

明末天主教儒者楊廷筠研究



作者：鐘鳴旦
譯者：聖神研究中心
出版者：魯汶大學中國歐洲研究中心
聖神研究中心

劉順德

聖神研究中心一九八七年十月出版的

楊廷筠

明末天主教儒者

全書共三百頁約二十餘萬字。全書分甲、乙兩部份。

甲部講楊廷筠生平，分別以一、官方資料，二、民間資料，三、中國宗教資料，四、耶穌會檔案等西方資料，五、述說對這些資料處理的方法而編成五章。

乙部講楊廷筠思想，只有三章。第一章素描他的宇宙人生觀。第二章佛教對他的批評——由於他由佛徒改宗成為虔誠的天主教徒。第三章耶穌會士對他的評價——由於他在明末為傳教士提供了不可磨滅的貢獻。

我曾在羅馬蟄居十一年，常到梵蒂岡、傳信部圖書館檔案部份探究自近代一五八三年以來，明清天主教的檔案資料，發現所有文獻，上至格肋孟十一世、本篤十四世的璽諭、法令，下至傳教士的書信和回憶錄，大部份都是與中國「禮儀之爭」有關係的資料。禮儀之爭的資料那麼多，那麼深入，到後來甚至明末清初教義與中國文化接觸相得益彰的地方，和難以協調的焦點都浮現了出來。到了欲罷不能的時候為澄清一個棘手的問題，甚至也跑到教會以外羅馬著名的檔案圖書館，如卡沙那底等，不過是為了一些問題的謎底。所可惜者，看了這麼多的資料盡是拉丁、義大利、西班牙、法文的文獻，也僅

限於傳教士正反兩派的看法，和教廷、聖部的定奪與裁決，卻沒有看到當時參與其事的中國皇帝、士大夫以及儒者教友的看法、想法、中文的文獻、第一手資料或回憶錄等。想到何時能到北平或上海土山灣藏書樓，甚至江西、浙江、有關事件發生的縣誌記載等；又明末清初的儒家社會究竟是怎樣的？這些與禮儀之爭有關的重要課題，只有仰天長嘆，無可奈何！

當我翻閱這本書時，雖然題目是「楊廷筠」附標題「明末天主教儒者」，作者是比利時人鐘鳴旦 (Dr. N. Standaert) 在荷蘭來登 (Leiden) 大學，專修漢學後的博士論文。而後恍然大悟本書雖然至少部份材料，是從當代的中國文獻，譯成西文後，才引用到論文裡去，但學術性的高價，已經可想而知。據說，此論文要還原成中文文獻出書，就花費了聖神研究中心兩年的時間。書中的內涵，告訴我們十七世紀中國社會的實況：當時朝廷取仕的方法，盛行的書院，當代思想的主流及派系，當時中國宗教的情形，無不歷歷在目。而且以「研究工作」(research work) 的態度認真求證：不但敘事說理，「事出有因」，且「查有實據」的一一引證。本書應用資料可配合教廷文獻寫一本「中國禮儀之爭」的好書一點不為過，但這是題外話。以下本文引這本書時，僅隨題註明頁數，不再加註。

楊廷筠在明末西教士眼中的地位

楊廷筠字仲堅，外號淇園，洗名彌額爾

(一五六二至一六二七) 浙江仁和人。十八歲中舉人，三十一歲時考取進士 (見 7 頁)。由於他不像徐光啟與李之藻的參與耶穌會西洋教士介紹西方科學工作，故在當時一般社會不若徐光啟和李之藻那樣聞名。在明史和論著目錄中也沒有他的名字。但在西教士看來是與徐光啟、李之藻同尊為明末中國天主教三大柱石。且由於他的登科，生於虔誠佛教的家庭並當時仕人的風尚有偏室賈氏，被目為十七世紀樣版式的儒人。因終於棄佛歸主，成為教士向中國仕人傳教最珍惜的典型，傳為美談。在中國有艾儒略口述丁志麟記述的「楊淇園超性事蹟」(見 119, 274 頁)，更有從來沒有到過中國的耶穌會史家 Daniello Bartoli (一六〇八至一六八五) 也為他寫了一本傳記 (見 88, 119 頁)，在西方宣揚他的行狀。他生平關心社會事業，賑濟貧窮，協助傳教士經費，甚至把在杭州擁有的別墅於一六一一年起讓與耶穌會士郭居靜、金尼閣、鍾鳴仁等居住、傳道、舉祭、行聖事之用 (見 65, 95, 97, 98 頁)。五十歲時，商妥與妾賈氏分居毅然領洗入教後，見親母仍篤信佛教，勸化不成，遂開始長期齋戒祈禱，甚至身體漸孱弱不堪而終於使己母領洗歸主，情節非常動人 (見 68 頁)。

楊廷筠時代的考試制度

在談及十七世紀的科舉考試制度之前，先說一下官方對人物的評價是根據儒家倫理的標準 (見 125 頁)。儒家又有一定的倫理標準的理想人物，是根據韓愈的「原道」而

來，原文如下：斯道也，何道也？堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死不得其傳焉。鐘鳴旦在論文內引用了原文（見 144頁）。

當時要進入士大夫階級必須經過考試，在地方（縣府）考試及格者為舉人，晉京殿試及格者為進士，榜首為狀元極地。楊廷筠曾被龍華民神父問及「哪些是真正的儒家典籍？」（見 224頁）本書清楚提出有五經、四書、性理學及通鑑（見 225頁）。

所謂「性理學」指新儒家研究人本性及原理的課程，根據一四一五年由胡廣（一三七〇至一四一八）奉永樂帝的命而編纂的（見 225頁）「性理大全」。今根據辭海摘要簡介於後，共七十卷，集宋儒之說，凡一百二十家，共二十六卷。自二十七卷以下，採集群言，分門編纂為（1）理氣（2）鬼神（3）性理（4）道統（5）聖賢（6）諸儒（7）學（8）諸子（9）歷代（10）君道（11）治道（12）詩（13）文，共十三類，清康熙聖祖（一六五四至一七二二）時擷其精華重編「理性精義」十二卷（註一）。所謂「通鑑」是指朱熹的資治通鑑綱目。此書又根據司馬光奉詔編撰的「資治通鑑」而成，上起戰國下終於後五代（梁唐晉漢周），凡一千三百六十二年史，分為 294卷，經過十年並由當時飽學之士如劉攽、劉恕、范祖禹等的鼎力幫助完成（註二）。西方人稱中國是講究修史之邦。但的確中國文化中常以歷史汲取道德教訓，並以歷史為殷鑑作為人品評價標準。



楊廷筠時代的學府氣氛

楊廷筠雖然是浙江仁和人，但是科家出生，祖上已為仕人，實際上定居杭州，且有別墅。而杭州當時雖有萬松和崇文兩座著名書院（見92頁），但「明末，楊廷筠的家鄉杭州是著名的佛教中心」（見38頁）。當時株宏大師（一五三五至一六一五）是佛教活動的活躍人物。根據鐘鳴旦的博士論文當時儒家學風最盛的首推江西的吉安府一帶。楊廷筠三十一至三十八歲在江西吉安附近的安福任知縣時，就有二十多間書院。至此我們不奇怪鐘鳴旦稱「江西是當時書院最多，學風最盛的省份」（見 9頁）。十六世紀時江西負有盛名的書院就有五間，復古書院，復真書院，復禮書院，識仁書院，道東書院，都是儒家名流輩出的學府。為此我們可以窺見利瑪竇於一五八三年進入中國肇慶，北上時為什麼選擇江西南昌定居，「天主實義」的初稿就在江西寫成。

但當時最有影響力的兩座書院，一在江蘇無錫境內的東林書院，多隱退或守正不阿的被黜官員，他們聚集討論國事及倫理哲學，學術風氣很盛。晚明魏忠賢宦官弄權，殘害忠良，楊漣、左光斗等交劾其奸，反被誣為東林黨徒。據鐘鳴旦考證，徐光啟及楊廷筠為官時，也奏疏告發，但並未能奏效（見92頁）。然在北平宣武門（天主教南堂）附近有「首善書院」，可說當時為在京仕人進修的學府，與東林書院，一南一北遙遙相對（見93頁）。

楊廷筠明儒兼天主教徒

楊廷筠，遲遲不領洗的理由，一是天主教嚴格的一夫一妻制，他除正室呂氏外有偏室賈夫人（見96、98、33、35頁）。其他則如中國儒家的難以進教，是不易接受聖經啟示中超性的事理，如信耶穌是天主子降生成人與「肉身之復活」等（見98、65頁），當然他為虔誠佛教的世家，必然在佛教界交往廣大，也成為一大難題。及至他領洗入教後，帶動親友前後領洗進教者，竟達百餘人（見97頁）。

為了解天主子降生成人這端信仰與蹟之難，一般儒者認為怪誕不經，受孔子不論「怪力亂神」的影響而不談。另一種儒家，則想「天主曾多次化身成人出現東方，如在堯、舜、孔子等人身上」（見222頁）。我們引一段當時的宰相，葉向高為「西學十誠初解」作序說：「聖賢之生皆有所自，其小而有益于人者，猶必以山嶽以列星，則其大

而主宰造化，開萬世之太平，如堯、舜、孔子，非上帝所降生，安得有許大力量，夫既生於東，又安知其不生於西乎？」（這段話並收錄於葉向高著「蒼霞餘草」中）（見222、246頁註十九）。可見當時儒家或不能接受耶穌為天主子降生為人，或者認為是生於西方的堯、舜、孔子等為萬世開太平的聖者。以下我們就略看一下當時宋明理氣學者的宇宙觀、倫理人生觀而引發了楊廷筠的領洗入教。

韓愈是儒家思想堯、舜、孔子一脈相傳的發明者，已如上述。但道統兩字的使用，始於朱熹。鐘鳴旦的論文顯示，以宋朱熹時（一一三〇至一二〇〇）為巔峰的性理學家則更導源於張載（一〇二〇至一〇七七），及二程（程顥一〇三二至八五，程頤一〇三三至一一〇七）。這些性理學家的宇宙觀，不外乎太極、乾坤、陰陽、五行相生相剋的性理之學（註三）。

張載等宋代大儒，常以宇宙、天地、乾坤、陰陽稱為大父母（見137頁）。在中國古文化中，喻人之有德，可以與天地相配，故中庸上有「贊天地之化育，與天地同參」等語（見22章）。自古稱仁人君子，「事親也如事天，事天如事親」（孔子家語）。準此，君主稱「民之父母」，地方官吏稱「父母官」。但楊廷筠的時代，也可以說全宋明時代，對於父母天地的說法，有兩種解釋，一則對物質天地，視為永遠常存的看法；另一種則為創造論，應用老子道德經裡的「天地萬物生於有，有生於無」（見134頁）。然則宋明理學家的天地、陰陽、理氣，指物

質或創造論，的確聚說紛紜。楊廷筠以理氣為創造宇宙萬物的首因，在進教以後的著作中，屢次表示不同意。我們這裡僅引用他「聖水紀言」中的一段話：

程子云：「在物為理」，此言不謬，則有物然後有理，物乃自立者，理乃依賴者，理何以能生物乎？理既不能生物，必有生之者，所謂主也，吾人之父母也」（見 134頁）。

理為依賴體，不能為萬物的主宰，必有天主是萬物真主。

再者根據鐘鳴旦的研究，楊廷筠應屬於王陽明（一四七二至一五二八）「致良知」的心學家或氣學派。這種尊重德性的心學派，實肇始於宋儒陸九淵，字象山（一一三九至一一九二）。我們無法在這裡詳述心學派的發展情形（註四），但根據鐘鳴旦的論文可以說，朱熹強調性即理，又分「本然之性」與「氣質之性」（見169、170頁），人能為氣質之性和人欲所蔽（見 172頁），所以道德標準，必須求之外在事物之中的理（見 173頁）。王陽明不但認為心就是性，心也是理（見 172頁），這樣的致良知的學問，發展到後來，倫理道德的標準內在化，結果良知變成了絕對標準（見 173頁），也成為本性無分善惡了。所以先在日本，後來在韓國，王陽明的知行合一學說雖曾風靡一時。但到後來日本放棄這種說法（註五）而在韓國學者在十八世紀末如李檠等人轉向基督福音的倫理道德而皈依天主教了（註六）。

楊廷筠經過耶穌會士的接觸，受聖多瑪斯哲學影響。強調人有「靈性」，禽獸則無。人靈性得以辨別是非真偽。同意王陽明的良知，性即心，但只是自決的知識（自由意

志）作為倫理的內在基礎，而不是心學發展到後來所說的絕對標準。楊廷筠附和心學派的思想，由於良知天賦即人的靈性，能辨別善惡；不附和理學家所說，「性即理」，由於「理並無靈性」（見 176頁）。

在楊廷筠的「天釋明辨」中有一段話：「天主以靈性賦人，原是極光明之物……『仁義禮智性也』，天主所與我者，我固有之也。聖經謂之明德，儒者謂之良知」。又說：「後來之不善皆人所自作，重形骸，不重真性」。

依據鐘鳴旦的博士論文，我們要寫一部宋明理學與天主教儒者楊廷筠的宇宙觀、人生觀的比附，並非難事，也為福音進入中國文化非常有益。但我們在此只有暫告結束了。

附 註

（註一）見辭海，「性理大全」條。

（註二）見辭海，「資治通鑑」條。

（註三）參閱馮友蘭著，中國哲學史下，第十二章張橫渠及二程；第十三章朱子。

（註四）參閱馮友蘭著，中國哲學史下，第十四章陸象山王陽明及明代之心學。

（註五）參閱威爾杜蘭，幼獅翻譯中心編譯，世界文明史，之四，中國與遠東民國76年四版：「當時的幕府深恐個人若依其良知分辨是非獨行其是，社會可能缺乏共同準繩，……至一七九五年，幕府頒佈敕令禁止傳播陽明哲學」（見二七七頁）。

（註六）參閱劉順德，韓國天主教簡史中，兼論韓國文化史，見鐸聲民國77年元月版71、73頁。