

林兆恩的性命观研究

——对《<中庸>正义》的考察

刘朴淳

中央民族大学哲学与宗教学学院，北京

收稿日期：2022年5月23日；录用日期：2022年6月14日；发布日期：2022年6月27日

摘要

本文以林兆恩《<中庸>正义》对《中庸》开篇三句的注释作为立论的依据，对《<中庸>正义》一书的成书背景做了回顾，着重解析了林兆恩如何通过对《中庸》开篇三句的注释阐明其性命观，分析了其性命观形成、实现等过程中的三教因素，并得出林兆恩的性命观之核心在于性命双修。

关键词

林兆恩，性命观，“中庸”

The Study of Lin Zhao'en's Life View

—An Investigation of Annotation to the Doctrine of the Mean

Puchun Liu

School of Philosophy and Religious Studies, Minzu University of China, Beijing

Received: May 23rd, 2022; accepted: Jun. 14th, 2022; published: Jun. 27th, 2022

Abstract

Based on Lin Zhao'en's annotations on the opening three sentences of the Doctrine of the Mean, this paper reviews the background of Annotation to the Doctrine of the Mean, focuses on how Lin Zhao'en clarified his view of life through the annotations on the opening three sentences of the Doctrine of the Mean, and analyzes the three religious factors in the formation and realization of his view of life. It is concluded that the core of Lin Zhao'en's view of life lies in the double cultivation of life.

Keywords

Lin Zhao'en, Life View, "The Doctrine of the Mean"

Copyright © 2022 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

林兆恩(1517~1598),字懋勋,号龙江,著有《林子三教正宗统论》、《林子全集》、《夏午经》等,是明中后期著名的思想家、哲学家和社会活动家,又因林氏一生倡“三教合一”,创立三一教,故世称“三教先生”。而林兆恩因率先明确使用“三教合一”概念并产生较大的社会影响[1],使其在中国思想史上具有了独特的地位。林兆恩一生著述颇丰,但由于历经清廷的两次打压,三一教逐渐衰落,其著述也散落民间,不为世人所知。三一教的地方性民间宗教特征,也使得三一教仍属冷门的研究方向,通过对中国知网数据库的文献爬疏可知,1985年至今仅有92篇涉及三一教的相关研究成果,且普遍存在着研究不深、材料利用不到位的情况[2],且当前学界并未对林兆恩之性命观作具体探析。本文拟以《林子三教正宗统论·利函》的《<中庸>正义》文本出发,通过考察林兆恩对《中庸》前三句“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教”的注释,对林兆恩之性命观做初步探析。

2. 《<中庸>正义》之产生背景

在进入《<中庸>正义》文本之前,有必要对《<中庸>正义》成文的时代背景和林兆恩本人在该时期的活动进行简单的回顾,以便了解其在“三教合一”思想发展进程中所处的阶段。《<中庸>正义》收录于《林子三教正宗统论·利函》(下文简称“《正宗统论》”),《正宗统论》成书于林兆恩去世前的明万历二十二年(1594年),由其嫡传弟子卢文辉组织编纂而成,但林兆恩对四书的注解《四书正义》(原名《经传释略》[3])早在明万历二年业已完成(1574年)。对林兆恩的生平分析可知,嘉靖三十一年(1552年)至万历二十六年(1598年)是林兆恩一生中创教倡道最活跃的时间段,以嘉靖四十四年(1565年)为界限,可以分为两个阶段,第一个阶段自嘉靖三十一年(1552年)起,林兆恩正式开始收徒讲学,焚衣巾辞庠士名籍[3](p. 35),与俗学决裂,标志着其弃名学道,自立具有宗教色彩的知识分子团体,同时以教授诸生为任,活动在莆仙一带,传授其“三教合一”学说,但在此阶段,林兆恩的“三教合一”思想并未完全成型。而到了第二个阶段,即嘉靖四十四年(1565年)至林兆恩去世的万历二十六年(1598年),林兆恩不再教授诸生,而是云游天下传教,“人人肖像以祀”[3](p. 76),林兆恩的学术社团才逐渐增加宗教性,走向民间宗教。但无论是第一个阶段还是第二个阶段,林兆恩均勤于著述,在嘉靖三十二年(1553年)至万历二十六年的45年间,几乎每年均有几种著作问世,这些著作经后学编纂成集,成为研究林兆恩思想及三一教的最基本的依据。据《林子本行实录》载,

“……臣尝谓道释者流,所当归儒宗孔也,而众人莫不以为是者,此固然矣,世之儒者,亦当归儒宗孔也,而众人莫不以为非者,又独何与?”(《林子本行实录》万历二年)

不难看出,林兆恩在创教倡道的第二个阶段对《四书》的注释,正是在其外出传教的过程中,借助对儒家经典的注释进一步论证其倡导三教合一的过程中“宗孔归儒”的必然行为。同时,林兆恩借批判世间儒者背弃孔子之学,来为自己使用道、释之观点及“道释归儒”的主张辩护,《林子本行实录》载,

“……臣每窃叹孔子之学,不惟不遇于当年,亦且不遇于后世者,非以道释者流叛孔子者,而晦孔子之学也,实以世之儒者,学孔子而晦孔子之学也。”(《林子本行实录》万历二年)

在林兆恩的《正宗统论》等著作及下文对《<中庸>正义》前三句的分析中,我们可以很明显地看出

前文《实录》中林兆恩的主张，林兆恩使用了大量佛道的观点来阐发自己的思想，并借助道、释的一系列观点，来达到“道释归儒，儒归孔子”的三教合一目的。

3. 对《<中庸>正义》之阐发

3.1. 天命之谓性

“天命之谓性”的字面意义指“天赋与人的禀性叫做性”，朱熹在其《四书章句集注》对“命”、“性”等概念做了进一步阐发，据《四书章句集注》载，

“命，犹令也。性，即理也。天以阴阳五行化生万物，气以成形，而理亦附焉，犹命令也。于是人物之生，因各得其所赋之理，以为健顺五常之德，所谓性也。”（《四书章句集注》中庸章句）

与朱熹等其他思想家一致，林兆恩同样对“天命之谓性”之核心“命”、“性”的具体意涵下了很大功夫，但林兆恩对“天命之谓性”的解释在于他引入了释、道之观念，将释、道之观念融入了实现“天命之谓性”的具体路径之中。在《<中庸>正义》的开篇，林兆恩便以两个例子切入，引出对“性命双修”重要性的论述。

开篇的“盈天地间皆是生气，其命之流行不息者乎？盈天地间皆是觉灵，其性之炯炯不昧者乎？”[4]便引入了两个概念“生气”及“觉灵”，“生气”简称“气”，又称“五行之气”；“觉灵”是佛教的概念，指众生本具的灵明觉悟之性。他通过举本性使觉灵充斥天地、天赋命使五行之气运行的例子，来引出对性命获得路径及“命”、“气”等归属的推导，《<中庸>正义》载，

林子曰：“我之觉灵炯炯而盈于天地之间矣，故能明光上下，照临日月。盖我之性本如是，而非有加也。我之生气流行而盈于天地之间矣，故能参赞两间，化育万物。盖我之命本如是，而非有加也。”

在林兆恩看来，人本具的灵明觉悟之性是人之本性所赋，五行之气是上天赋命而得，均不通过外部强加得来，因此，他认为“有命便有性，有生便有觉也”，天通过命令能够赋予人本性，有了五行之气便有了灵明觉悟之性，因此“性命不可得而二也”。在他看来，“性”、“命”获得的路径一致，且“五行之气”包含于“命”，“觉灵”包含于“性”。对性命获得路径一致的阐释，事实上在为其接下来对性命双修之重要性的论证做铺垫。

林兆恩又以观察草木为例，引入“神”、“形”的概念，《<中庸>正义》载，

“余尝观之草木焉，归根复命，而性在其中矣。性而神也则花，花而实也，而命又在其中矣。”

这里的“归根复命”出自《道德经》第十六章，本义指性命兼修的内丹道术，在这里可以以“以形中神入神中之性”来解释。内丹派常以气为命，以神为性，性既是神，命既是气，故性命称为神气，而林兆恩在其三教合一思想形成的过程中，很大程度上受到了道教南宗内丹派的影响，“形”为道教南宗对宇宙存在的概括，指自然界万物、人等生命存在；“神”指南宗对宇宙存在规律的反映，指示的是宇宙存在有无相生、阴阳对待、顺逆相当的客观规律；“性”指南宗对宇宙存在及其规律的本质反映，宇宙存在及其规律的本质是如如，如如就是自然，自然就是道，因此，宇宙的存在就是道的存在[5]。

林兆恩接下来对儒释道分别做了分析，他以《中庸》的“命”和佛教之“命宗”相同、“性”与佛教“祖性”相同，认为“三氏之教，其初同也。”并通过释、道的对比，提出应做到“性命双修”，《<中庸>正义》载，

顾道流则自以修命为高，而曰禅学之所修者性，而不及命；释流则自以修性为高，而曰玄学之所修者命，而不及性。抑岂知性命双修，乃释老之教之所以同邪？然圣学罕言命，罕言仁，罕言性与天道，是以后世无闻焉，遂以

性命之学而落于空矣，而致详于问学多识容貌词气之间，故终其身迷焉。而《圣经》之格致诚正，所谓头脑工夫者，盖亦未之或闻也。

在他看来，释、道对性命的阐发均有不足，释家重修性而道家重修命，背离了原本相同的出发点。同时，他认为由于孔子之学较少直接对上述概念进行阐释，导致了性命之学在后世逐渐趋于空洞，而后世之学者反而在容貌庄重、言语或文词的气势等方面详细研究，因此也就导致了终身迷惑不解。据此，他主张通过“格致诚正”的“头脑工夫”来恢复原本的性命之学。事实上，从上述方法可以看出其与阳明心学的密切关系：就修养工夫而言，林兆恩无疑承袭了阳明心学的方法，与朱熹等前学相比，阳明心学更加注重内向性阐发，主张体悟与实践相结合，提倡“知行合一”的实践工夫。两者的学说有诸多相似之处，如林兆恩和王阳明都认为天赋良知，得良知者为圣人，王阳明提倡“良知说”，林兆恩也认为人人都有良知“圣人知之乃我所本有之良知也。”[4] (p. 18)除此之外，林兆恩的论证方法和语言表述和王阳明也有诸多相似之处，如“儒、道、释者，枝也。而未有儒，未有道，惟有释之先者，根也。”王阳明同样常将树木和枝干作为喻体。关于阳明心学与林兆恩思想的关系，学界已有较为详细的研究[6]，本文不再赘述。

根据上文引入的“神”等道教南宗内丹派的概念，林兆恩进一步论述了“性命之学”的重要，他认为，要想达到《中庸》所提倡的“致中和”，就需要通过修“性命之学”来实现，而具体实践则是借助对性命之理“顺以出之”来完成的，即顺应并表达性命的道理。他进一步指出，“性命之学始于神气”[4] (p. 721)，人的自我修养需要经由养神到言性；养气到言命两组具体方式来实现的，而达到言性、言命后，就需要“穷理尽性以至于命”，这里尽性的方式便是对性命之理“顺以出之”，并最终归于孔子所说的“下学上达之教”之境界。

由此观之，在对“天命之谓性”的阐发过程中，林兆恩通过两个包含佛道观点的例子，分别阐明“性命获得一致”、“性命双修”两个观点，进而说明性命之理“顺以出之”的“头脑工夫”的重要性，阐明了性命双修的具体实践路径：养神言性、养气言命从而尽性至命。

3.2. 率性之谓道及修道之谓教

从林兆恩对《中庸》首章三句的论述篇幅可知，林兆恩将论述的重心放在了第一句上，并且在第一部分就提出其性命观的核心——性命双修。而之后“率性之谓道”及“修道之谓教”部分的论述基本都围绕着首部分业已形成的观点。《〈中庸〉正义》载，

林子曰：“何思何虑之本体，本自然也。顺以出之，率性之谓道也。廓然大公，物来顺应。若有所拟议有所安排，则是失其本体之自然矣。”

不难看出，林兆恩在此处以本体和自然的关系继续论证前一部分的“顺以出之”并引出“率性之谓道”的观点。而在对“天命之谓性”部分的论述中已经提到需要对性命之理“顺以出之”，他继而引用《论语》来说明顺应“性”的具体表现，《〈中庸〉正义》载，

“率性而行，都是天则。然性无不包，而天下之道尽于此矣。故率性则发皆中节，率性则所欲不逾，率性则不思而得，不勉而中，率性则无意无必，无固无我……”

林兆恩在这里引用了《论语》子罕篇中的“毋意，毋必，毋固，毋我。”以说明顺性的具体表现，即在行动中守正秉义、做到随心所欲不超过规矩、不必勉强，为人处世自然合理等一系列修身做人的实际举动。值得一提的是，林兆恩将自己所主张的“性”这一概念进一步引申至关学的人性论之中，《〈中庸〉正义》载，

张子厚曰“气质之性，君子有弗性焉，善反之则天地之性存焉”者，何谓也？林子曰：“天地之性，天命之性也。纯乎天之命，而不少杂之以人者，性善之性也。惟此性善，故率之则可谓之道。若夫气质之性，而可率乎哉？孟子曰：‘口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安逸也’，气质之性也，故曰：‘君子不谓性也。’”

张载主张人性相对，认为存在“天地之性”和“气质之性”。李泽厚先生将“天地之性”解释为“与天地同体共性的普遍必然的永恒秩序、规律”，将“气质之性”解释为“与有限、特殊的感性相关的各种欲求、功能”，先验的“天地之性”才是天理或天命，而“气质之性”不过与人欲有关，因此张载主张“穷天理灭人欲”[7]。林兆恩对“性”的进一步阐发基本沿袭了张载的观点，他认为“天命之性”赋予人，使人性善，因此遵循这一“天命之性”才是真正的规律所在，而“气质之性”应受批判，并且如同孟子所说“君子不谓性也”一般，君子是不谓“气质之性”的，强化了“性”是天所赋命的观点。

对“修道之谓教”的论述，林兆恩一笔带过，强调了自己“立此教门”以实行教化的根据，《<中庸>正义》载，

林子曰：“道体无为，而曰‘修道之谓教’者何也？盖天命之性即道也，故曰‘率性之谓道’。自圣人以下，而天命之性，不能不杂于气质之偏，故修此气质之偏，以复夫天命之性者，修道之教也。然而谓之教者何也？盖立此教门以教人，以修其气质之偏，以合乎道，以复其性之初也。”

同《林子本行实录》所记载的林兆恩之创作缘由相一致，林兆恩认为孔子之后的“天命之性”杂糅了“气质之性”，因此必须修正“气质之性”，通过修明教化来阐明规则，而他对此的解决方案便是通过“立教门”，传播自己“道释归儒，儒归孔子”之学以教化众生，恢复“天命之性”。

4. 余论

综上，我们不难得出，林兆恩的性命观之核心在于性命双修。在说明“性命双修”的性命之学时，林兆恩借助了佛道因素，并就其具体实现途径、重要性等做了阐发。但纵观林兆恩的思想及其著作，可以得知林兆恩在世时的“三教合一”思想仍为“三教合归儒”。事实上，他对佛道的理解也颇为粗浅，并且单就性命观而言，多借助宋明理学家的观点补充自己的论证。严格意义上来说，林兆恩之“三教合一”与传统意义上的正统儒释道都有较大差距，黄宗羲评价：“兆恩本二氏之学，恐人之议其邪也，而合之于入儒。卒之驴非驴，马非马，龟兹王所以赢也，哀哉！”黄宗羲对其评价或许不一定完全准确，但仍然体现了林兆恩的学说不容于正统三教，并且自林兆恩逐渐被信徒神化，其学说经历了数次流变，原本的学术社团也逐渐走向完全的民间宗教团体。但无论如何，林兆恩之丰富著作及三一教的研究毋庸置疑具有十分独特的价值，需要学界进一步关注并予以研讨。

致 谢

感谢中央民族大学哲学与宗教学学院讲师李浩然在本文选题及写作过程中的指导和帮助。

基金项目

本文系国家级大学生创新训练计划资助项目“民间宗教与基层社会治理的交互作用研究——基于福建省仙游县三一教的调研”（项目号：202210052139）的阶段性成果之一。

参考文献

[1] 刘泳斯. 民间信仰在“三教合一”形成与发展过程中的历史作用[J]. 中国文化研究, 2012(3): 95-101.

-
- [2] 刘朴淳. 参见笔者相关研究成果: 三一教研究回顾(1985-2022)——基于 CNKI 数据库的知识图谱分析[J]. 社会科学前沿.
- [3] [明]卢文辉. 林子本行实录[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2019: 35-78.
- [4] [明]林兆恩. 林子三教正宗统论[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2016: 18-721.
- [5] 岑孝清. 金丹派南宗“归根复命”思想试探[D]: [硕士学位论文]. 北京: 中央民族大学, 2006.
- [6] 韩秉芳. 从王阳明到林兆恩——兼论一个传布于闽中的王学傍支别派[M]//单纯. 国际儒学研究: 第十九辑(下册)[M]. 北京: 九州出版社, 2012: 21-49.
- [7] 李泽厚. 宋明理学片论[J]. 中国社会科学, 1982(1): 31-52.