Globethics Repository



經典、詮釋與漢語神學——讀《明末天主教三柱石文箋註》、《〈鐸書〉校注》[Classics, Hermeneutics and Sino- Christian Theology: Review on Catholic Documents of Xu Guangqi, Li Zhizao, Yang Tingyun: An Exposition of Three Great Late Ming Thinkers in China and Commentary on Duoshu (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	XIAO, Qinghe
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 06:01:53
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164564

經典、詮釋與漢語神學

——讀《明末天主教三柱石文箋注》、《〈鐸書〉校注》[1]

肖清和
上海大學歷史系講師
北京大學哲學博士

雖然可以說，漢語神學的雛形自唐景教時就已經出現，但是漢語神學真正的建構，則是從明末利瑪竇來華之後才開始的。劉小楓曾謂：「漢語神學發端於中國文化與歐洲文化在明末清初的相遇。」[2]明清天主教傳教士之來華及其本土化嘗試，明清天主教徒融合中西的努力，明清天主教所遺留下來的諸多典籍，仍然是我們今天思考漢語神學的不可多得的寶貴財富。

中國一向重視經典。三墳五典、四書五經等等，歷來被儒家士大夫視為最為重要的思想或道德源頭。經典的重要性，不僅僅在於它為後世學者提供思想之源，而且在於它為後世學者的思想、甚至行為提供了合法性。明末發現了景教碑之後，不少傳教士以及信徒無不以「景教後學」自居（儘管景教是被教廷判定為異端的聶斯托利派[Nestorians]）。近世康有為欲行變法維新，亦不得不從孔

1. 李天綱編注，《明末天主教三柱石文箋注——徐光啟　李之藻　楊廷筠論教文集》（香港：道風書社，2007），文中簡稱《三柱石文》。孫尚揚、肖清和等校注，《〈鐸書〉校注》（北京：華夏出版社，2008）。
2. 劉小楓，《漢語神學與歷史哲學》，載氏著，《聖靈降臨的敘事》（北京：三聯書店，2003），頁7。

子那裏尋找依據。晚清以及民國時期，天主教再度成為合法的宗教之一。此時，不少明清天主教經典著作不斷被校勘、重印。其中，河北獻縣、上海土山灣等地翻印的明清天主教經典書籍較多。晚清天主教徒李杕（字問漁，1840-1911）、民國天主教史大家馬相伯、英斂之、陳垣等等即曾校勘過不少明清天主教經典。[3]

這種重視經典的良好傳統在民國之後，明顯中斷了。不過，台灣以及海外卻影印出版了不少經典著作，如《天學初函》（1965）、《天主教東傳文獻初編》（1965）、《天主教東傳文獻續編》（1966）、《天主教東傳文獻三編》（1984）、《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》（1996）、《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》（2002）等等。國內對明清天主教經典的重視則是從二〇〇〇年之後才開始，如《明末清初天主教史文獻叢編》（2001）、《明末清初耶穌會思想文獻彙編》（2003）以及較近影印出版的《東傳福音》（2005）等等。

明清天主教經典著作現藏何處？據筆者所知，這些文獻現在大部分藏於國外的圖書館、檔案館，如巴黎國家圖書館、耶穌會羅馬檔案館、梵蒂岡教廷圖書館等等。有一部分藏於台灣的傅斯年圖書館、上海的徐家匯藏書樓。[4]還

3. 李杕整理出版了徐光啟的著作《徐文定公集》五卷、吳曆（號漁山，1632-1718）的《墨井集》等等；馬相伯曾有〈重刊《辨學遺牘》跋〉、〈重刊《主制群征》序〉、〈重刊《真主靈性理證》序〉、〈重刊《靈魂道體說》序〉、〈重刊《靈言蠡勺》序〉等；英斂之重刊《天學初函》；陳垣則整理出版了《辯學遺牘》、《鐸書》、《靈言蠡勺》等等，參見張西平，《歐洲早期漢學史——中西文化交流與西方漢學的興起》（北京：中華書局，2009），頁 309-319。

4. 筆者曾嘗試蒐集各地所藏明清天主教文獻書目，而成〈明清基督宗教漢語文獻總書目〉，參見http://qinghexiao.googlepages.com/study。比利時魯汶大學鐘鳴旦（Nicolas Standaert）教授、杜鼎克（Adrian Dudink）博士蒐集明清天主教漢語文獻書目及收藏等信息而成「中國基督徒文獻數據庫」（The Chinese Christian Texts Database），據此數據庫可清晰查出明清基督宗教漢語文獻的收藏、出版、序跋、作者以及有關的二手文獻書目等信息，參見http://www.arts.kuleuven.be/sinology/cct。

有一部分文獻收於《四庫全書》、《續修四庫全書》、《四庫全書存目叢書》、《四庫未收書輯刊》、《四庫禁毀書叢刊》等叢書之中。有些學者亦開始利用這些文獻研究明清天主教史的某些問題。[5]但對於明清天主教經典著作的校勘、出版、研究，似乎仍然沒有引起足夠的重視。[6]不過，得益於道風山對漢語神學之推動，有部分經典著作業已被校注出版，如李天綱教授編選、箋注的《明末天主教三柱石文箋注》以及孫尚揚教授組織校注的《〈鐸書〉校注》。

徐光啟、李之藻、楊廷筠，被譽為明末天主教的「三柱石」，不僅僅因為他們是進士，位居高官，而且還因為他們為天主教做出了較大的貢獻。這些貢獻體現在他們辯教、護教、揚教等具體行為之上。第一次教案（一六一六年南京教案）發生之後，徐、李、楊積極為天主教辯護，徐光啟上《辨學章疏》（《三柱石文》，頁 62-69）、楊廷筠刻《鳧鸞不並鳴說》（《三柱石文》，頁 198-202）。徐光啟還託請同年劉胤昌撰《答鄉人書》積極為天主教辯護。龐迪我（Diego de Pantoja）在教案發生後所撰的辯護性文章《具揭》，很有可能亦出自信徒之手。這些著作一方面澄清了世人對天主教的誤解，另一方面則極為有效的向世人宣揚了天主教信仰。

利瑪竇（Matteo Ricci）入華之前，先行入華的耶穌會士羅明堅曾穿僧服、自稱「番僧」，亦曾被民眾延入佛寺。耶穌會士在華傳教，在經濟上受到宗主國以及耶穌總會的支持。這些傳教士在中國不事稼穡，卻能夠有錢購買地產、

5. 如黃一農的諸多文章以及《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》（上海：上海古籍出版社，2006）、劉耘華新近發表的文章，〈徐光啟姻親脈絡中的上海天主教文人：以孫元化、許樂善二家族為中心〉，載《世界宗教研究》1（2009），頁 98-107。

6. 其原因有多端：其一，校勘古籍費力不討好，一般在國內不算科研成果，因而不被學者重視；其二，明清天主教古籍大多藏於國外，不易獲得；其三，校勘古籍需要較深的國學功力，一般學者不敢輕易為之。

修建裝飾華麗的天主教堂，並有足夠的經費開展各種宗教活動。於是有關「番僧」會「黃白之術」的消息不脛而走。曾經因「通嫂之問」而被家族掃地出門的瞿汝夔，亦因此而與利瑪竇交往。當明白利瑪竇欲傳天主教之時，瞿建議利瑪竇改穿儒服、行儒禮、讀儒書。之後，利瑪竇等傳教士確定「附會儒家」之策略。在「附會儒家」之外，利瑪竇等傳教士轉而對「佛道」二教展開了強烈的批評與攻擊。這即所謂的「補儒易佛」之策略。[7]

利瑪竇對佛教的批評態度，在中國天主教徒那裏得以繼承與發揮。清初有信徒託名徐光啟，撰有《辟釋氏諸妄》（或名《辟妄》）（《三柱石文》，頁 121-136）。[8]該書對佛教「施食」、「無主孤魂血湖」、「燒紙」、「持咒」、「輪回」、「念佛」等做了詳細的批評。在這裏曾有一段學術公案。清初僧人普仁截對《辟妄》大肆批評佛教深感不滿。為了反駁《辟妄》，普仁截撰成《〈辟妄〉辟》。此處普仁截，即截流行策和尚（1628-1682），因康熙時居虞山普仁禪院，而稱普仁截。相傳其是憨山德清的轉世，後更被尊為淨土宗十祖。普仁截的《〈辟妄〉辟》現已經佚失，其具體內容概不可知。不過，因為天主教徒又針對《〈辟妄〉辟》展開反

7. 有學者已經討論過「補儒易佛」的具體內容及該策略之得失。參見Liam Mattew Brockey，《東游記：耶穌會傳教士在中國（1579-1724）》（*Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579-1724*; Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007），頁 85；David E. Mungello，《奇異的大地：耶穌會士的適應策略與漢學的起源》（*Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*; Stuttgart: Fritz Steiner, 1985），頁 66。

8. 《辟妄》有兩個版本，據杜鼎克之說，此書當為託名徐光啟而作。《辟妄》在清初十分流行，吳漁山在《續〈口鐸日抄〉》中曾要求信徒閱讀此書，參見《墨井集》，頁 83a。Adrink Dudink，〈作為基督教作品之著者的徐光啟的形象（著述目錄評定）〉（The Image of Xu Guangqi as Author of Christian Texts [A Bibliographical Appraisal]），載Catherine Jamie編，《晚明管治與智識的更新：徐光啟的跨文化綜合》（*Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China: The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi*; Leiden: Brill, 2001），頁 115-124。《辟妄》原文載《天主教東傳文獻續編》（台北：學生書局，1966），第二冊，頁 617-651。

駁，《〈辟妄〉辟》的某些內容才為後人所知。估計是因為《〈辟妄〉辟》影響甚大。江西贛州信徒、輔助傳教士傳教的「相公」（即Catechist，傳道員）夏大常（聖名瑪弟亞）撰有《泡制〈《辟妄》辟〉》（1687）；[9]杭州仁和著名天主教徒張星曜聯合信徒洪濟則撰有《〈《辟妄》辟〉條駁》（1689）等與普仁截展開辯論。[10]

徐光啟對佛教的態度在其《辨學章疏》中得以明確體現。徐光啟與其座師焦竑不太一樣，不喜佛教，更不認為佛教會有益於教化、有益於王治。[11]徐光啟更熱衷於實學與實行。其設立欽天監，與傳教士合作翻譯西學（如《三柱石文》所載《刻幾何原本》序、刻《同文算指》序）等無不是其向心實學之體現。先前學界對徐光啟的定位也只是「科學家」或「實學家」。實際上，徐光啟也是一位虔誠的天主教徒。雖然其神學著作不多，但亦有一些比較重要的有關天主教信仰的著作，如本書所收載的《耶穌像贊》（《三柱石文》，頁 105）、《聖母像贊》（《三柱石文》，頁 106）、《正道題綱》（《三柱石文》，頁 107）、《規誡箴贊》（《三柱石文》，頁 109）等等。

李之藻的神學著作更少，但其與傳教士合作翻譯了一些重要的西學著作。更為重要的是他編選、刻印了天主教第一部文集，即《天學初函》。[12]楊廷筠因為其特殊身份（皈依天主教之前曾佞佛），其在受洗之後對佛教展開了較為深入的批評（如《代疑篇》與《代疑續篇》，見《三柱石

9. 載鐘鳴旦、杜鼎克等編，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》（台北：台北利氏學社，2002），第十冊，頁 17-34。
10. 載鐘鳴旦、杜鼎克等編，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》，第九冊，頁 389-528。
11. 焦竑認為，「釋氏諸經所發明皆其理也，苟能發明此理，為吾性命之指南，則釋氏諸經，皆孔孟之義疏也，而又何病焉？」焦竑，《答耿師》，載《焦氏澹園集（卷十二）》（台北：偉文圖書出版社，1977），頁 377。
12. 陳垣曾受此啟發，而欲編《天學總函》，未果。

文》，頁 214-333）。佛教徒對楊廷筠批評佛教的行為可謂非常憎恨。反天主教者釋性潛即曾表示，楊廷筠的反佛教行為「直令人指發裂眥，必須磔撲而後甘心者也」。[13]反教者釋行元則有專門反駁楊廷筠的文章，即《非楊篇》。

天主教在與佛教的爭論過程中，一方面有力避免了自己被世人等於佛教的危險，從而完全去掉了「番僧」的形象；另一方面則進一步向世人表達了天主教信仰的特徵與內容。這些著作中所包含的種種議題：耶佛、耶儒關係，天主教禮儀制度，天主教與世俗習慣的關係，天主教與儒家經典之間的關係，天主與上帝等等。這些議題一直是明清以來天主教所討論的重要議題。

相比較而言，中國天主教徒（包括徐、李、楊）有關天主教信仰或神學方面的論著並不多見。早期信徒的著作要處理天主教與儒釋道的關係，要說明天主教的合理性與合法性，要說明天主教信仰對於他們來說的必要性。而對於天主教神學尤其是三位一體等奧秘教義，甚少有著作涉及。但此並不是意味着中國信徒沒有神學方面的著作。相反，中國信徒在不少著作中或多或少的提及或表達了他們所信仰的天主教神學。甚至有信徒在公開的官方場合宣揚天主教信仰。其中一個典型的例子就是明末山西絳州著名信徒韓霖，在鄉約集會上借助解讀「聖諭六言」（即「孝順父母、尊敬長上、和睦鄉里、教訓子孫、各安生理、毋作非為」）[14]之際傳揚天主教的內容。

在鄉約集會上宣講「聖諭六言」，在有明一代非常興盛（朱元璋《教民榜文》第 12 條中就有「宣講《聖諭六言》」

13. 見周駢方，《燃犀》，載氏著，《明末清初天主教史文獻叢編》（北京：北京圖書館出版社，2001），卷四，頁 275a。
14. 關於「聖諭六言」以及由之演成的「聖諭廣訓」，參見周振鶴，《聖諭廣訓：集解與研究》（上海：上海書店出版社，2006）。

的內容）。這種做法似已成為士大夫參與鄉村治理與教化的一種方式。[15]韓霖因為其家族顯赫以及自身經歷在明末頗有名氣。[16]韓霖先祖韓重曾任南京工部尚書，其兄韓雲曾任徐州知州、漢中府推官等職。韓霖因與其兄到各地遊歷，並得到傅山、文翔鳳的欣賞，所謂「所交皆天下知名之士」。其著作眾多，亦無所不包（如軍事類的《守圉全書》、救荒類的《救荒全書》、文學類的《寓庵集》等）。韓霖學歷法於徐光啟，學銃法於高一志（Alphonsus Vagunoni, 1566-1640）。韓雲受洗入教之後，韓霖亦受洗入教。韓霖家庭殷實，並熱心教務。山西天主教在韓氏家族與段氏家族的支持下，一度發展迅猛。崇禎十四年（1641），韓霖受知州孫順邀請，在鄉約上宣講《聖諭六言》，並借機不露痕跡的宣揚天主教信仰。這些講演的結果就是留存後世的《鐸書》。

就《鐸書》書名來看，亦有深意。《夏書．胤征》曰：「每歲孟春，遒人以木鐸徇於道路。」意思是「遒人」（宣令之官）敲着木鐸（宣令之具）向眾人宣講「政教」，「振以警眾」。韓霖將此書取名《鐸書》，第一層含義即是源乎「木鐸」，另一層含義則是源乎「鐸德」（Sacerdos），即西來傳教士。「木鐸」宣講的是「政令」，是皇帝的話語；而「鐸德」宣講的則是「聖言」，是上帝的話語。明季另一部著名的天主教著作即命名為《口鐸日抄》。序中有謂，「口鐸者何？艾盧二先生，傳播天學，覺世之洪音也。」即表明，此「鐸」即指傳教士。因此，韓霖《鐸書》

15. 關於「鄉約」，可參見王日根，〈論明清鄉約屬性與職能的變遷〉，載《廈門大學學報（哲學社會科學版）》2（2003），頁 69-76。

16. 關於韓霖生平事蹟另可參見師道剛，〈明末韓霖史蹟鉤沉〉，載《山西大學學報》1（1990），頁 25-34；白謙慎，〈傅山的友人韓霖事蹟補遺〉，載《山西大學學報（哲學社會科學版）》2（1995），頁 38-43；以及黃一農，〈明清天主教在山西絳州的發展及其反彈〉，載《中央研究院近代史研究所集刊》26（1996），頁 1-39。

實則有將中西兩種不同傳統、不同思想、不同文化融合在一起之目的。

由於韓霖乃是一代名士，因此《鐸書》前有「賜進士出身嘉議大夫、詹事府詹事兼翰林院侍讀學士掌院事、前國子監祭酒、南京總裁、知制誥、日講官」李建泰序，山西「按察司副使兼布政使司右參議」李政修序。校刻者多達二十二人（包括其兄韓雲、其弟韓霞，其子無斁、無期）。校刻者當中大部分是當時的士大夫，如崇禎知絳州的孫順、崇禎知蒲州的潘同春、崇禎知吉州的黃光煒等等。

因為這些背景，《鐸書》極易被等同於一般的鄉約著作，一似如《鐸書》之前羅近溪之《太祖聖諭演訓》[17]或如隆慶徽州祁門之《文堂鄉約》。[18]但正如李建泰在《序》中所言，「解聖諭者，無慮數十百家，多老生常談，委巷俗語，味同嚼蠟，鮮所發明」。韓霖的《鐸書》卻與眾不同，「讀兩公書，如夢乍覺，如醉初醒，如飢十日而享大牢焉，如久客還家而見父兄焉，如苦煩熱而濯以清冷之淵焉」（《〈鐸書〉校注》，頁 41）。這種說法雖然是序者為作者的「溢美之詞」，但從另一個角度來看，《鐸書》確實與眾不同。

《鐸書》的不同之處就在於天主教徒韓霖，在詮釋「聖諭六言」時引入了別人所未用的「西學、西教」。正如陳垣在重刻《鐸書》序中所言，「是書則取明太祖《聖諭六言》，以中西古近聖賢之說，為之逐條分疏演繹詳解，而一本於敬天愛人之旨，獨標新義，掃除一切迂腐庸熟之談。

17. 轉引自彭國翔，〈王龍溪的《中鑒錄》及其思想史意義〉，載（台北）《漢學研究》2（2001），注釋 34：「據悉該書共兩卷，附於日本內閣文庫藏《近溪子全集》，中國大陸及台灣地區通行《近溪子全集》皆無此兩卷。」

18. 《文堂鄉約》以宣講「聖諭六條」為主要內容，「鄉約大意，惟以勸善習禮為重。不許挾仇報復、假公言私、玩褻聖諭」。參見卞利，〈明清時期徽州的鄉約簡論〉，載《安徽大學學報（哲學社會科學版）》6（2002），頁 5-36。

其真切感人，能令讀竟者忘其為循例宣講之書，淵然以思，蘧然以覺，泰然以安」（《〈鐸書〉校注》，頁 50）。

該書不僅僅引用「中西古近聖賢之說」，而且還直接或間接引用了天主教的著作，如《哀矜行詮》（羅雅谷[Giacomo Rho]）、《教童幼書》（高一志）、《七克》（龐迪我）、《滌罪正規》（艾儒略[Giulio Aleni]）、《修身西學》（高一志）等等。同時，還大量引用了佛教的說教故事，如《廣仁品》、《了凡四訓》等等。

韓霖的宣講無疑是成功的。在明季「國勢頹萎」的情況下，韓霖所宣揚的道德說教似乎比起其他學者的宣講更有說服力。從《鐸書》序以及校刻者情況來看，這些士大夫對於韓霖的做法是相當認可、接受與讚揚的。李建泰謂此書，「正人心，變風俗。有功天下萬世最鉅」。李還欲與其他士大夫一起「屢擬推轂焉，以所著書進呈御覽」，後因韓霖力拒而作罷。

從這裏我們也可以看出，天主教為甚麼在明季會受到諸多士大夫的歡迎與接受。天主教以及西學在某種程度上迎合了當時士大夫力主實心、實學的心態。天主教的道德他律，以及作為「新」宗教的天主教，比起原有的宗教更能吸引世人。而且，天主教還具備一些儒釋道所不具備的功能。這就是徐光啟在《辨學章疏》所言，「其法能令人為善必真，去惡必盡」（《三柱石文》，頁 63-64）。「〔天主教〕真可以補益王化、左右儒術、救正佛法也者。」（《三柱石文》，頁 64）「興化致理，必出唐虞三代上矣。」（《三柱石文》，頁 66）

天主教內容的加入使《鐸書》在明末大放異彩。甚至在三百年之後，《鐸書》的魅力絲毫沒有減弱。民國時期的局勢雖然與明末迥異，但某些具有理想主義的知識分子

仍然沒有放棄「正人心、變風俗」，甚至「救世間」的理想。一九一八年左右，陳垣即謂，「邇年以來，餘篤信敬天愛人之學，以為非此不足以救世間」。所謂「敬天愛人之說」即指天主教。當陳垣看到《鐸書》時，即被其吸引，大讚《鐸書》為「救世之奇書」。其謂，「凡與生俱來及習俗薰染之種種惡德，如驕、如傲、如忿、如妒、如貪、如吝、如怠、如殄、如淫等，均將飄然遠颺，不敢為祟，而其人乃可以見上帝，是真救世之奇書也」（《〈鐸書〉校注》，頁 50）。職是之故，陳垣將此書校讎、刻板。一年後再版。今北京、香港各地所藏《鐸書》多為此版本。[19]

今天我們重讀「三柱石」的書文、重讀《鐸書》時，我們依然會為其文之真、其情之切所打動。雖然時代不同，但是對於「正人心、變風俗」的期待仍然一致。而且，更為重要的是，這些經典是信徒在信仰與生活的共同體驗之後留下的。因此，這些作品不是純粹的學究式的「學術神學」，也不是完全經驗式的「實踐神學」。它們真真切切的反映了信徒對信仰、對生命、對社會的思索與反省。它們所要處理的問題不是狹隘的個體信仰問題，也不是學術問題，而是個體生命與家國天下的重大問題。

就二書來看，校注者一方面注重文本的校勘，另一方面亦做了詳盡的注釋。陳垣在重刊《鐸書》時，曾「校讐一過，其有疑義不可通者姑仍之，以孤本無可對勘也」。但比較陳垣校勘本與原本，仍可發現有許多差異。陳垣校勘本因種種原因而丟失了不少原文。《〈鐸書〉校注》就此一一做了說明。

19. 北京大學藏《鐸書》，一九一九年重印本，索書號 182/4410（庫本閱覽室）；香港中文大學崇基圖書館藏《鐸書》，一九一九年重印本，索書號BJ117.H3 1919（閉架）。

任何學術的進展離不開對經典的重讀與詮釋。李天綱教授在《明末天主教三柱石文箋注》的導言裏亦做了詳細的說明。天主教與儒家，或謂神學與經學，是兩個不同的範疇、不同的概念，但二者卻有着諸多相似之處：它們都曾充當過社會意識形態，都曾是人們安身立命之來源（《三柱石文》，頁 3）。從詮釋的角度看，天主教與儒家都強調「傳統」與「權威」。傳教士來華後採取附會古儒的策略，與其自身的詮釋傳統是一致的。而傳教士附會古儒的做法，恰好又與明末悄然興起的「漢學」相契合。另外，傳教士與「漢學」學者在詮釋方法和目的上也是一致：他們均是想通過「回到古儒經典」，通過重新詮釋，而試圖恢復古儒經典之真面目。只不過，在天主教那裏，這些經典「原義」成為證明、支持天主教信仰的合法性的有力證據。

神學詮釋學常常有「玫瑰」與「名字」之爭。但對於明清天主教來說，詮釋是事關信仰與生命的重大問題，而不僅僅是學術論爭。因為對同一事件的理解與詮釋不同，最後所造成的後果也決然不同。耶穌會士附會古儒的做法，使得他們對於儒家古典禮儀持贊同之態度。方濟會士利安當（Antonius Cabarella vel de Sancta Maria, 1602-1669）甚至也認為古儒之禮是可以採用的。至於今儒的祭祖等行為，耶穌會士以及不少信徒是從《禮記》的「事死者如事生」角度出發而認為可以接受的。但其他修會則認為不可接受，最後導致了影響深遠的禮儀之爭。

明清天主教實際上是一種雙重或雙向的詮釋：一方面通過古儒來詮釋天主教，另一方面則是通過天主教來詮釋古儒。前者在傳教士以及信徒的著作中在在皆是，後者則是體現在儒家天主教徒對古儒經典的重新詮釋上，如韓霖將孔子的「朝聞道、夕死可矣」詮釋成天主教的「備死」

之說。因此，明清天主教神學詮釋，「最初是在儒家經典裏面建立起來的」（《三柱石文》，頁 58）。雖然，天主教神學對儒家經典的詮釋並非「敵意」。但從反教者那裏來說，這種做法業已「離經叛道」。清初的諸多儒家士大夫對於天主教這種做法頗有不滿。

明清傳教士來華，帶來了跨文化詮釋，產生了明清天主教神學，並對當時的學術、思想產生深刻影響。明清天主教神學建構之經驗或為我們提供某些參考：首先，明清天主教神學不僅依託西方天主教之傳統，而且亦尊重中國本土經典之權威；其次，明清天主教神學不僅是學術詮釋之結果，而且也是信徒生命、信仰體驗之結果；再次，明清天主教神學不僅向傳教士、信徒敞開，而且也向其他士大夫群體敞開，更向反教者敞開；第四，明清天主教神學不僅承擔了信徒信仰與得救的使命，而且還承擔了社會、家國等使命。

道風山始倡「漢語神學」以來，在介紹國外經典方面成績斐然。譯出的著作不僅嘉惠士林，而且對教會、信徒來說亦頗為重要。當然，漢語神學不是翻譯神學，雖然漢語神學需要經典的翻譯與紹介。同時，漢語神學亦不能被理解為只是一種學術神學。[20]它需要真切、活潑的信仰與生活體驗，它需要關照信仰問題，也需要關照人性、社會與世界等不同地方。《三柱石文》、《鐸書》校注的出版，以及在道風山的推動下，更多類似經典可能被整理問世，[21]或為我們全面、整體、深入思考漢語神學提供某些線索。

20. 參見黃保羅，《漢語學術神學：作為學科體系的基督教研究》（北京：宗教文化出版社，2008）。

21. 中國基督宗教研究離不開經典的整理與出版，尤其需要重視中文經典文獻，但目前整理出版的漢語神學著作并不多見。參見李天綱，〈中文文獻與中國基督宗教史研究〉，載張先清主編，《史料與視界——中文文獻與中國基督教史研究》（上海：上海人民出版社，2007），頁 27。

關鍵詞：經典　詮釋　漢語神學

作者電郵地址：qinghexiao@gmail.com

Classics, Hermeneutics and Sino-Christian Theology: Review on *Catholic Documents of Xu Guangqi, Li Zhizao, Yang Tingyun: An Exposition of Three Great Late Ming Thinkers in China* and *Commentary on Duoshu*

XIAO Qinghe
Ph.D., Peking Unviersity
Lecturer, Department of History
Shanghai University

Abstract:

Late Ming and early Qing was the great time for the Sino-West cultural encounter, and also the period when the Sino-Christian Theology began and flourished. A lot of the Christians' classical texts during late Ming and early Qing are still valuable resources for us to reflect on Sino-Christian Theology. Recently some classical texts have been published by the Institute of Sino-Christian Studies. This is a book review on *Catholic Documents of Xu Guangqi, Li Zhizao, Yang Tingyun: An Exposition of Three Great Late Ming*

Thinkers in China and *Commentary on Duoshu*. It also comments on some subjects such as classics and hermeneutics related to Sino-Christian Theology. This article concludes with some suggestions from the formation and construction of Chinese Christian Theology during the Ming and Qing dynasty so as to promote Sino-Christian Studies.

Keywords: Classics; Hermeneutics; Sino-Christian Theology