

十力語要



藏書
十力語要

熊十力論著集之三

十力語要

張岱年題



中華書局

責任編輯：高流水

熊十力論著集之三
十力語要
熊十力著

中華書局出版

（北京王府井大街36號）

新華書店北京發行所發行
北京冠中印刷廠印刷

850×1168毫米1/32·15印張·318千字

1996年8月第1版 1996年8月北京第1次印刷

印數 1—5000冊 定價：22.60元

ISBN 7—101—01385—6/B·256

編者弁言

熊十力（一八八五——一九六八）先生是中國現代的著名哲學家 and 愛國民主人士。原名繼智，升恆，字子真，湖北省黃岡縣人。幼年家境貧寒，勤學自奮。青年時代奔走於反清革命，曾投身湖北新軍，組織秘密社團，並參加日知會的活動。辛亥革命時出任都督府參議，以後又追隨孫中山先生，積極參加護法運動。三十五歲後，慨然脫離政界，轉而從事理論學術的研究和著述。曾入南京支那內學院從歐陽竟無先生學習佛法，後應蔡元培先生之聘任教北京大學，主講其《新唯識論》，以博學精思，蜚聲海內外。抗日戰爭時期入蜀，曾講學於復性書院、勉仁書院等處。抗戰勝利後復回北京大學任教。新中國成立以後，歷任中國人民政治協商會議特邀代表及第二、三、四屆全國政協委員。一九五四年後定居上海，從容著述。一九六八年辭世，享年八十四歲。

熊先生學無常師，堂廡甚廣，對印度佛教各宗和我國傳統哲學儒道諸家均有很深研究，且不囿陳說，馳騁古今，獨契心於陽明、船山之學，着力於融會貫通，自創「新唯識論」這一獨特的積極辯證法體系，其哲學思想，以「體用不二」，「翕闢成變」，「反求自識」為綱宗，強調捨故趨新，自強不息，高揚認識論中的主體性原則。他的哲學體系，以其內容的深邃和論證的嚴密，在我國近現代哲學論壇上自成一家之言，對海內外學術界產生了深遠影響。

熊先生一生勤於著述，共寫出專著二十多部，發表論文、札記等一百餘篇，計約三百萬言。除二十至四十年代曾刊印專著十多種外，中華人民共和國成立後新印行了七種，有的在臺灣省和海外也曾重印或影印出版。但過去已刊著作印數不多，早已難於找到，而生前未刊的遺稿，更急待搜集整理。為保存這份珍貴文化遺產，滿足國內外學者特別是青年一代了解和研究熊十力哲學思想的需要，我們在許多師友的熱忱支持和贊助下，經過搜集整理，重新校點，編印這部多卷本的《熊十力論著集》，由中華書局惠予排印出版。

這部論著集，擬收入熊先生的已刊和未刊的主要學術論著。卷首選刊熊先生的遺像、手迹等照片數幀，末卷附錄熊先生年譜及論著總目索引。

我們希望，這部論著集的出版，對於近現代中國哲學史、佛學史、思想史和文化史的研究將起到某些促進作用，而在海內外專家和廣大讀者的幫助下，這部論著集在編校方面的缺失將在再版時得到認真的補正。

蕭蓬父

湯一介

一九八四年十一月

印行十力叢書記

黃岡熊十力先生所著書，已成者有新唯識論文言本及破破新唯識論各一部，新唯識論語體本一部，讀經示要一部，佛家名相通釋一部，因明大疏刪注一部，十力語要一部，讀智論抄一部。先生之學，規模宏遠，而精思果力，直湊單微。吾儕寡昧，難爲讚述，謹就所聞，援引一二。先生教學者治哲學，宜始乎西洋，中涉梵方大乘，而歸宿此土儒宗。其說曰：「夫思辨精密，莫善於西洋，思想規範，論議律則，西人皆講之甚精。極論空有，印度佛家談空說有，厥爲二教。對世智於一切物事，迷執爲實有，則破其執而談空。如以緣生義，明宇宙萬象都非實在的，是空義也。又如析物至極微，卽物皆無實質，亦空義也。對彼聞空，而誤墮空見，妄計一切皆空，則又說空者空其妄執。不可云一切皆空，於是說有。蕩除知見，莫妙於印度佛法，西洋哲學以析物之知見，而測萬化真源，何異作繭自縛？知見起於析物，難與真理相應。不開佛氏空教，無由蕩除妄執。盡人合天，盡人道而合天德，此易義也。」合之一字須善會，非以此合彼，實乃卽人而天。體神化不測之妙，於人倫日用之中，體字一氣貫下，此語廣播六經四子無量義。莫美於中國。遊乎西洋，慎思明辨，思曰慎，辨曰明，大學有是教，而未詳其文法。遊乎印度佛法，蕩一切執，蕩執意義深廣無邊，非深究大般若及四論，難識此意，切忌滑口談過。歸乎吾儒，默與道契。默者，不假思慮也。言與道契者，辭窮也。夫人能體道，則人外無道也，豈以此契彼之謂乎？學者須善會。三方者備，而學乃大成。夏蟲井蛙，學者宜戒。」黃海化學社附設哲學部簡章，附說明。據此，則先生言學，植基廣大，取資宏博。管窺不可以言天，會通乃幾於見道；旁求不失其

宗，自有宗主，故旁求雖博，而其言非難也。取捨於斯弗亂。先生嘗自言其新論之體系，凡百家長處皆可攝，短處皆可捨。孟軻力拒楊墨，宋師禁窺二氏，方之於茲，何其狹隘！若乃習殊方一派或一家之說，而不究華梵先師弘旨。莊呵一察，莊子天下篇云：「天下各得一察焉以自好。」再傷自畫，論語，孔子責冉求自畫，謂其不求進于大道，如畫地以自限也。此亦先生之所戒也。先生平生學術，具在新論，新論論省稱。而語體本訂於蜀，尤精審。新論談本體，而以體用不二為根極，陳義宏闊深遠，學者或難窺其要，先生與友人書，頗有提示。其辭曰：新論語體本，比文言本精密得多，此話極重要。科學總是各部門的知識。今人言綜合各科學之原理，以求得哲學上普遍之根本原理。此其說非無似處，而實不通哲學。哲學是智慧的學問，非僅在知識上用功，可悟一貫之理。佛家必得根本智，而後起後得智。後得智，即辨物析理的知識，乃依根本智而起者，此亦有資乎經驗，故云後得。茲不暇詳論。吾前儒主張先得一本，而後可達萬殊，此澈底語也。蓋哲學之究極詣在識一本，而此一本不是在萬殊方面，用支離破碎工夫可以會通一本也。科學成功却是要致力於支離破碎，此四字，吾先哲之所病，而科學正要如此。但哲學必不可只如此。下「只」字者，哲學在知識方面，也須用過支離破碎工夫，但不可只是如此而已，必另有工夫在。若只如此，必不可識萬化根源。化源者，即所謂一本是也。此處不是各種知識貫穿得到的，正須反求自得。儒之體認，佛之內證，皆非今人所謂為神秘，而是確實證會之境。所以於科學外，必有建本立極之形而上學才是哲學之極詣。哲學若不足語於建本立極，縱能依據一種或幾種科學知識出發，以組成一套理論、一個系統，要其所為，等於科學之附庸，不足當哲學也。哲學如依據一種科學，以解釋宇宙，總不免以管窺天。如近人好據物理學中之相對論與量子論，而言宇宙為如何如何，謂其

無似處而不得，然謂作如是觀者，果已得宇宙之蘊，毋乃太戲論乎？又如生物哲學，視宇宙爲一生機體，謂其無似處亦不得。然格以東方哲人之義，則猶見其尚未識生命之源，其不免戲論，則與根據物理學而解析宇宙者又同也。大凡哲學家多是以一隻眼去窺宇宙，無法避免戲論。

孔子於《易》言「天下之動貞夫一者也」，此言變動不居的宇宙，而有個至一的理，爲萬物所資始，故萬變而莫非真正也。老子言「天得一以清，地得一以寧」云云，寧者，言地之德。地德安寧，故萬物生其中。地何由成？亦得由成？蓋得至一的理，以成其清，而始名爲天。地得一以寧」云云，寧者，言地之德。地德安寧，故萬物生其中。地何由成？亦得至一的理，以成其寧，而始名爲地。故知天地乃至萬有，皆一理之所爲。亦本易義。孟子言「夫道，一而已矣」。《記言》「通其一，萬事畢」。於萬化而知其皆一理之流行，於萬物而知其皆一理之散著。會之有宗，統之有元，故通一而萬事畢也。佛氏推萬法之原，亦云一真法界。一義見上。真者，至實無妄義。法界，猶云萬物之體。從來聖哲皆由修養工夫純熟，常使神明昭徹，而不累於形氣，卽宇宙真體，默喻諸當躬，不待外求。虛亡詞喪，斯爲證會。吾人真性，卽是宇宙真體，本來無二。一真呈露，炯然自喻，非假思慮，故云虛亡。此際不可以言詞表示，故云詞喪。須知，思慮起時，便由能慮，現似所慮相，斯時已是虛妄分別，而真體幾離失矣。幾之爲言，顯非果離失，然一涉思慮又不得不謂之離失也。言詞所以表物。真體無相，故非言詞可表。真體無形無象，無內無外，此是證會所及，非知識所行境。學極於證，而後戲論息。

哲學不當反知，而畢竟當超知。超知者，證會也。知識推度事物，不能應真，虛妄分別故。知識對於宇宙萬象，只是一種圖摹，決不與實體相應，故云虛妄。知識總是有封畛的，不能冥契大全，至於證，則與真理爲一。易言之，證卽真理呈露，炯然自識也。

新論建本立極，而談本體。學不究體，自宇宙論言之，萬化無源，萬物無本，只認現前變動不居的事物爲實有，而不究其原，是猶孩童臨洋岸，只認衆漚爲實有，而不悟一一漚，皆以大海水爲其本源。

兒童無知不足怪，而成年人設如此，則可悲矣！新論浩博，學者或不易理會。語要卷二，有答某君難新論篇後附識，

談體用不二義，舉大海水與衆漚喻，詳爲分疏。語要卷三後有曹慕樊王準兩記，其涉及體用義者，皆是發明新論，所宜詳究。

學不究體，自人生論言之，無有歸宿。區區有限之形，滄海一粟，迷離顛倒，成何意義？若能見體，即於有限，而自識無限，官天地，俯萬物，富有日新，自性元無虧欠，本來無待，如何不樂？

學不究體，道德無內在根源，將只在己與人，或與物的關係上，去講道德規律，是猶立法也，是外鑠也。無本之學，如何站得住？悲夫！人失其性也久矣。性卽本體，以其在人言之，則曰性。殘酷自毀，何怪其然。

學不究體，治化無基，功利殺奪，何有止期。若真了天地萬物本吾一體者，科學知能，皆可用之以自求多福。

學不究體，知識論上，無有知源，本體在人，亦云性智，絕淨圓明，而備萬理，是爲一切知識之源。詳新論明宗章。且真極弗顯，真極，猶云本體。證量不成。證量者，卽本體或性智之自明自了。一極如如，炯然自識，而無外馳。佛家所謂正智緣真如，名爲證量，應如是解，非可以智爲能緣，如爲所緣，判之爲二也。二之，便是有對，是妄相，非真體呈露，何成證量？故知證量，依本體建立，若本體不立，證量無由成。宋人詞曰：「衆裏尋他千百度，回頭驀見那人正在燈火闌珊處。」學者無窮思辨，無限知見，皆燈火也，皆向衆裏尋

他千百度也。「回頭驀見」云云，正是性智炯然自識，真理何待外求？知見熄時，此理已顯也。此言理智思辨，終必歸於證量，至爲剴切。學不知所止，學必至於證，方是大學所謂知止。理不究其極，陽明所謂無頭的學問，可勝慨哉！

新論明體用不二，此是千古正法眼藏。一真法界，是體之名；變動不居，是謂之用。哲學家談本體與現象，多欠圓融。現象一詞，即依用上而立名。新論以大海水喻體，衆漚喻用。即體而言，用在體，纔說體，便知體必成用。譬如說大海水，即此現作衆漚者是，不可離衆漚而別求大海水。體必成用，不可離用覓體，義亦猶是。即用而言，體在用，纔說用，便知用由體現。譬如說衆漚，即是一一漚，各各攬全大海水爲其體，不可只認一一漚爲實物，而否認一一漚各各元是大海水也。用由體現，不可誤用，而昧其本體，義亦猶是，妙哉！妙哉！

佛氏談本體，只是空寂，不涉生化，只是無爲，不許說無爲而無不爲，只是不生滅，不許言生。譬如，於大海水只見爲淵深溟濤，而不悟其生動活躍，全現作無量漚。此未免滯寂之見。其於生滅法，佛氏所謂生滅法，即指變動不居的萬有而目之也，相當新論所謂用。亦不許說由真如現爲如此。譬如，不許說衆漚由大海水現爲之，理何可通？詳覈佛氏根本大義，却是體用條然各別。譬如，將大海水與衆漚離而二之，極不應理。此蓋出世法之根本錯誤。新論語體本，辨析嚴明，功能兩章，最不可忽。

西洋哲學，新論可攝通處自不少。如數理派哲學，以事素說明宇宙，其說似妙而實未見本源。新論明功能顯用，功能，即本體之名。功能顯用，譬如大海水顯爲衆漚。漚喻用，大海水喻功能。有翕關二極，頓起頓

滅，剝那不住。卽此翕闢二極，名之爲用。二極者，非如南北二極有分際之隔也，但言其有內在的矛盾，以相反相成而已。詳上卷轉機章。自翕極而言，翕勢剝那頓現，而不暫住。以此明物質宇宙本無實物，與事素說畧可和會。卽在其無實物的意義上，可和會。而有根本殊趣者。與翕俱起，爰有關極。轉翕而不隨流轉，卽翕從關，畢竟不二，而可說唯關。關勢，無在，無不在，無二，無別。絕待，故云無二。不可分割，故云無別。清淨而非迷闇，所謂神之盛也。是名宇宙大生命，亦卽物物各具之生命。譬如月印萬川，萬川各具之月，實是一月。所謂一爲無量，無量爲一是也。據此，則翕勢頓現可畧攝事素說。而與翕俱起者則有關，又翕終從關反而相成，故乃於翕闢畢竟不二，而見爲本體之流行。翹就流行言，則新新而不用其故，真真實實，活活躍躍，非斷亦非常。剝剝不守其故，故非斷，剝剝新新而生，故非常。以上係元新論。神哉！神哉！此非談事素者所與知也。事素說者，不了體用，不識生命。但於翕之方面，謂勢速頓現，則與事素說有少分相似。「勢速」一詞，借用佛典。有勢猛起曰「勢速」。此勢速剝那頓起，於事素亦稍似，卽從其無實物的意義上有稍似。然不了體用，於翕義稍似，非真了翕，且不知有關。故未了用，又復不知本體之顯爲翕闢。是言其高住真源。總而言之，不了體用，不識生命，若了翕卽是本體之流行，若了翕闢反以相成而畢竟不二，卽於此識生命。談事素者未盡諸此。斯義深微，焉得解人而與之言。則不足語於第一義。「第一義」一詞，借用佛典。窮澈宇宙本源，方是第一義。宇宙人生不是虛浮無根柢，學不證體，終成戲論。

至于生命論派之學者，大概體驗夫所謂意志追求，或生之衝動處。此蓋在與形骸俱始之習氣上有所理會，遂直以習氣暴流認爲生命。佛家說衆生，以勢如暴流之賴耶識爲主。賴耶，卽一團習氣也。西哲如叔本華、

柏格森等，持說之根底不能外此。殊不知，必於空寂中識得生生不息之健，方是生命本然。而哲學家罕能見及此也。總之，言事素者，明物質宇宙非實在，新論可攝彼義，至於不達宇宙實相，則非進而求之新論不可也。生命論者，其所見足與新論相發明者自不少，然未能超形與習，以窺生命之本然。習依形起，亦形之流類也。人生成爲具有形氣之物，則欲愛發而習氣生，種種追求與衝動，其機甚隱，而力甚大。此緣形與習而潛伏之幾，陰蓄之力，殆成爲吾人之天性。吾人如不能超脫于此雜染物之外，而欲自識生命之真，殆爲事實所不可能者。無明所盲，借用佛典語。無明，謂迷闇習氣，此能令人成盲。覆蔽自性，常陷顛倒，可哀孰甚。佛說衆生無始時來，在顛倒中。由其不見自性，而心爲形役，依顛倒也。新論融會佛老，以歸於儒，明本體空寂，而涵萬理，備萬善，具生生不息之健。空者，無形無象，無分畛，無限量，無作意，故名空，非空無之謂。寂者，無昏擾，無滯礙，無迷闇，清淨昭明，故名寂。涵萬理，備萬善，本來如是，非妄臆其然也。萬化無非實理之流行，萬物無非真善之燦著。孟子道性善，非從形與習上著眼，乃造微之談也。具生生不息之健，大易扼重在此。二氏未免耽空溺寂，儒者蓋預隄其弊。雖然，不見空寂而談生生，其能不囿於形與習而悟清淨昭明之性體乎？若只理會到生之衝動，與盲目追求云云，則已迷其本來生生之健，而無以宰乎形，轉其習，因有物化之患矣。新論功能兩章，學者宜玩。生命論者，未能窮究本源，則夫子呵子路以未知生，豈止爲子路下當頭棒喝？

牟生宗三，俊才也。前來函，談懷特海哲學，其有理趣。吾置之案頭，擬作答，因循未果，忽忽失去，極悵惘。憶彼有云：西洋哲學總是一個知的系統。知識智。自聞余談儒，而後知儒家哲學，自堯舜迄

孔孟，下逮宋明，由其說以究其義，始終是一個仁的系統。繫傳曰：「智者見之謂之智，仁者見之謂之仁。」由中西學術觀之，豈不然歟？余以為儒家根本大典，首推易。易之爲書，名數爲經，質力爲緯，非智之事歟。陽爲力，而陰爲質。質力非二元，但力有其凝之方面，即名爲質。此中質力，只約科學上的說法。易本含攝多方面的道理。若依玄學言，則陽爲闢，而陰爲翕，其意義極深遠。科學上質力的意義，只可總攝於翕的方面，當別爲論。漢人言易，曰乾爲仁，坤元亦是乾元。然則徧六十四卦，皆乾爲之主宰，即無往而非仁之流行也。據此，則易之爲書，以仁爲骨子，而智運於其間。後儒若宋明語錄，則求仁之功殊切，而尚智之用未宏。論語記者，似只注重孔子言仁與實踐的方面，非是孔子之道有偏，只記者有偏注耳。漢以來經師仁智俱失，宋明儒却知求仁。新論救後儒之弊，尊性智，而未嘗遺量智；量智，即理智之異名。性智是體，量智是用。量智推度，其效能有限，以其不得有證量也。存養性智，是孟子所謂立大本之道，陸王有見乎此，然未免輕知識，則遺量智矣。孟子尊思爲心官。心者，言乎性智也。思者，言乎量智也。遺量智，則廢心之官。後儒思辨之用未宏，此新論所戒也。歸乎證量，而始終尚思辨。證量者，性智之自明自了。思辨，則量智也。學不至於證，則思辨可以習於支離，而迷其本。學唯求證，而不務思辨，則後儒高言體認，而終缺乏聖人智周萬物，道濟天下之大用，無可爲後儒諱也。余概於新論外，更作量論與新論相輔而行。老當衰亂，竟未得執筆。性智，即仁體也。證量，即由不違仁，而後得此也。仁體放失，便無自覺可言。此言自覺，即自明自了，其意義極深遠，與常途習用者不同。思辨，即性智之發用，周通乎萬事萬物，萬理昭著。如人體無麻木枯廢，血氣不運之患，則仁智雖可分言，而畢竟一體也。新論準大易而作，形式不同，而義蘊自相和會。

新論立翕闢成變義。翕，即凝以成物，而詐現互相觀待的宇宙萬象；闢，則遍運乎一切翕或一切物

之中，而包含乎一物。故關乃無定在而無所不在，無二無別，復然絕待。翕關皆恆轉之所爲。恆轉，即本體之名。詳新論。翕關，喻如衆漚，恆轉，喻如大海水。但從翕之方面言，則似將物化，而失其本性，本性，謂恆轉。從關之方面言，則是不改易其本性，本性同上。常轉翕從己，而終不可物化者。己者，設爲關之自謂。於此而見翕關畢竟不二。翕隨關轉，只是一關，故不二。亦即於此，而識恆轉。於翕關不二，而知此即恆轉。譬如，於衆漚，而知其即是大海水也。本來無實物，而詐現物相，畢竟非有相，非無相。恆轉本無形，而不能不現爲翕關。翕即現似物相，故知畢竟非無相。關亦無形也，終不失恆轉本性，而翕終隨關，則翕雖詐現物相，要非實在，故知畢竟非有相。神哉！神哉！非有非無，窮於稱讚，而嘆其神也。

就關之運乎一一翕或一二物之中以言，便是一爲無量。關是一，已如前說。其運乎一一物之中，即本至一，而分化成多。譬如月印萬川，即本一月，而爲無量月。

就關之至一而不可分，一一物各得其全以言，便是無量爲一。關是全整的一。故就其在甲物言，則甲物得其全，就其在乙物言，乙物亦得其全，乃至無量物皆然。譬如萬川之月，元是一月。

就萬物各具關之全以言，則萬物平等一味。大易「羣龍無首」，龍者，陽物，喻物之各具有關，以成其爲物也。無首者，物皆平等，性分各足故。莊生「太山非大，秋毫非小」，皆此義也。若推此義以言治化，則當不毀自由，任物各暢其性。各暢者，以並育不相害爲原則。踰乎此，則是暴亂，非自由義。此不暇詳。

就一一物各具之關，即是萬物統體的關以言，則自甲物言之，曰天地萬物皆吾一體；自乙物言之，亦曰天地萬物皆吾一體。乃至無量物皆然。理實如是，非由意想謂之然。是故論語言仁者，「己欲立

而立人，己欲達而達人」，人已非異體故。中庸言「成己」、「成物」，物我無二本故。同體之愛，發不容已。孔氏求仁，佛氏發大悲心，皆從本體濬發出來。用李延平語。雖在凡夫，私欲蔽其本明，本明，謂本體。然遇緣觸發，畢竟不容全蔽。如孟子言「今人乍見孺子入井，皆有怵惕惻隱」，即其徵也。本此以言治化，春秋太平，禮運大同，豈云空想？人患不見己性耳。己性本與萬物同體。

新論原心於沕穆，沕穆，無形貌。推原心之本體，本無形也。動而闢也，動者，流行義。本體流行，而有其顯為闢之方面，即名爲心。闢則至無而有。至無，謂無形也。闢不失其本體之自性，故無形。然無形而已，要非空無之謂，故又云有。至無而有，故是渾一而無封畛也。無形故無封畛。原物於沕穆，推原物之本體，則非物別有本也，故與心同一本體，同一沕穆無形者也。動而翕也，動義同上。本體流行，而有其翕之方面，即名爲物。翕則不形而形，本體無作意，非欲自成爲形物也。故云不形。然其顯爲翕之勢，剝那勢速頓現，雖無實質而似有形焉。如當前菓子，只是剝剝勢速頓現，宛爾成形。是其動以不得已。闢之流行，不可無資具故也。唯然，翕便現似各個千差萬別，宛然世界無量。世界約說以二：曰器世界，即自然界，曰有情世界，即於自然界中特舉衆生而目之。然復須知，翕成形，則只如其現似之形而已。若其周運與包含，且主宰乎翕者，則所謂闢是也。心物問題，古今聚訟，學者各任知見構畫，云何應理？新論以翕闢言之，初時良由儻悟，後來隨處體認，確信此理無疑。余年十八，讀易繫傳，至闢戶之謂乾，闢戶之謂坤，神解脫然，頓悟虛靈開發者謂之闢，亦謂之心；聚凝闡斂者謂之翕，亦謂之物。心無內外。心是虛靈開發，無定在而無不在，本無形也，何內外可分？物者，心之所運用，所了別，亦非離心外在。當時頗見大意，只條理未析，意義不深耳。

談哲學，如不能融思辨以人體認，則其於宇宙人生亦不得融成一片，此中義趣淵微，難為不知者道也。體認極於證量。「體認」一詞，前儒或泛用之，然語其極，即是證量。新論下卷附錄中，有答謝君書及此。非克己或斷障至盡，則性智不顯，不得有體認也。性智，即本體之名。見新論明宗章。體認，即本體之炯然自識。故惟本體呈露，方得有體認也。儒者言克己，佛氏言斷障，障之與己，名異而實同。但佛家於此，發揮詳盡，儒者却不深析之。己不克盡，障不斷盡，則本體受蔽而不顯，如何得有體認？思辨，本性智之發用，然己私與障染未盡，體認未得，則思辨易失其貞明之本然，思辨是性智的發用，則貞明是其本然也。元無迷亂，但人之生也，形氣限之。而已私以起，障染以生，則蔽其本體，而貞明以失，如雲霧起而蔽太陽。而有相縛之患。「相縛」二詞，本之大乘相宗，意義極深遠。相者，相狀，為相所縛，曰「相縛」。人生不能離開實用，故理智常受實用方面的雜染，每取着境相。易言之，思辨之行，恆構畫成相。此相既成，還以錮縛自心，而不得脫然默契實理，故云相縛。如哲學家解釋宇宙，其實只是分析概念。此等概念在哲學家思辨的心中，無往不是相縛。故非克己斷障盡淨，性智顯而體認得，則思辨之行終不能遣相縛，而至于思泉紛湧而不取思相，辨鋒銳利而不着辨相，直與實理親冥為一。故非克己，至此為句。所謂不能融思辨以人體認者此也。向欲於量論中詳此意，惜未及作。不能融思辨以人體認，則其於宇宙人生不得融一者，為其思辨心中所構畫之宇宙，只是相縛，直將人生本來，與宇宙同體之真無端隔截故也。既自繫於相縛，便不能有孟子所謂「萬物皆備於我」，及「上下與天地同流」之實際理地。譬如手足一旦受縛極重，便與全體血脈不相通貫而成隔截之禍。又如蛛造網，蠶作繭而自縛其中，遂與向所生焉息焉，周通無礙之大自然隔截。此其可悲已甚，故謂宇宙人

生不能融成一片也。

新論根本精神在由思辨趣入體認，亦云證量或證會。即從智入而極于仁守。仁即本體。佛老於虛寂顯體，新論則於虛寂而有生生不息之健處認識體。生生仁也，故說仁即本體，此是儒家一脈相承。仁守，即體認之候。若私意私欲蔽其本體，即無體認可言。思辨，則智之事也。此或為偏尚知的系統者所不得契。然理貞一是，學有正鵠，不可狗俗而喪吾所持也。自新論文言，語體兩本問世以來，十餘年間，輒欲以一得之愚與當世明哲商所向，天下之大，豈無與我同懷者乎？然而所期適得其反。汪大紳自序曰：「學既成而日孤也。」余謂不孤不足以為學，可毋傷也。

上來引述，係先生最近與友人書。與黎邵西教授書。新論浩博，衆義紛綸，誠不易理。學者由此書以會旨要，而後深察條理，當可豁如。

先生有云：聖人言天，以天化攝歸人能。易曰「聖人成能」，乾坤之全體大用，若以其在人而言之，則曰人能而已。新論談體用，所謂空寂生化之妙，剛健清淨之德，是天德也，天德謂本體。而實即是吾人之真性也。吾人本其所固有，而不可窮竭之真源，努力發揮之，故曰「即工夫即本體」。詳新論明心章。亦大易成能之旨。故吾人生活之源泉，極淵深而不虞其或竭，極富有而無憂其或匱。天在人，而人即天故也。漢經示要第二講。虎生等昔侍教北庠，嘗叩南華沖趣。先生愀然曰：「魏晉人標三玄，實不解大易，涉老亦淺，其篤嗜蓋在南華。漢以後名士，中南華之毒頗深，汝曹顧不察耳。南華根本迷謬處，即在視天化為無上之威力，莊子雖不生有神，而實計有變化之大力，超越萬有，可名天化，亦云大化，亦可說為自然。而吾人之生