

進化或退化呢？藝術品沒有進化或退化的評價，藝術作品都是代表藝術家一時的感觸，祇要率真地表達了這種感觸，就是至高的作品。一時代的道德不能累積給後代，一時代的藝術不能積蓄作後代人的資料。但是他們的創新一成就了，對於人生命的發展，具有極大的助力。藝術品的欣賞，道德人格的薰陶，使人的生命得到所追求的美和善。

創新常是天才的創作，大的創新須要大的天才，小的創新須要小的天才。假使凡人都可以發覺的事理或能成就的工作，那還是什麼創新發明呢？要別人不能發覺，一旦發覺了，才可以是發明。

天才也是人性的一種「能」，不和一般人所有的「能」一樣，而是特出的「能」。這些特出的「能」，帶着人類在生命的路上，彎曲他向前進，奔向無止境的大道。人類的社會便起造了輝煌的文明，使荒涼的地球，成了各種建設的奇跡。

### 三、心靈生命

自我生命的表現，在於自我的生活；整個人類生活的表現，則是在於創新，創造新的文化。人類生活所以能創新，因為由造物主得有「創生力」。人類「創生力」使自我常由「能」

到「成」，這種繼續由「能」到「成」的變易，即是人的生活，在人的生活中，有生理生活，有感覺生活，有心靈生活。心靈生活為精神生活，有理智生活，有感情生活，乃是人特有的生活，但是人的本體為心物合一體，人的心靈生活便和肉體不相分離。肉體方面的感覺生活，固然不能離開心，心若不在，眼睛也是看不見；心靈方面的理智和感情也離不了感覺神經。所以自我生命是一整體的生命。

但在人的整體生活中，心靈生活或理性生活是人的最重要的生活，我的自我表現，首先是在理性生活中，理性生活，構成自我的最重要也最大的部份。自我生命便首先在理智生活中顯露出來，而且也是在理性生活中，顯露人的生命所有特性。我的生命，以我的個性為基礎，受個性的限定；但是個性的成素，是以理性的能為重要成素，因此我的生命也如心靈生活或理性生活而顯露，雖然這方面的生活脫離不了感覺，然而心靈生活的本質則是精神性的。

## 1 心 靈

孟子說人有小體，有大體，小體為耳目之官，大體為心思之官（告子）。耳目之官，即具有耳目感官的身體；心思之官，即具有思慮的心靈，小體大體合而成一人，即身體和心靈合

成一人。

身體，我們看得見，我們知道是物質體，常在變易，從少到老，變易不停，在人死後，消失成灰。當人活時，身體營生理生活，營感覺生活；然而身體在營這兩種生活時，必定是和心靈相連，以有生命。否則，身體就遭死亡，喪失生命，生理生活和感覺生活已不能進行。

人生命的根源和中心，乃是心靈，死亡則是心靈和身體的分離。中國古人稱生命中心為魂魄，魄為身體生命的根源，魂為心靈生命的根源。西洋哲學傳統地稱人生命的中心為靈魂 (Anima)。

心靈究竟是什麼呢？中國哲學稱為「心」。心當然不是內臟的心，而是人精神生命的主體。理學家大都以為心是性的具體化，心能知，能主宰。朱熹以心統性情<sup>(四)</sup>。人的精神生命，即是心的生命。荀子曾以心為「虛壹而靜」<sup>(解蔽)</sup>，心為精神體。在中國哲學裏，常有體用的問題，學者多是體用不分，以用代體。所以講心，祇講心的作用，不講心的本體。

西洋哲學從柏拉圖已經討論心的本體。心的本體為靈魂。柏拉圖以靈魂存在於一觀念世界，先身體而有。當胎兒受孕時，靈魂和身體相結合，形同在牢獄裏，入死後，靈魂回到觀念世界。亞里斯多德則以靈魂為人本體的元形 (Forma)，以身體為元質 (Materia)，兩

者合成一人。近代和當代的西洋哲學卻放棄了這種靈魂的觀念，以理智（Mind）代表心靈。理智為思慮官能，為精神工作，也就是以作用代替本體。

我接受西洋士林哲學的思想，也接受天主教的信仰。士林哲學對於心靈的思想，是以天主教信仰為基礎。心靈是靈魂，靈魂為精神體，與身體相合而成一個人。一個人活時，靈魂為生命根源和中心，充滿身體各部，因此身體各部都有生命。生理生活和感覺生活由靈魂發動並支持，因此人的全部生活以靈魂為中心，不是分別有生理魂和感覺魂，我的生命，使我的心靈的生活。

我有心靈生命，生命常在發展，有思慮，有感情，常求真求美，求發展自己的本能，使我的人性更為成全，成爲一個「成人」。這些生命的活動，明明是超於物質的活動，既有活動，便應該有活動的本體，哲學家卻竟以本體不可知而忽略本體僅講作用，很不合哲理。我心靈生命為精神的動作，心靈生命就該有精神的本體，精神本體就是靈魂。哲學家說思慮是腦神經思慮，腦死，思慮就消失了。可是問題就在於為何腦活腦死呢？醫師們說腦活腦死是腦能否有血液的循環，以維持活動。然而，血液為何能循環，又要看內臟其他部門能否正常作業，最終還是要到人是否有生命。有生命，則活，無生命，則死。因此，一定要有生命的

根源或中心。這種根源或中心，就是靈魂。

但是，大家要說，靈魂在那裏？靈魂是什麼？作心理測驗時，誰也不會測驗到靈魂。感情的動作，可以測驗，但是我愛誰，我恨誰，心理測驗也不能測出，因為我藏在心裏，不顯露出來。測驗不出，就說沒有，不大合理。天下有許多測驗不出來的事物，思慮活動，更不容易測出。我在冥想，心理測驗可以測出我在思慮什麼嗎？簡直不可能。

靈魂的活動既然不能測驗，靈魂的本體，更不能測驗了。靈魂乃精神體，精神體超出物質。

若問靈魂在那裏，靈魂在身體內。士林哲學說 *Totum in tot, totum in partibus*。「整體在整體，整體在每一部份」。整個靈魂在整個身體內，整個靈魂在身體每一部份內。就如整個生命在整個身體內，整個生命在身體每一部份內，生命的表現，則按身體各部份所具的功能。

我的心靈為靈魂，為生命的中心，一切生命的追求都是靈魂的追求。有了靈魂，人心有主。因着靈魂，我能思慮，我能定奪。我的自由，就是靈魂的自由。我的創新，就是靈魂的創新。

但是，哲學家要說，這祇是宗教的信仰。宗教信仰是這種思想的基礎，當然是事實；可

是柏拉圖和亞里斯多德並不是天主教徒，他們也主張有靈魂。

中國哲學雖不主張有靈魂，然而主張心由陽氣所成，軀體由陰氣所成。軀體是生理和感官動作的本體，陽氣所成的心，爲什麼不能是精神的主體？

至於說本體祇是一個名詞，主體也祇是一個名詞，那就問題拉長了，拉到認識論，再拉到形上本體論。那些問題在前面我已經討論過。

最難的問題，可能還是死後靈魂存在的問題。

我相信心靈的生命，不會因着死亡而消滅。而且大家也都是這樣希望。

我的生命來自父母的「創生力」，父母的「創生力」經由精子和卵，結成一個胚胎，胚胎是活的是生命，便有生命中心，即是靈魂，精子和卵爲物質性，物質性的能不能產生精神體的「成」，所以能產力，是因造物主的「創造神力」的支持。

每一個「存有」，既已存在，便不願自己消滅自己。因爲存在是造物主所賜給的最大恩惠。中國《易經》以「天地之大德曰生」，既生，便保存。物質體因自己本體有分子，常遭遇外物的磨難，乃不能永存。然也必有外力的折磨，否則自己不會摧毀自己。一塊石頭因着風霜雨露的侵蝕，份子漸漸散開，所以稱爲「風化」。精神體不受物質物的侵犯，不受外物的折磨，本體更不會自化；因此靈魂應該是常存。哲學祇按理去推論，不能用實驗去測驗，便不

容易使人信服。

靈魂是精神體，可以自立。在和身體合成一個人時，靈魂不單獨自立，以這個人的主體的存在 (Existence) 爲存在。可以說是成不全的自立體；但在人死時，靈魂和身體分立，這個人的「存在」已經沒有了，靈魂乃有自己的「存在」而單獨自立。

靈魂既然不能被外物所侵蝕，也不會自己消失，靈魂便可常在。因而，我相信我的心靈生命，永久不滅。在我去世以後，我的靈魂存在，我便有身後的生命。

孔子曾說：「未知生，焉知死。」（先進）儒家不講身後問題，卻自古祭祖。民間信仰都相信鬼神，人死後爲神爲鬼。漢朝王充大舉攻擊這種信仰，主張無神。無神，是不信人死後，尚生活，不是不信皇天上帝。王充以爲魂魄都由氣所成，人死，氣散，魂魄消滅，一切都完了。朱熹主張人死，魄隨軀體埋在地裏而消失，魂則上升於天，久而散歸天地大氣。這都不能破除中國人祭祖的信仰。

我心靈的生命，在今生繼續發展，常有創新。在脫離軀體以後，應更能自由發揚，追求成全，回到造物主面前，欣賞絕對的真美善，我心靈才能真正得到滿足。滿足的生命，即是眞福的永生。

## 2 理 智

### 甲、理智認識的對象

心靈的生活或者說心靈的變易，第一在於理智的認知，第二在於感情。大家要問理智究竟認識什麼。

感官所認識的對象，是外面的形相，形相是物質的特性，感官的認識便是物質性的認識。

外面的客體除了物質以外，還有什麼呢？例如木桌，除了木頭以外，還有什麼？有些哲學家便肯定物體除物質以外，沒有別的因素。理智認識的對象，也就是物質的意義，不是在物質以外。物質在感官的認識裏是形色，在理智的認識裏是意義。同是一個客體存在，感官所認識的，是他的形色，理智所認識的，是他的意義，即是他的理。

洛克的實徵主義承認物體有自己的本性，有自己的本體；可是人的理智不能認識本性和本體，所認識的祇是外面的形相。

- (五) 王充 論衡 論死篇  
(六) 朱熹 朱子語類 卷三。



西洋由希臘傳統的哲學，主張理智的認識對象，為物體的本性。柏拉圖以物性為先天獨立存在的觀念，亞里斯多德則以物性在物體以內，聖多瑪斯繼承亞氏的學說，主張理智以感覺認識為基礎，認識物的本性和本體。

中國儒家哲學在宋明時，有格物致知的爭論。朱熹主張就外面的事物，研究事物的理。

他在大學章句補格格物致知一章說：「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈，莫不有知，而天下之物，莫不有理。惟於理有未窮，故其知有不盡也。」朱熹很明白地主張人心有認識事理的「能」，事理即是物性。陸象山以「理」在人心，人返觀自己的心，就認識事物之理。他曾說：「蓋心一心也，理一理也，至當歸一，精義無二。此心此理，實不容有二。」（陸象山與曾宅之書，象山先生全集 卷一）

心能知理，理為道，或為性，乃是超乎感覺的形而上者。這種思想為儒家的傳統思想，沒有人致疑。孔子曾說：「思修身，不可以不事親；思事親，不可以不知人；思知人，不可以不知天。」（中庸 第二十章）知人知天，不是形相的感覺認識；而是知形上之道。孟子很清楚地分別感覺之官和心思之官，「心之官則思，思則得之。」（告子 上）孔子也曾看重思，「子曰：學而不思則罔，思而不學則殆。」（論語 為政）荀子以心「虛壹而靜」（解蔽），乃能「微知」（正名），「心知道。……人何以知道？曰：心。心何以知？曰：虛壹而靜。」（解

慈 他稱感官爲「天官」，稱心爲「天君」（天論）。

心思之官——理智，爲我所有天生的認識官能。心靈和感官不同，感官爲物質，心靈則是「虛壹而靜」的精神。精神超乎物質，心思之官的認識對象便是超乎物質的形而上之道。

理智對於形而上的對象可以認識，乃是天生的官能，凡是天生的官能，對於官能的作用，具有天生的良能，生理官能都具有生理的功能；感覺的官能，對於形相對象有天生的認識功能；心思之官——理智，對於形而上的對象也具有天生的認識功能。

理智對於形而上的對象所有天生的認識功能，不能用理由去證明，因爲所用的證明，就是理智的知識。用理智的知識去證明理智的認識，自己證明自己，等之於沒有證明。究其實，不需要用證明，因爲是天然明白的事，用不着證明。例如眼睛看見了東西，不需要證明眼睛能夠看，因爲眼睛就在看，既然在看，當然能夠看。你不要說眼睛病了不能看，醫生要檢驗眼睛能否可以看見，醫生檢驗眼睛，是因爲眼睛有病，而且檢驗眼睛，仍舊要用眼睛去檢驗。理智能夠認識自己的對象，乃是對一切知識一項預先假定的真理，假使這項真理被人懷疑了，一切知識都失去了價值。

理智的認識對象，爲超乎形而上之道；理智對於自己的對象，具有天生的認識良能。

## 乙、理的世界

理智的認識對象爲形而上之道，形而上之道在認識方面，第一對象是客體的「存在」。我對於一個客體的認識，在感覺方面，是客體的外面形色；但是我的理智對於感覺所認識的形色客體，一開始思索，第一就知道這個客體存在；即實際的客觀之「有」，也就是生命，我知道有一個客體在我眼前，這個客體是個「存在」。這個「存在」的認識是直接的，是不必思索的；這個「存在」，不是形相的綜合感覺，而是理智的超乎物質的認識。動物沒有心思之官，但是有一種內在的感覺，也直接感覺到所見到的客體是一個物體，我的心思之官，則直接認識客體的「存在」。

我一直認識客體的「存在」，立刻就會想認識這個「存在」是什麼？即是要知道這個「存在」所以爲這個存在之理，即是物性，物性便是形而上之道在認識方面的第二對象。

理智直接認識「存在」時，「存在」是最單純的對象，不包含任何的內容，就像在黑夜裏或是早晨在濃霧裏，只看到有一個東西，卻分不出東西是什麼。理智一認識有一個「存在」，就開始思索反省這「存在」的理即這個存在是什麼。

「存在」，即實際之有或生命，爲理智認識的基本，一切知識都建立在「存在」之上。

歷代許多哲學的認識論，或是把認識建立在形相上，形相是外在的，是常變的；他們的知識便也都是外在的，都是常變的。或是把認識建立在事物的關係上，關係祇是用，不是體；他們的知識便把體用合一，用變成了體。或是把認識建立在自心的想像上，想像像是內在的，是沒有客觀客體的；他們的知識便成了自心的幻想。「存在」則是客觀的，是實有的。以「存在」作基本的知識，乃是客觀的知識，是實有的知識。孔子曾責罵子路說：「野哉由也！君子於其所不知，蓋闕如也。」（論語 子路）孔子所指的知識，一定不是人心所幻想的知識，而是實在的知識。

理智所造的世界是「理」的世界。人是講理的動物，對於事物都要追究所以然的理，一個實際存在，或實際之有或生命，爲什麼能是實際存在？實際存在爲生命，每一生命之理又何在？所以生命便是理智追求的對象，認識生命之理，爲理智認識的對象。

理的世界雖然爲形而上，超乎形相；然而要以形相爲根據。因爲理智的知識，是根據形相以抽象而構成。西洋哲學有句格言“*nihil in intellectu nisi prius non fuerit in sensu*”理智沒有任何知識，不是事先已經在感覺內的。理智由感覺印象予以抽象作用，構成觀念，觀念代表理。理便在外面的客體裏有自己的根據，而不是隨便幻想。中外許多哲學家所講的理，沒有實際的根據，各人所講的不同，使大家懷疑所有的形上哲學，就是這些哲

學家所講的不以感覺爲根據，祇是自心憑空的構想。因爲生命的顯露，無論低級或上級的生命都要用附加體的變動而顯露理智，爲認識生命，也要先認識附加體之變動，然後認識變動之理。這種認識也還只是認識，還不是思索，思索乃是進一步的工作。

理智的知識以感覺爲根據，便常常有感覺的限制，理智所有的觀念，常是有限的觀念，常常帶着時空的性質。佛教禪宗主張不立文字，就是因爲文字不能表達絕對的經驗。我的自我是身體和心靈相合而成的一個主體，主體不能分割，我的生命便是身體和心靈結合的生命，生命的活動也是身體和心靈相結合的活動。感覺在認識時，不能離開心靈，心不在，便沒有感覺；理智在認識時，也不能離開感覺，沒有感覺的根據，便成空想。

理的世界不是空想的世界，空想不是理；理的世界也不是感覺的世界，感覺祇是形相。

易經有卦象，象徵天地的變化；然而易經的世界，乃是變化的理世界：「易，無思也，無爲也，寂然不動，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能與於此！夫易，聖人之所以極深而研幾也；唯深也，故能通天下之志；唯幾也，故能成天下之務；唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰：易有聖人之道四焉者，此之謂也。」（繫辭上 第十章）

理的世界即是存在的世界，也即是生命的世界，我們人所謂的世界萬物，就是理的世界，也就是心靈的世界或我生命的世界，這個世界萬物是由我的認識所造成，我們講世界萬

物，就是講人的理智所認識的世界，若一物或一物理還沒有被人所認識，就等之於不存在，要等到有人的理智發現或發明時，才進入世界萬物內，所以我的生命包括世界萬物的生命，就因為這種事實。

### 丙、主體客體相結合

儒家講致知格物，在於知理。儒家講知理，以理在人心，又在萬物。陸象山和王陽明主張心外無理，人的致知，是人知自心之理；然而心外之物，並不是沒有理，但所有之理即是心內之理。人知心內之理，就是知外物之理；這樣，人在致知時，外物之理和人心之理，相合爲一；因爲內外之理，在本體上就是合而爲一。朱熹繼承二程的思想，主張「理一而殊」。天地間祇有一理，在人心又在萬物；然而各物又有各物之理。各物之理因所稟受之氣不同，乃各不相同；這種各物之理不在人心內。朱熹講致知格物，「在即物而窮其理也。……必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉；則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。」（大學 第五章 釋格物致知之義）人在致知時，人心要到物的「表裏精粗」，即人心要進入物內，然後物的理要呈現在人心裏，使整個人心明明看到這個理，「而吾心之全體大用無不

明矣。」朱熹說：

「格物二字最好。物謂事物也，須窮極事物之理到盡處，便有一個是，一個非。是底便行，非底便不行。凡自家心上，皆須體驗得一個是非。」（朱子語類 卷十五）

儒家的理乃是非之理，是非之理爲行爲的規律，理學家以理爲性，性卽是非之理，爲倫理的人生之道，所以中庸說「率性之謂道。」對於這種理的認識，一定要內外合一，外物之理，一定要進入人心，與人心合而爲一。

但是就普通一般的認識來說，儒家則沒有明明討論。我則認爲凡是理智的認識，客體一定要進入主體，與主體相合爲一。聖多瑪斯很堅決地肯定這一點。我認識物體時，是認識物的生命，生命之理雖是，但每物所得生命之理則多少不同，物的本性和個性就是每一物的生命之理，我爲認識應該是我的生命和物的生命相通，互相融洽。

理智在認識時，理智是被動，又是自動，對象藉着想像呈現於理智，理智是被動。理智被想像激動後，乃自動從想像抽取對象之理，使成爲理智的認識對象，認識對象卽是觀念，在觀念中客體主體相合爲一。

認識對象為抽象的理，在主體的心中和外物內同時存在，在主體的心中不祇是客體的代表，那就是客體，祇是在主體心中和在客體物中的存在，性質不同，在客體物內為本體性的存在，即是他的生命，在主體心中為認識的精神性存在，因為人心的生命是精神性的生命。

「理智認識祇有在一個條件下，才能夠成立，能夠講論，就是被認識的對象，因着認識的活動，成為認識的主體。這種同一，在實際上是存在於物質以內，在認識主體以內則是理想性和理智性的存在，如同理智的存在(七)。」

我贊成這種主張，客體對象要進入認識主體以內，和主體合而為一。我所認識的對象是在我心以內，和我的心相合為一；但是對象不是我心所造成的，而是客觀對象本來存在於我心以外，在認識時進入了我的心。

聖多瑪斯曾說：

「在認識中，認識者就是被認識者，被認識者也就是認識者。」

(七) Luigi Bogliolo *Antropologia. Filosofica* p.71 Roma. Università Lateranense. 1977.



「在認識的動作中，認識者和被認識者，是同一物。」或「是唯一的同一物。」(八)

聖多瑪斯表示得很清楚：第一，不能把認識主體和被認識的客體，劃為兩邊，中間有一道鴻溝，沒有辦法可以越過。第二，被認識者要進入認識者的心內。第三，認識者和被認識者合而為一。

良心的知，人心和事物的是非之理合而為一，乃是大家所明瞭和所承認的事。

在普通一般的認識上，人心知道事物的物理，或者知道獨立存在的精神體之理。這些理不可能天生在人心裏，而是在外面的事物理。我認識這些理時，理要進入我的心內，變成我的生命，我才真真認識這些理。這不是唯心論，因為我所認識之理是外面事物之理，不僅僅是我心所造的觀念。義大利哲學家克洛車 (Benedetto Croce) 講歷史哲學時，認為歷史不是過去的事跡，而是眼前的事，因為人研究一樁歷史事跡時，這樁事要呈現在人心中，人所研究的的是心中所呈現的事，不是已往的事。但是我認為現在呈現在我心中的歷史事跡，就是已往所有的一樁實在事跡，已往的事跡和我的心相合而為一時，我就認識這樁事跡。

為構成觀念，一方面有感官的印象，一方面有理智的認識力。外面對象給感官一種形色的印象，這種形色的印象就包括形色的意義，理智的認識力從感官的印象中，抽取物之理。

理智的認識力，和人的本性相符。人的本性爲心靈和身體相合的本體，爲有限的相對「存有」，人的理智認識力便是心靈的精神體，和感官相連繫，而是相對的認識力。

我認識了對象之理，理和心靈相合爲一，成爲我生命的一部份。就像在生理方面，我所吸收的食物，消化了以後，和我身體結合爲一變成我生理生命的一部份。這所吸收的食物要和我所有的生理因素相符合，否則，不會被吸收，或者，會傷害我的生理生命。同樣，理智所認識的理，應和我理智的因素相符。我是人，人是萬物中最秀的，人的生命包含有天地萬物的因素，生理生命中包含有動物植物礦物的因素，理智生命包含有天地萬物之理的因素。並不是說人心包含有天地萬物之理，但是包含有天地萬物之理的因素。例如萬物有「存在」，我也有「存在」；萬物有本體，我也有本體；萬物有附加特性，我也有附加特性；這些都是一存在之理的因素。這些因素在我以內和在物以內，是相類似的。我認識一理時，這「理」要尋得在我以內的類似之理，然後纔可和我心靈相合爲一，成爲我理智生命的一部份，否則

Σ S. Thomus. De Anima. II. lect. 12. n. 377.

Summa theologiae. I. 9. 55. a.1. ed. 2.

1.9. 14. a. 2.

Summa contragentiles. II. 59. n. 1365.

De veritate. VIII. a.6. et 9.

便不能相結合，便不爲我所認識。普通常說對象若超過人的認識力，就不能爲人所認識，就是這種道理。

我認爲我的「存在」，具有萬物的存在理由，礦物之理，植物之理，動物之理。萬物存在之理不是整個地存在我心內，而只是萬物存在的基本理由，而且存在我心內的理只是類似萬物存在之理。這類似之理是我認識力的範圍，若是一種理完全不存在我心內，我的理智便不能認識。例如絕對存在的天主，因着啓示而知是三位一體。但是三位一體的理在我的心中完全沒有相類似之理，我們便不能認識。我相信身後在天堂可以認識，那是靠天主給我靈魂另一種超於本性的認識力。

#### 四、心靈生活

中國哲學講論實體時，指出實體的本體「有」或「在」或「生」，是真，是善，是美。實體的「實際存在」，即生生的「生命」，也就向這三個途徑。人的生命爲萬物中的最高生命，最高的生命以心靈生活爲主，心靈生活又以理智生活爲要；因此自我生命的顯露，乃向求真，求美，求善三方面發揚。