

神聖人生論

〔印度〕室利·阿羅頻多著

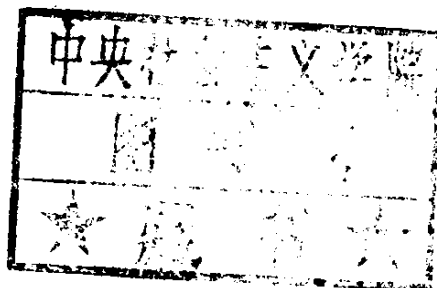
商務印書館

56760

論 聖 人 生 神

[印度] 室利·阿羅頻多 撰

徐梵澄 譯



商 務 印 書 館

1984年·北京

Sri Aurobindo

THE LIFE DIVINE

The Greystone Press, New York, 1949

All India Press, Centenary Special Edition, Pondicherry 1972

本書據紐約格雷斯通出版社 1949 年版譯出

又據埤地舍里全印度出版社 1972 年百年誕辰紀念精印本校訂

神聖人生論

〔印度〕室利·阿羅頻多 撰

徐梵澄 譯

商 務 印 書 館 出 版

(北京王府井大街 36 號)

新華書店北京發行所發行

北京第二新華印刷廠印刷

統一書號：2017·312

1984 年 5 月第 1 版

開本 850×1168 1/32

1984 年 5 月北京第 1 次印刷

字數 769 千

印數 9,000 冊

印張 33 1/4

定價：(精裝) 4.65 元

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



目 錄

第一卷 宇宙與徧在真實性

第 一 章	人類的企慕	3
第 二 章	兩種否定 甲 唯物論的否定	8
第 三 章	兩種否定 乙 出世道的拒絕	19
第 四 章	徧在底真實性	27
第 五 章	個人的命運	36
第 六 章	宇宙中人	45
第 七 章	私我與對待	54
第 八 章	韋檀多之知識方法	63
第 九 章	純粹存在者	74
第 十 章	知覺力量	83
第 十 一 章	存在的悅樂: 問題	94
第 十 二 章	存在的悅樂: 解答	103
第 十 三 章	神聖摩耶	115
第 十 四 章	超心思爲創造者	125
第 十 五 章	無上真理知覺性	136
第 十 六 章	超心思三位	146
第 十 七 章	神聖心靈	154
第 十 八 章	心思與超心思	163
第 十 九 章	生命	178
第 二 十 章	死亡, 欲望, 與無能	193

第二十一章	生命之昇起	203
第二十二章	生命的問題	211
第二十三章	人的二重心靈	222
第二十四章	物質	235
第二十五章	物質之結	244
第二十六章	體質上昇的系統	256
第二十七章	有體的七絃	266
第二十八章	超心思，心思，與高上心思摩耶	275

第二卷 明與無明——精神的進化

第一部 無限的知覺性與無明

第 一 章	非決定者，宇宙決定，與不可決定者	297
第 二 章	大梵，補魯灑，伊濕筏羅，——摩耶，勃羅 克里諦，爍克諦	323
第 三 章	永恒者與個人	366
第 四 章	神聖者與非神聖者	389
第 五 章	宇宙之虛幻；心思，夢，與妄識	413
第 六 章	真實性與宇宙虛幻	439
第 七 章	明與無明	482
第 八 章	記憶，自我知覺性，與無明	501
第 九 章	記憶，私我，與自我經驗	511
第 十 章	同一知與分別知	524
第 十 一 章	無明的界際	553
第 十 二 章	無明之起源	566
第 十 三 章	知覺性·力量之除外集中與無明	581

第十四章	虛偽,錯誤,不善,與罪惡之由來及其對治	596
------	---------------------------	-----

第二部 知識與精神進化

第十五章	真實性與大全知識	633
第十六章	整體知識與人生目標;四存在論	657
第十七章	向知識進步——上帝,人,與自然	683
第十八章	進化程序——上升與一統	703
第十九章	出七重‘無明’趨向七重‘知識’	726
第二十章	重生哲學	742
第二十一章	諸世界之序列	765
第二十二章	再生與其他世界;業,心靈與長生不死	792
第二十三章	人類與進化	822
第二十四章	精神人的進化	844
第二十五章	三重轉化	883
第二十六章	向超心思上達	912
第二十七章	神聖智者	955
第二十八章	神聖人生	1004

第一卷

宇宙與徧在真實性

第一章 人類的企慕

人，在他的醒覺了的思想中，他的最早底先務，看來彷彿是他的必不可免的究極底主要事務，——因為這經過了最長久底懷疑論諸時期而猶存，每趟被貶斥後又回轉，——亦即是他的思想所能憧憬的最高者。這事自顯表於‘神道’的推測，向完善化的衝動，對純粹底‘真理’與無滲雜底‘幸福’之追求，一祕密底長生的意識。人類知識的古代黎明，給我們留下了這恒常底企慕之見證；今天我們見到人類是饜足了對‘自然’界外物的勝利底分析，但是不滿意，準備回到他的原始底想望中。明智的最古底公式亦自許為最後底公式，是——‘上帝’，‘光明’，‘自由’，‘永生’。

人類的這些固執底理想，與其尋常經驗相違反，同時又是許多更高深底經驗之肯定。這些高深經驗，於人類為非正常，在其有組織的全般性上，只能由一革命性底個人努力，或改革性底普通進步而達到。在一動物性底、自利自私底知覺性中，而知道、而保有、而成為神聖本體，變化我們的半明底、或幽暗底物理底心性，為全滿底超心思底光明，在只承受飄忽底暫時滿足又為生理底苦痛與情感底憂患所圍攻之處，而建立平安與自體存在底福樂，在自呈為一聚積機械底需要之這世界中，而建立起無極底自由，在隸屬於死亡與常變的身體中，而去發現且實踐不死之生命，——凡此皆呈獻於我們面前，作為‘上帝’在‘物質’中之顯示，‘自然’在她的地上的進化之目標。這些未經實現的理想，與已經實現的事實之直接衝突，在通常底物理智識，以其知覺性的現在這組織為其可能性之極限

者，是反對牠們的有效性的最後理由。但是，設若我們對世界工事取一更有籌度的觀念，則此直接反對，倒像是‘自然’的最深沈底方法之一部分，是她的最完全底認可之鈐印。

因爲，一切生存問題，原本皆是和諧的問題。問題之起，起於對一未解決的矛盾之認識，與一尚未發現的調和或合一之本能。以未解決的矛盾而自安，於人之實際底、和較屬動物性底部分是可能的，但於他的充分醒覺了的心思則不可能，而且，卽算是他的實際底諸部分，也只是逃避這普通底需要，或由拒絕問題，或由接受一粗率底、實用主義底、未啓明底妥協。因爲原本是全‘自然’尋求一和諧，如生命與物質在其自有的境域中，一如心思在其知見之安排中。所供給的材料之顯似底紛亂愈大，或必加運用的原素顯似愈相乖反，甚且至於不可調協的矛盾，則其刺激也愈強，而且牠驅策向一更深微更有能性的秩序，非尋常從一番不如此艱難底努力可得者。活動底‘生命’與一形體的材料相調和，其中活動本身的情形似是慣性了，乃是‘自然’已解決的一矛盾問題，她常求在更大底複雜性上解決得愈好；因問題的完善解決，將是一充分組織了的、支持着心思的動物身體之物質底長生不死。知覺底心思和知覺底意志，與一形體和一生命相調和，而牠們在本身中非顯然自知覺，至多只堪有一機械底或下知覺底意志，這是另一矛盾問題，‘自然’已解決而產生可驚底結果了，而且她常憬對更高底奇蹟，因爲她的究極底神奇變現，將是一動物知覺性不更尋求却已具有‘真理’和‘光明’，而有實用底全能，生於直接底已完善化的知識之具備的。然則不但人類和合更高底矛盾這向上底衝動本身合乎理性，亦且牠是一律則和一番努力的唯一合邏輯的圓成，似是‘自然’的基本方法，和她的宇宙底努力之正當意義的。

我們說起‘物質’中‘生命’的進化，‘物質’中‘心思’的進化，但

‘進化’這一名詞，僅是牒出了現相而未加解釋。因為好像沒有理由，為什麼‘生命’要從物質原素進化出，或‘心思’要從生命的形體進化出，除非我們接受‘韋檀多’學的答案，說‘生命’原已內含於‘物質’中，‘心思’原已內含於‘生命’中，因為在真元上，‘物質’是隱蔽了的‘生命’之一形式，‘生命’是隱蔽了的‘知覺性’之一形式。然則好像無礙於在這一聯串推理中，進一步承認心思知覺性本身，可能只是出乎‘心思’以外的諸高等境界之一形式，一隱蔽。在那情形下，人的不可克服的衝動，要趨向‘上帝’，‘光明’，‘幸福’，‘自由’，‘永生’，在此一聯串之適當處，自呈其只簡單是‘自然’正擬超出‘心思’而進化的迫切衝動，也像她所植於某些‘物質’形式中的向‘生命’之衝動，或她所植於某些‘生命’形式中的向‘心思’之衝動，同樣自然，真實，而且正當。如于彼，亦于此，衝動多少是幽暗地存在於她的各個器皿中，具備一永是上升的系統在其自要‘是為’的意志之權能中的；如于彼，亦于此，是漸漸進化出且必至充分進化出必需底器根與官能。如向‘心思’的衝動，是從在礦物和植物中的‘生命’之漸有感性感底反應起，一直排列到在人中的充分組織，同樣的，在人本身也有同此一上昇的系統，有一高等且神聖底生命之準備，倘若沒有更多什麼的話。動物是一活底實驗室，據說‘自然’在其中製出了人。人自身很可能是一思惟底活實驗室，其中以其自知的合作，‘自然’志在製作出超人，神。或者，我們毋寧說，是要顯示上帝呢？因為，倘若進化是‘自然’進步地顯示出在她內中眠藏者，工作者，已內化者，則進化亦是‘自然’之祕密為‘自然’者之顯明底實踐。然則我們不能要她在她的進化之某階段上停頓下來；如或她表示任何原意，或作任何努力，要超越出去，我們既無權與宗教家同斥其為顛倒，僭越，亦無權與理性主義者同斥其為疾病，瘋癲。倘若這是真：‘精神’是內含於‘物質’中，而明顯底‘自然’便是祕

密底‘上帝’，則在人本身中神聖者的顯示，在內與在外於‘上帝’的實踐，皆算最高最正當底目標，於地球上人類為可能的。

如是，神聖底生命而在一動物性底身體中，一長生不死底企慕或真實性，而寄寓於一有生死底住宅里，一獨一旦徧是底知覺性，而自表於有範限底心思與分別了的私我中，一超上底，不可下界義底，無時間無空間底‘存在者’，獨使時間與空間與宇宙為可能，而且在這一切中，高等真理可為低下一項所證實，——這永恒底矛盾和永恒底真理，於人類的深惟推理，亦如於其堅住底本能或直覺，皆自證其為正當了。有時有些嘗試是作了，要結束一切邏輯底思想所聲稱為不能解決的問題，要勸導人們將其心思活動，範限於宇宙間牠們的物質生存的應用和切近底問題上，但這類逃避，在效果上皆從來未嘗永久。人類從之退轉，反增強了疑問的衝動，或更猛烈地飢渴於一直接解決。由此飢渴，神祕主義得勢了，新底種種宗教興起，代替了舊宗教。舊宗教是為懷疑論所毀壞了，或奪去了重要性，而懷疑論本身又不能滿足，因為，雖牠職在詰難，却又不願充分究詰。試行否認或窒塞一種真理，因為這真理在其外表工事上仍是幽暗，且太尋常為黑暗主義底迷信或一粗樸底信心所表呈，這嘗試本身便是一種黑暗主義。要逃避一宇宙性底需要，因為這艱苦，難於以當時可觸知底結果證明其正當，亦緩於調制其活動，這逃避的意志，終於必發為對‘自然’的真理之拒絕，對這偉大底‘母親’的隱祕底、更強大底意志之反叛。較好且較合理性的是接受著她不許我們當作了人類而拒絕者，且將其從盲目底本能，幽暗底直覺，匆遽底企慕之境，提昇到理智之光明中來，到一有了訓練的、知覺地自加嚮導的意志中來。若使有任何高等光明，屬照明了的直覺、或自體啓明的真理者，——這，於今在人中是或被阻滯而不能為功，或以間斷底、似從幕後的外窺而活動，或如我們的物質天空

中之北極光偶爾展現，——於此我們也不必怯於願望。因為，好像是這樣方是知覺性的次一高等境界，而‘心思’不過是一形式，一障蔽，而且，經由那光明之輝煌，正可有我們的進步底自我增大之路，達到無論那一最高境界是人類的究竟歸宿處。

第二章 兩種否定

甲 唯物論的否定

肯定世間之神聖生命，與生死界中之一永生底意義，這一說不能有根據，除非我們認定不但有永恒底‘精神’爲此軀體宅舍之寄寓者，著此容易變換的袍服，且更承認所以成之之‘物質’，是一合宜而且高華底質料，‘他’常以織造‘他’的衣袍，迴復建造‘他’的無盡底一系宅舍的。

即使這樣，也不够保障我們從軀殼中的生命不作退轉，除非我們與諸奧義書同其見解，見到現相之後，真性之中，這存在之兩極端原爲一體，而我們能用正同古書中一樣的話，說‘物質亦即是大梵’，且能充分推許此雄強擬議之價值，以謂物質世界，乃‘神聖本體’之外表軀殼。而這仍是不够的，——因這兩端既顯似如此遙隔，——認其爲一體亦不足以說服理性底智識，倘若我們不肯承認‘精神’與‘物質’間有一系上升的階層，爲‘生命’，‘心思’，‘超心思’，及聯繫‘心思’與‘超心思’的若干等級。否則，這二者必出現爲不可妥協的仇敵，以不快樂底婚姻聯於一處，而離婚是唯一合理的解決。視之爲一，在名相中彼此互代而表述之，成了‘思想’上不自然底虛構，與事實的邏輯相違，只在非理性底神祕主義方有可能。

若使我們僅認定一純粹底“精神”，和一機械底無知底物質或力量，名其一曰‘上帝’或‘神靈’，另一曰‘自然’，究極必然會是我們或則否認‘上帝’，或則背棄‘自然’。爲了思想與生命，則勢必揀

擇其一。‘思想’來而否定其一，以為想像之虛幻；或否定其另一，以為識感之虛幻。‘生命’來而固定於非物質者上，在一種厭離中或自忘之極喜中逃避其自體，或則否認牠本身之永生性，取道則離乎上帝而趨向動物。數論(Sankhya)之‘神我’與‘自性’，即被動底光明底‘神靈’，與其機械地活動底‘能力’，了無相通之處，甚至其相對底慣性諸態亦然；其對反，只可由其循慣性發動着的‘活動’之止息以歸於不變之‘止寂’而銷除，在其上嘗投以一系無生發底影像而無功者。商羯羅(Sankara)的離言底不活動底‘自我’，和他的各種名色的‘摩耶’，皆同樣是相違異而不可調叶的多元體；牠們的嚴酷底對反，只能以種種幻相鎔解於永恒‘玄默’之唯一‘真理’中而止息。

唯物論者却有一較容易底場合。他可以否定‘精神’，以達到一較易說服人的簡單論斷，達到真一元論，‘物質’之一元，或否則‘力量’之一元。但在此陳說之嚴格性中，他却不能永遠堅持其說。他亦復歸結到立下一不可知者，與被動底‘神我’或玄默底‘自我’同樣無動，同樣與已知之宇宙相距遙遠。這沒有什麼用處，只是以虛應底退步而脫略‘思想’的嚴格要求，或立為一種理由，以拒絕究詰範圍之推廣。

因此，在這些枯瘠底矛盾上，人類心思不能滿足了。牠必常要尋求一完全底肯定；而且只能由光明底調協而尋得之。要達到那調協，牠必須度越各個等級，我們的內中知覺性所加於我們的，或以客觀底分析方法，加於‘生命’和‘心思’，一如加之於‘物質’，或以主觀底綜合與照明，達到究竟一體之休止，而不否定明表底多體之能力。只能在這麼一種完全且至大底肯定中，生存之千端萬緒似是相反對的事實，可能融洽和諧，而多方衝突之力，統治着我們的思想和生活的，可以發現那中心底‘真理’，為此種種力量在世間

原是要徵表出且分別實踐着的。只是這樣，然後我們的‘思想’，既達到一真實底中心了，不更作圓圈旋轉，乃能像奧義書中所說的‘大梵’一樣工作，即算在其遊戲及其徧世界的周流中，也仍其固定而且安穩，而我們的人生，既知道其目標了，乃能以一嚴肅與靜定底喜樂爲之役，一如以一依旋律推轉着的能力一樣。

但時若那旋律一旦被擾動了，則當分別試驗這兩大對反者，各於其至極底道理上，這是需要而且有益的。這是心思的自然底路，更完善地回到牠所失去的肯定。在路上牠可試行休息於中間底階段上，將一切事物縮減到一原始底‘生命能力’，或‘感覺’，或‘理念’的名相中；但這些無外底解決，總使人有一種非真實之感。牠們可能一時滿足唯從事於純理念的邏輯推理，但牠們不能滿足心思的實在性之感識。因爲心思知道，在牠本身以後，有點什麼不是那‘理念’者；而另一方面，牠知道在牠本身中，有點什麼是多於‘生命的氣息’者。或者‘精神’，或者‘物質’，有一時能使牠得到一點究極底真實性之感覺；但介於此二者中間的任何原則却不能。然則牠必須究盡兩端，然後能有結果地回到整個。因爲智識，在牠的原本性質上，既役使一種在生存上只能清晰看到一部分一部分的意識，又役使一種語言，也只是當其謹慎分別和界劃時方能弄個清楚，這智識，在牠面前既有此諸基本原則之多方，則不得不無情地、當其尋求一體性時、銷滅一切以歸於一了。實際牠是試行爲了擁護這一個，乃排斥其餘的多個。要看到牠們的同一性的真實源頭，而不用這除外底辦法，牠必須或則已超越出自體，或則已巡徧了一周環，只發現一切皆同等自加銷滅而歸到‘彼’，‘牠’，離乎界義或敘述者，却不但是真實、亦且是可達到者。無論我們行那一條路，‘彼’常是我們所達到的盡頭；只若我們拒絕走完這道路方能避免‘彼’。

然則這是好徵兆了，在許多實驗和文字上的解決之後，我們却

發現我們自己今茲立於二者之前，唯有這二者久已通過經驗的最嚴厲底考試，是這兩極端；而在經驗的盡頭，兩者却要達到一結果，爲人類的普遍底本能——那隱蔽了的裁判官，哨兵，宇宙底‘真理’的‘精神’之代表——所拒絕，認爲不對或不能滿意。在歐洲和在印度，相當地，各有其唯物論者的否定，與出世士的拒絕，而皆欲自詡爲唯一真理，而且以之統治‘人生’這概念。在印度，倘使那結果是大大聚積了‘精神’之財富，——或多少聚積了一點點，——那亦復是‘人生’之大破產；在歐洲，財富之充盈與世界的權力和物資之勝利底統治，也進到‘精神’事物之同樣底破產。而智識，嘗欲以‘物質’這唯一名詞而解決一切問題者，也未能在所得到的答案上得到滿足。

然則時候已成熟了，世界的傾向趨於在思想上、和內在外在的經驗上之一新底、概括底肯定，趨於這肯定的引論，即在一完整底人類生存中的新底、富足底自我圓成，爲了個人，爲了民族。

從‘精神’與‘物質’與此二者所代表的‘不可知者’的關係上之差別，也生起效能上的差別，在物質底否定和精神底否定上。唯物論者的否定，雖比較固執，且頓見成功，能更順利訴之於一般民衆，然較之出世士的引人入勝而又有危險性的拒絕，終不如其經久且有效能。因爲在牠本身上，便負戴了牠自體的救治。牠的最雄強底原素，便是‘不可知論’，這，承認一切顯示後之‘不可知者’，遂引申其範圍，直到牠概括一切只是未知者。牠的前提是生理諸識，皆‘知識’的唯一工具，而‘理性’，雖在其最廣遠最強力底飛騰，也逃不出諸識的範疇，牠必常時且唯獨處理牠們所供給或所提示的事實，而此等提示又必常維繫於其所自來；我們不能出此以外，我們不能用之作爲一橋梁，以度到另一領域中，其間有較強力且少範限的官能在活動的，於是必須建置另一種探討。

一前提如此武斷，遂於其本身宣告判決曰不充分。牠只可由這樣支持，即漠視或抹煞那一大宗與牠相反對的證據和經驗，否認或貶斥那些高尚有用底官能，明覺或隱暗活動着的，或最下也是潛在於人中的，拒絕審查超物理底現象，除了其關係到物質及其運動而明顯了，視之為諸多物質力量上的附屬活動。一旦我們開始調查心思與超心思的作用，在牠們本身，而棄去那從頭便已決定的豫斷，看牠們只是隸屬於‘物質’的一項，則我們遇到了一大宗現象，完全脫離唯物論公式之嚴厲執持和範限着的教條主義了。一旦我們認識，也是我們的擴大了的經驗強迫我們去認識，宇宙間原有可知的真實超出了我們的諸識之範圍，且在人中原有力用和官能，不是被決定却是決定着物質底器根，牠們由之與知覺界——我們的真實底、完全底生存之外殼——相接觸的，則唯物論之‘不可知論’的前提消失了。我們便準備於大陳述與只加發展着的調查。

但是，最初，人類所經過的理性主義底唯物論的一很短底時期，我們應當認識其浩大底、必不可無底用處。因為那種證據和經驗之曠闊原地，今茲起始重向我們啓開大門了，却只在智識嚴格底受過訓練，到了清晰嚴明之度的人，然後能安全進入；倘為未成熟的心思所侵襲，必至引到最危險底錯亂和最誤人的想像，而且，在過去真也包藏了一實在底真理核心，却累積上了那麼許多顛倒底迷信和非理性化底教條，以致使真知識的一切進展皆不可能。一時期必須作一番清潔掃除，同時清出真理而除去其偽裝，使道路開通，可重新發軔，進展更其明確。唯物論的理性主義的趨勢，已為人類建立了這一大功勞。

因為，超根識底諸種官能，正由於這事實，牠們是被網羅於‘物質’中，被遣派到物理底身體中工作，被羈勒而與情感底欲望和神經底衝動並駕齊驅，乃袒露於一種混雜作用前，其危險在於照明了

紛亂，却未曾朗示出真理。尤其是這混雜作用危險，倘若凡人以未加約制之心思、與未加淨化之感性，而試欲自躋於精神經驗的高等境界。在何種不實質底烟雲和半明半暗底霧之境域中，或一片黑暗中，有電光時時掣現，未能啓明却使人眩瞶的，這班人機緣未熟而冒險急進，何嘗不自失哪！誠然，一番冒險是必需的，只是在‘自然’要促成她的進展的道路上，——因為她在工作上自娛，——但是，在於‘理智’，這是過急而未成熟的。

然則前進着的‘知識’之應基於清明，純潔，而有紀律的智識上，是必要了。她之有時必回到正當事實之拘束，物理世界之具體現實中，也是必需。接觸‘大地’，在‘大地’之子常可以此增新氣力，即算在他尋求超物理底‘知識’的時候。甚至可說，只當我們穩定立足於物理界，然後方可真主宰超物理者而充其極，——其高處我們是常能達到的。‘大地是“他”的立足處呀！’——奧義書(註)每當描寫顯示於宇宙間的‘自我’時，常常這樣說。而且，也必定是這樣的事，即凡我們於此物理世界的知識引申愈廣，把握愈定，則我們的高等知識的基礎也愈寬廣，愈穩定，即算是在最高知識的，即算是在‘大梵明’的，也如此。

然則脫出人類知識的唯物論時代，我們當謹慎，不要匆促貶斥我們所離開的，或拋棄其所獲得的甚至一少分，在我們能召集已把握好而且穩當底知見和權能以代替牠以前。反之，倒是我們應當尊敬且驚奇地觀察‘無神論’給‘神聖者’所作的事，且欣羨‘不可知論’在準備無限增加知識這事上的功勞。在我們的世界裏，錯誤不斷是‘真理’的侍婢和開路者；因為錯誤本來是一‘半真理’，由其範圍遂成顛蹶；時常牠是‘真理’而喬裝了，以便不知不覺地接近牠的

註：蒙茶羯奧義書 II.14.

大林間奧義書 I.1.

目的。好哪！倘使牠常能是像在我們所離出的偉大時代中一樣，當了一位忠誠底侍婢，嚴肅，有良心，手清潔，在其範圍內光明正大，是一半真理，而不是一放蕩而專橫底荒謬哪！

某種‘不可知論’，是一切知識的最後真理。因為無論我們走到那條路的盡端，宇宙看來只是一不可知之‘真實’之一象徵或相狀，這本身表譯為各種價值體系，如物理價值，情命和感覺價值，智識底，理想底，和精神底價值。若使我們愈加感到‘彼’之真實，則愈見其超出界說底思想、超出公式底詮表以外。‘彼處心思不至，語言不及’（註）。正如可與‘幻有論者’誇張現相之不實，同樣可能誇說‘不可知者’之不可知性。當我們說‘此’為不可知，如實我們是說‘此’脫出了我們的思想與語言之執持，即常以分別的義度為進程且以界說為詮表的工具；但是若以心思則不能知，以知覺性之最高努力却能臻乎‘此’。甚且有一種‘知識’，與‘同一性’為一，由是在一種義度下‘此’為可知。誠然，那種‘知識’不能成功地重新表之以思想和語言，但時若我們達到了牠，則結果是在我們的宇宙知覺性的象徵中對‘彼’之一番重新估價，不但在一個却在一切象徵之境域裏；這便結果出我們的內中有體的一番革命，而且，由此內中革命，遂結果出外在生活上的革命。進者，亦復有一種‘知識’，由之‘彼’亦竟顯示其自體，用了現相存在的這一切名與色，皆是對平凡心智只隱藏着‘此’的。是‘知識’的這高等却不是最高底程序，乃我們所能達到的，由於越過唯物論的公式之界限，而考驗‘生命’，‘心思’，和‘超心思’，在牠們的特著現相中，不單是在其自附於‘物質’的那些附屬運動中去考驗牠們。

‘未知者’不是‘不可知者’（註）；牠於我們不必永為未知者，除非我們必選取無知，或必堅住於我們的原始範限里。因為對待一

註：由誰奧義書 I.3.

切事物之非不可知者，宇宙間的一切事物，正在那宇宙間有與之相應的官能可以認識牠們，而在人，這小宇宙中，這些官能常是存在的，而且在某階段上可能發展的。我們也可隨意不發展牠們，且當其局部發展以後，我們可以阻抑牠們，且使之萎縮。但是，基本上，一切可能底知識，皆是人類的能力所及的知識。而在人中既有此‘自然’的無可推却底衝動，趨於自我實踐，則沒有智識的任何奮鬥欲將我們的能量的作用範圍限於某一固定範圍裏，可能永久制勝。當我們證驗了‘物質’，體認了牠的祕密底能量以後，即此權宜於那暫時底範圍中的知識，必像韋陀的禁制者一樣，向我們喊着說：“現在去吧！也更向牠方面發展去！”（註）

假使近代唯物論簡單是對物質生活的一種不智慧底默許，則前進可無定地稽遲。但其原本精神既是尋求‘知識’，則牠不能喚人停住；當牠到了識根知識與識根知識之推理的限際時，牠的前進勢速將夾牠奔馳過去；而一旦邁過了這限際，牠原用以包舉這可見的宇宙之迅速度和準確度，只是力量與成功之切至者，我們希望其征服居於彼面的一切時，能見其重表。我們已見到這前進在微茫底發端中。

‘知識’，不但在唯一最後概念上，亦且在其普通結果之大凡上，無論追隨牠走的什麼路，總是趨歸於一。韋檀多學，——原始韋檀多學，不屬形而上底哲學諸派，却屬於諸奧義書的，——用了一殊為不同的方法，在‘物質’領域中所達到的概念，甚至其語言詮表的公式，正是為近代‘科學’所認可的，那限度殊屬可驚，且多提示，沒有更甚的了。另一方面，那些概念和公式，只在近代‘科學’的發現所投射的新光明中看去，然後可見到其充分底意義和豐富

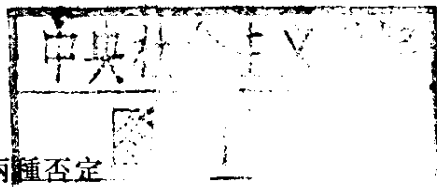
註：黎俱韋陀 I.4.5.

底內容。——例如，韋檀多有說(註)：宇宙萬物爲一種子，爲宇宙徧是底‘能力’所安排於許許多多形式下。尤可注意的，是‘科學’之趨于‘一元論’，一元而與多性契合，這便趨於韋陀之說，謂真元是一而變易爲多。縱使人堅執‘物質’與‘力量’之二元現相，這也不真妨礙此‘一元論’。因爲，很明顯的，真元‘物質’，對於諸識爲不存在，且只是像數論的‘勃羅怛那’(Pradhana)一樣，是一概念底體質形式；而且事實上這點是增上地達到了，在僅於思想中強作分辨之處，區分質的形式與能的形式。

‘物質’，終於自加顯示爲某未知之‘力量’的表呈。‘生命’，那尚未經根究的神祕，亦復開始顯露其自體爲感性之一未明底能力，被拘禁於其物質底表呈中者；若使那使我們在‘物質’與‘生命’間生有鴻溝之感的分別着的‘無明’既除，則很難假定‘心思’，‘生命’與‘物質’，除了將發現其爲一‘能力’而三重表呈了——韋陀見士的三重世界——以外，還更是旁底什麼。這概念便無從容忍說某種粗樸底‘力量’爲‘心思’之母。創造此世界之‘能力’，除了是一‘意志’之外，不能是旁底什麼，而‘意志’不過是知覺性之自用於一種工作和一結果而已。

這工作和結果是什麼，倘若不是‘知覺性’之自入乎形式與自出乎形式，庶幾在牠所創造的宇宙中，實現某種偉大底可能性？牠在人類中的意志是什麼，倘若不是趨於無窮盡底‘生命’，無碍限底‘知識’，無拘束底‘權能’？‘科學’本身開始夢想在生理上征服死亡，表現着求知識的無饜足底飢渴，正爲人類作着一點好像人在地球上是全能的事。在牠的工作上，‘空間’與‘時間’皆縮減到近於消失點，而且牠千方百計要使人爲環境之主宰，因是而減輕因果性的束縛。有限度，不可能，這理念開始稍變黯淡了，好像凡是人所

註：白淨識者與義書，VI. 12.



恒常意志着的，他必終於能作；因爲知覺性在人中終於會找到辦法。這全能性不是自表於個人上，却是人類的集體‘意志’發生作用，以個人爲其工具。時若我們更深沈觀察，這又不是集體的任何知覺底‘意志’了，而是一超知覺底‘權力’，用個人作中心，作工具，用集體作條件，作原疇。這還是什麼呢，除了是人中之‘神明’，無極底‘同一性’，多方底‘太一’，‘全智者’，‘全能者’，而‘他’既在自己的形像下創造了人，以私我爲工作中心，以人羣，以集體底那羅衍那（註一），以‘宇宙人’爲典型和輪廓，乃欲在他們中間表出一點全能，徧知，一體之形相，皆爲‘神聖者’的自體概念者？“在有生死者中爲永生者，是一神明，內在地建立爲一能力，發作於我們的神聖權能中。”（註二）是這一浩大底宇宙脈衝，近代世界雖不甚自知其目的，却在一切活動上服事著，而且下意識地工作着，以期成就的。

但常是有一限度和一阻礙，——‘知識’中物質原疇之界限，‘權能’中物質機械之阻礙。但於此，輓近底趨勢高度指明一更自由底將來。科學‘知識’的前哨，既更加分布到物質與非物質劃分的邊界上，實用‘科學’的最高成就，也是那些趨于將機械——所以生最大效果者——簡單化，縮減到近於消失點。無線電是‘自然’的外在表徵和新轉向的藉口。中間傳達物質力量的有感受性底物質工具是除去了；這工具只保存於收與發的兩端。最後，即使是這些也當消失；因爲若從正確底出發點研究了超物理者的力量與律則，必將無失地找到辦法，使‘心思’直接把握住物理能力，正確地發遣牠作役使。於此，一旦我們使自己加以認識了，便有啓對將來的浩大視景之門。

可是，卽算我們於直接居於‘物質’以上的諸世界有了充足底

註一：那羅衍那乃人中的天神之名，常與人，卽那羅生活相聯，二而爲一。

註二：黎俱韋陀 IV.2.1.

知識和把握，則仍然會有其限際且更有其彼方。我們的束縛的最後一結子，是在那外在者斂入與內在者合為一體的一點上，私我之機械微妙化到消失點，而我們的行為的律則，最後是一體性而包括、而擁有多性，不更是像現在一樣，多性奮鬥以至于有點一性之模樣。有宇宙‘知識’的中央寶座，展望其最廣大底領土；那裏，是個人的王國與個人的世界之王國（註一）；那裏，是永恒圓滿底‘本體’中之生命（註二）；那裏，是‘他’的神聖性（註三）在我們人類生存中之實踐。

註一：svārājya 與 sāmrajya，乃古瑜伽所樹立的二重目標。

註二：sālokya—mukti，即與‘神聖者’同在一界之自覺底生存之解脫。

註三：sādharmya—mukti，即得‘神聖自性’之解脫。

第三章 兩種否定

乙 出世道的拒絕(註)

而且，還更有一彼方。

因為在宇宙知覺性之彼方，有一我們所能達到的更超上底知覺性，——不但超過了私我，亦且超過了‘宇宙’本身，——而這世界與之相形，竟像一幅小畫着在一不可量的背景上。那支持宇宙活動，——或許只是容忍之；‘牠’以‘牠’的浩大性懷抱‘生命’，——或其不然，則自‘牠’的無極性拒絕之。

倘若唯物論者在他的觀點上是正當的，堅持‘物質’為真實，這相對底世界為唯一我們多少有點把握的東西，而‘彼方’為全不可知，倘若真是非不存在的話，也只是心思的夢想，是‘思想’自離乎現實的一種抽象；如是，則出世道的人同樣在他的觀點上也是正當的，愛慕那‘彼方’，堅持純粹‘精神’為真實，為唯一無有於生，死，變化的東西，而這相對底世界為心思與諸識的一構造，一夢想，是在相反的義度下‘心思’退出了純粹底、永恆底‘知識’之一種抽象。

然則從邏輯或經驗上，有什麼可肯定此一端，認為是對的，不碰到同樣有力底邏輯，同樣有效底經驗，肯定那一端也是對的呢？物質世界為生理諸識所肯定，因為牠們不能見到非物質底東西，或非組成為粗大‘物質’的東西，這誘導我們認為超諸識者便非實在。我的身體器官的粗率或愚庸之錯誤，不能因被推入哲學推理的領

註：按字義當作精神修士的拒絕。

域中便增其有效性。明顯的，牠們的飾說是無根據的。即算是在‘物質’世界中，也有不能為生理諸識所識的存在者。否認有超諸識之存在者，以為必然是幻覺或妄想，則依乎常以真實者與物質上可見者在識感上的聯想，而這本身便是一種妄想。通徹假許其所欲建立者，牠有犯了循環論證的錯誤，在一公正底推理上無有效性。

不但有諸物理底真實是超識感的，而是，倘若證明和經驗全然是真理的試驗的話，更有諸識是超物理的(註)，而能不但沒有身體器官的佐助去認識物質世界的真實，却更能使我們接觸其他的真實，超物理底且屬於另一世界的真實，——便是說，包括於另外一種知覺經驗的組織內，那些經驗是依乎某一其他原則，異乎好像我們的這些太陽和地球以之而成的這粗重‘物質’原則。

自開始有思想以來，常為人類的經驗和信仰所確立的，這真理——於今已不存在除外地專門從事於研究物質世界的祕密之必要了，——開始為新出底科學研究項目所是正了。只加增多着的證明，只有其最淺顯和最屬外表者，皆建立於‘心靈感通’這一名詞下，並其附屬同性質的現相，已不能更長加拒絕了，除了是自封於光榮底過去之外殼中的頭腦，除了是雖甚敏銳却以其經驗與探討範圍之有限而固住的才智，除了是將啟明和理性、與忠實複述過去了的一世紀所遺留給我們的公式、和發憤保守已死的或正死去的智識教條混而為一的人們。

是真的，按方法研究所得到的超物理底真實之瞥見，是未完善的，尚未好好加以肯定；因為所用的方法，皆仍是粗朴，多缺點。但這些重被發現的微妙識，至少已被認為真實證明，證明身體器官之外的物理事實。然則沒有正當理由，嘲笑牠們是假見證者，當其指

註：微妙根，存於微妙體中，為微妙觀照與經驗的工具。

証在知覺性的物質組織範圍以外的超物理的事實。像一切證明，像生理諸識本身的一切證明一樣，牠們的證據，得用理性加以管制，審查，排置，正確翻譯出，正確聯係，而牠們的原地，律則，和程序，皆得加以確定。但廣大範疇底經驗，其對象皆存在於一較微妙底體質中，以比較屬粗重‘物質’工具為更微妙底工具然後能見，其真理終於同物質世界的真理一樣，自明其為有效。彼方諸世界是存在的：皆自有其普遍底旋律，大經緯，大表呈，自體存在底律則，盛大能力，牠們的公正底、光明底知識工具。牠們在我們的物理生存上，在我們的物理生身中，發施牠們的勢力，也在這世界中組織牠們的顯示之工具，遣來牠們的使者和見證。

但諸界不過是我們的經驗的範疇，諸識不過是經驗的工具和方便而已。知覺性便是偉大底基本事實，偏是底證明者，對之則世界為一原野，諸識為其工具。諸界及其萬事萬物，向此證明者乞求其真實性，無論一世界或多世界，物理底或超物理底，我們沒有牠們實際存在之其他證明。已有過論難了，這不是人類機構及其於一客觀世界之展望所獨有的關係，這便是存在之本身自性；一切現相底存在，組成於一觀察着的知覺性與一活動底客觀性，‘行動’而無‘證見者’則不能進展，因為宇宙只為了觀察着的知覺性而存在，且存在於其中，宇宙沒有獨立底真實性。又已有過答辯了，物質世界享受着一永恆底自體存在；在生命與心思出現之前已有在於此：即算牠們皆消失了，不以其暫過底努力和有限底思慮，干擾太陽系的永恆底無心知底旋律，牠也仍然存在的。這差別，看來好似甚屬形而上學的，却甚屬至為實際底重要意義，因為牠決定人的整個對生命的展望，也決定他當為他的努力而設置的目標，以及他當界定他的能力於其中的原田。因為這立起了宇宙存在之真實性的問題，而且，還更重要的，人生的價值的問題。

設若我們將唯物論的結論推到够遠，我們便達到在個人與民族生命上的一不真實性和無意義之感。這便合邏輯地，讓我們選擇，或是個人發熱似的努力，從飄忽底生存上盡他所可能攫取他所可得的，所謂‘過着他的生活’，或是民族的和個人的一無關心亦無目的之服務，明知個人是神經質底心思性的暫現底虛構，而民族也只是同一‘物質’的常規底神經痙攣之一較稍長壽底集體形式而已。我們工作或者享受，在物質能力的推動下，而這欺騙我們以生命之短促底虛妄，或以倫理目標和心理圓成之比較高貴底虛妄。唯物論，像精神底一元論一樣，達到一是而又不是之‘摩耶’——是，因為牠存在且明決地是；不是，因為牠是現相底，又在其工作上為暫現底。在另一末端，若使我們過於著重對象世界之不真實，我們是從另外一條路達到相似底却更尖刻底結論，——一個人私我之虛幻性格，人生之無目的且不真實，若回到‘無有’或無緣底‘絕對者’中，則是唯一合理底逃出現相生活的無意義底牽纏之方法。

可是這問題又不能以根據我們尋常物理生存之實事而作的邏輯辯論而解決；因為在那些根據上總有經驗之空缺，使一切論辯不成決定。尋常，我們沒有不與個人身體生命相聯的宇宙心思或超心思的任何決定經驗，而在另一方面，也沒有經驗上任何穩定界限，可以給我們辯正我們的假定，假定着我們的主觀自我，真依賴此身體形軀，不能在其死後而猶存，或擴大自己出乎個人身體以外。只能以我們的知覺性之原疇的擴大，與我們的知識工具出乎意料之外的增加，可能將這古老爭辯解決。

我們的知覺性之擴充，若要能滿意，必須是從個人生存進到宇宙生存的內中底擴大。因為‘見證者’，若使他是存在的，不是個人所具有的出生於世間的心思，而是那宇宙底‘知覺性’，包舉世界萬有，在其一切工作上出現為一內在底‘智慧’，對牠，或則此世界永

恆地且真實地存在為‘牠’所自有的自動底存在，或則出乎此，牠出生，入乎此，牠消失，以一知識之行爲，或以一知覺底能力之行爲。非是已組織成的心思，而是那平靜且永恆者，同等棲遲於活底土地和活底人身中，對之則心思與諸識皆為可以無有的工具，乃是宇宙存在的‘見證者’和牠的‘主宰’。

一宇宙知覺性在人類中的可能性，緩緩地要為近代心理學所採納了，有如知識的更有彈性的工具一樣，有其可能，縱使其價值與能力皆被承認後而猶列之於妄想一彙。在‘東方’心理學上，這常被認為真實，為我們的主觀底進步之目標。達到此目標的過程之要訣，便是越出私我意識所加於我們的界限，至少是參與自我知識，祕密棲遲於一切生命和一切似是無生命物中者，至多則與此自我知識同體為一。

既入乎那‘知覺性’中，我們可像‘牠’一樣，仍繼續寓居於世界存在上。於是我們可以覺識——因為我們的知覺性的一切情事，甚至我們的識感上的經驗皆開始改變了，——‘物質’為一個存在，諸體為牠的形成，其間此唯一存在，分別牠自體在物理上之居於單獨一個軀體中者，與牠自體之在一切其他軀體中者，而又以物理方法，在牠的本體之這許許多多據點間建立交通關係。同樣的，我們經驗到‘心思’，亦如‘生命’，是此同一存在，在多體中為一體，在每個境域里自加分開又自加重新結合，用了與那運動相合適的方法。而且，倘若我們願意，我們能更進前去，經過了許多聯續貫串的階段後，遂覺知一‘超心思’，牠的普遍作為，乃一切較小底活動的鑰匙。我們不僅只知覺有此一宇宙存在，同樣又在其中知覺，且在識感上接受，亦且明覺地進到牠內中。在牠內中，我們生活着，有如我們從前生活於私我意識中，活潑地，愈進愈加與其他若干心思，生命，身體，異於我們稱為我們自己這有機體者相接觸，甚至相團結，不

但在我們的道德體上和心思體上、在他人的主觀體上，發生效果，却甚至在這物理世界及其事情上也發生效果，用了更近於神聖者的方法，非我們的私我度量所堪能的。

然則對於與之有過接觸的人，或生活於其中的人，這宇宙底知覺性是真實的，較物理真實性更加真實，在自體是真實，在效果和作用上是真實。而且，這既於此世間——即牠的自體的整個表現，——如是真實，世界對牠也如是真實；但是不作爲一獨立底存在。因爲在那較高且較少障礙的經驗中，我們見到知覺性與有體彼此無異，凡有體皆是一至上知覺性，一切知覺性便是自體存在，在本體中是永恆底，在作用中是真實底，既不是一夢，也不是一進化。世界是真實底，恰恰因爲牠只存在於知覺性中；因爲是一‘知覺底能力’，與‘有體’爲一者，乃創造了世界。是物質形式在其自有之權中的存在，離開了擅有此形式之自體照明底能力，乃會是對事物的真理之違反，乃會是一種幻覺，一場噩夢，一種不可能底虛妄。

但這知覺底‘有體’，即無極底‘超心思’的真理，乃是大於此世界，獨立生活於‘牠’的無可表白的無極性中，一如生活於宇宙底一切和諧中。世界依‘牠’而生存，‘牠’不依世界而生存。而且，如我們能進入宇宙知覺性中，與一切宇宙存在爲一，我們亦能入乎超世界的知覺性中，而變到超乎一切宇宙存在。然則問題生起了：那個先在我們發生，是否這超上亦必須爲一拒絕。這世界對‘彼方’有什麼關係？

因爲在‘超上者’的門前，立着那孑然而完全底‘精神’，如諸奧義書中所敘述的，爲光明，純潔，支持着此世界却無爲於其中，沒有能力之筋絡，沒有二元性之疵瑕，沒有分化的傷癥，爲無雙，同一，沒有因緣性的和多性的一切現象，——這是韋檀多學派的‘不二論者’的純粹‘自我’，無爲‘大梵’，超上‘玄默’。若心思突然經過這

些門，不經過中介諸過渡，則得到此世界為不真實之感，唯有‘玄默’為真實，這是人類心思所堪能的最強、最啟信的經驗之一種。這裏，知見純粹‘自我’，或其後之‘非有體’，我們遂有第二種否定的起點，——在另一極端與唯物論底否定平行，但更完全，更究竟，對個人或集體，在其效果上也更危險，是聽到了其到曠野去的雄強底召喚，——即出世土的拒絕。

是這種‘精神’對‘物質’的反叛，自從佛教擾動了古亞利安人的世界之平衡起，二千多年來，增進地統治著印度思想。宇宙底幻有之意識，並不是印度思想的全部；也有其他哲學陳述，其他宗教企慕。也不是缺少一些兩者間調整的嘗試，即算是在最極端底哲學裏。但一切皆生活於這偉大‘拒絕’的蔭蔽下，凡人最後底人生目的，便是出家人的道袍。生存的普通概念，浸透了佛教的一係業力理論，與由此結論推出的纏縛與解脫之對反，以生為纏縛，以終止有生為解脫。於是一切聲音，皆和合於一大同調，即我們的天國不能存在於這有對待的世間，却是在彼方，或是在永恆底林達望(註一)的喜樂中，或是大梵世界(註二)的高上幸福裏，超出一切顯示以外，在某些無可表述的‘涅槃’裏，或在某處，其間一切分別經驗，皆消失於無可界說的‘存在’之無相底一體中。而且，經過許多世紀，一大隊輝赫底見證者，聖人，和教師，名字對印度人的記憶是神聖、且統制了印度人的想像的，常作同樣底見證，常誇大同此一遙遠而崇高底追求，——出世是唯一知識之路，接受物質生活是愚人之所為，無生是正當運用人生之道，‘精神’的號召，從‘物質’的退轉。

註一：林達望 Vrindavan，即歌洛迦 Goloka，乃維師魯教派的永恆底美麗與幸福之天。

註二：‘真、智、樂’之最高境，Brahmaloka，心靈所能達到的，而非全般寂滅於‘無可言說者’中。

於已失去同情於出世精神的時代，——在全世界除印度外，出世土的時辰似乎是已過去了、或正在過去，——這大傾向容易歸咎於一古老民族中生命力的消亡，這民族已頹然於牠的負擔，牠曾在共同進步上巨大分担的；在人類功力和人類知識的總和上，牠的多方面的貢獻已使牠衰憊了。但我們已見到，這相應於生存之一真理，知覺底實踐之一境界，立於我們所可能的最高處者。在實行方面，出世精神也是人生圓成中之一不可少的原素，即算是對牠的獨特肯定也不可無，只若人類在另一端尚未解放其智識和情命習性，出脫其對一常是堅持底動物性之奴役。

我們自然尋求一較大且較完全底肯定。我們見到在印度的出世道理想中的那偉大韋檀多口號：‘太一無二’；這話未經在另一口號‘凡此一切皆是大梵’的義度下充分探討；這另一口號也是同樣嚴正的。人類向上對‘神聖者’的熱情底企慕，未曾與‘神聖者’的下達以永遠懷抱‘牠’的顯示之運動充分關聯。‘牠’在‘物質’中的意義，不像‘牠’在‘精神’中的真理那麼被人了解得好。出世人士所尋求的‘真實性’，其高度被人充分把握，却不是像古代韋檀多學者一樣，也了解其充分廣遠和概括之度。但在我們的較完全底肯定中，我們也不可小化純粹底精神衝動這部分。如我們所見到的，唯物論多麼有功於‘神聖者’，同樣我們也得承認出世道更有大功於人生。我們應當保存物質‘科學’的真理及其真實功用於最後底和諧中，即算很多或甚至全部牠的現今存在的形式皆得打破或棄置。而還要偉大底明智之正當保存，應當領導我們處理古亞利安的遺產，無論其真是怎樣損滅了或被貶抑。