

法國來華耶穌會士白晉研究《易經》原因初探

張西平*

摘要 白晉是法國來華耶穌會士中非常特殊的一個人，他寫了近百萬字的中文、拉丁文和法文的《易經》研究手稿，但全部沒有發表。白晉的《易經》研究繼承了衛匡國、柏應理等耶穌會來華傳教士的《易經》研究傳統，並在此基礎上向深度展開，開創新的理論。此外，禮儀之爭所留下的思想問題、耶穌會內部的爭論和康熙皇帝與白晉的關係，也是白晉研究《易經》的原因和動力。

關鍵詞 《易經》；白晉；禮儀之爭；耶穌會

引言

白晉 (Joachim Bouvet, 1656-1730) 是來華耶穌會士中中文程度最好、對《易經》研究成果最多的人。雖然因為耶穌會內部的爭論，他留下的大約幾十萬字的中文《易經》研究手稿長期放在梵蒂岡圖書館無人問津，他寫下的幾十萬字的拉丁文和法文的手稿與書信也靜靜地存放在羅馬耶穌會檔案館等處，但他的《易經》研究卻無疑是中西文化交流史上最重要的思想成果。

白晉為何會將《易經》作為自己研究的重點？面對耶穌會內部的壓制，為何他仍堅持不懈地寫下了幾十萬字的《易經》研究手稿？本文將對白晉研究《易經》的動機展開初步研究。

一、早期來華耶穌會士的《易經》研究對白晉的影響

在白晉從事《易經》研究以前，西方人早在十六世紀以後興起的介紹中國文化的浪潮中已開始注意到《易經》，它在西方的傳播也成為了“中學西傳”的重要內容。西班牙人門多薩 (Juan González de Mendoza, 1545-1618) 在《中華大帝國史》 (*Historia de las Cosas*

mas Notables, Ritos y Costumbres, del Gran Reyno dela China) 中就曾提到伏羲，又講到占卜和各類迷信，但並未講到人們以《易經》來占卜吉凶，預示未來。¹利瑪竇在談到《易經》的內容時曾說：“《易》曰：‘帝出乎震’。非天之謂，蒼天者，抱八方，何能出於一乎？”²這說明他曾讀過《易經》，並能夠熟練地引用其中的內容。甚至當時的理學家鄒元標曾給利瑪竇寫信，談學《易經》一事：

令門下二三兄弟，欲以天主學行中國，此其意良厚。僕嘗窺其奧，與吾國聖人語不異。吾國聖人及諸儒發揮更詳盡無餘，門下肯信其無異乎？中微有不同者，則習尚之不同耳。門下取《易經》讀之，乾即曰統天，敝邦人未始不知在，不知門下以為然否？³

那麼，誰是向西方介紹《易經》的“第一人”呢？筆者基於目前讀到的文獻資料，認為此人應是明末來華的天主教傳教士曾德昭。⁴

曾德昭 (Alvaro de Semedo, 1586-1658)，字繼元，葡萄牙人。他自萬曆四十一年 (1613 年) 入華，在南京學習漢文並傳教，其時取漢名“謝務祿”。數年後，他在南京教案中與高一志 (又名王豐肅，Alfonso Vagnone, 1566-1640) 一同被謫居澳門，直到 1620 年

* 張西平，北京外國語大學教授，《國際漢學》主編。

重入內地傳教，並將“謝務祿”一名改為“曾德昭”。⁵ 1641年，曾德昭所著的《大中國志》（*Relazione della Grande Monarchia della Cina*）在馬德里以葡萄牙文出版。該書在出版後被譯為多種文字，並在西方得到廣泛傳播。曾德昭在《大中國志》中介紹儒家思想和其經典著作時提到了《易經》：

這些書的第一部叫做《易經》，論述自然哲學及事物的盛衰，也談到命運，即從這樣和那樣的事情做出預測，還有自然法則，用數字、圖像和符號表示哲理，把這些用於德行和善政。⁶

此外，意大利傳教士衛匡國（Martin Martini, 1614-1661）也是西方早期漢學的奠基人物之一。他於1654年在科隆發表的《韃靼戰紀》（*De Bello Tartarico Historia*），以及1655年在阿姆斯特丹發表的《中國新地圖志》（*Novus atlas Sinensis*）都在西方產生了廣泛和深遠的影響。他在另一部於1658年在慕尼黑出版的關於中國的史學著作《中國上古史》（*Sinicae Historiae Decas Prima: Res à Gentis Origine ad Christum Natum in Extremâ Asia, sive Magno Sinarum Imperio Gestas Complexa*）⁷中就講到了《易經》，這部書也是西方第一部有關中國上古史的著作。美國漢學家孟德衛（David Mungello）認為：“衛匡國在《中國上古史》中繪製了六十四卦插圖，這是歐洲書籍中最早出現的六十四卦插圖或插圖之一。”⁸

衛匡國十分重視《易經》，他認為這是中國最古老的書，並且依據中國上古史的年表和事實對《易經》的基本內容作了介紹。他認為：

從根本上來說，“陰”代表着隱蔽和不完整，“陽”代表着公開和完整。遵循生長和衰敗的規律，從“陰”“陽”又生出八卦，分別代表着天、地、雷、山、火、雲、水和風。從八卦又生出六十四卦。⁹

在衛匡國看來，《周易》與數學知識高度一致，表明了他將《易經》從一般的書籍提升至一種更為抽象的普遍性。他提出《易經》是中國第一部科學數學著作，並通過對《易經》的研究得出結論：中國古代的哲學家大都認為所有事物都是從混沌開始的，精神的現象是從屬於物質的東西的。《易經》就是這一過程的典型化。

總體而言，衛匡國在“易學西傳”中的重要貢獻有二：

第一，衛匡國第一次向西方指出伏羲是《易經》最早的作者。他說伏羲作為最早使用“易”的人，並不像現在的人那樣把《易經》看成數學模式，而是把它作為星占學。關於《易經》的作者是誰，歷代都有不同說法。《周易·繫辭下》說：“古者庖犧氏之王天下也，仰觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與他之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。”¹⁰《漢書·藝文志》稱“人更三聖”，¹¹認為伏羲氏畫八卦，周文王演伏羲八卦為六十四卦，並作卦辭和爻辭，而孔子則作傳以解經。

雖然有近人質疑“文王演卦”之說，但“伏羲畫卦”說仍為大部分學者所接受，衛匡國也基本接受了中國的傳統說法。確定《易經》的作者對西方讀者來說是一件十分重要的事，而衛匡國介紹《易經》的價值之一亦在於此。

第二，衛匡國向西方讀者初步介紹了《易經》的基本內容。他解釋“陰”代表着隱蔽和不完全，“陽”代表着公開和完全，“陰”和“陽”兩種符號相結合構成了八個“三重的符號”（Teigrams）；這八個由“陰”和“陽”構成的“三重符號”分別代表着天、地、雷、風、水、火、山、澤；這八個符號反覆相變又產生出六十四種“六線形”（Hexagram），它們分別象徵和預示着自然和社會的各種變化與發展。尤其值得注意的是，衛匡國在這本書中第一次向歐洲公佈了六十四卦圖，從而使西方人

易經研究

對《易經》有了直觀的認識。此圖要比1687年柏理應(Philippe Couplet, 1623-1693)等人在《中國哲學家孔子》(*Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis Latine Exposita*)一書中所發表的六十四卦圖早了27年，它們的不同之處還在於柏理應在其書中標出了其中六十掛的卦名。

儘管在中國學者看來，衛匡國的用語似乎不太準確，但實際上“陰爻”和“陽爻”的“爻”；八卦的“卦”及八卦的卦名“乾”“坤”“震”“巽”“坎”“離”“艮”“兌”在當時西方語言中還找不到相應的詞彙。較好的《易經》西方譯本是在二百多年以後，由德國人衛禮賢(Richard Wilhelm, 1873-1930)所完成，但衛匡國作為首位把八卦、六十四卦等《易經》基本內容及六十四卦圖介紹到西方的人，確實功不可沒。¹²

《中國哲學家孔子》是儒家著作西譯的經典，柏理應在該書的序言部分稱《易經》是《中國哲學家孔子》的一個亮點。¹³ 首先，他介紹了《易經》中的陰陽兩卦(圖1)，然後列出了由陰陽兩爻所產生的四種圖像(圖2)。接下來，他列出了八卦的圖像(圖3)，且根據八卦又列出了八卦方位圖(圖4)，最後又列出了一幅六十四卦圖(圖5)。關於八卦圖的圖式，一般有朱熹作和蔡元定作兩種說法(圖6)，從柏理應所介紹的圖式來看，很可能是來自朱熹所作的八卦次序圖。¹⁴

柏理應對《易經》的介紹在國人看來似乎只是很簡單的常識，但如果將其放入西方漢學的歷史過程，就可以顯示出其學術的價值。在此之前雖然門多薩、曾德昭在西方初步介紹過《易經》，特別是衛匡國在《中國哲學家孔子》出版前27年就在他的《中國上古史》中介紹了《易經》的六十四卦圖，¹⁵ 但像柏理應這樣詳細地從兩爻開始，進而從四象到八卦，一步步地介紹，最後畫出六十四卦圖，這在西方是第一次。也就是說，衛匡國從文字上已經初步介紹了《易經》，而柏理應則從圖像上全面介紹了

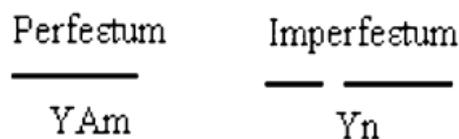


圖1. 陰陽兩卦(圖片來源: 筆者複製提供)

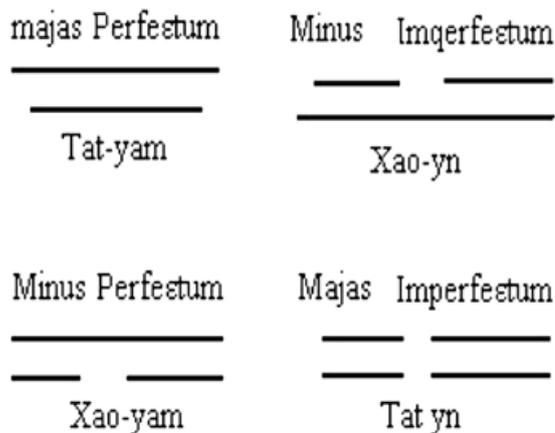


圖2. 四象(圖片來源: 筆者複製提供)

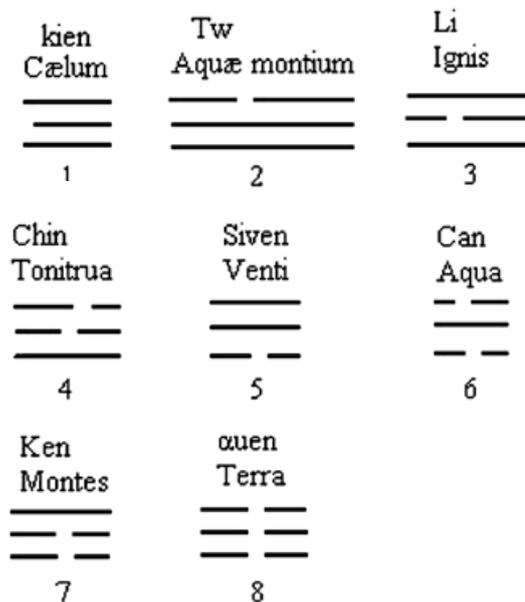


圖3. 八卦(圖片來源: 筆者複製提供)

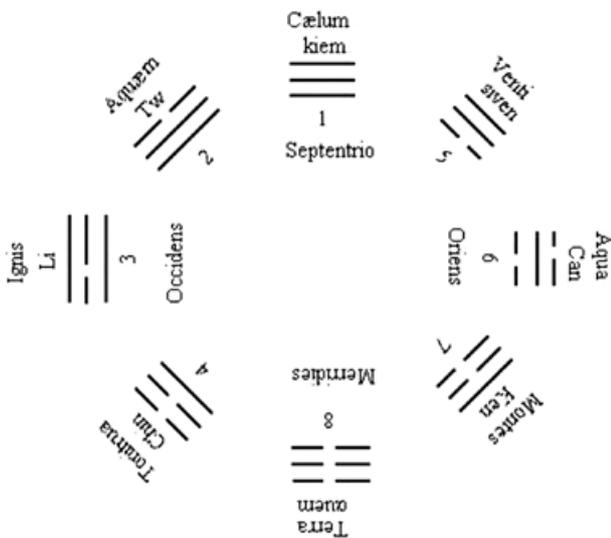


圖 4. 八卦方位圖 (圖片來源：筆者複製提供)

《易經》，這是《中國哲學家孔子》一書的貢獻所在。¹⁶

以上這些早期來華的耶穌會士所做的研究對白晉產生了影響。特別是《中國哲學家孔子》在巴黎出版後，白晉在神學院讀到了這本書。受到早期來華耶穌會士的著作影響，白晉很早就開始研究中國文化，¹⁷ 他於 1697 年返回法國，在巴黎講演時就說：

中國哲學是合理的，至少同柏拉圖或亞里士多德的哲學同樣完美。《易經》這本書蘊含了中國君主政體的第一個創造者和中國第一位哲學家伏羲的（哲學）原理。¹⁸

這說明，白晉此前就曾讀過《易經》，並認識到《易經》在中國文化中的地位。白晉在六年後，亦即康熙四十二年（1703 年）就寫出了研究中國典籍的著作《天學本義》。¹⁹ 他在《天學本義》自序中說：“秦始皇焚書，大易失傳，天學盡失。”²⁰ 故此，他著書的目的就在於恢復天學。這本書的上卷是“擇其小經文論上天奧妙之大要”，其下卷是“擇集士民論上天公

俗之語”，²¹ 如韓琰在給白晉《天學本義》所寫的序言中說：“此書薈萃經傳，下及方言俗語，其旨一本於敬天。”²² 此時，白晉研究的內容已經涉及到《易經》，但尚未把注意力完全集中在《易經》的研究上。

可見，白晉研究《易經》是受到早期來華耶穌會士著作的影響，他的研究是繼承了他的前輩對《易經》研究的傳統，也是他切入《易經》研究的基本原因。

二、“禮儀之爭”是白晉投入《易經》研究的直接原因

白晉於 1687 年入華，他並未參與早期耶穌會內部的爭論（如嘉定會議等），²³ 但當 1693 年間 閩 璫（Charles Maigrot, 1652-1730）在福建作為宗座代牧主教（Apostolischer Administrator）發佈禁止中國教徒實行中國禮儀的禁令時，白晉已在中國生活了六年。閩璫的禁令及其引發的“禮儀之爭”成為白晉研究《易經》的最直接原因。

閩璫在禁令的第一條和第六條中指出：

1. 在我們整個代牧區，我們嚴格禁止散播大量這類似是而非、錯誤百出的言論或文字。除了在某種不規範的語言之外，不要用中文表達無法表達的歐洲名詞。我們宣佈真神為天主（天上的主人），這已經是用了很多的名稱了。另外兩個漢詞——天和上帝（最高的皇帝）應完全取消。

……

6. 我們注意到有些在口頭上，或者在書面上流行着的一些說法，正把粗心的人引向錯誤，甚至為迷信打開方便之門。例如，中國人教授的哲學，如正確加以理解並沒有甚麼和基督教教規相違背的；古代的賢人用“太極”這詞把天主解釋為

易經研究



圖 5. 六十四卦 (圖片來源: 筆者複製提供)

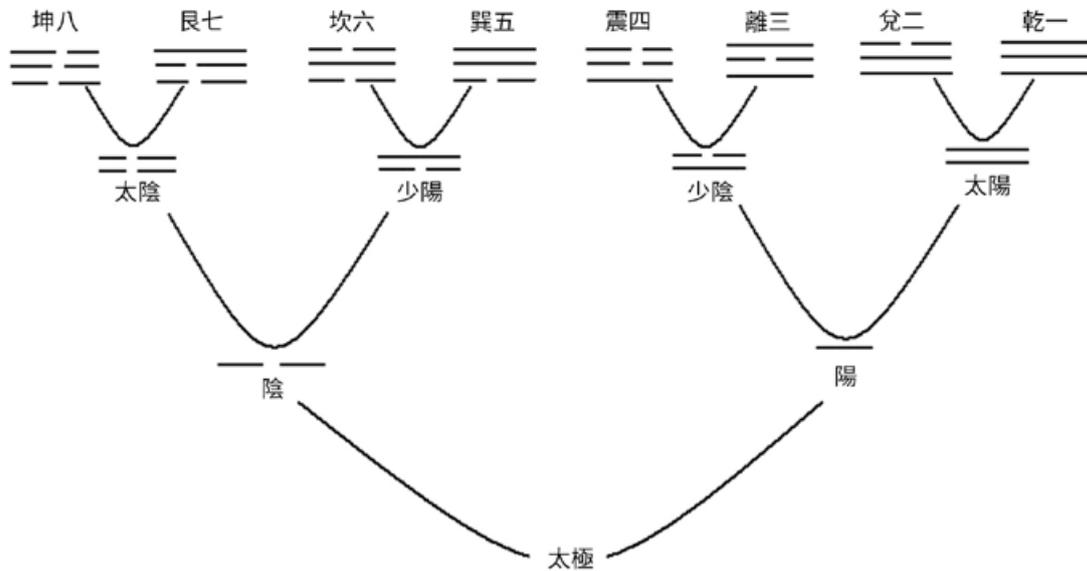


圖 6. 八卦圖圖式 (圖片來源：筆者複製提供)

世界一切事物的緣由；孔子像神靈所致的敬意其世俗意義更甚於宗教意義；中國的《禮記》（有關中國所有的習俗和禮儀的書）無論對自然界還是道德修養都是一部接觸學說的集大成之作。²⁴

閻璫的這個禁令徹底地否認了耶穌會利瑪竇所制定的“合儒易佛”的傳教路線，文化適應政策受到了閻璫的嚴厲的批判。這件事對白晉產生了重大的影響，因為此時的白晉已經按照利瑪竇的路線在中國生活了六年，他對中國文化已經有初步的認識。西方要如何理解以《易經》為核心的中國古代的經典，這些典籍中是否包含了與基督教思想一致的內容，以及如何理解“太極”這個概念？“禮儀之爭”迫使白晉必須回答這些問題。²⁵

1700年11月8日，白晉在給萊布尼茨（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1761）的信中明確地訴說了他對閻璫的不滿，並表達了他對中國古代學說的敬仰，提出要研究包括《易經》在內的中國古代文本。他說：

我由此得出的結論是：傳教士們為了

使中國人皈依基督教，應該竭盡一切聰明才智利用最好的時機學習中國典籍，而不是像閻璫（Maigrot）先生以及現在德·科農（de Conon）閣下那樣強制性地讓人了解從孔子時代開始的中世紀哲學家，這些哲學大多數已經失去了伏羲學說的原則，也就是說失去了他們神聖合理的哲學，而且幾乎全部失去了對真神、對他們最早祖先敬奉真神的真正崇拜的清楚認識。

我認為，不應該只致力於證明中國自古以來的所有宗教只是純粹的迷信和徹底的無神論，這只是從一方面論證，而且拿這整個民族做我們歐洲所謂無神論者的範本是有沒有依據的，更何況長久以來這個民族在各方面一直走在亞洲前列。從中國人的角度來看，若強迫他們放棄閻璫先生認為是迷信和偶像崇拜的一切禮儀活動和傳統習俗，這不僅對這個民族不公正，也為傳教事業設置了幾乎不可逾越的障礙，甚至可能會毀掉一個多世紀以來傳教事業所取得的成就。幾個月來此事對整個基督教會的影響幾乎是致命的，親身體驗了這種混亂局面之後，閻璫先生應該早

易經研究

已認識到了這一點。

因此我認為，不能選擇這條背離了教宗、聖修會諸位高級教士、宗座代牧主教大人們以及全體傳教士目標的途徑。我覺得最合理、最保險、最有效的方法是：所有傳教士致力於讓中國人具體明白他們現代哲學中的謬誤和矛盾之處，循序漸進地讓他們回歸到伏羲合理而正確的哲學的可靠原則之上，這才是有如神助般自然而簡單的方法。伏羲是他們最初的師祖，這個因伏羲而更加偉大的民族習慣於追尋正義的理性之光，如果他們了解到這個合理的轉變對他們來說沒有甚麼可恥的，相反會讓他們更接近他們古老而純正的學說，更貼近他們歷來那麼崇拜的師祖，他們就會更容易相信我們的話。

通過這條和緩而有效的途徑除掉一切哲學家心中阻擋基督教的障礙之後，他們很容易就會欣賞地，最終是歡悅地聆聽我們信仰的崇高教義，以及福音的神聖箴言，並因此對傳教士們表示尊重，仿佛這是來自上天的學說，使他們哲學的自然真理與他們道德的純潔最大程度地完美起來。²⁶

這裡白晉提出只有循序漸進地回歸到伏羲的合理而正確的哲學原則之上，才能解決來華傳教士內部的分歧，回到《易經》才是解決這場爭論的自然而簡單的方法。因為，他認為伏羲是中國人的最初的師祖，伏羲那裡有着理性之光。只有認真研究《易經》，才能化解來華傳教士之間的分歧，解決禮儀之爭帶來的問題。

幾年後他已經有了具體的研究成果，並把這些成果和中文典籍文獻翻譯成拉丁文寄回法國。1707年他在給法國郭弼恩（Charles le Gobien, 1653-1708）的信中說：

1. 一份新的中文詩篇以及我親手翻譯的，帶着些許塗改的拉丁文版本。這是

一個有力的證明，證明古代的中國人以及現代人（我是說那些最機靈的）曾經認識到真正的上帝。在這篇文字的結尾處，我將以顯著的方式展示出他們甚至在古代的時候對三聖一體的奧秘有過不同的理解，而三聖一（Deus Trinus et unus）曾經是古代國王們崇拜的對象。如果在澳門或是其他地方可以使人複製一份清晰的抄本，我將十分希望您能將其出示給我們尊敬的總會長大人，甚至出示三聖那篇文章給教皇陛下。

2. 在這個包裹中有兩本書，一本是中文的，一本是其拉丁文翻譯版。我在這本書中，以令人無可置疑的方式證明了中國經典古籍的作者，以及隨後的皇家講疏《日講》²⁷（*Ge Kiam*）的作者們都知道上帝的主要象徵，並且明確地講述過。²⁸

白晉在這裡表達了他希望通過研究《易經》來重新理解中國文化，並且以興奮的口吻向朋友介紹了自己的研究。白晉顯然是想走一條類似利瑪竇那樣的調和之路，通過研讀中國文化經典，發現其與基督教相融合之處。

禮儀之爭發生後，如何看待利瑪竇所確立的文化適應政策成為爭論的焦點。利瑪竇對中國文化採取了求同存異的方式，來化解矛盾。他通過崇先儒，肯定上古時期中國的上帝信仰和基督教的上帝信仰的一致性，來說明基督教宗教與中國文化的共同點。但利瑪竇路線的調和主義，實際上只是掩蓋了矛盾，並未解決矛盾。如果回應以閻璫為代表的托鉢修會對耶穌會的質疑，僅僅強調合儒是遠遠不夠。白晉希望從《易經》中找到中華文化和基督宗教文化是完全一體的文化，這樣就可以徹底反擊閻璫等人對耶穌會路線的攻擊，同時，也可以徹底說服中國信徒，使耶穌會的傳教事業有了一個更為堅實的理論文化基礎。由此，白晉開始了他長達二十餘年的《易經》研究。白晉的價值在於，他是當時唯一面對這種文化差異和衝突，並試圖突破這種文化衝突的人，他沿着利瑪竇

所開闢的索隱思想大大向前推進了。不可否認，儘管白晉仍是站在基督教一元論的基礎上來解決問題，但他的索隱主義是當時來華耶穌會士中一種有擔當、敢於面對現實的思想。

禮儀之爭開啟了白晉在理論上的創新，索隱派開始有了實質性的發展。

三、康熙帝的支持是白晉研究《易經》動力之一

白晉作為康熙帝的西學老師，兩人之間有着較為密切的關係，白晉的《易經》研究從一開始就是與康熙帝互動而展開的。康熙對白晉的《易經》研究的支持有兩個原因。

其一，《易經》中的象數道理和數學有一定的關係，而康熙安排白晉研究《易經》時，正是他對數學感興趣的時候。在梵蒂岡圖書館所藏的文獻中，就有一份白晉研究《易經》的日程表及康熙讀了白晉的研究論文後的御批，其主要內容就是在交流《易經》所包含的數學問題：

二十四日。進新改了的釋先天未變之原義一節，又釋河洛合一，天尊地卑圖，為先天未變易數象圖之原一本，並《曆法問答》《定歲實法》一本，交李三湖呈奏。奉旨：朕俱細細看過了，明日伺候。欽此。

二十五日呈覽。上諭：爾等所譯之書甚好了，朕覽的書合於一處，朕所改已上，所謂地形者之處，可另抄過送上。

七月初四日。呈御筆改過的《易經》，並新得第四節，釋天尊地卑圖，為諸地形立方諸方象，類於洛書方圖之原，及大衍圖一張，進講未完。上諭：將四節合定一處，明日伺候。欽此。

初六日，呈前書並新作的釋天尊地卑圖，得先天未變始終之全數法圖二張，進講。上諭王道化，白晉作的數甚是明白，

難為他，將新作的天尊地卑圖，得先天未變始終之全數法並圖留下，《易經》明日伺候。欽此。

初七日，進大衍圖。上諭：將大衍圖留下，朕覽，爾等另畫一張，安於書內，欽此。諭爾等俱領去收看，欽此。

十二日，進講類洛書耦數方圖之法一節，圖一張，呈覽。上諭：將耦數方圖之法與前日奇數之法合定一處，爾等用心收看，欽此。本日御前太監葉文忠奉旨取去原有御筆寫類書方圖奇數格一張，並耦數方圖一張。傳旨，照此樣多畫幾張。欽此。本日畫的奇數方圖格二張，教太監李三湖呈上，留下。

王道化謹奏初九日恭接得上發下大學士李光地奏摺一件，並原圖一幅，說冊一節與白晉看。據白晉看，捧讀之下稱，深服大學士李光地，精通易理，洞曉曆法。²⁹

白晉在1714年的一封信中說也講了這一點：

大約四年前，中國的皇帝交給我一項極其艱巨的任務，要求我描述中國一切書籍中最古老和重要的《易經》中早已被遺忘的學說，復原出它的原理。不止是我一人很早就清楚認識到，它與基督律法的原理幾乎完全吻合，此外還有更多其他熟讀中國書籍的法國耶穌會士，其中特別是傅聖澤神父和馬若瑟神父，他們應皇帝陛下之召入宮輔助我，通過自己的研究發現了同我一致的結論。我至今一直如此繁忙，以至於在這段時間裡，即使有這樣或那樣重要的事催促我應該去寫，但我完全未得空來給最為尊敬的神父您寫信。³⁰

這說明，由於白晉曾給康熙教授過《幾何原本》數學著作，兩人在數學上有互動。《易經》所包含的象數道理與數學有着直接的關係，康熙希望通過白晉對《易經》的研究來說明其中的數

易經研究

學內容，進而為他的“西學中源”說提供支撐。³¹

其二，康熙希望通過安排白晉研究《易經》，解決傳教士因禮儀之爭所產生的分歧。康熙安排白晉研究《易經》的時間點，正是“禮儀之爭”激烈之時，介乎多羅特使和嘉樂特使來華之間。這時的康熙和羅馬教廷關係緊張，他開始考慮對在華傳教士應有一個統一的政策和要求。在此背景下，康熙讓白晉研究《易經》且在各方面給予支持，顯然不僅是簡單的個人興趣原因。康熙想通過白晉的《易經》研究給傳教士樹立榜樣，讓他們遵守“利瑪竇規矩”，使他們知道“欲議論中國道理，必須深通中國文理，讀盡中國詩書，方可辯論”³²。這是康熙在“禮儀之爭”中與羅馬教廷政策展開鬥爭，爭取入華傳教士按其規定的路線在中國生活、傳教的重要政治舉措。關於這一點，康熙在幾次諭批中也說得很清楚。康熙五十年（1711年）五月二十二日，康熙在讀了白晉的手稿後說：“覽博津引文，甚為繁冗。其中日後如嚴黨（引者註：閻璫）、劉英（引者註：劉應）等人出必致逐件無言以對。從此若不謹慎，則朕亦將無法解脫，西洋人應共商議，不可輕視。”³³

正是由於康熙帝的支持，白晉才得以長時間在宮中展開《易經》研究。回應康熙的期待，也成為白晉堅持研究《易經》的重要動力和原因。

四、回應紀理安的壓制是白晉堅持《易經》研究的原因之一

白晉的《易經》研究在來華耶穌會士內部也產生了分歧，而當時的在華耶穌會士負責人德國耶穌會士紀理安（Kilian Stumpf, 1655-1720）認為白晉的研究和思路完全違背了上司的要求。³⁴ 兩人產生了嚴重的衝突和矛盾。

紀理安對白晉研究《易經》的粗暴干涉，使白晉心中十分不滿。因為他們甚至要求白晉所有上送給康熙帝的研究《易經》的文獻都要

先提交給他來審核。圍繞着白晉研究《易經》的爭論，使得耶穌會內部的矛盾已經完全公開化，並且鬧到了康熙帝那裡。白晉在1712年11月20日的一封信中，對紀理安表達了不滿。

然而，我們之中有一些人對中國書籍知之甚少，缺乏理解象形文字奧秘所必要的知識，在對其基礎都不了解的情況下激烈地反對這一體系，試圖全力阻撓其完成。他們訴諸上級，而上級則出於恐懼自己臆想而成的荒唐不合適之處而反對我，他們甚至利用神聖的服從之美德使上級下達大量指示以限制我，其結果主要就是，他們剝奪我用取自中國真實傳統的可靠依據向皇帝陛下本人展示基督律法之重要奧秘的自由。最後他們甚至訴諸皇帝陛下，他曾命人將我在書中發現的這一體系的完整學說呈上，然而要想輕易欺騙這樣一位如此博學和英明的統治者是不可能的，因此他們從未成功。而且，反對我們這一體系的同事們所提出的批評毫無助益，除非能說明他們如何與中國傳統的評價者旗鼓相當或是更勝一籌，並更能使皇帝陛下在已有的對前述體系之可靠性的認同下得以信服。此前他們還言之鑿鑿地預言稱這個體系極不合適，皇帝陛下會被這種說法嚴重冒犯，在整個帝國的學者中間會引起無數騷動。³⁵

紀理安和白晉同時不斷地向歐洲的修會的領導們寫信，表達各自的觀點。這封信對紀理安的批評已經十分嚴厲，同時看出，在這種爭執之中，白晉對自己的研究充滿信心。

在1712年12月30日的一封信中，他說自己十年前對在中國典籍和《易經》中尋找解決禮儀之爭的辦法還不是很清楚，但是隨着爭論的深入，特別是耶穌會內部爭論的加劇，他越來越有信心。他在信中寫道：

或許您同時也收到了我們之中其他人的信件，包括我的上級。這些信件一致

反對我，卻缺少有力的理由，有如一群莫名驚慌之人所作，他們在這件事上（且不用“不公正”一詞）簡直是盲目的。我懇求您不要輕信反對者的權威和判斷，而且應仔細地注意到，這項新的爭議正如以往的那些，完全是關於中國古代書籍的真正含義，其評價主要與皇帝陛下以及帝國的重要博士們有關。若皇帝陛下以及重要的博士們能採納由我提出的與基督宗教完全契合的解讀，並當作正確合理的解釋接受下來，就像他們已經開始做的那樣，並且此後隨着研究的深入在天主的恩惠下將更加堅定這種判斷，以至於對此深信不疑。³⁶

白晉與紀理安等人的爭執非常激烈。紀理安運用手中的權力，利用各種方式來壓制白晉的研究，一度使白晉處境非常困難。白晉在信中指名道姓地對紀理安提出批評：

此事完全是由葡萄牙的神父們以及尤其是德意志的紀理安神父（Kilian Stumpf）支持的。他以難以置信的膽量致力於摧毀我們法國人由最為虔誠的國王以巨大的投入建立起來的傳教事業。³⁷

白晉是流着眼淚寫這封信的，可見當時的鬥爭之激烈。然而，白晉並未屈服，他堅持自己的觀點，紀理安越是反對他研究《易經》，白晉就越發積極展開《易經》研究，以自己的行動來抗衡紀理安對他的壓制。

他依然堅持下來的另一個原因就是康熙帝的支持。³⁸ 白晉將這種矛盾也告訴了康熙：

臣白晉前進呈御覽《易學總旨》，即《易經之內意》與天教大有相同，故臣前奉旨，初作《易經稿》，內有與天主教相關之語。後臣傳聖澤一至即與臣同修前稿，又增幾端，臣等會長得³⁹知，五月內有旨意，令在京眾西洋人同敬謹商議《易稿》所引之經書。因⁴⁰寄字與臣二人云，

爾等所備御覽書內，凡有關天教處，未進呈之前，先當請求旨請皇上俞允其先查詳悉。臣二人日久專究《易》等書奧意，與西土古學相考，故將己所見，以作《易稿》，無不合與天教，然不得不遵會長命，俯伏祈請聖旨。⁴¹

白晉直接向康熙訴苦，告訴了康熙他在研究《易經》過程中受到會內的壓制。康熙帝知道了白晉的處境。在白晉最為困難之時，康熙帝並未支持紀理安，而是寬容地支持了白晉。在1716年4月23日，面對以紀理安為首的多位傳教士不滿白晉《易經》研究的奏疏，康熙帝明確地說：

白晉他作的《易經》，作亦可，不作亦可；他若要作，着他們自己作，不必用一個別人，亦不必忙；俟他作完時，再奏議。⁴²

康熙帝在這裡說得很清楚，不管情況如何，由白晉自己決定，一切待他完成研究後再說。正是康熙的支持，使得白晉對《易經》的研究堅持了下來。

結論

白晉研讀《易經》有着深刻的文化背景。從西方漢學史的角度，白晉的《易經》研究繼承了衛匡國、柏應理等來華傳教士前輩對《易經》研究的傳統。從中西文化交流史來看，白晉研究《易經》是禮儀之爭所導致的直接結果。面對禮儀之爭所造成的中西文化交流大好局面被破壞，白晉表現出了思想的焦慮，同時開始承擔起維持利瑪竇合儒路線的重任，並在此基礎上向深度展開，開創新的理論。一個來華的傳教士在清宮與皇帝一起研讀《易經》，這是古今中外罕見的歷史事實。面對耶穌會內部的排擠、打擊，尤其是會內領導紀理安的壓制，白晉並未退縮。正是康熙帝的支持，使白晉堅持了下來，並給我們留下了這批豐富的文化交流史的遺產。

易經研究

附：本文為國家社科基金重大項目《梵蒂岡藏明清天主教文獻整理與研究》（編號：14ZDB116）和國家社科基金項目《來華耶穌會士白晉〈易經〉手稿研究》（編號：14BZX043）研究成果。

註釋：

- [西]胡安·岡薩雷斯·德·門多薩編撰，孫家堃譯：《中華大帝國史》，北京：中央編譯局，2009年，第47頁。
- 朱維鈺主編：《利瑪竇中文譯著集》，上海：復旦大學出版社，2001年，第21頁。
- [明]鄒元標：《願學集》，轉引自《陳垣學術論文集》第一集，北京：中華書局，1980年，第210-211頁。
- 當然，鑑於有大量文獻仍未出版，這個結論很可能被推翻。
- [法]費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》上冊，北京：中華書局，1995年，第149頁。
- [葡]曾德昭著，何高濟譯：《大中國志》，北京：商務印書館，2012年，第75頁。
- 書名全譯為“中國歷史最初的十個時期，從人類歷史之處到耶穌誕生的遠東大事記，或圍繞中華大帝國崛起的大事記”，此書1658年在慕尼黑出版，1659年在阿姆斯特丹出版，1692年在巴黎出版法譯版。
- [美]孟德衛著，陳怡譯：《奇異的國度：耶穌會適應政策及漢學的起源》，鄭州：大象出版社，2010年，第125頁。
- [美]孟德衛著，陳怡譯：《奇異的國度：耶穌會適應政策及漢學的起源》，鄭州：大象出版社，2010年，第125頁。
- [魏]王弼、[晉]韓康伯註，[唐]孔穎達正義：《周易·繫辭下》第八，台北：藝文印書館，1955年，第166頁。
- 《漢書》卷三十《藝文志》，北京：中華書局，1987年，第1704頁。
- 參閱張西平：《易經在西方早期的傳播》，《中國文化研究》1998年冬之卷（總第22期），第123-127頁。
- 關於《中國哲學家孔子》一書參閱羅瑩：《儒學概念早期西譯初探：以〈中國哲學家孔子·中庸〉為中心》，北京：外語教學與研究出版社，2015年；[法]梅謙立：《〈孔子〉：最初西文翻譯的儒家經典》，《中山大學學報》2008年第2期，第131-142、209頁；[法]梅謙立：《耶穌會士與儒家經典：翻譯者，抑或叛逆者？》，《現代哲學》2014年總第137期，第67-78頁；[法]梅謙立：《東方的“哲學之父”——論最早的西文孔子傳記的撰寫過程》，《北京市行政學院學報》2013年第5期，第111-121頁。
- [比]柏應理等著，汪聶才、齊智飛等譯：《中國哲學家孔子》，鄭州：大象出版社，2021年，第62頁。
- 張西平：《中國與歐洲早期宗教和哲學交流史》，北京：東方出版社，2001年，第312-314頁。
- 參閱張西平：《歐洲早期漢學史：中西文化交流與西方漢學的興起》，北京：中華書局，2009年；[法]梅謙立著，陳崗譯：《〈易經〉第一次在西方的翻譯與介紹》，《國際漢學》2010年第2期，第84-96頁；陳才智：《西方的中國先秦散文研究舉隅之一：〈易經〉研究》，《國際漢學》2012年第2期，第495-507頁；羅瑩：《十七、十八世紀“四書”在歐洲的譯介與出版》，《中國翻譯》2012年第5期，第34-41頁；羅瑩：《清代來華傳教士衛方濟對儒學譯述研究》，《北京行政學院學報》2015年第1期，第120-128頁；羅瑩：《〈中國哲學家孔子〉成書過程芻議》，《北京行政學院學報》2012年第1期，第123-128頁。
- 禮儀之爭中，巴黎外方傳教會的閻端認為《易經》是一種迷信，他也談到了“太極”的概念。參閱Claudia von Collani, "The First Encounter of the West with the Yijing", *Monumenta Serica*, vol. 55, no. 1 (2007), pp. 227-387.
- 轉引自林金水：《〈易經〉傳入西方考略》，載《文史》第29輯，北京：中華書局，1988年，第367頁。
- 白晉的《天學本義》分別藏在[法]古朗：《法國國家圖書館中日韓書目》（*Bibliothèque Nationale Département des Manuscrits Catalogue des Livres Chinois Caréens, Japonais, etc.*），Chinois 7160《天學本義》，7163《古今敬天鑑》上卷，7161《古今敬天鑑》下卷，1912年，巴黎：E. Leroux；余東（Yu Dong）：《梵蒂岡圖書館館藏早期傳教士中文文獻目錄：十六至十八世紀》（*Catalogo delle Opere Cinesi Missionarie della Biblioteca Apostolica Vaticana: XVI-XVIII sec*）25-1《天學本義》，梵蒂岡：Biblioteca Apostolica Vaticana，1996年。參閱伯希和（Paul Pelliot）目錄號的Borg. Cinese. 316(14)，《古今敬天鑑天學本義》。關於《天學本義》的版本在後面會有研究。
- [法]白晉：《天學本義·自序》，梵蒂岡圖書館藏本，目錄號：Borg. Cinese. 316(14)。
- [法]白晉：《天學本義·自序》，梵蒂岡圖書館藏本，目錄號：Borg. Cinese. 316(14)。
- [清]韓琰：《天學本義·序》，梵蒂岡圖書館藏本，目錄號：Borg. Cinese. 316(14)。
- 參閱李天綱：《中國禮儀之爭：歷史、文獻和意義》，上海：上海古籍出版社，1998年；張國剛：《從中西初識到禮儀之爭：明清傳教士與中西文化交流》，北京：人民出版社，2003年；

- 黃正謙：《西學東漸之序章：明末清初耶穌會史新論》，香港：中華書局，2010年；吳莉葦：《中國禮儀之爭：文明的張力與權力的較量》，上海：上海古籍出版社，2007年。
24. [美]蘇爾·諾爾編，沈保義、顧衛民、朱靜譯：《中國禮儀之爭：西文文獻一百篇》，上海：上海古籍出版社，2001年，第17-18頁。
25. 德國漢學家柯蘭霓指出：“該禁令的內容首先涉及到就是白晉所開創的理論，與其中最基本的三條觀點相悖：1. 中國的傳統哲學，如果對其加以正確理解的話，並不包含與天主教教義相衝突；2. 中國古代的聖賢用‘太極’這個詞來表達上主和萬物的最終泉源；3. 《易經》表達的是一種傑出的道德學說。”參見[德]柯蘭霓：《耶穌會士白晉的生平與著作》，鄭州：大象出版社，2009年，第31頁。
26. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Der Briefwechsel mit den Jesuiten in China (1689-1714)*, Herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von Rita Widmaier; Textherstellung und Übersetzung von Malte-Lundolf Babin, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2006.
27. 譯註《日講易經解義》《日講書經解義》。
28. 該信由柯蘭霓女士自手稿轉寫，載 Claudia von Collani, "Zwei Briefe zu den figuristischen Schriften Joachim Bouvets S.J.", *Sino-Western Cultural Relations Journal*, vol. 14(1992), pp. 33-37.
29. 梵蒂岡圖書館藏本，目錄號：Borgia. Cinese. 317-4，第22-24頁。這份文獻並未註明日期。
30. Claudia von Collani, "The First Encounter of the West with the Yijing", *Monumenta Serica*, vol. 55, no. 1 (2007), pp. 293-295.
31. 參閱張西平：《中西文化的一次對話：清初來華傳教士與〈易經〉研究》，《歷史研究》2006年，第74-85、109頁；張西平：《易經研究：康熙與法國傳教士的文化對話》，《文化雜誌》（中文版）2005年總54期，第83-93頁；韓琦：《康熙帝之治術與“西學中源”說新論——〈御制三角形推算法論〉的成書及其背景》，《自然科學史研究》2016年第1期，第1-9頁。
32. 《康熙與羅馬使節關係文書影印本》第十三件。
33. 梵蒂岡圖書館藏本，目錄號：Borgia. Cinese. 317。
34. 參閱 Kilian Stumpf, *The Acta Pekinensia or Historical Records of the Maillard de Tournon Legation*, vol. 1: December 1705-August 1706, eds. by Paul Rule and Claudia von Collani, Macau: Macau Ricci Institute, 2015.
35. Claudia von Collani, "The First Encounter of the West with the Yijing", *Monumenta Serica*, vol. 55, no. 1 (2007), pp. 291-292.
36. Claudia von Collani, "The First Encounter of the West with the Yijing", *Monumenta Serica*, vol. 55, no. 1 (2007), pp. 288-290.
37. Claudia von Collani, "The First Encounter of the West with the Yijing", *Monumenta Serica*, vol. 55, no. 1 (2007), pp. 293-295.
38. 關於紀理安的觀點參閱 Kilian Stumpf, *The Acta Pekinensia or Historical Records of the Maillard de Tournon Legation*, vol. 1: December 1705-August 1706, eds. by Paul Rule and Claudia von Collani, Macau: Macau Ricci Institute, 2015.
39. 閻宗臨和方豪寫為“通”，參見方豪：《中國天主教人物傳》中冊，香港：香港公教真理學會，1970年，第282-283頁。
40. 原稿有“會長”，後刪去。
41. 梵蒂岡圖書館藏本，目錄號：Borg. Cinese. 439(a)，參閱方豪：《中國天主教人物傳》中冊，香港：香港公教真理學會，1970年；閻宗臨：《傳教士與法國早期漢學》，鄭州：大象出版社，2003年，第163-168頁。
42. 方豪：《中國天主教史人物傳》中冊，北京：中華書局，1988年，第285頁。

