

# 作为思想家的熊十力

杜维明 精神人文主义 Spiritual Humanism

## 熊十力对真实存在的探索（下）

**导读：**今天我们推送的内容是杜维明先生《熊十力对真实存在的探索》的最后一部分，这部分内容集中于对熊十力思想内在理路的探索。

熊十力对本体论问题的重视使他成为一位当之无愧的哲学家。在当时围绕“中体西用”展开的诸多讨论和攻讦中，熊十力并未陷入对西方传统和现代知识的实用主义崇拜，他认为这一问题的解决必须建基于高层次的自我认识，亦即对“体”、对本体论问题的深邃求索。熊十力认为本体论问题不仅仅是空泛的形上玄思，更是要彰显人类文化和宇宙中创造性转化的终极根源。同时，本体论不仅是思想领域的回归与更新，还能够接引现实，从而在实质上影响人的生活。

熊十力的思维方式深受唯识宗的影响，但是思想内容又不离儒宗。一方面认可心识的根源性作用，另一方面并不随境由识生的理路否认世界的真实性，而是借由《易》的宇宙框架和“大化”概念强调终极实在及其显用之间的统一性与不可分性。因此，在熊十力处，“心”巨大的变现作用造就了人的使命和担当，探索本体继而改造现实，成了人们不可剥夺的权利和不可避免的责任。

### 4 作为思想家的熊十力

确实，大多数五四时期的知识分子从未感到，中国西方化的能力实际上有赖于自愿去抛弃它全部文化包袱。即使最热心的西学支持者也了解到，需要把中国的过去和现在紧迫关心的问题联系起来。但是，因为他们都感到中国的生存处于危急之中，因此，他们中的许多人绝对相信，增强国力必须优先于任何其他的考虑，而像寻求精神价值这类具有意义的问题就被有意地延后进行了。几乎没有人发觉伦理宗教思想对于国家建设是不可或缺的。

作为五四以后时代人中的一员，熊十力也怀有中国知识分子所共同具有的“救国”愿望。他敏锐地感到知识分子重任的严肃性和试图赞赏及内化两方活力的紧迫性。但是他坚持认为，这样的尝试必须以高层次的自我认识为基础。他认为，对西方洞识的采用必须与中国价值观念的重建联系起来。熊十力坚信，深入地钻研中国人的心理根基不仅有内在价值，而且它在功能上对成功地吸取新思想也是必要的。熊十力对五四心灵深感不安的，与其说是因为它毫无选择地接受西方，不如说是因为它在情感上依恋于西方思想的肤浅表现。不过，尽管熊十力对那些仅仅是为了公众需要而宣传西方思想的现象有过尖锐的批判，但是明显地他从未对西方思想家表现出任何反感。虽然他的《语要》包含了几句对康德、柏格森和罗素的评论，但他对希腊文化、马克思主义、科学和本体论都作出了富有见解的观察。他的西学知识当然是有限的，但通过他

的想象视野，他颇能正确地欣赏西方文化形上学的层面，而这方面在当时却被西化论者大都忽视了。

就“体用”而言，熊十力所认识的是：必须重建中国之“体”，以之作为理解西方之“体”的真实途径。同样地，他主张对西“体”的赏识将反过来加深中国人自我认知的层次。只有这样，创造性的改变才有可能。张之洞的“中学为体，西学为用”的说法之所以错谬，不仅在于把“体用”二分是不当的，而且因为在他一厢情愿的思考中，他完全没有辨别出其中所涉及关系之错综复杂性。西化论者的弱点在于他们只采取了单一层面的进路来研究西学。他们坚决要向西方学习的努力并没有为中国人的思想带来丝毫实质性的变化，这是因为他们把西方的“用”从它的“体”中袖离了。当这些思想与它们的存有论结构分离时，它们就成了支离破碎的意见，仅仅对宣传家的意图有用。全盘适应不是西化的捷径，而是死胡同。熊十力深信对西方思想零星散乱的幻想绝不能导致对西方思想基本结构有周密细致的赏识。如果有关中西两方“体”的问题均未触及到，那么任何试图利用借来的思想的企图必定是徒劳无益的。

人们希望知道熊十力把哪一类问题视为“体”的问题。杰出的汉学家包弼德（Peter Boodberg）把“体”翻译为“form”或“body”，“体”当然表达了基本结构的含意。但是，如陈荣捷指出的那样，从王弼（226—249）在《老子注》里把“道体”解释为“无”以来，这个术语就具有“实体”或“本质”意味的形上学意义。“体”，作为佛教和宋明儒家思想中最重要的概念之一，意指的是最深实在。因此“ontology”一直被翻译成“本体论”，是可以理解的。所以，关于“体”的问题就是本体论的问题。

对于熊十力来说，哲学的主要任务是从事本体论的探索。他宣称，本体论不是一种玄想之形式或对外在真理的探求；他坚持认为本体论上的探求是要彰显人类文化和宇宙中创造性转化的终极根源。这种主张的基础是假定本体论——它常常被看做是一小群专业哲学家脑中所玩的智力游戏，应该理解为是与人民的福祉密切关联着的。作为对创造性转化终极根源之反思的本体论，它不仅讨论连续不断的宇宙起源过程的问题，而且也研究人性的问题。

在熊十力的哲学里，本体论不是一个属于既定社会政治系统的变化。确切地说，经由它对实在结构的觉察，它事实上塑造了社会变化的大方向。当然，熊十力可以说是一个唯心主义者，但是把他的研究进路说成是唯心主义，就如同把王夫之说成是唯物主义者同样是空洞的。熊十力认为，意识可以决定存在之模式；他进一步辩称，人的意志不仅能理解而且能塑造这个世界的实在。在这个意义上，本体论不仅反省而且创造思想，而思想的信仰接着指引了社会变化的一般方向。因此，本体论以曲折而实质的方式影响人的生活。

即使对熊十力本体论洞见作一个概要介绍也超出了本文的范围。我只想说，熊十力假定本体论能够从根本上重新组织既有现实，并且他以一种高度虔敬的态度从事这项工作。他的工作不应该被认为仅仅是一个行动取向的事业，因为它主要关心所在不是社会思想或政治意识形态。但是，他相信他所从事本体论上的任务，对中国的生存是重要的；而且，一个有生气、富于活力的中国文化传统的延续也要依于此。尽管这

种信念之中有其过度的自傲，但它反映了熊氏对他参与拯救中国全民族的努力中所应努力的方向而作的真诚而又痛苦的理解。这样，他在本体论上的探究就带有了强烈的民族主义情感色彩，但是，他思考这项任务的方式和执行这个任务的途径，都不容许我们用简单的社会心理学上的注解来加以化约说明。

熊十力对五四以后时期出现的思想危机的自觉反应，无疑可以由他对当时历史形势的认知来加以解释。当然，熊十力不能避免那个时代每一个有思想的中国人都感到的心理压力。事实上，如果能注意到和分析这些压力的影响，人们会更加赞赏他的著作。他独特的写作风格和他著作的刊行版式都是他那一代人的心声与愤怒。然而，论称他的本体论可以化约为追寻根源的社会心理上的需求，是完全错误的；把他的探究解释为“试图避免历史感情和价值认知之间的冲突”，同样也是错误的。因为他明显不是列文森所想象的“从他所致力于使其不朽者掏空了现代价值”的“传统主义者”的一个例证。因此，把它说成是一个陈腐的思想融合者或一个象征性的整合者都是不恰当的。

而且，从他的本体论观点来看，熊十力不仅直言地驳斥了偶像破坏主义；他也认为“从东方和西方筛选出最好的思想”这种普遍流行的口号也不过是一厢情愿。他认为，严肃的选择依赖于体验的知识和批判性的考察。熊十力之倾向是试图将中国文化本体论层面的探索，作为批判性地审察西方文化哲学基础的途径。他相信，只有这样，中国知识分子才能真正吸收西方智慧。熊十力试图传播的不只是研究西学的进路。他的意图是系统地阐述一种本体论上的知觉，这种本体论知觉将可作为中西方欣赏文化价值的基础。人们可以很自然地问熊十力“所被设想的只是对价值体系的献身，对普遍可接受之观念的献身，是否掩饰了他对它的特殊的、历史起源的关切？”（列文森：《儒教中国》）总之，熊十力是否仍旧陷身于列文森所说的困境之中：“一个中国人在赞扬中西价值融合之美时，他的惟一动机将是一种愿望——完全与价值领域无关——把中国和西方看成是平等的伙伴？”（列文森：《儒教中国》）

如果我们接受这种观点，认为在认识的意义上，对于中国后五四时期的知识分子来说，让他们与其文化传统发生联系的惟一办法，是以输入自西方的法则来衡量它，那么，我们当然必须把熊十力的本体论卓识归为心理调节的范畴之下。根据这样的论证途径，“美丽新文化”的到来将迫使熊十力面对一个基本上是一个非儒家的世界。作为一个深深植根于中国传统的哲学家，熊十力不得被西化过程所异化了。对中国过去在情感上的依恋，一种形式的排他主义，在他自己和他的门人心中盘桓，而且他要建构一个新本体论的总目的，只不过是哲学上的策略，其设计目的在于使他的民族主义情感能获得学术上的尊重。

这样的推理路线实际上是立足于化约论的信条之上，即西方化是一个不可逆转的、单层面的、直线的进展。一旦这样一种解释性的观点发生动摇的话，那么，只是因为熊十力的本体论洞见具有儒家的特征，它就必然是对历史的依恋而不是对价值的承诺，这种看法就不再有什么说服力了。同样地仅仅因为熊十力自觉地试图从一个特殊的观点来进行哲学探讨，就把他的思想方式看做是一种党派主义，看来也是不恰当的。同理，把他的总目的说成只不过是民族情感的表现，那就排除了一种可能性：在迷

惑和混乱的环境之中，一个有原创性的心灵仍然能够察觉到基本的人文主义价值的本身。

## 5 本心与终极实在

虽然很少有人曾试图研究熊十力思维方式之起源，但人们一般却认为“印度佛教唯识传统里的形而上唯心主义”在他的哲学训练中扮演着非常重要的角色。他公开承认他思想上受到欧阳竟无的影响，欧阳竟无的支那内学院对现代中国系统研究唯识宗工作之恢复极有助益。这个学派以唯识论闻名于世，亦称为法相宗。

法相宗的一个显著特征是它对心（意识）了解的精致。整个唯识传统中由于心之地位突出，因此产生了对此主题的大量精细的分析。首先心被分为八识。前五识属于感官知觉：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识。第六识是感官中心，是意识心或一般的感知机构。第七识是思想中心(末那识)，是自觉心或思维的意愿、推理的认知基础。第八识是意识的仓库(阿赖耶识)。八识之中的每一种都被假定是一个可区分的实在，都要求一种适合它本性的分析。虽然前六种感官知觉可以很容易依普通心理学来理解，最后两种则需要较为复杂的分析模式。特别值得注意的是阿赖耶这一现念。唯识宗的“阿赖耶”识说，不是关于无意识的机械论诠释，而是包含了许多类似心理分析的洞见。下列引文即是一例：

种子生现行，

现行薰种子。

三法（种子、现行、薰习）辗转，

因果同时，

（见陈荣捷：《宗教趋势》，107页）

一个印象，一个人类主体行为或思想的种子，必然要在外部世界产生一个表现（现行）这样，个人的心理状态不是一个孤立的私人事务，而是一个必然要影响世界变化而充满活力的动因。这个表现使我们感知为宇宙的一个组成部分。同时，这一表现接着经由熏染过程对种子的性质产生影响。但是，它们之间的关系不是一种简单的因果关系。确切地说，与依赖而生的原理相一致，它们是“同时”发生的。因此，对这个理论进行分析的方法是双重的：一是为了启发性的目的，而把实体分化为各自独立的部分；二是为了全面的理解，合成不同层次的观察结果。

这个学派的目的是“深入到转瞬即逝的面纱背后以获得超越一切条件性和相对性的绝对知识”，因之它把注意力集中在阿赖耶的净化上。除了其他事项之外，这个任务牵涉到意识水平之升华。这部分地解释了为什么这学派一直被认为是中国佛教中最具知性取向的传统。陈观胜指出，虽然龙树的中观设想两种层次的真理，唯识学则提倡三层次的知识。而此三层次知识指涉了三种获致真理的进路。遍计所执性的观点，以“单纯的想象”为基础，以一种歪曲和零散的方式来掌握真理。依他起性的观点，以因缘合原理为基础，只能认识到真理的暂住和无常面。圆成实性的观点，以对终极实

在的洞见为基础，包含了对真理的“圆满的理解”。因此，这个学派的主要目标是经由分析探索来指点通向觉悟的道路。

熊十力在南京佛学院学到的不仅仅是佛教的基本哲学和唯识论的教义。作为佛学院大师欧阳竟无(他是现代中国最杰出的佛教思想家之一)最忠实的信徒，熊十力受到了十分特殊的教育，即将体证知识和严格超然的分析方法相结合的特别教诲。事实上，在他“皈依”儒学之前，他已经成了研究中国佛教的主要人物之一了。他的《佛家名相通释》和《因明大疏删注》对佛学的贡献极大。这也许可以解释为什么布里尔神父(Father Briere)在他的《五十年来的中国哲学》(1898-1950)里把熊十力说成是一位有原创性的佛学思想家，他综合地重建了“唯识”哲学学派。事实上，当熊十力20世纪20年代末期在欧阳竟无指导下系统地探究窥基(编者注：玄奘弟子，唯识宗重要译经家，同时著有《大乘法苑义林章》等)的不朽著作《成唯识论述记》时，他已被认为是这位大师潜在的继承者了。

根据熊十力自己的回忆，只有在经过长期精神上的探索过程之后，他才决定改变他的哲学立场：

有人说，我的哲学是援儒入佛的。这话，好像说得不错。其实，个中甘苦，断不是旁人所可知的。我从前有一个时代，是很倾向于印度佛家思想的。我研究佛家学问，绝不是广见闻矜博雅的动机，而确是为穷究真理，以作安心立命之地的一大愿望所驱使。我常问无著和世亲一派之学于欧阳大师，也曾经服膺勿失的。其后，渐渐离开百家之说，佛家和其他(连孔家也在内)一概不管，只一意反己自求。我以为，真理是不远于吾人的。决不是从他人的语言文字下转来转去可以得到真理的。所以，我只信赖我自己的热诚与虚心，时时提防自己的私意和曲见等等来欺蔽自己。而只求如陈白沙所谓措心于无。即是扫除一切执著与迷谬的知见，令此心廓然，无有些子沾滞。如此，乃可随处体认真理。久之我所证会者，忽然觉得与孔门传授之大易的意思，若甚相密契。因此，才把旧日所依据无著和世亲一派的主张而造作的唯识论，全毁其稿。又誓改造新唯识论，以救其失。我之有得于孔学，也不是由读书而得的。却是自家体认所至，始觉得和他的书上所说，堪为印证。这个甘苦，也无法向一般人说了。(熊十力：《新唯识论》)

根据像这样自传性的描述，陈荣捷认为，熊十力对唯识宗的新解是从《易经》的观点来批判佛学的，陈荣捷的诠释性意见与熊十力自己的论证非常一致：“评判佛家空有两宗，而折衷于易。”我们可以根据历史事实不赞成熊十力“易者，儒道两家所统宗也”的看法。但是，不可否认的是：《周易》作为中国思维模式之最古老和最有特性的表现之一，为我们提供了“令人叹为观止的宇宙论，和一种认为在宇宙进程中人类拥有创造性行动和自由之潜能的哲学”(牟复礼：《中国的思想基础》)。用杨格(Carl G. Jung)的话来说，《易经》是从中国人的观点来探究“内在人格”和“个人完整性”，就其作为一种探究方式而言。《易经》具有特殊意义。

在《易经》的深刻洞见中，最直接激励熊十力的是“大化”这个本体论的概念。与唯识论所说的现象都是暂时的、不确定的、转瞬即逝的，因此是虚假的理论相反，《易

经》断定大化的实在性。当然，熊十力坚称，外在世界，就其被设想为绝对独立于意识之外而言，是不存在的。不过，熊十力认为大化是本心的必然呈现，他因此完全拒绝了唯识宗所断言的“境由识（阿赖耶）生”的主张。他相信，终极实在或本心，绝非一个静止的实体，而是一个源源不断的生命之流。现象世界与大化不可分离，应该被认为是实在的一个组成部分。

陈荣捷注意到，在熊十力的新见识里，实在之最终意义为——“连续之流”。这样构想的终极实在不仅是一个存有的状态而且是一个变化的过程：“体是显现为无量无边的功用，即所谓一切行的。所以说是变易的。然而本体虽显现为万殊的功用或一切行，毕竟不曾改移他的自性。他的自性，恒是清静的、刚健的、无滞凝的。所以说是不变易的”。事实上，《易经》中“易”的概念蕴涵着两重意义：基础的恒常结构和变化的动态过程。因此，终极实在也被熊十力在概念上界定为不断的变化，这是可以理解的。与佛教所说的“变化的现象之流”是暂时的，无自性的，因而是虚幻的观念根本不同，熊十力坚持认为它(变化的现象之流)是终极实在的具体呈现。因此，现象界的复杂多样性，绝非心灵的幻象，它具有本质的意义，因为它以有形的形式显示了终极实在的创造性。用熊十力所喜爱的比喻来说，这个关系就像大海和众沓的关系。大海是根据众沓而被感知的，而众沓则是大海的必然表现。众沓不能与大海分离，大海是众沓存在的必要基础。在这个意义上，熊十力阐述了“本体”和“作用”的统一。

无疑地，熊十力本体论上的视境与宋明儒学大师们的学说，特别是张载（1020-1077）的学说相似。事实上，熊十力的宇宙二元论，翕与辟，使人想起张载论气的聚散，“此虚实动静之机，阴阳刚柔之始”。熊十力本人承认他思想上受到张载的启发，虽然他对张载宇宙论的赞赏首先是经由王夫之的哲学作为媒介而引起的。对熊十力来说，“翕”意味着“凝聚的势用，是最成为形质与趋势的”。这种形体化发展的倾向是形形色色世界和复杂多样存在的本体论基础。但是，翕是始终处于辟的选择性和指导性活动的笼罩之下。辟——作为心的界定特征——强迫“这个表面上处于对立紧张状态的宇宙之流”变为“一个秩序井然的，恒常的大化流行，而不是互动势力的静态平衡”。这就导致出现了这样的观点：终极实在是“功能或过程，从不曾完全是被动的，而是始终产生和不断产生天、地、人的和谐之综合。”

要指出王阳明对这种看法的影响并不困难。熊十力一再认为王阳明是儒家之道的真正传承者，而且是他自己的哲学先驱。有意思的是，熊十力对王阳明“心”的概念的赞扬——这个概念被王阳明同时期的批评家看做是禅宗的思想而加以猛烈攻击——正显示了他自己的思想方向；这一方向也被恶意批评他学说的人说成是基本上源自佛教的直观传统。熊十力对唯识宗因果关系理论的驳斥或许可以理解为佛学论域内的一项思想冲突。但是，由于强调终极实在及其显用之间的统一性与不可分性，熊十力明显意味地违反了佛教关于世界虚幻性的断言。而且在熊十力的哲学里，人类活动和关系是真理最高表现的组成部分，这个观点是任何佛教学说都难以赞同的。

熊十力忠于王阳明能动的唯心论的精神，他主张心不仅是认识上的知，而且是具感情的行，知和行的统一是熊十力思维方式的一个十分重要的部分，以致任何缺乏存

在含义的纯粹知性都不为他考虑，视为无价值的东西，或至多只是一种玩弄光景的游戏而已。熊十力认为，心永远不可一分为二。它不可分的统一性在创造性的过程中已彰显出来，在那里，外与内的分别都完全被超越了。因此，心活动着，创生着，以及领悟着。实际上，正是在心的感受性里——它的感觉和关怀的能力——人的创造性潜能真正存在着。在严格的意义上讲，“mind”，这字用来翻译中国字“心”是不够的，其实应译为“mind heart”(所包含之义)。它比一般心灵哲学上的心要意义丰富得多。事实上，熊十力宣称，作为人性本质的本心，以与终极实在彰显自身同样的方式，在诠释和指导大化之流。作为一个诠释性的动因，它赋予宇宙意义；作为一个指导性的动因，它塑造了真正实在。因此，意向不仅是意愿，而且是有塑造和创造意义上的意愿。熊十力看到，心灵的定向力量是“生命力量”，不断地发展和变化，然而不会失掉它内在的主体性。

熊十力认为，经由内在的自我转化，人的状态是可以改变的。他对心高度复杂的理解就是以这种强烈信念为基础的。心，经由它经验性的领悟，不仅理解着，而且定向着和主宰着。暗含在这种本体论见识中的是一种信念，借着提高人民的觉悟水平，知识分子必然会塑造社会变化的方向和影响国家的命运。但是，这种形式的精英主义是以自我知识、自我定向和自我主宰为基础的。因此它指向一个道德群体的开放系统，而非指定的层层控制的阶层组织。根据这个理由，孟子“劳心者”的概念实际上指那些对社会意义结构之完整性负责的道德领袖。注意宇宙过程和法律及礼仪秩序保持一种和谐状态是他们的责任。当然，他们主要关切的不是维持现状。从熊十力的哲学来看，停滞意味着退化。如果终极实在被理解为大化流行的动态过程，那么，去改变和去创造的勇气便是生存的先决条件。因此，和谐状态不能仅仅经由平衡互相冲突的力量而获致；不管内在的矛盾如何，只有经历了持续不断的创造性的整合过程才能实现。因而，那些拒绝赞同单一方面进化的简单思维模式的知识分子对变化的真正秩序贡献良多。毕竟人类群体是“实然”与其成员所坚持的“应然”之间辩证的相互作用。对心的本体论探索，绝非是形而上学家的消遣，它成了人们不可剥夺的权利和不可避免的责任。如果知识分子没有完成他们作为意义结构保护者的任务，那么，用孟子的话来说，他们将不再为“劳力者”所“食”（供养）。

要注意熊十力对心的内在性的强调是以“群体意识”（sense of community）成为自我实现之基础为先决条件的，这是很重要的。当然，作为社会幸福组成部分的个体价值是被承认的。但是，由于一个人从未被理解为一个原子化的实体，而总是各种关系的中心，那么人的尊严可以透过灭尽私欲，也可以透过争取公民权利的奋斗来证实。

腾讯 [https://mp.weixin.qq.com/s/beN9n\\_ZgDVK-HJltbq-b8g](https://mp.weixin.qq.com/s/beN9n_ZgDVK-HJltbq-b8g)