

## 瑞士传教士韶波《儒教衍义》的文献价值\*

吴 青

**内容摘要:**在近代中西文化的互动交流中,基督新教传教士承担了重要角色。哈佛大学燕京图书馆藏瑞士巴色会传教士韶波所著《儒教衍义》即是一部反映清末民初中西文化交流的重要著作,具有很高的文献价值。该著站在中西比较的立场上,从儒教人性论出发,对儒教中人的德性、五伦关系、教育以及强国富民措施等都提出了较为深刻的批评和看法。虽然这些批评和看法有的地方不免偏激,但仍对儒学思想史有较高的参考价值,也反映了戊戌运动中传教士的思考和参与,是研究清末民初政治、思想变革的重要历史文献。

**关键词:**韶波 《儒教衍义》 文献价值 史学意义

哈佛大学燕京图书馆馆藏晚清民国新教传教士的中文著述,是一批极有价值和特色的历史文献。19世纪20年代,美国公理会海外传道部(American Board of Commissioners of Foreign Missions,简称ABC FM)差派传教士进入中国,搜集到大量由基督教传教士撰写和翻译,并在广东、澳门、福州和上海等地出版的中文著作,书籍出版时间大约在1810至1927年间。公理会海外传道部将这些传教士中文著述运回在美国波士顿的办事处,并于1949和1962年两次捐献给哈佛大学。这批手稿和中文图书分别由候顿图书馆(Houghton Rare Book Library)和哈佛燕京学社保存,后经整理制作成缩微平片,共计708种17590张缩微平片。费正清曾专门撰文介绍这批基督新教传教士中文著述的意义与价值,称:“中西文化的互动仍在进行中,但距离真正的相互理解还有很长一段路。在此过程中,基督新教传教士在扩展西方文化和传承中国文化方面,承担了极为重要的角色。这批文献为我们清晰地展现了传教士对于文化的影响和贡献远超过宗教运动。他们是两种文化相遇的中心,他们的中文著述填

\* 本文为教育部人文社科基金青年项目(13YJC770054)、广东省社科规划一般项目(GD12CLS04)和暨南启明星计划的阶段性成果。

补了彼此文化的空白。”<sup>①</sup>尽管这些著述已经整理有年,但一些重要文献仍处于无人问津的状态,如瑞士巴色会传教士韶波所著《儒教衍义》便是其中相当重要的一种。笔者目力所及,国内外鲜有学者论及是书。

### 一、韶波其人与《儒教衍义》

《儒教衍义》作者韶波(Martin Schaub),有时亦署名韶玛亭,1850年7月8日出生于瑞士巴塞尔,巴塞尔被称为西方七大教区之一。韶波从小在浓郁的教会氛围中长大。巴色会是巴塞尔的重要差会,全名为“巴色福音差会”(Basel Evangelical Missionary Society),成立于1815年,由来自瑞士、德国、奥地利和南斯拉夫的一批虔诚信徒发起成立。差会成立后,随即兴办巴色神学院,开始培养传教士。自1820年开始,逐渐向东欧黑海地区、非洲、美洲和亚洲等地派遣传教士。1846年,巴色会派遣韩山明、黎力基两位传教士来华,先后创立了中国内地、香港及北婆罗洲等地的教会。他们主要在福建和广东客家地区传播基督教。

1872年,韶波进入巴色神学院接受神学教育。1874年,他受巴色会差派来到中国,之后仅用两年的时间就在中国语言(特别是古典语言)的学习上取得非常突出的成绩。1876年,年仅26岁的韶波出任巴色会李朗传道书院(后更名为李朗神学院)院长。1890年,在上海举行的传教大会上,韶波因其在中国古典文化上的出色表现,被选为《圣经》深文理译本的三位负责人之一。之后,他与传教士湛约翰(John Chalmers)共同翻译了深文理本的《新约全书》,并于1897年在香港文裕堂刻印。韶波一生非常勤勉和努力,因长年累月地从事圣经翻译的文字工作,终至积劳成疾,于1900年病逝,年仅50岁。逝世后,他被安葬在香港岛幸福谷公墓,其墓碑上的碑文称:“韶音不忍闻,惜夫子玉振金声竟尔音容悬想像;波澜尤可睹,喜夫子镕经铸史留兹手泽示从游。”此番评述可以说是韶波一生最好的概括。

韶波的中文著述有《儒教衍义》、《圣经入门》、《旧约新约圣史记》、《教会史记》、《教会异同》、《论路德教会之事》等著作或文章。其中,《儒教衍义》是韶波最重要的中文著述。该书的首页书题右上侧标志为“主后一千八百九十五年新刻”,左下侧有香港巴色会藏的印章。共126页,每页20行,每行25字。既为新刻,此前似应有刻印,但从其《序》标明的落款时间为“光绪二十一年(1895)巴色教士韶波序于新安李朗传道书院”<sup>②</sup>,以及该书卷三《论强内第一》称“尔来法扰京师,英入粤左,俄割黑龙江,日占台湾岛,其馀属国相继沦

①J. K. Fairbank, “Introduction: The Place of Protestant Writings in China’s Cultural History”, Barnett, Suzanne W. and J. K. Fairbank, eds. *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. pp. 17-18.

②韶波:《儒学衍义·序》,香港巴色会藏版,1895年,第2页。

亡,敌国外患莫此为甚”<sup>①</sup>,不难推测该书应完成于中日《马关条约》签署、日本割占台湾岛之后。《马关条约》的签署在1895年4月17日,故该书1895年似为首刻。抑或该书完成后初由李朗神学院油印或简易印刷作为教学讲义,因颇受欢迎,当年便由香港巴色会重新印刷。据笔者调查,该书目前见存的均为1895年巴色会新刻版。除哈佛燕京图书馆有馆藏外,加州大学伯克利分校、巴色会总部档案馆亦有馆藏,国内原岭南大学图书馆收藏该书,现为中山大学图书馆保存。总之,目前该书属珍稀藏本。本文所据为哈佛大学燕京图书馆藏本,该书编目在“晚清民国新教传教士中文著述”(Protestant Missionary Works in Chinese)人文类(Humanities)中,目前已做成缩微平片。

该书出版后主要作为巴色会深圳李朗神学院的教材,但具体流通情况不详。目前哈佛馆藏的该书首页有“哈佛大学汉和图书馆珍藏印”,表明该书为哈佛燕京“汉和”图书馆<sup>②</sup>时期藏书,属早期购得之图书。书中和页眉有水笔批注,或为注明经典出处,或引经典原文,表明该书曾为儒学专业人士所有,可能从私人藏书或二手书市购得。因为巴色会来华之初主要在广东、香港一带活动,后服务的重点主要是福建和广东客家地区,加之韶波本人英年早逝,在中国学界尚未产生较大影响。从文献征引和当时反响来看,该书问世后未能引起学界重视,鲜有学者论及。

## 二、《儒教衍义》的内容

《儒教衍义》全书分为三卷(详细篇目见下表)。第一卷:论人之成仁有何根底,该卷从儒学人性论出发,以孔孟学说为中心展开论述;第二卷:论上帝所赋予人之才如何得成,此卷主要针对孔孟之学中关于君子、圣人以及人之五伦展开论述;第三卷:论上帝赋予人者如何发见,本卷主要围绕富国论、教化论和强国御外展开论述。从三卷的布局看,韶氏从儒学人性论,成仁的依据出发,从如何成仁、如何富国、如何教育到如何自强御外,可谓层层展开,逐步推进。

表:《儒教衍义》具体章节内容

卷一:论人之成仁有何根底	第一段论人成仁之才	第一款论人性	论人性是何第一、论性善第二、论成性第三
		第二款论心	总论心第一、论修心第二、论格物第三、论致知第四、论诚意正心第五
		第三款论天	论天人相关第一、论人天相关第二、论鬼神第三、论上帝第四

①韶波:《儒学衍义》卷三《论强内第一》,第114页。

②该馆由最初的哈佛学院图书馆的汉和文库而来,初期主要收集中文和日文的人文图书。1928年1月哈佛大学与中国燕京大学合作,正式成立哈佛燕京学社,原哈佛学院图书馆汉和文库遂更名为汉和图书馆,归属于哈佛燕京学社,随着图书种类的扩展,一些东亚其他语言和国家的图书进入馆藏。1965年,为体现馆藏内容,汉和图书馆正式更名哈佛燕京图书馆。

(续表)

		第四款论尽性之法	论道第一、论命第二
	第二段论分内之善行	第一款论行	总论行之分第一、论德行第二
		第二款论言	孔子论言第一、孟子论言第二
		第三款论四德	总论四德第一、论智第二、孔子论仁第三(畧附忠信)、孟子论仁第四、孔子论义第五、孟子论义第六、孔子论礼第七、孟子论礼第八
卷二：论上帝所赋予人之才如何得成		第一款论人成性之次第	论士第一、论大人第二、孔子论君子第三、孟子论君子第四、孔子论圣人第五、孟子论圣人第六、论尧舜、论大禹、论成汤、论文王、论武王、论周公、论伊尹、论伯夷、论柳下惠、论孔子
		第二款论五伦	儒教论父道第一、孔子论子道第二、孟子论子道第三、论弟道第四、论朋友第五、论夫妇第六、论君道第七、论臣道第八
卷三：论上帝赋予人者如何发见	第一段论富国		论恒产第一、论通工第二、论赋税第三
	第二段论教化		论教化要理第一、论学校第二、论师弟第三、论教法第四
	第三段论自强		论强内第一、论御外第二

首先,该书对儒学的态度与明清天主教相比,已有了非常鲜明的新特点。明末天主教进入中国后,来华传教士首先面临的是天主教如何在中国立足的问题。为此,天主教在中国文化中寻觅其合理性,是来华传教士的首要与核心任务。正如侯外庐先生指出的,明清之际天主教来华后,当时的传教士在与反对者进行理论斗争时,采取了如下的策略:(一)在儒道佛三教的关系上,是联合儒家以反对佛道二氏,这即是所谓的“合儒”;(二)在对儒家的态度上,附会先儒以反对后儒,这即所谓的“补儒”;(三)在对先儒的态度上,以天主教经学来修改儒家的理论,这即所谓的“益儒”、“超儒”<sup>①</sup>。综观当时的文献,多不出三者,形式上亦多以设问方式回应。而护教的论证中更多地是围绕“天主”,寻找中国传统文化概念的偶合,其论证多是围绕天主教教义等方面的宏大主题。1807年,随着基督新教第一位传教士马礼逊(Robert Morrison)来到中国,基督新教开始在中国传播。1840年鸦片战争爆发,为基督教强势进入中国创造了机遇。此后,基督教开始在中国进行更大范围的传播。如何深入中国文化以传播基督教,是当时传教士最关心的问题。《儒教衍义》正是在这样的背景下完成,该著本身亦深刻而鲜明地反映了这种变化,从该著各卷内容的标题即可看出,卷一论人之成仁有何根底,讲本体与根据;卷二侧重道德与伦理,

<sup>①</sup>侯外庐:《中国思想通史》第4卷,人民出版社,1957年,第1207页。

从人的角度论证,卷三侧重政治与教化,从社会的角度阐释。后两卷讲的是工夫与践履。作者认为,上帝是解决中国文化核心问题的不二选择。以《圣经》为准,对中国文化、特别是儒教传统作察真核伪的工作,是本书的主要意旨。正如韶氏在叙言中指出的:“今作此书乃按儒教圣贤如何赖其良知,教人尽己之性,并尽人性及物之性也。夫欲察其真以全之,核其伪以去之,须以《圣经》为准。盖《圣经》妙道,非如星之照耀,乃似日之耿光,凡凭圣经之启示者,视亿兆教门之真伪如指诸掌也。”<sup>①</sup>尽管韶波的传教策略及思路与明清天主教有相似之处,但其撰写该著的自信和底气,与明清天主教相比已有天壤之别。

其次,《儒教衍义》在彰显自信的同时,对儒学某些方面的论辩非常精细和深入。该著在认同与吸收儒学传统的基础上,对之加以阐释、发挥和辨别。如作者在《序言》中指出的:

夫儒教之要领是何?人当成仁与天地参是也。古来圣贤穷此学者可分三时:一周之孔孟。孔子则集大成,删诗书,定礼乐,以立教。孟子则屏异端,崇正学,致孔子之道大著。二唐之韩愈,继斯文之绝绪,攻佛老之虚无,论人性则有三品之说。三宋之五子,采集古来性道以表章之,尤为参酌明白,其论人性有义理之性,有气质之性。可知历代诸儒皆以四子五经为根底。故将孔孟之书、论成仁之道而陈明之,名曰《儒教衍义》。<sup>②</sup>

韶波站在基督教的立场上,以一种客观沉实的态度对儒教的一些核心观点提出批评。如卷二《孔子论圣人第五》:

儒教所谓圣人者,尽性之至者也。夫人皆禀义理之性以为性,如生机之种蕴蓄于中,故人皆可造至圣人之地。《近思录》有曰:“人不知性,所以怠于希圣之学而乐于希名慕利之学。”然则知性之可学者有几人哉?……孔子曰:“唯上知与下愚不移。”盖圣人与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶。……故知儒教论圣人参天地,赞化育,极高而不可量。此等深远极至之论,漫为脱凡设想人于幻景,全无实迹可凭。<sup>③</sup>

又卷二《论君道第七》:

孟子曰:“《诗》云:‘不佞不忘,率由旧章。’遵先王之法而过者,未之有也。”盖人君所行之法,每多变本加厉,久愈弊生。惟先王仁政之道,其法纯备不易,故必遵先王旧典以平治天下。虽然,宜于古不宜于今者有之,使泥古鲜变,则不能日进于高明,欲治国反以害国者多矣。观泰西迩来兴盛,中国仍在委靡,非泥古鲜变之明验哉?<sup>④</sup>

韶波之观察和分析较为深刻,触及到儒家思想内在的问题,其对于孟子以

①韶波:《儒学衍义·序》,第1页。

②韶波:《儒学衍义·序》,第1-2页。

③韶波:《儒学衍义》卷二《孔子论圣人第五》,第76-78页。

④韶波:《儒学衍义》卷二《论君道第七》,第104-105页。

降所形成的厚重的因循守旧传统,也可谓切中要害。又卷三《论赋税第三》,更从土地财赋制度方面,对孟子提出了批评:

孟子之意,助法固当行,而井田之法更宜行,曰“夫仁政必自经界始”。夫井田之法虽美,行之殊非易事,蕞尔小国,尚可经营,而大清一统山河,舆图若是之广,当必有难以措施者。噫!井田之法之见废也久矣,即宋朝王荆公,屡欲复之而不果行,况今日之时势哉?惟必因时制宜,易以方今新法,使国家无荒芜之地斯可矣……孟子又曰:“市,廛而不征,法而不廛,则天下之商,皆悦而愿藏于其市矣;关,讥而不征,则天下之旅,皆悦而愿出于其路矣;耕者,助而不税,则天下之农,皆悦而愿耕于其野矣。”孟子所论此法,行之于小邦僻壤之地则可,若夫通都大邑,商贾辐辏之区,最能裨益国家之赋,岂可舍而不征?如当今中华所赖以维持国脉者,幸有通商一则,税务得以日盛。商税不征,国用断难供给,是以设关取税,乃国家之要典。<sup>①</sup>

以上关于井田制废久的看法并不鲜见,但强调税务问题,是传教士的独特角度。

《儒教衍义》紧紧围绕儒教“成仁之学”这一核心问题,展开义理相见的层层论证,其涉及的问题也更加精致细腻,一些问题的展开可能会对儒教学者有启发。下文以卷一第二段《论分内之善行》之第二款《论言》为例略见之:

论人之修德,须谨其言语,所以孔子多言之。观其戒人慎言,恒曰:“慎言其餘,则寡尤。”又曰:“仁者,其言也切。”孔子于乡党恂恂如也,似不能言者。此慎言之道,合《箴言》所谓:“多言有咎,默之乃智。”雅各曰:“言语无愆者,是为德备之人,能自范其身。”耶稣曰:“因言而义尔,亦因言而罪尔。”言可不慎乎?孔子又曰:“君子于其言无所苟而已矣。”又曰:“夫人不言,言必有中。”又曰:“智者不失人,亦不失言。”又曰:“时然后言,人不厌其言。”乃知人能缄默,亦能及时而言,并知可与言,与不可与言者。有如《箴言》所谓言宜于时,如金苹果配以银花。孔子贵言之诚实,是以有曰“言而有信”,“言必信”,“言忠信”,而“巧言者鲜矣仁”。夫言何以得此诚信乎?孔子曰:“先行其言,而后从之。”曰“言顾行,行顾言”,“君子欲讷于言而敏于行”。其诚信之道也,以言行相合如此其难,故“古者言之不出,耻躬之不逮也”。此道有如雅各劝信徒曰:“兄弟勿好为人师,知为师者被鞠尤严。”……由是而知,言之非艰,行之维艰。夫道虽以言显,而显道者,不必尽以言。孔子曰:“予欲无言。”又曰:“天何言哉?”盖身教感发人心,胜于言教。故读书稽古,不但玩圣经之言语,要观圣贤之动静。以圣贤一动一静,莫非妙道精义之发,以之垂教,感人深矣。虽然,观人之法,首在观行,而言为心声,因言之得失亦可以知人之邪正。故孔子曰:“不知言无以知人也。”况仁人之言,其利甚溥。《中庸》曰:“言而世为天下则。”

<sup>①</sup>韶波:《儒学衍义》卷三《论赋税第三》,第113-114页。

又曰：“言而民莫不信。”盖人所言者，果能德音秩秩，言合民心，而民安得不尊信之？旷观今古，积德极盛以发之言，莫如基督降凡之训，其言方足为天下之则，亿兆皆当尊信。耶稣曰：“我之言，神也生也。”圣贤之言岂得与之同日语哉？<sup>①</sup>

这段文字，辑录孔子论“言”之说，与《圣经》经文相互对照，既强调“故读书稽古，不但玩圣经之言语，要观圣贤之动静。以圣贤一动一静，莫非妙道精义之发，以之垂教，感人深矣”，以之引申“基督降凡之训，其言方足为天下之则，亿兆皆当尊信”。虽然该书最终目标在于宣教，但这种在尊重中西经典文本的基础上，相互征引，互为解读的做法，加之跨文本视野的释经方法，在传教士的文献中实属少见，对于儒耶之间的交流与对话，也具有重要的意义。

### 三、文献价值和史学意义

萧蓬父先生曾认为，中国历史发展中的“周秦之际”与“明清之际”，是中国思想史上两个重大转变时期，造成这两次重大转变的动力则是历史发展到特定阶段所进行的自我批判和总结性反思<sup>②</sup>。事实上，来自外部的冲击与批判也是学术思想发生转变的重要动力，有时来的可能更加深刻。所以受到外来冲击的“清末民初”，是一个更值得注意的学术思想转变时期。而作为西方文化的代表，传教士的著作自然也是这一重要转变过程中不可或缺的部分。韶波之《儒教衍义》就是这样一部重要的著作，其在儒学研究中有着重要的文献价值与意义。

与其他传教士不同的是，韶氏不仅对传统儒学经典内容非常熟稔，而且对儒学义理和要义也掌握精深。该著开篇便抓住儒学的核心要义，阐释“论成仁之道必当知乎人”。于是作者接下来对儒学人性论展开讨论：

人者何？《书》云：“人为万物之灵。”可知人乃超乎物上，非蠢然一物者也。《中庸》曰：“致中和，天地位，万物育。”又曰：“参天地，赞化育。”儒书论之位如此，可谓尊之至矣。然所谓万之灵者，统言乎人，智愚贤不肖，无不皆然，而配天配地者，乃专以物欲净尽、扩充德性之圣贤既造其极者言之，斯非庸众之所可及。夫人何能臻此地位乎？其中必藏蓄为圣为贤之机者何？儒书所谓性是也。品类各得天赋之理以为性，故植物有植物之性，动物有动物之性。孔子少论性。子贡曰：“夫子之言性与天道，不可得而闻也。”盖孔子教不躐等，故罕言之。虽然，非终无言。如曰：“性相近也，习相远也。”是知性乃人之所同然，惟习以致有异耳。……而论成人之道有三：性也，习也，气也。按孔子之言，性则同具，惟习与气则异。又曰：“生而知之者上也，学而知之者次也，困而学之又其次也，困而不学，民斯为下矣。”可征孔子论成人之道，有智愚之殊，贤不肖之别，在乎气质清浊，学习

<sup>①</sup>韶波：《儒学衍义》卷一《孔子论言第一》，第34-35页。

<sup>②</sup>萧蓬父、许苏民：《明清启蒙学术流变·跋》，辽宁出版社，1995年，第780页。

之勤惰。韩文公论性三品之说，有由来矣。若夫孟子之论性，多于孔子。盖战国之时，纷纷其说，异学争鸣故也。孟子曰：“天下之言性也，则故而已矣。”如是而论，出于良心之自然者谓之故，出于人为之矫揉者非故也。此不过虚说性之发动，未论性之精蕴。告子曰：“生之谓性。”此言则失于泛。故孟子析之曰：“犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性与？”告子又曰：“食色，性也。”此言仍泥生之谓性。盖小人之性，始囿于食色之中，而君子之性则超乎食色之外，岂食色即为性哉！究之孟子，何以论性乎？曰：“形色，天性也，惟圣人然后可以践形。”言乎性即是理，惟圣人尽得人道而能充其形也。然究亦未知知果为何物。又曰：“君子所性，仁义礼智根于心。”盖四德具于性而蕴于心，我所固有，非由于外铄。如此论性，甚为精切。又曰：“尽其心者，知其性也，知其性则知天矣。”夫性原出于天，知吾性之仁义礼智，即知天之元亨利贞矣。有如《中庸》所谓“天命之谓性”，在天为命，在人为性，其实一也。总之，孔孟之论性，乃人方命后所造帝象之余光，如《罗马书》二章十四五节，上帝铭于人心之法是也。<sup>①</sup>

从这段文字可见，韶氏对中国儒学人性论相当熟稔，他对相关论述的解释也非常清晰。他将儒学人性论与基督教圣经中的人性论相比较，在认同中国儒学人性论基本观点的同时，也指出其存在的不足：“然而徒本良知而论性，非凭天之特启而为言，将何以得其精深、究其全体乎？惟《圣经》论性，不第为危微精一之原，实肖乎上帝纯全之象。盖上帝造人，本其象而造之，使如明镜以反照其荣，斯为性道之真原，成仁之极至，非受上帝之特启，曷克臻此。”<sup>②</sup>可以说，韶氏的研究目的是以耶审儒，最后结果则是儒耶会通。尽管我们可能并不完全认同韶氏的说法，但中西方人性论，或者说儒耶人性论的差异在此已昭然若揭。特别是由此出发，对儒学人性论提出的批评，更值得我们进一步反思。

在这些批评意见中，人性善恶所引发的问题是至为重要且无法回避的问题。韶氏曰：

伊古诸儒论性，纷纷其说，各执一端。告子曰：“性无善无不善。”如是而言，性止有知觉运动而已，善固不可名，不善亦不可名也。或曰性可以为善，可以为不善。如是而言性，习于善以为善，习于不善以为不善，则性有若权衡而无所定向，听外来之轻重而上下耳。或曰有性善，有性不善。如是而言性，则生而性善者必不移于恶，生而性不善者必不移于善，善不善之分非在乎受秉者，乃在乎赋秉者。荀子曰：“人之性恶，其善者伪也。”如是而言性，性善则由于矫揉，恶则出乎自然。斯四说，皆不得其中。惟孟子论性曰：“乃若其情，则可以为善矣，若夫为不善，非才之罪也。”此言相似《圣经》，盖上帝之赋畀，无有不善之理，苟能依其本性之善而行，则理义

<sup>①</sup>韶波：《儒学衍义》卷一《论人性是何第一》，第1-2页。

<sup>②</sup>韶波：《儒学衍义》卷一《论人性是何第一》，第2页。

悦心，必犹口之于味，耳之于声，目之于色，不期然而然矣。但孟子不明万人陷溺之憾，盖《圣经》所载之人不善非由外铄，因人自生；初恒怀恶念，即始祖所传之原罪也。凡用力以尽其性者，更明故有之我见鬻于罪之中，其说荀子近之。孟子所言者，赋性之理，荀子所论者，原罪之祸，皆有大过不及之差。……总之，儒教所论者，道心之微，即降衷之旨，然不明罪戾之由始祖方命之事，世人既成血肉之惨，亦终知其然不知其所以然。<sup>①</sup>

韶氏站在孟子的立场批评其他各家，他从基督教角度对孟子的性善论提出自己的理解。对于从性善出发，强调修心养性，从而达到至君子圣人的途径，韶氏也给予批评：“然则斯世滔滔，人心放荡，安能修之乎？孟子曰：‘人有鸡犬放，则知求，有放心而不知求。哀哉！’孟子论人心之逐外，可谓精切有味。夫放心云者，即将灵海之诸才置于事事物物之中，流荡忘返，如舟漂流无停泊之处，故孟子深责人之不知求。然人心溺于物欲之纷纭，必有强健之主帅，方能收所放以复其元，如舟有锚，巩固而不可移。孟子虽叹舟之失所，究未赐之以锚，使其有所安顿。……孟子岂不言求放心之法乎？如‘学问之道无他，求其放心而已矣’。富哉斯言，但世人反因学问愈放其心。惜哉！学问之道，儒教未得其要，故有因学问而愈放其心者。……孟子伸明心坏之惨，忧人不知类之说，甚为恳挚。可警觉痼疾之人，寻求良医调治，然良医谁乎？儒教茫然不知谁属。……孟子亦略知疗疾之方，养心之道，曰‘人恒过，然后能改’，‘生于忧患，而死于安乐也’。然斯世之苦况，虽能使人练达，不可使人正心，况有历患难而抑郁尤深，故有礼义生于富足，盗贼出于贫穷之论。忧患之化人也，可全信乎哉？”<sup>②</sup>韶氏由人性论引发对儒学的批评和质疑代表了基督教的立场，他对孟子的理解基于《圣经》，他肯定孟子，并不是直接针对性善论，而是肯定性善论，并且通过《圣经》提出了新的理解。孟子在此指出问题所在，就是放失本心，但如何求放心，韶氏认为孟子和整个儒教都没有找到答案，在他看来，答案就在基督教信仰。作者层层推进，对格物、致知、诚心、正意等一系列问题都展开质疑，体现了其谨严周密的思维。如《论格物》一节中，韶氏从基督教视角对儒学进行了尖锐的批评：

虽然，学如孔子，亦不过好古敏求，述而不作之意。不能精益求精，徒温故而无知新之功。学者至今，仍泥成迹，安得物理尽格哉！……孔子甚叹美《大易》一书，曰：“五十以学《易》，可以无大过矣。”然《大易》一书原为奥颐冥渺不解之书，孰能明其奥义？历代卜筮术数，皆以《易》为借口，若以《易》之卦爻推测，安能即物穷理，以得格致之实效哉？使借《易》以寡过，亦危矣哉！”<sup>③</sup>

在“清末民初”这个三千年未有之大变局的时代，中国的思想界正发生着变化，儒家思想日益受到质疑，而韶波的批评迎合了这个潮流，力图推动整个

①韶波：《儒学衍义》卷一《论性善第二》，第2-4页。

②韶波：《儒学衍义》卷一《论修心第二》，第8-9页。

③韶波：《儒学衍义》卷一《论格物第三》，第11页。

中国思想界的变化。韶氏对宋代儒学也提出了批评,批评的标准有基督教神学方面的,特别是涉及形而上领域的问题,也有现代性方面的,特别是涉及社会领域的问题,可以概括为以基督教现代性来衡量儒学传统,在对儒学肯定的同时又提出批评。类似的批评,在该著中还有很多,限于篇幅,笔者就不在这里一一列举了。总之,对儒学研究而言,韶波的《儒教衍义》具有珍贵的文献价值。

不仅如此,该著对研究近代戊戌变法前后的思想史也有重要意义。韶氏来华是1874年,该著出版于1895年,此时他在华已逾二十年,对中国国事民瘼有了一定了解。其时又恰逢甲午之战,中国再次战败,签定了丧权辱国的《马关条约》,如上文所引“尔来法扰京师,英入粤左,俄割黑龙江,日占台湾岛,其附属国相继沦亡,敌国外患莫此为甚”。当时维新变法图强的气氛正浓,而新教传教士亦意欲借助维新变法之势宣扬新教改革,以为新教正名<sup>①</sup>。与此同时,林乐知主编的《万国公报》亦积极引介西方基督新教国家的革新经验,发出呼吁维新变法的强音。作为精通中国古典文化的西方传教士,韶波从一开始就参与了这一革新运动,他在《万国公报》连续发表了《论路德整教会之事》<sup>②</sup>,积极介绍路德宗教改革的过程和经验,其目的亦如后来林乐知所言:“欲以欧洲维新改教之路得,作为东方诸国维新人之榜样也。”<sup>③</sup>于是“路德改教”和“彼得变法”、“明治维新”一样,亦成为维新派人士力倡改革的国外思想资源。而“路德改教”更是给维新派带来深层次的文化维新思考。康有为撰著“孔子改制”,其“孔教论”显然受其影响。谭嗣同云:“孔教之亡,君主及言君统之伪学亡之也;复之者尚无其人也。”“吾甚祝孔教之有路德也。”<sup>④</sup>《儒教衍义》正是在这样的社会政治背景下立意成书的,它从人性论出发,最后落脚点则在富国、教化和自强上,针对中国弊病提出了一系列的改革措施。如在论富民恒产方面,对当时的八股取士和清朝的腐败提出了批评:“欲成此事,必立特官,使各有专司。最要除贪官污吏,而用清明谄练者居之,方可有成。苟徒以八股科目之人厕其位,虽有古圣美法良意,而无经济之人行其法,则亦徒劳矣。”<sup>⑤</sup>我们从上文表中卷三所列内容即可看出其所列科目之详细,每项科目都针对儒学的时弊提出了建设性的改革建议。这些对于研究戊戌变法前后传教士群体的思想动态,以及整个维新运动的思想资源依据,都有着重要的文献价值和学术意义。

【作者简介】吴青,哲学博士,暨南大学中国文化史籍研究所副教授。研究方向:历史文献学。

①章可:《概念史视野中的晚清天主教与新教》,《历史研究》2011年第4期,第83页。

②韶波:《论路德整教会之事》,《万国公报》1878年第十卷498、504、513页。

③林乐知:《路得改教纪略》第1章,广学会,1899年,第1页。

④谭嗣同:《仁学》,《谭嗣同全集》下册,中华书局,1981年,第338页。

⑤韶波:《儒学衍义》卷三《论恒产第一》,第110页。