

# 立足於文字學的馬若瑟《易經》研究

——以《周易理數》與《太極略說》為例\*

陳欣雨

**【提要】** 隨著基督宗教與中華傳統文化的第三次歷史相遇，法國耶穌會士馬若瑟在其老師白晉的帶領下從事易學研究。他在其《周易理數》和《太極略說》等易學著作中顯現出以文字學為視角的《易經》研究特色。他從“六書”進階到《易經》，將《易經》作為文字之祖；透過《聖經》與《易經》相合以書契代天之言；類比“太一含三”之象與“三位一體”思想以合中西文化之本；以伏羲造字著《易》之功等同於赫諾格撰《聖經》之功，統合中西造文始祖等。馬若瑟的文字學研《易》不僅拓展了傳教士易學索隱學派的研《易》理路，而且生發了以文字學為基礎的“儒耶對話”新模式，使得宗教信仰與學術研究在傳統經學中得到了有益的探索。

**【關鍵詞】** 文字學 馬若瑟 《易經》 《六書實義》

**【中圖分類號】** B978 **【文獻標識碼】** A **【文章編號】** 0874-1824(2017)01-0085-08

法國耶穌會士馬若瑟（Joseph-Henri-Marie de Prémare），又稱“馬龍周”<sup>①</sup>，自號“溫古子”<sup>②</sup>或者“文古子”<sup>③</sup>。他於1698年隨其老師白晉（Joachim Bouvet）來華以後，大部分時間都在江西饒州、建昌、南昌、九江等地傳佈教務。他不僅精研漢文，傳教佈道，而且對中國經文古籍進行閱讀研究，且頗有心得。“公精究中國經書，知我國古先王昭事上主，有跡可尋，因著書以闡明之”<sup>④</sup>。榮振華（Joseph Dehergne）將其稱為“我們曾有過的最好的漢學家”<sup>⑤</sup>且“非當時之同輩與其他歐洲人所能及”<sup>⑥</sup>。

馬若瑟在白晉的影響下開始投入《易經》研究，於“1703年已經開始為白晉做一些輔助性的工作”<sup>⑦</sup>，1714年被派往北京協助白晉從事易學研究，他們共同探討《易經》、《春秋》、《老子》等古籍，從中尋求與天主教教義類似的詞句<sup>⑧</sup>，並對其進行索隱式的闡釋和注解。馬若瑟在給傅爾蒙（Étienne Fourmont）的信件中用了很大的篇幅專門介紹《易經》，稱其為“令人驚嘆的作品”<sup>⑨</sup>。在研究《易經》上，馬若瑟一方面認同白晉的索隱易學<sup>⑩</sup>，他在其著作《中國的三部古

\* 本文係北京市社會科學基金課題“西學東漸與‘利瑪竇與外國傳教士墓地’碑文研究”（項目號：16ZXC016）的階段性成果。

代著作——〈三易〉》(De tribus antiquis monumentis qui Sinic vocant San Y) 中認為，白氏所論的“三易”“找到了一條可以向中國人展示天主教基本教義的美妙方法”<sup>⑩</sup>，且將白晉的某些易學思考作為“建立自己獨特的索隱學體系的基礎”<sup>⑪</sup>。另一方面，他也形成了自己的易學著作和易學思考。魯保祿(Paul A. Rule)認為馬若瑟區別於白晉的“預言”(Prophetic)方式，他更看重中華文化中的天主“遺跡”(Vestiges)<sup>⑫</sup>，即從《易經》中索隱出基督宗教存在的痕跡。魏若望(John Witek)將馬若瑟作為“索隱主義”的代表人物之一。<sup>⑬</sup>孟德衛(David E. Mungello)稱他為索隱派成員中“極其富有創造性的思想家”<sup>⑭</sup>。馬若瑟在《關於中國書籍和文字的一篇論文——選自梅爾希奧·達拉·布列加譯自易西斯女神腰帶的一封信》(Dissertation sur les lettres et les livres de Chine, tirée d'une lettre au R. P. de Briga, Interprète de la bande d'Isis)及《中國古籍之基督宗教主要教條之遺跡》(Selecta quaedam vestigia praecipuorum religionis christianae dogmatum ex antiquis Sinarum libris eruta)等文中均對《易經》的歷史以及六十四卦的內容有所介紹。在他看來，“《易經》是一部神聖的書籍，而且事實上，它是一部關於彌賽亞的預言性的著作”<sup>⑮</sup>。博尼蒂(Augustin Bonnetty)稱：“他(馬若瑟)將所有在他看來包含有這種原初基督宗教之暗示的地方彙集起來，並借助於這些文獻來為中國撰寫最美好、最深奧的天主教護教論文”<sup>⑯</sup>。更進一步，馬若瑟更是立足於文字學，從“六書”進階到《易經》，將《易經》作為文字之祖；透過《聖經》與《易經》相合以書契代天之言；類比“太一含三”之象與“三位一體”思想以合中西文化之本；以伏羲造字著《易》之功等同於赫諾格(Enoch)撰《聖經》之功，統合中西造文始祖，從而推動著索隱易學的進一步發展。

### 一、《易》為文字之祖

在馬若瑟眼裡，天主教教義“存在於中國古代經典著作之中，存在於漢字這種世界上最古老的文字之中”<sup>⑰</sup>。故自來華以後，他花了大量的心血在中國語言文字、語法等方面。比如他所著的《漢語劄記》(Notitia Lingae Sinicae)被認為“真正開拓了中國語法研究”<sup>⑱</sup>，此書甚至在一定程度上促使了後世漢語語法研究乃至歐洲“學院式漢學”<sup>⑲</sup>的建立。他的文言小說《夢美土記》是“中國小說史上首見的第一部中西合璧之作”<sup>⑳</sup>。此外他還翻譯了《書經》部分內容、《詩經》的第八章，特別是翻譯的元代雜劇《趙氏孤兒》被視為“歐洲最初認識之唯一中國戲曲”<sup>㉑</sup>，“開創了中國戲劇向歐洲傳播的歷史”<sup>㉒</sup>。雷慕沙(Jean Pierre Abel Rémusat)稱他為“在傳教中國諸傳教士中，於中國文學造詣最深者”<sup>㉓</sup>。

然而對馬若瑟來說，文字學研究並非其最終的學習目的。他如是總結自己學習中國文化的進階：“愚臣等生長西土，審擇指歸。幸至中華，由六書而進讀六經”<sup>㉔</sup>。可見他來華以後是通過瞭解“六書”進而研讀“六經”，把“六經”作為學習中華傳統文化的重中之重，試圖在其中尋求到傳統文化中與天主教教義相符的元素。他進一步引用明代章漢的《圖書編》一書，認為《易經》的卦爻辭不僅體現心學，而且包含諸經之道，“六經皆心學也，說天莫辨乎《易》，六十四卦，三百八十四爻，孰非心乎？是知諸經典籍之道，既全具於《易》，皆實惟言天學，心學而已”<sup>㉕</sup>。由此將他的為學旨歸放置於《易經》之上。馬若瑟所言的“六書”實指許慎的《說文解字》中的“六書”<sup>㉖</sup>。他專門著《六書實義》<sup>㉗</sup>一書，即是從漢字形成的角度，對許慎《說文解字》中的“六書”產生來源、作用等方面進行了補充的詮釋：

按上古史皇制字，皆本於《易》。爰立六書，一曰指事(上下是也。指事者，觀而可識，

察而可見，在上為上，在下為下)；二曰象形(日月是也。象形者，日滿月虧，效其形也)；三曰形聲(江河是也。形聲者，以類為形，配以聲也)；四曰會意(武信是也。會意者，止戈為武，人言為信也)；五曰轉注(老考是也。轉注者，以老壽考也)；六曰假借(長是也。假借者，數言同字，其聲雖異，文意一也)，六書之義，本粲然俱備。<sup>29</sup>

在他看來，首先文字的創生本源於《易經》，其次按照許慎的理解，文字的基礎“六書”(指事、象形、形聲、會意、轉注、假借)皆含有神聖的啟示意義。“依六書次序，凡指事之字，惟、(古主字)、一、二、三、丨、上(古上字)、下(古下字)共七文而已”<sup>30</sup>。而這七個文字，“、God, 一、二 and 三: the three persons of the Holy Trinity, 上 Heaven, 下 Earth, 丨 Incarnation”<sup>31</sup>。從而通過“六書”將上帝、三位一體、道成肉身等天主教教義納入到中華文字當中。

在此基礎上，馬若瑟認為《易經》不僅是六經之本、大道之原，而且是理解中華文字的基礎。“欲明經者，先明乎字。欲明字者，先明乎《易》，至哉《易》其萬學之原乎！”<sup>32</sup>從《易經》理解文字，再到典籍經義，這是理解中華文化深義的進階。在《六書實義》中，他多次提及《易經》與文字的關係。首先，將《易經》作為文字之本，“《易》者乃文字之祖，五經之宗也”，認為《易經》不僅是中華文字的源頭，而且為中華經典的宗本。其次，認為《易經》卦爻辭與文字相合，皆是義理之所歸。“大《易》與書契同一原一向一道一理，一言以蔽之曰象書契、大《易》”。馬若瑟認為《易經》與文字無論是本源、發展和其中所含義理皆相同，可以同等視之。“故大《易》一書，卦卦爻爻，句句字字，皆妙象焉”<sup>33</sup>。再次，關於文字之數。馬若瑟將文字之數等同於天干、地支合數二十二，“其字之數，不過十與十二，古配之為天文用，同天皇氏天干地支，合之為二十二也”<sup>34</sup>。馬若瑟認為，文字之數與天干地支之數相合，主要是天文之用。而此處言天皇氏<sup>35</sup>所作天干地支之功，與伏羲觀象於天、觀法於地從而創造了《易經》八卦相合，二者皆為聖人，“古聖奧秘之聖人，其在斯乎”<sup>36</sup>。故文字與天干地支皆為聖人所作，且合於《易經》<sup>37</sup>。最後，關於文字之形。馬若瑟認為文字主要是由縱、橫、斜、正相合而成，皆本於一點、(古主字)。“夫一點至微也，……自此相參而成萬殊之字文，皆不過點與畫而已”<sup>38</sup>。在他看來，西方“欽崇上主”之“主”與中國“皇天天主”之“主”均為至尊、(古主字)。“、者，古文字即主宰也”<sup>39</sup>。故天主教教宗所帶絨帽或者小瓜帽(Camauro 或者 Zucchetto)和中國天子所帶的冕旒相同，皆為一點、之象徵。

由此可見，馬若瑟一方面認為“所謂書契也，經也，史也，三墳五典也，一而已矣”<sup>40</sup>，將文字書契與中華經典等同。另一方面又認為文字起源於《易經》，《易經》不僅為文字書契之祖，而且二者相合共同體現涉及基督宗教的神秘奧義。值得注意的是，在文字、《易經》和天主教教義之間，馬若瑟並沒有混而論之，而是首先論證文字與《易經》的關係，比如他借用天干地支對應文字之數以拉近《易經》和文字的距離。其次又通過、(古主字)對應中西文字本原，從而使得中西經典有共同的文化象徵，在此基礎之上再論證《易經》中所蘊含的基督深義。

## 二、書契代天之言

據統計，“從 1703 年到 1708 年的五年裡，馬若瑟連續給白晉寫了 36 封書信”<sup>41</sup>，這些書信中論述了中華文字中所索隱的天主信息，並且他在給格里蒙神父的信中談及，正是在白晉的指導下，他有幸能夠理解中國經典中漢字背後所隱含的神秘含義<sup>42</sup>。

在馬若瑟看來，文字即為信息載體，在漢字中隱藏著豐富的《聖經》故事，暗示著天主的啟

示。比如他延續白晉的說法，以“船”字象徵《聖經·創世紀》中關於諾亞方舟以渡洪水之災的故事。白晉認為諾亞一家八口人乘一舟，“乃天下第一之船（船字從八、口、舟原本於此）”<sup>④</sup>，存留人類之根。而馬若瑟更注重從文字學方面闡釋，認為“船”字左從舟，右從八、口，象徵諾亞及其子女，“上主欲立之作君作師，新民之祖，特命造制大船（船字從舟從八口）保存一家八口”<sup>⑤</sup>。針對“八口”，馬若瑟又在《六書實義》中訓“四”字為“從口從八”，“八者，別也，有四焉，則可別；口者，四方也，象形有形焉，可別四方”<sup>⑥</sup>。“八”，諾亞一家人為八口，父母子女四男四女。“口”，象徵四方方位，表明諾亞一家人處於洪水之中，無定之方。馬若瑟又用“和”字象徵上主對諾亞的指示，因為“從口從丨，口者金口也，丨上下通也”<sup>⑦</sup>。上主開金口以指示諾亞，上主與諾亞形成上下互通之象。最後用“亾”字象徵諾亞一家人悄悄逃離之事，“亾”字本訓“逃”也，凡亡之屬皆從亾，“本義從人從丨，丨訓隱也，象遲曲、隱蔽，形讀若隱”<sup>⑧</sup>。由此將諾亞方舟的故事用中文漢字形象表現出來。馬若瑟認為漢字足以證明“誰創造了它們，誰就告知了我們所有的奧秘”<sup>⑨</sup>。此外，馬若瑟在《六書實義》中對“一”（為主）、“乘”（耶穌基督乘十字）、“來”（耶穌受難縛在十字）、“僉”（亞當夏娃二人犯罪）、“午”（耶穌受難時間）、“史”（佈道者，形容耶穌）等字進行了解析。<sup>⑩</sup>

在此基礎上，馬若瑟將《聖經》與《易經》結合起來，在《易經》中記錄著天主聖言以及彌撒亞的啟示，“中國古代典籍裡刻畫了耶穌基督的形象”<sup>⑪</sup>。他在與傅爾蒙的數十封通信中，亦常常提及《易經》隱含基督聖義。“所有關於‘至聖’那些令人驚嘆和鼓舞的證據……都是我從《易經》這部書中發現的”<sup>⑫</sup>。由於一方面在傳統認知中，關於文字起源的基本認識，如八卦造字、結繩造字、倉頡造字等，皆出自《周易·繫辭》<sup>⑬</sup>，特別是作為中華“文字學”代表作的《說文解字》，更是從《易經》中汲取營養，“許君放《周易》而作《說文》”<sup>⑭</sup>。而《說文解字》正是馬若瑟最為看重的。另一方面，就索隱派而言，自白晉開始，就重視語言在思想中的重要性。而《易經》被他們視為最重要的中華典籍，故試圖從其文字中索隱《聖經》的遺跡，探求古籍的深層含義，分析漢字結構背後的內涵，從中國儒家文化中尋找基督宗教的影子，特別是對上帝的喻指。白晉即說過“大易乃真為文字之祖”<sup>⑮</sup>。故馬若瑟不僅繼承了白晉索隱易學中對文字的重視，更是將文字內化為理解《易經》與《聖經》關係的媒介。比如馬若瑟把先天卦《乾》卦（☰）作為君，後天卦《震》卦（☳）作為帝，利用先天、後天首卦“乾為震之父，震為乾之子”的關係<sup>⑯</sup>，乾、震的卦象及其象徵意義君、帝來對應《聖經》中聖父、聖子的關係，認為先天之君生後天之帝，從而理解三位一體的思想。此外借用《夬》卦（☱）的卦象，內乾（☰）外兌（☱），其中乾為天，象徵天主；兌為口舌，象徵說話，二者相合表明《夬》卦蘊含著天主的聖言，“書契其代天之言乎！”<sup>⑰</sup>這裡明確提到書契（文字）即是天主的聖言，在西方看來，天主的聖言就是《聖經》，從而通過《易經》中兌卦的文字學解讀說明了《易經》與《聖經》的聯繫，二者共載天主聖言。

在馬若瑟看來，“將《易》之數理、圖像闡發盡致，作者之意謂《易》之原旨，有合於天主造化之功，且亦預示天主降生救贖之奧義。而吾國已失之真道，從天主教中重得之”<sup>⑱</sup>。故《易經》的原旨正好體現出了天主教教義，索隱著救世主的信息，並且道出了中華真道在基督宗教之中。

### 三、“太一含三”與“三位一體”

馬若瑟在其主要中文易學著作《周易理數》<sup>⑲</sup>中提出了《易經》的“太一含三”之象，即他對“太極”的解說。在他看來，天地之數始於一（無極而太極之象），成於三（太極含三之象），

終於十（混沌太極之象），最終成《天尊地卑圖》（*T'ien-tsun ti pei t'u*）<sup>⑨</sup>全數。“無極而太極”主要是將太極定為至一，蘊其天、地、人三才，為天地萬物之根本。“太極含三為一”分“太極含三未衍”和“太極含三已衍”兩部分，“太極含三未衍”即一本（太極）、二元（陰陽）、三才（天、地、人）之理。“太極含三已衍”主要是以天地、乾坤、動靜、奇偶等對應範疇論說太極含三之道。而“混沌太極”將天一、地二、天三、地四象相合而成。

更進一步，馬若瑟引入了天主教教義，他涉及最多的即是《聖經》中“三位一體”（Trinitas）的思想。在《聖經》裡，天主的身份即造物主，而出現的“父”與“子”的稱謂實為拉近了造物主與被造之人的距離，“聖”與“神”（或“靈”）的對應為造物主化生萬物的顯現，而馬若瑟“整個體系包含著相信中國古籍中聖三位一體的神秘啟示和道成肉身的理論觀點”<sup>⑩</sup>。馬若瑟帶著這樣的神學認知體認中國傳統文化典籍特別是《易經》的天、地、人三才之道，形成獨特的中華“三位一體”思想。他認為第一位聖父一體三位，至尊無對；由他而生的第二位聖子，拯救萬世；而聖父與聖子互合神感，成第三位聖神，合三為一。故“三位一體，三極三才合一，不測至神之妙，三而一，一而三。”<sup>⑪</sup>馬若瑟試圖通過《易經》的“太極含三”思想與“三位一體”做同一化的比附，即認為中國也有“三位一體”思想。

首先，馬若瑟將“三位一體”與《易》之陰陽、奇偶相對應，一為萬數所生之本；一與一為二，為偶數之元；二與一為三，為奇數之元也。夫一、二、三，始於一，成於三，為奇偶、天地、陰陽之基礎。“萬數一本二元，三才合一，自然之理也”<sup>⑫</sup>。“全知全善之二德，一本二元，三才合一之大主，握權衡而陶成之焉”<sup>⑬</sup>。

其次，他結合《說文解字》中對一、二、三的解釋，其“一”由於“造分天地，化成萬物”<sup>⑭</sup>，故“一”為天地萬物之本；“二”為“地之數也”<sup>⑮</sup>，故從偶，對應範疇之基本；“三”為“天、地、人之道”<sup>⑯</sup>，而三個數其實皆出自於“一”，故“三”即“一”。

再次，“四”為眾數之意，馬若瑟在《六書實義》中言及訓“三”與訓“四”的區別，“訓三，合也，象三角之形，口、𠔁、品、日、𠔁、晶、𠔁、𠔁、𠔁等”，而“解𠔁、𠔁等始訓眾中也，眾口也”<sup>⑰</sup>。“一”“二”“三”“四”合為“十”，而“十”縱為上下，橫為左右，故定天地方位，與河圖洛書之數相對應，且火、氣、水、土四行萬物之象皆寓其中，為至全之圖。

最後，馬若瑟將《易經》中的“太一含三”之象與《聖經》中的“三位一體”思想相等同，認為二者皆是從、（古主字）出發，始於一，成於三，衍生出三（、、、），含聖父、聖子、聖神之未發之態，故三極三才相合而成萬有之大本。

由此可以看到，馬若瑟將《聖經》中的“三位一體”思想化入到《易經》“太一含三”之象中，從而以一種“遺跡”<sup>⑱</sup>的方式來索隱中國經典著作有關基督宗教存在的證據。

#### 四、著《易》造字之祖：伏羲

伏羲作為中華的人文始祖，西方對其形象多有研究。門澤爾（Christian Mentzel）、巴耶爾（Gottlieb Siegfried Bayer）等人都將伏羲等同於《聖經》中的亞當（Adam）。而約翰·韋伯（John Webb）認為中國人是諾亞（Noah）的直系子孫。此外，還有人提出伏羲是諾亞，是諾亞次子含（Ham），或者是以諾等。<sup>⑲</sup>而馬若瑟的老師白晉比較柏應理（Philippe Couplet）、衛匡國（Martino Martini）、伯里耶（Paul Berurier）及基歇爾（Athanasius Kircher）等人對伏羲的研究，將中華古代聖人與《聖經·舊約》中的人物進行對比<sup>⑳</sup>，認為伏羲先於諾亞的赫諾格，這意味著把伏羲

置於《聖經》所稱的世界性大洪水之前，且試圖通過神奇的卦象和象形文字索隱基督宗教的真理。“白晉認為《易經》的作者為伏羲，伏羲是該隱的後代以諾（Henoah，亦稱艾諾克），其事蹟在《聖經外傳（*Apocrypha* 或 *Pseudepigrapha*）》的《以諾書》（*The Book of Enoch*）中亦有記述。伏羲知道天主創造世界的自然律法及和諧規則，並且曾將之記錄下來，以求在華得以傳遞延續”<sup>⑩</sup>。由此白晉認為伏羲不僅是中華聖人，更是天主所派來的先知，不僅在中華大地體現出基督宗教的光環，更是理解中西文化的關鍵人物。

馬若瑟在白晉的基礎上，將造字之功歸結到了伏羲身上。在他看來，伏羲不僅是《易經》的作者，更是草創文字的始祖。在其《六書實義》中，關於“造書契者為誰”的問題，馬若瑟雖提及伏羲，但並未給出確切答案，認為“諸說紛紛，並無可考，故曰不知也”<sup>⑪</sup>。但在《周易理數》和《太極略說》中，馬若瑟就明確提到造書契者為伏羲。由於這兩篇文章成文於馬若瑟在京協助白晉工作之時<sup>⑫</sup>，故馬若瑟當時可能受白晉的影響，白晉明確提出聖人“在東傳為包犧氏，在西傳為赫諾格”<sup>⑬</sup>。故馬若瑟不僅認為伏羲是創造文字第一人，“天主為天下，垂《河圖》、《洛書》之象，命聖人易之以書契”<sup>⑭</sup>，“伏羲畫八卦，造書契”，而且將伏羲等同於以諾（赫諾格），“赫諾格號再三大之先師，一如中國之太昊伏羲也”<sup>⑮</sup>。具體言之，其一，二者在時間上，都為自古史開始的第七代。“由盤古氏，至於太昊伏羲先師，成七代之序”；“考之於大秦經，載自元祖亞當氏，至於大聖先師赫諾格，亦為七代”<sup>⑯</sup>，從而在歷代聖人接續上統一了二者。其二，二人同功同勞，同為人類先師，制器尚象以造文字書契，“即洪水之先，赫諾格先師……為千古模範，豈不又同於皇帝為五帝之宗（伏羲）。始受河圖，創制文字，為百代文明之祖乎”，從而統合了二人的歷史功績。其三，二人的尊號相同，皆為先知先師。赫諾格掌教化之柄，“故後世乙太昊再三大之尊號稱之，豈非如中國稱太昊伏羲氏之尊號乎？”在尊號上二人同稱太昊先師。其四，二人形象相同，馬若瑟認為赫諾格以犬首人身作為隱秘之象，為上主所寵信之臣，“豈非如中國伏羲之伏字，乃從犬從人之秘文字”<sup>⑰</sup>，從“伏”字中找到二人形象的契合點，從而在文字與《易經》的角度上將伏羲作為人類文化的聖人先師。

值得注意的是，馬若瑟在後期努力要將自己的觀點和白晉的觀點區分開來，“早些時候我曾經贊同白晉認為伏羲就是以諾（在本書指赫諾格）的看法，可是我們必須從不同的角度看這兩個人”<sup>⑱</sup>。馬若瑟通過對伏羲和女媧的區別，證明“伏羲不是以諾”的觀點。之所以有這樣的理論轉變，一方面，可能是他在白晉去世以後重新對索隱易學有了自我認知，認為白晉“對中國書籍的誇張之辭和對天主教的曲解”<sup>⑲</sup>是他所不能認同的；另一方面，也可能他對白晉有“某種情感因素”<sup>⑳</sup>，認為白晉是“固執的，持有謬誤觀點的人”<sup>㉑</sup>等，導致他後期的學術觀點也與白晉大相徑庭。

基督宗教神學與中國經學之間的詮釋系統，自利瑪竇開始就已經發展開來，傳教士們一直都試圖能夠進行更深層次的學術文化交流。他們在理解儒家傳統本質的基礎上和合天主教教義與儒家思想，從而將基督宗教介紹到中國。整體而言，馬若瑟亦是秉承著這樣的信仰，通過文字學方法，結合索隱易學派的易學研究，以義理互釋使得基督宗教和儒學在《易經》中得到了融合。他不僅挖掘中國傳統經學中與天主教相合的思想素材，而且通過對中華文字的分析 and 論證，尋求到與天主教教義不謀而合的文化根源。他的《易經》文字學研究不僅是傳教士易學索隱派思想的重要組成部分，而且打通了“儒耶對話”的新模式，使得宗教信仰與學術研究在傳統經學中得到了新探索。

- ①③⑤榮振華：《在華耶穌會士列傳及書目補編》，耿昇譯，北京：中華書局，1995年，第280～281頁。
- ②③③⑨④⑤⑥⑦⑦⑦鍾鳴旦、杜鼎克、蒙曦等編：《法國國家圖書館明清天主教文獻》，第25冊，台北：台北利氏學社，2009年，第441、448、456～457、466～467、469、475、449、466～467、449頁。
- ④⑤⑦徐宗澤編著：《明清間耶穌會士譯著提要》，北京：中華書局，1989年，第402、134頁。
- ⑥②②④費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》，馮承鈞譯，北京：中華書局，1995年，第528、530、525～534頁。
- ⑦①①④李真：《來華耶穌會士馬若瑟（Joseph de Prémare, S. J.）生平及學術成就鉤沉》，日本吹田：《東亞文化交涉研究》，第5號，2010年。
- ⑧方豪：《中國天主教史人物傳》，北京：中華書局，1988年，第430頁。
- ⑨③① Knud Lundbk, *Joseph de Prémare (1666-1736) S. J.: Chinese Philology and Figurism*, Aarhus: Aarhus University Press, Acta Jutlandica, 1991, pp. 38, 112.
- ⑩“索隱”二字，是與聖經《舊約》裡的“Figura”（Figurisme 或 Figurism）相對應的中文翻譯。“索隱學派 Figurism”亦可成為“索隱學”，即傳教士們在研究中華傳統經典特別是《易經》上所形成的學說。白晉結合經典言義，將《易經》不僅作為諸經典的主旨，而且將其放置到理解聖人之大旨的至高地位，以此對應西方的《聖經》，從而對《易經》的意義進行追索，以探尋中華宗教文化根源，這即是《聖經》在異域國度索隱研究的體現。法國漢學家戴密微（Paul Demiéville）將白晉稱為“舊約象徵說者”，將《易經》作為《聖經》的文本載體通過“象徵”的形式試圖在中國經典中能夠預示《新約》的教義。參見戴密微：《中國漢學研究概述》，北京：《中國文化研究》，1993年第2期。
- ⑫①⑥②④④⑧⑨⑤①⑥⑦⑧⑧⑧⑧龍伯格：《清代來華傳教士馬若瑟研究》，李真、駱潔譯，鄭州：大象出版社，2009年，第10、160、1、150、189、171～172、64、32、32、181、153、181、151頁。
- ⑬⑥⑥ Paul A. Rule, *K'ung-tzu or Confucius? : the Jesuit interpretation of Confucianism*, Allen & Unwin, Sydney, London, Boston, 1986, p. 167.
- ⑭魏若望：《耶穌會士傳聖澤神甫傳：索隱派思想在中國及歐洲》，吳荊華譯，鄭州：大象出版社，2006年，第135頁。
- ⑮孟德衛：《奇異的國度：耶穌會士適應政策及漢學的起源》，陳怡譯，鄭州：大象出版社，2010年，第343頁。
- ⑰ Augustin Bonnetty & Paul Hubert Perny, *Vestiges des principaux dogmes chrétiens tirés des anciens livres Chinois*, Paris: Bureau des Annales de philosophie chrétienne, 1878, p. 86.
- ⑱柯蘭寔：《耶穌會士白晉的生平與著作》，李岩譯，鄭州：大象出版社，2009年，第61頁。
- ⑲②③張西平：《清代來華傳教士馬若瑟研究》，北京：《清史研究》，2009年第2期。
- ⑳李爽學：《中西合璧的小說新體——清初耶穌會士馬若瑟著〈夢美土記〉初探》，台北：《漢學研究》，2011年第2期。
- ㉓②⑨③②馬若瑟：《太極略說》，梵蒂岡：梵蒂岡圖書館，Borgia · Cinese, 317-5°，第9、7、7頁。
- ㉔③④③③③④④④⑤⑤⑥⑥⑥⑦⑦⑦⑦⑦馬若瑟：《周易理數》，梵蒂岡：梵蒂岡圖書館，Borgia · Cinese, 361-4° -I, 第20、42、41、40、43、12、122、39、30、31、41、43、9、10頁。
- ㉕④④⑤⑥⑥許慎撰，段玉裁注，孫星衍序：《說文解字注》，北京：中華書局，1985年，第2、1、451、5頁。
- ㉖在梵蒂岡圖書館中，馬若瑟所著《六書實義》藏於兩處：一處為梵蒂岡圖書館 Borgia · Cinese, 357-10；另一處為 Borgia · Cinese 443-3°。
- ㉗白晉：《易學外篇（九節）》，梵蒂岡：梵蒂岡圖書館，Borgia · Cinese, 361-5, 第7頁。
- ㉘白晉在諸多地方使用到“天皇”。例如：（1）白晉將天皇比作西方《聖經》人物塞特（Serh, Seth, Sheth），參見羅馬耶穌會檔案館，Japonica-Sinica IV5, 第43頁；（2）白晉將“三易”與“三皇”聯繫，稱“天皇、地皇、人皇，連山、歸藏、周易、是也”，參見白晉：《易引原稿》，梵蒂岡：梵蒂岡圖書館，Borgia · Cinese, 317-6°，第2頁；（3）白晉結合《聖經》，認為天主造萬物之初，天下無惡而吉為易簡連山先天之景，此對應“天皇”。參見白晉：《易考》，梵蒂岡：梵蒂岡圖書館，Borgia · Cinese, 317-4°，第16頁。
- ㉙關於《易經》與干支紀法相聯繫的做法，另一位索隱易學代表傳聖澤（Jean François Foucquet）在其著作《易經諸家詳說》中以易學經典文本為基礎，論述

每一個文本中分別包含哪些核心概念。他最大的特色即是採用天干、地支與二十二個核心易學概念相對。參見傅聖澤：《易經諸家詳說》，梵蒂岡：梵蒂岡圖書館，Borgia·Cinese, 3805° -8°。而在傳統易學特別是自漢代開始，對將天干地支與《易經》相合解釋已成為共識，尤其是在象數易學中。在西漢，以孟喜的“卦氣說”、京房的“納甲說”最為典型。參見任蘊輝：《論漢代易學的納甲》，濟南：《周易研究》，1993年第2期。

④⑤白晉：《易鑰》，梵蒂岡：梵蒂岡圖書館，Borgia·Cinese, 317-2°，第9頁。

⑥孟琢：《論〈說文〉文字學思想與〈周易〉的歷史淵源》，北京：《民俗典籍文字研究》，2013年第1期。

⑦王筠：《說文解字句讀》，北京：中華書局，1988年，第602頁。

⑧《周易理數》，又稱《易理易數》，存於Borgia·Cinese, 361。其中在第一頁的裝訂線內，寫有標題《周易原旨探》（與Borgia·Cinese, 317-1所存《周易原旨探》同）。內容詳盡，共188頁，約37,000字。在文章的頁眉以及諸多章節前面均有“dans exemplaire du De Prémare”、“dans les exemplaire de P·Prémare”、“P·de Prem”、“Exemplaire de Prem”（“從馬若瑟那裡複製而來”、“複製於馬若瑟”）字樣。由於伯希和將Borgia·Cinese 361的2° -6°本統稱為“與耶穌會士《易經》研究有關的各種漢語手寫本”（Manuscripts variés en chinois se rapportant aux travaux des Jésuites sur le *Yijing*），因此其具體內容被忽視。

⑨《天尊地卑圖》（T'ien-tsun ti pei t'u）形狀為三角形，自上而下分天、人、地，天為白圈，地為黑圈，人為半白半黑，象徵天地萬物。其詳細說明參見Albert Chan, S. J., *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome*, Armonk, N.Y. : M. E. Sharpe, 2002, p. 549。白晉對《天尊地卑圖》的研究非常上心，一方面是《天尊地卑圖》不僅單獨出現在他的作品中（分別出現於梵蒂岡圖書館Borgia·Cinese, 361-1° [C] IV和耶穌會檔案館Japonica-Sinica, IV25-1），而且亦是梵蒂岡圖書館所存白晉最主要中文易學著作之一——《易學外篇》的核心內容。另一方面，

《天尊地卑圖》亦是他給康熙進獻的《易經》成果的體現，在康熙的御批中多次提及《天尊地卑圖》。

⑩張國剛、吳莉葦：《啟蒙時代歐洲的中國觀——一個歷史的巡禮與反思》，上海：上海古籍出版社，2006年，第85頁。

⑪Albert Chan, S.J., *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome*, p. 550.

⑫卓新平：《索隱派與中西文化認同》，參見王曉朝、楊熙楠主編：《溝通中國文化》，廣西桂林：廣西師範大學出版社，2006年，第8頁。

⑬《周易理數》中提到，“後儒學法太史公，將後史繼續於古史，自黃帝至今康熙五十四年，共四千四百餘年，為一統全史”。（馬若瑟：《周易理數》，梵蒂岡：梵蒂岡圖書館，Borgia·Cinese, 361-4° - I, 第62頁）。康熙五十四年即1715年。馬若瑟1714年到達北京開始幫助白晉從事《易經》研究，1716年返回江西，由此可知此書著於1715年，成書於當年或之後。《太極略說》寫作時間不詳。由於其文與“一含三、三為一驗說”、白晉《易學外篇》的第七節、第八節合編在一起，放置於Borgia·Cinese, 317-5°中，一種情況為此書本為馬若瑟自己編纂，其時間根據文後附白晉《易學外篇》中的七節、八節，可知成文在白晉《易學外篇》（1711年）之後。此外，馬若瑟在文中的頁眉處對“六書”進行了詳細的修改，其“六書”的論述順序、內容與馬若瑟的《六書實義》所言相同。《六書實義》（Borgia·Cinese 357-10°）其序作於1720年，後記作於1721年。然無法判斷此文與《六書實義》的時間先後。另外一種情況，此文可能為後人將馬若瑟與白晉二人的著作合編而成，時間即為1721年之後。

⑭白晉：《大易原義內篇》，梵蒂岡：梵蒂岡圖書館，Borgia·Cinese, 317-9°，第9頁。

作者簡介：陳欣雨，北京行政學院哲學教研部講師，博士。北京 100044

[責任編輯 陳志雄]