

(日本)安部 力

# 关于徐光启 对天主教的理解

明末清初，在天主教的各项活动中，起着很大作用的乃是上海人徐光启（1562~1633）。他位至内阁大学士，翻译和介绍了西洋科学书籍，是有名的“实学者”。同时，他也是“明末中国天主教三大柱石”之一，是受到耶稣会士高度评价的伟大的天主教徒<sup>[1]</sup>。至今为止关于徐光启的研究可分为二方面：一方面作为实学者（科学者）得到了高度评价；另一方面是研究和评价了他的天主教徒之事迹。在这些研究中，作为当时的天主教徒，尽管他受到了高度的评价，但是关于他对“天主教理解”则作了如下的评价：“徐光启的根本思想包含了中华思想，所以不能完全说是天主教民<sup>[2]</sup>。”这样，徐光启对天主教的理解到底还是在儒教的范围之内，而且被认为并非是真正地理解了天主教。另外一个重要关键是徐光启如何追求、接近、加入天主教的。有的学者认为：“徐光启加入天主教，为当时他想学习西洋的科学并翻译有关书籍提供了便利的条件<sup>[3]</sup>。”但是，笔者在此有两个疑问：一，徐光启对天主教的理解，是否只停留在儒教的范围之内；二，徐光启加入天主教的动机是否只图于吸收实学之利便。本稿以阐明徐光启对天主教的理解，及其入教之动机为目的。

## 二

首先看看徐光启的入教动机。至今为止，几乎没有人专门涉及到这个问题。从徐光启思想形成的过程中，可以明确看到，他是带着何等的关心，来接触天主教的。徐光启十六岁时，事师黄体仁<sup>[4]</sup>。

“黄体仁，字长卿，号穀城……体仁九岁，避岛夷难。能扶掖祖母及其母。比长，受知于学使耿定向。讲性学，多所发明。……三十二年成进士。馆李廷机家。廷机使试馆职，谢之。以门人徐光启才优荐。光启膺馆选。体仁授刑曹历郎中，出知登州。”（《上海县志》卷十九、同治十一年版）

“黄体仁，字长卿，号穀城……公为诸生，尝横经受徒。多高足为显人钜卿。而宗伯徐公光启，尤敬信其师。详述其行谊官箴，属余受简而为之传如此。所公著四然斋稿十卷、续稿四卷、奏议二卷、诗文杂著、东牟西曹案牍各二卷，藏于家。”（《云间志略》黄宪副穀城公传）

以上资料可以看出，黄体仁属于泰州学派，以耿定向为师，对弟子徐光启的才能有很高评价，并推荐了徐光启。以上几点可以判断出黄体仁与徐光启有着相当亲密的师徒关系，耿定向的思想通过黄体仁影响了徐光启，使其接受了阳明学。《四库全书总目提要》对黄体仁的《四然斋集》作了如下的论说：

“《四然斋集十卷》，明黄体元（笔者认为黄体元的“元”字，应是“仁”字）撰。体元字长卿，穀城人。万历甲辰进士……是集体元所自编。取中和集身心世事，谓之四缘，委身寂然、委心洞然、委世混然、委事自然之语，故以四然名斋，因以名集。

[1] 利玛窦发送到欧州的报告书中，有如下之评价：“1604年，我们的友人徐举人光启，来到北京，是当时教友中最出色的人物……一来到北京第一件事就是来拜访问道中心，为的是办告解及领圣礼。有人说徐光启非常热心，在领圣礼后，禁不住流泪，使得旁观者也感动得流下泪来……他个人的生活，是一个热心的典范，圣德的样本，为教友所效法，为教外人所仰慕。”（《利玛窦全集》2（433页））

[2] 佐伯好郎氏《支那基督教的研究》三卷则《明时代的支那基督教》（春秋社松柏馆，1944年，385页）

[3] 《徐光启集》（上·下，上海古籍出版社，1984年）的编者王重民氏的见解。（《徐光启》上海人民出版社，1981年，24页）

[4] 关于黄体仁，参照《徐光启年谱》（梁家勉编著，上海古籍出版社，1981年）1577年（徐光启16岁）。

盖明季士大夫耽二氏者十之九也。”(《四库全书总目提要》三十六,集部、别集类存目六)

由此看出,黄体仁亦受到了佛老思想的影响。可以认为,徐光启在科举应试的学习中,以黄体仁为师,在接受阳明学熏陶的同时,有可能也接受了佛的思想。徐光启在拜黄体仁为师之后,一直与其保持着师生关系,试行乡试,至三十六岁乡试登第为止,两人的友情一直保持了下去。但是,关于两人的思想关系却不甚明确,在迄今为止的研究中亦未言及。

下面我想用至今尚未被利用过的资料来看徐光启的思想形成:

“(万历)二十一年癸巳(1593年)先生七十七,松江门人姜公云龙,与同社陈公济贤、徐公光启、吕公克孝谓:‘先生之书浩瀚难竟,宜辍精要以当醒醐。’遂编辑《林子第一义》二卷。”<sup>[1]</sup>

这里出现的“先生”乃是林兆恩。徐光启与林氏门人一起编集了《林子第一义》。此外,还没有发现林兆恩与徐光启之间的关系的资料。但是,就此可以确认吕克孝与徐光启的关系<sup>[2]</sup>,至少,还可以说徐光启有可能受到了林兆恩的影响。有关林兆恩的思想,间野潜龙氏在《明代文化史研究》中作了如下的论说“阳明没后,心学风靡一世……融和思想终于盛行一时。其倾向特别显著的乃是在儒家林兆恩等人物……阳明——泰州学派那样强烈地倾向心学的意识,故林兆恩亦能融合三教……林兆恩的影响很大,其学派盛行于江南、福建一带。”由此可以看到林兆恩建立了三教融合的思想,此乃新的思想形态。这种新的思想形态的出现理由,正如荒木见悟氏提出的那样:“总之,明人顺着时代的潮流,既是儒家,又是佛家,又是道家,既成教学的现卖现买与方便的缝合乃救不了被挤塞的精神善<sup>[3]</sup>。”就是说,其时代的士大夫超越传统思想的范围,摸索出新的思想形态。林兆恩正是摸索出这种新的思想形态的思想家。所以认为徐光启也是摸索新的思想形态的一位。于是徐光启以明末作为“尘世”<sup>[4]</sup>。与他同时代的顾允成也认识到有“天崩地陷”(“顾季时行状”《高子遗书》)的时代危机。这种认识在当时士大夫中也同样存在。因为是徐光启把这种时代认识作为基础,来摸索拯救“尘世”,而成为新的思想形态。

当时以江南、福建地方为中心,流传林兆恩的思想,以至于有相当的影响力。因为有这些的关连,所以体现当时江南地方的思想特色。酒井忠夫氏有如下论说(《中国善书的研究》弘文堂,1960年):“明代的三教合一民间宗教,表现出儒佛兼修的文化运动的倾向。并以江苏、浙江地区为中心……不得不承认有其地域的特质,三教合一儒佛兼修的风潮是体现出的善书的制作与善书的流行的朝代性、地域性特质之有关系。”

三教合一思想流行在徐光启的活动范围即江苏、浙江省一带。同时,善书亦流行在这一带。以下探讨其善书是含有何种特色的书。酒井氏关于善书有以下之说:“关系到泰州学派的三教思想,首先出现乃是善书问题。即善书在泰州学派之外,还流行在其他学派的明末士大夫之间,泰州学派如以前所述那样从三教思想之中作善书,派生出泰州学派。”另外,酒井氏对出现善书,即一种“功过格”这点,作了如下之论述:“功过格在善书之中,区别中国民众的道德善(功)与恶(过)之别,在思想上衡量论述其善恶之行为……对人间的行为的善恶在阴间中予以赏罚,这种民间信仰是接受了佛教之影响后,盛行于世……已至于被认为佛教的地狱冥界之信仰进入中国之后,并渗透其固有信仰即鬼君王的阴阳两种的现世中的赏罚,及冥界来世的赏罚。”亦就是说,明末的江苏浙江地方之中,在三教合一思想的背景下所流行的善书的功过格是接受了佛教之影响,以“来世中之赏罚”来端正现世行为的这样一种作用。另外,对其观点,日高一宇氏论述道“以天人相关为基础,只有报应的命运观才能成为善书思想性的本质之特徵。”<sup>[5]</sup>这样的善书与功过格又是如何影响徐光启的,在这方面还没有发现直接的资料。但是善书流行的地域与徐光启的活动地域重叠,而且在与林兆恩的接触中,与泰州学派发生了关系,受到了善书的“报应命运观”等的影响。这些影响可以从徐光启入天主教的前后,即在《畸人十篇》(《天学初函》)中,徐光启和耶稣会士利玛窦(1552~1610,意大利人)的会话中,可以推测出来。因为有了善书的影响,所以他才有可能接受利玛窦的思想。正如下面所说的:

- [1] 《林子年谱》附在间野潜龙的《明代文化史研究》里(同朋社,1979年)之卷末,《林子年谱》(林兆珂编,万历三十八年,蓬左文库所藏)。
- [2] 吕克孝人物在《徐光启年谱》(1624年,注19)中有其名,乃是同年的乡试的举人。《徐光启集》第十卷中收录了给吕克孝的书信。
- [3] 荒木见悟氏《佛教和阳明学》(第三文明社,1979年,15页)。
- [4] 《辟妄》见《天主教东传文献续编》吴相湘主编,中国史学业书,学生书局,1966年)。
- [5] 日高一宇氏的《善书近代性——在明清代民众思想的检讨》(《研究报告》第十号,北九州工业高等专门学校,1977年)。

“徐太史明日再就余（利玛窦）寓曰：子昨所举实人生最急事。吾闻而惊怖其言。焉不识可得免乎。今请约举是理疏为条目，将录以为自警之首箴。余（利玛窦）曰：常念死候有五大益焉。其一以敛心检身脱身后大凶也……徐子曰：于戏！此皆忠厚语，果大补于世教。今而后吾知所为备于死矣。世俗之备于死也，特求坚厚棺！槨卜吉宅兆耳。孰论身后天台下严审乎？”（引自第四篇“常念死候备死后审”）

其发言表现了徐光启对“死后之审判（应报）”的关心，也正是徐光启所寻求的解答。此乃是徐光启发现在日常生活中“应如何生存”的发言。正如前面所论说那样，徐光启摸索出新的思想形态，拯救了“尘世”。徐光启对“死后”的问题很关心，而这样的问题在摸索的思想体系中是不可能找到回答的，于是徐光启作了下面的发言<sup>[1]</sup>：

“臣尝论古来帝王之赏罚、圣贤之是非，皆范人于善，禁人于恶，至详极备。然赏罚是非能及人之外行，不能及人之中情。又如司马迁所云：颜回之夭，盗跖之寿，使人疑于善恶之无报……于是假释氏之说以辅之。其言善恶之报在于身后，则外行中情，颜回盗跖，似乎皆得其报……奈何佛教东来千八百年，而世道人心未能改易，则其言似是而非也。”（《辨学章疏》）

从佛教传来，经过了一千八百年，而世道人心未能改易的状态，证实了徐光启所说“用从来的思想体系不可能拯救尘世”的观点。所以徐光启为了进一步摸索其拯救“尘世”的思想，而遍涉了其它的各种思想。关于徐光启，利玛窦在报告书中作了如下之论说：

“他是一位大学者，对文学科学都有研究，天资既高，性格又好。他看到儒家很少讲论来生及救灵魂的问题，曾拜多位和尚道士为师。他们说死后有天堂，但没有一个人的学说能使他感到满意。”（《利玛窦全集》2《利玛窦中国传教史，下》卷四 408页）

这个发言可以看出：徐光启对“死后”很关心，并探索如何才能得到“拯救尘世”的答案。他面对明末“尘世”，思考着如何才能拯救“尘世”，及如何才能摆脱自己精神上的迷惑。当然传统的儒教不能答复这些问题，从而更感觉到要从实践来证明“报应之观念”，就必须利用佛教、道教。但佛教传来已有一千八百年，对现在的社会并没有效果。带着这种苦闷的徐光启不禁要摸索新的思想形态，来补充传统思想体系上的不足，这并不是想象上那么容易。所以他带着这种烦闷与天主教相遇了。

### 三

论说至此，可以看出，徐光启在以朱子学为传统教学，以耿定向为师，从黄体仁学、阳明学、林兆恩的三教合一思想，以报应观念为背景的善书，以及各色各样的思想体系中，都没能得到一个真正满足的解答。在其思想烦闷的时候，在与天主教的接触中，徐光启发现了自己所追求的思想，这才下决心入教，并接受了天主教。

关于徐光启的洗礼，及学习天主教教义问题，利玛窦在报告书中，作了如下的论说：

“一六 三年，徐光启因事又来了一次南京，拜访了罗如望神父。神父领他参观了圣堂，他向堂里供的圣母抱耶稣圣像致敬。藉这次机会，罗神父给他讲了一些天主教的事情，他听了后很感兴趣，也很注意。创立刻决定信教，一直谈到深夜他把《天主教要》及《天主实义》带回住所，这两书尚未付印。他整夜研读这两本书，《天主教要》里的祈祷经文也会背诵了。第二天他来到教堂，请神父开始给他讲解。因为中国的新年已经过了，他须回家过年，所以想先解决领洗的事。神父为考验他是否心有诚意，也为使他多明白道理，要他留在南京的八天里，每天听一次道理，如果他要在这样短时期内领洗。他有恒心，每天他不只来一次，而是来两次。”（《利玛窦全集》《利玛窦中国传教史·下》卷四 四九页）

从上述资料中可以看出，徐光启确实“学习了天主教的教义”并“热心地倾听了关于其神秘的说明”。通过这一实践消除了徐光启的“思想的烦闷”，得到了思想上满足的解答。他此时读了《天主教要》与《天主实义》这两本书物。关于这点，柴田笃氏提出<sup>[2]</sup>：“《天主实义》是为了满足中国人的关心，而作成的教理问答书，但并不显示出全部的天主教教义，只是含有一种‘入门书’的性格，另一方《天主教要理》包含了整个教义，相当于公教订

[1] 徐光启撰“辨学章疏”（《徐光启集》卷九杂疏）

[2] 柴田笃氏《天主实义》的成立（《哲学年报》第51辑，九州大学，1992年）。



徐光启与利玛窦画像

理。”徐光启在读了这二书之后，更详细地学习了天主教的教义，故进一步达到了对天主教的理解。

关于天主教，徐光启发在给耶稣会士的著作的序文与跋文中作了阐述。以下以年代顺序来看一下他的论述<sup>[1]</sup>。

“盖其学无所规，而其大者以归诚上帝，乾乾昭事为宗。”

《跋二十五言》(1604年)

“顾惟先生之学，略有三种。大者修身事天。小者格物穷理。”

《几何原本序》(1611年)

“诸君子感恩图报，将欲续成利氏之书，尽阐发其所为知天事天，穷理尽性之学。”

《简平仪说序》(1611年)

“泰西诸君子，以茂德上才，利宾于国……其实心，实行，实学，诚信于士大夫也。其谈道也，以践形尽性，钦若上帝为宗。”

《泰西水法序》(1612年)

这时介绍的关于耶稣会士的思想，并未违背中国的献身于“上帝”、“天”的儒教教育。到现在为止的研究成果，都认为徐光启对“天主教的理解”“仍然停留在儒教的范围之内”。这个观点乃基于上面的说法。但是徐光启的论述中看出，他是立足在利玛窦的《天主实义》(《天学初函》所收)的天主教中才认识到“天主”，故以此替换了儒教经典中的“上帝、天”。利玛窦在《天主实义》中作了如下的阐述：

“吾国天主则华言上帝，与道家所塑玄帝玉皇之像不同。……吾天主乃古经书所称上帝也……《礼》云‘天子亲耕。粢盛拒鬯，以事上帝’……历观古书而知上帝与天主，特异以名也。(第二篇)”

利玛窦认为天主教的“天主”即儒教的“上帝”(以下称“天主=上帝”说)，因此被称为“适应政策”，成为了以后“典礼问题”的原因之一。故徐光启在其所作的序文、跋文中，亦认为对布教对象的士大夫所奉信的儒教应给予一种关怀。按此说法，《天主实义》乃是利玛窦对儒教的一种关怀。因利玛窦的《二十五言》，是为了一般中国人而写的。还有《几何原本》、《简平仪说》、《泰西水法》都包含了实用性性质，在这些书里“没有必要论说全部的天主教”，这也和《天主实义》一样，也存在着同样的关怀。但徐光启也有不按照《天主实义》的意思来论述的。例如《造物主垂像略说》(《天主教东传文献三编》，台湾学生书局)中有如下之说：

“天主降生于一千六百前一十五年前……名曰耶稣。解曰求世者。上边恭敬的，正是耶稣圣像也。降生为人三十三年在世。亲传经典，拣选宗徒十二人。显出许多圣迹都在天主教经典上。一时说不尽。及至后来功愿圆满，白日昇于天堂。遗下教规，令十二宗徒启遍行于世，教人知道天地间只有一个造物真主，至大至尊，生养人类，主宰天下，今世后世赏善罚恶，乃人所当奉事拜祭的……又教人知道人的灵魂常在不灭，今世当守十戒，为善去恶，虽曾犯有过失，如今闻了耶稣的圣教，从了耶稣的遗言，诵了耶稣的经典，却把从前的罪过，悉祈天主赦免，立意赦免之后，必常守十戒遵行不犯，命终之后，其灵魂必得升天堂，不堕了狱也。这十二宗徒散布天下，传教于万国自近及远，到今一千六百余年，天下许多国土。(1615年)”

至今为止，在研究徐光启的对“天主教的理解”中，还没有使用过这些资料。但是从这些资料中，说明了徐光启与天主教的接触中，找到了自己答案。即在现世中，选择听从“耶稣的教诲”的生活方式，死后才能被判到天国，灵魂才能得到拯救。这里表现一种在上述的序文·跋文里没有包含的、对天主教思想的理解。在文章中没有使用“上帝”，而是统一用“天主”这个词。而这本书里所体现的崇拜“天主圣像”的倾向，因为它的读者是关心天主教的人，然而序文·跋文的读者不同，故没有体现出这种对天主教的理解。在《天主实义》中，没有《造物主垂像略说》所说的“从耶稣教诲的生活方式”、“十二教徒的世界布教”。因为是纯粹性的“教义问答手册”，就有必要在《天主教要》里说明事情之原故。因此在1625年写的《造物主垂像略说》中，论说了在《天主实义》里没有的有关纯粹性的“教义问答手册”，即《天主教要》里所阐述的天主教的教义，尽管这里所用的不是“上帝”而是“天主”。翌年，徐光启对此问题有如下

[1] 这里引“跋二十五言”、“刻几何原本序”、“简平仪说序”、“泰西水法序”，以《徐光启集》为根据。

的发言：

“所以数万里东来者，盖彼国教人，皆务修身事天以事上帝，闻中国圣贤之教，亦皆修身事天，理相符合，是以辛苦艰难，履危蹈险，来相印证，欲使人人向善，以称上天爱人之意。其说以昭事上帝为宗本……一切戒训规条，悉皆天理人情之至。”《辨学章疏》（1616年）

从资料中可以看出徐光启对天主教的教义的理解，其发言也与前面论说的序文·跋文有同样性质，明确了《天主实义》的意义，出自于“天主=上帝”之说。原因是在“造物主垂像略说”中，有“教义问答手册”，乃忠实地论说了《天主教要》，体现了对天主教理解，表现了“天主”才是信仰的对象。在“辨学章疏”中再一次论说了耶稣会士的学说，是“皆务修身事天以事上帝”、“其说以昭事上帝为宗本”的思想，在如何表现出信仰的对象是“上帝”？在“辨学章疏”中，体现出状况与目的有密切性的关系。1616年，当时南京礼部侍郎沈澹等把天主教作为邪教，上奏要求驱逐耶稣会士。于是发令驱逐耶稣会士，即所谓“南京教案”。徐光启为了得到耶稣会士的拥护，呈上奏文，即“辨学章疏”。徐光启主张：“天主教没有违背儒教”、“亦不是邪教”，“耶稣会士是拥有着人德”，“对于明朝来说，天主教并不是有害之教”。所以徐光启在《辨学章疏》中论说道：

“臣见邸报：南京礼部参西洋陪臣庞迪我等，内言：‘其说浸淫、即士大夫亦有信向之者’，一云：‘妄为星官之言，士人亦堕其云雾。’……然廷臣之中，臣尝与诸陪臣讲究道理，书多刊行。则信向之者臣也。又尝与之考求历法……则与言星官者亦臣也。诸陪臣果应得罪，臣岂敢幸部臣之不言以苟免乎。然臣累年以来，因与讲究考求，知此诸臣最真最确，不止踪迹心事一无可疑，实皆圣贤之徒也……必欲使人尽为善，则诸陪臣所传事天之学，真可以补益王化，左右儒术，救正儒术，救正佛法者也……诸陪臣之言与儒家相合。”

其主张是“天主教并没有背叛儒教”。利玛窦在《天主实义》中，亦论说了此点。徐光启的发言符合利玛窦的主张。亦就是说徐光启发言证明了“天主教乃非邪教”，也是对儒教诉一种“关怀”的思想。这些主张是为了改善当时天主教的环境。徐光启的《辨学章疏》则延用了《天主实义》的方针（“天主=上帝”之说），则是对中国人的关怀。其实也和序文·跋文的意思一样，徐光启作为一个中国人士大夫（或者儒家），表现了他对当时的一种关怀。值得引起注意的是把这些都理解为“体现了徐光启对天主教的理解的全部”，这也有点太过分了。

#### 四

徐光启的天主教理解到底是什么？徐光启在经历了各种思想的过程以后，仍有思想上的迷惑。结果，接触了天主教，却解决了自己的烦闷，满足了他的拯救“尘世”的思想，所以热心地投身于教义的学习，在徐光启心中天主教的理念成为了他的很大的精神支柱。徐光启在接触天主教之时，最关心的问题乃是“死后的问题”。在《畸人十篇》与利玛窦会话之中，同样出现了关于“死后的问题”，这也是徐光启长期痛感“思想的烦闷”，为了解答“拯救”之问题，只有依靠天主教教义了。在天主教的教义的影响下，徐光启超越了传统思想体系的范围，在天主教教义之中，找到了最终的回答，也使他更倾向于天主教的教义。排除了“思想的烦闷”的徐光启，则挺身而出全力保卫了耶稣会士的立场。徐光启作为高级官僚，在崇祯二年，开设了西洋历局，录用耶稣会士，竭尽其全力推广天主教。其理由是“要救济明末社会”，只有尊重耶稣会士与西洋学术（包含天主教）。这一选择，解决了徐光启内心的思想烦闷，也确定了他对天主教的信仰，在这基础上，亦进一步理解了天主教的教义，这些便是他得到耶稣会士的高度评价的原因之一。

（责任编辑：张爱平）