

白晋对易学内篇一义理的阐释

张西平

(北京外国语大学中国海外汉学研究中心,100089 北京)

提要:本文从对白晋易学内篇文献的梳理与辩证,分析其易学内篇研究的基本思路和逻辑,从而对其散乱的易学内篇文献有了一个内在逻辑的把握。同时,依据文献初步总结出白晋在《易经》研究中的解经的方法,通过对他这些方法的分析,解释其试图以西释中的探索和释中为西的基本方法。

关键词:白晋;易学内篇;解经的方法;以西释中;释中为西

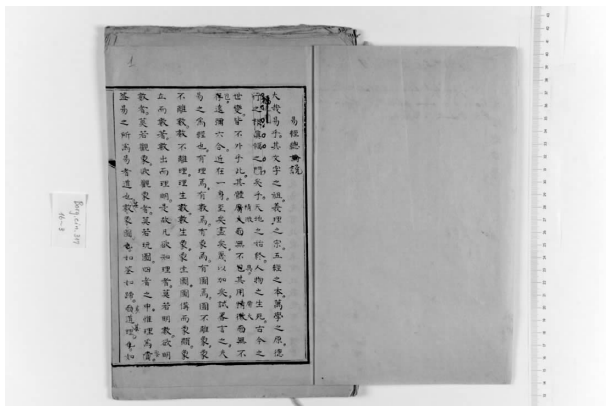
作者:张西平,北京外国语大学中国海外汉学研究中心主任、《国际汉学》主编、国际中国文化研究会会长、国际儒联副会长、中国社会科学院基督教研究中心副主任。地址:北京外国语大学;地址:北京西三环北路2号,100089。电话:;电子邮件:13910383282@qq.com

梵蒂冈图书馆所藏白晋易学研究手稿庞杂无序,但如果深入其文本论述,就会发现白晋的《易经》研究归根结底是分为两条思路展开,一条是义理解释之路,一条是象数解释之路,两条解释方法又相互依托和联系,从而构成白晋易学的基本框架。本章将集中探索他在《易经》义理解释方面的基本思想。

一、白晋关于义理研究在《易经》研究中地位的论述

白晋清楚的知道在中国传统的《易经》研究中,象、数、辞、义、图是历代解经的四个重要方面,在这四个方面白晋都作了自己的创造性解释。其中对《易经》义理解释又成为他的重点。

在《易经总说》一文中他明确指出了在《易经》象、数、辞、义、图的关系中,义理的解释具有重要的价值。但这种价值和意义不是脱离了象、数、图而确立的,恰恰相反,《易经》的义理价值是在这种关系中确立了其核心地位的。



梵蒂冈图书馆藏《易经总说》Borg, cin. vol. 317-3

“大哉《易》乎！其文字之祖，义理之宗，五经之本，万学之原，德行之根，真福之门矣乎！天地之始终，人物之生死，古今之世变，皆不外乎此。其体精微无不具，其用广大无不包。远弥六合，近在一身，至矣尽矣，蔑以加矣。试略言之。夫《易》之为经也，有理焉，有数焉，有象焉，有图焉。图不离象，象不离数，数不离理。理生数，数生象，象生图，图备而象显，象立而数着，数出而理明。是故凡欲知理者，莫若明数；欲明数者，莫若观象；欲观象者，莫若玩图。四者之中，惟理为要，盖《易》之所为《易》者，道也。其数象图，如筌如蹄；其道其理，如鱼如兔。得兔而忘蹄，得鱼而忘筌，得象而忘图，得数而忘象，得道而忘数。至矣。”^[1]

这里白晋用了《庄子·外物》的“筌者所以在鱼，得鱼而忘筌；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言”的话来说明象、数、辞、义、图的关系，在这组关系中确定义理的价值和地位，而义理解释在《易经》研究中的这种地位并非是单向度的，而是一个相互连接与影响的双向度的关系。

白晋在论证中充分显示了自己的博学，他通过列举前辈学者关于义理研究在《易经》解经中的重要性，来说明这一点。程子曰：“前儒失意以传言，后学诵言而忘味。”赵振芳曰：“自汉而下，解《易》者不可悉数，大抵不离天人数理者近是。然或言天道而归于渺忽，或言人事而失其本始。谈理者多不能合数，谈数者多不能附理。”苏明允曰：“《易》之道深矣。汨而不明者，诸儒以附会之说乱之也。去之，则圣人之旨见矣。”杨龟山曰：“《系辞》中语言直有难理会处，今人注解，只是乱说。”明来知德曰：“本朝纂修易经、性理《大全》，乃门外之粗浅，非门内之奥妙。”郑樵曰：“未有此《易》，先有此象；未有此数，先有此理。昔者伏羲之作《易》，其示诸人，盖特以象云耳。而理与数皆不传焉。”

《系辞传》：“子曰：圣人立象以尽意。”白晋认为，在象、数、图、义的互动中，核心在于义理之解释，“先师之以象示人者，真所以示其意也。得圣人之意，则不患理与数不传。惟患后之学学者，逐流而忘原，务末而忘本，取筌而忘鱼，观象而忘。”^[2]因此，尽管白晋在对《易经》的解释中，在数和图两个方面都有着独特的论述，这点下面几章中我们会详细展开，但其在义理方面的论述与解释仍是我们认识白晋《易经》思想的关键。

二、白晋《易经》研究内篇文献之间的逻辑

在第四章中我们研究白晋易学内篇研究的各个文献之间的版本关系，对每一份重要文献都做了逐一的辨析。在这里如果展开对白晋易学内篇思想的研究首要之点就是要厘清白晋易学内篇研究的文献之间的逻辑关系，也就是说，我们不仅仅要从外部了解白晋易学内篇文献之间的版本关系，还要从思想上把握他的易学内篇文献之间的内在关系，白晋展开研究的逻辑思路。

白晋的易学内篇研究文献如下：^[3]

1. Borg. cin. 316-3.《易解》(上)，
2. Borg. cin. 316-4.《易解》(下)，
3. Borg. cin. 316-18《真宰明鉴》
4. Borg. cin. 317-2《易钥 自序》、
5. Borgia. Cinese 317-3《易经总说稿》
6. Borg. Cinese. 317-4《易考》(易引)

[1] 《易经总论》YIjing zonglun [General Comments on the Book of Changes], Borg. cin. 317-3 第1页。

[2] Ibid., 第2-3页。

[3] 以下文献中同时包含有白晋易学外篇的研究文献，对这类文献这里不做讨论。在下面的章节中讨论白晋 Bai Jin [Joachim Bouvet] 易学外篇思想时在做专门研究。

7. Borgia, Cinese 317-7《易稿》
8. Borg. Cinese. 317-8《易经一》
9. Borg. Cinese. 317-9《大易原意内篇》
10. Borgia, Cinese 317-15《天学本义》(《收集经书天学之纲》)
11. Borgia Cinese 317-16《易钥:敬天鉴引:发明天学本义》
12. Borg. cin. 357-9《旅人美梦士 天学本义》

白晋这十二篇文献从他的思想和写作逻辑来看,可以看出他有序三步逻辑进展:

第一步:从总体上论述他的易学内篇理论,确定《易经》的学术地位和思想地位,从而建立一个巩固的出发点。这主要是:《易经总说稿》和《易经一》。

白晋在《易经一》中说:

至哉《易》乎! 经书之本,万学之原,德福之引也。精微广大,其道至大而无不包,其用至神而无不存。其理散之则万殊,统之则一致。远之则弥六合,近之则在一身。妙乎阴阳,行乎鬼神,显乎日用。至矣尽矣,蔑以加矣。朱子云:“《易》之为书,文字之祖,义理之宗。”又云:“天地之始终,人物之生死,古今之世变,不外乎此。”故先天后天,天地人三才之道,无不备于其中。而天下之理与学,虽纷纭不一,《易》则总括靡遗焉。

在《易经总说稿》说

大哉《易》乎! 其文字之祖,义理之宗,五经之本,万学之原,德行之根,真福之门矣乎! 天地之始终,人物之生死,古今之世变,皆不外乎此。其体精微无不具,其用广大无不包。远弥六合,近在一身,至矣尽矣,蔑以加矣。

由此观之,则惟通《易》者,始能言天道而不归于渺忽也。盖《易》也者,天地之象也。天地也者,帝德之印也。

这两段都是从总体上论述《易经》在中国经学中的地位。在白晋以前的来华耶稣会士大都遵循利玛窦的传教路线,但都是从一般儒学经典中来论证儒耶的共同性。白晋对利玛窦的继承表现在两点:其一,继承了利玛窦合儒路线;其二,继承了利玛窦崇先儒而批后儒的路线。但他的突破在于:他将利玛窦的合儒路线具体锁定在《易经》这个文本上,而不再是一般泛泛地合儒。其二,他从《易经》中找到西方圣经之根。这样,在白晋看来《易经》不仅仅是中国儒生们的精神之根,同样也是西士的精神之根,《易经》不仅是中国思想学问之源,也是六合之内的西方圣学之源。正如他所说的:

“至哉《易》乎! 经书之本,万学之原,德福之引也。精微广大,其道至大而无不包,其用至神而无不存。其理散之则万殊,统之则一致。远之则弥六合,近之则在一身。”

所以,从《易经》入手,展开儒耶同源的论证,这是白晋在利玛窦“合儒易佛”路线的一个重大进展,确定《易经》的学术和思想地位,这是白晋以《易经》为其手段的索隐派式研究的最根本特点,他在后面从义理和象数两个角度展开的索隐式论证的出发点就是必须确定《易经》统天下之学问,《易经》是万学之宗的地位。只有此,下面的论证才有一个坚实的出发点。

为确保整个论述的合理性,白晋并非一般的展开对《易经》的论述,而是首先从历史学上确定秦火烧掉了中国古代的许多典籍,包括易学的重要文献《连山》和《归藏》,这样就为他展开对《易经》的索隐

式研究提供了一个解释的前提。如他所说：

后之学者，各自名家，三《易》之微旨，失传已久，尚幸其图未尽亡。由其余图而推其象，由其象而求其数，由其数而究其理，理合乎数，数附乎理。如其为理也，果自足而无缺，近远，闾而章，简而文，约而博，淡而不厌。解我疑，悦我心，遏我私，善我行，广我居，满我愿。证之于古字，而古字指之；察之乎圣经，而圣经载之；旁及乎古传，而古传着之。考诸三王而不谬，建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑。则《易》道之复明，良有征矣。

这样，白晋自然得出“故先天后天，天地人三才之道，无不备于其中。而天下之理与学，虽纷纭不一，《易》则总括靡遗焉。”白晋索隐派思想的全部秘密都已经包含在这个简短的论述中了。

第二步：从中国文献出发，论证在中国文献中有着与西方圣经理论与历史相同的说法和论断，这主要采取文献学的办法，通过文献的索隐，为其易学思想提供坚实的历史基础。主要文献有：《天学本义》、《敬天鉴引：发明天学本义》和《真宰明鉴》、《易钥自序》、《易钥：敬天鉴引：发明天学本义》。

白晋在《古今敬天鉴》中说

中国经书所载，本天学之旨，奈失其传之真。惟西土诸国存天学本义，天主《圣经》之真传，今据之以解中华之经书，深足发明天学之义蕴。故于集经书内，亦引一二条天主《圣经》以证之，为《敬天鉴上卷》。终因天学传文之外，另有自古至今人口谚语相传者，即于士民二等之间，亦择语异意同、关系天学之要者，配于经大同意之每句，以为各对三等，总列成一自然之存序，为《敬天鉴下卷》

很显然，白晋是从天主《圣经》出发，在中国古代文化典籍中寻找天学之对应文献，从民间俗语中寻找这种天学的民间表达。尽管，这个出发点的根据是中国秦火之后，天学论述在儒家经书很难找到了，这样，需要他来出面找到这些文献证据。所以，如果第一类文献所追求的是确立《易经》为万学之源的地位，那么《天学本义》等文献则是从文献上证明回归《易经》的正确，说明重新从天学解释《易经》的必要性。如他在《易钥：敬天鉴引：发明天学本义》(Borgia Cinese 317-16)所说：

自古以来，凡修身齐家治国，而好天学者，无不以敬天为本。故以天学本义，当由明其本而起。前代诸儒，所敬以为本者，虽皆以一天之文称之。各家所敬天之意，似大相异。乃有以为苍苍有形之天者，有以为理，有以为道，有以为心，有以为太一太极，以为帝者。其诸家之意，虽异如此，原由一门所出，而系于先师原所作典籍，立书契文字譬论之殊，以明而别造物主神明诸德之妙。盖诸家称上天之异文，先师皆原作之，特以论以赞，至一至神至明至能德，天地万有之大本。乃据天主圣经，所命天地万物从无而出，所谓宇宙神人万有真宰也。

白晋在这里说明各家理解和解释不一，秦火之后，中国儒家经典失去了重要的论述，而失去的这部分文献和思想在西方圣经中保存着。由此，如果恢复中国的易学，就要从文献学入手，找出中国古代典籍中这些重要的论述。因此，白晋易学内篇逻辑展开的第二步就是一个文献的考证。

第三步：对《易经》卦象的索隐派研究，探究其包含着的万学之理，所包含的秦火之后尚未丢失的思想，并证明这些思想和《圣经》的一致性，打通中西。这主要：《易解》(上、下)、《大易原意内篇》和《易稿》。

通过这三步我们可以清晰看出，在杂乱的手稿文献中，仍隐含着白晋一条清晰的思路：首先确立《易经》的万学之源的地位；其次，在秦火后中国典籍丢失了重要文献，而西方《圣经》保存这些文献，依据《圣经》的指引，在中国古文献中找到相同的论述。从而，说明这种索隐式研究有着坚实的历史基础和文献支撑。最后，

论证必然重新回到对《易经》的重新解释,因为,在中国古代的典籍中,《易经》出于本源性地位,所以,重新解释《易经》成为白晋易学内篇研究的最后重点。这样,白晋分别在《易解》(上)研究了:《屯》、《需》、《讼》、《师》、《比》五卦;在《易解》(下)分别研究了:《小畜》、《履》、《泰》、《否》四卦。

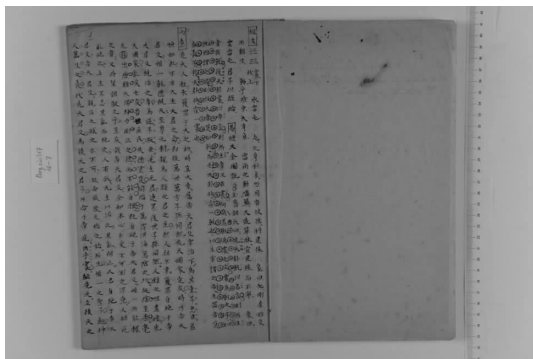
以上就是笔者对白晋在研究《易经》内篇的一个宏观思路的分析,掌握了这个逻辑后,我们再具体进入内篇的研究,就会不再拘泥于一些具体词语的分析中,才能将其具体的易学研究放入到他的整体逻辑演进的背景中加以把握。

三、白晋释经的形式与结构

如果了解白晋对《易经》义理的阐发,首先要知道他解经的形式,他在文本中是如何展开释经的。因为,文本不同,他展开的结构和形式也就不同,我对他几种主要的解经形式和结构略加介绍。

白晋对《易经》卦爻的释经的形式与结构

《易经》的卦辞爻辞是其重要组成部分,历代解经者都在此用力。白晋亦是如此。这点突出体现在他的《易稿》(borg. cin. 317-7)这篇文献上。这篇文献是白晋通过《易经》中的卦来解经的重要文献,是他从义理角度对《易经》做阐释的代表性文献。由于,他对《易经》卦的解释在形式上和传统《易经》解释有很大的不同。



梵蒂冈图书馆藏《易稿》Borg. cin. vol. 317-7

从结构上看,传统《易经》的结构是:卦象—《周易·系辞上》说“圣人设卦象系辞焉,而明凶吉。”《系辞下》说“八卦成列,象在其中。”卦象作为一个特殊的符号,表达了一种象征意义。卦爻辞—《易经》是由六十四卦的卦象和对这些卦象解释的卦辞与爻辞组成。卦爻辞是《易经》的主要经文。《系辞上》说“彖者,言乎象者也。”“爻者,言乎变者也。”卦辞是对整体卦象的解释,说明其形状和意义;爻辞,解释六爻的意义。《易经》六十四卦,三百八十四爻,每一卦,每一爻都有解释。卦象、卦辞、爻辞是传统《易经》的基本结构。白晋大体也是采取这种方式,但有变化。

首先,看白晋《易稿》的文献布局 and 结构

从布局上看,《易稿》约有4万4千多字,研究了屯卦☳震下坎上、蒙卦☶坎下艮上、需卦☵干下坎上、讼卦☱坎下干上、师卦☶坎下坤上、比卦☵坤下坎上、小畜卦☱干下巽上、履卦☱兑下干上、泰卦☵干下坤上,一共九个卦象。

就卦象而言,白晋在《易稿》中所解释的九个卦象与传统《易经》的卦象并无二致,卦辞也是抄录了原文,例如在屯卦中,卦辞就是“屯。亨利贞,勿用有攸往,利建侯。《象》曰:屯,刚柔始交而难生,动乎险中,大亨贞。雷雨之动满盈,天造草昧,宜建侯而不宁。《象》曰:云雷屯,君子以经纶。”这些白晋全部抄录下来。

白晋的变化在于,在卦辞和爻辞后他加了“内易”,就是按照他的理解来解释卦辞和爻辞。

例如在屯卦的卦辞后,他所写的“内意”是

内意 先天人祖未获罪于天之初,时真大幸,属帝天君父宰治下,为其忠臣孝子。若恒如此,不方大主大君之命,即后万世万方子孙同然,先天国家定矣。时乃帝天君父,惟一干德统天,至尊无对,亲为人类之君之主。然人祖不幸获罪,自绝于帝天君父统治之幸,为逆子叛臣,无主无君,连累后世子孙同然。人类之性尽坏,先天国家乱矣亡矣。普世烝民,失德涂炭,同陷于万罪洪海万险之坎,纯阴至柔,毫无无存出险阻天阳神力刚正之德,而不能自振。既自绝于帝天君父,惟一所能救之者,又将望谁救之乎?至矣哉!帝天君父全知本心仁爱不可测之深意,人虽逆乱绝之,上主不忍其乱而绝之。人有欲,无主以治之,其乱何止?人已自绝于帝天君父,帝天君父亲治之救之亦不可。故命厥从无始之始所生惟一之圣子,超神人万生之长,代先天君父为后天之君子。乃命于帝庭,出乎震,继先天,立后天之极,降生为人,亲入于罪民坎险之中。以其神阳全善刚正全能之德,奋发自为,震动万民。惟自不宁,正为济虽治险,亨屯之本,作之君,作之后,为后天成能再造新民之主,为万民之望所系所归。如隆冬闭塞已过,继以立春,乾坤始交,雷雨交作,盈满于天地之间。天造草昧,为天运初开,太阳之力达下,动万物发生之机,出乎震之帝,才足以拨乱,力足以扶危。全能开后天再造,虽与帝天君父先天初造元亨利贞同等,然当屯险难方殷,天地始交,难生之时,乃于帝天君父所定降生为人,取刚德中正之贤,辅助功名,削平大难,以甯天下,而应万世万方之望。其期尚远,未宜速往有功,若草之始萌芽,力微难生之状。至于救世成功以前之人,凡仰观下震雷动,上坎雨未降之象,逆知救世主出乎震,以理普世之乱乱。立厥圣座于太阳之轮,乘六龙御天,从东而西,以经纶文象之绪,因而感动企望,预沾救世主降生甘霖神化之恩。^[4]

初九“磐桓,利居贞,利建侯。《象》曰:虽磐桓,志行正也。以贵下贱,大得民也。”在这条爻辞后,他加上了内意:

掇世之主,与帝天君父,至尊无对同等。一受命出帝庭,乘厥阳刚六龙御天,临下亲吾贱人掇世,而俟圣父所定之期。虽厥德阳刚,有能进之才,有速进之志,自初其心深切思虑普世之艰,亟愿救之而往。然天下躁进者非贞,惟顺命而进者为贞,故敬畏俟命,迟回审顾,如厥阳刚之龙,磐桓于天枢之柱,难进。然其志原在行正,不肯自专,躁进妄为,稍有不合于圣父之旨。故居贞自守,甯从容敛藏以待之。夫掇世之主既以贵下贱,盛德不骄,其心无日不以临下恤民隐为念。彼民涂炭在水火之中,谁不引领忘掇,愿建以为君为侯。穷尽厥仁,谁不感之?穷尽厥义,谁不服之?盖真惟一能得万世烝民之心,为后天削平坚定普世祸乱之根本。^[5]

这样,白晋的《易经》释经在结构上发生了变化,有了“内意”这个环节。

四、白晋解经的基本方法

4.1 由卦辞和爻辞的“内意”而生新意

白晋《易稿》中的义理解释集中体现在“内意”中,通过在“内意”中对卦辞和爻辞的解释,来表达他的

[4] 《易稿》Yigao [The Manuscript of the Book of Changes], 317-7, 第1页。

[5] *Ibid.*, 第2页。

《易经》理解。

首先,我们看他对卦辞的解释。例如“蒙”卦。䷃(坎下艮上),卦辞是“蒙,亨。匪我求童蒙,童蒙求我。初筮告,再三渎,渎则不告。利贞。”这表示了蒙昧的童子求我。《象》曰:“蒙。君子以果行育德。”白晋理解了这个卦辞的基本含义,在“内意”中解释为

“然人祖不仅存其明德蒙童之性,旁听幽魔狡诡之言,不以大主之明为明,以自私痴为明,昏其蒙童之明德,而成谎魔冥师至愚顽之蒙童,连累后世子孙同然。”〔6〕

这段解释是讲述的《圣经》中上帝创世后,将人类的始祖亚当和夏娃安置在伊甸园,上帝让亚当修理看护伊甸园,并且吩咐他说:“园中各样树上的果子,你可以随意吃。只是分别善恶树上的果子,你不可吃,因为你吃的日子必定死。”(创2:15-17)因为亚当和夏娃受到蛇的诱惑,吃了禁果,被上帝将他们打发出了伊甸园。白晋在这里将亚当和夏娃作为蒙童,突出卦辞中所说的“童蒙求我”,将上帝作为使教者,将亚当和夏娃作为蒙童,他们所以离开伊甸园就是“昏其蒙童之明德,而成谎魔冥师至愚顽之蒙童。”

这样,白晋很巧妙地将《易经》蒙卦的卦辞基本含义挪用到《圣经》的解释上。

其次,再看白晋对爻辞的解释。如屯卦的六二,“屯如遭如,乘马班如,匪寇婚媾。女子贞不字,十年乃字。”本意是骑马回旋,并非是用来抢劫,而是来就婚,女子不孕,十年后才怀孕。白晋充分利用了这里的“婚媾”的含义,将其解释为因为人类先祖在伊甸园开始时受到上帝宠爱,“若恒如此,后世凡所生之子孙,无不系于上主天家之孝子。”但亚当获罪与上主,由此上主“绝厥上主天家子嗣之绪。”这样上帝又不忍心人类无亲无家无子,于是上帝:

“特命厥无始所生与己同等之天子出帝庭,乃乘厥六龙之辇,班列万乘临下。以童贞天德之圣女为母,非常之道诞世,与下土之人如婚媾相亲,复与之合成后天之神婚。继先天之家,生后天之新人,为帝天君父义子无疆。”〔7〕

这里白晋利用爻辞中“婚媾”之词讲述了《圣经》新约中圣母玛利亚受圣灵而孕之事。这里的天子指的是耶稣,他“以童贞天德之圣女为母,非常之道诞世。”“以非常之道诞世”暗含着“受圣灵而感孕”的神学解释。玛利亚与木匠约瑟结婚,马太福音说,约瑟是大卫的合法后裔(马太1:1-17),因而耶稣具有大卫子孙的合法地位,白晋并未明确指出耶稣家庭的具体人名,但实际讲述的是玛利亚和约瑟的婚姻。这就是爻辞中所说的“与下土之人如婚媾相亲,复与之合成后天之神婚。继先天之家,生后天之新人。”说明耶稣父母是成“后天之神婚”,但因母亲受圣灵而孕,所以是“继先天之家”,而耶稣的诞生是天主的再显,这就是耶稣的诞生是“生后天之新人。”

白晋这里为了迎合爻辞中的“婚媾”,所做得这种解释不仅在中文《易经》解释史上是前所未有的,同时,这段用中文所讲述的《圣经》的历史也同样是前所未有的。因为,旧约中亚当在伊甸园获罪于上主一事和新约中耶稣诞生一事并无联系。在旧约中亚当和夏娃被赶出伊甸园后,其初生了该隐和亚伯(创4:1-2),后来亚当130岁时,又生了塞特。“亚当生塞特之后,又在世8百年,并且生儿养女。”(创5:3-5),从此开始有了人类史。但在白晋的叙述中,他把耶稣的诞生说成是上帝惩罚亚当后,上帝又不忍心人类无亲无家无子,这样才有了耶稣的诞生。这样,旧约和新约就有了一种内在的联系,耶稣的诞生和亚当的获罪有了关联。这样的解释在当时的神学解释里也是极其罕见的,白晋的索隐派

〔6〕 Borg, cin. 317. 7, 第8页.

〔7〕 *Ibid.*, 第4页.

解释最终受到教会内的禁止, 由此可见一斑。^{〔8〕}

4.2 由相近词义而做新解

采贖索隱, 钩深致远。前人在《易经》的解释史中从占卜到义理阐发, 无论是早期作为卜筮书还是后来做经书, 以采贖索隱, 钩深致远的方法研读《易经》, 一直是解读《易经》的重要方法。白晋在研读《易经》对此法也心有领会, 所以, 充分利用卦辞和爻辞中文字词义, 将其与西方《圣经》中能在词义上有所相同的卦辞和爻辞, 加以新的解释, 从而使他的《易经》阐释和中国文化达到某种切合, 我将其称为“由词义而求同法。”

我们看他对六十四卦中的第四卦“蒙”的爻辞解释。

经文初六, 发蒙, 利用刑人, 用说桎梏, 以往吝。《象》曰: 利用刑人, 以正法也。白晋的解释是:

内意凡立国家, 教子治民之道, 不能无刑罚。故上主先天之初, 生人以为己天国家之子民, 教之治之, 警以先暂有限, 后永无穷, 本性当然之刑罚, 引之避恶趋善。然人祖一忘上主刑罚之威, 方命, 厥心深蒙, 连累后世子孙同蒙, 不敬不畏, 恶积至于无穷, 上主欲立天国家之大旨败亡矣。上主义怒永罚无穷之威, 不足以发世人之蒙, 将何以惩之而后可? 蒙全知本心仁爱之大父大君, 不忍天下乱, 无善子良民, 欲以继先天, 立后天之极, 以警惧普世愚蒙之小人, 立超性不可测用刑人之道。乃命与己全能全知同等最宠爱之圣子, 降生与人蒙同类, 为蒙童之君子, 一躬负万世万方之罪, 严罚如弃绝, 为赎万世万方罪之刑人, 正宽赦, 而说万世万方罪人永狱之桎梏。^{〔9〕}

在爻辞中有“发蒙, 利用刑人”, 这里的“发蒙”有“启发蒙昧的人, 指蒙昧而犯罪的人。《象》曰“利用刑人, 以正法也。”白晋充分利用了这句话的词义, 在《圣经》中寻找相同含义之事, 最典型的莫过于耶稣之死。耶稣之死不是一个平常的事件, 而是具有重大的启示意义。新约中用了很多的比喻手去来表达耶稣被钉死在十字架上的真实含义: 他被杀献祭了(哥林多前书 5:7); 他为我们的罪死了(哥林多前书 15,3); 他舍己作万人的赎价(提摩太前书 2,6); 他使信他的人称义(加拉太书 2,16)。从新约的记载来看, 耶稣当时是个犯罪之人, 在这个意义上和爻辞中的“发蒙”是对应的。所以, 白晋在爻辞的内意解释中揭示了耶稣之死的意义是:

乃命与己全能全知同等最宠爱之圣子, 降生与人蒙同类, 为蒙童之君子, 一躬负万世万方之罪, 严罚如弃绝, 为赎万世万方罪之刑人, 正宽赦, 而说万世万方罪人永狱之桎梏。^{〔10〕}

白晋这样对耶稣之死意义的解释, 既符合新约的记载,^{〔11〕}也符合爻辞中所说的“利用刑人”这句话的含义, 只是这里所讲的“利用刑人”已经赋予了完全的新意, 如白晋所说:

〔8〕 在当代的神学研究中心, 一些神学家认为亚当和耶稣有着一种宗教意义上的联系。他们认为“亚当代表着堕落的人类, 基督代表着从死中复活的人类。亚当是从生命到死亡的象征, 基督是从死亡到永生的标记。基督代表着朝向永生的正义, 而亚当代表着走向死亡的罪恶。代表人类的旧亚当曾摔倒以及堕落, 然而代表人类的新亚当耶稣却用自己的生命挽救了旧亚当的残缺。耶稣与人类紧密联结, 基督带领人类走向理想的亚当, 犯罪前的亚当或新的亚当。作为新的亚当, 耶稣启示给我们真正的人生之路, 不是建基于人的智慧所追求的独立、权力和伟大, 相反它建基于谦逊、服从和对十字架的拥抱。”参阅申合修 SHEN Hexiu 2014:《基督论: 从圣经、历史和神学三个层面对耶稣的研究》*Jidulum; Cong Shengjing, Lishi he Shenxue sange cengmian dui Yesu de yanjiu* [Christology: A Study on Jesus from three levels of Bible, History and Theology], 北京 Beijing, 宗教文化出版社 Zongjiao wenhua chubanshe [Religious and Cultural Press], 16.

〔9〕 Borg. cin. 317. 7, 第 4 页.

〔10〕 *Ibid.*, 第 5 页.

〔11〕 耶稣之死的替代性在彼得前书 *Bide qianshu* [1 Peter] 2 章 24 节中表达了出来, 那里说“他被挂在木头上, 亲身担当了我们的罪, 使我们既然在罪上死, 就得以在义上活”。马可福音 10 章 45 节说耶稣来是为了“作多人的赎价”它表达的是同一个意思。

刑一义人以救有罪之众，宽以济严，严以济宽，此全知上主治蒙之神道也。夫天下之蒙极矣，非如此利用刑人，超性不可测发蒙之道，断不能发。发蒙之道，孰有善于此哉？^{〔12〕}

在白晋这里“利用刑人”将其解释为天主利用耶稣之死，使其代人类承受原罪。词义并未变，但内容和故事完全改变了。

《易经》上经第五卦：需。☵下坎上 水天需。需，有孚，光亨，贞吉，利涉大川。《象》曰：需，须也，险在前也。刚健而不陷，其义不困穷矣。需，有孚，光亨，贞吉，位乎天位，以正中也。利涉大川，往有功也。《象》曰：云上于天，需，君子以饮食宴乐。

白晋紧紧扣住这一卦中的“需”的几层含义，解释中赋予天主教的新意。他认为，人类先祖在伊甸园过的很好，但由于不听上主的话，偷吃禁果，犯了原罪。这样先祖之罪就连累了整个人类，使人类“陷于万恶万灾不容需待可掬之险。”由此，“需”卦的内容就赋予了新意：

蒙天主子与帝天君父，至尊全福同等，超性难测洪仁之圣心，以掬济人不可望掬济之险。受命于圣父，诞生下下为人，甘陷己躬于万艰苦辱致命之险。其心阳刚，天健中正，至勇之德，任之而不陷于困穷，开后天之明，为百世万方可望需救之君师。^{〔13〕}

白晋用《象》曰：需，须也，险在前也。刚健而不陷，其义不困穷矣。来讲述了耶稣的诞生及其传教之艰险，说明耶稣“甘陷己躬于万艰苦辱致命之险。其心阳刚，天健中正，至勇之德，任之而不陷于困穷。”在《圣经》中耶稣自己说“人子必须受许多的苦”（马可福音 8:31），此后的话语更加肯定了这一点“因为人子来，并不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价”（马可福音 10:45）。这正是白晋要表达的意思。耶稣的诞生是代表上帝来宣告“上帝的国度”，即将到来的弥赛亚。“需”。《象》曰：云上于天。白晋很自然引出“普世历代前儒，凡仰观下干上坎，云上于天，将雨需待之吉象，即追思天主大父所许降生润下之恩。”这时并未点名所需的对象，最后通过“需”与“儒”的转换，最后提出“实同需信敬爱惟一掬世之主万有之上。前后万世万方圣贤之大众，总归于惟一无二天教之公会。”这样，白晋将需卦的词义完全转换成了基督宗教的内容。

在需卦的爻辞解释中，白晋采取同样的办法，如“六四，需于血，出自穴。《象》曰：需于血，顺以听也。”这里“需于血，出自穴”，本意是陷于艰险之血泊之中，但仍可以从穴中逃脱。白晋将其转换成耶稣之死与耶稣复活。说耶稣降生于人间，历经艰险，最后流尽万罪之血而死，但三日后又复活，走出坟墓。

蒙天主子与帝天君父全福同等，降生为人。甘心陷厥天人之实体，于万艰难之险，尽流厥渎万罪之血，顺圣父之命，致厥宝命，丧己圣尸于地中穴。终第三日，全能自结合身灵复活，自出地穴，而掬万世万方蒸民之众。

由此，我们看到白晋在释经中并非没有依据，而是紧紧抓住《易经》本身的原文和词句，从中选择在词义上完全与西方文化相通的词语加以解释。由于《易经》无论卦辞还是爻辞的原始素材来源于周人占筮的记录，占筮的内容非常广泛，上至国家大事，下至生活小事，事无大小，都要筮问“帝”或“天”。这就为白晋的解释提供了空间，尽管这些卦辞和爻辞只是反映周人生活的内容，但在语言上言简意赅，白晋充分利用了语言的普遍性意义，将其转换或者扩大，在同一词语下扩展出的新的符合基督宗教的义理。

〔12〕 Borg. cin. 317. 7, 第 5 页.

〔13〕 Borg. cin. 317. 7, 第 5 页.

4.3 给历史赋予新意

通过考证中国与欧洲历史的文化关系,从历史中揭示中华文化与欧洲文化的内在关联,以此来赋予《易经》新的义理,这是白晋释经的重要方法。

在《易考》(boeg, cin. 317-4)文献中,题目就是“易引此引集中华典西土古传相考印证。”白晋这段论述涉及到中西文化交流史的诸多历史事实,需一一辨析。

中华幸自上古遗存《易》卦之本图本文,西土虽不如中华有《易》之图文,然自古所存,古图古典古语,实包《易》图文,蕴藏天地始终之精微。其所传者,皆出于西土至古有名之二邦,乃大秦如德亚国、厄日多国,为西土欧罗巴诸学之原。且正值中华遭秦焚书坑儒,尽失《易》内意精传之时,西土幸由大秦获天地始终之真理。

时乃自今二千年前,东西南北四方之中,大秦惟一有道之国,明知诚事天地真主。其相近之国为厄日多,国之贤王名多禄茂,好学重儒,欲集万国经书,共成大院。时已集书二十万种,其意必欲集至五十万。知如德亚国有造物主圣经,为千古不刊之典,特遣使臣往请,并求译士书人。司教者如命,选七十二名士,通外国之文字者,齐经而往。贤王宾礼之,命译远西额济国之文字,以通天下。多禄茂王前有亚历山,为超越名王,先统额济国等西土之邦,广开国界于普地三州,徧通西土。后既没无子,分其地土,多禄茂王得厄日多国。远西诸国,沉迷日久,若非上主神旨,如是慈悲,于降诞之先,几三百年前,预俾西土,得此天经,则后来奉天教、沾神化之恩甚难。^[14]

按照《圣经》的记载,公元前 2000 年时,希伯来人来到巴勒斯坦地区,犹太人经历了“士师时代”、“扫罗王时代”、“大卫王时代”以及“智慧王所罗门时代”。白晋这里所说的“德亚国”应是古代以色列国^[15],厄日多应是埃及,^[16]白晋所说的多禄茂可能是埃及托勒密王朝的第二位法老,托勒密二世(Ptolemy II, Philadelphus 285—246 BC)。中国古代对西方记载最远的是大秦^[17],白晋套用了大秦的说法,从而使中国的阅读者有一种亲近感,经笔者考察,白晋这段文字整体上是挪用或者转借了艾儒略(Giulio Aleni, 1582—1649)的《天主降生言行记略》一书的一段文字。^[18]在艾儒略书的第五节:

“天主古经,预译西文天主古经。先圣所录。共二十有四部也。天主未降人世。一百八十年。有日多国贤王。多禄茂者。欲集万国经书。共成大院。知如德亚国。有造物主

[14] Borg, cin. 317-4, 第 1 页。

[15] 因为利玛窦所代表的西学传入中国,德亚国在晚明时也被入教之人常用。如李之藻在《读景教碑文书后》中就写到“碑云娑弹,则皆德亚国古经语,不曰如德亚,而曰大秦。考唐书拂菻国。”

[16] 厄日多为埃及 Egypte 之译,汤若望 TANG Ruowang [Johann Adam Schall von Bell, 1591—1666]在《主制群征》*Zhu zhi qunzheng* [摘译自耶稣会士 Leonardus Lessius(1554—1623)的 *De providentia numinis, & animi immortalitate* (1613)]一书中写道:“至论地海山河等效,其独系物主神功,每更着焉。如厄日多国,自古少雨,因使河流岁必一长,广溉田禾,不粪而肥,且获大熟。清初第一位到达罗马的中国人樊受义 FAN Shouyi 写下《身见录》*Shenjian lu* [The Record of Flesh Revelation],文中提到厄日多国。“有一大堂名圣伯多禄堂 4,堂门外有一石塔,座下四石狮,从厄日多国送来。上有字迹,乃厄日多国文字。堂门外两傍,乃石围廊,内广,上平,高可三丈,二百四十八石柱,前后左右,白石圣像二百位。左右有水,泉宽二尺,水上涌。”参阅阎宗临 YAN Zonglin 2007:《中西交通史》*Zhongxi jiaotong shi* [The Communication History between China and the West]第 192 页,广西师大出版社[Guangxi Normal University Press]。

[17] 参阅余太山 YU Taishan 2013:《两汉魏晋南北朝正史·西域传要注》*Lianghan Wei Jin Nanbeichao zhengshi Xiyu zhuan yao zhu* [The Ordothodoxical History of West and East Han, Wei, Jin, South and North Dynasties. Core Commentaries on the West Areas],商务印书馆 Shangwu yinshu guan [The Commercial Press]。

[18] 艾儒略 Airulue [Giulio Aleni, 1582 年—1649 年 6 月 10 日]在《天主降生言行记略》*Tianzhu jiangsheng yanxing jilue* [The Record of Birth, Speech and Deeds of the Lord of Heaven]中第三节:“如德亚国恒存天学真传,大秦如德亚国。大圣。虔奉天主。阐明正教。设殿立台。以隆祭祀。如上古洪水之前。有圣人亚在亚细亚之西境。与中国相连一大洲。乃天主开辟天地之时化生人类元祖之地。洪水后。万民既分。多失造物主真传。独此国中。历有伯尔厄诺等。及洪水之后。有亚把郎义撒雅谷等。又后梅瑟亚鸾若苏厄撒摩厄达味圣王。暨诸先知圣人。先后纪录天主经典二十有四部。是故其民恒受圣训。且虔望上主。悯救人世。不复降重灾云。”

圣经。为千古不刊之典。物遣使臣往请。并求译士数人。国主传命。又选七十二名士。通两国之文字者。齐经而往。贤王宾礼之。命译西额肋济国之文字。以通天下。然虑有和同附会。致失经旨。乃命诸译士。作七十二处。”

就历史而言，这是公元前 280 年前后，埃及王托勒密二世时，他藏书极多后听说犹太教的圣经对他的藏书很重要。于是，就委派有能力将摩西五经译为希腊文的文人们为国王工作。公元前 280 年前后，大祭司就选派了 72 位聪明的学者来到埃及，国王将他们安置在靠近亚力山大城的法老岛上（Island of Pharos），用 72 天时间译了五经的一部份。这就是摩西五经。当译经工作完成后，这希腊文的五经译本就成为埃及王宫庭和犹太社区的圣经读本。这就是著名的七十二子本。

白晋熟知中国历史和西方历史，他利用中国历史所记载的秦始皇焚书坑儒的历史事实，来说明，中国古代的重要典籍已经被秦火所烧，例如《连山》、《归藏》都已经失传，同时，又将西方《圣经》译经史上的一段历史举出，说明在中国被烧毁的书籍，“尽失《易》内意精传之时，西土幸由大秦获天地始终之真理。”这是一个极具说服力的论证，这个论证就为他的阐释提供了正统性的根据。

如果说白晋这个历史论证只是借用中国历史的一个事件来说明《易经》的真经藏在西方，那么对大秦景教碑和开封犹太教的利用，则反映出了他对中西文化交流史的熟悉，并将这种知识作为其《易经》研究的重要材料。

他以西安现存的大秦景教流行中国碑来说明基督宗教在中国的合法性。他说：

《文献通考》云：大秦汉时始通焉。其人长大平正，有类中国，故谓之大秦，或曰本中国人也。普地自古分为三州，大秦真居三州之中，故为中国也宜。不信鬼神，祀天而已。彼国观日月星辰，无异中国。前儒既以大秦不信鬼神祀天，为同于中国，故至于唐，大秦贤士接踵而至，传天教盛行于世。当日受朝廷异宠隆恩，亦如今圣朝然。至今西安府尚存景教碑。^[19]

白晋这里所说的大秦和汉代后中国对西方的认识大体靠谱，中国在西汉时对罗马这个西部世界新兴起的帝国还没有正式的名字，东汉时称之为“大秦”、“犁鞭”或“海西国”。这些名称在中国文献中最早见于范曄《后汉书·西域传》。同时范曄还比较详细具体地记下了汉时中国人对罗马的了解：

大秦国一名犁键，以在海西，亦云海西国。地方数千里，有四百余城，小国役属者数十。以石为城郭，列置邮亭，皆堽既之。有松柏竹木百草。人俗力田作，多种树蚕桑，皆髡头，而衣文绣，乘辘骈白盖小车，出入击鼓，建旌旗幡帜。所居城邑周围百余里，城中有五宫，相去各十里。宫室皆以石精为柱，食器亦然。其王日游一宫，听事五日而后遍。常使一人持囊随王车，人有言事者，即以书投囊中，王至宫发省，理其枉直。各有官曹文书，置三十六将，皆会议国事。其王无有常人，皆立贤者。国中灾异及风雨不时，辄废而更立，受放者甘黜不怨。其人民皆长大平正，有类中国，故谓之大秦。

白晋的“其人长大平正，有类中国，故谓之大秦。”一句就是抄的《后汉书》书的。他所说的“故至于

[19] Borg, cin. 317-6, 第 2 页.

唐, 大秦贤士接踵而至。”指的是在晚明所发现的《大秦景教流行中国碑》^[20], 显然他对这段历史很熟悉, 认为今日康熙朝对基督教的容教就这一传统的继承, 所谓“传天教盛行于世。当日受朝廷异宠隆恩, 亦如今圣朝然。”白晋通过历史来说明:

西土自得大秦天经后, 明知万有之众, 归于纯神纯形, 兼神形, 乃天地人三类, 同由一原而出。宇宙万事, 不外于先后终, 乃天地人三宗。明知万世万民, 同系一家, 为同胞兄弟, 上古一心一理、一道一学, 成天民之一统。^[21]

利用《后汉书》的记载, 把中国和大秦说成同胞兄弟, 同系一家, 这样“上古一心一理、一道一学”, 现在更应如此。白晋在历史的记载中不仅找到说服康熙和中国文人的历史证据, 也为自己的索隐理论找到了坚实的根据。白晋对开封犹太人的历史记述更为有意思。他写道:

夫大秦士民, 弑救世主莫大之罪, 虽救世之主崩终之期, 仰求圣父怜赦之, 尚容四句认罪后悔。奈怙终不悛, 上主至义震怒, 即如救世主所预言, 乃西土总王从天命, 非出己臆, 发大众之兵, 远来临来境, 围困都城, 夷平垣郭, 尽杀百余万人。存者至今无国、无君、无殿、无祀之掌, 徙散于万方, 若流窜人, 无容脚之地, 至今已一千六百余年。必至于世将终时, 万方尽化, 方复而归。亦有流至于中国者, 俗称挑筋教, 现住河南省城, 乃其后裔也。^[22]

关于在中国的开封犹太人, 最早是被晚明来华的传教士利玛窦发现的, 当时在开封的犹太人艾田专程来到北京拜访利玛窦, 利玛窦也派专人前往开封调查此事。^[23] 在中国的宋元历史文献中对开封犹太人也有记载, 在开封也有犹太人所建的清真寺, 白晋生活在康熙时代, 现存的《重建清真寺记》也是康熙二年重刻的。^[24] 在中国的文献中也有类似白晋这样的说法“犹太于罗马时亡国, 其民散居他邦, 国亡而种不亡、教不亡。血统、语言、宗教不与他族合。故虽亡国千八百余年, 今日尚能复兴, 而居中国者, 初与回族混合, 渐与汉族同化, 其特性消磨殆尽矣。犹太人食牛羊肉辄挑其筋, 故名, 俗作挑经。”^[25]

[20] 参阅林悟殊 LIN Wushu 2003:《唐代景教再研究》*Tangdai Jingjiao zai yanjiu* [A New Study on Jingjiao of Tang Dyansty], 中国社会科学出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe [China Social Sciences Press]; 罗香林 LUO Xianglin 1996:《唐元二代之景教》*Tang Yuan erdai zhi Jingjiao* [The Jingjiao in Tang and Yuan Dynasties], 香港 Xianggang, 中国学社 Zhongguo xueshe [China Study Society]; 朱谦之 ZHU Qianzhi 1993:《中国景教——中国古代基督教研究》*Zhongguo Jingjiao—Zhongguo gudai Jidujiao yanjiu* [Jingjiao of China—A Study on Chinese Ancient Christianity], 北京 Beijing, 东方出版社 Dongfang chubanshe [East Press]; 郝镇华 HAO Zhenhua 1984:《1550 年前的中国基督教》*1550 nian qian de Zhongguo Jidujiao* [Christianity in China before 1550], 北京 Beijing, 中华书局 Zhonghua shuju [China Book Bureau]; 翁绍军 WENG Shaojun 1996:《汉语景教文典诠释》*Hanyu Jingjiao wendian quanshi* [A Hermeneutics on Chinese Documents of Jingjiao], 北京 Beijing, 三联 Sanlian [Sanlian Press]; 林悟殊 LIN Wushu 译 1995:《达加玛以前的中亚和东亚的基督教》*Dajiamajia Yiqian de zhong Ya he dong Ya de Jidu jiao* [Christianity in the Middle and East Asia before Vasco da Gama (1460 年—1524 年 12 月 24 日)], 台北 Taipei, 淑馨出版社 Shuxin chubanshe [Shuxin Press].

[21] Borg. cin. 317-6, 第 2 页.

[22] Borg. cin. 317-6, 第 4 页.

[23] 利玛窦 LI Madou [Matteo Ricci] 着, 何高济 HE Gaoji 译 1995:《利玛窦中国札记》*LI Madou Zhongguo zhaji* [The Record of Matteo Ricci in China], 北京 Beijing, 中华书局 Zhonghua shuju [China Book Bureau]; 伯希和 BO Xihe [Paul Eugène Pelliot, 1878 年 5 月 28 日—1945 年 10 月 26 日] 1995:“艾田” Ai Tian, 载冯承钧 FENG Chengjun《西域南海史地考证译丛》*Xiyu Nanhai shidi kaozheng yicong* [Translation Series on the Historical and Geographical Study on West Area and South Sea] 第一卷, 商务印书馆 Shangwu yinshu guan [The Commercial Press].

[24] 李景文 LI Jingwen 等编校 2011:《古代开封犹太人: 中文文献辑要与研究》*Gudai Kaifeng Youtairen: Zhongwen wenxian jiyao yu yanjiu* [The Ancient Kaifeng Jewish People: Collections of Chinese Documents and A Study on Them], 人民出版社 Renmin chubanshe [People's Press].

[25] *Ibid.*, 第 100 页.

白晋举出开封犹太人的历史,说明他对基督教在中国历史十分熟悉,从而在历史学上有一个确凿的证明。用此来说明他的《易经》解释的合理性。

通过以上这些可以看出白晋的历史学修养很好,他熟悉中国历史,并能在中国历史和《圣经》历史之间找到很好的切合点,通过这些历史事实来说明中华文明和基督教文明有着悠久的历史渊源,无论是在文献上的可靠性还是他在解释《易经》上的合法性,都可以在这些历史事实中得到证明。历史成为白晋释经的一个重要方法。

4.4 引经据典说新意

对中国古代文化经典的重视,对中国传统文献的重视,这是白晋用索隐方法研究中国思想的根本手段,也是他研究《易经》的重要方法,引经据典说新意,这是白晋解经的基本形态,因此,系统研究他的这种方法示解开白晋经学的重要途径。首先,白晋强调中国典籍的重要性。他说:

“经典之谓何?乃先师观俯察借万物,以为万象而作字,……从来天学之义着于经典,篇篇具载造物主之诸德,明显于文,而从古之初,无日无时,普世民家以天爷、老天爷之称。”^[26]

他所以如此重视经典,就在于秦始皇一把火把大量的先秦典籍烧掉了,这样流传下来的典籍各家解释各不相同,他引用《易经来注来序》中所说“《本朝纂修〈易经〉》、《性理大全》,乃门外之粗浅,飞门内之奥妙。自孔子没,而《易》已亡。四圣之《易》如长夜者,二千年。”以此表达他编撰《天学本义》一书的目的在于:

中华经书所载,本天学之旨,奈失其传之真。西士诸国存天学本义,天主《圣经》之真传,今据之以解中华之经书,深足发明天学之微旨。^[27]

其次,博览群书,引经据典。白晋对中华古代典籍给予高度的重视,他说:

按中华古传,《易》乃心学,无所不包。其原旨之总纲,实不外于宇宙万有之三宗,乃神,乃形,乃兼神形,上中下三者。即外邦自古所传天地始终之理,逆言万事万有之交易,天道先平后变,终复归于正,永久不易。亦如中华先天后天三《易》,天皇地皇人皇,《连山》《归藏》《周易》是也。下列古传,以相印证。^[28]

在他的论述中,引经据典,博采众家既是他的论证方法,也是他的行文特点。仅举一例,我们便可知白晋读书之广。

按中华古传,《易》乃心学,无所不包。其原旨之总纲,实不外于宇宙万有之三宗,乃神,乃形,乃兼神

[26] 白晋 Bai Jin [Joachim Bouvet] 2013:《古今敬天鉴·敬天鉴跋》Gujin jingtian jian. Jingtianjian ba [De Cultu Celesti Sinarum Veterum et Modernorum/The Record of Worship the Heaven in Ancient and Contemporary Times. 跋],第128页,周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013:《明清之际西方传教士汉籍丛刊》Mingqing zhiji Xifang chuanjiaoshi hanyu congkan [Series of the Western Missionaries' Chinese Works in Ming and Qing Dynasties] 第一辑第3册,凤凰出版社 Fenghuang chubanshe [The Phoenix Press]。梵蒂冈图书馆 Fandigang tushuguan [The Vatican Library] 藏 Borg. cin. 137-16 文献应和肖清和 XIAO Qinghe 点校本是一份文献的不同抄本,区别在于 borg. cin. 137-16 没有“敬天鉴跋”。

[27] 白晋 Bai Jin [Joachim Bouvet] 2013:《古今敬天鉴自序》Gujin jingtian jian zixu [De Cultu Celesti Sinarum Veterum et Modernorum/The Record of Worship the Heaven in Ancient and Contemporary Times. Self Preface],第126页,周振鹤 ZHOU Zhenhe 2013:主编《明清之际西方传教士汉籍丛刊》Mingqing zhiji Xifang chuanjiaoshi hanyu congkan [Series of the Western Missionaries' Chinese Works in Ming and Qing Dynasties] 第一辑第3册,凤凰出版社 Fenghuang chubanshe [The Phoenix Press]。

[28] Borg. cin. 317-6,《易引》Yiyin [Introduction of the Book of Changes],第2页。

形,上中下三者。即外邦自古所传天地始终之理,逆言万事万有之变易,天道先平后变,终复归于正,永久不易。亦如中华先天后天三《易》,天皇地皇人皇,《连山》《归藏》《周易》是也。下列古传,以相印证。

《易传》云:“《易》之为书也,广大悉备,有天道焉,有人道焉,有地道焉。”又云:“六爻之动,三极之道也。”

《周礼·大卜》三《易》云:“一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。”郑元云:“山者,象山之出云,连连不绝。归藏者,万物莫不归藏于其中。周易者,言《易》道周普,无所不备。”又云:“易简,一也。变易,二也。不易,三也。”

《易纬干凿度》云:“《易》一名而含三义。”

《月令广义》云:“先天、中天、后天。”

《易传》云:“六爻之动,三极之道也。”《传》云:“易有太极。”既有易简、变易、不易之三《易》,则各有其太极,共三个太极而已。注云:“天地人三才,各一太极。”若归之于三《易》则非,《周易》岂有三太极乎?若归之于三《易》,即所谓天地人三才,则自然各有其太极也。

《图书编》三才图:“乃天地人三才,各一太极也。”知一《周易》无三太极,则上三太极图,非系于一《周易》也。上者天明纯阳,乃德明《连山易》之太极也。下者地暗纯阴,乃德昏《归藏易》之太极也。中者明暗阴阳,乃分幽明不易之太极也。

《周易图说述》王弘撰曰:“邵子尝云:先天学,心法也。万化万事,生乎心也。图虽无文,天地万物之理,尽在其中。或问何也?曰:朱子云:一日有一日之运,一月有一月之运,一岁有一岁之运。大而天地之始终,小而人物之生死,远而古今之世变,皆不外乎此。”^[29]

仅仅为证明一个观点,就引用七至八份文献,其对经典之熟悉由此可见一斑。

为从经典中引出新意,他不仅在《天学本义》这份文献中,包括在其他的文献中,他大量引用中国古代文献典籍,其应用之广,涉及书籍之多,令人惊讶,关于这一点陈纶绪神父有一个初步的统计:

《资治通鉴》;《诸经考异》;《图书编》;《周易传》;《大学衍义补》;《荀子》;《史记》;《春秋左传》;《墨子》;《淮南子》;《春秋大全》;《礼记》;《董子》;《老子翼》;《老子》;《庄子》;《御制周易折中》;《列子》;《鹑冠子》;《说文解字》;《易感》;《书经》;《吕氏春秋》;严遵的《道德经指归》;《性理正蒙集释》;《佩文韵府》;《周易图说》;《六经图》;《南华副墨》;《路史》;《说苑》;《六书精蕴》;《通鉴纲目原始》;《纲目前编辨疑》;《李光地奏折》;《字汇》;《淮南鸿烈解》;《路史后记》;《公羊传》;《穀梁传》;《四书考》;《贾谊新书》;《金匱》;《朱子》;《通志》;《山海经》;《中庸》;《西原约言》;《易正议》;《易纬干凿度》;《桂岩子》;《风俗通》;《大学》;《周易图说述》;《像象管见》;《晏子》;《潜确类书》;《抱朴子》;《说文》;《玄中记》;《楚辞外国图》;《论语》;《邵子》;《二程遗书》;《扬子注》;《鬼谷子》;《孟子》;《性理会通》;《王弼易解》;《白虎通》;《太平御览》;《说郭》;《论衡》;《老子苏注》;《不得已辩》;《快书》;《韩诗外传》;《一统志》;《事文类聚》;《周易古本》;《大戴礼内经》;《易来知德注》;《关尹子》;《汉书艺文志序》;《御批古文渊鉴》;《文献通考》;《盐铁论》;《事物原始》;《月令广义》;《瑞应图》;《正字通》;《春秋运斗枢》;《孔丛子》;《春秋感精符》;《事物纪原》;《星经》;《坤雅》;《礼含文嘉》;《汉书天文志》;《隋书天文志》;《尔雅翼》;《占书》;《春秋孔演图》;《后汉书》。^[30]

白晋实际阅览的书籍要大大超过这个范围,以下书籍是没有列入陈纶绪神父的中国文献目录:

张载之《西铭》、《尚书》、《渊鉴古文》、《十三经正义》、《十三经笺》、《易或》、《稗编》、《庄子口义》、《易疏》、《淮南子》、《庄子翼》、《祭法》、《诗经疏义》、《白虎通》、《老子翼》、《史记正义》、《扬子注》、《邵子》、《关尹子》、《潜伏论》、《陆游诗》、《昭德新编》、《说苑》、《大清会典》、《皇明文衡》、《甲申杂记》、《淮

[29] Borg. cin. 317. 6《易引原稿》Yiyin yuangao [The Original Manuscript of the Introduction of the Book of Changes], 第2-3页.

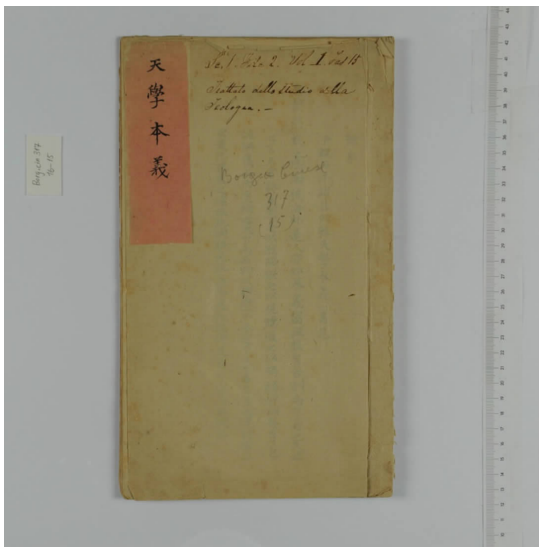
[30] Jbeft Chari, S. J. ,Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome, Aanonk, N. Y. ; M. E. Sharpe 2002; 518-522.

南鸿烈解》、《雪涛小说》、《韩诗外传》、《地震诏》、《国语》。

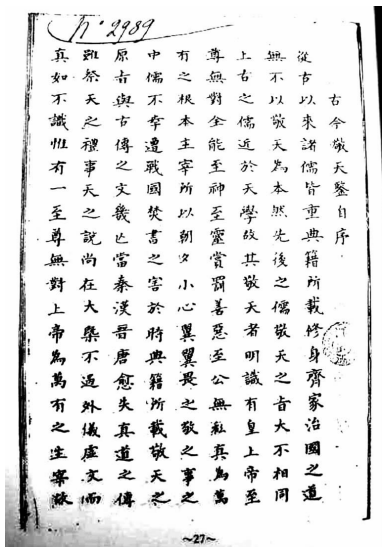
以《古今敬天鉴》一书为例,学者研究白晋在这本书中对“先秦儒家经典:《诗经》54次,《易经》20次,《尚书》90次,《左传》1次,《礼记》32次,《论语》30次,《中庸》12次,《大学》3次;后儒注疏:《十三经注疏》18次,《性理大全》5次,《西铭》1次,《正蒙》1次;《日讲》132次,《古文渊鉴》之御批6次。”^[31]

白晋这种引经据典有两种形式,一种是将天学思想为纲,把中国古代经典话语统一到天学纲目之下;一种是引用《易经》之古句,加以天学之阐释。

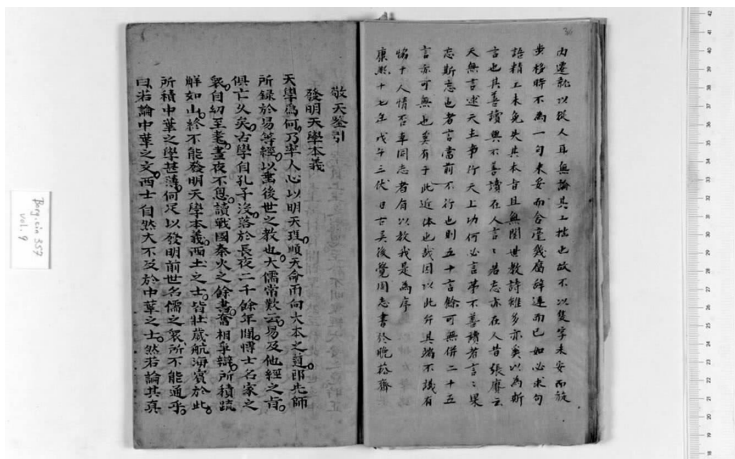
前者的典型就是《天学本义》和《古今敬天鉴》^[32]。



梵蒂冈图书馆藏《天学本义》



法国图书馆图书馆藏《天学本义》



Borg. cin. 357-9《旅人美梦士 天学本义》

这两份文献中,在上卷,白晋列出42个纲,每条纲后汇列出集中国历史经典的名句,以证明所举

[31] 刘耘华 LIU Yunhua 2005:《诠释的圆环——明末清初耶稣会士对儒家经典的解释及其本土回应》Quanshi de yuanhuan——Mingmo Qingchu Yesuhui shi dui Rujia jingdian de jieshi jiqi bentu huiying [The Circle of Hermeneutics: The Interpretations of Jesuits in the end of Ming and the beginning of Qing dynasties and their local responses],北京 Beijing:北京大学出版社 Beijing daxue chubanshe [Peking University Press],第266页。

[32] 关于《天学本意》Tianxue benyi [The Original Meaning of the Study of Heaven]、《古今敬天鉴》Gujin jingtian jian [De Cultu Celesti Sinarum Veterum et Modernorum/The Record of Worshipping the Heaven in the Ancient and Contemporary Times] 版本之间有着复杂关系,世界范围内有着多个版本。这点李强在其论文中已经做了详细辨析,参阅李强 LI Qiang 《〈今敬天鉴〉本研究》Jin jingtian jian ben yanjiu [A Study on the Manuscript of Worshipping Heaven in the Contemporary Time].

纲目思想之正确。这里列出的 10 条纲目以示白晋解经之方法:

一、宇宙之内,必自有一无形无像,造天地万物之主;^[33]

二,天之主宰,生人、养人、治人、居之、佑之,乃万民之大君大父母;^[34]

三、天下万民,皆由一元祖父母所生,故天下为一家,四海为兄弟也;^[35]

四、造物主至灵、生物惟有形,生人有形有灵。人当以灵为本,以形为末。若有灵之人,专向于有形之物,而不专向至灵至主,大不可也;^[36]

五、造物主初生人,赋予元良之性,至精至纯,最善无恶。^[37]

六、人生之初,原秉天理,后因自染于欲,乃仁不仁,善不善,公私二道分焉。二者不容并立,各率人行其善恶,至于无极。^[38]

七、诚、正、中,皆上主所命之理。^[39]

八、心初所受于上主之德,原明无蔽。其后众人有欲之私,染于旧污。即昏而失己原性之明德,己力不足以克己身之欲。惟自天降有圣德者,自无私欲,能克践其形之情,而复人心原明之德。^[40]

九、上主为万物之本,万民之大父母、至尊无对。自天子以至于庶人,所当敬畏以报本者,惟一而已。^[41]

十、自古合经典之旨,所敬畏事之天,非有形无灵之天;真为至神至灵,至上而临下,有心有意有思,而无所不照见之天主。^[42]

这样的条目,现代人一看就知道是天主教的教理的中文表达,但在清代时人们尚不能清楚看出这一点,关键在于白晋在每个条目下所集合的中国典籍,使人感到白晋所列的条目近于古理。例如在第一个条目下“宇宙之内,必自有一无形无像,造天地万物之主”白晋列出:

《诗·正月》“有皇上帝”,程子等儒云:“帝者,天之主宰。”《说文》云:“皇从白,为古自字,即皇字

[33] 梵蒂冈图书馆 Vatican Library 藏 Borg. cin. 317. vol. 15,《天学本以》,条目为“称赞上天之文”;本条目用白晋《古今敬天鉴》,周振鹤主编《明清之际西方传教士汉籍丛刊》第一辑第 3 册,凤凰出版社,2013 年。这里以梵蒂冈图书馆所藏的《天学本义》为对照,意在说明《古今敬天鉴》各类版本之不同,在各个时期所写的内容之不同。从《天学本义》的篇章布局来看,应为《古今敬天鉴》的早期稿本。根据白晋给莱布尼茨的通信,我们可以知道他先写了《天学本义》Tianxue benyi [The Original Meaning of the Study of the Heaven](丁文为‘Observata de Vocibus Sinicis Tien et Chang-ti’),后有安多 Anduo []呈献给康熙,但被驳回。这样白晋在《天学本义》的基础上,不断加以修订,改名为《古今敬天鉴》呈送给康熙,得到认可。参阅(德)柯兰霓 Kelanni [Collani]?:《耶稣会士白晋的生平与著作》Yesuhuishi Bai Jin de shengping yu zhuzuo [The Biography and Works of Jesuit Joachim Bouvet],李岩 LI Yan 译,郑州 Zhengzhou,大象出版社 Daxiang chubanshe [The Elephant Press].

[34] 梵蒂冈图书馆 Vatican Library 藏 Borg. cin. 317. vol. 15, *Ibid.*, 条目为“天有主宰至尊无对”,本条目用白晋《古今敬天鉴》*Gujin jing Tian jian* [De Cultu Celesti Sinarum Veterum et Modernorum /],周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013: *Ibid.*.

[35] 梵蒂冈图书馆 Vatican Library 藏 Borg. cin. 317. vol. 15, *Ibid.* 条目为“上天全能为天地人物之本”;周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013: *Ibid.*.

[36] 梵蒂冈图书馆 Vatican Library 藏 Borg. cin. 317. vol. 15, *Ibid.*, 条目为“上天极大极明无所不知无所不在。”周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013: *Ibid.*.

[37] 梵蒂冈图书馆 Vatican Library 藏 Borg. cin. 317. vol. 15, *Ibid.*, 条目为“上天无形其视听所闻言之神无所不在”。周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013: *Ibid.*.

[38] 梵蒂冈图书馆 Vatican Library 藏 Borg. cin. 317. vol. 15, *Ibid.*, 条目为“上天为君父师掌握命令之权”。周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013: *Ibid.*.

[39] 梵蒂冈图书馆 Vatican Library 藏 Borg. cin. 317. vol. 15, *Ibid.*, 条目为“世上君父师之权由上天之命”。周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013: *Ibid.*.

[40] 梵蒂冈图书馆藏 Borg. cin. 317. vol. 15, *Ibid.*, 条目为“敬畏上天修身勿欺人嘉善除恶宜也否则悖天道灭天理”,周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013: *Ibid.*.

[41] 梵蒂冈图书馆藏 Borg. cin. 317. vol. 15, *Ibid.*, 条目为“钦敬上天之命时时事事一无二身代众罪动天惟圣德知之能之”,周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013: *Ibid.*.

[42] 梵蒂冈图书馆藏 Borg. cin. 317. vol. 15, *Ibid.*, 条目为“君民皆当敬事上天惟圣德郊祀燔柴用牺牲穀酒乐以祭之”,周振鹤 ZHOU Zhenhe 主编 2013: *Ibid.*.

也，自王也。”……《易·说卦传》：“帝出乎震。”《日讲》：“帝为生成之宰，其出入不可见。即物之出入，以可见，明其不可见也。当其出而生物，令方行而气动，化育发端，则出乎震焉。”《易注》：“帝者，天之主宰。”；《大全》：“震峰胡氏曰：自出震，以至成言乎艮，万物生成之序也。然孰生孰成之，必有为之主宰者，故谓之帝。”……

在这个条目下白晋举出了：《诗》、《说文》、《易·说卦传》、《日讲》、《易注》、《大全》、《中庸》、《十三经》、《礼·礼运》、《易·上传十一章》、《礼·郊特牲》、《书·说明上》、《诗·周颂》十四中文献，其中《日讲》引用3次之多。这样众多之文献，足以使人眼花缭乱，真可相信白晋所列出条目的正确性。不然不会得到曾经对天主教批评的韩茨的赞同，并为之写序。



《天学本义》、《古今敬天鉴》无疑是白晋以索隐手法解释中国经典的重要文献，这两份文献并不是与他《易经》的解经没有关系，在梵蒂冈图书馆 Borg. cin. vol. 16 号文献《易钥：敬天鉴引：发明天学本义》是他索隐思想论述的重要文献。白晋说：

中儒凡论万物之本，皆依古传或以三极三才，或以含太极、而着之。前儒不明其本含三之真意，而失其传之正久矣。^[43]

如何才能接下儒之真传呢？白晋认为他的《天学本义》旨在回复儒家之传统，而《易钥》则在总结这个丢失传统的真意。所以，从内容上看《易钥：敬天鉴引：发明天学本义》较之《天学本义》和《古今敬天鉴》二份文献来说，是一个对前两份文献的理论总结和归纳，白晋行文的风格不在像前两份文献那样，以列举中国古代文献为主，以解释为附，而是相反，这篇文献是以论说为主，文中例证为附。通篇论述从神学到象数，对易经的卦象图也做了总结和分析。关于这篇文献和 Borg. cin. vol. 137-2《易钥》之间的区别我在上面已经说过了，这里不在赘述。

白晋通过引经据典方式来重新解释经学的第二种方法就是通过引用中华之古句，加以天学之阐释。

白晋熟读中国古书，深知中国古代崇敬三才、三极、太极、太一之说，但他认为中国的儒生们只知其表，而不知其深意，这个深意就是天主圣经中所说的天主三位一体之说。他说：

中儒凡论万物之本者，皆依古传或以三拯三才，或以三太极太一而着之。前儒不明其本含三之真意，而失其传之正久矣。……史书所记，上古祭三一，祭太一于南郊，用太宰。此何出乎？礼云：祀帝于郊；文云：礼必本于太一，分为天地。今据史记，既然上古祭太一，祭三一于郊，必然上古之贤士明知

[43] Borg. cin. vol. 16 号文献《易钥：敬天鉴引：发明天学本义》YI yao :Jing tian jian yin :Faming tianxue benyi [The Key to the Book of Changes; Introduction to the Record of Worshipping the Heaven; To Discover the Original Meaning of the Study of the Heaven],第7页.

天地万有根本之主宰,乃皇天上帝之性体至一无对,古复三极三才之能德,即与天主三位一体同然。^[44]

白晋这里充分利用中国古代的论述,引出天主三位一体这个天主教的神学奥秘之说,例如《尚书》有“惟天生民有欲,无主乃乱,惟天生聪明时义。”《日讲》中“天为民而立君,非从虚拥尊位也。惟天生斯民,有形体,即有嗜欲。使无主以治之,各逞其欲而相争,乃至于乱。惟天不忍其乱,每于生民中,特生一资禀聪明,不蔽于欲之圣人,立为斯民主,敷教行政,以致民之欲,而息其争乱。”白晋通过印证古语来说明中国古代有太一,三一之说。

但三位一体是天主教神学理论中最为奥秘之说,三位一体教义是新约所见证的上帝存在的模式。父神是通过圣灵在基督里将他自己向世人启示出来的。在新约作品中,圣父、圣子、圣灵具有最紧密的关系。一次又一次地,新约段落将三者联系在一起,看作是一个更大的整体,作为一个整体的上帝拯救的临在和大能,似乎只有同时包含这三者,才能表达出来。(参见林前12:4-6;林后1:21-2;加4:6;弗2:20-22;帖后2:13-14;多3:4-6;彼前1:2)。在旧约中也可以看到同样的三位一体结构,其中可以识别出上帝的三个主要“化身”(personifications),它们天然地导向三位一体的基督教教义。白晋的聪明在于通过极为通俗的例子,将三位一体的理论简略化。

他说,造天地万物如同造陶器一样,要造出陶器需要有三才之德三个人,一个是设计者,一个是“明灵者,有度量定夺”者,即决策者,一个“巧手神巧者”,也就是操作完成者。天地之先,一定有一位“至能掌命之才”,命万物由无而生。但万物何以能生呢?一定有一位“命令之才”,由他测度万物之规则。但万物由何摸何范而生呢?则一定有一位能“至明至神三才圣三之主。”白晋进一步论证,天主教的三位一体就是道德经所说的“一生二,二生三,三生万物。”这里一位外物之本,二、三犹如阴阳,阴阳相交万物而生。这犹如易经中阴爻和阳爻,两爻相克相生,八卦、六十四卦,天地万物由此而生;这同样表现在天生人有灵有形,天主初惟造一男一女,以后世万民之祖。白晋通过对中国古代经典的不断解释,将圣经之理与中国古代文化之理合一而论,用中国之历史文化对西方圣经之文化做了他的独特解释。

4.5 以耶会儒创新义

白晋在解释《易经》时走的是利玛窦所开创的“合儒易佛”的路线,但在如何处理耶儒之间的关系上,他有了自己的创新,这表现在以下三点。

第一,以耶合儒。白晋研读《易经》并非个人之兴趣,其背景是礼仪之争,而白晋所以能安心读经、著述根本原因在于康熙希望通过白晋这个例证,给传教士榜样。他是奉旨读书,奉旨研究《易经》。这样,白晋研读《易经》就面临一个很大的考验,就是他写的这些东西都要交给康熙看的,而且当朝大儒李光地也要读白晋的研究成果。因此,他是不能恣意妄为的来解释《易经》的,这样,他在以耶会儒中,首要就是要合儒,通过儒家经典说明中国文献中有着与西方天主教崇拜一样的内容。所以,在他的以耶会儒的策略中,第一步就是合儒。

这个突出的成果就是《天学本义》、《古今敬天鉴》。在《天学本义》第一部分“择集经书天学之纲卷上”,他所列出的“称赞上天之文”,全部是录之中国文献。

帝 帝者,天之主宰。上帝 上,尚也,尊也,贵也,崇也。皇天上帝 皇,君也,大也,皇上帝者,乃至尊大也。皇皇后帝 后,君也。皇皇后帝者,言大而又大,无并尊之谓也。昊天上帝 昊,大也,广也。古帝《诗》“古帝命武汤”注:“帝,上帝也。”上天 自上降监曰上天。上天神后 神之为神灵妙不测者也。昊天旻天 以其仁覆闵下也。苍天 天高无极,望之则苍苍然也。天 天之所以为天也。大一 太,至极也,大而无可复加之谓。太一,诚也,均也,初也,极大曰太,未分且。大一者,天地之本也。荡荡 广远

[44] 白晋 Bai Jin [Joachim Bouvet]:《易经》Yi lun [A Study on the Book of Changes], Borg. cin. vol. 16, 第7页。

也，大也。浩浩 浩浩，广大貌，与荡荡同意。悠悠 悠悠，永远也久也，悠悠无涯之貌。明明，明，神灵也，显著也，昭彰也，昭察也。皇皇，赫赫，发也，明也，盛也，赫高明显盛貌。高：高，工也，崇也，敬也。上皆据经书之文并小注与字汇之解。

白晋说，以上均是从中国古代经典中择录下来的。合儒就要遵照儒家之法门，这就是以古论今。正是对儒家的尊重，白晋所采取的“合儒”的方法，他的书才得到经筵讲官礼部尚书韩琬的欣赏，并为之写序：

予观西洋诸君所辑天学本义一书见

圣朝声教之隆，渐被海外，远人亦知慕义响风服膺古训，为可嘉也。夫经之言天者详矣。尊之队照临，假之以视听，征之以祸福，煦妪发育，包涵徧覆。上而皇极之大，下而品物之细，无一不本之于天。至若日月之运行，雷风之变化，风气之嘘吸，孰纲维是，孰蕴隆是，孰披拂是，自非宵而无朕也。

圣朝继天立极，则阳敷治，而天之用尽显。故世之善言天者必有验于人，而敬天敬君其义一也。此书荟萃经传，下及于方言人俗语，然其旨一本于敬天，亦可以垂教远裔，使夙夜祇畏，承上天之明威而修身以事之，亦愈以信中国之有圣人一统无外而风俗大同之盛也！

这本书得到了当代儒家的认可，根本在于“承上天之明威而修身以事之，亦愈以信中国之有圣人一统无外而风俗大同之盛也”。应该说，白晋的以耶合儒的释经办法在当时一时获得了成果。

第二，以耶代儒。白晋在多篇文献中反复讲秦始皇焚书坑儒一事，以说明儒家经典文献已经丢失。在《易钥》这篇文献中说：

天学为何？乃率人心以明天理，顺天命而向大本之道。即先师所录于易等经，以垂后世之教也。大儒常叹云：易及他经之旨俱先失矣。古学自孔子没，落于长夜二千余年间。博士名家之众，自幼至老昼夜不息，读战国秦火之余书，奋相争辩，所释儒山，终不能发明天学本义。^[45]

在《易引》首节中他也说道：

中华幸自上古遗存《易》卦之本图本文，西土虽不如中华有《易》之图文，然自古所存，古图古典古语，实包《易》图文，蕴藏天地始终之精微。其所传者，皆出于西土至古有名之二邦，乃大秦如德亚国、厄日多国，为西土欧罗巴诸学之原。且正值中华遭秦焚书坑儒，尽失《易》内意精传之时，西土幸由大秦获天地始终之真理。^[46]

白晋反复举出这个例证，无非说，他们这些西方来的传教士，虽然在中国一般的古代经典的熟悉和掌握上不如中华之儒生，但在最核心的远古文献上，中国的儒生们完全知道了。白晋的高明之处在于，这样的看法并非他的看法，而是借用了历代儒家的看法，他说：

惜哉，《易》道之原旨不明也久矣！程子曰：“前儒失意以传言，后学诵言而忘味。”赵振芳曰：“自汉而下，解《易》者不可悉数，大抵不离天人数理者近是。然或言天道而归于渺忽，或言人事而失其本始。谈理者多不能合数，谈数者多不能附理。”苏明允曰：“《易》之道深矣。汨而不明者，诸儒以附会之说乱之也。去之，则圣人之旨见矣。”杨龟山曰：“《系辞》中语言直有难理会处，今人注解，只是乱说。”明来知德曰：“本朝纂修易经、性理《大全》，乃门外之粗浅，非门内之奥妙。”郑樵曰：“未有此《易》，先有此象；未有此数，先有此理。昔者伏羲之作《易》，其示诸人，盖特以象云耳。而理与数皆不传焉。”^[47]

[45] *Ibid.*, Borg. cin. vol. 16, 第1页.

[46] 白晋 Bai Jin [Joachim Bouvet]:《易引》*Yiyin* [Introduction of the Book of Changes], Borg. cin. 317-4, 第1页.

[47] 白晋 Bai Jin [Joachim Bouvet]:《易经总说》*Yijing zongshuo* [A General Discussion on the Book of Changes], Borg. cin. 317. 3, 第1页.

因为,秦始皇一把大火,把先秦之精华,中国古代文化之本、之根都烧掉了。由于没有了经典,前辈儒家也都认为现在的儒学解释都是有问题的。那么,谁掌握这些中华典籍之本呢?他们这些西方来的传教士。因为天下本是一家,四海之内皆兄弟,东西方在远古时都同时具有这些人类的远古核心历史文献。可惜,中国把古代经典烧掉了,但在西方却保留着这些古代典籍。这就是天学、天教。用一个中国儒生们人人皆知的历史事实,推出了这样一个历史性的逻辑,天学、天教就有了合法性,从而以耶代儒就是正义之举,合法之做。

第三,以耶释儒。白晋解经的基本方法就是以《圣经》来解《易经》,解儒家经典。

《易经》蒙卦:

经文䷃坎下艮上山水蒙。蒙,亨。匪我求童蒙,童蒙求我。初筮告,再三渎,渎则不告。利贞。《象》曰:蒙,山下有险,险而止,蒙。蒙亨,以亨行,时中也。匪我求童蒙,童蒙求我,志应也。初筮告,以刚中也。再三渎,渎则不告,渎蒙也。蒙以养正,圣功也。《象》曰:山下出泉,蒙,君子以果行育德。

其经文 六四,困蒙,吝。《象》曰:困蒙之吝,独远实也。白晋在解释这一爻辞时说:

内意:自人祖获罪于天,昏厥先天之明德,所乘于上主之明性,大变深蔽而困于蒙,连累后后世天下子孙,无不困蒙。蒙帝天君父先天之大师,启蒙仁之圣心,降厥惟一聪明全知无始之天子,临下作之君、作之师,开先天之闭,启后天之蒙,以为普世启蒙之主。天下万世万方蒸民之蒙,无不可变,而复于先天之明。^[48]

白晋在这里对“蒙”的解释完全是以耶释经,《蒙》卦坎下艮上,䷃。《周易浅述》在解释蒙卦时说,“水必行之物,遇山而上,莫所知之,亦蒙之象。《蒙》次于《屯》,盖屯者物之始生。物生必蒙,蒙在物之稚。”这指出了“蒙”有蒙昧不明的含义。同时,《易传》通过对卦辞和爻辞的分析,提出“蒙以养正,圣功也。”白晋借用了蒙卦的这两层含义,将第一层的“蒙”有蒙昧不明的含义,解说成旧约中亚当与夏娃原罪之事,这种原罪就是“蒙”的表现“大变深蔽而困于蒙,连累后后世天下子孙,无不困蒙。”,而耶稣的诞生恰恰又说明了“蒙以养正,圣功也。”这就是白晋所讲的“蒙帝天君父先天之大师,启蒙仁之圣心,降厥惟一聪明全知无始之天子,临下作之君、作之师,开先天之闭,启后天之蒙,以为普世启蒙之主。”

在《易钥》、《易解》等文献中,白晋对所列出的上经 13 个卦的卦辞、爻辞的解释基本上都是这样的方法,我们随便选出一段对卦辞或者爻辞的解释,都可以看到《圣经》的复活。从《圣经》来解释《易经》,以耶释儒白晋在释《易经》的义理时,分别从“由卦辞、爻辞的‘内意’而赋新意”、“有由相近词义而给新解”、“给历史赋予新意”、“引经据典说新意”、“以耶会儒创新意”,这样几种方法来解经,方法之间也有交叉和重复,但由于每份文献主题不同,在解经的方法上还是略有不同。

五、白晋象数易学的跨文化误读

关于三易和三才之说,三易之说在中国文献早有记载,《周礼·大卜》:“大卜……掌三易之法,一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。其经卦皆八,其别皆六十有四。”郑玄《周礼注》曰:“《易》者,揲著变易之数,可占者也。名曰《连山》,似山出内气变也;《归藏》者,万物莫不归而藏于其中。杜子春云:‘《连山》,宓戏(伏羲);《归藏》,黄帝’”郑玄还说:“《连山》者,想山之出云,连连不绝;《归藏》者,万物莫不归藏于其中;《周易》者,言易道周普无所不备。”唐人孔颖达在《周易正义》卷首《论三代之易名》中说:“夏曰《连山》,殷曰《归藏》,周曰《周易》”。

这样我们可以看到,三易之说早就有之,但在内容上有些差异,基本内容是:《连山》的作者是神农或伏羲,《归藏》的作者是黄帝,《周易》的作者没明确;在时间上,三易分别写于夏商周;在卦的排列上

[48] 白晋 Bai Jin [Joachim Bouvet];《易稿》Yi gao [The Manuscript of the Book of Changes],borg. cin. 317.7 第 7 页.

《连山》以《艮》卦为六十四卦之首，因艮为山，故称《连山》；《归藏》以《坤》卦为六十四卦之首，坤为地，万物以地为养，故为《归藏》；《周易》以《干》卦为六十四卦之首。^[49]

关于三才的说法出自《系辞》和《说卦》。《系辞》：“《易》之为书，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六，六着非它也，三才之道也。”《说卦》：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义，兼三才而两之，故《易》六画而成卦，分阴与阳，选柔刚，故六位而成章。”

《系辞下传》“《易》者，象也”。《周易》之象最基本是由阴阳两画之象组成，在阴阳符号之象的基础上，以之三选而成八卦。八卦中每两卦相重而生“六画之象”，即“八卦相荡”而成六十四卦。这六画之象中分内外两个经卦，亦称上下两卦。“汉人就是根据这些，将六爻画分成三部分：上两爻为天。中两爻为人，下两爻为地。”^[50]这也是《系辞下传》所说的“六中非他也，三才之道也”，《说卦传》中所说的“兼三才而两之。故《易》六画而成卦”。

由此可知，“三易之说”指的是《周易》产生的历史渊源，由于《连山》《归藏》亡佚已久，对于他的作者和内容想在都已无法考察。“但它们产生于《周易》之前，与《周易》同脉相承，均曾施于占筮之用的事实，则是不可置疑的。”^[51]

白晋则对“三易之说”做了自己的理解，他在《易学外篇》首节中说：“三易之第一，既有顺柔和合之吉，则数象图之本原必系天地交，方圆合，奇偶阴阳调和，相感而成吕律之美。三易之第二，既由先顺平和，后变亢逆不和之凶，则其数象图之本原必系天地同方相亢，奇偶阴阳不调而至于失律之凶。三易之第三，既赖配天地中和之德，化亢逆为柔顺，复先天和合之原吉，则其数象图之本原必系调奇偶阴阳，通天地合方圆中和之数相感而成最美之律吕。”^[52]这样，白晋把《连山》称为“顺柔和合之吉”，把《归藏》称之为“亢逆不和之凶”，把《周易》称为“复先天和合之原吉”。

在《易引》首节解释“六爻之动，三极之道也”时，他说：“传云：易之有太极，即有易简，变易，不易之三易，则各有其太极，共三个太极而已。”^[53]这里他把“三易”和“三才”是连在一起论述的。

“三才”原是指对爻象的一中解释，用以说明“诸卦六爻的高低等级区别”，只是用“天”“地”“人”三个概念来表示。《说卦》曰：“昔者圣人之作《易》也，将以顺命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六爻成卦。”这里明确说名六爻卦象的象征意义，正如《易辞下传》所说：“是故《易》者，象也，象也者，像也。”

由此我们看到白晋在这个问题上做了自己的解释：

第一，对三易的内容和特点做了独特的解释。他认为“易之有太极，即有易简，变易，不易之三易。三易^[54]则各有其太极，共三个太极而已。”^[55]

第二，将“三才”和“三易”相连。三易中的《连山》，即是三才的“天”；三易中的《归藏》，即是三才中的“地”；三易中的《周易》，即是三才中的人。在解释《图书编》中的三才图的“天地人三才各一太极也”

[49] 《周礼·大卜》Zhouli Dabu 贾疏 JIA Shu 也认为：“《连山》Lianshan《归藏》Guicang 皆不言地号，以义名《易》Yi，则‘周’非地号……”就这样贾公彦反驳了孔颖达认为《周易》Zhouyi 的‘周’字，是‘取歧阳地名’。见刘大钧 LIU Dajun 1986:《周易概论》Zhouyi gailun [A General Study on the Book of Changes], 齐鲁出版社 Qilu chubanshe [Qilu Press], 第 4 页。

[50] 刘大钧 LIU Dajun 1993:《周易概论》Zhouyi gailun [A General Study on the Book of Changes], 成都 Chengdu: 四川出版集团巴蜀书社 Sichuan chuban jituan Bashu shushe [Sichuan Publishing Group Bashu Press], 第 45 页。

[51] 张善文 ZHANG Shanwen 1993:《象数与义理》Xiangshu yu yili [Symbol, Number and Meaning], 沈阳 Shenyang: 辽宁教育出版社 Liaoning jiaoyu chubanshe [Liaoning Education Press], 第 40 页。

[52] Borg, Cinese 361-6《易学外篇原稿》第 1—2 页。

[53] *Ibid.*, 第 3 页。

[54] 原稿上没有“三易”两字，笔者认为这是白晋(Joachim Bouvet)的助手的笔误，故补上。

[55] *Ibid.*, 第 3 页。

时,白晋说:“知一《周易》无三太极,则上三太极图,非系于一《周易》也。上者天明纯阳,乃德明《连山》易之太极也,下者地暗,纯阴,乃德昏《归藏》易之太极也,中者明暗阴阳乃分幽明,不易之太极也。”^[56]

第三,将“三才”的爻卦象征意义转换为真实意义。所谓“三才”的天,地,人只是用来表示卦象的,《说卦》中将三才对应为天,地,人时也是在象征的意义上讲的,如宋人项安世所说:“凡卦辞皆曰象,凡卦画皆曰象;未画则其象隐,已画则其象着。”但白晋则直接把用以表示爻象的“天”“地”“人”三个概念的象征意义转换为实际的意义,即“天”“地”“人”概念恢复其原来的本义。

第四,从白晋的论述来看,他的观点和解释部分也是从中国传统易学理论中借来的,也是有一定根据的,但他的结论在中国传统的易学理论中确是从来没有的。白晋为什么对三易和三才做出这样的解释呢?

在《易引二节》中,他对三易的内容和相互关系做了十分明确地说明。他说:“按西土至真不可疑之古传,先天之初,上下神人之性,聪明、元善、中正皆至易尽性,止于至善。若神人之至恒,如山艮至定不变,时时敬畏则必终厥德,幸继暂世之生于上天,万寿无疆之命。时天皇大帝自皇自王,惟一主宰宇宙,神人无不顺向,上下和合,天道平平,后万世之人同易知简,能横行天道成厥德,积功高高,如山出云,即代代相继高坚之德,如一连相通无间之山,先天之景如此,易简《连山》天皇之易行焉。”^[57]这里,白晋把上帝,即他说的“天皇大帝”认做三易之中的《连山》,这样和他把《连山》等同于三才的“天”,在逻辑上衔接了起来。

在谈到《归藏》时,白晋说:“厥初不幸万神之中,出一大傲神作乱,任之自神,不肯臣服自有自神自王,皇天大帝,越分登上,欲与至尊。同等连合九部神之中一群,同傲,同亢。于^[58]帝之义怒如陨星齐落,变为恶鬼,刚极知进不知退。狠上不能篡至尊之位为天皇,下谋篡之于地。……其罪之毒流染普世塞万善之源,开众恶之门。顷刻之间,恶鬼老阴之风,焦绝万方而丧丞民之命,如地风之寒气,焦绝草木,上下天人不和,如隆冬天地不交,万物归藏。自此,天道衰亡,不通于后世,如山海相隔,险危宇宙,俱归于洪荒,更先天之元吉变易《归藏》,地皇之易行焉。”^[59]白晋巧妙的将《圣经》和《易经》的《归藏》联系起来,始祖从天被罚降于地,从而在逻辑上和三才中的“地”有了衔接。

最后,白晋又谈了《周易》,他说:“生神人,帝天大父母圣心慈爱,不忍先天之原吉废天下之事乱,以慰万民之忧而立百世之望。从厥初泰誓亲许预示,应期而降一德配天地,乃至仁至义,能和上主下人超绝之大圣。降来之期,一至天道神阳之明,复开普行神化,天下平治,再生新民,保其永命,复先天之元吉,永不变易。不易《周易》人皇之易行焉。”^[60]这显然是在把耶稣的诞生和《周易》连接起来,同时和三才的“人”有了沟通。

从天主教神学的角度看天和天主是不同的,利玛窦就是借用中国经书中天的概念将天和上帝在一个意义上使用,以后的“礼仪之争”也是围绕这个概念展开的,最后罗马教廷否认了利玛窦较为含糊的天和上帝的概念,而将 Deus 称为“天主”。白晋在把《连山》比作“天”时已经把转换为基督教的人格神,即他说的“天皇大帝自皇自王,惟一主宰宇宙”。但他并未明确提出“天主”的概念,而是借用了中国传统的说法“天皇大帝”。

“原罪”说是天主教信仰的重要信条,由于亚当和厄娃没有遵守天主的禁令,吃了智慧树的果子^[61],他们背离了天主的教诲。“他们的背命,造成了人类万代的原罪。每一个人,在母腹中刚成了

[56] *Ibid.*,第 4 页.

[57] *Ibid.*,第 4 页.

[58] 原稿为“干”,笔者认为应是“于”,故改.

[59] *Ibid.*,第 5 页.

[60] *Ibid.*,第 5 页.

[61] 《圣经·创始记》*Shengjing Chuangshiji* [The Bible Genesis] 第 3 章,第 1-3 节,思高学会 Sigao xuehui [Sigao Society]译本.

胎,就染上了原罪,成了罪人。”^[62]白晋在转述《圣经》这条教义时做了较大的改动。首先,他没有提到亚当和厄娃,而是说有“一大傲神”;在情节上,完全和《圣经》不同,既没有讲智慧树,也没有讲天主的戒令,蛇的引诱。他完全是从一种世俗权力观来介绍的。因为,白晋的《周易》研究是写给康熙看的,白晋这种写法最能使康熙理解和接受。

相比于“原罪”的介绍,白晋在对“救世主”的介绍上要相对接近《圣经》的原来内容,当然白晋的重点是要和三易说中的《周易》相联系,所以,他在细节上并未讲,连“耶稣”的名也未提,只是说明他的能力,强调其“天下平治,再生新民,保其永命,复先天之元吉”。在这点上不仅白晋的说法大体符合天主教的救世主“能够有至大无限的功绩,能够和原罪的大恶相平;因此他能洗刷人类的原罪,救人类脱出魔鬼的羁绊”,^[63]的基本观点,也很容易和《周易》的“永不变易”连接起来。

作为明清之际入华传教士中“索隐派”的领袖,白晋在“三易”和“三才”的解释上做了前所未有的大胆创造:他大胆改造了中国传统易学中有关三易和三才的说法,努力使其和《圣经》的结构相适应;同时,在对西方基督教神学的介绍时,他大胆创新,使用中国本土语言和文化习惯,尽量使基督教神学本土化。显然,白晋的这种汇通中西文化努力受到了两个方面的挑战。

六、小结

本文从对白晋易学内篇文献的梳理与辩证,分析其易学内篇研究的基本思路和逻辑,从而对其散乱的易学内篇文献有了一个内在逻辑的把握。同时,依据文献初步总结出白晋在《易经》研究中的解经的方法,通过对他这些方法的分析,解释其试图以西释中的探索和释中为西的基本方法。

[62] 罗光 LUO Guang 1985:《公教教义》Gongjiao jiaoyi [The Doctrine of the Roman Catholic Church],台湾 Taiwan:辅仁大学出版社 Furen daxue chubanshe [Furen University Press],第 61 页。

[63] *Ibid.*,第 69 页。

English Title:

Joachim Bouvet's Interpretation on the Inner Chapters of Book of Changes

ZHANG Xiping

Director and Professor of Center for Overseas Sinology, Chief Editor for The Journal of International Sinology, Vice Chairman, International Confucian Association and Research Center of Christianity in CASS. Address: Beijing Foreign Studies University, North Rd of West Third Ring, 100089 Beijing, P. R. China. Email: 13910383282@qq.com

Abstract: Through an analysis and discussion on Bouvet's works on the inner chapters of the Book of Changes, the present author aims to analyze his basic ways and logics of thinking, so as to grasp his understandings, which have been kept in various scattered manuscripts, on this topic. In the meanwhile, based on the works of his, the present author summarizes his method of scriptural interpretations in the study of the Book of Changes. Again, through an analysis to his methods, the conclusion has been found that his basic methods of hermeneutics are either interpreting China with the West or interpreting China as the West.

Key Words: Joachim Bouvet; The Inner Chapters of the Book of Changes; the Method of Scriptural Hermeneutics; to Interpret China with the West; to Interpret China as the West