

## 卷首语： 明清汉语基督教文献与新思想的形成

肖清和、黄保罗

上海大学历史系, Email: xiaoqh@shu.edu.cn

晚明清初是中西文化交流的又一璀璨时期。相关论著虽然充栋，但有关此时期对于中国历史、社会与文化的深刻影响仍然有待于进一步探索。不过首先需要对“影响”进行界定，否则容易陷入解释学的“循环”或肤浅的捕风捉影。所谓“影响”，按照思想史的观点是指不同思想之间的交流与互动，既包括冲突也包括融合；既包括显性的直接的作用，也包括隐性的间接的效果。对于直接影响，我们可以通过相关文本进行个案或具体研究，但对于间接影响，则需要仔细甄别。比如基督教及西方文化入华对明末清初的思想转变有无影响？如果是肯定的回答，这些影响又体现在何处？

如果将中国思想史比喻成一条河流，那么从来源上看，它有无数条源头，可能会找到了几个最主要的源头；而它的去向也会有众多的支流，虽然最终会有一条入海口。因此，从这个意义上说，晚明入华的基督教实际上最终汇入了明清思想史这条河流中，又在某些支流中得以呈现。只不过我们在描述、梳理或研究中国思想史时，只看到了干流，而对这些细小的源头或支流有所疏略而已。

而这条河流的流向，既有显流，也有潜流。按照余英时先生的讲法，明清思想的转变有外在的理路，也有内在的理路。明清基督教在禁教之前可谓是显流，而禁教之后变成了“帝国潜流”。同样，这种转变有外在的原因，也有内在的原因。同样也是余英时先生指出，要关注中国思想史的断裂或突破。余先生指出中国思想史上层出现四次跳跃。第一次在春秋战国时期，第二次在汉末，一直延续到魏晋南北朝，第三次是唐宋之际，第四次是16世纪，即王阳明时代。余先生特别注重将学术与政治结合起来进行考察。余先生所指出的从“得君行道”到“觉民行道”之转变非常具有启发意义。除此之外，晚明时期随着商品经济的发展，社会上逐渐出现了独立的知识分子群体或阶层。这是一个非常值得关注的事情。

通过科举向上流动的机会越来越少，许多人主动放弃了科举。而科举也不再是向上流动、阶层跃迁的惟一方式，或者也不是生存下去的惟一途径。很多人开始选择与知识生产、再生产有关的专业作为职业，如刻书、编书、制墨、治印、绘画、医药、戏曲、陶器、治玉等等。当然，有些家庭原始积累丰厚，下一代就从事与博物、收藏、行旅等相关的事业。换言之，不依附于官府或独立于政治之外的知识分子群体的出现，是晚明社会的一个重要历史现象。当然，有些士大夫虽然是官员，但同时也是学者。这种身份的转换并不妨碍他们成为这个群体的另一组成部分。觉民行道的一个重要渠道就是讲学运动。许多人仕的（官员）、出仕的（学者）的士大夫都在从事这一活动，甚至未取得任何功名的学者也可以从事这一职业。与此对应的是西方尤其是英国也已出现了独立的科学家群体。而随着改朝换代的完成，明末清初中国社会中所出现的这个群体也基本上消失殆尽。官府或政治继续垄断一切社会资源，而学术、思想等等变成了政治的附庸或意识形态的从属。在这种情况下，东西方进入所谓的“大分流”时代，一个朝着现代化、全球化的买进，而另一个则继续内卷。

明末清初时期的基督徒群体是一个值得关注的群体。该群体与中国历史、社会中既有群体不同。作为一个具有明显社会边界、与众不同信仰的群体，其与上至皇帝本人、下至贩夫走卒均有接触、交流、对话乃至冲突。这对于明清社会来说异常重要。首先，一个社会能不能容许不同的声音？能不能接纳与本土不同的信仰、思想主张的群体？其次，如果社会中出现了一群与众不同的群体，该如何处理？再次，是否有必要让官府或政治垄断所有资源，包括思想抑或宗教？

所谓“沸腾的晚明思想”是指晚明时期较为自由、开放的思想市场。晚明天主教入华虽然给当时的社会带来了一定的冲击,但只是为当时“沸腾的”水中加入了一点新料而已。对于儒家保守主义者或者保守的官员来说,天主教徒群体的最大危害不在于思想,而在于政治。反教官员仍然按照正与邪的二元对立的模式来处理天主教。此模式的核心并不在于正与邪的标准,而在于将对方纳入邪教的框架内,从而给予对方以政治上的定性。

此时期的基督教则有意要跳出儒家传统的正邪关系,试图构建新的道统体系。明清基督教新道统论有两个发展阶段。第一个阶段是利玛窦、徐光启等第一代群体提出来的“补儒易佛”。第二个阶段是马若瑟、刘凝、张星曜等第三代群体提出来的“真儒”、“超儒”。所谓基督教新道统论指的是晚明入华的基督教接续了先秦儒家道统,是真正的道统继承者;而中国儒家自秦火之后,业已偏离了原先的道统,不是真正的道统继承者,而是各出己意、各树一帜,“道术为天下裂矣。”利玛窦、徐光启非常敏锐地觉察出晚明思想的发展趋势,提出基督教可以“补益王化”、“左右儒术”,可以帮助朝廷实现三代之治。补儒的前提是合儒,但此儒是指先秦之古儒,而后儒则需要补。因为后儒偏离了古儒,主要是因为佛道之侵蚀,因此补儒就需要易佛。是故,补儒与易佛是相互相成的关系。

到了马若瑟、刘凝、张星曜,基督教新道统论进一步得到发挥。他们提出只有入华的天主教才是真正的儒家;只有入华的传教士,尧舜禹汤周孔之道才没有消失,“非有泰西儒者,杭海远来,极力阐发,则尧舜禹汤、文武周公孔孟之真传几乎熄矣。”张星曜认为天主教徒才是真正的儒家,而那些所谓的儒家不过是俗儒、伪儒,因为天主教徒敬天、辟佛,而俗儒不仅不敬天而且佞佛。也是张星曜本人,虽然未得功名,但是追随他的门生近百人,而且是来自陕西、甘肃、直隶、满洲等不同地方。

明清基督教新道统论是外来宗教在华存在的合法性说明。此亦反映出外来文化在华的一个困境,即取决于官方或政治的态度,而不取决于外来文化本身或老百姓自己。晚明时期,西方科学得以引进、推广,也是因为朝廷需要;而清初则是因为皇帝本人的喜好。至于普通人是否可以自由信仰外来宗教、是否可以研习西方科学,则要受到诸多因素的限制。总而言之,明清时期的基督教发展实际上与此时期的社会、思想发展一致。随着官方禁教的展开,天主教潜入水下,镶嵌到民间社会当中,逐渐民间化、本土化,直到鸦片战争之后又浮出水面。

中西学界对明清基督教史的研究经历了不同阶段。民国时期,诸如陈垣、方豪、英华等“民国三公子”对明清基督教展开了深入研究,在古籍校勘、人物生平、史事厘清等方面具有开创之功。上个世纪八十年代,随着文化热的兴起,国内有关明清基督教研究的成果如雨后春笋般涌现,基本上采取了文化交流的研究模式,也有从哲学、社会学、人类学、比较文学等不同学科出发而取得了令人瞩目的成果。海外汉学界从1960年代之后大多采取“以中国为中心”的研究模式,代表作如谢和耐的《中国与基督教》、钟鸣旦的《杨廷筠》等等。新的研究成果则采取了互动交流等模式,而关注作为“之间”的明清基督教在中西文化交流过程中的地位、作用,以及其自身的思想与信仰。也有采取地方宗教、大宗宗教等研究模式而出现的研究成果。

目前中国学界、政界、教界都在推行宗教中国化研究。明清基督教可谓是基督教中国化研究的最好案例,不仅有丰富的历史实践,而且更为重要的是留下了丰富的历史文献。根据已有研究,明清时期基督教仅汉语文献就有8971部,其中天主教为3733部,新教为5194部,还有少量的东正教文献。除了汉语之外,还有数量众多的外文文献,如藏在各地的来华修会档案、年信、报告、书信、日记、著作等等。

现有无法准确知道晚明到晚清所有的汉语著作总量,不过可以《四库全书》为例。《四库全书》共收录各类图书馆3474种,其中西学23种;而《四库全书总目提要》则收入西学37种。四库馆臣根据需要或者是揣摩上意,将23种西方科学著作收入《四库全书》予以传世,而14种宗教类著作则只存目。按照比例来说,23种西学只占四库总量中的0.66%,加上存目也只占1.65%。从天主教文献来说,乾隆时期的汉语天主教著作约有2000多部,收入《四库全书》的比例也只有1.15%。换言之,虽然明清汉语基督教文献数量较多,但是被官方认可、接受的只有其中的1%,而且只是其中的科学类著作。

此或可反映出盛世时期文人士大夫以及皇帝本人有关西学的态度。此时期不仅没有独立的知识分子群体，更无以科学为职业的人群。皇帝、士大夫之所以择取部分西学著作，无非是认为其可能有用，或者是为了增加其博学，或者表明其爱好广泛，其实并没有意识到西学对于社会、技术、思想等方面可能带来的革新与推动。此时期所盛行的“西学中源”说亦是这种心态的体现。

这批近9000部汉语基督教文献蕴含了丰富的哲学、神学、科学知识 with 思想，也是基督教中国化实践的宝贵遗产。其中，有不少著作已影印出版，少量著作被整理、研究。这里就这批文献所蕴含的新思想进行初步讨论。

哲学方面的新思想主要是传教士引入的西方经院哲学或亚里士多德哲学。传教士通过汉语著作介绍了亚里士多德哲学的三段论、类比论证、灵魂论、形而上学、逻辑学等等。除此之外，传教士还在著作中尝试使用了存在、是等汉语词汇翻译西方哲学中的being。因此，可以说晚明天主教是汉语哲学之肇始。

科学方面的新思想主要是引入西方的天文、历法、地理、数学、机械、几何、制图、化学、医学、火炮等等。相关科技史的著作中讨论非常多。科学方面新思想主要有二：其一是有关宇宙与地理体系观念的更新，改变了传统的天圆地方、大九州，或者佛教的三大部洲的观念；宇宙体系还与中国传统的哲学概念有关。宇宙体系的改变有利于改变传统的天人关系。同样，地理体系则改变了传统的华夷观念或者华夏中心主义。其二是新的因果关系的引入。科学思想不同于巫术、迷信或宗教，而是一套全新的因果关系或推理关系。因此，科学方面的新思想所起到的作用就在于“祛魅”。不过，此时期的“祛魅”并不全面和彻底。

宗教方面的新思想主要是一神论思想的引入。虽然在晚明天主教入华之前，已有景教、伊斯兰教、犹太教等一神教思想在中国流播，但没有像晚明天主教那样大力推广一神论思想，也没有像晚明天主教产生了广泛影响。利玛窦等传教士明确反对三教合一、主张真教惟一，在其在整个东亚文化圈都得到广泛流行的《天主实义》中，利玛窦全面、深入论证了一神论。晚明天主教的一神论带有合儒的特征，因此被学者称为儒家一神论。儒家一神论可谓是汉语神学之滥觞，也为基督教中国化提供了绝佳借镜。除了一神论之外，三位一体、原罪、堕落、道成肉身、恩宠、三仇等思想也被引入。宗教方面除了思想、观念之外，还有新的制度、礼仪、组织、实践引入中国，如七日一礼拜、弥散与丧葬礼、善会、朝圣等等。

伦理道德方面的新思想主要是改变了传统的善恶观念、因果报应观念，提出了新的义利思想。利玛窦、徐光启反对传统儒家的善恶观念，认为无意为善不利于社会道德，只会催生伪善或者道德堕落。因为对于普通人来说，无意为善，或者为了善而行善，实际上是很难做得到。因此，利玛窦认为有意为善可以更好的推动道德的提升，徐光启也因为只有“他律”才可以真正做到迁善改过，因为“耸动人心”，那么爱善恶是发自由衷也。他们还提出利与德、与善并不冲突，而且还提出只有利，才可以为善，才可以修德。首先，为了利，人们才有为善去恶的动力；如果没有利，普通人为什么要为善去恶？其次，有了利，人们才有条件去做善事；如果没有利，何谈做善事？当然，没有利，穷人也可以为善；但有了利，富人做的善事可以更大、更多、更好。因此，利与德无关。此种观点对于传统的义利关系带来了松动，其背后是晚明时期兴盛的商品经济。

伦理道德方面的新思想还有很多，诸如对三纲五常的改变，强调君臣之上大伦，即在君权之上加入了神权。此外，朋友一伦被晚明天主教反复强调。利玛窦的《交友论》风行天下。晚明也开始从朋友关系来思考君臣关系，而不是之前的父子关系，实际上此与儒家的“从道不从君”具有高度相似性。朋友关系最重要的是义，而不是孝；是平等与互动，而不是尊卑与服从。同样，天主教还强调一夫一妻制度。虽然没有强调女性地位与权力，但在某种程度上业已改变了传统的男女二性关系，因为有天主教徒提出：一女不可嫁两夫，一夫岂可娶两女？这种反问实际上就带有男女平等的观念在里面。

晚明社会在道德方面的一个困惑在于，要么如程朱理学那样支离破碎而无法真正做到知行合一，要么如阳明心学那样过分乐观而无法真正做到除恶务尽、流于空疏。此时期入华的天主教不仅有科学，而且也有宗教；既有格物，也有道德。在某些士大夫眼中，天学就可以完全弥补了程朱与阳明之不足。而针对儒家的“率

性之谓道”，天主教提出了“克性之谓道”，从而以一种比较“极端”的“性罪论”观点强势卷入晚明时期有关人性论的讨论。

“克性之谓道”不啻于晴空中的一道霹雳，引起诸多士大夫之侧目，甚至直接推动了著名士大夫如王徵的受洗入教。在商品经济高度发展的晚明，纵情放诞的人比比皆是，传统道德秩序开始崩塌。这样天崩地解的状态很容易让人怀疑传统儒家的人性善是否还有其现实的合理性。对人的道德约束不能只来自于道德说教或者逻辑自洽的论证，更重要的是要有一套实践制度与群体生活，而天主教能够提供这些。天主教之所以在伦理道德方面具有吸引力，也在于这个方面：它不仅仅是思想，也是生活。

需要注意的是晚明天主教所引入的新思想有一个特征是采用本土的术语但予以新的诠释，从而改变了其含义，甚至变成了天主教的专有名词，如天主、上帝、天、圣人、鬼神、道等等。这种“旧瓶装新酒”的做法实际上在基督教早期传播中也发生过。明清基督教大量采用了儒家的术语，通过重新诠释赋予其全新含义，从而实现了思想的交流与更新。比如传教士与信徒重新诠释了孔子的“朝闻道，夕死可也”，认为是孔子强调“闻道”的迫切性，而这个“道”与“死”有关，即天主教的备死说。除此之外，还有一些体现新概念的新名词、新术语，如直接音译过来的术语，还有重新组合的术语如三位一体、一家三时、道成肉身、真福、义人等等。

本期《国学与西学》主题集中在明清汉语基督教文献与新思想的形成，一共收录了9篇文章。中山大学梅谦立(Thierry Meynard)教授的文章主要以傅汎际与李之藻合作翻译的《寰有论》(1628)为研究个案，探讨晚明天主教对创造论的引入与介绍。梅谦立教授在文章中指出，《寰有论》实际上翻译自亚里士多德《论天》的拉丁文评注，但是在其第一卷中加入了基督教的创造论。同时，《寰有论》还吸收了托马斯·阿奎那的《争议问题集：论天主的能力》中的论点，将创造论置入形而上学的框架中理解，揭示天主与万物之间的基本关系。梅谦立认为《寰有论》为汇通创造论与宋明理学提供了基础，因为天主与万物的关系，非常类似于太极与万物之间的关系；其次，如同太极，天主没有不曾脱离世界，但也不与其混为一体；再次，天主与太极都是通过实在表现出来的；天主与太极对世界的影响得以确认，但不影响其超越性。《寰有论》还对《寰宇始末》、《超性学要》都产生了影响。在某种程度上说，《寰有论》所引入了新的思想与观念要比传统儒家以及中国本土的观念更加先进，但是不可否认的是在此过程中又掺杂了宗教内容。正如上文所谓的虽然有祛魅作用，但并不彻底。其意义还在于刺激晚明士人对传统宇宙观进行反思，并与新的思想与观念进行竞争。

复旦大学魏明德(Benoît Vermander)教授在其文章中介绍了中世纪神学家让·热尔松(Jean Gerson, 1363-1429)的灵修神学及其影响。魏明德教授指出，热尔松的神学贡献之一就是将其灵修神学变成了一门经验科学，从而使其从教义神学中独立出来。魏明德教授以热尔松的《论神秘神学》(*De theologia mystica*)为分析对象，对此书的思想来源、内容、影响进行了详细梳理。魏明德教授指出，此书的思想来源是托名的狄奥尼修斯，并将其发展成一种有关神秘的知识，这种知识以描述人类认知能力与情感能力如何联合运作为基础。魏明德教授指出热尔松的灵修神学对神秘主义的现代方法的发展起到了极为重要的作用。

北京外国语大学张西平教授的文章介绍了梵蒂冈图书馆所藏的明清天主教中文文献概况。文章对梵蒂冈图书馆的历史、馆藏中文文献来源进行了深入分析。梵蒂冈图书馆藏明清天主教中文文献主要来源有四：柏应理、康和子、傅圣泽以及蒙突奇四人所收藏的文献。其中，柏应理带回了耶稣会在华出版的汉籍，数量也是最多；康和子带回了托钵僧修会的书籍以及在山东传教的原始文献；傅圣泽则带回了大量中文善本以及索隐派传教士的手稿；蒙突奇则共享了语言类的书籍。学界对于法国国家图书馆、徐家汇藏书楼、罗马耶稣会档案馆的明清天主教文献多有研究，而张西平教授的文章对于我们了解梵蒂冈图书馆藏明清天主教文献多有裨益。

上海大学肖清和教授通过对钦天监的个案研究，揭示了明末清初官员天主教徒群体。该群体是学习、推广西学的最重要机构，但受到各种因素的限制，并没有发展成类似于西方的科学院之类的机构。主要原因有二：其一受到中国本土习俗的影响，钦天监并不能完全推广西方科学；其二传教士的主要目的是传教，并非在传科学。当然，钦天监的官方职能也决定了其只能服务于朝廷的准科学机构，在推算历法、预测天象之外，

还要为朝廷从事择日、择地、占星、解梦等非科学活动。钦天监对于清初天主教的作用有三。首先，为钦天监为传教士提供了长期居留中国的合法性，但同时也限制了传教士不能外出传教。其次，为了弥补不能外出传教的遗憾，传教士直接向钦天监官员、天文生传教，从而把这些官员、天文生变成天主教徒。一些致仕的官员信徒回到原籍就成为天主教的有力传播者，还有官员信徒成为华籍神父。再次，得益于担任钦天监官员，这些传教士可以直接面见皇帝与北京官员，从而为各地的教会提供保护。因此，南怀仁高度推崇天文学在中国传教事业中的重要作用。尽管南怀仁可能为其担任钦天监官员辩护之嫌疑，但是也从一个角度说明天主教在清初面临着合法性难题，而钦天监则为解决此难题提供了方法。由此可见徐光启在推动传教士入局修历的良苦用心。本文也指出外来宗教在华的一个合法性就在于其是否有用，这是外来宗教不得不面对的问题。

对外经济贸易大学魏京翔博士的文章集中讨论清初入华的多明我会传教士闵明我 (Domingo Fernández de Navarrete, 1618-1686) 的中国宗教观。有关明清基督教的研究成果基本上以耶稣会士为中心，而对托钵僧的关注比较少。本文以闵明我为研究对象，尤其以其著作《中华帝国历史、政治、伦理与宗教论集》(Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos de la monarquía de China) 为个案，重点讨论以闵明我为代表的托钵僧传教士对中国宗教与文化的看法。可以发现，闵明我等托钵僧传教士的观点与利玛窦等耶稣会传教士不同。闵明我反对利玛窦的译名，也反对利玛窦有关中国古代儒家的看法。闵明我判定中国古代都是偶性崇拜式的宗教，与信奉一神教的基督教传统毫无关系。此种判定基本上就将耶稣会传教士以及儒家信徒所构建的“补周易佛”、新道统论等等全部否定。另外，闵明我也否定中国人是《圣经》所记载的以色列始祖的后裔。这样也就否定耶稣会传教士将中国纳入《圣经》编年史的努力。托钵僧传教士与耶稣会士之间的内讧是礼仪之争的重要原因。其核心是在于传教士如何理解译名以及中国礼仪。利玛窦等人的做法的可取之处是在不引起冲突与张力的情况下，重新诠释或改造，注入基督教的内容，因此对这些术语与礼仪的认定就必须选择与基督教不冲突的一面。但是闵明我等人的重点不是在后面的重新诠释或改造，而是在于术语以及礼仪本身是不是与基督教相一致。闵明我的中国宗教观有利于我们了解明清时期不同修会的观点。

北京行政学院陈欣雨博士的文章梳理清初来华的耶稣会士钱德明 (Joseph-Marie Amiot, 1718-1793) 的易学思想。钱德明在音乐方面的造诣颇深，被称为“入华耶稣会士中最后一位汉学家”。本文则主要关注钱德明的易学思想。钱德明在其著作中介绍中华乐理时，也将《易经》中的阴阳五行、天地之数理论进行详细介绍。本文指出，钱德明关于《易经》的关注与研究，体现出其博才的易学素养，更加注重历史考据，回归中国《易经》研究传统，以比较客观的方式向西方介绍中国《易经》。这一点与之前的白晋、马若瑟等传教士不同。可以说，这个阶段的传教士汉学开始向专业汉学转变。

武汉文华学院刘晶晶博士的文章利用中外文献研究欧洲耶稣会解散后留华最后一人贺清泰 (Louis de Poirot, 1735-1813)。由于种种原因，耶稣会于1773年被教宗解散，直到1814年复会。贺清泰在母会被解散的情况仍滞留在中国传教。文章对贺清泰作为画家、译者的身份及其贡献进行了详细说明。文章指出贺清泰是新旧耶稣会的连接点。贺清泰所翻译的《古新圣经》贡献极大，而其作为宫廷传教士，即使在禁教时期仍然为了传教事业而积极努力。

西南民族大学郭建斌博士在其文章中以晚清华籍神父李问渔 (1840-1911) 为个案，讨论晚清时期在华天主教对新教的看法。文章主要以李问渔的《辩惑卮言》、《真教问答》为主要材料来源，讨论李问渔对新教的认知。李问渔认为天主教才是唯一真教，而新教不符合真教的标准；李问渔还认为天主教独得《圣经》真传，而新教则非；而有关神父独身、圣母崇敬等内容，李问渔也做了详细辩护。李问渔对新教的态度前后有一个转变过程。李问渔对新教的态度从肯定其慈善传教，否定其教义等较为审慎的讨论态度，转变为定义新教为“异端邪说”彻底否定的决绝态度，又从消极被动的回应新教对其的质疑到积极主动的阐明天主教教义教规的转变。本文对于全面了解近代以来在华天主教与新教之间的关系多有裨益。

南昌大学彭睿博士的文章从社会合作 (social cooperation) 的角度比较中西社会中的经济伦理的异同。文章指出借助于博弈论和交易费用理论，宗教或宗教伦理可以转换成一种对各种社会合作及其局部均衡

和整体均衡提供伦理支持和解释的体系。文章认为近代西方的经济伦理是从整体均衡中分化和独立出来的局部均衡, 而中国社会的经济伦理则始终与整体均衡保持密切关联。本文采用经济学的理论与方法, 从宗教伦理的层面探讨中西经济伦理的异同, 是一篇跨学科的研究文章, 值得学界关注。

本期文章无论是主题、文献还是方法均有引入瞩目的突出创新, 从多个维度展示了明清基督教研究以及比较宗教研究的最新成果。明末清初天主教入华开启了汉语神学、汉语哲学、基督教中国化之先河, 相关议题仍需要进一步探究, 冀本期文章能为此贡献力量。

最后需要再次指出明清基督教9000部汉语文献的意义。通过整理、研究这批文献可以发现前近代时期某些重要概念的流变过程, 从而更加深入理解前近代时期中国思想的发展脉络, 更好理解本文一开始所提出的问题: 如何理解明清基督教对中国社会的影响。同样, 明末清初是一个非常重要的“窗口期”。晚清“开眼看世界”的士大夫的眼界可能还没有晚明某些士大夫高, 诸如徐光启的“翻译、会通、超胜”、李之藻的“以夷攻夷”、方以智的“招商海运”等等。这些超前的新思想确实具有划时代的意义, 可惜随着改朝换代在历史中销声匿迹。金尼阁曾经返回欧洲, 再次入华时携带了7000部西书, 并计划全部译成中文, 惜未完成。明清西学汉译是佛教大规模译经之后的又一次大规模翻译活动。翻译本身就是比较, 就是会通, 也是新思想的形成。如传教士将孔子翻译成圣人或哲学家, 实际上就赋予了孔子多元化的身份; 将“率性之谓道”中的“道”译成regula, 即尺度、规则, 显然是从西方经院哲学的角度来理解“道”; 贺清泰将《若望(约翰)福音》中的logos (verbum) 翻译成“物耳朋”, 却是采取了音译原则; 而新教传教士则将其翻译成“道”, 近代天主教斯高版圣经则译成“圣言”。利类思曾将卷帙浩繁的《神学大全》译成中文(即《超性学要》, 约有60万字), 其中所出现的新名词、新术语值得关注与研究。

另外, 本期还收录了昆明理工大学外国语学院讲师余艳娥博士的“西南少数民族地区基督教本土化多重互动特征分析——以滇西南G县拉祜族丧葬仪式为个案”, 分析研究了拉祜族丧葬文化中出现德火葬与土葬并行, “立十字架”与“修坟立碑”共举的变化, 以及“魂归祖源地”与“灵魂上天堂”“魂居埋葬地”等观念的杂糅。从拉祜族丧葬文化的变迁反观基督教本土化过程, 发现西南少数民族地区基督教本土化并非基督教与少数民族文化的双向互动, 而是基督教、少数民族文化及其周边民族文化的多重互动与融合。

在书评与通讯部分则收录了上海外国语大学贤达经济人文学院商学院于晓东博士的“论犹太人的Havruta学习法”, 对犹太人的Havruta学习法的理论进行了研究。从考察Havruta学习法最初的应用范围开始, 给出Havruta学习法的定义、构成要素、展开与实施, 同时展示运用该教学法在教学过程中进行的教学设计和实施。根据研究我们建议, 在现行的应试教育为背景下, 以升学竞争型的个体学习为手段的学校教育、以强化应试为主的课堂知识的课外补习班、以及一味追求分数的功利性家庭教育都需要引入Havruta学习法, 以促进学生的德育养成、智慧培养、批判思维的建立。

山东大学文学院刘晓艺教授的“颇具争议的李清照再婚一案”, 研究了杰出的女词人曾在其夫死后改嫁给一位叫张汝舟的小官员一案。在仔细探研李清照生平资料及清代文献考据的证据之后, 作者认为, 李清照之受攻讦, 主要还是由于她曾写下过尖锐讽刺的文学批评; 她无法被一个男性占主导地位的社会所容忍, 如是而已。

湖北文理学院荣休教授刘光耀博士的“文化狱: 两重高墙里的救赎——阿石《朵儿》阐释”分析了阿石篇幅不大的小说《朵儿》, 指出其宛如一部史诗一样, 沉重而平静、且又令人震撼地描绘出的文化狱中的残酷, 讲述了不幸落入狱中者骇人的痛苦, 并令人悲伤而又悲壮昂扬地呈现出来: 苦难由对精神和自由的爱而来, 并且是人胜过苦难, 得获救赎, 达乎爱的天国之路。

From the Editors' Desk: Chinese Christian Texts and the Formation of New Thoughts in Ming and Qing Dynasties  
Qinghe XIAO, Paulos HUANG

Department of History, Shanghai University