

## 以儒辨天与以佛辨天：晚明佛教丛林对天主教义的论难

陈永革

---

**提 要：**明万历年间。西方天主教的传入中国及其对佛教的批评，使佛教丛林面临异质宗教的极大挑战。基于护法维教的宗教立场，晚明丛林展开了破辟天主教的思想论辨。其代表僧人为云栖株宏、密云圆悟、费隐通容、罗川如纯等。其破辟天学的方法立场，主要为以天辨天、以儒辨天与以佛辨天，表明儒佛圆融、儒佛调和论的深入。丛林对天主教义中的天主论、人性论、灵魂说、天堂地狱说等内容展开的破辟及其思想论战，为佛教复兴增添了新的现实内容。

陈永革，男，1966年生，南京大学哲学博士，浙江省社会科学院研究中心副研究员。

主题词： 晚明思想 佛教 天主教 宗教对话

---

意大利传教士利玛窦(Matteo Ricci, 1552-1610年)于万历十一年(1583)从澳门到广东肇庆传布天主教时，佛教正复兴繁盛于江南地区。其后，天主教自南而北的传教路线，正历经“万历佛教”繁兴的闽赣江浙地区，从而使晚明佛教丛林面临着天学传播带来的思想冲击。

所谓天学，乃是晚明中国思想界对当时传入并开始传播的西方天主教教义思想的总体指称。当时对于天主教有着种种不同的名称，如天教、天主教、天道、天主教等等。而天学，对于晚明文人来说，实指由天主教传入所带来的西方之学。如著名的天主教归化者李之藻(1565—1630)在崇祯二年(1629)把来华传教士的著作汇辑成编，名之曰《天学初函》。对于这些西方传教士体裁甚殊的著述，李之藻依据中国固有的“理一器”分为二大部类。所谓理指传教士论述伦理学、哲学，介绍西方学术、生活习俗、政治体制等情况的著作，包括有“预备福音书”之称的《天主实义》；而所谓器则包括自然科学和技术的有关著述。由理和器构成“天学”或“西学”。无论是西学新知，抑或是异教天学，天主教这一异质的宗教思想和信仰方式的广泛传播，成为当时引起强烈反响的重大思想事件、宗教事件。对于天主教在中国的传播，以及明清之际中国士大夫们的思想态度，无论是肯定性的理解或接受，还是否定性的拒斥或批判，都在当时社会思想界引起轩然大波。但对于晚明佛教丛林面对天主教这一异质宗教的外来冲击，直至万历末年，始出现并掀起了破辟天主教义的思想运动。

利玛窦于万历三十八年(1610)死于北京。五年后，云栖株宏于万历四十三年(1615)作《天说》三篇，以辟天主教义之妄，这几乎是晚明万历佛教三大师对天主教义的唯一正面回应。万历四十四年(1616)，留都南京的礼部侍郎沈确曾接连三次上疏万历皇帝，要求毁教堂、逐教士。是年，万历年皇帝颁谕禁教，并导致了教士被驱的“南京教难”。与此同

时,大学士徐光启(1562—1633)则设法为传教士和天主教辩护。上述一系列事件,客观上促使晚明佛教丛林意识到展开对天主教的思想辨击的必要性与现实性。正是在此背景下,晚明佛教丛林掀起了针对天主教传播的思想论战,并愈加清醒地意识到天主教的传播对佛教所带来的潜在冲击。崇祯十二年(1639)由徐昌治订正印行《圣朝破邪集》八卷(亦题《破邪集》),成为万崇年间佛教丛林辟天主教的文献汇编。在此期间,山东白莲教首领徐鸿儒于天启二年(1622)曾以宗教名义组织农民起义,引起了佛教丛林及其儒门的广泛异议,普遍视天主教为异教。万历、天启年间,天主教在中国的传播与流传,虽没有直接导致佛教丛林的积极辨击,但随着丛林尊宿表明基于佛教立场辨击天主教的明确态度,晚年好佛的士大夫亦群起而应之,终汇成佛教破辟天学的思想论战。

## 二

晚明佛教丛林辨击天主教的思想论战,其内在的思想理由在于天主教辟佛老而归宗儒家的传教立场。利玛窦由西僧到西儒的传教身份的转变,并确立了辟佛老而归宗儒家的传教策略,实已表明其视佛教为天然敌手的思想定位。为此,利玛窦曾评论佛教说:

“且佛人中国,既二千年矣,琳宫相望,僧尼载道,而上国之人心世道,未见其胜于唐虞三代也。每见学士称述,反云今不如古。若敝邦自奉教以来,千六百年,中间习俗,恐涉夸诩,未敢备著。其粗而易见,则万里之内,三十余国,错壤而居,不易一姓,不交一兵,不一责让,亦千六百年矣。上国自尧舜来,数千年声名文物,况以信佛者奉佛者信奉天主,当日有迁化,何佛氏之不能乎?”<sup>①</sup>

这是从历史效用评判佛教与天主教的社会功能,藉此为天主教取代佛教作理论宣传。利玛窦上述辟佛归儒的思想定位,不仅使中土的天主教徒晚明著名的信教者大学士徐光启认为,天主教理“真可以补益王化,左右儒术,救正佛法者也”<sup>②</sup>,而且还进一步确立了明清之际天主教补儒易佛的思想理念。据徐光启之论,天主教理可补益佛法,可调整儒术,从而救正佛法。有的从教者更声称说:天主教即儒教,至少天主教有补于儒家教化。就天主教的思想立场而言,晚近的中国文化都只不过是受佛教和道教影响的异教文化,完全背离了上古时代的教化风范。他们宣称天主教理无论在义理结构上,还是在伦理教化上,都符合古典儒家的轨辙,因而也就可以有助于政治秩序的规范运行。利玛窦所确立的天主教传教中国,基于归宗孔儒的宗教合理性证明,此即所谓“利玛窦规矩”,表明为了推进天主教中国化,与本土固有文化传统的结合乃是不可缺少的重要环节。基于此,利玛窦在晚明中国传教过程所完成的从西僧到西儒、由佛入儒的角色转化,不遗余力地顺应、附会中国本土文化传统。

纵观天主教对中国固有的儒、释、道三教的异议,使佛、儒二教辨天之论峰起。天主教认为:“佛氏以托生成佛,升天为归;道家以长生成仙,飞升为归;俗儒以生前身安,死后神散为归。佛失之空,道家之妄,儒失之俗,曾何足与之深辨哉?”<sup>③</sup>就晚明佛教丛林而言,辨驳天主教尚涉及到争取宗教信徒的重大现实问题。因为“天主教为新入之教,故明清问但有自佛入天,而无由天归佛者。”<sup>④</sup>对于新传的天主教来说,并不存在着教徒之虞;而随着天主教在江南地区的流传,佛教丛林日益面临着教徒的流失问题。这也构成晚明佛教丛林辨击天主教的一大直接原因,导致佛教丛林对天学信仰由消极观望转向积极回应。

随着天主教义的日益传播,宣扬天主教义思想的著述大量出现,使丛林僧人较容易地得以了解天主教的基本思想,同时对于佛教与天主教教理之间的思想歧异之处也能够更为清楚地得以发现,从而使晚明丛林辩辟天主教成为可能。对此,黄贞曾回顾说:

“昔日惟有虞德园(即晚明著名佛教居士虞淳熙)先生与莲池和尚力辟其邪,莲池老人至云吾留不惜老朽之躯,起而辟之,惜乎未几西归。然当时莲大师与利玛窦未尝见面,未详邪说,未深辨击,且天主教书未甚多出,如文王入地狱者等语,亦未有知之者。今日天主教书名目多端,艾氏说有七千余部入中国,现在漳州者百余种。”<sup>⑥</sup>

天主教的日益传播,使丛林意识到必需联合儒家知识阶层的力量加以辩击。为此,明末佛教丛林再次运用儒佛配合观,展开对天主教的辩辟活动。

### 三

晚明丛林对天主教义的破辟,既是晚明佛教思想的构成内容,反映了晚明佛教丛林的关注社会思潮的生机;同时也表达了丛林护教以报佛恩、辟邪以报世恩的现实愿望。

从区域上看,晚明丛林破辟天主教主要集中于江南特别是江浙闽赣地区;而其丛林尊宿,禅僧亦分布于江南寺院,如云栖株宏(1535—1615)之于杭州云栖寺、费隐通容(1539—1679)之于福建黄檗寺与密云圆悟(1566—1642)之于宁波天童寺。这一情形的出现,一则由于江南乃是晚明佛教复兴的重要地域,二则是因为天主教的传播集中在江浙闽赣地区。

在《圣朝辟邪集》中,收入了破辟天主教的丛林著述,除却云栖株宏的《天说》外,尚有如下数种:费隐通容作《原道辟邪说》共四篇,分别为《揭邪见根源》、《揭邪见以空无谤佛》、《揭邪见不循本分以三魂惑世》、《揭邪见迷万物不能为一体》,从中可见,通容禅师对天主教义的基本理解与思想驳难。而密云圆悟则于崇祯八年(1642)作《辨天说》三篇。另外尚有临济禅师罗川如纯的《辟天初说》对天主教的全面驳难。另一方面,其时晚明丛林对天主教的思想辨击还有效推进了佛教居士对天主教的拒斥,晚明佛教丛林尊宿与佛教居士相互配合,使针对天主教的思想论辩产生了广泛的社会影响。

晚明丛林辨析天主教义,多以外道邪说论之,并常以当年佛陀辨击六师外道的情形附会对天主教的论难。对天主教自诩为“真教”、“公教”、“圣教”,晚明丛林视之为“左道”、“邪因之教”,而俨然以华夏正统宗教自居。同时在论辩中,广泛征引当时天主教传教士们及中土归化者们中文所撰著的《天主实义》、《圣像略说》、《圣教约言》、《三山论学记》诸书。佛教与天主教虽同为西来教,而教旨却大相径庭。具体地说,晚明佛教丛林及佛教居士辨击天主教的方法立场大约有三种类型,即以天辨天、以儒辨天、以佛辨天。

所谓以天辨天,即是从天主教护教、传教著述中辨析其内矛盾,即以其矛攻其盾也;所谓以儒辨天,即针对天主教传教、护教著作称引儒家学说为同道,以儒证天的方法立场,晚明佛教丛林援儒入佛以辨析天主教宗儒而辟佛的传教思想;所谓以佛辨天,即晚明佛教丛林基于佛教思想立场而展开对天主教的正面回击。大体来说,上述方法立场交互运用,皆以破击天主教为归旨。

从辨击天主教的思想内容说,晚明丛林与天主教之间的思想交涉主要有如下几方面的内容:其一为晚明丛林对天主教东传的总体反映,“利玛窦、艾儒略等托言从大西来,借儒术之名,攻释教为妄,自称为天主教,亦称天学,诸释子群起而诟之”<sup>⑦</sup>;其二,对天主教

义思想如天主说、人性论、救赎论、灵魂说、天堂地狱说等基本教理展开具体驳难；其三对天主教对佛教思想如轮回说、杀生诫、心性论、修行观等思想驳难展开反批评；其四则涉及到天主教传播所引发的夷夏之变与宗教伦理之争。大致来说，晚明丛林既对天主教引儒证天的立场有所批评，更对天主教毁佛谤法的敌视态度深表不满，由此全面展开破辟天主教的思想论战。

在天主教传入江南之初，佛教丛林出于对佛法的自信与佛教固有的宽容无诤，以及佛教谨访口业之训诫，并没有对天主教的谤佛非佛之说作出回答。对此，黄贞在《不忍不言》中，提及“自利妖发难以来，迄今五十余年，曾不闻一圆顶方服之人，起而匡救其间”<sup>⑦</sup>。晚明丛林对天主教所持的袖手旁观的沉默态度其源由大致有二：其一或出于对天主教的隔阂与有限了解，其二或出于恪守佛陀训示的谨访口业之无诤教诫。如晚明佛教学僧满益智旭（1599—1655）未出家时作《天学初徵》，并与方外好友际明禅师，而际明禅师却表现出袖手旁观的超脱态度，并称：“居士担当圣学，正应出此手眼。山衲既弃世法，不必更为辩论。若谓彼攻佛教，佛教实非彼所能破。且今时释子，有名无实者多，藉此外难以警悚之，未必非佛法之幸也。刀不磨不利，钟不击不鸣，三武灭僧而佛法益盛，山衲且拭目俟之矣！”<sup>⑧</sup>但随着时局情势的变化，佛教丛林对东传天主教的态度也发生了转变，由袖手旁观的消极沉默转变为责无旁贷的积极回击。

株宏是在佛教居士的呼吁下，较早回应天主教的晚明佛教丛林尊宿。在其《天说》中，云栖认为，天主教“欲以此移风易俗，兼之以毁谤佛法，贤士良友多信奉”之故，而加以“略辨一二”<sup>⑨</sup>。基于佛教义理的思想立场，云栖首先指出，天主教虽崇奉天主，但对于佛教之天却毫无认识。他认为，天主教所称言之天主，实为忉利天王一四十天下三十三天主也。云栖引证佛经说，佛教所言三千大千世界，则有亿万天主之名，而天主教所称之天主只不过是其中的一名，对于诸如欲界之天、无色界之天，则皆所未知也<sup>⑩</sup>。株宏明言天主教之所以浅薄无知，乃是因为“未读佛经”之故。另外；云栖还针对天主教宣称的佛教戒律如不杀生之说、不事婚嫁及轮回之说等的批驳，明确表达了佛法与末学之间的思想差异。

出于对云栖株宏辨之不胜的补救，以及居士黄贞的竭力鼓动，天童寺禅僧密云圆悟于崇祯八年（1624）作《辨天三说》，对天主教展开了较云栖更为详尽的论辩，并将所作之辨天说张榜于武林，公开与天主教对话。圆悟对天主教的教理论难，主要基于以佛辨天、以佛证天的方法立场，辨析了佛天虚实之义、佛教与天主教的天堂地狱之说等内容<sup>⑪</sup>。圆悟破辟天主教的无遮形式，极大地扩大了佛教辨击天主教的社会影响，掀起了晚明丛林辟天运动的新高潮。

晚明佛教丛林破辟天主教最为深刻有力的，当推临济宗僧费隐通容。针对天主教自诩为“公教”、“真教”，费隐通容不仅直斥之为惑世诬民之邪说，并且还对天主论、性恶论、灵魂说、天堂地狱说及宇宙创世说展开一系列论辩；通容不仅细析了天主教一神论主张与佛教多神论或泛神论观念的差异，而且还涉及到佛教与天主教宗教行为、信仰理念、生活方式之种种差异。

如天主教教义认为，世间万物皆为天主所创生，天主为万物之原。天主为无始无终的本源存在。对此，通容指出，佛教的根本境界在于体认自心的三世空性，臻达身心无系的终极解脱。如此则全真之原在于心而不在于天主。于此可见，佛教与天主教对宇宙创世

观念上的本质差异。天主教主张天主创生万物,而佛教则认为在于人的心识变幻万法,在本性上,“事事法法,本来无始而本来无终”<sup>⑩</sup>。通容基于佛教万法唯识的唯心论立场,明确表达了天主既非全智全能亦非无始无终的论旨,其邪见根源在于妄执天主之见。

又如《天主实义》指责佛教“色由空出,以空为务”,对此通容以佛教实相法门加以批驳,他引《法华经》“法住法位”之说,认为世间万法之相即为一乘实相常住之法,非空非有,非因非缘,离四句,绝百非,决非单执空无的顽空之见。天主教之徒,充其量只不过是“小乘遍计色空之谓”,而不达大乘实相常住之理<sup>⑪</sup>。费隐通容指出,天主教归信天主,正是“妄计心外有天主可慕可修……便是不循自己本分而向外驰求,终究无有了日”<sup>⑫</sup>。这就是说,天主教寄望于天主的来世救赎,完全摒弃了人的主体行为能力,有悖于佛教所主张的自觉觉他的自力修行观。佛教主张本心或本性为众生所固有,与生俱来,人人平等。此本心或本性不是别的,正是佛心、佛性。通容认为:“夫明其心,尽其性,不假于外,则人道备而释氏同,老氏契而孔氏贯”<sup>⑬</sup>,心性一如,正是儒、释三家的共通思想。而利玛窦则“昧却本心,妄求于外,则人道固未晓,抑尤迷于释氏”。通容更举得利玛窦三魂说而加以辨驳。天主教所谓三魂说,是指灵魂、觉魂和生魂,禽兽不具灵魂。利玛窦在其《天主实义》中指出“人有魂魄,两者全而生焉”,其中人“死则魄化散为土,而魂则常生不灭”。对此,通容指出,利玛窦“谓生魂之与觉魂,百年都灭,而独灵魂百年不灭,则不能践形为一体,亦非全乎天性之道。”<sup>⑭</sup>灵魂不灭论,作为天主教信仰的立教根本,同时也成为晚明佛教丛林辨击天主教的重要对象。通容指出,佛教主张色心不二而身心如一,而天主教义的灵魂说则魂魄分言,执灵魂为实体,裂魂性为二,乃是真正“惑世诬民,其害不一”之邪说。

晚明佛教充分运用儒佛心性论的共同立场,破辟天主教的魂性二元说。对于天主教的以儒证天思想,早年智旭曾明坚锐地指出天主教“阳排佛而阴窃其糝糠,伪尊儒而实乱其道脉”<sup>⑮</sup>,并明确表明其对天主教儒佛配合的辨击立场。天主教自称为求世之教,实为惑世诬民之说。天主教虽以儒证天,但由于魂、性二分,因此不可能真正与儒家思想保持一致,而佛教丛林以儒辨天,则可通过儒佛心性之学的共同立场,会通儒家而展开辟天之说。释普润在其《诛左集缘起》中写道:

“盖彼不达唯心,全迷一体,故执万物皆生于天主。性体不遍,一灵唯局于吾身,且阳排释道以疑儒,阴贬儒宗以探学,斥事亲为不臧,怨禽兽以无灵,诬木石而有命,因以烹割为斋,蔑好生之盛德。悖逆犹孝,乱乘彝之大伦;抹杀轮回谓无终而有始;私颁律历,示彼正而我偏;无后未为不孝,多妾诚为大愆。理欲混淆,华夷倒置。”<sup>⑯</sup>

据此可见,天主教以儒证天之行径,只不过是“阳排释道以疑儒,阴贬儒宗以探学”,表现出与儒佛完全相异的宗教教义与信仰,不仅混淆理欲,而且华夷倒置,对现实社会的伦理观念制造混乱。这就表明了晚明丛林以唯心之旨会通儒家破辟天主教的伦理价值立场。

晚明丛林破辟天主教的另一著名禅僧,为临济宗师罗川如纯(生卒不详)。如纯曾著《天学初辟》九篇,广泛征引天主教教义,针对天主教的天主论、原罪说、人性或物性论等主要内容,全面辨析佛教与天主教的教理差异。天主教义宣称天主全智全能,是创生天地万物的主宰,人即是由天主所创生者;人类的始祖为亚当和夏娃,起初尽善尽美毫无瑕疵,但因有违圣命而生罪恶;这是整个人类的原始之罪。与佛教作为原善类型的宗教完全不同,

天主教是原罪或原恶的宗教。对此，如纯辟曰：既然天主全智全能唯善无恶，且赋命于人类创生天地万物，何以不使亚当、夏娃“全其性善，绝其情欲，不为万代子孙清净之源乎？”既然天主全智全能，“则必洞彻万世之流弊，即盍其方命者，并护后来人人善始善终，绝为恶之根柢，何不利，而乃恣其恶念蔓延至今，以至污染不了？”<sup>④</sup>最后，如纯得出结论说，天主并非全智全能，而是有所不知，有所不能；因此所谓天主决非为天地人物之大主宰，而是罔民之主。基于天主教的原罪思想，利玛窦曾分辨性善与德善，他说：“性之善为良善，德之善为习善。夫良善者，天主原化性命之德，而我无功焉；我所谓功，正在习德之善也。”<sup>⑤</sup>在如纯看来，天主教认为良善为天主之德，人所具有的只是道德习善，因此天主教主张依靠天主的救恩，表达了外在的生命超越观；与此相反，无论是儒家复性论，还是佛教的明心见性说，则都表达了内在的生命超越。另一方面，不同于天主教的原罪说，佛教与儒家都具有原善论思想，如此则更便于佛教丛林以儒辨天的破辟活动。总之，儒佛复性论与天主教神恩救赎说，表明了二者之间思维方式的根本殊异，天主教的天主创生论与佛教万法唯心论之间具有不可调和的思想差异。

天主教附会儒家学说，认为仁者以天地万物为一体，乃至以仁为体。对此，如纯加以反驳说，体有二种类型：既有性体之体，亦有形体之体。

“形则妄而异，性则真而同，不可不辨也。……如论形体，则万品流形而自异，非万物一体之旨之所取，胡可执相难性，而疑万物之体之本性乎？今子若了相无相，则相相一相也，性性一性也，而疑释矣。余故知渠错认本源，故辄云：人物不同性，而人与天主教天主性尤迥别，是为天主一性，人一性，物一性，而一贯之道碎裂无余。”<sup>⑥</sup>

天主教认为物性不同于人性，而人性迥别于天主之神性，天主教的三性差别论，是佛教性体一如说最不同意的观点。天主教裂性为三，而佛教则主张会三归一。天主教裂性说的根本错误在于执相为性，因而不可能真正达到万物一体，全然有悖于佛法。

天主教认为佛教主空无之见，与天主教理大相刺谬，因而不右崇尚。对此，如纯则以佛教真空妙有说加以辨驳。如纯指出佛教之空无，决非断无、顽空之见，不能认为佛教之无为绝无所有之断无，佛教之空为毫无所存之空。天主教指责佛教持空无之见，乃是不明佛法空无之旨的表现。佛教之无为妙无之无，佛教之空为不空之真空，斯为佛教真空妙之旨趣。

佛教因果信仰论及生死轮回说，也是天主教辟佛的重要内容。对于天主教的指责，如纯答曰：“果不自果，因业而果；业不自业，由惑而业；惑不自惑，缘妄而惑；妄不自妄，从真起妄；真不自真，对妄名真。故曰：应观法界性，一切唯心造。是则心生则种种法生，心灭则种种法灭。”<sup>⑦</sup>佛教心性缘起而有业感轮回之说，表达了佛教唯心之旨，而天主教人性与物性二分的思想，大悖于佛教唯心论思想观念。当时天主教认为，佛教轮回说窃取自西方。如《天主实义》中说：“轮回之说，乃闭他卧刺之语，佛窃为然藉此以骇人者。自佛教人，中国始闻其说，诚不足信。”<sup>⑧</sup>利玛窦认为佛教轮回说与西哲毕达哥拉斯(Pythagoras)学说很相象，只是“佛教加进了很多解说，产生了一些更糊涂、更费解的东西。这种哲学不仅是从西方借来的，而且实际上还从基督教福音书中得到了一线启发。”<sup>⑨</sup>对此，如纯则明确指出佛教轮回说约有二义：其一为展转不息，其二为由此迁彼者。由此涉及到佛教轮回观念与天主教灵魂观念的异同问题。在某种意义上说，天主教的灵魂说又何尝不是一种轮

回观呢?天主教曾指责佛教的轮回观念并非为中国所固有,而是外来之说。如纯指出,天主教生死义旨亦是轮回之见,“生则存斯世,死则随其善恶而升降焉,永永无尽也,然则自天降灵乎人,又自人或复登乎天,是回也,轮亦过半矣。”<sup>⑤</sup>又曰:“耶稣自天而生于人,自人而坠地狱;又自狱而复生为人,又自人而登于天,其轮回亦说既多矣。”<sup>⑥</sup>作为佛教徒的如纯不可能理解耶稣作为人之子和神之子的双重性,因此也就不可能对耶稣的降生为人的奥秘有所体认,而只能作出佛教轮回观的褊狭理解。受制于理解视界的晚明佛教丛林与同样受制于理解视界的天主教阵营,对于二者之间的思想差异只能是相对的批评与论辨,而不能最终做到相互理解。

佛教基于真常唯心论的同体之知与同体大悲之说,与天主教原罪之性完全相违,从而形成了佛教与天主教之间至关重要的思想差异。这同时也就是佛教本体论思维模式与天主教宇宙论思维模式之间的差异。天主教认为:“性异同,由魂异同;类异同,由性异同焉。”<sup>⑦</sup>主张人性的差异基于魂的差异,而类的差异则由性的差异所决定。佛教基于众生同体之知和佛陀同体大悲的教义,并称引孔子性相近习相远为佐证。天主教性魂二分之教义与佛性论中的无情有性说相比较其差异则更为巨大。天主教之至善来自于天主对人性之罪的救赎,人类之善唯人通过信仰天主才能得以保证,因此,佛教指出天主教从裂性说必将导致乱伦之说,表明佛教辟天之说,从文化价值论立场的批评走向宗教信仰论立场的拒斥,从生命观念的差异落归于生活方式的差异。

#### 四

据此所述,晚明佛教丛林针对天主教宗儒而辟佛的传教立场,辨析了儒家思想与天主教差异之处,指出天主教作为外来的新宗教类型,其以儒证天的方法取向,则不可能达到思想的内在圆融。相反地,对于佛教与儒家学说而言则由于源远流长的儒佛圆融思想,因此而使晚明丛林以儒辟天与以佛辟天二者之间并没有太大的隔阂。何况晚明所盛行的三教合流思潮,更可使儒佛达成一致对外的思想目标。另外一个重要的原因是,由于利玛窦对于天主教的宗教教理并没有坚持纯粹的宗教立场,而是附会于中国传统的思想文化,对许多至关重要的教义思想如三位一体说、救赎论等教理,却没有在理论上进行详辨。这从某种程度上表明,利玛窦以天归儒的传教策略,是以牺牲天主教信仰的纯粹性为代价的,并最终导致了利玛窦传教策略被后来传教士舍弃的历史命运。并致使晚明佛教丛林指斥天主教,乃是“儒不儒、释不释、道不道,独标名曰天主教,则更为左道之尤乎!”<sup>⑧</sup>在晚明丛林看来,天主教无论如何是一种异质的宗教类型。天主教对自身合理性的证明,与佛教在辟击天主教过程中所展开的对自身合理性的论证,同样没有充分展开。现实的强大逻辑与历史的终结命运,使晚明佛教丛林在与天主教的思想论辨中,从文化价值论立场的批评走向宗教信仰立场的拒斥,表明天主教与中国文化生命观念、生活方式的根本差别。晚明佛教没有反省佛教与基督教的二大世界宗教的自身在理论上的合理性。直到近代,中国佛教才改变了对基督教的认识,如太虚法师主张中国需要基督教而欧美则需佛教,并认为佛教与基督教具有相同的宗教基础。但这对于晚明佛教丛林来说,乃是不可能的事情。

应该指出的是,天主教阵营中对于来自佛教立场的辩击,亦作出了回应,并刻行了一批维教护教的论著。如徐光启曾作《辨学遗牍》和《辟释氏诸妄》。其中《辟释氏诸妄》被归

化天主教者视为辟佛的代表作品。徐光启针对佛教教义思想展开了一系列的批评,其内容主要涉及到如下方面:一破地狱之妄,二破施食之妄,三破无主孤鬼血湖之妄,四破烧纸之妄,五破持咒之妄,六破轮回之妄,七破念佛之妄,八破禅宗之妄。举凡佛教教义、修行、宗派、仪式等内容都在辟破之列<sup>①</sup>。而杨廷筠则著《代疑篇》、《代疑续篇》、《天释明辨》等辟佛护教论著。徐、杨等归化者都曾深入佛教禅理之学,转归天主教后得以充分自觉视佛教为天主教传布的最大障碍。而天主教归化者的独尊与排佛,更使丛林对天主教不遗余力地进行破辟,同时也对士大夫改宗者辟佛论进行回击,此一情形一直延续到清初康雍年间。

总之,晚明佛教丛林针对天主教义传播的辨击与批驳,举凡教理之异、行为方式之别、信仰理念之异等论题都无不进行深入探究,并基于佛教心性论思想立场,对于天主论、人性论(物性论)、灵魂说、天堂地狱说、救赎论等等进行深刻的论难。晚明佛教破辟天主教的方法取向,约有三种类型,即以天辨天,以儒辨天和以佛辨天,三者相资并用,表明晚明佛教丛林针对天主教的辨击,仍不出佛儒配合的思想立场。从根本上说,晚明佛教破辟天主教的思想论战,既表明了二者之间宗教信仰、思想内容、生活方式、行为观念的差别,更显示了二者之间在思维模式的根本差异。晚明佛教破辟天主教,不止是出于丛林护法护教的需要,同时也汇归于保持文化传统、持守生活方式的现实需要,因此,晚明佛教指责天主教裂性必将导向社会乱伦,其中所透露的虽说是对异质宗教文化的抗斥,而实际上却揭示出了佛教与天主教二大宗教之间在修行实践论、人伦理念的对立与差异。在此意义上说,晚明佛教丛林对天主教的破辟与辨难,客观上促使天主教思考信仰的完整性与纯粹性问题,以调整其传教策略,同时也导致了明末清初思想界对西方天主教学说的进一步反省。

(责任编辑:陈建明)

①利玛窦《辨学遗牍》,第6页。至于该著的真正作者问题,参见孙尚扬,《〈辨学遗牍〉作者考》,《基督教与明末儒学》第一章,第40页以下,北京东方出版社,1994年版。

②徐光启《辨学疏稿》,载《天主教东传文献编》第一卷,第25—26页,台湾学生书局,1968年版。

③同上,引见陈受颐《明末耶稣会士的儒教观及其应》,《明代宗教》,第87页,台湾学生书局,1968年版。

④方豪《中西交通史》下册,第999页。

⑤黄贞《请颜茂猷先生辟天主教书》,见《圣朝破邪集》(亦名《皇明破邪集》),卷3,清光绪刊本。

⑥引见释大郎《刻〈辟邪集〉序》。

⑦黄贞《不忍不言》,《圣朝破邪集》,第7卷,第8页。

⑧引见《辟邪集》第1卷,《陈明禅师复柬》,《灵峰宗论》附录,总第1612页,福建莆田广化寺本。

⑨⑩云栖《天说一》,见《破邪集》,第7卷,第1页。

⑪参见通容《原道辟邪说·揭邪见根源》,同上,卷8。

⑫参见通容《原道辟邪说·揭邪见以空无谤佛》,同上,第

11—14页。

⑬⑭⑮参见通容《原道辟邪说·揭邪见不循本分以三魂惑世》,同上,第14页、第15页、第16页。

⑯智旭《天学初征》,见《辟邪集》,上卷,第1页。

⑰释普润《珠左集缘起》,《辟邪集》,第8卷。

⑱⑲⑳罗川如纯《天学初辟》第一辟,见《圣朝破邪集》第26页;第二辟,第27页;第五辟,第30—31页。

㉑利玛窦《天主实义》,第365页。

㉒㉓㉔引见罗川如纯《天学初辟》第四辟,同上,第30页第5辟,第33页;第五辟第33页。

㉕利玛窦《利玛窦中国札记》上册,何高济等中译本,第106页,北京中华书局,1983年版。

㉖罗川如纯《天学初辟》第五辟,第34页。

㉗引见《辟邪集·统正序》。

㉘引见徐光启《辟释氏请妄》,参见《天主教东传文献编》。



# 以儒辨天与以佛辨天：晚明佛教丛林对天主教义的论难

作者：[陈永革](#)  
作者单位：[浙江省社会科学院研究中心](#)  
刊名：[宗教学研究](#) PKU CSSCI  
英文刊名：[RELIGIOUS STUDIES](#)  
年，卷(期)：2001， "" (4)  
被引用次数：2次

## 参考文献(28条)

1. [孙尚扬](#) [〈辨学遗牍〉作者考](#) 1994
2. [徐光启](#) [辨学疏稿](#) 1968
3. [陈受颐](#) [明末耶稣会士的儒教观及其应](#) 1968
4. [方豪](#) [中西交通史](#)
5. [黄贞](#) [请颜茂猷先生辟天主教书](#)
6. [释大郎](#) [刻〈辟邪集〉序](#)
7. [黄贞](#) [不忍不言](#)
8. [辟邪集](#)
9. [云栖](#) [天说一](#)
10. [云栖](#) [天说一](#)
11. [通容](#) [原道辟邪说·揭邪根源](#)
12. [通容](#) [原道辟邪说·揭邪以空无谤佛](#)
13. [通容](#) [原道辟邪说·揭邪不循本分以三魂惑世](#)
14. [通容](#) [原道辟邪说·揭邪不循本分以三魂惑世](#)
15. [通容](#) [原道辟邪说·揭邪不循本分以三魂惑世](#)
16. [智旭](#) [天学初征](#)
17. [释普润](#) [诛左集缘起](#)
18. [罗川如纯](#) [天学初辟](#)
19. [罗川如纯](#) [天学初辟](#)
20. [罗川如纯](#) [天学初辟](#)
21. [利玛竇](#) [天主实义](#)
22. [罗川如纯](#) [天学初辟](#)
23. [罗川如纯](#) [天学初辟](#)
24. [罗川如纯](#) [天学初辟](#)
25. [利玛竇](#). [何高济](#) [利玛竇中国札记](#) 1983
26. [罗川如纯](#) [天学初辟](#)
27. [辟邪集·统正序](#)
28. [徐光启](#) [辟释氏诸妄](#)

## 相似文献(4条)

1. 期刊论文 [高峰](#). [GAO Feng](#) [紫柏大师“三大负”述论](#) - [北华大学学报\(社会科学版\)](#) 2006, 7(1)

紫柏大师是晚明佛教界的著名高僧,他在明代佛教衰微之际,力振佛教,在晚明社会动荡之时热心济世,他所提出的“三大负”就是其热心济世的表现.紫柏大师“三大负”的经世主张当时都没有实现,但它反映了紫柏大师和晚明思想界思想的一些动向.

## 2. 期刊论文 王剑 从吴宝秀案看紫柏大师的经世原因 -求是学刊2001, 28(3)

紫柏大师是佛教界著名的四大高僧之一。他除了在“法界网裂,其维不张”的时候,“力振其纲”,复兴佛教,还在晚明动荡、民生涂炭的时候,以其“大乖沙门”的胸怀,救济天下。紫柏大师不专心修法于深山,而是热心经世,这并不仅仅是关系到紫柏大师个人的问题,而是关系到整个晚明思想界,尤其是佛教和儒学会通后的问题。

## 3. 期刊论文 高峰 论紫柏大师之死 -佳木斯大学社会科学学报2005, 23(6)

紫柏大师是与晚明著名的思想家李贽齐名的佛教界高僧,但他却热心经世,结交世朝,结果因万历年间京师发生的续妖书案而被牵连入狱,并坐化狱中。紫柏大师之死是晚明政治斗争的牺牲品,也是他身为佛教高僧热心经世的结果,紫柏大师的经历与结局正是晚明思想界的一个缩影。

## 4. 学位论文 王红蕾 憨山德清与晚明士林 2007

本文以晚明社会、政治、文化为大背景,力图展示晚明佛教四大师之一的憨山德清在当时佛教和社会文化各界的重要地位和影响,探究憨山德清思想形成的历史原因,揭示晚明儒佛互补、僧俗互动的文化意义。

晚明时期,以憨山德清为中心形成的士人学佛群体,人数之多、范围之广、层次之高,在有明一代非常突出。一方面是晚明佛教积极入世倾向的重要表现,另一方面也说明晚明思想、文学等领域的各种思潮与士人阶层对佛教的信仰和接受有着密切关系。研究憨山德清与晚明士人的交游及其思想上的碰撞、交流,对于深刻理解晚明佛教的时代特征、晚明士林与佛教的真实关系以及晚明佛教与晚明文学的内在关联等问题,无疑具有重要意义。

儒释道三教之间的沟通与融合,是晚明时代的思想主题。憨山德清积极入世的作为、深厚的佛学修养和精进的禅修实践、会通儒释道三教的广阔视野及其诗文书画方面的艺术才能,使其成为晚明佛教界的领袖人物,也构成他与士人交往的思想基础。憨山德清等晚明高僧力图通过对儒家教义的全面吸取,树立佛教积极参与世俗社会生活的形象,体现佛教对扶助社稷、矫正人心所起的作用,这一点与以王学后学为代表的晚明儒学积极吸纳佛教思想资源的趋向相契合,成为他们思想交流、互动的基础。憨山德清交往最密切的士人多属于泰州学派成员,在政治上则倾向于东林学派,都有其深刻的思想根源。

憨山德清顺应唐宋以来佛教日益世俗化的历史发展趋向,走的是一条“入世”之路。他对佛教世俗化有着自己的深刻理解,那就是将作为“世法”的儒家思想与佛教有机地结合、统一起来,实现大乘佛教“普度众生”的志愿。在积极“入世”的同时,他对于晚明佛教的庸俗化始终保持着警惕,持严厉批评态度。憨山德清所选择的弘法道路,反映了明末佛教修证解脱观念的转变,他对于晚明宫廷政治的积极参与、与晚明士人的密切交通、对儒道两家典籍的深入研究和阐发,都是其佛教思想的一种实践。为此,他多次遭受贬谪,历经磨难,也由此获得了士林的广泛尊敬和推崇,成为一代高僧。

基于此,本文对憨山德清“三教同源”理论作出深入分析,以确立他作为晚明思想史上重要思想家的地位;对憨山德清与士人的具体交往,作出深入考察,以确立他作为晚明政治史上重要活动家的地位;对憨山德清诗文、书法创作及理论主张等以往被学术界忽视的方面作出深入挖掘,以确立他作为晚明文学史上重要文学家的地位。中国古代士人阶层在佛教向社会领域的传播,特别是佛教中国化的过程中,发挥了极为重要的作用。晚明时期佛教的重新振兴,既有赖于佛教僧团内部杰出人才的出现,也得力于一大批士人的积极参与和大力护持,晚明佛教呈现出典型的儒佛互补、僧俗互动的格局。这些士人已经不满足于一般性的讨论佛法或将禅藻应用于文学创作方面——尽管这些仍然是晚明士人学佛的一个方面,更重要的是,他们直接加入到佛典的著述、佛经的刊刻、寺院的兴建乃至教团的整顿等深层领域,并发挥了积极作用。本文对于与憨山德清交往密切的重要士人如管志道、周汝登、瞿汝稷、焦弘、邹元标、董其昌、钱谦益等人的学佛经历和佛学思想,也作出比较深入的分析研究。

如何评价宗教思想与中国社会之间的相互影响以及宗教与社会文化思潮的关系,是一个很有理论价值和现实意义的课题。本文尽管不是直接回答这些问题,但力求通过对具体个案的研究,为这些问题的解答提供一些史实依据和理论思路。研究晚明时期的佛教与世俗社会关系,也为佛教在新的历史条件下的发展提供一些有益的借鉴。

## 引证文献(2条)

1. 贾雪飞 信仰还是生存——晚明佛教和天主教的相遇与冲撞[学位论文]硕士 2005

2. 邹桂香 十六至十八世纪西学文献在中国的传播[学位论文]硕士 2005

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_zjxyj200104010.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_zjxyj200104010.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: b5793326-a767-439b-bfcb-9e4d006f74be

下载时间: 2010年12月15日