

 搜索 搜索

国学网 >> 正文

打印本页

熊十力“量论”杂谈（三则）*

作者：楼宇烈 [2001-10-20 10:38:59]

“境论”“量论”不二

熊十力先生学贯古今，融会中西，出入佛道，取精用弘，而要归于儒，创立了一个颇具特色的哲学体系，在近代中国思想界有着一定的影响。

熊十力哲学体系主要有三大组成部分。他在《原儒》绪言中说，在完成《新唯识论》后“更拟撰两书，为《新论》羽翼。曰《量论》，曰《大易广传》。两书若成，儒学规模始粗备。”熊氏的《新唯识论》原计划包括两部分，即“境论”和“量论”。然自一九三二年正式发表文言本，至一九五三年发表最后删定本，均只有“境论”部分。这是熊氏哲学体系的主体，是探究宇宙和人生根本的本体论部分。“量论”按熊氏自释，则为其知识论部分。而“大易广传”，按其自述主要讲“内圣外王”之学，则似相当于人生论部分。熊氏晚年所著《原儒》及《乾坤衍》二书，实已具此内容。由此可见，熊氏哲学体系内唯有“量论”部分未完成专著。熊氏本人一直以“量论未作”引为“极大憾事”[1]，且希望“后有作者”能偿其愿，则虽“功不必自我成，予何憾焉！”[2]

其实，诚如熊氏自己所说，《量论》在他胸中“早有端绪”。《量论》虽未及作，而吾之意思，于《新论》及《语要》中，时有散见。若细心人，自可看出。”[3]若再参考他在《原儒》绪言中提供的《量论》一书的纲目和大意，则熊氏《量论》的主要内容，在他的其他著作中实都已有所论及，只是缺少最后的整理而已。熊氏《量论》若能写出专著，在条理上可能严整，清晰了，在细节上也可能更详尽些，但在基本理论上则不会有更多新的内容了。可能正因为如此，熊氏从三十年代初，直至六十年代末，虽时时声言要写出《量论》，而却始终没有写出。

熊氏把写不出《量论》的原因推诸“精力疲困”。然而我们看到，在《新唯识论》文言本发表后的三十余年间，熊氏不仅反复多次修订该书甚且抽出其中主体部分，扩写成《体用论》和《明心篇》等，此外还撰写了诸如《读经示要》、《论六经》、《原儒》、《乾坤衍》等好几部洋洋大观的专著。如将其反复修订《新唯识论》的精力少许分出一些来，以从事《量论》的写作，我想《量论》是完全可能写成的。因此，“精力疲困”并不是熊氏未能完成《量论》专著的主要原因。

我以为，熊氏所以未能完成《量论》，是与他对于哲学的看法和关于本体论的基本理论有关。熊氏十分强调哲学的根本宗旨是要探究宇宙和人生的根本，哲学家是为了识得本体，才去研究知识论的。他反复强调哲学与科学的根本区别，认为从哲学上来讲，离开对于本体

的证悟，去孤立地研究知识论，是毫无用处的。简言之，熊氏认为哲学是一门证明本体存在和如何识得本体的学问。可是，熊氏所谓的宇宙和人生的本体，乃“非是离心外在境界”，“唯是反求实证相应故（自注：实证即是自己认识自己，绝无一丝蒙蔽）”。[4]而对本体的认识，也只能是“大明炯然自识（自注：自识者，禅家云自己认识自己）”。[5]因此，在熊氏的体系中，对本体存在的证明和本体存在的认识，可说是不一不二的关系。这也就是他反复强调的所谓“万物本源，与吾人真性，本非有二”，“吾心与万物本体无二无别”，“反之吾心，而即已得万物之本体”等等。[6]可见，熊氏中“境论”中对本体存在的证明，实际上正是运用了他准备在“量论”中论述的对本体存在认识的理论和方法了。就这一点上讲，在熊氏的哲学体系中，借用熊氏惯用的概念来表述，可说是“境论”和“量论”不二。也就是说，在熊氏的“境论”中已包含了“量论”的主旨，“量论”的主体部分在“境论”中已得到了相当充分的阐发。

尝考熊氏言道：“世学或以宇宙实体离吾心而外在，因向外探索。《新论》故指出实体即是吾之本心，此非外在，更不容向外穷索，要在反求自证。此《新论》之旨也。”[7]又说：“哲学不仅是理智与思辨的学问，尤在修养纯笃，以超越理智而归乎证量。《新论》根本精神在是，中土圣哲相传血脉亦在是。”[8]由此可见，有《新唯识论》在，《量论》之作与不作，已无关宏旨了。况且又有《原儒》中所提供的纲目和大意，已足以窥知熊氏《量论》的全貌了。

又，从某种意义上我们也可以说，熊氏的本体论最后是落实到他的认识论上的。因为熊氏对本体的全部论述，最终证明“哲学当归于证量”，只有证量是识得本体的唯一正确的认识理论。这也就是他说的，“吾学，归本证量，乃中土历圣相传心髓也。”[9]

“思修交尽之学”

熊十力在《新唯识论》壬辰删定本《明宗》章最后一节中说：“夫哲学以上达天德为究竟，（自注：达者犹云证会，天德犹云本体，非谓天帝），其工夫要在思修交尽。”而在有些地方更明确地说：“余常以哲学为思修交尽之学。”[10]这里所讲的“思修交尽之学”是熊氏晚年提出的一个重要的知识论方面的观点。

我们如果将《新唯识论》各种不同版本对读一下的话，立即可以发现，无论是文言本还是语体本，在这一节中都是把“修”和“思”对立起来，而着力地批评“思”的。以一九四七年语体本为例，这段话是这样写的：“今世之为玄学者，全不于性智上着涵养工夫，唯凭量智来猜度本体。”“所以量智，只是一种向外求理的工具。这个工具，若仅用在日常生活的宇宙，即物理的世界之内，当然不能谓之不当，但若不慎用之，而欲解决形而上的问题时，也用他作工具，而把本体当做外在的境物以推求之，那就大错特错了。”然而在壬辰删定本中，在上述“其工夫要在思修交尽”下则是这样写的：“专尚思辨著，可以睿理智，而以缺乏修为故，则理智终离其本，无可语上达。专重修为者，可以养性智，而以不务思辨故，则性智将遗其用，无可成全德也。是故思修交尽，二智圆融，而后为至人之学。”应该说，这一论点与熊氏“体用不二”，明体而不废用的本体论思想更为一致，当是他“量论”中的一个重要内容。

“思修交尽，二智圆融”的论点是熊氏晚年才正式提出的，但与此相关的论题和想法，在熊氏的思想中早已有了。熊氏在比较中印西三方哲学思想时[11]，认为中印（就其同者

言)与西方,在认识论上存在着重大差别,即所谓中印重超理智的证会、体悟,而西方则重理智的思辨、推求。在他早年,明确认为思辨只适用于科学,而哲学则非体悟不得证本体。此后,当批评者指谪熊氏哲学排斥思辨,是“反理智”、“反知”后,他注意到不能将这两种思维方法绝对对立起来。

于是,他一方面反复阐明他在“《新论》中时有冥然自证语,此系证量境界,乃超过理智与思考及推论之诣,而与反理智之说,绝不相干。”[12]并声明,虽说“玄学上之真理,决是知识的,即不是凭理智可以相应的”,然而同时“玄学决不可反对理智,而必由理智的走到超理智的境地。”[13]用佛家的说法,“证量”和“比量”“二者不可偏废”。[14]另一方面,则在区别证会与思辨不同[15]的同时,他开始注意论述两者之间的关系。其中大致又可分为两种倾向:

一者,注意于两种思维方法的前后关系。如他说:“余之学,始乎思辨,而必极乎体认,但体认有得,终亦不废思辨。”[16]又说:“见体以后,必依性智而起量智,即昔儒所谓不废格物穷理之功是也。”[17]“专事修养者,大本既立,毋须绝圣弃智,将见一切知识,皆是称体起用,所谓左右逢源是也。”[18]总之,这些说法,都是以体认为本,比较强调“融思辨以入体认。”[19]

一者,则注意到两种思维方法的互补作用。如他认识到“吾国学术,夙尚体认而轻辨智,其所长在是,而短亦伏焉。”[20]因此,他认为:“中西文化,宜互相融和。”“中国人诚宜融摄西洋以自广。”[21]提出“诸生处今之世,为学务求慎思明辨,毋愧宏通。其于逻辑,宜备根基,不可忽而不究也。”[22]他甚至批评那种只知空谈本体而不求辨物之知的现象说:“宋明诸儒不求思辨之术,虽高谈体认,而思辨未精,则不以浑沌为体认之实得者鲜矣。”[23]具体说:“程朱一派,其释大学格物虽无误,而其治学精神究不在此,故未尝注意于格物之术。陆王一派,求识本体,固立乎其大,独惜曲解大学格物之教,高谈本心,忽视格物,其流不趋于佛家出世,即有离群遗世,甚至玩世之病。”[24]由是,他指出:“人生囿于实际生活,渐迷其本来,即从全体的生化大流中坠退而物化,至于全整体分离。尚赖有理智之光与思辨之路,以攀缘本来全整体的理则,而趣向真实。”[25]至此,熊氏已一改以往把理智思辨视作体认本体的蔽障之论,而正面地论述了理智思辨亦有助于体认本体,甚且是体认本体的全整体性过程中不可或缺者。这是熊氏在认识论上的一个重要变化。

此外,他对于当时那种“缺乏独立创造精神”,“目炫于西哲理论,而又不曾自用思辨”[26]的状况也甚不满意。鉴于这样一些认识,熊氏明确提出:“余于哲学,主张思辨与体认二者交修。惜《量论》未能写出。”[27]又说:“哲学方法,则思辨与体认须并重,余欲为《量论》一书,明此义。”[28]玩兹语意,“思修交尽之学”乃熊氏准备在《量论》中充分加以阐发的重要内容之一。

熊十力对于中西两种不同思维方式的理解和评介,是有许多片面不妥之处的,他的融合方案也未必妥当,但是他能注意到这一问题,并提出应当“使两方互相了解”,这还是一种积极的态度和值得思考的问题。就今天来说,深入研究中西各种不同思维方式的特点,从而相互取长补短,以发展思维科学或认识论理论,也还是哲学界面临的一项重要而艰巨的任务。熊氏所走过的道路是可资参考的。

熊十力在论述体认本体时，反复强调“体认即本体之炯然自识”[29]，“夫见体云者，即本体呈露时自明自见而已，非以此见彼也。”[30]因而，他十分推重王阳明的“良知”说，认为阳明《咏良知》诗[31]深得中土历圣相传之血脉。对于达到本体自明自见的方法，他认为主要是通过反省内证的修养工夫，如果做到“私欲净尽，杂念不起，即是见性之候；湛然虚明，乃是真体当下呈露。”或者说：“盖人人皆有自明自了之体，一念熄染，当下便是也。”[32]

熊氏把体认本体当作哲学的根本宗旨，认为体认即是“自明自了”，强调体认只是一种修养工夫，以及体认应彻底排除概念分析、逻辑推理等等观点，在理论上存在着很多问题，这些应当用专文来进行评述。在这篇杂谈中，我只想就熊氏在强调体认中，对于主体在认识中能起作用的有关论述，谈一些想法。关于认识中的主体能动作用，熊氏有两点思想值得注意：

一、熊氏十分强调主体在知识形成过程中的能动作用。如他说：“知识固是客观现实世界的反应，然知识之成，毕竟有内在的主动动力，深入乎物，了别乎物，才成知识。此主动动力，即吾人本心天然之明，所谓智是也。”又说：“智是本心天然之明，知识是习种乘天明而动而起。”[33]这里所谓的“习种”，熊氏有时也称作“习染”等，是指过去的一切经验和记忆。他在这里强调感觉、经验有待于认识主体的整理，才能成为知识，很有可能被认为是受到康德关于“先验范畴”理论的影响。但实际上他恐怕主要是从王阳明的“致良知”说中获得启示的。如他曾说：“余最喜阳明为求智者指示用力之要在一致字。致者，推广之谓。吾人于所本有之智，必尽力推动与扩大之。”[34]（《明心篇》）“推致此良知或正智于事物，而悉得其理，是谓格物，亦即是扩充此智也。若孤守其良知，而不推致于事物，便不是扩充。”[35]熊氏正是从此中悟到“本心天然之明”的能动作用的。不过，我们应当看到，熊氏在论述“本心天然之明”的能动作用时，并不完全排斥经验的作用。他指出，“推论固须有已往经验为据，想像亦不是凭空幻想，必有过去经验为凭依。”因此，“本心天然之明，不能避免后起习染之杂乘”。“故曰思维作用，不纯是本心天然之明，不纯是良知也。”[36]熊氏看到思维作用“不纯是良知”，显然比王阳明要高出一筹，深刻得多。至于他们担出的“本心天然之明”在知识形成过程中，起着“深入乎物，了别乎物”的“内在主运力”作用，也还是今天认识论中值得深入研究的一个问题。

二、熊氏在论述修养工夫中，对于禅宗以公案来启发人的思考的方法，甚为赞赏。他说：“宗门每举公案，使学者凝神去参究。根本处参透，而后可六通四辟，小大精粗，其运无乎不在矣。余甚喜宗门此种参究法。”[37]熊氏从通过这样的凝神参究而达透悟的方法中，体悟到由此而爆发出来的思维的创造力。对此，他称之为“天机乍动”或“明几骤然开发”、“机趣发生”等。此说与禅宗“顿悟”或所谓“灵感”相似。

熊氏说：“余固知，凡为格物之学者，不得不用纯客观的方法。然当其解决重大问题时，必先之以假设。作假设时，却只靠内心天然的明几（自注：即天机），当下有所启示，而受得住考测。”[38]又说：“余相信，一切学术上之重大创见，皆自天机乍动而来。天机即是一点明几骤然开发。”[39]那末，此“天机”何得“乍动”，“明几”何得“骤然开发”呢？熊氏强调说，这是积学而致，是强探力索而逼出来的。他批评说：“有谓机趣发生不由积学所致，此乃大误。”[40]他运用上述禅宗参公案的方法解释道：“大概学人平居常

在格物穷理之中，时有难关，困而未通，辄息虑以凝神。未几，智力以解黏去缚，而骤显其活动，即天机发而理趣生，理道突然著见在前。”[41]他也肯定了一位提问者的如下说法：“一点明几开发时固是骤然，但在平日自是早有问题的，曾向多方面去强探力索，久而后逼出一点明几来。”并且补充说：“欲他（指明几）开发，必须吾人真积力久，一方面逼他出来，一方面提供许多有用无用的材料，他才忽然开发出来。”[42]熊氏还注意到，由思维这一特性所获得的创见，并非是最后的结论，而是需要进一步的证明。他在论述了假设靠明几启发出来的之后说：假设在“这时自是一个浑沦的模样，向下却要实测、分析，种种方法，博求证明，方可以假设成为定案。”[43]

关于“顿悟”和“灵感”在思维和认识中的性质、作用、地位等问题，一直是科学家、艺术家、心理学家、哲学家等所关心的课题。近年来，在我国学术界也已引起了广泛的兴趣和讨论。从中国近代认识论或知识论理论的发展过程看，由于受到西方近代以实验科学方法为基础的各派哲学理论的影响，在认识论或知识论上比较注重实证的和逻辑分析方法。这应当说是一个进步，应予以充分肯定。然与此同时，对于中国传统中的那种注重通过主体修养而达到对主客体的整体性把握的方法，则常常被视作非科学的“师心自用”，或直斥之为神秘的直觉主义而全盘予以否定。从而对于这种思维方法中是否包含着滴点的合理因素，也就不去注意了。熊十力是在这样的文化背景下，竭力来表扬中华传统文化中这种思维方法的优点的。他著作中的许多论点有着这样那样理论上的失误和错误，但他提出的许多有关中华传统文化思维方法中的问题，对我们是有启发和参考价值的。

* 原载于《玄圃论学集——熊十力生平与学术》，三联书店，1990年版。

[1] 《十力语要》卷三，“答谢君”。

[2] 《原儒》，绪言。

[3] 《十力语要初续》，“仲光记语”。

[4] 《新唯识论》文言本，明宗。

[5] 《新唯识论》壬辰删定本。

[6] 《新唯识论》语体本。

[7] 同上，卷下之二附录，“答友人”。

[8] 《十力语要》卷三，“王准记语”。

[9] 《十力语要》卷三，答牟宗三。

- [10] 《十力语要初续》，“仲光记语二”。
- [11] 熊十力在一封《答牟宗三》的信中说：“此书（指《量论》）实有作之必要。所欲论者，即西洋人理智与思辨的路子，印人之止观，及中国人之从实践中彻悟。”“《量论》于中、印、西洋三方，当兼综博究。”（《十力语要》卷三）。
- [12] 《十力语要》卷三，“答周通旦”。
- [13] 《十力语要》卷二，“答唐君毅”。
- [14] 《十力语要》卷三，“答谢幼伟”。
- [15] 如说：“夫证会者，一切放下，不杂记忆，不起分别。此时无能所，无内外，唯是真体现前，默然自喻，而万里齐彰者。思辨则于不自觉中设定有外在世界，而向外寻求，测于一曲，遗其大全，滞于化迹，昧其真相。此证会与思辨不同也。”（《语要》三《王准记语》）
- [16] 《新唯识论》壬辰删定本，卷下之二，附录。
- [17] 同注13。
- [18] 《十力语要》卷三，“与张东荪”。
- [19] 《十力语要》卷一，“前记”引“与黎劭西书”。
- [20] 《十力语要》卷二，“复性书院开讲示诸生”。
- [21] 《十力语要》，“答某生”。
- [22] 同注19。
- [23] 同注15。
- [24] 《新唯识论》壬辰删定本，明心上，
- [25] 同注8。
- [26] 同注8。
- [27] 同注8。
- [28] 同注9。

[29] 同注18。

[30] 同注13。

[31] 王阳明《咏良知》诗：“无声无臭独知时，此时乾坤万有基。抛却自家无尽藏，沿门持钵效贫儿。”

[32] 同注1。

[33] 类似的说法在《明心篇》中很多。如他说：“知识虽以客观现实世界为引发因，故得生。而吾人知识之成，必有内在的了别作用的，主动以深入于外物，方得成就知识，否则知识决无由成。”

[34] 《明心篇》。

[35] 《十力语要》卷二，“韩裕文记”。

[36] 同注33。

[37] 同注23。

[38] 同注33。

[39] 同注33。

[40] 同注33。

[41] 同注33。

[42] 同注33。

[43] 同注33。

作者：楼宇烈 [2001-10-20 10:38:59]

本条消息被浏览了 [\[5649\]](#)回



把本页介绍给你的朋友

◎上篇信息: [向西方学习与弘扬民族文化*](#)

◎下篇信息: [择儒学之善者，为现时代服务*](#)

[【关闭窗口】](#)