

心靈開啓與形上史

史作櫟

唐山出版社

# 史作權

---

心靈開啓與形上史

---

唐山出版社

## 心靈開啓與形上史

作 者 / 史作楹

出 版 者 / 唐山出版社

地 址 / 台北市羅斯福路3段333巷20號地下樓

電 話 / 341-3072 • 341-0350

郵撥帳號 / 0587838-5 唐山出版社

登 記 證 / 局版台業字第1832號

印 刷 者 / 國順印刷公司

出版日期 / 中華民國七十七年十月初版

定 價 / 120 元

# 目 錄

第一章	觀看歷史之開始——心靈之開啟	1
第二章	史心.....	61
第三章	形上史.....	93
第四章	行動史 .....	121

# 第一章 觀看歷史之開始

## ——心靈之開啓

1 不論是文字、藝術、哲學、乃至於宗教，其表現一旦超出了某些一般可接受之形式、技術、表象或現象之外，其優劣、高低，乃至於其內容之真實度，無論如何業已超出一般的判斷以外去了（史評家也包括在內）。

如梵谷與塞尚間之不同，

Caravagio與Rembrandt間之不同，

郭熙與范寬（尤其是關仝），

蘇體字與顏體字，

乃至於孟子與孔子等等。

當然在道德以上，人實已無所置可否。若再求之，大凡均在于那種人性細膩之成熟度上了。如簡化、純樸、毫不誇張、平鋪直敘、平淡無奇、安之若素等等。從表面上看起來，這些事物，實在是毫無搶眼之處，但若它真是一種深越一切可能之變化而有之簡化與純樸，那就不再是任何一般之道德觀念，或強調于某種變化而有之藝術表達，所可比擬的了。因為在一般情形下，人之所能所好，無非是一些變化間之強調、衡量或好惡之判斷罷了。但是一種真正人性之成熟，却必是以其深極之思考與情感之敏感能力，透悟人世間一切變化之最大可能，而後對自己的全部生活

，同時也是對人類與世界，所完成之一種最大可能之選擇或終極性之價值判斷。

2 不過若就一般而言，在現實社會中，往往並不需要這種將生命追求于極致之人性之成熟判斷。反之，現實所求者，無非只是一些好惡、實用或一些具有善意之熱情的要求，至于說真正的人性成熟或智慧之事，實在離現實世界早已不知其幾遠了，甚至就即便是我們總愛在一些理想或哲學的名目下，把這些人性成熟之智慧的事物，一直當作是熱門似的對象加以討論還是一樣。

比如說，究竟情感與智慧何異？

當然像這種問題，在理論上我們也不難回答。好比說：

成熟的情感就是智慧。

話雖如此，到底怎樣才是一種情感之「成熟」呢？

除非說我們真正業已以我們自身之生命的追求，確切地證入此地，否則像這種理論或原則性之語言，說來說去，實在沒什麼意思。

或是，假如被我們所發現的一種情感之成熟，往往並不如一般所想像的那種目的性之和諧物（是的，它表面上看起來也許是如此）時又怎麼辦呢？比如說，我們以一種終極之方式，去尋求生命之純動機般之真相，後來却發現，所謂成熟之情感，事實上，它往往含有三種基本性質：

(1)我們並不是以某一種情感而瞭解了情感的，反之，而是從情感之多角度、多種類之存在或發展中，才對情感有了比較確切之瞭解的。

(2)但我們對於情感瞭解的愈多愈深刻，我們便愈是覺得無法對於情感有所徹底的把握（相對或有限之把握除外），甚至這一如人對於其深不可測之心靈中純動機之無知一樣。

(3)人類對於其最深刻心靈或情感之無知，並沒有說明了任何一般所謂之空無或絕望之事，反之，一種由人類最大最多心靈或情感之瞭解，所必導致之對於情感或心靈之本體或本質上之無知，却剛好是導向于超出一般意義之更真實情感真相瞭解之可能與必然。

3 話雖然如此，事實上恐怕還是無法真的將一種超出于一般情況之情感或其成熟的意義說清楚了，情感如此，更何談智慧？

于此我們一定要問，到底那一種阻止我們去瞭解一種真正具有深度之純樸而簡單表達的根本關鍵又在什麼地方呢？我想關於這個問題，我們或許可以這樣解答：

或者簡單一句話，這就是一種「終極性」尋求的問題。

但到底又要怎樣才是一種「終極性」的尋求呢？

其實這就好像我們數數一樣：

我們從 1 開始數，然後按照一定的規律，加 1 必增，一直往下數，或數到無窮盡之最後。

假如說，我們真能數到最後，那就什麼都好辦了。假如不能，那麼人類的一切問題都必由此而發生出來。

甚至一切屬於因果、理想、絕對、現實、現象等，一然。

其實，其中根本之原因並不難解釋，即：

在人類的存在中，並找不到一種真正可以數的清楚之目的性的終極。

或者我們也可以這樣說：

在人類已有之知識之追求中，我們已經可以清楚地知道，一切真正有能力趨向于終極之追求的人，都會發現終極之不可終極性（科學、藝術、哲學、宗教，一然）。

由此我們也可以推論地說：

一切以爲有所終極（可數清楚，說清楚的）可得，顯然地，往往就是由于未有達成一種終極性追求之能力所致。或一種無所真實基礎之任意之臆測。

4 由以上所言可知，人之真知于無所終極，其實也並非說，無所終極就真是一種單純之無極而已，反之，人真知于無極，就是真知「知」之無極，而逼現心靈存在之可能性（即一種必然性）。

因爲在一般的情形下，我們所謂之心靈，時常在三種不甚清楚，而又互相糾結的情況中存在着：

(1)心靈只是一種近似「形上性」之精神或「絕對」的臆測，其實這是一種最壞之對於心靈之解釋。

(2)將心靈與知識形成一種混淆，其實仍只是以知識之方式來說明心靈罷了。即一種知識中之心靈，或亦即一種形式與心靈之混淆，此亦往往因既不真知形式，亦不真知心靈而來。

(3)所謂心靈，往往只是一種情感作用罷了，或于形上、心靈或知識間，均無明確之分辨，乃形成一種三者間必然之混淆或無知。

5 講真心話，誰能說已完全瞭解心靈了呢？其實我們所謂之心靈，也只不過是人類生活中，一種具有中心代表性之抽象名詞罷了。而且人之瞭解心靈，往往也只不過是藉心靈所呈現之「現象」來完成一種統合性的說明罷了。上自哲學思考、宗教、科學或藝術，下至我們生活中，所有之動機或行爲，都與心靈有不可分的關係。換句話說，它們都只能說是心靈所展現的一種現象，而仍不能算是心靈存在之本身。

所以說，不論我們用多麼高超之知識或文字之方式，來闡釋或形容心靈的存在，往往均屬徒然。因爲與其以知識或文字來闡



釋或形容心靈的存在，反而不如達成一種人之對於知識或文字之窮盡的能力，以逼現心靈之真實存在之可能，要來的更確切些。也許這樣的說法，並不太容易使人同意或接受。不過以我來說，人之對於心靈或一切形上超絕物之把握或瞭解，無論如何，要避免兩種非常易于觸犯的不當處理：

(1)不要對心靈或一切形上超絕物做任何過份之情感性或想像式之形容或解釋。

(2)不要誤以為知識或形式本身就是心靈的存在。

假如我們真能免除了以上這兩種不當之處理，實際上我們就是將心靈的存在置放于以下之兩個必要的前提上了。而此二前提即：

(1)我們必須要承認對於心靈或一切形上超絕物本身有所不知。

(2)除此之外，人真正可為者，就在于我們先前所謂窮盡知識或文字之可能，以逼現心靈存在之事實上了。

也許這仍舊不是對於心靈或一切形上超絕物認識之最好方式，但在人類的存在中，我們實在也找不出什麼更好或更具有基礎性之方式來了。

或除此以外之方式，大凡不是過份地形式化，就是過份地具有着某種程度之形容之誇張性質。

6 那麼于此假如我們果能免除以上所言之兩種過份之方式，而又能遵守前面所言探討一切形上超絕事物之根本法則，其結果又將如何？無他，即統統集中在人對於知識與文字之窮盡能力上了。但到底怎樣才是知識或文字的窮盡能力呢？簡單來說，它在哲學的觀點下，即使人真實地獲致一種文化心態，並有所方法性辯證能力的意思。

雖然如此，這恐怕還不是一個容易說明之事，比如說，到底怎樣才是知識與文字之窮盡？或它和文化心態，乃至方法辯證之間又有什麼關係？雖然這事不容易說明，不過在下面我還是嘗試着說明下去。

實在說來，知識的窮盡，或窮盡知識，在人類來說，根本是一件不可能的事。所以說，當我們說窮盡知識時，與其說是去窮盡知識本身，倒不如說是一種要去窮盡知識之心意或意圖，要來得更確實些。因為至少當我們果然要去窮盡知識的時候，若沒有一種不休止之心靈的追求動力，根本就不可能，或不足以為法。或者若就一般而言，人之所求所能，多半在一偏之專的地步，甚至這種情形在學術上尤然。所以說，所謂窮盡知識與不休止追求心靈不可分的意思，也就是說，唯有在知識與心靈兩相輾轉而激盪的情形下，使知識有所專，却無所偏；心靈雖無所極，但有所最大具體涵蓋的條件下，以達成以最大心靈涵蓋最大知識可能之近于終極性窮盡的目的。

當然在另一方面，我們也知道的非常清楚，任何人不可能不受其個性之限制，是以其所得知識，也不可能沒有所專而偏。不過若以哲學而言，如果一般知識都有所專偏，當然哲學本身也在所難免。只是哲學之專偏，之所以異于一般之專偏者，即在于超過或不在于一般專偏之不專偏上。但事實上，絕對之不專偏亦為不可能，所以說，哲學之專偏，其根本之意義，即在于包容或涵蓋最多最大專偏之可能上了，或亦即一種真正最大之統合。或者我們把它說的更具體些，即：若相對於一般知識之專偏來說，哲學之所求，勿寧是一種最真實而具體之心靈的存在罷了。

總之，一種真正最大最多或窮盡性之知識之尋求，其本質上，就是一種存在性之心靈的尋求。甚至于也只有如此，我們才能

確實地確定一切哲學或形上學之所以會傾向于心靈、精神、乃至于唯心的價值，或其必然性。只是其中根本的問題是說，心靈本身並不能當作一種目的性的對象來加以處理，同時其存在之根本意義，更無法就任何一般經驗性之比擬或臆測性之形容來加以確認。反之，若一如前面所言，一切對於心靈之高度的認識，都必須藉最大精密知識之窮盡性的可能上，才能有所真知的話，事實上，那就是說明了，知識與心靈的存在，在哲學探討中之不可分之必然性。同時也唯有如此，我們不但防止了任何知識與心靈間之個別的獨斷性，也更以一種知識與心靈間之互相激盪性，一方面將心靈加以無限制地擴大，另一方面也將心靈中所包含之知識擴展到最大可能的地步。

由此可知，哲學中所謂之心靈，或一種哲學心靈，其根本內涵，不但是一種知識與心靈之不可分性，同時也是一種最大知識與心靈之統合之可能。甚至我們連這一種對於心靈之哲學性的認識本身，也當做知識看的時候，我們才能更正確地將一種哲學中的心靈，或一種哲學心靈，予以清晰地加以展示。

7 明瞭于此，我們便可再進一步來探討心靈或一種哲學心靈，和前面所言文化心態之間的關係。

哲學，本質上，並不是一種直線推理式之知識系統，是以若就一般而言，它並不適合于在一般講堂上，當做是一種專門的知識來加以傳授。同樣地，假如我們說，哲學一如心靈的存在，具有一種知識之窮盡性的話，那麼它根本的意思，固然是說，在哲學之學習或追求的過程中，我們當然要具備或求得那些資料或技術性的衆多知識。不過假如通過前面我們對於哲學或心靈的諸多解釋，我們便應該知道，人之爲了求得哲學，其所必具之知識之窮盡性的意義，除了以上所具備資料性之知識累積外，也絕不是說

，哲學就果然可以真實地精通于所有專門性之知識。當然，假如人果有此能力，那最好不過。不過，事實上，這在人類來說，為不可能之事。再者假如哲學之精通于一切知識，仍只不過在于此專門知識本身而已，到頭來那仍只不過是一種知識之累積，或只不過是一種更大的知識而已，這並不合于哲學之趨向于心靈追求之本意。所以說，面對了這種極其複雜之哲學與心靈間追求之事實，來看哲學之窮盡衆多知識之原本真義，它勿寧是超出于知識之資料累積之外，在設法挖掘出各專一知識中，所未曾確實呈展之美學原創性之觀念基礎來。

或者于此我們也可以說的更具體些，那就是說，所謂衆多知識之累積或窮盡，它所達到的真實程度，已不再是什麼專一之知識的程度了，反之，而是一種真實之「文化」的程度。同樣地，于此所謂之「文化」，若不是一種知識的累積或集合，那麼此一文化的根本要義，其于哲學上所具有之真實性，實際上，就是一種文化的心態或心靈。換句話說，一般所謂之文化，若只不過是一種人類之生活方式或知識之累積的話，這無論如何，並不合乎于哲學之要求。或者這也一如我們在上面所言，以哲學看知識，與其說在于知識本身，不如說在于使知識成為可能並涵容此知識之心靈的存在。同樣地，所謂文化，與其說是一種知識或生活方式之集合，倒不如說是一種果能涵容一切知識與生活內容之文化的心靈，要來得更確實而徹底些。所以說，只要我們承認哲學並不是一種專一之直線式的推理系統，而且它必須要放置在一幾幾乎是無所不包之文化的領域中，才能見其真義，那麼現在我們就要看，到底像這種真正能呈現一真實哲學可能之文化領域或心態，它的具體表現又在什麼地方呢？此亦無他，這就是任何一種確實而偉大之知識或心靈，所必具之歷史能力，這話怎麼說呢？

如果說，哲學並不是一種直線式之推理知識，而必須要放置于一龐大而精確之文化領域或文化心態中，才能見出其真實的座標來。那麼同樣地，所謂文化，也絕非一種平面式之知識累積物，反之，而是一種龐大而具有精確連續性之時間或歷史系統。當然于此我們要仔細地考慮並說明一個有關於哲學、文化、歷史與心靈間之完整的意義，也非易事，不過，在我們進入于文化與歷史的討論前，將有關於這些問題探討的根本精神，先說明一下，也許是一件必要並有所助益之事。而此一關於哲學探討之根本精神者，茲有二義，即「大」與「精」。

所謂「大」，簡要來說，就是我們的心靈。所謂「精」，就是指以人類之心靈，所必涉及之外在事物的知識或說明。

這話怎麼說呢？

心靈之大，若不以其所知之精為副，根本就不足以言其大之真際。知識之精，若不以心靈而為其包容，根本就無以言其真知之所用。

反之，假如我們果能真知于此心知之間之大用，我們便可以知道，在人類的存在中，根本就沒有純知識存在這回事。若知與心靈兩相並畜而共存，其實其根本之要義，即在于人類真實心靈存在這回事上了。于此假如我們要說的更確實一點，那就是說，人類對於心靈之追求或有所知，其根本之目的，無論如何，並不在于有所「知」于心靈這回事上。反之，而是設法使人「活」的更好一點而已。從表面上看起來，這也許是一個無關緊要的問題，不過實際上，在我來說，這却是一切具有原創性之文明，所以會發生之根本目的或要義。如果說，在人類的文明中，果然把這個問題拿掉了，于是整個人類文明便成了一技一藝瑣碎無謂之事物罷了。此外，也唯有當人把整個的人類文明，確實地訴諸于設

法使自身，也使全體人類能再活得好一點的前提與用心中，我們才能真正地將哲學、文化、歷史、心靈與知識，予以有機性地建立爲一龐大而精確之存在體系，並在人類存在之更佳方式的設想中，顯示出一切具有創造性之人類文明之高邁價值來。

8 由此可知，所謂哲學、文化與歷史之不可分性，其實就是心靈之不休止的擴大性。其實這種情形，和我們在一開始的地方，所言及之人性中真正純樸之事實者，並沒有什麼不同。只是其中所含有之繁複之處理過程，早已超出于一般想像之外的程度去了。我們可試想看，到底人要在怎樣的情形下，才會有真實的能力來觀看整體性的文化事實，並爲了真正理想性的群體生活，而有所真實的成就呢？一時一地之情感性之起意，並不足以爲法，一技一藝之學術知識，亦然。于此假如我們要說的確實而根本些，仍無非是說，人到底怎樣才會有一偉大、徹底而完整之哲學心懷呢？也許這種事也常在一般的討論之中，但事實上，人却時常，只不過被範圍在誇張性之情感或一技一藝之知識範圍之中罷了。換句話說，假如人的能力只不過是一種誇張性之情感或一技一藝之學，就是再討論什麼哲學心懷，又有什麼實際之效用呢？或者，假如人所具有者，只不過是一種誇張性之情感或一技一藝之學，這樣又怎麼能徹底地瞭解那種充滿了純樸與沉默之平常常深具包容性之哲學心懷呢？如其不能，又怎麼有充分的能力來觀看整體性的文化與歷史呢？當然，于此我所謂人之對於整體性文化與歷史的觀看，同樣也不是指情感或技藝，反之，而是一種真心，或它就是那一種真正容得下全體人類存在之真心吧！它絕不屬於任何強調、誇張、技藝或知識之喧囂，反之，它是一種簡簡單單之充滿了不休止之沉默並與懷嘆而混同之人類大同情的心懷。同時也只有如此，人才能真實地接受那些屬於歷史文化之大

鍛鍊的面對，也唯有如此，人才能在一不休止追求之極其龐大而深遠之心靈的鑄造中，才能真確地稍知于那種人類心靈中之偉大歷史面對之真情。

到底怎樣才是人類那偉大哲學心懷追求中之歷史的真義呢？其間之真實過程雖甚艱巨而複雜，于此若要言之，可得其三：

(1)歷史本身存在的根義，人類是無法得其徹底之究竟的，至于說，人本身所求之于歷史者，根本上並不難瞭解，無他，即在于求「源」。不過人類于歷史中，而求其源頭之事，從表面上看起來，也許是一個簡單而明瞭之事，但事實上，其中却含有了一個極易被人所忽略的因素存在着，那就是說，假如說，人在世界上，果有「一物」可達其究極性之真知的話，那麼事實上，人類便不再需要「歷史」的存在了。而此「一物」者，如「上帝」、「本體」、「絕對」、「原子」、「現象」、「心靈」等等。因為假如人果能完成此「一物」之確知，那麼事實上，我們只要自此「一物」的真知，而推論以至于其他便可以了，却不再需要歷史的探究了。反之，假如不能，那麼人爲了果然達成一種對於「一物」確知之理想，便不能不再從此「一物」之所以發生，及其存在之整個過程上，以尋其確知之可能了。由此可知，一種真正之歷史的求「源」和尋求歷史乃至于「一物」之真因真果真本質，根本上並沒有什麼不同。

(2)明瞭了以上所言，假如我們把歷史範圍在狹小之和政治有關的事物上，那將是一件無甚深義的事。反之，假如我們要以真正的歷史而言歷史，那麼真正的歷史其本質上就是文化史。因為不但每一種知識都有其歷史性之發展過程，同時整個文化的存在，更只有在時空兩相並畜的座標中，才能達成我們所言文化史與心靈而不分之內在要義。比如說，如果歷史的要義，在于求「源

」，那麼于此所謂「源」的意思，並不是一種單純或情感性之好古的意思。反之，乃是因爲人之「未來」，全在不可知數，甚至這也一如數之不可盡數性一樣。所以說，欲知未來，必須先知現在，但是一種單純而實際之現在，一如一種平面的文化領域一樣，其未必有所源，其本亦必有所先者存，是以在現有者必有所源，同時更于其平面性，既有所盡，亦必有所不知的情形下，事實上，人便不可能不訴諸了整體文化之歷史求源的追求上。但是像這種爲了未來，而又盡現在仍有所不知的情形下，所求之歷史之源，實際上，已含有了一種徹然全知、全民、全時空的要求或意義于其中了。

(3)求「源」就是求「全」，然而真正之「全」，于人而言，爲不可實得，所以說，真正的源而全，仍只不過在于一種「不止性」罷了。歷史如此，心亦然。是以真知史者，必知，所謂史，即以一種最具體之方式，呈現全人全知可能之不止之物而已。換句話說，所謂歷史，若只以一種好古的情感而爲之，並不足以知史。同樣地，若只以一種形式之史實主義，以爲歷史即一種人所以獲得之確定之知識，也不足以知史。反之，真正的歷史，乃是以一種人類追求到底之信心，通過了極其繁複之心靈與知識間之追求過程，最後才于一種限性的追求中，才得以完成之包含最大知識可能之心靈存在的具體象徵物。或者于此我們再把它說的更具體一些吧！所謂歷史，或歷史之追求，其目的與其說是一種歷史之知識的完成，倒不如說是一種歷史之人格的完成，要來得更真實些。但是到底怎樣才是一種真正的歷史人格呢？

9. 關於歷史人格的問題，我想我應該換一個和知識完全不同的方向來談論它。簡單一句話，這就是美學。不過于此所謂之美學，在我來說，並不是藝術法則之學，反之，其所指，假如要



說是一種一切人類文明之原創之法則之學，恐怕才是一種美學之更正確之定義。或者我們也可以說得更簡潔些，即創造之學。

當然我們之這樣說，仍嫌過于籠統，而不符合于一種精確之定義的要求。不過事實上，它確是如此，並使人難以有更準確而令人滿意之答覆。其實其中之困難或理由也很簡單；比如說，所謂定義，即是以知識為目的，所完成之一種設計性之知識基點。但在另一方面，我們一定要弄清楚，一切知識均為一種被創之結果，是以它也往往沒有辦法深及于創造本身的描述或判斷。由此可知，在本質上，一切有關創造或原創事物的探討，往往要在比較確實的籠絡得了一切知識之可能性時，才能真實地有所觸及。同時也只有由此，我們才能通過前面之繁複探討，而真正地瞭解到哲學與美學之不可分的原因。當然，在另一方面，我們也未嘗不可以在一開始觸及于知識的存在時，就開始探討起知識之得以發生之創造性來，不過事實上，我們却知道的非常清楚，像這種驟然之對於美學性原創或創造事物的探討，往往很可能仍只是我們所未曾觸及之更高層次知識之一種知識而已，並不足以說明一種屬於一切知識可能之創造之可能。所以說，一種真正美學性創造之觸及，往往就是要在做為人類知識代表之哲學、科學、藝術與宗教之基礎上，然後再通過龐大之文化史或歷史的探討，才能具體而比較無所遺漏地觸及。

明瞭了以上之所言，我們便可以知道，人不觸及于龐大而確實之文化史或歷史的存在，根本就談不上什麼真正具有創造性之美學之事，或者，頂多那也只不過是一種情感或知識之代換物罷了，實不足以信果然形成為龐大歷史存在之人類創造之本源。同樣地，假如我們果然有能力以一種人類龐大歷史創造的觀點來看美學了，我們就會知道，像這種以歷史與美學而無分的方式