

论林兆恩的《老子释略》 ——明代的《老子》研究之五

李 庆

和文要旨

林兆恩（1517—1598）は李卓吾とともに、明の嘉靖・万暦時期に有名な学者である。

明の時代における「老子」についての研究著作は考証的なものより、解釈的なもののほうがずっと多いと思われる。「老子釈略」という本も「老子」を解釈しながら、林兆恩自身の思想を反映する作品でもあると思われるが、この本についての研究論文は筆者の知るかぎり、いままでなかった。

本論は「老子釈略」を中心に、関連のいくつか問題を検討するものである。「老子釈略」の成立時期を推定し、林兆恩が強調した「常道」などの概念を吟味しながら、その内容および特色を論じる。その上で「老子釈略」という本が林兆恩の思想に、及び明の時代における「老子」研究の流れの中に占めた地位についても検討する。

本論は筆者の一連の「明代の老子研究」の第五篇である。

明代的《老子》研究，大多不是对文本的考证，而是对《老子》的阐释，在阐释中表述自己的思想。所以，明代的《老子》研究史，可以说是从不同的角度对《老子》阐释的历史。《老子释略》也是一部阐释《老子》的著作。本文要探讨的主要问题是：

- 1、《老子释略》是怎样的书，它有什么特点？
- 2、《老子释略》在林兆恩的思想体系中占有什么地位？
- 3、《老子释略》在明代《老子》研究中的位置。

这是笔者有关明代《老子》研究系列的第五篇。

一、林兆恩的生平和著作 —— 至今有关林兆恩研究的概述

林兆恩和李贽齐名，被认为是明代两个“异端”之一。（见黄宗羲《南雷文案》卷九）关于他的生平、著述等状况，从20世纪30年代日本小柳司气太开始，学者们已经作了一些研究。如小柳的《明末的三教关系》和重松俊章的《支那三教史上的若干问题》。¹

50年代以后，日本的间野潜龙，中国的柳存仁，美国的贝林（Judith A. Berling，美国印地安那大学副教授）等，对林兆恩的著作作了探讨。如，间野潜龙的《林兆恩及其著作》（《清水泰次博士追悼纪念明代史论丛》，1962年）；柳存仁的「Lin Chao-en: The Master of the Three Teachings」(T'oung Pao, Vol. LIII. Livr. 4-5)；贝林对《林子全书》四十卷的介绍，「The Syncretic Thought of Lin Chao-en」(1976年前后)；酒井忠夫《中国善书的研究》中对三一教典籍的论述，等。

此后，东南亚，欧美地区又有一些学者，陆续从三一教的角度，对林氏作了一些介绍。如，福兰克（Wolfgang Franke）有关三一教在马来西亚和新加坡的状况的研究 [Some Remarks on the Three-in-on Doctrine and its Manifestations in Singapore and Malaysia] (Oriens Extremus, Jahrgang 19, 1972), [Some Remarks on Lin Chao-en] (Oriens Extremus, Jahrgang 20, 1973)。余英时在论述明代思想宗教化时，对林兆恩的论说（见所著《士与中国文化》，上海人民出版社，1987年。507页），等等。

近年，日本间野潜龙对林兆恩生平活动进行了探讨，对于现存的明刊本《林子年谱》作了介绍，（见《明代文化史研究》同朋舍，1979年）；台湾地区的学者郑志明著有《明代三一教主研究》（台湾学生书局，1988年），论说了林兆恩的三教合一思想；大陆学者林国平著有《林兆恩与三一教》（福建人民出版社，1992年），对他的生平、思想特别对三一教的流布，作了论说。凡此，都颇有益于学界。

但是，也无须讳言，对林兆恩的思想和宗教活动的研究还没有充分展开。如，他的重要的著作《夏午尼经》（注，是书日本关西大学石滨文库有抄本）《四书正

义》《金刚经释略》等就都还没有很好地研究。限于本人寡见，有关他所著的《老子释略》，尚未有专门的研究论著。林兆恩本人更多的被作为一个民间宗教的教主来对待。《老子释略》是林兆恩对《老子》的解释，不仅反映了他本人的思想倾向，而且在明代的《老子》研究中，有一定的地位。本文想对林兆恩的《老子释略》作一些探讨，以求阐明有关的一些问题。

首先简单地介绍一下林兆恩的生平。

根据《林子全书》《林子年谱》等文献²，林兆恩的生平大致可以分为五个阶段：

- 1, 1517-1546（明正德十二年到嘉靖二十五年），这是他三十岁以前的求学应试时期。主要是在家乡。在县学学习。
- 2, 1546-1554（嘉靖二十五年到三十三年）三十岁到三十八岁。这是他创立自己学说的时期。二十九岁，因考试落第，决心不再竞争仕途。后来辞去学籍，广泛交游。这也是他写成早期著作的时期。这一时期，主要是根据自己对儒学的理解，对三教进行探讨。
- 3, 1554-1565年（嘉靖三十三年到嘉靖四十四年）三十八岁到四十九岁。主要是在家乡传教，从事社会救济活动，为民行医，参与抗倭，声名渐增。同时，这是继续从事撰述，逐渐建立起自己的宗教体系的时期。
- 4, 1566-1585年（嘉靖四十五年到万历十三年）五十岁到六十九岁。这是他离开家乡，前往福建、江西，浙江等地传教，影响不断扩大的阶段。也是不断地著述，“三一教”思想成熟的时期。
- 5, 1586-1598年（万历十四年到二十六年）七十岁到八十二岁去世。主要是回到家乡，培植弟子，整理著述的阶段。这个时期中，他的名声日高，被尊为教主。三一教在福建等地流传的时期。《老子释略》成书于这个时期。³

根据林兆恩的《老子释略自序》：“余初读《道德经》，懵然而无知也。近一二年来，稍有所悟，漫撰《道德经释略》，以就正诸有道之君子云。时万历戊子腊日七十二叟子谷子龙江林兆恩”可见《老子释略》是他七十岁以后晚年时期的著作。当是反映了他的成熟思想的作品。

二、《老子释略》的主要内容和构成

《老子释略》刊出以后，主要就是收录在《林子全书》中。考其版本，就时间先后而言，主要有明万历间刊本和崇祯间刊本⁴。近年，台湾的严灵峰根据万历间刊本《林子全书》，影印入《无求备斋老子集成》中。由于各种有关林兆恩的研究著作中，对这部著作都没有专门的论说。在本节中，就根据该本，对其主要内容作一些介绍。

这部著作中，凡是林兆恩的话，都标明“林子曰”，可见当是林兆恩弟子汇录他的话而成，并非他自己亲笔的撰述。又考明万历间刊的《林子年谱》万历十六年戊子条下有曰：“先生年七十二，命陈大道分摘三教诸集而类编之”，所编的书就包括了这部《老子释略》。又《老子释略》的最后有陈大道的跋。所以，可以推断，《老子释略》当主要成于陈大道之手。而此书前又有林兆恩的自序，所以，当是他亲自审阅过的，如实地反映了他的思想。

《老子释略》把有关对《老子》解说内容，根据《老子》的顺序排列汇编而成。可分为如下三个主要部分：

第一，字句的解释，不同版本的校勘。这也就是对文本的考证研究。

如，17章“太上下知有之”，《老子释略》校曰：“吴幼清本作太上不知有之”，这里的“吴幼清本”当是元代吴澄的刊本。

20章“食母”，《老子释略》校曰：“一本作食于母。”这是什么本子，不详。有此可以窥见明代当时流传的《老子》本子的一些状况。而今人朱之谦《老子校释》（香港太平书局，1962年）认为：“此句诸家解多误，唯苏辙得其义曰譬如婴儿，无所杂食，食于母而已。”殆以为作“食于母”为长。或是根据苏辙的说法。

这一部分在全书中所占的比例不是很大，但是，林兆恩有一些独到的句读，颇可参考。

如：21章曰：“其名不去，以阅众甫，当作一句读。”

25章，曰：“世人每以法地，法天，法道为句。独唐李约则以地地，天天，道道为句。”林兆恩认为此说有道理。认为：“凡道则皆道也。而所谓道道者，乃常道之道也。常道之道，自然而已矣。”并作了说明。

53章“介然，犹言忽然。介然有知，忽然而有所觉也。”《河上公》本作“介，大也。”有的研究者作“细微”解。⁵都是比较独到的看法。

第二，对弟子问题的回答。

如，19章“林子在武夷，有儒生邹姓者，览《道德经》绝圣去智有疑，问于林子”林子回答曰：“子曾遍览老子之言未？《五千言》每举圣人之教以教人，何其多也。夫岂有举其教以教人而固轻绝之邪。”“于是邹生归览《五千言》，乃以林子之言为然”。

这些内容可以看到当时学者关心和思考的问题。

第三，前人诸说的引用。

在解说中，《老子释略》引用了不少前人的论说。为了说明林兆恩如何引用前人诸说，特把引用的状况用下表列出。

引用书或人物	引用章数
程俱《老子论》	1,
吕虚白《讲义》	1, 5, 6, 10, 22, 25, 50
吴澄（幼清）	11, 17, 42, 62, 66
薛蕙《集解》	10, 14, 15, 16, 18, 19, 28, 29, 37, 38, 40, 43, 51, 58, 65, 67, 71, 75, 79, 79, 80
王道《老子亿》	1, 8, 16, 17, 19, 20, 23, 25, 26, 27, 31, 38, 47, 61, 69, 77, 78, 80, 81
朱子	10, 29, 59
金华仙人	4
严君平	4, 43, 76
司马温公	10, 29, 42, 79, 80
鸠摩罗什	12
吕吉甫	12, 43
程文简《易老通言》	14
司马微	16
淮南子	20, 28

苏轼	21
程明道	24
列子	28
溪堂谢逸寿亭记	33
董思靖	42
白居易	45
周子	51
庄子	71
明太祖	74
荀子	76
苏辙	81

由此可见，他所引用的《老子》的解说，共25家。其中，一次的16家，二次的2家，三次的2家，三次的以上的5家。主要引用的是明朝薛蕙的《集解》、王道的《老子亿》这两家。其次有宋代吕虚白（知常）的《讲义》，元代吴澄（幼清）的看法。

大致归纳一下，对原意的阐述，主要根据明朝薛蕙的《集解》，王道的《老子亿》。焦竑《老子翼》中引用的明代解《老》著作，也主要是这两书。可见这两部书在明代的影响（见拙作《论焦竑的〈老子翼〉——明代的老子研究之三》）。而引用的其他的解说，多为个别场合，或是从其他的著作中转引。

在这些引用的著作中，值的注意的是有吕虚白（知常）的《讲义》，这被认为是已经亡佚的著作。其中多有道教的养神说。有意者或可以由此窥其一斑。

从上述的引用资料可见林兆恩在《老子》研究领域所涉及的范围和程度。应该说，并不是很深厚广博的。

第四，对老子思想的解说。

这一部分是林兆恩自己的论说。在论说中，对于前人已经说过的内容，往往是一笔带过，不泛泛而论。如42章“道生一，一生二，二生三，三生万物”云云，作为反映《老子》自然观的重要内容，前人多重点加以说明。但是，由于林兆恩没有什么新的见解，他在此章只简单地引用了宋代司马温公、董思靖、元代的吴

澄（幼清）之说，不作任何新的解说。

反之，对一些他有独特的看法的概念，则重点反复引述，加以论说。如：

1章，4章，5章，14章用《中庸》等资料对“仁”的解说；15章，48章，59章，60章，63章等对“无为”的解说和阐述；⁶22章，39章对“一”的论说；40章论“无”；59章论“长生”；62章，67章论“道器”，“道器”；70章论“无知”，等等。都是注重概念解说的例子。

在解说中，笔者认为，有两个地方特别引人注目：

第一，特别强调“常”“常道”“真常之道”这一概念。

如：14章“至道之极，乃道之道，真常之道也。”

16章，“虚静真常之性”，身虽没，“此虚静真常之性历万劫而不坏”。

32章，“道常者，常道也。真常之道也。”“人能解常清静，天地悉皆归。”

34章“何以谓之常无欲，盖言真常之性本无欲也。”

37章“真常之道，本无为也。寂然不动，感而遂通天下之故矣。”

41章“盖真常之道，不可得而道，不可得而名。”

45章“老子所谓清静者，乃本之常道者然也。”

46章“其曰常知足者，以真常之性本自足也。”

48章“无为者，真常也。”

51章“万物莫不尊道而贵德”这“之本之真常之性，自然而然也。”

52章论“常”“常道”

从上述的引文可以看到，一般被认为是《老子》最基本概念的“道”，在这里被“常”“常道”“真常之道”“真常之性”置换了，这些概念成为比老子的“道”更高，更原初的存在。表现出和一般道家解释的不同。

而“常”“常道”“真常之道”“真常之性”等概念，在林兆恩自己的学说中占有重要地位。他撰有《常明教》，注《常清静经》，对此进行了论说。又《林子全书》中所载《无生篇下》有：“无生无老子，无生无清静。无生有真我，老子此清静。”“我也本无生，我也非老子。我也常清静，我本是老子”。把老子和“清静”和“我”等同视之，凡此，都说明了这一点。

第二，对自己的说法和老子不相同之处，进行沟通。

如对于19章“绝仁弃义”的解说：“盖仁义乃道德之所从出也，不谓之所性仁

义之根于心邪。余亦曰先道德而后孝慈，非以孝慈为不美而固后之也。盖孝慈乃道德之所从出也，不谓之所性孝慈之根于心邪。夫孝慈仁义虽皆本于道德之所从出者，然而孝慈本也，实也。而曰民复孝慈者，以淳本也，以贵实也。若也不孝不慈，则是本实之先拔矣，而曰能仁能义，未之有也。由是观之，老子之学何尝与孔孟异邪。”就反映出他的这种心态。

为什么会有这样的状况呢？笔者以为，这是因为，对于林兆恩来说，自己所创立的三一教，是囊括道教的，因而《老子》这部流传了千年以上的道家的主要著作，对于构筑自己三教合一的思想体系，是必不可少的一部分。所以，在阐述教义时，就必须涉及到《老子》以及道家的最基本的概念——道。然而，自己的三一教，又不同于道教，是高于道教的。所以在《老子释略》中，就不得不设定出既和老子的“道”密切相通，又在仿佛是无意识之间，显现出比老子的“道”更高层次的概念。这里的“常”“常道”“真常之道”，正是这样的产物。同时，对于一般看来是和三一教的教义不同之处，特意加以沟通，表示一致性，当也是出于这样的心态。

可见，林兆恩《老子释略》的编撰，与其是要阐释《老子》的思想，不如说更是为了要构筑自己的思想体系。由此，我们或许就可以明白，为什么在注解中，林兆恩更多地关注的是述说自己对一些概念的看法，而不追求《老子》的本意和注释系统性的原因了。

三、《老子释略》的主要特点

在论说了《老子释略》的具体内容以后，在本节中，想讨论该书的特点。这部解释《老子》的著作，有什么特点呢？笔者认为，主要有以下三个方面：

（一），强调“三教合一”

在明代，主张三教合一的并不少，间野潜龙根据明初沈士荣的《续原教论》，景隆的《尚直编》，祝允明的《祝氏集略》，清代柴萼的《梵天庐丛录》，俞鸿渐的《印雪轩随笔》等明清时代的各种笔记，地方志等所载的史料，对明代的三一教的状况，做了一定的勾勒。指出，明代虽然存在着释道二教间的对立，但是，“佛道的混融，或者进一步说儒佛道融合的倾向变得更为显著。”（见前引《明代文化史

研究》415页)

在明代有关《老子》的研究著作中,如笔者已经论说过的,王道的《老子亿》,焦弱侯的《老子翼》等著作中,就有着三教合一的倾向。⁷但是,这些作者的态度,细加分析,却并不尽相同。有的用儒家、道家、或佛家的学说去包容、解说其他两家,有的则是兼而论之。

林兆恩的“三教合一”,是怎样的状况呢?他是如何实行三教合一呢?

有的研究者,则把林兆恩的解老,归入到“道家”类,⁸恐有误。具体地说,林兆恩注过《四书》《心教》《常清静经》,而在林兆恩的思想中沟通这三教的主要是资料是《中庸》《金刚经》和《道德经》。也就是说,在他注解《老子》以前,主要接受的并非道家思想。

他是在怎样的知识基础上,来展开他的三教合一教义的呢?任何时代思想的展开,总要运用既成的思想资料,问题在于如何运用。从林兆恩注释《四书》《心经》来看,它对于儒家和佛道学说的基本理念,当然并不反对,那么,他是否就如实地按儒家或佛教的说法对《老子》进行解释呢?并非如此。他在注释中,在具体内容和思惟模式上,都有自己的特色。

先看有关的内容。

在林兆恩的论述中,正如他初开创的“三一教”之名所示,强调的是“三教合一”,是三教的共同点。⁹这在《老子释略》中,表现得很突出,如:对5章:“天地不仁”,林兆恩反复进行了解说,引用《中庸》,指出“孔子之仁而至仁,以与老子不异也”;引用《金刚经》,指出“释迦之不仁而至仁,以与老子不异也”,强调“老子之教何尝与孔子异邪”。又如,对22章“不争”的解说:“学以不争为大”“释氏无诤三昧,而孔子曰君子无所争。有是观之,不争之教,三氏之所同也,故《道德》屡言之。”都是这样的例子。

但具体品味,我觉得,他的解释实际上主要还是根据儒家的学说,特别关注儒家和道家的统一性。其思想的基本材料,主要还是宋代以来的儒家的。如16章,对“虚静”“真常之性”的解说:“常则能虚,虚则能静,既虚而静,则有许多生意发出来。故曰万物并作。”认为“常”乃是万物的本根。万物皆“复归”于“常”。“常”在现实中的展开形态——“王者无私之道”,“天无不复之道”,俱在于“我”。这里明显的令人感到有着宋代“复性说”的影响。¹⁰

又如，48章，“何以谓之无为？无为者，真常也，未发之中也”“何以谓之无为而无不为？《中庸》曰至诚无息。周濂溪曰，诚无为。又曰，寂然不动者，诚也。盖寂然不动之中而有真不息者在也。”明显地是使用宋儒的“已发未发”观念对无为的解说。其他如19章以《尚书》解圣，69章以《尚书》解用兵，67章用《易》解道器，等等，使用的也都是儒家、主要是宋明理学的思想材料。

再看思惟模式。

林兆恩在《老子释略》中经常采用的一个模式是，把对立的概念列出，作双重的否定，然后，使自己立于超越这两方的地位上。请看如下的例子：

2章：“故万物之作也，谓之自作固不可，谓之非自作亦不可。万物之生也，谓之自生固不可，谓之非自生亦不可。故万物之为也，谓之自为固不可，谓之非自为亦不可。故万物之成也，谓之自成固不可，谓之非自成亦不可。”

5章：“天地之不仁，天地之至仁也。”

12章：“无中，无无中；无一，无无一；无守，无无守；无得，无无得。是乃圣人为腹实腹微妙之真实义也。”

23章：“唯其无所别于清于浊，于动于静，于道于德，于失道失德，则是人而与道而为一，方可谓之尽道为有道之士也。”

56章浑天下之心是“无善无不善，无信无不信”

59章“余不知有长生。而余之所谓长生者，以无生为生也。故常道也者，无生也。”

凡此等等，都是如此。这令人明显感到了佛教中“无无明，亦无无明尽”¹¹“所言一切法，即非一切法”¹²这种思考方式的影子。在解说中，林兆恩也很明白地指出过，如52章：“林子曰，虚空本体之身，乃释氏所谓非身大身者。”他是意识到这一点的。

可以说，林兆恩在《老子》解说的具体内容上，多采纳了儒家，特别是宋明理学的思想材料；而在论说的思惟模式上，又有着佛教的明显影响。用这样的形式，对道家的思想，作了自己的解释。来达到“三教合一”的。

（二）兼论道教的养气，养神之说

在明代学者的解老著作中，有一种比较明显的倾向，那就是，在论著中，谈道家老庄之学，而不涉兼论道教的养气，养神之说，认为乃是神仙家说，无关学

术。(前所论王道,焦弱侯等)但是,在林兆恩的《老子释略》中,既有对道家的基本观念的认真探讨,强调以老解老,也有当时流传的道教色彩的养身说的内容。

众所周知,道家的养生说之中,大致可以分为养神和养身这样两个部分,是这两个侧面的汇合。其基础是天人合一的体内神思想。道教的养身说,主要是建立在所谓“体内神”理论基础上的一套带有神秘色彩的说教,比如,天人合一的体内神思想,“补精还脑”的撮身法,内丹外丹的炼丹术,饮食仙药,符录,等等。这在宋元时代以后的道教,以及民间宗教,民间风俗中,多有留存。¹³养气,养神说,则是老庄所主张的养神,通过气功等来达到养生的目的。这在传统的中医学,在民间的风俗中,也广为流布。

林兆恩对于天人合一的养气、养神的说法,在一定程度上是接受的,他在中年,就曾运用“艮背法”为民治病(见《南雷文案》卷九),直到晚年,在答复袁宗道问艮背行庭法的信中,仍然强调“艮背行庭,求放心法也。”“吾身一小天地也。行周天要聚清气于吾身天地之内,以抱神也,散浊气于吾身之外,以炼形也。”按照天人对应的神气观念来论说。可见相信之深。¹⁴

这一思想,在《老子》的解释中也表现了出来。如3章中,引用“金华仙人”之说:“地户天门,出入氤氲,绵绵升降,臻袭飞根。透关过节,充塞乾坤…冲和入体,以活谷神。其有深旨,非仙不闻。能知冲用,飞升昆仑”

5章,引用吕虚白(知常)《讲义》“抱一守中”的解释,以“脐间深入三寸”为“黄庭”,谈到了“守气海”的呼吸法。

6章,引《道书》:“泥丸九宫之前,有明堂,明堂下通于鼻。鼻通六腑,出入轻清之气,以接乎天。”

7章曰:“夫天也者,积气也。”“人不能外形以为生也。”等等。也就是说,他对于天人一体的“气”本体说,是相信的,因而对于建立在这一学说基础上的呼吸法,养气说也是相信的。

但是对于过于神秘的体内神理论,则采取不以为然,适当保留的态度。如50章,谈到有两个方士“不德氏”“无以为氏”争论“出生入死”,林兆恩的态度是:“余不知不德氏之所谓五脏四门四体者是乎不是乎,亦不知无以为氏之所谓内五脏外五体与夫精气神三者四体者是乎不是乎,余唯以善撮生者,非以撮其身而生也,乃以撮精气神而生也;非以撮精气而生也,乃以撮未始精,未始气,未始神而曰

元精元气元神者生也。夫曰元精元气元神而生也，则是生无其生矣，故曰以其无死地。”

由此可以看到林兆恩在解《老》中的另一个侧面，也就是在讲述《老子》的思想的同时，对于当时社会上养神，养气的道家的观念也加以论说。在《老子》的研究史上，历来就有将其宗教化，神秘化，将《老子》和神仙说，养生说结合起来的一派，从汉魏六朝时代的《老子想尔注》等开始到宋元时期的吕知常，王重阳，何道全等的著作，都有这样的内容。但是，在现实中，这样的注释和文人学术的注释，日益泾渭分明，林兆恩在注释中，兼及二者，同时，又和过于荒诞的神仙说有一定的界线，这也是和其他人明显不同之处。

（三）通俗性

林兆恩《林子内集分摘便览自序》（见《林子》第1册）曰：“余每病所著三教书，似为太繁，乃命陈生大道，分摘其要抑亦以便于人之观览云”。这是他在“万历戊子穀日”所写，署名“七十二叟”。前面所引《老子释略自序》所署“七十二叟子谷子龙江林兆恩”，为同一年所撰。又《老子释略》有“陈大道跋”，可知《老子释略》正是在这一思想始动下的产物，简易通俗，是他所追求的目标。

具体表现为在注释中养通俗的说法，简明扼要地对《老子》说明。

如对第10章“明白四达”的解说，有的注释指出，这是和《庄子》外篇中的《天地篇》“明白入素，无为复朴”、《知北游篇》“无门无房，四达之皇皇也”、《刻意篇》“精神四达并流，无所不极”的意思相通的。（参见福永光司《老子》59页，朝日新闻社，1968年）这样做，对于深刻理解《老子》原文，当然是非常有意义的。而《老子释略》的解说如下：

“林子曰何以谓之，明白四达？盖其心一如空中之楼阁，八窗玲珑，岂非日月之明，无所不照，而圣人之智，无所不知邪。”

既不是空说无凭，也不是傍征博引，详加论说，而是在理解原文的本意的基础上，用通俗易懂的话加以说明。由此或可以看出《老子释略》的这一特点。

当然，有的注中，由于一步一步反复说明，令人有繁琐之感，这也是有着通俗化意识的表现。

四、林兆恩的《老子释略》在明代思想中的地位。

最后，简单地从宏观的角度，探讨一下林兆恩的《老子释略》在整个明代思想流变中的地位。笔者认为，它有如下四个方面的倾向。

第一，反映了阳明学在道家思想中的展开

阳明学的一个重要特点，就是强调“心”，强调自我在认识和实践中的作用。这方面已经有很多的论说。就林兆恩个人来说，其祖林富和王阳明相交。他的交游中，如罗洪先，何心隐，都是著名的阳明学者。¹⁵所以在他的思想中多有阳明学的影响，也是可以想象的。

在林兆恩的各种著作中，对“心”“赤子之心”，对自我的强调，非常突出。

如《林子全书》中的《心镜指南》曰：“赤子之心，汝之心镜也，岂无此赤子之心邪”，在《常明教》中曰：“赤子之心，圣人之心也。”《丝银喻》中曰：“汝之心，圣人之心也；圣人之心赤子之心也。”在《本体教下》中曰：“自性者，本体也。”凡此等等。

这些著作，多在《老子释略》以前做成，可见阳明学的观念在林兆恩的思想构造中的地位。这样的观念，在《老子释略》中，自然非常明显地表现了出来。如：

3章：“圣人之所以使民无知无欲者，亦唯在我而已。”

13章：“何以谓之为吾有身，有也者，有之也。谓吾之心而自有其身也。何以谓之及吾无身，无也者，无之也，谓吾之心而不自有其身也。”

16章，对“真常之性”的解说：认为“常”乃是万物的本根。万物皆“复归”于“常”。“常”在现实中的展开形态——“王者无私之道”，“天无不复之道”，俱在于“我”。在《老子》原文中，虽说到了“复命”，但是和“我”的结合，并不那么紧密。但是在林兆恩的解说中，表现出把本原的“常”和自我主体的“我”密切结合起来的倾向。表现出身的特点。

28章：“赤子之心，不谓之朴乎？而大人者，不失其赤子之心以全朴也。”都是有意识地把“心”的概念导入《老子》的思想之中，或者说，把《老子》和“心”的概念构通起来，并按照自己的认识，对“心”的概念加以解释。表现出对“心”“赤子之心”的重视。

33章“知性分之有余裕，而无求于外也。知至道之在我，而必尽其功也。”强调“内”“我”对于《老子》的“道”的重要性。

此外，《释略》中多引用《老子亿》，而王道也多有赞成阳明学处。

这些现象说明，在万历中期，阳明学中强调心的思想，强调自我的思想，在社会上，有了相当的展开。而林兆恩的解说中多阐述阳明学的观念，反映了阳明学在《老子》研究和道家思想中的渗透，《老子释略》也可以说在相当程度上，是以王阳明学说的主旨，对《老子》的阐释，由此也反映了《老子释略》在明代思想中的位置。

第二，表现出知识阶层向世俗化展开的倾向。

明代的《老子》研究，就其在社会上的展开而言，大致可以分为三个层次：一是在当权者，官僚阶层中，视之为治国之器，如明太祖朱元璋，沈一贯，张位，叶向高的注解。一是文人、僧侣等，视之为学术研究的对象，通过注解，表述自己的见解，阐发自己的思想。如薛蕙的《老子集解》，王道的《老子亿》等。一是民间流传，和老子崇拜、道教的养身说混合在一起，作为民间宗教的崇敬对象。这一部分，如陆长庚的《老子道德经玄览》，专门的论著并不多。林兆恩的《老子释略》，从其性质来看，或可置于上述的第二，第三类之间。

林兆恩从自己佛教的角度出发，在促使《老子》学说的世俗化上，起到了一定的作用。前面谈到过的，他在解释中尽量用的浅显明确的语言，用和弟子问答这样通俗化的形式来反复解说，就是这种倾向的表现。不仅如此，世俗化倾向还表现在把《老子》的教义，和现实生活中实际使用儒家礼仪有机地联系起来的努力。强调《老子》的教义和现实生活中的伦理纲常是一致的。陈标在《夏一》的《跋》中说：“后命标与大道遍搜诸集而采其最切于人伦日用之常，心身性命之大者二十有四篇”编为《夏一》。可见，林兆恩对于自己的学说和现实生活的联系是非常重视的。（《林子全书》19册）在《老子释略》中，也贯穿着这一思想。

《老子释略》从其内容看，有两大类特别引人注目：一是有关自然观，性理说的阐述，本文在前面已经作了论说；另一是有关老子之说和儒家在现实社会中的表现形态的关系，特别是和“礼法”纲常关系的解说。

他明确时指出：“老子乃孔子所从以问礼者”（“67章”），“夫老子者，岂能不与世而相为酬酢邪”（63章），在解说中，注重阐明《老子》在实际生活中的表现

形态。如18章：对“大道废有仁义”（按，此根据通行本。最近出土的郭店本《老子》，词句有出入）的解说，他说“何以曰大道废有仁义乎？盖圣人之教，本大道而行仁义，而后世之学，为仁义而废大道。”“儒者言仁义即道者，以道不越于仁义也，老子别仁义于道者，以道大于仁义也。”这只是言“各有所当”说法不同，实质一样。照林兆恩的看法，在现实生活中按照儒家的仁义道德行事，也就是行老子之道。

又如，在19章论“学”，“绝学者，非以绝学也”，认为在实践中学习，才是《老子》“绝学”的本意；

再如，再54章，林兆恩说：“夫所谓善抱者，以道而抱也”，“由是而推之于身”，“推之于家”，“推之于乡，于邦，于天下”，这就完全是《大学》所说的“修身、齐家，治国，平天下”的照搬。这样，把一般视之为主张超然世外的老子的学说和儒家的齐家，入世主张完全地结合了起来。

如果说，在这里的解说还比较概念化，不太明确，那么请看他在三一教的主要教典《夏午尼经》中说得就更明白了：“三教主言，余尝考之道书曰，休妻不是道。又尝考之佛书曰，何须要去妻子。如或离奔父母，深栖远遁，不维纲常以为高且洁者，不唯非儒者之道，亦二氏之异端也。”¹⁶日常的妻子父母，乃是“道”之根本。“道”不是高踞于现实生活之上而漠然不可即的超然之物，而是和现实生活密切相关联的。林兆恩正是在这样的思想基础上，展开了自己对《老子》以及儒学，佛学的阐述。

这样，就把在语言表述上看来是不同的教义，在实践上统一了起来。使《老子》之说在现实中有立足点。他这样作，当然不仅是为了要完全按照当时儒家的礼法去做，更是为了宣扬自己所创立的三一教的主张。他说，他教人以“三纲”“四民”，这是基础，由此“然后方可以大道语之”。¹⁷这就很明确了。

在他的解释中引用了不少明代代表性的解释《老子》的著作，反之，在他以后的有关《老子》的著作中，却很少有引用林兆恩这部书的。这一现象，或可以说明《老子释略》的学术倾向性。主要是面向他的那些三一教的下层弟子，而不是学者。学术著作的思想经由他的中介，向一般的民众展开。

第三，表现出相当的地域色彩，主要反映了明代福建地区的思想状况。

《老子释略》在明代思想中的地位，还表现在地域性上。考《老子释略》中，

有一些可以窥见其传布区域的资料：如19章：“林子在武夷，有儒生邹姓者”。50章：“武夷二生争论出生入死”，在这些字里行见漏出的信息，也可见其传教所在的地域范围。主要是福建地区。

再看为他刊印该书的有关人物。考《老子释略》，主要参予校刊的，是王兴，陈标，游万隼，张德敷。¹⁸前面说过，《老子释略》主要是从《林子全书》印行。考和《林子全书》有关的刊行者（根据内阁文库《林子全书》）如下：

王兴刊印《林子全书》，重阅《佛菩萨义》，刊《醒心诗》，校阅《林子四书标识正义》卷一《论语》，《林子四书标识正义续》，《金刚经统说》卷四，《心经释略》，《三教历代会编》卷一，卷四，卷五到卷九；《林子旧稿》卷一；《林子续稿》卷一，卷三，卷七。

陈标校阅《林子四书标识正义》卷一《论语》，《中庸》，《林子四书标识正义续》的卷六，《林子四书标识正义续》的《识语》；《三教历代会编》卷五，卷七，卷九；《林子旧稿》卷三。

游万隼校《心经直指》，《孟子》，《林子四书标识正义续》卷三，《林子四书标识正义续》卷五，《心经概论》；《三教历代会编》卷一，《林子续稿》卷六，《豫章续记》，《儒经》《歌学解》，《须识真心》《常道篇》。

张德敷校《破迷》，《林子四书标识正义续》卷六。

从上述的状况分析，《林子全书》的刊行王兴，陈标也是主要的当事者。

又考《林子年谱》前言有曰：“会三山门人王君兴，陈君标来请编定”，可以明显地看出，这些主要是林兆恩家乡地区，是三山地区的弟子。虽说王兴后来到了安徽休宁，但是，他的主要活动，当在福建。

第四，反映了在明代嘉靖、万历时期，社会上对朱子学为代表的正统观念的反对。

林兆恩是作为一个“异端”列入史册的。他的异端性，不仅表现在行动的奇矫，如梵烧儒生制服，还表现在思想上对正统说的反对。在《老子释略》中，多可以看到这样的内容。

如，对权数说的反驳。36章引用《集解》之说，认为：“谓老子为权数之学，是亲犯其所禁。”

58章批驳宋儒之说：“申韩杀人以行法，老子有代大匠斫之喻。申韩挟数以御

下，而老子有以智治国之戒。安有道不同如是而谓其源流之同哉。”这在某种程度上，是和认为《老子》为治国之器说唱不同的调子。

尤其引人注目的是对朱子说的公然批判。如20章，驳朱子著名的格物说，曰：“昔者宋儒之释格物也，今日格一物，明日格一物”“夫天下之物何其众也，殆不可以千万计，岂其能求之以至其极邪。”

29章引《集解》，对朱子“道家之说最要这因”之说进行批判，“愚谓，因者循物之理而已”儒者之六经盖往往言之，未可专以为道家之说也。

58章，也引《集解》对苏轼，张文潜，朱子等的批判，认为他们主张的“太史公将老子与申韩同传，不是强安排，源流实是如此”之说，乃“文士之言”“考之不审”。都可以看到他对于朱子学说的公然批评。

虽说这样的批判，还只是采用比较委婉的形式——引用他人之说，或不直接反论，但是这种对正统的，当时社会上的主流看法持异议的立场，应该说是非常明确的。而他之所以能够，或者说敢于这样作，不是正反映出在当时的社会上，对于朱子学的不满和批判，在一定的程度上，已经是一种比较公开的现象了吗？这对于我们从总体上把握明代思想的流变，也是有意义的。

综上所述，我们对《老子释略》作了探讨，这是一部林兆恩晚年的著作。它的问世，是出于林兆恩构筑三教合一体系的需要。其中收录的一些宋代的文献现在已经亡佚，我们可以由此窥见其一斑。对于《老子》的解释，也有若干的独特性。但是此书最主要的，不在于字句，而在于一些思想性的阐发。这部著作，有着强调三教合一，兼顾道家养神说，通俗性等特点，反映了宋明理学特别是阳明心学和道家学说的交汇，反映了道家学说如何世俗化，如何在福建地区和民间宗教的交融的状况，也反映了在明代万历期间，民间社会对正统的朱子学的反驳。在明代的《老子》研究以及思想史中，有着自己的特定地位。

注释：

1. 参见间野潜龙《明代文化史研究》，第五章第二节，435页，第三节，455页以降。
2. 此《年谱》现存名古屋蓬左文库，为明代万历年间刊本。
3. 对于林兆恩的生平，有不同的分期，如间野潜龙以三十岁，三十五岁，四十三岁，六十九岁为阶段，见《明代文化史研究》444-454页。林国平则以三十岁，三十五岁，五十岁为

阶段，见《林兆恩与三一教》1-12页。笔者认为，对林兆恩生平的分期，实际涉及到对思想发展过程，对三一教形势时期的看法等，当分为上述五个时期。

4. 万历间刊本，现存有日本学习院藏本，尊经阁文库藏本，内阁文库的四种藏本，京都大学图书馆藏近卫文库本，京都府立图书馆藏本，京都大学人文科学研究书藏本，蓬左文库藏本，美国的哈佛燕京社藏本等。崇祯间刊本，现存有美国普林斯顿大学图书馆藏本，北京图书馆参藏本等。这些本子之间的具体关系，尚需进一步考察。（参见山根幸夫《日本现存明人文集目录》194页，间野潜龙《明代文化史研究》455页）其余，未见多刊。《四库全书总目提要》子部存目所录，为安徽巡抚采近本，似为万历间刊本。
5. 见福永光司《老子》朝日新闻社，1959年。292页。金谷治《老子》讲谈社学术文库本，1997年。167页。
6. 如48章论无为和有为，曰“无为者，真常也。”；63章曰：“道本无为也。而曰为无为者，非无为也。而无为以为之尔。”此处上下文所谈到解说的具体内容，不一一引录了。
7. 分别参见笔者的《论王道的老子亿——明代的老子研究之二》，《论焦竑的老子翼——明代的老子研究之三》。
8. 见熊德基等著《老学史》，福建人民出版社，1995年。427页。
9. 如，在《林子全书》19册《夏一》中曰：“道一教三”“夫道一而已矣，而教则有三。”
10. 参见福永光司《老子》93，97页。曰：“这一章，正如宋代的范应元《老子道德经古本集注》也引用周濂溪的主静说等加以解释所示，和后来宋学〈性理之学〉的主张有密切的关系，特别是章中的复命，成为宋学复性说的源流，引人注目。”
11. 《般若心经》12页，中村元等译注《般若心经，金刚般若经》岩波文库本，1989年。
12. 《金刚般若经》98页，版本同上。
13. 参见拙作《养生与飞升》，载《道家文化研究》第五辑，上海古籍出版社，1994年。
14. 见《林子年谱》“万历十七年”七十一岁条下，536页。
15. 关于林兆恩和上述诸人的交往，参见《林子年谱》。
16. 见《明代文化研究》所附影印本，558页。
17. 同上，559页
18. 见《老子释略》各卷前的署名。