



## 熊十力“量论”思想研究综述

张睿明

**摘要:**熊十力以开出知识论为核心内容的《量论》没有成篇,留给后世一个待解的谜团。在熊氏的著作中对“量智”和“性智”以及与此相应的科学和玄学的论述与《量论》息息相关。学者们对熊十力《量论》的探讨,使熊氏在开出知识论以融通科学与玄学方面所做的工作得到了更为深入的理解。

**关键词:**量论;性智;量智;科学;玄学;识;心

自20世纪20年代的科、玄论战以来,承传并立足于中国传统文化的知识分子,在回应西学的挑战中,产生出对知识与理性的诉求。这一诉求在熊十力的哲学中也得到了表现。

熊先生著述甚丰,其哲学以“境论”为名,出佛入儒,归宗大易,以“体用不二”建本立极,确立了人生的安心立命之基,同时使生活世界也具有了本体层面的超越意义,确实地开出现实社会人生的本体境界。在现代新儒学的发展运动当中,熊氏以其哲学成就被誉为“现代新儒家理论体系的真正奠基人”<sup>①</sup>,并且“奠定了这一思潮的哲学形上学之基础”<sup>②</sup>。20世纪海内外对熊先生思想的总体研究状况,可参见郭齐勇《数十年间海内外熊学研究动态综述》<sup>③</sup>和秦平《近20年熊十力哲学研究综述》<sup>④</sup>二文。

熊氏常说“吾学贵在见体”,在《新唯识论(语体文本)》的“初印上中卷序言”中,熊氏自陈:“原本拟为二部:曰《境论》,(境者,所知名境,本佛典。今顺俗为释,如关于本体论及宇宙论、人生论等,有所所知、所见、或所计持者,通名为境。)曰《量论》。(量论,相当俗云知识论或认识论。量者,知之异名。佛家有证量及比量等,即关于知识之辨析也。)只成《境论》一部分,《量论》犹未及作。”<sup>⑤</sup>但是,熊氏在著“境论”的同时,始终念念不忘与“境论”需要一同著出的“量论”,即知识论。熊氏在《原儒》中列出了“量论”的轮廓:“原拟为二篇:曰《比量篇》,(比量,见中译因明书。量犹知也。比者比度,含有推求、简择等义。吾人理智依据实测而作推求,其所得之知曰比量。此与因明不全符,只从宽泛解释。)曰《证量篇》。(证者知也。略言之,吾人固有迥然昭明离诸杂然之本心,其自明自了,是为默然内证。)”然而熊先生最终自陈“今精力已衰,虽欲写一纲要而不可能”<sup>⑥</sup>。“量论”尽管未著出,但这一轮廓已指示着著述“量论”的线索。

学者们对熊氏“量论”思想的研究,按不同的思路可分为三类。第一类侧重体用不二的思想,从性智与量智的关系出发,认为量智是性智的发用,“境论”与“量论”之间是相互

①郭齐勇:《中国哲学史》,高等教育出版社2006年,第431页。

②郭齐勇:《天地间一个读书人——熊十力传》,上海文艺出版社1994年,第159页。

③郭齐勇:《熊十力及其哲学》,中国展望出版社1985年,第118~144页。

④秦平:《近20年熊十力哲学研究综述》,载《哲学动态》2004年第12期。

⑤《新唯识论(语体文本)》,载《熊十力全集》第3卷,湖北教育出版社2001年,第6页。

⑥《原儒》,载《熊十力全集》第6卷,湖北教育出版社2001年,第326页。

包含的关系。第二类侧重现象与本体的区分,认为认识现象的量智(科学)与认识本体的性智(玄学)是不同的两种认识方式,重在阐述性智的“境论”与重在阐述量智的“量论”并不相互包含。第三类通过从不同的思想资源出发对熊氏的“量论”思想做出了分析。

## 一、“境论”与“量论”相互包含

贺麟在《论熊十力哲学》一文<sup>①</sup>中指出,熊十力所认为绝对永恒之本体,乃本心,本性,而非心理学可以研究的思虑营为情感意欲等习心。习心与物相对,在某意义之下亦是“无自性”之物,而本心则“众物皆为表现其自身之资具,而不物化者也”。与物相对之心,乃本心之显现或发用。因此,心物亦非二物,而是一个整体的相反相成的两方面。此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。熊十力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。陈荣捷在《新唯心儒家:熊十力》一文<sup>②</sup>中认为,心、意和识,乃是“本心”的不同方面。刘述先在《当代新儒家的探索》<sup>③</sup>与《对于熊十力先生晚年思想的再反思》<sup>④</sup>二文中认为,依熊先生的看法,科学乃是假定万殊之物界为实在而分门别类以穷其理的格物的学问。然圣学却由万殊以会入一本,盛张体用不二之旨,虽重穷极根源,而亦不遗万殊。熊十力以量智为性智之发用的慧识,是后来的新儒家们所无法超越的。陈来在《熊十力哲学的明心论》一文<sup>⑤</sup>中认为,《明心篇》继承了唯识宗意识分析与儒家心性哲学的双重传统,兼涵知识意义与实践(伦理)意义,实质上相当于宋明理学的心性论与格致论。用良知与知识的关系来说,既要求良知展开为知识活动,又要求知识活动为良知之发用和流行,智不能离识,识也不能离智。楼宇烈在《熊十力“量论”杂谈(三则)》一文<sup>⑥</sup>中指出,“境论”和“量论”不二。熊氏的本体论最后是落实到他的认识论的归本证量上的。熊氏在“境论”中对本体存在的证明,实际上正是运用了他准备在“量论”中论述的对本体存在认识的理论和方法。在熊氏的“境论”中已包含了“量论”的主旨,“量论”的主体部分在“境论”中已得到了相当充分的阐发。杜维明在《孤往探寻宇宙的真实——重印《尊闻录》序》一文<sup>⑦</sup>中认为,由反身工夫所体现的哲学思辨是以证会“本体世界底真实”为意旨的,不离闻见亦不脱经验,但不能从一般知识累积或逻辑推论而得。为学切要功夫必从收敛精神、集中心力以扩展自家本身的这点萌蘖开始,去努力创生。高振农在《试论熊十力对印度佛学思想的批判与改造》一文<sup>⑧</sup>中指出,熊十力提出“反求本心”或者叫做“反求自识”的认识理论,也就是直接凭借自己的“本心”去认识自己。人们认识事物,只要通过“反求本心”。林安梧在《熊十力体用哲学之诠释与重建》一书<sup>⑨</sup>中指出,熊十力破解了意识的染执性与权体性,而呈现了意识之本然的透明性与空无性,更且指出意识之本然亦隐含着明觉性与自由性,此明觉性与自由性即是存有的根源开显之动力。熊十力破斥了传统的知识论上的符应说,相应于熊氏所建立的这套活生生的实存而有这样的存有学及本体现象学,他又建立了以主客互融、范畴裁制一起完就的知识论。岛田虔次在《熊十力与新儒家哲学》一书<sup>⑩</sup>中认为,哲学的任务以认识存在界本体(实体)为目的。本体是不能用语言表达的,如强名之,可曰“恒转”。它既不是物质,也不是精神(心),只是运动(转变、变)。它不是“静之物”,而是“动之势”,凝聚运动的“翕”产生后,才出现物质,形成各处动点。“翕”必然发展到“辟”即扩散运动,心在“辟”中。“辟”是变的基础,心是存在界的基础。“翕”“辟”是用,但又是体。韩强在《现代新

①《玄圃论学集——熊十力生平与学术》,三联书店1990年,第16~19页。

②Wing-Tsit Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, pp. 763~772. 译文见《玄圃论学集——熊十力生平与学术》,第20~23页。并见《熊十力全集》附卷(上),湖北教育出版社2001年,第778~832页。

③《熊十力全集》附卷(上),第883~892页。

④刘述先:《对于熊十力先生晚年思想的再反思》,载《鹤湖》1992年第3期(总第201号)。

⑤《熊十力全集》附卷(下),湖北教育出版社2001年,第1312~1340页。

⑥《玄圃论学集——熊十力生平与学术》,第150~160页。

⑦《玄圃论学集——熊十力生平与学术》,第191~196页。

⑧《玄圃论学集——熊十力生平与学术》,第289~297页。

⑨林安梧:《存有·意识与实践——熊十力体用哲学之诠释与重建》,东大图书公司1993年,第21~24页。

⑩译文见岛田虔次:《熊十力与新儒家哲学》,明文书局1992年,第81页。

儒学心性理论评述》一书<sup>①</sup>中指出,熊十力主张性智是对本体世界的直觉证会,量智是对物理世界的科学认识。性智为体、量智为用,体用不二。这样既说明了本体世界是形而上的,又说明了本体世界与物理世界的体用关系,达到了二者的统一。郑家栋在《寓于无言之境——熊十力哲学方法论析》一文<sup>②</sup>及《断裂中的传统:信念与理性之间》一书<sup>③</sup>中认为,熊十力先生把性智与量智(理智)表述为体用关系。“境论”讲本体,“量论”讲方法。熊氏所说的“量论”乃是一种广义的方法论,包括求知的方法和证体的方法,当然主要是后者。“量论”与“境论”的关系,包含了传统哲学所说的“工夫”与“本体”的关系。本体与方法(工夫)、“境论”与“量论”本身即是不可分割地统一在一起的。所以,“量论”未及作在某种意义上亦可说是无须作。但是,通过“量论”把理智问题突出出来,做专门的方法论探讨,这本身就较之传统儒学大大前进了一步。郭齐勇在《熊十力思想研究》一书<sup>④</sup>中指出,量智分为作为性智之发用的量智和性智障蔽不显时的量智。前性智的量智思维——性智——后性智的量智思维,如此三阶段及其循环,是认知体悟宇宙本源人生真谛不可或缺的一环过程。认识的最终目的是以关于本体的认识(性智)去涵盖代替关于现象的认识(量智)。量论是对于本体的一种体证或契悟的方法论,超出认识论或知识论,包括了道德修养的内容。肯定本体可知、人有最高的般若智是量论的核心。郁振华在《论熊十力的唯心论的本体——宇宙论的形而上学》一文<sup>⑤</sup>中指出,熊十力“新唯识论”给科学知识以一席之地的思路是,从对象方面讲,本心发用流行而施設宇宙万象;从主体方面讲,本心发为感识、意识之盛用。两相配合而科学知识生。在此,相对于德性之知,科学知识是从属的,它是德性之知下开转出的结果。熊十力的思路没有逸出传统的道德唯心论的框架。丁为祥在《熊十力学术思想评传》一书<sup>⑥</sup>中认为,知识的形成,是有待意识介入,有待意识分别能所、安立范畴从而形成比量起始的。范畴是当作为天人统体的功能表现于认识的领域时方有,是本体“功能”的认知表现。在思的基础上转而以修养为本,以超越理智、超越思辨的体认指向证量就实现了思修交尽。这样,证量的基础便是认识论的基础,而证量的归向又是超认识的归向,是对比量与证量的双向肯定。成中英在《从当代西方知识论评价熊十力的本体哲学》一文<sup>⑦</sup>中指出,本体的发用创造了心物兼具的人的实体。在人的层次上,人能兼仁与智的性能发挥为道德与知识。称本体之用为本体理性,道德之用为道德理性或价值理性,知识之用为知识理性。道德理性与知识理性可看作本体理性的创造的分化,同源而异用,但两者又能在人的实体中结合为行为的原动力,使人能够通过实践行为来实现与改造自己,此即为实践理性的发用。在张文儒、郭建宁主编的《中国现代哲学·熊十力的哲学思想》一文<sup>⑧</sup>中认为,量论中的思想在熊十力现有的著作中已有所涉及,只是没有作深入的阐发。熊十力认为量智虽不能究体,但在性智见体之后,量智就是性智的自然发用,它发挥着重要的作用,不可以废绝。但是,量智往往会被习心所主宰,仅仅成为逐物的工具。因此,在价值上,熊氏肯定性智统辖下的量智,而否定习心主宰的量智。胡伟希在《从康德到熊十力:“知智之辨”》一文<sup>⑨</sup>中认为,在康德那里,现象界与本体界的分野,使得知识与智慧(美德)产生断裂。熊十力通过探求“转智成识”和“由智化境”的问题使得知识与智慧的联系与融通得以恢复。“转识成智”与“转智成识”的前提是体用不分,即体即用的本体论,由此破除了现象界与本体界之间的对立,也破除了知识与智慧之间的对立。麻天祥在《折衷空、有于〈易〉的本心本体论》一文<sup>⑩</sup>中认为,性智是自明自觉,向内求诸己而反之于心,是觉悟真的自己,即谓之本体。量智则是思理推度,向外探求,简择得失,以理性思辨事物之理则,是性智的发用。性智向内,体悟本心;量智向外而生习心。性智和量智、本心和习心之体用关系的区分,目的在于

① 韩强:《现代新儒学心性理论评述》,辽宁大学出版社1992年,第43~51页。

② 郑家栋:《寓于无言之境——熊十力哲学方法论析》,载《吉林大学社会科学学报》1992年第4期。

③ 郑家栋:《断裂中的传统:信念与理性之间》,中国社会科学出版社2001年,第77~90页。

④ 郭齐勇:《熊十力思想研究》,天津人民出版社1993年。

⑤ 郁振华:《论熊十力的唯心论的本体——宇宙论的形而上学》,载《华东师范大学学报(哲学社会科学版)》1998年第4期。

⑥ 丁为祥:《熊十力学术思想评传》,北京图书馆出版社1999年,第103~150页。

⑦ 武汉大学中国传统文化研究中心:《玄圃论学续集——熊十力与中国传统文化国际学术研讨会论文集》,湖北教育出版社2002年,第36~47页。

⑧ 张文儒、郭建宁主编:《中国现代哲学》,北京大学出版社2001年,第318~326页。

⑨ 胡伟希:《从康德到熊十力:“知智之辨”》,载《文史哲》2002年第2期(总第269期)。

⑩ 武汉大学中国传统文化研究中心:《玄圃论学续集——熊十力与中国传统文化国际学术研讨会论文集》,第130~137页。

突出本体的态势,另一方面也从认识论上进一步阐明其本体论中以直觉体悟为特征的思维方式。欧崇敬在《新儒学的开启与收场——从“孟子学”的儒家型态创造转化到熊十力、牟宗三哲学体系的反省》一文<sup>①</sup>中指出,熊十力哲学以“体用不二”建构其哲学体系,并以《易传》、阳明学为本,改造唯识学概念系统为方法,建立其“一元实体论”,强调“本心”、“即用显体”、“即心显体”,并使存有学、知识论二者合一,完成20世纪第一个现代意义的中国哲学体系。张光成在《中国现代哲学的创生原点:熊十力体用思想研究》一书<sup>②</sup>中认为,熊十力形成的新的本体观,事实上就是在破斥作现象外兀然一物观的本体论基础上形成的体用、本现、心物相融的浑一本体论。杨国荣在《王学通论——从王阳明到熊十力》一书<sup>③</sup>中指出,熊十力的体用不二说与王阳明的心物一体论的差异在于,王氏着重强调“即体而言用在体”,熊十力更多地侧重于“即用而言体在用”。所谓即用显体也就是把本体看作是一个展开于具体现象之中的流行过程,而主体则在这一流行过程中把握本体。它在逻辑上蕴含的前提是:承认现象(用)的实存性,这已不仅仅是见体的前提,而且构成了日常经验与科学知识所以可能的条件。从即用显体到以用(现象界)为科学的基础,表现出沟通玄学与科学的运思倾向。吴学国在《体用与性相——略论熊十力哲学对佛教唯识学的继承与改造》一文<sup>④</sup>中指出,从用上识体,是熊十力哲学的根本方法论。但熊十力哲学因受佛教唯识学的影响,遂将易的生化之体从宇宙论转移到生存论——存在论维面。造化就是存在之开显自身;生生不息就是此开显活动之无有停滞。故生化之体也就是存有之显发的先验的生存论整体性。张学智在《从熊十力的本体观看其量论未造出之由》一文<sup>⑤</sup>中认为,熊十力援佛入儒,知识论与本体论合而为一,遂不复有另成一系统之知识论的必要。其量论只在《原儒》序言中略有提及,糅合唯物辩证法与旧有的本体之说,既无唯识法相学的量论之自成系统,又无西方哲学知识论之独特理路。熊氏的哲学思想本体论极强而知识论极弱,或以本体论吞噬、代替知识论。许宁在《熊十力与儒学哲学化的向度扭转》一文<sup>⑥</sup>中认为,性智是“本心”的自我认识能力,不滞感官,超越主客,在刹那直觉中证会本体,浑然与天道合一;量智是出自习心的认识能力,是性智的发用,以日常经验为基础,以主客划分为前提,以渐进积累为过程。晚年熊氏修正早年将量智限制在现象层面,反成“见体”蔽障的观点,认为量智和性智在见体时具有相辅相成的互补关系。

## 二、“境论”与“量论”不相互包含

在这一类研究中,依据“境论”与“量论”之间是否具有相互支持关系,可以分为两种观点。第一种观点认为“境论”与“量论”具有相互支持关系,第二种观点认为“境论”与“量论”不具有相互支持关系。

### (一)“境论”与“量论”相互支持

谢幼伟在《熊十力〈新唯识论〉》一文<sup>⑦</sup>中指出,熊十力自认与西洋哲学不同之点,在于本体之认识,恃性智而不恃量智。评者认为著者之玄学方法,非纯恃性智或体认,是亦兼恃量智。其言只恃性智者,无说则已,有说则亦恃量智也。杜守素在《略论〈新唯识论〉的本体论》一文<sup>⑧</sup>中指出,区别“实证”和“知识”,区别“本心”和“习心”,乃至“如何使本心不受障碍”的“方法”,是非靠知识不可的。实际上绝没有像熊先生所说那样根本和量智不同的性智。李泽厚在《略论现代新儒家》一文<sup>⑨</sup>中指出,熊十力强调哲学与科学的分途,强调西学(科学、认识、量智)虽可辅助中学(“性智”、本体)、但低于中学。宋志明在《试论熊十力“新唯识论”思想的形成》一文<sup>⑩</sup>中认为,熊先生的“新唯识论”在认识论方面区别性智和量智,

① 吴光:《当代新儒学探索》,上海古籍出版社2003年,第402~424页。

② 张光成:《中国现代哲学的创生原点:熊十力体用思想研究》,上海人民出版社2002年第41页。

③ 杨国荣:《王学通论》,华东师范大学出版社2003年,第251~254页。

④ 吴学国:《体用与性相——略论熊十力哲学对佛教唯识学的继承与改造》,载《南京社会科学》2004年第2期。

⑤ 张学智:《从熊十力的本体观看其量论未造出之由》,载《国际儒学研究》第14辑《2005年国际儒学高峰论坛专集》,第434~453页。

⑥ 许宁:《熊十力与儒学哲学化的向度扭转》,载《海南大学学报(人文社会科学版)》2007年第2期。

⑦ 《熊十力全集》附卷(上),第646~658页。

⑧ 《熊十力全集》附卷(上),第689~709页。

⑨ 李泽厚:《中国现代思想史论》,东方出版社1987年,第267~279页。

⑩ 宋志明:《试论熊十力“新唯识论”思想的形成》,载《学术月刊》1987年第8期。

性智才能体悟真谛，量智只能局限于俗谛。冯契在《熊十力的“新唯识论”》一文<sup>①</sup>中指出，熊十力认为，中学与西学、玄学与科学、知识的与非知识的（即修养的），虽然性质不同，方法各异，但知识与修养，西学与中学是可以互相补充、互相促进的。熊氏把科学与玄学、逻辑思维与直觉（实证）截然对立起来。强调直觉超乎科学，高于辩证思维。熊氏认为，玄学不必过问自然规律，因为那是科学的事。自然的定律在被了解的时候，那就是“境不离识”；在未了解时，它只是“沉隐于识野之阴”，没有显现而已。自觉既不靠科学知识，也不靠社会实践。通过自觉达到自识本来面目，与本体合一，具有“超知识的”性质。舒默在《论熊十力“体用不二”的唯心论哲学》一文<sup>②</sup>中认为，熊十力从认识论的角度论证本体论，用感觉分析法否认外在事物的客观性。把人类认识事物要通过感觉和意识，歪曲成为客观事物的存在要依赖人的感觉和意识，排斥理智和科学的认识。李维武在《20世纪中国哲学本体论问题》一书<sup>③</sup>中指出，熊十力对于本体的认识论问题的探讨，是从科学与哲学的划界入手的。熊氏在把人的学问分为科学与哲学的同时，又把人的认识活动分为“量智”与“性智”，“性智”属哲学，“量智”属科学。熊氏主张把量智与性智结合起来，形成一种把认识外界与认识本体、探求知识与超越知识合为一体的认识活动。这种量智与性智的结合，也就是把思辨与修养结合起来，形成一种“思辨与修养交尽之学”。张庆熊在《熊十力的新唯识论和胡塞尔的现象学》一书<sup>④</sup>中，通过对熊氏“习心”的分析，揭示出了熊氏哲学中的意识结构，认为事物本身可以被归结为本体的收凝的功用，事物的意义是由认识行为通过范畴构成的，而范畴不是先天的，也是被意识活动构成出来的东西。意识的现起主要依赖于它内在的自动的力。自动的力构成习心与本心之间的桥梁，存养工夫可通过这一自动的力体认本心使性智取代量智，成为识的主宰。反过来不加强道德修养，逐物而起执，则这一自动的力就失其本真，为习心所用。由存养工夫表现出的心所法把认识论和伦理学结合起来，指出一条人走向完善的道路。颜炳罡在《当代新儒学引论》<sup>⑤</sup>和《慧命相续·熊十力》<sup>⑥</sup>二书中认为，理智即量智，超理智即性智。一是相的问题，一是体的问题。由量智可以形成科学知识，但绝对不能把握宇宙本体，感官不是认识本体的窗户，反而是认识本体的障碍。熊十力反对以量智寻求宇宙本体，实质上是反对本体的物化，人的物化。熊氏认为只要我们常存自识自明的性智，就会发现吾人之无尽的生活源泉。高瑞泉在《默识与体认——熊十力的直觉理论述评》一文<sup>⑦</sup>中指出，熊十力认为以逻辑分析为工具的理智与思辨方法，不但是“神悟”（证会、体认等等）的必要准备，而且可以是将“神悟”所得系统化表达、并“自实践而予知识以安顿与维系”的方法。《新唯识论》在本体论、认识论和伦理学之间有着高度的统一性。但是就其理论的现实目标而言，其中心却移向了伦理学。因此，认识论或方法论上的直觉论，退而成为一种过渡，一种指向伦理学的导论。胡军在《知识论与哲学——评熊十力对西方哲学中知识论的误解》一文<sup>⑧</sup>中指出，知识论的研究，运用的方法只能是分析的方法，即量智。量智是帮助我们达到本体的一种手段，但却不能帮助我们直接进入本体的最高境界。要直接把握本体还需依靠性智或智的直觉。性智本身就是本体或境界。所以性智是本体和工夫的综合，我们不能停留在方法论的层面上来了解性智。杨明在《现代儒学重构研究》一书<sup>⑨</sup>中认为，熊十力辨析科学与哲学，指出二者领域不同、层次不同，归根到底是因为二者方法不同。熊氏称前者的方法为量智，后者的方法为性智，量智和性智是两种不同的认识能力。量智源自于人的习心，是对于“用”的认识，性智源自于人的本心，是对于“体”的认识。量智分为两类，一类是性智障蔽不显时的量智，一类是作为性智之发用的量智。量智必须以性智为前提。只有通过性智识得了宇宙的大本大源，量智也才能发挥其应有的作用。郭美华在《熊十力本体论哲学研究》一书<sup>⑩</sup>中认为，性智和量智是在“量论”（认识论）意义上的区分。性智是

①《熊十力全集》附卷（下），第988~1005页。

②《玄圃论学集——熊十力生平与学术》，第215~230页。

③李维武：《20世纪中国哲学本体论问题》，湖南教育出版社1991年，第187~190页。

④张庆熊：《熊十力的新唯识论和胡塞尔的现象学》，上海人民出版社1995年，第168页。

⑤颜炳罡：《当代新儒学引论》，北京图书馆出版社1997年，第221~225页。

⑥颜炳罡：《慧命相续·熊十力》，山东画报出版社1998年，第68~70页。

⑦高瑞泉：《默识与体认——熊十力的直觉理论述评》，载《华东师范大学学报（哲学社会科学版）》2001年第5期。

⑧胡军：《知识论与哲学——评熊十力对西方哲学中知识论的误解》，载《北京大学学报（哲学社会科学版）》2002年第2期。

⑨杨明：《现代儒学重构研究》，南京大学出版社2002年，第111~120页。

⑩郭美华：《熊十力本体论哲学研究》，巴蜀书社2004年，第190~203页。

真实自我及其自我觉悟的统一,性智自己觉悟自己而不需要任何中介,因此为自体。量智(或理智)是基于人的感官与外物相互作用而产生的,是经验性的,它一方面将人的感觉意识当作“内”,一方面将感觉的对象当作“外”,量智表现为用内在意识认识外在对象。量智对于物的“知”,就其本原而言,也来自性智的觉悟——是性智陷溺于主体官能与万物相作用所产生的经验的产物与表现。量智对于“外”的追求,反过来遮蔽了性智本有的觉悟。从量智阻碍、悖逆性智的论述来看,人对自身的认识是不以任何经验为基础的,更不以为自我认识需要以对物的认识为中介环节。这是受制于“新唯识论”皈依于体的整体倾向的,将“新唯识论”摒弃经验现实而皈依于体的特征清晰显露出来。熊氏侧重在显体,因此熊氏“境论”并不包含更多作为知识论的“量论”内蕴,而主要是以道德价值取向为主的境界意蕴。刘振贵在《熊十力的“量论”思想及其当代价值》一文<sup>①</sup>中认为,熊十力坚持二重真理,即科学真理和玄学真理。认识“玄学真理”要用“性智”的方法,认识“科学真理”要用“量智”的方法。“性智”与“量智”的关系,是“智”与“知识”的关系。“量智”是“性智”的前提条件,没有“量智”的积累,就没有“性智”的完成。同时,性智的显现有助于量智的开发。“性智”与“量智”的关系既是一种递进关系,也是一种相互为用的关系。

## (二)“境论”与“量论”不相互支持

冯友兰在《怀念熊十力先生》一文<sup>②</sup>中指出,熊先生的《新唯识论》主张没有离识之境,这是熊氏和《成唯识论》相同的地方,但熊氏又认为“取境之识,亦是妄心”。就是说,所谓识是个体的心,对于宇宙的心来说,这个识也是妄心,宇宙的心才是真心。这个论断就是《新唯识论》之所以为新的地方。周谷城在《评熊十力的〈新唯识论〉》一文<sup>③</sup>中指出,熊先生会通儒佛,于寂静的体上加以生化的用,于是体用合一。此外更于生化的妙用上,施設一个物理世界,或外在世界,以为科学知识的安足处。但一则本体如能在遮拨世界之后得到,则所存者仅有体而无用,不能谓之体用同在;二则本体如不能在遮拨物理世界之后得到,则体用两者都没有,更无谓体用同在。姜允明在《熊十力哲学思想中的“本心”概念及其恒转功能》一文<sup>④</sup>中认为,由于习心与本心的区分,以其探讨对象的不同,学问亦因之划分为科学与哲学。科学知识只是习心的对象,在熊氏哲学体系仍属于次级下层。熊十力提出的性智就是澈悟到宇宙人生会通的真实境界。性智不是量智,一般人为习心蒙蔽,必须要除去障碍,妄习断尽,性智才能全显,才能达到觉悟真解的境地。景海峰在《熊十力》一书<sup>⑤</sup>中认为,熊十力强调的“玄学的本体论”,认为本体不是知识推求的对象,而是靠内心的体验,靠以道德修养为主的人生日用实践来证得。这与西方哲学的实体学说有根本的区别。西方哲学的实体观念不是源自内心的渴望和理性的追求,而是出自对客观规律的控寻和逻辑存有的推论。西方哲学的实体观念对本体的索解和证明方式,最终显露的只是人类理性思维的无能,而决不可能得到本根意识的确证和形而上心灵的满足。

## 三、从不同思想资源出发对熊氏“量论”思想的研究

魏达志在《熊十力“新唯识论”评述》一文<sup>⑥</sup>中认为,从马克思主义的唯物论来看,熊十力否认认识是对客观世界的反映,认为人的认识过程是通过感觉、思想,最后才到物的。熊氏的宇宙论由于只强调顿变,强调精神的主宰作用,把物质世界的运动说成是精神显发的现象,从而否定了物质世界运动的本身。刘广汉在《熊十力范畴说释论》一文<sup>⑦</sup>中指出,“范畴说”是熊氏知识论的关键。熊十力以感官对外物的“实测”为认识活动的开端,把范畴定义为物上的法则,其义接近《管子》所谓自然规律。规律与概念范畴都是从客观事物中抽象概括出来的,范畴本身所反映的就是客观世界中合乎规律的联系,而“规律”的内容就是由范畴及其相互关系来构成。袁伟时在《中国传统辩证法的新发展》一文<sup>⑧</sup>中认为,熊十力吸收

①刘振贵:《熊十力的“量论”思想及其当代价值》,西南民族大学硕士学位论文,2006年。

②《玄圃论学集——熊十力生平与学术》,第30~32页。

③《熊十力全集》附卷(上),第679~688页。

④《玄圃论学集——熊十力生平与学术》,第197~214页。

⑤景海峰:《熊十力》,东大图书公司1991年,第27页。

⑥魏达志:《熊十力“新唯识论”评述》,载《江汉论坛》1983年第12期。

⑦刘广汉:《熊十力范畴说释论》,载《华东师范大学学报(哲学社会科学版)》1998年第4期。

⑧《玄圃论学集——熊十力生平与学术》,第231~240页。

西方哲学的成就提出知识论与宇宙论统一的思想,具有认识主体必须按照客体的本来面目去认识世界,主观辩证法与客观辩证法必须统一的思想。吴根友在《熊十力“明清学术史观”斟评》一文<sup>①</sup>中指出,熊先生认为明代王学的长处在于“理性之发达”。只是由于王学末流的凿空掩盖了这一长处,清儒又丧失了这种“实测”精神,直到清末“始渐发露,而西洋科学方法输入,赖此为之援手。”贡华南在《从“相”到“象”——熊十力哲学的易学归向》一文<sup>②</sup>中认为,熊氏推崇《易》之义理,而对《易》之象数有隔阂。拆除“数”就失去了连接“象”与“理”的桥梁。且将八卦理解为“譬喻”低估了“象”的达意、达理功能,以及“象”概念与普遍真理之间内在关联。故熊氏之本体难以成为可逻辑获致的存在。熊氏《量论》未能作出,与其割裂象、数、理联系有关。陆沉在《论〈新唯识论〉与〈成唯识论〉》一文<sup>③</sup>中认为,《成唯识论》具有量论之相当的规模。熊十力尽悉否定《成唯识论》,尤其尽悉否定其中护法的学说,注定了熊子不可能完成他的《量论》。袁宏禹在《熊十力心理学思想初探——从熊氏由佛入儒的心理学思想路径谈起》一文<sup>④</sup>中指出,熊十力采用弗洛伊德精神分析学对佛家唯识学进行诠释,提出“阿赖耶识”及所含藏种子相当于精神分析学所说的“潜意识”。但是“阿赖耶识”有宗教“神我”观念,而儒家的“本心”更能够洞彻心源。在对佛家唯识论的心理学思想扬弃后,熊十力回归到儒家心学体系中构建其“哲学心理学”。

#### 四、结 语

将科学与玄学收摄于性智与量智是熊先生以大勇愿力探求会通中学与西学而欲于“量论”所作出的表达。《量论》虽然终未成篇、自成一体,但是学者们对“量论”思想的研究,使熊先生会通中西的探索得到愈益深广的推进。尽管并非所有学者都明确地表达出境论与量论的关系,比如梁漱溟在《读熊著各书后》一文<sup>⑤</sup>中认为,儒家身心性命之学不可等同于今人之所谓“哲学”,它没有单自成功一门学问来讲求,熊先生固自强调其有超知识不尚理论之一面,而实则自己不事修证实践,而癖好着思想把戏。但是通过体用不二这一思想,熊先生确是为会通中学与西学这一尝试奠定了理论基础。自《新唯识论》文言本出,历至今已近八十载,后辈学人继先哲遗愿,当有以勉。

● 作者简介:张睿明,武汉大学中国传统文化研究中心博士生;湖北 武汉 430072。

● 责任编辑:涂文迁

① 吴根友:《熊十力“明清学术史观”斟评》,载《船山学刊》2001年第4期。

② 贡华南:《从“相”到“象”——熊十力哲学的易学归向》,载《周易研究》2007年第1期(总第81期)。

③ 陆沉:《论〈新唯识论〉与〈成唯识论〉》,载《中国哲学史》2007年第3期。

④ 袁宏禹:《熊十力心理学思想初探——从熊氏由佛入儒的心理学思想路径谈起》,载《心理学探新》2009年第1期。

⑤ 《熊十力全集》附卷(上),第715~777页。