

民國六十八年十一月

熊十力傳記資料

〈→〉

美金：二十·五元

發行人：朱

方

謙

明

主編：朱

傳

譽

出版者：天

一

出

版

社

社址：台北市和平西路二段六六號三樓

電話：三〇一二八七三·三〇二四三七四

郵撥：一

〇

一

二

四

七

信箱：七

二

一

二

九

號

編、輯、凡、例

- 一、傳記資料散見各類書刊、報章中，查考匪易，匯集尤難，編者擬訂計劃，陸續遴選對中國政治、經濟、文化、社會、學術有極大影響力人士之傳記資料，分輯提供。自現代遠溯先秦。收輯資料，除各類期刊雜誌、報章所刊外，並擴及私家日記、碑銘、墓誌、行狀、行述、年譜、紀念文、回憶錄、合集及專著。
- 二、收輯資料不限時間、空間。簡言之，古今中外凡與所收人物有關之資料，均在收輯之列。已出版之專著，或未出版之博碩士論文，亦提供提要，目次、參考書目，或專著之一部份，供研究者參考。
- 三、各輯編排，大致以被傳人之生平、事蹟、交往、貢獻，對被傳人之評述。或研究爲序，同性質不同作者之文字編置同類。如因時間匆促，不及分類編排，則收錄各被傳人資料末冊之末。
- 四、橫排自左及右文字，無論中文或外文，一律改中式排列，以求統一。
- 五、報刊文字，或經收入論集文叢，爲求複印效果，多捨報刊而輯自論叢。同一標題，同一作者，在不同刊物發表時，擇印刷較清晰之刊物收錄之，不再重印。
- 六、尙未正式出版或絕版多年之專著，如屬小冊，頁數不多，直接輯錄，如頁數太多，則收入叢刊專輯。請參看本社天一快訊第三十七輯傳記資料專輯第一輯。
- 七、各輯所收資料，本係參考各種索引，惟國內索引尙不發達，尤以專詞索引爲甚。欲求資料豐富，避免遺珠之憾，惟有大量閱讀書報雜誌以及公私所印出版品。本社尤重視非出版品或非賣品書刊資料之徵集與提供。如此雖可節省研究者翻檢之勞，却增本社搜覓之苦。如偶有疏失，尙祈鑒諒，並盼隨時賜正或提供建議，以爲本社改進服務之參考。
- 八、第四輯人物爲一二三輯人物之續，原僅一冊，~~後因讀者建議，增收人物，~~照此類推。若干時日後除續收新收資料外，並將廣覓舊刊，~~編爲續輯。~~
- 九、一至四輯收五十三人，第五輯收五十五人，共收一〇八人，~~部份已推至明代，如鄭成功、徐光啓、石璣等。~~除已收人物續收資料外，~~繼續增收人物。~~
- 十、本社原擬僅收報刊資料後因讀者建議，~~能擴大資料範圍，~~俾有助深入研究者參考，故四期所收已不限報刊，以後並將與有關專家合作繼續深入，必要時將作專人訪問，提供口述資料。有關各人物之圖片，亦正整理中，整理就緒後，即予專輯提供。
- 十一、四、五輯增收報刊，附一至三輯收編報刊表後，另增參考論著一覽表，如已絕版，或爲非賣品，不易徵集者，需專目，可由本社複印提供一般性書刊，本社亦可代爲購求。一、二輯已列表報刊，四、五輯不。

Hsiung Shih-li

熊十力

Hsiung Shih-li (1885-), philosopher. As expressed in his most important work, *Hsin wei-shih lun* [new doctrine of consciousness only], Hsiung's system combined elements of the *I-ching*, the Lu-Wang school of Neo-Confucianism, and the wei-shih school of Mahayana Buddhism.

A native of Huangkang, Hupeh, Hsiung Shih-li was the third in a family of six boys. Only he and his eldest brother received any education. Apparently, their mother died when they were small children. Their father, Hsiung Ch'i-hsiang, was a poverty-stricken scholar who adhered to the Ch'eng-Chu school of Neo-Confucianism. As a boy, Hsiung Shih-li herded cattle for his neighbors. When he was ten, his father, who was ill with a lung ailment, forced himself to take on students so that Hsiung could learn to read and write. Endowed with an unusually good memory, the boy learned to recite the *San-tzu-ching* [three-character classic] in one day. Later, he studied the Confucian classics under his father's guidance. Hsiung Ch'i-hsiang died about 1896. On his deathbed, he told Hsiung Shih-li that fate had terminated the boy's schooling and that, since the boy was weak and sickly, it would be best for him to become a tailor. Hsiung Shih-li swore to his father that he would continue his education despite all obstacles. His brother Hsiung Chung-fu, who had attended school until he was 15, often brought along books to read while working in the fields, and Hsiung Shih-li followed his example. Hsiung Shih-li's formal education

was limited to a few months of study with a country teacher named Ho. Hsiung read books on science and other modern subjects which he borrowed from a chü-jen scholar in a neighboring district. He also read essays and memorials written by contemporary reformers and the works of Wang Fu-chih (ECCP, II, 817-19) and Ku Yen-wu (ECCP, I, 421-26), whose patriotic sentiments made their writings popular in the decades immediately preceding the overthrow of the Manchus.

In 1902, when he was 18, Hsiung Shih-li and two other young men from his district in Hupeh, Wang Han and Ho Tzu-hsin, went to Wuchang, the provincial capital, in search of political adventure. Wang and Ho joined an anti-Manchu revolutionary society called the K'o-hsueh pu-hsi [science study club], and Hsiung enlisted as a private in the army. In 1904 Wang Han committed suicide in Changte, Honan, after failing in an attempt to assassinate the vice minister of finance, T'ieh-liang (ECCP, II, 952). That year, Hsiung Shih-li and Ho Tzu-hsin joined another revolutionary society. Its members met in the newspaper reading room of the Wuchang Sheng-kung-hui [Episcopal church]. Hsiung was admitted to the Army Special School. In 1906 he helped organize a military study group as a cover for anti-Manchu activities. His revolutionary agitation in the army soon came to the notice of Chang Piao, the commanding general of the garrison force, and he fled Wuchang. On returning to his native village, he found that his brothers were living in dire poverty. When they learned that the Nanchang-Kiukiang railway in Kiangsi was about to be built and that virgin land was available in Tean, a district lying between the two terminal cities, the brothers decided to try their luck as agricultural settlers.

After the 1911 revolution broke out, Huangkang was seized by the republican army. Hsiung Shih-li became a staff officer in the local military government. But when Yuan Shih-k'ai became provisional president of the new republic in 1912 and began to persecute Kuomintang members in Hupeh, Hsiung temporarily withdrew from politics. After Yuan's death and during the ensuing struggle for power between the Peking government of Tuan Ch'i-jui (q.v.) and the Canton government of Sun Yat-sen, Hsiung joined the

southern forces and participated in the Kwangsi military expedition against Hunan in 1917-18. He then went to live in Canton and resolved to devote himself to an academic life. About this time, his eldest brother and his two youngest brothers died in succession in bleak poverty. Hsiung sought consolation in Buddhism, studying for more than a year under Ou-yang Ching-wu (q.v.), who was the organizer of the China Buddhist Association and the founder of the China Institute of Inner Learning at Nanking. He studied the rationalistic wei-shih, or "consciousness-only," school of Mahayana Buddhism. However, he soon became dissatisfied with Buddhist thought and began to construct his own philosophical system.

In 1922 Hsiung Shih-li accepted an offer to teach at National Peking University. He lectured on his philosophy of "new consciousness-only" and became a close friend of Liang Shu-ming (q.v.) and Lin Tsai-p'ing. In the early 1930's Hsiung became ill. He convalesced at Hangchow and returned to Peking University in 1935.

In the spring of 1938, after the outbreak of the Sino-Japanese war, Hsiung made his way to Pishan, Szechwan. In the summer of 1939 he accepted an offer to lecture at the Fu-hsing Academy at Loshan. Some of his manuscripts were destroyed and he was wounded during an air raid there. Hsiung's stay at the academy was cut short by illness, and he returned to Pishan in the autumn of 1939. Shortly thereafter, he moved to Peip'ei, where he lived at the Mien-jen Academy, founded by his friend Liang Shu-ming.

In 1944 Hsiung Shih-li obtained the support of Chü Cheng, T'ao Hsi-sheng (qq.v.), and T'ao Chun in organizing the Research Institute for Chinese Philosophy at Peip'ei, with Chü as chairman of the board of trustees and Hsiung as director. The building was donated by Lu Tzu-ying, the mayor of Peip'ei. The only student was Chü Cheng's son Chü Hao-jan, and Hsiung soon completed his *Tu-ching shih-yao* [essence of the classics]. In 1945 he lectured for a brief period at a school maintained by the Yellow Sea Chemical Industry Research Association. He then returned to Hupeh. In 1948 he taught at the National Chekiang University for a semester. He moved to Canton in the spring of 1949, but returned to Hupeh at the end of the year. The Central People's Govern-

ment apparently reappointed him to Peking University in 1950. In 1956 Hsiung published a two-volume study of Confucianism entitled *Yuan-ju* [on Confucianism] dealing with the Confucian concepts of "kingliness without and sageship within."

Hsiung's major work, *Hsin wei-shih lun* [the new theory of consciousness-only], was written in classical Chinese in 1923. After many revisions, it was privately published in October 1932. Beginning in the spring of 1938, with the assistance of Ch'ien Hsueh-hsi and Han Yü-wen, Hsiung rewrote it in the vernacular and published it in three volumes (1940, 1941, and 1944). The central thesis of Hsiung's system is the perpetual transformation of reality which he describes as the "closing" and "opening" of the "original substance." In its closing aspect, the original substance tends to integrate, the result of which may temporarily be called mind. This mind itself is one part of the "original mind," which in its various aspects is mind, will, and consciousness. Elements of the *I-ching*, the Lu-Wang school of Neo-Confucianism (so named because of the dominant influence of the writings of Lu Hsiang-shan, 1139-1193, and Wang Yang-ming, 1472-1529), and the "consciousness-only" school of Mahayana Buddhist thought are synthesized in Hsiung's work.

Extracts from Hsiung Shih-li's letters, lectures, and conversations were collected by students and friends and published in four volumes between 1935 and 1947. Entitled *Shih-li yü-yao* [the essence of Hsiung Shih-li], the work contains comments by the author on a variety of topics, mostly philosophical but also historical, political, and personal. A supplement was published in 1949. Hsiung's other publications included *P'o p'o wei-shih-lun* [refutation of consciousness-only], *Fo-chia ming hsiang t'ung-shih* [comprehensive explication of the Buddhist theory of phenomena], and *Yin-ming ta-shu shan-ju* [notes on higher Buddhist logic].

Hsiung Shih-li's philosophy reflects the influence of two important intellectual trends in modern China prior to 1949: Buddhist idealism and the revival and reinterpretation of Neo-Confucianism. Even under the new Communist orthodoxy, Hsiung refused to alter his philosophy. His important study of Confucianism published in 1956 did not pay even lip service to Marxism-Leninism.



熊十力先生剪影

居浩然

湖北黃岡熊十力先生生於滿清光緒十一年乙酉，也就是西曆一八八五年。幼時在家塾讀四書五經，特別喜歡易經。因讀王船山先生遺書，而有民族意識。十八歲與同鄉少年王漢何自新結伴至武昌，見聞日廣。王漢何自新組織科學補習所，倡導革命思想。熊十力則獨自進軍營當兵。光緒三十年（一九〇四）王漢何在河南彰德謀刺清廷重臣鐵良未中，跳井自殺。消息傳到武昌，革命黨人受此刺激而更加團結，在武昌公署所設的閱報室組成日知會，開始秘密活動。熊十力何自新都參加在內。這時候熊十力的工作為聯絡軍營兵士，宣傳革命。在光緒三十二年（一九〇六）設立黃岡軍學界講習社，每星期日約同志聚會一次，名為補習功課，實則密商革命進行事宜。參加這講習社的不限於黃岡人，但其中堅份子，則大部份是熊十力的同鄉。因為熊十力在軍營中活動甚為積極，風聲漸露，張彪要逮捕他。幸虧事前得到消息，熊十力乃走避返鄉。

辛亥武昌起義，黃岡很快就告光復，熊先生在黃州府擔任參謀。

迨民國元年（一九一二）黎元洪北上，袁世凱用盡種種方法，摧殘參加革命黨的湖北人，熊先生雖未遭毒手，但從此無意於政治。民國八年（一九一九）專門研究國學，曾向歐陽竟無大師請益於支那內學院。民國十一年到北京大學任教，主要的講稿為「新唯識論」，這本著作經過多次修改，最後於民國二十一年（一九三二）自印出版。這是文言文本，另有語體文本於民國二十七年改寫，民國三十一年完成。「新唯識論」簡稱新論，是熊先生的主要著作。唯識原是佛家的一個宗派，由無著世親的唯識論而來。這一宗派一方面在四大皆空的基礎上說明「法相」（略當於哲學上的現象）之所以成立，另一方面將說明的程序倒轉來，也就可以從法相探究實性或實體（即哲學上的本體）。無著世親原來的說法極為繁瑣，因為要融攝各派思想和理論，網羅既多，強加組織，其中難免穿鑿。熊先生提出其精華，融入易經的體系，乃有新論的創作。

在北大任教期間，常相往還的有梁漱溟、林宰平先生。據熊先生

自述：「余與林宰平先生，同在哲學系，為日良久。宰平行誼，居夷惠之間。和不流。清不隘。夷惠未之逮也。宰平學問，方面極寬。博聞而尊疑。精思而善攻難。二十年前，余與宰平及梁漱溟，同寓舊京，無有睽違三日不相晤者。」熊先生對林宰平推崇備至，從這一段自述中可以看出來。抗戰軍興，熊先生避難至四川，在璧山和樂山居住過一個時期，也在北碚金剛梁渡渡的勉仁書院住過。抗戰勝利前一年籌辦中國哲學研究所，北碚護長盧子英捐贈一幢房屋，這才搬到北碚磯附近，一直到抗戰結束。我第一次見到熊先生在民國二十七年（一九三八），印象最深的是他那高而發光的額頭，因為身材不高，特別顯得額廣。那時熊先生只五十四歲，但看起來已是六十開外。穿一件綵綢大褂，滿口湖北鄉音。很像鄉間的私塾老師。

這次見面不久後我進軍官學校，曾寫信給熊先生請教本體問題，蒙復函如下：「三月十四、函悉。來函云：前人冥玩本體，常有周而復始之感。此乃誤會。周而復始，

即循環義也。本於大易。此乃就就現象上說（對字吃緊）。不就大用流行上說也。若就就大用流行言（對字吃緊），此只是剝那剝那，生滅滅生。無有留住（本無物故），無有新經（生生不已故），無所謂始，無所謂終。本來無一物，將誰循環。詩經云：維天之命，於穆不已。孔門稱述之，以至宋明諸師，皆據之。大用流行，只是個不容己，別無可說。西洋目的論，與機械論，均是以假物者測化。中土聖哲，無此謬見。大用之行，只是不容己。義深遠哉。吾以一、為本體之符號。二、三、則表示本體之流行。二則為一，而三則闕也。實則就本體之流行上，假立一二三之符號。元無次第可分。轉變章宜細玩（此指新論轉變章）。在此等分際上說，無所謂進化不進化，本非物故。近人亂用進化論，却是極謬。進化論，在達爾文本就生物學上說。柏格森又進一解，用以明生命之流，而所謂創造的意義，明明不是達爾文的原義。今之厚生、於達爾文及柏氏，亦均不分別。此中非深玩不可。柏氏創新的意義，若近於吾之到

那生滅說、而畢竟不似者、彼仍有過去不必滅之觀念在、即有物在、此其蔽也。吾轉變章中之圖、只是圓神不滯的意思、是全體流行的意思。此處無所謂造化不造化。宜深思。金湯二人把本體當做他思維中所追求的一種境界來趨。所以、於無極而太極、胡講一頓。是今日通行之病、無可如何、來信、就兵法言動靜一段、自不錯。英美二書、奈何如是其不成人邪。似乎毫無同志。我甚悲觀。一毫意趣也沒有。

焦十力先生給本文作者的親筆函

[illegible]

。下卷作不出也。苦說。天旱。春
收似無望。物價又高了。所謂現象
或物者。只依大用流行之迹象而假
立、中卷可玩。三月十九日。」（
厚信後半頁製鐸版附刊）

這封信淺近清楚，對於初學儒示良多。最後一段談及天學，具見熊先生悲天憫人的心情。在勉仁書院寄寓時期，寫成「讀經示要」一書，我曾見過原稿，有寫在講義背面的，有寫在別人來信背面的。墨筆圈點之外，復有硃筆圈點。滿紙

龍飛蛇舞，乃是「龍飛戾天、魚躍于淵」的一派活潑氣象。熊先生教人，最重生生不已。他曾引論語上孔子訓誨的一段話說明沒有生氣則不足以言學。這段話是：子謂伯魚曰「女爲周南召南矣乎？人而不爲周南召南，其猶正牆面而立也。」二南雖經後世儒者多方曲解，但並不能掩蓋其原來的情趣。我們若只就原文吟誦，顯然指的是少男追求少女以至結婚的經過。孔子所著重的就是那股追求的勁兒，所以說不學周南召南，等於面牆而立，什麼也看不見。熊先生對於初學的啓發，也就是在這些地方。雖然熊先生講詩經仍不脫做言大義的範圍，但比起「詠后妃之德」的論調來已另是一番面目了。

民國三十三年（一九四四）熊先生約集先父、陶希聖先生、陶鈞先生等籌組中國哲學研究所，先父任董事長，熊先生爲所長。因爲盧溝子英鎗長捐了一幢房屋，就在北碚成立籌備處。這幢房屋離鎮約有二十分鐘步行的路程，有正房五間，却空無一物。我奉先父之命去做第一個學生，先在北碚鎮上置備了兩張竹床、一桌四條凳、以及全部廚房用具，搬進籌備處，將正中一間作爲客廳，其餘作爲臥室。廚房就在客廳後面，所以客廳兼作飯廳。在客廳搬進去後，覺得很滿意，只是文房四寶都不全，教學寫作無從開始。過了兩天，熊先生用兩隻粗飯碗一盛墨一盛硃紅，竟代替硯台。

寫起文章來了。所用的毛筆毫而不掉毛，但「讀經不要」的自序就是用禿筆飯碗寫成的。原文說「如上述講、結集成書。肇始於六十歲後之晚。畢事於冠迺杜野之日。」在這裏熊先生註明（甲申（一九四四）正月初起草，迄秋多之際而畢。」自序末署「中華民國三十四年乙酉六月望日黃崗熊十力識於陪都北碚大鏡山麓中國哲學研究所籌備處」。大鏡山麓好像有一個洞天福地，實際上其兩陋出乎想像之外。

雪備處的面龐還在其次，最可惜是生命短促。因為抗戰勝利，中國哲學研究所有正式成立，最終結束了籌備處，熊先生轉到五通橋應廣海化學工業研究社之聘擔任哲學研究部主講。但哲學與化學畢竟隔了一層，何況一是中國哲學，一是應用化學（黃海化學社主要為製鹽工業），所以附設的哲學研究部未幾即無形停頓，熊先生乃從四川回到湖北。民國三十七年應聘至杭州浙江大學任教半年，三十八年春至廣州，住黃長庸家。南方氣候濕熱，熊先生住得很不慣，於年底仍回湖北。此後大陸淪陷，消息不通。有一段時間在北京大學有教授名義，住在城內什利海，但不授課。民國四十三年起退休，至上海住其公子家。民國四十五年寫成「原儒」上下兩卷，於八月七日出版，只印一百部。十二月重印五千部，公開發售。據熊先生的緒言，「原儒」是

「大易廣傳」的提要，而「大易廣傳」與「量論」又是「新唯識論」

的羽翼。這三部書是儒學的骨幹，實際完成的只新論一種。

熊先生的理論體系，博大精深。有佛學名言辨析的謹嚴，而不耽空瀟寂。有易傳老莊的空靈，而反歸於天子的醇厚。照熊先生的說法，現象界乃是一片虛幻，我們所看到的桌椅樹木只是積習造成的幻影。但根據實測以確定積習所以形成的道理，也足以得到科學知識，不過這種知識乃支離破碎的理論，與宇宙人生諸大問題不相干。真正的知識要由證量得來，所謂證量，在「止息思維，掃除概念」，而後精神內歛，默然返照」。若問如何才能得到證量境界，則必須「思維與修養交其力，而修養所以立本，思修交盡，久而後有獲」。大致說來，在修養方面首須破執，就是將造成習染的原因加以取消。譬如天空中有一種小微粒的塵埃，足以引聚水份成為雨滴下降。現在若能做到一無塵埃存在，也就不會有雨滴。在心意方面，若執我為實，跟着自會有一串習染產生。沒有我執，這一串習染就不會產生。至於思考方面，重在破幻。若能將幻境一一剖析清楚，就會自己認識自己，達到證量境界。

破除了習染的迷惑，所見到的才是本體。因為能見的心力就是本體，這個「見」乃是自見。換句話說，在這裏能見與所見合而為一。才說有所「一見」時，已經分而為二，只在有見而無見的一刹那，方與

本體合流。這一本體論的說法確是說到了頭，更不能在頭上添一絲一毫。在自證本體之後，又復當知，體用是一非二。譬如利是刀之用，刀是利之體。離開了大用流行，別無本體。於此熊先生更在大用流行上敷設現象，以發揮唯識論的原意。現象既係假立，去現象則大用流行亦即本體呈現。佛家千言萬語，不及熊先生一語破的。在人生方面，即工夫即本體，做人的最高境界，要能物來順應。孔子七十而行所欲不逾矩就是這種境界。這一理論體系中，宇宙論與人生論完全合一，宇宙的本體就是人生的本體。人生修養的工夫，在自識本來面目，存養而擴充之，則日用云為之際，純是天理流行。

熊先生計劃中的三部著作，已完成的新論是本體論，未完成的是知識論，僅有節本的大易廣傳是宇宙論人生論。有此三書，熊先生自謂儒學規模粗備。這是謙遜之詞，實際上乃是儒家思想的精華所在。「原儒」的問世，將成為儒學存亡絕續的大關鍵。雖然這部不朽著作流傳不廣，總必有嚮志述事的賢者來完成熊先生的宏願。吾佛出世，為一大事因緣；熊先生的苦心孤詣，決不會從此埋沒，只等各種緣份成熟配合，熊先生留下的種子就會發芽茁長，開花結果，為未來的人群指出一條康莊大道。

熊十力先生象贊

居浩然

去年五月三十三日熊十力先生逝世於上海，消息傳到廣州已在三個月之後，當時就想寫一篇文章紀念，而遲至今六月，尚未動筆。七月初收到友人寄來一張熊十力先生的照片（見次頁），像一道命令似的，提醒我不能再遲延了。起因既在照片，即以象贊為題。

熊先生的年譜，各人說法不一。其實他在「讀經示要」自序中說得很清楚，原文為：

如上述三條，結果成書。雖處於六十衰頹之衰，專事於整理往時之目。（甲申正月初起筆，迄秋冬之際而畢。）

這篇自序寫於中華民國三十四年乙酉六月望日，以甲申為六十之年，當是中國算法。則熊先生出生於清光緒十一年乙酉，也就是西曆一八八五年，逝世時照中國算法為八十四歲。

熊先生原名子真，字十力。早年參加革命時用原名，辛亥革命史料黨人名單中作熊子真。民國後改以字行，所著各書均署熊十力。主要著作有：

新唯識論

讀經示要

原儒

原儒出版於一九五六年，嗣後尚有明心篇一卷出版於一九五九年，乾坤衍一卷出版於一九六一年，均未見到。

新唯識論本玄奘之成唯識論而來，玄奘之成唯識論原在介紹印度世親護法一派佛學理論。依此派說法，眾生皆有我法兩執，執「我」者以我為實有，執「法」者以法為實有。唯識論破此兩執，顯示兩空，即我空法空也。但既顯空，又不許執「空」而成空執，因認定第八阿賴耶識為實有。此為唯識論之根本要點，一切皆空，獨留種子，雖稱無漏，畢竟有著，也就是理論上有漏洞。

熊先生所立新論，針對這一弱點深入鑽研，期使無煩惱之無漏（漏在佛學為煩惱之異名）亦復成為無漏之無漏。究竟做到了沒有我不敢妄斷，只從破新唯識論與破舊唯識論的筆戰中可

以看出熊先生的立論尚有問題，一落入名言設定就非有個出發點不可。唯識論以阿賴耶識或阿賴耶識為出發點，與熊先生以本體為出發點，歸根結底只是名詞的差異，理論上並無分別。

那末熊先生的新論是否全無創新成份？這又不然。在論體用不二時熊先生確是發前人之所未發，言前人之所未言。照熊先生的說法，體用是一非二，譬如利是刀之用，刀是利之體，離開大用流行，別無本體。因此即用即體，即體即用。這比唯識論的能識所識能變所變二元說法高明得多。在人生方面，即工夫即本體，宇宙的本體就是人生的本體。修持的工夫端在自識本來面目，存養而擴充之，則日用云為之際，純是天理流行。

讀經示要分三講：第一講經為常道不可不讀；第二講讀經應取之態度；第三講略說六經大義。熊先生講經義重思想，富啟發性。但經學與考古已不可分，疏於考據則所講之經是否原文先成問題。如熊先生以禮記中樂記一篇為樂經，舉證



不若消弭五經而不提樂經爲是。第三卷論六經大義之旨有按語：

（熊氏曰：余心已亂。本原不及求詳。但於六經，略爲一書之書即原稿，出版於十一年之後。）

（熊氏曰：本書分上下卷。上卷原外王，以大易爲宗，兼述周官四經，融會貫穿，猶見聖人會通之旨。下卷開太平之大道。下卷原內聖，以孟子爲宗。從開端至談天，爲第一段，談心，爲第二段，論孔子之人生思想與宇宙論，爲第三段，是爲第三段。原稿以此終焉。而後再於大易，是爲第四段。原稿以此終焉。而後再於大易，是爲第四段。原稿以此終焉。而後再於大易，是爲第四段。）

中有一段自述爲學經過，凡有想瞭解熊先生思想者必讀，全文如下（熊先生好用括弧，於此省略不錄）：

余年三十五，始專力於國學。上下數千年間，頗涉諸宗。尤於儒佛，用心深細。精研佛玄而廣，儒大而正。卒歸本儒家大易。批判佛法，投入於儒，遂造新論。更撰兩書，爲新論羽翼。曰量論。曰大易廣傳。兩書若成，儒學規模始粗備。余懷此志，歷年良久。向學已絕，成學遲而且孤。自四十五以至七十之年，長厄於疾，又經國難。先後草創新論文及諸體本，最近乃就諸體本，刪定爲定本，丁此一段心事。量論早有端緒，原稿爲二篇，曰比量，曰證量。比量篇復分上下，上篇論辨物正辭，實測以堅其據，推測以盡其用。若無實測可據，而逞其推演，鮮不墮於虛妄。此學若所宜謹也。下篇論窮神知化。神者，不測之稱，所以形容變化之妙。證量篇論涵養性智。性智者，人初出母胎，墮地一號，隱然呈露其乍接宇宙萬象之靈感。此一靈感，決非從無生有。足徵人怕本來潛備無窮無盡之用，是大寶藏，是一切明解之源泉。即依此明解之源泉，說名性智。量論二篇大意略說如上。今精力已衰，縱欲寫一綱要而不可能。後有作者能償余之願，功不必自我成。予何憾焉。

熊先生在說證量篇大意時提出性智一名詞，亦即熊先生心目中之本體，實與阿賴耶識無別。大藏經成唯識論卷二云：

初能變識，大小乘教，名阿賴耶。此識具有能藏所藏執藏義故，謂與經染互爲緣故，有情執爲自內我故。

這第八識又名種子識，其中藏有諸法種子，包括第七識即思量識及前六識即眼耳鼻舌身意第了別境識之種子。準此，作爲人性本來潛備大寶藏及一切明解源泉之性智，豈不就是阿賴耶耶？

熊先生過人之處本在破不在立，其思精力有如一把利刃，對結縛複雜而又龐大無邊的佛學理論體系能像快刀斬亂麻似地一破到底，但在自己立論時利刃就用非所長了。我追隨熊先生不久，得益之處也在破不在立。熊先生替我消解了許多疑團，使我終生受用不盡。但對熊先生的大聖問，我愚根兒說不上是傳人，甚至說不上是入室弟子。現在面對熊先生的墓然追憶，我只有深自懺悔，懊悔當初沒能多跟熊先生學習。

懷熊十力先生

——并述熊先生的思想概要

周開慶

讀「中國一周」慶祝中華民國開國五十周年紀念專號，謝幼偉先生所著「五十年的中國思想」一文，談到熊十力先生，也引起我對於這位老學人的懷念。

據熊先生自述：「吾年三十八，始至北大。」又說：「民國十一年，講世親唯識之論於北岸（國立北京大學）。」可見民國十一年時他是三十八歲。照此計算，他應該出生於民國紀元前二十七年，今年已經是七十七歲的高齡了。我於民國十七年首獲拜謁，此後隨時請教，敬以師禮，熊先生也把我當作學生，至今忽忽三十餘年。每每想起這位老學人好學誨人的風



熊先生
作者文本
津江川四
表代大國

他自述和居覺生先生所著「辛亥割記」的記載：那時他是憤慨激烈的。他先後參加了湖北的革命團體「科學補習所」、「日知會」；日知會的全體同志又加入了「中國同盟會」。為了運動軍隊，他幾乎被捕，幸得逃脫。辛亥武昌起義後，黃岡宣佈獨立，他是一位主要的發動人。在所撰「王漢傳」裏，他敘述和友人王漢、何自新參加革命的經過說：「王漢，字慈謫，湖北折水人也。漢學有淵源，而深嗜易，所至恒持易書一卷，未嘗須臾去手。常與黃岡何自新、熊十力等，為講習會於黃岡間。」「會清致不綱，外侮日亟，漢、自新同師何君。何君走京師，知天下將大亂，歸語漢、自新。漢、自新憂之曰：『李林有言，天下興亡，匹夫有責，吾忍安坐以觀生自了乎。』十力見時艱劇，見漢衣冠而美之，曰：『今何不然？父老告之故。十力曰

禁有無限
嚮往懷念
之忱。

熊先生
少年時
代參加革
命運動的
經過，照

胡人與漢人孰多？曰：漢人多。曰：奈何以多制於少？父老不能對，十力極憤悶。稍長，聞父讀歷代史事，至喪亡慘狀，輒痛心泣下。至是，十力、漢、自新同赴武昌。武昌見聞較廣，三人者，益熟知中外情勢，以為清室不去，則民權無可伸張，何以禦外侮，慨然有革命之志。漢、自新共居旅舍，十力獨入軍營當兵。時科舉未廢，人皆祖述科舉，十力獨入軍營，自新多結納諸豪，相與組織科學補習所，未久而敗。十力在營中，潛通諸悍卒。到了光緒三十一年春，王漢刺殺欽差大臣鐵良於河南彰德車站，數聲不中，投道旁井自溺。武漢同志激於其死事之烈，即成立日知會於武昌，熊先生亦參加，「辛亥割記」記其「工作甚勤」。至於運動軍隊幾乎被捕的經過，「辛亥割記」記：「清光緒丙午正月，熊十力時在陸軍特別學堂，就武昌正街張炳南宅規設黃岡軍學界講習社，聯絡軍營兵士及各學堂學生，每星期日約各同志聚會一次，名為補習功課，實則密商革命進行事宜。入會者實不限於黃岡人，而以黃岡為名者，避賢吏耳目也。十力在營中，運動甚力，風聲漸露。陸軍學堂之陸長洲人何錫藩者，密告張彪將捕之。有教習某係留日學生，於營務處得其消息，陰囑十力急避，此丙午初夏事也。講習社遂成曇花一現。」到了辛亥年武昌起義，那時熊先生在他的故鄉黃岡。「辛亥割記」黃州光復一段中記載，黃岡宣佈獨立，彭漢道、熊十力等分任參謀、秘書等職。上述是熊先生革命運動的經過。

熊先生常常語人，說他在三十歲以後，始認真讀書。在「十力語要初編」裏，也一再提到。他說：「自計少時，亦是狂妄度日，三十後漸有真識悔。」（見與李生）又說：「余年未二十，即投身兵營，以謀革命。三十左右，自審非事功之才，故專力於學術一途。」（見仲光記語之二）又說：「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，默識人生之性，究觀萬物之變。蓋常博

考華梵先哲支文，而一歸於己之所實參到會。雖行學無常師，而大旨卒與儒家為近。」（見與李談易）上述固係熊先生治學的實際歷程，但他於二十歲以前，在黃岡上實已有深厚的根柢。他初期的朋友王漢「學淵源，而深嗜易」，上面已經提到過。在「王漢傳」裏，會記有與王漢討論易理的經過。又同傳記何自新「天資豁達，豪邁不可一世」，談治學之道，主張「漢學實策功，宋學尚理情，吾將求信而無廢策可乎！」熊先生許其「案若是，可以成爲漢儒」。又在紀念陳白沙先生的文字裏，說他十六、七歲時讀其「禽獸說」，「忽起無限興新，恍如身躍虛空，神遊八極。頓悟血氣之驅，非我也；只此心此理，方是我我。」凡上所述，都是熊先生此後學術思想之大紀大綱，而實於少年時期奠定其根基。

他專力學術後，深研佛典，曾到南京，寄居於歐陽竟無先生所創設的支那內學院裏，書讀甚多。這時他「服膺無著世親之說，嘗據其義以談論。」民國十一年到北京大總統府秘書長徐世昌，徐是仿據無著世親之說的。歐陽大師是他一生治學過程中很有影響的一個人，所以大師逝世後，熊先生曾撰寫一篇大文字來紀念他，以申哀仰。到北大講世親唯識之論後，忽不自安，於十二年乃著「新唯識論」，以未定稿稿於北大。這時他與北大教授林宰平、梁漱溟兩人過從甚密：「無有睽違三日不相晤者。每晤，宰平輕語難橫生」，他亦縱橫酬對。「漱溟雖然寡言，間發難，片言扼要。」可見此時他們在學問上互相研究之興會。十六年他到杭州，得識馬一浮先生，此後二人即情誼日篤。馬一浮於抗戰時期在四川榮山創辦復性書院，他曾前往相助。在熊先生治學過程中，歐陽大師與林、梁、馬幾位，可以說是關係最密切的人。熊先生最主要的著作自然是「新唯識論」，自十二年起稿，至二十一年始劃定成書，自印行世。抗戰發生後他避難入川，又依原本改用語體文字重述，分為上中下三卷。上卷成於二十九年，由其學生馬一浮印行。中卷成於三十年冬，由其老友居覺生先生為合上卷付印。下卷於三十二年春完成，全書於三十二年由中國哲學會交商務印書館出版。此外的著作，有

抗戰時期的「讀經示要」一卷，三十六年在湖北出版的「十力語要」四卷，三十八年在香港出版的「十力語要初續」一卷。

熊先生自創作新唯識論後，即由佛入儒，或如他自己所說：「余主在儒，而所資者佛。」他批評「釋迦道行誼高，究是出世之教。」他「自中年以迄於老，唯覺覺至孔門一派，雖是大中至正。」他說他「實虛懷參究，而後有契於儒宗，而後乃歸於儒宗。」他慨嘆於「儒學未明，儒風未振，故世事無與支也。」今當開明真儒學，由晚明新宋學，以上追孔門，此其時矣。」他至此表明其爲學的主旨說：「吾陶之所主，與其所趨向，要在明先聖之道，救族類之亡。亦即以此道，拯全人類。」

熊先生認爲救人救世之道，首在倡明哲學。他說：「昔人有言，人類之大苦有三：一、自然之苦；二、世人之苦；三、內心之苦。自科學發明，自然之苦，可救治者固多，而後之二苦，要非可僅恃科學，必須有哲學以救治之。世人相與之際，不得無苦；內心常有痛苦。推其所以，恆由所見者小，而不開大道；所持者狹，而莫獲觀。是故狹小成乎心，則頑強、偏激、猜忌、嫉妬、恐怖、排斥、種種之惡，日積而不自知。則至毒發於五中，駭禍彌乎大宇。故世人與內心二苦，係從兩方面而言，而實爲一事。一事者，所見小，所持狹是也。哲學者，本所以對小知，而進之於大道，蕩除執執，而擴之以廣觀，世人與內心二苦，將賴此得拔。」（見與美國柏特教授）又說：「哲學家不是鑽研某一家派之說，而當上下古今，觀其會通。不僅是翻弄名詞，而當深窮真理。不僅是依據科學，而當領導科學，使科學知識，得哲學之指示與批判，而步入宇宙真相。不僅是解釋宇宙，而當改造宇宙。不僅是思辨，而當如禮經所云：博學、審問、慎思、明辨、篤行；陽明所謂知行合一之學。變更人類思想，激揚時代精神，而養特殊人才，此等大責任，全在哲學。」（見紀念北京大學五十年并爲林莘平祝辭）上引這兩段話，說明了哲學的重要性與哲學和科學之關係。

但世界上各派哲學，主張紛歧，要在能「博文約

體，觀其會通。」熊先生認爲「釋迦道行誼高，究是出世之教」，已如上述。西洋哲學：「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，鮮有從人生真性反已體認得來。終本其析物之知，以釋理而成一套理論。其於真理，不謂之戲論不得也。」（見略談新論要旨）惟有我們中國儒者之道，含弘萬有：「人類如有趨向太平之幾，必待儒學昌明而後可。」

我國儒學的精髓在那裏呢？熊先生說：「吾國自唐虞以迄晚周，有悠久高深之文化。易春秋二經，通天地、物理、人事，觀變動不居，而隨時以各協於中道。下推之治理，極於位天地，育萬物之盛。視夫僅以矛盾法測變者，不亦得其似，而未究其真乎？矛盾法者，易家別子老子所云：反者，道之動也。然反，而未嘗不歸於中和。中和者仁也；仁也者中也。儒者之道，含弘萬有，究其極，不外中道而已。」

中國有此固有寶藏，我們要復興中華民族，應該以此爲根基，發揚光大，庶幾一勞永逸，不患無主。不圖自「五四運動」以後，菲薄固有，完全西化之傾向，相習成風，熊先生說：「今不務源頭其固有寶藏，而棄其自尊自信之毅力，而徒以一切掃蕩是務。譬彼久病之夫，良醫必謀其攻伐，而善護其元氣，政治適度，足以消其鬱滯而止。則鋼疾自除，而生命乃日益充沛而不自知矣。若遇醫師缺經驗者，將橫施攻泄，大傷根底，病夫立斃，可哀孰甚。」因爲政治過度，菲薄固有，所以幾十年來：「六經四子，幾投廁所，或則當作考古資料而玩弄之。嗟昔以經籍爲常道所寄，崇信而不敗輕叛之觀念，迄今蕩然無存。學者各習一部門知識，或且稍涉雜亂見聞，而無經籍起其信守，無大道可爲依歸，身心無與維繫，生活力如何充實。」以此率天下，而同爲無本之學，思想失自主，精神失獨立，生心害政，而欲國之不依於人，種之不奴於人，奚可得哉！我們盡棄固有寶藏，不屑深究，而於西學，亦徒襲人膚表，其爲禍之烈，有如此其嚴重。

熊先生至此直切的指出中國今後文化的出路和哲學的精神，他說：「吾國人今日所急需要者，思想

獨立，學術獨立。一切依自，不依他。高視闊步，而遊乎廣天博地之間。空諸倚傍，自誠、自明。以此自樹，將爲世界文化開發新生命，豈惟自救而已哉！聖人吉兇與民同患（佛氏大悲，亦同此精神），故其成天地之道，輔相萬物之宜，以左右民。此與西洋人主張征服自然，轉爲功利動機者，截然異指。吾先哲爲學之精神與新向，超脫小己與功利之私，此等血脈，萬不可失！哲學無此血脈，不成哲學。科學無此血脈，且將以其知能，供野心家之利用，而人類有自毀之憂！吾人今日，必延續此血脈，以爲羣生託命。哲學，固應發揮吾固有偉大精神；科學，尤須本吾偉大精神發展去。體現真理，擔當世運，恐非西洋人識見所及。吾黃農虞夏之旨，不能不勇於自任也！」（見紀念北京大學五十年并爲林莘平祝辭）讀了上面一段話，我們看他那種救人救世的胸襟，是何等的氣魄！

如上引述，可以略窺熊先生的學術思想之概要。抗戰期中，他更擬議設立中國哲學研究所，以哲學爲主課，而兼治史學、文學及政治、社會諸科學。他要辦哲學研究所的目的，固期養成超世人物，如古之所謂聖賢，而尤期養成各方面事功人才。他認爲舍事功而重理道，則理爲空理，道爲迂道。他曾寫過一個簡要計劃，由我們幾位朋友同訪當時的教育部長陳立夫先生，請其協助。陳先生表示極大的興趣，但終因經費困難，未能具體結果。擬向社會有關方面籌款，亦未有成，事遂作罷。抗戰勝利後，有一段時間，他住在北碚勉仁書院，三十八年回到北京大學，三十七年一度任杭州浙江大學，三十八年到了廣州，廣州淪陷時未及撤出。據香港友人函告：在廣州淪陷後不久，熊先生必武和郭佩珊若有電報請其赴北平，並派了一個代表說是歡迎他，等於押解式的要他北上。過漢口時，林匪彭並設宴歡迎。不意這假面孔，並不足以軟化這位老學人倔強性格，熊晚在歡迎上君匪請他赴宴時，他曾痛切批評共產黨之邪惡，一時弄得林匪面目窘迫，不知所對。這些年來大陸上學人的痛苦遭遇，是可以想像而知的，但風波有到熊先生這受苦難堪的報導，我們相信這位老學人對熊先生對當時思想的執著人，將是永遠不屈不撓的。

想思術學

一代大儒黃岡熊十力思想研究

李霜青

論及中國當代學者中，思想上規模宏大，理論上體系完整，治學態度上嚴謹寬厚，治學方法上週詳有序，人格上的凜然風範，見識上的神解千古，實以熊十力先生爲第一人。其好友馬一浮先生以義理精純與之相映襯。雖然，中國當代儒學家中，梁漱溟曾以篤實踐履享譽，張君勱以儒家精神落實於憲法之上而有功，然在思想體系上，實遜熊十力一籌。在對中國學術思想作一總結及治融中西文化體系的成就上，熊十力實乃當今獨步有成之第一人。

熊十力與馬一浮二氏，對於中國學術思想之研究，都是扣緊中國文化精神純真的本質及全相而立論，把中國文化精神，從歷史的夾雜與拘限中超脫出來，因而使讀者能見到中國文化本來應有的面目。此種功績，可謂之獨步千古的開創功臣。但他們並未以此自驕於人，不但無絲毫學界豪霸之氣，且他們連一個學派之見也沒有，不妄立門戶，不黨同伐異。他們根本不認爲自己是一個學派，凡是樂意與他們研究學問的，他們均樂與之遊，以收切磋之效。他們輕權勢，淡名利，不依附官場權貴，不自結黨派翼羽。如果說，中國有真正以學術爲天下倡的人物，而又自甘淡泊不慕虛譽，面向真理，不畏斧鉞，且係默然不求聞達，僅以嚶鳴求友之心出之者，則唯熊十力師友等人屬之。

熊十力以八十高齡，處身遍地腥膻的毛澤東淫威統治之下，居然敢不畏斧鉞加身，對共產黨徒奉爲金科玉律的唯物論，加以指斥，這種只問真理，不計生死的精神，實足表現中國知識份子的凜然節操，雖然他的學生

馮友蘭氏向一再被迫自作坦白，甘受洗腦。此一八十老人，獨屹立不搖，不以生死介懷。這種一代大儒的風範和生死不變於己的定見，非學養深厚氣魄渾雄如熊氏者，莫能辦到。有人說：熊十力氏是二千多年來，真能發揚孔子學說之第一人。從熊氏著作中窺察，此言並非過甚。曾文正氏於論學問方面，曾指出說：

仲尼既沒，徒人分布，轉相流行。厥後聰明魁傑之士，或有釋解謬著，大抵孔氏之苗裔，其文之醇駁，一視乎見道之多寡以爲差，見道尤多者，文尤醇焉，孟軻是也。次多者醇次焉，見少者文駁焉，尤少者尤駁焉。自荀楊莊列屈賈而下，次第等差，略可指數。夫所謂見道多寡之分數何也？曰深也，曰博也。昔者魯易以明天道，作春秋以覈人事之至當，可謂深矣。孔子之問有四科，子路知兵，冉求富國，問禮於柱史，論樂於魯伶，九流之說，皆悉其源，可謂博矣。深者能研萬事微亡之幾，博者能究萬物之情狀而不窮於用，後之見道不及孔氏者，其深有差焉，其博有差焉。……許鄭亦能深博，而訓詁之文，或失之辭，程朱亦能深博，而指示之語，或失之隘。其他若杜佑鄭樵馬融與王應麟之徒，能博而不能深，則文流於蔓矣。游楊金許薛胡之儒，能深而不能博，則文傷於易矣。由是有漢學宋學之分，斷斷相角，非一朝矣。僕窃不自揆，謬欲兼取二者之長，見道既深且博，而爲文復臻於無累。區區之心，不勝奢欲。

熊氏見道之深博，由於其讀財之多，記聞之博，天資頓悟，神解千古

，是以當代學人中，罕有其匹者。

熊氏早歲曾參加 國父孫中山先生所領導之革命，終於他以淡泊名利而鑽研學術，他的治學態度，也帶有豐富的革命性，惟其革命性係發於正智卓識，而非血性衝動之虛妄浮誇。他的學術思想變遷軌跡，與治學態度，正可作為今日中國學術界的借鑒。他說：

余生性慷慨，年十歲，便好打荒山古寺菩薩。弱冠，投軍革命，最不善禮法，甚愛老莊之簡脫。後來悟大易，而探尼山之緒，（孔子居近尼山，故以此稱之），由易而玩禮，始於禮而深會焉。嘗欲作禮書，以儆前愆。偏見易退，正學難窮。非禮，毀聖者，無易由言也。譬如良藥，自食之而利，且勸人吃，是兩利也。自不肯吃，廣勸人吃，利人亦自歎也。自不喜藥，乃毀絕之，人莫得此藥，則其罪不可道矣。凡千古不朽之學，如欲究之，須千磨百鍊，經過無量層次，最要者，是會意於文言之外，完全得他意思，而後返諸吾之所自得，來評判他，然後與他同，不是苟同，與他異，不是苟異，學問可輕言哉。

余平生之學，實是求是，而世莫之諒也。吾學佛，而有所不能同，則佛之徒，羣相詬也。吾學儒，而與漢宋諸大國羣儒有所不能同，則儒之徒，鮮不怪也。吾以一葉之舟，適乎孤海，惟不憚不慰，竭吾之才，上酬先聖而已。

吾國近來治古學者，好逞臆見，而輕翻前人成案。異乎宣聖好古之風。夫義理無窮，前人亦有見不到處，後人儘可補救與發明。至於古人學問淵源脈絡，自有廬山真面。治古學者不可以己意為之曲解也。……但當如王嗣甫所云：異而知其類，曉而知其通。却不可將其本異本曉之真精神，消失盡淨也。

嘗語人言，迂陋平生之學，以破除門戶，搶先入為主之見，為貫下手處。以旁參博採，而後反己體認，虛中冥應為實得。

古今中外，哲學上許多無謂的糾紛，大家弄到把窮究真理的本務，完

全拋開不顧，而要自立門戶，自樹一幟。因此，哲學史，也是一部相斲書，此正表現人類的見貪，見嘖，甚可痛惜。

夫取精用宏，學問斯貫，博覽羣經，唯虛孤陋。吾友馮一浮與人書曰：『雖為以往之談，實通天下之志。此言若近，而有遠旨。』

對於不同的學派，不同的見解，是否可以調和呢？他認為：『這需要博學多識，切問近思的上智之才，方足語此。』他指出說：

自昔有三教融通之談，吾亦嗤之為妄矣。主所謂融通，非融通也，而拉雜耳，比附耳。習比附者，絕望於懸解，喜拉雜者，長陷於橫通。今古學人，見此者寡。如斯之流，……吾何取焉。若乃上智曠觀，百家之惑，雖各有條例，各成系統，而如其分理，不齊斯齊，會其玄極，同於大通。故乃滿萬象而為宰。（遍徵羣經，而自有宗主，否則與拉雜比附何異）。鼓鴻荒而造化（融會貫通，新有所創，成為化學的變化）。同歸儘自殊途，百慮何妨一致，斯固小如之所駭怪，一察之所不喻。宜其等華梵於天淵，視內外若矛盾。道隱小成，明窮戶牖，其所患豈淺哉？昔羅什東來，親遠論而嘆與經合，見華文而欣其解符，此皆三玄之緒也。

夫學，必析異以盡偏曲。必一貫以觀其大純，知異而不知同，非所以為學也。吾說未盡，而被人欣然會心，故知士無宗匠，士溺近習。脫開勝論，忍得通途？從而可知，他的從一貫而觀其大純的治學方法，是於成他的大氣度包容胸襟的根本所在。但他的包容中仍有批判，這是析異以盡偏曲的治學方法所產生的必然結果。因之，對任何學派的學理，他都以觀其大純，而發掘優點，以析異盡曲而察其缺點，對之有誠懇的讚美，也有坦率的批評。試看，他在佛道諸家的分析中致語說：

道家在晚周，與儒家抗衡。戰國衰季，道家影響偏於諸子百家，大特如荀卿，亦吸收其精粹，時六國亡象已著，秦人以暴力橫行，天下駭亡之俗，多歸道家，然然道世，獨與天地精神往來，蓋與世爭先也。

易及老氏，以一生二，二生三，說明本體之流行。他對於老氏的本體論，甚表讚美，但對老氏所云：

「道法自然」一詞，却與一般自然主義者的解釋不同。他說：

「天化者，自然耳。老氏所謂自然，猶印度佛家所云法爾道理。法爾亦自然義。蓋理之極至，非有所待而然是謂自然。又此理體，其顯現或流行，只是德盛而不容己，非有意造作而然，是謂自然。」

胡適曾盛讚老氏發明自然一詞，以為自然乃獨立之事物，殊不知此「自然」即是「道」，是本源於易經的儒家之「道」。胡適不明此理，却歸孔而證老，令讀者笑。熊十力氏則極力說明老氏的自然，更與印度的自然外道不同，印度的自然外道，主張一切物皆自然生，鳥鴉是自然黑的，鴿子是自然白的，這與自然主義者相同，熊氏斥玄奘的詆老子為自然外道，是對老子思想全無所知。玄奘之誤，正與胡適的誤解老氏的自然一詞之含義相同。

熊氏對於佛學亦讚美說：

人生萬不可忽視現實，亦萬不可滯溺現實。佛氏觀空，其境界高深至極，不可不參究。余曾云：儒佛堪稱兩大，儒者盡生之理（盡者，殫發無虧之謂）。佛氏逆生之流，其道雖殊，譬猶水火相滅，亦相生也。佛氏觀察人生感相，無幽不燭，可謂至極。斷惑之教，雖不無過，然人生畢竟為感智所籠蔽，如蠶作繭自縛，若非大智打破，人之能自覺者鮮矣。佛法，若謂其宗教，而富於哲學思想。不如謂其為哲學中最宏闊深遠之人生論，而富於宗教情感。

從這些讚詞中，我們自會油然而生出「熊氏乃真知佛老之學」的欽佩。但他對佛老之學，也坦率的提出批評。他指出：

佛法逆生生之流，悍然銷毀宇宙。此是人生最高智慧，最大勇氣。老子嘆天地不仁，以萬物為芻狗。從佛氏以世間為生死苦海之觀點而論，老氏非不近於佛。（佛法來華，實由道家首迎之，以其有相似處故

耳）。然老氏却猶抗拒宇宙生生之流之深悲。大勇。其見道之真，世道之健，既不能望孔，又不能如佛氏個得有力。佛氏一轉手便是孔，老氏却不能為孔。

中國道家之學，自關尹老聃開宗。莊子天下篇，敘關老宗要，在「以天」，確未完全脫離宗教意義。中國知識份子受道家影響頗深，其流於自私，頹廢，不能與庶民同憂患，則顯露之事實也。漢以後，佛教盛行於士大夫與庶民間，既不能出世，亦無所謂人世，其弊益不勝言。

晚周之世，霸者專務功利，其禍極於秦政，而夏族始衰。老氏對於霸者橫流之所趨，而有戒焉。獨借其曰道未衰，以混成爲道，老子曰：子之道，以虛無爲本，遂溺於虛，而廢人能，不自悟其陷於非道。甚矣！老氏之太偏而多蔽也。夫儒之爲道，即然大公，何不虛之有。人心繫於私欲，失其公平，故不虛。公，無私也。公乃平，平乃大。大故。廓然無一毫私欲爲累。虛之至也。虛以進實，實來，則虛而上達，何橫溢之有。老氏惡滿盈，不知滿盈之根，在於私欲，繫於私氣，而求滿盈，是盲目的衝動，不知所止，其勢終趨橫溢，無可收拾也。老氏欲以冲虛爲用，而不主之以公，則其虛爲曠蕩之虛，非吾儒所謂虛也。曠蕩即無用，乃曰冲而用之，不亦自欺歟？

歷史上我們看佛老對抗的辯論，像熊氏這樣淋漓盡致的評老子，寥寥入微的分析出老學的缺陷，持論公正而公平，只覺尤超人一等，非真知老學者，豈不克臻此境界，對於佛學，熊氏亦評至其弊，其評論也發人深省。佛氏之徒，動不動以三千大藏經唬人，以玩弄名詞惑人聽聞。熊氏在此處指出說：

讀佛書，須深玩其高處，深處。至其持論，好爲懸空的辨析，又翻弄名詞太多，讀者若非超悟之才，將習於考覈，而失其冲旨。純樸者且培長混亂，無可與言窮理之事。佛書非人人可讀也。

儒佛相抗時，儒家對佛家攻擊最力的，是佛教的北空淨寂，以出世爲正調，而無裨益於國計民生，佛氏之徒有曲爲辯護者。熊氏在此方面也有中肯之論：

佛之徒，有不肯承認佛法爲出世法者。殊不知，出世法三字，明明見於佛家經典不一處，何可否認？大乘有不捨世間，不捨衆生之說，只以發願度盡一切衆生，不忍自了生死，乃長劫與衆生爲緣。可以說：世間不異涅槃，涅槃不異世間。但其願望，仍以度脫一切衆生爲目的。佛氏所以不純乎哲學而富於宗教情感者在此。

佛學之徒，近有倡議「在家修行」，主張「住持可以結婚」者，日本及臺灣、美國等地，已有此派流行。此派即持佛教並非出世之論，實爲佛學的蛻變。熊氏在此方面指出說：

吾人如不贊同佛氏之宗教觀念，則可自抒己意，而不可混亂佛法之真。此言學者當守之戒也。又大乘菩薩有留潤惑生之義，（有生之初，恒與惑俱，惑若斷盡，則無以滋潤其生，菩薩誓願不捨衆生，故彼亦須自留惑，以潤生也）。此意甚好，倘生中夏，得觀變經（易經），將盛宏尼山之緒，亦未可知耳。

儒學既優於佛、老，然則儒學的眞義何在？這一代大儒，在探討儒學方面，提出卓絕千古的見解說：

一、孔子早年之學，（五十歲以前），確是祖述堯舜，憲章文武。易言之，即崇尚小康禮教，維護統治。其弟子守其早年之教，而不變者，遂成爲小康學派。

二、孔子晚年，（五十學易以後），其思想確突變，始作六經，發明首出庶物（易義），貶天子，退諸侯，討大夫（春秋說，此即消滅統治）。乃至天下之人有士君子之行（春秋說），羣龍無首（易義），天下一家（禮運說），是謂大道之行，天下爲公（禮運）。其弟子宗其晚年六經之學，而不從其早年舊學者，遂成爲大道學派。

三、孔子沒後，儒學發展甚盛，其分派愈多。然總括其分歧之最大處，要不外如上述大道，小康兩派。

然則大道派何以不見行世？他指出：「呂政焚坑之禍後，大道之學，當無繼人，六經真本，秦火後必難後也。」「漢人傳來之經，保存大道者猶不少，惜乎漢宋羣儒傳注，一致本（小康）大義以爲說，而大道遂隱」。

有些人誤以爲「中國有理想而無制度」，此一博學之八旬老人，却從周官經中發現了中國先哲所留下的大同制度。他說：

孔子之言社會，戒孤而尚比。（孤者，人各獨立，不相聯繫，生於各自營，無有合作。老氏所慕民至老死不相往來之社會是也。孔子大易比卦，明萬物互相比輔而生。伊川易傳得其旨）。化私爲公（周官經之制度，處處要易散爲羣，化爲公。惜乎學人從來不求解，比種制度，非推倒皇帝不能實行。從枝節處變取，則無不敗者。荆公亦不悟及此）。此其爲萬世制法之旨，至今乃可了然耳。

中國儒家思想中的理想國，就是「禮樂之邦」，這種理想國中，有柏拉圖的「哲人政治」之長，而無柏拉圖的階級制度之短。熊氏就此方面特加闡發說：

大易之道，通內望外王而一貫，廣大如天地，無不覆載。變通如四時，運運無窮，大哉易乎，斯爲義海。周官經乃春秋撥亂之制，所以爲太平世開闢洪基，其化源在禮樂，樂本和，而忘人我，仁也。禮主序，而人我有別，然治人必先治我，義也。禮樂並而仁義行，萬物各得其性，方是太平之鴻休，人道之極盛。若其制度，則依於均與聯之兩大原理。且先言均，均者平也。自然界可謂平乎？天險不可升，地險不可通，不平極矣。惟人克盡人能，（人能見易大傳），鐵軌敷山，潛艇入海，而地失其險；飛機翔空，而天失其險。如是，則天地皆除其大不平，而底於平矣。人事之不平遠過於自然，貧富智愚強弱，種

種區別。富貴貧，智欺愚，強凌弱，不平慘狀，無可形容，老子故有天地不仁之嘆也。若非改制，更化，削除其不均不平而歸於均平，人道之慘，其有止息之一日乎。次言聯，人羣渙散，各自利而不相為謀，既導之以建立新制，必勉之以互相聯比（比者，互相親輔義），宏其天地一體之量（天地一體，晚周惠子語），方可登人類於康衢。故均與聯相輔而行也。均平之制，本乎人情之公。聯比之法，本乎人情之正。故領導人羣者，雖不能無機權，要當以仁義為本。周官崇禮樂之化，其指深遠極矣。

這樣輝煌燦爛的思想，為什麼不見行於中國？熊氏指出：一是專制之流毒，二是道墨二家之過失。而專制流毒，實亦由道家負其責。他說：六國及秦漢之際，孔子六經已為小東之儒所改竄；大道之學，經呂政焚坑，至漢興而盡滅，墨惠二家之科學書，漢初已不傳，法家民主論者之典籍，與儒家書，皆無一字存。幸而孟子與淮南猶破片言，可以推見其概。道家僅存老莊，亦不全；而其學之不嗣者，惟玄言耳；至其厭嫉統治階層之深意，則漢初道家不復探究，乃背叛其先師，而盛張君臣名分，以媚事皇帝。秦漢專制之毒，可畏也哉！

又指出：

道墨二家，同不悟社會發展，（人祇知道家欲返於太古之樸，其言墨子之天志，明鬼，非樂，自苦等思想，則主張後退，與老氏不異也。余向者以墨子有科學思想，不欲非之。然墨子究非哲學之才。而拼命反對孔子，二家之言盈天下，勢力遠超過儒家。自西周王道潰而春秋霸業興，春秋之季，霸業又潰，民不聊生，孔子欲救之不得，晚年始悟統治階層不可不毀去，庶民之潛力不可不喚起。其有教無類之宏願，致有三千之衆，集於門下，非偶然也。惜乎道墨及諸子，一致反儒，六經之道，鬱而不明，衝缺霸圖，遂見信任於秦孝，韓非之說，又為呂政所採用，於是暴力崛起，中夏自此衰替而不進者，二千餘年。

此余少時讀史所深痛也。

中國學術思想在發展史上之不幸，熊十力氏可謂千古以來，真能知解者。據熊氏自言，他也曾是打倒孔家店之一人。他自述說：

余從大易、春秋、禮運、周官諸經，以抉擇孔子之外王學，於久披覽之遺經，求其真相之未泯者，導之入深幽，披剝轉而采寶物，雖勞苦不無，而大寶既獲，亦有不知所以之樂也。漢以來崇儒者，以其為稱常名教之大宗。（約者三綱，常等五常）。清季毀經，非孔者，則以其為帶制之護符，余年鄰弱冠，棄科舉而從軍，思振民權，以張華夏；其時於孔子六經，茫然無所知，固攻之甚力；久而後自悔愚妄之罪也。今竊矣，惟念欲明孔子之外王學，須注意二端：不明孔子注重格物之精神，即無從研究其外王學，此一端也。仁義之德，禮樂之源，是乃萬物之所以統一，而復其本來無對之體，人極於以立，此又一端也。後者至微而難窮，本篇未暇詳。是吾憾也。

此一代大儒，到了所欲從心不逾矩之年以後，說出了這樣率真錯誤的話，是否可引作那些輕視儒學者前車之鑒呢？也許有些固執妄言之輩，又要說「熊氏乃不懂科學方法，不識洋文的土老頭，其學問何足道哉」？

熊氏學術上最大的成就，是中國思想中的本體論之闡揚。國父孫中山先生自云他的思想是上承中國道統，但一般研究三民主義者却根本不弄這什麼是中國的真道統，由於國父對於本體論只說了一句「二君本合而為一」，語焉不詳。所以，國民黨員在革命理論上便莫衷一是。任覺五先生即曾指出：昔於大陸時，人家說唯心，我們便跟著說唯心，人家說唯物，我們便跟著說唯物，人家說心物合一，我們便跟著說心物合一。由於本體論未明，在革命理論的論戰上，國民黨便落了下風。現在搖擺來竄後，三民主義的研究更難進步了，但對本體論的闡揚仍然莫衷一是，近年來，張益弘與任卓宣二先生的筆戰就導因於此。嚴格言之，他們二人對本體論的認識都未能把握得住，任先生解釋太稀，根據國父把太極列人物質進化

時期而顯出唯物論成份，被張氏評為是以馬克思主義解釋三民主義。然而張先生的三民主義進化論部份，對於物質、物種、人類三個時期，各以太極、生元、人性為本體——根源，雖張氏力持此非其一個人之見解，究亦非真能體認本體之見。能將中國本體思想加以闡揚，內則形上形下以一貫之，使無隔斷之碍，外則溝通西方宗教與科學思想，以創造宇宙文化新型態，以補足三民主義本體論哲學者，在張君先生「國父元學思想發微」一書未出版前，惟有熊十力氏的著作足以當此大任。現在，我們且就熊氏本體論思想加以探討。他認為：談宇宙論略括以十六句義，學者宜知：一為無量，無量為一（一謂本體，無對故名一。無量為用，用乃萬殊，故名無量）。全中有分，分分是全（全與分，亦謂體用，分分是全，即佛學大海水與衆源喻）。始則有終，終而復始（自此以下諸句并就用言）。此轉為彼，彼亦莫注。（萬物均生不已，故故不留）。自由必然，無想有偶（無想者謂無意想，有偶者，謂有目的）。偉我造化，怒者其誰？（莊子齊物之語。怒者，猶云主動者）。相反相成，萬有公則。

對於相反相成，熊氏指出：宇宙論中（此云宇宙，是廣義，即通本體與現象而言）無對與有對，相反也。而無對統攝有對，乃反而相成。（統攝者，統謂統一，攝謂含受而主領之也）。無限與有限（本體渾全，故無限；用乃分化，故有限）相反也，而無限統攝有限，乃反而相成。尅就用言，心物，相反也。而心統攝物，乃反而相成。

人生論中，天人，相反也；而人道統攝天道，乃反而相成。性善性惡，二說相反也，而善統治惡，乃反而相成。

性善是指天地萬物共同真源的本體而言，天道亦即本體。人之性惡，

乃指後天習染而言。真源的流行，不得不分化成萬物，就成小己，小己必有欲，欲而循私，狂迷不反，就是惡。倘能節制私欲，認識大己之本體，恢復固有真性，就是善統治惡。雖然有人主張性惡，但仍不反對為善去惡，可見人人皆有善的根性，只是格於情見，不自知而已。天道悠久無窮，人生短暫有限，天生物以資養人類，却也生物危害人類尤多且厲。聖人憂此矛盾現象，乃思曲成萬物，即控制雷電物質之害，變化動植物種性，馴良而不為害，對人類實惠不齊的材性，加以教養，制定政紀、軌範、導之於善良生活。更進而省察覺出，自己的真性實為天道之源流所出，存養加以擴充，使自我人生日用之際，皆為真性之熾然流行，便達天人合一之境。這便是以人道流攝天道。

什麼是本體？熊氏的意見：一、本體是備萬理，含萬德，肇萬化的。是法爾清淨本然。法爾的含義，就是無所待而成。清淨是指沒有污染，就是沒有所謂惡的意思。本然是指自有，而不是本無今有的，或任意假定的安立的。二、本體是絕對的，不是有所待的，相對的。三、本體是幽隱的，無形相的。即是沒有空間性的。四、本體是恒久的，無始無終的，即是沒有時間性的。五、本體是全的，圓滿無缺的，不可割制的。六、本體可以顯現無量無邊的功用，即所謂一切行的，所以說是變易的。然而本體顯現為萬殊的功用，或一切行，畢竟不會改移他的自性，他的自性，但是清淨的，剛健的，無滯礙的，所以說是不變易的。所以，本體是不變易中兩着變易，變易中涵發不變易。

什麼叫做體用？體是一真絕對之義。用是萬變無窮的現象。萬變無窮就是一真絕對，一真絕對就是萬變無窮，即體即用，即用即體。分析言之：一、就法相言，心物俱在。心起，物與俱起，心寂，物亦俱寂。二、攝相歸體，則即知有一真絕對，此種境界，物相本空，心相亦泯。三、即象而顯體，則說本心是體，雖復談心未始遺物，所以，心御物，物從心，融為一體。所以，用外無體，體外無用，體用，只是隨義立名。體是至真至