

176
177
178

【第五卷】

◎湖北教育出版社

熊十力全集

十力語要初續

(一九四九年)

題 記

十力語要初續，一九四九年十二月由香港 東昇印務局出版。本書由作者及熊仲光輯錄。所收書札、論文、講詞，大體作於一九四七年至一九四九年，亦收有極少量此前的佚札。此據臺北 洪氏出版社一九七七年八月再版本點校。

卷頭語

及門諸子舊輯有十力語要四卷，三十六年鄂省印一千部。昨年棲止杭州，次女仲光又輯語要初續一卷。余已衰年，而際明夷之運，懷老聃絕學之憂，有羅什哀鸞之感，間不得已而有語，其誰肯聞之而不拒？奚以存爲？客曰：先生語語自真實心中流出，不俟解於人而人其能亡失此心乎？姑存之以有待可也。余笑領之。己丑一月十五日漆園老人識。

與人談易

吾少誤革命，未嘗學問。三十左右，感世變益劇，哀思人類，乃復深窮萬化之原，默識生人之性，究觀萬物之變，蓋常博攷華梵先哲玄文而一歸於己之所實參冥會，雖復學無常師，而大旨卒與儒家爲近。平生學在新論，推原大易，陶甄百氏，所以挽眈空溺寂之頽流者，用意尤深也。儒學有六經而易爲其原，漢儒相傳如此。竊玩易之蘊，蓋深於數理，夫數立於虛而相待相含以成變。易每卦三爻，由初而二而三，然則初於何而著？其有始乎、無始乎？曰初所由始，不可致詰，其冲虛無朕，而易之所謂太極者乎？言冲虛，則與空虛異。空虛即無有，冲虛非無有也，但以無形無相而名冲虛耳。太極本無定在，無在而無不在。然群爻皆太極之顯，即群爻統體一太極，一爻各具一太極也。蓋太極冲虛而含萬有，此中含者，言其潛具種種可能。則初於此始，故曰數立於虛。有初則有二，有二即有三，自斯以往而萬有不齊之數，不可勝窮，要皆不越奇偶二數之變。易以乾坤爲萬變之基數，乾陽，奇數也；坤陰，偶數也。三百八十四爻，皆奇偶二數之變動爲之。故繫傳曰“乾坤，易之門”，言其爲萬物之所從出。奇偶二數相待而亦互相含，舉奇數即有偶數，舉偶數已有奇數，故是

互相含，非可截然離異。由奇偶演爲衆多數，悉循相待互含之則，故曰相待相含以成變也。大哉互含義！一微塵攝三千大千世界，三千大千世界入一微塵，此乃實理，非故作玄談，以是觀物而衆妙之門可睹矣。互含故無盡，數之演至於零，極於無窮小，明無盡也，六十四卦終於未濟以此；使易以既濟終，則大化有止境，是盡也。推此義也，衰者盛之胎，相含故。死者生之始。自大化言，無死即無生。莊生云“方生方死，方死方生”，是徹了語。吾儕丁衰世，哀而不傷可也。易道廣大悉備，其於數理尤深。吾平生不通數學，深以爲憾。今年力就衰，無復可言；唯於大易潛玩數理，雖少所獲，而已有深味。向者國人盛稱英儒羅素氏數理哲學，余覽時賢譯述及從人詢其概略，似不外解析關係，其於萬化大原蓋全不涉及。易之數理，上窮化源而下詳物理人事，其以爻變明事物由互相關聯而有，亦復變動不居，精詣絕倫！惜乎今之學子以其爲吾數千年前舊物，莫有措意！上哲證真之言，無時空之限，學者宜知。吾國數學發達最早，其所造當不淺。秦政一統，民各錮於窮鄉僻壤，無向時列國交通與競爭之益，百家之學日以廢絕，數學典藉高深者，想秦漢之際已無人傳習，而散亡殆盡矣。古代數學重大發明，究有幾許？今日已不可詳。昔人有言，八卦與九章相表裏，故治易者須通數。然精數學者又不必長於搜玄以窮性命之蘊也。

答杜生

來函云：十力語要卷一第五頁有云，如說窗前有一顆樹，這一顆樹正吾人意計中是與其他底東西分離而固定的，這樣分離而固定的東西決不是事物底本相，只是吾人意計中一種執着的心相而已云云。此心相二字何解？吾人日常所見各各互相分離而固定的物事，如一顆樹等，如何說是一種執着的心相？願聞其義。

答曰：心相者，心上所現之相曰心相，此相非實有，但是意識上現似某種物相而執着爲有，故云一種執着的心相。吾子所由致疑者，正以一向妄執有各個固定的物事耳。今試就一顆樹言，汝以爲實有此物乎？吾且問汝：汝眼識但見青等色，何曾見有一顆樹？汝耳識但聞聲，何曾聞得一顆樹？乃至汝身識但觸堅，何曾觸得一顆樹？若夫綜合色聲乃至堅等，而計爲與他物分離而很固定的一顆樹，則是意識虛妄分別所組成而繼執爲實有如是物耳。故此一顆樹相純是一種執着的心相，元非離心實有，此事甚明。一顆樹如是，餘物可準知。若汝猶有疑者，吾更問汝：由科學家言，汝所計一顆樹，彼說爲一堆元子電子，而一顆樹果何有乎？又復當知談原子電子者至波動說，則質的觀念根本打消，物質的小顆粒已不存在，尚

何有於一顆樹乎？又波動之說猶復着相，哲學於此當更遣之。故吾新論於宇宙論方面，直明大用流行。學者脫然超悟，當了吾人在日用宇宙中所見各個固定的物事都如捏目生華、竟無所有，非獨一顆樹如是，三千大千世界乃至吾身汝身，無不如是。唯依妄心，妄有所執而已，如其照破妄心而真心顯發，亦不妨施設有一一物事，然以無妄執故，即皆見爲大用流行，亦云天理流行。即用顯體，故云。至此，則欲貪俱盡，攻取都亡，唯有天地萬物同體之愛油然不容已，孔之仁、佛之悲是也，此超理智境界。

來函云：十力語要卷一第七頁答劉生後一則，有真實流一詞，似費解。又有云：俗所見爲每一器之現，只是一真實流之過程中之一節序，而甲乙等等節序相互間莫不有則云云。亦不甚了。

答曰：本體顯爲大用流行，譬如大海水顯爲衆漚，參看新論卷上明宗章及卷中後記。從衆漚言，其起滅騰躍而不住，渾是一大流，吾所謂大用流行者，可由此譬而悟。然復當知，大用既是本體之顯，即非虛妄，故名真實流。章太炎以儒者天命流行擬之佛氏賴耶生相，正未了此。真實之流超越時空，本不應置過程一詞，而言過程者，隨順俗諦安立衆器故。衆器猶言宇宙萬象或萬物。節序者，節目省云節，秩序省云序，俗所謂每一器之現即是大流中一段節目，亦是自成秩序的，故云節序。此一段節序與其互相關聯的許多節序之間，都不是紊亂的，故云莫不

有則，全宇宙只是秩然衆理燦著書言天叙天秩，極有義味。天者，自然義。

略談新論要旨（答牟宗三）

新論新唯識論之省稱。一書，不得已而作，未堪忽略。中國自秦政夷六國而爲郡縣、定帝制之局，思想界自是始凝滯。參考讀經示要第二講。典午胡禍至慘，印度佛教乘機侵入，中國人失其固有也久矣。兩宋諸大師奮起，始提出堯舜至孔孟之道統，令人自求心性之地，於是始知有數千年道統之傳而不惑於出世之教，又皆知中夏之貴於夷狄、人道之遠於禽獸，此兩宋諸大師之功也。然其道嫌不廣，敬慎於人倫日用之際甚是，而過於拘束便非，其流則模擬前賢行迹，循途守轍，甚少開拓氣象。

逮有明 陽明先生興，始揭出良知，令人掘發其內在無盡寶藏一直擴充去，自本自根，自信自肯，自發自關。大灑脫，大自由，可謂理性大解放時期。理性即是良知之發用。程朱未竟之功，至陽明而始著，此陽明之偉大也。然陽明說大學格物，力反朱子，其工夫畢竟偏重向裏而外擴終嫌不足。晚明 王顧 顏黃諸子興，始有補救之績，值國亡而遽斬其緒。

今當衰危之運，歐化侵凌，吾固有精神蕩然泯絕，人

習於自卑、自暴、自棄，一切向外剽竊而無以自樹，新論固不得不出。是書廣大悉備，略言其要：一、歸本性智，仍申陽明之旨，但陽明究是二氏之成分過多，故其後學走入狂禪去。新論談本體，則於空寂而識生化之神，於虛靜而見剛健之德，此其融二氏於大易而扶造化之藏、立斯人之極也。若只言生化與剛健，恐如西洋生命論者，其言生之衝動與佛家唯識宗說賴耶生相恒轉如暴流、直認取習氣為生源者，同一錯誤。賴耶生相，參考佛家名相通釋。若如東方釋與道之只證寂靜，卻不悟本體元是寂而生生、靜而健動，卻不悟，至此為句。則將溺寂滯靜而有反人生之傾向，如佛。至少亦流於頹靡。如老莊之下流。新論所資至博，非拘於某一家派之見。所證會獨深遠，其視陽明不免雜二氏者，根柢迥異。夫寂者，無昏擾義，非枯寂之寂。故寂而生生也；靜者，無囂亂義，非如物體靜止之謂。故靜而健動也。是故達天德而立人極者，莫如新論。天者，本體之目，非謂神帝；德者，德性及德用。天德，謂本體具無量德，而寂靜與生化或剛健等德，則舉要言之耳。佛老只見為寂靜而未證生生不息之健，則非深達天德之全也，宋明儒以主靜立人極，猶近二氏。人道繼天，繼天，謂實現本體之德用。在繼其生生不息之健、富有日新而不已也，若止於守靜趣寂，人道其將窮乎？

二、新論歸於超知而實非反知，明宗章曰：今造此論，為欲悟諸究玄學者，令知一切物的本體非是離自心外在境界及非知識所行境界，唯是反求實證相應故云云。

新論本爲發明體有而作，理智思辨不可親得本體，故云非知識所行境界。證者，即本體之炯然自識，惟本體呈露方得有此，故云唯反求實證相應。此但約證量之範圍而言其非知識所及，證量者，證得本體故名。此義詳談，當在量論。實非一往反知。而讀者每不察，輒疑新論爲反知主義，此則不審新論立言自有分際而誤起猜疑；或由量論尚未作，讀者不深悉吾思想之完整體系，其猜疑無足怪。新論明心下章卷下之二第九章，叢書本一四頁右。云：性智全泯外緣，性智，即日本體。新冥自性。親冥者，謂性智反觀自體而自了自見，所謂內證離言是也。蓋此能證即是所證，而實無能所可分，故是照體獨立、迴超物表。此中所言，即證量境界，亦即超知之詣，斯時智不外緣，獨立無匹。易言之，即是真體呈露、夙然絕待，佛氏所謂非尋思境界，即非智識安足處所，正謂此也。又曰：明解、緣慮事物，明解，即性智之發用，此發用現起時，即以所緣慮之事物爲外境，所謂外緣是也。事物一詞，不唯有形之事物，即如思量義理時，此時心上現似所思之相，亦得名事物。明徵定保，必止於符，言其解析衆理，必舉徵驗而有符應。先難後獲，必戒於偷，知周萬物而未嘗逐物，世疑聖人但務內照而遺物棄知，是乃妄測，設謂聖人之知亦猶夫未見性人之鑿以爲知也，則夏蟲不可與語冰矣。鑿者穿鑿。刻意求人而不順物之理，又乃矜其私智，求通乎物而未免殉於物也，聖人之知不如此。此明性智之發用，緣慮事物而成知識，是乃妙用自然不容遏絕者也。語要卷三談大學格物有云：若老

莊之反知主義，將守其孤明而不與天地萬物相流通，是障遏良知之大用，不可以爲道也。良知，即新論所云性智。故經言“致知在格物”，正顯良知體萬物而流通無閼之妙。格者，量度義，良知之明周運乎事事物物而量度之，以悉得其有則而不可亂者，此是良知推擴不容已而未可遏絕者也。余於大學格物，不取陽明，而取朱子，此即不主反知之明證。語要卷二答任繼愈有云：向來以尊德性、道問學爲朱陸異同。中略。佛家有宗與教之分，教則以道問學爲人手工夫，宗則以尊德性爲人手工夫。西洋哲學家有任理智思辨、即注重知識者，亦有反知而尚直覺者，其致力處雖與陸王不可比附，要之，哲學家之路向常不一致。而尚直覺者，雖未能反諸德性上之自誠自明，要其稍有向裏的意思，則與陸子若相近也；注意“若相近”三字。重知識者，比吾前儒道問學之方法更精密，然朱子在其即物窮理之一種意義上，亦若與西洋哲學遙契。人類思想大致不甚相遠，所貴察其異而能會其通也，哲學家路向略分反知與否之二種，殆爲中外古今所同。新論本主融通，非偏於一路向者，學問之功始終不可廢思辨，是未嘗反知也，學必歸於證量、遊於無待，證量，即真體呈露，故無待。則不待反知而畢竟超知矣。夫學至於超知，則智體湛寂而大用繁興，所謂無知而無不知是也。新論附錄興張君有曰：吾生平主張哲學須歸於證，求證必由修養，此東聖血脈也。然學者當未至證的境地時，其於宇宙人生根本問題，有觸而求解決，必不能不極用思辨，思

辨之極而終感與道爲二也；則乃反求諸己而慎修以體之、涵養以發之，始知萬化根源無須外覓。宋人小詞云“衆裏尋他千百度，回頭驀見那人正在燈火闌珊處”，正謂此也。又曰：玄學者，始乎理智思辨，終於超理智思辨而歸乎返己內證，及乎證矣，仍不廢思辨。但證以後之思思辨，省云思，后倣此。與未證以前之思自不同，孟子曰“如智者，若禹之行水也，行其所無事也”，爲證後之思言也。又曰：玄學亦名哲學，是固始於思、極於證，證而仍不廢思；亦可說資於理智思辨而必本之修養以達於智體呈露，即超過理智思辨境界而終亦不遺理智思辨；亦可云此學爲思辨與修養交盡之學。又曰：若其只務修養者，喜超悟、厭支離，即在上賢脫然大澈，向下更有事在，其本之一原而顯爲萬事萬物者，律則井然，豈得謂一澈其源便無事於斯乎？徵事辨物之知，要有致曲一段功夫，致曲，即分析與推求等方法。非可憑一澈而盡悉也。澈，只是洞識萬化之源，灼然證得自家與天地萬物同體之真際。譬如高飛絕頂，其下千徑萬壑未曾周歷，終不能無迷罔之感，證而仍不廢思，是義宜知。總之，哲學應爲思修交盡之學，余當俟量論暢發此旨。新論歸於超知而未嘗反知，此於前所說二種路向中，即知識的與反知的，亦云理智的與反理智。在吾國朱陸二派，道問學即是知識的，尊德性則近於反知。無所偏倚，此亦與陽明作用大異處。

三、從來談本體真常者，好似本體自身就是一個恒常的物事，此種想法，即以爲宇宙有不變者爲萬變不居

者之所依，如此，則體用自成二片，佛家顯有此失。西洋哲學家談本體與現象縱不似佛家分截太甚，而終有不得圓融之感。因為於體上唯說恒常不變，則此不變者自與萬變不居之現象對峙而成二界，此實中外窮玄者從來不可解之謎。新論言本體真常者，乃剋就本體之德言，此是洞澈化源處。須知本體自身，即此顯為變動不居者是，譬如，大海水之自身，即此顯為眾漚者是。非離變動不居之現象而別有真常之境可名本體。譬如非離眾漚而別有澄湛之境可名大海水。然則本體既非離變動不居者而別有物在，奚以云真常耶？新論則曰真常者，言其德也。德有二義，德性、德用，曰寂靜、曰生生、曰變化、曰剛健、曰純善、曰靈明，皆言其德也。德本無量，難以悉命之名，凡德通名真實，無虛妄故。通字恒常，無改易故。真常者，萬德之都稱，談本體者從其德而稱之，則曰真常，非以其為兀然凝固之物、別異於變動不居之現象而獨在，始謂之真常也。“非以其”三字，至此為句。凡讀新論者，若不會此根本義，雖讀之至熟，猶如不讀。新論卷中後記有釋體用、釋體常義、釋理三則，提示全書綱要，見三十六年所印叢書本。學者所宜盡心。又復應知，本體真常係就德言，則玄學之所致力者，不僅在理智思辨方面，而於人生日用踐履之中涵養功夫，尤為重要，前言哲學為思修交盡之學，其義與此相關。科學於宇宙萬象雖有發明，要其所窺，止涉化迹，“化迹”二字，宜深玩。非能了其所以化也，備萬德故，化化不窮。苟非體天德者，惡可了其所以

化哉！天德謂本體之德，非謂神帝，體天德之體是體現義，謂實現之也。此則哲學之所有事，而非幾於盡性至命之君子，不足與聞斯義，淵乎微乎！盡性至命，解見讀經示要第二卷。東土儒釋道諸宗於天德各有所明，世無超悟之資，置而弗究，豈不惜哉！

四、西哲談變，總似有個外在世界肇起變化者然，新論卻不如此，略明其概：（一）以本體之流行現似一翕一闢，相反而成化，此謂之變，亦謂之用。（二）本體無內外，不可妄計為離自心而外在，吾人如自識本體，便見得自己兀是官天地、府萬物，更無內外二界對峙。斯理也，自吾人言之如是，自一微塵言之亦然，一切物皆從其本體而言，都無內外。（三）本體不可當作一物事去猜擬，至神而非有意也，非如人有意想分別或圖謀造作也。實有而無方所與形象也，故老云“玄之又玄，衆妙之門”。

五、新論之義，圓融無礙，若拘一端，難窺冲旨。

渾然全體流行，是云本體。依此流行現似一翕一闢，假說心物。說翕為物，說闢為心。都無實物可容暫住，是稱大用。

以上體用別說，用上又假分心物。

自體上言，渾然全體流行，備萬理、含萬德、德即是理，天則秩然名之以理，是為本體之所以得成為本體者，故亦名德，德者得也。肇萬化，說之為物，豈是物！說之為心，亦不應名心，心對物而彰名，此無對故。

以上體用分觀，心物俱不立。

如大海水現作衆漚，衆漚喻用，大海水喻體。故不妨隱大海水而直談漚相，全體顯爲大用，不妨隱體而直談用相，義亦猶是。

用不孤行，必有翕闢二勢反以相成。翕者，大用之凝攝之方面，凝攝則幻似成物，依此假立物名。闢者，大用之開發之方面，開發則剛健不撓、清淨離染，恒運於翕之中而轉翕以從己，己者，設為闢之自謂。是爲不失其本體之自性者，譬如漚相依大海水起而不失大海水之濕潤等自性，闢依本體起而不失其本體之剛健清淨等自性，義亦猶是。依此假立心名。

以上攝體歸用，心物俱成。

體用可分而究不二，故於用識體，則可於心之方面即闢之方面。而徑說爲體，以心即闢、確與其翕之方面不同，翕有物化之虞，而心卻不失其本體之自性，故嚴格談用，心才是用。即用而識體，不妨直指心而名體，譬如於衆漚而知其體即大海水，便於漚相而徑名之曰大海水。

又復應知，翕雖物化，而不可偏執一義以言之，所以者何？翕非異闢而別有本事，畢竟隨闢轉故，則翕亦闢也，同爲本體之顯也。是故“形色即天性”，儒言不妄也；“道在屎尿”，莊談不虛也；“一華一法界，一葉一如來”，禪師家證真而有此樂也。

以上即用識體，心物同是真體呈露。

如上諸義，異而知其類，睽而知其通，莊生所謂

“恢詭譎怪，道通爲一”，其斯之謂也。

六、西哲總將宇宙人生割裂，談宇宙實是要給物理世界以一個說明，而其爲說鮮有從人生真性上反己體認得來，終本其析物之知以構畫而成一套理論，其於真理不謂之戲論不得也。新論貫通東方先哲之旨，會萬物而歸一己，不割裂宇宙於人生之外，故乃通物我而觀其大原，會天人而窮其真際，合內外而冥證一如，融動靜而渾成一片，即上即下，無始無終，於流行識主宰，於現象睹真實。是故迷人自陷於相對，悟者乃即於相對而證絕對，體斯道者，小己之見亡，貪嗔癡諸惑自泯，而天地萬物一體之仁發於不容己。

七、本體雖人人俱足，然人之生也，形氣限之，又每縛於染習，參看新論中卷。故本體不易發現，人生如不務擴充其固有之德用，是失其本體也。新論歸於創淨習與成能，最有冲旨。語要卷三答宗三難示要釋大學一書，是承新論而作之一篇重要文字，宋明學誤於二氏，當以此救之。

以上所言，皆關新論之根本旨趣旨者主旨，趣者歸趣。與其精神所在，凡所以鑒觀西洋、西洋哲學家談本體，大概任理智思辨而向外窮索，即看作為外界獨存的事物而推求之。平章華梵、括囊大宇、折衷衆聖、不得已而有言者，其所蘊難以殫論，茲之所及，粗舉大意而已。若夫理論之條貫與其中甚多要義，或爲讀者所不必察者，是在勿以粗心逸智臨之而已。