

「知識、人性與文化統一場論

一、認知的三方式

我人所生存的世界是一張多面的網，我人在這張網中自覺地浮現著。我們透過自身的意識與這世界交織成迫切而不可分割的關切之網。我自覺到自己的存在，也自覺到客觀世界的存在，這種「知識」是不必經過理性思考及推論的，它是直覺的把握。

然而我人除了自覺到客觀世界的存在外，也經驗到這世界所呈現的各種現象。這種經驗是純主觀的，每人的經驗都是獨特的，而且感官經驗是不可靠的，人的經驗也是有限度的，我們自身所能看到聽到的範圍只限於某些波長的光色及某些頻率的音調。因此我們所經驗到的客觀世界並不是世界的本相。

然而我人除了經驗外，尚有理性的存在。任何認知行為，皆必須由一位認知主體來執行。人透過先驗的理性思考來整理外界的經驗，因此人在認知的過程中已經對外界的經驗發生了一種作用力。因此人的認知不是純客觀也不是純主觀的，而是主觀與客觀的結合。也因此人的認知，也含有價值選擇的成分在內。世界上並沒有絕對客觀的知識，所有的知識都是共同主觀的，科學知識也不例外。

這就是為什麼我們在以科學來探究外在世界及宇宙時，都必須先假定自然齊一性，世界的秩序性以及因果律的存在。這些假設都是先驗的，沒有這種假設，吾人就無法建構我們的科學世界觀。無論是牛頓也好，伽利略也好，都必須有這種形上的先驗假設存於心中，才能着手去理解外在宇宙。因此我們一點也不奇怪愛因斯坦為何會認為宇宙是和諧的，有秩序的，雖然這些都是無法證明，而只能

用理性思惟及直覺把握的。

然而也就是由於這種假設的建立，才使得吾人的認知皆含蘊了價值的取舍。客觀現象並不等於吾人心中的概念，客觀世界的法則與吾人心靈思考的法則並沒有一一對應完全符合的關係存在。當我們有了無窮數的概念，並不表示客觀世界中真的無窮數的存在，可以為吾人經驗、感覺到。不過數學乃是形式科學，並不需要透過經驗來理解。那麼經驗科學中的物理學又如何呢？我們上文已說過，所有的科學探究，都必須假定自然齊一性及因果律，因此這也是一種價值的選擇。除此以外，古典物理學的絕對時空觀與現代物理學的相對時空觀，也是一種認知價值的選取。這就是為何科學的定律都不是絕對必然的，而是或然的。當我們發現了新的現象時，就會修正現已知道的科學定律。

然而理性與經驗一樣，自身是有限度的。由於世界的多面性，以及現象的不可衰竭性及永恒變易性，遂使吾人的理性只能把握到現象的某一面。理性及其共同基礎只是人身獨有的東西，它的立足點並不是絕對的。我們由理性思考所獲得的結論，都將它所包涵的現象之相反面留在外面，因此吾人又必須設計更高層次的形式來包涵它，此所以知識的發展是不會終止的。這是理性的限度，也是直觀在此發生作用力量的地方。

直觀乃是一種先於理性分析的狀態。在這種狀態中人的意識得以直接捕捉客觀世界的形象。它所把握到的乃是整體的現象，因為它取消了物我的對立，主客的分別，而直接觀照世界的形象。它是整體的把握及世界本相的體會，它的最高境界就是「天地與我並生，萬物與我為一」的境界。因此直觀乃是認知行為的統一性作用，它是使知識



系統之所以成為系統的原理。它是超經驗與超理性的，但並不反理性。這就是為何科學與信仰本身，並沒有矛盾存在，這也是為什麼科學家們也可以信仰上帝存在的理由，愛因斯坦心中的造物主，乃是透過直觀而把握的，而不是經驗與理性思考的結果。事實上，宇宙的和諧性及自然的齊一律也是人透過直觀而把握的。

由此看來，經驗、理性、直觀乃是我們理解世界的三項認知方法，它們具有互補的作用。科學知識是必須合乎經驗與理性的，因為它所探究的乃是事實世界（雖然由於知識的共同主觀性，此事實世界已不是世界的本來面目）。哲學知識却是可以超經驗及超理性的，換言之，它也包含了直觀的運用。事實世界在哲學家中已被重新塑造為一個對人生具有意義的世界。它的世界圖像是不同於純認知的世界圖像的。它賦予這世界以各種意義。至於宗教與藝術，更是屬於直觀的世界，它是人透過對整體的直接把握，而創造出來的意義世界及精神世界。這人所創造的意義世界及精神世界，是具有認知意義的，因為它可以經由直觀而體會到。只有淺薄無知的人才會認為科學知識是唯一的知識，其他皆無認知意義。邏輯經驗論者就是這種偏狹無知的人，他們把自己所不了解的哲學皆斥為玄學，却不知道他們的「科學知識是唯一知識」這假設也是一種玄學假設，因為它是無法證驗的。所謂知識的檢證法則以及運作論，老早就已為人摒棄了。

二、物理學的革命

任何具有物理學常識的人，都知道牛頓所建立的世界圖像乃是一種機械觀。現代物理的發現已經粉碎了這種機

械觀。愛因斯坦的相對論以相對時空取代了絕對時空，以能取代了物質，以動態的觀念取代了靜態的觀念。另一方面量子力學也認為物質具有二重性，要了解物質和輻射間相互作用的現象，就應當不把電子當個別的微粒，而應視作有系統的波。

然而真正摧毀古典的機械觀的，却是海森堡的不確定原理。這個原理認為我們無法同時知道一粒電子的位置和速度。因此吾人永遠不能觀察到一粒原子的真正結構。這是吾人經驗本身的限度。海森堡的發現，使他及別的量子物理學家明白人無法精確的觀察這個世界。即使客觀如物理學，也沒有辦法排除人的主觀作用。當人在觀察自然時，人已經將自己的主觀判斷投射到外在世界上去，因此科學的研究對象已不再是自然本身，而是人對自然的先驗理解概念。用海氏自己的話來說：「我們在觀察自然時，必然會破壞它的本來面目。觀察就是與觀察對象的一種互動過程。觀察作用會破壞實在本身。」

換言之，在物理探究中，認知主體——人——的主觀判斷是無法避免的。我們所了解的物理世界，並不是世界本身，而是我們透過它所呈現的數學結構來理解的，除此以外，一切絕對客觀的知識都不過是人的妄想或錯覺。人所了解的時空，根本就是人的意識作用所把握的，愛因斯坦的相對論告訴我們，時空的概念乃是直觀的形式，空間並沒有客觀的實在性，時間也無法獨立存在。當代最偉大的天文物理學家愛丁頓（A. Eddington）說得好：「一切自然的法則都是與先驗知識相連合的，因此完全是主觀的。」其實，時空的直觀形式，康德早已說明過了。（不過他與愛因斯坦乃站在不同的立足點，一根據歐氏幾何，一根據非歐幾何。）

與相對論，不確定原理同具革命性的發現，就是波爾的互補原理（Complementary principle），它認為要完全描述物質的性質，必須要把它當作波與粒子的互相獨立且並具的。即它不完全是波，也不完全是粒子，它們不是同時出現的，我們無法同時觀察到它們，但是却互相補足的。波爾認為這補足原理，不僅可以說明一些物理現象，也可以應用到其他現象。且引用另一量子物理學家波恩的話：「我相信物理學中的互相補足的概念，對其他人類活動及思想一定有影響。」

這一補足原理的應用，表現在知識論上，就是主觀與客觀認知的互相補足性。表現在心理學上就是生理層面與精神層面的互相補足性，表現在社會文化學上，就是個體與環境的互相制約性上，表現於哲學就是心物合一論。難怪波爾及真正偉大的科學家，都明白人的心理現象及社會活動，是無法光由物理化學生理層面來了解的，任何化約主義（Reductionism）都是不科學的偏狹心態，科學主義（Scientism）亦然，因為它只把握到經驗與理性，而沒把握到直觀的層面。

這種互補現象的發現，終於使人開始走向系統化，開始把握物理世界的整體性。這種體系的探究，認為圍繞我們的世界的並不是互相孤立的分離事物，而是許多互相交涉的物象，它們具有統一的整體性。這統一的體系依照自身的性質，而主動地影響並改變自己體系內的成分。它具有自己的變化過程與特殊功能。這種整體大於部份的總和，因為它已超越了該總和的可分離性，而構成一自動的完整形式。愛因斯坦的「統一場論」就是這種努力，他希望綜合磁場、電場及力場，而建構一可以說明全部物質世界的方程式，但是失敗而卒。繼起者就是海森堡的「世界公式」。這一公式目前已接近完成的階段，當然它的有效性仍是屬於假設性的。海森堡認為這公式只能說明物理世界，而不能應用到生命世界及精神世界，因為它們乃建立在不同的概念基礎及配置上的。這是真正的科學家的真知灼見，只有淺薄的科學的哲學家，才以為科學知識有統一的語言或方法、法則，妄想以物理現象來解釋生命及心靈現象。

三、生命現象的本質

隨着物理的機械觀的破滅，生物學上的機械觀也動搖了。正如同波爾所說的：「由於補足原理的基本特性，目的之概念終於開始在生物學上，找到位置了。」事實上，現代的生物學，不僅恢復了目的論或目的的概念，也開始從有機的整體性來了解生命現象。當代最著名的理論生物學家，系統通論的創始人，白特朗非（Von Bertalanffy）說得好：「現代物理及生物的世界觀之特性，可說是整體性，有機的組織性，及動態性。」

目的觀念，原本是生機論的學說之一，杜里舒（Hans Driesch），這最著名的生機論者認為生物由於體內的 *enfelechy* 的作用，一切活動皆有目的性。這是生物與機械不同之處。同時生物體是種完整體，由細胞分裂為二的現象就可知道。杜里舒的這種觀念，由於玄學味太濃，為人放棄，但是如今，目的觀及整體觀却又恢復原有地位。

我們就根據白特朗非的學說，來描述生物及生命現象吧。他認為只有透過整體的了解，才能理解生物現象。因為每種有機體皆代表一個體系，它是在交互動作中的元素複合現象。要把生命現象化為初級，孤立的單位是不可能的。而這整體所表現的通性，不見諸它的孤立部份，生命問題乃是組織的問題。有機體不只是被動的體系，即使永遠處於外界的永恒制約下，它也是主動的。這在生命現象上尤其顯著。有機體的重要特徵乃是它們的不斷變易，而一切生物體皆是開放的體系。它不斷地把物質輸送給外界，而又由外界吸收物質。有機體永遠未能達到真正的均衡狀態，生物的活動是有目的性的，從進化的觀點來看，生物是不斷朝著秩序及分化的層面而演化，生物越進化，自由的程度就越大，決定論的力量就越小。

白氏的這種進化觀及生物觀，已經獲得普遍承認。達爾文的自然選擇說已經為人揚棄，用生物學家沙利文（J. W. N. Sullivan）的話來說：「自然選擇說根本無法解釋全部進化過程，即生命的向上發展的傾向之現象。」赫胥黎（J. Huxley）認為生物演化乃是不斷向上的演化過程，而到人的意識產生時，人已不再是機械地演化了，人的演化開始根據自由的基礎，而向更高層次開展。以這一觀點來看，生物進化乃是朝向自由，以自由為目標而演化的。人類的進化則更進一步，因為人經由自己的意識及主動性，而創造了社會及文化，因此人的演化包含有機體的演化及社會的演化二者。另一位名古生物學家辛普生（G. Simpson）說得好：「在一切生物中，只有人知道自己參與演化及能決定自己的演化。對他而言，演化不再是偶然的現象，而是生命可以及必須主動的現象。人透過他的不斷增加的選擇力，而影響了自身未來的演化過程。」

介紹到這裏，我們可以開始談談熱力學第二定律及熵的概念了。這定律認為物理系統中的熵，即它所消耗的熱能是永遠不斷增加的。因此一切有秩序的事物，早晚總要有潰散的一天。根據這一定律，我們的宇宙有一天會完全消滅崩潰。有人還把這一定律推論到別的現象上去。如生命現象及歷史現象，其最荒謬者為亨利亞當斯的學說，他預測西方文明的前途必將於一九三二年因能力散發殆盡而告壽終正寢！

然而生命現象却是反這一定律的，為什麼呢？因為只有絕對封閉、孤立的系統，熵才會不斷增加。生命系統却是開放的系統，它永遠不是完全均衡或靜態的，它們開放於世界中。因此生命系統完全不能用熵來解釋。同時生命

進化乃是趨向秩序性及更高的綜合，因此它的演化過程乃是熵的減少，秩序的增加。再引用赫胥黎的話吧「生命本身的演化，乃是一種反熵的過程，它否定熱力學第二定理。由於太陽能的幫助，生命進化不斷地向上向前進展，增加生命的殊異性及更高一層的綜合。」換言之，生命的進化不僅是求生存，也求成長，它的目標不是靜止的實有（Being），而是成長變化（Becoming）。

我們已經明白人的進化與別的生物不同，因為人尚有社會文化的演化。然而這創造文化社會的意識心靈是什麼呢？

四、心靈的奧秘

人類的心靈實在是世界上最奧妙難解的，由它所創造出來的哲學、藝術及宗教等精神世界，幾乎可以與造物主所創造的自然世界同樣豐富及不可思議。我們可以大膽的說，一旦我們把握了心靈的最深奧義，我們就把握了一切人的生命活動及文化現象。

在我們尚未描述心靈現象時，且先看看心理學家們的重見吧。我們知道，今日美國心理學的主要潮流之一是所謂的行爲主義。這一派強調科學方法，客觀實驗與觀察，其代表是學習論。它們認爲人的行爲純由環境所決定，因此人的行爲可由外部觀察而知，且可由刺激及反應公式來說明。它否定本能的存在，也否定意識心靈的存在。在衆多紛紜的行爲心理學家中，從餵狗專家巴夫洛夫到華特生，到飼鼠兼養鴿權威史金納（B.F. Skinner），我們且以目前正炙手可熱的後者爲例吧。史金納在去年出版了一本轟動美國的暢銷書：自由與責任之外（Beyond Freedom and Dignity）。書中主張人沒有自由意志，人的行爲不過是各種制約產生，因此人無責任可言。要獲得世界安寧，必須改變人的行爲，即實施行爲控制及文化設計工程。不用說由這種行爲控制所造成的世界，就是史氏自己的烏托邦，華爾登第二（Walden Two），以及奧威爾的一九八四與赫胥黎的美麗新世界。只不過是後二人在本意上皆是反烏托邦的。

與行爲主義同樣是屬於機械觀及決定論的是佛洛伊德的心理分析。不過心理分析承認本能的存在，它不僅揭示了人的表面意識，更發掘了人的潛意識，深入了人的一切慾望、意志的根本源泉與現象，它比行爲主義高明之處就在此。而佛洛伊德也承認靈魂的存在，他說他自己的本能說，不過是十九世紀內省心理學的靈魂說的補充而已。

然而佛洛伊德的泛性觀及生物機械觀並未能完全解釋人性的全面。愛德勒起來修正，而開始注意到社會文化的影響。不僅如此，他也發現人的心靈是主動及有目標的。他說：「健全心靈的最重要問題，不在於它是什麼，而在於它指向何處。只有在我們了解這主動的、有目標性的個

人，我們才能了解他的活動。……人的心靈生活乃爲他的目標所決定的。」在這一點上，愛氏超越了佛氏。

容格也超越了佛氏。他認爲心理治療的終極目標，不是客觀的分析，而是主觀的綜合。它是要使完整的人格重新建立，回復人的完整性，這種過程就是個體化作用。這種個體化作用，乃表示個人走向內心，透過自我的實現，而把握到完整均衡的真我。因此容格承認精神靈魂的存在。

在我們尚未接觸存在心理學及人文心理學時，且先看看別種科學家的意見吧。當代最傑出的物理學家奧本海默說過：「吾人對心理學的最大誤解，就是以爲它可以化約爲物理學，這種觀念早已過時了。」現代名心理生理學家（psychobiologist）赫立克（C.J. Herrick）也說道：「人的自覺意識無法化約爲生理化學範疇。心靈活動的最大特性，就是它只能由內省方法來了解。」最後當今英國最偉大的生理學家謝立登爵士（Sir Sherrington）也認爲人的心靈絕不可能化約爲物理的能量，也無法以此了解。他說：「以我之見，它們是分別的，不可互相轉化的。」換言之，人不僅是生物的動物，也是一心靈精神的動物。

這一點正是存在、人文心理學所要告訴我們的。它認爲人與動物不同，動物只是環境產物，而人却是環境的主體。人的外在行爲表現並不是人的全部現象。人尚有內在的意識心靈，這些心靈活動與感受不是由實驗可以觀察出來的。只有把握人的內在心靈，才能了解人的行爲。人是自主的，人的自我抉擇決定他的行爲。人意識到自己是不斷成長銳變的，因此他的行爲不是由過去所決定，而是現在與未來的目標所決定。每人的發展過程都是獨特的。但人也有幾種與生俱來的共同人性。

意義治療學的創始人泛蘭克爾認爲人無時不在尋求意義，人雖然受生物心理社會情況的影響，但他却會自由地面對這些情況，有選擇自由及能力。而人類現象的本質就是自我超越。

人文心理學的代表人馬思洛亦有相同意見。並且認爲人文心理學不只是一種心理學，也是一種生命哲學及人生觀。人不僅是生物的、社會文化的、心理的動物，更是一種精神的動物。然而人的精神世界乃是超越人自身而與宇宙相通的，因此除了人文心理學外，尚應有一「超人文心理學」（transpersonal psychology），其中心在探究宇宙精神現象，超越了人的認同及自我實現等現象，而直接把握宇宙所包含的豐富本相。可惜他尚未完成這一工作時，就已於一九七〇年逝世，然而無論是人文或超人文心理學，皆已超越了單純的科學，而進入人文精神的領域。它承認了人心有潛意識，意識及超意識層面。因而它是綜合、整體性的探究了人的心靈，它的成就，使我們開始真正把握到心靈的奧秘。

五、社會科學的一些論斷

人類心靈創造的具體成果，就是科學藝術哲學宗教及各種政治經濟活動，這一切構成了吾人的社會文化。據黃文山表示，文化與社會有不同之處，這誠然如是，不過我們在此把它們一齊討論，因為文化及社會畢竟是互相影響互相關連的。

先談社會學。最近最聳人聽聞的論調是要求社會科學的精確性及價值中立，這根本是不通之論。社會乃是一個倫理道德場，人是一個倫理動物。以研究人及社會為對象的社會科學，怎能不要價值判斷？以民主及極權之研究為例吧。當社會科學家在分析民主及極權現象時，必然要告訴我們民主是什麼，極權又是什麼。在這種分析中，已包含了認知價值的判斷。如果他更進一步的分析民主的缺點及優點，極權的優點及缺點，那麼他無可避免的又牽涉到廣義的倫理判斷，因為只有根據某一價值標準，我們才能判斷那些是缺點那些是優點。如果他再進一步，表示我們最好或應該修正民主自身的缺點或融合民主與極權制度的優點，那麼他更是在作倫理價值判斷。心理學家史金納的行為控制主張，就是一種道德價值判斷。再以心理學所研究的權威心理為例吧。當心理學家在告訴我們何種心理是屬於權威心理時，已經在作認知價值的判斷了。如果他再進一步要求我們放棄這種權威心態，或對他人更寬容時，他已作了倫理價值的判斷。有一點必需弄清楚，我並不認為一切社會科學研究，小如研究基本團體，大如研究文化動態，都必須牽涉到倫理價值判斷。但是我認為所有科學探究，包括自然、社會科學，皆包含認知價值判斷，而有些社會科學無法避免倫理價值判斷。同時倫理判斷並不都是主觀情緒的，它與認知一樣，也有客觀基礎，皆可具有相對客觀性的。魏鏞博士在其「社會科學的性質及發展趨勢」中，就犯了這種謬見及誤解。他主張價值中立，並以價值判斷都是主觀情緒的。他舉了許多實例，如說什麼宗教家或道德家指責研究性行為的學者為提倡荒淫的登徒子云云。老實說，這些例子根本是風馬牛不相及的價值判斷。我們所謂的價值判斷，乃是研究者本身對他的研究對象的認知、倫理價值的判斷。如果他讀過謝康博士的「台灣娼妓研究」，就不會說這種無知的謬見了。謝康先生在本書中，不僅分析探究了娼妓的各種成因、影響等現象，更提出禁娼的主張，要求政府廢娼。不用說，這是倫理判斷，它是有客觀基礎的。謝康博士的高明處，就在於他明白社會科學的最大目的就在於促進社會進步及吾人的幸福，因此無法避免倫理判斷。

這種價值判斷的必要，在最近十年來，已成為美國社會科學界的趨勢，尤其是政治學界的呼聲最高。價值中立說的行為科學已逐漸在沒落了。社會學中，如米爾斯(C.

W.Mills)的新社會學，如曼罕的知識社會學，如索羅金的整合社會學，都贊成倫理價值判斷的必要。

另外表現於行為科學的一種偏頗現象，就是索羅金所說的試驗狂、量化熱與偽運作主義。依索羅金之見這種科學主義、原子論、單元論者根本沒有什麼新發現，如有新發現也是錯誤的。因為社會現象乃是整體的，雖然並不完全均衡和諧，但都是各成分彼此互動、互相作用的。因此研究社會文化應由整體入手，只有透過對社會文化體系的研究，人才能了解社會文化的構造、動態及變化。這種體系社會學就是鉅視社會學，它不僅探究社會文化的因果功能層面，也探究它的意義價值層面。黃文山的文化學就是此種體系的學說。

然而，社會文化並不是靜態的。社會文化自古以來，就不斷在變動，不論它的變動法則是內在變遷的，或受人的力量主宰而變動的。因此要完全的了解社會文化現象，除了研究它的結構功能外，亦要探討它的動態，而這就需要透過歷史來了解。因此真正偉大的社會學家是必須熟悉歷史的。產生於德國的文化社會學及知識社會學，就是史學與社會學的結合。在美國，除索羅金及貝克(H.Becker)外，尚有米爾斯也極力主張歷史方法的必要。他說：「歷史乃是社會探究的基礎。沒有它，我們無法了解目前的社會問題。……社會學家須了解心理學及歷史。一切真正有價值的社會學，乃是歷史社會學。」由此我們就可以明白要完整的了解文化社會現象，必須整合文化人類學、歷史及文化社會學，構成黃文山所建立的文化學。只從文化人類學來探究文化，只能獲得局部概念。

至此我們可以談談文化相對論了。由於現代文化人類學家的努力，人們終於了解世界上各種文化皆是相對的。行為、價值觀念是相對的。任何一種文化所表示的價值觀念都要依照那個民族所建立的人生觀來作批判。這種文化相對論已為大多數文化人類學家所接受。然而，自從克羅孔發表一篇「普同人性與分殊文化」後，人類學家也開始明白在各種社會的文化價值中都有一種共同的中心，這種中心乃是由某些具有達成或滿足人類需求及希望的普同功能之行動而來。因為各社會皆有普同需求，所以一切文化皆有具體而普同的價值。它是絕對的。此外，克氏在「文化及行為」一書中，有兩篇文章是專門駁斥價值相對說的。這種普同價值或普通人性觀，已經為人所共同承認。文化、價值皆有相對面，也有絕對面的。這一點相當重要，它可以作為吾人所欲建構的「人的科學」之價值面的基礎。

六、系統通論

在結論前，我們或可簡略的看看當今體系學說中，最富啟發性的系統通論(General system theory)。

依照系統通論的創始人白特朗非之見，系統通論的基

本假定是整體大於部分的總合，一切物理、生物、文化、符號皆是系統性的，而生活系統乃是開放性的。系統通論包含自動控制學、訊息論、交通學及體系工程學等。但是它的形成早在這些學說成立前，而且廣義的系統通論是不止包含上述各學說的。系統通論的目的就在於統一科學。但是它與邏輯經驗論的科學統一是不同的。後者的科學統一乃是要統一科學的語言及方法，而所有一切科學定律最後皆可從物理定律中推衍出來。白特朗非認為這根本是無稽之談。因為生物現象與物理現象不同，心理精神現象又與生物現象有別。文化社會現象又與心理現象不同。它們有相關性，但不可互相化約。他特別提到熵及反饋概念的不可應用至心理、社會文化的特性，以及生活系統的開放及目的性，社會文化的動態發展。最後，他表示科學必須注重價值判斷，並肯定個人的尊嚴及獨特性。

七、走向更綜合開放底人的科學

我們所生存的宇宙是無限豐富的，它所呈現的現象是多面性的，我們只有透過經驗、理性及直觀才能全面的把握這世界。大自然的各種法則，限制著吾人的發展，人只有在掌握了自然規律後，人才是越自由的，越能夠決定自己的命運。

人的心靈與宇宙一樣，也是無限豐富及奧妙異常的。人的心靈含有無限的潛能，因而也具有多種可能性。人經由主動的抉擇所創造的精神世界，幾乎可與造物主所創造的宇宙相比美。誠然人最後會死亡，這似乎是熱力學第二定律的勝利。但是人却經由種族的綿延，而否定這一定律。這種綿延性，不僅是生命的連續，更重要的是，人以自身所創造的文化及其精神活動，傳授給下一代。換言之，生命及人的精神延續性，經由歷史的發展而表現出來。人的精神不朽表現在「立德立言立功」上，在這一意義上，人不僅征服了死亡，也否定了熱力學第二定律。而更特殊的是，人是唯一能對死亡作各種思考的生物，人不僅可以從世界及生命中發現意義，也可以從死亡中發現意義及價值，更可以把這一意義及價值傳給無限的後代子孫。人越把握到人性，以及掌握到歷史文化的規律，人的自由及主動也越大，人可以主動創造未來的文化及設計人類前途及幸福。人的偉大性，的確可以稱為萬物之靈而無愧。

透過這種認識後，我們不禁要求新的人的科學之建立。這一人的科學，必須透過對人的全體現象的把握來了解人。它必須基於理性經驗直觀而發展。它承認人的生命、心靈及精神層面，並認為生物、行為、心靈精神的互動性及獨立性。它也是價值中心的，它能告訴我們是非對錯善惡的標準，如民主自由、個人尊嚴的肯定等等。它的完整性及統一性不在它的方法上，而在它所包含的各學科自身的體系性，並綜合這些學科，而構成一完整的人的科學。

換言之，它所呈現的人的形象既不是機械人、權利人或機器人，而是完整的人。這種人的科學，目前由於系統生物學、人文心理學、文化學、歷史社會學的興起，而開始有可能了。正如索羅金所說，這些更體系綜合、更開放深刻的科學之興起，乃代表西方感性文化的終結，新的整合文化之浮現。但是科學雖然可以根據直觀而理解這世界及人，它的研究結論却必須是合乎經驗與理性的。哲學即可以補足這點。完整的哲學體系乃包含了生命哲學、價值哲學及文化哲學，它必須把握完整的認知相度，以全面歷史文化、精神現象為對象的。

一旦我們建立了這完整的人的科學與哲學，再加上我們的精神創造：藝術及宗教，我們就進入了哲學家亞斯培所說的歷史的第二度軸心時代，它是吾人精神向上不斷飛躍再飛躍的永恒歷程。

後記：由於篇幅的限制，文中各節應更發揮處，未能實現，所有註解也皆省略掉。只列出本文主要的參考書。

1. F.W.Matson : The broken image : man, science & society(1964) .
 2. P.A.Sorokin : Sociological theory today(1966) The basic trends of our times.(1964)
 3. A.Maslow: Toward a psychology of being.(1962)
 4. A.J. Sutich ed. : Reading in humanistic psychology.(1969)
 5. G.Hol Ton. ed. : The making of modern science.(1970)
 6. G.Simpson : The meaning of evolution.(1960)
 7. L.von. Bertalanffy. : General system theory. (1968)
 8. W. Buckley ed. : Modern system research for the behavioral scientist.(1968)
 9. Laura Thompson : Toward a science of mankind.(1960)
 10. C.Kluckhohn : Culture and behavior(1961)
 11. 黃文山：文化學體系。(1968)
- 以及 Freud, Jung, Fromm 諸人之作。