

On the Research
of XiongShili's Philosophy

唯识与 体用

熊十力哲学研究

曾海龙

著

上海人民出版社

海外
学术

On the Research
of XiongShili's Philosophy

唯识与 体用

熊十力哲学研究

曾海龙 著

上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

唯识与体用:熊十力哲学研究/曾海龙著. —上海:
上海人民出版社, 2017
ISBN 978-7-208-14843-7

I. ①唯… II. ①曾… III. ①熊十力(1884—1968)
—哲学思想—研究 IV. ①B261.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 255874 号

责任编辑 赵荔红

封面设计 人马艺术设计·储平

唯识与体用

——熊十力哲学研究

曾海龙 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 22.5 插页 4 字数 360,000

2017 年 12 月第 1 版 2017 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-14843-7/B·1298

定价 68.00 元

序

谢遐龄

熊十力哲学是个复杂的存在体。他努力建构以几个基本概念为基石的哲学大厦,不断尝试,才力健旺,故而学说多变,难以梳理。我曾稍稍接触。担心陷溺,未敢深究。曾海龙不畏艰险,在前有大师之作、数个同行力作的情况下,迎难而上,勇气可嘉。成果严整可观,得到多方面佳评。

熊十力哲学在现当代中国哲学史上有重要地位。无疑,熊十力先生的思想贡献巨大。然而也有批评者认为,他建构哲学体系的理路,仍嫌老旧。怎样评估熊十力哲学的贡献,就是个要研究的问题。熊十力哲学的价值,也关联着曾海龙这部研究著作的价值。

有一句名言说,手段比目的更有价值。意思是,为了达到目的要先研究手段;最终,目的没有达到,但是为了达到目的研究出来的手段,却有很高的独立价值。熊十力哲学所构建的体系或许不算成功,然而他贡献的思想,却有着重要价值。

熊十力哲学的价值在于:它是中国哲学与西方哲学沟通与融汇的中介。

如果,把宋明理学看作本土思想与外来的佛学思想的融汇,那么,已经融汇了佛学的本土思想面临着融汇晚近传入的西方哲学的使命。如果说,认为宋明理学是融汇产物还有点夸张,确切地说,是本土思想受到佛学刺激作出的回应;那么,现今的遭际是文明相遇,不仅仅思想领域,各项制度、日常物质生活,乃至语言,全面地相互作用,中西哲学之融汇成为不可避免、迫在眉睫的使命。

融汇要找到中西哲学相接的可能。以新实在论解说中国哲学,看来不是好方案。盖因中国思想的理,与新实在论的理,不是一件事;因而不能作为根基建构融汇后的新哲学。还须探究理之由来,在更为底层处寻找适合担当根基的概念。理由心生。从心学入手是更好的思路。熊十力先生新解唯识论,他的学生牟宗三以心性学与康德哲学相接,为中西哲学融汇奠定了一个基础。

拙见以为，这项成就再与休谟哲学相接，并发展出法哲学，这项对接就可以看作完成。

心学以孟子为源头，与康德哲学对接不得不借助佛学。然而中国思想还有更深的源头，那就是太极两仪四象八卦的“数理”体系。周易思想怎样与西方哲学沟通，是个大难题。熊十力的尝试十分可贵。中国古人把宇宙万象领会为一，显示极强的思辨能力。如果确认是伏羲所画，那就比古希腊泰勒斯要早近两千年。如果按思想成体系且有文字记载看，《尚书·洪范》所述五行学说，也比泰勒斯早四百多年。由一推衍出阴、阳，这思想的起源不知在什么年代，或许是结绳而治的时代？河图洛书表达世界观的时代？这是伟大的发现，是中华民族先祖留给后人最珍贵的遗产。是先祖对天地运行、生命脉动之深密的感悟。或许是体验温带气候四季均衡循环，结合数、图推衍，遂有四象、八卦。这一思想体系后世得到最充分发展的是两仪环节。熊十力先生抓住这个环节，阳辟、阴翕，试图与心性会通，构建哲学大厦。

我不认为他的努力是完全成功的。然而对阴阳律动的阐发，开启了中西沟通的途径，为中西哲学沟通、融汇奠定了又一个基础。

曾海龙顺着心性、体用两大方面，梳理熊十力哲学，及其后学的发展；揭示熊十力遇到的困难；工夫深厚，显示扎实学力，对熊十力研究有推进之功效。我更看重的是，这项研究使熊十力哲学融汇中西哲学的哲学史意义更为明显。海龙贤弟持其博士论文《唯识与体用》来嘱予作序。我期待他在沟通、融汇中西哲学方面作出进一步贡献。故以此文为之序。

2017年9月29日

前言

唯吾人的本心，才是吾身与天地万物所同具的自体。

——《新唯识论》语体本“明宗”章

熊十力哲学所论之核心议题在于见体。见体之论，可分别从唯识与体用两方面言之。新唯识论与体用论，为熊十力哲学两个重要的思想体系。二者所论之主题与内容多有重叠，学界亦多将体用论视为新唯识论之一部分。然更应注意者，在二者侧重点之不同。对两个主题之探讨，须分别分析心性问题和体用问题之所指。更进一步，又须明了心性问题中的体用问题与体用问题中的心性问题的区别。心性论中的体用问题，乃以心性本体为前提，探讨心性论中的体用关系，此乃实践问题与存有论问题及引申出来的道德形上学问题。体用问题中的心性问题的区别，乃以体用关系探讨为前提，在实体论的体用关系中探讨心性为何与何为，此乃以宇宙论问题为核心。

宇宙论自古中西皆有。无论是西方传统的宇宙论，还是《周易》的宇宙生成论，尽管理论模型多有差异，但对实体之肯定，乃是其共同的理论前提。科学宇宙论成立的前提为 substance(实体)，《周易》的宇宙生成论之前提为易体(becoming)。但无论是 substance，还是 becoming，都是实体。以宇宙论或实体为首出，实体之设定则为其体系成立之必要条件。问题在于：实体之确立是如何可能的？在中国传统中，并无思想家对《周易》的宇宙生成论思路直接提出挑战，但宋明儒关于道体、性体、良知心体的讨论在客观上又发展出一套解构宇宙生成论的学说。在宋明理学中，心性论取代体用论成为了儒家思想的核心议题。这与佛教的对儒家影响有莫大的关系。以心性本体为首出，则实体是心性本体的呈现、建构与存有。以实体为首出，则心性本体乃实体之用而非本体。二者的根本差异在于究竟是以心性为本体还是以实体(宇宙实体)为本体。

说心性论取代体用论，并不是说心性论不需探讨体用关系。相反，体用问题乃是心性论问题的核心。同样，探讨体用问题也必然涵及心性论问题，体用关

系所欲解决者,乃在良知本心如何发而道德行为乃至成为宇宙万物的本体。心性问题的取代体用问题,乃在以心性本体取代易体或实体成为理论建构之前提,正如康德以知性本体取代宇宙本体作为其理论建构之基础。在以心体为本体的心性论中,体是良知心体,用是良知心体之发用。非如在宇宙论中,体是实体或易体,用是宇宙之生成或变易。

厘清以上问题,对熊十力哲学思想就可有一把梳理的梳子。在熊十力的哲学思想中,体用问题与心性问题的都是根本性的问题。从其著的标题看,《新唯识论》所重当然在唯识,也即是心性问题的。后期著作《体用论》所重在体用关系。当然,无论是早期的《新唯识论》,还是晚期的《体用论》,体用问题与心性问题的都是重要的主题,甚至很难分清楚主次。就唯识或以心性为本体而言,客观实体与现象是识或心体建立或存有之结果。故在《新唯识论》中,熊十力倾向于认为实体无相可言,现象亦是不真实的。就以体用问题为根本而言,则现象乃至心性实体表现自身之结果,实体真实,现象亦真实,这是《体用论》思想的重要特征。熊十力早期与晚期思想的张力实乃反映出实体与心体何为本体的问题,即究竟是以体用问题为本还是以心性问题的为本。甚至,无论新唯识论还是体用论,理论内部各自亦存在这种张力。这种张力反映了传统儒学中两种本体论的不同特质。熊十力创作《新唯识论》时所持的问题意识、论证方式、逻辑架构等与宋明儒一样,更多地受到了佛学的影响,而心性问题的本体论,是佛家理论对儒学形成挑战的重要因素。熊十力从研究旧唯识学到创作新唯识论,其思想经历了由佛向儒的转变,这种转变需要由理论的论证来完成对自我的说服。故,如何将佛家的唯识转变为儒家的心性本体,是其所需重点讨论的。由唯识转向体用,既标志着熊十力完成了对旧唯识学的超越,也标志着其思想向《周易》的复归。此种复归又意味着对宋明儒心性本体论的反转,进而走向实体论的建构。但此种反转无论在理论上还是在思想史上都有待进一步评价。

熊十力的哲学思想,毋论其早期思想与晚期思想的差异,就其同一时期的思想而言,也同时存在生成论与存有论的两种理路。在生成论模式下,本体是易体或宇宙实体,心性只是宇宙生成之结果,而不是本体,这是一科学宇宙论演化的思路。在存有论模式下,心体才是本体,宇宙秩序乃至实体或易体都为心体建构或存有之结果。可见,生成论模式与存有论模式的共存,必然导致是以宇宙实体为本体还是以心体为本体的问题。梁漱溟批评熊十力的哲学有“二重本体”,即

是从这个角度而言的。

唯识与体用二义,不仅表示熊十力哲学思想中两个重要的哲学概念,亦在某种程度上表明其哲学或本体论存在的内在矛盾。

唯识义下之体用,乃表示以心体为本体,呈现而为用。体用一义乃在说明“良知是呈现”。故,心体为万事万物乃至宇宙存有之本体,宇宙实体亦为心体所建构之对象。心体为唯一的本体,万事万物乃至宇宙实体为心体发用而存有或建构之结果。此种意义上的唯识,实乃唯心,为儒家心学之本义。象山、阳明于此多论之。阳明所言“意之所在为物”,即是就良知乃是万事万物存有之本体而言,实乃唯识义。熊十力说:“惟此心虽主宰乎一身,而其体则不可为之限量,是乃横遍虚空,竖尽永劫,无有不运,无所不包。”^①就是以心为本体存有宇宙万物之意。在此意义上言宇宙论,乃是“道德秩序即宇宙秩序”,是为道德的宇宙论,或曰道德的形上学。宇宙乃心性本体呈现之宇宙,宇宙的道德意义亦因良知心体之呈现始成为可能。

体用义下之唯识,乃表明以宇宙实体为本体,心体乃本体之势用。“心者恒转之动而辟也。故心之实性即是恒转,而无实自体焉。”^②这是以宇宙实体为本原讲心之所由出,唯识义乃在说明心因实体或本体之辟而呈现本体之德用,故能涵摄境(实体)乃至宇宙万物,心只是本体之用而不是本体。以实体为首出的体用义下之本体论,可能有实体与心体二重本体也,且心体乃是实体之派生物,或曰实体乃心体之本原,如将二者都说为本体,实有“叠床架屋”之嫌。熊十力说:“心物同由实体变成。实体是万化万有的太初之本原,其性质决不单纯,其德用必潜诸无限的可能。”^③乃表明其对实体之看法。实则,心体才是宇宙万物之本体,而实体是宇宙论意义上之本原。

这样,在熊十力的理论体系中,存在万法唯识的心性本体,亦存在体用不二的宇宙实体。前者乃存有论之本体,后者乃宇宙论之本原。熊十力则将二者都说为本体。以体用为旨,乃先肯定一实体作为本原。以唯识为旨,乃以良知心体为本体。熊十力对本原与本体始终未能作严格区分。时而说宇宙实体是本体,心体是宇宙实体之用。时而又说心体才是唯一实在的本体,宇宙实体乃至宇宙

① 《新唯识论》文言本,《全集》卷2,第80页。

② 《新唯识论》文言本,《全集》卷2,第79页。

③ 《体用论》,《全集》卷7,第139页。

万物不能离心而存在。他不悟本体与本原,实乃二义。本体论是以概念或观念建构存在或存有,包括物的存在和社会存在。本原论是探讨宇宙论意义上的世界如何可能,乃是以科学模型回溯宇宙开端与预测宇宙未来。前者乃哲学的永恒主题,后者则已经让位于近代发展起来的自然科学。

但是,哲学与科学分野后,有科学的宇宙论,自然亦可有哲学的宇宙论——依儒家之道德观念可曰道德的宇宙论。道德的宇宙论以道德为首出,以良知心体之发用始为可能,重点不在宇宙论而在道德。此种宇宙论,牟宗三称之为道德的形上学或道德形上学。以道德的本心为道德的形上学所以可能的基础,即是唯识义。良知心体涵摄宇宙并存有宇宙万物的道德价值,或曰宇宙万物的道德价值因良知心体而呈现,即是以良知为体,存有或呈现为用。“良知是呈现”,乃表示良知心体必然发而为用,即是体用不二之义。此种意义下之体用与先肯定宇宙实体讲体用自然大用不同。宇宙实体之体用乃客观之描述,唯识义下之体用乃良知心体之呈现。良知心体必然发为道德的行为或存有宇宙万物的道德价值,即是唯识中的体用不二义。

熊十力主张之唯识,与其所欲彰显之易体或实体相对。体用不二义在唯识论与实体论中自有不同的意义。实体论中之体用不二义犹如建立模型以描述实体之运动特征,有明显的科学主义痕迹。唯识义中之体用不二,则不仅是哲学理论问题,更是实践工夫问题。熊十力说“良知是呈现”是唯识义中之体用不二,而非实体论中之体用不二。唯识与体用,在此意义上的统一才具有了哲学的意义与实践的力量。熊十力学问与生命的力量,通过唯识之体用才得以彰显。心学所欲发扬者,亦在此也。

目 录

前言	1
前 论 生命与学问	1
第一章 生命境况与思想资源	2
第一节 生命境况	2
第二节 思想资源	5
第二章 思想历程与立场转换	16
第一节 从《心书》到《新唯识论》	16
第二节 从“由佛归儒”到“以儒衡佛”	20
第三节 熊十力的生命与学问	24
本论一 境 论	41
第三章 境论总义	42
第一节 学在见体	42
第二节 体用不二	48
第三节 理气不二	52
第四章 宇宙论	58
第一节 功能实体	58
第二节 翕辟成变	61
第三节 心物俱起	65

第五章 本体赋义	68
第一节 本体即变易	68
第二节 至寂即神化	71
第三节 形色即天性	75
第四节 生命即创造	80
第六章 境论论衡	85
第一节 形上学与本体论分殊	85
第二节 摄用归体与摄体归用	99
第三节 良知本心是体还是用	104
第四节 宇宙论形上学的困境	110
本论二 量 论	113
第七章 唯识总义	114
第一节 量论架构	114
第二节 首破别计	117
第三节 次破总计	121
第八章 相由心生	125
第一节 习心取境	125
第二节 四缘生义	127
第三节 识的现起	132
第四节 格物致知	139
第九章 遮詮明体	144
第一节 唯识而非唯境	144
第二节 新旧唯识学辩	146
第三节 遮詮以明本体	158

第十章 量论论衡	165
第一节 本体能否说明	165
第二节 现象是否真实	168
第三节 范畴如何可能	171
本论三 心性论	177
第十一章 心性论总义	178
第一节 天命与心性	178
第二节 心体与理体	183
第三节 天理与人欲	187
第十二章 本心即功能	192
第一节 本心与习心	192
第二节 智慧与知识	200
第三节 良知是呈现	204
第四节 本心即功能	216
第十三章 功能义与普遍义	222
第一节 本体功能义与普遍义	222
第二节 阿赖耶识之于普遍义	228
第三节 德性之知与闻见之知	236
第四节 道德自律与道德他律	243
第十四章 心性论论衡	248
第一节 性恶还是染习	248
第二节 呈现如何可能	256
第三节 内圣强外王弱	267

本论四 道德的形上学	271
第十五章 道德的形上学总义	272
第一节 两种本体论与两种形上学	272
第二节 传统儒学中道德的形上学	279
第三节 道德的形上学与智的直觉	283
第十六章 道德的形上学之证成	289
第一节 牟宗三的“道德的形上学”	289
第二节 道德的形上学如何可能?	301
第十七章 熊十力道德的形上学论衡	309
第一节 唯识与境物	309
第二节 价值与存有	312
第三节 道德的形上学	316
第四节 理论的困境	326
余 论 熊十力本体论与形上学的内在张力	330
一 唯识与体用之所指	330
二 唯识义与体用义的关系	332
三 本体是心体还是实体?	334
四 本体论与形上学的内在张力	337
征引文献	341
后记	346

前 论

生命与学问

熊十力(1885—1968)^①,湖北黄冈人,原名继智、升恒、定中,字子真(亦作子贞)。中年学佛,改名“十力”。晚年自称漆园老人、逸翁。“十力”是佛典《大智度论》中赞扬佛祖释迦牟尼的话,用来赞扬佛祖有超群的智慧、广大的神通和无边的力量。熊十力以此自名,可见其对自我之期许。他一生经历晚清、民国和中华人民共和国三个时期,饱经沧桑,献身于自己所信仰的文化。

熊十力吸收传统儒、释、道与近代以来西学的思想资源,建构起了新唯识论体系。他的思想是面对着困厄中的民族传统和强势的西方文明而发的,是对时代问题的回应。因时局与熊十力个人思想的变化,其理论也在不断发展。从青年、中年到晚年,熊十力理论的侧重点有所不同。

熊十力是个不拘小节的人,他的一些生活瑕疵经由学术、政治分歧而被扩大,成为个别学者攻击其人格与学问的材料。但深入熊十力的生命与学问,可以发现他既不是传统的儒者,也不是一个专门的学问家,其所思、所作都是其真实的生命性格,虽有小疵,却无大过。熊十力是一个真正的“生命即是学问”的儒者。

^① 对于熊十力的生年,研究熊十力的学者看法不一,有学者认为是1884年,又有学者认为是1885年。郭齐勇通过各方求证,确信熊十力生于1885年。另关于熊十力生平的基本情况和学术活动,郭齐勇所著《熊十力与中国传统文化》(香港天地图书有限公司1988年版)、《天地间一个读书人——熊十力传》(上海文艺出版社1994年版)和《熊十力思想研究》(天津人民出版社1993年版)等书中有较为详细的介绍,具体参见是书。本文只简要说明熊十力生平的活动,以明其学术选择和学术性格。

第一章 生命境况与思想资源

熊十力出身于社会最底层,青年参加革命运动,体会到革命的关键在革心,立志学术,弘扬传统文化。他通过吸收中、印、西的思想资源,以建构哲学理论来回应最深刻最尖锐的时代问题,其思想有着鲜明的时代特征。

第一节 生命境况

熊十力于清光绪十一年(1885年)正月初四日出生在湖北黄冈县张家湾,家世穷困祖上“三世皆单丁”^①,曾祖父熊光东少年弃世,祖父熊敏容为乡间木匠,“先父其相公学宗程朱”^②,执教乡塾。熊其相有六个儿子,四个女儿,熊十力排行第三。因兄弟姐妹众多,家庭供养困难,熊十力幼年就为邻放牛,并在父亲和长兄熊仲甫的教导下粗通文墨。熊十力十三岁时,父亲去世,临终说:“穷于财,可以死吾之身,不能挫吾之精神与意志。”^③不久母亲也去世。熊十力跟随长兄熊仲甫耕读。而后父亲的朋友何圣木让熊十力入其乡塾读书,因难受约束,半年后便出走。幼年的熊十力放荡不羁,裸居野寺,经常玩弄菩萨塑像,十六七岁时游学乡间,就对宇宙人生问题有所思考。“一日登高,睹秋草零落,忽生悲感,推想天地万物皆归无何有之乡。”^④他在读到陈白沙的书时,对其“禽兽说”感触颇深,“忽起无限兴奋,恍如身跃虚空,神游八极,其惊喜若狂,无可言拟,当时顿悟血气之躯非我也,只此心此理方是真我”。^⑤

后来,熊十力接触到邻县参与公车上书的孝廉何焜阁带回的“格致启蒙”之类的书籍,深感兴趣,读到当时维新派的论文和奏章而知世变日剧;又为严复所译《天演论》中的“物竞天择”、“自强保种”的思想所感染;同时,他“读船山、亭林诸老先生书,已有革命之志,遂不事科举,而投武昌凯字营当一小兵,谋运动军队”。^⑥

① 《先世述要》,《全集》卷8。

② 《十力语要》卷三,《全集》卷4,第424页。

③ 《先世述要》,《全集》卷8,第875页。

④ 《十力语要初续》,《全集》卷5,第141页。

⑤ 《十力语要初续》,《全集》卷5,第280页。

⑥ 《十力语要》卷三,《全集》卷4,第425页。

1900年以后,熊十力在武昌白天上操练武,夜间读书看报,撰写文章,向报社投稿,主张变革现实,救亡图存。1905年冬,熊十力考入湖北新军特别小学堂仁字斋为学兵,1906年春,他加入同盟会,发起组织“黄冈军学界讲习社”并负责此社的工作。在此期间,他提倡民族主义、民权主义、地方自治等主张。1906年夏,熊十力肄业于陆军特别小学堂,暗中联系各地革命组织,准备起事。因事泄,熊十力遭到鄂军通缉,张彪等悬赏五百金购其头颅。熊十力在友人的帮助下出逃,潜往鄂西恩施。局面缓和后,熊十力方归乡授徒。辛亥武昌起义爆发后,熊十力参加了光复黄州的活动,后任湖北督军府参谋。民国元年,他参与编辑《日知会志》。1913年,辛亥革命失败,熊十力回到江西德安(1906年,熊氏家族迁往德安),一边耕种,一边研读先秦诸子和西方哲学译著,还教过一段时间的私塾。1917年至1918年间,孙中山领导的护法运动爆发,熊十力由江西入湖南参加预民军,支持桂军北伐,抗击段祺瑞的进攻,不久即赴粤,佐中山先生,奔走于两广之间。

在广州期间,熊十力痛切感受到“党人绝无在身心上做工夫者”,意识到没有文化精神的陶养和道德理想的追求,放任本根良知的没落和对功名利禄的追求,只可能出现“革命成功,走狗当道”的结局。他认识到“今之执政,不学无术,私心独断,以逆流为治,以武力剥削为能,欲玩天下于掌上,其祸败可立矣”。^①又感“党人竞相争利,革命终无善果”^②,痛惜世风日下,道德沦丧,官府败坏,军阀官僚贪污腐败,士习茶靡,民生凋敝,人道灭绝,认为“党人绝无在身心上做工夫者,如何拨乱反正?”^③“由这样一群无心肝的人革命,到底革到什么地方去呢?”^④他认为“祸乱起于众昏无知,欲专力于学术,导人群以正见”^⑤,“革政不如革心”,于是慨然弃政向学,研读儒佛,以探讨人生的本质,以增进国民的道德。自是年始,暂绝世缘,而求为己之学。这是熊十力一生的重要转折,他说:“始决志学术一途,时年已三十五矣,此为余一生之大转折,直是再生时期。”^⑥熊十力由此奠定了其一生的志趣,并终生以学术为业。是年6月熊十力由广州经上海、九江回德安,在庐山匡庐壁题“数荆湖过客,濂溪而后我重来”^⑦,表现出熊十力的胸襟与

① 《熊子真心书》,《全集》卷1,第20页。

②⑤ 《尊闻录》附录,《全集》卷1,第659页。

③⑥ 《十力语要》卷三,《全集》卷4,第425页。

④ 徐复观:《有关熊十力先生的片鳞只爪》,《熊十力全集》附卷下,第1413页。

⑦ 转引自郭齐勇:《天地间一个读书人——熊十力传》,第29页。

豪情。是年秋，熊十力汇集了1916年以来的笔札二十五则，编成《熊子真心书》印行，蔡元培为之作序。1919年前后，熊十力任教于天津南开中学，读到梁漱溟所著《穷元决疑论》，该文批评熊十力对佛家知斥。笔墨官司促成二人1919年暑期在北平广济寺会面。在梁漱溟的介绍下，熊十力于1920年秋至1922年秋在南京内学院从欧阳竟无学习佛学，打下了坚实的唯识学与因明学基础，接受了严格的理论训练。1922年，梁漱溟推荐熊十力到北京大学顶替自己教授佛教唯识学。从1923年到1932年，熊十力酝酿、建构了自己的哲学体系，《新唯识论》文言本于1932年在杭州出版，在学界尤其是佛教界产生巨大的震撼。

“五四”新文化运动后，至少在思想界，民主与科学观念已经深入知识分子的灵魂，胡适等人发起的新文化运动，站在今天的立场来看，对普及知识和文化也起到了重要的作用。即便如熊十力这样一个被认为是传统的继承者，也要从民主主义和民族国家主义中寻求民族未来的道路。熊十力从最初受乡塾教育，读“四书五经”，受陈百沙、王船山等传统儒者的影响，到弃经书而服膺于西方科学和进化论思想的转折，是这一时代诸多学人相似的心路历程。这一时期对民族和国人来讲，最紧迫的任务莫过于“救亡图存”，而达到这一目的最直接的办法就是维新或革命。王船山、顾亭林等人的反清复明思想对熊十力有一定的影响，从其晚清王朝的态度可以预见他必然参加这一时期的革命，并与主张改良的维新派保持距离。与大多数革命派不同的是，他在主张革命的同时多少有一些对传统文化的亲和与景仰，对历史上诸多儒者的人格风范和生命境界心存敬佩。面对革命中各路军阀的贪腐，革命党人的自私自利，民众的麻木不仁，他又深感痛心。因此，其由革命转向“革心”，也是必然的选择。同时，他又不得不面对民族命运的劫难所带来的焦虑，将革“心”与迫在眉睫的“救亡图存”结合起来。在这一艰难的抉择中，熊十力一方面高扬道德旗帜，另一方面又肯定民主、自由、共和等西方文化价值与政治理念。对他而言，前者理所当然地要从传统儒、佛、道的思想中寻找资源。而在儒家文化为传统的背景下，民主、自由、共和如何可能，是他所要处理的理论难题。他不得不对传统儒家的经典作创造性的解读，从儒家经典乃至孟子、王船山、黄宗羲等儒者的思想中掘发出民族主义和民权思想。他对五四运动之后菲薄传统文化、“全盘西化”的倾向和所谓“本位文化”的主张均持否定态度，认为这两者都不懂得“西方之真”与“何者为国之粹”。他认为必