

熊十力《唯识论》撰作时间考辨

李清良 郭胜男

提 要 《熊十力全集》的编者将熊十力《唯识论》讲义的印刷时间定为 1930 年,对其撰作时间则未明言。通过研究相关材料可以发现,熊十力这本《唯识论》乃是他于北京大学 1926—1927 学年所开唯识学课程的讲义,其撰作时间实在 1926 年秋冬至 1927 年初春之间,其印刷时间也极有可能与此同时而似乎不可能迟至 1930 年。这样,熊十力在 1920 年代所作的三种唯识学讲义可以分别称为壬戌本(或癸亥本)、丙寅本、丁卯本。熊十力研究中的其它一些相关问题可据此得以澄清,尤其是可以大体确定《新唯识论》(文言本)的构思与撰写时间,从而重新厘定熊十力于 1923—1932 年间思想发展的大体轨迹。

关键词 熊十力 《唯识论》 《新唯识论》

熊十力在 1932 年正式印行其成名作《新唯识论》(文言本)之前,已有过三种相关著作,作为在北京大学哲学系讲授佛教唯识学的讲义。近年经过郭齐勇、景海峰等先生辛勤搜罗整理,这三种讲义皆收入《熊十力全集》^①第一卷中,其中第一、二种均名为《唯识学概论》,第三种则名为《唯识论》。这三种讲义以及印行于 1930 年的《尊闻录》是研究熊十力如何由佛归儒、由宗信唯识旧学到自创“新唯识论”哲学体系的最主要资料,因此具有十分重要的价值。其中第一种《唯识学概论》写定并印成于 1922 年 10 月—1923 年 6 月,第二种《唯识学概论》则写定并印成于 1926 年仲春,此皆可据现存印本内文字予以确定,无可疑者。惟第三种名为《唯识论》的讲义内并未标明撰成时间与印刷时间,《全集》编者将其印刷时间定为 1930 年,对其撰作时间则未明言。

近来笔者为了考察熊十力“新唯识论”体系的形成过程,仔细阅读并比照相关材料,发现熊十力这本《唯识论》乃是他于北京大学 1926—1927 学年所开唯识学课程的讲义,其撰作时间实在 1926 年秋冬至 1927 年初春之间,其印刷时间也极有可能与此同时而似乎不可能迟至 1930 年。熊十力研究中的其它一些相关问题也可据此得以澄清:从 1927 年开始,熊十力所思考与致力的就已不再是《唯识论》而是《新唯识论》;在熊十力的思想发展历程中,不是由《唯识论》直接到《新唯识论》,而是由《唯识论》经《尊闻录》再到《新唯识论》;汤用彤所谓《新唯识论》有四稿,确属事实,等等。

^① 熊十力著,萧萐父、郭齐勇主编:《熊十力全集》,武汉:湖北教育出版社 2001 年版。

确定《唯识论》讲义的撰作时间有两个最重要的参照点:一是《唯识学概论》第二种,一是《尊闻录》。《尊闻录》是熊十力的弟子高赞非纂辑录熊氏于1924—1928年间的论学语录与书札,1930年经熊氏另一弟子张立民校订删削后印行于世(印刷过程中临时加入了熊氏1930年的论学书信一篇置于最后),后加删改又收入《十力语要》作为第四卷。

《唯识论》的《导言》最后一段说:“此书前卷,初稿次稿,以壬戌、丙寅先后授于北京大学。今此视初稿,则主张根本变异,视次稿亦易十之三四云。”^①由此可以明确,《唯识论》的撰作时间必在丙寅本即印于1926年春的第二种《唯识学概论》之后。

《尊闻录》第四则记载:

“先生自言,始为轮回论者之信徒,其初所作《唯识书》,虽于护法诸师之理论多所破斥,而对于佛家根本观念,即轮回观念,固与护法同其宗主而莫之相悖也。《唯识书》第三稿中,有一段首揭此义,云:‘窃有古今之一大谜焉,不可不先扬榷之者。曰:诸有生物,其生也,原各各独化,都无终始,不随形以俱尽乎?抑宇宙有大生焉,肇基大化,品物流行,故生物禀此成形,其形尽而生即尽乎?(原注:此言宇宙者,外界之异名,乃随俗假说耳。大生者,不必谓宗教家所立之神,凡哲学家计有外界独存之实体者皆是也。)由前之说,则生界为交遍(原注:交遍者,无量生命各为独化,同在一处,各各遍满,而不相障碍,仍为互相维系之全体焉);由后之说,则生界为同源(原注:计有大生之实体,为一切有生所从出故)。由前之说,则有生皆无待而自足;由后之说,则有生将外藉而凭虚。(原注:如吾之生,若非自有,而藉外界独存之大生偶尔分赋者,则吾生直等于石火之一瞥已耳。谓吾生非自有,而索源于外矣。外源之有,吾又何从征之哉?)前说,佛家主之;后说,世间多持之。吾尝徘徊两说之间,累然而不释也。转复宁息推求,旷然自喻,吾生之富有,奚由外铄?(原注:《易》曰‘富有之谓大业’,言乎生活力之深固与盛大也。)息骑驴觅驴之妄(原注:吾之生也,独化已耳。不自明而寻来源于外,非骑驴觅驴而何),悟悬的放矢之非(纳群生于虚立之大源,与投众矢于故悬之鹄的,有以异乎哉)。遂乃印持前说,略无犹豫。事不可以物征,理实在乎自信。’据此,则先生对于轮回说之坚持可见矣。一日,忽毁其稿,怅然曰:吾书又须改作矣。时居北京西郊万寿山大有庄,脑病已剧,值寒雪,驱车入城就医,余随侍。林宰翁来视。先生曰:吾打破轮回观念矣。”^②

此处所谓“《唯识书》第三稿”主张佛家之“轮回”“交遍”说而反对“世间多持”的“同源说”一段,不见于1926年的《唯识学概论》,而恰见于《唯识论》之《功能》章,无论正文还是注语皆一字不差。^③此章下文还有两处文字,申述其“交遍”说立场,而对“同源”说颇不以为然。^④由此可见,现存《唯识论》讲义正是熊十力自己所说的“《唯识书》第三稿”,它已在《尊闻录》所记内容的下限即1928年中秋之前^⑤写出。

更值得注意的是,上述引文明确提到,熊十力打破《唯识论》所持之“轮回”说而怅然曰“吾书又须改作”时,正是他“居北京西郊万寿山大有庄”且“值寒雪”之时。据郭齐勇教授所作《熊十力年表》,熊十力于1926年与梁漱溟等人住在北京万寿山大有庄,1927

① 熊十力:《唯识论》,《熊十力全集》第1卷,第503页。

② 熊十力:《尊闻录》,《熊十力全集》第1卷,第566—567页。

③ 熊十力:《唯识论》,《熊十力全集》第1卷,第541—542页。

④ 熊十力:《唯识论》,《熊十力全集》第1卷,第547页,尤其是第556—557页。

⑤ 《尊闻录》卷首有高赞非的识语,落款是“民国十七年中秋”,见《熊十力全集》第1卷,第565页。

年春即南下养病,先至南京,后住杭州法相寺,1928年又移住西湖广化寺。^①由此可以推断,熊十力打破《唯识论》所持佛家“轮回”说当在1926年冬至1927年初春之间,因为只有这一期间才会具备上述已知的三个要素:^②《唯识论》的撰写必在1926年仲春之后,^③熊十力居于北京万寿山大有庄之时,^④时值“寒雪”。而其《唯识论》之《功能》章的完成时间亦必不能晚于此时,亦即必在1927年初春之前,否则也就无所谓打破此章所主之“轮回”说了。

现存《唯识论》讲义并不完整,除《导言》外,只有《辩术》、《唯识》、《转变》、《功能》四章写完,《色法》章则刚写了两句便戛然而止。据《全集》编者案语“此印本到这里结束”,可知熊十力本来就只写到该处。这正是因为他发现佛家的根本主张“轮回”说不能成立,遂意识到《唯识论》已不能再按照原来的思路写下去了。所以他最后完成《功能章》的时间——1926年冬或1927年初春——也就大致相当于整部《唯识论》的完成时间。

如前所述,他的《唯识学概论》第二种讲义于1926年仲春完成。他何以在半年之后又要撰写此本《唯识论》?难道他的思想在这半年间又突飞猛进而有很大改变吗?仔细对照二书,后书固然在论述上较前书更清楚亦更准确,但在思想主张上并没有多少实质性的变化(详下)。根据两种《唯识学概论》都是写定并印成于冬春或冬夏之间的惯例来看,熊十力撰写此本《唯识论》讲义只有一个可能:他的《唯识学概论》第二种本是他在北京大学1925—1926学年所开唯识学课程的讲义,但在1926—1927学年又要再开此课,他想提供一个论述更明畅更准确的讲义,遂在原讲义的基础上加以改写而终有此本并不完整的《唯识论》。

综合上述材料可以断定,熊十力于1926年仲春写完其《唯识学概论》第二种之后,必在同年秋冬之际着手撰写“《唯识书》第三稿”,也就是我们现在所看到的这本《唯识论》,以作为他在北京大学1926—1927学年所开唯识学课程的讲义。不料就在1926冬或1927年初春写完《功能》章后准备续写《色法》章时,他忽然意识到佛家最根本的观念“轮回”说实不能成立,^⑤故其《唯识论》又当毁弃而须改作。

以此为基础,如果将《尊闻录》与《唯识论》仔细对照,还可以发现不少材料,可佐证《唯识论》成书必在《尊闻录》所记内容的下限即1928年中秋之前。

其一,在1927年初春以后1928年中秋之前,熊十力已清楚地认识到,“同源说”并不意味着生命“外藉而凭虚”、“外铄”而不“自足”,而倒真正是“自本自根”。关键就在于,“同源”之“源”并不是“外于万物而别为空洞独立之一物”,而是内在于万物的,因此“同源”与“自足”并不矛盾。^⑥如此一来,《唯识论》所谓“同源”说势必导致生命“外藉凭虚”的说法显然已不能成立。熊十力更进一步指出,根据这一思路亦可以看到,儒家圣人“曲成万物”的理想并不妨碍“个人自由”,因为“所谓曲成之转移之者,不是以一己私意去作弄他,或宰制他,只是以其人自有底道理,还以治其人之身,能改则止。……至如被曲成被转移者,虽藉他人提撕扶助,而确是以自力寻得自有底道理而自践之”,圣贤之所以能够感化愚不肖者,也正是因为同源,“形虽有限,性是一体,不曾尔我性上要分疆

① 郭齐勇:《天地间一个读书人——熊十力传》“附录”,上海:上海文艺出版社1994年版,第240页。熊十力在1926年的《唯识学概论》之《绪言》末尾自署“中华十五年仲春,熊十力识于北京西郊万寿山”。又查李渊庭、阎秉华《梁漱溟先生年谱》,亦言1926年熊十力与梁漱溟等人租住于北京西郊大有庄。桂林:广西师范大学出版社2003年版,第68页,又《熊十力全集》第8卷第54页,熊氏自谓“十六年春,吾南下过宁”。

② 熊十力于1918年自印的《心书》中曾引述无生居士的下列说法并表示完全赞同:“学佛者当自信轮回回始,此处信不及,则佛之教义全盘推翻。”见《熊十力全集》第1卷,第33页。

③ 熊十力:《尊闻录》,《熊十力全集》第1卷,第571页。

界。一体如何不感通”。^①这说明,在1928年中秋以前,熊十力已完全突破了《唯识论》中坚持“轮回”说而指斥“同源说”的思想主张。从此之后,强调本体“不是外于万物而别为空洞独立之一物”,亦即《新唯识论》开篇所谓“实体非是离自心外在境界”,实是熊十力终生未变的基本主张。因为他深知,如果不坚持本体的这种“内在而超越”性质,则不仅生命必是外藉而凭虚,此种本体也只是一个外在不死的“神我”“神识”,实是宗教家所谓“上帝”或世俗所谓不朽“灵魂”之残余。

其二,在1928年中秋以前,熊十力对待儒、佛二家的态度已完全突破了他自1922年以来的基本立场。从他1922年撰写《唯识学概论》第一种讲义起,他一直就是崇尚佛家而对儒家颇不以为然。《唯识论·导言》说:“吾昔治护法学,叹其宏密,然复病其凿,又且矫清辨之空,而不免于过,故尝欲别探真际。……由是覆寻般若,而会其玄旨于文言之外,恍然吾之所喻,实有以遥契乎释迦龙猛群圣之心也者。踊跃欢喜,如承授记,愿竭微明,聊复申论,名曰《唯识论》,庶几上匡护法,不为好异,下质方来,将有莫逆者乎?”^②这说明熊十力在撰写此书时仍是延续其自1922年以来的一贯立场,他虽对护法之学有所“匡正”,但不过是在佛学范围内“愿竭微明”而已,故他自认为其所申论“遥契乎释迦龙猛群圣之心”。他在此书《转变》章又站在佛家所谓“法相”为虚为幻的基本立场,来反对宋明儒者以天地万物皆为实有的立场,并认为宋明儒之“诟病佛家”实是“无知自封,谤毁真正”。^③但在《尊闻录》中,熊十力的态度却有了一个翻转,反过来站在儒家的立场上来贬抑佛家,认为“自佛教入中国传统已来,轮回之说普遍于社会,鬼神和命运的迷信日益强盛”,故使“人生屈服于神权,沉沦于鬼趣,侥幸于宿定”,自周张二程等理学家崛起之后,“而后知人生之尊严而不可褻侮也,人生之真实而不为幻化也,人生之至善而不为秽浊也,人生之富有而无所亏欠也。故鬼神既远,人性获伸,这是诸儒莫大的功劳”,至于他们“绝欲”“主静”的短处则是接受佛学影响所致。^④可见熊十力此时已是完全站在儒家的立场,主张“尊生”“彰有”“主动”“率性”的人生哲学,来反对佛教的基本观念。此与他自1922年以来直至撰写《唯识论》期间的立场已截然相反,而成为他自《新唯识论》(文言本)之后直到晚年一以贯之的明确立场。

上述两点亦能佐证,《唯识论》不可能作于《尊闻录》所记内容的下限即1928年中秋之后,而与上文所谓当撰作于1926年秋冬至1927年初春之间的推断若合符契。

二

郭齐勇教授曾将《唯识论》与1926年的《唯识学概论》作过比较,认为前书“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三个方面:其一,“强调‘吾生之富有,奚由外烁’……由主张‘众生多源’彻底转到主张‘众主同源’的立场”;其二,“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”;其三,“彻底摆脱轮回说,强调人生的、现世的价值”。^⑤但据笔者的观察,《唯识论》较之于《唯识学概论》第二种,不仅在结构上无甚变化,在思想内容上也同样没有实质性的突破,最大的改动也就是在《唯识》章之前加了《辩术》章,主要观点是强调哲学与科学的性质不同,前者为“智慧之学”,后者乃“知识之学”,“学异故术不齐”,哲学探讨虽不必遗弃知识之学所用的“慧”(相当于理智),但“毕竟以智为本”。但此种思想在1926年的《唯识学概论》中已存在,尤其是在《功能章》最后一节已非常明显,

① 熊十力:《尊闻录》,《熊十力全集》第1卷,第591、592页。

② 熊十力:《唯识论》,《熊十力全集》第1卷,第501—502页。

③ 熊十力:《唯识论》,《熊十力全集》第1卷,第537页。

④ 熊十力:《尊闻录》,《熊十力全集》第1卷,第627—629页。

⑤ 郭齐勇:《天地间一个读书人——熊十力传》,第45—46页。

《唯识论》不过是表述得更明确更集中而已。全书其它地方的改动,也多类此。因此郭教授所说内容方面的三点变化,第二点确是事实,第一与第三点却不准确。根据上引材料已可看出,《唯识论》既没有彻底转到主张“众主同源”的立场,也没有“彻底摆脱轮回说”,而恰恰仍是坚持原来的立场与主张。由此可见,熊十力所说的“视次稿亦易十之三四”主要只体现在字句表述上而不在思想主张上。根据上述对《唯识论》撰作时间的推定,完全可以理解,此二种讲义之所以没有太多实质性的变化,主要原因就在于它们相距的时间是如此之近,几乎不到一年的时间。

相反,《唯识论》与《新唯识论》(文言本)之间却存在一个较大的思想跨度。笔者以前由于相信《唯识论》写定并印成于1930年,虽然觉得它与仅仅“两年之后”的《新唯识论》差异很大,却只将此种差异归结为熊十力个人天才顿悟所导致的突飞猛进。现在看来,《唯识论》与《新唯识论》之间的这种思想跨度其实是熊十力通过将近六年的穷探力索之后才获得的结果。

至迟自1927年初春以后,熊十力就不再写《唯识论》了,而正式决定要写《新唯识论》,因为他已从根本上突破佛家而归宗于儒家,故不再在佛学范围内“愿竭微明,聊复申论”,而是要“归宗《大易》,平章华梵”,自成一家。从《尊闻录》中可以很清楚地看出熊十力的这个意思。如高赞非记载说:“吾因先生变更轮回观念,恐其《唯识书》不复作,乘间致问。先生曰:将另造《新唯识论》也。”下则:“暑假随师南下……师病中不得执笔,犹时运思。一日问之曰:师昔不主众生同源说,今若作《新唯识论》将如何?”又一则:“一友问先生,对心物问题有解决否?先生曰:吾自有解。曰:可得闻欤?先生曰:俟《新唯识论》出,读过此书,方好商量。”又:“先生欲俟《新唯识论》成书后,次为书评判佛学。”熊十力又在一封书信中说:“《新唯识论》须从头另造,原稿可就者甚少。吾十年来精力尽萃此书。”^①由这些材料可以看出三点:其一,从1927年初春以后,熊十力就已十分明确地决定他要写的是《新唯识论》而不是《唯识书》即《唯识论》了,《新唯识论》一书的名称也正式确定于此时。所以郭齐勇教授说熊十力于1929年“虽在病中”却“仍倾其心力再次修订《唯识学概论》”,^②实不准确。其二,从上引第一则材料实可隐约看出今存《唯识论》的确未曾写完,因为结合上下文语势,高赞非所谓“恐其《唯识书》不复作”,似不宜理解为“恐怕他不会再作新的《唯识论》”,而只能理解为“恐怕其未写完的《唯识论》不再写下去了”。其三,由上引最后一则材料可知,熊十力本人并未将《新唯识论》与此前所作截然分开,而是将此前三种讲义都视为《新唯识论》的“原稿”,所以才说“十年来精力尽萃此书”,如此,则亦可说《新唯识论》(文言本)经历了四稿方成。

那么,熊十力从什么时候开始撰写《新唯识论》(文言文本)呢?熊十力在此书《绪言》中说:“前半成于北都,后半则养痾杭州西湖时所作。”^③据此,此书似乎应于1927年离开北都(北京)之前就已完成了前半部。但细察《新唯识论》(文言文本),其第一章《明宗》即引用此书后半部《明心》章之说,可知《新论》前半部必在后半部完成之后又有所修改。更重要的是,据郭十勇《熊十力年谱》,熊十力于1927年春就因病南下休养,先在南京中央大学短暂停留,后由张立民陪侍移住杭州西湖法相寺。此段时间熊氏一直患病,虽“时运思”,然“不得执笔”。因此熊氏所谓此书“前半成于北都”,不应当理解为前半部的内容写定于北京,而只当理解为前半部的内容基本确定于北京。至其写作时间,则必在他南下之后即“养痾杭州”期间。到1929年熊十力与马一浮相识时,此书前半部便已写出一部分或大部分了。《马一浮先生语录类编》有两则记载足证此事。一则是以弟子的语气说:“以风尝在先生座前推重熊子真先生,并以其新著《新唯识论》呈阅,先生深为赞

① 熊十力:《尊闻录》,《熊十力全集》第1卷,第568、594、614、647页。

② 郭齐勇:《天地间一个读书人——熊十力传》,第44页。

③ 熊十力:《新唯识论》,北京:中华书局1985年版,第42页。

许。乃于 1929 年,至广化寺往访。”另一则是以马一浮的语气说:“时熊先生方养病广化寺。一日,以风来,出《新唯识论》稿本数页并熊先生书,略无寒暄语,直说就正之意,且云‘有疾不能亲来’。唯时虽不相识,喜其坦白豁达,越日往访之,亦无应酬,便对坐谈义。见有不同,各尽底蕴。从此契合,遂为知交。比《新唯识论》属稿有不自惬意,辄请改定。予当之不让,渠亦从之不疑,其服善之诚,盖虽古人不可多得。”^①综合此二则材料可知,1929 年熊十力为了结识马一浮,主动写信给马一浮,并附上自己尚未完成的《新唯识论》稿本数页向马一浮请教。马一浮看完书信与《新论》稿本数页后,主动前往广化寺访问熊十力,二人一见如故,“遂成知交”。此后熊十力继续撰写《新唯识论》,并请马一浮为之“改定”,马既“当之不让”,熊亦“从之不疑”。至 1932 年,《新论》终于完成并出版,马一浮为之作序予以高度评价。

在熊十力与马一浮相识相知的这段佳话中,如果把《唯识论》的印刷时间定为 1930 年,则熊十力寄给马一浮请教的就应当是《唯识论》而不是《新唯识论》,但上引两则材料记载的却明明是“《新唯识论》”。由此亦可见出,将《唯识论》的印刷时间定为 1930 年很难说通。许多研究者将熊十力与马一浮结识的时间定为 1930 年,不知何据。也许是由于确信《唯识论》的撰成时间是在 1930 年,遂觉得熊马初次相会如果是在 1929 年,那么此时就不可能有《新唯识论》稿本,所以只好将二人相会的时间改在 1930 年,而宁愿相信上述“1929 年”的说法只是记忆之误。

汤用彤在发表于 1930 年 1 月 17 日《中央大学日刊》的讲演中提到:“熊十力先生昔著《新唯识论》,初稿主众生多元,至最近第四稿,易为同源。”景海峰、郭齐勇等人皆将汤氏所说熊十力所著《新唯识论》“最近第四稿”理解为《唯识论》,郭齐勇并说:“考 1930 年熊氏《唯识论》之《导言》……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,疑把熊氏原在内学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。”^②对于这一观点,郭美华表示怀疑,因为《唯识论》明明是反对而不是主张“众生同源”的,它不可能是汤用彤所说的“易为同源”的“最近第四稿”。这一分析应能成立。郭美华的看法是:“从义理上看,汤用彤可能是将《尊闻录》看作《唯识论》第四稿了。”^③这一说法则较诸郭、景之见更难成立,因为一则完全没有文献依据,二则《尊闻录》一书既非熊十力自撰,亦非专讲“唯识论”。根据笔者以上的分析,汤用彤在 1930 年元月所说的“《新唯识论》”之“最近第四稿”,既不是指《唯识论》,更不是指《尊闻录》,而确是指熊十力此时已写成一部分但未最终完成的《新唯识论》(文言本)。如上所述,把此前所作两种《唯识学概论》和一种《唯识论》算进来,则此《新唯识论》正好是第四稿。所以汤先生的话是准确的,不用怀疑。

《熊十力全集》的编者将《唯识论》的印刷时间确定为 1930 年,不知何据。但现在既推定此书写成于 1926 年秋冬至 1927 年初春之间,则其初印于 1930 年实在很难理解。其一,1926 年冬至 1927 年初春熊十力尚在北京大学授课,为何此时本需要讲习时却不印,反要在 1930 年养病杭州不能开课因而并不需要讲义时印刷?其二,最迟至 1927 年初春,熊十力就已放弃其《唯识论》而曰“吾书又须改作矣”,至 1930 年其《新唯识论》也已写出部分内容,此时熊十力为何还要同意印刷他早已毁弃了的《唯识论》?笔者于此百思莫得其解。也许,《全集》所依据的乃是一个重印本,如果是这样,1930 年就不是其初次印刷时间。也许,《全集》的编者只是根据上引汤用彤先生的那段话,而将《唯识论》的印

① 马一浮:《马一浮集》第 3 册,杭州:浙江古籍出版社、浙江教育出版社 1996 年版,第 1095—1096、1088 页。

② 景海峰:《熊十力》,台湾:东大图书公司 1991 年版,第 65—66 页脚注;郭齐勇:《天地间一个读书人——熊十力传》,第 45 页;《熊十力全集》第 1 卷《编者后记》。

③ 郭美华:《熊十力本体论哲学研究》,成都:巴蜀书社 2004 年版,第 53 页注①。

成时间确定为1930年。但如果是这样,此种推断就并不妥当。因为汤用彤所说的《新唯识论》“最近四稿”并不是指《唯识论》,而是指尚未完全定稿的《新唯识论》(文言本)。笔者推断,《唯识论》的初次印刷时间也应当在1926年秋冬至1927年初春之间,因为它本就是作为1926—1927学年的唯识学课程讲义而写的。前两种讲义都是随写随印,此种讲义也不应例外。

综上所述,《唯识论》的撰作时间实在1926年秋冬至1927年初春之间,其初次印刷时间也极可能与此同时。熊十力在北京大学讲授唯识学的三种讲义,第一种《唯识学概论》可称为壬戌本(按熊十力自己的说法)或癸亥本(按最后写定时间),第二种《唯识学概论》可称为丙寅本,《唯识论》则可称为丁卯本。丁卯本的内容之所以不完整,是由于熊十力因思想突然改变而本来就没有写完。从1927年起,熊十力就已放弃其《唯识论》即所谓“《唯识书》第三稿”,明确决定要写《新唯识论》,此一书名亦正式确定于此时。熊十力所谓此书前半部“成于北都”并不是指写成于北京,而只指大体内容确定于北京。1930年汤用彤在讲演中提到的“《新唯识论》”之“最近第四稿”,不是指《唯识论》,而确是指《新唯识论》(文言本)的未定稿。

确定《唯识论》的撰作时间,最重要的意义在于可以弄清熊十力于1923—1932年的思想发展轨迹。如果此书写成并印刷于1930年元月,熊氏的思想轨迹便是:两种《唯识学概论》→《尊闻录》→《唯识论》→《新唯识论》(文言文本)。然而仔细对照《唯识论》与《尊闻录》,《唯识论》并没有吸收多少《尊闻录》的思想,甚至还有与《尊闻录》明显相反的说法。何以如此?很难说明。相反,如果确定《唯识论》写于1926年秋冬至1927年初春之间,则其思想发展轨迹就应是:《唯识学概论》第一种(壬戌本)→《唯识学概论》第二种(丙寅本)→《唯识论》(丁卯本)→《尊闻录》→《新唯识论》(文言本)。这样,《唯识论》没有包含多少《尊闻录》的思想甚至还与之相反,就很好理解了,因为《尊闻录》中的大部分思想本就形成于《唯识论》之后,也就是1927年初春至1928年中秋之间(因为其中绝大部分内容都是以反对“轮回”说而赞成“同源”说为前提)。并且经过《尊闻录》这个中介,《唯识论》与《新唯识论》之间巨大的思想跨度也可以得到合理解释。当然,《新唯识论》也并不是直接就由《尊闻录》发展而来,因为其中还有一个非常重要的中间环节必须考虑,这就是马一浮对《新唯识论》的成型有过极为重要的影响,对此笔者已于另文有详细考辨,^①此不赘述。

(作者通讯地址:李清良 湖南大学岳麓书院 郭胜男 湖南大学文学院 410081)
(责任编辑 晓宁)

^① 李清良、许扬男:《马一浮对熊十力〈尊闻录〉之异议及其影响》,《北京大学学报》,2009年第2期。