

新 文 化 叢 書

人 生 之 意 義 與 價 值

上 海 中 華 書 局 印 行

著 原 鏗 倭

值價與義意之生人

譯 菊 家 余

譯者的短語

一、倭鑿、傑姆士、柏格森三位，在現代的思想界同佔有極大的威權。他們的學說，雖然同是「生命派」、「行為派」、「具體派」，畢竟還是各有各的特點。當此國人推開窗牖大行深呼吸的時候，對於這些名家的思想，應該一一介紹，好讓國人去為比較的研究，去行自由的取捨，再莫落入一家的窠臼，再莫懼於偶像的權威。

二、年來國人對於人生起了根本的懷疑，稍有思想的人，莫不想求一個合於真理的人生觀。赫曼 E. Hermann 說：「人生之意義與價值是一種極為有效的努力，使得有識的人在人生問題上有一種切己的，試驗的興味。」「The meaning and value of Life」 represents a most successful effort to awaken in the educated mind a vital and experimental interest in the great life-problem 自然，這書一入我國，未必就能使我們替人生問題求得一個圓滿的解答，不過有了他的說法，或者也許能夠引起一些子新興味！

三、倭鑿的哲學有一個特點：就是歷史的。他討究人生之意義與價值，先從歷史上就

(一)宗教，(二)內在唯心論，(三)自然主義，(四)理智主義，(五)社會本位主義，(六)個人本位主義等，一一加以批判詰難，再才確立他的獨立的見解而高唱其非破碎的，非矛盾的，非凡庸的，統整的，獨立的人生。我很不願把這書推尊得像「聖經」一般；我所信的，祇是以爲這書可以做研究各派學說的參考資料，亦可以指出時代精神的缺點——破碎的，矛盾的人生。至於這書有無真價值，還是請讀者自己去看出來。

四，著作者的原書是用德文寫的，英，法，俄，西班牙，日本都已早有譯本。我這次是根據「Dr. Judge Gibson 和 W. R. Boyce Gibson 的英文譯本重譯出來的。這兩位是研究倭鏗學說的專家，關於倭鏗哲學都刊有許多出名的評述，而且他們的譯本又曾經倭鏗親眼校閱參正，所以我相信英文本與原著無什出入。至若我的譯本有無錯誤呢？却祇有求閱者諸君的賜教！我很覺得哲學最難翻譯，而倭鏗的哲學與文體又都有特殊風味，所以每每說，我不配翻譯這本書！

一九二〇年秋暑期間寫於黃陂的自進學校

原序

我們研究人生之意義與價值，目的是要使人覺知時代底精神問題，而且要求各人於此多加協助。此書底旨趣如此，研究方案因之縮小；然而在範圍之內，仍有闡發的餘地，讀者往後自然明瞭。我想有人覺得此書底第一部，批評的論究，未免失之冗長。其實主要論旨——此旨昌明『人生底再造』與『文化底復生』即有可能——決不能動人深思，如果不使人了然於我所述者乃是達到目的之唯一路徑。因此，批評的論究，不可刪節。他非贅疣，乃是要素。

一九〇七年十二月倭鏗喻多序於耶納

人生之意義與價值目錄

緒論.....一

上篇 時代的問題.....五

第一章 舊派的解答.....六

第一節 宗教.....七

第二節 內在的理想主義.....一二

第二章 現代的文化.....一九

第一節 工作.....一九

第二節 實在論的解答.....二五

一 自然主義與理智主義的解答.....二六

二 非難單純的人本主義.....四四

中篇 回顧與前瞻.....六一

第一章	研究的結果	六一
第二章	現狀的煩惱	六八
第三章	積極解答的導言	七三
下篇	解答的改造	八三
第一章	基本研究	八三
第一節	主要論旨	八三
第二節	申論	九五
一	試爲人生尋求確實的基礎	九六
二	自由與創造力的發展	九九
三	自然人的屈服	一〇五
第三節	解釋疑難	一二三
第二章	總結前義	一三八
第三章	應用	一四七

人生之意義與價值

The Meaning and Value of Life.

德國倭鏗

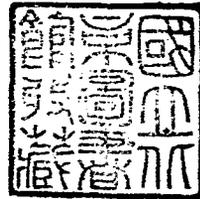
Randall Euckon

原著

余家菊譯

緒論

人生有無何等意義與價值？有此種懷疑的，並非為幻想所支配。我們有自知之明，知道我們不能冒充真理的主人，不過必須從事於真理的發見而已。煩擾我們的，是這個未曾解答的問題，然而我們對於解答的嘗試，決不可加以厭棄。關於這個問題的解答，以前各派說全無一點確實，往後我們，要詳細的指明。要表明確實之必要，自然無須精微的辯論。我們受繁複印象的壓服，受無限問題的圍攻，在昏亂之中，要指明一個貫徹的意義或目的，實在很不容易。人生不是單純的遊戲，而需要勞働與工作，捨棄與犧牲。人生值得勞働麼？值得工作麼？全部的善果足以補償各部分的危險與損失麼？我們主張人生值得生存，果不失為公平麼？此種問題，不僅富有研究的興趣；若是高尚的信仰，不能灌輸



熱血與歡樂到吾人行爲之各部分去，吾人畢竟不能實現人生最高的可能性。

在某時期，此種問題，真是沉寂無聞，古人的成訓與社會的要求，安排了指導的路線，沒有餘地，讓我們懷疑我們目的的確實性。但是偶然讓一個懷疑起了，讓全般結構下面的假設重新成爲問題，於是就要看見那種錯謬，蔓延蕩漾，好像燎原之火一般。一種問題越變得複雜，是由於我們思考的越多，我們每每想去證明，雖說人生的表面有種種糾紛，究竟還有一種意義與價值，究竟可以鄭重的宣告人生是值得生存的；當我們生起此種想念時，我們使用能力，似乎太過。令人昏眩的懷疑，足以減少時代的活力。對於這個道理，有個明白的證據；雖說人類有可驚的行爲與不斷的進步，但是並無真正的快樂。信仰與安全，並無透澈的意義；不過是一種傾向，加增人類的微賤，使人類卑鄙的思念自己在宇宙中所享有的位置。稍作精密的考察，即發現統一人生的精巧企謀，確實存在；但是採用的方法太紛歧了，甚至彼此直接衝突。有各種的傳統，有各種的理想，性質上根本不同；所同的，祇是同樣的引誘我們去趨附。既沒有一派能够顯然勝過其他一切，所以矛盾的趨勢

與矛盾的標準仍舊是現代的典謨。在此以為是絕對的善的，在彼反以為是無可寬貸的罪惡；前一個人咀咒不遺餘力的，後一個人也許覺得是愛不可捨。對着零碎的經營所浪耗的全般精力，我們只好陳設一個悲慘的失敗——把人生當作全體去處置之不可能，要達到的目標的性質與要走的路徑的性質都越發變為不確定。此等情形，使我們不得不問，我們在黑暗的懷疑之中，能不能從人生裏面搜出一種意義與價值。種種衝突的素質是不是將永遠屈服於某種強大的建設觀念？

若是我們長此不將人生看作一個整體，此種問題就永遠不能解決；祇有將人生看作一個整體，才能去判斷他的價值。但是怎樣才能了解他是一個整體？我們不得不嘗試一番；快樂的熱慾使人不得不嘗試——這是理性的生物所健羨的；理性的生物不願完全犧牲在流轉的一瞬間，還要努力尋求涵蓋一切的目的。All-inclusive and 不論此種要求是何等緊急，不論鼓動要求的情感是何等深沈，若不涉獵到人類領域之外，決不能獲得滿足的結果。因為人類生活是貼附宇宙生活之上的；必須覺知人類在宇宙中的位置，必須

按照宇宙的法則去統御行爲，必須避去與物之真理及人性之真理相矛盾的快樂。那麼，有無方法可以調和快樂的慾望與真理的要求呢？凡想鞏固人生價值與特色的人，的確都有調和快樂與真理的夢想，但是能不能實現，又是另一問題。這個問題確是成立了而且急待解決的，然而從來的人，誰亦沒有解決他。他是時代的最深意識的出產品；發達到了我們現代的程度，他是不可避免的問題。除了把哲學當作口頭禪的人以外，亦沒有一個人不承認關於人生利益如此緊急的問題乃是哲學上應有的問題。

上篇 時代的問題

現代的人，關於他自己以及他的生活的意義，都無確實的見解，是無可諱言的。這是因爲，不但要思考環境的複雜狀態，而且要思考與他的存在相對抗着的還有個超越的世界。古代傳來的成說與新建立的理想，兩相爭鬪，都要我們做他的不貳之臣。成說的歧異，不僅關係於細微末節；而且爲我們的生活確立種種根本不同的基礎。所以關於人生之意義與價值，就有種種直接衝突的說法。舊派主張有所謂不可見的世界的權力。不可見的世界，祇可依着心靈去體會。感官的生活祇有承受的，附從的功用，而沒有獨立存在的價值。代表此派的，有宗教及內在的理想主義。至若新派呢，他說明人生，不到另一世界去尋求淵源。他以爲，如果不在感官生活的範圍內，我們即無從知道快樂與憂愁；如果必須找出生活的統一，必須找出生活的意義，亦祇有在感官生活的世界內去找尋。賴跨越這個範圍的努力，祇能產出一些幻想，祇能引導我們陷入失望的謬誤。新舊兩派都於我們有深厚的影響，而且實際上分領了我們的忠誠。關於理想，關於價值的標準，我們多受

舊派的影響，關於利益，關於事業，就多為新派之所支配。最後我們究竟應該歸依何派？
從何處我們可以得着一件說明書，以解說人生值得生存？

第一章 舊派的解答

第一節 宗教

從老大的過去傳來的宇宙解釋，對於近代的思想，還有支配的力量；而且有許多人很信他的力量能給人生以價值與光榮。此種信仰立足於一種固定的假說之上。有一個超越的精神能力創造了世界，人類，以及其他各物，我們祇能用信仰去認識他。人生一切的利益，都是以人生對於此力之關係為轉移，在人生與此力不一致時，此種關係就更為緊要。如果關係破裂，人生就立刻流於墮落。惟一高尚的企謀，祇有恢復神聖的交通。欲恢復神聖的交通，又祇有完全改革裏面的生活。有了道德的復生，就可以使人類所不能的，都變為可能。在道德的復生中，神聖的愛與美，是必要的開端發緒的要素。既已開端了，往前的事就靠自己努力。不但要時常真心虔敬，不但要時常忠心保守已得的光榮；而且必須做神的伴工，好在大地上建設神國。

有了如是的信念，關於自身以及自身生活的工作，就可以好好的得着一種高尚的觀念。既然儼如神的形像一般，就可以站在真實宇宙的中心；宇宙的輪，環着他轉。他的行為決

定宇宙的命運——而且永遠的決定。再且各個人雖說與神界有不可斷的關係，究竟各成一個活動的獨立中心，而且把自身看作一個目的；更進一層：個人的決定，於全體的完成，很關重要；全體的完成，即與個人決定的最小部分，亦不無關係。

從宗教的說法，生活有極多的煩惱，困難，與痛苦。宇宙的嚴厲過於可怕，人類生活的衝突現象過於深刻，絕對不能給我們以普通所謂的安樂與幸福。驟然看起來，與其說宗教減少世間的罪惡與痛苦，毋寧說宗教增加世間的罪惡與痛苦；但是神權的行使，正在此處解放人類，使他超越愁苦的地域，使他創造新鮮的生活，又許他分享神的光榮，神的完全，神的永生，而且得到圓滿得不可想像的幸福。善對於惡的最後勝利，早已預先確定，人類生活的一舉一動，都必須為這個偉大的目的服務。如此的生活，實非容易的生活，然而目的高尚，基礎穩固，決非無意味的曇花一現。

宗教的生活，充滿人間，已經數千年了。揉合人類，使他成為堅固的團體，給予人類以精神的刺激與安慰。然而他的效果，和他的基礎之不生疑問，有密切的關係。在宗教心鏡

圍以內所起的懷疑，可以大增宗教的氣勢——試看與古斯丁與馬丁路得；至若對宗教自身的根本懷疑，縱不真正的毀滅宗教，亦必減少宗教的許多勢力。在現代大為活動的，使宗教的利益繼續消滅的，即是此種根本的懷疑。

最後又用懷疑的批評，顯然的反對宗教教義。如果舊勢力舊熱情還在神台上光明的照耀着，此等批評亦不甚有力。信仰，即自信與自卑，可以因思考的難關而擴大勢力。如果批評引起甚大的影響，必由於時代精神起了激烈變化。有種時代——札幌的不安時代——宗教是擺動精神的力，是全般生活的主宰者，指揮者。此即古代的閉幕期間。

在此期間，人間沒有值得追求的目的；精神的生存顯出悽慘的狀態，而且只有依賴別一世界的唯一方法。有英雄氣派的信仰，把住此另一世界，使他與人類發生密切的接觸，而且以他為裁判所，使俗界可見的世界得着悅樂與存在的價值。想像亦活躍起來，欲用具體的形式表現不可見的世界，而且使他格外的活潑，格外的能够刺激人。即在此處，生活的深意穩固了，神人的衝突避免了；神人的合一——一切宗教的柱石真理——成為異常顯

明的事實。此卽是英雄時代——此時代能够改換生存的全般面目，一切困難事業，都看作容易，一切不可能，都看作尋常，而且主張不可見的神緊貼着一切實物。

凡此種種時代，在人類生活上，操永遠的勢力，但他們的特性都隨着他們滅亡了。因爲在此種狀態之下，要繼續生存，是不可能的。若是伸張過度，不返回轉到沈靜的狀態，卽將中途折斷。然而宗教反因伸張力弛緩，陷入危險狀態，而不能要求做人生正當的中心支配力；他的責難失去了固有的動人能力。人神的衝突復原了；宗教的事實與經驗失其顯活了；宗教成爲無興趣之生活的粉飾品了。此種變遷的始期，在近代的初年——在此期內，久被蔑視的自然世界，獲得吸動人類的新權力，用新鮮言語對人類談話，吩咐人類從新生氣的淵泉汲取新勇氣。人類得着關於自己權力之雄視的自覺；世界事業的各種問題，環繞他，炫耀他，把救濟靈魂的思想排擠到腦後的深處。集中一切思想與念慮到精神生活上去的心境，簡直是他不能理會的。如此重要的變化，自然拋些疑問到人生問題之宗教的解答。疑問的前進與宗教生活的衰落，是相符合的，不問宗教的外形變與未變。宗

教失掉了固有的權力與確實，退落成爲純粹的感想。純粹的感想從來未曾（而且永遠不能）給人生以真正圓滿的意義。無論誰何加與宗教的污辱，無論何種反對宗教的駁論，總可以得大衆的歡聽。在人生中有許多事，在從前或遭宗教的忽視，或被宗教看作贅疣，到現在人類對於此事，更是覺悟得異常敏活。沿着這條線的思慮，自然的引出一個結論，以爲人生之宗教的改革，實是悲慘的變態。從前世界用豐富的活力封鎖我們，反被處置去依賴不確定的異域世界，真是愚昧至極。我們好似聽見反對派說「的確這個趨勢是從遠至近，從不確定到確定。」自然我們可以得着論點去駁倒他，然而不用更深的研究，我們的確沒有權利承認時流的意見是真的。再且雖說有反對與非難，宗教仍不失其強大的權力，亦是無可辨難的。他對於人生的刺激，他給予人生的精神化，他鼓動生氣去追求無限，永生，與完全——此等事決不能輕輕蔑視。可把他用做標準，去試驗人類追求真理與快樂的勤奮。然而我們同時要知道，一切情形都已改變。宗教（因襲的形式）的宗教）固然成就了許多事情，對於現代的人，究竟是個疑問，不是一個解答。他自身的疑問

太多，決不能爲我們解釋人生的意義，決不能使我們感悟人生值得生存。

第二節 內在的理想主義

內在的理想主義，有其系統的理想，數千年來，與宗教相伴前進，有時補助宗教，有時攻擊宗教，自以爲可以避免宗教的困難，又不失去人生的深意。內在的理想主義，給人生以神秘的基礎，正與宗教同。但不謂可見與不可見之兩世界相峙對立，祇有中間的一線之隔，而主張不可見的世界是可見的世界之根本，並且造成可見的世界之真實的深厚的性質。一切內在的理想主義，有一種確定的見解與不可擺脫的假說，即宇宙確有深厚的性質，宇宙間複雜的表象又於此深厚的性質中得着統一與結合。由是人類乃有特別的位置與卓絕的事業。從表面看來，人類屬於可見的世界，然而實際上人類已存在於較深的真實世界。神的啟示，不能離却人的思考與協力。世界的生命，即於人類中，第一次得到明瞭的自由意識。人類自身應挺身而出擔當一切。努力活動，是人類的分內事。在某種方面，一切的事，惟彼是賴，藉發達自己的權力以促進全體的利益，乃人類的合理希望。此理

想的崇拜能與人以實在界的印象。精神的活動，反抗自然的壓迫。於是純粹的新生活，精神價值的領土，真善美的世界，都湧現於目前。爲是等事而專心竭力的人，一似從日常瑣屑的生活被引導成了廣大世界的摯友。於自身以外，無須生活的目的。自身的發達即是他的意義，享受的幸福即是他的歡樂。於是有志願而無強迫，有英風而無懦氣，有自我實現而無單純的實利。如此的人生，祇能從蔑視安樂中，從熱心事業中得來。內省的高尚狀態必爲富於精神的結果，在科學與藝術中，甚爲顯著。人類最先是依賴自己與自己的能力；一到已經盡力促進世界的進化時，則轉入於彼所撫育的廣大生命，他的自信不復是自欺了。他懷著着他的理想，而且信其可以實現。

希臘的思想家解釋人生卽以此種形式，其重要的觀念仍然以改變的形式而復現於各時代。最近的表現可於哥德生平著述中看出。無論何時，祇要從全體上論人類的經驗，卽不能不感覺此說的影響。他對於一切真的文化，終有其不朽的價值。

但是用此說作人生唯一的解釋與南針，則其命運與宗教殆相去不遠。他的基礎已經

動搖，他所解釋的生命已失其勢力與深意，對於人類亦無可喜的開化福音。現代一般的人，覺得他與宗教的根本真理同一可疑。內在的理想主義乃特別情形的產物：在人類的幸福時代，以偶然的機會，偉大的人格，得着相當的環境，享受適宜的刺激，於是乃產生內在的理想主義。在此時代的藝術創造界，不可見的世界，儼為無疑的事實，要求人類對於人生確實的中心，竭其全力而專其興趣。同時精神的創造即為道德的行為，使人類得以日即於高尚之域。如此的創造時代已成過去：世上最善的意志亦不能使他延長，使他復生。創造的天才所開闢的佳景，因有競爭的印象流入，又倒退了。由是可見的世界就不是不可見的世界之流影與現象。脫離一切精神的價值，而自有其特質。外面的世界給予人類的努力以頑固的阻礙，即內部的生活亦不符應精神的目的。以批評的眼光看來，人生似為險峻的阻撓所傷害，不能實現理性的生存所必須的組織。內在的理想主義或能掃除此種困難，吾人所視為挑戰的，亦或者僅是一種試驗。然而有時紛糾達於內部，昏迷的感覺與微弱的感覺相將而生，低等的性質破壞向上性的活動。常着此時，信仰的世界遂

不得不大受動搖，再不覺其能到絕對的真實在界了。雖說有種種進化，但是最深的渴望仍留着未曾滿足。一切理想的信念皆降為人生利益的臣屬，再不能為解決人生問題的秘鑰。

內在的理想主義屢屢受如此的駁難，至於驅除乾淨，則是現代的事。現代成此功業共有兩種理由，一，着重於宇宙之盲目的活動，以為人類的生存是非理性的，而且冷視所謂高尚目的；二，深知人類功能的範圍，不能踰越範圍以直接參加宇宙的生活。現代的主觀論者欲從人類發達的狀態中拔出人類，另外安置在絕相殊異的世界。他們以為如是，方可擴張領域以至於無窮，不過永久不能離此而另求新土。精神的創造能力，將如何顯現於此等限制之下，以開拓宇宙的深厚淵源，而給予人生以新鮮意義？

此種深刻的疑難，還不能致內在的理想主義之死命。但是因為他再不是活氣的源泉，因為他的活動再沒有精神世界之不可抗的力，因為他祇能享受而不能生產，於是他的創造力墮落成爲單純的整飭，整飭可以填滿廣大生命的一部分，但是僅此決不能滿足人生

的需要。整飭可以娛悅生存，裝潢生存，在生存的身上，披以花衣麗服，依着他的豐富策略，人類可以歡樂的忘却生命的污點；但是他不能鼓動偉大雄奇的行爲，不能引人與宇宙的生命真相接觸，不能加人類以貴重的義務，不過留下一切事情讓人類去想像追求。這樣，如何能使人生值得生存？在他內面，我們不時常發見幻想與虛偽麼？人類受吩咐，要熱心奮勉去追求有精神價值的世界，要用這件事去娛樂自己，所以人類應該勉勵自己永遠忠心服從誥誡，正如對於他種義務一樣。然而在另一方面，整飭輕視全部的精神價值；他以爲精神的價值不敵社會的生存及自然的自存之重要，亦不敵日常生活各種利益興趣的重要。他更運用人類的社會才能去掩飾此種謬點使他好像是可行的。然而人類決不能安置生命在『好像』之上；人類不能從非究竟的信仰得着克服憂愁與滿足需要的權力，得着解脫心靈去免掉空洞的方法。如此的修養簡直是附屬的人生 *Life at Second-hand*，永不能給人類以真正滿足。

在某方面，內在的理想主義與宗教相同。他們都好像說，引導人類到新世界的努力祇

能引人入迷，他所給與人類的勝境，畢竟不能脫離幻想的色彩。當着高尚的希望已經達到時，反動亦要隨之而大；若是失敗了，又祇是深沉的沮喪與愁慘的懷疑。上天生人，使人類既不得不孕育希望，又使人類無力實現希望；這種情形，果然是應該的麼？人類咀嚼感官世界，說他微賤，說他虛偽；又藉宗教的信仰或者創造的內省，去求入新而且高的境界；當着此時，人類簡單是幻想的犧牲麼？的確不是！從來沒有單純的信仰能够盡如許的力去使人生豐富而且深厚。

因為宗教，人類才有獨立的內的世界之啓示，才主張因為純潔而純潔的動機有絕對的價值，才在人生培植高尚的莊嚴，才有因違反信仰而得禍之劇曲的緊張與劇曲的趣味。因為宗教，才打破固定的狹隘的自然式的人生，才喚起永生與愛情之浩蕩的熱慾；才給心靈以真正的精神的歷史，而且使這個歷史為宇宙歷史的中心。內在的理想主義，窮竭人類的權力，而且責難人類無所不用其極，同時又鼓勵人類協力合作；使人類超越小我，去與宇宙發生精神交通的關係，而且聯合着真與美，更產生一種奇力的生活。結果，有許多需

要煩擾我們的生活而且要求我們的認識。但是在原理已經消滅而原理的效果尚存在時，我們將怎樣處置環繞我們的要求，怎樣處置要求所含有的糾紛？一件植物，把根切斷了，並且切斷了使他成爲有機體的一切東西，這件植物還能生存麼？殘留的要求仍不失其本質，仍不失其活氣，仍不失其束縛驅驟的力麼？他決不能示人類以另一世界，決不能給人類活動以適當的目標，決不能與人類的生活以意義；他所能的，祇是像惡鬼狀的驚擾我們，祇是妨害我們在可見的世界中所得的快樂。

人類對於此種討論，並非常爲聾聵。圖暫時的方便，遂轉移注意而投身於他種根據地。這種策略，是現代常用的，十九世紀中，從理想主義變到實在主義的運動，更是顯明的實例。對於反省的問題，有日益疲勞的傾向；以少年的銳氣與熱情，人類注其全力於感官世界。感官世界日日暴現其富藏，所以人類希望即在此世界發現人生的意義與價值。因人類的興味有如此的大變遷，人生就好像去掉了曖昧的鬼態的性質，而獲得活潑的實體的形式。人類的私願必須藉自忘的方法以服從宇宙的必然法則。外界雖然有了擴張，內面

的生活則縮小範圍，所以要受許多犧牲。但是在範圍之內，尚不失其完全自由的，愉快的，生活。再不必割實在界成爲善惡兩部，亦不必防備或滅絕實在界能力之任何一種。可以聽從各種衝動，任其發達，並不至於損害何等權力。如此，還不能重新再造人生麼？舊理論既不能給我們以圓滿可靠的信條，此種新的結論還不足以伸張樂天主義麼？人道多少總可以做此種問題的解答。此種解答的嘗試，試過各種方法，所取得各種形式，可以分別討論如下。

第二章 現代的文化

第一節 工作

現代的進步，已經把生活與味的中心，從幽微世界移到了感官世界，是無可辨論的事。在我們所討論的問題上，有兩方面轉變了——有一面和平些，有一面勁利些——我們不可混淆了。在另一方面，感官世界是與味的主要目的，人類勞苦如此之久，並非絕無所爲。從勞働中顯出勞働成功的記錄——卽有具是生活之獨立人格。於是，人與世界就逐漸

分難。反對因襲的見解，繼續加大分離，一直到大為確定。此後的主要問題就在決定人與世界應該怎樣關連。在從前設立宇宙與人類間的溝渠，曾經是必要的，現在要填滿此溝渠以建立不用人類做環樞的宇宙，亦是必要。希望此種新聯合可成為強有力的刺激——更且希望新生活可以從此發端——感官的世界，在新生活中的關係，要較大於在過去各時代中的。此種希望已經圓滿實現了。宇宙不僅宣示人類以夢想不到的秘密性質與歷史，而且允許人類陶鑄宇宙，使他合於人類的應用。於是人類捨棄舊有的消極態度，對於環境，逐漸發生積極的關係。無論對於何種憂患與缺乏，罪惡與謬誤，現代精神都勇敢的加以攻擊，尋求根本的補救。在各種論點中，理性與非理性之爭，引起了無窮的問題與解答。新生活之中心事實，即是工作——工作即是獲得目的物而且使目的物適於人類目的之活動——從現代嚴格的意義說來，此種活動，決不可能，除非我們精密的適應於我們所論究的對象的性質與規律，而且完全承受他的同化，甚至工作的自身即取得客觀的特性。所以不但在科學與工藝中，工作脫離了工作者的主觀的趣向與意見，即在政

浴中亦是如此。工作自己建立關連，自己伸張規律，自己給與工作者以穩固的立足地，而且給與工作者以進步的希望。如果在如此的情形之下，人生必須有一種意義，這種意義祇能從唯一的源泉得來，——即是工作。工作好像真正供給人生以意義；工作的組織使人類的行為有格外的效率，增進個人與時代的貢獻，浸潤人類以世界一體的覺悟。時代和時代，聯合起來分任公共工作，正如個人和個人一樣。人類覺悟人類的價值，同時亦覺悟人類的範圍。到了窮途，亦不要灰心，工作在我們的前面，張開一件逐漸擴大的可能性的圖。單說人定勝天的事實，即可證明人類能救濟無情的命運所給的壓迫。所以人類獲得自主的坦直的有目的的生存，無須超過有定的範圍，即可以平穩的避免宗教的，玄學的糾紛。在此種方案之下，人生不能獲得圓滿的意義與充分的滿足麼？的確可以！很可以！祇要靈魂居於附從的位置，祇要再不想統一精神的經驗，而且制止統一的要求。然而這件事太不容易。所以我們即刻遇着困難，使我們懷疑工作的價值，使我們拒絕前述的解答。起先人類用全副精力去工作，為工作的結果所震動炫惑。絕不疑到內的生

活沒有相當的充實。後來工作漸漸的重大了，顯然不利於作工的人，於是懷疑遂不得不發生。從來有種謬誤，存在於物質的結果與心靈的要求間，現在就越變越明顯了。心靈既然從來不滿足於單純的結果；自必回頭到自己身上，去尋求促進精神生活的方法；不得不把精神生活看做目的，而把其餘的都看作附屬品。

在又一方面，工作的偉大組織，對於工人的利益，完全是冷淡的。工人祇當得一件工具。祇要有以達到工作的目的，工人是可以任意擺佈的。工人不過是一件有意識的工具。但是靈魂能長此忍耐如是的待遇麼？沒有一種想念，要求較為快樂，較為高尚的生活，而反對如是的戕賊麼？於此以外，還有一層重要的反動理由：工作分工愈細，人類全部精力中能够活動的部分就愈小，所有不得機會去活動的部分，就死死的潛伏着。為心靈的利益計，一切能力都宜於時加運用。有如此多的機能不能發展，簡直是一件難堪的損失。再且心靈需要長久的閒暇去潛滋暗長，現今的工作，使生活匆忙迫碌，不知有所謂休息與停止。所以心靈易於把工作看作仇敵，好像要拿起武裝實行自衛。現今社會的運動，就

可證明由工作所產生的紛擾，然而這種問題，不僅是社會一方面的問題；人生各方面都受了他的影響。極爲專心工作，所以開發了世界，不過喪失了心靈。工作的戰勝，即是生活力的減低，即是素任觀念的減少，結果自然是一個疲乏的人生。

生活上工作的潮流太急，工作價值的懷疑就無可解答。人類固然可以暫時的不去思想，祇管工作。但是人類不能長此祇爲工作而工作。福祿太爾的格言，——祇去工作，莫問理由，——如果實行起來，必使人類成爲負重的牛馬。如果工作不能造成一個整體的人的利益，他又怎樣能造福人類？再看現代關於人類地位討論，很足以表明人類的工作還未曾使人類能够直接利用實在界。靈魂與宇宙并未會結合成爲一個生活體。整體的心靈并未會向整體的宇宙挑戰，更說不上捕着他，降伏他。雖說心靈如火如荼的活動，客觀的宇宙，對於心靈，畢竟還是一個異客。人類的努力失敗了，沒有給人生以內容。精神的創造力——宗教，藝術，哲學——更悲慘的受了壓迫與摧殘。

工作與靈魂競爭起來，於是生活就破裂了，而人類所處的地位，亦不能看作究竟的。在現代運動的主要趨向上，我們必須注意人類脫離破裂生活的方法。我們限制人生，要比「工作方策」更為嚴密。把他限制在直接存在的範圍內，使他有個完全調宜的組織，并把他安置在一種有力的目的指導之下。此種運動的指導者，以為不堪的困難是由於與現代精神相反的體制，仍然對於我們有重大的影響，使生活的狀況，日在杌隉之中。舊生活的痕跡應該掃蕩清淨，完全從感覺經驗的世界去補充生活的內容。

有了上述的要求，情形就更為緊急，強迫我們決定何去何從。不必依賴另一世界，我們可以獲得人生的意義。不必超越直接存在的範圍，不必探索到觀念的領域，就在這個世界內面，我們可以獲得我們所尋求的善。從這種論調上去檢查近代生活的特色，再合宜也沒有了。這種論調的目的，是要把生存建立在統整的基礎上。祇有在這種工作無寧日的世界，我們看見無數的人結合起來，以追求同一的利益與希望。這即是生氣的最高源泉。近代的運動，在進步與改革的行程上，所需要的勇力，即從此處得來。吾們決然的

嘗試，是要把生活的根，植立在眼前的世界上，而且又要不丢掉他的意義與價值。要決定這種嘗試是成功，還是失敗，祇有依賴生活的廣徧經驗。一件事物都依賴這個生死關頭。如果失敗了，我們祇有捨棄求得生存意義的一切希望；不然，就要尋求到經驗世界以外的路徑。討論此種問題，自然應該謹慎公平，因為不僅關係個人的利害，簡直關係人類全體的安危。我們所遇的困難，不是人類的偏僻性情，是歷史上像潮水一般的運動，直流而下，不問時代或個人的性向與意見。舊的精神的解答已經失掉了確實性與效果，除了愚癡以外，誰也不至於反對。折衷主義所供給的新舊合參，——矛盾趨勢的混合——不能說明人生的意義，一天顯然一天。於是採用一貫的透澈的實在論去解釋人生，從歷史上看來，自然是應有的事。至於成功與失敗，誠然是另一問題。

第二節 實在論的解答

待解決的問題，是要從直接經驗的立足點去統一生活；如果這是可能的，就給了人生以意義；而且超過了主觀與客觀的二元論。現代的思想界沿着兩條路徑，向着這個問題進

行。一個要去尋找非純粹主觀的生活——涵蓋全體人類之「世界的生活」，不許主觀有絲毫的獨立——一個把人類當作中心的支配力，至於世界呢，不過供給環境，不過是人類創造幸福工具。兩說又各分為若干小派，各從一種特殊的方面解釋人生。我們可以發見此等說法，沒有一種是純粹思考與理論的結果，都是產生於歷史上有長遠影響的運動。

一 自然主義與理智主義的解答

當宗教與內在的理想主義逐漸失了勢力，於是自然的意義，對於人類，就愈覺豐富，好像人及世界都是由自然組織的。我們不是說自然的本體——因為在現代思想界，本體是黑暗而不可究詰的神秘——不過是說從某點上所見的自然——即從機械的因果律上。雖說自然科學還不能主張世界與自然合一——這不是科學的原理，不過是自然哲學的信條——然而這種信條，在科學的發達上，也有他的根基。用自然主義的精神去解釋科學，是現代的一種趨向，繼長增高，興旺得很。在光明運動時代，近世的開幕期間，靈魂與自

然，就業已劃開。要求無靈魂的自然，加一分堅決，要求靈魂的獨立存在，就加一分熱心。但從最初起有吸力的都在蒼茫的自然中，不在分散的個體中。自然的領域繼續擴張，靈魂有被他吸收之勢。不但經驗的結果，益益表示靈魂必須依賴自然的狀況；並且還有一種計畫，要廢掉他的特性把他安置在擴大的自然系統中。要把科學與自然科學合一，要把實在與自然合一，是現代思潮的趨勢。如果覺得還有幾許差異，此種差異亦好像要歸於煙消雲散，——隨着此種解答所鼓動的懷疑——機械的發展原理進行的前面，就是他們消散的場所。機械的義展原理，要求把人類完全化作自然——沒有內在連屬性的自然。沒有自由意志的自然。人類既是自然的一部分，人類生活有什麼價值？人生是不是值得生存？自然主義當然有個解答。

然而不問歷史的根據如何，自然主義與人性的趨向總免不了幾許衝突。有許多討論都結合起來，要在人與自然間劃出顯明的界線。實在，人類不僅由自我感覺發生自然的動機，而且鼓動意志去指揮行為以求達到高尚的目的。從自然中拔出人類，好像真能證

實人類的光榮與尊嚴。反轉來，要把人類完全變作自然，要把人生看作純粹自然的行程，必定要克服人類由自視太高所發生的怨恨。要克服此種怨恨，先要使人類明白他的怨恨，不過是等於已經廢滅的論調，又要使他知道有所喪失才能有所獲得。此處的辨論，正如別處一樣，成敗利鈍，要看是不是真理。如果是真理，不問自然的偏見何等的多，總足以掃除清淨。

但是在真理上究竟怎樣？自然主義，足以包括人類性質上複雜的經驗與衆多的能力麼？許多人覺得自然主義確有許多利益，而且很合於近代的人心。他沒有二元論的困難；他使人生簡單了，直率了。人類浸沒在偉大複雜的組織中，享受組織的利益。於此人生得着確實的保障，并有理智的法則可以遵從。四面的雲霧消散了，從此得見天日。此種新的生活論，更要求人類偉大的努力。我們要奮力打破因襲的幻想，要打破「另一世界」的妄念。因襲的幻想，既然遍佈各處，我們應該從人生各方面上，去拔他的根，削他的枝，好依着思考的新方法去改造人生的觀念。這種福音吸收了現代大多數的人心，對於

勞工的羣衆尤爲有力。讓自然的浮淺印象，決定信仰的最高形式，是勞動者的生來天性。現在我們更進一層研究，即時就發現自然主義的難關。自然主義解釋人生的範圍，太嫌狹隘。有許多非外來的信仰，非單純的幻想與迷信，都被他排斥了。人生若完全順從自然界的機械要求，這種人生必定化爲沒有有機的關係之散漫的堆積體。所有的關係都是純粹外界的——附加的與並立的；沒有內的關連。生活進化律即是各個人間的生存競爭，生活的自身即是競爭所鼓起的互働系統。System of interaction 個人不能超越他在堆積體中的位置。生活亦是絕對的依賴的，非究竟的，沒有創造獨立，自由決定的餘地。我們所能談論的事是已經發現出來的事。不能問「何故？」與「爲什麼？」亦不能想像善與惡等相反的價值，祇有多量的或少量的力的消耗。

人類生活不過如此，在今日是無可反對的。精神生活不過是由物質生活的擴張來的，現今相信這句話的人比較從前要多多了。但是此說，是否完全的真理，是否把人生當作一個整體，仍舊是未決的疑問。如果人生沒有內的結合，如果人生僅僅反應外界的刺激，

沒有自由的發動，如果人生完全是外界關係的組合物，如果人生祇是適應變遷無常的環境，那末，不但宗教的末運到了，一切道德與正義亦都要遇着同樣的命。藝術與科學不過是一串分裂的感情與意象。至若人格、品性、性情等概念，亦不過是了無意義的名詞，不過是幻想與迷信所創造的，正如宗教的信念一般。再且在自然的方案中，有什麼事務可以惹起我們的活動？我們應不應該使用「事務」、「活動」等名詞？在我們內外兩面的自然界，追趕筆直的行程；不可抗禦的勢力，時時統御着他。主持各種行為的，非真是人，是在人裏面的某物，是與人的性質根本不同的某物。人類意識的功用，祇能觀察，祇能記憶，不能創造亦不能改造。因為生理上的稟賦，如果人類不想除掉虛偽的生存，人類祇能做一個觀察者，祇能做實在界的一個影子。自然主義，祇有一種能使人類努力的刺激，即是吩咐人類去反對超越自然界限的圖謀，命令人類去參加撲滅人類偏見與迷信的戰爭。如果一經獲得勝戰，如果開化的事業一經成功，人類就被安置在自然界中相當的地位，再沒有留着什麼事情為人類去做。人類的內部發展就從此停止，於是一切行為都歸依自然

而不歸依意志。由是而人類最大努力的真正目標，就與一切精神生活回歸於盡了。

人類是從長期的歷史進化來的，現在要返到自然的原始狀態，究竟是可能的嗎？要除掉人類之所得而為人類的特點，是可能的嗎？希望藉着凡此種種，好去實現人類的根本天性，好去滿足人類快樂的要求，是可能的嗎？我們以為，單就返到自然的要求看，已經根本的不同於自然的出產品，因為這種要求的自身，即可以表明心靈的性質。人類為什麼發生復歸自然的熱情？人類為什麼把復歸自然看作人生的主要目標？的確因為他們以為復歸就是真理，復歸就是人生的幸福。但是他們不能建立而且實現一種目的，他們的計畫與對象沒有結合在一貫的經驗之內。這即是證明人生並非單有外界關連的元素系統，而且發展了精神的內質。再且即就真理的觀念說，這個觀念，不已經超過了赤裸裸的事實的範圍嗎？如果有人以真理為他的主要興味與欲望，此人的自身已經不單是自然的斷片了。因為真理與幸福而起的競爭，把人生漩捲到極烈的衝突漩渦內，自然以及自然的迂緩的，堆積的行程，對於此等事，決不能了解，亦不能容許。如果贊成自然主

義的人，不能發見他的行為與他的理論相矛盾，即足以顯示他憑着本能，呼吸了英雄時代遺傳下來的豪爽空氣。不知經過了多少時日，人類才能對着感官世界而建立了精神系統 *Spiritual order*。依着精神系統的光明，人類生活才超過了自然生活。現在人類的精神生活得力於自然的，比較從來多些，貼附在自然上，亦比較從來密些，這是更可反對的；然而這並沒有說，精神生活祇是自然的產物。因為如是的見解，不但要宣告文明的死刑，對於科學以及一切精神的組織，都是一樣的不利。如果一種學說發展得越高，他的毀滅自己就越加顯明，如果一種學說的形式與內容太不相合，那末，他如何能為我們解釋人生的意義？自然主義對於他所熱心獎勵的人生，究竟有些什麼貢獻？他告訴我們，人類的領域是無限的窄小，無限的輕微，至於環圍我們的宇宙倒是無窮盡的。而且宇宙對於我們又是極端冷淡。他告訴我們，人類不能彼此以友誼相待，不能互相敬愛，不能違反自然的本能的命令，一切行為祇受支配於自我保存的觀念。不知自我保存的觀念漩捲人類到永久悲慘的競爭中，不能引起精神的幸福。自然主義抹煞了許多事情，至若他所貢獻的

不外幻想與迷信的解放以及人與自然合一概念的養成。然而無論此種光明有何等價值，究竟怎樣能使品性高貴？怎樣能涵養內的生活？怎樣能發展精神的個性？能給人類以更多的力量？能使人與人或人與宇宙發生更密切的關係否？可許人類有若干的創造力否？如果不能，還能使我們相信人生值得生存否？的確不能！除非我們的要求很卑下，我們的思想很壅塞，或者他能竊取反對派的論點，慢慢的隱約的改宗了反對派的意思。一個人能够思考出合於邏輯的結論，一定發見自然主義不能引誘人類到何等妥當的地方：將要知道自己受着逼迫不得不流於消極與失望。自然主義反對他所認為迷信的與幻想的。因為他反對得過於強烈，所以不知道自己的虛偽亦不知道自己缺乏精神的生產力。自然主義對於人生不能有正確的解釋。他用直接經驗的事實去袒護自己，在以上我們還沒有談到。此種議論若不剷除清淨，精神勞動的結果就真像是副貳的了，或者補充的了。我們今日確知官感世界真能給人生以直接而且堅定的基礎否？如果我們完全屈伏在感官的印象以及感官的知覺之下，如果我們完全不用思考，如果我們

的思想永久受統治於官感的世界，那麼，他所與的基礎當然是直接的，是無可辯難的。人類的思考受此種統治的分量很大，不能超越自然系統的範圍。然而經驗告訴我們，縱使在此種範圍之內，仍然可以有若干智識的活動。在獸的世界，並非沒有審慎，計略，敏慧等等。然而如此的智識，祇能供給我們以保存自己的武器，祇能替個人的綿延與種族的綿延服務；但是他不能使我們逃脫自然之機械的路徑，不能使我們闢出一條新路徑以達到自己所選擇的目的。此種狹義的智識，是與身體的利益，站在同一的水平線上。對於這個生物可謂為計略與審慎的，對於別個也可以是鏖鎖拮抗，對於第三個更可以是輕佻浮躁。在很大的範圍內，人也是如此。最初，人的智識祇是人從事生存競爭的武器。後來就不祇如此，智識的作用可以脫離感官世界而獨立自由，與感官世界並立對峙，更從外界去恬靜的監督感官世界。此即人類思考之顯著的發展。在獨立的初期，無論思想是何等柔弱，星星的火花就可爆發成爲蔓延遠近的炎威，就可以溶化感官經驗的固定性。我們不能承認此種革命之瀉劑的性質麼？人類從此不單是自然的一部分了，從此不單是

影響人類思想之自然的一部分了；可以站在圈套外去思考自然，可以把自然當作問題研究；人類經驗自然，而且由是超越於自然之上。人類決不能如此，除非他的思考機能不單是容受的，依賴的；藉着在我們指出的路徑上的活動，他開發了一個新的人生，與自然所指示的人生絕不相同。再且他的開發的結果，即是倒轉從前的位置：現在做人生的基礎與出發點的是思想，不是自然。思想要求直接發動權。凡是他自己覺得不明瞭的事情，都不承受。由是智識成爲一切事情的裁判官了，感官生活的重要就從此消沉。感官生活成爲非實體的了，成爲有問題的了，而且歸結到純粹的現象界內去了。現象界的真理，即是首先要待發見的。立足點的改變不僅影響於個人的生活，超越了感官經驗，革新了人生行爲，就使人類的全般進步特別與從前不同。這就是一切真文化的臆說與結果。因爲決不能有如此的文化，我們亦決不能知道文化的存在，除非思想脫離了感官的印象，再不是感官印象的反動。

思想是前進無已的。在他的進步之內，重新把人生的表皮面再造一番，現代的特徵，即

在此點。思想，以豪邁的氣概，包圍了世界，而且發出一種強烈的要求——從他的本性內發生的要求——而且絕對主張實在界的全體應該與他們恰相符合。就是這樣，就革了舊生活的命。思想現在是捷足的先鋒了。他伸張觀念與原理，把人生拔出了舊窠臼，並且要使人生發表內部的需要。最使現代的運動有力量而且有熱情的，即是思想所表彰的，「爲實現真理而競爭」Struggle for realization of principles 強盛的物質努力，亦是從鼓動他的觀念與原理得着主要的力量與影響。我們全般的感官生活，都受觀念界的維護與支配。

所以我們不能反對，在思想功能的發展中，我們有一種特別的，有關係的，運動；由這種運動，改變了人類社會的全體，並且滲透了個人的生活。然而此種運動與自然主義是大相衝突的。互相反對，各堅執各的主張；結果就使人生朝着兩相反對的方向去伸張，掠奪了意義上的一切統一。

用現代的眼光看起來，我們所接觸的自然，乃是無知覺的物質。依自然主義的信條，我

們的一切運動都要盲目的服從物質界，科學亦不過是描寫的，並非說明的。至於思想呢，就努力產生自己的內容，至少也要用自己的活動去充實內容。所以他硬要說明事物，推究根源。無論何等確定的事物，思想總想破壞他，改變他，不認承有所謂最後而不可超越的限制。據思想看起來，所謂的人生受決定於自然的固定性，縱非宣告死刑的見解，亦是至為可憂的限制。至少亦要惹起重大的矛盾。人類既沒有權力支配實在界，又用神秘的態度去強迫人類做實在界的一分子，而稱他為自我，注意他所感受的痛苦與快樂，負擔他作善作惡的責任。人類如果是單純的自然物，就應該祇做實在界分給他的一份。但是人是思考的物，不能生存着像禽獸一般的質朴。他不能自禁的比較，沈思，探求，如果有一個問題不能解答，他就覺得羞辱。思想既能解決問題，緩和爭端，是思想早已宣告脫離自然而完全獨立了。

思想自身的性質還有更進一層的宣示。工作世界有一種機械的需要，適應此種需要的自然界不過是各種互相對峙的事物。至於思想，則有複雜的統一的内容。能作出總

合的計畫，又把他應用到詳細的節目上；他所接觸的一事一物都發生統一的要求。個人藉着思想和全般宇宙的關係，才能獲得意義與價值。所謂的進步並不在於一系的加增與延長，乃在從此系到彼系之光輝的轉變。思想浸入一種系統內越深，他就越向人生各面，要求有系統。在新經驗不斷之流內，在無窮之思想的軸上，要求有系統的確難極；然而此種要求並不因此而為廣大的遠久的運動的源泉。即就求有內界的連合看，已經足以證明人生超越了自然的外界關係，又足以表明思想的自身已經證明思想是一種獨立的力量。

還有一方面，理智與單純的自然人生，大相衝突。單純的自然人生不承認有所謂「內質」[inwardness]，理智則把內質看作至高無上。現代科學上自然的觀念，想完全排斥一切內在的狀態與能力，而且祇要使實在的儀型與自然的標準相一致，所以人生不得不採用外界的形相，忙碌於外界的關係，永遠不問自己與自身的情形。從另一方面看來，此種自蔽的事，即足以顯明思想的活動。思想其所以活動的主要原因，即是因為他渴望着透

澈與明瞭。無論他是從事於擴展他的主張而成為完滿的邏輯結論，或者是從事於攻擊矛盾，都是在他自己的事情上忙碌。在此種程度上，人生獲得了自發力，可算是一件彰明顯著的事。如果沒有自發力的要求，思想亦決不能有所活動。

凡此種種反對於人生與實在界的基礎都有很深的影響。此等爭論，使人頓感受極苦的煩擾。我們希望從感官世界獲得和平。不知感官世界，亦有兩種解釋。彼此都含有行為的標準，而且是互相反對的。從他們發生了兩種直接發動力——一種是感覺的直接發動力，一種是思想的直接發動力。都要求做人生的主要維護者；都想着自己基礎穩固，不畏攻擊。然而沒有一個能主張永久的獨尊權，亦沒有一個能够完全支持人類而不至於傾覆的力量。振子搖動，一來一往。我們知道思想脫離感官的羈絆，而且自己斷定自己的優尚，但是我們不能反對還有一種從思想返到感官的運動。以我們所見到的說，思想把人生全部的狀態都變了形，而且給與實在界以新意義。自然界可作思想的對象，確是一種事實。即此事實，就可證明實在界不祇是自然界。然而思想一經要求做實在

界的全體，一經要求有統制生活的絕對權，思想能力的有限立時就可以顯然。無論思想何時發表了如許的要求——或者是思考哲學所贊成之極端的形式，或者是唯理時代之較為中庸的形式——生活即變為形式的，無實質的；思想雖然有權經營極複雜的形式，但不能給與此等形式以有生氣的內容。如果偶然思想間以為他供給了此種內容，我們確信此等內容，是思想無意的從較深而且實的實在界取得來的。對於實在界，思想不過是一種媒介物，祇能鼓起實在界的活動，誘致實在界的明白表現。

然而不但我們不得限制思想所應有的權力；即此權力觀念的自身已經使我們感受許多的煩惱。思想確是人類活動的一種形態，但是他想吸收實在界的全體，他想使實在界的全體都是他的痕跡，由是就好要求做宇宙的唯一基礎。這種要求，如何是好！思想是發自人的內面的，但是他有時又回轉頭來反對人類，因為他的本性要求究竟的標準。這種要求，把人類必須走的路程都擱下了，祇是強迫人類去做重疊的苦工與犧牲，激烈的表示要求，對於人類的禍福反不注意。歷史告訴我們，新觀念與新原理——同着他們的

結果——時常動搖了人生的平衡，而且鑄成了許多不安狀況，使人類不得不捨棄由自己的主義所發生的結果。然而人類又不能這樣去做。思想的潮流奔騰澎湃，侵凌人類，追趕人類向前去走，把類類的安寧看做不關大事的附屬品。思想這件東西，是從人的心內發生的，而且在直接經驗之下，並且是完全服伺人類的，怎麼會反對人類，怎麼會把人類看作器械？這樣的行動，將給人生以什麼意義？思想既已獨立了，把自己性質的完成看作唯一的高尚事業了，人生還能得着什麼意義哩？世界一經歸宿到思想內面去了，就會日即於明瞭；然而思想的活動抹煞人類的一切利益，要求人類完全無條件的降伏。如果我們誠心接受此種要求，我們自然要請求一種保證，保得我們一切的犧牲可以獲得真正的價值。我們要得着此種保證，須使思考活動的增高，祇在敏慧的經驗之內而且須要從不斷的變化之流可以現出永生的自我。就我們直接經驗之所及，全沒有此種思想活動的朕兆。我們所知道的是：思想的潮流束縛人類，漩捲人類。思想去去來來，如流影一般；他使用全力去追求從來沒有實現的目的，對於這些目的，他祇是尊視，其實並沒有看見。在

思想的行程上，有種宇宙的浩大活動；他以超越的力量猛肆攻擊，思想祇是他的器械，祇是他的工具；他運用思想，顛倒思想；他隱藏自己的性質在神秘的黑暗內，好像要流向一種不可思議的目的；由他所惹起的重重困難使我們苦惱得不堪。簡單一句話，思想不顧人的利益，正如自然界一樣。那麼，他怎樣能夠解決人生問題呢？

單獨的自然主義與單獨的理智主義，都不能為我們解釋人生的價值；至若把他們聯合攆來呢，亦還是不成。這種聯合的辦法，是現代常見的。在現代，不單是有了一種「即感官即理智」的文明，就是在同一個人，極強的自然衝動也許伴着許多的思想活動。此種聯合的辦法亦引導我們去承認人生的價值。關於此點，我們可以說，他是現行悲觀主義的重要淵源。因為自然主義與理智主義是不能這樣聯合着，去調和人生的：他們是互相反對的，互相否認的。思想以感官為卑劣的，粗糙的；感官以思想為輕浮的，無實效的。人類的意識受安排在兩個極端的中間，而無法逃脫。在這種人生中，我們怎樣能得着快樂？我們怎樣能努力擴大生命？然而我們亦不能單單的退縮。我們要尋求快樂我們要不

能自禁的尋求快樂。在尋求上所包含發生的許多行動自由，即不是自然主義及理智主義所能許可的。快樂也許真正是狹小的，無價值的。但是在他背後有種緊急的事情，那件事情的重要決不小於人類為精神的自存所起的種種顧慮。我們能——我們敢——與他斷絕關係麼？在我們熱烈的希望內，沒有一件事情能够脫離個人的謬誤嗎？無論如何，這應該有：如果在直接經驗面前控訴說，人類生命必須聽憑宇宙活動的處置，那麼，這種控訴決不能使生命有何等豐富的意義與重大的價值，亦決不能保障人生的自我實現。他祇能陳獻我們到「必然」的台前，供「必然」的犧牲，完全不能解決現在的問題。

於是又有人問，在直接經驗面前的控訴，可不可以用別種形式表現出來，而不把人生的一切都加以否定。因為反動的結果，這種假設很受許多的採用。人類的自我，因為受過壓迫，便強烈的再露頭角。要躲避那個使他不得不受犧牲的世界，於是就回到自己身上來，回到自身利益上來。他想在此處尋着真理，而且在專心追求自身幸福的努力中，他想尋着人生的真意義。

二 非難單純的人本主義

別一世界的信仰既已動搖，直接經驗的自然世界與思想世界又拔去了人類精神生存的根基，把人類看作器械，於是要想維持人生的意義與價值，就祇有一條路徑：即是必須信賴人類生活的具足，而且努力奉育人生的樂趣。在這個世界內，確實很有許多事業，別一世界——或在我們上面的，或在我們四圍的——不能阻止我們享受我們自己的幸福，亦不能阻止我們盡我們的能力去促進我們的幸福。所以我們可以把我們的能力與我們的努力都集中在人類的本性上。人生雖說受了人性的許多犧牲，人性究竟能够確定一種目的，而使我們得着快樂。這種意見在近代思想上要佔一大部分，各方面都有他的勢力；再且這種運動已經成了有組織的運動，在歷史上有一定的重要關係。然而我們若是停止概括的敘述，進而為嚴密的探究，懷疑的彈子就向着我們不斷的射擊了。我們又發現了破綻，發現了無可容忍的反對，在我們所視為確實而且樸實的解答中，發現了根本的缺點。我們即刻知道，我們所謂的直接存在的狀態，在他的自身即是一個問題——對於

這個問題，經驗已經發出極端的反對。

我們尋求人——與宇宙沒有絲毫糾葛的自由人——但是我們在何處去尋此種東西？在各個人能力揉合成爲一團的社會裏，還是在單獨存在的渙散的個人裏，給人生以特性的是什麼東西？是各份子的相吸與相推呢？還是協同的組織動作呢？凡此等等，並非殊途同歸。他們的歸宿很有差異，他們的差異，使我們向着此方，就不能不捨棄彼方；如果想同時趨向兩方就是把一個東西朝着南北兩極去一推一拉。假使把社會看重要些，把社會的繁榮看作人生勝利的唯一標準，那麼，社會的全體就在他自身上立了根基，完全與各分子的幻想詭計沒有關係。個人的義務祇是服從，祇是適應。對於個人的特性，必須加以壓制，好去維護社會生活所產生的共相。所謂的特別價值，緊貼着社會知覺的發達，不受個人幻想的影響，亦不受歷史上變動的顛播。這樣看來，人生的主要工作是要修理外界的境遇，是要爲社會交際與社會事業改正一切布置，才好從各方面促進全體的利益。個人的快樂與安逸，自然就隨着來了。個人就是在內面經驗裏，就是在夢想與願



望，亦是倚賴社會的，亦是環境 *Milieu* 的產物。若從反對的方面看來，我們可以知道所謂爲要務的，是要爲個人單獨的生活增進個人的力量，要解除個人的一切束縛，要幫助個人自由發展個人的特長。這派的趨勢注重可塑性與軟韌性，把習俗當作鎖鎖，把統一齊當作形式主義。那末，人類生存的真正中心到底是什麼？是個人，還是社會？這是一個緊急的問題。

歷史上的往事明白告訴我們說，我們現在必須努力奮鬥，去決定人生的趨向。在歷史上，各種潮流的趨勢，你繼着我而起，我超越你而前，一起一落，就形成了各重要時代的特徵。古代的趨向是要毀滅現行制度，把吸力的中心從社會移轉到個人。在古代的末年，發生一種更爲強大的反動，即是贊成協和。宗教與哲學都是要把各個人緊密的團結起來，都主張人類有互助的必要。基督教採用此種運動，就改變了人類的慾望，再不向個人的責任心去，要求助力與自由，而指導慾望去使教會保存神聖的真理與神聖的生活，又使教會成爲幸福與個人間的溝渠。由是教會就代表人類的見解與良心。『中古主義 *Medieval*』

individualism 的政治制度與社會制度都是以一個盲目的假設做基礎；所謂的假設，即是所謂的『個人在全體之內才有價值』

我們都知道，在估價上有了如此的變遷，於是個人又得着勇氣去伸張自己，才又發展起來而且把舊的制度都搖動了，才又使自己的獨立成爲最爲要緊的事。我們又知道，由此等等蘊釀出來一個新時代，在這個新時代內，自由是最高的理想。但是我們更知道，這個理想並不會絕對的支配我們。現今有一種極大的趨勢，要使人生擴張發展以成雄偉壯麗的奇觀。力的組織與物的組織都慢慢的增加了。此等事實，同着一種更爲重要的現象——即是將要使人生完全歸於毀壞的矛盾現象——一種慾望，造成了要把各個人團結起來，要把人生屈伏在有力的團體支配之下。一切社會的運動都顯明的表示這種現象，不過現代趨勢還不止此。無論何時，我們在各個人方面，都看見同樣要求的朕兆，即是要把各個人聯合起來，相友相助，共同解決人生問題，大家都是平等對立的。我們看，這是社會上怎樣的一個時代！這一個時代的團結，想增進各種精神利益和世俗利益！在

這個時代與古代大不相同，古代把個人的勢力與個人的獨立看作一切幸福的源泉！所以一直到今日我們還要任憑各種矛盾勢力的處置。各種矛盾標準都要求我們信奉他。「解放」這兩個字，仍舊是許多人所使用的標語（Watchword），要從各種限制中，各種桎梏中，把個人解放出來。這種運動，仍舊的繼續朝各方面去發展。「團結」這兩個字，又是反對派的標語。即是要把孤立無能的勢力組織起來；此種主張，對於現代心理極相投合。然而「解放」與「團結」給我們兩種根本不同的人生觀念，我們對於人生意義怎樣可以一致呢？由這種衝突所激成的「不確定」，怎樣不至於剝奪人生的一切意義呢？

然而兩方都很自信，以為如果他得着完全的勝利，享有無競的威權，他就可使人生圓滿。其實，使兩方都用極大的努力與熱情去活動的，使兩方都要求人類的心靈都完全皈依他的，就是這種希望。但是一加深察，我們就可知道，人生決不可絕對的皈依任何方面；不然，人生的範圍就要狹小到一種不堪的程度，人生的意義亦要完全斷喪了。

社會主義將使人生變成何物，如果他可以自由的改變人生。人生其所以不斷的作工，

是爲着社會的幸福，是爲着人類的最大快樂與最小痛苦，是爲着大多數的最大幸福。這樣的一個程序，包含着極廣的旨趣，要大大的努力，好去除掉災難與困乏，好去強固人類對待無情世界的能力，好去使一切事物都溫和可愛，好去使人類中個個分子都能享受世間一切的善。在理想界與實在界之間，從此沒有鴻溝了；我們必須竭力去使實在的成爲理性的，理性的亦成爲實在的。這種說法，固然很有價值；但是如果他要自命爲完全的真理，要獨佔我們的活動，亦就免不了許多困難。爲什麼我，（對於自己的意志負責任的我）要激動自己去求一種目的，而把自己的精力完全犧牲在這種目的上？——如有必要，且情願犧牲自身的生命——論其結果亦不過是間接的於自己有點利益！真的，卽令是團體，我們亦祇能在公共幸福上求點滿足？所謂的榮華逸樂，不能與我們以充足的快樂；因爲除掉了這個仇讐，——憂愁與困乏——又來了一個更可惡的，——卽是空洞與疲乏；社會主義的程序，並不能幫助我們戰勝這個仇讐。各種文明，（想促進人類直接利益的各種文明）都不得不歸於空漠荒涼。決不能引起人生內部的改變，決不能提高人類的本性；

甚至連實現凡此等等的活動也不能。人類是怎樣，他就祇能使人類怎樣。他祇能利用人類已經正在運用的勢力。無論他怎樣的成功，他祇能做人類的粉飾品，永遠不能成為人類精神武庫上不可缺少的物件，永遠不能別開一個新鮮的，純潔的，廣大的人生。如果內在的生活仍是紛亂的；如果內在的生活不能使自己的存在與自己的行事相一致，不能用自然主義去理會自己的生存，——如果他願意成為個性的與創造的，願意與宇宙發生別種關係，而不單為外部的接觸——那嗎擯棄了此等問題的各種運動，都是絕無價值的！由人本主義的文化 Humanistic culture 所產生的自識的活動，是何等的虛幻！優美的文化並不引起單純的世俗快樂。他糾纏在許多困難與競爭之中，他要求許多的工作與犧牲，所以他使人類生活更為艱難多了。苟且的安逸，在比較簡單的環境中，不比在較高尚的文化上，要容易實現多了麼？那嗎，如果人生目的祇是世俗的快樂，文化就是一種致命的大錯，而且歸根到底是自相矛盾的。

如果一種文化祇有社會的基礎，必至於使人類交接上的情形與範圍，變成了精神所創

造的情形與範圍，於是就使精神受了無窮的戕害，而且引起了使精神上內在的活力歸於毀滅的恐慌。無論精神的創造何時發露，亦無論如何發露，祇有用無所為而為的努力去追求他擁抱他的時候，才能成功。至若祇和社會目的有關係的文化，祇把精神的創造看做達到人類快樂的工具，使精神的創造成為服務的侍女。真的精神創造，是內面祇願勝利不願毀譽的動機所鼓動的；若是單從社會的立足點看，假使祇有毀譽是普遍的，毀譽就成了最高法庭，對於他的判決是無可上訴的。自從分量代替了性質，人類大多數的意見就成了善惡的最後裁判者。除非全部精神受過深沉的激動，決沒有真正自發的精神創造，因為祇有在個人能有充分自由去注重自己的特別志向時，精神的創造才能實現。無論在政治制度上有怎樣的自由，純粹社會性的文化必不免於壓迫個人，而且把一切人類都引到單調的水平線上。追求真理的精神的藝術家，不能不為他的製作品要求永遠的價值，而不受一切機運與變化的影響；正如斯賓諾莎 Spinoza 要求「不變的學識」一樣；A knowledge under the form of eternity 這種要求，已經深入現代的人心。社會性的

文化常常是流動情形的奴隸，必須與人類時時改變的態度相一致；於是爲着繼續對於前事加以矯正的痕跡，終久必把最神聖的原因僅僅看做一個時式的問題。自然，這種文化有充分的理由去自圓其說，而且沒有流爲絕對真理與絕對的善的觀念；這種觀念，在此時完全無存立的餘地。但是人們既要超過社會性文化的範圍，既是因爲受了壓迫而歸於衰縮，這種文化就不能使人生值得生存——這種結論，無論從個人上看，從社會上看，總是對的。這種文化，雖說在某種方向好像是有用的，畢竟因爲他不不斷的使我們反抗以往的，於是就把人生拘束了，就把精神餓死了。

社會主義失敗的最近結果，就是鼓勵了個人主義；現代的情形，很可以表明個人主義運動的成功。個人主義的運動，反對一切形式的，機械的，斷喪精神的文化。個人主義揭出一種新人生。個人的特性與個人的行爲要佔最要的位置，至若一切社會的設施，都不過是要預備獎勵『創造』與『立異』各種勞苦都是要供給一些方法，好讓個人的事業去發展，去充實。他的結果，是新自由，新生氣，新的豐富的敏捷的源泉，新的快樂的，無憂慮的，

無拘束的，非習俗的人生。人生的種種方面沒有不受影響於這種運動的。然而這種運動，雖說有種種不可非難的利益——如果與社會制度的複雜與嚴厲對照起來，我們就更覺得他的利益——但是個人主義究竟不能從根本上解答人生的意義與價值。許多懷疑都無可免的發生了，當我們看清個人的界限和個人主義的界限時，懷疑便越積越多。個人與個人主義祇可應用在我們直接存在的範圍以內。有一種假說，以為我們直接的存在等於實在的全體。個人主義既不能鞏固這個假說，又不能離棄這個假說。

既把個人當作皮相存在的一個元素，那嗎，個人這個東西，就不過是我們所常見的那個模樣。他的外界關係和他的內界關係都不能給他以何種義務。他亦不能從他自己的本源，產生一種理想，去驅迫他超越他的出發點。不論他的本質有如何的瑕疵，有如何的矛盾，他總是無法變化。他亦不能把個人的生存看做大生命的現象或媒介——譬如說，精神生命或者宇宙生命顯現在個人身上。他不相信，他自身以內的事，對於他以外的事有什麼關係。他的一生祇消耗在增進皮相的利益上，祇消耗在促進自己的境況上。這

種人生所釀出的情形祇是如此：實在界上現出個人間的無窮混亂，各人都避去一切結爲一體的努力，各人都盡力表演自己的特性，並且同時去實現而且享受那種結果；祇有這樣，才能獲得自己能够感覺的快樂與滿足；因爲越注重他的特性，越注重他的異點，他的快樂就越爲強大。再且個性化的趨勢侵入到了人生的一切關係上，各處都有他的蹤跡。特異，獨立，個性等，都是一種快樂。此等快樂鼓動全部的人生，而且顯然的給與人生以某種內的滿足。

這樣，個人主義有了發展的光明。我們可以斷然的承認，他能表明人生的一方面，他所代表的運動對於社會性的文化是一種必要的批評。但是如果他自命爲真理的全體，自命爲真理的究竟，那就無論他的外貌怎樣炫目，他所解釋的人生畢竟是極爲可憐而且極爲空虛的。即令我們祇有命運允許我們去自由發展的特別個性，然而個性總是個性，總不能超越主觀的狀態；個性決不能永遠靠着個性自己活命，決不能永遠從這個主觀的龜鑑到那個主觀的龜鑑去思考自己的行爲；再且若是偶然不能供給暫時的滿足，他們在意

識中，就要成爲並立的或者先後發生的孤立狀態；而不能融成一個整體，除非去掉個性的前提。我們知道，人是思考的動物，他必尋求「涵蓋一切的總體。」*Allinclusive whole*。如果不能尋着總體，生命就成了荒涼的虛空。可以暫時從灰色山水上和遷流不息的風景上取得娛樂，但是終久總免不了爲疲乏與擴張所困。人生畢竟不僅是主觀的。人生畢竟不能完全困在自己的特別領域以內，確實已經超過了好遠，受了不可抗的驅迫去與宇宙的無窮發生關係。而且不能不在宇宙的無窮中，去取得相當的位置。必須從宇宙全體的光明去觀察人生——更必須從宇宙全體的光明去生活。如果這樣，對於個人主義的生活，就不得不起一種怨憎的心。個人主義僅看到人生的個性，把一切能力與感情都拘束在偶然的有限的生命之渠內，遭受自己性癖的鏽蝕，而缺乏個個人都有的無限能力，並且缺乏固結人心的愛情。個人主義的人生，無論如何變化，如何發展，畢竟是不可名狀的狹隘而且可憐。

以上我們所談的，是富有極強的個性又有機會去自由發展個性的人。但是一般的人

又是怎樣？他們不是時常表示對於自己個性的冷淡，而且對於個性的發展沒有多大的快樂麼？即在個性真正顯明的少數事件上，不是易於從人與人的關係上遭受重大的困難麼？如果除了個人的快樂以外，沒有別的目標在我們的前面，那嗎我們排除這些困難而加入慘淡的戰爭，究竟是所為何來？我們祇得再擴充研究的範圍，不僅限於個別的人，要到個人所聚集的全體上去。我們祇須問這種聚集的精確價值就可發現一個極大的缺點，就可知道個性主義的人生很不能補償人生的煩惱與代價。靠個人主義為生的安璧斯鳩派，時常有流為腐敗的樂天主義的危險；因為空虛的實情潛伏在他的連續運動下面；我們對於這種空虛，最後必定能够明白，必定能够經驗。

所以純粹人本主義的文化，無論在他的兩個方向之內，他所取的是某一種，都是不能行的。一方是互相吸引，一方是互相排斥，其實都不能給人生以任何意義。社會主義的文化專注重人生的表面狀況，忽略了人生的自身。個人主義的文化固然喜從人生的自身上去論人生；但是他既不能使我們超過孤立的狀況，超過片斷的時間，我們即不能看見人

生的全體，不能得着何等內性，亦不能得着內的世界。於是人生沒有精神；我們的活動亦不能超越表相。在兩種文化內，所謂的精神，都沒有真的發動力。但是兩種矛盾的趨勢，競爭不止，把內容上的空虛都隱蔽了。各有各的幾分真理，各有好過對手方的長處；如果實現出來足以適應時代的需要，人生亦可爲之一振，好像真有了進步的。然而一方面的進步，不能保證各條路上都是一樣的前進；一種運動雖說戰勝了他種運動，仍舊不能證明本身的真確。再且隨着時間搖擺的振動，一時代的信條容易爲後起者所翻駁；即令心境上的大波濤可以延長至數百餘年，然而結局上總有一種反對的潮流湧起，推倒一切習俗的評價——甚至絕對的顛倒毀譽——不是解放勝過團結，就是團結勝過解放。在這種潮流的台前，我們能指出什麼是人類全體的永遠真理？

兩種人本主義的文化，同樣的不知道自己的空虛；他們都有一種習慣，於無意間爲人類造成了許多與自己的假說相矛盾的事情。他們預定一個精神的世界，做人類生活與人類努力的着落處。在一方面，於各個人所創成的結合中，好像解放了愛情與真理的源泉；

在又一方面，又好像在個人背後有個精神世界，可以藉着個人的努力，去促進精神世界的發展。在兩方面，人生都獲得了一種意義，不過他的代價是要除掉純粹實在主義的文化。所以我們究竟還有許多困難，不能不求個解決。

人本主義的兩種文化，都有使人類成爲「理想化」的傾向。如果採用社會本位的教義，我們就要假定說，各種複雜的勢力都是很容易結合的，都是很願意共同進行的，而且都

很能運用團體的集合理智。如果採用個人本位的教義，我們就要以個人爲尊貴的，爲高尚其志的，爲祇顧自利的。要遮掩人類的缺點，必須從光明的方面去觀看人生，那嗎，人本主義的信仰就是必要的了。然而現代運動給與我們的印象，究竟能鞏固人本主義的信仰麼？我們不見羣衆爲感情所支配麼？爲侵略的殘暴精神所支配麼？我們不見羣衆喜歡降低一切文化使與自己的興味和理解平等麼？不見羣衆喜歡把分量去代替性質麼？不見羣衆把人生弄成野饜的東西，把個人的自由壓倒殆盡麼？不見羣衆主張有損於人的自己肯定麼？在羣衆是如此，在個人方面又是怎樣呢？多重的卑鄙，文飾的自私，

怠惰的自縱，勇悍的侵略，矯詐的虛偽，不顧一切的貪吝，大言不慚而無勇氣，對於一切精神事業都冷淡異常；祇是對於個人的利益才肯努力從事。這等現象極為顯明了，決不能忽略過去，如果我們粗疏的談論人類的偉大，談論個人的優秀，以為祇要有自由的餘地，人生就可隨在而快樂而偉大，那嗎，我們對於人類就有一種顯明的信仰了。這種信仰是一切信仰中最易受人攻擊的。如果宗教要求人類信仰一種目所不能見，手所不能觸的東西，最少亦可以要求把這種信仰建立在一種積極的可能性上。因為宗教既沒有把感官的經驗看作實在界的全體，他的主張自然不至於和感官經驗直接衝突。但是直接衝突確已發生於人本的信仰內，我們不僅要相信我們所沒有看見的東西，而且在經驗推理之內，還要承認反乎目所見的事情。

歷史上的運動既然無力變化人生上最為重要的事情，想藉着人本主義的發展去給與人生以意義與價值，可就沒有希望了！這樣的文化，即令他的目的是可以達到的，亦決不能使我們滿足。在近代，他已經自由的自在的花開葉茂，水到渠成的把生命之流轉到他

的窄溝內。但是他越獨立，越排外，越抗拒歷史的影響，越拒絕歷史上慘淡經營的友助，他的範圍有限就越加顯明，他的勢力不行就越加確定，而且他的衰落亦就指日可待了。

人本主義的缺點，我們日益覺其不可掩飾。以世界為苦的人，以人本主義為可惡的人，日多一日。我們覺得，如果人類不向着以主宰者為依皈的高尙目標去努力，人生的結局必定失落了一切的意義與價值。必定從宇宙的大生命隔斷了，而囚錮在自己的領域內；享受難堪的狹小的卑鄙的生命，而把深厚的自性都閉塞了。現時「超人」「超人」*perhuman* 的聲浪日高一日，但是由這種運動所表現的一切純正的要求，都祇能流為空談；如果要免為空談，除非不在感官世界內求超人，除非不在我們直接存在的領域內求超人。因為人類太為本性與必然所桎梏，不能僅靠文字的魔力去再造人生，去再造「物如」*Bains*。所以人類必須衝破實在主義的文化，不然，就要取消抬高人性的希望，取消實現人生意義的希望。祇有粗疏的哲學以為有第三種路徑可走。

中篇 回顧與前瞻

第一章 研究的結果

從前面的研究，我們可以認識現在的人類正在努力於幻想的大解放。苦於難於知道超越世界的真確性，就把精神集中在直接環境上，以爲於此可以發現穩固的立足地，而且可以實現人生的可能性。人類的直接環境確鑿顯明，恰如日中正午一樣。但是稍加深察，所見的情形就與先前所預期的恰得其反。因爲我們如果要統一直接經驗，要總合各種活動，我們就要爲各種矛盾的運動所圍攻，爲各種反對的方向所吸引。他們擾攘不止，一直要使我們完全昏迷而莫知所向，要使我们感受歷史上從來未有的不安與動搖。感官所能接觸的東西，如果我們要在他的上面建設精神的生活，他就從我們的目前一溜煙的跑了，永遠朝更遠的地方跑。那種人生（我們希望把他釀成完整而且統一的）都一個個的破裂成爲一片片的，彼此互相衝突，不能相容。我們所獲得的，與我們所預期的，正相反對；在我們希望從他有所獲得的地方，我們反有了許多損失。

宗奉直接經驗，我們就遇着一個難題：我們尋求直接經驗的總匯，是應該在有關於人類幸福的場所內呢，還是應該在無關人類幸福的場所內？採用後說，可以有兩種便利：推倒了因襲的學說，以引起對於人類能力的懷疑，再且宇宙對於近代的觀察者，又顯示無量的奇偉，與揚溢的活力。這種概念，祇要這樣大概的說來，就表明了感覺與思想之間有一種不可調和的矛盾。思想與感覺都要求做真實的直接經驗；都要求做實在界的唯一基礎，都要求從他自己的孤立源泉去供給人生以建設的系統。於是就發生了兩派的人生研究和兩種的人生解答法，彼此根本不同：即是自然主義與理智主義。自然主義主張人類與自然連續說，又主張猛力發展「實業經濟的文化」(Technico-economic culture)。理智主義指出一些路徑，思想憑藉着這些路徑，要把自己從感覺上完全解放出來，且把自己經營的結果拿來充實人類的全體生活，這兩種事實都使近代大放彩色。但是自然主義與理智主義雖然有許多成功——他們所開發的能力，他們所成就的結果——畢竟都不能統括全體的人生而給與他一個意義。由他們的提倡，所發展的人生，確實還不能補償生

活的困苦與煩惱。自然主義極爲冷淡，把人生看作無意識的機械的一部分；理智主義亦完全把人生看做器械，看作無靈性的思想在進化上所用的工具。他們兩個，都不把人類看作人生活動的所有者與發動者：一切事情的進行簡直不關心人類。在一切震撼勞苦之中，人類的靈魂總是空虛的，人類的的生活簡直是等於零。我們很容易知道，在個人瀕於滅亡的危急時候，喚起了一種蓬蓬勃勃的慾望，要把人類看作活動的中心，要把人類看作我們從人生各種功能上所見的人生，要把人生的歲月與人生的心胸都充以人生的興味。這裏好像是充實而快樂的人生美景，沒有疑惑，沒有曖昧，亦不爲究竟問題的複雜所妨害。然而這種運動的發展亦生出不可調和的衝突。在這種運動底下所潛伏的社會的傾向與個人的傾向，逐漸擴散，一直到彼此直接衝突。彼此互相阻害彼此的功效，彼此都從事於建設信仰的基礎，但是都不能給人生以真確的維繫，或者滿意的目標。照着社會主義的說法，人生簡直是一回表面行爲的事；社會主義永遠不能把表面的所得變成內面的利益；因爲他不能給人生以靈魂。反動一起，就把一切利益都集中在個人身上，這是無足怪

的。但是個人因為嚴格的限制在直接的環境中，不能構造一個全體，不能使他的心理活動有個中樞，他的生命化成一團斷片的狀況，一團散漫的感情，一團不相連屬的衝動——簡直是一羣遷流不息的現象。雖然這些經驗也許給他以快樂的地位，永久的安逸；但是快樂的無常，究竟有點空隙，不能永遠隱藏着。若是發生問題，要把事物物當作一個整體，就即刻露出這種學說的弱點。有思想的人類，誰能不發現這個問題呢？

這樣，種種企圖，想建設一種純粹實在主義的文化的，都歸於失敗。如果提倡者還相信他們是勝利的，就祇是因為他們偷竊精神界的空氣，去補足自己的缺點。精神界的空氣，是數百年來，人類努力所逐漸發達的；他給人生以深意，他給人生以具足，決不是實在主義的文化所能辦得到的。這種空氣，與實在主義所採用的學說恰相矛盾；如果不顧矛盾，而以為是可以混合的，那嗎，我們可以說，他自己發展的結果，必定釀成了自己的推倒。越努力實現自己的特點，就越鹵莽的減削了一切補充的勢力，於是就越為狹隘，越不精當，以至於越不可加以保存。

我們所討論的各種實在主義的文化，都曾經竭盡他的可能性；既然沒有一個能給人生以意義與價值，既然他們的衝突過於猛烈而不能調和，那嗎，我們認這種文化爲不精當，是很合於正義的。實在主義把人生拋到互相反對的極端。一時使人類依賴自己以避免無情世界的冷酷；一時又使人類逃脫人羣的狹隘而且愚笨的勢力，以托庇於宇宙的偉大生命。沒有一處，有種確實的根基；沒有一處，能有一種合理的綜合；沒有一處，生活足以補償不得不受的困苦與煩惱。如果我們記起運動初發生時，所懷抱的偉大希望，這種失敗就真是更爲難堪。人生在進步的行程中，把一切希望都搖動了，把一切預期都顛倒了。我們所尋求的是確實，但是所陷入的是可憂的紛擾。我們所尋求的，是唯一的統一的人生；但是我們所獲得的，是破裂的自相矛盾的人生。我們所渴望的是快樂與平和，但是我們所尋着的祇是衝突，困惱，憂愁。

這樣痛苦的經驗，當然使人類不得不另尋求發洩的港口，不得不即刻回轉到舊式的統派，而溝通人類的目的與上界的世界，並把上界的星做人類的指導。如果取消了上界的

世界，人類的損失，就要比他有權損失的還多些。因為把人生限制在一個水平線上，把內面的一切等級的區別概行廢除，就好像剝奪了人生的種種關係，剝奪了自己的發動，剝奪了自己的感通；並且因此而失掉了人生的堅實，偉大，光榮，乃至一切的價值。他如此的降低人生，當然不能不惹起反對。最近的運動，已經顯示宗教感情的再醒，並且有重提舊式理想主義的傾向。然而我們切不可想着我們祇能回到故地。無論實在主義的文化怎樣不能做最後的解答，然而實在主義的運動澎湃很遠，是近代最大的運動——已經獲得很真實的凝結物，已經根本的改變了人生標準，根本的改變了人類，大大的隔斷了現在與過去，決不能讓我們回復到原來的舊式狀況。舊世界的宗教與理想主義失掉了精神上的發動力，再不能承認他是有作用的東西。所謂的別一世界是否真有？是否可以任我們自由上去？或者到底祇是一個夢念？祇是一個幻想？祇是把自己的存在投到宇宙的無窮內去？對於這個問題，很有許多無關重要的紛異意見。實在，這種講法是很簡單的，無須再加探究，即可知道宗教與理想主義已經釀出改變人類，抬高人類的大影響，這種

影響決不是幻想所能產生的。但是所謂必須保持的，與所謂必須廢除的究竟可以劃出什麼界線？舊道理到了不能存在時，就每每和正在發生的新教義揉合起來；結果祇是損害了有益的發展，釀成了可怖的虛偽精神。許多好聽的名詞，空洞的感情主義，可悅的自欺，都和所謂的宗教復古 Religious Renaissance 結不解緣！要沿着這種路徑去求進步，是不可能的，除非我們對於新舊的關係有個明白的了解，對於那個問題——即人類想征服個人生存的範圍，而進到較高的生活界，是不是可能？有什麼方法？——有個明白的解答。

再且還有一點，應得討論。雖然現在我們對於宗教，重新大加注意，但是我們憑藉宗教究竟了解了一些什麼，我們仍然不能確定；而且實際上已經分成兩派。一派以宗教為思考的，為審美的；他們希望宗教解脫人類的弱小，解脫平常生存的疾苦，提拔人類去和「無窮而博博的生命」 Infinite and Universal Life 相交通，刺激人類去感受神秘界的曖昧的，感情的預示，並且刺激我們去感受宇宙的美。還有一派主張宗教之倫理的解釋。他

們說：宗教是要救人免掉精神上的分裂，解脫人類的痛苦與罪惡，爲人類開闢一個新鮮的，純潔的，生命。兩派的思想常相侵越，而且時常無意的混合了。這樣的混合物怎樣能勝過實在主義一類的有組織的文化？怎樣能給與人生以人生所需要的扶助？

我們真是困在可憐的眩惑之中。純粹現實的文化掠奪了人生的一切意義；想回復到舊式的人生又不可能，甚至想停止尋求人生意義與價值的一切努力，亦不可能。把目下流行的情形一看，就可知道現代的人多少已經覺得這種地位的難堪。

第二章 現狀的煩惱

如果，現代這個時代，優柔怠惰，與時推移，對於人生的問題沒有興味，對於解答的失敗亦不覺憂愁，那嗎，上面所談的種種矛盾與衝突，亦不至如許的煩擾我們。然而我們知道現代，是個包羅萬象的時代，件件事物，祇是沒有優柔怠惰；我們又知道現代的震盪，由於有個大熱度的活力，這種活力使現代擔當許多偉大的事業——富於偉大成績的事業。活力的精神是真摯的感情的，是不斷的進步的，是根本的革命的。如果在各種特殊方面，各個

人的成功，沒有在人類全體狀況上引起一般的影響，如果我們極複雜的生存沒有深厚的中心點，那嗎，這種矛盾狀態就決不是人類所能安心忍受的。不能戰勝這些煩惱的人，不能與這些煩惱諧和的人，實在不能有什麼獨立的能力。所以有些人專心努力工作，而且在不斷的活動中為精神生活的缺乏去尋求慰藉。但是這種解決是暫時的，人類的本性是要實現自己究竟是一個整體，而且為這個整體去要求那些非工作所能供給的內容。所以又有些人，專心沿着和一切希望與感情有密切關係的路徑，去努力尋求人類各種性質的滿足。然而沿着這種路徑的努力，如果使用進步的源泉不太過度，就決不能有許多的進步，即令依着他們自己的進步觀念看來，亦不見得。如果他們勉強取用，超過了源泉內所具有的，結果就釀出一種漂浮的人生，一種缺乏真誠的人生，這種人生的自身決不能使人類滿足，不過保持滿足的外貌而已。

這樣，人類的全體，就日即於分裂與煩惱了。社會生活上各方面的潮流相繼而分崩離析，到後來簡直沒有相互的關連，各種競爭的運動，各有各的活動區域，各有各的實在觀念，

各有各的評價標準，各用各的方法去致力人生問題。判定精神上的價值沒有公共的標準；這個人以為是黃金的，那個人以為是銅屑。如果這些衝突不為歷史上與社會上的精神空氣所緩和了，如果我們的差異不是為我們所用的公共言語所遮掩了，我們就勢必承認我們的內面世界與我們鄰居的內面世界是絕對分離的，而且勢必承認我們分歧的分量要大過那些結合人生成爲一體以給他一個意義的種種努力。內面分裂是人類弱點的根源，在參加各種運動中，需要友誼與公意時，這種弱點很易暴現。他禁止我們同心同德的去參與經營，去發展創造的才能。在討論人生的大問題時，他使人過於注意粗淺的理論與無關痛癢的反對，損害了自由創造的能力，並且因而而毀壞了道德的勢力。依着破裂的混亂的精神，去處置問題，所得的結果，就易與當時所需要的恰相反對。見解狹隘的人專心以此爲樂，可算是精神上的色盲，祇看見與他個人事業有關係的事理，至於別的經驗與印象——無論怎樣強烈——就一概不能到他眼簾來。這樣的一個人能贊成個性的偉大與尊貴，而去自由發展個性的才能與志願，然而對於現代極流行的，極有害的，

無節制的自私與優柔的放縱，就沒有眼睛看見。他能稱讚感官衝動的自由發展，好使人返到純粹精一的自然。現代感覺主義的一切特徵，都說這是文明生活的結晶。在這種混亂狀況之中，快樂的人，祇是那些在事物表面上浮游的人，祇是那些不知道觀念有前提亦有結果的人。無系統的思想可以容允直接的矛盾。在科學上，興味來潮，可以極端的輕視人類，盡力的把人類分為與獸類同種同科；然而在實際生活上，政治上，社會上，又高誇人類的偉大尊榮，而且用他的偉大尊榮做行為的準標原理。在這種情形之中，快樂的人祇是那些沒有精神創造力的人，祇是那些能用單純抽象的原理去滿足自己的人。這些人喜歡理性與自由，進步與發展，汎神論與一元論，等等概念，然而他並不設法把這些抽象的原理表現在活的形式中。

這種範圍於個人雖然很便利；但是於人類全體顯有傷害；人類決不能欣悅的採用毀滅自己的政策。採用這種政策的不可能，將更為顯明，祇要我們的趣味有了新的自救的轉機，而且疑慮人類在宇宙中有無特別位置，有無特別事業，疑慮人生問題沒有超過個人快

樂與安逸的討論，疑慮個人沒有不能永遠卸脫的責任。此等問題，勢必使我們感受不了解宇宙的痛苦，使我們感受自性衝突的痛苦。這種問題既發動了，必至於逐層擴大，而吸收種種勢力，以成爲唯一的支配興味，以改變一生的性情與趨向。現代偏重世間的實際工作的風尚，鼓勵我們忽略這種根本問題，而且捨棄這種問題。工作與味的戰勝，就把其餘一切的興味拋棄到腦後去了。我們現在既已覺悟了，知道工作的要求雖說偉大，但於靈魂享有靈魂自己的權利，並沒有妨害。新鮮的複雜性質相繼的發生於靈魂之內，同時人生亦就能改變行程了。再且在精神的生存競爭中，雖說增加了許多困難，然而人生的深意亦漸次濃厚。在古代的閉幕期，極震撼人類的，即是此種運動。此種運動，惹起了精神上的大變化。最後有基督教出來，給此等變化一個確定的凝結——這個凝結的許多方面受影響於時代的情形。在當時以爲極有活氣的，在現在祇是神話，對於我們簡直是荒渺無稽。但是在時代表現的背後，究竟有無一個確實的問題——一個非人類所能永遠忽略的問題——到底是個疑問。以後我們將鄭重的確定我們對於這個疑問的態度。

但是我們已經看清白了，我們的直接環境，無論他怎樣誇炫他的壯麗的成功，決無能力給人生以意義與價值；我們既已看清白了，那嗎，人生問題的緊急就更為確切無疑。人生希望從直接的環境求個最後的解答，但是實際上陷入於嚴重的矛盾，而且所有的結果，祇是一切希望都成空想。這個結果顯明已極，無可轉移；留待選擇的，祇是去使理性長此失望呢，還是去根本的改變人生？我們既已周密的把這件事，看過一次，所以一切遮飾的方法都無效用，我們應該坦然承認，純粹實在主義的文化使我們感受痛苦的失望。

第三章 積極解答的導言

以上所討論的，都是消極的解答。我們不應限於消極方面，應該還有一種積極態度。在精神問題上，否定的背後，總有一種肯定。肯定要比較的欠顯明些，而且常常極不確定；然而固然有種種缺憾，但是究竟不失為一個肯定。我們決不能誠心憂慮善的不能實現，除非我們的本性已經發生了要求這種善的渴望，除非已經有了一種慾望正在追求從來未曾獲得的滿足。如果沒有發生這種運動，如果沒有發生這種慾望，我們志趣的失敗，決

不能煩惱我們，亦不能騷擾我們。印度人的羅輯的想像力，使得宇宙的無窮的永生，對於他們特別的顯活，特別的接近，比較起來，他們總算覺得人生是空虛的，暫時的；這種事所以使他痛苦，祇因不肯安心於暫時的生命，祇因不肯變為蟬蛻類的生物，祇因他主張用他的思想去擁抱「無窮」去要求分享「無窮的生命」。人類覺得自己的弱點，不是就是一種偉大麼？如果祇是時間的不滿足，又安見他的自身一定沒有一種永生呢？基督教的感情中，充滿了人類道德上的缺點——而且充滿了人類的敗德——所以基督教的感情成了鬱悶的，失望的。但是我們既沒有認識人類道德的性質，既沒有認識人類自由行動的能力，既沒有從機械的理論去超度人生，我們怎樣能承認如此的道德判斷呢？肯定也許比否定要曖昧些，但是離了肯定，否定就是不可思議的。再且我們又覺得人生而無意義，工作而無意義，確是一種重大的缺點，亦是人間關係其所以淆亂的根源。然而我們覺得這個缺點，就可證明在人類根性的深處已經伏有尋求意義的慾望，而且又可證明一種不可拉的衝動從內面強迫我們去光大人生，並使人生完全成為我們自己的人生。

現代的文明，極不完全，極多矛盾。現代文明其所以不完全的大半原因，不是因為現代所要求的多過別的時代麼？顯示現代的矛盾的，不是現代所用以貫通（而且涸竭）人生一切可能性的勇力與氣魄麼？什麼時代曾經這樣徹頭徹尾的使用過可能性的全部？曾經這樣為每個可能性引起心悅的信仰，以及熱情的努力？從來沒有一個時代，能產生如許的新形式的經驗。從來沒有一個時代，討論人生問題，有這樣寬的範圍，有這樣厚的知識。所以我們可以斷定，從一切好像是限制之中，好像是否定之中，可以顯出一個積極的解答。

究竟什麼是限制與否定的真原因？使我們趨入這條路徑的，不是外界的權力，是我們自己的生活。種種反對不是在外我們之外，是在我們之內，所以這就是我們能力的一種證明。種種未能滿足的要求，不是從外界加於我們的，是從我們天性上發生的，他指示我們必須努力的方針。凡是沒有偏見的觀察者，對於現代的情形，都必有一種印象，以為在一切競爭與混亂的背後，有一種豐富的人生；這種人生，在競爭與混亂之中，力求自己的實現，

使競爭與混亂得有充實的權力與熱情；最後呢，祇是從競爭與混亂之中喪氣而返——這是無可諱言的。祇是因為有個東西，藏在深處鼓動我們，我們又未曾完全覺知，所以我們才陷在不安與煩惱之中。再且各派經驗所用以互相毀滅的勢力，即足以表示趨向統一的運動。我們能看見如許不同的運動，又能一一加以批評，這即是我們已有某種優異性質的徵候。信守一宗一派的，祇有極少數的人；從人類全體上看來，人類決不能信守一宗一派就罷了。所以現在人類處於一種極不安定的狀態內，積極與消極的要素混雜其間。一種新氣質的人生正在發育滋長，但還不能完全自立。他對於我們的影響的重大，是我們想不到的；然而他還沒有完全成爲我們的。的確我們的界限與消極，都竭力的反對他。這種概括的觀念，於我們沒有多大的助力。如果要使我們的研究有些進步，我們應得有個確定的問題與確定的研究點。能給與我們以確定的問題與確定的研究點的，祇有在探求人生意義中所得的種種經驗；因爲在這些經驗之中，我們才能發現什麼是問題上的主要點，才能發現我們應得朝着何種路徑去努力。現在要講一講其中的主要點。人

生的意義曖昧難明，多半是因為我們沾滯在我們所採用的立足點上，加以各立足點又不能使他的意見得着普遍的歡迎。信仰不可見的世界，和絕對探究直接的環境，好像是絕對不可調和的。現在已經明瞭了，可見的世界也許有極豐富的可能性，然而不能滿足人性中某種願望的要求；儘可絞盡這個世界的源泉，終不能給人生以意義。所以，如果我們硬要尋着人生的意義，必是因為我們的生命有種妙奧，不是從直接經驗上所能獲得的。但是不可見的世界一經顯明的出現在我們的面前，他從前所顯示的路徑，就即刻露出許多不能滿意的地方。我們不能再滿意於舊式的基礎了。在舊式基礎上的人生過於狹隘，又不能給直接環境以天演所賦予人生的特徵。所以我們好像必須另外促起一種人生觀，使二元的出發點成爲可得而認識的，使「不可見的世界」之安定得以保持而又不損傷直接經驗的真實特點。我們決不能應付這種要求，如果不擴充實在界的觀念，如果不披開人生的混亂情態，如果不經過某種的變化。這種事是不是可能，自然還是一個問題。但是有一件事，我們必須記在心頭——如果「不可見的世界」必須有個一定的安

定與範圍，就不能使他祇做人類無窮慾望的目的物，他亦不是能從有限的經驗中用力抽釋得出的推理；他必定是完全獨立的，有獨立存在的權利。完全獨立又是不可能的，除非不在他裏面去求某種特別能力的繼續發展，祇是在他裏面去求人生與物如的全體——太始的究竟全體。那嗎我們且把這一點牢記着。

關於統御人生，有兩種不可調和的矛盾趨勢；一種要把人生同化於宇宙，一種祇把人生做中心點。如果把各物都歸宿到宇宙的動相，必定就毀滅了人類的自我，隨着亦就毀滅了人生的一切價值。機械的自然，與羅輯的思想，在這一方面同樣的有傷命的危險。但是與此相反的一方，以人類做中心點的，祇顧及人類的形態，所以產生過於狹隘的可憐的人生，過於看重了人性中的無價值的素質，而沒有實力足以抑制人性中卑劣的素質，終久不能以他為一個最後的解答。兩個極端，比較起來，都不精確；宇宙既太冷酷，人類又太卑劣；宇宙與人類都是無靈魂的，唯一的結論祇有捨棄兩種互相反對的論調，而求有以超過他們的衝突。用某種方法，在若干程度上，人類必須同化宇宙，使宇宙成為個人生命的一

部分。人類必須在宇宙生命的深處，找着精神上的解放，免掉純粹自然之痛苦的狹隘的桎梏。人類與宇宙，一經貼合，種種情形必定即刻就不同了。人類與宇宙的關係日益加深，我們就可以超過種種使人歸於分崩離析的衝突；關於宇宙方面，就可以超過自然主義與理智主義的衝突；關於人類的方面，就可以超過社會主義與個人主義的衝突。

由此而繼起的一點疑問——全問題的焦點——即是，人類能不能從精神上去超越宇宙，能不能由是而根本的改變人類與宇宙的關係。此點即是現代文明所遭的最大困難。人類眼界的繼續擴大，事業上的長足進步，以及日益增高的智慧，都有逐漸破壞人類個性的趨勢；在古代簡單的思想，人類得着的優越地位，不能有再得的希望。人類曾經做過宇宙的中樞，好像是神之驕子，好像是理性 *Reason* 的保證者；從宇宙的中樞上，人類漸漸遷移到一種不重要的地位。從此就好像是「太倉之一粟」，不能希望在精神上去與實在界的偉大根源永相接近。人類一切同化宇宙的努力，進步的文化，稱他為神人合一主義。 *Anthropomorphism* 人類談論實在界的主張，有非神人合一的麼？科學不像宗教哲

學等一樣，同是我們自己思想的表現麼？人生固然好像不能逃脫自己的範圍，但是如果單閉錮在自己的領域內，就要爲空虛的觀念所困惱。現今唯一的救濟法，祇有根本的改變人生的觀念，把人的狹小生活與人的偉大生活分個清白；一個是勉強的，有限的，永遠不能超越自身的；一個是無窮的，可以憑藉他去和宇宙的偉大交通，和宇宙的真理交通。人類真能上升到這種精神的地位麼？全靠此種努力的成功，才有供給人主以意義與價值的希望。現在我們最少要承認，離了個人這個淵源，沒有供給人生以意義與價值的希望。現代事情的狀況，對於有思想的人，必定發生悲觀的印象；要抵抗這種悲觀的印象，祇有信仰人的精神有偉大的可能性。我們受困於自然的偉大與無情，受困於在自然中所遭的飄搖，受困於在社會生活上所遭的流蕩，（因爲社會生活引起感情的激動與精神的空疏）受困於人類道德的卑小，（因爲他的自私心）受困於表象的楷桎，受困於自然的本能（因爲人完全不能支配他）凡此等等，有目皆見，無可掩飾。然而還有一點疑問的，祇是要問這是不是究竟的完全真理？是不是必須把他認作不可免的命運？是不是要捨棄對

於人生的一切理性的信仰？還是要從別的方面有所建設，好去抵抗失望，亦或可以得着戰勝的機會？

選取後說的人，必須勇往直前，百折不回；這是人類保持「精神的自存」之唯一路徑，戈德（Goethe）的名言「必要是最好的忠告者」，即於此處見其真確。

人生與責任



下篇 解答的改造

第一章 基本研究

第一節 主要論旨

除了以前的討究使我們所能了解的以外，還可否在人裏面發見什麼？還可否從人裏面創出什麼？——這個問題，祇能從各人自己的生活去討論。決定我們的解答的，亦是我們從各人自己的生活尋出來的。真的，我們在生命上所尋出的，不是外面世界藉着靈魂而拋來的單純影像，不是靠着外界的事物才能充實的虛的空間。他又不是實在界的一面，並不需要一個來補足他，這即是說，他不是主觀的反應活動，不是專門對付客觀世界的。

因為一個世界，如果未曾在我們自己的生活內取得一種型像，我們就不能覺得他。即令我們從我們生活上抽出某種特徵，把他安置在我們的前面當作一個客體，然而並不能真正的把他安置在我們的外面，不過是給他以一種確實性與普遍性，究竟還是在我們的生

活領域以內。生命之流 *Life-Process* 的廣泛的生命，含有主觀客觀互相影響的兩方面，

從這種生命，我們不能逃脫，亦永遠不必逃脫。我們不能超越我們的氣質，全靠這種廣泛經驗的性質。單純的思考，與單純的理論，在此處於我們沒有多大的用處。

在很早的時代，已經有許多人，想努力把人的各種特性把握着，結合着，好保障人的優越地位。我們時常聽說，人是精神的物，*Spiritual being*，人參與精神界 *Spiritual order* 所以有一種極其特別的位置。在文明的型成中，正如在提高個人生活到特別精神地位的進行中，在大模範的建設中（如科學藝術的建設等）正如在結合個人以成爲精神團體的進行中（如社會，國家，以及最後根本的人類）——在这一切之中，都有極多新的，特別的事，所以很早就足以給人類以優越的地位，使人的生活充實圓滿。

那嗎，我們爲什麼懷疑這種優越呢？主要的原因，是因爲我們漸漸覺悟我們爲自然及人性所桎梏所支配，而疑惑這種新發展的意義與可能性。在他所供給的內容與我們所認識的形式間，我們看出一種絕對衝突。精神生活，祇從自己的立足點去發展自己的世界；他表示他自己的真理，不受人事變遷的影響，亦不受個人的差異與矛盾的影響。

他甚至要求超越人類的一切幻想，要求支配人類的一切幻想。他承認供給權衡人類行為的標準，他時常發現行為的缺憾與流弊。然而這等人，在與他的直接存在有關係的場合中，亦要受成千成萬的影響與限制，亦要絕對的服從自己的性質，自己的性質是他不能超越的。用自己的能力，決不能超越自己。在思想的遊戲中，固然可以創出一個世界，而縱情於勇健的創造的理想之流，但其這種理想的計畫很難見之於實際，很難別開一種新真理，很難對於人——理想的創造者——給一種有利的興奮力。從最早的現象看來，人類想使他所修飾過的世界成為獨立的，不過是一種不合理的神人合一說。這樣捏造的世界，無論有如何的利益，決不能成為人類的公有物，決不能獲得普遍的堅實基礎。因為在人類一般的生活狀況上，我們看見人類破裂為一個一個的孤立單位。各有各的看事方法，各對於各的看事方法有同樣大的權利。所以發生了許多互相錯綜的運動；但是決不能有個共同世界，決不能不倚賴個人的經驗，決不能有個真理，為一切人類所公共，為一切場所所通用。既然果然如此，那就決不能真有友誼的內的聯合。怎樣會有科學與文

慾？怎樣會有相互的了解？怎樣會有同情的協力？凡此等等，即欲使之做我們努力的
 目的物，亦都是永遠不可能的了。我們亦不能作如是想。但是我們確實是在作如是想，
 確實是在追求他；雖說我們的努力並不圓滿，然而很有效果，很鼓起了許多變化——不
 僅影響於人的意念，而影響了人生裏面的與外表的全般性質——決不能把他看作個人
 的幻覺。所以我們大家遭遇一種奇異奮目的矛盾：那個要求——必要的要求——去做
 獨立世界的努力，好像祇是在奇異的方法上，特別的情形下，屈伏於自然之生活的結果。
 如果真是不獨立的，他怎樣能夠純淨的表現他的真況，怎樣能夠反對他自己所永遠憑藉
 的基礎？如果無法脫離倚賴的關係，換句話說，如果無法超越我們所見的世界，那嗎，我們
 所謂一切精神發展不過是漂游於生活上的浮影罷了。精神上的事，沒有一件能逃脫那
 種矛盾，沒有一件不要求變成他所不能變成的，亦沒有一件不因是而成爲不誠潔，不真實。
 從來有很多的人，努力避掉這多重矛盾，但是結果都是陷入於同樣的進退兩難：或者
 人裏面的異物，藉着人的複雜活動，努力建設一個新世界，而使這個新世界非離人類的微

小非難人類的感官環境的要求；或者這一切都不過是人類的製造品，所以是一種毫無實質的幻想，不然，這種異物就是發生於比人的個性較為深邃的根源，而這種異物就是這種根源存在的明證。如果他是離人而獨立的，他就不能成爲人的特別性質的一部。從返面說來，人類必須在他的裏面，尋個媒介物，好去參與普遍的生命；他必須引出一種新的實在，和自然的實在相反，新的實在僅顯現在人的裏面，但是他並不是從人發生的，所以他不能屈縮在人類的界限之內。換句話說，人的精神生活將要完全成爲空虛的，我們爲他的一切關注亦要完全成爲幻想，除非他有一個精神世界在他背後，從這個精神世界，他才得着他的權力與使人信仰的證據。如果承認在我們的生命裏有一種獨立存在的精神，就根本的改變了我們的人生觀與宇宙觀，同時亦就改變了我們的生命所遭遇的問題，更且完全把物界的存在系統都改革了，往後去我們要詳細講明。我們要更進一步考究，這種改變究竟促進「人類的提高」(Elevation of man)沒有？我們知道，如果沒有此種提高，人生就喪失了一切意義與價值。

剛才所下的斷語，顯然有公理的性質：要證明他，不能用證明假定的方法，因為假定祇是一排思想的連接者。他既有公理的性質，就和一切別的公理一樣，祇能用兩種辨論——一種是消極的，一種是積極的——的歸宿點去證實他。我們必須指明，討論我們目前問題的各種努力，都應該達到這個樞紐，不然就要渙散了，再不然就要停滯了，決沒有前進的希望。我們亦必須指明，這個歸宿點的意見即是一切精神進步之必要的假定——更進一步，單祇求精神活動的存在，亦必須用他做個假定。我們更要進一步指明，如果澈底了解這個公理而且運用他，實在對於人生有普遍的，促進的，影響；人生的各種活動，都以這個新起點為歸宿點；人生才能够有個明瞭的，銜結的，完全的發展。各種運動以此為歸宿點的愈多，我們就愈能確信我們不是在討論幻想。我們以前的討論，都是消極方面的。以下要談積極的證明。

爲着這個目的，我們必須簡單的記着，在精神生活超越純粹自然中，宇宙上，精神生活上，人類性質上，所起的一般變化。精神生活決不能脫離我們的微小，除非確定了他的獨立，

確定了他的內在的普遍性。這種普遍性所含有的要求，決不能得着滿足，除非精神生活，不祇是已經存在的實在界的附屬品，而是實在界自身奧妙的發洩，由是實在界才能獲得自創權，*Self-Immediacy* 而顯出一種決非自然所能曝露的深邃意義。這樣，我們就能把宇宙看作一個整體，而且自然的畫子——我們時常這樣形容自然——就能顯示我們以各種相連結的元素所湊成的一個集合體。同時人生的重要觀念亦就受一個根本的修改。在自然的支配下，人生是向外的，祇是求在事物的變化中維持相對的恒久地位；到現在，人生就可祇管他自己的情形；如果要不要以此為滿意，亦可在自我發展 *Self-Development* 與自我開發 *Self-culture* 中獲得高尚的事業。如此的人生，必不至於把生活消耗在拍合世界與靈魂的進行中——這畢竟是個毫無價值的活動——祇是要超過衝突，要用兩方面的進步的互動 *Interaction* 去提高生活的全體，去終止從前的種種矛盾，去洗掉從前的種種不完全。祇有在人生已經有了積極的自覺，並且把一切現象都歸結到自己身上而看作一體時，人生才獲得特別的內涵。如果我們要詳細知道這個內容，必須從一般

的討論去訴之於思想所整理過的，洗鍊過的，自我啓示 *Self-revelation*。認識了深遠的實在界，就改變了宇宙的全景；而自我啓示又使世界的發展放射特別的光輝。經驗教我們知道實在界有兩個區域；一個以自然的形式顯示給我們，一個以精神生活的形式顯示給我們，兩方沒有永久不變的關係；他們不是始終並肩而進的，自然好像已經發達到了極點，而精神生活還沒有出現於我們的經驗以內。的確，精神生活好像是個後進，宇宙亦好像是一級一級的前進。但是我們談論這種進步的活動，切不可以為後者純粹是前者的出產物。因為這個原因，所以一經有了自我意識 *Self-conscious* 實在界就根本的變新了；因為極其新了，所以不能了解他，除非不把他看作純粹的自然擴張，亦不把他看作從後起 *Sequence* 與並存 *Coeistence* 分枝出來的一種進行。如果這種變化中真正添加了新的，開創的事情，那嗎，世界的進步，就不祇是發展，乃是自我發展。自然的舞臺，精神的舞臺，都落入包羅萬象的生命中。生命自己發展的行程一層層的向上，到後來，藉着自己活動的衝動，完全自現於我們的宇宙中。這不是說，自然與精神是兩個分裂的獨立世

界；乃是鄭重的說，我們必定要防備把他們看作平行的，因為這種見解，使我們不得不屈伏——甚且犧牲——精神於自然之前，不然，就使他們兩個都成爲極抽象的形式概念。

我們一經了解這兩種舞臺以及世界活動的進步性，就可知道人生活動所佔的重要位置。人生佔在兩種舞臺的交點，兩舞臺的交錯即在此處。人類的世界並非祇是演劇的場所。人類自己的行爲，對於實在界的活動，極關重要的，確，人類的活動是足以左右一切。如果實在界的開創力，並非人類自己的，而人類的行爲乃是爲他所鼓動的，那嗎，人類能否參與世界的競爭，能否超過相對的畛域以獲得自覺的實在界？無須更多的討論，我們即可以知道人類不能超越自然，除非解脫了自己生存的弱小，而承認精神生活，與實在界的開創力爲自己性質中的要素。我們已經知道，湮沒在直接的環境中，不能爲人生得着意義，直接環境所給與的生存，永遠離不了濃厚的，未曾滿足的慾望。這種人生，是富於感情的人生，然而沒有本質；如果精神世界給與人生以本質，我們就可以尋求人生的真性。這種尋求，並非要從遙遠的處所去求什麼，乃是要返到自身，乃是要完成自性。這種完成

的活動，即令從感官經驗的立足點看來，亦是極爲強烈而永不終止的；而且這種業務，因爲承認精神生活的獨立，必定顯然的更爲困難：因爲這種承認引起了新的責任觀念。我們再不能束縛我們的注意在人生的特殊方面，必須以刷新人生的全體爲目的，必須集中一切能力去把日常生活從煩惱與沮喪中救回。雖說高尚的理想是建立在我們的前面，然而這種理想仍就在我們自己的領域以內，並非在外。我們確見人生的根本問題，不是要與外界的何種形式相結合，乃是要與人生本質一致的精神世界相團結。從這種意見，自然要產出一種特型的人生，而與前面所討論的都不相同。

所以人就是一個大問題。沒有嚴密的範圍可以限制人。人的特點是，生命之特殊的，有限的，形式——即在人裏面的純粹自然——亦與普遍的，超自然的，生命相接觸。接觸的結果，就發生衝突與競爭，而使人生的全體爲互相衝突的感情所緊張。我們都知道，人生爲解脫自然的束縛而開始奮鬥時，必定爲普及的，深沉的，不安所煩惱。

人類精神生活發展的行程，很可以表明我們經驗中的種種差異的世界。精神的真理

決不能感動我們，除非他已經成爲我們自己的，而不在我們的身外。如果他要爲有效的勸告，就必須在我們的自性中有個根基，而且要幫助我們的自性去發展。但是同時他又超越人類的一切弱點，而有權——最少亦可以有權——統制人類的一切目的。再沒有別種見解，可以解釋義務 Duty 的意念，或者解釋那些使一切精神事業——例如思想的範疇，或藝術創造的典型——得有活氣的各種理想。這些理想的標準取得我們的尊敬，而且對於我們有種強迫的勢力，然而這種強迫的勢力不是來自外界的，他在我們的性質中享有他的位置。這些理想的標準又顯明這種性質與自然感情的發動力大不相同。精神的價值與此有同樣的功能：他捨棄一切快樂的，功利的計慮，他是屬於我們的，而且不祇是屬於我們：他抬舉我們到人類世界以上的別一世界，而且同時對於我們是內在的，重要的，無論別的什麼都不能像他這樣。

這一派的思想才第一次放射光輝於自我批評主義的意義上。有人用自我批評主義去處理個人的經驗與歷史的世界。到了現代，在歷史的世界上，自我批評主義很佔重要

的位置，而且有一種不事姑息的功用。凡不能經過他的試驗的，都宣告爲不滿足的，無確證的，康德一流的人，有種逐漸增高的氣質，要把自我批評主義應用在人生的裏面構造。但是自我批評主義怎樣能避免主觀思維的危險？如果人性中，沒有種種標準以統治幻想與意念，以試驗人類的事業而且加以促進，那嗎，自我批評主義怎樣能產生新事？我們不得不承認人生於此又到了一個分歧的路。路前豎着一個新目標，豎着一個仍在人生領域內的新目標。

於是又發生了分裂與種種糾紛。但是有了這種分裂，又能拾出獨立的精神界，就能超越人類與宇宙間的鴻溝；不然，這種鴻溝對於一切精神的生產，都有很大的阻礙。我們已經知道，如果人類與世界，是各自孤立的，就都不能使人生有種平穩的，最後的基礎；我們又知道，我們必須把他們倆結合起來。然而要結合他們，不能從外面着手，必須使他們有內在的互相維繫。內在的互相維繫，是不可能的，除非使精神生活得着獨立，又使精神生活對於人類有所啟示。雖說承認這種獨立與這種啟示，然而我們在受提拔到精神的區域

時我們所享有的普遍的人生，並不是倘來之物，仍是我們自己的。所以可以使精神世界的真理，直接的實現在我們的經驗中；我們可以直接受他的感動。在反面呢，我們從這種高尚區域發出的一切行為，對於世界有種直接的價值，而且能改變世界的一切「形體」(Constitution)；我們相信，我們自己的進步確實有所貢獻於一般的進步。我們的經營，我們的奮鬥，在我們的狹小領域以外，仍然有一種重要關係：他能影響全體的幸福。

我們自然要希望，了解了人裏面的精神世界，覺得了在實現精神世界後所起的需要，我們所想的靈魂與靈魂的作用，就可以生起極大的變化。現在我們不必討論這些變化。我們現在祇須申論，這種了解究竟提高人生，而使人生得着意義與價值沒有？究竟這種了解所給與的新光明，所開發的新力源，有沒有充分的證明？因為這——而且祇有這——能供給我們的主要論旨以積極的證明。

第二節 申論

我們把前面的討論再看一遍，並且想想前面所指明的現代生活的缺點，我們對於下述

的三點就不得不再加以討論。我們需要一個確定的基礎，即是要有一個精神的碇泊所；我們又需要開創力，Initiative，即發動的，創造的能力；最後，我們還需解除卑鄙的動機；我們的生命必須成爲莊嚴的，偉大的，才能有相當的意義與價值。我們且看，由了解內在的獨立的精神世界所產出的人生，能不能使人生成爲確實的，自由的，英雄的，以滿足此等要求？能不能用豐富的，滿意的，內容，以充實人心的空虛？

一 試爲人生尋求確實的基礎

前面關於基礎與出發點的討論，已經使我們熟習現代生活的破裂與困難。這一派堅決的主張這是無可爭辨的，反對派亦以同一的堅決態度，主張他的反對，是真實的。不可見的世界——無論是理想主義或者是宗教——已經不爲人所信了；至若信賴此日此地的現世生活呢，又使我們播盪於世界與人類之間——一方面播盪於自然主義與理智主義之間，一方面播盪於個人主義與社會主義之間。而且出發點的問題亦不祇是純粹形式的問題。出發點的決定，即決定了我們的目標，並且決定了我們努力的全部行徑——

更且決定了什麼是最要，什麼是次要。因為從舊方式的思想變為新方式的思想，人生的特徵就受了極大的改變，一個以世界為研究人類的出發點，一個以人類為構造世界的出發點！較為原始的人生，有他的感官的色彩，有他的綜合的衝動，有他的藝術的理想；至若我們呢，用冷淡的態度把實在界分成一片片的，充滿了銳利的解剖精神，趨向於把世界全體的構造都安置在思想的勞苦工作上。你看，這兩者是何等矛盾！那嗎，我們且莫輕視這個問題。

現代生活的複雜，已經使我們十分感覺我們地位的困難。除非我們情願委身於偶然的印象，我們必不能不希望精神基礎的確定。但是精神基礎的確定不至於流成固定的，不可轉移的，致使人生活動遭受不適宜的限制與拘束否？歷史的教訓不是已經使這兩種輪替的論調同樣的成為不可能麼？現代思想，有意保護主觀的要求，努力發展主觀的能力以故不用世界做出發點，然而用主觀——或者用主觀內的一種中心性質，如思想或道德的行爲等——做出發點的要求，亦漸次不可信靠。如果人類是一個定點，我們可以

從他出發，去使人生成爲有系統的，並且整理我們關於實在界的觀念，那嗎，人類的自身就必須是一切存在的確實中心。不然，以人類做出發點的話，就祇是一種假設——因爲是一種假設，我們對於人生就沒有精當的觀念，而且對於自己的事業亦沒有充分的信仰，不久就要遭受相當的懲罰。所以這種問題之因襲的處理，使我們徘徊游蕩於上面所述的兩種解決之間。

既然了解人裏面有個獨立的精神生活，研究上就可別開生面。我們已經知道，人類與世界的矛盾，在理論上已經不成問題了。精神生活的活動，就是世界的啟示，亦是人類經驗的啟示。從此生命把他的基礎轉移到個別的心理活動以外；他在新領域之內，獨立的把自己從新組織起來，在自己裏面從新建設一個宇宙。生命確能塑成這個模樣，並且用他的綜合活動去使主觀客觀結合起來，好免去從前的種種矛盾。於是我們有一種進行，他的連屬，他的目的，他的活動，都純粹是他自己的；他組成一叢非人類機能所能產生的實在，他的確不像我們這樣微小。供給重要的資料，使我們得着我們的見解的，就是他；給與

我們的努力以一種起點與維持的，亦是他；——即顯現在人類經驗中的具足的，備有圓滿作用的生命，已如我們在前面所描寫的。就是這種生命，替人類的各種精神活動奠定一種基礎。一切精神的努力，無論他的主動者知不知道他，不需要他，他總是倒轉現存的情形，而遷移生存的柱石到這個精神的立足點上。即令筆直反對一切精神的唯物主義，對於此點，亦是默然承認。

二 自由的發展與創造力

如果人生須有一種意義，自由就成爲很重要的。自由能給與我們的活動以個人的色彩，自由能給與人生以自動力。不然，人生就非完全的我們的，乃是自然（或者神）所給與我們的，不是我們所鑄造的，乃是洩露在我們裏面的。這種「半非已有的經驗」*Partial alien experience* 這種外界賦與的職役，必定使我們覺得冷淡無味；如果我們所冷淡對待的事，強迫我們使用全副的精力，強迫我們認爲自身的責任，那嗎，人生就要忙碌於苦惱的矛盾之下。

但是我們現在所談的自由，近代的人多不贊成。在各方面，我們都聽見說，陳舊的問題已經有了最後的解決，人類不過是宇宙機械之一片，祇有心思不精確的人，能得自由的孔穴。這樣一來，完全把自由否決了；至若人生因此所失掉的自我，具足與智慧能力，就都忽略了，即令討論，亦沒有知道他的影響。

我們既主張人生的智慧能力，我們決不能輕輕的抹煞自由；我們不得不問問，我們所說的精神生活到底能不能使自由的問題得着一線光明？我們以為這種問題確實因此而入了光明——一半因為他把真理從新建設在新基礎之上，一半因為他顯示我們以實世界的明白內容。

維護自由的人，其所以祇有暗淡的希望，主要的原因是由於科學已經給我們一個世界的畫像，——一個實在界的圖表——在這個畫像裏面絕無所謂自由。機械的因果觀念應用在精神的經驗上，亦應用在人類的生活上。這種觀念不容有所謂自由與開創力固然絕無可疑；但是這種觀念，能不能應用於精神界，確是一個重大的問題。

的確，要尋求生命過程 *Life-process* 的特徵，不必迂曲的，尋到外界的世界。決定局勢的要素，就在他的發展的行程中，所顯出的現象，以及所需要的要求。如果我們必須了解他所行使的——無論如何，在他的最高領域上，他總行使——發動力與創造權，那嗎，我們就要承認這是一件根本重要的事實，而把「怎樣配置他在因果律中」的問題，放在第二步。第一件事，總不應居於第二個位置；自身生活的經驗，總不要為一種學理的主張所犧牲。我們不必憂慮，我們對於實在界的見解，是不是減少了圓暢，是不是減少了簡單。我們怎樣能夠斷定，建設世界必須在最適於人類思想的路徑上呢？但是我們能夠斷定，無論何人，一經把世界歸宿到一定現象的因果連鎖中，就把世界的發動力都剝奪了，就把他的所有質與性都切去了。

關於生命的內容，我們一經承認獨立的精神權力為實在界的基礎，從此就再不覺得實在界是人類活動的固定的而且不可達到的基礎；乃是自己具足的，自己發展的生命，我們可以憑着自己的活動去分得一份，祇要分得了一份，人生就到了自由創造，與自由活動的

地位。承認了精神生活為獨立的，結果就使精神生活與人類的現狀更為不同，對於人類好像是一種難於達到的目的；但是同時人類的自奮從此更為熱烈，一切行動從此更有關於精神生活，而且一切精神活動從此更顯然的含有精神世界的了解與精神世界的分享，所以能加以自身的決定。這種決定不僅是從容思考的偶然結果；他有關於精神世界的全體，並不祇有關於精神世界的某一部分。這句話最好的證明，是歷史上的事實；在歷史上，人類為維持精神生活與開發精神生活，每每發起劇烈的奮鬥。這種奮鬥，現時仍然存在。隨時隨地，我們看見一種界線，一邊以為精神界祇是外界的附屬物，一邊以為精神即是我們的生命。精神界能成我們自己的生命，但是要我們自己努力，自己決定，自己參入精神的生命，自己提高天性中一切自尊的本能。

精神生活，既經人格化 *Personification* 以後，靈魂才有真實性，才有自我表現的自由與發動力——這是改進人類的大事業所必不可少的。這樣的進步，決不是我們日常生活中之本能的，習俗的，有限的精神活動所能取得的。我們所說的自由與發動力，不是一轉

眼間就能獲得的，不是可以與別人分享的，不是可以遺傳於後代的。必須各人自己努力，必須各人始終努力，把他重新薰化一番，把他表現在一切相關的事件上。使人生不祇是片斷的流轉時間之相續體的，就是這種努力。因為在精神世界不比在自然世界，既存在着的物就永遠存在，除非遭蒙外界勢力的改變。如果人類從他退出來，而不爲他所變革，不爲他所感動，他就要從此消沈。即令他的外形存在，亦不過是機械的習俗，而成爲虛偽的，二心的態度。所以一切真實的精神活動都有一種成就牽涉着全部人生。從這一點看來，人生的狀態，並不像從紡車上解線的模樣；乃是不斷的吸收新質料，不斷的從事創造。有這種真理，我們才能了解人類生命與個人生命的進化。生命的進化，並不是說，後來的事情必須完全從過去的事情中產生出來。過去的所得品，從精神上看來，不過是種種可能性；至若此等可能性的實現，就還需我們自己的決定與開創。沒有自己的決定與開創，就不能有真實的現在。

人類可以據有精神的生命，可以參入精神的生命，還有一種更爲顯明的確證：精神生命

在人類中的發展，是以人類自己的工作為轉移。使人類接近這種生命的，使人類在這種生命中尋求自我的，首先要數勞工所引起的煩惱與憂慮，所引起的痛苦與犧牲。人類事業的基礎固然要安置在精神的超越生命中，*Over-life*。至若基礎的形式，就必須用自己的奮鬥去決定。人類的努力，不像金字塔樣；他堆集起來，不是不可變動的，而且他的方向亦不是一成不變的。疑難困苦，時常攻擊他的基礎，甚至把他的主要的意義亦且加以擾亂。所以對於生命上的精神特質，必須時常重新加以肯定：我們所處的環境，很明白的顯示了這個道理。

這個道理，又可以應用在個人的生命上。祇有自然主義把個性看做有一定分量的，把個性的一切關係都看作外界的。說老實話，求得精神的個性是一個高尚的目的，必須用很多的努力，去時常改革自己，時常訓練自己。沒有一個人能從事這種工作，除非他已經完全了解他自己精神上的特性；這種了解，不獨是理智的作用，而且含有一種決定——的確還有一種自己肯定。在這樣的行為中，全部的人格都是有作用的。

這種運動對於偶然的旁觀者，實在未曾侵擾；然而並不減少他的現實與活動。再且了解了精神生命的獨立，就能在這個方向上的一切努力都互相團結，而取得勢力。因為隨着這種了解，就生起一個大矛盾，影響於人生的各部分。於是宇宙表現在人的裏面，破裂崩潰，極爲紛歧，等級高低，亦至不一律。所以人生最重要的事是提高吸力的中心，好使人類能盡力於宇宙的建設。如果人類不能參與，不能決擇，這種運動就不能再有進步。要給人生以意義與價值，祇有使人類上升到精神的自由地域，——上升到這種地域，就能使人一面從事於充實自己，一面又能分享全體實在界的發展與結果。

三 自然人的屈服

精神的生命應該直接和人類相接觸，直接和人類的才能與情感發生關係，這是一個舊的永久的要求。如果生命內面，絕對沒有什麼超出於人的思慮以外，我們必定要失掉一切裏面發展的機會。精神的品質與精神的目的，要供給我們以物質的幸福，才能影響我們。這樣一來，他們必定遭了根本的破壞。所以無論何時，無論何地，祇要覺着純粹自然

主義的束縛與他的不精確。就可以發生熱烈的努力，以求免掉這些束縛，而達到一種無限制的人生。對於這種熱烈的努力，宗教從神秘方面，把他顯露出來。宗神秘主義者看來，如果人間的習性已經為聖神生命 *Divine Life* 之潮所銷溶，即可別有無窮幸福的田園。現代宗教的探討，有與此同樣的趨勢。思想家的前驅者，想使生命的真實不依賴人類，即令人類抹煞他，亦無害於他的確實。有些人，在思想上必要的發展中，達到了這種極高的見解。然而康德以為人類是要在道德的行爲中，尋求一種脫離人性限制的生命，而且這種生命對於一切理性的生物是共通的。所以超越自然氣質的努力，很可證明人類天性的需要，而且已經表明在歷史上一定的運動中。

但是此等運動遭遇許多絕大的困難，因為他們想嚴格的分出一個純粹自然與一個所謂超自然的。我們所渴望的較高的目的，並沒有充分的明瞭；要防止較高者與較低者的混淆，亦沒有充分的警戒。我們所冒的一些險，並非真正超越自然的，乃是擴張自然的區域，而不會獲得何等裏的改變。要克服這種危險，有兩種極為重要的事情。第一，精神界

無論已經如何提高了，必不可以他爲別種生命界的附屬物，他自己必須有個生命，完全屬於自己。第二，這種新生命對於這個人必須像他自己的生命一樣；不然，生命對於他就祇是達到身外目的的一種方法。

要滿足這些要求——祇有這樣，方能保障努力的成功——必須了解獨立的精神生命，又必須了解獨立的精神生命在人裏面的啓示。我們往下要表明，我們所討論的，不是輕微的改變，乃是徹底的更張。

祇有此種了解，能使人享有發動權的新中心，而把實在界的基本觀念大加革命一番。因爲一經直接的顯示了人的精神生命，就要使精神生命成爲生命的最高的，最原始的，真正基礎。從前所謂爲最高的，是感官世界，是社會世界，現在都要降到第二層地位了，都要在精神的審判官之前，好好的表明自己的要求。換句話說，一般的意見，以爲要用感官世界去證實超越世界 a Beyond，其實超越世界是有自立權的唯一世界，並非來自外界的本源。精神界一經自立後，就時常產生此種革命，精神世界來自感官世界以上的本源；即

令是唯物主義者亦不能不採用這種較高的基礎，不然，他就不能用論理的方法去建設他的見解；——凡此等等都可以完全加以說明，而絕無困難。但是既有前面的種種討論，亦不必一一說明，我們可以主張說，人生精神生活的發展，使所謂的價值都完全改變。歷史上發展的行徑告訴我們，感官的權力逐漸屈伏於精神的權力；是從裏的生活去觀察表的生活，去享受表的生活，不是從表的生活去觀察裏的生活，去享受裏的生活。——普托來母的中心點，*Ptolemio center* 現在已經改用了哥白尼的中心點。

純粹自然主義者，即令從事精神的事業，亦不能免掉主觀與客觀的衝突，亦不能免掉心理狀態與外界環境的衝突，所以徘徊游移於這些範圍之中而不能獲得真實的進步；至若精神生命則能涵蓋這些衝突，而且有充分的創造能力，能使人生得一種豐富的內容，這種內容雖不能產生思想、感情、意志等等機能，然而他可以在思想、感情、意志等等機能內顯露出來。我們既尋着了精神的此種內容，生命作用的此種進步，自立實在界之此種顯露，那麼，我們就超過了自然世界的範圍，而精神生命的主要形色亦可以成爲我們自己的。創

造的能力，從真理的本質，從精神世界的總體，得着感動，才能顯露在人的裏面，才能高提人生到一種難計其高的地域。於是精神生命的運動，努力，經驗等，都和創造的能力發生了密切的關係；但是，這種景況的發生，要在他已經超越凡庸，而達到優異境界的時候。

這樣發生的變化，最容易在宗教的領域內察覺出來。因為有種顯明的區別，存在於純粹人本主義的宗教與精神生命的宗教之間，——一個允許人類以永遠的快樂，而未會根本的改變人類的性質，一個顯露精神的生命，吸入新元素與新價值，而且完成人裏面的根本改革。的確，嚴格人本主義的宗教，雖說包括了有限關係的全體，還是不配叫作宗教。這種宗教所有的元素，祇是真宗教的發端或結果；真宗教的目的，是要回到究竟境界，去保障精神生命的存在與勝利。祇有如此，宗教才能獲得獨立的基礎，才能有力提高人生的內質；如果除去了精神的基礎，就每每失却他的特質，失却他所要求的存在權。固守這種基礎的宗教，不是要扶助狹小境界內的人類，是要灌注人類以神聖生命的無限完全，提拔人類到不計其高的境界，而且透澈的改革人類的性質。

別的種種精神的活動，亦是如此。在獨立的精神生命裏，活動的協力，不僅幫助活動在特別方向上去發展，首先就要組織成爲一個獨立體。例如以正義看作純粹尋求幸福的手段時——不論是個人的幸福，還是社會的幸福，究竟沒有根本的不同——正義就失却一切特別的色彩。他再不能使我們從他本身的立足點去觀察生命；他再不能改變已經存在的情形；他再不能用原始感情的力去震動我們的心思；他從此屈伏於結果的計慮，反對強烈的精神緊張。他流爲功利的和順奴僕；他適應功利的要求，結果就毀滅了一切內性。他要維護自己，祇能在他成爲精神生命所洩露的物品時，祇能在他成爲高尚的物品而超越了一切利益的計較時。那些以正義爲自己的所有物的人，才可以得着精神的光榮。

在個人活動上是真理的，應用在全體文化的工作上，亦是真的。一種文化決不能宣傳真實的新福，決不能取得人類精神的圓滿皈依，除非在事物的舊系統之前，去主張信仰上希望上已經發生的新系統，去主張可以喚醒時代酣夢的新系統。各種開化的人生，都要

求他的份子實行自決的活動；但是這種自決是不可能的，除非人類的努力，在新生命的深處，獲得了新鮮的興奮源泉。所以我們必須分別清楚，一種是為精神價值所支配的文化，一種是為自然價值所支配的文化。文化已經成了精神生命的特別表現，才能有裏的黏性，明瞭的意義以及主事的目的，才能真使人類煥然一新，取消各種文化發展上人類的弱小。所以現代文明，特別要求一種無窮的，獨立的，生命。但是人間的關係，在何處指示我們以此種生命呢？的確，沒有什麼能產生這種需要所引起的運動，除非信仰超越的精神界，而且信仰超越精神界的實現。沒有一種運動，能長永的轉移我們，除非能使用我們免掉矛盾，這種矛盾是起於應得高升的新權力和不能滿足要求的舊仇敵，彼此互相衝突。那嗎，我們所需要的，是要新權力能夠顯出強制統御的能力——這種能力決不能得自自然的人。承認有主宰力的超越生命，就提高了社會的精神界；他使我們覺着我們與宇宙的生命相接合，能使宇宙的生命成為我們自己的生命，所以從前的卑小都消滅了。

同樣的分裂，同樣的超越，亦使個人的生活得着特性。如果高等衝動與低等衝動成為

一種混合物，如果人格與個性等要素沒有什麼奇特的性質，而祇是擴大的自然衝動，那嗎，這種運動就完全沒有刷新能力。要有刷新的能力，唯一的方法，祇是去與精神世界相接合，而取得特異的內容。若是一經接合，精神世界就顯現於人的裏面了——其實就是人自己的生命。因此，無論如何，要超過舊的領域。

這派的思想反對把救濟的希望安置在平穩的進步上——一點一點的發展上。現在我們不問平穩進步的觀念和世界的發生原理有什麼關係，亦不問他和人間生活有什麼關係；但是我們一經談到整體的人生以及人生進步的行徑，對於這種平穩進步的觀念，就應該嚴重的加以排斥，就應該把他看作怠惰的奸詐口實，應該把他看作問題曖昧的原因，應該把他看作使效力遲鈍的原因。因為這種觀念，不適用於人生的特別情狀。人是各級實在界的交點；人的較高的感悟在起先極為濡滯，極為模糊。如果這種感悟要獲得較大的活氣與較密的精確，那嗎，首先就要使他明確些，隨後還要強大些，集中些；因為這種感悟不能離開精神生命。精神生命是個中心核，必須使中心核好好的發達了，才能對於人

生情形有積極的影響，才能吸收鄰近相關的質料，才能凝聚渙散的元素，才能認識什麼是低等的衝動，才能勇敢的抵抗反對的勢力。祇有由破裂與衝突所起的反動，能使人生強健而且靈活，能使人生始終是精神的而非純粹自然的，能使人生完全成爲人類的所有物。分析的活動，時常承認精神生命的獨立。不然，人類的精神努力必定長此孤立，不能建設一個獨立的起點，不能享有精神生命所流露的可能性。

精神生命這樣脫離了自然，不但能爲人生的全體制定了無窮的事業，對於人生的各部亦是如此。在脫離的行程上，理想主義的文化與人本主義的文化，就起了激烈的競爭；純粹理想主義的文化，專於擴充人生的行程，專於充實人生的行程；純粹人本主義的文化，對於一切的事總是歸宿到人生幸福與安寧，結果就免不了內性的空虛。即令是人性所能達到的純粹精神，亦不能永遠固定的存在；一經停滯，就必墮落，就必定陷入自然利益的領域而遭蒙混合不成形的痛苦。從前活動的痕跡也許淹留着，使他比較沒有這種活動以前容易感受激動些；但是即令如此，精神生命亦不是平穩的，確實的；必須時常加以刷新，不

斷的加以經營。刷新經營雖很勞苦，亦很值得，祇要他能解放人類，脫離「自然的自我」Natural ego 的桎梏，又能使人不至於流蕩在「無限」中。參入了精神世界，參加了實在界的發動，就能享有無限的自我，然而人生的活動並不從此停滯，還是日趨於積極。雖說是在自己的領域內，然而仍對於他曾經參與建設的世界仍然能够直接享有。神秘主義所謂的「無限」完全是感情的，不能滲透人生的本質；現在所謂的「無限」就成了經營的原動力，能從各方面擴張他的革命活動。

現在我們可以用道德做個實例。有種道德不把精神生命看作人生的真正自我，而把精神生命所加於人類行為的規則，看作上界權力所頒的法律——這種法律，我們也許尊敬，但是沒有深摯的愛情，完全的努力。既缺少了裏的熱情，我們的行為就不能達到最高的成就。這樣的道德，祇是管理的 Regulative 不是生產的 Productive。如果當外界對於他有所要求，也許即時履行義務，但是不能熱心於發見新事業，不能深入未知的境界，不能利用最大的力量去促進精神世界的利益。這種猛進的行為是可以有的，祇要我們覺得

那些利益是關係我們自身的，祇要那些法律變成我們自身生活所顯現出來的，而且這些行為的自身又能表現「自存活動」的確實與快樂。祇有如是，愛情才能與尊敬聯合起來，而不損傷愛情的勢力。我們時常跟隨一種較高於我們的東西，因為新自我的發生不僅僅是人的功績，還要依賴一種無限的生命。

關於人生，畢竟可以有一個寬大的高尚的見解。我們做過了無數的慘淡經營。這些慘淡經營，雖說極為紛繁，然而彼此有密切的關係，對於經營的人，亦有確實的報酬。在我們縱情於這種希望以前，還有一種疑難應得顧慮，要從各方面把這個疑難加以討論；我們先前所得的結論，於今又要成爲一個問題。如果實在界超越了一切純粹自然，我們即不能感受比從來還大些的刺激麼？因爲從最原始的人生起，一般人生所站的位置，都爲那種意見——解脫人生的弱小——所斥爲全不妥當。我們所想征服的自然，未必不保持他的不可抗的勢力，而毀壞我們的飛騰的慾望，而使之成爲空漠的希望麼？

精神生活的觀念所需要的，與微小的人類所能供給的，其間好像有一種根本的矛盾。

精神生活需要一種完全的、靈活的活動，好去超越主觀與世界——內的感覺與外的事實——的衝突。我們心理的生活 Psychological Life 簡直任憑這種衝突隨便擺佈。精神生活構成一個涵蓋萬有的整體；Whole 至若人性呢，就分裂成爲許多孤立的個體 Unit；保存自己的必要，正如社會實際的緊要一樣，使我們不得不注意保持這種孤立態度。精神生活宣告他的內容，他的真實是永遠顯赫的；至若人的事業呢，就時而興起，時而滅熄。人的生活以及生活所要求的，都是變化無常。根本原理的推倒，影響了人生的全局。我們不得希望重新把此等原理估量一番，這是這種情形中的特別色彩。

我們雖說不能移去這些衝突，但是有法使他們相消。的確，祇要稍微瞥見人類的集合經驗，就能看出相消作用存在於人生各方面，大非人類知識所能預料，亦大出於人類意願之外。隨時隨地，我們可以看出人類精神的上昇。在原先因爲必要的強迫，因爲保存自己的自然衝動才能經營的，現在都改變了，高尚了，因爲人生已經進步了。單純的並列體變爲有機的聯合體。在從前祇是一種手段的，現在得着自在的價值。過去時代的一切，都

於新光明之下，重新加以解釋，所以衝動可以促起進步。在人類關係的一切矛盾上，精神生活取得他的基礎，而且能够排除一切阻礙以促進他自己的目的。

在人間的一切關係上，我們可以查出人生逐漸從本然的自私性解放出來，本然的自私性，從前指揮人生的一切活動；最能表示這種解放運動 *Liberating Movement* 的，是愛情與工作，愛情表示解放運動怎樣改變我們待人的態度，工作表示解放運動怎樣改變我們接物的態度。誰能反對愛情是出於天性呢？誰能侮蔑這種天性的永久價值呢？然而這種天性將完全改形變貌，如果愛情的對象有一種自在的價值，如果所愛者的幸福能直接引起我們的努力，如果我們的自私性屈伏於自我犧牲的精神。在亞里斯多德的書中，即已講過低等民族亦有一些神聖的性情，使人類得以超越個人的本身。工作的價值，亦和愛情一樣。人類起初作工，是爲着保存自己。如果我們工作而要索工資，或者從工作的出產去批評工作，當然沒有人能指責我們。但是我們都知道工作的價值，決非祇是如此。到了後來，人類就爲工作的自身而寶貴工作；他造成一種精神的關節，去排除工作者

能幻想；他使我們能够忍受大勞苦與大犧牲；他成了我們裏面的一個主宰，敦促我們的進步。在愛情與工作之中，我們把表面的接觸變成了裏面的連合，同時單純的快樂與單純的功利都屈伏於高等精神的興味。

在全部的人生中，亦可以從天性的範圍內，把衝動與能力轉移到精神的區域。這種事情證據，在創成個性的經驗中，我們可以尋得出來。在起先的時候，個人的本性固然含有某種精神的素質，但是沒有真正的精神特性。維持個人的本性而且加以提高，是合於保存自己的本然衝動。這種業務，挑起我們的感情，激發我們的精力。這種運動一經開始，就使我們越過他的出發點。渙散的精神元素就從此凝結，而且掌有一種綜合的勢力。這樣，我們的熱望才能不為狹隘的個人主義所羈絆——甚至對於此種羈絆能够實行反抗。一個有組織的精神界，可以益發的使他自身明瞭些，而且益發有力去鼓動工作與熱烈的犧牲精神。

這種由卑而高的運動，不但在個人方面可以找出來，即在人類全體上亦是如此——例

如人類友誼的進步。在起初，使人類成爲大大小小的羣衆的，是外界的接觸與生存競爭的壓迫。後來表面的關係逐漸成爲裏面的友誼。公共的經驗——公共的競爭，成功，以及憂患——發生公共的善的標準，發生公共的目的物，發生公共的利益，使個人的地位得以鞏固，同時又制服了個人的自私心。所以這又是人類向着高尚方面去進步的確證。

這種運動，在精神歷史的型成中，有種顯著而且重要的表示。我們於此，可以超脫暫時與永久兩者所有的矛盾。我們覺得人類生存於時間之內，而屈伏於變化之流；至若精神生活呢，則是超越時間的。然而新鮮的特別的歷史顯露在人類的經驗中，而使人類得以不同於純粹的自然物。他未曾聽憑事勢的潮流去轉移他而不加以抵抗；他能明辨常住與熄滅的不同，精神的與自然的之差異，而且要求在不滅中分享永遠的更大的一份。有種成功的企圖，穿過一切暫時的世俗的事物，而飛騰到常住的真理；自然，得有這種成功的時代，多半是人類成就最高的時代。然而無論我們如何主張古典時代是不朽的，我們同時要使他的特質成爲普遍化，我們不得不在各時代中尋出什麼是純粹的時代產物，什麼

能給人生以不受時間限制的內容，能在一切時代中繼續有效。這樣，歷史就成了精神世界的啓示錄，雖然直接的境遇對於他有種種阻撓，他始終顯活的站在我們的面前。再且由此所得的高尙的鞏固的生活，時常不利於人類的志願與理性。因爲人類的努力，首先總是趨向於時代的生產，眼前的快樂與成功；但是他的事業決不能進步，如果不回到精神生活的深處，而且重新得着興奮。這樣，就產生了一種特質，他超越時代的限制，能够永遠維護自己。這種超時間的要素 *Time-defying element* 不但有些痕跡，有些朕兆，並且能够完全發散到人生內，而得着真正的效力。特別能够如此的素質，是在根本改變人生的運動上得着成功的素質。一經聽憑這種素質有普遍的效力，那些還未曾感受他的影響的一切事物就自知是退步的。例如，我們何敢否認近代的科學思想？何敢否認科學所區別的人類與世界的不同？何敢否認科學所主張的分解與批評？我們可以忽視現代的複雜組織——比從前一切時代的組織都獨立些——所從生的精神事業麼？在產生這些組織中，精神事業不受心的生活的指揮，不是真的麼？我們能够非難科學態度的

發展，歷史的和科學的方法之傳播麼？我們能避免凡此種種的影響麼？的確，在這樣的運動中，我們早已超越了個人思想的空幻，早已超越了時代精神的起伏。我們於此所見的，簡直是精神生活的進化；這種進化，在各時代中，逐漸的充實自身——而且又可以成爲我們自己的。就是這種進化，使我們可以於一瞬間的現在以外，還建立一種囊括古今的現在；這種現在，包羅人類成就中之享有永遠價值的。這樣取得的地位，供給代估量 (evaluations) 以種種標準。無論什麼，如果與這種地位相矛盾，或者忽視這種地位，就無機會發散何等深厚的，常住的勢力。固然這種地位不能強迫人類去以他爲歸宿，然而和別的精神的實在界一樣，要求人類承認他，要求人類親身使用他。我們不能說，在時間的過程中，奧妙歷史的型形，不能別開局面以超脫時間的限制。精神歷史成了媒介者，一邊是影響於世俗生存之暫時的現在，一邊是精神生活所要求的永久的現在，居間做媒介物的，就是精神歷史。

現在我們可以總結一句，在人間關係的範圍內，精神生活亦是有大效力的；精神生活，對

於人生的全境操有雄厚的勢力。一切人類的交接，一切創造的活動，無論是個人的，還是人類全體的，都對於精神生活有所信賴。這種運動，遭遇許多困難，還能堅持到底，既不弛懈，亦不延遲；單祇要這種事情，就可證明，我們已經和不依賴人類的計謀而能活動的「權力」Power 發生關係了。

所以希臘的思想家主張固守低等的，即是追求高等的——愛情在宇宙內的向上運動。若是對於精神生活的特質已經完全了解，就必不至於誤會這種運動是完全自然的，天賦的 The given 結果——進化不是這種意義的——而知道他是精神權力之強大的活動。如果自然不為深厚的實在界所鼓舞扶持，必不能成就他於作爲的種種。

至若居間的媒介物呢，好像表示說，自然與精神畢竟屬於同一世界；有一個「整體」Whole，超越一切差異，和一切衝突。然而衝突的緩和，絕對不能使我們忘却，精神生活祇能顯現於現存的不完全適應的形式中，所以不能十分脫離矛盾。精神世界勉強洩露到我們的狹隘環境內。我們一切精神的成就，都是在這樣的不完全中；我們表現精神生活

時，總有幾分象徵性 (Symbolic)。在世俗生存的範圍之下，深厚的無窮——他的精神的特質存在於人類的經驗內，已經為人所了解——決不能自由的，圓滿的顯現出來。精神生活活現存的形式與精神生活的本質，中間生起了種種衝突；這些衝突，固然能表示人間生活極為奇異，極為外界所影響，而且極不完全；但是絕對未曾說，這種人生是完全空漠的希望，是純粹怠惰的欲求。因為這種本質並不是我們身外之物，並不是祇可以遠遠崇拜的；乃是祇有在他裏面，我們能認識真我——人生的奧妙素質；祇是他，才供給我們一個起點，好去從事神聖的戰役，以反對各種的不完全。我們不但是要從事這種競爭，而且要從某點去監察這種競爭；我們既然估據了各處的要塞，就能使人生得着裏的確實與快樂。不受障礙的阻滯，能夠自信的按步而前，努力使人類超脫一切微弱。

第三節 解釋疑難

以前討論的主要目的，是要標明精神生活的要求，是要指示精神生活能戰勝他所遭遇的一切困難。祇是未曾討論精神生活和人類經驗上的問題有何等關係。就是在這種

關係上，發生了根深蒂固的疑難。精神生活的要求是不是妥當的？用這種要求做基礎的意見，以為精神生活值得生存的，是不是真實？人類已經發現了，平常所視為至善的一權力，「使人類的專心致力免掉了多量的勞苦和充分的犧牲，但是權力的自身好像絕對無力指導世界的運動；祇是這種感覺，從太古以來，就使人類勞心，使人類沮喪，更且時常使人類失望。結果，自然就制服了一切精神的熱望；命運的苛酷，不分善與惡；我們四顧徬徨，尋不着「正義的領土」Order of Justice 與「愛情的王國」Kingdom of Love 的端倪。即令在人間的領域以內，精神生活亦沒有堅實的基礎，亦沒有確定的優勢，祇是一種私利（或者局部利益）的器官，兼做些副貳的職務——真是可恥。還有一層最大的弊害，即是精神生活的自身就已崩成爲戰爭的部落。他的分崩，極爲決裂，所以他所發出的集合的勢力，Collective force 在發動的初期，就已分散而成爲薄弱的。此等現象，簡直是世界進化的副產物，怎麼能支配我們的生命？怎麼能給人生以意義呢？

上面所述的種種，即世界給與我們的困難。我們還是從事預備，好去反抗他們的勢力

呢，還是把他們看作不要緊的事而忽略過去呢？我們將怎樣處置？我們全部的發展不是益發加增這些議論的力量麼？我們一經知道，精神生活是一種萬有的勢力，能夠開闢實在界的新淵源，能夠挾持實在界去自我實現，那嗎，我們就要希望——甚至於要求——這樣普及的活動表示他優越過一切別的運動，並且使一切別的運動都爲他服務，而且沿着他自己的修整路線猛力向前，輕輕的除掉一切人事上和物質上的障礙，同時又能制取事物界的紛雜複疊，指導這些紛雜複疊的事物向着一個共同的目標。所以從我們的哲學看起來，那種疑難比較從前還令人難堪些；離着解釋神秘還遠得很，祇是使神秘更爲迷離了。

但是這種意見的結局究竟怎樣？他的結果必定是破壞的，可危的，除非他不強迫我們捨棄前面討論精神生活的結果，又不強迫我們收回我們的意見，而不說實在界的奧妙要在什麼生活裏去尋。但是他不能這樣。祇有在一種條件上，他能有權監督我們的判斷。那種條件即是：從一方面說，在人類經驗的世界裏，精神生活的機會的確能決定世界的究

竟性質與世界顯現的形態；從又一方面說，我們確實沒有原始的，究竟的世界，可用以限制我們的印象去脫離經驗，而且我們應得把裏面世界的確實性建設在外面世界的明證上。如果我們所見的我們，祇是世界所表現的我們，沒有給我們的生命，以比較世界所能證明的還大一些的價值，那嗎，懷疑就要戰勝了：現今這樣的事物評斷，必定要在裏面破壞我們所有的各種根本衝動。我們不可忘却了由前面的一切考慮所得來的一個觀念——這個觀念不獨表示現代的最大趨向，實是表示全般文化運動的趨向。這個觀念即是說，生命不能發展，如果沒有內質，生命的生長，是從內而外；那些最要的素質，支配一切，而且建立實現的標準，可是他們的來源不是在外界的環境，是在我們自己的經驗以內。超越個人生活上一切經驗的，是那種根本的活動；在那種根本的活動裏，個人的生存得著基礎與維持。世界與主觀的破裂，亦不過是這種涵蓋一切的生活過程所起的破裂；祇有這種生活過程能組織感覺上散漫的印象以成爲一個膠合的整體，亦祇有他能使這些感官的印象成爲一個客觀世界，以對抗純粹主觀經驗的潮流。

對於這種生活的過程，再加以精密的考查，即可以發現他裏面有一種特別運動；藉這種運動的活動，可以引起一種新生命，和自然的相續體所成的生命大不相同。我們不能把這種運動看作由斷片的現象所組成的集合體，祇是把他看作一種向前去按步進行的主要趨勢，而且隨時綜合複雜的事物以成一個特異的整體。我們得見這個新生命，並不是在遠遠的真實世界的幻影內；我們所見的自我實現，即是實在界的自身；就是在自我發見的事業中，實在界建設了他自己的基礎；而且實在界建設他自己的基礎，亦就是憑藉着自我發見。人生於此並不依賴知識，反轉來，知識還要從綜合原理去取得他自己的特別形式；綜合原理，在統合人生的時候，給與智識以特別性質。這種根本的事實——使獨立的精神生活發動於我們的裏面——不能用頑固世界的方法去顛覆他，無論怎樣的方法。頑固世界的方法，也可以使我們覺得世界的情形不合於精神生活的需要，又可以強迫我們不贊成世界的情形和人類的形況。頑固的世界也許給些新鮮的業務使我們注意，但是不能拋一點懷疑的影子到上面所說的那件事；他們祇能更深刻的救助他，祇能用他們

所引起的種種矛盾去使他更爲明確。我們固然主張這種根本事實有一種普遍性與確實性，但是我們同時防備他，不使他陷爲純粹主觀的氣味；我們的主張是，無論他是覺悟個人，或者覺悟時代，他的能力都是來自他的精神源泉的明瞭意識以及精神源泉的強盛發洩。人生一經沒有這種精神的內容，就即刻要發生裏面的大破裂，不能再有根本的大力去抵禦世界的反抗威權，從此世界就要戰勝了，疑慮與不相信就挺身而出了，再談人生的意義就是無聊。

從歷史上看來，我們知道，信仰戰勝俗情的分量，可與精神上內視的確實性成正比例。例如古代的基督教徒抗禦世界上一切又黑暗又可厭的勢力；因爲他們的信仰爲裏面的強大勢力所撐持，所以能衝破一切罪惡。在歷史上也有很放光輝的時代——有特別活潑與勢力的時代——因爲懷疑主義的盛行而歸於衰滅；有了懷疑，就不能把捉命運的全體，亦不能獲得永生。戰勝懷疑，不能單靠思考的力量，還要藉着生活發展的內力。如果人生不是極端的柔弱，不是絕對的空虛，懷疑必不能使我們沮喪到從前的那樣。現在祇

有一個方法，可以使我們脫離他的勢力，即是裏面生活的反老還童。

我們固然不可聽受世界的壓迫，但是我們不能把他拋開，專去趕我們的路程，一似沒有歧路的模樣。因為我們知道，精神生活不但是人生的一部分，不但是避去煩惱與勞苦的平安所；精神生活要求做實在界的主人翁，是精神生活的本性，他不能放棄這種要求，亦不能放棄維持這種要求的權利；不然，就要喪失活力，而且逐漸成爲狹隘的主觀的。如果維持這種要求與這種權利，人生的意義就要大變了，人生的問題亦就要從新組織了。依理性的性質，理性固然必須勝利；然而我們的世界，不是理性能戰勝的世界；我們的世界顯然不是實在的全體，顯然祇是實在界的一部分，在實在界上面，我們固然能從事「理性」的戰爭，但是不能望理性戰勝。我們愈知道，人類世界是有限的，是正在創造的，我們批評這個世界上的事情就要愈爲謙卑些。如果我們這個完全爲世俗所陶鑄的生存，祇是較大的世界的一部分，那嗎，要希望人生去掉人生的一切煩擾，就是一件愚昧的事。在起初以爲無意義的事，在這種大世界的光明之下，可以發見許多意義。再且在目前生活的範圍

內，也時常獲得一種經驗，即是許多好像是阻力的事，後來確實見得他是助力。人類反對生存，大概是由於判斷標準的謬誤。我們既然要求生命使我們快樂，而且以成功與安逸為快樂的標準；我們後來的失望，也就無足奇怪，因為我們並不知道我們所要求的是什麼。如果這種快樂不是究竟目的，如果完全加以承認，亦不能滿足我們的精神，如果裏的確實性，裏的進步——即品性的充實——是真正重要的事情，那嗎，我們批評生活上所發生的事情就可以大異於他的實際，甚至於可以寶貴從前所視為絕無意義的爭鬪，可以寶貴從前所視為墮落的慘劇。

然而生命的狀態極為複雜，所以單祇可能性還不能於我們有多大的用處；雖其實在界與實在界的感動，可能性就不能幫助我們。必定要憂愁與紛擾，不僅拘囿精神，而且猛烈促進利益，上面所說的助力才能出現。那嗎，且看有無這種促進；如果有這種促進，又看在什麼狀態之下，他才得着保證。

——這個矛盾世界的頑強，那些圍擊向上行爲的危險，表面合理的行爲極容易變為不合理

的，所以在這個方向裏的進步還是使我們憂慮浮游，想不承認此等情形是絕無是處的。若是沒有此等情形，生命亦就沒有意義了。人類其所以有點特色的，就是因為人生的內力可以遭受此等事情，就是因為人生從經驗與患難上能够得着見識，而且因為人生能够求得一種路徑以達到新的眼界。主張提高精神生活的人，將要愈為堅決，祇要我們了解寄寓在人間的精神生活還沒有實現他的根本性質，亦沒有確定他的進行的主要路線，乃圍困在許多困難的問題中，好像不能接近精神的進步。現在可以區別兩派人生的差異，這兩派的人生是歷史所表演的，一個名叫希臘的人生，一個名叫基督教的人生。希臘文化以為精神的生根祇是在人類性質之內；精神是一種高等稟賦，發現在人類經驗之內。人生沒有別的業務，祇是努力發展這種稟受的高尚能力，保護他免掉各種攻擊，引導他發射圓滿的光輝。宗這種見解，裏的生命的全般活動就完全消滅了，由是亦無真正的歷史了。再且這種自發的啓悟，既沒有本源，在長遠的前程中，就決不能影響世界。至若基督教的人生呢，——他的範圍不是教堂領域所能比擬的——發動於裏面生活的問題，特別

發動於道德意識的煩惱。從這種見地說來，使人類生活有真價值的，就是寄寓在人生活動中的精神世界；因為精神世界擁有深遠的啓示，號召人類去爲他服務，而且使人類去參與這種新生命，去脫離一切苦惱。祇是他，才給與個人的生命與民族的生命，以真正的歷史的意義，而且給與他們以一個目標，和達到這個目標的熱情。這種革新，使人類對於憂患，一改從前的態度。從此再不用最大的代價去排斥憂患，亦不遠遠的躲避憂患；生命擁抱憂患，在精神的懷抱中，當生命基礎動搖時，就是這些憂患來服事新衝動，而且把新衝動的奧妙發現出來。

上面所談的人生有深遠的基礎，而且顯示我們，還須證明：經驗必定能夠供給證據。的確，供給這種證據的，是世界自身的歷史，是世界在人類的總生活中與個人的靈魂上所發展的歷史。宗教、倫理，以及人生的全般文化，都表示勝利的精神權力快要降臨，和安定人生基礎，維持人生基礎的精神界大不相同。人生而承認獨立的精神權力，宗教就能早早的浸入了他的本質與構造。這種精神的發展衝動必須從「總體」The whole 的權力

去進行，而且必須分享「總體」的永生的活力。但是宗教還有一種表象。因為宗教的功能，不祇是要灌輸「總體」的意義到人生的事業內，是要用直接交通去了解「總體」去開發深奧與生命的淵源。所以最先就引起了一種特殊的宗教；隨着就完全超越世界，而產生純粹的生命本性；隨着又感動人性中的絕對性，使存在於有限生命中的一切，都活動起來。這一種的生活太高尚了，不能完全達到——無論我們在生活中可以怎樣自信的發表這種生活的真實，無論可以怎樣敏捷的用藝術去做媒介，不用思想。但是這種生活是確實無可疑的，在這種特別宗教的地位上，我們得着豐富的新生命，不是純粹個人的生活所能及的。

在宗教上是真實的道理，在道德上亦是同樣的真實。道德脫離一切個人的計慮，成就精神生活的提高——自然，並不是脫離別方面的活動，因為道德在最先即於人生的各方面都有影響。沒有一種利益說明書，可以勸解我們不必使精神成為道德化，不必使道德與人生一體，不必以道德為人生活動的中樞。如果人生的難題一經顯明了，不但動搖了

表面的情狀，而且震撼了精神上的信仰——道德——那嗎，人生不流為腐敗停滯的，就要重新適應。道德必須深入精神之內，去尋求一種新業務以充實精神生活，以維持精神生活的運動，莫使他分崩離析，以指導他超越「混一天的世界」Work-a-day world 的最大困難。沒有別的方法，我們能用以證明而且維護人的價值——這種價值，決不易於使他消滅。靈魂必須保守精神生活的來源，以防備身外世界的虛偽。祇有這樣，一個人的性質可以一改消極的態度，可以不單從事於預備工作，可以有完全的活動，可以成為一切活動的靈魂。這樣的道德，養成了純粹的內質，優異的光榮，結果的蔑視，於是他在全部生活中的特別位置與功用才能鞏固。

精神生活上起種種紛擾，終久保持精神生活的必能勝利。由是全部的精神生活就加了一層深厚，加了一層刷新。精神生活，在現時，是有限的，是有終局的。在這種形態之下，精神生活要保持原始的開創力與獨立性，即不能不使精神生活加一層深厚。精神生活既經加了一層深厚，阻礙與煩惱就不足為慮。自然，我們不要誤會——可惜許多人時

常誤會——這種阻礙並不能於受阻礙的人有所幫助，煩惱的自身亦不能造成精神的進步。阻礙與煩惱並沒有這種內在的德性 *Intrinsic Virtue*，祇因為他們可以引起勢力的活動，不然，就簡直於我們的精神沒有利益。能使生活改變，使生活高尚的，就是這些活動的勢力。煩惱感情的自身，時常是生活的阻礙，並非助力。

再且我們不能使勝利的精神脫離奮鬥的精神，亦不能使他們兩個脫離根本假定的精神界。他們的關係一經破裂，我們就不能信仰精神界權力足以隨意改造世界，於是精神界亦流為純粹主觀的。如果彼此的關係連結起來了，勝利的素質，就無可渙散，因為祇要這種連結，就能完全保持精神生活的表現，所必要的獨立性與自我具足。保證人生的事業不是空虛者，並非純粹的人類活動，乃是精神生活的自身所發動的活動。

我們此時不能討論，上述的意見對於宇宙全體的觀念有什麼影響；但是在社會生活上的關係上，他有一種要求，我們不能忽略。給人類關係以特別色彩的，就是此等精神的權力；公民的生活與社會的生活，都不過是這種能力的表現。這種生活，必定含有人類的一

切品質與形態：這種生活必定是完全的、真正的、人的生活。我們必須預備伸張這種生活的實在性，必須滿意於理性與必要性的約束，而且必須滿意於精神與物質的完全混合。所以祇要我們主張精神生活的獨立，主張精神生活超越自然界，我們就必須實現一種特別的社會。所謂的特別社會，不受外界的壓迫，祇是以表現獨立的精神界與孕育獨立的精神界為他的業務。這樣的社會，與時代趨勢是相反的，他擔負不滅的目的，反對純粹便宜的要求；他主張真實的、精神的、願望；他表現精神生活的淵源，以代替純粹自然的利益；總括一句話，他的功能是要在人類的眼前，盡力表現精神的自由國，盡力保護他的價值理想與價值標準，產生一種精神的空氣以與他相應。如果人類的力量不如此協衷共濟，去建設這樣的一個社會，精神的生活就要衰替，不久且要滅絕。所殘留的，祇是精神素質與人類煩惱的混合物；如果即以此為人生問題的最後解決，必定大有害於人生，將使人生墜落，將使人生失掉一切意義。

現代的常動無靜，雖然有種種輝煌的成功，畢竟使人不能滿意，多少使自由的精神友誼

去漸漸的歸於破滅。基督教會曾經代表過自由的精神友誼，但是在現今，精神界的情形已經變了，基督教所代表的，再不能適合需要。第一層，基督教的兩大宗派都不能滿足現代宗教意識的特別需要。舊教在中古史上曾經盛極一時；他的威權一天專橫一天，他的自身一天緊張一天，而且他的見識亦一天狹隘一天；至若他的勢力呢，簡直是漸漸的使人生一切筋力都成爲麻木不仁的。新教固然有某種意義的自由，可算作無價之寶，又重視人格，把人格看做人生基本；但是和建設整體的精神生活相去太遠，和精神世界的型成相關太少；所以他的緊急的危險，就是要墮落成爲個性的主觀的刺激，並且由是而無可救藥的成爲空漠的，無興趣的。然而我們不可忘却，在中古時代，人生的境界大爲擴張，所以人性不得不爲人生尋求一種非宗教所能供給的更深的基礎。宗教固然確是人生的深奧淵源，然而宗教的成爲宗教，祇能在無所不包而且真正獨立的精神界裏，而且宗教的友誼也必須以這種精神界做基礎。所以我們對於現代的教會，必須努力啟發他，又必須使他有精神的刷新，好使他在精神生活裏得着完全的基礎。如果我們願意重新獲得人生的

真意義，我們必須努力於基督教的革新。

的確，這種計畫的範圍太廣，很難實現。他的成功與否，依賴別種問題的先行解決。最

重要的是：精神生活上有力的特性，應該極力免掉一切混濁，而且明白的印入人類意識。

但是環着這種計畫的種種困難，此處不能一一討論；我們祇能指出招呼我們前進的高大目標。我們愈接近這個目標，精神世界在我們的目力內就愈為顯明，我們排解煩惱憂慮，防止人生意義的失落，就愈有根據。

第二章 總結前義

在起先使我們開始討論的，是關於人生意義與價值的疑問，我們現在所要回頭總結的，亦是這個問題。我們在討論的進行中，已經發現一個免掉一切差別相的統一體麼？如

果我們皈依這個統一體，我們的全般利益是否就有一種特殊色彩？是否就隨時隨地使

我們有特別問題與特別義務？我們能不能安心滿意於所得的結果？

我們知道，從我們所知甚少的外面世界 External world 着手，聽我們憑着思想去自由

進行，必不能解決此等問題。我們斷定，要獲得這種解答，祇能從人生自身的本源去追究。啓示的光輝，不能來自外界，祇能得自生活自身的經驗與覺悟。確有一件事已經產生一種肯定的結果：即是在我們的生命裏發見了一種奧妙的實在界，這種實在界不是純粹自然的人生所能享有的。藉着承認精神生活的獨立，我們能看見宇宙的精神性的自我實現，我們能覺知那種支持人生的基礎，那種給人生以特性的基礎。這種進步，不是某種生活的擴張，亦不是某種生活在特殊方向的發展。他是與某種生活相反的完全新的生活；這種生活，取得了精神的主動力，首先就發見全體實在界的真正淵源與標準。

然而發見了這種新鮮的，真確的實在界，隨着又來了一種密切不可分離的真理。這種實在界，逐漸顯露於人類領域裏，並非平和的，穩適的進行。還要戰勝困難，還要抵禦舊式生活的衝突；即是需要一種根本的改變。舊式生活所有的精神，極其缺乏確定性與活氣，而且混合着許多不同性質的東西。精神生活能够實現自己，而且同時覺知自己與精神世界的一致，不過要自己去除掉不同性質的混合物，要對於混合物取直接反對的態度，而

且要從獨立的地位，發展一種特別的自我表現。改變不是一勞永逸的，必須反復的繼續改變，所以人生的秘鑰，是不斷的活動，不是安逸與娛樂。人類狀態之下的精神生活，必須含有幾分奮鬥的素質。

這種破裂與衝突的結果，不至於使人生衰替否？破裂與衝突的損失，有無方法可以補償？的確可以補償，而且不止於補償。破裂與衝突，產生一種精神的內質而且加以發展；於是就使我們知道，既皈依於自我生命的自我開創，我們就不僅改變了態度的形式，而且啓發了實在界的深邃淵源，而且變更了一般世界觀的根本方面。我們已經知道，精神的內質不能發生於人類的主觀，亦不能發生於與主觀相對待的世界，亦不能發生於這兩種因素的何種互働。他要求，把世界與主觀囊括在一個涵蓋一切的生命裏。必定要這種偉大生命已經實現在我們的經驗裏，已經在我們的經驗裏活動，已經在我們的經驗裏取得發展的媒介，生命才能獲得精神的內質。反轉來說，必定要生命已經有了內質，我們才能證明從外界產生來的，發展來的，宇宙生命。Cosmic life 人類的生命亦能分享這種精

神的淵源，從他去取得各種感動。在人類努力的各主要方面——真，善，美各方面——都有精神內質的發展。人生的各方面，各種形式的精神創造，都有精神的內質。但是我們慣於把他們拆開取出，不把他們集合在一齊，所以不能將他們配置在適當的光明之下。

如果把他们集合起來，像了解精神生命的獨立所使我們能做的那樣，我們就可看見實在界顯露本性於他們內面；我們在他們裏面，尋求實在界逐漸發展的痕跡。這樣一來，「總體」就更為重要，而且人生的各方面就更多了艱難的業務。因為此後各種散渙的本質，都要用「總體」的光明去視察：要使他成為內在的，活潑的，膠合的。所以我們確見，生命既變成了精神的素質，就含有一種富於構造性的原理，他在各方面都有效用，把特性來換替無定形。

即令不回返到「總體」上，我們沿着特殊的路徑，亦能多所活動。生活的各方面，分析開，就要服從形式的調整律。所以我們思考要依着邏輯，而合於因果律。但是邏輯與因果律永遠不能使知識有活潑的性質，以使他即於圓滿。有活氣的精神的「總體」強迫

知識趨向於一定的方向，祇有在這種「總體」裏的知識的探討，才能成爲成熟的知識。希臘思想與近世思想都因爲這個原故，不僅成爲抽象的，形式的思想；各從各所自來的生活的全部，得有特殊的性質。

我們追索本原的精神活動到他的發展所從出的自決生活，有什麼必然的結果？結果一定是，精神活動更爲明瞭精確，並且猛烈的擺脫了純粹自然的元素，免得爲他所損傷，而且精神與自然，互相承認都是朝着同一目的同事人。把宗教當作精神生活的表現，和把宗教當作純粹自然的現象，其間有個很大的區別，我們已經知道了。所以這些從精神生活的「總體」出來的發展的活動，一定要建設一種適於人類一切努力的理想，用距離這個理想的遠近，去度量我們的行爲，去催促我們永遠奮勉，去挑起他所含蓄的一切活動。但是凡此等等，我們並沒有以身外之物去強加於人。我們不過指示人類，以人類的真正生活究竟在那裏。要使精神生命成爲自己的，才能覺得有一種內在的領土，雖說廣大無涯，仍不失爲我的真自我。

所以生命的意味一方面有關於世界，一方面有關於生命的自身；在冷酷的世界與狹隘的社會之間，本有種種衝突，在生命超越這種衝突以努力自現時，意味就更為精確。屬於生命的本質一經同時直接的屬於自我，那嗎，空漠的主觀與卑陋的客觀間，所有的矛盾也就超越了。這樣同化了宇宙意志的生命，就與人類發生了許多方面的關係。要過細表明這些關係，不能不分為各部分。我們知道，真正的精神生命如果不了解道德的獨立而要完全表現自決的權力是萬不可能的。我們亦知道，要完全表現自決的權力，又不能脫離宗教。單祇宗教，就能使他承認有限的生命從無限生命去取得的扶助，去取得的克服矛盾——矛盾是不獨立的結果——的權力。科學與藝術對於精神生活的貢獻，亦有相等的必要——科學的貢獻，是因為精神生活要永遠區別自己與一般生命不同，祇有靠着思考的明辨工夫；藝術的貢獻，是因為新理想要有充分的顯活確實，能像宗教經驗所表示的那樣感動人生，祇有靠着想像的幫助和美術品的幫助。但是這並不是說，人生祇是各種個別方面的湊合體。在各方面的背後，助長各方面的發展的，有一個整體的基本生命。

離開了這種基本的生命，各方面就要喪失精神的素質，而為世俗的魔鬼所捕獲——世俗的魔鬼時常在旁邊待時而動。在歷史上，這種趨勢的發生，真是不計其數。

這件事的要點就是：精神界的顯露，即是世界本性的顯露，這種本性，是屬於物的自身，並非由接近的主觀所加之於物的。能够分享宇宙的精神生活，能够依着人類的努力去促進宇宙的精神生活，人生才由是而得着確實，偉大，且由是而有自發力，更且由是而得着裏的快樂而大受鼓舞，祇要能够如此，人生的意義與價值就無問題。

這種見解為個人既是對的，為人類的全體亦是對的。兩者的區別，存在於直接生存內的分量，不及存在於裏面所發生的——或者可以發生的——活動內的分量。承認弱小，就是達到偉大的門徑。安於感官世界的範圍，與浸潤於感官世界的範圍，都不能使人生值得生存，在個人方面如此，在人類全體上亦是如此。我們一切的經營，並沒有接近人類的快樂，如果所謂的快樂是滿足的意思。的確，比過去的時代還要離得遠些。至若要把人類間糾纏如網的生存，變作理性所有的條理井然的領土，不過祇是烏托邦的野夢。同

時在人生的裏面，有一種進行的運動，他的效能勝過物質的榮盛。所以別開一個新世界。這個新世界，屬於自創的人生——自創的人生，超越時間的限制。人類可以參加宇宙的運動，並且可以整理宇宙的運動，使他適於人類的需要。他反對時代的因襲道德，顯示一種自由發展而且膠合的精神生活，在人類與宇宙間亦用不着溝通了。凡是屬於這種人生的事物，凡是這種努力的目的物，都永遠不至於喪失。的確，他也許好像要滅絕，但是他無窮世界的一部分，所以永遠不至於真正消滅。

個人不是副產物，亦不完全沉沒於絕對生命 Absolute Life 之裏。因為是隨着個人，究竟的具足生命才第一次出現。祇要個人一經直接參加「總體」的生命，他就有權自稱為人。藉着集中宇宙的生命於一個特點，藉着發展宇宙的生命於自身的路徑，人生就獲得了精神的個性之光榮。沉沒於此等業務——與精神界有密切關係的業務——的人生，不能生出平靜而有秩序的進步，祇是不斷的勉強的必然發展。無論外表是怎樣平和，總含有一種偉大的抉擇，這種抉擇不是短時間所能完成的，乃是終身的事。然而精神生

活同時逐漸確實，逐漸具足。外界的妨礙，外界的命運，都不能剝奪精神本性於人所做的高尚事業——即從人類的特別地位去盡力，維持理性世界，盡力促進理性世界。於是個人都有可以盡力的業務，別人不能強迫他的，環境能反對他，但是不能毀壞他，因為他有另一世界去抵制感官世界。改宗精神界，就要變換內性。在可以改宗，亦可以不改宗時，人生的側旁常有危險伺候。我們從高處俯視，對於拒絕改宗的人生，不得不看作喪失了人生；這樣的人生，沒有意義，亦沒有價值。精神的實現，不是自然的天賦；是要努力去取得的，而且亦是可以努力去取得的。

以這樣的標準去估量，我們所見的人生，畢竟是極不完全，而且極缺少精神的內質。但是我們所見的雖然是少，畢竟要勝過一般流俗所相信的意見，因為我們最少也能參入真實而有本質的世界。如果有人攻擊人生的不完全，我們就可以反詰，他有什麼理由主張人類的生存必須是完全的。縱使一切都是可疑，這總是的確的——即人生不是虛幻的兒戲；在人生裏面，有一種重要的特別運動，不斷的繼續進行；對於這種運動，我們很可以有

所盡力；對於這種運動的方向，我們也可以大加測度。這種情形，必定能使我們滿意。如果我們要用幾句話把人生的情形總括一番，借用路德 Luther 的話，是再好沒有的：「從來沒有完全的成功；一切都在創造中。我們不能得見終局，祇能望見路程。圓滿的光輝，還沒有來，日進無已的，祇是革新的大業。」

第二章 應用

這本書所討論的人生之意義與價值，都與現代的需要有密切關係。那嗎，臨了時，我們可以問問，前面所述的解答，究竟能不能滿足現代的要求。

有三層理由可以證明我們所主張的真理適於現代生活的用。第一層，這種真理使我們益不滿意於凡庸的生活；第二層，他幫助我們從紛擾的社會生活中去取得明瞭而確定的路徑；第三層，他供給我們一種根據地去集中我們的力量。我們且將這三層的發生，仔細考核一番。

第一層，前述的意見，以為人生要得着意義與價值，必須人生已經供給一種根據地，讓廣

大的宇宙生命去自己顯現，即以爲純正精神的文化與完全人本的文化有繼續競爭之必要；由是我們就絕對不能滿意於人本的文化，不能使他在現代思想中長此佔有優越位置。在這種衝突的影響之下，他的各方面集合起來，更加密切，但是同時又顯出他們的完全無用。我們所見的情形怎樣？不過是苦人的紛擾，不安的忽迫，熱烈的抬高自己，無厭的抵制別人；人生所忙碌的，不過是些身外的利益，並非自己所本有的；沒有裏的問題，沒有裏的動機；很少純潔的熱心，很少真正的愛情；雖說有種種誇大的宣言，有幾許真誠的事業，然而根本的目的，畢竟是培養自己，抬高自己；好惡的感情，即是善惡真偽的最高裁判者，所以人生努力的主要目的是取得社會的贊成與虛偽的尊敬。凡此等等，無論他如何宣言他將順從理想的目的，順從理想的感情，然而處處都顯出裏面的不純潔，顯出對付的虛偽，顯出精神的馴服與精神的空洞。

這種空洞將不至於發覺，祇要我們的注意與努力都拘囿在個人方面，祇要我們可以希望這一方面的缺點可以在別一方面取得補償。祇要我們懷着這種狹隘的觀念，我們就

時常可以希望，在文化的背後，總有真實生命的活動。但是我們一經把這個問題推廣，一經表示人生沒有精神的基礎而且允許純粹人本的文化去享有一切權利，並且承認文化不能補救精神的虛幻，那嗎，個個有思想的人就起了一種大疑問：到底於純粹人本的文化以外，還有別的高尚文化呢？到底還是人生本沒有意義與價值呢？於是立刻即產生第三種解答。

凡是與我們有共同信仰的人，以爲人類有權統治遷流的時間，就不能承受否定的解答，亦不能把時代的文化僅僅看作人本文化的結晶。他們將發覺有功能類的精神，大爲人本文化所妨害；從這種發覺，又將獲得一種有力的刺激去設法使精神脫離這種煩擾，而且即時使精神本來的獨立性得着充分的發表。從這種觀點看來，創造的精神生活所必須從事緊急業務，祇是集合他的勢力於現代狀態所供給的新基礎之上。他沒有別的方法，可以適應一般的生活，而且加以支配，亦沒有方法可以抵制一般的生活所發出的破壞勢力。

精神文化與一般生活的關係，隨時代不同。有時是互相衝突的，互相反對的，有時是互相接近的，互相協助的。當一般生活情形不精當，不確實，不明晰，已為人所曉時，就發生了互相衝動的關係。在這樣的時候，精神生活要與滿意的發展必須擺脫一般生活的情形，而保守自己的強固位置。古代末年，斯托葛主義 *Stoicism* 興起時，曾有這種運動；原始的基督教，從事於同一運動，且更為強烈。在近世的初年，光明運動追求同種目的，而且出以有意識的，有思慮的努力。凡是在這樣的時代，人生的一切現象都成了問題。一件事要試驗，要審查。集中過甚，範圍太窄，顯有狹隘的，排外的心態。然而在這種緊急時代，所起的種種興奮的，審辨的，凝合的經營，亦還是少不得的情形。如果一個時代覺得他的基本的精神見解已經確實，所有的情形就大不相同。他的主要事務祇是要發展這種見解，實現這種見解，對於與他同情的事都加以歡迎，加以孕育，同時還把人生的全景拍合成為一體。這樣的時代，發生一種友善的情形。理性好像支配了現實界，人生好像逐漸的向上，種種衝突好像都避掉了，好像結成了一個籠罩一切的聯合體。文藝復興時代是他

的最盛期；古典人文主義的初期，亦頗興盛。

然而無論這種時代的利益如何，精神活動的負擔如何，畢竟已成過去，我們不能呼他回頭。我們的鑑賞，不能使我們獲得享有權。原來怎樣的事情，到我們手中來了，還是怎樣。這樣說來，我們所在的時代，就是我們的命運。像現在的情形——精神界完全是混亂的，沒有確實的精神基礎——精神生命就有退縮的必要。我們需要思想上的批評方法，與作事的批評方法；批評的方法與光明運動雖說有種種不同，畢竟他的相同之點還多過古典時代的人文主義。至若發展這種方法的確實路徑，祇有了解真實的，獨立的實在界。因為就是這種實在界，使我們在最初就從世俗的生存分開精神界的價值與本質，並使他們兩個互相抵抗；到後來又使我們從這種見地，去勇敢的探討全般的生活狀況，一面加以精審，加以拒絕，一面又加以調和，加以華育。光明運動對於件事事情都要問合不合於理性，看他具備明瞭與清晰的條件沒有；至若現時的重要問題，則不在此，祇是要看生活的情形有沒有精神的內質，成不成精神世界的一部分，能不能加厚精神的生活。這種批評的

事業並不祇限於一部分；必須滲透人生的各方面。不過他所特別適宜的方面，是把人生當作一個整體的方面；即是哲學，宗教，教育，藝術等。隨着方面的差別，普通業務的顯現，亦就各用特別適宜的形式。

我們既然了解，我們的根本需要是要精細的發展前面所說的重要衝動，並且知道我們要把一切混亂情形都弄個條理清白，那嗎，我們就不得不用非常的決心去反抗一切，使衝動歸於和緩的努力；再且在沒有建設確實的基礎以先，如果要直接解決從前所不能解決的問題，亦是我們所極力反抗的。所以我們特別反對一元論，因為一元論以為他能取得他所需要的結合，而不必先有分裂。我們又反對現代汎神論的傾向，因為汎神論的模糊的主情主義，祇能掩飾重大的衝突，而不能超越重大的衝突。我們又反對羅曼主義 *Romanticism*，因為羅曼主義把人生銷溶在夢想，銷溶在消極的自己否定中，減少了道德的能力，傾向於洗鍊過的肉慾；而不能達到他所想像的最高精神。最後我們又反對把人格當作口頭禪，當作包醫百病的神方，因為人格必須先有個內質，有個宇宙的根據。最為復

難困難的問題，就是此處。

在各種文化間，我們主張劃出嚴密的界線。我們又同樣的注重於分辨個人；所有的人，可以分做兩團，一團已經了解獨立的精神世界，並且了解人類與這個世界的有機體的關係，一團是與此正相反對的。如果沒有這樣的一個世界，個人也就沒有裏的生活，裏的生活是有獨立的價值的。因此，個人亦就沒有精神的問題與精神的業務，個人就祇是純粹的環境產物；在這種場所，如果還說什麼「人格」、「個性」，就簡直是油腔滑調，而了無意義。是與非之間，沒有調和的餘地。如果我們以為是，就要解決餘剩的糾紛。對人是如此，對意念亦是如此：關於原理的問題，所起的不可調和的分裂，都是人生在健全的發展以前，所必須有的情形。

然而分裂亦不能沒有聯合：聯合那些素質（他們以為純粹人本的文化是不精實的）而且達到一種未曾發見的目標。人生畢竟要有一種積極的內質與特性，所以不能不把他人的各方面綜合起來。人生的拓展異常迅速，因襲的綜合決不能適用。因襲的綜合也許

在某個人的意見上，能够保持他的根據，但是不能做精神活動的指導力。裏的統一其所以破裂，是由於自然界，歷史上，社會上，都發生了許多新事實；各種各色的勢力都要求支配我們的精神的努力。恐怕以後永遠沒有過去時代那樣簡單直接的綜合。所以我們要在人生的中心上發見一個與環境相宜的綜合——而且要憑着人生的努力，去在人生的努力之內發見出來——以求得我們的滿足與愉快。如果人生是緊緊結合着的，這種綜合就自然分裂不了。除了在獨立的精神生活之上，無處可以得着這種綜合。亦沒有別的地方，可以尋着創造活動之原始的，自然的淵源。離了這種淵源，任何綜合都不能有充分的活氣，亦不能有動人的力量。

現代的全般要求，祇在於較爲顯明，與較爲簡易——不是任意假定的顯明與簡易，乃是來自精神之自發活動的。這種要求是發生於現代文化的性質，亦是發生於人類的經驗。有了許多搜集與訂定，許多考核與改造，所以現代文化變爲極端混亂，極端複雜。他把大的和小的，死的和活的，都拍合一起；他不能辨別那是暫時的，那是永久的；在歷史的遺產中

有無窮的差別相，他不能從中發見簡易的路程去指導我們的努力以求達到固定的目標。從人文上看起來，亦同樣的有簡易的必要。舊式社會的貴族組織，即令沒有完全消滅，亦正在逐漸衰滅之中。從一種狹小的階級去開發文化，等到開發了，再從這種階級把文化分給別人，這是從前的辦法，以後再不能使我們滿意了。現代的大趨勢，是使一切「圓顛方趾之儔」都直接的，完全的參與精神的事業，而且分享精神的所有物。將來的經驗，也許宣告這是不可能的，另外把社會建設在別種基礎之上。然而在現時就不得不注意德摩克拉西的趨勢。在他裏面，含有一種顯著的危險——民衆的大多數，沒有多受歷史上運動的影響，恐怕要陷入空虛的否定，恐怕祇從外面而不從裏面去判斷文化的情形；如果這樣，就容易完全把文化否定了。從這種觀察看來，的確急於要發見簡易的捷徑，好恢復人類和合的情感，好使我們把人生當作大眾共同的問題。

但是我們所說的簡易，不能在非究竟的世界內發見出來。我們要獲得他，祇能藉着超越非究竟的世界，並在獨立的精神界取得立足點。因為祇有這樣，簡易才能即是偉大；因

爲祇有這樣，簡易才能發表宇宙的深奧，才能給我們以精神的確證。就是用這一類的簡易真理，古代的基督教感動了世界，而且使世界反老還童；現在我們亦祇能用這一類的簡易真理，去取得精神的停泊所，去戰勝無理性的混亂。

於是現代就充滿了重大的問題。我們把這些問題愈爲綜合攙來——這樣的綜合一天必要一天——我們想加以解決，必須要有根據，亦就愈爲顯明。所謂的根據，就是我們所切求的獨立的精神界，就是左右世界的精神生活。如果還要別的確據，我們祇須指出現代的個別事情。現代這個時代，富有偉大的成績，所以現代所有的特徵難於否認；但是現代這個時代，亦富於偉大的機會，讓人去從人生取得人生的意義與價值。

人生之意義與價值



民國九年十月十日
民國十八年十一月十日
印刷發行



總發行所
分發行所

北平天津遼寧廣州長沙開封溫州長春
漢口南昌南京杭州濟南保定武昌太原
常德福州成都重慶雲南徐州西安汕頭
沙市蘭州衡州貴陽吉林潮州安慶桂林
石家莊黑龍江張家口新加坡

原 著 者
譯 者
發 行 者
印 刷 者
印 刷 所

(人生之意義與價值)全一冊
定價 銀 四 角

◎ 定價 銀 四 角

德國 Rudolf Tucken

余 家 菊

中 華 書 局

中 華 書 局

中 華 書 局
上海靜安寺路二七七號

中 華 書 局

中 華 書 局

〇二一六〇

#10
222487

787

標商冊註

