

沟通中西文化

王 晓 朝 主 编

王晓朝 杨熙楠 主编

广西师范大学出版社
· 桂林 ·

本书获香港汉语基督教文化研究所(道风书社)授权出版简体字版。

著作权合同登记号桂图登字:20-2005-187号

图书在版编目(CIP)数据

沟通中西文化/王晓朝,杨熙楠主编. —桂林:广西师范大学出版社,2006.1

(西方学术与汉语思想前沿丛书)

ISBN 7-5633-5793-9

I. 沟... II. ①王... ②杨... III. ①东西文化—文化交流—中国 IV. G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 114356 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市育才路 15 号 邮政编码:541004)
(网址: <http://www.bbtpress.cn>)

出版人:肖启明

全国新华书店经销

山东新华印刷厂临沂厂印刷

(山东省临沂市高新技术开发区工业北路东段 邮编:276017)

开本:650mm×960mm 1/16

印张:20.75 字数:239千字

2006年1月第1版 2006年1月第1次印刷

定价:28.00元

如果发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

(电话:0539-2925659)

编者导言

道风汉语基督教文化研究所成立于 1995 年,今年是一个喜庆年。在这十年中,研究所鼎力推动汉语学术研究,在中国现代学术舞台上扮演了一个同类学术机构无法替代的角色,同时也形成了自己的工作特点。十年来,研究所充分自觉地发挥着学术平台的功能,努力联络、沟通国内外、东西方、教内外、多学科的学者,相互交流,共同研究,取得了大量学术成果。为了纪念建所十周年,我们精选研究所近年来的优秀文章,汇辑成书出版,以飨读者。

论及上个世纪 90 年代中期的中国社会环境与现在有什么不同,用“十年巨变”这四个字来描述想来不会有人反对。中国的现代化事业已经驰入快车道。据有关专家分析:1999 年中国第一次现代化实现程度居 108 个国家的第 64 位,中国与世界中等发达国家第一次现代化实现程度的差距在缩小。如果保持 1990 — 2000 年平均发展速度不变,中国第一次现代化实现程度大约在 2015 年前后将达到 100%。20 世纪 90 年代以来,北京、天津、上海、香港、澳门和台湾等 6 个地区第一次现代化实现程度已经超过世界平均值,达到或超过世界中等发达国家水平。2000 年,香港和澳门已经进入第二次现代化,北京、天津、上海和台湾处于从第一次现代化向第二次现代化的过渡期,辽宁、江苏、浙江、广东等 4 个地区处于第一次现代化的成熟期,黑龙

江等 15 个地区处于发展期,安徽等 9 个地区处于起步期。

随着中国社会的变迁,人们的观念也发生了巨大变化。十多年前,中国人还在为要不要搞市场经济进行激烈的争论,而现在人们希望的是越来越多的国家承认中国的市场经济地位,以便更好地融入整个国际大家庭,更好地参与世界经济的发展;十多年前,中国社会的一切还在围绕着经济活动转,其他方面遭到忽视,而现在越来越多的人认识到,经济活动不是社会生活的全部,物质文明和精神文明、政治文明要一起抓,要“实现社会主义物质文明、政治文明和精神文明共同进步”;十多年前,自然科学和社会科学坐拥科学的地位,而哲学和人文学科很难取得应有的地位,而现在它们的处境有了重大的改变,政府已经提到要“坚持社会科学和自然科学并重,充分发挥哲学社会科学在经济和社会发展中的重要作用”。

中国实现现代化的过程就是中国社会完成转型的过程。经济、政治、社会方方面面的改革和中国社会带来的生机,也使人们面对陌生的生存环境,面临较以往更大的机遇、挑战和风险。市场经济体制的建立、竞争机制的引入,在人们生活质量大幅提高的同时,也使人们感受到较以往任何时期都更为严峻的生存压力和心理压力。现代化不仅带来了人的物质生活方式的变化,也带来了人的精神生活方式的变化。生活在一个现代化的国家中,个人自由度的增大必定会产生精神需求的多样化,信仰追求的多样化。追求适合自身需要的精神生活,探索人生的价值和意义,关注终极实在和超越自我,这是人类普遍的精神指向。正是这种精神需求使人类有别于其他物种。人的终极关怀问题、人的有限性问题、人的自身认同问题,以及人的生死及死后归宿问题等等,是全人类的共同问题,中国人也不能例外。即使中国完全实现了现代化的目标,这些问题也会以较尖锐的形式和面貌出现。

现时代中国民众精神需要的日益增长,就是进一步推进和加强汉语学术研究的合理性所在。研究所在以往处境下取得的研究成果(翻译、交流、创作)对于发展与促进中国内地学界的学术研究,乃至至于促进一般的文化建设起了重要作用。对中国社会各个层面有着深刻的影响。它虽然不像中国上世纪90年代若干次重大思想讨论——后现代、人文精神、市民社会、全球化、自由主义、社会公正、经济伦理、思想创新——那样显赫,但它的影响将更加深远,因为它直指人类的共有精神价值,直指人心。

从整个国际学术界的研究来看,从上个世纪80年代末开始,全球化问题逐渐成为人文社会科学界关注的重点,“在解释世界各地影响深远的很多经济、社会和文化变迁方面,全球化已成为强而有力的指导观念。有关全球化过程与影响的辩论,更在不同的学术领域中进行。学者们普遍同意,经济国际化的趋势与大众消费全球化的潮流显而易见”。与此同时,“国际企业精英文化”、“全球通俗文化”、“全球学术精英文化”、“通俗宗教文化”这四种文化全球化现象同时发生,彼此息息相关,而且跟本土文化互动。^①

在这样的经济、社会和文化的全球化大趋势下,中国学术界需要进一步处理好全球性与本土性的关系。“实际上‘全球化时代’已经变成了一个司空见惯的对于人类当前状况的特征表达,尽管并非没有问题。在这方面,许多学科在有关传统、现代性、后现代性和全球性的关系问题上存在着争议。事实上,要想描绘全球性的整体轮廓而不把它置于(用当前的术语说)这一系列主题中,并不是完全可能的。同理,我们也不可能忽视与全球性有关的本土性问题,主要是因为,在关

① Peter L. Berger & Samuel P. Huntington, ed., *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*, 2002. 杭廷顿、柏格主编:《杭廷顿与柏格看全球化大趋势》,台北:时报出版公司,2002,页38。

于全球化以及最近几十年来所谓现代性的相关问题的论争中,这二者经常被(尽管是非常简单化地)看作是相对的。”^①

在全球化大趋势下的中国学术研究应当摒弃全球性与本土性根本对立的观点,它 will 把 Globalization(全球化)这个词当作背景描述用语,而用全球性(Globility)和本土性之统一来展望中国学术的未来。中国学术界在未来的发展中不应主张用“全球文化取代本土文化”,也不应主张用“本土文化强力排斥全球文化”,它的主张接近全球文化与本土文化互动所产生的“全球一致的文化跟特定的本土文化融合”。简言之,中国学术界应当超越以往僵硬的东西方文化的两分与对立。

当今世界,不同民族、不同文化、东西方文明之间,仍旧存在着许多隔膜与误解、冲突与仇恨。如何使冲突变和谐,从对抗到对话,是一个现实的问题,也是一个历史的问题。因为许多误解与冲突、友谊或融洽,都已经由历史中的交流与文化积淀造成,异域形象已成为传统的一部分。“约五百年来,欧洲和这片被世人称为西方的非现实的星云占据了世界的舞台,今日被美国这个超级星座操纵的西方,就像一片异常强大的星群,将其变幻不定的光芒投身在它的周围,遮蔽了人类历史的各个领域,不给其他演员施展的余地。”^②然而,不管是西方的中国形象还是中国的西方形象,都不仅是对异域文明程度不等的真实反映,而且也是本土文化根据自身的传统模式进行重组、重写,渗透着本土情感与观念的创造物。因此,异域形象,既有真实,也有虚构;既能反映异域文明,也能表现本土文化精神。要想破除这幅被东西双方歪曲了的世界图像,仍需东西方学者的共同努力。

① 罗兰·罗伯逊:《西方视角下的全球性》,载王宁编:《全球化与文化:西方与中国》,北京:北京大学出版社,2002年,页20。

② 李比雄:《欧洲何时从白日梦中警醒?》,钱林森、李比雄、苏盖主编:《文化:中西对话中的差异与共存》,南京:南京大学出版社,1999年,页1。

目录 *contents*

卓新平	索隐派与中西文化认同	1
房志荣	基督徒看孔子与其门弟子的关系	27
周小安	美育可以代宗教吗?	39
韩水法	实在、方法与情结	54
何光沪	“实有是”与“空无非”	66
钱文忠	评李天纲《中国礼仪之争》.....	87
施特劳斯	耶路撒冷与雅典:一些初步的反思(何子建译)	91
施特劳斯	神学与哲学的相互影响(林国荣译)	129
谭沛泉	基督教的静观与佛教的禅定	148
张庆熊	“神人之际”和“天人之际”	166
黄瑞成	民族主义与中国基督教的现代性	182
朱雁冰	朱熹与托马斯·阿奎那	214
陈家富	圆离之间:论牟宗三与田立克的上帝观	242
陈广培	吴雷川的儒化基督论探析	263
刘青汉	基督教文化语境中谈忏悔	291
许正林	周作人与基督教文化	310

索隐派与中西文化认同*

卓新平(中国社会科学院世界宗教研究所所长)

在基督教入华传教史研究中,中西学者曾从历史学的角度对清朝入华耶稣会士白晋(J. Bouvet, 1656—1730)、傅圣泽(J. F. Fouquet, 1665—1741)、马若瑟(J. H. - M. de Prémare, 1666—1735)和郭中傅(J. - A. de Gollet, 1664—1741)等人在中国文化氛围之传教过程中所形成的“索隐派”进行过颇为深入的研究、考证和批评。一般认为,索隐派这种将中国经籍和远古传说中的某些内容与基督教信仰相联结,从而在思想渊源和人文传统上肯定中西文化之一致性的认同之举在历史类比方面存有史实考证上的明显缺陷或失误,显得牵强附会。所以,无论从历史研究之意义上,还是从基督教传教学意义上,以往的观点基本上对索隐派认同中西文化的方式、方法加以否定。然而,从现代社会思潮和文化交流的新形势、新处境中重新反思基督教入华传教的漫长历史,推敲不同文化交流的可行性、

* 本文为作者提交给1996年10月香港“中国基督教发展史学术研讨会”的论文。

局限性,以及其最佳途径或最容易的切入点,我们则有必要从文化哲学、文化传播学和宗教传教运动中必然出现的语言转换等角度对中国基督教发展史上的索隐派这一文化现象重新认识、重加评价。迄今为止,基督教的“中国化”问题尚未根本解决,基督教在中国多蹇的文化命运仍在延续。中西文化按其本质究竟是对抗还是认同这一争论不休的问题,犹如高悬头顶的达摩克利斯之剑使人坐立不安。因此,反省基督教入华传教历程的功过得失,在现代世界文化氛围中重提基督教与中国文化的相互契合及融摄问题,既有其历史意义亦有其现实意义。诚然,历史的事实不可能改变,但其经验教训则可为现实发展和未来可能提供启迪和契机。基于这一思路,本文试图剖析以白晋为代表的索隐派对《易经》等中国典籍的研究及其深层意义的解说,阐述这种认同方法在历史学领域所陷入的绝境和与其宣教学初衷的矛盾,并指明其在思想理解和文化沟通上给人的启发及潜在的生机。

我们认为,索隐派通过从中国古籍中找寻基督教和《圣经》记载的踪迹,在当时曾为以基督教为载体的中西文化认同提供了一种新的思路及其交流的契合点,其方法乃一种典型的基督教在华之“文化披戴”。在思想沟通方面,这种认同实际上为弥合两种截然不同文化传统所必然存有的历史鸿沟作出了大胆而富有意义的探索。索隐派以其本有的基督教传统和话语对中国思想文化加以认知和诠释,这亦启迪不少中国学者以其思想传统和语言符号来界定和体验基督教本真。由此而论,这种从历史学理解上看似荒唐和不会成功的探讨,在思想交流上却曲径通幽,达到了一种超越历史认知的灵性沟通和契合。索隐派以其奇特的尝试而实现了一种在文化传播学上意义深刻的话语转换,给原本文化背景迥异的人们对话和共

在创造了一种令人兴奋的灵境。但颇为可惜的是,在当时中国礼仪之争的阴影下和中国皇帝与罗马教皇关系日益恶化的时运中,索隐派及其他来华传教士认同中国文化的尝试因不断受挫而彻底失败,其基督信仰在华的“文化披戴”未能深化到“文化融入”之程度。其结果,基督教有可能在中国立足生根的这一历史机遇转瞬即逝。从上述考虑出发,本文不选择对索隐派史料考证的历史之探,而旨在阐明其认同方法的思想意义和精神价值。

一 索隐派认同中国文化的努力

“索隐派”(Figurists)一说在西文中源自法国学者弗里热(N. Fréret, 1688—1749)对上述法国耶稣会入华传教士的称谓。他们采用的所谓“索隐”方法在当时法国思想界颇为流行。人们认为救主耶稣基督通过相关的形象或象征已在《旧约》中“预先出现”,故《旧约》对《新约》福音有“预表”意义。法国著名思想家帕斯卡尔(B. Pascal, 1623—1662)就曾以此方法来解释《圣经》,认为《圣经》本身就具有两层意义,其表层即“肉身”意义与其深层即“灵性”意义之间看似矛盾悖悖,但人们应通过其表层的象征、隐喻而发掘、揭示出其深层的灵性真谛。法国耶稣会入华传教士中的中国索隐派则认为基督教的真理、其弥赛亚救主形象在中国古籍中亦已“预先出现”,中国远古传统中的确留有上帝原始启示之痕迹。他们故而试图通过象征、类比来使中国固有传统与基督教《圣经》相协调,以便其入华传教事业能畅通无阻。抱着这些想法的传教士被称为“索隐派”,其使用的方法则被视为“索隐论”(Figurism)。此词西文原意本指“形象”、“象征”,故中文亦有译为“形象派”或“象征派”之说。但

因这些传教士的类比方法主要是在中国古籍中探赜索隐,故中国学者通常采用“索隐派”一词来对之界说。

中国索隐派观点的出现是入华传教士关于中国礼仪之争发生后的事情。当时入华耶稣会内部及与其他在华传教修会的矛盾和冲突正在不断升级,并在逐渐引发到天主教教皇与中国清朝皇帝的公开冲突。为了挽救天主教在华传教事业即将毁于一旦之厄运,并期望能说服曾对天主教信仰颇有好感的清朝皇帝康熙信教皈依,一些传教士推出了在中国古籍中索隐、认同的传教方法,以求调和在中国礼仪问题上出现的两种不同态度和对立意见,并想使中国人理解基督教信仰乃其悠久传统中早已存有的本质因素。索隐派的主要代表白晋曾极为乐观地指出,康熙皇帝“非常尊敬天主教,而且喜欢倾听我们讲解教义。同时,由于这位皇帝的行动早就带有天主教的色彩,所以我们期待上帝也将赋予他圣教的天资。以上述各点来看,即使说这位皇帝正在使自己的所作所为符合天主教的教义,也不为过分”^①。“皇上根据天主教的教义判断这一宗教的价值,并根据天主教迄今在中国传播的情况,断言这一外来宗教,将来必定成为中国最大的宗教。”^②由此可见,索隐派在中国古籍和文字中索隐求证之举有着极为明确的传教目的。^③他们试图以此说明基督教对中国而言并非什么全新的或陌生的东西,而早已潜在于中国古代文献之中;如果对这些古籍重新辨认和考证,则会使其遗忘得以回

① 白晋:《康熙皇帝》,赵晨译,黑龙江人民出版社,1981,页2。

② 同上,页44—45。

③ 冯·科拉尼认为索隐派这一体系目的有三:一为其信仰宣教,二为补充基督教经典,三为解决礼仪之争。见 C. Ludia von Collani: *Daoismus und Figurismus, Zur Inkulturation des Christentums in China* (《道教与索隐派:论基督教在中国的本色化》),载 Adrian Hsia ed., *Tao, Reception in East and West*, Peter Lang, 1974, 页9。

忆起来,达到“澄明之境”,从而中国人就很容易皈依基督教信仰。此外,他们还想以这种方法即借助于中国古籍的破译来补充基督教经典文献遗漏或忽略之处,从而通过这两种文献的对照、印证来解决中国礼仪之争的诸种问题。但这种种努力随着教皇严禁中国礼仪的教令之颁布而付诸东流,成为一段令人遗憾的史话。

1. 白晋对中国文化的索隐

白晋乃入华传教士之索隐派的创立者。他于 1687 年来华, 1688 年抵北京, 受康熙接见后留宫廷服务, 从此开始其前后 30 余年的在华传教生涯。这一经历使他得以测量绘制《康熙皇舆全览图》, 编成《古今敬天鉴天学本义》^①, 著述《易学总旨》和用法文撰写《中国皇帝历史画像》(中译名《康熙皇帝》)等, 成为中西文化交流史上的著名人物。白晋认为接近中国人以传播福音的最佳之途是借助于哲学和科学。他说:“要教化中国人, 尤其是儒士, 使他们接受福音书的真理, 最有效的方法, 就是编写出优秀的哲学书籍。”^②“根据百年来的实践, 体会到传教士要把天主教传入中国并使之在那里发展, 最好的办法就是宣传科学。”^③同当时其他入华耶稣会传教士一样, 白晋传教之努力亦是走上层路线, 即以皇帝、皇宫大臣和儒士为对象。而对这些人传教士只能走学术传道之路。他曾欣喜地发现, “康熙皇帝研究西欧科学的好学心, 也导致这位皇帝对于我们天主教的研究。利用进讲西欧科学的机会, 皇上在与南怀仁神父闲谈

① 即《古今敬天鉴》。方豪认为此书韩莢序文称其书名《天学本义》, 则《古今敬天鉴》恐系后来改名。见方豪:《中国天主教史人物传》中册, 中华书局, 1988, 页 286。

② 白晋:《康熙皇帝》, 上引书, 中译本, 页 39。

③ 同上, 页 61。

时,了解到关于天主教的初步知识。”^①与此同时,白晋等传教士亦深深体会到中国人对自己文化传统及其古代经典的坚信不移。为了接近中国上流社会并求得其理解和认同,白晋觉得传教士首先应该研习中国语言文字,通晓中国古籍,然后还须从中找出与基督教信仰相一致、相吻合的内容,以证明基督教教义与以儒家为主的中国传统思想不相矛盾,“孔子及中国古代圣贤的学说和天主教不仅不相违背,而且相当类似”^②。为此,白晋曾强调说:“天主教的根本格言是自然法则的完美化,从根本意义上来,儒教也体现了自然法则。我们且不谈大多数近代中国学者所持的儒教观,先从中国古代圣贤主张的正确道理来看,儒教与自然法则几乎没有什么不同,甚至可以说是完全一致的。所以说天主教和儒教的根本意义是相同的。我们确信,虽说康熙皇帝是个政治家,但他如果对天主教和儒教的一致性稍有疑惑,就决不会许可天主教的存在。”^③

然而,对中国思想文化的认同不可能仅靠简单臆测或随心所欲来达到,而必须找寻确凿的根据以使人信服。因此,白晋等人将曾在欧洲思想界流行的索隐之法引入中国,开始其在中国文化古籍中索隐求证的艰难历程。依此方法,白晋宣称中国古籍亦有表层和深层这两种意义,读经解经就是透过中国人已理解的其历史记述和表层意义而象征性解释其隐藏的深层奥义。不过,他认为这一深层意义只能通过理解和信奉基督教、熟知《圣经》内容者才能真正发现。在他看来,中国古代经典的本文一方面有中国人以“一种错误的方式”所解释的那种给人以中国传统之独有的印象;另一方面则有索

① 白晋:《康熙皇帝》,上引书,中译本,页44。

② 同上,页56。

③ 同上,页56—57。

隐派所感悟并发掘的内在意义即宗教意义,而这种意义只有传教士才可能洞察和理解,因为他们拥有《圣经》信仰和相关知识以作为打开中国经籍迷宫的钥匙。根据这一论断,他宣称“真正宗教(指基督教的整个体系)都包含在中国的古籍经典中。圣子降生、救世主的生与死及其圣行等主要秘密,都以预言方式保存在这些珍贵的中国典籍中”^①。既然如此,那么研究这些典籍、发现其蕴藏的基督教信仰真理遂成为入华传教士义不容辞的使命。白晋编写《古今敬天鉴》的基本用意也正在于此。其“上卷以中国经书所载之言,以证符合于天主教之道理,其宗旨在复明上古敬天之原意。取上卷开首之语以概其余:各节经书印符相对天主道理者列于左;天主道理:宇宙之内,必有一自有无形无象造天地万物之主宰。《诗·正月》有‘皇上帝’;《易》‘帝出乎震’;《中庸》‘上天之载无声无臭’,等等。下卷乃以经文、土俗、民俗印符相对者,以证与天主教之道理相合,如天必有主:民俗‘头上有老天爷做主’,土俗‘上有青天’;经文:‘有皇上帝’”^②。这种对比、考证和类推成为白晋等人研习中国思想文化的主要精力之所在。白晋的研究著作曾得到康熙皇帝的好评,故有“在中国之众西洋人,并无一人通中国文理者,惟白晋一人稍知中国书义”^③之说。白晋曾奉康熙之命研习《易经》,并推荐傅圣泽与之合作,傅圣泽故而得以奉召进京、协助白晋一同钻研《易经》。两人视《易经》乃中国经籍中价值最大、意义最深者,认为其中可以找到基督教的所有奥秘、其神学教义及伦理道德的一切真谛。梵蒂冈

① Pinot, *La Chine et La Formation de L'esprit Philosophique en France* (《中国与法国哲学精神的形成》), II, Paris, 1932, 页 351; 参见许明龙主编:《中西文化交流先驱》, 东方出版社, 1993, 页 183。

② 徐宗泽:《明清间耶稣会士译著提要》, 中华书局, 1989, 页 132。

③ 故宫博物院编:《康熙与罗马使节关系文书影印本》, 第 13 通, 1932。

图书馆藏白晋与傅圣泽奉康熙帝命学习《易经》之文献第五件中有如此记载：“臣白晋前进呈御览《易学总旨》。即《易经》之内意与天教大有相同，故臣前奉旨初作《易经稿》内，有与天教相关之语，后臣傅圣泽一至，即与臣同修前稿，又增几端。臣等会长通知，五月内有旨意，令在京众西洋人同敬谨商议《易稿》所引之经书，因寄字与臣二人云：‘尔等所备御览书内，凡有关天教处，未进呈之先，当请旨求皇上谕允其先察详悉。’臣二人日久曾专究《易》等书奥意，与西士秘学古传相考，故将己所见，以作《易稿》，无不合于天教。”^①这说明尽管白晋慑于其传教会之禁而不敢与康熙多谈《易经》与《圣经》相似之处，却仍然忍不住透露了其基本意向及其《易》学之探的主旨。

具体来看，白晋在中国古籍中的索隐结果包括如下一些内容：首先，白晋认为《易经》是伏羲所作，而伏羲其实即人类始祖亚当长子该隐的后代以诺（Henoch，亦译埃诺克）^②，其事迹在《圣经外传》（*Apocrypha* 或 *Pseudepigrapha*）的《以诺书》中亦有记述。因此，伏羲知道上帝创世之初为世界确立的自然律法及和谐规则，并曾将之记录下来，以求在华得以传递延续。白晋断言，伏羲乃于公元前 2952 年成为中国皇帝，统一了华夏；据此推论，伏羲必然生活在摩西之前，甚至更为久远的时代。根据汤若望（J. A. S. von Bell, 1592—1666）对中国编年史的考证，入华传教士多认为中国帝尧时代始于公元前 2357 年，而在帝尧之前就已发生的大洪水乃是波及全人类的洪灾。这一大洪水亦冲掉了中国人本有的最古老思想观念和宗教信仰，因而当挪亚的后裔分散四方，来到中国时，所看到的乃是中国已出现一种灵性上的真空，即对其应具有原始启示之遗

① 方豪：《中国天主教史人物传》中，上引书，页 282—283。

② 见《旧约·创世记》四章 17 节。

忘和无知。入华耶稣会传教士为了解决《旧约》编年史与中国古代年表之历史空间不大一致的矛盾,曾参照通俗拉丁文本和七十士希腊文本《圣经》而认为在创世与亚伯拉罕时代之间约有1500年之广延,由此而断定全人类的文化必有一个共同的起源,各种文明都乃同一上帝之创造。

其次,白晋指出伏羲发明八卦亦是受上帝创世工程之启示。按中国古籍之说,“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”^①白晋则按八卦图每一单位之六线形而索隐道:伏羲乃是根据上帝六天创世之数“六”来创作出其八卦图中每一六线形,这说明伏羲乃确知创世的秩序。白晋进而解释伏羲发明的这些系列图形与远古智者之象形文字的形象相吻合,通常这些图形乃是以具有独特道德禀性的英雄形象来对神圣律法作生动形象的解释。为此,白晋还曾将伏羲之名与埃及智慧之神特利斯墨吉斯忒斯(H. Trismegistos)^②相类比。在其1701年11月4日写给莱布尼茨(G. W. Leibniz, 1646—1716)的信中,白晋指出:“他的姓名之两个象形字甚至已为某种必然关联留下一些空间;因为第一个象形字‘伏’乃由另外两个文字符号所组成:‘人’和‘犬’……正如特利斯墨吉斯忒斯一样,这位象形文字的发明者被形象地描绘为狗头人身者。第二个文字符号‘羲’意指献祭,这一表述指明伏羲乃主持献祭的祭司或大祭司,而且他也是那献祭秩序及宗教崇拜之规定者。

① 《易·系辞传》。

② 赫耳墨斯·特利斯墨吉斯忒斯(H. Trismegistos)是将希腊神话主司通讯联络和商贸交通之神赫耳墨斯(Hermes,即罗马神话中的黑尔库:Merkur)与古埃及神话中鸛头人身的智慧及文艺之神透特(Thot)相等同之说。特利斯墨吉斯忒斯意为“三倍之大”,此称故指“三倍之大的赫耳墨斯”。