徐光啟與三一教

——對徐光啟早年經歷及其思想演變的一種可能性的考察

何善蒙
浙江大學哲學系副教授
復旦大學哲學博士

一、引言：林兆恩與三一教

明清之際，民間宗教在社會上非常活躍，各種民間宗教的名目多達百餘種。在福建莆田地區出現了一種新的民間宗教——三一教。三一教是一種既不同於正統宗教又不同於一般民間宗教的社會組織，它是由一個知識分子的學術團社演化而成的宗教組織。

林兆恩，字懋勳，別號龍江，道號子穀子、心隱子，晚年又號混虛氏、無始氏，莆田赤柱人，生於明正德十二年（1517），卒於明萬曆二十六年（1598），終年八十二歲。其祖林富曾任兵部侍郎，與王陽明過往甚密。林兆恩一生倡三教合一，創「三一教」，故世稱三教先生，林三教。[1]三一教，又名夏教。以「道釋歸儒，儒歸孔子」為教旨的三教合一而名「三一教」；又以「夏」之義為大、為中，於歲時為午運，意謂其教義即天下之大道，允執厥中，如日之午，歲之夏，故又尊教主為「夏午尼氏」與儒之仲尼、道之清尼、釋之牟尼並列。明世宗嘉靖三十年（1551），

1. 參考（明）林兆珂，《林子年譜》（莆田：涵三堂，1999 年翻印）；黃宗羲，《南雷文案．林三教傳》。

林兆恩開始倡明三教宗旨，並於東山宗孔堂開始倡教授徒。後由於林兆恩本人的影響和其四大門徒（即今三教祠中「四配」）盧文輝（1564-1617）、林至敬、張洪都、朱逢時等不斷宣揚，大約在十七世紀中期，「三一教」逐漸發展完備了。

林兆恩創立的三一教，是針對於當時社會上儒、道、釋三教之間以及三教內部紛爭不斷、是非不止的局面，強調三教從本源上來說都是一致的，都是體現「道」的基本要求，是本「一」，針對了現實的局面，林兆恩的三教合一強調的是要用儒家的三綱、四業來糾正另外二者的弊端，以儒家的倫理綱常作為其教之「本」，在此道德基礎之上，再強調心身性命的修煉（入門），對虛空本體的追求（極則）。於是，在三教歸儒、儒歸孔子的形式下，在日常人倫的實踐基礎上，林兆恩完成了其三教合一系統建構。這個系統，後來林兆恩的得意弟子盧文輝有非常明確的概括：

> 或問何以謂之三教之正宗也？文輝乃竊三教先生本旨而語之曰：「其所謂三教之正宗者，非他也，心身性命之要道也，三綱五常之至德也，士農工商之常業也。統而宗之，豈非其所謂萬世無弊之可宗者正宗耶？」故徒知心身性命之要道，而不知有所謂三綱五常、士農工商，則道非其道矣。或徒知三綱五常之至德，而不知有所謂心身性命、三綱五常，則德非其德矣。或徒知士農工商之常業，而不知有所謂心身性命、三綱五常，則業非其業矣。而心身性命，而三綱五常，而士農工商，而合而一之，此乃先生三教正宗之本旨也。[2]

2. 《林子三教正宗統論》（莆田：東山祖祠，1995年重印本），頁3。

按照盧文輝的概括，林兆恩三教合一的宗教思想基本上包括三個方面的內容：心身性命之要道，三綱五常之至德，士農工商之常業。這三者是構成其宗教思想的基本核心，是一個統一的整體，不可或缺的。對於林兆恩的三一教而言，三者具有同等重要的意義。而三一教的基本教義也就是在此基礎上才形成的，簡單地說就是以「心身性命」為基礎，以「三綱五常」為根本，以「歸儒宗孔」為宗旨，以「士農工商」為媒介，以「立本」、「入門」、「極則」為修行途徑的儒、釋、道三教合一的宗教體系。

三一教為地方性的民間宗教，它最初流行於莆仙方言區，全盛時期，曾流行於閩、浙、蘇、贛、湘、皖、鄂、魯、直隸等地，備受當時士人推許，後傳至台灣以東南亞諸國。目前在莆田地區仍有三教祠（堂）一千二百八十五座，門人八萬一千五百四十人（依據二〇〇〇年統計資料），[3]三一教在當地仍有着重要的影響。[4]

二、問題的提出

從嘉靖四十五年（1566）開始，到萬曆十三年（1585）為止，林兆恩用以傳教的時間整整二十年，也正是因為林兆恩的這種積極不懈的努力傳教，使得三一教在當時廣為社會所接受。在林兆恩及其弟子們的積極傳教下，三一教得到了迅速的傳播，全盛時期，曾經流行於福州、古田、閩清、平潭、建甯、武夷、邵武、光澤、寧化、江西、浙江、上海、湖北、安徽、南京、北京、河南、陝西、山東等地，備受士人推許。在朝野之間的影響日益擴大，使得其成為了明清之際影響深遠的民間教派。其盛況如清康熙

3. 以上資料參考拙文，〈走訪三一教〉，載《福建宗教》4（2002）。
4. 關於三一教的現狀，可以參考拙文，〈三一教：鮮活的民間宗教——福建莆田地區（以象山村為樣本）三一教狀況田野調研〉，載《當代宗教研究》1（2004）。

十年林向哲在其《甌離子集》中所述的那樣：「吾伯祖龍江之教，盛於今日吳、越、燕、齊、豫章之區……今先生之祠遍天下，即興化一郡之內，巨麗巍煥，金碧玲瓏璀璨，雕角秀甍，數裏相望。」[5]明何喬遠的《閩書》記當時「莆窮山極海至三家村聚落，莫不祀子；上而延、建、汀、邵、下而晉安、清漳、皆有三教堂。」自嘉靖三十年（1551）林兆恩開始收邑人黃州、黃大本等為徒，開始於東山樵舍講堂（即今宗孔堂）授業，林兆恩的門徒信眾日益增加，特別是在嘉靖四十五年（1566）後，林兆恩經常雲遊四方講學，門人信徒更是增加迅速，根據三一教三傳弟子董史所纂《林子門賢實錄》的統計，林子門徒有八百多人，其中有姓名、問答、行事的二百一十七人。[6]稱弟子者遍朝野，其著名人物，如明宗室益王朱仙源、浦陽王朱璿源、安仁王、徐光啟、袁了凡、王世懋、袁宗道、肖雲舉、王圖、吳應賓、郭子章等；地方人士盧文輝、林至敬、張洪都、朱逢時、林兆居、林兆珂、林兆誥等。而更多的是諸生、農民、商人、手工業者、漁民、僕人等成分的人。三一教的影響逐漸擴大，信徒則「人人肖像以祀」，[7]至萬曆十五年（1585）被門人奉為「三一教主」。[8]林兆恩及其三一教的影響日盛，一時間，「江以南，方內外之士群然北面而師之」（何喬遠《名山藏．本土記》）。

對於這些，在林兆恩嫡傳弟子盧文輝所編撰的《林子本行實錄》中有着比較詳細的記載，比如袁了凡：

（萬曆十五年）教主從弟槐門公機，初第進士，歸遂執

5. 轉引自林祖韓，《三一教史》（莆田：東山祖祠，1999），頁 76。
6. 此名單在林祖韓先生的《三一教史》中有引用，頁 78-91。
7. 盧文輝編，《林子本行實錄》（莆田：東山祖祠，1995），頁 61。
8. 同上，頁 97。

贄以拜教主。教主訝之，槐門公曰：「同年袁了凡黃，嘗詢三教先生。弟以家兄對。了凡曰：『年兄何幸，躬聞至教。』弟答以未拜，了凡笑曰：『年兄亦無以為東家某乎？不佞早歲讀書，積疑弗解。偶得三教諸集，閱之豁然。遂嘗空五拜，尊為三教老師。』」[9]

再如袁宏道等：

（萬曆十七年）……既而內翰袁玉蟠公宗道，王明石公圖蕭，古鉉公云舉，吳觀我公應賓，太學生吳彬如君用先，咸遙拜教主而私淑於禮部主政汪靜峰可受焉。[10]

從上述所徵引的三一教文獻中，我們可以對三一教在當時知識界的影響有一個直觀的把握。這樣的記載，在《林子本行實錄》中還有非常多的記載。在這些記載當中，有一條記載非常有意義的，也是目前的研究中基本上未被引用過的：

萬曆二十一年，癸巳。……松江門人姜雲龍與同社陳濟賢、徐光啟、呂克孝，謂教主之書浩瀚難窺，宜掇精要以當醍醐，遂編集林子第一義二卷，校定命梓。[11]

這裏明確地指出了徐光啟是三一教的門人，他的行事也是比較確定的。徐光啟與三一教之間關係的問題也因此被提了出來，在三一教內文獻中是否還有其他關於徐光啟

9. 同上，頁 94。
10. 同上，頁 109。
11. 同上，頁 138。

的記載？三一教現存的文獻，與徐光啟相關的記載還有一條，所述事蹟與前引沒有太大的差別：

> 萬曆二十一年，癸巳。松江門人姜公雲龍與同社陳公濟賢、徐公光啟、呂公克孝，謂先生之書浩瀚難竟，宜掇精要以當醍醐，遂編輯林子第一義二卷，校定殺青。[12]

三一教文獻中關於徐光啟的記載，也就是這一條，以上兩種不同文獻中的記載，雖在表述上略有不同，但是沒有實質上的區別。不過兩個文本的性質則是略有不同，《林子本行實錄》主要是林兆恩的嫡傳弟子盧文煇、再傳弟子陳衷瑜、三傳弟子董史為了傳播三一教而對林兆恩的生平事蹟作了種種神化的結果，[13]林兆恩從弟林兆珂的《林子年譜》則立足於從學術思想的角度繼承林兆恩三教合一的思想。[14]此一事件在三一教內目前最早[15]的關於林兆恩生平記

12. 林兆珂編，《林子年譜》，頁 41。
13. 例如《林子本行實錄》中對林兆恩的誕生的描述，就充滿着神秘的色彩，「教主為中子，初母李氏夢丹輪明月飛入帳中，遂娠焉。明正德十二年丁醜，古讖傳雲：『丁醜之歲，彌勒下生』。七月十六日寅時，人見司馬第李氏所居之房祥光燭天，異香襲人，而三一教主夏午尼林子誕」（頁 16）。林兆恩的降生在其嫡傳門人看來，乃是應了「彌勒下生」的讖語，故而從一開始就是與眾不同的。這裏將林兆恩的出生同中國社會上普遍存在的彌勒信仰聯繫在了一起，彌勒信仰是以彌勒菩薩為信奉對象之宗教信仰，「彌勒信仰在中國基層社會流行時，其信仰內核曾輾轉經過多次的變型，其中以彌勒降生的預言普遍獲得民眾的共識，而自六朝以來，人們相信彌勒佛已管攝世界，隨時降臨人間，現顯神通，開龍華三會，普渡眾生，帶來物阜民豐的太平盛世」（鄭志明，《明代三一教主研究》[台北：學生書局，1988]，頁 83）。
14. 林兆珂，字懋忠、孟鳴，號榕門，萬曆二年（1574）進士，累官至大司寇、安慶太守。林兆珂早年即受林兆恩的影響而追隨林兆恩，晚年告老還鄉之後，熱衷於三一教事業，編輯《林子全集》、《午尼真諦》等。在林兆珂這一派看來，其堂兄林兆恩是一個理學家，而不是一個宗教家，「吾莆林子龍江先生為明代大儒，倡明三教一源之理，而仍以宗孔歸儒為宗旨。羽翼大道之功，固不亞於程王諸子」（《林子年譜》，頁 3）。林兆恩在他們眼中不僅是大儒，而且其聲名成就不亞於二程、陽明等理學大家，「先生生於孔聖二千餘年後，獨能體天以弘化，任道以覺民，心孔聖之心，學孔聖之學，謂之私淑弟子也，可謂之尼山功臣也，亦可庶乎於顏曾思孟之外，獨佔一席。則年譜之作，豈不足與程王諸子並垂不朽與」（《林子年譜》，頁 4-5）。所以在林兆珂所撰的《林子年譜》中，不稱林兆恩為「教主」，而冠以「先生」、「吾師」之名，對於那些神化林兆

載的《林子行實》中又是如何記載的？

> 萬曆二十年，壬辰。……林子四書正義凡二十冊，要不失乎三教合一之旨，歸儒宗孔之大而已。後舉業者也，復病其繁，松江姜雲龍等編摘為四冊。……萬曆二十一年，癸巳。……雲間翻刻林子四書正義、夏一、夏三及林子第一義等集。[16]

作為對林兆恩教團發展有重要意義的四大嫡傳門人之一，[17]張洪都的《林子行實》則是教內現存最早的關於林兆恩生平的作品，寫成於萬曆二十七年（1599）。在對《林子本行實錄》和《林子年譜》中所涉及的該事件的記載中，雖未見徐光啟字樣，但是，其所述事蹟則與前兩者無異。如此而論，三一教的記載應當是有所據的，即徐光啟很有可能曾為三一教門人，與姜雲龍、陳濟賢、呂克孝等一起摘編《林子第一義》（今亡佚），其事為萬曆二十一年（1593），徐光啟三十二歲。此時距與徐光啟訪郭居靜神父（Lazzaro Cattaneo，萬曆二十四年[1596]）三年，距其首會利瑪竇（Matteo Ricci，萬曆二十八年[1600]）七年，距其受洗入天主教（萬曆三十一年[1603]）則有十年。在徐光啟的年譜中，則對於徐光啟三十歲以前的生平，所記非常

恩的靈異事件以及建祠、祭祀等等與宗教相關的事蹟皆略而不錄，只是簡要地記錄林兆恩的生平事蹟。

15. 林兆珂的年譜至遲寫於萬曆四十四年（文末有林兆恩孫齊聖跋），而《林子本行實錄》最晚成書於清順治年間。

16. 張洪都撰：《林子行實》（收入林兆恩著，真懶編：《林子全集》），載《北京圖書館古籍珍本叢刊》卷六十三《子部．雜家類》（北京：書目文獻出版社，1990年影印），頁1224。

17. 林兆恩的弟子眾多，信者雲集。在這些弟子當中，最為著名的是後來被稱為「四配」，配享於三教祠堂的林兆恩四大門徒，即四大嫡傳弟子，為盧文輝、林至敬、張洪都以及朱逢時。

簡略，自然也未曾出現與三一教相關的記載。因此，這裏需要提出的問題是，徐光啟是否真的曾經是三一教的門人？如果徐光啟曾是三一教門人，那麼這對於其後來思想的演變又有怎樣的作用？

三、徐光啟之接受三一教的可能性

林兆恩三教合一的思想及其三一教，在當時之所以能被廣泛接受，備受朝野人士的推崇，除了其在思想上的創見之外，很大程度上是由於其個人的人格魅力，而這又必須與當時社會的「倭患」背景聯係起來。

明代倭患自洪武二年開始，當時日本處於南北朝分裂時期，在內戰中失敗的武士以及一部分浪人和商人得到西南部一些封建諸侯和大寺院主的資助，經常駕駛海盜船隻到中國沿海武裝掠奪騷擾，史稱「倭寇」。明初國力強盛，重視海防設置，倭寇未能釀成大患。嘉慶年間，政治腐敗，邊防鬆弛，加上東南沿海工商業發展，一些富商和海盜商人如王直、徐海等與倭寇勾結劫掠，致使倭患愈演愈烈，禍殃沿海，危及漕運。到嘉靖二十八年（1549）浙江巡撫朱紈因抗倭反遭誣陷革職，倭寇之患日深越演越烈。從嘉靖三十一年（1552）起，倭寇連年掠劫東南沿海，生靈塗炭。明政府腐敗無能，軍備不修，對倭患束手無策，而倭患也因此愈演愈烈。嘉靖後期，倭寇最為猖撅，福建莆田、仙遊、福清一帶深受其害。根據《年譜》和《行實錄》，從嘉靖三十七年（1558）開始到嘉靖四十三年（1564）七年間，倭寇屢犯莆田，嘉靖三十七年（1558）四月，倭寇數千「功圍福清，乘勝薄莆城」；[18]嘉靖三十九年（1560）

18. 《林子年譜》，頁 17。

五月，「時倭迫城彌甚」；[19]嘉靖四十年（1561）冬，「倭夷迫城」；[20]嘉靖四十一年（1562），「十一月廿九夜分，莆城陷」；[21]嘉靖四十二年（1563），「倭薄仙游縣城，被害者多」。[22]倭患頻繁，加上瘟疫流行，莆田、仙游一帶死者相枕，這樣的情形，給當地的人民帶來了深深的災難，許多無辜的生命在災禍中喪生，人禍和瘟疫的雙重威脅，使得莆仙地區哀號遍野。再加上當時明政府的腐敗腐朽，當地統治者對此不能夠採取有效的措施，甚至是採取了逃避的方式，「郡守易公道譚，除興化，聞積屍盈城，遂停車福清，不敢蒞任。」[23]這個時候，林兆恩挺身而出，與弟子們一起救貧濟困，毀家紓難。

> 勘得原莆田縣儒學生員林兆恩，性資英邁，德器淵宏，早錄泮宮，而文學屢騰於場屋。旋棄舉業，而志趣高尚乎山林。講學授徒，發明心性之旨，黜奢崇禮，挽回淳樸之風。孝友篤於家庭，仁義孚於中外。誦太祖喻民之數語，以匾於堂，刻聖訓冬至之祝文而教乎俗。恤民還券，志實繼乎先人，舉義建田，德丕沾乎族黨。貸穀立社倉之規，而不取其息。發粟倡平糶之價，而不逐於時。鄉村窮民之避寇城內者，人施以錢以米，至於再而至於三。貧窮孤寡之不能自存者，日分以粥以蔬，及於老及於幼。惠施棺木，約有一千三百之喪。禮助葬埋，計有三百四十之柩。凡茲十餘年之舉，費有千餘兩之金。戊午歲倭寇迫城，訂廣兵千金之券，而城池賴以得全。庚申歲兵荒薦臻，贈學校三十之金，而貧士藉以舉火。

19. 同上，頁 19。
20. 《林子本行實錄》，頁 38。
21. 同上，頁 42。
22. 《林子年譜》，頁 21。
23. 《林子本行實錄》，頁 45。

體分守翁公之建議，則募兵百餘人。倡總戎公之生祠，則捐田三十畝，仍刻像以報功，分與民而共祀。念鄉夫守城之苦，而酒食迭賜於中宵。激埠夫瞭望之勤，而銅錢親頒於外向。經歷辛酉、壬戌之歲，民多兵疫死亡之災，率門徒黃仕欽等三十餘人，收埋全屍者三千餘身，積薪火化者二萬餘數，穴別男女而葬之以禮，奠設酒肉而慰之以文。迨客歲春，倭寇離莆之時，複入省田，為城中掩骼之舉。率門徒姚秉德等二十餘人，凡南洋、北洋處所，荒野無宿露之冤。暨崎頭、仙遊地方，遺骸有安厝之感。此其清貞出世，既有鳳翔鵠舉之標，而操行超群，又存民胞物與之量。前蒙按院樊公、郡守陸公，俱行獎勵。郡守董公、貳守文公、通判來公、推官孫公、大尹賀公，鹹造其廬，是誠振古之人豪，非直一鄉之善士者也。[24]

這段引文是前文所述的「聞積屍盈城」而不敢進城的興化府郡守易道譚在林兆恩帶領門徒「收屍灑道」[25]之後，聽聞林兆恩義行，遂令縣學查勘林兆恩所行諸事，縣學教授劉仕銳經過詳查而報覆。根據劉仕銳的歸納，在這段時間裏，林兆恩所行義事大致有如下十三條：一、恤民還券；二、建義田；三、立社倉；四、倡平糶之價；五、鄉村窮民之避寇城內者，施以錢米；六、貧窮孤寡之不能自存者，分以粥蔬；七、惠施棺材一千三百具部；八、禮助葬埋三百四十柩；九、與廣兵訂千金之券，城池以得全；十、募兵百餘人協助守城；十一、捐田三十畝倡建戚繼光生祠；十二、念鄉夫守城之苦，而酒食迭賜於中宵；十三、率門徒數十人收埋全屍者三千餘身，積薪火化者二萬餘數。在

24. 同上，頁45-47。
25. 同上，頁45。

倭寇和瘟疫面前，林兆恩變賣田產，毀家紓難。這在於林兆恩而言，與他自小一貫接受儒家倫理薰陶所形成的性格有關，在前文我們曾經提到，在林兆恩幼年時期，每出必袖金以給窮人，母責以妄費，對曰：「損有餘以補不足，天之道也，非妄費也。」[26]慷慨樂助，及人所難，這無疑是林兆恩的秉性所在，也正是因為如此，在面對地方上出現這樣的變故的時候，林兆恩可以毫不猶豫地變賣自己的家產來救助他人，至家產變賣殆盡，亦無止於行。林兆恩毀家紓難的種種義行，為林兆恩贏得了世人的尊重和褒獎，時任福建督學的耿定向亦曾因此將林兆恩作為山林隱逸疏薦於朝廷，林潤亦時有提拔之意，但朝廷以無隱逸之科，不准其請。[27]對於林兆恩的這些義行，當時以及後來的學者，即便是對其思想有非議，但對其義行，都予以褒揚，表現出欽佩，「獨其行誼高潔，不類今之影良知以走利途者，可謂閩中巨擘」（管志道《覺迷蠡測》），「兆恩本名家子，其人重意氣，能文章，博極群書。倭奴陷莆後，骸骨如麻，兆恩捐千金，葬無主屍以萬計，名遂大噪」（謝肇淛《五雜俎》卷八人部四）。

這一事件對於林兆恩的三一教的創立和傳播具有重要的意義，因為林兆恩的義行為其教團日後的迅速發展提供了良好的群衆基礎。而在徐光啟的生平之中，倭患同樣有着重要的意義。明嘉靖三十一年（1552），「夏，四月，倭犯台州，破黃岩，大掠象山、定海諸邑」（《明史紀事本末》），這是史家通常所言的「壬子之禍」（或者「壬子之變」）。倭患自此之後開始四五年間，一直為患江浙沿海，人民備受倭患之害，徐家和大多數的沿海民衆衆一

26. 《林子年譜》，頁 8。
27. 《林子本行實錄》，頁 48。

般，生活在恐慌和飄搖之中，「亡何遭倭患，邑未城，鄉里迸散，室廬貲產焚廢殆盡。淑人挈子女留移避難者四年」，[28]這也給徐光啟家的生活帶來了轉折性的變化。徐光啟家自高祖竹軒由姑蘇遷至上海，業農，家道衰微。及至光啟祖父徐緒，棄農業商，家業遂興。徐緒中年而亡，子思誠（光啟父）六歲，其母治家有道，拓產十倍於前，可謂家道殷實。壬子之禍時，徐思誠十九歲。倭寇先劫浙東，再入寶山，次年入上海，「入官廂民房焚劫，驅掠少壯，發掘冢墓。束嬰孩杆上，沃以沸湯，視其啼號，拍手歡樂。得孕婦，卜度男女，刳視中否為勝負飲，積屍如陵」（《明史紀事本末》）。在這種恐慌面前，光啟的母親錢氏帶着婆婆和女兒（光啟的姐姐）四處避難於鄉間，「先淑人左掖大母，右持女兄，草行露宿，每休止叢薄，則抱女坐水深流急處，擬賊至，便自溺也」。[29]光啟的父親徐思誠，則因當時家道富裕，留在城內，「邑推舉大戶給軍興」，[30]不但捐錢，並且積極參與防禦事務。倭患持續了四年，後在胡宗憲和俞大猷的合力整治下，於嘉靖三十五年（1556）江浙一帶倭患平息，此後七八年間，倭患主要集中在閩、廣一帶。待倭患退去，整個上海則是滿目瘡痍，一片蕭條。徐家的產業也消耗殆盡，再加上光啟的父母好施與，常賙濟鄉人，「先世稍有遺資，親故或稱貸，負去則不問」。[31]這樣，到了嘉靖四十一年（1562），徐光啟出生的時候，家道已然衰微。

倭患是徐家家道衰落的重要因素，故而在光啟早年教育中，倭患之事是經常被提及的，「淑人每語喪亂事極詳委，

28. 《先祖妣事略》，《徐光啟集》（上海：上海古籍出版社，1984），頁 524。
29. 同上，頁 527。
30. 同上，頁 526。
31. 同上。

當日吏將所措置，以何故成敗，應當若何，多中機要」，[32]其祖母、母親、父親都會向其講述倭患之事，這也給徐光啟留下了深刻的印象，後來徐光啟一直以倭患為憂，與此不無關係。很多論者也注意到倭患與徐光啟後來行事的關係，「光啟童年的心靈，常被母親和父親的故事所激動，他自小便注意軍事智識，尤愛實際學問，養成了事事求實行的習慣」，[33]「至於徐家遭到倭寇侵襲而留下的創痛，由於從小聽聽父母、祖母及其他上海人一再的陳述，使他一輩子都以倭患為憂，對倭寇是否再度為亂，時時保持高度的警覺」。[34]如果，再結合前述林兆恩在抗倭之中的種種義行，在其三一教傳入上海之際，出於對於倭寇的憤恨情感和林兆恩義行的推崇而使得徐光啟接受三一教，對此雖然文獻上比較缺乏，但至少從邏輯而言，是可以成立的。或者我們可以說，倭患這一大的時代背景，使得徐光啟接受三一教具有非常大的可能性。

四、相關文獻中的線索

三一教文獻中有關徐光啟的這條記載，因為缺乏詳細的記錄，故很難有直接的證據說明林兆恩與徐光啟之間的關係，但是若就文本本身的記載來看，《林子本行實錄》中對於徐光啟的行事所記非常詳實。加之前文所析論之背景的可能性，就此而論，認為徐光啟與三一教之間有密切關係，或者說徐光啟在其思想的轉變過程中曾經受到林兆恩的影響，這應當是可以成立的。

那麼，目前相關記載中，是否有透露相關的訊息？在

32. 同上，頁 527。
33. 羅光，《徐光啟傳》（台北：傳記文學出版社，1982），頁 4。
34. 吳季桓，〈徐光啟〉，載梁實秋主編，《名人偉人傳記全集》（台北：名人出版社，1981），頁 17。

翻檢徐光啟的年譜、其文集以及這一時期的史書和志書之後，筆者發現其中有可以作為旁證的例子。在前引三一教的文獻中，提到「萬曆二十一年，癸巳。……松江門人姜雲龍與同社陳濟賢、徐光啟、呂克孝，謂教主之書浩瀚難窺，宜掇精要以當醍醐，遂編集林子第一義二卷，校定命梓」，[35]徐光啟與姜雲龍、陳濟賢、呂克孝等林兆恩門人一起，於萬曆二十一年（1593）摘編《林子第一義》，當然，此書目前已不可見，陳濟賢的事蹟已無可考。但是，姜雲龍、呂克孝的相關事蹟及其與徐光啟之間的關係則是可以確定的。

在清代所編《松江府志》的《選舉表．明舉人》中，呂克孝、姜雲龍、徐光啟都在其中，而且，均為萬曆二十五年丁酉科舉人，「（萬曆）二十五年丁酉科解元呂克孝，中式一百四十五名」，[36]此表之中對三者均有簡單介紹：

> 姜雲龍，神超，正統戊午。清七世孫，內閣撰文。中書舍人，出使琉球，加三品服，華亭人。
>
> 呂克孝，公原，第一名。嘉靖乙卯，錦子。工部郎中，有傳。
>
> 徐光啟，子先，衛學入監。順天中式，第一名，見進士。上海人，有傳。[37]

三人均為萬曆二十五年（1597）舉人，均為松江府人氏。而且，徐光啟與兩者之間均有交往。關於徐光啟與姜雲龍的交往，在《明實錄附錄》中有兩條材料：

35. 《林子本行實錄》，頁 138。
36. 《松江府志》，載《續修四庫全書．史部．地理類》（上海：上海古籍出版社，2002），第六百八十八冊，頁 370-371。
37. 同上。

> 禮部左侍郎徐光啟奏遣中書姜雲龍同掌教陸若漢、通官徐西滿等祇領勘合，前往廣東香山、澳門，置辦火器及取善砲西洋人赴京應用。[38]

> 徐光啟稱用三百人，二年之內可以威懾諸方，遣官姜雲龍取到粵人，聽其挑唆通同要挾初則不肯應命。[39]

關於徐光啟與呂克孝之間的關係，根據梁家勉先生所編《徐光啟年譜》，天啟四年，甲子（1624），「友人呂克孝任工部郎中，司權荊州」。[40]《松江府志》中有呂克孝的傳記：

> 呂克孝，字公原，華亭人，居七寶。父錦，官通判。克孝，萬曆二十五年應天鄉試第一，主考朱國祚、葉向高甚器之，選如臯教諭。纂輯邑乘，簡核有法。晉國子助教、大理司務，轉都察院。是時，向高居首揆，國祚並在政府。克孝秉節，不屑干進。擢繕部郎司，權荊州。罷歸著詩自娛，年六十六卒。[41]

此外，在王重民先生校輯的《徐光啟集》卷十書牘類當中收有徐光啟給呂克孝的書信。[42]這樣，基本上可以確定徐光啟與呂克孝之間的關係。

以上所引材料，雖不能直接證明徐光啟與三一教的關係。但是，從三者交往的事實，卻可為三一教文獻中所記

38. 《明實錄附錄．崇禎長編》卷三十三「崇禎三年四月」（台北：中央研究院歷史語言研究所，1967），頁 1957。
39. 同上，頁 2471。
40. 梁家勉，《徐光啟年譜》（上海：上海古籍出版社，1981），頁 151。
41. 《松江府志》，頁 615。
42. 《與呂公原起部》（甲子，天啟四年），載《徐光啟集》，頁 474-475。

載關於徐光啟的事實提供一個有力的旁證。三一教文獻中所涉及的姜雲龍、呂克孝都可以在地方志書中找到相關的記載，並且，兩者都與徐光啟有交往。由此，我們可以推斷，三一教中關於徐光啟的記載是確有其事的，亦即，徐光啟在其早年極有可能曾為三一教門人。

五、對徐光啟思想演變的粗略考察

在利瑪竇的《中國傳教史》中，對於徐光啟之加入天主教有這麼一段論述：

> 他是一位大學者，對文學科學都有研究，天資既高，性格又好。他看到儒家後學很少講論來生，及救靈魂的問題，曾拜多位和尚道士為師；他們既說死後有天堂，但沒有一個人的學說能使他感到滿意。[43]

從利瑪竇的論述中，我們可以很清楚地了解徐光啟之接受天主教的根本原因所在，即對於來生，對於死後世界思考。依據《畸人十篇》的記載，徐光啟與利瑪竇初相見時所討論的問題即為生、死問題，[44]對於死亡的問題，徐光啟感到異常的恐懼，「徐太史明日再就余寓，曰：『子昨所舉，實人生最急事，吾聞百驚怖其言焉，不識可得免乎？今請約舉是理，疏為條目，將錄以為自警之首箴。』」[45]針對徐光啟所恐懼的死的問題，利瑪竇分五個方面向徐光啟

43. 《利瑪竇全集》，卷二，《利瑪竇中國傳教史（下）》（上海：光啟出版社，1986），頁 408。
44. 《畸人十篇》為利瑪竇所著的護教文獻，主要討論天主教信仰在日常生活中的應用，共十篇，涉及日常生活的諸方面。而與徐光啟談論所涉及的關於死亡的問題就有兩篇，分別為第三篇「常念死候利行為祥」，第四篇「常念死候備死後審」。
45. 利瑪竇，《畸人十篇》，載朱維錚主編，《利瑪竇中文著譯集》（上海：復旦大學出版社，2002），頁 454-455。

闡釋了天主教所以重視死的問題，關注死後的審判，是基於五種好處，「其一，以斂心檢身而脫身後大兇也」、「其二，以治淫慾之害德行也」、「其三，以輕財貨功名富貴也」、「其四，以攻伐我倨傲之心也」、「其五，以不妄畏而安受死也」。[46]在利瑪竇看來，對死亡的強調可以約束人的日常行為，可以限制人的種種慾求，更為重要的是，由於死後審判、復活的存在，使得人的生存有了最後的、最高的根據，人可以由此而得到真正的解脫。徐光啟在聽聽完利瑪竇的解釋之後，心中釋然，

> 徐子曰：於戲！此皆忠厚語，果大補於世教也。今而後，吾知所為備於死矣。世俗之備於死也，特求堅厚棺槨、卜吉宅兆耳，孰論身後天台下嚴審乎？[47]

關心死亡以及對於死後世界的問題，可以說是促使徐光啟接受三一教的一個基本契機，這在徐光啟本人的論述中，同樣也可以找到很多類似的說法：

> 臣常論古來帝王之賞罰、聖賢之是非，皆範人於善、禁人於惡，至祥極備。然賞罰是非，能及人之外，不能及人之中情。又如司馬遷所云顏回之夭、盜跖之壽，使人疑於善惡之無報。是以防範愈嚴，欺詐愈甚。一法立，百弊生。空有願治之心，恨無必治之術。於是假釋氏之說以輔之。其言善惡之報，在於身後，則外行中情，顏回、盜跖似乎皆得其報。謂宜使人為善去惡不旋踵矣。奈何佛教東來千八百年，而世道人心，未能改易，則其言似是而非也。說禪宗者衍老莊之

46. 同上，頁 455-461。
47. 同上，頁 461。

> 旨，幽邈而無當；行瑜伽者雜符籙之法，乖謬而無理，且欲抗佛而加於上主之上，則既與古帝王聖賢之旨悖矣，使人何所适從、何所依據乎？[48]

> 教中大旨，全在悔罪改過。雖臨終一刻，尚可改舊圖新，免永久沉淪之苦。在高年時，勢已迫，尤不可不蚤也。眼前悠悠不問，無可奈何。如執事來相詰難，正自難得，肯相與一講明。非惟救得執事，從執事更可救無數人，執事功德亦不細矣。[49]

在徐光啟看來，人如何能夠在塵世中得到解救？這是其所關切的問題，在徐光啟看來，傳統的儒、道、釋均對於人死後的問題均沒有妥善的解決方式，而在與利瑪竇的交流中，徐光啟認為天主教妥善地解決了這個問題。從上面論述而言，我們可以看出徐光啟之接受天主教的思想演變，徐光啟是出於對死亡問題的關心，出於對死後世界和救贖問題的關切而最終接受天主教的。即如利瑪竇在《中國傳教史》中所言的那樣，徐光啟是因為在天主教中找到關於來生和靈魂救贖問題的滿意解答而成為天主教徒的。這裏需要考察的是，在中國正統思想中，注重的是現世，很少有關於來世和救贖問題，為甚麼此刻徐光啟會對諸如來世這樣的問題感興趣，並且認為這是「人生最急事」？

在這裏，我們同樣需要關注的是由三教合一思潮而來的善書問題和功過格思想。甚麼是善書？根據酒井忠夫先生的解釋，「所謂善書，就是勸善之書。在宋代以降，就普遍使用了」，「這種勸善，指的是任何人都可以做得到

48. 徐光啟，〈辨學章疏〉，載《徐光啟集》，頁 432。
49. 徐光啟，〈答鄉人書〉，載《辭釋氏諸妄》，收入鄭安德編，《明末清初耶穌會思想文獻彙編》（北京：北京大學宗教研究所，2002 年版），第二十四冊，頁 26。

的道德項目，……善書就是為了勸善懲惡而印有民眾道德，以及有關聯的因果報應故事，在民間流通的通俗書本。它的內容是在三教合一的信仰之中，述說民眾道德的規範。其書籍的形式也和儒釋道三教經典不一樣。其文體則是採用了故事式的記述，有時也用俗文，具有較大的大眾性格。」[50]在三一教盛行的江浙一帶，同樣也是善書流行極為廣泛的地區，「明代的三教合一是民間宗教，表現出儒佛兼修德文化運動的傾向，並以江蘇、浙江地區為中心……不得不承認其具有地域的特質，三教合一儒佛雙修的風潮，是體現出善書的製作與善書的流行的朝代性、地域性特質之有關係」，[51]善書的出現則是與功過格聯繫在一起的，「功過格在善書之中，區別中國民眾衆的道德善（功）與惡（過），在思想上衡量論述其善惡之行為……對人間的行為的善惡在陰間予以賞罰，這種民間信仰是在接受了佛教影響之後，盛行於世……以至於被認為佛教的地獄冥界之信仰進入中國之後，並滲透其固有信仰即鬼君王的陰陽兩種的現世中的賞罰，及冥界來世的賞罰。」。[52]

三教合一、三一教、善書以及功過格，這些思潮之間都有着非常密切的關係，而又都流行於徐光啟所生活的江浙一帶，作為三一教門人的徐光啟之接受這些思潮的影響，也是非常自然的事情。傳統的三教之中並沒有非常詳細的地來世觀念，但是，經由三教合一思潮而來的善書和功過格思想則有了明確的來世賞罰觀念，雖然主要是受佛教的影響而來的，且並不完善。但是，這在一定程度上也成為了徐光啟之接受天主教信仰的基本前提，因為徐光啟對於天主教信仰的接受，如前所言，即是建基於對死亡問

50. 酒井忠夫，《中國善書の研究》（東京：國書刊行會，1972），頁 1。
51. 同上，頁 303-304。
52. 同上，頁 358-359。

題的關注。從這個角度而言，或者可以對徐光啟的思想轉變有一個新的理解。

六、利瑪竇對「三函教」的批判

徐光啟既然極有可能曾為三一教門人，那麼為何我們今天的文獻中很少能看到相關的記載？在利瑪竇的《天主實義》中，有一段不太受到重視的論述，但是卻可能與我們這裏所要討論的問題關係密切。

《天主實義》，依據《四庫全書總目》的說法，成書於萬曆癸卯，即一六〇三年，[53]它是利瑪竇所著的天主教護教文獻，又名《天學實義》，凡八篇，分上下兩卷，採用晚明講學所盛行的語錄體，以「中士」設問，「西士」答覆的形式進行，主要通過這種問答的形式來闡釋天主教的教理，「《天主實義》，大西國利子及其鄉會友，與吾中國人問答之詞也。天主何？上帝也。實云者，不空也。吾國六經四子，聖聖賢賢，曰『畏上帝』，曰『助上帝』，曰『事上帝』，曰『格上帝』，夫誰以為空？」[54]

利瑪竇《天主實義》的基本立場是認為天主教的教義與儒家的傳統是不違背的，並且大量地援引先秦儒家的經典作為依據宜據，系統地論證了天主教的基本教義和信仰，批判宋明理學和佛道二教。

在第七篇「論人性本善，而述天主門士正學」中，利瑪竇在闡述了人性先天本善，批判了佛道二教非正教修行之後，提出了「三函教非正教」：

53. 《天主實義》成書年代，目前並無一致說法，或以為一五九五年，或以為一六〇一年，本文採《四庫全書總目》的說法，為一六〇三年。
54. 馮應京，〈天主實義序〉，載朱維錚主編，《利瑪竇中文著譯集》，頁97。

夫前世貴邦，三教各撰其一。近世不知從何處出一妖怪，一身三首，名曰三函教。庶氓所宜駭避，高士所宜疾擊之，而乃倒拜師之，豈不愈傷壞坏人心乎？[55]

這是利瑪竇對所謂三函教的基本立場，簡單的說三函教並非正教，信奉三函教是會傷壞世道人心。緊接着，利瑪竇從五個角度對其所謂的「三函教」進行了批判：

一曰，三教者，或各真全，或各偽缺，或一真全，而其二偽缺也。苟各真全，則專從其一而足，何以其二為乎？苟各偽缺，則當竟為卻屏，奚以三海蓄之哉？使一人習一偽教，其誤已甚也，況兼三教之偽乎？苟惟一真全，其二偽缺，則惟宜從其一真，其偽者何用乎？

一曰，輿論云「善者以全成之，惡者以一耳」。如一艷貌婦人，但乏鼻，人皆醜之。吾前明釋二氏之教，俱各有病，若欲包含為一，不免惡謬矣。

一曰，正教門，令入者篤信，心一無二。若奉三函之教，豈不俾心分於三路，信心彌薄乎？

一曰，三門由三氏立也。孔子無取於老氏之道，則立儒門。釋氏不足於道、儒門，故又立佛門於中國。夫三宗自己意不相同，而二千年之後，測度彼三心意，強為之同，不亦誣歟？

一曰，三教者，一尚「無」，一尚「空」，一尚「誠」「有」焉。天下相離之事，莫遠乎虛實有無也。借彼能合有與無、虛與實，則吾能合水與火、方與圓、東與西、天與地也，而天下無事不可也。胡不思每教本戒不同。若一戒殺生，一令用牲祭祀，則函三者，欲守此三者，欲守此固違彼，守

55. 朱維錚主編，《利瑪竇中文著譯集》，頁 84。

> 而違，違而守，詎不亂教之極哉！於以從三教，寧無一教可從。無教可從，必別尋正路。其從三者，自意教為有餘，而實無一得焉，不學上帝正道，而殉人夢中說道乎？[56]

以上是利瑪竇對於所謂的「三函教」的批判，可是，甚麼是三函教？考察晚明之際的中國宗教形態，並無三函教之名。但是，利瑪竇如此嚴厲地批判必然是有所指的。從利瑪竇的論述來看，其所謂的「三函教」，實際上就是指三教合一而言。因着陽明心學的發展，三教合一成為了晚明士人所強調的主導思潮，利瑪竇在中國士大夫之間傳教，不能不面對這一股思潮。而前文我們也述說了林兆恩及其三一教思想在朝野之間的巨大影響，林兆恩的宗教即以三教合一為基本的旨歸。那麼，利瑪竇所批判的三函教是否就是林兆恩的三一教？我們認為就其作為一種宗教形式而言，利瑪竇所言的三函教可能就是林兆恩的三一教。因為就利瑪竇所處的時代，以及其對三函教的基本批判而言，當時直接以三教合一之名而立教，並且有深遠影響的，唯有林兆恩的三一教。

這樣一來，我們也就可以推斷為甚麼在現存的徐光啟文獻中很難找出與三一教相關的線索。因為三一教是被利瑪竇作為「妖怪」加以批判的，徐光啟在受洗入教之後，在其思想取向上拋棄三一教的理路，消除三一教的影響，也是很自然的事情。

七、結語

從上述的討論來看，雖然因為缺乏足夠的文獻材料，特別是徐光啟本人關於其早年的一些資料，我們不能夠非

56. 同上，頁 85。

常肯定地確證徐光啟就是三一教門人，因為文獻材料上的缺乏，特別是徐光啟本人關於其早年的一些資料。但是，作為一種可能性，通過上述的考論，我們可以認為，徐光啟具有在其早年接受三一教的諸種條件，而且，徐光啟早年的交遊和思想的演變，也都可以佐證這樣一種論斷。於是，三一教內的文獻中也就對徐光啟及其事蹟有了相應的記載，這應當也是順理成章的事情。

對於徐光啟的相關研究，在很大程度上都側重於其對於天主教在華傳播的意義和貢獻，從而由此來探討天主教中國化，或者說中國天主教的發展理路。然對於其早期思想的演變過程，學界由於資料的匱乏，一直缺少相關的討論。本文從以明清之際民間宗教教內文獻的相關記載出發，試圖對徐光啟早期的思想演變歷程作一個探討，希望藉此能夠為學界對徐光啟及天主教在華傳播的研究提供一種新的討論的可能性。即，通常情況下，當我們在探討天主教在華傳播的時候，我們都會注意其到與中國傳統文化（主要是儒、道、釋）之間的相互影響、作用，可是，我們可能容易忽視中國傳統中另一具有非常大的影響的資源——民間宗教、民間信仰，而這些其實在很大程度上影響着傳統中國社會的信仰結構和認知背景。

關鍵詞：徐光啟　林兆恩　三一教　利瑪竇　天主教

作者電郵地址：shanmeng@zju.edu.cn

Xu Guangqi and the Religion of Three-in-one: A Research on Xu Guangqi's Early Life and the Change of His Belief

HE Shanmeng
Ph.D, Fudan University
Associate Professor, Department of Philosophy
Zhejiang University

Abstract

Most researches on Xu Guangqi focus on his role of spreading Catholicism in China as a Chinese catholic, and on the roles of introducing western science and technology into China. These roles all took place after Xu became an official in the court. Xu became a bureaucrat when he was 43 years old. His first contact with Catholicism was in his 36 when he met Lfizaro Catfino in Shaozhou. Therefore, at least before Xu's 30, he had no connection with Catholicism. He just lived as a normal Chinese Confucian. What had Xu done in his early life? Xu's earlier experience has been omitted in his work and researches on him. This article focuses on the early life of Xu and the reason that help Xu to change his belief from

Confucian to Catholicism. According to a record in the works of the religion of three-in-one (if it is valid), Xu has been a believer of that religion. We can have a new understanding on Xu's life and his change of belief.

Keywords: Xu Guangqi; Lin Zhaoen; Matteo Ricci; The Religion of Three-in-one; Catholicism