

Globethics Repository

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

明清時期的漢語神學——神學論題引介 [Sino-Christian Theology in Ming and Qing Dynasties — 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	LI, Tiangang
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-14 22:07:09
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165345

明清時期的漢語神學

——神學論題引介*

李天綱

上海復旦大學哲學學院宗教研究所教授

上海復旦大學歷史學博士

今年是基督教新教傳教士馬禮遜（Robert Morrison, 1782-1834）牧師來華二百周年（1807-2007）。值此之際，香港漢語基督教文化研究所《道風》學刊的諸位同仁，決定編輯一期專輯，並邀請我主持，審視明清時期基督宗教在華從事「漢語神學」之經驗。雙百禧年，所涉之事，極關中國文化之命運，學界不應沉默，應該有所祭奠。正因為「義不容辭」，更所謂「得道多助」，海內外諸位朋友都鼎力相助，多所貢獻。眾擎易舉，成此篇章，編成之時，主持者在此深表謝意。

馬禮遜開闢傳教事業之初，他和他的差會同事們就摒棄了那時代還流行的偏見，十分重視二百多年前就來華的天主教之經驗。比如說，馬禮遜的《聖經》翻譯，從一開始就參考了天主教巴黎外方傳教會神父白日升（Jean Basset, 1662-1707）翻譯的《白日升譯本》。「譯名之爭」後，羅馬天主教決定擱置「上帝」、「天帝」等儒教術語，馬禮遜等新教牧師們反而採納了神父們留下的這些關鍵用語。這些都表明，十九世紀初來華的新教傳教士，和十七世紀初進入中國內地的耶穌會士有着相當程度的聯繫。以致我

* 本文為教育部重點研究基地上海師範大學都市文化研究中心重大項目，編號 06JJDZH003。

們今天談論「漢語神學」，不能不重視明末清初天主教的特殊經驗。二百年的基督新教和四百年的天主教，共同開創了「漢語神學」。

如果說基督新教在後來二百年的翻譯、出版和詮釋中取得更為突出的成就的話，天主教則在四百年前在漢語神學開闢中居功甚偉。對此，近年來的學術界開展了不少研究。在大陸學術界，孫尚揚較早對天主教和儒學關係作出全面研究。他的《基督教與明末儒學》（北京：東方出版社，1994），把利瑪竇（Matteo Ricci, 1522-1610）、徐光啓（1562-1633）等天主教人物的著述返回到宋明理學範疇內考察，在許多環節上，使原來學者覺得關係不明的中西思想得以理清。王曉朝的《基督教與帝國文化》（北京：東方出版社，1997），在較寬的領域內，對把西方基督教和明代天主教做了比較。此後，李天綱的《中國禮儀之爭：歷史、文獻和意義》（上海：上海古籍出版社，1998），利用明清時期圍繞「中國禮儀之爭」形成的「漢語文獻」，對其在羅馬天主教和基督新教的神學影響作出了分析。明末清初天主教和中西神學、哲學和文化的研究，是近二十年大陸學術界的「顯學」，除此之外，這一領域還有很多很好的研究，惟限於篇幅，不能一一介紹。

明末清初的漢語神學研究，海外學者的成果仍然是非常重要。很多中外文資料在羅馬、巴黎等地收藏。資料內容涉及西方的語言、神學和歷史，歐美學者比較得心應手。四百年中，西方對於明末清初的中西交往經驗也更加重視，長期研究，有大量資源可以借鑒，這些都是中國學者需要向西方同行學習的。在涉及「漢語神學」的時候，西方學者的揭示相當透徹。比利時學者鍾鳴旦（Nicolas

Standaert) 的《楊廷筠：明末天主教儒者》，*提出「天主教儒者」的概念，考察了楊廷筠那一代人和天主教神學、佛學和儒學的複雜關係，看出平常所謂基督教神學「本土化」、「處境化」、「中國化」並非如一般的泛泛之論，需要在具體而微的環節上仔細討論。另外一部值得推薦的「漢語神學」著作，是意大利學者柯毅霖 (Gianni Criveller) 的《晚明基督論》。**本書的長處在於對明末漢語文獻中涉及的基本神學概念有精當的詮解。美國學者孟德衛 (David E. Mungello) 的《萊布尼茨和儒學》***論述的是儒家思想對萊布尼茨 (G. W. Leibniz, 1646-1716) 哲學的影響，但內中的問題是「漢語神學」應該關心的。這些著作都已經翻譯為中文，受到很多讀者的喜愛。

當「漢語神學」成為國內學術界的一門「顯學」之後，怎樣在熱烈開展之中保持步步深入的踏實嚴謹態度，需要學者們互相提醒和督促，更需要理念上的大膽創新和文獻中的艱苦搜尋。這一點，既需要老一輩學者的表率，更需要年輕一代學者的開拓；既需要國內學者擔當中堅，也還需要繼續借重海外學者的偏師。我們看到，新老結合，中外攜手的可喜局面，正在這一領域出現。

當我們需要連接和比較新教和天主教的傳教事業的時候，北京大學哲學系孫尚揚教授貢獻出他的論文〈馬禮遜時代在華天主教與新教之關係管窺〉，為我們理清了兩者

* 此書英文版本為 Nicolas Standaert:《楊廷筠，明末天主教儒者：其生平及思想》(Yang Tingyun, Confucian and Christian in Late Ming China: His Life and Thought; New York: E.J. Brill, 1988)；中譯本為聖神研究中心譯，(北京：社會科學文獻出版社，2002)。——編注

** 此書英文版本為 Gianni Criveller,《在晚明中國的基督宣講：從利瑪竇到艾儒略的耶穌會基督表達》(Preaching Christ in Late Ming China: The Jesuits' Presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni; Taipei: Taipei Ricci Institute, 1997)；中譯本為王志成、思竹、汪建達譯，(成都：四川人民出版社，1999)。——編注

*** 此書英文版本為 David E. Mungello,《萊布尼茨和儒學：調和的搜尋》(Leibniz and Confucianism, the Search for Accord; Honolulu: University Press of Hawaii, 1977)；中譯本為張學智譯，(南京：江蘇人民出版社，1998)。——編注

間的複雜關係。尚揚教授在文章開宗明義的時候就指出：馬禮遜看待天主教傳教先驅們的態度，遠比過去望文生義時得出的看法，即所謂「敵意」、「嫉恨」，要複雜得多。尚揚在《馬禮遜回憶錄》（*Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison*）*中查考到，馬禮遜在廣州找到的中文教師榮阿沛就是個天主教徒，是在粵海關做生意的晉商。他跟從在京的耶穌會士，懂得拉丁文。馬禮遜還讚揚天主教在中國所做的鋪墊工作，說「翻譯《聖經》成中文的事，只有羅馬天主教傳教士才配去做」。馬禮遜更坦白地說，借鑒天主教的《聖經》翻譯，也是他的主上——倫敦會的意思：「我的目的，也是倫敦傳教會提出的要求，不在於由誰翻譯，而在於出版一部最好的《聖經》中譯本。」

尚揚沒有迴避當年新教和天主教之間依然存在着的競爭關係，他總結地說：「天主教為了保住自身的信眾基礎，維護自身的既得利益而對具有競爭性的新教之宣教活動設置了一些障礙。而作為新教傳教士的馬禮遜和天主教的傳教士一樣，彼此對對方的信仰都有判教式的成見。」**但是，尚揚的論文着重說明：二百年前，倫敦會和其他新教傳教會在澳門、廣州和馬六甲的事業開闢中，「既有初來乍到的新教受惠於天主教的不爭之事實，也有馬禮遜為了說明在華傳教之困難，而在日記和書信中為天主教所遭受的清廷的壓制和排斥進行道德和政治上的辯護，從而在客觀上表現出對天主教在情感上的某種程度的親和性。」***在今天，指出這一點是非常重要的。因為「我們當然不會超前地要求或指望當時在華的新教和天主教以後人倡導的普世

* 馬禮遜夫人編，顧長聲譯，《馬禮遜回憶錄》（桂林：廣西師範大學出版社，2004）。——編注

** 見本書，頁44。——編注

*** 同上，頁43-44。——編注

合一的精神來處理二者之間的關係。」*相反，我們會珍視基督宗教不同教會在中國的共同經驗，看看明清時期天主教會的「漢語神學」之經驗。

潘鳳娟教授貢獻了她的新作〈無神論乎？自然神學乎？——中國禮儀之爭期間龍華民與萊布尼茨對中國哲學的詮釋和再詮釋〉。數年前，潘鳳娟在荷蘭萊頓魯汶大學宗教研究所（Leiden Institute of the Study of Religions）完成了博士論文，此為其中的一部分。「中國禮儀之爭」導致了歐洲思想家對中國文化的熱烈爭議，這是歐洲哲學界長期討論的話題，論著汗牛充棟，在這一領域再樹創建，難題相當大。但是，讀罷論文，感覺到一種酣暢：潘鳳娟把繁複的經院哲學和同樣繁複的宋明理學疊加後產生的、更加繁複的「漢語神學」問題分析得痛快淋漓。潘鳳娟的論文，另辟蹊徑，關注了歐洲神學思想進入儒教語境後的牽扯和困窘，以及這類思考反饋到歐洲後對西方神學的震盪。

今天看來，明清之際關於中西信仰的爭議，其實就是「漢語神學」的最初表現。天主教神學剛剛進入中文語境，利瑪竇馬上發現，宋明理學推崇的「理」，是儒教最重要的觀念，必須加以清理。利瑪竇的中文神學著作《天主實義》，對「理」的概念做了批判性研究，他向中國儒生爭辯說：「理」、「氣」、「太極」都不是「上帝」，「不能為天地萬物之原」。「理」不是自圓獨立的存在，「蓋理亦依賴之類，自不能立，曷立他物哉？」往下推論，把朱熹的「理」定為經院哲學中的「物質實體」（material substance），還是「觀念存在」（principal substance）？也就是說，是把朱熹的「理」看作是物質性的，還是精神性，耶穌會士龍華民（Nicolas Longobardi, 1559-1654）和德國

* 同上，頁44。——編注

哲學家萊布尼茨之間有截然不同的判讀。龍華民把程朱之「理」，判定為阿奎那（Thomas Aquinas, 1225-1274）學說中的「第一物質」（the first matter），屬於物性存在；萊布尼茨則分析為經院哲學中的「第一原理」（first principal），屬於精神存在。歐洲中世紀哲學「唯物」、「唯心」的繁瑣討論，轉移到原本注重綱常人倫的儒教國度激烈進行。

按中世紀後期阿奎那經院哲學的立場來看，程朱之「理」是「物性」的，還是「理性」的，涉及儒教關於世界本原的觀念是否正當？儒教對於創世、靈魂、上帝的看法是否準確？進而還要問：中國是不是一個具有良好信仰的國度？中國人的祭祀是不是一種迷信？這些問題相當棘手。鳳娟的論文分為兩個平行的部分，分別提示我們：龍華民在朱熹解釋「理」的章句中找到很多「物性」的理解，當中國人把自己的「魂魄」、「神靈」附着於「物質實體」的「理」，混同了「生魂」、「覺魂」和「靈魂」，在祭祀中表現出來的種種舉動，就像是迷信了，按龍華民判斷，儒教就是「無神論」。相反，萊布尼茨則認為，「理」是純潔的精神。「我（萊布尼茨）相信，把中國人的「理」（原因和秩序）等同於第一物質極不恰當。」這樣，萊布尼茨就把程朱之「理」，看作是「自然法則」，儒學所謂「萬物一體」，不可能統一於「第一物質」，而只能統一於「第一原理」。萊布尼茨判斷：儒教是「自然神論」。

回顧這樣一場爭議，對當代學者正確理解中國宗教和中國哲學都極有意義。二十世紀的學者都幾乎遺忘，關於「儒家是否宗教」、「中國有沒有哲學」、「理學是唯物還是唯心」、「朱熹是客觀唯心主義者還是主觀唯心主義者」諸如此類的討論，其實都是當初「中國禮儀之爭」發

生時，歐洲學者在爭議中導入了大量經院哲學範疇後引起的。在此，我們當然更加注意「中國禮儀之爭」的神學意義。龍華民和萊布尼茨的爭議，展露了一種「漢語神學」的早期形態：把程朱之理和儒教思想納入天主教神學？是否應該？如何才能？這些問題，利瑪竇以後的耶穌會士和萊布尼茨以後的歐洲學者都已經開始了。

從「漢語神學」的角度看，張海浩的〈中國信徒張星曜（1625-1696）的基督教詩歌〉同樣是一篇引人入勝的論文。以往的漢語神學，多是從教理教義方面入手，教會信仰實踐方面，如禮儀、聖像、聖詩、聖歌等教堂應用文獻，沒有詳細涉及。海浩正在加拿大溫哥華英屬哥倫比亞大學（University of British Columbia）撰寫博士論文。前此，他在英國倫敦大學亞非學院（School of Oriental and African Studies, University of London）攻讀碩士學位，於巴黎法國國家圖書館珍本部中文文獻處收集到明末清初天主教徒張星曜的神學詩《聖教銘贊》，撰成此文。關於這份文獻，近年來，孟德衛、杜鼎克（Adrian Dudink）和鍾鳴旦等歐美學者多有論述，中國大陸學者則還很少知道，並沒有着手研究。海浩的論文翻譯成中文，漢語學術界可以讀到對《聖教銘贊》的研究，令我們看到「漢語神學」如何貫徹運用在教會禮儀的實踐。

過去的海內外學者，對明末清初中國新入教的天主教徒的神學造詣估計較低。大家一般都會同意用「儒家天主教徒」的概念來形容徐光啟和張星曜這一代新皈依者。同時，一般也會認為「儒家天主教徒」對基督教神學的理解，偏向於儒家，而不是基督教。他們對天主教的教義和神學，乃至《聖經》本身的知識都不甚了了。法國著名漢學家謝和耐（Jacques Gernet）先生甚至認為：由於中國本土文化

的過濾作用，明清天主教徒無法理解來自截然不同世界的基督教教義，如「基督」、「三位一體」等概念，都不可能為中國信徒理解。當代漢學家的這類觀點，表達了二十世紀歐洲學者反「歐洲中心主義」、「基督教中心主義」高尚訴求，目的是給於東方文化更多的平等地位。但是，如果接下來的傳播者們，把這種提倡人類相互尊重的高尚訴求極而言之，把「東方文化」、「多元文化」絕對化，阻斷交流，忽略溝通，就會導致「文化相對主義」，並不是我們都需要的那種不同文化和諧相處，美美與共的「多元文化主義」。

我們從張星曜《聖教銘贊》中看到，明清時期新皈依的中國天主教徒們，不但保留了他們對於儒教經典教義的認同，對基督教《聖經》同樣也有詳盡透徹的理解。張星曜的神學詩，涉及《聖經》典故極其仔細，理解的教義也非常具體。一般來講，學者選擇進行研究的文本，多半是如《天主實義》等「重要著作」。考慮到讀者的閱讀趣味和對話目的，這類著作通常採取儒學形式，較少直接談論《聖經》信息。但是，像《聖教銘贊》這樣的教會禮儀文本，就透露了更多基督宗教的原始信息。海浩的論文比較長，他在贊文中考證了許多有關《聖經》和聖徒的典故，使得漢文中並不彰顯的隱喻，一一對應上了原文。篇幅關係，此次發表，不得已刪去了相當的內容，但是我們還是可以看出，《聖教銘贊》中的天主教信徒，並不完全是按《天主實義》那樣的「理性」方式來信教，他們同樣也相信和追逐「神蹟」（miracle）。例如，《聖保祿贊》中提到「清泉三涌，靈跡莫京」。這個典故，記錄了保羅在羅馬被處死時，斬下的頭顱在地上彈跳三下，引起邊上的噴泉神秘噴發。贊文中還有很多靈異的事件，記錄的都是天

主顯現給世人的光榮神蹟。例如，杭州的天主教徒還相信，他們的神父衛匡國（Mamino Martini, 1614-1661）死後埋在大方井墓地，多年後仍然「肉骨不損」。張星曜的《聖教銘贊》提醒我們，「漢語神學」不僅僅在高層意識形態上表現出來，真正落實的神學思想，還是在教會生活中。

香港中文大學博士生劉晶晶的〈明末清初耶佛對於來世的探討：以《辟妄條駁合刻》為例〉一文，研究的是明清天主教對於佛教的態度。由於利瑪竇給明代天主教會奠定了「補儒易佛」的傳統，耶穌會採用聯絡儒家，排斥佛教的做法，在很長時間內讓天主教徒和佛教徒相互對立，和相互融合的「耶儒對話」相比，「耶佛對立」的情況令人遺憾。二十世紀以後，基督宗教已經大大改善了和其他宗教信仰的關係，相互之間的對話和借鑒非常頻密，「耶佛對話」正在流行。這種狀況，使得我們有必要重新認識天主教傳入之初的「耶佛關係」，改變相互之間的偏見和誤會，劉晶晶的這篇論文便是以此為職志。

近年來，在巴黎、羅馬的圖書館、檔案館收藏的不少天主教徒「辟佛」文章得到發掘，其中就有未曾收入《徐光啟集》的〈辟釋氏諸妄〉。鍾鳴旦、杜鼎克等人編定的《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》（台北：台北利氏學社，2002）中，編入一套圍繞徐光啟〈辟釋氏諸妄〉的辯駁文章，合為〈辟妄條駁合刻〉。劉晶晶用仔細的疏理，試圖表明徐光啟對佛教「破獄」、「施食」、「持咒」的批評並不中肯，包含着對於佛教教義的誤會。劉晶晶本文的價值，在於初步比較了佛教的「來世說」和天主教的「末世說」，還有它們附麗於這些學說之上的「天堂、地獄說」。

本文的結論耐人尋味：「就兩教在來世問題上的探討而言，正因為淨土思想和天主教的來世觀有太多的相似之

處，所以天主教徒才要批駁佛教的思想，維護天主教的教義權威。」*已經有不少學者指出過：佛教和天主教的相似和同構，正是利瑪竇決定要批判和迴避佛教影響的主要原因，害怕被染上「異教」色彩。實際上，民眾有沒有宗教信仰的觀念意識，對所有宗教都是非常重要的，有「來世」觀念的人，關心自己「靈魂」的人，很容易入教。這個時候，衝突、辯論又何嘗不是一種對話的方式？天主教後來深入民間，借用佛教淨土宗的「來世」意識，傳播了基督教，皈依了大量信徒。反之，佛教也從基督教的「天堂、地獄說」中獲得啟發，發揚出「人間佛教」的現代思想。

復旦大學博士生王定安的〈因異求同：「心學」在晚明中西文化交流中的作用〉一文，關注了大陸學術界的一個漸漸熱門起來的話題：除了天主教「西學」本身的吸引力之外，到底是那一把鑰匙打開了萬曆那一代士大夫的心胸，能夠容納如此不同的，看似「異端」的基督教神學，徐光啟等一大批高層士大夫學者甚至還捐身入教。探討「三柱石」徐光啟等人的入教原因，這是個老問題，但是近年來把焦點集中在「王學」或「心學」上，這是一個大的轉移。表明當代學者更關心思想者的本土文化背景，而不只是簡單地關注於異域學說的外在吸引力。

仍然是以徐光啟等人的經歷為例，王定安通過對「三柱石」生平的考察，論述了「王學」對這一代人早年思想的影響。萬曆時期，江南「王學」盛行，個性標榜，形成了不以「異端」為恥的風氣。正是這種風氣的吹拂，才向來自「泰西」的異域信仰開啟了一扇門戶。在肯定「王學」、「心學」解放了他們內心的同時，文章也論述了徐光啟這一群人在「王學」、「實學」和「西學」不同思潮中所做

* 同上，頁 133-134。——編注

的選擇。然而，本文還沒有完全解釋清楚「心學」和天主教徒的關係，這兩者之間的關係一定是相當複雜的。早期的徐光啟，曾列在「王學」旗手焦竑門下，受過「心學」的熏陶，這是可以肯定的。但是，當「心學」向各種其他思潮轉型的時候，徐光啟等人作出的抉擇肯定是背離「王學」的，因為利瑪竇等耶穌會士是反對「佛學」、「理學」和「心學」的。同時，徐光啟一生心儀的「實學」，後來也是和「王學」格格不入的。這些都證明，士大夫的「心學」與天主教徒的「神學」的關係還需要進一步論述。

明清之際，中國正經歷着歷史上另一個大變局。這個變局表面上看來和漢唐之際，宋元之際也沒有多大的分別，依然是「古今之爭」，在傳統政治裏打轉。而事實上，「明清之際」已經不同以往，已經不是一個純粹儒教環境。天主教已經進入，隨天主教還輸入了一系列「西學」，士大夫的信仰在儒、道、佛之外，又有了一個新的選擇——天主教。如此理解「明清之際」，實際上已經包含了十九世紀愈來愈強烈的「中外之爭」。天主教在不同的宗教和學說傳統中，做着統攝和融會的工作，實際上是在為中國教會和信徒建立一種「漢語神學」。它給中國文化留下了一份遺產，供後人審視。今天我們紀念馬禮遜來華二百周年的時候，總結這一段最早的「漢語神學」經驗，對學界和教會都具有積極意義的事情。

作者電郵地址：tgli@fudan.edu.cn

