

李爽學的耶穌會士翻譯文學研究綜述

——以《中國晚明與歐洲文學》為中心

李會玲

【提要】 李爽學是研究晚明耶穌會士漢譯歐洲文學的第一人。他從文類、單個文本與文獻整理三個向度對耶穌會士的翻譯文學進行深入探析，清晰描繪出歐洲古典與中世紀文學於晚明入華的全貌，再現了中歐文學交流最初階段的歷史。文獻考據基礎上的文化、文本分析與闡釋是他的治學路徑與研究特色。天主教神學、中國文學、歐洲文學、歐洲中世紀學術等多學科間的融會貫通的學識，使他架構起了學界長期以來失察的那座中西文學因天主教東傳而結緣的橋。

【關鍵詞】 李爽學 耶穌會士翻譯文學 證道故事

【中圖分類號】 I046 **【文獻標識碼】** A **【文章編號】** 0874 - 1824 (2013) 03 - 0151 - 06

在相當長一段時間內，學界多從宗教與科學等方面來探討晚明入華的天主教耶穌會傳教士在西學東漸中的歷史功績；至於他們引介歐洲文學入華的成就，除了注目於金尼閣的《況義》和高一志的《譬學》外，其餘的都似乎乏善可陳；可是台灣學者李爽學先生卻從晚明耶穌會士的中文著述中發現了總數達千則以上的歐洲古典文學材料，並在此領域深耕細耘已有20餘年，是深入研究晚明耶穌會士翻譯文學的第一人。

李爽學，芝加哥大學比較文學博士，現任中央研究院中國文哲研究所研究員、台灣師範大學翻譯研究所合聘教授、輔仁大學跨文化研究所兼任教授、香港中文大學翻譯研究中心榮譽研究員。他早年求學於台灣東吳大學英文系、輔仁大學英文研究所，主修英美文學，後赴美國芝加哥大學師從著名漢學家余國藩教授進行比較文學的研究。興趣廣泛的他集學者、譯者、教師、專欄與書評作家的身份於一身，遊刃有餘地輾轉騰挪於學術研究、翻譯、文學文化評論等數個領域，已出版學術、評論及翻譯著作近20部，學術專長在中外文學關係、宗教與文學的跨學科研究、中國翻譯史及現代文學。在諸多的涉足領域中，他於“明清之際入華耶穌會士”的研究用力最勤。從在輔仁大學當研究生時發表的第一篇討論天主教東傳與伊索寓言關係的文章——《希臘寓言與

明末天主教東傳初探》開始，他從事耶穌會士翻譯文學專題的研究已經20餘年，《中國晚明與歐洲文學——明末耶穌會古典型證道故事考詮》（下文簡稱《考詮》）是他的代表作，余國藩教授如此稱譽：“這本《中國晚明與歐洲文學》乃開山之作，內容深邃富贍。就我所知，舉世尚乏如此全面研究明代耶穌會士的著作。”^①中央研究院院士黃一農教授指出：“近代學界對明末以來入華天主教耶穌會士的研究，已持續近一個世紀，著述不可謂不豐，然其關懷幾乎多聚焦在交流史、科技史或傳教史之上。此書作者挾其對歐洲古典文學的深厚功力，另闢蹊徑……，首度深入析探晚明漢文天主教典籍中的證道故事，不僅鉤稽其源流，且著重文本分析。本書一方面填補了十七世紀中歐文化交流研究工作上的重要空白，更在文學史和翻譯史上打開一扇全新又深具發展空間的花窗。”^②

長期以來學界闕如對耶穌會士中譯的歐洲文學的研究，並不是緣於忽略，而是與研究對象的複雜性有關。關於研究材料的性質，李先生曾說：“這些材料大多為宗教文學，並關涉歐洲上古文學，……當時懂的人不多，因為這不是神學院研究的對象、不是古典系研究的對象，更不是英文系多數教授的研究對象，而是Medievalist（中世紀學專家）研究的對象。”^③因為涉及的領域多，非擁有相關的知識結構便不堪承擔此任。為了深入研究，他在芝加哥大學作了長達9年多的準備工作。英文系出身的他繼續閱讀汗牛充棟的歐洲文學作品，從“西洋上古史詩、希臘羅馬悲劇與喜劇、中世紀天主教文學、文藝復興史詩與一般文學，一直讀到約翰·彌爾頓（John Milton）”^④，同時還到東亞系修習中國文學課程。再者，余國藩教授特別囑咐他必須去神學院修課以加強宗教研究的背景，為此他在芝加哥神學院讀了兩年天主教思想史。因為所研究的材料都是耶穌會士從拉丁文或是希臘文翻譯成中文的，李爽學先生又以37歲的“高齡”開始學習拉丁文和希臘文。準備工作歷時9年之久，再加上撰寫的時間，到博士論文出爐，他在芝加哥大學度過了13年零6個月的漫長時光。此後，他又花了近5年的時間修改並補充研究，2005年將所有成果匯總，勒成一書，終成皇皇巨著——《中國晚明與歐洲文學——明末耶穌會古典型證道故事考詮》。

《考詮》書成，李爽學先生繼續在耶穌會士翻譯文學領域深挖。就目前來看，他的研究以《考詮》為界可分前後兩個階段、三個路向。第一階段以《考詮》為代表，分文類研究耶穌會士證道故事中的歐洲文學材料。明末耶穌會士在華70餘年，譯述的歐洲文學數量、品類繁多，作者選取寓言、世說、神話和傳說四大類，究其源流，窮其達變，追溯它們在歐洲的原貌與譯入中國時的變異流行。第二階段的兩個研究路向，一是就耶穌會士翻譯作品的單個文本深入探討中國天主教文學的源起，二是進行文獻整理與彙編工作。關於文獻整理與彙編，他與法籍耶穌會神父梅謙立（Thierry Meynard）教授合作，以箋注本的形式將高一志的《達道紀言》譯成英文，將由英國Routledge公司出版；另外他聚合同道箋注的明末翻譯文學總集的工作正在進行中，第一期成果《明末翻譯文學箋注》（3冊）將在2013由中央研究院中國文哲研究所出版。從目前已發表的成果來看，他已完成的耶穌會士單個文本的研究有：利瑪竇的《西琴曲意》，龍華民的《聖若撒法始末》，艾儒略的《聖夢歌》，高一志的《譬學》、《聖母行實》和《天主聖教聖人行實》，陽瑪諾的《輕世金書》，湯若望譯、華人王徵筆記的《崇一堂日記隨筆》，並有兩篇小結性的文章：《觀看的角度：如何閱讀明清兩代的基督宗教文學》和《翻譯的旅行與行旅的翻譯：明末耶穌會與歐洲宗教文學的傳播》。其中《三面瑪利亞：論高一志〈聖母行實〉裡的聖母奇跡故事的跨國流變及其意義》和《翻譯的旅行與行旅的翻譯》分別榮獲香港中文大學2010、2011年的“宋

淇翻譯研究紀念論文獎”，另有五篇則獲頒2011年國科會傑出研究獎。以上內容均為其新作——《譯述：明末耶穌會翻譯文學論》中的一部分，此書2012年秋已由香港中文大學出版社出版。

二

關於李爽學先生研究耶穌會士翻譯文學的意義，黃一農所說“填補空白”、“打開花窗”之類，以及他自己所說的“確定‘西學東漸’中所謂‘西學’的內容包括‘歐洲中世紀文學’在內”^⑤等等，都是從大的方面泛泛而言的。從李爽學先生研究的內容和所解決的問題來看，他研究的功績其實可以更具體地表述為：清晰描繪出歐洲古典文學借耶穌會士的證道故事於晚明入華的全貌，再現了中歐文學交流最初階段的歷史。

《考詮》一書是他第一階段的代表作，也是他整個研究的基礎。在這本書中他統計出晚明耶穌會士的中文著作中有50多則的伊索寓言、750條以上的“世說”、20多條希臘、羅馬神話和200條以上的傳奇故事，這種爬梳、甄別的工作是前人沒有做過的。在文獻梳理的基礎上此書還著力探討歐洲古典文學材料如何變成耶穌會士的證道故事而入華，在中國發生了哪些變化，中國士人又是如何接受和使用的。為著這個目的，此書就以下內容展開全面討論：

第一章《導論：從語言問題談起》主要回答歐洲古典文學材料為什麼會演變成耶穌會士中文著作中的證道故事的問題。李爽學先生以為其間的促成因素有二：一是傳教士所面臨的中國各地相差甚大的方言，以及中國人敬重士子學人著書立說的文化，使耶穌會士不得不借“著書”以“佈道”；二是與耶穌會士在歐洲所受到的證道藝術中的古典例證修辭學的訓練有關。歐洲中世紀聖壇編有種類繁多的證道參考書和證道故事集。歐洲聖壇修辭學收編、轉化、挪用、改寫古典故事以資證道的傳統被耶穌會士帶到中國，這樣希臘、羅馬“原典”就橫跨歐亞、縱貫歐洲中古到達晚明中國。歐洲修辭學理論在李先生筆下不僅是歐洲古典文學入華的原因，也是它們在耶穌會士手中被改編、新詮及“華化”的理論依據，支撐著整本書的架構。

第二章《寓言：誤讀的藝術》著重探究耶穌會士在華借伊索寓言以證道的來龍去脈，和他們借翻譯而重詮或新編古典寓言的手法特色，並論及中國明清士人對耶穌會士譯述的西洋古典寓言的反應——或視若無睹，或“挪用”為針砭政治與社會之用；而歐洲古典寓言東來之際面貌上發生的諸多改易，是耶穌會士有意“華化”的結果。

第三章《世說：歷史·虛構·文本性》探討耶穌會士證道故事中的另一重要文類——“世說”在明末的中國之旅及中國情態。所謂“世說”，是李爽學先生所取的譯名，原名“克雷亞”（chreia），出自希臘文，意為“有益者”，類似於亞里斯多德《修辭術》中所稱的“史例”，通過追記古代名人私下的點滴思想與言語，以起到證道的效果，屬軼事性的證道故事。因為此文類中的人“言行特殊，措辭上機鋒處處又機智雋永，每令人想到劉義慶《世說新語》筆下中國古人的言行”^⑥，所以譯為“世說”。在750多條的“世說”中，作者撮取數條，詳細考證其歐洲原型，再細細繹出它們在耶穌會士中文著作中的種種變形，然後指出耶穌會士在譯述過程中對“世說”進行種種改寫、添加、申述，與歐洲“修辭”課堂上的訓練方法有關——學生背誦“世說”的時候“不該如數背出”，而應在史事之骨架基礎上添枝加葉，使歷史變得更加豐富；所以接受過修辭學訓練的耶穌會士也會“不以精確為繩墨”，在譯述時進行了二度創作。

耶穌會士中文著作裡藉以詮釋《聖經》經文及其他相關教義的希臘、羅馬神話是中文世

界中最早的歐洲神話。《考詮》第四章《神話：從解經到經解》歷敘利瑪竇、高一志和陽瑪諾等利用虛構、改寫了的歐洲上古神話附會解經、證道的樁樁事實；剖析耶穌會士們假借其中的普遍真理詮釋天主教特殊真理的種種情狀；向上追溯他們所繼承的天主教神話詮釋學的歐洲傳統，向下釐清了他們對清代“中國索隱派”利用中國經典與神話傳說附會基督教教義的開放性影響。

晚明耶穌會士也常引用異教的傳奇故事來解說天主教教義，第五章《傳說：言道·友道·天道》中作者選取與中國傳統勾聯緊密的三條——《伊索市舌》、《大漫與比帝亞》、《達馬可利士之劍》，詳述耶穌會士為宣揚“守舌”、“輔仁”、“事天”等天主教教義是如何譯述、補苴這些異教傳奇的；兼論深受中國傳統文化浸染的明代士人對此舶來品的反應和處理。

第六章《另類古典：比喻·譬喻·天佛之爭》處理的是耶穌會士譯寫的某些證道故事和漢譯佛典故事的種種牽聯，以為耶穌會士對佛教譬喻故事有“不自覺”的借用。

第七章《結論：詩與哲學的調和》用柏拉圖式的文學觀結束全書，指出耶穌會士誤讀古典、省略荷馬都與柏拉圖《理想國》中“文以載道”的“書教”傳統有關。

全書以第一章為背景介紹與理論基礎；以第二、三、四、五章為主幹，著重分析歐洲古典文學中的四大文類最初是如何進入中國的，在中國發生了哪些變異，中國士人又是如何接受的；第六章討論某些證道故事來源於漢譯佛典；第七章分析何以耶穌會士證道故事中缺少歐洲文學中最重要的一類——荷馬史詩。說他的研究描繪出晚明時期歐洲文學入華的全貌，是因為不但清楚解答了歐洲古典文學怎樣入華、為什麼會這樣入華、入華後的結果如何等等之類的問題；而且還回答了為什麼有些文類，如荷馬史詩沒有一起入華的原因。他第二階段的單個文本研究是在第一階段文類研究基礎上的繼續深入，其中他稱利瑪竇的《西琴曲意》為“中國首譯的歐洲聖歌集”，龍華民的《聖若撒法始末》為“最早在華譯成的歐洲小說”，艾儒略的《聖夢歌》為“第一首譯成中文的英詩”，高一志的《聖母行實》為“中文世界有史以來的第一部的瑪利亞傳”。文類和文本研究共同構成歐洲古典文學於晚明進入中國的歷史畫卷，展現了史實的各個側面，從深度和縱度都體現了研究者超然的視界。

三

李爽學先生曾概述他的治學路徑：“我做研究，一向從基礎性的考證做起，繼之才是文本和文化關係的分析與闡釋。”^①無論是文類研究還是文本深耕，李先生都是循此理路進行，首先列述中譯本情況，其次上溯其歐洲原型、真身及流變，繼而分析耶穌會士二度創作的宗教文化及文學原因，向下延伸分析、考證中國文人對之的反應和它們對中國人的影響。從中西文獻的梳理到耶穌會士二度創作的的原因分析，再到中國人的接受，每一步都精確、細緻，由此翔實的中西文獻考證、深入的文本與文化分析和闡釋就形成了他研究的基本特色。

文類研究所體現出來的治學特色，從前列《考詮》的具體內容就可見一斑，而文本方面可舉他對陽瑪諾《輕世金書》的研究為例。他在《瘰癧之藥，靈病之神劑——陽瑪諾譯〈輕世金書〉初探》一文的“摘要”中說：

本文分由四方面深入陽瑪諾中譯，首先從譯本的版本問題下手，討論陽瑪諾在翻譯上的著作權。其次探討陽譯的底本問題……。本文第三部分研究陽瑪諾和耿俾思兩人的閱讀理論，指出……陽瑪諾為反映《遵主聖範》的經典與真理性，在譯體上選擇《尚

書》中的謨誥體，而如此做的結果反倒讓《輕世金書》的文字變得晦澀不已。因此，從明清之際迄清末，為《輕世金書》作注者不少……。本文最後所論，即為今天尚存的注本的特色。^⑧

對於基礎性研究來說，文獻考證與文化、文本分析本是基本功，而李爽學先生在這方面做到尤為出色。過人之處就在於他對中西原典與文獻的稔熟，對歐洲中世紀學術史、歐洲文學、中國文學的深入瞭解，更重要的是對天主教神學的精確把握。多學科間的融會貫通讓他的研究做得深入透徹、鞭闢入裡，另外他長期的翻譯實踐亦助益不少。

李先生說考證是他研究的基礎，而他所做的每一個考證、比較的功夫，如歐洲原型的版本及其流傳、譯者所用底本、譯者對翻譯所作的處理——改編、重寫、譯述，及至文體、語體的選擇等等，無不建立在對中西原典的熟識、對中國文學、歐洲文學及歐洲中世紀學術史、天主教神學深入瞭解的基礎上。沒有深厚的歐洲文學功底，他不可能將利瑪竇的《西琴曲意八章》這本聖歌集的天主教源流查考清楚，更不可能解析出“其中源自羅馬大詩人荷雷斯（Horace）的觀念與詩行”。也正是擁有深厚的歐洲文學功底，他才能夠認出艾儒略、張賡二人刻意以中國七言古詩形制翻譯出來的《聖夢歌》譯自拉丁文本的《冬夜寂靜時》（*Noctis subsilencio tempore brumali*），另稱《聖伯爾納的異象》（*Visio Sancti Bernardi*）——十二、三世紀英國某教士所寫的靈魂與身體對話的論辯詩。由此推翻了上一世紀錢鍾書先生所認為的第一首中譯的英詩為十九世紀中所譯的朗法羅（Henry Wadsworth Longfellow）的《人生頌》（*A Psalm of Life*）的說法，也推翻了“近年北京大學沈弘、郭暉等則以稍前約翰·密爾頓的《論失明》（*On His Blindness*，譯於1853年）為英詩中譯的先驅”^⑨的論斷。

文化、文本分析與闡釋也足以彰顯他多學科融會貫通的學識。沒有對中國文學、文化的深入瞭解，便不會分析出金尼閣的《況義》中《南北風相爭》將歐洲底本之一的《風與太陽》中的“太陽”易為漢譯中的“南風”是因為他深諳中國“南面為尊”的文化傳統和“敗北”在中國素來指稱軍事潰退之狀的語言常識之故；更不會對陽瑪諾中譯《輕世金書》文體選擇背後的心理期待做出如此深入剖析：

翻譯文學向居中國傳統文學系統的邊陲，天主教的翻譯文學尤為旁出。然而《書》卻是五經之一，漢唐乃文化中心，其後亦稱重典。邊陲向中心靠近係舉世的譯史常態……陽瑪諾中譯《輕世金書》，所重者因此是文體在中國人中的“可接受性”，不是文體在原文或源文結構上的充分性。《輕世金書》走向《尚書》的“謨誥體”，在翻譯的文體規範上……乃事有必至，理有固然。^⑩

又因為有對歐洲中世紀學術特別是聖壇修辭學即耶穌會士學術背景的瞭解，才能將歐洲上古文學傳入中國及其在中國發生變異的原因分析得透徹和圓滿；有對天主教神學的深入瞭解，才可能知道耶穌會士是出於哪些教義上的需要篡改了原文。

從宗教到文學、從東方到西方、從上古到中世紀，這中間學科、地域、語言、時間的跨度是一般人難以逾越的，稍有缺失便會給人以“隔”的感覺，特殊的宗教文學的研究更是如此。而李爽學先生以嚴謹求實的學風，更兼他讓人驚嘆的歐洲古典文獻功夫、多學科間融會貫通的學識，為我們展開了一段塵封已久的中西異質文化、文學互動交流的豐富、生動畫卷。天主教神學背景、深厚的中西文學、學術功底，缺少任何一環，都不可能重新架構起學界長期以來失察的那座中西文學因天主教東傳而結緣的橋。

①②李爽學：《中國晚明與歐洲文學——明末耶穌會古典型證道故事考證》，北京：三聯書店，2010年，封底。

③④孟安、咨玄、威志：《學人專訪：李爽學博士訪談錄》，台北：中央研究院明清研究會《明清研究通訊》，2010年1月15日。

參考文獻：

[1]李爽學：《希臘寓言與明末天主教東傳初探》，台北：《中外文學》，1990年第1期。

[2]李爽學：《歐洲古典傳統與基督教精神的合流——利瑪竇的〈西琴曲意八章〉初探》，台北：《聯合文學》，2001年9月。

[3]李爽學：《翻譯的政治——龍華民譯〈聖若撒法始末〉析論》，東華大學中文系編：《文學研究的新進路——傳播與接受》，台北：洪業文化公司，2004年。

[4]李爽學：《翻譯·政治·教爭：龍華民譯〈聖若撒法始末〉再探》，單周堯編：《東西方研究》，上海：上海古籍出版社，2011年。

[5]李爽學：《中譯第一首“英”詩——艾儒略〈聖夢歌〉初探》，台北：《中國文哲研究集刊》，第30卷，2007年3月。

[6]李爽學：《著書多格言：論高一志〈譬學〉及其與中西修辭學傳統的關係》，香港：《人文中國學報》，第13期，2007年夏。

[7]李爽學：《三面瑪利亞：論高一志〈聖母行實〉裡的聖母奇跡故事的跨國流變及其意義》，台北：《中國文哲研究集刊》，第34期，2009年3月。

⑤⑥⑦⑧李爽學：《歐洲中世紀·耶穌會士·宗教翻譯——我研究明末耶穌會翻譯文學的回顧與前瞻》，台北：《編譯論叢》，2009年第2卷第2期。

⑨⑩李爽學：《瘳心之藥、靈病之神劑——陽瑪諾譯〈輕世金書〉初探》，台北：《編譯論叢》，2011年第4卷第1期。

[8]李爽學：《聖徒·魔鬼·懺悔：高一志譯述〈天主聖教聖人行實〉初探》，香港：《道風：漢語基督教文化評論》，第32期，2010年春。

[9]李爽學：《黃金傳說：高一志譯述〈天主聖教聖人行實〉再探》，香港中文大學中國文化研究所編：《翻譯史研究》，第1輯，上海：復旦大學出版社，2011年。

[10]李爽學：《太上忘情——湯若望譯王微筆記〈崇一堂日記隨筆〉初探》，鍾彩鈞主編：《中國文學與思想裡的情、理、欲》，台北：中央研究院中國文哲研究所，2009年。

[11]李爽學：《觀看的角度：如何閱讀明清兩代的基督宗教文學》，香港：《道風：基督教文化評論》，第31期，2009年秋。

[12]李爽學：《翻譯的旅行與行旅的翻譯：明末耶穌會與歐洲宗教文學的傳播》，香港：《道風：基督教文化評論》，第33期，2010年秋。

作者簡介：李會玲，武漢大學文學院古籍研究所副教授。武漢 430072

[責任編輯 陳志雄]