

杨廷筠入教的原因和过程

贾庆军

(宁波大学 文学院,浙江 宁波 315211)

摘要:杨廷筠加入天主教有个复杂的过程。儒家思想的熏陶,形成他最初的道德生命的精神品质。当发现儒家思想在满足他的道德追求方面有着某种局限性时,继而向佛家学说求助。而佛家学说的伪超越性也难以让他完全接受。最终,他的目光停在了刚刚传入的天主教思想上,经过一番穷究和辨析,他接受了天主教。

关键词:杨廷筠;佛教;天主教;超越

中图分类号:B979.92 **文献标志码:**A **文章编号:**1671-5365(2009)05-0054-03

杨廷筠(1562-1627),字仲坚,号淇园居士,杭州仁和人。生于明嘉靖时期一个宦官之家,万历二十年(1592)进士,曾任江西吉安府安福县知县、湖广道监察御史、南直隶副使、江西副使、光禄少卿、顺天府丞。作为一个有成就的儒家士人,他后来改信佛教。更令人惊奇的是,在1611年他参加了李之藻父亲的葬礼后,50岁的他竟又改宗天主教,此后一直为天主教的传播奔走出力,与徐光启、李之藻一起被誉为“中国天主教三大柱石”。

在杨廷筠为何入教这一问题上,有分量的著述给出的答案大致相同,都认为是杨氏本身的宗教“宿根”——他对哲学、伦理和宗教的一贯兴趣——所致^①,也是其天生的心性所致。不过,这些答案都是推测得来的,并没有得到杨廷筠的亲笔印证。在现有的资料中,还没有发现当事人对入教动机的亲口叙述。所以,对这一问题的解答只能通过其相关行为进行推测。鉴于先前研究对这一问题的探讨较为单一,尝试从纵深方面来解答这一问题。将通过对其儒家生活、佛教生活和天主教生活的考察,结合他的言行,来对这一问题进行较为全面和深入的解答。

一、杨廷筠儒家生活中的道德倾向

正如钟鸣旦先生所考察到的,当杨廷筠还浸淫在儒家传统中时,他生活的道德化倾向就已经非常明显。尽管儒家生活本身就强调道德伦理,但杨廷筠却似乎对此有着超常的热心,无论是在理论层面还是在实践层面。

他曾经参编过多部有关道德礼仪教化的著作,分别是其家传的《杨氏塾训》,他所盛赞并做过序的《苏氏家语》、《家礼仪节》、《省恬编》等。此外,他也写过不少道德伦理方面的著作,如《小学礼辑》、《读史评》、《近仁说》、《体仁类》、《洗心剖记》等。^①

在他初入仕途,任江西安福知县时,很重视私塾的礼仪道德教育。在做监察御史期间,他写过不少奏折,其中一些就是弘扬道德的奏章,如他举荐贞妇孝子的奏章。同时,他还大力倡导忠义。出于对方孝孺忠义的崇拜,他特地寻访其后人,并捐献三百金助他们创建求忠书院,以便使方孝孺的忠义道德传于后世。^{①②③④}

杨廷筠如此重视道德礼仪,并且积极去践行之,同他对道德礼仪的认知有密切关系。在其为《家礼仪节》写的序中,表露了他追求道德礼仪的动机和目的,那就是为了“君子不为庶人,庶人不为异类”。^{①④⑤}通过这一动机和目的,可将杨氏在这一阶段的人生观概括如下:人之为人就在于他的超越性,这一超越性使他和动植物区分开来,也使他不断超越同类,最终达到人的完满和纯粹;而且在杨廷筠看来,人的超越性就是他的德性,人正是依靠德性才和异类区别开来,也只有在德性基础上,才会出现君子、庶人之分。所以,人生活的目标就是不断提高自己的德性,务必使之尽善尽美。君子、圣人就是德性接近完美或几乎完美的体现。

二、杨廷筠的佛家信仰

现有的资料和著述都没有提到杨氏入佛的原因^⑥,笔者也只能通过间接的资料来推测其答案。在杨氏留下的对佛教的诗文中,可以隐约得见他接近佛教的动机。能表达其动机的代表性文字,就是其诗作《读无尽老师维摩无我疏有感》,他写道:

身世浮沓里,年华驹隙过。

了知神不灭,离却幻如何。

遂妄迷尘劫,耽空亦爱河。

西来秘密义,无复问维摩。^②

从这首诗中,同样能感觉到杨氏对完美道德的追求,只不过这时他的终极目标进一步拔高了。在儒家道统中,他的道德目标是君子、圣人,而圣人、君子的道德无非是孝悌忠义,它是一套基于现世的道德体系。这套道德体系的显著特征就是等级分明。对于孔子来说,“善”的内涵就是秩序,即建立在孝(父)悌(兄)基础上的亲亲、长长秩序。^③在孝悌之道的支配下,就形成了这样一种秩序原则:亲疏有别、长幼尊卑分明。在这一原则下,孟子批判墨子的“爱无差别”说(《孟子·滕文公章句上》),《中庸》则强调“亲亲之杀,尊贤之等,礼所生也”等。如此亲疏有别、等级分明的道德体系,有可能会致人与人之间的冷漠。在看似道德仁义的秩序中,隐藏着一种精致的自私。时间一长,这一体系的消极后果就会显现,那就是在道德仁义幌子下,私人利益争夺甚嚣尘上。所谓的君子、圣人逐渐被

收稿日期:2009-01-02

作者简介:贾庆军(1974-),男,河北望都人,副教授,博士,主要从事中外文化交流和比较研究。

私欲所淹没。此外，儒家思想中没有灵魂不朽的观念，这更助长了现世享受的实用倾向，从而增加了对道德生活的冲击。而佛家的“众生平等”的泛爱思想、灵魂不灭的“轮回”观念正好弥补了儒家的不足。宋明理学、心学都不同程度地受到了佛家思想的影响。^④

虽然杨廷筠没有直接谈到自己信佛的原因，却曾经有意无意透露出其他儒生投佛的原因，这是在他于《代疑篇》中辟佛扬耶时谈到的，他说：“或曰‘古来学佛者，多少聪明才辩，至心皈依，岂皆漫无所见？乃欲以一人私意，扫除千古定论耶？且论论中微辞妙义，细心读之，不由人不心悦诚服。子于《内典》岂未寓目耶？’曰：‘虽有聪明才辩，其畏祸福之心与庸愚同。又人之聪明才辩，往往流为文人。文人作过多端，偏畏死后，故其佞佛。独在人先不能折衷以理，而徒信人之信，恐不免载胥及溺矣。即云微辞妙义，足悦人心，古来立教，孰不依傍名理？其确实可信者，皆已不出吾儒。彼特转换其说，更新其语，世人浅标外郭，遂或惊喜创获，而不知儒家自有之珍也。’”⁽³⁾⁵³⁴⁻⁵³⁵在这里，杨廷筠讲到了儒生信佛的两种原因：一种是对祸福的畏惧，一种是对死后之事的畏惧。而这两种原因又可以归为一个，即不谙名理。不谙名理之人，尤其是指那些表面聪明实则和庸众一样胆小无知的文人们。他们无法辨析各种学说的真伪，一任自己的情绪支配，最后他们和大众一样，在恐惧心理作用下投向了佛教。杨廷筠对这些文人的批判显然也适用于他。现在他能够批判佞佛之人，很大程度上是借助于天主教的视角。而在他未接触天主教前，他也如文人们一样沉溺于佛学中。只不过他投佛的动机要与这些文人们稍有差别，如果文人们畏惧现世的祸福和死亡的话，杨氏则畏惧灵魂的死亡。而佛教灵魂不灭的观念正好解决了他的难题。所以佛家思想在某种程度上超越了儒家思想，对于儒家没有深究的死亡和灵魂问题作出了某种解答。

在杨廷筠和龙华民的对话中，也间接透露了杨氏倾向佛教的另一个原因，龙华民记载说：“第四点曾经问过的，根据儒家的思想，善人和恶人死后会否得道赏报或惩罚？他（即杨廷筠——笔者注）答道，他们没有提到这样的事。他亦对儒家学者在这方面的不足感到叹息和抱怨，因为他们没有探讨来生的问题，这正是老百姓没有受到鼓舞而真诚实践道德的原因。他赞扬佛家宣讲天堂和地狱。”⁽¹⁾²³⁸这就表达了杨廷筠对儒家思想不满的另一个原因，那就是缺乏对道德行为更大的赏罚，仅有的现世赏罚是不够的，只有更恒久的报应才会给人们以动力。所以，天堂和地狱的存在对于普通人信仰和践行道德来说，显得更有吸引力，而佛家恰恰在这方面满足了人们的要求。这样，偏爱道德的杨氏喜欢上佛教就不是偶然的了。如此一来，杨廷筠在上述文字中批判佛学是儒学的改头换面，就有些武断了。他在这里如此贬低佛学，显然有过河拆桥的嫌疑。

总之，在杨廷筠接触了佛家思想之后，感觉到现世的缺陷和短暂，发现还有更超拔的生活和世界，于是，他的道德理想也就跟着水涨船高了。现世的生活如今变成了“空”、“幻”的“浮沤”、“尘劫”，它是如此的短暂和堕落，没有什么价值，真正的生活是永恒的生活，“神不灭”才是最高的境界。借“西来秘密义”，杨氏突破了儒家只有此世、魂魄皆灭的道统视野，使得其道德生命有了不朽的可能。而这一切仍然要归因于他对道德生命的热情，这使他不拘泥于一种道德体系。只要有益于其道德生命的提高和完善，他就对其持开放态度。当他遇到天主教思想时，他的这种开放态度又使他抛弃了佛教思想。

三、杨廷筠对天主教信仰的接受

接触了天主教思想后，杨氏才知道佛家思想还不是真正的超越性思想，真正的超性真理在天主教那里。

佛家的轮回思想并没有真正解决灵魂不灭的问题，因为六道轮回并不是灵魂不灭的表现，而是灵魂和肉体的不断循环。在其中起决定作用的与其说是灵魂，不如说是肉体。因此，在佛家的地狱、天堂中存在的不是灵魂性的存在，而是肉体性的存在，“盖佛氏所指二处，似乎肉身享用，故境界现前，俱极粗浅。而福尽业尽，俱复轮回，则乐苦亦非极处。不知人死，不带肉身，止是一灵。一灵所向境界，绝与人世不同，受享绝与肉身各别”。所以，轮回说将万物又拉到了一个层面，混淆了肉体 and 灵魂、物与我的本质区别，取消了超越性之存在，“认物为我，与众生轮回，既无了脱之期高者，认天犹凡，谓福尽降生，宁有敬事之念。误认一体，流弊至是，不可不深辩也。”⁽³⁾⁵¹⁴⁻⁵²⁴。这样，佛家那些看似超越的世界其实并不是真正的超越，它们和俗世仍然混为一体，没有本质的区别。六道轮回的只是不同形之实体，它们在本质上没有什么区别。于是，佛家塑造的仍然是一个肉身的世界，其中没有真正的超越性可言。

而在天主教思想中，杨氏觉得找到了真正的超越性。在《代疑篇》中，他对天主教思想的极致性和超拔性大为叹服，他说：“故降生一节，仁爱之极思，人道所未有。此种义理，在西国有源有委，有前知，有后证。万种之书，皆记载此，皆发明此。”⁽³⁾⁵⁸⁰⁻⁵⁸⁷他还将从天主教中体悟到的超越思想与人分享，他说：“或问如何谓圣神之功曰。闻之人有三种性之光。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，名阨辣济亚。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，又加四种德力，为升阶阶梯，谓之真福之光。惟至死不犯诫人有之。”⁽³⁾⁶¹⁴⁻⁶¹⁵儒家学说从孔孟发展到阳明心学，仍然还在良知良能那里循环，而在天主教思想中，良知良能只不过是入最起码的德力，还有更加超卓的境界可达。

况且，在杨廷筠看来，提倡良知良能的性教时代已经一去不复返了，圣贤的言行已经无法再打动沉溺在世俗罪恶中的人们，能够拯救世人的只有天主之身教了，这体现在其《代疑篇·答天主有形有声条》和《代疑篇·答天主有三位一体降生系第二位略条》中，他说：“天主爱人甚矣。上古之时，性教在人心，依其良知良能，可不为恶，只以行与事示之。圣贤名教随之，人人自畏主命，不须降生。然而诗书所载，钦若昭事，如临如保，已市开先之兆矣。三代而后，圣贤既远，奸伪愈滋，性教之在人心者日凋，诗书之示监戒者日玩。则又大发仁爱，以无限慈悲，为绝世希有，自天而降，具有人身，号曰耶稣。”⁽³⁾⁵⁸⁵“千古人性，一时俱在现前。即知上古时醇，宜性教；中古渐开，宜书教；后代人性大坏，虽圣贤书教亦难转移，非以身为教不易行其救拔矣。”⁽³⁾⁵⁹⁵⁻⁵⁹⁶在这里，杨廷筠虽然没有明言，但他所谓的圣贤性教阶段无疑也包括了孔孟性教阶段。如此，儒家思想就只是人类思想发展的一个初级阶段。他适合于民风淳朴的上古时期，人们智慧未开，但却具有道德的本能，他们天然具有良知良能。圣贤稍加引导，他们就欣然向善。但是，随着心智的开启，人们思维辨析能力提高，本能的良知状态受到破坏，性教的效能就有限了，于是，就出现了书教。这时，人们更容易接受圣贤所著义理之书，而不是天然本能。到后来，人人自以为是，天然良知良能破坏殆尽，于是人心大坏，世风日下。这时就只有靠天主降生，以其身教来拯救世人。所以，儒家思想的效力就被限制在了上古时期和中古时期，在近世人心大坏的情况下，性教和书教都失效了，天主教的引进和传播就提上了日程。

对佛家学说的拒绝、对儒家思想局限性的思考和对天主教的超越性之认识，就使杨氏那颗追求道德完满和极致的心找到了新的归宿。可以想象，见到这种超性思想时，其心情是何等欣喜惊异。被超性之光和真福

之光所深深打动的杨廷筠,还不待人们对天主教思想提出问题,就急急忙忙来“代疑”和辩护了。与其说是“代疑”,不如说是他在精神极度亢奋之下写下的读经心得。他迫不及待地要向人们介绍一种他认为更为完善、精微、超拔的学说。

需要说明的是,杨氏对道德生命的追求并非盲目和迷失,^[4]200 他的任何信仰都是经过理性思考的。在《杨淇园先生超性事迹》中,谈到了杨氏这种将热情和理性合而为一的信仰追求精神:“公所以深明天学义理,躬行不怠者,盖其好善之心,虔诚虚受,微承主牖。且先后近诸泰西先生,如龙精华、毕金梁辈,朝夕促膝,惟穷究天学奥旨。或有未明,不惮再三送难,以求理尽心谦。尝对艾师谈论,曰:‘余与诸先生细论十有四载,无日不聆妙义,大快吾衷。惜乎世人不肯倾心研究,故鲜能深造于斯道者。’”^[5]235-236。而他在《代疑篇》中反复强调的也是天主教义理学说的合理性,是穷理之人所能接受和信服的。^[3]534-553

当然,无论他使用何种工具,他的最终动力还是对道德生命的无限追求。这种对道德生命的追求是其天生的生存情绪,儒家、佛家、天主教不过是满足这一情绪的不同载体。假如还有更超拔的道德学说和信仰存在的话,杨氏可能同样会移情别恋。

结语

正是对道德生命的追求使杨廷筠一次次改变信仰,最后投入天主教的怀抱。儒家良知良能观念,随着人们心智的发展效用逐渐消弱,在现世福祸和死亡面前出现某些局限性。于是佛家思想开始受到欢迎,在克服死亡恐惧和看透世间祸福方面,佛家给人们带来了一些安慰。这对于补救人们开始堕落的道德方面起到了积极的作用。所以,杨廷筠会对佛家学说感兴趣。但是,当天主教思想传入时,杨廷筠等穷理明辨之士通过对对比发现佛家思想的消极性和伪超越性。同时他也发现,接受天主教并不是对儒家思想的否定和拒斥,而是对它的进一步发展和拔高。于是,他欣然选择了天主教作为其精神的归宿。

当然,杨廷筠皈依天主教并不只是因为其思想上的原因。还要考虑到当时的时代背景。明末,儒家伦理渐渐失去教化力量,统治阶层逐渐堕落,成为私欲膨胀的剥削者。对政府及其意识形态失去信心的民众要么起义反抗,要么另寻其他精神寄托。佛教于是大行其道。然而佛家学说的消极影响很快便显露出来,其否定现世、寻求出世的主张不仅不会消除社会的混乱,反而增添了新的麻烦。社会的积弱又招致了外敌的入侵,北有后金,东有倭寇,内忧外患。儒家士人尤其是统治阶层的精英,迫切需要一种能够重新确定道德伦理秩序的思想,以便将整个社会重新团结起来,消除混乱和忧患。而这时流入的天主教思想就部分满足了这些精英的需要。天主教震撼人心的道德魅力,强烈的人世倾向、超强的约束力就

是杨廷筠等士人寻求已久的目标。

注释:

- ① 文中所方著述为:(比)钟鸣旦:《杨廷筠:明末天主教儒者》,香港圣神研究中心译,北京:社会科学文献出版社2002年版,第49、70页;刘耘华:《诠释的圆环:明末清初传教士对儒家经典的解释及其本土回应》,北京:北京大学出版社2005年版,第330页;李天纲:《跨文化的诠释——经学与神学的相遇》,北京:新星出版社2007年版,第33页;孙尚扬:《基督教与明末儒学》,北京:东方出版社1994年版,第204、205页。
- ② 钟鸣旦先生试图从当时杭州儒士崇佛的大背景来理解杨氏入佛的原因,也没有提到杨氏对这一问题的亲口回应,见钟鸣旦:《杨廷筠:明末天主教儒者》,第41-44页。
- ③ 如孔子说:“君子务本,本里而道生。孝弟也者,其为人之本与!”(《论语·学而篇》)孟子说:“亲亲,仁也;敬长,义也。无他,达之天下也。”(《孟子·尽心章句上》)“人人亲其亲,长其长,而天下平。”(《孟子·离娄章句上》)“仁之实,事亲也;义之实,从兄是也;智之实,知斯二者弗去是也;礼之实,节文斯二者是也;乐之实,乐斯二者,乐则生矣。”(《孟子·离娄章句上》)《中庸》也说:“仁者,人也,亲亲为大。义者,宜也,尊贤为大。亲亲之杀,尊贤之等,礼所生也。(在下位不获乎上,民不可得而治矣。)故君子不可以不修身。思修身,不可以不事亲。思事亲,不可以不知人;思知人,不可以不知天。”(《中庸·第二十章》)
- ④ 此种认识主要参见于沈定平:《明清之际中西文化交流史——明代:调适与会通》,北京:商务印书馆2001年版,第544页;佚名:《儒学发展史》[EB/OL]2009-02-23. <http://www.confucius.gov.cn/fazhan-shi/fza/suitang5.htm>.

参考文献:

- [1] (比)钟鸣旦. 杨廷筠:明末天主教儒者[M]. 香港圣神研究中心译. 北京:社会科学文献出版社,2002.
- [2] 天台山方外志[M]. 卷二十八.
- [3] 利玛窦,等撰,吴相湘编. 天主教东传文献[M]. 台北:台湾学生书局,1965.
- [4] 孙尚扬. 基督教与明末儒学[M]. 北京:东方出版社,1994.
- [5] 钟鸣旦,等. 徐家汇藏书楼明清天主教文献(第一册)[M]. 台北:台北辅仁大学神学院出版,1996.

[责任编辑:王露]

The Causes and the Course of Yang Ting-jun's Joining Catholicism

JIA Qing-jun

(History Department, Liberal Arts College, Ningbo University, Ningbo 315211, China)

Abstract: The course of Yang Ting-jun's joining Catholicism is complicated. With the influence of to the Confucian, Yang Ting-jun preferred to the virtue. When he found Confucian was limited, he tended to the Buddhism. But the Buddhism did also not satisfy him. At last, he found the Catholicism. He accepted the Catholicism after thinking and studying it.

Key words: Yang Ting-jun; Buddhism; Catholicism; Transcend

杨廷筠入教的原因和过程

作者: [贾庆军, JIA Qing-jun](#)
作者单位: [宁波大学, 文学院, 浙江, 宁波, 315211](#)
刊名: [宜宾学院学报](#)
英文刊名: [JOURNAL OF YIBIN UNIVERSITY](#)
年, 卷(期): 2009, 9(5)
被引用次数: 0次

参考文献(13条)

1. 如孔子说:“君子务本, 本里而道生. 孝弟也者, 其为人之本与!”(《论语·学而篇》)孟子说:“亲亲, 仁也; 敬长, 义也. 无他, 达之天下也.”(《孟子·尽心章句上》)“人人亲其亲、长齐长, 而天下平.”(《孟子·离娄章句上》)“仁之实, 事亲也; 义之实, 从兄是也; 智之实, 知斯二者弗去是也; 礼之实, 节文斯二者是也; 乐之实, 乐斯二者, 乐则生矣.”(《孟子·离娄章句上》)《中庸》也说:“仁者, 人也, 亲亲为大. 义者, 宜也, 尊贤为大. 亲亲之杀, 尊贤之等, 礼所生也.(在下位不获乎上, 民不可得而治矣.)故君子不可以不修身. 思修身,
2. 钟鸣旦. [香港圣神研究中心 杨廷筠:明末天主教儒者](#) 2002
3. [天台山方外志](#)
4. 利玛竇, 等撰. 吴相湘 [天主教东传文献](#) 1965
5. 孙尚扬 [基督教与明末儒学](#) 1994
6. 钟鸣旦 [徐家汇藏书楼明清天主教文献](#) 1996
7. 钟鸣旦. [香港圣神研究中心 杨廷筠:明末天主教儒者](#) 2002
8. 刘耘华 [诠释的圆环:明末清初传教上对儒家经典的解释及其本土回应](#) 2005
9. 李天纲 [跨文化的诠释—经学与神学的相遇](#) 2007
10. 孙尚扬 [基督教与明末儒学](#) 1994
11. 钟鸣旦 [杨廷筠:明末天主教儒者](#)
12. 沈定平 [明清之际中西文化交流史—明代:调适与会通](#) 2001
13. 佚名 [儒学发展史](#) 2009

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_ybxyxb200905018.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 75a48193-3f9f-4ae0-9271-9e4d00735295

下载时间: 2010年12月15日