

明末儒家基督徒杨廷筠之 耶儒融合思想探析

Exploration and analysis on Yang Tingyun's reconciliation of
Christian Thought and Confucian Thought

杨 秀

YANG Xiu

187

Abstract: Yang Tingyun, who lived in the late Ming Dynasty, is one of three most famous figures in the history of Chinese Catholicism. Besides his ministry in the Church, Yang's major contribution lies in his effort to reconcile Confucianism and Christianity. The author of this article studies Yang's concepts of "God—the Supreme Parent" and "Character Formation". He also analyzes how Yang attempted to reconcile Christian thought with Confucian precepts, what he was able to preserve and what he had to

discard. In demonstrating how Yang brought together Eastern and Western thought, the author also unveils the posture and approach of religious believers in that historical period..

Keywords: Confucian, Christian, Tingjun Yang, Reconciliation of Christian thought and Confucian thought

一、杨廷筠：明末儒家基督徒

188

依据比利时鲁汶大学教授钟鸣旦（Nicolas Standaert）的博士论文《杨廷筠：明末基督教儒者》、台湾大学教授方豪的《中国天主教史人物传》所载，杨廷筠（1557—1627）出生于明嘉靖三十六年，杭州仁和人，26岁考中进士，历任江西安福县知事（1592），监察御使（1598），湖广道御使（1602），江苏督学（1609）。万历三十七年（1609），告归，据丁志麟《杨淇园先生超性事迹》所载：“其自督学解组归也，左右图书手，未尝辍帙。越扶台诸公深相敬慕，将使人矜式，爰选西湖佳胜，籍皋比而推公讲席。公倡道，结真实社讨论勤修遐迩知名。优婆比丘袈竺乾衣钵之傅者，恒以禅秉中之。于是，公之门有礼僧之室焉。持珠授偈者环堵。公雅好施与凡寺刹台殿多所修建。”^①从这段文字可以看出，53岁的杨廷筠开始供养佛教寺庙和僧人，研习佛教教理。然而，令人惊讶的是，两年后，杨廷筠却突然受洗，转入了天主教。

《杨淇园先生超性事迹》载：“先事，西泰利玛窦先生来宾于

^① 转引自钟鸣旦：《杨廷筠：明末基督教儒者》，香港神圣中心译，北京：社会科学文献出版社，2002年，第66页。

廷，倡明天主之道，公盖习闻其说而未之悟也。”^① 这段表述了杨廷筠在京城时（约1601年）与利玛窦相见论学。又载：“岁辛亥，我存公官南都，与利先生同会郭仰凤、金四表交善，比告归，遂延郭、金二先生入越，适乃尊疾笃时，因以终傅之事重之托之。公闻李封君歿，往唁，见二先生，欣然叩其宗旨；既往恳观主像，竦息瞻拜，恍若大主临而命之也，因延先生至家，厚礼之。”^② 这里我存公指李之藻，郭仰凤指郭居静，金四表指金尼阁。又曰：“公因乏嗣，故置侧室，公子二，有庶出。比公固请领洗，而先生为许，公踌躇且久，私谓我存公曰：‘泰西先生乃奇甚，仆以御使而事先生，夫岂不可，而独不能容吾一妾耶？若僧家者流，必不如是！’我存公喟然叹曰：‘于此知泰西先生非僧徒比也。圣教诫规，天主颁之，古圣奉之；奉之德也，悖之刑也，德刑昭矣。阿其所好，若规诫何？……’公忽猛醒，痛改前非，屏妾异处，躬行教诫。于是先生鉴其诚，俾领洗焉。”^③ 这里讲述了杨廷筠入教的前后过程，从其原先与利玛窦的结交，到后边的“恍若大主临而命之也”，再到屏妾受洗。杨廷筠不但自己入教，还带动他的整个家庭入教，其父亲妻儿也先后入教。入教后，杨廷筠不但处处庇护和传播天主教，而且还为天主教与儒家思想的融合作出了极大贡献。

杨廷筠所处的时代，是明末的政治腐败时期，也正值“东林党”与“阉党”的争斗时期。基督教第三次传入中国，就是在这个时期，当时国外来华的传教士有利玛窦（1552—1610）、龙华民

^① 转引自方豪：《中国天主教史人物传》，北京：中华书局出版社，1988年，第127页。

^② 同上，第128页。

^③ 同上。

(1559—1654)、庞迪我(1571—1618)、郭居静(1560—1640)、金尼阁(1577—1628)、艾儒略(1582—1649)等,他们与杨廷筠交往密切。同时代的国内著名人士有李贽(1527—1602)、紫柏真可(1543—1603)、憨山德清(1546—1623)、莲池祿宏(1535—1615)、徐光启(1562—1633)、李之藻(1565—1630)。不同于李贽、四大高僧及后边的黄宗羲、王夫之,杨廷筠、徐光启、李之藻等儒者选择与外国传教士接触,接受他们的先进器物、科学知识和异国宗教。在三柱石中,杨廷筠主要是接受外国传教士的异国宗教。

二、“天主—大父母”思想

190 在此篇中,笔者将对钟鸣旦教授在其博士论文中提出的杨廷筠的“天主—大父母”思想,做更深一步的追源与分析。“天主”一词,是谁率先用来指称“God”,学界尚未考证。“此语出源自《史记·封禅书》:‘八神,一曰天主,祠天齐。’又说根据‘最高莫若天,最尊莫若主’之句而称‘天主’。”^①传教士们用“天主”来表示他们信仰之神乃至高至上的主宰。明末利玛窦为传播天主教,首先运用托马斯·阿奎那的理论向中国人证明“天主”即“God”的存在,然后,他将“天主”与中国的“天”、“上帝”衔接起来。利玛窦的《天主实义》载:“吾天主,乃古书所称上帝……历观古书,而知上帝与天主特异以名也。”^②这一思想架构,使天主教适

^① 《基督教小辞典》,卓新平主编,上海:上海辞书出版社,2008年,辞条“天主”。

^② 转引自张晓林:《天主实义与中国学统》,上海:学林出版社,2005年,第125页。

应中国文化并顺利传播，其作用是非常巨大的。再则，利玛窦将“天主”与中国的“大父母大君”、儒家“仁本位”思想融合。“夫父母授我以身体发肤，我固当孝；君长赐我以田里树蓄，使仰事俯育，我又当尊。矧此天主为大父母也，大君也，为众祖之所出，众君之所命，生养万物，奚可错认而忘之？”^①

杨廷筠作为中国的天主教徒，曾与利玛窦论学累日，且在教难时收容龙华民、郭居静、金尼阁、艾儒略等传教士，说明他与来华主要传教士有深入的接触。于是，杨廷筠对利玛窦“天主—大父母大君”这一思想做了修改和发展。他说：“中庸何以言道而根诸性，言性而根诸天命。而世间何物非理，大圣大贤何以论极则处乃归天乎。程子云：‘在物焉理。’此言不缪则有物然后有理，物乃资立者，理乃依赖者。理何以能生物乎，理既不能生物，必有生之者，所谓主也，吾人大父母也。”这段话表明他将古代的“天”、“大父母”与天主教的“天主”等同了。并且他还说：“即云：‘父母生我’，而天又赐衣食以全父母之生；‘师保成我’，而天又赋灵性以受师保之成。恩不更大乎？故儒教以为大父母而西国以为一真主。不可不认，不可不感，即不可不事。事者如子之事父母，体其心而已。体其心而循理，作善父母，岂有不喜，岂有不降福？不体其心而逆理，作恶父母，岂有不怒，岂有不降殃？故曰：‘事亲如事天’，又曰：‘及尔出亡’、‘及尔出游衍’。安在其不相通也？”^②

从以上这两段话，我们可以看出：第一，杨廷筠将利玛窦“天主—大父母大君”转变成“天主—大父母”，这里体现了中西文化

^① 张晓林：《天主实义与中国学统》，第130页。

^② 孙学诗：《圣水纪言》，见钟鸣旦、杜鼎克《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》第八册，台湾：台湾利氏学社，2002年，第23页。

的差异，古代中国向来是王权至上，神权只是辅助。《尚书》《诗经》上虽也有记载“上帝”的主宰力，但相对没有西方“God”那样强大的干涉力。董仲舒的宗教神权思想（天谴说）也差点使其丧命。加之当时许多保守派排斥天主教，若指“天主”为“大君”，势必会招徠统治者的猜忌。杨廷筠的转变有助于天主教避免统治者的威胁而顺利传播，这也表明他在利玛窦之后进一步融合耶儒关系。第二，利玛窦只是提出“天主”是“大父母”，杨廷筠在这里论证了“天”是“大父母”的原因在于，其“赐衣食以全父母之生”、“赋灵性以受师保之成”。第三，“事者如子之事父母，体其心而已。体其心而循理。”这是传统儒家的心性论修身之学，而句中的“理”则是儒家的“仁义礼智”。可见，杨廷筠将天主教的“天学”，与中国传统之“心性之学”有机结合起来。

192 “天主”是天主教的核心概念，整个西方基督教都是基于“God”这一“中轴线”展开的，从神的“三位一体”到“基督论”，再联系到人的得救。而儒家的核心一直以来都是“仁”，修道之人通过格物穷理，尽心知性，以独善其身兼济天下，最终达到“平天下”的理想国度。“仁”的本是孝，将“天主”与“父母”联系起来，便是把儒家的核心与天主教的核心紧密地融合在了一起，故而可以说杨廷筠的“天主一大父母”思想是思想结合的一个经典范例。

三、耶儒融合的“性修理论”

宋明理学的程颢提出：“仁者，浑然与物同体。”^①这是对孟

^① 程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，2006年，第16页。

子“万物皆备于我”^①的发展。它是儒家至上的“仁者”道德境界的诠释，与张载的“民胞物与”思想相似，展现了“圣人”与“天地万物”合而为一的儒家“天人合一”理想模式。而杨廷筠在反驳佛教的“轮回”思想时，却得出了“物性不同人性，人性不同天主性”。他说：“如林木依类而生，依期而长，止有生魂，而不知趋避，是无觉魂也。禽兽有林木之生长而能趋能避，是有觉魂，而不论义理，是无灵魂也。人魂兼具三能，能辩理之是非，别人之可否。”^②既然“物性不同人性”，那么佛教的“轮回”思想就受到了威胁。在此同时，程颢的“仁者浑然与物同体”思想也受到了挑战，因为程颢的“仁者浑然与物同体”思想是建立在万物同源于一“天理”基础上的。由此可见，儒家基督徒杨廷筠在本体论上已倾向于天主教的“上帝”（即“天主”），这是迥然不同于宋明儒的“天理”、“太极”、“良知”等本体范畴的。这也反映出基督教的人神和谐关系（to be with God）思想与中国“天人合一”思想的区别。

既然“物性不同人性，人性不同天主性”，杨廷筠在解释“天命之谓性”一句时，就特别强调天命之妙，不可轻拟。他批评过去的儒者说：“后儒不得其解又强为解，乃谓命即是性，天即是人。总是这个于穆不已，在天为命在人为性，特一物而两名。若造化分体与人人各得造化一体，谓之物各一太极。”^③前面已提到杨廷筠在本体论上已与宋明儒“分道扬镳”了，故而他解释“天命之谓性”为“天主性”，是不同于人性、物性的。

^① 朱熹：《四书集注》，南京：凤凰出版社，2006年，第370页。

^② 杨廷筠：《代疑篇》，见利玛窦，《天主教东传文献》初编，台湾：台湾学生书局，1982年，第520页。

^③ 同上，第538页。

接着，他还提到：“灵性惟由主赋所以必无散减，无散减所以必有报应，报应之事，有天堂有地狱，粗言之似乎涉迹，精言之极为玄微。盖天主全能大智至善万福，既超人性以上，必思通已所有以与人其，于是乎受其所分者有善报，而天堂之赏亦人性未有之赏也。弃其所分者有恶报，而地狱之罚亦人性未有之罚也。既报其生前，又报其死后，既报其灵性，并报其肉身。极言天主报人，无所不尽正是超性者之作用。”^① 这是说“天主”作为“超性者”（这就是“人性不同天主性”）不但赋予人“灵魂”，即是人性，又设之以“天堂地狱”来奖善惩恶。

那么，人性里面包含了什么，人性又如何才能够与神性联系起来呢？杨廷筠认为：“闻之人有三种性光，良知良能谓之本性之光，即不在教，人人有之。既奉圣教笃信勤行，天主又加宠，名厄辣济亚，明悟爱欲益增力量，谓之超性之光，惟善人有之。至死后，天神降接，又加种德力为生陟阶梯，谓之真福之光，惟至死不犯诫人有之。此三种光皆圣神自具。人能信奉，与圣神同德，同德则机神。自合如万灯相照，重重摄人。”^② 这段话先提出人人有之的“本性之光”是良知良能，这是对儒家“良知”（仁义礼智）“我固有之”^③的沿用，而之后的“超性之光”则是惟有信仰天主教才能够具有，这是对基督教“信望爱”三大信则的遵循。他说：“市天国者，艰难而已，言人似拂人情，而欲求超性之荣乐，非励超性之工夫，不可几也。”^④ 他说的超性之工夫就是在困难中磨炼，格物穷理。所以他又说：“以义理为养性之粮，穷理为升天之

^① 杨廷筠：《代疑篇》，见利玛窦，《天主教东传文献》初编，第539页。

^② 同上，第614页。

^③ 同上，第615页。

^④ 同上，第573页。

具。”^①

正是当人性具备了三种性光后，人才能与进入天堂与圣神的超性同德（即是基督教所说的建立起了完美的人与神的关系），使人性与神性联系起来，这是基督徒的终极追求。“性修理论”是儒家的修行方法和理论，天堂地狱和人与神的结合则是基督教的内容，可见儒家基督徒杨廷筠绝妙地融合了中西哲学思想。

四、结语

纵观杨廷筠的一生，其自幼是受儒家文化熏陶长大的，青年时期参加科举考试成为官员，53岁时，告病回杭，开始对佛教的出世思想感兴趣，并与地方的僧侣结交，供养寺庙，家有礼僧之室。两年后，他却受洗加入了天主教，并对明末天主教作出了突出贡献。杨廷筠转向佛家倒是可以理解的，自古中国的官宦都有这种情况。然而，其加入天主教这一历史事实却是值得探究的。对此，《杨淇园先生超性事迹》里的描述相当简洁。只提到杨廷筠先与利玛窦论学，后边与郭居静等相见时“欣然叩其宗旨”，礼拜天主像时又“恍若大主临而命之也”，接着便受洗入教了。可见当中有很多神秘性色彩，具体的细节和原因已不可考。笔者认为，当时朝纲腐败，奸人当道。王阳明的心学走向末流，士大夫好谈心性，无益于社会。李贽等辈又斥责儒家的封建礼教。杨廷筠苦虑儒家思想在面对社会问题时的无能。佛家又是太过于出世。由此他转而寻求另一种救世思想，天主教对宇宙世界的阐释，相对简洁易懂，不似佛理晦涩。另外，传教士的人格魅力（道德高尚）、

^① 杨廷筠：《代疑篇》，见利玛窦，《天主教东传文献》初编，第543页。

先进科学与器物对他也有一定的吸引力。

经过前文对杨廷筠思想的概括，可见杨廷筠对儒家和天主教的贡献不在于理论方面的更新，而在于融通两家思想的努力，其认为天主教可以弥补儒家的不足。然而，由于杨廷筠晚年 55 岁才改信天主教，所以他身上的儒家底层内涵是抹不去的。从他身上，我们可以看到儒家的“立功立德立言”，据《安富县志》载，他在任知事时的“缓催科，均徭役，赋民不苦之尤。加意学校，月有课，岁有试，引接后进，勤勤不倦”^①。地方人士谓之为仁侯。擢监察御使后“曾谏阻鑛税，疏劾阉人陈奉、马堂、陈增等奸状，并谏阻取太仓库金”^②。在加入天主教后，他还是为地方做公益事务。《杨淇园先生超性事迹》记载的两件事也鲜明地反映了他坚持儒家与天主教融合的“知行合一”。一是在南京教案发生时，有人告诉他保护传教士会受连累，他却说：“师弟相从，义也，居恒闻道，自谓生死不渝，一遭临难而弃之，宁惟不嫌于情，即学问亦非矣！”^③二是在其重病将死前，依旧写书“阐明天主事理”，家人劝他别劳思，他说：“圣教妙理，人未能祥，我深知之，俟我写尽此意而辞世，岂容默然不言耶？”

作者简介：杨秀，南京大学。Email: yang.xiu1984@gmail.com

Introduction to the author: Yang Xiu, Nanjing University

^① 钟鸣旦：《杨廷筠 明末基督教儒者》，第 7 页。

^② 方豪：《中国天主教史人物传》，第 126 页。

^③ 同上，第 136 页。