

濱聞哲學集刊之三

錢謙益
明遠六經
與書簡世

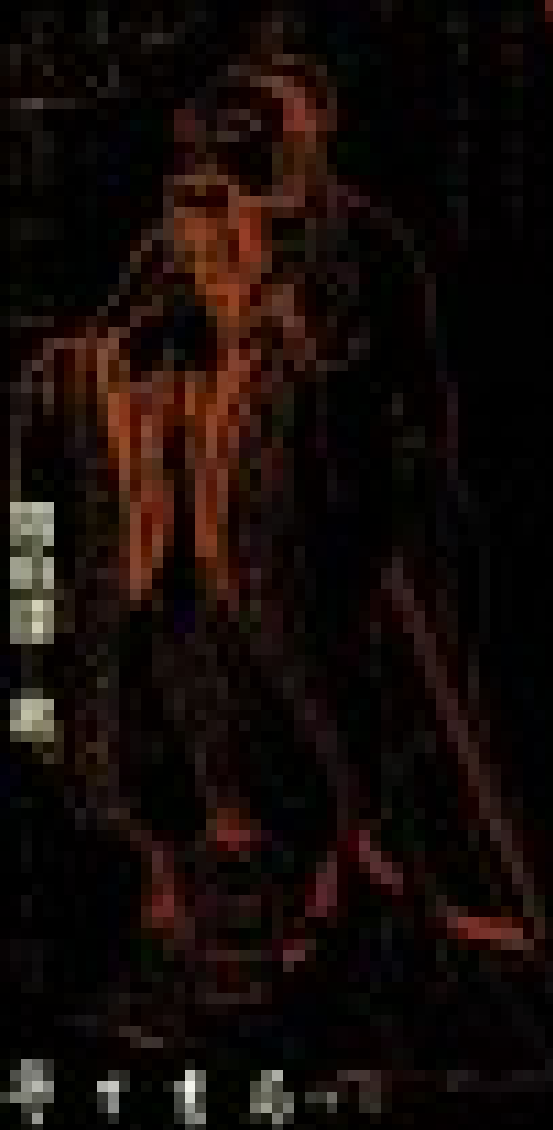
周伯達
著

心物合一論

——申論道與器之全體

臺灣學生書局印行

心物合一論



心物合一論

——論藝術與科學之統一——

一九二九年一月一日

濱聞哲學集刊之三

周伯達著

心物合一論：申論道與器之全體

臺灣學
生書局
印行

國家圖書館出版品預行編目資料

心物合一論—申論道與器之全體

周伯達著. — 初版. — 臺北市：臺灣學生，1999 [民 88]
面：公分. — (濱聞哲學集刊；3)

ISBN 957-15-0957-4 (平裝)

1. 哲學 — 中國

120

88004976

心物合一論

——申論道與器之全體（全一冊）

著者：周伯達

出版者：臺灣學生書局

發行人：孫善治

發行所：臺灣學生書局

臺北市和平東路一段一九八號

郵政劃撥戶：〇〇〇二四六六八號

電話：（〇二）二三六三三六

傳真：（〇二）二三六三三三

本書局登記證字號：行政院新聞局版北市業字第捌玖壹號

印刷所：宏輝彩色印刷公司

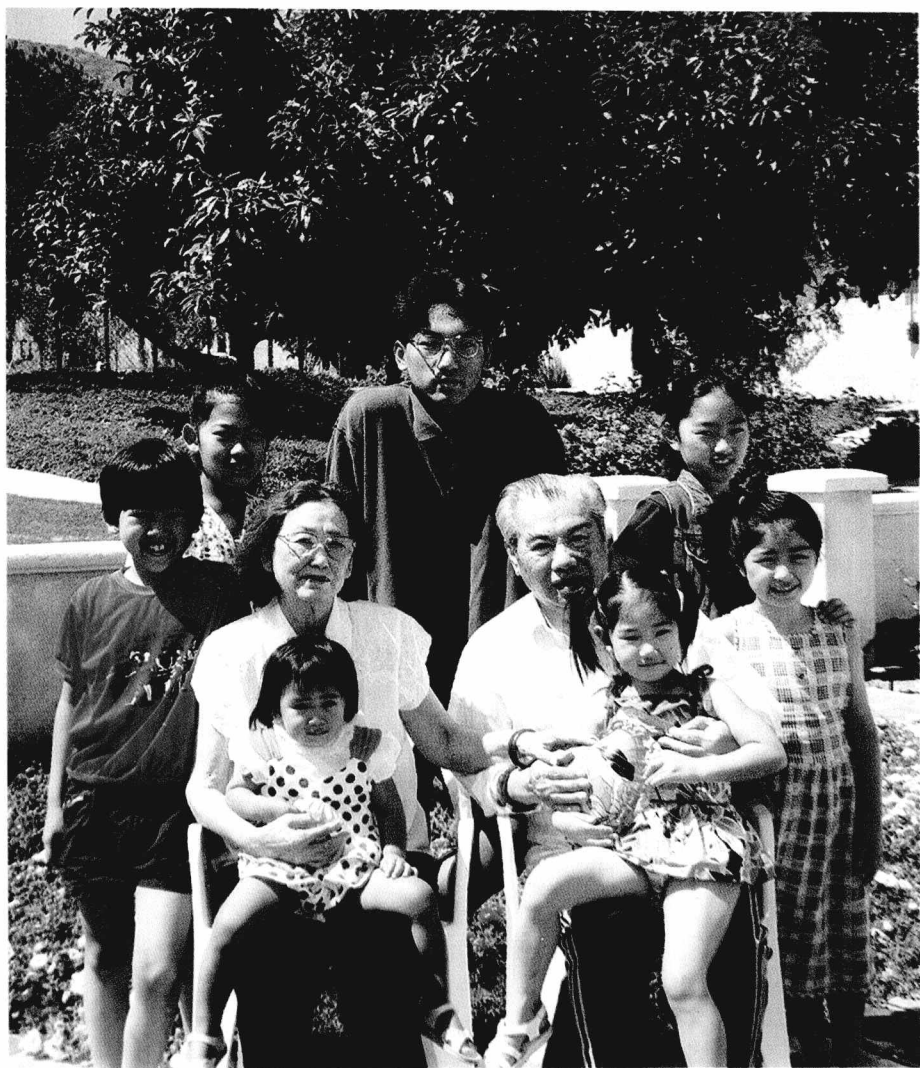
中和市永和路三六三巷四二號
電話：二二二六八八五三

定價：平裝新臺幣四二〇元

西元一九九九年四月初版

08904-3

究必害侵・權作著有
ISBN 957-15-0957-4(平裝)



作者夫婦與在美內外孫於洛城哈崗寓所後院合影

作者小傳

周伯達 別號濱聞，湖南人也。一九一七出生於華容彭家橋。童年就傳在先祖父督促下，熟讀四書五經。三三年入岳郡聯師，卒業後，復入省立衡山師範。抗戰軍興之翌年，棄文習武，參加抗日戰爭。四五年抗戰勝利，積功升陸軍中校，四九年晉升上校，隨軍至台灣，五六年退役，從事中國哲學暨三民主義哲學之研究。六〇年代初期，進入三民主義研究所任研究員，後編入中國國民黨中央黨部，歷任設考會組工會總幹事。八二年十二月，於生產事業黨部書記長職務內屆齡例退，旋移居美國洛杉磯（L.A.）哈仙達（Hacienda Heights）。著有：心理作戰綱要、兵學與哲學、孔孟仁學原論、周易哲學概論、心物合一論、中國哲學與中華文化、介石先生思想與宋明理學、中山先生思想與中華道統、近卅年的中國（民國卅九年至六十九年之回顧與前瞻），什麼是中國形上學（儒釋道三家形上學申論）等書，九八年將有關哲學著作七種，統一刊行，名曰濱聞哲學集刊。夫人施秀芳，二二年出生於江蘇海門中央鎮，日本靜岡藥科大學畢業，從事教育工作數十餘年，退休後，一同移居美國。

濱聞哲學集刊總目

本集刊是三代以後，對中國哲學認識最深、最廣、最正確，更具啓發性之著作，凡喜愛中國哲學，而願升堂入室，以見得此心之仁，證得人之本來面目者，允宜人手一集。

濱聞哲學 集刊之一

孔孟仁學原論

本書是從仁之本身對孔孟仁學，作哲學的解讀，確能發明其原義，與注疏家釋仁，截然不同。民國五十三年初版，原名「孔孟仁學之研究」，茲重加整理，并改今名後再版刊行。

濱聞哲學 集刊之二

周易哲學概論

本書從「怎樣讀周易」，說到「卜筮之學」，說到「虞翻之消息」、「焦循之旁通」，以及邵子先天易學與「來氏易」等等，是詳述周易哲學與象數之學。民國五十四年完成初稿，藏之篋中卅餘年，茲稍加整理後刊行。

濱聞哲學
集刊之三

心物合一論

本書分爲導論，物之分析，心之分析，心物之合一，心物與人生及結論等六篇，是從物與心之分析，而說到心物「二者本合爲一」，以證明「精神與物質均爲本體中的一部份」。民國四十六年完成初稿，民國六十年初版發行。茲稍加整理，再版刊行。

濱聞哲學
集刊之四

什麼是中國形上學——儒釋道三家形上學申論

本書對於儒釋道三家之本體哲學，宇宙哲學與認識哲學，皆有極深而研幾之描述，以期真能表達中國形上學究竟是什麼？因本書涉及中國哲學之全部，故可視爲中國哲學概論，亦可視爲中國哲學史簡編。自一九八三年開始執筆，迄九四年完成初稿，約五十萬言，茲特再加整理後刊行。

濱聞哲學
集刊之五

中國哲學與中華文化

本書係收集民國五十年代至六十年代，有關中國哲學與中華文化之拙著編輯而成，多已在學術刊物發表，其中「中華民族文化與世界之未來」一篇，原編入臺北幼獅書店「青年理論叢書」，曾於民國五十八年六月初版印行。

濱聞哲學
集刊之六

介石先生思想與宋明理學

蔣介石總統，喜好哲學，嚮往道統，服膺中山主義，傳承宋明理學，皆頗有所得。本書係說明蔣總統在哲學思想、政治思想與教育思想等三方面，對宋明理學之貢獻。民國五十五年十月三民主義研究所初版，原名「總統思想與宋明理學」，茲稍加整理，并改今名後再版刊行。

濱聞哲學
集刊之七

中山先生思想與中華道統

本書是本於學術的立場，對中山思想作哲學的解讀，以明瞭其思想淵源，并及其全體大用。一九七八年五月初版，曾獲是年中山學術獎，原名「三民主義之哲學基礎」。茲特重加整理，并改今名後再版刊行。

再版自序——對本論的幾點反省

本論自一九五六年完成初稿，迄一九七一年初版發行，歷經了十五年。初版以來，迄今又廿六年了。這不是很短的歲月。在再版之前，特願略述對本論的幾點反省。

本世紀四、五十年代，我們中國國民黨，為反對唯物主義，曾提倡唯生論。四九年播遷台灣，在六十年代，又提倡心物合一論。我自三九年加入本黨，為一忠實同志，對於哲學，極有興趣，喜愛心物合一論，為生平之最大志業。回憶當年，講心物合一論，頗為風行，卻諸多誤解。因願對這個問題，在學術上真能獲得正解，乃就這個問題之各方面，詳加分析研討，以期至於疑義盡消，真理現前，方可告一段落，所以歷經十五年，才印行第一版。

第一版自序有云：「我并不完全滿意現在所作的。」「我認為要真能作得完全滿意，確是很難的。所以……雖自覺粗率之處，有所難免，卻仍擬把它公開出來；因為我對於這一問題的研究，暫願告一段落。」現在想來，當時之所以未能完全滿意；因為我總覺得，對於這個研究，未能十分透澈。禪宗門下曾說：「說也說得，道也道得，祇是不在。」我因有此「不在」，所以自覺不能完全滿意，且有力不從心之感。不過，大體說來，我覺得也可以告一段落。初版迄今的這廿六年之中，近十五年，對中國哲學作了全盤的研究，完成了「什麼是中國形上學」（以下簡稱「中國形上學」）一書。我是從中國哲學講心物合一論的哲學。當「中國

形上學」完成後，因為對中國哲學有了較為完整而明確的認識，所以對於心物合一這個問題，也有了較為滿意的解答。

本論是一世界觀。第一篇講導論；第二篇講物之分析；第三篇講心之分析；第四篇講心物之合一，乃是對世界作分析而正確的認識了這個世界。當我們對物質世界作分析時，誠如第二篇所說，我們所得到的只是祇有事故發生，亦即祇有陰陽電子的「相遇」（即陰電子繞陽電子運動）是「真實」的。又如第三篇所分析的，實沒有所謂「心」這樣的東西，僅有「這個靈明」或「妙用」之存在；於是，乃從刺激與反應，經驗與知識，存在與思維，感性與悟性，主觀與客觀等等，以說明心靈所受之影響，並進而說明「這個靈明」或「妙用」之本性。當我們對這個世界與這個本性有此認識後，自應進而說明這「事故」何以會發生？這「本性」究竟是什麼？我們是本於「哲學的真理之見」，然後依中國哲學以說明我們之「所見」。這「真理之見」是什麼呢？在第一版自序中曾述及，我大約在十歲左右，便為「天地何所窮際」這個問題所困擾。據說陸象山在小時候，也曾發現這個問題。四十年代末期，我知道是個哲學問題後，乃鏗而不捨的就這個問題，尋求正確的答案。六十年代，我因研究王陽明哲學，對佛學稍有涉獵，在五五年秋冬之際，於一個深夜之靜坐中，我體悟了金剛經所謂之「無所住心」，深知這存而不在之無所不在，實就是有與無之同一。「天地何所窮際」之疑團至此被打破。對於道家所謂之「無」，佛家所謂之「空」，濂溪先生所謂之「無極而太極」，以及邵子「先天之學」，皆有深切之體會，並因而體認到：從形而下言，雖有心物之現象可說；從形而上言，確是「心物二者，本合為一」；而且是「體用一原，顯微無間」。在第四篇中，

乃藉中國哲學及宋明理學的諸多觀念，說明了這個真理。這是說，這宇宙或世界的本體是「無」，是「一」。這世界之生成，是由無差異、無對待之一，演出它自己。誠如楞嚴經第四卷所謂：「無差異中，熾然成異」；而呈現出，為現代物理學所描述的，是兩基本粒子，亦即兩陰陽電子的「相遇」所形成的事點或事故，終於呈現為我們所習見的世界。這與「無極而太極」以及「太極是生兩儀」的「先天之學」，可謂完全相同。我們因現代科學之助，對世界作分析，認識了這個真理，自不足為奇；至於古人，能認識到，這習見的世界，是由無同異之一，呈現為有對待之二，而且是「體用一原，顯微無間」的以演出自己，這確是一種很了不起的「真理之見」。自希臘以來之西方哲學家，也有類此之所見。羅素在「哲學與科學知識」^①一書中，將近代哲學家分為三派：其一為歷史沿襲派，其二為進化學說派，其三為邏輯原子派。羅素對歷史沿襲派曾作如下之介紹。他說：「布拉德烈或者是這一派最有名的現在尚活著的代表。他的『假象與實在』中含兩部，第一部叫做假象，第二部叫做實在。……真正的實在，是一個簡單的不可分的無時間的共相，叫做絕對。」（同註一，頁二）我們對布拉德烈的「假象」，可以不論；至所謂「實在」，祇要不將其解釋為一共相，亦即不認為祇是一個觀念，則與我們所謂「無同異之一」，沒有不同。它當然就是絕對。絕對必是「無」或有與無之同一，當然不在時空之中，自無時空可言。康德認為，時間空間，是先天範疇。我們認為，先天應該是無，時空自無從建立。這就是說，認定「實在」「無時間」，於理無

① 羅素著，張雄俊譯：「哲學與科學的知識」，頁二，台北正文出版社印行。

違。再者，英人司泰思在「黑格爾哲學」^②中曾提到，亞里斯多德認為變或變成，不包含自「絕對無」至「絕對有」之過程，但包含自「潛在有」至「現實有」之過程（同註二，頁一一七）。他又說：「依亞里斯多德，有之層次肇端於完全的抽象，即無形式的質料，而層層轉進，層層決定，直達完全的具體定性。這完全與黑格爾從抽象『有』到具體的絕對理念之運動完全相符。」（同註二，頁一一三）司泰思這所說的：第一，我們認為不會有「絕對無」；第二，我們認為「無」，不是「完全的抽象」，卻可以說是「無形式的質料」；第三，「無」不是「潛在有」，因為它不能說「是有這個物事」；第四，「層層轉進，層層決定」，與「體用一原，顯微無間」之說，似無本質上的不同。以上四點，就我們所指明者，雖與我們在措詞遣字上，或有不同；但在本質上，實與我們主張「由無到有」，亦即由無差異、無對待而呈現為有差異、有對待以呈現為我們所生存的世界，可說沒有不同。由此更可證明：我們對外在世界所作之分析，因而體悟了這外在世界，是由無而有。這不祇是我國儒釋道三家，皆有此「所見」。自亞里斯多德以來，西方哲學家之歷史沿襲派，亦大體有此「共識」。羅素對於此種認識，卻極為反對。他對於心與物曾作了極詳盡之分析^③。本論對於「物之分析」，曾多次引用他的學說。他對於心物分析所獲致的結論，是發現了沒有心與物這樣的東西，他「既不是唯物主義的，也不是唯心主義的」，他稱之為「中一元論」（neutale monism）。他說：「這個一元

② 司泰思著，曹敏、易陶天譯：「黑格爾哲學」，頁一一七，台北政工幹校譯印。
③ 羅素著：「哲學大綱」第廿六章。

論，即因為世界之中只有一種太素，是所謂事點；但也可以說是多元論，因為我承認有無數的事點，每個最小的事點都是一個邏輯的自存實體（Logically self-subsistent entity）。」（同註二）現在我們可以說出羅素為什麼會反對這個「共識」，亦即與我們的哲學不同之點究竟是什麼？照羅素的看法，這個世界是祇有一種太素而且是中性或無性的，故稱之為「中一元論」。這個說法的本身并無錯誤。這是說明了，這個中性或無性的太素之本身，是顯現了差異或對待，亦即是顯現了陰電子繞陽電子的運動。這確是一普遍存在的事實，這是無可置疑的；但是，這個有差異有對待之存在，我們認為，是無對待、無差異之一所呈現的。現在的科學，未能證明此點，所以羅素不贊同。誠然，將「事點」當作客觀的存在看待；也就是說，祇從事點的外表作觀察分析，確祇能達成現代科學所能獲得的結論；若作進一步的分析，則知人自己這一物理結構，是包含精神與物質，而且是這一太素，通過「層層轉進，層層決定」顯現而成。這就是說，這所謂「太素」或「事點」，不應祇看作單純的物質事件，而應看作心物合一之存在。為期讀者易於明白，特借用「突創進化論」者摩根之說以為說明。他說：

亞力由大教授囑吾人從現存之自然中將所有進化程途中突現之事物之可以淘汰者，全部思而去之。經思想淘汰之後，自然界中所餘者是一不可再去最基本事物（純粹之動）之根本計劃或法式，其所含者空時之點刻而外別無所有，此空時之點刻則列為空時之秩序。亞氏稱此秩序為空時。空時者一無時無地不有，無所不參，不可分開之秩序也。由此基本之秩序首先突現者為物質與其第一物性，稍後即有第二物性之突現。第二物

性既現，空時關係之外遂又有新關係之發生。進化發展至此，在空時事物以上乃增加有各級遞進之物理化學之事情。再後，進化結果，生命突然呈現。生命者一種新性質也，乃物質或物理化學之系統再加前此所未有之有機關係而成。在生命界中亦有逐漸上進之各級。在有機體或其已經分化自成爲類之部分中（亞氏所謂已受生命之性質化者）有更高之性質如意識或心靈者發生。此中又有各級遞高之階級。進化歷程發展至於有思考之心靈中乃生真、美、善之觀念——此即價值關係。自此以上近在進化塔形尖端之處，又有神性突現，此神性乃進化歷程上到現在為止最高之性質也。」^④

他接著又說：

吾之主旨在乎說明自然進化之大計劃，以闡說如何從最基本無所不參之空時，隨時代之遷化，而逐漸突現無機體、有機體、心靈以及其所含之各級，以至於少數人類所達到之神性。（同上註）

摩根此說，完全是從「自然進化之大計劃」的外表，來說明進化現象，所以是很粗率的，也可以說是很不經意的，認定是物質突創心靈。其實，他所謂物質事情，全都具有心靈作用，

④ 摩根著，施友忠譯：「突創進化論」，台灣商務印書館印行。

這可以用他自己所說的以爲證明。他說：「宇宙中有『心』焉者，運『動力』以指導支配事情之進展。」（同上，頁三五）又說：「凡屬物類，皆具有此奮力。吾人之意識，下級有機體之心靈，乃至物質事物，皆有奮力；其狀爲一感覺。『覺得有一種向於尚未達到境界之奮力』。」（同上，頁三三）又說：「突創品之所以能突創以及突創進化之所以能進化皆此奮力之『動力』爲之也。」（同上，頁三九）照以上所述，則知所謂心靈，在本質上，乃一種能指導支配事情進展之「動力」，它是突創或「變異」的根源。這就是說：「有心之領導，則有變異；無心之領導，則變異亦不生。」（同上，頁二二）由此已足可證明，「由物質突創心靈之說」，實乃皮相之論，爲一不正確之陳述。我們認爲，若能參照本論第四篇第十章「太極演變體系圖」之主旨，以更正「突創進化論」某些不正確之陳述，則摩根之說，與本論實沒有太大的不同。這就是說，通常所謂之「心」，在本質上，即是陰電子繞陽電子運動的「動力」，亦可名之爲「純粹之動」或「傾向神性之奮力」。本論第三篇所謂之「能」或「能量」，可以說，即是這個「純粹之動」所顯現之功能。當這個「純粹之動」，亦即這個「動力」或「奮力」所顯現之功能是表現爲陰陽電子之「相遇」，這就是所謂「事點」或太素。就其是「事點」言，這就是物之所以爲物；就其是運動之「動力」言，這就是心；所以這個太素或「相遇」是心物合一之存在。這是本論能成立之理論依據。羅素哲學與進化論哲學，在本質上，與此實無不同。不過，他們都祇是停留在表面的觀察分析，而未能進一步的究明其本身。當我們體認到這個「動力」或「純粹之動」的本身，亦即這個「心」之本來面目時，我們是見到了「無所住心」或「遍而非計」，也就是見到了歷史沿襲派所謂之「真正的實在」。這是包含「已

動未動」，包含有與無而無所不在的存而不在。這是「放之則彌六合，卷之則退藏於密」而「復合爲一理」^⑤。至此，我們與羅素哲學是完全不同了。至於摩根所謂之「傾向神性之奮力」或「無所不在」之「神力」（同註四，頁一二、一四），與我們所見者，有否不同，可以不論；惟特須指陳者，當見到了這個「動力」本身時，用金剛經的觀點來說，即是不住色聲香味觸法而生心，亦即是不生意識的心，而悟入了非意識所行境界；用摩根的觀點來說，即是將「指導支配事情進展」之意識活動，完全淘汰淨盡，祇剩下「純粹之動」。這個「純粹之動」，亦即無意識的心。當達到這個無意識的心時，這就是「心之自覺的或睿智的活動」，亦就是以心觀心或思想（主詞）思想（動詞）它自己。依據我自己所見，當真的見到了自己的心或自己的思想時，必是泯滅了感官之知而至於非意識所行境界，也就是獲得了超感性的直觀，真的見到了人之本心本性。這個本性，即是所謂「動力」或「純粹之動」的本性，亦即是「實在」的本性。因爲所謂「實在」，僅具有這「純粹之動」外，實別無所有。同時，這是「實在」的本性與「真正的實在」或實在它自己，是一而非二。這就是說，離去實在的本性即沒有實在。那麼，爲什麼要將「實在的本性」與「實在」加以區分呢？這就是，我們之所以要將絕對精神與絕對者加以區分了。我們若不說明，絕對精神是絕對者的精神，我們是會不自覺的變成唯心論者，在理論上將會增加許多困難與誤解。誠然，瞭解這個區分確是必要的。但是，也應該瞭解，當我們見到了「實在」的本性，也就是見到了「真正的實在」或實

⑤

中庸朱熹章句前言。