

十八世紀初巴黎外方傳教士 顏璫《中國宗教四論》手稿論佛教

梅謙立

廣州中山大學哲學系教授

中文摘要

在中國，羅明堅、利瑪竇等耶穌會士首次向歐洲介紹中國宗教的歷史及教理。在十八世紀初，在禮儀之爭的背景之下，巴黎外方傳教士顏璫撰寫了龐大的《中國宗教四論》手稿，其中小部分陳述中國佛教的歷史及教理。與耶穌會士對佛教的概括性論述不同，顏璫翻譯了中文材料，不過，他並沒有直接翻譯佛經，而是翻譯宋明儒家作者對佛教的論述。本文介紹顏璫所使用的材料，並且分析他如何主要接受清朝儒家對佛教的徹底批判，卻在輪迴回報問題上站在佛教的立場上。如此，顏璫的論述表明了天主教對佛教的複雜態度。

關鍵詞：顏璫、熊賜履、無神論、善惡報應

Discourse on Buddhism in the manuscript *Religione Sinica* (early Eighteenth century) by Charles Maigrot, MEP

MEYNARD, Thierry

Professor, Sun Yat-sen University, Guangzhou

Abstract

Michele Ruggieri, Matteo Ricci and other Jesuits were the first to present the history and teaching of Buddhism to Europeans. At the beginning of the eighteenth century, when the Rites Controversy was at its height, Charles Maigrot wrote a voluminous manuscript, *De Sinica Religione Dissertationes quatuor*, containing a short section describing the history and doctrine of Chinese Buddhism. Unlike the summary treatment of Buddhism by the Jesuits, Maigrot translated Chinese materials. However, he did not directly translate Chinese sutras, but Confucian texts of the Song and Ming dynasties that discuss Buddhism. This paper presents the materials used by Maigrot and analyzes how he accepted the radical criticism of Qing Confucianism against Buddhism, and yet, on the question of moral retribution, Maigrot stood on the side of Buddhism. His discourse shows the complexity of the Catholic position on Buddhism.

Keywords: Charles Maigrot, Xiong Cilü, atheism, moral retribution

一、前言

明清天主教的傳入挑戰了「三教合一」的思想史進程，確立了「易佛補儒」政策，希望在中國社會中以天主教代替佛教的位置。傳教士基本上把佛教看作偶像崇拜或者無神論，這樣的前提阻礙了他們更深入地理解佛教本身。他們又必須在儒家尋找各種依據、發揮一系列論證去攻擊佛教。因此，我們可以從中發現他們立場的矛盾之處：即便正統理學家也如同排斥佛教一樣地排斥天主教，傳教士也還是選擇了向宋明理學學習，藉助其中的許多論點去攻擊佛教。不過，在這個過程中，傳教士也發現，他們無法接受理學家的一些立場。

本文將分析巴黎外方傳教會教士顏璫（或閻當，Charles Maigrot，1652-1730）對佛教的介紹。這個介紹收錄於他在十八世紀初所整理的《中國宗教四論》(*De Sinica Religione Dissertationes quatuor*)手稿中，共有中文及拉丁文雙文十三頁的篇幅，主要翻譯了正統理學家對佛教的理解。與耶穌會士不同，顏璫並不支持「補儒」政策，不過，他還是延續「絕佛」政策。我們在介紹了顏璫及其學術工作之後，還要探討：他使用了什麼資料？他選擇的標準是什麼？他與耶穌會士對佛教的理解有何異同？他如何理解中國佛教史及教理？最終，我們要揭示顏璫的悖論：他一方面同意正統理學家對佛教的徹底批判，好為中國天主教提供攻擊佛教的有效武器；另一方面，他在輪迴回報問題上支持佛教的立場，反對理學家的無神論立場。

二、作者與文本：顏璫及其《中國宗教四論》

關於顏璫，歷史記載主要顯示他是個無知的人，因為，1706 年 6 月 23 日他與康熙皇帝見面時，似乎不認識字。如此，當代學者吳伯姬也說：顏璫「只會福建方言，不懂北京官話。他與康熙的對話只能通過

翻譯進行。康熙見狀，便向他問道：『即不會說話，可認得字？』並指著御座後面的四個字向他拷問。他只認識其中的一個字。」¹

其實，顏璫是個很有學問的人，在巴黎索邦(Sorbonne)大學獲得了神學博士。1680 年，他加入了巴黎外方傳教會(Missions étrangères de Paris)，1684 年抵達福建。一開始，他與耶穌會士關係不好，被控告追隨詹森主義(Jansenism)。為了擺脫耶穌會的控告，1686 年他獲得索邦大學十三位教授的證明，說明其擁護正統信仰，甚至於攻擊了詹森主義。1687 年，他被選為福建宗座代牧(vicar apostolic)。1693 年 3 月 26 日，他在福建長樂公佈了著名的「七項禁令」，其中，第一項是禁止用「天」、「上帝」等詞語來為“Deus”命名；第四項：禁止中國天主教徒祭祖、祭孔；第六項：禁止傳播基督宗教與儒家無矛盾觀念；第七項：禁止接受古書中的無神論和迷信。²

如此，他啟動了「禮儀之爭」的第三個階段。1704 年，梵蒂岡最終決定禁止「中國禮儀」，然而康熙無法接受。正如前面提到，顏璫與康熙見過面，不過，由於他堅持禁止中國天主教祭祖、祭孔，因此 1706 年 12 月 17 日，康熙命令將其遣返。1707 年 3 月他從澳門出海回歐洲。之後，他主要在梵蒂岡工作，搜集關於中國禮儀的材料。1711 年，對於中國的禮儀之爭，梵蒂岡基本上作出了判決；之後，他繼續在傳信部(Propaganda Fide)工作，主要處理越南的傳教事務。³

※ 收稿日期 2018.7.16，通過審稿日期 2018.8.21。

¹ 吳伯姪，《康熙三帝與西學東漸》，北京：宗教文化出版社，2002 年，頁 148。

² 西文標題為：“Mandatum seu edictum D. Caroli Maigrot, Presbyteri Vicarii Apostolici Fokiensis,” *Acta causae rituum seu Ceremoniarum Sinensium complectentia* (Coloniae, 1715), pp. 2-7。

³ 參見：Charles Maigrot, Notice biographique, <http://archives.mepasie.org/fr/notices/notices-biographiques/maigrot>, 2019/3/20。

在福建時期，顏瑄開始研究中國文化，後來在羅馬又繼續了這項工作。他的大作題為《中國宗教四論》。這四論與龍華民及其他傳教士的報告有同樣的結構：第一論談及四書五經及其解釋；第二論談及中國思想是否為無神論，第三論談及儒家的祭祀；第四論談及祭孔。

該書至今沒有出版，不過存留幾份手稿。其中一份手稿收藏於羅馬卡沙那特圖書館(Biblioteca Casanatense, ms. 1784-1785)。1711 年，顏瑄自行把這份手稿送給卡沙那特圖書館。顏瑄給自己保留了其他手稿；它們今天收藏於巴黎外方傳教會的檔案館(AMEP, ms. 460-461-462-463)。最重要的手稿是手稿 461 號及 462 號兩卷，一共 1300 頁，包含中文及拉丁文雙文。⁴

在手稿 461 號中的第二論第四章，第 18 部分(sectio)題為「論佛教及其主要教理」(De secta Foëna et praecipuis illius dogmatibus, AMEP 手稿 461 號: ff. 265/484-278/497)，一共十四頁，包含 18 節(NN. 363-380)，其中有 130 條不同長度的中文段落，最長有 300 字，最短只有一句而已。對應的拉丁文不是逐字直譯，而是概括主要意思，有時也加上顏瑄自己的評論。內容分兩個部分：中國佛教史(NN. 363-371)及佛理(NN. 372-380)，不過最後一節(N. 380)並不完整，因為只有一個段落，說明顏瑄最終沒有完全整理他的手稿，也許沒有出版的計劃，特別是 1710 年梵蒂岡否定中國禮儀之後，為了恢復天主教會內部的和平，教廷不允許再出版相關的著作。不過，在手稿裡，顏瑄增加了《康熙字典》(1716 年在中國首次出版)的譯文，這表明他在 1716 年之後還在繼續手稿的工作。

⁴ 參見巴黎外方傳教會士馬崇義 P. Matthieu Masson M.E.P., “Les manuscrits du *De Sinica Religione* et autres écrits de Charles Maigrot aux archives des MEP” (待刊)。

三、顏璫所認識的佛學及其資料來源

（一）選擇《學統》的原因

顏璫沒有明確指出中文資料的來源，然而每個段落都有一些記號。從引用內容看，我們不難發現其來源主要出自熊賜履《學統》及另外一些史料。下文進行介紹及分析。

熊賜履(1635-1709)，二十三歲進士，後歷任國子監司業，進弘文院侍讀。康熙七年(1668)任秘書院侍讀學士，後歷任翰林院學士。作為經筵講官，他向康熙皇帝講解孔孟之道及程朱理學。康熙十二年(1673)，熊賜履進講「子曰以不教民戰」等章後，康熙面諭熊賜履稱：「朕生來不好仙佛，所以向來爾講闢異端崇正學，朕一聞便信，更無搖惑。」熊賜履回答說：「帝王之道，以堯舜為極。孔孟之學，即堯舜之道也。外此不特仙佛邪說在所必黜，即一切百家衆技，支曲偏離之論，皆當擯斥勿錄，庶幾大中至正，萬世無弊。」⁵看起來，康熙與熊賜履在佛教方面存在共識，即便他們的理由有所不同。

之後，熊賜履成為康熙時期最有影響的大臣之一。康熙十四年(1675)，熊升任內閣學士，授武英殿大學士兼刑部尚書。康熙二十七年(1688)起為禮部尚書，後調吏部。康熙三十八年(1699)任東閣大學士兼吏部尚書。熊賜履試圖以程朱理學重新建立儒家道統、學統、治統。另一方面，康熙自己也需要一種官方意識形態來穩固滿清的政權。即便康熙本人對西學有興趣，然而在官方思想方面依然要維護熊賜履所推動的儒家正統。

《學統》於康熙二十四年(1662)出版（53 卷），以正統理學系統敘

⁵ 莊吉發，《清史論集》卷 13，台北：文史哲出版社，1997 年，頁 9。

述先秦至明代學術代表人物。學分為五種：正（程朱）、翼、附、雜、異，並且「異」再分：楊子、老子、莊子、墨子、告子、道家、釋氏，竭盡排斥攻擊。〈釋氏〉為《學統》的最後三卷（51、52、53 卷）。然而需要注意的是，顏端沒有使用首版，而是使用補充版（該書現有齊魯書社點校本）。補充版在內容上增加了王陽明等個案，其他方面與首版無出入。補充本的〈釋氏〉位於最後一卷（56 卷上中下）；相應地，在手稿上，我們經常能看到“k 56”（即卷 56）的筆記。

這本書對康熙本人及清初學界有很大影響，後來收入《四庫全書存目叢書》、《續修四庫全書》等。不過，我們需要注意，《學統》不能代表熊賜履的全部知識。作為康熙的大臣，他對自然科學，如天文學及數學，也有修習。有幾位耶穌會傳教士如南懷仁(Ferdinand Verbiest, 1623-1688)、白晉(Joachim Bouvet, 1656-1731)、張誠(Jean-François Gerbillon, 1654-1707)等與康熙皇帝關係密切，他們的主要工作在科學方面，同時也參與外交、宗教等領域。在熊賜履的學統體系中，西學只能算是「異統」，不過，熊賜履本人無法抵抗康熙對西學的興趣。1706 年 11 月 23 日，熊賜履與李光地向康熙介紹了他們與吳涵（1709 年去世）所編的《淵鑒齋禦纂朱子全書》手稿（1713 年正式出版）。當時，康熙剛處理了梵蒂岡大使多羅(Charles Maillard de Tournon, 1668-1710)的訪問，雙方在中國禮儀方面產生了巨大的衝突。李光地記載了康熙向他們兩位的秘密話語：

〔上令諸內官俱退，呼余（李光地）和孝感（熊賜履）近前，〕云：「汝等知西洋人漸作怪乎，將孔夫子亦罵了。予所以好待他者，不過是用其技藝耳，曆算之學果然好，你們通是讀書人，見外面地方官與知道理者，可俱道朕意。」⁶

⁶ 李光地，《榕村語錄續集》卷 6；該引文轉自韓琦，〈耶穌會士和康熙時代曆算

從多羅對於儒家禮儀的排斥中，康熙得出天主教與儒家無法結合的結論，不過他還是堅持「用其技藝」。我們不知道熊賜履當時的心裡活動，不過，他既然擁護正統，應該很高興看到這樣的局面。

顏璫大量使用《學統》的觀點來排斥佛教，其中的矛盾之處在於：熊賜履顯然把西學或天主教作為「異統」。即便《學統》沒有提及利瑪竇(1552-1610)，熊賜履也顯然把他排斥在外。顏璫應該知道熊賜履在康熙大臣中代表保守派，即便在康熙面前不敢排斥，他們對待西學的態度異常謹慎。那麼，顏璫為什麼還是選擇使用《學統》？這主要出於兩點考慮：第一，與朱熹相比，熊賜履更系統地排斥佛教，《學統》覆蓋從朱熹到羅欽順(1465-1547)四百年的正統理學對佛教的論述，有利於顏璫的目的；第二，熊賜履擔任過康熙的老師，即便有一段時間他失去了康熙的信任。如同郭納爵(Inácio da Costa, 1599-1666)、殷鐸澤(Prospero Intorcetta, 1625-1696)、柏應理(Philippe Couplet, 1623-1693)等耶穌會士選擇依據萬曆皇帝老師張居正(1525-1582)的《四書直解》去翻譯四書，顏璫同樣選擇依據代表官方思想的《學統》去論述佛教。如此，顏璫的選擇是出於《學統》的系統性與權威性這兩個理由。

當然，通過理學去理解佛教是很艱難的一條路。雖然傳教士對四書五經有一種基本的理解，然而在顏璫的時代，只有極少數傳教士如同衛方濟(François Noël, 1651-1729)那樣較深入地把握理學。儒家對於佛教的理解及態度非常複雜，而顏璫恐怕只能從表面上找到幾個要點。

(二)《學統》的引用情況

在 130 條中文段落中，有 115 條來源於《學統》，我們經常可以在

知識的傳入》，吳昶興編《再一解釋：中國天主教史研究方法新拓展》，新北市：中原大學宗教研究所及台灣基督教文藝出版社聯合出版，2014 年，頁 78。

手稿中發現 Hio Tc, k56 的筆記，按照我們現在拼音等同於：Xuetong juan 56。我們需要注意，顏璫不是按照《學統》原文順序進行翻譯，而是按照自己的專題去重新整理。這表明，顏璫對這些材料有自己的理解。比如，《學統》有四處分別論及《四十二章經》，而顏璫把這四個段落連接起來，這表明他注意到這本早期佛經的重要性。同樣，顏璫也選取了五個《學統》中分別論及達摩的段落，把它們連接起來，這表明他特別注意到達摩在中國佛教史中的地位。

顏璫對《學統》的引用幾乎全部來源於第五十六卷〈釋氏〉上中下，只有一次提及五十六卷之外的部分，即五十卷中的一句。《學統》卷五十六上篇主要收錄了朱熹關於佛教的論述，特別是《朱子語類》中〈釋氏〉及朱熹的問答。中篇收錄了明朝理學家對佛教的看法，其中有明初四位。熊賜履先收入了曹端(1376-1434)的小段落，顏璫摘取其中兩條。《學統》以比較長的篇幅引用了薛瑄(1389-1464)及胡居仁(1434-1484)，如此顏璫分別引用 9 條及 21 條。中篇還收錄有著名史學家邱濬(1421-1495)的評述，其中認為漢明帝為「萬世之罪人」。耶穌會士很早提及了這句話，顏璫也毫無意外地提及了。下篇主要收錄有羅欽順的語錄，顏璫從中摘取了 20 條。可以看出，熊賜履選擇了那些最激烈地反對佛教的儒者。如此，《學統·釋氏》主要反映出正統理學對禪宗的批判，而並不代表晚明清初的思想界全貌，特別是沒有反映出晚明清初對佛教比較開放的「三教合一」的思想潮流，因為熊賜履所選擇的儒者不單反對佛教本身，也反對佛教對儒家的影響，比如心學。

在 130 條中文段落中，有 45 條是通過《學統》而來源於《朱子語類·釋氏》。在字面上，《學統》所引用的《朱子語類·釋氏》與原文稍有出入，而顏璫手稿跟《學統》的文字比較一致；這樣我們可以知道，顏璫並沒有直接引用《朱子語類》，而是通過《學統》間接地引用。顏璫並沒有從朱熹本人的著作去研究朱熹所理解的佛教，而是取用《學統》

中所引用的《朱子語類·釋氏》去反對佛教。

傳教士對朱熹的使用有很強的策略性。他們激烈反對他的哲學體系（太極、理、氣）；不過，當他們面對佛教時，他們還是引用朱熹的觀念去反對佛教。可以說，當時的天主教徒認為有必要與佛教劃清界線，因此，他們不妨使用正統宋明理學的觀念。不過，他們使用該策略時似乎沒有意識到這樣的矛盾：一方面，他們強調宋明理學受到了佛教的敗壞影響；另一方面，《朱子語類》中的〈釋氏〉卻反映出宋代理學對佛教的激烈排斥。

（三）其他中文史料

顏璫陳述佛教史時，並沒有完全局限於《學統》，他也補充了一些歷史材料，比如司馬光(1019-1086)的《資治通鑒》(1084)。不過，顏璫很可能沒有直接翻閱這套書(294卷)，因為有9個段落直接來自於張居正的《資治通鑒直解》。對傳教士而言，張居正這個姓名並不陌生，他們經常把他稱呼為「張閣老」，也經常以《四書直解》來學習中文。有一處，顏璫稱從《資治通鑒》中引用邱濬的話，不過，邱濬的話不可能被記錄在《資治通鑒》。我懷疑，顏璫應該是誤將《資治通鑒》的原文與注疏混淆了。

除此之外，顏璫也引用了胡三省(1465-1547)《資治通鑒注》(4個段落)及《康熙字典》(1個段落)。這表明，顏璫對史料有比較好的把握。總之，顏璫介紹佛教時並沒有直接閱讀佛經，而是從正統的宋明理學去理解佛教。

（四）西文來源

從羅明堅(Michele Ruggieri, 1543-1607)、利瑪竇進入中國開始，有不少傳教士在書信、報告及著作中討論佛教，不過他們的介紹往往缺乏

系統性。顏瑤提及其中的弗拉芒耶穌會士金尼閣(Nicolas Trigault, 1577-1629)的《基督宗教遠征中國史》(*De Christiana expeditione apud Sinas*, 1617), 還有意大利耶穌會士殷鐸澤(Prospero Intorcetta, 1625-1696)的《中國政治道德的知識》(*Sinarum scientia politico-moralis*, 1667-1669)。顏瑤也提及了一本比較系統地介紹中國佛教的著作, 即弗拉芒耶穌會士柏應理所編輯的《中國哲學家孔子》(*Confucius sinarum philosophus*, 1687), 不過下文我們要說明, 顏瑤與其前輩不一樣, 他表述了一些不同的觀念。顏瑤還提及了葡萄牙耶穌會士安文思(Gabriel de Magalhães, 1609-1677)的《中國新志》(*Nouvelle relation de la Chine*, 1688)及法國耶穌會士劉迪我(Jacques Le Faure, 1613-1675)的《中國政治禮儀》(*De Sinensium ritibus politicis acta*, 1700)。

四、顏瑤對中國佛教史的考證

(一) 佛教與道教、民間宗教的連續性

在介紹佛教之前, 顏瑤還專門介紹過道教。十六世紀的西方人認為, 所有邪教的源頭都來自巴比倫, 並且, 如同瘟疫一樣, 偶像崇拜蔓延到世界各地。因此, 顏瑤比較容易接受朱熹的觀念, 即歷史上道佛二氏之間存在連續性: 佛教「多是偷老子意去做經。」⁷我們可以注意到, 從利瑪竇以來, 耶穌會士批評佛教「偷」畢達哥拉斯(Pythagoras)的「輪回」學說。⁸無論佛教偷道教或偷畢達哥拉斯, 這兩種觀念表示同一個觀念, 即佛教沒有自己獨特的思想。不過, 畢達哥拉斯在中國沒有人知道, 因此, 顏瑤借用朱熹的觀念在中國更有效率。

⁷ 清·熊賜履,《學統·異學》卷 56 上, 南京: 鳳凰出版社, 2011 年, 頁 572; 來源於宋·朱熹,《朱子語類·釋氏》卷 126, 北京: 中華書局, 1986 年。

⁸ 明·利瑪竇著, 梅謙立編,《天主實義今注》260 號, 北京: 商務印書館, 2015 年, 頁 145。

顏璫注意到了儒家對佛教的批判經常針對民間佛教徒，如司馬光或張居正說的「愚俗」、「世俗愚蒙」等；顏璫翻譯為 *homines rudes et idiotas*。在這方面，顏璫也吸收耶穌會傳教士把中國佛教區分兩層：吸引老百姓的偶像崇拜及吸引知識分子的無神論思想。詳見下文。⁹

（二）佛教進入中國非漢明帝時期

關於佛教進入中國的史料，特別是關於漢明帝所扮演的角色，顏璫做了比較徹底的考證工作。除了《學統》之外，他查看了胡三省《資治通鑑注》及張居正《資治通鑑直解》。從古至今，人們談論佛教進入中國，大多要從漢明帝派遣使節取經開始。對這個故事的歷史性，當代學術界提出了批判，不過，如同當時大部分中國知識分子，也如同羅明堅、利瑪竇及其他傳教士一樣，顏璫接受了這一說法，即漢明帝派遣使臣去印度，把佛經、佛像、沙門帶回來，在洛陽修建白馬寺。不過，顏璫對此有更深刻的看法，他認為：佛教在漢明帝之前就已經進入了中國，如同《資治通鑑注》記載在漢武帝時期佛教已經進入了，甚至於如同《康熙字典》說，秦始皇時期佛教已經入了，在秦始皇或漢武帝時代，並無漢人信仰，而要延遲到漢明帝時才有漢人真正地皈依佛教。如此，顏璫翻譯了《康熙字典》中的結論：「世傳漢明帝〔……〕佛法始入中國，非也。」¹⁰這樣的歷史考證推翻了佛教光榮地進入中國這種傳統觀念，如此，顏璫接著自己發揮：佛教的進入並不是「大規模、官方的，而是小規模、秘密的」(*amplum quidem et patentem, sed tenuem et occultum*)。¹¹ 即

⁹ 也參見梅謙立，〈耶穌會傳教士對中國佛教的早期研究〉，《漢學評論》第二輯，上海：上海古籍出版社，2011年，頁195-223。

¹⁰ 《康熙字典：標點整理本·人部·佛》，上海：漢語大詞典出版社，2002年，頁24；AMEP, *De Sinica Religione*, f. 267, N. 365 l。

¹¹ AMEP, *De Sinica Religione*, f. 266, N. 365 h.

便顏瑤的意圖在於破壞佛教的官方權威，然而他對佛教進入中國的考證比較符合事實。

（三）耶穌會士發明了漢明帝故事的基督化版本

中文史料對於漢明帝的最初動機有不同的表述。一個比較合理的說法認為，漢明帝「聞西域有神，其名曰佛」。這表示漢明帝聽說過佛教，決定派使節去追尋。因為漢明帝在位時間為公元 58 至 75 年，所以，利瑪竇在《天主實義》中假定漢明帝當時聽說過關於耶穌的門徒在亞洲傳播福音的事情，不過，根據利瑪竇的說法，「使者半塗誤值身毒之過。」¹²在中國，漢明帝的故事很早就與孔子所期待「西方聖人」（《列子·仲尼第四》）相聯繫，不過，佛教徒、道教徒、儒家都爭論《列子》中孔子所指的「西方聖人」是誰，甚至於有人認為《列子》是偽書。

馮應京(1555-1606)給《天主實義》寫序時也提及了漢明帝及《列子》的說法。他借用利瑪竇的觀念去否定「西方聖人」為釋迦牟尼。¹³雖然馮應京沒有接著說「西方聖人」為耶穌基督，然而他是中國第一位在討論天主教時把漢明帝及《列子》相聯繫起來的人。如此，在佛教徒認為孔子承認釋迦牟尼為師，以及道教徒認為孔子承認老子為師之外，晚明基督徒認為，孔子預言了耶穌。對很多傳教士而言，《列子》的預言是可靠的，因為如同聖經預言耶穌基督的來臨，中國古書有同樣的預言。如此，郭納爵在《中國智慧》(*Sapientia Sinica*, 1662)中陳述孔子生平的時候，提出了孔子期待聖人，並接著說漢明帝同樣期待聖人。郭納爵的《孔子傳》後來被收入殷鐸澤的《中國政治道德的知識》及柏應理編的《中國哲學家孔子》，將《列子》的說法及漢明帝事件聯繫起來。

¹² 利瑪竇著，梅謙立編，《天主實義今注》591 號，頁 219。

¹³ 利瑪竇著，梅謙立編，《天主實義今注》，頁 69。

其實，郭納爵、殷鐸澤、柏應理等耶穌會士說耶穌就是孔子期待「西方聖人」，這脫離了理性的範圍，更傾向於神秘主義。也許可以假定孔子很謙虛，期待將來別人要實現他的理想，不過說他是從西方來的，確實很玄妙。為什麼不是從北方、東方或南方？道教徒則認為《列子》的說法指示著老子，而佛教徒則認為指示著釋迦牟尼佛，基督徒又認為指示耶穌基督。但是，孔子是怎麼得到這種啟示？這很難解釋。

一般來說，耶穌會士主要是從自然理性去肯定孔子的哲學思想，並且肯定孔子通過自然理性推理到有某種哲學意義上的上帝。不過很明顯，除了自然理性之外，耶穌會士也不排斥用其它途徑證明孔子與基督宗教的匯合，比如提出了《列子》的這種神秘主義的說法。

（四）顏璫對漢明帝基督化版本的否定

與此不同，顏璫批評了耶穌會士的觀念。第一，他否認《列子》「西方有聖人」是指耶穌。他引用了《康熙字典》來說明：

又古本《列子·周穆王篇》，「西域之國，有化人」，無「西方聖人名佛」之說，獨《仲尼篇》載孔子曰：「西方之人，有聖者。」蓋假借孔子語也。舊注沿《正韻》改「化人」為「聖人」，非。¹⁴

《康熙字典》認為《列子》版本有誤，這就否定了孔子期待西方聖人的說法。從此，顏璫推理出第二點：漢明帝本來無法憑孔子的話去期待耶穌，並且派遣使節去西方取經。無論漢明帝是否受到了大臣的欺騙，歷史記載清楚地說明，他派遣大使就是為了接納佛教，而不是為了接納基督宗教。因此，利瑪竇，殷鐸澤、柏應理、劉迪我等所說的缺乏

¹⁴ AMEP, *De Sinica Religione*, f. 267 N. 365 l. 此段出自《康熙字典：標點整理本·人部·佛》，頁 24。

足夠的依據。第三，從神學方面，如果天主已經預備好要通過漢明帝把耶穌基督帶到中國，那麼天主不會允許讓佛教進入，因為「你們中間哪有為父親的，兒子求雞蛋，反將蝎子給他呢？」（路加福音 11：11-12）。

如此，顏璫完全排斥漢明帝的基督化版本。在另一處可以看到顏璫對史料的把握。在《中國新志》，安文思提出了達摩的奇跡與耶穌門徒聖多默(Thomas)的神跡很類似，並且他們兩位的名字很像(Damo-Thomas)，如此認為這是同一人。¹⁵通過中國歷史的記載，顏璫說明，達摩是在梁武帝時期到達中國，與聖多默生平時間差三百多年。如此，顏璫就否定了安文思的說法。這些例子說明，顏璫對中國材料有相當好的把握，重視中國歷史記載。¹⁶

（五）中國佛教兩派

顏璫認為，從漢明帝開始，佛教有一個經典，即《四十二章經》，也有一些禮儀表示對佛骨的尊敬；不過，在梁武帝時期，達摩來到中國，啟動佛教的新分支(ramus)，也帶來與早期佛教很不一樣的觀念，如「不立文字」、「有敬以直內，無義以方外」等，然而達摩也還讚揚《楞伽經》。

¹⁵ 參見安文思(Gabriel de Magalhães), *Nouvelle Relation de la Chine*, (Paris: Barbin, 1688), pp. 347-348。其實，安文思之前，許多西方人把菩提達摩與聖 Thomas 等同起來，如西班牙奧斯定會士門多薩(Juan Gonzalez de Mendoza, 1545-1618) 在《中華大帝國史》(*Historia del Gran Reyno de la China*, 1585) 及葡萄牙耶穌會士 João de Lucena (1549-1600) 在《聖方濟各沙勿略傳》(*Historia da Vida do Padre Francisco Javier*, 1600)。

¹⁶ 在《中國哲學家孔子》的前言中(頁 32)，殷鐸澤提及達摩公元 290 年來華。顏璫很可能受到了殷鐸澤的影響。另外，閔明我(Domingo Navarrete)在《中華帝國的歷史、政治、道德與宗教》(*Tratados Historicos, Politicos, Ethicos, y Religiosos de la Monarchia de China*, Madrid: Juan Garcia Infancon, 1676, p. 86) 也批評了菩提達摩即聖多默的說法，提及了達摩及聖多默有三百年的差距，並且如果聖多默來華他應該會成功建立教會。

通過中國儒家資料，顏璫強調了禪宗對五倫所帶來的巨大挑戰：「佛法所論的君臣父子兄弟只是偶然的相遇。」¹⁷如此，顏璫就把佛教分為兩派，即早期佛教與後來的禪宗。顏璫的這種說法受到了朱熹的影響，也受到耶穌會士的影響，因為《中國哲學家孔子》認為佛教有「雙重教義」，即偶像崇拜（淨土宗、民間佛教）及無神論（禪宗）。¹⁸顏璫自己沒有提及「雙重教義」，而主要從歷史角度把佛教分為兩個分支：從漢明帝起，以佛經、禮儀為基礎的教派；然後，從梁武帝起，由達摩帶來了禪宗。

關於佛教在中國史中所扮演的負面作用，我們可以注意到，顏璫吸收了儒家的觀念。比如他認同韓愈的觀念：「宋、齊、梁、陳、元魏以下，事佛漸謹，年代尤促。」¹⁹總之可以看出，顏璫主要依靠宋明理學的記載，特別是朱熹的觀點，去理解中國佛教史，這使得他的表述有太簡單化，甚至於錯誤的理解。

五、顏璫對佛理的批判

（一）空

關於佛理，顏璫先說明佛教的核心概念，即「空」。他引用並翻譯朱熹的話：「空是兼有無之名，道家說半截有無，已前都是無，如今眼下卻是有，故謂之空。若佛家之說都是無，已前也是無，如今眼下也是

¹⁷ AMEP, *De Sinica Religione*, f. 270 N. 369 d. 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 587；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

¹⁸ 參見梅謙立，《耶穌會傳教士對中國佛教的早期研究》，頁 195-223。

¹⁹ AMEP, *De Sinica Religione*, f. 269 N. 370 e. 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 567；來源於唐·韓愈，《韓愈選集·論佛骨表》（上海：上海世紀出版社，2013 年），「爾」原文作「耳」。

無。」²⁰朱熹認為佛教所談的「空」是「玄空」，即「空無物」。顏璫認為佛教的「虛無」與儒家的「實」之間有很大的衝突，而與禪宗衝突最大。顏璫這樣繼承利瑪竇對佛教的批判，用「實義」概念命名他的《天主實義》，表示與佛教的「虛無」對立的立場。

其實，朱熹沒有把佛教的「空」與道教的「無」區分開來，也並沒有從佛教本身的角度去理解。如此，顏璫從朱熹的片面理解去分析佛教的「空」，必然有比較大的偏差，把「空」理解為「虛無」(nihilum)。如此，他幾次提出了佛教是無神論(atheismus)。²¹無論從「玄空」或「虛無」去理解佛教，都會造成不正確的理解。羅欽順批評禪宗的「無妄非真」或「無名真如」的觀念，認為禪宗把真相與假相之間的區分取消。顏璫注意到這一點，認為這樣的悖論很容易會導致無神論。

(二) 性心論

胡居仁《居業錄》批評佛教不理解儒家的「性」及「理」，錯誤把「神識」當作理：

釋氏誤認神識為理，故以作用是性。殊不知神識是氣之英靈，所以妙是理者，就以神識為理則不可。性是吾身之理，作用是吾身之氣，認氣為理，以形而下者，作形而上者。²²

關於人性(hominis natura)，顏璫比較正確把「神識」翻譯成思維(cogitationes)及生命行動(actus vitales)，而他把「理」翻譯成「德」(virtus)及「根」(radix)。顏璫理解到胡居仁和羅欽順批評佛教的一元論思想，

²⁰ AMEP, *De Sinica Religione*, f. 272 N. 372 c. 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 574-575；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

²¹ 在《中國哲學家孔子》的前言部，殷鐸澤介紹了佛教，把佛教主要作為無神論。在這方面，顏璫受到了殷鐸澤的影響。

²² AMEP, *De Sinica Religione*, f. 272 N. 374 z.

反對佛教的「神識即理」或心學「心即理」，堅持正統理學「性即理」，也表示理與「神識」或心不是同一個等次。

顏璫有兩節(NN. 375-376)專門地介紹佛教的認識論：六根(organa)、六塵(atomi)、六識(cognitiones)、五陰(actiones)。他通過羅欽順《困知記》介紹「始覺」與「本覺」的區分，後者被譯成「基本認識」(cognitio radicalis)，或按照羅欽順的話：

因始覺而合本覺，所以成佛之道也。及其至也，始覺正智亦泯，而本覺朗然獨存，則佛果成矣。²³

如同前面所說，本覺可以達到「無妄非真」、「無名真如」、「無異境界」。²⁴不過，羅欽順激烈地反對佛教放棄「始覺」，批判禪宗的「真妄不分」的觀念，認為「真誠淫邪，遁之尤者。」如此，從羅欽順的觀念中，顏璫得出結論：禪宗「其七顛八倒」(futilia et pugnantia dicant)。

(三) 報應

顏璫也涉及到倫理學，提出了薛瑄對禪宗「明心見性」(Penetra cor hominis, et naturam cognosces)的排斥：

中夜忽思：天下無性外之物，而性無不在；君臣、父子、夫婦、長幼、朋友，皆物也，而其人倫之理，即性也。佛氏之學，有曰：「明心見性者，彼即舉人倫而外之矣。」安在其能明心見

²³ AMEP, *De Sinica Religione*, f. 274 N. 376 k.

²⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 621；來源於明·羅欽順，《困知記》，北京：中華書局，2013 年。

性乎？若果明心見性，則必知天下無性外之物，而性無不在，必不舉人倫而外之也。²⁵

從周敦頤「天下無性外之物，而性無不在」的宇宙論出發去肯定「性」的普遍性，對理學而言，一點錯都沒有。薛瑄所反對的是把「人倫之理」等同於「理」，這是佛教所犯的錯誤，直接針對一般的「性」，而忽視具體五倫的「理」。

顏璫也提出了佛教的報應。按照羅欽順所引用的《法華經·分別功德品》，顏璫介紹了波羅蜜多的五個功德，即布施(*eleemosinam facere*)、持戒(*jejunium servare*)、忍辱(*injurias patienter ferre*)、精進(*in bono progressum facere*)、禪定(*vitam contemplativam agere*)。他也提及了張居正如何批判佛教的功德觀：「世人往往惑於其說，至於摩費財力，興建塔廟，以廣福田；毀壞身體，捐棄骨肉，圖生淨土。然畢竟世間幾人成佛，幾人為仙？」²⁶當然，顏璫認為這樣的宗教奉獻的錯誤在於對象，因此，他認為這些功德不會帶來幸福。不過，他不同意張居正所謂的「無神論」，好像幸福只是依靠自己一樣：「禍福之幾，惟心所造。」對顏璫而言，禍福最終必須在天主那裡得到保障，如此，在報應方面，天主教與佛教有類似的觀念。

顏璫有專門一節討論地獄(378)及輪回(379)。他承認儒家不談及地獄，因為他們不相信後世，並且按照朱熹，「釋氏更不分善惡，只尊向他底便是好人，背他底便入地獄。若是箇殺人賊，一尊了他，便可生天」，或者「自浮屠氏入中國，善之名便錯了。渠把奉佛為善。如修橋道造路，

²⁵ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 604；來源於明·薛瑄，《讀書錄》卷 1，太原：三晉出版社，2015 年。

²⁶ AMEP, *De Sinica Religione*, f. 269 N. 369 c. 此段出自明·張居正，《資治通鑒直解·明帝》，北京：九州出版社，2011 年，頁 192。

猶有益於人。以齋僧立寺為善，善安在？」²⁷顏璫不完全滿意朱熹對地獄的否定，因為「如果沒有地獄，那麼，壞人不受任何懲罰，即便很多壞人在去世之前犯一大堆罪」(*alii faciunt, si post mortem infernus nullus est, nulla erit malorum punitio, cum multi mali homines delitiis ante mortem affluent*)。顏璫注意到了朱熹的地獄非必要性的論點：「且說堯舜三代之世，無浮屠氏，乃比屋可封，天下太平。及其後有浮屠，而為惡者滿天下。若為惡者，必待死然後治之，則生人立君又焉用？」²⁸不過，顏璫還認為朱熹回答問題只是「間接地」(*indirecte*)回答，沒有直接解決壞人必須受懲罰的問題。

(四) 物質界

關於物質世界，羅欽順提到了佛教的「四大」與儒家的「五行」，並且提問：「其蹈襲耶？抑偶同耶？是不可得而知也。」²⁹羅欽順之所以提問，應該是有諷刺的意圖在裡面，暗示佛教其實抄襲自儒家。顏璫自己也站在儒家立場，引用羅欽順的話：「四大有風而無金木」，而顏璫進一步從西方「四個元素」的角度評語說：「風不恰當作為元素」(*minus proprie elementum*)。³⁰顏璫抓住了佛教四大中的「風」作為批評對象，因為中國傳統的「五行」及西方的「四元素」不包含「風」，不過，顏璫表現出很強的策略，因為在「五行」與「四元素」之間也存在矛盾，使傳教士激烈地批評「五行」，試圖以「四元素」來代替。

關於佛教的輪回，顏璫也有同樣的策略，引用薛瑄對輪迴的批判，

²⁷ 朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，頁 3033。

²⁸ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 586；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

²⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 629；來源於羅欽順，《困知記》。

³⁰ AMEP, *De Sinica Religione*, f. 276 N. 377 a. 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 629。

即「不識陰陽晝夜死生古今，愚謂惟其如此，故其言誕妄。」³¹不過，顏璫認為，儒家的批判站在無神論的立場上，因為儒家所談及的「陰陽聚散」作為「物質聚散」(*materia coagulata*)。這樣，顏璫延續從利瑪竇以來關於「氣」概念的唯物主義誤讀。即便顏璫自己理解到宋明理學回歸到唯物主義，然而他不放棄使用這樣的無神論立場來否定輪迴。這樣顏璫完全忽略掉佛教輪迴說與基督宗教的大共同點，即死亡並不是生命的斷絕，即便在報應問題上他注意到了這個共同點。

六、結論

顏璫並沒有直接讀佛經，他對佛法的理解是間接的，是通過正統理學而來，顯然，這給帶來不少的偏見和誤會。可以說，朱熹、胡居仁、羅欽順等理學家和佛教有來往，也有相當好的理解，不過，因為他們從自己的思想體系（反對出世間）做出判斷，必然有些誤讀；而顏璫從西方哲學與神學體系（反對唯物主義）出發去理解宋明理學所談的佛學，這是第二層次的誤讀。由於他主要目標並不在於理解中國佛教本身，而是試圖尋找一些論點以排斥中國宗教，包括儒釋道，因此，他對佛教的研究還屬於初步階段。

顏璫是我們現在所知第一位翻譯有關佛教材料的來華傳教士。可以肯定，在文獻處理方面，顏璫超越了《中國哲學家孔子》的水平，不過，與《中國哲學家孔子》不同，他沒有發揮比較完整的論述，這使他對佛教的理解缺乏深度。

不過，在種種過程中，顏璫把握了佛教史及佛理的很多有價值的訊息。對於中國佛教史，他做了比較徹底的處理，否定了以漢明帝為佛教

³¹ AMEP, *De Sinica Religione*, f. 277 N. 379 y。此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 603；來源於薛瑄，《讀書錄》卷 10。

開端的觀點，並且他反對耶穌會士所發揮的孔子及漢明帝期待耶穌來臨這樣的觀念。在佛理方面，他很努力去閱讀熊賜履的《學統》，整理材料，做分類，進行簡略的翻譯。這表現出，他對佛教史及佛學有一定的理解。即便他讀同理學對佛教的批判，他還表示佛教所談的天堂與地獄必然存在。這樣的共識本來可以為天主教與佛教提供很好的基礎進行交流，不過，在那個時代天主教對佛教往往缺乏包容性。

※ 感謝佛光大學「近世東亞佛教研究與文獻」項目對本次研究的支持。這篇文章發表在第二屆「近世東亞佛教的文獻和研究」國際學術研討會，佛光大學，2018年6月1日至3日。華南師範大學賴嶽山講師及陝西師範大學齊飛智博士閱讀了文稿，提出了修改意見。另外，中山大學哲學系碩士生王琦幫助了輸入手稿的中文部分。中山大學哲學系博士後柯修文(Daniel Canaris)幫助了校對拉丁文部分。巴黎外方傳教會的檔案館(Archives des Missions Etrangères de Paris)提供了史料。對此表示感謝。

引用書目

佛教典籍與古籍

- 《楞伽經》，CBETA, T16, no. 670。
- 《四十二章經》，CBETA, T17, no. 784。
- 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，CBETA, T19, no. 945。
- 《景德傳燈錄》，CBETA, T51, no. 2076。
- 《續古今譯經圖紀》，CBETA, T55, no. 2152。
- 《大方廣佛新華嚴經合論》，CBETA, X04, no. 223。
- 《二程遺書》，宋·程頤，上海：上海古籍出版社，2000。
- 《大學衍義》，宋·真德秀，北京：海豚出版社，2018。
- 《太上老君常清靜經》，北京：中央編譯局，2015。
- 《天主實義今注》，明·利瑪竇著，梅謙立編，北京：商務印書館，2015。
- 《四庫全書存目叢書·世史正綱》，明·邱濬，濟南：齊魯書社，1996。
- 《四庫未收書輯刊·榕村語錄續集》，清·李光地，北京：北京出版社，2000。
- 《老子道德經注》，晉·王弼注，上海：世界書局，1935。
- 《朱子語類》，宋·朱熹，北京：中華書局，1986。
- 《朱子全書·晦菴先生朱文公文集》，南宋·朱熹，上海：上海古籍出版社，2010。
- 《困知記》，明·羅欽順，北京：中華書局，2013。
- 《法言》，漢·揚雄著，晉·李軌注，上海：世界書局，1935。
- 《孝經注疏》，《十三經注疏》整理委員會，北京：北京大學出版社，2000。
- 《周易正義》，《十三經注疏》整理委員會，北京：北京大學出版社，2000。
- 《孟子注疏》，《十三經注疏》整理委員會，北京：北京大學出版社，2000。
- 《居業錄》，《胡居仁文集》，明·胡居仁，南昌：江西人民出版社，2013。
- 《近思錄詳注集評》，陳榮捷，上海：華東師範大學出版社，2014。
- 《皇極經世書》，宋·邵雍，北京：九州出版社，2012。
- 《真誥》，晉·陶弘景，北京：中華書局，2011。
- 《韓愈選集》，唐·韓愈，上海：上海世紀出版社，2013。
- 《康熙字典》，上海：漢語大詞典出版社，2002。

- 《張子正蒙》，北宋・張載，北京：中華書局，1978。
- 《清史論集》，莊吉發，台北：文史哲出版社，1997。
- 《資治通鑒》，宋・司馬光，北京：中華書局，2009。
- 《資治通鑒注》，宋・胡三省，北京：中華書局，2018。
- 《資治通鑒綱目》，宋・朱熹，北京：中華書局，1996。
- 《資治通鑒直解》，清・張居正，北京：九州出版社，2011。
- 《曹月川集》（《曹端集》），明・曹端，北京：中華書局，2003。
- 《廣近思錄》、《學部通辯》，《正誼堂全書》，清・張伯行，揚州：廣陵書社，2016。
- 《歐陽修文集・集古錄跋尾》，北宋・歐陽修，北京：中華書局，2001。
- 《學統》，清・熊賜履，南京：鳳凰出版社，2011。
- 《蕩益大師全集・中庸直指補注》，明・蕩益智旭，成都：巴蜀書社，2014。
- 《舊唐書》，北京：中華書局，1975。
- 《讀書錄》，明・薛瑄，太原：三晉出版社，2015。
- 《讀朱隨筆》，清・陸隴其，北京：中國書店出版社，2018。
- Costa Da, Inácio. 1662. *Sapientia Sinica*. Jianchang.
- Couplet, Philippe. 1687. *Sinarum Confucius Philosophus*. Paris: Horthemels.
- Couplet, Philippe. 1686. *Tabula chronologica Monarchiae Sinicae*. Paris: Horthemels.
- Lucena, João de. 1600. *Historia da Vida do Padre Francisco Javier*. Lisboa: Pedro Crasbeeck.
- Intorcetta, Prospero. 1667-1669. *Sinarum scientia politico-moralis*. Canton-Goa.
- Le Faure, Jacques. 1700. *De Sinensium ritibus politicis acta*. Paris: Pepié.
- Magalhães, Gabriel de. 1688. *Nouvelle Relation de la Chine*. Paris: Barbin.
- Maigrot, Charles. *De Sinica Religione Dissertationes quatuor*. AMEP.461: 265-278.
- Maigrot, Charles. 1715. "Mandatum seu edictum D. Caroli Maigrot, Presbyteri Vicarii Apostolici Fokiensis," *Acta causae rituum seu Ceremoniarum Sinensium complectentia*. Coloniae.
- Mendoza, Juan Gonzalez de. 1585. *Historia del Gran Reyno de la China*. Roma: B. Grassi.
- Navarrete, Domingo. 1676. *Tratados Historicos, Politicos, Ethicos, y Religiosos de la Monarchia de China*. Madrid: Juan Garcia Infancon.
- Trigault, Nicolas. 1617. *De Christiana expeditione apud Sinas*. Coloniae: Gualteri.

現代專書、論文

吳伯姪，2002，《康雍乾三帝與西學東漸》，北京：宗教文化出版社。

梅謙立，2011，〈耶穌會傳教士對中國佛教的早期研究〉，《漢學評論》第二輯，上海：上海古籍出版社，頁 195-223。

韓琦，2014，〈耶穌會士和康熙時代曆算知識的傳入〉，吳昶興編《再一解釋中國天主教史研究方法新拓展》，新北市：中原大學宗教研究所及臺灣基督教文藝出版社聯合出版，頁 65-88。

Masson, Matthieu M.E.P. “Les manuscrits du *De Sinica Religione* et autres écrits de Charles Maigrot aux archives des MEP.”（沒有發表）

Meynard, Thierry. 2011. *Sinarum Confucius Philosophus: The First Translation of the Confucian Classics*. Rome: ARSI.

Meynard, Thierry. 2015. *The Jesuit Reading of Confucius*. Boston: Brill.

網絡資源

Charles Maigrot, Notice biographique,
<http://archives.mepasie.org/fr/notices/notices-biographiques/maigrot>, 2019/3/20.

[265/484]

De Sinica Religione Dissertationes quatuor

Sectio decima octava

De sectâ Foëna et praecipuis illius dogmatibus

AMEP 461: ff. 265-278

Primus: De Foënae sectae in Chinam ingressu

N. 363

Ex iis quae de sectâ Taó Çiú [Daojiao] diximus, ex parte cognosci potest quae Foënae sectae doctrina sit. Siquidem constans est Sinarum opinio sexcentis in locis incultata.

a 《列子》言語，³² 多與佛經相類，覺得是如此，疑得佛家初來中國，多是偷老子意去做經，如說空處是也。後來道家做《清淨經》，又卻偷佛家言語。(Hio Tc, k56, 12)³³

a Foë [Fo] et Taó Kia [Daojia] sectatores, se invicem, uti loquu[n]tur,

³² 中文斜字體表示沒有拉丁文的對應部分（顏璫沒有翻譯）；拉丁文斜字體表示沒有中文的對應部分（顏璫自由發揮及評論）；中文正文及拉丁文正文都表示在內容上對應。

³³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 572，來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。Hio Tc 指示 Xue Tong《學統》；k 指示 juan 卷；來自於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。原文為最後還有「全做得不好」一句。《清靜經》，又名《常清淨經》，全名為《太上老君說常清靜經》（北京：中央編譯局，2015 年），是重要的道教經典，然而此經與佛經並無類似之處，不知朱熹此言依據何在。王重陽的弟子劉通微著有《清靜經頌注》，用佛教術語來解釋《清靜經》，不過現在沒有材料可以證明朱熹時全真道在南方也有活動，或許朱熹見過類似的文獻。

furatos esse; sed ita ut Foëna secta praecipua[m] in furto partem habuerit.

b+ 佛家偷得老子好處，後來道家卻只偷得佛家不好處。譬如道家有箇寶藏，被佛家偷去，後來道家，只取得佛家瓦礫，殊可笑也(k 56)。³⁴

b+ Secta enim Taó Kia [Daojia], inquiunt, vix pauca et levioris mo[men]ti a Foëná sectâ; haec e contrario quid quid optimi in ea est, a Laò Tan [Lao Dan] discipulis desumpsit. Sectam Taó Kia cum divite, qui quisquilias a paupere; Foënam v[er]o sectam cum paupere comparant, qui res valde praeciosas a divite furatus est. *Quare Chū Chù [Zhuzi] dicit, Foënam sectam e scholâ Yâng Chù, qui Laò Chù discipulus fuit, orta fuisse.*³⁵

b 釋氏只《四十二章經》是古書，餘皆中國文士潤色成之(19)。³⁶

c 釋氏書，其初只有《四十二章經》，所言甚鄙俚。後來日添月益，皆是中國文士相助撰集。如晉宋間，自立講師孰為釋迦，孰為阿難，孰為迦葉，各相問難，筆之於書，轉相欺誑。大抵多是剽竊老子列子意思，變換推衍以文其說(14)。³⁷

d 《楞嚴經》是唐房融訓釋，³⁸故說得如此巧。佛書中惟此經最巧，

³⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 572；來自於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

³⁵ 翻譯朱熹「楊朱即老子弟子」的話，參見熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 571。不過，手稿沒有這些漢字。

³⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 575；來自於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

³⁷ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 573；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

³⁸ 《續古今譯經圖紀》云：「沙門般刺密帝……辛醜遂於灌頂部誦出一品名《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》一部十卷，烏菴口沙門彌迦釋迦譯語，菩薩戒弟子前正諫大夫同中書門下平章事清河房融筆受。」(CBETA, T55, no.

然佛當初也不如是說。如《四十二章經》，最先傳來中國底文字，然其說卻自平實。道書中有《真誥》，末後有〈道授篇〉，卻是竊《四十二章經》之意為之。³⁹非特此也，至如地獄脫生妄誕之說，皆是竊他佛教中至鄙至陋者為之(15 et 31)。⁴⁰

e 佛教初入中國，只是修行說話，如《四十二章經》是也，初間只有這一卷經。其中有云佛問一僧：「汝處家為何業？」對曰：「愛彈琴。」佛問：「絃緩如何？」曰：「不鳴矣。」「絃急如何？」曰：「聲絕矣。」佛問：「急緩得中如何？」曰：「諸音普矣。」佛曰：「學道亦然，心須調適，道可得矣。」初問只如此說(43 31 35)。⁴¹

b-c-d-e Atque haec opinio ex eo firmatur, quod Foëna secta, cum in China[m] ingressa est, unicu[m] librum, Duo et Quadraginta Capita complectentem secum attulerit, nec nisi fere de moribus, de q[ua] virtute in medio constitutâ dissereret; afferens exemplu[m] cytharae, quae si fides laxiores, aut nimis tensae fuerint, sonum non edit.

N. 364

f 西漢時，儒者說道理，亦只是黃老意思。如楊雄《太玄經》皆是，

2152, p. 371, c24-p. 372, a4)按佛教的說法房融只是筆受，朱熹卻認為《楞嚴經》為房融訓釋。

³⁹ 〈道授篇〉為《真誥》(晉·陶弘景，《真誥》，北京：中華書局，2011年)第二篇〈甄命授〉，其文自標目「道授」，此篇許多內容與《四十二章經》類同，被朱熹發現。

⁴⁰ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56上，頁573-574。來自於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷126，「《楞伽經》」原文作「此經」，「至如地獄脫生妄誕之說」原文作「至如地獄託生妄誕之說」。

⁴¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56上，頁587；朱熹，《朱子語類·釋氏》卷126，原文「絃」皆作「弦」，「急緩得中如何」原文作「絃緩得中如何」。

故其自言有曰：「老子之言道德，吾有取焉爾。」⁴²後漢明帝時，佛始入中國。當時楚王英最好之，然都不曉其說。直至晉宋間，其教漸盛。然當時文字，亦只是將莊老之說來鋪張，如遠師⁴³諸論，皆成片盡是老莊意思。直至『會通』⁴⁴間，達摩入來，然後一切被他掃蕩，不立文字，直指人心。蓋當時儒者之學，既廢絕不講，老佛之說⁽¹⁵⁾。⁴⁵

f Imperante familiâ regiâ Heú Hân [Houhan], Mîng Ty [Mingdi] Imp[erato]re, secta Foëna in China[m] invecta est; et q[uam] qui primi ex eâ pestiferâ sectâ venerunt, jussu Imp[erato]ris.

g 初西域僧來東漢時，令鴻臚寺寄居，後以為僧居，因名為寺。寺，是官寺，非釋者取之⁽⁴¹⁾。⁴⁶

g In domo cujusdam praefecti Hûng Lô Xy [Hong Lu Si], commorati sunt; hinc factu[m] est, ut Foënae sectae templa Xy [Si] appellata sint.

a 八年，帝聞西域有神，其名曰佛，因遣使至天竺求其道，得其書，及沙門以來。其書宗虛無，貴慈悲，以為人死隨復受形，生時善惡，皆有報應。於是中國始得其術，圖其形象，而王公貴人，獨楚王英最先好

⁴² 語出漢·揚雄著，晉·李軌注，《法言·問道》卷 4，上海：世界書局，1935 年，頁 10。

⁴³ 指中國佛教淨土宗第三祖承遠大師，其人精通老莊。

⁴⁴ 原文有此符號。「會通」當為「普通」之誤。「普通」為梁年號，西元 520-527 年。

⁴⁵ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 574；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「爾」原文作「耳」，「會通」原文作「梁會通」，原文最後還有「又如此淺陋；被他窺見這個罅隙了，故橫說豎說，如是張皇，沒奈他何。人才聰明，便被他誘引將去」。

⁴⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 586；來自於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「因名為寺」原文作「因名曰寺」。TK 代表「通鑒」的意思。

之(Siao TK 1-3 k 6 919)。⁴⁷

b 初帝聞西域有神，其名曰佛，因遣使之天竺求其道，得其書，及沙門以來。其書大抵以虛無為宗，貴慈悲不殺；以為人死精神不滅，隨復受形；生時所行善惡，皆有報應，故所貴脩練精神，以至為佛。善為宏潤勝大之言，以勸誘愚俗。精於其道者，號曰沙門。於是中國始傳其術，圖其形象。而王公貴人，獨楚王英最先好之(ch k TK t5 k1 f 31, Chu Chy TK k 37 t 20 f5)。⁴⁸

a-b Ad hujus Imp[erato]ris annum octavum, referunt Sinici annales, Imp[erato]rem, eum audisset [266/485] in plaga occidentali quemdam spiritum esse (sic enim eos Sinae appellare solent, quos post obitu[m] colunt, et veluti ad divinitatem evehunt) cui nomen Foë [Fo]; legatos ad regnum Tiën Chō [Tianzhu] (natale Foë [Fo] solum) misisse, ut illius doctrina[m] seu legem inquirerent, et in Chinam deferrent. Legati itaq[ue] Foë [Fo] librum, et sectae magistros secum detulerunt. Doctrinae illius summa est, ut vacuum pro primo principio statuatur, et commiserationem commendet. Quare mactatione animalium sectatores suos interdicat. Hominis animam post obitum extingui negat, sed eam aliud in corpus transmigrare docet. Ho[mi]nes eorum quae ab eis dum viverent bene vel male acta sunt, praemium et poenam post mortem manere vult. Quare in id praecipue incumbit, ut ho[mi]nes, seu ho[mi]num animae expurgatae ad Foë conditionem pertingant. Excelsa quaedam et inflata verba adhibet, ad rudes premoventos. Qui in secta sapientiores peritioresque sunt, Xā Mûm [Shamen] appellantur. Atque hoc modo pergit Sinicus historicus, Foëna secta

⁴⁷ 此段出宋・司馬光，《資治通鑒・漢明帝永平八年》卷 45，北京：中華書局，2009 年，頁 515。

⁴⁸ 此段出自司馬光，《資治通鑒・漢紀三十七》卷 45，不過參考張居正《資治通鑒直解》及朱熹《資治通鑒綱目》（北京：中華書局，1996 年）。

in China propagari coepit, Ing [Ying] Rege in prov[inci]a Hû Kuàng [Huguang] ejus praeter caeteros studioso.

N. 365

c 這以段，記佛法入中國的緣由。初明帝聞西域天竺國有神，名叫做佛。佛字，卽是覺字，言眾生迷失了本性，能覺悟的乃是佛也(it)。⁴⁹

d 明帝因此就遣使臣往天竺國去，求其道術，始得佛書，及其弟子為沙門的，同到中國來。從此中國始有佛法(it 3c)。⁵⁰

c-d Addit Chāng Kǒ Laò [Zhang Gelao] per modum commentarii, Foë quem sp[iri]tus honore in regno Tiēn Chǒ, Imp[era]tor Míng Ty coli didicerat. Si nomen spectes, idem esse atq[ue] advertere;⁵¹ eāque de causâ, ho[mi]nes qui cum ab ortu suo tenebris involuti, na[tur]ae suae ra[tion]em ignorent; ad illius deinde cognitione[m] pertigunt, Foë quasi advertentes et perspicaces evadere.

e 這佛書上所說的，大略以虛無為主，言天地萬物都是幻妄。他所崇尚，只要慈悲，不肯殺生，所以常持齋素。說人死後，靈性還在，隨卽受形，又復托生，卽是輪迴之說。人生時所行，或善或惡，死去都有報應，善者升天堂，受快樂，惡者入地獄，受苦楚，卽是因果之說。所以只要勤下工夫，守戒習靜，脩練自家的精神，以至覺悟而為佛，方脫得生死輪迴之苦(it)。⁵²

⁴⁹ 張居正《資治通鑒直解》，原名《通鑒直解》卷 28；〈明帝〉卷 11，頁 191。這本書是張居正從 1572 至 1576 年給萬曆皇帝的講稿。

⁵⁰ 張居正，《資治通鑒直解·明帝》，頁 191。

⁵¹ 可以注意，顏璫把「覺」翻譯成拉丁文 *advertere*，英文的意思是 *direct one's mind*。

⁵² 張居正，《資治通鑒直解·明帝》，頁 191。

e Et illud ipsum, q[uo]d ex textu retulimus, explicans ait, Foënae doctrinae summa[m] in eo consistere, ut vacuu[m], primum sit rerum o[mn]ium principiu[m], ut coelum et terram vanum quid sit et inane, ut commiserationem extollat, et animalium mactationem prohibeat. Quare, inquit, perpetuum discipuli jejunium servant. Anima[m] post orbitum non extinguere, sed e corpore ad corpus transmigrare praedicat. Hominesque ad laborem et vitiorum expurgat[i]o[n]em hortatur, ut sic mundati perspicaciores fiant, et quod idem est, Foë evadant; quo cum pervenerunt a molestâ e corporib[us] in corpora transmigratione liberantur.

f 又善為宏闊勝大之言，以見佛力神通，無邊無量，古今世界，惟我獨尊，使人一意信向他，以勸化引誘那世俗愚蒙的人，同歸化於善(it)。⁵³

f Grandi et inflato quodam loq[uen]di modo sectae illius homines utuntur, quo immensa Foë [Fo] potentia declaretur. Hujus Foë effatum profertur: “Ego ex o[mn]ibus quae fuerunt hactenus, vel sunt in rerum na[tur]a, solus venera[ti]one dignus sum.” Quibus loq[uen]di modis, ho[mi]nes mirifice impulit, ut ei assensus praeberetur. Sicq[ue] homines rudes et idiotas a vitiis abstrahere secta illa satagit.

g 就中有深得這道術的，號為沙門。沙門，譯做息字，言能上息妄念而為佛也。於是中國始傳其道術，圖其形象，以奉事之，而鑄像建寺，皆從此起 (it)。⁵⁴

g Qui plus in ea profecerunt appellantur Xā Mûm [Shamen]. Quae voces cohibere, et quodammodo extinguere significant. Quatenus illi inanes mentis cordisve motus cohibeant. Omnem cogita[tion]em, uti loquuntur,

⁵³ 張居正，《資治通鑒直解・明帝》，頁 191。

⁵⁴ 張居正，《資治通鑒直解・明帝》，頁 192。

extinguant, et Foë evadant. *Haec Chāng Kǒ Laò [Zhang Gelao] de praecipuis Foënae sectae capitibus.*

h 丘瓊山曰：此佛教入中國之始。明帝崇無父之教，開茲大釁，豈非萬世之罪人哉！(it 11)⁵⁵

h *Idem omnino in aliis Sinicis historiis commemoratur, praesertim in eâ grandiori cui titulus Chū Chy Tūng Kién [Zizhi Tongjian], a Çū Mâ Kuang [Sima Guang] conscriptâ. Cujus in commentario, duo scitu digna traduntur.*⁵⁶ *Primum, iam longe anteq[ua]m Imp[erato]r Míng Ty [Mingdi] regnaret, sectam Foënam in Chinam aditum, non amplu[m] quidem et patentem, sed tenuem et occultum habuisse. Qui postea Imp[erato]ris Míng Ty [Mingdi] peccato gravissimo, ut loq[ui]tur Keïu Kiüng Xān [Qiu Qionshan], magnus et apertus omnib[us] evasit.*

i 魏收曰：漢武帝遣霍去病討匈奴，獲休屠王金人，以為大神，列以其白水宮，不祭祀，但燒香禮拜而已，此則佛道流通之漸也(TK t20 k45 f6)。⁵⁷

Namque Imp[erato]r Hán Wù Ty [Han Wudi], qui ducentis circiter ante

⁵⁵ 明·邱濬（邱瓊山），《世史正綱》，《四庫全書存目叢書》卷 7，濟南：齊魯書社，1996 年，頁 243-244。此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，起首「此佛教入中國之始」當為衍文，《經史析疑》卷 21 即以此句在「邱瓊山曰」之前。在顏璫之前，《中國哲學家孔子》特別注意邱濬。他們評論《論語》中的「攻乎異端」時，他們引用了邱濬的這句話；Meynard, *The Jesuit Reading of Confucius* (Boston: Brill, 2015), p. 135。同樣，耶穌會士支持了邱濬對道教的激烈反對；Meynard, *Sinarum Confucius Philosophus: The First Translation of the Confucian Classics* (Rome: ARSI, 2011), p. 135。

⁵⁶ 應該指南宋·胡三省，《資治通鑑注》，北京：中華書局，2018 年；參見下文 k。

⁵⁷ 此段出自胡三省，《資治通鑑注·資治通鑑卷第四十五漢紀三十七》，「白水宮」原文作「甘泉宮」。

annis imperavit, praefactum Hǒ Kiú Píng [Huo Qubing], misit ad quodam exterum regnu[m] debellandu[m]. Hic auream regis cujusdam (qui Foě [Fo] videtur fuisse) statuam reportavit, quae veluti magni cujusdam sp[irit]us statua in palatiu[m] inducta est, ei[us] non sacrificia quidem offerri, sed odoram[en]ta adoleri coeperunt. Atq[ue] inde, inquit Sinicus scriptor, Foě [Fo] doctrina paulatim sibi in Chinam aditum fecit.

k 張騫使大夏，傳其旁有身毒國，一名天竺，始聞有浮屠之教。哀帝之元壽元年，博士弟子秦景憲受大月氏王使，伊存口授浮屠經，中土聞之，未信了也。後孝明帝夜夢金人，項有白光，飛行殿庭，乃訪群臣，傅毅始以佛對。帝遣郎中蔡愔等，使天竺寫浮屠遺範，仍與沙門攝摩騰、竺法蘭東還洛陽，中國有沙門跪拜之法，自此始。愔之還以白馬負經而至漢。因立白馬寺於洛城雍關西。好，呼到翻(it)。⁵⁸

k Deinde eadem familiâ Han Imp[erato]re, praefectus [267/486] Chāng Kién [Zhang Qian] Imp[erato]ris nomine, ad regnu[m] Tá Hiá [Daxia] legatus, retulit propè regnum Tá Hiá [Daxia], aliud regnum existere, cui nomen Xīn Tǒ Kuě [Shendu guo], quodque altero no[m]i[n]e Tiēn Chǒ [Tianzhu] vocabatur. In quo, Foënae sectae doctrina vigeret. Propterea Imp[erato]ris Gāy Ty [Ai Di] anno primo, praefecto Chīng Kīng Hién [Qin Jingxian], qui et ipse legatus ad regni Yuě Xy [Yueshi] regem missus fuerat. Cum ad certum locum Y Chun Keu [Yi Cun Kou] pervenisset,⁵⁹ ejusdem sectae liber oblatus est. Necdum tum Foënae sectae fidem sinæ habuerunt. *Donec tandem Imp[erato]re Mīng Ty, illa Chinam universa[m] pestis invadit.*

⁵⁸ 此段出自胡三省，《資治通鑑注·資治通鑑卷第四十五漢紀三十七》，「哀帝之元壽元年」原文為「哀帝元壽元年」，「項有白光」原文作「頂有白光」，「好，呼到翻」一句為胡三省之言，非魏收《魏書》原文。

⁵⁹ 顏璫沒有理解「口教」的意思，認為「伊存口」是地名。

1 世傳漢明帝永平十年，佛法始入中國非也。秦時沙門室利房等，至始皇以爲異，囚之夜有金人破戶以出。武帝時，霍去病過焉支山，得休屠王祭天金人以歸，帝置之甘泉宮。金人者浮屠所祠，今佛像卽其遺法也。哀帝時博士弟子秦景使伊存口，授浮屠經，中土未之信。迨明帝夜夢金人飛行殿庭，以問於朝。傅毅以佛對曰：「天竺國有佛卽神也。」帝遣中郎蔡愔及秦景使天竺求之，得佛經四十二章，釋迦立像，併與沙門攝摩騰、竺法蘭東還。以是考之，秦西漢知有佛久矣，非自明帝始也。又古本《列子·周穆王篇》，西域之國有化人，無西方聖人名佛之說，獨〈仲尼篇〉載孔子曰：「西方之人有聖者。」蓋假借孔子語也。舊注沿《正韻》改化人爲聖人，非(*Voc. Maj.*, L Foě, f22)。⁶⁰

1 Idem fere ad verbum refert auctor *Vocabularis Majoris*, qui etia[m] regnante familia Chîm [Qin] de Foênâ sectâ auditum in China fuisse, et istius sectae sacerdotes ad Imp[erato]rem Xì Hoǎng Ty [Shi Huangdi] aditum.

[268/487] N. 366

a 初明帝夢見金人長大，以問群臣。或曰：「西方有神，其名曰佛，陛下所夢得無是乎？」於是遣使天竺問其道術，而圖其形像焉(it t20 k45 f6)。⁶¹

a Alterum notatur dignu[m] quod eodem in loco refertur est,

⁶⁰ 此段出自《康熙字典：標點整理本·人部·佛》，頁24，「永平十年」原文作「永平七年」，「武帝時」原文作「漢武帝時」，「得佛經四十二章」原文作「得佛經二十四章」，「舊注」原文作「《字彙》」，本手稿兩處改動都是勘正《康熙字典》之誤。

⁶¹ 此段出自胡三省，《資治通鑑注·資治通鑑卷第四十五漢紀三十七》，雖胡三省自稱引自「袁宏《漢紀》」，其實文句稍異。

Imp[erato]rem Míng Ty [Mingdi] per somnium vidisse quemdam hominem procerae magnitudinis, vultusq[ue] quasi aureo conspicui. Qui in palatio discurreret, cumq[ue] familiarib[us] praefectis somnium narraret, et ab eis quidnam rei sub esset percontaretur, praefectus Fú Y [Fu Yi] eo somnio, Foënae sectae speciem obiectam fuisse, suspicionem iniecit. Hinc factum est ut Imp[erato]r ad regnum Tiēn Chō [Tianzhu] legatos, quoru[m] praecipuus fuit Lāng Chūng Cháy Īn [Langzhong Cai Yin] miserit, qui Foě doctrinam exscriberent. Illi vero cum Foě doctrina sectae sacerdotes Niē Mō Tāng [Niemoteng], Chō Fǎ Lān [Zhufalan], secum ad Imp[erato]ris aulam adduxerunt. Addit sinicus scriptor, legatu[m] Cháy Īn [Cai Yin] Foě [Fo] libru[m] albo equo imposuisse, ex quo templi in aula erectu[m] est, cui nomen Pě Mǎ Xy [Baimasi], quasi templu[m] equi albi.⁶²

b 袁宏《漢紀》浮屠佛也，西域天竺國有佛道焉。佛者，漢言覺也，將以覺悟群生也。其教以修善慈心為主，不殺生，專務清靜。其精者為沙門。沙門，漢言息也，蓋息意去欲，以歸於無為。長丈六尺黃金色。⁶³

b Demum eo quoq[ue] libro vocum Foě [Fo] et Xā Mūn [Shamen] significa[t]io traditur; illa perspicere; haec quiescere significant.

Non nulla vero res hanc in historia[m] notanda occurrunt, primum falsum esse Imp[erato]rem Míng Ty aliquo Conf[uci]i dicto, ut patres Societatis referent, motum esse ad sanctum illum, quem Conf[uci]us praedixerat “Sy yeù xíng hn” [Xi you shengren], exquirendum. Atque illud dictum Confucio dicto falso attributum esse, autor Vocabularii Majoris, affirmat: “Kià hǒ kǔng chǔ yù yè” [jiajie Kongzi yu ye 假借孔子語]. Falsum quoque esse ab Imp[erato]re missos legatos fuisse, ut sanctu[m]

⁶² 其實，這個拉丁文段落翻譯前面 k 中文段落。

⁶³ 此段出自胡三省，《資治通鑒注·資治通鑑卷第四十五漢紀三十七》。

aliquem generatim, qui in Indiis esse ferebatur, exquirent; eisq[ue] veram legem ex Imp[erato]ris mandato conquirentibus, Foënam sectam occurrisset. Quam et ipse Imp[erato]r per summa[m] deceptione[m] amplexus sit; id in quem falsum est, namq[ue] Sinici historici testantur Imp[erato]re distincte de Foë et ejus sectâ, deq[uo] loco ubi vigeret audisse; et legatos datâ operâ ad regnum Tiên Chõ [Tianzhu] misisse, ut inde Foënam sectam accerseret.

N. 367

Cuperem sane vehementer ut RR Patres annotassent ex quonam auctore Sinico ea desumpserunt, quae de Imp[erato]re Mîng Ty constanter tradunt.

“Hoc certum est, inquit Pater Intorcetta, anno post Christum natum 66, Imp[erato]rem Mîng Ty, motum verbis, “Sy yeu xing rin”, magis etiam oblata sibi per somnium specie sancti ex occidente herois; cum ipsimet ire non esset integrum, misisse legatos suo nomine, occasum versus, inibi veram legem et sanctitatem quaesituros; qui quidem eum ad insulam quandam appulissent, quae non procul distabat a rubro mari, non aussî longius procedere, idolum quoddam, et monstrum hominis, Foë dictum, nec non execrabilem ipsius legem, in hoc Imperium et vicina circum regna retulerunt.”⁶⁴

Idem repetit Pater Couplet, tum in Vita Conf[uci]i, tum in Chronico: “Ubi fortunata, ait, familia regia Hán, si ho[min]es illi quos ad exquirenda[m] veram legem in Occidentem delegaverat, ex Indiis

⁶⁴ Intorcetta, *Politico-moralis Scientia sinarum*, “Confucii vita,” Guangzhou 1667 - Goa 1669。殷鐸澤把漢明帝事件定位西元 66 年，而郭納爵《中國智慧》提及西元 50 年。

doctrina[m] potius Thomae apostoli, inibi tunc versantis, quam nefarii Idoli Foë supersitiones, in patriam suam reduces attulissent.”⁶⁵

Et alio in Chronici loco: “Occasione somnii, pergit R. Pater, quo oblata fuerat species aurata viri gigantaei, et memor dicti, ut putatur, a Conf[uci]o prolati, in Occidente existit sanctus, quaeri jubet Imp[erat]or per suos legatos veram legem in Indiis; atenim Idoli Foë pestifera secta cum metempsychosi, proh dolor, inuenta est.”⁶⁶

*Id ipsum confirmat Pater Le Faure, cum ait: “Hanc sectam Sinas penetrasse, deceptione magis quam accitu Imp[erato]ris Mîng Ty; cui loco veritatis, quem ardentem expetebat, et sedulo conquirebat, Foëdissimus error a missis in Indiam legatis obtrusus est, quem ipse rex admisit.” C.2, n.1, p. 86.*⁶⁷

Cui R. Patris dicto prorsus non assentior. Ut enim illud cum Sinicâ historiâ non pugnet, fidelis est Deus, et filio panem petenti scorpionem non porrigit⁶⁸; neque accidit utque veritatem ardentem expetit, tam aperte falsam absurda[m]que doctrina[m], ac Foë doctrina est, [269/484] admittat. Nullam certe istius sententiae fundam[en]tum video praeter auctoritatem.

Reverendus Trigault qui ex eo quod eo Foëna secta tempore in China[m] ingressa sit, quo ut ait: “In India superiore quae [...] D. Bartholomaeus Ap[ostol]us legem Evangelicam evulgabat; Ap[ostol]us vero

⁶⁵ See Couplet, Confucii vita, cxx, *Sinarum Confucius Philosophus* (Paris: Horthemels, 1687); 英文本: Meynard, *The Jesuit Reading*, p. 608。

⁶⁶ Couplet's *Tabula chronologica Monarchiae Sinicae* (Paris: Horthemels, 1686), p. 38.

⁶⁷ Jacques Le Faure, *De Sinensium ritibus politicis acta* (Paris: Pepié, 1700), p. 86.

⁶⁸ 路加福音 110: 11-12。

Thomas in India inferiore ad Austrum Evangelicos radios inferebat;” ex eo R.P. intulit. “Unde videri possunt Sinae Evangelicae Veritatis fama permotos, eam ab occasu expetiisse, sed vel Legatoru[m] errore, vel locorum ad quae perveniebant malevolentia, pro veritate falsitatem importata[m] accepisse.” F. 106.⁶⁹ Haec R. Pater cuius conjecturam alii certatim amplificarunt.

N. 368

Secundum. Relatis Sinicoru[m] historicoru[m] verbis, sectae Foënae mysteria reserantur, quae alias vix possunt satis i[n]telligi. In primis declaratur quid sit Foë evadere, et quis sensus celebris in secta axiomatis “Mîng sîn kiên Foë” [Ming xin jian Fo]. Cum enim vox Foë nihil aliud quam advertere et clare cognoscere significet. Qui quod antea propter sortis et conditionis humanae tenebras facere non poterant, na[tur]ae suae cognitionem assequuntur, ii Foë, hoc est perspicaces evadunt. Et hoc videtur in secta quid summum; utpote qui eo usq[ue] pervenit, molesta, ut loquitur Chāng Kǒ Làò [Zhang Gelao], e corporibus in corpora transmigrare eximitur. Quae transmigra[t]io in poenam, et propter naturae corruptionem instituta est; eademque de causâ qui magnos in sectâ progressus fecere, Xā Mûen [Shamen], quasi mentis cordiove motum, quem ex na[tur]ae pariter corruptione oriri supponunt, cohibentes appellantur; et proxime dispositi videntur, ut Foë, seu perspicaces, evadant.⁷⁰

⁶⁹ Nicolas Trigault, *De Christiana expeditione apud Sinas* (Coloniae: Gualteri, 1617), Liber 1, caput 10, p. 120.

⁷⁰ 參見前面 N. 365 c-g; 張居正,《資治通鑒直解·明帝》,頁191。

N. 369

c 大抵古聖相傳，只是此心。禍福之幾，惟心所造。一念之善，福不求而自至；一念之惡，禍欲避而不能。自生人以來，未有易此者也。究觀佛氏之說，其意也，只是勸人為善，禁人為非。其言之精粹，而近理者，則中國聖人如堯舜禹湯文武周公孔子，已自說盡。初無異指，而其流之弊，至欲棄父母、離妻子、滅人倫、廢本業，以求所謂佛者，斯大亂之道也。世人往往惑於其說，至於摩費財力，興建塔廟，以廣福田；毀壞身體，捐棄骨肉，圖生淨土。然畢竟世間幾人成佛，幾人為仙？豈如堯舜周孔之道，明白正大，近足以正心修身，得天人之祐助，遠足以平治天下，措斯世於康寧，顧不簡易而切實歟？當明辨也！⁷¹

Tertium. Ex consuetis Atheismi principiis, ea quae de probor[um] et improborum praemiis et poenis, in sectâ Foëna dicuntur, Chāng Kō Laò [Zhang Gelao] refutat: “Quia, inquit, bona et mala ex ipso ho[min]um corde repeti debent; et ex iis quae recte vel male aguntur, na[tur]aliter consequuntur; ita ut voluntate accerciri, aut averti non possint; quae veluti na[tur]ae lex hactenus immutata non est. Quod vero Foë doctrina huc tendat, ut homines a malo retrahat, et provocet ad bonum licet, inquit, id ra[tio]ni primâ fronte congruere videatur (proemia videlicet et poenas post mortem proponendo) tum sinici sancti (qui his de rebus nihil dicere) abunde nihilominus (et quae ad horum institu[tio]nem sufficiunt) documenta tradidere.” Unde concludit Foënam doctrinam ad nihil idoneam, nisi ad homines vanae beatitudinis pollicita[tio]ne, non Sinae humanae vitae officiorum detrimento, in errorem inducendos.

9 當時王公貴人，獨有明帝的兄楚王英，最先喜好。敬奉其道，然

⁷¹ 張居正，《資治通鑒直解・明帝》，頁 192。

其後竟以謀反誅，則佛法之不足信亦明矣（it 32）。⁷²

Quartum. Probat eandem doctrinam ad ho[mi]nes a malo revocandos nihil prodesse, quia vox ille ditionis Chù, qui prae ceteris sectae Foënae favit, in Imp[erato]rem fratrem suum rebellavit, eaq[ue] de causa capite plenus est.

N. 370

d 周道衰，孔子沒，火於秦，黃老於漢，佛於晉魏梁隋之間（Hio Tc, k50 1-）。⁷³

d Licet vero memoratâ familiâ Heú Hân Imperante, Foëna secta Chinam invexerit, ingentes tantos progressus non fecit, nisi familiis Chín [Jin], Goéy [Wei], Lêang [Liang], Sùy [Sui], rerum dominis.

e 漢明帝時，始有佛法，明帝在位，纔十八年爾，其後亂亡相繼，運祚不長。宋齊梁陳元魏以下，事佛漸謹年代尤促。惟梁武帝在位四十八年，前後三度，捨身施佛。宗廟之祭，不用牲牢，晝日一食，止於菜果。其後竟為侯景所逼，餓死臺城，國亦尋滅。事佛求福，乃更得禍。由此觀之，佛不足事，亦可知矣（k 56 2-）。⁷⁴

e Quarum familiaru[m] Imp[erato]res, ut ipsi Sinae notant, licet impensè Foë colerent, pauciorib[us] annis Imperio potiti sunt. Et qui sectae Foënae superstitionibus supra modu[m] addictus fuit [270/489] Lêang Vù Ty [Liang Wudi]. Adeo ut ter bonorum numero aggregari voluerit; neque aliud

⁷² 張居正，《資治通鑒直解·明帝》，頁 192。

⁷³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 50，頁 524；來源於韓愈，《韓愈選集·原道》，上海：上海世紀出版社，2013 年。

⁷⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 567；來源於韓愈，《韓愈選集·論佛骨表》，「爾」原文作「耳」。

praeter herbas commederet, neq[ue] in ipsis progenitoru[m] sacrificiis victimas adhiberet. Hic, inquit, Imp[erat]or dutius quidem regnavit; at tandem fame, morteq[ue] infaustâ extinctus est.

a 漢明帝為人之子乃崇無父之教；居君之位，乃容不拜之臣；為中國之主，乃黨外夷之人；開茲大釁，以為中國千萬年無窮之禍害。嗚呼！若明帝者，豈非明教中萬世之罪人哉！（hio k 56 ch f 7）⁷⁵

a Ipse etiam Imp[erat]or Mîng Ty a Sinis interdum acriter reprehenditur, quod cum et ipse patrem haberet, religionem quae patrem nescit; cum esset Imp[erat]or, religione[m] quae Imp[erato]rem non admitit. Cum Sina, extraneam religionem coluerit, et prae cateris religionibus expulerit. Ex quo minimo veluti ostio, magnu[m] universo Imperio damnu[m] exortum est. Porro nullum hactenus Sinam inveni, qui quod R. Pater Le Faure facere videtur, Imp[erato]rem illum excuset, ei[que] condoleat, quod “loco Veritatis, quam ardentem expetebat, et sedulo conquirebat, Foëdissimus error a missis in Indiam legatis, per deceptionem obstrusus illi sit.”⁷⁶

b 憲宗惑於宰相元載王縉輩報應之言，深信佛法。鳳翔法門寺塔，相傳有佛指骨，特迎致之，留禁中三日，歷送京諸寺(it x f2 er 70-)。⁷⁷

⁷⁵ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 中，頁 605；「明教」原文為「名教」。也參見邱濬（邱瓊山）的《世史正綱》。前面 N. 365 h。

⁷⁶ 參見 Le Faure, *De Sinensium ritibus politicis acta*, p. 86；參見上文 N. 367。

⁷⁷ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 中，頁 566。其事見《舊唐書・韓愈傳卷第一百一十》卷 160：「鳳翔法門寺有護國真身塔，塔內有釋迦文佛指骨一節，其書本傳法，三十年一開，開則歲豐人泰。十四年正月，上令中使杜英奇押宮人三十人，持香花，赴臨臯驛迎佛骨。自光順門入大內，留禁中三日，乃送諸寺」，北京：中華書局，1975 年，頁 4198。

c 今聞陛下令群僧迎佛骨於鳳翔，御樓以觀，昇入大內，又令諸寺遞迎供養(3-)。⁷⁸

b-c Postea in Chinam, Foë [Fo] os, nescio quo casu, allatu[m] esse Sinae commemorant. Cui ossi Imp[erat]or Huién Thūng [Xianzong] singulares honores habuit. Jussit ut illud Bonsi omnes solemni apparatu exciperent et in palatium deferrent, ipso Imp[erato]re e supremâ palatii parte ceremoniam inspectante. Deinde, jussit ut ad o[ss]ia eius sectae templa, ad pompam et venera[tion]em deduceretur.

d 況其身死已久，枯朽之骨，凶穢之餘，豈宜令入宮禁！(4)⁷⁹

e 以此骨付之有司，投諸水火，永絕根本，斷天下之疑，絕後代之惑(it)。⁸⁰

d-e Quam superstitione[m] praefectus Haó Yü [Han Yu] magno animo coram Imp[erato]re detestatus est.

f 達摩在西域，稱二十八祖，入中國則為禪家初祖(k36)。⁸¹

f 西天二十八祖(it f3)。⁸²

⁷⁸ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 567。來源於韓愈，《韓愈選集·論佛骨表》。

⁷⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 568。來源於韓愈，《韓愈選集·論佛骨表》。

⁸⁰ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 568。來源於韓愈，《韓愈選集·論佛骨表》。

⁸¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 628；來源於羅欽順，《困知記·第十九章》卷上，「達摩」原文作「達磨」。禪宗稱達摩為「西天第二十八祖」和「東土初祖」。

⁸² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 571。來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。原文作「《楊文公集》、《傳燈錄》說西天二十八祖，知他是否？如何舊時佛祖是西域外夷人，卻會做中國樣押韻詩歌？」這裡是懷疑達摩的作品是中國人偽託。

f Porro sectae illius octo et viginti praecipui magistri numerantur, quos appellant Sy Tiên Uí Xě Pă Chù [Xitian Ershiba Zu].

N. 371

Duplex autem generatim sectae ramus est. Alius qui primum in China pullulavit, qui inter memoratos sectae magistros vigesimos octavos numerabantur. Sectae magistri ab Imp[erato]re Mîng Ty in Imperii pernitiem admissi sunt. Nihilque amplius tunc illa secta protulisse dicitur, quam unicum librum, uti retulimus, duo et quadraginta capitula complectem.

g 後來是達磨過來，初見梁武，武帝不曉其說，只從事於因果，遂去面壁九年，只說人心至善，即此便是，不用辛苦修行。又有人取莊老之說，從而附益之，所以其說愈精妙，然只是不是爾。又有所謂頑空真空之說，頑空者如死灰槁木，真空則能攝眾有而應變，然亦只是空爾(it 11-)。⁸³

g Alius ramus auctorem habet quemdam Tă Mô [Damo], quem aliqui sancti Thomam fuisse credunt (R.P. Magalhães, p. 347)⁸⁴, et male quidem. Tum quam hic Tă Mô [Damo], non uti dicitur regnante familiâ Hán, sed Imp[erato]re Lêâng Vù Ty [Liang Wudi], qui anno Christi 502 imperare coepit, in Chinam appulit. Tum certe quam non Dei legem, sed diabolicam superstitionem in China publicavit.

⁸³ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 上，頁 571。來源於朱熹，《朱子語類・釋氏》卷 126，「爾」原文皆作「耳」。

⁸⁴ 參見安文思 Gabriel de Magalhães, *Nouvelle Relation de la Chine*。耶穌門徒 Thomas 與達摩有相似的發音，因此在《國新志》，安文思認為就是一個人。

[489f] *Atque hic observare est quam facile PP. Soc[ietat]is sibi a sciolis quibusdam imponi sinunt. Nova Sinae Relatio a Reverendo Patre Magalha[en]us composita tanquam veritatis et sinceritatis exemplum[m] gallis n[ost]ris proponitur, qua ut dic[itu]r quidquid in aliis relationibus desiderari poterat ad perfectam Chinae notitia[m] ab ho[mi]ne qui Chinam pene totam peragrassse dicitur, et totis novem, et viginti annis in aulâ Pekinensi permansit, expletum est.⁸⁵ Haec tamen relatio, ut nihil dicam de aulâ Pekinensi, quam nunquam ad caeteris in rebus tot falsitatibus scatet, ut levem certe eamq[ue] a vero satis aberrantem rerum Sinicarum notione[m] habituri sint, qui nihil hac in materia post eam relationem desiderandum[m] arbitrabuntur. Ac de re, quâ de sermo est scribit R.P. omnino verisimile est : “S. Thomas in China[m] venisse, et aliquandiu commoratu[m]. Quia, inquit, historici et annales sinici referunt regnante fam[ili]a Hân, qua Dominus Noster I[esu] C[hristus] natus est et mortuus est, sanctu[m] quemdam Tã Mô [Damo] nuncupatu[m] ex Indiis in Chinam appulisse, qui sactu[m] legem praedicabat. Ei vero bonzios adversatos esse, et tam dire persecutos, ut cum nullum fructu[m] faceret, in Indias reversus sit. Addunt illum manu baculu[m] gestasse, ac nudo capite incedere solitu[m]. Cumque aliquando fluminum magnum Kiāng [jiang] dictum transire vellet, nec cimba occurreret, quia o[mn]ium animi contra illum a bonziis praeoccupati fuerant, sicco pede fluminum tragerisse.”⁸⁶ Multaque perget R.P. alia ab*

⁸⁵ 安文思從 1640 年到 1648 年在中國旅行，1648 年達到北京，二十多年之後在北京去世。

⁸⁶ Magalhães, *Nouvelle Relation de la Chine*; 法文，頁 347-348 : “L’apôtre saint Thomas, qui selon toutes les apparences est venu dans la Chine, & y a demeuré quelque temps. Car les Histoires & les chroniques de la Chine rapportent que durant le règne de la famille Han, au temps de laquelle naquit & mourut notre seigneur

eodem S[anc]to parrata miracula commemoratur. Verum pace R[everen]di Patris dixero nihil tale in tota fam[il]iae Hân historiâ legitur, trecentis circiter post extincta[m] illam familia[m] annis, erae vulgari anno 502 imperare coepit Lêâng Vù Ty [Liang Wudi]. Eo Imp[erato]re alter sectae Foënae coripheus Tă Mô [Damo] in Chinam advenit, cujus summu[m] homine et singulare miraculu[m] circumfertur, quod totis novem annis in vacui seu na[tur]ae contempla[tio]ne, facie ad parietem versa sedens perseverarit. Non nullae aliae a sectae discipulis fabulae vulgantur. Quis autem credat pestiferu[m] illum ho[min]em talibus miraculis ornatu[m] annis amplius quingentis post Christi nativitate[m] in Chinam appulsum, a Reverendo Patre pro Christi apostolo habitu[m] fuisse. Sed quod non minus admiror, R.P. Couplet, qui somnium illud non credidit, qui enim fieri posset ut cum tot levia et inutilia suo in referat, rem talem ac tanta[m] de Santo Apostolo omni anno memorabilem omisisset.⁸⁷ Nihilominus Socii sui rela[tion]em uti magnopere veridicam obtulit, typis edi studit, neque illud commentu[m] emendari curavit.

h 後來達磨入中國，見這般說話，中國人都會說了，遂換了話頭，專去面壁，靜坐默照，那時亦只是如此。到得後來，又翻得許多禪底說

Jésus-Christ, il vint des Indes en cet empire un saint homme appelé *Tamo*, qui prêchait & enseignait une sainte loi ; que les bonzes s'y opposèrent & persécutèrent le saint de telle sorte, que voyant qu'il ne faisait aucun progrès, il retourna dans les Indes ; qu'il portait un baton à la main, & avait la tête nue ; & qu'un jour voulant traverser ce grand fleuve que les Chinois appellent Kiam, ou fils de la mer, & personne ne voulant le passer à cause que tout le monde avait été prévenu contre lui par les bonzes, il traversa cette rivière à pied sec. On lit beaucoup d'autres miracles & d'actions merveilleuses de ce saint”。

⁸⁷ 與安文思不同，柏應理不相信聖托馬斯來到中國。參見梅謙立 Thierry Meynard, *Sinarum Confucius Philosophus: The First Translation of the Confucian Classics*, p. 239。

話來，盡掉了舊時許多話柄，不必看經，不必靜坐，越弄得來濶，其實只是作弄這些精神(43)。⁸⁸

i 及達磨入來，又翻了許多窠臼，說出禪來(13-)。⁸⁹

h-i Dicunt itaq[ue] Sinae illum Tă Mô [Damo], cum in Chinam appulsus diversa volumina legisset, a Foënae sectae a discipulis edita, ea uti adulterina respuisse.

k 今禪家亦自有非其佛祖之意者，試看古經如《四十二章》等經可見(10)。⁹⁰

l 達摩雖不立文字，直指人心，見性成佛，然後來說話不勝其多。⁹¹

l 佛學其初只說空，後來說動靜，支蔓既甚，達磨遂脫然不立文字，只是默然端坐，便心靜見理。此說一行，前面許多皆不足道。⁹²

m 直至晉宋間，其教漸盛，然當時文字亦只是將莊老之說來鋪張，如遠師諸論，皆成片盡是老莊意思。直至梁會通間，達磨入來，然後一切被他掃蕩，不立文字，直指人心。蓋當時儒者之學，既廢絕不講，老佛之說，又如此淺陋，被他窺見這箇罅隙了，故橫說豎說。⁹³

n 老氏雖虛無，然亦終不奈這道理實有何故滅不盡；禪家素淨打坐，

⁸⁸ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 587-588；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

⁸⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 572；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「又翻了許多窠臼」原文作「又翻了許多窠臼」。

⁹⁰ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 571；此段出自朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

⁹¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 619；來源於羅欽順，《困知記·第七十章》卷下。

⁹² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 573；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

⁹³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 574；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，參見前注。

只消一箇空字，把天下道理滅絕掃盡。⁹⁴

o 釋教中，有「塵既不緣，根無所著，反流全一，六用不行」⁹⁵之說，蘇子由以為此理至深至妙。蓋他意謂六根既不與六塵相緣，則收拾六根之用，反復歸於本體，而使之不行，顧烏有此理！⁹⁶

k-l-m-n-o Ac licet nullum textum scriptum ab eo librum esse fertur. Novam tamen doctrinam tradidit, quam negant à principio allatam fuisse. Quae in merâ na[tur]ae suae contemplatione consistit, eoque o[mni]no inanis et vacua, et omnem scientiae rationem e medio tollit.

p 釋氏有敬以直內，無義以方外。又言釋氏內外之道不備(9)。⁹⁷

q 是其所存之心，不足以具眾理，不足以應萬事(9)。⁹⁸

p-q Tota enim interiori, ut ita dicam, operi incumbit, nullam certam regulam tradit, quibus exteriores actiones moderetur. Cor humanum quodammodo ad unum quid alligat.

r 今人有遏去思慮以為心不放者，有常拘製看住心在這裏以為存者，皆非聖賢存心之法，所以流於異學。聖賢只說戒謹恐懼，則心自存，何嘗看住此心，不許他走？只整齊嚴肅，則心使一，何嘗遏絕思慮，以

⁹⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 606；來源於明·胡居仁，《居業錄》卷 1（收錄於《胡居仁文集》，南昌：江西人民出版社，2013 年），「把天下道理滅絕掃盡」原文作「把天下道理滅跡掃盡」。

⁹⁵ 語出《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 8，CBETA, T19, no. 945。

⁹⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 573。來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

⁹⁷ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 606；來源於北宋·程顥、北宋·程頤，《二程遺書》卷 11，上海：上海古籍出版社，2000 年。

⁹⁸ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 607；來源於胡居仁，《居業錄》卷 7。

求不雜？主一只是常要整肅，非是尋得箇物事來照管不失(10)。⁹⁹

s 釋氏是羈製其心之法，非存心之法。儒者只端嚴敬慎，每事精察，不敢漫為，則心自存。釋氏則反觀內視，使心動不得；屏絕思慮，使心出不得；或算數珠，念佛號；或視鼻端，數息數；或屏絕人事，面壁端坐；或只守一箇念頭，再無他念，皆是製住此心，不得妄動雜思，以致虛靜。及羈製之久則此心慣熟，亦不走作。噫！心具萬理，應萬事，反被羈製如此，此其所以天理人倫事物滅絕，一歸於空寂。然心是靈物，既不走作，以至空寂之久亦有許多聰明光耀出來，只是正理滅絕，故猖狂顛倒(20)。¹⁰⁰

r-s Neque, inquiunt, uti Sinici Sa[nc]ti docuere, illud huc illuc[ue] ad res, prout decet, statuendas discurrere permittit. Quare a litteratorum, ac praesertim a Muntii [Mengzi], doctrinâ plurimum discrepat.

t 禪家存心，雖與孟子求放心、操則存相似，而實不同。孟子只是不敢放縱其心，所謂操者，只約束收斂，使內有主而已，豈如釋氏常看著一個心，光光明明，如一物在此？(11)¹⁰¹

t Muntius [Mengzi] enim nihil aliud voluit, quam ut homo cum summâ se animi attentione gereret, et cor suum sapienter moderaretur.

u 釋氏專守空寂，是無體矣，猖狂自恣，是無用矣（12 ch）。¹⁰²

⁹⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 607；來源於胡居仁，《居業錄》卷 8。

¹⁰⁰ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 612；來源於胡居仁，《居業錄》卷 7。

¹⁰¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 608；來源於胡居仁，《居業錄》卷 7。

¹⁰² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 608。《學統》將此句歸入胡居仁名下。

x 釋氏之存心有二：一是習為虛靜，絕滅思慮，使之無雜擾；一是常照住此心，不令走作。殊不知聖賢教人，自灑掃、應對、周旋，禮樂、孝悌、恭敬，皆是存心之具，如九容九思，亦是存養之法。故心存理，理得事治。釋氏之存心，適以壞其心之體，絕其心之用，其害莫大焉 (it)。¹⁰³

u-x Minime v[er]o ut illud ad unum quid alligaret, et ipse quadamtenus magno in vacuo evanesceret. Cum v[er]o in vacuo suo contemplando secta illa occupetur, et res omnes vacuas esse ac veluti somnium reputet.

y 釋氏以天論為假合，故臣不君其君，不父其父，三四十年之間，風俗淪胥，綱常掃地。¹⁰⁴

y Cum res o[mn]es casu evenire, et fortuitu[m] hominu[m] inter se se habitudine[m] esse doceat. Pater enim, inquit, ac filius, rex et subditus, fratres[ue] sibi invicem casu et fortuito occurrerunt.

z 有言莊老禪佛之害者。朱子曰：「禪學最害道。莊老於義理絕滅猶未盡，佛則人倫已壞，至禪則又從頭將許多義理掃滅無餘，以此言之，禪最為害之深者。」項之復曰：「要其實則一爾，害未有不由淺而深者。」¹⁰⁵

aa 或問佛與莊老不同處。朱子曰：「莊老絕滅義理未盡，至佛則人

¹⁰³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 608；來源於清·張伯行，《廣近思錄》（收錄於《正誼堂全書》，揚州：廣陵書社，2016 年）所收錄的胡居仁語錄。

¹⁰⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 601；來源於南宋·真德秀，《大學衍義》卷 13（北京：海豚出版社，2018 年），「天論」原文作「天倫」。

¹⁰⁵ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 576；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「朱子」為衍文，「爾」原文作「耳」，「項之」原文作「頃之」，此顯系誤寫，繼而誤判為人名，非是。

倫滅盡，至禪則義理滅盡。佛初入中國，止說修行，未有許多禪底說話(19)。」¹⁰⁶

z-aa Hinc istius sectae magistri, ipsis Laò Chǔ [Laozi] et Choāng Chǔ [Zhuangzi] deteriores appellantur.

b 又曰：佛老之學，不待深辨而明，只是廢三綱五常，這一事，已是極大罪名，其他更不消說。¹⁰⁷

c 又曰：釋老稱其有見，只是見得箇空虛寂滅，不知他所謂見者，見箇甚底？莫親於父子，卻棄了父子；莫重於君臣，卻絕了君臣；以至民生彝倫之間，不可闕者，他一皆去之(20)。¹⁰⁸

d 王質不敬其父母，云「自有物無始以來，自家是換了幾箇父母了」，其不孝莫大於是，以此知佛法之無父，其禍乃至於此。使更有幾箇如王質，則雖殺其父母，亦以為常。佛法說君臣父子兄弟，只說是偶然相遇。道子真戒殺身，又末為因報之說，云：「汝今殺他，他再出世，必殺汝。」此等言語，乃所以啟其殺身，蓋彼安知不說道「我今可以殺汝，必汝前身曾殺我」(42)。¹⁰⁹

b-c-d Quae magis quam isti, humanae vitae officia ac necess[ari]a patrem inter et filium, regem et subditum, rela[tion]em ac necessitudinem funditus evertunt. Neque tum eum ordinem everti posse ipsi testantur.

¹⁰⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 576；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「朱子」為衍文。

¹⁰⁷ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 576；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「又曰」為衍文。

¹⁰⁸ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 576；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，有刪節，「又曰」為衍文。

¹⁰⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 587；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126；「道子真戒殺身，又末為因報之說」原文作「趙子直戒殺子文，末為因報之說」，「乃所以啟其殺身」原文作「乃所以啟其殺子」。

e 聖人順天理而盡人倫，釋氏逆天理而盡人倫。又曰：釋氏逃世滅倫以為潔，正猶陳仲子辟兄離母以為廉也¹¹⁰，是安可以其小者，信其大者哉！（ch. 3）¹¹¹

f 佛家說要廢君臣父子，他依舊廢不得，且如今一寺依舊有長老之類，其名分亦甚嚴，如何廢得！但皆是偽（k 56 f42）。¹¹²

g 漢譯¹¹³經恣其假託，故使不忠不孝，削髮而揖君親；游手游食，易服而逃租賦。演其妖書偽啟三途謬張六道，遂使遇迷，妄求功德，不憚憚刑禁科禁，輕犯憲章。且生死壽夭，有命自天，刑德威福，關之人主，而愚僧矯詐，皆云由佛。竊人主之權，擅造化之力，其為害政，良可悲夫！（k 56 f1）¹¹⁴

h 身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，¹¹⁵人之大孝也；夫婦配偶，所以反先世之重，延悠遠之緒，人之大倫也。釋氏乃使人禿其髮，絕其配，

¹¹⁰ 此事見《孟子注疏·滕文公下第十》：「仲子，齊之世家也，兄戴，蓋祿萬鐘。以兄之祿為不義之祿而不食也，以兄之室為不義之室而不居也，辟兄離母，處於於陵。他日歸，則有饋其兄生鵝者，已頻顙曰：『惡用是駢駢者為哉？』他日，其母殺是鵝也，與之食之。其兄自外至，曰：『是駢駢之肉也。』出而哇之。以母則不食，以妻則食之；以兄之室則弗居，以於陵則居之。是尚為能充其類也乎？若仲子者，蚓而後充其操者也」，《十三經注疏》整理委員會，北京：北京大學出版社，2000年，頁215。

¹¹¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56中，頁604；來源於薛瑄，《讀書錄》卷7。

¹¹² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56上，頁587；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷126。

¹¹³ 此即「胡」字，清代統治者忌諱「胡」字，時人皆不書。

¹¹⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56上，頁566；來源於《舊唐書·列傳第二十九》卷79，有刪減。「遇」原文作「愚」，「不憚刑禁」原文作「不憚科禁」，「有命自天」原文作「由於自然」，「夫」原文作「矣」。

¹¹⁵ 語出《孝經注疏·開宗明義章》，《十三經注疏》整理委員會，北京：北京大學出版社，2000年，頁4。

不孝絕倫之罪大矣！(k 56 ch f3)¹¹⁶

e-f-g-h Cum suis in templis superior[m] habeant, qui animis praesint; ex quo alia aliis superiores esse oportere declaratur. Id etiam ad Regis et patris contempt[m] facere dicunt, q[uo]d Regem, uti aequalem, vulgari modo salutent. Et barbam quam a parentibus acceperunt abradant.

[272/491]

Secundum. De sectae dogmatibus

Primum

N. 372

Ad haec v[er]o praecipua capita, tota sectae Foënae doctrina reduci potest, quae iam summam ex Chang Ko Lao retulimus.¹¹⁷

a 《金剛經》只欲說形而上之道，以形而下者為幻迹，此所以偏於空虛也，聖人則道器合言，所以皆實(ch 1-)。¹¹⁸

b 老子先唱說，後來佛氏又做得晚灑廣濶，然考其語多本莊列，因說莊子說得更廣濶似佛，後若有人推演出來，其為害更大在(x-16)。¹¹⁹

¹¹⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 604；來源於薛瑄，《讀書錄》卷 7；「所以反先世之重」原文作「所以承先世之重」。

¹¹⁷ 參見 N. 365 c-g。

¹¹⁸ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 603；來源於薛瑄，《讀書錄》卷 5。

¹¹⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 574；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「後來佛氏又做得晚灑廣濶」原文作「後來佛氏又做得脫灑廣闊」，「因說莊子說得更廣濶似佛」原文作「公晦云：曾聞先生說，莊子說得更廣闊似佛」。

a-b Quoad rerum o[mn]ium principiu[m], eodem fere modo de eâ, hac de secta Taó Kia [Daojia] Sinae loq[uun]tur. Hac forte hoc unum ex illis caput est, q[uo]d Foë discipuli e Lao Kiun [Laojun] scholâ desumpsere. Dicunt ergo rerum o[mn]ium principium esse nihilum, seu vacuum.

c 問「今皆以佛之說為無，老之說為空，空與無不同如何？」朱子曰：「空是兼有無之名，道家說半截有無，已前都是無，如今眼下卻是有，故謂之空。若佛家之說都是無，已前也是無，如今眼下也是無，『色即是空，空即是色』¹²⁰，大而萬事萬物，細而百骸九竅，一齊都歸於無——終日喫飯，卻道不會咬著一粒米；滿身著衣，卻道不曾掛著一條絲(17)。」¹²¹

d 問「釋氏之無，與老氏之無，何以異？」朱子曰：「老氏依舊有，如所謂『無欲觀其妙，有欲觀其徼』¹²²是也，若釋氏則以天地為幻妄，以四大為假合，則是全無也」(17-)。¹²³

e 韓持國學佛法，以謂山河大地皆幻妄，以四大為假合，則是全無也(7)。¹²⁴

¹²⁰ 出自《般若波羅蜜多心經》，CBETA, T08, no.251, p. 848, c9。

¹²¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 574-575；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「朱子」為衍文，「卻道不會咬著一粒米」原文作「卻道不曾咬著一粒米」，「今皆以佛之說為無，老之說為空」原文作「今皆以佛之說為空，老之說為無」，「故謂之空」原文作「故謂之無」，佛說為空，老說為無，本無爭議，手稿互易，非是。

¹²² 出自晉·王弼注，《老子道德經注·一章》，原文為「故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼」，上海：世界書局，1935 年，頁 1。

¹²³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 575；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

¹²⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 569；「以天地為幻妄，以四大為假合，則是全無也」一句朱熹也曾言，見前文。

f 問「釋氏以天地萬物為幻，老氏又卻說及下載」，朱子曰：「老氏勝」(19)。¹²⁵

g 問「彼大槩欲以空為體，言天地萬物皆歸於空，這空便是他體」，曰「他也不是欲以空為體，它只是說這物事裏面本空，著一物不得」(26)。¹²⁶

h 世之遇者，莫遇於老佛。至遇之人，也曉得箇天地父母妻子，也曉得有箇己身。——禪家以天地為幻妄，己身為幻身，離父母，棄妻子，雖天地六合之大，也曉不得，故言一粒粟中藏世界。陳獻章又要塵微六合，豈非遇之甚乎！(ch 20-)¹²⁷

i 老氏以有生於無¹²⁸，是不識前一截。佛氏曰：「空。」前一截，後一截，俱不識，故佛氏背逆顛倒，甚於老氏(it 18)。¹²⁹

c-d-e-f-g-h Hoc tamen Foë [Fo] inter et Laò, discrimen Chū Chù [Zhuzi] constituit: “Quod Laò Chù [Laozi] res quidem e nihilo procedere, quod appellat Kūng [kong]; at res ipsas revera existere existimet. Foë e contrario res quae q[uo]d quo sensu illigatur, necdum equidem in[te]lligere potuit.”

k 問釋氏何故只說空。朱子曰：「他說玄空，又說真空，玄空便是空無物，真空卻是有物，與吾儒說畧同。但是它都不管天地四方，只是理會一箇心，如老氏亦只是要存得一箇神氣」(it x 18-)。¹³⁰

¹²⁵ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 575；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「朱子」為衍文。

¹²⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 579；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

¹²⁷ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 612；來源於胡居仁，《居業錄》。此二段原文即為連續之文，「遇」原文皆作「愚」。

¹²⁸ 見《老子道德經注·四十章》：「天下萬物生於有，有生於無」，頁 25。

¹²⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 611；來源於胡居仁，《居業錄》。

¹³⁰ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 575；來源於朱熹，《朱子語類·

l 彼佛氏之寂，寂而滅，如曰以虛為宗，以未有天地之先為真體，以天地萬物為幻，人事都為粗迹，盡欲屏除去了，一歸於真空爾(ch 1-)。¹³¹

k-l Aliquando tum Foë [Fo] duplex vacuum admitit, Hiuên Kūng [xuankong], hoc est merum nihil; et Chīn Kūng [zhenkong], quasi veru[m] vacuu[m]. Quo n[omin]e res e nihilo productas significat, sed et has quoq[ue] iuxta id quod modo dicebamus, ad vacuu[m] et nihilu[m] revocat.

m 釋氏虛，吾儒實；釋氏二，吾儒一。釋氏以事理為不緊要，而不理會(x 21)。¹³²

n 問「儒釋之辨，莫只是虛實兩字上分別？」朱子曰：「未順理會，自家己分。若知得真，則其偽自別，甚分明，有不待辨」(21)。¹³³

o 問佛氏所以差。朱子曰：「從劈初頭便錯了！如『天命之謂性』，他把做空虛說了。¹³⁴吾儒見得都是實。若見得到，自家底從頭到尾，小事大事都是實。他底從頭到尾，都是空，恁地見得破，如何解說不通？」(23)。¹³⁵

釋氏》卷 126，「問釋氏何故只說空。朱子曰：『他說玄空，又說真空。』」原文作「或問：『他何故只說空？』曰：『說玄空，又說真空。』」。

¹³¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 603，來源於明·曹端，《曹月川集》（又名《曹端集》），北京：中華書局，2003 年。

¹³² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 576；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

¹³³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 576；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「朱子曰：『未順理會。』」原文作「曰：『未須理會。』」。

¹³⁴ 「天命之謂性」出自《中庸》，後來佛教常將「天命」解為佛教所言之本體，如明·滿益，〈中庸直指補注〉：「不生不滅之理，名之為天。虛妄生滅之原，名之為命。生滅與不生滅和合，而成阿賴耶識，遂為萬法之本，故謂之性」，《滿益大師全集》卷 18，成都：巴蜀書社，2014 年，頁 60-61。

¹³⁵ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 577；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「朱子」為衍文。

p 大極之虛中者，無昏塞之患，而萬理咸具也。惟其虛，所以能涵萬理，人心亦然。佛老不知以為真虛空無物而萬理皆滅也。大極之虛是無形氣之昏塞也；人心之虛，是無物欲之弊塞也。若以為真空虛無物，此理具於何處！（ch 25）¹³⁶

q 問「先生以釋氏之說為空，為無理。以空言，似不若無理二字，切中其病」，朱子曰：「惟其無理，是以為空。他之所謂心，所謂性者，只是箇空底物事，無理」（it 22）。¹³⁷

m-n-o-p-q Aliud, quod antea retulimus, inter utramq[ue] Sectam discrimen Sinae referunt, quod Laò Chù velit res a vacuo productas esse; eas Foë in magno vacuo apparuisse dicat. Quando v[er]o Foënam sectam cum sectâ litteratorum Sinae comparant, hoc utramque de interse differre statuunt. Q[uo]d illa, ut et secta Laò Chù vacuum, haec rem aliquam veram et solidam, ipsam nimiru[m] virtutem Ly, seu Tay Kië [Taiji], pro rerum principio constituat. Ex quibus Sinae deducunt Foë nullam coeli mandati aut virtutis Ly [li] (qua in re litterariae sectae cardo consistit) notionem habere. Quia ejus loco meru[m] vacuu[m] obtrudit, quod a vera virtute Ly toto coelo differt.

N. 373

r 學一差，便入異教，其誤認聖賢之意者甚多。此言無為，是無私意造作，彼遂以為真虛靜無為矣。此言心虛者，是心有主，而外邪不入，故無昏塞；彼遂以為真空無物矣。此言無思，是寂然不動之中，萬理咸

¹³⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 614；來源於胡居仁，《居業錄》；「大極」原文皆作「太極」。

¹³⁷ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 577；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，「朱子」為衍文。

備，彼遂以為真無思矣；此言「無適而非道」，是道理無處無之，所當操存者省察，不可造次顛沛之離，彼遂以為凡其所適無非是道，故恁其猖狂自恣而不顧也(ch 15)。¹³⁸

s 吾儒只是順天理之自然，佛老二氏，皆逆天背理者也，然彼亦未嘗不以自然藉口。邵子有言：「佛氏棄君臣父子夫婦之道，豈自然之理哉！」(hio 2)¹³⁹

t 緣他當初只是去習靜坐，屏思慮，靜久了，精神彩，其中了無一物，遂以為真空。言道理，只有這箇極玄極妙天地萬物，都是這箇做出來。得此則天地萬物，雖壞，這物事不壞；幻身雖亡，此不亡，所以其妄愈甚。(ch 27)¹⁴⁰

r-s-t Alias notant inter utramque sectam differentias; utraq[ue] dicit Vû Goey [wuwei], sed litteraria secta duas illas voces in[te]lligit, quasi nihil ex privato amore facias, Vû Goey [wuwei]. Secta Foëna nihil agas et iners esto. Utraque secta dicit Sîn Hiû [xinxu 心虛], sed illa hoc sensu cor vacuum esse vult, ut cor sit veluti Dominus, nec quidquam perversi intus admittat; ista nihil nisi vacuum et nullam rem in corde prorsus esse vult. Ista non vult ullam in ho[m]ine cogitationem admitti Vû çu [wusi 無思]; illa ho[min]em in quiete et silentio, reru[m] o[mn]ium rationem tenere vult. Illa ait “Vû Xě Uí Fy Taó” [Wushi er feidao 無適而非道], hoc sensu quoad res nulla sis quod non habeat certam regulam, ad quam dirigi debeat; ista v[er]o, quocumque in loco versaris, ubique Foë doctrina sit adhibenda. *Quae differentiae maxima ex parte ad eum Foënae sectae ramum spectant, qui uni na[tur]ae specula[tio]ne incumbit, eaque Chên Hiõ [Chan xue] quasi contemplativa schola vocatur.*

¹³⁸ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 中，頁 610；來源於胡居仁，《居業錄》。

¹³⁹ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 下，頁 617；其引邵雍語見《皇極經世書・觀物外篇下・心學第十二》，北京：九州出版社，2012 年。

¹⁴⁰ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 中，頁 615；來源於胡居仁《居業錄》。

Secundum

N. 374

u 佛氏原不會識得這理一節，便認知覺運動做性。如視聽言貌，聖人則視有視之理，聽有聽之理，言有言之理，動有動之理，思有思之理，如箕子所謂‘明聰從恭睿’¹⁴¹是也。佛氏則只認那能視能聽能言能思能動底便是性。視明也得，不明也得；聽聰也得，不聰也得；言從也得，不從也得；思睿也得，不睿也得，它都不管，橫來豎來，他都認做性。他最怕人說這理字，都要除掉了(x 26)。¹⁴²

x 釋氏棄了道心，卻取人心之危者，而作用之；遺其精者，取其粗者，以為道，如以仁義禮智為非性，而以眼前作用為性是也。此只是源頭處錯了(x 28)。¹⁴³

y 作用為性。曰如何是作用。曰：在目曰見，在耳曰聞，在鼻曰嗅，在口談論，在手執捉，在足運奔；云云。即告子「生之謂性」之說也(x 28)。¹⁴⁴

z 釋氏誤認神識為理，故以作用是性。殊不知神識是氣之英靈，所以妙是理者，就以神識為理則不可。性是吾身之理，作用是吾身之氣，認氣為理，以形而下者，作形而上者(ch 15-)。¹⁴⁵

¹⁴¹ 出自《尚書正義·洪範》：「貌曰恭，言曰從，視曰明，聽曰聰，思曰睿」，《十三經注疏》整理委員會，北京：北京大學出版社，2000年，頁359。

¹⁴² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56上，頁579；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷126，「佛氏原不會識得這理一節」原文作「佛氏原不曾識得這理一節」。

¹⁴³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56上，頁580；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷126。

¹⁴⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56上，頁580；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷126。「告子」生之謂性說見《孟子注疏·告子上》。

¹⁴⁵ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56中，頁610；來源於胡居仁，《居業錄》卷7。原文最後還有「故滅絕天道亦不自知矣。」

u-x-y Secundum hominis quoque na[tur]am, secta Foëna non in virtute Ly, sed in ipsis actibus vitalibus recte vel male elicitis, constituit. Et in hoc errare a litteratis di[cun]t; q[uo]d cogitationem, et virtutis seu faculatis usum, cum ipsâ radice et virtute confundat. Nec sciat id q[uo]d in m[ater]ia perfectius et excellentius est, ipsam esse virtutem Ly.

aa 程子曰：聖學本天，佛學本心(x f6)。¹⁴⁶

aa Cor vero hominis supra caetera extolit. Unde hoc inter alia dicrimen litterariam inter et Foënam lectam a Doctore Chîng Chù [Chengzi] profertur : “Quod illa caelum, haec hominis cor tanquam summu[m] principiu[m] et o[mn]ium funda[ment]um.” Statuat Xě Hiǒ Puèn Tiēn Foě Hio Puèn Hīn [Shengxue bentian, Foxue benxin], atque in cordis et na[tur]ae contempla[tio]ne omnis sectae suae doc[trin]a Tǎ Mô [Damo] constituebat : “Chě Chy Jīn Sīn, Kién Sing Chîng Foě” [Zhizhi renxin, Jianxing chengfo]. *Sic autem rem, illam non dicam clarius sed obscurius explicant.*

[274/493] N. 375

a 釋氏不知天命，而妄意天性，反以六根之微，因緣天地，以小疑大，以末緣本，其不能窮也，則謂之幻妄。蔽其用於一身之小，溺其志於虛空之大，語大語小，流遁失中。其過於大也，塵芥六合；其蔽於小也，夢幻人世。謂之窮理可乎？理有未窮，謂之盡性可乎？理性未之窮，未之盡。謂之無不知可乎？(x f8)¹⁴⁷

¹⁴⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 569。「聖人本天，釋氏本心」為程子原話，見《二程遺書》卷 21 下。

¹⁴⁷ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 570；來源於北宋·張載《張子正蒙·大心篇第七》：「釋氏不知天命而以心法起滅天地，以小緣大，以末緣本，

b 佛家先偷列子，列子說耳目口鼻心體處有六件，佛家便有六根，又三之為十八戒。初間只有《四十二章經》，無恁地多。到東晉便有談議，如今之講師做一篇議總說之。到後來談議厭了，達磨便入來只靜坐，於中有稍受用處，人又都向此。今則文字極多，大概都是後來中國人以壯列說自文，夾插其間，都沒理會了。攻之者，所執又出禪學之下(x f12)。¹⁴⁸

a-b Sex praecipuae res sunt, ad quas caeterum via[m] caelumq[ue] ipsum et terram referre videntur. Quas Lǒ Kēn [liugen], quasi sex radices appellant. Sunt nimirum sensuum radices et organa: oculus, auditus, os, nasus et tactus, qui per nostrum corpus difusus est, adiuncta cogita[tion]is radice, quem in corde constituunt. Ex quo etiam capite, a litteratis Foēna secta damnatur, quod caeli mandatum et na[tur]am ignorans, ad res minimas et quasi pulverem, Chîn Kiáy [chenjie 塵芥], Coelum et terram ac mundum nostrum referat. Eamq[ue] e schola Lie Chu [Liezi] desumpta a Foēna secta doctrina tradunt.

c 所謂人法，則五陰、十二入、十八界是已。五陰者，色、受、想、行、識也。十二入者，眼、耳、鼻、舌、身、意六根，對色、聲、香、味、觸法六塵也。加之六識，是為十八界。合而言之，人也，析而言之

其不能窮則謂之幻妄，真所謂疑冰者與！釋氏妄意天性而不知範圍天用，反以六根之微因緣天地。明不能盡，則誣天地日月為幻妄，蔽其用於一身之小，溺其志於虛空之大，所以語大語小，流遁失中。其過於大也，塵芥六合；其蔽於小也，夢幻人世。謂之窮理可乎？不知窮理而謂之盡性可乎？謂之無不知可乎？塵芥六合，謂天地為有窮也；夢幻人世，明不能究所從也」，北京：中華書局，1978年，頁26。

¹⁴⁸ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56上，頁572；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷126，「壯列」原文作「莊列」。

法也(h8)。¹⁴⁹

d 八識者，識藏¹⁵⁰也、意根¹⁵¹、意識、眼識、耳識、鼻識、舌識、身識也(h8)。¹⁵²

e 二無我者，人無我、法無我也(8)。¹⁵³

f 佛書中說六根六塵六識四大十二緣生之類，皆極精巧，故前輩學佛者，謂此孔子所不及。今學者且須截斷，必欲窮究其說，恐不能得身已出來。他底四大，即吾儒所謂魂魄聚散。十二緣生在《華嚴合論》第十三御卷⁵⁴，佛說本言盡去世間萬事，其後黠者出，卻言「實證理地，不染一塵；萬事門中，不舍一法」(f32)。¹⁵⁵

c-d-e-f Sex illas radices, Lǒ Kēn [liugen], singulatim tres veluti partes distribuunt; nimirum ad sex cognoscendi radices, quinq[ue] sensuu[m] obiecta, et regulam quae pro cogita[tion]is cordisq[ue] objecto traditur, adjungunt, et ex illa, sex atomos, Lǒ Chīn [liuchen 六塵], nuncupant. Demu[m] illis annumerant cordis, et quinq[ue] sensuum actiones, quas vocant sex perceptiones, seu cognitiones, Lǒ Chě [liushi], et Lǒ Yúng [liuyong], quasi sex facultatum applica[tion]es et usus: et in illis o[mn]ib[us] simul collectis, Xě Pá Kiáy [shibajie 十八界], quasi octodecim limites effecti sunt. Quibus vix quicquam in tota secta celebrius est.

¹⁴⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 620-621；來源於羅欽順，《困知記》。

¹⁵⁰ 即阿賴耶識。

¹⁵¹ 即末那識。

¹⁵² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 620；來源於羅欽順，《困知記》。

¹⁵³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 620；來源於羅欽順，《困知記》。

¹⁵⁴ 即《大方廣佛新華嚴經合論·卷第十三》，CBETA, X04, no. 223。

¹⁵⁵ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 582；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

g 佛經所謂『色即是空』處，他把色受想行識五箇對一箇空字說，故曰『空即是色，受想行識，亦復如是』，謂是空也(x fl2)。¹⁵⁶

g Alia quin[ue] principia recensent quae Û Īn [wuyin] vel Û Vuên [wuwen]. Appellant: Sě [se] colorem, quem vacuum et inane quid esse dicunt, Xeú [shou] rerum species in se recipere; Siàng [xiang], cogitare; Hîng [xing], agere; Chě [shì], scire seu cognoscere. Sed tam ea quae Xě Pá Kiáy [shibajie], quin quae Û Īn [wuyin] appellantur, vel collective et conjunctim spectantur in ho[mi]n[e], qui intrant et ad quem specialem rela[tion]em habent, vel seorsim ab invicem considerantur, et eo modo considerata totidem regula sunt quib[us] homo bene vel male utitur. Si v[er]o iis homo rectè utatur, et tam homo quam regula nullo privato affectu ad dexteram vel sinistram inclinet appellantur Úl Vù Gù [erwuwo].

h 達摩者，禪家之初祖也，其傳法二祖時，嘗謂之曰：「吾觀震旦所有經教，惟《楞伽》四卷可以印心。」遂併授之。自授其徒，皆尊信此經，以為秘典。則今所宜按據以窮究其所為性者，無出此經(7-h)。¹⁵⁷

i 此經大旨有四，曰五法，曰三自性，曰八識，曰二無我，一切佛法，悉入其中，經中明言之矣。¹⁵⁸五法者，名也、相也、妄想也、正智也、如如也。三自性者，妄想自性、緣起自性、成自性也。八識者，識藏也、意根、意識、眼識、耳識、鼻識、舌識、身識也。二無我者，人無我、法無我也(8)。¹⁵⁹

¹⁵⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 572；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，所引佛經即《般若波羅蜜多心經》，CBETA, T08, no.251。

¹⁵⁷ 此段出自《學統·異學》卷 56 下，頁 620；來源於羅欽順，《困知記》。

¹⁵⁸ 參見《楞伽經·一切佛語心品之四》卷 4：「大慧，是名五法、三種自性、八識、二種無我。一切佛法悉入其中」，CBETA, T16, no. 670, p. 511, b22-23。

¹⁵⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 620；來源於羅欽順，《困知記》。

i Extat libr[um] Lâng Kiā [Lengqie] quem Da Mo [Damo] discipulis praecipue commendabat, *in eoque ad memorata cap[itul]a paucis aliis non minus obscuris summis adjunctis, tota illius doctrina revocatur.*

N. 376

k 有所覺之謂悟，無所悟之謂迷。佛者，覺也，而覺有二義，有始覺，有本覺。始覺者，目前悟入之覺，即所謂正智也，即人而言之也。因始覺而合本覺，所以成佛之道也。及其至也，始覺正智亦泯，而本覺朗然獨存，則佛果成矣(8-)。¹⁶⁰

l 故佛有十號，其一曰等正覺，此之謂也。本覺乃見聞知覺之體，五陰之識屬焉。非本覺即無以為見聞知覺；舍見聞知覺，則亦無本覺矣(9)。¹⁶¹

m 且其以本體為真，末流為妄，既分本末為兩截，謂迷則真誠妄，悟則妄即真，又混真妄為一途，蓋所見即差，故其言七顛八倒，更無是處吾。¹⁶²黨之號為聰明特達者，故不免為其所惑。豈不深可惜哉！(10)¹⁶³

k-l-m Sed duplicem gra[dua]tim cognitionem admittunt, una[m] quam appellant Xy Kiō [shijue], et ea cognitio est, qua res oculis ac sensibus objectas cognoscimus. Alteram vocant Puèn Kiō [benjue], quae radix est fundamentum cujus vis cognit[ion]is qui exclusa ea, quam obscura, My [mi], appellant. Duplicem illam Xy Kiō [shijue] et Puèn Kiō [benjue] cognitione conjugunt, ii perspicaces, Foë, vocari incipiunt. At summe ii perfecti sunt, et ad perfectam Foë cognitionem pervenerunt, qui extinctâ illâ Xy Kiō [shijue],

¹⁶⁰ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 621；來源於羅欽順，《困知記》。

¹⁶¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 621；來源於羅欽順，《困知記》。

¹⁶² 此處句讀明顯有無，當移至「吾」前。

¹⁶³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 621；來源於羅欽順，《困知記》。

quasi perspicaciu[m] principiu[m] dicunt, uni cognitioni radicali Puèn Kiō [benjue] adhaerent. Quod ita obscure ac diverse explicetur, ut ipsis Sinis ho[mi]nes diversa mente capti, qui futilia et pugnantia dicant, esse videantur.

n 達摩雖「不立文字」，「直指人心」，「見性成佛」，然後來說話，不勝其多。亦嘗畧究其始終，其教人發心之初，「無真非妄」，故云：「若見諸相非相，卽見如來」；悟入之後，則「無妄非真」，故曰：「無名真如」，「無異境界」。雖頓、漸各持一說，大抵首尾衡決，真妄部分，真誠淫邪，遁之尤者。始有聖王出，韓子火攻之策，其必在所取矣(3-h)。¹⁶⁴

o 朱子嘗答《金剛經》大意之問，有云「彼所謂降伏者，非謂欲遏伏此心，謂盡降收世間眾生之心入它無餘涅槃中滅度，都教你無心了方是」¹⁶⁵。此恐未然。詳其語意，只是就發阿耨多羅三藐三菩提心者說，蓋欲盡滅諸相，乃見其所謂空者爾(3-)。¹⁶⁶

n-o Ad hanc cognitionem radicalem revocari videtur, quod Da Mo tamquam praecipuum sectae effatum inculcabat “Kiên Sing Ching Fôë” [jianxing chengfo]: “Qui natura[m] intuetur, Fôë seu perspicare, evadit.” Dicere autem solebat eos qui primu[m] doctrinae quam tradebat animum appellunt: “Nihil veri esse q[uo]d illis falsum non videtur.” Quasi inquiebat: “Cum rem [275/494] aliquem alteri simile[m] putas, quam tamen similis non est, et hoc est quod Julay [rulai] appellatur,” et reciprocum videtur cum “Vũ Ching Fy Vuáng” [wuzhen feiwang]: “Quidquid verum apparet falsum est,” est quod veluti res quae futura falso speratur; e contrario, re alio intuitu ab

¹⁶⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 618；來源於羅欽順，《困知記》。

「韓子火攻之策」當指韓愈《韓愈選集·論佛骨表》所言以水火毀佛骨，參見前文。

¹⁶⁵ 語出朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

¹⁶⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 618；來源於羅欽順，《困知記》。

iis consideratâ, qui majores in secta progressus facere, dicitur : “Nihil falsum esse quod verum non sit” (Vũ Vuáng Fy Chĩn [wuwang feizhen]), quod idem videtur “Vũ Mĩng Chĩn Jũ” [wuming zhenru]. Res non clare cognoscere, est veru[m] rerum statum cognoscere. Licet autem, inquirunt litterati, varie illius sectae ho[mi]nes et obscure loquantur, id quod verum est, et quo ab eo quod falsum decernatur, non apprehundunt.

N. 377

a 儒書有五行，佛家便言四大；儒書有五事，佛家則言六根。其蹈襲耶？抑偶同耶？是不可得而知也。然各物雖相似，其義理則相遼絕矣。四大有風而無金木(k56 h23-)。¹⁶⁷

[276/495] a Addunt quatuor alia quae Çú Tá [sida] quatuor magna nominant. Quo nomine modo quatuor ho[mi]nis praecipua membra, modo quatuor virtutes cardinales, modo quatuor elem[en]ta intelligunt. Quatuor enim secta Europaerum elem[en]ta, non quinque Sinarum, admittit. Sed aerem ventum appellat, quod minus proprie elem[en]tum est.

b 若布施，若持戒，若忍辱，若精進，若禪定，五波羅蜜，皆謂之功德(k56 h4)。¹⁶⁸

c 乃至一念信，其福過於彼，蓋於雖滅不滅之語，若信得及，即是實見，是為第一般若多羅蜜，其功德不可思議，以前吾者功德比此，千

¹⁶⁷ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 下，頁 629；來源於羅欽順，《困知記》。原文最後還有「《楞嚴》又從而附益之，揣摩湊合，都無義理」。

¹⁶⁸ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 下，頁 618；來源於羅欽順，《困知記》轉引《妙法蓮華經・分別功德品第十七》偈語。

萬億分，不及其一，只爭悟與未悟而已(it)。¹⁶⁹

b-c Quinq[ue] alias virtutes quasi sectae p[ro]prias, sibi vindicant, quas appellant Û Pō Lô Miě [wu boluomi]. Suntque Eleemosinam facere, jejuniu[m] servare, injurias patienter ferre, in bono progressum facere, et vitam contemplativam agere. Quib[us] quinq[ue] virtutibus sextam, nimirum fidelitatem, tantumque longe excellentiorem et uberius meriti antepont.

d 聲香色味觸，佛書所謂五慾。世人之所貪彼欲滅絕者也。極其倫香色味之盛，又極人世之所無者，而誇耀之何耶(ch 3-)。¹⁷⁰

d Quinque objecta sensuum appellant Û Yō [wu yu] quasi quinque res appetitas. Et in eo incumbant, ut hunc sensuum appetitum extinguant.

e 好奇妙而忽被近，又力去做靜中工夫，掃除物慾，屏絕思慮，是在內裏想做空了，不覺流於禪學(it 8)。¹⁷¹

f 然為彼學者，自謂有見，而於四端五典、良知良能、天理人慾之實然而不可易者，皆未嘗畧見仿佛，甚者披相根拔本，顛倒錯繆(58 x)。¹⁷²

g 朱子嘗答金剛經大意之問，有云「彼所謂降伏者，非謂欲遏伏此心，謂盡降收世間眾生之心，入它無餘涅槃中滅度，都教你無心了方是」，此恐未然。詳其語意，只是就發阿耨多羅三藐三菩提心者說，蓋

¹⁶⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 618-619；來源於羅欽順，《困知記》轉引《妙法蓮華經·分別功德品第十七》的偈語。

¹⁷⁰ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 604；來源於薛瑄，《讀書錄》卷 5。手稿無句讀，今據原文標點如下：「聲香色味觸，佛書所謂五慾。世人之所貪，彼欲滅絕者也。極其論香色味之盛；又極人世之所無者而誇耀之；何耶？」。

¹⁷¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 606；來源於胡居仁，《居業錄》卷 7。

¹⁷² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 595；來源於清·陸隴其，《讀朱隨筆·卷之三·第四十五卷》，北京：中國書店出版社，2018 年。

欲盡滅諸相，乃見其所謂空者爾(k 56 hio 3-)。¹⁷³

e-f-g In summâ, omnen, inquit Sinae, cogitationem extinguere videntur, et o[mn]em ex animo speciem excludere. Quod unum barbarae quaedam voces significant, quib[us] utuntur, Hō Lǒ Tǒ Lô Sān Miaò Sān Pū Ty [Anuoduoluo sanmiao sanputi], quae voces, ut et tota sectae doctrina ad vacuum revocantur.

N. 378

Tertium

h 至如地獄脫生妄誕之說，皆是竊他佛教中至鄙至陋者為之(x 15-)。¹⁷⁴

h Duo sunt alia famosa sectae Foënae docum[ent]a. Quoru[m] alteru[m] infernu[m] et poenas in eo post mortem luendas constituit. Alterum est de animarum transmigrat[i]o[n]e, quasi iteru[m] nasci et renasci volunt.

i 以其誤認別有一箇真身，常在不生不滅之中，性命亦由我而後有，故性命亦不足惜，故肯捨身食虎。其意以為即有真身，還有一箇真性命。所生之身，所生性命，皆是假底。不若捨之以去，必尋得那元初真底。其謬妄至此！(ch 16)¹⁷⁵

¹⁷³ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 下，頁 618；來源於羅欽順，《困知記》。重出之文，惟句讀與前文稍微異，參見前文。

¹⁷⁴ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 上，頁 574；來源於朱熹，《朱子語類・釋氏》卷 126；重出之文，參見前文前注。

¹⁷⁵ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 中，頁 610；來源於胡居仁，《居業錄・卷七》。

k 「釋氏欲驅除物累，至不分善惡，皆欲掃盡。云凡聖情盡，卽如知佛，然後來往自由。吾道卻只要掃去邪見。邪見既去，無非是處，故生不為物累，而死亦然。」曰：「聖人不說死。已死了，更說甚事？聖人只說卽生之後，未死之前，須是與他精細理會道理教是。胡明仲侍郎自說得好：『人生物也，佛不言生而言死；人事可見，佛不言顯而言幽。』釋氏更不分善惡，只尊向他底便是好人，背他底便入地獄。若是箇殺人賊，一尊了他，便可生天。」或云：「于頔在《傳燈錄》為法嗣¹⁷⁶，可見。」曰：「然」(30-x)。¹⁷⁷

i-k Et illud quidem de inferno docum[ent]um Sinicis Sanctis incognitum fuisse litterati tradunt. Qui Sancti Sinici de vitâ, deque iis quae vitâ superstitute, non de iis quae post mortem accidunt, disserrere. Sed quod mirum est, Foëna secta cum infernu[m] constituat, nullum in illum descendere praeter eos vult qui Foë contempserunt. Cum e contrario, qui Foënae sectae nomen dedere, quantacumq[ue] crimina perpetrent, nullo eoru[m] reatu censentur obnoxii, quare et virtutem o[mn]em et o[mn]em officium evertunt.

l 或有言修後世者。朱子曰：「今世不修，卻修後世何也？」問「人生卽是氣，死則氣散。浮屠氏不足信。然世間人為惡死，若無地獄治之，彼何所懲？」曰：「且說堯舜三代之世，無浮屠氏，乃比屋可封，天下太平。及其後有浮屠，而為惡者滿天下。若為惡者，必待死然後治之，則生人立君又焉用？」問嘗記前輩說，除卻浮屠祠廟，天下便知向善，

¹⁷⁶ 事見《景德傳燈錄》卷 10：「紫玉山道通禪師法嗣，唐襄州節度使于頔」，CBETA, T51, no. 2076, p. 274, a2-3。

¹⁷⁷ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 581；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126。

莫是此意¹⁷⁸曰：「自浮屠氏入中國，善之名便錯了。渠把奉佛為善。如修橋道造路，猶有益於人。以齋僧立寺為善，善安在？所謂除浮屠祠廟便向善者，天下之人既不溺於彼自然孝父母，悌長上，做一好人，便是善」(70-)。¹⁷⁹

m 佛家多有奪胎之說，也如何見得？只是在理無此(39)。¹⁸⁰

n 老氏欲保全其身底意思多，釋氏又全不以其身為事，自謂別有一物，不生不滅。歐公嘗言『老氏貪生，釋氏畏死』¹⁸¹，其說亦好。氣聚則生，氣散則死，順之而已，釋老則皆悖之者也(9)。¹⁸²

l-m-n Hoc pessimu[m] dogma Chū Vuên Kūng [Zhu Wengong] cum aliis explodit, quia absurdum est bonum omne virtutemq[ue] in colendâ Foëna sectâ, et bonzis alendis, aut templis erigendis constituere. Cum his praetermissis, possit unusquisque colere parentes majores natu venerari. Quib[us] et aliis similib[us] in rebus, litteraria secta bonum collocat. Si quis v[er]o, inquit, Chū Vuên Kūng [Zhu Wengong], hoc in saeculo bonus non est, quonam postea modo bonus evadet. *Non respondet tamen ad gravem objectionem quam alii faciunt, si post mortem infirmus nullus est, nulla erit*

¹⁷⁸ 此處手稿脫漏一句號。

¹⁷⁹ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 上，頁 586；來源於朱熹，《朱子語類・釋氏》卷 126，「朱子曰」原文作「先生曰」，「問人生即是氣」原文作「德粹問：『人生即是氣』」，「且說堯舜三代之世」原文前有「吾友」，「問嘗記前輩說」原文作「滕云：『嘗記前輩說』」。

¹⁸⁰ 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 上，頁 585；來源於朱熹，《朱子語類・釋氏》卷 126。

¹⁸¹ 出自北宋・歐陽修，〈集古錄跋尾・唐華陽頌〉：「佛之徒曰無生者，是畏死之論也；老之徒曰不死者，是貪生之說也」，《歐陽修全集》，北京：中華書局，2001 年，頁 2228。

¹⁸² 此段出自熊賜履，《學統・異學》卷 56 上，頁 575；來源於朱熹，《朱子語類・釋氏》卷 126。

maloru[m] punitio, cum multi mali ho[mi]nes delitiis ante mortem affluant. Huic, inquam, objectioni Chū Vuên Kūng [Zhu Wengong], litteratique non respondent, nisi indirecte,¹⁸³ cum dicunt Yaô et Xún [Shun] aetate, Foënam sectam non extitisse, summâq[ue] pace regnum fuisse administratum, ea v[er]o de causâ constitui Imp[erato]res ut malos puniant et o[mn]es in officio contineant.

Alterum documentum de animarum transmigrat[i]one est quam qua ad sex veluti rerum species terminatur Lûn Hoëy Lǒ Taó [lunhui liudao], quasi sex circuitio[n]is seu transmigrat[i]onis vias appellant. Prima et maximè sublimis est Foë Taó [fodao], quâ homines ad Foë conditionem evadunt. Secunda, Tiën Taó [tiandao], quâ in coeli veluti reges et D[omin]os assumuntur. Tertia, Xiu Taó [xiuluodao], quâ spiritus fiunt. Quarta, Jîn Taó [rendao] quâ ho[mi]nes et quidem diversae condi[tio]nis renascuntur. Quinta Kuèy Taó [guidao], quâ inter misellos quosdam et famelicos sp[eci]es referuntur. Sexta, quâ ad animalium sortem deprimuntur, et haec quidem in quatuor iterum species dividunt Çú Sēng [sisheng]: alia enim sunt perfectae species, animalia quae integra in matris utero efformantur Tay Sēng [taisheng]; alia ex ovis eduntur, Luôn Sēng [luansheng]; alia ut vermes en putra ma[ter]ia producuntur, Xě Sēng [shesheng]; alia demum Hoá Sēng [huasheng], sunt qui diversas subinde formas uti bombices induunt.

Ad hoc alterum caput abstruendu[m], supponunt anima[m] esse a corpore distinctam, quae ex uno in aliud corpus transeat. Quin etiam rem aliquem admittunt, quae ut ipsi loquuntur, nec nascitur nec moritur Pǒ Sēng Pǒ Miě [busheng bumie]. Quare interdum corpus suum aspernantur, illud

¹⁸³ 朱子否認後世，這點顏瑤不能同意。

abjiciendu[m] et foris amandadu[m] dicunt. Quatenus illa sola rei immortalis sit aliquid, caeterae res falsae ac fictitiae sint. Quod si sibi constent, non potest simpliciter et ad literam in[te]lligi. O[mn]ia enim e vacuo oriri et in vacuum reverti, sexcentis in locis tradunt. Sed hoc sensu, anima nec mori nec nasci dicitur, quia [277/496] cum nascitur vel moritur homo, nec nascatur anima nec moriatur, sed ab uno in aliud corpus transferatur.

o 問禪家言性，傾此於彼之說。朱子曰：「此只是偷生奪陰之說爾。禪家言偷生奪陰，謂人懷胎，自有箇神識在裏了，我卻撞入裏面去，逐了他，我卻受他血陰。他說傾此於彼，蓋如一破弊物在日下，其下日影自有方圓大小，卻欲傾此日影，為彼日影。它說是人生有一塊物事包裹在裏，及其既死，此箇物事又會去做張三。做了張三，又會做王二。便如人做官，做了這官任滿，又去做別官，只是無這道理。如橫渠說形潰反原，以為人生得此箇物事，既死，此箇物事卻復歸大原去，又別從裏面抽出來生人。如一塊黃泥，既把來做箇彈子了，卻依前歸一塊裏面去，又做箇彈子出來。伊川便說是『不必以既屈之氣為方伸之氣』¹⁸⁴。若以聖人『精氣為物，游魂為變』¹⁸⁵之語觀之，則伊川之說為是。蓋人死則氣散，其生也，又是從大原裏面發出來」(39-)¹⁸⁶

p 答廖子晦書曰：蓋詳來喻，正謂日用之間，別有一物，光輝閃爍，動蕩流轉，是即所謂無極之真，所謂谷神不死二語，皆來書所引，所謂

¹⁸⁴ 參見陳榮捷，《近思錄詳注集評》：「只是理不必將既屈之氣，復為方伸之氣」，上海：華東師範大學出版社，2014年，頁24。

¹⁸⁵ 出自《周易正義·系辭上》，《十三經注疏》整理委員會，北京：北京大學出版社，2000年，頁313。

¹⁸⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷56上，頁585-586；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷126，有刪節，「朱子」為衍文，「如橫渠說」原文作「又曰：橫渠說」。

無位真人，此釋氏語。正谷神之酋長也(59)。¹⁸⁷

q 答汪太初書曰：近世學者，不知聖門實學之根本次第，而溺於老佛之說。氣致知之功，無力行之貫，而常妄意天地萬物人倫日用之外，別有一物空虛玄妙，不可測度，其心縣縣然惟僥倖於一見此物，以為極致，而視天地萬物本然之理，人論日用當然之事，皆以為是非要妙，特可以姑存而無害云爾(60)。¹⁸⁸

r 蓋人之生，都自乾道變化，各正性命處來，人之神識，是保合太和裏面底事。他在此。¹⁸⁹處窺見些子，遂守定此物，不令亡失，則可以脫輪迴，再去奪胎出世，遂言他別有一箇真身。父母所生者，只是幻身，故不孝父母，殊不知乾道變化，已在父母身上，故氣盛則生子，氣衰則子繼，生生不窮，故此身此理，皆是父母所傳，若由你這箇真身再去出世，則乾道變化個甚！(ch 29)¹⁹⁰

o-p-q-r At litterati cum negent aliquid esse corpori superstes, et totum ho[mi]nem ex ma[ter]ia concreta constitui velint, quâ dissolutâ et ad prima[m] origine[m] reversâ, integru[m] ho[mi]nem dissolui destruiq[ue] necesse est. Eum hoc suum principium objiciunt, se transmigratiōem animarum funditus evertisse arbitrantur.

¹⁸⁷ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 595；來源於清·張伯行，《學部通辯·卷之八續編中》（收錄於《正誼堂全書》，楊州：廣陵書社，2016 年），「喻」原文作「論」，「二語，皆來書所引」為衍文。

¹⁸⁸ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 596；來源於張伯行，《學部通辯·卷之八續編中》，然此書無「而視天地萬物本然之理」後一段。全文可見南宋·朱熹，《晦菴先生朱文公文集》，《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，2010 年，頁 2218。「人論」原文作「人倫」。

¹⁸⁹ 手稿在此分段。

¹⁹⁰ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 616；來源於胡居仁，《居業錄》卷 7。

N. 379

s 人氣聚而生，氣散而死，猶旦晝之必然也。安有死而復生為人，生而復死為鬼，往來不已，而為輪迴哉？(ch 1)¹⁹¹

t 聖人之心廓然大公，與化無累，異端必求超出陰陽之外，不生不滅之所，有是理乎？(it 5)¹⁹²

u 氣則有聚散，有虛實，有生死，以有無言，老氏以萬物生於虛，是有生於無也，故以虛為道，以無為宗。其言理與心，雖皆言氣，猶有近似者。佛氏實者亦言虛，有者亦言無，背亂顛倒尤甚，老氏要長生不死，佛氏生也不要，死也不要，要尋得以箇真身真性不生不滅，超脫輪迴。陳公甫言「物有盡而我無量」即此意也(17-)。¹⁹³

x 釋氏是認精魂為性，專一守此，以此為超脫輪迴¹⁹⁴陳公甫說「物有盡，而我無量」亦是此意(it 27)。¹⁹⁵

y 釋氏不識陰陽晝夜死生古今，愚謂惟其如此，故其言誕妄(it 2)。¹⁹⁶

s-t-u-x-y Valde autem notandum est, q[uo]d litterati, uti de Taó Kia [Daojia] observavimus, sic Foënae quoque errores ex atheismi principiis constanter refutent, negant animoru[m] transmigra[tion]em fieri, qua[m] totus homo nihil praeter ma[teri]am coagulatam est, quâ dissolutâ interit. Foë errorem ex eo procedere dicunt, quod utriusque ma[teri]ae yn [yin] et

¹⁹¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 603；來源於曹端，《曹月川集》。

¹⁹² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 605；來源於薛瑄，《讀書錄》卷 5。

¹⁹³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 611；來源於胡居仁，《居業錄》卷 7。

¹⁹⁴ 此處手稿脫漏一句號。

¹⁹⁵ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 615；來源於胡居仁，《居業錄》卷 7。

¹⁹⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 603；來源於薛瑄，《讀書錄·讀書續錄》卷 10。

yang vicissitudinem ignoret. Dicunt rerum ortum et interitum, motum et quietem, principiu[m] et finem, vitam et mortem in duplicis illius ma[teri]ae unione et sejunctione consistere.¹⁹⁷

z 程子曰：有無動靜始終之理，聚散而已，蓋聚則為有位動為動之始，散則為無為靜為終，生死之說不過如此。釋氏聚散亦人爾，安能以已散者為禍福耶？(it)¹⁹⁸

a 釋子塵芥六合，然六合無窮，安得塵芥之？夢幻人世，然人世皆實理，安得夢幻之？(it 2-)¹⁹⁹

b 幽明之故，死生之說，鬼神之情狀，²⁰⁰未有物格知至而不能通乎此者也。佛氏以山河大地為幻，以生死為輪迴，以天堂地獄為報應，是其知之所未徹者亦多矣，安在其為見性？(l-hio)²⁰¹

z-a-b Ac proinde uti ridiculum sugillant, ipsum Foë qui per mortem dissipatus est posse bona vel mala conferre. Dicunt mundum cum talis et tantus sit, non posse uti animum reputari, neque res o[mn]es, qua in virtute Ly [li] fundantur, uti somnia haberi posse.

c 天者，萬物之祖，生物而生於物者也。釋氏亦人爾，其四肢百骸，固亦天之所生也。豈有天所生者，而能擅造化之柄耶？若如其說，則天不在天而在釋氏矣。萬物始終莫非陰陽合散之所為。釋氏乃有輪迴之

¹⁹⁷ 顏瑤注意儒家主要是從「無神論」(atheismus)的角度去批判佛教。雖然顏瑤排斥輪迴，然而他不讚成儒家的無神論。

¹⁹⁸ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 603。

¹⁹⁹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 603；來源於薛瑄，《讀書錄》卷 5。

²⁰⁰ 語出《周易正義·系辭上》：「《易》與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之說。精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀」，頁 312-313。

²⁰¹ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 617；來源於羅欽順，《困知記》。

說，則萬物始終不在造化，而在釋氏矣。寧有是理耶！(ch 3)²⁰²

d 人心公便與天地同體，才私便與天地萬物睽隔。釋氏以自私之心，強包括天地萬物，故背逆天地，絕滅人物(it 17)。²⁰³

e 老氏雖背聖人之道，未敢侮聖人，莊子則侮聖人矣。莊子雖侮聖人，未敢侮天地，釋氏則侮天地矣。又曰釋氏以為吾有真性真身在天地間，不生不滅，只是人不悟爾。性豈有真假，人豈有二身？其曰見性，妄也！(it 17)²⁰⁴

c-d-e Dicunt Caelum esse rerum o[mn]ium fontem a quo res o[mn]es producantur, illudq[ue] ab aliis rebus produci non posse. Ipsum Foë dicunt ho[min]em fuisse a quo proinde rerum o[mn]ium producendaru[m] cardo dirigi non possitis sin minus inquit asserendu[m] esset coelum non in coelo sed in Foë consistere. Aliq[uo]d Laò Chù [Laozi] inter et Foë discrimen notant, quod Laò Chù [Laozi] de corpore tantum sollicitus sit, et illud in aeternu[m] vivere concupiscat. At Foë rem aliquam [278/497] quae nec nascitur nec moritur admittat. Atq[ue] utrumq[ue] litterati refellunt, allato scholae suae principio, ho[min]em ex ma[ter]iâ coagulatâ compingi, et eâdem dissolutâ resolvi.

f 中夜忽思：天下無性外之物，而性無不在；君臣、父子、夫婦、長幼、朋友，皆物也，而其人倫之理，即性也。佛氏之學，有曰：明心見性者，彼即舉人倫而外之矣。安在其能明心見性乎？若果明心見性，則必知天下無性之物，而性無不在，必不舉人倫而外之也(ch 4)。²⁰⁵

²⁰² 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 604；來源於薛瑄，《讀書錄》卷 1。

²⁰³ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 611；來源於胡居仁，《居業錄》卷 1。

²⁰⁴ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 611；來源於胡居仁，《居業錄》卷 7。

²⁰⁵ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 中，頁 604；來源於薛瑄，《讀書錄》卷 1。

g 蓋方是時，禪學盛行，學者往往溺於明心見性之說，其於天地萬物之理，不復置思，故常陷於一偏，弊於一已。而終不可與入堯舜之道(hio)。²⁰⁶

f-g Addunt hoc Foë principium Mîng Sîn Kiên Sîng [Mingxin jianxing] apud illum non posse consistere. Siquidem ut quis na[tur]am cognoscat, duo scire debet: primum, natura o[mn]ibus in rebus inesse, nec rem ullam proferri posse, quae a na[tur]a Sing [xing] seu virtute Ly [li] separari possit; secundum, scire debet quinque praecipuae humanae vitae officia, eandem ad naturam, seu virtutem Ly revocari. Cum autem Foë nec rebus in o[mn]ibus naturam esse animadvertat, et humanae vitae officia respuat, quomodo dicere potest: “Mîng Sîn Kiên Sîng” [Mingxin jianxing], “Penetra cor ho[mi]nis, et na[tur]am cognosces.”

Quantum

N. 380

h 《楞嚴經》本只是咒語。後來房融添入許多道理說話。咒語想亦淺近，但其徒恐譯出則人易之，故不譯。所以有咒者，蓋浮屠居深山中，有鬼神蛇獸為害，故作咒以禁之。咒全是想法。西域人誦咒，如叱喝，又為雄毅之狀，故能禁伏鬼神，亦如巫者作法相似(x 35)。²⁰⁷

h. Preces etiam habent ad mala, quae tum a sup[er]ioribus, tum ab ae[qu]alibus inferuntur avertenda.

V[idere] alibi, addi[tionu]m de Sinicis jejuniis.

²⁰⁶ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 下，頁 617；來源於羅欽順，《困知記》。

²⁰⁷ 此段出自熊賜履，《學統·異學》卷 56 上，頁 583；來源於朱熹，《朱子語類·釋氏》卷 126，有刪節。

