

## 林兆恩的心性思想与阳明学的嬗变

李唯希 常大群

摘要：明代，在中国文化“三教合一”的潮流中，王阳明以其“致良知”之心学系统，成为最终落脚于三教之集大成者。林兆恩作为王学后人，在抓住王阳明心性思想核心的基础上，从三个方面发展了阳明学，使之更加易于实践，为心学发展作出贡献。

关键词：心学 心性思想 王阳明 林兆恩 实践本心

作者 李唯希 厦门大学海外教育学院在读硕士生 代表作《建设性后现代主义与道家哲学的相似性对比》

常大群 厦门大学海外教育学院教授 代表作《全真七子与齐鲁文化》、《混元气在道教生命修炼上的意义》

儒释道三大教派的融合，是中国思想史、宗教史发展的必经之路和最终归宿<sup>①</sup>，这一趋势随着佛教中国化、道教炼养的内化，和儒家思想自身的进化逐渐加强，最终出现了三教合一的思想萌芽。林兆恩和他创立的三一教思想体系，就是三教合一思想潮流发展至顶峰的体现。对于三教合一的理解，历来有许多不同的观点。有人认为‘三教合一’等于三教‘一致’；有人说‘合一’即儒释道三家统归向儒家之后学理学；有人认为‘合一’即三教思想之中的要素相互融通<sup>②</sup>。如果从现象上直观地看，三教合一是三种不同的长期以来存在于中国的思想学派，出于地域流布、受众混合等原因产生的思想融合，然而事实上，这种融合有其必然，那就是三家思想在根源上的一致性。三教合一的思潮是中国思想史这一文化长河中极为宏大的走向性的潮流，把握住三教合一的根源，也就能够把握住中国思想文化精神核心和唐宋以后中国思想格局。本文认为，根源于中国文化源头及核心的心性思想，就是王阳明和林兆恩三一教所称的三教合一的根本归旨；林兆恩及其三一教继承和发展了王阳明的心性思想，为中国心学的发展做出了有益贡献。

### 一、三一教心性思想的来源

出身“九牧林家”<sup>③</sup>这样一个儒学世家，自林兆恩往上六代皆有名可寻，文风鼎盛。在书香世家中，林兆恩三十岁前的人生都在学习经史儒学和参加科举考试中度过，是一个传统的儒生。然而，在三十岁的那次落第后，林兆恩忽而放弃科

<sup>①</sup> 参见任继愈：《唐宋以后的三教合一思潮》，《世界宗教研究》1984年第1期

<sup>②</sup> 参见刘学智：《心性论：三教合一的义理趋向—兼谈心性论与当代伦理实践》，《人文杂志》1996年第2期

<sup>③</sup> 林国平：《林兆恩与三一教》，福州：福建人民出版社，1992年，第3页。

举，“如痴如醉，如癫如狂”地“锐志于心身性命之学”<sup>①</sup>。他思想上的转变看似突然，实则可在时代、家庭与个人交游中找到源头。

### （一）时代的影响

宋代儒学的训诂词章之学在宋儒手下已经发展到极致，物壮则老是事物发展的规律，取代理学的心性之学的出现是必然的。王阳明以自己格竹“劳神成疾”<sup>②</sup>，试晦翁以外就内之学的失败实践得出“自家意”<sup>③</sup>不出于一草一木的以内就外之学。“自家意”便是本心，王阳明认为朱熹的以外就内之法与孔孟的正心诚意已不相符。从宋代在思想界占统治地位的理学，到明代继起兴盛的心学，这一儒学的巨大变革不仅仅让心学成为明代后半期的显学，也在历史上留下了巨大的影响。在那之后的几个世纪，几乎所有名家学者都从心学处汲取营养以建构自己的思想体系<sup>④</sup>。因而，阳明心学与随后发展兴盛的心学余绪分支和王学衍派也造就了明代中后期心学氛围浓厚的思想环境。梁启超就曾经说过，《明儒学案》几乎可被称为阳明学的学案了，阳明的前学开心学的先河，而王阳明的后学则或阐发、或鞭笞阳明心学<sup>⑤</sup>。不仅如此，强大的思想氛围还使得王学成为“一种强大的政治势力”<sup>⑥</sup>，而政治势力与环境又左右着儒生的学习方向，在万历十二年，王守仁加入了文庙被祭祀的神仙行列<sup>⑦</sup>。在这样的文化环境下学习的林兆恩，在三十岁之前虽然没有主动学习心性思想，却也在不知不觉中接受了心学熏染，为后来三教合一中的心性思想埋下了种子。

### （二）家学渊源

青年时代的林兆恩一直跟随祖父林富学习，祖父的思想观点对他产生了不可磨灭的影响，而祖父林富与王阳明的学术和政治思想基本相同。林富和王阳明同因得罪刘谨入狱，二人在受刑期间相互扶持，在林富的诗《狱中与王阳明讲易》中，二人“夜阑忽有得，明明寸心间”的情形，便是他与王阳明头脑相通的写照。祖父对林兆恩的教导使得心性思想从思维方式渗透到林兆恩的治学中，以此为基础，林兆恩才能够流畅地从根源上找到三教的共通点。除了祖父带来的阳明学启蒙，林兆恩的世代家学也对他产生了深刻影响。他出生于儒学名门望族，其家世以孔门为教，不仅世代为官，还传承着“孝友仁义”<sup>⑧</sup>的家训。在这样的家风中，

<sup>①</sup> 卢文辉等：《林子本行实录》，福建省图书馆，民国二十年版。

<sup>②</sup> 王守仁：《传习录注疏》，上海：上海古籍出版社 2015 年，第 265 页。

<sup>③</sup> 同上，第 263 页。

<sup>④</sup> 参见韩秉芳：《从王阳明到林兆恩——兼论心学与三一教》，《宗教哲学》1995 年第 1 卷第 2 期。

<sup>⑤</sup> 参见梁启超：《节本明儒学案·例言》，上海：商务印书馆，1925 年，第 2 页。

<sup>⑥</sup> 林国平：《林兆恩与三一教》，福州：福建人民出版社，1992 年，第 31 页。

<sup>⑦</sup> 同上，第 33 页。

<sup>⑧</sup> 同上，第 11 页。

林兆恩从小热心公益事业，有道德，富有同理心。乐于实践道德的家风，对其后来理解和发展阳明心学和心性思想有着深刻影响。

### （三）私人交游

林兆恩放弃追求科举功名之后，在迷茫中开始在思想领域进行一些探索实践。世界上并非只有经史之学一门学问，林兆恩开始将自己的注意力放诸他学。哪怕遇上有一点学问的人，无论此人属于哪个流派，林兆恩都虚心求教。知道家住哪儿的，就会登门拜访，而如果路遇玄装者，也会十分虚心地请教，其痴狂程度，让当地人都以为他疯了<sup>①</sup>。从这里我们可以看出，林兆恩心中对于自我实现和探索人生价值急切的心情。人生前三十年无果的努力使得林兆恩对于生命意义求索的渴望异于常人，甚至被乡人以为癫狂。在之后的几年，林兆恩走访了各地的玄门大师，又向泉州仙者学辟谷<sup>②</sup>。林兆恩与道士卓晚春相识于嘉靖二十七年（1548）<sup>③</sup>，这是林兆恩年谱中十分重要的一件事。卓晚春应属于全真道内丹派，他的内丹术和全真道心性思想为林兆恩开启了一扇新的大门。林兆恩整理了卓晚春的日常言语为《寤言录》，并收录于自己的著作《林子三教正宗统论》之后；在后来的百十年间，卓晚春还成为三一教崇拜的重要神祇之一，这都可佐证卓晚春对林兆恩的影响之大。在三一教由学术团体向宗教团体转变的过程中，全真派道士张三丰也被教徒拉入了三一教的阵营，《林子本行实录》甚至还记载过几次张三丰静夜会林兆恩的故事。张三丰是元末明初人，与林兆恩显然不可能有直接的师承关系。然三一教把这样一位以心性炼养为主要功夫的全真派导师收入门下，也可算是对于三一教重心性的佐证。

除去与道士交游，林兆恩还曾和几位阳明后学密切来往。如江右学派的罗洪先、泰州学派的何心隐等。与王学后人的交游，激励了林兆恩研究、发展心学。

## 二、从三教合一到阳明心学

三教合一在中国历史上早有线索可寻。在佛教刚传入中国的魏晋时期，动荡的时代环境加上思想界新鲜血液的加入使得思想氛围异常活跃，“三教合一”的说法也被当时各家学者提出过。早期来看，各教派提出的三教合一思想偏向于以在大环境中求生存为目的。其论点大体上有主张三教平等、三教同源、三教社会作用相同这三点，并未深入到思想领域<sup>④</sup>。如三国僧人康僧就曾谓“儒典之格言，即佛教之明训”<sup>⑤</sup>；葛洪在强调“道本儒末”的同时，也认为无论是孔子之学还是老子

<sup>①</sup> 卢文辉等：《林子本行实录》，福州：福建省图书馆，民国二十年版。

<sup>②</sup> 参见韩秉芳：《从王阳明到林兆恩——兼论心学与三一教》，《宗教哲学》1995年第1卷第2期。

<sup>③</sup> 参见林国平：《林兆恩与三一教》，福州：福建人民出版社，1992年，第4页。

<sup>④</sup> 参见刘学智：《心性论：三教合一的义理趋向——兼谈心性论与当代伦理实践》，《人文杂志》1996年第2期

<sup>⑤</sup> 同上。

之学，都非完美<sup>①</sup>，强调对其“兼而修之”。虽然王通站在儒家立场上，但也提出了儒释道三教可以合一的主张。魏晋至宋元时代，对三教合一思想的讨论逐渐深入，这其中重玄学的发展起到了重要的作用。隋唐之后，“三教合一”的说法逐渐变为“三教归一”，对三教的理解由异质趋同变为同源而归，这种转变在佛教禅宗和被重玄学影响最大的道教全真派中表现得最为突出。禅宗天台宗的僧人孤山智圆认为“修身以儒，治心以释”<sup>②</sup>，二者可以“共为表里”。修身和治心可以二教统于一人，这种说法显然肯定了儒佛二家本而有之的共性。道教全真派丘处机就直接认为儒释道之源相同<sup>③</sup>，从义理本体上肯定了三家学说的“道相通”。占有主导地位的儒家学说虽然在表面上长期排斥佛道二教，但是在大的环境下也不自觉地吸收了二家精神，宋明理学就是儒家学说三教归流的产物。既然在时代的发展中，三家对三教合一的理解已经由异源同流变为同源归流，各家之间也朝着同源之源靠拢，那么这个同源之同又是什么呢？对于三家学说本源上的相同之处，可以从本体、功夫和境界三个方面来归类。

在各种三教合一的思想中，总体而言大部分人都认为三教在本体论上有相似之处。理学在宋、元、明之后逐渐成为中国封建社会思想界的主流，其的最大特点是综合了儒、佛、道三教。儒学虽长期以来在我国占有统治地，但是我们仍可找到一些关于这种本体的论述。被黄宗羲誉为“元之所籍以立国者”<sup>④</sup>的元代理学家刘因曾就儒家本体论做出过这么一段论述：道存在于任何时刻任何地方，所以想要做善事、做君子，何时何地都行得通，而我的初心，也能够任何时间任何地点得其所愿。<sup>⑤</sup>受到重玄学的影响，缘佛入道成为隋、唐道教理论向前演化的方向。<sup>⑥</sup>唐代道士王玄览于《玄珠录》将心体意识作为共通的本体之道和世界万物存在的根据<sup>⑦</sup>。佛家也说“吾道其鼎乎！三教其足乎！”<sup>⑧</sup>，三教为足，同顶一“道”，这个“道”就是三教义理之共同本体。

从功夫上，极力促成儒佛互取其妙的儒家学者柳宗元曾说佛家的功夫可以使人见“真智”，显“正觉”，得“光明”<sup>⑨</sup>，也就是佛家学说有使人开智正觉的方

---

<sup>①</sup> 同上。

<sup>②</sup> 智圆：《中庸子传上》，《闲居编》第十九，《卮续藏经》（第 56 册），894 页上。

<sup>③</sup> 薛瑞兆《全金诗》第 2 册，南开大学出版社，1995 年版第 155 页。

<sup>④</sup> 黄宗羲原著 全祖望补修：《宋元学案·静修学案》，第 3021 页。

<sup>⑤</sup> 参见刘因：《静修集》，四库全书台湾本，第 574 页。

<sup>⑥</sup> 李养正：《道教概说》，北京：中华书局，1989 年版第 124 页。

<sup>⑦</sup> 王玄览：《玄珠录》，台北：台湾新文丰出版公司，《正统道藏》第 39 册。

<sup>⑧</sup> 智圆：《中庸子传上》，《闲居编》第十九，《卮续藏经》（第 56 册），894 页

<sup>⑨</sup> 柳宗元：《柳河东集》卷二十八《永州龙兴寺西轩记》，《四部备要》本。

法。元代儒学家许衡曾说过：“一念方动，非善即恶。”<sup>①</sup>这里“一念方动”引用了佛家术语，想要去恶为善，就要练佛家不动心之功。道士张伯端在内丹功夫上也吸取儒家的气论和佛家的性论，庄子的累“逍遥之性”和孟子的养“浩然之气”方法一致，并在内丹修持功夫上，他认为想要修炼金丹但是不理解佛法法理的人，是不能够成功的。<sup>②</sup>张伯端还吸取张载“先天之性”和“气质之性”为内丹修炼中的“元神”和“欲神”，“元神者，乃先天以来一点灵光也；欲神者，气稟之性也。元神乃先天之性也，形而后有气质之性，善反之，则天地之性存焉”<sup>③</sup>。自禅宗六祖慧能后，禅门宗匠言心性之功多不再表述为“佛性”，而称“本性”、“自心”、“本心”等<sup>④</sup>，直指世界的存在于人内心。其“直指人心，见性成佛”的表述强调了功夫的主体性，到这里，佛家所言心性功夫已经与儒家性善修己之功差别甚微。

从境界上，三教之设教方法不尽相同，但总体上都是惩恶劝善，教人做人的学问，最终目的都是无论就内还是就外，都使人内圣外王，成为更加完善的人。唐代以后佛教入世倾向愈发明显，慧能的《无相颂》云：“法元在世间，于世出世间，勿离世间上，外求出世间”，表明对儒家修身齐家终极目标之追求的靠近，中国佛教内部便有了褒大乘贬小乘的立场。唐代华严宗五祖宗密撰《原人论》说，孔子、老子、释迦都是最高的圣人，可随时处理任何事情，只是以不同的方式分设三教，三教相互弥补不足，以让众生皆可受益。<sup>⑤</sup>在唐代，三教追求的最终境界都是至圣，也就是“随时应物”。金元时期的全真教王重阳论说成圣的境界时说“离凡世者，非身离也，言心地也。身如藕根，心似莲花，根在泥而花在虚空矣”<sup>⑥</sup>便是以佛家之心法达儒家之凡世境。

长期以来，三家学者们对三教合一的论述，其实已经渐渐集中于“某种本体决定人的意识行为，并且能影响人的‘出世间’和‘入世间’生活；以静功修持本体是日常功夫，功夫高低最终决定人的境界”，但是语言表述不一致，内容不系统。这种三教合一的思想，最终被阳明心学所融合。大家表述不一而三家共有的本体，也被归为心体。

明中叶，中国社会开始出现资本主义萌芽，人们的自我意识随之抬头。与之不相适应的是封建统治制度下统治阶级的暴政、不断激化的各种社会矛盾和迭起

<sup>①</sup> 许衡：《鲁斋遗书》卷二，《四库全书》文渊阁影印本。

<sup>②</sup> 《佛祖统记》第46卷；《大正藏》第49卷，台北：佛陀教育基金会，1995年版，第390页。

<sup>③</sup> 《道藏》第4册，北京：文物出版社，等，1988年版，第364页。

<sup>④</sup> 郑志明：《明代三一教主研究》，台北：学生书局，1988年版，第165页。

<sup>⑤</sup> 宗密：《原人论》，《大正藏》第45册，第708页上。

<sup>⑥</sup> 王重阳：《立教十五论》，白如祥辑校，《王重阳集》，济南：齐鲁书社，2005年版，第279页。

的农民起义。这种情况下，程朱理学繁琐的经文注解考据使得儒生们沉湎于词章之学，只知道背诵记忆，寻章追句，“把理学变成‘外假仁义之名，而内以行私自利之实’的假道学。”<sup>①</sup>显然，程朱理学已经不能够适应时代发展的需要，不能够满足历史发展进程中人的需要，许多士族阶层人士对此有着深深的危机感。儒学发展到这个地步，如果自身再没有改变创新，那么它的主导地位很有可能因为不再能够指导社会正常的运作而动摇。此时，在儒学已经吸收部分心性本体论的铺垫下，王阳明顺应时代潮流，批判程朱理学“知识愈广，而人欲愈滋；人力愈多，而天理愈弊”<sup>②</sup>的弊端；指出朱熹所言“格物致知”的得世间理之规律与孔孟“正心诚意”之生命追求的矛盾，举起内在于人的人性良知大旗，为圣人境界添加了全新的注脚。王阳明完善了陆王心学，跟着陈白沙的脚步，期望为儒学注入新鲜血液、从根本上拉动人心，最终他得出了“致良知”这一心学系统，成为宋、明三教合一最终落脚于三教之根本的集大成者。

王阳明集三教之大成而落脚于心本体的心学体系中，从这个角度入手向塑造完美人格靠近了一步。他将长期以来儒家称为“气”或“天理”，道教称为“道”，佛教禅宗称为“心”的本体统称为“本心”、“良知”。“心之本体即是性，心即是理”<sup>③</sup>，对人而言无论是“世间法”还是“出世间法”，都包含在本心中，它是外物的规则，也是能够使人拥有度过人生困境智慧：即使“位天地，育万物”也不出于人心<sup>④</sup>。在修养功夫上，王阳明将儒家的“惟精惟一，允执厥中”和“至诚无息”，道教的“心斋坐忘”和“内观”，佛教禅宗的“定慧不二”总结称为致良知，也即“知行合一”的“力行”功夫，不仅在日常生活中以良知之法处事，还包括“复得本体”、“不假外求”等自我修持的静功。他将最后实现了“复得本体”的人称为圣人，也就是集三教理想人格于一体的完美生命形式，因为良知人人生而就有，所以“满街都是圣人”。

和朱熹等前学相比，阳明心学突出内向性阐发，结合体悟与实践，提倡“知行合一”的实践工夫，强调主观能动性对于实现人生最高境界的作用，是中国思想史上一个新与旧的交接点。王阳明“心物同一”“性气不离”等见解使其心本体思想有了一点泛神论的意味。不仅如此，王阳明口中的圣人虽然只是社会生活中完美的人，但由于心学落脚于心性，将心本体、功夫与成圣之境界融于良知一体，这一体又是人人生而有之的。所以，他泯灭了圣人与普通人之间的界限。从心本

<sup>①</sup> 韩秉芳：《从王阳明到林兆恩——兼论心学与三一教》，《宗教哲学》1995年第1卷第2期。

<sup>②</sup> 王守仁：《传习录注疏》，上海：上海古籍出版社2015年，第63页。

<sup>③</sup> 王守仁：《传习录注疏》，上海：上海古籍出版社2015年，第56页。

<sup>④</sup> 同上，第32页。

体的内外交互，到复心本体之圣人的无所不能，都让后学有了发挥的余地。这些都为后来林兆恩吸收和发展他的心性之学埋下了种子。

### 三、林兆恩对王阳明心性思想的发展

自阳明学左派分支而来的林兆恩和他的三一教，是中国心学发展史上十分重要的一环，它把心从人心扩大到天心，并从早期的学术团体发展为宗教，这体现了心性之学在时代和社会经济发展情况下的生命力。一个人想成为儒者、道者、佛者，“在我而已，而非有外也”<sup>①</sup>。这句话佐证了林兆恩三一教合和于心性，并非归结于三教中的任何一教，而作为根源的心性思想可以说大部分来自王阳明的心学体系。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”<sup>②</sup>。将树木和枝干作为喻体，是王阳明常用的。总之，林与王的心性思想在论述大体上有许多共通点，林兆恩“三教合一”的宗教理论正是在阳明学的基础之上铸就而成的<sup>③</sup>。

在心物关系上，林兆恩和王阳明都认为心具有控制物的能力。王阳明说“心外无物”，林兆恩也说“心全体广大”，天也不能够比拟心的广大处，具体之物也不能比拟心的细致处。<sup>④</sup>他们也都认为，外界的状态由人的本心决定。在人伦道德方面，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”与“心外无理”，认为“满街都是圣人”。林兆恩同样认为人人都有良知，通过做功夫人人都可以达到圣人的境界，“圣人之知乃我所本有之良知也”<sup>⑤</sup>。就修身炼心做圣人的功夫，林兆恩同王阳明一样，反对朱熹的存天理之法，“一草一木，表里精粗，而有益于心性之大，而为作圣之功耶？”<sup>⑥</sup>他认为，应当从万物的本源本心入手，得心理自得天理。

林兆恩和王阳明在三教合一落脚点上的相似，不仅仅是因为个人的际遇与家学，更多的是因为在林兆恩生活的时代，阳明心学已经超过理学成为显学。人是时代的产物，处于中国文化汇流浪潮中的林兆恩，接过阳明心学的接力棒，将合中国文化之流的心性学，以宗教的方式推至顶峰。林兆恩的心性思想脱胎于王阳明，“余之所以宗孔者，宗心也”<sup>⑦</sup>。林兆恩的尊孔可以明确为宗心，而且林兆恩

<sup>①</sup> 《林子全集》元七册《续稿·答论三教》，转引自韩秉芳：《从王阳明到林兆恩——兼论心学与三一教》，《宗教哲学》1995年第1卷第2期。

<sup>②</sup> 林兆恩：《林子三教正宗统论》，北京：宗教文化出版社，2016年版，第18页。

<sup>③</sup> 何善蒙：《三一教研究》，杭州：浙江大学出版社，2011年版，第154页。

<sup>④</sup> 林兆恩：《林子三教正宗统论》，北京：宗教文化出版社，2016年版，第807页。

<sup>⑤</sup> 同上，第782页。

<sup>⑥</sup> 林兆恩：《林子三教正宗统论》，北京：宗教文化出版社，2016年版，第1107页。

<sup>⑦</sup> 同上，2016年版，第28页。

也被后学归为“泰州王氏之后”“姚江别派”<sup>①</sup>。林兆恩和三一教的心性思想并非全盘继承王阳明而来，作为一个新宗教团体建构理论的基础，林兆恩的心性思想必定是在阳明心学的基础上有所发展的。

林兆恩发展了王阳明关于心性本体概念。在林兆恩眼中，心体不再只是与物同体的人照物之镜，而进一步被扩充为生发万物的世界的本源。王阳明内化了理学家们创造的外在于人同时高于人的，需要人相信和服从的本体。理学家的本体是世界运行的道德规则，而王阳明的本体是人自身和世界运行的道德规则的统一。王阳明的心体观认为，道气先于心体。在王阳明的心学中，心体不是宇宙本体，是人的本体，只是因为它可以决定人的境界，使人洞察外部世界，所以当人练心养性、格物致知成了圣人，那就可以在最大程度上顺应自然和人类社会的规律为己用。

林兆恩发展了王阳明的心本体理论。在林兆恩眼中，心本体已经从人自身和世界运行的道德规则，进一步上升为宇宙的本源和宇宙万物的运行规则。林兆恩和王阳明一样认为心本体包罗万物，不同之处在于，王阳明认为心包罗万物的原因是心和外物同根同源，故能相互影响。林认为心包罗万物的原因是心创生、主宰万物。“然则心与天地孰大？曰心大。”<sup>②</sup>心包括天地，所以人心就是“天地之心”，人气就是“天地之气”，人形就是“天地之形”<sup>③</sup>。除了让心成为宇宙的本源和运行的规则，林兆恩还变物质的心为精神的心。他认为的心体，不仅不是道气的派生物，甚至脱离了物质性，成为高于万物的形而上的存在，因为心“无阴无阳，不属于气”，所以没有“不类之心者”<sup>④</sup>。在这里，心从气及从属于气的阴阳范畴中脱离了出来。而后，王阳明论述到“心则非物”，心进一步脱离了物质属性，成为精神性的存在。无论是将心与气及其衍生物分离，或是进一步直接将它归入非物之中，目的都是为了去除心的一切特征和属性。无即是有，使得它可以与任何有形的东西相类，从而得以承担“妙万物”的角色，这让心在作为万物的本源上向前更进了一步。在心被非物质化之后，可供林兆恩塑造心体的空间就加大了。心在生万物、妙万物之外，还具有在线性时间中穿梭的能力。心“通于千百世之上”，又“通于千百世之下”<sup>⑤</sup>，心不仅在共时上是宇宙本源，历时上可以共上古和未来。既然心生万物妙万物而又能共千秋，那心又成为了“万世不异之常经”

---

<sup>①</sup> 参见林国平：《林兆恩与三一教》，福州：福建人民出版社，1992年，第4页。

<sup>②</sup> 林兆恩：《林子三教正宗统论》，北京：宗教文化出版社，2016年版，第871页。

<sup>③</sup> 同上，第427-228页。

<sup>④</sup> 同上，第192页。

<sup>⑤</sup> 同上，第193页。

①。五经亦史是王阳明的主要观点之一，他以心代言五经，又以五经代史。林兆恩把心代五经扩大至心代万世之经，时同古今空遍寰宇。心本体被夸张化，导致的直接结果就是与心同体的圣人被神化。心包乎天地，产生天地，而心不单独存在，它属于个体的人，属于“我”。在这里，心本体就被人化了。“变化无方者，心也，圣人也”<sup>②</sup>；由于这个人无所不能，人也就被神化了，“神明不测者，心也，圣人也”<sup>③</sup>。无论是虚空还是万物，抽象还是具体，这些包罗着空间和顺着时间线发展的事物都由“我”创造。“我”跳脱出时空，成为了万物的主宰。林兆恩说，天地都只在“我”的虚空一器中。在这“一器之内”，日月降临，星辰连接，雷电风雨相和，山川林立，河海归流，它们都在“我方寸中生生不息，神变无方也”。由于心可以共过去和未来，所以生活在现在的“我”的心就可以共古之圣人之心。“孔子儒我以为儒，老子道我以为道，释迦释我以为释。”<sup>④</sup>在王阳明的论述中，能动的主体被称之为心体，复心之本体的人多被称为圣人。到了林兆恩口中，得本心者已经被直接称为“我”。林兆恩眼中的复心之本体者，已经不仅是畅达于人伦日用、四民常业的人中圣贤，更是具有神力的不为世累的人，是“万物之所以为万物者，以其有我……天地之所以为天地者，以其有我……”<sup>⑤</sup>的创生万物的“我”。总之，在林兆恩眼里，复心之本体的圣人已经不仅仅是“知人之所共知，而充之至于无所不知也”的人间圣贤，而是能“上天下地”“出入造化”“进退古今”“表里人物”<sup>⑥</sup>的神人了。至此，王阳明的心性论已经被夸张为神心神人，人中圣贤也变成了非人之神。

林兆恩把王阳明的修心功夫具体化、步骤化。使得修习者易于实践。在前学王阳明眼中，良知虽是人人具足的禀赋，但是这点先天的禀赋好像一颗种子，需要悉心浇灌培养才能长成良知的大树，而人也才能从凡庶变为圣人。浇灌良知种子的方法，就是王阳明的心学功夫。其大有功到自然成的感觉，或“冲漠无朕”“专志于是”，或格物以致知，功成就可以“寂然不动”，就是“未发之中”，就是“廓然大公”，本体、功夫和境界融为一体。“位天地，育万物”也只从“喜怒哀未发之中”养来<sup>⑦</sup>，成圣是水到渠成的事。阳明后学顾宪成便认为，心学发展至王阳明“开发有余，收束不足”，而其根源则是王阳明的致良知功夫重体验的

---

① 同上，第 191 页。

② 林兆恩：《林子三教正宗统论》，北京：宗教文化出版社，2016 年版，第 187 页。

③ 同上，第 871 页。

④ 《林子全集》元四册《心里圣人》。转引自韩秉芳：《从王阳明到林兆恩——兼论心学与三一教》，《宗教哲学》1995 年第 1 卷第 2 期。

⑤ 林兆恩：《林子三教正宗统论》，北京：宗教文化出版社，2016 年版，第 205 页。

⑥ 同上，第 193 页。

⑦ 同上，第 32 页。

同时不够具体，而使得修习者“自信太过，主张太勇”<sup>①</sup>。林兆恩的心性功夫其实就是王阳明功夫的具体化。体用同源，以实践发露本心是心学的共有特点，如果无法在实践中体知本心，再周详系统的理论体系也只是空谈。林兆恩在前学的基础上将原本笼统的实践功夫具体化，这是在心学发展的历史潮流中，心学本身对自己不完善之处的扬弃。“林兆恩的心学不单只是一套有关体用的知识，又设计了一套具体的实践功夫进路”<sup>②</sup>。他创立三一教的目不是系统化地完善心学理论，而是完善对实践功夫的描述。在语言上，尽量贴近体验心体时的“操存舍亡”。虽然三教在理论和教旨上有些区别，但是经过漫长的同化后，他们在心性这一核心问题上取得了内在的一致。林兆恩也在此基础上得出了“非非三教”“道一教三”和“三教一致”说。“余尝谓性本不殊，道惟一致，而其设科教人也，固不知有儒、有道、有释。”<sup>③</sup>他认为，之所以有三教的分别，只是出于“设科教人”的需要。所谓设科教人，就是在同一问题，也即炼心的不同侧面，给予人具体化的指导。“故孔子之教，惟在人伦日用，所谓世间法者是也。黄帝老子之教，惟在于主极开天，所谓出世间法者是也。而况释迦之出世，则又在于虚空本体，无为无作，殆非斯人可得而拟议而测量之者。”<sup>④</sup>在儒家学说中，心性之学体现在人伦日用之功，也就是“世间法”。在道教中，心性之学主要体现在炼养静功，也就是“出世间法”。在佛教中，心性之学主要体现在明心见性，也就是“非斯人可得而拟议”的终极境界。这三者分别是心性功夫的立足点、功夫手段和功成圆满后的境界。本于一元的儒、道、释三家，因它们分别在人伦日用、静功、终极境界方面能够给与炼心者具体的指导，也因为各自不同的优势，最终被林兆恩以立本、功夫、极则，代表王阳明功夫的三个层面。

林兆恩采用道家内丹功夫的代替王阳明的静功和格物致知。这样做，在于达到伦理道德的内化这一目的。在追寻治世之学的路上，重建人赖以依靠之形上本体的宋儒，抓住中国人关切的问题之核心，操戈入室，拿到了关于宇宙天人议题的发言权。三教合一思潮下的宋明儒学家，以儒学为外衣，行心体之功夫，将生命与人格的存在问题作为中心。王阳明同样以日常生活中的格物和私人生活中的静功来达成道德的内化，着重于处事上的融会贯通，使得永恒的人生价值融入具体行为。“不知世间法则不可以为人，不知出世间法则不可以为圣，不可以为仙，

---

<sup>①</sup> 郑志明：《明代三一教主研究》，台北：台湾学生书局，民国 77（1988）年版，第 244 页。

<sup>②</sup> 同上，第 3 页。

<sup>③</sup> 《北京图书馆古籍珍本丛刊·子部·杂家类·林子全集》，元部第一册，北京：书目文献出版社，1988 年版。

<sup>④</sup> 《北京图书馆古籍珍本丛刊·子部·杂家类·林子全集》，元部第一册，北京：书目文献出版社，1988 年版。

不可以为佛。……”<sup>①</sup>林兆恩和王阳明一样希望人畅达于“出世间法”，但是对于三一教的教徒而言，教主所言的畅达于“出世间法”的方式，和前学王阳明所言的不尽相同。对于他们而言，最为重要的是在漫长的炼养过程中，如何以自身努力来获得林兆恩所描述的身体经验。“性”是自古以来研究人与生命的中国思想家们绕不开的核心问题，其论述范围大体不出中庸的“天命之谓性”。“性”是“天”赋予人的本质。性从心从生，则心和性一体互生。在心学语境下，“天”即是“心”，也就是“心”赋人性。林兆恩常常将心与性并称，“真心者，性也，未发之中也”<sup>②</sup>。“性”的表现形式就是孔子的仁、孟子的四端、朱熹的理、王阳明的良知，也是林兆恩的“真心”。“尧舜之执中，孔子之一贯，老子之得一，皆所以全其性，以复天地之初也”<sup>③</sup>。做功夫的目的，就是将人间的道德向自然秩序靠拢。这一靠拢的过程、方法、体验，就是林兆恩的“心法”。“道即法也，行法俟命之法也，故曰心法”<sup>④</sup>。成神人圣人的身体实践，即林兆恩的艮背行庭和九序心法，其实就是源于全真派道士卓晚春和张三丰的内丹功夫。在林兆恩的著述中，多通过描述身体经验和行为方式来“直探存在的实感”<sup>⑤</sup>，而实践心法的身体经验是教徒由普通人变成神人的必由之路。林兆恩说“天地之所以生者，仁也”<sup>⑥</sup>。心生性，性即仁。随后，他把“仁”和道教之“丹”相连接。“又曰：“即丹即仁，即仁即心，即心即性命，而非仁也”<sup>⑦</sup>。“丹者，心也，赤心之本体也。故欲为忠则忠，欲为孝则孝。”<sup>⑧</sup>仁是天地生发和人伦日用之本，而丹即是仁，那么修炼内丹之功，即可成仁爱人。在《心圣直指》中，林兆恩表明“始之艮背行庭，终之本体虚空，此乃君子之所以不外心以作圣，而为有渐之学也”<sup>⑨</sup>。林兆恩的九序心法确为完整的一套内丹行气之术，如第八步“超出天地，以身太虚”是道家对结丹身体经验的描述，而最后一步则为极则，试图使人得到一种彻底虚空的精神超越。

马克思说马丁·路德泯灭了僧侣和俗人之间的差别，也打破了外在宗教和人的内心世界之间的界限。<sup>⑩</sup>所有的心学家，包括林兆恩也是如是。林兆恩通过对“心

---

<sup>①</sup> 林兆恩：《林子三教正宗统论》，北京：宗教文化出版社，2016年版，第1104页。

<sup>②</sup> 同上，第752页。

<sup>③</sup> 同上，第34页。

<sup>④</sup> 同上，第764页。

<sup>⑤</sup> 郑志明：《明代三一教主研究》，台北：台湾学生书局，民国77（1988）年版，第252页。

<sup>⑥</sup> 《夏午經寡要·大成時經》抄本，转引自韩秉芳：《从王阳明到林兆恩——兼论心学与三一教》，《宗教哲学》1995年第1卷第2期。

<sup>⑦</sup> 《林子全集》元五册《性命仁丹》转引自韩秉芳：《从王阳明到林兆恩——兼论心学与三一教》，《宗教哲学》1995年第1卷第2期。

<sup>⑧</sup> 林兆恩：《林子三教正宗统论》，北京：宗教文化出版社，2016年版，第893页。

<sup>⑨</sup> 同上，第186页。

<sup>⑩</sup> 马克思 恩格斯：《马克思恩格斯选集（第1卷）》，北京：人民出版社，1972年版，第6页。

"的神化和对心体功夫的革新，依靠挽救社会现状的信念和创设宗教的热情，将心性论推向了一个新的高峰。当前，我国正处于中国特色社会主义新时代，传统文化作为中华民族生生不息的滋养源泉与醇厚深远的精神追求，具有实现中华民族伟大复兴的重要精神支撑意义。而统合三教于心性，致力于达成世间人的品德与自由的林兆恩及其思想，无疑是传统文化中宝贵的财富。在社会高速发展的时期，社会生活日新月异地变化着，经济基础急速变更。传统文化与现代新文化伦理产生的衔接矛盾，一定程度导致道德形上学式微。由此，亟需一条人文精神的纽带对接新与旧两端的诉求。社会生活中出现的价值迷失、道德沦丧、追名逐利等现象不一而足，这透视出部分人缺乏有力的精神支持和对最终意义的求索。同时，传统文化断层、文化信仰缺失及伦理体系崩塌的问题也逐步暴露。因此，重视研究心性之学的价值及转化途径，探索其指导现实伦理实践的可行之路，不仅是强固人内在精神的重要根据，更是时代的要求。