，頁533。

<sup>10</sup> 錢穆：《中國近三百年學術史》，頁630。

<sup>11</sup> 史革新：《晚清理學研究》(北京：商務印書館，2007年)，頁2-3。

<sup>12</sup> 若從較寬廣定義盱衡「現代新儒家」，學界目前大體已將其細分為三代：第一代人物有馬一浮(1883-1967)、熊十力(1885-1968)、張君勱(1887-1969)、梁漱溟(1893-1988)、馮友蘭(1895-

思想，近承宋明心性之學，並適度融攝近現代西方學術與佛學，分別、陸續提出不少對應時代課題所開展的新儒學精神方向。

現代新儒家中，徐復觀<sup>13</sup>出身於師範學校，熱愛教育，嚮往學術。48歲才開始任教大學的徐氏表白：

因為我是半路出家，所以把全部時間，都用在功課的準備上面。教國文，最大的準備工作，便是把預備的材料讀得爛熟。對前人文章的好壞，只有在熟讀中衡量得出來。……只要教的人出於真正的責任心，則……（教學便）能收到一點效果。<sup>14</sup>

他自述經歷抗戰、國共內戰、政府被迫遷臺等「悲劇時代」所形成的一顆「感憤之心」的火花，往往「不知不覺地從教室書房中飄盪出去」<sup>15</sup>。他的著作豐碩<sup>16</sup>，其中，《中國人性論史·先秦篇》被稱為「徐氏學術地

---

1990)、錢穆、方東美(1899-1977)、賀麟(1902-1992)等；第二代人物有徐復觀(1904-1982)、唐君毅(1909-1978)、牟宗三(1909-1995)等；第三代人物有余英時(1930-2021)、蔡仁厚(1930-2019)、劉述先(1934-2016)、成中英(1935-)、杜維明(1940-)等。對此，可參見鄭家棟：《現代新儒學概論》(南寧：廣西人民出版社，1990年)；劉述先等：《當代新儒家人物論》(臺北：文津出版社，1994年)；鄭家棟：《當代新儒學論衡》(臺北：桂冠圖書公司，1995年)；劉述先等：《當代儒學發展之新契機》(臺北：文津出版社，1997年)；林安梧：《儒學革命論：後新儒家哲學的問題向度》(臺北：臺灣學生書局，1998年)；李翔海：《現代新儒學論要》(天津：南開大學出版社，2010年)；林安梧：《牟宗三前後：當代新儒家哲學思想史論》(臺北：臺灣學生書局，2011年)；劉述先：《理一分殊與全球地域化》(北京：北京大學出版社，2015年)等。

<sup>13</sup> 徐復觀，原名秉常，字佛觀，後以恩師熊十力所賜之號「復觀」行世。1904年生於湖北浠水。先後畢業於位在武昌的湖北省立第一師範學校、湖北省立國學館。曾任浠水縣立第五模範小學、私立維新小學教員、湖北省立第七小學校長。1926年，留學日本明治大學、陸軍士官學校。九一八事變後返國，歷任廣西警衛團上尉營副、南京上新河保衛團主任、浙江省政府上校參謀、湖北省保安處團長、中央訓練團少將教官。1943年，以軍令部聯絡參謀名義派駐延安。回渝述職，調任聯合秘書處隨從秘書、黨政軍聯席會報秘書處副秘書長。1946年，以陸軍少將退伍，於上海辦《學原》月刊。1949年遷臺，另在香港創辦《民主評論》半月刊。1952年，執教於臺中省立農學院，講授「大一國文」。三年後，獲東海大學聘為中文系教授兼系主任，開授「中國思想史」、「文心雕龍」、「史記」、「經學發展史」等課程。1958年，與張君勱、唐君毅、牟宗三聯名發表〈為中國文化敬告世界人士宣言〉，由《民主評論》半月刊、《再生》雜誌同時刊出。1969年，自東海大學退休。旋即移居香港，任新亞書院、新亞研究所教授。

<sup>14</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》(臺北：臺灣學生書局，1980年)，〈我的教書生活〉，頁307-308。

<sup>15</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈自序〉，頁2。

<sup>16</sup> 徐復觀著述闡富(參後「參考資料」)，有關時事論議的文章極多，如《徐復觀文錄》、《徐復觀雜文》、《徐復觀雜文補編(思想文化卷)》、《徐復觀雜文補編(兩岸三地卷)》、《徐復觀文存》等文集；再者，《學術與政治之間》一書，是其前半生的公職經歷和人生體驗的紀實；另有《中

位矗立之作」；《中國藝術精神》獲譽為「一本超邁古今的大著」<sup>17</sup>。至於徐氏思想特質，有學者將之界定為：「勇者型新儒家」<sup>18</sup>兼「知行合一的儒者」<sup>19</sup>；「邁向儒家型社會批判學之建立」<sup>20</sup>；「在傳統的繼承發展上走上民主」<sup>21</sup>；「足以代表自由主義的與時俱進」<sup>22</sup>；「夠得上稱為思想家，……又有參與最高決策的經驗，是住在象牙塔內，又日日走出塔外的人。……筆下，……有一股要為今人創制的勃鬱之氣，常在字裡行間，噴薄而出。」<sup>23</sup>這些評價，勾勒出徐氏生命與學問的方向和格局。其門下高足不少<sup>24</sup>，堪許是傑出的教育家。

在思想傾向上，若就朱熹（1130-1200）與陽明對比，徐復觀明顯偏好陽明，如他在《中國人性論史·先秦篇》云：「對正心、誠意的解釋，……王（陽明）將意直接與物相連結，並以能見之於實行，始為誠意，則較朱（熹）對誠意的了解更為切至。」<sup>25</sup>他認為，陽明直承孔孟正傳<sup>26</sup>；陽明之言，「對現代富有偉大的啟示性」<sup>27</sup>。他認同陽明的「心即理」說，強調「要成就人的道德行為，……只能在個人的心上去找。……人的本心道德的心，亦即本來具備道德之理。」<sup>28</sup>說徐氏是陽明的「粉絲」，並不

---

國藝術精神》、《中國思想史論集》、《中國思想史論集續篇》、《中國人性論史·先秦篇》、《兩漢思想史》、《中國經學史的基礎》等論述中國傳統思想、美學、經學之學術著作。

<sup>17</sup> 蔡仁厚：《中國哲學的反省與新生》（臺北：正中書局，1994年），〈徐復觀先生對宋明理學的見解〉，頁232。

<sup>18</sup> 另外，「智者型新儒家」指牟宗三；「仁者型新儒家」指唐君毅。

<sup>19</sup> 李維武：《徐復觀學術思想評傳》（北京：北京圖書館出版社，2001年），頁31-32。

<sup>20</sup> 林安梧：《牟宗三前後：當代新儒家哲學思想史論》，頁93。

<sup>21</sup> 林莊生：《懷樹又懷人：我的父親莊垂勝、他的朋友及那個時代》（臺北：自立晚報出版部，1992年），頁198。

<sup>22</sup> 何卓恩：《自由主義的新遺產：殷海光、夏道平、徐復觀政治經濟文化論說》（臺北：崧博出版事業公司，2019年），頁8。

<sup>23</sup> 翟志成：〈致恩師函〉（收於徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（兩岸三地卷）》上冊之〈國族無窮願無極，江山遼闊立多時——答翟君志成書〉，頁459）。

<sup>24</sup> 徐復觀門下有多位高弟，包括曹仕邦（1932-）、杜維明、洪銘水（1938-）、薛順雄、柯萬成、馮耀明、蕭欣義、鄭欽仁、曹永洋（1937-）、王靖獻（筆名楊牧，1940-）、王孝廉（筆名王璇，1942-）、梅廣、翟志成、廖伯源（1945-）等，分別於學術、教育、文化各領域有一定的成就。

<sup>25</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》（臺北：臺灣商務印書館，1984年），頁301。

<sup>26</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁304。

<sup>27</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁394。

<sup>28</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），〈象山學述〉，頁33。

為過。在教育實務上，徐氏吸取陽明心學教育觀的精華，呼喚大學生「道德自覺」，勉勵青年學子要「超越世俗利害之上」；期許他們未來成為一個有「人格」的「擔當者」。<sup>29</sup>

從教育思想史盱衡，王陽明的心學教育觀，在明中晚期大放異采，並傳衍後世及日本等海外，誠如徐復觀所言：

德川二百七十年中<sup>30</sup>，日本的漢學大興，……民學以王陽明為主，深入社會的每一階層；……現在日本的史學家，都得承認德川時代，是他們真正的建國時代；明治維新，正賴此一基礎。<sup>31</sup>

此一論斷，應是契合史實的。陽明強調「心即理」、「自求諸心」、「致良知」、「知行合一」、立志、自信、克己精察等鮮明理念，迄今仍閃爍智慧的光芒。對於陽明心學教育觀進行理解和應用時，究竟現代新儒家徐復觀如何思考，如何抉擇，如何應用，他的教育理念為何，其教育影響如何，實值得專題研究。不過，截至目前，學界針對這課題的研究極為罕見<sup>32</sup>。爰是，本文主要採取文本分析法，旨在梳理徐氏對陽明心學教育觀的理解與應用，盼得以填補此研究領域之罅漏。

## 貳、文獻探討

學界與本文主題相關之研究論著，並非少見，茲分數項擇要探討於後：

<sup>29</sup> 徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（思想文化卷）》（臺北：中研院文哲所，2001年），上冊〈怎樣當一個大學生〉，頁102-109。

<sup>30</sup> 德川時代（1603-1867年），又稱江戶時代，是指日本歷史中在德川幕府統治下的時期。對此，可參見依田熹家著，卞立強、李天工、雷慧英譯：《簡明日本通史》（上海：上海遠東出版社，2004年）。

<sup>31</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈為馬來西亞的前途著想〉，頁164。

<sup>32</sup> 李道湘：《現代新儒家與宋明理學》（瀋陽：遼寧大學出版社，1998年），僅討論第一代新儒家梁漱溟、張君勱、熊十力、賀麟、馬一浮、錢穆、馮友蘭等人與宋明理學之關連。另者，劉宗賢、蔡德貴合著的《陽明學與當代新儒學》（北京：中國人民大學出版社，2009年），除第一代之外，第二代人物中只論及唐君毅與牟宗三，而略去徐復觀。

其一是，對於徐復觀的整體學術思想進行正向論述的研究。1998年，蔡仁厚《孔子的生命境界：儒學的反思與開展》<sup>33</sup>，書中討論到徐氏的新儒學之篇章佔了約五分之一，有〈從繼往開來看當代新儒家的學術功績〉、〈斯人千古不磨心：當代新儒家的精神開展〉、〈當代儒家的學術貢獻及其文化功能之省察〉、〈當代新儒學的回顧與前瞻〉、〈當代學術界的大豪傑：徐復觀先生〉、〈徐復觀先生的學術通識與專家研究〉等。這些篇章概從正面述論徐氏之生命志業與思想成就。

2001年，李維武《徐復觀學術思想評傳》，指出徐氏在湖北省立師範學校五年和湖北省立國學館三年的學習，「為他日後的學術事業打下了堅實的基礎」。<sup>34</sup>「他的人生、他的思想、他的心靈總是時時與時代相通的，……敢於論爭、敢於批評、敢於打抱不平。」<sup>35</sup>李書定調徐氏的學術成就是：挖掘了中華文化源遠流長的道德理念和藝術精神，而兩者是西方文化所缺乏的，也是現代人類所亟需的。這是他對現代新儒家在二十世紀下半葉的新開展的思想貢獻。

2011年，黃俊傑《東亞儒學視域中的徐復觀及其思想》，乃黃氏多年進入徐氏的思想世界，探索其「感憤之心」的研究成果。該書主要採取比較思想史的方法，將徐氏思想放在二十世紀中國儒學史以及東亞思想史的廣袤視野中加以分析，並取之與他的論敵胡適（1891-1962）、傅斯年（1896-1950）互作比較。界定徐氏走「經世儒學」路徑，認為徐氏的新儒學是一種偏重實踐的而不是形而上的，是經世的而不是超越性的思想系統<sup>36</sup>；其對於西方近代文化的評論，採取「反實證的思考模式」，對中國文化的前途懷有深沉的危機意識<sup>37</sup>；其批判西方近代文化的「非人間

<sup>33</sup> 蔡仁厚：《孔子的生命境界：儒學的反思與開展》（臺北：臺灣學生書局，1998年）。

<sup>34</sup> 李維武：《徐復觀學術思想評傳》，頁10。

<sup>35</sup> 李維武：《徐復觀學術思想評傳》，頁33。

<sup>36</sup> 黃俊傑：《東亞儒學視域中的徐復觀及其思想》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2011年），頁73。

<sup>37</sup> 黃俊傑：《東亞儒學視域中的徐復觀及其思想》，頁140-141。

性」，缺乏人類愛，可說是「激進的儒家」<sup>38</sup>。

同為 2011 年，林安梧《牟宗三前後：當代新儒家哲學思想史論》，也有部分內容析辨徐復觀。此書〈序言〉指出：徐氏「匡扶中華，講學論道」；「學識才思足以拯時救弊，自成一家之言」；「出入『學術與政治』之間，而於人性思想與歷史社會總體之辯證大有創獲」。<sup>39</sup>

2013 年，李維武〈開闢現代新儒學邁向生活世界——關於徐復觀消解形而上學思想的再思考〉<sup>40</sup>，指出徐氏所提的消解形而上學思想，以及由此而對熊十力諸師友重建中國哲學本體論的批評，力圖改變重建形上儒學所導致的現代新儒學與生活世界越來越遠的疏離，開闢現代新儒學由抽象的形而上學邁向現實的生活世界，體現了現代新儒學開展的另一種方向。這一思想的合理性與侷限性，對儒學在二十一世紀的發展提供了有益的啟示。

2014 年，陳少明〈為什麼是思想史？——徐復觀的思想性格與學問取徑〉<sup>41</sup>，指出構成徐氏思想的因素是多方面的，涵括文化、政治和學術各方面；「反乾嘉」情緒是考察徐氏學術上的反抗與學問取徑之聯繫的最重要論域；徐氏的學問傾向與現代新儒學「形上學」的追求相疏離；徐氏的思想中，多有批判性儒學中文化批判、政治批判與知識分子批判的內容。徐氏反抗時代壓力的思想，對後學有正面的引導作用。

2015 年，廖崇斐〈當代新儒家的人倫實踐之路——從熊十力、徐復觀對孝治問題之爭議展開的思考〉<sup>42</sup>，指出儒家重視人倫實踐，孝悌思想是其核心觀念之一。關於孝治課題，熊十力批評「孝治派」，反對將孝道與政治意義相結合。徐復觀同樣肯定孝道而不認許孝治，但他認為儒家的

<sup>38</sup> 黃俊傑：《東亞儒學視域中的徐復觀及其思想》，頁 145。

<sup>39</sup> 林安梧：《牟宗三前後：當代新儒家哲學思想史論》，〈序言〉，頁 1。

<sup>40</sup> 李維武：〈開闢現代新儒學走向生活世界之路——關於徐復觀消解形而上學思想的再思考〉。《中國哲學》2013 年第 7 期，頁 91-101。

<sup>41</sup> 陳少明：〈為什麼是思想史？——徐復觀的思想性格與學問取徑〉。《中國哲學》2014 年第 4 期，頁 97-107。

<sup>42</sup> 廖崇斐：〈當代新儒家的人倫實踐之路——從熊十力、徐復觀對孝治問題之爭議展開的思考〉。《臺北大學中文學報》第 18 期，2015 年 9 月，頁 26-42。

孝悌倫理，對於整個社會的安定具有積極意義；儒家的孝悌之教化，仍值得在家庭與社會中落實，以護持正面的人性。

2016年，黃兆強〈現代新儒家徐復觀先生對皇權專制政治的批判——以〈論《史記》〉為例作說明〉<sup>43</sup>，指出徐復觀〈論《史記》〉一文，透顯徐氏深具以理性良知為主軸之道德意識，文中「史家良心」、「歷史良心」之用語，道出其用心。此外，徐氏又處處流露知識分子對人類，尤其對自己國家，所抱持的一刻不能自己的關懷及隨之而來的使命感。

2019年，何卓恩《自由主義的新遺產：殷海光、夏道平、徐復觀政治經濟文化論說》，指出徐氏與殷氏是論敵兼論友，在訴求民主政治和文化自由創造二方面，他們的大目標是一致的，兩人差異是：徐氏要將中國傳統文化與近現代自由主義政治結合起來，但殷氏始終對傳統文化展開激烈批判。<sup>44</sup>何書將徐氏定位為「文化哲學家」，認為他一則致力於揭示中國文化在專制統治下被遮蔽的民主自由精神，二則孜孜於闡揚中國文化的人文精神及其現代意義，走出一條中西文化融通的新路。<sup>45</sup>

其二是，對於徐復觀的學行傾向與思想風格進行評騭的概括性研究。1990年，張灝《幽暗意識與民主傳統》一書，從「意義危機」檢視與評論徐復觀、唐君毅、牟宗三等現代新儒家。其評議主要表現為下列三項：一是現代新儒家總是以儒家「道德精神象徵」為中心來表達他們的文化認同、思想認同，這顯然流於狹隘。亦即他們之認同只設定於同一組文化理念，忽略了中國知識分子也可能在超文化的普遍立場上去關懷過去自己的文化。<sup>46</sup>二是現代新儒家強調，真實的道德覺悟只能來自「內在的道德良知」，也只能透過精誠的道德實踐而更恢廓深弘。因此他們在儒家精神和道德理想裡面所能體驗和珍惜到的東西是站在這個信念傳統以外

<sup>43</sup> 黃兆強：〈現代新儒家徐復觀先生對皇權專制政治的批判——以〈論《史記》〉為例作說明〉。《新亞學報》第33期，2016年8月，頁261-303。

<sup>44</sup> 何卓恩：《自由主義的新遺產：殷海光、夏道平、徐復觀政治經濟文化論說》，頁6-7。

<sup>45</sup> 何卓恩：《自由主義的新遺產：殷海光、夏道平、徐復觀政治經濟文化論說》，頁187。

<sup>46</sup> 張灝：《幽暗意識與民主傳統》（臺北：聯經出版事業公司，1990年），頁84

的人，所無法體認到的。<sup>47</sup>三是現代新儒家由人的道德主體性來肯定人的良知，但是單憑良知的觀念與「憂患意識」並不能完全有助於文化重建中的「民主化」與「自由化」。<sup>48</sup>

1991年，余英時《猶記風吹水上鱗》書中有〈錢穆與新儒家〉大作一文，對熊十力及下傳的徐復觀、唐君毅、牟宗三等人組成的所謂狹義的「新儒家」之學思提出綜合評論。其要點摘舉如下：一是新儒家強調證悟，如所云「良知是呈現」，類似宗教體驗，非親歷此境者則不能贊一詞<sup>49</sup>；二是新儒家的道統說對「學不見道」的門外人構成了不可克服的理解上的困難<sup>50</sup>；三是新儒家的「開出」說，上承傳統儒學「內聖外王」的舊統，提出了道統開出政統和學統的說法，將「民主」與「科學」納入中國文化的原有系統之內。依新儒家的解釋，由「內聖」開出「新外王」，需透過「良知自我坎陷」，即絕對的道德心——良知，經「坎陷」其自身以生出一「了別心」，以引起有關的客觀事物的認知要求。依新儒家之說，良知是人人所同具有，良知的坎陷也是每一個人所必有，所不同者，祇有少數精英才能長駐於良知呈現的境界，絕大多數的芸芸眾生則無此體驗，那麼，「開出」說在實踐上的困難便隱伏其中<sup>51</sup>；其四，新儒家的心理構造，形同金字塔，以心性之學、內聖之學為「第一義」，其餘皆為低一層次，他們似乎自信已「優入聖域」，因此對整個知識領域流露出一種睥睨古今中外的心態，這種心態簡直是「良知的傲慢」<sup>52</sup>。

其三是，對於徐復觀的教育理念與實踐方面之研究。2018年，許松〈論徐復觀的大學教育成就〉<sup>53</sup>，指出徐氏在大學教育上歷任臺灣省立農學院、東海大學、香港中文大學、新亞研究所教授，其教育成就體現於

<sup>47</sup> 張灝：《幽暗意識與民主傳統》，頁 114-115。

<sup>48</sup> 張灝：《幽暗意識與民主傳統》，頁 226。

<sup>49</sup> 余英時：《猶記風吹水上鱗》（臺北：三民書局，1991年），〈錢穆與新儒家〉，頁 75。

<sup>50</sup> 余英時：《猶記風吹水上鱗》，〈錢穆與新儒家〉，頁 77。

<sup>51</sup> 余英時：《猶記風吹水上鱗》，〈錢穆與新儒家〉，頁 85-87。

<sup>52</sup> 余英時：《猶記風吹水上鱗》，〈錢穆與新儒家〉，頁 93-97。

<sup>53</sup> 許松：〈論徐復觀的大學教育成就〉。《現代大學教育》2018年第1期，頁 37-45。

下面數項：一是在課堂內良好的教學效果，二是課堂外的學術啟發與人格潤化，三是建設東海大學中文系並使其達到鼎盛，四是教學相長下豐厚的教學成果——撰寫了繁碩的學術著作與評論文章，此其一；學生英才輩出，在港臺地區與歐美傳播文化香火，此其二。

由上可知，學界在探討包括徐復觀在內的現代新儒家或針對他的研究，已有一些成果。基本上，這些論著，大體都能以徐氏的原典著述為據，不僅探討其生平行誼、學思歷程、儒學思想、政治觀、經世思想、教育理念等，同時就他在二十世紀學術發展上扮演的角色、思想特點及其侷限等加以論究，各有觀點與發現，皆具有參考價值。這些研究，既有諸多肯定、稱許的觀點，但也有不少對他提出質疑、批評的論議，見解紛陳。另由「前言」所簡述可知，徐氏有豐富的教育經驗與教育理念，他一定程度的吸取陽明心學教育觀，並將其精華應用、體現於授課、講學與著述中，形成一股教育力量，有其特色。可惜截至目前，學界對這部分的研究論著，仍鮮少，且從他理解與應用陽明心學教育觀切入，加以分析的研究，則尚付闕如，確實還有很多的探討空間。

### 參、徐氏對陽明心學教育觀的理解

徐復觀對陽明心學教育觀的理解，與他的成學歷程當有密切關係。他青年時期曾先後就讀位於武昌的湖北省立第一師範學校、湖北省立國學<sup>54</sup>館，當於中國思想史、宋明理學等加以涉獵、研習，從而對陽明心學有一番認識與了解。不過其具體情況，在徐氏原典著述及學界相關論著中，疏乏這方面詳實的資料或說明。

徐復觀〈我的讀書生活〉<sup>55</sup>提到，從八歲發蒙起，就讀縣立高等小學，

<sup>54</sup> 清末民初，「國學」一詞之意義，指中國過去舊有的學術文化。對此，可參見盧毅〈「國學」、「國故」、「國故學」——試析三詞在清季民初的語義變遷和相互關聯〉（《南京社會科學》2005年第2期，2005年7月，頁72-78）。

<sup>55</sup> 此文最初發表於《文星》第4卷第6期（1959年12月），現分別收於徐復觀著，蕭欣義編：

並在教私塾的父親督課下，兼習新舊兩系統的功課，讀過《四書》、《五經》、《東萊博議》、《古文筆法百篇》、《古文觀止》<sup>56</sup>等，對於這些教科書，「都是要背誦，背誦後還要複講一篇的」<sup>57</sup>。其中，《古文觀止》內有王陽明〈尊經閣記〉、〈象祠記〉、〈瘞旅文〉三篇，故徐氏早在少年時期即已讀過陽明之文。特別是〈尊經閣記〉提出「六經者非他，吾心之常道也」觀點，這與陽明「心即理」、「良知說」有很密切的關係；而〈象祠記〉亦為「致良知」學說之展現。

徐復觀的國文素養及中國古典學術功力，在他十五歲考入位在武昌的湖北省立第一師範學校，經五年潛心學習，得到進展。考察民國初期師範教育發展史可知，師範學校以省立為原則，以造就小學教員為目的，招收高小畢業生，課程有修身、讀經、國文、習字、外國語、數學、圖畫、手工、樂歌、體操等十種<sup>58</sup>，其中之讀經、國文二科，旨在厚植師範生的國文知能。依徐氏自述：

十五歲進了武昌（湖北）省立第一師範學校。……當時我們的國文程度，比現在大學中文系學生的國文程度，大概高明得很多。尤其是講授我們國文的，是一位安陸的陳仲甫先生，對桐城派文章的工力很深，講得也非常好。改作文的是武昌李希哲先生。他的學問是立足於周秦諸子，並且造詣也很高。他出的作文題目，都富有學術上的啟發性。……我對於線裝書的一點常識，是五年師範學生時代得來的。<sup>59</sup>

在湖北省立第一師範學校期間，徐氏除了在陳仲甫、李希哲等老師指導下精進國文能力之外，也大量研讀《荀子》、《莊子》等諸子學原典，以及

《徐復觀文錄選粹》，頁 311-319；徐復觀著，李維武編：《徐復觀文集：文化與人生》（武漢：湖北人民出版社，2009 年），頁 231-235。

<sup>56</sup> 《古文觀止》，是清人吳楚材（1655-1719）、吳調侯叔姪二人選編和注釋的一部文言散文選集，成書於清康熙三十四年（1665）。付印問世以來，流傳甚廣，雅俗共賞，影響非常廣泛。

<sup>57</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈我的讀書生活〉，頁 312。

<sup>58</sup> 李國欽、王炳照主編：《中國教育制度通史》（第七卷）（濟南：山東教育出版社，1999 年），頁 25-26。

<sup>59</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈我的讀書生活〉，頁 312-313。

梁啟超、梁漱溟等陽明思想的追隨者之著作。他得出一個珍貴體會——「思想是要在有價值的古典中孕育啟發出來，並且要在時代的氣氛中開花結果。」<sup>60</sup>

至於湖北省立國學館，是「專門研究國學」<sup>61</sup>的，係由王葆心（字季薌，1867-1944）創辦於民國十二年（1923）秋。依徐復觀〈王季薌先生事略〉一文所載，當時該館「執教者皆一時耆碩，特推先生為館長；先生分課程為經史文理四科，日與諸生講貫討論，一復宋明書院講學之遺規。」<sup>62</sup>徐氏 1925 年起在國學館肄業三年間，問業於王氏，得到「至殷且厚」之期望。此外，徐氏也得到在館裏教授《周易》的、「真正知行合一的陽明學者」劉鳳章（1865-1935）的懇切鼓勵。<sup>63</sup>

值得注意的是，徐復觀之成學，除經歷正式的學校教育養成與非正式的家庭教育策勵等之外，他從熊十力那裏實際獲取諸多思想津梁，深受牖迪。依其自述，五年師範學生時代之後，入湖北國學館研習三年，「在這一段相當長的讀書期間，……雖然讀了不少線裝書，但回想起來，並沒有得到做學問的門徑。」<sup>64</sup>他說：「我決心叩學問之門的勇氣，是啟發自熊十力先生。」<sup>65</sup>1944 年春，徐氏於重慶在友人陶子欽處看到熊氏《新唯識論》。<sup>66</sup>同年夏，徐氏時任高級參謀，初謁熊氏於四川北碚金剛碑由梁漱溟創辦的勉仁書院。據其回憶，他首次見熊氏時，熊氏推薦他讀明末清初大儒王船山（1619-1692）的《讀通鑑論》；徐氏表示以前讀過了，熊氏當下不高興的說：「你並沒有讀懂，應該再讀。」過了一段時間，終於又讀了一遍，於是去向熊氏報告。熊氏要他講一講心得，徐氏接二連三的說出許多不同意王氏的地方，熊氏未聽完就怒斥道：

<sup>60</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈我的讀書生活〉，頁 313。

<sup>61</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈我的讀書生活〉，頁 301。

<sup>62</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈王季薌先生事略〉，頁 336。

<sup>63</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈我的教書生活〉，頁 302。

<sup>64</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈我的讀書生活〉，頁 313。

<sup>65</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈我的讀書生活〉，頁 315。

<sup>66</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈有關熊十力先生的片鱗隻爪〉，頁 345。

你這個東西，怎麼會讀得進書！任何書的內容，都是有好的地方，也有壞的地方。你為什麼不先看出它的好的地方，卻專門去挑壞的；這樣讀書，就是讀了百部千部，你會受到書的什麼益處？讀書是要先看出它的好處，再批評它的壞處，這才像吃東西一樣，經過消化而攝取了營養。譬如《讀通鑑論》，某一段該是多麼有意義；又如某一段，理解是如何深刻；你記得嗎？你懂得嗎？你這樣讀書，真太沒有出息！<sup>67</sup>

徐氏稱此對他是「起死回生的一罵」。這一罵，「使內心自傲的徐復觀狼狽不堪，也由此徹悟。」<sup>68</sup>

1956年徐復觀〈沉痛的追念〉一文，提到他心目中的熊師：

熊先生以間世特出之資，孤寒突起，將儒家思想從二千餘年的專制政治污染中洗滌出來，並凌厲蹴踏三百年來一切拘迂庸俗矯誣之論，一還其真正的精神面貌。而其以「剛健動進」之氣激勵學人，尤為針對時下知識分子的膏肓痼疾。……其振作滌鍊之功，實五百年所未有。<sup>69</sup>

這可見，他對熊氏敬服之至<sup>70</sup>。

徐復觀既然敬服熊十力，必然受到其思想之啟發。誠如劉述先在〈當代儒學開展之新契機〉一文所言：「熊十力孤峰突起，……啟迪出唐君毅、牟宗三、徐復觀等，堪稱異數。」<sup>71</sup>徐氏無疑是熊門高弟，故此處略加說明熊十力之學術思想。熊氏少年時代受學於嚮往陽明心學的何聖木<sup>72</sup>，故熊氏接觸陽明學，有其師承淵源。其後，熊氏自行閱讀康有為、梁啟超等維新派論文。<sup>73</sup>基本上。康、梁都是陽明學的「粉絲」，故熊氏也極

<sup>67</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈我的讀書生活〉，頁315。

<sup>68</sup> 何卓恩：《自由主義的新遺產：殷海光、夏道平、徐復觀的政治經濟文化論說》，頁48。

<sup>69</sup> 徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（思想文化卷）》下冊，〈沉痛的追念〉，頁121。

<sup>70</sup> 按：徐復觀1980年11月16日的日記，對熊氏之立言，轉以「猖狂縱恣」評之——見徐氏1987年《無慚尺布裹頭歸——徐復觀最後日記》，頁59。此晚年態度變化之因，尚待進一步探究。

<sup>71</sup> 劉述先等：《當代儒學發展之新契機》，頁18。

<sup>72</sup> 熊十力：《十力語要》（臺北：廣文書局，1992年），頁156。

<sup>73</sup> 熊十力：《十力語要》，頁503。

大程度從他們的論著裏，間接吸取陽明心學。更具體的是，熊氏自述：「後讀陽明〈詠良知詩〉，始憬然有悟。」<sup>74</sup>可見陽明書對他具有鉅大的啟發作用。綜覽熊氏著作，很容易看到他推崇陽明，並大量引用陽明心學教育觀以論學的史實。首如在哲學問題上，熊氏云：「陽明之學，確是儒家正脈。」<sup>75</sup>「中國學問……其所從入，在反己，以深其涵養，而神解自爾豁如，然解悟所至，益復驗之踐履，故陽明所謂知行合一，實已抉發中國學問之骨髓。」<sup>76</sup>次如論涵養功夫，熊氏將人的心分為「本心」與「習心」，他承接陽明思想，主張人的「本心」「念念昭昭明明」，「此心不為物役，一般人卻時有昏悶之苦，那是緣習心用事，而全障其本心。」<sup>77</sup>他舉例說：「若飲食男女之欲，發而無則，以成乎亂，此即陽明所謂『隨軀殼起念』，全乖其性，而純成乎物之動。」<sup>78</sup>又如論為學方法，熊氏云：「不可外吾心而求道」<sup>79</sup>，認為學習原理在「自識本心」<sup>80</sup>。另外，他借用陽明語論立志在讀書為學之重要性，他說：「讀書必先有真實的志願。……王陽明所謂持志如心痛。一心在痛上，豈有功夫說閒話，管閒事，人果能如此激發志願，則胸懷廣大，鄙私盡消。」<sup>81</sup>這些可明顯見到從王陽明到熊十力思想遞嬗之迹。

徐復觀在其恩師熊十力的錘鍊與影響下，大體認同陽明思想，此學思傾向散見於他的眾多著述中。徐氏對宋明理學最早的研究論著〈象山學述〉，是其首開學術著作之先聲（寫於到東海大學任教之前）。此文論及「陸王異同」，指出：「陽明最後的致良知，不是繼承孟子的良知，而實是禪宗『寂照同時』的轉用。」<sup>82</sup>又謂「心為明鏡之心，為知識之心，則

<sup>74</sup> 熊十力：《十力語要》，頁 516。

<sup>75</sup> 熊十力：《十力語要》，頁 465。

<sup>76</sup> 熊十力：《十力語要》，頁 108。

<sup>77</sup> 熊十力：《十力語要》，頁 7。

<sup>78</sup> 熊十力：《十力語要》，頁 30。

<sup>79</sup> 熊十力：《十力語要》，頁 225。

<sup>80</sup> 熊十力：《十力語要》，頁 254。

<sup>81</sup> 熊十力：《十力語要》，頁 133。

<sup>82</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁 47。

元晦與陽明，並無二致。」<sup>83</sup>這些觀點，對陽明良知說頗有隔閡。故二十年後，特撰〈王陽明思想補論〉，坦誠道：「我在〈象山學述〉一文中曾談到王陽明，後來深悔立論的粗率。」徐氏這篇補論，不僅修正了早期粗率的想法，對於陽明心學的實踐精神也多所發揮。<sup>84</sup>茲將徐氏對於陽明心學教育觀之理解，歸納為下列六項：

### 一、陽明的「誠意」解說比朱子更為切至

就比較而言，徐復觀偏好陽明是明顯多於朱子的，關於「誠意」的解說，便是一個實例。就一般人而言，心思一經發露出來以後，在日常生活中必然會與外在事物相接，因之發而為意。心因與事物相接，發而為意，而易於掌握；但也同時可能主觀或生理的慾望而易於遷移。所以心發露而為意，往往是流轉不定的，時現時隱的。從修養著眼，為使與事物相接的心，不被外物所誘，便須在「意」上作一番「誠」的功夫。徐氏指出，誠意在孔子為「主忠信」，是「徹內徹外」的功夫；在《中庸》為「慎獨」，於心與事物相接之際，向內深透了一步。<sup>85</sup>

關於「誠意」之說，陽明以為是「聖門教人用功第一義」。<sup>86</sup>徐復觀在《中國人性論史·先秦篇》云：「對正心、誠意的解釋，……王（陽明）將『意』直接與『物』相連結，並以能見之於實行，始為誠意，則較朱（熹）對誠意的了解更為切至。」<sup>87</sup>

陽明在〈答顧東橋書〉中說：「意欲溫清，意欲奉養者，所謂意也，而未可謂之誠意。必實行溫清奉養之意，務求自慊無自欺，然後謂之誠

<sup>83</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁 49。

<sup>84</sup> 徐復觀：《中國思想史論集續篇》（臺北：時報文化出版公司，1993 年），〈王陽明思想補論〉，頁 495-509。

<sup>85</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁 283。

<sup>86</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷 2 〈傳習錄中·答顧東橋書〉，頁 41。

<sup>86</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁 301。

<sup>87</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁 301。

意。」<sup>88</sup>對此，徐復觀認為，陽明強調由「意欲」到「實行」的密切連結，是「誠意所應有之義」。<sup>89</sup>又陽明說：「我今說個知行合一，正與人曉得一念發動處便即是行了。發動處有不善，就將這不善的念克倒了。須要徹根徹底，不使那一念不善，潛伏胸中，此是我立言宗旨。」<sup>90</sup>據此，徐氏表示，陽明「拔本塞源論」之本旨，「在指出知的發動處即是『意』，意即是行，要人在這種地方用力把不好的一點念頭克掉。」<sup>91</sup>在他看來，這是陽明知行合一論的精髓。

## 二、陽明論道德自覺路徑，簡易直截

徐復觀指出，「通過人在道德上的自覺，以建立天人、群己的諧和一致的關係，正是中國文化一貫的努力。」<sup>92</sup>而就宋明理學家討論的熱點之一「道德自覺路徑」而言，徐氏認為，陽明對此議題的論說，直截了當。他在《中國思想史論集》，就道德自覺路徑課題表示：

王陽明說：「縱格草木來（朱子方法），如何反來誠得自家意？」（《傳習錄》下）此一問，實在問到了問題的根本。所以（朱子）由窮理以致其知，落到反躬以踐其實，實際是要回到心的地方做一個轉換，朱子自己在堅苦中是不斷的做此轉換。此即黃梨洲之所謂「縱使合得本體上，已費轉手。」（《明儒學案·姚江學案》）。但他（朱子）缺少此種轉換的自覺。<sup>93</sup>

徐氏認為，朱子自己所堅苦治學的窮理之路，也是朱子常教學生要以求得知識的讀書方法去發現道德的主體，而忽視一是向外，一是向內，由向外轉到向內，縱有可能，也要轉一個大彎；這一個大彎，是可以不必

<sup>88</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷2〈傳習錄中·答顧東橋書〉，頁48。

<sup>89</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁286。

<sup>90</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷2〈傳習錄中·答顧東橋書〉，頁。

<sup>91</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁47。

<sup>92</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈一個新的探索〉，頁104。

<sup>93</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁37。

轉的。

依徐復觀的觀點，對朱子的格物窮理，問題不小。他在《中國思想史論集》中由對心性之學而衍生的修養功夫言：

朱子（格物窮理）的這一條路，在實際上會發生兩個問題：第一，「因制外」太過，容易使人的生命力受到束縛。一般說道學為拘迂，即係由此而來。第二，由此等細微末節下手，並不能真正保證一個人的大節無虧；並且有時還因枝節的拘牽，反忘記了本心的顯發；甚或以此為作偽之資具。世人所罵的「假道學」，主要是從這些地方做假。<sup>94</sup>

這些理論缺陷，在陽明心學就不致發生。

### 三、陽明在學術上的最大貢獻，是強調道德良知主體

徐復觀在《中國人性論史·先秦篇》指出：

陽明在學術上最大的貢獻，為直承孔孟之傳，將道德主體（良知），顯現得特別澈底。因為是道德的，所以自然貫澈於行為之上，以與客觀事物相連結。他的講知行合一，講致良知，講理無內外，皆由此而來。<sup>95</sup>

依其觀點，陽明倡導「道德良知」必須落實於事物之上，宣揚務實的道德實踐，深具良義。

陽明強調道德良知本體的學說，徐復觀認為是他與禪學參差之處。在學術界，陽明學與禪學的關係向來頗受注意。荒木見悟（1917-2017）的《佛教與陽明學》<sup>96</sup>，忽滑谷快天（1867-1934）的《中國禪學思想史》<sup>97</sup>及《王陽明禪學》<sup>98</sup>等，都主張陽明學深受禪宗思想的鉅大影響，其中，忽滑谷氏《王陽明與禪學》直指陽明學體現了達摩禪風。對此議題，徐

<sup>94</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁 43。

<sup>95</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁 304。

<sup>96</sup> 荒木見悟：《佛教與陽明學》（東京：第三文明社，1979 年）。

<sup>97</sup> 忽滑谷快天著，朱謙之譯：《中國禪學思想史》（上海：上海古籍出版社，1994 年）。

<sup>98</sup> 忽滑谷快天著，李慶保譯：《王陽明與禪學》（長春：時代文藝出版社，2008 年）。

氏指出，陽明所謂「良知是心之本體」，是禪宗「『寂照同時』之心」的「轉用」<sup>99</sup>——即將禪宗「冷冷無記」、「無善無惡」的心，轉移為道德主體的心，使其當下對人倫日用負責，這便回歸到體現人文精神的儒家身上來。亦即，當陽明「四句教」說「無善無惡心之體」時是冥合於禪，但他始終認定「仁」是心之本體，以「知善知惡是良知」立教時，這又是儒家本位思想。<sup>100</sup>在徐氏看來，陽明「隨時就事上致其良知」的觀點，正是將道德良知主體落實到日用常行，密切綰帶人倫的苦心孤詣。

#### 四、陽明的政治思想，對現代富有偉大的啟示

徐復觀嚮往陽明學，在其主要著作中，常常擷取陽明學說立論。他認為陽明的政治思想，對現代富有諸項啟示。其一，他於《中國人性論史·先秦篇》贊同陽明以「兼教養義」詮說《大學》「親民」，而評鷺朱子釋以「新民」是偏頗的觀點；徐氏認定「陽明真正繼承了儒家的政治思想」——因為孔子、孟子、荀子，都是主張兼教與養，甚至強調養先於教。<sup>101</sup>他又說：

他（陽明）看到越是壞的專制政治，越常以與自己行為相反的道德濫調（新民），作為榨壓人民生命財產的盾牌；所以他藉此加以喝破。他的話，尤其對現代富有偉大的啟示性；因為現代的極權政治，一定打著「新民」這類的招牌，作自己殘暴統治的工具。<sup>102</sup>

依其觀點，陽明反對改「親民」為「新民」，有其偉大的政治意義。

其二，徐復觀認為陽明心學在日本明治維新運動所起的正向作用，值得國人好好探討、借鏡。其〈日本德川時代之儒學與明治維新〉一文指出，「沒有德川幕府三百年儒學的培養，便不會出現明治維新的奇蹟」

<sup>99</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁 47。

<sup>100</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁 34。

<sup>101</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁 293。

<sup>102</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁 293-294。

<sup>103</sup>。他分析道，德川時代，日本陽明學派中江藤樹（1608-1648）、大稻用八郎（1794-1837）、佐久間象山（1811-1864）、吉田松陰（1830-1859）、橫井小楠（1809-1869）等人，以陽明心學激勵平民，陶養倫理觀念，傳播了知行合一的務實德行，一方面為明治的實業家在人格上厚殖其基礎，一方面將儒家的道德教化普及於民間，而導引後來的明治維新運動。為此，徐氏「希望青年們能好好研究日本德川時代的這一段歷史，從這一段歷史中發現中國文化的精神和中西文化相通的線索」<sup>104</sup>。

## 五、陽明的致知格物論，有精到之處，但未必盡符原義

致知格物論向為宋明哲學中一個很重要的討論項目，因它包含了為學方法與修養方法。「致知」與「格物」本是《大學》八條目中的兩條，《大學》云：

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。……古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意，先致其知；致知在格物。

105

換言之，格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下等八個條目次第，是從格物起軀，循序漸進，逐步完成。

《大學》云：「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」<sup>106</sup>又云：「此謂知本，此謂知之至也。」<sup>107</sup>可知「致知」即是知本，即知事物之中孰為本，孰為末。至於「格物」，《大學》未多解說，古今箋注不一，

<sup>103</sup> 徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（思想文化卷）》，上冊〈日本德川時代之儒學與明治維新〉，頁 80。

<sup>104</sup> 徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（思想文化卷）》，上冊〈日本德川時代之儒學與明治維新〉，頁 87。

<sup>105</sup> 宋·朱熹：《四書章句集注》（北京：中華書局，1983年），〈大學章句〉，頁 3。

<sup>106</sup> 宋·朱熹：《四書章句集注》，〈大學章句〉，頁 3。

<sup>107</sup> 朱熹：《四書章句集注》，〈大學章句〉，頁 6。

其中，朱子訓「格」為「至」，解「格物」為「至物」。他說：「格，至也。物，猶事也。窮至事物之理，欲其極處無不到也。」<sup>108</sup>朱子的格物——窮理，「要窮到天地間一切萬物之理。」<sup>109</sup>王陽明訓「格」為「正」，解「格物」為「正物」<sup>110</sup>。他說：「物者，事也。凡意之所發，必有其事。意所在之事，謂之物。格者，正也，正其不正以歸於正之謂也。正其不正者，去惡之謂也；歸於正者，為善之謂也。夫是之謂格。」<sup>111</sup>格物只是正其所念。

對朱、王的見解，徐復觀表示：「朱、王各有精到之義，而未必與原義相合。」<sup>112</sup>「朱元晦對此（《大學》）的解釋，意義完全落在格物上；而王陽明則實際完全落在致知上。其實，《大學》的這種陳述，已經說得清清楚楚，只在表明其本末先後。並且此處之所謂本末，只表示先後，而非表示輕重。」<sup>113</sup>可見，在致知格物論上，徐氏有自己的看法。

## 六、陽明心學的整體缺失，在輕視事理及其研求工夫

值得注意的是，徐復觀在理解與吸取陽明心學教育觀之際，並非照單全收。他在肯定、認同陽明思想的優越性及在今日之啟發性之餘，也提出檢討。如他在《中國人性論史·先秦篇》指出：

（陽明）說「心即理」，這是不錯的。但他由此而拒絕對物理的追求，輕視事理在實觀性理時的重大意義，及輕視人在事理上所應加的一番研求的工夫，則畢竟是他的整個思想中的缺點。<sup>114</sup>

此一評論，應是客觀公允的。

<sup>108</sup> 宋·朱熹：《四書章句集注》，〈大學章句〉，頁4。

<sup>109</sup> 錢穆：《宋明理學概述》（臺北：臺灣學生書局，1996年），頁167。

<sup>110</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷2〈傳習錄〉中〈答羅整庵少宰書〉，頁76-77。

<sup>111</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷26〈大學問〉，頁971-972。

<sup>112</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁288。

<sup>113</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁279。

<sup>114</sup> 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，頁304。

不可否認的，陽明心學的工夫論確有偏重個人內在的修練，以致疏忽於外在事物的探索，實難無憾。在陽明看來，宇宙一切皆在吾人心內，他說：「人者，天地萬物之心也；心者，天地萬物之主也。心即天，言心則天地萬物皆具之矣。」<sup>115</sup>明白表示心是宇宙的主宰。他又說：「心外無物，心外無事，心外無理，心外無義。」<sup>116</sup>物、事、理、義種種，在吾心之外便一無所有。顯然，依陽明的觀點，心便是一切，無在心外者；眾理萬事皆備於心；天地萬物的存在，純粹仰賴人心的靈明。在他看來，宇宙萬事萬物，依心而有，離心則無，因此，致知格物應求諸內不當向外索。他說：「夫萬事萬物之理不外於吾心，……今必曰窮天下之理，而不知反求諸其心，則凡所謂善惡之機，真妄之辨者，舍吾心之良知，亦將何所致其體察乎？」<sup>117</sup>在他看來，知的性質與認知的來源在內不在外。爰此之故，陽明心學對於外在事物變化上的關注，便明顯不足。此即錢穆所評論的：「心性玩索處多，而事物考究處少。」<sup>118</sup>換言之，陽明學在求知與治學方法上，強調良知的「自證自悟」、「自內發動」與「無假外求」，輕視感官經驗提供之材料，確屬偏頗。近現代教育學已證實感官經驗乃知識之泉源；完整之教學應兼顧推理與觀察，使理智活動與身體活動，相互銜接。

## 肆、徐氏對陽明心學教育觀的應用

可以說，徐復觀是一位抱著「古為今用」的學者，他明言道：「我在大學的中文系裡教書，教的、研究的，當然是中國傳統的東西。……我常常和同事的先生們聊天，希望中文系裏每一門課，都能由過去落實到

<sup>115</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷6〈答季明德〉，頁214。

<sup>116</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷4〈與王純甫〉，頁156。

<sup>117</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷2〈答顧東橋〉，頁46。

<sup>118</sup> 錢穆：《中國學術思想史論叢》（七）（臺北：東大圖書公司，1986年），頁280。

現代。」<sup>119</sup>所謂「含其英，咀其華，自然得它好處。」徐復觀理解、吸收陽明心學教育觀的精華，並就其不足審慎客觀思考，故能在自身的思想體系中，加以融合，同時擷取為津梁，應用於自己的講學與教育實務上，此處略分下列六項梳理之。

### 一、援引陽明心學針對時弊提出檢討與評駁

徐復觀在〈良心的呼籲〉一文，應用陽明心學針對時弊提出檢討。其緣由是：1957年，徐氏托友人從國外帶回數張音樂唱片，照例要由海關留下檢查、納稅，在過程中，海關人員卻用大針頭去試唱片，致唱片以無可補救的傷痕。徐氏收到唱片聆聽後，發現唱片某些段落聲音又破又沙。為此，他乃發表此文於《自由人》雜誌。其文云：

在此一時代中，破壞一張好唱片，是小而又小。……我之所以不能已於言者，因為覺得用適當的針頭去檢試他人的唱片，我相信政府有此力量，有此責任，而主持的先生們也會有此常識。他們之所以偏偏不合理的去處理，只因他們在對人對物上，根本沒有這樣起碼的責任感。……王陽明的學說，主要只想喚醒人類的良心的。他在〈大學問〉中，闡明人心一體之仁說：「豈惟大人，雖小人之心亦莫不然，……見草木之摧折而必有憫惜之心焉，」  
「見瓦石之毀壞而必有顧惜之心焉。是其仁之與瓦石（草木）而為一體也。是其一體之仁也，雖小人之心亦必有之。」王陽明所以要用「必」字，是因為只要是一個人，便必有此心。有此心，便有此種作用。這是人之所以成其為人的見證。<sup>120</sup>

此處，徐氏取資陽明心學以評時事，並強調良知心的作用與實踐，是人之所以成為人的證明。

<sup>119</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈過分廉價的中西文化問題〉，頁 133-134。

<sup>120</sup> 徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（兩岸三地卷）》（臺北：中研院文哲所，2001年），下冊〈良心的呼籲〉，頁 215-216。

## 二、藉由陽明事蹟評破政學各界對古賢之誤解

1952年6月29日至30日，當時教育部長程天放（1899-1967）在《中央日報》發表〈我們今日所需要的教育〉的大文，談及宋明理學家。程文云：

（宋明理學家）講心性，講靜坐，而不研究實際的學問，不做實際的工作，這班人自命為道學家，而實際上變成了迂儒，不能練兵，不能理財，不能開發國家富源，更不能抵抗外來侵略。……（這些）都不是我們今天所要的。<sup>121</sup>

程氏原意在批評理學家只是一群「不做壞事的好人」，而無濟於社會道德教育。徐復觀看完該文，立即撰出〈與程天放先生談道德教育〉，用以評破程氏對宋明理學家之誤解。他在扼要列述程顥（1032-1085）、程頤（1033-1107）、朱熹、陸象山等人務實治世的行誼與民治思想之後，特舉陽明的最重要武功道：「承（陸）象山這一脈下去的王陽明，其平宸藩，定搖亂，彰彰在人耳目。」<sup>122</sup>

據《王陽明全集》〈陽明年譜〉載，陽明帶軍有方，屢次平寇定亂，依序如後：正德11年（1516），陽明陞督察院左僉都御史，巡撫南贛汀漳等處。翌年，平漳寇，再平大帽山賊，三平湖廣橫水、桶岡諸寇。正德13年（1518），陽明平浞頭賊，言「破山中賊易，破心中賊難。」旋再平江西諸賊。隔年，陽明受命負責勘處福建叛卒。正德15年（1520）陽明平定寧王朱宸濠（1479-1521）之亂。明年，陽明陞南京兵部尚書，參贊機務。嘉靖6年（1527），陽明總判兩廣江西湖廣軍務，討盧蘇、王受。越一年，陽明平斷藤峽僜。<sup>123</sup>由這些具體功績可證，徐復觀以陽明武功駁斥程氏說法，是頗富力道的。

<sup>121</sup> 徐復觀：《學術與政治之間》，〈與程天放先生談道德教育〉，頁63。

<sup>122</sup> 徐復觀：《學術與政治之間》，〈與程天放先生談道德教育〉，頁66-67。

<sup>123</sup> 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校：《王陽明全集》，卷33-35〈陽明年譜一—三〉，頁1238-1327。

### 三、採取陽明心學為依據，突出良知的保育與復明

中國文化的特質何在？各家說法不盡一致。錢穆認為，對照西方文化擅長宗教與科學，中國文化以道德及藝術為顯。西方文化偏於向外；中國文化重於向內。<sup>124</sup>對此，徐復觀認為中國文化最基本的特性，是「心的文化」。<sup>125</sup>孔子揭示人生的主要價值在道德修養的實踐，而其根源仍在人的自身生命之中，如他說：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」<sup>126</sup>又說：「為仁由己。」<sup>127</sup>雖然孔子未表明價值根源是在人本身的「心」中，但已指出它不在天，不在形而上的神。到孟子明謂：「仁義禮智根於心」<sup>128</sup>之後，程顥（1032-1085）、陸九淵（1139-1192）、王陽明一路發展開來，彰顯了道德修養價值之根源是人的心。<sup>129</sup>

徐復觀在《中國思想史論集》討論到中國「心的文化的特點」——此處之心，指本心、道德心、良知，以陽明心學為據，將之析為六個特點：一是心的作用是由工夫而見；二是心的作用是實踐的（如孟子強調「必有事焉」，陽明強調「知行合一」）；三是人生價值的根源在心上生根；四是心的存在與體現，是現成的，也是大眾化的；五是心的保育、復明，才真有人格的尊嚴；六是心的文化之體驗、實踐，是中國文化的精髓。針對良知的保育與復明，徐氏指出，本心既在人的生命之中，則任何人隨時隨地都有本心的作用——「在一念之間能擺脫自己所有的私念成見，即可體驗到心的作用」。文末，他援引陽明〈詠良知四首示諸生〉之一的「人人自有定盤針，萬化根源總在心；卻笑從前顛倒見，枝枝葉葉外邊

<sup>124</sup> 錢穆：《從中國歷史來看中國民族性及中國文化》（臺北：聯經出版事業公司，1985年），頁100-101。

<sup>125</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈心的文化〉，頁242。

<sup>126</sup> 宋·朱熹：《四書章句集注》，《論語·述而》，頁100。

<sup>127</sup> 宋·朱熹：《四書章句集注》，《論語·顏淵》，頁132。

<sup>128</sup> 宋·朱熹：《四書章句集注》，《孟子·盡心》，頁362。

<sup>129</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈心的文化〉，頁245。

尋。」<sup>130</sup>作為該項討論之結語。<sup>131</sup>其意甚明——良知就在心中，就像定盤針那樣給我們指示方向；求真理於外部枝葉之學，而不是內部根源，犯了本末倒置的錯誤。在徐氏看來，保育與復明真誠惻怛、湛然活潑的良知心，是安身立命之基，也是維護人性尊嚴之本。

#### 四、反對「計劃教育」，強調學習主體性

徐復觀在新版《學術與政治之間》〈自序〉表明其著述，「只在一個土生土長的茅屋書生，……所流露出的帶有濃厚呆氣憨氣的誠懇待望；待望著我們國家，能從兩千多年的專制中擺脫出來，走上民主法治的大道。」<sup>132</sup>這種追求民主政治的理念，一直是他念茲在茲的。1951年，徐氏在〈中國政治問題的兩個層次〉云：「自由中國，正在過渡時期，……主觀上既未公開說要獨裁，而客觀上亦未認真走向民主。」<sup>133</sup>此一政治評論立場，貫徹在教育實務課題上，徐氏曾明確提出反對政府的「計劃教育」，認定它不符合「民主」。1952年，其〈「計劃教育」質疑〉一文，從自由民主教育立場，對當時政府規劃採取「計劃經濟」的觀點和辦法，應用到教育上面，以形成所謂「計劃教育」的政策，他提出不同的見解——明確反對計劃教育。他除了就家庭教育而言，認為父母為子女提供教育機會，但不可專權去規定子女的教育方向之外，主要是就學校教育而言，他說：

只要教育是合乎兒童、青年身心的正常發展，以養成他正常的選擇力和擔當力，則此一政府在教育上的責任便算盡到。至於下一代根據他的選擇力

<sup>130</sup> 陽明〈詠良知四首示諸生〉，全詩如下：「(其一) 個個人心有仲尼，自將聞見苦遮迷。而今指與真頭面，只是良知更莫疑。(其二) 問君何事日憧憧？煩惱場中錯用功。莫道聖門無口訣，良知兩字是參同。(其三) 人人自有定盤針，萬化根源總在心。卻笑從前顛倒見，枝枝葉葉外頭尋。(其四) 無聲無臭獨知時，此事乾坤萬有基。拋卻自家無盡藏，沿門持鉢效貧兒。」(詳見《王陽明全集》卷20，頁790。

<sup>131</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈心的文化〉，頁248-249。

<sup>132</sup> 徐復觀：《學術與政治之間》(臺北：臺灣學生書局，1980年新版)，〈新版自序〉，頁1。

<sup>133</sup> 徐復觀：《學術與政治之間》，〈中國政治問題的兩個層次〉，頁31。

與擔當力去做些什麼，這是應由下一代人依環境與意志去決定的。……現代的政治家，多半根據教育原理去談教育方針，而不輕於根據一時的政府要求去規定一種所謂「計劃教育」。<sup>134</sup>

依其觀點，教育應回歸教育本身，讓下一代身心各方面獲得均衡而健全的發展，是教育工作的本質，學習主體性、學習自由、思想自由，是自由社會應予保障的普世價值。在他看來，一個進步的現代社會生活，每個人都保有「人心之靈，莫不有知」的主體性，才能使自己運用「思想」，向有意義的方向推展、擴大。<sup>135</sup>

由於徐復觀重視學習者主體精神的培育，故他也訴求青年「獨立思考」習慣的養成。1962年間，他應邀對東海大學東風社社員演講，內容提到對同學的三點期許：「一是要保持純淨的心靈；二是要養成獨立思考的習慣和能力；三是要把自己的生活和社會緊緊聯繫在一起。」<sup>136</sup>他之所以特別提第二點，實在是由感而發：當年二月，胡適（1891-1962）辭世後，他的門下許多青年學生「多說他立身行己，合乎儒家精神」。徐氏不解地質疑：「胡先生一生是反傳統的鬥士，在他心目中無所謂聖賢。……但他死後，大家卻把它放進儒家的傳統中去。」為何有如此現象，他歸因於「現在一般青年，還沒有養成獨立思考的習慣，而只隨著風氣轉。」<sup>137</sup>其意是，許多青年人不是靠自己的獨立思考來衡量，而是靠從外面捧來的一個偶像作判斷。

徐復觀是坐而言，起而行的人，他強調學習主體性，實際上已體現於教育工作中。其門生蕭欣義即指出：徐老師「倡導一種合理的自由主義和個人主義」，期待學生從「自我意識」的覺醒，「自己作主宰」的努力，而反省傳統習俗上種種型範和模式，超越並擺脫傳統習俗的限制，

<sup>134</sup> 徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（兩岸三地卷）》，下冊〈「計劃教育」質疑〉，頁 83-84。

<sup>135</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈不思不想的時代〉，頁 22-29。

<sup>136</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈論傳統〉，頁 105-106。

<sup>137</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈論傳統〉，頁 105。

以開創新局；強調個性發覺、人格尊嚴、心靈自由、價值內在論等。<sup>138</sup>凡此，應是受教者得自徐氏課堂教誨的感受與心得。

同上述觀點相聯繫，徐復觀在 1974 年〈教育·群眾運動及其他〉一文針對「教育獨立」概念作了闡述：

教育獨立與思想獨立，並不是獨立於政治、社會問題之外，而是保證教育、思想的「自律」性的發展，不受到統治者一時權力意志的干擾、壓制，這才是真正對政治、社會負責，才有真正的教育、思想可言。<sup>139</sup>

此一觀點，直到今天，還是非常受用。

## 五、主張德育方法，仰靠「反省」才是根本之道

徐復觀在《中國思想史論集》，完全認同孔子的德治思想與陽明的「心即理」說及以之為基石的德育原理。他表示：從心上面，從倫理方面來解決人類文化的問題，是孔子、孟子、象山、陽明一路開闢出的一條正路。徐氏認為，植基於性善論之上的中國倫理文化，是人類尊嚴、社會平等、自由民主的根源。<sup>140</sup>他表示，孔子雖未明說人性是善的，但實際他是肯定人性是善的。《詩經》〈大雅·烝民〉云：「天生烝民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。」<sup>141</sup>孔子對此詩的解釋是：「為此詩者，其知道乎！故有物，必有則；民之秉彝也，故好是懿德。」<sup>142</sup>美德為人所同有，故亦為人所同好。這是孔子對人性信賴的明證，從而發而為德治觀。徐氏說：「孔子的思想，主要是……要每個人發現自己的德，完成自己的德。」

143

<sup>138</sup> 徐復觀著，蕭欣義編：《徐復觀文錄選粹》，〈一位創新主義的傳統觀——《徐復觀文錄選粹》編序〉，頁 6-8。

<sup>139</sup> 徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（兩岸三地卷）》，上冊〈教育·群眾運動及其他〉，頁 361。

<sup>140</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈孔子德治思想發微〉，頁 209。

<sup>141</sup> 詳見馬持盈註解：《詩經今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，1987 年），〈大雅·烝民〉，頁 528。

<sup>142</sup> 宋·朱熹：《四書章句集注》，《孟子·告子上》，頁 335。

<sup>143</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈孔子德治思想發微〉，頁 213。

究竟如何培養德行？徐復觀先就知識與道德的關係加以釐析。他指出，心的知性的一面追求知識，心的德性的一面成就道德。知性的知識活動，以物理為對象；德性的道德活動，以倫理為對象。前者屬實然的世界，後者屬應然的世界。兩個世界，有其關聯，但無必然的因果關係；道德未必能隨知識而增高，知識亦不能隨道德而俱進。<sup>144</sup>他說：

要成就人的道德行為，不能在外面的各種不確實的關係中去找根據，而只能在各人的心上去找。……人的本心道德的心，亦即本來具備道德之理，於此而認定「心即理」。……應然的世界，價值的世界，只能從這個大本的地方流出來。<sup>145</sup>

道德良知主體，是一切倫理生活、價值課題的大本，道德修養、價值抉擇，只有靠「返觀內照」，即是「反省」<sup>146</sup>，才是根本之道。

## 六、側重透過「自覺」，強化人格教育

徐復觀非常重視人格的陶冶、養成，認為這是中國文化精神的優質成份。他指出，中國文化是「人本主義的文化」，其中最重要的特點是「人格的完成」——又包括「對自己的負責」，即要剋去己心（一般生理之心，動物之心），發揚道心，以完成人格的尊嚴，「使個人的起心動念，都從人心的小我中淨化出來」；「對人類負責」，即推拓「惻隱之心」，實踐「己立立人，己達達人」的「仁道」精神。<sup>147</sup>他進一步分析，中國文化精神裏所強調的人格修養功夫，即從「戒懼敬畏之念」起軀，心思與行為力求真實無妄（誠），達到「盡性」，以完成對自己與對人類社會的雙重責任。此一「戒懼」，和西方文化的「虔敬」，相似而實殊。西方文化的虔敬，是對上帝，對唯一的超越的神而發。通過此一觀念，而將人的責任交給上

<sup>144</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁 32。

<sup>145</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁 33。

<sup>146</sup> 徐復觀：《中國思想史論集》，〈象山學述〉，頁 33。

<sup>147</sup> 徐復觀：《學術與政治之間》，〈文化精神與軍事精神〉，頁 17。

帝，交給神。但中國文化中的戒懼觀念，是對自己而發。通過此一觀念而把人的責任，自己擔當起來。<sup>148</sup>

徐復觀舉例說，曾國藩（1811-1872）為羅澤南（1807-1856）撰的〈羅忠節公神道碑銘〉中，「憂所學不能拔俗而入聖。不恥生事之艱，而尺無術以濟天下」之言，正是中國文化精神所體現的「人格」的典型。<sup>149</sup>這種「人格」範式，曾國藩有下列相應的描述：

君子……有「民胞物與」之量，有「內聖外王」之業，……不愧為天地之完人，故其憂也，以不如舜不如周公為憂也；以德不修，學不講為憂也。是故「頑民梗化」則憂之，……「小人在位」、「賢才否閉」則憂之，「匹夫匹婦不被己澤」則憂之；所謂「悲天命而憫人窮」，此君子之所憂也。<sup>150</sup>

依徐氏觀點，像曾國藩、羅澤南諸賢整合修身與治世的全人格，並非偶因好名之念，附庸風雅，而是「不斷的從文化中吸取人生生命之源，……由憂危而戒懼，由戒懼而奮發。」<sup>151</sup>

徐氏之重視「人格」養成，首先體現於他對子女的親職教育。其女兒徐均琴在 1995 年謄抄父親書信時說：

抄這批信時，常常想到父親在世時幾次對我說：「共產黨沒有人格的觀念。」  
「西方哲理裡不強調人格的觀念。」在父親心目中，「人格」的份量是在主義、思想、信仰之上的。<sup>152</sup>

在徐氏看來，「人格」的重要性超乎一切。

在教學輔導上，徐復觀從陽明心學教育觀得到啟示，呼喚大學生「自覺」，勉勵青年學子超越於世俗利害之上。1958 年，他在〈怎樣當一個大

<sup>148</sup> 徐復觀：《學術與政治之間》，〈文化精神與軍事精神〉，頁 18。

<sup>149</sup> 徐復觀：《學術與政治之間》，〈文化精神與軍事精神〉，頁 18-19。

<sup>150</sup> 清·曾國藩：《曾文正公全集》（臺南：綜合出版社，1973 年），〈曾國藩名言類鈔·治身〉，頁 1。

<sup>151</sup> 徐復觀：《學術與政治之間》，〈文化精神與軍事精神〉，頁 19。

<sup>152</sup> 徐復觀著，黎漢基、曹永洋編：《徐復觀家書集》（臺北：中研院文哲所，2001 年），頁 4-5。

學生)一文有下列一段話：

一個大學生首先應當有這樣的一種覺悟：即是，大學生的生活態度，應當漸漬沉浸於理性之中，而高視闊步於世俗利害之上。……作為這種態度的根底的，則要求有一幅乾淨的心靈，和磊落的氣概。假定在大學生的時代，腦筋裡即盤滿了現實上的小利小害，乃至許多庸腔俗套，這將說明此人一整生將過著苟且趨蹌的可憐生活。<sup>153</sup>

文末，他說：

(預期)作為擔當人類命運的大學生，應該是把道德理性和知識理性統一於自己的人格之中，而將其實現於求知工作及群己諧和的日常生活之上；使一座大學成為以道德為基底的現代智慧之塔。人類的新生，文化的新生，便從這裡開始了。<sup>154</sup>

這可見他極重透過自覺以完成人格教育。

## 伍、結語

綜上可知，二十世紀，陽明心學受到出於熊十力之門的第二代現代新儒家徐復觀的青睞。徐氏認定陽明心學直承孔孟思想，彰顯道德良知，對現代的倫理生活、價值抉擇、社會與政治，以及教育文化概有積極意義。徐氏不僅對教育政策提出商榷，而且大力呼喚學生「道德自覺」，重視人格陶養。他有豐富的教育經驗，一定程度的吸取陽明心學教育觀，並將其精華應用、體現於授課、講學與著述中，形成一股力量。

本文歸納徐復觀對陽明心教育觀的理解為六項：陽明的「誠意」解說比朱子更切至，此其一；陽明論道德自覺路徑，簡易直截，此其二；陽

<sup>153</sup> 徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（思想文化卷）》，上冊〈怎樣當一個大學生？〉，頁102。

<sup>154</sup> 徐復觀著，黎漢基、李明輝編：《徐復觀雜文補編（思想文化卷）》，上冊〈怎樣當一個大學生？〉，頁109。

明在學術上最大的貢獻，是強調道德良知主體，此其三；陽明的政治思想，對現代富有偉大的啟示，此其四；陽明的致知格物論，有精到之處，但未必盡符原義，此其五；陽明心學的整體缺失，在輕視事理及其研求工夫，此其六。至於他對陽明心學教育觀的應用，則有下列六點：一是援引陽明心法針對時弊提出檢討與評駁；二是藉由陽明事蹟評破政學各界對古賢之誤解；三是採取陽明心法為依據，突出良知的保育與復明；四是反對「計劃教育」，強調學習主體性；五是主張德育方法，仰靠「反省」才是根本之道；六是側重透過「自覺」強化人格教育。這些觀點，在過去閃爍著智慧光芒，到今天仍有參考價值。

## 參考文獻

### 一、古籍部分（先按朝代先後，再依作者姓名筆畫順序由少至多排列）

- 宋·朱熹（1983）。《四書章句集注》。北京：中華書局。
- 明·王守仁著，吳光、錢明、董平、姚延福編校（1992）。《王陽明全集》。  
上海：上海古籍出版社。
- 清·阮元（1985）。《學經室集》。北京：中華書局。
- 清·梁啟超（1974）。《中國近三百年學術史》。臺北：華正書局。
- 清·曾國藩（1993）。《曾文正公全集》。臺南：綜合出版社。

### 二、近人論著部分（依作者姓名筆畫由少至多排序）

- 史革新（2007）。《晚清理學研究》。北京：商務印書館。
- 何卓恩（2019）。《自由主義的新遺產：殷海光、夏道平、徐復觀政治經濟文化論說》。臺北：崧博出版事業公司。
- 余英時（1991）。《猶記風吹水上鱗》。臺北：三民書局。
- 李國欽、王炳照主編（1999）。《中國教育制度通史（第七卷）》。濟南：山東教育出版社。
- 李翔海（2010）。《現代新儒學論要》。天津：南開大學出版社。
- 李道湘（1998）。《現代新儒家與宋明理學》。瀋陽：遼寧大學出版社。
- 李維武（2001）。《徐復觀學術思想評傳》。北京：北京圖書館出版社。
- 李維武（2013）。《開闢現代新儒學走向生活世界之路——關於徐復觀消解形而上學思想的再思考》。《中國哲學》，7，91-101。
- 依田熹家著，卞立強、李天工、雷慧英譯（2004）。《簡明日本通史》。上海：上海遠東出版社。
- 忽滑谷快天著，朱謙之譯（1994）。《中國禪學思想史》。上海：上海古籍出版社。

- 忽滑谷快天著，李慶保譯（2008）。**王陽明與禪學**。長春：時代文藝出版社。
- 林安梧（1998）。**儒學革命論：後新儒家哲學的問題向度**。臺北：臺灣學生書局。
- 林安梧（2011）。**牟宗三前後：當代新儒家哲學思想史論**。臺北：臺灣學生書局。
- 林莊生（1992）。**懷樹又懷人：我的父親莊垂勝、他的朋友及那個時代**。臺北：自立晚報出版社。
- 徐復觀（1957）。**學術與政治之間乙集**。臺中：中央書局。
- 徐復觀（1957）。**學術與政治之間甲集**。臺中：中央書局。
- 徐復觀（1971）。**徐復觀文錄**。臺北：環宇出版社。
- 徐復觀（1976）。**中國藝術精神**。臺北：臺灣學生書局。
- 徐復觀（1980）。**徐復觀雜文**。臺北：時報文化出版公司。
- 徐復觀（1980）。**學術與政治之間**。臺北：臺灣學生書局。
- 徐復觀（1981）。**徐復觀雜文續集**。臺北：時報文化出版公司。
- 徐復觀（1982）。**中國經學史的基礎**。臺北：臺灣學生書局。
- 徐復觀（1983）。**中國思想史論集**。臺北：臺灣商務印書館。
- 徐復觀（1984）。**中國人性論史·先秦篇**。臺北：臺灣商務印書館。
- 徐復觀（1984）。**徐復觀最後雜文**。臺北：時報文化出版公司。
- 徐復觀（1991）。**徐復觀文存**。臺北：臺灣學生書局。
- 徐復觀（1993）。**中國思想史論集續篇**。臺北：時報文化出版公司。
- 徐復觀（2001）。**兩漢思想史（共三冊）**。上海：華東師範大學出版社。
- 徐復觀（2004）。**中國人的生命精神：徐復觀自述**。上海：華東師範大學出版社。
- 徐復觀著，李維武編（2009）。**徐復觀文集：文化與人生**。武漢：湖北人民出版社。
- 徐復觀著，李維武編（2009）。**徐復觀文集：儒家思想與人文世界**。武漢：

湖北人民出版社。

- 徐復觀著，黃克劍、林少敏編（1993）。**徐復觀集**。北京：群言出版社。
- 徐復觀著，翟志成、馮耀明校註（1987）。**無慚尺布裹頭歸：徐復觀最後日記**。臺北：允晨文化事業公司。
- 徐復觀著，黎漢基、李明輝編（2001）。**徐復觀雜文補編（兩岸三地卷）**（上、下）。臺北：中研院文哲所。
- 徐復觀著，黎漢基、李明輝編（2001）。**徐復觀雜文補編（思想文化卷）**（上、下）。臺北：中研院文哲所。
- 徐復觀著，黎漢基、李明輝編（2001）。**徐復觀雜文補編（國際政治卷）**（上、下）。臺北：中研院文哲所。
- 徐復觀著，黎漢基、曹永洋編（2001）。**徐復觀家書集**。臺北：中研院文哲所。
- 徐復觀著，蕭欣義編（1980）。**徐復觀文錄選粹**。臺北：臺灣學生書局。
- 荒木見悟（1979）。**佛教與陽明學**。東京：第三文明社。
- 張灝（1990）。**幽暗意識與民主傳統**。臺北：聯經出版事業公司。
- 許松（2018）。論徐復觀的大學教育成就。**現代大學教育**，1，3745。
- 陳少明（2014）。為什麼是思想史？——徐復觀的思想性格與學問取徑。**中國哲學**，4，97-107。
- 黃兆強（2016）。現代新儒家徐復觀先生對皇權專制政治的批判——以〈論《史記》〉為例作說明。**新亞學報**，33，261-303。
- 黃俊傑（2011）。**東亞儒學視域中的徐復觀及其思想**。臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 廖崇斐（2015）。當代新儒家的人倫實踐之路——從熊十力、徐復觀對孝治問題之爭議展開的思考。**臺北大學中文學報**，18，26-42。
- 熊十力（1992）。**十力語要**。臺北：廣文書局。
- 劉宗賢、蔡德貴（2009）。**陽明學與當代新儒學**。北京：中國人民大學出

版社。

劉述先（2015）。**理一分殊與全球地域化**。北京：北京大學出版社。

劉述先等（1994）。**當代新儒家人物論**。臺北：文津出版社。

劉述先等（1997）。**當代儒學發展之新契機**。臺北：文津出版社。

蔡仁厚（1994）。**中國哲學的反省與新生**。臺北：正中書局。

蔡仁厚（1998）。**孔子的生命境界：儒學的反思與開展**。臺北：臺灣學生書局。

鄭家棟（1985）。**當代新儒學論衡**。臺北：桂冠圖書公司。

鄭家棟（1990）。**現代新儒學概論**。南寧：廣西人民出版社。

盧毅（2005）。「國學」、「國故」、「國故學」——試析三詞在清季民初的語義變遷和相互關聯。**南京社會科學**，2，72-78。

錢穆（1953）。**四書釋義**。臺北：中華文化出版事業委員會。

錢穆（1985）。**從中國歷史來看中國民族性及中國文化**。臺北：聯經出版事業公司。

錢穆（1986）。**中國學術思想史論叢**（七）。臺北：東大圖書公司。

錢穆（1987）。**中國近三百年學術史**。臺北：臺灣商務印書館。

錢穆（1996）。**宋明理學概述**。臺北：臺灣學生書局。