

開拓萬古之心胸

陳曉林

——史賓格勒與「西方的沒落」

一、危機的時代

曠觀人類的文化，二十世紀實在是一個危機重重的時代。曾經輝煌一時的古老文明，如埃及、印度、巴比倫、希臘，固然早已神魂俱逝，面目全非，只剩下一些斷垣殘壁和往事陳迹，徒供世人登臨憑弔，臨風殞涕而已；五千年來承傳不絕的中華文化，自十九世紀起，也在雨暴風狂的西方勢力猛撲之下，搖搖欲墜，迄今仍在生死線上，艱難掙扎，而中華兒女，飄零異域，文化血脈，若斷若續的慘況，也早已是不爭的事實。可是，赫赫不可一世的西方文化，在十九世紀，固然聲教四訖，昂揚直上，進入了二十世紀，却也呈露了不少致命的危機。如今，儘管太空人已經登陸了月球，儘管試管中可能創造出生命，儘管電腦的發展，已足夠當得上「第二次工業革命」之稱，然而，這絲毫掩蓋不了西方文化本身所面臨的陰影與危機。

從現實的層面來看，則西方科技的擴展，漫無節制，已經破壞了生態的平衡、污染了人類的環境，拉遠了貧富的差距。社會問題，紛至沓來，政治鬭爭，無時或息，經濟風濤，日趨嚴重，而在兩大強權的爭霸戰之中

，核子武器很可能在一夕之間，把整個星球夷為平地，更是人所共知的事實。從心靈的層面來看，則典型的西方人，如今在現實生活的浸淫與商業心態的驅策下，心靈方面的空虛、分裂與迷惘，已經到了彰明較著，形之於外的地步。西方人目前對金錢、暴力、與性的空前膜拜，無非是心靈墮落反應於現實世界的一種投影；而不久前美國青年紛紛唾棄社會，離羣索居，以「嬉皮」、「耶皮」的面目出現，一方面固是對社會制度與現前文化的極端不滿，另一方面也可以說是由於心靈空虛、理想無依，想要探索一種新的精神上的價值準據，以為安身立命的基礎。

其實，從第一次世界大戰前後，文藝界的表現中，已可十足看出西方人心靈的漂泊與虛無之感，因為，比較起一般人來，文學家與藝術家，無論在感受上與表達上，都是遠為敏銳的一羣。到了第二次大戰以後，這種漂泊與虛無的徵象，更是呼之欲出。繪畫上的「立體主義」與「野獸主義」，把空間拉平到平面之上，再把平面寸寸割裂，似乎正透示了靈魂的撕裂與不安；音樂上從爵士搖滾到「普普音樂」(Pop music)，表面上喧囂擾攘，震耳欲聾，其實却已乖離傳統音樂的精神，在強顏歡笑之中，透示了現代人的不滿與煩悶，其情淒而悲，其音哀以思；至於文學，從「達達主義」、「超現實主義」以降，無一不是抒寫了西方人心靈的苦悶與無奈，卡夫卡的「蛻變」、「審判」，喬艾斯的「尤里西斯」、福克納的「聲音與憤怒」、卡繆的「異鄉人」等，都是活生生的例子，艾略特的一首名詩：「空洞的人」，把西方人靈魂的僵化與心靈的空虛，表述得淋漓盡致：——

「我們是空洞的人，

我們是填塞的人，

大家倚靠在一起，

腦袋裏盡是草包填塞不已，……

只有輪廓而無形體，只有影子而無色彩，

癱瘓了的力量，毫無動作的手勢……

失落了淬厲的靈魂，只是一些

空洞的人，填塞的人。……」

從學術的層面來看，則問題更為嚴重，且不提因資本主義經濟學與共產主義經濟學的頹頹，所造成的意識型態之分裂，即純就西方學術的主幹——科學而言，在二十世的初期，也從理論的基礎上，發生了根本的動搖。物理學與數學，一直是自然科學的主導學科，到十九世紀為止，幾乎整個的西方科學、哲學、與形上學，都已植基於此，而牛頓物理學的體系，到十九世紀也似乎已經窮究天人、完美無缺，數學上的前衛發展，更是一日千里，駭人聽聞。可是不旋踵間，先是集合論裏發現了所謂「詭論」(Paradox)，也就是說：在理論數學上，從顯然簡單清晰的預設出發，用絕對正確的推論方法，却會得到矛盾的結果，這就從根搖撼了數學的基礎，雖然，經過不少數理名家在數理邏輯方面的努力，已暫時補塞了這一漏洞，並且還引發了本世紀著名的鉅構：羅素與懷德海合著的「數學原理」(*Principia Mathematica*)，以及維也納學圈後來風行一時的「邏輯實證論」(Logical Positivism)的學說，但並不能證明，從此數學的基礎不會再出紕漏。相反的，在一九二九年，數學家史谷倫(Skolem)發表了一項定理，說明：就連數學上的基本數系，都無法絕對加以「公理化」(Axiomatized)，過了兩年，另一數學家戈德爾(Gödel)更證明了：人類所建立的每一數學體系，都註定是不完整的，數學裏面有本身無法解決的難題，因此絕對不可能構建出任何絕對完美的體系。這樣一來，任何想以數學作為一切自然科學的基幹的企圖，都已成為十足的夢幻與泡影。

物理學的問題，尤比數學嚴重。本來，牛頓物理學的系統，已公認為絕對真實的自然圖像，根據這一圖像，而形成了「機械論」(Mechanism)的理論基礎，認為：宇宙間的每一事物，都可化約為物質原子的位置和衝力，因此，如果得知一瞬間全部物質質點的位置、和作用於其上的力(或是速度)，則此後世界的全部發展，都可以用機械的法則，精確無誤地推算出來。從理論上來檢討，這種「決定論」是正確不訛的。然而，一九

一九年，海森堡(Heisenberg)發表「著名的『測不準原理』(Principle of Uncertainty)，證明：我們不可能同時決定任一電子的位置與速度，這便頓使物理學家們的美夢，倏然破滅。尤有甚者，波爾(Bohr)的『互補定理』(Principle of Complementarity)，說明：電子依它前後的時序關係，既可視為一種『波動』，亦可視為一種『質點』，換句話說：連最基本粒子的真正性質，都根本不可能予以界定，因此，整個的物理科學，其精密的程度與理論的脈絡，都受到了極大的限制，面臨了無法逾越的『極限』(Limit)。

自從「啓蒙運動」之後，西方一直沉浸在極端的樂觀主義之中，雖然其間有法國大革命之後的動盪與混亂，但大體而言，西方的各方面都在蒸蒸日上，達爾文的「進化論」，更使西方人相信人類文化，永遠在作直線的進步與上升，未來的遠景，光明而幸福。但是，馬克斯主義的出現，已明顯標示了西方文化的本身，已經發生了嚴厲的危機，而一九一四年八月，第一次世界大戰的爆發，更把西方人從無限樂觀的情緒上拉回來，一下子面對了鐵冷的事實與沒落的徵兆。

第一次世界大戰，如今的歷史家們都已承認：並不是由於任何偶發的因素、個人的情緒、民族的仇恨、或其他的什麼理由所導致的，而實在是出於歐洲各國對外擴張、廣拓市場、海外殖民、爭掠原料，以致經濟利益彼此衝突之下，自然形成的一場劫禍。換句話說：這就是西方文化發展至對外擴張漫無止境時，必然產生的結果，也就是整個歐洲走向日暮途窮的一個明顯的里程。

而奧斯華·史賓格勒(Oswald Spengler)的「西方的沒落」，就正是針對世戰大戰的來臨，作反省的思考與苦痛的體認，成稿於一九一四年，而初版於一九一八年的一本名作。

二、憂患的智慧

非大智大慧的人，不能透視時代的真貌，尤其不能在安逸的氛圍下，預見憂患之將至，史賓格勒身處的時代，在世界大戰之前，本是一個笙歌處處的時候，歐洲文化的魅力，其時已登峯造極，維多利亞的雍容華貴，哈布斯堡的輕歌曼舞，正代表了物質文明高度發揮的實況，歐洲其時一片盛榮，中產階級樂不可支，工業經濟

扶搖直上，貿易利益滾滾而來。可是，在這樣一種時代氛圍之中，他竟能獨具慧眼，抗懷千古，於戰前就著手寫他的「西方的沒落」。

史賓格勒生於一八八〇年五月二十九日，死於一九三六年五月八日。在柏林大學接受數學、哲學、歷史和人文的教育，以一篇研究希臘哲學家赫拉克利特（Heraclitus）的論文，獲得柏林大學的博士學位，然後在滿歷茲的一家中學裏，擔任數學教員，生活極度貧困，住在一間沒有電燈設備的小屋中，獨自做他的研究與沉思的工作，甚至沒有能力購買他所需要的參考書籍。第一次大戰的初期，他在燭光之下完成了「西方的沒落」上卷，却乏人問津，無法找到出版商替他出版，直到一九一八年，此書才在維也納首次問世，一時震撼了整個歐洲的文化界，毀譽交加，使他一夜成名，一九二一年，他又收回該書重新校訂，一九二二年再度出版時，下卷亦已完成。這書影響之鉅，享名之隆，評議之多，在西方的哲學文化界，是史無前例的，曾被譯為英文、法文、義大利文、西班牙文、蘇俄文、日本文等多種文字。

史賓格勒和尼采、叔本華一樣，是個終身的獨身主義者。他雖不是普魯士人，却是布倫茲維的土族，在外貌上，與典型的普魯士種全無兩樣——光禿的頭腦，既大且長，堅毅的眼神、樸實的嘴唇，外表一派粗獷。他一生中從未生病，最後由於心臟病突發，死於滿歷茲家中，死時距他五十六歲的生日，還差三星期。

史賓格勒一生不慕榮利、不治生計，惟以歷史文化為念，他俯仰千古，深造有得，縱覽當世，慨然有感，「心所謂危，不敢不言」，乃從西方文化的現象出發，深入到整個人類的歷史經驗之中，扶幽發微，窮源探本，建構起他自己的思想體系，而以憂患的意識貫穿其間。故而，「西方的沒落」一書，實在是潛心焦慮的發憤之作，而不是故作驚人之言，以求欺世駭俗。

事實上，德國近世的哲學源流，原來就是生於憂患之中，才能窮理盡性，特立獨行，在氣象上與其他西方哲學，截然不同。康德、黑格爾、歌德，都是生當德意志民族尚未統一之時，眼看英法諸強，趾高氣揚，而邦國疹瘁，統一無期，乃期從精神上、知識上、道德上，為德意志人民打出一條生路來，所以其境界之高邁、識

見之深遠、用心之良苦，在西洋哲學中，堪稱憂憂獨絕，非希特的「告德意志同胞書」，發表於普法戰起國難當前的時刻，正是德國哲學家的孤懷遠識，付諸實踐的一個著例。後來的叔本華和尼采，也都是「生年不滿百，而懷千歲憂」，困心衡慮，悲懷憫世，對於整個歐洲文化的弊病，三致意焉。史賓格勒在精神上實為這一德國哲學傳承的後裔，所以他自傲於他的著作，可無愧於號稱「德國的哲學」。

即在承平盛世，人類自何處來？人類將何處去？人類的命運終竟若何？人生的價值畢竟何在？也總有若干的思想家或學問家，在孜孜矻矻，求其解答。何況身當憂患，目擊苦難，文化的發展，失其常態，固有的風教，面臨破滅，民族的生命，失所依托，而大部份的人類，行將被投擲於漂流無定的命運之中，慘遭鉅劫，當此之時，真正的有心之人，必定潛心於整個時代環境與歷史文化的思索，以期挽狂瀾於既倒，立生民之大極，中國的孔孟程朱、陽明船山，固是如此，西方的史賓格勒以降，諸文化哲學家與歷史哲學家，亦莫不皆然。司馬遷的「太史公自序」，與「報任少卿書」，已把此義表述罄盡：「蓋文王拘而演周易，仲尼厄而作春秋；屈原放逐，乃賦離騷，左丘失明，厥有國語；孫子臏腳，兵法脩列；不韋遷蜀，世傳呂覽；韓非囚秦，說難孤憤，詩三百篇，大抵聖賢發憤之爲作也。」「此皆人意有所鬱結，不得通其道也，故述往古，思來者！」

史賓格勒「西方的沒落」，正是這種憂患之中，「述往古，思來者」的結果，也就是憂患之中，生命智慧的結晶，所以陳義寬遠，不同流俗。

三、深刻的洞見

史賓格勒早歲即已博覽羣籍，讀書萬卷，凡於歷史、哲學、科學、藝術、宗教、社會、政治、經濟各方面，無不涉獵，堪稱一「百科全書式的人物」，加以天才高妙，意趣深遠，爲文如天馬行空，神龍天矯，每每主幹之中，歧出枝柯，枝柯之上，復起主幹，是以「西方的沒落」一書，卷帙浩瀚，頭緒紛繁，往往片紙隻字，便有新義，吉光片羽，託旨良深，極難作一綜合的傳述。此處僅列示幾點在觀念上與衆不同，令人豁然開朗、嘆爲觀止的地方，以說明史氏實在深具哲學的智慧與洞觀的慧眼，能够透過表相，直探奧窔。

首先，史氏把歷史世界與自然世界區分開來，而以生命本身，來統攝這兩者，他認為歷史世界是活潑潑的世界，是有機的現象，所重的是命運、是時間、是生成變化的本身（becoming），而自然世界是死板板的，是無機的現象，所重的是因果、是空間、是已經生成的事物（becomed），而人對這兩種對立而互補的世界之掌握，應該是從「整個的人」，而不僅只從人的「認知部份」出發。

其次，史氏把整個的人類文化，列為論述的對象，而以每個文化的整體，作為處理的個案，他論列每一文化的性徵、風格、歷史過程，一一如數家珍，避開了煩瑣的細節，直探到民族靈魂的深處，這種宏偉的氣魄與鑑別的直覺，開了後來文化學研究的先河，在這方面他的才情與方法，是獨步天下的。

再次，他抨擊以西歐歷史為世界史的中心的說法，認為那只是「托勒密式的歷史系統」，他代之以歷史領域內「哥白尼式的發明」，即承認西方歷史，只是人類文化史之一部份，其他各大文化的歷史，也皆具有自足的地位與獨特的成就，未可妄加軒輊。比起房龍以西方的歷史，命名為「人類的故事」（*The Story of Mankind*）來看，史氏的確是高明了不知幾許倍。

再次，史氏以有機體的生命歷程，來擬喻文化的發展過程，認為文化也有誕生、茁長、成熟、死亡的命運，或者說是春、夏、秋、冬四個階段的變遷，這容或有人認為不盡合理，但畢竟也是一種言之成理的創見，在相當程度內，有其不可忽視的真知灼見在。當然，他說：「文化，正如同田野裏的野花一樣，漫無目的地生長著。」「它誕生、茁壯、老衰，而後一去不復返。這樣帶些神秘意味的論點，是頗為引人疵議的，但是，湯恩比（Arnold J. Toynbee）為解決此一問題而提出的「挑戰與反應」（*Challenge and Response*）理論，是否又能人人滿意呢？

還有，史氏認為世界都會的崛起，象徵著大都市已取代了人類的母土，鄉野的萎縮，使人們失落了根柢，一逕雜居在城市之中，則敏銳而冷酷的理智，淆亂了從前原始的智慧，結果終至造成金錢至上，人情冷漠，性慾橫流，生命野喪的現象，大部份人栖栖惶惶，不知所以，終至成為一片癱瘓的景觀，證之不久前美國社會學

家黎士曼 (David Riesman) 的「寂寞的羣衆」(The Lonely Crowd) 書中，所抒寫的實況，史氏之言，可謂已十足應驗，他在這方面的先見之明，實是不容否認的。

再有，他從對熱力學上「熵」(entropy) 的觀念與「熱力學第二定理」(Second Law of Thermodynamics) 的思考，而推斷理論物理學已面臨極限，也已談言微中，正合事實。他論斷報紙等大衆傳播工具的運用，必定會被金錢所控制，從而強造民意，操縱輿論，使民主政治徒成虛假的幻景，如今也已近乎兌現，而今日電視的無遠弗屆，桎梏性靈，尤在史氏所憂心者之上。

總之，正如史氏在書中第一頁所言：「乍看之下，西方的沒落，就好似其所對應的『古典文化的沒落』一樣，是一個爲時空所限的一般現象而已，但在瞭解了它所有的重要性之後，我們認識到，這乃是一個哲學的問題，這裏包括了有關『存有』的每一個重大的問題！」

四、精闢的論點

「西方的沒落」的主題旋律有二，經常交互出現，最後合成一體。其一，是指出各大文化自有不同的象徵、風格、與特徵，也就是所謂「形態異」的問題；其二，是標示各大文化有其共同的命運、歷程、與階段，也就是所謂「形態同」的問題。因爲「形態異」，所以各個文化都是獨一無二的、自成一體的；又因爲「形態同」，所以各大文化都可以置於一個視景之下，作「相應」的比較與對照。

史賓格勒對各大文化的「基本象徵」(prime symbol)，所作的陳示，可謂是曠古無匹的驚人之見，他所用的方法，「能品而近於神」，完全已算是藝術的手法，他是以活生生的歷史體驗、描摹、洞察，加上縝密的對比、並列、感受，所形成的一種獨特的歷史形態學處理方法，他稱之爲「觀相的」(Physiognomic) 形態學，以有別於一般只重解析與因果的「系統的」(systematic) 形態學。在這種方法下，他列示出他書中每一高級文化的「基本象徵」。

所謂「基本象徵」，也就是每一文化的「有力主題」，一個文化的生命歷程，也就是它開展和實現它自己

的主題的全部過程，因此基本象徵與文化生命，彼此密不可分。史氏認為：古典文化的「基本象徵」是「有限的實體」、西方文化的「基本象徵」是「無窮的空間」、阿拉伯文化的「基本象徵」是「洞穴」、中國文化的「基本象徵」是「道」，此外，如俄羅斯的則是「無垠的平板」、埃及的則是一種「路途」等，全書對此等象徵，就各文化形之於外的表現，如科學、建築、藝術、宗教等，均分別有所印證。待一個文化的主题，其全部的形式內涵均已發揮殆盡、完滿實現之後，這個文化也就完成了自己的使命，也走完了生命的歷程。

以古典文化與西方文化的對比為例，史氏指出：古典數學以歐氏幾何為代表，數字是一種度量，一種比例，以捕捉其「有限的實體」；西方數學則以解析幾何為代表，數字已是一種函數，一種變量，以分析那「無窮的空間」。古典的物理學，是「靜力學」，追求靜態的平衡，西方的物理學，則是「動力學」，專意追求動態的變化。古典的雕像，輪廓分明，比例嚴謹，西方的音樂，飛幻空靈，超妙入神。古典的建築，具體實在，一望可盡，西方的教堂，却飛柱縱橫，尖聳入雲，好似伸向於無限的天穹，這都是因為希臘人的覺醒意識中，所見的客觀世界，是有限的、具體的、切近而靜態的，其基本象徵是「有限的實體」；而西方人的覺醒意識中，所見的客觀世界却是無窮的、虛幻的、遙遠而動態的，其基本象徵是「無窮的空間」。

阿拉伯的宗教與文化，一直錯綜複雜，迷離恍惚，為歷史學家所不敢問津。可是史賓格勒却以兩個概念，「歷史的偽形」與「洞穴的感受」，一舉澄清了阿拉伯文化種種的迷霧。「偽形」本是一個礦物學上的名詞，意指：一個礦坑中原有的礦石，已被溶蝕殆盡，只剩下一個空殼，而當地層變化時，另一種礦質流了進來，居於該一殼內，以致此礦的外形與內質，截然不同。所謂「歷史的偽形」，即是指在阿拉伯文化尚未成形時，由於古典文明的對外擴張，武力佔領，以致整個被古典文明覆壓於上，不能正常地發展，故而其文化型態與宗教生命，皆一時被扭曲而扼抑，但古典文明其實已經血盡精枯，只剩下一個空殼，故而一旦阿拉伯文化在重荷之下脫穎而出，其基督教便立刻征服了整個的希臘世界。這同時也完滿解釋了伊斯蘭教，何以能以一個沙漠中的小派，倏忽興起，如颶風驟雨，席捲了偌大的領域。

而阿拉伯文化的基本象徵——「洞穴」的感受，則可統一地解釋所有的宗教：猶太教、太陽教、祆教、基督教、景教、摩尼教等，使千百年來盤根錯節的宗教史，有了豁然開朗的面貌，這不能不說是史賓格勒的非凡成就與貢獻。史氏同時認為：目前的俄羅斯文化，自彼得大帝力行西化之後，正處在西方文化的「偽形」覆蓋之下，尚沒有表現出自己的精神特色。我們觀夫西方文化的反動與流毒——馬克斯主義，在今日俄國所造成的悲慘事實，當可發現史氏對此，實有過人之明。

在各大文化的共同命運上，史氏也在思想方面、社會方面、政治方面，一一研循出彼此對應的階段，從而支持他論斷西方已趨沒落的觀點，他認為文化沒落的表徵，如：唯物史觀與實用科學的提倡、偉大藝術與宗教感受的終結、抽象思考降落為職業性的課堂哲學，「世界末日」思想的傳播、金錢勢力的長成、政治控縱的活動，最後便必然會隨之以一切文化的最終命運：「凱撒主義」(Caesarian)，即武力獨裁的帝國主義。

此外，史氏論列文化中其他種種事象時，那種切中肯綮，發人深省的詳密觀察，那種破空而來，倏忽而隱的慧思靈光，也都令人激賞。例如，他以耶穌被捕，帶至羅馬巡撫彼拉多面前時，彼拉多問他：「真理是什麼？」(What is truth?) 而耶穌反問以：「現實是什麼？」(What is fact?) 來描摹真理世界與現實世界、宗教心態與塵世心態之間的對立，實在精彩萬分。

五、推倒一世之豪傑，開拓萬古之心胸

在社會科學乃至歷史哲學的領域內，達爾文與馬克斯所標舉的進化理論，一直是被大多數人奉為金科玉律的學說，如斯賓塞(Spencer)、摩根(Morgan)、森納(Sumner)等，大抵都認為歷史為一直線進步的發展形式，而他們所依恃的，無非都是自然科學的餘緒，而且所用的是不够精密的自然科學的方法，一旦自然科學的本身，在理論基礎上起了革命性的變化之後，這一干學說，即已顯得窘迫不堪，再面對西方文化如今的實況，確已顯得危機重重，所謂「進步」、所謂「上升」、所謂「最大多數的最大幸福」、所謂「共產主義的人類天堂」，更早如同海市蜃樓一般，經不起微風一吹了。

而史賓格勒的「西方的沒落」中，所推論的種種情狀，却已大多應驗，若合符節。推其所以能够臻此之故

，除了在方法上擺開自然科學的分析解剖式的觀念，而逕自從他的生命體驗之中，自行思考出一套活生生地「進入」(living into)文化現象、縱覽文化現象的方法學之外，他個人的卓絕才華、淵博學養、憂患智慧、悲憫情懷，也都是原因之一。尤其重要的是：他能真正的面對生命、面對人生，他在書中，一再強調生命之流與歷史之流，合成大化流行，浩瀚不絕，人必須真正「生活於」生命與歷史之中，才能體會生命，瞭解歷史。

雖然在史氏之前，已有俄國的達尼拉夫斯基(N. J. Danilevsky, 1822-1885)，在「俄羅斯與歐洲」一書中，提出了一些文化律則的雛形概念，但此書流行既不廣，影響亦極微，且史氏也根本不知達氏其人其書，故而，若謂史賓格勒是歷史型態學、乃至文化學(culturology)的開山之祖，也不能說是言過其實。

另一位文化哲學與社會科學的巨擘索羅金(P. A. Sorokin)，曾著有「社會文化動力論」(*Social and Cultural Dynamics*)，「社會、文化與人格」(*Society, Culture, and Personality*)等鉅著，他在一本介紹文化學的著作「危機時代的社會哲學」(*Social Philosophies of An Age of Crisis*)中，列出九位文化哲學家的名字，均是曠觀人類歷史文化，而論斷西方文化正面臨危機者，依序是：達尼拉夫斯基、史賓格勒、湯恩比、宋巴特、貝第葉夫、諾斯羅普、克魯伯、史懷哲，均是學富名高的當世俊彥，事實上，自湯恩比以下，包括索羅金本人在內，均或多或少受到史氏的影響與啓發，而其論點，也大致不出「西方的沒落」一書之外。湯恩比就曾自述，他的「歷史研究」(*A Study of History*)十巨冊，實曾深受史賓格勒的「西方的沒落」所影響，在一九四八年刊行的「文明在審判中」(*Civilization on Trial*)中，他說：「當我閱讀史氏那些閃耀著歷史透視的尺頁時，我懷疑我的整個探討，不說答案，甚至連問題還沒有在我的腦海中形成之時，是否即已被史賓格勒所解決了。我自己基本見地之一：歷史研究之最小可能的理解範圍，應是整個社會(whole societies)，而非在其中任選出來的孤立部份，如現代西方的民族國家、或希臘羅馬世界的城邦國家；我的另一見解：所有可稱為『文明』一類的社會歷史，在某種意義上都是平行而相應的，這些，在史賓格勒的思想系統裏，也正是主要的部位。」雖然，湯恩比一方面繼承、另一方面也批判了史賓格勒，但他絕不否認史氏的天才與創見，確是超凡軼俗，世罕其匹。索羅金也承認這一點。

以整個的人類文化，作為研究的對象，以整合的生命智慧，作為研究的方法，以描摹與透視，補自然科學之不足，以命運與時間，為歷史哲學之樞紐，大開大闢，淋漓盡致，細推慢敲，刻畫入微，如此的氣魄，如此的才情，當真可謂是「推倒一世之豪傑，開拓萬古之心胸」，無怪乎能够帶起一種新的文化學風，為歷史與哲學拓出一片遼闊的原野。雖然，西方的學術界，始終不肯正式承認史賓格勒的地位，但史氏的歷史哲學，浩浩淵淵，豈是學院的門牆所能局限？而他也正認為：活生生的哲學思想，成為經院中職業化的說教與遊戲式的詭辯，正是文化沒落的具體表徵！而歷史哲學界新起的人物，如柏波爾（Karl Popper）、韓培爾（C. G. Hempel）、柯林吾（Collingwood）、德萊（W. H. Dray），從正統學院派的立場來看，也許各有專長，可是從其對歷史與生命的反省來看，則在氣象上與史賓格勒，簡直無法相提並論。

在氣象上、論旨上、精神上，與「西方的沒落」一書最相近，而且寫作於異地同時，彼此不曾受到對方影響，顯然獨立思考成書的，據個人看來，唯有中國梁漱溟先生的「東西文化及其哲學」。

六、言其所信，瑕不掩瑜

當然，任何真正提出創見的人文著作，往往免不了會帶有一些偏見，何況是一部上下幾千年、縱橫幾萬里，涵蓋了整個人類的歷史文化的巨著？但是，一般碩學名家，對於「西方的沒落」所作的批評，却大多只從細微末節處著手，斤斤於一些史實的考訂與態度的詰疑，却不能直探史賓格勒創作時的心靈。例如：索羅金曾認為：「社會團體」（Social Group）的觀念，應與「文化團體」（Cultural Group）的觀念分清，而文化並非整合，因而也談不上衰老解消，但事實上，這只是個人取材與用語上的不同，而不是真正客觀的存在有不同的社會單元，大異於文化單元，而史賓格勒對於「語言」、「種族」、「國家」及「文化民族」間的畫分，也已說得明白，並不會混為一談。

另一位文化哲學家凱西勒（E. Cassirer），因為史氏過重直覺和透視，乃批評：「『西方的沒落』根本不是一部科學的書，史賓格勒鄙視，並公然向一切科學方法挑戰。他自詡發現了一套新方法，準此，歷史和文化的事件，能在此方法下，具有同樣的精确性，正如一個天文學家，預知一次日蝕或月蝕一樣地可以預斷，：

……但依史賓格勒，文明的興起，下降與沒落，並不靠所謂的自然律。是命運而非因果，作為人類歷史的原動力……」因而認定：「史氏的書，事實上只是一部歷史的占星學——一個占卜者展露他那陰鬱的啓示錄式的幻象。」事實上，史賓格勒在一開始時，便已指出自然科學的方法，不足以賡備歷史世界之內涵，所以他蓄意提出一套新的歷史形態學方法，來檢視各大高級文化的生命。我們可以看出：這套方法中，注重描述現象、直呈事象，撇開解析與思辯，直接注重本質直觀的地方，實在和本世界哲學上的一大主流，即胡塞爾（E. Husserl）所創的「現象學」（Phenomenology）統緒，有不謀而合的地方，斥之為「占星學」，可謂對史氏的苦心與功力，兩皆缺乏同情的瞭解。

另有人認為：史氏為一「悲觀主義」者、或「定命主義」者，沒有「知其不可為而為之」的道德勇氣，沒有提出一套拯救世界的具體方案，在道德情操上，不能與另一位文化哲學家，赤道非洲的史懷哲醫生相比。事實上，史賓格勒與史懷哲，所側重的論點，各有特色與重點，未可籠統評斷。而史賓格勒在書中的「修正版序言」中，已對「悲觀主義」的評語，表示了他自己的態度。

在我們看來，史氏的偏見，倒無寧在他承襲了德意志哲學傳統的心態，尤其是黑格爾「歷史哲學」中那一套心態，對於日耳曼民族，抱持了一種過份的優越感，是以書中每每不自覺地流露出一種過份的自信，甚至有時偏向軍國主義式的驕傲，這確是他的偏見所致。無怪乎有人把他的書，與尼采的著作，同列為鼓舞了德國納粹興起的原因之一。而史氏也深受西方思想中「二元對立」意向的影響，全書的結構與體系，頗側重於二元的劃分和對比，這一方面固然是精彩的特色，另一方面恐怕也正是他整個思想中最值得檢討的地方。

還有，史氏對於中國文化的瞭解，頗欠深入，不曾真正「生活於」中國的歷史傳統之中。他以中國的西周，來比擬古典的荷馬時代、與西方的日爾曼時代，認為同是貴族的封建時代，這大致還站得住；而以中國的「戰國時代」，比擬於古典文化中的希臘社會革命、與亞歷山大的崛起，以及西方近代的法國革命與拿破崙的事蹟，也還不致於離譜。但他認為自秦始皇建立一統帝國之後，中國歷史即已完全停滯不進，而至東漢以後，中國文明已陷於僵化，這在我們看來，便覺得是犯了一般西方史家流行的偏見，不能真正理解到中國歷史的核心

。事實上，秦漢以後，中國社會雖然陷於一治一亂的反覆循環，在政治型態上沒有根本的變化，但在文化成就上，還是哲人輩出，道統不絕，直到十九世紀，才在西方文化的侵襲下，真正面臨了生命存亡的危機。而我們也不能斷言：中國文化已一定永劫不復，因為「中華子弟多豪傑，捲土重來未可知」啊！

此外，史氏以「道」來作為中國文化的「基本象徵」，似乎也嫌簡略，未能說得分明。而墨西哥的印加文化，史氏認為是在西班牙的槍炮屠殺下，暴死中途的一個高級文化，如此則此一文化，並未能開展與實現它文化上的「有力主題」，並未能依春、夏、秋、冬的次序，走完它生命的歷程，這個例外，也是史氏書中不盡令人滿意的地方。

但是，史氏以蓋世的才華，仗縱橫之健筆，抱憂患的情懷，述生命之整體，其願力之宏，其境界之高，直可謂「提其神於太虛而俯之」，如此的血路心城，豈論脩短？而且，他只是目擊世亂將起，文化沒落，故而窮源探本，言其所信而已，初未計較其是非得失，也未自命其完美無瑕。

七、截斷衆流，自成一家

昔胡適先生的「中國哲學史大綱」上卷初出，轟傳一時，蔡元培認為具有「截斷衆流」的手段，梁任公在演講中，也讚許：「這書自有他的立腳點，他的立腳點很站得住，這書處處表現出著作人的個性，他那敏銳的觀察力，緻密的組織力，大膽的創作力，都是『不廢江河萬古流』的！」可是後來的學者，已發現此書頗受歐美實證主義的影響，在視景與觀點上，都有其侷限之處，以言帶開風氣則有餘，若論樹立楷模則未必，而且後來馮友蘭的「中國哲學史」，也已取代了它的地位。

可是史賓格勒的「西方的沒落」，則真是兀然自立，一空倚傍的巨著，書中處處都是學養的精華、心血的結晶、石破天驚的真知灼見，論「敏銳的觀察力，緻密的組織力，大膽的創造力」，這書才真當之而無愧。在雜然紛陳的諸多歷史事件與社會現象之中，史賓格勒能够取精用宏，遺小識大，透視表相，直探真髓，故而在歷史哲學的領域內，他正是具有了「截斷衆流」的手段。

在一般科學性的著作中，我們所看到的，大抵是生冷的解析、嚴謹的論證、煩瑣的考訂，看不到作者本人

整個人格的展現，也看不到活生生的歷史與生命，故而也許能從其中攝取知識，而很難由此得到智慧，而「西方的沒落」，却整個是作者生命力量的投射、生命感受的呈露、與生命智慧的閃爍，而他所處理的，也正是活生生的生命歷程，而不是死板板的系統素材，故而，儘管他有偏見，儘管他有闕失，我們還是能欣賞到其中的無數精微之言、深奧之意。當然，這書也許並不能成爲「放之四海而皆準」的真理，然而，正如存在主義的鼻祖齊克果所言：「也許一切的哲學系統，到頭來都只能視作美學成就來欣賞罷了。」

中國是一個歷史之國，史學的成就，自成一系。自史遷以降，才人輩出，蔚爲大觀，如劉知幾的「史通」、司馬光的「資治通鑑」、王船山的「讀通鑑論」、章實齋的「文史通義」，都能熔經鑄史，鑑往戒來，表現出深厚的文化智慧，而太史公的「史記」，更是震古爍今、憂憂獨絕，爲世界歷史著作之瑰寶。只是以往的史家，限於時代環境，視野大受侷限，不可能看到世界的全貌，所以滙通中西史學、縱覽人類文化、建立整合學說，尚有待於今日。

無論如何，在歷史哲學的領域內，史賓格勒的「西方的沒落」，是必須越過的一塊里程碑。而他對西方文化的反省，由最近俄國文豪索忍尼辛「致俄國領袖書」中，所指陳的西方之弊病看來，也無不顯示確有真知灼見，故能異時同詞，所見相合。而且，在他的書中，他所建構的體系，確也窮神極化，完滿自足，不失爲一經典之作，故而，我個人認爲，司馬贖自序的話，在某一程度內，也頗適用於史賓格勒的身上：——

「究天人之際，

通古今之變，

成一家之言。」

事實上，任何一本真正的著作，只要能够「成一家之言」，也就足够自傲了，其他種種，恐怕都是餘事而已。（按：「西方的沒落」一書將由桂冠出版社出版）