

话语溯源与文化重建： 以中国古代“圣经”为例*

汪晓云

(厦门大学中文系, 福建 厦门 361005)

[摘要] “圣经”是指中国古代本有的神圣话语与神经典籍, 中国古代所有文献典籍与文化现象皆源于“圣经”且解释“圣经”。作为神圣话语与神经典籍, “圣经”是古代话语权争夺的核心, 具有官方“圣经”与民间“圣经”的双重性, 民间“圣经”诉诸语言、以民为本、为民立法, 官方“圣经”诉诸文字、以君为本、为君立法。破解“圣经”的突破口在话语, 常言俗语与文献典籍以及文化现象相互解释、相互印证, 揭示“圣经”为“一本正经”《山海经》。“圣经”是中国古代经典解释的起点, 以训诂学为基础的中国古代经典解释即通过话语重建进行文化重建。在西方文化传入中国之际, “圣经”又成为中国话语权与西方话语权争夺的核心, 西方话语霸权化用“圣经”, 使之成为西方最具影响力的基督教经典。“圣经”一蔽于官方话语权的转换, 从民间“圣经”变为官方“圣经”; 再蔽于西方话语权的转换, 从中国“圣经”变为基督教《圣经》。前一转换在中国文化内部进行, “圣经”若隐若现而欲盖弥彰, “绝学”因此“无忧”; 后一转换是西方文化价值体系对中国文化价值体系的颠覆, 中国“圣经”被西方“圣经”取代, 古代“绝学”成为真正的“绝学”, 理解“圣经”与以“圣经”为核心的中国传统文化成为重构中国话语体系与重建中国传统文化的根本问题。

[关键词] 圣经 话语 话语权 话语溯源 文化重建

[中图分类号] G122

[文献标识码] A

[文章编号] 2096-983X(2023)06-0112-14

近年来, 中国话语体系重构与中国传统文化重建和文化自信联系在一起, 备受社会各界关注。中国传统文化中话语本原意义的丧失, 源自西方话语霸权和古代专制话语权的三重转换。西方话语霸权化用中国本有的话语, 改变话语本有的意义, 形成新的话语涵义。中国话语本原涵义不仅被西方话语霸权改变, 还被古代专制话语权改变。古代训诂学多言训诂为通

古今之异言, 解之使人知。^[1](p11-12)]但却未明言造成古今异言的原因, 而是以具体而微的文字解释与今天看来含糊不清的表述揭示, 古代为口耳相传, 后世为书之竹帛, 其实即揭示古代官方话语权通过文字改变语言的本义。中国古代训诂学即还原话语的本来意义, 重构古代话语体系。以训诂学为基础的中国古代经典解释即通过话语重建进行文化重建, 其立足点与根本点

收稿日期: 2023-05-06; 修回日期: 2023-09-11

*基金项目: 国家社会科学基金“冷门绝学”项目“中国古代经学研究”(20VJXG019); 中央高校基本科研业务费项目“汉语体系与中国传统文化体系”(20720191086)

作者简介: 汪晓云, 教授, 博士研究生导师, 主要从事文化、话语、古典学、人类学研究。

即中国古代“圣经”。

一、“圣经”为中国古代“圣明话语”

在我们的常识中，“圣经”即基督教《圣经》。殊不知，“圣经”为中国古代本有话语，早在基督教《圣经》传入中国之前，中国古代文献典籍与文化现象中“圣经”屡见不鲜，仅文渊阁《四库全书》就出现两千多次，且遍及经史子集。然而，今天的中国人说到“圣经”，已全然没有古代“圣经”的踪迹，学术界涉及中国古代“圣经”之书仅《儒经“圣经”说》，内容为辑录《四库全书》所论“圣经”。^[2]《儒经“圣经”说》认为“圣经”是儒经，既包括“十三经”，也包括“四书”，并进而根据“圣经”确立“儒教”为宗教。中国古代“圣经”究竟是不是儒经？是否具有宗教意义？若中国古代“圣经”在前，西方《圣经》在后，根据西方《圣经》确定中国古代“圣经”具有宗教意义，即本末倒置。

中国古代“圣经”亦称“圣人之经”，对“圣经”的表述与言说揭示了“圣经”的正统性与权威性，如《南村辍耕录》言“正统之义立于圣人之经，以扶万世之纲常。”^{[3](P33)}《两汉笔记》将“圣经”的正统性、权威性与典范性、标准性结合在一起，言“圣人作经以垂世诏后，非空言，所以明大义，示万世人道之标准。”^{[4](P479)}“圣经”不仅对普通民众具有至高无上的权威性，也对帝王具有至高无上的权威性，是思想权威与政治权威的统一。《丁丑廷对策》言“圣经非小用，皆所以示万世帝王出治之规；圣学非具文，必有以得隆古帝王求治之实。”^{[5](P443)}真德秀言“圣经”之“格言”“为万世人主之药石”。^{[6](P219)}为了确证“圣经”的权威性，“圣经”还被称为“正经”“大经”，为经之宗。“圣经”亦为史之宗，《南村辍耕录》即言“圣人之经”为《春秋》，《春秋》为万代史宗。^{[3](P33)}《四库全书总目》还言“圣经”为“文字之祖”。“元代苏武”郝经《原古录》序言昊天有“至文”，圣人有“大

经”，古今文章、万言千论皆出自“圣经”，《原古录》录为“圣经之余裔，斯文之命脉”。^{[7](P316)}作为经史之祖，当“圣经”与“圣”“圣人”联系在一起，“圣经”的权威性被神圣化。

“圣经”不容置疑的权威性与至高无上的神圣性还体现为它是古代学术研究的证据与目的。以绝科举、究理学著称的宋代学者钱时言学须以“圣经”为目的，明代重要类书《图书编》言学者只当以“圣经”为证。^{[8](P301)}《疑耀》表示考古者当以“圣经”为正。^{[9](P187)}《文史通义》言周末儒者及于汉初，皆知著述之事不可自命经纶，当禀“圣经”以为宗主。^{[10](P139)}

“圣经”的神圣性与权威性因于其具有法律效用，是古代帝王治国之规则与典范，《两汉笔记》明言圣人作经以垂世诏后，非空言，所以明大义，示万世人道之标准。^{[4](P479)}《四库全书总目》将“明圣经之书法”与“探帝学之本原”相提并论，表明“圣经之书法”为“帝学之本原”。南宋著名理学家真德秀言“圣经”之“格言”“为万世人主之药石”。^{[11](P325)}《丁丑廷对策》言“圣经”为“圣学”与“圣治”，“圣经非小用，皆所以示万世帝王出治之规；圣学非具文，必有以得隆古帝王求治之实”。^{[11](P319)}《南村辍耕录》言“正统之义立于圣人之经，以扶万世之纲常。”^{[3](P33)}《医学源流论》言“言必本于圣经，治必遵乎古法。”^{[12](P701)}古代学者不厌其烦、反复啰唆地强调“圣经”的权威性与神圣性，指出“圣经”是古代法律与权威的代名词。

作为中国古代最权威的经典的指称，“圣经”与神圣、权威联系在一起，是巴赫金所称的“圣明话语”，其根本特征是要求我们无条件地接受，绝不可随意地掌握，它同权威一起无法分开。它是不可分的，不能同意一部分，有保留地接受一部分，完全否定一部分。^{[13](P130-131)}所以，《法言义疏》说“圣人之经不可使易知”。^{[14](P157)}中国古代文人亦多次表示“圣经”难解。巴赫金以哲人的眼光表示，接受和理解圣明话语的人，是久远的后代，这就是屡屡诉诸中国古代文献典籍中的“以俟来者”“以俟后世仁人君子”。《新

学伪经考》即言“窃怪二千年来，通人大儒，肩背相望，而咸为瞽惑，无一人焉发奸露覆，雪先圣之沈冤，出诸儒于云雾者，岂圣制赫闇有所待邪。”^{[15](P3)}巴赫金未明言为何接受和理解圣明话语的人是久远的后代，但却指出，语言并非抽象、客体的词，而是作者社会和思想立场的反映，是岁月、时代、社会集团、体裁、流派以及各种社会性的体现，渗透了具体的意象和语调，对任何一个话语都可以做出具体而详尽的分析，揭示出它是语言生活中两种对立倾向的尖锐的矛盾统一体，是意识形态的对话。^{[13](P51、59、81)}“圣明话语”虽具有神圣性、权威性、不可侵犯性，但却是两种对立倾向的矛盾统一体，是话语权争夺的核心。因为话语即权力，“圣明话语”意味着至高无上的神圣权力与权威，神圣权力并非神授或天授，而是人为，权力斗争必然导致“圣明话语”成为权力斗争的核心。既然是权力斗争的核心，也就意味着其被赋予两种对立统一的话语涵义，官方话语权因为占有压倒性优势战胜民间话语权，从而导致民间话语涵义被遮蔽、官方话语意义与民间话语意义难解难分。只有当话语斗争的双方退出历史的舞台，才能让人看清真相，所谓“不识庐山真面目，只缘身在此山中”。

二、古代专制话语权对“圣经”的争夺

“圣”在古文中写作“聖”。《说文解字》：“聖，通也，从耳，呈声”。段玉裁《说文解字注》言“从耳者谓其耳顺”，并引《风俗通》“聖者声也，言闻声知情”与《周礼》“六德教万民”，言“凡一事精通亦谓之聖”。“从耳，呈声”与“聖”上为“耳+口”，实际上是揭示古代文献屡屡言说的“口耳之学”为“聖”；“闻声知情”则以“声”言“口耳之学”诉诸声音；“六德教万民”暗示“聖”与帝王政治相关。“闻声知情”因此即“知民情”，“凡一事精通亦谓之圣”的此“一事”亦为“一国之事”。

“聖”为“通”，即“声音之道与政通”，表明“声音之道”“口耳之学”为“知民情”之方式，从而揭示“口耳之学”“声音之道”为民学。“聖”“耳+口”在“王”之上暗示“口耳之学”为民，与王相对，同时暗示“聖”为民在王之上。在古代文献中，“口耳之学”与“书之竹帛”相对，传世本《老子》中的“圣”，帛甲本中多写作“声”，帛乙本中多写作“耳+口”；传世本中的“声”，在郭店竹简本中又写作“聖”；马王堆《五行》篇和郭店竹简《五行》中，“聖”“声”通用；郭店竹简《五行》、马王堆帛书《五行》、八角廊简《文子》以及《大戴礼记》《新书》等典籍中，都以“闻而知之”来解释“聖”。^{[16](P69)}从这一角度看，帛书实有意以“声”“耳+口”表示“聖”，以揭示“聖”在字形、字音、字义上皆隐含民在王之上，同时揭示“口耳之学”为民众话语权表达方式，尊民权；“书之竹帛”为官方话语权表达方式，尊王权；通常我们将“口耳之学”理解为语言、“书之竹帛”理解为文字，但是“聖”字却揭示，“口耳之学”是以口耳相传为民众话语权表达方式，“书之竹帛”是以文字为官方话语权表达方式，“聖”即民在王之上，为“上聖下王”。

然而，“内圣外王”却表明，“聖”与“王”的权力关系出现颠倒，由“上聖下王”变为“内圣外王”，暗示官方话语权战胜民间话语权，官方“圣经”取代民间“圣经”，“离经叛道”。因此，在“文以载道”的另一面，是“怨声载道”，声诉诸口耳，为“闻”，《说文解字》言“文”源于“闻”，即暗示文字源于口语，官方通过文字改变口语之义，将口耳相传的民间“圣经”删改、曲解，变为官方“圣经”，本为“民在王之上”的“圣经”变为“王在外民在内”，官方“圣经”显而民间“圣经”隐。

与“聖”指向帝王，为帝王教化民众的方式相应，“圣人之道”表明“道”为帝王之道，关于帝王政治。“学者欲求帝王之治于千百世之下者，惟观乎道。欲求帝王之治与道，惟观乎经。经所以载道也。”^[17]古代与“聖”相关的神

圣话语除“圣经”外，尚有“圣人”“圣贤”“圣王”，且多与尧舜禹汤文武周公等古代帝王之称谓相联系，“圣人”“圣贤”“圣王”皆言帝王。《荀子·正名》言圣王制名，后王成名，“圣王”与“后王”相对，“圣王”亦称“先王”，先王之道为民在王之上，后王之道为王在民之上。为了表示先王之道与后王之道不同，古代文献典籍以天人、古今、大小、先后、内外、圣王、王霸、君子与小人等种种对立的表述揭示古代权力斗争与话语斗争，以及权力斗争导致“道”之变与“经”之变，也就是“离经叛道”，这就是古代的“天人之学”。《荀子·正名》揭示，“名”为话语，官方话语权取代民间话语权，使名乱，其目的是“使民疑惑”，因此需要“正名”，也就是通过话语分析揭示话语斗争即权力斗争，暗示“乱名”导致“离经叛道”。以“名教”为代表的中国古代话语理论与以福柯、巴赫金为代表的西方现代话语理论殊途同归。

古代学者在反复强调“圣经”的神圣性、权威性、正统性、合法性的同时，也不断指出“圣经”被争夺、被篡改、被伪造。吕祖谦言“以一俗士乱圣经，而举世人莫有正之者，岂不可慨也哉！”^{[18](P93)}《春秋或问》言左氏托经之似以诬后世，遂使“圣经”不若“圣经”。^{[19](P531)}《古文尚书冤词》直言“欲灭圣经而指为伪书，并自造伪字伪经逸经以侮嫚圣言。”^{[20](P619)}皮锡瑞《经学通论》言“宋儒割裂圣经、疑惑圣经，使圣经宗旨闾忽不章、残缺不全甚至亡。”^{[21](P48,73,82,87)}《四库全书》总目多次言“圣经”“错乱”“淆乱”“窜乱”“汨乱”，更有“以私意乱”“割裂”“侮我”“诋斥”“诋毁”“删节”“删改”“刊削”“推测”“不合圣经之旨”“诋圣经而废之”“蚀圣经之本旨”等。康有为斥刘歆始开“盗篡”“圣经”之始，称其以假当真，“上为圣经之篡贼，下为国家之鸩毒者也。夫始于盗篡者终于即真，始称伪朝者后为正统。”^{[15](P3)}争夺、篡改、伪造“圣经”其实是争夺“圣明话语”的话语权，同时也是争夺立法权。

专制话语权不仅争夺、篡改、伪造“圣经”

与“圣明话语”，还将官方“圣经”列于学官，成为文人进阶入仕之途，相反，民间“圣经”被压制、规避、禁言。《容斋随笔》言“礼义日已偷，圣经久埋埃。”^{[22](P657)}《海陵集》言“圣经”不列于学官，不用于贡举，因王安石诋毁圣经并废之；^{[23](P174)}《文献通考》《容斋随笔》言科举考试者以圣经之言为时忌而避之；^{[24](P433)[22](P577)}《文史通义》言《通鉴》“谨避圣经”。^{[10](P263)}《春秋或问》言“左氏倡于始，杜氏和于中，诸儒成于后，使圣经孤立不胜众口，亦可悲也。”^{[19](P655)}《新学伪经考》言“国制有时不足恃，圣经有时不能伸。”^{[15](P189)}《四如讲稿》直言“圣经厄于煨烬，厄于毁诬，诸儒随经以生传，凿传以附经，又取杂说以乱经，此三厄矣。”^{[25](P757)}毛奇龄《经问》言“以愚意测圣经”，“欲改经以从我。”^{[26](P230)}《四书改错》言“乃以千百年不易之圣经，而一旦颠之倒之，直反诸所言，而经亡矣！”^{[27](P427)}因此，“宁狼藉圣经千态万状，而必不敢稍拂儒者之意，竟至于此！”^{[27](P285)}

文人学者避讳、畏惧甚至删改、曲解“圣经”，实因为专制话语权争夺“圣经”话语，以官方“圣经”取代民间“圣经”，按照“圣经”本义解“圣经”即获罪，而民间“圣经”变为官方“圣经”即获得功名利禄。明代学者何良俊言读“旧文”者“即取青紫，便可荣身显亲，扬名当世”，而体认“圣经”者则“穷年白首，饥冻老死，迄无所成”。^{[28](P24)}王阳明《尊经阁记》言“尚功利，崇邪说，是谓乱经；习训诂，传记诵，没溺于浅闻小见，以涂天下之耳目，是谓侮经；侈淫辞，竞诡辩，饰奸心盗行，逐世垄断，而自以为通经，是谓贼经。”^{[29](P310)}王阳明指出，“乱经”“侮经”“贼经”为功利使然，为“苟忘其本教而稗贩圣经以博衣食”，^{[30](P4)}揭示民间“圣经”被遮蔽的根本原因是御用文人曲解“圣经”获利。《大学衍义补》直言士人将圣经贤传之旨“旁求曲说，牵缀迁就，以合主司所主之意”。^{[31](P95)}《朱子语类》亦言当时人释《春秋》皆为“巧说”“计较利害”，将“圣经”变成“权谋机变之书”，使“圣经”变成“百将传”。^{[32](P2174)}

正是因为“圣经”是权力斗争的核心，古代文献典籍对“圣经”的论述显得笼统而含混、隐秘而晦涩，时断时续却贯穿中国古代之始终，其中否定的表述多于肯定的表述。这也从一个侧面反映了经典解释与专制统治的关系，同时也揭示了考证经史为何在古代被视为“畏途”，以及“圣经”为何“不可使易知”。中国古代“圣经”话语并未指明“圣经”是何经，而是多言“圣经”不是何经，其中即多次明言“四书五经”非“圣经”：如王安石言《春秋》非“圣经”，陈确言《大学》非“圣经”，^{[33](P567)}胡朴安言《易经》《周礼》非“圣经”。^[34]《周易正义》言“先圣正经”。^{[35](P42)}“先圣正经”实相对“后圣”“不正经”“假正经”而言，暗示民间“圣经”为真“圣经”、官方“圣经”为“假正经”“不正经”。文献典籍与文化现象长篇大论、反复啰唆但却难以令人明白的论述，却通过常言俗语简洁、有力、直接地说明：“正经”为“一本正经”，“四书五经”是“假正经”“不正经”。

三、中国古代“圣经”为《山海经》

说到中国古代“圣经”，大多数人会想到《周易》，然而，《周易系辞》却明言“易之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要。”“典”为“经典”，“不可为典要”不仅言其非“圣经”，更言其非“经典”。《礼记·经解》更言“易之失，贼也”。《周易》为“四书五经”，非“一本正经”，而为官方“圣经”“假正经”“不正经”。

与“易之为书也不可远”相反，《山海经》却以“古”著称，《博物志》言太古书今见存有《神农经》《山海经》，并将《周易》置于《山海经》之后，^{[36](P72)}有意暗示《山海经》为经，《周易》非经。因此，古代学者也以“古周易”“周易本义”“连山归藏”等隐言《山海经》为“古周易”，如皮锡瑞即言“宋人订古周易，欲复圣经之旧。”^{[21](P41)}所以，古代释《山海经》者多言其古，《山海经传》附刘秀《上山海经表》或《上

山海经疏》，称《山海经》“其文古矣”，“皆圣贤之遗事，古文之著明也，其事质明而有信”，“圣贤之遗事”暗示《山海经》为“圣经”。历代论《山海经》者多亦多言其“圣”，如《吴越春秋》言“盖圣人所记”，杨慎《山海经补注》序言其为“圣王明牖俗之意也”，刘承干《山海经地理今释》序言其为“圣作明述之巨编”……按《博物志·经籍考》“圣人制作曰经”，“圣人所记”“圣作明述之巨编”即“圣经”。

与“圣经”“不可使易知”相同，《山海经》亦以难解著称：郭璞言“非天下之至通，难与言山海之义”；宋人方回诗言“海宁亦海阳，难考《山海经》”；^{[37](P553)}至明清两代，为《山海经》作注者络绎不绝，然《山海经》仍被说成难学、难识、难注、难读，宦懋庸序《山海经笺疏》言“博识之士至累世不能穷其源、毕生不足究其变”，以致“汉魏以来笺注家欲畅厥敷佐，至取中国之书注之不足，则增以金石文字又不足，则益以诸子百家又不足，则证以殊方异域佛经道藏者流……”^[38]

与“圣经”一样，《山海经》也是专职话语权争夺、篡改、伪造的首要目标。在历代文人笔下，《山海经》不仅以被删改、被伪造著称，还以“怪”著称，《史记》言“至《禹本纪》《山海经》所有怪物，余不敢言也”，郭璞、朱熹、胡应麟以及《四库全书提要》均言其“怪”。然而，历代注《山海经》者亦皆言其“不怪”，郝懿行《山海经笺疏》说《山海经》“自非神圣，孰能修之”，暗言其为“圣人之经”，更以“中述变怪”与言其由“圣”变为“怪”。《山海经》之“悲”在于其本为“圣人之经”却被视为“怪诞不经”，郭璞《山海经传》甚至说《山海经》几乎“废”。《山海经传》附刘秀《上山海经表》或《上山海经奏》，以“臣秀昧死谨上”暗言上《山海经》为犯死罪，并以“秘书”表明《山海经》为隐秘之书，同时还以东方朔晓毕方之名、刘子政辨贰负之尸“上大惊”暗言“上”亦知晓毕方之名、贰负之尸，《山海经》为秘书实暗示其被“上”“废”但“上”却不愿意让人知道其“废”

《山海经》。

由于“圣经”是古代神圣法律，与王权政治密切相关，被官方话语权删改、伪造、曲解，考证经史在古代被视为畏途。从《史记》“不敢言”《山海经》、《山海经传》感慨《山海经》几乎被废、到《文史通义》感慨“频遭目不识丁之流横加弹射”“反复辨正”“屡遭坎坷”“激昂申于孤愤”，考证经史实即论道言政，为“经世之业”“涉世之文”，一不小心就会触犯统治权。作为古代话语权争夺的焦点与核心，在官方话语权删改、曲解《山海经》的同时，是一些学者冒着生命危险坚持按照“圣经”本义解释《山海经》，郭璞明言其为《山海经》“创传”；《史记》言“昆仑”源于《禹本纪》，其实根本没有必要提到《山海经》，其言《山海经》“不敢言之”实为“此地无银三百两”，难怪《史记索隐》言其“敢言”；其后酈道元、郝懿行等虽言《山海经》“读家稀绝”，然为《山海经》作注作序作图者却络绎不绝，为《山海经》作注作序作图者多为硕学鸿儒，在这些硕学鸿儒笔下，《山海经》声名显赫。正如毕沅所言，“其书世传不废，怪与不怪皆末也。”^[39]

因为被改头换面，本为口耳相传的民间“圣经”《海山经》从头到尾都未曾以文字形式出现，而是以种种隐秘的形式托之于各种文献典籍与文化现象，当其作为文字出现时就被改头换面为官方“圣经”《山海经》。因此，揭示《海山经》为“圣经”就成为解《山海经》乃至中国古代经典解释的原动力，官方意识形态通过“圣经”《山海经》巩固、加强王权，民间意识形态通过“圣经”《海山经》颠覆、反叛王权，官方“圣经”《山海经》与民间“圣经”《海山经》对立统一，两者形成连续性的历史张力，从而使“圣经”与《山海经》成为揭示中国话语本义、经典真相乃至历史真相的关键词与核心话语，同时也成为中国话语重构与中国传统文化重建的起点。其中，“山”和“海”为“圣经”的话语原型，是在“阴阳五行”“以气寓道”基础上滋生的“道寓于器”，“山”为“阳”、“海”

为“阴”，《山海经》以“山”在“海”前“扶阳抑阴”，为官方“圣经”尊王权，《海山经》则以“海”在“山”前“扶阴抑阳”，为民间“圣经”尊民权。官方话语权将《海山经》改头换面为《山海经》，使之从颠覆、反叛王权统治的力量变为巩固、加强王权统治的力量，使官方“圣经”与民间“圣经”对立统一于《山海经》，两者在政治倾向上相反，在话语类型与意义结构上相同。“圣经”与《山海经》是追踪中国古代“圣经”的明线与暗线，两者皆有难言之隐，皆因与王制相背而被废弃并被删改曲解，皆不能明言而只能隐言，皆有托附亦皆有伪托，皆若隐若现而欲盖弥彰。^[40-41]

四、西方话语霸权对“圣经”的争夺

由于话语意义被改变，中国古代文人通过训诂学追溯话语本义，“把话说回来”“说到底”。然而，作为追溯话语本义的桥梁与工具，训诂学亦有两种对立统一的政治倾向，因而也是知识阶层进行权力斗争的武器。清代小说《豆棚闲话》即说到地方官宜敦请有德乡绅或高年儒硕解释“圣经”，使得地方“民风淳朴，雅不好讼”。《福州谕俗文》则说到地方官员以及乡绅儒硕讲解“圣经”最重要的是“孝”，使得“自今已往，家家理义，人人忠孝”。^{[11](P24)}显然，经过专制话语权的翻转与变形，不仅官方“圣经”取代民间“圣经”，原本用来表示民为君立法、告诫君王应该如何治理国家的“圣经”义理亦摇身一变而为“尔民所当戒也”。不识字的老百姓既不知道这些文字的本原意义，也就不知道官方话语权对“圣经”话语意义乃至《圣经》的曲解与篡改，因此也就无法知晓“圣经”为何经、是何义。在中国古代学者还没有来得及也没有足够的力量让中国民众了解以“圣经”为核心的中国古代话语本义与文化本义时，被专制话语权改变本义的“圣经”话语又成为西方话语霸权争夺的焦点与核心。

“圣经”本为中国古代话语与中国古代经典,但在西方文化传入中国之际,西方话语霸权化用“圣经”以及与之相关的神圣话语,使“圣经”成为当时最具影响力的西方基督教经典的指称,以至于其本义被遮蔽。在近代中国文化巨变中,存在着以西方“圣经”取代中国古代“圣经”的话语转向与文化转向。以基督教“圣经”为代表的“域外话语”与中国古代白话文为代表的“本土话语”形成合力,促成了古代“圣经”向西方“圣经”的话语转向与文化转向。今天的学者可能更关注《圣经》何时、如何经由当时的翻译者翻译为中国读者易于接受和理解的圣典,并以此作为东西方文明交流史中的重要议题,却很少有人会想到在这样的翻译、交流中间,西方话语与文化是如何利用、转换中国本有的话语与文化的。与此同时,在基督教《圣经》化用中国话语的过程中,学者大多注意到基督教《圣经》核心词汇的“译名之争”持续了三个世纪,才最终创造出基督教的中国式话语体系。^[42]但是,对于“圣经”这一最关键、最核心、最具有溯源意义的词汇,学界却未曾留意其是如何悄无声息地从中国本有的话语与经典转换为西方宗教经典的。

“圣经”是“神”“圣”等中心价值的旨归,西方话语霸权深知,“圣经”是中国最具有权威性也最具有号召力的神圣话语与最具影响力的经典,只有对中国“圣经”取而代之,才能真正动摇中国传统文化的根基,使中国本有的文化“数典忘祖”,同时使西方文化霸权稳固而长久。因此,以基督教《圣经》翻译为首的基督教文化从一开始就以占有对中国文化最具影响力的“圣经”为目标。早在清初,法国耶稣会士白晋即对“众经之首”、中国古代官方“圣经”《易经》进行注疏,还以汉语写成《易稿》《易考》《易经总说》《大易原义》,借基督教的神学思想解读卦象及推演义理,为《易经》注入基督教含义。^{[43](P50)}其中就隐含着将中国古代“圣经”变为基督教《圣经》的野心。只是他们不会想到,《易经》并不是真正的中国古代“圣经”。

1823年,马礼逊刻印的《圣经》中译本被命名为《神天圣书》,其中《旧约》名为《神天上帝启示旧遗诏书》,《新约》名为《神天上帝启示新遗诏圣书》。“圣书”“诏书”“神圣天书”是典型的神圣话语与权威话语,具有神圣不可侵犯性,比起《新旧约全书》,“圣书”“诏书”“神圣天书”通过“圣明话语”赋予基督教经典以神圣与权威的光环,与其说《圣经》的翻译是西方文化向中国传统文化的传播,不如说是西方文化对中国传统文化的篡夺,以及中国传统文化向西方文化的让渡。在这样的让渡中,那些曾经以解释“圣经”为己任、誓死捍卫民间“圣经”的学者竟然集体失语。

经由专制话语权改变的“圣经”话语涵义再次被西方话语权改变——正如“上帝”被基督教化而改变原有的话语涵义,“圣经”的涵义也发生了改变。基督教传教士麦都思论证“帝”在中国是表达“一切的主宰”的概念时,却得出基督教的“god”早在古代已启示中国人的结论。正如赵晓阳所言,“西方传教士在寻找中国话语表述基督教观念时早就有预先的偷换概念的谋略。”^{[42](P68)}话语涵义的本末倒置导致文化意义的本末倒置,基督教《圣经》在化用或者说借用中国古代“圣经”话语时,恐怕也得出了基督教《圣经》早在中国古代就已成为中国古代宗教权威的结论。当《新旧约全书》以《圣经》为名取代中国本有的“圣经”之时,也是中国古代“圣经”之争隐退之时,基督教《圣经》首先通过占有在中国古代最具有影响力、最高无上的“神圣经典”获得经典的权威性,同时通过占有中国最关键、最核心的“圣明话语”获得话语霸权,建构出以宗教信仰为策略的话语体系,获得文化霸权,从而使以“圣经”为统领与旨归的中国古代话语与文化整体失语。

与基督教《圣经》相比,中国古代“圣经”因被禁止、删改并被以假乱真而隐秘难知。尽管中国古代文献典籍与文化现象中“圣经”屡见不鲜,但民间“圣经”只是在知识阶层被言说,官方则通过话语霸权将官方“圣经”灌输给民众。与

此同时，基督教《圣经》却因广为宣传而被普遍接受，并通过学校、医院等公共机构机构与设施赢得民众认同，当时中国最具影响力的知识分子也都对中国本有的“圣经”置若罔闻，而热衷于讲述基督教《圣经》。“几乎所有现代文学史上的重要人物、现代白话的提倡者和实践者都在自己的著作中使用了《圣经》的语言、典故，或对其进行介绍与评述。”^{[42](P157)}这些最具影响力的社会评价对基督教《圣经》取代中国“圣经”在客观上也产生了推动作用。正如巴赫金所说，任何话语都包含着社会评价，评价有改变意义的创造作用，也就是使词语从一个意义的语境转入另一个语境，词义与评价的分离，必然会导致意义在活的社会形成中丧失位置。^{[44](P460)}对于中国传统文化而言，基督教《圣经》取代中国本有的“圣经”意味着中国话语体系与文化体系从一种话语霸权进入另一种话语霸权，同时也反向印证了语言与文化密不可分、话语重构是文化重建的基础与保证。

学术问题总是社会问题的折射，中国古代“圣经”一蔽于官方话语权的转换，从民间“圣经”变为官方“圣经”；再蔽于西方话语权的转换，从中国“圣经”变为基督教《圣经》。前一转换主要在中国文化内部进行，由中国文人参与，是统治权与被统治权的斗争。中国古代知识分子借助“圣经”表达政治立场、参与社会政治与历史变革，试图塑造一个理想的社会与政治制度，“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”。“圣经”在经典解释的历史长河与文化创造的汪洋大海中时起时伏，若隐若现而欲盖弥彰，“绝学”因此“无忧”。后一转换却是西方文化价值体系对中国文化价值体系的颠覆，中国传统文化赖以滋生的社会语境已然改变，维护大一统的专制统治不再是社会的主要问题，社会的主要问题变为先进与落后、科学与愚昧的对立。以“圣经”为核心的中国传统文化无法承载科学与民主的检阅，成为阻碍社会的力量，以往对专制统治具有现实抗争意义的“圣经”失去社会效用，以“圣经”为基础构建

的中国传统文化大厦轰然倒塌，虽然古代“圣经”话语体系与文化体系仍然存在，但却不可解或者被误解，古代“绝学”成为真正的“绝学”，倾注了中国古代祖先无数心血的“圣经”悄然隐退，理解“圣经”与以“圣经”为核心的中国传统文化已成为重构中国话语体系与重建中国传统文化的根本问题。

五、通过训诂学建构“圣经”话语体系

话语具有历史延续性，是唯一能超越历史变迁又反映历史变迁的存在，是文化解释的依据，因此为“据说”“说明”；“把话说回来”“说到底”表明话语可以恢复其初始意义；中国古代训诂学正是话语重建与文化重建的有效保证。在中西文化巨变之时，曾以西方学术话语与学科体系诠释中国传统文化的刘师培曾指出：“若小学不明，骤治西儒之名学，吾未见其可也。”^[45]“小学”“名学”其实都是话语研究，刘师培将“西学”称为“西儒之名学”，足见中西学术在话语理论与话语分析方法上的共通。深谙中西学术的刘师培，已然看到当时西方话语对中国话语的改变，因此大声疾呼通过“小学”还原中国本有的话语意义。

话语是社会历史的镜子，即使社会历史改变，话语意义改变，话语作为人类社会历史文化的载体依旧存在，尤其是像“圣经”这样具有根源性、核心性、原型性的话语。正如巴赫金所说，符号是阶级斗争的舞台，一个符号被排除出紧张的社会斗争，就必然会衰微，退化成为一种寓意，成为语文学概念的客体，而不是活生生的社会意义符号，但是话语充满人类的历史记忆，只要语文学家和历史学家记起它们，它们就仍然保存着生命的微光。^{[44](P365)}话语与符号保存着的“生命的微光”是指引我们进行话语重构与文化重建的航标，纵然只有“被遗忘在过去的词义”，但是却可以通过还原到过去的语境中，“重返过去的活语言”，从而“恢复记忆

所储存的语言全部涵义”。^{[46](P14)}

中国古代“圣经”虽被官方话语权删改、曲解,但仍然有一些秉承学术良知的学者冒着生命危险坚持按照“圣经”本义解释“圣经”,并发出“圣经”不可改、不可删之怒吼,如王阳明将“乱经”“侮经”“贼经”与“尊经”相对,言“乱经”“侮经”“贼经”为割裂弃毁之举,而恢复之则为“尊经”;谓“元明以来无学人,学人之绝,盖于斯三百年矣”之毛奇龄不仅大声疾呼“圣经”无可非,亦厉声告诫:“圣经一线,保守不足,尚敢云改!况改又必无一通者,徒出丑耳。戒之戒之。”^{[47](P657)}刘恒亦怒言“圣经贤传为天理民彝所系属,岂容未得圣人中正之道,妄相诋毁乎。”^{[48](P214)}

秉承学术良知、坚守学术本真以解“圣经”者被称为“专门之师”。《日知录》即言:“汉晋之时,道统无传,所幸有专门之师讲诵圣经,以诏学者,斯文赖以不坠。”^{[49](P773)}“专门之师”即不为功名利禄而远离仕途的学者,他们“杜门不仕”,“志在圣经”,“恒敛足于浊流,不劳心于伪事。游歌芹畔,醉饱圣经”。正是由于有这些“专门之师”的坚持与守护,“圣经”虽为“绝学”却“无忧”。《洪范羽翼》即言“尊崇正学在君师,讲明正学在宗师。大矣哉,庸学之书,盖帝王立治之根本,圣贤进德之阃奥也。是故表章圣经,崇重正学,使天下享至治之泽,此其责在君师。继续绝学,演析奥义,使天下闻大道之要,此其责在宗师。”^{[50](P203)}

因此,欧阳修言“圣人之经尚在”。^{[51](P1119-1121)}钱时言“圣经具在,可证不诬,如珠在泥,如金在沙,灿然错落,光照天地,自有时而发露,坐见圣心于千载之上耳”。^{[4](P539)}黄仲元言“圣经无一日而不在天地间”,且“可因斯文而观世变”。^{[26](P806)}表明“圣经”显隐与时局相关。李贽《藏书》言其“屡悟圣经隐赅之义而失传之旨以通”,^[52]表明“圣经”隐义可悟。

古代学者多次直言“圣经”可复原。《四库全书总目提要》即说“幸复圣经之旧”;《王忠文集》表示“圣经虽有残缺,但圣人之道万古一日,

如日月之丽天。或时剥蚀,终即必复”;^{[53](P282-283)}

《文忠集》则言“起千年之绝学,羽翼圣经。振一代之修名,范模士类”。^{[54](P936)}古代学者复原“圣经”的努力从未间断,《鲁斋集》即言朱夫子取“圣经”于晦蚀残毁之中,扫除千有余年之惑,其功远超孟氏。^{[55](P229)}《古文尚书辨伪》言圣经显晦为天下之大事,数百年亡轶之书一旦忽出,岂容略而不言。^{[56](P332)}《文献通考》言“圣经贤传终古不朽,而小道异端虽存必亡,初不以世主之好恶而为之兴废也。”^{[57](P1503)}周必大言“圣经”待治世兴。^{[54](P936-937)}廖平则预言“圣经”将大行。^{[58](P383)}

同样,《山海经》虽难解但却可解,历代解《山海经》者多为硕学鸿儒,这些硕学鸿儒不仅以读《山海经》为乐,还以为《山海经》作注作序作图为荣,如陶渊明《读山海经》言“泛览周王传,流观山海图,俯仰终宇宙,不乐复何如”;^{[59](P393)}蔡尔康序《山海经笺疏》言“检览一过”“爽目怡心,为之称快不置,而因余之快又以知读是编者之同快无疑”;作《山海经汇说》之陈逢衡则言自己“于古书之若灭若没者,一朝阐明而表著之,不亦快然乎”。^[60]

古代学者提醒后人,复原“圣经”首先是不被古代的误解迷惑,《图书编》即言后儒信杂说而不信圣经,^{[8](P398)}《考信录》指出欲探“圣经”之原,须不惑于众说。^{[61](P610)}其次是明白“圣经”文字简易但不可以今日文字意义理解,《日知录》言“圣人之经,平易正大”。^{[52](P193)}《图书编》言“圣经本简,诸传必欲求诸繁。圣经本易,诸传必欲求之难”。^{[8](P465)}《四库全书总目》言“圣经”为“文字之祖”而不可以后人篇法、句法求之。俞樾亦言“执后世之文法以读圣经,失之泥矣”。^{[62](P49)}文字之祖其实即口语,《易用》言“道途花草,灵药常存。里巷谚谣,圣经常在”。^{[63](P763)}表明“圣经”本为古代常言俗语。最后,“圣经”看似简单,实则字字需要推寻,阎若璩言“圣经”无一字空设,不可移易一字,“圣经”叙法从变,字法从简。^{[64](P222-223)}《井观琐言》言“圣经”明白易简,初非有意为艰深之辞,“圣

经”不易解只因古今文体不同。^{[65](P243-244)}因此，解“圣经”实即据古考今，而非以今释古，因“天下事由根柢而之枝节也易，由枝节而返根柢也难”。^{[64](P475)}据古考今实即中国古代训诂学之家法，其根本即通过古代训诂学与经典解释，溯源话语本义，复原“圣经”。

不仅古代解经之学强调通过训诂恢复“圣经”本义，古代训诂学亦强调以训诂明“圣经”，其根本即以声求义。《字诂义府合按》直言“圣经非文字不明，文字非声音不著，若褻视乎文之一字，以为于圣经无与者，则即经义难明。”^{[66](P262)}通过文字之声义以解“圣经”，与“圣”为“闻声知情”相应，揭示“圣经”为“口耳之学”，源于民间常言俗语，故“明乎文者必属乎圣经之文字，而非可徒视为后世之文辞”。^{[66](P262)}训诂学以声求义与“圣”为“口耳之学”具有内在理路的相通，无论古代学者言何书为“圣经”，无一不是通过训诂学解释并证明之，只是训诂也具有不同的观点与立场。清人刘恒言，“圣经所以维持天理，而教天下后世也。以空言饰之，以浅见说之，则书传日多，圣人之道日晦。故不逊训诂之讥，而详栴其字句，使易知而入德焉。”^{[45](P12)}“平心而论，惟以圣经自然之文义解之，则不必求多于本文之外，且求本文字句无负可也。”^{[49](P40)}“空言”“浅见”“多于本文之外”即用官方意识形态立场进行训诂，扭曲“圣经”话语本义。何乔远《名山藏》说皇帝“念古有圣经贤传，立意深长，为先儒注释繁词，愈愚后学，特总确论，托谒者评之，述厥直意，利今后人”。^{[67](P159)}“先儒注释繁词，愈愚后学”即显示出古代训诂学的两条理路。因此，训诂学并不仅仅是文字之书，也是载道之书，“圣经之文字所以载道，而后世非《说文》则无以明文字，故《说文》为载道之书”。^{[66](P242)}训诂学之所以在古代具有生生不息的活力，就是因为训诂学本身也隐含着权力斗争。因此，段玉裁《说文解字注》常直斥许书妄言，顾炎武则提出对训诂学“观其会通，究其条理”。^{[68](P9)}训诂学因为不同的政治导向导致不同的解释策略，也是古代经典解释聚讼纷纷的根

本原因。因此，戴震倡导“十分之见”，谓“所谓十分之见，必征之古而靡不条贯，合诸道而不留余议，巨细毕究，本末兼察。若夫依于传闻以拟其是，择于众说以裁其优，出于空言以定其论，据于孤证以信其通，虽溯流可以知源，不目睹渊泉所导，循根可以达杪，不手披枝肄所歧，皆未至十分之见也”。^{[69](P141)}“十分之见”即分辨话语本末、古今之义。

由于“圣经”源于常言俗语，《山海经》在今日看来犹如白话，各路人马争相解释《山海经》，以至于《山海经》已成为“妖怪手中的乾坤袋”。但是，古代解释《山海经》者皆为大儒，且皆以训诂学为本，亦无一不强调《山海经》之难。显然，解释《山海经》不可以后人篇法、句法、词义解释，而是要通过古代训诂学反复参照，不仅要使《山海经》文字涣然冰释，还要使古代《山海经》诸注涣然冰释。仅仅以“山”与“海”而言，郭璞就表示，“非天下之至通，难与言山海之义”，即因古代的“山”与“海”并非后世具体的形而下之义，而是古代抽象的形而上之义，是“阴阳之气”寓“天人之道”，是中国古代文化秘钥。《说文解字》“海”为“晦”，即因“海”为“阴”，寓“天道”，《海山经》为民间“圣经”，因而隐晦。《读史方輿纪要》言“攻守之计亦莫切于海”，由“海”而滋生“海运”“海禁”“海道”“海防”，“夫海道之险不可不备，而海道之利不可不繇，与时推移，是在救时之君子哉”。^{[70](P4587.1453-1454)}“君子”实即“君王”，“海道之险”即“天道”之危险，“海道之利”即对“天道”之利用，所谓“廓群疑于性海，启妙觉于迷津”，“波澄性海见深源，理究希夷辟道门”，^{[71](P587)}“海”为“性海”，揭示“海”为“天道”“天性”，“海”之所以“廓群疑”“觉迷津”“见深源”“辟道门”，即因“海”为道之源、经之源，所谓“天下变怪莫过于海”；^{[72](P3)}“旷哉溟海，含怪藏珍”。^[73]“海”“变怪”“含怪”即“圣经”《海山经》因“离经叛道”由“圣经”变为“怪经”。“海”为“海眼”，同时也是“圣经”之“经眼”，但这一“经眼”却被“山”遮蔽，所谓

“开门见山”，这也是《山海经》称为《山经》、“山经”称为“五藏山经”的根本原因。

六、通过解释“圣经”重建中国传统文化

文化解释以话语解释为基础，话语解释存在于所有文化解释中。正如巴赫金所说，在所有符号中，话语是“内部言语”，是一切意识形态科学的基本研究客体，是意识的媒介，伴随和评论着任何一种意识形态行为，存在于任何理解活动和解释活动之中。没有“内部言语”的参加，无论哪一种意识形态现象（绘画、音乐、仪式、行为）的理解过程都不会实现，任何一个能被理解和思考的文化符号都要进入话语所形成的意识统一体。^{[46](P356-357)}

以训诂学为基础的中国古代经学与史学，正是通过话语重建进行文化重建，此即戴震所言“经之至者，道也；所以明道者，其词也；所以成词者，未有能外小学文字者。由文字以通乎语言，由语言以通乎古圣贤之心志，譬之适堂坛之必循其阶，而不可以躐等。”^{[74](P378)}训诂学“由文字以通乎语言，由语言以通乎古圣贤之心志”即由话语解释文化、通过文化解释制度，为中国古代学问的根本方法，同时也是今日中国话语重构与中国传统文化重建的重要途径。

以话语为基础的文化具有话语的所有特征：首先，文化亦为整体的表述，文化现象、文化细节只有在与其他文化现象、文化细节的关联中才有生命，将单一的文化现象、文化事件、文化细节从文化的整体中分离出来无法把握文化的根本意义；其次，文化亦非静止的客体对象，而是渗透了个体的情感和意志，具有鲜明的意识形态性，是权力斗争的场域；第三，文化意义与话语意义同样具有隐秘性，真理的虚假性与权力的隐蔽性通过话语与文化意义的表里之异、名实之异实现，权力通过掌控话语意义与文化意义改变历史真相，使历史具有隐秘性。

话语是文化建构的基础，对文化的解释首

先是对话语内涵的解释，其次是通过揭示话语涵义如何、为何改变揭示古代文化生成的动机与目的。通过“圣经”，我们看到中国古代文化发轫处现实与理想、制度与思想、君权与民权、官方话语与民间话语对立统一的内在张力，以及这种张力构成的历史连续性与文化统一性。在历史层面，“圣经”勾勒出中国古代历史脉络，揭示中国古代历史的本质是大一统的专制统治；在文化层面，“圣经”整合了浩如烟海包罗万象的文献典籍与文化现象，以“圣经”为起点，中国传统文化呈现出一脉相承、万变不离其宗的整体性与连续性，其“真谛”即官方意识形态与民间意识形态对话语权与立法权的争夺；在观念层面，“圣经”与“圣人之道”相表里，“道”为“圣道”与“王道”“打交道”、使“道”“难道”，中国古代学问“头头是道”，因而称为“道问学”。为中国传统文化正本清源，即须通过训诂学首先对“圣”进行话语溯源，进而揭示“圣经”对于中国传统文化的起点性、根基性、脉络性意义，追溯中国传统文化的历史起点，发现中国传统文化生成的动机，揭示中国传统文化的历史意义。

作为中国传统文化源头的“圣经”话语渗透于各种文化现象中，举凡方言俗语、文献典籍、传说故事、楹联匾额、石刻碑铭、绘画雕塑、寺庙宫观、山水名胜、民俗宗教、人物器物等，无一不含“圣经”之踪迹、无一不与“圣经”话语相印证。与“圣经”话语相比，“圣经”文化更丰富多样，同时也更隐秘难解。《尚书古训》即言“伏羲、董仲舒、刘向、刘歆、许商之等，遂以五行作为家计。包括天地，搜罗万物，一归之于五行之征应；抉摘《诗》《书》，穿凿《易》《礼》，搜猎《春秋》《孝经》，百家之书，一归之于五行之妖祥。诬罔圣经，诳惑人主，而壹以是《洪范》为本。于是谈《易》者舍说卦正象而立飞伏六神，以入鬼道；论兵者弃乡遂美制而作鸟兽八阵，以欺愚俗。堪舆、斗数，奇门、六壬、遯甲之等千妖百怪可诛之术，皆自托于圣经”。^{[75](P64-65)}甚至许多文化现象也托言来自“圣经”，如《诗经恒解》

言“后世创为封禅之举，黷天夸功，诞妄无礼，而托于圣经贤传，其僭诬不亦甚乎”？^{[76](P318)}

仅以方言俗语言，古代方言俗语中没有“圣经”而有“神经”，如“神经病”“神经错乱”“神经兮兮”。今人多以为“神经”是近代外来语，却不知古代文献典籍与方言皆言“神经”。

“神经”实为与“圣经”作为“神明话语”“标准语”对立的“社会杂语”。“神明话语”具有专制性、权威性、传统性、普遍性、官方性，具有神圣不可侵犯的边界，要求人们无条件地接受；而“摆脱他人神明话语的过程同样在语言中有所反映，所有语言都在一定程度上受到排斥神明话语的长期复杂的过程所决定”。^{[49](P394)}在民间方言中，“神明话语”被降格为“鬼怪话语”，如安庆方言表示胡说八道为“鬼头神经”“鬼扯经”“扯野经”“鬼经子”“怪经子”等。“神明话语”与“鬼怪话语”、“标准语”与“杂语”的斗争，即官方意识形态与民间意识形态的斗争。

“神经”“怪经”等话语涵义远离“经”本身，变为与人、事有关，并与讽刺、戏谑等民间文化联系在一起，被实物化、具体化、日常生活化，只有将其恢复到权力斗争的历史舞台，才能显示出其本有的涵义。

“圣经”最初是“话语表述”，文化霸权通过话语实践将“话语表述”变成两种对立统一的“历史史实”。通过话语分析将“历史史实”还原为“话语表述”，进而通过训诂学溯源话语涵义及其演变，探究“圣经”生成的动机与目的，就成为中国古代“圣经”话语重建与“圣经”文化重建的根本问题。“圣经”是中国传统文化的起点，也是话语重建与文化重建的起点。通过“圣经”，我们看到中国古代历史的连续性与文化的统一性，以及古代社会稳定的、不变的社会结构与社会关系；通过追溯“圣经”话语涵义的两次转变，或可对“中国话语重构与中国传统文化重建具有一定的启示”。

“圣经”最初是“话语表述”，文化霸权通过话语实践将“话语表述”变成两种对立统一的“历史史实”。“圣经”是中国古代话语与文化

的核心，在中国古代话语体系与文化体系中具有引领性意义，是话语重建与文化重建的起点。

“圣经”话语涵义的两次转变是中国古代话语与文化演变的历史见证，也是中国传统文化连续性、创新性、统一性以及隐秘性、深刻性的个案与例证。通过话语分析将“历史史实”还原为“话语表述”，进而通过训诂学溯源话语涵义及其演变，探究“圣经”生成的动机与目的，就成为中国古代“圣经”话语重建与“圣经”文化重建的根本问题。通过“圣经”，我们看到中国古代历史的连续性与文化的统一性，以及古代社会稳定的、不变的社会结构与社会关系；通过追溯“圣经”话语涵义的两次转变，对中国话语重构与中国传统文化重建具有重要启示。

参考文献：

- [1] (晋)郭璞，(宋)邢昺. 尔雅注疏[M]. 上海：上海古籍出版社，2010.
- [2] 李申. 儒经“圣经”说[M]. 北京：国家图书出版社，2009.
- [3] 陶宗仪. 南村辍耕录[M]. 沈阳：辽宁教育出版社，1998.
- [4] 钱时. 两汉笔记[M]//文渊阁四库全书：第686册. 台北：商务印书馆，1986.
- [5] 王迈. 臞轩集[M]//文渊阁四库全书：第1178册. 台北：商务印书馆，1986.
- [6] 真德秀. 西山文集[M]//文渊阁四库全书：第1174册. 台北：商务印书馆，1986.
- [7] 郝经. 原古录序[M]//文渊阁四库全书：第1192册. 台北：商务印书馆，1986.
- [8] 章潢. 图书编[M]//文渊阁四库全书：第968册. 台北：商务印书馆，1986.
- [9] 张莹. 疑耀[M]//文渊阁四库全书：第856册. 台北：商务印书馆，1986.
- [10] 章学诚. 文史通义[M]. 沈阳：辽宁教育出版社，1998.
- [11] 曾枣庄，刘琳. 全宋文[M]. 上海：上海辞书出版社，2006.
- [12] 徐大椿. 医学源流论[M]//文渊阁四库全书：第785册. 台北：商务印书馆，1986.
- [13] 巴赫金. 长篇小说的话语[M]. 石家庄：河北教育出版社，1998.
- [14] 杨雄. 法言义疏[M]. 汪荣宝，撰. 陈仲夫，点校. 北京：中华书局，1987.

- [15]康有为. 新学伪经考[M]. 章锡琛, 校点. 北京: 中华书局, 2012.
- [16]张丰乾. 训诂哲学——古典思想的辞理互证[M]. 成都: 巴蜀书社, 2020.
- [17]中华石刻数据库. 济州重修尊经阁记[M/OL]. [2023-06-18] <https://inscription.ancientbooks.cn/docShike/shikeRead.jsp?id=1505846&highlight.html>
- [18]吕祖谦. 古周易[M]. 徐儒宗, 点校. 杭州: 浙江古籍出版社, 2017.
- [19]程端学. 春秋或问[M]//文渊阁四库全书: 第160册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [20]毛奇龄. 古文尚书冤词[M]//文渊阁四库全书: 第66册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [21]皮锡瑞. 经学通论[M]. 北京: 中华书局, 1954.
- [22]洪迈. 容斋随笔(下)[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1978.
- [23]周麟之. 海陵集[M]//文渊阁四库全书: 第1142册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [24]马端临. 文献通考(一)[M]. 台北: 台湾新兴书局, 1965.
- [25]黄仲元. 四如讲稿[M]//文渊阁四库全书: 第183册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [26]毛奇龄. 经问[M]//文渊阁四库全书: 第191册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [27]毛奇龄. 四书改错[M]. 胡春丽, 点校. 上海: 华东师范大学出版社, 2015.
- [28]何良俊. 四友斋丛说[M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [29]王守仁. 王文成公全书(七)[M]. 王晓昕, 赵平略, 点校. 北京: 中华书局, 2015.
- [30]魏源. 魏源全集(二)[M]魏源. 魏源全集. 长沙: 岳麓书社, 2005.
- [31]丘浚. 大学衍义补[M]. 金良年, 整理. 朱维铮, 审阅. 上海: 上海书店出版社, 2012.
- [32]黎靖德. 朱子语类(六)[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [33]陈确. 陈确集(下)[M]. 北京: 中华书局, 1979.
- [34]胡朴安. 周易古史观[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2006.
- [35]阮元. 周易正义[M]. 北京: 中华书局, 2009.
- [36]张华. 博物志校证[M]. 范宁, 校证. 中华书局2014.
- [37]杨镰. 全元诗: 第六[M]. 北京: 中华书局, 2013.
- [38]郝懿行. 山海经笺疏[M]. 光绪十二年上海还读楼本. 上海: 上海古籍出版社, 2019.
- [39]毕沅. 山海经新校正[M]. 台北: 台湾新兴书局, 1962.
- [40]汪晓云. 一本正“经”: 隐秘的汉语圣经《海山经》[M]. 厦门: 厦门大学出版社, 2015.
- [41]汪晓云. 一本万殊: 《海山经》文化寻踪[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2019.
- [42]赵晓阳. 域外资源与晚清语言运动: 以《圣经》中译本为中心[M]. 北京: 北京师范大学出版社, 2018.
- [43]黎子鹏. 《易经》与《圣经》对话: 论清初耶稣会士白晋对《蒙卦》的诠释[J]. 孔学堂, 2017(4): 50.
- [44]巴赫金. 周边集[M]. 李辉凡, 张捷, 等, 译. 石家庄: 河北教育出版社, 1998.
- [45]刘师培. 刘师培选集(第一): 周末学术史序[M]. 北京: 中共中央党校出版社, 1997.
- [46]巴赫金. 文本·对话与人文[M]. 白春仁, 晓河, 等, 译. 石家庄: 河北教育出版社, 1998.
- [47]毛奇龄. 尚书广听录[M]//文渊阁四库全书: 第66册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [48]刘沅. 书经恒解[M]. 谭继和, 祁和晖, 笺解. 成都: 巴蜀书社, 2016.
- [49]顾炎武. 日知录集释[M]. 黄汝成, 集释. 栾保群, 点校. 北京: 中华书局, 2020.
- [50]禹汝琳. 洪范羽翼[M]. 春华, 等, 整理. 南京: 江苏凤凰出版社, 2019.
- [51]欧阳修. 欧阳修全集(第三): 易童子问[M]. 北京: 中华书局, 2001.
- [52]李贽. 藏书. 明万历二十七年焦竑刻本.
- [53]王祎. 王忠文集[M]//文渊阁四库全书: 第1226册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [54]周必大. 文忠集[M]//文渊阁四库全书: 第1147册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [55]王柏. 鲁斋集[M]//文渊阁四库全书: 第1186册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [56]崔述. 古文尚书辨伪[M]//续修四库全书: 第46册. 上海: 上海古籍出版社, 1995.
- [57]马端临. 文献通考(三)[M]. 台北: 台湾新兴书局, 1965.
- [58]李耀仙. 廖平选集(上)[M]. 成都: 巴蜀书社, 1993.
- [59]陶渊明. 陶渊明集笺注[M]. 袁行霈, 笺注. 北京: 中华书局, 2003.
- [60]陈逢衡. 山海经汇说[M]. 道光25年刻本.
- [61]崔述. 崔东壁先生遗书(中)[M]. 那珂通世, 校点. 北京: 北京图书馆出版社, 2007.
- [62]俞樾. 群经平议[M]. 赵一生, 点校. 杭州: 浙江古籍出版社, 2017.
- [63]陈念祖. 易用[M]//文渊阁四库全书: 第1168册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [64]阎若璩. 尚书古文疏证[M]//文渊阁四库全书: 第66册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [65]郑瑗. 井观琐言[M]//文渊阁四库全书: 第867册. 台北: 商务印书馆, 1986.
- [66]黄生. 字诂义府合按[M]. 黄承吉, 合按. 刘宗汉, 点校. 北京: 中华书局, 1984.
- [67]何乔远. 名山藏[M]. 扬州: 江苏广陵古籍刻印社,

1993.

[68]顾炎武. 顾炎武全集(二): 音学五书后叙[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2011.

[69]戴震. 戴震文集: 与姚孝廉姬传书[M]. 北京: 中华书局, 1980.

[70]顾祖禹. 读史方輿纪要[M]. 北京: 中华书局, 2005.

[71]崔致远. 桂苑笔耕集[M]. 党银平, 校注. 北京: 中华书局, 2007.

[72]天妃显圣录[M]. 台北: 台湾省文献委员会出版社, 2006.

[73]山海经图赞[M]. 台湾中央研究院史语所本.

[74]戴震. 戴震全书(六): 古经解诂序[M]. 合肥: 黄山出版社, 1980.

[75]丁若鏞. 尚书古训[M]. 陈静, 整理. 南京: 凤凰出版社, 2019.

[76]刘沅. 诗经恒解[M]. 谭继和, 祁和晖, 笺解. 成都: 巴蜀书社, 2016.

【责任编辑 杨从从】

Discourse Tracing and Cultural Reconstruction: Taking the Ancient Chinese Sheng Jing as an Example

WANG Xiaoyun

Abstract: Sheng Jing, originally referred to the sacred discourse and sacred classics in ancient China, from which all ancient Chinese literature and cultural phenomena are derived, and in turn interpret it. As a sacred discourse and sacred classics, Sheng Jing is the core of right struggle in the ancient discourse, exerting dual significance of both official and folk Sheng Jing. The folk Sheng Jing appeals to language, is people-oriented and legislates for the people, while the official Sheng Jing appeals to words, is monarch-based and legislates for the monarch. The breakthrough to crack Sheng Jing lies in the discourse, the mutual interpretation and confirmation of common sayings, documents, classics and cultural phenomena, which reveals that Sheng Jing is a serious book of The Classic of Mountains and Rivers. Sheng Jing is the starting point of the interpretation of ancient Chinese classics, and the interpretation of ancient Chinese classics based on exegesis is the cultural reconstruction through discourse reconstruction. When the western culture was introduced into China, Sheng Jing became the core of the struggle between Chinese discourse power and western discourse power, and the western discourse hegemony used the word, Sheng Jing, to translate the most influential Christian classics in the West, which is the Bible. Sheng Jing in ancient China changed from the folk classics to the official classics because of the transformation of the official discourse power; then, the transformation of discourse power in the West, from the Chinese Sheng Jing to the Christian Bible. The former transformation is mainly carried out within Chinese culture, Sheng Jing is hidden in the interpretation of classics and wants to cover up, so unknowable learning is worry-free; the latter transformation is the subversion of the western cultural value system to the Chinese cultural value system, Chinese Sheng Jing is replaced by the western Bible, the ancient unknowable learning becomes real unknowable, and the understanding of the Sheng Jing and the traditional Chinese culture with the Sheng Jing as the core become the fundamental problem of reconstructing the Chinese discourse system and reconstructing the traditional Chinese culture.

Keywords: Sheng Jing; discourse; discourse right; discourse tracing; cultural reconstruction