

Globethics Repository



专题引介 [Introduction to the Main Theme]

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	Institute of Sino-Christian Studies; Instutite of Comparative Scripture and Inter-religious Dialogue, Minzu University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-20 11:33:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166764

专题引介：比较经学与晚明中国

Introduction to the Main Theme: Comparative Scripture and Late-Ming China

晚明常被视为中国历史上最令人着迷的时期之一，就其复杂地将传统与现代、东方与西方、专制与启蒙交织在一起而言，甚至可以将它称为“中国现代性”的起源。那么，从比较经学的角度来看这一个独特的时期，它能提供什么特别的意涵呢？

—

首先，从比较经学的眼光来看，晚明中国发生了什么？

来看两组数据：第一，将不同宗教的经典放到一起，进行互读互释，加以思想融合的著名人物大都生活于这百年之内。

试图将儒释道融合为一家的林兆恩：1517-1598；

第一个系统地“以儒诠回”的伊斯兰汉语著述家王岱舆：1584-1670；

另两位著名“回儒”：刘智：1655-1745；马注：1640-1711；

来到中国用儒家思想资源诠释基督教信仰的利玛窦：1552-1610；

被誉为“三柱石”的中国信徒徐光启、李之藻、杨廷筠等，均生于1560年代，卒于1630年前后。

第二，在称为第一部系统的汉语基督教神学著作——《天主实义》（首版于 1603 年）中，儒家“四书五经”被引用的情况：

《易经》6 次；《尚书》18 次；《诗经》11 次；《礼记》2 次；《左传》2 次；《大学》3 次；《中庸》7 次；《论语》13 次；《孟子》23 次。另外，《老子》1 次，《庄子》1 次。¹

也许，这些枯燥的数字在提醒人们一个事实：文化全球化和宗教多样性并存，由此而引发的文明互渗互透、经典互读互释，并非只是一个当代现象。在晚明，宗教间互渗互透的广度深度可能远超人们的一般了解，而先贤的探索未尝不曾蕴含解决今天多元宗教如何相处这一问题的方案。

明中叶之后，已经在中国大地上共存了一千多年的儒释道三家虽然仍有相互攻击，但相互融合与吸收成为主流。儒释道三家的深度融合，即表现为各家在尊崇的经典上已经形成了“你中有我，我中有你”的局面，各家的代表人物兼通数教，普遍具有比较研究的学者气象。例如，晚明名僧智旭（1599-1655 年）用佛教的理论系统，对宋明儒家最为推崇的“十六字真传”，即取自《尚书·大禹谟》的“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”，进行这样的解释：

心岂有二哉？迷其本一，故人心惟危，如水成冰也。语其不二，故道心惟微，如冰还成水也。返迷归悟，故名惟精，如汤销冰也。迷悟性空，故名惟一，如冰水同一湿性也。炽然迷悟，体元不属迷、悟两端，故名厥中，即

1 Matteo Ricci, *The True Meaning of the Lord of Heaven* (Tien-chu shih-i), trans. Edward Malatesta, et al., (Taipei: Ricci Institute; St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1985), 见其“Index of Chinese Classical Texts”。

迷、悟之体也。从迷得悟，一悟永不复迷，故名允执，即惟精之功也。²

通过如此诠释，儒家的核心经典被佛化，浸泡于佛教“真如缘起论”的意义世界内。这样的经典互释，实际上是晚明儒释道的一个共同特征，也可以说是比较经学在中国宗教史上被充分运用、成果最为丰富的一个时期。

也是从晚明开始，亚伯拉罕宗教与中国宗教之间围绕着经典进行的对话进入到一个新的阶段。先拿伊斯兰教来说。如果要从伊斯兰教的角度书写一部全球化的历史，那么，人类进入全球化的阶段可能要早很多。早在唐朝，伊斯兰教就已经进入中国。经过几百年在生活、礼俗上的适应之后，伊斯兰教的中国化在晚明进入高潮，表现在理论上出现了系统的汉语伊斯兰神学。它的一个基本方法论也就是“以儒诠回”，以儒家的经学资源、术语体系来建立伊斯兰教的神学阐释。他们一方面忠诚于他所处的伊斯兰传统，另一方面又真诚地进入儒家的经典体系之内。以著名回儒王岱舆为例，他认可《大学》的正心诚意、修齐治平的伦理秩序，但将这一秩序安装在伊斯兰的人神关系之上。他说：“是故主仆分明，真数一定，然后始知明德之源。知明德之源，而后明明德，明德明而后真知，真知而后知己，知己而后心正，心正而后意诚，意诚而后舌定，舌定而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治。”³

晚明时期，亚伯拉罕宗教的另一个重要代表——基督教也进入中国，同样是在与儒家经学传统的对话中建立其神学体系。就世界

2 智旭：《灵峰宗论》卷二之五，<http://www.jxcl.org/book/lingfengzonglun/>第2卷/12%20v2(5).htm，2012年8月8日登录。

3 王岱舆：《清真大学·题纲》，余振贵点校，银川：宁夏人民出版社，1988年，第230页。[WANG Daiyu, *Qing zhen da xue* (The Great Learning of Islam) (Yinchuan: Ningxia People's Publishing House, 1988), p. 230.]

史范围而言，16 世纪是全球化开始的年代。虽然明朝政府奉守“闭关锁国”的政策，但却不由自主地卷入其中。以利玛窦为首的耶稣会士们及其他派别的传教士们，可以说是“欧洲在中国”的代表人物。经受了文艺复兴和宗教改革浪潮的耶稣会士，立志于“以人文主义的方式捍卫基督教的信仰”，在欧洲接受了严整的古典考据、人文主义等训练，有较强的“西方经学”的素养。来到中国这个同样拥有悠久而多样的经学传统的国度，他们娴熟地运用当时西方流行的方法，即以“回归原始”的经学来建立新神学。利玛窦曾自夸说：“世人好古，惟爱古器古文，岂如先生（注：对话体中对利玛窦的称呼）之据古理也，善教引人复古道焉。”（《天主实义·解释世人错认天主》）通过对儒家古代经典的重新解读，利玛窦既驳斥了佛道，又指出宋代以来的理学体系是对儒家经典的歪曲与背叛，更得以儒家的经学为基础，建立起基督教的信仰体系。在利玛窦的影响之下，无论是来华的传教士，还是皈依的中国士人，都以回归儒家原始经典、旁征博引“四书五经”为能事，以至于“天主教最重要的一项神学诠释，最初是在儒家经学里面建立起来的”⁴。他们的神学著作，可谓晚明中国在基督教与儒家之间进行比较经学实践结下的硕果。

综上所述，从比较经学的眼光来看，无论是被称为中国宗教的儒释道内部，还是在所谓的亚伯拉罕宗教与中国宗教之间，晚明中国都是这些宗教在经典的互用、互读或互释成果最为丰富，影响最为深远的时期。在世界宗教史上，晚明中国都可称为“比较经学”的典范时期。

4 李天纲：《跨文化的诠释：经学与神学的相遇》，北京：新星出版社，2007 年，第 49 页。

[Li Tiangang, *Kua wen hua de quan shi: jing xue yu shen xue de xiang yu* (Cross Cultural Interpretation: An Encounter between Text and Theology) (Beijing: Xinxing Press, 2007), p. 49.]

二

接着的问题是：晚明中国的经典互读实践，对于我们理解比较经学的一般意义有何启示呢？

首先，对另一种宗教或文化的经典的阅读或注释，往往意味着深入到源头来了解或尊重另一种宗教。利玛窦来华 12 年后（1593），他完成了拉丁文“四书”的翻译，并开始着手翻译“五经”。它使欧洲世界深入地了解到儒学的理性主义和人文主义的道德哲学，称之为“自然神学”。莱布尼茨甚至要求中国派遣圣哲到欧洲来教导他们“治国艺术”和“高度完美的那种自然神学”。而对伊斯兰教来说，也只有“回儒”们娴熟地利用儒学的经学资源来阐释伊斯兰信仰体系之后，儒学的价值体系才成为其信仰的深层组成部分，伊斯兰教才算是较好地回应了他们在中国所面临的深刻危机。

其次，比较经学在形式上是对另一种文化的经典的深入了解，但它的结果却常是一种“双重的复兴”。所谓“双重的复兴”，乃指：一方面，A 文化以 B 文化的经学资源为内容而获得一种鲜活的表达形式；另一方面，B 文化的经学传统也因从 A 的角度被审视或被诠释而获得新的活力。以明末基督教与儒学的比较经学为例来说，耶稣会传教士及包括“三柱石”在内的士人基督徒，通过对儒学原始经典的考证、重释与解读，来建立汉语基督教神学体系的努力，不仅对于汉语神学史具有奠基性意义，而且对于明末清初儒家内部从以理论建构为主的“宋学”，向偏重于考据、训诂的“汉学”的研究转向，乃至整个儒家经学史都有重要意义。梁启超曾说，“戴震全属西洋思想，而必自谓出孔子。”⁵胡适亦曾断言：“中国大考据家祖师顾亭林之考

5 梁启超：《清代学术概论》，上海：上海古籍出版社，1998 年，第 89 页。[LIANG Qichao,

证古音著作，有《音韵五书》，阎若璩之考证古文尚书，著有《古文尚书疏证》，此种学问方法，全系受利玛窦来华影响。”⁶虽然这些判断中的“全”字有些夸大，但耶稣会士和中国士人基督徒用儒学之古经来解释天主教信仰的比较经学实践，无疑推动了明清之际的学者们重新回到经典，甚至以恢复先儒传统作为他们的口号。清初著名的一批学者如王锡阐、梅文鼎、江永、戴震、阮元、焦循等，在由耶稣会士和中国士人基督徒建构起来的西学体系的深刻影响之下，开启了清代经学研究的新时代。也就是说，从基督教的角度来重新发掘、诠释儒家经典，不仅有助于基督教神学在中国文化土壤中的兴起，对儒学自身而言，这样的比较经学也提供给它一个重新审视自己，从而走上新道路、发现新力量的复兴机会。

最后，比较经学在晚明的实践表明：比较经学有助于对自我独断论的消解。由于经典常常代表一种文化的权威，因此，总有某些派别声称只有自己才掌握对它的解释权，以正统自居。但晚明的比较经学却表明，经典的意义是多面相的、丰富的、创生性的。儒学经典可以被伊斯兰教加以诠释，整合到伊斯兰的信仰体系之中；同样，也可以被基督教加以诠释，成为汉语基督教神学的有机组成部分。《四书》和《五经》的解释权，同样可以被穆斯林或基督徒所掌握。对于这些经典进行解释的正当性，并不因为它处于异宗教的——如伊斯兰教或基督教——的处境之中，就变得有所减少或降低。事实上，利玛窦们对于“宋学”的批判，影

Qing dai xue shu gai lun (A Introduction to the Intellectual World of Qing Dynasty) (Shanghai: Shanghai Guji Press, 1998), p. 89.]

6 胡适的这一论断，见徐宗泽的转述，徐宗泽：《明清间耶稣会士译著提要》，北京：中华书局，1989年，第8页。[XU Zongze, *Ming qing jian ye su hui shi yi zhu ti yao* (The Abstract of the Translations and Writings by Jesuits in Ming and Qing Dynasties) (Beijing: Zhonghua Book Company, 1989), p. 8.]

响到明清经学向“汉学”的回归，甚至说明：“旁观者”有时或许更接近于经典的真义。

三

本期专题以“比较经学与晚明中国”为主题，就是为了以具体的个案研究来展示：在多元宗教交汇的晚明中国，各异宗教的经学传统都经历了怎样的变化？宗教对话如何通过经学资源的借用、经典的互释互读得以展现出来？其中，两篇是从基督教研究的角度，来看基督教如何与儒家进行对话，另两篇则从内部分析儒家经学传统在晚明的变迁，编者希望能以此给读者提供一个对晚明中国和比较经学进行多方位观察的视窗。

前两篇文章都是从比较经学的角度分析晚明基督教对儒家经典的重新诠释，分别是游斌的《和天、和人与和己：晚明天主教儒士李九功的比较经学实践》和肖清和的《“求同”与“辩异”：明清第三代基督教徒张星曜的思想与信仰初探》。它们的研究对象，都已从以往关注外来传教士，转移到中国本土基督徒的身上，体现了当前学术界的研究转向。中国基督徒处于儒学传统与基督徒身份的二元紧张之中，身份认同不仅是一个理论问题，而且是一个生存论难题。福建基督徒李九功大体上延续了利玛窦的策略，对儒家的经典资源进行了重组、重释或挪用，并以“和”为主题来讨论基督徒的上帝观、人性观和社会观。通过对儒学经典资源的重新发掘和解释，他将基督教的意义注入到儒学经典之中。其目的在于证明：基督教信仰是对儒学经典的真正回归，基督徒其实是“真正的儒者”。而张星曜生于杭州这个晚明基督教传播的主要城市，肖清和通过对其家世及人际网络的详细研究，揭示出明清之际中国基督徒的生活处

境。张星曜对于基督教与中国本土文化之间的微妙关系有更深入的理解。在运用中国传统思想资源来阐释基督教信仰时采用了比利玛窦更为灵活、实用的策略，他认可佛教的“神不灭”论，以道教的“有物混成、先天地生、名之曰道”来解释基督教的造物主，用宋明理学的宇宙生成论来解释基督教的上帝创造论，反映了基督教更密切地进入到与中国各种本土文化的互动之中。张星曜得出结论：“天教（即基督教）即儒教也”、“惟天教与吾儒教之理合”，甚至称自己才是儒家的正统。李九功、张星曜等晚明士人基督徒在基督教与儒家之间的比较经学实践，既说明儒家经典所蕴含的巨大诠释空间，也揭示出在一个多元宗教的处境之下，经典的解释权应该平等地向所有解释者开放，谁也不占有终极的话语权。

专题中的后两篇文章：孙宝山的《论明末清初的经史学》探讨了明末清初经史学的兴起，对于明清之际的经学转向，尤其是它的“实学”转向，进行了分析。它强调从中国学术界的内部动力来考察明清之际经史学的兴起，并概括出它补救科举弊端、纠正理学流弊、经世指向鲜明、经史结合密切的基本特点。甘祥满的《慎独辨：以刘宗周的慎独说及其对朱熹、王阳明的批评为例》则以晚明刘宗周为中心，围绕着他与朱熹、王阳明对于“慎独”概念的阐发之间的差异，来讨论应如何恰当地理解儒家经典中的核心概念。在《大学》、《中庸》二书中，“慎独”既是理念，又是工夫。刘宗周指出应综合《大学》与《中庸》来理解“慎独”之意，从“心”与“性”相统一的方面来理解它，并以此为出发点对朱熹、王阳明的理解均做出批判。刘宗周作为晚明最后一位大儒，深入到儒学经典中来考察并演绎“慎独”之义，反映了晚明危机中的儒学试图回归本源，以寻“千古圣贤之学宗旨”的深层脉动。

中央民族大学 游斌