

## 熊十力疏釋《禮記·儒行》意義探析\*

孫 致 文\*\*

### 摘 要

熊十力《讀經示要》一書中，特別疏解了《禮記》〈大學〉、〈儒行〉二篇，認為是學子們「貫穿群經」的起點。然而，在現有研究成果中，熊十力〈儒行〉疏釋的觀點與價值，似未受重視。熊十力疏釋〈儒行〉全文，不但是熊氏「讀經」、「解經」最具體的示範，更可能是熊氏對儒者如何體現「仁道」的揭示。本文比對熊氏疏釋與前人舊注，指出熊氏對「儒者」基本性格的認識。再者，本文也檢討了熊氏詮解經典的得失，試圖探索熊氏疏釋〈儒行〉的學術史意義。透過〈儒行〉的逐句疏釋，熊十力揭露了「真儒者」的面目，扭轉柔弱、鄉愿、自利的偏差性格，強調了儒者勇健、進取且不受制於上位者的自信氣象。除此之外，熊氏不但重新釐定〈儒行〉的學術史地位，更透過指陳漢唐注經者、宋明理學者治經的偏失，在疏解的過程中體現讀經、解經的途徑。

關鍵詞：熊十力、〈儒行〉、《讀經示要》

---

\* 本文初稿〈熊十力疏釋《禮記·儒行》意義淺析〉，曾宣讀於中央大學儒學研究中心主辦「東亞儒學的當代詮釋國際學術研討會」（2011年8月5-7日），會議期間蒙林月惠教授、楊祖漢教授、李瑞全教授等與會學者指點。此次，又承二位論文審查者匡謬補闕，受益匪淺。謹此致謝。

\*\* 國立中央大學中國文學系助理教授（whitesun@ncu.edu.tw）

投稿日期：2012.10.18；接受刊登日期：2013.01.15；最後修訂日期：2013.01.22

# The Analysis of Xiong Shi-li's Expatriation for “Confucian Scholar Practice” (儒行)

Chih-wen Sun\*

## Abstract

In the book *Essentials for Reading the Classics* (讀經示要, Dujing Shiyao), Xion Shi-li expatiated “Great Learning” (大學, Da-xue) and “Confucian Scholar Practice” (儒行, Ru-xing) from *The Book of Rites* (禮記, Li-Ji). He regarded reading these materials as the beginning of understanding Confucian classics thoroughly. However, his viewpoint and the value accompanied with the expatriation of “Confucian Scholar Practice” seem to be underestimated by contemporary scholars. His expatriation is not merely an exemplification of how to read and to explain classics, but more importantly, it is a revelation of a Confucianist knowledge of how to embody the principal of Ren (仁). One of the purposes for this article is to compare the predecessor's expatriation with Xion's by which Xion's understanding toward a Confucianist's main character will be made clear.

By investigating his work's merits and faults, what his expatriation means in intellectual history will be explored. The facts about hypocritical Confucianists will also be exposed in Xion's expatriation. He tried to reverse

---

\* Assistant Professor, Department of Chinese Literature, National Central University

Received October 18, 2012; accepted January 15, 2013; last revised January 22, 2013

the hypocrites' crooked characters, such as cowardice, insincerity and selfishness. Meanwhile, he pointed out what a confident authentic Confucianist ought to be: brave, forge with effort, and won't be subjected to the outrank when they see the right course. Additionally, the status of "Confucian Scholar Practice" on Chinese academic history is redefined by Xion, and the mistakes made by those scholars in Han, Tang Dynasty, as well as by Neo Confucianism, were also pointed out by him. Through his expatiation, he represented the access to read and explain Confucian classics.

**Keywords:** Xiong Shi-li, "Confucian Scholar Practice" (Ru-xing),  
*Essentials for Reading the Classics* (Dujing Shiyao)

## 壹、前言

熊十力是開啟當代儒家的重要人物，他的著作在臺灣與中國大陸刊印、通行甚廣，近年且有《熊十力全集》出版<sup>1</sup>。歷來討論熊氏學術觀點與成就的論著甚多，主要關注於中國哲學、佛學問題。<sup>2</sup>另有一些學者，從文化史、學術史的角度評價熊氏地位，並試圖藉此探索中國文化發展的問題。在眾多論述中，熊十力《讀經示要》<sup>3</sup>一書經常被提及、引用；學者們留心闡發的熊氏經學觀點，主要在《易》與《春秋》二部經典上。《易》與哲學思辨、形上學關係密切；《春秋》則是中國歷來學者抒發歷史觀、政治觀的依憑。《易》與《春秋》固然是熊十力學術思想中的重點，但《讀經示要》一書中有另一重點，似乎尚未受到研究者重視，那便是「禮」。

《讀經示要》第一卷闡述六經之大道時，便「引《禮》與《易》、《論語》互證」（頁 27），於陳述六經治術的「九義」時，更有三則言禮：「六

---

<sup>1</sup> 蕭蓬父主編，《熊十力全集》共十卷（武漢：湖北教育出版社，2001 年），其中一至七卷收錄熊十力著作廿八種（另附有論著一篇），第八卷為熊氏論文書札。附卷兩冊，選錄了討論熊氏哲學的論文。

<sup>2</sup> 關於熊十力學術研究的概況，可參看郭齊勇，〈熊十力學術思想研究綜述〉，收入郭齊勇，《熊十力與中國傳統文化》（臺北：遠流出版公司，1990 年），頁 187-222；秦平，〈近 20 年熊十力哲學研究綜述〉，《哲學動態》期 12（2004 年），頁 26-29。

<sup>3</sup> 《讀經示要》一書，民國三十四年（1945）由重慶南方印書館出版，但印量不多，流通不廣。其後經熊氏弟子徐復觀推動，於民國三十八年（1949 年）再由正中書局印行。民國四十九年（1960），在徐氏努力之下，此書又在臺灣印行。（其後臺北廣文書局、洪氏出版社，皆根據此本影印。）民國七十三年（1984），臺北明文書局以民國四十九年本為底本，參校民國三十四年本，重新編排出版。至於《熊十力全集》第三卷所收《讀經示要》，據言以 1949 年上海正中書局三卷三冊線裝本為據；此本目前雖然流通最廣，但字句、標點卻訛謬頗多。本文引用《讀經示要》時，以明文書局本為據，但略更易標點符號之使用。為省篇幅，引用《讀經示要》文句，逕於文後標注頁碼，不另出注。

曰道政齊刑，歸於禮讓」(頁 60-75)、「七曰始乎以人治人」(頁 75-90)、「八曰極於萬物各得其所」(頁 90-105)。熊氏又說九義之中「仁實為元，仁即道體。……制禮作樂，是仁術也。政刑之施，與一切利用厚生之計，若皆原於道德禮讓之意以為之，則亦莫非仁術也。」(頁 115-116) 講說「仁」為「六經一貫之旨」(頁 118) 後，熊十力特別又「採《禮記》〈大學篇〉首章及〈儒行篇〉，略為疏釋，以明宗趣。二三子由是而入焉，則可以貫穿群經」(頁 125)。《禮記》中〈大學〉、〈儒行〉二篇的重要意義，於此可見。

〈大學〉一篇自北宋開始格外受到重視，至朱熹將〈大學〉從《禮記》中提取出來，重加編次，使之成為「四書」之一，其重要性一直確立不墜<sup>4</sup>。再者，〈大學〉改本、古本問題及其理解，是朱子學、陽明學的重要爭論，後世學者討論熊十力學術思想時，勢必觸及熊氏對〈大學〉的理解。另一方面，又或許由於熊十力弟子牟宗三曾與熊氏書信討論《讀經示要》中關於〈大學〉理解的問題<sup>5</sup>，因此熊氏對〈大學〉的詮解也有學者撰文討論<sup>6</sup>。至於對〈儒行〉的關注，則相對低落許多。

熊十力疏釋〈儒行〉全文，不但是熊氏「讀經」、「解經」最具體的示範，更可能是熊氏對儒者如何體現「仁道」的揭示。由此看來，熊十力對〈儒行〉一篇的疏釋，意義不可小覷。本文比對熊氏疏釋與前人舊

<sup>4</sup> 清·紀昀等，《四庫全書總目》，卷 35，〈經部·四書類一〉《大學章句、論語集註、孟子集註、中庸章句》(臺北：藝文印書館，2004 年)。

<sup>5</sup> 牟宗三致函熊氏的書信暨熊氏的答書，收錄在《十力語要》卷 3。參見蕭萐父主編，《熊十力全集》，卷 4 (武漢：湖北教育出版社，2001 年)，頁 395-407。

<sup>6</sup> 此方面的論著，如有張學智，〈熊十力與牟宗三關於《大學》釋義的爭辯——以《讀經示要》為中心〉，《北京大學學報(哲學社會科學版)》卷 42 期 6 (2005 年 11 月)，頁 29-36。又，王汝華討論熊氏於「陽明思想的闡述與推廣」時，即以「疏決《大學》，朱王並納」為論述開端；參見王汝華，《尋繹當代儒哲熊十力——以「一聖二王」為鑰》(臺北：秀威資訊科技公司，2010 年)，頁 78-93。

注，檢討熊氏詮解經典的得失，試圖探索熊氏疏釋〈儒行〉的學術史意義。本文認為此一文獻至少具有下列意義：（一）重新釐定〈儒行〉的學術史地位；（二）廓清「儒者」的基本性格，矯正前人對「儒」的錯誤認知；（三）具體指陳漢學、宋學的偏失，體現讀經、解經的正確途徑。以下便分別陳述。

## 貳、釐定〈儒行〉的學術史地位

《禮記·儒行》在宋代初年是皇帝賞賜新及第進士、舉人的「座右銘」<sup>7</sup>，但後來〈儒行〉不但在這種賞賜儀式中被〈中庸〉、〈大學〉取代，更受到學者嚴厲的批評。北宋學者呂大臨於所著《禮記解》即說：

〈儒行〉者，魯哀公問孔子儒服，孔子不對，因問儒行，而孔子歷言之。今考其書，言儒者之行，誠有是事也；謂孔子言之，則可疑也。儒者之行，一出於義理，皆吾性分之所當為，非以自多求勝於天下也。此篇之說，有矜大勝人之氣，少雍容深厚之風，似與不知者力爭於一旦。竊意末世儒者，將以自尊其教，有道者不為也。雖然，其言儒者之行不合於義理者殊寡，學者果踐其言，亦不愧於為儒矣！此先儒所以存於篇，今日講解，所以不敢廢也。<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> 元·脫脫等，《宋史》（北京：中華書局，1985年），卷439，頁13015。〈文苑一〉載宋太宗淳化三年（993）「太宗親試貢士，……摹印〈儒行篇〉，以賜新及第人及三館、臺省官，皆上表稱謝。」又陳垣等編，《宋會要輯稿·選舉》（北京：中華書局縮印民國廿五年〔1936〕國立北平圖書館影刊本，1957年）二之二載淳化三年三月十五日「詔新及第進士及諸科貢舉人〈儒行篇〉各一軸，令至所，著於壁，以代座右之誡。」

<sup>8</sup> 宋·呂大臨撰，《禮記解》，陳俊民輯校，《藍田呂氏遺著輯校》（北京：中華書局，1993年），頁360。

首先，呂大臨並未全然否認此篇所載為「儒者之行」，但卻認為此「儒」實乃「末世儒者」，恐非孔子讚許的舉止。呂大臨認為「儒者之行」應該展現的是「雍容深厚之風」，而非〈儒行〉篇所展現的「矜大勝人之氣」。雖然呂大臨對〈儒行〉內容略有質疑，卻未全面否定。他認為即便〈儒行〉所述儒者之行「不合於義理者殊寡」，但若依此踐履，仍能「不愧於為儒」。呂氏之師程頤，則全面否定了〈儒行〉篇的價值；程頤說：

《禮記》〈儒行〉、〈經解〉，全不是。因舉呂與叔解亦云：「〈儒行〉夸大之語，非孔子之言，然亦不害義理。」<sup>9</sup>

〈儒行〉之篇，此書全無義理，如後世遊說之士所為誇大之說。觀孔子平日語言，有如是者否！<sup>10</sup>

「〈儒行〉夸大之語」未見於現存呂大臨的著作中，但程頤所言「呂與叔解」，應即是呂氏《禮記解》。程、呂師弟二人對〈儒行〉一篇的批評雖有程度輕重之異，但顯然都認為此篇有悖於孔子的主張。程頤雖然沒有詳述批評〈儒行〉「全無義理」、「如後世遊說之士所為誇大之說」的理由，但此說的影響似乎頗大<sup>11</sup>。朱熹便曾對弟子說：

〈儒行〉、〈樂記〉非聖人之書，乃戰國賢士為之。<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> 宋·程顥、程頤著，王孝魚點校，〈伊川先生語五〉，卷 19，《河南程氏遺書》，《二程集》（北京：中華書局，1981 年），頁 254。

<sup>10</sup> 宋·程顥、程頤著，王孝魚點校，《二程集》，頁 177。

<sup>11</sup> 余英時認為，「過去我們不理解他（程頤）為什麼單單挑出〈儒行篇〉來予以痛斥。現在我們完全明白了，這是針對太宗淳化三年賜進士〈儒行篇〉而發。」參見余英時，《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》，冊上（臺北：允晨文化實業公司，2003 年），頁 139。然而，在該書前後文中，我們並未不能知曉余英時如何能「完全明白」。此問題只能暫時存而不論。

<sup>12</sup> 宋·黎靖德編，王星賢點校，《朱子語類》，卷 87（臺北：天津出版社，1986 年），頁 2225。

於此所見，朱熹觀點似較持平，與呂大臨觀點較近，仍肯定此篇為「戰國賢士」之作。此外，朱熹在編撰《儀禮經傳通解》時，於《三禮》之外，也廣泛引用了其他典籍中有關禮制的記述；經朱熹審訂的廿三卷中<sup>13</sup>，除經書、史書外，又引用了先秦子書、漢人著作（如賈誼《新書》、劉向《列女傳》等），甚至引用了前人已疑偽的《孔子家語》、《孔叢子》。然而，我們卻發現，朱熹在編纂《儀禮經傳通解》時，全然不引用《禮記·儒行》的文句。這或許間接說明了朱熹對該篇的評價。

此後，元代學者吳澄《禮記纂言》、明清之際學者王夫之《禮記章句》、代表明代官方學術觀點的科舉考試用書《禮記大全》（胡廣奉敕撰），以及清代學者孫希旦《禮記集解》，都同樣引錄了呂大臨《禮記解》的論斷。王夫之甚至認為「〈儒行〉一篇，詞旨夸誕，略與東方朔、揚雄俳諧之言相似。……於《戴記》四十九篇之中，獨為疵戾，而不足與《五經》之教相為並列。」<sup>14</sup>宋、元、明、清各代學者，幾乎都承繼了呂大臨所作的評價，異口同聲地貶抑〈儒行〉的價值。獨排眾議、極力宣揚〈儒行〉的學者，在明清之際有黃道周，在民國初年便有章太炎、熊十力。

黃道周撰有《儒行集傳》一書，將〈儒行〉分為十七章，除疏解文句外，又引錄歷代史傳，以實事實蹟與〈儒行〉內容相證。四庫館臣於《儒行集傳》文淵閣本書前提要中說：

---

<sup>13</sup> 此廿三卷內容，包括「家禮」、「鄉禮」、「學禮」、「邦國禮」、「王朝禮」。

<sup>14</sup> 清·王夫之，《禮記章句》，收入《船山全書》，冊4（長沙：嶽麓書社出版社，1996年），頁1457。

〈儒行篇〉先儒譏其不純，以為非孔子之言，以其詞氣近於矜張，非中和氣象。道周負氣敢言，以直節清德見重一時，故獨有取於此篇。<sup>15</sup>

館臣只點出「先儒」之言，未直接評價〈儒行〉篇內容；然而提要卻指出黃道周「負氣敢言」的性格，並將此視為黃氏撰作《儒行集傳》的直接原因。細究此段文字便可發現，館臣其實已採納了「先儒」對〈儒行〉「詞氣近於矜張，非中和氣象」的評價。若四庫館臣「知人論事」的說法可以成立，則黃道周撰作此書，並不是要疏解出一篇「雍容深厚之風」的〈儒行〉，而恰恰是要說明：縱有「矜大勝人之氣」，亦無損於儒者之德。

同樣身處易代鼎革之際的熊十力，雖然未提及黃道周及其著作，卻同樣一反宋儒之言，大力表彰〈儒行〉，使此篇的價值重新被世人認識。有趣的是，在諸多記述熊十力生平的文章、傳記中，熊氏為後人稱述的性格，正與四庫館臣所言黃道周「負氣敢言」的性格遙相唱和。

熊氏並不特意辨析此篇「是否為孔子所言」，甚至直言「〈儒行〉一篇，其七十子後有學當戰國之衰而作乎？」（頁 217）熊氏重新釐定〈儒行〉的價值，並不從考察〈儒行〉與孔子的關係著手。換言之，即便〈儒

---

<sup>15</sup> 明·黃道周，《儒行集傳》（臺北：臺灣商務印書館，1986年景印《文淵閣四庫全書》經部 116冊）。此段文字，亦見於文溯閣本書前提要，卻不見於武英殿本、浙刻本、粵刻本《四庫全書總目·經部禮類》所載《儒行集傳》提要。《總目》本提要刪去此段的原因，尚待探索。

相關記載，參見金毓黻，《金毓黻手定本文溯閣四庫全書提要》（北京：中華全國圖書館文獻縮微複製中心，1999年影偽滿康德二年〔1935〕遼海書社本），頁 111；清·紀昀等，《武英殿本四庫全書總目》（臺北：臺灣商務印書館，2000年影清乾隆六十年〔1795〕武英殿本），卷 21，頁 15 下；浙刻本《四庫全書總目》（北京：中華書局，1965年影乾隆六十年〔1795〕浙江本），頁 171；粵刻本《四庫全書總目》（臺北：藝文印書館，2004年影清同治七年〔1868〕廣東書局本），卷 21，頁 15 下。

行〉未必是孔子親口所說，仍無損於此篇的價值。因為熊氏認可的是〈儒行〉一篇所述儒者的性格、舉止。由此而言，重新肯定〈儒行〉一篇的價值，使它回復「經典」的地位，便不僅具有文獻學上的意義，更重要的是表彰者意圖藉此廓清「儒者」的形象。這不但是黃道周的用心，更是熊十力疏釋〈儒行〉最主要的目的。

### 參、廓清「儒者」的基本性格

在疏釋〈儒行〉之前，熊氏十分明確的陳述其旨趣：

余既疏決〈大學〉首章，今當採〈儒行篇〉略加論正。上追晚周儒風，以為來者勸。鄭玄《三禮目錄》云：「名曰〈儒行〉者，以其記有道德者所行也。儒之言，優也，柔也。能安人，能服人。又儒者，濡也。以先王之道能濡其身。」近人章炳麟曰：「〈儒行〉十五儒，大抵堅苦卓絕，奮厲慷慨之士。與儒柔之訓正相反。儒專守柔，即生許多弊病。西漢時，張禹、孔光闖然媚世，均由此故。然此非孔子意也。奇節偉行之提倡，〈儒行〉一篇觸處皆是，是則有知識而無志節者，亦未得襲取<sup>16</sup>儒名也。」（頁 205）

除鄭玄外，許慎也同以聲訓的方式訓解「儒」為「柔」：《說文·人部》：「儒，柔也，術士之侑。」<sup>17</sup>這種解釋，自東漢至唐代頗為常見。如魏·張揖《廣雅·釋詁四》、唐·玄應《一切經音義》卷二二、唐·顏師古《漢書·司馬相如傳·注》等「儒」皆作此解。聲訓，與其說是透過聲音關

---

<sup>16</sup> 「襲取」，《全集》本誤作「襲取」，且誤以為章太炎之言至「奮厲慷慨之士」止（見《全集》本頁 674-675），今正。

<sup>17</sup> 清·段玉裁，《說文解字注》（臺北：藝文印書館，1979 年影經韻樓原刻本），8 篇上，頁 3 下至 4 上。

係解釋詞義，不如說是一種詞語的文化聯想；雖未必能探索出字詞的本義，卻是解釋者對此詞語最直接的認知。以「柔」釋「儒」，雖可以有「能安人」、「能服人」的正面意義，但「守柔」卻被熊十力認定是後世儒者「闒然媚世」、「有知識而無志節」的病源。熊氏甚至指出，「理學末流，貌為中庸，而志行畏葸，識見淺近，且陷於鄉愿而不自覺其惡也」(頁 206)。

為矯正此弊，熊氏以章太炎〈《儒行》要旨〉講演中「堅苦卓絕，奮厲慷慨」之說為援，試圖扭轉陋儒柔靡的風氣。

### 一、儒者，非柔弱之徒

於疏釋〈儒行〉時，熊氏自然頗留意申述儒者勇武的形象。如〈儒行〉所記儒者「特立之行」時說：「鷙蟲攫搏，不程勇者；引重鼎，不程其力。往者不悔，來者不豫。」(《禮記正義》卷五九，頁二下<sup>18</sup>) 鄭玄注解「鷙蟲」為「猛鳥、猛獸」，清人王念孫又主張文中「不程勇者」當作「不程其勇」<sup>19</sup>。鄭玄對〈儒行〉此句的解釋說：

**搏猛引重，不量勇力堪之與否，當之，則往也。雖有負者，後不悔也。其所未見，亦不豫備，平行自若也。(《禮記正義》卷五九，頁三上)**

「搏猛」、「引重」用以比喻艱難之事。鄭玄之意是說：儒者當為則為，事先不預作衡量，即使失敗，事後也不追悔。不僅如此，對於未遇之事，

---

<sup>18</sup> 本文引用《禮記》本文及《注》、《疏》，皆據漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏，《禮記正義》(臺北：藝文印書館，1989年影清嘉慶二十年〔1815〕南昌府學重刊宋本)。以下引用，皆逕於文末標注卷次、頁數。

<sup>19</sup> 詳見清·王引之，《經義述聞》(臺北：廣文書局，1979年影清道光七年王氏京師刻本)卷16〈禮記下〉「不程勇者」條。

儒者也不憂慮，而能安然自若。熊氏於疏解〈儒行〉此段時，援引王念孫校勘主張，又引述鄭注<sup>20</sup>，再申以己意：

**案此皆所以養勇氣，不可有一毫自餒處。天下之勇，亦必於日常所觸險難處，涵養得來。(頁 213)**

〈儒行〉此文所言，雖然看似「搏猛」、「引重」等日常瑣事，但熊氏卻認為這即是儒者涵養「勇氣」的日常工夫。若搏獸、扛鼎尚且瞻前顧後，遭遇險難時，恐怕只會自餒退卻。

呂大臨於此節頗有正面的申說：

**「鷙蟲攫搏，不程其勇」者，自反而縮，千萬人吾往矣；其勇也，非慮勝而後動者也。「引重鼎，不程其力」者，仁之為器重，舉者莫能勝也；其自任也，不知其力之不足者也。「往者不悔」，幾於「所過者化」；「來者不豫」，幾於「所存者神」也。(《禮記解》，頁 363)**

張載也說：

**「鷙蟲攫搏，不程勇者；引重鼎，不程其力」與「勉焉日有孳孳，不知年數之不及，斃而後已」同義。於向道亦然，當事亦然。如子路者，亦無愧於此矣。(宋·衛湜《禮記集說》<sup>21</sup>卷一四七引)**

張載所言「勉焉日有孳孳，不知年數之不及，斃而後已」，源於《禮記·表記》所載孔子之言，原文作：「不知年數之不及，俛焉日有孳孳，斃而后已」(《禮記正義》卷五四，頁八下)。無論是呂大臨或張載，都認為〈儒行〉此段文字的義涵與聖人之道相應。然而同見於衛湜《禮記集說》所

---

<sup>20</sup> 《全集》本整理者誤以鄭注為熊氏之語(頁 679)，明顯失考。

<sup>21</sup> 宋·衛湜，《禮記集說》(臺北：漢京文化事業公司，1985年影《通志堂經解》本冊 30)。

引，宋人晏光對〈儒行〉此文則頗有微詞。晏光將「不程其勇」、「不程其力」理解作「人皆以為勇，吾則不程計其勇，為其暴虎者尚勇而不尚義也」、「人皆以為力，吾則不程其力，為其扛鼎者尚力而不尚德也」，且認為若按鄭玄等「先儒」之說，「則一勇之夫，豈儒者之事哉！」（《禮記集說》卷一四七引）此說尚有後繼者，如王夫之也說：

**此節所言，皆剛復冒昧之行，以此為特立，其妄甚矣。（《禮記章句》，頁 1460）**

熊十力對船山學術甚熟悉，必當知曉王夫之此言。熊氏在疏釋〈儒行〉此段記載後，仍特意澄清，並稱揚此行；他說：

**搏猛引重諸語，或以為害於義理，吾意不然。儒兼任俠，其平居所以養其勇武者固如此。（頁 214）**

強調「勇武」，是為矯正「儒者，柔也」的偏差形象；然而，「勇」並非「莽撞」。儒者「勇武」，但仍要溫和良善，且要敬慎知禮。〈儒行〉說：「溫良者，仁之本也。敬慎者，仁之地也。」又說「禮節者，仁之貌也。」（《禮記正義》卷五九，頁十二下）熊氏認為，因為儒者以「仁」居心，因此「應物現形，溫然有節文也。」（頁 229）表現於外，則「出口之言，悉從仁心中流出，自然成文也。」（頁 229）發為歌樂，則「樂不淫，哀不傷，正是和悅之仁體，自然有則而不過也。」（頁 230）再由己身推諸人，則能「散財振物」、「均天下之財」（頁 230）。由此可以推知，熊氏心目中的儒者，不是柔弱隱逸的高士，也非勇猛使氣的遊俠；他說：「章炳麟謂〈儒行〉堅苦慷慨，大抵高隱、任俠二種。若然，則枯槁與尚氣者皆能之，何足為儒？何可語於聖神參贊位育之盛？細玩〈儒行〉，豈其如是！」（頁 233）

儒者之「勇」，不但是勇於任事，更要知所進退。這是熊氏疏釋〈儒行〉的要旨之一。以下試作陳述。

## 二、儒者，能知進退

〈儒行〉「其難進而易退也，粥粥若無能也」一句，熊十力闡述道：

非義不仕，故難進。昏亂之朝，義不苟留，故易退。粥粥，陸德明《釋文》：「卑謙貌」。有若無，實若虛，非偽貌也。君子盛德若不足。其求進無已，故恒不自滿也。(頁 209)

據此可知，熊氏認為儒者並不躁進、莽撞，必修德求進、謙抑自處。雖則謙虛，卻不畏縮，因此當進則進、當退則退，「不爭利，不避患」(頁 210)。在詮解〈儒行〉「愛其死，以有待也。養其身，以有為也」一句時，熊氏也申述此理：

有待，有為，而後敢養身愛死。此非可偽托也，蓋將予人以可徵焉<sup>22</sup>。馮道輩屈辱之愛死，隱逸自利之養身，辱生甚矣。(頁 210)

「愛死」，即惜死，不輕易赴死。愛死非為爭利、養身非為避患，而是因為有所待、有所為。所待、所為是積極的作為，因而愛死、養身便不是退卻。

無論身處治世或亂世，儒者應勇於把持該有的立身之道。熊氏對〈儒行〉「世治不輕，世亂不沮」的詮釋，便闡述此理。熊氏解「世治不輕」一句說：

---

<sup>22</sup> 「徵」，明文書局本誤作「微」；今據洪氏書局本、《全集》本改正。

世治，則人情易耽逸樂，忘戒懼。儒者居安思危，嘗惕厲憤發，深求當世之隱患與偏弊，而思矯之。故云「不輕」。鄭玄以來皆誤解。(頁 222)

解「世亂不沮」又說：

世亂，則人皆退沮。儒者早察亂源於無事之日，凡社會上經制之不平、政治上舉措之大過，儒者皆詳其理之所未當、勢之所必趨、流極之必至於已甚。故當亂之已形，恒奮其大勇無所怖畏之精神，率群眾以革故取新。《易》所謂「開物成務」是也。開者，開創。凡經濟與政治種種度制，乃至群紀、信條以及器用，一切新發明、新創作，皆謂之「開物」。成務，則牒上而言新事物之創成也，故云「不沮」。若只獨行，無所創關於世，豈「不沮」之謂耶？鄭玄以來皆誤解。(頁 223)

兩句之末，都標示了「鄭玄以來皆誤解」，表現熊氏對新解的自信。我們不妨將熊氏的疏解與根據鄭《注》闡發的舊說進一步對比、分析。

鄭玄對此二句的注解云：「世治不輕，不以賢者並眾不自重愛也。世亂不沮，不以道衰廢壞己志也。」孔《疏》進一步申述：

「世治不輕」者，世治之時，雖與群賢並處，不自輕也。言常自重愛也。「世亂不沮」者，沮猶廢壞也。言世亂之時，道雖不行，亦不沮壞己之本志也。…… [《注》] 云「世治不輕，不以賢者並眾不自重愛也」者，言凡人之情，見眾人無知己之獨賢，則盡心用力。若眾人皆賢，或自替廢。儒者不以如此，恒自重愛也。(《禮記正義》卷五九，頁十上至十一上)

「世治不輕」、「世亂不沮」兩句中，「世治」、「世亂」是時間條件，「不輕」、「不沮」是儒者於此條件下應有的作為。若依鄭、孔之意，此句是說：處承平之時，雖有眾賢可與共處，卻不可妄自菲薄；處衰亂之時，

雖未能舒展己志，卻不必失意沮喪。如此理解，雖然不能說有違儒家之道，但卻僅言及儒者自身修養。這種工夫，正是熊氏所批評的「只獨行」卻「無所創闢於世」。「不輕」、「不沮」不能只是個人道德涵養，更應積極轉化作治世的力量，這便是熊氏所說「恒奮其大勇無所怖畏之精神，率群眾以革故取新」。

然而，革故取新、開物成務，不能只憑「勇」；除了談論處世原則，在〈儒行〉的疏釋中熊氏也著重闡述儒者治世具體可行的作為。對「不臨深而為高，不加少而為多」一句，熊氏的理解便與鄭《注》極不同。鄭玄注釋此句時說：「不臨深而為高，臨眾不以己位尊自振貴也。不加少而為多，謀事不以己小勝自矜大也。」這僅是就個人修德而言，但熊氏則轉換此句的意涵，將文意從個人擴及到我人關係。他解「不臨深而為高」一句說：

天下有甚深之淵，謂潛伏之勢力也。從來政治社會等等方面，當某種勢力乘權，而弊或伏，則將有反動思想醞釀而未形。積久，則乘勢者不戒，而弊日深。於是反動之勢，益增盛而不可遏。故御世之大略，常思天下之利，或失之不均，而流極難挽。天下之巨禍，或伏於無形，或爆發可憂，故不可以我之足以臨乎其深潛之勢而制之，遂自居高，以為無患也。當思危，而求均平之道耳。鄭玄以來，於此皆誤解。(頁 221-222)

對此句的詮釋，主要是：儒者面對深不可測的世局，須隨時思索人世之利弊得失，不可過度自信、掉以輕心，以免弊端發展至不可遏抑、難以挽救的局面。對「不加少而為多」一句，熊氏則詮釋說：

天下之是非，有時出於眾好眾惡，而確不背於大公之道者，則從多數為是，不可以少而抗多也。有時群眾昏俗之盲動，反不若少數人獨見

之明，則不可恃多以加乎少。加者，有自處優勢而抑彼之意，如「我不欲人之加諸我也」之「加」。鄭玄以來，於此均誤解。(頁 222)

熊氏認為：只要眾人的意志不違背「大公之道」，儒者不必自命清高，與眾為敵。從另一立場而言，若已身居於多數群眾之列，也仍要反省所持信念是否「不背於大公之道」；若於道有虧，則不能以身居「多數」的優勢抑制少數人。職是，無論自身是孤立獨行，或是有群眾奧援，行事都要一秉大公，以「道」為準則。

熊氏在文中也曾說：「將改造治制，而群情未協，不可鹵莽以行破壞」(頁 211)，這正是提醒儒者留意個人修德與行道於世的分際。「暴亂之政，儒者必結合群策群力，以圖改革。不以險難而更其志操也。」(頁 215)若能得群力支持，自然較可能有所作為，但儒者處世，難免遇著「上無援、下無引」的情況。對此困境，熊十力也藉疏釋〈儒行〉，指點儒者該有的原則與作為。

疏釋〈儒行〉「適弗逢世，上弗援，下弗推」一句時，熊氏先解釋句意，說這是儒者志氣與世道相左時，「上不為在位者所援引」，且又「不為下民所擁戴」這時：

儒者當昏亂之世，其志氣上同於天。其前識，遠燭未來，而知當世之所趨，孰為迷失道以亡，孰為開物成務而吉。其定力，則獨挽頽流，而特立不懼。其大願，則孤秉正學以爍群昏。百獸躑躅，而獨為獅子吼。雖所之與世左，上弗援，下弗推，儒者身窮而道不窮也。(頁 216-217)

因儒者以仁居心、以行道自任，往往較眾人識見廣遠，能考察時勢得失，更能燭照未來發展趨勢。因此，即使不能得上位者任賞，甚至不為眾民支持，儒者仍能秉持道德勇氣，「獨挽頽流，而特立不懼」，「孤秉正學以爍群昏」進而「獨為獅子吼」以震懾君上、警醒萬民。在此種世局，儒

者便可有所待、有所為而「愛死養生」；即便是高蹈隱逸而「身窮」，仍要堅持「道不窮」的志向。

### 三、儒者，治世不必任官

只要堅持「道不窮」，儒者便不必在乎仕或隱。猶如〈儒行〉所言「身可危也，而志不可奪也。雖危，起居竟信其志，猶將不忘百姓之病也。」（《禮記正義》卷五九，頁七下）即便是「隱」，儒者不但不忘道，且不忘百姓。

〈儒行〉「儒有一畝之宮，環堵之室，篳門圭竇，蓬戶甕牖，易衣而出，并日而食；上荅之，不敢以疑；上不荅，不敢以諂。其仕有如此者。」（《禮記正義》卷五九，頁六下）鄭玄說此段是儒者「貧窮屈道，仕為小官也」（同上）。熊十力似無法接受鄭玄「屈道」之說，因此直言「鄭說非是」；他接著說：

**此節盡言固窮高隱之儒，雖不任政，而國君時與諮詢政事，必盡直道。「仕」本訓「學」，不必入官之謂仕也。此言貧而樂學也。若為小官，則無由為上所答矣。（頁 216）**

《說文·人部》「仕，學也」，熊氏所言「仕本訓學」，大概即以此為據。即便「仕」原有「學」之意，但恐是古義。《論語·子張篇》已有「子夏曰：仕而優則學，學而優則仕」，〈公冶長篇〉又有「子使漆雕開仕」；段玉裁注《說文》時便因《論語》此二則而說：「以仕、學分出處，起於此時。許說其故訓。」（《說文解字注》八篇上，頁三上）據此而言，以「仕」之「故訓」解〈儒行〉之「仕」，就詞義訓詁而言，未必妥當，熊氏應不昧此理。將〈儒行〉此句中「仕」理解為「學」，應該只是藉經文而闡述大義。儒者無論在朝、在野，無時不心繫百姓、關心國政，此便是熊氏此處所要揭示的大義。

如熊十力所釋，〈儒行〉一篇不但不違儒家義理，更積極、具體陳述儒者立身處世之道，又何以招致宋至清代學者的非議？熊氏認為，這種誤讀，其實出自前代學者治學的偏失；這便與學術史上「漢學」、「宋學」的得失爭論有關。以下便就此申論。

## 肆、指陳漢宋學術偏失，體現讀經、解經正途

對於前代學者輕視或誤讀〈儒行〉的原因，熊十力在疏釋〈儒行〉後，對漢、唐注經者先提出批評；他說：

〈儒行篇〉，自昔罕有注意者。漢、唐經師，只是注疏之業，根本不知儒者精神。鄭玄、孔穎達之注，於〈儒行〉精要都無所窺。(頁 234)

繼而又對宋明理學家提出指責：

兩宋理學，大抵不脫迂謹，末流遂入鄉愿。近人詆程、朱諸師為鄉愿，此無忌憚之談，但理學末流誠不佳。明儒變宋，則陽明子雄才偉行，獨開一代之風。然末流不免為狂禪或氣矜之雄，卒以誤國。陽明教人，忽略學問與知識，其弊宜至此也。〈儒行〉首重「夙夜強學以待問」，又曰「博學不窮」、曰「博學知服」，陽明卻不甚注意及此，故不能無流弊。宋、明諸儒，本無晚周儒者氣象，宜其不解〈儒行〉也。(頁 234)

兩段文字中，熊氏對漢唐經師、宋明理學家皆有批評；然而再細加分判，即可見熊氏的批評仍有輕重之別。對漢唐經師的代表人物鄭、孔的批評，熊氏毫不留情，直指他們「不知儒者精神」。但對於宋明理學的宗師程、朱、陽明，雖批評他們「不脫迂謹」、「無晚周儒者氣象」，但又同時指斥詆毀程、朱者。對於王陽明，熊氏則稱賞他「雄才偉行，獨開一代之風」，

只說他未重視「強學」、「博學」工夫。明白可見，熊氏對理學家的批評，實際只限於「理學末流」。<sup>23</sup>

簡言之，熊十力認為，漢、唐經師注解〈儒行〉，因未能體認儒者精神，因此只留意疏解文句，不能闡發精義。至於宋明理學者，則受制於個人氣質，不願相信〈儒行〉展現的是「晚周儒者氣象」。熊氏語句中的意涵可能是：漢唐經師根本未能掌握〈儒行〉一篇承載的儒者真精神，進而將他們解讀出的「假儒者」認作「真儒者」。至於程、朱諸人，則已體認〈儒行〉義蘊，卻誤將他們解讀出的「真儒者」認作「假儒者」。如果我們對熊氏言論的體會無大偏差，那麼可以得出這種結論：熊十力認為，在經典意涵的理解方面，宋明理學者勝過漢唐經注者。此說確有熊氏之言為證：

漢學全是注疏之業，蓋釋經之儒耳。宋學於心性或義理方面，確有發明，衡其學術，蓋哲學上之唯心論者。(原注：明儒便立心學之名。)其思想甚有體系，其所造極深邃。(頁 438)

宋學自是哲學，本非以注釋經書為務者。……夫漢學，但治文籍，而搜集其有關之材料已耳。清世所稱經學大師，其成績不過如此。宋儒則窮經而能得意於文言之外。(頁 438-439)

雖宋學未識先聖之全體大用，而於本原處，要自有所認識，未可薄也。(頁 440)

清儒雖以漢學自標榜，然從許、鄭入手，只以博聞是尚。於西漢經儒之整個精神，全無所感。清人托於漢學，實已喪盡漢學血脈也。(頁 443)

---

<sup>23</sup> 熊十力的評斷，恐怕並不公允。因為全面否定〈儒行〉價值者，並非「理學末流」，而可上溯至程頤、呂大臨諸先輩。

漢人注經何以「不知儒者精神」？或許正因熊氏認為漢儒思想「本非出於孔子六經」，而只是「曾、孟之孝治論」的流弊<sup>24</sup>。至於清儒，又只以東漢許慎、鄭玄等為學習對象；「西漢經儒之整個精神」比較接近晚周儒者氣象，清儒對此卻「全無所感」。因此，在熊氏目中，「清世所稱經學大師，其成績不過如此」。至於宋儒，雖未必已識「先聖之全體大用」，但對聖人之道的「本原處」已有認識，讀經時便較深邃精微。

然則，清末學者所提消泯漢、宋畛域的主張，是否就能除弊？熊十力甚不以為然。他說：

聞今人談學術史有欲泯漢、宋之界者，不知漢學僅為治經之工具，（原注：此等工具，為宋學家所必須留意不待言。）宋學纔是一種學術，（原注：即是哲學。）實乃宗經而特有創發。二者不容混視，何須深論。若謂一人為學，於漢、宋宜雙脩兼備，此則另是一事；而漢學、宋學之類別不可紊，則有識者當不以余言為妄也。（頁 440）

此說明白指出，漢學只是探求學術的工具，卻不是學術本身。若能善用工具以探求學術，則自然最為理想；但「工具」與「學術」本不在同一層面，何言「泯除」！熊氏接著又說：

漢學畢竟是學術界萬不可少之工作。凡讀古書者，於其訓詁名物度數等等，若茫然不知，則與不曾讀書者何異？如此，則古人之精神遺產，吾實未能承受之，是自處於孤窮也，不智孰甚！（頁 440-441）

---

<sup>24</sup> 熊十力，《原儒·原學統第二》認為：「漢人擁護帝制之教義，約分三論：一曰三綱五常論，二曰天人感應論，三曰陰陽五行論。」並說「漢人說經無往不是綱常大義貫注彌滿，其政策則以孝弟力田，風示群眾。曾、孟之孝治論，本非出於孔子六經，而實曾門之說；不幸採用於漢，流弊久長，極可嘆也。」（引用時，略去原注。）見熊十力，《原儒》（臺北：明文書局，1997年），頁 91-92。

大凡注重哲學思想者，其讀書，於考據方面決不輕忽，而亦決不能如考據家一般精博。因其為學路向不同，其致力處自別。彼之從事考據，大抵視其思想之路向，與構成其思想體系之所需要者。……漢學家見宋儒考覈有未審處，便詆侮無所不至。此甚錯誤。漢學家補宋儒考覈之所不及，固其宜也。若以其注疏有未審，而遂輕視宋儒學術，則大不可。然宋學家治經，如能創通大義，另有發揮，自屬重要。而注經於訓詁名物等等，不肯闕疑，則亦非注經之道。(頁 441-442)

這可視為熊氏對「漢宋之爭」問題提出的結論，簡言之，即要藉由工具性質的漢學，補足宋學之不足。

既有此見，熊氏是否也具體落實在〈儒行〉的疏釋上？我們發現，對鄭、孔解經的成果，熊氏並未全然推翻；對於清人王念孫、俞樾所作〈儒行〉文句字詞的校勘，熊氏也曾採錄。畢竟語詞的解釋、文獻的考索，有相對客觀的原則可循。熊十力的對經文理解的創發，也未嘗脫離字詞訓詁。以下的例子，即是熊氏經由訓詁而獲新解的實證。

〈儒行〉：

儒有不寶金玉，而忠信以為寶；不祈土地，立義以為土地；不祈多積，多文以為富。難得而易祿也，易祿而難畜也。非時不見，不亦難得乎？非義不合，不亦難畜乎？先勞而後祿，不亦易祿乎？其近人有如此者。(《禮記正義》卷五九，頁二下)

此章自「儒有不寶金玉」至「多文以為富」，文意不難理解，歷來說解也沒有太大的出入；這段是說：儒者不以金玉為寶，而寶愛忠信；不求獲得土

地，而以仁義為立身之地；不求積蓄財物，而以積累詩書六藝之文為富<sup>25</sup>。然而，文中「易祿」一詞則較費解。鄭玄未注解「易祿」，但對句中與「易祿」相關的「難畜」，則說「難以非義久留」（《禮記正義》卷五九，頁二下）。孔穎達進而推闡鄭玄之意，串講「難得而易祿也，易祿而難畜也」作：

**「難得而易祿也」，非道之世，則不仕，是難得也。先事後食，是易祿也。「易祿而難畜也」者，無義則去，是難畜也。（《禮記正義》卷五九，頁五上）**

孔《疏》「非道之世，則不仕」，即〈儒行〉所言「非時不見」；「先事後食」，即〈儒行〉所言「先勞而後祿」；「無義則去」，即〈儒行〉所言「非義不合」。由此明白可見，鄭《注》、孔《疏》所言「難得」、「易祿」、「難畜」，都是指儒者出仕任官而言。用以解釋「易祿」的「先勞後祿」或「先事後食」，先、後皆非時間上的先後，而是指儒者心中的輕重。亦即，儒者以「勞」（或「事」）為先（重），而以「祿」（或「食」）為後（輕）。「難得」、「易祿」、「難畜」，其實都是由君主的立場而言：難於得人（在上位者難以使儒者出仕）；易予俸祿（一旦出仕，卻容易授儒者俸祿）；難於畜養（很難強迫儒者久居此位）。宋人呂大臨《禮記解》即說：

**儒者之於天下，所以自為者，主於德而已；所以應世者，主於義而已。……志非不欲行也，時止則止，時行則行，不可必其見也。道非不欲合也，非其義也，一介不以取諸人，不可必其合也。難**

---

<sup>25</sup> 唐·孔穎達解「文」為「文章技藝」，見漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏，《禮記正義》卷59，頁5上。此依清·孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》之說，以「文」為「《詩》、《書》六藝之文」。清·孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》（長沙：嶽麓書社出版社，1996年），頁1401-1402。

得難畜，主於義而所以自貴也。雖曰自貴，時而行，義而合，勞而食，未始遠於人而自異也。(頁 362-363)<sup>26</sup>

各家之說，大抵都認為儒者重德義而輕金玉、重勞務而輕食祿，因此人君容易授予俸祿。然而，熊十力卻嚴厲地指責：「從來注家於此皆誤解」(頁 211)。

熊氏對〈儒行〉此章的理解，是由「難得」、「易祿」一詞的詞意訓詁著手，他說：

「難得」，言其進德修業，皆得力於難也。《論語》「仁者先難而後獲」是也。「易」<sup>27</sup>，《漢書·李尋傳》引《論語》「賢賢易色」，顏師古注：「易色，輕略於色，不貴之也。易祿，輕祿利也」。從來注家於此皆誤解。(頁 211)

又說：

「畜」，容也。「難畜」，不取容於世也。輕祿故難畜。(頁 211)

熊氏將「難得」的主語從「君主」扭轉回「儒者」；不取舊注「君難以得儒者為臣」的說法，而從儒者自身的進德修業而言。至於「易祿」，則以顏師古《漢書注》為據，解「易」為「輕略」；「易祿」即是「輕祿利」<sup>28</sup>。

---

<sup>26</sup> 元·陳澧《禮記集說》解釋此章時，便節引呂大臨《禮記解》的文字，而未另作說解。

<sup>27</sup> 此處的「易」，應該只是標舉出下文要解說的對象，也就是「易祿」之「易」。《熊十力全集》將「易」字視作《易經》，標上書名號(頁 678)。然而，《易經》既未引用《論語》「賢賢易色」一句，也未有解「易」為「輕略」的例子。

<sup>28</sup> 據顏師古之說將「易」理解為「輕略」，極可能是熊十力閱讀劉寶楠《論語正義》的收穫。《論語正義》卷一疏解「賢賢易色」一句時便說：

《漢書·李尋傳》引此文，顏師古《注》：「易色，輕略於色，不貴之也。」《公羊》文十二年《傳》：「俾君子易怠。」何休《注》：「易怠，猶輕惰也。」是「易」有「輕略」之義。

參見清·劉寶楠撰，高流水點校，《論語正義》(北京：中華書局，1998年)，頁 20。

接著解釋「非時不見，不亦難得乎」一句時又說：

德未成，不可以教人。見未正，不可遽持之以號召當世。乃至有所發明，而未經實證，不輕宣布。將改造治制，而群情未協，不可鹵莽以行破壞。皆「非時不見」義也。從來注家專就個人出處言，殊失經義。(頁 211)

此又從儒者個人修德問題，擴伸到經世層面；於是此章既不是鄭玄所言受制於君上的儒者，又不僅是獨善其身的窮儒，而是進德修業、待時治世的通儒了。

細加思索不難發現，將「易」解作「輕略」，是為了方便熊氏闡述心中已有的「精義」。舊說以「易」為「難易」之易，雖未必不通，但卻不能獲致如熊十力所闡發的多層次意涵。

## 伍、結語

《讀經示要》卷二中有一段記載熊十力與蔡子民論及大學經學課程問題時，曾說：

讀經非為博聞也，要在涵養德慧，發揚人格。此則全賴大師以身教之，故師資難也。(頁 739)

由此可見，「讀經」主要的目的不在（或不僅在）知識的增長，熊氏更重視透過讀經達到道德涵養與實踐的效用。在《讀經示要》中，熊氏認為「〈大學〉、〈儒行〉二篇，皆貫穿群經」（頁 234）。對初讀經典之人而言「從此入手，必無茫然不知問津之感」（頁 234-235）；在既讀經典之後「又復迴玩二篇，當覺意思深遠，與初讀時絕不相同」（頁 235）。熊氏指出：〈大學〉為《六經》之綱領旨趣；《六經》之宗要、體系、面目、精神，

皆蘊於〈大學〉中<sup>29</sup>。至於〈儒行〉所載儒者之行，則皆為「仁」的具體實踐，「皆人生之至正、至常，不可不力踐者」（頁 236）。由此可見，〈大學〉與〈儒行〉實具體、用之關係<sup>30</sup>。

進一步言，熊氏更認為惟有透過「以身教之」，才能真正傳承經典義理。疏釋〈儒行〉的目的，其實也在於此。《讀經示要》第一講闡述「道」之後，熊十力說：

講至此，本可作一結束，唯余欲採《禮記·大學篇》首章及〈儒行篇〉略為疏釋，以明宗趣。（原注：宗者，宗主。趣者，旨趣。）二三子由是而入焉，則可以貫穿群經。精思而力踐之，毋逞虛見，毋托空語，庶幾為敦實有用之學，可以扶衰起廢。人能宏道，非道宏人。聖言可玩，二三子勉之哉！（頁 125）

透過〈儒行〉的逐句疏釋，熊十力揭露了「真儒」的面目，扭轉柔弱、鄉愿、自利的偏差性格，強調了儒者勇健、進取且不受制於上位者的自信氣象。除此之外，熊氏不但重新釐定〈儒行〉的學術史地位，更透過指陳漢唐注經者、宋明理學者治經的偏失，在疏解的過程中體現讀經、解經的途徑。

熊氏對「真儒」的形象的廓清，不但見於《讀經示要》中，於其後所著的《原儒》一書中，亦十分強調<sup>31</sup>。這絕不只是學術問題的探究，更是熊氏對現世知識分子形象、性格的導正。

---

<sup>29</sup> 熊氏於疏解〈大學〉首章後，直指〈大學〉為「《六經》之綱要，儒家之寶典」（頁 202），又說：「汝曹不悟《六經》宗要，讀〈大學〉可悟其宗要；不得《六經》體系，讀〈大學〉可得其體系；不識《六經》面目，讀〈大學〉可識其面目；不會《六經》精神，讀〈大學〉可會其精神。」熊十力，《讀經示要》（臺北：明文書局，1984年），頁 203-204。

<sup>30</sup> 熊氏曰：「若單舉〈儒行〉，則不可見儒學綱領旨趣，莫知其行之所由成也。」熊十力，《讀經示要》，頁 233。

<sup>31</sup> 郭齊勇即認為熊氏的「經學外殼」下，蘊藏了他的政治哲學；其中又鮮明地展現了「對專制主義的抨擊」；郭氏認為熊十力「對真儒、大人儒的頌揚和對偽儒、小人儒的鞭笞，

## 徵引文獻

### (一) 古籍

#### 經部

- 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記正義》*Liji zhengyi*，臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1989 年影嘉慶二十年（1815）南昌府學重刊宋本[1989 nian ying jiaqing ershi nian Nanchang fuxue zhongkan songben]。
- 宋 Song·呂大臨 Lü Dalin 撰，陳俊民 Chen Junmin 輯校，《禮記解》*Liji jie*，《藍田呂氏遺著輯校》[*Lantian lüshi yizhu jixiao*]，北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1993 年。
- 宋 Song·衛湜 Wei Shi，《禮記集說》*Liji jishuo*，臺北[Taipei]：漢京文化事業公司[Hanjing wenhua shiye gongsi]，1985 年影《通志堂經解》[1985 nian ying Tongzhitang jingjie]，本冊 30[Ben ce 30]。
- 元 Yuan·陳澧 Chen Hao，《禮記集說》*Liji jishuo*，成都[Chengdu]：巴蜀書社[Bashu shushe]，1987 年影清怡府藏板、明善堂重梓本[1987 nian yin qingyifu cangban, mingshantang zhongziben]。
- 明 Ming·黃道周 Huang Daozhou，《儒行集傳》*Ruxing jichuan*，臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[Taiwan shangwu yinshuguan]，1986 年景印《文淵閣四庫全書》[1986 nian jingyin wenyuange siku quanshu]，經部 116 冊[jingbu 116 ce]。

---

是與他政治哲學密切相關的」。參見郭齊勇，《熊十力哲學研究》（北京：人民出版社，2011 年），頁 156-163。

清 Qing · 王夫之 Wang Fuzhi, 《禮記章句》 *Liji zhangju*, 收入《船山全書》 [*Chuanshan quanshu*], 冊 4[ce 4], 長沙[Changsha]: 嶽麓書社出版社 [Yuelu shushe chubanshe], 1996 年。

清 Qing · 孫希旦 Sun Xidan 撰, 沈嘯寰 Shen Xiaohuan、王星賢 Wang Xungxian 點校, 《禮記集解》 *Liji jijie*, 臺北[Taipei]: 文史哲出版社 [Wenshizhe chubanshe], 1990 年。

清 Qing · 劉寶楠 Liu Baonam 撰, 高流水 Gao Liushui 點校, 《論語正義》 *Lunyu zhengyi*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju], 1998 年。

清 Qing · 王引之 Wang Yinzhi, 《經義述聞》 *Jingyi shuwen*, 臺北[Taipei]: 廣文書局[Guangwen shuju], 1979 年影清道光七年(1827)王氏京師刻本[1979 nian ying qingdaoguang qi nian wangshi jingshikeben]。

清 Qing · 段玉裁 Duan Yucai, 《說文解字注》 *Shuowen jiezi zhu*, 臺北[Taipei]: 藝文印書館[Yiwen yinshuguan], 1979 年影清韻樓原刻本[1979 nian ying jingyunlou yuankeben]。

#### 史部

元 Yuan · 脫脫 Tuo Tuo 等, 中華書局 zhonghua shuju 點校, 《宋史》 *Songshi*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju], 1985 年。

清 Qing · 紀昀 Ji Yun 等, 《四庫全書總目》 *Siku quanshu zongmu*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju], 1965 年影乾隆六十年(1795)浙江刻本[1965 nian ying Qianlong liushi nian Zhejiang keben]。

清 Qing · 紀昀 Ji Yun 等, 《武英殿本四庫全書總目》 *Wuyingdianben sikuquanshu zongmu*, 臺北[Taipei]: 臺灣商務印書館[Taiwan shangwu yinshuguan], 2000 年影清乾隆六十年(1795)武英殿本[2000 nian ying qing qianlongliushi nian Wuyingdianben]。

清 Qing · 紀昀 Ji Yun 等, 《四庫全書總目》 *Sikuquanshu zongmu*, 臺北[Taipei]: 藝文印書館[Yiwen yinshuguan], 2004 年影清同治七年(1868)

廣東書局本[2004 nian ying qing tongzhi qi nian Guangdong shuju ben]。

金毓黻 Jin Yufu, 《金毓黻手定本文溯閣四庫全書提要》 *Jin Yufu shouding benwen suge siku quanshu tiyao*, 北京[Beijing]: 中華全國圖書館文獻縮微複製中心[Zhonghua quanguo tushuguan wenxian suowei fuzhi zhongxin], 1999 年影偽滿康德二年(1935)遼海書社本[1999 nian ying wei mankangde er nian liaohai shusheben]。

陳垣 Chen Yuan 等編, 《宋會要輯稿》 *Song huiyao jigao*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju], 1957 年縮印民國廿五年(1936)國立北平圖書館影刊本[1957 nian suoyin minguo ershiwu nian guolibeiping tushuguan yingkanben]。

## 子部

宋 Song·程顥 Cheng Hao、程頤 Cheng Yi 著, 王孝魚 Wang Xiaoyu 點校, 《二程集》 *Ercheng ji*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju], 1981 年。

宋 Song·黎靖德 Li Jingde 編, 王星賢 Wang Xingxian 點校, 《朱子語類》 *Zhuzi yulei*, 臺北[Taipei]: 文津出版社[Wenjin chubanshe], 1986 年。

## (二) 近人編輯、論著

王汝華 Wang Ruhua, 《尋繹當代儒哲熊十力——以「一聖二王」為鑰》 *Xunyi dnagdai ruzhe Xiong Shili, yi "yi sheng er wang" wei yao*, 臺北[Taipei]: 秀威資訊科技公司[Xiuwei zixun keji gongsi], 2010 年。

余英時 Yu Yingshi, 《朱熹的歷史世界——宋代士大夫政治文化的研究》 *Zhu Xi de lishi shijie, Song dai shidafu zhengzhi wenhua de yanjiu*, 臺北[Taipei]: 允晨文化實業公司[Yunchen wenhua shiye gongsi], 2003 年。

- 秦平 Qin Ping,〈近 20 年熊十力哲學研究綜述〉“Jin ershinian Xiongshili zhexue yanjiu zongshu”,《哲學動態》[*Zhexue dongtai*]期 12[no. 12], 2004 年,頁 26-29。
- 張學智 Zhang Xuezi,〈熊十力與牟宗三關於《大學》釋義的爭辯——以《讀經示要》為中心〉“Xiong Shili yu Mou Zongsan guanyu *Daxue* shiyi de zhengbin, yi *Dujing shiyao* wei zhongxin”,《北京大學學報(哲學社會科學版)》[*Beijing daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)*]卷 42 期 6[vol. 42, no. 6], 2005 年,頁 29-36。
- 郭齊勇 Guo Qiyong,〈熊十力學術思想研究綜述〉“Xiong Shili xueshu sixiang yanjiu zongshu”,《熊十力與中國傳統文化》*Xiong Shili yu zhongguo chuantong wenhua*, 臺北[Taipei]: 遠流出版公司[Yuanliu chunban gongsi], 1990 年,頁 187-222。
- ,《熊十力哲學研究》*Xiong Shili zhexue yanjiu*, 北京[Beijing]: 人民出版社[Renmin chubanshe], 2011 年。
- 熊十力 Xiong Shili,《讀經示要》*Dujing shiyao*, 臺北[Taipei]: 明文書局[Mingwen shuju], 1984 年。又: 蕭萇父 Xiao Shafu 主編,《熊十力全集》*Xiongshili quanji*, 卷 3[juan 3], 武漢[Wuhan]: 湖北教育出版社[Hubei jiaoyu chubanshe], 2001 年。
- ,《十力語要》*Shili yuyao*, 蕭萇父 Xiao Shafu 主編,《熊十力全集》*Xiongshili quanji*, 卷 4[juan 4], 武漢[Wuhan]: 湖北教育出版社[Hubei jiaoyu chubanshe], 2001 年。
- ,《原儒》*Yuan ru*, 臺北[Taipei]: 明文書局[Mingwen shuju], 1997 年。又: 蕭萇父 Xiao Shafu 主編《熊十力全集》*Xiongshili quanji*, 卷 6[juan 6], 武漢[Wuhan]: 湖北教育出版社[Hubei jiaoyu chubanshe], 2001 年。