

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

論比較經學作為漢語基督教經學的展開途徑 [Comparative Scriptural Studies: An Approach of Doing Biblical Studies in China (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	YOU, Bin
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-14 04:31:41
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164549

論比較經學作為漢語基督教經學的展開途徑¹

游斌

中央民族大學哲學與宗教學學院教授

北京大學哲學博士

人們普遍意識到，在漢語處境中開展基督教神學或《聖經》研究，一個不可忽視的事實是：多元宗教經典是漢語文化處境的一個基本特徵。這與基督教進入中古歐洲、美洲乃至非洲的情形很不相同，在上述地區，基督教也許同樣面臨着本土多元宗教的處境，但基督教作為「有經之教」、基督徒作為「有經之人」，與主要以口傳傳統作為文明載體的本土宗教有着相當差異，文字與經典甚至是使這些地區迅速基督教化的重要推動力。²但在中國文化處境中，無論是儒教、佛教還是道教，自身都發展出悠久的經學傳統。如何面對這些多元宗教的經學傳統，是漢語處境中的《聖經》研究必須回答的問題。

本文試圖提出「比較經學」的概念，以回應漢語語境下的基督教經學（即漢語基督教經學）與中國本土宗教的經學傳統之間的關係問題。³本文認為比較經學是漢語基督

1. 教育部人文社會科學重點研究基地項目（2009JJD730002）基金資助。

2. 具體例子可參游斌，〈聖經翻譯、文字創制與社會轉型：以中國西南少數民族的聖經接受為例〉，載《基督教思想評論》第6輯（2007），頁286-298。

3. 關於「漢語基督教經學」的概念，參游斌，〈走向漢語學術語境的基督教經學〉，載《道風：基督教文化評論》31（2009），頁43-64。

教經學之開展的重要途徑。它主要回答以下幾個主要問題：首先，比較經學的含義是甚麼？它在《聖經》研究學術史有甚麼淵源？其次，在人文學與神學之間，比較經學處於一個甚麼樣的學科位置？換句話說，比較經學分別具有怎樣的人文學與神學意義？最後，比較經學具有甚麼樣的宗旨與研究方法？如何對它做出一個暫用定義（working definition）？

一、比較經學的學術史淵源

從某種意義上說，比較經學是現代《聖經》批判學誕生以來人們研究《聖經》的一個基本方法論前提。啟蒙運動和理性主義使人們不再將《聖經》理解為「神啟文本」，而是記載古代以色列和早期基督教信仰群體的宗教經驗的作品，因此，可以用歷史學或宗教學的方法對《聖經》展開研究。這已經內在地包含着用比較的視角來研究《聖經》，即它是不同時間或不同空間內的信仰群體的宗教經驗，《聖經》文本可以被拆分為不同的信仰傳統。將它們放在一起比較地觀之，可見它們受制於不同的社會文化處境，神學傾向或信仰表達皆有不同。

在《舊約》研究領域，這一種比較研究得出最著名的理論即「五經四源說」（Documentary Hypothesis）。它的方法論假設就是：《聖經》文本對於上帝性質、神人交往方式、摩西與亞倫的角色等進行敘事時的差異，實際上反映了古代以色列的不同神學傳統對於雅威信仰的不同理解。將它們放在一起比較研究，可以將它們歸納為J、E、D、P等四個大傳統，其中J是屬於南國猶大的，它所理解的上帝是人格化的，以擬人的方式與人相交，展現出上帝慈愛、恩典的方面，摩西的地位被矮化；而E傳統則是屬於北國以

色列的，它所理解的上帝是威嚴的，以隱秘的方式與人相交，展現出上帝公正的一面，摩西的角色被突出出來；而D則強調在耶路撒冷的集中崇拜，摩西被呈現為律法的解釋者等；P則強調亞倫的祭司角色，並以祭祀作為神人相交的重要途徑。⁴顯然，它的方法論就是對《聖經》文本進行比較研究，突出《聖經》敘事的細微差異，從而將古代以色列信仰分解為多元的宗教傳統。⁵可以把這一種進路稱為「原始的比較經學」（Proto Comparative Scriptural Studies），因為在它看來，《聖經》內部的多元文本實際上就是那些不同信仰群體的權威文本即「經」。在《新約》研究領域，人們同樣以比較的方法去研究《新約》文本，將早期基督教分解成不同的信仰群體，甚至對四福音書開展比較研究，可以還原出每一部福音書後的信仰群體。

之所以把上述研究稱為「原始的比較經學」，是因為它雖然採取了比較的視角，但 JEDP 各傳統仍然可視為一個雅威信仰的不同層面，早期基督教各群體也都認信基督為救主，屬於同一個宗教傳統。然而，當人們對古代近東世界與希羅世界有了更多了解後，將《聖經》當作古代宗教群體的多元經典中的一員，進而對它們進行比較研究，成為《聖經》研究的主流方法之一。在此意義上，《聖經》研究已經成為一種比較經學了。例如，在《舊約》研究中，人們意識到巴比倫、赫梯、埃及、亞述、蘇美爾與以色列

4. 參Julius Wellhausen，《古以色列史導論》（*Prolegomena to the History of Ancient Israel*; Edinburgh: A. and C. Black, 1885; Gloucester: Peter Smith, 1973），並參Richard E. Friedman，《誰寫〈聖經〉？》（*Who wrote the Bible?*; New York: Harper Collins, 1987）對該理論的應用與評述。

5. 這一進路正受到越來越多的挑戰，其中新文學批判法（New Literary Criticism）就認為，不能把《聖經》敘事的某些細微差異擴大化，將它們理解為不同的信仰傳統，其實質也是反對歷史批判法的比較研究這一方法論假設。參J. Cheryl Exum & David J. A. Clines編，《新文學批判法與〈希伯來聖經〉》（*The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*; Sheffield: JSOT, 1993）。

文化和宗教一樣，既各有特色，又在不同程度上反映出古代近東文化的某些普遍內容。最初人們將它們放在一起比較，是為了尋找古代以色列信仰與這些近東宗教文化之間的同或異，如吉伽美什史詩（Gilgamesh Epic）與《創世記》的「大洪水與挪亞」之比較、埃努瑪－埃利什史詩（Enuma Elish）與《聖經》創世敘事的比較、撒爾貢王（Sargon）的神話與摩西河上漂流的敘事比較、伊瑪城（Emar）發掘的古代祭祀文本與《利未記》的祭祀法典的比較等等。事實上，不僅相似的主題或思想被放到一起進行比較，寫作的文體（genre）也被加以比較，例如家譜敘事、智慧文學、法律文書是《舊約》和古代近東文化都普遍使用的文體，那麼，一方面，對這些文體在古代近東文化中的作用及功能的了解，顯然可以幫助人們理解《舊約》的類似文體的意義；另一方面，人們也可以比較《舊約》在使用同樣的古代近東文體時，又使其發生了甚麼樣的改變，注入甚麼新的因素。

由於這些比較研究已經跨出了古代以色列信仰或早期基督教的傳統之外，帶有跨宗教的文本（經典）比較的內涵，因此，這些比較研究已經呈現出「介於比較宗教學與神學之間」的內在困境。⁶對那些批判學者來說，在異文化中找到了《聖經》文本的對應物，甚至從寫作時間斷定它們為《聖經》的文本源頭，這有力地挑戰了《聖經》是上帝的「獨特啟示」的神學信念。猶太－基督教只不過是諸宗教的一支，猶太－基督教《聖經》不是神聖啟示，而是人造作品，是巴比倫或埃及「聖經」的派生或翻版而已。⁷

6. 類似困境亦見於介於「比較宗教學與神學」之間的「比較神學」，對此評述可參賴品超，〈比較神學與漢語神學〉，載《道風》25（2006），頁147-164。

7. 參M. W. Chavalas〈亞述學與《聖經》研究：張力的世紀〉（Assyriology and Biblical Studies: A Century of Tension），見M. W. Chavalas and K. L. Younger Jr.編，《美索不大米亞與《聖經》》（*Mesopotamia and the Bible*; Grand Rapids, MI: Baker, 2002），頁21-67。

而對有信仰背景的學者而言，比較研究亦可用來證明基督教的傳統認信立場。人們或者通過把《聖經》文本與同時代的經外文獻相比較，從而推斷《聖經》文本的歷史真實性，進而確認「上帝啟示是基於信仰群體的真實歷史經驗」的神學信念。⁸或者用比較研究來指出以色列神學的獨特性，即雖然《聖經》的某些文本取自其他的宗教經典，但在它們進入《聖經》的總體結構後，獲得了全新的信仰意義，被《聖經》作者改編成獨特的信仰敘事。

當然，由於上述研究多數探討《聖經》形成過程中與古代近東文化的關係，此時「經」（尤其是「封閉的正典」[a closed canon]）的概念尚未形成，因此，此類研究很難嚴格地被稱為「比較經學」。但它們已經是在多元宗教、雛型經典之間進行比較研究，其理路及操作原則對漢語基督教經學與中國宗教經典之間的比較經學有一定的啟發意義，值得簡述如下：

1. 兩個文化之間的相似與相異都必須加以考慮；
2. 相似之處可能表示共同的文化遺產、知識環境或人類心靈結構；
3. 人們經常會發現表面的相似，但在概念層次的相異；或者相反，發現表面的相異，但在概念層次的相同；
4. 在進行跨文化比較之前，所有的文化元素都必須儘可能地在它們自身的處境中加以理解；
5. 不僅要考慮文本內容，還要考慮文本採用的文體；

8. 它以正切合《聖經》年表為這些文本所設定的歷史階段的方式，表明《聖經》文本的真實歷史性。例如，基欽（K. A. Kitchen）通過將《舊約》的立約文本與古赫梯的條約之間的比較研究，證明它們反映的是公元前二千紀中期，而不是如批判學者們所認為的公元前一千紀中期的宗教和文化處境。詳參K. A. Kitchen, 《論〈舊約〉的可靠性》（*On the Reliability of the Old Testament*; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003）。

6. 在不同的文化中，不同的文體可能扮演的功能可能是相當的；

7. 當某些文化因素被借用時，它們可能會被那些借用它們的人改變為某種很不一樣的東西；

8. 一個文化很少是單一性的，不管是就其同時代不同部分的差異，還是考慮其時代變遷的差異而言。⁹

綜上所述，自現代《聖經》批評學產生以來，比較宗教或文化就是《聖經》研究的一個基本的方法論。它隱含了兩個基本前提：一、多元宗教或多元文化的背景；古代以色列或早期基督教信仰被理解為多元宗教中的一支，而非如前批判時期簡單地將非猶太—基督教傳統斥為「異教」。二、其他宗教傳統可以成為人們反思或理解基督徒信仰的一種資源。因此，隨着宗教多元主義的格局在現代社會越來越顯著，在基督教傳統內部，人們也越來越多地運用比較宗教或比較神學的眼光來構建神學。¹⁰表現在基督教經學的領域，最典型的代表就是所謂的「經典辯讀」(scriptural reasoning) 的潮流。

經典辯讀這一名詞源於一個猶太名詞「文本辯讀」(textual reasoning)，它是由一群猶太神哲學家和《聖經》文本學者發起的運動。《希伯來聖經》是猶太教的根基，但在近代啟蒙主義與歷史主義的衝擊下，《聖經》上的一

9. 參 John H. Walton, 〈古代近東思想與〈舊約〉：〈希伯來聖經〉的概念世界導論〉(*Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible*; Grand Rapids, MI: Baker, 2006)，頁 27。

10. 其代表人物及其著作如 Francis Clooney, 〈吠檀多後的神學：一個比較神學的實驗〉(*Theology After Vedanta: An Experiment in Comparative Theology*; Albany, NY: SUNY, 1993)；Keith Ward, 〈宗教與啟示〉(*Religion and Revelation*; Oxford: Clarendon, 1994)；James L. Fredericks, 〈諸信仰中的信仰：基督教神學與非基督宗教〉(*Faith Among Faiths: Christian Theology and Non-Christian Religions*; New York: Paulist, 1999)。對他們的綜合評議，參賴品超〈比較神學與漢語神學〉一文。

切都似乎需要接受理性或歷史的審判。於是，猶太教知識階層便發出這樣的疑問：

現代「懷疑的詮釋學」是不是窮盡了猶太教宗教文本的
內涵？在學術懷疑與批判的利刃劃過之後，文本還留下了甚
麼？文本與今天的解釋者群體之間還有相關性嗎？¹¹

在他們看來，《聖經》是一部「意義盈餘」的經書，即使是最精細的批判研究也不能窮盡它。因此，他們提出「文本辯讀」的概念，即一方面它是基於《聖經》文本的，另一方面，它認為文本前面坐着的不是「懷疑者」，而是「辯讀者」（reasoner）。這些經文的辯讀者就是希望從宗教經文中尋溯到一層與當下信仰群體相關的意義，用利科（Paul Ricoeur）的話，就是追求一種「尋溯的詮釋學」（hermeneutics of retrieval）。

文本辯讀的目的就是要建立一種「後批判的」或者說「後自由的」猶太經學。為達到這一點，他們將現代的哲學與神學延請到對猶太經文的解讀之中，其中最典型的代表如科恩（Hermann Cohen）和羅森茨維格（Franz Rosenzweig）的猶太現代神學、林貝克（George Lindbeck）的文化－語言模式（cultural-linguistic model）、格爾茨（Clifford Geertz）的文化理論或皮爾斯（C. S. Pierce）的語義學理論等。因此，文本辯讀這一運動的最初動力就來自於將《聖經》經文開放於多樣的人文思潮之中，借助於一種現代「辯讀」來重

11. Steven Kepnes, 〈引介《文本辯讀學刊》：重讀現代性後的猶太主義〉（Introducing the Journal of Textual Reasoning: Rereading Judaism after Modernity），載《文本辯讀學刊》（*The Journal of Textual Reasoning*, vol. 1, no. 1; <http://etext.lib.virginia.edu/journals/tr/volume1/kepnesTR1.html>）（2009年12月30日登入）。

新理解猶太教的經典與傳統。這正反映在它的名字上，一者是猶太教文本，另一者是「辯讀」，即理智的力量。

但在一個多元宗教的世界裏，僅僅在某一個宗教的文本與現代人文思潮之間的互動顯然不夠，多元宗教經典與傳統之間如何相互借鑒，彼此深化，本身即是一個重要的問題。因此，西方三大宗教即猶太教、基督教、伊斯蘭教的學者們一起再將「文本辯讀」運動拓展為「經典辯讀」運動。¹²它深刻地體現了跨宗教、經典比較的精神，不僅參加者來自於不同宗教，而且人們所辯讀的經文也選自不同的宗教經典。它的意圖是使參與者超越所謂的「批判性」閱讀，使他們都回到自己的宗教傳統中，並在對一段經文、一個形象或一個倫理主張的討論中，既相互理解，又更深刻地反思並重構自己的信仰。可以這樣概括「經典辯讀」的幾個主要方面：

1. 經典辯讀是多元的「他者」共同參與的尋求智慧、真誠溝通的活動。在對話中，每一宗教傳統都被真誠地對待，是被尊重的「另一個」；
2. 經典辯讀既是不同宗教傳統之間的對話，也是它們共同與現代人文學術的對話，在對傳統經文的重讀中，人們走向一種「後批判」或「後自由」的神學；
3. 經典辯讀也試圖回應當下信仰群體所共同面對的當代問題，從而使經文具有當代相關性；
4. 在經典辯讀中，沒有任何人或群體獨自佔有經文的最終意義；

12. 其代表人物如猶太學者奧克斯（Peter Ochs）、基督教學者福特（David F. Ford）、聖公會神學家哈迪（Daniel W. Hardy）等。二〇〇七年後，一些伊斯蘭權威也鼓勵穆斯林參與這一運動。

5. 經典辯讀要為未來提供一種新鮮的、經過檢驗的智慧，要從文本的研讀中回應更多的理論問題、哲學問題、神學問題或公共問題；

6. 所有的宗教傳統不僅需要回到自己的經典和傳統，也需要借助於其他傳統對自己形成更好的理解和反思；

7. 經典辯讀不僅有助我們理解作為鄰居的其他宗教，也有助我們更好地理解自己的經典和傳統，最終在尋求智慧的活動中突顯高於對話之任何一方的絕對的「他者」；

8. 經典辯讀的實踐包含着一種潛在的自我反省，包含着對於一切自我封閉、自我詮釋和「先在的確定性」（pre-assurance）之消解。¹³

可見，經典辯讀雖然閱讀的是某一宗教傳統的權威文本，但其目的卻不是勸化閱讀者，而是借用其他宗教的比較視角或資源來深化對自己信仰的理解。它是一種「信仰間的對話」，是為了深化彼此的理解，但它更是以信仰對話的方式來尋找「智慧」，強調經典辯讀過程對於參與者的「轉型」（transformative）作用，追求與「終極實在」的相遇。就前者而言，它是一種人文科學；而就後者而言，則是一種神學。它是一個介於人文學與神學之間的運動。

二、比較經學與漢語基督教經學

如上所述，經典辯讀運動的實質是一種比較經學。但在目前，其參與者、所辯讀經文都局限於亞伯拉罕系宗教即猶太教、基督教與伊斯蘭教，它們在信仰上有着很強的親緣關係。也就是說，「經典辯讀」雖然將重心落在對「他

13. 參楊慧林對「經典辯讀」的內在精神的分析，《「經典辯讀」的價值命意與「公共領域」的神學研究》，載《長江學術》1（2009），頁51-52。

者」傳統的傾聽與開放，但實際上受制於西方的宗教現實，參與者的「他者性」並不顯著。在此意義上，將經典辯讀的精神引入到漢語語境下的基督教與中國宗教傳統之間的對話之中，不僅對某些權威經典的文本進行辯讀，而且在兩大經學傳統之間進行比較性對話，使之成為一種全面的「比較經學」，將提升對話參與者的「他者性」，從而在更深層次上開放與反思自身。

在基督教權威經典——《聖經》與中國宗教的本土經典之間進行交互式閱讀的必要性，已被那些具有本土意識的神學家們所注意，¹⁴李熾昌提出的「跨文本閱讀」就是其典型代表。在他看來，包括中國在內的亞洲經典可以稱為「文本 A」（Asian text），而《聖經》經文可稱為「文本 B」（Biblical text）。在漢語語境下的《聖經》詮釋就是在這兩個文本之間的互讀，即「人們能夠按另一文本的方式來閱讀某一文本，從一個跨越到另一個，以把握兩個文本的精義……通過這樣的努力，就可以達到兩者之間的創造性整合或豐富彼此內涵的轉化」。¹⁵在他看來，跨文本閱讀

14. 韓國的 Tae Il Wang 就提出，亞洲的經典傳統有助基督教《聖經》研究「回到正典」。參 Tae Il Wang，〈回到正典：在亞洲諸文化中實踐、對映與銜接《聖經》的韓國視角〉（Return to Canon: Korean Perspectives on Performing the Scripture, Mapping and Engaging the Bible in Asian Cultures），載《亞洲聖經研究學會二〇〇八會議手冊》（SABS 2008 Conference Handbook），頁 51-62。

15. 李熾昌，〈跨文本閱讀策略：明末中國基督徒著作研究〉，載《基督教文化學刊》第 10 輯（2003），頁 168。對「跨文本閱讀」的總體說明，參李熾昌編，《亞洲處境與聖經詮釋》（香港：基督教文藝出版社，1996）。具體個案研究，參李熾昌，〈中國的女媧創世神話與《創世記》一至十一章〉（The Chinese Creation Myth of Nu Kua and the Biblical Narrative in Gen. 1-11），載《〈聖經〉詮釋》（Biblical Interpretation, 2 [1994]），頁 312-324；〈莊子與傳道書中的死亡與感知神聖〉，載《景風》（Ching Feng, 38 [1995]），頁 68-81；〈一九九七的流放與回歸〉（Exile and Return in the Perspective of 1997），載 Fernando F. Segovia & Mary Ann Tolbert 編，《從這裏閱讀（卷二）：從全球化的角度看社會定位與《聖經》詮釋》（Reading from This Place, vol. 2: Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective, Minneapolis: Fortress, 1995），頁 97-108；〈論福音與文化中的跨文本詮釋學〉（Cross Textual Hermeneutics on Gospel and Culture），載《亞洲神學學刊》（Asia Journal of Theology, 10 [1996]），頁 38-48；〈從中國宗教與《聖經》傳統的角度看混合主義〉（Syncretism from the Perspectives of Chinese Religion and

既是中國文化處境下進行富有成果的聖經詮釋的途徑，也是歷史上中國基督徒們的具體信仰實踐。在對明末中國基督徒著作的研究中，他發現「兩個文本在這些中國基督徒皈依的生命經驗之處相遇」。¹⁶

可以認為，李熾昌在二十世紀九十年代提出的「跨文本閱讀」方法，具有西方《聖經》學界的「文本辯讀」乃至後來的「經典辯讀」同樣的意義。而他對於中國宗教經典作為基督教《聖經》的對話夥伴的「他者性」意識，也要優於西方的同行們。但是，對於漢語學術語境下的《聖經》研究來說，跨文本閱讀仍然不足以完全把握《聖經》與中國經典處境之間的深刻互動。這是因為：第一、跨文本閱讀的中心在於「文本」(text)。但是，無論對於基督教或是中國宗教的經典而言，其文本必須在各自的經學傳統當中才是活着的。光禿禿地將兩個文本進行比較，難以真正地深入這兩大宗教傳統之中，對這兩個文本的理解也難以深入、準確而全面。第二、跨文本閱讀旨在以中國宗教的經典文本詮釋《聖經》，從而使《聖經》文本中國文化處境中更易於被理解或接收。就其學科屬性而言，更似是《聖經》詮釋學或者本土化神學(indigenization)，較為局限於傳統神學的範圍之內。而在漢語學術語境之中展開的《聖經》研究，應該更具有人文學的維度，而不僅僅是《聖經》詮釋學的一支。

在此，筆者提出「比較經學」這一概念，以之作為漢語學術語境下基督教經學研究的開展方式。從內涵上講，

Biblical Tradition)，載《景風》39 (1996)，頁 1-24；〈女性主義釋經及文化中的女性原則〉(Feminist Critique of the Bible and Female Principle in Culture)，載《亞洲神學學刊》10 (1996)，頁 240-252；〈對過去的誦讀：《詩篇》八十七篇與《詩經》的跨文化閱讀〉(the Recitation of the Past: A Cross-textual Reading of Ps. 78 and the Odes)，載《景風》38 (1996)，頁 173-200。

16. 李熾昌，〈跨文本閱讀策略〉，頁 169。

它承接《聖經》批判學以來用文化比較的視角理解或反思《聖經》文本的傳統，借鑒當代「文本辯讀」和「經典辯讀」的學術旨趣，同時也吸收「跨文本閱讀」對於中國多元宗教經典處境的深刻理解；從學術環境而言，則考慮到漢語基督教經學乃在中國大學建制內展開這個基本處境。而在更廣義的當代神學潮流內，它可以被稱為「比較神學」的一支。以下對其內容、性質及內在張力做一簡單論述。

作為世界文明中兩個同樣悠久的經學傳統，基督教經學與中國各宗教傳統（尤其是佔據中國文化主流地位的儒教）之經學大致都可為四個次級領域：一、本經學。它是對權威文本，如基督教之《聖經》，儒家之十三經等經典自身的研究。儒家與基督教在本經研究上的一些方法如音韻、版本、訓詁等，可以進行相互比較與借鑒。當代《聖經》研究較為成熟的一些方法如傳統史方法（Tradition History）、新文學批判法、女性主義釋經學、意識形態批判法，也可對儒家經典的研究有所啟示。二、經學史。在近二千年的思想文化史發展過程中，《聖經》、儒家經典都與人類知識的其他領域如神哲學、文學等發生密切關係，並受到一般性的政治文化背景的深刻影響，經學大師也都是思想文化史上的重要人物。將這些經學史現象放在一起比較，將深化人們對彼此的理解。例如，在中國政治文化變化最為劇烈的宋代發生的疑經與尊經共存現象，¹⁷與西方宗教改革前後人們的疑經與尊經，便是東西文明史上的兩個有趣個案。對它們進行比較研究，對於人們理解東西方宗教及經典的性質、尊經與疑經的辯證關係，便可以有很好的理解。三、經學詮釋學。經學在東西方宗教中都是核心學問，人們通過對經典的詮釋實踐中發展出各種神

17. 參楊新勳，《宋代疑經研究》（北京：中華書局，2007）。

哲學或社會政治思想，也形成了豐富的詮釋學理論。對它們進行比較，對於構建中國式或基督教式的詮釋學理論都將大有裨益。¹⁸四、比較經學。如果我們以比較經學的概念反觀基督教與中國宗教的歷史，實際上都可以發現其中存在一條隱約的比較經學的線路。在基督教歷史上，猶太教、基督教與伊斯蘭教之間的比較與互釋，並非近代才出現的潮流，在兩約時期、中世紀都已有呈現。而在中國歷史上，儒釋道三者之間的激盪、比較與融合是中國宗教的一個主流，而隨着天主教和基督教的東傳，中國基督徒們也開始了他們的「比較經學」實踐。¹⁹另外，雖然本文主要從基督教的本位，探討中國經學傳統之作為建構漢語基督教經學的資源的可能，但從中國經學的本位，看基督教經學傳統的可能貢獻，亦是比較經學的一個重要面向。

不可否認，就其本質而言，「比較經學」蘊含着介於人文學與神學之間的內在張力。首先，它可以是一般的人文學的一支，類似於比較文學、比較宗教學。就此而言，我們可以對比較經學做一個人文學性質的定義：

比較經學並不僅僅是把某個經學傳統與另一個進行比較，而是在研究某一個經學傳統時，比較經學能夠提供擴大研究者視野的方法——使他能夠超越單一宗教的經學傳統的界限，去考察不同宗教經學傳統的潮流和運動，並認識經學與人類活動其他領域之間的種種關係。簡而言之，比較經

18. 關於中國哲學界對於「中國詮釋學理論」的呼籲，可參其代表人物湯一介，〈能否創建中國的解釋學〉，載《學人》13（1998），頁6-9，及此後的一系列文章，〈論創建中國解釋學問題〉，載《東海哲學研究集刊》8（2001），頁7-23；〈再論創建中國解釋學問題〉，載《中國社會科學》1（2000），頁83-90；〈三論創建中國解釋學問題〉，載《中國文化研究》（2000夏），頁16-20。

19. 參李熾昌，〈跨文本閱讀策略〉。對於新教來華後的「比較經學」實踐，可參李熾昌主編，〈聖號論衡：晚清〈萬國公報〉基督教「聖號論爭」文獻彙編〉（上海：上海古籍出版社，2008）。

學可以解釋為通過一個以上的經學視野來進行經典研究，並研究經學與其他知識系統之間的關係。

在此意義上，人們為比較宗教學或比較文學設定的學術宗旨亦可適用於比較經學，諸如對異文化的了解、尋求與作為「他者」的宗教傳統的應和、擴展不同宗教傳統的精神世界、並使參與比較的各方都能更深切地理解和反思自身等等。

但是，比較經學也可以是一種特殊的「神學」。也就是說，比較經學不只是為了更深入地了解其他宗教的經典傳統，也不只是為了「跨信仰的對話」，而是從其他宗教的經典傳統中尋找到有益於基督教經學的資源，進而推動當代神學與經學互動，提升基督教對現代問題回應的能力。它的目的是做基督教的經（神）學，只不過是以比較經學即與中國宗教經典傳統相比較的方式去建構基督教知識系統。它既是植根於基督教傳統，又是服務於該傳統的。在這一點上，它又是與當今的「比較神學」潮流相當類似的。我們也可以對比較經學做一個神學性質的定義：

比較經學嘗試通過其他宗教經典傳統的資源來探討基督教信仰的意義。它出入於基督教經學與另一種經典傳統之間，一方面對基督教有一定的委身，另一方面又真誠地投入到另一個宗教的經典傳統之中。但其目的是學習另一宗教的經典傳統，並以此來發現、重建或加強基督教理解《聖經》、基於《聖經》建構神學的能力。

在此意義上，它是一種「基督教的」比較經學，其比較的立場與目的是為了更好地建立一套漢語的「基督教經學」。

總而言之，比較經學可以作為基督教經學在漢語學術語境中展開的重要途徑。比較經學是一個介於人文學與神學之間的學科。就前者而言，它是一種比較宗教學或信仰對話，是「比着說」；就後者而言，它又深化基督教傳統的信仰理解，是一種神學（theological reasoning），是「接着說」。它是一個居間的（in-between）學術實踐，並不試圖去消解它自身的內在張力。既遠離宣教式的釋經學，也不同于單純的《聖經》批判學，它首先是一個多元化的學科，致力於與其他宗教的經典傳統進行對話；其次它是一個自我批判的學科，以其他宗教的經學傳統為參照，不斷地檢審自己的學術淵源；最後它也是一個開放的學科，準備接受其他有益的經學傳統，甚至修正或轉化自己的信仰體系。

關鍵詞：比較經學 漢語基督教經學 經典辯讀
跨文本詮釋學

作者電郵地址：youbin99@sohu.com

Comparative Scriptural Studies: An Approach of Doing Biblical Studies in China

YOU Bin

Ph.D., Peking University

Professor, Department of Philosophy and Religious Studies

Minzu University of China

Abstract

Concerning the multi-scriptural context of Chinese Biblical studies, this paper proposes comparative scriptural studies as an approach of doing Biblical studies in China. Through a historical review of the discipline of Biblical studies, the author believes that the comparative scriptural approach has always been a methodology in Biblical studies. Some contemporary biblical interpretations, like “textual reasoning” and “scriptural reasoning”, could also be regarded as the children of comparative scriptural studies, since they agree in the methodological presuppositions, ideas and even practices. This paper reaches a working definition for comparative scriptural studies, and then analyzes its working areas. With regard to the intellectual context of Chinese Biblical studies, the author believes that comparative scriptural

studies is a discipline in-between humanities and theology, somehow similar to the nature of comparative theology.

Keywords: Comparative Scriptural Studies;
Sino-Christian Scriptural Studies;
Scriptural Reasoning;
Cross-Textual Hermeneutics

