

耶穌會士羅明堅《大學》手稿研究*

羅 瑩

[提 要] 現藏於羅馬伊曼努爾二世國家圖書館、編者署名羅明堅 (Michele Ruggieri) 的一部十六世紀初拉丁文手稿，是學界目前所發現最早的“四書”拉丁文譯稿。本文從該部手稿的字跡、日期、署名以及翻譯體例的版本描述入手，重點以手稿中《大學》譯文核心儒學概念的譯介為例，將其與此後來華耶穌會士翻譯出版的一系列《大學》拉丁文譯本進行比較，分析其譯文的特點並推斷該部手稿的譯者歸屬，試圖呈現早期來華傳教士對於儒學典籍的真實理解及其作為當時“儒學西譯”主力軍所面臨的跨文化譯介困境和譯介手段。

[關鍵詞] 耶穌會士 《大學》 羅明堅 概念譯介

[中圖分類號] B978 **[文獻標識碼]** A **[文章編號]** 0874 - 1824 (2016) 04 - 0091 - 11

作為最早在中國長期居住並開展傳教工作的來華耶穌會士，羅明堅 (Michele Ruggieri) 及利瑪竇 (Matteo Ricci) 等人在學習漢語的過程中，將譯介儒學典籍作為熟悉中國文化的語言訓練手段，也藉此開啟西儒參與中國經典討論及闡釋的文化間對話。儘管羅明堅在其寫回歐洲的書信中從未提及自己曾翻譯“四書”，反之利瑪竇在信中則多次提及自己應視察員范禮安 (Alessandro Valignano) 的要求翻譯了拉丁文“四書”，然而始終未見蹤跡。^①目前學界發現的最早“四書”拉丁文譯稿藏於羅馬伊曼努爾二世國家圖書館 (編號 FG[3314]1185)，該份手稿的譯者是羅氏還是利氏，現仍存在爭論。^②針對這一目前可見最早的儒學典籍西文譯稿，筆者將基於對該手稿在筆跡、翻譯體例、羅馬字母注音方式上的新思考，圍繞手稿中的《大學》部分，對其儒學核心概念的譯詞選擇進行梳理分析，並將其與手稿的其他部分^③以及之後在華耶穌會士正式出版的其他“四書”拉丁文譯本進行比較，藉此一方面真實呈現早期來華傳教士對於儒學的理解程度，另一方面澄清早期拉丁文譯本之間的譜系關係，以期探尋此部“四書”手稿譯者的相關信息。

* 本文係國家社科基金青年項目“康熙朝來華傳教士拉丁文儒學譯述整理與研究”(項目號: 15CZJ012) 的階段性成果，並獲北京外國語大學世界亞洲研究信息中心資助。義大利專家麥克雷 (Michele Ferrero) 在羅明堅《大學》拉丁文手稿轉寫上慷慨相助，謹致謝忱。

一、羅明堅“四書”手稿概況

1. 手稿的主要內容

手稿在開篇空白頁的背面，標注有“由羅明堅神父整理”的字樣（A P. Michaele Rogeri collecta，非羅明堅本人筆跡），內容編排上依次包括：《大學》《中庸》《論語》《各家名言彙編》（該部分實為《明心寶鑑》一書的拉丁文節譯本）以及《孟子》五部分譯文。^④其中《大學》《中庸》《論語》作為一個整體標注有連續的頁碼，中間無空白葉。除去《大學》部分有一處整段刪去且又在同一頁紙上原樣重抄的譯文、《論語》手稿第 53～68 頁^⑤的數段譯文為另一人筆跡（可從 d、h、l、q 等字母的寫法明顯不同，且此人不遵循羅明堅將位於詞尾的 am/ 位於詞中的 an、位於詞尾的 um、位於詞尾的 on 分別寫作 ā、ù、ō 的做法，亦不沿用此前羅氏一系列固定縮寫法等差異中看出^⑥），手稿的整體頁面整潔，行文極少字詞塗改，似乎是從某些原稿整理抄錄而成。《論語》譯文結束後第 126～136 頁皆為空白，此後所接的《各家名言彙編》和《孟子》兩部分譯文皆為獨立編頁，且各自文後也有大量空白葉，不似《大學》《中庸》《論語》之間銜接緊密。故從頁碼的編排及空白葉的夾雜情況來看，該手稿是由先後整理完畢的三部分譯稿拼湊而成。

2. 手稿譯文體例的變化

整部手稿的譯文在分段標識體例上前後存在差異。首先，手稿的“四書”部分皆明確依據朱熹《四書章句集注》的文段劃分，逐段翻譯。其中，僅在《大學》和《中庸》部分出現三處注疏的翻譯：（1）“至此，曾子的回憶都基於孔子的言談”；（2）“此處省略曾子所作的補充”；（3）“接下來的十章，是由子思從那些與孔子相關的記載中摘錄而成，以證明其觀點”^⑦，這也直接證明手稿的譯者在翻譯時所使用的中文底本包含朱子的《四書集注》。《大學》手稿在頁邊時常標注有“glosa/glos”和“tex”的字樣。前者指專有術語詞表，意在對譯稿中出現的人名、書名、官名等進行注解，例如譯文中兩處提及曾子的地方，都標注有“曾子是孔子的學生”^⑧，此外在“《康誥》”（Can Cau）“《詩經》”（in Poematibus）以及官職“大夫”（Praefecti）等專有名詞旁亦有標示，但未做詳細解釋。後者指原典（textus），似意在強調《大學》書中“經”的部分，譬如開篇提及的三綱領和八條目，但凡這部分內容在之後“傳”的部分（指引用孔子、曾子等人的言論和《詩經》《康誥》《楚書》《秦誓》等典籍對“經”進行解釋）再現時往往帶有“tex”的標注。《中庸》手稿僅在開篇第一章出現“tex”的標注，明確指出該部分是全書的原典旨要，其下各章皆是後人對原典的注解，即朱子所說“其下十章，蓋子思引夫子之言，以終此章之義”。但《中庸》及之後的《論語》《各家名人名言》《孟子》譯文都未出現“glos”的標注。

其次，從《中庸》部分開始，在遵循朱子所定文段順序的同時，凡以“子曰”開首的文段，孔子之名皆居中獨立成行，若此後連續多段皆以“子曰”開首，則用“Idem”（意為同上）指代。緊隨其後《論語》譯文的前五章（包括羅氏自己抄錄的《學而》《為政》兩章和之後他人代為整理的《八佾》《里仁》《公治長》三章）皆依此體例，但有新調整：一是開始將各章標題的譯文居中處理，二是除孔子外，凡以“有子曰”“子夏曰”“曾子曰”等具體人物開首的語句，其人名同樣單列居中處理，以示新文段的開始。之後的《各家名言彙編》同樣採取這一段落標示法，只是每章中各段的起始皆統一使用居中獨立成行的“Alius”（另一個人說道）來表示。

第三，自《論語·雍也》始，各章標題的譯文仍居中處理，但取消人名居中單列的手法，轉而在新文段開首標注 § 1、§ 2 等序號，以詳細對應朱熹對於各章段落的劃分，該用法亦貫穿此

後《孟子》譯稿全文。

經由上述譯文體例的種種變化來看，或可推斷：（1）手稿中《大學》《中庸》《各家名言彙編》以及《論語》的前五章是早期整理完成的部分，《論語》自《雍也》開始的後半部分譯文和《孟子》全文則是後期完成的部分；（2）各部分譯稿或是由不同譯者所為，或是在不同時期完成之後才被整理到一起，才會出現譯文體例前後不一致的情況。

3. 手稿的編纂時間

整部手稿有三處日期標注：（1）標注於《大學》譯文開篇的“1591年11月”；（2）位於《論語》譯稿結尾處的完稿日期“聖老楞佐瞻禮”（亦即每年的8月10日）^⑧；（3）出現在《各家名言彙編》譯稿開篇的“1593年11月20日”及文末羅明堅本人獨立完成該部分翻譯的聲明：“本人羅明堅於1592年11月20日晚完成該冊書的翻譯並將其獻給卒世童貞聖母”（其中年份數字有塗改的痕跡，且與開篇的日期標注恰好相差1年，不排除開篇日期乃譯者筆誤的可能）。而此後的《孟子》譯稿未見任何日期說明，據此可大致推斷：該部手稿的編纂始於1591年11月，完成於1593年或更晚的時間。

4. 手稿的作者

作為最早質疑這部手稿譯者歸屬的研究者，德禮賢神父起初依據他對利瑪竇書信的研究，推斷出利氏《四書》的翻譯時間為1591年底至1594年，同時依據利氏和范禮安在其信中多次強調羅明堅本人的漢學修養不足，推測羅氏無法達到翻譯“四書”的水準，他只是將利瑪竇所譯“四書”及其完稿日期同時錄下。此後，當他於1942年出版《利瑪竇全集》時卻又改口指出，羅明堅曾用拉丁文翻譯過“四書”並為該份拉丁文“四書”手稿的真正譯者。^⑨義大利學者達仁理借助這一時期傳教士之間的書信往來，考證並推斷該份拉丁文“四書”譯稿的原作者應是利瑪竇，至少該手稿中的一至三部分和第五部分的作者為利氏。^⑩

經與羅馬耶穌會檔案館所藏羅明堅親筆書信以及羅氏和利氏所編《葡華辭典》作比對，無論是從字母的書寫習慣、固定縮寫法的使用（十六世紀義大利語及葡語的正字法）、地名人名等專有名詞的注音方式抑或具體日期的標記法來看^⑪，筆者可以確定整部手稿（除《論語》中《八佾》《里仁》《公治長》三章）的字跡出自羅明堅筆下。雖然手稿上僅有的三處日期標識也頗為接近利瑪竇在書信中提及自己忙於翻譯“四書”的時間^⑫，但鑒於手稿開篇有關羅明堅神父作為譯稿編纂者的聲明，“四書”譯文手稿中存在體例不一致的現象，且僅在《各家名言彙編》的結尾處有羅明堅作為譯者的親筆署名，很可能羅氏只是基於自身在華期間的學習筆記或是他當時收集到的部分“四書”譯稿，在返回羅馬後重新進行抄錄整理，乃至補譯。

二、手稿中儒學概念的譯介

羅馬國圖手稿的《大學》開篇部分曾被耶穌會歷史學家波塞維諾（Antonio Possevino）收入其《選集文庫》（*Bibliotheca Selecta*）中，1593年在羅馬出版。在該書第九章，波氏聲明文中有關中國風土人情的信息皆源自羅明堅，其中也引用了一段出自“某本關於品行的著述”（*volumen de moribus*，頁邊注上標示該文段出處為 *Liber Sinensium*，意即一本中文書）的拉丁譯文，以證明中國人德行修為水準之高。此段譯文據其內容可判定是《大學》開篇“三綱領”“八條目”的翻譯，其中，“三綱領”的譯文與羅馬國圖所藏《大學》手稿的開頭部分極為近似，只有個別字詞的調整。^⑬“八條目”的譯文與羅明堅手稿相比存在較大差異。羅氏手稿中的譯文更為簡潔，

往往直接對譯《大學》原文的核心概念，而波氏書中的譯文更傾向於意譯，多用一句話來解釋某個儒學概念，以便於普通西方讀者理解。波氏在文中並未明確指出該段文字的譯者是羅明堅。

筆者亦將羅馬國圖的《大學》譯稿（下文簡稱 *TS*）與之後正式出版的《中國的智慧》（*Sapientia Sinica*, Kiencham, 1662, 下文簡稱 *SS*）和《中國哲學家孔子·大學》（*Confucius Sinarum philosophus • Liber primus*, Paris, 1687, 下文簡稱 *CSP*）進行比對——後兩部《大學》譯著的作者為郭納爵（Inácio da Costa）和殷鐸澤（Prospero Intorcetta），他們皆是利氏文化適應政策的支持者，其譯文可作為利氏一派觀點的體現——以核心儒學概念的譯介為例，探尋羅馬國圖《大學》譯稿與利氏一派譯本譜系的關係。

1. 《大學》：（1）*TS*: tà schio Humana Institutio, 音譯“人的教育”；（2）*SS*: Tá Hiö, 音譯；（3）*CSP*: Tá-Hiö, Magnae Scientiae, 音譯，“偉大的學問”。

2. 明德：（1）*TS*: (insitum) lumen naturae, (天生的)自然之光；（2）*SS*: spiritualis potentia à coelo indita, nempe Anima, 上天賦予的精神潛力，即靈魂；（3）*CSP*: rationalis natura a coelo indita, 上天賦予的理性本性。

3. 親民：（1）*TS*: aliorum hominum conformatio, 對其他人的塑造；（2）*SS*: in renovando populum adhortatione, 通過勸誡革新民眾；（3）*CSP*: in renovando seu reparando populum, 對人民的革新與復興。

4. 至善：（1）*TS*: in suscepta probitate (retienda), 已獲得的正直 / 誠實；（2）*SS*: in summo bono, 最高的善；（3）*CSP*: in summo bono, 最高的善。

5. 本：（1）*TS*: res quae antecedunt/radix, 先要做好的事情 / 根源；（2）*SS*: magis principale, 主要原則；（3）*CSP*: (magis) principale, 主要原則。

6. 末^⑨：（1）*TS*: res quae sequuntur/rami, 隨後再做的事情 / 枝節；（2）*SS*: minus principale, 次要原則；（3）*CSP*: secundarium, seu minus principale, 次要原則。

7. 道^⑩：（1）*TS*: ratio quam natura prescribit/ratio et via, (事物的)本性所指引的道理 / 方式及途徑；（2）*SS*: scientias magnorum virorum/regula, 偉大人物的學問 / 準則；（3）*CSP*: magnum illud Virorum Principum sciendi-institutum/regula, 君王們學習的偉大綱領 / 準則。

8. 天下：（1）*TS*: mundi regimen, 世界的統治；（2）*SS*: imperium, 帝國；（3）*CSP*: imperium, 帝國。

9. 治國：（1）*TS*: regnum suum recte administrare, 正確治理自己的國家；（2）*SS*: recte gubernare sua regna, 管理他們的國家；（3）*CSP*: recte-administrare suum Regnum/bene instituere privati Regni sui populum, 正確地治理國家 / 很好地教化本國的民眾。

10. 齊家：（1）*TS*: domum suam disciplina recte constituere / recte domus sua disciplina constituere, 借助教育正確地管理自己的家庭 / 通過教育正確地確立家庭；（2）*SS*: recte instituere suas familias, 正確地組建家庭；（3）*CSP*: recte instituere suam familiam domesticam/omnis domesticae familiae recta institutio / ordinari suam familiam domesticam, 正確地組建自己的家庭 / 治理好自己的家庭^⑪。

11. 修身：（1）*TS*: vitam suam instituere / seipsum instituere, 安頓好自己的生活 / 安頓好自身；（2）*SS*: ornare suas personas / excolere virtutibus personam, 裝備自身人格 / 借助美德發展人格；（3）*CSP*: componere seu excolere suum-ipsorum corpus/ recte componere propriam personam/

sua ipsius-persona recte composita, 正確地構建或完善自身的身體(按: 據後文的解釋此處的“身體”指習慣) / 正確地組建個人的人格 / 構建好自身的人格。

12. 正心: (1) *TS*: animum suum instituere/mentis rectificatio, 安頓自己的心靈 / 精神的端正^⑩; (2) *SS*: recte componere suum cor, 正確地安置自己的內心; (3) *CSP*: rectificare suum animum/rectificare cor, 端正自己的心靈 / 端正內心。

13. 誠意: (1) *TS*: suam mentis intentionem et actiones volere dirigere, 想要調整好自身的精神衝動 / 意圖和行為; (2) *SS*: solidare suam intentionem, 堅定自己的意圖; (3) *CSP*: verificare, seu veram, sinceram intentionem, 證實自己的意圖或者意志是真實摯誠的。

14. 致知: (1) *TS*: absolutio scientiae, 知識的完善; (2) *SS*: extendere notitiam, 擴展認識; (3) *CSP*: perficere & ad summum quem potere apicem perducere suum intellectum, seu potentiam intellectivam/ ad apicem perducere vim intellectivam, 完善並引領自己的智力或者理解力達到最高點 / 引領智力達到頂點。

15. 格物: (1) *TS*: cognitis causis et rerum gerendarum rationibus, 通過認識事物的原因及其運作的道理; (2) *SS*: comprehendere negotia, 理解事物; (3) *CSP*: in penetrando, sive exhaustiando res omnes, seu rerum omnium rationes/ penetrare intime res omnes, 看透或竭盡所有事物 / 洞察所有的事物。

16. 天子: (1) *TS*: rex, 君王; (2) *SS*: coeli filius (sic dicitur imperator), 天的兒子(亦即帝王); (3) *CSP*: Coeli filius seu Imperator, 天的兒子或稱帝王。

17. 君子^⑪: (1) *TS*: perfectus vir/vir bonus/viri doctrina et rebus gestis clarii/exornatus vir, 完美的人 / 好人 / 在教導和功績上表現出色的人 / 有才華的人; (2) *SS*: vir perfectus/reges(posteriorum ipsorum successores)/ornatus virtutibus Rex/ornatissimus Rex/vir probus, 完美的人 / 君王(後世的繼承人) / 擁有美德的君王 / 非常卓越的君王 / 誠實的人; (3) *CSP*: absolutae-virtutis Princeps/perfectus vir/bonus Princeps/reges/ornatus virtutibus Princeps/probus vir/virtutis studiosus, 絕對美德的統治者 / 完美的人 / 賢明的君主 / 君王 / 修行美德的君主 / 誠實的人 / 獻身於美德的人。

18. 小人^⑫: (1) *TS*: plebs/vir malus/pravi homines/ improbi homines, 百姓 / 壞人 / 小人 / 道德卑劣之人; (2) *SS*: populi/improbis et abiectae indolis consiliariis, 民眾 / 本質邪惡卑鄙的謀臣; (3) *CSP*: populi/improbis/vilis & abiectus homo, 民眾 / 道德低劣的人 / 邪惡卑鄙的人。

19. 仁^⑬: (1) *TS*: charitas et pietas/pietas/charitatis virtus/iustitia, 慈悲和仁慈 / 仁慈 / 博愛的美德 / 公正; (2) *SS*: pietas/pia/pietas ergo subditos, 仁慈 / 仁慈之心 / 對下級仁慈; (3) *CSP*: charitas/pia esse amoremque mutuum (inter domesticos fovere) / pietas benevolentiaque mutua/pietas & clementia/pietas clementiaque erga subditos, 仁愛 / 仁慈之心且培養相互間的關愛 / 慈愛之心和互相關愛 / 仁慈和同情 / 對下級仁慈和同情。

20. 孝: (1) *TS*: observantia in parentes, 對雙親的服從; (2) *SS*: obedientia, 孝順; (3) *CSP*: obedientia(observans & obsequens esse patrifilias), 孝順(尊敬和服從父輩)。

21. 慈^⑭: (1) *TS*: humanitas in filios et mansuetudo/pietas in filios, 對子女仁慈和藹 / 對子女的慈愛; (2) *SS*: affectus ac benevolentia, 關愛和仁慈; (3) *CSP*: filiorum amor/pietas sive benignitas, fovere domi suae benigneque habere pusillos ac imbecilles, 對子女的愛 / 責任或者同情, 在自己家中和藹地養護弱小者。

22. 弟 / 悌: (1) *TS*: *fratribus natu maioribus observantia*, 服從比自己年長的兄長; (2) *SS*: *subiectio erga maiores*, 服從兄長; (3) *CSP*: *fraterna observantia / amare & colere se invicem fratres natu maiores*, 兄弟間的尊從 / 幼弟和兄長之間相互關愛和尊敬。

23. 慎其獨: (1) *TS*: *de rebus internis sollicitus est*, 關注內心的事物; (2) *SS*: *seriointenderesuo interiori, seu cordi*, 謹慎地加強其內在或內心; (3) *CSP*: *seriò attendit & invigilat suo interiori*, 謹慎地關注自己的內心。

24. 上帝^㉔: (1) *TS*: *supernus rex*, 天上的王; (2) *SS*: *supremus Imperator, seu coelum*, 至上的帝王, 或者天^㉔; (3) *CSP*: *supremus coeli Imperator*, 至上的帝王、天帝。

25. 命^㉔: (1) *TS*: *magnum caeli mandatum et regni gubernatio e caelo datam/divina sors*, 上天的偉大任命以及上天所賦予的對國家的治理 / 神聖的命運; (2) *SS*: *altissimum caeli mandatum/imperium*, 上天的最高任命 / 帝國; (3) *CSP*: *altissimum enim coeli mandatum seu coeli favor, quo Imperia conferuntur/coeli mandatum seu Imperium*, 統一帝國所憑藉的上天的最高任命和恩惠 / 天命或帝國。

26. 性^㉔: (1) *TS*: *hominis natura*, 人的本性; (2) *SS*: *communis hominum natura*, 眾人共同的本性; (3) *CSP*: *communis hominum natura*, 眾人共同的本性。

27. 伐冰之家: (1) *TS*: *qui est ex eorum familia qui [a]estati epulas nive refrigerant*, 夏天在家裡能用冰塊來冷藏食物的人; (2) *SS*: *findentium glaciem familia (hi erant magni Mandarini Imperatoris, et dicebantur kīm: ab his numerando usq. ad supremum ordinem, omnes in sacrificiis utebantur glacie)*, 劈開冰塊的家庭 (這些人是帝王的大臣, 據《禮記》記載他們的地位屬於最高等級, 在祭祀中可以使用冰塊); (3) *CSP*: *findentium item glaciem familia (superior hic Dynastarum ordo erat, Kīm dictorum, à quibus numerando ad usque supremum ordinem, omnes in officiis parentalibus glacie utebantur) quia ampliore quàm optimates gaudent censu*, 被《禮記》視作最高地位等級之一的“伐冰之家”, 即父母喪祭用冰者, 他們的俸祿高於那些乘坐駟馬車的大夫。

經由以上比對, 可發現 *TS* 手稿譯文具有以下特點:

1. 凡涉及人名、地名、書名、官名等專有名詞的翻譯, *TS* 手稿大多只給出音譯 (採用羅明堅注音系統, 無聲調)。正如前文所言, 此類詞所在章節的頁邊注上大多標注有“glosa”, 其譯者似有計劃將此類詞統一收錄於術語表中再作解釋。*SS* 及 *CSP* 則採取音譯 (屬於利瑪竇—郭居靜注音系統, 有聲調) 輔以意譯的手法, 例如《大學》一書標題的翻譯、對於“上帝”及“天子”的注解、有關“伐冰之家”的解釋等。

2. 作為不同時期《大學》拉丁文譯本的代表作, *SS* 與 *CSP* 的譯文具有明顯的傳承性。從上述“大學”“親民”“至善”“天下”“本”“末”“慎獨”等概念譯詞的選擇以及“子曰: ‘聽訟, 吾猶人也, 必也使無訟乎!’”^㉔“故好而知其惡, 惡而知其美者, 天下鮮矣”^㉔等多處譯文在遣詞造句上極高的近似度可窺一斑。事實上, *SS* 的譯者署名為郭納爵和殷鐸澤, 鑒於兩者的師徒關係^㉔, 且成書時殷氏才入華三年, 該書內容應主要由郭納爵講授、殷鐸澤筆錄整理而成。但從殷氏負責為該書作序, 且書後所附《孔子傳》及《論語》前五卷 (即前十章) 的譯文亦被學界視為殷氏所撰, 可見他在該書成書過程中所起的重要作用。此後收入 *CSP* 中的《大學》拉丁文譯本, 明顯是以 *SS* 為母本並依據張居正的《大學直解》再度增補大量闡釋, 由該部分手稿的字跡判斷 (現藏於法國國家圖書館, 編號 Ms. Lat. 6277/1), 執筆者仍為殷鐸澤。

TS 不管是在核心概念譯詞的選擇上，還是譯文句式的安排上，皆與此後的 SS 和 CSP 存在較大差異。該差異同樣出現在羅馬國圖的《中庸》手稿與此後在華耶穌會正式出版的《中國政治道德學說》（*Sinarum Scientia Politico-Moralis*, Guamcheu-Goa, 1667/1669）、《中國哲學家孔子·中庸》（*Confucius Sinarum philosophus·Liber secundus*, Paris, 1687）、《中華帝國六經·中庸》（*Sinensis imperii libri classici sex·Immutabile Medium*, Praga, 1711）等《中庸》拉丁文譯本之間。值得注意的是：後期《中庸》譯本中的許多儒學概念乃至“天”“上帝”“鬼神”等敏感詞，其拉丁文譯詞的最早出處均可見於羅馬國圖的《中庸》手稿，而 TS 對於核心譯詞的理解和選擇多與 SS、CSP 不同，例如在“大學之道”“明德”“至善”“修身”“格物”“致知”“本”“末”“天子”等概念的處理方式上，難以將 TS 與利氏“文化適應政策”支持者一派所締造的 SS、CSP 歸入同一譜系。

3. 同為羅明堅整理的手稿，儘管對“慎獨”“修身”“天下”等詞的翻譯，《大學》與《中庸》手稿明顯不同，但在“道”“性”“誠意”“君子”“小人”等多數概念的譯介上，《大學》與《中庸》手稿的選擇確有相似之處，尤其是“上帝”一詞的譯法，在《大學》《中庸》《孟子》三部手稿中（《論語》原文未出現該詞）都被統一譯作具有宗教意味的“天上的王”（*Supernus Rex*），此後 SS、CSP 則將譯文改為較為中性的“至上的王”（*supremus rex*）。儒學典籍中的另一敏感詞“鬼神”（《大學》原文未曾出現，僅在《中庸》和《論語》中涉及），在《中庸》手稿中被統一譯作“有知覺的精神體、氣息”（*spiritus*），並作注解指出“鬼”為邪惡的精神體，而“神”為美善的精神體^②；《論語》手稿談及“鬼神”時多統稱為 *spiritus*，其中，針對“神”的解釋是“精神體”“天上的神”“天地的精神體”（*spiritus/caeleste numem, caelestes spiritus et terrestres*）；針對“鬼”時，除 *spiritus* 外還出現“邪惡的精神體”“魔鬼”（*diabolicus spiritus/daemones*）”這樣的貶義譯詞^③——羅明堅在《葡漢辭典》中將“鬼”譯為 *diabo*（魔鬼），將“無形一神魂”（即神）譯作 *espírito*（精神，羅明堅的拼寫如此，該詞正確的葡語寫法應為 *espírito*），與其《論語》手稿中的譯法相同^④——這一區分方式亦與《中庸》手稿中的說法相符。《孟子》手稿中僅出現“神”的說法，皆譯作 *spiritus*。^⑤

4. TS 譯文簡潔，一方面略顯拘泥生硬，譬如從字面直譯“絜矩之道”，將“人莫知其子之惡”中的“子”僅理解為“兒子”等^⑥；另一方面在譯詞的選擇上過於抽象籠統，例如簡單地用“好人”“壞人”來區分“君子/賢人”和“小人”，將“事”和“物”不加區分地譯為 *res*（意指物品、事務）。譯文中多處出現節譯/漏譯的現象，無論在內容翻譯的信實度或是譯文的流暢性上，都與 SS 和 CSP 有很大的差距，且個別文段理解有誤，例如對“伐冰之家”的解釋以及對“與其有聚斂之臣，寧有盜臣”“不以利為利，以義為利”^⑦的翻譯。其核心儒學概念的理解和譯介亦不時流露出經院哲學色彩，例如將“明德”譯為“本性之光”（*lumen naturae*），將貪婪的管理者比喻為“使一切變得更加糟糕的牧羊人”（*pastores, peius faciunt*）等。

除去引用孔子、曾子、孟獻子等人的語錄體，《大學》原文與大多數中國古代經典相似，多以泛指性第三人稱來表述事理，以示其教導的權威性及普適性。TS 譯文中卻會不時使用反問句及自問自答的方式來進行改寫，使文意更顯生動。例如將“其本亂而未治者，否矣”譯為“若連先要做的事情都是混亂的，隨後要做的事情又怎會牢靠？”將“其家不可教，而能教人者，無之”譯為“倘若連自己的家庭都管理不好，又如何去治理他人？（這樣的事）聞所未聞！”將“所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也”譯為：“誰要是想隱藏自己的惡行，不以同理來衡量他人，

他又怎能成為他人的榜樣？這一點聞所未聞”等。^①

三、結語

這一份成形於“羅明堅—利瑪竇時代”的“四書”譯稿，有別於此後遵循利氏“文化適應政策”的耶穌會士們所締造的“四書”譯本譜系，真實反映了首批在中國長期居住的耶穌會士對於儒學典籍的原初理解，並提供了另外一種看待儒學經典的眼光。一如在解釋“鬼神”一詞時，不同於《中國哲學家孔子》一書的譯者試圖模糊“鬼”“神”二字的差異，借張居正權威注釋之名，將兩者視為一物並將其定義為類似基督宗教中天使的角色：“上帝（Deus）創造他們作為看守者和管理者，用於看守及保護上帝的受造物。在其他地方，闡釋者稱之為上帝之臣，他們依附於最高的帝王[指上帝]，是他的臣民，他們負責掌管行星以及其他星辰，肯定也掌管了塵世間的事物”，羅馬手稿則毫不掩飾地將兩者區分為“惡的精神體/魔鬼”和“善的精神體”。對於另一敏感詞“天”，不同於此後身處“禮儀之爭”漩渦中的殷鐸澤、柏應理等耶穌會譯者只敢用 *caelum*（指作為自然存在物的天空）一詞來對譯“天”，羅馬手稿則明確指出中國之“天”兼具自然存在與神性存在的雙重屬性，在不同的文段中分別使用 *caelum* 和 *caeleste numen*（天上的神靈）來呈現儒家思想的所指。^②

基於該手稿的編纂情況、各部分內容體例上的變化、譯詞選擇及譯文句式的安排與利氏“文化適應政策”支持者一派所締造的“四書”譯本譜系存在種種差別，筆者推測：該手稿是羅明堅依據自己及利瑪竇等在華學習“四書”的筆記——應是在1583年10月至1587年底定居肇慶期間^③，這些筆記很可能只涉及核心概念的標注及文段大意——返回羅馬後，利用等待多任教宗召見的時間，羅明堅對各部分稿件斷片進行系統整理，一併將自己的《明心寶鑒》譯文收入其中，請求耶穌會總會長批准出版。後因范禮安等人反對阻撓，致使稿件滯留。該“四書”手稿從日期標注看，應與利氏聲稱自己“（從1591年開始著手）至1594年完成的‘四書’拉丁文譯稿，兼附一些注釋”幾乎同時完成，很可能兩者之間並無太多關聯。利瑪竇在1599年8月的一封信中亦提及自己5年前完成的“四書”譯本主要供來華新傳教士使用，亦有一些抄本傳到日本，卻未有抄本被帶到歐洲。但鑒於羅明堅1607年才去世，在此期間他是否可能接觸到利氏譯本的抄本尚無明證，最終確定這部“四書”手稿的譯者身份，仍需依靠這一時期相關檔案資料的發現。

①羅明堅及利瑪竇在肇慶活動期間（約為1583~1587年），曾聘請中國文人老師專門教授“四書”“五經”，利瑪竇對此尤其感興趣，日後他還為新來華的傳教士專門講授“四書”的內容。從1593年起，利氏在書信中頻繁提及自己正在翻譯“四書”的拉丁文譯本及其進度。相反，羅明堅從未提及自己學習抑或翻譯過“四書”，對於儒家思想也極少流露出類似利氏的喜好，儘管他在1581年11月12日的一封信中已談到自己早前在廣州將“中國兒童所用一本‘研究道德’的小冊子”譯成拉丁文並寄送給會長，只因當時時間匆忙以致譯文質量欠佳。據裴化行（Henri Bernard-Maitre）考證，

這本小冊子可能是《三字經》或《千字文》。參見 Pasquale D'Elia, *Fonti Ricciane*, vol. I, Roma: Libreria dello Stato, 1942-1949, pp. 38, 330, XCIX, CXXVIII; Tacchi Venturi, *Opere Storiche del P. Matteo Ricci S.I.*, Macerata, 1912, vol. II, pp. 91, 117, 125, 237, 248, 402-403, 411-412; 裴化行（H. Bernard）：《天主教十六世紀在華傳教誌》，蕭浚華譯，上海：商務印書館，1937年，第191頁及第200頁注釋50。

②學界對此的相關研究大多從書信史料考證入手，其中最重要的成果，一是來自耶穌會士德禮賢（Pasquale D'Elia）在該部手稿封面的正反面所作的

筆記以及在《利瑪竇文獻》中的多處注釋；二是歷史學家達仁理 (Francesco D'Arelli) 借助傳教士之間的書信往來，考證此部手稿譯者身份的一系列研究論文。詳見：Pasquale D'Elia, *Fonti Ricciane*, vol. I & II, Roma: Libreria dello Stato, 1942-1949; Francesco D'Arelli, "Michele Ruggieri S.I., l'apprendimento della lingua cinese e la traduzione latina dei *Si Shu* (Quattro Libri)", in *Annali [dell'] Istituto Universario Orientali di Napoli*, LIV, 1994, pp. 479-487; Francesco D'Arelli, "Matteo Ricci S.I. e la traduzione latina dei *Quattro Libri* (*Sishu*) dalla tradizione storiografica alle nuove ricerche", in *LE MARCHE E L'ORIENTE, Atti del Convegno Internazionale Macerata, 23-26 ottobre 1996*, Roma: Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 1998, pp.163-164. 此外，施省三 (Joseph Shih)、龍伯格 (Knud Lundbaek)、孟德衛 (David E. Mungello)、陳倫緒 (Albert Chan) 等人亦在其研究中提及此部“四書”手稿。近來梅謙立 (Thierry Meynard) 也對該手稿的《論語》譯文進行研究並將其未刊稿件轉贈筆者拜讀，在此一併致謝。

③關於該部手稿《中庸》譯文的專題研究，可參見拙文：《耶穌會士羅明堅〈中庸〉拉丁文譯本手稿初探》，香港：《道風基督教文化評論》，第42期，2015年1月，第119～145頁。

④手稿的五部分內容具體如下：(1)《大學，第一本書·人的教育》；(2)《第二本書·始終持中，中庸》；(3)《論語，即論省思，它是第三本書》；(4)《各家名言彙編，由漢語譯介到拉丁語》，經筆者逐句考察，該部分乃明朝范立本所編《明心寶鑑》的節譯本，原書分上下卷共20篇，手稿譯者只選譯其中的15篇；(5)《俗稱“四書”之一的孟子》。

⑤羅氏手稿在每一葉正反面的右上角皆有頁碼標號，下文所給出的手稿頁碼皆為其自身所標注。

⑥此人似乎是臨時接替羅明堅完成《論語》中《八佾》《里仁》《公治長》三章譯稿的整理工作。在兩人筆跡的交接處，此人先是刪去羅氏此前已整理完畢的《八佾》開篇的兩段譯文，而後又重新抄錄這一部分，並對此前羅氏行文中的個別字詞及句式進行調整。自《雍也》羅氏筆跡再現，此後再無出現他人的筆跡。

⑦(1)翻譯朱熹在《大學章句》中的評注“蓋孔子之言，而曾子述之”；(2)省略了朱熹在《大學章句》中有關“傳之四章”和“傳之五章”的大段評注；(3)翻

譯朱熹在《中庸章句》中的評注“其下十章，蓋子思引夫子之言，以終此章之義”，而此處“子思”之名被誤拼為“程子”。依據羅明堅在整部手稿中的注音方法，他將“曾子”拼為 Centius (出現於《大學》譯文中) 或 Cencius (出現於《論語》譯文中)，將“程子”拼為 Cincius (出現在《論語》手稿的開篇)，這一注音方式亦與羅氏在《葡漢辭典》中的注音方式相符。參見羅明堅、利瑪竇著，魏若望編：《葡漢辭典》，葡萄牙國際圖書館、東方葡萄牙學會、利瑪竇中西文化歷史研究所，2001年，第116～118頁。比較蹊蹺的是：《論語·泰伯》開篇“曾子有疾，召門弟子曰”“曾子有疾，孟敬子問之”兩處，羅明堅都將曾子之名誤拼為程子 (Cincius/Cintius)，似無意中混淆了兩者的拼法。梅謙立最早發現羅氏在人名拼法上的錯誤，指出羅氏在《論語》開篇將曾子與程子相混淆，在《中庸》譯文則將子思錯拼為曾子 (Cencius)。梅教授對於《中庸》部分的勘誤是正確的，但如上文所說，羅明堅在《論語》開篇對於“程子”的拼讀 Cincius 其實無誤。詳見 Thierry Meynard, *Ricci and their early Jesuit translations of the Lunyu*, p. 3, 待刊稿。

⑧這兩處頁邊注分別為 Centius discipulus Confusii 和 Centius est Confusii discipulus。

⑨由於《論語》譯文之後的《各家名言彙編》部分在其開篇標注有“1593年11月20日”這一日期，可推斷《論語》譯稿的完成時間應是1592/1593年8月10日。

⑩參見 Pasquale D'Elia, *Fonti Ricciane*, vol. I, p. 43, n.2.

⑪詳見 Francesco D'Arelli, "Matteo Ricci S. I. e la traduzione latina dei *Quattro Libri* (*Sishu*) dalla tradizione storiografica alle nuove ricerche", pp.163-164, 174-175.

⑫通過對《葡華辭典》中羅馬注音系統的研究，楊福綿發現羅明堅注音系統有別於利瑪竇系統的特點是“既沒有送氣符號，也沒有聲調符號”“拼寫方法經常是不固定的”，並總結出羅氏注音在聲母和韻母上的規律。經考察核對，筆者發現羅馬國圖“四書”手稿中許多專有名詞的注音，例如 tà schio (大學)，cium yum (中庸)，Nanchin (南京)，Ceu (周)，Chieu Iu (丘隅) 等，皆符合羅氏注音系統的標注法。詳見楊福綿：《羅明堅和利瑪竇的〈葡漢辭典〉(歷史語言學導論)》，載於羅明堅、利瑪竇著，魏若望編：《葡漢辭典》，第112～119頁。此外，羅明堅在自己著述結尾處時常使用 *Laus Deo Virginque Matri (Mariae)* 抑或其縮寫 *L.D.V.M.* (意為“讚美天主和聖

母瑪利亞”)這一結語,《葡華辭典》以及羅馬“四書”手稿中的《論語》、《各家名言彙編》和《孟子》在結尾處都出現了這一結語;羅明堅也慣於使用天主教各個聖人的紀念日來指代具體日期。

⑬據利瑪竇在書信中介紹:他在1591年底至1594年間應范禮安之命忙於譯介“四書”。此後在1599年8月的一封信中亦聲稱:5年前自己已完成的“四書”拉丁文譯本兼附一些注釋,供新來華傳教士各自傳抄,借此譯本他們可在老師的指點下領略奧義,因此非常有用。范禮安亦曾命人抄寫了幾份帶到日本,但沒有送往歐洲。參見 Francesco D’Arelli (ed.), *Matteo Ricci Lettere (1580-1609)*, Macerata: Quodlibet, 2001, p. 364。德禮賢也指出羅氏在1591~1592年間修改潤色了他在中國完成的“四書”拉丁語譯本,但並未給出具體文獻出處。而范禮安在1596年得知羅明堅在羅馬完成“四書”拉丁文譯稿並希望將其出版後,更是致信總會長極力反對。參見 Pasquale D’Elia, *Fonti Ricciane*, vol. I, pp. 148, n.2; 250, n.1。

⑭龍伯格最早指出了這一線索,詳見 Knud Lundbaek, “The First Translation from a Confucian Classic in Europe”, in *China Mission Studies (1550-1800) Bulletin*, I, 1979, pp.1-11。筆者認為龍氏在其研究中並未給出這段《大學》譯文乃羅明堅所譯的充分論據,他的主觀判斷可能或多或少受到羅馬“四書”手稿扉頁背面羅明堅作為編者的聲明以及德禮賢在《利瑪竇文獻》中有關該手稿出自羅明堅之手的觀點影響。

⑮ TS 涉及“末”的兩個含義分別出自“財者末也”和“外本內末,爭民施奪”。在“財者末也”一句, CSP 將“末”釋為“次要原則”並加以解釋:指只起輔助和次要的作用,就如樹上的枝節那樣,一旦樹根深深地牢牢地紮在地上,那麼,枝節就自然而然地繁茂生長了 (minus principale seu, ut ita dicam, accessorium, minorisque momenti, ac proinde veluti ramos in arbore, qui fixâ semel altè vigenteque radice non possunt non amoenum virere etiam ipsi)。

⑯例如在“大學之道”物有本末;事有終始。知所先後,則近道矣”“生財有大道,生之者眾,食之者寡”等处。

⑰ CSP 時常將“齊家”的“家”譯為“皇室”(familia aula)。

⑱涉及“正心”一詞, TS 多使用 mens (意為精神、意志)來翻譯“心”, SS 使用 cor (內心)來對譯, CSP 則使用 animus (精神、心靈)。

⑲此處“君子”的多個含義分別出自“是故君子無所不用其極”“故君子必慎其獨也”“故君子不出家而成就於國”“君子賢其賢”“有斐君子”“見君子而後厭然”和“故君子必誠其意”。

⑳此處“小人”的多個含義分別出自“小人樂其樂,而利其利”“小人閒居為不善”和“長國家而務財用者,必自小人矣”。

㉑此處“仁”的多個含義分別出自“為人君,止於仁”“一家仁,一國興仁”“帥天下以仁”和“未有上好仁,而下不好義者也”。

㉒此處“慈”的兩個含義分別出自“為人父止於慈”和“慈者,所以使眾也”, SS 在兩處使用同一種譯法。

㉓“上帝”一詞在《大學》中僅出現一次:“詩云:‘殷之未喪師,克配上帝。儀監於殷,峻命不易。’”

㉔ SS 譯文中為“上帝”進行注解:“上帝”指天上的帝王,人們承認它代表上天,但事實上他們似乎是想承認天代表天主,正如《中庸》書中所清楚呈現的,在中國人這裡使用這樣的觀點不是什麼新鮮事,正如他們也把“朝廷”——這個詞的本意是指帝王的宮殿——理解為帝王 (quod significat supremum Imperatorem, pro caelo accipiunt, sed revera caelum pro caeli Domino videntur accipere, ut in lib. chūm yūm clarius patebit, nec novum apud sinas continens pro contento usurpari, uti dicunt chao tim, quae verba proprie significant palatium imperatorum, et tamen Imperatorem intelligunt.)。

㉕此處“命”的兩個含義分別出自“峻命不易”和“惟命不於常”。

㉖“性”一詞在《大學》中僅出現一次:“好人之所惡,惡人之所好,是謂拂人之性”。

㉗ SS: Confucius ait: audire, vel decidere lites, ego possum perinde ac quilibet alius homo. quod foret necessarium, est, efficere ut non sint lites. CSP: Confucius dicebat; audire & decidere lites ego possum perinde ac alius quilibet homo: verum quod foret necessarium, esset efficere ut populus, caeterique homines mutuo sese honore & amore prosequentes abstinerent à litibus.

㉘ SS: ideo qui ament alios, simulque noverint eorumdem vitia, vel aversentur, simulque noverint eorumdem bona, in orbe rari sunt. CSP: propterea qui ament alios simulque noverint nec dissimulent eorumdem vitia, vel contrà aversentur simulque noverint & observent

eorumdem bona, in orbe rari sunt.

⑲ SS 開篇附有當時中國耶穌會副會省會長郎安德 (André Ferrão) 審核譯文後撰寫的批准信, 其中提到: Magister est P. Ignatius à Costa, cuius se discipulum profitetur Author, me libens subscribo condiscipulum (老師是郭納爵神父, 本書作者 [按: 指殷鐸澤] 承認自己是他的學生, 作為同窗我很樂意簽署自己的名字)。

⑳ 在“子曰: 鬼神之為德”一句, 《中庸》手稿對“鬼”和“神”進行了區分: 這些美善及邪惡的精神體, 他們的影響是神奇而巨大的。(Bonorum et malorum spirituum opera mira ac magna sunt.)

㉑ 《論語》手稿中涉及“鬼神”的譯文包括: (1) 子不語怪力亂神。(Confusius monstruosa, ac incredibilia non logitur; de viribus ac mier? Principes et Reges pugnis bellisque non tractat; nec de **spiritibus**, qui non videntur.) (2) 季路問事鬼神。子曰: “未能事人, 焉能事鬼?” (Chilo rotanti de servandis **spiritibus**. Confusius ait quod hominibus servire nescit, qui **spiritibus** serviri poterit?) (3) 子疾病, 子路請禱。子曰: “有諸?” 子路對曰: “有之。誅曰: ‘禱爾於上下神祇。’” (Confusio aegritudini oppresso Zilus invitat, sese caelo et terrae commendaret, conscientiamque excureret? Confusius ait hoc est ne ita? Zilus ait. est nonne luis liber ait commendemus nos **caelesti numini, caelistibus spiritibus et terrestribus!**) (4) 菲菲飲食, 而致孝乎鬼神。(Leniter et porre? bibit ac comedit, ut **spiritus et daemones** veneretur.) (5) 子曰: “務民之義, 敬鬼神而遠之, 可謂知矣。” (Confusius ait ad populi regimen cum ratione diligenter incumbere. non dubitare, sed **Diabolico spiritus** scire, ac longe abire; hic vocari pro sapiens, seu prudentia praedictus.)

㉒ 羅明堅、利瑪竇著, 魏若望編: 《葡漢辭典》, 辭典手稿影印件部分, 第 83、97 頁。

㉓ 《孟子》手稿中談及“神”的語句有: (1) 聖而不可知之之謂神。(Cum sanctus vir penetrari et intelligi non potest dicitur **spiritus**.) (2) 使之主祭而百神享之, 是天受之。(Mencius ait sacrificiis praefecit eum, **spiritus** quod omnes eius sacrificium receperunt, hoc est caelum recipisse, illam quod summam res habent fecissi eo optimo gubernatore.)

㉔ TS 原文為: Ideo proverbium est sciri non potest proprii

fili peccatum. SS 和 CSP 皆將此處的“兒子的罪過” (filii peccatus) 正確修訂為“子女們的罪過” (filiorum vitia)。

㉕ 這兩句在 TS 中的原文為: 1. Quod si magistratus depeculatores tolerant nam depeculatores pecuniam tantum regis furantur at hi populis damnum et detrimentum inferunt quod est pluri faciendum (假如官員容忍盜賊竊取如此之多君王的錢財, [他們所造成的] 這些百姓的損失和損害將導致更多事情的發生); 2. Sic dicitur regnum non indignis lucris sed honesta ratione et via lucrum facere. (此即國家不應經由不正當的獲利方式, 而應以誠實的方法和途徑來獲利。)

㉖ 上述三處的手稿原文為: (1) His rebus quae antecedunt perturbatis an illa quae sequuntur stabunt? (2) Domum an suam qui regere non potest, alios homines reget? Inauditum est! (3) qui enim latere sua vicia vult et non eadem ratione alios metitur, possit ne aliis documento esse? Inauditum hoc est.

㉗ 例如《大學》“大甲曰: ‘顧諟天之明命。’” (In capitulo Tai hia est semper tibi ad oculos versetur caeli clari mandatum, intellegitur lumen naturale.) 及《中庸》“詩云: ‘維天之命, 於穆不已!’” (Est in poematibus solum caelum altum, et occultam rationem habet.) 其中的“天”都被譯為 caelum; 而《孟子》“書曰: 天降下民, 作之君, 作之師。” (Doctrinae liber habet caeleste numen in orbe terrarum populos constituit, ac Regem et magistrum ad illos juvandos me constituit.) 一句的“天”則被譯為 celeste numen。

㉘ 利瑪竇在其札記中記載, 他與羅明堅定居肇慶期間, 兩人不僅將《天主十誡》譯為中文並刊印出版, 還聘請了家庭教師幫助他們翻譯《天主聖教實錄》。參見利瑪竇: 《耶穌會與天主教進入中國史》, 文錚譯, 北京: 商務印書館, 2014 年, 第 94 ~ 121 頁。

作者簡介: 羅瑩, 北京外國語大學國際中國文化研究院副研究員, 博士。北京 100089

[責任編輯 陳志雄]