

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

晚明福音書漢語譯介的若干特點

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Ma, Heng
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-07-09 13:33:25
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167378

晚明福音书汉语译介的若干特点

马 衡

内容提要:当代翻译理论强调,翻译不仅是单纯的语言文字转换,还与译入语的文化语境密切相关。晚明社会的伦理文化和政治意识形态的双重干预注定福音书进入中国的道路不会平坦。耶稣会士从对耶稣事迹只言片语的介绍到对福音书较为完整的转述甚至翻译,经历了半个世纪的漫长过程。在翻译策略上,耶稣会士为调和耶儒矛盾,适应中国文化处境,不得不采用选、删、节、增的方法改写耶稣生平事迹,以期将福音书从欧洲文化语境中转移出来,放到中国儒家文化的氛围中。这就使福音书的译介或多或少具有了中国本土的一些特色。福音书在晚明的译介体现了基督教作为弱势文化进入强势文化语境时不可避免的处境。

关键词:福音书译介;耶稣会士;耶稣事迹;晚明

Characteristics of Chinese Interpretation to the Gospels in Late-Ming Dynasty

Ma Heng

Abstract: Modern translation theories emphasize that translation involves not only the simple conversion of different languages, but the cultural context of the target language. The dual influence of ethical culture and political ideology of the late Ming Dynasty leaves Gospel an uneven path to China. Jesuits made great efforts to introduce fragments of the stories of Jesus into China and then further relatively integrally recount, and even translate Gospel into Chinese, which cost a long process of half a century. In order to reconcile the conflict between Christianity and Confucianism and accommodate Gospel to Chinese culture, Jesuits had to take the ways of selecting, deleting, extracting and adding to revise the stories of Jesus, which more or less endows the translation of Gospel with the characteristics of Chinese culture. The translation of Gospel in late Ming Dynasty embodies its inevitable plight in the process of Christianity as the weak culture entering the strong culture.

Key words: translation of Gospel; Jesuits; stories of Jesus; late Ming Dynasty

圣经汉译以其自身的独特性而成为世界圣经翻译的一个重要分支,圣经汉译研究亦成为学术界关注的热点。学者们对晚清

至当代圣经汉译的研究成果相当丰富;较早的唐代景教译经也成为他们关注的对象。唯独晚明入华耶稣会士的圣经汉译由于国内相关资料的匮乏而少有研究。比利时汉学家钟鸣旦的《圣经在十七世纪的中国》探讨了明清之际天主教圣经汉译的大致脉络,指出耶稣会士出于欧洲的传统及当时的传教策略而没有系统翻译圣经。“圣经全译本的阙如并不意味着根本就没有任何译本”,^①那时福音书汉译已经出现。本文拟运用现代翻译理论对耶稣会士的福音翻译进行研究,以期认识基督教进入中国本土文化时的处境问题。

一、福音书译介的内容择取特点

晚明入华的耶稣会士发现中国是一个具有强大文化传统且思想复杂的国家,要使中国接受基督教,必须“适应”中国文化。他们在传教实践中认识到书籍的重要性,于是翻译和撰写了大量作品宣扬“圣道”。耶稣的事迹在耶稣会士入华最初几年已被译介到了中国。

罗明坚的《天主实录》(《新编天竺国天主实录》)是明末第一部天主教护教文献,也是入华耶稣会士进入中国后由西文“译成唐字”的第一本书,其中已经涉及与耶稣基督相关的内容。该书第三部分介绍了耶稣生平事迹,在“天主自古及今止有三次降其规诫三端章”叙述了天主降生的原因,简单概括了耶稣降生的情节并且提及童贞女生子神学观念。在“解释人当诚信天主实事章十一”中,罗明坚在对信经内容的诠释中简单勾勒出耶稣的降生、受难和复活升天的圣迹,而没有涉及耶稣的传教活动。他采用“以佛释耶”的模式来译介耶稣的生平事迹,多次使用佛教词汇

^① [比]钟鸣旦:《〈圣经〉在十七世纪的中国》,载《世界汉学》第3期。

如“僧”、“谒寺颂经”、“化”、“投胎”、“道女”、“得道诸人”等诠释基督教教义。特定文化的词语具有一定的指向性和建构的能量,因此当罗明坚大量使用佛教词语之际,耶稣故事已被蒙上了一层佛教色彩,这样不仅没有对中国人产生多大的影响,而且还让人误以为他们是佛教的一支,耶稣似乎是某位佛陀的化身。这就是耶稣事迹初入中国时的形态。

利玛窦的《天主实义》与《天主实录》的译介方法完全不同,主要采用先秦儒家词汇及经典来论述天主教教理,努力寻找耶儒之间的契合点,开启了“以儒释耶”的译经模式。该书的主要目的在于用推理的方法证明天主的存在,因此仅在第八篇末尾用四组对话来描述天主降生成人的事迹。利玛窦认为,由于原罪的后果,人类悖逆了天主,万物悖逆人类,世界陷入混乱,“于是(天主)大发慈悲,亲来救世,普觉群品。于一千六百有三年前,岁次庚申,当汉朝哀帝元寿二年冬至后三日,择贞女为母,无所交感,托胎降生,名号为耶稣——耶稣即谓救世主也。躬自立训,弘化于西土三十三年复升归天。”^①在这里,利玛窦为了迎合中国人的阅读习惯,采用公历与中国传统纪年相结合的方式叙述耶稣降生的时间,简单介绍了耶稣的生平事迹,省略了耶稣受难、复活的情节。称耶稣在世传教期间行施了很多神迹,如使聋子听见、瞎子看见、哑巴说话,让死者起死复生等等,与福音书的叙述相一致,因此成为福音书的缩写形式。

正如谢和耐评价的那样:“他在那些专为上层社会的人撰写的著作中,没有谈论基督教奥义,我们只能勉强在中国传教区缔造人的大作中发现几行有关化身的内容。”^②利玛窦在推行“适应”

① 利玛窦:《天主实义》,载朱维铮主编《利玛窦中文著译集》,上海:复旦大学出版社,2001,第94页。

② [法]谢和耐:《中国与基督教——中西文化的首次撞击》,耿昇译,上海:上海古籍出版社,2003,第40页。

政策的过程中,大力宣扬基督教与儒家学说的一致性,积极附会儒学,因此“当利玛窦认识到中国民族和中国文化特别注重理性的时候,他在《天主实义》中就很少谈论基督教中所谓‘启示真理’,如三位一体、道成肉身、耶稣死而复活等难容于中国人之常理的学说,而是注重以自然理性来阐释天主教学说”。^①

另外,四福音书对耶稣的叙述包含了大量反叛正统的内容,耶稣本人也是被罗马统治者作为罪犯钉死在十字架上的。对于尊重正统的中国人来讲,利玛窦认为“如果很快地提到耶稣,那就有可能使中国人感到惊讶和为难”。^②所以他只是在作品结尾部分简单叙述了耶稣的生平事迹,回避了耶稣受难的内容,这就为后来其他修会以及反教人士攻击耶稣会留下了口实。可见,利玛窦在宣讲基督教义时,主要根据中国知识阶层的思维习惯和承受能力,有意识地选择、突出或者省略某些内容,借此达到中西文化交融的目的。然而,利玛窦附会儒学的做法也引起一些负面影响,造成耶稣会内部传教士之间的不和与争议。利玛窦在世时大家还能遵循他的政策,他去世后耶稣会内部曾产生激烈论争,在宣教内容上也有所变化。庞迪我作品关于耶稣基督的宣讲也随之发生了微妙的变化。

庞迪我认为基督教的思想凝结于两处:“其一,则天主之一体与位三;其二,则天主之降世著肉体而生与其受世难而死”,^③所以在《庞子遗论》中他着重论述了这两个问题。关于三位一体,他认为,万物之外又独一的自有永有,无始无终之“陡斯”,完全载于“罢德肋”(圣父)、“费略”(圣子)、“斯彼利多三多”(圣灵)之中。

-
- ① 陈戎女:《耶儒之间的文化转换——〈利玛窦天主实义〉分析》,载《中国文化研究》,2001年春夏卷。
- ② 谢和耐:《中国与基督教——中西文化的首次撞击》,第40页。
- ③ 庞迪我:《庞子遗论》,载钟鸣旦、杜鼎克编《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》第二册,第7页。

天主一体而三位,三位同时存在又各有区别。无始之时就有一位天主,是万事万物的创造者,是神性的本原;天地创造之后,人类罪愆深重,三位中的第二位费略通过“道成肉身”降临人世,经历降生、受难、复活、升天来救赎世人。因此,圣父是第一性的,圣子从圣父而来,从圣父和圣子又发出“斯彼利多三多”。玛利亚通过圣灵怀孕生下圣子,圣灵将创造者天主和受造者联系在一起。他的阐述完全符合中世纪基督教的正统思想。从这一点来看,张凯先生认为庞迪我的中文著述从不围绕“三位一体”概念展开论辩^①之说是站不住脚的。“诠圣号经”在诠释三位一体教义时,概述了耶稣降生、传教中行奇事、蒙难、复活升天的情节。而且庞迪我在叙述耶稣降生时,根据《路加福音》1:26-28讲述了天主派遣天使向玛利亚显现、预言耶稣降生的内容。《庞子遗诠》第2卷“诠受难于般雀比刺多居官时被钉十字架死而乃葬”详述了耶稣受难故事始末。

庞迪我首先概述耶稣的传教活动,说明耶稣受难的原因:“耶稣降生三十年后,游行如德亚,传教淑人,所行圣迹甚多。”^②因为信从耶稣的人越来越多,统治阶层嫉恨耶稣,于是图谋杀死他。然后从祭司图谋杀害耶稣写起,直到耶稣被钉十字架而死结束,主要情节包括:统治阶层图谋杀害耶稣(约 11:47-48),贪财的犹大与他们达成协议要出卖耶稣(约 12:4-6;路 22:5;太 26:15),耶稣预感到危机的存在,对其门徒预言受难,受难之前行罢斯卦礼,进餐时预言被出卖(太 26:21-25),晚餐后为门徒洗脚(约 13:4-6),目的是希望他们彼此相爱(约 13:34-35);设立圣餐(太:26:26-29),晚餐后犹大先别去(约 13:30),耶稣与其他十一门徒到客

① 张凯认为庞迪我的作品从来不围绕三位一体展开论述。详见《庞迪我与中国》,第337页。

② 庞迪我:《庞子遗诠》,第62页。

西马尼园去,谈话中预言彼得三次不认主(太26:31-35),在客西马尼园祷告(太26:36-39;40-44;路22:43-44),犹太率众捉拿耶稣(约8:4-8;18:1-9;可14:50),耶稣被送到亚纳府邸(约18:12-14;18:19-24),然后在公会里受审判(可15:53,55-56,62;太26:63,65-67;路22:64-65),彼得三次不认主(太26:57-59;路23:59,61-62)。耶稣被捉拿后犹大自尽(太27:1-5;徒1:18),耶稣在彼拉多面前受审,被判死刑,最终被钉十字架而死(太27:34,45,51-53;可15:46;路24:46;约19:34,38-40)。庞迪我对耶稣受难故事的叙述没有局限于某一部福音书,而是对四部福音书中的情节进行了重新组合和改写,福音书的内容完全融汇为作者的言说内容,福音的影子若隐若现地存在于文中。

庞迪我在作品中大量采用音译词汇,如教义中关键词的音译:“七撒格拉孟多”——圣礼、“陡斯”——天主、“罢德勒”——圣父、“费略”——圣子、“斯彼利多三多”——圣灵、“契利斯督”——基督、“亚玻斯多罗”——宗徒、“厄格肋西亚”——教会;地名音译:“亚得纳”、“如德亚”、“协露撒稜”等;人名音译:“耶稣”、“玛利亚”、“亚当”、“厄林”、“伯铎禄”、“第尼削”、“亚吾思丁”、“亚薄斯多录”等等。音译词汇一方面保持了基督教核心术语的纯正性,另一方面,对中国人的理解却产生了很大障碍,初读起来与咒语相近,很容易造成误解。庞迪我在《庞子遗论》中基本上用中文转述了福音书中耶稣的生平事迹,包含了耶稣降生、受难、复活升天的故事内容。他概括叙述了耶稣降生和传教的情节,详细而完整地叙述了耶稣受难的情节,并且做了神学诠释。他还完整地诠释了三位一体和神人二性的基督教思想,采用音译词汇来表述基督教的相关术语。这部作品没有任何“适应”中国儒家思想的痕迹,庞迪我似乎努力用汉语来解释纯正的基督教教义。因此不管他是否追随利玛窦,这部作品都凸显了作者要表述纯粹基督教思想的愿望。

耶稣会士入华初年虽然翻译和撰写了大量中文著作,却没有直接翻译福音书。耶稣的生平事迹被节译和改编后,以片段形式出现在要理问答之类的书籍中,直到1635年耶稣会入华50年后,艾儒略才第一次用汉语完整转述了福音书的主要内容,出版了《天主降生言行纪略》。该书每卷标题下都署有“西极耶稣会士艾儒略译述”字样,根据耶稣会传统,“译述”两字表示艾儒略译书并非逐字照译,而是一种既“译”又“述”的“译写”行为,^①具有个性化创作的特色。全书包括总序、正文和附录三部分。在总序部分,作者简单介绍了福音书的特点及其从希腊文翻译成拉丁文的情况,说明作品的材料来源和写作目的,附录有徐光启作《大赞诗》一首。正文共八卷,分为四部分:第一部分(第1卷)讲述耶稣神奇降生及童年;第二部分(第2卷—第5卷),讲述耶稣的传教活动;第三部分(第6卷—第7卷)讲述耶稣受难故事;第四部分(第8卷)讲述耶稣死后复活以及宗徒的传道活动。从书中内容看,艾儒略用汉语转述了福音书的大部分故事,更多地倾向于采用叙事手法讲述耶稣降生、传教、受难和复活的事迹。

继艾儒略之后,阳玛诺于1636年出版了《圣经直解》,包括总序、目录和正文三部分,目录又分为圣经直解周岁目录、圣经直解周岁瞻礼目录及圣经直解杂事目录。圣经直解杂事目录,即索引,是此书的最大特色,“中文书有索引当始自此书”。^②正文分8册,共14卷,翻译和解释了天主教礼仪年每个主日及各个节日所用的福音书经文。它可以看作晚明福音书较为完整的翻译形式,内容涉及四部福音书,而且突出耶稣的讲道活动,论述性内容较前者更为丰富。阳玛诺大量引用早期教会教父著作及古希腊神话作为释经依据,西方异域色彩更为浓厚。

① 李真学:《中译第一首英诗〈圣梦歌〉》,载《读书》,2008年第3期。

② 方豪:《天主教史人物传》,第122页。

从罗明坚对耶稣事迹只言片语的介绍,利玛窦的对耶稣基督的避而不谈,到艾儒略、阳玛诺对福音书较为完整的转述甚至翻译,经历了半个世纪的漫长过程。这虽然与欧洲的背景和耶稣会的传教方针密切相关,^①但是耶稣会士深处中国文化语境之中,传教方针的制定归根到底是由此特殊处境决定的,因此,晚明的文化语境对福音书的译介产生了意味深长的影响。“特定社会的‘政治文化’也往往对翻译过程发生一定的制约,但在不同的社会和不同的时代这种制约所表现出来的强度会有很大的不同。”^②万历朝之前虽已存在各种社会弊病,但是国家政治还处于相对稳定状态,政治意识形态对翻译的制约与操控较为敏感和严厉,因此利玛窦等人翻译时尽量回避较为敏感的内容。即便出现了庞迪我的向原语文化靠拢的翻译,那也只是针对少数教内人士的读物,并未产生较大的影响。至崇祯年间,明朝长期积累的社会弊端日益深重,社会危机层出不穷,政局颓靡。朝廷内部党派林立,党同伐异,朝廷用人忠奸不分,自上而下的官员贪污腐败成风。由于管理阶层的残酷统治和连年饥荒,全国各地民变频频发生,农民起义此起彼伏。国家因拖欠戍边军饷,减裁戍边驿站导致兵变时时发生。边外女真崛起,国家安全遭到严重威胁,可谓“今日吏治民生夷情边备事事堪忧”,^③国事已经衰微到无法挽回的地步。政治意识形态对文学的操控相对薄弱,所以,艾儒略与阳玛诺的译作在翻译内容的选择上更倾向于原语文化。然而,中国数千年来的伦理文化造就的民族心理成为耶稣会士将福音书引入中国的另一个关卡,从利玛窦到阳玛诺都不得不为之让步。

① 钟鸣旦认为,由于受到欧洲传统和传教士传教方针的影响,耶稣会士虽曾获得翻译圣经却错失了良机,只在较晚的时候才开始介绍对耶稣生平的介绍。详见其《〈圣经〉在十七世纪的中国》。

② 王东风:《论翻译过程中的文化介入》,载王辰松主编《中国翻译研究论文精选》,上海:上海外语教育出版社,2006,第311页。

③ 樊树志:《晚明史》,上海:复旦大学出版社,2003,第812页。

二、福音书译介的改写策略

——以《天主降生言行纪略》为例

《天主降生言行纪略》作为福音书的一个汉语衍生版本,表现出源于福音书又不同于福音书的特点,是艾儒略为适应中国传统又保持福音纯正性的结果。

1、对耶稣降生的改写

中国文化典籍中记载了一些重要人物神奇降生的故事,如《帝王世纪》中记载了伏羲、少昊及殷契诞生的事迹,称“燧人之世,有大人出雷泽,华胥履之,生庖牺于成纪”,“黄帝时有大星如虹,下流华渚。女节梦接意感,生少昊,是为玄器”,“简翟浴玄丘之水,燕遗卵吞之,剖背生契”。^①《诗·商颂·玄鸟》中亦载:“天命玄鸟,降尔生商,宅殷土茫茫。”^②《史记正义》引《玄妙内篇》叙述了老子的神奇降生:“李母怀胎八十一载,逍遥李树下,乃割左腋而生。”^③而民间也流行着孔子神奇降生的传说:“先圣生十月庚午,及今之八月二十七日。是夕有二龙绕室,五老降庭。五老者五星之精也。”^④艾儒略通晓中国经典,想借助中国固有的神话观念来与士大夫对话,宣讲耶稣基督,以此彰显耶稣的神性。于是他在第一卷讲述耶稣降生故事时,放弃了《约翰福音》中极富思辨性的“道成肉身”,而选择了《马太福音》和《路加福音》中关于耶稣感孕

① [晋]皇甫谧撰,[清]宋翔凤、钱宝塘辑:《帝王世纪》,刘晓东校点,载《帝王世纪/山海经/逸周书》,沈阳:辽宁教育出版社,1997,第2、8、24页。

② [清]方玉润:《诗经原始》,李先耕校点,北京:中华书局,1986,第647页。

③ [汉]司马迁:《史记》,第2193页。

④ [金]孔元措:《孔氏祖庭广记》,济南:山东友谊书社(影印本),1989,第205-209页。

而降生的叙述内容。另外,与中国圣人相似,耶稣降生时伴随着种种异象,如在罗马异教“永远太平之殿”倒塌,在西班牙出现日食,还有些地方“终日流脂泉者,流麦泉者”等等。耶稣婴儿时期就能驱魔、治病,尽显天主神力。因此,“维先时圣人日勒弥亚,常旅此国,预语魔寺诸人曰:‘一童女抱子来此,魔像尽成粉齏。’”^①他采用福音书中所无的神话故事来说明耶稣的神性。

虽然艾儒略为迎合中国人的文化习惯对耶稣的神奇降生做了特殊处理,但是中国人还是会对此怀有疑问,于是艾儒略不得不采用注释的形式直接解疑答问。

2、对耶稣传教活动的改写

基督教教理与儒家的正统伦理纲常有着巨大的差异,为了减少作为异质文化的基督教对中国正统思想的冲击,艾儒略调整了耶稣传教活动的内容。

《路加福音》第2章“耶稣十二岁时在圣殿里”的故事内容反映了耶稣主张建立超血缘家庭的思想,而建立新家首先要确立耶和華作为“天父”的信念,“天父”的地位要高于世俗血缘的“父亲”。耶稣从小就坚信“我父”的观念:“他父母看见就很稀奇。他母亲对他说,我儿,为什么向我们这样行呢。看哪,你父亲和我伤心来找我。耶稣说,为什么找我呢。岂不知我应当以我父的事为念么(或作“岂不知我应当在我父的家里吗”)。他所说的这话,他们不明白。”(路2:48-52)耶稣的态度显然是违背中国正统孝道的。艾儒略改写前半部分的叙述依如福音书:耶稣的母亲责备耶稣:“吾子,何为离我?三日觅尔,殊痛苦也。”耶稣曰:“曷予觅载?弗知豈有吾父之事(指天主罢德肋而言,后作此)?我须躬与之乎?”^②

① 艾儒略:《天主降生言行纪略》,第66页。

② 同上,第68页。

但艾儒略凭空增加了一段话,使耶稣作为孝子的形象跃然纸上:

乃与同归,自后十有八年家居纳褊勒郡,孝敬圣母、若瑟,以立人世孝敬之表。然厥龄弥曾,弥耀其圣智,显主特宠而为士民所钦企云。^①

《约翰福音》第2章“在迦拿宴席上”耶稣以同样态度对待了她的母亲。她母亲说:“他们没有酒了。”耶稣说:“妇人,我与你有什么相干?我的时候还没有到。”(约2:3-4)艾儒略对耶稣的回答作了适当改动:“若是尔我何与?”以缓和语气,而且艾儒略紧接着增加注释,解释其中的道理:“指变化神异非关人性,与圣母生吾主之身乃天主全能之功,故云。”^②艾儒略在《天主降生言行纪略》第3卷也采用同样办法处理类似问题:“有告耶稣者曰:‘若母若兄在门。’耶稣曰:‘畴为吾母?畴为吾兄?’顾群弟子暨问道者曰:‘是非吾母吾兄弟乎。盖承顺在天之旨,即吾兄弟,吾姊妹即吾母也。’”^③耶稣事实上是主张信仰上帝的人们在组成了“神的家”中聚会时,世俗血亲之家的父母兄弟姊妹都以上帝为公父,彼此之间以平等地位的弟兄姊妹相称。然而传统的儒家士大夫听惯了三纲五伦、忠孝之道的教诲,会觉得耶稣的言论似乎是六亲不认,而且抹杀了长辈的权威,以致不能接受这种宣教。于是艾儒略解释说:“耶稣此言盖示以道德为神亲者,视以血肉为亲,更获主宠也。且圣母与诸亲属,必因爱慕之德,大踰于人,方为大主所亲,非但因怀养吾主之身而已。”^④这种解释中透露了基督教超血亲人伦关系的特征,人与神的关系超越了世俗血缘关系。

① 艾儒略:《天主降生言行纪略》,第68页。

② 同上,第77页。

③ 同上,第132页。

④ 同上,第132页。

在《路加福音》第9章耶稣让一个人跟从他,那人回答:“主,容我先回去埋葬我的父亲。”耶稣说:“任凭死人埋葬死人,你只管去传扬神国的道。”又有一人说:“主,我要跟从你,但容我先去辞别我家里的人。”(路9:59-61)朱熹在《朱文公文集》卷五中说:“故臣之于君,子之于父,生则敬仰之,死则哀送之,所以至其忠孝之成者,无所不用其极为非虚加也。”孔子、孟子等都倡导周礼所定的三年之丧,即子女应为死去的父母守孝三年以尽孝道。自汉代开始,法令明确规定,父母去世,子女必须守孝三年(出嫁女为一年)。耶稣教导人不要理会父亲的丧事,这种做法显然违背了儒家主张的孝道。《论语·里仁》载孔子曰:“父母在,不远游,游必有方。”^①说的是父母在世时,不要出远门,如果一定要出远门,必须有一定的去处,而耶稣的教导再次与儒家孝道相矛盾。于是艾儒略将这一段改写为:

又一士相耶稣曰:“吾主,容姑旋葬先人。”耶稣曰:“宜听死者(指其家人无道而言,盖负罪者虽生其心犹死者矣)自葬其死之人,而则从我以传天国可也?”又一人当途,致礼愿从,复曰:“吾暂归家谢业,随吾师也。”^②

艾儒略避开了引起麻烦的内容,而使用了模糊词语“先人”和“归家谢业”。

在基督教与儒家正统思想完全不相容之处,艾儒略为了保持福音书的纯正性也只是点到为止。例如《马太福音》第10章“将遇到的迫害”,艾儒略在上下文的语境中说明,由于信从耶稣必然会受到外邦人的迫害,“维时故有弟服尔教,兄异而讪之。子服尔

① 【清】刘宝楠:《论语正义》(上册),北京:中华书局,1982,第157页。

② 艾儒略:《天主降生言行纪略》,第91页。

教,父异而讦之者。盖人之密迹,乃偏为仇”,^①委婉地保留了亲人相残的内容,而不至于产生误解。《马太福音》中谈到“做门徒的代价”：“你们不要想,我来是叫地上太平,我来并不是叫地上太平,乃是叫地上动刀兵。因为我来是叫人与父亲生疏,女儿与母亲生疏,媳妇与婆婆生疏。人的仇敌就是自己家里的人。爱父母胜过爱我的,不配做我的门徒,爱儿女过于爱我的,不配做我的门徒。”(太10:34-39)这段话表现了耶稣主张打破血亲家庭伦理,敬奉惟一天主的思想。而中国正统思想中的家庭关系应该像《左传·昭公二十六年》中的要求:“父慈而教,子孝而箴;兄爱而友,弟敬而顺;夫和而义,妻柔而正;姑慈而从,妇听而婉:礼之善物也。”^②耶稣的讲道在儒家语境中似乎是在挑唆家庭成员之间矛盾,使家庭分裂。这种观念完全违背儒家的和谐家庭观念,因此就被艾儒略删去了。

“然而,与耶稣道成肉身不同,凡人的肉身及其肉身之父是既定的事实,如何与天父结成新的超血亲家庭?”^③艾儒略必须说明信仰的重要性。但与福音书不同,他借助于儒家的忠孝论来阐述每个人都应当敬奉惟一天主:

譬之臣子,不识敬其君父,则恩宠无繇而受,及必将蒙不忠之罚,故君责臣以忠,原非为己之荣,欲使臣子尽其分,受其福,理不容不然也。吾主耶稣,万民之大君父也。自证其为真主,无非欲以增人之福,而免众人之罪耳。呜呼!彼学士之傲且妬,不能识真主而恪奉之,其罪宁止不忠孝也哉。^④

① 艾儒略:《天主降生言行纪略》,第141页。

② 杨伯峻:《春秋左传注》(四),北京:中华书局,1981,第1480页。

③ 尤西林:《基督教超血亲伦理及其起源》,载《江苏社会科学》,2007年第2期。

④ 艾儒略:《天主降生言行纪略》,第180页。

按中国的传统儿子应当孝敬父亲,臣子应当忠于“君父”,而耶稣是万民的“大君父”,因而众人就应当尊奉耶稣。艾儒略“在儒家的‘孝’与‘忠’的伦理中塞进了一条‘信’的伦理规范”,^①看似使基督教思想与儒家观念达到了认同,实际上将耶稣凌驾于君王之上,抹杀了皇帝至高无上的权威,违背了儒家的伦理观。

可见,艾儒略在转述耶稣讲道的内容时完全陷入了困境,不得不反反复复地对耶稣的行为及其主张进行改写和诠释,根本原因在于中国古代社会是以血缘为基础的家庭和家族宗法社会,把“三纲五伦”作为调节各种人际关系的准则。它具有严格的等级约束力,讲究尊卑秩序,注重家父与君王的权威。儒家人伦观念深刻影响了当时社会的价值取向。《新约》中的耶稣却在极力瓦解世俗血亲家庭,主张建立一个超血亲家庭;在这个特殊家庭里人们以上帝为“公父”而聚在一起,以兄弟姐妹相称,平等相待。^②他打破了世俗的封建等级秩序、伦常观念,对儒家传统思想的冲击无疑是深刻的。即使现今通行的汉译圣经对《新约》中有悖中国传统伦理的文字也不得不加以润饰。

3、对耶稣受难的改写

无论在中国文学还是外国文学中,重大人物的逝世总会伴随一些奇异的自然现象。于是,艾儒略在耶稣被钉死时也叙述了万物哀叹,异象叠现,除日食、地震、先圣复活、圣殿中帷幔裂开等福音书中已有的内容,又增加了“西史”中的异象,“殿门镇石忽堕”,厄日多国(埃及)出现日食等等,以此证明耶稣“是真天主子也”。^③

① 林中泽:《利玛窦的“大西三父说”与儒家的忠孝论》,载《学术研究》,2002年第4期。

② 尤西林:《基督教超血亲伦理及其起源》,载《江苏社会科学》,2007年第2期。

③ 艾儒略:《天主降生言行纪略》,第310-311页。

4、对耶稣复活的改写

在叙述完耶稣被钉之后,艾儒略续写了耶稣死后为了拯救古代圣贤,其灵魂降入地狱的情节。很明显这部分内容在福音书中是没有的,写作目的是为了宣讲基督教的生死观。按照基督教思想,人的身体虽然死了,灵魂却是不死而永生永存的。不死不灭的灵魂要么与基督同在,进入“天堂”;要么与上帝分离而进入永苦的“地狱”;要么通过忏悔补过经历炼狱,最终升入“天堂”。艾儒略采用叙事手法表现出对彼岸世界的向往与追求,保持了基督教教义的本质,而且他还借助于耶稣下降到地狱为中国人勾勒了一幅逼真的基督教地狱图景,增加了作品的吸引力和可读性。

总之,艾儒略的叙述与福音书内容大体上保持了一致。他讲述耶稣故事时致力于宣扬基督教思想,要求信奉者敬奉惟一天主,不仅反对一切偶像崇拜,而且要离家别子,传扬上帝的道。这就瓦解了传统血亲家庭中父亲的权威而确立了天主为父的惟一权威,使天主凌驾于一切关系之上。耶稣的主张打破了世俗血缘家庭和家族的等级制度,要求信奉天主的人们如兄弟姐妹一般建立超血亲的家庭团体;而此时的艾儒略已经遭遇在异质的中国文化中宣讲耶稣故事的困难,他深深感受到了中国传统忠孝伦理文化与基督教敬奉惟一天主的矛盾。所以他叙述耶稣故事时采用选、删、节、增的手法,使其尽量适应中国儒家伦理道德,调和二者之间的矛盾。艾儒略这样做的目的,是要把福音书从欧洲文化语境中转移出来,放到儒家文化的氛围之中。他既要保持福音书内容的纯正性,又要考虑将耶稣故事移植到一个新的文化环境中,这使《天主降生言行记略》成为晚明基督教本土化尝试的一个典范文本。

结 语

福音书在晚明的译介体现了基督教作为弱势文化进入强势

文化语境中时不可避免的处境。自夏商周三代起,人伦教化就成为推行王道的首要任务,至宋明理学时代,“三纲五伦”更被蒙上一层形而上的色彩,升华到唯心主义哲学的层面,形成中国古代最为完备的人伦观念系统,深刻影响了中国社会的文化观念。在内容上,“三纲五伦”讲究忠孝之道,强调以血缘为基础的人伦关系,正如有学者所说:“中国古代社会是以血缘纽带为基础的宗法家庭社会,国家建立在家族关系或宗族关系的基础上。血缘关系不仅是人伦关系,而且是其他一切社会关系的母体或根基。人伦关系是由血缘纽带出发,通过宗法等级引申出来的人际关系——从兄弟关系引出长幼关系,从父子关系引出君臣关系,从宗族关系引出整个社会的上下、尊卑、贵贱的人伦关系和伦常秩序。”^①因此,它不仅具有极强的亲和力,而且具有严格的等级约束力。同时,在中国古代家国同构的血缘政治结构中,儒家伦理超越了家庭的范围而与国家、社会发生密切联系,成为社会秩序的调节范式,统治国家而防止“乱”、“逆”的工具。一如《论语·学而》所论:“其为人孝弟,而好犯上者鲜矣!不好犯上,而好作乱者,未之有也。君子务本,本立而道生。”

福音书宣扬世人只能信奉惟一天主,只能按照天主的意志行事,且信奉者以兄弟姐妹相称相待,打破了传统的血亲关系和忠君孝亲观念,使统治阶层受到威胁,正如陈侯光所说,对天主的崇拜是“逆伦”的大害。天主教“独尊天主为世人之大父,宇宙公君,必朝夕慕恋之、钦崇之,是以亲为小而不足爱也,以君为私而不足敬也,率天下而为不忠不孝者,必此之言夫”;“至尊者莫若君亲。今一事天主,遂以子比肩于父,臣比肩于君,则悖伦莫大焉”。^②伦

① 叶蓬:《三纲六纪的伦理反思》,载《河北师院学报》(社会科学版),1997年第7期。

② 陈侯光:《辩学刍言》,载周駉方编校《明末清初天主教史文献丛编》,第183页。

理文化与政治意识形态的双重关卡注定了福音书进入中国的路途不会平坦。

晚明耶稣会士将福音书引入中国,从开始时就处于基督教文化与中国传统文化形态的对抗与妥协中,保持基督教文化的纯正性与适应中国主流文化的矛盾贯穿始终。尽管基督教在西方已有千余年的传播历史,文化底蕴深厚,但是它在晚明的中国却处于边缘的弱势状态,因此,福音书要被引入中国本土而免遭本土文化的抗拒,就必须寻求与之相通的共鸣之处,找到一个能为之接受的价值参考体系,这个参考体系就是晚明社会的主流文化。面对强势的中国文化,耶稣会士不得不采用归化的译法使自己的译文易于被读者接受,福音书的译介因此具有了中国本土的一些特色。

作者马衡,文学硕士,周口师范学院中文系讲师,主要从事比较文学及基督教与中国文化关系研究。近期发表论文《〈温莎的风流娘儿们〉的狂欢化色彩》,参与编著《简明比较文学教程》等。