

B-61-62  
X 0. X  
6

【第六卷】

◎湖北教育出版社

熊十力全集

# 新唯識論

(刪定本，一九五三年)

---

## 題 記

本書係作者於一九五一年底至一九五二年刪節新唯識論語體文本而成，一九五三年印出。此據一九五三年印本整理。作者在是書中堅持了他一貫的“體用不二”思想。

---

## 贅語

此書排版方竣，頗欲補作一序，適患頭暈，不可支，飲杜仲湯漸好轉。未得寫長篇文字，茲略揭綱要如下：

一曰體用本不二體者，具云宇宙本體；用者，本體之流行至健無息、新新而起，其變萬殊，是名為用。世所見宇宙萬象，其實皆在冥冥中變化密移，都無暫住。而亦有分，譬如大海水是一，而其顯為眾漚乃條然宛然成分殊相。條然者，無量漚相現似各別也；宛然者，漚相本非離海水有別自體而乃現似一一漚相，故不可謂一一漚相與渾全的大海水無分也。體用有分，其義難窮，可由此譬喻而深參之。雖分，而體為用源，究不二。譬如眾漚以大海水為其源，大海水與眾漚豈可二之乎？體用可分而實不二，由此譬可悟。

二曰心物本不二而亦有分，雖分，而心為物主，究不二。

三曰能質本不二而亦有分，雖分，而能為質始，究不二。質始於能，而質既形成即與能恆相俱，亦復互變。或問：“由何義故，說質始於能？”答曰：質無固定性，故知其為能之所凝，即能之別一形式也。此非余一人之創說，由大易坤元統於乾元之原理而推之，自是質本於能。

四曰吾人生命與宇宙大生命本來不二。孟軻曰“上下與天地同流”、言吾之心，上極乎天，下澈乎地，互相流通為一體，非可以一己與天地分裂為二也。曰“萬物皆備於我矣”，玩上語可解。莊生言“人乃官天地府萬物”，官者，主義；府者，與孟云皆備同。此皆證真之談。故真治哲學者，必知宇宙論與人生論不可判而為二，非深解人生真相，決不能悟大自然之真性。盡己性以盡物性，此聖學血脈，本論所承也。

五曰本論談體用，實推演易義。或謂：“本論骨子裏似是生命論。”余曰：不妨如是說。夫本體無對，而其顯為大用大者贊辭。卻陷於相對，生命有矛盾在是。惟性統治形、公統治私、張橫渠曰“性者萬物之一原”，人能率性，即克治小己之私，公道所由行也。私者，由執形骸為小己，故自私而無民胞物與之感。淨統治染，以生命論上之問題而觀佛法，則彼所說衆生無始以來有阿賴耶與如來藏相依而住，如來藏本淨，賴耶雜染，染淨對立，自是矛盾。佛之道，要在以淨統治染。余嘗欲釋楞伽經，暢斯幽旨，終鮮暇也。而生命始得正常發展。擬別為一小冊，詳本論未盡之意。

余平生之學，頗涉諸宗，卒歸本大易，七十年來所悟、所見、所信、所守在茲。今衰矣，無復進境，聊存此書，為將來批判舊學者供一參考資料，其諸大雅哂而存之，毋遽棄之，是老迂之願也。

夏歷癸巳中秋 熊十力識於北京 十刹海隅漆園

## 新唯識論語體文本壬辰刪定記

余初叩佛學即專攻唯識論，追尋玄奘、窺基宣揚之業，從護法諸師以上索無着、世親，悉其淵源、通其脈絡、綜其體系、控其綱要，遂成唯識學概論一書，壬戌講授北庠北京大學。即此書節本。癸亥歲，民國十二年。余于世親迄十師之學，已甚厭其懸空構畫，而基師採譯成論成唯識論。獨崇護法以抑安慧，余更不敢苟同，奘師俯從基意，亦堪駭嘆。甲子季秋，始取舊著概論稿悉焚去，屏棄夙習所有知見，曠然無繫、神解透脫，時於動中觀測物理，時於靜中反己體認，久之新悟日多，是年冬已創草新論，隨時以草稿為諸生講說。唯余少時革命，三十五歲後，始得專心治學，務為強探力索、不憚艱苦，因此神經衰弱，卒至漏髓，胃疾復劇，日益危殆，新論寫作不得不中止，亟走杭州養疴七載，直至壬申新論部甲始問世，是為文言本。

余年四十以前，於儒學猶無甚解悟，當別為自述一文。及深玩佛家唯識論，漸發其短不當墨守而求真之念益迫，姑置無着、世親，上窮龍樹、提婆之法，此法字，謂其教

義。於空教四論備費鑽研。龍樹談空，故稱空教。四論者，大智度論、中論、百論、十二門論。空宗妙演空義，深遠無極，然於萬法實體畢竟偏從空寂方面領會去，萬法，猶云萬物，法字之義，十力語要中有一篇解釋最詳。其於至空而大有、至寂而大生之德用，卻從不道及，終是見地有偏蔽在，大有大生並用易經語。窮理至萬物根源處，無形象可睹，故說為空；無形而為衆形之本，無象而為萬象之原，則至空而大有矣。寂寂而生生不測，孔子有天不言而四時行百物生之嘆，善形容此理。空宗偏向空寂處領會，則本體為無用之體，而宇宙無發育可言，更有反人生之傾向，其流弊何堪論。余因有不滿於空宗。復澄思默究，乃不期而觸悟大易。始信象山“六經皆我注腳”之言，確然不妄。學者如無趣求真理之熱誠，儘在古今人言下轉，縱自信解得，只是虛弄名言，畢竟於真理無實見處。設輕為反對，要於證真之言，毫無所損。證者證知。此知字義甚深，非平常所云知識之謂。余之學佛學儒，乃至其他，都不是為專家之業，而確是對於宇宙人生諸大問題求得明了正確之解決。余信從來大學派，皆積人積世而演進，雖晦明有時，要各有獨到與真是處，不可薄也。余於佛法，彈正其短，未嘗不融攝其長，區區一隙微明，實自佛法啓之，否則不能有悟于儒。此中甘苦難為人言，容當別論。世之議余毀佛者，恐其罪不在我而在彼。頑固而崇佛，其毀佛滋甚，世人恒不悟也。

新論談本體，以體用不二為宗極，畢竟歸本大易。然文言本，在久病之餘急就成章，殊嫌簡略。其評佛氏，僅

自世親以迄護法，取徑已狹。無着學派之宏綱要領，究在三性，文言本尚未涉及。若乃佛家宗派綦繁，必求其共同之宗趣而衡論之，方是窮源澈底，宗趣者，宗謂宗主，趣者歸趣。文言本，於此卻付闕如。夫新論原爲對治舊學而作，舊學，謂印度佛學是吾舊所服膺故。對治一詞本佛藉，如醫用藥，對症而治之也。今評判佛法，不觀其通、不究其源，僅從支流處論短長，則佛法之真尚未見，新論又何可輕棄舊學而妄立異乎？宋、明諸老先生孤據其所涉于禪宗者以攻佛法，卒於禪學多誤詆，於佛法得失處殊不相干，此亦言學者之殷鑒也。余於文言本之簡略頗引爲恨事，時有改造之意而憚其勞。丁丑避寇入川，適有錢生欲依文言本繙成語體文，上卷未竟而離川，韓生繼之亦不久，余乃執筆自中卷起，卒竟其功，共得三卷，訂爲四冊，下卷分成二冊故。自是新論有語體本。

釋尊歿後百餘年，其後學有大天者出，始興異執，判爲二部，曰大衆部，即大天爲主之新派。曰上座部，即舊派。大衆復分爲九，上座析爲十一，合二十部。約當佛歿後四百年間。此據中譯宗輪論言，而後來演變，何止二十部。至佛歿後六百年頃，龍樹菩薩及其弟子提婆崛起，宗大般若經，宏闡空義，世稱其學爲大乘。而前之二十部皆被目爲小乘。亦曰小宗。佛歿後九百年間，無着菩薩及其異母弟世親始出世，對治龍樹學派末流沉空之弊，亦稱大乘而主旨自殊，世遂目其學爲有宗，自是大乘判爲空有兩輪。而二宗各自分支，當亦不少，惜今難考耳！佛



家宗派至極複雜，彼此所持互異，鬥爭烈於水火，佛典中尚可考見。而乃異口同聲，皆自以爲傳承佛說，豈非大怪事哉！聰明奇特人自成一家學，何不卓然自樹、猥托釋迦後嗣胡爲乎？縱如莊生重言之意，則天竺大學派，其權威過於佛氏或等於佛氏者尚不少，奚獨取於釋迦？余以爲大小諸宗開山之哲，都是天才傑出，而皆以其創獲托於佛氏者，決不無因，必其入道之始，曾受釋迦遺教影響。古哲大道爲公，不似後人污下，私智自炫，不似二字，一氣貫下。是以皈命釋迦，明後先之一揆，啓凡愚以正信，此其傳承有本，未可以僞托目之也。識得此意，則知佛家宗派縱極紛繁，要必有共同之宗趣。因各派皆曾受過釋迦遺教影響，故皆自稱爲佛法，今於各宗派中抽出其共同之點，即佛法全體之宗趣已畢見，而大同中雖有衆異，究無礙於大同。當龍樹之出而倡大乘也，諸小宗群起而攻之，謂大乘所稱佛說皆非佛說，而大乘亦謂小宗之經爲不了義語，義不究竟，名不了義，以佛爲凡愚而說故。大小鬥爭無虛日。其後大乘提出三法印，以勘定各宗派之說，凡合於三法印者，皆是佛說。有不合者，即非佛說。自三法印出，而後小宗於大乘無可諍論，由此可見三法印是佛法全體之宗趣所在。儘管佛家宗派紛繁，而得此宗趣，即於各宗派中可以觀其通、究其源，以此爲據而衡論佛法全體之得失，庶幾認清全貌、無有執支節以妄作評判之病。以此二字，至此爲句。三法印重要、極重要，甚深、極甚深，研佛法者未可作習熟語悠悠過去。

三法印者，一曰諸行無常。佛書以色心諸法或宇宙萬象，總名諸行。行者，幻相遷流義。宇宙萬象剎那頓變，都不暫住，猶如幻化，故曰無常。

二曰一切法無我。我有二義：世人於自身心妄執為我，是謂人我相；至於官能獨境時，初無虛妄分別，而意識妄構一一物相，如瓶等，是謂法我相。我之為言，是執着義，吾人身心諸相幻聚一團，本無實我，一切物相，都不固定，故二種我相，純由意識構畫。

三曰涅槃寂靜。涅槃者，真如之別名，是為宇宙本體。寂靜義甚深遠，不通大般若經，終是膚淺作解，學者慎勿輕心。

第一印，明宇宙萬象畢竟空，一切物都無暫住故，如何不空。問曰：“易云‘變動不居’，與佛氏無常義相通否？”答曰：易以不居顯其生生不已，佛以無常而作空觀，二家宇宙觀截然不同。第二印，明吾人意想中妄構一切相，所謂人我相、法我相，皆本來空。意中起想曰意想。法我相最深微，吾人起想運思幾乎都是法我相，不獨執有瓶等及張人李人等相是為法我，即凡思維中之一切概念亦鮮不為法我相。如宗教有擬人的上帝，即是一例。人我相只是從法我相中別出言之。此二我相幽深難知，讀佛書者鮮不糊塗過去。第三印，則由第一印空一切物相、第二印空我相，然後本來寂靜的真體炤然呈現。大智度論言“前二印會歸第三印”，宜深玩。第一印會入第三者，物相空而後真體顯，譬如於冰而不取冰相，即已於冰而識其本是水。冰喻物相，水喻本體。第二印會入第三

者，譬如雲霧消而青天顯。雲霧喻二我相，青天喻本體。故第三印明本體唯是寂寂澄定，無一毫迷亂相，無爲、無造、無生，如如不動。詳此三印，總結而言，只是以空寂顯本體。顯者，顯示之也。第三印是寂義，前二印皆明空而會入第三，即明示本體是空寂的。空宗揭此三印以印定佛法，小乘雖未至大乘境界，卻是見淺見深之別，而無可自外於三印。其後世親唯識派談種現，近於戲論，於前二印未得其妙，此意須另談。然此乃其解悟不足，非不守三印也。余於語體本中卷，楷定佛法全體之宗趣，究竟空寂，卻是依據三印，否則不敢妄作評判，無端橫議，未知其可也。

由三印以觀佛法，其廣大高深之境確令人鑽仰無從。第一印，明一切物剎那頓變都不暫住，可謂精察入微，但偏向空觀，便成過患。第二印，破二我相，幽深至極，哲學家談本體，戲論紛然，皆由各人意想構畫，適成法我相，用以自蔽，無從證真，故就本體論上言，學者如不能返觀自心所妄構之法我相而遣除之，必長陷迷妄，如蛛造網自縛。第三印，本體不謂之空寂固不得，如執一切物相以求本體，則不可見本體，譬之執冰之凝固相以求水，則不可見水。又如有二我相存，則不可見本體，譬之雲霧興則青天不顯，由此可悟空之為言，蓋遣除一切妄相而已。但佛家只領會得空寂之一方面，便成錯誤。語體本中卷評空宗處，學者宜留意。空宗超越小宗而開演大乘無上義，繼起之有宗，不獨無着、世親諸大菩薩以龍樹學為歸宿，下逮基

師猶曰“清辨有言，應當修學”。語體本着重空宗而首論之，良有以也。

平生學在求真，始而學佛，終乃由疑而至于攻難，然對於釋尊及諸菩薩之敬仰則垂老不渝。佛法東來，適當秦、漢後思想界錮蔽之際，余常以為不幸，佛法無論若何高遠，而其出世之宗教精神，終無可振起衰疲之族類。儒學絕於秦、漢，余有與友人論六經之小冊可考。而道家恰恰以其守靜、上柔、不敢為天下先之教，與帝者所利用之偽儒學並行不悖。爰及魏、晉，佛法來華，而道家首迎合之。佛氏義海汪洋，而其宗教精神誠摯偉大，又乘吾華缺乏此物，於是迅疾普遍深入於中國社會，雖有三武之禍，終無損其毫末。自是而柱下 漆園之籍，僅供少數詩文家之玩味，而佛氏早奪道家之席矣。向者楊仁山居士嘗言，真學佛者，必是過量英雄。章太炎云，自魏、晉迄近世，悠悠千祀，凡聰明人無不染佛法者。余於二公之言，頗懷無限感。江左迄至隋、唐，神州胡禍之烈，中國應有一大變革。唐太宗以雄才當其運，乃以帝業稱盛一時。身沒未幾，而藩鎮慘劇延於五季，群生無所托命。此何故哉？試考中古學術史，江左隋、唐第一流人物並在佛家。高僧大德，以其智慧、強力、奇氣，悉用之於出世法，至今讀其譯籍，真有長風鼓衆竅之浩大氣勢，而字裏行間，實挾大悲宏願以同流，此等文字，直從性海中滾出，非俗間雄於文者所可辦也。楊公所謂過量英雄，諸大德實足當之。若以其拔衆生出生死海之願

力，而闡發吾儒“裁成天地，輔相萬物”之理想，以其忘身爲法之猛志，創開世運，豈不妙哉。惜其爲出世法之涵潮所轉也。然佛典存於中國，卻賴此等人物之力，唯其功在佛門只是傳宣而難言創造，或亦宗教信仰使之然歟。唐以後，此等人物殆絕迹，只五季宗門猶多大德耳。兩漢以來學人都不尚思辨，故佛法自江左隋、唐經若干英睿人物之吸收而後，其在思想界只成爲一座崇高堅固之堡壘，無有敢對之作推究而起疑問者。即不信奉，而亦心憚其艱深，太炎謂累世聰明人皆染其法者，蓋以此而驚炫佛法吸引力之偉大。其實唐以後聰明人之染佛法者，智慧、強力、奇氣三者均不足，大概以淫慧而稍拾玄言，又死後是否有不亡者存，此念不能不稍動，其於出世法本不足承當，只向往空王，而莫名所以耳。韓愈以古文薄藝而氣勢能雄，故勇於拒佛，獨惜無學術。程、朱諸老先生始倡理學以掙擊禪宗，顧於大小乘學理絕不問津，且戒門人勿閱佛書，恐閱之爲其所引，閉門謝寇，其不坐困者幾何！夫畏佛書而不敢閱，其視儒籍不足比於佛典明矣，誠如是，何須拒佛？實則儒者內聖外王合一之學其根柢在大易，佛氏無此境界，惜乎宋、明諸師於儒學廣大悉備處似窺測不及，故自信力尚不足。廣大悉備一語本易繫傳，廣則無不包，大則無有外，悉備則小大精粗無乎不在，以此贊易甚妥。理學雖鞭辟近裏切己，終未免拘礙；上追孔門遺緒，究不相似。余誠不敢妄議前賢，顧自今以往，倘有守先待後之儒，規模不可不宏大，程、朱自

有可法，要不可泥守也。總之，漢以來二千餘年學人不肯用思辨，故佛法在中國思想界成爲莫測高深之神境，而寺宇莊嚴自都市以遍窮荒，其影響於群黎百姓者，皆蘄求福報之下劣思想，源既失而其流不可問，孰謂佛書可束高閣，不當付通人研究、不當遵毛公批判接受之訓哉？

奘師宣譯之績，炳如日月，不肖何敢妄議，然愚陋有未愜者，世親唯識派其種現之談，吾實不敢苟同，語體本已一一駁正，是在讀者能留心耳。無着大論及莊嚴等論頗存異義，與世親一派正相反，真諦所傳亦與世親不同。唐賢相傳有宗始於無着兄弟，余恐不必然，即就唯識而論，無着書中所存異義實比世親爲長，余在文言文體二本均未涉及，原欲別出一小冊闡明佛家唯識古學。奘師所傳入者，究是印度後出末師之說爲多，以唯識徵之可見，其晚年拚命譯大般若，足徵進境，不圖慧日西沉，大典多未出也。新論歸本大易，余於此理經過多方推度，又漸漸體認，忽有所悟，乃回憶到大易，深嘆此心此理之同。又重行玩易，尋言外意，更擴充余之所悟；少年讀易，只是記誦與訓詁等工夫，於理道全不相涉；至此始信明理見道，須自悟始得，非由外鑠我也。學人不識此意，讀書何補！

中國一切學術思想，其根源都在大易，此是智慧大寶藏，余四十歲以前確未識得。現行易經，名曰周易，是從西漢傳來，然周易自有淵源，不容忽而不考。夏易、殷易爲周易所從出，漢世博士保持祿位，民間發見古籍，非

其徒黨所獲者，必極力屏斥，此等古籍雖行民間而朝廷所不尚，自難發揮顯揚。古稱三易：夏易曰連山，昔人多以連山本伏羲而夏因之；殷易曰歸藏，昔人多以歸藏本黃帝而殷因之；周易則古籍稱文王在羑里演易，當是孔子作易之所根據。證以論語子罕篇：“子畏於匡，曰：‘文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如余何？’”據此，可見文王在羑里演易確有其事，故孔子遭厄，而引之以自況。又可見孔子實有作易之事，曰“文王既沒，文不在茲乎”云云，是明明以繼文王而作易自任。孔子稱天不喪斯文，信己之不死，可見孔子發明易理，其關係於天下後世者極重大。聖懷沖虛，嘗曰“述而不作”，今當危難，不覺吐露其內心真實之自信力，最宜深玩。今存周易，當是孔子依據文王、並融會夏、殷二易而成此書。二代之易，昔人多疑為後世僞托，此乃誤疑。桓譚新論稱連山八萬言，歸藏四千三百萬言，鄭氏禮運注云“殷陰陽之書，存者有歸藏”，可見二易後漢時猶存。其佚文可考者，連山易夏易。以艮為首，歸藏殷易。以坤為首，二易與周易首乾互不同。余以為三易首卦不同，不獨是吾國易學上一大問題，而確是世界哲學思想史上一大問題。二易首卦之說尚存，最可寶貴，吾人因此可考見孔子作周易實融會二易，孟軻讚孔子集大成之言足徵不妄。

余欲說明二易大意，須先釋象。象之興也，當始于占卜，茲不及詳，但三易創作之諸聖始假象以顯理，則

其取象之意便與術數家全不同。漢人有以譬喻詁象，本不甚妥，卻亦難下解。易之卦爻諸象，其意義本無定，任從各方面去領會。例如乾卦“潛龍勿用”之爻，如欲說明宇宙緣起而取此爻之象，則太空原始只一氣渾淪而已，其時無量星雲、星球都未凝成，正是潛龍未見之象。見讀現。又如就群變言，遠古之社會，雖極簡樸無所有，而後來各種社會之複雜變化要是遠古簡樸之群性中已潛伏有種種發展之可能，可謂潛龍未見之象。又如就革命言，當未成功時，亦是潛龍未見之象。諸如此類，不可勝說。易之象傳不過略示方隅，其未見明文者，吾人可類推。譬如乾九五“飛龍在天”，古人以為聖人得天位之象，在古代自可如是取象，但在今日則新社會忽從舊社會突變而成功，正是飛龍之象。易言“窮則變，變則通”，天位可移於群眾，聖人亦與群眾為伍，飛龍不復為一人之象也。昔儒言易象包含萬有，本來活潑潑地，不可執一端以求象也。如上所說，象之意義可領會，今當略釋夏、殷二易首卦。

夏易首艮何耶？艮之象曰“艮為山”，艮卦取象於山。此卦上下皆艮，故為連山之象。古說連山者，似山內出氣也。義皇當日觀察宇宙萬象，決不是從無而有，固已體會到宇宙本體，因以山象之。山靜而出生雲氣，以喻本體虛靜而發現萬象，此其首艮之故。孔子作周易，其艮卦卦辭曰：“艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人”，從來疏家各以意解，非經旨也。夫吾面自見己身，背則



不獲見自身，此言背居幽隱之地，故以為本體幽隱之象。“行其庭”云云者，庭院之間至近，而背則於至近處遇人亦無見，此以背不起意喻本體無有作意，即不同於宗教家所謂神。艮有山象，亦有背象，取義不一，要皆以喻本體。吾人玩夏易，對於本體是心是物似不曾分別，卻是羲皇卓絕處。

殷易首坤何耶？古說坤為地，萬物莫不歸而藏於中，故名歸藏。按此言萬物所以成始成終，皆地為之，卻是一種唯物論。歸藏之義，似就終言，然終則有始自不待說。物之始是從大變中來，物之終則其形體消散還歸於大變中，但在唯物論則大變之本體是物質的。何以知其然？按周易說卦傳曰“乾為天，坤為地”，夫天無形，故以為心之象，上古言天，指清虛無象之空界而言，非指諸星球也，故天無形。地有質，故以為物之象。既說坤為地，則殷易首坤明明以物為萬有之本源，非唯物論而何？

三易首卦皆是顯示萬化根源，即謂本體。夏易首艮，殷易首坤，已說如上，周易獨首乾者何？推文王、孔子之意，蓋融會夏、殷二易而得二義，以成立周易，二義者何？一曰即用顯體，二曰注重覺性主宰。其第一義即融會夏易，夏易於本體不說為心，亦不說為物，孔子有取于此，因以心物皆就用上立名，故首乾元而次以坤元，乾坤皆用也。夫用者體之顯，喻如衆漚是大海水顯為如此，大海水以喻體，衆漚以喻用。用外無體，譬如衆漚外無大海水，曾航大海者，即知大海水自身全現作衆漚，本體自身全現作大用流