

明理與進德 ——熊十力體認易道的雙重向度

陳浩然

(山東大學 易學與中國古代哲學研究中心, 山東 濟南 250100)

摘要：熊十力以《易》為宗，在「體用不二」的本體論基礎上，以「明理」與「進德」為雙重向度體認易道。「明理」指向格物致知，即通過窮究事物之理以通達萬物一體之本體，其說本於《易》「窮理盡性以至於命」；「進德」指向心性涵養，即返歸本心、推擴良知以成己成物，其說合於《易》「繼之者善，成之者性」。二向度統一於「生生」之易的動態過程，體現為「天人不二」「心物不二」的體用一貫。熊十力以此既批判佛老之「空」「無」疏離現實，亦糾正陽明後學「偏本忽用」之弊，為現代新儒家「內聖開出新外王」提供了理論前提。

關鍵詞：明理；進德；格物致知；體用不二；內聖外王

Understanding Principles and Cultivating Virtue ——Xiong Shili's Dual Approach to Comprehending the Dao of Change

CHEN Haoran

(Center for Yi Studies and Ancient Chinese Philosophy, Shandong University, Jinan 250100, Shandong, China)

Abstract: Xiong Shili took the I Ching as his foundation and, based on the ontology of 'the unity of substance and function,' approached the Dao of the I Ching through the dual dimensions of 'understanding principle' and 'cultivating virtue.' 'Understanding principle' refers to investigating things to extend knowledge, which means probing the principles of things to grasp the unity of all being. This idea is based on the I Ching saying, 'Exhaust the principle and reach your nature to achieve destiny.' 'Cultivating virtue' refers to nurturing the mind and nature, returning to one's original heart, and expanding innate knowledge to perfect oneself and all things, consistent with the I Ching saying, 'Those who continue are good, those who complete follow their nature.' These two dimensions are united in the dynamic process of 'continuous creation' in the I Ching and manifest as the consistent unity of body and function in both 'heaven and humanity' and 'mind and things.' Xiong Shili used this approach both to criticize the Buddhist and Daoist notions of 'emptiness' and 'nothingness' for being detached from reality, and to correct the later Wang Yangming followers' flaw of 'overemphasizing principle while neglecting application,' providing a theoretical premise for modern New Confucians to 'develop inner sagehood to achieve new outer governance.'

Key words: understanding principles; cultivating virtue; investigating things to extend knowledge; unity of substance and function; inner sage and outer king

作者簡介：陳浩然（1996-），男，山東濟南人，山東大學易學與中國古代哲學研究中心博士生，研究方向：宋明理學與易學。

1 引言

熊十力生長於山河飄零、民族危亡的時代，自身抱有強烈的憂患意識，其自述「余傷清季革命失敗，又自度非事功才，誓研究中國哲學思想，欲明瞭過去群俗，認清中國何由停滯不進。故余研古學用心深細，不敢苟且」¹。熊十力年輕時參加辛亥革命卻以失敗告終，他深感「革命不如革心」，遂開始鑽研佛學。在支那內學院學習期間，他吸收佛教思想，著成《新唯識論》，但他也漸覺佛老思想流於空虛，面對現實苦難只能修養心性，於救亡圖存無益，遂轉而研究儒學，返歸大《易》生生不息之旨，以援佛入儒的形式重建儒家理論。這種從「革命」到「革心」的轉變並非是為了遁入故紙堆中逃避失敗，而是試圖從民族文化生命根源處探尋生存出路的艱苦求索。其易學思想，尤其是以《原儒》為代表的晚期著述，正是其求索心得的集中呈現。《原儒》囊括了熊十力對「中國文化向何處去」等時代問題的省思，為傳承中華傳統文化命脈、重塑中華民族精神主體做了嘗試與發展。

學界目前有關熊十力體用哲學的研究已頗有建樹。郭齊勇深入剖析了熊十力「體用不二」的本體論，認為其本體是「生生不息的宇宙大生命」「是一道德的與形而上的實體。」²其透過「體用不二」理論「高揚了人的主體性和創造性」。³陳來亦在《現代中國哲學的追尋》《仁學本體論》等書中提及熊十力「體用皆為實有」「實體不在功用之外」。⁴林安梧將熊十力的哲學稱為「活生生的實存而有」⁶，認為「熊氏的體用哲學的問題點在於如何去敲扣『存有的根源』之門。」其「存有的根源」要進到「存有的開顯」亦即「本心的自識」，「通過這『辯證的同一性』，本體開顯其自己，同時會歸一切，通極於本體。」⁷張慶熊將熊十力的體用哲學與胡塞爾的現象學做了對比，認為熊十力在直指本心方面比胡塞爾的現象學高明。他指出，熊十力見本體的「返緣」方式有兩種，「通過第一種『返緣』我們直觀意識到意識行為的存在，即『自知知色之知』；通過第二種返緣，『全泯外緣，親冥自性』」⁸通過這第二種「返緣」，可以真正體認到「空」，「然而這種『空』，同時又是『生存』，是生生不息的宇宙生命力。」⁹

然而，上述研究多聚焦於熊十力體用論的本體論架構，對其如何具體以《易》學為樞紐貫通內聖外王之道的論述尚不充分。丁為祥的研究雖已注意到熊十力對西方民主與科學思想的匯通，但多停留於思

¹ 熊十力：《熊十力全集·乾坤衍》卷七，武漢：湖北教育出版社，2001年，第344頁。

² 郭齊勇：《熊十力哲學研究》，北京：人民出版社，2011年，第39頁。

³ 郭齊勇：《熊十力哲學研究》，北京：人民出版社，2011年，第53頁。

⁴ 陳來：《仁學本體論》，北京：三聯書店，2014年，第48頁。

⁵ 陳來：《現代中國哲學的追尋》，北京：三聯書店，2010年，第46—47頁。

⁶ 林安梧：《存有·意識與實踐——熊十力體用哲學之詮釋與重建》，臺北：東大圖書公司，1993年，第17頁。

⁷ 林安梧：《存有·意識與實踐——熊十力體用哲學之詮釋與重建》，臺北：東大圖書公司，1993年，第78—79頁。

⁸ 張慶熊：《熊十力的新唯識論與胡塞爾的現象學》，上海：上海人民出版社，2016年，第245頁。

⁹ 張慶熊：《熊十力的新唯識論與胡塞爾的現象學》，上海：上海人民出版社，2016年，第246頁。

想史層面的記敘，未能深入其易學詮釋的內在理路加以哲學分析。¹本文在前人研究的基礎上，以「明理」與「進德」為雙重向度，系統考察熊十力如何通過易學詮釋將格物致知之學與心性修養之功融貫於「生生」之易的動態過程之中，從而為其內聖外王之道奠定體用不二的哲學基礎，並進而審視其在現代儒學發展中的理論意義。

2 格物窮理以開物成務：易道中的內聖外王

熊十力本擬作《量論》與《大易廣傳》兩書為《新唯識論》做補充，《量論》論辨物正辭、窮神知化、涵養性智，是明心見性的修己之學；《大易廣傳》宗主《大易》，貫穿群經，旁通諸子，發揮易道。由於晚年精力不濟，遂「寫一極簡略之小冊為儒學粗具提要，名曰原儒」²。《原儒》兼格物致用的經世之學與天人不二、體用不二的易學精義，實為《量論》與《大易廣傳》內容的凝練，是在《新唯識論》之上進一步深耕與省思的精煉之作。

熊十力釋內聖外王曰：「聖者，智仁勇諸德皆備之稱。王者往義。物皆嚮往太平，其願望無已止也。」³聖為包備德性義，即能將自身本有德性擴而充之，內聖即修德，修德不僅涵攝德性知識，更落實於德行踐履。外王即天下歸往之大同理想，二者一以貫之。熊十力融修養之功與經世之學於《易》理，其樞要在「窮理盡性以至於命」。而「理」與「性」的關係，正是理解其易學思想與內聖外王的關鍵。

「理」在熊十力處兼具多層含義。一方面，理是自然萬物與社會歷史的規律，亦為心性道德之準則與不可言說之天理：「理者，一本而萬殊，一本者，就此理為萬化根源而言之也；萬殊者，就此理散著為萬化萬物萬事或一切事物之律則而言之也。」⁴理既統貫萬化根源，又散著為世間萬物之規律。另一方面，理具有創生性，且這一創生性須通過人的行事以開顯：「天理者，本心也。本心之發用，其顯於人與人之交者而有倫理。其顯於人與物之交者，而有物則。」⁵天理即本心，其發用流行顯化為倫理與事物的準則，窮理即是本心發用的過程，本心發用自然能窮理，窮理至極處即是盡性。窮理之所以能盡性，道理在此。

然而此處有一關鍵阻礙，倫理尚可視為道德知識，屬於窮理盡性的層面；而物則多指思辨邏輯之學，本不含涉道德，窮物則之理如何能盡性？熊十力以「思修交盡」匯通了內向性的省思與外向性的探求：「此學為思辨與修養交盡之學……若其只務修養者，喜超悟、厭支離，即在上賢脫然大澈，向下更

¹ 丁為祥：《熊十力學術思想評傳》，北京：北京圖書館出版社，1999年，第172—175頁。

² 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第327頁。

³ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第342頁。

⁴ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第342頁。

⁵ 熊十力：《熊十力全集·論事物之理與天理答徐復觀》卷八，武漢：湖北教育出版社，2001年，第355頁。

有事在。其本之一原而顯為萬事萬物者，律則井然，豈得謂一澈其源便無事於斯乎？徵事辨物之知，要有致曲一段工夫。（致曲，即分析與推求等方法。）非可憑一澈而盡悉也。」¹「但如僅止於神悟，則恐務本而遺末，弊不勝言。（中哲之失在此。）故透悟矣而猶必精研事物，窮散著以觀會通，始證實其所超悟者，夫而後為本末賅備之學，方其精研事物，則慎思明辨之術不可以不精也。惟其有超悟立於先，則思辨不至流於紛碎與浮亂。」²熊十力以體認統攝理智思辨，用意在於肯定邏輯思辨以補中國哲學重體認而輕認識之偏。

這包含了兩層意思，其一，窮理的方法不止一種，理並非僅靠體悟就可以徹底認識，只有體認修養與理智思辨兼重的「思修交盡之學」才是真正的窮理。其二，體認是要與萬物一體以洞見本體，最終與本體合一的，而思辨則是對象性的思考，這是兩種不同的思路趨向。熊十力雖然認可體悟的高妙，但其也深刻意識到，「理」要作用於事物，僅靠體認之學是無法完成的，因此他提倡要「資於理智思辨而必本之修養以達於智體呈露」³。熊十力基於儒者立場，認識到中國哲學重體悟而輕認識的弊病，但他沒有因此批判體悟是空談心性，而是融攝思辨與體認，看似沒有正面回答「窮理盡性以至於命」是如何完成的，但其實是轉化了解決問題的方向，對「知識與道德如何轉化」的問題，給出了「知識與道德應該兼備」的答案。盡性工夫在於顯發本有之德性，以更好發揮理智思辨之用；至命則指盡性的圓滿狀態，「盡性工夫做到無虧欠，既已還復其本命，譬如游子還復其家，得大安穩」⁴，自性充分彰顯，則順遂於天而得安。德才兼備之人方能於具體崗位發揮價值，這種「思修交盡」指向的德智兼修，其指向的實際上是社會整體素質與能力的提升。

熊十力的內聖是從格物之學入手，在格物窮理中體貼吾人與天地萬物共有之本體，進而顯發自身固有之無窮德性。外王則是悟得人與天地萬物同體後，以天下為公之心行事。內聖外王，即心與物、本體與發用之關係，亦即道德與價值在現實生活中的落實。郭齊勇將熊十力哲學界定為「本體-宇宙論」⁵，林安梧進一步分疏：「熊十力這套活生生的實存而有的存有學是以本體宇宙論的方式展開的，甚至隱含宇宙本體論的意味。……本體宇宙論是以道德本心為基點構成的，而宇宙本體論則有宇宙論中心的傾向……中國並無一徹底的宇宙論中心之哲學，熊十力哲學更不能以宇宙論中心哲學視之。」⁶陳少明亦指出熊十力「以『心』為本，大談『體用不二』，既強調本體對人生、世界的主宰，且著重人的精神價

¹ 熊十力：《熊十力全集·十力語要初續》卷五，武漢：湖北教育出版社，2001年，第12頁。

² 熊十力：《熊十力全集·十力語要·答謝幼偉》卷四，武漢：湖北教育出版社，2001年，第335頁。

³ 熊十力：《熊十力全集·十力語要初續》卷五，武漢：湖北教育出版社，2001年，第12頁。

⁴ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第344頁。

⁵ 郭齊勇：《熊十力思想研究》，天津：天津人民出版社，1993年，第29頁。

⁶ 林安梧：《存有·意識與實踐——熊十力體用哲學之詮釋與重建》，臺北：東大圖書公司，1993年，第19頁。

值必須落實在現實世界中。」¹熊十力借內聖外王的傳統語境，實際上是為了解決中國與中國文化向何處去的時代問題；其以《易》學進路抗衡佛學理論，融貫經世致用之學與明心見性之學，最終建立體用不二的本體論。

程頤在《易傳序》中提出「體用一源，顯微無間」²，熊十力的格物窮理正是將形上本體與形下發用貫通為一的動態過程。窮理之所以能盡性，根本在於理本身就是本心的發用，格物即是本心自覺其自身的過程。用要以體為根基，格物之學要在窮理盡性以至於命中貫徹。熊十力釋《易》「知周乎萬物，而道濟天下」曰：「以禮樂養其和敬諸德，而後斯人開物之知，富有日新，有德以為之帥，其功用無有不善。官天地、府萬物、弘濟之道無窮，聖學所以俟百世而不惑也。」³知周萬物即制禮作樂以養民德，教化萬民格物致知以啟民智，使民眾既有德性為統帥，又能在實務中發揮才能，道在其中自然彰顯出來。

窮理之始在於觀事物之表裡精粗。熊十力以《復》卦特示格物學方法：「《復》，小而辨於物……聖人於《復》卦特示格物學之方法，曰小辨於物。小辨者，分析術也。」⁴《繫辭下》云「復，德之本也。復，小而辨於物。復以自知」，格物窮理是認識德性本有的基礎，先對德性知識有所瞭解，反身默識自得，方能體會其實在。此小辨術即通過理論學習與具體實驗獲得知識的途徑，正與程頤「格物窮理」相呼應，程頤謂「窮理亦多端：或讀書，講明義理，或論古今人物，別其是非，或應接事物而處其當，皆窮理也」⁵。思維不能脫離實據，否則即為憑空臆想。易道之格物學以實測為基，更進一步以「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺」為用，利用科學知識改善生活環境，發明創造為人所利用。「吾人對於天地，須能自為主宰，使天地之化皆在吾人之範圍當中，而得免於過失……『曲成萬物』者，吾人明於萬物之性能，因以人功利用之，或操縱之，或扶植之，使其性能發揮盛大……子曰：『夫《易》者何為也？夫《易》開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。』」⁶範圍天地即改造天地趨利避害，曲成萬物即加工萬物為人所利用。易道並非僅指道德倫常，更有具體科學技術之道，須開物成務，發揮萬物本有之價值，而不能閉物成虛、空談性命。

對天地萬物加以改造利用，致力於改善人民生活，正是《繫辭上》「化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措之天下之民謂之事業」之義。化裁萬物推行於天下，最終養民德、啟民智、解決民生問

¹ 陳少明：《儒學的現代轉折》，瀋陽：遼寧大學出版社，1992年，第18頁。

² [宋]程顥、程頤：《二程集·周易程氏傳·易傳序》，王孝魚點校，北京：中華書局，1981年，第689頁。

³ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第462頁。

⁴ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第464頁。

⁵ [宋]程顥、程頤：《二程集·河南程氏遺書》卷第十八《伊川先生語四》，王孝魚點校，北京：中華書局，1981年，第188頁。

⁶ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第466頁。

題，方為符合易道。熊十力認肯人的合理欲求：「願欲者，至公至明也。《論語》曰：『我欲仁，斯仁至矣。』《孟子》曰：『可欲之謂善。』」¹飲食男女、衣食住行，這些都是人類的生存本能。只有滿足民眾的正常生活需求，民眾才有心力去重視德性與禮儀規範，否則為了滿足溫飽就疲於奔命，便無暇顧及其他了，「嗜慾得正當之發舒，而吾人神智自有解粘去縛，精進向上之樂……其言『知周萬物，而道濟天下』，要歸於化民以禮樂，導民以天下為公……此其所以司造化之權，樹人道之準也。」²順遂人民意願進而引導向善，才是內聖外王之道的真正落實。

熊十力在《原外王》中論述易道所體現的社會發展：「社會發展，需養為主，資具為先，始乎蒙，終於乾元用九，天下文明者。」³這裡熊十力對社會發展的藍圖前半部分借鑑了周易的卦序，但終於乾元用九則是結合其所處時代做出的發揮，《序卦傳》云「物生必蒙……蒙者蒙也，物之穉也。物穉不可不養也，故受之以需；需者飲食之道也」，滿足人民飲食之需為首要任務，還要考慮到資源合理分配的問題，不能出現強者用詐，弱者受欺的不公正現象，《需》卦辭曰「有孚」，孚者信也，「有孚者，人群生養之道，惟在平等互助，必互以誠信相與，而後可共濟。」⁴德性在實踐中的作用即在於此，誠信待人，方能使社會公平公正，保障個體生活不受侵害。資具為先指生產工具的改良與科技進步是滿足物質需求的前提，《繫辭上》「仰則觀象於天，俯則觀法於地……近取諸身，遠取諸物」，即效法萬物以為用的創造。終於乾元用九指「社會發展，由矇昧而進進，終乃突躍而至於全人類大同太平」⁵。熊十力以乾元用九之「群龍無首，吉」為理想社會寫照，其著《原儒》正是為從經典中尋找治國救民之道。熊十力以格物致知之學開出民主政治，證明民主科學、自由平等並非西方所獨有，中國傳統儒家思想中早已蘊含可與西方抗衡的思想資源。其借易學建立的體用論並非僅探討超越本體，更著眼經世致用。仁政施行須即物窮理，審人事利弊得失，這是對全盤西化派所謂中國哲學重價值理性而輕工具理性的有力回應。

更重要的是，熊十力通過易學詮釋，將「內聖」之德性與「外王」之事功統一於「體用不二」的框架之中。這一「格物窮理以通外王」的思路，正是後來牟宗三「良知坎陷」說、唐君毅「人文精神」論等現代新儒家聚焦「由內聖開出新外王」的核心命題所在。他在德性與知識、道德主體與認知主體之間所尋求的融合之道，既回應了五四以來「儒學能否開出民主與科學」的時代詰問，也預示了當代儒家面對現代性挑戰時所必須面對的理論任務。就此而言，熊十力以易道融攝格物之學的努力，不僅是對傳統

¹ 熊十力：《熊十力全集·讀經示要》卷三，武漢：湖北教育出版社，2001年，第623—624頁。

² 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第463—464頁。

³ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第469—470頁。

⁴ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第469—470頁。

⁵ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第475頁。

儒學的發展與革新，更構成了現代新儒家思想譜系中一條貫穿始終的精神脈絡。

3 天人不二與心物不二：進德明理的一體兩面

前論「格物窮理以開物成務」，重在揭示「明理」如何經由窮究事物之律則而上達本體、下開外王。然「明理」之外，更有「進德」，「進德」指向心性涵養與德性擴充，其落實處即在「天人不二」與「心物不二」的體證之中。熊十力以「生生」之《易》統攝天人、貫通心物，使進德與明理非為二事，而是一體之兩面：明理即是進德之發用，進德即是明理之歸根。

3.1 天人不二：進德以契天道，明理以顯天德

熊十力既反對西方「以宇宙實體當作外界存在的物事而推窮之」¹，將本體視為身外別有一物；亦反對佛家以世界為虛妄、以人倫為寄寓的空寂之說。劉述先指出：「由儒家的觀點看來，佛家於人倫日用只能由俗諦的立場當作方便設施來接受，不能作出根源上的肯定，同時佛家的空理也終不能肯定天壤間生生不已之天理之存在與發用，而於性理事理方面不免尚有所憾，則仍然是偏於超越，不夠內在。此所以熊十力先生不能不在唯識論之外另造新唯識論而盛張大易生生之旨！」²熊十力以易道之「生」力闢佛理之「空」，明言本體須從「實證」上求：「為欲悟諸究玄學者，令知實體非是離自心外在境界，及非知識所行境界，唯是反求實證相應故。」³生生之理與空理的根本區別在於生生之理將本體的真實貫穿於踐行之中，這就把道德的溯源問題從邏輯推理與思辨的進路轉到了體認與默識自明的進路。

這個過程以何為依憑呢？以天道的真實為依憑。所謂依憑並非是以人的智力思維去探尋發現一理得到結論，而是要通過感受「生生不息的實體」⁴這種實存事物的變化發展來體會道的真實，熊十力云：「聖人之道，天道也……聖人能體現天道於己，故曰聖人之道，天人本非二也……吾人能體道於己，即道近在一身。」⁵聖人實證得天道並將其踐行中彰顯，人亦能實證體道，諸德皆備，窮理盡性以至於命，行事符合天道，德之真實也由之所顯。亦或說天道真實正體現在人人皆可體認存有。

《禮記·哀公問》中魯哀公問孔子「何貴乎天道也？」孔子對曰：「貴其不已。如日月西東相從而不已，是天道也。不閉其久也，是天道也。無為物成，是天道也。已成而明，是天道也。」陰陽消息變化週而復始、無有窮盡，天道自然，無心成物而物自成，物成則天道自顯。這即是「《易》無思也，無為也，寂然不動，感而遂通」（《周易·繫辭上》），也是熊十力所講「萬物自性即是道，道不離一一

¹ 熊十力：《熊十力全集·十力語要》卷四，武漢：湖北教育出版社，2001年，第199頁。

² 劉述先：《儒家思想開拓的嘗試》，北京：中國社會科學出版社，2001年，第78頁。

³ 熊十力：《熊十力全集·新唯識論》卷二，武漢：湖北教育出版社，2001年，第10頁。

⁴ 熊十力：《十力語要·高贊非記語》，上海：上海古籍出版社，2019年，第360頁。

⁵ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第554—555頁。

物而獨在……是故人生不須遺世而別求道，惟當即於現實世界而發揚此道」¹。道不離物，天人不二，體道即在現實世界之中返歸本心以實證天道，非離世而求超越。

天道之義，天者不可詰其所由然之自然，道者宇宙本體。因其自然，思辨推至窮極亦不可得；因其變化凝成萬物，故須在實際處體認。「譬如大海水現作眾漚，一一漚皆攬大海水為其體，非大海水在眾漚外」²。熊十力經常以海水與浪花為喻，揭示體用不二、天人不二之旨。熊十力謂體道之路徑「其入處，要在反之身心踐履之間，卻不屑衍為理論。雖未始遺棄知識，要其歸極，在體真理而與之為一」。³體道並非僅指事上體會，更是對道的融通默識，而此融通必以身心踐履為基礎，此即進德的修養工夫。

這突顯出格物致知之學與體認修養之功的關係，《易略例》云「統之有宗，會之有元」，熊十力解曰：「元者，萬物之原，學必極乎窮原，方得見道。宗猶主也，一切知識之學須見大道，而後得所宗主。」⁴知識學習不可或缺，因為要通過知識學習瞭解道的彰顯，但獲取知識非目的，最終須通過知識匯通於道、落實於德，「求道者不可偏任理智與思維術，反己與修養之功，實極切要」⁵。知識使人認識道的真實發用，體認默識則顯現自身本有之德性。前者為明理，後者為進德，二者本是一事之兩面。

德，理者，人道之大綱也。失其綱，則人道無與立。人道之有是理與是德也，非由意想安立，非從無中生有。乾元性海實乃固有此萬德萬理之端，其肇萬化而成萬物萬事者，何處不是其理之散著，德之攸凝。⁶

乾元性海即易道造化流行，為萬有之基，亦是德與理之根本。這一根基並非是人通過思維賦予一本體概念，而是本體自身生生不息、流行不止。

熊十力以「生生」將進德與明理動態地聯繫起來。本體非靜止實體，而是不斷生成創造的真實過程。人心為一物，事物為一物，心物相接非一物，而是認識、體認、感受的過程，是真實的存在。熊十力以翕闢闡明生生：

闢者，開發義，升進義，生生不息義。翕成物則閉塞，此力運於物之中而通暢無礙，故有開發義。翕成物則重墜，此力運於物之中，而實超出物表，能轉物而不為物轉，故有升進義。翕成物則違其本，此力運於物之中，則用其反，而卒歸融和，益遂生生之盛。造化之大德曰仁，（仁，只是生生義。）矛

¹ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第565頁。

² 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第554—555頁。

³ 熊十力：《十力語要·與張君》，上海：上海古籍出版社，2019年，第30頁。

⁴ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第562頁。

⁵ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第562頁。

⁶ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第567—568頁。

盾要非其本然，故有生生不息義。¹

「闢必待翕而後得所運用，翕必待闢而後見為流行，識有主宰。如果只有闢而沒有翕，那便是莽莽蕩蕩，無復有物……如果只有翕而沒有闢，那便是完全物化，宇宙只是頑固堅凝的死物。既是死物，他也就無有自在的力用。」²

翕闢指的是開合、聚散的過程，如果只是發散而成的萬物或者收聚的本體，則體現不出生生之義，只有在翕闢開合的過程之中，在本體發用為萬物，萬物復歸於本體的過程的不斷演變中，才能夠體現出「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」的生生易道。

易道生生之義，將原本靜態的心物關係轉化為動態的道德認識與實踐過程，認識德性知識是過程，踐行道德的行為也是過程，而且從認識到踐行是一以貫之的過程，主體是人。人在踐行中不斷加深認識與理解，道德認識又指導人的行為。「惟人也靈性顯露，始能自識其所稟於天之德源，而涵養以實之，擴充以大之。」³人既與萬物同源，又獨具德性而有別於萬物，故可涵養擴充本有之德而化裁萬物，體現天人不二、與物同體之理。「天有其理，而充之自人。不有人充之，則理亦虛矣。天有其德，而體之自人。不有人體之，則德不流矣」。⁴天德天理須人以彰顯，無人體悟，天理只是事物變化的現象；無人擴充，天德則不能顯其生生之義。德與理自然本有，而進德與明理的過程必待人的參與，若無人的實踐過程，天道自然流行卻只是「虛」，而非「生生之德」。

人對天理天德的認識與實證，不能僅以邏輯思辨應對，而須從真實情感的發用處體貼。「人之道德感無可詰其所由，如以事親之孝論，為何而要孝乎？倘以報恩為理由，則將問為何而要報恩？……孝思不匱，本於性情之不容已。」⁵不可詰德之所由，即不應對道德行為作知識論的追問，應從真實情感體會性情的自然流露。「當知一切道德只是應該的，不可問其何以故……惟其是應該的，則不謂為天之使命不得耳。故知德與理皆原於天也。」⁶德與理皆原於天，並非是由邏輯推理得出的論斷，而是人在真實情境中通過認識與體證實證的心得。「是故儒者說天道為人物所由生成之因，乃從反求諸己與深察一切物之內蘊，而始發見物我所共同固有之大寶藏。」⁷天人不二，須從反求諸己的進德涵養與深察明理的格物致知中開顯。

熊十力所講天人不二即為此兩層內涵，其一，天道自然無為，須靠人落實於人道以開顯生生之義；

¹ 熊十力：《熊十力全集·新唯識論》卷三，武漢：湖北教育出版社，2001年，第372頁。

² 熊十力：《熊十力全集·新唯識論》卷三，武漢：湖北教育出版社，2001年，第102—103頁。

³ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第574頁。

⁴ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第570頁。

⁵ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第577頁。

⁶ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第577頁。

⁷ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第579頁。

其二，人道的開顯則靠人體貼本有之性理，行事符合天道。從天道下貫，天道為人所本有（進德之根據）；從人道上達，人以行為將天道擴充發用於萬事萬物（明理之落實），此即天人不二。「唯有反求諸己自識其所固有之真源，保任勿失，擴充不已，然後其發現於日用云為之地，乃有本而不匱耳」¹。熊十力以「生生之易」統攝天人，將超越性的天道轉化為內在於人心、落實於人行的真實過程，其思想路徑既非西方外在超越模式，亦非佛家偏於超越而疏離內在之偏向，而是「即現實即超越」的獨特範式。牟宗三「智的直覺」、唐君毅「心靈九境」皆可視為對此一思路的進一步展開。

3.2 心物不二：明理即進德之發用，進德即明理之歸根

天人不二並非僅為一理論命題，更非不可知的玄理，而是須在「收攝保任」的工夫中切身踐行的實證過程。此即心物不二義。並非熊十力將其判為不可知，而是強調人須在實踐過程中彰顯本體存有的真實。此「知」非理論學習所得的知識，而是通過收攝保任的工夫、切身踐行實證獲得的自知自得。熊十力以翕闢言《易》之陰陽進退：

漢儒談《易》曰：「陽動而進，陰動而退。」夫陽為神、為心，陰為質、為色。詳彼所云，則動而進者，心也；動而退者，色也……今云翕闢，與進退義復相印證。翕則若將不守自性而至於物化，此退義也。闢則恆不失其健興之自性，化無留跡而恆創，德以常新而可貞，故能轉物而不化於物，此進義也。

說翕為色，說闢為心。心主乎身，交乎物感而不至為形役以徇物，所謂闢以運翕而不化於翕也……造化之幾不攝聚則不至於翕，不翕亦無以見闢……夫本體上不容著纖毫之力，然而學者必有收攝保聚一段工夫，方得觀體承當，否則無由見體。²

心性本體「不容著纖毫之力」，然人可在「收攝保聚」中用力，對本體的體認不能靠空想獲得，必須有收攝保聚的工夫。若在認識萬物時陷溺於物、被概念縈繞而忽略本體發用之真實，便是忽視修養之功而無法識得性體根本。然而，這不意味著向下與物相接的認識是次一等的，或體認本體只需向上提撕而不需向下落實，本體只有在落實為用的過程中方能開顯，心性提撕之功只有在與物相接時方能證感通體貼之真實。翕闢本是不可分的過程，明理與進德亦是一體。

熊十力特別強調要破除本身固有認識之偏見，要轉化認識，將靜態的認知轉化為動態的實踐體貼。「君子以自強不息，配天之健。」³「心者本體，在《易》謂之乾。剝者剝此，復者復此而已。……乘

¹ 熊十力：《十力語要·王準記語》，上海：上海古籍出版社，2019年，第318—319頁。

² 熊十力：《新唯識論》，上海：上海古籍出版社，2019年，第34—35頁。

³ 熊十力：《十力語要·答某生》，上海：上海古籍出版社，2019年，第230頁。

孤陽以擴充，遂有所開發創新，而不為物化。」¹剝與復、翕與闢，皆凸顯本體與萬物的關係是變化的過程，本體發用流行於萬物，萬物復歸於本體。人對本體的認識也在往復中實現，真正體認天道實存，自然能實做進德修業工夫，時時收攝保任正是人道對天道的彰顯。這已將明理（認識往復）與進德（收攝保任）統一於生生過程之中。熊十力還以《乾》釋本體，以《坤》釋物用，將體認本體的工夫與陽明良知學相互印證：

心無體，以天地萬物感應之是非為體……據此，則心物本來俱有，而不可相無，心無形而體物，物凝質而從心。涵受乎心者物，引發乎心者物，從心之化裁而與之俱轉者亦物。心則默運乎物，主領乎物，認識體察乎物，化裁改造乎物。二者相需以成，不可相無。實則所云，心物二者只是本體流行之兩方面，此乃《大易》乾坤之奧義，而陽明子猶秉之弗失也。²

本心本體無處可認，只有在人心與萬物的感應與生生變化中才能彰顯其真實。「心體物而心存，心絕物而心亦絕」³。心必須從體物中感受其生生造化，在認識體察、化裁改造萬物中證其本有。明心見性、推擴充實，即乾生坤成之義，亦即陽明致良知之義：「中國學問所以不事邏輯者，其所從入在反己，以深其涵養而神解自爾豁如，然解悟所至，益複驗之踐履。故陽明所謂知行合一。」⁴中國哲學非不重邏輯，而是強調認識目的不在知識本身，而在於將知識應用於生活，以心得體會於事上踐行實證，此即明理與進德的統一。

「《易》言《乾》之德用曰知、曰大明，此陽明之所本也……致良知之致字，具有無窮力量。致者，推擴義。吾人雖有良知，若不用力將他推擴出來，則私慾、私意等雜染，便潛滋暗長，而良知障蔽不得顯矣，故不可無致之之功。」⁵熊十力釋「乾知大始，坤作成物」之「知」為大明：「余謂此知字猶言大明也。大明，猶言神或心，雖無思慮等作用，而其自性陽明，是一切思慮等作用之原，故說為明、為知……乾為大明，以陽德動乎坤而化之，乃大始萬物。」⁶大明即無思慮而心性自明，熊十力反對將「知」作認知義解，而強調其體認之功。然知非空談，乾為大明並非於虛空中體認心性，必須有坤承接以化裁萬物。「乾本無形，若非坤化成物，則乾之動將無所依據。」⁷乾生與坤成相互成就，無坤之化裁，乾之體認將無所依據；無乾之體認，坤之化裁將失其主宰。致良知即發現本有良善心性，並推擴於事事物物，有由隱漸顯的過程。「《乾》之初爻宜用其隱藏。先藏後顯，積健之德也……《坤》之

¹ 熊十力：《新唯識論》，上海：上海古籍出版社，2019年，第69頁。

² 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第632—633頁。

³ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第634頁。

⁴ 熊十力：《熊十力全集·十力語要》卷四，武漢：湖北教育出版社，2001年，第112頁。

⁵ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第635頁。

⁶ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第688—689頁。

⁷ 熊十力：《熊十力全集·原儒》卷六，武漢：湖北教育出版社，2001年，第691頁。

初爻宜用其隱微。由微至著，自然之理也。此乾道、坤道之辨也」¹。《乾》所代表的體認本體之功有由隱漸顯的推擴過程（進德），《坤》所代表的省察萬物之理有由淺入深的層層深入過程（明理）。本心的落實開顯離不開格致萬物，體認是從天道到人道、從上往下的落實；窮理則從人與萬物返歸於天、向上超拔提撕。二者相反而相成，乾坤一體，心物不二。

熊十力「心物不二」的闡發，正是「體用不二」在認識與實踐層面的具體展開。通過「心體物而心存，心絕物而心亦絕」，他將心性的實現與對萬物的認識、改造統一於「生生」過程，從而在理論上杜絕兩種偏失：一是空談心性而疏離現實的「玄虛之弊」（有進德而無明理），二是沉溺事功而喪失道德主宰的「支離之失」（有明理而無進德）。牟宗三「良知坎陷」說正是於此基礎上探討道德主體如何自覺開出認知主體；林安梧「存有三態」論延續了以翕闢、乾坤詮釋心物關係的理路。心物不二的思想，不僅為其易學體系畫上圓滿句號，更開啟了當代儒家哲學處理「心性與世界」「道德與知識」「傳統與現代」等議題的基本範式，是其個人哲學成熟的標誌，也是現代新儒家譜系中不可替代的理論支撐。

4 結語

綜觀熊十力以《易》為宗的哲學建構，其以「明理」與「進德」雙重向度體認易道，在本體論、工夫論與境界論三個層面實現了體用不二、天人不二、心物不二的圓融貫通。在本體論層面，熊十力迴歸《大易》「生生」之旨，將本體從「空」「無」轉向「實有」與「生生」，從靜態實體轉向動態的創生過程，以「翕闢成變」揭示本體發用為萬物的內在機制，以「乾元性海」確立道德本體的真實性與創生性。在工夫論層面，他融攝理智思辨與心性修養於「思修交盡之學」，以格物窮理通達盡性至命，既避免了陽明後學「偏於立本而忽於達用」之偏，亦糾正了佛老「空談性命而疏離現實」之失。在境界論層面，他以「天人不二」將超越性的天道落實於人心與人事，以「心物不二」將心性的實現與對萬物的認識改造統一於「生生」過程之中，確立了「即現實即超越」的哲學立場。

「明理」與「進德」非為二事，而是一體之兩面，明理即是進德之發用，進德即是明理之歸根。二者統一於「生生」之易的動態過程，最終指向內聖外王的貫通，內聖不離格物窮理，外王不離盡性至命。熊十力以此既是對傳統儒學的創造性轉化，亦為現代新儒家回應「儒學能否開出民主與科學」的時代詰問確立了基本範式。其「即現實即超越」的思想路徑，在當代文明對話、科技倫理等議題日益凸顯的今天，依然具有重要的啟示意義。

¹ 熊十力：《熊十力全集·乾坤衍》卷七，武漢：湖北教育出版社，2001年，第520頁。

參考文獻

- [1] 熊十力. 熊十力全集[M]. 武漢：湖北教育出版社，2001.
- [2] 郭齊勇. 熊十力哲學研究[M]. 北京：人民出版社，2011.
- [3] 陳來. 仁學本體論[M]. 北京：三聯書店，2014.
- [4] 陳來. 現代中國哲學的追尋[M]. 北京：三聯書店，2010.
- [5] 林安梧. 存有・意識與實踐：熊十力體用哲學之詮釋與重建[M]. 臺北：東大圖書公司，1993.
- [6] 張慶熊. 熊十力的新唯識論與胡塞爾的現象學[M]. 上海：上海人民出版社，2016.
- [7] 郭齊勇. 熊十力思想研究[M]. 天津：天津人民出版社，1993.
- [8] 陳少明. 儒學的現代轉折[M]. 瀋陽：遼寧大學出版社，1992.
- [9] 程顥，程頤. 二程集[M]. 王孝魚，點校. 北京：中華書局，1981.
- [10] 劉述先. 儒家思想開拓的嘗試[M]. 臺北：臺灣學生書局，1985〔出版資訊待作者核對〕.
- [11] 熊十力. 十力語要[M]. 上海：上海古籍出版社，2019.
- [12] 熊十力. 新唯識論[M]. 上海：上海古籍出版社，2019.
- [13] 丁為祥. 熊十力學術思想評傳[M]. 北京：北京圖書館出版社，1999.