

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

天地间一个读书人——熊十力传



作者简介

郭齐勇，男，1947年10月生，湖北武昌人。1968年作为“知青”的一员下乡到湖北插队落户，体验民间疾苦。1978年恢复高考后，考取武汉大学哲学系。本科毕业后考取研究生，师承萧父、李德永、唐明邦三教授，亦受到陈修斋、杨祖陶等教授的指教和熏炙。1984年底获哲学硕士学位，1990年获哲学博士学位。1993年起任武汉大学哲学系教授、博士导师。主要著作有：《熊十力与中国传统文化》、《文化学概论》、《熊十力思想研究》、《梁漱溟思想研究》等。编撰有熊十力《论著辑要》、《学案》、《年谱》等，是《熊十力论著集》、《熊十力全集》的主要编校整理者。

自序

熊十力先生(1885—1968)是二十世纪中国最具有原创性的哲学思想家,也是一位特立独行、无所依傍的怪杰。

他一生涵濡着平民性格,从未接受过旧式或新式的系统的正规化教育,由贫瘠的鄂东乡间,自学成材,凭借着“上天以斯文属余”的狂者情愫及某种缘会,终而定格于北京大学,成为“后五四时期”现代新儒学思潮的哲学奠基人。

熊十力的学术地位是由他对传统社会和现代社会的人的异化的双向批判、双重扬弃所确定的。他力图理解时代、把握时代脉搏,而又与热闹喧嚣的俗情世界,与新潮和时髦,与政界、商界,甚至学界,保持一定的距离,绝不随波逐流。在他一生的独行孤往、苦闷求索中,以传统批导现代,以现代批导传统,其深刻性远远超过了某些有着赫赫名声的讲堂教授。他以全幅生命抗拒着传统文化的腐化和僵化,批判专制主义及其吃人礼教造成的政治——伦理异化;又警惕、防范着人文的沦丧、价值的旁落、生命的钝化、灵性的消亡,抗议工业社会带来的负面——人与天、地、人、我的疏离与紧张,人性的贫弱化、单面化、物化,人失去了安身立命之所及精神的归乡与故园。熊十力力图复兴与鸢飞鱼跃、生生不息、生意盎然的宇宙大生命相匹配的人文世界,恢复具有创造精神的、活活泼泼的、刚健自强的民族文化生命。他以人文的睿智,重建了道德自我,重建了儒学,重建了中国文化的主体性。

熊十力一生反对抛却自我、失所依归的“海上逐臭之夫”。面对非薄因有、一意袭外人肤表、“追随外人时下浅薄风会”的全盘外化倾向和浮浅芜杂、转手稗贩、自贱自戕、奴颜媚骨的所谓“思想界”,他作狮子之吼,为挺立和重塑中华民族精神,创造了融合西方思想、继承东方精髓的《新唯识论》哲学体系。他以理想滋润生命,以生命护持理想,其苦心孤诣乃在于重新发现、开掘中华文化的灵根和神髓。一个人,一个族类,都有自身内在的大宝藏,如果不善于“自力开辟”、“自力创造”,反而“抛却自家无尽藏,沿门持钵效贫儿”,放弃己性、特殊性、民族性、个体性,那就很容易沦为浮游无根的精神弃儿。熊先生一生最可贵的就是保持了己性,护持了“真我”。在他看来,作为社会良知代表的知识分子的特质,只能是思想独立、学术独立、精神独立。倘若思想失自主、精神失独立、学术失个性,就不可能有健康的思想界。熊先生说:“有依人者,始有宰制此依者;有奴于人者,始有鞭苔此奴者。至治恶可得乎?吾国人今日所急需要者,思想独立、学术独立、精神独立,一切依自不依他,高视阔步,而游乎广天博地之间,空诸倚傍,自诚自明。以此自树,将为世界文化开发新生命,岂惟自救而已哉?”他提倡“自本自根,自信自足,自发自辟”,反对尽弃固有宝藏,凭浮词浅衷,作无本之学。

熊十力一生求真、忌俗,甘贫贱,忍淡薄,去浮华,务潜修,批评那些耐不住寂寞,往来中外都邑,扬誉公卿名流,自荒所业,而以广声气为宏学,一意博取浮名的所谓“学人”,“徘徊周旋于人心风会迎合之中”,“虽得名,亦无自得之意矣”。这对于当今充斥“学界”的“风派”、“名士”,不啻当头棒喝!熊先生说,凡有志于学术者,“当有孤往精神”,“不孤冷到极度,不堪与世谐和”。他这种堂堂巍巍做人,独立不苟为学的精神,本来是中国知识分子应当具备的最起码的素质,然而在良知沉沦的今天,此道

甚孤矣！

没有独立的学人，就不可能有独立的学术；没有独立纷呈的学术，就没有我们民族的自主性。知识分子个体性、自主性的沉沦，知识分子素质的贫弱化或奴性化，并不简单是一个知识分子的问题，而是民族精神衰亡与否的问题。我们的民族精神，难道不正是以千千万万“士人”个体或其共同体（例如自由讲学之民间书院等）作为载体或薪火相传的媒介吗？知识分子的个性彰显和学术的自立之道，恰恰与民族精神的活化和挺立有着有机的联系。换言之，知识分子被他力或自力所阉割，即是民族精神的被阉割。这不独在中国文化史上，亦在世界文化史上，都是最普通、最常见的事实。

承复旦哲学系程伟礼先生推介和陈思和先生不弃，命某为作熊十力先生传。一方面盛情难却，另一方面熊先生之为人为学对于今日的社会和今日之青年确有价值和意义，再则熊先生于“文革”中被诬被斗，辞世多年之后，于今又无端招致詈诟毁辱，职是之故，此书则不能不作也。

郭齐勇

癸酉芒种日于武昌广埠屯

编者言

从今天起，——这每一天，每一小时，甚至每一分秒，我们都别无选择地朝着世纪末逼近着。身处一个新的世纪之交口回眸百年历史：现代中国经过了几代人的前赴后继，受尽磨难，至今方才徐徐拉开现代化的大幕。我们或可再问一声：这现代社会转型期的序幕，是否延续得太久了一些？

其实这个问题并不自今日始萦绕在人们心头，早在上一个世纪之交口，中国第一代现代知识分子们已经发出了类似的疑问，他们急躁不安，东渡日本，西走欧美，上下求索着……中国几代知识分子的悲壮行程，如同一道现代中国史上的深沉凿痕。本丛书的宗旨，正是要通过这几代知识分子不同的生活历程、心灵历程以及学术历程的描述，达到一种对一个世纪的整体性反思，从而使我们有更多的理性来抉择下一个世纪的路该怎样的走下去。

熊十力先生是二十世纪中国最具有原创性的哲学家，也是一位特立独行、无所依傍的怪杰。

他所提供的根源意识和人文睿智，对于天、地、人、我日益疏离的现代社会，对于当代人“无家可归”的病痛，即精神的惶惑、人文的沉沦，有着治疗学的意义，对于现代人生的安立，具有极高的价值。

作者的话

天地间一个读书人 熊十力传

第一章 反清志士 革命先觉

1. 清贫家世

熊十力生于清光绪十一年（乙酉），即公元1885年。生日不详。抗战末期在大后方，弟子们要给他祝寿，姑将生日定为正月初四。大约是取新春万象昭苏、生生不已之意（而又避开了大年初三日的喧腾）。马一浮贺熊十力寿诗有“生朝长占一春先”句，即透露了个中消息。熊十力对友人解释这一句诗，说自己“生老历正初”。查熊氏生年的正月初四，即公历2月28日。

熊十力是湖北东部黄冈县人。其家乡离黄冈府地（即东坡居士苏轼贬居滴守之黄州）尚有60华里，是为上巴河以北的张家湾。今天，他和他夫人的灵灰即合葬于兹。熊十力的家世，据他晚年（1965年8月）所作的《先世述要》（未完稿）称：“余家世穷困。所可闻知者，先曾祖光东公、先祖父敏容公、先父其相公，三世皆单丁，都无立锥地”。他的曾祖父光东先生少年弃世，曾祖母华大夫人守寡养育族侄敏容为嗣子。敏容先生即十力的祖父。敏容务农兼做木匠，娶曹氏，生一男，即熊十力的父亲其相先生。其相为县学生员（秀才），掌教乡塾，娶高氏，生六男三女，十力行三。长兄仲甫、二兄履恒、四弟晋恒、五弟继刚、六弟继强。十力原名继智，又名升恒、定中，字子贞（或子真），民国后以字行，1924年后更名十力，晚年自号漆园，又号逸翁。

熊十力的父亲通晓经史，学宗程朱，一生因厄，不以科名为意。十力八九岁起，即为邻家牧牛，岁得谷若干以补家用。他父亲授徒在外，偶尔回家教他识几个字或讲点历史故事。十岁那年，他父亲已患肺病，勉强支撑授馆，因叹息“此儿眼神特异”，好问好学，遂带之就学。初授三字经，十力一天就背熟了。继授四书，十力求多授，他父亲每不肯，让他慢慢读，慢慢领会。据说其相先生给他的这位儿子略讲了一点五经章句和史籍，想来不会太多。当时他父亲门下颇有茂才，而他这位旁听生自认为在理解上要比正规生略胜一筹。据说他当时的一篇八股文习作，颇令父亲惊异。眼见如此聪颖的儿子，自知来日无多的父亲面有戚色。幼年十力在父亲身边读书大约只有一年时间，后来他父亲的咯血症愈益严重，竟至不起。临终时抚着十力的头哭着说：“你终当废学，这是命啊！可是你体弱多病，何能胜任农事，不如学点缝衣之业，糊糊口而已。”小小的十力对父亲立下誓言：“儿无论如何，当敬承大人志事，不敢废学。”他父亲所以早逝，又因为遭到乡间恶霸陷害。大约是为房屋的事，在县衙打官司。贪官污吏受贿卖法。他父亲贫病交加，含愤而歿，给他留下的遗言是：“穷于财，可以死吾之身，不能挫吾之精神与意

关于熊十力生年，我与李明华君原发表在《江汉论坛》1983年第12期《试论熊十力哲学的性质》一文即确断为1885年，并有长注。注曰：“此前论者说法不一，《辞海》注明为1884年。我们曾拜访过熊先生故旧黄耀先（焯）先生，黄教授会算卦，曾为熊先生算过。黄说熊先生生于乙酉年正月。熊氏友人贺觉非先生编著《辛亥武昌首义人物传》（中华书局1982年版）亦注明熊氏生年为1885年。《黄冈地区简志·黄冈县志》亦同此。访之熊氏亲属，亦谓为乙酉年。”

马诗及熊氏对此诗的解释，详见杨玉清：《关于熊十力》，《玄圃论学集》，北京三联书店，1990年2月。又查《读经示要》熊氏自序和1945年2月25日熊先生致王星贤函，亦可知熊氏生于乙酉年正月初。

志。”不几年，他的母亲也辞世了。

熊十力的长兄仲甫先生十五岁即废学务农，边躬耕边读书。在父母双亡之后，长兄担当起家务重任。十力以长兄为榜样，一边放牛，一边自学。几年后，长兄送他到父亲的朋友何先生处读书。何先生喜其聪慧，允许免费上乡学。这位何老师名怪，字圣木，学宗程朱，非礼不履，在清末亦主张变法，在乡间创办学校，劝妇女放足，有颜习斋、李恕谷习行践履的作风，但厌闻革命，其议论接近张之洞。这位何老师曾对他说，令先德其相先生对儒学颇有研究，主张并尊孟子和荀子，以见儒学之博大，惜天不假年，未能创发其学。熊十力当年志不在此，仅仅在何先生处读了半年，因顽皮好动，屡受斥责，难耐约束而出走。

熊十力十六七岁即开始了游学乡间的生活。那时他就有了一种自信力，追求一种自由的生活。他这一段时期的心态、思想、风貌，可以从以下几方面来回溯。

第一，张狂、简脱。他常常对人说：“举头天外望，无我这般人”。他不喜欢受礼仪的束缚，却欣赏先秦时鲁国大夫子桑伯子的洒脱：不穿衣不戴帽，作日光浴和风俗。十力夏天裸居野寺，时出户外，遇人无所避，又喜欢打菩萨。乡亲们称他为“张儿”。昔日他父亲的弟子，一位姓余的先生，曾痛责他的放荡不羁。

第二，自学、自识。他曾读来人陈亮（同甫）先生的书，仰慕其事功之学：不久又迷恋上明人陈献章（白沙）先生的书，开拓万古心胸，推倒一世智勇。晚年他曾回忆起当年读陈白沙《禽兽说》的冲动与激情：“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，顿悟血气之躯非我也，只此心此理方是真我。”他懂得了人禽之别，领悟到只有自识自大无匹之真我，才能实现人生的价值和完成上天赋予吾人的使命。

第三，趋新、交友。邻县有一位举人进京会试，每每购回一些新书，例如介绍西方科学常识或社会政治风尚的《格致启蒙》之类的书，十力常去借阅，颇感兴趣。大概也是通过这一渠道，他得以阅读维新派变法的论文与奏章。尽管此时变法已经失败，但透过传到乡间的这些文字，他知道世变日剧，顿时产生了关怀国政时局的冲动。这时他把范仲淹“先天下之忧而忧”的抱负作为自己的座右铭。时海内风气日变，少年皆骂孔子、毁六经。十力亦视六经诸子如粪土，睹前儒疏记，掷之地下，骂声不绝。

熊十力交游的朋友中，有一位叫何见田，又名自新，字季达，本县人，又一位叫王汉，字竹庵，又字怒涛，薪水县人。薪水与黄冈毗邻，今名浠水。王、何二位同师事薪水何炳藜（焜阁）先生。何焜阁受学于同县熊光大先生，治姚江王阳明之学，喜纵谈时事，启导诸生笃行实践，拯救同危。这位何先生曾上北京应试，知道康梁变法之事。熊十力或者就是到他家借阅新书报刊时认识王汉与何自新的，也许是先认识何自新、王汉，再拜访何焜阁的。与他们师弟的结识，是熊十力走上反清革命道路的重要机缘。何、王、熊等，曾组织一新学会，日聚少年高谈，非尧舜，薄周孔，毫无避讳。

鄂东黄冈、蕲水、蕲春、黄梅、广济、黄安一带，历来是人文荟萃之地。明清两代，这里出了一千八百名进士，几占鄂省一。仅黄冈县，每年应试者，常数千人。张之洞常赞叹黄冈多村。大概是因为这里的文化人特别多，对于

国事民疾的关怀形成一定的氛围，因此盛产反清志士。据说明末清初抗清志士杜茶村、何士云、易明甫等均黄冈人，其流风遗韵对乡邦后学颇具影响。熊十力父子都曾受到熏陶。十力年少时，他父亲曾对他讲秦始皇焚书坑儒的故事。他问道：莫不是儒生造反吗？他父亲笑而不语，似默认造反为是。有一次在乡间看戏，他父亲曾告诉他，台上是汉代人的服饰，与清朝人不同，现在不能穿那时的衣服。十力问：是汉人多还是满人多？他父亲答道：汉人多。十力又问：以众受制于寡，为什么？他父亲默而不答。十力听父亲说魏收（北齐史学家，《魏书》的编撰者）曾骂南朝为“岛夷”，禁不住怒斥魏收为猪狗。又听父亲讲南北朝时期，北方少数民族攻打中原，战乱频繁，生灵涂炭，十力的哀愤之情难以平抑。所有这些，都在他的心灵深深埋藏着反清革命的种子。

2. 戎马生涯

王汉习儒术，读兵书及豪侠传，购剑自舞，人们都笑他太痴。何自新童年参加预试，得全县第一，为人豁达不羁，人称为醉侠。在何焜阁影响下，玉、何二人有覆清之志。此时熊十力读了王夫之、顾炎武、黄宗羲等明末清初思想家的书，已有革命之志。1901年，八国联军攻占北京，强迫清廷订立丧权辱国的辛丑条约，民族危机深重。熊、王、何三人离开故乡，共游江汉，联络有识之士，图天下大事。三少年雄姿英发，指点江山，时常借题发挥《易经》“群龙无首”之义：“人各自立、人各自主，则群龙也；天下不得有君，故无首也。”何自新读黄宗羲《原君》，深受启发，认为治道贵振民权，任自由，批评朱儒误以尊君解《春秋》。为富国强民，改革社会，他们发愤读书，勤求学识，为启迪民智而披肝沥胆，又遍交各地侠客力士，为创建革命团体而奔走呼号。何自新主张运动军队，熊十力赞成这一主张，率先投武昌新军凯字营（第三十一标）当一小兵。十力白天上操练武，夜间读书看报。王、何居旅舍，往来各学堂与军营之间。不久，何等识宋教仁于文普通学堂，识吕大森于武备学堂，识刘静庵于某军，识张难先、胡瑛等于工程营，又由胡瑛与其师黄兴通音问。一时志士毕集。1904年六七月间。吕大森、刘静庵、张难先、何自新、曹亚伯、胡瑛等创立科学补习所于武昌多宝街，以“革命排满”为宗旨，借研究科学为名，在学校和新军中进行革命活动。并与华兴会取得联系。何自新又西上荆湘，入巴蜀，联络会党侠士。返鄂后，与刘静庵密定革命方略。其要点为：以武昌为根据；提倡民气，运动军队；组织机

先后参加辛亥革命的鄂东志士约数百人，其中著名者有蕲春詹大悲和黄侃（季刚），广济居正（觉生），黄安董必武，蕲水王汉，黄冈吴崑、吴贡三、殷子衡、何自新、刘子通、李西屏、李四光、熊十力等。现代著名学者中，文字学家黄侃和文艺理论家胡风是蕲春人；诗人、学者闻一多和学术史家徐复观是浠水人；佛学家。学术史家汤用彤和文学家冯文炳（废多）是黄梅人；地质学家李四光、哲学家熊十力和经济学家王业南都是黄冈人。鄂东人杰地灵，人材辈出。

熊十力加入新军约在1909年。这一年，吴禄贞等在武昌花园山聚会，为湖北有革命团体之开始。聚会决定输送革命知识青年进入新军。何自新早就提议运动军队，但身体太差，十力决心以身先之。由李书城，朱和中、张荣楹、李步青等推荐，再由吴禄贞介绍入新军的有朱元成、熊十力、张难先、胡瑛等。详见张难先：《湖北革命知之录》，上海商务印书馆1946年版；贺觉非、冯天瑜著：《辛亥武昌首义史》，湖北人民出版社1985年版。

关。当时有一种议论，认为武昌不易发动革命，十力、自新都批评了这种说法。他们认为，武昌据长江中游，南北关键，九省通衢，系天下之安危，然而鄂军兵权由庸材掌握，如若我们秘密在行伍中多做联络工作，不数年即可行大事！但不久黄兴谋取长沙事泄，武昌科学补习所被查封。

1905年正月，发生了清末第一起革命党人行刺清廷大吏的事件。行刺者正是熊十力的密友王汉。时清亲贵、户部侍郎铁良，假立宪名义，南行搜括东南财富。刚强沉毅、不说空话的王汉原打算在湖北刺杀铁良，后恐累及家人，遂令胡瑛与他一道尾随铁良之后。行至河南彰德府，铁良换车时，王汉急忙跑上前射击，连发两枪，均未射中。卫兵立即追捕，王汉毁面投枯井自毙。当时他仅二十三岁；新婚才数月。王汉事件激发了武昌革命者的情绪，刘静庵、何自新借武昌圣公会堂，在教会的掩护下组织革命活动。这年冬天，熊十力由行伍考入湖北新军特别小学堂仁字斋。学堂规定操课在校，就寝在营，因此各营士兵接触频繁。学堂反成了传播革命的最好场所。熊十力常在学兵中揭露清吏的腐化情况，借以激发士兵。有一次，他曾写了批评鄂军提督第八镇统制张彪的小文章贴在学堂揭示处。张彪颇为生气，耿耿于怀。是冬，梁耀汉自日本归国，投军，入陆军特别小学堂，组织群学社。熊十力与吴崑均参加群学社，曾聚会黄鹤楼。

1906年2月，武昌最重要的革命党团，酝酿已久的日知会正式成立。成立大会在武昌候补街高家巷的日知会内举行。会议由刘静庵主持，并报告筹备经过，由冯特民宣读会章，接着由何自新、朱元成、冯特民、孙武（是时名葆仁）等相继演说，慷慨激昂。刘静庵提出的日知会宗旨是：“开导民智，救中国危亡，成一新中国”。刘在报告中说：“中国醒，中国醒。我中华大国，外人要瓜分。我们同胞，又要做两重亡国奴了。……现在祸在眉睫，应该醒来，应该觉悟，早想挽救之法，以免永为人奴隶牛马。”日知会在基督教圣公会掩护下活动，会员近千人，受其影响或听过演讲的有千余人之多。日知会会员中黄冈籍人士有吴良、何季达（自新）、熊子贞（十力）、吴贡三、殷子衡（子恒）、熊飞宇、李长庚、锺大声、邱介甫、冯群先、张海涛、易介三、徐浩、童澎、徐字等。熊十力是由何自新介绍与刘静庵见面，并加入日知会的。

湖北麻城人余诚原参加过科学补习所，该听被封之后去日本参加同盟会，余诚早就有在内地策划革命的思想。日知会成立后，同盟会东京总部派余诚为同盟会湖北分会会长，并回省赴任。余诚回鄂后依托日知会活动，发展刘静庵、冯特民等加入同盟会，并协助刘“整理党务，经理党校”。由于余、刘的精诚合作，日知会会员之多数人，渐由余诚主盟加入同盟会。在这一段时间，余诚倚日知会组织革命，日知会会员实际上也可以说是同盟会湖北分会成员。因为同盟会湖北分会“以日知会会员为基本队伍，其主要活动也就是日知会的活动”。熊十力就是在此时加入同盟会的。据熊先生晚年回忆说，他是在中国同盟会成立仅半年时参加同盟会的，经推算约在1906年2

曹亚伯：《武昌革命真史》，中华书局，1930年版，第14页。

黄冈县政协编：《黄冈文史资料》，第四辑，1989年，第1页。

张难先：《湖北革命知之录》，第121页。

贺觉非、冯天瑜：《辛亥武昌首义史》，第82页。

月间。此时熊先生相当活跃，组织了黄冈军学界讲习社。

在1906年2至5月间，同盟会湖北分会和日知会活动的一个极为重要的依托，即是由熊十力领导的黄冈军学界讲习社。这一组织虽然仅仅存在了四个月，但其意义却不可轻视或低估。黄冈军学界讲习社所起的重要作用，即是成为军界与学界之纽带。曹亚伯《武昌革命真史》极高评价了该社的活动，指出：“当时日知会分会密布于军队，尤以黄冈军学界讲习社为重要。先是鄂中军人与学子不相联络，军界中只有少数志士阴投身于其间，以无结合之故，不得大生影响”。

关于黄冈军学界讲习社的历史，有资料表明：1906年2月，几乎在日知会正式成立的同时，熊十力在武昌联合军学界有识之士，成立黄冈军学界讲习社，名为黄冈一县旅省人士之结集，以避警吏注目之故，其实该组织并不限于黄冈籍人。该讲习社联合在读或肄业、毕业于武昌各学堂（如两湖学堂、文普通学堂、武普通学堂、陆军特别学堂及四路高等小学堂等）的学生，及在驻省充各军兵役的军人。参加者有：熊飞宇、熊标中、锤大声、邱介甫、冯群先、张炳南、张海涛、张其亚、易介三、涂浩、童谢（又名愚）、童潮、邱可珍、林玉成、易载义、林武仲、夏校、毛承诗、何子云、郝可权、邢仲谦、邢叔谦、彭巨清、李实栗、李实秀、徐建国、徐镇楚、赵光华、刘起沛、董云龙等等。熊子贞（十力）是该社主要发起人和主持者。在他的领导下，该社自觉成为日知会的外围组织。该社社址设于武昌正卫街，房屋是社员张炳南、张海涛父子所捐助。社员利用“兰谱”订交方式，十人为一谱，此十人又各约十人推而广之。每星期日为集会演讲，其内容多根据孟子与王船山、黄宗羲诸家之说，阐发民族民权思想。熊十力则为其中之主讲。亡国亡族之苦，实为人类最痛心之境，每每发挥无遗。有时也讲授《周礼》，借以提倡地方自治的道理。该社主要从事文籍宣传，如《民报》及《警世钟》、《猛回头》、《革命军》、《孔孟心肝》等书籍的秘密散发等。《孔孟心肝》一书，是吴贡三、梁耀汉在石介所著《孔夫子心肝》一书基础上扩充而成，通俗地阐述《春秋》大义，辩论种族关系，重申民贵君轻，曾由黄冈鸠译书社秘密印行数万册，散发于两湖两广。

黄冈军学界讲习社广结同志，扩大宣传，影响渐大。外县人首先加入这一团体并成为骨干的，有荆门季雨霖、沔阳赵光华、蕲春郝可权、鄂城徐叔渊、蕲水毕振英、孝感李实栗等。此外，还有黄梅、广济、汉川人及河南、湖南省人士。

五月，熊十力主张乘机举事，提出暗地联络荆、襄、巴、蜀及河南的秘密会党、洪门哥老会等，使之发难于各地，清廷必遣军队去围剿，而军中同志即可乘机举起义旗，中原不难光复。是时熊十力肄业于武昌陆军特别学堂，

孙中山先生于：1905年8月在日本联合兴中、华兴、光复、科学补习所等革命团体和个人成立中国同盟会，并被推选为总理。

曹亚伯：《武昌革命真史》，第135页。

鸠译书社的前身是吴贡三、殷子衡、吴良等在黄冈的团风所办的坪江阅报馆。1906年春，吴贡三、梁耀汉、殷子衡等在黄冈重新创办“鸠译书社”，不久即成为日知会的秘密印刷所和发行部。《孔孟心肝》先后印了一万余册，不仅散发于湖北军学界，且运往两广散发。此外还翻印了《猛回头》、《作新民》、《警世钟》、《嘉定屠城记》、《扬州十日记》、《革命军》、《太平天国史》等。该社所印书籍，成为黄冈军学界讲习社和日知会主要的宣传资料来源。

奔走军中甚为得力，响应者众多，风声渐大。清军监督刘邦骥马上向总兵张彪报告，张惶恐不安，即令予以逮捕。幸得营务处蓝天蔚暗通消息，熊十力先期藏于何自新家中的天花板上。张彪等悬赏五百金购熊氏头颅。（据贺觉非先生说，张彪不肯罢手，请张之洞下令通缉，并附呈熊十力以前在陆军特别学堂所作骂他的短文。张之洞阅后对张彪说：“小孩子胡闹，何必多事？”）张彪恨无可泄，将黄冈军学界讲习社查封。时间在1906年5月（丙午夏四月）。事发十日后，何自新见搜捕稍缓，将十力化装为一病妇，抬送到武胜门江边，租一小木船秘密送口黄冈。

这年十二月，萍浏醴起义爆发，日知会力主响应。湖北巡警道冯启钧利用叛徒郭尧阶为侦探，于1907年1月12日将日知会查封。在此前后，逮捕日知会领导人刘静庵、胡瑛、朱元成、梁恒汉、张难先、季雨霖、李亚东等。何自新本来也在逮捕名单中，然得以躲避，于当月二十六日逃口黄冈团风，即告殷子衡，武昌机关遭破坏，刘静庵等被捕，力劝殷速去日本躲避。然殷未及成行，于1月31日被捕。在押送殷去省城的一艘兵船上，殷看到舅父吴贡三亦已被捕。二人对坐，没有说一句话。1907年1月7日至31日（旧历丙午十一月二十三日至十二月十八日），日知会九名骨干分子被捕下狱，史称“丙午之狱”。

不久，何自新与熊十力出没于江西境内、长江南边的德安、建昌（今永修）一带。何自新角中野服，自号庐江道人，早在1906年春，熊十力家里的兄弟子侄食不果腹，衣不蔽体，闻南得铁路开工，德安多荒田，长兄仲甫即率家族迁居德安县木板垌垦荒。熊十力首次回到德安家中。

熊十力先生1902年至1906年间投身于反清革命事业，一腔热血，洗涤乾坤，为民族复兴，为革新政治，奔走于武昌军学界。这是熊先生一生光辉的第一页。虽然由于资料有限，我们已无法重现熊先生当年的风采，而且由

黄冈县编史修志办公室万学华所撰《熊十力》稿指出，此时熊十力曾在友人帮助下秘密潜往鄂西施南诸山躲避一段时间后回黄冈。又有一说是熊回黄冈后曾一度潜往施南。此说并非毫无史影，因为当时鄂西恩施来省城或出国留学者在少数，如昌大森等，即常回恩施避风，又曾在恩施府城施南镇组织了日知会的分会。何自新也曾到过施南。施南是日知会在偏远的鄂西的活动据点。

除何自新外，吴良、余诚、梁耀汉、冯特民、孙武等十一人也在逮捕名单中，均得以隐遁。被捕人中，朱元成于1907年5月病死狱中，年仅32岁；刘静庵于1911年6月病死于武昌模范监狱；殷子衡于辛亥首义之后才出狱。

以上关于日知会、黄冈军学界讲习社的史料，除见前引述的张著《湖北革命知之录》、曹著《武昌革命真史》、贺与冯著《辛亥武昌首义史》外，又见湖北省政协编：《辛亥首义回忆录》（一至四辑，湖北人民出版社1957—1961年出版），以及《武昌区文史资料》一至二辑、《黄冈文史资料》一至四辑等多种。日本青年学者川村规夫（原武汉大学历史系硕士研究生、现南京大学历史系博士研究生）近著之《日知会研究》是我所见最为完整、系统的日知会研究专论。（1993年印刷成册，1994年发表于《近代史研究》。）川村规夫在武大学习时曾与我讨论过日知会、黄冈军学界讲习社及熊十力当时的活动等问题，我曾向他推荐过有关史料。川村的这一成果颇值得称道。关于熊十力当年参加反清革命的生涯及日知会、黄冈军学界讲习社的历史，除见以上资料外，又请见《熊子真心书·日知会王刘余何朱诸传》（北京中华书局《熊十力论著集之一——新唯识论》，1985年版）、《十力语要卷一·附录——传文六首志一首》、《十力语要卷三·黎澍玄记语》等。又见燕大明：《熊十力大师传》（香港《中报月刊》，1980年第11期）；贺觉非：《熊十力》（《辛亥武昌首义人物传》，北京中华书局，1982年版）。此外，《湖北省志·人物志稿》（光明日报出版社，1989年版）、黄冈地区志、黄冈县志等均需参读。

于时代的变易，我们亦难以体察清末政治环境的酷烈，但我们仍然可以窥视熊先生及其志友的英勇斗争精神。熊先生 1944 年为居正《辛亥札记》所作序言中，特别表彰鄂中无数志士，忘生命以图实现民族主义、民权主义的精神，真诚、弘毅、高尚、纯洁，足以惊天地鬼神！这种置生死于度外的悲壮激越之气，是革命在武昌成功的精神前提。

就整个辛亥革命史来考察，日知会（包括黄冈军学界讲习社）是辛亥革命史上极其重要的首要环节，不仅培育和造就了埋葬清王朝的第一代掘墓人，而且为后继者积累了传播革命思想。策划武装起义的宝贵的经验和血的教训。从这个意义上讲，日知会是武昌革命的奠基者和源泉。刘静庵、何自新、熊十力等忧时志士揭橥革命、呼号奔走的功绩不可抹煞。从组织系统上来看，日知会之后便有了更隐蔽的湖北军中同盟会的活动，有了从群治学社到振武学社到文学社，文学研究会等到共进会，以及文学社与共进会发动的武昌起义。从革命策略上来看，日知会遭查封后，军队同盟会才吸取了公开活动大多、过于暴露的教训，比较注意隐蔽组织和保守秘密。科学补习社和日知会都有公开活动太多的毛病，这当然不是哪一两个人的问题，而是武昌革命前期的普遍现象。日知会失败后，革命处于低潮，湖北革命直至两年后才逐渐复苏。在这种背景：尤其是何自新、熊十力曾遭清军通缉、目标太大的情况下，他们不可能在“丙午之狱”后重返武昌活动。

3. 弃政向学

1908 年，熊十力返回故里黄冈，改名换姓为周定中，在百福寺白石书院孔庙教书，不久又到邻近之马鞍山的黄龙岩教书。熊先生此时认真阅读朱子的《近思录》、程颐的《程氏易传》、王船山的《周易内传》与《周易外传》。他对程氏和船山的易学思想颇有感触，并与何自新相切磋，对阴阳、乾坤、动静之关系有了新的理解，萌生了坤元即是乾元、动乃静之主的思想。次年继续读易书，由宋易而汉易，颇嫌宋易虚浮、汉易繁琐，便觉船山易学的精思察识实在汉宋诸儒之上。又读船山的《读通鉴论》认为船山悲悯衰世之人沉沦于物欲，泯灭了族类意识，似是伤感太过。又读《列子》，由读《列子》启发了对王阳明“良知”和《大学》“明德”的理解，忽而触悟天地万物本吾一体，须向天地万物同体处（即万化大源处）认识本心。1910 年，读康有为《人类公理》，病其浅薄；初闻西洋哲学唯物唯心之说，病其支离；更加坚信《大易》乾坤之义。这一年，挚友何自新病逝于家乡。

1911 年 10 月 10 日，武昌起义爆发。13 日，黄冈光复，熊十力参与其事，光复后出任秘书，不久即赴武昌任湖北都督府参谋。辛亥年腊月，为庆贺光复，黄冈四杰——吴崑、刘子通、李四光和熊十力聚会于武昌雄楚楼。为抒发心志，顺次挥毫。吴崑书李白《山中问答》诗：“问余何事栖碧山，笑而不答心自闲；桃花流水杳然去，别有天地非人间。”刘子通发挥老子《道德经》思想，“生而不有，为而不恃，功成而弗居，若有心若无心，飘飘然飞过数十寒暑。”李四光书：“雄视三楚”。熊十力书：“天上地下，唯我独尊”。这句话出自佛经。佛门弟子说，佛祖释边牟尼出生时左手指天，右手指地。熊十力借此抒发情志，讴歌主观战斗精神，讴歌个性。熊十力幼年时就说过，“举头天外望，无我这般人”。他是一个有真性情的人，是孔子所谓“狂者”。这种自尊、自信和率真伴随了熊氏一生。

民国元年，熊十力与詹大悲、胡瑛等联名上书黎元洪，请以王汉、何自新从祀于武昌烈士祠。王汉事被秘书长饶汉祥压制而未果，何自新得列烈士祠。是年秋冬，鄂督特设武昌日知会调查记录所，编修日知会志，由孙武、蔡济民、季雨霖主所务，熊十力任编辑。先生写出刘尧澂（复基）传、王汉传等。这一年，同乡月霞法师自江南返回武昌，熊氏晤见法师。一日正午，熊先生坐人力车过大街，天无片云，白日清朗，无思无虑，忽见街道石板如幻如化。先生忽起念云：哀哉！人生乃如是那？怆然欲泣。

1913年，袁世凯解散国民党，二次革命爆发。讨袁失败后，日知会编纂工作不了了之。是年，熊先生与远在天津的《庸言》编辑人吴贯因书信往还，申述讨袁志向。熊先生说：“自古仁智之流，拨乱反治，一本于大经之正。正经何？正其心而曲尽万物之理，需众志之手，以定国是，使元气昭苏，沉痾自愈。故曰，经正则庶民兴也。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。颇闻时贤委蛇其侧，纵别具深心，窃恐转入漩涡。吴康斋之诗曰：‘仁看风急天寒夜，谁是当门定脚人。’”

这一年，熊先生以“黄冈熊升恒”或“黄冈熊升恒子贞”的名义，在《庸言》发表了五篇笔札，分别是：《证人学会启》、《答何自新书》、《健庵随笔》（两则）、《翊经录绪言》。这是迄今我们所知熊先生最早见诸报端的一组文字。其中《答何自新书》是1910年何氏去世前熊氏与何氏往还尺牘之仅存者，所论批评佛学之说过高而不切于人事。证人学会是熊十力在民国初角发起的讲学修养之同人组织。熊氏企望以此组织讲论古学，以文会友，继绝学，开来哲，甚而风动社会，左右政界。所谓“证人”，即是“证明人所以为人之道”。“夫唯明乎人之所以为人，而学以致道，以道正习者，乃能为造化，主于以化民成俗，扶翌国运。其事由微而著，由小而巨。此证人学会之所勉企也。”“或曰，天下熙熙攘攘，为利来往，道之废也久矣。且今国家多难，子无为于时，而侈言道学，不其僨乎？曰：恶是何言？王于（郭按，指王船山）不云乎，天下之不可一日废者道也。天下废之，而存之者在我。故君子不可一日舍其学而废于道。……君子自竭其才以尽人道之极致者，唯此为务焉。得志，行乎中国。不得志，而天下分崩、人心晦否之日，独握天枢，以争剥复，岂曰小补之哉！此证入学会之所以不可已也。”“熊子曰：今民国初建，承清之弊，学绝道微。流俗既有所蔽，莫能兴。而一二天资高旷者，又服异化而昧其本。中藏鲜实，乃竞智名勇功以误国。耆儒故老，嫉世太深，复以言学为讳。甚矣，确乎不拔，任重道远之难也。斯学谁与振之？《诗》曰：‘国虽靡止，或圣或否。民虽靡阮，或哲或谋，或肃或刘。’剥极则复，贞下起元。天其或者不欲斯文之丧乎！敢告卿大夫士，文武之道，未坠于地。贤者识大，不贤识小。勗哉勗哉，毋谓道远。”

从以上引文不难看出，熊先生早在民国元年即立志坚持道统，弘大旧学，以拯救世道人心。“独握天枢，以争剥复”，充分表达了熊先生的志向。他所拟《证人学会简章》曰：“一、本会以证明人道、立人极、振学风为宗旨，故定名曰证人学会。二、本会会员以行己有耻为入德之门，故立身以实践为

熊十力：《复吴贯因》，《熊子真心书》，《熊十力论著集之一——新唯识论》，北京中华书局1985年版，第17页。

熊十力：《证人学会启》，《庸言》，1913年第1卷第7号。

本，应世以实用为亟。”该会学规分博文约礼两门。其中博文之目有：近世诸子学、宋明诸子学、汉唐诸子学、周秦诸子学、太西哲学、景教、老学、佛学、孔学。熊先生特别指出：“百川汇于海，群言宗于圣，溯学派要诸孔。”约礼之目有：主静、执礼、求仁诸端。看来证人学会这一组织是一个以修养心性、砥砺品行、复兴学术为职志的组织。不管该组织是否真正形成过，这一资料表明，熊先生于民国初建时即已看到学绝道微的世纪之变，他的关怀即已开始由政向学。

是年在《庸言》上发表的《健庵随笔》和《翊经录绪言》也颇有意思。“健庵”显然是熊氏书斋名，取“天行健，君子以自强不息”之意，凸显了熊氏当时即倾向于孔学之刚健之德。从两则《健庵随笔》可以看出，熊先生当时与刘子通、熊省吾（嘘云）、方雪澄、李仲揆（四光）、殷子恒（勤道）等时常相聚讨论学问，涉及到耶教、佛教、道家与道教、杂家、儒家等各种思想与著作。（殷氏后来皈依基督。）此时，熊十力对孔子、孟子、《论语》、《礼记》、《老子》、《周易》、《淮南子》，对陆子静、王船山、顾亭林、李二曲诸书颇有涉猎。其中说到孔子之道以天为根据，其“天”有三义，一以真宰言天，二以自然言天，三以虚无言天；此三义分别贯通景教、西方哲学、佛学；称美孔子确如庄子所言：“六通四辟，大小精粗，其运无乎不在”。又肯定孔子系《周易》和王船山释《周易》时所阐述之道与器、形而上与形而下、乾与坤的统一观。对于宋学，他吸收友人汙阳张难先（琴）、孙雨初（雷鸣），特别是后者对心性三字的界定：“心者身之主，一以性为体而达其用者也。性，心之生理也。情者心之用，恨于性而贞夫一者也。”熊十力《翊经录绪言》，推崇周濂溪、张横渠、王船山三人对《易》道的发明：“周元公濂溪作《太极图说》、横渠张子作《正蒙》、船山王子作《正蒙注》、《思问录》，皆本隐之见，原始要终，于《易》学有所发明，余故辑三子书为《翊经录》。翊经者，谓可以扶翊圣经云尔。”“濂溪、横渠、船山，实三代后圣人也。其学之大者，在以道器为一源、形上形下为一体、有无虚实聚散为一贯、昼夜古今为一致、平陂顺逆为一途，旁行而不倚，圆神而不流，所谓穷神知化，德之盛也。非天下之至精，奚足以语此。”他对周敦颐、张载、王夫之的易学特别感兴趣。

综观熊十力于1913年首次公开发表的这五篇随笔，可知他于儒、释、道、耶及汉宋诸学都有了初步比较和研究，尽管很不成熟，但却可以视作他日后《新唯识论》的诞生地。其中所透露出的消息，如批评佛学、批评士习等，都为他日后的思想发展埋下了伏笔。他指出：“佛说尽高尚，然其为道也，了尽空无，使人流荡失守，未能解缚，先自逾闲，其舍不可胜言矣。故学佛者必戒定慧俱修，庶乎寡过。此非实践者不知也。”此时熊氏固然博杂，然于孔子、《易经》、《易传》和宋明儒，特别是其道器、乾坤、形上形下两

熊十力：《翊经录绪言》，《庸言》，1913年第1卷第24号。

熊十力：《健庵随笔》，《庸言》，1913年第工卷第18号。正是这一段文字，三年后引起了梁漱溟的不满。梁氏在其成名作《究元决疑论》（作于1916年，发表于同年《东方杂志》第5至7期）中指出：“向所明如来如实之教，乃至此之遮遣世间百家之义，一法不立，凡小闻之莫不惊怖而失守。以是颇生其违拒之念，如此士凡夫熊升恒云……（郭案，此处从略。）不知宇宙本无一法之可安立，彼诸不了义之教，假设种种之法，有漏非真，今日已不厌人心。……假使非有我佛宣说了义，而示所依归，则吾人乃真流汤失守，莫知所依止耳！归依云何？出世间是。”

面的建设，已有相当的关注；对健行不息的刚健精神和修身立本的儒学本旨，已有相当的自觉。此时他又敏感地察觉到：“欧美学风，渐以东被，三尺学童皆有菲薄儒术、吐弃经传之恩，而于西学又不得其精意，摭拾名词，长其骄吝浮薄鄙倍之习。士气人心，不可复问。先圣曰，道之下明也，我知之矣。其逆睹今日之事哉？”这表明他已改变了1906年以前非汤武、薄周孔的取向。据此，我们可以把熊十力文化思想、哲学思想最初扭转的时间往前推到辛亥之前或民国元年。

熊十力是1913年二次革命讨袁失败之后离开武昌的。他回到德安，以遣散费为兄弟置田。不久，熊家搬到德安乌石门芦塘做房屋定居。这里风光优美。朱子高足蔡念成的故居就在附近。

民国三年（1914年），熊先生与韩樾（即傅晓榛）老秀才之幼女韩（傅）既光在黄冈结婚。这一家本宗韩姓，祖继舅家傅姓，由傅晓榛这代即开始归宗。这一家为黄冈马鞍山世代书香。傅晓榛能诗文，通医道，家境较宽裕。他比较欣赏熊十力的聪颖，且知道熊参加过革命，曾被通缉。据说傅晓榛的父亲傅雨卿学正曾在福建当过教育方面的官员，亦曾回乡参加《黄州府志》的纂修。熊十力妻既光有一姐二弟，姐姐傅子恭，适湖北省银行行长王渐馨（孟苏），大弟韩濬，后为黄埔军校一期学生，二弟韩煦。1915年10月，熊十力长女幼光出生。

1913至1916年间，熊先生主要居住德安，发愤读书。曾居九仙岭阳居寺和敷阳山（即望夫山）积庆寺钻研经学、子学、佛学和商务印书馆翻译的西方哲学书籍，并在古塘王村教了短时期的私塾。1916年所作文字，现保留在《熊子真心书》中的有《船山学自记》、《某报序言》、《记梁君说鲁滂博士之学说》等。《船山学自记》这篇文章文辞典雅，意境深沉，颇能反映熊氏通过曲折、烦恼及生命悲情，转而探求人生真幻问题与安心立命之道。他说：“余少失怙，贫不能问学。年十三岁，登高而伤秋毫，顿悟万有皆幻，由是放荡形骸，妄骋淫佚，久之觉其烦恼，更进求安心立命之道。因悟幻不自有，必依于真；如无真者，觉幻是谁？泯此觉相，幻复何有？以有能觉，幻相斯起。此能觉者，是真我。时则以情器为泡影，索真宰于寂灭，一念不生，虚空粉碎，以此为至道之归矣。既而猛然有省曰，果幻相为多事者，云何依真起幻？既依真起幻，云何断幻求真？幻如可断者，即不应起；起已可断者，断必复起。又舍幻有真者，是真幻不相干，云何求真？种种疑虑，莫获正解，以是身心无主，不得安稳。乃忽读《王船山遗书》，得悟道器一元、幽明一物。全道全器，原一诚而无幻；即幽即明，本一贯而何断？天在人，不遗人以同天，道在我，赖有我以凝道，斯乃衡阳之宝筏、洙泗之薪传也。”1915年夏至1916年夏，熊先生苦读船山遗书，并纂辑钞录一册船山语录，名《船山学》。船山道器统一观使他透悟真幻，贯通天人，坚持积极的人生态度。同时，对佛理也开始尊重。他读章太炎《建立宗教论》，始探讨三性三无性义，由此而批评王船山对于佛学研究甚浅。1916年读梁漱溟在《东方杂志》第五期上发表的《究元决疑论》的头一部分，对梁引法国博士鲁滂（Le Bon, Gr.）的《物质新论》颇感兴趣。梁漱溟以鲁滂之论与佛家《起

同16页。

熊十力：《船山学自记》，《熊子真心书》，《熊十力论著集之一——新唯识论》，北京中华书局1985年版，第5页。

信论》、《楞严经》相比附，以“以大涡动”附会“忽然起念”，以不可思议之“第一本体”说明如来藏或阿赖耶。熊十力对此所作的另一附会是：应以《易》之不易而变易说明本体之涡动。看来熊先生当时只读了《东方杂志》第五期，而未读第七期。因为连载梁文的第七期中即有指明道姓批评熊升恒（十力）的内容，大约熊氏只是到1919年在天津南开执教时才读到梁先生《究元决疑论》的后一部分，并以此为缘开始了熊梁的交游。

1916年的另一篇文章《某报序言》仍是忧时之论，反映了熊氏对社会秩序混乱，特别是道德价值失序的忧患：“民国以来，上无道揆，下无法守，朝不信道，工不信度，君子犯义，小人犯刑，上无礼，下无学，贼民兴，上下交征利，不夺不餍，是故上下之间，无是非可言。……常谓谈吾国今日事，当如佛祖说法，随说随扫，不立一说。民国五年之间，各种制度，各种人物，无一不经试验，而无一可加然否。自三五以降，吾国之不道，而至于无是非，未有如今日。故乱极而不知反也。”熊氏认为，报刊应主持社会正义，制约乘权处势者，即作为士大夫清议之工具，甄别淑慝，振作社会之气，而夺奸盗之魄。可见他十分重视舆论制衡的作用，以期重建社会公正。

1917年春，熊十力的岳父傅晓榛及其友人欲在黄冈县成立问津学会。在黄冈县孔夫子河（距黄州府治西北八十里），有一块碑石上刻有“孔子使子路问津处”。据说元代初年即发掘出这一碑石，一宋朝遗老龙仁夫先生在此地建夫子庙，后廓为书院，名曰“问津书院”。一时集蕲黄之饱学之士，讲学于其中。这就是问津书院的缘起。1917年春，该书院某理事怵世变之方殷，仰先贤之遗范，拟就书院设学会，即以问津名之，期于发皇旧德，保存国粹，挽救衰世之颓风。倡议者嘱熊继智（即熊十力）为作《问津学会启》。熊先生历数蕲黄学人精思博学、独立不苟的传统，进而指出近世学者之患，乃为物欲所累，而气不自振，认为邦人君子宜返求诸先哲，并学习佛家禅宗唯心胜义，超脱物欲，挺立气节人格。这一年，月霞法师再度回鄂，熊先生在湖北与他讨论唐代佛教之玄奘与那提事，都认为唐时旧派反对玄奘之暗潮甚烈。

1917年10月，非常国会选举孙中山为中华民国军政府大元帅，护法运动在孙中山先生领导下兴起。这年秋天，熊十力曾入湖南参预民军，并奔走于湘桂间，支持桂军北伐，抗击北洋段祺瑞军的进攻。不久即与友人天门白逾桓赴粤，佐孙中山幕。这年年底，蔡元培校长创进德会于北大，提倡不嫖、不赌、不娶妾（此为甲种会员，乙种会员除前三戒外，加不作官吏、不作议员二戒，丙种会员除前五戒外，又加不吸烟、不饮酒、不食肉三戒）等。熊先生闻之，十分向往，由远道贻书赞助，极声应气求之雅。蔡熊二人遂结文字之交。

熊先生居广州半年，所见所闻所思所感，与他当初参加辛亥革命、护法运动的理想，反差太大，刺激颇深。他此时对政治、政党，对国民党，都颇觉失望。他原来以为，政治革命理当促进道德进化，然而他所看到的是，政治运作只是一些肮脏的交易。“国人痛鼎革以来，道德沦丧，官方败坏，（袁氏首坏初基，军阀继之。贪污、淫侈、残忍、猜妒、浮夸、诈骗、卑屈、苛贱，无所不至其极，人道绝矣。）士习偷靡，民生凋敝，天下无生人之气。”

熊先生前思后想，深感民初开基已失，主要是失去了民族固有精神。熊先生慨叹：“党人绝无在身心上做工夫者，如何拨乱反正？”“由这样一群无心肝的人革命，到底革到什么地方去呢？”“念党人竞权争利，革命终无善果；又目击万里朱殷，时或独自登高，苍茫望天，泪盈盈而下；以为祸乱起于众昏无知，欲专力于学术，导人群以正见。自是不作革命行动，而虚心探中印两方之学。”“吾亦内省三十余年来，皆在悠悠忽忽中过活，实未发真心，未有真心。私欲潜伏，多不堪问，赖天之诱，忽尔发觉，无限惭惶，又自察非事功之材，不足领人，又何可妄随人转。于是始决志学术一途。时年已三十五矣。此为余一生之大转变，直是再生时期。”

这是熊十力一生最重大的转折。熊十力先生深感“革政不如革心”，慨然弃政向学。其实在辛亥之后，他已开始了这一个过程，最后是1917年底至1918年5月在广州的半年间，终而决定不再从事政治活动，全力步入学问之中，专门研读儒佛，探讨宇宙人生的大本大源，修养自身，并努力增进国民的道德。熊先生当时认为，中国之乱，不仅仅在于军阀、官僚作怪，同时在于“众昏无知”，在于清代以来传统道德价值的失序。熊氏又认为，从政总免不了权利的争夺刹阉，免不了肮脏交易、昧良心、妄随人转，而从学却可以自守节操，安立身心，保住良知和己性，不随人转。熊先生常常反省自己，说自己“私欲潜伏，多不堪问”，“赖天之诱，忽尔发觉，无限惭惶”，这都表明了他修身的自觉性。他希望提高国民、从政人员的素质，首先是道德素质。

关于熊十力说自己“非事功之材”。早年，与何自新共同参加革命，何自新曾经对熊十力说，“君弱冠能文，奋起投笔，可谓有英雄之气。然解捷搜玄、智穷应物，神解深者机智短也。学长集义，才愧经邦，学问与才猷不必合也。夫振绝学者，存乎孤往，君所堪也；领群伦者，资乎权变，君何有焉？继往开来，唯君是望；事业之途，其可已矣。”十力佛然曰：“天下第一等人，自是学问事功合辙。兄何薄吾之甚耶？”自新默然不复言。“民国既建，乱靡有定。自新固死于辛亥前一岁。十力孤存天壤间，荏蒋不自立。久之，从军湘鄂，浪游两粤，默察人心风会，益知来日大难。于是始悟我生来一大事，实有在政治革命之外者。痛悔已往随俗浮沉无真志，誓绝世缘，而为求己之学。每有荒懈，未尝不追思吾自新之言，以自愧自励也。”

熊十力：《读经要义》，1949年上海正中书局印本，第1卷，第33页。

熊十力：《十力语要》，1947年湖北印本，卷三，第63页。是篇为《黎澍玄记语》，关于这一段经历，熊先生说：“及民六七，桂军北伐，余曾参预民军，旋与友人天门白逾桓先生同赴粤。居半年，所感万端，深觉吾党人绝无在身心上做工夫者，如何拨乱反正。”

徐复观：《有关熊十力先生的片鳞只爪》，《徐复观文录选粹》，台湾学生书局1980年版，第348页。关于这一段经历，徐复观回忆熊先生曾说，自己三十多岁在德安开始认真读先秦诸子之书，“中间曾往广州，想继续参加革命事业。大家住在旅馆里，终日言不及义，亦无所用心。我当时想，由这样一群无心肝的人革命，到底革到什么地方去呢？又愤然回到德安，攻苦食淡。”

熊十力：《与侄非武》，《十力语要》卷四，第58页。

同。

熊十力：《何自新传》，《十力语要》卷一，第80—81页。在这里，熊十力自责：“呜呼，吾老矣。所学犹在知解间，知及而不能仁守，其负吾友也深矣。”熊先生面对志友、挚友何自新的亡灵，以《论语》中的“知及之而仁不能守之”自省，充分表明了他何等地严于律己！

尽管此后熊先生全身心投入为己之学，与世绝缘，避免随俗浮沉，然熊十力一辈子都没有忘记自己青年时代躬逢的辛亥革命以及辛亥志士的献身精神，并以此自励。辛亥革命所体现的刚健自强、民族腾飞的精神，成为熊十力日后创立的哲学体系的钢骨。熊十力哲学中蕴藏着昂扬的革命激情，凸显了主体性的原则，其“尊生”“明有”“主动”“率性”的取向和外王学中对“民权”、“民主”、“革命”、“自由”的追求，都与他的这一经历有关。另一方面，辛亥之后，“革命成功，走狗当道”的沉痛教训，更加刺痛了他的心灵。所以，从辛亥前后直至1918年，熊十力思考的重心，已逐渐转移到重建民族的道德、重建民族的精神上来了。熊先生决心置身于政治之外，专力做学问，做一个堂堂正正的人，决不仅仅是他说的自己“非事功之材”的缘故，其深刻的背景，正是他触悟到人类与我们民族所面临的世纪性的危机——失去安身立命之道，失去精神故园的危机。他企图挽救这一危机！

古往今来，从孔子、墨子、老子、孟子、庄子、荀子，直至五四时期的新诸子，各种学说发生的原因，都是起于时势的需求而救其偏弊，他们各自所论，都含有相当的真理。熊十力先生其学，亦起于忧世之乱而思有以拯救之，他的思想可谓应时而生。然而，从他早期的札记来看，他一开始就具备了反时尚、反潮流的特点。因此我们可以说，反时尚、反新潮，亦是起于时势的需求，甚至是更深刻的需求。熊先生早年遭际颇多悲愁，却以饥寒之身而怀济世之心，处穷迫之境而无厌世之想，为救时弊而弃政向学，应该说，这是一个十分难得的选择。这种选择，是熊十力自觉的结果，也是自立的开端。

第二章 深研佛学 自创新论

1. 心曲：濂溪而后我重来

熊十力先生在广州住了半年，几所观察，都无好感，下决心放弃从政而专力学术。1918年6月（夏历五月）由广州返回德安途中经过上海，与老友张纯一（仲如）相过从。张纯一曾是日知会骨干，与刘静庵等深受基督教影响。当时基督教武昌圣公会对日知会支持很大，刘静庵等被捕时亦设法营救。张是一个很有个性的人物，当年日知会同仁大多数都加入了同盟会，张虽认同同盟会的精神，但在组织上却不愿“舍日知会，入同盟会”。张在辛亥前还作过若干军歌和革命通俗歌曲的歌词，辛亥后又作过《武昌日知会事实记略》。民国初年，张“痛士习民风之弊，以为革政不如革心”。熊十力说：“至今洪流横决，其祸滔天。故仲如以革心在革教，遂逃儒归耶，匿迹沪读，不复与党人政客往还矣。”张会通儒佛耶教，发明《新约》义趣，皈依基督。熊十力在上海时，张以存稿出示。熊颇觉切实高明，尤觉张与刘子通往还书札特别精要。熊认为张之存稿能明基督之道，有益于世教人心，故更名为《策谈道书》，并为之作序。在这一序中，熊先生还说：“余十年严惮之友，以仲如与同县刘通子通为最。子通天资卓绝，仲如践履笃实，皆余所不逮。然仲如之学，于子通为近，独余向异其趣。近乃多同，常欲共席研磨，卒格于事势。茫茫大地，契心几人？并此寥寥者亦复难聚，惟有撑拳赤脚，独往独来于天地间而已。”

这里表现了熊十力的孤往精神。至此，他决心撑拳赤脚，独往独来于天地之间，而不再与党人政客往还。哲人在世，大多数是孤独的，茫茫大地，理解者寥寥，相知相契者能有几人？熊十力由上海返回德安，曾登庐山，游历瞻拜宋人周敦颐隐居的莲花峰麓及其听建“濂溪书堂”和朱熹办学的“白鹿洞书院”旧址。熊十力钦慕周敦颐的清高不阿，并称道他的极其简明的《太极图说》、《通书》等著作开创了宋明道学。周敦颐（濂溪先生）虽仕宦三十年，清寒廉洁，耿介不阿，而平生之志，终在邱壑，晚年即以隐居山林为归。周子中年曾以莲花自比，身在世俗，心在方外，追求超俗的生活情趣，所作《爱莲说》脍炙人口、千古传颂：

水陆草木之花。可爱者甚蕃。晋陶渊明独爱菊，自李唐以来，世人盛爱牡丹。予独爱莲之出于淤泥而不染。濯清涟而不妖，中通外直，不蔓不枝，香远益清，亭亭静植，可远观而不可亵玩焉。予谓菊，花之隐逸者也。牡丹，花之富贵者也。莲，花之君子者也。

噫！菊之爱，陶后鲜有闻。莲之爱，同予者何人？牡丹之爱，宜乎众矣。

程颢、程颐受学于周子，周子令寻孔子、颜回的乐处，即以提高人的精神境界为论学宗旨。黄庭坚《濂溪词并序》赞美周子“人品甚高，胸中洒落，如光风雾月，好读书，雅意林壑，初不为人窘束世故。……”缅怀宋明道学

曹亚伯：《武昌革命真史》，中华书局1930年版第142页载，1906年初，曹与田桐曾劝张纯一加入同盟会，张说：“革命在精神，不在形迹。凡真能爱国爱民的事，吾必生死以之，决不胆怯，以辱同志。若必舍日知会，入同盟会，是以人为强制之结合重于血性至诚之契合，甚无取也。”

熊十力：《张纯一存藁序》，《熊子真心书》，《熊十力论著集之一》，北京中华书局1985年版，第7—8页。

同上。

开山祖师周濂溪的人品学问，流寓匡庐的熊十力竟题壁曰：“数荆湖过客，濂溪而后我重来”，由此可以想见他的襟怀，亦不难看出他的豪气。周濂溪开启了宋明理学，熊十力呢？他能启导出一种什么精神出来呢？

1918年秋，熊先生汇集1916年以来的笔札二十五则，编成《熊子真心书》，自印行世。他的自序云：“我生不辰，遘兹多难。殷忧切于荏华，惨痛兴于棠棣。形骸半槁，待尽何年？耿耿孤心，谁堪告语？自惟失学，笔札极稀，又随手抛置。偶尔检存，得如于首，实我生卅年心行所存，故曰《心书》。船山有言，唯此心常在天壤间，或有谅者。”自序未署“七年九月朔熊继智。”熊氏借《心书》传达他的孤独和悲苦。

《心书》所收笔札，有一部分我已在上章作了介绍。其余部分，如《与某参谋》、《罪言》、《忧问》、《至言》、《箴名士》等，大部属愤世嫉俗之作。熊氏对于政治的败坏、社会风习的败坏，痛心疾首。批评奸雄游士，相互勾结，皆纵一己之欲壑，不惜以民生国命为殉。他们利用人类的劣根性，威劫利饵以便自恣。他指出，政治根柢在社会，社会之良恶，即可通过风俗看出来。熊氏1918年夏天在上海逛书肆，偶想购一部汪容甫《述学》，遍索不可得，但见各书肆摆有很多海淫海盗的小说。熊氏认为，灭绝仁义，自清代以迄民国，愈演愈烈，无论新党旧党，同怵于外人，而貌袭以相应，实无改其贪贼险诈浊乱荒淫之心理。军阀混战，生灵涂炭。灵台既蔽，一切学说，皆逢恶之媒，一切政法，皆济好之具。熊氏提倡民本主义传统精神，肯定孟子，赞扬孟予提倡民权，又说王船山是东方的孟德斯鸠。另一方面，又作《思曾》，赞扬曾国藩诵法程朱，国民深蒙其福。又作《读陆贽请还田绪所寄撰碑文马绢状》，肯定唐人陆贽不苟受绢马，不轻假碑文，静而自正，刚而无欲，使旷悍之徒，知名义不可犯，士大夫不可褻，则欲自恣不得也。

从《心书》各则书札来看，熊氏当时思想非常混杂，孔孟老庄、程朱陆王、张载船山都有，随处发挥，且与佛学经论、与西方柏格森等相比附。又引《抱朴子》刺世，引《船山遗书》骂文采风流、倾动朝野的名士，如苏轼、元稹、白居易等。进而批评其谬种流传，士大夫相率为浮华浅薄、淫佚流荡，而无精湛之思、淡泊之操。此盲学言治之所以终于不幸也。至若涉及佛学，辄引《起信》、《般若》、《肇论》和章太炎《大乘佛教缘起考》等。对章太炎欲振王阳明学派以挽今世颓靡的看法亦提出批评，认为王夫之（船山）对王阳明的批评有一定道理，说王阳明有术智，未能忘功名，其后学多气矜，高傲空谈而误国。又认为黄宗羲不及王船山远甚。

熊十力将《心书》书稿邮寄蔡元培先生，蔡先生为之作序。蔡先生说，熊于真是“绩学笃行之上”，认为他“所得者至深且远，而非时流之逐于物欲者比也”。蔡先生对熊先生当时流露的批评流俗的精神颇为赞同，指出：

自改革以还，纲维既决，而权好之窃弄政柄者，又复挟其利禄威刑之具，投人类之劣根性以煽诱之，于是乎廉耻道丧，而入禽遂几于杂揉。昔者顾亭林先生推原五胡之乱，归狱于魏操之提奖污行，而今乃什百千万其魏操焉，其流毒宁有穷期耻？呜呼！履霜坚冰至，是真心世道之殷忧矣。今观熊子之学，贯通百家，融会儒佛。其究也，乃欲以老氏清净寡欲之旨，养其至大至刚之气。富哉言乎！遵斯道也以行，本淡泊明志之操，收宁静致远之效，庶几横流可挽，而大道无事乎他求矣，是则吾与熊子所为交资互勉，相期以为进德之阶梯者，其即以是编为息壤之誓言可也。

蔡元培 1918 年 11 月 15 日所作的这一序言，表明当时蔡熊二人对全社会政治道德败坏的忧虑。蔡先生在民国初年所持的振刷世道人心的立场，一直到今天仍有其意义。蔡熊之殷忧，是世纪之忧。然而横流其可挽乎？

丁去病先生为《熊子真心书》所作的跋语，盛赞此书：“文辞简约，独抒精华，讽世情深，质直而忠厚。识者谓其立言有宗，过《潜夫论》盖不阿也。”又说：“余窃怪子真年少从军，谋毙某帅，几罹不测，辛亥参鄂军府，义气激昂，似非能沉潜于学问思索中者，今所造竟若此。观其貌，讷讷不能言，岂所谓孤怀独往者哉！”

熊先生的《心书》中还收进了他为昔日日知会诸战友所作的若干传记。整部《心书》标志着熊氏由政向学的过渡，显示了熊氏由表层的政治关怀转向深层的道德关怀，其反思的中心是，辛亥革命后政治混乱之背后是民族道德价值的旁落。他与他的朋友张纯一，与学界泰斗蔡元培等人取得了共识：革政与革心之间应同步进展，甚至后者比前者更为重要。出路何在呢？张纯一主张革教，甚至皈依宗教；蔡元培主张以道德代替宗教；熊先生亦逐步走进道德主义的立场。问题在于，如果器物层面、制度层面、风俗层面、精神心理层面的文化变革有一个由外到内的震荡过程的话，那么现代化的转进不能不付出一些代价。熊先生的慧眼，即在民国初年就窥探出现代化的负面与病痛，主要是人文价值的失落。然而人丈的重振不仅在“体”的层面的安立，还在于“用”的层面的撑开。

2. 契机：漱溟走马荐十力

1919 年，熊十力执教于天津南开学校，教国文。他曾与同事、教理化的孙颖川先生相过从。开玩笑时，他呼“孙颖川”为“孙悟空”。他们曾讨论过一个问题：“中国何以向来无科学思想、民主思想？”熊十力认为，原因是秦以来二千数百年专制主义的毒害，造成学术思想之锢蔽。

这年暑假之前，熊先生曾致书给当时任北京大学讲师的梁漱溟先生，大意是说：你在《东方杂志》上发表的《究元决疑论》已经拜读，其中骂我的话却不错，希望有机会晤谈。梁先生 1916 年发表的《究元决疑论》的第三部分，对熊先生 1913 年在《庸曹》上发表的《健庵随笔》批评佛学“了尽空无，使人流荡失守，未能解缚，先自逾闲，其害不可胜言”诸论提出批评，认为熊氏不了解佛学的真义恰恰是使人有所依归，不致流荡失守。暑假，熊氏由天津到北子，借居广济寺内，与梁先生讨论佛学。商人一见面就畅谈起来，但因看法相左，均未能说服对方。这是一次历史性的会见，此后梁熊二先生交游了近半个世纪，结下了深厚的友谊。梁先生此时劝熊先生好生研究佛学。在熊十力先生读过的《唯识述记》卷六第三十六页上，熊氏亲笔记有如下字：“八年夏历、月初十日读竟时在乡之黄龙岩大兴寺。子真记。”哪一月不甚清楚，但可知 1919 年他已读过《唯识述记》。

梁漱溟二十四岁发表的《究元决疑论》引起了学界的注意。他到北京大学担任讲席，也是缘于此文。经范静生先生的介绍，梁携带此文去拜访蔡元培校长，蔡先生看了此文，非常赏识，便与文科学长陈独秀相商，聘梁讲印

蔡元培：《熊子真心书序》，见上注第 3 页。

丁去病：《熊子真心书跋》，见上注第 35 页。

度哲学，1917年10月，梁氏就任北大教席，就任时即向蔡元培申明：“我此来除替释迦、孔子发挥外，更不作旁的事。”1919年，梁先生的《印度哲学概论》由商务印书馆出版。次年，他的《唯识述义》（第一册）由北大出版部出版。1920年暑假，梁先生赴南京访学支那内学院（筹备处），求教于欧阳竟无大师，并介绍熊十力先生入院求学。暑假过后，熊先生没有再去南开教书，而是由德安去南京内学院学习佛法。

1920年上半年，熊先生在南开收到蔡元培先生寄赠的《中国文学史》后，曾致函蔡先生讨论“以美术（育）代宗教”的问题。熊认为，美术、宗教当相输而行，不能相“代”。此外他还提出了三件有关学术界的事，请蔡先生注意引导。第一，认为今日优秀人材多从事于办杂志，以东鳞西爪之学说鼓舞青年，对于精深之学术不能澄思渺虑，作有系统的研究。长此不改，将永远有绝学之忧。建议留学诸君刻苦自励，不求近效，翻译、专研西洋学术，如西方哲学史等等。对西学有了精深而有条理的研究，我国学术才有发达之望。第二，对欧化主义提出批评。熊先生指出：“今日稍有知识者，皆知吾国之锢疾，非输入欧化不足以医之；然诚欲输入欧化也，则必取法于隋唐古德。”熊先生认为，印度佛教哲学传入中国后，有魏晋玄学、僧肇四论，特别是玄奘、窥基、智凯、宗密等等隋唐佛学翻译家和研究家的融通之业，“使佛学成为中国之佛学”，并启导宋明儒，遂使吾旧有学术、孔门儒学大放光明。他说：“吾国治西学者，从未有独往之精神”，“每以中西强相比附”。熊氏评论胡适之在《新青年》发表的《新思潮的意义》，指出：“《新青年》、《新潮》诸杂志，号为极端的新派，然犹不舍其整理旧学之事业。夫旧学诚宜整理，特非主张欧化者所宜从事耳。诸君何不上追隋唐古德之风乎？夫以吾国政治之纷扰，学校之废弛，人民受教育者至少，而诸君日日空谈‘新’，空谈解放与改造，不务涵养深沉厚重之风，专心西学而广事译书，（昔类师归自印度，总理译场，凡译经论一千三百三十余卷。）则欧化未得入而固有之文化已失，欲无绝命可得哉？此真所为栗栗危惧者也。”第三，关于“文学史”名称的意见（此处从略）。

熊先生这一封信是针对“五四”新文化运动的浮浅而发的，希冀学界对西方学术作有系统、有条理的精深研究，首先是翻译；在学风上力戒空谈，而应涵养深沉厚重之风。

蔡元培先生接信后，致函罗家伦：“有熊君来信，请一阅，不知有可采入《新潮》者否？”罗之答书印排在熊之来书之后，开头说：“子真先生：尊书由子师交下已久，因事忙未及即复，歉甚。”罗志希主要就美育与宗教之关系问题畅述已见，又逐一回答了熊所提出的三方面问题，关于“欧化”，罗说十二分佩服熊的大见，特别是批评强相附会的意见。但特别指出，现在的学问是活学问，研究方法日新，而比较的方法十分重要，有了比较的眼光，我们读起旧书来反而有趣。罗说，一般老先生以为我们谈新的人就不读中国书，是错误的；不知我们换了一副眼光，换了一套方法来读中国书，反而可以比他们多找出一点新东西来。我们很想东西洋文化接触之后，酝酿出一种新文化来。这是我们大概的主张。罗信是1920年5月28日夏的，最后一段说：“写到一半的时候，友人王君来说先生现在南开学校大学部担任国文教

熊十力与罗家伦：《通信》，《新潮》，1920年，第二卷第四号。

授：以潜精旧学的国文教授而有这样积极的思想，谨为南开前途贺！”这里虽不难看出熊罗之间的分歧，但在主张全面系统引进西学方面，二者甚为相合。因此新派人物罗家伦亦惊讶熊氏有如此积极的思想。

罗家伦对熊十力所谓主张欧化者不宜整理旧学之说提出批评之后，冯友兰亦于1921年三卷一号《新潮》上发表《与印度泰戈尔谈话》一文，附带提出商榷：“本志二卷四号所载熊子真先生的信上面的话，我都很佩服；但是不许所谓新人物研究旧学问，我却不敢赞成。”

吊诡的是，熊十力在研究佛学方面，其实也面临新人物研究旧学问的处境。从1920年秋至1922年秋冬之交，熊先生一直在欧阳竟无先生门下学佛。欧阳先生名渐，江西宜黄人，生于1871年，卒于1943年。欧阳先生受杨仁山（文会）居士的影响，于中年对佛学有了信仰，并承续其师的刻经事业。这位学深识卓的著名佛学大师，章太炎称美他“足以独步千祀”，熊十力称美他“愿力宏，气魄大”。他不仅继承金陵刻经处的伟业，而且创办支那内学院，讲学著书，陶铸群贤，沾溉学子，影响深广。先后从学的有邱案、姚柏年、徐锺峻、吕澂、黄忏华、陈真如（铭枢）、王恩洋、熊子真（十力）、汤用彤、缪凤林、景昌极、释巨赞、蒙文通、刘定权（衡如）、虞愚、聂耦庚、朱谦之、唐迪凤与唐君毅父子、田光烈等数十人，章太炎、梁启超、梁漱溟等都曾向他问学。欧阳先生书法极佳，元气淋漓，雄强茂密。欧阳先生平生治学，主张：一、不可以几夫思想为基础；二、不可囿于世间见，而必超于不思议界；三、不可主观而必客观；四、不可以结论处置怀疑，而必以学问恩辨解决怀疑。欧阳先生以严格的学问家的态度研究佛学，也研究孔学，在这两方面都有很大的贡献。

熊十力在内学院（当时是金陵刻经处研究部）学习异常刻苦。内院弟子中数他最穷，据说当时他只有一条中装长裤，洗了之后要等它干了才有穿的。他起初并不为人重视，后来欧阳大师听说蔡元培先生为他的书作序，才找他要稿子看。熊氏请欧阳先生看他写的学佛笔记，欧阳先生阅后才刮目相看。1921年冬，熊先生开始起草《唯识学概论》。这年十月，他的儿子世菩生于德安。

1922年是我国佛学界十分热闹的一年。这年七月，南京支那内学院正式成立。夏天，梁启超、殷太如、蒋竹庄等聚于南京，邱晞明、熊十力、吕澂（秋逸）、陈真如等俱在内院，听欧阳大师讲《唯识抉择谈》，驳《大乘起信论》，论定《起信论》为伪经。这一年，杨文会居上的另一高足太虚法师在武昌创办武昌佛学院，自任院长，梁启超为董事长，太虚大师反驳欧阳之说，作《佛法总抉择谈》，维护《起信论》。欧阳让弟子王恩洋作答，次年王恩洋发表《起信论料简》。武昌佛学院出版《起信论》研究专书，多为反驳王氏之作。这是现代佛学史上的一大公案。《大乘起信论》相传为马鸣所造，有梁代真谛和唐代实叉难陀何种译本。自古以来就有人怀疑其作者与译者，围绕《起信论》的真伪问题产生许多争论。大体上欧阳先生的南京内学院派强调佛学的印度原旨，太虚法师的武昌佛学院派强调佛学的中国化，肯定《起信论》与中国佛学的联系。从一定意义上说，这场论争是坚持西土佛学义理还是主张中土佛学义理之争。

1922年秋，在北京大学讲授佛教唯识学的梁漱溟先生打算抽身自己出去

熊十力与罗家伦：《通信》，《新潮》，1920年，第二卷第四号。

办学，征得蔡元培校长同意，专程去南京内学院聘人。梁原意请吕秋逸，欧阳大师不放，遂改计邀熊十力北上。由于蔡校长十分看重熊十力的才气，熊十力被北京大学聘为主讲唯识学的特约讲师。这年冬天，熊先生到北大任教，与梁漱溟先生一起住在地安门吉安所。同住共学的还有当时北京大学的学生陈亚三、黄艮庸、朱谦之、王 珠等。

熊十力在南京欧阳门下整整学习了两年的佛学，接受了严格的理性思辨的训练，打下了坚实的唯识学和因明学的基础。熊十力去南京内学院是梁漱溟介绍的，离开南京赴北大任教，又是梁先生的因缘。在北京大学“思想自由”、“兼容并包”的学术环境中，熊十力如鱼得水，获得了与学术界精英砥而学问的机会。正因为有了这一机缘，熊十力才逐步走上了“成一家之言”的道路。

3. 转折：离开佛教唯识学

熊十力在北京大学讲授法相唯识之学，边讲边写讲义。原在南京已开始起草《唯识学概论》，1923年在北大重新整理、撰著。这年十月，北京大学出版组印制了署名熊子真著的《唯识学概论》，计一百四十多页。全书拟分为二部：部甲境论、部乙量论；境论又分识相、识性二篇。但当时熊十力只写出了识相篇的八章：唯识、诸识、能变、四分、功能、四缘、境识、转识。这一讲义基本上依据佛家本义，忠实于内院所学。熊氏此种讲义从唐代著名佛学理论家玄奘、窥基，上溯印度大乘佛学宗师无着、世亲、护法，清理唯识学系统的脉络，揭示其理论纲要。此时，他摆脱了章太炎的影响，批评章太炎《建立宗教论》、《齐物论释》的一些说法，同时又表现出他对佛学没有宗教徒式的信仰，而是力求得到理论上的满足。他对唯识体系的诠释，依据于护法、窥基、欧阳之学，以护法为主吸纳众流，折衷为宗。他对佛学的认同、理解，深得内学院师友的赞誉。此时，他虽然对佛学某些派别不满，但整个说来对佛学缺乏批评、扬弃。然而，这并不是说他对唯识学取经院派的教条式的态度，他在同情地理解的基础上，亦加入了自己的创见。例如他关于“变”的诠释，对于“生”的尊重，如强调“顿起顿灭”，批评“一切灭尽不生”，申言“生即为用，即是大化流行”，尤其是书末讲到人生哲学之健行精进，显然融进了他所钟爱的《周易》哲学的精义，“生生不已”的精神，特别是王船山易学的精神。他在《能变》章阐明变有三义：“非动义”、“活义”、“不可思议义”。熊氏指出，“此土深了生灭者，庄周郭象其选也”，“晚世王船山颇窥应此”。又说：“诤实性曰不变，显大用曰能变，能变依不变而有其变”。这就渗入了《周易》的变易与不易的统一观。他在《四缘》章“附识一”提出了关于体与用的思想：“不生灭是体，生灭是用，用中复分体用。功能是用之体，现行是用之用”。这仍然是对护法、窥基、欧阳的“用不离体，体必有用，功能是体，现行是用”的阐释。这是熊氏日后学说的生长点，尽管他后来批评并超越了此说，但其间的继承性却是不能抹杀的。熊氏这一讲义对窥基《成唯识论》的取舍，反映了他的理解，其中也有对窥基的批评。书中还以唯识学批评不久前来华讲学的英国哲学家罗素

熊十力：《唯识学概论》，1923年北京大学印本，第11、7页。

同上第65页。

的感觉材料论。

熊十力是一个情感冲动的人。这一年，忽盛疑旧学，于所宗信，极不自安，乃举前稿尽毁之，而开始草创《新唯识论》。也就是说，在他的《唯识学概论》刚刚印出不久，他已决心自创新说，扬弃旧稿。这一年，熊十力与林宰平（志钧）交游，与梁启超晤谈，与梁漱溟等住北京西郊永安观。

1924年他为自己更名“十力”（此前，大家都叫他“子真”）。“十力”是佛典《大智度论》中赞扬佛祖释迦牟尼的话，比喻佛祖有超群和智慧、广大的神通和无边的力量。沈约《内典序》也有“六度之业既深，十力之功自远”之说。夏天，梁漱溟正式辞去北大教席，应邀到山东曹州创办曹州高中。熊先生亦暂停北大教职，随同前往，同行的还有他们在北大的学生陈亚三、黄良庸，四川高节的王平叔、锺伯良、张倬知，北师大的徐名鸿等。他们共同办学、读书、讲学。熊先生参与其事，并任导师。梁、熊诸先生对当时学校教育只注意知识传授而不顾指引学生的人生道路十分不满，向往传统的书院制，师生共同切磋道德学问。梁先生来曹州办学，本意是办曲阜大学，以曹州高中为预科，可惜曲阜大学没有办成；又扒恢复重华书院，亦未实现。但梁先生实践自己提出的“办学应是亲师取友”的原则，不独造就学生，还要造就自己，这种精神深获熊先生之心。熊梁先生与弟子们一起组成了一个文化共同体。这年，高赞非由其父高碣庄带领，拜熊先生为师，尔后高赞非随侍先生多年。此时熊先生深感民国以来，唾弃固有学术思想，壹意妄自菲薄，甚非自立之道。

1924年底路过济南返乡，熊先生作《废督裁兵的第一步》，发表于北京大学《现代评论》1925年一卷五期上。该文谈及时政，主张孙中山与段祺瑞竭诚相劝。1925年阴历二月，小女再光生于黄冈傅家（熊先生岳父家）。是春，武昌高等师范改为武昌大学，石瑛（荷青）先生任校长，邀请熊先生执教武大。石先生是湖北阳新人，曾任同盟会湖北支部负责人，当选为众议院议员，1913年（民国二年）再度赴英深造，学习采矿冶金，获博士学位，回国后曾任北大教授。石先生是湖北怪杰之一，人格高尚，熊先生十分尊重他。熊先生于三月中旬携高赞非到任。同住临蛇山之校舍东楼。时武大人才济济，同事中有李璜、方东美、郁达夫等，学生有胡秋原等。这年秋天，武大校长易人，熊先生又返回北大。熊十力返回北大之后，为讲因明学（古印度的逻辑学）的需要，从秋到冬，埋头攻读、删注窥基的《因明入正理论》这部著作。熊与梁漱溟师弟十数人共住十刹海东梅厂胡同所租之房，斋名“广大坚固瑜伽精舍”。此前，因山东政局变化，梁漱溟等离开曹州回到北京。梁熊与弟子们每天清晨实行“朝会”。“大家互勉共进，讲求策励，极为认真。如在冬季，天将明未明时，大家起来后在月台上团坐。疏星残月，悠悬空际；山河大地，一片静寂，唯闻更鸡喔喔作啼。此情此景，最易令人兴起。特别感觉心地清明、兴奋，觉得世人都在睡梦中，我独清醒，若益感到自身责任之重大。在我们团坐时，都静默着，一点声息都无。静默真是如何有意思呵！这样静默有时很长；亦不一定要讲话，即讲话亦讲得很少。无论说话与否，都觉得很有意义。我们就是在这时候反省自己；只要能兴奋、反省，就是我们生命中最可宝贵的一刹那。……（朝会）初时都作静默，要大家心不旁鹜，讲话则声音低微而沉着，话亦简切。到后来则有些变了，声音较大，话亦较长。但无论如何，朝会必须要早，要郑重，才能有朝气，意念沉着，能达入

人心者深，能引人反省之念者亦强。”从梁漱溟先生的这一描述中，我们大体上可以领略他们这一道义团体、文化团体的状况。熊先生当时即生活在这群体中。

当时正值国民革命军兴师北伐前夕，南方革命空前高涨。李济深、陈铭枢、张难先力劝梁漱溟等南下，并以革命大义相责勉。梁漱溟常与熊十力、石璜、林宰平商量去处，熊、林坚决不出山从政，梁先生则犹豫烦闷。梁遂派弟子黄艮庸、王平叔、徐名鸿去广州了解南方局势，三人旋随陈铭枢北伐。

这年十二月，南京内学院年刊《内学》第二辑出版，刊载熊十力著《境相章》（并附“带质境说”）。该文即1923年北大《唯识学概论》讲义之境识章的大部分内容。编者按语对此文大为难崇。这一年曾携张倬知、高赞非、李笑春等回黄冈熊的岳父母家读书。适逢大旱，生活极苦。

1926年，熊十力的《因明大疏删注》，由北京大学印成讲义本，后由上海商务印书馆出版发行。因明是佛家逻辑，研究佛学必须同时研究因明。唐代玄奘大弟子窥基曾对印度陈那的《因明正理门论》及其弟子商羯罗的《因明入正理论》作一些解释和发挥，著《因明入正理论》，是现存因明学的重要典籍之一。熊十力认为窥基的疏证凌乱无序，初学者不易理解，特删繁就简，并对其要点加以注释，使其条然有序，通晓易懂。熊十力的领悟力和概括力很高，将《因明入正理论疏》总括为三方面：“一曰现量但约五识，二曰比量三术，三曰二喻即因。”全书围绕这三方面删繁注要，为研究佛学提供了便利的工具。熊十力说：“吾尝以为治法相典籍，当理大端，捐其苛节。盖有宗末流，往往铺陈名相，辨析繁琐，将令学者浮虚破碎，莫究其原。自非神勇睿智，阔斧大刀，纵横破阵，便当陷没，出拔无期。”这就预示着作者在方法论上将与法相唯识学，乃至与西方实证论发生巨大分歧。

早在1923年《唯识学概论》印行的时候，熊十力忽不以旧师持论为然，于所钟信，甚不自安，乃自毁前稿，始创新论。1926年《唯识学概论》的印行，是熊十力由佛归儒、自创新论所迈出的极其重要的一步。至此，作者对唯识学持公开批评的态度。熊氏认为，护法、窥基以机械分析的方法，破析心体，繁琐无绪，滞于名相，以累神解，他对法相八识四分之说、种子现行分割，均提出质疑。1926年印本，以《转变章》为主脑，该章与1923年印本的《能变章》相比较，确实有了较大的发展。在回答“谁为能变”、“如何是变”诸问题时，渐取人本主义之立场，接近指出心体具有整全、创造、能动诸特性。关于种现不二、心体“辟而健行，翕而顺应，生化万物”诸义的论述，均可视为熊氏日后提出的“体用不二”“翕辟成变”之论的萌芽。

1926年北大印制的第二种《唯识学概论》只有唯识、转变、功能、境色四章，共六十页。印制四十五页时，曾托林宰平先生转送梁启超，向梁先生请教。这一种讲义是熊十力改造唯识学、自创新义的一个里程碑。这一年，熊先生与梁漱溟、卫西琴二先生及门生张倬知、薄逵山、高赞非、李澂（渊庭）、云颂天、郝葆光、席朝杰、屠嘉英、吕烈卿、武绍文等十余人在北京西郊万寿山大有庄租房共住，共同研讨儒家哲学与心理学，每星期五开讲论

梁漱溟：《朝话》，教育科学出版社，北京，1988年12月，第1—2页。

熊十力：《因明大疏删注》，北京大学1926年印本，《揭旨》第1、7页。熊十力在这里指出“吾尝言，读相宗一本十支，正如披金拣金。披沙愈多，愈凉，而得金愈乐愈妙。读世间哲学或宗教典籍，只可披沙得沙耳。然或者以为佛书字字皆金，则是谤佛，必未曾得金者也。”

会，讲学的有梁、熊、卫三先生及张倬知等。这一年秋，熊先生因用功太勤，思虑过度，大病一场，由卫西琴介绍人德国人办的医院看病。熊十力先生患的是神经衰弱、遗精、胃下垂等疾病。

1926年是熊十力学术生涯中重要的转折关头，因为这一年殚精竭虑修订印行的《唯识学概论》，标明他已离开了印度护法、中国玄类直至欧阳竟无先生的唯识学，而以儒家哲学立场怀疑、批判佛家唯识学，批评唯识学关于种子与现行关系的论断，强调宇宙万化的根源（本体）即是功能，即是屈伸翕辟之用。从此，熊先生以中国哲学的体用观作为自己立说的基点。

1927年，熊十力因患病到南京中央大学休养近月，与汤锡予（用彤）、李石岑及内学院师友欧阳竟无、吕微、聂耦庚等相游处。春天由张立民陪侍移杭州西湖养痾，与另一位湖北怪杰、刚刚辞去独立师长之职的北代名将麻城严重（立三）同住法相寺。五月，梁漱溟由王平叔、黄良庸陪同，取道上海赴广州。梁先生等在上海会见陈铭枢先生，陈特意陪梁等到杭州西湖南高峰上住了数日。在南高峰，熊十力与严立三、张难先、梁漱溟、陈铭枢等聚会畅谈，叹息人材凋零。熊十力身体仍然很不好，每每半夜大咳不止。病中不能执笔，但仍勤于思索。这时他主张万物一体、同源之说，认为西方现代哲学家柏格森从生物学上本同源，而他自己则直接反求之于心，见得此意。

1928年，熊十力住西湖孤山广化寺。蔡元培先生来浙，看望熊十力。熊先生此次到南方养痾，生活来源多承蔡先生关照，教育部让北大安一名义，每月发薪二百元。蔡先生真是熊十力氏的大恩人。在蔡先生来说，不拘一格，发现人材，重用人材；在熊先生来说，没有蔡先生的知遇之恩和体贴入微，他也不可能成为一个哲学家。此次蔡先生来浙，熊十力与他谈论养材问题和兴办一个哲学研究所之事。他一生都想办哲学研究所，这是第一次提出来。

这一年，他应汤锡予先生邀请，去南京中央大学讲学。当时唐君毅是哲学系的学生，开始与熊先生交往，尔后成为熊先生最有名的学生之一。是年中秋，高赞非将平日熊先生的教诲及所闻酬对朋辈、训示学生的语录、笔札，记录整理出十万余言，由其父高礪庆命名为《尊闻录》，取“尊其所闻则高明矣”之义。

1929年，熊十力因病重，由孝感张立民陪回武昌，在连襟王孟苏先生家养病。胡秋原往谒熊先生，熊先生转请蔡元培推荐胡秋原为湖北省官费留日生。虽在病中，熊十力仍倾其心力再次修订《唯识学概论》。

1930年元月17日，中央大学日刊载汤锡予先生讲演，指出：“熊十力先生昔著《新唯识论》，初稿主众生多元，至最近四稿，易为同源。”这一年，熊先生交公孚印刷所印制《唯识论卷一》，含辩术、唯识、转变、功能、色法、心法六章，末二章缺佚。据汤用彤先生讲词，熊氏唯识论稿本，应有四种。考1930年熊氏《唯识论》之导言，熊氏自谓：“此书前卷，初稿、次稿以壬戌（1922）、丙寅（1926）先后授于北京大学。今此视初稿则主张根本变异，视次稿亦易十之三四云。”准此则不难断定，熊氏《唯识学概论》的稿本，只印行过如此三种。汤先生所说的四种，疑把熊氏原在内院学习时便已开始写作的最初稿作为初稿，但此稿未能印行，而且已融入1923年印本中了。熊氏一生不断修订自己的著作，不断地自我更新，表现了先生学无止境、舍故趋新的精神。

1930年《唯识论》印本，作者题署“黄冈熊十力造”。这个“造”字，在印度是被尊称为“菩萨”的人才敢用的。这一印本的《转变章》与1926

年印本同名章相差无几，《功能章》则比前书同名章有了一些进展。总起来说，1930年印本基本上循着1926年印本的思路发展，全书结构无甚变化，但在内容上似乎更加强调了如下几个方面：首先，强调“吾生之富有，奚由外烁”，认定“生者，健行无碍之全体，本无内外可划”，反对将主客心境作内外分别，由主张“众生多源”彻底转到主张“众主同源”的立场，认同天地万物与吾心同体，陆王心学的成分加重。其次，更加尖锐地批判护法的种子论，批判护法体用对立，将体用、色心说为两种实体：指出唯识学以功能为现行之本根乃巨谬，“隐因显果，判以二重，体能相所，析成两物，其犹成器之工宰乎，”首次直接批评乃师宜黄欧阳竟无先生之《唯识抉择谈》以体用各分二重。再次，彻底摆脱轮回说，强调人生的、现世的价值。

熊氏《唯识学概论》三种印本，足以使我们明了他是如何一步一步扬弃旧论师说的，也可以使我们知道《新唯识论》是如何形成的。

熊十力在1930年印本中阐发了自己的哲学观。他区分了科学与哲学，认为前者是分析事物之关系的知识之学，而后者是探讨宇宙生命之本然的智慧之学。“哲学根本业务，在启示人类以人生最终鹄的，即返得实性，圆明寂静，而毋坠于迷乱虚诟之生活”。熊十力主张，只有靠“内自证知”的体悟，才能从总体上把握“人生实性，即自家本体”。熊十力已从惊叹唯识学缜密的分析分法，转到了现代哲学，特别是生命哲学的直觉把握的立场，他说：“我昔治护法学，叹其宏密，（吸纳众流，而组成博大谨严之系统。）然复病其凿。（护法立说只用分析排比之术，构划虽密，不必应理。）又且矫清辨之空，而不免于过，故尝欲别探真际。怀此既久，傅求之内外载籍，复役役不自得，终乃摒弃书册，涤除情计，游神于无。（无者，谓不有妄情计虑杂之也。）极览众物，而不取于物相，深观内心，而不取于心相，乃至不取非物非心之相。由是覆寻般若，而会其玄旨于文言之外。”熊十力不仅要打破内心外境的分别，获得般若智慧，而且直接诉诸《大易》生生不已、刚健不息的本体，由此体开出现象界，开出文化建构。这一整套“体用如一”的哲学体系在1930年印本中已见雏形。

1930年在熊氏生涯中的另一件大事就是他的语录体的《尊闻录》的印行。在高赞非所记录、整理的熊十力1924至1928年谈话和书札的基础上，张立民加以进一步整理删削并序，保留九十九段谈话和三十通函札，约五万言，于1930年10月自费印行一百五十册，分赠蔡元培、梁漱溟、林宰平、胡适等。

熊十力著作中除系统性的理论著作外，尚有另一类著作，即《语要》系列，其中收录有先生与友人弟子随机应答的谈话或笔札，生动活泼，更能体现其真实的生命体验，与他的理论体系相互发明。《尊闻录》即属此类著作之滥觞。是书乃1924至1928年乃至1930年间作者思想变化的真实记录，值得珍视。全书以朱明儒者的语录体为形式，直接、明了地显露作者的终极关怀。全书可注意者有如下数端：第一，打破轮回说，批评佛学的非人生的倾

熊十力：《唯识论》卷一，1930年印本，第1、4页。

1984年初，我到北大图书馆查阅熊十力先生资料，其中一册《尊闻录》，北大图书馆限定就室阅览，封面上有蔡元培先生亲笔题：“熊十力先生 属转赠胡适之先生十九年十月卅一日蔡元培”。记得此书中还夹有蔡元培先生给胡适之的一封信，可惜当时没有时间将蔡信抄下来。

向，确立儒家的人本主义才是大中至正的，肯定人生的价值和现世生活的意义。第二，打破“生界为交遍”、“众生多源”说，强调“物我同体”，反对“另建一个公共大源叫做宇宙实体，我与一切人由之分赋出生”。作者申言：“吾学贵在见体”，反对以唯科学主义的知性立场去推度、构造或肢解实体，强调做鞭辟近里切己工夫。不难看出，熊氏此时开始了本体论的重建。此体乃人的生命存在之本体，自身的主宰和安身立命之道。第三，衡论中国文化史、学术思想史，新意迭出。在学术思想渊源上，强调自己的思想虽从印土佛学出，但根底乃在大易，旁及柱下、漆园，下及宋明巨子，皆有所摄，决不偏枯狭隘。第四，在学术思想的创发性上，强调“自得”“体悟”，“我即是我”，决不依傍门户，对各家各派均有所取，亦有所破。如既肯定宋明巨子心性之学和性理之学，又批判他们“主静”、“绝欲”，缺乏“活力”“活气”。诚如张立民序所说，焦氏思想“规模宏阔，神解卓特。不轻于信，不轻于疑；不蔽于先人，不摇于外来；不依于天，不依于地；不依千古，不依于今，人乎佛而出乎佛，同情乎儒而未专守乎儒；卓然独得，然孤往。”第五，充分反映了作者“求真”“嫉俗”的人格特征，甘贫贱，忍淡泊，掉背孤行，独立不苟，堂堂巍巍地做一个人。作者与世俗浮浅习气决绝，鄙弃随波逐流、追慕声誉、震慑于权威的奴才性格。总之，在《尊闻录》中，一个人本主义的、道德形上学的《新唯识论》体系，简直要呼之欲出了。

《尊闻录》所涉及到的师友弟子有林宰干、梁漱溟、严立三、彭云谷、陶开士、梁启超、陈真如、汤锡予、邱希明、张俶知、马乾符、张立民、黄存之、三平叔、黄良庸、郝心亮、李敬持、高礪庄、高赞非、高佩经、邓子琴、宋莘耕、张諄育、文德扬、胡炯、余越园、韩佯生、陈聚英、刘念僧、锺伯良、云颂天、冯炳权、潘从理、赖典丽、李笑春等。

《尊闻录》中有许多感悟，极为深刻，发人深恩。如：“凡人心思，若为世俗浮浅知识及肤滥论调所笼罩，其思路必无从启发，眼光必无由高尚，胸襟必无得开拓，生活必无有根据，气魄必不得宏壮，人格必不得扩大。”“趋向既定，则求学亦自有专精。……如趋向哲学，则终身在学问思索中，不顾所学之切于实用与否。荒山敝榻，终岁孜孜。人或见为无用，而不知其精力之绵延于无极。其思想之探赜索远，致广大，尽精微，灼然洞然于万物之理、吾生之真，而体之践之，充实以不疑者，真大字之明星也。故宁静致远者，哲学家之事也。”

“人谓我孤冷。吾以为人不孤冷到极度，不堪与世谐和。”“船山正为欲宏学而与世界绝缘。百余年后，船山精神毕竟灌注人间。……然则恕谷以广声气为宏学者，毋亦计之左欤。那般虏廷官僚、胡尘名士，结纳虽多，恶足宏此学。以恕谷之聪明：若如船山绝迹人间，其所造当未可量，其遗留于后人者，当甚深远。恕谷忍不住寂寞，往来京邑，扬誉公卿名流间，自荒所业。外托于宏学，其中实伏有驰骛声气之邪欲而不自觉。日记虽作许多恳切修省语，只是在枝节处留神，其大本未清，慧眼人不难于其全书中照察之也。恕谷只是太小，所以不能如船山之孤往。……习斋先生便有悍大笃实气象，差

可比肩衡阳崑山。凡有志根本学术者，当有孤往精神。”

这里借赞扬清代学者工夫之（船山、衡阳）、颜元（习斋）、顾炎武（崑山）的独行孤往、精专学业和批评李塉（恕谷）的浮华时髦、驰骛声气来表达自己的心志。他常常引用王船山的话：“恶莫大于俗，俗莫偷于肤浅。”熊十力又说：“有真志者不浮慕，脚踏实地，任而直前。……天下唯浮慕之人最无力量，决不肯求真知。”这是劝戒一弟子于不要好名好胜、好高骛远，以浮慕而毕其浮生。又指出，“君子于其所不知，盖阙如也。至其所笃信，则必其所真知者矣。不知而信之，惊于其声誉，震于其权威，炫于社会上千百”无知之徒之辗转传说，遂从而醉心焉。此愚贱污鄙之尤。”熊氏又云：

为学，苦事也，亦乐事也。唯真志于学者，乃能忘其苦而知其乐。盖欲有造于学也，则凡世间一切之富贵荣誉皆不能顾。甘贫贱，忍淡泊，是非至苦之事欤。虽然，所谓功名富贵者，世人以之为乐也。世人之乐，志学者不以为乐也。不以为乐，则其不得之也，固不以之为苦矣。且世人之所谓乐，则心有所逐而生者也。既有所逐，则若必随之。乐利者逐于利，则疲精散神于营谋之中，而患得患失之心生。虽得利，亦无片刻之安矣。乐名者逐于名，则徘徊周旋于人心风会迎合之中，而毁誉之情俱。虽得名，亦无自得之意矣。又且所逐之物，必不能久。不能久，则失之而苦益甚。故世人所谓乐，恒与苦对。斯岂有志者所愿图之乎？唯夫有志者不贪世人之乐，故亦不有世人之苦。孜孜子所学，而不顾其他。迫夫学而有得，则悠然油然，尝有包络天地之慨。斯宾塞氏所谓自揣而重，正学人之大乐也。既非有所逐，则此乐乃为真乐，而毫无苦之相随。是岂无志者所可语乎？

以上所引，表达了熊十力堂堂巍巍做人、独立不苟为学的自立之道。

1930年，熊十力仍住杭州广化寺。中秋前数日，在广化寺外竹林边，熊十力与邱希明、李笑春、周少猷、张立民、黄良庸、涂家英、易希文、张荐言等合影留念。熊十力家眷住南京大石桥，与词曲家吴梅为邻。

4. 立说：新唯识论的诞生

1930年，熊十力在杭州知道了当代国学大师、诗人、书法家、隐居不仕的马一浮先生，听说了他的颇具传奇色彩的经历，特别是他的佛学造诣根深，因而极思晤谈。熊十力请原北大同事、时任浙江省立图书馆馆长的单不庵先生介绍。单先生感到很为难，因为马先生是不轻易见客的。从前蔡元培校长电邀马先生去北大任教，马曾以“古闻来学，未闻往教”八个字回绝。熊听说后思慕益切，于是将自己在原唯识论讲义基础上进一步修订、删改成的《新唯识论》稿邮寄给马先生，并附函请教。寄后数星期没有消息，熊先生感到非常焦虑和失望。一日，忽有客访，一位身着长衫、个子不高、头圆额广、长须拂胸的学者自报姓名：马一浮。熊十力大喜过望，一见面就埋怨马先生，说我的信寄了这么久，你都不来。马先生说，如果你只寄了信，我马上就会来，可是你寄了大作，我只好仔仔细细拜读完，才能拜访呀！说后二人哈哈大笑起来。此后，马熊二先生商榷疑义，相交莫逆。熊先生后来修订《新唯识论》（文言文本）的末章《明心》章部分，吸收了马先生的许多意见。特别是在心、性、天、命、理等宋明理学范畴的同一性疏解上，受到马先生的

影响。1930年11月，马熊二先生往复通信数通。北京大学陈百年先生请马先生为研究院导师，马先生举熊先生代。二人终都未去，但相互尊重之情甚为深厚。熊先生让李笑春给马先生送去《尊闻录》，马先生阅后，特举“成能”、“明智”二义加以讨论。

1930年12月至1931年12月，熊十力老友沔阳张难先主政浙江。张难先（义痴）、严重（立三）、石瑛（蘅青）为湖北三怪，生活清苦，砥砺廉洁，在政界颇属难得。杭州下雪，张难先率员工到街上铲雪。他说：“我别号‘六其’居士，区区铲雪扫路，何足道哉？”“六其”之号，源于《孟子》“苦其心志，劳其筋骨”云云。张不愿凭地位借住别墅，其眷属只得花钱租居。张在任上两袖清风，离任时尚亏欠九百余元，由自己带来的属下归还了事。张上任时即荐石瑛任他的建设厅长。石瑛与张同时离人，去苏州古寺隐居，临走仍是一卷铺盖、一旧皮箱，仍由来时的乡佣提携。熊十力与这几位湖北老乡时常谈心，相交甚洽。1931年又结识江西贵溪彭程万（凌霄）先生，为昆弟交，二十年后成为儿女亲家。

这一年宁粤合作，林森当了“国府主席”。“九·一八”事变发生，日本进兵东北三省。次年1月28日，日军进攻上海，十九路军将士英勇抵抗。此前，熊十力曾赶往上海，力劝老友陈铭枢率十九路军抗日。1月25日，上书国民政府主席林森，指陈抗日救国大计，认为“今宜下决心，与倭人死战而不宣”。这一书札下款具“国民熊十力扶病书”。“一·二八”战斗结束后，熊又曾赴沪慰问十九路军将士，高兴地与陈铭枢合影，并嘱家人悉心保留这张照片。

1932年10月，熊十力的哲学代表作《新唯识论》（文言文本）在杭州自印行世，由浙江省立图书馆总发行。全书原拟分两部，部甲境论，部乙量论。境论即我们今天所讲的本体论、宇宙论；量论即我们今天所讲的认识论、方法论。但本书尚只是境论部分，量论尚未及作。是书包括明宗、唯识、转变、功能、成色上下、明心上下八章，九万余言。

《新唯识论》文言文本上半部成于北平，下半部成于杭州；上半部多与林宰平（志筠）先生讨论，下半部多与马浮（一浮）先生讨论。比较1930年《唯识论》稿本与1932年《新唯识论》文言本，不难发现，从结构到内容，主要变化是增加了明心章（上、下）。该章几占全书一半的篇幅。唯识、转变、功能、成色诸章，在1926、1930年稿本中就已经有了。熊氏境论（即本体论）建构至此基本完成。尔后语体本、删节本和《体用论》——《明心篇》系统，都是文言本的衍变和发展。所以，研究熊十力哲学，最基本和最重要的文献仍然是《新唯识论》文言本。这是尔后任何一种熊著都无法替代的。

熊氏“仁的本体论”即生命体验的道德形上学思想体系是由。《新唯识论》文言本奠定的。这一哲学体系凸显了现实、能动、刚健、充满活力的人类生命本体。它即是本体，即是主体，即是现象，即是功能，“仁心本体”“体用不二”模型将宇宙人生扫成一片，合天地万物于一体，强调了人之生命与宇宙大生命的有机、动态的整合，进而认定生生不息、翕辟开阖的宇宙本原，即是吾人之真性，是人之所以为人之真宰。熊氏通过“举体成用”“称体起用”“立体开用”“由用显体”的论证，突出了生命本体的实有性、能动性、创造性、流行性，使之成为一切文化活动、一切文化成果、一切文化

价值的真实的根源。熊氏以这种方式探讨了人的本体论的地位和关于最高存在的思想，以人文主义的自觉，维护了“人道之尊”，高扬了人的主体性和个体性，肯定了现世的、刚健进取的人生态度。这就把中国传统本体论与西方前现代哲学本体论所强调的“存在”之静止的自立性和“存在”高居于超越界，与表象世界截然二分的思想模式的差异，更加凸显出来。

熊氏形上学的路数，大体上是孟子—陆王的路数，同时综合了佛学的变化观、《周易》哲学的生生不已之论，把客体面的大化流行，建于主体面的日新其德。熊氏哲学洋溢着勃勃生机。他虽然也间接地受到柏格森、倭伊铿哲学的影响，但严厉批判西方生命哲学把本能、欲望、冲动等与形骸俱始的习气看成是生命力的本质。熊氏挺立人的道德主体，肯定自我本然的道德心性（良知）的自我觉醒和自家体贴的个人生命体验，将文化生命或精神生命实存地投射或推扩到天地万物中去。熊氏借助他学到的唯识学和因明学，以缜密的理性思辨，对实存的本体论化及其所导致的宇宙论观点作了系统的论证。

马一浮先生为《新唯识论》文言本题签作序。1932年8月31日，蔡元培先生亦为此书作序，借此书未将蔡序收入。

俗话说：十年磨一戏。营造了十年的熊氏哲学体系正式确立起来了！蔡元培、马一浮对这一成果给予了很高的评价。

蔡序指出：“现今学者，对于佛教经论之工作，则又有两种新趋势：其一，北平钢和泰、陈寅恪诸氏，求得藏文、梵文或加利文之佛经，以与中土各译本相对校，炉举异同，说明其故；他日整理内典之业，必由此发轫；然今日所着手者，尚属初步工夫，于微言大义，尚未发生问题也。其二，欧阳竟无先生之内学院，专以提倡相宗为主。相宗者，由伦理学、心理学以求最后之结论，与欧洲中古时代之经院哲学相类似。内学院诸君，尚在整理阐扬之期，未敢参批评态度也。当此之时，完全脱离宗教家桌臼，而以哲学家之立场提出新见解者，实为熊十力先生之《新唯识论》。”这就是说，熊先生既不是没有发挥微言大义的考据派，又不是没有提出批评意见的经院派，而是本哲学家立场发表一家之言的新玄学派。“熊先生寝馈于宋明诸儒之学说甚深，而不以涉佛为讳，研求唯识论甚久，颇以其对于本体论尚未有透彻之说明，乃发愿著论以补充之；近岁多病，稍间则构思削稿如常，历十年之久，始写定境论一卷，其精进如此。”

“熊先生认哲学（即玄学）以本体论为中心，而又认本体与现象不能分作两截，当为一而二、二而一之观照。《易》之兼变易与不易二义也，《庄子》之《齐物论》也，华严之一多相容、三世一时也，皆不能以超现象之本体说明之，于是立转变不息之宇宙观，而拈出翕、辟二字，以写照相对与绝对之一致。夫翕辟二字，《易传》所以说坤卦广生之义，本分配于动静两方；而严幼陵氏于《天演论》中，附译斯宾塞尔之天演界说，始举以形容循环之动状，所谓‘翕以合质，辟以出力，质力杂糅，相剂为变’是也。熊先生以《易》之阴阳、《太极图说》之动静，均易使人有对待之观，故特以翕、辟写熙之。”

“熊先生于新立本体论而外，对于唯识论中各种可认否认之德目，亦多

为增减数目，更定次序。诸所说明，皆字字加以斟酌，愿读者虚衷体会，勿以轻心掉之，庶不负熊先生力疾著书之宏愿焉。”

蔡元培将序文写完后，又加写了一段话：“此等非佛教徒，完全以孔教徒自命，而又完全以佛家经论为纯粹宗教性质，故态度如此。其实，佛典中宗教色彩固颇浓厚，而所含哲学成分，亦复不少。盖宗教本以创教者之哲学思想为基本，犹太、基督等教均有哲理，惟佛教则更为高深耳。仁者见仁，智者见智，视读者之立场。惜二千年来，为教界所限，未有以哲学家方法，分析推求，直言其所疑，而试为补正者。有之，则自熊十力先生之《新唯识论》始。”

蔡先生的评价是高屋建瓴的。他深刻地指出了熊先生自立一家之言在当代思想史上的地位，全面地肯定了熊先生本体论玄总的价值和意义，尤点醒出“体用不二”、“翕辟成变”乃熊氏哲学的核心命题。蔡序首段，以上未引，更是以佛教传入中国二千余年为背景，批评了佛教徒以信仰为主，视佛教经论为神圣不可侵犯的态度；批评了韩愈等并不读佛书的盲目排佛态度；又批评了宋明理学家程朱、陆王二派读佛家书而好之，且引说儒家四书之义，但又以涉佛为讳的态度，比照历史和当代数派，蔡先生认同熊先生出入于佛学，批判吸取，自创新论的慧识。

马一浮先生的序文，以骈体文作，典雅华丽，又是一番风味。曰：“夫玄悟莫盛于知化，微言莫难于语变。穷变化之道者，其唯尽性之功乎。圣证所齐，极于一性。尽己则尽物，己外无物也；知性则知天，性外无天也。斯万物之本命，变化之大原。运乎无始，放不可息；周乎无方，故不可离，《易》曰：‘乾道变化，各正性命。’性与天道，岂有二哉？若乃理得于象先，固迥绝而无待；言穷于真际，实希夷而难名。然反身而诚，其道至近；物与无妄，日用即真；睥而知其类，异而知其通。非天下之至精，其孰能与于此？惑者缠彼妄习，昧其秉彝，迷悟既乖，圣狂乃隔。是以诚伪殊感，而真俗异致。见天下之赜，而不知其不可恶也；见天下之动，而不知其不可乱也。遂使趣真者颠沛于观空，徇物者沦胥于有取。情计之鄙不被祛，智照之明不作。哲人之忧也。唯有以见夫至赜而皆如，至动而贞夫一，故能资万物之始而不遗，冒天下之道而不过，浩浩焉与大化同流，而泊然为万象之主。斯谓尽物知天，如示诸掌矣。此吾友熊子十力之书所为作也。”这就是说，熊氏《新唯识论》所要解决的是体用、有无、动静、真妄、心物之间的问题，既不能沉溺于空，又不能沦没于物。

马序又说：“十力精察识，善名理，澄鉴冥会，语皆造微。卑宗护法，搜玄唯识，已而悟其乖真。精思十年，始出境论。将以昭宣本迹，统贯天人，囊括古今，平章华梵。其为书也，证智体之非外，故示之以《明宗》；辨识幻之从缘，故析之以《唯识》；抉大法之本始，故摄之以《转变》；显神用之不测，故寄之以《功能》；徵器界之无实，故彰之以《成色》；审有情之能反，故约之以《明心》。其称名则裸而不越，其属辞则曲而能达。盖确然有见于本体之流行，故一皆出自胸襟，沛然莫之能御。”

“尔乃尽廓枝辞，独标悬解，破集聚名心之说，立翕辟成变之义，足使

生、肇敛手而咨嗟，奘、基桥吞而不下。拟诸往哲，其犹辅嗣之幽赞《易》道，龙树之弘阐中观。自吾所遇，世之谈青，未能或之先也。可谓深于知化，长于语变者矣！”

“且见虹则雨雪自消，朝彻则生死可外。诚谛之言既敷，则依似之解旋折。其有志涉玄津犹萦疑网，自名哲学而未了诸法实相者，睹斯丈之昭旷，亦可以悟索隐之徒勤，亟回机以就己。庶几戏论可释，自性可明矣。彼其充实不可以已，岂曰以善辩为名者哉？既谬许予为知言，因略发其义趣如此，以俟玄览之君子择焉。”

我们读过不少序跋，我看都不及这一序言如此典雅，朗朗上口，回肠荡气。马先生认为熊先生这一著作，足以与王弼、龙树比肩，而使道生、僧肇惊叹不已，玄奘、窥基瞠目结舌。王弼是魏晋玄学鬼才，一扫汉代经学烦琐之风，阐发周易哲学大义。龙树菩萨是印度大乘佛教中观宗的创立者。竺道生和僧肇都是东晋著名高僧，在佛教中国化方面作出过重大贡献。玄奘、窥基师弟是唐代唯识学宗师。马先生可谓善譬。马序说，熊著统贯本迹、天人、古今、华梵，“深于知化，长于语变”，破除了佛教唯识学繁琐的关于认识心的分析，建立起凸显主体性的、动态流衍、大化流行的精神生命的本体论系统，寓含了中国文化的神髓。熊先生看到马先生序文后，曾致函马先生，说：“序文妙在写得不诬，能实指我现在的行位，我还是察识胜也。所以于流行处见得恰好，而流即凝、行即止，尚未实到此阶位也。乾道变化，各正性命，吾全部只是发明此旨。兄拈出此作骨子以序此书，再无第二人能序得。漱溟真能契否，尚是问题也。”

在《新唯识论》创作过程中，值得一提的是与熊十力切磋琢磨道德文章的林宰平（志钧）先生。林先生留日时与梁任公、蔡松坡相友善，后与熊同在北大哲学系任教。熊十力与梁任公晤谈，居北海快雪堂“松坡图书馆”读书，都是宰平先生的安排。林宰平知识面极宽，博闻精思，尤喜攻难。熊十力说：“余与宰平及梁漱溟同寓旧京，无有睽违三日不相晤者。每晤，宰平辄诘难横生，余亦纵横酬对，时或啸声出户外。漱溟默默寡言，间解纷难，片言扼要。余尝衡论古今述作得失之判，确乎其严。宰平戏谓曰：‘老熊眼在天上’。余亦戏曰：‘我有法眼，一切如量’。……余与宰平交最笃。知宰平者，宜无过于余；知余者，宜无过宰平。世或疑余浮屠氏之徒，唯宰平知余究心佛法而实迥异趣寂之学也；或疑余为理学家，唯宰平知余敬事宋明诸老先生而实不取其拘碍也；或疑余简脱似老庄，唯宰平知余平生未有变化气质之功。……宰平常戒余混乱，谓余每习气横发而不自检也。世或目我以儒家，唯宰平知余宗主在儒而所资者博也；世或疑余《新论》外释而内儒，唯宰平知《新论》自成体系，入乎众家，出乎众家，圆融无碍也。”熊氏又说，关于《新论》的重大问题，“常与友人闻侯林宰平志钧时相攻诘，使余不得轻忽放过。其益我为不浅矣。”这都表明，林宰平是熊先生学问与人格的诤友。熊先生对自己学术思想的定位和率直地把畏友批评自己的话公诸于众，确实度越流辈。有的论者不知底里，把熊先生觉察到的、诤友批评的、且是自责的话，“未有变化气质之功”，“习气横发而不自检”，来作为对

熊十力：《十力语要初续》，台北乐天出版社1971年印本，第17—18页。

熊十力：《新唯识论》文言本，1932年浙江版，第2页。

熊先生的盖棺定论，实在是缺乏品鉴此类人物的质素。

5. 论战：围绕“新论”的公案

1932年11月，熊十力于谒别六载之后，重返北京，住梁漱溟先生家——崇文门外缨子胡同十六号。当时梁漱溟在山东邹平从事乡村建设工作。熊十力又回到北京大学讲授唯识学，仍援旧例，每周到校上一次课。熊十力由学生云颂天陪住。不久，学生谢石麟亦搬来梁宅。造访者有张申府、张季同（岱年）兄弟、林宰平、汤用彤、邓高镜、李证刚等。郑奠、罗庸、郑天挺、罗常培、陈政、姚家积等对熊先生执弟子礼。当时就读于北大哲学系的牟宗三始从游熊先生，成为熊先生的又一著名学生。

《新唯识论》文言本的总体特点是“深于知化，长于语变”，以及斥破唯识学关于心的分析（“破集聚名心之说”），强调本心仁体的综合性、整全性和能动性。《新唯识论》的出版，引起了现代佛学史上的一桩公案。佛学界主张唯识学的南欧派（南京支那内学院欧阳竟无一派）、北韩派（北京三时学会韩清净一派）和主张各宗融通的太虚派等，都立即对熊著展开了严厉的批评。出版不到两个月，内院即组织刘定权（衡如）撰《破新唯识论》，由欧阳大师亲自作序，作为《内学》特辑（1932年12月）发表。次年初，太虚大师在《海潮音》发表《略评新唯识论》。同年，周叔迦发表《新唯识三论判》批评熊刘论战各书。尔后，欧阳、吕澂、王恩洋、陈真如、印顺、巨赞、朱世龙居士等，都有专文或书信批评熊氏《新唯识论》，论战持续了半个世纪。

1933年1月，在北大的熊十力为赶写反驳刘定权的文章而不到校上课。同年二月，北大出版部出版熊十力的《破破新唯识论》。这一回合来得如此之快。从《新唯识论》出版到《破破新唯识论》发行再到《破破新唯识论》问世，前后只用了五个月的时间。如果说，熊氏“新论”是对佛教唯识学的挑战，刘衡如的“破论”是对这一挑战的应战；那么，熊氏“破破论”则是再挑战。

刘氏《破新唯识论》对熊十力的批评是严峻的。刘文分三个部分：徵宗、破计、释难。其中第二部分批评熊十力的主要论点计有如下数条：一元之体、众生同源、宇宙一体、反求实证、真如为体、种子为体、一翕一辟、能习差违。刘文甚至讥讽熊氏“于唯识学几于全无所晓”，指责熊氏没有弄懂“缘起性空”的道理，不懂得佛教种子说之深意，于是对缘起之理十分隔膜；所说现象界以种子为体或以真如为体，甚至体用割裂，均起于对缘起说的误导。“今熊君以参稽外论为创作，以观物会理为实证；其果于自信，殊堪骇诧。熊君书中又杂引《易》、《老》、《庄》、宋明诸儒之语，虽未显标为宗，迹其义趣，于彼尤近。若诚如是，则熊君之过矣。彼盖杂取中土儒道两家之义，又旁采印度外道之谈，悬揣佛法，臆当亦尔。遂摭拾唯识师义，用庄严其说，自如凿枘之不相入。于是顺者取之，违者弃之，匪唯弃之，又复诋之，遂使无着、世亲、护法于千载之后，遭意外之谤，不亦过于！且淆乱是非，任意雌黄，令世之有志斯学者，莫辨真似，靡有依归，是尤不可不辨。”欧阳大师为刘文所作的序言指出：“六十年来阅人多矣，愈聪明者愈逞才智，

刘定权：《破破新唯识论》，南京内学院《内学》第六辑，第1页。

愈弃道远。过犹不及，贤者昧之。而过之至于灭弃圣言量者，惟子真为尤。衡如驳之甚是。应降心猛省以相从。割舌之诚证明得定，执见之舍皆大涅槃。呜乎子真，其犹在古人后哉！”

熊十力以“吾爱吾师，尤爱真理”的信念对待师友们的批判。熊十力离开了唯识学，的确是离经叛道，非圣无法。但熊十力与内院师友的争鸣，是华梵之争，即印度原版佛学与中国化佛学之争，又是儒佛之争。他对唯识理论，作了创造性的误读。

熊氏《破〈破新唯识论〉》针对刘文，亦分三部分，“破徵宗”、“破破计”、“破释难”。中间部分包括六个子目。熊十力为自己的《新唯识论》作了全面辩护和进一步发挥。他一开始就引孟子“予岂好辩哉，予不得已也”，表明自己以不得已之心。行不得已之辩。

熊十力以儒家性善论为立足点，强调我们人本具有光明宝藏，这即是人之“性”、人的“本心”“本体”。尽管人受到身体物资欲求的局限，即所谓“形气”“习心”的遮蔽，但终究能反身而诚，战胜自己。熊十力认为，“本心”是纯善的，“习心”有善有恶，人只须保任、扩充本心之善，即令恶习不见。他批评佛学“鄙夷生类，坚持恶根”。这里，熊氏显然是用儒家之“性”说，特别是孟子之“性善论”来批判佛家的“性”论，特别是“三性说”。熊十力这里对佛家之“性”说完全是“隔靴搔痒”“郢书燕说”，确实是以己意进退佛学。

熊十力既批评佛教“无记”性（非善非恶），立本心固善，又以儒家“变化气质”“尽心成性”之工夫论来诠释佛教“转识成智”的修行法。其实，佛教的修行法启示人们一步一步修身，与儒家工夫论本可互释。但熊十力这里却强调“顿悟”，如说“难言哉智也！须做过鞭辟近里切己工夫，自明自了，断非守文之徒，依名辞训释可以相应。”实际上在道德修行问题上，熊先生主张禅宗和陆王心学的理路，不喜执著于名言概念，不喜依循一级一级阶梯。

关于佛家的种子说及种子与现行的关系，熊先生以体用范畴加以疏释，批判佛学将体用打成两橛，将世界分成两重。熊氏是以中国哲学的体用观，特别是“即体即用”的思想，即体用互动互流、辩证统合的理路，强调道德本体与道德功用的关系，因此又发明并重申以流行言本体的“翕辟成变”说，反对佛学的空寂、超世。

熊十力与刘定权的论战，如果纯粹从学理上来看，相互间其实是唱的隔壁戏，即语码、思想方式完全不同。刘坚持唯识学的原意，熊则不过是借题发挥。熊十力创造的哲学是积极入世、体用加一、易简综合、创化不息的。他批判了佛学的消极遁世、体用割裂、分析支离、寂灭寂静。

1933年初，北京大学出版组油印了《新唯识论参考资料》，内含两篇文章，一为《答某君难新唯识论》，一为《略释“法”字义》，均为熊十力所作。这年元二月，《海潮音》十四卷一二期分别发表太虚法师《略评新唯识论》和燃犀《书熊十力著所谓新唯识论后》。这年秋天，北方唯识学派韩清净的弟子周叔迦在北平直隶书局出版《新唯识三论判》一书，对“新论”、

欧阳竟无：《破〈新唯识论〉》序，同。

熊十力：《破〈破新唯识论〉》，《熊十力论著集之一——新唯识论》，北京 中华书局 1985 年版，第 159 页。

“破论”、“破破论”提出总批评。

太虚法师的文章，联系与欧阳学派关于《大乘起信论》的论战，认为南京支那内学院培击《起信》，几乎将宗《起信》立说的中国化佛学华严宗哲学，一蹴而踏之。太虚的意思是说，好了，现在你们培养出来的熊十力则成了“掘墓人”，他的学说是一新的华严宗，而对于你们所宗的护法、窥基法相唯识学，亦有一蹴而踏之概。太虚说，熊十力的《新唯识论》，本于禅宗，崇尚宋明儒学，斟酌采纳了法性宗、天台宗、华严宗、密宗、孔孟儒学、老庄道家，隐含印度数论、西学进化论、创化论之义，而成立一新的华严学说。太虚指出：“大乘佛学分唯识、性空、真心三宗。中国之禅、贤、台属真心宗，熊论近之，于佛学系统应名真心论，不应题唯识论。至其杂糅《易》、《老》、陆、王暨印度数论、欧西天演论等思想，在说明世间因缘生法未逮唯识，而发挥体用亦不如华严十玄，故其妄破唯识论处，百无一当。”太虚认为，熊氏虽不妨自成一派，但不过是“顺世外道”，因其“宗在返究心体，故为唯心的顺世外道也。”

周叔迦指出，关于体用之论，佛教持不固定说，即是说，休也好，用也好，依缘而起，随缘而兴。“今熊君既执体固定，纵使全同佛教，亦是附内外道，但与佛教不符合耶。亦彼不知体用相待之义，所以日护法唯未见体，故其持论迷谬……以执体走，自谓见体，谤彼护法。”周叔迦又认为，一元、多元不过为立说方便，均无不可。“熊君所计功能，乃有翕辟，其过非在一元，只是混真俗为一谈，昧事理之群相，不应正理，斯成戏论耳。破者（按指刘定权）执彼多元，攻彼一计，宁非自陷淤泥而欲援人。至谓三藏十二部经中，固未尝有以众生为同源、宇宙为一体之说，诬彼佛教，假人口实，况复圆成实性，即是真如，假说唯一；依他起性，众缘生故，假说为多。”“故熊君计彼众生同源，并非是过，只是在真如门中，说彼生灭情事，殊不知真俗二谛，不容相乱。于俗谛中，妄立真相，故其功能，名有而实无。”“翕辟之说，为熊君立说肝髓，亦即其说不能立足之处，以稍习佛教者，皆知翕辟不应正理，同子虚故。”

太虚与周叔迦既与欧阳有分歧，亦批评出入于欧阳的熊十力氏。他们对熊氏《新唯识论》立说根本、思想渊源、主要内容都提出了批评。问题在于，他们并没有把熊十力当作哲学家来看，而是把他视作学问家。哲学家与学问家不同，前者可以把思想资料当作触发灵感的媒介，尽情发挥己意，后者则必须强调言必有据，无一字无出处。熊十力治学的特点是不依经傍传，不拘守家派，千古今中外一切思想资料都有所借取、有所斥破，意在建立自己的哲学体系。从中年至晚年，熊十力一直保持了他自立权衡、径行独往、无所依傍的学术品格。他对于中国传统哲学和中国化了的佛学有着敏锐的直觉、深切的理会和强烈的共鸣。在他那放胆的、天才的批评佛学的言论中，尽管难免不周到、不准确（例如在缘起性空的理解上和对于空有二宗及其相互关系的评价上），然往往一语中的，抓住了佛教混灭人的创造功能和无上价值，使人生屈服于神权、沉“沦于鬼趣、侥幸于宿定的毛病。熊十力以儒家《周易》刚健辩证法的精神，批判重灭而不重生、蔽于天而不知人、消极遁世、

太虚：《略评新唯识论》和《新唯识论语本再略评》，俱见《太虚大师全书》第十六编第五十册，香港，1956年版。

周叔迦：《新唯识三论》，直隶书局，1938年版。

脱离现实的佛、道二家。熊十力自诩“入乎其内，出乎其外”，又自称既非佛家，又非儒家，“吾只是吾”，似乎不无根据。如果说，他的师友欧阳渐、吕澂、汤用彤等，以谨严的学风、广博的学识和深厚的功力成为现代佛学的大师，那么，熊十力则是以非凡的洞察力和创造力，以吞而食之和取而代之的气魄成为现代哲学之大家。他们之间有看狷与狂、收敛式思维与发散式思维、学问家与哲学家、我注六经与六经注我的不同。熊十力陶铸百家，钳锤中外，形成了他的创造性的哲学系统。在论战过程中，他对《新唯识论》文言文本的基本思想有了新的补充和推进，于体用和翁辟义论述更详，进一步完善了《新唯识论》理论体系。

第三章 困厄万端 神游玄圃

1. 战前时代 治学北平

熊十力于1933年5月9日致胡适长函，约五千言。胡适将此信加上标题《要在根本处注意》，刊发在他与傅斯年、丁文江、蒋廷黻等于前一年创刊的《独立评论》上。在5月21日该刊第五十一号的“编者附记”中，胡博士写道：“熊十力先生现在北京大学讲授佛学，著有《新唯识论》等书，是今日国内最能苦学深思的一位学者。”“熊先生此次来信，长至五千字，殷殷教督我要在根本处注意，莫徒作枝节之论。他的情意最可感佩，所以我把全文发表在此。”

同年4月7日，熊十力在《大公报》世界思潮专栏（张申府主办）发表《杂感》、《略释“法”字义》等文。8月17日，熊十力在《大公报》发表《循环与进化》一文，针对某教授谈中国历史的循环之理，有感而发。熊氏强调运动变化的内在矛盾性，强调循环与进化的交参互涵，反而相成。熊氏擅长以《易》学经传的辩证法来解释社会历史与人生的发展道路。他解释泰与否、既济与未济、善与恶、治与乱之间，并非只有循环而无进化。“循环与进化，本交参互涵而成其至妙。循环之理，其于万象本相待，而不能无往复；进化之理，其于万象同出于生源动力，而创新自不容已。进化之中有循环，故万象虽瞬息顿变而非无常轨；循环之中有进化，故万象虽有往复，而仍自不守故常。此大化所以不测也。”这里含有一些历史辩证法的内容。其特点是，不把常与变、循环论与进化论对立起来，进而认为进化的实质是创新。这种创新式的进化，包括了一定程度的循环，那么进化便可理解为多线、多样的进化，涵盖退却、反复乃至跳跃的进化，既有常轨可循而又不守故常。进化论是熊十力思想的一个源泉，在这里他已作了扬弃。

是年，熊十力在北平住后门二道桥，与钱穆、蒙文通、汤用彤、张尔田和张东荪兄弟交游。熊十力住的房子，原是钱穆住的，经汤用彤商与钱穆让出一进给熊十力住。此时冯友兰曾带着他的新著《中国哲学史》来看望熊先生。是夏，熊十力携谢石麟、云颂天赴邹平看望梁漱溟。梁漱溟正忙于乡建讨论会，全国乡村建设工作者集会邹平。是秋，熊十力曾致书汤用彤，谈自己读佛书的感受：“看《大智度论》，镇日不起坐。思维空义，豁然廓然，如有所失（如拨云雾），如有所得（如见青天）。

起坐，觉身轻如游仙。”是冬，熊十力仍回湖北度岁。熊先生因病，冬天不能衣裘与向火。

熊十力与钱穆、汤用彤、蒙文通诸先生的交游颇有趣味。钱穆（宾四）先生是国学大师，无锡人氏。蒙文通先生是廖平和欧阳竟无的弟子，博通经史，巴蜀人氏。蒙先生每与熊先生聚首，必打嘴巴官司，驳难《新唯识论》。从佛学到宋明理学，二人往往争得不可开交。敦厚的佛学专家汤用彤先生在旁观战，独默不语，只有钱先生从中缓冲。蒙文通、熊十力二先生见面时相互攻难，背着面却向各自的友人推崇对方。除他们四人相聚外，间或有林宰平、梁漱溟加入。钱穆先生在《师友杂忆》中曾回顾了他们交游的一些细节。

熊十力：《循环与进化》，《大公报》1933年8月17日。

熊十力：《与汤锡予》，《十力论学语辑略》，北京出版社1935年版，第18页。

有一次，熊、钱、汤、蒙四先生“同宿西郊清华大学一农场中。此处以多白杨名，全园数百株。余等四人夜坐其大厅上，厅内无灯光，厅外即白杨，叶声萧萧，凄凉动人，决非日间来游可尝此情味。余等坐至深夜始散……至今追忆，诚不失为生平难得之夜。”这是何等的境界啊！

钱穆先生还回顾了他们与张氏兄弟的交游：“余其时又识张孟劬及东荪兄弟……十力常偕余与彼兄弟相晤，或在公园中，或在其家。十力好与东荪相聚谈哲理时事，余则与孟劬谈经史旧学。在公园茶桌旁，则四人各移椅分坐两处；在其家，则余坐孟劬书斋而东苏则邀十力更进至别院东荪书斋中，如是以为常。”

从这些剪影中，我们不难看出这些大学者的风范及熊氏的特殊气质。熊先生通过与张东荪、张申府的交游，了解西方哲学。张东荪对熊先生的哲学慧识特别欣赏，倍加赞誉，曾许《新唯识论》为中国哲学界的一部奇书，又曾填有词《金缕曲》，表达他初读《新唯识论》的感想：

熊子今传矣。制新论，融通空有，直阐本体。譬似众沓同归海，一切随消随起。正翁辟，生生不已。唯识旧师须修改，会连山，方见功能理。儒与释，究何异。

年来我亦求诸己。检吾躬，摒除习气，幸余有几？只愧二三相知者，世论悠悠安计？

养活泼自家心地。永忆获麟千载叹，愿天长，此义无终阙。初读罢，杂悲喜！

以张东荪的哲学素养，他当然品味得出熊十力《新唯识论》的义蕴。这种理解和概括是准确而又别致的。

1934年，熊十力曾在《独立评论》发表《无吃无教》、《英雄造时势》等文，又在《大公报》世界思潮栏发表《易佛儒》、《答谢石麟》、《新唯识论要旨》（石麟记）等文。一度住沙滩银闸胡同六号。原是谢石麟与亲戚合租的房子，后将熊先生接来往。冬天，熊十力南行，过南京汤锡予家，蒙文通、钱穆、贺麟等均在座。熊先生发表议论曰：

中国学人有一至不良的习惯，对于学术，根本没有抉择一己所愿学的东西，因之其所学，无有不顾天不顾地而埋头苦干的槽神，亦无有甘受世间冷落寂寞而沛然自足子中的生趣。如此，而欲其于学术有所创辟，此比孟子所谓缘木求生及挟泰山超北海之类，殆尤难之又难。

吾国学人总好追逐风气，一时之所尚，则群起而趋其途，如海上逐臭之夫，莫名所以。曾无一刹那，风气或变，而逐臭者复如故。此等逐臭之习，有两大病：一、各人无牢固与永久不改之业，遇事无从深入，徒养成浮动性。二、大家共趋于世所矜尚之一途，则其余千途万辙，一切废弃，无人过问。此二大病，都是中国学人死症。

熊先生批评学界爱逐臭，不能竭其才分途并进，各专所业，人弃我取，孜孜矻矻，认为如此而谈中国文化建设，是不可能有望的。知识分子之为知识分子，就应当视学术、视专业为本己的职分、本己的生命，甘于寂寞，埋头苦研。除此之外，别无所求。熊先生看得很透。这是对学者、学术自身独立价值（独立于政治、经济、功利……）的贞认。到今天，熊先生所批评的中国学人的顽症仍未克服。因此我认为特别需要提倡这种精神！

钱穆：《八十忆双亲·师友杂忆》合刊，岳麓书社，长沙，1986年版，第152—153、168页。

张东荪：《金缕曲——读〈新唯识论〉》。张先生这首词的墨宝原存他的弟子、河北肃宁王葆元先生处，后王先生转赠给我，

熊十力：《为哲学年会进一言》，《十力论学语辑略》，第68—69、72—73、75页。

1935年年初，萨孟武、何炳松、陶希圣、王新命等上海十教授发表《中国本位的文化建设宣言》。3月底，胡适作《试评所谓中国本位的文化建设》。4月，中国哲学会成立，举行第一届年会。中国哲学界诸位学人首次在这种场合宣读各自的研究成果，标志中国哲学家各自创立哲学系统的时机已经成熟。中国哲学会由汤用彤、金岳霖、冯友兰任常务理事。原于1927年创刊，由梁启超的尚志学会办，实由瞿菊农、张东苏、黄子通等编辑的《哲学评论》，此时遂成为中国哲学会的刊物，由冯友兰任主编。

4月23日，熊十力在天津《大公报》发表《文化与哲学——为哲学年会进一言》（该文又载6月出版之《文化建设》一卷9期）。本文除前引学术与学人自立之道的内容之外，主要就张申府先生在哲学年会上提及当时国内的两件大事而发表己见。一件事是关于中国本位文化建设的讨论，另一件事是关于需要十种新哲学的呼声。

对于这两件事，熊十力认为，首先必须抛弃逐臭的恶习，“孤往而深入焉”，“于其所学，必专精而有神奇出焉”。他主张，对吾国固有思想和西洋哲学的方方面面，均应有沉潜深刻的研究。新哲学产生，须靠治中国、西洋哲学者共同努力。本文特别阐发了儒家哲学的精义。他指出，儒家的宇宙观与人生观，“明示自我与宇宙非二，即生命与自然为一。哲学家向外觅本体，不悟谈到本休，岂容物我对峙、内外分别？……本体是流行不息的，是恒时创新的，是至刚至健的，是其流行也，有物有则，而那流行即主宰的，故如佛道之以虚寂言者，不悟虚寂舍不得动用。如西哲亦有言变动者，却又不能干流行识主宰：”儒者之学不能以西方的唯物、唯心之论加以衡量。儒者虽不妨以心言本体，然本体是无内外可分的。尤其是，儒学的理解必待实践而证实，践履笃实处，即是理解真切处，因此不停留在浮泛知解上，而必须及于实践。儒家并不反对知识，并不反对科学。儒家规模广大，其言“正德、利用、厚生”，其言经国济民的思想在现代仍有价值。因此，“儒家思想，宜图复兴，以为新哲学创生之依据。”如没有以儒学为根据、会通中西面建构的新哲学，侈谈什么本位文修建设，殆如缘木求鱼。

1935年，熊十力还发表了《读经》、《中国哲学是如何一回事》等文章，这一年的10月20日，他在北京出版了《十士论学语辑略》收入1932年冬至1935年秋近三年间的短文笔。札，由他的学生云颂天、谢石磷录副存之者。这是继《尊闻录》之后的又一部语要集。《十力论学语辑略》初版本，装帧精美，四针眼线包背装，书衣藏蓝，册页天头地脚颇宽，仿宋铅字宣纸印制。鬲舆（马一浮先生）题署“十力语要”四字于首页。该书收文五十一篇，依据年代分为二编：一为“壬癸录”（壬申冬迄癸酉合编），即1932年冬至1933年；一为“甲乙录”（甲戌、乙亥合编），即1934年至1935年秋。“叙”末具：“中华民国二十四年乙亥九月十日病翁熊十力记于我旧京莽苍室”。

“壬癸录”所收文依次有：《答张君》、《与张君》（均答张岱年季同）、《答李生》、《与张申府》、《与张君》（按即张岱年）、《答友人》、《答敖均生》、《与张季同》、《答刘生》、《与刘生》、《与张君》（亦指岱年）、《答韩生》、《再答韩生》、《答友人》、《答某生》、《与汤锡予》、《答王生》、《与友人》、《答云颂天》、《讲词》、《答邓君》。“甲乙

录”所收文依次有：《与赖生》、《答赖生》、《讲词》、《答某君》、《讲词》、《答薛生》、《答谢石麟》、《与赖振声》、《答沈生》（按即答沈有鼎）、《与赖生》、《与燕大明》、《与余生》《答王维诚》、《为哲学年会进一言》、《与张东荪》、《答张东荪》、《与张东荪》、《与沈生》（按即沈有鼎）、《与友人》、《与刘生》、《与某报》、《答德国李华德》、《答朱生》、《与云颂天》、《与读书周刊》、《答张生》、《与陈生》、《与高礪庄》、《答邓念观》。

以上书札短文可以分为三类。第一类是解释自己的《新唯识论》及其论战，阐述“新论”思想体系之要点及其与佛学之区别者。如说《新唯识论》与佛家的根本异处：佛家思想毕竟是趣寂的、超越的、出世的，而“新论”是积极的、内在的、入世的，对现世人生抱乐观的态度。“其谈本体，即所谓真如，则是不变，是不生不灭，颇有体用截成二片之嫌。即其为说，似于变动与主灭的宇宙之背后，别有不不变不动不生不灭的实法叫做本体。吾夙致疑乎此，潜思十分年，而后悟即体即用、即流行即主宰，即现象即真实，即变即不变，即动即不动，即生灭即不生灭。是故即体而言用在体，即用而言体在用。”

第二类论及哲学与科学的区别、中西哲学异同与会通、中国哲学的特点。熊十力坚决主张划分科学与哲学领域。“科学假定外界独存，故理在外物；而穷理必用纯客观的方法，故是知识的学问。哲学通宇宙、生命、真理、知能而为一，本无内外，故道在反躬！非实践无由证见，故是修养的学问。”熊十力认定以本体论为哲学的领域和对象。

中西哲学的区分，张东荪认为是知识与修养、求真与求善的分别。熊十力则认为中国式修养并不排除知识，求真与求善不能分作两片。“西洋人自始即走科学的路向，其真善分说，在科学之观点上固无可议；然在哲学之观点上亦如之，则有如佛家所斥为非了义者。此不可不辨也。哲学所求之真，乃即日常经验的宇宙所以形成的原理或实相之真。此所谓真，是绝对的，是无垢的，是从本己来，自性清净，故即真即善。儒者或言诚，诚即真善双彰之词。或但言善（孟子专言性善），而真在其中矣。绝对的真实故，无有不善；绝对的纯善故，无有不真。真善如何分得开？……中国人在哲学上是真能证见实相，所以他总在人伦日用间致力，即由实践以得到真理的实现。如此，则理性、知能、真理、实相、生命，直是同一物事而异其名。”

第三类论及孔孟儒学、老庄哲学、易学派别及其衍变、佛学各宗之发展和宋明理学的得失，以及如何治学等等，内容相当丰富。总之，《十力论学语辑略》较为全面地呈现了熊十力在抗故以前的思想面貌，标志其思想已经成熟了。

1935年，熊十力曾与张申府反复讨论象数易，尤其是胡煦的易学，又读尚秉和《焦氏易詁》，改变了过去厌闻象数的习惯。是年曾与俄国通梵文的

按，薛生即薛秀夫。1934年7月30日熊十力曾致函胡适，并附《答薛秀夫》一文，希望能在《独立评论》上发表。或许是因为此文的内容是谈如何读佛书的，虽可作为佛学入门，但胡适却认为没有必要发表在《独立评论》上。熊氏后将此文略作修改，收入《十力论学语辑略》。胡适研究专家耿云志先生曾在中国社会科学院近代史所发现熊致胡函及《答薛秀夫》一文，曾来函让我鉴定此文是否刊行过。

熊十力：《十力论学语辑略》，第46—47页、第85页。

熊十力：《答张东荪》，《十力论学语辑略》，第78—79页。

佛学研究者钢和泰、德国学者李华德交往。冬天南归，曾与伍庸伯游黄州，访刘慧凡。

这一年华北危机，熊十力与邓高镜兄弟请汤用彤出面敦请胡适表态。胡适与北平教育界发表宣言，反对日本赅使汉奸策动的冀察自治。

1936年，熊十力最主要的精力放在写作《佛家名相通释》这部著作上。

《佛家名相通释》是一部简明的佛学辞典，披公认为是治佛学的津梁。分上下两卷，上卷包括序、撰述大意和三十四个条目；下卷包括十三个条目。上卷依据《五蕴论》综述法相体系，下卷依据《百法论》综述唯识体系。当然，这并不是一般的佛学辞典，而是渗透了熊十力哲学思想、佛学思想的佛学辞典。熊氏的诠释明显地打上了《新唯识论》的烙印。是书起草于1936年夏，成稿于是秋。1936年8月7日即在北平《晨报》发表了《佛学名词释要序》，12月又在《哲学评论》七卷二期上发表了上卷的大部分内容（二十八个条目）。在1937年2月6日北京大学出版组正式出版两卷两册通行本之前，北大已有了另一印本，名《佛学名词释要》，上下卷合为一册，内容与通行本完全相同。此书印制得到了熊氏老友居正觉生先生资助，并由马一浮先生题签。这是抗战前熊十力于1932年冬至1937年夏居住北平时的最后一部著作。

这本著作的起因是，学生刘公纯（锡假）、阎悌徐等有志研究佛学，但苦于名词难解。学生黄良庸认为《佛学大辞典》卷帙甚巨，初学者如堕烟海，因请熊先生写一本疏释名相；提挈纲维的书。熊十力确实能使玄关有钥，智炬增明，没有他这种大刀阔斧砍去枝蔓的智慧，是不可能从浩如烟海的佛学系统及其资料中清理出头绪来的。

从本书里，我们可以学到熊先生的治学方法，没有这一套方法，是难以从读书中获得营养的。他说：“读佛书，有四要：分析与综会，踏实与凌空。名相纷繁，必分析求之，而不惮烦琐；又必于千条万绪中，综会而寻其统系，得其通理。然分析必由踏实，于繁琐名相，欲一一面析穷其差别义，则必将论主之经验与思路，在自家脑盖演过一番，始能一一得其实解，此谓踏实。若只随文生解，不曾切实理会其来历，是则浮泛不实，为学大忌。凌空者，掷下书，无佛说，无世间种种说，亦无己意可说，其唯于一切相都无取着，脱尔神解，机应自然，心无所得，而真理昭然现前。此种境地，吾无以名之，强曰凌空。如上口要，读佛书者缺一不可。吾常求此于人，杳然无遇。慨此甘露，知饮者希，孤怀寥寂，谁与为伦？什师颂云：‘哀鸾孤桐上，清音彻九天。’”

熊十力所总结的“分析与综会”、“踏实与凌空”相结合的方法不仅对读佛书，而且对读所有的书都有普遍意义。这亦是熊氏治学的夫子自道，弥足珍贵。

在《佛家名相通释》的《撰述大意》中，熊十力对佛家哲学作了充分的肯定。在宇宙论方面，佛学主张摄物归心，并不是不承认客观外物，只是肯认外物客体离开了主体即没有意义。在人生论方面，佛学辨明染净，以舍染得净、转识成智、离苦得乐为人生最高趋向。在认识论方面，佛学由解析而归趣证会。证会，即是超越了寻思与知解的境地，熊十力赞扬了佛教哲学的特殊贡献。

1936年，熊先生还在《中心评论》、《文哲月刊》、北平《晨报》思辨栏发表近十篇文章，其中最主要的是与张东荪讨论宋明理学的问题，与唐君毅讨论科学真理与玄学真理的问题。这年冬至1937年春，熊先生在答意大利米兰大学教授罗雪亚诺·马格里尼长函中，论中国传统哲学的特色，详细解释《老子》。熊曾将此长函副本寄马一浮先生，马先生复书说熊先生料简西洋哲学之失，抉发中土圣言之要，极为精彩。马与熊又讨论了老庄思想问题。熊十力仍住北平后门二道桥，与贺麟为邻。来访者有刘公纯、阎悌徐、谢石麟、张东荪、金岳霖、张申府、张岱年、贺麟、沈有鼎、王维诚、黄良庸、牟宗三等。

黄梅人冯文炳（废名）此时亦与熊先生交游。废名与俞平伯、冰心等都是知堂先生周作人的得意门生。废名亦是怪材，十分尊重他这位大同乡前辈熊十力先生，但在学问上则常与之辩难。每有争执，双方都面红脖子粗，终至扭打，废名拂袖而去。第二天废名再来，他们又和好如初，谈笑风生。这在北大传为笑谈。足见他们二人都如孩童赤子，一任感情自然流露。1936年，废名的儿子满周岁，熊先生还去拜访，送六块银元祝贺。

抗战前夕，熊十力在学术界的影响也渐渐大起来了。1935年10月7日，北平《晨报》曾发表孙道异的文章《现代中国哲学界之解剖》，将熊十力与前期梁漱溟划为“新法相宗”，认为此派是中西思想而不是中印思想的会合，接近柏格森。这一学派当时势力最小、地位最低，知道它的人不多。1936年7月17日，也是北平《晨报》思辨栏，发表牟高中（宗三）《最近年来之中国哲学界》一文，仅专门介绍熊十力、张东荪、金岳霖三人的学术思想，对此三家都有好评。1937年4月，李源澄主办、无锡出版的《论学》杂志，发表了巨赞法师（用笔名万均）《评熊十力所著书》的前二节，对《新唯识论》提出批评。巨赞俗名潘楚桐（字琴朴），生于1908年，1931年在杭州灵隐寺削发出家，法名传戒（字定慧），后改巨赞。巨赞将此文寄给熊十力，熊先生复信只是说：“是用心人语，非浮士口气”。1938年《燕京学报》第23期发表了朱宝昌的《唯识新解》一文。作者说自己融会怀特海与唯识学，颇受熊十力先生的启发。熊先生重在一本，古唯识学重在万殊，两者在方法论上有很大分歧。西方哲学家布拉德莱、柏格森偏重一本，怀特海偏重万殊。怀特海要救柏格森的神秘主义。而熊先生要弹正古唯识家的枝离扞格。

2. 八年抗战——流寓巴蜀

抗日战争时期，我们的民族遭逢了深重的苦难。熊十力先生作为民族的哲人，在贞下起元、民族复兴的时代，虽颠沛流离、生活穷困，然凭着他对国家、民族、人民和传统文化执著的爱，发愤忘食，矻矻孜孜，努力著述、讲学。

“九·一八”事变后，华北危机。熊十力平时深居斗室，不参与政治活动，但对同学们反对华北独立、反对日寇侵略的罢课、游行，予以同情和支持。

“七·六”事变后，北平为日军占领。熊十力抱着誓死不当亡国奴的信念，于7月8日冒险出逃。他由弟子刘锡嘏（公纯）陪同，装成商人，从南城逃离北平，乘运煤的货车返汉。路遇倾盆大雨，衣履尽湿。熊十力历尽艰辛，辗转到达武汉。是冬曾返黄冈，住在团凤粮道街。同乡青年、省六中学

生段亚杰（后改姓文名样）等乡帮后进向熊十力请教国是。熊十力痛哭国上沦丧，大骂政府不抗日，让青年们去找中共，拿起枪杆抗击倭寇。

1937年与1938年冬春之际，熊十力入川，先住重庆，旋到壁山。壁山县中学校长钟芳铭欢迎他住下。他的学生刘公纯、钱学熙夫妇也随后到达。熊十力与邓子琴、钱学熙、刘公纯、陈亚三、刘冰若、王绍常、任伦防等学生相依赖于忧患之中，并对他们讲民族精神、种源及通史，砥砺气节。他动情地对身边的弟子们说：“吾有一坚确信念，日本人决不能亡我国家，决不能亡我民族，决不能亡我文化。”熊十力的这些谈话，于1938年夏天整理出来，秋天由中央陆军军官学校石印成一本书：《中国历史讲话》。熊十力认为，“发扬民族精神莫切于史”。全书主要谈“种源”和“通史”两大内容。是书大讲汉、满、蒙、回、藏五族同源，尽管人类学与民族学的依据不足，但意在发挥全民族的团结抗战。后来贺麟、任继愈从重庆南温泉去壁山看望熊十力，熊亦对他们大谈“五族同源”的中国历史观，并且很得意他讲述他如何解决了“回族”的起源问题，说这个问题是他苦苦思考了很久才解决的。熊十力的忧患意识和民族感情洋溢充满于这本书的字里行间。在熊十力看来，历史上早已融合形成整体的中华民族具有极为顽强的生命力，是不可战胜的。本书还批评了专制主义制度，抒发了作者的爱国主义情怀和民主主义理想。

我们搜集到熊十力的未刊手稿《中国历史纲要》，题目是原收藏者邓子琴教授加的。手稿写在两册毛笔用草纸小字簿上。簿长二百三十八毫米，宽一百四十毫米，甲簿三十六页，乙簿三十二页，每页七行，每行二十格，红格，有行距，中缝下有“清荣长制造”红字。熊十力未按格写。甲簿扉页上写有全国各省的全称和简称，其中写到辽、吉、黑、热后注：“以上东北四省，亡于倭。”乙簿封面上写有“安息在葱岭西、条支在安息西”的字样，又写有“只要工夫深铁斧也能”字样，后者又用墨涂掉；封底上写有“杂论见闻录口订于壁山寓所”字样，又用墨涂掉。（其中一字不清，以口代替。）我们判定这一手稿仍作于壁山，与《中国历史讲话》的写作时间相差不大，似是作者为自己清理中国通史而作，并非为发表而作。其中关于作史应注意之点和关于宋明理学的看法，均透露了作者的民族观、历史观和学术史观，完全可以与《中国历史讲话》对参。

抗战以前，学生钱学熙就打算将《新唯识论》译成英文。1938年冬，钱学熙欲偿夙愿，决心先将《新唯识论》文言文本翻译成语体文本，以资熟练。这种翻译当然不是直译，而是内容的增损。由熊十力随时口授，钱氏记录整理。仅译到“转变章”（文言本的第三章、语体本的第四章）首段，钱学熙因事离川，这项工作只好暂停。到1939年冬大，熊十力的另一学生，诚朴敦厚的韩裕文接着将文言文译成语体文，在熊十力直接指导下，遂完成“转变章”。至此，《新唯识论》语体本上卷完成，经黄艮庸校核，于1940年夏由学生吕汉财出资印行二百部。

抗战入川后，熊十力的主要工作是继续发展、扩充自己的哲学体系。这一哲学体不是在西位之风狂飙突进时代，熊十力以大无畏力改造旧学、平章华梵而创发的。由于中国传统思想缺乏系统性，浅见者不承认中国有哲学或形上学。当时，作为不满足于转手稗贩的中国哲人，熊十力孤往直勇，创造了继承东方哲学的骨髓与风貌，又融和了西方科学思想和知识论，对宇宙人生声大问题无不网罗融合，具有系统严谨之体剑的《新唯识论》哲学。如今，

在风雨如晦，鸡鸣不已的抗战时代，熊十力更是勤思枯索，钳锤中外，发展了自己三十年代初的思想·完善了昂扬进取、思辨细密、中国化了的、成体系的哲学，为挺立中华民族精神，使之具有世界价值和现代意义，作出了难能可贵的贡献。

1939年夏天（约八月初），熊十力肩嘉州（乐山）之行，因为马一浮先生主持的复性书院在乐山乌尤寺内创建，熊十力应马先生之聘，提任讲座。乌尤山位于岷江、青衣江、大渡河三江交汇处的江心中，乐山大佛的对面，风景绝佳。马一浮以“讲明经术，注重义理，欲使学者知类通达，深造自得，养成刚大贞固之才”为书院宗旨。马一浮以复性为旨趣，以讲明六艺（六经）为教。六经之外，兼明四学：玄学（以王弼为祖），义学（以僧肇为祖），禅学（以大鉴为祖）理学（以周敦颐为祖）。马先生原拟请谢无量讲玄学，熊十力讲义学，肇安法师讲禅学。自己讲理学，后因种种原因，主要由马一浮自己独立承当。复性书院的行政事物，主要由沈敬仲、乌以风、张立民等负责。熊先生8月19日在乐山遇寇机轰炸，居所全毁于火，左膝受伤，积稿尽焚。幸有部分皂札被学生陈仲陆录有副本，邓子琴、潘从理清辑为《十力语要》卷二。这是后话，暂且不表。先说复性书院事。9月13日，书院举行开讲礼。9月15日，书院正式开学。马一浮举“主敬为财之要，穷理为致知之要，博文为立事之要，笃行为进德之要”四目为学规，详加阐释，并印发《复性书院开讲日示诸生》。9月17日，熊十力作《复性书院开讲示诸生》。也就书院规制、地位、性质和研究旨趣等问题，以及学风、学习方法等，作长篇开讲谈话。

这年秋天，熊十力与马一浮在书院规制及用人和学生没有文凭不便就业谋生等问题上有一些意见分歧，产生了一些隔阂。马一浮主要希望培养几颗读书种子，学生自愿来读，其他一切不管；熊十力则希望考虑学生的实际生活问题。熊十力认为马先生育一点“执古之道，以御今之有”。不久，熊十力辞去了书院讲席。熊十力离开时，约在10月中下旬。马一浮《蠲戏斋书问集》中，集中保存了马先生1939年5月至12月致熊先生函十通，可以详细了解熊马分歧。早在书院创办前，二人就有分歧。熊希望办得很大，请马一浮学蔡元培，又要介绍许多人来，包括研究西方哲学的张颐、贺麟、牟宗三等。马一浮主张实事求是，因经费短缺，一切只能量力而行。熊十力来书院后，对学院规制及用人提出诸多意见，未能为书院采纳，致最后离开时，熊十力有些意气用事。当时武汉大学迁至乐山，教务长朱光潜请熊十力来武大作短期讲学。这一年，熊十力还去鹿角场周鹏初（熊氏学生）家住了一段。不久，熊十力仍返壁山，与梁漱溟等借往来风驿古庙西寿寺内。时支那内学院迁至江津，熊十力去江津看望过欧阳竟无老师。欧阳大师于是年7月和12

关于复性书院，参阅马一浮：《复性书院讲录》，1941年木刻本，卷一；乌以风编述：《马一浮先生学赞》，1987年6月印本。

熊十力《与贺昌群》曰：“马先生道高识远。吾非虑其有所拘也，前见所拟书院草案，归本六艺。吾国诸子百氏之学，其源皆出六艺。马先生所见甚谛。今后如欲新哲学及新文化之启发，虽不得不吸收欧化，要当滋植固有根茎，方可取精用物。吾于马先生，大端上无甚异同（按，同或为义）。唯书院应采取何种办法，始堪达到吾价期愿，恐马先生犹将执古之道，以御今之有，未得无碍耳。关于学生资格问题之争，吾答刘公纯一函，极为扼要。马先生以世情议之，过矣。此信仍便请马先生一看。”见《十力语要》卷二，1947年印本，第68页。

月分别作《答陈真如伦学书》和《与熊子真书》，严厉批评熊十力。冬天，熊十力与学生韩裕文移居来凤驿小学校长刘冰若处，作前面说及的《新唯识论》译成语体文之事。

1940年，熊十力仍住壁山来凤驿，与梁漱溟先生过从。二人谈及甘地，梁慨然有振厉群俗之意，当时梁漱溟创办勉仁中学与勉仁书院于北碚金刚碑。发起筹备勉仁中学的还有陈亚三、黄良庸、王平叔、云颂天等，校务由张俶知、黄良庸、李渊庭经办。

1941年，熊十力的《十力语要》卷二由弟子周封歧资助印行四百册。周封歧是汤用彤先生的晚辈亲戚。《十力语要》卷二汇集了熊十力1936至1940年的书札短论，并印有熊十力于1940年6月15日写的跋语。是书副题为“丙庚录”，“起丙子迄庚辰”。所收文依次为：《与周开庆》、《复张东荪》、《再答张东荪》、《答朱进之》、《答均毅》（按即唐君毅）、《答满莘畬》、《答唐君毅》、《答马格里尼》、《答刘树鹏》、《答李景贤》、《与友人》、《与汤锡予》、《答张德钩》、《答李生》、《复性书院开讲示诸生》、《与贺昌群》、《与刘冰若》、《韩裕文记》、《答任继愈》、《解孟子口之于味章》、《答邓子琴》、《答任继愈》、《韩裕文记》、《答敖均生》、《答任继愈》、《韩裕文记》、《与牟宗三》、《答张默生》、《答敖均生》等二十九篇。其内容涉及到宋明理学、良知论、道家、佛学等，讨论了科学的心理学与哲学的心理学的关系，表达了熊十力的哲学思想、教育思想等等。

1941年，熊十力住北碚勉仁书院，钱穆曾来看他。牟宗三也自大理来北碚看望先生，并住了一段时间。熊十力自己改写的《新唯识论》语体文本卷中成稿。1942年正月，以勉仁书院哲学组名义出版了《新唯识论》语体本上中卷，经费由老友广济居正觉生先生所募资。在1942年1月15日作者所写序言中，谈到韩裕文因经济生活来源发生问题离去后，熊自己改写中卷的经历：“余孤羸穷乡破寺中，老来颠沛，加复贫困，乃强自援笔，续播功能章上下，以三十年孟秋脱稿，辑为中卷。”这两卷书历时四载。“上卷之文，既非一手（余颇有核定，但损益无多）。中卷则余亲秉笔，而流亡困厄，意兴萧索，老来精力益复无几，写稿断难一气贯注。然义有据依，词必精核、要归无苟，则非文章之士所与知也。尝与朱孟实光潜书云：‘哲学之事，基实测以游玄，从观象而知化。穷大则建本立极，冒天下之物；通微则极深研几，洞万化之原。解析入细，茧丝牛毛喻其密；组织精严，纵经横纬尽其巧。思凑单微，言成统类，此所以笼群言而成一家之学，其业诚无可苟也。焉得知言者，而与之游于玄口，’”该书中卷进一步申明体用关系，评判佛家空有二宗大义，而阐释、发挥《易》道。

熊十力于流亡困厄之中，仍神游玄圃，对于哲学创作，情有独钟。他确乎做到了“以理想滋润生命，以生命护持理想”。对传统文化深挚的爱，使他虽长年颠沛流离，居无定所，饱受贫困、病痛的折磨，仍以优乐园融的情怀，肩负起振兴中华文化的责任。“这种深挚而悲苦的责任感，是二十世纪多灾多难的中国爱国的知识分子独有的。对中国传统文化了解得愈深刻，其深挚而悲苦的文化理想也愈强烈。这就是熊先生理想的动力。”“有了这个

理想，使他百折不回，精进不已，勇往直前，义无反顾。”他的著作，就是这种忧患意识和责任意识的结晶。1942年，熊十中仍住北碚，春节，两位敬建议他到重庆一所官办大学去办哲学研究所，遭到他的拒绝。熊先生虽然一直想办研究所，但要民办而不要官办。这年，居正、陶希堃、郭沫若、贺麟、唐君毅等曾来探方。方东美致函熊十力讨论佛学，对熊先生的理解提出批评，并作《熊十力学述评证》手稿。太虚大师发表《新唯识论语体本再略评》。这年春天，熊先生向许多朋友寄赠《新唯识论》语体本上中两卷。其中有一部寄给抗战时滞留家乡黄梅的冯文炳（废名）。冯氏头一年写了一篇《说种子》的小文寄熊十力，讨论佛教阿赖耶识种子义。熊著显然是反对唯识种子、现象二分之说的。正在黄梅东山五祖寺教书的废名忽起心动念著《阿赖耶识论》。这一年，熊氏还在由蒙文通主持的四川省立图书馆编辑的《图书季刊》第二期发表《论周官成书年代》一文，与蒙文通辩难。但从总体上说，熊蒙二人都发挥《周礼》的社会政治理想，并与民主主义和社会主义联系起来。这一年，熊先生与流徙贵州遵义的浙江大学谢幼伟、张其昀、张荫麟等教授结文字交。留学西洋回国的哲学家谢幼伟十分欣赏《新唯识论》，认为可与英国哲学家布拉德莱会通。在浙大所办《思想与时代》杂志上，熊先生发表了《论休相——答梅居士》、《论玄学方法》、《儒家与墨法——致张其陶书》、《谈生灭——致谢幼伟书》、《答谢幼伟论玄学方法》。该刊还刊登了谢幼伟的《熊著新唯识论》、《答熊先生论玄学方法》。1943年元旦，《思想与时代》杂志出纪念专号悼念张荫麟逝世。熊十力发表《哲学与史学——悼张荫麟》一文，认为哲学与史学应兼治而该备。2月23日，欧阳竟无大师逝世于江津，熊十力专程前往吊唁。3月10日，熊十力复书吕澂（秋逸）先生，首先谈及内学院事，支持、信任由吕澂先生主持院务，对老师留下的事业，自己不能继承，表示了愧疚，对内院如何培育人材提出了自己的看法。随信附上了熊自己给梁漱溟的一封信中论及欧阳大师一生的一段文字——《与梁漱溟论宜黄大师》。这篇文章全面评价了欧阳先生的一生，赞扬老师“为学踏实，功力深厚”，“规模宏廓”，“愿力宏，气魄大”，“开辟一代风气”，使得千载久绝的法相唯识之学重新崛起，承学之上有所资借。但此文亦批评了欧阳老师，涉及到对佛学根本问题理解上的分歧和对宋明理学、禅学的评价。最后说：“吾《新论》一书，根本融通儒佛，而自成体系。其为东方哲学思想之结晶，后有识者起，当于此有人处。吾学异于师门之旨，其犹白沙之于康斋也。虽然，吾师若未讲明旧学，吾亦不得了解印度佛家，此所不敢忘吾师者也。”

熊十力3月16日又致函吕秋逸，批评佛教的“闻熏”义。吕澂于4月2日即复函反驳。双方展开论战。自3月10日至7月19日，熊致书九通，吕复书七通，往复辩难。总起来说，吕先生批评熊氏《新唯识论》与中国佛学的伪经（如《圆觉》、《楞严》经等）、伪论（如《大乘起信论》等）一鼻孔出气。吕澂说，西方佛说与中土伪说根本不同之辨，一在根据自性涅槃（即性寂），一在根据自性菩提（即性觉）。印度佛学的心性本净一义是本源，性寂乃心性本净的正解，性觉说则是望文生义，圣教无徵，讹传而已。“尊

任继愈：《熊十力先生的为人与治学》，《玄圃论学集》，北京三联书店，1990年2月版。

吕澂与熊十力往复函稿：《辩佛学根本问题》，《中国哲学》第十一辑，人民出版社，北京，1984年1月出版。

论说到一究竟处，不过一血气心知之性，而开口说化，闭口曰仁，正是刍狗万物，天地之大不仁。此明眼人一目了然者，又岂缀拾佛言，浓妆艳抹，遂可自矜新异乎？”熊十力亦作了答辩，护持中土佛学、宋明理学和他自己《新唯识论》的主要精神。

1943年春天，熊十力勉力将《新唯识论》下卷改写完工。至此，《新唯识论》语体本三卷齐备。8月1日，国立北京大学校长蒋梦麟续聘熊十力为北大文学院教授，聘书由昆明办事处发给。熊先生接受西南联大发给的薪水或代用品，但一直未到昆明去，滞留巴蜀治学。是年，他曾在《孔学》杂志第一期发表《研究孔学宜注重大易春秋周礼三经》，在勉仁书院讲授此三经，又曾与侯外庐通信辩论船山哲学。陈立夫来拜访熊氏，熊颇不悦。

1943年，徐复观开始与熊先生通信、交往。徐复观是稀水人，与熊先生是大同乡。徐复观后来回忆了他与熊先生之间富有传奇色彩的交往：先是听到友人对熊老的推崇、介绍，继在上司处看到熊先生的《新唯识论》上卷，很惊讶此书的构思之精、用词之严、辩证之详审，与文章气体的雄健，于是向先生写了一封表示仰慕的信。“不几天，居然接到回信，粗纸浓墨，旁边加上红墨两色的圈点，说完收到我的信后，接着是‘予有志于学乎，学者所以学为人也’两句，开陈了一番治学做人的道理。再说到后生对于前辈应当有的礼貌，责我文字潦草，诚敬之意不足，要我特别注意。这封信所给我的启发与感动，超过了《新唯识论》。因为句句坚实凝重，在率直的语气中，含有磁性的吸引力。”有一次徐穿着陆军少将的军服去北碚金刚碑勉仁书院拜谒熊先生，请教应该读什么书。熊先生教他读王船山的《读通鉴论》。徐说早年已读过了。熊先生以不高兴的神气说，“你并没有读懂，应当再读。”过了些时候，徐再去时，说《读通鉴论》已经读完了。熊先生问：“有点什么心得？”徐接着说了他许多不同意的地方，熊老先生未听完便怒声斥骂说：“你这个东西，怎么会读得进书！……〔像你〕这样读书，就是读了百部千部，你会受到书的什么益处？读书是要先看出他的好处，再批评他的坏处，这才像吃东西一样，经过消化而摄取了营养。譬如《读通鉴论》，某一段该是多么有意义；又如某一段，理解是如何深刻，你记得吗？你懂得吗？你这样读书，真太没有出息！”“这一骂，骂得我这个陆军少将目瞪口呆，脑筋里乱转着；原来这位先生骂人骂得这样凶！原来他读书读得这样熟！原来读书是要先读出每一部的意义！这对于我是起死回生的一骂。恐怕对于一切聪明自负，但并没有走进学问之门的青年人、中年人、老年人，都是起死回生的一骂！”经过这起死回盛的一骂，徐复观后来选择了新的生活道路。徐晚年说他决心叩学问之门的勇气是启发自熊十力先生；对中国文化从二十年的厌弃心理中转变过来，因而多有一点认识。也是得自熊十力先生。徐复观后来为中国文化的再检讨、再见扬做了出色的工作，著作等身，颇有慧识，在港台地区是熊先生除唐君毅、牟宗三之外的第三大弟子。熊先生的人格感召力，由此可见一斑。人们常说，“经师易得，人师难求”。熊先生是人师！

徐复观：《我的读书生活》与《有关熊十力先生的片鳞只爪》，《徐复观 文录选粹》，台湾学生书局，1980年版，第318、345页。

徐复观：《我的读书生活》与《有关熊十力先生的片鳞只爪》，《徐复观 文录选粹》，台湾学生书局，1980年版，第318、345页。

有的人一辈子教书，但不一定能教人以智慧和德行，纵然有很多学生，却没有受到精神感召和情感熏炙的传人。熊十力就不一样了，他像一团火烤炙人，他像磁石吸引人，他深切地关怀人，并且具有启发人自省自立的真情实感。这无论是旧时的经师还是新式的讲堂教授都望尘莫及的。徐复观还回忆了抗战末期，徐又去金刚碑看先生，临走时，先生送他送得很远，一面走一面谈自己穷困的经历，并时时淌下黄豆大的泪珠。从这里我们可以看到熊十力个性的影子，他的悲情和忧患。1944年1月，熊十力作《新唯识论全部印行记》，同月《哲学评论》八卷五期千卷首刊载熊氏四万余言长的《新唯识论问答》。三月，全部《新唯识论》语体文本由中国哲学学会作为中国哲学丛书甲集之第一部著作由重庆商务印书馆出版（全一册）。限于战时后方的物质条件，这个排印本印刷装帧质量都不好。是书共三卷九章一附录，三十余万言。“卷上”四章：明宗、唯识上、唯识下、转变；“卷中”两章：功能上、功能下，外加卷中后记；“卷下之一”两章：成物、明心上；“卷下之二”一章：明心下，并一附录。附录包括《略谈有宗唯识论大意》、《答问难》、《答谢幼伟》、《答友人》、《与杨中慎》、《与张君》等。

这部著作凝结了熊先生近二十年的心血，标志其哲学体系最终成熟。如果说《新唯识论》文言文本是融《易》以人佛的话，那么语体文本则是宗主在《易》了。语体文本不仅仅是文言文本的改写，实际上已逐渐脱离了原有的佛学袈裟，完全是一独立的博大精深的哲学体系。应当说，语体文本的《新唯识论》才是熊十力的第一代表著作。

熊十力在《新唯识论》语体文本中，发挥《周易》哲学义理，依据先秦儒学和宋明儒学精义，创造性地重建了儒学思想体系。全书宗旨为“体用不二、心物不二、能质不二、吾人生命与宇宙大生命本来不二”。作者以“本心”为绝对待，遍为万物实体，不仅主乎吾身，而且遍为万物之主。“本心”是作为万化之原、万有之基的“仁体”，是永恒绝对之本体。此体又是每个物的主体，又是流行变化、化生万物的过程。刚健的本心之显现，有摄聚而成形象的动势，名曰翕；有刚健而不被物化的势用，名曰辟。翕辟相反相成，是一个整体的辩证历程之两个方面。所谓心物万象、文化建制，都是仁心本体的展示、显现、流行、过程。熊十力发挥王阳明、王船山的体用观，反复论述“无体即无用，离用原无体”，认为“离用言体”，即于“性体无生而生之真机不曾领会”。工夫要在即用显体，从用中悟出本体。宇宙一切原是大用流行，大用流行即是体之显现。我们既不能执著此流行者为真实，谓其别无有体；亦不能离弃这流行者，而外流行以求体。熊十力在本书中凸显天地万物一体之仁，以生意盎然、生机洋溢、生命充实言本体，赋予此本体以生命创造的特质。由此看来，仁心本体亦是一切文化现象和道德行为的根源和根据，是开发创新、社会进步、人格完美的原动力。此体就在我们心中，我们每人都自足圆满地拥有这一个大宝藏。熊十力以这一理路建构了道德理想主义的形而上体系，为现代新儒学奠定了基础。

1944年对于熊十力来说，最大的工程是起草另一部大著——《读经示要》。从正月初一开始，迄秋冬之际而毕。据说，这本书的自序，就是在北砖镇长卢子英捐给熊先生办哲学研究所的一个空荡荡的房子中起草的。当时，熊十力所用毛笔秃而掉毛，没有砚台，用两只粗饭碗代替，一盛墨汁，一盛朱红。熊先生的写作条件，可见一斑。这一年，熊十力约居正、陶希圣、陶钧筹组中国哲学研究所，没有成功。郭沫若、何鲁造访。严立三病逝于湖

北恩施。张难先自鄂东来北碚小住，谈到石碛千头一年被迫害致死，熊十力极为悲愤。这一年，熊十力还在《哲学评论》上发表了一些短文，如《论性》、《说易》、《论文》、《答友人书》、《情感与理智》、《谈郭象注》等；又在《三民主义半月刊》发表《与人论执中》。是年，为居正《辛亥革命札记》（梅川日记）一书作序，又为谢幼伟《现代哲学名著述评》作序。

1945年9月2日，日寇投降，八年抗战胜利结束。中华民族经受了痛昔的磨练，血与火的洗礼。

这一年，熊十力在《图书集刊》第六期发表《重印万谢辰 周易变通解序》，在《中国文化》第一期发表《论汉学》，在《三民主义半月刊》七卷八期发表《说食》。熊十力所写的《吴良传》、《何自新传》，收入是年由重庆商务印书馆出版的张难先著的《湖北革命知之录》中。

是年12月，熊十力继《新唯识论》之后推出的又一鸿篇巨制《读经示要》，由重庆南方印书馆作为中国哲学丛书甲集之三印行。全书共分三讲：一、经为常道不可不读；二、读经应取之态度；三、略说六经大义。这部三十万字的大著，是熊氏文化哲学、政治哲学、历史哲学和思想史专著。这部著作的初版本带有抗战的痕迹，系土纸本，铅印，印刷装帧都极不佳。

熊十力认为，六经是中国文化根抵，《易》为五经之源，《大学》为六经之宗要。作者特拈出《周易》、《春秋》、《周官》、《礼运》加以疏释，发掘其中自由、民主、社会主义思想和科学精神，批判秦汉以降的君主专制制度及其思想钳制。作者认为，先秦儒学经典中之“天命”、“天道”与“性”是一非二，即为万物之本和吾人所以生之理。“夫道生生也，生天生地生人只是此道。……尧舜以来，历圣相承，逮于孔子，皆从人生日用中敦笃践履而后旷然默喻于斯。至哉道也！生生不息，真常维极。反己自识，则万化在我，万物同体。仁覆天下而我无功名，本性自足而脱然离系。大经之所明者，常道也。常道如何可废？！”

在本书中，熊十力肯定汉学、朱学各自的贡献，尤其推重宋明儒者反己体认的内圣之学，又批评其守静窒欲主张，病其拘碍。对朱子学和阳明学多有发挥，在“心即理”上认同阳明，在格物学上认同朱子。作者赞扬王船山、黄宗羲等晚明诸大儒的革新精神和实学风格，认为晚明是继晚周之后中国文化又一黄金时代，足以接殖西学。在文化观上，熊氏既不同意“西化派”，又不同意“国粹派”，主张以尺族精神为主体融贯中西。本书把汉学、宋学打通了，把朱熹与王阳明也打通了。

抗战八年，熊先生在颠沛流离之际潜心于玄圃，取得了丰硕的成果。除写作了大量书札短论外，最主要的是拿出了两部巨著：“《新唯识论》语体文本和《读经示要》”。这两部著作向抗战胜利献了厚礼。

1944至1945年，学术界关于熊十力哲学的评论增多。1944年12月，《图书季刊》五卷四期发表周通旦《新唯识论（熊十力著）》一文。《海潮音》刊载刘天行《新唯识论述评及质疑》一文。1945年2月，王恩洋在内江出版的《文教丛刊》第一期发表《评新唯识论者之思想》；同月《文化先锋》四卷廿期刊载周通旦《熊十力先生哲学释疑》；四月《建国导报》一卷十七期刊载贺麟，陆王之学的新发展（介绍熊十力及马一浮二先生的思想）；九月《三民主义半月刊》七卷一期刊载黎澍玄《记熊十力先生自》；十二月《哲

学评论》九卷四期刊载周通旦《读新唯识论》。

其中最值得重视的是贺麟的评价。贺麟认为，熊十力是陆王心学的集大成者，其哲学为“绝对的唯心论”。熊氏“对陆王本心之学，发挥为绝对本体，且本翁辟之说，而发展设施为宇宙论。用性智实证以发挥陆之反省本心、王之致良知。”贺麟认为熊十力哲学是“陆王心学之精微化系统化最独创之集大成者。”熊氏“冥心独造地，直探究宇宙万有的本体。本休，他指出，是无形相的，是无质碍的，是绝对的，是永恒的，是全部的，是清净的，是刚健的。最后他启示我们，人的本心即是具备这些条件的本体。”贺麟高度评价了熊十力的“‘仁的本体论’‘仁的宇宙观’”。贺氏认为，熊先生“明晰地指出本心与习心的区别，最法除不少误会。因一般反对唯心论的人，只能反对执著习心的主观唯心论者。若根本反对心同理同的本心，即等于根本反对哲学，而只承认有心理学。”贺麟指出，熊氏“翕辟成变”说破除把心消纳到物、执著物质的唯物论，并破除执著习心或势用之心，把物消纳到心的唯心论，而成一种心物合一的泛心论。”心物既为一个整体的两面，则心物永不分离。“但熊先生的高明处，即在于认为与物对待或与物合一之心，无自体，换言之，非本心，非本体，乃本体显现之一面。是以他既能打破科学常识的拘束，亦不执著泛心论，而归于绝对先天的本心。”“假如他单讲本心而不言贪辟，单讲本体而不讲大化流行之用，即不免陷于空寂。然而他又发挥阳明‘即知即行’的义蕴，提出体用不二、即流行见本体的说法，以为基础。……所以他所提出的即用显体之说，实不啻为反本归寂明心见性指出一下学上达简易平实之门径，”

谢幼伟先生指出，抗战时期，最有创获、有永久价值的哲学著作，首推熊十力的《新唯识论》（1944年商务版）、贺麟的《近代唯心论简释》（1942年独立版）、章士钊的《逻辑指要》（1943年时代精神版）三书，其次是冯友兰的《新理学》（1939年商务版）、金岳霖的《论道》（1940年商务版）和沈有鼎的《意指分析》（发表于1944年的《哲学评论》上）。谢幼伟认为，这是抗战期间哲学界最有价值的学术成果，“可以说是中国哲学的新生”，“不论在哪一方面，都显示特殊的色彩”。谢幼伟评价熊十力哲学的价值，“不仅中国哲学上尚是少见，即置诸西洋哲学名著中，亦当占一地位。”熊十力先生“不惟保存了中国哲学的优点，而且改正了中国哲学的缺点”，足以代表现代中国哲学的如下特征：“其主张为唯心的，其精神则理论与实践并重，其方法则直觉与理智相辅，而其态度只为哲学的（非宗教的）。”

抗战时期，中国的哲学界得到长足的发展。以上成果，都清楚地表明了西方哲学的影响、刺激下，在近世佛学的新研究方法训练的基础上，中国哲学有了更新：深度的开掘和广度的拓展。中国哲学界当时正是在儒佛的对立、程朱与陆王两派的对立、汉学传统与宋学传统的对立中得到新的调解。此期间，对于中国哲学更有了新的整理。同时，对西方哲学有了有计划、有系统、有学术水平的译介。1941年，贺麟主持的中国哲学会西洋哲学名著编译委员会的成立即是一个标志。

贺麟：“陆王之学的新发展”，《建国导报》，1945年一卷十六期：《当代中国哲学》，胜利出版公司，1947年1月版。

谢幼伟：《抗战七年来之哲学》，放收为贺麟《当代中国哲学》之附录；又见谢著《现代哲学名著述评》，正中书局1947年4月初版。

熊十力的《新唯识论》语体文本和《读经示要》分别被作为中国哲学丛书甲集之一和之三出版，亦是一份殊荣。（甲集出版有创见的哲学著作，乙集出版中国哲学史研究著作。）这也表明了熊先生的一家之言在中国哲学界的地位。1944年，中国哲学会召开第四届理事会。理事有：方东美、全增嘏、汪奠基、何兆清、吴康、金岳霖（常务兼会计）、林宰平、宗白华、胡适、范寿康、冯友兰（常务）、张君勱、张东荪、汤用彤、贺麟（常务兼秘书）、黄建中。下设西洋哲学名著编委员（贺为主任）、中国哲学研究会和中国哲学会编委会（均冯为主任）。参加者除上述部分理事外，尚有张颐、翟菊农、刘衡如。

特别应当指出的是，熊十力（1885—1968）、冯友兰（1895—1990）、金岳霖（1895—1984）、贺麟（1902—1992）的哲学，是抗日战争时期中国哲学的瑰宝。他们是在艰难困苦、颠沛流离之际，满怀悲愤、悲情、悲愿和中华民族必定复兴的坚定信念，发愤创制了各具特色的民族化的哲学体系的。在吸纳古今中西印各种思想资源的基础上，他们的哲学挺立了民族文化的主体性，为传统哲学现代化作出了难能可贵的探索。他们又摆脱了中西文化冲突碰撞中的情绪化对峙，开始了真正意义上的“新的综合”，即在吸收融化、超越扬弃中外文化遗产的基础上，重建民族文化精神。

熊、冯、金、贺共同的、终极的关怀是重建中国哲学，尤其是它的形上学。他们面临的、必须作出回应的，不仅有外王学的问题，即中国社会与中国文化的近代化或现代化的问题；更重要的是内圣学的问题，即重新探寻人类的、民族的精神家园，人的安身立命之道，人对于宇宙、人生的根本意义的终极信念。在这一方面，特殊的中国文化之精神价值，能否救治人们在工商业竞争的紧张下出现的无所依归、无所适从的精神或心理危机，即信念、价值、存在与形上的迷惘，填补五四运动以来，对传统的冲击、毁谤之后留下的一大片精神或心理的空间，则是至今仍摆在我们面前的思想或哲学难题。不解决这些问题，中国的现代化只可能是无本无根的，只能是片面化、平面化的。抗战时期，熊十力等很敏锐地作出了回答。不管他们各自的结论如何，那是不重要的。重要的却是：他们各自都作了思考，提出了问题。可惜以后几十年的阶级斗争的紧张，致使他们和后续者不可能接着来回应这些根本问题。

熊、冯、金、贺哲学的另一个意义在于：能否使中国哲学重新挺立于世界民族现代文化之林，取决于中国哲学家能否现代化地建构我们固有的文化精神与哲学智慧。这种建构、阐释或表达，必须摆脱注经或解经传统，但又不能完全抛弃传统哲学有益的概念、范畴；必须部分地摆脱原有的语言和方法，使用新的语言表达和方法论架构，具有冷峻的理性思辨和严整的系统，但又不能阉割传统哲学的神髓和风貌、活的精神和丰富的感情，而且仍然可以使用体悟的、哲理诗的形式；必须从深层次上把握中西印哲学之本质特点，而又不能没有哲学家个人的创见、卓识，不能没有自己独立完整的思想系统和独特的风貌、风格、个性。

熊十力的“本心”、“体”、“用”、“翕”、“辟”，冯友兰的“理”、“气”、“道体”、“大全”，金岳霖的“式”、“能”、“道”，贺麟的“仁”、“诚”、“心”、“物”、“知”、“行”等范畴的讨论，试图找到中国文化区的中坚思想，捕捉中国人关于世界和自身之觉解，把握人之所以为人的根据，并且与现代化的外王学联系起来。“本立而道生”。人生最

根本的信念、依托、根据，是我们从事的现代化的政治、经济、科学、文化活动的本体的支撑。

抗战时期熊、冯、金、贺哲学，是传统哲学与现代哲学、中国哲学与西方哲学、大陆哲学与港台及海外华人哲学的中间环节。我们如此去体会熊十力等的哲学创慧，才不致拘泥于细节（如他的论敌那样），而把握其精神。

3. 复员之后—居无定所

1946年春，熊十力由重庆返回武汉。这是八年之后重踏故土。熊十力住在汉口保元里12号连襟王孟苏先生家。王孟苏是银行家，平素对熊十力家多有资助。熊十力小女再光曾过继给他。是年，熊十力曾向鄂省议会建议为刘静庵、王汉、何自新等昔日辛亥革命烈士建立新祠，以慰忠魂。虽获通过，惜未实行。夏初，熊十力重入川。当时，熊十力早年在南开时的同事孙颖川学悟先生（1945年2月经王星贤联系上的）、在乐山五通桥任黄海化学工业社（原为著名化学实业家范旭东创办）社长，邀请熊十力主持其附设哲学研究部。

熊十力一生有一个难圆之梦，就是由他自己来主持一个民间的哲学研究所，可惜好梦难圆，原因盖在于经费问题无从着落。此次黄海社虽经济上并不宽裕，仍能满足熊十力的愿望，亦是盛举。熊十力在此间也没有拿多少薪，以便多招一二学人。关于熊十力在五通桥办哲学研究部的资料，笔者承熊先生弟子周通旦的女儿周泽玲女士寄来当年熊先生与学生的合影，又承熊先生弟子韩镜清先生以当年所印《黄海化学社附设哲学研究部特辑》相示。这个特辑的主体是熊先生1946年8月望日所写的两万言《讲词》。从熊先生另一位弟子所剪贴的资料看，这个《讲词》当时曾以《中国哲学与西洋科学》为题在某报连载九次。《讲词》的内容是相当广博而有深度的中西文化比较研究。

《特辑》首先是以孙学悟名义写的《缘起》，指出为纪念亡友范旭东先生，探讨哲学与科学的关系，“庶几置科学于生生不已大道，更以净化吾国思想于科学熔炉，敦请熊十力先生主持讲座。”《讲词》之后另有两个文件，一是《黄海化学工业研究社附设哲学研究部简章》，另一是《黄海化学工业研究社附设哲学研究部理事会简章》。从中不难体会熊先生的教育思想。其中教学宗旨规定为：“上追孔子内圣外王之规”；“遵守王阳明知行合一之教”；“遵守顾亭林行己有耻之训”。主课为中国哲学、西洋哲学、印度哲学，兼治社会科学、史学、文学，此外还有科学方法论。

这个研究部因经费拮据的原因办得不甚理想，该社亦有迁回北方之议，因此熊十力在这里似并不遂意。所办之事，就是请王星贤协助自己汇编《十力语要》卷三、卷四。卷四其实就是《尊闻录》。卷三则是未曾汇集过的熊十力1942年至1946年间的短札书信，原系黄良庸所选存者。计有：《答某

关于熊十力、冯友兰、金岳霖、贺麟哲学之间的联系和区别，诸见拙文《熊冯金贺合论》，载北京《哲学研究》1991年第2期和台湾《哲学与文化》1991年7月出版的第206期。

孙学悟：《黄海化学工业研究社附设哲学研究部缘起》，载1946年自印本《黄海化学工业研究社附设哲学研究部特辑》。

熊十力：《黄海化学工业研究社附设哲学研究部简章》，见注。

生》、《答牟宗三》、《与陶生》、《与薛伟猷》、《答邴衡叔》、《与蒙文通》、《答梅居士》、《与某杂志社》（按即《思想与时代》杂志）、《答谢幼伟》、《答毛君》、《答周通旦》、《答陈亚三》、《答张君劭》、《答谢子厚（石麟）》、《答沈有鼎》、《答友人》、《再答友人》、《答牟宗三》、《答胡世华》、《与某生》、《答沈有鼎》、《答友人》、《与某生》、《答林同济》、《说食》、《答牟宗三（附来函）》、《答胡生》、《与陈从之》、《答谢随知》、《与陈亚三》、《答某生》、《与陶闾士》、《示菩儿》、《答谢君》、《答谢幼伟》、《答张生》、《答周通旦》、《答邓子琴》、《答邓子琴》、《答江易焯》、《答诸生》、《答友人》、《答张君》、《示诸生》、《与友人》、《答贺自昭（贺麟）》、《答牟宗三（附来函）》、《答韩裕文》、《与陶君》、《答张德钧》、《与孙颖川》、《与韩裕文》、《答李四光》、《答郭君》、《再答郭君》、《答某生》、《示张德钧》、《曹慕樊记语》、《黎涤玄记语》、《与刘晦九》、《王准记语》、《与友人》。共有六十二篇。其中，《与陶闾士书》、《示菩儿》，曾发表于1916年6月《中国文化》第二期。

1946年发生了两次熊十力退回蒋中正资助他办哲学研究所经费的事。一次发生在是春，熊十力住在汉口王孟荪家。蒋曾令陶希圣打电话给湖北省主席万耀煌，送一百万元给熊十力办研究所。万派人送给熊，熊当场退掉，来人说收下回去不好交差，熊说，这不关你们的事，我熊某对抗战既无寸功，愧不敢当。这一件事显然与陶希圣有关。

这年六月，徐复观将熊十力《读经示要》呈送蒋中正先生，蒋令何应钦拨款法币二百万元资助先生办哲学研究所。熊十力再次拒绝馈赠。

1946年6月7日，熊十力致函王孟有荪徐佛（复）观（信写到最后，决定不通过王而直接寄徐了）。此时住汉口三新街市立中学杜曜如处。

孟兄：转示佛观信已收到。研究所已决定罢论。弟禀气实不厚，少壮已多病，兄自昔所亲见也。只平生独处成习，（此为保命之原，曾告佛观。）又常游心义理之中，故未遂殒耳。然去年以来，衰象忽增。今春回汉，所闻所见，无非乱人损人刺人伤人之事。前年由金刚山上往返北碚，毫不觉苦。今市中与公园咫尺，每往一次，腰部涨痛。此等衰象，确甚险也。生命力已亏也，中医所云元阳不足也。弟因此决不办研究所。北方如可去，定回北碚。（郭按：王守常君整理稿如此，似应为“北方如不可去，定回北碚”或“北碚如可去，定回北碚”。）否则亦欲另觅一静栖之所。觉老（按即居正先生）十日或可到，但亦决不与之谈此事。佛观以师事我，爱敬之意如此其厚，岂愿吾早无那。研究所事，千万无复谈。吾生已六十有二，虽不敢日甚高年，而数目则已不可不谓之大，不能不自爱护也。何敬之先生款，既不办研所，自须璧还，否则将成笑话也。此信千万即日看后并转示佛观。

希圣先生，亦烦佛观转之一看。六月七日午后

此信所附另纸无上款，径写下去：

研所不独今日无精力也，以事势论，亦宜罢。昔时本意，原专藉乡谊（专字吃紧），纯是民间意味，则讲学有效，而利自在国族矣。若声气渐张，在我虽无夹杂，而如斯浊世，

关于这一件事，我访问熊氏长女熊幼光、徐碧字夫妇及多人都曾提及。民间传说熊把来送钱的人打骂赶走了，熊幼光夫妇说是婉谢退走的。又，我在拙著《熊十力与中国传统文化》中说钱是蒋令王东原省主席送的，不对。当时省主席已是万耀煌。台湾中兴大学教授李霜青先生是熊氏生平和思想研究的开拓者之一。他曾来信纠正过这一说法。他在1989年12月给我的信中说，他曾访问过万、陶：“万耀煌先生告诉我，钱是他任省主席时送给熊先生的。陶希圣先生也告诉我，是蒋主席命他打电话给万耀煌省主席的。”

人心险如山川，妄猜妄诬，吾个人不足惜，其如所担负之学术何？章太炎一代高名，及受资讲学，而士林唾弃。如今士类，知识品节两不败者元儿。知识之败，慕浮名而不务潜修也，品节之败，慕虚荣而不甘枯淡也。举世趋此，而其族有不奴者乎？当局如为国家培元气，最好任我自安其素。我所欲为，不必由当局以财力扶持。但勿干涉，即是消极扶持。倘真有意主持，正当办法，则毋宁由教部以国立方式行之。如中央研究院，专为国家学府，则无所不可。但今之教育当局恐未足语此耳，吾顷当有依止，容一二月后相告也。又及。

亦可与希圣先生一看。

寄还汉口三新街市立中学杜曜如转。

由[此]信写时本以答孟荪先生，请其转你，后恐他忙乱迟发，故直寄你。此是铁案不可移之言。幸勿再进行。何公款切须还。

希圣先生处，此信必与之一看。

这一封信最清楚不过地表明熊十力像爱护眼珠一样、爱护名誉、自尊和学术生命，保持气节操守，坚持独立人格。虽然他非常想办哲学研究所，但因是政府最高当局资助，他宁可不办，也不能拿这笔钱。说身体不好，决不办研究所，只是托词，因为他不久即动身去五通桥办研究所去了。他坚持民办，不愿沾染官方的秽气，以保持己性、独立性。拿了官方的钱，人家就要干涉，就要为官方服务，熊十力清醒得很！任何持公正之心的人，从此信中所读出的意涵都会是如此，都会赞扬熊先生不肯为五斗米折腰的精神。

关于这一件事，徐复观作为当事者，是这样回忆的：“先生的大节，首表现于他的民族思想……他对国民政府的误会颇深。我曾将他新出的《读经示要》，呈放军事委员会委员长蒋公一部，蒋公馈法币二百万元，先生深责我的鲁莽，后以之转赠流徙于江津之内学院，即是这种感情的反映。但对抗战一事，则衷诚拥护，历艰茹苦，绝无怨言。当时的欧阳竟无及马一浮两大师，亦莫不如此。因为在深厚的中国传统文化传统中，很昭著地教示知识分子，以一个最基本的立足点，即是民族的利害，必然地高置于政权是非之上。在此等处有所颠倒，其他学问，便难有一安放的地方。”

1947年仲春，熊十力由重庆乘船东下，然后由武汉北上。于4月24日抵平，重返睽违近十年之北京大学。先后住子民堂后院集体宿舍和沙滩松公府宿舍。熊十力与北大胡先骕谈学术与养材问题，建议北大设立哲学研究所。

1947年4月，熊十力接受美国康乃尔大学柏特（E. A. Butte）教授对他的访问，并与汤用彤、胡适、林宰平、金岳霖、梅贻宝、贺麟、朱光潜等出席中国哲学会欢迎柏特的会议。熊先生在北大子民堂上课，殷海光、刘孚坤等曾听课。是年北大五十年校庆，《哲学评论》为祝贺林宰平先生七十华诞出专号，熊十力撰文《纪念北京大学五十年并为林宰平祝嘏》。是秋，由北平经上海返汉口，在上海住朱惠清家，与牟宗三、徐复观、张立民等合影。湖

此据王守常兄整理稿，标点略有改动，重点号是我加的。此信年代，景海峰兄判定为：1946年，是。翟志成君“审订”后，将此分为两信，又把后一半判为6月6日，误。翟氏审订稿发表于台北《当代》杂志1992年第七十六期95页No.22和第七十七期86页No.23。翟君不能客观公正地看待此函，他从此信中读出的是：熊先生不是不要蒋的钱，而是争名义，如果蒋的钱以教育部或中研院的名义送，熊氏是乐于接受的。说见《当代》第七十七期第69—70页。翟君显然在断章取义、借题发挥。此不须多辩，读者自有公论。蒋的钱即使转个弯，熊也不会要！

徐复观：《远奠熊师十力》1979年3月27日《华侨日报》，又见《徐复观杂文——忆往事》，台北时报公司，1980年五月再版本，第227—228页。

南衡山县长、熊十力的学生刘树鹏建议湖南省主席王东原在衡山建“船山书院”，聘国学大师熊十力讲学，实未果。

1947年，熊先生在北大与废名同住。废名是1946年返回北大的。他1942年至1946年在黄梅很用功地著成《阿赖耶识论》一书，约二十章，却始终未能出版。这是由熊先生破斥佛教的种子说引发的。彼此见面，少不了唇枪舌剑。由续可法师主编、在天津出版的《世间解》杂志，1947年7月创刊号上发表了废名的《孟子的性善与程子的格物》一文。废名认为是关系甚大的文章，写完后给熊先生看，熊先生认为好。《世间解》第三期编辑室杂记写道：“熊十力先生在哲学界的地位用不着我们在这里说一句话。说一句话是多余的，说一个字也是多余的。”1947年11月15日出版的《世间解》第五期编辑室杂记日：“熊十力先生也已经南去，想现在已抵湖北老家，祝他获得平安、温暖。——与熊十力住在一起的废名先生也许更加寂寞了。”12月15日出版的该刊第六期刊登废名的《体与用》一文，对熊先生略有批评。1947年12月，《人言月刊》第三期，发表熊十力《论东方哲学与西方科学——答张东荪书》。

1947年，熊十力论著的出版和发表颇为可观。三月，上海商务印书馆重印《新唯识论》语体本（全一册）。特别是年底湖北版“十力丛书”的印行，非常令人鼓舞。此次印制《新唯识论》语体本三卷四册、《十力语要》四卷四册线装大字本各一干部，印刷质量相当可观，是《新唯识论》和《十力语要》最好的版本。这一次筹印，是王孟荪、林逸圣、张番溪、姚芷孚、吴周钦等，以及联名署《印行十力丛书记》的熊氏门人刘虎生、杜则尧、黄悼、柯树平、丁实存、卢南乔、明无垢、周通旦等奔走的结果。《丛书记》云：“虎生等伏念先生著作，于学术界关系甚矩，而世无传本。先生已届高年，书未刊布，遭时衰乱，诚恐散佚。如付书局，则细字密行，纸料又劣，将不数年而坏。眷念及兹，惶然罔措，间与济辈谋辑丛书付印。力薄则献曝靡济，人微则呼号寡应。因商请省市当道，乐与倡率。幸承万主席耀煌、徐市长会之、王教长文俊、张议长弥川、程参事发轶，酌拨印费。先印出一二种，余俟续筹。”实际上除这一次印行的两种著作外，未能续印。校对由刘公纯、李仲强担任。

《印行十力丛书记》概括了熊氏著作及其主要思想，又引用了《十力语要》不曾收录的熊氏1947年的笔札《与黎邵西教授书》，以及辑《语要》时误遗的《与徐君书》。《丛书记》云：“先生之学，规模宏远，而精思果力，直凑单微。……先生教学者治哲学，宜始乎西洋，中涉梵方大乘，而归宿此土儒宗。其说曰：‘夫思辨精密，莫善于西洋；极论空有，荡除知见，莫妙于印度佛法；尽人合天，体神化不测之妙于人伦日用之中，莫美于中国。游乎西洋，慎思明辨；游乎印度佛法，荡一切执；归乎吾儒，默与道契。三方者备，而学乃大成。夏虫井蛙，学者宜戒。’据此，则先生言学，樟基广大，取资宏博。管窥不可以言天，会通乃几于见道，旁求不失其宗，取舍于斯弗乱。孟轲力拒杨墨，宋师禁窥二氏，方之于兹，何其狭隘。若乃习殊方一派或一家之说而不究华梵先师弘旨，庄呵一察，再伤自画，此亦先生之所戒也。”

后来在《十力语要初续》中有《与冯君谈佛家种子义》，即是熊先生对废名批评的反批评。

刘虎生等：《印行十力丛书记》，1947年湖北版《新唯识论》第一卷，第14页、第1页。

足见熊先生不是狭隘的人，而是兼容并包而又学有宗主的人。《丛书记》着重引述熊先生之论，指出建本立极的形而上学，才是哲学之极诣。肯定了本体论研究的意义和价值，指出了熊氏哲学不反对知识（科学）而超越之的特点。又指出《新唯识论》语体本比文言本精密得多，是熊氏哲学根本。《读经示要》与《新唯识论》相互发明，《佛家名相通释》为研究《新唯识论》之参考，《十力语要》则随机酬对，精义络绎，《读智论钞》别具手眼。《读智论钞》是1947年暑假，熊先生再读《大智度论》后的摘录和注释，非常精要，颇有创意，曾在9月《东方与西方》一卷口期上发表一节，又在9月至次年元月《世间解》第三至七期上陆续发表。

《十力语要》卷三直到丛书印行时才首次与读者见面，其余卷一、卷二、卷四已分别于先期印行。卷一以1935年出版的《十力论学语辑略》为主体，文字略有改动，又增加了四十年代初所写的十篇书札、短文和六篇小传、一篇墓志铭。卷四即1930年出版的《尊闻录》，只是删掉了张立民序。卷二即1941年所印者。熊十力在1947年3月所写《增订十力语要缘起》中说：“此四卷之书，虽信手写来，估口道出，而其中自有关于哲学思想上许多问题及作人与为学精神之低砺者，似未容抛弃。”

1947年，熊先生发表的文章还有：五至十月，在徐复观主办之《学原》杂志一卷一、二、四、六期上发表《论学三书》、《答牟宗三论格物致知书》、《略说中西文化》、《与友论新唯识论》。六至八月，在《哲学评论》十卷五六期上发表《与柏特教授论哲学之综合书》和致贺自昭（麟）、朱孟实（光潜）的《论本体书与说理书》。六月在《东方与西方》一卷三期发表《论关尹与老子》。五至八月，在《龙门》杂志发表《论关老之学韦》、《论湖湘诸老之学书》、《论治学不当囿于一孔书》、《读汪大坤绳荀》等。

1947年，对熊十力哲学的评论，除前已介绍过的贺麟著《当代中国哲学》由胜利出版公司出版，谢幼伟著《现代哲学名著述评》（由熊氏作序并附录熊氏《论玄学方法》）之外，更有周谷城、杜守素（国库）的批评。周谷城在《中国史学之进化》（生活书店出版）中有专文《评熊十力氏之新唯识论》。此文前曾在杂志上发表。周文批评熊先生本体是遮拨万有而觅取的，如要返本，则必遮拨科学，使我们的行为赶快退到纯一寂净的空无。周文不能同意在玄学上不得不遮拨宇宙万有或外在世界，认为科学的世界不必予以遮拨，如要遮拨科学或科学的安身处，则熊先生的整个体系，都要重新加以考虑。针对此文。熊氏弟子周通旦撰《熊先生哲学释疑》进行反驳，认为说《新唯识论》反科学，恰恰是没有弄懂熊十力哲学的要旨。熊氏哲学正是反对不给科学以一定地位的。周通旦文又作为《十力语要》卷二的附录刊行。

杜国库对熊十力的批评《略论新唯识论的本体论》于1947年11月发表于《中国建设》第五卷第二期。杜文批评熊氏否认物质宇宙的存在，视之为“空无”，都是“乍现”，是人们的“妄执”，进一步连我们认识事物的意识也作为“妄执的心”，说为空无的而加以斥破，因而否认了知识的价值。杜氏认为熊氏对于本体的证法，是从概念出发的演绎法，与欧洲中世纪经院哲学家安瑟伦证明神存在的本体论的证法一样，是神秘的。熊氏哲学最后基石的反求实证，正像颜习斋所批评的一样，越谈越惑，越妙越妄。现在看来，

刘虎生等：《印行十力丛书记》，1947年湖北版《新唯识论》第一卷，第14页、第1页。

《十力语要》卷一，1947年湖北印本，第1页。

杜国序的批评与熊十力哲学本身并不相干。因为熊十力并不否认万象世界及其对它们的认识。熊十力主要是为人们的道德行为作本体论的论证，不是从概念出发的演绎法，与安瑟伦的证明相距甚远。熊先生从生活实践中体证道德的本体和主体的合一，带有理想的和理性的哲学品格。

1947年，报刊上发表的评论熊十力哲学的文章还有：三月份敖英贤在《历史与文化》第二期发表的《与熊十力先生书：论船山易传》，十月份子韬在《世间解》第四期发表的《读 读智论钞 》，十二月份谢幼伟在《浙江学报》一卷二期发表的《熊著 读经示要 》。其中子韬的文章认为熊先生属于“新儒学派”，是用佛理附会、充实、改造儒家哲学的内容，以期因此而重建宋儒理学、新的道统。这套方法也是宋明儒早就用过了的。子韬认为“新儒学派”是以佛释儒，然后再把佛抛开。子韬批评了熊十力所说的佛教只见到宇宙的本体是“寂体”而不曾见到它的“动用”，人生态度上只能以悲观主义为出发点等，认为这都是厚诬佛教。子韬认为新儒学派不但要以佛释儒，而且还要以佛附儒。这样，不但不能显出佛教的至理，而同时也就失去了儒教的真面目。

1948年2月，熊十力再度赴杭，应聘到浙江大学讲学。这次到浙大，是文学学院院长张其勋（晓峰）、哲学系主任谢幼伟聘请的。张、谢与文学教授郑奠（石君）等出资为熊先生在文学院附近辟园筑屋。房屋不大，熊十力名以“漆园”，取庄子知其无可奈何而安之若命以自警。熊十力所写《漆园记》说：“吾时念此以自遣，故有契于庄生。然吾以是缓吾痛则可。若姑安乎是，则将负吾平生之心与所学，而不免为庄生之徒，是又吾之所以自警也。”

这反映了熊十力内心的痛苦，健行不息与安之若命的矛盾。先生自题堂联：“白首对江山，纵横无限意；丹心临午夜，危微严若思。”自此，先生以“漆园”为号。

是春，马一浮先生与复性书院同人欢迎熊十力、叶左文两先生小聚，并在杭州里西湖葛荫山庄复性书院庭园内合影留念。叶左文先生系马先生友人，宋史研究专家。一同留影的还有熊、马的老弟子张立民，以及马老弟子寿毅成、吴敬生等，共计十四人。

此次熊到浙大，浙大校长竺可桢并不满意。竺承认熊先生对于国学、哲学造诣甚深，但已六十多岁，似对学校不能有大的贡献。竺校长希望物色前途有望之青年，认为谢幼伟此举甚无眼光。因此对张晓峰、郑石君来谈建立国学研究所事，考虑资金、时局等问题，不作安排。竺校长是自然科学家，不知人文学者越老越有价值，并非都是龙钟不堪之过去人物也。

1948年，熊十力收安陆池师周遗孤、四女儿池际安为嗣女，改名熊池生，字仲光。此因王孟荪先生推介池家一男四女个个聪明（三姊池际尚后来成为著名自然科学家、学部委员），幼女尤奇特，且曾潜心儒佛诸学，益有超世之志，誓不嫁人。因湖北遭兵祸，安陆鱼烂，际安无所托，孟荪先生请熊先生抚教之。十力先生又将际安的来信给马一浮先生看，马先生亦许其有拔俗之资。熊先生遂允抚为嗣女，以精神与道义相授。取名“光”，欲其显扬先圣之学也。仲光随侍熊十力直至五十年代初。六月，熊十力在杭作《命仲女承二姓记》，其中有联云：“学惭伏老，传经无待于男；道愧庞公，闻法居然有女。”

四至十月，熊十力先后在《学原》一卷十二期和二卷一期、六期上分别发表《论事物之理与天理答徐复观》、《略谈新论旨要（答牟宗三）》、《漆园记》等。7月13日致信胡适，并附《读谭子（峭）化书》一文，望予以发表。信曰：“适之先生：总觉民生已尽，此局不了。偶阅《化书》，感触万端，信笔写成一纸。本无心于文，自述所感而已。”

1948年秋末，熊十力与嗣女仲光经上海坐船到广州，居广州郊外国十多里地番禺化龙乡黄氏观海楼，小地名一称新造细墟。这里是黄良庸的家，有一农场。时黄执教于广州中山大学，星期天才回。熊十力到广州后，收到邓子琴由南京钞寄印顺法师《评熊十力的新唯识论》的长文，遂借用黄良庸的名义作长大《申述新论旨要平章儒佛摧惑显宗记》，逐条反驳印顺法师。1949年春，在广州黄家，熊十力给熊仲光讲授佛学。仲光写学佛札记——《困学记》，并经熊十力改定。熊十力住在乡间，甚觉寂寞。因交通不便，谈话问学的人很少。气候湿热，颇感不适。钱穆、唐君毅、唐至中兄妹、王季思等曾来看望先生。

1949年2月，《读经示要》由上海正中书局印成三卷三册线装大字本，是《示要》最佳版本。这个本子的印成，徐复观、吴俊异、柯树平等都作了努力。这一年，熊十力又编成两种书。一是胡哲敷三十年代在杭州听熊十力讲授《韩非子》，在此基础上撰成四万多字的《非韩》长文，又名《述熊正韩》。经熊十力再作改定，成《韩非子评论》。是书对商韩法家之学持尖锐的批评态度，对封建专制主义与法、术、势之关系，颇有精到的研究。二是继昨年之工作，编成《十力语要初续》一书。《初续》主要汇集了1947年秋至1949年春熊十力的主要书札、短文，亦有二十年代中期的书札三通，由友人保存献出。此外，还有约六万字的假托黄良庸答邓子琴名义反驳印顺法师的长文《新论平章儒佛诸大问题之申述》，再就是熊仲光的十多篇读书札记《困学记》，共约十七八万字。熊十力在《十力语要初续》的“卷首语”中说：“及门诸子旧辑有《十力语要》四卷，三十六年鄂省印一千部，昨年，栖止杭州，次女仲光又辑《语要初续》一卷。余已衰年，而际明夷之运，怀老衲绝学之忧，有罗什哀鸾之感。间不得已而有语，其谁肯闻之而不拒，奚以存为？客曰，先生语语自真实心中流出，不俟解于人，而人其能亡失此心乎？姑存之以有待可也。余笑颌之。己丑一月十五日漆园老人识。”

《十力语要初续》所收文，有一部分曾发表在《哲学评论》、“学原”等刊物上。其总目为：《卷头语》、《与人谈易》、《答杜生》、《略谈新论要旨（答牟宗三）》、《与美国柏特教授》、《与人论关尹与老子》、《纪念北京大学五十年并为林宰平祝嘏》、《答王星贤》、《答徐见心》、《答某生》、《答某生》、《答徐令宣》、《答牟宗三》、《答邴君》、《与池际安》、《命仲女承二姓祀》、《与次女仲光》、《漆园记》、《与友人》、《答仲光》、《与王伯尹》、《与朱生》、《答敖均生》、《仲光记》、《答谢幼伟》、《答徐复观》、《答某生》、《仲光记》、《新论平章儒佛诸大问题之申述（黄良庸答子琴）》、《与冯君谈佛家种子义》、《与林宰平》、《仲光记》、《与友人》、《与某生》、《与李生》、《与友人》、《与林宰平》、《与林宰平》、《仲光记》、《仲光记语》、《仲光记语之二》、《答唐生》、《答杨钧》。附熊仲光《困学记》之子目有：《自序》、《成

论四大要领》、《主宰义》、《五蕴与八识及种子义》、《法相宗种子义》、《阅张稷若学案》、《邵子观物》、《读胡石庄学案》、《赖那与下意识》、《种子古义与无着世亲唯识义》、《先儒禅境》、《郭善邻》、《陈白沙先生纪念》、《释显扬论法与法空俱非无有》。

《十力语要初续》基本上反映出抗战胜利之后，熊先生在北平、杭州、广州等地的学术思想与学术活动，其中主要是围绕《新唯识论》作出阐释和发挥。一方面提要钩玄，另一方面继续论战。在徐复观、张丕介、唐君毅、钱穆等人的关照和安排下，1949年12月，《十力语要初续》由香港东升印务局出版发行。《韩非子评论》也于同月由香港人文出版社出版，亦刊于1950年元月出版的《学原》三卷一期上。

熊十力在广州后期，由于内战酷烈，政局动荡，民生凋敝，人心浮散，加以住在广州郊外乡间，封闭千家，音讯阻隔，语言不通，无人谈话，而且气候闷热潮湿，令人疲乏，自然心境不佳。熊十力也是凡人，而且任何人处在这种境况之下都不可能没有种种考虑。在精神、心理的负重状态下念虑身家性命，有某种烦躁不安，亦属正常，可以体谅。由于对国民党政府已失去信心，对共产党心存疑虑，熊十力对未来之生活出路颇不乐观，这种焦躁，是时局带来的。熊十力此时给徐复观、唐君毅、钱宾四、张丕介、牟宗三、万幼璞（儿女亲家）、柯树平、胡秋原等友生写过不少的信，有的信是同时给以上数人的，有时一天就有两封，除了催印《语要初续》、《韩非子评论》外，又在去向等问题上与徐复观发生了一些矛盾。当时，熊十力本意不愿离开大陆本土，流寓海外，但也曾考虑过是否去台港或印度的事；本意欲回北大执教或回湖北老家隐居，但怀有恐共心理；他不愿在黄民庸家过着封闭的生活，但中山大学有聘书却没有转到手，复旦大学欲聘又未下决心；他也曾考虑去中央大学（南京），又与友人、四川大学教务长叶石荪教授联络，甚至也想应北碚老友卢子英邀再度入川。此间于通信中常骂名士（康有为、梁启超、吴稚晖、胡适之等），对章太炎颇不敬，而盛赞曾国藩、胡林翼、左宗棠、李鸿章。

1949年10月25日，郭沫若、董必武联名打电报邀请熊十力北上，电报打到中山大学，因中大人多移开，几经辗转，熊十力收到时已是11月中旬了。从此，熊十力与颠沛流离、居无定所的生活诀别，再也不为生事犯愁了。

第四章 儒的真性 道的孤寂

1. 一厢情愿的提议

1950年元月，熊十力由广州回到武汉。董必武元月28日致函熊十力，指出，董与郭沫若、马叙伦、张东荪、张云川诸先生往复商酌，都认为，熊所提出的到北京来后不作官，能讲学，路上要人招扶等，都容易办，只是坐北向南的房子尚未找到。非敢缓也，求之实难。3月7日，郭沫若致函熊十力，告诉熊，已电李先念省主席备车票。熊十力离开广州时，叶剑英送行，到武汉之后，林彪、李先念曾设宴招待，郑位三亲到住所探望。

熊十力三月到京，齐燕铭到车站迎接。到京后住在董必武租定的北京安定门内车辇店胡同五十一号，房主为周刘氏，系南向房屋，租金若干担米。6月17日，移住护国寺大觉胡同十二号，是张云川觅得的单独的院落。张系熊先生早年的学生。此时，房屋家具均由政府安排购置，工资按当时最高标准订为八百斤小米。

郭沫若本希望熊十力到中国科学院去，那里没有哲学社会科学学部，但熊十力说他仍回北大老巢，按老规矩，每周两点钟课，不到校上课，让学生到他家里来。他仍然过着独居、思考、著述的生活。贺麟、任继愈曾分别带学生到熊家听熊讲课。这一段时间，熊十力生活比较安定。董必武、徐特立、郭沫若、李四光、张东荪、张申府、陈铭枢等都来看过他。他与梁漱溟、林宰平、贺麟、伍庸伯、废名等，有过一些往来。得游者有王星贤、郭大中、刘公纯、阴法鲁等。

这年夏天，熊十力在书肆上偶得《张江陵集》一部。仲秋，写成六万多字的《与友人论张江陵》（这里，友人是指傅治芑。）的小册子，由几人集资印存二百部。这本书以儒家政治理想来阐释张居正的业绩和张的思想。在充分肯定江陵政绩的同时，批评其禁讲学、毁书院。有一段话，实在是熊十力对中共新政权的提醒：“学术思想，政府可以提倡一种主流，而不可阻遏学术自由研究、独立创造之风气。否则，学术思想锢蔽，而政治社会制度何由发展日新？江陵身没法毁，可见改政而不兴学校之教，新政终无基也。”

熊先生希望兴民间学校之教，反对思想禁锢，提倡学术自由研究、独立创造的风气。这一年，熊十力曾写信给毛泽东和中央政府，建议设立中国哲学研究所，培养研究生研讨国学；恢复南京内学院，由吕秋逸主其事，恢复浙江智林图书馆，由马一浮主其事；恢复勉仁书院，由梁漱溟主持之。以上后三机构是早间性质，但请中央或地方政府资助。据说毛泽东曾复信数字，大约是：“十力先生：长函诵悉，谨致谢意。”不过熊十力仍坚持提以上建议，1951年曾再上书林伯渠、董必武、郭沫若，1954年又分别致函毛泽东、郭沫若。

1950年5月4日，熊先生复书叶石苏，谓北大哲系“颇无相纳之意”。说及不去科学院原因，“因科学院犹是过去中研院一辈人，老朽与洋面包似不必打在一起。”考虑到自己是北大哲系老人，“世变而学校之地自若也。故愿回此挂名养老其间，于义无悖。”又说：“吾常愁苦一室之中无人可与言斯学者”。“吾之学，百年之后能否有人讲，甚难说。吾书恐亦难存下去。”

熊十力：《与友人论张江陵》，1950年自印本，卷头增语，第3—4页。

熊的建议和毛的复信事，是北京大学教授阴法鲁先生告诉我的。

这一年11月，熊十力通过张云川与大众书店郭大中、万鸿年商量，将与印顺法师论战的《摧惑显宗记》印二百册。资金由赵介眉赞助。是书以黄庆（黄良庸）述的名义，全称为《申述新论旨要平章儒佛摧惑显宗记》，作为“十力丛书”之一。较之《十力语要初续》中所收入的原文，增加了一些内容，主要是前面增写约一万字，简要概括《新唯识论》的主旨，书后又附录了两文，一是《与诸生谈新唯识论大要》、一是《为诸生授新唯识论开讲词》。

1951年2至5月，熊十力在北京著成《论六经》，商诸大众书店郭大中、万鸿年印二百余部，作为“十力丛书”之一存之。安贫好学的刘公纯帮助校对。这本书又题“与友人论六经”，友人系指董必武。熊十力春天与董见面时就想与他谈儒家经典，后取笔谈形式。全书于六经中对《周礼》（即《周官》）发挥甚多，带有空想社会主义色彩。是书认为，《周官》、《春秋》之社会主义与民主主义为同一系统，是孔子为万世开太平之书，是中国文化与学术思想之根源。这些观点，在抗战末年的《读经示要》中已经有了，在以后的《原儒》中更有发挥。本书书末的部分，是熊十力致林伯渠、董必武、郭沫若的一封长信。信中恳请当局复兴中国文化，提振学术空气，恢复民间讲学。

熊十力说：“共和已二年，文教方针宜审慎周详，学术空气之提振，更不可缓。余以为，马列主义毕竟宜中国化。毛公思想，周深得马列主义之精粹，而于中国固有之学术思想，似亦不能谓其无关系。以余所知，其遥契于《周官》经者似不少。凡新故替代之际，新者必一面检过去之短而舍弃之，一面又必因过去之长而发挥光大之。”熊氏指出，中国过去所有学术思想，不可一刀斩绝。“政府必须规设中国哲学研究所，培养旧学人材。凡在研究机关工作之学者，只须对于新制度认识清楚，不得违反，而不必求其一致唯物。其有能在唯心论中发挥高深理趣，亦可任其流通。”“几高深理趣之影响于人类生活，恒在无形中。无形也，故乃久大，不当持实用之观点以苛求之。民国近四十年，新人物对于固有学术思想太疏隔，此为彰明之事实，无待余言。今日诚欲评判旧学，必先养材。养材必须成立一种研究机关，搜求老辈素为义理之学者，清任指导。……”他希望首先培养八十名研究生。

熊十力提出，“私立讲学机关宜恢复者”：一、南京内学院，二、智林图书馆，三、勉仁书院。“一、南京内学院。此为欧阳竟无居士所创办，实继承杨仁山居士金陵刻经处之遗业。杨公道行，犹在众口。欧访一代大师，不烦称述。谭浏阳在清季为流血之第一人，即与欧翁同受佛法于杨公者也。同盟会中巨子如章太炎等，皆与杨公、欧翁有关系。南京佛学研究机关对革命人物不无相当影响。欧翁虽下世，而其弟子吕秋逸居士克宏前业。当请政务院函商南京省市府觅一房屋为内学院院址，邀秋逸主持，暂聚生徒数名，由公家维持其生活，以后徐图扩充。吾于佛学本不完全赞同，世所共知。然佛法在中国，究是一大学派，确有不可颠扑者在。内学院为最有历史性及成绩卓著之佛学机关，如其废坠，未免可惜。”内学院后来确实得到恢复，不过那是在十年以后。

“其次，杭州马一浮先生主持之智林图书馆。一浮究玄义之殊趣，综禅

理之要会，其学行久为世所共仰。抗日时，曾在川主持复性书院，不许某党干涉教学，而院费卒无着。当世知其事者不少，尚可查询。一浮以私人募资，选刻古书，皆有精意卓裁，于学术界大有贡献。后改立智林图书馆，绝无经费。清季以来，各书局翻印古籍，甚多错误。保存木刻，不失古代遗法，似亦切要。拟请政务院函杭州省府、市府，酌予资助其刻书事业，并得聚讲友及生徒数名，存旧学一线之延。一浮之友叶左文先生，博文约礼之醇儒也。同居讲学，实为嘉会。”

“其三，梁漱溟先生主持之勉仁书院。在民国十年左右，彼与北大哲学系诸高材生，有私人讲习之所，日勉仁斋。青年好学者，颇受影响。抗日时，始在四川北碚成立勉仁书院。漱溟方奔走民盟，余时栖止勉院，曾以《大易》、《春秋》、《周官》三经教学者。漱溟本非事功材，以讲学为佳。愚意，拟请政府准予资助其恢复勉院。规模不必大，使其墙养旧学种子可也。”

“予确信全世界反帝成功后，孔子六经之道当为尔时人类所急切需要，吾愿政府注意培育种子。”“中国文化在大地上自为一种体系。晚周学术复兴运动，此时纵不能作，而搜求晚周坠绪，存其种子，则万不可无此一段工夫。中国五千年文化，不可不自爱惜。清季迄民国，凡固有学术，废绝已久。毛公主张评判接受，下怀不胜感奋，故敢抒其积怀。年来深感政府以大公之道，行苦干实干之政。余确有中夏复兴之信念。故对文化，欲效献曝之忧。”

熊先生这些话说得相当客气，但在当时亦是空谷足音，特别具有深意。关于不必强求一致信奉唯物主义，允许唯心论流通，关于应当复兴私人讲学，培养旧学种子，弘扬固有学术文化，可谓言人之所不敢言。熊十力在本书开篇从立国之道的高度，提出今之所急，莫如立国立人精神。强调中华立国五千年，自有高深悠久之文化。中国人之作人与立国的特殊精神，正是我们的立国之道。虽被人目为迂阔，却令人深思。

1951年5月，熊十力曾托李渊庭带一字条给梁漱溟：“辩证法。《易》与新学说确有不同处。新义根底是斗争，《易》道虽不废斗争，但斗争是不得已而用之。要以仁义为经常之道，我正在于此处用心。”是月，曾有两长函致梁漱溟，讨论梁著《中国文化要义》。对梁先生提出的中国文化“早熟”、“退化”诸说，对所谓中西文化发展归本于情感与理智各有偏胜之说，关于中国古代没有“民治”思想之说，关于中国学术不能谓为哲学，不妨说为主义与思想及艺术云云，熊十力都提出了批评。

这年6月30日，熊十力致函蒙文通，言及自己的孤独，说自己足不出户，亦无人往来，老学生只二三人时一过。林宰平住得太远。梁漱溟和张东苏不常到此，所思亦不尽同。唯贺磷还常见面。贺是性情中人。北大哲学系学生九人左右，每星期天来一次，听熊先生讲授《新论》，然往往因开会游行，不能不多旷缺。八月，通过张遵骝介绍，刘静窗始与熊十力通信。

1951年腊月至1952年秋，熊十力集中精力删削《新唯识论》语体本，

文字减少了近一半左右（熊先生自己说减少了三分之二），结构、主旨未变。1952年秋移居十刹海后海的鼓楼大金丝套十三号，一所小四合院。这是国务院购买的，乃公房，安排熊先生住。（熊先生1954年离开北京时即把房子退掉了。）1953年冬，由董必武协助印行的《新唯识论》（壬辰删定本）问世。是书线装一册，仍是上中下三卷九章，加一附录。是书“赘语”仍申体用不二、心物不二、能质不二、吾人生命与宇宙大生命本来不二等义，强调推衍《易》义，归本《大易》。熊十力说自己“七十年来所悟、所见、所信、所守在兹。今衰矣，无复进境，聊存此书，为将来批判旧学者供一参考资料。”

1953年，美籍华裔学者陈荣捷的英文著作《现代中国宗教之趋势》由美国哥伦比亚大学出版，在“知识份子之宗教”一章详述了熊十力的《新唯识论》，首先把熊氏思想介绍到西方。

1953年，斯大林去世，让许多小学生也哭成一团。熊十力对此持坚决的批评态度。

1954年，自春至秋，熊十力埋头著《原儒》。这是熊十力的又一大著。到中秋节，熊十力已将上卷写完。熊十力在北京居住，生活上乏人照料，仲光早已外出参加工作，幼光一家住得又远，加以气候干燥，冬季太冷，遂提出要求，回上海依子世菩居住。董必武从他生活上考虑，也劝他去沪与家人团聚。董老说，老人还是与子女住在一起好。10月29日，由弟子刘公纯、周朋初陪同，先生离京，从此定居沪上。行前，董必武、林伯渠、吴玉章等在北京饭店为熊十力饯行。

五十年代初，熊十力在北京四年多的生活是安定的，但也是孤寂的。他虽然受到礼遇，但内心深处却充满着惆怅。他那一厢情愿的建言，关于复兴中国文化、重振古代儒学的主张，不可能不被凉在一边；而自己的哲学，理会者更加稀少；昔日的友朋门生故旧又开始各忙各的，聚首日渐稀罕。在北京先还有些学生来谈谈，后来就没有什么人上门了，有的连信都没有一封了。有的人过去对他执弟子礼，但是到某种运动一来，竟说，我不知道熊有什么学问。这才是他离开京华的真实原因。

初回北京的那些年，一段有趣的轶闻，是熊十力与齐白石的交往。仲光经人介绍曾从齐白石学画，成为白石老人的女弟子之一。齐先生有一天忽然提出访问熊先生。国画大师与哲学大师竟然一见如故，相见恨晚。熊十力的书法很少有人称赞，独独齐白石认为妙不可言。熊曾写一文祝寿。齐白石很佩服其文采，曾请熊为齐母写祭文。齐白石为此还送给熊一幅题为《老少牛》的国画。齐白石曾对人说，熊十力是我最好的朋友。

2. 更加孤独的晚年

熊十力回上海前，上海市府出面，将世菩家所居闸北青云路一六九弄九一号寓所的楼下住户迁出（世菩原住楼上），便于先生居住。11月，刘静窗先生拜谒熊先生。此后七、八年间，熊刘过从甚密，切磋学问。刘还为先生看病，并介绍中医程门雪医生为先生看病。12月，熊致书郭沫若，提出精神文明与物质文明并重，正确评价、实事求是地研究中国传统哲学自身的特点，

熊十力：《新唯识论》壬辰删定本“赘语”。

马克思主义宜中国化，正确对待西方唯心主义者的论薄，以及中国辩证法的特点，中国哲学没有唯物主义与唯心主义之形态，张横渠、王阳明与王船山哲学的关系，哲学研究所如何才能办好等等意见。同月，又致书林宰平及黄良庸，批评吕秋逸的《佛家辩证法》一文。这两通长函的底稿钞在一起，取名为“甲午存稿”。

1955年初将《原儒》上卷交寄印刷厂排印，五月印出一百部。是春又应庸玉虬之邀，作《哀文》，为唐悼念夫人的集子《怀珊集》所收。因家人大多，孙辈又小，写作环境很差，因而四处觅房。向在杭州、苏州的友生联络，又向在北京的友生联络，很后悔不该退北京十刹海的房子。他说，因家居烦扰，白天无可用心，不得不起五更，损神伤气。熊十力仍然想一个人独住，以专事写作，避免干扰。

1956年2月2日傍晚，熊十力正在家中洗澡，上海市人民政府派员来说：“陈毅副总理（兼上海市长）请熊先生到北京去开会。能坐飞机，明天动身，如坐火车，现在就要动身。”熊十力由人陪侍坐车去京出席已经开幕了的全国政协关于知识分子的会议。这次会议原来并没有请熊参加。在一次小组会上，曾在抗战时与他结识的杨玉清先生说：“今天说的知识份子，即古之所谓士。《说文》上说：‘推十合一之谓士’。这就是说，能把复杂的事物简单化，得出定理，得出公式，就是‘士’。孟子说：‘无恒产而有恒心，惟士为能。’这就是说，只有士才能在困厄中坚守节义，怡然自得。前者所指的是知识，后者所指的是德行。过去曾经有人说：‘可惜今天称得上士的人，只有马一浮、梁漱溟、熊十力二三人而已。’梁先生今天在座，马先生也由杭州到北京来了，只有熊先生还在上海。”熊这次作为特邀代表来京，或许与杨玉清的这番话有联系。此后增选熊为第二届全国政协委员，继当选为第三届全国政协委员。以后去京开会，熊先生保证“三到”，即开幕到、闭幕到、照像到，其余大小会都不参加，住在宾馆与友生及家人（幼光家及仲光）晤谈。会议期间得以与故交张难先、陈铭枢、吕徵、马一浮、梁漱溟、杨玉清等过从。

熊十力向陈毅提出房子问题，希望给他单独的住处，专事学术研究。3月14日，陈毅复信熊先生，将派市府人员与他面商房子问题。“无论从事著述或作个人修养，政府均应予以照顾和协助。毛主席和党的政策如是订定甚为合理，我人所应遵办者也。至学术见解不能尽同，亦不必强求其同。此事，先生不必顾虑。对尊著毅除佩赞外尚有若干意见，俟他日见面时再细谈。”

陈毅市长儒雅风流，对熊十力、马一浮等海内耆硕都十分尊重。1952年春，他亲自到杭州西湖蒋庄拜访马一浮。此前他曾从沈尹默、谢无量处知道马先生的道德文章。陈曾向谢无量学旧体诗，谢介绍他向马学，但去时必须师礼事之。所以陈毅第一次拜访马先生时穿着长褂，以示尊重。陈毅这位帅才也读佛经，有时还与熊、马谈佛。陈与熊先生见面时，曾扳着指头，如数家珍他说出现代著名鄂东学人，连熊先生都十分惊讶。后来他得知熊先生门庭冷落，学无可传，很多人怕扣“唯心论”的帽子不敢去问学讨教时，曾在一次上海高等学校教师大会上说：熊十力先生是我们的国宝，你们要去问学请教。不要怕说是封建迷信。我们要善于向老前辈学习，还要引导他们跟着

杨玉清：《关于熊十力》，《玄圃论学集》，第67页。

陈毅：《致熊十力》，1956年3月14日。

时代前进。当然，由于时代氛围的限定，即使有陈毅这番话，仍没有人敢上熊门讨教。因为谁都怕沾唯心主义的边。据说熊十力常向陈写信反映对政府工作的意见，陈毅说熊先生是难得的诤友。（1957年后，龙榆生被打成右派，熊先生为他讲话，与陈毅谈，陈毅让他不要管。）一次全国政协开会，上海政协工作人员反映熊先生难得招扶。原来，熊十力不准闭车窗，同车厢的人受不了。豪爽的陈毅笑呵呵地对服务人员说：我们国家有几个熊十力？答曰：只有一个。陈说：若大个国家只有一个熊十力，你们能不动脑筋照顾好？给他买四张软卧票包一个厢不就行了吗？此后京沪之行使照此办理了。一次熊幼光还得便与他父亲一道去上海看母亲和弟弟一家。这都是后话。

在陈毅的关照下，上海市府秘书长管易丈为熊十力觅房。1956年6月14日，熊十力搬到淮海中路二六八号一座古老的小洋楼第二层居住。房子较宽，有一花园，熊十力很高兴。先由刘公纯陪待。刘公纯是熊先生私人秘书，极为厚道。1957年左右，马先生需要助手，熊十力介绍刘公纯去杭州西湖蒋庄陪侍马一浮先生。1956年，熊先生老弟子韩元恺（庠生）由湖南邵阳来，因被划为地主，生活无着，熊十力留下。但韩不善钞写，同年通过袁道冲介绍，请松江人封用拙先生来熊寓做文书。后又请一男工做饭。1956年以前，月薪二百元。1956年，北京大学评定熊先生为一级教授，月薪三百四十五元。先由任继愈，后由北大哲学系办公室每月寄沪。韩元他、封用拙和一男工工资全由熊先生私人支付。

是年六月，先生应《哲学研究》编辑部所请，参加“百家争鸣笔谈”。熊十力在《谈“百家争鸣”》一文中指出：“哲学界宜注重中国固有精神遗产与东方先哲学术思想之研究，外学长处不可不竭力吸收，国学有长，亦未可忽而不究，此吾所欲言者。”“若批评旧学，只以地主或小资产阶级等名词为主意，而任意取古人书中一段话胡乱骂他一顿，以为是据马列主义作批判，吾恐马列诸哲有知，亦必不愿如此也。”

这年夏初，熊先生的《原儒》下卷脱稿。初秋，印存一百部。《原儒》上下卷先后各印一百部，是董必武、郭沫若协助的。12月，《原儒》上下两卷线装二册，由上海龙门联合书局正式出版发行。此次共印行五千套，是熊氏单本著作印量最多的一次。这次书局给了稿费，据说熊先生退掉了一半。

《原儒》上卷包括“绪言”、“原学统”、“原外王”三篇，下卷包括“原内圣”篇及附录“六经是孔子晚年定论”，共三十余万言。全书重申和发展了作者《新唯识论》和《读经示要》的基本思想。“绪言”主要论述了作者未及创作的“量论”的规模。作者拟著却未能著成之“量论”的大纲，在这里得到表述。按作者构想，“量论”应包括“比量篇”和“证量篇”。比量篇又包括“论辨物正辞”（实即形式逻辑）和“论穷神知化”（实即宇宙论和人生论中的辩证法）。证量篇主要“论涵养性智”，实即通过思维和修养交致其力，达到“天人合德”之境界的冥悟证会方法。

“原学统”篇分述儒、墨、道、法、名、农六家，儒家六经及儒学流变。作者认为，儒为诸家之源，作者主张把六经孔子和汉代以后的三纲五常区别开来。作者批评了儒学在社会政治层面的负面影响，特别是孝治的弊病，而主张弘扬原始儒家“贬天子、退诸侯、讨大夫”的民主精神。

“原外王”篇将儒学传统分为“大道之学”的传统和“小康礼教”的传

熊十力：《谈“百家争鸣”》，《哲学研究》，北京1956年第3期。

统。作者指出，孔子外王学的真相是“同情天下劳苦小民，独持天下为公之大道，荡平阶级，实行民主，以臻天下一家、中国一人之盛。”熊十力着重阐述了《易》、《春秋》、《礼运》、《周官》的外王学思想，指出以上四经中即包含有科学和民主思想的萌芽，如格物之学、发展生产工具、尊重知识，以及三世说、民本说等等。作者尤其阐发了“平均”与“联合”的原则，主张“以均（均平、和谐）为体”，“以联（联合、互动）为用”。

“原内圣”篇着重阐述儒释道三家的体用、有无、心物之论，体证生生乾元性海。熊十力指出，古代哲学家无唯心唯物之分，均主张心物之动态统合。“儒道二家，虽学术不同，而以认识心体为第一着，则莫或异也。禅学直指心源，活泼泼地……然真正认识心者，却是于心之行相而透悟心体，既见心体，方是真正认识心，易言之，即是真正认识精神。”作者重申了乾辟刚健之心对于自然世界与文化世界的主导作用。他指出，物质世界与精神世界均是本体之功用。

附录“六经是孔子晚年定论”认为，孔子早年服膺小康礼教，五十岁学《易》之后，在内圣外王两方面都有了革命性变化，所创制六经与秦汉儒生改窜的六经，根本精神并不相同。后者拥护专制主义和私有制，前者却是天下为公、选贤与能的民主社会主义。

熊十力在《原儒》中试图以道德的理想主义之内圣修己之学、良知仁德之教，开出科学、民主、社会主义的新外王。他试图批判传统的僵化、腐败之负面影响与束缚，而提扬其中可与现代生活相结合的精神。但作者的一些所谓的“考证”并无实据，多为随意发挥，而又任意将古代原始学术思想打上“社会主义”、“无政府主义”等标记，不甚妥当。熊十力在这里更多地发挥了所谓消灭私有制的“均”与“联”的原则等等，都具有乌托邦思想的印痕。

熊十力的《原儒》流布欧亚、影响深远，政府文化部门曾将此书和田汉的戏剧集分送印度、日本、苏联和东欧来访问的朋友，由此还引起田汉拜访熊翁。日本哲学界曾围绕《原儒》讨论过熊十力学术思想。

1956年秋天，熊十力又马不停蹄地开始起草《体用论》，导致心血管病复发。这年冬天，又曾起心删改旧作《佛家名相通释》一书，但只修改了“撰述大意”和第一个辞条，因病而中止。

1957年4月3日，应何自新子何小龙请，为其母杜氏夫人作墓志铭。冬天，《体用论》基本完稿。原计划《体用论》末章为“明心章”，因病而辍笔。

1958年4月，《体用论》由上海龙门联合书局按封用拙钞写稿石印二百册。全书九万言，含明变、佛法上、佛法下、成物四章，明心章有目无文。书前有韩元恺序，时韩生在侧侍奉。但从文气上看，此序仍为熊先生自己所写，假韩元恺名义耳。本书四章，应视为熊氏代表作《新唯识论》语体本“转变”、“功能”上下、“成物”诸章删订、修改的产物。本书集中表达了作者的哲学创见，特别是“体用不二”的学说。熊先生说：“此书之作，专以解决宇宙论中之体用问题。”“本论以体用不二立宗。本原现象不许离而为二，真实变异不许离而为二，绝对相对不许离而为二，心物不许离而为二，

熊十力：《原儒》，上海龙门联合书局，1956年出版上卷，第51页。

熊十力：《原儒》，下卷，第61页。

质力不许离而为二，天人不许离而为二。种种原理，皆禀《大易》之辩证法。”

作者在书成之后，多次对友人说，此书既成，两种《新唯识论》均无保留之必要。但在我看来，本书虽概括地表达了《新唯识论》主旨，但仍不能取而代之。本书的优长是直接点醒体与用的关系问题，便于读者了解熊氏思想要旨，但缺乏论证。全书环绕“实体”“本体”范畴而展开，对本体范畴的界定较之《新论》则简略得多。作者赋予存在的根源、人生的根据以刚健、乾辟的特性，以陆王心学一系的易学观发挥儒家《大易》形上学。熊十力认为，本体并不超越于万物之上，既是实体又是功能；既是主宰又是流行，既是无又是是，既是体又是用。本体潜在地包含翕辟、乾坤、精神性与物质性等矛盾，正是由于这些内在矛盾的运动变化才展示了丰富复杂的现象世界。实体即是大用流行、灿然现象之自身。反过来说，宇宙、社会、人生，正是由于保留了崇高的“仁”“健”德性，才得到健康、和谐的发展。从根本上说，作者肯定的是：积极、主动的精神生命乃存在的本质和根源。作者所发挥的生命本体论、健动人生论、道德价值论和辩证方法论都有积极意义，但不可避免地带有“泛心论”的色彩。

1958年10月13日，熊十力在记事簿中写道：“本月北大名义解除，由京政协照顾生活，暂时照北大原薪三百四十五元。”此后，他不再是北大教授，而彻底退休。工资由全国政协发给。这使熊十力心理上更加感到失落而孤寂。这一年，熊十力主要精力放在《明心篇》的写作上。1958年是大跃进的年代，农民出身的熊十力对于大放“卫星”、“吃饭不要钱”和浪费粮食的现象十分不满，曾致函家乡人民，让他们勿糟蹋粮食，把糙米和米糠留下来备荒。1959年4月，熊以三届全国政协委员身份去京出席三届政协一次会议。在科学出版社出版之《中国哲学史论文初集》上发表《唐世佛学旧派反对玄类之暗潮》一文。《明心篇》一书由龙门书局排印二百部问世。熊十力本意此书像《体用论》那样按封用拙君所钞稿用好纸影印，但因当年纸张紧张，只能用新闻纸用小铅字排印。援前例，稿子先寄北京，审后再由出版社寄给上海办事处印制。

《明心篇》原拟作“通义”“要略”两部分，后一部分有目无文。作者原作《体用论》时，曾以“明心”为末章，因心脏病加剧而停笔。因此此书以“篇”行世，亦可视作《体用论》末章。从篇幅上看，本书十一万字，已超过《体用论》二万多字。我个人认为，《明心篇》比《体用论》更能代表熊十力的哲学真意，是熊十力晚年最重要的一部著作。

本书主要讨论心性论与认识论问题，发挥生命体验的形上睿智，对本心与习心、科学与哲学、科学的心理学与哲学的心理学、精神与物质、知识与道德、价值理性与工具理性之关系都有深入的探讨。书末附录书札六通及体用论佛法上下两章补记》一文，均系《体用论》出版之后的答疑之作。

熊十力在《明心篇》中指出：“科学的心理学，其方法注意实测，其解释心理现象以神经系统为基础。……哲学的心理学，其进修以默识法为主，亦辅之以思维术。默识法者，反求吾内部生活中，而体认夫炯然恒有主在，惘然时有感来，有感而无所系，有主而不可违。此非吾所固有之仁心欤？”

熊十力：《体用论》，上海龙门联合书局，1958年版，“赘语”第1页，正文第168页。

熊十力《明心篇》，台湾学生书局：1976年8月影印本，第91—93页、第139页、第196页。

也就是说，人类的高级心灵——仁心，不是科学的心理学研究的对象，而是哲学的心理学研究的对象。熊十力主张，人生之本性，即是乾元实体，具有昭明、纯粹的德性。因此，人能自识其生命，能爱护与尊重生命，不忍自甘暴弃而精进向上，终能体认吾人与天地万物本来一体。

按熊十力的看法，科学与知识理性应当辅助而且受制于道德价值理性。他根本上主张以仁心良知作主宰，良知之发用即转化成知识和科学技术。他认为，知识不等于智慧（生命的智慧）。“孔子之学以知识与智合一为常道。其要在保任良知作得主，知识自不离于智耳。良知能作主以运用知识，私欲不得于犯，则内部生活自是一诚充沛，明净无垢。鸢飞鱼跃之几，由中达外，德之盛也。”因此，人必须护持、弘大本心，克服习心，也就是克服随形躯而来的物欲追求、利益争斗。人禀受天赋生生之德，是为人人皆有的本心。宇宙生命创造精神即生生之德，是一切德的源泉。求仁得仁，自成其能，即能弘大无道，人生不可丧失灵性，而涵养灵性之道，唯在立志。“吾儒体用不二、天人合一，此为探究宇宙人生诸大问题者不可违背之最高原理也。”

定居沪上以后，熊十力先后与周予同、陈子展、袁道冲、王揆生、周谷城、李平心、任鸿隽、刘静窗、刘佛年、王元化等有过交往。弟子田慕周（镐）、刘公纯、潘雨庭等时常走动。与科学派的任鸿隽先生相互交往、彼此沟通，则是非常有意义的事。据说熊十力晚年很喜观听人家讲相对论、量子力学，而任鸿隽先生晚年已不再坚持唯科学主义，倾心中国人文价值。

1960年2月，熊十力曾煤气中毒，闷绝而不省人事，经抢救方脱险。以后神经衰弱更加严重，但他仍然著书不辍，以七十六高龄衰病之身，开始著《乾坤衍》。这一年国民经济极度困难，老人提出减薪，未获准。

1961年立春前写完二十万言之《乾坤衍》，由封先生誉正，仍援旧例寄郭沫若，谋印行一点，以便赠给朋友或各大图书馆、高等学校保存。1953年以后各书均援此例。但这一次因纸张困难，著作寄去数月仍未能印，熊十力不免着急，且对郭沫若甚有责怪之意，甚至一度想抽回书稿。

1961年6月21日郭沫若致函熊十力：

十老道鉴：

奉来书，敬悉种切。目前纸张的确有些紧张，我自己在科学出版社印行的书也久未印出。我已把草稿送社，请他们抓紧些，将大著早日出版。乞释廛念，珍重不宣。

敬礼！

郭沫若

1961.6.11.

《乾坤衍》终于于这年秋天由中国科学院印刷厂按封用拙钞稿影印一百余部。这部著作未能像此前几种书，署龙门联合书局的名义，只是从版芯中缝中才看到中国科学院印刷厂数字。这部著作系熊先生自费影印。（先前几种著作，除《原儒》加印五千套公开出售外，其余的可能亦是熊先生自费印的。）

1961年熊致上海图书馆葛正慧函：“附赠《乾坤衍》，实不得已而自费影印。老而不死，力成此书，决不自覆其说。白沙子有句‘君子恒处睽’，即我日书之心也。”陈白沙《读易偶成》有：“南乎不可北，东乎不可西。”

自从孔孟来，君子恒处睽。”睽卦离上兑下，火欲上，泽欲下，违隔乖离之义。睽卦九四、上九爻都有“睽孤”之说。君子之人生旅途，如何不是天涯孤旅！熊先生之孤苦之心，可见一斑。

《乾坤衍》共分两部分：“辨伪”和“广义”。书前“自序”，解释书名义蕴，认为“《易经》全部实以乾坤为其蕴”，“学《易》而识乾坤，用功在于衍也，故以名吾书”。第一分“辨伪”借考订儒学源流，发挥作者的政治理想，批判秦汉以降的文化专制主义。第二分“广义”，着力发挥作者的易学观，特别是“乾元性海”“乾元统天”之说，阐发生生不已、健进不息的宇宙论和人生论，具有生活和生命辩证法的思想特征。其基本精神与《新唯识论》、《读经示要》、《原儒》大体一致。

“乾”为生命、心灵，具有刚健、生生、升进、炤明的特性，能够了别物、改造物、主导物而不受物之蔽。“坤”为物质、能力，具有柔顺、迷暗的特性，顺承生命精神之主导。“乾”即“辟”即“心”，“坤”即“翁”即“物”。“生命心灵之力，一方能裁成天地，变化万物，一方能裁成自己，变化自己。如自植物至高等动物，上极乎人类，生命心灵常以自力裁成自己，常以自力变化自己。”“人之生也，禀乾以成其性，禀坤以成其形。阴阳性异而乾坤非两物。性异者，以其本是一元实体内部含载之复杂性故；非两物者，乾坤之实体是一故。”

熊十力认为，宇宙万有是发展不已的全体，从物质层发展到机体层，从植物机体到低等动物机体到高等动物机体到人类机体层，宇宙演化的动因乃在于实体（或本心、本体）内部蕴含着乾坤（或辟翁）的矛盾。熊氏认为从宇宙肇始，即有生命心灵默运其间，由潜而现，由隐之显，至健无息，不断冲破物质层的锢闭，才有了自然和人类的发生和发展。精神生命与物质生命相辅相成、相互矛盾，但精神生命是天地和人类自身的主导和主宰。本书虽然批评了“摄用归体”，强调“摄体归用”，但仍是作者“体用不二”思想之衍变，并未放弃理想唯心主义的立场。

熊十力多次对人说，有了《乾坤衍》，《新唯识论》可废，但实际上仍不能替代。本书基本精神仍属《新唯识论》，是以《新唯识论》释《易》的著作。他在书中说：“余患神经衰弱，盖历五十余年。平生常在疾苦中，而未尝一日废学停恩。余之思想，变迁频繁，惟于儒佛二家学术，各详其体系，用力尤深。本书写于危病之中，而心地坦然，神思弗乱。此为余之衰年定论。”

1961年夏天，梁漱溟在海拉尔避暑，编成《熊著选粹》一册，又于11月写成三万余言的《读熊著各书书后》一文。梁先生指出，熊“先生之学回自有其真价值不容抹杀”，特选录一些有价值的段落（引自《读经示要》、《十力语要》两种书中，因当时避暑只带有这两种书），“冀有助于后之治东方学术者之研究”。

梁漱溟《读熊著各书书后》一文，主要是批评熊十力的。梁认为熊氏短于自然和社会科学知识，却不求甚解，逞臆妄谈，其治学作风和思想路数存在着很大问题；认为熊氏翻来覆去只看到人们主观的作用，只看到社会上层建筑之相互影响，正是今天所谓主观唯心主义；认为熊十力的失败在于癖好

熊十力：《乾坤衍》，台湾学生书局1983年影印四版，第241—242页。

熊十力：《乾坤衍》，1961年印本，第二分，第131页。

哲学这一把戏，即意在吸收西方哲学，自逞其才，以建立其本体论、宇宙论等等理论体系，背离了中国文化之反躬向内、践形尽性的根本；认为熊氏于佛学既不曾入亦不曾出，以致在一个最根本的问题上，即“我执”的问题上疏了神；承认熊氏在发掘孔子的“革命”、“民主”、“社会主义”的思想上，颇有以自成其说；主张从世界各地不同文化和学术的比较上，而不是仅仅从儒家的立场上来把握儒家的特征和价值。梁先生的某些看法，得到马一浮先生的首肯。1960年林宰平先生去世、1961年王孟苏先生去世、1962年刘静窗先生去世，都使熊十力非常伤心。刘病故后，熊十力亲往吊唁，并慰问家属。国民经济困难时期，唐君毅夫妇常常由香港给熊先生寄来营养品及药品。君毅胞妹致中亦常由苏州寄物品给老人。1962年10月，熊十力赴京出席全国政协会议，董必武到他下榻之民族饭店探望，叙谈甚洽。熊十力长女幼光向董老求字。不久，董老书赠条幅：“宁拙毋巧，宁丑毋媚，宁支离毋轻滑，宁粗率毋安排，此傅青主论书法也。十力我兄正字。弟董必武1962年10月。”董必武以傅山的书法美学警句比喻熊先生的人格，倒是恰如其分。

1963年，熊十力七十九岁，元旦开始动笔起草《存斋随笔》，原拟写成语录体，不期而成专书，解释佛教的十二缘生。春节作自序一篇。是夏，上海奇热，熊十力所居楼似如火宅。先生老矣，精力亏竭，加上气候反常，春夏间或半月不可写出百余字。先生又于书中写道：“秋尽冬来，余不堪提笔。近五年中，常为险病所危，精气亏竭，解悟视从前不必弱，而记忆力大减，写文辞极窘。”《存斋随笔》完稿后，熊十力于是年12月为自序作一补记。书稿由封用拙誊正后，仍寄北京郭沫若院长。1964年12月，熊十力赴京出席四届政协一次会议并列席人大三届一次会议。其间，陈毅曾来看他，并对在场的熊氏后人讲，你爸爸是书呆子，让他写，把他的学术思想都写出来。郭沫若也来看望熊先生，谈到《存斋随笔》印行的种种困难。郭沫若也有苦衷，不便宜说。熊十力知此书印行已无望，说如果印若干本留存也不行，请退稿。1965年初，熊十力收到退稿后，请封用拙再钞一份留存。不久，“四清”运动开始。初夏，松江县命封用拙回县参加“四清”，不能留住上海。几经周旋，总算允许封用拙往返暂住。第二份钞稿是封用拙在上海与松江两地钞成的。封用拙自1956至1966年11年间为熊先生当秘书，二人感情很深。

这部遗稿为什么起名《存斋随笔》呢？熊先生在自序中解释说，他平生以诸葛亮的“使庶几之志，揭然有所存，惻然有所感”自勉，取斋名为存斋。平时观物返己，偶有兴怀，则信手写出，初无预立之题目。开初随机所写的这部稿子，慢慢也有了系统。本稿对佛教十二缘生说条分缕析，同时又批评了佛家的性相、体用割裂之说。稿末又论列佛家戒定慧三学，发挥己意。

熊十力1964年春夏间大病住华东医院。12月赴京出席政协四届一次会议时，未赴会场听周恩来的《政府工作报告》，在宾馆研读报告，对其中“从必然王国到自由王国”一段较感兴趣，曾写下心得请董必武阅，并请转毛泽东、周恩来、陈毅、郭沫若一阅。

梁漱溟：《熊著选粹》和《读熊著各书书后》，俱见《勉仁斋读书录》，人民日报出版社，北京，1988年6月版。

熊十力：《存斋随笔》（未刊稿）。

参见万承厚：《记父亲熊十力》，台北《鹅湖》月刊，1993年第七期。

1965年元月初返沪与董必武通函。董必武复信说：“兄治哲学之背境，不仅弟理解，吾党之士亦多能理解也。”董建议熊先生读毛泽东《实践论》、《矛盾论》和恩格斯的《费尔巴哈论》，慢慢读，不要过急。由于坊间均小字本，不适于老人阅读，周恩来自己掏了九十元诗人四处觅购线装大字本毛选一套、毛泽东四篇哲学著作一册和恩格斯《费尔巴哈论》一册（当时一度大字本颇不易觅得）。以上书籍由董必武秘书沈德纯邮寄到上海，并嘱世菩夫妇，不要告诉老人，书是周恩来私人买送的。

1965年8月，熊十力作《先世述要》，未能作完。

熊十力自1954年定居沪上以来，埋头著述，从《原儒》下卷到《存斋随笔》，有五部之多。他是衰年成果出得最多的哲学家之一。这些著作，虽在结构上、语言上各各不一，但主旨并没有多大改变，仍以发挥他的道德理想主义的形而上学思想为中心。

这十多年来，尽管也有点热闹场面，但总的说来，熊十力内心深处是孤独的、寂寞的、苦闷的。在1958年出版的《体用论》中，熊先生有诗云：

万物皆舍故，吾生何久住。
志业半不就，天地留亏虚。
亏虚复何为，岂不持后人？
后顾亦茫茫，嗟尔独自伤。
待之以无待，悠悠任天常。
喷予犹御风，伊芒我亦芒。

这是一种无奈的感喟，道废学绝的悲情。熊十力在1963年写作的《存斋随笔》中慨叹：

余年七十，始未海上，子然一老，小楼面壁，忽逾十祀，绝无问学之青年，亦鲜有客至。衰年之苦，莫大于孤。五年以前，余犹积义以自富，积健以自强，不必有孤感也。大病以来，年日衰，病日杂，余兴趣悉尽矣。

熊十力1962年5月29日致唐致中并请他转唐君毅、牟宗三的一封信中说，“平生少从游之士，老而又孤。海隅嚣市，暮境冲寞。长年面壁，无与言者。海上九年中，独有一刘生时来问佛法（按指刘静窗），其年才五十，今春忽死去。吾乃真苦矣。当从赤松子游耳。”在给唐致中的另一未具时间的信（估计1961年左右）中说：“吾有三戒：一、不出门，二、不会客，三、不写信。衰年求静，聊以卒岁。望汝亦闭户读书与教书。令慈年已衰矣。开拓胸怀，遣除俗累，唯学圣人之道以自娱可也。”

王元化1962年秋持熊氏老友韦卓民介绍信拜访熊先生前，韦卓民告诉王，说上次韦到沪上看熊时，一见面熊就号陶大哭，使韦深觉不安。韦卓民又嘱王说：“近年来，十力先生谢客来访。他脾气古怪，不知见不见你。”王元化当时是被整肃、批斗的对象。王回忆说：“当时我几乎与人断绝往来，我的处境使我变得孤独。我觉得他具有理解别人的力量，他的眼光似乎默默地含有对被侮辱被损害者的同情，这使我一见到他就从自己内心深处产生了一种亲和力。这种感觉似乎来得突兀，但我相信它。在我们往来的近三年内，我从未讲过自己的遭遇，他也从未询问过。直到他去世十多年后，我才从他的哲嗣世菩夫妇那裏得悉，十力先生对我的坎坷经历和当时的处境十分清楚，并且曾为之啼嘘。……他在人心目中成为一个放达不拘的古怪人物。但

他也有亲切柔和、平易近人的一面”。

六十年代初谢石麟先生曾让儿子剑云带着福建土特产去看望过熊先生。1965年暑假，弟子习传裕先生专程由武汉去上海看望过熊先生。他们后来向我描述过熊先生的状态：熊先生身穿褪色的灰布长衫，扣子全无，用一根麻绳权当腰带，有如贫僧一般。除了目光仍是那么炯炯有神外，谈吐已不像以前那么潇洒自如了，情绪也没有那么热烈激昂了。他们都提到，王元化的文章也提到，他的起居室内，有三幅大字书写的君师帖，一居中，从墙头直贴到大花板上，上书孔子之位。一在右，从墙头往下贴，上书阳明先生。一在左，也从墙头往下贴，上书船山先生。这就是他供的牌位。他最终归宗孔子，而以阳明、船山二王之学为羽翼，融会贯通之，推进发展之。熊先生的“内圣外王”之道，理想人格情操，乃至他整个的身心，已经与这三位历史人物浑融无别了。熊十力当时曾作一联。“衰年心事如雪窖，董斋千载是同参。”董斋就是“六经责我开生面，七尺从天乞活埋”的王夫之船山先生。熊先生实践了船山的孤往精神。

3. 返灭全归海 落日下崦嵫

1966年，“文化大革命”爆发。熊十力，这位旷代奇哲，和千千万万的文化人一样，消逝在一个残酷地践踏人类文明和民族精神的“文化大革命”的浊流之中了。

1966年“文革”开始不久，熊十力被视为“反动学术权威”。淮海中路二六八号小楼被复旦小学、建新中学的红卫兵轮番抄查，熊十力被日夜批斗，勒令交待历史问题，并与邻居京剧名旦童某并排在街头示众受辱。大字报贴到门口，家中书籍手稿被撕毁、拿走或查封。又被勒令搬出淮寓，房屋被长宁区房管所造反派头头没收霸占，不允许熊家家人进入此屋。熊十力回到青云路家中，青寓亦被抄家，父子两代均受批斗。北京一中学红卫兵追寻到青云路，审问熊十力，问他知不知道刘少奇当年在庐山白鹿书院时有甚么反动活动等等。熊十力一律回答“不知”二字，因被视为态度顽固又受批斗。在那个疯狂的年代里，熊十力身心俱受摧残，心境悲凉，但求速去。“文革”刚开始不久，熊十力被这突如其来的运动弄得莫名其妙，还不断给董必武、陈毅等写信（但多数被家人扣下未发出去），对“文革”提出异议，提出批评。以后他知道写信已无用了，董、陈等人尚无法自保，又不断地在纸条上，甚至在裤子上、袜子上写着对“文革”的批判。1967年以后，批斗基本结束，熊十力常常一个人独自到街上或公园去，跌跌撞撞地走着，双泪长流，口中念念有词：“中国文化亡了”、“中国文化亡了！”直到实在走不动了，才坐到地上休息。这时，悄悄尾随于后的小女婿（熊再光的丈夫彭亮生）才敢露面（熊十力不让家人跟着他出来），搀扶着他，慢慢地走回家去。1968年，熊十力在家曾拒绝饮食，后改为减食，以求速死。但仍不停地写书，写了又毁，毁了又写。春夏之交，又患肺炎，病后不肯服药，送医院前已发高烧。在虹口医院治疗后基本好转，但他习惯于一清早开窗，又患感冒。病体衰弱，大使用力过猛，心力衰竭，抢救不及，于5月23日上午九时与世长辞，终年八十四岁。

先一年，1967年6月2日，马一浮先生在杭州病逝，终年八十五岁。马先生与熊先生、梁先生一样，未能逃过“文革”劫难。1966年马先生的家被抄。抄家的头一天，一园林工人获悉红卫兵将去蒋庄“扫四旧”，即连夜报信，马先生内侄女汤俶方小姐与省委统战部联络，次晨转移他处。红卫兵拟火焚古书字画，幸浙江图书馆未人抢救文物。马先生从此未回蒋庄。梁先生在北京亦遭红卫兵抄家、焚书画、扫地出门之灾。北京一二三中学的红卫兵还勒令梁老夫人跪在地上吃生丝瓜，梁先生为夫人说话，红卫兵喝令梁也跪下。马先生避居安吉路一处陋屋时，尚在关心友生。当听说李叔同弟子潘天寿在美术学院遭到非人待遇时，马先生连声叹道：“斯文扫地，斯文扫地！”从此不再开口，一病不起，马先生自知不能再起，写下了绝笔诗《拟告别亲友》：

乘化吾安适，虚空任所乏。
形神随聚散，视听总希夷。
沕灭全归海，花开正满枝。
临崖挥手罢，落日下岷岷。

沕海之喻，熊先生用于哲学论著，马先生用于哲理诗。佛教的沕海之喻的文化意蕴久远深长。其实一人一物，不过只是一个小小的水泡，“浮沕”，沕生沕灭，生死变幻，终极地要归于宇宙无尽的大海之中。有限的人生与无限的宇宙生命不就是沕与海的关系吗？生与死，只是平常事而已。马先生以楚辞形式历写的《自题碑文》更表现了他们这一代文化人的心境：

孰宴息兮此山陬。
古之逸民兮今莫与俦。
驱日月兮行九幽，
安悍独兮背人流；
枯槁不舍兮厄穷不忧，
屋日寡闻兮庶歿齿而无怨尤：
道不可为苟悦兮生不可以幸求。
世各从其所好兮吾独违乎迷之邮；
志不可得终遂兮自今其归休。
委形而去兮乘化而游，
蝉蜕于兹壤兮依先人之故丘。
莫余知其何憾兮任千载之悠悠！

熊马梁诸先生的确是独行孤往。敢背人流的文化巨人，虽穷厄一生，从不苟且，尽管复兴中国文化的志向因时势所限不可终遂，但他们尽了自己的责任，也就可以乘化而去，回归自然，而没有什么遗憾了！在“文革”的狂风暴雨中，梁先生仍能静下心来写《儒佛异同论》。在批林批孔的淫威下，梁先生竟然写《今天我们应当如何评价孔子》，并在全国政协学习会上辩论。这是何等地专人钦佩！

1967年美国哲学百科全书和1968年大英百科全书为熊十力先生立有专条。1968年7月14日香港东方人文学会及哲学会假中文大学新亚书院礼堂为熊十力先生召开了隆重的追悼大会，吴俊昇、唐君毅主持会议并致悼词。1971年5月，熊先生夫人韩既光逝世。9月，先生和夫人的骨灰被送回黄冈故里安葬。1979年4月14日上海各界在龙华革命公墓隆重举行追悼大会，周谷城先生致悼词，全国政协、中共中央统战部、北京大学、湖北省政协、

上海市政协及梁漱溟、周予同、贺麟、任继愈、刘佛年、魏文伯等送了花圈。这次追悼会含有平反昭雪之意，因为熊先生不仅在逝世前受尽摧残折磨，而且逝世以后也招致诬蔑。如“四人帮”的梁效班子于1974年由人民出版社出版《五四以来反动派、地主资产阶级学者尊孔复古言论辑录》小册子，批判熊十力先生1949年解放前夕“竭力鼓吹‘去兵去食’，‘以诚信立国’，是妄图以孔子之道阻挡伟大的人民解放战争的历史车轮。”其实这种政治帽子在此前此后都有人给熊先生戴上。如1962年由人民出版社出版的《杜国庠文集》中，王匡写的《写在〈杜国庠文集〉后面》一文，将抗战时期出现的冯友兰《新理学》和熊十力《新唯识论》，看作是与“反动派残害人民和投降主义逆流”相呼应的“反动复古主义思想学说”。熊十力思想的真义，到八十年代才逐渐有学者作真正的研究。熊十力先生论著的搜集整理也才真正捉列议事日程上来。1985年12月底，在熊先生故乡黄冈召开了国际性的“纪念熊十力先生诞生一百周年学术讨论会”。出席这一学术盛会的，有来自全国各地及海外学者，共百多人。这次会议对熊先生哲学思想展开了深入的讨论，取得了相当丰硕的成果。梁漱溟、冯友兰、张岱年、周辅成、任继愈、石峻、冯契、谢石麟、朱宝昌、唐致中、杨玉清、贾亦斌、田慕周、李景贤、吴林伯、潘雨廷、习傅裕、萧父、汤一介、楼宇烈、唐明邦、唐文权、袁伟时、冉雲华[加]、杜维明[美]、成中英、[美]、姜允明[澳]、布罗夫[苏]、坂元弘子[日]、高振农、舒默、吕希晨、郭齐勇、景海峰、郑家栋、陈来、高瑞泉、李维武等都发表了论文，著名学者张申府、贺麟、侯外庐、陈荣捷[美]、虞愚、周辅成、王元化、高田淳[日]、刘述先[香港]及熊先生一些老弟子王星贤、王森、韩镜清、王凉元、曹慕樊、吕烈卿、黎涤玄、李渊庭、朱惠清[香港]、谢石麟、张遵骝、谢随知、唐致中、徐令宣等，都给大会发来了贺电贺函。

与会学者充分肯定了熊十力先生的一生，特别是他的哲学思想。大家还乘车前往黄冈县上巴河镇拜谒、祭扫了熊十力先生陵墓，在这次会议之前，黄冈县人民政府将熊先生及夫人的灵灰移葬于巴河畔白羊山巅，正式修筑了熊先生墓园。矗立墓前的大理石碑，正面携刻有梁漱溟先生题字：“熊十力先生韩既光夫人之墓”，背面镌刻有由笔者所撰并请书法家虞愚先生书写的碑文。

回顾熊先生的一生，早年投笔从戎，参加反清革命，继之由辛亥革命的失败，痛切地认识到，没有民族文化精神的陶养和道德理想的追求，放任于本根良知的泊没和功名利禄的追逐，只可能出现“革命成功，走狗当道”的结局。军阀混战，百事日非，曾经参加过革命的人，营营苟苟于利益之中，使他愤然退出政界，专攻学术，走上学界。他对那种崇洋媚外的殖民地心态和奴才性格深恶痛绝。那些浮浅贫乏的所谓“学人”，看来不过是“海上逐臭之夫”，抛却自我，失所依归。这就激起他以强烈的民族自尊意识，自主自立的信念，拯救民族自信心的衰亡，首先要救活这浮浅芜杂、随波逐流、菲薄固有、追袭外人肤表的所谓“思想界”。

从对老百姓“民生之艰”的忧患，上升到对“民族文化兴衰”的忧患，熊先生挺立了、接续了民族文化的生命。日寇侵华的大变局，更加强了熊先生的忧患意识。锻造我们民族的哲学系统，是他的生命关怀中之最大的关怀。他一生孤冷穷困，生活拮据，而能几十年如一日，甘于枯淡，独立著述。平日他清晨四点左右即起床读书，中午亦只闭目坐上片刻，把全部心血、精

力集中于苦学精思之中。无论孤羈于穷乡僻壤，还是生活在现代大都会，他都不为外在环境所困扰或引诱，孜孜矻矻于学术研究之中。没有孤冷到极度的精神毅力，是断断做不到的！

他一生鞭答奴隶性格，主张不集一途，不尚众宠，空诸依傍，独立不苟。他尝说：

清季迄今，学人尽弃因有宝藏，不屑探究，而于西学，亦不穷其根抵，徒以涉猎所得若干肤泛知解，妄自矜炫。凭其浅衷，而逞臆想，何关理道；集其浮词，而名著作，有甚意义？以此率天下，而同为无本之学，思想失自主，精神失独立，生心害政，而欲国之不依于人，种之不奴于人，奚可得哉？天积众刚以自强，世界积无量强有力分子以成至治。有依人者，始有宰制此依者，有奴于人者，始有鞭笞此奴者，至治恶可得乎？吾国人今日所急需要者，思想独立、学术独立、精神独立，一切依自不依他，高视阔步，而游乎广天博地之间，空诸依傍，自诚自明。以此自材，将为世界文化开发新生命，岂惟自救而已战？

这是熊十力精神的写照，是他的遗言中之最重要的教诲。这对于民族文化的挺立、学术的独立、个体人格和文格的彰显，都有重要的启迪。

在学问上，熊十力学无常师，堂庞甚广，但对古今中外的权威大家，都不盲目迷信、崇拜。他常说：“吾平生著述与笔札之属，字字从胸中流出，稍有识者，当能知之。吾所为文字，向不肯引古书。有时对流俗须征引旧文，但此等处亦不多。……陆象山云：六经皆我注脚，未可如言取义。（如言，即执著言说之谓。）”他作为玄学家，这是他创发新论的一个独有的性格。

1949年以后，他申育自己一辈子学的是唯心论，无法改变自己的哲学主张，他决没有“尽弃其所学”，相反，常常言人之所畏言。他与马一浮、梁漱溟一样，“确乎其不可拔”，终其身坚守自己的哲学信念和哲学体系，没有作过检讨，也没有作过迎合风会的修订。从外缘来说，人们也许会说，他因得到友人董必武等的保护，没有受到思想改造、大批判的压力。但他并没有生活在世外桃源，他直接地感受到氛围的压抑和孤寂的痛苦，他从没有违心地放弃他的道德理想唯心主义，反而一次次作出辩护。而当此之时，该有多少人主动逢迎、主动检讨呢！这只有我们真切体验过1949—1978年大陆思想界氛围的人，才能感受到熊先生晚年坚守己见、护持己性的不易。他没有跟风赶浪，反而一以贯之地维护传统文化的精髓，发掘孔子之道。在1949年之后的中国大陆，能有几人能够做到这一点？一个人人格的可贵，就在于他能大节不亏，一以贯之，持守节操。

著名哲学家金岳霖曾经对张岱年说过：“熊先生的哲学中有人”！金岳霖说这句话时，是非常谦虚地以自己作为反衬的。金先生说他自己的哲学中没有人。而所谓“哲学中有人”是什么意思呢？就是说他的立言与立德是一致的，学术与生命是一致的。金先生用英文向外国朋友介绍中国哲学时曾经指出：中国哲学家与他的哲学是一致的，哲学家的生活就是在实践他自己的哲学，甚至可以说，哲学家本人就是实行他的哲学的工具。与西方哲学家之讲堂里讲的、书本上写的是一套，而自己做的是另一套完全不同。如果把自己的人生和自己所讲的哲学割裂开来，讲的是一套，行的是另一套，硬把人

熊十力：《十力语要初续》，第16页。

熊十力：《新唯识论》语体本，卷下之二，第69页。

金岳霖：《中国哲学》，《哲学研究》，北京，1985年第9期。

生哲学（做人的道理）给取消了，或者对人是一套，对己又是一套，此时是一套，彼时又是一套，保留庸俗不堪的市侩哲学，不敢亮出来给人看，这样的人是不够资格当中国哲学家的。如果不讲正气，不讲道义，没有人格操守，哲学研究的目的是为了发表著作，攫取利禄浮名，这样的人也是不够资格研究中国哲学的。

据柏拉图记载，苏格拉底赞美伊索克拉底时曾说过，“此人中有哲学”。我国著名哲学家方东美说，中国哲学家却要把这句话反过来说：“中国哲学中有人。”“中国四大思想传统：儒家、道家、佛学、新儒家（按指宋明儒学），都有一个共同的预设，就是哲学的智慧是从伟大精神人格中流露出来的。”民族的生命精神透过一定哲学家、思想家的性情品格表达出来。真正的哲学家的哲学，思想家的思想，其背后总有一个活生生的人格在那里呼之欲出！任何的自我标榜，任何的矫揉造作，任何的反复无常，任何的不守节操，都与中国的哲学思想家不类。熊先生的哲学中有人，熊先生其人中有哲学。天下庶民的忧患，民族文化的危机，坎坷生活的体验，特立独行的品格，全部溶化在熊氏哲学和熊氏生活之中。

熊先生这个人的性格特征，可以用三句话来概括：禅的机趣、道的自然与儒的真性。

据任继愈先生说，熊先生讲课时，或者平日与友人门生论学时，讲到重要的地方，往注意气风发，情不自禁，随手在听讲者的头上或肩上拍一巴掌，然后哈哈大笑，声振堂宇。有一次他与张东荪论学，谈得兴起，一巴掌拍在张的肩上、张逡巡后退。郑听先生说，他在天津南开求学时，听熊先生讲课，同学们怕熊先生“棒喝”，每一次早一点到场，找一个离老师远一点的位子坐下。熊先生教弟子，不只“棒喝”，更多“机锋”。熊先生著作中最喜引用禅宗公案，他说他平生最服膺马祖掐百丈鼻孔的公案和马祖启发慧海自识本心的公案。他的著作自署“黄冈熊十力造”，这实际上是以菩萨自诩。据说他也曾开玩笑地自称“熊十力菩萨”。他生活中的禅的机趣，令人捧腹。

熊先生更有道的飘逸。他喜与友人门生在江边或山林游走，在闲暇时与自然山水融成一体。他天庭饱满，目光炯炯，银色的胡子在胸前飘动，身着一袭旧布长衫，足登两只布鞋，二三门人跟随，山麓湖畔行吟，活脱脱一仙风道骨！熊先生不喜雕饰，通脱旷达。一次王元化来拜访，他正在沐浴，让王进去，他赤身坐在澡盆里与王谈话，颇有点魏晋人的风度。前面说过，他与废名争论起来，一会儿扭打一团，一会又谈笑风生，心如赤子，一任感情自然流露。熊先生喜简脱。他的信札、著作，不拘纸张，常常写在已用过的背面。例如1964年4月10日给唐致中的信，就写在上海市政协发给他出席三届一次会议的通知上。他的信，常常信笔写成，潦草不堪。确如王元化所说，他没有古代儒者程伊川的居恭色庄之态，也没有现代名士马一浮的典雅考究之仪。

熊十力在艰苦著述之余，虽无作诗填词之雅好，然常常吟诗诵文，优游于庄禅之际，沉醉于陶诗之境。“山气日夕佳，飞鸟相与还”，“日暮天无云，春风扇微和”（陶潜）；“拔地雷声惊笋梦，弥天雨色养花神”（王船山）；“人人心中有仲尼，自将闻见苦遮迷，而今指与真头面，只是良知更莫疑”（王阳明）。这都是熊十力时常吟咏的诗句。

熊十力除有禅的机趣、道的飘逸之外，更多的是儒的真性。他待人情感真挚，很多贫寒书生求他找人介绍工作或继续求学，他都热心帮忙推荐。他著书、做事，认真不苟。他自号“子真”，号如其人，憎爱分明，胸怀洒落。他是真的知识、真的生活、真的人格相结合的典范。他毕生“与天下庶民同忧患”。抗战时期，每每想到沦陷区的亲友故旧、庶民百姓，他总是禁不住嚎陶大哭，有时亦破口大骂执攻当局。他有悲天悯人的情怀，乐于助人，尤其是有危难的人。与他相处，好像接近一盆火，灼热暖人。

熊十力一生决不媚俗，决不随人俯仰。他憎恶那种“颠狂柳絮随风舞，轻薄桃花逐水流”的小人儒和乡愿。凡是接触过他的人都知道他爱骂人，尤其爱骂达官贵人和名士。他认为中国的希望不在达官贵人和名士，而在庶民，在为民请命、舍身求法、埋头苦干、拼命硬干的普通的人。好骂朋友和学生，也是熊十力生活的一部分，这往往是因为“优世之恩深，愤世之情急。忧愤急，而亦不忍离世，故求人也殷，责人也切。”他胸怀坦荡，具有大将风度。“他也像普通人一样，有时为了一点小事发脾气，过后，却深自谴责，好像雷阵雨过后，蓝天白云分外清新，胸中不留纤毫芥蒂，真如古人所说的，如光风弄月。他具有只有他才具有的一种人格美。”

熊十力有才却不恃才。1949年5月7日，唐致中与其兄君毅去番禺化龙乡黄氏观海楼去看望熊先生时，熊给致中题辞：“虽有慧根，弗裕之以学，其慧未能宏也。虽有特操，弗裕之以学，其操不离僻也。”我想这也是熊先生治学的切身感受。他自己确实是学慧互济。他把忧患意识和乐观精神融成一体。他曾自题堂联：“凝神乃可晋学，因精所以养气。”1963年冬在北京，熊十力曾以王良的语录给熊仲光题书扇面：“人心本自乐，自将私欲缚。私欲一萌时，良知还自觉。一觉便消除，人心还自乐。”熊先生沉浸在学问中，沉浸在自得其乐的至乐之境中。他对生活上的琐事都不大会办，颇有点书呆子的迂阔。熊先生大女婿徐碧宇教授曾对我说过，原来住在老汉口时，熊先生要他去发信，走水路的信要他投到江边的邮筒中去，走陆路的信则要他投到大智门火车站附近的邮筒中去，说是如此投信才到得快一些。真令人忍俊不禁。

总之，就熊十力整个人格来说，的确兼备有儒的忧患和道的超脱。他的自强不息、意气风发、认真不苟、发愤忘食，他的关怀他人、系念民间疾苦、知其不可而为之，他关于道德沉沦的深沉忧患及穷居陋巷，自得其乐，安贫乐道的“君子三乐”的情怀，都是儒者的风范，另一方面，他一任自然，遂性率真，与风情俗世、与社会热潮保持距离，独善其身，白首松云，超然物外，体悟道休，又具有道家的神韵情采。中国文士的理想人格不正是优与乐、出世与入世、积极进取与恬谈情乐的统一么？

全面地体悟熊十力先生的学术和人格，我认为不能离开熊十力所处的文化氛围及文化共同体，尤其是熊先生与马一浮先生、梁漱溟先生的关系。

熊、马、梁三先生被弟子们称为“三圣”。弟子们自称“圣人之徒”。二十至三十年代，很长一段时间，熊先生在北方，或住梁宅——北平缨子胡同十六号，或在万寿山大有庄、山东邹平等地与梁先生师弟合住，共同修养心性，砥礪品行，相互批评帮助，把学问与修养结合起来。1930年，熊先生

熊十力：《十力语要》卷三，第16页。

继愈：《十力先生的为人与治学》，《玄圃论学集》。

始与马先生交游，而后一直保持着密切的联系。抗战到后方，熊先后到马、梁所办书院生活。1949年以后，三先生相互关心，密切联络，心心相印，息息相关。他们的朋友、学生，往往是共同的，相互流动的。如伍庸伯、张傲知等，原是梁先生朋友，贺昌群、钟泰（钟山）等原是马先生朋友，后来都成了熊先生朋友。张立民（家鼎）原是熊先生弟子，在危难时受到熊先生保护，曾随侍熊先生，帮助整理文稿，但后来成为马一浮先生的得力助手，随侍马先生数十年。黄良庸、王乎叔、陈亚三、李渊庭等原是梁先生弟子，后也成了熊先生弟子，云颂天、刘锡嘏（公纯）、李笑春等原是熊先生弟子，后也成了梁、马的弟子。王培德（星贤）、袁心粲、王伯尹、张德钧等，大约是先从马先生，后又与熊先生友善，以师事之。此外，高赞非、谢石麟、周通旦等等，无不并尊三先生为师。

以后，熊、马、梁身边的弟子们，相互流动，或以他们办的民间书院（如后来梁先生的勉仁书院、马先生的复性书院）为依托，或谨以情义相维系。三圣及其弟子，构成了某种“文化共同体”，在二十至四十年代，以弘扬中国文化为职志。这确实很有二点宋明儒的味道了。道义在师生的激励、履践中，在艰危境地的相互扶掖中，深深扎下根来。在这种团体（哪怕是松散的）中，在师友关系中，人们所获得的，不唯是知识、学问，更多的却是智慧、德行。他们是保留我国传统人文教育特征的文化殿军，此后，在洋化的现代教育中，很少能找到这种师生关系了，很少有把学问与德行，做人人与为文密切联系的生活的纽带了！

作为现代大儒，熊、马、梁三先生代表了中国文化的活的精神。同时，他们又各有个性特征。诚如徐复观所说，“熊先生规模宏大，马先生义理精纯，梁先生践履笃实。”在学问路径上，梁、熊、马都比较认同陆王心学，且都浸润于佛典；但马先生对程朱理学亦有深切理解、吸收、融会，马与熊对庄子、陶渊明的飘逸有更多共鸣。在对政治的态度上，三先生早年都参加过反清革命，后来都不同程度地脱离政治；但梁先生始终没有摆脱与政治的纠葛，积极人世，干预时政，熊与马，特别是马则看得很透，完全是一隐逸之上。梁的时代之悲情悲愿最强烈，不倦地奔走，知其不可而为之；熊由关心事功转向学术后：竭力与政治保持距离；马最平淡、宁静，远离尘世喧嚣。在知识结构上，他们都力图融会西方、印度和中国文化，但经、史、子、集的底子，马先生扫“得最好，旧学修养最高，诗词书法，无不精到。梁先生懂英文，马先生曾游学数国，通好几种文字。熊先生虽不通西文，然据谢石麟说，汤锅予先生曾说过，熊先生通过对翻译本子的研讨，比一般留学生更理解西方哲学。这是因为，熊先生有极高的哲学智慧和体悟能力。在哲学创造上，熊先生胆子最大，敢放创造体系；梁先生不主张按西方本体论、宇宙论、知识论的路数重建儒学，而仍走生命哲学、实行哲学的道路，他的生活即是他的哲学；马先生更为超越，他是当代诗哲，他的哲学思想寓于诗中。

在性格上，马先生含蓄温存，宅心固厚；熊先生抉发痛快，动辄骂人；梁先生既是骆驼又是狮子，平时诚恕，关键时能作狮子之吼。在言词上，马先生言辞简短，意在言外，梁先生洗练、准确，他们多谈事实而少有褒贬；熊先生则滔滔不绝，无所不言，情感外露。对比三先生的墨宝：马先生不愧书法大家，曾遍临魏晋六朝诸碑，以欧字立基，而以王字《圣教》蒙其外，寓沉雄于静穆之中；梁先生虽不善书法，但笔力遒劲，书面整洁，一笔不苟；唯有熊先生，他的书信文稿常常写在顺手拈来的破纸烂笺背面，挤得满满的，

有时既无天头地脚，又无左右间隔，写完之后复用朱笔圈圈点点，不时加上“吃紧”、“此处吃紧”的警语，往往弄得一塌糊涂，难于辨认。

人们笑曰：“马一浮”和“熊十力”正好是一副对联。尝在杭州“楼外楼”吃饭，马先生食不厌精，熊先生食不择味。指导学生读书，马先生主张遴选精华、循序渐进，熊先生则主张开放式读书，泛观博览。熊先生说马先生取人太严，而他主张取人应宽。他说，王阳明取人太严，所以王阳明以后没有第二个王阳明。曾国藩取人较宽，所以曾国藩以后不但有第二个曾国藩，还有第三个曾国藩。有人作对联曰：“七贤笑做熊十力，四皓微仪马一浮”。三十年代熊先生在北平沙滩银闸胡同居住时，书斋里挂着马先生以“蠲史”题署的对联：“毗那座客难酬对，函谷逢人疆著书”。马先生以维摩诘和老子之典譬喻熊先生的博大气象。而据胡世华先生回忆，熊先生三十年代在北平自题堂联却是“道之将废矣，文不在兹乎”，是何等地儒者的自信自觉！马先生1944年曾集杜诗自题堂联，以表情怀：“侧身天地更怀古，独立苍茫自咏诗”！这又是另一种境界，庄禅的境界！熊先生也有庄禅之境，他的另一自题堂联是：“固穹遗俗虑，宴坐多奇怀”。马先生曾为朱某作屏条：“侄静在平气，至神唯顺心。道非贵与贱，达者古犹今。功名在廊庙，闲暇在山林。”真是妙不可言！儒道互补、忧乐圆融，于三先生身上得到有力的体现。

梁、马、熊三先生也有矛盾与分歧，如在复性书院办学方针与用人的问题上，马熊有过隔阂；在治学风格上，梁对熊多所批评；在梁奔走社会政治问题方面，熊马表现得冷漠。但他们之间的友谊却超过了一般的朋友。关于他们之间的交往过程，本书前数章已按历史顺序作了详细说明，包括马先生的《新唯识论序》和梁先生的《读熊著各书书后》等文字的评价。对三先生的学术思想作比较研究，不是本书的内容，我在这里只是想提示，三先生及其文化共同体为在本世纪捍卫传统文化作出了积极的贡献。

硕果从缘有，因华绕坐生。
芙蓉初日丽，松柏四时贞。
绰约颜如醉；芳菲袖已盈。
不忧霜雪盛，长得意分明。

——红梅馆为熊十力题

孤山萧寺忆谈玄，云卧林栖各暮年。
悬解终期千岁后，生朝长占一春先。
天机自发高文在，权教还依世谛传。
刹海花光应似旧，可能重泛圣湖船！

——一九五三年贺熊先生寿诗

人老真同日已西，雪消还见水平堤。
只今蓬藿逃虚久，未有梧桐与凤栖。
晚守穷湖甘哉泄，早闻开经渐成蹊。
扶衰起敝他年事，欲上丹霞莫藉梯。

我们从以上所录马先生赠熊先生的几首诗中，可以看出他们的友谊和价值取向的一致。尤其是他们都具有儒的真性和道的孤寂。他们做人、为学的独立不苟，永远值得人们学习。

熊先生的哲学及其在二十世纪中国哲学中的地位，我想清用几位著名学

者的话来表达。著名哲学家、北京大学张岱年教授指出，熊先生“著作丰富，内容宏博渊奥，励有甚深义蕴。以他的哲学著作和现代西方一些著名哲学家的著作相比，实无逊色。”著名哲学史家、美籍华裔学者陈荣捷教授 1952 年在哥伦比亚大学出版的《现代中国之宗教趋势》中，特别是 1963 年，在普林斯顿大学出版的《中国哲学资料书》中，较详细介绍二十世纪中国哲学家时，重点介绍了冯友兰和熊十力。后者第四十三章为《当代唯心论新儒学：熊十力》，从《新唯识论》和《原儒》中摘引了熊先生关于“翕与辟”、“理与气”、“心与仁”、“体与用”的大量论述。在以上两书中，陈荣捷比较了在当代重建传统哲学的冯友兰、熊十力二先生，认为“熊冯二氏，而以熊氏为先，盖以其哲学皆从中国哲学内部开展，非将西方思想与经学苟合也”；冯氏则“太过西化”。他认为，熊十力“给予唯心主义新儒学以一种更稳固的形而上学基础和更能动的特性”。陈荣捷先生在给我们寄来的祝贺“纪念熊十力先生诞辰一百周年学术讨论会”的贺函中又指出，熊十力的思路“以易经为基，阐发内圣外王之道，实为我国哲学主流，不为佛染，不被西风，非旧囊新酒之可比。”“其影响之于中外，未可限量也。”

无疑，熊十力是世界级的哲学家，他的人文睿智不让同时代的东西方哲人。

熊先生的人格感召力和学术影响力之大，也是同时代的许多学人无法比拟的。二十世纪后半期活跃在港台学界的著名的传统主义者唐君毅、牟宗三、徐复观三教授都是他的学生，不同程度地受到他的熏陶，并从主导思想上接续、光大，推进、发展了他的事业。熊十力师弟及再传弟子，坚持同样的精神方向，在二十世纪中国思想史上是一段有趣的佳话和颇有深意的文化现象。我这里不是从门户上来说的。熊先生本人极其反对拘执门户和家派。

关放熊十力哲学，我将在下一章作专门的述介。

第五章 熊十力哲学述评

在整个现代新儒学思潮中，熊十力是最具有原创性、最具有影响力的哲学家。他对放现代新儒学的最大贡献，乃在于奠定了这一思潮的哲学形上学之基础。他的全部工作，简要他说，就是面对西学的冲击，在儒学价值系统崩坏的时代，重建儒学的本体论，重建人的道德自我，重建中国文化的主休性。熊十力一生重复得最多的话是：“吾学贵在见体”。甚么是“体”？如何去“见”？或者说，甚么是人的生命存在的本体、宇宙万物之本根及其生生不息的源头活水？如何以自己的真实的生命去透悟、契接和回应它？这便是儒家哲学的本体学和方法学的问题。熊十力正是从这两方面去建构他的哲学体系的。

1. 重立大本·重开大用

熊十力的终极关怀，即在于为人类寻找失落了的自我。科技理性的膨胀，人文价值的丧失，道德意识的危机，生命本性的困惑，促使熊十力以探寻宇宙人生的大本大源为己任。西方的实证主义、印度的唯识法相之学和中国的汉学考据，在熊十力看来，其根本缺点在于它们关注的不过是锱铢枝节，从而掩蔽了对于“宇宙之基源”、“人生之根蒂”的考察和体悟。因此，重新思考人的类存在的危机和人的类本质的发展，重新反省生命的意义和人生的价值，重新寻找“人生本质”和“宇宙本体”，并明了二者的关系，就成为哲学家的首要任务。

熊十力从儒家哲学的思想资源里发掘并重建了“大本大源”。他认为，哲学的根本任务即是“明示本体”，哲学“以本体论为其领域”。他所说的“本体”是甚么呢？“仁者本心也，即吾人与天地万物所同具之本体也。”“盖自孔孟以迄宋明诸师，无不直指本心之仁，以为万化之源、万有之基。即此仁体，无可以知解向外求索也。”“本心即万化实体，而随义差别，则有多名：以其无声无臭，冲寂之至，则名为天，以其流行不息，则名为命；以其为万物所由之而成，则名为道；以其为吾人所以生之理，则名为性；以其主乎吾身，则谓之心；以其秩然备诸众理，则名为理；以其生生不容已，则名为仁；以其照体独立，则名为知；以其涵备万德，故名明德。”“阳明之良知即本心，亦即明德”。可见熊氏之“本体”，不是“自然本体”，而是生生不已的、刚健运动的“生命本体”，同时又是内在的“道德自我”即“道德主体”。也就是说，人的生命创造活动、道德自我完善的活动，即是“本体”及其实践，即是人的最高本质，它涵盖了天地万物、主导着自然宇宙。

按照儒家的看法，人的存在必须以在世界上实现最高的善（至善）为必然目的。熊十力在这里强调的儒学之“本体”，尤其是心学之“本体”，不是超绝的本体，而是合天地万物于一体、将宇宙人生打成一片之整体。这样的“一体之仁”，可以推广到鸟兽、草木、瓦石。也就是说，通过内在千人的“仁心”或“明德”之体，即人的精神生命与道德意识的运动或感通，人

熊十力：《新唯识论》，1947年湖北十力丛书印本，卷下之一，第79—80页。

熊十力：《读经示要》，1949年上海正中书局印本，卷一，第37、35页。

的生命与宇宙大生命能够回复成一体。但是，人之生命与宇宙大生命回复成一体的中间环节是“用”，也即是工夫，即是道德实践或社会实践，熊氏强调的就是道德（或社会）践履与良知、仁心的一致，工夫与本体的一致，外王与内圣的一致。

本体论，又称存有论或形上学，是关于最高存在问题的探讨，亦即是关于人与世界之关系的探讨。这种探讨，在不同的时代和不同的民族，或同一民族的不同学派，有不同的侧重面，代表了不同的文化精神和价值取向。从原始儒学到宋明儒学。其实是有其本体论的，不过前人没有用这个名称，没有刻意从这个角度去阐发它。

熊十力大谈本体论问题，尤其是把儒家哲学的内核——内圣之学中所探讨的心性关系问题、道德哲学的问题、人的安身立命的基础和终极寄托的问题，用现在的话来说是关于人的存在的问题，把从孔孟到程朱陆王关于这些问题的回答，加以系统化、体系化，同时又投注了自己的生活体验，投注了自己的感情和全副生命，从而在中国儒学史上第一次公开地以“本体论”的名目标志他的儒家哲学体系。

创制了严整细密的哲学体系，又使用了本体论的名称，这就是“新儒家”之所以“新”、“现代儒学”之所以“现代”之处（这当然是外在的、表层的）。仅仅是这一点，熊十力就遭到了许多批评。吕澂说：“玄哲学、本体论、宇宙论等云云，不过西欧学人据其所有者分判，逾此范围，宁即无学可以自存，而必推孔、佛之言人其陷阶，此发轫即错也。”梁漱溟则认为，熊先生的失败在于癖好哲学这一把戏，即意在吸收西方哲学之长，自逞其才，以建立其本体论、宇宙论等等理论体系，背离了中国文化之反躬向内、践形尽性的根本。因为反躬向内、践形尽性这些儒学的根本，是要靠体验和实践的，是不需要理论体系的。熊十力则不以为然，他正是要把这一套理论体系化，而且正是要对不可言说之体悟、践履的内圣修己之学加以言说。他甚至把儒家本体理论之建构与民族尊严。与中国哲学的现代化和世界化联系起来，“此上著述，向无系统……而浅见者流，不承认此土之哲学或形而上学得成为一种学”，菲薄因有，一意袭外人肤表，因此亟需建立继承“东方哲学的骨髓与形貌”，吸纳西方知识论和科学思想，“对于宇宙人生诸大问题天不网罗融合”的“系统严谨之体制”。

熊十力认为，哲学就是本体论。他所穷究的“玄学的本体论”或“玄学的真理”，与“科学的真理”是根本不同的。“盖哲学之究极诣，在识一本。而此一本，不是在万殊方面，用支离破碎工夫，可以会通一本也。科学成功、却是要致力于支离破碎。……所以于科学外，必有建本立极之形而上学，才是哲学之极诣。哲学若不足语于建本立极，纵能依据一种或几种科学知识出发，以组成一套理论，一个系统，要其所为，等于科学之附庸，不足当哲学也。”在熊氏看来，不懂得人的生命本体和道德主体，仅仅依一种科学，如物理学或生物学中的一种学说去解释宇宙万化之源或生命之源，则未免以管窥天，熊氏《新唯识论》是从建本立极处来谈本体的。就这一角度而言，梁

吕澂文见《辨佛学根本问题》，《中国哲学》第11辑，人民出版社1984年1月；梁漱溟文见《读熊著各书书后》，《勉仁斋读书录》，人民日报出版社，1988年6月。

参见《十力语要》1947年湖北十力丛书印本，卷二，第6—8页。

《印行十力丛书记》，第2页，见1947年湖北十力丛书本《新唯识论》卷上。

先生的批评是不适当的，因为熊先生不仅没有背离反而发皇了儒家内圣之学的根本。

因此，熊十力强调“一本”，强调“见体”、“究体”，他认为，非如此，宇宙论只能认识现象，不识万化之源、万物之本；人生论无有归宿，不能参究生命本性，从有限的生活内容体悟无限；道德无内在根源，只能成为一种外在的法规；知识论没有源泉；治化论也没有基础。熊十力以他的本体论统摄了宇宙论、人生论、知识论、治化论等等。他自诩其《新论》将此融成一片，抓住了穷究宇宙实体的一本性这个核心，从而继承了中国哲学的传统。这一传统，张东苏解释为：“其道德观念即其宇宙见解，其宇宙见解即其本体主张，三者实为一事，不分先后”。尽己性以尽物性，宇宙从属于人生，从深解人生真相透悟大自然的真情，在人日常日用间提撕人，令人身体力行，以至于知性知天，这便是所谓“圣学血脉”。熊氏所说的“一本”和“见体”（即彻见真实的存在），所本所见的，既是生生不息、翕辟开阖的宇宙本体，又是人之所以为人的真宰。因此，宇宙本体不是超越于人类而独在的，吾人之真性遍为天地万物本体，天地万物之本体即是吾人真性。价值之源就在吾人心中。由此观之，儒学本体论不仅讨论宇宙生化的过程和根源，尤其关怀人性及其全面发展的问题，人存在的意义、价值和功能的问题。

儒学本体论或熊氏重建的儒学本体论有如下两个特点：

第一，以西学作为参照，包括亚里士多德和斯宾诺莎的实体学说，乃至黑格尔的“绝对精神”，都有作为外缘的、离开主体客观独存的实体，或超越于主体和客体的“第一因”、“主宰者”，君临万物之上的造物主、神天、上帝。儒学本体论则相拒，即反对“把本体当做是离我的心而外在的物事”，反对“凭理智作用”，向外界去寻求或建立本体。这就是万物本原与吾人真性的“不二”说。“孔子曰：‘人能弘道，非道弘人。’（言人能弘大其道，道不能弘大吾人。道者，即本体或真性之称。真性虽是吾人所固有，而吾人恒迷执小己以障蔽之，则真性虽自存，却不能使吾人弘大。必吾人内省，而自识本来面目，存养而扩充之，则日用云为之际，皆是真性炽然流行，是则人能弘大其道。）斯义广大渊微至极。其否认有超越吾人与天地万物而独尊之神道，使神道不复能统治吾人。哲学精神，至此完全脱去宗教尽净，遂令人道天道融合为一，不可於人之外觅天也。”循着思孟和陆王心学的“尽心则知性知天”的路线，熊氏将宇宙本体（或实体）内化为心性本体，并对“天人合一”、“孔颜乐处”、“浑然与天地万物同体”的人生境界作了本体论（即道德形上学）的论证。

第二，以佛学作参照，熊氏高扬了《周易》形上学的生生不息、尊生健动的学说。他说：“佛氏谈本体，只是空寂，不涉生化：只是无为，不许说无为而无不为；只是不生灭，不许言生。……详核佛氏根本大义，却是体用条然各别……此盖出世法之根本错误。”熊氏之本体学说，不仅重立心性之本体，尤其重开本心之大用。根据他的“体用不二”“即体即用”的学说：由即流行即主宰的本体开出了“翕辟成变”的宇宙论，积极人世、自强不息的人生论。生命本体或心性本体是活泼泼的有内在动力的本体，其变动不居、

张东苏文见《十力语要》卷二，第6页。

熊十力：《原儒》，1956年上海龙门书局印本，上卷，第3页。

《印行十力丛书记》，第4页。

流行不息的特征和能动的、改造自然和社会的功能，决非静止的、“耽空滞寂”的自然本体或绝对精神所可比拟，同时又不是柏格森之生命冲动所能取代的，因为柏氏之冲动只是本能、习气，是盲目的，它不是生命的本质、自觉的本心和道德的力量。熊氏之本体流行、即体 即用的思想，我们在下一节还要详说。要之，熊十力关于世界意义和人类存在意义的终极思考，奠定了现代新儒学之道德形上学（或道德的理想主义）的基础；其重立大本、重开大用的“体用不二”的架构，成为第二代现代新儒家“保内圣、开新外王”的滥觞。

2. 深于知化·长于语变

熊十力形上学之主要思想渊源是《易经》和《易传》之能动变化、生生不息的学说。他同时也继承了先秦道家、魏晋玄学、宋明理学之大化流行、即体即用、天人合一的思想，并且以佛学之主观唯心主义和刹那生灭、瞬息变化的观念强化了《周易》哲学的动态性和能动性。他所亲身经历的清末民主主义革命，使他切身体验到革故鼎新和变化日新的氛围。他服膺王船山哲学，将其概括为“尊生以箴寂灭，明有以反空无，主动以起颓废，率性以一情欲”；又以类似的语言概括自己的哲学：“吾平生之学，穷探大乘，而通之于《易》。尊生而不可溺寂，彰有而不可耽空，健动而不可颓废，率性而无事绝欲。此《新唯识论》所以有作，而实根抵《大易》以出也。（上来所述，尊生、彰有、健动、率性，此四义者，于中西哲学思想，无不包通，非独矫佛氏之偏失而已。王船山《周易外传》颇得此旨，然其言散见，学者或不知综其纲要。）魏晋人祖尚虚无，承柱下之流风，变而益厉，遂以导入佛法。宋儒受佛氏禅宗影响，守静之意深，而健动之力，似疏于培养；寡欲之功密，而致用之道，终有所未宏。”

熊十力哲学本体论与宋明理学（包括理学和心学）的最大区别，就在于它强调了“健动之力”和“致用之道”，坚持“由用知体”，“即用显体”，以欲明性，以有反无，由此彰显本体（本心、仁体）是实实在在存在着的，是人类文化与宇宙之生生不息的终极根源。

熊十力哲学内蕴的勃勃生机确非他的前辈、同道和门生所能企及。他的“体用不二”论、“翕辟成变”论之“深于知化”和“长于语变”，为世所公认。

所谓“体用不二”论，简单地说，首先是肯定本体的唯一性，其次是肯定本体的能动性和变易性，再次是肯定本体与功能的一致性。熊氏认为，所有的物理现象、心理现象，都是没有自性、没有实体的，人们不过是将这些假象执著为真实存在。其实，真实存在的只有一个本体——它既是宇宙的心，又是一一物各具的心；既是宇宙万象的本原，又是人们反求自识的绝对真理。但这个本体与现象不是隔碍的，本体显现为大用，本体不在现象之外或现象之上，就在生化化的物事之中。本体最重要的特性是“无不为”、“变易”、“生灭”。“本体”范畴同时就是“功能”范畴，不能在功能之外另求本体。体用之间、理气之间，没有谁先谁后的问题（无论是逻辑上的还是时间上的）。《新唯识论》承认物理世界、现象界、经验界或所谓日常生活之宇宙，但所

有这些，都是本体大化流行的显现。没有它们，亦无从彰显本体。

熊氏说“体用不二”之论是“自家体认出来的”，并自诩这一理论克服了西洋、印度哲学视本体超脱于现象界之上或隐于现象界背后的迷谬，救正了多重本体或体用割裂的毛病。他自谓：“潜思十余年，而后悟即体即用，即流行即主宰，即现象即真实，即变即不变，即动即不动，即生灭即不生灭，是故即体而言用在体，即用而言体在用。”“夫体之为名，待用而彰，无用即体不立，无体即用不成。体者，一真绝待之称；用者，万变无穷之目。”这就是说，良知是吾人与天地万物所同具的本体，天地万物是良知的发用流行。抹煞了天地万物，也就是抹煞了能够显现出天地万物之“本心”的功能，那么，这唯一的本体也就只能束之高阁，形同死物。

熊氏对于“实体”范畴作了如下规定：本体应是绝对的、全的、圆满无缺、无始无终、超越时空的，是万理之原、万德之端、万化之始；其显现为无穷无尽之大用，应说是变易的，然大用流行，毕竟不改易其本体固有的生生、健动种种德性，应说是不变易的，如此等等。总之，熊十力借鉴天台宗“圆融三谛”和华严宗“一即一切、一切即一”的思辨模式，甚至袭用其“水波”之喻，说明本体不是宇宙万有的总计、总和或总相，而是宇宙万有的法性，每一物（现象）都以一元（本体）之全体为其所自有，而不仅仅占有全体之一分，犹如每一个水波都是整个大海的显现。本体是结构与功能的统一，无待与有待的统一，不易与变易的统一，主体与客体的统一，主宰与流行的统一，本质与现象的统一，整体与过程的统一，绝对与相对的统一。熊十力哲学本体论的最高范畴充满着人性，具有人格特征，是理论理性、实践理性和情感的统一。这个绝对本体充满着活力，具有最大的功能。由此观之，价值真正之终极根源只在每个人的本心。只要除去私欲、小我的束缚或掩蔽，圆满自足的生命本性或宇宙的心（亦是一一物各具的心，亦是个体的心或个体的理性）就具有极大的创造性，足以创造世界和改变世界。

所谓“翕辟成交”论，乃是其“体用不二”论的逻辑发展。熊氏之“本体”或“实体”内部隐含着矛盾与张力（如心与物，生命、精神与物质、能力），两极对待，蕴伏运动之机，反而相成，才有了宇宙的发展变化。“翕”与“辟”都是实体的功能，“翕”是摄聚成物的能力，由于它的积极收凝而建立物质世界，“辟”是与“翕”同时而起的另一种势用，刚健自胜，不肯物化，却能运用并主宰“翕”。实体正是依赖着一翕一辟的相反相成而流行不息的。翕势凝敛而成物，因此翕即是物；辟势恒开发而不失其本体之健，因此辟即是心。翕（物）、辟（心）是同一功能的两个方面，浑一而不可分割。这两种势能、两种话力相互作用，流行不已。但这两方面不是平列的，辟包涵着翕，翕从属于辟，辟势遍涵一切物而无所不包，遍在一切物而无所不入。“翕和辟本非异体，只是势用之有分殊而已。辟必待翕而后得所运用，翕必待辟而后见为流行、识有主宰。”

熊氏认为，吾与宇宙同一大生命，自家生命即是宇宙本体。因此，所谓“辟”即是生命，即是心灵，即是宇宙精神，生化不息，能量无限，恒创恒新，自本自根。“翕辟成变”论反对在变动的宇宙万象之外去寻求“能变者”，反对离开人去寻求天的变化，始则以精神性的生命本体作为万化之源、万有

熊十力：《十力语要》，卷一，第29页；《论体相》，载《思想与时代》，1942年第十二期。

熊十力：《新唯识论》，卷上，第60页。

之基，继则指出这一绝对待的精神本体就是“心力”，就是人的能动性和创造力。“翕辟成变”论所强调的“变”，是改造物质世界和改造社会。他认为，具有创造世界功能的，不是甚么不死的灵魂或超然的上帝，而是活泼泼的主观精神。吾人一切以自力创造，有能力，有权威，是自己和世界的主人。因此，熊氏认为，维护“人道之尊”，必须破除出世、破除造物主、破除委心任运思想，自强不息，积极入世。“天行健，明宇宙大生命常创进而无穷也，新新而不竭也。君予以自强不息，明天德在人，而人以自力显发之，以成人之能也。”否则，“人将耽虚溺寂，以为享受自足，而忽视现实生活，不能强进智力以裁成天地，辅相万物，备物致用，以与民群共趋于富有日新之盛德大业。”“识得孔氏意识，便悟得人生有无上的崇高的价值，无限的丰富的意义，尤其是对于世界，不会有空幻的感想而自有改造的勇气。”熊十力以这种自觉的人本精神，强调以“人道”统摄“天道”，珍视人的价值，高扬活生生的生命力量，提倡刚健进取的人生态度。

熊十力之“体用不二”“翕辟成变”论，在一定意义上是一种实践本体论，是本体与实践的辩证统一论。陆王心学的心本论是一种道德扩充论，其“本心”“良知”是一切道德行为的根据，而入与天地万物浑然之一体，是其延长或扩充的起点与终点。熊十力氏的心本论，则在一定程度上具有了社会实践的意义，其本体是自然合目的性的“至善”，本体是依靠其实践来实现的。由于近代思想的影响和他本人的民主革命实践的体验，他没有把实践仅仅局限在修身养性的范围之内。在一定的意义上，本体的功用主要表现为文化创造活动。有本体即有文化创造，无文化创造亦无本体。

熊十力晚年对于辩证法更加契心，在《原儒》中，他说：“然则变化之道，非通辩证法，固不可得而明矣。大地上凡有高深文化之国，其发明辩证法最早者，莫有如中国。”他阐发了宇宙论中的无对与有对、无限与有限、心与物、能与质，以及人生论中的人道与天道、性善与性恶之间的矛盾、对立和动态统一的关系，指出“辩证法是无往而不在，学者随处体察可也。”“学者必通辩证法，而后可与穷神。”他的哲学著作，通篇强调新故推移，“常创新而不守其故”，肯定本体之流行的至健无息、新新而起。从思想范式上来说，熊十力发展了《大乘起信论》的“一心开二门”的架构，和《周易》、《老子》的“一体两面”的辩证思维模式，以动态整合的“不二”形式，建构了他的哲学本体论，流畅地论证了“天人”、“体用”、“翕辟”、“心物”、“道器”、“理欲”、“动静”、“知行”、“德慧与知识”、“成己与成物”、“格物与致知”的辩证统一关系。熊氏之辩证法思想在现代新儒家中是最突出的，熊氏之辩证思维模式对于第二代现代新儒家亦有极大的影响。

3. 冥悟证会·性修不二

熊十力本体论中的另一个十分重要的问题是如何透识本体的问题，这也是熊十力哲学的方法学问题。如何去“见”“本心仁体”呢？靠逻辑方法、思辨方法能不能“见体”呢？

熊十力：《读经示要》，卷三，第43页；《新唯识论》，卷上，第82页。

熊十力：《原儒》，上卷，第2—4页。

关于对“本心仁体”的透识的问题，其实不仅仅是一个认识论的问题。为此，熊十力区分了所谓“科学的真理”与“玄学的真理”、“科学的心理学”与“玄学的心理学”、“量智”与“性智”、“思辨”与“体认”。

熊氏认为，就真理本身言，无所谓科学与玄学之分，但就学者的研究对象而言，似乎应当作出区别。“科学尚析观（析观亦云解析），得宇宙之分殊，而一切如量，即名其所得为科学之真理。……玄学尚证会，得宇宙之浑全，而一切如理，即名其所得为玄学之真理。”“吾确信玄学上之真理，决不是知识的，即不是凭理智可以相应的。然虽如此，玄学决不可反对理智，而必由理智的走到超理智的境地。”熊十力认为，科学有科学的领域，但科学不能解决宇宙人生的根本问题。人类如果只要科学，而不要“反己之学”，将会带来许多弊病。那就是放弃了万物发展到最高级的人类的内部生活，抛却了自家本有的主体性和道德人格。如果没有玄学真理，科学真理也失去了基础和依归。

熊十力认为，科学的心理学，注重实测，以神经系统为基础解释心理现象，但科学的心理学的实验却不能解释人类的高级心灵——仁心。“心的发展，必至于仁，始不受铜于形气的个体而流行充塞乎宇宙。”“若夫高级心灵，如所谓仁心，则惟有反己体认而自知之耳，诚非实测术所可及也。”“哲学的心理学，其进修，以默识法为主，亦辅之以思维术。默识法，反求吾内部生活中而体认夫炯然恒有主在，惻然时有感来，有感而无所系，有主而不可违，此非吾所固有之仁心欤。”这就是说，科学手段和方法，包括心理学的理论和实验，并不是万能的，其适用的范围是有限的。人们的道德意识，人们对于完满人格的追求，人类的主体性、创造性，人之所以为人的道理，人的安身立命的根据，所有这些，不可能用层层剥蕉的分析方法、思维术或实验手段来解决，只能用高一层次的玄学本体论及其“默识”、“反求自识”、“反己体认”、“思修交尽”、“性修不二”的方法来解决。

哲学之知和科学之知分属不同的层次。在自然科学领域里，需要向外探索，以理性思维为主要方法；在玄学范围内，需要的是反省自求，起主要作用的是一种超乎理性思维的“觉”和“悟”。前者是“为学日益”的“量智”，后者是“为道日损”的“性智”。“性智者，即是真的自己的觉悟。此中真的自己一词，即谓本体。……即此本体，以其为吾人所以生之理而言，则亦名真的自己。……量智是恩量和推度，或明辨事物的理则，及于听行所历，简择得失等等的作用故，故说名量智，亦名理智。此智元是性智的发用，而卒别于性智者，因为性智作用，依官能而发现，即官能得假之以自用。”

“性智”是不待外求的“具足圆满的明净的觉悟”，而作为“恩量和推度”的“量智”，不过是“性智的发用”而已。性智是本心之异名，亦即是本体之异名；因此所谓“见体云者，非别以一心来见此本心，乃即本心之自觉自证。”

熊氏认为，“量智”只是一种向外求理之工具。这个工具用在日常生活的宇宙即物理的世界之内，是有效的，但若不慎用之，而欲解决形而上的问

熊十力：《十力语要》，卷二，第12、14页。

熊十力：《明心篇》，上海龙门书局，1959年版，第91—95页。

熊十力：《新唯识论》，卷上，第2—3页。

熊十力：《新唯识论》，卷下之二，第62页。

题时，也用它作根据，把仁心本体当做外在的境物来推求，那就大错而特错了。玄学及其方法则不停留在这一步，它需要从性智上着涵养工夫。“量智只能行于物质的宇宙，而不可以实证本体。本体是要反求自得的。本体就是吾人固有的性智。吾人必须内部生活净化和发展时，这个智才显发的。到了性智显发的时候，自然内外浑融（即是无所谓内我和外物的分界），冥冥自证，无对待相（此智的自识，是能所不分的，所以是绝对的）。”“因为我人的生命与宇宙的大生命原来不二，所以，我们凭着性智的自明自识才能实证本体，才自信真理不待外求，才自觉生活有无穷无尽的宝藏。若是不求诸自家本有的自明自识的性智，百只任量智把本体当作外在的事物去猜度，或则凭臆想建立某种本体，或则任妄见否认了本体，这都是自绝于真理的。”

这就是说，关于本心仁体的认识，其实是一种自我认识，是一种自明自了。熊十力说：“今云证会者，谓本体之自明自了是也。”“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。”“恃思辨者，以逻辑谨严胜，而不知穷理入深处，须休止思辨，而默然体认，直至心与理为一，则非逻辑所施也。恃思辨者，总构或许多概念，而体认之极诣，则所思与能思俱泯，炯然大明，荡然无相，则概念涤除已尽也。（概念即有相。）余之学，以思辨始，以体认终。学不极于体认，毕竟与真理隔绝。”按照熊氏的说法，证会或体认，是一种顿超直悟，当下睹体承当，不需要经过感觉、概念、判断、推理，顿然消除了主客、能所、内外、物我的界限。熊氏强调，玄学不废理性思辨，玄学不排斥量智，但必须超越思辨或量智，达到天人合一的性智、证会或体认的境界。玄学境界，也即是玄学方法。这是超越逻辑、祛除言诠、止息思维、扫除概念，排斥记忆、想象、分析、推理诸理性思维活动，精神内敛、默然返照，浑然与天道合一的一种大彻大悟。

这是一种思维状态，即“众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在灯火阑珊处”、“恰恰无心用，恰恰用心时”的状态，当下得到了对于生活和生命，对于自然世界和精神世界之最深邃的本质的一种整体的、综合的洞悉。这其实是在多次反复的理性思维基础上产生的。

这是一种思维方法，即不是站在生活之外作理智分析，而是投身于日常生活之中的感性体验，以动态的直接的透视，体察生动活泼的人的生命。只有切实的经验，与自家的身心融成一体的经验，设身处地，体物入微，才能直接达到和把握真善美的统一，顿悟本心仁体。这种体验或证会，破除了对于任何语言、思辨、概念和推理的执著。这种思维方式的特点是主体直接渗入客体，与客体合一。主体对于最高中体的把握即采用这种体悟或证会的方式。

这是一种道德境界。“从来儒者所谓与天合德的境界，就是证会的境界。吾人达到与天合一，则造化无穷的蕴奥，皆可反躬自喻于寂寞无形、炯然独明之地。”破对待、一物我，“民胞吾与”、“无人合一”，熊十力追求的是仁者不忧的“孔颜乐处”，是一种绝对快乐的崇高精神境界。从形式上看，

熊十力：《新唯识论》，卷上，第7页。

熊十力：《十力语要》，卷三，第71页。

熊十力：《十力语要初续》，台北乐天出版社，1971年版，第38页。

熊十力：《新唯识论》，卷上，第89页。

它是超音乐、超善恶的顿悟；从实质上看，这种道德直觉功夫是由长期涵养性智累积而成的最敏感的价值判断，顷刻之际，是非善恶壁垒分明。中国哲人历来主张对于道德行为和精神生活，对于真善美的价值，靠感性体验来加以把握。这就是所谓的“证量境界”。为了达到这一境界，熊氏在《原儒》中提出了“思修交尽”的方法，即思维与修养交致其力。他认为，思而无修，只是虚见；修而无思，终无真解。

关于“见体”与修养的关系，熊十力提出了“性修不二”说。“天人合德，性修不二故，学之所以成也。《易》曰：‘继之者善，成之者性’。全性起修名继，（性是全体流行不息的，是万善俱足的。故依之起修，而万善无不成办。是谓全性起修，即继义。）全修在性名成。（修之全功，依性而起，只以扩充其性故，非是增益本性所无。故云全修在性，即成义。）本来性净为天，后起净习为人。故曰：人不天不因，（性者，天也。人若不有其天然具足之性，则将何所因而为善乎。）天不人不成。（后起净习，则人力也。虽有天性，而不尽人力，则天性不得显发，而何以成其为天耶？以上二语，本扬子云《法言》。）故吾人必以精进力，创起净习，以随顺乎固有之性，而引令显发。”

这就是说，本体（性）与工夫（修）是统一的，天道与人道是统一的。人们内在的、与生俱来、圆满自足的道德本性是为善的根据；但如果我们不尽人力，不从事学习、修养，则天性也不能充分显发。所谓“继善成性”，即是通过修养工夫，使固有的德性充分扩展开来。熊氏发挥了王船山的“性日生日成”的思想，认为德性即道德生命是一个不断创新的过程，是创起净习、克服染习的过程。他说：“先儒多半过恃天性，所以他的方法只是减，……他们以为只把后天的染污减尽，天性自然显现，这天性不是由人创出来。若如我说，成能才是成性，这成的意义就是创。而所谓天性者，恰是人创出来。”

就是说，熊氏主张积极地利用诸如“良知”之类的萌蘖去努力创生，而不是以“良知”为固有具足，消极保守之，被动地减去染污之足为害者。因此，有一度熊氏甚至主张用“明智”这个词取代“良知”。他说：“吾言明智与阳明良知说有不同者，彼以良知为固有具足，纯依天事立言，而明智则亦赖人之自创，特就人能言。”“良知一词似偏重天事，明智则特显人能。”他的意思是，“明智”是赖人自创的，而所谓人的“天性”亦无不是人创的。这是极有见地的思想：这在修养论上扬弃了先儒的“复性”说，也推进了王阳明的“即工夫即本体”的思想。

要之，如何“见体”的问题，即“智的直觉”的问题，不仅仅是一个认识论和方法论问题，而且是一个人生论和人性论的问题，是一个道德人格修养的问题。从熊氏之本体论出发，其宇宙论、人生论和认识论都凸显了能动、创新、变易的精神，这是熊氏哲学的特点。

4. 道德理想主义之两面

以上我们从三方面探讨了熊十力为现代新儒学奠定的哲学本体论及其核

熊十力：《新唯识论》，卷下之二，第20—21页。

熊十力：《十力语要》，卷四，第27—28页。

心道德形上学的主要内容。如何评价这一学说呢？

如前所述，熊十力本体论上的睿见，有助于彰显人类终极存在的意义世界，重建人的道德自我，重建人的自尊，肯定人的价值和理想人格。这对于“现代性”之负面，即工具理性过度膨胀、科学技术日益发展所衍生的副作用，例如金钱拜物教、权力拜物教的批评，对于人文价值和道德伦理之沦丧的警醒，无疑具有莫大的意义。没有精神主体、道德人格，人只能沦于“无家可归”的境地。的确，现代化不仅仅包括工业化、都市化、科学化，还应当包括人的全面发展，人性的完善，人与自然、人与人关系的和谐，人有崇高的境界、精神的依归和寄托。因此，作为现代新儒学思想中枢的道德的理想主义在现代化建设过程中是有积极意义的。

对于我们这个民族来说，十分重要的问题是，二十世纪在欧风美雨的冲刷之下，我们的民族精神、历史意识、文化情绪、价值系统、终极关怀、形上睿智面临着深刻的危机。二十世纪是中国传统的文化资源在中国本土上遭到普遍的毁辱和抛弃的时期。只有像熊十力先生这样少数的文化精英，才作为中流砥柱，拯救中国文化的危机，抗拒着现代化的负面造成的人类文化或世界文化的腐化。他希冀为中国寻找回失落了的民族精神，为人类寻找回失落了的类的本性和个体的真我。面对着人类的、族类的、个体的存在危机，熊十力先生在他的生活中，以他自己的生命体验与直感，重新反省了生命的意义和人生的价值，重新探索、反思宇宙人生的大本大源，一扫短钉灯枝节的遮蔽，回到了数千年人类哲学史所考察的最根本的问题上来。

在价值迷失的年代，在走向现代化的进程中，熊十力先生并不是食古不化的缙绅先生，他终其生致力于活化民族精神。因此，他的哲学是一种体用哲学（或立体开用、明体达用、即体即用、体用不二的哲学）。一方面，他主张“尊生”、“明有”、“主动”、“率性”，强调“用”“物”“有”“坤”的层面，呼唤科学、民主、知识理性，在一定意义上承认力、势、智、利、情、欲的合理性，批判陈腐的、令人窒息的传统负面教条的桎梏；另一方面，他重新抉发儒、释、道的人生智慧，启发人们自识“真的自己”，珍视升进向上、清净纯洁、创化不息、开辟无穷的精神生命的“大宝藏”，去执息妄，化解无明，使人的精神得以安顿，人生的追求得以拨正，因此更强调“体”“心”“无”“乾”的层面，重建人性的美善、人道的庄严、人格的独立、人际的和谐、人权的尊重。在民族文化大厦由于内在与外在种种原因分崩离析之际，再创明天，使之重新挺立于世界民族之林。

熊十力先生来自民间，来自穷乡僻壤和社会的最下层，亲身体会了二十世纪中国人民所遭逢的种种灾难，无穷无尽的动荡和痛苦，从列强的肢解、军阀的混战、日寇的蹂躏、内战的厮杀，直到惨死于灭绝人性的所谓“无产阶级文化大革命”。民间疾苦，笔底波澜。他的人生，他的哲学，他所呼唤的并实践的安身立命之道，正是对黑暗卑琐的现实的抗议和对人类理想境界的追求。

熊十力哲学亦有自身的内在矛盾和局限性。例如熊氏抽象地发展了人类活动的能动性，鉴于辛亥革命的失败，错误地总结经验，把自强不息、积极入世的人生哲学推到极端，视个人意志、“自我意识”为改造社会的根本动力，为“改造物质、制御物质、利用物质”的主宰者和宇宙生化不已的“内在根源”。这就夸大了“人”与“心”的作用，使之成为宇宙的中心。

作为曾经参加过民主主义革命的斗士，熊十力创制哲学的基点——资产

阶级革命的力量不足使他错误地认为，辛亥革命失败正由于缺乏自信力和主观能动性发挥得不够；作为“后五四时期”的哲学思想家，熊十力创制哲学的另一基点——军阀混战，道德沦丧，革命者亦不在身心上用工夫，再加上西化思潮，菲薄固有，中国文化价值失落，这一切又使他感到要挽救文化危机、道德危机，必须提倡“人道之尊”，必须肯定和阐扬中国文化的价值和知识分子自尊。知人论世，熊十力本体论——道德形上学的背景即在如上两个方面。

但是，以道德来整饬人心，以道德来激励种性，发起信心，这不仅是宋明理学家，而且也是清末思想家章太炎、谭嗣同们的思想模式。历史证明，道德理想主义的张扬，往往与现实社会大大脱节，并不能有效地促进中国的近代化或现代化。道德是一个历史范畴，道德的变化，归根结蒂依赖于经济基础的变化。道德可以提示人，使人警醒，使人不懈地追求理想人格，但道德原则并不是永恒的、绝对的，对社会生活所起的作用和影响也不是万能的。

熊十力和现代新儒家的内圣学体系是有意义、有价值、有贡献的。但他们的内圣与外王有很大的矛盾。实际上，这是两种价值系统的矛盾。他们以儒家内圣心性之学为本位来吸纳西方的科学和民主，只能是不切实际的幻想，熊十力相当系统的本体哲学，即对宋明内圣之学所作的本体论的论证，将其伦理观和人生观翻转为宇宙观和本体论，具有极大的研究价值，然而它基本上又是脱离时代的。当然，我们不能苛求一切哲学思想体系都具有时代性、现实性，都能为广大群众所接受。哲学的功能并不完全是这样的。历史上的许多哲学思想体系作为人类智慧的结晶，作为人的生命体验的产物，虽然永远只能流传于象牙之塔，但却具有永恒的价值。熊氏哲学也是这样，因为它毕竟在现时代又一次触及到人类的终极关怀，阐发了人之所以为人这一古老而常新的课题。

从另一方面来说，熊先生认定人的存在与民族的历史文化不能分开，这是正确的。但他对儒学的地位、价值、作用抱着过于理想主义的态度。实际上，儒学在历史上的作用是有限的，而不是万能的，是既有正面的，又有负面的，甚至有不正不偏、亦正亦偏之功能的。特别是在世界不同系统的文化日益涵化、整合成为现代文化的今天，尽管文化的民族性是泯灭不了的，但人类文化和人类价值意识的共性必然增加。在这种条件下，随着机器大工业及其自动化生产而产生的文化价值，特别是人类普遍的价值，诸如平等、自由、公理、正义、进取、竞争、科学、理性、民主、个性、真理等等，作为现时代的历史范畴，毕竟不可能如熊先生所说，在儒学思想资料中古已有之、圆满具足。尽管科学技术的日益膨胀造成了人性的异化和人文危机，但这些弊病只能在经济、技术、自然科学的不断发展中加以调治，例如把儒学中的某种有益成份借鉴、继承、光大，以与现代文化调适。但使儒学（特别是宋明理学）的心性哲学全面复兴，而且在“内圣外王”结构基本不变的情况下获得发展，使之成为主导，甚至意识形态化，这完全是一种一厢情愿。

熊十力并不是守旧者，他对儒学有批评、有改造、有发挥、有创新，他也企图把体与用贯通起来，希望能开出新用，开出科学与民主。但是，熊先生没有从根本上化解、重构儒学的原结构，而且大大夸大了儒学在现代的功能、作用、地位、价值和意义，这就使他只能理想主义地重申道德理想主义的新儒学体系。我的看法是，熊先生对于民族文化特别是儒学价值系统的执著、迷恋，甚至某种程度的信仰，是可以理解的。但是儒学传统的现代化决

不可能走熊先生指出的道路。我承认儒学还有生命力，儒学在现代和后现代有积极作用，但必须使它的原结构及某些个别的因素、成份发生转化，才能成为现代文化之中的有机构成，获得新的发展。心性之学的某种成份经过改造和转化，则可以面对现实和未来。

第六章 为熊十力先生辩诬——评翟志成君《长悬天壤论孤心》

年初因事去京，承北京大学陈来兄相告，我才知台湾《当代》杂志去年八至十月第七十六至七十八期连载了翟志成君的长文《长悬天壤论孤心——熊十力在广州（1948—1950）》。离京前，陈兄将此件影印给我。我是在由京返汉的火车上读到翟文的，当即产生了强烈的辩论冲动。只是由于翟文所附《熊十力佚书九十六封》所获不全，直至六月才承台湾清华大学杨儒宾兄相助，将所缺部分影印寄来，因此延至今日才作此文。

翟君的文章，以1949年是否去台作为政治取向的标尺，以政治评价代替道德评价和学术评价；又捕捉、联缀、渲染所谓生活小节，将熊先生描写成为一个毫无人格、寡廉鲜耻、卑不足道、委琐不堪的小人。该文字里行间充满着一种十分浅薄而又十分有破坏性的“傲慢”。

从方法学上来说，对于一位历史人物的评价，需要我们从他所处的时代氛围、具体环境出发，具体地、历史地加以考察，透视其多面性，揭示出主流，分析他的贡献与局限，全面地评价他的功过是非及其在思想史上的地位。片面地、只执一端、以偏概全，或者抽象地以一种模式苛求前人，忽视具体人物在具体环境中的处境，都是反历史主义的。翟文处处标榜自己作的是史学的研究（史学的进路或史学的立场），然而在我看来，他恰恰从根本上违背了正直的史学家的传统精神。把英雄的缺点堆积起来，或把屠夫的伪善张扬起来，决不是太史公以降中国史家的方法。翟君批评别人的“盲点”。实际上，研究中出现某种“盲点”并不可怕；可怕的是一叶障目，变成“盲人”，骑着瞎马，面临深池而无自省。那才真是所谓“一着棋差，全盘皆错”！

翟志成君对熊十力、梁漱溟先生的理解是平面化的。他基本上不能全面理解熊、梁这类人物，不能理解熊、梁生活的厚度、他们自我反省或相互批评的深刻内蕴，他们性格的特异，他们所处文化群落、师友弟子关系的非同一般的状况，他们对于大事（例如是否接受政界人物馈赠）处理的分寸感，他们对于历史和现实所当担的责任及所受到的客观面诸条件的制约。复杂的多层面的丰富的人生被单面化了，而且被引导到一个十分狭小的胡同。这种理解是不相应的。单面知性的“考辨”，无论如何是无法会悟像熊先生这样厚博的、具有生命实感的思想家的，熊先生为人处世的真实面、崇高面，他的人格的力量，决不会因翟君的“去圣化”心态下的“考辨”所磨灭或抹煞或减损。谁都知道，品评一位先贤的人格，是要有人格的人，至少是不以鄙陋之心观照他人的人才能做到的。自己的价值标准、修养境界提高了，才能透悟别人的，乃至人类的真正价值。人物品鉴绝非易事。

至若翟君所谓缜密精湛的历史考据功夫，只要看一看他所“审订”的《熊十力佚书九十六封》中的常识性错误，便见分晓。关于佚书，我另有《翟志成审订之（熊十力佚书九十六封）纠谬》的系列文章正误（见附录）。我初步校订其中二十五通，便发现其将致书对象姓名弄错七人次，有八通信札的年代日期误断，而文字标点之衍、夺、误，甚至整句的漏脱，达二百余处。很多错误实在荒唐，乃是由于“审订者”对熊氏著作及其文化共同体之交游情况不甚了了，又对熊氏特殊用语所知甚少，却又不核查原文、盲目武断所造成的。这里且不去说了。

本文针对翟志成君对熊十力先生人格的毁谤，据实作出回应。全文分四个部分：一、熊十力四十年代末在广州的生活与思想；二、熊十力1949年前

后的思想联系与变化：三、驳所谓熊十力“既贪且吝”；四、余论。

1. 熊十力四十年代末在广州的生活和思想

翟志成君不惮烦地反复渲染，说熊十力这个人贪生怕死，一贯对自己的生命极端珍惜，对危险高度警觉。在淮海战役国民党军队节节败退并失掉徐州，陈布雷自杀后灵车过杭的惊恐之中，熊十力仓皇逃离杭州。又说：“熊十力对危险的高度警觉性，无疑是缘于他对自己生命的极端珍惜；而他对自己生命的极端珍惜，又缘于他以斯文尽在我的自信和自任。”这种评价在逻辑上和事实上都是说不通的。

从逻辑上说，“斯文尽在我的自信和自任”，推不出“珍惜生命”和“惧怕危险”。正常的推法却是相反——“天不丧斯文”。从事实上来说，熊先生离杭去穗，是老早就决定了的。在1948年初应浙大之聘以前，甚至在1946年，就有依弟子黄良庸终老南海之约。《十力语要初续》中有若干材料可以证明熊先生1948年去广州，与淮海战役攻下徐州根本就没有什么必然联系。

熊十力1949年6月写的《陈白沙先生纪念》中说：“力于三十五年，即有依良庸终老南海之约。因年力已衰，又素患神经衰弱，冬不可衣裘与向火，故有来此作终焉之计。”

1948年在杭《与朱生》：“亭林居陕，船山守猺洞，先贤遗范，犹可师法。吾昔居杭，虽觉气候不佳，而因年力犹盛，未知所苦。今兹重游，颇不耐热闷与卑湿，极感疲困，不可支。南海之游当期秋后。今之世局，离各大学无可栖，而任何大学，都无可与语。此苦事也。”这里表明，去广州是归隐，而不是逃命。

1948年在杭《答徐见心》：“世乱，而年力日衰，惮耗心力。颇思依黄良庸，度残年于南海。理乱不关，修短随化，以海上风光，消人天隐憾。昨答朱君笺云：‘园吏逍遥，庶几肆志，宣圣坦荡，乐以忘优。’微斯人，无以发予之狂言。”此文以《论事物之理与天理——答徐佛观》为题，发表于1948年4月出版之《学原》第一卷第十二期。足见此乃1948年4月之前所与。

熊先生去广州的动机，是避寒隐居，专事学术，修养心性，安度晚年，而且是早就决定了的。黄良庸多次写信接熊先生到他家中居住，说他家在广州乡间，有观海楼一座，房屋宽阔，居处幽静，适于著述，亦可颐养晚年。黄氏是熊先生多年的学生，抗战时在四川朝夕相处。熊先生因厌倦城市，喜居乡间，遂同意去广州依黄生终老，并非为谋去处，亦非避战火惧死。

翟君把熊先生的行止，一律按政局之变动时间表加以安排。翟君说熊先生1947年9月，鉴于辽沈战役“国府在东北的统治一度出现危机，熊氏眼观东北，心忧北平，念及自己既一身系天下之兴亡，又岂可处此‘危邦’也！

翟志成：《长悬天壤论孤心——熊十力在广州（1948—1950）》。（以下简称《长悬》），《当代》（台湾）第七十六期，1992年8月1日，第70页。

《十力语要初续》，1949年12月由香港东升印务局印行。这里所引为台北乐天出版社1971年版，第202页。

《十力语要初续》，第34页。

《十力语要初续》，第21页。

于是急忙和正在广州中山大学任教的老学生黄良庸联络，重提在去年曾订下的‘南来终老’之约。”这纯属无稽之谈，毫无根据地乱发挥、瞎联系，硬性地与当时的时事挂钩。

熊先生是一个学问中人，不是按政治变动行事之人。即使因政局很乱，影响他的行止，亦不是出于什么政治目的。翟君把熊先生南行的动机与所谓徐蚌会战紧密地勾连起来，隐然地以南下广州作为1949年离开大陆的前奏，而熊先生终未离开大陆，则是熊的人格、气节发生了问题。如此推理，甚不合熊的思想和经历。

关于熊先生离杭赴穗的时间，资料表明是1948年秋天。

熊先生嗣女仲光随父南行。她在当时所写、并收入熊先生1949年出版之《十力语要初续》的《困学记·主宰义》一文中说：“戊子秋末，随父南游，居番禺郊外黄良庸家。未阳李笑春来省，问及主宰义……”又，熊仲光回忆说，“我与先嗣父离杭赴广州是1948年秋天。记得我们穿的是单衣，天气不冷。”

1950年印行的《摧惑显宗记》，开首即说：“戊子秋，邓予琴教授由南京钞寄僧人（郭案：指印顺法师）评黄冈熊先生《新唯识论》一文。庆披阅读，不觉太息。是时，先生旅居寒舍。”此文中“庆”指黄庆，即黄良庸。

《摧惑显宗记》是以黄良庸名义发表的。这也表明熊于1948年秋即已在粤。

其实，熊先生究竟是1948年秋还是冬（即是在淮海战役尚未展开之前，还是在其后）离杭；并不是一个什么了不起的大问题，因为他不是一位政治性人物。即使如翟君所言，“熊十力的南来，最主要是为了逃避战祸以使自己免受池鱼之灾”，亦无可厚非，不值得大惊小怪。一位年迈体弱的老人，就是躲避战火又有什么值得大做文章呢？翟文动辄就是“国府”“国军”“总裁”“最高当局”，毕恭毕敬；而当时的熊先生一辈的知识分子并没有那么强烈的政治立场和对当局的认同感，至少保持一定距离，并常常持公开批评的态度。因此，如果以对某政治实体的忠诚与否为尺度来评价熊先生的道德人格、气节操守，那确实是找错了参考系。熊先生一生对民族文化的关怀超越了对政治的关怀，这是熊十力之为熊十力的一个基本面貌。翟文的评价失当，即在于没有把民族文化与政治分开，而是搅成一锅粥。

熊先生在广州的生活，前期基本上是幽静的。黄良庸每星期天由中山大学回乡，陪同老师到田间散步。熊先生有男工陈金海做饭，照料起居。老人每天写作。仲光则抄写文稿，读读佛典。再光放假时住此。后期心境受时局波动，亦属正常。关于是否到香港、台湾或印度去，他的基本倾向是不愿流亡海外。一方面因年高多病，需要有人照料饮食起居，并考虑在身边的仲光、

同，第72页。翟志成此说毫无根据，他为此作的注说据N0.59信件。在熊致徐复观的此一函中，根本找不到什么熊（迫于东北局势）急忙与黄良庸写信联络，逼黄践约之意。整个事情是黄主动邀请，黄邀天先。翟文接着说“黄当然回信表示欢迎”、似黄为被动。翟君仅凭熊早在1946年便与良庸约好“南来终老之事”就发挥了这一大段。

《十力语要初续》，第164页。

1984年春我与李明华君曾拜访过熊仲光先生。仲光回忆时说过这一段话。近与仲光通函，她的回忆仍是如此。

《摧惑显宗记》1950年大众书店印本，第1页。

据熊仲光的回忆，同注。

再光两位女儿和不在身边的夫人、子女；另一方面，也以身边有女儿、工友，四人不能离散为由，推辞海外所请，自言我是中国人，我讲中国学问，有何不可，我到哪里（或不到哪里），都是弘扬固有文化，决不变节。

翟文描述熊氏在广州的生活并加以低毁，大体上是围绕当时熊先生与他的弟子徐复观的一些矛盾而衍成的，以徐复观在军政界的特殊经历，致使他处在巨变之中，政治立场特别鲜明、情绪特别激烈，因此不免与熊先生发生一些抵牾。

翟文说：“对当时许多决定到台湾的人来说，他们的抉择，体现了一种有进无退的决心，甚至是临危蹈海的气概。不用说，这种决心和气概，熊十力是没有的。他不但自己不肯赴台，在（1949年）4月10日还写过一封十分恳切的信给徐复观，力劝徐不要携眷赴台！友人陶子钦出于对熊氏的一片关爱，请熊氏致函陶希圣，‘对赴台经济事，言之巨公’。熊十力不但‘毫不起念’，还在（1949年）6月16日的回信中板起面孔，唱了一番高调”。翟君完全不理解熊十力、马一浮、梁漱溟、陈寅恪、张颐、宗白华、朱光潜、竺可桢、汤用彤、贺麟、冯友兰、蒙文通等等大多数高级知识分子在当时何以虽对中共心存疑虑，仍抉择留在大陆。他只是以狭隘的政治观点作出“师心自用”的判断。当时，熊先生等对国民党腐败当局已失去信心，并从浓烈的爱国主义出发，将民族自强、祖国繁荣的希望立足于在大陆内实现。所以熊先生当年对赴台事一直不积极。1949年8月听谣言说湖北解放后万人投江等，才稍有动摇，但几天之内即已决罢台行。虽有波动，但总的趋向是不愿意离开大陆。当时的徐复观和现在的翟志成对熊的这种态度十分恼火。

熊十力与徐复观在1949年下半年的分歧，主要是政治取向上的分歧。其中最典型的有两件事，一是熊想到解放了的中央大学（即南京大学）去，二是关于《韩非子评论》的修订。徐对这两件事持强烈的批评态度，简直把熊先生当作“汉奸”论处，致使师生交恶。

熊先生1949年9月10日致函张丕介、徐复观，征询“宁之中大哲系可去教书否？问君毅。”同年9月18日熊收到徐之回信。徐对熊先生冷嘲热讽，叫熊“直接去问毛泽东先生中大可去否”。这种咄咄逼人的态度，已使熊先生极为不快，于9月19日曾有长函致唐君毅、钱穆、徐复观、胡秋原、牟宗三、张丕介，解释和予以反驳。9月30日，熊先生又致函唐君毅，对徐之嘲讽再作反批评，并再次重申退还徐复观《学原》杂志的十两黄金，指出：“今日对中大之间，直以汉好心理相度，此等人，万不可受其馈也。”对于这样一件事，翟文的评价，较之当年的徐氏，则更加偏执：“南京的中央大学早在4月24日便已落在中共手中，这时熊氏满脑子想的不再是原则和道统，而是如何苟活。这不是临难苟免又是什么？”问题就在这里，熊先生并不认为跟着国民党赴台就是坚持了原则和道统，而翟志成却把这一取向强加给熊，然后再骂他“苟活”。其实熊先生早就发现了道统、学统、政统、

翟志成：《长悬》，《当代》第七十八期，1992年10月1日，第124页。

徐复观晚年逐渐超越了狭隘的党派性，对熊的评价也渐趋公正。这从他晚年所写的好几篇纪念熊先生的文章中不难窥见。但翟文的立场，仍是徐氏1949年的立场，评价比当字的徐更加偏激。

见翟君“审订”之《熊十力佚书九十六封》之NO.60，《当代》第七十九期，第79—83页。

熊十力致唐君毅，1949年9月30日，未曾整理发表，笔者所见为影印

翟志成：《长悬》，《当代》七十八期，第126—127页。

治统的分裂。

同年9月，徐对熊再次发难，指责熊之《韩非子评论》的修订是向中共“求饶”。熊十力于9月24日再致函张丕介、胡秋原、唐君毅、钱穆，予以解释与反驳。熊将徐指责的原件剪下粘贴于信头。徐之原话为，“而又想向共党求饶之情，不能不便文章受影响。”“称道韩非用术一段，至欲为其执鞭。”熊先生说：“右为徐长者复观先生见教不才之信，略摘粘于前。”熊信说明了《韩非子评论》的成书经过和要旨，指出其中的学理意义，反驳了徐之指责，同时再次指出因为环境、气候的原因，不想继续住在广州黄家，“如今年不解放，长在此，也不可久。”

熊先生不愿离开大陆，略有举棋不定，对徐等建议软拖硬磨。徐当时甚为不满，希望他像钱宾四、唐君毅那样，迅速去港台。徐当时误以为熊只为自己的生活打算，其实不是。熊深心以为，正是为中国文化的存亡续绝着想，应留在大陆工作。而且，熊对国民党当局并不信任，有一定的距离感，这一点又与当时的徐等不同。当徐氏晚年与国民党当局的距离感增大之后，看问题不再带有那么强烈的政治色彩，超越化解了党派之争，从中国文化精神的弘扬出发，对熊先生的理解就更加相应了，评价也更加公允了。这些，从徐先生晚年的《悼念熊十力先生》、《有关熊十力先生片鳞只爪》等四五篇文章中都可以看出来。徐先生肯定“熊先生则是牺牲个人现实上的一切，以阐发中国文化的光辉，担当中国文化所应当尽的责任。他每一起心动念，都是为了中国文化。生命与中国文化，在他是凝为一体，在无数惊涛骇浪中，屹立不动。所以，熊先生的生命，即是中国文化活生生地长城。”“熊先生对人的态度，不仅他自己无一毫人情世故；并且以他自己人格的全力量，直接薄迫于对方，使对方的人情世故，亦皆被剥落得于干净净，不能不以自己的人格与熊先生的人格，直接照面。因而得到激昂感奋，开启出生命的新机。”徐先生特别指出熊先生“又是最不能被一般人所能了解的人”，特别发挥孔子“群而不党”、“周而下比”、“无通无莫”之论，强调只有超越党派性，才能理解熊先生。这无异于徐对自己中年气盛之时对熊的苛求的检讨。翟却是接着当年徐对熊的不理解，继续偏执之，扩大之，而置徐先生的晚年定论于不顾。

关于中共向困顿中的熊先生伸出援助之手，诚邀熊先生北上事，翟君大为攻击。熊是九月决定不去台，十一月接到董、郭电报的。熊先生于1949年11月18日致函亲家万幼璞先生并请万转唐君毅曰：“郭沫若、董必武两先生，于此间解放之十天左右来电，邀北上，并云已请叶主席资送。电寄中大。中大人多移开，吾得之迟。吾顷函复，如不以官府名义相加，而听吾回北大，课本、钟点、及不上堂、冷天南行、暖时北还，一切照旧例，吾决北上，否则不欲北行。……今日接刘公纯自北京来信，云钱学熙说，北大悉郭董等意，也准备让吾回校。吾如北上，总在先间鄂休养，春方北上。”此前，任继愈亦致函熊先生，介绍北大、清华解放后的情况，劝熊先生北上。

翟文痛骂熊十力的北归，说：“熊十力在苟活方面，是早有准备的……他到广州之后，忍受了种种苦楚以及移居的诱惑，坚持不离开黄良庸的家—

熊十力致张丕介，胡秋原、唐君毅、钱穆，1949年9月24日，未曾整理发表，笔者所见为影印件。

见萧欣义编《徐复观文录选粹》，台湾学生书局，1980、第339—351页。

熊十力致万幼璞、唐君毅，1949年11月18日，未曾整理发表，笔者所见为影印件。

——那个他视为囚笼的地方——就是为了要在战乱中躲进一个买了双重保险的堡垒。”“熊十力得到了董、郭的电报，马上又神气起来了。他立刻修函董、郭，和对方讲待遇、谈条件，好像时光又倒流回‘解放’前。……其实他的条件，还包括了教授的最高薪级，……经过一番讨价还价”，才任教于北京大学哲学系。翟文说熊得到董、郭的电报，“马上又神气起来”，完全没有根据。又说熊与董郭讨价还价、谈条件。如果不谈条件，不更是“苟洁”吗？那你翟志成不又可以骂熊连“不当官”等等的条件都不讲，“卖身投靠”了吗？而所谓条件中包括“教授伪最高薪级”，请问翟志成，你这是根据哪一条材料？翟文常常夹带一些他自己的私货，如在“不当官、坐北向南的房子、路上要人招呼”等熊向董提出的具体要求外，顺带着提“要最高薪级的教授”一句，这也是言之无据的。

熊十力 1949 年 11 月 29 日致唐君毅函表明了心迹。因为此函未曾公开发表，特据影印件整理如下：

君毅：

顷接十一月廿一、廿二两信，似多过虑。吾年已高，何至以风烛余光为衣食二字而尽丧于生之所宁？吾中国人也。中共既已统一中国，如不容吾侨教书，只可作夷、齐，如尚容吾侨教书，则吾济无有“自经沟壑”而不去教书之理。船山在当日可入猿洞修学，若在今日亦只有寄于庠序耳。

吾只有“不变吾之所学而为教”一个誓言。年近古稀，岂能变百孔冒充时髦。吾子何至不了老翁如是那？世事吾决不谈，良与宗临亦赞同此意。

自五四运动迄今三十多年，凡好言本位文化者，每假之以为宣传工具，名为护持民族精神，实乃毁尽无余。此不可不察也。其次，不必有党政作用，而实不知中国学术思想为何物。向来刊物文字，不肤词乱调者几何那？

余志在发挥孔子六经之精蕴以贻后之人。至于汉宋群儒，以及诸子与佛氏，其长宜抉择，其短宜辨明。《示要》一书已具大体，更当详细耳。中国历史毁弃民族民主等思想，（《语续》曾言之。）尤为可痛。今人以读史为广见闻与弄笔舌之事，故不觉其害。真有心者，当与吾同感也。魏晋以来，诗文集之养成名士劣根性，其害与史同。

余愿整理固有学术与文化得失，以俟后贤。船山在当年亦是此意。实际问题，非余所能过问。不问方好守学术本位，谢绝不相干之事。

若云以交游之谊对世道献些忠言，则须澄心静气，因机纳善，未可草率也。董与吾本少时革命之交。民六、七年时，吾早已脱国民党关系，矢志学术一途。彼于是时亦舍国民党而另定革命方针（即加入共党）。彼此行径不同、不相通信者，三十余年矣。郭先生则国难在川时，晤余二次。余之心事，彼当深知。余之行事，亦彼所深虑。余之故人几尽在民盟，余始终未预其问。天下无不知余素未参加党政者，何至有所迫害于衰年之书生。所虑签名等语，望放心。

此间十月十四日日夕时，乡人回，解放军犹未入城。而昨接许思园来信，则是十月十六日所写，云已知广州日年解放。郭、董二公甚欲吾入京，全无坏意。继愈来一简单信，亦云此间（指北大）俱盼师北上。

余认为，吾人对中共只当站在自己正当立场上自尽己责。如吾一向为学即尽吾教学之贵，以坦然至诚之态度，立乎庠序，不必预先猜疑共党不相容。若彼果不相容，吾再洁身而退，饿死亦不足惜。

吾决待路通先回鄂，开春定北上，与郭董一晤。且冀深悉北大情形，可如吾素志而

教书，即安心教学：倘有未便处，吾夏秋间便可还归故里。叶石芥仍欲余入川，倘其间可作终老计，不妨入川也，如其“意不诚，又少切实办法，吾即饿死故乡无所惜。

吾意钱先生及宗三与吾子均宜回国，一心教学。闻郦、工二君虽解聘于浙大，而之江大学仍请其任教，并无干涉，不似外间所传之甚。此浙大杨生最近来信也。此信如可寄宗三等，即烦妥寄去，明吾意。

十一月廿九

他在 1949 年的选择是复杂的。他本想对两大政治集团都保持中立，潜心做学问。他当时对共产党心存疑虑，对国民党更是不敢信任，在多种因素权衡比较之下，最后决定留在大陆。这一封信大体上表明了熊先生的政治态度和学术立场。他在 1949 年之前和之后，基本上都持守了这一立场。翟志成关于熊先生 1948—1950 年在广州的生活和思想的评价，基本上没有把握住他与政治的距离感，在评价尺度上发生了偏差。翟氏把民族文化、道德人格与国民党当时的政治统治打上等号，这种一元论式与当时多数知识分子的实际心态很不相符。

2. 熊十力 1949 年前后的思想联系与变化

翟志成认为熊十力留在大陆上的抉择“错误”，导致他“虽生犹死”。“在去与留之间，最后选择了留下来接受中共统治。所谓一着棋差，满盘皆错。熊十力在中共统治下一共活了十八年，著书凡九种，每一本新书都可以说是一种负积累。因为，每一本新书都标志着他学术水平的倒退。并且，用梁漱溟的话，标志着他精神生命的‘堕落’。”“综观熊十力在‘解放’后的十八年间，中共虽不容熊十力‘说所欲说之话’，但也不曾强逼他说‘不可说之话’，而仅以熊氏‘说其勉强可说之话，为满足。这是中共对熊氏的格外宽容，也是熊氏自身的造化。但熊氏下半生衣食皆仰给于中共。所谓‘居移气’，他的，勉强可说之话’未免说得多了些。”

我们先说一个小问题，再全面评论这两段话。他这里借重梁漱溟的话来作为论据，完全是歪曲。梁先生是熊先生的老友，相互间又是净友、畏友。他们之间（还有马先生等）互相说的话，旁人如加引用，则须理解其交往的深度背景，不可作浮面的肢解。梁先生《读熊著各书书后》对熊著的评价自有特色，“或致其诚服崇敬，又或指摘之，而慨叹其荒唐，要皆忠于学术也。”但关于说熊“堕落”，是认为熊先生建构哲学思想理论体系，则离开了反己体认工夫，而且从未说过 1949 年后他的学术水平的倒退和精神生活的堕落。按梁先生思路，“堕落”即在于建构本体论、宇宙论体系。梁先生对熊先生的批评，并没有以“解放”后划界，而翟君如此一引证，未查梁书者又要上当。梁先生 1961 年写的这庸文章明明这样说：“然而他却任从情趣去搞他的哲学理论，而怠于反己之实功。这便开始堕落二距今三十年四十年前，其迹不显；近二三十年来渐渐显著。”梁先生《忆熊十力先生》一文也只是说熊之暮年著作行文拖拉冗复。所以，梁先生的活无法为翟氏提供炮弹。只是翟君这种引证方式，实在是不道德的。

翟志成：《长悬》，《当代》七十六期，第 64 页；七十八期，第 131 页。

梁漱溟：《勉仁斋读书录》，人民日报出版社，北京，1988 年 6 月，第 86、153 页。

关于熊先生 1949 年前后的著作，如果我们平心静气地比较，例如拿《新唯识论》文言本、语体本与解放后的删节本及《体用论》、《明心篇》相比较，拿《读经示要》与解放后的《论六经》、《原儒》、《乾坤衍》相比较，基本理论是一致的，有一些思想更有发展，当然也有一些冗复拖沓之处，但绝对不是什么“负积累”或“标志着他学术水平的倒退”。比方说，关于熊先生的“生生乾元性海”的形上学思想，虽然在 1949 年以前的著作中已经有了，但作为一个命题集中阐发，却是 1949 年以后的《原儒》和《乾坤衍》。

又，也不能说熊先生晚年著作都是冗复拖沓的，如《新唯识论》删节本和《体用论》，就大体上简练地概括了他的“体用不二”的基本思想，读者读起来比较方便。至若熊先生的唯心主义和理想主义的道德形上学体系，1949 年以后，绝对没有变。正如他自己所说，“确乎其不可拔”。这一点从《明心篇》中可以看得很清楚。《明心篇》对哲学的心理学与科学的心理学的分疏，对心性学的新开展，既吸收了科学知识论的成分，又更为加强了良知心性本体及其体用不二思想，对熊十力 1949 年以前的学说，包括《新论》之明心章，都在原来理路的基础上推进了一大步。熊先生终其生坚守自己的哲学信念和哲学思想体系，这就不单单是“立言”的问题，同时也是“立德”的过程。只要不是恶意挑剔，谁都不能否走过一点，特别是在体察了熊先生所处的文化环境之后。抽象地，隔岸观火似地，既不体认文化环境，又不具体比较熊先生 1949 年前后著作中的具体提法，妄加评说熊先生 1949 年以后的著作为“负积累”和“学术思想的退步”，甚至咒骂熊先生为了“苟活”，不是“以身殉道”而是“以道殉身”，那就不仅是浮游无根之谈，而且是别有用心了！

1949 年以后，熊十力的哲学思想是有了一些变化，在“重用”、“明有”、肯定“现象真实”、“万物真实”方面以及“摄体归用”的提法上，吸纳了科学知识、唯物主义的一些内容，但总体上并没有脱离其以心性本体为核心的“体用不二”的框架。实际上在这一框架之内，肯定“本心真实”与肯定“现象真实”不二、“摄体归用”与“摄用归体”不二。

在《乾坤衍》书末，熊氏反驳有人把“唯心主义污名，胡乱加于老夫”，因说此书发明《大易》体用不二之义，“本以现象为主”，“收摄实体，以归藏于现象，说为现象之内在根源”。这并不能说明他离开了唯心主义，转向了唯物主义。因为在《乾坤衍》中，他仍旧把“实体”规定为人的主体，人的精神生命和道德理性。他说“实体”有复杂性，既有精神生命、心灵的一面，又有物质、能力的一面，相互作用，衍化为宇宙自然、社会文化，但他强调的侧重面却仍旧是心灵、精神，及其从潜在到现实的发展。他说：“哲学上唯心一元之论，固决不可持，唯物一元之论，又如何说得通乎？夫斡运乎物质，了别乎物质，分析物质，改造物质，裁成物质，主导物质，要皆倚仗于生命力之充实不可以已，与心灵作用之自由创造无竭。今乃偏其反而，立物质为一元，以主导物质之生命心灵降为物质之副产物，丽光视于其主导

详见郭齐勇：《熊十力思想研究》第六章，即关于熊先生易学思想的一章，天津人民出版社，1993 年 6 月版。

杨玉清《关于熊十力》中说，1949 以后，有一次熊对他说：“中国哲学会要我作委员，我和他们说：‘我是不能去开会的，我是不能改造的，改造了就不是我了！’其固执到了何等程度！他还和我说：‘马一浮写信给我，说他自己确乎其不可拔！’我回信说，我也是‘确乎其不可拔’！他以为我到北京，就‘尽弃其所学’了！”见《玄圃论学集》，北京三联书店，1990 年 2 月，第 66 页。

物质之种种事实，岂非大怪事哉？”

台湾、香港和海外有些人，包括熊十力的弟子，对熊先生《原儒》颇有微词或诘难，竭力贬低其价值。似乎熊先生融会《大易》、《春秋》、《礼运》、《周官》四经，阐发“革命、民主、社会主义”的原则，是曲意为1949年后共产党政权作论证。这是对熊先生的莫大歪曲。这是不懂《原儒》与《读经示要》的联系，不懂得当时很多学者，例如蒙文通先生等都是这种看法。真正了解熊先生其人其书的人，都不难发现，熊先生的政治理想和实践，始终是与人民、与历史进步的趋势相一致的。

《读经示要》在研究先秦、汉宋和明清学术思想史方面颇有见地。是书推《周官》、《礼运》、《周易》和《春秋》为我国自由、民主和社会主义的经典。连徐复观都承认，在当年政府讳言民主的高压之下，熊先生倡言民主政治是挽救危亡、振兴科学和实现社会主义的前提，反对专制主义，反对对人民思想与言论自由的禁锢，殊属难能可贵。熊先生1956年出版的《原儒》实是《读经示要》的必然发展。正如徐复观所说，熊先生的政治哲学镶入历史之中，在历史中求根据，并以此转而批评历史，形成了他独特的“史观”。熊先生特别彰显庶民在穷苦中的志气与品德，并以这种“庶民史观”赋予历史以新的解释。他的政治思想是民主政治与社会主义的结合。他向往一种革命、民主、公平的社会主义。由于他的政治哲学、历史哲学不是以纯思想的形式表达出来的，而是一定要镶在历史中去讲，镶在思想史上讲，便不能不引出若干纠葛。在这一方面，他不是一位严谨的史学家，而是以微言大义阐明自己的政治理想和庶民史观的思想家。

从他早期著作《熊子真心书》，到抗战时的著作《中国历史讲话》、《读经示要》，到1949年后的著作《论六经》与《原儒》，他的“革命、民主”的政治思想是一以贯之的。至于“社会主义”的提法，《读经示要》中就有了。《原儒》的很多思想，在很大程度上是《读经示要》的推进。他的政治哲学、历史哲学观念使他对人民的政权与对达官贵人的政权的态度的确有区别。

熊十力晚年对中共政权能否保持它的为人民服务的宗旨，颇有提醒和批评，从中尤可窥测他的苦心。在《论六经》前，熊氏于1950年著《与友人论张江陵》，批评江陵禁讲学、毁书院，特别指出“学术思想，政府可以提倡一种主流，而不可阻遏学术界自由研究、独立创造之风气。否则，学术思想锢蔽，而政治社会制度何由发展日新？江陵身没法毁，可见改政而不兴学校之教，新政终无基也。”又批评蒙昧主义，指斥“汉以来二三千年来，皇帝以孝治天下，鼓励人民移孝作忠，……此为奴化人民之善策。吾在清季，犹见此习。吾国帝制久，奴性深，不可不知。”如此等等，包括1951年《论六经》主张民间自由讲学，恢复梁漱溟、马一浮、吕澂的民间书院，包括1956年《谈百家争鸣》一文，都可以表明他的心迹。他通过各种方式，对中共多所批评。他为梁先生说话，为枝打成右派的学生友人说话。对历次政治运动中挨整的人（例如王元化先生等）给予精神上或经济上的帮助，也是明证。

《乾坤衍》，台北学生书局1983年影印四版，第265—266页。

参见徐复观：《熊十力大师未完成的最后著作——失世述要》，香港《明报月刊》，1980年8月号。

《与友人论张江陵》，1950年自印本，卷头增语，第3—4页。

刘迷先编：《熊十力与刘静窗论学书简》第80页，此函为1901年12月所写。

不仅为被批判者讲话，他还通过不同方式申诉己见，反对批判旧学，批评炮击金门（认为不利于海峡两岸同胞的团结），批评大跃进，最后反对“文化大革命”。这些，我在《熊十力与中国传统文化》一书中都有详述。

刘述先先生在反驳翟志成说熊先生留在大陆“虽生犹死”论时指出，假使熊先生去了台湾，一样会写出《原儒》那样的书，发挥诸如批评孝治、宏扬《周官》那样的论点。刘先生对熊十力其人其书是有深刻了解的。

熊十力 1949 年以后得到新政府的礼遇，特别是董必武、陈毅等人的关怀。他的生活是安定的，著述条件得到了保证。从这一角度上讲，熊十力 1949 年以前那种颠沛流离、居无定所的状态，得到彻底改变。这一点，对于他来说，在 1949 年以前是想象不到的。他坚持自己理想唯心主义的著作，在印行方面，得到政府和各方面的资助。（有一些是自费）在“文革”以前他是国内少数几个没有受到批判、没有写过检讨的文人之一。这都是事实。当然，他的内心是孤寂的，并没有什么人再理会他所说的内圣学，这使他内心感到痛苦。他是一个甘于枯淡，决不媚俗的人，独行孤往，无所依傍。生活条件等等外在的东西，他虽然也向朋友叫一叫，但实在说来，他的生活是十分清苦的，他的生命主要寄托在他的哲学上。表面应酬的东西，即使有，也不多，更不是内心追求之所在。他持守了自己的一贯之道，即证明他绝没有“为了苟活”，而“以道殉身”。熊十力仍然是熊十力。他是有主见、不苟且之人。他的立德与立言是一致的。

3. 驳所谓熊十力“既贪且吝”

翟志成对于熊先生的“人伦日用”“庸言庸行”完全缺乏全面了解，而只有单面的、浮面的了解，刻意揭露、撕开所谓熊先生“言不顾行、行不顾言”的“隐私”，而在这种“揭露”之中就加进了他自己发挥的任意性。我在本节中要指出的是，翟志成对熊十力的道德审判是平面化的、抽象的、缺乏生活的真实的。

翟志成说：“熊氏在‘立德’方面殊不足观。他为人既骄且吝，好名好胜而又目主四海，时时贪、痴、咳三毒习气横发而又不知自检。间中虽亦偶会天机诱发而无限惭惶，但最终却仪止于‘智及之而仁不能守之’之域。”又说他“处处表现出自矜、自伐、自私、自利、反复无常以及以怨报德，却又与他要弘扬的道统完全相反。构成熊十力思想与行为之间存在如许巨大的断裂和如许深刻的矛盾的基本原因，在于他以圣贤自居、以道统的化身自命、进而视自己的自然生命（身体）与道统合二而一，又完全抛弃了修身。”“熊氏一切稀奇古怪、不近人情的举止言行以及他精神上的种种狂妄偏执的病累，都是直接由此引起的。”“这对毕生自以为是致力于弘道救世的熊十力而言，不仅是一最大的悲剧，而且还是一最大的反讽。”

首先，我要回应的是“智及之而仁不能守之”这句话。《论语》中的这句话，熊十力常用来自省，而且面对辛亥革命时的志友何自新烈士的亡灵，面对他的一些老弟子，他如是自责。他有时也面对林宰平、梁漱俱等诤友、

刘述先：《如何正确理解熊十力——读〈长悬天壤论孤心〉有感》，1992 年 12 月，提交台湾第二届国际新儒学会议论文，第 13 页。

翟志成：《长悬》，《当代》七十六期第 61 页，七十八期第 132—133 页。

畏友或其他老弟子，检讨自己“三毒与生俱未”、“好名好胜”、“习气横发而不自检”。熊先生说自己“不自检”的话，恰恰是在“自检”。这本身就反映了他修身的自觉性。但把他面对内在自我、面对老友相知所说的自责的话加以引申夸张，用来形成一种似乎是对他铁定不移的价值判断，则大成问题了！老黑格尔说过，一位饱经风霜的老人与一位毫无生活经验的青年说出的同一句话，可能有着完全不同的意蕴，同样，率真的老人熊十力的自我批评的话，翟氏这位以道德法庭审判长自居的中年人其实是理解不了的，但他经过有色眼镜过滤，反用来作为置熊氏于死地的材料。这不禁又使我想起“文革”中运用人家的自我批评。检讨、他与他的朋友们的日记来整人的情景。我又想，那些审判别人道德的人，对自己敢于说出“暂及之而仁不能守之”“三毒与生俱来”“好名好胜”“习气横发而不自检”的话来么？！他有这种道德勇气么？！他在批评别人的“我执”“我慢”时，是否省察到自家的“我执”“我慢”？！

我要就熊先生对金钱的态度作出说明，以驳斥翟文渲染得够多的所谓熊氏“贪”“吝”“自私自利”的谎言。这里要说明的是“十两黄金案”、“兼薪案”、“资助案”、“生息案”、“吃鸡案”等等。虽然我从不愿意说这些琐碎之事，但这次非说不可，乃翟氏逼上梁山也。

徐复观先生曾从《学原》生息用的基金中抽出十两黄金给熊先生用来生息，补贴生活，以熊徐师弟之交，这本来不算什么大事。即使1949年9月熊徐一度交恶，徐也绝不会计较。对此事，翟却不放过，抓来大加发挥。首先他对熊氏1949年9月19日致唐、钱、徐、胡、牟、张函，请胡秋原将他寄给徐氏《学原》的《十力语要初续》和《韩非子评论》稿子寄还给他，并要徐复观取回《学原》的十两金子事发挥道：“书不要出了，金子也要退回了，这似乎表示熊氏有意要和他在香港的那群反共的友好门人一刀两断，划清界线了。”这又是瞎发挥。通读此函，只是对徐的批评的辩护，赌气索稿还金，根本就没有有一刀两断的意思，这从日后几十通书信中也可以看出。翟氏又说：“这黄金本是他赖以活命的资生的老本，发脾气时说要还，但那只是一种姿态，好在徐复观也没有真的要他还。故熊氏又把责任推给了老实人黄良庸，他在11月18日给唐君毅和胡秋原的信中说‘良庸处小款，早令交还，他总踌躇，吾亦无法自辩。’一句‘无法自辩’，即表明十两金子不还了。”这就造成了熊氏有意赖账的印象。

事实上，我至少看到过十凡通书信中，熊氏要还徐氏十两黄金，而且决非只是一种姿态。熊氏1949年9月30日致函唐君毅说：“复观上年付良庸代收之十两金，吾实未用。此金决意还他，总望你托人或亲自有事来广州便取去。始吾以彼为乡里后进（里居实不远），在川时相过，放不能疏处之。”“然在我乃良心上之事。良心挨之于义，无可受也。亭林行已有耻之训，吾不可不守。此意屡与良庸言之，恐他不肯代付，而吾又无法自付。吾子当为老夫了此事。”同日，熊又有致胡秋原一函，前有“丕介先生可一看此信，烦交秋原”。曰：“《语要》恳与君毅耐烦详校并加速，想不过十三万多字，望为老人早了此事，印价及徐先生所送之十两金均存良庸手，望你与君毅能

同上注，《当代》七十八期，128页。

同上注，第129—130页。

同注189页。

有便取去。此为人格问题。吾口人吃苦度日决无饿死之虞。君子之爱人也以德，细人之爱人也以财。吾平生本不苟取予，以徐先生为乡里后进，川中以来颇相亲厚，故忘形而不相外也。……余自信不至无良心、无廉耻，甘为狗马不若者。”我手头还有此时期熊先生的另一信函的影印件，未具日期，亦是致张丕介、唐君毅、胡秋原的，其中说：“十何金，原复观本说交昆庸代生一点月息。本言明还复观交《学原》。后复观云不还，遂未还。今决还。此非还不可也，不容苟且。”

同年12月16日，熊十力再致函庸、张、胡，情他们把已印好的《十力语要初续》送给黄良庸所托的在九龙开一小酒家的黄君，让他把书带到广州。此信又提到黄金事，用隐语说，“上年良庸处所存复君书十部，吾不需，久嘱良还复，良顷决还之于君毅，代收转，望照办。”又用殊笔加上“盼复”二字。这一封信显然也是经黄良庸由广州寄发给张丕介的，寄发时黄已收到对方托人带到广州的十本书，故黄在信上批有：“张先生：书十部已收到，另什部及稿本未到，此信照发。良庸。”这里所说的“书十部”是实指“初续”，而上面熊说的“书十部”指“金十两”。黄良庸显然已与徐、唐等达成默契，不管熊老如何叫还，这十两金不必还了，留给老人养老用、出书用。

同日又请唐君毅转徐复观一函，两信想是装在一个信封中的。“君毅转复君：别来常在念中。吾候路通即回鄂。树干之家如何，晤时致念。上年存良庸处之书十部，吾现不必要，已嘱良庸想法寄君毅代收转。此间秩序甚好，人心安定。宗、乔均好为念。曾烦宗代达拳拳。漆园老人十二月十六日”。此外，熊还在此期间致函万幼璞、柯树干，请他们来广州或托可靠人来广州，将十两金带交徐氏。可见熊对此事是认真的。所以，翟氏说熊想赖账，摆摆姿态而已，又说熊把不还金的责任推给黄良庸，如此等等，都不是事实。此事确因徐、黄等考虑老人晚年生活，不让还的，又由于后来穗港阻隔，还金事未能实现。只要不是别有用心，不会就此事大做文章。把熊氏描写成为一个嗜金钱如命的吝啬小丑，葛郎台式的人物，实在是不确当的。

“兼薪事”亦是翟氏审查的又一“要案”。翟氏对此事奚落再三。其实在那个时代，在高等学校、书局、报馆、图书馆等处挂一个名义，照领薪水，可去干也可不去干，亦可在他处再支薪干事，都不是什么大惊小怪的事。这就叫“养士”。1949年以前在大陆，很多知识分子及其家人都是靠这种方式养起来的。1949年以后，养士的一部分职能由各级参政室、政协兼起来了，安置一些人，挂上一个名义，按月领薪。

熊先生对兼职兼薪事也是严肃的。例如，1943年9月，他曾数函教育部柯树平、吴俊升（士选），指出“联大米代金，一切均领”，因此，武大名册中，“吾之名字注销”。对柯树平强调再三：“因穷老无法赴嘉，不能应聘，亦决不受其薪津”。他领了联大的米代金，就不拿武大的薪。（武汉大学当时在嘉州即乐山。）

熊十力致胡秋原 1949年9月30日，未曾整理发表，笔者所见为影印件。

熊十力致张丕介、唐君毅、胡秋原，未具日期，但提及《十力语要初续》的代售问题，估计在1949年10月左右。未曾整理发表，笔者所见为影印件。

熊十力致唐君毅并张丕介、胡秋原，1949年12月16日，未曾整理发表，笔者所见为影印件。

熊十力致徐复观（君毅转）1949年12月16日，未曾整理发表，笔者听见为影印件。

熊十力致柯树平，1943年9月10日，1943年9月19日，未曾整理发表，笔者所见为影印件。

1946年10月31日，熊十力致丁实存、卢南乔函指出：“吾此间薪不多。吾不欲多受，他们均不多也。北大云照联大例，仍送吾薪月四十万元。吾受否未定。如此间明年迁平，吾即受北大薪，而不受此间薪，以便多招一二学人。”此时熊先生在乐山五通桥黄海化学工业社附属哲学研究部。他非常体谅别人，不愿多受薪，避免拿双薪。当时黄海社也很困难。

熊先生不单在兼职问题上，即使对其他报酬也很审慎。1943年10月，教育部请熊先生审查余某著《唯识哲学之研究》一部书稿，熊先生提出了很多批评意见，但因李证刚先生极力推尊其稿，熊无法签评，只用信表达了意见。事后教育部寄来酬金二百元。熊当即写信柯树平，询问收下与否。

关于翟文所说1949年柯树平、吴俊升为熊先生谋教育部特约编纂名义事。1949年9月12日熊先生已致函柯树平，通知他：“吾在此尚可吃苦度日，编纂名义之薪，细思之，以不领为是。”

翟氏指责北平“和平解放”之后，北大由任继愈先生把薪金寄给熊先生是所谓“为了统战”。“这次中共的款项是用北京大学的名义送来的，熊十力也就受之无愧了。但问题的要害在于，仅变换了一个名义，难道就会引起任何实质上的改变吗？北大送来的钱，难道就不姓‘共’？”这都是十分无聊的话。北京大学给熊先生支薪并由他的学生任继愈领寄，又不是自1949年才开始的。（当然，这绝不是说自20年代至50年代，熊先生人不在北京大学时，每月都能拿薪。）至若颇为翟君垢病的，1949年1—3月熊先生在广州领了教育部流亡教授的工资，北大又寄来了薪水，两边相重了几个月之事，这都是当时政局造成的。熊先生住在乡下，他怎么可能事先知道会收到两边的薪津呢？翟文顺带一句：“熊十力本人受了国民政府直接和间接的那么多额外援助”。这又是无根之谈！

1946年6月，熊十力退回蒋中正资助他办学的法币二百万圆。此事是徐复观向蒋赠送《读经示要》一部，请蒋馈赠的。熊痛责徐之鲁莽，不愿为政治势力所利用，后将钱转赠内学院。其实，同年还有一次退蒋馈赠事。1946年春，熊在武汉时，蒋曾让陶希圣打电话给湖北省主席万耀煌，要万亲送一百万圆给熊办哲学研究所。这一件事是陶促成的。熊以“对抗战无功，愧不敢当”为由婉谢。如此巨款不为所动，充分显示了熊的凤骨。可是，翟志成完全理解不了这一点，却说：“熊氏并不是不要当局的‘财力扶持’。他所争的不是实质问题，而只是名义问题……。如果蒋中立的钱是用教育部或国立大学或中研院的名义送出，熊氏则是乐于接受的。”读者诸公可以复按熊先生1946年6月7日致徐复观函，退蒋、何款事，见本书第三章第三节。实际上，这笔钱即使以其他名义，熊也不会收。

刘迷先教授驳斥翟君的这一点十分精彩：“翟君以讽刺的口吻说，熊先生不肯拿老蒋的钱，怕破坏自己的名声，却愿意通过教育部的名义拿国民党

熊十力致丁实存、卢南乔函，1946年10月31日，未曾整理发表，笔者所见为影印件。

熊十力致柯树平，1943年10月23日，另有一函不全，与此函相关。卡曾整理发表，笔者所见为影印件。

熊十力致柯树平，1949年9月12日，未曾整理发表，笔者所见为影印件。

翟志成：《长悬》，《当代》七十七期，第69—70页。

同上。

同上。

的钱，十分加以鄙薄。殊不知在这里还可以看到熊先生的分寸。老一辈的人拿部里的钱，教课并没有一定的负荷，特别是逃难的时候照样支薪，甚至拿另外的津贴，这在他们看是当然的，决不发生任何道德或良心的问题。但要接受老蒋个人的馈赠，那就是另一回事了。熊先生既那么穷，决不是不需要这笔钱，但他坚决不接受，这就表示，他的行为虽然主观率性，还是有一定的分寸。”

刘先生对熊先生不苟取予、大节不亏的认识是确当的。同时，我们还可以进一步看到，熊对国民党当局素无好感，心存警惕，也是拒蒋馈赠、甚至不欲赴台的内在因素。30—40年代熊氏曾多次公开骂蒋。40年代末在广州，熊先生曾有一函说：“士选处无须写信。他对吾总算有好意，**但吾亦有愿与官方生关系。且某主者非斯文中人，到亡时还是官派。**吾既不与人函札周旋，士选又如何说话，勿把难题与他作。”这就表明，熊先生待人处事在根本上是立得住的，他再穷再苦，也绝不肯与官方周旋，与某些人同流合污。这正是他独立不苟、大节不亏之处。作为一位正直的民间知识分子，他的良知使他自觉地、不假思索地拒绝了蒋的馈赠，无论从哪种尺度作道德评判，这个行为都应该打100分，而唯有翟氏给他打0分，反加冷嘲热讽。由此可知，这位“审判长”不是在审判他的道德，而是在审判他的政治。如果熊先生当年拿老蒋的钱，到台湾去，翟君的翻案文章就不会做了。用这种简单的国共二元对立的标尺，怎么可以去衡量熊、梁、马、冯、贺先生这样复杂、深刻的人？

“生息”的事情也是翟君大为垢病的。正像刘述先先生所说，翟君清算熊先生想（仅仅是想）拿点钱生点息（以补贴家用），简直像当年大陆斗地主老财一样。其实熊先生一老夫子，哪里是什么“放高利贷”“炒卖炒买金银外币取利”的老手？翟君越说越离谱了。翟氏说熊抗战八年在四川“便已经营放款取息”，又是浮游无根之谈。熊先生哪里有这种经营头脑和经营能力？

1943年在四川，《新唯识论》语体本由中国哲学会纳入丛书出版，学会给了熊先生二万元酬金。也是黄良庸提议，将钱放在鲜英（特生）先生家生点息。（鲜先生是大户，或有钱庄之类。）如是而已。“哲学会要《新论》加入丛书。已照办。会中已致送二万元。良庸代托鲜特生（川人，吾前冬印书住其家）生息，谓无论如何莫用此款，以作者境之需。不知做得到否？”因为熊先生手很松，一点钱都给了亲朋中的困难者，故黄良庸在抗战时就提醒他，让他存点钱养老。熊先生之“生息”之谈，与我们现在储蓄存银行是一回事，犯不着像翟文那样“上纲上线”，当做地主老财加以声讨。

最后，翟君连熊先生爱吃鸡也不放过。翟君不涪1949年以前社会上、知识界的约定俗成，对熊先生在北大拿薪不上课（他一生勤奋著述，从未休息过）事、偶尔兼职、拿点补助，有点钱存起来生息之事，均大作文章，扣上“自私自利”、“斤斤计较”、“讨价还价”、“既贪且吝”等等帽子。后又连他爱吃鸡之事也大作文章，一引申为已好吃”“独吃”，二引申为“人

刘述先：《如何正确理解熊十力》，第11页。

熊十力佚书，未具日期，但前半文字述听冒处热闷状，即是黄良庸家无疑。吴士选即吴俊升，时任教育部司长。

熊十力致柯树干，1943年9月19日。

欲夹杂”，三引申为以道统自命，惜身存道云云。翟还耸人听闻他说：“他事事锱铢必较，甚至小气得连寄二份稿到香港给张丕介和徐复观，也要对方把，寄此上稿之邮票，望看封而贴多少·照还来。”其实一查熊氏原信才知道，因为这一大包稿子作信件寄，是托人带到广州市内去寄的，不知邮资当时那样可怕。同信中还体谅《学原》社与徐复观的困难，嘱不必给《韩非子评论》的稿费。难道熊先生就是那样不近人情吗？

翟君捕风捉影大谈熊先生如何敛财，如何吝啬，他知不知道熊先生如何散财，如何大方呢？熊先生的几个小钱，除自己和家人日常生活，其余都给了他家乡的兄弟子侄或朋友之辈。每逢发薪，熊先生总要一包一包分好，分赠乡下亲友（包括乡下远房亲戚）、交厄运的好友、弟子，甚至弟子们的子女。抗战胜利后，学者邓高镜先生生活困难，熊先生主动约请林宰平、汤用彤先生按月给邓寄钱。他们三人的这种资助直到邓先生去世。我曾亲眼看到过熊先生的日用账簿，可怜几个钱月月都花在朋友身上。例如 1958 年 8 月 23 日所记：“付家中生活费六十元（按，因夫人在儿子家住，他自己单独住在淮海中路寓所，专事写作），阿平二十元（按，阿平即席廷铭，其父席朝杰为梁先生、熊先生的学生，1952 年初因受辱自杀，其子无钱念书，熊先生曾两次寄钱接济，钟山二十元（按，钟钟山先生，即钟泰，著名思想史家，晚年生活困难，熊先生曾予资助），预付一亭（按，程一亭，家乡人，为帮工，当时为熊先生做饭，照料起居）、阳生（按，韩序主，老学生，在家乡邵阳被打成地主，无业，后到熊先生处帮忙抄抄稿，其实是养他一阵子）九月份各三十元，共六十元。又即日寄周朋初（按，熊先生老弟子，在四川）三十元。”熊先生的用度，坏有一些就是印书赠书等。熊先生的一些著作，如《乾坤衍》等，均是自费印行的。又如 1958 年 5 月 4 日记：“《体用论》邮费二十八元六角六分，自购十部十五元（每本一元五角整），共四十三元六角六分，明天交出版社，不入日用。”以后韩庠生走了，封用拙来熊寓誊钞文稿，每月付四十元。总之，关于熊先生的生活，他对金钱的态度，决不如翟文所描写的那样不堪。他生活中的光明圣洁面大大超过了琐碎阴暗面。他不是十全十美的完人，但也绝对不是像翟君所咒骂的那样肮脏苟且、卑鄙无耻的小人。我与景海峰兄曾于 1984 年 4 月到上海与熊先生哲嗣世菩夫妇及孙女一道，去长宁区新华房管所清理了熊老生前在淮寓的遗物，除一个用了几十年的破柳藤箱、一个老式书桌和一些书籍手稿外，可以说是一贫如洗，看了叫人不禁潜然泪下。对于像熊先生这样的一生清贫的人，还要来清他的经济账，还要扣上这样那样的帽子，吾不知翟君是何心肠之人也？！关于熊先生为人处世的光明、亲切面，关于他“人伦日用”“庸言庸行”上的平凡而崇高之处，我这里只能略为一提，当有专文再谈。

4. 余论

翟志成：《长悬》，《当代》七十七期，第 72 页。

我这里对熊先生生活的真实面貌，包括他的为人处世、人格风范和个性特征，所述万不及一，请另见拙著《熊十力及其哲学》（1985，北京展望）、《熊十力与中国文化传统》（1988，香港天地或 1990，台湾远流）；又请见《回忆熊十力》，湖北人民出版社，1989；《玄圃论学集——熊十力生平与学术》，北京三联，1990。

对于熊十力先生的评价，主要应围绕他的哲学思想作内在的理解与批导。翟志成君志在揭丑，因而绕在外国，横杀几枪。他的思想偏执，充分显示了好就是绝对的好，坏就是绝对的坏的二元对立的价值观。他以某一种政治取向、政治权威取代一切，从政治上、经济上、道德作风上把对象斗倒斗臭，不遗余力。他的思维逻辑其实是非常简单的，他根本就不去体察不同时空条件下论主的生存处境和应对方式的多面性，不由分说地定性定罪。因此，所论非常武断、主观。尽管他打上了“考据”的旗号，其实他的考据是大成问题的。再加上他生搬硬套西方自由主义、个人主义、自我中心的一套，论人论事，相当平面化，多作肢解。他完全缺乏一种博大宽容的心境去体察我们多灾多难的上一辈老知识分子的艰辛、复杂和坎坷，因此充满着一种简单幼稚病。

例如，他批评熊先生青年时代参加辛亥革命，“由左倾育动一变为右倾保守”。这种语言，我们似曾相识。当然，他在证明这一武断结论时，也在史料上做了手脚。譬如，事实上先有熊先生在湖北新军特别小学堂揭示处张贴揭露第八镇统制张彪的小文章，后才有日知会和熊氏主持的黄冈军学界讲习社的成立，再才有熊氏力主联络各地会党秘密举事而被发现、遭通缉。翟氏为了骂青年熊十力“心粗气浮”和所谓“左倾”，就把历史作了颠倒。似乎是熊在揭示处贴的文章“毫无必要地使自己的组织过早暴露，该组织在1906年6月即被清廷封闭”。其实翟氏心里明明知道这一革命组织在后，熊氏骂张彪事在先，但他偏要反过来用他的逻辑加以颠倒。这哪里是什么严谨的史学？如果真的通晓武昌起义史，就不会给先贤扣什么“左倾”“右倾”的帽子。我们知道，黄冈军学界讲习社被封不久，日知会刘静庵等继续按类似熊十力的想法举事，结果九位著名领导人被捕，日知会被查封。这也叫“左倾”吗？日知会被查封前，武昌革命活动都比较公开。其后，军中同盟会才比较隐蔽。这是革命经验问题。至若何自新、熊十力等后来潜隐读书，不再参加革命，原因都很复杂，不能以“右倾”二字扣下了事。因为日知会被查封后，武昌革命处于低潮，熊等被通缉，目标大，不可能再来武昌活动。我们现在横说竖说，任意批评，当然不费吹灰之力，但熊先生他们当年参加革命，却不是一件容易的事。翟君对历史人物的语言太过于刻薄了，这样对待先贤，是不妥的。

他这篇奇文的注五，先断章取义地引了任继愈先生一段话：“三十年代，我在北大哲学系当学生，后来又在北大教书，熊先生这三十年间，可说基本上没有离开过北大哲学系”。任先生这个说法并没有错，何况任先生《熊十力先生的为人与治学》这篇文章详细讲了“七·七”事变后熊先生如何离开北平，如何入川及在川之活动等，但熊先生仍是北大教授，这个名义在，胜利后又回到北大，因此可以说基本上没有离开过北大。可是，翟志成怎么奚落任先生呢？他接着说：“事实上，熊氏自七七事变后，于1937年8月逃离北平后，并没有赴西南联大任教，而是一直留在四川”云云，然后说了一段任先生文章中其实都说过的、大家都知道的熊十力经历，然后笔锋一转：“换句话说，由三十年代到五十年代这三十年间，熊氏至少有十八年不在北大”，具体的证据，请读者看他老兄的英文博士论文，似乎只有他的这一论文才解决熊十力经历的问题。下面马上先扬后抑，道出他的要害：“任继愈是目前

中国最好的中国哲学和佛学史家之一，其人心思细密，条理分明，又是熊氏最亲密的弟子之一，但他在记述熊氏生平竟会出现如许大的误差，尝一脔肉而知一鼎之味，任尚如此，其余可知。”

任先生的文章详述了熊先生经历和品格、为人与为学之道。翟抓住其中一句话，然后把任先生关于熊先生经历的话，压缩成自己的话，再反诬任先生似乎连熊先生抗战时、抗战后离开过北大的事都不知道。实在是做得太过份了！任先生夫妇到壁山看望过熊先生，他会不知道熊抗战时没有到西南联大吗？任先生与熊先生常年通信，并承担领寄薪津的义务，他会不知道熊先生什么时候在还是不在北大吗？但是，如果人们没有读任先生全文，只读了翟这篇文章，一定会认为任先生太浅薄了。至于其他的熊氏研究者，就更不在话下了，只有翟著才是最权威的。我们做人与为文，能够如此吗？

翟文中还有许多不合式的地方。他故意在行文中让读者品味熊这个人如何不地道。例如他说，熊 1949 年 11 月得到董必武、郭沫若电报后，“经过一番讨价还价”才于 1950 年 1 月底离开广州。给人产生的错觉是熊待价而沽，其实是粤汉铁路在修，车路不通。另外还有一些无材料证明的不相干的话，如说竺可桢的怨言很可能传至熊的耳中，什么文学院为熊盖的斗而大的小屋，“对熊氏当是一难堪的打击”，又说“学生们对熊十力的侮慢轻蔑，更甚于他们的政敌”，因为熊十力的哲学与时代精神不相干，简直没有对付的必要云云。这些都发挥过头了，完全没有史料根据。我们有一分史料才能说一分话，说过了，似乎造成一种印象，但终究站不住脚。刻意要去贬损一个人，罗织罪名，又把情绪情感流于笔端，当然不可能坚持公正平实的历史主义原则。这样根本无法体认复杂厚博、立体多面的熊氏哲学与熊氏人生，特别是他的主流和主要贡献，以及他的生活习性、个性特征、人格风范等等。

总之，熊十力在中国现代哲学思想史上是一位值得充分肯定的人物，一位具有原创性的哲学家。他的哲学，继承、弘扬、推进了祖国传统文化精神。他所提供的根源意识和人文睿智，对于天、地、人、我日益疏离的现代社会，对于当代人“无家可归”的病痛，即精神的惶惑、人文的沉沦，有着治疗学的意义，对于现代人生的安立，具有极高的价值。

熊十力的人生是一个复杂、困顿的人生。他的哲学理论与他的道德情操，立德与立言，学术与人格，基本上是一致的。杜维明先生称美熊氏发现真我之盛德，是非常有见地的。由于特殊的历史背景，使得熊先生这一辈人常常被卷进一些漩涡，但总的来看，熊先生一生持守了传统哲学精神和为人为学之道，具有极大的人格感召力。只要我们真正站在祖国文化的立场上，我们就一定能看到他的圣洁光明面，他的伟大和不朽。当然，他也是一个普通的人，他有他的许多毛病和缺陷。但是，不管我们如何张扬这些缺陷，仍然掩盖不了他这个人为人为学的崇高面。全面地体认这样的人物，一定要有一个健康的心态和健康的人格。

同上，第 75 页。

同上，《当代办七十八期，第 130 页；七十六期，第 73 页。

参见杜维明：《探究真实的存在——略论熊十力》，《近代中国思想人物论——保守主人》，台北时报公司，1985 年版。

翟志成“审订”之《熊十力佚书九十六封》纠谬

翟志成君以王守常兄、景海峰兄和他本人“点校、审订、整理”的名义公布的《熊十力佚书九十六封》（台湾《当代》杂志1992年8月至1993年1月第七十六至八十一期连载），并未完全征得王、景二兄的同意，且其中之大部分书札未能核查原件，未请王、景将原所整理的部分作出校记，致使人名、时间、文字、标点错落百出。为免以讹传讹，特正误如兹。鉴于有的原件尚不在于边，此次先订正二十五通。

一、关于致黄焯书札

熊十力致黄焯凡五函一片，由我搜集。黄焯，字耀先，湖北蕲春人，武汉大学中文系教授，文字学家。耀先先生是黄侃（季刚）先生的侄儿。黄焯先生生前曾详细对我讲述了他与熊十力先生的交游，并将他保留的熊先生书札交我整理、拍照。此次订正时，特又从黄先生弟子王庆元先生处将黄先生1982年4月（八十一岁时）装订的《故交手札》借回对勘。

NO.11（翟氏编号，下同），七十六期，87—88页（《尚代》期号、页码，下同）。

“答黄灼”，应为“答黄焯”，以下五信均应订正，不当将致函对象的名字弄错。此函用勉仁书院筹备处用笺（北碚金刚碑金刚草堂）竖条红格八行宣纸二张写成，尾署“熊十力启”，具“四月廿八日”，不知因何翟氏误为“四月三十一日”。“一九四二年”系我考订。因该年黄耀先先生为该县宋贞女（日寇入侵时死节）向名人征题诗文，马一浮先生所题三字经诗题壬午孟春。在黄氏《故交手札》中，马诗贴在熊笺之前。

翟之“审订”的此函，不忍卒读，错二十余处，“于人道泯绝之时”，“时”应为“日”。“天理不尽混也”，应为“天理果不尽泯也”。“大文，原来经义”，应为“大文原本经义”，“以正此行之失，可谓有功此道之文，”应为“以正世儒之失，可谓有功世道之文。”“尤窃慰”之后一句号，无下文，错。此处脱一整句，应另提一行补上：“令先德虽下世，而吾子足以世其学也。”足见熊十力对老友季刚先生的尊重和对耀先先生的寄望。“女子既家，以正许人”，完全不通，不知如何“审订”？！此应为“女子既字，以心许人”。“贞女之行见于斯，此真所谓为天地立心者也”，应为“贞女之行，见于斯世，真所谓为天地立心者也”。“况欲变革社会、建国家，其小事耶”，应为“况复欲凝社会、建国家，其可得耶”。“表彰贞节，此心此理，亦真心之不绝于天良者也”，应为“吾子表彰贞节，此心何心，固亦真心之不绝于天壤者也”。又，“贤者”、“吾子”前，或“吾子”之“子”前，空一格，以示尊重。凡此不再另注。

NO. 20，七十六期，94页。

此信“答黄灼”应为“答黄焯”，此信年代判定有误，“1946年”，应为“1947年”。此函与下一函都涉及为朱尊民写墓志铭事。此事发生在1947年。熊文《朱尊民先生事略》亦发表于1947年7月1日出版之《三民主义半月刊》第十卷第八期。此函写在一张宣纸上，未署为“力启”，具“五月一日”。

首段末“度有疑难，可通”，应为“度有疑难，可通函”。

二段：“辞之不获”后，逗号应为句号。“精神亏之时”，应为“精神

亏乏时”。“吾只见昔所寄为某孝女所作者”，后一“所”字衍。“而体度变小”，应为“而体度便小”。

NO.21，七十六期，第94—95页。

“答黄灼”，应为“答黄焯”。“1946年”，应为“1947年”，理由同上。

首段：“廿一日收到”，“收”字衍。“吾延至迄今”，应为“吾延之迄今”。“似是五月十日谱已寄去”，应为“似是五月十日之谱寄去”。什么什么之谱，是湖北口语，表估计。“遂往予之”，应为“遂径予之”。“吾子之文犹与阴柔之美为进”，“进”，应为“近”。

二段：“惜乎不得而论”，“而”系“面”之误。“难辩朱王短长”，“辩”应为“辨”。“又吾据哲学之大问题”应为“又吾据哲学之诸大问题”。“细研”后一逗号，应为句号。“第二讲辩彰数千年学术源流”，“辩彰”，应为“辨章”。“又讲《大学》时于‘致知’处详引阳明”，“处”应为“必”。

三段：“而外间多莫知之”，应为“而外间多莫之知”。

四段：第一个逗号应为句号。

此信写在一大张细草纸上，密密麻麻，未落名，只具“五月廿二日写”几字，又在首行右侧朱笔批有：“学报自可办，但吾恐少精力作文字也。”系圈点之后所加，大约是对黄焯请他为学报撰稿的回答。

NO.65，八十期，115页。

“答黄灼”，应为“答黄焯”。“来人又时时有之”，应为“来人亦时有之”。此信写在别人给王孟荪先生一信的背面。未具名，但具“庚寅一月卅日”几字。

NO.67，八十期，115页—116页。

“答黄灼”，应为“答黄焯”。此信年代判断又有误，实为1958年，而非1950年也。此不难判定，因此信第一句自注收对方信为“老五月廿六，阳七月十二”。查阴阳合历即知为1958年。又信中间停课事，即指1958年停课土法炼钢、下农村劳动等。

首段：“可谓快矣，你的病看来不轻”，应为“可谓快矣。你的病，免车水，想病不轻。”

二段：“我虽忽忽看过”，应为“我虽匆匆看过”，“忽忽”，甚不通。“将来如有作考据工夫者”，“据”为“核”，“停课，工资减否？生活不至影响否，”，后一逗号应为问号。“令郎有儿，均长大否？”不通。应是“令郎有儿，均长大否？”“此明人道之贞常”，“明”系“乃”之误。“时有归欤之感”，“感”系“志”之误。“勉强完成一二十小稿”，“十”字衍。

此信写在作者1947年版《新唯识论》刊误表之背面，落款并具日期为：“漆园。七月十二日午后。”

NO.90，八十一期，107—108页。

“答黄灼”，应为“答黄焯”。翟氏审订稿未注月日，实应为“1965年6月21日”。此用明信片。

“后由淮寓转来，”，“后”应为“系”。“移来已过了两个多月”之后的逗号应为句号。“博平先生勿太劳神苦作”，“苦作”应为：“著作”。“老而衰，太苦”，应为“老而衰，大昔”。“楚衍老弟去世”，“楚衍”应为“楚珩”，即温楚珩，熊先生朋友，黄季刚先生的妹夫，亦即信中所提联

璧、联芳的父亲。联璧为长女，原中央大学哲学系毕业，适王维诚先生，1967年被划为“右派”。熊先生很关心故交的后人。“月前”，应为“目前”。“有三次特别凶”，“别”字衍。“联芳三月中旬到淮寓二次”，“旬”字衍。“还信地址”，应为“通信地址”。“联璧姪以此片地址告芳”之后的顿号，应为句号。“子宁先生”后还有一段文字，翻过来写在明信片的正面，为：“身体犹健，甚慰！与他别久矣。来世有无不可知，今生殆难晤也。傅平先生均此。”郭按：子宁即刘子宁，黄冈故人。博平，即刘博平，文字学家，武汉大学教授，广济人，已故，又按，NO.21函“三辅先生”指汪奠基，逻辑史家，鄂城人，北京大学教授，已故。

此片寄“武昌武汉大学二区四十六号黄耀先先生收”，由“上海青云路一六七弄九十一号熊寄”，“六月廿一日夏至节”。寄达地址前又加一句：“您的夫人健否？智老致念。”上海邮戳为1965.6.21.20。

翟君审订的熊十力致黄焯六信，不仅致信对象名字弄错，且年代误断有其三，月日期错一、漏一，文字衍、夺、错误和标点错误凡六十余处，漏整句、段或附言四处。我在这里均一一订正、补充，又补告各信落款及信纸，以及信中所涉及人物之身份。

二、关于致王星贤书札

王星贤先生，名培德，字星贤，山东威海人，1925年北京大学外文系毕业，尊熊十力、马一浮、梁漱溟先生为师。1930年在杭州任教时，与张立民等师事马先生。抗战军兴，随侍马先生辗转流离于赣桂蜀之间，协助马先生在嘉州办复性书院。抗战胜利后北上，后定居北平（京）。《熊十力佚书九十六封》中《答王星贤》十一通、《答刘公纯》一通，均系我与景海峰兄从王先生处搜集。我与李明华兄曾于1984年春去京拜访王星贤先生，时王先生已届八四高龄，患病，手颤抖，视力减退。后王先生函告我，已检出我们所需之熊先生书札，让我去取。我即请景海峰兄就近借出影印。1985年，王先生又令他的弟子陈维博与我联络，寄来原件影印件。以下就影印件订正：

NO. 4，七十六期，85页。

“答王星贤”，用明信片，寄达地址、姓名：“浙江建德城内省立严州初级中学王培德校长”。无寄自地址、姓名。片未署“力十月廿四日”。笔迹不是熊先生的，似是熊先生口授由一学生所写。邮戳依稀可辨“廿三年”。

“吾秋来亦不佳”后，逗号应为句号。“蔡子民先生在青岛养病”之后，应加一逗号。

NO. 5，七十六期，85—86页。

“答王星贤”，用明信片，寄达地址、姓名为：“杭州竹斋街杭州中学张立民先生转王培德先生收”。寄自地址、姓名为：“北平、后门、二道桥二号、熊宅。”信末具“三月十七日”。两邮戳都看不清。

此片年代判断有误。不当在1935年，极可能是1937年。因为从收信人地址、姓名看，与NO.9，1937年4月16日明信片相同。此片是寄到杭州的，而NO.6（1935年4月23日寄王星贤片）则寄往建德。可见王1935年上半年仍在建德当校长。熊不当将信寄往杭州。从内容上看，作者提到自己的“《新论》、《破破》、《语要》及今年新印之书”。正式使用《语要》名称印行的《十力论学语辑略》（内有马浮先生题签“十力语要”），是在1935年的10月，那么3月17日的这一明信片不能让人家读自己未印行之书。又，“今

年新印之书”，似指1937年2月出版的《佛家名相通释》。

此信两“思辩”，均应为“思辨”。“晋魏王弼、郭象”，明明是“魏晋王弼、郭象”。“吾所可信者只此”后的逗号应为句号。

此信不是熊先生笔迹，亦与前片不同。似是口授一学生所写，写后经熊先生改过，其中“吾书意思与古圣贤意思及汝自家意思”，三“思”字原为“识”，熊先生涂改为“思”。“何畏之有”，“畏之”二字亦熊先生涂改。

NO. 6，七十六期，86页。

“答王星贤”，用明信片，寄达：“浙江、建德县城内、三元坊、省立初级中学、王培德校长。”寄自：“北平、后门、二道桥二号、熊宅寄。四月廿三”。邮戳不清，判为1935年，是。

“其上下又如何，吾不能忆。”“又”系“文”之误。“如今尹子文旧政必失新，纯以国政为念”，应为“如今尹子文，旧政必告新尹，纯以国政为念”。“求尽心于公”，“于”为“於”。“无私者，只有袁作好，犹未是仁。无己私与己私无意甚深，勿粗心理会。”这一段话，实在不知所云。其实是：“只有意做好，犹未是仁。无私者，无己私，无己私之意义甚深，勿粗心理会。”

NO. 7，七十六期，86—87页。

“答王星贤”，用明信片，寄达：“浙江、建德城内、三元坊、初级中学、三校长培德。”

此片邮戳不清，但判为1935年则绝对错误。第一，从内容看，此片询及建德，说自己曾欲游而未果，又谈办学之艰及树立一好学风之重要。显然是王星贤初到建德任中学校长时，熊氏回的第一片。第二，此片正中上方熊氏加框写有“九月十一日、八月初三。”一查阴阳合历，即知为1934年。

这一批明信片中，寄往建德的有三片。此片NO. 7应排第一，NO. 4，1934年10月24日，应排第二；NO. 6，1935年4月23日，应排第三。这一段时间，王在建德任校长。NO. 5、NO. 8、NO. 9三片均寄到杭州，说明1937年王已在杭。故NO. 4至No. 9的排列顺序错了，应按NO. 7、NO. 4、NO. 6、NO. 5、NO. 9、NO. 8的次序，重新编排。（关于NO. 9与NO. 8的次序调换，理由见下。）

此片的翟氏审订稿除年代断错外，还有文字标点错误：“时处年荒”，“处”应为“难”，“尤在教员互相鼓舞一种好的学风”，实为“尤在教员互相鼓舞一种好学的风气”。其后的逗号应改为句号。末尾“钩亮入情波，心灿等可托，笑春亦近。”，应为“钧亮入情波，心灿等可托，笑春亦近。”这里涉及到马一浮、熊十力的几位弟子：袁心粲、李笑春等。钧亮·指王星贤长子王钧亮，后改名王如一。清波，指杭州私立清波中学，袁心粲、蔡禹泽、张立民等曾在此讲《四书》。袁心粲，浙江嵊县人，年龄与马、熊相若，一生尽力教育，以行履笃实见称。李笑春，湖南耒阳人，1924至1925年即从游熊先生，1930年在杭州始从游于马先生。1930年中秋前数日，在西湖广化寺，熊十力先生曾与邱希明、李笑春、周少猷、张立民、黄良庸、涂家英、易希文、张諄言等合影。李笑春晚年在贵州工作。

No. 8，七十六期，87页。

“答王星贤”，用明信片，寄达：“杭州西大街女子中学教员王培德先生”。寄自：“北平、后门、二道桥二号、熊寄”。熟悉《十力语要》者便知此片涉及熊十力为意大利米兰大学教授罗雪亚诺·马格里尼论中国哲学并

释《老子》事（此事在 1936 年冬至 1937 年春），此片末具“四月六日午后”几字，因此可判定为 1937 年。查看寄收双方邮戳，年代不可辨，但寄戳“五月六日”、收戳“五月”字样均很清楚。又根据内容，参 NO. 9, 1937 年 4 月 16 日片，可断定此片作者笔误为 4 月 6 日，实际是 5 月 6 日，此片应在 NO. 9 之后。又，NO. 5、NO. 9 均寄到杭州中学张立民转王星贤，时间一是 3 月 17 日，一是 4 月 16 日。我疑王星贤此前还未在杭找到工作，面此片则寄杭州西大街女子中学王培德教员收，可知此时王已在该校谋到教席。故此片应判为 5 月 6 日，NO. 5、NO. 9、NO. 8 三片应调整排列序号。

翟氏审订稿文字错误：第一字“解老稿”之“解”系整理者所加，应加方括弧。原片为“老稿及来函均收。”“《新论》欲留心写”，“写”字系“焉”之误。“张悖言”，“悖”系“諄”之误。“吾看毕严疏抄”，又不通，“毕”系“华”之误。

NO. 9, 七十六期, 87 页。

“答王星贤”，用明信片，寄达：“杭州竹斋街杭州中学张立民先生王培德先生”。未写寄自何处，何人所寄。

翟氏审订稿文字错误：“又‘微’字，彼译倾向，并亦加注。意欲与目的等义。”这里，“微”系“徼”之误。此处讨论《老子》首章的注释问题，释“玄”，继释“故常无，欲以观其妙：常有，欲以观其徼。”景海峰兄打印整理稿用“徼，是对的，翟君反又“审订”错了。熟悉《老子》首章及《十力语要》卷二《答马格里尼》者，不会囫圇将“徼”误改为“微”。以下，“已发一人，另送三四人已即此送出。”应为“已发意人，另送三四人，已即此送出。”意人，显然指意大利人马格里尼。“另送三四人”后，宜加一逗号。

又，第二段开首“四月十六，”应删掉。因写不下，这几句话翻过来写在明信片正面，但“四月十六日”另加有框，故应将它理解为片末所具日期，不当成为后几句话的开首。且寄戳 4 月 16、收戳 4 月 18 都可辨识。放在段首则会误会王星贤此前所寄书是 4 月 16 日寄的。又，此片两处“马先生”均有意提行顶格写，足见熊对马之尊重。

NO. 10. 六十六期, 87 页。

“答王星贤”，用明信片，寄达：桂林、两江、桂林师范王培德先生”。此片熊先生在壁山寄发，末尾具“十一月卅”字样。时王星贤在桂林。“七·七”事变后，王星贤随马一浮先生携万卷书避寇南迁，由桐庐而开化而泰和而宜山。1938 年 2 月马先生应浙大竺可桢校长邀，在泰和以大师名义为师生讲授国学。是夏，赣北战事日紧。8 月 30 日起，浙大师生分批乘卡车西行，经衡阳迁往广西宜山，马先生一行则南行，过大厦岭，入广东，走水路到柳江。又应老友马君武邀，乘车北上，到桂林。10 月 25 日，马先生离开桂林到宜山。11 月 1 日浙大开学，马先生继续担任国学特约讲座。（请参见马镜泉：《马一浮传略》，《中国当代理学大师马一浮》，上海人民出版社，1992 年 12 月版。）王星贤 1938 年 9 月到桂林，1939 年元月至宜山，在浙大教英语。而熊十力先生于 1938 年入川，先住重庆，后依钟芳铭于壁山，与邓子琴、刘公纯、钱学熙、陈亚三、刘冰若等八九弟子讲民族精神、种原及通史。是夏整理成《中国历史讲话》，由中央陆军军校石印。此片说“《史话》篇，立民校好一本，邮马先生”，即指此书。翟君整理稿“一本”后缺一逗号。

翟君审订稿文字错误：“恐其再逃长沙而遇火灾”，“火”字衍。“地

址见告”后之逗号应为句号。“彭先生泛查之，亦不好查处。相知推测，江西战事”云云，“处”字衍，“相知”前夺一“据”字。又，“此片可转马先生”，“马先生”转行抬头。又，此片提及彭凌霄先生，即彭程万，江西辛亥革命人物，熊氏好友，以后结成儿女亲家。

No. 19.七十六期，94 页。

“答王星贤”，用信件，信封未见。

翟氏审订稿文字及标点错误：“吾今已六十晋(生期正初，故是六十晋)，”当为：“吾今已六十晋一(生于正初·故是六十晋一)。”“六十晋”，无论如何是不通的。有晋，一定有晋几。熊先生这里显然用虚岁，这当然不是稀奇事。《读经论要》1944 年正月起草，他在该书自序中说：“肇始于六十揽揆之辰”。此信 1945 年正月写，故有上说，又；“余好嬉戏，曾呼彼似孙悟空。”“似”，系“以”之误。“夫科学在证实”，“证”乃“征”之误。“吾子试以此信请。”第一段戛然而止，不知所云。下段“孙先生若民八未曾教于南开，则必又一孙先生也，而亦何伤。”其实这里应当是：“吾子试以此信转孙先生，若民八未曾教于南开，则必又一孙先生也，而亦何伤。”又，“其将俯而慨然，叹民九南开数月之间果有焦某其人者”，应为：“其将俯而思，喟然叹，民九南开数月之间，果有熊某其人者”。此信落款并具日期为：“十力二月廿五”。

NO.68，八十期，116 页。

“答王星贤”，用明信片。寄达：“本京、朝内、芳嘉园一号、黄海化学社王星贤先生”。未落款，未具日期。邮戳可辨：1951 年 1 月 8 日(系收戳，寄戳不可辨)。翟氏审订稿错误：“自秋涉冬”，“涉”应为“徂”。两处“颖丰、雨兄”，应为“颖、丰两兄”。

NO.84，八十一期，105 页。

“答王星贤”，用明信片。寄达：“北京芳嘉园十二号王星贤先生”。信尾具“三月一日”。上海寄戳 1961、3、1、16；北京收戳 1961、3、3。整理毛病：“背”“脊”之间不要顿号。“又中煤气”，“气”字为整理者所加，应加方括弧。“寿命之源”的源字，原件为“原”。

No.85，八十一期，105 页。

“答王星贤”，用明信片。寄达：“北京芳嘉园十二号王培德先生收”。寄自：“沪淮海中路二六八号熊寄”。信尾具 7 月 15 日。上海寄戳 1962.7.15.20；北京收戳 1962.7.17.18。整理毛病：“但历史上只有零碎的记载”，“上”字衍。如加上“上”字，需用方括弧。

NO.27，七十七期，89 页。

“答刘公纯等”。其实这不是一封独立的信件，而是一封七百多字的论阳明收敛工夫的信件的附言。王星贤先生保留了这一学术信件(系熊先生弟子所抄，写于四月廿三日)及亲笔附言。翟君发表的这一附言，年代尚待考订。文字错误有：“只好窃听天”，应为“只好一切听天”。两“苟话”应为“苟活”。“颖丰、雨兄”应为“颖、丰两兄”。“邱轩先生”应为：“养轩先生”。

以上致王星贤等十二通书札，除 NO,27 存疑外，我在这里纠正了翟君审订的年代误断二通，月期误断一通，将他编排的第 4 至 9 号六信的序列重新调整，又订正文、标点之衍、夺、误几七十余处，并补告各信函信片之寄自寄达时间、地点、人物及落款、邮戳等，还相应介绍了若干背景资料。否

则，此十二通书札不能读也。

三、关于其他书札

NO.83，八十一期，104—105页。

“答许令宣”。致书对象的姓弄错了，是徐令宣。其实，只要熟悉《十力语要初续》，就已见过这一名字（该书第24页载有《答徐令宣》的另一函），不当弄错。这是一明信片，由我搜集，原件现存我处。徐令宣先生是武昌水果湖中学语文教师，学问很好，已退休，他曾在黄冈师范执教，曾拜访过熊先生，有书信往还，可憎文革浩劫后仅找到这一信片。此片寄：“武昌、西卷棚10号后进、徐令宣先生”，片头最右端写“十一月廿七日晨”。上海寄截11月27日10时，武昌收戳11月29日，尚能辨清。

纠谬补正，“由吾家转到”，“家”后脱一“中”字，“吾独处一处，以便写作”，“独处”应为“独住”。“然今冬亦得回家”，“得”系“将”之误。此句后逗号应改为句号。“吾颇急，住此之日期有限，”应是：“吾颇衰，住世之日甚有限。”这一句错得太离谱。“吾子处未得就学之便”，“处”字衍。“不胜喜慰”之后的逗号应为句号。“《明心篇》”后缺“上”字。当时熊先生称《明心篇》为上部，还欲作下部。“吾刻下正忙”后缺一逗号。“请孟老放心”之后，掉了一段话：“你必交还他也。此与孟老”。此片背面到此打住，后并未落款“十力”。故“十力”二字为衍文。又，片正面中上方加框补写一句：“十年前，汝与黄君见吾于武昌。其近况何如？”郭按：此件“孟老”指王孟有先生，熊先生连襟。

NO，86，八十一期，105—106页。

“与董必武”函。“沪统战都有高秀屏同志”，“都”系“部”之误。“会期延缓至今春三月”，应为“会期延缓，及辄至今春三月”，“余觉贱恙春天不好行动”后之逗号应为句号。“却是自利之私意”后之逗号应为句号。“他于廿七日午前来过”，“来”系“枉”之误。“至于我国对苏联”，“于”字衍，如加上则用方括弧。“不是短期可以达到”后之逗号应为句号。“此不可忽”后之逗号应为句号。“我已明了中央政策”、“当谋一面”二句后之逗号均应为句号。尾具日期“三月廿九日”应补上。

NO.86，八十一期，106—107页。

“致董必武等”函。106页下：“千万代陈”，应为“请代陈”“其疼痛甚于刀割”，“割”系“剖”之误。“倾之失去感觉”，“倾”系“咀”之误。“正失感觉时”，“正”系“至”之俱。“近两三年中”，“近”系“这”之误，“建设之宝典”，“宝”原为“金”，如改则应作“金[宝]典”。107页上：“即无自由存在”应为“即无自由与存在”。“顺自然物之性能”，“顺”系“俾”之误。107页下：“实则狂风暴雨不是偶然忽变”之后缺一逗号。“社会上各机构”，“各”字后脱一“种”字。“方无阶级斗争”，方系“才”之误。

NO.93，八十一期，109页。

“董必武致熊十力”（一）。“总以为兄所提不作官”，“总”系“企”之误。此“兄”字前，及以下“愿兄留鄂”、“与兄面谈”之“兄”字前，均应空一格，以示尊重。“池生闻能深研儒佛诸学”，应为“池生小姐能深研儒佛诸学”。“意在可能条件下”，“意”前夺一小体“弟”字，董必武谦称。“北上车票事”，应为“北上乘丰事”。“亦请原谅”，“原”字前

空一格。信未具日期无“一九五 年”，只有“一月廿八日”。此信是董氏亲笔信件，用政务院政治法律委员会用笺（竖条十行红框）二张。

NO.94，八十一期，110 页。

“董必武致熊十力”（二）。“敬悉兄已于”，“兄”前空一格。“评价甚高”，“甚”为“很”。“尊函当如兄嘱”，无“兄”字，空一格，“尊函当如嘱”。信未具日期无“一九六五年”，只有“一月十六日”。此信由董必武秘书沈德纯（湖北人）所写，用竖 10 行笺二张，落款“弟董必武”系董亲笔署。信中诸“弟”字用小字。北京寄戳 1965 年 1 月 16 日，上海收戳 1965 年 1 月 19 日。寄达上海青云路寓所。

NO.95 八十一期，110 页。

“董必武致熊十力”（三）。“尊函”前空一格。“恩格斯之”，“之”前脱一“著”字，“可供老人用”后，逗号应为句号。“也有些故事”为“也有些故实”。诸“兄”字前空一格，“弟”用小字。信未具日期“一月二十日”，并无“一九六五年”。沈德纯笔迹。落款“弟董必武”系董亲笔。用竖 10 行笺二张。北京寄戳 1965 年 1 月 21 日，上海收戳 1965 年 1 月 24 日。寄达青云路寓所。

NO.96，八十一期，110 页。

“陈毅致熊十力信”。“请谅之”，应为“祈谅之”。“请与市府来人面商”后之逗号为句号。“政府均应予以照顾”，“以”字衍。“如是制定”为“如是订定”。“此事先生不必顾虑”，“先生”前空一格。“对尊著，毅除佩赞外”，“尊”前空一格，“毅”用小字。信笺用中华人民共和国国务院总理办公室用笺（竖条八行套红加框）四张。包括信封均陈毅亲笔。此信邮戳“56”字样清晰可辨。1956 年 3 月 19 日收到。信寄达青云路寓所。

以上七信，我纠正错讹近六十处，补句于二处。

《当代》八十一期 111 页所载马一浮贺熊十力寿诗第四句“生轻长占一春先”，“轻”应为“朝”。同页梁漱溟《纪念熊十力先生》，“我任北京大学讲习时”，“习”应为“席”。此字不对原文亦可校正。梁全文如何刊登不得而知，因朋友奇来影印件到此为止，下页无有。想不能无错，但订正只好期诸来日。

总之，本文以考据方法，集中校订书札二十五通，纠正其致书对象姓名错误七人次，考证其中八通信札之年代日期之误断，补正原漏脱之空句、整段及附言近十处，校止其文字衍、夺、误及标点错误达二百余处，又详细介绍丁信笺、憎封（或片）、邮戳、寄自寄达时间、地点、人物、落款、具时等，还相应介绍了若干背景资料和信中所涉及主要人物的状况，从而使这二十五通信札具有了可读性。看来，有的错误实在荒唐，稍有常识，当不会发生；有的错误则由于“审订者”对熊氏著作及其与友人弟子交游情况所知甚少，又对熊氏特殊用语不懂不熟而造成的。这么多错误还自我吹嘘如何之精密审慎，以所谓严谨的历史考据矜夸唬人，真是令人瞠目结舌！

《熊十力佚书十九六封》主体为熊十力致梁漱溟、徐复观信，这两部分原文尚未见，俟后再纠谬。粗略一翻，已发现不少错误，如胡秋原的“秋原”错为“狄原”，王孟荪的“孟荪”错为“益荪”，“罗素、怀特海”误排为“罗素怀、海特海”，“柏格森”误为“柏格”，“黎邵西”误为“黎即西”等。人名尚如此，他可知矣。又，四川“五通桥”误为“可通桥”。杭州马先生之“智林图书馆”误审为“儒林图书馆”，都属研究熊先生之硬伤

也。

又，标题不当为《熊十力佚书九十六封》，因为，（一）、董必武、陈毅致熊十力函编入其中，即有了董、陈佚书，因此应将这一部分作为附录，否则不能叫熊氏佚书；（二）、“封”字亦不妥，因收入的许多是明信片，并无“封”，亦不用“启”，因此最好用“通”。又“答王星贤”、“答黄焯”等，全用“答”并不妥，因有问寸有答，而许多信明显看出熊是主动方，不当用“答”，可用“致”、“与”等等，区别对待也。

附录

熊十力年表 1885 年乙酉（清光绪十一年），一岁

正月初四出生于湖北省黄冈县上巴河以北之张家湾的一户农家。

1892 年壬辰（清光绪十八年），八岁

为邻家放牛。父亲授徒于乡塾，偶国家教十力识字或讲历史故事。

1894 年甲午（清光绪二十年），十岁

入父亲掌教之乡塾读书，学《三字经》、“四书”等。次年父亲病重，十力即告失学。

1896 年丙申（清光绪二十二年），十二岁

父亲病逝。十力继续为人放牛，随长兄耕读田畔。

1899 年己亥（清光绪二十五年），十五岁

长兄仲甫送其至父亲友人何桎（字圣木）先生处就读。十力只读了半年，困难耐约束而出走。

1900 年庚子（清光绪二十六年），十六岁

少慕陈同甫，继喜陈白沙，忽起无限兴奋，又读格致启蒙书，读之狂喜，遂视六经诸子为粪土。

1901 年辛丑（清光绪二十七年），十七岁

继续游学乡间，读王夫之、顾炎武、黄宗羲书。结识邻县浠水何炳藜（字焜阁）先生及其弟予王汉、何自新。读新书报，日聚高谈，非尧舜、薄周孔，立志革新政治。与王汉、何自新共游江汉，准备联络有识之士，图天下事。

1903 年癸卯（清光绪二十九年），十九岁

为运动军队，湖北革命团体决定输送革命知识青年进入新军。十力投武昌凯字营第三十一标当兵。白天上操练武，夜间读书看报。

1904 年甲辰（清光绪三十年），二十岁

何自新、王汉往来各学堂与军营之间，结识宋教仁、吕大森、刘静庵、张难先、胡瑛等。刘静庵等在武昌成立科学补习所，并与湖南黄兴等建立的华兴会取得联系。十力与何自新批评武昌不易发动革命之说，因长沙起义事泄，科学补习所被查封。

1905 年己巳（清光绪三十一年），二十一岁

正月，挚友王汉刺杀清大臣铁良，未果，壮烈牺牲。冬，十力由行伍考入湖北新军特别小学堂，在学堂中揭露清吏，联络队伍，传播革命。参加梁耀汉组织的群学社。

1906 年丙午（清光绪三十二年），二十二岁

二月，刘静庵、何自新等在武昌成立革命团体日知会。十力加入日知会，同时又加入同盟会。二至五月，十力发起组织并主持了黄冈军学界讲习社。该社成为军界与学界的桥梁，宣传、组织革命。因力主起事，事泄遭通缉，隐匿乡间。

1907 年丁未（清光绪三十二年），二十三岁

元月，日知会领导人刘静庵等因策动在武昌响应萍浏醴起义而被捕下狱，日知会被查封。何自新出逃，与十力出没于江西德安建昌等地。

1908 年戊申（清光绪三十四年），二十四岁

返回黄冈，改姓名为周定中，在百福寺白石书院孔庙教书，不久又到邻近之马鞍山的黄龙岩教书。是年与次年，读程朱、王船山诸书，尤其是他们

的易学著作。又读《列子》，由读《列子》启发了对王阳明的理解。

1911年辛亥（清宣统三年），二十七岁

十月十日，武昌起义爆发。十三日黄冈光复。十力参与其事，光复后出任秘书，不久即赴武昌任湖北都督府参谋。先一年，何自新病逝。

1912年壬子（民国元年），二十八岁

与詹大悲、胡瑛等联名上书黎元洪，请以王汉、何自新从祀于武昌烈士祠。秋冬，鄂督特设武昌日知会调查记录所，编辑日知会志，十力任编辑。晤见月霞法师。

1913年癸丑（民国二年），二十九岁

在吴贯因主办的《庸言》杂志上发表五篇笔札，涉及儒释道诸家，立志弘大旧学，以拯救世道人心。主张恢复道统，于孔子易学和宋明儒有了同情的理解。二次革命讨袁失败后，被遣散。以遣散费口德安为兄弟置田。在德安读经学、子学、佛学著作。

1914年甲寅（民国三年），三十岁

与老秀才傅晓榛之幼女既光在黄冈结婚。次年长女幼光生。

1916年丙辰（民国五年），三十二岁

作《船山学自记》、《某报序言》等文字，忧时之悲情，溢于言表，关怀安心立命问题。

1917年了已（民国六年），三十三岁

再晤月霞法师。孙中山先生领导护法运动兴起。秋，十力曾由江西入湖南参预民军，不久与天门白逾桓赴粤，佐孙中山幕。蔡元培掌校北京大学，改革北大拼创进德会。十力贻书赞助，极声应气求之雅，与蔡先生始结文字之交。

1918年戊午（民国六年），三十四岁

在广州居半年之后，痛感党人绝无在身心上做工夫者，念党人竞权争利，革命终无善果，对政治、政党颇觉失望，慨然弃政向学，决心专力于学术，导人群以正见。自是年始，誓绝世缘，而求为己之学，避免随俗浮沉。6月由广州经上海、庐山回德安。在上海，与老友张纯一相过从。在匡庐题壁有“数荆湖过客，镰溪而后我重来”。秋，汇集1916年以来的笔札二十五则，编成《熊子真心书》，自印行世。蔡元培为之序。

1919年己未（民国八年），三十五岁

在天津南开学校教国文。暑假，与梁漱溟初会于北平广济寺。

1920年庚申（民国九年），三十六岁

上半年继续执教于南开学校。致函蔡元培、讨论与新文化运动相关的若干问题，蔡将此函推荐刊发于《新潮》二卷4号。同期刊发有罗家伦《答熊子真书》。暑假，梁漱溟访南京金陵刻经处研究部，向欧阳竟无大师请教佛学并介绍十力求学。下半年，十力在南京欧阳门下学习佛法。次年继续在南京学佛，子世菩生。

1922年壬戌（民国十一年），三十八岁

继续在南京学佛，起草《唯识学概论》。欧阳竟无先生的南京支那内学院与太虚法师的武昌佛学院就《大乘起信论》展开论战。是年，蔡元培始聘熊十力为北京大学特约讲师，代替拟抽身办学的梁漱溟，主讲唯识学。冬，十力到北大任教，与梁漱溟师弟住地安门吉安所。

1923年癸亥（民国十二年），三十九岁

在北京大学讲授佛教唯识学。10月，北大出版组印制先生的《唯识学概论》讲义。该讲义基本上依据于佛家本义，忠实于千年院所学。印出不久，忽盛疑旧学，于所宗信，极不自安，乃毁稿，草创《新唯识论》。与林宰平（志钧）交游，与梁任公晤谈，与梁漱溟等住北京西郊永安观。

1924年甲子（民国十三年），四十岁

为自己更名为“十力”（此前叫“子真”）。夏秋，暂停北大教职，随梁漱溟师弟前往山东曹州创办曹州高中。先生任教于曹州高中。高赞非得列门墙。年底取道济南返乡。

1925年之丑（民国十四年），四十一岁

元月在北京大学《现代评论》上发表《废督裁兵的第一步》。春，应武汉大学前身武昌大学校长石瑛邀请，执教于武大。先生携高赞非赴任。同事有方东美等，学生有胡秋原等。秋，武大校长易人，先生仍返北大任教。自秋涉冬，删注窥基《因明入正理论》，以为讲授因明学用。与梁先生师弟十数人共住十刹海东梅厂胡同，斋名“广大坚固瑜伽精舍”。12月南京内学院年刊《内学》第二辑发表先生的《境相章》。是年小女再光生。

1926年丙寅（民国十五年），四十二岁

先生的《因明大疏删注》先由北大印成讲义本，后由上海商务出版发行，为治因明之津梁。先生的第二种《唯识学概论》由北大印出。此书是先生由佛归儒、自创新论的一个里程碑。与梁漱溟、卫西琴等十余人住北京万寿山大有庄。

1927年丁卯（民国十六年），四十三岁

因病到南京中央大学休养，与汤用彤、李石岑及内院师友相游处。春，由张立民陪侍移杭州西湖养病，与严立三同住法相寺。五月，与严立三、张难先、梁漱溟、陈铭枢等在南高峰聚谈，叹息人材凋零。

1928年戊辰（民国十六年），四十四岁

住西湖孤山广化寺，蔡元培来看望，与蔡谈养材及设立哲学研究所事。应汤用彤先生邀，去南京中央大学讲学，唐君毅得列门墙。高赞非辑录先生平日语录及笔札，整理《尊闻录》。次年因病重由张立民陪侍回武昌，住连襟王孟孙家。推荐胡秋原留学日本。

1930年庚午（民国十九年），四十六岁

先生的《唯识论》由公孚印刷所印制。这一稿本较1922年《唯识学概论》有了根本变化，较1926年《唯识学概论》亦变化了十之三四。高赞非记录整理的熊十力1924—1928年论学语录和信札，经张立民删定并序，编为《尊闻录》，于10月自印行世，分赠友好。仍住杭州广化寺，与理学大师马一浮结交。北京大学陈百年先生欲聘马先生为研究院导师，乌先生举熊先生代，熊亦坚辞。马先生读《尊闻录》，特举“成能”、“明智”二义加以讨论。家眷住南京人石桥。

1931年辛未（民国二十年），四十七岁

张难先主政浙江。熊仍住杭州，与湖北三怪张难先（义痴）、石瑛（蘅青）、严重（立三）砥砺廉洁。

1932年壬申（民国二十一年），四十八岁

1月25日致函国民政府主席林森，指陈抗日救国大计，主张对口寇不宣而战。1月28日，日军进攻上海，十九路军将士英勇抵抗。先生专程赶往上海慰问陈铭枢和将士。10月，先生的哲学代表作《新唯识论》（文言文本）

在杭州自印行世。马一浮题签作序。是书标志先生营造了十年的哲学体系正式确立起来。马序和蔡元培序予以很高评价。11月重返北大讲授唯识学。住梁漱溟先生家崇文门外东便门胡同十六号，与学生云颂天、谢石磷共住。牟宗三得列门墙。12月，南京内学院《内学》第六辑发表刘定权《破新唯识论》，欧阳竟无大师作序。

1933年癸酉（民国二十二年），四十九岁

2月，先生的《破（破新唯识论）》由北大出版部出版，对刘定权的《破论》作反批评。北大出版组又油印先生的《新唯识论参考资料》。元至2月，《海潮音》十四卷一二期分别发表太虚《略评新唯识论》和燃犀《书熊十力著所谓新唯识论后》。秋，北平直隶书局印行周叔迦《新唯识三论判》，批评《新论》、《破论》、《破破论》。住北平后门二道桥，与汤用彤、钱穆、蒙文通、张尔田、张东荪、张申府、冯友兰、张仿年等交游，郑奠、罗庸、郑天挺、罗常培、陈政、姚家积等执弟子礼。5月致函胡适，胡适将信加上标题《要在根本处注意》发表于《独立评论》。4月、7月、8月分别在《大公报》发表《杂感》、《略释“法”字义》、《循环与进化》等文，暑假去邹平看望梁先生。寒假回湖北避寒。

1934年甲戌（民国二十三年），五十岁

在《独立评论》、《大公报》发表短文若干。住北平沙滩银闸胡同六号。

1935年乙亥（民国二十四年），五十一岁

4月在《大公报》发表《文化与哲学——为哲学年会进一言》一文，回应关于本位文化建设的讨论，10月在北京出版《十力论学语辑略》，收入1932年至1935年秋近三年间的论文笔札。（尔后编为《十力语要》卷一。）华北危机，敦请胡适表态。与钢和泰、李华德交往。冬天南归，与伍庸伯游黄州，访刘慧凡。

1936年丙子（民国二十五年），五十二岁

夏秋季写作《佛家名相通释》。在《文哲月刊》、《中心评论》、《北平晨报》“思辨”专栏发表多篇文章，与张东荪、唐君毅等讨论学术。仍住北平二道桥，与贺麟为邻。来访者还有刘公纯、阎悌徐、冯文炳、金岳霖、沈有鼎、王维诚、黄良庸、牟宗三等。是冬至明春答意大利马格里尼教授，释《老子》。

1937年丁丑（民国二十六年），五十三岁

2月，北京大学出版组正式出版《佛家名相通释》，马一浮先生题签。是书经费由居正先生资助。“七·七”事变发生，先生由刘公纯陪同，冒险逃离北平，回湖北。是冬入川，暂居重庆。

1938年戊寅（民国二十七年），五十四岁

春，移居壁山。壁山中学校长钟芳铭欢迎先生住下。与邓于琴、钱学熙、刘公纯、陈亚三、刘冰若、王绍常、任伦防等生相依于忧患之中，为诸生讲民族精神、种原及通史。坚信日寇决不能亡我国家、民族、文化。是夏整理出《中国历史讲话》，由中央陆军军官学校石印。同时作《中国历史纲要》，未发表，指导学生钱学熙译《新论》为语体文，至转变章首段。

1939年己卯（民国二十八年），五十五岁

夏有嘉州（乐山）之行，应马一浮聘，任复性书院主讲。8月19日在乐山遇寇机轰炸，寓居全毁于火，左膝受伤。9月17日作《复性书院开讲示诸生》。在书院规制及用人等问题上与马先生有点意见不合，约于10月中下旬

离开复性书院。时武汉大学已迁至乐山，熊先生曾到武大短时讲学。返口壁山后，与梁漱溟等借住来凤驿古庙西寿寺。冬，与学生韩裕文移居来凤驿小学校长刘冰若处，指导韩译《新论》为语体文，转变章译完。欧阳竟无致书批评先生。

1940年庚辰（民国二十九年），五十六岁

仍住壁山来凤仪，与梁漱溟相过从。夏天，学生吕汉财资助印行《新唯识论》语体本上卷。梁漱溟创办勉仁中学与勉仁书院于北碚金刚碑。先生来北碚勉仁书院。

1941年辛巳（民国三十年），五十七岁

4月，《十力语要》卷二成书，由周封岐资助印行。是书搜罗1936至1940年的先生笔札，并印有先生于1940年6月15日写的跋语。仍住北碚勉仁书院，改写《新论》卷中为语体文，孟秋脱稿。钱穆、牟宗三分别来北碚看望先生。

1942年壬午（民国三十一年），五十八岁

正月，以勉仁书院哲学组名义出版《新论》语体本上中卷，经费由居正葬资。仍住北碚，居正、陶希圣、郭沫若、贺麟、唐君毅等曾来探访。与方东美、冯文炳通函，讨论佛学。太虚著文评《新论》语体本。与蒙文通辩难《周官》。流徙贵州遵义的浙江大学张荫麟，张其昀、谢幼伟等办《思想与时代》杂志，先生在该刊发表短文多箱，与谢氏讨论玄学方法，著文悼张荫麟。

1943年癸未（民国三十二年），五十九岁

2月23日，欧阳大师逝世于江津，熊先生前往吊唁。3至7月，与吕激先生往复通函辩论佛学根本问题。春，《新论》下卷改写完工。夏，北京大学昆明办事处续聘先生为北大文学院教授。先生于抗战中接受西南联大发给的薪水或代用品，未赴昆明。徐复观得列门墙。

1944年甲申（民国三十三年），六十岁

3月，全部《新唯识论》语体文本由中国哲学会作为中国哲学丛书甲集之第一部著作由商务印书馆在重庆出版。是书标志先生的哲学体系最终成熟。从正月至秋冬之际，起草《读经示要》。是年在《哲学评论》、《三民主义半月刊》发表论文若干。致书陶希圣、冯友兰，对冯著《新原人》甚为推许，并提出不同意见相讨论。

1945年之西（民国三十四年），六十一岁

12月，先生的又一鸿篇巨制《读经示要》由重庆南方印书馆作为中国哲学丛书甲集之三印行。是年，贺麟、谢幼伟、周通旦等发表文章推崇先生之学，王恩洋以佛学立场发表文章批评先生。

1946年丙戌（民国三十五年），六十二岁

春，由重庆返回武汉，是春与夏初，先生两次拒绝接受蒋介石资助他办哲学研究所的经费，不愿沾染官方的秽气，夏初重入川。孙颖川在乐山附近五通桥所办的黄海化学工业研究社，特为先生附设一哲学研究部，聘先生主持之。8月在五通桥作《中国哲学与西洋科学》的长篇讲词，秋冬在王星贤协助下汇编《十力语要》卷三、卷四。卷三为先生1942至1946年间论文书札，原由黄良庸所选存。卷四以《尊闻录》为主体。

1947年丁亥（民国三十六年），六十三岁

3月作《增订十力语要绿起》。仲春由重庆乘船东下，然后由武汉北上，

于4月24日抵北平，返回北京大学。与冯文炳（废名）同住。先后住子民堂后院集体宿舍和沙滩松公府宿舍。与校长胡先啸谈学术与育才问题，建议设哲学研究所。4月，接受美国康乃尔大学柏特教授对他的访问，并与汤用彤、胡适、林宰平、金岳霖、梅贻宝、贺麟、朱光潜等出席中国哲学会欢迎柏特的会议。在北太子民堂上课，殷海光等曾听课。秋，著文《纪念北京大学五十年校庆，并力林宰平七十大寿祝嘏》。秋，由北平经上海返汉口。在上海住朱惠清家，与牟宗三、徐复观、张立民等合影。

3月，商务印书馆在上海重印《新论》语体本（全一册）。年底，湖北友人门生筹印“十力丛书”，湖北省及武汉市政府拨出印费，印成《新唯识论》语体本三卷四册、《十力语要》四卷四册，均线装大字本。

暑假读《大智度论》，并作《读智论抄》，在9月至次年元月出版之《世间解》连载。是年在《学原》、《哲学评论》、《东方与西方》、《龙门》杂志上发表论文十多篇。周谷城、杜守素（国库）等著文批评先生的唯心论。

1948年戊子（民国三十六年），六十四岁

2月再度赴杭，应浙大文学院院长张其驹、哲学系主任谢幼伟之聘到浙江大学讲学。张、谢与郑奠出资为先生筑屋，先生命名为“漆园”。自此，先生以“漆园”为号。是春，马一浮先生与复性书院同人欢迎熊先生及叶左文先生，小聚并合影留念。先生收安陆池师周遗孤池际安为嗣女，改名熊池生，字仲光。6月，先生作《命仲女承二姓记》。在《学原》上发表《论事物之理与天理答徐复观》、《略谈新论旨要（答牟宗三）》等文。致函胡适，并附《读谭予化书》一文。秋未离杭赴粤，居广州郊外番禺化龙乡黄良庸家。邓予琴由南京抄寄印顺法师《评熊十力的新唯识论》长文。先生遂以黄良庸名义作长文《申述新论旨要平章儒佛摧惑显宗记》，反驳印顺。给仲光讲授佛学。钱穆、王季思、唐君毅与至中兄妹等曾来看望先生。

1949年己丑（民国三十八年），六十五岁

2月，《读经示要》在徐复观、吴俊升等帮助下，由上海正中书局印成三卷三册线装大字本。在广州编定《十力语要初续》，汇集1947年秋至1949年春的论文书札及熊仲光的学佛札记《困学记》。又修订胡哲敷的《非韩》长文，胡氏三十年代曾在杭州听先生讲授《韩非子》，后撰成此文。先生再作改定，成《韩非子评论》。在徐复观等帮助下，《十力语要初续》和《韩非子评论》于是年底在香港出版。是年与在港台的徐复观、唐君毅、张丕介、钱穆、牟宗三、胡秋原、柯树平等，及在四川的叶石荪等反复通函，亦与北大汤用彤、清华冯友兰、中央大学宗白华等通函。

10月1日中华人民共和国成立，14日广州解放。10月25日郭沫若、董必武联名打电报邀请先生北上。先生11月中才收到郭董电报，复信提出到北京后不作官、能讲学等。

1950年庚寅，六十六岁

元月由广州回到武汉，3月到北京，住董必武代为租定的安定门内车辇店胡同51号，6月移居张云川代觅的护国寺大觉胡同12号，取斋名为“空空”。仍援旧例，任北京大学哲学系教授，每周两钟点课，不到校上课。贺麟、任继愈曾分别带学生到先生家听先生讲《新唯识论》。老友门生曾来探望。夏、秋，著《与友人论张江陵》，自印行世。冬，请大众书店印《摧惑显宗记》，署黄庆之名，作为“十力丛书”之一。经费由赵介眉赞助。

1951年辛卯，六十七岁

5月作成《论六经》，由大众书店印存。提倡学术自由研究、独立创造的风气，主张私人民间自由讲学，建议当局恢复南京内学院、浙江智林图书馆和勉仁书院，分别由吕澂、马一浮、梁漱溟主其事，又建议设立中国哲学研究所，培养研究生研讨国学。认定中华五千年高深悠久的文明自有独到精深之处，中国人之作人与立国的特殊精神应视为立人立国之道。与梁漱溟辩论梁著《中国文化要义》。

1952年壬辰，六十八岁

删削《新唯识论》语体本。秋，移居十刹海后海的鼓楼大金丝套十三号，一所小四合院，乃政府购置之公房。

1953年癸巳，六十九岁

《新唯识论》（壬辰删定本）于是秋由董必武、林伯渠协助印出。陈荣捷之英文著作《现代中国宗教之趋势》在美国出版，首先把先生之哲学思想介绍到西方。

1954年甲午，七十岁自春至秋，著《原儒》上卷。10月29日，由弟子刘公纯等陪同，离京赴沪，依子世菩住青云路169弄91号。自此定居上海。刘静窗等拜谒先生。此后，刘与先生反复讨论佛学。次年，《原儒》上卷排印一百册，并起草下卷。

1956年丙申，七十二岁

2月出席全国政协知识分子会议，此后被增选为全国政协委员。夏，在陈毅关照下，迁居淮海中路2068号洋房的第二层，专事写作，避免了与家眷住在一起的干扰。是年，北大评先生为一级教授。6月，在《哲学研究》发表《谈“百家争鸣”》一文。夏初，《原儒》下卷脱稿，秋初排印，存百部。仲冬，《原儒》上下卷由上海龙门联合书局公开出版发行，加印五千套。全书含原学统、原外王、原内圣三部分。并附录《六经是孔子晚年定论》。是秋，开始起草《体用论》，导致心血管病复发。

1958年戊戌，七十四岁

4月，《体用论》由上海龙门联合书局按先生秘书封用拙的抄本影印出版。是书浓缩了《新唯识论》的基本思想。10月退休，北大教授名义解除，工资关系转到全国政协。是年写作《明心篇》。先生定居沪上后，先后与周予同、周谷城、李平心、任鸿隽、刘佛年有过交往。往来较多的有陈于展、袁道冲、王揆生、刘公纯、田镐、潘雨庭等。

1959年己亥，七十五岁

4月，《明心篇》由龙门书局排印出版。是书乃先生晚年最有代表性的著作，发挥生命体验的形上睿智，讨论心性论与认识论问题。是年开始起草《乾坤衍》。

1961年辛丑，七十七岁

立春前写完《乾坤衍》。秋自费影印百余部。是书仍由私人文书封用拙誊抄，通过郭沫若联系中国科学院印刷厂影印。先生说：“余患神经衰弱，盖历五十余年。平生常在疾苦中，而未尝一日废学停思。余之思想，变迁颇繁，惟于儒佛二家学术，各详其体系，用力尤深。本书写于危病之中，而心地坦然，神思弗乱。此为余之衰年定论。”夏，梁漱溟在海拉尔避暑，编《熊著选粹》。梁又于11月著长文《读熊著各书书后》。是年前后，唐君毅夫妇与其妹唐至中分别从香港和苏州给先生寄营养品或药品。次年春刘静窗先生去世，先生亲去吊唁。次年王元化始拜谒先生，彼此交往了二三年。

1963年癸卯，七十九岁

元旦动笔作《存斋随笔》，释佛教十二缘生，春节作自序一篇，仲冬完稿并作补记。陈荣捷用英文编著《中国哲学资料书》在美国出版，有专章介绍先生。该书突出地把熊先生和冯先生（友兰）作为二十世纪重建传统哲学的两大代表加以述介和表彰。

1964年甲辰，八十岁

将《存斋随笔》请封用拙誊抄后寄郭沫若，以谋印出。12月赴京列席全国人大三届一次会议、出席全国政协四届一次会议期间，郭沫若告以印存此书有种种困难。次年收到退稿后，请封先生再抄一份留存。

1966年丙午，八十二岁

“文革”爆发，天下大乱。先生身心俱受摧残。被红卫兵抄家、批斗，在街头示众受辱。淮海中路寓所被造反派强占，不得不口青云路与家人伍在一赵。心境悲凉，但求速去。作一联云：“衰年心拿如雪窖，查斋千载是同窗。”常写字条批许“文革”。口中念念有词：“中国文化亡了！”

1968年戊申，八十四岁

春夏之交，患肺炎。5月23日上午九时与世长辞。先一年6月2日，马一浮先生在杭州去世。

参考书目

萧 父等编：《玄圃论学集——熊十力生平与学术》，北京三联书店，1992年2月版。

郭齐勇著：《熊十力与中国传统文化》，香港天地图书公司，1988年9月版；台湾远流出版公司，1990年6月版。景海峰著：《熊十力》，台北东大图书公司，1991年6月版。

郭齐勇著：《熊十力思想研究》，天津人民出版社，1993年6月版。

李渊庭、阎秉华编写：《梁漱溟先生年谱》，广西师范大学出版社，1991年6月版。

毕养赛主编：《中国当代理学大师马一浮》，上海人民出版社，1992年12月版。

余子（朱惠清）：《熊十力先生逸事遗闻》，《掌故漫谈》，香港大华出版社出版。

刘述先：《对于熊十力先生晚年思想的再反思》，《鹅湖月刊》，台北，201期，1992年3月。

林安梧：《熊十力体用哲学之诠释与重建》，台湾大学博士论文，1991年5月。

吴汝钧：《当代中国哲学》（一），《鹅湖月刊》，175期，1990年1月。

张灏：《新儒家与当代中国的思想危机》，《近代中国思想人物论——保守主义》，台北时报公司，1980年版。

杜维明：《探究真实的存在：略论熊十力》，《近代中国思想人物论——保守主义》。

王守常：《二十世纪儒佛之争——熊十力与刘定权的争论》，《学人》第二辑，江苏文艺出版社，1992年7月版。

