社會進化論

社會進化論

印度宗教研究會總道場出版

定價印幣伍元

社會進化論

印度室利阿羅頻多修道院出版

社會發展的心理學，室利阿羅頻多 *Sri Aurobindo* 撰，原爲阿黎耶哲學雜誌中之論文，始於一九一六年八月，終於一九一八年七月。單行本一九五〇年紐約出版，改名人類循環論 *The Human Cycle*，凡二十四章，三百頁，附索引十二頁。二題名在華文皆頗生疏，以書之內容，乃論社會進化之事，故逕題曰社會進化論。

論撰於世界局勢之成敗利鈍多所豫見，然其時軸心國家及蘇俄尚未蹶起，故讀者宜約略回溯該時代思潮及世界事勢，然後於書中之理可更瞭然。第二次世界大戰結束及印度獨立，猶撰者所及見，凡諸後來變化與其學理相應者，皆經略加註明，見於原書每頁之末，譯出則附於每章之次。其中事義有非通俗所知者，更由譯者補註數事。

譯文脫稿於一九五四年，飄搖風雨，又值法屬海圻多事之秋，蓋庋置六年然後出版，殊非旦夕造次者。書原爲 神聖母親而譯，徇知感德，未嘗不覃思盡慮爲之；倘竟有動於天下後世耶，必同此一慈光藹徹，景從神會，可以忘言。

譯　者

社會進化論

（目）（錄）

第一章　社會的循環……一
第二章　個人主義與理智的時代……一一
第三章　主觀時代之到來……二二
第四章　國魂之發現……三〇
第五章　眞僞主觀論……三九
第六章　人生之主觀與客觀……五一
第七章　社會發展之理想律則……五九
第八章　文明與野蠻……六九
第九章　文明與文化……七七

第十章　美底文化與倫理文化……八八
第十一章　理智之爲人生統治者……九九
第十二章　理智之職責及其限度……一一一
第十三章　理智與宗教……一二一
第十四章　超理性底美……一三三
第十五章　超理性底善……一四三
第十六章　超理性底生命極……一五二
第十七章　宗教之爲人生律則……一七〇
第十八章　循環的下理性時代……一七九
第十九章　理性時代的曲線……一八九
第二十章　理智曲線之末……二〇五
第廿一章　精神目標與人生……二一九
第廿二章　精神轉化之必要……二二九
第廿三章　精神時代到來的條件……二四三
第廿四章　精神時代之降臨與進步……二五八

第一章　社會的循環

近代「科學」，迷惑於其物理發現之偉大，迷惑於唯有「物質」存在的理念，久已試行基於物理根據以研究甚至「心靈」與「心思」，研究「自然」在人和在動物中的那些工事，其間心理學的知識，是像任何物理科學一樣重要的。其正本心理學，自已建立於生理學上，腦筋和神經系統的測驗上。然則無足驚異，在歷史和社會學中，注意力集中到外在底事實紀錄，法律，創制，儀文，習俗，經濟因素和發展上去了，而更深底心理學原素，在這麼一個心思底，情感底，理念底生存體如人者，在其活動上至關重要的，反而甚被忽略了。這種科學，將儘可能用經濟的需要和動機，——說經濟，是在其最廣大底義度上，——去解釋歷史和社會發展上的每一事件。甚至有些歷史家，否認在人類締造的發展上曾有思想家的勢力和理念的工事，或者將此擱置不論，以爲甚屬附庸。法國大革命，有人以爲正由經濟需要而發生了，正應當是那樣，而且必當那時，縱使盧梭（*Rousseau*）和伏爾泰（*Voltaire*）未嘗著作，而十八世紀思想世界中的哲理運動，未嘗作出其大膽而且激烈底推測。

雖然，以「物質」而解釋「心思」與「心靈」，這是否全然足夠，輓近已有人開始疑惑了；一

種解放運動，要解除物理科學之迷，已經興起了，雖其至今尚未出乎少數局促底初端底顛蹶以外。可是已經開始認識了，在社會和歷史發展的經濟動機和原因之後，正有深沈底心理的甚或心靈的因素在；而在第一次世界大戰前的德國，——理性主義和唯物主義的首府，却也是經時一世紀又半，爲新思想和原始傾向之家，無論爲好爲壞，爲有益爲有禍的，——有第一個心理學底歷史理論孕蓄了，爲一原始底智慧人物所提出。在一新原地裏最初底嘗試，往往很少會是全部成功的，而一德國史學家，這理論的創始者，攝持了一光明底理念，但未能推之甚遠或測之至深。他仍被經濟因素的更大重要性之一種意識所迷，正如大多歐洲的「科學」一樣，他的理論甚成功於引據，分類，組織許多現相，甚於解釋了牠們。雖然，其基本理念表呈了一有提示能啓示的眞理，值得研究其所開出的一些提議，尤其是在「東方」的思想和經驗的意度中。

這理論家，藍浦列希德（*Lamprecht*），自基於歐洲史，尤其是德國史，假定人類社會進化，是經過某些分明底心理學階段，他依次名之曰：象徵底，典型底和成俗底（即因襲主義底），個人主義底和主觀底。這發展於是形成一種心理學底循環，一個國家或一種文明必然循之進展。明顯的，這些分類必可能錯誤，由於其嚴格性，且因以一心思底直線，代替了「自然」的曲線與鋸齒行程。人類和他的種種社會，其心理學過於複雜了，其許多方面錯綜交織底傾向，過於綜合了，未能滿足任何這種嚴格底形式分析。而且這理論，這一心理循環論，也未嘗告訴我們其相續諸表相的內中意義是什麼，或其相續的必需是什麼，或其所趨赴之程期和目標是什麼。可是要了解無論是「心思」或「物質」的自然律則，仍然必須分析其工事到凡可發現的原素，主要成分，優勝力量，雖然如實

凡此在任何處孤立而求之則不可得。這「西方」思想家自己於他的理念之處理，我將捨置了。然他所貢獻於我們的那些有提示性底名詞，倘若我們考驗其內中意義和價值，仍可投射一點光明到我們的歷史進化之嚴密封裹了的祕密上，是在這路綫上加以研討，最爲有用。

無疑，無論何處，若我們能把握人類社會於其對我們好像是原始發端或最初階段，——不論那民族是比較開化了或野蠻，或在經濟上前進了或落後，——我們誠可發現一強烈是象徵底理性，那統治了或至少瀰漫於其思想，習俗，和建置。象徵底，但象徵什麼呢？我們發現那社會階段常是宗教底，而在其宗教則想像極爲活潑；因爲象徵主義，和一廣被着的想像底或直覺底宗教情緒，有一種自然底親屬關係，尤其在較早或原始底形成中，二者總常是相並。及至人開始主要是智識底，懷疑底，推理底了，他已經準備着一個人主義的社會，而象徵時代，成俗時代皆已過去，或已喪失其元氣了。然則象徵是象徵某一事物，凡人感覺其在他自己和他的生活及他的行動之後的——「神聖者」，「天神」，浩大而深沈底不可名相者，事物的一隱藏底，活着底，神祕底自性。他的一切宗教和社會建置，他的人生之一切時分一切事態，對他皆是象徵，在這些象徵中，他要表現他所知道或所猜測的那些神祕勢力，在他的生命以後的，形成，統治，或至少干預其運動的。

若是我們看印度社會之開始，遙遠底韋陀時代，是我們所已不了解的了，因爲我們已失去了那心思理路，則我們見到一切皆是象徵底。宗教之祭祀建置，統治了全社會，及其一切時，及其一切事，而祭祀禮儀，在其每一樣式每一細節上，如略讀婆羅門書和奧義書便可知道的，皆是神祕象徵底。有種理論，以爲在祭祀中除了祈請「自然」之神，賜以世間之福樂和「天堂」外，沒有什麼，

這是後世人類的一種誤解，後世人類已深爲智識底和實際底心思傾向所影響，甚至在其宗教，且甚至在其自體的神祕主義和象徵主義皆實際化了，所以未能重入古代精神。不但是當時的眞實宗教敬拜，亦且是其社會建置，皆透徹爲象徵精神所貫注。例如黎俱韋陀中一頌詩，假定是一對人間夫婦結婚的讚詞，在後韋陀時代也是作這種用的。可是那頌詩的整個意義，在於蘇黎耶（*Suryā*）太陽神之女與諸天神相續之婚事，至若人類的婚姻，甚是附屬之事，全爲此神聖且神祕底表相所蔭蔽，所統治，也是在那表相的義度中所說起的。可是，堪注意者，這裏的神聖結婚，不是在後期古詩中那樣，作爲一裝飾底形相或詩化底藻詞，用以發端且莊嚴人類的結合的；反之，人是「神聖者」的一低等表相和形相。這一分別，標出上古底理性和我們近代的事物觀之差異，較然明白了。這一象徵，長時期影響了印度的對於結婚的理念，甚至在今時仍在習俗上未忘却，可是已不復被了解或發生效能了。

這裏，我們毋妨附帶說起，在印度的男女關係的理想，總常是爲一種象徵所統治，即「神我」（*Puruṣa*）和「自性」（*Prakriti*）的關係，——（在韋陀中則爲 *Nri* 與 *Gna*）——是宇宙中的陽性和陰性兩神聖原則。甚且，女性的地位和這種理念，也到相當程度有其實際底相互關係。在古韋陀時代，在象徵底宗教敬拜中，陰性原則與陽性原則處於一平等地位，雖陽性相當處乎優勢，女子甚爲男子之配偶一如爲其附麗者；在後世，「自性」在理念上變到隸屬於「神我」了，女子遂全然依賴男子，唯獨爲他而生存，甚至幾乎沒有一分別底精神存在。在密乘神力教中（*Tantrik Shakta*），則以陰性原則居於最高地位，於是有種嘗試，未能轉移爲社會習慣的，甚至也像密乘道之未能全然

擺脫韋檀多的理念之拘束，——要升高女性，使她成爲深沈敬仰甚至崇拜的對象。

我們且舉另外一例，因爲這例子更合我們的用，即韋陀時代的四族姓（*chaturvarna*）之組織，誤稱爲四階級之系統的，——因爲階級是一成俗底創設，而族姓（*varna*）則是一象徵底和典型底結構。有人說，社會四體系這組織，是經濟的進化，參雜了政治原因的結果。很可能的㊀；但重要底一點，是當時不這樣看，那時代的人們實未能這樣看。我們若發現了一社會現相的實際原因和物質原因，我們便已滿足，不顧到再往前看了；他們則很少顧及或僅附帶地顧及物質因素，他們常是最初最前尋求其象徵底，宗教底，或心理底意義。這出現於韋陀的「神人分」中，說四姓各出於創造主之身體，出自頭，出自臂，出自脛，出自足。對於我們，這只是一詩化底意象了，其意義是，婆羅門是智識中人，刹帝利是握權的人，吠舍是生產者和社會的支持者，戍陀是其僕人。好像這便是一切了，好像那時代的人們，如此深沈敬拜徒然是詩化底表相了，如這大梵的肢體的，或另一例太陽女神的婚姻那詩底意象，以致他們在那上面建立了儀式和神聖典禮的精微體系，經久組織，社會典型和倫理訓練的莫大界別。我們常用了我們自己的心思習性去理解我們的遠祖的心理，因此我們在他們不能發現什麼了，只知其爲富於想像底野蠻人。對於我們，詩是智識和幻想的一種歡樂，想像只是一玩物，供我們娛樂，給我們消遣，是心思的舞女。但對於古人，詩人是見道者，祕密眞理的啓示者，想像不是舞蹈伎兒，而是上帝之家宅中的女祭司，職司不是杜撰故事，而在於表相出艱深隱晦底眞理；甚至韋陀體製中的取譬或引喻，是有嚴肅底目的而用出的，意在表達一眞實性，而非提示一思想上的可樂的智巧。對於那班見道者，形相是未經啓示者的一啓示着的象徵，其所以

採用，因爲牠可對心思明白暗示出那精確底智識文字所全未能希望表明的，——精確底智識文字，僅適用於邏輯底或實際底思想，或表白物理事物，粗淺事物。對於他們，這創造主的身體之象徵，有多於爲一形相者，牠表現了一神聖眞實性。對於他們，人類社會是一嘗試，要在生命中表出宇宙「神我」，這「神我」此外亦自加顯示於物質界和超物理世界中的。人和宇宙，二者皆同一隱蔽了的「眞實性」之象徵和表現。

從這種象徵態度，遂起了一種傾向，要使社會裏每一事物皆作爲一神聖典章，屬宗教性且神聖不可侵犯，可是在其一切形式上，此時仍有其廣大與活潑底自由，——這種自由，未可得之於「野蠻」社會的嚴格性中的，因爲那種社會，不在一生長的曲線上而是在一退化的曲線上，已出離象徵時代而入乎因襲階段了。精神理念統治一切；支持牠的象徵底宗教形式，在原則上皆固定了；社會形式則皆弛散，自由，且能有無限底發展。雖然，有一事則開始趨於一穩實底固定性，這便是心理典型。於是我們起始有四族姓的象徵理念，——用一抽象底華藻之語表之，這是韋陀時代的哲人所必不用且也許未必了解的，可是最能幫助我們近代人的理解，——便是表現「神聖者」之爲人中之智識，「神聖者」之爲權能，「神聖者」之爲生產，享受，和互益，「神聖者」之爲服務，服從，與工作。這四分體與四宇宙原則相應，「智慧」，孕育着事物的秩序和原則；「權能」，認可，保持，而且迫出之；「和諧」，造成其諸部分之位列；「工作」，即實行凡此所指揮者。其次，由這種理念乃發展出一穩定底但尚非嚴格底社會體系，本來基於氣質和心性典型（*Guṇa* 即「功德」），有其相應底倫理訓練，其次乃基於社會底和經濟底功能（*karma* 即「業」）。但功能是由其於典型

之適合，於訓練之益處而決定的；未嘗是原始或唯一因素。這進化的第一期，象徵期，主要是屬宗教性質和精神性質的；其他諸原素，如心理底，倫理底，經濟底，物理底諸原素皆在，但皆隸屬於精神和宗教理念。第二期，我們可稱之曰典型期，主要是屬心理和倫理的；其他一切，甚至精神底和宗教底事物，皆隸屬於心理理念，及表現之的倫理理想。於是宗教乃化爲對倫理動機和訓練的一種神祕認可了，達摩（*Dharma* 即「法」）；這乃成爲牠的主要底社會用處，至若其餘，則牠漸次愈作他方世界的轉向了。神聖「本體」或宇宙「原則」在人的直接表現，——這理念已不復主制或爲領導或居最前方；牠退後了，居於後方，終於在實行上不現，在最末甚至從人生理論上也消失了。

典型期創造了偉大底社會理想，即算此時期已過了，仍留下了印象在人心上。當其死去之後，所留下的主要積極貢獻，便是社會底光榮這理念。婆羅門的光榮，在於純潔，虔誠，至高崇敬心思與精神的事物，無執滯之占有與無外追尋學問和知識；刹帝利的光榮，在於勇猛，武力，矜其能自我克制和自我主宰，操行之高貴性，和那高貴性的義務所在；吠奢的光榮則保持於交易之正直，商業上的忠實，健全底生產，秩序，慷慨與慈善；戍陀的光榮，則自表於服從，役屬，忠誠底勞事，無私利底執着。但這些只加無根了，在清楚底心理理念中，失去了活根柢，愈加不是自然從人的內中生活流出；牠們化爲成俗慣例了，雖則是成俗中的最高貴者。到末了，僅在思想上口頭上成爲一傳統，甚非人生的一眞實性。

因爲典型期自然度到因襲期。人類社會的因襲期產生了，每逢外在底支持，精神或理想的對外表現，變得比理想更爲重要了，軀體或甚至衣飾，重要過於本人。這麼在階級的進化上，倫理底四

重體系的外在支持，——身世，經濟功能，宗教儀式和典章，家族習慣——各各在這方案中，巨大誇張其比例和重要性了。最初，出生之家世，在社會制度中好像非第一重要事，得勢的是機能與本領；但到後來，典型固定了，以教育和傳統而支持牠乃爲必需，而教育與傳統自然附着於一遺傳底常軌上。這麼，一婆羅門之子，在成俗慣例上常被目爲婆羅門；身世和職業，是遺傳習俗的雙重聯繫，這當其最堅定且最忠實於其自性時是如此。一旦這嚴格性已建立了，倫理典型的保持，從第一位降到第二位，或甚屬第三等重要了。曾經是這系統的眞正基礎的，到這時已變作非必不可無的冠冕或垂纓了，思想家和理想底法制者自然仍加堅持，可是社會的實際規律或習俗則否。一旦已非必不可無了，則勢必至於加以捨棄，除是作爲一裝飾底虛相了。終焉者，雖經濟基礎亦開始解體；身世，家族習慣與遺風，畸形怪狀，無意義或幻想底宗教表相與儀法之新堆集，古代深沈象徵主義之眞草人和諷刺畫，遂成爲古社會黑鉄紀中族姓制度之釘合聯繫了。在族姓制的充分經濟期，祭司和學究，虛擅了婆羅門之名，貴族和封建爵人，則充作刹帝利，商人圖利者，則充作吠奢，半飢底勞動者與經濟傭奴，則充作戍陀。當經濟基礎也崩壞之際，則古制度之不潔和多疾底頹廢也開始了；牠徒存一名，一軀殼，一僞品，或則必在社會的個人主義時代的鍋爐裏加以消鎔，或否則必至以衰弱與虛僞而嚴重影響附着於牠的人生制度。這，在顯而可見的事實上，便是印度的四族姓制之過去和現在的情形。

社會的因襲時代之傾向，便是要規定，要穩妥地安排就，要建立一嚴格底品次和等級制，而加以形式化，要將宗教規版化，要將教育和訓練繫於一傳統不變底形式上，要將思想隸屬於必無一失

底權威，要將對牠是好像圓成了的人生，加上一終極的鈐印。這社會的因襲時代有其黃金世，那時給與牠的形式以靈感的精神和思想皆受了限制，但皆仍然活着，尚未全被拘禁，尚未窒塞至死，尚未由封閉着牠們的機構之增加堅硬而化爲頑石。那黃金世在後代遠隔的視景中，常是非常美麗動人的，是見到了牠的精密秩序，對稱，優美底社會建築，其各部分皆隸屬於一共通底高華底圖樣，爲可欣想。這麼有一時期，近代的文學家，藝術家，或思想家，時常回顧到歐洲中世紀，生其欽慕，好像憬懷似的；他忘記了在詩歌，高貴性，精神性的遙遠視景之後，正有多少癡愚，黑暗，邪惡，兇暴，壓迫，屬於這些苛刻底世代的，忘記了那些痛苦和反動，在那優美底表面下沸騰着的，忘記了那些災難與汙穢，隱藏於此宏麗底門面以後的。同樣的，印度教的守舊理想家，回望一完善管制下的社會，那社會虔誠地服從「經論」（*Shastra*）的聰明約束，便是他的黃金世，——較歐洲的爲高貴了，但其似是之黃金，大抵乃最堅硬光澤底黃銅，上面包了薄薄一層金葉，仍是合金，不是眞底「眞理世」（*Satya Yuga*）。在這些社會的因襲時期，誠有許多眞實是優美而且健全，且有益於人類進步的，可是皆是其黃銅紀而非眞黃金紀；在這些世紀，我們所努力欲達到的「眞理」未嘗實現，未嘗圓成㊀；僅有少許流露出，或者，其充分底顯現，是爲一藝術形式所摹倣了，而我們所有於眞實性者，已開始化石，註定必得消失於堅硬底一團規律和秩序與成俗中了。

因爲，常是形式居優，而精神消退，損減。牠誠欲回轉，要使形式重甦，要修改牠，無論如何牠是要存在，甚且也使形式存留；可是時代傾向太強了。這在宗教史上是顯而可見的；聖賢和宗教改革者的努力，在其眞實功效上愈變愈分散，簡略，而且膚淺了，不論其衝動多麼強健有生命力。

這種退却，我們在近千年來的印度之增上底黑暗和衰弱中見到的。最雄大底精神人物，他們恒常努力要保住民族心靈活着，但未能復活古代自由底力量和眞理和元氣，或永遠使此成俗化了且淤滯着的社會更加活潑起來；一代兩代之後，那因襲主義的鉄腕又常掘到新運動上，汩沒了其建立者的聲名。在歐洲，我們也見到這，在教會制度和公教的僧院制之重復底道德悲劇上。於是有一時代到來了，當成俗與眞理間之分隔使人不堪忍受的時候，智識底權能人物興起了，許多偉大底「吞滅公式者」，鮮健地或猛烈地，或以理智之平靜光明，反對象徵與典型與成俗，打擊監獄的圍墻，試以個人的理智，道德意識，或情感願望，去尋求社會已失去的「眞理」，或埋葬於其粉白了的墳墓中的「眞理」。於是宗教的，和思想的，和社會的個人主義時代造成了；誓反教的時代開端，「理智」時代，「反動」，「進步」，「自由」的時代已始。這是一局部底和外表底自由，仍爲其先期的因襲時代所誤，誤以爲「眞理」可在外表中求得，徒勞夢想善美可爲機械所決定，但這仍是一必須有的過程，入乎人類的主觀主義時代，由之而人得圓轉回到他更深底自我之發現，循着一向上底新路線，或文明的一回轉着的新循環。

㊀ 這至少是可懷疑的。最初，婆羅門階級，似乎實行過各種經濟功事，而不自限於作祭司的事。

㊁ 黃金時代的印度名稱爲「眞理」（*Satya*）世，和「成就」（*kriia*）世，其時「眞理」的法律已經圓滿成就了。

第二章　個人主義與理智的時代

人類社會的個人主義時代到來，是因襲主義時代之腐化與失敗的結果，成了對僵化了典型化了的定形統治的反叛。在能夠產生這時代以前，必然古老底眞理，在民族的心靈與行事上失去了，甚至成俗慣例，模擬之而代之者，已空無眞實意義與智慧了：剝除了一切實際上能爲之辯正的理由；這些成俗慣例，僅由固定了的理念，由傳統的勢力，由形式的粘執，而機械地存留。於是乎縱使有社會心理的自然保守性，凡人終於不得不明見「眞理」在其間是死去了，他們是憑一謊語在生活。新時代的個人主義，是一種試圖，要從信仰與行爲的因襲主義，回到眞實而可觸的「眞理」之一些堅定基石，無論牠是什麼。而且這必然是個人主義底，因爲一切古舊底標準皆已破產，不能再給人任何內中助力了；所以是個人得變爲發現者，先驅，而且由他個人的理智，直覺，理想，欲望，於人生之要求，以及他在自己本身所可得的任何其他的光明，去尋出世界和他本體生存之眞律則。由那，當他已經發現或自以爲發現了，他將努力從事於將宗教，社會，倫理，政治組織，他與他的同人之關係，他爲自我圓成之努力，他爲人類的辛勤，重新安置於一穩固底基礎上，重塑爲一更生動縱使是更醜拙底形式。

是在歐洲，個人主義時代得以產生且充分發揮了牠的勢用。「東方」之入乎個人主義，僅由於接觸和影響所被，非由一原始衝動。是由於要發現事物的實際眞理之熱情，由於要以其所發現的無論何種眞理的律則去統治人生這熱情，「西方」乃克有其力量，氣魄，光明，進步，無可抵抗的擴張的許多世紀。同等的，不是由於在其所以建立人生的各種理想上有何原始虛僞，而是由其失去了所嘗保持的「眞理」之活活底意識，及其在一機械底因襲主義之桎梏中長久滿足的昏眠，「東方」乃在其覺醒之際，自覺無能爲力，是一巨人而虛無氣力，惰性底人民大衆，忘却了怎樣自由地處理各種事實和種種力量，因爲他們僅學了怎樣生活於一規版化了的思想與習慣底行爲中。可是歐洲所發現的許多眞理，在其個人主義時代所發現的，僅涵蓋人生的起初較明顯底，物理底，外向底一些事實，也僅涉及這類事實之那些較隱秘底眞實性與權能，如循分析理智和實用的追求之習慣所能得到的。若其理性主義的文明如此勝利地掃蕩過全世界，這是因爲牠未嘗尋到更深沈更雄強底眞理去對抗牠，因爲其餘一般民族，仍沈滯於因襲主義時代之最後黑暗時分的靜態裏。

歐洲個人主義時代，在初始是理智的一反叛，臻極端則爲物理「科學」勝利底進步。這一進化是歷史上必不可免的。個人主義的黎明，常是一疑問，一否定。個人遇到一種宗教加到他身上，其信條與訓練，不是基於一常可證明的精神「眞理」的活底意義上，而是基於古書的文字，「教皇」的必然無誤的法言，「教會」的傳統，學人和學究的淵博神道之談，公教牧師的密議，修道院規的主腦，各種博士之論，凡此皆是不容疑問的法官，其唯一工事是裁判和斷定，其間却沒有任何人似乎以爲必需或可容許去研尋，試驗，證明，考察，發現。他見到，如在這種制度下所必不可免的，

眞科學和眞知識皆或被禁斥，懲創，迫害了，不然，則使之荒廢，由習慣於盲目依賴固定底權威；縱使在舊權威中之爲眞實者，亦已不復有何價值，因其言論皆經博學地或愚昧地背誦，而其眞實意義，則不復有人以之生活了，至多除了少數幾人。在政治中他隨處遇到神聖權利，固定特權，神聖存在的理由和權能。在社會制度中，他遇到同等規版化了的成俗之統治，固定了的無能，固定了的特權，在上者自私底傲慢，在下者盲目底俯伏，而古昔底事功，或者有一時期曾經是正過這種資格分配的，或則全然未行，或則行之而不善，毫無義務感覺，徒然成爲階級虛矜的一部分而已。他必得起而反叛了；在權威之任何申明，他必得注以堅定存疑的目光；當有人告訴他這是事物的神聖眞理或上帝的命令，或人類生活自古以來的綱紀時，他得答復：「但果眞是這樣嗎？我何由知道這便是事物的眞理，不是迷信或虛僞呢？上帝什麼時候命令過的？我如何知道這是上帝的命令的旨意，而不是你的錯誤或矯稱呢？或你所根據的那書，本不是「他」的言語，又是否根本「他」曾對人類說過「他」的意志呢？這自古以來的綱紀如你所說，果眞自古以來嗎？果眞是「自然」的律則？或是「時代」的一不完善之結果，今茲至多是一乖謬底成俗呢？而且凡你所說，我仍然當問，是否與世間的事實相符，與我的正義感，與我對眞理的評判，與我於眞實的經驗相合呢？」若非如此，反叛的個人遂拋棄了羈軛，發表如他所見的眞理；他這麼作時，必然打擊到當前集體之宗教，社會，政治，一時也許甚至還打擊到綱常道德的根株上，因爲這集體建立在他所不信任的權威上，他所摧毀的成俗上，而非建築在一活底眞理上，可能成功地與他自己的眞理對峙的。舊秩序的擁護者，可

能是對的，當其要壓制他，視他爲一破壞分子，危害社會之安定，政治的秩序，或宗教的傳統；但他仍然兀立於此，他不能另外怎樣，因爲他的使命是破壞，要破壞虛僞，揭發一眞理的新基礎。

但由什麼個人底官能或標準，這改革者方能得到他的新基礎或建立他的新度量呢？顯明的，這將依於當時所可得到的啓明，和他所可能接近的那些知識形式。起初，這在宗教中是一種個人的明悟，在「西方」則佐之以神學的，在「東方」則佐之以哲學的推理。在社會和政治中，這始以對自然權利和正義的一種粗率原始底見識，這發端於痛苦到幾於無望了，或發端於對普遍壓迫，錯誤，不公平的醒覺了的意識，且覺到其當前之制度，若加以除了特殊權益和固定成俗以外的試驗，便無足維護了。宗教動機導之於先；而社會和政治底動機，一經迅速壓平其最初朴拙而猛烈底運動，自加和緩了，便利用宗教改革之騷起，隨之於後，作爲一有用的同盟者，候其時機以取得領導地位，時當精神底「動能」已消磨了，也許是由於精神「動能」所號召來助的世俗勢力，正是這些力量銷磨了牠，因而迷途以後。歐洲的宗教自由運動，起初根據於一有限底其次則絕對底權利，以個人底經驗和清明底理智，去決定那些靈感「經文」的眞義，基督教底眞實禮儀和「教會」組織的眞義。其要求之猛烈，量之於其叛變之猛烈，反對教會當局之剝削，虛僞，苛虐不仁；教會當局則宣布保持「經典」於普通知識以外，而以道德權威，物理暴行，將其於「聖書」的武斷底解說，——自然倘若是這而不是其他充代的學說，——強加於相違忤的個人良知上。這種反動，在其較溫良較和緩底形式上，遂產生了這些妥協，如教皇分權制的諸教會；在其較高度熱度下，乃有迦爾文（*Calvin*, 1500-1564）清淨修道派；在其白熱中，則產生了個人的宗教批判與想像之叛亂，如新浸禮會，獨

立教會，梭慶諾斯會（*Socinus*, 1525-1562），以及無數其他宗派。在「東方」，這種運動脫離了一切政治意義，或任何強烈破除偶像的社會意義時，簡單會產生了一列宗教改革者，見道聖哲，新信仰體，并其所正有的文化上和社會上的施爲；在「西方」，無神主義和現世主義乃其必然前定底目標了。其初，疑問宗教的習俗形式，僧侶之於上帝與心靈間作中介者，教皇權威之代替「經典」權威，其次則不免更進一步，疑問「經典」本身，於是乎更疑問到一切超自然主義，宗教信仰或超理性之眞理，不下於外表信條和建置。

究之歐洲的進化，未甚決定於「宗教改革」，而甚決定於「文藝復興」；其英華發舒，由於後者之向古希臘羅馬的理性之強猛回頭，而非甚由於前者的希伯萊的和宗教倫理的氣質。文藝復興，一方面還給歐洲以希臘心思之自由好奇性，其於本始原則和理性律則之熱烈尋求，及其以直接觀察和個人推理，對於人生事實的有樂趣底智識探討；另一方面，還給以羅馬人之廣大實際性，及其條理生活，使與一充實底實用性及事物的正當原則相和諧之意識。但於這兩種傾向，歐洲是以熱情，嚴肅，一種道德底幾乎是宗教底殷心而加以追隨的，而這，在古希臘羅馬的理性上缺乏了，是歐洲所以有許多悠長底猶太基督教化之世紀的由來。是由這許多淵源，「西方」社會的個人主義時代，終於追尋了那秩序與管制的原則，爲一切人類社會所需要的，而這也是較古諸時代所試圖實現的，起初以眞理的固定象徵之實體化，其次以道德典型和紀律，終以必無誤失的權威和規版化的成俗，去加以實現的。

顯明的，無限制地運用個人的明悟或判斷，既無任何外在標準，又無任何普徧可識的眞理之淵

源，這於我們這不完善底人類，是一危險底實驗。很像是這不會引到事物眞理之進步底展開，而會引到意見之紛紜和相續底動盪。且有不下於此者，由強固地擁護個人權利，或階級利益和欲求，以追尋社會正義，必然是一不斷鬪爭與革命之源，可終之於各個人意志之誇張底擁護，要過自己的生活，滿自己的理念與欲望，這於是在社會組織中將生起嚴重底不安或激烈底騷擾。因此，在人類的每一個人主義時代中，必迫於尋求兩最高底需要。牠必得尋出一「眞理」底普遍標準，於此一般人的個人判斷，將在內裏被迫呈驗，而無有物理底拘束或非理底權威之外加。而且，牠也必得達到社會秩序之某些原則，平等地建立於一普徧可識的事物眞理上的；一種秩序是需要的，這將約制欲望和自利，至少加以一些智識底和道德底試驗，必這兩種強烈而危險底力量先考試過了，然後牠們方能感到有正當理由以確定其於人生之要求。以推測底科學底理智爲工具，以追求一可行的社會正義與健全實用性爲精神，歐洲諸進步國家，起而尋求這光明和這法律了。

他們尋得了，且熱烈地保持着，在物理諸「科學」的發明中。「科學」的得勝底統治，摧破一切而無可抵抗的勝利，在十九世紀歐洲，可以其似是絕對底完善而說明，「西方」思想上的這些偉大心理底要求，至少一時以此皆能滿足了。「科學」，對「西方」思想好像是毫無缺點圓滿了那個人主義時代的兩種無上需要之尋求。在這裏，終於得到了事物的眞理，不依乎可疑的「經文典冊」或有誤失的人類權威，而依賴乎「自然之母」自己所寫在她的永恒底書上的，只要人有耐心觀察，有智識上的誠實去裁判，是人人皆可讀的。這裏有世界的和我們的生存上的許多法律，原則，基本事實，凡人皆頓然可爲自己而證實的，而且，因此乃必然滿足且領導自由底個人判斷，同等解脫之

於外來底壓迫和有誤底自我意志。在這裏，有許多法律和眞理，替人類個人的要求和欲望是正了，却也加以管制了；在這裏，有一科學，牠給人生定一標準，一知識表率，一生活的合理基礎，於個人於民族之進步與圓成，劃出了一明晰底輪廓，立下了一尊嚴底方案。試圖統治且組織人類生活，用了可證實底「科學」，用一種律則，用一事物之眞理，用一秩序，和人人可見，且在其基本和事實上可加證明的許多原則，而且因此人人可以自由地且必然合理性地服屬之者，這是歐洲文明的臻極底運動。這曾經是人類社會的個人主義時代之成就和勝利；這亦似乎是個人主義的終結，牠的死亡之原因，牠之被棄置和埋葬於許多過去的紀念物裏。

因爲，個人自由思想之發現了許多普徧律則，於此個人幾乎成了副產品，他必須受其統治，且以此眞去統治人類的社會生活，知覺地求其合於這些律則之機械性，——這種企圖，似乎合邏輯地將領到壓抑了剛是那個人自由，使這種發現和這種企圖全然可能的。在尋求他個人本體的眞理和律則時，個人似乎發現了一種眞理和律則，全然不屬於他個人自體了，而屬於集體，團體，羣衆，大衆。這所指向的結果，似乎仍然無可抵抗地驅使我們前去的目標，是一新底社會秩序，組立於嚴酷底經濟的或政府的社會主義上，而個人，又被奪去了爲他個人利益的自由，爲人類利益的自由，必從出生到老，由國家的良好組織機構，每一步，每一點，代他決定他的整個生活和行爲㊀。於是我們可能又有古亞洲的社會組織，或甚而至於古印度的社會制度之奇離新翻版出現了，當然有很多重要不同處。代宗教倫理的印可者，將是合科學的和合理性的或合自然論的動機和統治；代婆羅門論師者，將有科學的，經濟的，行政的專門人才。古之國王本人，守法律，以社會的認許和助力，強

迫一般人民遵循替他們劃出的正道而不游離，即「達摩」路綫，代之者，將建起了集體制的國家，同樣地被領導而受有權能。各階級的層等劃分，各有其能力，特權，和職責者，代之者，將是建立了初始底教育均等，機會均等，也許終於是隨後由專家決定事功，他們將知道我們，比我們自己知道的清楚，將代我們選擇工作和品位。結婚，兒童的生育和教養，可能由科學化的國家規定，如古之由「經論」規定。在每個人，將有一長時期替國家工作，由集體的權威監督着的，到末了也許有一解放期，不是爲工作了，而是爲了享受優閒和個人的自我改進，無異於古亞利安社會的人生四期之後二期，即林居期和遊方期。這種社會組織之嚴格性，將大大地超越了其亞洲的先驅，因爲在古時至少對反抗者和改革者有兩步重要底退讓。於個人，有先期出家的自由，退出社會生活而過自由底精神生活；於團體，則有結小社會的自由，由新概念所統治，如錫克（*Sikh*）教團，如維示那渦（*Vaishnava*）教團。但這兩種出乎常軌的分離，沒有一個將爲這嚴格底經濟社會，強烈底科學化和實用性底社會所容忍。顯然的，也將生起一社會道德和習俗的固定體系，和一集社會主義的理論，事實上不容許凡人疑問，或甚至智識上不容許凡人疑問的，因爲那將動搖或掘空這組織的基本。於是我們將有一新典型化的制度，基於純經濟底能量與事功（*gunakarma* 功德行業），而這將迅速地僵化爲理性主義底因襲組織了，由於個人自由之受禁遏。於是必然的，這安定底制度，久之終於又將被一新底個人主義的反動時代所破碎了，也許由一極端哲學底安那琪主義（*Anarchism* 「無治主義」）的原則所領導的。

另外一方面，有種種力量在活動，似乎將使這發展落空，或在牠的威逼着的完成以前，加以修

改。第一點，理性主義底和物理底「科學」已超越牠自身了，不久將被一心理學的和性靈知識的升漲潮流趕上，這必然不致無所成就於逼出一嶄新底對於人這有體的觀念，更在人類前開拓出一新底視景。同時「理智時代」顯然近於末路了；新奇底理念正橫掃全世界，且以顯著底速度被接收了，有一些理念，必然顛覆經濟上的任何理性主義的過早底典型化底制度，一些機動底理念，如尼采的「生存意志」，柏格森的推崇「直覺」高於智識，或曉近德國哲學的傾向，標舉一超理性底官能，和超理性底一系眞理。已經有另一心理姿態開始安立了，許多概念正在自致於實用之域的中途，允許社會主義的個人主義的繼承，不歸於一新典型化底定式，而歸於一主觀主義時代，這很可能是一重大底過程，趨於一迥乎不同底目標。竟至可以疑惑，我們是否已在人類循環的一新時代之熹微晨光中呢！

第二點，「西方」在牠的對世界之勝利征服中，已喚醒了沈眠的「東方」，在其中已發生了一增上底鬬爭，即外來的個人主義與其古老社會之習俗原則相搏。後者是此處或很快另處又稍遲緩崩潰了，但很可能有點全然異乎「西方」個人主義的什麼來代替牠的位置。誠然有些人以爲亞洲將複製出歐洲的「理智時代」並其一切物質主義和世俗化個人主義，而歐洲則更推進到新形式和新理念了；但這在極致難有可能。反之，徵相是「東方」的個人主義時代既不會長久，在性質上也不會卓然爲理性主義和世俗主義底。若使「東方」，如牠覺醒之結果，遵循牠的自有的傾向，發展出一新底社會趨向和文化，那必然於世界文明之趨勢會有一重大底效果了。我們可測量其或然底影響於雖未覺醒的「東方」，其理念之第一度退流到歐洲，已有了多麼深沈底結果。無論那效果會怎樣，牠

總不致於贊許重整社會，一依仍舊通行的趨向機械化的經濟主義之路線，在「西方」之支配思想和生活尚未終止的。「東方」的影響，可能毋寧是在主觀主義一方向，在實用精神性一方向，更廣大展開我們的物理生存，實現許多理想，異於那些強大然而有限底目的，爲生命與身體在其自有的朴拙性質中所提示的。

但是，最關重要的，歐洲的個人主義時代，發現了個人，於其將來之理念力量中，已確定了兩種，有強大底能性，不能由任何一時的反動完全將其抹殺的。這第一種，現代普遍接受了，是這民主概念，即一切個人皆爲社會份子，有權利充分生活，充分發展其所能獨自發展者。已經不可能使我們接受任何這類理想了，如規定社會某些階級，當擅有發展和美滿底社會成果，歸之於己，同時則規定唯獨某些階級，當專從事于單純無結果的服務功能。現代這已經固定了，即社會的發展與安樂，其意義乃社會中一切個人的發展與安樂，不徒然是集團在大衆上的一種繁榮，實則轉爲一、二階級之光榮和權力而已。這概念已被一切前進國家全般接受，是現代世界上社會主義傾向之基礎。但尤有加於此者，是這一更深底眞理，爲個人主義所發現的：即個人不徒爲社會的一單位；他的生存，他的權利和要求，要生活和發展，皆不僅建立於他的社會工作和功能上。他不徒然是人類集羣如蜂窠或蟻封中的一員；他在他自我中是一點什麼，是一心靈，是一個體，必得圓滿他個人的眞理和律則，亦如得圓成他在集體生存之眞理和律則中的自然底或所規定於他的那一份一樣㊀。他要求自由，空間，創作權，爲了他的心靈，爲了他的本性，爲了那強能而巨大底事物，社會如此不信任的，在過去用力於或全加壓制，或貶斥之於純粹精神之域的，即個人底思想，意志，與良知。倘若

他竟要融合這些事，必不能融合之於他人的占優勢的思想，意志，和良知裏，而是得融合之於某一彼面底事物，他和凡人皆得許得助自由地生長其中的。那便是一理念，一眞理，爲歐洲在智識上所認識，且給與以其充分外表上膚淺底重要性的，在其根本上與亞洲的最高最深沈底精神概念相合，而於鑄造將來，有一番大事業待發施的。

㊀ 我們在法西斯底意大利，納粹底德國，共產底蘇聯，見到這一系社會進化的強暴雖不完善底初端了。這趨向是，將有多而又多的國家，信仰接受這種新秩序的開端，而舊組織的抵抗力，是被動甚於自動的，——牠缺乏了那鼓舞這改革「理念」之火焰，熱情，和自信力。

㊁ 這已不爲新制度——法西斯蒂的或共產主義的——所承認了。那裏個人是消減爲社會體之一細胞或原子。有一德國發言人說：『我們已消滅這錯誤觀念了，以爲人是各個獨立體；個人沒有自由，唯有國家或民族才有自由。』

第三章　主觀時代之到來

人類的個人主義時代，其固有的目的與努力和是正，心理底種子因，發展的整個傾向，皆歸到一個顯著底需要，要重新發現人生，思想，和行爲的本實眞理；這些眞理，皆爲成俗標準之虛僞所隱蓋了；原來的理念之眞理，成俗因之而起者，那些標準對之皆失去了感應。起初，似乎最徑捷底路，便是回到原始理念本身以求光明，從成俗外殼裏救出其眞理核心，眞理皆是久已蒙上了外殼。但這路上有一很大底實際障礙；也有另外一個，達到事物表層之下，較近於人類社會中心靈發展的更深諸原則。恢復古代原始底理念，今玆爲成俗所戲裝者，則必至有實際底不利，卽過了一時期，又趨於重給那些成俗，爲「時代精神」所欲蛻出的，恢復了力量，而且，倘若或一旦這較深沈尋求眞理的傾向在其推動上懈弛了，則成俗又趨於重建其勢力。牠們復活了，無疑是被修改了，但仍然雄強；新底外殼又罩上了，事物之眞理又給更複雜底虛僞蒙蔽了。縱使不至如此，而發展着的人類不是常要回到古老底理念的。人類的需要是進步到更大底圓成，其間若全然取起舊物的話，則必轉變且超越牠。因爲，事物下面的眞理是恒常和悠久底，但其心思表相，生命形式，物理具體，恒常要求生長和變化。

是事物的這原則和需要，是正了個人主義和理性主義的時代，而且，不論其爲時如何短促，化之爲循環中不可不有的一期。批判底理智，在其作用上大爲破壞性底，牠統治一時，爲了人類的進步是急需的。在印度，自從國家底思想和生活上有了佛教的大變動以還，嘗有一系洄洑底企圖，要重新發現心靈和生命的眞理，達到窒息底成俗隱障之後；但這些企圖，皆出之以博大而容忍底精神中轉變，也有可觀底外表改革，但永未能消滅那優勢底成俗傳統。這些運動中，有些雖未嘗全無理智批判，作下了散解和破壞工作，可是那工作未嘗澈底；而建設之力，佐以不充分底破壞之力，未能爲了牠的新形成拓出一自由廣大底空間。僅是隨歐洲影響和激盪的時代，方有了新環境和傾向，力量具足，迫出一新時代的開端，激烈且有效能將理念和事物的價值重新估計。這些影響的顯著權能，一貫是——或無論怎樣直到最近是——理性主義底，實用主義底，個人主義底。這強迫國家心思從一新底，研究和批判底觀點去看一切事物，而且雖是欲保持現在或恢復既往的人們，也逼得不知不覺地或半知半覺地從這新奇觀點且由其正當底推理標準，去是正他們的作爲。遍乎「東方」，主觀底亞洲心思，被驅策去適應已改變了價值的人生和思想之要求了。於是這被迫而反其自體，由於「西方」知識之壓力，也由於全然改變了的生活要求和生活環境之強制。其所未自內而作者，已作爲一種需要自外而臨到了，這外在性携來了極大底利益，可是也帶來了很大底危險。

然則，個人主義時代，是人類的一激烈嘗試，要發現個人的眞理和律則，也發現個人所屬的世界之眞理和律則。這可能像其在歐洲開始一樣，始之以轉回的努力，尤其在宗教範圍裏，回到爲成

俗所掩蓋，所變形，所顚倒的原始眞理；但由那第一步，牠必得進行第二步，以至其餘，終於必至普徧疑問到人類生活行爲的各方面，問究其思想與行事之基本了。宗教，哲學，文學，藝術，和社會之一革命化的重建，是最後必然底結果了。起初，這以個人的思想和理性之光明前行，以其於人生之要求及其人生之經驗前進；但必然由個人者走到普徧者了。因爲個人的努力，隨卽指明他不能穩定地發現他個人本體之眞理和律則，除非發現某些普徧底眞理和律則，他能以之關聯的。在宇宙中他是一部分；在大全中，除了他的最深底精神，他是其隸屬者，是那浩大有機體中一微小細胞：他的質素是由其質素取得，他的生命律則是由其生命律則所決定所統制的。由一新底世界觀和世界知識，乃可展拓他對自己的新觀念和新知識，新見到新知道他的權力，能爲，限度，他於生存的要求，以及那大道，那個人和社會命運的或遙遠或接近的目標。

在歐洲，而且在近代，這擅形於一清晰且雄強底物理「科學」；以發現物理宇宙之律則，和人生之經濟學底和社會學底條件而前進的，如其爲人之物理生身，他的環境，他的進化史，他的物理和情命需要，個人和集團的需要所決定者。但過了一時，必瞭然於物理世界之知識，非知識之至；必然現出人是一心思體，亦如其同時爲物理體和情命體，而且更本質上是心思底，過於其爲物理底或情命底。雖則他的心理，是爲他的物質生存和環境所限制，受其強烈底影響，可是在根本上不是爲牠們所決定的，反而以他的於人生之心理上的要求之力量，恒常反應，且微妙決定牠們的作用，甚至影響牠們的新形成。他的經濟境況和社會建置，本身皆受制於他的心理要求，於那些可能性，環境，趨勢的心理要求，爲人類的心思和心靈與其生命和身體之關係所造成的。因此，求得事物之

眞理，和與此眞理相關聯的他本體之律則，他必須深入，深測他自己和事物的主體底祕密，一如其客觀底形式和環境。

這，他可用批判和分析底理性之力，已領他走到現在這地步的，試行一時，但不會很久。因爲在他研究自己和世界時，不由得他不直面自己內中的心靈，世界中的心靈，發現這是如許深奧，如許複雜，充滿了如許祕密和權能的一個整元，使得他的智識上的理性，自現爲一不充分底光明，一顚頓底尋求者；僅在表面和恰恰在表面下一層的事物，分析是成功的。於是更深底知識之需要，使他轉而尋求新能力與新工具于他自己內中。他發現要全般知道自己，只能由主動地自我知覺，非僅由於自我批判；由更加生活於他的心靈中，從之出發而有爲，非由紛紜於外表；由與居於他的表面底心思理性之後者相和諧而安頓自己；由使他的理智啓明；由使他的行爲機動化，用了這更深透的光明和權能，他於是對之啓開的。在這程序中，理性主義底理想，開始隸屬於直覺知識和一更深底自我覺識之理想了；實用主義底標準，讓步於對自我知覺和自我實踐的希求了；一依物理「本性」之顯明律則而生活的規律，被代替了，代之以趨於依據隱蔽了的「法律」，「意志」，和「權能」而生活的努力，皆活動於此世界生命中，人類內裏和外在生命中的。

凡此諸傾向，雖在一朴拙，原始，未嘗良好發展的形式裏，在世界上於今皆顯明了，一天天以著明底速率在滋長。牠們的出現和增大底優勢，其意義卽是從個人主義所創造的理性主義實用主義的人類發展時期，過渡到一社會的較大底主觀主義時代。這變化，始以思潮之迅速轉變，化爲擴大且深沈底運動，違反古老底智識標準，迅速破碎了舊標榜。十九世紀的唯物論，起初便讓步于一新

奇而又深沈底生命論，以多種形態而呈現的，從尼采哲學，以「是爲意志」，「權力意志」爲生命之根柢與律則之說，以至于新底多元哲學及實用哲學；多元，因其着眼于生命而未在心靈；實用，因其不以光明與知識而在力量與行爲的義度中去求解釋生存體。這許多思想傾向，直到昨天，在歐洲大戰爆發以前，有大影響于其生活與思想；尤其在法國和德國，這些傾向，非徒是由智識主義之外表退縮，轉回到人生與行爲，——雖然由微小人物運用起來，則常呈此相；這些傾向，是一種嘗試，要深研宇宙之「生命心靈」而生活于其中，在其方法上傾于深深地主觀，而且深屬心理學。出自其後者，起于那空虛，由不信任舊底唯理底智識主義或主知論，已興起了一新底「直覺主義」，尚未分明覺識其自體的趨勢和性質的，牠試要透過「生命」的種種形相與權能，求出「生命」以後的什麼，有時甚至雖尚不穩定已着手叩「精神」的緊閉之門。

世界的美術，音樂，文學，常是一時代的生命力底傾向之準確標指，亦皆經過了一度深沈底革命，傾于只加深化的主觀論。過去的偉大客觀藝術和文學，不復支配這新時代的人心了。這第一種傾向，在思想上爲然，正如在文學上亦然，是一增上底心理底生命論，要求透澈地表出人的最微妙底心理衝動和傾向，如其出發到表面，在他的感情底，愛美底，情命上的願欲與活動中。以偉大底技巧和微妙性組成，却缺乏了對人生本體律則之任何眞內視，這類創作，很稀少達到我們的表面情緒，感覺與行爲的反面之後，而這些牠們皆在細微末節上分析過了，但未曾有任何廣大或深奧底知識光明；牠們也許更近人，正爲有趣，但尋常作爲藝術則遜于古代文學，古代的至少穩定有把握，在牠的境界裏有其廣大而且雄強底藝能。常常牠們描寫「人生」的疾苦，而不說及其健康與權能；

或叙出猛烈因此便實際無能而未得滿足的欲望的種種暴動和騷擾，而未道及「人生」之自我表現與自我保有之機動力。但隨着這運動，在俄國已達到其最高創造能力的，接踵是一轉變，轉到一較眞實是心理學底藝術，音樂，和文學了，是思想底，直覺底，性靈底，而非生命論底；事實上從膚淺底生命論分離，正如其前輩從過去的客觀思想分離。這新運動，如新底哲理底「直覺論」一樣，大致描準于眞實破除障幕，由人類心思把定那不類白表明其自體者，觸到而且透入事物的隱秘心靈。這運動有許多處還未穩固，尚未切實把住牠所追求者，在形式上尚屬原始，但牠已發端一決定底分離，人類心思從其往昔底止泊處分離，指定了一方向前駛，作一重大發現之航行，要發現內中的新世界，而這新發現，終必外在人生和社會中造出一新世界了。藝術與文學，似乎已決定地作了一轉向，轉向主觀底尋求，尋求那可謂爲事物之隱秘底內裏者，離開了理性底與客觀底教理或性格。

而在人生之實際處理上呢，已有進步甚遠的傾向了，是從這更深底主觀論得其靈感的。誠然，至今尚沒有什麼已經穩定完成，一切皆是嘗試底初創，對這種新精神之物質形式的初步試探。世界上占優勝的各種活動，近來的許多大事，如歐洲諸國間莫大底衝突，其前前後後各國內的騷擾和變化，皆是「西方」在調處兩種衝動的結果，——一種是舊底智識底和唯物論底衝動；一種是新底尚屬膚淺底主觀底和生命論底衝動，——紛亂底一半鬬爭一半建設的結果。後一衝動，未嘗爲心靈之一眞實內中底生長所啓明，必然被迫而襲取前者，利用之于其無羈底對人生之要求；世界正進向一巨大底完善組織，屬于「生存意志」與「權力意志」的，是這乃外發爲世界大戰之衝突，今則爲自體已尋到或正尋求生命的新形式，表現其統治着的理念和動機較佳者。近代世界衝突的阿脩羅性或

甚至羅刹性，乃由于一錯誤啓明了之情命論底主動力，可怖地結合于一爲隸役的智識之巨力，以推理之機巧隸之爲工具，以一成就了的唯物論底「科學」天才爲其妖靈（*Djinn*）——其巨大，粗率而無靈魂底奇蹟之長狄作者。「大戰」乃是如此造成的爆炸力之迸發，雖這使世界各處廢墟狼藉，然其後果也適足製成這巨大結合之崩潰，所以生產之者，如其已經產生了一散壞底混亂，或至少一劇烈底擾攘；而那有益底毀壞，正在人生原地掃除各種主要障礙，以備向一高上目標眞正發展。

在這後面，人類的一切希望，寄托于這些幼稚底仍是居次底種種傾向，然其間已有了種子，即人之與自體，與他人，與個人生活和社會生活的安排，有了新底主觀底和性靈底處理。這些傾向有一顯著表徵，可見之于教育和撫養兒童的新理念，在戰前時是強盛流行的。從前，教育只是強納兒童的天性于專斷底訓練與知識之常軌上，其間他的個人主體是最後方顧到的，他在家庭之教養，只是他的習慣，他的思想，他的性格之一種恒常底壓抑，強迫地形範之于固定底模型裏，由師長或父母的習慣底理念或個人底利益和理想所規定的。發現了教育必爲啓廸兒童自已的智識與道德能力，達其可能最高底格度，且必基于兒童天性的心理學，已經是一進步了，向一更健康因其爲更主觀底辦法進了一步；但這仍是有不足的，因爲仍以他爲得由教師加以處理，加以陶成的對象，得加以教訓。但終于有一種明悟的閃光了，以爲每一個人是一自我發展的心靈，而父母與教師雙方之責，只是幫助且使兒童能教育他自己，發展他自有的智識，道德，愛美，與實行的才能，作爲一活有機體自由生長，不是像一無動性底粘柔物質，加以搏揑而捺製成形製的。于今還沒有認眞這心靈之爲何物，或看清那眞祕密，無論在兒童或成人，是幫助他發現他內中更深底自我，內中底眞實性靈元。

這，若使我們與之以機會發皇到表面，若甚而至于號召之到前方，爲「我們前進的領導者」，則牠自體會從我們手中取去一大部分教育之事，發展心理體之能爲，趨向于其潛能性之實踐，而這些潛能，以我們現在的機械底于人于生命的觀念，及慣常處理之的方法，是使我們無由得有任何經驗，或形成任何概念的。新教育方法，乃直趨于這更眞實底處理。試與居于情命底和物理底心思性後之性靈體更密近接觸，增上地依賴其可能性，必趨至于究竟發現人在內中是一心靈，「神聖者」的一知覺底權能，而呼召出這內中的眞人，乃教育之正當目的，也即一切人類生活的正當目的，若其要發現牠的隱祕「眞理」及其自體的最深律則而依之以生活。這便是古人所要表現的知識，用了宗教與社會底象徵主義表明的，而主觀主義乃回到此已亡失的知識之路。先深化人的內心經驗，在也許未曾有過的格度上恢復內視與自我知識，復之于人羣，則必終之以他的社會底和集體底自我表現之革命。

這其間，新生底主觀論，準備着新時代的，不甚自顯于個人與個人之關係中，或社會發展之優勝理念和傾向中，——凡此至今仍然大致是理性主義底，唯物主義底，只依約地爲較深底主觀傾向所觸及而已，——而甚顯白于人類的新底集體自我知覺中，在他那生命的有機集團，即他于過去最穩定發展了的國家裏。是在這裏，牠已開始生出強大底結果，無論是作爲一情命底或一性靈底主觀論，而且正在這裏，我們當最分明見到什麼是牠的實際趨勢，牠的缺陷，牠的危險，亦如人類一主觀時代之眞目的與眞情形，以及那目的地，爲這社會循環，既進到這階段，在其廣大革命中所欲達到的。

第四章　國魂之發現

個人生命的本原律則和目的，是尋求其自有的自我發展。知覺地，或半知覺地，或以闇昧無知覺之捫索，牠常是致力于且正當致力于自我表呈，——要尋到牠自己，在自體中發現其自體的律則與權能而實踐之。這目的在牠中間是基本底，正當，必然底，因爲，縱使一切資格皆已具備，一切表格皆已塡好，個人終非徒然爲一倏忽底物理動物，爲心與身的一個形成，聚集而又消散的，而是永恒「眞理」的一有體，一活底權能，一自體顯現着的精神。同樣的，社會，集團，或國家的本原律則和目的，是尋求其自有的自體圓成；牠正當致力于發現自體，在自體內中知覺到其本體之律則與權能，儘可能完善地加以圓成，實踐其一切潛能性，過牠的自我啓明的生活。那理由是一樣的；因爲這也是一有體，永恒「眞理」之一活權能，宇宙「精神」的一自我顯示，于此是得以其自體之方式，以其能爲之程度，表現而且圓成這在其內中的宇宙「精神」之眞理，權能，意義。國家或社會，像個人一樣，有一軀體，有一有機底生命，有一道德與愛美氣性，有一發展着的心思，而在這一切表相與權能之後，還有一心靈（即「國魂」），凡此皆爲牠而存在的。人甚而可以見到，像個人一樣，牠眞本即是一心靈而不是具有一心靈，是一團體心靈，而這，一旦達到了分別底分明度，

當牠發展其合作行動和心思性，及有機底有自我表現底生命時，必增進地覺知自體，更加圓滿地求到了自體。

這對比，在每一點上皆正，因爲這有多于爲對比者；這是性質之眞實底同一。只有一不同點，即集體心靈比較更複雜，因爲組成其物理體的分子，非爲若干只是情命底潛知覺底細胞之聯合，而爲一大數量局部自我知覺底心思個人。起初，正因爲這理由，牠在其所取之形相上現爲更朴拙，原始，不自然；因爲在牠前面有一更困難底事業，牠需要更長底時間以發現自體，牠是較流動而且不甚容易有機化的。當其果然成功出脫了這渺茫知覺底自體形成之一期，其最初決定底自體知覺性是客觀底，遠甚于爲主觀底。若是其爲主觀底，則必至于膚淺，或疏略，渺茫。這客觀性非常強烈表現于尋常對國家的情感概念中，即環集于其地理底，最外表底物質方面，對我們的父祖的土地，我們出生的土地的熱忱，稱之曰「祖國」，「出生地」等（*patria, vaterland, jamma bhumi*）。若我們悟到土地只是身體的軀殼，雖則誠爲一極生活底軀殼，且在其于國家的影響上有大勢能，若我們開始感到其更眞實底軀體乃組成國家單位的男子與女人，一永是變動不居的軀體，可是常像個人的軀體一樣，則我們已走上了趨于眞主觀底集體知覺性之道路了。因爲我們于是方有些機會去體驗即使是社會之物理體，也是一主觀底權能，不徒爲一客觀底存在。在其內中自我，則更加是一偉大底聯合心靈，具有心靈生命之一切可能性及其危險。

社會的客觀見地，一貫在「西方」人類歷史時代上統治着；在「東方」雖非絕對專制，然亦夠雄強。統治者，民衆，以及思想家，皆了解國家生存爲一政治格位，境界之廣袤，其經濟繁榮和發

展，其法律，建置，以及這些事物的工事。爲了這緣由，政治底和經濟底動機，處處在表面上處于主制地位，而歷史乃是牠們的工事和影響的紀錄。唯一知覺地公認的主觀底和心理底力量，難于否認者，便是個人的。那主制如此偉大，使現代史學家以及有些政治思想家，結論到客觀底需要，由「自然」之律則乃唯一眞正能決定的力量，其餘一切，只是這些力量的結果或表面上的偶然事件。科學底歷史，被認爲好像必然是一部紀錄與估價，記載政治活動的環境上的動機，經濟力量之活動與發展，以及建置的進化過程。但少數人之仍然推重心理原素者，則着眼于個人，近乎以歷史爲許多個人列傳的總彙了。將來的更眞實更概括底科學，將見到這些情形只適合于國家發展之未完善自體知覺之時期。縱使如此，在個人，政策，經濟運動，與建置之變化後，常有一更大底主體力量活動着；但這大部分是潛知覺地活動着，未甚成爲一知覺底心思，而甚當作一潛意識底自我在活動。只是當集體心靈之下知覺底權能發到表面上之後，國家方始進于具有其主觀底自我；無論怎樣渺茫而且不完善，牠出發往求其心靈。

必然，即使在集體理性的表面上，也常有這主觀底存在之一縹渺意識在活動。但這一縹渺意識果眞化爲固定之後，牠大致關注于細微末節不關重要之事，國家特性，習慣，成見，顯著心思傾向等。這，可以說是主觀性之一客觀意識。如人久已習于自視爲一軀體與一生命，爲物理生物而具有道德或非道德之氣質，心思之事物，則被視爲美麗底花，爲其物理生活之成就，非在其自體爲怎樣重要之事，或某重要事物的象徵，如是，而且更甚者，集體亦這樣看其主觀自我之一小部分，如牠所覺識者。牠誠然常執着其特性，習慣，成見等，但是在一盲目底客觀方式下；固執牠們的最外在

底一面，全然不內入到後方，進入牠們所代表者，盲昧所欲表現者。

這一向不但于國家爲然，于一切團體皆莫不然。教會是一有組織的宗教團體，而宗教，倘若是世間任何一事，必然是主觀底；因爲宗教所以存在的眞正理由，——在其不徒爲一倫理教條附以超自然底權威之處，——便是發現且實踐心靈。可是宗教史，除了在其創立者和接踵底繼承者之時代以外，幾乎全然是對客觀事物的固執，如儀法，禮節，權威，教會統治，武斷信條，信仰形式。試看歐洲的全外表宗教史，那些糾爭之非聖無法底奇離悲喜劇，流血底爭執，「宗教」戰爭，迫害，國家教會，以及一切正爲精神生活之否定者，便可證明。只到最近，人們方嚴肅地考慮到基督教，公教，伊斯蘭教在其靈魂上是什麼，眞意義是什麼，便是說，考慮到牠們的正本實性和眞元。

但于今，我們有這集體底知覺性之新心理傾向，很顯著很迅速地發到表面上來了。今茲我們起始聽說一個國家的心靈，而且，更有濟于其事的，我們眞見到國家探索其靈魂，要試行求得之，嚴肅地從事于由這新意識出發而有爲，使之在尋常生活與行爲中知覺地活動着。很自然的，這傾向大致在新興國家中，或在正奮鬪以求自體實踐而不顧政治底壓迫或失敗之國家中，皆最有力量了。因爲這些國家，更加需要感覺到自體與他國之分殊，庶幾能確定且是正其個性，以對抗雄強底高等生命，趨于吸收或泯滅牠的。又恰恰因爲牠們的客觀底生命是薄弱底，且在拂逆底環境中難于用自體之力量加以確定，故其尋求自體的個性，及其尋求自體擁護之力于那爲主觀者爲心理者中，或至少在那有主觀底或心理底意義之事物裏，這種機會較多了。

因此在處于這種環境中的國家裏，這自我發現之傾向也最強盛，甚至在有些國家中還創成了一

新底國家運動，如在愛爾蘭與印度。唯有這，而不是其他，乃孟加拉之「本土主義」的根本意義，（*Swadeshism*），也是愛爾蘭初期非純粹政治性底運動之根本意義。孟加拉出現爲印度中一分國，嘗一貫是一強盛底主觀運動，在其後下的發展，牠很知覺地變成了這。一九〇五年的孟加拉運動，追隨其于國家之一全新底概念，不但以之爲一國而已，更以之爲一心靈，一心理底幾乎是精神底有體，而且，縱使從政治或經濟動機而有爲，也求以這主觀概念加以動力化，使之化爲自我表現之工具，非在其自體上爲目的。雖然，我們不要忘記，在其初諸期，這類運動在其膚淺思想中，遵循一客觀底大多爲政治底自體知覺性之舊動機。誠然，「東方」較「西方」常是更爲主觀底，我們在其政治運動中，也能見到主觀底色彩，無論在波斯，在印度或在中國皆然，甚且在日本之再起的眞正模仿運動中也如此。但只是到最近，這主觀主義方變成自覺底。因此我們可結論到某些國家之知覺底有成算底主觀主義，只是人類中一普遍改革的預兆和先驅，由各地方環境助之前進，但不怎樣眞是依賴牠們，或在任何義度下是牠們的產品。

這一普遍改革是無可諍論的，在目前這時機，這是國家和社會生命的傾向之主要現象之一。這概念，由愛爾蘭與印度最先立下一公式的，曰『是爲我們自己』——殊異乎已往的附庸國或不幸諸國之衝動和野心，要變到像他國一樣，——現今是愈加普遍被接受爲國家生命之動機了。這開出向大錯誤大危險的路道了，但這是今茲已成爲「時代精神」所要求于人類者之主要條件：人類當不僅在個人中，也在國家中，更在全人類本身之一體中，主觀地尋求其更深底存在體，其內中律則，其眞實自我，且依之而生活，不更依于虛僞底標準而生活。這趨勢處處在自加準備，在戰前局部浮到

表面，但最顯著的，如前已說，在新興諸國，如德意志，或在非獨立國如愛爾蘭與印度。戰爭的震動，從其最早時分，產生了一直接底——在一時爲軍事底——現示，即同此一較深底自體知覺性隨處出現。其最初底顯示是絢朴拙了，常是一眞實野蠻而且反動底粗鄙表現。尤其是牠趨于重復條頓族的過失，準備不但「是爲個人自己」，其實完全對的，而且要全爲自己且對生己而生活，這，倘使推過了某一限度，必成爲最不幸底錯誤了。因爲，倘使人類主觀時代需要產生其最佳果實，必須諸國不但覺知其自體的心靈，也要彼此知覺其心靈，學到互相尊重，幫助，利濟，不但在經濟與智識方面，而且在主體和精神方面。

這偉大底決定之力，便是德國之例，及其侵略；說之爲例，因爲沒有其他任何國家如此自覺，如此得法，如此聰明，而從外表觀點看又如此成功地試行尋求自體，將自體動力化而自體生活，且最善利用其自體之權能；其爲侵略，因爲其攻擊之眞本性質及所唱之口號，遂至在被攻擊者中激起一防禦底自體知覺，強迫牠們見到這巨大力量之淵源是什麼，也見到牠們自己得從同樣深邃底淵源裏，知覺地尋出一對等力量。德意志一時是最顯著當前之例證，證明一國正準備一主觀主義時代，因爲第一，牠有某種識見，且有勇氣追從之，——可是不幸，這識見是智識底，而非靈明底內視；那勇氣又是情命底，智識底，而非精神底邁往。第二，因既爲其命運之主人，遂能那麼安頓自體的生命以表現其自我識見。我們不當爲現象所迷，以爲德國的力量乃俾斯麥（*Bismarck*）所造成，或爲凱撒·威廉第二（*Kaiser Wihelm II*）所指導。毋寧是俾斯麥之出現，於這正當生長的國家在許多方面爲不幸，因爲他的粗大而雄強底手腕，在太早底時期促成那主觀性落入形體而發生作用了；

較長久底一卵翼時期，可能不生出對自體如此不幸底結果，雖對人類亦非如此猛烈地刺激。這偉大主觀力量，在牠的客觀作用中被弄到如此變形了，其眞實源頭不在於德國的政治家和士兵中，——大多是夠弱小型人物，——淵源來自其大哲學家，如康德（*Kant*），黑格爾（*Hegel*），費希特（*Fichte*），尼采（*Nietzsche*），來自其偉大思想家和詩人歌德（*Goethe*），來自其大音樂家，悲多汶（*Beethoven*）和瓦勒涅（*Wagner*），來自他們所代表的一切在日耳曼的氣質和心靈中者。一個國家，其主要底成就幾乎全在於哲學和音樂兩境界裏，必然分明前定了將領導轉向主觀論，而生出一深厚底結果，或善或惡，在一主觀時代之開端。

這是德國的定命之一方面；另一方面可得之於其學者，教育家，科學家，組織者中。這國家久已因而著名的，是其努力，有良知底勤勞，對理念的忠實，在工作上誠實而刻苦的精神。一個民族可能在主觀底能爲上具有高才，可是倘若牠忽略了陶鑄我們複雜底本性的這較低底一面，牠必然不克在理念和想像與事實世界之間，識見與力量間，建築起那橋樑，使實踐爲可能的；牠的高尚權能可以成爲世間的一種喜樂和靈感，但牠永遠不會占有牠自己的世界，除非牠已學到了這較卑微底教訓。在德國呢，橋樑是有了，雖然這橋樑大體經過一黑暗底隧道而下臨深淵；因爲思想家和歌者的主觀思想，沒有對學者和組織者的客觀頭腦的純粹灌注。特萊支克（*Treitschke*）誤用尼采的學理於國家的和國際的用途上，可能使那哲學家本人甚深憎惡了，便是這幽邃底灌注之一例。但仍然，一灌注是有了。不止半世紀之久，德國以主觀內省底深沈眼光，注到牠自體，和事物，及理念，以求牠自體存在之眞理和世界之眞理，又過半世紀，以科學研究之有耐性底眼光，注及客觀底工具，以

求組成牠所已獲得的，或牠想是牠所獲得的。於是成就了某些事，誠然某些雄強而又鉅大底事，但也在某些方向不是一切方向，有些誤製且不調和。不幸，那些方向乃恰恰是正中路綫，若走錯了便達不到目標。

誠然，可以說，某些已成就的事之最後結果：——戰爭，崩潰，對於嚴厲，武裝了，侵略，可怖底納粹國家的猛烈反動，——不但夠使人喪氣，也是一明白底警告，教人離棄那小徑而回到舊底較安全底大路上去。但誤用了偉大權能，不足以爲駁斥其正當運用之理由。回去是不可能的；那企圖，誠然，常是一幻相而已；我們大家皆當作德國已試作的一樣底事，但我們得小心不同那樣作。然則我們當望到彼面，望過「大戰」流血的赤雾，和黑暗煙塵底擾攘和糾紛，如今茲壓着世界的，看失敗之處在那裏，且爲什麼失敗的。因爲由她的行動所取的一轉向而顯明的失敗，及這在此時化爲全般崩潰，在只求眞理的正直思想家從來是明白的。牠之遭際，是瑜伽——知覺底尋求自我之術——路上的尋求者有時也遭際的，倘其遵從一錯誤底光明，趨於精神底毀滅；這路是臨於遠過深重底危險，迥非尋常普通人所遇到的。她誤會她的情命私我爲她的自我了；她尋求她的心靈，而僅尋得了她的力量。因爲她像阿脩羅一樣說：『我卽是我的身軀，我的生命，我的心思，我的氣質』，而以一天魔似底巨力執着這些了；尤其是當其說：『我卽是我的生命和身軀』，於個人於國家，沒有比這更大底錯誤了。一人或一國的心靈，是比那更多且更神聖底一點什麼；牠比牠的工具偉大，不能禁置於一物理，一情命，一心思，或一氣質之公式裏。如此禁置牠，縱使這虛僞底社會形成，涵藏於一裝甲的社會體，一巨大集團底人類恐龍的社會體中，適足以窒息內中「眞實性」的生長，

而終於腐敗或消亡，凡非黏柔和不能適應者皆所不免的。

這是顯明的，即有一虛僞主觀論，亦如有一眞實主觀論，主觀趨向可有其錯誤，與其可能性同大，或許引到重大底不幸。若使爲人類策社會進化這一期的道路之安全，必先使分明懂到這區別。

第五章　眞僞主觀論

人類發展的主觀時期，是那緊要底交會點，其間人們既從象徵，典型，成俗前進，既已泛泛地轉移其目光於個人本體，以求發現他的眞理，與行爲之正當律則，及其與宇宙萬物之膚表外在底眞理和律則之關係，我們人類遂開始深深凝視，要看到而且體會到在外表之後，在上層之下是什麼，因此要自內而生活。這是向自我知識進了一步，向從自我生活且生活於自我中的一進步，離開以事物爲非自我之知識，離開依這於宇宙人生的客觀理念而生活的一步。一切事情皆依乎怎樣踏進這一步，依乎我們達到了怎樣底主觀性，和我們入乎自我知識多麼遠；因爲在這裏錯誤的危險，和正當尋求的結果一樣廣大而且遠及。象徵底，典型底，因襲底時代，是由建起一堵自我範限的墻去隔別這些危險；是因爲這堵墻到最後終於成了自我無知的囚獄，所以必得推倒牠，而從事於這對主觀主義之多危難但多結果的探險。

一心靈底自我知識告訴我們，在我們的有體中，有許多個形式底，前方底，似是底或爲代表的自我，但只有一個是全然秘密而且眞實底；安於那似是底自我，誤以之爲眞實自我，是一普通底錯誤，一切其他錯誤的根源，我們一切顛躓和苦痛的由來，人以其心思的自性在所不免的。這眞理，

我們可運用到人之以其主體的律則而生活的企圖上，無論這主體作爲個人或作爲一社會單位，在其組合底心思與身體上爲一的。

因爲，這是現代文明作着的一特著底轉向之意義。隨處我們已開始由主觀立場而接近事物，雖然仍是疏略且在一捫索底嘗試的方式下。在教育中，我們的目的是要知道兒童心理，在其生長到大人的期間，在那基礎上建立我們的教育和訓練的系統。新目標是幫助兒童發展他的智識，愛美，情感，道德，精神底有體，以及他的共同生活和衝動之發乎他自己的氣質和能爲者，——較之舊教育的目的，迥乎不同了，舊教育的辦法，是壓進許多規版知識到他的抵抗着的頭腦裏，外加一規版底行動規矩於他的反抗却被克制的衝動上㊀。又在處理犯罪者一事上，最前進底社會已不全然滿意於視罪人爲犯法者，得加以懲辦，囚禁，威嚇，絞死了，或否則在身體上道德上加以楚毒，無論是作爲對他的反叛之一種報復，或作爲對旁人的榜樣；正有一增上底嘗試，要去了解他，原宥其遺傳，環境，和內中底缺陷，要從內裏去改變他，而非從外面去壓碎他。在社會的普通觀念本身，我們已開始視公團，國家，或任何大羣人的固定集團爲一生活底有機體，有其主觀自體，及其相應的生長和自然發展，事務在使其臻於完善和產生結果。至此，是好的；這新事物觀念下的更偉大底知識，更眞實底深度，較聰明底人道，皆爲明顯。但在這新路上也有我們的知識和經驗的限度，也有嚴重錯誤和顚蹶的可能。

若我們看這些國家，無論是附庸國或王權帝國，皆有其新企圖，要知覺地圓成其自體，尤其在主觀底日耳曼國家這重大實驗，則我們可見到這些可能底錯誤之起點。第一個危險起於主觀時代之

出於個人主義時代這進化的歷史事實；而第一大顚蹶，便是照樣將個人主義底私我論的錯誤，化爲一大集體的私我論之更重大底錯誤。個人之尋求他本體的律則，只能由他清楚地見到兩種心靈上的偉大眞理，且依此見地而生活，然後能安全得到牠。第一，私我不是自我；只有一個一切的自我，而心靈是那宇宙「神靈」的一部分。個人之圓成，不是他的私人底智識，情命力量，物理安樂的至極發展，及其心思，情感，生理欲求之至極滿足，而是神明在他內中發華，達於其智慧，權能，仁愛，大化之究極能事，而且由於這發華，乃得達生存的一切可能底美和悅樂的究極實踐。

是爲意志，權力意志，知識意志，皆完全是正當的；滿足這些，乃我們生存的眞律則，不正當地去壓制或阻遏牠們，便是殘害了我們的自體，涸竭了或損減了生命和生長的源泉。但其滿足必不當是自私底，——非由於其他道德或宗教理由，却簡單因爲牠們不能如是而得滿足。這企圖常常引到與他人的自私性永相衝突，相互毀傷和阻遏，甚至趨於互相消滅，其間是若我們今日爲征服者，明日又成爲被征服或被殺戮者；因爲我們在以毀滅和侵略他人而生存的危險企圖中，我們也消耗了自己，毀壞了自己。只有那生活於其自有的自我生存中者能夠長存。而且普通是，吞滅他人，卽是注定自己爲「死神」的眷屬和預定了的犧牲品。

無疑，只若我們無自我知識而生活，我們也不能另外怎樣；人羣和國家必須自私自利地行動，思惟，因爲在其自我無知中，這是其所知的唯一生活，而求生又是其天賦的（上帝賦予的）衝動；因此他們毋寧自私自利地生活，倘非全然不生活，雖則也有法律，倫理，自制的實際常識的制裁，如本性和經驗所教示者。但主觀主義在眞性上是試求自我知識，求以眞實自我知識與內中力量而生

活的，若是我們在新方式下又重犯舊錯誤，則沒有什麼眞實獲得。因此我們必須知道眞實個人不是這私我，而是神聖底個人性，以我們的進化準備在我們中間出現的；其出現和滿足，乃是眞正底目的，一主觀地求知道且圓成其最深底律則和眞理的人類，應當增進地指向的，而不是滿足徒然是求生存之意志，爲了個人的低下諸部諸體。

第二性靈底眞理爲個人所當知解的，卽他不僅是他自己，而是與凡他的同類爲一，——我們暫時且不談似非爲他的同類者。我們之爲我們者，已由個人而自加表呈，但也由於普徧性，雖然各個得按照其自有之方式以圓成其自體，然二者皆不能獨立成就而無依於對方。社會沒有權利壓迫或消滅個人，爲了牠自體的更佳發展或自體滿足；而個人呢，倘若他至少要生活在這世界上，沒有權利只爲了他自己單獨底滿足和發展，而不顧到他的同胞，或與他們爲敵而生活，或尋求一自私自利底孤立底獨善。當我們說他沒有權利這樣，這也不是從社會，道德，或宗教立場，只是由於最積極底立場，且只簡單顧到生存本體的律則。因爲社會和個人皆不能如此而發展到圓成。每當社會壓碎或泯除了個人，牠是對自體加了一傷損，從自體生命上褫奪了興奮和生長的無價之源泉。個人也不能以自體而發揚；因爲普徧者，他與同胞之一體與集體，乃他的當前之淵源和積蓄；這是他個人表現其可能性的一物，卽算他超越了其當前底水準，而且在他的現相生存中他是其結果之一。若其受壓抑，則將亦打擊到他的生命之根源，由其增長，他亦復增長。這是一眞實底主觀論所教示我們的，——第一，我們比較我們的私我和諸體爲較高底一自我；第二，我們在我們的生命和本體上不但是我們自己，也是一切餘人；因爲有一祕密底一體性，爲我們的自私性所踢擊所反對的，但是我們逃

不開牠。這是古印度的發現，我們的眞「我」乃一「無上有體」，卽我們的眞實自我；發現牠，知覺地化爲牠，乃屬我輩之事，而且第二，那「有體」在一切中爲一，表現於個人亦表現於集體中，（於 *Vyaṣṭi*「別相」與 *Samaṣṭi*「通相」中），只由於承認而且實踐我們與他人之爲一，然後我們方能全然圓成我們的眞實自體⑪。

人類於這兩種眞理，在關於個人的原則上，已有了一些隱約底識見，雖然在實事上，牠只非常微薄且局部底地試行顧到牠們，而其生活之十分之九，是忙於離開了牠們的，——卽使是在外表上牠擅有了一點律則之處也如此。但牠們不獨於個人爲然，於國家亦然。這裏便是德國主觀主義之第一錯誤了。推理於「絕對者」與個別者與普徧者，牠返視自體內中，事實上見到當作生命之一物，「牠」似乎自表爲私我，又由近代「科學」結論推理，牠見到個人僅爲集體私我中之一細胞。於是集體私我乃生命之最大底眞實有組織之表現，凡人對之皆得役屬的，因爲如是「自然」及其進化方能最佳得到助力，得到確定。更大底人類集體當然存在，但那是一混亂而無組織底存在，其生長，可由已存在的最有效能底集體生命之較佳底發展而最優良地加以發展；然則事實上，是由於最前進的諸國——或也許是由唯一最前進之國，——的生長，完善化，和統治，由一集體底私我，已最能實現「自然」之目的者，則其勝利和統治，因此也必是上帝的意志了。因爲一切有組織的生命，一切自體覺知底私我，皆在一戰爭狀態中，時顯時隱，時全體時局部，是由於最優者存留，乃得到人類最高底進步。如由普通所承認的，一如由德國的自知之明，若不是德國自身，更何處有最優，卽最前進，最實踐自體，最有效能，文化最高的國家呢？然則圓成此集體底日耳曼私我，求得牠的生

長和統治，是理智上的正當律則，同時是人類之至善，偉大無上底條頓族人的使命了㊂。

由這私我論底自我見識，便流出了許多邏輯結論，每一結論在其本身便是一分別底主觀錯誤。第一，個人既是集體中的一細胞，他的生命自必全般投效於國家的有效率底生命。自必將他化爲有效率，——國家應注意到他的教育，正當容生，有紀律底生活，很謹愼訓練成而且安插好的活動，——但作爲機器的一部分，或國家「生命」的一已鍊鑄成的工具。作始必由集體，施行乃屬個人。但那渺茫底事物，集體，在何處呢？怎樣牠方可自表不但爲一自體覺知底亦且是一有組織有效率底意志和自加指揮着的能力呢？是「國家」了，秘密是在這裏。讓國家完善，優越，徧漫，徧見，徧施爲；惟有這樣，集體私我方能集中，求得自己，其生命乃能達到強力，組織，和效率的最高度。德國便這麼建立而且鑄下了這正在發展的近代錯誤，——「國家」敬拜，以及正滋長的個人隸役，終趨至於抹殺了個人。我們能見到牠所贏得的：一巨大底集體權能，相當底一種完善化，科學地配合了手段與目的，以及經濟，智識，社會效率上普通高度水準，——還不說那雄大底一時之力，一偉大理念之光明底成就所給與個人或國家的。牠已開始損失的，至今只微微顯露，——卽一切更深底生命，視見，直覺權能，人格力量，性靈底優美與博大，卽自由底個人所奉於民族爲贈品的。

第二，既以「國家」爲至上，爲「神聖者」的代表，或人類生存的最高已實現之功能，有其神聖之權，要求個人的服從，不容發問的隸役，和他整個底行動，然則服務於「國家」和公衆團體，乃道德之唯一絕對律了。在「國家」以內，這可能包括而且准許一切其他的道德律，因爲在此不容有反叛底私我主義，因爲個人的私我，必消融於「國家」的私我中，化爲牠的一部分，而一切或隱

或顯底戰鬬情況皆必泯除，一遵從集體底善，爲集團意志所決定的。但與其他「國家」的關係呢，與其他集團私我的關係呢，那普通情形和有效法律仍舊是屬戰爭的，鬬爭的，在於明晰分劃底私我主義之間，各求其自體完成，各在其場合裏爲其他者所阻抑所限制。然則「戰爭」乃「國家」與其他「國家」間的關係上之全部事業，一武器戰爭，一商業戰爭，一理念和文化的戰爭，一集團人物的戰爭，各圖據有全世界，或至少要主制而且居世界第一。這裏便不容有道德了，除了成功，雖則假冒有道德可於戰略上有用。服務「國家」，日耳曼的集體，卽他的偉大自我和眞實自我，乃德國人民無論在國內國外的個人之事，而達到這目的，凡成功者卽爲有理。不夠效能，不勝任務，以及失敗，皆是唯有底不道德。在戰爭中，凡屬引向「國家」軍事勝利的手段皆爲正當，在和平時，一切準備這個的方法皆認爲正當了；因爲國與國間之和平，只是戰爭的一隱蔽狀態。如戰爭之爲物理生存和統治之手段，同樣商業乃經濟生存和統治之方略；事實上這只是另外一種戰爭，另一生存競爭之部門，一爲物理底，一爲情命底。而生命與身體，如「科學」所擔保者，卽是生存整體。

第三，人類的至善既是最優者生存，而最優者之生存，是由汰除不適合者，以及同化欠適合者而得到的，則日耳曼文化之征服世界，自然是人類進步之大道了。在這觀念裏，則文化不僅是一知識境況，或理念與道德與美學傾向等之一系統或型鑄；文化是爲理念所統治的生活，但理念基於人生之眞理，而如是組成，意在使生命達到其最高效能。是故凡生命之不堪承受此文化者，必加淘汰或踏倒；凡生命之堪能但不克眞達到者，必取之而加以同化。但能耐常是有關於種性和類型的事，在人類則是一民族之事。然則合乎邏輯的，惟條頓族全然有此能耐㊃，是則一切條頓民族皆當歸入

日耳曼，化爲日耳曼的集體之一部分了；其他能耐較低而非全然不適合底，則必加以日耳曼化；其他，衰頹無望底，如歐洲和美洲的拉丁民族，或天然低能底，如大多數非洲人或亞洲人，必加以代替，如赫列樂斯人（*Herreros*），倘有可能的話，或者，在其不能之處，則當按其低能性而加以統治，侵略，處理。如是，進化方能向前，如是，人類乃能生長向完善㊤。

我們無須假定，全德國是以這樣劇力方式思想的，如這已很長久代表了，或大多數德國人知覺地這麼思想；但強能底少數思想家和雄強人物，可把握住國家生命，印上某些傾向，使這類思想在實際上流行，或在這思想本身雖未實際建議於知覺心思之處，至少下知覺地指出一普通路綫，便已很夠了。目前這頃間的實事，似乎表示這個福音，一部分是知覺地，一部分下知覺地或半明晰地迷住了集體日耳曼心思。要嘲笑這可怕底邏輯是容易的，也不難以其所忽略的理念和眞理加以駁倒；更容易加以厭惡，憎恨，感到拂逆，恐懼，而事實則在我們的行爲上已遵從了牠的原則，只不及其公開，徹底，勇進而已。但較有益的，是開始見到這後面曾經有而且於今正有一巨大底誠懇，爲其力量之秘密，也有一顚倒底忠實在其錯誤中；誠於要直見自我之行爲和人生的事實，忠實於宣說那種行爲的眞實原則，而不——除非當作偶爾外交策略——以口舌稱述其他然在行動上則不顧。若使這日耳曼理想得加以打倒，不但一時在戰場上，在懷此理想的一國或諸國的集體個人中，如在大戰中可怖地發生的，亦且要在人心中，在人類的生活中，將這理想擊敗，則凡已達到較好底律則的人們，應該行之以同等底誠懇和非如此顚倒底忠實。

這日耳曼福音顯然有其兩方面，內中的和外表的。內爲對「國家」，邦國或集團的信奉，外爲

對國際上的私我主義之信奉。在前者，德國，縱使一時在戰場上全然被擊破，似乎已在人類的道德意識上得了勝利。不留情的強迫，與「國家」之佐助個人相對㊥，——當然是爲了他的和公衆的利益，但誰說爲了害處而強迫呢？——幾乎到處皆占上風了，或其不然，也發爲一強大通行底意見之潮流了。爭個人自由的鬬士，現已在士氣上爲潰敗零落之軍，只能希望有將來的反動而繼續戰鬬，或希望在此大崩壞中仍救出他們的原則上的一點什麼。在外表方面，在國際間，理念之戰爭仍繼續着，但從頭便有不祥之兆㊦；而於今，事實上的戰爭及其最初心理上之影響皆過去了，我們已能見到這潮流似乎會傾於那一向。戰爭是一危險底教師，事實上的勝利常引向道德上的失敗。德國在大戰中失敗了，在後戰却勝利了；這日耳曼福音，重起爲一更嚴毅可怖底「天神下生」，逼近掃盪全歐洲了。

倘我們不自欺，我們必須注意到即使是在這方面，德國所作的，是將國際行動之某些強盛實際傾向和原則，加以系統化了，除開了一切凡聲稱要反對或事實上修改這些傾向和原則者。若使一神聖底私我主義——而這話未嘗出之於條頓人之口，——將統治國際關係，則很難否認德國論點之有力。低下和頹廢民族之說，除了德國思想家外，有他國思想家也大聲宣布過，而且無論有些什麼和緩底猶疑，這說已支配着強者對於弱者的武力征服和商業侵略之實際行動；凡德國之所爲者，只是試欲與以廣大展拓，與以強力施行，用之於歐洲以及亞洲和非洲諸民族。甚至其軍事方法的，或其在屬地在國內的壓迫方法的嚴厲與殘忍，即就其最壞底而論，——因爲許多曾反對她的話，皆已經證明是她的敵國之故意造謠，且已經公認了，——只不過某些近世傾向的凝結而已，傾向於恢復上

古與中古的民族中之鐵石心性。在戰爭中，以軍事的緊急措施之故，而實行屠殺和殘忍暴行，以至在經濟侵略的過程中，或在戡平叛亂和騷擾中種種暴行，凡此施爲甚至其辯正，近來已很顯明可見於他洲了，更毋庸說在歐洲某些邊緣㊀。從另一觀點說，此等事實的究極邏輯之可怕底例子，嘗如此顯著地強加於人類的視聽中，也是好的；因爲明示罪惡褫去其一切蒙蔽了，則善與惡之抉擇將強加於人類良知上，而非停滯於二者之間。若使蒙蔽其良知，以古舊底辯正支持其獸性底私我主義，那民族將有禍了；因爲天神已經示明「羯磨」（即「業」）不是一玩笑。

但德國錯誤之全部根本，在於誤以生命和身體即是自我。有人說過這福音只是古阿丁（*Odin*）神教的野蠻之回復；但這非眞理。這是一新底近代福音，生於近代思想之運用形而上底邏輯到唯物主義底「科學」的結論上，運用哲理底主觀論到客觀底實用底實證主義上。德國運用了個人主義的立場，以實踐其集團底主體生存，同樣的，她運用了近代唯物論和生命論的思想，配備以主觀論底哲學。於是她達到了一虛妄底信條，即客觀底主觀主義，與一主觀時代之眞正目標，相去不可以道里計了。要指明這錯誤，必須見到一人和一國的眞個性何在。這不在於其物理，經濟，甚至文化生活上，這些皆只是工具和附庸，而在於某一更深底事物上，其根本不在私我中，在一「自我」中，是異中爲一者，這在一平等底而非鬬爭和統治的基礎上，聯繫各個之幸福到世界一切之幸福上。

㊀ 在極權國家，這發展遭了一頑強底挫衄，其原理是個人原不存在，只有公共生活乃關重要；但這廣大底新觀念，在較自由底國家中仍不失其本位。

㊁ 這眞理有其另一面，其間相互依賴非如此切要，但那是精神進化的一現相，與今茲這問題無關。

㊂ 這着重點在今茲已略爲轉移了，更加依據血統，民族，生存空間諸朴質底情命論觀念，但古舊底理念猶存，給後來的表呈以大助力。

㊃ 現今的定名通稱，則曰「北歐」（*Nordic*）族了。

㊄ 這是三十多年前寫下的，但後下的發展，已着重而且表明這敘述之眞實了，但當時還遠不如是顯明。

㊅ 並不常在社會主義，布爾希維克共產主義或法西斯主義形式裏。其他各種政府，名義上基於個人主義底民主與自由之原則者，也已開始隨着同一路向，却假裝或僅宣說爲其反對者而已。

㊆ 「國際聯盟」旋復爲相反之相徵。無論其成就什麼偶爾或一時之善果，這些僅僅作爲歐洲統治其餘世界之工具，二、三大國統治一切之工具。

㊇ 試看埃及，愛爾蘭，印度，後來阿比西尼亞，西班牙，中國——凡仍是人必以武力征服人，或國以武力征服國之處。

譯者補註：

一、赫列樂斯人，乃非洲西南土著名；大抵遊牧民族，屬德國統治，一九〇四至一九〇五之間，曾與德人開戰。

二、阿丁爲北歐神話之主神，又稱「武丹」（*Wuotan*），戰爭，殺戮，暴行，犧牲乃其故事云。

第六章　人生之主觀與客觀

個人主義的原則，是個人之自由，視人爲一個別生存體，以發展他自己，圓成他的人生，滿足他的心思傾向，感情和情命底要求，物理底生存，一隨他的欲望，爲理智所統御；在這權利和這自由上，不容有其他範限，除了必得對他人也尊重同樣底個人自由和權利。這自由和這義務的平衡，便是個人主義時代之改造社會所採用的原則；牠在結果上採取了多種妥協之一和諧，——權利與義務，自由與法律，准許和禁限之間的妥協，——爲個人生活與社會生活二者之方案。同等的，在國家的生命上，個人主義時代也樹立了自由爲理想，雖成就比較在其自有的原本範圍中爲少，然也努力於確立各國的自由之相互尊重，爲國與國間的正當行爲。在這人生理念上，正如在個人，同樣在國家，各有其固有的權利，自由地處理牠的事務，或者，倘若牠要怎樣，也可自由地胡亂處理牠的事務，只要這不妨礙其他國家的權利和自由。事實上，個人和國家的私我主義，是不願安處於這種約束中的；所以國家的社會法召來了，要強制推行這如在人與人之間違犯了的原則，而且正以同樣底方式和同樣底目的，要發展國際法。這些觀念的勢力仍然是雄強底。在近代歐洲的鬬爭中，已建立國家的自由爲所以爲之而戰的理想——不顧這顯明底事實，即戰爭不外乎爲利害衝突而起。國際

法之發展爲一有效力量，將約束各國之私我主義，正如社會法之約束各個人之私我主義，仍是很動人視聽的解決方案；也似乎是最可實行的，許多人要處理將來的困難時，便這麼感覺㊀。

近代「科學」之勃興，在其間又造成了新理念和新傾向，一方面是誇張底個人主義，或無寧說是生命論底私我主義，另一方面則是全然相對待的集體主義之理想。「科學」研究生命，發現了一切生活的根本性質，是一鬬爭，要儘可能利用環境以保存自體，成就自體，擴大自體。人類思想，在其尋常武斷和鋒利底方式上，把握住了近代知識的這一方面，在牠上面建立了一類新奇理論，矗起爲一福音，人有權利不但利用他人而過自己的生活，甚至且耗費他人而生活。在這觀念下，生命之第一目的，乃個人儘其可能長存，變爲強壯，有效率，有權能，主制他的環境和他的同人，在這勳勇而又自私底路線上自加高躋，臻至他的能耐的全軀，收獲他的享樂之全量。種種哲學，如尼采哲學，某些無政府主義，——不是思想家之理想底無治主義，即理想底理智之舊個人主義，推到其邏輯結論者，——某些帝國主義，皆大爲這一類理念所影響而增強，雖則非其所創造。

另外一方面，「科學」研究生命，同樣又發現：不但個體生命以與其他個體相聯合，以服屬於一公共自體發展之律則，非由侵略性底自體確定，乃最能穩定個體生命且使之有效有能；而實際上「自然」所要保存的，不是個體而是類型，在她的價值等級上，一羣，一聚，一寨，一積集，先於動物或昆蟲之個體，而人羣亦先於個人。因此在事物的眞實律則和性質上，個人應爲大衆而生活，常將自己隸屬且犧牲於民族之生長，效能，和進步上，甚於爲其一己之自體成就而生活，隸屬民族的生命於自己的需求。近代集體主義的得勝之力，資取於近代知識的這相對底一方面所留於人類思

想上的印象。我們已見到德國思想怎樣取起了這兩種理念，在人類生活的現前事實之基礎上結合了二者：牠肯定了個人之全般服屬公共團體，民族或國家；另一方面牠以同等力量肯定了一個國家之對抗他國，或任何國家集團，或一切國家集團，即組成人類全體者，肯定了其自私底自體擁護。

這種國家主義的和帝國主義的自私理念，與舊底個人與國家自由和分別性的個人主義理論相衝突，在這衝突之後，有一新理念正圖興起，這新理念即人類大同主義，或集體主義，爲了人羣的，這倘若成功爲一勢力了，很可能勝服國家的分別主義和自由之理想，正如這已入社會本身以內，勝服了個人自由和分別底自我成就之理想。這新理念要求國家之以其自由底分別性，隸屬於一更大集體生命中，倘若不汩沒或犧牲的話，無論那是一帝國主義羣的，或爲一大陸的或一文化的結合體的生命，如在一聯合歐洲的理念，或全人類大一統的生命這理念。

主觀論的原則之入乎人類思想與行爲，在我們的生活之性質，原動力，和觀點上，固然必生大分別，可是在其初，不現得在其因素上作何分殊。主觀論和客觀論出發自同一事實根據，個人和集體，各個的複雜性質並其心思，生命，身體的種種權能，及牠們的自體成就與和諧之律則的探索。但客觀論以分析底理智而進展，在整個問題取了一外表底和機械底觀點。牠看世界爲一物，爲一對象，一程序，得以觀察底理智加以研究的，而這理智，抽象地自處於牠所當探討的諸原素及其總和以外，這麼從外方去觀察，如觀察一複雜機械一樣。這程序的諸律則，皆被認爲是這麼許多機械定律或固定力量，在個人或團體上發生作用，這些若被理智觀察到且分別了，則必以個人意志或某種意志而加以組織和充分實施，極像「科學」之運用其所發現的律則一樣。這些律則或定規，必得由

個人自己的抽象理智和意志加於自身，如同一統治着的權威，與他的其餘部分離隔的，或則由其他個人的或團體的理智和意志而加於自己；也得加於團體自身，或由其集團底理智和意志，涵藏於某一管制的機械中者，而這，心思以爲是與團體的生命分開了的，或則由於其他團體的理智和意志，那團體在牠以外，或牠怎樣是其一部分的。如是，在近代政治思想中，「國家」被視爲在其自身爲完全底一整元，好像這是離開了公共團體及其諸多個人的一物，有權力自加於他們，管制他們，以成就某些正義，善，或利益之理念，這理念却是以一約制着的型鑄着的權力加上去的，非在他們內中且由他們自己所發展出的，爲他們的自我和本性皆被迫促而長成到的一物。生活得由一番調整，一番佈置，而加以處理，和諧化，美滿化，牠得經過一個機械而鑄造成形。自身以外的一個律則，——甚至當其爲個人理智所發現或決定，爲個人意志所接受或實施時，也仍然在自身以外，——這便是客觀論的主制理念；管理，安排，完善化之一機械底程序，這便是其實施之概念。

主觀論由內中出發，從一包含着發展着的自我知覺性之觀點看一切事物。這裏的律則是在我們自己內中；生命是一自我創造之程序，一番生長和發展，起初是下知覺，其次是半知覺，終則更加全然知覺，知覺我們在潛能上之爲我們且有在於我們內中者；其進展原則是一增上底自我認識，自我實踐，及爲其結果之自我形成。理智和意志皆僅是自我的有效能底運動，理智是自我認識中之一程序，意志是自我肯定和自我形成之一力量。進者，理智和智識底意志，皆僅我們用以認識自我和實踐自我的工具之一部分。主觀論傾向於在我們的本性和本體上作一廣大而且複雜底觀察，要認識知識之多種權能，發生效能的多種力量。甚者，我們見到主觀論在其離開外在底和客觀底方法之最

初運動中，牠小視而且抹殺理智工作的重要性，擁護生命動力或眞元底「是爲意志」的尊上性，以對抗智識的要求，或不然，則肯定某些更深沈底知識權能，今茲稱爲「直覺」者，在全體上看事物者，看入事物之眞理，深奧處，與和諧處者，而智識底理智則打破，僞化，肯定着膚淺底表相，僅以一機械化底調整而和諧着的。但實質上我們能見到這所謂「直覺」者，乃自我知覺性之在其本質與諸方面上感覺，見及，收攝牠自有之眞理與本性及諸權能，甚於在其機械性上分析牠們。主觀論之全部衝動，乃達到自我，生活於自我中，以自我而見，由自我之眞理而生活，於內於外皆如此，於外亦常是起於內中之發軔與核心。

但仍然有自我之眞理這問題在，自我是什麼，牠的眞實安止處何在；於此主觀論亦必得處理同樣底那些因素，如生命與存在之客觀觀念。我們可集中思念於個人的生命和知覺性，以之爲自我，而視其權能，自由，增上底光明和滿足與悅樂爲生活之目的，這麼達到一主觀底個人主義。另一方面，我們可以着重團體知覺性，集體自我；我們可看人只是此團體自我之一表現，在他的個人或分別有體上必不完全，僅由那一較大底整體乃能完全，我們可願意以此個人生命隸屬於民族之生長着的權能，效率，知識，快樂，和自體成就，或甚至犧牲牠，而視之爲無物，除非牠自奉於團體或族類的生命和生長。我們可申求對個人加以正當壓迫，在智識上在實事上教訓他沒有生存之定分，沒有成就他自己之權利，除了在他對集體之關係中。於是只有這些乃決定他的思想，行爲，生存；而個人之要求他有他自體之律則，他的本性之律則，他有權利得完成的，要求他有思想之自由，這必包含有犯錯誤之自由，他有行動之自由，這又必包含有顛躓和犯罪的自由，可視爲無禮和狂怪。然

則集體的自我知覺性，有權侵入個人生命的任何一點，拒絕給他一切隱私和分隔，一切自我集中和孤獨，一切獨立和自加指導，而替他決定一切事，以其所認爲集體的最佳思想，最高意志，及正當優越底感覺，傾向，需要的意識，自我滿足的欲望去替他決定。

但我們亦可推廣這自我的理念，而且，如同客觀底「科學」見到「自然」之一偏在力量，即唯一眞實性，而一切事物皆其程序，我們可以主觀地達到一宇宙「本體」或「存在」之實踐，牠是在世界，在個人，在羣體上圓成牠自體，至公平地視一切爲其自我顯示之同等權能。這顯然是自我知識，最可能爲正確底，因其最概括地懷抱而且計及世界程序之各方面，和人類的永恒諸傾向。在這觀念中，既不是個人的分別生長能爲理想，也不是羣衆的吸收一切的生長能爲理想，而是二者之平等底，同時底，而且，儘可能的話，平行底發展，其間彼此助長圓成。每一個人有其獨立底自我實踐之眞理，和他在餘者的生命中自我實踐之眞理，而且當他生長至大，至於權能增大，應當感覺，願望，幫助，參加凡一切個人自我與一切集體自我——屬於唯一偏是底「本體」者——之和諧底和自然底生長。這二者，若正當加以觀察，不能是分別的，相對或眞相衝突的傾向路線，而是唯一共同生存之同一主力，相侶底運動；相分，只爲了彼此相歸於一更豐富更廣大底一體和互爲因果。

同樣的，主觀底自我尋求，可能像客觀底一樣，過重傾於與知覺底物理生命同體爲一，因爲身體在此是或似是心思底和情命底運動與能耐之間架與決定者。或者，牠可自認與情命體同體爲一，即我們中間這生命心靈，及其情感，欲念，衝動，以及其於權力，生長與私我圓成之尋求。或者，牠可與起到這概念，人是一心思底和道德底有體，揚舉他內中底生長，權能，與完善，無論是個體

底或集體底，至於第一位，樹立在前面爲我們生存的眞目標。一種主觀底唯物主義，實用而且外向底，可能作爲立足點；但在這中間主觀傾向不能長留。因其自然底衝動常是內入，而且必當牠達到內中充分知覺底生命，感到牠的一切權能，喜悅，有力底潛能迫於圓成時，牠然後開始感覺到牠自體，有對自體的滿足。人在這階段中，自視爲一深沈底，有生力底「是爲意志」，這運用身體爲其工具，心思的各種權能則皆其僕役與大臣。這便是那生命論的型鑄，在各種顯著形態裏近來如此大肆活動，而且仍在人類心思中發生鉅大影響的。出此以外，我們達到主觀底理想主義，於今正出現且化爲顯著的，牠求個人之圓成於他的最內中底宗教，愛美，直覺之本性的滿足中，他的最高智識底，倫理底，同情底，感情底本性之滿足中，而且，視此爲我們的本體之圓滿，我們的生存之全目的，便試以物理底和情命底生存皆隸屬之。這些皆被視爲主觀生命之流出爲諸形式者之一可能底象徵與工具，在其本身初無何種價值。隨此新運動俱起者，——新，是說對近代生活爲新，在個人主義與客觀智識主義的統治之後，——有傾於神祕主義，玄祕主義之某一趨勢，尋求一自我之不依於此生命和身體者，這加重了這運動之眞趨向與性質。

但在此，主觀論亦復可能去到彼方，發現眞「自我」爲甚至大於心思之物。心思，生命，和身體，皆徒爲這「自我」在世間增上底表現之工具，——這些工具，在其層級上非是平等，然對全體爲需要則皆平等，以致牠們的全般完善與和諧與合一，作爲我們的自我表現之原素，對我們生活的眞目標乃爲重要了。可是那目標又非趨向於完善化生命，身體，和心思在其本身，却是發展牠們，以便作爲一合宜底基礎，適用底工具，爲了在我們內在外在生活中發皇那光明底「自我」，那祕密

底「神主」，他是一却是異，在我們凡人中，在每一有體，每一存在，每一事物，每一創造物中。個人底和社會底人類生存之理想，將是牠的進步底轉化，化爲超上而且徧是底「精神」之悅樂，權能，愛，光明，美之一知覺底發華。

㊀ 現在也許不這樣了，除了零星少數人——於今「國際聯盟」，以其大會員國之私我主義與無誠意，誤用或被遏止其眞正功能，已破敗到無能與失敗了。

第七章　社會發展之理想律則

我們的發展之眞律則，我們的社會生存之全目的，只要我們不但像現代「科學」一樣，發現了人在他過去的物理和情命進化中是什麼，亦且發現出他將來的心思與精神的命運，和他在「自然」的循環中之地位，然後我們方能明白。這便是那理由，爲什麼人類發展的各主觀時代，必常爲最多結果且大有創作，至於不可計量。在其他時代中，他或則把握住內中眞實性的某一方面，形像，典型，爲「自然」在他內中所致力於顯示的，或否則他順着一機械底動力，或在「自然」的外在勢力之型模中形成他自己；但在這裏，在此主觀底內向回轉中，他回到自己了，回到他的生活的根本，無限可能性之源頭，而一新底完善底自我創造之潛能性，開始在他面前展開。他發現他在「自然」中的眞地位，張目見到他的命運之偉大了。

存在是一無極底因此亦是不可界說不可限量的「眞實性」，這「眞實性」在生命的繁多價值中表出牠自體。這，至少在我們的生存界，始於牠自體的一物質形像，一堅實本質之型模，牠可在其上建造，入其中建造的，——諸世界，土地，身體。在這裏，牠堅定頓止，定下牠的運動之眞元律則。那律則卽是萬事萬物在其本體和淵源上爲一，在其存在之共通律則上爲一，在其相互依賴與彼

此關係之普徧形模上爲一；但各就其自有之路綫上實踐這目的與本體之一性，各有其自具之變化律則，以之而各個增豐此宇宙生存。在「物質」中，變化是有限的；有類型的變化，但就整體而論，是類型中各個體之同一性。此等個體有一分別運動，可是仍此同一運動；服屬於某些微末殊異性，然依附於一特殊樣式，而且有同一特性之聚集。類型中的殊異性，拋開細微末節之小同一，得之於副型羣的變化，而皆屬於一普通類，種，和同科諸副種。在「生命」的發展中，在心思化爲自體知覺以前，同一律則居優；但一依生命之滋長爲比例，而當心思出現則更甚者，個人亦達到更多且大底生命變化力。他得到自由，無疑，按照「自然」的共通律則和他的類型之律則而發展，但亦復依照他的自體之個別律則。

人，「自然」中之心思有體，特異於「自然」的發展比較落後的創造物者，在於他有個性之一更大底權能，在於解放出心思知覺性，這使他能終於增進能了解自己和他自體之律則與他的發展，在於解放出心思意志，這使他能在宇宙「意志」祕密管制之下增進處理他的發展的材料和路綫，終且在於有能耐超出他自己，超出他的心思性，啓開他的知覺性，進到那心思，生命，身體所從之出發者。甚而至於他能夠在他的最高度，上達「眞實性」之知覺性，無論於今怎樣不完善上達，即他的眞本體，而且知覺地保有那「自我」，那「理念」，那「意志」，所以組成他者，那是大地「自然」中沒有任何他物所能保有的，而且他由此能爲他的自性之主，不像現在這樣，爲與脅迫底環境相扭鬬者，却增進爲「自然」之主。成就這事，由心思且超出心思以達到那「自我」，即「精神」之自表於一切「自然」中者，在他的本體，他的力量，他的知覺性，他的意志，他的知識中與之爲

一，同時如凡夫亦如神聖而保有他自己和這世界——依照人類生存之律則和自性，但這人類生存是圓成於上帝中，且圓成着上帝於此世界中者；——這便是人的命運，個人和社會的生存之目的㊀。

這初始由個人作成；爲了這目的，人已成爲一個心靈，使「彼一」可能在每人中發現而且顯示「他自己」。誠然，這目的不是個人在他的無佐助底心思力量中所能達到的。他需要居於他的心思性以上在他的超心知底自我中的祕密「神聖者」之助力，他也需要在他周遭在他的同人和「自然」中的祕密「神聖者」之助力。「自然」中的每一事物，於他皆是發展他的神聖潛能性之機緣，這機緣，他頗有相對底自由去運用或誤用，雖則終極他於他的這些材料之正用或誤用，在結果上皆歸宇宙「意志」所統治，以致終於助成他的自體律則和他的命運之發展。一切周際他之生命，皆是對他內中神聖目的之一佐助；每一凡人皆是他的工作伴侶，或由聯繫與結合或由衝突與反對而幫助他。他自己也不作爲單獨底「個人」，專爲了個人的心靈而成就他的命運，——單獨得救不是他的全部理想，——却也爲了世間，或毋寧是爲了世界中的上帝，爲了在一切中也超出一切的上帝，而非孑然爲了上帝分別在一人中。他成就這，非眞由他個人的分別底「意志」之努力，而是由那宇宙「意志」在其趨向循環目標的運動中。

社會的目的，當人長到能知覺他的眞本體，自性，和命運，而不像現在一樣僅知覺其一部分，當是而且必至於是第一，供給生活與生長的條件，以之而個別之「人」——非孤立的一羣人，或一階級，或一有特權之民族，而是一切個人一隨其能耐，——以及人羣，由於其中諸個人之生長，皆可進向這神聖圓成。這必當是，第二，當人類普通增進地生長到近似生命中之「神聖者」的若何形

像，且增多地有人只見達到這，——因爲循環原有很多，每一循環皆有其自有的人中「神聖者」之形像，——在人類普通生活中，表現已臻至的「自我」之光明，權能，美，和諧，悅樂，而且那自傾注於一更自由更高貴底人性。自由與和諧，表現這「異」與「一」兩必要原則，——個人的，人羣的，民族的自由；個人之種種力量，與人羣中各個人的，民族中各人羣的，人類中各民族的一切行事之調叶底和諧——這便是健全底進步和成功底臻至之兩個條件。要實踐此二者，結合此二者，便是人類的昏暗或半明底一貫在歷史上的努力，——這誠然是一艱難底事業，見到太不完全了，太笨拙且機械地爲理智和欲望所追尋，以致未能美滿成就，直到人以自我知識與自我主宰而生長到具有與其同胞爲一之精神底和心靈底一體性。當我們愈加實踐這些正當條件時，我們將更光明更自發地進向我們的目標；當我們更臨近能清晰見到我們的目標了，我們也將更善能實踐那些正當條件。人中的「自我」，擴大着光明與知識，以光明與知識而和諧意志，以便在生命中圓滿他在他的增上底見識及「自我」之理念中所見者，——這，便是人的淵源和進化的律則，和他的衝動以趨於圓成之秘密。

地球上的人類，是徧是底「有體」在「他」的宇宙底自我開展中之一最前進底自我表現。人在他所居的土地世界之情況下，表現宇宙存在之心思權能。在其物理，生命，感情，心思底自性中，一切人類爲一，且從來是如此的，縱使有智識發展之一切殊異，推自森林人（*Bushman*，按：尤指南非洲土人）與黑人之貧乏，以至亞洲和歐洲的豐富文化；而整個人類，作爲人之整體，只有一個命運，是其所尋求的，增進接近的，在牠所遵循的前進和後退的若干循環中，經過牠的無數萬年的

歷史。沒有什麼爲任何個別民族或國家所能勝利地實現的，沒有任何勝利屬於其自我擴大，啓明，智識成就，或克服環境者，能有任何永久意義或價值，除非爲了人類這前進加添了一點什麼，或恢復了一點什麼，或保存了一點什麼。古印度經典所貢獻於我們的目的，作爲一切人類行動之眞目標者，是在其循環進化上將人類結合爲一（*lokasangraha*），無論我們知或不知，這是我們一切行動的總和之恒常意義。

但是在這人類的共同自性與共同命運內中，每一個人得追隨這共有的目標，各遵其自有的本性之路綫，從內中生長而達到他可能底圓成。惟有這樣，民族本身方能達到若何深厚，活潑，且根深柢固底什麼。這是不能在羣衆中粗暴，重拙，機械地作成的；團體自我，沒有權利視個人好像只是牠的軀體中一細胞，牠的建築上一片石，牠的集體生活和滋長中之一被動工具。人類不是這樣組成的。倘若我們不見到每一個人便是那「自我」，而且在他本體中總括了一切人類潛能性，則我們忽略了人中的神聖眞實性，和人之出生的秘密了。那潛能性，他得從他內中求得，發展，完成。沒有「政府」或立法者或改革者，能嚴格地將他琢成一完善樣式；沒有「教會」或牧師能給他一機械底救贖，沒有法令，沒有階級生活或理想，沒有國家，沒有文明或信條，沒有倫理底，社會底，或宗教底「經論」可被容許對他永遠這麼說：「你當在我這道理上如是如是行，如是如是生長，只到這地步，你的生長不許另外怎樣，而且不許生長到更遠若何地步。」這些事物可幫助他一時，或者可約束他，而他生長，一依乎他之能運用牠們爲比例，於是超出牠們，以之訓練而且教化他的個性，但常常只是終於在其神聖底自由中擁護他的個性。他常是循環道中之旅人，他的路是前進的。

是眞，他的生命和滋長，皆是爲了這世界的，但他之能以他的生命和滋長而幫助這世界，只是依他之能夠更加自由廣大成爲他自己的眞實自我而定。是眞，他必得利用他在路上所得到的理想，訓練，和合作組織；但只是當這些對於他的生活爲手段，以達到超出這些以外的什麼，不是他得爲了這些的本身之故而當負擔的重物，或他應當爲其奴隸或僕人而服從的暴君專制，然後他方能善巧利用這些，正當運用，用於其正當目的。因爲法律和訓練雖欲爲人類心靈上的暴君，然牠們的唯一目的是作爲心靈的工具和僕屬，若其爲用已畢，便當打破棄除。也是眞，他得從他周遭的同胞的生活和心思上收集他的材料，儘可能利用人類過去諸時代之經驗，而不自囿於一狹隘底理性中；但只是當他化此一切爲他所自有，依乎他的本性之原則而加以同化，隸之於他的擴大着的將來之前進呼聲，然後他能成功於此。關進着的人類心思所要求的個人自由，不是只屬自私底反動和挑戰，無論怎樣自私或以偏頗底誇張和誤用而提出的；這是他內中的神聖本性，「自我」之律則，牠之要有地位的要求，爲了牠自然底自我開展的唯一基本條件。

個人不僅是屬於普通人類而已，他的本性不僅是普通人類本性之一變換，他亦是屬於他的民族型，他的階級型，他的心思，情命，物理，精神型，其間他像某些人，不像另外某些人。依于這些親和性，他遂傾向於自列於人羣：「教會」，宗派，公團，階級，會社，聯合，其生命受到他的幫助，他以之而增豐自體，增富他所隸屬的大底經濟，社會，和政治團體或社會的生命。在近代，這社會便是國家。以國家生命之增加豐富，雖不僅是以此一方式，他幫助了人類的全部生命。但應當注意的，他非此任何團體所限，也不能爲此等所限，他不徒是一貴族，商人，戰士，牧師，學者，

藝術家，農人，或工匠，不徒是一宗教家，或一凡夫，或一政治家。他也非國籍所能限制；他不徒是英國人或法國人，日本人或印度人；若使他在自己一部分上屬於國家，則在另一部分上他超越了牠而屬於人類。甚者，他有一部分，是最大底一部分，非人類所限；他以此而屬於上帝，屬於一切衆生之世界，屬於將來的神明。他誠有傾向於範限自我，服屬他的環境和羣體，但他亦有同等必需底傾向，傾向於擴張及超越環境和羣體。個別動物，全爲牠的類型所統治，若其合羣，則隸屬於其羣；可是個別底人，已開始分有一些「自我」的無極性，複雜性，自由底變化，如我們所見顯示於世間者。或者，至少在可能性上他有之，縱使這在他的有組織的表面性格上還沒有若何徵象。這裏不徒是一無形相底流動性原則；這是一種傾向，要充實他自己，用了恆常吸收，恆常同化，恆常以他的個性之律則而改變的儘可能廣大底材料，化爲他的生長和神聖擴張的本質。

這麼，社會便居於個人與人類之間，爲一中項，爲中介價格，牠不徒是爲自體而存在，却爲此一與彼一而存在，幫助二者相互完成。個人必得生活於人類中，正如人類必得生活於個人中；可是人類是且從來是太浩大底一聚集，未能使這相互性化爲親切，在人民的尋常心思中被強烈感覺到，而且，即算人類化爲一可以管制的生命單位，介於其間的羣衆和聚集仍當存在的，爲了在全人類聚集中各不同傾向之結合和集中，及羣體相異之目的。所以一時期社會對個人必代表人類，縱使其弊在障隔於二者之間，範限了他的偏是性之周被，和他的同情之廣遠。但是，大衆，社會，或國家的絕對要求，要求以其生長，完成，偉大性，爲人類生命的唯一目的，或要求僅爲其自體而存在，與個人及其餘人類相對抗，要求強佔此一，擁護其自體而反對彼一，或守或攻，以此爲其在世界上的

行動之律則，——而非，不幸如牠正是，一暫時底需要，——這態度，無論屬於各社會，民族，宗教，團體，小國，大國的，顯然是人類理智之一乖謬，正如個人之要求爲他自己自私自利而生活，是一乖謬和一眞理之畸形。

眞理變形而化爲此錯誤，在團體爲然，如在個人爲然。國家或社會是一集聚底生命，所以表現「自我」，依乎人類本性之普通律則；牠幫助且局部地圓成人類的命運和發展，以其自有的發展，及遵循自有的命運，一隨牠本體的律則，並其集合底個性之性質。牠像個人一樣，有權利「是爲」牠自己；而牠的正當要求，——如對抗其他諸國統治牠的企圖，或人類一律化和制度化之任何過度底傾向，且將危害了牠的個別發展，——便是保護牠的生存，堅持要「是爲」牠自體，要固執隨其內中秘在的「理念」而發展，或如我們所說，隨其本性之律則而發展。牠必得擁護這權利，不但是或甚至主要是爲了其本身之故，而且是爲了人類的利益。因爲，唯一事物我們眞能稱爲我們的權利者，便是那些條件，於我們的自由底健全底發展爲必需的，而這又更是我們的權利，因爲這於世界之發展和人類命運之完成爲必需。

可是這權利，要「是爲」一己，在國家或公團或個人，皆不是說牠得縮捲自體，如一刺蝟，自封於其教條，成見，範圍，缺陷中，自宥於其過去或當前所成就者之形模中，拒絕與其餘世界有心思或物理底交易和互換，或精神或實事底和同。因爲倘若這樣，牠便不能生長或圓成他自體。正如個人以其餘諸個人之生活而生活，國家也一樣以其餘諸國之生存而生存，從牠們接受資料，以供養其自體之心思，經濟，物理生活；但牠得同化這資料，隸之於其自有本性之律則，化之爲牠自

質素，以其自有之自由意志與知覺性在其上工作，倘若牠要安定地生活且健全地生長。以武力或一泯滅個性之壓力，將另一自性的規律或原則外加到牠身上，便是對牠的生存之威脅，對牠的本體之損傷，在牠前進上之牽繫。正如諸個人從內中的自由發展乃團體之生長與圓成的最佳情況，同樣，團體或國家從內中的自由發展，乃人類的生長與圓成的最佳情況。

如是，個人的律則，乃以其從內中而出的自由發展而圓成他的個性，但是得尊重而且幫助在他人同樣底自由發展，亦受到助益。他的律則是以他的生活與社會集團的生活相協調，當作一滋長與完善化之力將自己傾注於人類。團體或國家的律則，同樣是以從內中而出的自由發展而圓成牠的合體生存，幫助而且充分利用個人發展，可是得尊重而且幫助他團體或他國的同樣底自由發展，亦受到助益。牠的律則是以牠的生活與人類集羣的生活相協調，當作一滋長與完善化之力將自體傾注於人類。整個人類的律則，乃遵循其向上的進化，趨至獲得且表現「神聖者」於人類一型中，充分利用一切個人，國家，人羣的自由發展和所得，準備那一日，人類可不但在理想上是而且眞實是神聖一家了，可是即使這樣，當人類已成功使自體合一了，也仍得尊重而且幫助其諸個人與諸組合牠的集體之活動與自由生長，亦受到助益。

自然，這是一理想律則，永未嘗爲這不完善底人類眞實達到；要能達到牠，也許還要很長久。人，非已占有却只是尋求他的自我，非明覺地知道，而只粗疏下知覺地或半知覺地服從他的自性律則之迫促，有其種種顚蹶與猶豫與游離，以及一系作於自己于旁人的強暴，勢必以眞理與錯誤，是與非，強迫與反叛及拙劣底調整，這一大聚糾纏而前進；到於今，他還沒有知識之廣遠，也沒有心

思之善柔能變，亦沒有氣質之純潔，使他能隨從自由與和諧的律則，倒是隨從乖戾與規律化，強迫與調整與爭衡的律則了。可是，這仍是主觀時代之眞任務，——此時代，知識已增，而以未曾有的速率自加廣布；能耐已普遍化；人羣與諸國已相逼近，且局部地相結合，雖在一混沌團聚之紛亂難解的糾纏中；牠們被迫到要彼此相知，被策動去求更深深知道牠們自己，人類，上帝，和世間；當人羣與國家的「自我實踐」這理念已知覺地達到表面，——在這一時代中，這是人的自然底工作，且必是他的知覺着的希望，去眞實地知道自己，求到他的本體和他的發展之理想律則，而且，倘若他雖不能理想地隨從這，由於他的自私性格上的種種困難，則也仍然要置之於前，漸漸尋出那路，由之而這能增進地化爲他個人的和社會的生存之鑄造原則。

㊀ 可以說人既是一心思體，爲心思，生命和身體所範圍者，這一種出乎心思以外的權能，一超心思的權能之組織和發展，必將是一新超人類的創造，而這些名詞如「人類底」或「凡夫底」皆用不着了。無疑，這是眞的，但人類的可能性，倘若非給一切人在同一程度上或皆同時，尚仍有在於一最終底圓成裏。

第八章　文明與野蠻

一旦我們已經決定：這完善底個性與完善底相互性之規律，乃個人，團體，人羣之理想律則，而且一完善底結合，甚至於一自由底異性中之一性，乃是牠的目標，則我們要更清楚看我們倘說自我實踐乃個人發展與社會發展的意義，或顯或密，我們的意思是什麼。至今我們尚無須處理人羣，人類爲一體；國家仍是我們的最大緊密底生活底單位。最好是從個人起，一則因爲我們於他的本性有一較完全且更接近的知識與經驗，甚於集團的心靈，生命，二則因爲社會或國家，縱使在其更大底複雜性中仍是一大組合的個人，集體底「人」。我們在前者所發現爲有效的，似必然在較大底整體之普通原則上爲有效。甚者，自由個人的發展，如我們已說過，乃美滿社會的發展之第一條件。所以我們得從個人出發；他是我們的指標，我們的基礎。

人的「自我」是一隱藏而且玄秘之物；這不是他的身體，這不是他的生命，這不是——雖則他在進化等級上爲心思底有體，「末那」——他的心思。是故，既不是他的物理性，也不是他的情命性，更不是他的心思性的充實，能爲他的自我實踐之最後一項或眞正標準；凡此皆顯示之工具，附屬之指徵，他的自我尋求之基礎，他的自我之價值，實際流通值，隨人怎麼說，但總不是那事物本

身，即他秘密是爲者，且正陰暗地尋索，或試行明白而且自知地要是爲者。人，作爲一羣體，未曾占有這關於他自己的眞理，於今不保有牠，除了在少數人的視見和自我經驗中，可是這少數人，民衆是無由追蹤的，雖可稱頌他們爲「天神降世」，見者，聖人，或先知。因爲「高上心靈」，我們的進化之主宰，有他自己的「時間」之大踏步，他自己的偉大世紀，緩緩發展之軌迹，迅速擴張之過程，這在強健半神聖底人們可以跳越，但在仍爲半動物的大衆則不能。進化的過程，由植物以至於動物，由動物以至於人，在後者始於「下人類」；他必得取納動物，甚至礦物和植物；牠們構成他的物理性，統治他的情命力，也有其勢力於他的心思性。他之易起種種情性，易於滋殖蔓生，繫戀於土地而依附他的根本，及各種安全止泊處；而另一方面，他的遊牧和劫掠衝動，盲目奴役於習俗和團黨之統治，他的暴民運動，和容易接受集團心靈之下知覺底暗示，他的受制於憤怒和恐怖之羈軛，他之需要懲罰而且依憑懲罰，他之不能爲他自己而思想而行爲，他之不勝任眞自由，他對新奇事物之不信，他之遲鈍於智慧地攝持事物而加以同化，他的向下傾頹，向地注視，他之在情命上物理上服屬於他的遺傳——凡此，以及其他林林總總，皆是自他的生命，身體，物理心思之下人類底原始承繼得來。是因爲這遺傳，他乃覺得超越自我是最難底一課，最痛苦之事。可是「自然」是以超越此低等自我而成就她的進化程序之大踏步的。以他之嘗是爲他者而學，但也要知道且增益至於他可能是爲者，便是給此心思有體注定下的事業。

時間是過去了，永恒地——我們且希望——過去了，對文明的這一循環，其間以身體與物理生命，全與自我爲同一，於人類普通知覺性上爲可能者。那是全般野蠻的第一特徵。以身體與物理生

命爲唯一要義，以物理之力量，發展，和雄猛而評量人性，受制於起自物理底無心知者之本能，藐視知識爲弱點爲低劣，或視之爲一奇離事物，非人道概念中必有的一部分，這便是野蠻人的心理。在人的童年，遠祖遺傳性時期，——當然要知道，這時期身體發展是最關重要，——這習於重現，但在文明人類的成年人中，這已不可能了。因爲第一，由於近代生活之壓力，雖民族的情命態度也正在改變。人已甚非一物理動物，却甚爲一情命和經濟動物了。這不是人在他的生命理念上，除外或嘗欲除外此身體及其發展，或除外此動物體及其優點之正當保持和尊重；身體之優越，其健康，其健全，其精力，其和諧底發展於一完善底人道皆爲必需，較之往昔且在更佳更聰明底道理上得人注意了。但第一等重要性已不能給與身體，更不能如在野蠻人之心理，許其全占優勝。

進者，雖則凡人尚未眞實聽到而且了解古聖人之使信曰：「知道你自己！」他却已接受了思想家的使信曰：「教育你自己！」而且，更有甚者，他了解受了教育，這便加他一種責任，應將他的知識傳授旁人。普通教育之必需，這理念的意義是人民已認識了人即是心思而非生命和身體，倘無心思之發展，他未具有他的眞人性。教育這理念，原本仍然是屬於智識，心思能力，世界及事物之知識的，但其次亦屬於道德訓練，而且，雖至今尚未完善，屬於愛美官能之發展的。一聰明底思想有體，道德化了，以他的意志和理性而統治他的本能和情感，熟識了凡一切他於此世界於他的過去所當知者，能以那知識聰明地組織他的社會生活和經濟生活，正常整頓他的身上的習慣和此物理軀體，——這便是今茲統治文明人的概念。這在眞際上實是回到而且增大發展了古希臘理想，却更大着重了能耐和實用性，甚減輕了着重美和優雅。雖然，我們無妨假定這只是正在過去的一面；已失

去的原素，必然恢復其重要性了，一旦這近代進步上的商業時期已經越過，而且，既有了那恢復，尚未可見但是必然會有的，則我們將具備了一切正常原素，爲了人之爲一心思體之發展的。

古希臘文明或希臘羅馬文明滅亡了，許多理由之外，也因爲牠僅在自己的社會中，還未完善地將文化普及了，然環圍牠的，是人類大羣，心思上仍沿野蠻積習。文明永不會安全的，只要是有教化的理性僅限於少數人，而懷中養着莫大一愚蠢聚，一多數，一無產階級。或則知識當從上而擴大自體，或否則便常在危險中，會沒入從下起的無明之長夜了。而且必更不安全，是倘若牠容許牠的區域以外，有巨大人數存在，未嘗爲牠的光明所普及，而皆充滿了野蠻人的自然生力，任何時可劫持此文明人的物質武器崛起，却未嘗受到其文化上的一種智識轉化。希臘羅馬的文化滅亡了，由內亦復由外，由外乃因條頓族的野蠻之洪流，由內乃因生命力之消失。牠嘗給與無產階級相當底安適和娛樂，但未嘗升之入乎光明。光明之入乎羣衆，則是由外而來，在基督教的形式裏，而這作爲古文化之敵來到了。訴之於貧苦人，被壓迫的人，無知之人，基督教試欲把住心靈和倫理體，但很少顧及或全不顧及思惟心，滿足於倘若情感心已化至能感覺宗教眞理了，則思惟心無妨居於黑暗裏。野蠻人奪取「西方」世界時，牠是同樣滿足於將其基督教化，而未嘗以智識化之爲其分內事。甚至懷疑到智慧的自由活動了，基督教的教會主義，道院主義變爲反對智識底了，而有待於亞拉伯人重新介紹進科學和哲學的萌蘖，入乎此半野蠻底基督教團；有待於「文藝復興」的半外道精神；有待於長久底宗教和科學的鬬爭，以成就歐洲重復出現的心思，回到一自由底智識文化。知識，倘若要存在而且延續，必須取攻勢；在牠下面或旁邊留下廣大底無知，便是將使人類曝露於一長遠底危險

之前，時時將有野蠻性猝然復發。

近代世界不容有此危險之重復，在舊形式或在舊格度上。有「科學」在，足以制止。這以自體延續之工具配備給文化了。這已武裝了文明民族，裝備了組織和攻擊與自衛的武器，非任何野蠻民族所能成功地利用的，除非那民族已終止其不文明，而求得了唯「科學」乃能給予的知識。牠也學到了，無知是牠所不容輕視的一個敵人，而且已出發消滅之於凡有發現之處。普及教育的理想，至少至於心思之一些學識和能力之訓練，縱非在於出生上，至少在其實行的可能性上，得大大歸功於牠。這已經處處傳播，勢力殊無可當，已將增加知識的欲望傳入三洲人士的心理中了。這已使普及教育爲國家的力量和效能之必不可無的條件，因此印入了這種欲望，不但在每一自由民族上，却更在每一希望自由和生存的國家上，以致知識和智識活動在人類中普遍化，於今只是一「時間」問題了；因爲只有某些政治上和經濟上的障礙阻滯着，而這些，時代之思想和趨勢皆已從事於克服了。而且，就全般說，「科學」已永是推廣了人民的智識地平線，強烈地緊密化了，深銳化了且提高了人類的普通智識能力。

是眞，「科學」最初底趨勢是唯物論底，其確然底勝利，嘗是限於物理世界和身體及物理生命之知識。但這唯物主義，甚有異於古之以身體與自我爲一之論。無論其似是之趨勢爲何，這眞實是確定人之爲心思體，及智識之優勝性。「科學」在其眞正性質上卽是知識，卽是智識性，而其全部工作便是「心思」轉其凝視於其輪廓和環境上，以知道，征服，且統御「生命」和「物質」。科學家，便是「人」之爲思想者，以知道物質「自然」之種種能力而主制牠們。「生命」和「物質」，

究竟皆是我們的立足地，我們的低下基礎，而知道牠們的程序和牠們自有的正當可能性，及其給予人類的機會，便是那知識的一部分，必需於超越牠們的。生命和身體必被超越。但亦應當將牠們運用而且加以完善化。物理「自然」的律則及其諸可能性，皆非可全然明瞭，除非我們也明瞭超物理「自然」的律則及其諸可能性；是故新底心理和性靈科學之發展，與舊底心理和心靈科學之恢復，必得繼運我們物理知識之完善化，而那新世代已起始在我們面前展開。但物理諸科學之完善化，乃基本之必需，且必是第一場合，爲了訓練人的心思，在其要知道「自然」並且占有他的世界之新企圖上。

即使是在否定性底工作上，「科學」的唯物論，也有一番事業當作，這終於對人類心思之超越唯物主義是有用的。「科學」，在牠的勝利底唯物主義之盛期，藐視「哲學」，將其拋置一邊；其尊大，由其實證論與實用論之轉向，挫折了詩歌和藝術的精神，推倒了牠們在文化前的領導地位；詩歌進入了一衰落和頹唐期，取了一詩化散文的形式和格律，失掉了對人羣的訴與，亦不能得其支持，除了少數有限底聽衆；繪畫隨從了「立體派」的奢華之曲路，擁護形相之醜怪與提示；理想是退位了，可見之實事乃被擁立而代其位，鼓勵了一醜惡底現實主義和實用主義；在其與宗教底玄秘主義作戰中，「科學」幾於成功了殺死宗教和宗教精神。但哲學亦已化爲過於抽象底一物了，成了理念和文字世界中的一番抽象眞理之尋求，而非其所當是者，一番事物如實眞理之發現，以之而人類生存能學到牠的規律與目標及其圓成之原則。詩歌和藝術已化爲過於文雅底追求了，列於人生的裝飾品和優美品，唯關注於文字與造形與想像之美，非從事於具體見到且顯著表呈事物中之眞理，

與美，與活理念，及隱秘神聖性，爲宇宙的可識之外表現相所蓋藏的。宗教本身，則已膠固於武斷信條和儀法中，宗派和教會中，除了在極少數人，大多失去了精神性之活潑源頭的直接接觸。一否定的時期是必需的。凡此皆當驅回且驅入其自體中，更近於其自有的永恒淵源。於今則這否定之壓迫已過去了，牠們皆正抬起頭來，我們見到牠們皆正尋求其自有的眞理，由於一回轉而歸於自體，以一新底自我發現而回甦了。牠們已從「科學」學到或正在學得，「眞理」是人生的秘密和權能，而由尋獲牠們固有的眞理，乃得化爲人類生存的統御者。

但是，倘「科學」這麼替我們準備了一更廣更深底文化時代，倘不顧甚且部分由於唯物主義，牠已使眞實唯物主義，野蠻人的心理之唯物主義回轉爲不可能，可是由牠對於生命之態度和牠的發現，多多少少間接鼓起了另一種野蠻，——因爲這不好用其他名目稱謂，——即工業，商業，經濟時代的野蠻，今茲正進向其極頂和終結的。經濟底野蠻，原本是屬於情命人物的，他誤以情命體爲其自我，認滿足情命爲人生第一目標。「生命」的特點是欲望，和占有之本能。正如物理底野蠻人以身體之優勝，與筋力，健康，武勇之發展爲他的標準和目的，同樣的，這生命論底或經濟底野蠻人，以滿足他的需要和欲望及財富之聚集爲他的標準和目的。他的理想人物，不是受了教化的人，或高貴人，或有思想的人，或道德人，或宗教人，而是成功的人。要達到，要成功，要生產，要聚集，要占有，便是他的生存。財富而又更多財富之聚斂，於所有上更增其所有，豪侈，擺場面，享樂，累贅而不藝術底奢華，種種方便之多血症，毫無美與高貴性的人生，卑鄙化了的宗教，或冷酷形式化了的宗教，商業化了職業化了的政治和政府，本身變成了一種貿易的娛樂，——這便是商業

主義。對於自然未得救的經濟人，美是一可厭之物或麻煩事，藝術和詩歌是一瑣屑事，或一種虛飾和作廣告的工具。他對於文明的理念便是享樂，他的道德理念便是社會上得尊敬，他的政治理念便是工業之提倡，市場的開闢，隨國旗而行的侵略和商業，他的宗教理念，至上只是一虔誠底形式主義，或某些生命上的情緒之滿足。他推許教育，以其有用於在一競爭底或也許是一社會化了的工業生存中，使人便於成功；科學，則爲了有用底發明和知識，爲了安樂，方便，生產機械，由科學給他裝備的，及其組織，管制，刺激生產之能爲。富足底財閥，和成功底巨頭資本家，及工業的組合者，皆是商業時代的超人，及其社會的眞底雖則常是在暗裏的統治者。

凡此之眞實野蠻性，卽其追求情命底成功，滿足，生產性，聚集，占有，享受，安適，方便，而皆爲其自體之故。在整體人類生存中，情命體部分是一原素，正如物理體部分；牠有牠的地位，不當超越牠的地位。一充實且調制得宜的人生，於生活在社會中之人是可欲的，但條件必須是這也是眞而且美底人生。生命不是，身體也不是爲其自體之故而存在的，却是爲了作爲一高於其自有之善的工具和乘器而存在的。牠們必得隸入心思體之高尙需要，以眞，善，美之更偉大律則而加以約束，淨化，然後能在整體人生圓成中得其適當地位。因此在一商業時代，以其麤鄙而野蠻底理想，成功，情命滿足，生產性和占有的理想，人類的心靈可留連一時，爲了一些收穫和經驗，但決不能永久停留於此。設若在這裏稽滯太久了，則「生命」將窒塞了，以其自體的多血症而死亡，或在其向巨大擴張之迫進而爆裂。像一過於重大底狄韃（ *Titan* ），牠以其自身的體積而崩墜了，瓜熟蒂落（ *mole ruel sua* ）。

第九章　文明與文化

「自然」始於「物質」，從之發展出隱藏的「生命」，從生命中的內涵解放出一切「心思」的粗坏原料，而且，倘「自然」已準備好了，便轉捩「心思」返其自體且返於「生命」和「物質」，在一番大底心思努力中，要了解凡此三者，在牠們的現相上，牠們的顯明作用上，牠們的秘密律則上，牠們的尋常底與非常底可能性和能力上，以致牠們可化爲最豐富底數額，運用于最佳和最和諧底方式中，升到牠們最高底亦如推到最廣底潛能底目標，而皆由於那一官能的作用，世間生物中唯獨人所分明具有的，卽智慧底意志。只是在其進展的這第四階段，「自然」方達到了人類。原子和原素組成粗重「物質」，植物發展出有生體，動物準備着「心思」的粗坏原料，且使之達到某種機械底組織，但這一切的最後工作，知識與凡此諸事物之管制，以及自我知識和自我管制——則是給「人」保留下了，給這「自然」的心思有體。爲使人能善作她所給他的事，她強迫他在物理上，且到相當限度在心思上，重復她的動物進化諸階段，而且，縱使人已具有他的心思體了，她仍繼續誘導他發生興趣，甚至以某種專注，而堅住於「物質」與「生命」與他自己的身體和情命生存上。這於她在他中間的目的之廣大化爲必需。他最初之自然專注於身體和生命，是狹隘且不智慧底；當他

的智慧和心思力量增長，則他能離出到相當限度了，能上升較高；但仍以需要和欲望而繫縛于他的情命和物質根柢，必得以一更大底好奇心，一更大底運用力，一只加增高的心思目標回到牠們，終且以一增上爲精神底目標而回到牠們。因爲他的循環，皆是一生長着但仍不完善底和諧與綜合的一些圓環，她將他強暴地帶回到她的原始原則上，有時甚至帶回到有些像她的古始情況上，使他可以從新開始，出發于一進步和自我成就的更大底弧線上。

率爾看去，人既優越爲心思底有體，則心思官能的發展與心思生活之豐富，似乎應當是他的最高目標了，——甚至是他所當專注的目標，一旦他已除却了生命和身體的魔障，已給我們的物理性和動物性所加于我們的粗朴要求，供應了其所不可少的滿足。知識，科學，藝術，思想，倫理，哲學，宗教，這乃人的眞業，這皆是他的正事。「是爲」，于他不僅是出生，成長，結婚，謀生活，贍養一家，然後死去，——情命和物理生活，動物常經的人類版本，神聖圓周上那動物的小段一弧之人類底擴大；毋寧是要在心思上成爲且成長，以知識與權能在他內中而生活且由內向外而生活，乃他的人道。但這裏，有「自然」的二重動機，在她的人類目的中有一堅執底二元性。人在世間是要從她學得如何管制和創造；但她的意思，顯然不但是要他管制，創造，恒常在新且更佳底形式中再造他自己，他自己的內裏生存，他的心思性，亦且是要他相應地管制而且再造他的環境。他不但應當將「心思」轉向其自體，也應轉向到「生命」與「物質」及物質生存；這是很明白的，不僅就世界進化之律則和性質看，就他自己的過去和現在的歷史看也是很明白的。從這些情形觀察，從他的最高企慕與衝動觀察，便生出了一問題：是否原意在于使他非獨向內且向外擴張，抑且要向上生

長，奇妙地超出他自己，如他已奇妙地超出了動物原始，生長爲多于心思多于人類的什麼，生長爲一精神底和神聖底有體。縱或他不能作成這，他可仍得開啓他的心思，以對越那出乎牠以外者，更加以那光明與權能，他從大過他自己的什麼所接受的，而管制他的生命。人之知覺他自己內中和世界內中的神聖者，乃他的生存之無上事實，而生長到那個，很可能是他的本性之原旨。無論怎樣，「生命」的充實乃他的明顯目的，于他爲可能的最廣大最崇高底生命，不論那是一完全底人類，或一新底神聖底民族。倘若我們要正當確定他個人生存的意義，他的社會之完善目標和準則，則我們必當認識他于完整性之需要以及他的超越自我之衝動。

爲心思生活本身之故而追求心思生活，便是我們尋常所謂文化者，但這名詞的涵義仍頗含糊，可能有狹義或廣義，一隨我們的理念與偏重而定。因爲我們的心思生存是一異常複雜之物，由許多原素組成。第一，我們有其低下基礎一層，在進化的等級上最近于情命體。在那基層上有其兩面，一面是諸識，感覺，感情的心思生活，其間以「自然」的主觀目的居優勝，雖以客觀目的爲機緣；另一面是心思體之活動底或動力底生活，關涉行動諸根，及行爲之境，其間以「自然」的客觀目的居優勝，雖以主觀目的爲機緣。其次，在這等級上比較昇華了，一面有道德體及其倫理生活，另一面有美底生活；每個皆試圖占有且主制此基本心思層，化其經驗與活動爲利于自體。一是爲了「正義」之教化和敬拜，另一是爲了「美」之教化和敬拜。而又有凌駕凡此一切以上者，利用牠們，幫助牠們，形成牠們，時欲全般管制牠們，則爲智識體。人所最高成就的限度，是理智生活，或秩序化了和諧化了的智慧，并其智慧意志的機動權能之生活。智慧底意志（即「布提」），是或應當是

人這車乘之御者。

但人的智慧，不是全般無外地以理性底智識，理性底意志而組成的；入乎其中者，有一光明與力量，較深沈，較屬直覺，更輝煌而強烈，可是又比較很欠清晰，很欠發展，至今幾乎全然未能自主，我們甚至無以名之。但無論怎樣，其性質是有在于達到一種照明，——這不是理智的乾枯底光明，也不是人情心的潮濕盈涔底光明；而是一電光，一太陽的輝赫。牠誠可自爲隸屬，僅用牠的閃光來幫助理智與情心；但其內中另有一迫促，牠的自然底迫促，超過理智的。牠試欲照明智識體，照明道德體與愛美體，照明感情體與行動體，甚至照明諸識與識感。牠出之以啓明之言語，如同以閃電而顯露，在一種神秘底或性靈底光耀中現示，或發之於一沈定底但對心思底人則幾乎是一超自然底光明，——「眞理」，比「理智」與「科學」所給與的知識更偉大且更眞實；一「正義」，較道德家的善德方案更偉大且更神聖；一「美」，較藝術家所崇拜的識感上或想像上的美更深沈，普遍，而且迷人；一喜悅與神聖感覺性，以尋常底感情較之則爲無色而且薄弱了；一「識」，超出了諸識諸感覺以外；一更神聖底「生命」與行爲的可能性，使人的尋常生活行爲，從他的衝動他的視見前避匿了。其效用之在自理智以下的各低下體者，皆非常分殊，非常零散，時常很混亂而且誤人，但這終于是其在千百畸形中所歸趨者。這被陷沒或被殺戮或至少被損減被窒塞于形式底教條與虔誠底戒律中；這是由習俗底宗教之庸鄙，不仁道地販進，化爲薄劣低下底貨幣了。但這仍然是那光明，宗教精神與人的精神性正在追求的，牠的一些淡淡底暈光，甚且徘徊于牠們的最劣諸卑賤等級上。

正是人的心思體的這複雜性，沒有某一個原則能安穩統治其餘，沒有任何準確和決定底光明，能領導且固定理智和智慧意志于其猶豫中，——這乃人的最大苦惱和阻礙石。凡他的心思性之一切相敵對底分別，反對，衝突，鬬爭，扭捩，顚倒，錯亂，凡一切理念，衝動，傾向上的混亂戰爭，所以迷惑他的功事者，皆起于他的許多支體之自然誤會和相衝突的要求。他的理智是一裁判官，可是下出相衝突的判決，爲諸多起訴者所賄賂所動搖；他的智慧意志是一行政官，困于他的境界裏各種產業上的糾紛，窘于他自己的偏袒，和究竟無能。可是在此一切中，他仍造成了文化之某些廣大理念和心思生活，他于牠們的矛盾底見解，各隨某些決定底路綫，爲他的本性之歧分所決定的，形成了許多曲線的一普通系統，由他的許多嘗試以達到一無外底標準或一整體底和諧而形成。

最初我們有文明與野蠻之分別。在尋常流俗意義上，文明便是公民社會之境況，有統治，有警察，有組織，有教育，有學術，有器用，與沒有或假定是沒有這些利益者相對待。在某種義度下，紅印第安人，婆索多人，菲濟島人，皆有其文明；他們具有一強健雖簡單組成的社會，一社會法，某些倫常理念，一宗教，一種訓練，許多美德，據說有些是文明社會中所缺乏到可憂慮的。但我們共同認其爲未開化民族或野蠻人，主要似乎是因爲他們的朴質和有限底知識，及其器用之原始底粗野，和社會組織之率露底簡單。在較發達的社會諸境中，我們有這類稱謂，如「半開化」或「半野蠻」，皆各個不同典型的文明所以相互稱謂者，——那一文明一時最居優勢，在物理上成功的，自然在這事上有最高發言權且最爲自信。從前，人比較直爽，腦經簡單，直率地表白他們的立場，而簡斥凡一切在普通文化上異于他們的人曰「野蠻人」或「異種」。這麼用着的「文明」一名詞，遂

至于徒有一相對底意義，幾乎沒有任何固定意義了。因此，我們在其中必得除去凡其爲暫時或偶然底意義，而固定之于這分別上：卽野蠻乃一社會狀況，其中凡人幾乎全然從事于他的生命和身體，他的經濟底和物理底生存，——起初，且專事于其充足底給養，尙未遑于其更大或更豐富底安樂，——且少有工具亦少有傾向於發展其心思性；而文明，乃社會的一更進化的狀態，其間于一充足底社會和經濟組織上，更增加了一心思生活的活動，雖非加到全體，亦必加于其大部分上；因爲有時有些部分皆被遺置或被阻抑，或萎縮一時，因其不活動之故，可是那社會仍顯然是文明底甚至是有高度文明的。這一概念，可包涵一切文明，歷史期的或有史以前的，而除開一切野蠻，無論是非洲的，或歐洲的，或亞洲的，匈奴的，或歌騰的，或望達爾人的，或土科曼人的。顯然的，在野蠻情況中，文明的朴質初端可能存在；也很明顯的，在一先進社會中，一大部野蠻或其若干遺留可能存在的。在那義度下則凡一切社會皆屬半開化。我們今代的文明，若在一更發展了的人類將來回看，當多麼驚奇而且鄙厭，以爲是一未完善開化時代的迷信和醜怪呀！但主要一點是這，卽在任何我們可稱爲文明的社會中，人的心思性必然活潑，心思底追求必已發展，而以心思體之管制且改進他的人生，乃在他的更優良底心理中一分明自知底概念。

但是在一文明社會中，仍有局部，粗疏，因襲而開化了的社會和文化社會之分別。然則似乎徒然分享文明的尋常利益，不足以升舉一人入乎心思生活本身；一更遠底發展，一更高底升舉是必需的。上一代人，着重劃分文化人和非利士人的分別，在其義度上得了相當清晰底理念。大致可說，非利士人對他們是一外表過文明生活的人，具備了其一切工具，有其意見，成見，成俗，情緒的通

行存貨，且滿口言談，但不通理念，不使用自由智慧，漠然于美和藝術，將凡他所觸到的事物，宗教，倫理，文學，人生，皆加以鄙俗化。事實上非利士人便是現代文明底野蠻人；他常是半開化底物理底和情命底野蠻人，由他不智慧地執着此身體的生命，情命要求和衝動的生活，及徒爲家養底和經濟底人類禽畜的理想；但普通原本他是心思野蠻人，平凡感覺人。這便是說，他的心思生活是心思下層之生活，識官生活，感覺生活，感情生活，實際行爲生活，——在心思有體的初級階位。在凡此一切中，他可能很活潑，很有力，但他不以一高等光明管制牠們，或求升舉牠們到一更自由更高貴底顯要地位；反之，他且拉下高等官能到他的識官，感覺，未啓明且無約制的感情，及粗重應用底實際性之水準。他的美的一方面很少發展；或則他全不顧到美這會事，或只有最粗劣底美的趣味，只有俾于美底創作和美底意識的普通標準之庸俗化和低落。在道德上他常是很堅強，尋常比文化人在道德行爲上遠過固執，但他的道德體正如他的其他部分一樣粗朴，未發展；那是庸俗底，未精錬底，不聰明底，一團好與惡，成見，和流俗之見，拘于社會底習俗和尊尙之執着，對普通已經承認的行爲標準之隔離或其公開反對的一種陰森底厭惡，——這厭惡植根于其識感心中而不在智慧中。他的倫理傾向是一識感心之習慣；那是普通識感中人的道德。他有一理智，和一智慧意志之外貌，但這皆不是他自己的，這皆是羣衆心思的一部分，從他的環境接收來的；或者，如爲他所自有，亦徒爲一實際底，識感底，情感底理智和意志，是機械地重復着習慣底意見和行動規則，不是一眞思想的活動和智慧決定。他運用這些之未能使他化爲一發展了的心思有體，正如一尋常倫敦市民從他的業務所在地走回或走往的日常運動，未能化之爲一發展了的體育家，或一銀行書記日常對

國家經濟生活之貢獻，未能化之爲一發展了的經濟人物一樣。他不是在心思上主動着，只是在心思上反應着，——迥乎不同底一會事。

非利士人未嘗死去，——完全相反，他增多了，——但他不復統治。「文化」諸子，未確鑿是勝利了，但他們已除去了這老歌利亞，而以一新巨人代替了他。這是感覺底人物，已覺到至少必須聰明地運用某些高等官能，正試欲在心思上化爲活潑。他被鞭策，譴責，教導趨向那活動，此外他還生活于一大旋流的新消息，新智識樣式，新理念和新運動中，他對之已不能冥頑不靈了。他啓納新理念，能攫得牠們，將其胡亂拋擲；他能了解或誤解許多理想，能組織且施行之，甚且好像能爲之戰且爲之死。他知道他應思惟倫理問題，社會問題，科學和宗教問題，歡迎新政治發展，以儘他所能達到的了解着的眼光，看一切思想，研究，行爲的新運動，在近代原野上相馳逐或衝突于其間的。他是一詩歌的讀者，亦如一小說和雜誌文學的吞食者，——你也許可發現他爲泰果爾的讀者，或惠德曼的崇拜者；也許他于美和美學沒有甚明白底理念，但他聽說「藝術」非于人生全不關重要的一部分。這新巨人的影子到處皆在。他是廣大底讀者羣；新聞紙，週刊，月刊皆是他的；小說，詩歌，藝術皆是他的心思糧食供應者；戲院和電影院及收音機皆爲他而存在；「科學」急忙將其知識和發明送到他門前，以無盡底機械配備他的生活；政治是照他的相貌形成的。是他會反對又復贊成婦女參政，是他發動了「新提加主義」，「安那琪主義」，階級鬪爭，勞工運動之興起，作着告訴我們是理念之戰，或文化之戰——一種猛暴底衝突，正以這新野蠻性質的眞形像而成的，——要在數日之間作成俄國革命，爲智識階級世紀長的努力和勞苦未能成就的。是他之來臨，乃近代世界

重新形成之急劇佐助。若是一列寧，一墨索里尼，一希特勒獲得了迅速底幾乎令人驚絕底成功，便是因爲有這衝動力，這在迅速行動着的團體中之反應，推進他們達到勝利，——一種在他們的不如此幸運底前人所會缺少的力量。

這重大變化的最初結果，對我們於運動的欲望是興奮的，但對于思想家，于愛好高尙和優美底文化之人，却頗不合調；因爲若使這到相當限度已將文化或似文化民主化了，初見却不像以這從下的半得救的羣衆之大舉上升而舉起了牠或增強了牠。這世界也不像比從前更爲其最佳底頭腦之理智或聰明意志所直接領導。商業主義仍是近代文明的核心，一感覺底活動性仍是牠的驅策力。近代教育在羣衆中沒有救贖出感覺底人；這只使他未嘗習慣的事物化作于他爲需要罷了：心思底活動和有事做，智識底甚至美底感覺，理想主義的感情。他仍居于情命基層，但他要從上層得到牠的刺激。他要一大隊寫作家使他心思不閒，供給他一種智識上的養料；他渴于各種普通消息，他所不注重或沒有時間加以提調或同化的；渴于大衆化底科學知識；渴于他所能獲得的新理念，只要是有力有光彩呈現他面前；渴于多種心思感覺和興奮；渴于許多理想，他喜歡想作是激動了他的行徑，有時可也眞賦以某種彩色的。這仍是朴質心思底生存者的機動主義和感覺主義，但已甚開明而且自由了。文化人物，智識階級，發現他們可得到他的聽許，從純粹非利士人却未嘗能得的，只要他們起初能刺激他或取悅他；他們的理念從今有得到實施的機會了，這是前所未有的。這結果便是使思想，藝術，文學皆貶值了，使才智或甚至天才跑上流俗成功之路，使寫作家，思想家，和科學家，皆得到一種甚像古希臘奴隸的地位，有教養底希臘人，爲奴于羅馬人之家庭，他得工作，取悅，慰藉，而

又教育他的主子，謹敏地觀察他的嗜好和癖尚，狡猾地反復着那些得到他的歡心的處所和樣式。高尚心思生活，一言以蔽之，已民主化了，感覺化了，機動化了，雙有其善果惡果。貫乎此一切，有信心的眼光能見出也許一尚是簡朴但異常浩大底改變已經開始了。「思想」和「知識」，倘若還未有「美」，已能得到聽信，甚且能迅速產生一些巨大，渺茫，可是終于有效底意志，求有其結果；文化大衆，和思想且嚴肅地努力去欣賞和知道的人羣，在感覺主義的凡此外表障蔽之後，數量已大大增多，甚至感覺底人也已開始經過一番轉變程序了。尤其是，新底教育方法，新底社會原則，皆已開始入乎實行之可能性的範圍中，這有一日也許將創造出那尚未知道的現象，一個民族——不僅一階級——已經到相當程度獲得而且發展了他們的心思自我，一文化了的人類。

譯者補註：

一、紅印第安人，乃美洲原始土人。

二、婆索多（*Basuto*）地在南非洲，面積萬餘方英里，人口約五十萬。英屬地。

三、菲畿（*Fiji*），南太平洋中小島，面積七千餘方英里，人口約二十萬。英屬地。

四、「異種」（*mlechchhas*），亦「外道」之義。通常謂「異域之邪教徒」。

五、歌騰（*Goths*），北歐古條頓族，公元一世紀時始大，四世紀後分東西二部，東在匈奴治下；西部在但略柏河以北。常侵羅馬，曾統南歐大部，血統今猶有在於西班牙人中云。

六、望達爾（*Vandals*），亦條頓族，在歌騰族中俱起，嘗侵非洲，劫掠羅馬。六世紀末乃滅。

七、土科曼（*Turcoman*），百餘萬人口，今隸蘇維埃聯邦

八、歌利亞，巨人名，見舊約撒慕爾紀上，十七。

第十章　美底文化與倫理文化

文化這理念，開始微較分明地自替我們立下界義了，或至少已在一分明底比勘中，摒斥了牠的自然底反對者。非心思底，純物理底生活，很顯明是牠的反對者，那是野蠻生活；未經理智化的情命生活，朴質底經濟生活，粗俗底家常生活，只着眼于賺錢，生男育女，維持家計，亦同等皆是牠的反對者；皆是另一甚或更醜陋底野蠻狀態。爲這所統治的個人，又無高尚事物的思想，我們同意于視之爲一無文化且未發展的人，未開化的人的延續，眞元爲一野蠻人，卽算他生活于一文明國家裏，于一個社會中，已經有些文化和優雅的普通理念，且已具相當有秩序底實行的。印上了這鈐誌的國家或社會，我們同意于稱之爲野蠻或半開化。卽算一國家或一時代，在內中已發展了知識，科學，和美術，可是在其普通展望上，其生活和思想習慣上，已滿足于非爲知識，眞理，美，生活之高尚理想所統治，而滿足于爲朴俗底情命底，商業底，經濟底生存觀念所統治，我們可說，在一義度下那國家或時代是開化了，但雖有凡其文明之充裕底或甚至累贅底器用和工具，不能說爲一文化底人類之實踐或期許。所以雖在十九世紀歐洲文明，我們加以相當底貶斥，卽使牠有其一切勝利底多果底生產，科學的偉大發展，智識工作上的成就，因爲，牠將這一切事物轉入商業化，轉入情命

性底成功之粗俗用途上。我們說這不是人類所當企慕的圓成，這路向是離了而不是進向人類進化的高等弧線。我們對之有此確定底裁判：卽當作一文化時代，牠下于古雅典，下于文藝復興期的意大利，下于古代或經典時代的印度。因爲在那些時代中，社會組織縱使有許多很大底缺點，縱使其科學知識和物質成就的範疇大爲不如，可是在人生藝術上牠們却遠爲進步了，較知道人生的目的，較強烈地歸趨于人類圓成之某些清晰理想。

在心思生活本身的範疇以內，徒然生活于其實際和動力底作爲裏，或在心思化的情感或感覺底潮流中，過一種庸俗行爲，尋常感覺，習串理念，成見和偏見的生活，——而這些皆不是自己的，却是環境中的，——沒有心思的自由和開明底活動，却憑多數人的不智慧底統治，粗率地不思想地生活下去，此外也還依諸識和感覺，爲某些成俗所管制的，又未嘗清淨化，或加以啓明，或以任何美的律則而加以洗鍊的，如此生活下去，——凡此，亦皆與文化的理想相違背。人可以過這麼一種於一切外形，一切假相是文明化了的生活，成功地享受其一切附屬物的豐饒，但他不是在眞實義度上一發展了的人。一個隨順這種生活規律的社會，可以憑人說牠是其餘一切什麼，說牠有魄力，有禮貌，有秩序，有成功，有宗教，有道德，但牠是一非利士人的社會；牠是一座監獄，人類心靈得決破的。因爲只要心靈仍居其間，則是居留于一低下底，無靈感，無擴張的心思格位裏；只植物似的生活于其低層，而沒有結果，非爲人的高等官能所管制，却爲未經提舉的識感心思之粗劣性所管制。在這監獄上開闢幾個窗門，使之可得陣陣愉快底新鮮空氣，也仍是不夠的；這是說可得到一些智識的自由光明，一些藝術和美的芬芳，一些廣大利益和高尚理想之曠濶空氣。牠還得全然決破這

監獄而出，生活于那自由光明中，那芬芳和曠濶空氣中；只有這樣，牠方能呼吸已發展了的心思有體之自然空氣。不是主要生活于識感心思之活動中，而是在知識和理智與廣大智識底好奇性之活動中，受了教化的美的人生之活動中，啓明了的意志的活動中，——造就德性，和高尙倫常理想，和廣大人類行爲的，——不爲我們的低下或平凡底理性所管制，却爲眞理，與美，與自我爲主的意志所統治，——這，乃是一眞實文化之理想，一圓成了的人類之開端。

這麼，我們以銷減法而得出一文化的正性理念和定義了。可是在這心思生活的高層，我們仍很易于被舊底除外性和誤解所逐。我們見到過去似乎常有文化與德行間之膠轕；可是依我們的定義，德行也是文化生活之一部分，而倫常底理想極，乃有教化底人物的主要衝動之一。這麼一種對待，置理念，知識，與美之追求于一邊，稱此爲文化；置風操與德行之追求于另一邊，而崇之曰道德生活，這必顯然是起于對人類之可能性與圓成之一種不完善底觀念。可是那對待不但已嘗存在，而且是人類心思的一自然底強烈傾向，因此必與我們本體的眞正組合底原素中之某些眞實而且重要底分歧相應。這便是安諾德（*Arnold*）所會劃分的希伯萊教化與希臘教化（*Hebraism; Hellenism*）之相對。猶太國家的路綫，給了我們舊約聖經的嚴厲倫理宗教，——在摩西法典中是夠粗朴，庸俗，而且野蠻了，可是後來在這「法典」上加了「先知」諸書，則升起到道德揚上的無可否認的高度了，終且超越了牠自體，開放爲猶太基督教㊀中精神性之一朵優美底花，——受支配于世俗底倫常與正義之要端，以及正當敬拜正當行爲之有可期的果報，可是昧然于科學和哲學，不留心知識，不顧及美。希臘心思雖非無外地但仍大部分受管制于一種愛好，愛爲理智而理智之活動，可是更強烈地受

制於一高度美的意識；在每一活動中，在每一創作中，在思想中，在藝術，在生活，在宗教中，皆有的一種對美者之崇拜，和一分明底審美的敏感性。這意識如此雄強，以致不但是習慣禮節，亦且是道德倫理，皆到了可觀底限度，見之於其美的主要理念之眼光中；善則對其本能大體爲優雅者，美者。在哲學本身上，牠成功了達到這概念，即「神聖者」之爲「美」，一概眞理，爲形而上學家所極易忘失的，而失却了這，便使他的思想貧乏了。可是雖則這樣，這偉大歷史底比較如此動人，其在歐洲文化的結果上如此強大，若我們在其淵源上要了解這心理相對，我們得出乎其表面顯示之外。

這衝突起於那較高或較深微底心思性的一種三角形底傾勢，我們已加指明過了。在我們的心思性中，有其意志，行爲，德性的一面，這造就倫理底人；有其另一方面，爲對於美的敏感性，——不是在狹義或誇大藝術底義度下了解美，——這造就藝術底或美學底人。因此可以有特出或甚至除外底倫理文化這會事；明顯的，也可能有特出或甚至除外底美底文化。於是立刻創出了兩個相衝突的理想，自然對峙，互不信任甚或互相排斥而相睥睨。美學底人，近於不能容忍倫理規律；他感覺這是一個障礙，阻礙了他的愛美底自由，壓迫了他的藝術意識和藝術官能之活動；他自然是享樂派底——因爲美與樂，是兩個不可分的權能，——倫理規律則蹂躪愉樂，甚至有時滅裂天眞底愉樂，要在人類對愉樂衝動上加一件硬襯衣。倫理規律而自加美化了，則他可以接受，或甚至把住牠爲他創造美的工具之一，但只當他能以之隸屬他的本性之愛美原則，——正如他常時也爲宗教所吸引，却是由宗教之美的一面，由牠的壯觀，華麗底儀文，情感上的滿足，安愉或詩化底理想性和企慕，

——我們幾乎可以說，爲宗教的享樂方面所吸引。縱使他充分接受這些，他可不是爲其自體之故而接受之。倫理底人，却加上利息而償還這自然底厭惡了。他趨於不信任藝術和愛美意識，以爲是一些懈弛底和輕鬆底事物，是些事物在其本性上未經訓練的，由其吸引力，訴於人的熱情和情感，可是毀壞着高尙嚴格底自制。他見到這是享樂底，而享樂底衝動便是非道德底且常是無道德底。他很難見到除了在一極狹隘且謹愼防範了的限度中以外，耽於愛美底衝動，怎樣可能與嚴厲倫理生活相結合。他發爲淸教徒，在原則上已反對愉樂了；不但在他的極端，——一占優勢的衝動是近於專一化且使人走極端的，——也在他的氣性之核心裏，他基本仍其爲一淸教徒。我們的本性的這兩面間之誤解，是我們人類生長的必不可免的情況，這必得嘗試牠們，盡牠們的分別底可能性，在極端上實驗牠們，以便能了解牠的能耐的整個範疇。

社會只是個人的一擴大體；所以這在個人典型間的比較和反對，亦複出於社會和國家典型間的同樣底比較和反對。我們必不能取爲這種社會樣式之佳例，倘非眞能表明這些傾向，而爲敗相，畸形，或惑人底混同者。在十九世紀中英國的中等階級的淸淨道，微染以狹隘底，溫和底，庸俗底宗教性，當時如此顯著底一原素，我們不能取作倫理傾向的例子；那不是一倫理文化，簡然是小資產階級之尊嚴性的普通類型之地方變形，在某一文明階段上隨處可以見到的，——那是非利士主義，純粹而且簡單。我們也不當以任何波希米亞式底社會，或「恢復時代」中的倫敦，或巴黎的歷史上某些簡短時期，爲美之傾向的例子；那，無論其一些虛飾爲如何，其原則總常是普通感覺人和識性人之一種放縱，以一種淺薄底主知主義和唯美主義，從道德習俗上脫離。我們也不能以淸淨教會的

英格蘭爲倫理典型；因爲在此雖有德性和倫理體的一嚴厲底和誇張底教化，可是其決定着的傾向乃宗教底，而宗教底衝動乃一迥與我們其他主觀諸傾向不同的現相，雖這影響此一切；這是自成一類（*sui generis*），應當分別而論的。要得到眞底倘不常是純粹底典型之例，我們必須在時代上更向後推一點，而比較早期民主羅馬，或者在希臘本身，斯巴達與泊黎克里斯之雅典。因爲當我們溯「時代」之流而下於其進化之現代弧線中，人類大衆挾帶了其過去集體底經驗，化爲只加複雜了，而古代分明底典型不復重出，或重出亦不定而且困難。

民主底羅馬——在其被所勝之希臘接觸而終於被俘虜以前——凸出爲人類歷史上最觸目驚心的心理現相之一。從人類發展的觀點看，這自呈爲一幾乎獨一無二底實驗於高而日強底德操之建立，儘可能離絕了美的意識所能致賜的溫良，離絕了理智活動所能賦予之光明，皆能加入德操的，而又不自宗教氣性獲得靈感；因爲早期羅馬人的教理是一種迷信，一淺薄底宗教性，其中了無眞實宗教精神。羅馬是人類意志壓迫着訓練着情感底和感覺底心思，以達到某一固定倫理典型之自我主制；而且是這自我主制，使羅馬民國亦復能臻至於主制其周遭世界，以其公共秩序與法律加於諸國。凡致極成功的帝國，在其文化或在其性質中，在其形成或擴張的時代裏，皆嘗有此意志，德操，自我訓練和自我主制之衝動得優勢，以奠其倫理傾向之眞實基礎。羅馬和斯巴達，像其他倫理底文明一樣，有其巨大底道德闕陷，容忍或故意放縱的種種習俗和行爲，我們當稱爲不道德底；未能發展道德性格之較溫良較精深底一面，但這不是至關重要的。人之倫理理念變易，擴大其範圍，但眞實倫理體之核心常是不變的，——意志，德操，自我訓練，自我主宰。

若我們回看牠的顯著例子，其限度立刻出現了。早期羅馬和斯巴達，絀於思想，藝術，詩歌，文學，廣大心思生活，人類生存之一切快慰和愉樂；他們的生活方式除外了或挫抑了生活之樂趣。他們不信任，——正如無外底倫理人物常是不信任，——自由和有彈性底思想和愛美底衝動。民主羅馬的早期精神，儘可能長久避拒着侵略她的希臘勢力，封閉希臘教師的學堂，放逐了哲學家；而其最典型底頭腦，視希臘語文爲一種禍害，希臘文化爲當廢斥：她本能地感到有一敵人到了她的門前，預卜一敵對和毀滅力量，足致她的生活原則之死命的。斯巴達，雖是一希臘城，在她的愼重底倫理訓練上容受了幾乎是唯一底美的原素，即軍樂和軍歌，而且即使是這樣，當她需要一位戰爭詩人時，她還得請來一位雅典人。有一奇妙底例子，這本能底不信任，甚至在一博大而且美化底雅典人物心思中起反應，在柏拉圖的烏托邦底推測中，他覺得必須在他的「理想國」裏，先將詩人加以譴責，其次乃逐之出理想治化以外。而這些純倫理文化的終結，自作了其中有不足的證明。或則牠們過去了，沒有或很少留下什麼能吸引後世或使後世人滿意的，如斯巴達是逝去了，或則崩潰了，潰散於人之複雜天性反抗一種不自然底禁制和壓迫的叛變中，如早期羅馬典型，頹壞爲後期民主和帝制羅馬的自私底且常是狂縱底佚樂。人類的心思，需要思想，感覺，享受，擴張；禁制之於牠有益，只是以其能佐助安定，領導，且增強其擴張，因爲擴張是牠的眞本性。無論那些文明或時代之目標如何高尙，甚或其組織本身如何美麗，倘若不會容許有智慧底發展自由，牠是吝於以文化這名詞加之的。

另外一方面，我們不得不以一充分底文化這名詞，加於那一切時代與文明，無論其缺陷怎樣，

只要其已鼓勵一自由底人類發展，如古之雅典，嘗集中於思想與美與人生之悅樂。但在雅典的發展中，嘗有兩個明析底時期：一屬藝術與美，即菲狄阿士（*Phidias*）與梭茀克列斯（*Sophocles*）之雅典；一屬思想，即哲人之雅典。在第一期中，美的意識，與人生自由，與人生享受之需要，皆決定着底力量。這雅典思想着，但牠在藝術與詩歌的方式下思想，在音樂，戲劇，建築，與彫刻的形態中思想；牠有味乎智識底討論，但非甚有任何意志要達到眞理，非若其爲了思惟之可樂，與理念之美麗。牠有其道德倫常，因爲沒有這個則任何社會不會存在的，但牠沒有眞實倫理衝動或倫理典型，只有一因襲底和習慣底道德而已；而當其思想倫理，亦傾向於表之於美的名言，「美好的」，「優雅的」（*to kalon, to epieikes*）。牠的眞本宗教是美的宗教，愉快底禮儀和節慶之一機會，藝術創造的一機會，一美底享受，點染以膚淺底宗教意識。但是，倘若沒有德操，沒有某種高尙或強勁底訓練，生命便沒有耐久之實力。雅典在一個奇麗底世紀中將牠的生命力耗盡了，使牠沒有了神經力，毫無意志，不能在生存奮鬪中得勝，沒有創造力了。有一時期，牠也曾轉向正是牠所缺乏的，嚴肅追求眞理，發展倫理底自我訓練之體系；但牠只能思想，不能成功地實行。後期希臘心思和雅典文化中心，給了羅馬以倫理訓練之偉大斯多葛學派，這從她的第一王國世紀的狂歡中將她救了出來，可是牠本身在實行上不能是斯多葛派底；因爲對於雅典，對於海那斯（*Hellas*）的特著氣質，這派思想是一種牽強，強牠到所未曾有或未能有的什麼；這是牠的本性的對面，不是牠的圓成。

這種美的人生觀之缺陷，若我們下看另一偉大底例子，文藝復興時代的意大利，尤爲顯明了。文藝復興，在一時期會被視爲主要是學術之恢復，但在其地中海的出生地，却是藝術與詩歌及人生

之美的發華。在希臘的最弛散底時代還未若如此之甚的，美底文化離棄了倫理衝動，有時甚至是反倫理底，使人記起帝國羅馬時代的淫佚。牠有學術與好奇心，可是絕少自致於高遠底思想和眞理，及理智的更優美底造詣，雖說也幫助開了哲學和科學之路。牠如此破壞了宗教，以致激起具有倫理心思的條頓諸國之「宗教改革」的猛烈反動，其諍端雖是爲了宗教心思之自由，却不怎樣是理智之崛起，——那是留給了「科學」的，——而是道德本能與倫理需要之激變。隨後意大利的卑屈與弛散式微，正是這優美文化時代的大缺陷的必有之果，爲了重新振起，便需要新思想衝動，意志，德操，如瑪志尼（*Mazzini*）所給的。若使倫理衝動本身於人類的發展不夠充分，可是意志，德操，自我訓練，自我主制於此發展皆不可少。這皆是心思底身體的脊樑。

雖然，既非倫理體也非愛美體爲全人，二者那一個也不能爲他的主宰原則；這只是兩個強有力底原素而已。倫理德行不是人生之全；甚至說其爲人生之四分之三，也是放縱於很可懷疑的算學。我們不能以任何這類決定底說法來規定牠的地位，至多可說爲其核心之意志，德操，或自我訓練，幾乎皆是人類自臻完善之首要條件。而美的意識同等爲不可少，因爲沒有這，心思有體之臻於自我完善不能達到目的，即在心思界上於眞理，權能，美，與人生悅樂之正當而且和諧底保有和享受。可是二者那一個也不能是人道之最高原則。我們可結合此二者；我們可用美與悅樂的意識擴大倫理意識，以道德之溫柔，仁愛，安適，享受方面諸原素介入其中，以修改其剛愎，峻烈的傾向；我們可以安定，指導，加強人生之悅樂，由介入必有底意志與嚴肅與自我訓練，這且將使其耐久而且純潔。我們的心理體的這兩種權能，在我們內中一代表能力的眞本原則，一代表悅樂的眞本原則——

印度名詞則更深奧且更能表明：一曰「多波士」（*Tapas*），一曰「阿難陀」（*Ananda*）㊀——可如此相輔相成，一至於更豐富另一至於更偉大底自我表現。可是即使如許調協可成，則皆當爲一更高底原則所取而加以啓明；那更高底原則必須能平等了解且周知此二者，必須能無容心地離析且結合二者之種種目的和潛能性。那高等原則，似乎是以人類的理智和聰明意志之官能給我們備下了。我們的極頂能爲，似乎有權即爲我們的本性之極高主宰。

㊀ 這名稱是必需的，因爲歐洲的基督教是不同底一會事，充其極致也屬另外一種氣質，拉丁化了，希臘化了，克爾特化了，或否則是古世界的希伯萊教之一條頓族底粗劣模倣。

㊁ 「多波士」乃宇宙有體之發施以能力的知覺權能，世界由之而創造，支持，統治；這包括力量，意志，能力，權能，凡有發動力者，和發施以機動力者諸義。「阿難陀」乃宇宙知覺性之福樂眞性，在行動中，則爲其自我創造和自我經驗之悅樂。

譯者補註：

一、泊黎克里斯（*Pericles*），雅典執政，亦名將，卒於公元前四二九，壽七十。執政凡四十年，前二十五年與人分秉，後十五年獨裁。功烈甚多。然以其興起長期內戰（*Peloponnesiacum bellum*）之故，使雅典終於微弱，則亦不能無責焉爾。

二、菲狄阿士（卒於公元前四三二年）雅典之著名彫刻家，以金與象牙合製珉勒娃（*Minerva*）女神像，高三十九尺，有名於世。以矜伐過甚，爲雅典公民所逐，逃往耶里斯（*Elis*）更造攸彼德（*Jupiter*）像轉勝前者，以壓前像之名，竟成古代七奇之一。耶里斯人德之，使其子孫世職，守護該像。

三、梭弗克列斯（卒於公元前四〇六年，壽九十一）。雅典悲劇詩人，然嘗爲將，與 *Pericles* 一同數數指揮作戰，亦嘗執政。計平生爲劇本不下一百二十種，今存者七。得詩獎凡二十次，傳晚聞又得阿崙庇亞一詩賽之獎，大喜而卒云。

四、海那斯，古帖薩利 *Thessaly* 名，亦指 *Acarnania, Attica, Aetolia, Doris, Locris, Boeotia, Phocis* 諸地，故卽全希臘。

五、瑪志尼（*Guiseppe Mazzini 1805-1872*），意大利革命領袖。

第十一章　理智之爲人生統治者

理智運用聰明意志而綱紀內中與外在生活，無疑是人在他的進化的現在這一點上所發展到的最高官能。在我們人類的複雜生存上，此爲極尊，因爲牠是統治着且統治着自體的官能。人異於地球上其他動物，由於他之有能力，能尋求一生活規律，他的有體和他的工作之一規律，一秩序和自我發展之原則，這不是他的自然生存之最初本能底，原始底，機械地自體活動底規律。他所仰望的原則，既不是固定自然典型的無變易無進步底定序，也不是在其變易程序中的機械底進化，我們見之於低等生命中的，那種進化，毋寧是在羣體中而非在個體中活動，非進化者之所見知，亦無其知覺底合作。他尋求一聰明底統治，他自己當爲其總督和主人，或至少爲一部分能自由的執政。他能懷想一進步底秩序，他因之能進化且發展他的能耐，遠軼出其原本界限和作爲以外的；他能發動一聰明底進化，他自己所當決定的，或至少他在其中爲一知覺底工具，或多，則爲一合作且常被諮詢的伴侶。地上其餘底生存類，皆爲其本性的暴君所統治，無能爲力地作了奴隸；但人的本能，當他發現了他的人道後，便要作他的本性之主，要自由。

無疑，一切皆是「自然」的工作，而這亦復是「自然」；這出發自生存之原則，所以組成他的

人性者，進行是由於那原則所許與的程序，且對於牠爲自然底。但這仍然是第二種「自然」，是有生體的一個階段，其間「自然」在個體中已化爲自體覺知了，試欲知道，修改，變換，而發展，利用，知覺地在她自體與她的潛能上作實驗。在這轉變中，一重大底自我發現參入了；出現了某一事物，隱藏於物質中，和生命的最初性質中的，在動物雖具備了心思，這却未曾分明出現；出現了事物中的「心靈」的存在，這起初隱蔽於其自有的自然底外表底工事，凝斂了，在表面上至少是自忘底。後來，像在動物中，到某程度這在表面上變到知覺了，可是仍然隨順牠的自然工事之程途而無可如何，而且，既不了知，遂不能管制牠的自體和牠的運動。可是最後在人，這以其知覺性轉向自體了；在個人中，這試求知道試欲管制他的本性之工事；而又由於個人，以及許多個人之集合理智與能力，儘可能要管制「自然」在人類和萬物中的工事。知覺性的這一回轉到其自體和萬事萬物，如人所代表者，是「自然」中之心靈的世間進化之一偉大轉機，一久延且發展着的緊要關鍵。在這以前，在過去地球上也曾有過其他的轉機，如動物的知覺底生命之出現；將來也必另有一個，其間一高等精神底和超心思底知覺性必然出現，而轉代心思的工事。但於今是這麼一會事：心思中一自體知覺底心靈，心思有體——*manomaya purusa*（即「思成神我」），——奮欲達到其自體和生命的某些智慧底安布，和某些不定底也許是無限底發展，發展人類這工具的諸多權力與潛能。

智識底理智，不是人的唯一知識工具。一切行動，一切見知，一切知覺與感覺，一切衝動和意志，一切想像和創作，皆暗許一普遍底多方底知識力量在活動，而這種知識的每一形式或權能，在其自有的分別自性和律則中，有其自有的秩序與安布原則，有其特具的邏輯，而無須遵從智識底理

智所給牠規定的自性，秩序，與安布的律則，更無庸與之同體爲一，或智識底理智自體亦復遵守，倘其能統治這一切運動。但智識有此一勝於其餘者的長處，即牠自體能脫離其工事，從之退後，而無所偏私地去研究牠，了解牠，分析牠的程序，折開牠的原則。有生體的任何其他權力和官能皆不能這樣作；因爲各爲其所自有的作用而存在，爲牠所正作着的工事所拘限，不能像理智一樣見到這以外，以內，以及周圍；內在於每種力量中的知識原則，乃內涵且被牽引於此力量的作用中，幫助其形成，可是牠自體也爲其所自有的諸表呈所限制。牠爲了作用之成就而存在，不是爲了知識，或爲了知識，只以其爲作用之一部分。進者，牠唯關係到當時某一作用或工事，不能返照地回顧，聰明地前瞻，或以一種清楚底同位並列之權能而看其餘的作用和力量。無疑，有生體的其餘已發展的權能，例如本能，無論是動物底或人類底，——後者的較遜弱，正因其爲理智之問難和尋索所擾，——在牠們內中挾有其過去經驗之力，本能地自我適應之力，凡此如實皆是已聚集的知識，而牠們有時那麼牢固地把定這知識積藏，以致一代一代將這作爲穩定底遺產傳承下去。但凡此一切，正因其是本能底，未嘗返照地歸於自體，誠然對於生命爲了發施其種種活動是大有用處的，可是於人的想望中的特殊目的，——只若其尚未爲理智所提取，——則毫無用處。這想望中之目的，便是心靈在「自然」中一切舉措之一新秩序，知覺底精神於力量的工事，有一自由底，理性底，聰明同位並列，聰明自體觀察，聰明實驗着的主制。

理智在另一方面爲知識而存在，能禁制自體不爲行動所捲去，能後退却立，能聰明地研究，接受，拒絕，修正，更易，改進，結合且重加結合在活動中的種種力量之工事與能爲，能抑遏於此，

縱任於彼，關進至一聰明底，可知曉底，意願了的，組織了的善美。理智是科學，是知覺底藝術，是發明。牠是觀察，能攝持且安布事物的眞理；是推測，能抽繹日預知潛能性的眞理。牠是理念及其成就，牠是理想及使之發生效果。牠能洞見當前的現象，揭發隱藏其後的眞理。牠是一切實用性之僕人而又是主人；且能將一切實用性拋開，無私利地爲「眞理」而尋求「眞理」，而既得之後，則啓示了一大世界新可能底實用性。所以這是一極尊底權能，人以此乃得保有自我，爲他自己的種種力量之門徒又爲老師，是一神明，他內中其餘神明依倚之而上升的；他是神話寓言中的普羅美帖烏斯（*Prometheus*），是人類的幫助者，訓導者，抬舉的朋友，以文明而化之者。

雖然，近代人類心思，已有很可注意的反動了，反對智識的極權，可以說是理智對牠自體的不滿，對牠自體的範限之不滿，和給與我們本性之其他諸權能以更大底自由與重要性之傾向。理智在人中的統治權，誠然常是在事實上不完善，是起煩惱，奮鬬而遭抵抗且常被擊敗的統治；可是牠仍爲人羣的最優才智之士所承認爲權威和立法者。其唯一廣衆周知的敵人便是信心。唯有「宗教」在其要求上成功最盛，牠要求理智在牠面前沈默，或申明有許多境界爲理智之所不達，其間唯信心乃應被聽取；但有一時甚至「宗教」也得拋棄或減損其絕對擅專，而俯順智識的極權統治。生命，想像，情緒，倫理的和美的需要，常聲稱爲其自體而存在，各順其自有的軌道，實際上牠們常是已強行這種要求，可是普通仍不得不工作於理智的研慮和局部底管制下，歸到牠，以牠爲仲裁者和審判官。雖然，於今人羣的思惟心，更傾於疑問牠自體，是否生存爲一過於巨大，深沈，複雜，和神祕之物，非智識之權能所能全般攬攝和統治者。隱約地已經覺到，較理智且有某更大底神明在。

在某些人，這神明便是「生命」本身，或生命中的一祕密「意志」，他們聲稱是這，乃應當統治；而智慧之有用，僅在於其服事這；「生命」却不能由理智的專擅統治而遭壓抑，被小化或被機械化。「生命」中有更偉大底若干權能，必使牠們能夠較自由地活動；因爲惟有牠們乃克進化和創造。另外一方面，也覺到理智是太屬分析性了，太武斷，用了牠的辨別，和定下的分類，以及基於此之固定律則，使人生虛僞化了；另外却有某種更深微更博大底知識權能，直覺或其他，是更深深在於生存之祕密中的。這更廣大親切底權能，更是與生存之淵源和深處爲一，更能給我們以不可分的人生眞理，及其根本眞實性，更能將其發作出，非在一不自然底機械底精神中，而是以生存中祕密「意志」之忖度，在與其廣大，精微，無盡底方法之一自由和諧中。事實是，人類心思的正生長着底主觀主義開始幽曖地見到的，乃此唯一尊極底神明卽是心靈本體，牠可用理智爲其大臣之一，但是自體不能去隸屬於其自有的智識性，而使諸潛能不遭礙限且使其生存行動不虛僞化。

理智的最高權能，因其爲純潔和特著底權能，便是無私利底於眞知識的尋求。及至唯獨爲知識本身而尋求知識了，我們乃似能達到眞知識。此後我們可以此知識作種種用處；但倘若從頭我們意在於專爲某某用處，則我們限制我們的智識收穫了，限制了對事物的視見，拘曲了眞理，因爲我們投置之於某特殊底理念或用處的型模中，遂忽視或否認凡與那用途與那固定理念相衝突者。是這麼作，我們誠可使理智以偉大底直接權能，在理念或我們所想望的用途的範圍裏發生作用，正如動物的本能，在某種界限內以大權能發生作用，可是出乎這些界限以外則無能爲役了。尋常人之運用理智正是這樣的，——正如動物運用其遺傳和繼承下的本能——專事乎此以求某特殊底用處，或者，

以習慣底和所傳承所得的推理，有用但未必光明地運用到他的生活之必需底實際利益上。甚至是思惟底人，尋常也限制他的理智於作發某些所好的理念；他忽略或否定凡一切對此等爲無用者，或不加佐助或是正或眞與以反對，或嚴格地修改牠們者，——除非生活本身強迫他接受點變更於一時，或警告他倘忽略其必要便對他有危險。人的理智，尋常是在這些範圍裏作爲。最平常的是他追隨某些利益或某一項利益；凡一切生命和生存之眞理，倫常之眞理，美的眞理，理智之眞理，精神之眞理，若與他所選拔的意見和利益相違者，他皆踏倒，踏穿，或忽視，或棄置；倘使他承認這些陌生原素，則是在名義上而不是在實行上，或否則加以謬解曲說，這便消無了其重要性，顚倒了牠們的精神，或斲削了牠們的意義。是這麼隸屬於利益，需要，本能，熱情，成見，尋常心思的傳統理念和意見，乃成了人類生存之非理性㊀。

但卽算有人能以理念統治他的生命，便是說，他認識到生命應當清楚表現他的有體或一切有體所懷蓄的眞理和原則，而且要尋出或從他人學得這些是什麼，可是這種人時常又未能最高，自由而無私地運用他的理性心思。正如他人之役屬於其利益，成見，本能，或熱情之專制，他則役屬於理念之專制。誠然，他將這些理念化爲利益，以他的成見和熱情將其幽暗化了，不能自由思索牠們，不能分辨牠們的限度，或牠們與其餘不同而相反對底理念之關係，及此等之亦有同等存在之權。如是，如我們常時見到的，許多個人，羣衆，或一代人全體，皆爲某些倫理，宗教，美學，政治之某些理念或一套理念所挾馳，以熱情擁護牠們，以之爲利益而追逐牠們，要作之爲人生的一種制度或悠久底律則，於是在牠們的行爲之動盪中被冲掃去了，不眞運用自由無私底理智，爲了生存之正當

知識，爲了其正當和健全底管制。理念是到了某一限度成就了，牠們勝利一時，但正是牠們的成功帶來了失望和幻滅。事情是如此的，第一，因爲牠們之成功，只由於與人的低下底非理性底生活相妥協結契約而得，而這便損減了牠們的有效性，塵黯了牠們的榮耀和光明。誠然，時常牠們的勝利被判決爲不眞，而懷疑與幻滅便落到所以致勝利於牠們這一邊的信心和熱情上。但卽使不是這樣，理念本身也皆是局部底，不充裕底；不但牠們僅有甚屬局部底勝利，縱使有了全部勝利，那也仍然會使人失望的，因爲牠們皆不是人生的全部眞理，因此不能穩定地統治人生且使之完善化。人生逃出了我們理智所努力欲加於其上的公式和制度；牠自稱太複雜了，太充滿了無限底潛能性，不堪受人的武斷智識之暴君專制。

這便是那原因，爲什麼一切人類的制度終於皆歸失敗了；因爲牠們從來不是其他的什麼，只是理智之局部底混亂底運用於人生。甚者，縱使在其最清晰且合理之處，這些制度却冒充牠們的理念竟是人生的全部眞理，試欲這麼運用牠們。牠們可不能是這，而生命在終極乃破碎或決定了牠們，進向其自有的廣大無可量底運動上去了。人類，這麼運用理智爲其利益和熱情之佐助和是正，這麼服從一局部底，混合底，不完善底理性之推動到行爲，這麼努力欲以局部眞理統治生命的複雜諸全體，一度一度實驗皆挫折了，常是相信牠幾乎正可把住寶冠，常是又發現牠尙略未成就牠所當成就的一點什麼，或僅成就了一點點。爲本性所迫促要將理智加於人生，可是僅具有一局部底理性，在本身有限度，又被低等諸體圍攻以致於亂，牠不能另外作什麼。因爲這有範限不完善底人類理智，沒有自體充足底光明爲牠所自有的；牠不得不以觀察，實驗，行動而前進，經過錯誤與顚躓以達到

一較大底經驗。

但在此一切持續失敗的後方，有一種信心堅住，以爲人的理智終當克服其困難，當淨化且擴大其自體，於其工作能勝任了，終當使反動底生命服從管制。因爲，在世間顛頓行爲以外，有個人思想家在人中的勞苦，這勞苦已成就了一高等品質，升到了一較崇高較清明底霧圍裏，超出普通人類思想諸水平以上。這裏，有理智之工作，牠常是尋求知識，耐性地努力爲自體而尋求眞理，沒有偏袒，沒有歪曲事實的利害之干預，要研究一切事物，分析一切事物，知道一切事物之原理和程序。「哲學」，「科學」，學問，理智化底藝術，人內中的批判底理性之一切長久世代的勞苦，便是這努力的結果。在近代，在「科學」的迫促下，這努力已有浩大底形量了，一時聲言成功地試驗了，終於確定了程序之眞原則與充分律則，不但在「自然」的一切工事，也在人的一切活動上。牠已作了偉大底事，但不是究竟成功了。人類的心思已開始見及，牠幾乎每一問題的核心皆沒有觸到，只照明了外表，和程序的某些範疇。有了一偉大有序底分類和機械化，一增上底知識之偉大發現和實用結果，但皆只在事物的物理表面。「眞理」的浩大淵壑在下，隱藏了生存之眞源，神祕權能，和暗中決定着的勢力。這是一問題了，是否智識底理智；或竟可能給我們於此更深更大底事物一適當底陳述，或以此等事物隸屬到智慧意志，如其已成功於物理「自然」之種種力量者，將其解釋，疏導，雖仍非完全，却已很有表現於勝利底結果了。但其餘這些權能，皆更廣大，微妙，深潛，更隱祕，閃爍，多變，不同於物理「自然」的。

理智試欲統制我們的生存，其整個困難在於理智自有其內在底限度，不能處理生命於其複雜性

上或於其全部運動上；這強迫牠破之爲多分；作出多少有些不自然底分類；建出一些系統，而這些系統又是根據了有限底事實紀錄，却與其牠底事實紀錄相牴牾，或被推翻，或必常時被修正；在有管制的諸潛能性上作出一番選擇，這番選擇又被打破了，由於未經管制的諸潛能性之新潮迸發。甚至幾乎好像是有兩個世界，一爲理念的世界，專屬於智識的；一爲生命的世界，脫離了理智的全部管轄；而適當地在這兩境域間建起橋樑以度越此鴻溝，則出乎理性與智慧意志之權能與領域以外。似乎這些只能或則作出一系多少屬乎經驗的妥協調整，或否則創出一系專斷底實際則不能施行或僅局部可行底理論。人的理智與生命奮鬪，或化爲一經驗者，或化爲一理論家。

理智誠可使自體化爲生命之簡單一僕從；牠可自囿於尋常凡夫所要求於牠的工作，自足於供給人的利益，熱情，成見以工具和是正，蔽之以一誤人底理性的外衣，或至多供給之以其自有的安穩底啓明底秩序，或供給之以警覺和自制之規律，足以防止其更重大底顛蹶和最不愉快底後果的。但這顯然是理智之遜位，辭去了最高職責，而背棄了人登上旅程的初志。牠也可決定堅穩地自立於人生事實上，誠無私利於其間，便是說，於其程序和原則作無情底批判底觀察，但已有明智底立念，不要過於冒險前進到未知之域，或太遠出而自加升起，超越我們的似是底或現相底生存之當前現實了。但在這裏牠又遜位了；或則牠化爲一單純批判者或觀察者，或其不然，如試欲訂立規矩法律，則只在當前潛能性的極狹隘範圍裏，而卸却了人的向高等可能性的馳驅，向其理想主義之救贖底禀賦遺往。人不能久安於這理智的有限運用，以其服屬於一直接底，顯明爲情命底和物理底實際性所統治，而引爲慰足了。因爲他的本性推他進向高處；本性要求自體超上之一番恒常底努力，向尙未

成就的事物，甚且當下爲不可能的事物突進。

另外一方面，若其試作一高尙行爲，理智本身便和生命分離了。其於一無私利無熱情底知識之嘗試，便將牠升到一個高境，於此便不復把住那另一知識，即我們的本能和衝動在內中所挾帶者，而這，無論怎樣不完善，幽昧，有限，仍是宇宙底「知識意志」的一種隱秘作用，內在生存中，創造且指揮一切事物，各如其性者。誠然，雖「科學」和「哲學」，亦永未能全無熱情，全無私利。牠們歸到牠們自有的理念，牠們的一偏理論，牠們的匆遽底概論之專制下，而由人的趨於實行的本生底衝動，牠們試欲將這些加到人生上了。但即使這樣，牠們或則入乎一抽象理念之世界，或則入乎理想境，或則入乎嚴酷律則之域，皆生命之複雜性所逃避的。理想家，思想家，哲家家，詩人，藝術家，甚至道德家，凡一切甚生活於理念中的人們，一旦與實際生命迫近相搏，似乎自覺無能爲力了，恆常失敗於試以其理念統治生命。他們發舒一強大勢力，但這是間接行動，多是以其理念投入「生命」，而「生命」則依其內中之秘密「意志」於此等理念所欲爲者而爲；非爲一直接使令有效的行動。也不是純經驗底，實際性底人以他的直接行動而怎樣成功更優；因爲即使是這，也被生命中的秘密「意志」所取，作迥乎不同底用途，非實際性人之原意。反之，理想和理想家皆必不可無；理想是生命之滋味與汁液；理想家是人生目的之最強底揣度者和佐助者。一旦消減你的理想爲一系統，則立刻開始失敗了；系統地實施你的普通規律和固定理念，如理論家之所爲，則「生命」俄頃破出去了，或扭脫了牠們的桎梏，或則改變你的理論，縱使名義仍存，也化到非原作者所肯承認，或許且當斥爲正是與其所欲永恆化的那些原則相反對者。

這困難的根本是，在我們一切內中和外在生命與生存之眞正基礎上，有某一事物爲智識所永不能把握定的，即「絕對者」，「無極者」。在生命中每一事物後有一「絕對者」，是那事物以其自有的方式去尋求的；每一有極者，皆致力於欲表現一無極者，即牠所感覺到是牠的實際眞理者。進者，不但「自然」中每一類，每一型，每一傾向，皆如是在其自有的方式上被驅策以爭求其自有的秘密眞理，而且每一個體也加進了他自有的變化方式。如是，不但有一「絕對者」，一「無極者」本體，在多種形相多種傾向中統攝其自體的表現，却更有一無極底潛能性與變化之原則，甚使推理智慧感到困苦的；因爲理智只能有效地處理定性底和有極底事物。在人，這困難達於極頂了。因爲不但人類在潛能性上是無限的；不但牠的每一權能每一傾向皆在其自有的方式上尋求其自體之絕對者，因此自然不能安於理智的任何嚴格管制；却也在每一個人中，其程度，方法，配合皆變異，每一個人不但屬於普通人類，亦且屬於他本身中的「無極者」，因此他是獨一的。是因爲這是我們的生存之眞實，以致智識底理智和智慧底意志，不能處理人生而爲其極尊統治者，雖則牠們在於今可爲我們的最上工具，雖在我們的進化上可爲無上重要而有補。理智可能統治，但只作爲一大臣，統治也不完善，或則作爲一普通仲裁者，提示者，所提示亦非眞是無上底命令，或則作爲那極尊權威之一道溝澗，因爲那隱秘「權能」，現今非直接作用，而是由許多代理者，信使。眞實底至尊，是推理智慧之外別有在者。人的衝動，要自由，要爲他自己內中和環境中的「自然」之主，不能眞得到滿足的，直到他的自我知覺性已發展到理性心思之外，已覺到眞實底至尊，或認自體與他同體爲一，或已與他的無上意志和知識恆常相交通。

㊀ 人的尋常心思，不是眞正思惟心思，是一生命心思，或我們可稱之爲情命心思，牠也學到了思想甚至推理，但爲了其自有的目的且在其自體的路綫上，不是在眞實知識心思的路綫上。

譯者補註：

一、普羅美帖烏斯（*Prometheus*）：希臘神話中英雄名。據 *Aeschylus*，則彼因盜火至人間，遭天帝之怒，謫繫高加索山石間，巨鷲日啄其肝，遇赫鳩列斯救之。據 *Apollodorus*，則普羅美帖烏斯最初以泥摶成一男一女，自太陽神處盜來靈火噓入之而活，世間乃有生人。阿崙庇亞運動會紀念此神，持炬賽跑而不熄者得獎。且謂此神最初教人類以植物之用，及種種工藝，又善預言，天帝常咨之云。

第十二章　理智之職責及其限度

若使理智不是我們生存體的統治主宰，甚至原意不外乎作一中介者或王臣，則牠不能成功給境中其他諸邑立一完善之法令，雖則牠可加之以暫行而不完善底法律，作爲進向高等圓成之途徑。理性底人或智識底人，不是人道之最極最高底理想，一理性底社會，也不是人類集體生活之可能性的最極最高底表現，——除非我們於「理智」這名詞，加上比其今所具有的涵義更廣底意義，包括我們的知識的一切權能之綜合智慧，凡一切居於我們的理解和邏輯心思以上者及以下者，以及我們的本性的這嚴格屬於理性的一部分。那「精神」，顯示其自體於人中，秘密統治他的發展諸方面者，比較他的智識更偉大且更深奧，而且進向一種完善化，非能被人類理智的任意虛構所能囿禁的。

餘時智識行使牠的功能了；牠將人領到一更大底自我知覺之門邊，不會蒙蔽人的眼睛，將他置在廣大底進門處，於是一更光輝底「天使」應來牽着他的手。牠最初取起他的生存之低等諸權能，各凝注於其所自有的迫促中，各以盲目底自足性策進到完成其自有的本能和原始底衝動者；牠教導牠們了解牠們自己，而以智慧的返照眼光，看牠們自體行動之律則。這使牠們明敏地辨別牠們內中之崇高者和卑下者，純潔者和非純潔者，而出自一粗朴底混沌，達到牠們的可能性的愈加光明化底

表呈。牠給牠們以自我知識，作爲一嚮導，教師，淨化者，解放者。因爲牠使牠們亦復看到本身以外，使牠們彼此得見，相互資濟以新鮮動機和更豐富底工事。牠增強且淨化享樂和愛美的活動，柔調其與倫理心思和本能之諍端；牠給與牠們以堅實性和嚴毅性，使之得到實際底和動力底權能之支柱，更切近聯合之於人生的強烈眞實性。牠使倫理意志甘美化了，由於滲之以性靈底，享樂底，愛美底原素，而且以此全體，或分別或全般，使人的實際，動力，和實用之氣質化爲高貴。同時牠當了裁判官和立法者，要訂下法律，製作體系和有規制底聯合，庶使人類心靈的諸多權能，可踐履一安定底路徑，按照一準確底法律，一確定底度量行爲，且行爲於一停勻底律度中。於此，過了一些時，牠發現牠的立法工作，化爲礙限的力量了，變成了拘束，而且凡爲牠所加的有規制底系統，原是爲了秩序和保守的，則變作僵化之因，閉塞了生命的泉源。牠得加上那救治底機能卽疑惑了。倫理，愛美，被壓抑的生命源泉隱約叛變，爲這所警告，在這種智慧的驅策下，社會底，政治底，經濟底統治，開始對自體起疑問了；若使這在起初又帶來了一些混亂，無秩序，無決定，可是已覺醒了想像，內視，自我知識，自我實踐的新運動，以此舊底體系和表呈皆被變革或消失了，新實驗作成，終於更大底許多潛能性和聯合皆克發展了。由智慧的這二重作用，一方面肯定且外加其所已見知的，另一方面又及時疑問其所成就者以作一新肯定，製訂一律則和秩序又解除律則和秩序，於是人類的進步乃確定了，無論其步驟和階段好像怎樣不定。

但是我們的智慧的作用，不但向下向外轉到我們的主觀底外表底生活上以了解之，以決定其現今的運動之律則和秩序與將來的潛能；牠更有一向上和向內的眼光，與一更光明底功能，以之牠從

祕密諸永恒性接受種種預示。牠是在這種識見之權能中，啓對在牠上面的一種「眞理」，而且，無論多麼不完善，像從幕後一樣，牠從之資取我們生存的宇宙原則及其可能性的一種間接知識；牠接受着，而且將從之所獲得的，化爲智識形體，而這些便供給我們以廣大底統治着的理念，以之得以形成我們的作爲，這些作爲可以集中或環聚於其側；牠給我們所要完成的理想立下定義。牠供給我們許多偉大理念，而這些理念卽是力量（*idées forces*），以其自有之力自加於我們的生活上，強迫我們的生活入乎牠們的型模。僅我們所給與這些理念的形式是智識底；牠們本身却降自一存在之眞理界，其間知識與力量爲一，理念和此理念中自體成就之權能原不可分。不幸的是，一旦譯爲我們的智慧的形式，我們的智慧只是以一分別底和結合底分析與綜合而作爲，一旦譯爲我們人生的努力，這又只是以一種實驗底和經驗底尋求前進，於是這些權能化爲迥不相同且相衝突的理想了，我們便有世間的一切困難，難於使之歸於任何可滿意的和諧。凡自由，秩序，善，美，眞的基本原則，權能的理想，愛的理想，個人主義，集體主義，自我否定，自我圓成……凡此以及林林總總一切其他理想，皆莫不如此。在人生每一場合，在我們的生存體與我們的作爲之每一部分，智識皆呈獻一列這類主要理念和這種衝突原則之矛盾。牠覺到每個皆是一眞理，與我們本體中某些眞元事物相應，——在我們的高等自性中爲一律則，在我們的低等自性中爲一本能。牠要依次每一個皆與以完成，在其周遭建立一體系，從一個到另一個，又回到其所遺下的。或者，牠試行聯合牠們，但不滿意於其所作的任何結合，因爲沒有一個能達到完善底調協或滿足了的一性。那誠然是屬於一更偉大更崇高底知覺性的，至今人類尚未達到，其中這些相對矛盾，皆永是和諧了，永是合一了，因爲

在其原本上牠們永恒爲一。可是智慧的每一擴大底嘗試，如是處理我們的內中生活和外表生活者，仍然增加我們的本性之廣大和富有，啓開牠對向自我知識和自我實踐之更大底諸多可能性，使我們較近於那更偉大知覺性之悟入。

人類的個人和社會底進步，然則便是這麼一種二重運動，卽自我啓明與自我和諧，以智慧與聰明意志爲他的心靈及其工作間之中介者。他必得從他的初始朴率底本能與衝動的生活，啓發出自我了解，自我主宰，自我形成之無數可能性；他必得常被策進，以其不完善底自我良知，去轉化那低等之動物性或半動物性的生存，化爲智慧有體之質料，化本能爲理念，化衝動爲一聰明意志之有秩序底運動。但因其出乎無明而入乎知識，由於遲緩底勞工，勞於認識自我和主宰環境及他的資料，而他的智慧不足以全般收攝整個自我於知識中，不足以全般啓發其諸多可能性之總聚而發爲作用，則他只能一點點一點點前進，由作局部底實驗，由創造各種典型，由恒常往復遊移於在他面前的各種可能性之間，於他得調和的各種原素之間。

不但他得持續地策成某種新底和諧，在他的本體之各原素間，不論其是物理底，情命性底，實際底，動力性底，愛美底，情感底和享樂底，倫理底，智識底，却是凡此種種之每一種，又必達到其自有之迥不相合底質料上某種秩序。在他的倫理上，他爲各種道德傾向所分化，正義和慈善，自助和博愛，自我增大與自我否定，強力的各種傾向，愛的各種傾向，行動性的道德律，清靜性的道德律。他的情緒對他的發展皆爲必須，對於他的豐富人性之發華，其放縱是至要的；可是他常被教示，應當調伏而且否定牠們，而在這兩重需要的煩惱上，又沒有任何準確律則作他的嚮導。他的享

樂衝動多方得到呼召，從各個境界，目的，和自我滿足之理想。他的美底享受，他的美底創作，在他的才智之迫促下，爲自體製定各種律則和形式；各個皆欲自致爲最佳者，爲標準，可是若使每個的要求得其准許，則以其不公正底勝利，將使他的官能，及他在其運動中的幸福，皆被拘禁而且貧乏了。他的政治和社會，皆是一列冒險和實驗，嘗試各種可能性，如獨裁，帝制，軍事貴族政治，商業寡頭政治，公開底或隱蔽底財閥政治，各種虛僞民主政治，小資產階級的，無產階級的，個人主義的，集體主義的，官僚政治的，而社會主義在伺候他，無政府主義又隱現於其後：凡此種種，皆相應於他的社會生存之某些眞理，他的複雜社會本性之某些需要，其間某些本能或力量，要求那一形式爲其實現的。人類由內中精神的壓力，要解決這些困難，則恒常投出典型的變化，各種德性和氣質型，各種實際行動，美術創作，政治制度，社會組織，倫理系統，智識學派的典型，由單純者以至於混合者，由簡單底和諧以至於複雜底和諧，各各不同；這每個和全體，皆是那麼許多個人底和集體底自我形成之實驗，在一進步底和增上底知識光明中。那知識是爲許多互相衝突的理念和理想所管制，而這些實驗則麕聚於其旁：每個皆在其淨純狀態中漸漸被推進至可能極遠，又復儘可能滲雜且混合於其餘，以致可以有一較複雜底形式與增豐了的作用。每一典型又必依次打破，讓地位與新典型；每一結合，當遜位于一新結合的可能性。由此一切，便增長着自我經驗和自我實驗之聚集了，常人則循成俗自之收取某些流行的表呈，彷彿其爲一絕對律則和眞理，——他甚至常時以爲這竟是那，——但較發展了的人，則常是要打破牠，或擴大牠，化之爲更深奧或妙微，以便增加或使有空處得增加人生的能爲，完善，幸福。

對人類生命和我們的發展程序的這種觀念，主觀論甚易引我們達到的，乃使我們得更眞切見到智識在人類運動中的地位。我們已見到智識有二重工事，無情底和有私利底，自我中心底或隸役於非所自有的運動底。其一爲無私利，爲「眞理」而追求眞理，爲知識而追求知識，沒有任何祕密動機，一切顧慮皆已摒除；無非守此規則：注視對象，注視正所研究的事實，求出牠的眞理，程序，律則。其另一則渲染了熱情，求其實行，有欲望於以所發現的眞理統治人生，或幻想一理念，我們努力建立之爲我們的生命和行動的最高律則。我們已經見到，誠然這是理智的優越於人的其他官能處，牠未嘗自囿於其自有的一分別底固定底作用，却活動於其餘一切官能上，發現牠們的律則和眞理，使其所發現者有用於牠們，即使是循順其自有之軌向，追從其自有之目的，也是爲用於牠們的目的，達到一公共底實用性。事實上，人，不獨是爲知識而生活；生命在其最廣底意義上乃他的主要事務，他尋求知識是爲了其於人生之用，甚於爲了得到知識的純粹悅樂。但恰恰因爲這麼役知識於人生，遂使人類智識墜於混亂與不完善狀態，隨附一切人類行爲的。只要我們爲知識而求知識，則無話可說：理智是行使其自然功能；牠是穩定地發施牠的最高職權。在哲學家，科學家，學者的工作中，努力於增加一點什麼到我們可確定的知識藏中者，正有同樣美滿底純潔性和慰足，如在詩人和藝術家之創造美的形式，爲了人羣的愛美底愉快。無論個人的錯誤和限量如何，皆無關係；因爲人羣的集體底和進步底知識，已獲得了所發現的眞理，可信其以時必當除去其錯誤。時當其試以理念實施於人生，然後人類智識竭蹶了，而自覺差錯了。

尋常，這是因爲人的智慧一旦自加關注到行爲，則立刻化爲偏袒而有私意，自加隸役於異乎純

粹眞理的什麼了。但縱或智識儘可能保持自體無偏袒，無私意，——而全然至公，全然無私，在人類智識爲不可能，除非是牠自滿於徹底離絕實行，或達到一廣大但無效能底寬容主義，折衷主義，或懷疑底好奇心理，——其所發現的眞理，或其所揄揚的理念，一旦施於人生，則仍然是種種力量的玩物，理智很少能管制到的。「科學」遵循牠的冷靜平正底路，作出了許多發現，一方面爲用於一種實際人道主義，另一方面供給了鉅大底武器給自私主義和相互毀滅；牠使一組織的鉅大效率成爲可能，這一方面用到各國的經濟和社會改革，另一方面則使每一國成了侵略，殘破，和屠殺的龐大攻具。牠一方面興起了偉大理性主義底和利他底人道主義，另一方面，牠是正了一無神底自私主義，生力主義，卑劣底求權能與成功的意志。牠使人類相接近了，給了一個新希望，同時又以一莫大底商業主義的重負壓壞了牠。而這不是由於其離絕了宗教，如尋常有人這麼假定，亦不是怎樣缺乏了理想主義。理想主義底哲學，同等爲用於善和惡的權能，供給了一智識底信念，給反動亦給進步。有組織的宗教本身，在過去則慣常嗾使人犯罪與大殺戮，且是正了黑暗主義和壓迫。

這眞理便是那我們今茲所堅持的，即理智在其本性上是一種不完善底光明，有一廣大底但仍是受了拘限的使命，一旦牠自致於人生與作爲，則牠隸役于牠所研究的對象，作了那些力量的僕役和謀臣，參預牠們的幽暗而多被誤解的奮鬬。在牠的本性上，牠可被利用而且也常被利用以是正任何理念，人生理論，社會制度或政府，個人或集體之行爲的理想，凡人的意志一時或經若干世紀所附從者。在哲學中，牠平等給了許多道理與一元論和多元論，或任何此二者間的中介論，給了許多道理與「是爲」的信仰，也給與「變是」的信仰，給與悲觀論，也給與樂觀論，給與活動論，也給與

清靜論。牠能辯正最玄祕底宗教論，又能辯正最積極底無神論；能除去上帝，亦能所見無非上帝。在美學中，牠平等供給論據，給浪漫派，也給古典派，給一派理想底，宗教底，或玄祕底藝術論，或給最現世底寫實主義。牠能以同等底權能，嚴格地奠定一激厲底狹隘底道德論，或勝利地證明有信仰可以無道德之說。牠嘗是任何種獨裁政治，或寡頭政治，和每種民主政治之勝任且能服人之先知；牠供給優勝且使人滿意的許多道理與競爭底個人主義，同等供給優勝且使人滿意的許多道理與共產主義，或反對共產主義，爲了國家社會主義，或與某一社會主義以反對其餘社會主義。牠能以同等底效能，自立且爲用於實用主義，經濟主義，享樂主義，唯美主義，識感主義，倫理主義，理想主義，或任何其他凡人的原本需要或活動，而在其周遭建立一種哲學，一政治和社會制度，一人生與行爲之原理。要求牠莫唯獨依於某一理念，而作折衷底結合或綜合底和諧，牠也會滿足你；只是，既可有任何數量的可能底結合或和諧，牠將平等是正這個或那個，立起或打倒其任何一個，一依乎人內中的精神被吸引到牠或從之退却。因爲眞實是那作着決定，而理智只是這隱蔽了祕密底至尊統治者之一能幹底僕役或部僚。

這眞理常非理性主義者所見，因爲他常被兩個信條所支持：第一，他自己的理是對的，他人的不同底理則是錯的；第二，無論現今人類智識之缺陷爲何，集體底人類理智終於將達到一純淨境，且能建立人類思想和生活於明晰底理性基礎上，於智慧可全然滿意的。他的第一信條無疑是我們的自私性和頑強謬誤的普通表現，但亦有多於此者；這表現了此一眞理：卽理智的正當功能，乃替人是正他的行爲，和他的希望，及在他內中的信心，且給他所需要的那理念和知識，無論怎樣有限，

以及那機動性底信念，無論怎樣窄狹且無容忍性，庶幾他可能生活，行爲，且生長於他所可得的最高光明中。理智不能收攝一切眞理於牠的懷抱裏，因爲眞理於牠太無限了；可是仍然牠從之收攝到一點點我們當前所需要的，而牠之過闕，不足以損牠的工作之價值，却毋寧是其價值之度量。因爲人，原意本不是當頓然把握他的本體之全般眞理，是要經過一序列經驗，一恒常底雖不怎樣是完善底持續底自我擴大而達到牠。然則理智的第一任務便是對人是正且啓明他的種種經驗，給他以信心和信念使堅持他的自我擴大。這向他一時是正這，一時是正那，當前的經驗，過去的餘光，將來的半明之見。其非恒常性，其對自體之可分性，其於反對底意見之支持之有能爲，皆其價值的整個祕密。誠然，要牠在同一個人中支持太相矛盾的意見是不行的，除非是在覺悟時分和過渡時期，但在人的集體中和「時間」的持續中，那便是牠的全部任務。因爲人如是而進向「眞理」之無極性，由體驗其變化之多方；如是而他的理智幫助他建造，改換，毀滅他所已建造的，又準備作一新建築，一言以蔽之，卽在他的自我知識中和世界知識及其工事中，人得進步，生長，擴大他自己。

信仰理智者的第二信條也是一樁錯誤，却仍包涵了一眞理。理智不能達到任何終極底眞理，因爲牠既不能達到事物的根本，也不能擁有其祕密之全，牠從事於有極者，分別者，有限底集聚，於大全者與無極者却沒有量度。理智也不能替人建立一美滿底人生，復不能建立一完善底社會。一純理性底人生，將爲一過抑了的人生，奪去了其最強盛動力底源泉；這將是一位大臣代居了王位。一純理性底社會決不會產生的，而且，若使果然產生，則或不能生存，或則將使人類的生存無所生育而且僵化了。人類生命的根本權能，及其諸親切底原因，皆在下，爲非理性底，亦皆在上，爲超理

性底。但這是眞的：由於恒常底擴大，淨化，開明，人的理智勢必終於達到一聰明底意識，意識到從之隱藏過了的，一被動底却是同情底返映之權能，返映那超越過牠的「光明」。牠的限度也已達到了，牠的功能也畢盡了，當其能向人如是說：『有一個「心靈」，一個「自我」，一位上帝，在世間也在人內中，隱秘地在工作着的，一切，皆是他的自我隱蔽與和緩底自我啓開。我會是他的大臣，慢慢剔開你們的眼睛，刮去你們的視識前之厚膜，直到你和他之間，只剩下我自己的這光明底障隔了，更除去這，使人的心靈在事實上在性質上與此「神聖者」爲一；於是你乃能知道你自己，發現你的本體之最高最廣底律則，化爲比我所有的更高底意志和知識的保有者，或至少作爲其接受者或工具，終且把握住一人間底却又是神聖底生活之全部意義和眞秘密！』

譯者補註：

一、無道德之說（*antinomian*）：此乃十六世紀阿格里科那等人所倡之說，大致唯以信仰乃可得救，雖或行爲在流俗有視爲非道德者，無傷云。

第十三章　理智與宗教

然則好像是：理智於人類在那偉大企圖上作爲一嚮導，則不足，常是無能，甚且顚頓，充其極也只是很局部地啓明了的嚮導了；那偉大底企圖，乃人類進步之眞實核心，與我們的生存之爲在世間的心靈，心思，軀體之內中是正。因爲那企圖，是不但努力求生存，在地球上爲我們自己占一位置，像動物一樣，是不但既占了位置必然要保存牠，且發展其最佳情命底和私我底或公共底用處，爲了個人，家族，或集體私我之效能和享受，實際上如動物家族和移羣之所爲，例如在蜂窠或蟻封中，雖在理智動物的廣大多方面底方式下；而且亦復是，特爲顯著是屬於我們人類底有以異乎我們動物底原素，卽那一企圖，要達到一和諧化了的內中與外表的完善化，而且，如我們知道在終極，在其最高底高處，臻極於發現我們生存後面的神聖「眞實性」，與我們內中的完全而且理想底「個人」，且依照那形相型鑄人生。但倘若那是眞理，則希臘理想，憧憬着一周全底哲理底，美學底，道德底，體育底文化，爲人的已啓明的理智所統治，且爲一自由社會中最聰明底頭腦們所領導，或近代理想，一效率充裕底文化與成功底經濟文明，爲人類的集體理智和有組織的知識所統治，——此二者，皆不能是社會發展的最崇高或最廣遠底目標了。

這希臘理想，粗略表之於一舊拉丁成語：『一健全心思在一健全軀體中。』所謂健全軀體，古人的意思是一健康而且美麗底身體，適合乎人生之理性底運用和享受。健全心思，則意思是一清晰且平衡底理智，和一已啓明且已訓練好的理性，——訓練是在古代底而非近代底教育的意義下。那不是要密裝以一切可得到的消息和理念，鑄造於科學的和合理底實用之型模裏，那麼製作出來，以備有效能施展於社會和公民的需要與職責上，爲了業務職事或智識追求；毋寧是教化之於其一切人類能爲上，智識底，道德底，審美底能力上，訓練其正當運用牠們，且自由地，聰明地，柔韌地蒐討一切問題，參入一切實際事務，凡屬哲學，科學，藝術，政治，和社會生活的。古代希臘心思是哲理底，美學底，政治底；近代心思是科學底，經濟底，實用底。古代理想着重於健全和美麗，要建立一優美與合理底人生；近代很少或全然不着重美，推許理性底和實際底健全性，有用底適應，正確底機械性，要建立一秩序良好，消息靈通，效率高強底人類生活。二者皆以爲人一部分是心思體，一部分是物理體，以心思化底物理生命爲其原疇，以理智爲其最高特性和他的最高可能性。但是設若我們隨順新底展望至於極端，爲一主觀論底時代的最前進底傾向所開闢的，則我們當被引回到一更古老底眞理和理想，雙超希臘的與近代的水平線以上的。因爲，於是我們當攝持這種眞理，即人是一發展着的精神，在此世要尋得且圓成其自體於心，命，身諸形式中；我們當見到在我們面前光明地生起一更偉大底理想：一深沈知覺底自我啓明，自我保有，自我主宰着的心靈，在一純潔且完善底心思和身體中。牠所尋求的更廣大底原疇，將不是人以之起始的心思化了的物理生命，而是一向內與向外的精神化了的新生命，以此而完善化了的內中生活，自呈形於一完善化了的外表生

活。人的長久聰明努力，趨於一美滿文化和理性社會，在這以外，便開啓了古之宗教與精神理想，希望在我們內中的天國，在地上的上帝之城。

但設若心靈是眞底統治者，設若其精神底自我發現，其進步底至大至廣底整體圓成，由于精神之權能者，皆當認爲我們的進化之究竟秘密，而因爲人的下于理智的本能體，必非臻至那高尙目的之工具，又因爲，我們知道理智亦不是充分底光明和權能，則必有一優勝有體之境，具備其自有諸權能者在，——解放了的心靈諸官能，一精神底意志與知識，高于理智和聰明意志者，——唯由此而全然知覺底自我圓成在人類乃有可能。我們當記得，我們的自我圓成之目的，是我們內中的「神聖者」之整體發舒，個人心靈和集體生命中所隱藏的神性之全般外展。否則我們可能簡單回到個人和社會底生活的一舊理念，有其偉大性者，但未曾具足我們的完善化之一切條件。那便是一精神化的典型社會。這出乎一種假定，即每人皆有其自具之獨特天性，這生于神聖本性且返映牠的一個原素。每一個人的性格，他的倫理型，他的訓練，他的社會職業，他的精神可能性，皆當形成或發展于那獨特原素之情況以內；他在這生中所尋求的完善，必然依照牠的律則。古印度文化理論——其實行，如人類實行之道爲然，未克常時與其理論相應的，——便根據了這假定。牠將社會中人，分爲一四重之體系，——一同時是精神底，性靈底，倫理底，經濟底體系——即婆羅門，刹帝利，吠奢，與戍陀，——在實際上則爲精神與智識之士；意志之動力性底人；情命底，享樂底，與經濟底人，以及物質底人。全部社會組成于此四階級者，代表了創造且活動底「神主」之完全影像。

典型社會的另一分法是很可能的。但無論那排列或分類法是怎樣，典型原則不能爲一理想底人

類社會之基礎。即使依照印度理論，牠既不屬於人的最高造詣時代，復不屬於其最低底可能性之世紀；牠既不是他的理想時代之原則，「純眞理世」（*Satyayuga, Kritayuga*），美滿眞理之黃金時代的，即他的的原則，其間他依照某高深底神聖能爲之實踐而生活，亦不是「鬬爭世」（*Kaliyuga*）的原則，其間他墮落到本能，衝動，和欲望的生活，而理智則貶抑爲人的這卑下生活之僕鉄的時代的原則，其間他試欲保持他的眞「法」從。這過於精密底次序，無寧是他的循環的中介諸世之應有底原則，其間他試欲保持他的眞「法」——「達摩」——的一些不完善底形式，在「三一世」（*Treta*）中則以意志力量和德性力量，在「二一世」（*Dwapara*）中則以法律，分類，和固定的習俗㊀。典型不是整個底人，這是固定和着重了他的活動本性之普通顯著底一部分。但每人在他內中包括了整個神聖潛能性，所以戎陀人不能嚴格囿於其戎陀道，婆羅門也不能嚴格囿於其婆羅門道，却是各個在本身內中包涵了一神聖人道的潛能性，及他其餘的原素之臻於完善的要求。在「鬬爭世」中，這些潛能性可活動於朴率底混沌狀態中，即我們的有生體之無政府狀態，亦包括我們試欲建一新秩序的混亂企圖。在中間諸世，秩序原則可依托於一有限底完善情況裏，壓制某些原素以成就其他原素。但「純眞理世」之法則，乃我們本體之全般眞理的廣大發展，在一自發且自持的精神和諧之實踐中。那只能以我們有體的精神諸諸精神範疇的內在底光明與權能及其知識與其神聖可能性。

我們將更了解這高等本體以及這些高等官能可能是什麼，倘若我們更看理智之處理向絕對者之趨勢，在我們其餘的官能中，在我們的複雜生存之各個原則中。我們姑且特別研究其處理其中之超

理性者與下理性者，兩個極端，以我們的智慧在其間好像爲一調停人。精神者或超理性者，常在其絕高致是轉向着「絕對者」的；在其展拓中，居於光明底無極者裏，其特殊權能是在有極者中實踐無極者，在一切分別和殊異中實踐永恒底一性。然則我們的精神進化，經過相對者升入絕對者，經過有極者升入無極者，經過一切分殊而升入一性。人在他的精神實踐中，開始獲得而且攝持在相對者中絕對者之滿意底深密性，在有極者中感到廣大和嚴肅底無極者之當前，發現了在一切分別和殊異中之一完善底一體性之妥協底律則。在他的外表底一如在他的內中底生活和呈表中之精神意志，必然是作成一偉大底調和，調和這秘密且永恒底眞實性，與一世界之有極底現相，這世界是要表現此眞實性，而在表現中又似是否定牠。我們的最高諸官能，則必將是那些使此爲可能的，因爲牠們在內中有親切底光明和權能和悅樂，以之而這些事物可能在直接知識與經驗中收攝到，證悟到，使之在意志中尋常且永遠有效能，傳達到我們全部本性。另外一方面，那下理性者，其原始和基礎在於「無心知者」之黑暗無極者中；這迸發爲本能和衝動，實際皆是我們內中的下心知底物理底，情命底，感情底和識感底心思和意志之朴素底多少是偶爾底直覺。牠的奮鬬是趨向決定，趨向自體創造，趨向尋求其黑暗知識和傾向的一些有極底秩序。但牠亦有所從而出發的無極者的本能和力量；牠包涵了黑暗底，有限底，暴烈底小願欲，這策動牠攫持絕對者之深密性，將其拉下到或作些接觸於其有極底作用中：徒然因其由無明而非由知識前進，牠不能成功於這較猛烈底企圖。理智和聰明意志便居於那高上與此至下權能之間。一方面，牠拾起本能和衝動的生命，將其啓明，幫助其在較高一界尋出那其所捫索的有極底秩序。另一方面，牠仰望絕對者，瞻望無極者，內窺向「太一」，

却不能攝持牠們的眞實性；因爲牠只能以一種依起底和懸遠底理解去考慮牠們，因爲牠動作於相對者中，本身既爲有限而且決定，只能以定義，分化，和界限而作爲。凡此本體之三種權能，超理性底，理性底，和下理性底，皆存在於我們一切活動裏，但其顯明性亦分異不盡。

理性的限度，若與那大宗心靈眞理和經驗相抵觸時，便非常較然，觸目，袒白呈露了，——那大宗心靈眞理和經驗，是我們至今保持之於後方的，卽人的宗教體和他的宗教生活。這裏是一個境域，智識底理智，在其間以一外國人的惶惑心理瞠視着，他聽到的語言，其文字和意義皆不通曉，處處見到生活的形態和思想與行爲的原則，對於他的經驗皆絕對陌生的。他可試行學習這語言，了解這奇異且陌生底生活；但這是有痛苦和困難的，而他不能成功，除非，無妨這麼說，他已忘廢了自己，而在精神上在性質上與此天國中的土民爲一。直到此時，他之努力於了解且傳譯以他自己的語言，按照他自己的見解，至不幸則皆終之以粗朴底誤解和變形。一積極批判底理智，試圖解剖宗教生活之現相，在有精神經驗的人們聽來，好像是小孩的咕囉，要將大人的生活納入他自己的尋常見解的型模裏；或如同一愚昧腦經，以爲適宜於眷顧地或反對地批評一深奧思想家或一大科學家的勢作。盡其能事之極佳致，這麼一番無謂底辛勤，只能抽繹，只能說明牠所要解釋的事物之外表；精神是失却了，內中本質是遺略了，而由於這最重大底刪略，卽使是外表之敘述也仍未得到如實眞理，只有一似是底正確性。

未得佐助的智識理智，直面宗教生活現象，很易趨於採這兩種態度之一，兩種態度皆極膚淺，匆遽擅定，且多謬誤了。或者牠看這全部事實爲一團迷信，一神祕底荒唐事，愚昧蠻性底遺留之混

雜物，——這便是理性論者的極端精神，如今雖則未死，幸而也極爲衰退且瀕死了，——或則牠眷愛宗教，試欲說明其淵源，用解釋的方法而銷除牠；或則溫文或強烈地致力於廢斥或修改其迷信，粗朴，矛盾，將其純淨化到抽象底無物了，或勸致其自加淨化於推理智識的光明中；或者許其有一任務，也許是爲了啓廸愚蒙，承認其價值有在於作爲一道德化的勢力，或對於國家有用處，維持低等諸階級於秩序範圍，也許甚至要發明那稀奇底幻想怪物，所謂理性底宗教者。

前一態度，在積極方面在人類思想史上作了很大底一番事，在其自有的方式上，對人類進步終且甚至對宗教本身，有了很大底用處，——此後我們當簡說其如何及爲什麼如此；但其無容忍底否定，皆是一頑固底謬誣，如人類心思今茲久已開始見到了。其錯誤是像一外國人，以爲陌生異國中一切皆顚倒，卑下，因爲這些事物皆不是他自己的行動和思想的方法，不能以他的度量裁量，或合乎他的標準。這麼，徹底的理性主義者要求於宗教精神，倘若牠要安立，便得滿足物質底理智，甚且給出牠的眞理之物理證明；然宗教的正本眞元，是非物質底「精神」之發現，是超物理底知覺性之活動。這麼，他以他之於其外表的理念試欲判斷宗教，正如一愚昧而且喧譁底外國人，試欲從衣飾上，生活的外表色相上，及人民的社會禮俗之最外表底奇特點，去裁判一種文明。於此，他隨同某些所謂宗教人物本身一同錯誤，於他情有可原，但這不足爲他的愚昧之辯護。理性心思的較和緩底態度，在人類思想史上亦盡了一分。牠的各種解釋宗教的嘗試，終結爲集彙一大叢顚倒乖謬，而巧妙亦復可驚，例如某些虛僞科學底嘗試，欲建立一比較底「宗教科學」。牠在已公認的近代式樣上，建立了許多理論之正面大門，用了誤解了的事實之散碎磚瓦作爲材料。牠於宗教的溫和寬恕，

引到思想的膚淺面，皆很快消逝，無遺蹤跡。牠之努力於創造一種理性底宗教，用意是極善，但無能爲役，也不能服人，沒有什麼可觀之效果，如散雲一樣消逝了（*chhinnābhra iva nashyati*）。

宗教的最深底內心，極內在底眞元，離開其外在底信條，敬拜，儀式和象徵種種機械不論，便是尋求上帝和尋得上帝。其企慕在於發現「無極者」，「絕對者」，「太一」，「神聖者」即凡此一切者，又非抽象而爲一「有體」。其工作便是誠懇地生活於人與上帝的眞實和親切關係中，爲一體之關係，爲分異之關係，爲啓明了的知識之關係，爲極喜之慈愛與悅樂之關係，一絕對底皈依和服務之關係，將我們生存的每一部分離出其尋常格位而化爲人投向「神明」之上臻，與「神明」之下降於人。凡此，與理智及其尋常活動之域了無關係；其目標，其範疇，其程序皆是超理智底。上帝的知識，不是得之于衡量理智之薄弱底評論，辯護或攻擊他的存在：這只能得自一種自我超上，和絕對崇拜，企慕，與經驗。那種經驗，不是以任何事物進展，有如理性底科學實驗或理性底哲理思惟。即算在宗教訓練的那些部分，最像科學實驗的，其方法是事物之證眞，超出了理智及其微弱底視際的。縱使是宗教知識的那些部分最像智識活動者，那些明照底官能皆非想像，邏輯，和理性批判，而是啓明，靈感，直覺，直覺底識見，從超理性底光明界下降于我們的。對上帝的愛，是一種無極底和絕對底感情，不容有任何理性底範限，不用一理性底敬拜和頌讚語言；于上帝之悅樂，便是那平安和幸福，軼出了一切理解的。向上帝皈依，是以整個有體皈依一超理性底光明，意志，權能，和愛，而他的服務，不顧念與人生妥協，即常人之實用理智用之爲俗世生存之尋常行爲中的方法之最佳部分者。凡眞有宗教之處，凡宗教啓對其自有的精神之處，——多有那種宗教實行，是

停留着的，不完善，半誠，于自體只半有把握，其間理智是可進一言的，——牠的道路是絕對底，牠的結果是無可言喻的。

關係到我們的宗教有體和經驗的這最高原疇，理智誠有其所當作的一部分事務，但那部分是很屬次要且爲附從的。牠不能爲宗教生活立下法律，牠不能在其自有的權柄中代立神聖知識之系統；牠不能培養和教訓神聖底愛和悅樂；牠不能替精神經驗立下範限，或將牠的羈軛加到精神人物的行爲上。其唯一合法底境地，便是盡其所可能，用牠自有的語言，向人的理性和智識部分，解釋我們的超理性底和精神底生存之眞理，經驗，和律則。「東方」的精神哲學的工作，便是這個，——而作的更拙劣且不完善，亦是「西方」的神學工作；在時分有如現代者，人類的智識長久徬徨之後，又返于追求「神聖者」，這工作有異常大底重要性了。于此，顯然必介入了那些本屬于智識活動之一部分，邏輯底推理，爲理性經驗所給予的事實紀錄之比量，從我們的于生存之顯似事相之知識所抽繹的同喻，甚至對科學的物理眞理之訴與，智慧心思在其尋常工事中的一切工具。但這是精神哲學的最弱底一部分。牠能起理性心思之信仰，只在智識原已先傾于信仰之處，而且，縱使其起信，亦不能給與眞知識。理智是最安全的，倘若牠滿足于取起精神有體和精神生活的深奧眞理和經驗，如如是給與牠者，而安置之于那種形式，秩序，和語言中，使其最能爲推理的心思所知解，或最少所不解。但縱使這樣，亦不是最安全，因爲這勢必趨于僵化其秩序爲一智識底系統，表呈出形式彷彿其便是眞元。而且，盡其極致，牠只得用一種語言，非超理性底眞理之本來語言，而是其不妥當底譯語，而且，又因其亦非理性智慧之尋常語，則對于人類尋常理智很容易起誤解或不了解。在精

神尋求者的經驗，這是周知明曉的，即雖是最上底哲理推參，不能給與眞底內中知識，不是精神底光明，不開經驗之門。凡其所能作的，是由人的智識而說與他的知覺性，而且既作之後，如是說：「我已試行給與你以眞理，在你所可了知且爲可能的形式與體系中；設若你在智識上起信了或被引誘了，你從此可去尋求眞知識，但你得用其他的方法去求，超出我的範圍以外的。」

但另外有一宗教生活之水平，似乎理智有正當緣由更獨立地參與其間，且有資格擔任一高尙任務。正如有一超理性底生活，宗教底企慕之忱在其間全然求得其所尋索的；同樣的，有一下理性底生活，屬于本能，衝動，感覺，朴質情緒，情命諸活動的，人類的一切企慕由此發端者。凡此皆感到人內中宗教意識之接觸，分有其需要與經驗，願望其滿足。宗教亦復包括了這滿足于其範疇裏，而且在尋常所稱爲宗教者，這甚且似乎是占大部分，有時在外表看竟幾乎是全體；因爲精神經驗之無上純潔，不由這混雜汙流出現，或亦僅能由此覷見而已。我們的最高諸趨勢，與我們的低等無明本性相接觸且相結合，其結果必然形成許多混雜，愚懵，迷信，許多可疑底原素。在此，似乎理智有其法所當爲；在此，牠必然能夠參與了，可啓明，淨化，理性化諸本能和衝動的作爲。然則似乎一種宗教底改革，一種運動，以一「純潔」且理性化底宗教，去代替一大致爲下理性底和不純潔底宗教，可能是人類的宗教發展上的一分明底進步了。到某一限度這或許是的，然而，由于宗教有體之獨特性質，其全部向往超理性者之迫促，非無嚴格底限制的，則理性底心思于此亦不能作成何種有高等積極價值的事。

宗教的形式和派系衰弱了，腐化了，必得加以毀滅，或者，牠們失去了許多內中底意義，在理

解上迷茫，在實行中有害，而毀滅其已衰頹者，否定殊屬荒謬者，理智在宗教史上盡過很重要底職分。但在其祛除迷信和愚懵的企圖上，那些附益于宗教形式和象徵上的，智識底理智未爲精神知識所啓明者，自必趨于否定，且盡其可能毀滅其中所包涵的經驗和眞理。宗教改革運動之過于偏重理智，過屬于消極且屬反抗性質者，常是創出了宗教，其中缺乏精神性之富有，及宗教情感之豐饒；其內容多不充實；牠們的形式且常是牠們的精神，皆爲貧乏，朴素，冷淡。而牠們亦非眞理性底；因爲牠們既不依其推理和武斷信條而生活，這對于理性底心思，正如其所取代的信條一樣是非理性底；亦不依其否定而生活；却依其信心與熱忱之積極底力量，這在其整個目標上是超理性底，亦有其下理性底原素。若使這在尋常心思覺得比那些較少自加疑問的教條較少粗俗，這常是因爲牠們較爲怯懦，未敢冒險深入超理性經驗之領域。本能和衝動的生活，在其宗教方面，不能由理智而圓滿加以淨化的；只能由昇華，由被提舉入精神的光明中。宗教發展的自然路線，常是以光明化而前進的；宗教改革施爲最優，不在于其毀壞舊形式，而在于重加照明；或者，不得已而有毀滅，乃代之以更豐富而非更貧乏底形式，而且，無論在那一情形下，是以超理性底光明而加以純潔化，不是由理性底啓明。一純理性底宗教，只能是一冷淡朴素底神道論，而這類企圖，常未能造就生命力和永久性；因爲牠們所行與宗教的「達摩」——即宗教的自然律則和精神——相違背。若使理智要出演任何有決定性底一角，則不當是智識底而當是直覺底理智，常爲精神的深密性和內視所觸到的。因爲應當記住，下理性者在其後方也有一秘密眞理，不歸到「理智」的範疇以內，不全是服從其判斷的。情心有其知識，生命有其直覺精神在內中，有某一「秘密能力」之預示，先知，突發和飈上，

一種神聖底或至少半神聖底企慕和展拓，唯有直覺之眼光能窺測，唯有直覺底語言或象徵能形表或道白的。將這些事物從宗教中拔除，或清除宗教的任何原素之于其完全爲必需者，徒因其形像有缺陷或幽暗，而未有權能將其自內而照明，未有耐性待自上之光明將其照徹，或未能以更輝煌燦爛底象徵代替之，則不是純潔化而是貧弱化了。

但精神與理智之關係，無需是常像在我們的實行中一樣，互相敵對或沒有任何接觸點。宗教本身無須取這公式爲其原則：『我相信，因爲這是不可能，』或巴斯喀（*Pascal*）的話：『我相信，因爲這是矛盾。』于無有佐助之理智爲矛盾或不可能者，于被精神之權能提升出了自體且爲其光明所照射的理智，乃化爲眞實而且正大。因爲于是牠乃爲直覺心思所統治，這是我們達到知識之另一高尙原則之途徑。最廣大底精神性，不除斥或挫衄任何眞本底人類活動或機能，却努力于提舉此一切出乎其不完善境與捫索底無明，以牠的點觸轉化牠們，將牠們作爲神聖本體與神聖自性之光明，權能，和悅樂之工具。

㊀「所以普通說維示奴是「三一世」中的國王，但在「二一世」中，則爲知識的分類者和法律製定者了。」

印度神話，上古乃「純全眞理世」，其次眞理消減至三分之二，即「非眞理」已有三分之一，此即「三一世」，其次乃眞僞各半之時代，即「二一世」；此後乃「鬬爭世」即現代云。（補註）

第十四章　超理性底美

宗教是尋求精神者，超理性者，所以在這境界中，智識底理智，很可能是不足夠底助手，不但在末了而且在從頭便自覺是出了牠的範圍，被強制或畏怯而悉縮地或冒昧而顚頓地踐履一個境域，屬于高過牠所自有的權能和光明者。但是在人類知覺性和人類行爲的其他範圍裏，可假想其有權居于至尊位了，因爲這些皆進行于理性底有限底低等界上，或則屬于那交界處，即理性者和下理性者相會合的地方，正是人的衝動和本能尤其需要理智的光明和管制之處。在牠自有之有限知識的境界裏，科學，哲學，應用藝術中，人當以爲牠的權柄是無可諍議的了。但終竟這亦現爲非實。牠的境界可較廣大，權能可較充盛，作爲可較尤于自信，但終于隨處牠發覺自居于我們的本體的其他二權能之間，多少仍作着一中介者的同一工事。在一方面牠是一啓明者，——不常是主要底啓明者——和我們的生命衝動及初始心思尋索之修改者；另一方面牠只是隱蔽了的「精神」之一臣僚，準備牠的統治到來的開路者。

這尤其是顯然的，在兩境界間，在我們的各種權能的尋常格度中，居最近于理智者，在其左右兩面，爲審美底與倫理底有體，一方面是「美」的尋求，一方面是「善」的尋求。人之尋求美，在

其偉大底創造藝術中，詩歌、繪畫，彫刻，建築上，達到了最深密最使人滿足的表現，而在其最充分底展拓中，沒有他的本性或他的生活之任何行動需要或應當將其除外的，——只要我們雙在最廣大與最眞實底意義上了解美。美的完全底和普徧底欣賞，將我們的生活和有體全部美化，必然是一完善個人與完善社會之應有的性格。但在其淵源上，這種美的尋求不是理性底；這源出乎我們的生命之根本，這是一本能，一衝動，一美底滿足的本能，一美底創作和享受的衝動。從我們有體之下理性諸部分出發，這種本能和衝動，始之以很大底不完善與不純潔，雙在創作與欣賞上有其很大底鄙野。是在這裏，理智參入了，來分辨，啓明，糾正，指出這些缺陷之處和粗鄙之處，立下美學的法規，以改進了的趣味和正當知識來淨化我們的欣賞和創作。當我們如是努力于學習且修改自己，牠可能似是藝術家和欣賞家二者的眞實立法者，雖不是我們的美的本能和衝動之創作者，可也是我們內中的一美的良知之創造者，和牠的明敏底裁判官和嚮導。那嘗是一番幽暗和謬誤活動的，在其工作和享受中，牠使其自體覺知，使其能合理地分辨。

但是，這又只在一有限底範圍內爲眞實了；或者，若使在何處而全然眞實，則只在我們的美的尋求和活動的一中間界上。凡美之最偉大最雄強底創造成就之處，其欣賞和享受已升至最高格者，則理性者常被超越，遺棄。在詩歌和藝術中的美的創造，不落入理智的極權範圍，或甚至不涉到牠的境界裏。智識不是我們內中的詩人，藝術家，創作者；創作是來自超理性底光明與權能之流注，而這倘要盡其能事的話，便常得以內視和靈感而工作。牠可能爲了某些活動而運用智識，但如其自隸于智識，則亦隨量而損失其視見之權能和力量，亦遞減其所創造之美的光芒和眞理。智識可以攝

住這流注，減輕和阻抑那創造之神聖熱忱，強勉牠順服其教令之明智，但當其如是爲，便將工作帶下到牠自體的低等水平了，這下降是以智識底干預爲比例的。因爲在其本身，智慧只可成就才能，雖則可以是很高底才能，甚且若得到自上之充分助力，可以是過人的才能。天才，眞底創作者，在其本性上，在其工具作用上，常是超理性底，即算是牠好像作着理智之工作也如此；若使牠最少爲純智識性所觸，最少混雜于其管制之下，最少從牠的視見和靈感之高處下降，降到依于智識構造的常是機械底程序上，則牠愈是自得，愈是在其工作中揚上，愈得優遊于其成就之美，高度，深度，和權能中。藝術創作如接受理智的教條，而在其所訂下的範圍中工作，可能是偉大，美麗，而且雄強底；因爲天才雖在桎梏中工作，不肯發抒其一切資源，也仍可保持牠的權能：但設若牠憑藉智識而進行，則牠不復創作了，徒然是建造而已。牠可能建造得很好，有良好無疵底匠藝，但其成功是形式的，不屬于精神，是技巧的成功，不是美之不可磨滅的眞理之托體，被攝持于其內中眞實性，其神聖悅樂，對一極喜的無上淵源——「阿難陀」——的訴與中者。

曾經有過藝術創造時期，理智時代，其間理性底傾向和智識底傾向，彌漫于詩歌和藝術中；甚至曾經有過許多國家，在其偉大底藝術和文學形成時代，嘗樹立理智和一種精深底趣味，爲美術活動的至上權能。盡其能事，這些時代成就過具有相當偉大性的作品，但主要是一智識底偉大性和技巧的完善，而非屬一種至上受有靈感的和啓示着的美之成就；誠然，其正當目標未嘗在于發現美的更深奧底眞理，而是理念之眞理，理智之眞理，是一批判底而非一眞正創作底目標。牠們的主要目的，是于人生和自然的一番理智底批判，以圓滿底詩的節奏和語法而升起的，不是在藝術底美的靈

感形式中之上帝與人與生命與自然的啓示。但偉大底藝術，是不滿足于表呈事物之智識眞理的，那常是其膚淺底外表眞理；牠尋求一更深沈更原始底眞理，逃避過徒爲識感徒爲理智的眼光的，卽其中之靈魂，未經眼見的眞性，不屬于其形相和程序而屬于其精神的。牠攝持這個，以形式與理念而表現之；這不徒然是外表「自然」之一忠實底，正確底，或和諧底複製，而是一有意義的形式；這不徒然是一無誤，優雅而正確，充分滿足着理智和趣味的理念，而是一有啓示底理念。其所尋求的眞理，常最先第一是美的眞理，——而這，又不獨是形式底美或比例與正確程序之美，爲識感和理智所尋求的，而是美的靈魂，非尋常眼光尋常心思所見，僅對于人中的詩人和藝術家的未曾蒙蔽的視見乃充分啓示的，卽能攝得宇宙底詩人和藝術家的祕密意義的人，那宇宙底詩人和藝術家，神聖創造者，乃寓居于他所創造的形式裏，作了牠們的靈魂和精神。

藝術創作之極度着重理智和趣味，技巧之完善與純潔，依理智和趣味的條例而造成者，自擅其名曰古典藝術；但這種聲稱，正如其所安立之過于鋒利底分別一樣，其有效性是可疑的。眞實底，偉大底古典藝術與詩之精神，是要發皇出那普徧者，而且以獨自底表現隸屬于普徧底眞理與美，正如浪漫派的藝術與詩之精神，是要發布出凡爲驚人者和獨自者，而這常出之如此雄強，或出之以那麼醒活底着重力，以致將普徧者拋到其創作的後方了，可是凡爲眞藝術，或屬古典派或浪漫派，皆建築于這普徧者上，且充注于其形式裏。如實，凡一切偉大藝術，其中雙涵一古典底和一浪漫底原素，正如一寫實底原素，——這裏所說寫實主義，乃是說顯著地發布事物之外在眞理，不是指那種眞實事物上的浪漫主義，邪曲顚倒者，顯著誇張着醜陋，平凡，病態者，推出之以爲人生全部眞理

的。一偉大底作品所屬之藝術類型，決定于其所給與某一原素之顯著性，而抑制其他原素，使隸屬于其主體精神。但古典藝術亦以廣大底視見和靈感而製作，不由智識程序。低等古典藝術和文學，——若使其眞是古典底，而非其恒常是「僞古典底」，以智識而摹擬古典派的外表形式和程序的，——可以成就雖則較少然亦相當有權能的作品，可是眞元則屬低等性質和範圍；因爲由其智識構造的原則，牠是自加貶謫到那低下品級中的。幾乎常是很迅速地牠退化到徒有形式者或陳古學派者，唐無眞美，空無生命和權能，禁錮于對形式的奴役中，以爲倘若依照了某一形式，滿足了構造的某些條例，服從了某些修辭規律或技術原則，則一切能事已盡。這不復是藝術了，化作了一種冷淡底機械底匠藝。

在美的創作和欣賞中，最初第一有時甚日唯獨推崇理智與趣味，是起于一種批判底而非創作底心思之氣習；關于創作，則其理論墮入巨大底謬誤中了。一切藝術作品，若要完善，誠然必須正在其創造行爲中，有一內中底分辨能力作爲嚮導，這分辨能力，恒常是選擇着，拒斥着的，一依眞理與美的原則，常是忠于一和諧，一比例，一親切底關聯，在于形式與理念間的；同時理念對于美的事物之精神，本性，和內中體，亦有一準確底忠實性，這美的事物，已啓示給心靈與心思，是牠的自相（*swarūpa*）和自性（*swabhāwa*）。所以，這一分辨着的內中意識，拒斥着一切凡是陌生底，多餘底，冗贅底，一切僅屬消遣者，分心和畸形底，過度或缺陷底；然而尊貴地選擇幷求到一切能發布充分眞理，至極之美，幷最內中底權能者。但這種分辨，不是那屬于批判智識的，其所遵守之和諧，比例，關係，亦不是那能由批判理智之任何固定律則所規定的；牠存在于事物本身，創造本

身之眞實本性與眞理中，存在于美與和諧的秘密內中法律中，可由視見攝持，不能由智識分析而獲得。然則在作家內中活動着的分辨，這事不是一智識底自我批判，或對於由任何智識教條自外而加於他的規律之服從，牠本身是創作底，直覺底，是視見的一部分，內在於創作行爲中而不可分。牠當作那自上而來的權能與光明之流注的一部分，這流注以其神聖熱忱將人的官能昇舉到其最深密底超理性底工事中了。如或失敗，如或牠受了低等施行工具之給，或理性底或下理性底，——這事是有的，倘若這些理性底或下理性底工具不復是被動了，而堅執以其自有之要求和幻想侵入，——則工作有瑕疵了，於是隨之而起的自我批判行爲是需要了。但修改他的作品時，藝術家如或欲行之以律則和智識程序，則用了一錯誤方法，或無論怎樣是低下底方法了，於是不能作之盡善。毋寧他應當求助於直覺底批判底內視，而納之於一受了靈感的創作或重加創作之新鮮作爲中，當他以此工具使自己回到與他原始創作開端之光明與律則相和諧以後。批判底理智，在美的有靈感底創作家之手段上，沒有直接或獨立底份兒。

在美的欣賞中有牠的份了，但即使在這裏，牠也不是最高裁判官或立法者。智識的能事，是分析其所研究者的各原素，部分，外表程序，顯了原則，而釋明其關係與事工；牠作這個，乃啓明且教訓了低等心思性，而此低等心思性，若聽其自去，則習慣於不用正當觀察和有結果底了解去作一切事，去看所已作成者，且假定一切爲必然。但如於宗教眞理爲然，於美的至高極深底眞理亦然，智識底理智不能攝得其內中意義和實性，甚至也不能攝得其顯了原則和程序之內中眞理，除非受到非其所自有的一高等內視之佐助。正如牠不能給出一個方法，程序，或規則，以之而能夠或應當創

造出美，同樣的牠不能給與美的欣賞那種牠所需要的深沈底內視；牠只能幫助除去低等心思的習慣知見和概念的魯鈍與迷茫，阻止其鑒賞美，或給與以虛僞和粗率底審美習慣的：牠作這個，乃是給與心思以其所必見知且欣賞的事務原素之一外表理念和律則。過此以往，所更需要者，乃心靈中的一直覺反應，一內視，和某種見識的覺醒。理智，常自外而加研究的，不能給人以這內中更親切底接觸；牠必須以從心靈本體流出的一更直接底內視而自助，每一步皆須求助於直覺心思來塡補牠自有的缺陷之空白。

這，我們見之於文學批評和藝術批評的發展史上。在最初諸期，美的欣賞是本能底，自然底，天生內在底，是心靈的美底敏感性之反應，牠未嘗試圖向思惟底智識說明牠自體。當理性之智慧從事於此了，牠不滿足於忠實地紀錄下這反應的性質和牠所感到的事，却試行分析，試行規定凡造成一公正底美底快慰所必需者，牠製成一部技巧的文法，一藝術律，一建造條例，一種程序上的機械法規，爲了美的創造，一固定底法式或「論說」。這便帶來了學院派的批評之長期統治，膚淺，屬於技巧，不自然，爲一種謬誤底理念所支配，以爲技巧——這是唯有批判底理智乃能全然作一適合底說明的，——乃創作的最重要底一部分，而對於每種藝術，能有一究盡底科學與之相應，這將告訴我們那事是如何作的，及其作法之全部秘密和程序。於是有一時期到了，美的創作者反叛了，宣布他所自有的自由公約，通常是在一創作的新原則或法律的形式裏，而此種自由一經擁護，便自加展開，隨帶了批判理智超出了一切熟習底拘限。一較發展的欣賞出現了，開始尋求新批評原則，尋找作品本身的靈魂，而在與靈魂的關係上解釋形式，或者研究作家本人，或他生平時代的理念，性

質和精神，如是以達到他的作品之正確了解。智識已開始見到，牠的最高職事，是不要爲美的創作者制定法律，而是要幫助我們了解他本人和他的作品，不但了解其形式和原素，却是要了解其所自出之心理，及其效果在能感受底心思中所生之印象。在此，批評是走上正路了，但是走上了趨於完成之一路，其間理性底了解被超越了，開啓了一高等官能，在其發端及性質上是超理性底。

因爲美的知覺底欣賞，達到其啓明和享受的高處，非由於所享受的美的分析，或甚至由對此之正當而且聰明底了解，——凡此，皆只是我們最初於美麗者未經啓明的意識之初步明明化，——而是由於心靈之一種升揚，其間牠自體全然啓對創造之光明與權能與悅樂了。我們內中美之心靈，自認與所造物中之美的心靈同體爲一，在欣賞中，感覺到藝術家在創作中之同一神聖底陶醉和飄然高舉。批評，倘若化作這種反應的紀錄，說明，和正確叙述，便達到了最高點；批評在本身必化爲有靈感底，直覺底，啓示底了。換言之，直覺心思之作用，必成全理性底智慧之作爲，甚至可以全般代替牠，而更有力地作智識本身的獨特和正當底工作；牠可更親切地向我們解釋形式的祕密，程序之脈絡，作品的一如其性質的限制和缺點之內中原由，眞本，和機構。因爲，直覺智慧，倘若給充分訓練而且發展了，常能代作智識所作的事，且作之以一種權能和光明和內視，較智識評判在其最廣底見地中之光明和權能還要偉大而且準確。有一直覺底分辨在其視力上，比推理底智慧更敏銳而且精確。

凡此所說關於偉大創作藝術者，——即是那形式，尋常我們的最高底最深密底美的滿足可成就於其中者，——亦可施之於一切美，「自然」中之美，生命中之美，一如藝術中之美。我們發現，

理智之地位及其成就之限度，終於在美一如在宗教，正合同屬一類。牠有助於愛美底本能和衝動之純潔化與啓明，但不能給牠們以最高底滿足，或領導牠們達於一完全底內視。到某程度牠形成且圓成審美底智慧，但牠不能得當假充爲了美的創造或爲了美的欣賞和享受，可立下決定底法律。牠只能引導愛美底本能，衝動，智慧，趨向一儘可能最大底知覺底滿足，但不能達到牠；終之牠只合將這些授付於一高等官能，是直與超理性者相接，且在其性質與工事上超越過智識者。

爲此同一原由，因爲我們由美而尋求者，終於亦是我們由宗教而尋求者，「絕對者」，「神聖者」。美的求索，在其開端只是形式之美中的一種滿足，屬訴於物理諸識，訴於情命印象，衝動，欲望之美。只在其中段，是所獲得的理念，所激動的情感，完善程序與和諧結合之見知，這種種的美中之一種滿足。在這些以後，我們內中美的心靈，希求一切事物中的一絕對美之接觸，啓示，和升舉底悅樂；我們內中的美的心靈，感到有此一絕對底美存在，但這非能由諸識及諸本能自身所能給與，雖則牠們可作爲其潤道，——因爲這超於識感——，亦非能由理智和智慧所給與，雖則牠們亦是一潤道，——因爲牠超於理性，超於智識，——然經過凡此一切障蔽，心靈本身要求達到牠。時若其能接觸到這普徧底，絕對底美，這美之心靈，這美之心靈的啓示之意識，在任何最輕微或最偉大底事物中，一朵花，一形式之美，一人物，一動作，一事件，一人生，一理念，一筆觸，一鑿痕，心思之一閃光，日落之彩霞，風雨之壯觀，……凡此種種之美與能力，則我們內中的美的意識乃眞實地強烈地全然滿足了。這如實是如在宗教中一樣，尋求「神聖者」，「至美者」，在人中，在自然中，在生命中，在思想中，在藝術中的；因爲，上帝即是「美」與「福樂」，隱蔽於他的許

多面幕和形式之變化裏。時若在我們的美之增上底意識和知識中，在對於美之悅樂中，在屬於美的權能中，我們皆已成就，遂能在心靈上自認與此「絕對者」與「神聖者」同體爲一，在此世間一切形相和動作中者，且形成出我們內中和外表生命之一形像，依照了我們所能想像所能具形的「大全美麗者」的最高形像，則我們內中的美底有體，原爲此目的而生者，乃自體完成了，升到了他的神聖底圓滿位。尋得最高底美便是尋到上帝；去啓示，化成形體，如我們所云，去創造至高之美，便是從我們的心靈中啓發出上帝的活形像與權能。

譯者補註：

一、二權能謂一下理性者，一超理性者。

二、「論說」（*Shastra*），如造像度量經之類，屬技術。

第十五章　超理性底善

由於我們的宗教有體之原則和法律，由於我們的愛美有體之原則和法律，我們已開始見到一原則和法律的普徧性了，卽屬於大全有體的，因此關於一切人類活動，我們必須將這凝定地望住。這托基於一概眞理，是聖賢常皆同意的，雖則在智識底思想家可能常起評論。這眞理便是：凡一切活動底有體，皆是尋求上帝，尋求祕在於我們自己和萬事萬物之內、之後、之上的某最高自我和最深底「眞實性」，尋求隱祕底「神聖性」：這眞理，我們由宗教瞥見者，隱藏於一切生命之後；這是人生之大祕密，是人生努力去發現的，且是要對其自我知識化爲眞實的。

主觀方面，尋求上帝亦卽是尋求我們的最高，最眞，最充分，最廣大底自我。這是尋求一「眞實性」，爲生命之現相所隱蔽的，因其僅局部地表現牠，或因其從障覆和形相以後去表現牠，用了相對者和相違者去表現牠，時常用了似是「眞實者」的顚倒和反面者。這是尋求某一事物，只能由「無極者」與「絕對者」的一具體底和占據一切底意識，然後能得其全；只能由在一切有極事物中尋得了無極者的價值，而且由那種企圖，——必需底，不可無底，無論這於尋常理智好像多麼矛盾或不可能，——將一切相對性升到其絕對者，調和其殊異，相違，和相對，由升華或提舉至某最高

一項，其間凡此皆已合一者，然後方能整體建立牠。有某最高最完善底一項，由之而我們的一切低等不完善諸項，皆能得其是正，得化其乖戾爲和諧，一旦我們能誘致之作爲其知覺底表現，皆不爲自體而存在，却爲「彼」而存在，作爲那至上「眞理」之佐助底價值，那至高至大共通底全量之分數量。有個「太一」，其間凡此多性之糾紛違戾，卽此分別底，相衝突底，相糾纏底，相撞擊底種種理念，力量，傾向，本能，衝動，方面，現相之多性，我們稱之曰人生者，皆能得其分異性之一體性，得其分異之和諧，其要求之是正，其顚倒與乖謬之修改，其問題和諍端之解決。知識是尋求牠，以使「生命」得知其自有的眞實意義，且轉化自體爲一神聖「眞實性」的最高與可能最和諧底表現。一切皆尋求牠，每一權能在其自有的方式上探索牠：下理性者，在其本能，需要，衝動的路線上盲然摸索牠；理性者，則安排下邏輯與體系的陷阱等待牠，追究且收集其殊異性，分析之以求綜合之；超理性者，則出乎事物之上，入乎事物之後，入乎其最深內處，在那裏，接觸且把持「眞實性」本身，在牠的核心和眞元上，從那秘密中心啓明凡其一切無盡微細處。

這眞理，在「宗教」中和在「藝術」中最易歸到我們，卽在精神的崇拜中，在美的崇拜中，因爲在這裏，我們最徹底能出離生命外表現相之無休止底壓力，其需要之迫切包圍，其用處的喧譁震耳。在這裏，我們未嘗被迫在每步要與某些粗重物質要求相妥協，某些鄙俗底但在此時此刻必不可免底需要相調和。我們有餘閒和喘息的時間了，在現相之後去尋求「眞實者」，我們被許或從暫時者和流謝者將眼光移遠，或經過有時間性者本身而窺望永恒者；我們能從當前實際者之限制退轉，而與理想者與偏是者相接，甦暢我們的心靈。我們開始擺脫我們的鎖鍊了，我們除去了人生之爲囚

獄的一面，卽以「必需」爲獄卒，以「用處」爲我們恒常底監工；我們皆被允許進入心靈之自由中了；我們進到美與悅樂的無極底天國；或者，我們把持絕對底「求到自我」的鎖鑰，使我們自己啓開，進向占有「永恒者」或對之頌美。宗教的莫大價值便在這裏，藝術和詩歌對人類精神的莫大價值也在這裏；這在於其爲了內中眞理，爲了自我擴大，爲了解放的直接權能。

但是在人生其他境域裏，在那些境域中，由於我們的無明之譏嘲，我們特稱之曰實際生活者，——雖則倘使我們的尋求和實踐之眞目的乃是「神聖者」，則我們在其間的尋常行事，及對牠們的通常理念，剛剛是實際的對方，——我們未能如此準備去認識普徧底眞理了。我們需要很長久底時間甚至只是在理論上局部承認牠；至若在實行上，我們幾於全然不準備隨從牠了。我們遇到這種困難，因爲尤其是在這裏，在凡我們的實際生活中，我們滿意於當作一種外表「必需」的奴隸，以爲我們常是可被原諒了，倘我們承認當時底直接底用處之不得已，爲我們的思想，意志，和行動之律則。可是雖在這裏，我們終於也得達到最上眞理。我們終當發現，我們的日常生活和社會生存，不是分別之事，不是別一生存原地，有另一律則異乎內中者和理想者。反之，我們永遠求不出牠們的眞意義，或解決其苛刻底也常是使人焦灼底問題，直至我們學得在其中見到是一路道，趨向於發現與個人和集體底表現，發現且表現我們的至高底自我，因其爲至高，所以亦爲我們的最眞實最全備底自我，我們的至廣大最迫切底原則與生存權能。一切生命只是一奢費底，多方底機會，給我們去發現，去實現，去表現「神聖者」。

是在我們的倫理有體中，實際生活的這極眞切底眞理，其眞實和至高底實際性，變成極容易明

白了。是眞，理性底人，曾試將倫理生活，像其餘的一樣，銷減爲理智之事，用理智之某原則，以理智之某法律，去決定其性質，其規律，及其實際作用。他未嘗眞個成功，也永不會眞個成功；他的成功的表相，只是智識的僞充，以文字和理念建起優雅而虛空底構築，徒然是邏輯的習俗和聯綴的綜合，一言以蔽之，是失敗的矯揉造作，一經眞實性初度猛力觸到，便破碎崩壞了。這便是十九世紀所發現的實用倫理學的異樣底學說了，在那科學和理智和實用的偉大世紀中，最積極最有系統的頭腦之一所發現的，於今則咎有應得不被信任了。愉快的，我們於今只需付之一笑了，笑其淺薄矯揉底錯誤，笑其以實用底，外表底，和機緣底試驗，代替內中底，主觀底，和絕對底倫理動機，以倫理行爲，損減爲一不可能是科學底且全不能實行的道德算學的戲法了，於推理和邏輯心思則很可引人入勝，可是對於倫理體的整個本能和直覺則十分謬誤而且陌生。同等謬誤而且不能實行的，是理智的其他企圖，要說明且管制其原則和現相，——享樂論，即將一切善德皆歸到心思之樂於善與安於善，或社會學論，即假定倫理不外乎一系公式，一系行爲，出生於社會意識，和一社會底衝動之規律指揮，欲用那種不充分底標準去控制其作用。倫理有體是脫出了凡此一切公式的：牠是對自體的一律則，在其自有的永恆性質上得其原則，這在眞元性格上不是進化着的心思之一番生長，雖在其世間歷史上可能很像是的，而是從理想發出的光明，「神聖者」在人中之返映。

凡此種種錯誤，每個不是沒有一種眞理，在其虛妄構想之後；因爲人類理智的一切錯誤，皆是眞理或眞理的一方面或一部分之虛妄表呈，一不正確底建築，有效果底誤置。實用性是生存的一基本原則，而生存的一切基本原則終歸是一；所以這一說是眞的，即最高底善亦即最高底有用性。這

亦復是眞的，不是對最多數人有最大利益的打算，簡單是對他人的利益，至廣則對一切人的利益，乃我們的外發底倫理行事之唯一理想目標；是那，乃倫理底人所欲施爲，只要他能發現那道路，而常能確然於對一切人的眞實利益。但這無補於管制我們的倫理常行，亦不供給我們以其內中原則，或屬本體或屬作用的；這只生出許多考慮之一，以之我們能摸索前進於那麼難於旅行的道路上。是善，而不是有用，乃必須是善的原則和標準；否則我們便落到那危險底假冒者的手裏了，——方便有用，——其全部方法於倫理者爲陌生的。進者，用處的標準，用處的判斷，其精神，其形式，其施爲，必隨個人的本性而異，隨其心思習慣，隨其於世界之展望而不同。在這裏，不能有可靠底普通法則，凡人皆可畫諾的，沒有一系大底統治原則，如一眞實底倫理學所求有以貢獻於我們的行爲的。倫理全然且永遠不能是一計算之事。只有一條給倫理底人的安全規律：堅執他的善的原則，善的本能，善的見識，善的直覺，用那管制他的行動。他可能錯誤，但縱使有一切顛蹶，他將走上正路的，因爲他將忠實於他的本性的法則。薄伽梵歌的說法是常眞實的：自法雖然行之不良，是比較好的，陌生底法則是危險的，無論其對於我們的理智怎樣似是優勝。但倫理有體的本性之法，是追求善，牠永不能是追求有用。

牠的法則亦不是尋求快樂，或高或低，也不是尋求任何自我滿足，無論怎樣深微或甚至是精神底。在這裏亦復是眞的，最高底善雙在其本性和內中效果上皆即是至上福樂。阿難陀，即本體的悅樂，是一切生存之淵源，生存向牠趨去，在其一切行動中明顯地或暗裏皆尋求着牠。亦復是眞的，在生長着的美德中，在已成就的善中，有一種很大底快樂，而尋求這，很可能在此常是追求着善的

一下心知底動機。但爲了實際目的，這是此事的側面；這不構成快樂爲美德之試驗或標準。反之，美德來到自然底人，是由與他的尋求快樂的天性作一番奮鬬，且時常是故意抱持痛苦，是由於憂患之啓廸力量。我們不爲了那痛苦之快樂或那奮鬬之快樂而抱持那痛苦和奮鬬；因爲那高等勤奮底悅樂，雖然爲我們內中的秘密精神所感到，却往往不是，或起初不是知覺底，在我們有體的心知底尋常這部分卽此鬬爭之場合裏。倫理底人的行徑，甚至不是爲一種內心快樂所推動，其推動，乃由於他的本體的呼召，一理想之必需，一絕對標準的形像，一「神聖者」的律則。

在我們的上達的外表歷史中，這起初不是分明顯現的，或許全不顯現：在此，人在社會中的進化，可似乎是他的倫理進化之決定因。因爲倫理始於要求他一些旁底什麼事，異乎他個人底好尙，情命底快樂，或物質底私利；而這個要求，似乎起初由於他必須與旁人有關係，由於他的社會生存之那些急需，乃在他發生勢用的；但那不是這事的核心，已可見之於此種事實，卽倫理要求不是常與社會要求相應，而倫理標準也不是常與社會標準相合。反之，倫理底人，常是需要去與社會要求作戰，或是拒斥牠，去打破，或離絕，或顚倒過社會標準。他與旁人的關係和他與他自我的關係，雙爲他的倫理底生長之機緣；但那決定着他的倫理本體者，乃他與上帝的關係，「神聖者」對他的敎促，無論那是隱藏於他的本性中，或在他的高等自我中或內中才性上知覺着。他服從一內中底理想，而不是一外在底標準；他答應他本體中一神聖律則，而不是一社會要求或集體需要。倫理法令不從周遭而來，却從他內中而出，從他上頭而至。

從古已嘗感覺到且會說過，正道的律則，至行的律則，皆諸天的律則，永恆在彼方，爲人所覺

知，且號召人遵守。理智時代却蔑視這事的綜說，視爲一種迷信或詩的想像，與世界自性和歷史相違。但在這古代迷信或想像中，仍有一種眞理，爲其理性底否定所失却了，而理性底肯定，無論是康德（*Kant*）的良心至上命令說或其他，也未嘗全然恢復的。若使人的良知是他進化本性之創造，若使他的倫理律則的概念皆能變移，而且依賴他的進化階段，可是在牠們的根本上有些事物，在其一切變易中是恆常，是在人的本性和世界本性的根基上的。若使人和世界中的「自性」，在其初是下倫理底一如下理性底，而在其極端乃超倫理底亦如超理性底，可是在那下倫理者中，有某事物在生存的人類界化爲倫理者，而超倫理者在其本身是倫理者的究竟圓成，沒有長久踐履倫理之路的人則不能達到。在下，隱藏了善的秘密在一切事物中，爲人所接近而試以倫理本能和倫理理念局部發舒的；在上，隱藏了永恆底善，超越了我們的局部底段片底倫理概念的。

我們的倫理衝動和活動，像其他一切一樣，始於下理性者，從下心知者升起。牠們升起爲正道的本能，服從一所了解的律則之本能，在勞力上奉獻自我的本能，犧牲和犧牲自我的本能，愛的本能，自我隸役及與他人結爲一體的本能。人起初服從這律則，不問究其何故何由；他不爲之在理智中求一許可。他的第一思念是：這是比他自己和他的族類皆高底權能所創制的一種律則，他與古詩人同說他不知道這些法律何自而生，但只知牠們是那麼的，而且長在，不能犯之而無咎。凡本能和衝動所尋求的，理智則致力於使我們了解，以使意志能來聰明地運用倫理衝動，化此等本能爲倫理理念。這修改人的倫理本能之麤重底且常是錯誤底罪過，分別且淨化他的混亂底聯想，儘其可能示明他的各種常相衝突的道德理想間之關係，試欲仲裁且調協於其種種衝突之要求間，立下一倫理行

爲之體系和多方面底規則。凡此皆好，是我們的進步的一必要過程；但終於此等倫理理念和此智慧底倫理意志，理智所試欲訓練歸於其管制者，皆脫出了牠的把持，飛出了牠的境域以外。常是，縱使忍受着牠的羈束，牠們仍有那天生底傾向。

因爲，倫理體和其餘的一樣，是一向絕對者，向神聖者的生長和尋求，只能在超理性者中安定達到的。牠尋求一絕對純潔，一絕對正義，一絕對眞理，一絕對能力，一絕對底愛和自我奉獻，而且也最能滿足了，倘能在絕對度量下得到牠們，沒有限制，阻抑，或調協，神聖地，無極地，在一種倫理體的神明和變相中。理智却主要地關注於其所最能了解的，明顯程序，機械，外表行事，其結果和效能，其環境，機緣，和動力；牠以這些而判斷行爲之道德，行爲者的道德。但發展了的倫理有體，本能地知道是內中底某一事物乃其所尋求者，而外表行爲，只是發皇此一內中絕對底且永恒底整元之手段，亦是以其心理效果在我們內中顯示此一整元之手段。我們的行爲之價值，不甚在於其現似性質和外表結果，而甚有在於其幫助我們內中的「神聖者」之生長。倚外在理由，很難甚且幾乎不能辨正一行爲或一行爲的過程之絕對底正義，絕對底公道，絕對底純潔，愛或無私；因爲行爲常是相對底，是混雜底，在其結果上是不定底，在其機緣上是雜亂底。但可能以內中本體屬之永恒和絕對底善，使我們的意識和意志充滿了牠，庶幾可由其推動或其直覺與靈感而行爲。這便是倫理體所致力趨向的，也是高等倫理底人在其內心努力中增上達到的。

如實，倫理在其眞性上不是行爲中之善惡的計算，或一番辛勤底努力，以求按諸世間的標準而無過——這些皆只是粗劣外相，牠是一種企圖要生長到神聖性。牠的純潔性部分，皆是向上帝本體

之至當不易底純潔的企慕；其眞理和正義部分，皆是向與神聖知識和意志的律則知覺地相結合之尋求；其同情與慈善部分，皆是向神聖底愛之無極性和普徧性的一運動；其強力和剛正部分，皆是神聖強力與權能之啓廸。這便是其意義中心。若是人的有體經此一番變相，則其高上成就達到了；於是不是他的行爲標準化其本性，而是他的本性賦予其行爲以價值；於是他不復是勞苦而行善舉，勉強爲有道德，却自然神聖了。在活動方面，他亦是成就且圓滿了，時若他旣不爲下理性底衝動亦不爲理性底智慧和意志所推動所牽引，而爲在他本性中化爲知覺底神聖知識和意志所感發，所嚮導。這事之能成，只能起初由於此等事物的眞理之傳達，經過直覺心思，當其增進地自加淨化，不受自私，自利，欲望，熱情及諸種自我意念之入侵；終則由於超理性之光明和權能，不復是傳達了，而是現前存在且占有他的有體。古代聖賢的無上目標便是如此，他們有這種明智，而理性化底人和社會却加以拒絕的，因爲這於理智的了解是一過高底眞理，於尋常有限底人類意志之權能是太勇猛而且浩大，太無邊際底一番努力了。

是故，於「善」的崇拜如是；如於「美」的崇拜，及於精神者的崇拜爲然。甚至在其最初底本能上，已是一向神聖者和絕對者的隱昧尋求；這志在一絕對底滿足，尋得其光明和手段，在出乎理智以外的某事物上；只當其尋得了上帝，當其在人中造出了神聖「眞實性」的某些肖像，然後方圓滿了。起自其下理性底各種開端，經過其中間階段依憑理智，以至於超理性底圓成，人的倫理有體像其美底有體及其宗教有體一樣，是尋求「永恒者」。

一、「自法」見拙譯薄伽梵歌叁，三五；拾捌，四七。（補註）

第十六章　超理性底生命極

在他的生命的一切高等權能上，可以說人是尋求上帝，雖然夠盲昧了。達到他自己的和世界中的「神聖者」和「永恆者」而將其和諧化，調整他的有體和生活，使與「無極者」和叶，乃在他的本性的這些部分中，自現爲他的暗藏的目的和他的命運了。他出發求臻至於他的最高大最完善底自我，一旦他全然觸到了，他內中的這自我，似乎與某一偉大底「眞」與「善」與「美」的「心靈」與「自我」爲一，在世間我們稱之曰上帝者。要達到這個，作爲一精神底現前當體，便是宗教的目標；生長到與其光明，仁愛，力量，和純潔的永恆自性相和諧，便是倫理的目標；享受且形鑄我們自己於此永恆底美與悅樂之和諧中，是我們的美的需要與天性之目標與圓成；依照其眞理的永恆律則以知道且「是爲」，乃是科學和哲學的目標，以及我們的一切向知識的堅持底策進的終極。

但凡此一切，似乎是高於我們尋常普通有體的什麼；這是某事物，我們要努力生長成的，但這不像是個人和社會的在其平常知覺性與日常生活中的正常質料，自然有體或霧圍。那生活是實際底而不是理想底；牠不繫心於善，美，精神經驗，高等眞理，而是關切於利益，物理要求，欲望，情命所需。這對牠是眞實的，其餘一切皆有些朦朧；這屬於其尋常勞力，其餘一切皆屬其餘閒；這屬

於其所成之本質，其餘一切皆屬於其裝飾部分和可有可無底改進。社會對此其餘一切與之以地位，但牠的心不在那裏。牠承認倫理是一種約束，一個勢力，但牠不爲倫理底善而生活；牠的眞天神，乃情命底需要與實用性和身體的欲望。牠雖以倫理法律局部管制其生活，因爲否則情命底需要，欲望，實用性，皆尋求其自有的滿足，以這麼許多自私底個人，將自相衝突起來，毀壞了他們自有的目的，然牠不感到必須使其生活全般倫理化。牠更少關心於美了；縱使牠承認美底事物爲一種莊校和娛樂，爲眼，耳，心思的滿足與消閒，可是沒有什麼事物嚴令地策動牠使生活化爲一美的事。牠容許宗教有其一定分，一固定底地位，在神聖日期，在教堂或寺廟裏，在人生之終，老壽和死亡的近臨，強迫其從這生命轉移注意到另一生命了，在每星期或每一日規定了一些時分，當其以爲應當將世事停息片時而記念上帝；但將整個人生作爲一宗教，記念上帝而尋求他，則雖在那些社會中，如印度社會標舉精神性爲其目標和原則者，也未嘗眞正作到。牠之容許哲學，則在更悠遠底方式上了；若是牠於今極力尋求科學，這是因爲科學大大幫助牠滿足其情命底欲望，需要，和利益：但牠並不轉而尋求一全盤科學化底生活，正如不尋求全盤倫理化底生活。在這些方向的任何一個上更完全底努力，則委之個人，委之少數人，屬於特別典型的人，如聖賢，道德家，藝術家，思想家，宗教人物；牠給他們以地位，給以相當底敬禮，安排一些地方給他們所代表的事物，但爲了牠本身，牠却滿足於主要地追隨其自有的內在原則，即情命滿足，情命底必需和實用性，情命底效能。

這理由是，在這裏，我們達到我們的有體之另一權能，有異於倫理底，美底，理性底，和宗教底，——一種權能，即使我們認識其在等級上較低，牠仍是堅持其自有的眞實性，不但有權利要存

在，且有權利要滿足牠自體且得其成就。這誠然是最原始底權能，是我們在世間的生存之基本，是凡此其餘者以之爲出發點和基礎的。這便是我們內中的生命力，情命性底，動力性底自性。其整個原則和目標是要「是爲」，要擁護牠的生存，要增長，要擴張，要占有，要享受：其本來底三項是有體之生長，快樂，與權能。「生命」本身，在此是「有體」之勞動於「物質」中，要在知覺力量的情況下表現牠自體；人生，是人之勞動於將自己印上物質界，出之以最大可能之力量與深密性和擴充。他的第一堅執底目標，必然是生活，在世界上給自己占一地位，給自己，也給他的族類；第二，既得此已，便要保有，生產，而且享受，只加推廣其範圍；終於將他自己展舒於一切世間生命上而且統治之；這是且必然是他的最初實際事業。這是達爾文（*Darwin*）派學者試以其生存競爭說所欲表現的。但這競爭不僅是要長存，要生活，而且是要增多，要享受，要占有：其方法不但包括而且運用自私自利的原則和本能，也還有聯合的並在底原則和本能。人類生命是爲兩種同等強大底衝動力所推進的，一是個人性底自我擁護，另一是集體性底自我擁護；牠是以爭鬬而行，却也依互助與羣策羣力：牠運用兩相異而同趨歸的動作形式，兩動機似彼此相違異然事實上却常是同存並在的，即競爭底努力和合作底努力。是由生命的動力機能這性格，人類社會的整個建築然後能有；是在這動力機能的持續且強烈底作用上，一切人類社會的長存，能力，和生長方得其所依。設若其中這生命力不振，這些發動權能失力，則一切皆開始衰萎，淤滯，終且趨於解體。

近代歐洲的社會理念，是建基於這原本而且顯著底一角上，由此生命底動力機能在社會之形成與支持上所演的；因爲歐洲人，自從條頓族的心思和氣性統治了西歐，基本是實際，機動，動力底

人，在他的思想和有體中，淪肌浹髓是情命主義（生力主義）。其餘一切，皆是他的人生和文化的優美底花，這却是其根本和主幹，而在近代，他的氣性的這概眞理，常是存在的，已侵略地發露到表面，戰勝了基督教的虔誠傳統與拉丁文化傳統。情命人及其動機的這勝利底出現與領導，便是十九世紀的偉大經濟底和政治底文明之全部意義。於實際底人類本能，社會生命在於三種活動，人的家庭和社會底生活，——這裏說社會底，是說他在大族中與餘人的通常關係，雙是作爲個人，又爲許多家族中一家人中的一員，——他的經濟活動，作爲生產者，獲得財富者和消費者；以及他的政治地位與行事。社會便是此三物的組織，基本如此，於實際底人這不復有其他。學問，與科學，文化，倫理，美學，宗教，各分訂了地位作爲人生之佐助，爲了嚮導與改良，爲了華飾，爲了於其辛勤與困難與憂愁的安慰，但凡此皆不是其眞正本質的一部分，不列於其主要目的以內。生命本身，便是生活的唯一目的。

然古人所懷抱的觀念則不同了，剛剛直徑相對。雖然他們認識這初元活動的莫大重要性，在亞洲則最重社會活動，在歐洲則最重政治活動，——如於每一社會爲必然，若其全然要生活且發揚的話，——可是說「初元」，對他們却非在此名詞的高等義度裏；牠們是人的第一事業，却不是他的主要事業。古人視此人生，爲發展他的理性底，倫理底，美術底，精神底有體的機會。希臘與羅馬獨重前三者，亞洲却更前進，以此三者爲附庸，視之爲達於精神圓成的踏磴。希臘與羅馬最以其藝術，詩歌，和哲學自負，愛重此等事物同於或且甚於其政治自由或偉大性。亞洲亦復崇揚此三種權能，過度重視其社會組織，可是更高度尊重，且以更大底深嚴之敬拜，崇奉其聖賢，其教主與思想

家，其精神英雄。近代世界則最矜詡其經濟組織，其政治之自由，秩序，與進步，其機械工事，其社會和家庭生活之安適與輕舒，其科學，但科學最在其爲用於實際生活，大多是爲了牠的工具和方便，牠的鉄路，電報，輪船，及其他一千零一種發現，及無數量底發明與機器，幫助人主制物理世界的。這便表明態度上全部不同了。

這，關係頗爲重大了；因爲，若使此實際底和生命論底人生觀和社會觀是一正當底，若使社會單獨或主要是爲了人類的保持，安適，情命底快樂，和政治與經濟底效能而存在，則我們的理念，以爲人生是上帝與最高底自我之一番尋求，而社會有一日亦必以此爲原則，此理念不能立。近代社會，無論怎樣在其自體覺知底目標上，距離任何此種企圖夠遠了；無論其成就之光榮怎樣，牠只知道兩個神，生命，和實際理智，組織於科學名下的。所以在這最大底初元事物上，這生命權能及其顯示，我們得特殊留心看牠在其眞性上是什麼，一如牠在其表相上是什麼。牠的表相是夠熟識了；因爲我們的日常生活的本質及當前形式，便是由這作成的。其主要理想，無非個人和團體的物理底好處，情命性底安樂，全然滿足這些欲望，如欲望健康，長壽，安逸，奢華，財富，娛樂，休養，恒常不倦消費其心思與機動生命力於有報酬的工作和生產上，而且，作爲這不息底吞併着的能力之高颺焰火的，有各種創造與征服，戰爭，侵略，殖民，發現，商業勝利，旅行，冒險，土地的充分占有和利用。凡此，人生仍取古老而今存底形式爲其結構，家庭，社會，國家；牠有兩種衝動：個人主義底與集體主義底。

生命的本原衝動是個人主義底，牠以家庭，社會，國家生活爲更加滿足情命個人之工具。在家

庭中，個人尋求滿足其占有的情命本能，尋求有伴侶的喜悅，尋求其另一自我增殖的情命本能。他的所得，乃有妻，有僕役，宅舍，財富，產業，在他的後嗣的身心上，甚重複現出他自己，且延續他的活動，收穫，和占有於他的子孫之生命中；他享受生命底和物理底快樂，附帶也享受感情的溫情的較屬心理底快樂，皆家庭生活所供給的。在社會中，也得到自己和自己的本能之更大擴充，雖未如此親切。更廣大範圍的相於，交互，聯合底努力與生產，遊歷或羣居的快樂，滿足了的感情，被激動的意緒，和有常底娛樂，皆是使他得附於社會生存上的利益。在國家及其組成的諸部分，他得到了一工具，使一稍悠遠却更廣大底權能與擴張之意識得以活動。若他有力量，他於此便得到聲名，顯要，和領袖地位，或者，在低調上，得到一種有效作爲之意識，或大或小，在公共行事之縮小或擴大底場合中；若使他不能得到這個，他仍然能感覺是分有了一偉大集體活動和情命擴張的光榮，權能，驕傲，是怎樣分得了眞一部分，或怎樣是參與其中了的虛幻意想。在凡此之中，原本有情命本能的個人主義原則在活動，其間我們的本性的那運動之競爭一面，與其合作的一面相聯，但居其優勢。若是過分了，這種優勢便造出了成名者的理想，對他則凡家庭，社會，國家，皆不怎樣是一同情之場，而是一應登上之階梯，一當吞噬之獵品，一當征服且加統治之物。至於極端，此個人主義之轉向，從合羣的動機分化而孤立了，倒轉爲一原始底反社會之感覺，便造成了遊牧者，冒險者，荒野的漫遊者，或純粹孤獨底人，——孤獨，非出乎任何智識底或精神底衝動，而是因爲社會，會是一工具，却已變成了一個監獄與負擔，迫脅地阻遏了他的擴張，不容許他有呼吸的空間和餘地。但這些事例於今稀少了，於今現代社會無所不在底觸角徧處伸張，不久將沒有給遊牧者或孤

獨者隱遁的地方了，雖薩哈拉沙漠或喜瑪拉雅山的安隱僻靜處也沒有了。或者，甚至內心的一種退隱之處，也將被集體主義的社會從我們奪去，其用意在使全機構中每一個體「細胞」，盡其實用，經濟，動能之極致。

因爲這增長着的集體主義底或合作底傾向，乃人中情命體或實際體之第二本能的化身。這最初自示爲於家庭理想中，個人由此而自加隸屬，得到他的情命滿足和實際利益，不在於他自己的優越個性，而在於一更大底情命私我之生活。這理想在古之貴族人生觀中發生過大勢用；嘗存在於古代印度之「家」（*kula*）和「家法」（*kuladharma*）理念中，在後代印度，則在聯合家族制度的根本上，這造成了中世紀印度教的強大經濟基礎。這在不列顛家庭底非利士人的理想中，得其最鄙朴底吠奢形式，即這種理念，凡人生在世間，得經營一種商業或職業，結婚，生殖一家人，謀得他的生活，倘若沒有聚集一充裕底或炫耀底財富，也當合理地成功，享受一時期，然後死去，這麼他之生而爲人的全部事業皆已作成了，他的人生之主要職責皆已完盡，——因爲這似乎是人以其一切神聖可能性而出生之目的了！但無論這取了什麼形式，無論這鄙朴性可怎樣雅化或將聲調降低了，無論可外加什麼倫理或宗教概念，家庭總常是一原本實際底，情命性底，和經濟底創造品。牠簡單是一廣大情命私我，一較複雜底情命機構，取起個人，封裹他於一更有效率底競爭且能合作的生命單位中。家庭，像個人一樣，肯定而且運用社會爲其原地與手段，以延續，以得情命滿足與安樂，以增大，以享受。但這生命單位，這多體私我，亦復能由生命之合作本能誘致之，以其私我性隸從於社會的要求，甚且訓練之，必要時在公衆祭壇上犧牲牠自體。因爲社會只是一更廣大底情命之競爭與

合作的私我，雙攝個人與家庭於一更複雜底機構中，運用牠們，爲了集體滿足其情命需要，要求，利益，增大，安樂，享受。個人和家庭，同意這種侵略，爲了那誘致個人取上家庭的羈軛的同一理由，因爲牠們在此更廣底情命生活中得到牠們的說明，在其中有牠們所自有的較大底生長，安定，和滿足之本能。社會，尤甚於家庭者，在牠的目標上在牠的本性上主要是經濟底。這可說明近代社會主義理念之主要是經濟底與唯物論底性格；因爲這些理念，皆是此集體生活本能之充分理性主義底發華。但社會既是一競爭單位，在其同類許多單位中的一個，牠與其餘的最初關係既常在潛能上是相敵底，雖至佳也是競爭底而不是合作底，且必在那種觀念上組成，於是一政治性格必然加到社會生活上，甚至一時且壓過其經濟性格，我們便有了邦國或「國家」。若是我們給與集體生存的這些基本特性和動機以其應得之價值，則好像是夠自然底，這社會的集體和合作理念之發展，必臻極於人生，社會，與文明的情命主義底，經濟底，政治底理想之一巨大底，且常是奇形怪大底過度滋長了。

但人的有體的高等諸部分，他內中那些較優秀底權能，較公開傾向他的神聖本性之滋長的，則將與此情命本能或與其巨大底近代發展作何計較呢？顯明的，其最初底衝動必然是攝持牠們，統治牠們，化此一切鄙陋人生爲其自體的形像；但若使牠們發現，這是另一種權能，像牠們一樣堅持，爲其自體之故尋求其滿足，到相當程度亦接受牠們的印象，但不全般接受，而且好像是不願意，是局部且不滿足而接受，——然則又怎樣呢？我們時常發現，倫理，尤其是宗教，當其自覺與情命本能，與人中機動底生命力恆相衝突時，便進至一種幾於全般爲敵的態度，在理念上要禁遏牠們，在

事實上要壓迫牠們。對待求財富安樂的情命本能，牠們反抗之以一冷淡底嚴肅底貧窮理想；對於求快樂的情命本能，則反之以不但是自我否定的，亦且是絕對自苦的理想；對求健康和舒適的情命本能，則反之以修士的對身體的蔑視，厭惡，和遺忘；對不息底作爲與創造的情命本能，則反之以平靜，無爲，被動，靜觀的理想；對求權能，擴張，征服，統制，戰勝之情命本能，則反之以柔下，自卑，馴服，謙和底不害，受苦中的安順之理想；對性慾的情命本能，種性延續之所賴者，則反之以不生育底貞操和禁慾的理想；對社會底和家庭底本能，則有隱士，僧徒，孤獨者，避世聖人的反社會底理想。始之以訓練與調服，進而至於全般自苦；這意義若加解釋起來，便是將情命本能置於死地，而宣告生命本身是一幻相，得從靈魂蛻落，或一肉的，世界的，魔鬼的王國，——如是承認未經啓明未經訓練的人生本身的要求，說牠不是，本意決未嘗是，且永遠不能化爲天國，「精神」的一高上顯示。

到某一限度，這一退轉有其用處，甚至由於苦行，由於力量以壓制而增加的律則，可以在社會生命上發展出一種新力，如在佛教初興諸世紀在印度發生過的。但過了某一點，則趨向於違同情命本能，挫折了——不是眞殺戮了，因爲那不可能，——那必不可無的生命能力，凡此皆其活動的，終則使牠們化爲衰弱，狹隘，無彈性，對外力和環境不能作強有力底反應了。這便是印度的最後結果，在其長期佛教壓迫之下，及其排擠者和代起者，「幻有論」的壓迫下之結果。沒有任何社會，全般或過堅執且徧漫地爲這種生命動力機能之否定所統制者，能夠發揚，發舒其生長與圓成的諸多可能性。因爲牠從機動化爲定止，從定止地位則進而至於淤滯，退化了。甚至人的高等有體，在一

強盛生命機動中得其價值，既以此爲一種力量的儲存，將化之爲其自有的高尙能力，又以此爲與外表生活相溝通的一條雄強底氣脈，終於也由此失敗與衝突而受損傷了。古印度理想認識了這眞理，將生活劃分爲四個主要且必不可無的部分：利（*artha*），欲（*kāma*），法（*dharma*），解脫（*mokṣa*），即生命利益，各種情欲的滿足，倫理與宗教，和解脫或精神性；嘗堅持凡此一切皆得加以實施和發展。雖然如此，牠仍趨於不僅以最後一項爲其餘諸項的鵠的，實際也是的，而且亦置之於人生之末期，以我們有體之另一世界爲其居處，而非在此世間人生中，作爲此物理界的能形成底權能與至高格位。但這便除開世間天國的理念了，以及社會和人在社會中完善化之可能性，一新而更神聖底人類之進化，可是倘沒有這些理念的任何一個，則沒有任何普徧底理想可能是完全底。這替人生安排下一暫時底和機緣底是正，却不是一人生的內在固有底是正；這不給個人或集體衝動維持到光明底圓成。

然則且讓我們就其本體上察看情命本能和生命動力，不單是視之爲倫理或宗教發展之一機緣，看牠在其眞實本性上是否眞爲反叛「神聖者」。我們立刻可以見到，凡我們所已叙述者，乃情命體的第一階段，即下理性階段，本能階段；這是牠的最初原本發展之粗糙性格，即算加以訓練，由增上地施以啓明化的理智，也仍是堅執的。明顯的，是在這自然形式上，牠乃屬世間之一物，朴野，塵俗，甚至充滿了醜惡底奇形怪狀，粗鄙底錯過，乖戾底不和諧；但在倫理，美學，宗教中的下理性階段，也皆是這樣。這亦復是眞的，牠較此其餘的則呈出一更巨大底困難，更徹底更頑強地抵抗上升，因爲牠正是下理性者之本土，是出自無心知者第一種知覺性的表呈，在有體的等級上最接近

無心知者。但是，若正當加以觀察，則牠仍然包含了權能，美麗，尊貴，善，犧牲，敬拜，神聖性的種種豐富原素；在這裏，也有上翥的天神，雖蒙蔽了却仍透光輝。直到最近，甚至在如今，理智不復在哲學却在科學的外衣下，增上地提議要取起凡此物理與情命生活加以完善化，由唯理主義的獨一權能，由「自然」的律則之知識，由社會學，生理學，生物學，衛生學的知識，由集體主義，由「國家」教育，由新底心理教育，和許許多多這類相隣近的工具。凡此，在其自有的方法上，在其界限以內，皆是好的，但這還不夠，永不能達到一眞可滿意的成功。古代理智之所試爲，在高度理想主義底，理性底，美學底，倫理底，宗教底文化之形式下，只成就了對此情命人及其本能的一種不完善底訓練，有時僅是對此原始鄙陋底野人，加了一番琢磨，彩澤，掩蓋，文飾。近代理智之所試爲，在一廣大底，透徹爲理性底，實用底，有效率底於人及其生活之組織和教練的形式下，也沒有怎樣成就更佳，縱有其所堅持但常是幻滅的允諾，以爲在將來結果可更圓滿。誠然，這類企圖不會眞有成效，若使我們的生命理論是對了，若使這大集聚情命能力中，本身包含了所拘禁的超理性者，若使牠有，如牠所必有，其本能底上臻，求達若何神聖，絕對，無極底事物，隱藏於其盲昧底掙扎之內者。在此，理智亦必得被超越或自加超越，化爲向「神聖者」的一達道。

超理性者之第一標幟，當其干預而取起我們的有體的任何部分，便是絕對理想之生起；而生命既是「有體」和「力量」，有體的神聖境況既是合一，而力量中的「神明」既是上帝作爲「權能」而占有，則凡絕對底情命理想必然屬此性質。無處缺少了牠們。若我們只論人的家庭生活和社會生活，則可見到牠們的暗示，在數種形式裏；但我們只須注及一事，無論其今之形態多麼不完善而且

昏暗，卽愛之努力於尋得其自體，其向其絕對性之趨赴——絕對底男女之愛，絕對底父母之愛，孝親或兄弟間之愛，朋友之愛，袍澤之愛，國家之愛，人類之愛。這些理想，詩人從而不斷歌詠的，皆不僅是一種光彩或幻相，無論我們的本能底，下理性底生活法之自私與不智，可怎樣好像是與之相違。常常被過缺或相反對底情命運動所間隔，牠們仍皆是神聖可能性，能化爲我們生長到與萬事萬物在精神上爲一體的第一手段。某些宗教訓練了解到這眞理，大膽取起這種關係，用之於我們的心靈與上帝之交通；若顚倒其程序，則拔出其當今社會底和物理底公式外，牠們可替我們化爲人中之上帝的深沈，美麗，奇妙底運動，在人生中完成他自體的，不復是牠們現在這樣鄙俗底塵世事物了。生活本身的一切經濟發展，終於呈現爲一種企圖，要除去動物似底鄙穢和赤裸，卽眞所謂強迫底貧窮之境況，給人以天神的神聖安適與悠閒。無疑，是在錯路上追從牠了，且有許多醜惡情境，但那理想仍然隱約存在。政治本身，顯然是一種大言不慚，欺騙，鬬爭的遊戲，可成爲一絕對底理想主義之大原野。但愛國主義怎樣呢？——不管其常所從而出發的醜陋本能，其所仍頑固保存者，——且論其敬拜，自我奉獻，訓練，和犧牲自我諸方面？人的一切偉大政治理想，帝制，貴族制，民主制，舍其爲用於自私，及其所以自衛的理性底和實際底辯正不論，則皆以一種理想爲其靈魂，卽於絕對者的某些半見到的眞理，而附帶了一種敬拜，一種忠貞，一種於其理念中之自忘，使人準備爲之受難而赴死。戰爭和競鬬皆英雄主義的訓練所；牠們保持了人中的英雄性，牠們造成了在梵文史詩中所謂「捨命武士」（*kṣatriyāḥ tyaktajīvitāḥ*），有權能和勇武的人，爲了一樁大事而捨却其身體的生命；因爲倘無英雄性，人不能生長到神明；勇武，能耐，和氣力，皆屬神聖本性在作用中

的最初原則。人的凡此偉大情命，政治，經濟生活，及其兩種權能，一競爭，一合作，皆盲昧地跟蹌前進，趨向權能與合一的某些實踐，——然則是在兩個神聖方向了。因爲生命中的「神聖者」，乃具有自主性的「權能」，但亦復是具有主宰「他的」世界之「權能」，而人與人類亦復進向於征服他們的世界，他們的環境。又在此「神聖底」圓成中，是有且必須有一性，而人類結合爲一之理想，無論怎樣渺茫，悠遠，亦緩緩地可以見到了。諸相競爭的國家單位，有時也感覺到那呼召，無論今茲多麼微弱地感到，教自投於人類的一更偉大底團結一致底合作生命裏。

無疑，不論怎樣爲自上而來的淡薄底光明所射及，一切仍皆進行於一低等半理性半下理性底水平上，笨拙魯莽地前進，昧於自體，迄今也還少有動機上的高貴性。一切皆非常粗糙地成作，由種種生命力量之混亂爭衡，又爲一些理念所領導，皆是智識的半明，而所提議的手段，又太機械化，目標則過屬於物質了；牠們忽却了那眞理，卽外表生活的結果，唯獨是建立於內中眞實性上乃能長存。但過去的生命常是這麼進行的，起初必然如此進行。因爲，生命初始結集其自體於私我動機的周圍，私我擴張的本能，乃最初一手段，由之而多人相互接觸；占有的競爭乃最初一朴拙手段以趨於結合；侵略性底小我擁護，是趨於生長到大我的第一步。然則一切皆是生存鬪爭的半有秩序底一場混亂，爲聯合的本能與需要所修改的，是諸多個人，部落，種族，黨派，國家，理念，文明，文化，理想，宗教的鬪爭，各肯定其自體，各被迫而與其餘的相接觸，相聯合，相鬪爭。因爲當「自然」附加私我爲一障蔽，她則在其後作發精神的個人顯示時，她亦復在其上加了一種迫力，要其在本體上生長，直到這終於能擴張或併入更大底自我，其間牠遇到其餘一切生存，使與自體相和諧，

涵納於其所自有的知覺性中，而與之爲一。爲了佐助這種生長，「生命自性」在自體中投出了私我擴大，私我超越，甚至私我毀滅的本能和運動，這些便打擊較微小底自我肯定的本能和運動，加以修改，——她在她的人類工具上，強加了愛，同情，自我否定，自我泯除，自我犧牲，博愛汎愛等衝動，以及在思心，情心，和生命上趨向普徧性的敦促，一幽昧底大同主義之閃爍，尙未徹底尋得其所自有的眞實光明和發動能力的。以此幽昧性之故，凡此諸權能，未能肯定其自體之絕對，未能取領導或主宰地位，遂不得不與私我的要求相妥協，甚至本身也化爲私我主義的一形式，皆無能於使生命得轉化與和諧。應該帶來和平，牠們似乎是帶來了刀劍；因爲牠們增加了許多未相妥協的力量，理念，衝動的數量及其衝突的緊張性，以人類個人知覺性與集體生活爲其鬪賽之場。人的理想底和實際底理智，則致力於要在這一切中間求得生活與行動的正當律則；然則試以中和與適應律，或擇取與棄置律，或以某選拔底理念或權能之統治，而消納事物於和諧，知覺地作着「自然」在她的動物種類中以自然選擇和本能所成就的，牠們的一自動安妥了定就了的形式和準則。但理智所達到的秩序，建築，常是局部底，不穩定，屬臨時性。這被擾動了，下面有一拉扯，上面有一提拔。因爲生命所投出的這些權能，用以幫助生長爲一大我，一廣大自體的，皆已是某事物的反射，超出了理智以外的，是精神者，絕對者的種子。在人類生命上有一「無極者」的壓力，不許其久安於任何形呈中，——直要待牠已從自體發放出那將是牠的自我超越和自我圓成者以前，至少是如此。

生命的這種程序，經過起始底一番尋求自我之幽暗和混亂底努力，乃牠的開端的必有之結果；因爲生命始於一種內涵作用，事物的精神內入乎似爲其對待者中。精神經驗告訴我們，有一「眞實

性」，作爲「宇宙底自我與精神」，支持且徧漫於萬事萬物中，甚至在這世間，在此凡間底具體形骸內，可由個人發現，爲其自有的自我與精神，而這在其極峯，在其眞元裏，是一無極底永恒底存在之「本體」，「知覺性」和「悅樂」。但我們所彷彿見到的，爲此物質宇宙之淵源和發端者，剛剛與這相反——這呈似一「虛無」之象，一「無有」之無極者，一非決定底「無心知者」，一無感覺無悅樂底「零圈」，一切事物仍待從之而出的。當其開始動作，進展，創造了，則呈現一無心知底「能力」之現象，從此「虛無」中發放出存在體，在一至小底分化的形式上，爲電子，——或許是還比這更微渺不可觸知的單位，一尙未發現的，幾乎無從發現的至微，——於是原子，分子，再由此微分而上，建立起一有形且具體底宇宙於其無極之虛無中。可是我們見到，這一無知覺底「能力」，每一步皆作着一浩大而又精微底「智慧」的工作，固定着，結集着每個可能底方法以準備，以經略，以作發「物質」的這矛盾和奇蹟，以及「物質」中的一生命與一精神的覺醒；存在生出自「虛無」，知覺性出現而且增加，起於「無心知者」，一種向上的迫促，趨於愉快，悅樂，欣喜，神聖底幸福與大歡，不可解地是自一無感覺底「虛無」出生。這些現相已揭示出這眞理了，若我們在我們的內中深處有了覺知也會發現的，即「無心知者」只是一假面，在此之內便有奧義書中所說的『無知覺事物中的有心知者。』韋陀裏說過，太初只是無心知之海洋，「彼一」從此而生起，由他的偉大性，——由他自體顯示着的「能力」之勢用。

但是「無心知者」，倘若是一假面，便是「精神」的一有效能底假面；牠在外發的生命和心靈上，加之以難於出現的律則。生命和知覺性，不下於「物質」，在其初始出現上服從分化律則。生

命在物理上環原形質，細胞，而自加組成，在心理上則環此微小分別底段片底私我。知覺性必得在一薄弱底表面形成中集中牠的微小底發端，在這有限底表面生存之帳幕後隱藏其自體的若干無極性和深度。牠得在一外在表呈中緩緩地生長，直到牠能破坼此硬殼，在我們自己的小小外在形貌，即我們所視爲全體者，與我們內中隱藏着的自我間之一硬殼。甚至精神體也好像服從這分化律，顯示爲全體中之一單位，牠本身的一火花，發皇爲一個體性靈。是這微小私我，這分化了的知覺性，這隱藏了的心靈火花，上面乃外加了一番事務，與宇宙間諸力量相接而相爭，與凡一切似非其自體者相接觸，在內中底和外在底「自然」之壓力下增長，直到牠能與一切生存爲一。牠必得生長爲自我知識與世界知識，內入乎自體，而發現牠是一精神體，外出乎自體，發現牠的更大底眞理爲一宇宙「個人」，也得超越乎自體，知道，而且生活於存在之某「眞、智、樂」中。作這一番巨大事業，牠只具備了牠的原始「無明」之工具。其有體之有限，乃此一切困難，不和，鬬爭，分別，所以阻撓生活者的原因。其知覺性之有限，不能主制或同化宇宙「能力」之接觸，乃其一切患難，痛苦，和憂愁的原因。其知覺性的有限權能，表呈爲一無明底意志，未能攝持或隨順其生命與行爲之正當律則，乃其一切謬誤，錯失，和過惡之原因。沒有其他眞正原因了；因爲一切現似底原因，本身皆是有體的這原生罪之結果和環境。只當牠升起，推廣此有限底分別知覺性，而入乎解放了的精神之一性，乃能脫離牠之生自「無心知者」的這些結果。

若使我們見到這是生命後的眞理，我們能立刻懂到爲什麼牠必得遵循牠現在這無明底自我表呈之曲線。但我們亦復見到，牠由此一切所幽昧尋求的是什麼，所試欲攝持而形成的，在牠自有的高

等衝動和深沈動機上所捫索的是什麼，而且，爲什麼在牠內中有這些事物，——倘若只是無心知底「自然」的一種生物產品，則屬無用，滋擾，怪妄，——這些迫促，趨向自我發現，主宰，一致，解除其低等自我，精神解脫。從牠最初內涵於「物質」於植物的情況進化，在動物中成就了一最初不完善組織成的知覺性，在人，心思有生體中，牠達到了一新底知覺底進化之可能性，這將帶牠達到目的地，而且在他的發展的某一階段中，在他內中覺醒了那制服一切的衝動，要從心思體進到精神體。生命不能由於隨順其本能和欲望的最初下理性底發動力，而達到其祕在底極頂：因爲在世間凡此皆是一番摸索和尋求而無所獲得，這裏是簡短底滿足之場，鈐上了「無心知者」的不充足性和非永久性的印記。可是人類理智也不能給予牠所尋求的，因爲理智只可建立半暗底光明，以及臨時底秩序。所以，於人，如他這樣，生命中向上的迫促不能常安於止足；牠的進化衝動不能止於此過渡一期，此半部成就。牠必得指向知覺性的更高底臻詣，從生命和心思發放出某種事物，仍屬沈潛而且初起底。

生命的諸極頂皆是精神性底，只在已得解脫的自我和精神的充分光明中，方能成就牠們。那充分光明不是智識或理智，而是一體性和同一性的知識，即已充分發展的精神知覺性所本有的自體光明，——而且，準備着這個，向這個的路上，有一由與萬事萬物的眞理親切內中接觸的知識，這是直覺底，生自祕密底一性。生命尋求自我知識；只由精神光明然後能得到牠。牠尋求其所自有的運動之一光明底嚮導和主宰，只是當牠在自體中尋得了這內中底自我和精神，由牠或服從牠管制自己的步武，然後能有其所需要的光明意志和無誤底領導。因爲只是如此，然後本能的盲昧底推斷，理

智的推測底假定和理論以及實驗底和比量底斷定，乃能爲有見底精神底確然性所代替。生命尋求滿足其愛與同情的本能，於和諧與結合的渴慕，但這些皆爲其相反對底本能所阻斷，只有精神知覺性以其已實現的久駐底一性，方能消除這些反對。生命尋求有體之充分生長，只當此有限底有體，在自身裏，已尋得其所自有的生存的最內中底心靈，在自身周遭，已尋得其所自有的宇宙知覺性之廣大自我，能感到世界和萬物皆在自體內且即是自體，然後能達到牠。生命尋求權能；只有精神之權能與此知覺底一性之權能，方能給牠以對自體和世界的主制力。生命尋求快樂，歡愉，幸福，但這些的下理性底形式，皆患於不完善，段片零星，無永久性，以及其反對者之襲擊。進者，下理性底生命，仍保留了「無心知者」的一些鈐記，在一下層基礎的無感覺性上，力量的頑鈍，震動反應之微弱，——牠不能達到眞快樂或幸福，而牠所能得之快樂，亦不能久持，或堪擔受，或保持此等事物的任何極度深密性。只有精神，有一純粹且長久底快樂或極喜的祕密，堪能擔受其震動反應之一堅定緊張性，能臻至能是正人生之一種精神悅樂或欣喜，爲有體之無極底徧是底悅樂之一形式。生命尋求其一切權能——今茲皆分異且相衝突的，——其一切可能性，部分，支體之和諧底圓成；只是在此一「自我和精神」的知覺性中有此可得，因爲在此，牠們達到牠們的充分眞理和完善妥協，於整體自我存在之光明中。

然則有一超理性底「生命」極，不下於一超理性底「眞」，「善」，和「美」。要達到牠的企圖，便是這尋求着奮鬪着的「生命本性」之精神底意義。

第十七章　宗教之爲人生律則

無極者，絕對和超上者，徧是者，卽太一，旣是我們的生存之祕密絕頂，而達到精神知覺性與「神聖者」，乃我們的有體的因此亦是個體和集體在其一切部分一切活動之全部發展的究竟鵠的和目標，則理智殊不能爲最後和最高底嚮導了；文化，如尋常所了解的，亦不能作爲指導着的光明，或求出我們一切生活與行爲之管制的與和諧化的原則。因爲理智絀於「神聖者」，只與人生種種問題相妥協，而文化，爲要達到「超上與無極者」，必變作精神底文化，有甚多於一種智識底，美學底，倫理底，和實用底訓練者。然則我們從何而求指導着的光明，和管制着的與和諧化的原則呢？第一個答復將自加呈似的，亞洲心思所常作的答案，便是我們可直接且當下得之於宗教中。而這似乎是一合理的答案，初看也似乎是一可令人滿意的解決；因爲宗教，是人中那直接指向「神聖者」爲指歸的本能，理念，活動，修持，而其餘的一切，似乎只間接指向牠，而且還是在追逐事物的外表底不完善底形相，經過了許多流離顚沛之後，方艱難地達到牠。將全部人生化爲宗教，以宗教理念而統治一切行爲，似乎是達到理想底個人和理想底社會之發展，且將整個人生升入「神聖者」的正確路道了。

宗教的某種卓越性，覆蔭着人生或至少染之以彩色，宗教本能和宗教理念之高出一切其他本能和基本理念而上，這，我們可以注意到，非爲亞洲諸文明所特有的，這多多少少是人類心思和人類社會的正常狀態，或者，倘若不全是這個，亦是其複雜傾向的可注意底和顯明底一部分，除了其歷史上某些比較簡短底時期，如我們今茲亦在其一時期中，誠然正一半趨於從之脫出但尙未脫出的。然則我們可以假定，在尋常由人類集體所規定給宗教的這一領導部分，顯著部分中，有我們的自然存在體之某種偉大需要和眞理，無論我們經過了多久的忘背，仍然得回到牠的。另外一方面，我們要認識這事實，卽在一偉大活動的時期，高尙企慕的時期，深耕播種，結果豐富的時期，有如近代而有其一切過失錯誤者，一個時代，人類已除却許多爲殘暴，邪惡，愚昧，黑暗，鄙穢者，未嘗由於宗教的權力，而由於已覺醒的智慧的權力，人類的理想主義和同情的權力，宗教的這種卓越性，却爲人所猛烈攻擊和棄斥了，是人類的那部分，一時執持思想和進步的旗幟的，「文藝復興」以後的歐洲，近代歐洲。

這一反動，在其極端形式上，要全般毀滅宗教，誠亦自詡已經殺却了人中的宗教本能，——這是一虛妄無知底誇張，如我們今茲見到，因爲人中的宗教本能，最是無從被殺戮的一種本能，牠只改變了牠的形式。在其比較和緩底運動中，這反動棄置宗教於一旁，聽其自處於心靈之一角，禁斥其干預智識底，愛美底及實際底生活，甚至倫理生活；牠之出此，以爲宗教之干預科學，思想，政治，社會，及普通生活，曾經是且必然是一種阻滯，迷信，壓迫底黑暗勢力。宗教人士則可以說，這種斥責是一種錯誤，是無神論底妄倒，或者他可以說，一種宗教底留滯，一種虔誠底無知，一滿

足了的定止狀態，或甚至一有秩序底鬱塞狀態，充滿了對「彼方」的神聖思想，遠佳於一持續底辛勞，忙碌於此塵世浮生的更大底知識，更大底主制，更多底快樂，歡喜，光明。但溥博底思想者不能接受這種辯解；他必然得見到，只要人還沒有在他一生實踐神聖者和理想，——而且也可能甚至是他已實踐了，因爲神聖者便是無極者，——則進步而非不動之境，乃他一生的必要底和可欲底律則，——誠然不是不暇喘息向新奇事物奔馳，而是一恆常底動，趨向一大而更大底精神，思想，和人生的眞理，不但在個人，亦且在集體，在公衆事業，在社會的構造，氣質，理想，和轉變上，在其趨向完善之努力上的。可是他亦復不得不見到，那反對宗教的公訴，不是在其結論上，却是在其前提上，有些事，甚至有許多事，是足爲辯正的，——不是宗教本身上必如此，而是在歷史上，事實上那些受人信賴的宗教，及其神父和宣教士，很常時成爲阻滯之力，很常時將他們的重量，投向黑暗，壓迫，和愚昧的一方，於是牠需要有此被壓迫了的人類思想和心情的一番否定，叛變，以糾正這些錯誤而納宗教於正軌。倘若宗教是全人類活動和全人類生活的眞實且充足底嚮導和管制者，則何故而會應是這樣呢？

我們無須隨順唯理論或無神論的思想路線，貫通其一切對宗教挑釁的公訴。例如我們無須過分着重迷信，乖謬，暴行，甚而至於罪惡，嘗爲「教會」和信奉及教條，爲了牠們自身的利益，所愛好，承認，印可，支持，或開發的，若取敵對態度而徒然加以數說，可使人響應那羅馬無神論的詩人的呼聲：『宗教可誘致人類到這麼一大聚集罪惡呀！』人可引據在自由或秩序的名義下所犯的罪惡和錯誤，作爲對自由理想和社會秩序的理想之貶斥，亦復如是。但我們當注意到這種事實之爲可

能，而當求其解釋。例如，我們不能忽視外表形式底基督教，在歐洲中世紀歷史上所留下的一條血染火焚的深溝，幾乎從君士坦丁時代，從其世俗的勝利第一小時起，直到最近代止，或者，那麼一種組織，如「異教審判」，在以宗教爲倫理和社會中的指導光明和管制權能這信條上所作的赤血底註解，或者，宗教戰爭和廣遍底國家之宗教壓迫，在其聲稱領導人類政治生活的呼聲下。但我們必得觀察此罪惡之根源，不在眞宗教本身內，而在其下理性諸部分內，不在精神信心和企慕中，而在我們人類的愚昧中，誤混宗教爲某一信條，教派，崇奉道，宗教社會或教會。人類對這錯誤的傾向如此強烈，甚至古代寬容底「外道」，在宗教和道德的名義下毒殺了蘇格拉底，和緩地迫害過非國家底信仰，如崇奉伊西司（*Isis*）道或崇奉密恒羅（*Mithra*）道，可是更強烈地迫害了其所認爲悖亂和反社會的初期基督徒的宗教；甚且在基本上更能寬容的印度教中，有了其一切精神底博大性和啓明，也有一時期曾至於和緩地互相仇恨，且間嘗雖屬短期至於迫害佛教徒，耆那教徒，濕婆教派與維瑟努教派。

宗教之爲人類社會之嚮導和管制，在歷史上證明其不足，全部根源有在於此。例如種種教會和信仰，強固地阻塞了哲學和科學之路，焚死過一位琪阿檀鬱·蒲魯諾（*Giordano Bruno*），囚禁過一位伽利略（*Galileo*），且如此普遍地在這事上胡爲，以致哲學和科學爲了自衛起見，不得不抨擊「宗教」，將牠擊碎，以便清除出牠們正當發展的一個空曠原疇；而這因爲人在其情命本性的黑暗和熱狂中，好以爲宗教是與某些關於上帝和世界的固定智識概念相聯，這些概念却本經不起考驗，因此凡有考驗，則必用火用劍加以壓伏；科學和哲學的眞理必加否定，以使宗教底謬誤得以長存。

我們亦復見到，一種狹隘底宗教精神，時常壓迫了人生之悅樂與美，且使之貧乏，或出乎一不寬容底避世主義，如清教徒（*Puritans*）所曾試行的，因爲他們未能見到宗教底苦行非宗教之全體，雖可能是其重要底一面，亦非唯一接近上帝的倫理宗教底方法，因爲仁愛，慈善，溫柔，寬容，和善皆是，甚且更加神聖，而且他們忘了或永遠未知上帝卽是仁愛與美，一如其爲純潔。在政治中，宗教常是投向有權勢的一方，抵抗更偉大政治理想之來到，因爲牠本身在「教會」的形式下爲權勢所支持，因爲將宗教與「教會」混爲一談，或者，因爲牠主張了一虛僞底神權統治，忘記了眞底神權統治乃人中上帝之國，而非教皇之國，一僧侶道或神徒階級之國。時常牠支持過一苛刻而敝壞底社會制度，因爲牠以爲牠自體的生命，與此諸社會形體相依，卽在牠自體的歷史上長久一部分偶爾與之相聯繫的，遂錯誤地結論到甚至是那方面所必須有的改革，也將觸犯宗教而危迫其存在。幾乎好像是如此強大和內在底一種權能，如人中的宗教精神者，竟可爲任何這類小事，如一社會形式之改變，或如此外在底事，如一番社會調整，而被毀滅了！這個錯誤，在其許多形態下，曾是宗教的最大弱點，如過去所行者，亦曾是叛變的機會和正理，卽智識的，審美意識的，社會和政治底理想主義的，甚至是人類倫理精神的反動，反對這應該曾是其自體的最高傾向和律則者。

然則這裏便是古代和近代，「東方」和「西方」的理想分歧之一祕密，也卽其調和之一關鍵。二者皆安立於某一強大底辯正，而牠們的喧譁，由於一種誤解而起。在一種義度下是眞的，宗教應當是人生首要之務，爲其光明和律則，但宗教在其內中性質，其存在之基本律則上，是而且必然是尋求上帝，崇拜精神性，啓開心靈的最深底生命以對越內居的「神主」，永恆底「徧在者」。另外

一方面，也是眞的，每當宗教自認與信條，崇奉，「教會」，一系儀法形式爲一時，則很可能化爲一阻滯之力，因此可能起一種需要，人類精神必然屏絕牠加於人生各種活動上的管制。宗教有兩方面，眞底宗教和宗教主義。眞底宗教是精神底宗教，是那尋求生活於精神中者，生活於出乎智識以外，出乎人的審美，倫理，實際諸體以外，且以精神的高等光明和律則，啓廸而且管制我們有體的這些支分者。反之，宗教主義，則自囿於低等諸部分之一些狹隘底虔敬底提升，或無外側重了智識底獨斷信條，形式，和儀法，或某些固定而且嚴厲底道德法規，或某些宗教政治底或宗教社會底制度。非說這些事物皆全然可加忽略，或牠們必無價值或亦無需，或一精神底宗教必須蔑視形式，儀文，信條，或制度之助力。反之，人皆需要牠們，因爲低等諸部分皆當升高提起，然後能充分加以精神化，然後牠們能直接體會到精神而服從其律則。推理思惟心常需要一智識公式，愛美氣質和下理性有體其餘諸分，則需要一種形式或儀文，人的情命本性則需要一系道德法規，然後轉向內心生活。但這些事物皆爲佐助和支柱，不是眞元，恰恰因爲牠們屬於理性和下理性諸部分，也不能多乎此，而且，若盲昧地過於固執，甚至足以障隔超理性底光明。像牠們這樣，皆當奉獻於人，爲人所用，不當強加於人，作爲他的唯一律則，出之以強迫和無伸縮底管制。而運用牠們，則寬容與自由允許變換，乃第一當遵守之法則。唯獨宗教的精神眞髓，乃一無上需要之物，我們常得把持，將每個其他原素或動機隸屬於牠。

但這裏遇到一朦朧處，遂致成分歧的更深之源。因爲以精神性解釋宗教，宗教似乎是某一遠乎世間生命的事物了，異乎牠，敵待牠。這似乎貶斥世間目的之追求，爲另一路線，與轉向精神生活

相反的，而人在世間的希望則爲一幻相或虛妄，未能與人對天堂之希望相比擬。然則精神變成了離隔底某物，人唯由於拋棄他的低等諸部分的生活方能達到。或則他應當到了某一限度便棄去此浮世生活，若其爲用已畢，或則他當堅持地挫折，磨難，且殺却牠。倘若這便是宗教的眞意義呢，則顯然宗教沒有積極底使信給與人類社會，在社會底努力，希望，或企慕的正當原疇中，或給與個人，在他的有體之任何低下部分中。因爲我們本性的每一原則，在其所自有的範疇內自然尋求完善化，而且，若是牠得服從一高等權能，必是因爲那權能給牠以一更大底完善化，和一更充分底滿足，甚至在牠自體的原地裏。但倘若不允有可完善化之理給牠，因此向完善化的企慕爲精神驅迫所奪取，則或者牠將於自體失却了信心，失却了自體的權能，以隨順其精力和活動的自然開展，或者牠必拒斥精神的呼召，以便隨從其自有的傾向和律則（「達摩」）。這天與地，精神與其諸體間之糾爭，化作更無生機了，倘若精神性取了一憂悲，苦難，竣刻傷殘的宗教之形式，化作了一切皆爲空虛幻妄之福音；在其誇誕之極，則引到那種心靈之夢魘，如中世紀最惡劣底時分的無望底恐怖底黑暗，其時人類之唯一希望，似乎只是在正臨到日等待其臨到的世界末日了，一不可避免而且可欲望底散壞（*pralaya*）。但縱使在對於世界的悲觀態度的非如此明著與不容忍底形式下，牠也成爲一種挫折生命之力量，因此不能作爲人生的眞嚮導和律則。凡屬悲觀，到那個限度，皆是「精神」的否定，否定了牠的充周性與權能，皆是不忍耐上帝處理世間的道法，皆是信心不足，未深信那創造此世界且永遠領導着牠的神聖「智慧」與「意志」。關於那無上底「智慧」與「權能」，這容許一錯誤觀念了，因此本身不能成爲精神的無上智慧與權能，即世界可仰望其嚮導，且望其提舉整個人生上至

於「神聖者」的。

「西方」從宗教退轉，小化了牠的要求與堅執，由此歐洲從中世紀的宗教態度進步了，經過了「文藝復興」和「宗教改革」，進到近代理性主義的態度，那麼以尋常世間生活爲我們的唯一當務之急，那麼致力於完成我們自己，用了低等諸體的律則而離棄了一切精神尋求，——那，正是一相對底錯誤，是相反底愚昧之另一極端，如鐘擺盲目移動，從一錯誤底肯定擺到一錯誤底否定了。這是一錯誤，因爲完善化不能求之於這種界限和拘束中；因爲牠否認了人類生存的完全底律則，牠的最深沈底迫促，牠的最秘密底動機。低下者，只能由最高者的光明與權能善加領導，升起，成就。人的低等生命在形式上是不神聖底，雖在其內中有神聖者的秘密，牠只能由得到高等律則和精神照明而神聖化。另一方面，於人生之無耐心，貶斥牠，或對之失望，或挫折其生長，徒因其現今爲不神聖，與精神生活不相和諧，正是同等底愚昧，「盲昧底黑暗」（*andham tamaḥ*）了。遁世離俗底僧人，孤獨底隱士，誠可由這一轉向而得到他自己個人獨特底救度，得到他的退隱與苦行的精神補償，正如物質主義者，可以其所自有的除外底方法，得到其能力和集中尋求的相當底酬報；但二者皆不能作人類的眞嚮導及其立法者。那寺院態度，暗示對人生及其企慕有種不信任，厭惡，恐怖；人總不能明哲地領導那他所已全然失却同情的，他所願意將其小化且加挫折的。純粹出世精神，若指導了人生與人類社會，只能製作之爲一否定自體的工具，離開牠自體的動機。一修行似底領導，可容忍低等諸活動，但其觀念只在於誘致其終歸小化，最末則停止其自體的作爲。但一種精神性，從人生後退以籠括人生，而不爲其所統治，則不自苦於此種無能之下了。精神底人，能嚮導人類生

命趨於其圓成的，典型化於古印度聖人理念中，是已充分享受過人生的人，得到了超智識底，超心思底，精神底眞理之義。他已超出了這類低等限度，能從上下瞰一切事物，但他亦復同情其努力，能自內而觀；他有全部內中知識與高等超越知識。所以他能人道地指導世界，如上帝神聖地指導世界，因爲如同「神聖者」，他在世間生命中，却超乎其上。

然則是在這種義度下所了解的精神性中，我們當尋求指導着的光明與和諧化的律則，求之於宗教中，則以其自認與此精神性同體爲一之度量而爲準。若其短缺了這個，則牠是一種人類活動與權能，許多中間的一種，縱使認牠爲最重要且最有權能，牠也不能全部領導其餘。倘若牠常求安定牠們於一信條，一不可變易的律則，某一特殊制度的範限中，則牠當準備見到牠們從其管制之下反叛而去了；因爲牠們雖可接受此印記於一時，且因之大得益處，終於牠們必由其本體之律則，進向一更自由底活動，一無禁阻底運動。精神性尊重人類心靈之自由，因爲牠本身以自由而成就；而自由的最深義，便是那種權能，憑個人自己的本性之律則以擴充且生長至于美滿圓成。這種自由，牠將給予我們本體的一切基本部分。牠也將那自由給予哲學和科學，如古印度宗教所給予的，——甚至可自由否認精神，倘若牠們願意的話，——而其結果，則哲學和科學在古代印度從來未嘗感覺有從宗教脫離關係之必要，却甚且生長入乎其中，在牠的光明下生長。牠將以同一自由給予人去尋求政治與社會的完善化，也以此給予他的一切其餘的權能和企慕。只是牠將微覺以照明牠們，使之能生長入精神的光明和律則中，非由于壓迫與拘限，而是由于一自我省察着，自我管制了的擴充，及一對于牠們的最大，最高，和最深種種潛能性之多方面底求得。因爲凡此皆精神的潛能性。

第十八章　循環的下理性時代

然則我們的究極底唯一希望，希望無論個人的或大衆人的完善圓成，便在于精神性中了；不是那精神，爲了牠的獨自滿足從塵世及其工作分離而去的，却是那較偉大底精神，超越了却仍然接受而且圓成牠們的。一精神性，將接納人的理性主義，唯美主義，倫理主義，情命主義，軀體能性，他的對知識的企慕，對美的趨鶩，于愛的需要，向完善化的迫促，于人生與有體之權能與充實的需求，皆容納入其自體中，一精神性，將向此等劣得融洽的種種力量，啓示牠們的神聖意義，及其神明的情況，使牠們一切皆彼此融合，照明每個所踐履的道路，——今玆皆在半暗半明和陰影中踐履着，在盲昧或邪見中，——而使各得正見，這一精神性，是一種權能，雖人的過于自足的理智也能承認的，或至少有一日將轉到能承認的，認其爲至尊，且在其中見到自體的無上光明，其自體的無盡淵源。因爲那終于必然顯示其自體爲邏輯底究竟程序，一切在個人或在社會所爲之努力者的必有的發展與圓成。本生底精神性，在人類中仍屬初始而且朴拙，其使人滿意的進化，乃一種可能性，對此，一主觀主義的時代，乃爲覺醒之第一閃光，或向此，牠表示還轉的第一深切底潛能。對個人和集團自我及其生活的了解，一更廣，更大，更精神化底主觀底了解，以及增上地依賴精神光明和

精神手段，作其種種問題的最後解決，乃達于眞實社會底完善化之唯一道路。已發展了的精神人物——不是半精神化的教士，聖者，或先知，或朴野底宗教家，——作自由底統治，便是說，他的優先底領導，管制，和勢力，乃我們于民族的神聖指導之希望。唯獨一精神化的社會，乃能造成個人底和諧與公衆底快樂之治；或者，用那些話說，雖是很易被理智與熱情所妄用的話，仍是我們所能找到的最足表現的，卽一種新底神權統治，上帝的天國建立于人間，一種神權統治，將是在人的情心與思心中的「神聖者」于人類的統治。

必然的，這不會容易成就，或者如人所常希望而落空的，從政治和社會的每一偉大新轉變與革命，由一頓然且立刻全般使人滿意的改變和魔術似底轉化。這前進，無論其怎樣發生，必屬奇蹟性質，正如凡這類深沈變化和巨大發展皆是如此；因爲牠們有一種實現了不可能底事的模樣。但上帝作出他的一切奇蹟，由久已準備好的，至少在其原素上已準備好的祕密可能性之進化，終則由迅速將一切布置就緒，投合種種原素，以致在其混合上產生事物的一新形式與名目，而啓示一新精神。常常那決定性底轉變，是先之以某些事物的顯著着重，且擴充至極，那些事物似乎剛剛是新原則和新創造的否定，最不相妥協底反對者。一精神化了的社會的各種原素之這麼一種進化，是一主觀主義時代至少使之爲可能的，若同時牠提舉了許多事物，似乎正是這種潛能性的否定者，提舉至其活動權能的極頂，那也不必須是這新生的實際不可能的指徵，反之，正可是其臨近的表相，最低亦是成就的一強大底嘗試。誠然，一主觀時代的全般努力可能是行錯的；但這最常時發生，是由其材料之不充足，其出發點之大不正確，其于自體和事物之內視的匆遽底淺薄性或狹小底深密性，遂致預

先決定了自我知識的一基本錯誤。倘若時代精神是充滿了自由，變換，多方面底尋求，在一切人類活動範圍中向知識與完善的不懈底努力，則這錯誤似乎會少有了；那可自化爲一深密而又有伸縮性底勤勇，在多方多面尋求無極者與神聖者。在這種情形下，雖一充分底前進可未能有成，而向前進一大步可以預料。

我們已經見到，必然有三個社會進化時期，或就一般而論，有人類在個人和社會上的三進化時期。我們的進化，始于一下理性期，其間人還沒有學到將他們的生活與行爲，在其原則和形式上交付清明化了的智慧裁判；因爲他們仍主要是發自他們的本能，衝動，自動理念，情命直覺而作爲，或否則服從對欲望，需要，與環境的習慣反應而作爲；是這些事乃通行或凝固于其社會建置中。從這類起點出發，經過各階段，人乃進向一理性時期，其間他的聰明意志，多少已經發展了，遂化爲他的思想，感情，與行事之仲裁者，審判官，和居臨着的動機，他的主要理念，目標，和直覺的埏埴者，破壞者，新創者。終者，若使我們的分析與預測皆爲正確，則人類進化，必然經過一主觀主義時期，進向一超理性底或精神底時期，其間他將進步地發展一更偉大底精神底，超智識底，和直覺底，終于也許大于直覺底，一玄祕底知覺性。他將能見到一更高底神聖目標，一神聖印可，一神聖底嚮導光明，于他自己所尋求要是爲的，他所思想，感覺，成作的一切上，而且亦能增進只加服從且生活于此更大底光明與權能中。成就這，不能由于下理性底宗教衝動和極喜，如表徵中世紀的黑暗混亂與殘惡暴行者，或毋寧說昏暗照明之者，而必由于一高等精神生活，于此則理智之清明，爲必有的準備，而且此等理智之明，亦復將被攝取，轉化，交還于其不可見的源頂。

這些階段或時期，在人類心理進化上，較之爲「科學」在其工具文化上所標的「石器時代」或其他時代等，更屬必然底了，因爲牠們不依乎外在底工具或偶然，而依乎人的有體的眞性質。但我們不能假定，凡此諸期，在性質上皆屬絕對或自然除外其餘，或其臨到時則在其傾向或成就上爲已完全，或在其行事與時間上皆嚴格地判然相離隔。因爲，不但牠們相互生起，亦且可部分已發展于彼此內中，也可能至於同時在世間各處同在。但尤其是，因人在整個上既是一複雜體，雖野蠻人或退化者亦然，則他不能無外地或絕對地是任何此種事物之一，——只要他還沒有超越他自己，還沒有發展爲超人，便是說，還沒有將他的整個有體精神化或神聖化。在他的最下動物性上，他仍是某種有思想能反省的動物：甚至下理性底人，不能至極爲下理性底，却必然有或必趨于有某種活動，多多少少已外發爲或內涵有理智，也有多多少少粗劣底超理性底原素，一多多少少隱蔽了的精神事功。在他最清明底心思性上，他仍不是一純粹心思體，一純智慧體；雖是最完善底智識人，也不是且不能是全部或單純爲理性底，——有些情命底迫促爲他所不能除外者，有些自上的光明之降臨或接觸，非遂少于爲超理性底因爲他不認識其淵源。不是神，盡其最高，他仍是人而接觸了一縷神聖力量的光明；人的眞正精神性，無論怎樣居優勢，若他仍是這未完善進化的人間底人，則必有其理性底和下理性底傾向與原素。如個人的心理生活如是，他的大衆生存的各時代也必如是；這些時代可能獨以某一原素的主要活動而相互異，其權力可以勝伏其餘，或吸收之于自體，或作某些妥協，但一種除外底活動，似非原旨，亦非可能。

如是，人類與社會發展的下理性時期，不必須沒有其理智與精神性的原素，其強烈原素的。甚

至野蠻人，不論是原始人或退化人，也有些相聯屬的理念，關于此世和彼土的，有一種人生理論和一種宗教。在我們進步了的理性看來，他的人生理論可能像是不聯貫，因爲我們失却了牠那觀點，以及牠那種心思聯想的原則。但那仍然是一理智行爲，且在其範圍內，他能有一種充分思想活動，既屬理念，亦屬實際，亦可能有一清晰底倫常理念與動機，一些美學概念，及一種不言而喻的社會秩序，在我們看來是朴拙，野蠻，但也計劃得夠好，布置得夠好，以適其簡單之用。或者，我們亦復未能體會那理智原素，有在于原始人生理論中的，或那精神性的原素，有在于一鄙朴宗教中的，因其對我們好像是以象徵和形式作成，由此等未開化的腦經加上了一種迷信價值的。但這是因爲理智在那階段上，其作用尚非完善亦復有限，而其精神性原素，仍屬朴質或未開化，尚未自體覺知；爲了要堅強地把住牠們的事功，使其對他的心思與精神化爲眞實而且具體，原始人遂不得不在象徵和形式中賦之以形，對之附加以一種朴野底驚奇與崇拜，因爲唯有這些象徵和形式，能建立他在人生中自我指導之方法爲實體。因爲在內中屬優勢的事物，乃本能，情命直覺與衝動，機械習慣和傳統的下理性生活，是這，他的其餘各部分乃得給之以某種原始次序與最初底發照明光。他內中的未加精鍊的理智與未加啓明的精神，不能爲其自有的目的而作爲；牠們皆是他的下理性底本性之繫縛了的奴隸。

在發展的一高等階段，或在回到更充分底進化之一高等階段，——因爲人類中的眞野蠻者，也許不是原始未開化的人，而是退墮和逆轉至於原始性者，——這社會的下理性階段可達到很崇高底一種文明。牠對於人生的意義或普通原旨，可以有很大底直覺，於生命的安排有可欣羨的理念，有

一和諧底，調適底，耐久底，和可用底社會制度，一莊嚴底宗教，不無其深沈奧秘的，但其中象徵和儀法將占大部分，而對於人羣大衆，這幾乎將是宗教整體。在這時期純理智和純精神性不能統治社會或鼓動大羣人民，可是當爲少數人士所代表，倘若竟然有人代表，起初是幾個人，但人數只見增多，當此兩種權能增加了牠們的純潔性和魄力，吸引多而又多的信士的時候。

這很可引到一個時代，若理智的發展最強盛了，則有偉大個人思想家，攝持人生某些理念，及其淵源和律則，而建立之爲一種哲學；則有批判底頭腦，獨居羣衆之上批判人生，雖尚未有一種理解上的光明底博大性，精微底伸縮性，或一種清晰而徧涵底深沈性，但仍然有智慧的權能，內視，敏銳性；也許這裏那裏甚至還有一卓越底社會思想家，利用了某種危機或擾亂，能可使社會在某些清晰是合理底且高明底原則之基礎上，修改或重建牠自體。這麼一個時代，似乎爲初期希臘文明的傳統所代表，或毋寧說是其流動和進步時期之初端。或者，倘若精神性卓然傑出了，則將有偉大神秘者流，能探入我們的本性之深沈但仍奧秘底心理可能性中，他們將測出而且實踐人中的自我和精神之眞理，而且，縱使他們將這些事保持秘密，只傳授少數已入道之徒，也仍可能以此而成功使大衆生活的粗俗形式深沈化。甚至這麼一種發展，也在神秘道的古代傳統中，隱約地指明過了。在有史以前的印度，我們見到牠作過一種奇離底獨特底轉變，乃決定了其社會的整個後下的路途，而使印度文明爲別出於人類歷史之一物，自成其類。但這些事物，只是一仍屬下理性亦如下精神性的人類中光明之初端，而且，即使牠受到那班先驅者的影響，只是隱約地反應着他們的靈感，而於他們所傳授或所加的，沒有任何清晰是智慧底或醒覺底精神之接受。人類仍將一切化爲下理性底形式，

和殘形敗相底傳統，以未明白了解的儀式底和喬裝底象徵在精神上生活。牠隱約地感到高等事物，試欲在牠的顚躓底方法上加以生活體驗，可是牠仍尚未能了解；牠不能把握其智識形式或其意義的精神核心。

當理智和精神性發展了，這些事物皆化爲一更大更散漫之力，也許深密較差，可是更寬廣且對羣衆更有效能了。神秘主義者化爲一浩大精神發展的播種夫，社會的各整個階級，甚至各階級的人民，皆在此發展中尋求光明，如在印度在奧義書時代發生過的。孤獨個人思想者，爲大羣作者，詩人，思想者，文章家，辯論士，科學研究者所代替，傾出了各種敏銳思考和研討之亂流，刺激了思想習慣，甚至在羣衆中創造了一普遍化了的智慧活動，——如在希臘在哲學游士時代所發生過的。精神發展，未受理智的阻遏而起自下理性社會中，起初時有一趨勢要突過理性底和智識底運動。因爲下理性底人，當其發展，其最大底照明力量，乃一低等直覺，一本能是直覺底見識，起於他內中的生命力的，而從這過渡到一種內心生活的深密性，及一更深底精神直覺的生長，將躍出智識且棄除智識的，在個人乃是一容易底過程。但於人類大體，這運動不能持久；心思和智識，必須發展至其極滿，庶使民族的精神性，可穩定地上升，托根於人這智慧底心思體中之已開化的低等本性之廣大基礎上。所以，我們見到，理智在其生長中，或一時除開了分明底精神傾向，如在古希臘爲然；或接受之，而在其最初活動與根據之周圍，織下了一智識工事之大網，以致，如印度爲然，初期神秘底見士，爲神秘哲學家，爲宗教思想家，甚至純粹簡單是哲學家所代替。

一時期中，這新底生長和衝動可似乎將占據全部羣衆，如在雅典，或在古亞利安印度。可是這

些初起底黎明，倘若民族尚未有準備，是未能久存其純潔性的。最初底動力，有凝固，有消滅；又有下理性底形式之新底滋生，其間思想或精神性，爲低等積聚所滋蔓隱沒，或被嵌定於形式中，或甚至可死於形式中，而同時生活底知識傳統，崇高底生活與行爲，則存爲諸高貴階級或一最高階級的產業。可是大衆，在其心思的習慣上，則仍其爲下理性底，雖則仍可在能耐上保持一種活潑底智慧，或一深沈且微妙底精神感受性，爲其從過去之所獲得。只要理性時代的時分還未到臨，則社會的非理性時期不能遺置落後；而那到臨之爲可能，則其時必非一階級或少數人，而是大衆，已學到思惟，學到自動地運用其智慧，——起初無論怎樣不完善是不關重要的，——作爲人類去思惟其生活，需要，權利，義務，和企慕。直到那時，作爲最高可能底發展，我們只有一混合社會，在大衆則爲下理性底，但爲一高等階級給文明保留了，這高等階級的事業，乃尋求理智和精神，在這些原地中保存人類之所獲得，且增益之，且以之儘可能啓明並提高全體的生活。

在這一點上，我們見到「自然」在她的人類集羣中，在她的活動底心思和生命的多條路線上，傾於緩緩向前進展，進向理智和精神性的更大運用；這終當將人類的一理性底，究竟且爲精神性底時代之可能性帶到近邊了。她的困難以兩方面進展。第一，因爲原本她以特殊底個人而發展思想，理智，和精神性，今茲則以特殊底團體或國家在集羣上發展之了，——說國家，至少是在相對底意義上，即一個國家，由其受了智識底或精神底教化諸階級或一階級人物所統治，領導，進步地形成而且教育了。但這例外底國家，在其高等水平上，爲開化了的理智，或精神性所接觸，或二者兼而有之，如在古歐洲之希臘和後期羅馬，在古亞洲之印度，中國，波斯，皆爲浩大集團的舊下理性人

羣所包圍或相與隣接，因這逼迫底接近而瀕於危險了；因爲直到一發展了的科學來糾正這平衡，野蠻人常是有更大底體力，和未竭盡底本生底侵略能力，非高等文化諸民族所可及的。在這階段上，文明之光輝和權能，常爲外間的黑暗所攻擊而終於崩潰。於是上升的「自然」，多少得緩緩地訓練這班征服者，以很長久底艱辛，許多損失和稽擱，在他們中間發展出那爲其入寇所一時毀滅了或損傷了的。在終了，人類以此程序而獲益了；更有許多國家參入了，一更偉大且更活潑底進步之力發動了，一個起點已經達到了，由此可進向更豐富更多方底利益收獲。但一相當底損失，常是此前進的代價。

但是，即使是在集團本身內，在這階段上理智與精神性，皆由於生存在一個非其所自有的環境和霧圍裏，受到阻滯和危險了。管領這些權能的階級和傑出人才，不得已而必將牠們納入許多形式中，可爲其所領導所統治的大羣無知人類所接受的，於是理智和精神性，以這些形式而傾於窒息，規版化，成爲化石，空無生命，拘束了自然活動。第二，這些人物究竟也是大衆中的一份，這些高等已經啓明的原素，亦復甚受其下理性諸部分的影響，除了在少數人，不克達到理智的全般自由活動，或精神的全般自由光明。第三，常有一種危險，這些原素下淪於在下面的無明，或甚至崩壞於其中。「自然」以各種機巧自加護衛，保持智識與精神活動的傳統於其所眷愛的階級中；在這裏，她以保存和促進國家文化爲牠們的光榮之一端，在那裏，她建立了一保守性底教育和訓練制度。又爲使此等事物不致退化爲虛空底傳統主義起見，她帶來了一系智識底或精神底運動，以其震動，遂使頹化的人類生命得重復活潑生動，助其擴張和增大，而驅策此優勢底理智和精神性更深入下理性

底羣衆中。誠然，每一運動在一番或短或長底活動後，便趨於變爲化石了，但有一新底震動，一新波瀾，恰當其時而至，以救正且使新生。終者，倘若一切當前的舊病復發的危險皆已克服，她便達到了一點，在社會進化的循環上，此時能遄往她的次一決定底進步了。這必然取這麽一種形式，即試圖最先將理智的習慣，及智慧和聰明意志之實施於人生皆加普徧化。如是，便建立了人類社會的理性時代，建立了一大事業，要將理性和智慧的權能，引到擔任凡我們之爲我們者與我們之所作爲者，且在牠們的光明中，由牠們的嚮導力，組織民族的整個生存。

譯者補註：

一、神秘道指雅典之秘密神教，在當時僅半公開，非其道中人與知，則必處死；近代考古研究，亦僅略知其外表。

二、史前印度指韋陀時代。

第十九章　理性時代的曲線

人類如今這時代，從這分等級的民族心理進化觀點看，可標識爲只見增上其加速率的企圖，要發現且作成一理性底社會組織之正當原則和穩固基礎。這是一進步時代；但進步可分二類，一是適應底，在一不可改變的社會原則中有其鞏固基礎，恒常底改革，只在環境上及其施爲的機構上，以適合新鮮理念與新需要；或否則另一是劇烈底，沒有長遠穩固底基礎，却有已建成的社會之實際基礎的甚至其中心原則的恒常根本問難。輓近這時代，自轉於恒常一系劇烈進步中。

這一系似乎常遵循了一典型底過程，起初是一光明底種子時期和熱心努力與戰鬬期，其次是一局部勝利和成就期，和一短短占有期，其次乃有幻滅，再有一新理念和新企圖出生。思想者陳出一社會原則，攝住了大衆的心思，化爲一社會福音；這立刻或迅速經過幾階段而付之實行，推翻了前有的原則，取而代之，作了羣衆的社會生活或政治生活的基礎。這戰爭勝利了，人民在熱情中生活一時期，或者，倘熱心銷沈了，生活於其偉大成就的習慣中。過了少久，他們開始感覺不甚安於其初有底結果了，於是被策進使這新制度合宜，常加更改，多多少少不息地加以發展，——因爲這正是理智的本性，要觀察，要啓對新奇理念，迅速地反應新需要和新可能性，而不常常安於無疑問地

接受每一習慣和舊聯系。可是人們仍未想到疑問其社會原則，或想像牠竟需要更換，却只注意到使其形式完善化，使其實施更爲澈底，使其行之更誠且更有效能。雖然，有一時期來到了，理智已不滿足，見到牠只是建樹了一團新習俗慣例，而未嘗有可滿意底改革；着重點固然已經轉移，而社會未嘗顯著地更接近完善。少數思想家的反對，他們也許已開始或幾乎從初便已疑問社會原則的充足無虞，這時被人感覺到了，遂爲只加增衆底人們所接受；反叛運動於是發生，社會乃開始作其所熟習的圓圈，趨向一新底劇烈進步，一新革命，一較前進底社會原則之統治。

這程序必然繼續無已，直到理智能獲得了一社會原則，或幾個原則之結合與調整，足以使其滿意的。問題是，牠是否永能滿意呢，或是否永能止於不疑問已建設的事物之基礎，——誠然，除非牠退淪於傳統和習俗的沈眠中，或否則以大覺醒而前進，進到較牠自己的更高底精神統治，啓入人類的一超理性底或精神底時代。若我們可從近代運動裁判，理智之作爲一社會底革新者和創造者；倘若中途不遭阻隔，則其發展過程，必註定了要經過三個相聯續的時期，皆其生長之正本理則：第一，是個人主義底，增上地民主化，以自由爲其原則；第二，是社會主義底，終於也許是政府底共產主義，以平等與「國家」爲其原則；第三，——倘這果然超出理論階段以外，——則爲無治主義底，在這甚被誤用的名詞之高等意義上，或者是一寬舒底志願底合作，或一自由底集團自治，不以政府而以弟兄或同志之誼爲其原則。是在過渡到第三和圓成時期，果眞或任何時那時期到來，理智的權能和充分效力，乃受到試驗了；然後可以見到，是否理智眞可作我們的本性的主人，解決我們的相牽涉相衝突的私我主義的種種問題，而在其本身內發皇出一完善底社會原則，或者，則必須禪

讓於一高等嚮導。因爲直到這第三時期受到試驗了，總是「力量」歸根究極在眞統治着。理智只授予「力量」以其行事之方案與一施爲之法則。

我們已經見到，是個人主義，乃替理智時代開闢先路，而個人主義得到其衝動和發展機會，因爲牠隨着一優勢底因襲主義時代。不是在先個人主義先理性主義諸時代沒有關心社會和人羣的公共生活的思想家，但他們未曾用此邏輯理智的特著方法去思想，批判，觀察一切，問難一切，未嘗在建設一方面以高等理性化的智慧之審愼機械化的方法進行，當其從一眞理的理性底見知，進到其純潔，完善，與廣泛有倫有脊底施爲之嘗試。他們的思想和他們的人生締造，甚少依乎邏輯，遠不如其甚屬自發是聰明底，有機底，直覺底。他們常視人生如其爲人生，而試圖以敏銳辨察，直覺，和內視而知其祕密；種種象徵，涵括其人生和有體之實際眞理與理想眞理，種種典型，則安置之於一種排列和心理學的次序上，種種建置，則在其以人生而發生效能中，予以物質上的固定，——這便是那形式，他們在其中形成他們的企圖，要了解人生，且將人生心思化，以心思而統治人生，但其所謂心思，是在心思之自發直覺底或返省觀照底運動上，此等運動，後下乃被固定於邏輯智慧的幾何圖樣中。

但理智僅用一種象徵，試圖了解且表達人生，那便是理念；牠按照其所自有的強力裁成的理念底概念去歸納人生事實，庶使牠能主宰而且安排牠們，牠既把定了一理念，便求其最廣大底普遍實施了。又爲使此等理念不致徒爲抽象，與事物的已實踐或可實踐的眞理相違離，則必常常以之與事實相比較。牠必得常常問究事實，以便尋得那些理念，以之能只見增進地適合於解釋，序列，管理

事實，而這又必須常常是問究理念，以便第一，視其是否與實事相符，第二，是否有新事實，以之適合則必加修改或擴大，或更有理念由之產生。因爲理智不僅生活於實際之事物上，却生活於許多可能性上，不僅生活於已實踐的眞理上，却生活於理想底眞理上；一旦理想底眞理已經見到，理想化底智慧便也得看這是否可化爲事實，是否可立刻或迅速地在人生中實踐。是因這內在的特性，理智時代所以必常爲進步時代。

將人生心思化的老方法只要是合用了，大衆人羣無須藉助於理智以思惟出其人生之路。但老方法不合用了，一旦其所創造的象徵，典型，組織皆化爲成俗慣例，那麼禁錮了眞理，以致不復有一種內視之力量，足夠從虛僞底蒙蔽下解放出所隱藏的眞理了。人可以一時，甚至一長時期，徒憑事物的傳統而生活，那些事物的眞實性他已失却了，但他不能永久這樣生活；於其一切習俗和傳統加以疑問，這種需要生起了，以此需要，理智乃得到其全般自體發展之第一個眞實機會。理智不能接受任何傳統，徒然因其古老，或因其過去怎樣偉大；第一，牠得問是否這傳統根本包含任何仍然生活底眞理；第二，是否牠包含人所可得到的最好底眞理，爲了統治他的生活之用者。理智不能接受任何成俗，徒因衆人皆同意於此：牠得追問大衆同意是否對，那是否一惰性底和謬誤底默許。理智不能接受任何建置，徒因其於人生有些用處：牠得問究是否有更大更好底用處，可爲新底建置所供給的，於是起了對一切皆普遍詰難的必需，由此必需，遂生起一理念，即唯有普徧實施理性智慧於人生全體，於其原則，於其細節，於其機構，於發動此機器的權能上，然後社會得臻完善。

這當廣泛實施之理智，不能是一統治階級的理智了；因爲在人類民族當今這不完善底狀態中，

這在事實上意義常是理智的誤用和桎梏，被貶抑爲權勢之奴隸，以維持統治階級的特殊利益，而辯正當今存在的秩序。這不能是少數優越思想家的理智了；因爲，若使大衆是下理性底，則他們的理念之實施，在事實上會變形，無效用，不完全，很快便化爲虛空底形式和成俗。這必須是各人和大衆的理智，尋求一大家可以同意的基礎。於是生起了個人主義的民主原則了，社會中每一個人的理智和意志，必許與其餘每個人的理智和意志平等被推重，在決定其政府，在選擇其共同生活的主要基礎，和安排其細節等事上。這必不是因爲一人的理智與另一人的理智同樣好，而是因爲否則我們必不免於回到一優越階級的統治了，那無論怎樣修改，因不得不到某種程度顧及被統治者的意見，却總歸常常會表出非理性底理智觀念，隸爲權勢之奴役，非有伸縮性的用於其所自有的正當理想底目的上了。第二，每人必許依照自己的理智和意志的制裁去管他的生活，只要爲之而未侵犯他人的同樣底權利。理智時代建立發端運動於其上的本始原則，這是其所必有的一推論。爲了理性時代的最初目的，這便已夠了：只要假定每人皆有充足底智慧，以了解奉呈給他解釋給他的觀念，以顧慮到他的同人的意見，以與餘人商量然後形成他自己的判斷。這麼作成的他個人的判斷，且用了這個或那個方法使發生效果者，是他於全體共同判斷的建築上所貢獻的他那一份兒，而社會必爲此全體共同判斷所統治；一塊小磚，在形像上了無重要，可是對於莊嚴偉大底整個建築爲不可少。而且，爲了理性時代的最初理想，這也已夠了：即此共同判斷，只爲了社會的必不可無的共同目的而有效用地組成，至若在其餘一切事，凡人皆得到自由，一隨其自有的理智和意志而統治其自有的生活，自由求其與他人生活相調整，儘可能最佳且最自然。這麼下去，由實行自由運用理智，人皆可生長

爲理性人物，學到由大家同意，過着一自由底，強力底，自然底，而又理性化了的生活。

在實行上，則發現了這些理念不會支持很久。因爲尋常人還不是一理性體；他從一長期下理性底過去中出現，他不是自然能夠作成一理智底判斷的；他思惟，或是按照了他自己的利益，衝動，和成見，或否則依據他人的理念，皆比他在智慧上更明敏，或行動更迅速，能以某種方法在他的心思上建立一種勢力的。第二，他尚未運用他的理智，以與旁人合同，却與旁人的意見奮鬬，衝突，要貫徹他自己的。例外的，他可運用理智以追求眞理，但尋常則只用之於是正他的衝動，成見，和利益，而是這些事，乃決定他的理想，至少亦使之變色變形，倘使他竟已學到有理想了。終者，他不運用他的自由，使自己的生活與他人的生活達到一合理底調整；他的自然傾向，是強達他自己的生活之目的，雖犧牲了他人的亦所不惜，或者，如尋常委婉底說法，是與他人的生活相競爭。於是在理想與其實行的最初結果間，隔了一寬廣底鴻溝。這裏便是事實與理念之互差，必然達到不可免的幻滅和失敗。

個人主義底民主理想，起初在實行上，使我們達到一統治階級的只加不穩定底統治，以民主之名，統治了多數底，無知底，非如其幸運底大衆。第二，自由和平等的理想既已高張，不能更被窒塞了，這必然使被侵略的大衆，增上猛力擁護其被蹂躪了的權利，倘若能夠的話，他們將化此假民主的虛僞，爲眞民主的眞理；因此，必導至階級鬬爭。第三，這必不可避免將發展諸黨派的不斷鬬爭，以爲其程序之一部分，黨派起初很少，組織也簡單，但到後來，如現在一樣，只是混沌雜亂一團名目，標語，計劃，戰鬬口號，無能力亦無所生產。凡人皆高舉相衝突的理念或理想的旗幟，實

則大家皆在此旗幟下作一權利衝突之戰。終者，個人主義底民主自由，終於極不幸地結果爲增上緊張競爭，以一種有秩序底衝突，代替了人類下理性時代的有秩序底暴君專制。這衝突的結果，不是精神上，理性上，或體力上最適合者之生存，而是最僥倖，在情命上最成功者之生存。然則很夠明白了，這儘可是任何餘物，牠必不是一合理底社會秩序；這全然不是那完善境，人的個人主義底理智所思念爲其理想，或着手於成就之者。

個人主義理論在實行上的最初缺點，其自然救治似乎便是教育；因爲倘若人本性上不是一理性體，我們可希望至少以教育和訓練，能將他作成近似理性體者。然則普及教育，是民主運動所必採的第二步驟，在其試將人類社會理性化的企圖上。但一理性教育，其意義必有三事：第一，教人怎樣觀察且正當知道事實，必根據之以作成其判斷者；第二，訓練人們健康地有結果地思想；第三，使他們適合於有效能地運用其知識和思想，爲了他們自己的和公衆的利益。觀察與知識能力，智慧與判斷能力，行爲與高尚德操能力，皆爲一理性底社會組織之公民所當具的，若是這些困難底必需條件之任何一個普遍缺乏了，則爲一必然失敗之由。不幸的是，——即算我們假定億萬人所能得到的訓練，可能竟屬此稀有性質，——最前進的諸國中所施的實際教育，與這些需要毫無關係。正如民主制度的初端諸缺點和失敗，已使敵人有機會訴責了，誇張理想底過去之優越，甚或其純想像底完善，同樣的，其偉大救治——教育——的初端諸缺點，已使許多卓越思想者否認教育的效用了，否認教育有轉化人類心思的權能，迫得他們貶斥此民主理想爲一已爆破了的誑語。

民主制度，及其教育與自由的萬應藥，誠已替人羣作下了一點事。開端是，生民自歷史的有史

時代以來，第一番是正直，活潑，生動了，而且凡有生命活動之處，便有更好底事物之希望。其次是，某種知識，和基於知識的某種活潑底智慧，——爲一種召其裁判且決定一切事物的相衝突的結論和意見之習慣所增強者，——大加普遍化了，甚非往昔所可能。人已進步地被訓練運用他們的心思，使出他們的智慧到生活上，這已是一偉大底獲得了。若使他們尚未學到爲他們自己而思想，或健全地，清晰地，正當地思想，則他們至少已更能在今茲以某種原始智慧，無論其怎樣尚非完善，去採擇他們所當接受的思想，所當遵循之規律。均等底教育配備，和均等底生活機會，誠然未能得到；但較之往昔社會境況中所全然可能者，已有甚大底均等化了。但是，在這裏，又暴露一新底巨大缺陷了，於產生之的社會理念適足證明其爲禍害。因爲縱使有了教育或其他機會的完全均等——那在個人主義底社會境況中，尚未眞實存在，而且也不能，——那機會似將作何用處，又怎樣用之呢？人，這半下理性底有體，要求三事，爲了他的滿足，倘若他能有，便要有權；但無論怎樣要求其機能的運用和報酬；及其欲望之享受。在舊社會中，他可到某種程度獲得這些，其可能性一依乎他的家世，他的固定地位，及在他的遺傳地位之界限中他的能爲之施展。但那基礎一旦移去了，而又未設正當底代替者，則凡此滿足，只能獲之於搜括所餘的一項權力而成功，即財富之權。於是，固當有一和諧組成的社會，却發展出了一組織龐大底競爭制度，工業制度之一狂猛迅速和偏頗底發展，而且在民主政治的掩飾下，是增上底財閥政治的傾向，其矜張底粗豪，其鴻溝與距離之大，皆屬可驚。這皆是個人主義底理想及其民主機構之最後結果，理性時代的開端底破產。

第一自然底結果，便是理性心思，從民主個人主義渡到民主社會主義。社會主義，困於在不利

底偶然事會中產生，在反對資本主義的叛亂，反對成功底小資產階級和財閥的統治的暴動中，迫不得已以階級鬪爭打出一條路。而且，更壞的，牠從一工業化了的社會制度上出發，從初本身便戴上了一純工業和經濟的形相。這皆是偶然底不幸事件，使牠的眞正性質變形了。其眞正性質，其眞實是正之理，乃人類理智的企圖，圖促進社會的理性規制趨於圓成，及其意志，要除去這無羈束底競爭之大寄生底贅疣，這對任何人類生活之適宜底理想或實行是巨大障礙。社會主義，始以組織了的秩序與和平，去代替一個組織了的經濟戰爭之制度。這不復能按照舊路線去作成了；舊路線是一種不自然底或遺傳下的不平等，發生於否認機會之均等，辯正於那種非公理及其結果之肯定，以爲此即社會的和「自然」的永恆律則。那是一種虛僞，人類的理智不能更容許的。可是似乎又不能在個人自由的基礎上去作成了；因爲那在實際上已經崩壞。所以社會主義得除去個人自由這民主基礎，縱使牠宣稱是尊重牠，或正進向一更合理性底自由。起初，牠將基本着重點轉移到民主理想的其他理念和結果上了，由這着重之轉移，便領到一理性社會的基本原則之變易。平等，不僅是一政治底平等，而是一完滿底社會底平等，將作爲基礎。說一切人皆當有機會之均等，但亦復有大衆的地位之平等，因爲沒有後者則前者無由而得；縱使可以建立，亦復不能長久。這平等又是不可能的，若使個人的財產權或至少產業中的承繼權仍要存在，因此社會主義廢除——除了就最佳之極致在小規模上——私有財產之權利，如今茲爲人所了解的，且與遺傳原則作戰。然則是誰當保有產業呢？這只能是大衆全體了。又誰管理之呢？亦是大衆全體了。爲了是正這理念，社會主義原則，大致必得否定個人的存在，或他的生存權利，除了其作爲社會的一分子，而且爲了社會的緣故。他全般屬於

社會了，不但只是他的產業，而且是他自己，他的勞力，他的才能，他所受到的教育及其結果，他的心思，他的知識，他的個人生命，他的家庭生命，他的兒女的生命，皆屬於社會了。甚者，他的個人理智，既不能受信託，以自然作成他的生活與旁人的生活之正當底合理底調整，則亦復是全公衆團體的理智得去爲他安排。不復是許多個人的許多理智心思和意志，而是公衆團體的集合心思與意志，乃必統治了。是這，將決定不僅是經濟和政治組織之原則與其一切細節，而且也當決定公衆團體的整個生命，與個人的整個生命，個人則作爲這生命之一工作着，思惟着，感覺着的細胞，他的才能，他的行事之發展，他所得到的知識之運用，他的情命體，倫理體，智慧體之整個調遣，皆被決定。因爲惟有這樣，民族的集團理智和聰明意志，方能克服個人主義底生活之私我性，而產出一社會的完善原則與合理秩序於一和諧底世界中。

是眞，社會主義的這必有性格，被較民主化底社會主義者所否定或小化了；因爲社會主義底心思，仍留下了舊民主理念的印象，而欣懷希望，時常給使牠陷入於奇離底非邏輯性裏的。牠給我們擔保，牠將以某種個人自由，一種有限却因此更加眞實而且合理底自由，結合於集體主義的理念之強力上。但明顯的是，倘若集體主義的理念要流行，而不在其過程中途退縮或竭蹶，則事物是必趨於這些強力的。倘若牠自證是這麼缺乏了邏輯和勇氣，則可能將很迅速或終於爲其所優容的陌生原素所毀滅，未曾探測其自有的可能性便滅亡了。也許牠將消逝，在超越了甚至在其煩重無能性中的個人主義競爭社會以後㊀，除非爲一種理性底明智所領導，人類心思和政府至今尚未表現過的。但縱使盡其最佳之極致，集體主義的理念仍包涵了幾種謬誤，與人類生活和天性的實事相乖違。正如

個人主義底民主制度之理念，不久便已自覺處於困境中，因爲人生的事實和心思的理念相乖互，生了種種困難，使人對牠失去了信仰，近於傾覆了；同樣的，集體主義底民主制度之理念，不久也會發現自處於困境中，也必然使人對牠失去了信仰，終於又被更代了，必不可免的進步之第三期替嬗代之。爲國家所保障的自由，其間每人皆在政治上平等，是個人主義底民主制度所嘗慘澹經營的理念。平等，社會底，政治底平等，由國家以一完善謹嚴底命令強制施行，斯卽全體公衆的有組織底意志，乃另一理念，社會主義底民主制度在這上面賭其將來的。倘若那又未能補救，則理性底和民主底「理念」，必倚靠到社會的一第三形式上，建立起毋寧是眞元底自由而非形式底自由，在弟兄性底平等上，代外在底同志之誼，在一自由團體中，建立智識底亦如精神底無治主義之理想㊁。

事實上，要求平等，正如渴於自由，在其源頭上是個人主義底，——對於集體主義底理想之眞元，則非本生，亦非必不可闕。是個人，乃爲自己求自由，要求他的心思，生命，意志，動作的自由運用；集體主義的軌道，國家理念，其傾向却是相反對的，牠們被自體策動，對團體的心思，生命，意志，動作，要增進地強加處理和管制，——而個人的只當作這團體的一部分，——直到個人自由，被迫到不復存在了。但同樣的，是個人乃爲自己求與一切餘人之平等；倘若有一階級要求，則仍是個人的要求之積，爲自己，及一切與自己同等級，同政治和社會品位的人們，要求與獲得或承繼得優越品位的人們，有平等底地位，特權，或機會。社會「理智」，起初對自由認許其求，但在事實上（無論理論嘗是怎樣）牠只承認那麼一點平等——在法律上的平等，一有益但不甚有效底政治選舉之平等——恰夠爲大衆保證一合理底自由之需。後下，一未平等化的競爭的自由，造成了

許多不公平和不合理處，造成了許多巨大溝壑，化爲顯明了，社會「理智」便轉移了牠的根據地，在儘可能完全底平等的基礎上，——即政治，經濟，教育，社會底平等——求達到更完全底集體公平；牠致力於作成一水平基地，凡人皆可站在那上面。在這改變中，自由權也一樣要遭遇平等的前時底命運——因爲只有那麼一點自由權，也許或一時還能存在，如可能允許之而無危險的，即沒有競爭底個人，能得到其擁護自我的生長之多大餘地，以顚覆或危害那平等底基礎。但終於也不致於不發現人爲底平等，亦復有其不合理性之處，有與集體利益相違背處，甚至其不公平處，以及其費了很大代價的違犯「自然」之眞理處。平等，是和個人主義底自由一樣，可能結果不是萬應藥，而變爲障礙物了，在以大衆的集體理智和意志而最佳處理且管制人生之路上。

但設使平等與自由兩從人生劇場上消失，則民主的三位尊者，只剩下一位了，弟兄之誼，或者如今所稱，曰同志之誼，仍有些機會存爲社會基礎之一部分。這是因爲這似與集體主義的精神更相調適；相應的，我們見到雖非此事實，亦有此理念堅住於新社會組織中，於那些雙棄自由平等爲有毒底民主幻妄相之社會組織中。但同志之誼而無自由與平等，必不能異於一切同樣底聯合——多人聯合，事功階級，行會，新提加，蘇維埃，或任何其他單位——在集體「國家」之極權管制下，對國家生命的服務。最後所剩下的唯一自由權，將是在「國家」權威的嚴格指導下，對大衆服務的自由；唯一平等，將是一切同樣聯合，在一羅馬或斯巴達式的公民服務的精神中，也許品位皆同，於一切工事至少在理論上平等；唯一弟兄之誼，將是同志之誼的意識，虔誠奉獻於有組織的社會「自我」，即「國家」。事實上那民主底「三位一體」除却了牠的神性，亦將隱沒不復存在了，集體理

想可無用於牠們，因爲沒有一個屬於牠的眞元和本質。

誠然，這已是大全主義（*Totalitarianism* 亦譯「極權主義」）的精神，社會理由，或毋寧是社會福音了，其升漲着的浪潮，脅欲吞沒全歐洲且溢出歐洲。誠然，某種大全主義，似乎是自然底幾乎不可避免的命運，無論怎樣是社會主義的極致底充分底結果，或者，較廣泛地，是集體主義的理念和衝動的結果。因爲社會主義的菁華，其足爲辯正的理想，便是以其知覺底理智和意志，在整體亦如在細節上，爲了大衆的共通福利，管制且嚴格組織社會的全部生活，消除個人或階級的侵略，去掉內中底競爭，淆雜底混亂和浪費，強制施行配備同列，且加以完善化，替全體擔保最佳底功能和充裕底生活。若是一民主政體和機構最能保證這麼一種工事，如最初所想像的，則所採擇的乃是這個，而其結果便是「社會民主制」。那種理想在北歐仍占勢力，在那裏仍可能有一機會，證明社會之成功底集體主義底理性化，很是可能。但是倘有一非民主底政體和機構，發現更爲合用，則民主理想，對集體心思，也沒有什麼內在是神聖不可侵犯；牠可被拋到廢物堆上去了，許多其他神聖之物爆破了以後皆拋棄上去的。俄國的共產主義便輕蔑地棄除了民主自由，一個時期曾企圖以一新底蘇維埃組織代替民主機構，但牠保留了一種理想，即一無階級的社會中大衆有普羅特里亞底平等。可是其精神是一嚴厲底大全主義，在普羅特里亞的獨裁制的基礎上，事實遂至於共產黨的獨裁，爲了或用了普羅特里亞的名義。非普羅特里亞底大全主義更前進了，廢棄民主平等不下於民主自由；牠保存階級——可能只在一時期，——但階級只作爲社會功能的一種工具，而不是一優劣底等次或一層級制度。理性化不復是歸趨了；其地位爲一革命底神秘主義所代，似乎這便是「時代精神」的

現在的主潮。

這是一種徵候，可有其重大意義的。在俄國，馬克斯的「社會主義」制度，幾乎化爲福音了。原來是一位邏輯思惟者，理念的發現者和系統化者，作成了一系理性化底理論，可是由俄國心思的一奇離轉向，將其化爲好像一社會宗教之物了，一集體主義底神祕（*mystique*），不可侵犯的一系教條，凡有否認和違離，便待之爲一可懲罰底邪教，是一種社會信奉道，一個皈誠於此的民族，用了無容忍底虔敬和熱狂強制施行。在法西斯蒂國家，其擺脫了「理性主義」，是明著而且公開的；代之者，是一膚淺底情命底主觀主義，是用了國魂的名義，及其自我表現和顯示，其領袖和先知們教說且猛烈施行其大全主義底神祕。主要相狀在俄國如同在法西斯國家皆是一樣，以致在局外人的眼光看來，他們的抵死糾爭，乃是親屬間之流血底寃仇，爲了他們被殺戮的父母——「民主政治」和「理智時代」——的遺產而相鬬。於是有握強權的個人領袖，領導者，獨裁者，少數而活動的小團體首領，攫奪了大衆的生命，有納粹黨，法西斯黨，或共產黨，爲一軍事化的黨派力量所支持；於是人民的社會，經濟，政治生活，迅速凝固爲一新而嚴密底組織，在每一點上皆有效能地給統制了；於是思想，教育，表現，行事，皆強迫鑄造於一製定底鐵底模型，理念和生命動機，皆有了一固定了的體系，而凡否認者，相異者，則遭兇惡底，殘暴底，時常且是流血的壓迫；前未曾有，全部壓抑整個底團體生存，以便迫促成其最高效率，與思想，語言，感情，生活的全般一致。

倘若這傾向普遍化了，這便是「理智時代」的終結，人類這心思體的理性底與智識底擴張之自殺或被殺，由於斷頭或致命之壓力，嚴厲峻刻底懲辦（*peine forte et dure*）。設若不給與人的心思

以思想自由，或在人生行事上實現其思想的自由，則理智不能工作，施爲，或統治。其結果亦復不能是一主觀主義時代；因爲主觀主義之生長，不能沒有粘柔性，沒有自我反省的運動，沒有活動，擴充，發展，改變的餘地而進行。那結果很像是竟造出一幽暗「無人之國」（*No Man's Land*），其間黑暗底種種神祕力量，屬唯物論的，情命論的，或二者交雜的，乃衝突戰鬬以爭爲人類生活之主了。但這種成就非是決定底，混沌雜亂仍徧處皆是，一切皆懸而未決。大全主義的神祕，未必能遂成其占據全球的威脅，甚至未必能久。世界上可有許多空處，理性底理想主義仍能存留。於今這加於國家的心思和生命上的可怖底壓迫，可能至於由內部而爆裂，或者，另外一方面，既成就其當前底目的了，可能懈弛，在較平靜底時分，可容許有更大底粘柔性，這能給人類心思或心靈恢復一更自然底進步之路，給其自我擴張底衝動恢復出一更自由底原野。

在那種情形下，則「理性時代」的曲線，今茲迫於頓然中斷者，可能延長而且完成其自體；人類心思和生命的主觀底轉向，在其尋獲自體以前，避免了未成熟而投入任何普通外表行爲內，可能有時間和自由以進展，以尋得其自有的眞理，其自有的路線，於是準備了掇拾人類社會進化的螺旋紋，恰當「理智時代」的曲線以其自體正常進化終止之處，而安排一較深底精神之路。

㈠ 社會民主制的這些猶豫，其處乎兩相反對原則間的心思之不安，——即社會主義的團體規律化和民主自由二者，——可能是社會主義失敗的根本原因，未能在許多國家中良好實行，即算任何機會皆在牠這方面，而爲共產主義與法西斯主義之更強，更不容情底邏輯力量所代替。另一方面，在歐洲最北諸國，一隨時遷變的，改革的，實際的社會主義，妥協於集體生活之正當規制與個人自由之間者，到相當程度已實施良好，但是否這將被容許貫徹到底，還是疑問。倘若牠竟有那機會，也仍待看其中所含的理念和力量，其全般自體發生效能之驅迫，是否終將超越了妥協精神。

㈡ 在共產主義理論中，「國家社會主義」僅是一過程；一自由底無階級無「國家」底公衆生活，乃其究竟理想。但活底「國家」這機器，一旦操權，擁有一切凡在其維持上有利害關係者，似乎不會輕易放走其獵獲物，或讓其本身被廢除而不經過一番鬬爭。

第二十章　理智曲綫之末

理性底集體主義的社會理念，乍見能強烈吸引人。這後下有一偉大眞理，即每一社會，代表一集合底有體，個人以之而生活，生活其中，凡他所負於牠的，即凡他之所能給與牠的。進者，只由於與此社會的某種關係，與此更大底集體自我之和諧，然後他能得到他的許多已發展和方發展的權能和活動的全般用處。而牠既是一集體，則人將自然假定，牠有一可發現的集體底理智和意志；這若是得到了一組織了的自我表現和施爲之知覺底，有效能底手段，則當愈是增進地得到其正當底表現和正當底工作了。而且這集體底意志和智慧，因其既是按照了凡人皆完全平等這一原始理念，則自然可以信託，使其尋出且作發其自有的善能，在統治着的個人或階級，常易於誤用其權勢於迥乎不同底目的之處。社會生活，正當地組織於平等和同志之誼的基礎上，必然在社會中給每人以其正當地位，其充分訓練和發展，爲了共同目的，給以其工作上當有的一份，給以閒暇和報酬，他的生活與此集體社會相關的價值。進者，那是以個人的和集體的好處而加以調整的地位，份有，價值，不是一誇張或貶抑了的價值，偶然由出生或幸運而歸到他的，用財富購得的，或用痛苦和浪費底鬬爭而贏得的。而且必然的，公衆團體的外在效率，其生活，其生產能力，和普通贍足之有準則，有

秩序，且屬經濟底工事，必巨大增加了，如在組織完善且集中化了的「國家」中，最近過去底集體行動，雖發展極不完善，然已表現的。

若使加以反對，以爲要全般產生這結果，則個人自由必被消滅，或銷減到幾於沒有的量了，則不妨答復，「國家」倘代表了全體大衆（*sarvam Brahman*「徧是大梵」）的心思，意志，福利，權益，則反對牠的個人任何私我底自由權，必爲一危險底虛構，有害處底神話了。生活和行動的個人自由，——縱使思想和言論自由一時期皆准與了，雖社會主義化的「國家」一旦穩固把住了個人，這也難免受到損害，——實際上意義可能是一種不適當底自由，給與了本性的下理性諸部分；倘使他要化爲一理智有體，過一種理智生活，這豈不剛剛是那倘不全加壓抑，也應當徹底管制的事麼？這種管制，可由「國家」的集體理智和意志，最聰明且最有效地施行，因爲，「國家」的集體理智和意志，比個人的更大，更好，更加啓明了；因爲牠從社會中凡一切可得之智慧和企慕得其益處，這非個人之所可能。誠然，啓明了的個人，可進而視此集體理智和意志爲他自己的更大底思心，意志，與良知，愉快地服從之，便劇烈地解脫了他自有的較小底較少理性底私我，因此便得到一更眞實底自由，非至今他的微小分別私我所要求的自由所能比。尋常已論難的是：受過訓練的德國人，服從警察，國家官吏，軍官微微作一手勢，是否眞爲全歐洲最自由，最快樂，最有道德底人，在全歐洲因此即在全世界是如此呢？同此推理，却在高度形式上，也許可施之於法西斯蒂的義大利的和納粹德國的受了訓練的幸福了。「國家」，教育且管制着個人，從事於將他智識化，倫理化，實際化，使他普通完善化，且不管牠願不願意，注及他在一切事物上，——嚴格在「國家」所准許的路

數上，——常仍其爲有智識，有道德，實際，且全然完善。

可惜的是，這種優美理論，恰恰像其前驅的個人主義理論一樣，必然顛蹶了，挫於其固定理念與人類天性的眞際事實之大相差異上；因爲這忽略了人的有體的複雜性，及此複雜性的一切意義是什麼。尤其是這忽略了人類的心靈，及其於自由的無上需要，及管制其低等諸體的需要，無疑的，——因爲那是他所奮鬪進向的全般自由的一部分，——但這是一種增長的自我管制，而不是受他人的心思和意志的機械管束。服從，也是其完善化的一部分，但那是對一眞實嚮導的權能之自由底自然底服從，而不是服從一機械化了的政府和統制。集合體是一事實；全人類皆可視爲一集合體：但這集體是一心靈和生命，不徒然是一心思和身軀。每一社會，發展爲此人類之一小團體心靈或次等心靈，也發展出一普通底氣質，德性，心思典型，發皇出統治着的理念和傾向，形成其生活及其建造的。但社會沒有可發現的共通理智和意志，同樣屬於其一切份子的；毋寧是此小團體心靈以意見之殊異，意志之殊異，生活之殊異，而成作其種種傾向，且此小團體之生命力，大抵倚於這殊異性之工事上，於其持續上，其豐富上。事既如此，有組織的「國家」統治，其意義必常是一些個人統治，——無論在理論上這些人是少數或是多數，究竟也沒有什麼基本不同。因爲即使名義上是多數人在統治，事實上仍是比較少數幾個有效能底人的理智和意志，——實際不是任何共同理智和全體意志——在統治，在管制一切事物，得到半被催眠的羣衆的同意就是了㈠。人類羣衆既還不是澈底理性化和發展了的心思人物，則沒有理由假定「國家」之當前社會主義化，必全然革除這「國家」政府之實際必需。

在舊底下理性社會中，至少在其發端，統治者非「國家」而爲小團體心靈自體，發展其生命，組織爲習慣底建置和自體規律，一切皆得遵守的；因爲統治者只是其執行者和工具。誠然，這招致個人之大大隸屬於社會，但這未曾被覺到，因爲個人主義的理念尚未產生，而這種種殊異之起，皆這樣那樣自然供給了，——有些場合是資之以社會變換的異常底放任，是「國家」政府增上地傾於將其壓制的。「國家」政府發展了，乃眞有多數加於少數或少數加於多數人的抑制或壓迫，或集體加於個人，終則是大衆皆被「國家」這無情機構所抑制或壓迫了。民主自由試欲將此壓抑微小化；讓個人得自由活動，儘可能制裁「國家」的任務。集體主義則剛剛走向相反的極端；不給個人的自由意志有充分底發展餘地，當其愈以高度發展的普及教育使個人理性化，這種壓制也愈可感到了，——誠然，除非一切思想自由皆被否定了，一切人的心思，皆被迫入一單獨標準化底思想方式裏。

人需要思想和生活和行動的自由，以使他能夠生長，否則他將固定於他之所在了，爲一靜定之物，被阻礙了發育。若使他個人的心思和理智發育皆不健全，他可同意於生長，如下理性底心思之所爲，生長於團體心靈中，於羣中，於大衆中，一隨那微茫底半心知底普遍進化，在「自然」的低等程序中爲人羣所共有的。若他已發展出個人的理智和意志了，則他需要，而社會也一定得給與，個人的自由和變異的餘地，至少只要這本身不發展爲他人和社會全體的可免除的禍害。個人心思倘使充分發展且自由活動，則自由的需要愈增，一隨與此發展俱來的巨大變異而增長；若使只許有思想和理智的自由活動，而人生聰明意志的自由活動，倒被生活上過度底管制所遏抑，則將造成不可忍耐的矛盾和虛僞了。人猶可忍受一時，爲顧慮到那些秩序，經濟發展，效率的手段，理智的科學

滿足，凡此種種之偉大可見的新利益，皆社會的集體主義底安排所可致的；但時若此利益化爲事之必然，而其弊害則愈加證實並且明顯了，則在社會的最清晰最強有力底頭腦中，必致生起不滿和反叛，且自廣播於羣衆中了。這種智識和情命底不滿，在如此情形下，可發爲無治主義思想的形式，因爲那種思想，剛剛訴與這自由變異之需要，在內中生活與其外在表現上需要有自由變異，這將是反叛之源，而且無治主義的思想，必然是顚覆社會主義底秩序的。「國家」只能以一種教育和牠鬬爭，那種適合於生活的固定形式之教育，試行練訓其公民於固定一列理念，才器，性行中，如在舊底下理性底事物秩序中之所爲者；只能以壓迫言論和思想的自由與牠鬬爭，以便訓練且迫促大衆皆隸屬一種思想，一種情緒，一種意見，一個感覺；但這種救治，在一理性化底社會中，適成自體相違，毫無效用，若有效用，則壞過其所試與鬬爭之惡。另外一方面，若使從頭便不許有思想自由，那意義卽是「理智時代」之完結，也卽是理性底社會的理想之完結。人這心思體而未得許運用——除了在一狹礙底固定軌道上——其心思和心思底意志，則在其生長中將停歇了，甚且將如動物和昆蟲一樣，成了一定止類型。

這是一中心關點，由此而社會主義底「國家」，必被判斥爲無能，在一新理想生起以前，必被宣告汰除了。「國家」這組織對個人生活的壓迫，已經到了一點，終止其爲堪忍了。若使牠像現在這樣下去，是由比較少數人統治個人生活，而不是如其所冒充的，由共同意志和理智，便是說，若使牠明標是不民主底，或仍其爲假民主底，則是因這一虛僞，無治主義的思想且將攻擊其生存。縱使社會主義「國家」眞民主化了，眞爲多數人所同意的自由底理智化底意志之表現，而此最內中底

困難并未消失。任何那種眞實發展誠然將是困難底，好像幻妄：因爲集體主義冒充管制生活，不但在其少數基本原則和主要綱領上，如每個有組織的社會所必欲爲之者，亦且要在其詳細節目上，牠志在一徹底科學管制，而億萬人衆之自由底理智化底意志，在生活之一切綱領及大多細節上皆能共同，是一名義之相違。無論有組織的「國家」怎樣完善，而個人自由爲多數人或少數人的意志所禁制所壓迫，將仍然存在，爲一巨大底缺陷，損壞其正本原則的。而且還有一些無限更壞底事情。因爲人生的一徹底科學管制，只能由人生之徹底機械化出生。這機械化的傾向，乃「國家」理念及其實行之固有缺陷。這已是那種缺點，凡智識底無治思想，及精神思想者的內視，皆已從而着重的；若「國家」理念更自加圓成於實行上爲更大底完整，則這缺陷也必巨大地增加。這誠然是理智的內在之缺點，當其轉而統治人生，鎭壓其自然趨勢，置之於某種理性底格度內。

生命異於物理世界之機械秩序；正因物理世界是機械底，不變易地在固定宇宙習慣的軌道上運行，所以理智能處理牠而勝利。生命，相反的，是一動底，進步底，和進化底力量，——是一種力量，爲造物中一無極底心靈之增上表現，而且，當其進展，只愈加覺知其自有的微妙變轉，需要，和分殊。「生命」的進步，包含無數事物之糾互和發展，凡此皆互相衝突，時常似乎是絕對相反與相違者。在凡此反對中尋找出合一的某些原則或基地，找出協調的某些合用底方便法，使一更大更佳底發展爲可能，不復在於衝突和鬬爭基本上了，而是安立於和諧的基本上，這，必然在人類的自動底生命進化中，增上爲其共同目標，倘若這進化，意義全然有在於出離生命的較混亂，痛苦，和黑暗底運動，出離「自然」以「生命心思」之無明及「物質」之無知所作的種種妥協。這，若要眞

實且可滿意地作成，必得心靈發現其自體，發現自體於最高最全備底精神眞實性中，且作成一進步底向上轉化，轉化其生命價值爲精神價值；因爲在那裏，牠們全體皆將尋得其精神眞理，便在那眞理中，尋得了互相認識和協調的基地。精神眞理是唯一眞理，其餘皆其隱蔽了的諸方面，光耀底喬裝，或黑暗底變相；唯在此中，牠們能尋得其自體的正當形式，和彼此之眞實關係。這是理智所不能爲的一種工作。理智之事務是居間：牠得觀察且了解人生，用着智慧，爲人生發現其正進往的方向，及其在路上自體發展之律則。爲能盡其職責起見，牠不得不暫時採取固定底許多觀點，沒有一個觀點不是僅爲局部眞實底，也不得不創造許多學系，沒有一系可眞能成立爲事物全般眞理之終極表現。事物的全般眞理，不是理智的而是精神的。

在思想境域中，這是無關輕重的；因爲在此理智不迫求實行，這可無傷於優容極相反對的觀點和學理并肩同在，比較之，求出些妥協，在最相殊異底方法上綜合之，恆常變易之，擴大之，揚舉之；可自由施爲，無須在每一點上思及當下實際效果。及至理智試欲管制生活了，則不得不固定其觀點，凝成其學說了；每種改變，化爲或至少似爲一可疑之事，困難而且危險，其一切後果未能前識，而觀點，原則，學理之紛諍，乃導至衝突和革命，非引向一和諧發展的基本。理智要達到行動與實施之固定性，則在事物的流變中施以機械化；機械化呢，在處理物理力量乃一足夠底原則了，因爲牠與物理「自然」之法則相和合；可是處理知覺底生命，則永遠不能眞實成功了，因爲在此與生命律則，其最高之法相乖違。於是，試圖將社會作一理性底布置，誠屬進步了，比下理性底諸社會之遲緩下心知底，或半心知底進化，及其比較底不動性，以及半理性化底諸社會之錯綜紛亂底運

動，誠爲進步了，可是以牠自有的方法，則永不能臻於完善，因爲理智既不是生命的第一原則，也不是其最後，至上，且充足底原則。

問題仍在，是否無治主義思想附加於集體主義思想，能怎樣更成功得到一可滿意的社會原則。因爲倘若牠除去機械化，人生組織之理性化的唯一實際方法，則牠將建立在什麼上，又以什麼而能創作呢？如反駁無治主義的詰難，這可以辯說：集體主義時期，倘若不是最後且最好底，至少在社會進化上是一必須有的階段。因爲個人主義的罪惡，在於當其堅持個人中的生命，心思，或生命心靈之自由發展和自我表現，必至誇張心思體和情命體的私我主義，阻止了與他人合一之認識，可是唯有與他人合一，一完全底自我發展與無妨害底自由乃能建立。集體主義，至少堅執此種合一，以孤立底私我之生命，全隸屬於更大底集團私我生命，而其職事，有在於在個人的生活習慣和心思性上，這麼印上那種必需，個人生命需要與他人生命合一。此後，個人若更加擁護其自由，如有一日他必然如是，他也許已學到作之於這和合性的基本上，而不在他分別底自私底生活基礎上。這很可能是「自然」在人類社會中的原旨，在其趨向社會生活的一集體主義底原則之運動上。集體主義自身，終於可以實現這目的，倘若牠能修整牠自有的主要原則如是其遠，以容許在一體性的基礎上的自由個人發展，及一親切和諧化的公共生存。但是作成那，牠必得先將自體精神化，轉化其使人感發興起的原則之眞正心靈：牠不能作成這事於邏輯理智的基礎上，和一生活的機械科學管制上。

無治主義的思想，雖還未求得任何準確底形式，然必不得不發展，一與社會加於個人壓迫之增強成正比，因爲那壓力中，有點什麼正不合壓迫了人類完善化的一必要原素。我們無須過分着重朴

率底情命論底或暴力底無治主義，力求反對社會原則的，或要求人「過他自己的生活」的權利的，在私我性或鄙朴情命性底義度上。但是，有一高等一智識底無治主義思想，在其目標上與公式上，恢復出本性的和人中的神聖者的一非常眞實底眞理，且推之至其最遠底邏輯結論。在其反對對方的社會原則之誇張，我們發現牠聲明用強迫權力以人治人的一切政府，便是一種罪惡，一善的自然原則之侵犯，壓迫，或畸形，否則這善將生長，漫徧，爲用於人類的圓成。甚至社會原則本身也被詰責，認爲當負人的一種墮落之咎，從一自然底生活原則，墮於不自然底虛僞底生活原則。

這種除外底理念之誇張和內在底弱點皆夠明顯了。人實際不是作爲一孤獨體而生活的，他亦不能以一孤立底自由而生長。他以與餘人的關係而生長，他的自由，必與他的同儔的自由，進步地自相和洽而發抒。因此社會原則，舍其所取諸形式不論，將完全可得是正了，倘若不因旁底什麼，只因需要社會作爲種種關係的一原疇，資個人以機會生長到更偉大底完善。我們誠然有此古老信條，人原本是天眞完善底；人類的第一理想境界，爲一自由而且自然底生活之和諧幸福，其間未嘗有任何社會法律或強迫，因爲無有此任何需要，這概念像摩訶婆羅多史詩一樣古老。但即使是這理論，也得承認人從其自然完善狀態會向下墮落。這種墮落，未嘗起於介紹了社會原則到他的生活的安排上，倒是因有了這墮落，所以社會原則和強迫的統治方法，不得不介入了。反之，設若我們看人類的進化，不是由完善境界之下墮，而是一漸次底上升，從他的有體的下理性格位向上生長，則很明顯，只能由於在他的下理性底自私之情命和物理本能上，加一種社會底強迫，由隸從於社會生活之需要與律則，然後這種生長可在一大規模上成就了。因爲在其原始粗重狀態中，這些下理性底本能

非十分願意自加改正的，倘若沒有需要和強迫的壓力；只由於建立起一異於其所自有的律則，教訓牠們終於在內中建樹一更大底律則，以便從而自加修改和淨化。社會強迫的原則，也許不常是或從來未嘗是十分聰明地被運用，——這是人的不完善之法，本身便不完善，在其方法和結果上也必常是不完善；但在人的初期進化上，顯然這是不得不有的，直至人已生長超出其必需性之原因以外，他未能是眞有準備於生活之無治原則。

但同時也就明白了，凡外在律則愈爲內中律則所代替，則人也愈近於他的眞實而且自然底完善化。完善底社會組織，必然是其中已廢除了政府強迫的一種組織，人能以自由底同意與合作，與其同人相處。但以什麼手段，方能使他有準備於此偉大而又困難底圓成呢？智識底無治主義，依於人類中的兩種權能，其一卽是他的理智之啓明；人的心思旣經啓明了，將爲其自體要求自由，但亦復將平等承認他人有同此權利。在一眞實，求得了自體，且非顚倒底人類天性這基地上，便有一公平底公式自然會出現。這可想已足夠了，雖然在人的心思權能上沒有一重大底改變和進步也難得，倘若個人竟可優越過孤獨生活，只在少數幾點上和旁人的生活有必需底接觸。如實，我們的生存是與我們周遭的生存緊相密接的，而且有一共同生活，一共同工作，一共同努力和企慕；倘若沒有這，人類便不能生長達其充分高度和廣度。確保同位幷列，阻止衝突鬪爭於此恒常接觸中，舍此啓明了的智識外，還需要一種權能。無治思想，發現此權能乃一自然底人類同情，若使這在正當情況下得自由活動，可能依靠其確保有自然底合作，這申訴是對於美國詩人所稱爲「同志之愛」的，對於弟兄之誼的原則，卽著名底革命公式之第三項，亦最爲人所忽略的。一自由底平等，建基於自動底合

作，不安立於政府力量和社會強迫上，乃最高底無治主義理想。

這似乎將引我們趨向一自由底共產主義，聯合生活，大衆的勞力和財產，是爲了大衆的利益，或否則趨向更可稱爲公社主義者，個人自由同意於生活在一社會中，其間他的個人性的正當自由權得被承認，但他的勞動和所得的贏餘，則不遲疑地由他施予或用於公共福利上，是在一自然合作的衝動下。最激烈無治主義之一派，拒絕與共產主義有任何妥協。我們很難見到，怎樣一「無國家的共產主義」，假定爲俄國的理想之最後目標者，能在一大且複雜底規模上施展，如近代生活所必需的。誠然也很難明白，雖一自由底公社主義，怎樣能沒有某種政府力量和社會強迫，而得建立或得撐持，或怎樣不致終竟墮於一偏，一邊墮於嚴酷底集體主義，另一邊爲鬪爭，無政府，分裂。因爲邏輯底心思在建立其社會理念時，未嘗充分計及人內中的下理性原素，情命底私我主義，他的本性之最活動和最有效能底部分是縛於其上的：那是他的最恒常底動力，終於挫敗理想化的理智之一切籌劃，毀除其精妙學說，或只接受那麼一點點牠所能同化，合於其自體的需要和目的者。若使那強大原素，他中間的私我之力，過於被遮蔭了，受迫脅和壓抑了，過度理性化了，過於不給宣洩了，則人的生活化爲矯僞，頭重脚輕，枯涸了生力之潤滋，機械化了，不能創作了。另外一方面，若使這不加遏抑，則牠終要自居霸勢，擾亂人的理性方面的一切計劃了，因爲牠在本身中包涵了許多權能，其正當底滿足或轉變的最後方法，非理智所能發現的。倘若理智便是宇宙之祕奧，最高律則，或者，人，這心思體，是爲心思性所範限，則在他或許可由理智的權能，從下理性底「本性」，他從動物而得的遺傳的統治下解放出。然則他可安定地居於他的最優底人類自我中，作爲一完善理性

化且具同情的人物，一切部分皆停勻妥帖，布置得宜，作爲印度哲學中所謂薩埵性人，這便是他的可能性之極頂，他的圓成。可是他的本性却是過渡底；理性體只是「自然」的進化之一中項。一理性底滿足，不能使他安定於自下的牽曳，也不能解脫他從自上的吸引。倘若不是這樣，則智識底無治主義理想，更可實行了，一如可接受其爲一理論：人類生命在其合理底完善上可能如是；但是，人既是人這樣，我們不得不終於定志更高，前行更遠。

一精神底或精神化了的無治主義，看來好像比較接近眞實解決，或至少從遠處觸到牠一點了。如今代這自加表曝的，其間正有許多誇張和不完善處。其「見者」似乎常是宣傳一種不可能底情命生活的自我否定，以及一種出世道，對人的情命體不加淨化，轉化，却從而壓迫牠，甚至毀滅牠；由這種嚴厲底修爲，生命本身貧乏了，生命的正本淵源涸竭了。爲一種高起的反叛精神所挾馳，這班「先知」詆毀文明爲一種失敗，因其情命主義底誇張，他們却又樹起了一種對立的誇張，很可能救治文明的許多顯著底過失和醜惡，但也從我們奪去很多眞實和有價值底獲得了。但一太合邏輯的思想和一偏底迫促，凡此過度之處姑且拋開，而任何「主義」之未能表現精神眞理，超越了一切此等門類的，又且不論，我們在此却似近乎眞實出路了，近於發現能救治的主動力量。那解決不在於理智中，而在於人的心靈中，在其精神傾向中。唯有一精神底自由，一內中底自由，方能創造一完善底人類秩序。是一精神底啓明，大於理性底啓明者，唯獨能照明人的情命本性，在他的自私，矛盾，乖謬上加以和諧化。一更深底兄弟之誼，一至今尙未發現的愛之律則，於一完善底社會進化，乃唯一可能底穩實基礎，沒有其牠可以代替這。但這種兄弟之誼和愛，不能以情命本能或理智而進

展，其間這些可由相反對底理智及其他不和諧底本能所抵制，挫阻，或偏曲。這亦不可自建立於人的自然情心中，其間有許多其他的情感與之爭鬬的。是在心靈中乃當求其根柢；是愛，基託於我們本體的一更深眞理上，是弟兄之誼，或者，無妨說，精神底同志之誼，——因爲這是另一感情，異乎兄弟之誼的任何情命底或思心底本義，是一更平靜更耐久底發動能力，——乃內中實踐了一性之表現。因爲唯有這樣，自私性方能消失，而每人內中獨一神明之眞實個人主義，乃能自立於民族中此同一神明之眞實共同主義上；因爲，「精神」，最內中底「自我」，徧是底「神主」，在每一有體中，其分殊底一性之眞正本性，便是在一切的生存中，在徧是底生命和自性中，實踐其個體底生命和自性之完善化。

這種解決，可加以反對，以爲這將一較佳底人類社會之圓成，擱置於人類將來進化的一悠遠授記上。因爲這意義是：沒有理智所發明的任何機構，可能使人之個體或集體臻於完善；在人類本性上需要一內中底改變，而這改變除了在少數幾人，太難實現了。這是不定的；但無論怎樣，倘若這不是解決，則於人類便沒有解決；倘若這不是出路，給人類便沒有出路。然則此世間的進化，必須越過人類，正如其已越過動物，而一更偉大底人種將要到來，堪能有此精神改變的，生命的一形式將要產生，是更近於神聖者的。要之，沒有邏輯底必然性在這種結論上，以爲那種改變全然不能開始，因其完成非頓時可就。人類的一決定底轉向，轉向精神理想，開始一向高處的恒常底上臻和嚮往，非全不可能，縱使其高處起初只能由少數幾個開路者攀登，於人類的踐履尙爲遼遠。而那種開始，意義亦可是一種勢力之下降，將人類全部生活頓然改換了向致，而且，正如人類之理智的發展

又多於任何理智的發展，將永遠擴大了其潛能與整個建築。

㊀ 在共產主義的俄國，和國家社會主義的德國，這種眞理以可驚的自體明示之力而出現了，——更無庸說其他國家。猛烈再加擁護這人類需要，需要一加冕的國王，或無冕的——狄克推多，領導者，領袖，或黨魁，——一統治着且管制着的寡頭政治，是民主政治這一世紀又半的最後產品，亦如其爲假定是無產階級專政的第一可驚底結果。

譯者補註：

一、革命公式三項，常譯爲「博愛，自由，平等」。「博愛」卽此譯中所謂「弟兄之誼」，「同志之愛」，通常稱爲第三項。

第廿一章　精神目標與人生

建立在精神性上的一個社會，與尋常人類社會，以低等自性而始終者，將有眞元兩點不同。尋常人類社會，始於一羣居底本能，爲利害之分殊及可能底衝突所改變，始於諸多私我之相聯合與相撞擊，始於許多理念，傾向，原則之相遇，相合，相攻；牠起初試欲匆促製就各輻湊底利益之幷存法，在矛盾之間草成一和平條約，建立於一系暗許底合同，自然或必需底調整上的，這些便成了羣衆生活的習慣，而此等合同發達了，遂名之曰社會法。由於建立那些需要聯合與互助的利益，——這與引向衝突的利害相對待，——牠乃創造或刺激起同情和互助的習慣，這對其法律，習俗，與合同的機構，乃加以心理的支持和認可了。這是正了這大部社會建置，和尋常生存之道，是牠這麽以人的物理，情命，心思生活之更大底滿足和效率而創成的，一言以蔽之，由於文明的生長和進益而成。對於這些獲得，誠有許多損失是與之抵銷的，但那應認爲我們對文明當付的代價。

正常社會待人眞本爲一物理底，情命底，和心思底有體。因爲生命，心思，身體，乃生存之三項，牠有些能力足夠與之相周旋的。牠發展了一心思生長和效率的體系，一智識底，愛美底，道德底文化。牠發皇了人類生活的情命一方面，造成了經濟效率和情命享受的一個永是生長着的系統，

這系統當文明發展之次，乃愈加豐富，煩重，而且複雜了。以其心思和情命底生長過大，壓抑了物理底和動物底人，牠試欲救正而得其平衡，乃用了種種體育訓練，一煩重底習慣科學和許多救治，立意在於治療牠所造成的疾病，儘可能改善生活上的不自然底形式，對於其社會制度爲必需的。雖然，在末了，經驗告訴我們，社會將以其自體的發展而趨於死亡，這便是一準確底表徵：在牠的組織上有某些重大底闕點，是一確鑿底證明，牠的對人的觀念及其發展方法，不與人的全部眞實性相應，不與那眞實性所加於生命的目標相應。

然則在人類文明之程序中，某處有一重大缺陷；但其根基何在，我們何由而能脫離那失敗的永遠循環呢？我們的生命的文明發展，終於生命力的衰竭，且「自然」已不肯在這些路綫上幫助人繼續前進了；我們的文明化了的心思性，爲了對其自體有更大底利益而攪動了人身的系統，終於發現牠已耗盡了那養育牠者，且將其毀滅了，於是失却了牠的健康作用與生產性的效能。已經發現了，文明已創造出許許多多問題，非牠所能解決的；已增乘了過度底需要和欲望，牠却沒有充足底生命力支持其滿足，已發展了一大叢林底要求和人爲底本能，人生在這大叢林中迷途，看不到牠的目標了。較進步底思想者，已開始宣言文明是一種失敗，而社會也開始感覺他們的話是對的。但所提出的補救，或是一停止，或甚至是一退轉，那終極必然是更多底混亂，淤滯，和腐化；或是逆返「自然」，事實上不可能的，或者由社會的大破壞和解體乃有可能；或甚且意在治療，乃推展人爲底補救至於頂點，如多而又多之「科學」，多而又多之機械方法，生活的更科學化底組織，即是說要用機器代替生命，苛刻底邏輯推理，將代替了複雜底「自然」，而人類可用機械救贖了。正如說，要

使一病症發展至極乃其治療了。

反之，可以提議，——這提議可能有些機會敲中了門，——即我們的一切組織的嚴重缺陷，乃社會所最遺忘者發展未充分，即精神原素，人中的心靈，他的眞有體。縱使有一健康底身體，強壯底生命力，活潑和開明底腦經，與凡此之活動和享受的原野，這也不過使人達到一相當底進程；此後，他衰弱了，疲倦了，需要眞實底自我發現，需要他的行爲和進步上一可滿意的目標。這三樣事物不作爲全人道的整個；這皆是達到一究竟目的之手段，本身不能永常成爲一目標。加上一豐富底情感生活，統之以一善加訂立的倫理標準，可是仍有某事物的意味遺落了，某一至善，即這些事物意義之所在，可是爲這些事物本身所不能達到的，不克發現的，直到牠們超出了自體。再加上一宗教組織，一廣布底信仰和虔誠的精神，仍然未嘗達到社會得救之方。而這些事物，人類社會已加發展了，但沒有一事嘗挽救之於幻滅，疲憊，腐化。歐洲古代識智文化，終之以分崩底不信與疑惑底無能。亞洲的虔誠主義，則終之以淤滯和衰落。近代社會已發現了一生存的新原則，進步，但牠永遠未發現這進步的目標，——除了這目標常又是更多底知識，更多底設備，方便，與安樂，更多底享受，社會經濟的一大而更大底複雜性，一只加累贅底富裕生活。但這些事物，終於必引人到古之事物所引人前往的，因爲這皆是同一事物，只增大了範圍而已；引人繞圈子，換言之，引人至於無處：牠們不能逃出生、長、壞、死的循環，牠們未眞尋到以恒常增新自我而延長自我——即永生的原則——之祕密，但似乎一時尋到了，由於一系實驗之幻影，而每一實驗是終之以失望的。近代的進步，其性質大致如此。只有牠的從新內轉，轉向一更大底主觀性今方開始者，可有更佳底希望；

因爲由那一轉，牠可以發現人的如實眞理，乃當求之於其心靈中。誠然不必定是一主觀時代將引我們到那裏，但這給我們以可能性，可以轉到那方向，倘若運用正當，這較內中底運動。

可以說，這是一古老底發現，牠在宗教的名義下統治了古代社會。但那只是一個現相。發現是有了，但只是爲了個人的生命而作的發現，即算在個人，這是願望此世界以外而求其完成，而此世間只是他的準備之處所，準備孤獨底得救或解脫此人生的負擔。人類社會本身，永遠未曾把佳性靈之發現，爲發現其自有的本體之律則的手段，或把佳性靈之眞自性與需要及其圓成的知識，爲世界完善化的正途。若是我們看古代諸宗教的社會面，離開其個人方面，則我們見到社會之利用牠們，剛剛是在其最不精神底或無論怎樣是其較少精神底諸部分。這利用了牠們，對其大聚集底習俗和建置等，給與一種莊嚴，可畏，和假定將是永久底認可；這利用了牠們，當作一神秘底隱障，以障隔人類的疑問，作爲一黑暗之盾牌，以抵抗改革者。如其視宗教爲人類得救贖與完善化之方法，牠便立刻把持之而加以機械化，捉住人類的心靈，而繫之於一社會宗教機器的輪盤上，代替精神自由，乃加之以專制底羈軛和鐵鑄底囚牢。牠在人的宗教生活上加鞍，束以「教會」，僧侶制，一大聚集儀法，又加以一羣守犬，即信條和教義諸名目，那些教義是人人得承認而且服從的，否則有永恆地獄之罰的痛苦，是彼方一永恆底法官所制定的，正如人人得承認而且服從社會的法律一樣，否則有時期底監禁或死刑的痛苦，是世間一有生死底法官所制定的。宗教的虛僞社會化，常是其失敗於新甦人類的主要原因。

因爲對宗教沒有比這更不幸的了，用了其外在的助力和形式和機械，壓碎了牠的精神原素，或

將其形式化而遂致於滅亡。古代對宗教之社會運用，其虛僞可由其結果見出。歷史不止一次表明過了，最偉大底宗教熱忱和敬信，乃與最黑暗底無知恰好湊合，與人類生命聚集之陰晦底汙濁和長久底植物性底滯塞同存，與暴虐，不義，壓迫的不容疑問的統治幷存，或者與一種最平凡底生存之組織共起，而那種生存，是最無企慕，最屬低沈，在表面上也幾乎略未經智識底或半精神底光明觸及而加以解救的；這一切的結果，便是一廣布底叛變，最初便反對已定立之宗教，——作爲一統治着的虛僞，罪惡，與無知的拱心石。另外一表象，是過於精確審愼之遵守一社會化底宗教組織，及其儀法和形式，這着重點誤置了，由此失去了牠們的意義和眞實底宗教價值，而這竟化爲宗教的法律和顯著底目標了，不復是個人或民族的任何精神生長。另外還有這失敗的一大表徵，時若個人必須逃出社會，以求得其精神生長之餘地；當他發現人類生活，乃委於未新甦底心思，生命，和身體，而精神自由之地位，乃爲形式之繫縛所代替，爲教會，爲「經論」及某些無知之「法」所占領，他便不得不離棄這一切，而求其生長入精神，於寺院裏，於山崖，石窟，於荒漠，森林。倘生命與精神有了那種分化，人生的罪案便已定讞了。於是或者讓人生在其常程上旋圈子，或者，則指斥其爲無價值而不眞實，虛榮之虛榮，於是失去了在其本身中的信仰，失去了牠在世間的目的之價值之內中信心，沒有了這，牠不能成就任何事務的。因爲人的精神，必須奮進到高處，若其失去了事業的緊張努力，則民族必化爲不動且迂塞了，或甚至淪入黑暗和塵土。縱使生命拒絕精神，或精神拒絕生命之處，該處仍可有內中本體之自我肯定；甚而至於可以有聖賢和隱士的一番光榮底豐收，在精神性的瘠壤裏，但是，除非民族，社會，國家，被推動進向生命之精神化，或者爲一種理想的光明

所領導前進，則其終結仍然是小方，微弱，和淤滯。或者，民族得乞靈於智識了，或某些希望或新理想，經過了一理性主義時代繞一圈子，而達到一種新努力，歸到精神眞理之重述，和一新嘗試，試將人類生命精神化。

眞實和圓滿底精神目標，在社會中視人不復爲一心思，一生命，與一軀體，而視之爲一心靈，爲了一神聖底圓成降生於世，不但是在彼面諸天國，設若其在此物理，情命，和心思性質的世界中未曾有其神聖事業，則根本可以不必離開彼面諸天國的。牠然則將視生命，心思和身體，既非以其本身爲目的，於其自體的享受爲充足者，亦非視之爲有死滅底支體，充滿了疾苦，只應將其拋棄，以使得救了的精神，逃往其自體的純粹境域，而將視之爲心靈的第一工具，一尙未把握定的更神聖底目的之工具，雖尙非完善底工具。牠將信牠們的命運，幫助牠們相信牠們自體，但卽正因此故，相信牠們的至高底可能性，不但是其至低底或較低底可能性。在其觀念中，牠們的命運將是自加精神化，以便生長爲精神的可見底員工，其顯示的清明底工具，牠們本身皆是精神底，明耀了，愈加知覺而且完善。因爲，承認了人的心靈之眞理在其眞元上是全般神聖底事物，牠亦將承認其全部有體之化爲神聖的可能性，縱使「自然」對這可能性有其最初明白底衝突，對此究極底確然性有其陰晦底否定，甚至以此等爲必需底在世間的起點。如其將視個人如此，其將視集體之人亦然，視之爲「無極者」的一心靈形式，一集體底心靈，成千整萬地具形體於世間，爲了一神聖底圓成，在其多方底關係及其繁富底活動上。因此，牠將視人之生命與其本體之各部分相應者，卽其一切物理底，情命底，動力底，情感底，愛美底，倫理底，智識底，性靈底進化，皆爲神聖，視之皆爲生長到一

更神聖底生活之工具。牠將從這同一觀點，看每一人類社會，國家，民族，或任何其他有機羣體，皆彷彿是「副心靈」，卽「精神」，神聖「眞實性」，知覺底「無極者」，在世間人中的一複雜顯示和自體圓成。其唯一獨有底信條和教理，卽人之可能神化，因爲他在內中與上帝原是一體。

但是，提舉着的教理雖只此一條，牠也不至於用外加底強迫，將這強加於人的自然有體之低等諸體上；因爲那是折伏（ *nigraha* ），自性的一壓迫收縮，可引到邪惡之似是壓伏，但非引到善的眞實而且健康底生長；這毋寧是將舉起這信條和理想，作爲一光明和靈感，對其一切諸分使從內而起生長爲天神，自由化爲神聖。牠必不在個人中也不在社會中要拘禁，圈圍，壓迫，使其貧瘠化，而是要導入最廣大底空氣和至高底光明。一廣大底自由，將是精神社會之法律，而自由之增加，乃是人類社會生長的現象，趨於眞實精神化的可能。在這義度下，若是精神化一奴隸社會——權能的奴隸，尊威的奴隸，習俗的奴隸，教條的奴隸，各種外加的法律的奴隸，人不以此等法律而生活，乃是在此等法律之下而生活；在內，爲自已所有的弱點，無明，和熱情的奴隸，爲了免除其最劣底效果，又尋求或需要另一外在底奴隸法加以保障的，——這永不會是一成功之企圖。他們必先擺脫其束縛，庶幾能適合於一高等自由。非人之上進全不應負荷某些羈軛，但那只是他所接受的羈軛，因其代表他的本性的最高內中律則及其企慕，而且代表到愈完善愈佳，將對於他是全般有益的。他人則以重大底代價購買他們的良好結果，這可能稽遲他的進步，正如或且甚過加速了他的進步的。

精神底目標，認定當人在其有體上發育滋長，必容許有儘可能多底空間，使凡其一切支體在其自有的力量中生長，發現其自體及其種種潛能性。在牠們的自由中，牠們必誤，因爲經驗是由許多

錯誤而得的，可是每個在其自體內中具有一神聖原則，且當其於自體的經驗增多而深化時，是可以發現出的，可判出這神聖原則之存在，意義，與律法。眞實精神性，不會加一羈軛於科學和哲學，或強迫牠們用其結論以適合任何宗教信規的眞理，或甚至已確定的精神眞理之說，如某些古之宗教試行過的，愚而無功，行之以非精神性底頑強固執。人的有體的每一部分，有其所自有之「法」，牠必得遵守的，終於會遵守的，無論你加以什麼束縛。科學，思想，和哲學的「法」，便是無情以智識而尋求眞理，了無成見，了無臆斷，沒有其他任何最初命題，除了思惟與觀察的法則本身所加的。科學和哲學，皆不是註定了要以其觀察和結論，去適合宗教信條，或倫理規律，或美學成見的任何時行理念。若使讓其自由活動，則終會發現「眞理」與「善」與「美」與上帝之爲一體，而給與凡此種種一更大底意義，大於任何信規底宗教，或任何形式倫理，或任何狹隘底美學理念所能給與我們的。可是其間必得聽其自由，若其願意的話，一任其否認上帝與美與善，倘若其誠懇底對事物的觀察是如此指示牠們的。因爲凡此等否認拒斥，在其繞圈子之末必然回轉，回到其所否定的事物之一更大底眞理。時常我們發現無神論雙在個人亦如在社會中，爲進向一更深底宗教和精神眞理的過程：有些時候，人必當否定上帝然後乃發現他；在一切勤懇底懷疑主義和否定的末了，這發現是必然底。

同此一「法」，在藝術中也是對的；人的愛美體，同樣在其自有的曲線上升到其許多更神聖底可能性。愛美體之最高目標，是由美而尋得「神聖者」；最高底藝術，便是那由有意義底能表達底形式之靈感底運用，啓開了精神之門者。但是，爲了牠之可能來作這最偉大底事，大方誠懇地作，

牠起初必試行觀看而且描述人與「自然」以及生命，爲其自體之故，在其所自有的特著底眞理與美中；因爲在這類初原性格之後，常有「神聖者」在生命，在人，在「自然」中的美，是由牠們的適當轉化，使在初爲牠們所隱蔽者，得以彰明。那種信條，說「藝術」必爲宗教性底，或否則全然不成其爲藝術，是一虛妄信條，正如聲稱其必當隸屬於倫理，或實用，或科學眞理，或哲學理念，同屬虛妄；「藝術」可運用這些事物作爲原素，但牠有牠所自有的眞元律則，「自法」，牠將升至于最廣大底精神性，由遵循牠自有的自然底路線，除了其本體之親切法律而外沒有任何羈軛。

即算是在人的低等自性，雖我們在此自然必要假定「強勉」是唯一救藥，然精神目標將尋求一自由底自我管制與發展，從內而起，非一種壓迫，從外而來壓迫他的動力底情命體。一切經驗皆表示，必須給人以相當底自由，在行爲上顛躓，在知識上錯誤，時若他尚未會從他自體內中，得到一種自由，無有于不當底運動和錯誤；否則他不會生長了。社會爲了其本身的緣故，必然強制動力底和情命底個人，但強制只是拘鎖了魔鬼，至佳改變了他的行爲的形式爲比較和緩比較文明底運動；牠未嘗也未能消滅他。動力底和情命底有體——生命的神我（*purusa*）之眞美德，只能由他在自己內中，發現一高等律則和精神給他的活動，然後能發皇；給他那個，照明而且轉化他的衝動，却不將其毀滅，乃新甦之眞實底精神手段。

如是，精神性當尊敬低等諸支體之自由，但不聽其自任；牠將以牠們內中的精神呈獻給牠們，移入之於牠們所自有的活動園地，呈獻之於一種光明中，這光明將照耀其一切活動，且指示牠們自體之自由的最高律則。例如，牠不會以枯索底對物理生活之蔑視，或對「物質」之否定，而逃避科

學底物質主義，反之，却追隨懷疑思慮於其自有的肯定與否定中，於此示之以「神聖者」。倘若牠不能作這個，則足證明其本身未嘗啓明或有不足於其光明，因其一偏故。牠不會試行殺却人中之生命力，由於否定人生，反之，却將向生命啓示其本體中之神聖者，作爲其自體轉化之原則。倘若牠不能作這個，則是因爲牠本身尙未全然探得創造之意義及「降世應身」之秘密。

然則精神之目標，將求自加圓成於生命與人的有體之充實中，於個人及民族裏，這將是精神的基礎或高峯——基礎究之化爲與高峯同一本質。這不至於對身體作蔑視底忽略，或如修士似的餓斃情命體，和以至極底枯索或甚至汙穢爲精神生活之規則，不至對藝術和美與生命之美底悅樂作一清教徒似的否定，或鄙薄科學和哲學爲貧弱底，可忽略底，或誤人底智識追求，——雖則這些過甚其辭之說，正對其反對方面的誇張，有其暫時之用，亦無需否認；這對於一切事物將是一切，但在一切中這將同時是其最高底目標和意義，及其自體之最能涵括的表現，其間凡一切之是爲一切者與其所求者皆得成就。這將指歸於建立眞內中底神權統治於社會中，不是這居優勢的「教會」或僧侶團體之虛僞神權統治，而是內中底「教父」，「先知」，「皇王」之統治。這將向人啓示其內中底神聖性，爲「光明」，「力」，「美」，「善」，「樂」，「永生」之居於內中者，亦於其外在生活中建立天國，先已在我們內中發現出者。這將示人尋求「神聖者」之道於其本體之任何一道上，以其一切自體（*sarvabhāvena*），而如是發現之且生活其中，以致無論其怎樣生活行爲，即算在一切方式上生活行爲，他將生活而且行爲於㊀「彼」中，於「神聖者」中，於「精神」中，於他的本體之永恒「眞實性」中。

㊀ 參拙譯薄伽梵歌陸，三十一頌。

第廿二章　精神轉化之必要

我們的尋常生活行爲，無論是個人的或是社會的，實際是受制於兩個相輔相成的權力之平衡，——第一個，是一隱秘底意志，於生命則爲其中樞，於其作用之主要權能則爲內在固有，第二個，能由心思中的「理念」而來的——因爲人是一心思有體，——任何種修改着的意志，以我們至今尙未臻於完善的心思工具而活動的，給予這生命力量一知覺底嚮導與一知覺底方法。生命，尋常得到了牠的自體的中心，在我們的情命體和物理體內，在其欲望與其需要以內，在其對於生存，發展，擴充，享受的要求內，在其趨向種種權能，占有，活動，光榮，廣大的求索內。這「生命力量」的第一自體嚮導，其方法的最初步驟，皆是本能底，或者全然或者大部分是下心知底，充壯自動底：那種安舒性，自發性，良好底正常性，美，自體滿足，充分底生命力與權能，屬於「自然」的下於人類的生命以至於動物者，皆由於其全部服從此本能底自動底驅迫。對這眞理之一種朦朧意識，對人類生命的非常不同底且在這方面爲低下底性格之一種朦朧意識，使思想家之流，當其不滿意於我們的現狀了，便說起依「自然」而生活，乃我們的一切疾苦之救藥。試在人的眞元本性中求出這麼一種規制，這一企圖，已激發過許多倫理的革命概念，社會的，和個人自體發展的革命概念，一直

到最近代的這麼一種，如尼采（*Nietzsche*）的具有奇異靈感的生命力的哲學。凡此概念有一共同缺點，便是錯過了人的眞實性格，與他的本體之眞實律則，他的「法」。

尼采的思想，以爲從我們現在的非常不圓滿底人道中發展出超人，乃我們的事務，這在其本身是一絕對健全底教義。他於我們的目標的表呈：『是爲我們自己』，『超出我們自己』，實已暗示人還未發現他的眞自我，他的眞本性之全，以之他能成功地且自發地生活着的，這已無由增勝了。但是，一切問題之問題仍在，什麼是我們的自我，什麼是我們的眞本性呢？那在我們內中生長着，可是我們尙未生長成的，又是什麼呢？那答覆是：是神聖者，是阿倫匹亞的，阿頗羅似的，狄阿粟修斯似的神（*Olympian, Apollinian, Dionysiac*），乃人這推理且知覺地志願着的動物，多少隱約地致力於變是者。必然，是此一切了；但在什麼中間我們可得此神明的種子，而且那超人，一旦已自加發現了，所能安寓其中的局格是什麼，得安寓其中而不墮於這低下且不完善底人道呢？是智識和意志，即印度心理學派上所說的有兩方面底「布提」（*buddhi*）嗎？但現在這是一非常複雜底事，自未一致，凡其所獲得皆未確定，到相當限度誠亦魔術似的有創造力，有效能，可是一切皆說了作了，結果皆美妙是無功，與我們的低等本性如此相衝突，却又那麼依賴而且隸屬牠，以致即使有全體神聖性的某些種子隱藏於其中，那本身很難即算是種子，無論如何不會給我們那種穩定和神聖底局格，如我們所尋求者。所以我們說，不是智識和意志，却是我們內中那無上之物，較「理智」更高者，即精神，在此隱藏於我們低等本性之外殼以下者，乃神聖性的祕密種子，而且，若經發現且發皇了，光耀於心思之上，爲一廣大底基地，人類的神聖生命，可安穩建立其上。

往往我們說起超人，我們顯然是說起一點什麼對我們今之本性爲下於正常或超於正常的，這竟至如斯，即此一理念對我們尋常人已容易引起驚怪，感到拂逆了。尋常底人性，不願從其恒常機械化底回旋上，被召去攀躋對之似爲不可能底高境，亦更不樂於被超過，落後，被制服的情勢，——雖眞實超人道的目的，不是爲超越而超越，或爲制服而制服，而恰恰是將我們尋常底人性，啓對今茲在其本身以外的某物，却仍是其自體的註定了的完善境者。可是，請注意到這我們所稱爲正常底人道者，這本身即是「自然」中的非正常底事物，我們遍處尋求這同樣底事物而不可得；這是一迅速底變怪，一突然底奇蹟。「自然」中的非正常性不即是完善性之相違，不即是不完善性之必有底表徵，而很可能是趨向一更偉大底完善之努力。可是這完善性不可得，除非非正常者能尋到其自體的穩定底正常性，正當組織其生活於其自類中，於其自有的權能中，在其自有的水平上。人是一非正常者，未尋得其自體的正常性者，——他可想像他已尋得了，他可以在自類中現出是正常底，但那種正常性只是一種臨時底規則而已；所以人雖比較植物或動物可偉大無窮，他在他的自性上非完善如植物，動物。此非完善性，全然不是可悲之事，相反的，倒是一特權，一允諾；因爲這給我們開闢了一自我發展和自我超越的無窮底視景。人在其最高度是一個半神，由動物「自性」興起者，在其中燦爛地爲不正常，但他所開始要是爲者，全神，較他之爲他者偉大太多了，這對他自己又好像爲非正常，如他之對動物爲非正常。這意義便是他的前程上一番偉大和辛勤底生長之勞力，但亦復是他的競賽和勝利的光榮底寶冠。一個王國是獻給他了，他的今茲在心思境界中之勝利，或征服外在「自然」之勝利，在其次皆好像是一粗率底暗示和微末底發端了。

凡他的不完善所從而出的缺點明確是什麼呢？我們已將其指明了，——那誠然是前此諸章的普通目的，——但現在需要將其更簡明且精確一說。我們見到，乍然看去，人，似乎是一雙重性格：情命和物理體的一動物自性，隨其本能，衝動，欲念，自動底指向和方法而生活的，並此則有一半神聖自性，屬於自體知覺底智識，倫理，愛美，聰明情感，聰明機動底有體，這能夠尋求而且了解他自己的行動之律則，知覺地運用而且改善牠，一觀照底心思了解自性，一意志運用着，揚舉且完善化自性，一意識，聰明地享受着自性。我們的動物性這部分之目標，是增加情命底占有和享受；我們的半神聖性這部分的目標，也是要生長，占有，和享受，但起初是以智識，愛美，倫理諸作用而占有而享受，用了心思的權能遠過於生命和身體的權能；其次，要占有和享受，不怎樣是情命體和物理體，除非到那種程度，這作爲一基礎和起點爲必要，作爲一初端底必需或情況，一根據地和基地，而甚是智識底，倫理底，美底事物，其生長，亦不怎樣是在外表生命上，除非到那種程度，於我們的人類生存之安定，舒適，尊嚴爲必需，而甚是在眞者，善者，美者中。這便是人的人道，他的獨特底分殊性與非正常性，在這無心知底物質「自性」的模型中。

這便是說，人已發展了有體之一新權能，——我們不妨稱之曰一新底心靈權能，其前提是我們視生命和身體亦是一心靈權能，——有體之成就了這，是在一內在底迫促下，不但要從這新底高處來看此世界，及將此世界中的一切重新估值，而且要強勉他的整個本性來服從這權能，而且在某方式下將其自體重加鑄造於其型模裏，甚且盡他所可能，要將他的生活環境，重新形鑄爲這更偉大底眞理與律則之某形相。他之成就這事，有當於他的「自法」，他的眞實本體之規則和道路，他的完

善化之道，他的眞快樂。他若未能成就這事，則他在他的本性和他的本體之目標上是失敗了，必得從新起始，直到他尋得了正道，達到了一成功底轉機，一決定底轉化關鍵。而這，剛剛是人所未能成就的了。他已作成了一點事，他已在旅程上經過了一階段。在他的情命和物理諸部分上，他已約束之以一些智識，倫理，愛美之規律，使他自己不能滿足於或眞爲一動物人了。但多於此者，他尚未能成功作出。將他的生命轉化爲一眞，善，美之形相，這事依然像是從來一樣遙遠；倘若他近於其某些尚未圓滿底形式了，——而且卽算是這，也僅僅是由一類人物或許多個人而成，在羣衆生活上有些反映作用，——他在他的生命之普通衰退上又滑到後面了，或否則一直顚頓而前，從此入乎某些迷茫底高處，他離之而下誠有些新底獲得，但損失亦復異常重大。他從來未達到任何偉大底轉捩點，任何轉化的決定關頭。

這主要底失敗，誠亦此整個失敗之根源，是他未能提上我們所稱爲暗涵底意志，於他的生命爲中樞者，那力量和確定底信心，內在於其作用之主要權能中者。他的中樞底生命意志，仍位置於他的情命和物理體內，其趨向是情命和物理底享受，誠然，這是由高等權能加以啓明了，在其衝動上到某種限度加以裁制了，但徒是啓明了而已，而且非常局部，未嘗轉化，——制裁了，可是未加以統制，而提升到一高等界地。高等生命仍僅僅是外加於低等生命之物，對我們正常底生存是一永遠底侵入者。這侵入者常常干預正常生活，斥責，鼓勵，挫折，教訓，操縱，調整，提上只是又任其墜下，但沒有權能去轉化，冶合，新鑄。誠然，牠本身似乎不甚知道凡此一切努力和不安之奮鬪，意在引導我們至於何所，——有時牠思想，是向一世間的甚可安受的人類生活，可是牠永未能成功

註定其爲什麼樣式，有時牠又想像我們的路程是向另一世界，由一宗教生活而往，或否則由一善化着的死亡，可脫出這有生體的一切紛擾困難。因此，這兩原素生活在一處，在一持續底糾纏底煩惱中，永是彼此互不相安，不舒服，無效用，有些像一對不和睦的夫婦，常是反目，可又半是相愛，或至少彼此相需，亦造不成和諧，而命定要以不快樂之繫帶聯合爲偶，直到死亡將其分離。凡人心之一切不安，不滿，幻滅，疲憊，哀愁，悲觀，皆由於人的實際底失敗，未能解決他的二重本性之困難和謎疑。

我們已經說過，這種失敗是由此一事實，即這高等權能只是一中介者，而徹底轉化情命和物理生命爲其相狀也許是不可能，無論怎樣不是「自然」在我們內中的原意。也許可更申說，究竟許多個人已成功作出轉化的某些樣式，既已全然過着倫理或藝術或智識生活，甚至以眞、善、美某些理想而形成其生命，則無論個人所成就了什麼，人羣亦復可能且終於應當成就；因爲特出底個人是將來底典型，先驅。但他們的成功眞可算多少呢？或者他們使其情命和物理生命貧弱了；以此使他們的有體之某一原素發展，度過一種偏頗底有限底生存，或否則達到了一種妥協，在這種妥協之下，高等生命是居於顯要地位了，低等生命則仍許逍遙於其原野裏，多多少少嚴厲地遭受看管，多多少少放縱地遭受約束，在高等權能或各種高等權能之下：在其本身，在其自體的本能和要求上，牠仍其未變。有一種統治了，但未是轉化。

生命不能全然是理性底，不能全然依據倫理底，或美育底，或科學底和哲理底心思性；心思不是轉化的命定天使長。一切相反的現象，皆常是一遮眼法（*trompe l'oeil*），一智識底，愛美底，或

倫理底虛幻。生命可被統治，被壓迫，但牠保留着牠的權利；雖然有些個人或一階級可建立此統治於一時，在社會上強加一些牠的假姿態，「生命」是終於以計取勝智慧的；牠在其中贏得了強有力底原素轉到牠這方面，——因爲常是總有些奸細分子在活動，——於是重復建立起牠的本能，恢復牠的陣地；或者，若使牠在這事上失敗了，則在牠自體的衰亡上有其報復，這衰亡也使社會衰亡，長遠底希望失却了。這竟至如此之甚了，有些時代人類已見到這事實，於是便拋棄統治生命本能的企圖，遂決定利用智慧爲其服役，決定在牠自有的境界裏給牠以光明，而不奴役牠使趨向一較高然是狂怪底理想。

這種時期，便是近代這唯物主義時代，此時人類的智識，似已決定要徹底研究「生命」和「物質」，只承認這，只認心思爲「生命」和「物質」之一工具，將其全部知識奉獻於情命與物理生活之擴充，於其實際性，於其效率，於其安樂，於其生產，占有，和享受的本能之盛大布置。這便是人類的唯物主義，商業，經濟時代之性格，這時代中，倫理心思艱難地存活下去了，但只見減少了自信力，增加了懷疑自問，且有一種傾向，要將道德法律之堡壘，投降於生命本能了，愛美本能和智慧則發皇如一光艷底外國裝飾品，情命人的鈕孔中戴上的一朵奇異蘭花，而理性則成了「生命」和「物質」的幹練僕從了。隨之而起的，情命底「生命」之巨怪似的發展，亦正終局，如巨怪之常常那麼終結的；牠引燃了其自焚的葬火，在一世界大戰之劫火中，這是其自然底結局，是最「高效率底」最「文明底」諸國之間的一鬬爭，爲了占有和享受這世界，占有和享受其財富，其市場，其可得之空間，一澎脹且多血底商業擴張，帝國版圖與統治之廣濶。因爲這正是大戰所表徵的，且在

其眞本原由上是大戰之所以爲大戰者，因爲在戰前的外交和國際政治上，這正是祕密底或公開底原旨；倘若至少一時期一較高貴底理想覺醒了，那也只是在「死亡」的鞭撻下，在浩大底互相毀滅的猙獰鬼影之前。縱使如此，這覺醒也絕未完全，也未嘗徧處是十分誠懇，但牠是在那裏；甚至在德國，曾一度是情命論底人生哲學之偉大提倡者，這覺醒也掙扎到出生了。在那覺醒中，便存了較好底事物的一些希望。可是至少在現今這時，情命論底目標又在一新形式中再度抬頭；這希望又在一黑暗和擾攘中昏翳了，只有具有信心之眼力，能見到混沌正準備一新宇宙。

這不完善底覺醒之第一結果，很像是回到一古老底理想，有一種意志，要更良好更廣大地運用理智和倫理心思於個人的，國家的，國際的生活機構上。但這嘗試，雖作爲第一步是夠好了，不能是眞實底和究竟底解決；若是我們的努力止於此處，我們便不能達到。我們已說過，解決在於覺悟到我們的眞實底因其是我們的最高底自我和本性，——那隱祕底自我，至今我們尚未是，可是必將變是的，而且這不是尼采所歌頌的強健和啓明了的生命「意志」，而是一精神自我和精神本性，牠將運用我們已是的這心思體，但是精神化了的心思體，用一種精神底理想性，轉化我們的情命和物理本性之目標和作爲。因爲這是人在其最高底潛能性上的公式，而安全則在於趨向我們的最高底潛能性，原不是泰然安於一低等底潛能性。追隨我們內中的最高者，似乎是危險地生活着，——再用尼采的一句靈感底說話，——但冒此危險，却得到勝利和安全。安於或隨順一種低等潛能性，可似乎是安全，合理，舒適，容易，但其結果很壞，結果至於徒勞無功，或徒然是繞圈子，下入深谷，或陷於一淤滯底泥淖裏。我們的正當而且自然之路是上向極高諸峯。

於是我們必得轉回，追求一古老底祕密，那祕密是，人，作爲一民族，只曾經隱約地見到，而且蹇連地追隨着的，誠僅以他的外表心思理解牠，未曾體會到其意義之核心，——可是雖然如此，這麼追隨牠乃得到他的社會救贖，不下於他的個人救贖，——此卽天國的理想，卽「精神」統治心思與生命與身體之祕密。是因爲牠們永遠未嘗十分失却這祕密，從來未在急切求一微小勝利而遂拋棄了牠，古亞洲諸國乃得如此長存，而且現在尙能好像永生似的，仰面對向一新底黎明；因爲牠們沈睡了，但牠們沒有滅亡。是眞，有一時牠們在生活上失敗了，而歐洲諸國之信仰肉體和智能者，却已或功；但那種成功，僅一時外表似乎是完全了，常常化爲災禍。可是仍然，亞洲在生活上失敗了，她已墮落於塵土中，卽算如亞洲近代詩人所云，她躺在其中的塵土是神聖底，——雖則這神聖性很可懷疑，——而塵土究竟不是人的正當處所，且臥伏於塵土中也不是他的正當人生態度。亞洲一時失敗，不是因爲她追求精神事物，如有些人這麼自慰說，——好像精神可能全然是一衰弱的事物，或衰弱之一原因，——而是因爲她未充分追隨精神，未曾學到怎樣全般將其作爲人生之主宰。她的心思或者在人生與「精神」間作成了一道溝澗和分隔，或者安於此二者之妥協，而以建立於此妥協上的社會宗教諸學說爲究竟。但這麼安止是危險的；因爲「精神」的呼召甚於任何其他，是要求我們常隨從之至於究竟，而那究竟既非一分離或隔別，亦非一妥協，乃是精神之征服一切，追求圓成者之統治，那在印度教的象徵，是最後一位降世天神來完成的。

這眞理，這是應當注重的，因爲在道路上所犯的錯處，時常比由離開了道路所犯的錯處，更有教示意義。正如是可能的，在情命和物理本性上加以智識，倫理，或審美底生活，或加此諸動機之

總和，滿足於一局部底統治或一種妥協，同樣是可能的，在心思，情命，和物理本性上，加以精神生活，或精神理念和動機之上臻，或其力量的某些形式，於是或使此本性貧弱化，使情命和物理生存貧弱化，甚至同樣壓抑心思體，庶使精神較易于統治，或否則作一種妥協，讓低等有體逍遙于其原野，只要牠恆常敬禮精神存在，或大或小到某程度承認牠的勢力，正式聲明其爲人類之最後一境和終極。這是過去人類社會至多所會作的了，雖則這必然是旅程中的一階段，可是若安止于此，便是失却了這事的核心，失却了唯一所需要的事物。不是人類過其尋常生活，于今爲其正常程軌者，爲精神勢力所接觸而已，而是人類整個心神企慕一種律則，今玆對之爲非常者，直到牠的整個生命皆升入精神性中了，——這便是人面前的一條陡峻路，趨向于他的圓成及其所當成就的轉化。

這轉化之祕密，在于轉移我們的生活中心，到一高等知覺性，且在于改變我們的生活之主要權能。這將是一突躍或上臻，比較「自然」必然一時會所作成的，從動物的情命心思，升到在我們人類智慧中尚未完善底思惟心思，更爲重大了。生命中所暗涵的中樞意志，必不復是生命和身體中的情命意志了，而是精神意志，我們對這于今只有稀罕和昏暗底瞥見和感知。因爲今玆這來到我們，幾乎未嘗開啓，仍弱化且僞裝于心思「理念」中；但牠在本身自性上是超心思底，而我們所當怎樣發現的，便是牠的超心思底權能和眞理。我們的生活的主要權能，必不復是「自然」的低等情命驅迫，這在我們內中原已成就的，只能環着私我中心繞圈子，而應當是那精神力量，有時我們也聽到也說起，却尚不知其最內中底祕密的。因爲那仍然隱藏于我們的深處，等待着我們超出私我，發現眞實個人，在其偏是性中，我們將與一切餘人相結合。從情命體，我們內中的工具性底眞實，轉到

精神，卽中樞底眞實，將我們的「是爲意志」與生活權能升到那高度，便是我們的本性所正尋求要發現的祕密。直到于今我們所作的一切，只是一些半成功底努力，將這意志和權能轉移到心思界；我們最上底企圖和勞力，便是要成爲一心思底人，生活于理念的勢力中。但我們內中的心思理念，常是居爲中介，作爲工具的；牠時常依賴異于其自體者爲行動基礎，因此牠雖一時能求其自體所別有的滿足，牠却不能永是唯獨滿足于此。或者，牠應下降到且外出到情命和物理生活，或者牠應將自體升起，向內而且向上至于精神。

而這當然是爲什麼在思想上，在藝術，在行爲，在生活上，我們常是在兩個傾向間不能一致，一是理想主義底，一是現實主義底。後者很容易對我們好像更眞切，建立更堅穩，更與實事相接，因爲牠倚乎一種眞實性，是顯著底，可覺知而且已成就的；理想主義底却很容易像是有些不眞切，幻想似的，無實質，迷迷茫茫，是較屬于思想和文字方面的事，不甚屬于活底實事，因爲牠正欲使一尚未成就的眞實性成爲形體。到相當程度我們也許是對的；因爲理想，在我們的物理生存之諸實事中爲一陌生者，事實上是一非眞實之物，直到牠在某種方式上，本身與我們的外在生活之不完善處相調和，或此外已得到了其所尋求的更偉大更純潔底眞實性，已加之于我們的外在活動上；直到那時，牠只是懸掛于兩世界之間，旣未能勝得上界的光明，復未會克服下界的黑暗。以一種妥協而屈服于現實是容易的；發現精神眞理和轉化我們的實際生活法是困難的：但設若人要尋得且圓成其眞本性，剛剛是這困難事應該作。我們的理想主義，常是我們中間最正當是人道底事，但作爲一心思底理想主義，則是無效能之物了。要有效能，牠應當轉變自體爲精神底現實主義，這將着手于精

神的高等眞實性，替牠收拾我們的感覺，情命，和物理本性之這低等眞實性。

然則我們應當運用我們的這「是爲意志」與生命權能之向上轉移，作爲我們的完善化的眞正原則。那意志，那權能，應該選擇于二者之間，我們內中情命體的統治，或精神的統治。「自然」能夠安于情命體的常軌，能在那裏生出一種完善，但那種完善是一種截止了的發展，滿足于其自有的限度中的。「自然」在植物和動物中能處理這事，因爲生命和身體在其間同時是工具又是目標；牠們不能視出其本身以外。「自然」不能夠在人中作這事，因爲在人中她已突過其物理和情命基礎；她已在人中發展出一心思，心思是生命對向「精神」的光明之發華，而生命和身體于今皆是工具，不復是其自體的目標了。所以人的完善化，不能在于遵循物理生命之未啓明的常軌。這亦不能在于心思體的更廣大底常軌，因爲那也是作爲工具的，趨向于在其以外的某物，該物的權能誠然在其內中工作，但牠的更廣大底眞理對其今之智慧是超心知底，屬于超心思。人的完善化，在于開展那永是完善底「精神」。

「自然」的低等完善化，在植物與動物中，各來自每種對其自體的情命眞理之一本能底，自動底，下心知底服屬。精神生命的高等完善化，是由已精神化的人，自動地服屬他自己已實踐之本體的眞理，方可臻至，時當他已成爲他自己了，在他已尋到他的眞實本性以後。因爲這種自動性不會是本能底和下心知底，牠將是直覺底，充分全般知覺着。這將是一愉快底服屬，服從精神光明的一自動原則，服從一種力量，屬于統一化且整體化了的最高眞理，最大底美，善，權能，悅樂，愛，一性的。這力量在生命中活動的目的，將是且必是如在一切生命中一樣，爲生長，占有，享受，但

這種生長是一神聖底顯示，這種占有與享受是精神底，占有且享受事物中的精神，——一種享受，將運用然不會依賴我們生活的心思，情命，和物理象徵。所以這不會是停滯了的發展之有限底完善化，依賴諸形式之同樣底重複，諸作用之同樣底常軌，怎樣離了牠便會發生危險和錯亂的。這將是一不可限量的完善，在其形式上能有無窮底變換，——因爲「精神」的路是無數而且無窮的，——然在一切變換中穩定地是此同一，是一然數多無極。

是故，這種完善化，不能由心思理念之處理「精神」如其處理生命而得。心思中的理念，把住「精神」中的這中樞意志，試欲按照智識的理念而給與這高等力量一知覺底指南和方法，則是太有限，太陰暗，太貧乏底一種力量，不足以作成這奇蹟。這又更不會得到的，若使我們將精神綰繫于某宗教派別，智識眞理，愛美型式，倫理規條，實際行動，情命和物理生活的固定底心思理念或系統上，綰繫于形式與行動之某一特殊底布置上，而宣稱怎樣離了這，便是危險和錯亂，或離了精神生活之經。這是亞洲所犯的錯誤，也是亞洲之停滯了發展與衰落之原因；因爲這是以一高等原則去隸屬一低等原則，將自體開發着的「精神」，低繫于與心思與情命本性之一臨時底不完善底妥協。人的眞自由與完善化可以來到了，當內中底精神，突破心思與生命的形式而迸發，而且，飛翔達于其自有的玄秘底光焰底太空高處，然後從那光明與火焰轉襲牠們，攝住牠們，而轉化之爲其自體的形相。

事實上，如我們所見者，心思和智識皆不是我們生存的樞紐權能。因爲牠們只能描畫出一輪半眞理與不決定性，在那不使人滿意的圓圈上周轉。但隱藏于心思和生命中，一切屬智識，愛美，倫

理，動力與實行，屬情感，感覺，情命，物理諸體的行動中，有一權能，以同一性與直覺而見，給與凡此諸事物以如許眞理與如許決定性和安定性，如牠們所能規取者。現在我們已隱約地開始見到這權能的一點點，在我們的一切科學，哲學，與其他一切活動之後。但只要是這權能仍得爲心思與生命而工作，不爲牠自體，工作于牠們的形式中，而不由其自體之自發底光明，我們不能怎樣大大利用這發現作什麼用處，不能得到這內中靈體（*Daemon*）之本有底利益。人的向精神底超人道之路將是開通了，時當他大膽地宣稱凡他所已發展者，——這包括智識，他引以爲如此正當地却空虛地自負的，——今茲于他皆不足了，而發揭，發現，發放內中底這更偉大底「光明」，此後將是他的主要底當務之急。於是他的哲學，藝術，科學，倫理，社會生存，情命追求，將不復是心思與生命的運動，爲其自體而作的，在圓圈上繞轉，而是一種工具，用以發現生命與心思以後的一更偉大底「眞理」，用以挹取其權能注入我們人類生存。我們將在正路上了，要成爲我們自己，求得我們的完善化之眞律則，過我們的眞實底滿足了的生活，在我們的眞實本體和神聖本性內。

第廿三章　精神時代到來的條件

這麼一種改變，從心思底和情命底生活秩序，更改爲精神底，必須成就於個人及許多個人，然後能在集體羣衆上有任何有效底把握。人類中的「精神」，發現着，發展着，鑄成形體於個人中；是由進步底和能形成底個人，然後牠以一新底自我發現和自我創造之機會，貢獻於民族的心思。因爲羣衆心思，起初是潛心知地保持着事物，或者，倘若是知覺地，則是在一混亂方式下：只是由於個人底心思，大衆方能達到對其所保持於潛心知底自我中的事物之一種清楚底知識和創造。許多思想家，歷史學者，社會學者，小看個人，甚欲泯沒之於羣衆中，或以爲他主要的只是一細胞，一原子，皆僅認識了「自然」在人類中的工事之眞理的陰暗面。因爲，人不同於「自然」的物質形成，也不同於動物，「自然」在人中的原意，是一只加知覺着的進化，以致個性在他中間甚爲發展了，如此絕對重要且必不可少。無疑，在個人中間發展出的，以後遂推動羣衆的，必原已存於宇宙「心思」中，而個人只是其顯示，發現，發展之一工具：但他是一必不可無的工具，且不僅是潛心知底「自然」之工具，不僅屬一本能底迫促所以推動羣衆者，且更直接是「精神」的工具，而「自然」本身，也是「精神」的創作之工具和胚型。然則一切偉大底改變，乃在個人或有限數個人之心思和

精神中，得其最初底明晰且有效底權能，及其直接形成之力量。羣衆隨從着，但不幸只是在一種非常不完善且混亂底樣式下，遂致往往或甚至尋常終之以所創造的事物之失敗或屈曲。倘若其不是這的奔馳，似乎即人類至今所能的一切。

因此，倘若我們所說的這精神改變將要實行，則必將兩個條件結合，兩者皆同時得滿足，然最難使其相並的。應當有個人和許多個人，能見，能發展，能再造自己，在「精神」的形相下，且能將他們的理念，及此理念之權能傳達於羣衆。又同時應當有一羣衆，一社會，一集體心思或至少是一羣體的分子，一羣體心靈的可能性，能夠接受，且有效果地吸收，準備追隨且有效果地達到，而不被其自有的內在缺陷及準備不足之處所迫，在中途頓住，或在決定底改變以前便退下了。這種同時性至今尚未有過，雖然某一時的熱忱，偶爾也造成過這模樣。這種結合有一日將要成就，是必然的了，但沒有人能說應該作多少次嘗試，應該聚集多少層精神經驗的沈積，在大衆底人類有體之潛知覺底心思性中，然後這泥土乃準備好了。因爲在一困難底向上底努力，影響到我們的本性的眞正根柢者，成功的機會常是較弱，弱於失敗之許多可能性。作始者本人可能是不完善，可能未待至全然轉變爲他所見到者。甚至少數人有此使命在他們的職分中者，可能在他們本人未嘗全般同化和形成，可能將「精神」之權能更加減少了而傳授予許多人，後來追隨他們的。社會可能在智識上，情命上，倫理上，氣質上尚未有準備，其結果則社會之最後接受精神理念，可能即是其貶抑和錯亂之始，亦即因此而與「精神」相離，或將其微小化了。任何這類事或全般這類事皆可發生，而其結果

將如過去甚常有者，即雖則已作了一些進步，成就了一重要底改變，這不會是那決定底改變，唯獨能再造人類於一更神聖底形相中的。

然則最有利於這種改變的社會情形，人的普通心思之準備，會是什麼呢，庶幾倘若這改變雖不能立刻實現，至少可以預先爲之作一番決定底準備，非至今所可能者？因爲那似寸是最重要底原素了，既是那，則是社會或普通人心之未有準備，未嘗合宜，乃常爲主要底阻礙。是這普通心思之有準備乃至關重要；因爲縱使社會情形和統治社會的原則與規律，皆與這精神改變相違，縱使這些幾乎全般皆屬於情命底，外表底，經濟底，機械底秩序，如現在於人類大衆自必如此，可是倘若普通人類心思已開始承認這高等秩序——如終極將爲必然者——所固有的理念，而人心已開始爲生自這些理念之企慕所激動了，則在不甚遙遠底將來，有一些進步的希望。在此則第一眞正表象，必然是人生主觀理念之生長，——這些理念：如心靈，如內中本體，其諸權能，其許多可能性，其生長，其表現，及爲牠創造一眞實，美麗，有益底環境，將是唯一原始要終底重要事。必有一些信號，爲一主觀主義時代之先驅，在人類的思想和社會事業裏。

這些理念，似寸會最初表白其傾向於哲學中，於心理學思惟中，於種種藝術，詩歌，繪畫，彫刻，音樂中，於倫理的主要理念中，於思想家以此等主觀論底原則運用到社會問題的施爲中，或者他們且以此等原則，雖這是一危險事，運用到政治和經濟上，那頑梗不化底土地事物，除了最粗重底實利主義底處理外，最抵抗一切的。則將有科學或至少是研究的新底意外底起點，——雖對這一轉變，在其最有成果底尋求上，守舊派仍否認其名爲科學。將作出許多發現，使心靈和物質間的障

壁變薄了；必將有許多嘗試，引伸精確底知識到心理底和性靈底境界，實踐到這種眞理，卽此等事物自有其律則，異乎物理律則，但不因其脫出外表識感，無限微妙而且粘柔，便不成其爲律則。必將有一番宗教之努力，拋棄其已往死物之重壓，而在精神的泉源中，重甦了牠的活力。凡此皆爲必有的表相，若不是此將要成就的事物的，至少也屬其最大底可能性，或屬於必將作的一番努力，或者另是一企圖，掃蕩更廣，用智更周備，不但能感到並且能了解那要求人們聽取的「眞理」。有些這種表相我們在現代已能看到了，雖則皆始發端，散見各處，尙未前進夠遠以保證一可信底必然。唯有這些捫索着的發端，已尋得其所求索者以後，方能成功地用於重新型鑄人的生命。直到那時，除了一內中底準備外，似乎沒有什麼更好的可成就了，至若在其餘，則是激烈或革命性底實驗，皆屬可疑之一類，作在這巨大笨重底機械的細節上，人生於今是在其下呻吟着辛苦着的。

一主觀論時代，可遠缺精神性而停下了；因爲主觀底轉變，只是一初步條件，不是事物本身，不是此事之目的。對「眞實性」的尋求，對人的眞自我的尋求，很可能順着那自然順序，如奧義書在一深沈寓言中所說的，蒲厲古，卽婆奴拏之子，如何求道之事。最初，此尋求者發現究竟眞實性乃爲「物質」，而物理底，物質底有體，外在底人，乃我們的唯一自我和精神。其次，他認定「生命」爲眞實性，而情命體爲自我和精神。在第三文中乃以牠爲「心思」，卽心思有體；只在這以後他方能超出這淺薄底主觀，由超心思底「眞理」知覺性而達到永恒底，幸福底，永是創造底「眞實性」，以凡此爲其韜筍者。但人類不必像這婆奴拏子之堅定或粘柔，其尋求可隨處停止。只倘若原意是他現在將終於達到了，發現了，「精神」乃將打破每個不充足底公式，每當其已形成，乃隨卽

打破，遂致強迫人的思想前奔，進向一更大底發現，終於到一切中之至偉大者和至光明者。有些這類事已實現了，但只在一外表方式下，在表面上。物理公式統治了大部分十九世紀，加人以重壓，是他至今所被呼喚去負擔的最重底奴役，役於外表物質生活之機械；這以後，第一種嘗試是欲打出一條路，要達到事物中的活底眞實性，拋開生命和生活和社會的機械理念；於是我們遂抵達了表面底生命論了，這早已開始統治思想，隨後這兩個公式遂糾結不解，共同燃起了煙霧漫天的大戰之葬火，皆自投於其上。情命底 *élan*，未能給我們以解救，只是以更熱烈底堅執，運用已造成的機械，猛烈地試行更迅速更緊密地生活，有其無節制底意志，要行動，要成功，要擴大純粹生活力量，要堆積起人生的一巨大效能。縱使這生命論非如此淺薄，非如此屬於外表，更眞屬主觀性，這也未嘗能另外怎樣。生活，行動，生長，增加情命力，了解，利用，圓成生命的直覺衝動，這些在本身皆不是惡事：反之，若加以正當遵循，正當運用，便是說，倘使這些皆向超出了純生命衝動以外的什麼，皆爲內中底高於「生命」者所統治，倒皆是極好底事。「生命權能」是一工具，不是一目標；牠在向上的格度中，是「精神」的第一大底主體底超物理底工具，和一切行爲與事業之基本。但一種「生命權能」，而見不到其本身以外更有何事，除了其自有的有機底要求和衝動外，更無其他所服事者，則很快會像是蒸氣之力發動一引擎而無駕駛人，或者像一部引擎，其發動力已使駕駛人作了牠的僕人，不能管制牠了。這只能增加一趾高氣揚的或基本濶大的「狄韃道」（*Titanism*）的不可管制的衝動力，或者這竟可能是在下界起焰的魔鬼道，加於物質世界的「自然」諸力量，以智識爲其奴僕，是一種衝動，至於不可量的無止息底創造，占有，擴張，將終結爲某些猛烈，龐大，和

「奇巨」底事物，在其眞實性格上已命定必爲過度且歸於毀滅，因爲其中沒有光明，也沒有心靈的眞理，也沒有天神的認可，及其平靜底永恆底意志與知識。

但是在此情命自我的主觀論之外，可能有一心思底或甚至性靈底主觀論，這起初也許現爲一高度心思化的實驗論，倚靠了那已經實踐的理念，以爲心靈卽「生命」之在作用中者，但修改着牠；以後可升到一高等理念，以爲人是一個心靈，在個體上集體上自加發展於生命和軀體中，由於一永是擴張着的心思存在之活動。這更偉大底理念，將證驗人類生存之上升，非唯由物質底效能而致，非由他的情命和動力底權能之複雜活動，以智識之助而主制着物理「自然」之能力，爲了滿足其生命本能而致，那僅足爲其生存之現今這狀態之深密化，而是由於他的心思體和性靈體之偉大性，和一種發現，發皇他的浩大底潛意識底本性，及其種種力量之一組織。這在人生上，將見到是一個機會，可有知識的悅樂與權能，美的悅樂與權能，人類意志之不但主宰其物質「自然」，却也主宰其情命和心思「自性」的悅樂與權能。這可能發現其祕密底尚未夢到的心思諸權能，和生命諸權能，而運用之於人之較自由底解放，超出他的受桎梏的身體生命之範圍了。這可能達到新底性靈關係，理念的一更優越底權能，可自加實現於行爲中，內中底方法克服着距離和分隔的阻障，這將使物質「科學」的最後新奇底成就，甚至也相形見絀了。這麼一種發展，距離人羣大衆的夢想夠遠了，但是仍有這一種可能性的某些淡淡底暗示和預兆，而引到這可能性的一些理念，已有許多人懷蓄着，那些人在這方面也許是人類之未被認識的先驅。非是不可能的，在薄曉一時混雜底喧聲之後，有這麼一種光明，仍在地平線之下，可能正準備以其光華升起。

人類的思想，行事，人生觀念的這麼一種轉變，若使把住羣衆心思了，誠然將徹人類生存的整個領域引起一番深沈底革命。從頭這將給予以一新底格調和霧圍，一更高尚底精神，更廣遠底地平線，一更偉大底目標。這可能容易發展出一種科學，使物理世界的種種權能，歸其眞實底統治，不僅是一偶然底和機械底統治，也許還啓開他方諸世界之門。這可能發展出一「藝術」和「美」的成就，將使過去的偉大相形比較微藐，而且將拯救世界，出此實用主義底醜陋之可驚底冥頑底統治，今茲甚苦楚牠的。這將可啓開人類心思間的更親密更自由底交互，而且，很可能希望，可有更仁愛底人心和生活之互通。而其成就也無須便止於此，却很可進展到更偉大底事物，這些事只算是其發端。這種心思底和性靈底主觀主義將有其危險，甚至比隨着生命論底主觀主義而來的危險更大，因爲其行動之權能將更大，但牠有生命論底主觀主義所未有也未能易有者，一種明辨察識的機會，強大底安全保障，和一種強盛底解放之光明。

從物質到精神困難地向上進展，這也許是人的發展之一必有階段。過去種種企圖，要將人類精神化，失敗了，這是唯一主要原由，他們試欲以一種迅速底奇蹟，使此物質底人精神化；雖然可能那麼作，可是那奇蹟似乎不是有耐久性的，倘若牠跳過了上登的諸等級，不踐履中間諸層，因此未能加以主宰了。這嘗試可在少數人上成功，——印度思想則將曰那些人是前生已作了準備的，——可是在羣衆中必然失敗。出乎少數人以外，精神得勢的奇蹟頹下了。既不能以內中力量而轉化，新底宗教乃試欲以機械去挽救，便糾纏於其自體的工具之機械底轉動中，失去了精神，便很快滅亡或緩緩頹敗。一切情命論底，智識和心思底嘗試，精神底企圖，主要或唯獨由人的物理心思而處理物

質底人，便皆遭遇了這種命運；這種努力便爲其所創造的機械所制服，成了機器的奴隸和犧牲品。這便是我們的物質「自然」——她本身是機械底，——對一切這類強烈底努力之報復；她等待這一切對她自體的律則讓步時征服之。若使人類要精神化，必須先在羣衆不復是物質底人或情命底人，而化爲性靈底和眞實心思底有體。可以疑問這麼一種羣衆進步或變轉是否可能；若其不能，則人類整個精神化只是一狂妄之想。

從這觀點看，這是一優美底事，大諾言之表徵，卽文明之輪，順着牠的過去和現在的曲線，從堅實底物理知識，經過連續底對高而更高底權能之探測，介乎「物質」與「精神」之間者，是向上轉了。近代人類智能，起初被引去竭盡物質主義的種種可能性，以「物質」爲唯一眞實性，以「物質」爲「永恒者」，以「物質」爲「大梵」（*annam brahma*），在這基礎上廣大處理人生和世界。此後乃開始轉向另一概念，以爲生存是一偉大底進化着的「生命」之大脈搏，「生命」爲「物質」之創造者，于是以「生命」爲原始眞實性，「生命」爲偉大底「永恒者」，在這基礎上處理我們的生存（*prānam brahma*）。于是又已有了第三概念在初胚上，在準備中，發現一偉大底自我表現和自我尋求的內中「心思」，異於我們表面底心思者，爲生存之主要權能，然則在以「心思」爲原始眞實性，偉大底「永恒者」（*mano brahma*）這基礎上，乃當引到一豐富底嘗試，如是而處理我們的生活方法和我們的可能性。這亦將是一種允諾的表徵，倘若這些概念迅速地一個聯上一個，對在每層上的可能性有一廣大而迅速底呼召；因爲那將表現在我們的潛心知底「自性」中已有準備了，我們無須在每一階段上遲回若干世紀。

可是仍然人類一主觀主義時代，必定是一番探險，充滿了危機和不定性，正如凡民族之一切探險爲然。牠可能流浪很久，然後能發現自體，或全然不發現，而擺回到循環的一度新重複。

眞秘密可能發現了，唯獨是倘在第三階段，在心思底主觀主義時代，這種理念強盛了，以爲心思本身不過「精神」的工作之第二等權能，以爲「精神」乃偉大「永恒者」，原始者，縱使有若干名詞表之，顯之而又隱之者，牠是唯一眞實性（*ayam atma brahma*）。唯獨如是而眞底決定性底努力乃將開始，以生命和世界爲「精神」之自我尋求與自我表現，乃可於一切方面加以研究，了知，處理。唯獨如是而人類的一精神時代乃有可能。要試作任何適當底討論，討論那意義是什麼，——當然，在不適當底討論中必無結果，——必須另有一兩卷文字；因爲我們必得試驗一稀有底知識，無處不是方始發端的。可是說出這已夠了，卽精神底人類社會，將出發自且試欲實現三個原本生存眞理，似乎一切「自然」，是以牠們的反對面試欲加以隱蔽的企圖，因此，於人羣則仍是空言與夢想：卽上帝，自由，一體。三者爲一，因爲你不能實踐自由和一體，除非你實踐上帝；不能保有自由和一體，除非保有上帝，同時保有你的最高自我和一切衆生的自我。這種名詞此外所表現的自由和一體，簡單皆只是我們的隸役和我們的分別之嘗試，試從牠們離開，閉上了牠們的眼睛，牠們則環繞其自體的中心翻筋斗。時若人能見到上帝而且保有他了，則他將知道眞自由而且達到眞一體，永無他途。上帝只是等待被人知道，人是過處尋求他，替「神聖者」造出形像，但於此一切時中眞所尋到，實際建立和敬拜的形像，皆僅是屬於他的心思私我，情命私我。倘若此私我中樞拋棄了，私我縱獵停止了，則人乃得到他的第一眞實機會，以成就精神性於其內在外在生命中。這將是不夠

的，但這將是一發端，一眞實之門，不是一盲昧底入道。

一精神化了的社會，可像其精神底個人一樣，生活於精神中，而不在其私我中，可作爲一集體底心靈，而不是一集體底私我。無有於自私自利的立場，乃其第一且最顯著底特色。但除去私我主義，非如現在有人主張那麼實行，由引誘或強迫個人犧牲他的個人意志和企慕，和他的珍貴底難得求到的個性，犧牲於此集體意志，目的，和社會的私我主義之前，驅迫他像古代獻祭的牲口一樣，在那龐大底無形底偶像之祭壇上殺戮他的心靈。因爲那樣只是以較小底私我主義，犧牲於較大底私我主義，只在分量上較大罷了，非必然在品質上較偉大，或較廣遠，或較高貴，因爲一集體底私我主義，一切自私自利總集的結果，不怎樣是一位當敬拜的天神如當受指謫，而且時常比較個人底私我主義，尤爲一更醜陋和更野蠻底物神。精神底人所尋求者，是由泯除私我而求得自我，這自我在一切中只是一個，在每個中皆爲完善而且圓滿，且由生活於此中，乃生長到其完善的形相，——可是當注意：是個人如此，雖然有了他的本性之懷抱一切的普徧性，及其知覺底圓周。在印度古書中說過，是在第二紀，「權能」時代，毗搜紐乃降生於國王中，在第三紀，平衡時代，乃降生爲立法者或訂法者，在「眞理」紀，他降生爲祭祀主（*Yajña*），便是說，作爲工作「主宰」顯示於他的衆生內心中者。是天國，內中上帝的這國土，不在一遙遠之天堂而在我們內中尋到了上帝之結果，社會在一「眞理」世——即精神時代——的情況，乃將爲其結果和外表形像。

所以一個社會，雖僅開端是精神化了，將以其一切行動，其教育，其知識，其科學，其倫理，其藝術，其經濟和政治結構……凡此之第一目標，爲人內中的神聖「自我」之啓示與尋求。正如這

到某種程度在古韋陀時代於高等階級的文化教育一樣，這且將於一切教育爲然。這將總括一切知識於其範圍內，可是將化此全部傾向和目標及其彌漫着的精神，非徒爲世間底效用，而爲這自我發展與自我尋求。這將追尋物理和心靈科學，非徒在於知道此世界和「自然」於其程序中，運用之爲了物質底人生目的，而且是由一切事物，在一切事物之內、之上、之下，知道世界中的「神聖者」，與「精神」之道，在其面幕中，在其隱障後。這將使倫理的目的，非爲建立一行動規律，無論其或補充社會法，或點滴修正牠，——社會法究竟也只是此兩足動物羣或人類羣衆的規律，常是鈍拙而且愚蠢，——而是在人這有體中發展神聖自性。這將使藝術的目標，非徒爲表呈主觀或客觀世界的形相，而是以顯著底能創造底視識去看牠們，見入乎事物現象之後，而啓露那「眞理」和「美」，凡一切可見與非可見的事物，皆其形式，面具，或象徵，和有深義底表相者。

一精神化了的社會，在其社會學中之處理個人，從聖人以至於罪犯，不是一社會問題的若干個單位，要經過某些設計巧妙底機器，壓十到社會型模裏，或從之排出，却視之爲許多個心靈，痛苦着，陷在一網裏，得加拯救的，許多個生長着的心靈，也得鼓勵其生長的，許多個已長好的心靈，則較小尚未成熟的精神可從之取得助力的。其經濟的目標，不會是創造一龐大底生產機器，不論是屬競爭類或合作類，而是給人——不僅是給少數人，而是給一切人，各在其最高可能度量上——以工作的快樂，一隨其自己的本性，和自由底餘閒，向內生長，亦如給一切人以一簡單是富足底和美麗底生活。在其政治中，這不會看各個國家，在其自體的內在生活中之範圍內爲巨大底政府機構，爲人所管制而且裝備，其人則爲了這機構的緣故而生活，敬拜之爲他的上帝和他的大我，滿意於在

其第一聲號召，便將他人殺戮於其祭壇上，而他自己亦在其處流血，庶使此機構不被損傷，長爲雄強，增大，增複雜，增繁重，更加機械地有效率而且全般。這也不會滿意於支持這些國家或政府於其相互關係上，如同噴毒的機器，爲用在於平時則互相放射毒氣，衝突時則相互襲擊武裝的軍隊，及未經武裝的億萬平民，充滿了噴火之鎗彈，及奉使命去屠殺的人，如近代戰場上相敵的坦克車。這將看各民族爲羣衆心靈，隱蔽了的「神明」，要在其各個人類集體上發現自我，羣衆心靈，正如個人，意在隨其自性而生長，且由此生長而互助，助此人羣於人類的這唯一共同工作中。那工作將是發現神聖底「自我」於個人於集體中，在精神，心思，情命，物質上去實現其最偉大，最廣博，最豐富，最深沈底種種可能性，在一切之內中生活及其外在行動與性質中。

因爲，是在每個人每民族的內中的「神聖者」，乃個人和國家所當生長到的；不是一外在底理念或法律，必得從外面加上去。所以在人類的精神時代中將最加尊重的，乃是一生長着的內中自由之法。是眞，只要人尙未進到向自我知識的可量度的距離內，尙未以面轉對牠，則他必不能脫出外加的強迫之法，無論他如何費力這麼作，皆是徒然。只要這情形仍是繼續，則他是且必然是他人的奴隸，他的家庭，他的階級，他的部落，他的教會，他的社會，他的國家的奴隸；他除此不能另是怎樣，而凡此亦不得不以其蠢重底機械底強迫加於他，因爲他和牠們皆是其私我的奴隸，其自體的低等自性的奴隸。我們應當感覺而且服從「精神」的驅策，倘若我們要建樹我們內中的權利以避免其他的驅策：我們必使我們的低等本性化爲自願底奴隸，作爲知覺底和啓明了的工具，或者作爲那高貴化了可是仍自加役屬着的部分，配耦，或伴侶，屬於我們內中的神聖「有體」者，因爲是這種

役屬乃我們的自由的條件，精神自由本不是我們的分別底心思和生命之自私底擅專，而是對於「神聖眞理」的服從，在我們自己，及我們的諸體，及我們周遭的一切中者。縱使是這樣，我們當注意到，上帝是尊重我們的有體的自然諸部分之自由的，所以使之有在其自性中生長的餘地，且由此自然底生長而非由自體毀滅，牠們可以發現其內中的「神聖者」。牠們所最後接受的役屬，全般而且絕對，必然是認識與企慕的願意底役屬，認識而且企慕其自有的光明與權能之源，及其最高本體。所以即使在未經再甦的境況中，我們發現凡最健康，最眞實，最活動底生長與行爲，皆出乎至可能廣大底自由中者，而一切過度強迫，或則是一緩性底萎弱之機，或則是一暴虐專制，以狂暴底錯亂之多次勃發而變換或治愈的。一旦人已到知道他的精神自我了，則由此發現，常是甚且只是由此一尋求，如古代思想和宗教所見者，他實已脫出了外在法，入乎自由的律則中了。

人類的一精神時代將見到這眞理。牠不會以機械而使人完善化，或縛住他的一切肢體而使之伸直。牠不會對社會的人員介紹其高等自我爲警察，大官，與小吏之人，也不會，我們毋妨說，爲一社會主義底官僚政治，或一「勞働蘇維埃」的形式。牠的目標，將是在人類生活上，儘可能快，儘可能廣遠，減除外加之強迫，由覺醒內中精神之內在底神聖強迫，其所用的一切準備手段，皆將以此爲目的。末了，則倘不是唯獨用此，也將是主要地用此精神迫促，這是精神底個人所能加於其周遭環境的，——則精神化底社會將如何不更能？——即算是有一切內中底抵抗和外在底否定，也仍在我們內中覺醒着「光明」的迫促，有此願望，有此權能，要由自己的本性，生長爲「神聖者」。因爲完善精神化底社會，將是那麼一個社會，如精神底無治主義者所夢想的，其中一切人皆深沈地

自由，牠必然是這樣，因爲一切準備條件必皆已圓滿了。在那境界中，非每人於他自己爲一法律，而是「那」法律，神聖之「法」，因爲他將是一生活於「神聖者」中之心靈，而不是一私我，主要地倘非全殼地爲其自己的私利和目的而生活者。他的人生，將爲他自己的神聖本性之法所領導，從私我解脫了。

這又不是說將一切人類社會打破爲許多個人的孤獨行爲；因爲「精神」之第三言乃「一體」。精神生命，是一知覺底和殊異化了的一性而非無相底一性之花。每人必得由他自己的個體，生長成他自己內中的「神聖者」，所以某種自由的增上度，乃在發展中的有體之所必需，而完善底自由，乃完善底人生之表相與條件。但是，他如是在他自己內中所見到的「神聖者」，他亦同等見之於一切其餘者內中，見之爲在一切中之此同一「精神」。是故，與他人爲一的在發展中的內中一體性，亦是他的有體之所必需，而完善底一體性，亦是完善底人生之表相與條件。精神有體之完全律則，是不但在一己內中見到且得到「神聖者」，而且在一切內中見到亦得到「神聖者」，是不但尋求一己個人之解脫與圓成，亦且求他人的解脫與圓成。倘若所求的神明是一分別底神，在個人內中的，而不是此同一「神聖者」，或人唯替自己尋求上帝，則其結果誠可是一巨大底私我主義，歌德說的阿崙匹亞式底私我主義，或尼采所想像的狄韃式底私我主義，或者，可能是孤獨化了的自我知識或避世主義，象牙之塔中的，石柱苦行士（*Stylites*）之柱頭上的。但在一切中見到上帝的人，則將在一切中自由服事上帝，以愛服事。這便是說，他不但將尋求他自己的自由，也將求一切人的自由，不但將尋求他自己的完善化，也將尋求一切人的完善化。他不會感覺到他的個性完善化了，除非在

最廣大底徧是性中，也不會感到他自己的生命爲充實底生命，除非其與宇宙生命爲一。他不會爲自己，或爲國家，或爲社會，或爲個人私我或集體私我而生活，而是爲了更偉大底某事，爲了他內中的上帝，爲了宇宙中的「神聖者」。

精神時代可準備臨到了，時若人的普通心理，開始覺悟到這些眞理，爲此三重底或三位一體底「精神」所推動，或願望爲其所推動。那將是我們所討論的這社會發展之循環，從其不完全底反復周轉而順着一新底向上路線進向其目標。因爲依我們的假定，既已由一象徵底時代出發，其間人在一切生命的後面感覺到了一偉大「眞實性」，他經過象徵而尋求的，則必達到一個時代，將開始生活於那「眞實性」中，不經過象徵，不由類型的或習俗的或個人理智與智識意志的權能，却生活在我們自己的最高自性中，這自性便是那「眞實性」之自性，圓成於塵世生存的條件中者，——不必須是與現在的一樣底條件。這是一切宗教以多多少少適當底直覺所見到，但很常時好像在一鏡子裏陰暗地見到，那他們所稱爲世間的天國者，——是在衆人精神內中之天圖，因此，原來這一個是那一個的效能之物質結果，是外在於各民族生命中之天國。

譯者補註：

一、蒲厲古求道之事，見泰廸黎耶奧義書第三輪。

二、*élan*，可謂「力氣」或「衝動」，出柏格森哲學。

第廿四章　精神時代之降臨與進步

倘若一主觀主義時代，一社會循環上的最後這段，將得其出路和結果於一精神化了的社會，及人類之出現於一高等進化水平，則徒有某些有利於人類生命的那一轉機的理念，攝住了人羣的普通心理，滲入了其思想之動機，藝術，倫理，政治理想，社會事業，或甚至深入其內中的思惟和感覺之道上，是不夠的。甚至世間的天國這理念，精神性的統治，自由和一體，一眞實內中底平等與和諧，——不徒然是外表底機械底平等化與聯合，——決定地化爲人生的理想了，也是不夠的；積極地認定此理想爲可能，可想，當求，當努力以致，也還是不夠；甚至此理想出塲，爲人類的思想上的統治着的要務，也終是不夠。那顯然是向前邁進一大步了，——若我們略考慮到當今人類的理想是些什麼，——很大底一步。那將是一必需底發端，必不可無的心理環境，爲了人類社會在一高等典型上的生活着的革新。但在其本身，那可能只作出一番半心願底嘗試，或不然，則作出一強大但僅屬局部和暫時成功的嘗試，將一些顯了底精神，介入人類生活及其建置上。這是人類過去在這路線上所曾嘗試的一切。可是卽算是這麼一點點，也未嘗徹底實行過，除了在一宗教派別或某一特殊團體之範圍內，而在其中又曾有如許嚴重底缺點，在如許苛酷底限制內，以致這種實驗毫不足道，

在人類生命上未嘗有何意義。徒然保持了這理想及其普通勢力於人類生存中，不超出上進，則人類將來所試行的一切，也仍只是這麼一點點。需要有多於此者；人類中的一普遍底精神覺醒和企慕，誠然是必需底大發動力，但有效底權能，應當是更偉大底什麼。必然要有個人道在精神典型中的一機動底新創。

因爲人類處置一理想的辦法，是滿足於懸之爲一企慕，大多是仍其爲一企慕而已，只作爲一局部底勢力而加承認了。理想未嘗被允許型鑄整個生命，只多多少少加以渲染，時常甚至被用作掩飾和託詞，爲了剛與其眞實精神徑直相反對的事物。許多建置皆經創辦，皆是假定但太輕易地假定包擧了那種精神，而事實是旣保有了理想，又有許多人在其建置下生活，便視這爲足夠了。保持一種理想，幾乎成爲一種不爲此理想而生活的理由了；其建置之存在，便足以廢除於所以作成這些建置的精神之固執之必需。但精神性在其眞本性格上是一主觀底事物，不是機械底；倘若不內向加以生活體驗，倘外在生活不從此內中生活流出，則牠全然不算什麼。種種象徵，典型，成俗，理念，皆不夠的。一精神底象徵只是一毫無意義的券票，除非所象徵的事物已在精神中加以實踐。一精神底成俗，可失去了或祛除了牠的精神，而化爲一虛僞。一精神底典型，可能是一暫時底型模，精神生活可流注其中，但這也是一種限制，可能變爲監獄，精神在其間化石而且滅亡了。一精神底理念是一權能，但必只是其於內於外皆有創造性。於此我們得擴大而且深化這實用主義原則，卽眞理便是我們所創造者，而且最先在這義度上，卽我們在我們內中所創造者，換言之，卽我們所變是者。無疑，精神眞理，永恆存在於彼方，不依賴乎我們，居於精神之天宇；但這將對此世間人類無與，牠

不會是大地的眞理，人生的眞理，除非是生活體驗了。神聖底完善，在我們上面長存；而在人，在知覺與行爲中化爲神聖，澈內澈外過一種神聖生活，乃是所謂精神性；一切較微小底意義加於這名詞者，皆是未適合底揣摩或欺騙。

這，如主觀論底各宗教所認識的，只能由每個人類生命上的個人底改變而致。集體心靈存在，只是作爲個人生存之一偉大底半下心知底淵源；若使這要取上一決定底心理形式，或一種新底集體生命，這只能由形成其個人之生長而得。精神與諸個人之生命所以組成之者如是，則集體的實踐了的精神與其生命之眞實權能亦如是。一個社會，不以其諸多個人却以其種種建置而生活的，不算是一集體心靈，只是一機器；其生命成了一機械底產品，不復是一生活底滋長了。所以，一精神時代到來之先，必出現數量增多之許多個人，皆已不復滿足於凡人的尋常智識，情命，或物理生存了，却見到一更偉大底進化乃人類的眞目標，試欲在他們自已實現，也引導他人向斯，且使之成爲人羣所共認的目的。如其成功於此，如其負載此進化，則如其比例，如其限度，他們所代表的尚未實現的潛能性，必化爲將來之實際可能性了。

過去每逢大大接近了精神性，其結果總是特殊型一種新宗教到來，牠便強欲自加於人羣，如同一新底宇宙大法。雖然，這常常不但是未成熟底亦復是一錯誤底結晶，未嘗幫助反而阻滯了任何深沈嚴肅底成就了。人類精神時代的目標，自然必與主觀論底宗教之眞元目標同是一個，一新生，一新知覺性，人類之一向上底進化，精神下降於我們的諸體，我們生活之一精神底重新組織；但是，倘若這自加範限於宗教運動之陳舊熟識底工具及其不完善底手段，則很可能又註記一番失敗了。凡

宗教運動，總是激起精神底興奮和企慕的一大浪潮，傳達於多數個人，其結果則是一時代底上達和一種有效底形成，在其性質上一部分是精神底，一部分是倫理底，一部分是武斷底。但這浪潮，經過了一代，兩代，或至多幾代之後，便開始退落了；可是那形成猶在。若曾是一極強底運動，以一極偉大底精神人格爲其淵源，則可留下一中心勢力或一內中訓練，可能又作爲新底波浪的起點；當此運動離其淵源愈離愈遠，這些新浪又常是愈加衰弱且愈不能持久了。其間爲了結合其忠信之徒，同時標異于未經新甦的外界，一宗教組織遂生起了，一個教會，一僧侶制，一倫理生活固定而無進步的典型，一套凝結了的武斷信條，炫耀虛飾，儀式文爲，神聖迷信，拯救人類的一具複雜機器。其結果，精神性只是增上地隸屬了智識信仰，行動的外表形式，外在底儀文，高等動機隸屬于低等動機，眞元唯一之物，隸屬于佐助，和工具，和偶然事件了。最初自發底且有力量底試圖，要將整個人生化爲精神生活，便讓位于一套信仰和倫理的體系，爲精神底情結所觸及的；但終于甚至是這救治原素，也爲外在機械所統治，庇蔭著的構築化爲墳墓了。教會取精神之地位而代之，形式底挂籍于其信條，儀式，和宗派，乃普徧所要求的事；精神生活，只有少數人實行，在其固定底信條和系統所規定的範圍內。大多教人甚至連這一微小底努力也忽略了，滿足于以一或謹慎小心或疏忽大意底虔誠，代替一深沈生活的號召。到末了，發現了精神在宗教中已變爲一涓小底水流，爲沙礫所壅塞；其成俗的乾涸河床，至多偶爾有極短暫底洪流一沖汰，仍使之在「時間」的陳死章回中，不致化爲一記憶而已。

某一特殊宗教信仰和形式，欲普徧化且廣被外加，這種野心，與人類天性之多方性相反對，至

少與「精神」的一個眞本性格相違。因爲「精神」的本性，是一廣濶底內中自由，與一弘大底一體性，其間各人皆當被許一隨其自性而生長。進者，——這也是其必然失敗的另一原由，——這類信條化底宗教的尋常傾向，是轉向他世，使凡間生活之更新再造，成爲次等動機了；這傾向增上，與當下于人類普徧底更新再造這本來希望之愈趨微弱——此弱則彼強，——成比例。是故，許多新底精神浪潮，及其強盛底特殊動力和訓練，必然是一精神時代的先驅了，縱使如此，而牠們的要求必得隸屬于人羣的普通心思，及其精神領袖們的心思，承認凡此一切動力和訓練皆爲有效了，可是沒有任何是全般有效，因爲皆是手段而不是唯一所當爲之事。唯一事爲眞本者，必得居先，卽轉化整個人類生命由精神領導。關鍵不在于人之升天，而是他在斯世之升入精神中，精神亦復下降于普通人類，及此世間自性之轉化。是爲了這，而不是爲了什麼死後之得救，乃人類所期待的眞實新生，作其長遠幽暗而且痛苦底旅程之一極頂運動。

是故，凡個人最有助于將來一新時代中之人類者，將是那班人，承認精神進化爲人類的定命，因此亦其最大底需要者。甚且正如動物人已大體進化爲一心思化了的人，且在其極端爲一高度心思化了的人類，同樣的，在現代或在將來，將于今這人類典型，進化或轉變——無論我們對這用什麼詮表，或採用什麼理論支持之，皆不甚關重要，——爲一精神化了的人類，必然是人羣的需要，也決然是「自然」的原旨了；那種進化或轉變必然是他們的理想和事業。他們將比較不甚關心于某一特殊信仰和形式，讓人歸依于其所自然被引入的信仰和形式。他們唯以對這精神轉化之信心爲至關重要，對此作生活體驗，注及無論何種知識之可轉入此種生活中者，——至若知識之投入何種意見

之形式，則無足重輕。尤其他們不會犯這種錯誤，以爲這種轉變可由機械和外在建置而造成；他們將知道而且永不會忘記，這是當由各人在內中去加以實際生活體驗出的，否則永不會化爲人類的一種眞實。在其意義之核心，他們當採用「東方」的內向觀念，教人在內心尋求他的命運之秘密和救贖；但他們亦復會接受「西方」的對人生的正當重視，使我們所知與所能臻至之極佳盡致者，爲一切生活之普遍規律，雖然於此採一不同底態度，他們亦承認此重要性了。他們不會使社會化爲一陰暗底背景，襯托出少數光明底精神人物，或以社會爲一樊籬周密與堅植地中之根莖，爲了開出一比較稀有且不結果實的遁世精神性之花。他們將不會接受那種理論，以爲大多數人必然永是留于生命之低等諸級，只有少數人能攀登入自由底高空與光明，而將從偉大底精神人物之立場出發，那班人嘗是努力于土地生命之新甦再造，縱使有一切過去的失敗也仍然保持了這信心的。在凡屬偉大艱難底事業中，失敗原來是很多，但有一時代會到來，過去失敗之經驗可加利用，久已閉拒的大門可以開啓了。在這，正如在一切偉大底人類企慕與努力上，事先（*a priori*）斷言其不可能，是無知與懦弱的表徵。企慕者的事業之格言，必然是發現者之 *solvitur ambulando*，因爲作去則困難便解決了。必定作一眞實底開端；其餘便是「時間」之事，或頓然成就，或在其長期堅忍底工作中成就。

要作的事是與人類生命同大，所以開路的那些個人，將以一切人類生活爲其原地。這班先驅不會視任何事物于他們爲陌生，爲出乎其範疇以外。因爲人類生命的每一部分皆應當爲精神者所取，——不僅是智識，愛美，倫理諸部分，亦復是動力，情命，物理諸部分；因此無論他們可怎樣堅執精神的改變和形式之轉移，他們不會對這些的任何一事物，或由之而生起的任何活動，有蔑視或拂

逆。在我們本性的每種權能中，他們將尋求其自有的適當轉化之方；既知「神聖者」是潛在于一切中，他們將以爲一切皆可作爲精神的自我發現之工具，一切皆可轉變爲神聖生活之工具。而且他們將見到，最大底需要是將尋常心思轉變爲精神心思，而那精神心思又更啓對其自有的高等諸境及愈加完整底運動。因爲在決定底轉變能夠成就以前，顚蹶底智識理智，必得化爲精確而且光明底直覺理智，直到這又更能升入高等諸界，入乎高上心思與超心思或玄祕智。不決定且顚蹶底心思意志，必得升到準確直覺底而入乎一高等神聖和玄祕底意志，性靈底甜蜜，火焰，與光明，情心後的心靈的（內心深處 *hridaye guhayam*），必得鎔煉冶化我們的粗朴情感，和堅硬自私性，及我們的情命本性之吵鬧要求。我們的一切其他諸體，必得在從上而來的驅迫着的力量和光明之下，經過相同底轉變。精神底長征之領袖們，將發端于而且運用那些知識和手段，皆是過去的努力在這方向已經發展的，但不會是像其現在這樣便取起牠們，而不加以任何必需底深切底改變；長征之領袖們，不會自囿于凡是今之所知者，或僅自粘執于固定了的規版化了的學系，或已知的結果之類集，而是將遵從在「自然」中的「精神」之方法。在心思中一恒常底重新發現，新底形構，和更大底綜合，在其較深底諸部分中一強力底重新型鑄，由于一更偉大擴充着的「眞理」，尚未經發現或從前未善加固定者，則將是那「精神」處理我們的過去所成就者的方法，當他進向偉大底將來。

這種努力，雖在個人也是一番至極困難底勞苦，于人羣尤甚。很可能是，一旦已發端了，未必很迅速前進甚至到其第一決定底階段；可能是要經過許多世紀的長期努力，然後達到某種永久性底出生。但是，這非全然必是如此的，因爲「自然」中這種改變的原則，似乎是一長期暗中準備，隨

之以很迅速集合且降注這些原素于一新生，一突變，一轉化，以致在其光明底時分，可現爲一奇蹟似的。即算最初決定底改變已達到了，必然非全人類皆能升到這水平。必不會沒有分別，有一班人只能生活于那光明中，由之而降入心思水平的。其下或可能仍有一大羣衆，受到自上而來的影響，可是仍未有準備于其光明。但即使是那樣，也將是一種轉化和一發端，遠過于至今所已達到的任何事物了。這精神統治不會是像在我們于今之情命生活中一樣，未發展的人受着已發展的人之自利底統治，而是民族中兄長之領導弟妹，恒常從事于舉起他們到更高底精神水準和更廣大底地平。對于領袖們，這上登初級精神諸水平，亦不會是神聖底長征之終結，不留下什麼在世間待成就的事，便已算登峯造極了。因爲在超心思境域中，仍有更高底諸水平，如古韋陀諸詩人所知的，他們說起精神生活，是一恒常底上登，如云：

「百道權能者！
婆羅門攀緣汝
如扶梯上登，
一峯更上一峯頂，
方知多事仍待成就。」

可是一旦基本既立，其餘由一進步底自體開展而發皇了，而心靈乃確然於牠的道路。古代韋陀詩人亦嘗歌曰：

「一界一界生起，

一層一層覺知；

心靈在「母親」的懷抱中明見。」

至少這是最高底希望，可能底命運，展開於人類視境中的；而且，這便是一可能性，人類心思的進步，似乎在重加發展的路上的。若使那已經出生的光明增盛，若使求在他們自己內中且在世界上實踐這可能性的個人數目增加，而且愈近乎正道了，則此在人中的「精神」，今茲是一隱藏着的神明，一發展着的光明與權力，將更圓滿地降生，爲一至今尚未見過，尚未猜想過的「神主」之應身，由上而降入人類的心靈中，降入許多偉大人物中，其內中之光明與權能最爲強盛者。於是那轉變將圓成了，那轉變是準備着人類生命之過渡的，從其當今這些界限，轉到那些更廣大純淨底地平線內；地球上的進化，將得到其最大迫力向上進了，且將踏過了在一神聖進步中的啓明着的一步，而人類之從動物本性，出生爲有思想且能企慕的人，相形只算是其一暗中底準備，一遙遠底允諾。

（全書完）

社會進化論

徐梵澄譯

Publishers :
SRI AUROBINDO ASHRAM
PONDICHERRY

保有一切版權
All Rights Reserved

中華民國四十九年九月初版

南印度室利阿羅頻多修道院捧地舍里
印刷所華文部出版
圖書處發行

SRI AUROBINDO ASHRAM PRESS,
PONDICHERRY
PRINTED IN INDIA

First Edition.....Sept. 1960

The Human Cycle 310/60/650