

#2

Renaming of The Synagogue in Kaifeng in Ming Dynasty and Its

Cultural Adaptation

By LIU Jincheng

School of Ethnic Studies

明代开封一赐乐业寺的更名及其文化适应

民族研究院 刘金成

摘要：犹太教作为犹太人的民族宗教，随着犹太人的来华而传入中国。历史上在华的犹太人从整体上保持自身信仰的同时，也不可避免地与汉语文化发生接触，出现了诸多吸取、适应与融合的文化现象。明代开封的一赐乐业寺是犹太人在华宗教活动的重要场所。根据有关碑文记载，开封一赐乐业寺在明代出现了更名现象，由“清真寺”更名为了“尊崇道经寺”。更名现象的出现不单是为了与伊斯兰教相区别，更为关键的是，明代犹太教在华的文化适应与当时伊斯兰教的“儒化”倾向在策略和方式上存在着高度一致，从而考虑一赐乐业寺的更名现象与当时伊斯兰教的“儒化”倾向有关。本文聚焦于碑铭所见之明代开封一赐乐业寺的更名现象并展开讨论，从而了解其文化适应之一隅。

一、前言

即便现今认为 1948 年以色列国的建立是一种世俗民族主义的结果，^①但是犹太教作为维系着犹太人自立性的重要纽带、在犹太人生活具有的凝聚作用无疑是不可忽视的。从犹太教的教义来看，以色列是与神缔结立约的选民，因而犹太教也就是犹太人的民族宗教。^②犹太人的来华历史，从某种程度上也就可以看作是，犹太教在华活动的历史。犹太教自域外来华后，在一定程度上延续了其礼仪传统并保持许多独特习俗，置身于汉语为语言基础的文化场景中，犹太教在华的活动

^① [美]迈克尔·沃尔泽编：《犹太政治传统》，华东师范大学出版社 2011 年版，第 422 页。

^② 赵复三：《犹太教》，载《世界十大宗教》，东方出版社 1988 年版，第 231 页。

与发展不可能绝对地与外隔绝，其在华的活动不可避免地要与汉语文化进行交涉，也就包含着极为复杂的文化的适应、吸收以及融合的问题。明代开封一赐乐业寺^⑥作为犹太教信仰的神圣场所，是其维护信仰生活的空间载体，在犹太人的宗教生活中有着极为重要的位置。下文就聚焦于明代开封一赐乐业寺的更名现象并展开讨论，探究其变化期以呈现犹太教在华所进行的复杂的文化适应之一隅。

二、碑铭所见的更名现象

众所周知，研究古代中国犹太教的历史文献材料严重匮乏，碑铭石刻则是其中尤为值得关注的重要材料。若要了解古代中国犹太教的教义阐述、礼仪规程、具体活动等情况，特别是想要对犹太教在华进行文化适应的问题展开考察大抵都绕不过四通碑文：明弘治二年（1489）《重建清真寺记》碑、明正德七年（1512）《尊崇道经寺记》碑、清康熙二年（1663）《重建清真寺记》碑以及清康熙十八年（1679）《祠堂述古碑记》碑（亦即〈赵氏建坊并开基源流序〉碑）。^④这些碑铭文献都对近世以来开封一赐乐业寺的修复、重建等情况进行了详细的记载。对前三通碑铭的研究，西班牙籍耶稣会士管宜穆（Jerome Tobar）率先于1912年发表的《开封犹太教碑题》一文中对三碑进行了辑录，^⑤陈垣也在1920年发表的《开封一赐乐业教考》之卷首进行了介绍，^⑥而《祠堂述古记》碑文漫漶、今已难见全貌。除康熙二年《重建清真寺记》碑原石今已失落，其余三碑现今俱藏于开封市博物馆。^⑦其中特别是明代的弘治、正德二碑记载了开封一赐乐业寺自宋代隆兴年间始建以来直至明代数百年间重修、重建的诸多情况。^⑧

值得注意的是，就在明代的两通碑文上出现了一个尤为引人思索的变化现象，即明代开封一赐乐业寺的名字出现了更名。弘治二年碑的碑题即为“重建清真寺记”，是碑所题所记之“清真寺”就是一赐乐业寺。正德七年碑的碑题则为“尊崇道经寺记”，碑文有记“其寺古刹也，以为尊崇是经之所”，^⑨而并没提涉

^④ 本文之所以使用“一赐乐业寺”对古代中国犹太教在开封的宗教活动场所进行称呼：一是遵循了前贤陈垣在《开封一赐乐业教考》中的说法；二是它不同于一般意义上的犹太会堂而融入了中国传统寺院的诸多元素；三是虽其曾以“清真寺”命名但与伊斯兰教清真寺有别，且后又出现了更名的现象。

^⑤ 刘铭恕：《有感于开封犹太四碑之变迁》，载《中原文物》1992年第1期，第109页。

^⑥ （法）荣振华、（澳）李渡南：《中国的犹太人》，大象出版社2005年版，第425页。

^⑦ 陈垣：《开封一赐乐业教考》，载《陈垣学术论文集（第一集）》，中华书局1980年版，第256—269页。

^⑧ 王一沙：《中国古代犹太人的历史文化遗产》，载《同济大学学报》1994年第2期，第112页。

^⑨ 刘百陆：《开封犹太人清真寺规模与格局变迁》，载《河南大学学报》2013年第3期，第93页。

^⑩ 陈垣：《开封一赐乐业教考》，载《陈垣学术论文集（第一集）》，中华书局1980年版，第260页。

“清真寺”这一名称。将弘治二年碑与正德七年碑相比较就会明显发现有所不同，明正德七年《尊崇道经寺记》碑并没有使用之前的明弘治二年碑所题刻的“清真寺”寺名而改用了“尊崇道经寺”。简而言之，开封一赐乐业寺的名字在明代出现了由清真寺变更为尊崇道经寺的现象。

对于这一不使用清真寺旧名的突出现象，陈垣既已明确地指出：“此碑有特应研究者：不用清真寺旧名，而改为尊崇道经寺”，并作出了简明的解释：“至此削去清真二字不用，而单列为古刹，其排斥清真二字，至为明显。盖是时回教寺亦名清真寺，故左唐特易为尊崇道经寺，以别于回教也。”^⑩可以看出，陈垣指出一赐乐业人寺更名的目的是为了同伊斯兰教进行区别。之后关于更名现象的许多讨论几乎都延续了陈垣的这一看法，认为意在将犹太教从具有伊斯兰教色彩的表述中区分开来，诸如“不提清真二字，力避与回教相混”、“似有意和伊斯兰教区别开来，将一赐乐业教清真寺改为尊崇道经寺”、“将一赐乐业教明确地从清真古教中区分开来”，等等即是遵从了避免与伊斯兰教相混的说法。

当然，对于碑题出现的变化现象近来也有认为其并不构成“尊崇道经寺”之于“清真寺”一名的更名，“尊崇道经寺”并不是一赐乐业寺的确切名称，所以更名现象也就是一种误解。然而值得考虑的是，“尊崇道经寺”诸字并非出自犹太教教外人之言，而就是出自犹太人对开封一赐乐业寺的说法，对此碑文上的人物题名就已经给出了有力的证据。据考证，明弘治二年碑的撰文者金钟与明正德七年碑的撰文者左唐皆是犹太人。根据陈垣的看法，他肯定“金钟为一赐乐业教人”，也对左唐的信仰问题提出了“撰者左唐是否为一赐乐业人”的疑虑，但在后文也坐实了“左之为一赐乐业苗裔”，即肯定了左唐对犹太教的信仰。后来的学者也还对左唐的身份进行了进一步论证，也都认为“左唐为犹太人毫无疑问”。因而，鉴于犹太会堂于宗教生活之重要性，无论是金钟还是左唐，作为犹太人的二人于碑文之撰作恐不会依据教外人对会堂的异名他称来加以参考。换言之，明正德年间开封一赐乐业寺名为“尊崇道经寺”无疑，故而更名一事应是确

^⑩ 陈垣：《开封一赐乐业教考》，载《陈垣学术论文集（第一集）》，中华书局1980年版，第271页。
江文汉：《中国古代基督教及开封犹太人》，知识出版社1982年版，第173页。
王一沙：《开封一赐乐业教的贵重历史文物》，载《中原文物》1992年第1期，第111页。
徐亦亭：《开封犹太人和中国古代民族文化》，载《中央民族大学学报》1994年第3期，第42页。
刘百陆：《开封犹太人碑文研究》，河南大学2006年硕士论文，第18页。
陈垣：《开封一赐乐业教考》，载《陈垣学术论文集（第一集）》，中华书局1980年版，第269页。
陈垣：《开封一赐乐业教考》，载《陈垣学术论文集（第一集）》，中华书局1980年版，第271页。
羽离子：《明代左唐和中国犹太教》，载《中央民族大学学报》1989年第6期，第42页。

有其实。

三、更名背后的文化适应

诚然，陈垣等人已就更名现象予以了初步讨论，然而仅以同清真寺相区别的说法来理解更名问题，或许只是对更名的动机做出了简单回答。对于更名现象的出现应该不仅需要了解其更名的直接目的，即为了突出犹太教的主体性而进行的区别行为；同时还需要值得思索的是，有必要联系其他域外宗教在华传播的相关经验作为背景资以参照，观察犹太教的文化处境、社会位置的变化，尽可能理解其文化心理的能动样态，从而解析出其背后的来龙去脉，如是方能有助于更为周全地理解明代在华犹太教的文化适应问题。

一如早先弘治碑铭文所铸，开封一赐乐业寺在早先的多次重建皆以“清真寺”为名，可见“元至元十六己卯五思达重建古刹清真寺”、“永乐十九年奉周府定王传令赐香重建清真寺”诸句。之所以一赐乐业寺早先要使用“清真寺”一名，与汉语“清真”本义洁净质朴有关，正如许多域外宗教也曾有过的经历，除犹太教、伊斯兰教外，就连佛教、景教以及摩尼教等等也都曾用过“清真”二字。不仅如此，犹太教使用“清真”也与其和伊斯兰教之间的渊源有关。且不说世俗之人往往混淆犹太教与伊斯兰教的界限，甚至还出现了“时人常将回回与犹太人相混，也把犹太教堂称作清真寺”的说法。实际上，犹太教与伊斯兰教都同宗于亚伯拉罕而被归属于亚伯拉罕宗教。²¹在教义思想、教规禁忌以及礼仪活动上，二者都有肖似之处。²²特别是聚焦于宗教场所上，伊斯兰教的清真寺与犹太会堂相同，祈祷时有人领祷、信众应答的形式也有所相同。自近世以来，犹太人定居中原，犹太教也与其他域外宗教的处境一样，入境随俗必然要适应汉语文化。面对中国信仰多样化的宗教生态，诸如儒释道三教在近世的并举，伊斯兰教的迅速发展等等，无论从哪方面看，犹太教都处于相对劣势的境地。因而，犹太教早先利用“清真寺”来标识自身、同与之有深切渊源的伊斯兰教相联系就显得尤为必要。

陈垣：《开封一赐乐业教考》，载《陈垣学术论文集（第一集）》，中华书局1980年版，第258页。

金宜久：《伊斯兰教辞典》，上海辞书出版社1997年版，第10页。

牟钟鉴、张践：《中国宗教通史》，社会科学文献出版社2003年版，第745页。

²¹（德）汉斯·昆：《世界宗教寻踪》，三联书店2007年版，第336页。

²²赵复三：《犹太教》，载《世界十大宗教》，东方出版社1988年版，第258页。

此外，尽管在族群认同上犹太人与回回民族完全是两回事，²³然而古代中国犹太人却是常常被唤作“蓝帽回回”。在元代社会，犹太人被朝廷认可和接纳并且极为可能是与回回民族同属“色目人”的治内民众，具有较高的社会位置，享有较高的政治待遇。²⁴教虽有别、宗派不一，但是基于社会地位较高的一致性，犹太人与回回民族穆斯林共用“清真寺”一名也有标志其社会位置之可能。

前已述及，“清真”一词已于有明一代被伊斯兰教正式固定下来，所以犹太教也就不便使用，更名的原因也确如陈垣所言出于区别之需。从表面上看，与伊斯兰教相区别作为更名的直接动机是无疑值得肯定的，而且无论怎样强调都不为过。还需要特别指出的是，即便犹太教与伊斯兰教渊源极深并有试图与之发生联系的需要，但是犹太教试图与伊斯兰教进行话语上的区分的在当时是极为迫切的。与元代“色目人”享有的优待有所区别，明代回回民族受到了民族同化政策的影响，社会地位显然大不如前。虽有明代上层穆斯林受到朝廷之褒扬，但穆斯林群体的境遇难堪时常受到政治歧视。²⁵及至明代，同为“色目人”的犹太人为了谋求社会生存空间，为了尽可能地不受民族宗教政策的限制，就相当有必要摆脱前代所划定的“色目人”身份。因而犹太人便试图在宗教话语上采取与回回民族穆斯林所信仰的伊斯兰教相区隔，以谋取社会发展空间、争夺公共资源利益，也就是文化适应的动力所在。应该说明的是，这并不是意味着犹太人将信仰作为利益盘算的工具，至少在碑文上可以看出犹太人对信仰是相当虔诚的。这里还需再次强调，明代犹太教试图与伊斯兰教的区分仅是语言文字表面上的区别，是出于消除政治敏感的话语需要，因为实际上明代犹太教与伊斯兰教之间仍有所往来无疑是众所周知的事实，万历年间犹太人从回回穆斯林处购买经卷即是一证。²⁶

至于犹太人于正德年间何以选择并确定以“尊崇道经寺”诸字来更替旧名，要想理解这一具体操作可从碑文中寻得一二关键线索以直接说明。正德碑所记“其寺古刹也，以为尊崇是经之所”、“凡在天下，业是教者靡不尊是经而崇是道也”、“然教是经文字，虽与儒书字异，而揆厥其理，亦有长行之道，以其同也”。²⁷从碑文内容来看，一赐乐业寺是“尊崇是经”的地方并以“尊经”、“崇道”为宗

²³ 杨曼苏、肖宪：《犹太人》，载《世界知识》2005年第4期，第62页。

²⁴ 张倩红、刘百陆：《从遗存碑文看开封犹太社团的社会生活》，载《河南大学学报》2006年第6期，第97页。

²⁵ 葛 壮：《明代社会中的伊斯兰教和穆斯林》，载《世界宗教研究》2002年第1期，第113页。

²⁶ 徐伯勇：《开封犹太人的几个问题》，载《同济大学学报》1991年第2期，第159页。

²⁷ 陈 垣：《开封一赐乐业教考》，载《陈垣学术论文集（第一集）》，中华书局1980年版，第260页。

教传统，其教义甚至与儒门经典也是可相融通的。在狭义在古代汉语语境中，“尊经”、“崇道”具有特定含义，是对儒家经典以及道理的尊敬与崇拜。可以说，出现在正德碑的“尊崇道经”就是明代犹太教所进行的对儒家文化的借用，以适应在汉语语境下的活动。明代犹太教“儒化”的特点是，顺应中国文化思想援引儒家经典以解释犹太教。²⁸这种现象在明朝初年即十五世纪已经肇始，在这样一个漫长的渐进过程中，犹太人对儒家文化从局部适应到整体认同，犹太教的核心思想逐渐被儒家所涵化，体现在宗教观念、宗教礼俗、宗教行为及宗教体验等方方面面。²⁹同时与儒家学说相沟通还可为犹太人在明代社会中求得贤达，如撰碑人左唐的出仕即是证明。³⁰可以说，明代开封一赐乐业寺更改寺名的“儒化”方式，是古代中国犹太人借鉴儒家思想为进行适应性策略的具体操作之一，强调了犹太教与儒教的可沟通性，呈现出犹太教在华进行文化适应的一个侧面。

实际上，犹太教从儒家借用语汇、与儒经相互沟通的做法也并非不无借鉴，诸多域外入华的宗教为适应汉语语境的传播都有过类似的经验。“尊经”一词亦如“清真”一样也被许多宗教所援用，早先唐代景教就有过尝试并以命名其仪礼经典。³¹更应该加以重视的是，有明一代伊斯兰教与犹太教一样也出现了“儒化”倾向，从而可以考虑一赐乐业寺的更名举措与当时伊斯兰教的“儒化”表现有关，这也就有必要将犹太教与同时代伊斯兰教的转变情况加以对照参考。明代伊斯兰教在传播进行中，也广泛地从中国传统文化中汲取营养。明代伊斯兰教的“儒化”是以汉文译著出现为背景进行推动的。明代回族儒家学者用汉文翻译伊斯兰教典籍，用汉文撰述伊斯兰教理论，根据中国传统文化的精神和中国穆斯林的心理与素养，对伊斯兰教教义做出创造性的解释和发挥，使之适应中国的社会环境以解决其中国化（很大程度上是儒化）的问题。³²不难看出，无论伊斯兰教还是犹太教，二者面对着以汉语为基础的强烈文化氛围，应对着一致的遭际与形势，并且二者都与儒家学说进行沟通的文化适应也是相似的。

虽然从表面上看，明代开封一赐乐业寺更名的直接目的是为了与伊斯兰教相区别，但仅以直接目的似乎并不能完全解释“尊崇道经”四字的出现。从碑文来

²⁸ 刘五书：《从犹太碑看开封犹太人的儒化过程》，载《中原文物》1994年第2期，第112页。

²⁹ 张倩红：《从犹太教到儒教：开封犹太人同化的内在因素之研究》，载《世界宗教研究》2007年第1期，第114页。

³⁰ 张 绥：《犹太教与中国开封犹太人》，上海三联书店1990年版，第74页。

³¹ 朱谦之：《中国景教》，人民出版社1993年版，第113页。

³² 牟钟鉴、张践：《中国宗教通史》，社会科学文献出版社2003年版，第842-843页。

看，明代犹太教的儒化倾向促使其更名文字的具体确定。然而基于犹太教与伊斯兰教的种种密切关系，甚至还有认为“明清期间，开封犹太人的文化曾已被认同于中国伊斯兰文化”，³³不难发现明代犹太教之所以出现儒化倾向与伊斯兰教在当时的适应汉语的种种调适是分不开的。可以说，犹太教与伊斯兰教的区分仅仅是意图上的，而更名现象背后所体现的犹太教在华的文化适应是与明代伊斯兰教的“儒化”倾向在策略和方式上是联系在一起的。

四、余论

诚如肖宪教授早在 90 年代初指出的那样，“中国对犹太人的了解和认识却开始得很晚”，³⁴可以说直到如今对犹太人，特别是古代中国的犹太人，也都还是相当不充分的。虽然陈垣以《开封一赐乐业教考》对犹太教在华的历史情况进行了基础性的论说，但是犹太教在华传教的历史问题也还有很多值得讨论之处。

对于犹太教与其他域外来华等诸多宗教在华展开适应、融合的必然现象，前人时经训早有言之“凡宗教流传他国，必与是固有之宗教融合，方能存在。”³⁵诸如当前学界业已就“儒化”问题有过诸多研究，上文仅据开封一赐乐业寺在明代的更名问题并联系了当时伊斯兰教的儒化倾向进行了讨论，期以补充犹太教在华文化适应之一侧面。不过应该指出的是，对于犹太教在华文化适应的关注不只是注意到其与儒教之间的交涉，而忽视犹太教与其他宗教传统在华进行交涉的事实。清代开封一赐乐业寺有记为“云间沈荃敬书”之楹联即为证明，“自女娲嬗化以来，西竺钟灵，求生天生地生人之本。由阿罗开宗而后，中华衍教，得学儒学释学道之全。”³⁶自下联就足以见得，古代犹太教在华的活动对儒道释三教都有过汲取丰富的经验。不仅如此，除却与儒道释三教有所容受之外，更应该关注到的是，研究古代中国犹太教不应该断然地遮蔽犹太教与其他来华宗教的相似境遇，最值得注意的是其与伊斯兰教的关涉，或许才能更为深入地考察犹太教所要面对汉语文化的处境及其文化适应的应对策略。从方法论上可以讲，在强调犹太教区别于其他宗教的自立性之同时，更应该注意到其与他者之间的密切联系，或许如此才能察识到前人未发之覆。一如宋立宏指出的那样，入华犹太人的研究要

³³ 徐亦亭：《开封犹太人和中国古代民族文化》，载《中央民族大学学报》1994年第3期，第46页。

³⁴ 肖 宪：《近代中国对犹太人的了解和态度》，载《思想战线》1993年第6期，第80页。

³⁵ 孔宪易：《开封一赐乐业教钩沉》，载《上海师范大学学报》1985年第3期，第69页。

³⁶ 陈 垣：《开封一赐乐业教考》，《陈垣学术论文集（第一集）》中华书局1980年版，第297页。

对其中伊斯兰世界的背景多加留意，也许可以更充分地揭示出他们与多元化的中国社会动态交往中的互动关系。³⁷相信随着研究的进一步深入，一定能揭开历史上犹太教与其他宗教在华交往的事实及其文化适应的更多面貌。

³⁷ 宋立宏：《蓝帽回回与犹太门》，载《南京大学学报》2013年第4期，第156页。