



三教融合视域下李翱心性论探析

An Analysis of Li Ao's Mind-Nature Theory from the Perspective of Confucian-Buddhist-Daoist Syncretism

李雨瞳 (Li Yutong)^{a,*}

^a四川师范大学, 成都, 中国 (Sichuan Normal University, Chengdu, China)

ARTICLE INFO

Keywords:

李翱
三教融合
心性论
复性
《复性书》

Li Ao

syncretism of the three teachings

theory of mind-nature

recovering human nature

On Recovering Human Nature

DOI: <https://doi.org/10.63802/tts.V1.2025.191>

ABSTRACT

中文

李翱是我国中唐时期著名的哲学家、文学家，核心思想是由其《复性书》而阐发的心性论。本文通梳理中唐三教互动的背景以及李翱与佛道思想的接触渊源，并对其《复性书》进行义理解读，进而比照佛道相关理论，揭示其心性论的内在理路与融合转化。李翱以儒学为本，吸收佛教如来藏与道教思想，构建了以“复性”为核心、贯通天人的儒学体系，呈现出“同归型”三教会通的典型特征。李翱心性论的研究为儒学发展提供了义理阐释的新路径，完善了中古三教思想互动与儒家心性之学。

English

Li Ao was a prominent philosopher and litterateur of the Mid-Tang period in China, whose core ideas revolve around the theory of mind-nature as elaborated in his work *On Recovering Human Nature* (*Fu Xing Shu*). This article traces the context of the interaction among Confucianism, Buddhism, and Daoism during the Mid-Tang era, examines Li Ao's intellectual engagement with Buddhist and Daoist thought, and offers a philosophical interpretation of *On Recovering Human Nature*. By comparing relevant Buddhist and Daoist theories, it elucidates the internal logic and synthetic adaptation underlying Li Ao's theory of mind and nature. Grounded in Confucianism, Li Ao assimilated elements from Buddhist Tathāgatagarbha thought and Daoist philosophy to construct a Confucian system centered on "recovering human nature," one that connects heaven and humanity and exemplifies the "syncretic paradigm" of harmonizing the three teachings. Li Ao's theory of mind and human nature pioneered a novel philosophical trajectory for the development of Confucianism and contributed significantly to the intellectual interplay among the three teachings in medieval China, as well as to the advancement of Confucian learning of mind and nature.

* Corresponding author. e-mail: 1847875377@qq.com

1. 引言

目前学界普遍将李翱定位为“理学先驱”，其思想中虽常涉及三教因素，但学界尚未从三教融合的视角进行整体审视。相关研究主要遵循两条路径：一是在李翱整体研究中，将三教思想作为研究背景或辅助说明。卞孝萱、张清华、闫琦合著的《韩愈评传附〈李翱评传〉》、黄爱平的《李翱研究》、李小山的《李翱生平与思想新论》等著作，均在探讨李翱的生平经历、古文创作及哲学思想时涉及三教内容。¹

第二种路径是探究李翱思想的理论渊源。目前学界普遍认为，李翱心性论的思想渊源是多方面的。以傅斯年为代表的大多数学者认为，李翱心性论的属性属于儒学。²冯友兰认为，李翱的复性思想包含佛学因素，可能受到梁肃《止观统例》的影响。³方立天指出，《大乘起信论》是《复性论》的直接思想源头，李翱的复性论吸收了华严宗“妄尽还源”的观点。⁴徐复观强调，李翱《复性书》是从佛教角度诠释《中庸》，宋儒在“中和”问题上的阐释并未脱离禅宗范畴。⁵陈弱水认为，李翱《复性书》中的思想主要源自先秦道家、六朝玄学及道教理论。⁶唐君毅认为，李翱融合了儒释道三家思想，其复性论蕴含佛家心性论，同时“复性”思想也带有一定的道家意味。⁷然而，这两种研究路径未能完整整合儒、释、道三教思想，缺乏从三教会通的视角审视李翱心性论，尤其忽视了道教思想资源的作用。

不难看出，尽管李翱三教思想的研究已取得丰硕成果，但在哲学义理的深度融合与系统比较方面仍存在局限，尚未真正实现“三教会通”视域下的理论整合。同时，李翱思想中的道教思想资源往往被忽视。

故而，探讨李翱的心性论，需超越单一儒学的框架，从儒释道三教互动的宏大背景出发。李翱的思想虽源自儒家传统，但其问题意识与哲学建构亦深受佛道思想的启发。在三教融合视野下厘清其思想渊源，进而通过三重解读的方法，对其理论体系进行由表及里的分析；最终，实现从三教会通的角度，对李翱心性论的义理架构进行阐释。

2. 李翱思想的理论背景与三教视野

2.1. 中唐三教互动的思想情境

中唐时期是社会结构和思想文化剧烈变革的阶段。安史之乱打破了原有的政治稳定格局，使三教关系出现新的转向。此时，政权对三教的管控相对减弱，反而依赖三教来维系社会秩序、安抚民心。从三教的互动关系来看，之前的冲突态势明显缓和，融合逐渐成为主流趋势。杜光庭曾指出：“三教至人所说各异，其理一也。”⁸在这样的背景下，三教互动的思想情境呈现出以下特点：儒学在危机中积极进行理论重建，通过吸收佛道思想资源以强化其心性论与道统论；佛教禅宗在迅速本土化与社会化的过程中，成为三教融合的重要载体；道教则趋向儒学化与心性化。三教在突破并完善各自理论体系的同时，虽表面言说有所不同，但内在义理相通，彼此不断融合，共同探寻新的发展路径。

主张儒学复兴的核心人物如韩愈、柳宗元、李翱等，在面对佛道义理精微、信徒众多的局面时，并未简单排斥，而是试图在批判中吸收、在对抗中融合。韩愈在《原道》《原性》等文中激烈抨击佛教破坏伦常、耗费资财，同时着力构建儒家的道统谱系，强调自尧、舜、禹、汤、文、武、周公至孔子、孟子的一脉相承。这一“道统”说的提出，不仅是为了对抗佛教的

¹ 卞孝萱、张清华、闫琦著：《韩愈评传》，南京：南京大学出版社，1998；黄爱平著：《李翱研究》，台湾：花木兰文化出版社，2013；李小山：《李翱生平与思想新论》，西北大学2009届博士学位论文。

² 傅斯年：《性命古训辨证》，桂林：广西师范大学出版社，2006，第180-182页。

³ 冯友兰：《中国哲学史》（下），北京：三联书店，2009，第291、297页。

⁴ 方立天：《中国佛教哲学要义》，北京：中国人民大学出版社，2005，第546-548页。

⁵ 徐复观：《中国人性论史·先秦篇》，上海：上海三联书店，2001。

⁶ 陈弱水：《〈复性书〉思想渊源再探——汉唐心性观念史之一章》，台湾：《中央研究院历史语言研究所集刊》，1998。

⁷ 唐君毅：《中国哲学原论·原性篇》，北京：中国社会科学出版社，2005。

⁸ 《老子说常清静经注》，《道藏》，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社，1988，第17册第187页。

“法统”，更是为了确立儒学在思想传承上的正统性与连续性。然而，韩愈的排佛立场虽显强硬，其弟子李翱却在《复性书》中明显吸收了佛教心性论的思维方法，将心性论与佛道思想相融合，提出“灭情复性”的修养理论。柳宗元、刘禹锡等人更公开主张“统合儒释”，认为佛教的义理与儒家的伦理可以互补，尤其在身心修养与宇宙观方面，佛教提供了儒学所欠缺的思辨深度。这种开放的态度，使得中唐儒学在坚持伦理本位的同时，逐渐整合佛道的思维资源，为其后宋代新儒学的兴起铺平了道路。

与此同时，佛教在中唐时期进入了高度中国化与社会化的阶段，其标志是禅宗的全面兴盛。禅宗自六祖慧能以后，逐渐摆脱了繁琐的经教束缚，倡导“见性成佛”，其简便的修行方式与贴近日常生活的禅风，深受士大夫和平民的欢迎。《百丈清规》确立了农禅并重的制度，使禅宗在经济上实现了自给自足，在组织上更加本土化与社会化。此外，禅宗在义理上融合了老庄思想，表现出浓厚的自然主义与超越精神，与道家追求的自然无为、心灵逍遥形成了共鸣。

道教在中唐时期呈现出调整与转型的趋势。一方面，道教在儒学复兴与佛教兴盛的夹击下，逐渐失去政治优势与理论活力；另一方面，道教内部也出现了儒学化与心性化的倾向。例如，陆希声等人尝试以儒家义理阐释道家经典，强调道教的伦理教化功能；杜光庭系统总结了道教义理、科仪、神仙谱系等，其所著的《道德真经广圣义》反映了道教从外丹修炼向内丹心性学过渡的趋势。道教在这一时期虽未形成如重玄学那样的理论高峰，但在三教融合的思潮中，仍以独特的神仙信仰与养生实践参与精神世界的构建，并在民间社会保持着广泛的影响力。

总之，中唐时期三教互动的思想格局是在社会动荡与价值重建的双重压力下形成的。儒学通过吸收佛道的心性论与修养方法，重构自身理论体系，其道统论与复性说为后来的理学发展开辟了道路。佛教禅宗逐渐实现本土化、生活化和老庄化。道教则趋向内在化与儒学化，继续在民间发挥重要作用。三教在这一时期的融合已成为主流，这种互动不仅深化了三教在中国思想结构中的内在联系，也为宋代以来“三教合一”思潮的成熟奠定了坚实基础。

2.2. 李翱与佛道思想的交往

《宋高僧传》记载：“翱乃坐此出为朗州刺史。翱闲来谒俨……问曰：‘何谓道邪’。俨指天指净瓶曰：‘云在青天水在瓶。’”⁹李翱在任朗州刺史期间曾拜访禅僧惟俨，其“云在青天水在瓶”的回答蕴含了自然无邪的禅意。李翱作《赠药山高僧惟俨》二首，诗中以“选得幽居惬野情，终年无送亦无迎”¹⁰描绘高僧，实际上表达了他内心对佛教自由超脱境界的认同。李翱问道高僧而“顿了本心”，由此可见他深受佛教禅宗的影响。

梁肃是李翱交往的另一位关键佛教人物。贞元九年，翱始就州府之贡举人事，其九月，执文章一通，谒于右补阙安定梁君。”¹¹李翱在贞元九年（793年）为科举之事携文章拜谒梁肃，深受其赏识，梁肃称其文“得古人之遗风”。两个月后，梁肃去世，李翱作《感知己赋》以表达深切的感激与痛惜之情。梁肃是中唐时期的重要文士，天台宗湛然的弟子，在天台佛学方面颇有造诣，著有《止观统例》，系统阐发了“复性明静”的佛学思想。从思想脉络来看，李翱所构建的“复性”论与梁肃提倡的“复性明静”之说存在明显的相通之处，二者均强调通过内在修养回归心性的本然状态。尽管李翱在文章中曾表明其排斥佛教、以正统儒学为主张，但在文学与思想层面，他推崇并师法梁肃。李翱尤其对梁肃怀有深切敬意，将其视为难得的知音，曾感慨“叹知己难遇”，可见其深受梁肃影响。

李翱的思想整体以儒学为根基，但在其遵道与行道的具体实践中，也蕴含着道家的意味。文宗大和九年（835年），李翱作《与翰林李舍人书》曰：“翱思逃后祸，所冀存身，惟能休罢，最惬私志，从此永已矣，更无健羨之怀。况乞得余年，退修至道，上可以追赤松、子房之风，岂止于比二疏尚平子而已？”¹²仕途受挫的李翱在晚年萌生退隐修道的念头，仰慕张挚不苟同迎合、终身不仕的人生境界，希望辞官归隐，追求至高无上的大道。李翱在《解惑》一文中塑造的王野人形象，也体现

⁹（宋）赞宁：《宋高僧传》卷十七，北京：中华书局，1987，第423页。

¹⁰（唐）李翱：《赠毛仙翁》，郝润华、杜学林校注：《李翱文集校注》，北京：中华书局，2021，第337页。

¹¹（唐）李翱：《感知己赋》，郝润华、杜学林校注：《李翱文集校注》，北京：中华书局，2021，第1页。

¹²（唐）李翱：《与翰林李舍人书》，郝润华、杜学林校注：《李翱文集校注》，北京：中华书局，2021，第125页。

出他亲近并认同道教的内心倾向。李翱对这一典型道家隐士的态度十分尊重，未曾斥责其不畜妻、不事君王，败坏儒家伦理道德。李翱还关注道教的养生长寿之术，《韦氏〈月录〉序》曰：“人之所重者，义与生也。成义者莫如行，存生者在于养。”¹³《何首乌录》记载：“僧文象好养生术，元和七年三月十八日，朝茅山，遇老人于华阳洞口，告僧曰：汝有仙相，吾授汝秘方。有何首乌者，顺州南河县人。”¹⁴由此可见，李翱信奉道教养生之术，这与他坚守儒家仁义之道并不矛盾。李翱认为“义”与“生”应并重，将道教追求的形体长生与儒家追求的德性长生有机结合起来。

从李翱与佛道人士的交往来看，李翱并不排斥佛道思想，反而向往本真自由的理想人生境界。他的哲学思考有意或无意地吸收了佛道思想，并对佛道的精深义理与修养方法进行了创新性的融合与转化。

3. 李翱心性论的义理架构

3.1. 李翱心性论本体：“性”与“情”

李翱思想的核心及其对理学的最大贡献在于其性情观，主要体现在《复性书》中。《复性书》充分吸收了前人的思想观点，尤其是先秦儒家的学说，同时受到当时佛教的影响，在以往人性论的基础上，进一步阐释了“复性”思想。

李翱在《复性书》开篇中定义性情：“人之所以为圣人者，性也，人之所以惑其性者，情也。”¹⁵“性”是先天所赋予的人人都有的本真纯然的善，人成圣的原因就在于“性”，而“情”是迷惑扰乱“性”的根源。针对“性”，李翱提出“人生而静，天之性也。性者，天之命也。”¹⁶李翱认为人性与天命紧密相连，以“性”论“天”，又以“天”证“性”，强调“天”的自然规律与人的行为本性，人的本性来源于“天”。针对“情”，李翱在论述“情感”同时，还认为“情”具有“妄”与“邪”的特点。“情者，性之邪也。”¹⁷“情者，妄也，邪也；邪与妄则无所因矣。”¹⁸李翱并没有用“恶”来形容“情”，而是认为“情有善有不善，而性无不善焉。”¹⁹

在李翱看来，性与情的关系是“不相无”的，“是情由性而生，情不自情，因性而情，性不自性，由情以明。”²⁰李翱强调，人先天的本性本真、纯洁且无邪，而后天的情感则是邪妄的、偏离正道的，是人为的产物。善性常被邪情蒙蔽，通过认知与修养，可以去除蒙蔽，恢复本性的光明。李翱暗示了“性”与“情”的统一性，认为“情”是“性”在后天环境中的表现，二者并非完全割裂，其性情关系既非单纯的体用论，也非单一的本根论，而是体用论与本根论共同作用的结果。

3.2. 李翱心性修养工夫：“灭情复性”

李翱在《复性书》中以问答的形式阐述复性论，认为人的心性已昏蔽久远，故应通过修养与教化来恢复本性。陈来先生在《宋明理学》中指出：“李翱将修养的功夫归结为‘弗思弗虑’，并要求将这一原则贯穿于动静不同的状态中。静时不思不虑，他称之为‘斋戒其心’；动时不思不虑，他称之为‘至诚无为’。”²¹陈来先生认为，李翱复性的思路是：首先做到“弗思弗虑”，然后将其贯穿于动静之间，做到“斋戒其心”，最终达到“至诚无为”的境界。结合《复性书》来看，李翱复性

¹³（唐）李翱：《韦氏〈月录〉序》，郝润华、杜学林校注：《李翱文集校注》，北京：中华书局，2021，第326页。

¹⁴（唐）李翱：《何首乌录》，郝润华、杜学林校注：《李翱文集校注》，北京：中华书局，2021，第327页。

¹⁵（唐）李翱：《复性书》，郝润华、杜学林校注：《李翱文集校注》，北京：中华书局，2021，第13页。

¹⁶ 同上，第20页。

¹⁷ 同上，第19页。

¹⁸ 同上，第23页。

¹⁹ 同上，第22页。

²⁰ 同上，第13页。

²¹ 陈来：《宋明理学》，上海：华东师范大学出版社，2004，第26页。

的思路可归纳为三步：第一步，“弗虑、弗思，情则不生，情既不生，乃为正思。”²²第二步，“方静之时，知心无思者，是斋戒也。”²³第三步，“知本无有思，动静皆离，寂然不动者，是至诚也。”²⁴

3.3. 李翱心性修养境界：“至诚”

在李翱的哲学体系中，心性修养的最终境界是“至诚”，即通过“复性”工夫所达成的天道与人道贯通的精神境界。

李翱将“道”界定为“至诚”，指出：“道者，至诚也。诚而不息则虚，虚而不息则明，明而不息则照天地而无遗。非他也，此尽性命之道也。”²⁵“至诚”是天道运行的内在规律，是宇宙万物得以存在、社会秩序合理维系的依据。这里的“诚”，李翱理解为“定”，进一步解释为“不动”。李翱在讨论儒家道统时说：“由也，非好勇而无惧也，其心寂然不动故也。”²⁶可知“不动”是李翱所坚信的儒家道统之传的核心，它表现为圣贤之人面对繁杂的世事，依旧修养自身保持内心的宁静与平和。

李翱继续论述：“教也者，人之道也。诚之者，择善而固执之者也。”²⁷将“诚”的论述从“天道”转向“人道”，明确教化的功用与“诚”的实现途径。李翱将“至诚”作为天道的最高境界，将伦理教化作为人们趋近天道、实现“至诚”的必由之路，是人之道的核心体现。这里的“诚之者”，指的是通过后天努力追求“至诚”的人，他们坚信并践行符合天道的儒家伦理准则。李翱区分了“天道之诚”与“人道之诚”，既肯定了“至诚”的普遍性，又强调了教化的重要性，最终实现以人事之教化复先天之性的“天人贯通”境界，以“诚”的内涵契合“天道至诚”的本质。

整体来看，李翱的心性论以儒学为根基，其核心概念“诚”既是天之道，蕴含形而上层面的伦理意义，又是人之道，在形而下层面规范人的道德自觉与行为。人通过修养心性 with 道德教化来认识“诚”，这是人道通向天道，实现天人合一的过程。李翱所坚守并践行的心性哲学，是儒释道三教相互吸收、融合的产物。

4. “复性”工夫论及其三教比较

4.1. 复性与佛教如来藏

李翱的复性论在逻辑思路上与佛教如来藏思想较为相似。朱熹曾言：“桃原诗卷甚佳，但李习之复性书已有禅了。”²⁸此言直接表明李翱的复性论中蕴含佛教因素。唐代佛教如来藏思想广泛流行，李翱虽与韩愈一样主张排斥佛教，但其思维方式在一定程度上受到了当时佛教的影响。《大乘起信论》曰：“显示正义者，依一心法有二种门。云何为二？一者心真如门，二者心生灭门。是二种门皆各总摄一切法。”²⁹一心是万法的根源，众生本具的真心，分为真如门和生灭门。“心真如者，即是一法界大总相法门体。所谓心性不生不灭，一切诸法，唯依妄念，而有差别；若无妄念，则无一切境界之相。”³⁰真如门是一心中不生不灭、清净无为、超越自存的本体。“心生灭者，依如来藏，故有生灭心。所谓不生不灭与生灭和合，非一非异。名为阿赖耶识。此识有两种义，能摄一切法，生一切法，云何为二？一者觉义，二者不觉义。”³¹生灭门以阿黎耶识为

²²（唐）李翱：《复性书》，郝润华、杜学林校注：《李翱文集校注》，北京：中华书局，2021，第19页。

²³同上。

²⁴同上。

²⁵（唐）李翱：《复性书》，郝润华、杜学林校注：《李翱文集校注》，北京：中华书局，2021，第14页。

²⁶同上，第15页。

²⁷同上，第21页。

²⁸（宋）朱熹《晦庵集》，《晦庵先生朱文公文集》卷第35，《四部丛刊》景明嘉靖本。

²⁹（梁）真谛译：《大乘起信论》，《大正藏》第32册，第576页。

³⁰同上。

³¹同上。

核心，指一心中随因缘生灭、随缘变现的现象，即众生心念与世间万象的生灭流动，虽有生灭，却依真如本体建立，不离真如本性。

如来藏佛性论认为：“一切众生悉有佛性，烦恼覆故，不知不见，是故应当勤修方便，断坏烦恼。”³²人生来便具佛性，但烦恼遮蔽佛性，应修养教化去除烦恼，正如李翱所言人的本性皆善，但“情”遮蔽“性”，应修养使“性”复明。六祖慧能在《坛经》中谈到：“无念为宗，无相为体，无住为本。”³³“念”乃本性的作用，应做到心中无念，贯彻这一宗旨。这与李翱的正思有很大相似性，正思要求无思无虑，以排除外界干扰，使心处于“静”的状态，隔绝邪情对“性”的遮蔽。二者皆从“心”上做功夫，超越“心”的本身内涵。

4.2. 复性与道教“静修”

李翱继承了老子所倡导的守静致虚的静修观念，强调“致虚极，守静笃。万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命，复命曰常，知常曰明。”³⁴他主张人应最大限度地摒除内心的一切成见、欲望、杂念和既有知识，保持内心的宁静。“重为轻根，静为躁君。是以君子终日行不离轻重。虽有荣观燕处超然。奈何万乘之主而以身轻天下。轻则失本，躁则失君。”³⁵修行应以稳重和守静为根本，轻浮和躁动则会导致失去一切，必须保持稳重与虚静。

庄子强调“虚静”与“无为”是等同的，二者为万物之本：“夫虚静恬淡寂寞无为者，万物之本也……静而圣，动而王，无为也而尊，朴素而天下莫能与之争美。”³⁶庄子主张涤除杂念，超越世间功利，达到无欲逍遥的境界，其修行之法即“心斋”与“坐忘”。庄子的“心斋”要求不听不思：“若一志，无听之以耳而听之以心，无听之以心者，而听之以气。听止于耳，心止于符。气也者，虚而待物者也。唯道集虚。虚者，心斋也。”³⁷即息止内心的思虑，达到虚静之境。关于“坐忘”，庄子提出：“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通，此谓坐忘。”³⁸意指不受身体束缚，忘形忘心，与大道相契合。二者皆以“静”为根基，唯有本性清静澄明，方能进入此修行之境。《复性书》中关于性静情动的观点明显源自道教传统。

5. 结论

中唐时期，儒学面临思想重建。李翱的心性论从本体论高度探讨性情关系及“至诚”境界，力图为儒家道德观寻求形而上的依据，但这一需求仅凭传统儒学资源难以自圆其说。因此，李翱以儒学为根基，借用大量佛道概念与逻辑范式，完善其心性论，揭示三教在义理与工夫层面存在的内在契合，实现了对儒学心性问题的深度拓展与体系化建构。

李四龙通过“以心为本”阐述了“三教合流”的类型，得出结论：“理体上讲，三教圣人同归一理；事用上讲，三家之教同归于治、同归于善。”儒、释、道三家的教化，最终都指向治国安邦、劝人向善的宗旨。依据李四龙的分类方法，以及本文所阐述的三教视域下李翱心性论的形成，可以得出结论：李翱的三教融合探索属于同归型，他充分吸收并转化了三教的义理，本质上都是主张修养心性以至诚。

基于此，李翱心性论的学术贡献体现在两个方面：一方面，他在三教会通层面具有重要意义。虽然三教相互借鉴与互动由来已久，但三教融合的趋势真正显著起来是在中唐以后。李翱关于三教会通的心性思想，推动了这一趋势的发展，为宋代“三教合一”思潮的成熟提供了范本。另一方面，李翱的复性论实为宋明心性哲学的重要先声，其启发意义尤为体现在对理

³²（东晋）平阳沙门释法显译，《大般涅槃经》卷第七，大正新修大藏经第1册，第7页。

³³（唐）惠能述，法海集记：《南宗顿教最上乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经》卷一，《大正藏》第48册，第338页。

³⁴（魏）王弼注，楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008，第35-36页。

³⁵同上，第69页。

³⁶（清）郭庆藩辑，王孝鱼点校：《庄子集释》，北京：中华书局，2006，第457页。

³⁷同上，第147页。

³⁸同上，第294页。

学两大流派的影响脉络中。在程朱一系中，李翱关于性情二分的逻辑为“天命之性”与“气质之性”、“道心”与“人心”的结构提供了雏形，“复性”也暗合了“变化气质”的工夫指向。在陆王一系中，“灭情复性”与“直指本心”“致良知”在工夫层面形成了呼应。

在明确李翱心性论的内在理论体系及其学术价值之后，未来的研究视野将更加广阔。可以开展比较思想史研究，将李翱的心性论与同期佛教禅宗大师慧能、道教代表人物杜光庭的思想进行对照，以展现三教思想的互动与相互影响。也可从现代哲学和西方情感史的角度切入，探讨李翱心性论对当代道德哲学与心灵哲学的借鉴意义，实现传统思想的现代转化。总之，李翱的心性论不仅是中唐时期三教融合的标志性成果，更是儒家心性学发展史上的关键环节。他“守正创新”的融合智慧与“贯通天人”的理论追求，至今仍具有重要的学术价值和现实意义。

作者贡献

李雨瞳（四川师范大学文学院美学专业硕士研究生）：负责本论文的文献分析与撰写工作，提出论文的主要观点。

伦理准则遵循

不适用。

经费来源

无

利益冲突声明

作者声明：据其所知，与本手稿所述研究无任何可被视为潜在利益冲突之财务、个人或专业关系

致谢

无

参考文献

书籍：

1. 陈来。《宋明理学》。上海：华东师范大学出版社，2004。
2. 陈弱水。《〈复性书〉思想渊源再探——汉唐心性观念史之一章》。台湾：《中央研究院历史语言研究所集刊》，1998。
3. 方立天。《中国佛教哲学要义》。北京：中国人民大学出版社，2005。
4. 冯友兰。《中国哲学史》（下）。北京：三联书店，2009。
5. 傅斯年。《性命古训辨证》。桂林：广西师范大学出版社，2006。
6. 唐君毅。《中国哲学原论·原性篇》。北京：中国社会科学出版社，2005。
7. 徐复观。《中国人性论史·先秦篇》。上海：上海三联书店，2001。
8. 周振甫译注。《周易译注》。北京：中华书局，1991。

古籍：

9. （梁）真谛译。《大乘起信论》。载于《大正藏》第32册。
10. （魏）王弼注，楼宇烈校释。《老子道德经注校释》。北京：中华书局，2008。

11. (唐)惠能述,法海集记。《南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖惠能大师于韶州大梵寺施法坛经》卷一。载于《大正藏》第48册。
12. (唐)李翱撰,郝润华、杜学林校注。《李翱文集校注》。北京:中华书局,2021。
13. (宋)朱熹。《晦庵集》。载于《晦庵先生朱文公文集》卷第35,《四部丛刊》景明嘉靖本。
14. (清)郭庆藩辑,王孝鱼点校。《庄子集释》。北京:中华书局,2006。
15. (清)王先谦撰,沈啸寰、王星贤点校。《荀子集解》。北京:中华书局,2012。
16. 《老子说常清静经注》。载于《道藏》。文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988。

期刊文章:

17. 李四龙。《论儒释道“三教合流”的类型》。《北京大学学报(哲学社会科学版)》48卷2期(2011)。