

# 述而不譯？艾儒略《天主降生言行紀畧》的跨語言敘事初探

潘鳳娟

臺灣師範大學國際漢學研究所助理教授

## 一、前言

晚明耶穌會士艾儒略 (Giulio Aleni, 1582-1649) 的《天主降生言行紀畧》一書（以下簡稱為《紀畧》，1635）<sup>1</sup>可謂中文首見耶穌傳，似因此書之敘述性質及其重述《四福音》的外貌，以及此文本不易取得的因素，過去研究艾儒略的史學研究者對此書尚未深入研究。約十年前，鐘鳴旦考證此書為中古歐洲隱士 Ludolphus de Saxonia (ca.1295-1378) 所著《基督生平》(*Vita Christi*, 1474) 一書之簡本的翻譯，此為考據此書歐文底本首見專文<sup>2</sup>。不過值得探究的是，儘管艾儒

---

本文初稿於二〇〇七年八月三十日在中央研究院中國文哲研究所主辦「記傳、記遊與記事——明清敘事理論與敘事文學」國際學術研討會發表之論文，為國科會延攬博士後研究補助(2007/1/1~2007/07/31)，參與「身體與靈魂的辯論：艾儒略譯《聖夢歌》考銓」專題計畫(NSC96-2811-H-001-003)之研究成果，文章之選題與研究方法係經該計畫主持人中國文哲研究所副研究員李爽學之指導，特此敬致謝忱。又，兩位匿名審查人之評論與建議已參酌修訂，在此一併致謝。

<sup>1</sup> 我所用明艾儒略《天主降生言行紀畧》的版本是一六三五年晉江景教堂刊本之重印本，收入鐘鳴旦、杜鼎克編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》（臺北：台北利氏學社，2002年），第4冊。其原本藏於耶穌會羅馬檔案館，編號Jap-Sin I, 76。輔大神學院另藏三個後刊本，請參閱本文參考書目。其相關版本資訊請參閱拙著：《西來孔子艾儒略——更新變化的宗教會遇》（臺北：基督教橄欖文化事業基金會/聖經資源中心，2002年），頁351-352。

<sup>2</sup> 參 Nicolas Standaert, "The Bible in Early Seventeenth-Century China," in *Bible in Modern China: The Literary and Intellectual Impact*, ed. Irene Eber, Sze-kar Wan, and Knut Wolf (Sankt

略強調此書不是《聖經》的翻譯，其作者署名與此書前言卻說明此書是「譯述」《聖經》四部福音書的內容，書中隻字未提 Ludolphus 或《基督生平》一書。而且經比對內容之後，我發現除少數例外，《紀畧》的耶穌生平故事幾乎完全出自《聖經》，部分故事幾乎全文翻譯。此外，艾儒略所謂之「譯述」，亦即他如何在中文處境傳述天主降生的故事，也是本文更重要的關懷。為解開上述有關此書底本看似矛盾的主張以及對此文本內容的關懷，本人重新檢視《紀畧》、《聖經》和《基督生平》三者，並進行文本比較分析以釐清三者的關係，並從跨語言敘事角度解析書中所呈現艾儒略的敘事策略。本人雖曾以「西來孔子艾儒略」為題，撰寫碩論與專書，唯當時僅取得輔大神學院所藏《紀畧》之部分內容影本，僅於史料介紹時稍加說明不同版本，並未針對此書內容進行實質討論。因此，本文一則可謂彌補自己過去未能深究此書的缺憾，同時是在史學研究之外，嘗試從敘事和文化翻譯角度再思艾儒略的文學作品。

## 二、耶穌會與翻譯

綜觀耶穌會在中國的工作，可說與翻譯相終始，其翻譯活動至少可分三部分：(1)「譯名」，尤其是如何中譯天主教 *Deus* 之名，以及如何歐譯中文的「天」和「上帝」。這問題困擾了耶穌會幾個世紀，禮儀之爭期間，此等譯名被禁，修會遭致解散。(2)「譯經」，這裏特別指《聖經》中譯。耶穌會雖曾在一六一五年短暫獲得教宗書面許可，但是一六二二年教廷立場就緊縮，一六三四年羅馬正式指示「翻譯《聖經》是不必要的」<sup>3</sup>。直到三百多年之後，天主教

---

Augustin: Institut Monumenta Serica, 1999), pp. 31-54。中譯本：鐘鳴旦：〈《聖經》在十七世紀的中國〉，收入伊愛蓮等著，蔡錦圖編譯：《聖經與近代中國》（香港：漢語聖經協會，2003年），頁26-27。

<sup>3</sup> 鐘鳴旦：〈《聖經》在十七世紀的中國〉，頁22-24曾經提到相關歷史可參閱。另外宗教改革前後，新、舊教對《聖經》地位與《聖經》翻譯的問題所引發的各種鬥爭，以及關於天主教確認以武加大拉丁本《聖經》為標準本的歷史，請參閱 G. W. Lampe, ed., *The West from the Fathers to the Reformation*, vol. 2 of *The Cambridge History of the Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969) 與 Philip A. Noss, *A History of Bible Translation* (Rome: Edizioni de storia e letteratura, 2007) 等書。閱讀《聖經》是神職人員的特權，《聖經》翻譯在早期被教廷嚴格管控，未獲許可而譯者，將遭受嚴厲懲罰。歐洲《聖經》翻譯史記錄了不少因為私譯《聖經》遭受嚴懲的譯者，例如威克理夫 (John Wycliffe, 1324-1384) 即是最著名案例之一。

之《聖經》全文中譯才完成。(3)「譯書」，包括中書歐譯和歐書中譯。前述兩類翻譯工作並不順利，也未獲其上級青睞，譯書工作才使中國耶穌會得以大顯身手，成果豐碩。中書歐譯有兩次重要的成果：一是柏應理 (Philippe Couplet, 1623-1693) 主持的《中國哲學家孔子》(*Confucius sinarum philosophus, sive Scientia sinensis latine exposita*)，此書是將儒家經典中的《大學》、《中庸》與《論語》翻譯為拉丁文，一六八七年在巴黎出版。這是自一五九四年利瑪竇翻譯了《四書》<sup>4</sup>以來，耶穌會翻譯儒家經典的重要里程碑。另一是衛方濟 (François Noël, 1651-1729) 的《中國六經》(*Sinensis imperii libri classici sex*)，他在一七一一年將《四書》以及《小學》、《孝經》六書在布拉格以拉丁文出版<sup>5</sup>。此書法文譯本，則於一七八四年在巴黎出版<sup>6</sup>。而歐書中譯部分，端看半世紀以前徐宗澤編著的《明清間耶穌會士譯著提要》一書<sup>7</sup>，為上海徐家匯藏書樓所收藏豐富的譯著作品撰寫「提要」和全文登錄該藏書的「序」、「引」、「跋」等內容，便可明白這項工程的成果相當可觀。一五九五年利瑪竇所出版之《交友論》一書，乃是根據 Andreas Eborensis (1498-1573) 所編西塞羅 (Marcus Tullius Cicero) 之《論友誼》(*De Amicitia*) 中的文句翻譯與改寫而成<sup>8</sup>。一六一三年，金尼閣 (Nicolas Trigault, 1577-1629) 離華返歐，後攜帶數千本歐文書籍入華，是晚明中歐文明交流的盛事。離華前龍華民 (Niccolò Longobardo, 1565-1655) 指示其向教宗募書，計畫為中國建立能與歐洲抗衡的圖書館<sup>9</sup>，同時間耶穌會士積極展開大規模翻譯計畫。以艾儒略為例：目前存世的二十二種歸其名下的中文作品，多依據歐文底本而成。以《萬物真原》(1628) 與《性學彙述》(1624) 為例，前者依據多瑪斯·

<sup>4</sup> David E. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1989), pp. 58-59.

<sup>5</sup> David E. Mungello, "The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books," in *East Meets West: The Jesuits in China, 1582-1773*, ed. Charles E. Ronan and Bonnie B. C. Oh (Chicago: Loyola University Press, 1988), pp. 252-272.

<sup>6</sup> François Noël, ed., *Les livres classiques de l'empire de la Chine recueillis par le père Noël*, trans. M. l'Abbé Pluquet (Paris: chez De Bure, Barrois aîné & Barrois Jeune, 1784-1786).

<sup>7</sup> 徐宗澤編著：《明清間耶穌會士譯著提要》（臺中：臺灣中華書局，1958年）。Henri Bernard, "Les adaptations chinoises d'ouvrages européens: Bibliographie chronologique," *Monumenta Serica* 10 (1945): 337, 341.

<sup>8</sup> Nicolas Standaert, ed., *Handbook of Christianity in China* (Leiden; Boston: Brill, 2001), p. 605.

<sup>9</sup> 方豪：〈明季西書七千部流入中國考〉，《方豪六十自定稿》（臺北：方豪發行，1969年），上冊，頁39-54。

阿奎那的五路證明法，論證創造主的存在<sup>10</sup>，後者底本為亞里斯多德的《論魂》(*De anima*, Coimbra, 1598) 與《自然諸短篇》(*Parva naturalia*, Lisbonne, 1593)<sup>11</sup>二書。再，根據李爽學近期大作，艾儒略《聖夢歌》(1637) 為中譯首見英國詩，其底本為《冬夜寂靜時》(*Noctis sub Silencio Tempore Brumali*)<sup>12</sup>。

本文主題《紀畧》正是耶穌會「譯書」之一。艾儒略以前的耶穌會士，或多或少會在著作中略述耶穌事蹟，例如利瑪竇在《天主實義》談到天主降生一事<sup>13</sup>。但是，在同時期如同《紀畧》這般全面譯述《四福音》故事的，目前尚未得見。所以，若說這是中文第一本根據《聖經》的四本福音書而成的耶穌傳，應當之無愧<sup>14</sup>。且看艾儒略對此書的說明：

此《降生紀畧》，止約識吾 主耶穌所經之蹟與所垂之訓而已。若其奧旨妙義，西籍充棟，一時未能闡發，有志未逮。茲畧述一二，恐有未明，而稍為之註也。吾 主耶穌事實，原係四聖所紀，彼詳此畧，有重紀，有獨紀者，茲特編其要畧，不復重紀詳盡。若夫全譯四聖所紀，翻經全功尚有

<sup>10</sup> 裴化行認為《萬物真原》的底本可能是 *Compendium doctrinae Christiane de creatione et salvatione generis humani* (1628)，但是筆者認為可能性不高，因為《萬物真原》的手稿完成於一六二五年入閩之前，時間至少早三年。參拙著：《西來孔子艾儒略——更新變化的宗教會遇》，頁 130-135。

<sup>11</sup> Bernard, pp. 337, 341.

<sup>12</sup> 《聖夢歌》拉丁原題眾多，以《聖伯爾納的異相》(*Visio Sancti Bernardi*) 聞名，該詩作者托聖伯納之名而作，原作者似已不可考，故李氏以該詩第一句名之。詳見李爽學：〈中譯第一首「英」詩——艾儒略《聖夢歌》初探〉，《中國文哲研究集刊》第 30 期（2007 年 3 月），頁 87-142。

<sup>13</sup> 舉例，利瑪竇：「天主以父慈恤之，自古以來，代使聖神繼起，為之立極。逮夫淳樸漸漓，聖賢化去，從欲者日眾，循理者日稀，於是大發慈悲，親來揀世，普覺群品，於一千六百有三年前，歲次庚申，當漢朝哀帝元壽二年冬至後三日，擇貞女為母，無所交感，託胎降生，名號為耶穌。耶穌即謂揀世也。躬自立訓弘化于西土三十三年復昇歸天。」見〔明〕利瑪竇：《天主實義》（臺北：臺灣學生書局，1965 年影印《天學初函》，第 1 冊），卷下，頁 69b-70a。

<sup>14</sup> 雖然唐代景教文獻曾有〈序聽迷詩所經〉非常簡要地說到「迷師訶（彌師訶）」(Messiah) 從童女而生並命名「移鼠」(Jesus) 的故事，嚴格說起來，短短幾行字的敘述，無法稱之為中譯福音書的基督生平。見作者不詳：〈序聽迷詩所經〉（合肥：黃山書社，2005 年《東傳福音》，第 1 冊影印唐抄本），總頁 34-35。感謝景教學者曾陽晴教授提供訊息。而德國華裔學志從二〇〇二年起出版了一系列叢書，依歷史時序，引介耶穌在中國的面容或形象：參見 Roman Malek, ed., *The Chinese Face of Jesus Christ* (Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica and China-Zentrum, 2002)，目前已出版四冊。

待也。<sup>15</sup>

這段話是艾儒略在《紀畧》的序言〈萬日畧經說〉中，講解《聖經》四卷福音書的來龍去脈之後，為自己這本《紀畧》所做的定位。如同孔子之「述而不作」，艾儒略說明耶穌僅「身教口授」並未「著撰」<sup>16</sup>。若說四卷福音書已經是耶穌一生言行的摘錄，而他這本《紀畧》則是摘錄的摘錄。問題是，既然艾儒略自謂《紀畧》乃「紀」四聖所紀之「略」，那麼，鐘鳴旦卻說該書譯自中世紀隱修士 Ludolphus 所撰《基督生平》的簡本，似乎與艾儒略所言牴觸，這當如何理解？其次，艾儒略在〈萬日畧經說〉中提到「今將四聖所編會撮要畧，粗達言義，言之無文，理可長思，令人心會身體，以資神益，雖不至隕越經旨，然未敢云譯經也」這話就令人玩味了。這是因為《紀畧》一書僅僅「粗達言義」，所以不敢云「譯」，或因為該「經旨」有特殊地位，而不敢「譯」？再次，此書前言〈萬日畧經說〉之作者欄署名標示「極西耶穌會士艾儒畧『述』」<sup>17</sup>，但此書正文的作者欄則改稱「西極耶穌會士艾儒畧『譯述』」<sup>18</sup>。既然不敢云「譯」，為何每一卷的作者欄卻又署名「譯述」。或者說孔子「述而不作」，而這位「西來孔子」則是「述而不譯」？艾儒略的「譯」與「述」當如何理解？後文將從《基督生平》足本和簡本、《聖經》四本福音書，與艾儒略《紀畧》三方面的關係，初探艾氏之「譯」與「述」，或能稍解筆者前述所提吹毛求疵的問題，並為日後深探耶穌會研究的「翻譯轉向」鋪路<sup>19</sup>。

<sup>15</sup> 艾儒略：〈天主降生言行紀畧凡例〉，《紀畧》，卷首，頁 8a-b。

<sup>16</sup> 艾儒略：〈萬日畧經說〉，同前註，卷首，頁 3b。

<sup>17</sup> 《天主降生引義》則直說「極西耶穌會士艾儒畧思及氏撰」，見艾儒略述：《天主降生引義》（《東傳福音》，第4冊影印清光緒十三年上海慈母堂《道原精萃》活字版本），卷上，頁 1a（總頁 20）。

<sup>18</sup> 艾儒略：〈萬日畧經說〉，卷首，頁 1a。

<sup>19</sup> 這靈感來自文化翻譯學者的研究。二十世紀九十年代初，Susan Bassnett 與 André Lefevere 倡導翻譯研究的「文化轉向」，他們在其合編「翻譯研究系列」之編者前言中說翻譯是「對原文的改寫」，在改寫過程中，新的創作應新的社會處境而生。這翻譯的文化轉向是當時日益走向衰落的、執著於語言學方向的翻譯研究擺脫危機境地的一次轉機。而前述兩位學者在同一年代末進一步提出「文化研究的翻譯轉向」(the translation turn in cultural studies)。似乎在翻譯研究的興盛與文化研究趨緩的情境之下，此等理念的提出有其必然性。近年王寧則進一步將這種「翻譯轉向」延伸為「跨東西方文化的翻譯學轉向」。在全球化語境之下，突破「英語中心」和「西方中心」的單一文化研究模式，意圖建立跨文化研究的「翻譯轉向」，將此等轉向引入中文語境的翻譯和文化研究。不過本人對翻譯文化轉向之討論暫持保留態度。一來我發現上述所提三個轉向的討論，實際尚未建立具體清楚的內容，作為一個學科的方法論尚未建立。而且，當前諸多文化翻譯的討論與跨

### 三、《基督生平》與耶穌會

Ludolphus 的《基督生平》一書被譽為歐洲中世紀最具影響力的書籍之一，內容涵蓋三個部分：基督生平敘述、學者註釋和禱辭<sup>20</sup>。全書一八一章，每章均以幾段福音書經文為基底，融會早期教父、思想家的註釋和言論，依基督降生的時間進程逐一描繪，然後再以一篇禱辭為該章作結<sup>21</sup>。此舉意在引導讀者閱讀每一章的故事，如同一場天路歷程，身歷其境般依序陪同基督走過一生，然後以禱告結束，等候下一個故事旅程的展開。《基督生平》強調基督一生中最卑微、順服、貧窮和苦難的那一面，以鼓勵信徒能夠效法基督的典範以得救昇天。Ludolphus 的敘述竭力避免使其基督生平淪為一般的聖徒傳或寓言故事，而是將之認定為真實的歷史事件。而其生平最重要的部分是受苦的部分，因為這是最能表現基督人性的層面，強調他真真實實成爲一個有血肉之軀的人。基本上，這符合中世紀基督論與救贖論的特質<sup>22</sup>。這本中世紀基督生平，以耶穌在地生活作為

---

文化研究的相似性頗高，我憂心最終翻譯研究的特殊性不再，將變成跨文化研究的一部分，走向翻譯研究者原初預期成爲獨立學科的反方向。相關研究請參閱 Susan Bassnett, "The Translation Turn in Cultural Studies," in *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, ed. Susan Bassnett and André Lefevere (Clevedon: Multilingual Matters, 1998), pp. xxi, 123-140 和 Mary Snell-Hornby, *The Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting Viewpoints?* (Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2006), pp. 164-169。Susan Bassnett and André Lefevere, "General Editor's Preface," in *Translation/ History/ Culture: A Sourcebook*, ed. André Lefevere (London and New York: Routledge, 1992); 王寧：〈翻譯的文化建構和文化研究的翻譯學轉向〉，《中國翻譯》第 26 卷第 6 期（2005 年 11 月），頁 5-9。

<sup>20</sup> Mary Immaculate Bodenstedt, "The Vita Christi of Ludolphus the Carthusian," (Ph.D. diss., Catholic University of America, 1944), p. v.

<sup>21</sup> Ludolf von Sachsen, *Praying the Life of Christ. First English Translation of the Prayers Concluding the 181 Chapters of the Vita Christi of Ludolphus the Carthusian: The Quintessence of His Devout Meditations on the Life of Christ*, trans. Mary Immaculate Bodenstedt (Salzburg: James Hogg, 1973).

<sup>22</sup> Charles Abbot Jr. Conway, "The 'Vita Christi' of Ludolph of Saxony and Late Medieval Devotion Centered on the Incarnation: A Descriptive Analysis" (Ph.D. diss., University of Toronto, 1975), pp. 129-143. 中世紀這類書籍很多，另外一本由 Thomas à Kempis 所著之 *De Imitatio Christi* (ca. 1418) 一書，經陽瑪諾和朱宗元合作翻譯為《輕世金書》(1640)，也同樣具影響力。此書中譯本很多：《遵主聖範》、《師主篇》等，參方豪：〈《遵主聖範》之中文譯本及其註疏〉，《方豪六十自定稿》，下冊，頁 1871-1883。

人類救贖與倫理、教理的源頭，成為信徒生活中的核心<sup>23</sup>。

嚴格來說，《基督生平》不是創作，而是 Ludolphus 整合教父的著作、言論以及各書中所引《聖經》經文編輯而成的有關基督降生的宗教敘事彙編<sup>24</sup>。C. A. Conway 指出，古代教會以護教學為主，充滿抽象概念辯論的神學寫作，但在中世紀教會則更新為以圖畫、聖像 (icon) 為中心的宗教敘述作品。他認為在《基督生平》中，Ludolphus 的寫作模式是，藉由諸多註釋引導讀者從文字閱讀在心靈中產生具體圖像，以此作為默觀基督生平，企求屬天恩寵的方式<sup>25</sup>。「基督生平」在中世紀是一種新的文類，John of Caulibus 的 *Meditationes vitae Christi* (*Meditations on the Life of Christ*) 可視為這種文類的第一本書<sup>26</sup>。與《聖經》福音書宣告性質 (kerygmatic) 的文類不同，這類「基督生平」目的是引導讀者運用想像、意念進行圖像默觀<sup>27</sup>。而 Ludolphus 的《基督生平》正是受 *Meditationes vitae Christi* 影響的名著<sup>28</sup>。根據 Mary Immaculate Bodenstedt 研究，*Meditationes vitae Christi* 全書一〇八章的內容，被 Ludolphus 「借用」的部分超過六十章，占《基督生平》全書的三分之一<sup>29</sup>。除了 *Meditationes vitae Christi* 之外，Ludolphus 引用較多的書籍尚有 Jacobus de Voragine (1229-1298) 的 *Legenda aurea* (*The Golden legend*, 1483)、Petrus Comestor (1110-1179) 的 *Historia scholastica* (*Scholastic history*,

<sup>23</sup> Anthony Godzieba, "From 'Vita Christi' to 'Marginal Jew': The Life of Jesus as Criterion of Reform in Pre-critical and Post-critical Quests" (paper presented at the Leuven symposium of Dogmatic Theology: Sourcing the Quests, 30 April 2004), <http://www.kuleuven.be/theometh/peter/papers/godzieba2.pdf>, p. 20 (accessed January 16, 2007).

<sup>24</sup> Paul J. Shore, "The Vita Christi of Ludolph of Saxony and Its Influence on the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola," *Studies in the Spirituality of the Jesuits* 30.1 (January 1998): 19-20.

<sup>25</sup> Conway, pp. 147-152. 另可參考 Otto Pächt, *The Rise of Pictorial Narrative in Twelfth-Century England* (Oxford: Clarendon, 1962)。不過，士林哲學（尤其多馬斯·阿奎那的哲學）的存在也是事實，Conway 的意見還可以再商榷。更合適的說法或許是：思辨性作品與圖像敘述性作品各有一席之地。

<sup>26</sup> Hundersmarck 指出：人們多半誤以為 *Meditationes Vitae Christi* 是 St. Bonaventure (1221-1274) 的作品，他認為，作者應該是義大利方濟會士 John de Caulibus from San Gimignano，詳見 Lawrence F. Hundersmarck, "The Use of Imagination, Emotion, and the Will in a Medieval Classic: The *Meditationes Vitae Christi*," *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 6.2 (Spring 2003): 46-62, <http://muse.jhu.edu/journals/logos/v006/6.2hundersmarck.html> (accessed January 16, 2007)。

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Meditationes* 書的重點是耶穌童年生活與受難的敘述。Bodenstedt, pp. 30-31。

1543)、Jean Miélot 的 *Speculum humanae salvationis* (Mirror of human salvation) 和 Cardinal Caesar Baronius (1538-1607) 的 *Ecclesiastica historia* (Ecclesiastical history, 1559-1574) 等書<sup>30</sup>。總計被 Ludolphus 引用的作者約有七十八位<sup>31</sup>。Florent Broquin 說《基督生平》是一本「福音書大全」(*Somme évangélique*)<sup>32</sup>，在我看來也許更應該說是福音書與天主教早期文獻讀本。雖然 Ludolphus 幾乎完全借用其他作者的言論，卻是一位稱職的編輯者，編纂一本具內在一致性的基督生平。

對耶穌會士而言，《基督生平》最大的影響力，就是他們的會祖依納爵羅耀拉 (Ignacio López de Loyola, 1491-1556) 因閱讀此書而歸依天主並創立耶穌會<sup>33</sup>。所以會名選擇「耶穌」也是有跡可尋<sup>34</sup>。除了修會因此成立之外，耶穌會士的重要靈修手冊依納爵所著的《神操》(*Spiritual Exercises*)，同樣深受《基督生平》影響<sup>35</sup>。《神操》指導著耶穌會士按著固定方法與程序進行靈修，如同其軍人性一般，靈修成爲屬靈練兵，照表操課。依納爵所謂的神操，指「任何省察、默想、默觀、口禱、心禱」以及日常生活中的活動等等，其目的「爲戰勝自己，整理自己的生活，使不致爲任何不正的心情決定自己的生活。」<sup>36</sup>故此，神操內容包含「省察」己罪，運用五官「默想」天堂、地獄、魔鬼，以及「默觀」基督生平言行與神蹟，時常在心裏和口頭上祈禱天主恩寵，協助自己專心「讚美、崇

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 32, 46-47. 這些被引用的書即艾儒略所謂「西史」的依據。另參鐘鳴旦：〈《聖經》在十七世紀的中國〉，頁 27。鐘文指出，艾儒略《紀畧》卷一第十二條（頁 11b-13a）提到聖母抱嬰孩耶穌避居埃及，路途上經過「德巴依」省「厄末玻理」府，遇見一棵魔樹等事蹟，另卷五第十四條（頁 10a-11a）插入的賢王「亞加罷錄」請耶穌的書信，收錄在 *Historia scholastica*。鐘文指出 *Vita Christi*, 1: 249 記載「亞加罷錄」王的邀請信。目前可確認的是法譯《基督生平》簡本中確實可見聖母避居「德巴依」省的描述，但是，似乎沒關於「亞加罷錄」王的紀錄？而 *Legenda aurea* 中譯《聖傳金庫》，其相關討論參李爽學：《中國晚明與歐洲文學：明末耶穌會古典型證道故事考證》（臺北：中央研究院／聯經出版事業公司，2005 年），頁 5。

<sup>31</sup> Bodenstedt, pp. 30-52.

<sup>32</sup> Florent Broquin, "Préface," in Ludolphe le Chartreux, *La grande vie de Jésus-Christ: Nouvelle traduction intégrale avec préface et notes*, trans. Florent Broquin (Paris, 1869; édition de la croix, 2004), p. xvi.

<sup>33</sup> 促使他矢志歸依的兩本書另一本可能是 *Flos sanctorum*，也可能是 *Legenda aurea*，參 Bodenstedt, p. 76，註 118, pp. 75-79。

<sup>34</sup> Shore, pp. 1-32. 根據 Bodenstedt 研究，Ludolphus 可能就是第一個使用 *Jesuitas* 一字的作者，耶穌會士之英文爲 *Jesuits* 可能典出於 *Vita Christi*，其詳細論述請參閱 Bodenstedt, pp. 78-79。

<sup>35</sup> 依納爵著，侯景文譯：《神操》（臺中：光啓出版社，1979 年）。

<sup>36</sup> 同前註，第 1、21-23 條。

敬、事奉」天主<sup>37</sup>。依納爵的神操觀念，正是從《基督生平》而來。

#### 四、《基督生平》的敘事結構

福音書（「萬日略」evangelion）是一種宣講文本（kerygma, proclamation），內容包含大量記錄耶穌宣講內容。嚴格來說，福音書所錄耶穌所傳之教，並非一系統化教條，四卷福音書之記載甚至有矛盾牴牾之處。不過論其主旨，「時間」和「預言的實現」是福音書的核心<sup>38</sup>。耶穌的天國比喻及其前驅施洗約翰「天國近了」的宣告，就在說明：預言實現的時候到了、久候仰望得救的時候到了、應許中的救贖主彌賽亞降臨的時候到了<sup>39</sup>。在《基督生平》中，四卷福音書的四個敘事不僅被整合為一個敘事，同時意圖凸顯耶穌生平、在世的言行紀錄不僅僅是「聖徒」傳而已。該書的起頭以《若望福音》的第一句話：「起初有聖言」開場，已經暗示讀者，傳主不是地上的人，而是從天上來的，他是開天闢地之前就存在並被古代經典記錄預言要降下凡間的不凡之人。而且此人並非犯罪被謫下凡間，而是來將凡間的罪人帶回天上。

根據敘事批判（narrative criticism）研究，《四福音書》由不同敘事組成：童年（infancy narratives）、公開傳教（narratives of public ministry）、受難（passion narratives）、復活（resurrection narratives）等等，這些敘事分別在不同處境之中寫成<sup>40</sup>。《基督生平》的章節和生平內容可依據上述敘事整理，並可從中觀察此書

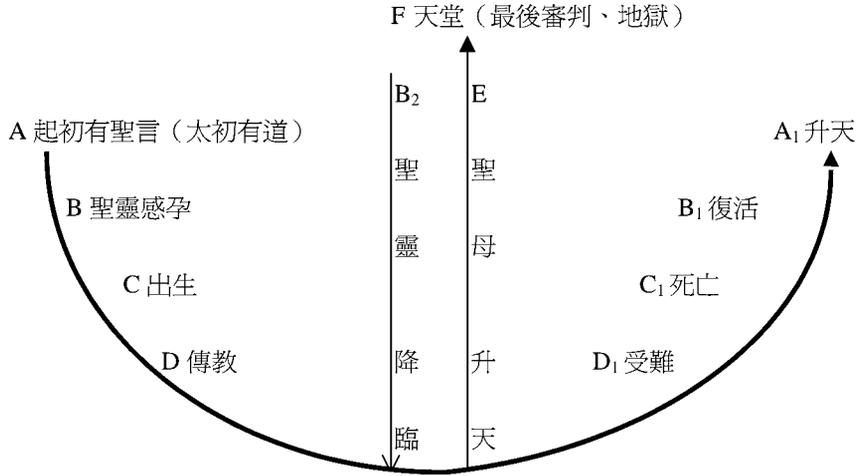
<sup>37</sup> 同前註。Richard of St. Victor 為「默想」（Meditate）與「默觀」（Contemplate）的差異作如下解釋：「默想看準目標沿著推論的步驟逐步辛勤地工作。默觀乘著雙翼，隨著靈感自由盤旋。……默想審查探究因果；默觀讚嘆，樂在其中。」轉引自輔仁神學著作編譯會：《神學辭典》（臺北：光啓文化事業，1996年），頁671。不過，目前兩個詞多半被混用。

<sup>38</sup> 這種「時間」和「預言」的觀念，在利瑪竇以來就不斷傳入，利瑪竇在《天主實義》談到：「西土上古，多有聖人于幾千載前預先詳誌于經典，載厥天主降生之義而指其定候，迨及其時，世人爭共望之，而果遇焉。驗其所為與古聖所記，如合符節。……既符古聖所誌，既又增益前經，以傳大教于世。傳道之功已畢，自言期候。白日歸天時，有四聖錄其在世行實及其教語，而貽之於列國，則四方萬民群從之而世守之。」參利瑪竇：《天主實義》，卷下，頁71a-b。

<sup>39</sup> 有關福音書的性質，可參閱 James Dixon Douglas, F. F. Bruce, and J. I. Packer eds., "Gospels," in *New Bible Dictionary*, 2nd ed. (Leicester: Inter-Varsity, 1982), pp. 436-440。

<sup>40</sup> See Raymond Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke* (New York: Doubleday, 1993); Raymond Brown, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four*

的敘事結構，以下以圖示說明之：



附圖一：《基督生平》的敘事結構

圖示說明：《基督生平》的敘述具備雙重結構：一是進程性結構：A-B-C-D-D<sub>1</sub>-C<sub>1</sub>-B<sub>1</sub>-A<sub>1</sub>，一是对稱性敘事結構：A-A<sub>1</sub>，B-B<sub>1</sub>，C-C<sub>1</sub>，D-D<sub>1</sub>。敘事的方式依時間發展，從出生前、世界被造前的先驗源頭做為起點，對應其終點——回歸天上，各「下降階段」依序發展 (A-B-C-D)，各有其對應的「回歸階段」(D<sub>1</sub>-C<sub>1</sub>-B<sub>1</sub>-A<sub>1</sub>)，形成一個完整下降與上升活動。而書末 B<sub>2</sub>-E-F 則是依據福音書之外，包括〈宗徒大事錄〉(〈使徒行傳〉) 和天主教有關聖母的傳說和旁經的記載，說明基督升天之後的發展包括：「聖靈降臨」、「聖母升天」及「最後審判」決定所有人類或升天堂或降地獄。如此，神的歷史與人的歷史合而為一，從地上回歸天上。基本上，其敘事手法可以說是將「降生事件」(the Incarnation Event) 視為史上唯一 (once and for all) 的拋物線式降生運動<sup>41</sup>。其敘事的時間回溯太初所預言的

*Gospels* (New York: Doubleday, 1994).

<sup>41</sup> 這拋物線運動乃受 LaCugna 所啓發，請參閱 Catherine M. LaCugna, *God for Us: The Trinity and Christian Life* (New York: Harper Collins, 1991) 以及 Feng-chuan Pan, "Theological or Doxological Trinity? The Triune God in the Theology of Catherine M. LaCugna (1952-1997)" (master's thesis, Katholieke Universiteit Leuven, 1998)。但經李爽學教授提醒，在但丁 (Dante Alighieri, 1265-1321) 的《神曲》(*La Divina Commedia*, 1310-1314) 中，「神聖喜劇」的敘事結構也呈現類似曲線：從天而降，而後升天的運動。《基督生平》似乎是在此《聖經》文學影響下撰寫。從敘事結構來看，二者確實有相似性，不過，從文本內容來看

應許，然後投向終末 (eschaton) 預言的實現。此過程從起初有聖言、聖言成了肉身、降世受苦、死亡、征服死亡而復活升天，以拯救犯罪必須死亡的人類。這個「降生運動」從天上來，再回到天上。這個看似完整的拋物線式降生運動，重點放在天上，亦即以得救升天為其重點。不過，艾儒略的《紀畧》一書所呈現的運動，其重點卻有所不同。我們先觀察《基督生平》和《紀畧》一書的關係，然後同樣從敘事結構來討論《紀畧》的內容及其所呈現的降生運動如何轉變。

## 五、《基督生平》簡本與《紀畧》

若要說《紀畧》與《基督生平》二者有關，其實目前藏於羅馬的《紀畧》一書封面<sup>42</sup>，就有“Vita Christi iuxta 4 Evangelistas”等字樣以說明該書與各卷的主旨。估計若非當年運送此書回歐前耶穌會士自行加上，方便在歐洲不諳中文的人員辨識，應為後來圖書館人員所註記<sup>43</sup>。當然，封面的字樣是否指涉 Ludolphus 的書，或僅是略譯中文書名的意義，有待商榷。而首位將《紀畧》與 Ludolphus 《基督生平》一書對應的是鐘鳴旦，他主張此書譯自《基督生平》之簡本。筆者詳細比對該譯本的章節與艾儒略的《紀畧》，相似度確實比其他簡本相對高得多。雖然例外頗多，且次序不完全相符，而標題文字也不完全相符，但是，以章節而言，《紀畧》一書全部一百六十五條目中，僅八條為艾儒略所增補而無法在簡本的標題找到對應（詳見附表）。所以，就其章節主題而言，二者確實密切相關。此外，經查《北堂書目》，確實藏有一本一五八〇年巴黎出

---

目前還不能確認《基督生平》受到此類的文學作品影響，因為 Ludolphus 所引用的書籍中並未出現《神曲》。若這樣的運動曲線在中世紀的宗教文獻中為一常見敘述結構，那就另當別論。日後或許可再探兩本中世紀宗教文學重要著作的關連性。

<sup>42</sup> 此即鐘鳴旦、杜鼎克所收之本，見鐘鳴旦、杜鼎克編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》，第4冊。

<sup>43</sup> 參《天主降生言行紀畧》封面，而手寫文字之辨識請參閱 Albert Chan S. J., *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome: A Descriptive Catalogue* (Armonk: M. E. Sharpe, 2002), p. 109。全文如下：第一冊封面：“Vita Christi iuxta 4 Evangelistas | a Julio Aleni, S. J. | 8 tomi | tom 1 et 2 | a S.Jo<sup>is</sup> nativitate usq. | ad sermonem Christi in montem。”第二冊封面：“Vita Christi | tom. 3, 4, 5. a Christi sermone in monte usque | ad mala pharisaeorum consilia。”第三冊封面：“Vita Christi | tom. 6, 7, 8. a malis | pharisaeorum consiliis | usque ad descensum Spiritus Sancti, et Apostolorum | praedicationem”。

版 Ludolphus 的 *Vita Christi Domini Servatoris nostri*，編號二一三二<sup>44</sup>。雖然目前尚未確認此書內容及其何時傳入北京，但是我想這應該能強化鐘鳴旦的底本考據。不過，就內容而言，《紀畧》與《基督生平》的關係需進一步比對與考證。

今日所見《基督生平》一書有足本和簡本之分，二者版本衆多，簡本的編者目前不易考證。而且編者或譯者多隱身幕後，逕將作者歸諸 Ludolphus。儘管篇幅相距甚遠，簡本與足本的差異從書名不易辨識，例如：法譯足本書名：*La grande vie de Jésus-Christ*，簡本則為：*Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*，二者以分量大小作區別。《基督生平》足本的法譯本在一四九〇年就出現，一五八〇年被重新印行。此後到十七世紀，此書在法國廣為流行並產生重大影響，十八世紀風潮稍歇，但十九世紀再度得到讀者青睞<sup>45</sup>。十九世紀兩個法譯足本均強調書為「完整版」(complète) 或「非簡本」(intégrale)<sup>46</sup>。若反向推理，似乎意味著，當時通行的以簡本居多？根據 Mary Immaculate Bodenstedt 研究，中世紀拉丁簡本有三個<sup>47</sup>，不過筆者目前能查到的拉丁簡本僅一五〇九年版，現藏法國國家圖書館，但卻有兩個藏書編號<sup>48</sup>。另外兩個簡本為法譯本：一為根據拉丁文翻譯的法文簡本<sup>49</sup>，譯者應為 Costa de Beauregard<sup>50</sup>。另一為根據當代法文足本編輯的法文簡本<sup>51</sup>。鐘鳴旦的考據僅能推測艾儒略所根據的底本是《基督生平》的簡本，目

<sup>44</sup> Mission Catholique des Lazaristes à Pékin, *Catalogue de la bibliothèque du Pé-T'ang* (Pékin: Imprimerie des Lazaristes, 1949; Paris: Les Belles Lettres, 1969), p. 622.

<sup>45</sup> “Advertissement du traducteur,” in Ludolphe le Chartreux, *Vie de N.S. Jésus-Christ*, p. xv. 此古法文譯本 *Le grant vita Christi en francoys*, trans. Guillaume Lemenand (Lyon: H. Huss, 1487-1493)，現藏法國國家圖書館，編號 FRBNF30844648。

<sup>46</sup> M. P. Augustin, trans., *La grande vie de Jésus-Christ: Traduction nouvelle et complète* (Paris: C. Dillet, 1864) 和 Florent Broquin, trans., *La grande vie de Jésus-Christ: Nouvelle traduction intégrale avec préface et notes*。

<sup>47</sup> Bodenstedt, “The Vita Christi of Ludolphus the Carthusian.”

<sup>48</sup> Ludolphe le Chartreux, *Vita Jhesu, venerabili viro fratre Ludolpho carthusiensi edita. Incipit feliciter* (Parisiis, 1509)，現藏法國國家圖書館，編號 FRBNF30844630 和 FRBNF30844633。

<sup>49</sup> Ludolphe le Chartreux, *Vie de N. S. Jésus-Christ*, traduite nouvellement sur le texte latin. 2e édition précédée d’une introduction par M. l’abbé Mermillod (Paris: B. Duprat, 1860)，現藏法國國家圖書館，編號 FRBNF30844656。

<sup>50</sup> Bodenstedt, p. 23.

<sup>51</sup> Ludolphe le Chartreux, *Vie de Jésus-Christ composée au XV<sup>e</sup> siècle d’après Ludolphe le Chartreux*, texte rapproché du français moderne par A. Lecoy de La Marche, miniatures en camaieu... ed. G. Hurtrel (Paris: G. Hurtrel, 1870)，現藏法國國家圖書館，編號 FRBNF30844660。

前他仍不能確定是哪一種語言，而他使用的簡本也是法譯本，而非拉丁文或其他南歐語言譯本。

一八六〇年一月二十九日，Gaspard Mermillod 樞機於 François de Sales 紀念日，在日內瓦為 Costa de Beauregard 所譯法文簡本寫的序言提到簡本緣起，說道：一六二二年，耶穌曾向日內瓦主教 François de Sales 顯現，幾個月後，該主教便計畫依據耶穌在世的時序，重新整合《四福音書》，編輯一本前後連貫的通俗拉丁文基督生平<sup>52</sup>。這就是 Costa de Beauregard 所依據的本子嗎？如果就時間來看，經筆者比對了法國國家圖書館藏一五〇九年的拉丁文簡本章節，與 Costa de Beauregard 的法譯本差距甚大，所以前者應該不是後者所根據的本子。再，儘管未說明內容所據為何，法譯簡本書末聲明除了極少例外，此譯本是根據 P. de Ligny 的 *Histoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (1804) 之章節次序編排<sup>53</sup>。若然，如果找出 Ligny 所根據的本子，比較其與前述日內瓦主教的本子，或者能夠更清楚艾儒略所參考的底本為何。可惜目前能掌握的資料有限，日後需進一步考據，本文僅能就掌握中的資料進行討論。

無論是《基督生平》的足本或簡本，在經文段落間均充滿繁複的註釋和教父的言論。相對簡本的長引文，足本多半擷取一兩句經文，接著便進行經文詮釋並融入學者引伸的論述。簡本的編寫，則如同經文的註釋，引一段長經文，然後緊接著一段註釋。每一節所引的經文會區分為幾個段落，簡本的編者在經文段落之間插入註釋。從章節來說，《基督生平》足本與簡本最大不同之處，在於簡本刪除書末聖母升天、最後審判、天堂地獄的橋段。從形式來說：簡本刪除所有禱詞，致使簡本脫離足本作為默觀、靈修的書籍，成為《四福音》經文選編之註釋書。《紀畧》極少採用簡本所提供的教父詮釋，而是摘譯述簡本所轉引《聖經》四本福音書經文，使之成為連貫性的故事書。這符合他在〈萬日畧經說〉中所表達整合《四福音書》的意圖。全書一百六十五條故事中，經筆者詳細比對《聖經》福音書，僅兩條不在《聖經》中。而且簡本的長引文處理方式，均加入引號，才加入註釋，比較容易辨識「經文」和「註釋」的區隔。或者因此，對於艾儒略而言，簡本更容易將經文獨立整理成連續性的故事。

<sup>52</sup> Card. Gaspard Mermillod, "Introduction," in Ludolphe le Chartreux, *Vie de N.S. Jésus-Christ* (Paris: Benjamin Duprat, 1860), p. v. 此即鐘鳴旦考據的本子，不過他同樣以 Ludolphus 為作者，不提編者、譯者之名。

<sup>53</sup> "Avertissement du traducteur," in Ludolphe le Chartreux, *Vie de N.S. Jésus-Christ*, p. xv.

艾儒略曾說《紀畧》一書「即萬日畧《聖經》大旨」。又說這萬日畧的意義是：「好報福音」，指「四聖紀……此經出于 天主，錄于四聖及後諸教宗與聖教公會準定，明示普天下尊信為 天主真典者也。」<sup>54</sup>艾儒略所言「四聖紀」即今日《新約聖經》前四卷福音書。三卷對觀福音書作者的共同來源，是一個假設中的口傳耶穌語錄 Q<sup>55</sup>。福音書作者分別依據各自的處境 (Sitz im Leben)，以及不同讀者群撰述而成書<sup>56</sup>。然而，儘管《若翰福音》不是對觀福音，其敘事從基督的先驗性，即「太初有道」（起初有聖言）作為起點則被《基督生平》繼承。與此過程相似，如果說《基督生平》是一部基督宗教十三世紀以前的教父作品的摘要大全，中國晚明這本耶穌生平，做為中國人的福音書，對「譯述者」艾儒略來說，這《基督生平》正扮演著對觀福音書作者們所可能共有的語錄來源 Q 的角色，提供他所需的福音書引文，進而完成一本依據中文讀者處境的編譯的耶穌生平故事。筆者已經整理《紀畧》所載故事，對照《聖經》和《基督生平》法譯簡本 (*Vie de N. S. Jésus-Christ*) 列出清單製表（參附表）。從對照表觀察，基本上我們可以說艾儒略的《紀畧》一書根據《基督生平》簡本的大致章節順序重新建構基督生平。但是僅擷取《基督生平》簡本內容中所引用的福音書經文以中文重新敘述一次。《基督生平》簡本內容中部分《聖經》外的故事被選入，並被賦予西史地位<sup>57</sup>。值得注意的是，無論足本或簡本，《基督生平》每一章節標題下方均註明經文出處，但是《紀畧》則完全沒有。儘管艾儒略在〈萬日畧經說〉簡介《聖經》四部福音書時，同時也以「古經」和「新經」解釋了《聖經》所包含的《新約》與《舊約》。雖然《紀畧》的內容幾乎是福音書「經文」的譯述，但是從艾儒略為基督生平的敘事賦予「西史」地位來看，似乎某種程度上迴避了該書作為「經」所可能產生的問題。

<sup>54</sup> 艾儒畧：〈萬日畧經說〉，卷首，頁乙 a-b。

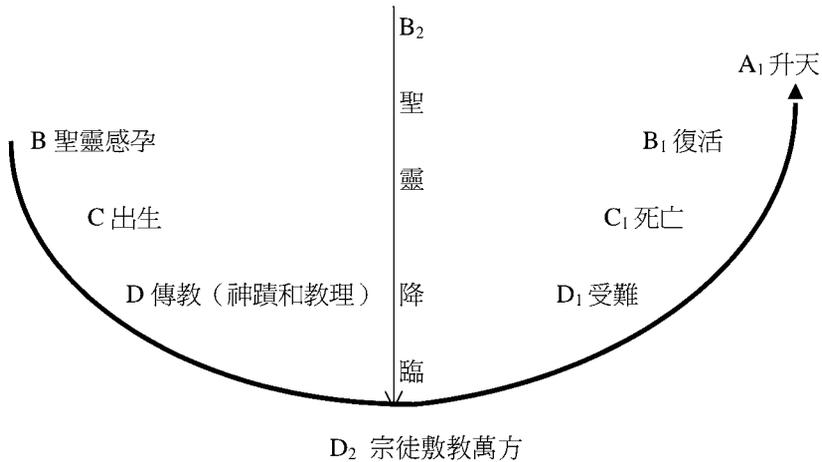
<sup>55</sup> Q 指 Quelle（來源）。《新約》對觀福音書的研究者假設此一語錄，做為福音書作者的共同資料來源。有關福音書研究，請參閱 Ralph P. Martin, *New Testament Foundations: A Guide for Christian Students* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975-1978), pp. 143-160。

<sup>56</sup> 同前註。另參 Raymond Collins, *Introduction to the New Testament* (Garden City: Doubleday, 1983)。

<sup>57</sup> 其餘詳細的章節對照和所對應的《聖經》經文出處，請參閱附表。

## 六、《紀畧》的敘事結構

與前文《基督生平》的敘事結構對比，以下我以另一圖示說明《紀畧》的敘事結構，同時說明二書內容之異同。



附圖二：《紀畧》的敘事結構

圖示說明：原《基督生平》的四組對稱性敘事，變成三組：B-B<sub>1</sub>、C-C<sub>1</sub>、D-D<sub>1</sub>。其進程性結構敘述起點從「B 聖靈感孕」開始：B-C-D-D<sub>1</sub>-C<sub>1</sub>-B<sub>1</sub>-A<sub>1</sub>。其中「A<sub>1</sub> 升天」失去其所對應的「A 起初有聖言」。而書末刪除原《基督生平》中「A<sub>2</sub> 聖母升天」和「A<sub>3</sub> 天堂（最後審判、地獄）」的橋段，卻依〈宗徒大事錄〉相關紀錄補入「D<sub>2</sub> 宗徒敷教萬方」。整個敘事結構，向下沉澱，落實人間。處理完結構，以下依序說明內容。因為本文重點是《紀畧》，因此對內容的描述將以《紀畧》為主，比較其與《基督生平》之異同。

### （一）B 聖靈感孕

《紀畧》一開場，就以兩個應許（預言）揭開「基督生平」的序幕，指證耶穌與其表兄施洗約翰的出生，均是天主計畫並已經寫在古經的預言之中。在《紀畧》的敘述中，原 Ludolphus 的「基督生平」起點：「起初有聖言」，被「天主許生若翰將為前驅」和「聖母領天主降孕之報」取代。艾儒略援引「萬日畧

經」<sup>58</sup>來支持施洗約翰年邁母親依撒伯爾仍能懷孕生子的可信度。依據此一非凡出生故事的史實<sup>59</sup>，襯托耶穌之母童女生子之超凡。特別強調耶穌之母乃由聖靈感孕，童女生子，且產後仍終身童真，不染原罪，以此確保耶穌也沒有原罪。之所以要強調此無罪生產，因為此「基督生平」要傳遞的是「無罪者」代罪、解罪救贖人類的「好消息」<sup>60</sup>。

《紀畧》中「聖靈感孕」的描述，乃以詩歌形式呈現天使長傳報瑪利亞此一好消息的對話(annunciation narrative)。天使長嘉必爾歌頌：「亞物瑪利亞，蒲被聖寵，主與爾偕焉。女中爾為殊福。」<sup>61</sup>得聞天使長所報的好消息，瑪利亞俯首對頌：「主之婢女在茲，恭惟致成于我，如爾之言。」<sup>62</sup>相對於天使長直接向瑪利亞顯現報告好消息的手法，安撫若瑟對未婚妻懷孕所生疑慮，天使長則是以托夢的方式為他解惑：夢中啓示他：「是邁古經所言：將有童女孕而生子，其名謂瑪孛厄爾。」<sup>63</sup>艾儒略為此補充說明：「而天主費畧，不因人道，惟以聖神之功，即於瑪利亞腹中，全能默授，自成聖胎，賦之靈魂，以人性接己性，真為人，真為天主矣。」<sup>64</sup>在創世神話中，「言」具有創造或生的能力，「神說要有光，就有了光」，天使長傳達報告神的訊息也是如此。這裏的報告與歌頌敘事手法，實對比創世神話中那種具有創造化生能力的「言」。換句話說艾儒略刪除了《基督生平》的序幕：「起初有聖言」或「太初有道」，在《紀畧》卻以「如爾之言」取代。「降生」的根基：「言」(the Word)從太初退至「萬日畧經」所載天使長傳報之言以及古經《舊約》所載的預言(words)。

## (二) C 出生

與前一階段論述「將然」的預言相對，艾儒略對基督降生的敘事進入「已然」階段：以出生為「將受孕」之證據和預言的實現。且與預言降生的敘事手法相同，《紀畧》中有關耶穌的出生亦採取歌頌傳報預言已經實現的方式進行。《紀畧》載天使忽現空中，對著地上的牧羊人們頌曰：「爾曹勿懼，報爾喜音，

<sup>58</sup> 艾儒略的文字，他指《聖經》四卷福音書，引經據典提升故事可信度。

<sup>59</sup> 艾儒略：《紀畧》，卷1，頁乙 a-b。

<sup>60</sup> 「萬日畧」意即好消息。

<sup>61</sup> 此即爾後聖母經，亞物瑪利亞(Ave Maria)的基礎。

<sup>62</sup> 艾儒略：《紀畧》，卷1，頁2b。

<sup>63</sup> 同前註，卷1，頁6b-7a。

<sup>64</sup> 同前註，卷1，頁2b。

爲衆所樂。今夕救世之主，降誕於達未郡，爾輩盍往求之。但見郭外馬棧間，有嬰兒襁裹在焉。即古經所傳契利斯督也。」<sup>65</sup>這段傳報的敘事，正是指出「過去」古經的預言，「現在」已經實現。值得注意的是，一六三五年初版之《紀畧》，在「天神降諭靈蹟疊見」這節有一段「按西史」，其中提到諸多靈異事蹟，包括對同性戀的批評：「凡染男色之汙者，忽然俱死。」<sup>66</sup>但是，在清末的《紀畧》版本卻刪除這段<sup>67</sup>，似乎這是晚明耶穌會特有的難題？至於從出生到傳教這段空檔，福音書極少記錄，艾儒略應是參照《基督生平》中耶穌童年敘事補充各種神蹟。

### （三）D 傳教

作爲一本「言行」紀畧，書名已經透露內容的核心。整體公開傳教的敘事內容主要有兩個部分：教訓 (teachings) 以及神蹟 (miracles) 與醫療。除少數例外，傳教對象以貧苦的群衆爲主。其言（教訓）標示著對猶太法律的改革，其行（神蹟）則標示他超越自然律，特別是死亡的宿命。其在世所有言行均指向末世的目標：預言實現的時間一到，讀者（聽衆）能因爲他的言行，從前述兩種法律中得到解放，獲得救贖。《紀畧》之卷二一六，占全書八分之五篇幅，共一一二條目均是耶穌在地的公開傳教敘事。這部分以「耶穌受洗示表」作爲入門禮的表率，啓動在世界三年公開傳教的歷程，以連續五個預言：「迫言受難」、「預嘆都城將毀」、「預言審判世上前兆」、「預言審判天上前兆」、「預言宗徒驚疑」爲受難釘死之後的復活埋下伏筆。復活之後再來的審判，就是世界的結束，也就是前述已然與將然張力的結束，時候滿足，預言將圓滿實現之時。三年的傳教工作，一直朝向這個目標前進。

### （四）D<sub>1</sub> 受難和 C<sub>1</sub> 死亡

《紀畧》以一卷（二十六條）的篇幅敘述耶穌的受難與死亡，接續傳教敘事的伏筆。至此，敘述的內容從言行細節回歸到福音書的核心：實現預言的時間到了。依照預言將會發生的事情，即將發生且必須發生。受難前夕耶穌對沉睡

<sup>65</sup> 同前註，卷1，頁8b。

<sup>66</sup> 同前註，卷1，頁9b。

<sup>67</sup> 例如《道原精萃》所收之一八八七年上海慈母堂活字版，見王美秀、任延黎主編：《東傳福音》，第4冊，卷1，頁10a（總頁61）。

門徒的自言自語：「我期已至，人子幾付惡人手，爾輩盍作以去，負我者已邇也。」<sup>68</sup>福音書中受難敘事發展至此，張力升至最高。那位預言中要來拯救猶太人民脫離前述兩種控制：人爲法律和死亡宿命的救主，卻即將被人的法律治罪，並且死亡。如此一來，救贖預言豈不即將落空？門徒卻還沉睡，不知事態嚴重。受難敘述預言死亡，救贖預言卻將落空的張力，《紀畧》記錄了耶穌安慰門徒的對話：他的死亡是爲了回到天上，等候他的跟隨者，耶穌說：「今我往，爲爾等備居。往彼之後，必復來取爾與我同處……往則遣聖神降焉。」<sup>69</sup>而這已經爲書末 B<sub>1</sub> 復活、A<sub>1</sub> 升天、B<sub>2</sub> 聖靈降臨預設伏筆。

《紀畧》中對受難的敘事重點在細節上：背負十字架遊街的描述，此即爲天主教在受難節拜苦路 (*Via Dolorosa*) 的傳統。苦路共計十四站，雖然艾儒略並未詳述每一站，但其中第六站聖女勿樂尼加 (St. Veronica) 以手巾擦拭耶穌的臉因而留下耶穌面容的傳說，在艾儒略的《紀畧》被特別提上一筆。這 Veronica 由兩個字組成：*vera* (true) 和 *icon* (image)，意指真實的形象，象徵耶穌爲天主降生的「真像」。此聖物來源衆說紛紜，但艾儒略以「西史」的地位賦予這個聖女傳說，並指證歷歷說這塊面巾還在梵蒂岡教堂中展示，強化其史實性<sup>70</sup>。在《口鐸日抄》(約 1647) 記錄一段艾儒略和中國讀者對降生之「像」的辯論：「《詩》云：『上天之載，無聲無臭。』子曰：『天何言哉。』天雖有主，從未嘗指何者爲天之主，故疑 天主不必有降生之像。」<sup>71</sup>這或能略窺艾儒略在《紀畧》的敘事中，特別插入勿樂尼加這個聖女傳說的原因之一。此外，從艾儒略與福建地區反耶穌會的知識分子言論來看，對降生有像的質疑也是存在的。前述《口鐸日抄》所載之對話大約發生在一六三七年，是《紀畧》一書出版兩年後，也是《紀像》出版的同一年。中國讀者對史實、證據的要求或者也是影響艾儒略建構「基督生平」敘事時，強化史實性的原因之一。

<sup>68</sup> 艾儒略：《紀畧》，卷 7，頁 7a。

<sup>69</sup> 同前註，卷 7，頁 5a。

<sup>70</sup> 同前註，卷 7，頁 15b。

<sup>71</sup> 艾儒略、〔明〕盧盤石口鐸，〔明〕李九標筆記：《口鐸日抄》(臺北：中央研究院傅斯年圖書館藏明崇禎間刊八卷本)，卷 7，頁 19a。傅斯年圖書館另藏六卷本，當爲早出之本。輔大天主教文物館藏有上海慈母堂一八七二年刻本，與傅斯年圖書館之八卷本相同，詳見拙著：《西來孔子艾儒略——更新變化的宗教會遇》，頁 353-355。其他版本資訊與內容請參閱 Li Jiubiao, *Kouduo richao: Li Jiubiao's Diary of Oral Admonitions: A Late Ming Christian Journal*, trans. Erik Zürcher (Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica; Brescia: Fondazione Civiltà Bresciana, 2007)。

苦路的描繪中值得一提的是《基督生平》受難敘事對負責審判耶穌的「比辣多」有特殊辯護，而《紀畧》繼承這描述。面對要求釘死耶穌的猶太群眾，比辣多被描繪為一個竭盡全力挽救，最後卻不得已將耶穌判死刑的無辜審判官。《紀畧》卷之七第十四條「比辣多計取衆赦不得」、第十七條「比辣多勸息衆怒不得」、第十八條「比辣多被逼判死」<sup>72</sup>一再地為比辣多撇清，而將「釘死天主之子」的責任完全加諸猶太人身上。尤有甚者，艾儒略插入一段「西史」指稱猶太教當除，他說：「殿門鎖石忽墮，有聞空中天神語曰：『我等當離此殿矣。』蓋証舊教之當除也。」<sup>73</sup>《基督生平》中對耶穌受釘、比拉多極力挽救耶穌卻無力回天，故而洗手表明無辜等敘述，與當時反猶氛圍有關<sup>74</sup>。然而，從當時中國讀者對此似乎沒有特別反應，以及清末的版本甚至刪除這段紀錄來看，此等反猶思想雖透過《紀畧》傳入中國，影響恐怕相當有限。而且，儘管從字面意義來看，此「舊教」所指為猶太教，但是，若放在艾儒略敷教晚明的處境中，其言外之意恐怕是指中國傳統和宗教。文中新與舊之間的角力，不僅存在耶穌之教和猶太教，更存在於耶穌會之教與中國之教。

#### （五）B<sub>1</sub> 復活 A<sub>1</sub> 升天 B<sub>2</sub> 聖靈降臨

有關復活的敘述手法，艾儒略細列耶穌八次向多人顯現，以人證方式證明復活。儘管與《聖經》記錄不符，艾儒略載復活後的耶穌首先向母親瑪利亞顯現。這是繼承《基督生平》而來，不過，足本記錄的顯現有十次，簡本僅有六次。《紀畧》卷八總共十四個條目，其中九條描述復活顯現的故事。復活之所以重要，其乃天主降生重要目標，經過死亡之後復活，藉以表示對前文已論及「言」「行」對猶太舊傳統法律和自然律（特別死亡宿命）的克服，以及預言的實現。前述受難敘事中的張力，在此獲得舒緩。《紀畧》的敘事鋪陳，對此特別著墨。而復活後升天前耶穌託付十一位門徒重任，並預言升天後將「遣聖神降臨」，呼應前一階段的預言，同時進一步要求門徒「宜敷聖教……授之聖洗……凡我所命

<sup>72</sup> 艾儒略：《紀畧》，卷7，頁12b-15a。

<sup>73</sup> 同前註，卷7，頁19a。

<sup>74</sup> 參見 Andre F. Basson, review of *Texts of the Passion: Latin Devotional Literature and Medieval Society*, by Thomas H. Bestbul, <http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/1997/97.07.17.html> (accessed January 23, 2007)。

于爾者，諭之遵守」云云<sup>75</sup>，似乎是艾儒略將瑪竇、馬爾谷和〈宗徒大事錄〉中關於耶穌於升天前命令門徒往萬國宣教的不同描述，全部納入《紀畧》。甚至將〈宗徒大事錄〉中門徒說萬國方言的紀錄，轉變為耶穌升天前的預言；將後來才發生的事變成預言的一部分<sup>76</sup>。

#### (六) D<sub>2</sub> 宗徒敷教萬方

與《基督生平》不同，《紀畧》的尾聲沒有提聖母升天，而且敘事的終點也不是天堂、地獄。艾儒略補入「D<sub>2</sub> 宗徒敷教萬方」這個橋段，說明耶穌升天之前，將萬國傳教的權力授予門徒，以及升天之後聖靈「確實」降臨，宗徒「確實」分散世界各地去傳教。這段故事非出自福音書，而是〈宗徒大事錄〉。無論足本或簡本，《基督生平》均未關注傳教行動，但這是可以理解的，中世紀歐洲人，尤其修道院的修士尚未有向外傳教的認知與行動。然而艾儒略作為耶穌會這個首先將傳教使命 (missio) 詮釋為向外國傳教建立教會的修會，這是相當重要的<sup>77</sup>。他在《紀畧》結尾所添加的「宗徒敷教萬方」橋段，目的之一應是凸顯宗徒（尤其是耶穌會士們）效法基督從天上降生人間此一使命的理論基礎。

以下總結幾點：首先，《基督生平》的敘事側重其非凡童年與受苦歷程，以及基督的人性面向<sup>78</sup>，書中對耶穌童年和受難細節的描述有特別偏好<sup>79</sup>。但是，艾儒略譯述的《紀畧》，則以神蹟奇事和教訓為重點，「神蹟」證明其超凡身分，「教訓」強調其教化者角色。儘管書中艾儒略多次插入按語提示其為「天主」降生，例如在「耶穌歷代之祖」這一節中，除了完全抄錄族譜的人名之外，特別增加一整頁的按文：再三強調聖母與若瑟僅為「托孕者」<sup>80</sup>，凸顯耶穌之真天主身分。諸如此類引證「西史」的舉動，其實使記載耶穌族譜的福音書這種「宣講文獻」變成聖史之「歷史文獻」。而且，對《基督生平》的作者 Ludolphus 而言，「罪」、「基督降生」已經是修道院內修生共同接受的概念，

<sup>75</sup> 艾儒略：《紀畧》，卷 8，頁 7b-8a。《Vita Christi》簡本以升天敘述結束全書，足本有聖靈降臨，但是以聖母升天和天堂地獄與最後審判作為結語。

<sup>76</sup> 艾儒略：《紀畧》，卷 8，頁 9b。

<sup>77</sup> 拙著：《西來孔子艾儒略——更新變化的宗教會遇》，頁 267-268。

<sup>78</sup> Bodenstedt, pp. 30-31.

<sup>79</sup> 參見 Andre F. Basson, review of *Texts of the Passion: Latin Devotional Literature and Medieval Society*, by Thomas H. Bestbul。

<sup>80</sup> 艾儒略：《紀畧》，卷 1，頁 3b-4a。

描述其人性、苦難細節引導人效法基督以得救升天才是重點。然而，在非歐洲非基督教環境的中國，敘述策略和重點似乎因此已經有所轉變，以致於他如此強調證據性，頻頻以「西史」作為其基督生平故事之可信度的支持。

其次，《基督生平》將「降生」的前提：「太初有道」（起初有聖言）先做一鋪陳，作為「降生」事件的基礎，否則降生事件變成憑空發生，無所依歸。但是艾儒略的《紀畧》，刪除太初有道的部分，整個敘述向右傾斜，致使他的基督生平敘述不是從天上，而是從地上展開。在《紀畧》結尾，艾儒略補上宗徒向萬國傳教的橋段，以基督升天之前授予門徒赦罪權柄的敘述當作尾聲，讓基督生平的序幕不是停留在天上，而是落實在凡間，這使敘事結構再向下沉澱。如此一來，這「太初之道」所欲展現耶穌的超世本質被淡化，《基督生平》一書的默觀色彩也消失，使全書重點果真成為「言行紀畧」<sup>81</sup>。而諸多現世的描述：耶穌三年的傳教工作中，諸如自比為神等所有被猶太教徒視為僭妄的言論、諸多神蹟的行使、最後復活升天的人生終結，似乎失去其作為「天主」的根基。《基督生平》所呈現中世紀的「基督」形象，雖強調在世的耶穌，但經此刪減，實際上成為 John Meier 所謂的「邊緣猶太人」(a marginal Jew)<sup>82</sup>，或是 John Dominic Crossan 所謂的「地中海地區一介猶太匹夫」(a Mediterranean Jewish peasant)<sup>83</sup>，成為晚明眾多降凡神仙傳記中的一種，與世界創造之前已經存在的「太初之道」脫軌。

再次，有關時間描述<sup>84</sup>，如果我們區分「故事時空」與「敘述時空」，可略

<sup>81</sup> 這被艾儒略刪除的部分卻是基督降生的重要基礎，不過，如果是艾儒略的辯護者，可以指出，艾儒略另出版《紀像》或許正是要補足此一缺憾。

<sup>82</sup> 經過「歷史耶穌探索」的批判，耶穌的形象變成猶太族裏的邊緣人，與所處社會格格不入。有關近年基督論的發展請參下列諸書：John Meier, "One reason Jesus met a swift and brutal end is simple: he alienated so many individuals and groups in Palestine that, when the final clash came to Jerusalem in A.D. 30, he had very few people of influence, on his side." See John Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* (New York: Doubleday, 1991), p. 9. See also John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991) and Avery Dulles, "Historical Method and the Reality of Christ," in *The Craft of Theology: From Symbol to System* (New York: Crossroad, 1995), pp. 211-247, and Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*, trans. W. Montgomery (London: Adam and Charles Black, 1910)。

<sup>83</sup> John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*.

<sup>84</sup> 梁工：《聖經敘事藝術研究》（北京：商務印書館，2006年），頁225-240，稍論及福音

作以下兩組關連：(1) 時間上，此降生事件為史上唯一，而非不斷重複的貶降凡間歷劫解罪行動<sup>85</sup>。空間上，這是天上與地上某一特定地區之間的升降活動。(2) 文本內容演變：敘事文本從《四福音書》和教父著作，經過《基督生平》足本／簡本，轉向《紀畧》。其敘述時空從西亞上古（泛希臘化地區），過渡到歐洲中世紀，再傳到晚明中國。時間從上古到近代，空間由中亞到中國。需注意的是，福音書中這個史上唯一之降生行動，是在「太初」已經預定，且在「古經」（《舊約》）已經如此預言，而將在未來末世（世界結束）時間滿足之時，完全實現。因此，在預定實現與完全實現、已然與將然 (already but not yet) 之間，這個故事必須被不斷傳述：將此「萬日略」（好消息）「宣講」、「報告」給所有人。一旦如同《紀畧》將重心放在「言行」這傳教敘事，落實人間，前述已然與將然的時間張力也削弱，降生行動的起點退至「聖靈感孕」，瑪利亞所說「如爾之言」。《基督生平》將讀者的注意力引到天上，觀想最後審判、天堂和地獄，《紀畧》則引向效法基督降生使命，向「萬國敷教」。

最後，與晚明神魔小說和雜劇「超凡入聖」或「謫仙返本」的敘述技巧相似<sup>86</sup>，艾儒略的《紀畧》同樣蘊含著下降與上升的敘述手法。所不同的是，被謫的不是「仙」，而是被趕出伊甸園等待拯救的人類，而下降人世的天主不是因為犯錯被「謫」入凡間，而是為了使人類「超凡入聖」。這是一個史上唯一的降生故事，而非重複發生的「謫仙返本」故事。這上升與下降，不受空間的區隔：降生人間的同時，他仍在天上，而直線時間觀也允許「恰有一次」的降生運動<sup>87</sup>。

---

書之時間表達。

<sup>85</sup> 明、清道教神魔小說不同之處，參李豐楙：〈出身與修行——明末清初「小說之教」的非常性格〉，收入王瓊玲主編：《明清文學與思想中之主體意識與社會·文學篇》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2004年），頁277-322。

<sup>86</sup> 如果說艾儒略此等改造有何中國因素，或許應觀察晚明相關文學。李豐楙指出明代中葉以後大量出現的「神魔小說」，從宗教神話或民間信仰下手以「出身與修行」為其敘述架構，凸顯其謫凡歷劫的經歷，成就其救贖任務。宗教中「解罪」的教義和方式，透過此種宗教聖傳，貼近中下階層的集體在日常生活需求深入人心，教化社會底層。提供他們在社會劇變中的道德行為典範：忍苦修行終能得道升天、渡救凡人。此類永遠回歸的成仙和謫凡神話，仙凡兩界互相往來此等非常文學敘事，激勵中下階層人士產生不同於中上層儒士強調秩序和社會道德的宗教意識，參同前註和李豐楙：〈神化與謫凡：元代度脫劇的主題及其時代意義〉，李豐楙主編：《第三屆國際漢學會議論文集：文學、文化與世變·文學組》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002年），頁251-253。

<sup>87</sup> 《口鐸日抄》記錄一位戴文學對天主降生為人之後，天主仍在天上化生萬物的教義無法認同，對艾儒略提出質疑。艾氏回覆道：「余嘗著論學一書，其答葉文忠公有云：當其降

## 七、中國讀者的回應

艾儒略在華出書的性質有個轉向：從對話式轉向教導式，入閩是其關鍵<sup>88</sup>。《紀畧》為入閩之後出版的作品。不同於艾儒略其他以中國傳統三教為對話對象的著作，此書寫作風格，以敘述為主而非論辯。估計他出版《紀畧》一書，其預定的主要讀者當為教友，具有教導目的。然據筆者觀察記載艾儒略與中國人的對話紀錄，「天主降生」此一教義，對包括教友在內的絕大多數中國人，都是無法理解和接受的教條。在《口鐸日抄》所記錄的對答中，多處指出對中國教友或望教生最難接受的教義之一就是有關「天主降生」的故事<sup>89</sup>。《口鐸日抄》有段長達八頁的紀錄，是關於一六三七年一位周孝廉拜訪艾儒略，席間討論天主降生言行和降生之像的對答。問題焦點在天主降生的「歷史性」證據。孝廉追問天主降誕西土「其誰見而徵之」<sup>90</sup>？艾儒略提供九點證據，然後強調：「以上諸徵，當年目擊、時聖手錄、邇世口傳、萬民之所共信。」<sup>91</sup>作為論據說服周孝廉。其次，他再從中國歷史舉證：指出就在這段對答前幾年（天啓三年 [1623]）發掘出土的景教碑作為歷史證據<sup>92</sup>。接著他們討論的焦點轉向天主之「言」（啓示）和降生之「像」的問題<sup>93</sup>。當中周孝廉將耶穌類比孔子等聖人，遭到艾儒略的提醒：「此言切勿輕出于口也。」<sup>94</sup>然艾儒略的《紀畧》卻訴諸異鄉「西史」證實的「天主降生」，記錄各種神蹟奇事、驅魔趕鬼、五餅二魚餵飽幾千人等等超凡降聖故事。降生故事之難理解或說怪異，從《口鐸日抄》衆多相關記載可略窺一二。

實際上，《紀畧》成書之前，艾儒略已經多次講述故事內容，並與聽眾反覆質疑辯難。根據《口鐸日抄》記載，一六三〇年李九標和九功兩兄弟表達對降生

---

世，亦在于天。迨及升天，亦不離世者，正謂此也。」見艾儒略、盧盤石口鐸，李九標筆記：《口鐸日抄》，卷2，頁22a。

<sup>88</sup> 拙著：《西來孔子艾儒略——更新變化的宗教會遇》，頁44-49。

<sup>89</sup> 分別見艾儒略、盧盤石口鐸，李九標筆記：《口鐸日抄》，卷1，頁14b、卷5，頁14a、卷7，頁14b-22a。

<sup>90</sup> 同前註，卷7，頁14b。

<sup>91</sup> 同前註，卷7，頁17a。

<sup>92</sup> 同前註，卷7，頁18b-19a。

<sup>93</sup> 同前註，卷7，頁19a-b。拙著：《西來孔子艾儒略——更新變化的宗教會遇》，頁146-150。

<sup>94</sup> 見艾儒略、盧盤石口鐸，李九標筆記：《口鐸日抄》，卷7，頁17b。

的教理無法理解，故九標趁艾儒略回到福州時登門請教。另一處記載，李九標在一六三四年已經讀過《紀畧》<sup>95</sup>。因此，筆者推測《紀畧》口語之譯述應早於一六三〇年，而書寫應早於一六三四年。誠如《口鐸日抄》所透露的，中國讀者對於「天主降生」有諸多質疑，應該是促成艾儒略「撰」《天主降生引義》（以下簡稱《引義》，1635）<sup>96</sup>的原因之一。而前文提及艾儒略刪除超世的「起初有聖言」之舉，使降生天主的故事落實人間講求史實證據的安排，極有可能與中國人的反應有關。

艾儒略名下「基督生平」相關的著作有三：(1) 敘述性的《紀畧》(1635)，為史實性的生平描述；(2) 思辨性的《引義》(1635) 作為《紀畧》的神學詮釋與辯護；(3) 默觀性的《天主降生言行紀像》(1637，以下簡稱《紀像》)<sup>97</sup>，以五十一幅圖像，解說基督生平，作為靈修冥想的視覺材料。身為耶穌會的一員，艾儒略推廣耶穌會的靈修著實不遺餘力，觀其著作，前述所論耶穌會祖的《神操》涉及「省察」、「默想」、「默觀」等面向，已經呈現在他的不同性質的著作中。省察已罪的部分，他出版了《滌罪正規》(1627)、《悔罪要旨》，省察是其中重要環節<sup>98</sup>。《基督生平》這本教父著作的「福音書大全」，是艾儒略「基督生平」的資料庫。以《紀畧》、《引義》與《紀像》這三本書將《基督生平》這中世紀以文字引導想像默觀的文本，配合思辨抽象的論說和具體圖像，意圖引導中國讀者「進入」天主降生的救贖故事，進而願意加入他的群體。

而與《基督生平》在歐洲的處境相似，十七世紀以前大為流行，十九世紀才又再次受到讀者青睞，雖然「天主降生」的教理引起諸多質疑，《紀畧》一書在清末再次流傳於教友圈中。前文已經提到《紀畧》是艾儒略有關「基督生平」三

<sup>95</sup> 同前註，卷1，頁14a-b、卷5，頁14a-b。

<sup>96</sup> 我所採用的版本是一八八七年重刊本，收入王美秀、任延黎主編：《東傳福音》，第4冊，總頁18-41。

<sup>97</sup> 此為Jerome Nadal (1507-1580), *Evangelicae Historiae Imagines* (Antwerp, 1593) 中文摘譯本。其原本藏耶穌會羅馬檔案館，編號 *Jap-Sin I*, 188。我所用《紀像》版本為一六三七年版之重印本，收入鐘鳴旦、杜鼎克編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》，第三冊。陳慧宏的博士論文其中一章已經從藝術史角度對「天主降生出像經解」作了詳盡分析。參 Hui-hung Chen, "Encounters in Peoples, Religions, and Sciences: Jesuit Visual Culture in Seventeenth Century China," (Ph.D. diss., Brown University, 2004), pp. 231-357, 382-428。

<sup>98</sup> Eugenio Menegon, "Deliver Us from Evil: Confession and Salvation in Seventeenth- and Eighteenth-Century Chinese Catholicism," in *Forgive Us Our Sins: Confession in Late Ming and Early Qing China*, ed. Nicolas Standaert and Ad Dudink (Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 2006), pp. 9-102.

書之一，這一分為三的「基督生平」，尤其《紀畧》、《紀像》二者，到了清朝中晚期之後，逐步合而為一。原本獨立成書且具備圖解《紀畧》故事的《紀像》<sup>99</sup>，到清中葉以後被中國讀者手工改造，使《紀像》成為《紀畧》的插畫。例如筆者所見清乾隆三年(1738)京都宣武門內天主堂重刊本，《紀像》與《紀畧》明顯分屬不同版式。其中《紀畧》第六卷第十六頁B面「預言審判天上前兆」其左側被插入一幅《紀像》之「世界終盡降臨審判生死」。又，《紀畧》第八卷第十頁B面之後，插入《紀像》之「聖母卒葬三日復活昇天」<sup>100</sup>。注意：艾儒略初版之《紀畧》是以門徒向萬國敷教作結，但這手工製作插圖的人士<sup>101</sup>，似乎將一六三五年的《紀畧》初版，和一六三七年《紀像》初版合併而成。他可能是將《紀像》的圖全數拆開分別插入《紀畧》，因此才會以《紀像》最後一幅「聖母端冕居諸神聖之上」為《紀畧》作結<sup>102</sup>。更有甚者，清末許多教友因為無法取得艾儒略的《紀像》，索性另覓解決辦法。一八八七年上海慈母堂出版之《道原精粹》所收錄鉛字版《天主降生言行紀畧》即根據 Abbé Brispot, *La vie de N. S. Jésus-Christ* 中所收錄重製 J. Nadal 的 *Evangelicae Historiae Imagines* (1593) 的圖像遣畫工依據內文另外製圖<sup>103</sup>。而且由於 Brispot 提供的插畫僅有圖像，沒有文字說明，《道原精萃》所重製的插畫說明是後人自行加入<sup>104</sup>。值得注意的差

<sup>99</sup> 陳綸緒已經注意到《紀畧》初版，沒有插圖，是後來版本才有。請參閱 Albert Chan, S. J., *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome: A Descriptive Catalogue*, pp. 109-187。

<sup>100</sup> 清乾隆三年(1738)京都宣武門內天主堂重刊本一冊，九行十九字，有耶穌會中華省印記、朱筆圈點。〈萬日畧經說〉係抄補。原藏輔大神學院圖書館，現暫存中央研究院傅斯年圖書館善本室〔編號 AFT053R。光碟代號：CD609〕。

<sup>101</sup> 目前無法確定這手工改造的時間是一七三八年重刊時所做？或是日後改造？如果這樣的整合重印就是一七三八年之重刊本，則顯示中國讀者整合艾儒略「基督生平」三書的時間應該比一八八七年更早。

<sup>102</sup> 艾儒略：《天主降生言行紀像》，收入鐘鳴旦、杜鼎克編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》，第3冊，頁581。

<sup>103</sup> 此書出版資訊如下：M. l'abbé Brispot, *La vie de N.S. Jésus-Christ écrite par les quatre Évangélistes, coordonnée, expliquée et développée par les Saints Pères, les Docteurs et des orateurs les plus célèbres... illustré de 130 gravures sur acier tirées sur papier de Chine provenant des dessins de la collection du P. Jérôme Natalis* (Paris: Abel Pilon, 1853)。

<sup>104</sup> 根據 Sun Yuming, "Cultural Translatability and the Presentation of Christ as Portrayed in Visual Images from Ricci to Aleni," in *The Chinese Face of Jesus Christ*, ed. Roman Malek, 2: 484-485, 一文指出該書所根據的是一八五三年 Abbé Pierre Florentin Lambert Brispot 在巴黎出版的 *La Vie De N. S. Jésus-Christ*, 感謝鐘鳴旦教授提供此一資訊。不過 Sun Yuming 與鐘鳴旦二人均未說明，為何晚清重製的圖像下方之文字說明，與艾儒略的初版

別是《道原精萃》所收版本在耶穌升天的故事之後加入一個彼得作為教會第一任教宗並前往天下傳教的插畫，該畫下第一個腳註是：「伯鐸羅宗徒長代耶穌統理普天教務」，指出羅馬教宗的管轄角色溯源至伯鐸羅（彼得），第二腳註則是指出「諸宗徒公議後分行天下敷教萬方」<sup>105</sup>。可見，此書在清末，羅馬教廷的地位被凸顯，中歐勢力消長可見一斑。

除圖像的改造之外，文字內容也有更動。晚清（1887年版）之改編者對《紀畧》中不是從福音書擷取出來的敘述，多半予以刪除或修改：例如，非出自福音書的「賢王請耶穌」這一條就被完全刪除<sup>106</sup>。而原《紀畧》第七卷第二十四條，「萬物哀主」，第十九頁A面有謂：「又按西史，殿門鎖石忽墮，有聞空中天神語曰：我等當離此殿矣。蓋証舊教之當除也。」這段反猶思想的敘述也遭刪除。不過，並非所有「西史」均遭相同處置，例如《紀畧》第七卷第二十五條最後幾行有關亞當夏娃犯罪的日期，在一八八七年版以小字表示。第八卷第十二條「升天聖所」中所引用「西史」的材料則被保留。一六三五年版《紀畧》末所附徐光啓的「大讚詩」則被刪除。似乎艾儒略所插入的「按西史」對晚清讀者而言，價值或可信度比「聖經」低？後人對艾儒略三本與基督生平有關的書所做的更動，實際上是將筆者於前文所述的艾儒略三本有關「基督生平」書籍的三個面向結合。同時，因為刪除多數非出自福音書的內容，似乎晚明艾儒略意圖使其「基督生平」具歷史性的作法，在清末卻使之更具經典性；摒棄書中非出自《聖經》的內容，而向《聖經》之四卷福音的原文靠攏。

## 八、述而不譯？初探《紀畧》的跨語言敘事

根據徐宗澤，耶穌會士的譯著手法有三種情形：(1) 親自執筆、(2) 西士口述

---

不同。我發現《道原精粹》的前言曾說明插畫來自法國某位主教所出版的《基督生平》一書，雖未點名 Brispot，但經對比 Sun Yuming 的研究，我估計圖像下方文字之所以不同應該是 Brispot 書中的插圖並沒有文字註腳，所以，晚清重刻本的文字註腳是後來自行補入的。

<sup>105</sup> 艾儒略：《紀畧》，卷8，插圖153，收入王美秀、任延黎主編：《東傳福音》，第4冊，總頁198。

<sup>106</sup> 艾儒略：《紀畧》（《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》本），卷5，頁10a-11a，第14條。

中士筆錄、(3) 西士起稿中士潤筆<sup>107</sup>。利瑪竇的中文程度享譽晚明，但是面臨翻譯的困難，仍深感無力。利瑪竇說到翻譯《幾何原本》時說：「而才既菲薄，且東西文理又絕殊，字義相求仍多闕略。了然於口尚可勉圖，肆筆為文便成艱澁矣。」所以他與大學士徐光啓二人「對譯成書」：由利瑪竇「口傳」，而徐光啓「筆受」，反覆討論才得以定稿<sup>108</sup>。另，翻譯多瑪斯阿奎那《神學大全》(*Summa Theologica*) 的利類思 (Lodovico Buglio, 1606-1682) 則是自己下筆翻譯，經過中國文人潤色<sup>109</sup>。以此觀之，翻譯的主題和譯者個人的專長、語言和文字的運用能力，幾乎左右著翻譯工作的進行。在晚明中國，至少在艾儒略傳教地區的文獻記載，可以發現口述《聖經》故事是他與中國人聚會的重要環節。一個故事宣講之後，與在場者質疑送難，或者討論其他書上的相關記載<sup>110</sup>。艾儒略謂「譯述」《四福音書》並兼採「西史」內容而成《紀畧》一書，極可能包含口述者與筆受者。以其著書風格來看，經由中國士人筆錄而成書的可能性不小。與今日彌撒的程序不同之處，似乎捧著整本《聖經》朗誦經文的情況在當時並不多見（甚至是未曾得見），因為他們手邊沒有完整本《聖經》，所誦經文應是彌撒用書中所擷取的片段經文。若同時顧及天主教會以武加大拉丁文《聖經》為神聖文本的前提，即使朗讀經文，也是以拉丁文進行。估計這對中國人理解經文內容是毫無助益的。不過，如果朗誦「拉丁文《聖經》經文」和默念「音譯佛經真言」的行為具有相似性，意味著念經者預設了「經文文字本身」具有神性或魔力，在不理解經文意義的情況下誦念仍可發揮特殊效用，那麼，對不具有閱讀能力的天主教友而言，或許就有吸引力。若再思考地方上沒有閱讀能力的群眾可能更是會眾主角的話，口語式的跨語言譯述工作，反而是艾儒略與中國教友聚會的常態。而且為了讓這群來「聽」道理又不懂官話的群眾瞭解基督生平，以方言敘述的可能性就大增，那就更需要當地人士在場通譯。故此，艾儒略之以譯為述，在實踐層面有其必然性。

再者，艾儒略不敢言譯，或許不完全是翻譯行動本身使然，也因為翻譯對象被聖化為具有「不可翻譯性」的文本，僅能允許「閱讀」、「朗讀」、「宣

<sup>107</sup> 徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，頁 10-15。

<sup>108</sup> [明] 利瑪竇：〈譯幾何原本引〉，見同前註，頁 12、261-262。

<sup>109</sup> [明] 利類思：〈超性學要自序〉，見同前註，頁 13、190。

<sup>110</sup> 《口鐸日抄》一書，李九標等人詳細記錄了各種彌撒結束後艾儒略與與會者質疑送難的場合，內容包含相當多《聖經》故事，因此筆者同意鐘文對口述《聖經》故事的意見，參鐘鳴旦：〈《聖經》在十七世紀的中國〉，頁 37-38。

講」和「轉述」。儘管《聖經》原文以希伯來文和希臘文為主，但天主教會在天特會議之後確定武加大拉丁譯本的神聖地位<sup>111</sup>，更使得將《聖經》翻譯為其他語言更加困難。即使到二十世紀中葉梵二大公會議，仍具極高地位<sup>112</sup>。天主教對《聖經》翻譯的規定如此嚴苛，雖然中國耶穌會在一六一五年取得了教宗的翻譯許可，「允許《聖經》文字譯成古典漢文，惟必須整體精審準確，譯文忠於原文；然敕令不過為一紙死文。」<sup>113</sup>在耶穌會龐大的翻譯計畫中，即使僅是與教義相關諸書之出版仍需經過三位會士檢查，然相較於翻譯《聖經》，其風險仍然低得多。果然，一六二二年傳信部成立之後，教廷努力統一東方的教務，策略轉趨嚴格。一六三四年羅馬宗教法庭決定：「新的《聖經》翻譯是不必要的。」一六五五年十二月六日傳信部正式下令不許任何傳教士在未得許可前印行書刊。中譯本《聖經》的出版在當時幾乎成了不可能。事實上，當一六七〇年巴黎外方傳教士申請將彌撒經、日課及《聖經》譯成中文時，一六七三年所給的回答是否定的。賀清泰 (Louis de Poirot, 1735-1815) 在一八〇三年所翻譯的滿文和漢文《新約》及大部分《舊約》，並未獲准出版<sup>114</sup>。天主教第一本中文《聖經》直到一九六八年，梵二大公會議之後才問世，此即今日天主教通行的思高本《聖經》。

綜合本文前述對艾儒略譯述基督生平的研究，筆者借用宗教研究學者，對那不可言說的超越奧秘與每一個時代人類之間的互動過程所做的研究，以圖示說明

<sup>111</sup> S. L. Greenslade, ed., *The West from the Reformation to the Present Day*, vol. 3 of *The Cambridge History of the Bible*, pp. 68-69, 另參 *Dei verbum*: "The sacred Council of Trent ordained by solemn decree that the entire books with all their parts, as they have been wont to be read in the Catholic Church and are contained in the old vulgate Latin edition, are to be held sacred and canonical." In *Dogmatic Constitution on Divine Revelation Dei verbum, Vatican II Documents* (November 18, 1965), [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_en.html) (accessed June 6, 2007)。

<sup>112</sup> 請參閱梵蒂岡第二次大公會議文獻中之「啓示憲章」（一九六五年九月十八日），參梵蒂岡官方網站：<http://www.catholic.org.tw/catholic/vatican-6.php>（檢索日期：2007年6月28日）。艾儒略在其〈萬日畧經說〉曾經介紹此拉丁譯本：「今所行者，則羅馬文字，乃後來聖人熱羅尼莫奉聖達瑪肅教宗之旨所譯，以便泰西諸國誦讀者也。」見艾儒略：《紀畧》（《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》本），卷首，頁2b。

<sup>113</sup> 見 Giuliano Bertuccioli & Franco Dermarchi, eds., *Martino Martini S. J.: Opera omnia* (Trento: Università degli Studi di Trento, 1998), 1: 316-317, 轉引自黃正謙：《十六、十七世紀在華耶穌會士之政治策略及其所傳播之宗教文化》（香港：香港大學博士論文，2009年），頁351-352。

<sup>114</sup> 詳參註4。

艾儒略的跨語言敘事（以下請參照附圖三）。其前提是這奧秘和每個時代的人之間有一個象徵空間 (symbolic space)<sup>115</sup>，這空間允許人在其相異的文化、宗教和思想傳統中，與其互動，在不同處境中重新理解、詮釋和表達，重新建構新的教義。在此基礎上，Herman Lombaert 提出象徵化過程 (process of symbolization) 的六個步驟使這象徵空間的討論更具體化與在地化，這六個步驟如下：(1) 立即經驗和感受；(2) 經驗消失，距離產生；(3) 顯現和隱匿之間產生張力，象徵空間產生；(4) 建構與超越性實體的連結象徵；(5) 語言建構；(6) 社群共識<sup>116</sup>。他並試圖藉此說明主教要理講授員如何向身處多元文化的年輕一代傳遞天主教真理。在不損害真理本身的前提之下，用不同方式和媒介，使天主教代代相傳，卻又能允許在新的處境之中以不同方式和面貌表達天主教真理。本文所論及不可譯之拉丁文《聖經》，某種程度上可以說，這被聖化之文本，事實上被賦予了如同奧秘一般的角色。此舉神秘化了《聖經》與經文要傳達的訊息本身，除了扮演基督在地上的中保角色神職人員外，不得其門而入。而《紀畧》所呈現之跨語言敘事，因牽涉到遠在中國不可得且不可翻譯之被聖化的《聖經》文本，我認為這實際上（或者說必須）經歷了上述所謂的「象徵化過程」。由於武加大通俗拉丁譯本《聖經》被賦予了不可譯的神聖地位，這文本必須按其拉丁文字和發音方式呈現，在實踐層面而言，這被聖化的文本，不能被轉換成其他形式向讀者靠近，僅能由讀者透過各種媒介，如朗讀或默念拉丁經文、參與儀式、默觀經文所蘊含之故事向此文本靠近。對於艾儒略而言，面對不同語言、文化背景的中國聽眾與讀者，在無法將《聖經》從拉丁文轉換為中文的前提之下，他勢必要藉由某種轉換，甚至某些象徵，協助中國讀者與聽眾向此文本靠近。艾儒略素有「西來孔子」之雅號，雖不敢直說翻譯經典，根據上文對《紀畧》一書的比較研究，我認為艾儒略並非「述而不譯」。實際上他是「以譯為述」：以福音書「經文」為底跨越語言敘述一個「天主降生」的超凡故事。不同語言與時空的距離，為艾儒略

<sup>115</sup> 象徵空間是 B. Lamizet 提出的概念，指一個人能夠表達自我的空間。見 Bernard Lamizet, *Les lieux de la communication* (Liège: Mardaga, 1992)。

<sup>116</sup> 這六步驟來自 Herman Lombaert 教授課程講授，其研究請參閱 Herman Lombaert, "Religious Symbolization in a Youth Mass," *Lumen Vitae* 35.3 (1980): 291-318; Herman Lombaert, "La catechetique et la formation des catechetes," *Lumen Vitae* 44.4 (1989): 413-426。筆者受 Lombaert 課堂內容的啟發，曾經將此應用於宗教多元處境和跨文化對話議題的討論，以「奧秘」為中心，討論不同文化間的宗教對話，詳閱拙著：《西來孔子艾儒略——更新變化的宗教會遇》，頁 234-235。

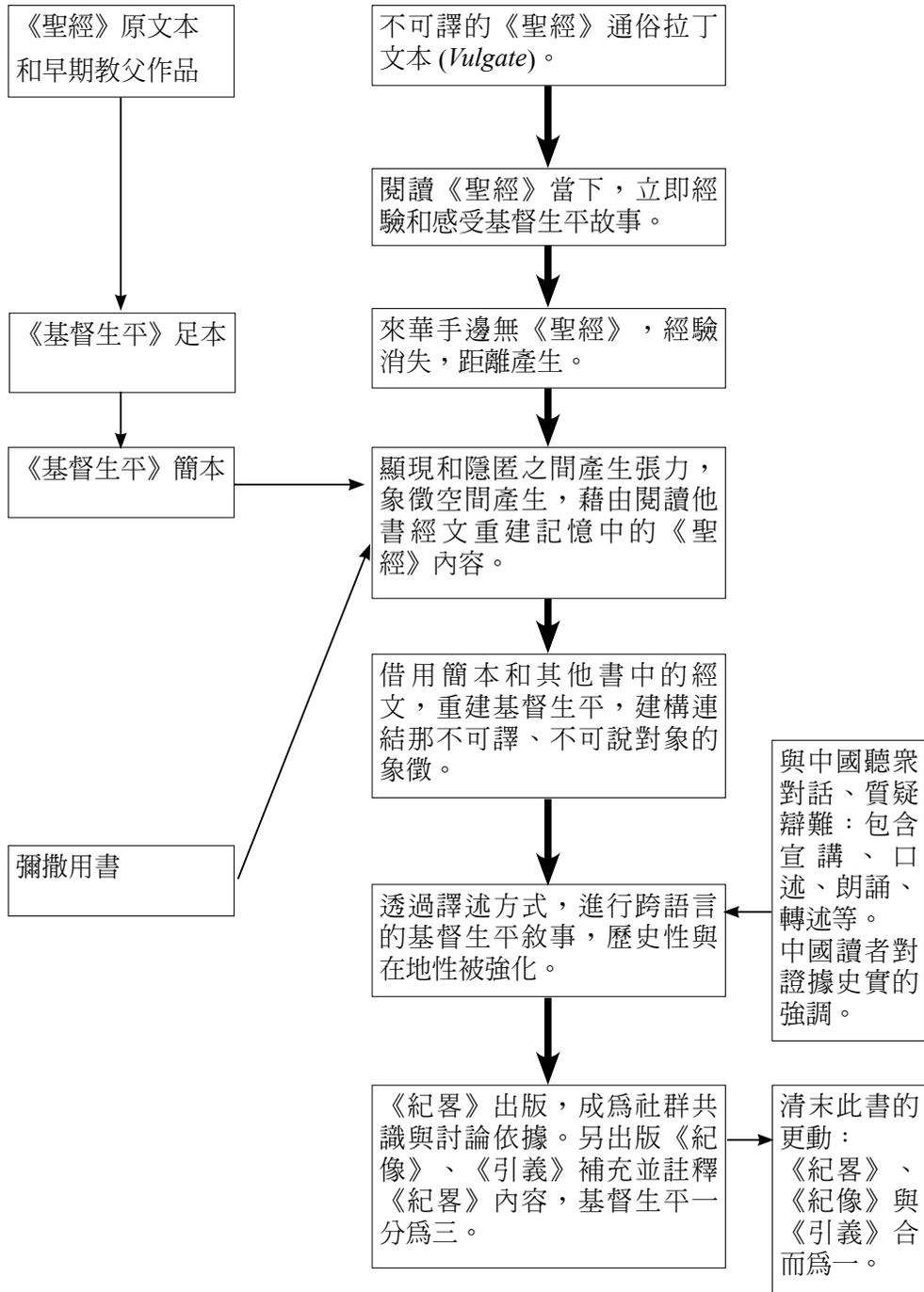
提供一個敘事空間。而當那神聖拉丁譯本「不可譯」，其敘事空間實際更大。又，在無法取得《聖經》全文情況下，《基督生平》所提供的福音書部分經文和學者詮釋，是艾儒略的接觸《聖經》經文的資料庫(Q)。所以，他選用《基督生平》簡本為底本編制章節，擷取簡本中的經文，再經由與中國讀者質疑辯難後與華人合作落筆成書、潤色出版。礙於教會對《聖經》翻譯的限制，艾儒略「譯」卻不「言譯」，他實際上在「以譯為述」的同時也是「以述為譯」，譯者、述者與作者身分合一。至此，艾儒略從譯述者成為作者，其所依據的底本作者乃至福音書作者均隱身幕後<sup>117</sup>。雖然曾有教宗許可令，但是，《聖經》翻譯工程浩大，其規定和審查制度如此嚴苛，終艾儒略一生，恐怕都無法完成。採用具有《聖經》內容，卻不具備《聖經》地位的書籍，或許是個不可為之為的折衷辦法，使其傳達天主降生以召喚信徒的目的得以更順利達成。

## 九、結語

本文已經重新檢視《紀畧》、《聖經》與《基督生平》三書。經比較三者內容結果顯示，儘管次序不完全相同，艾儒略刪增重組《基督生平》的章節、摘譯此書所引用的《聖經》經文、擷取了《基督生平》中部分非屬《聖經》的記載，加入了個人詮釋，以「西史」而非「聖經」的面貌，在中文語境中重新建構天主降生的故事。本文以兩個拋物線運動圖示，重建並對比《基督生平》和《紀畧》二書中兩個「上升—下降」敘事結構之間的異同之後，發現前書敘事的拋物線運動之超驗性起點「太初有道」在後書的拋物線運動中已經遭到刪除；而前書敘事以返回天堂為終點，在後書則以落實人間之「宗徒敷教萬方」作結。基督降生的故事在艾儒略手下從歐文轉換為中文，其降生事蹟的歷史性與在地性被強化，而其經典性與超驗性則被淡化。雖然「未敢言譯」，艾儒略之「譯述」實際上是採取「以譯為述」的敘事策略。《基督生平》一書在耶穌會素來占據重要地位，在天主教會以武加大通俗拉丁本為標準本《聖經》，以及嚴格禁止《聖經》翻譯的背景之下，加上當時在中國或者不易取得完整本《聖經》的處境，我認為艾儒略

<sup>117</sup> 這譯者與作者身分的出場與退場，乃受李爽學所提出「可見的譯者」所啓發，此乃李氏反思 Lawrence Venuti 所提「譯者的不見」(the translator's invisibility) 而來。See Lawrence Venuti, *The Translator's Invisibility: A History of Translation* (London and New York: Routledge, 1995), pp. 1-42.

根據此一不受《聖經》翻譯限制，卻又包含《聖經》部分經文的《基督生平》，因地制宜地精心重構一個跨語言天主降生敘事有其必然性。



附圖三 譯述：《紀畧》的跨語言敘事

附表：《天主降生言行紀畧》<sup>118</sup>、《基督生平》簡本、《聖經》經文對照表

卷之一				
《紀畧》條目	VCAF <sup>119</sup>	經文出處 <sup>120</sup>	對照經文	備註
1. 天主許生若翰將為前驅	{2}I-2 De la promesse faite par l'ange à Zacharie <sup>121</sup>	〈路〉1:5-24		{1}I-1 De la génération éternelle du Verbe 這段說明（太初有道〔〈若〉1:1-18〕）不在《紀畧》。
2. 聖母領天主降孕之報	{3}II-1 Annonciation	〈路〉1:6-38		第二頁 B 面第三行插入語，用以強調貞潔（觀）。
3. 耶穌歷代之祖	{8}III-3 Sa circoncision et sa généalogie	〈瑪〉1:1-17	〈路〉3:23-38	「若瑟許配聖母」（頁 3b），原文「瑪利亞的丈夫」（v16）。艾儒略之按文：「聖母許配若瑟」（頁 4a）。III-3 Sa circoncision et sa généalogie 在《紀畧》以兩個條目說明。
4. 聖母往見依撒伯爾	{4}II-2 Visitation	〈路〉1:39-56		
5. 聖若翰誕	{5}II-3 Naissance de saint Jean-Baptiste	〈路〉1:57-80		「以色列天主」（v68）艾儒略譯作「全能天主」；vv68-79 之禱辭：摘譯，且「走和平的道路」（v79）變成「以闡聖教」。
6. 天神示若瑟異胎之繇	{6}III-1 Doutes de saint Joseph	〈瑪〉1:18-25		

<sup>118</sup> 以下簡稱《紀畧》

<sup>119</sup> VCAF 指《基督生平》簡本法譯版條目。

<sup>120</sup> 〈瑪〉：〈瑪竇（馬太）福音〉之簡稱；〈谷〉：〈馬爾谷（馬可）福音〉之簡稱；〈路〉：〈路加福音〉之簡稱；〈若〉：〈若望（約翰）福音〉之簡稱；〈宗〉：〈宗徒大事錄（使徒行傳）〉之簡稱。《基督生平》簡本每一標題均提供原引經文章節，但其中有部分標示之章節與內容不符，且未標示所引段落，故筆者比對思高本《聖經》的經文出處另外製表。

<sup>121</sup> { } 內的數字為筆者根據 VCAF 章節的條目次序編號，方便比較艾儒略所更動的章節。羅馬數字 I 為 VCAF 的章，全書共七十一章。各章之內有節，數字不一，故以 I-2 表示第一章第二節。以此類推。

7. 天主耶穌降誕	{7}III-2 Naissance de Jésus-Christ	〈路〉2:1-7		第七至八頁插入長按語。（《基督生平》似無此插入語。）
8. 天神降諭靈跡疊見	{7}III-2 Naissance de Jésus-Christ	〈路〉2:8-20		第九頁插入西史二三事：(1) 古羅馬土神殿牆塌，預言童女生子。(2) 三日輪出現。(3) 「染男色之汙者，忽然俱死。」（注意晚明同性戀的問題，因當時的告解書也對此特別抨擊。）
9. 遵古禮定聖名	{8}III-3 Sa circoncision et sa généalogie	〈路〉2:21		
10. 三王來朝	{9}IV-1 Adoration de mages	〈瑪〉2:1-12		《聖經》未說幾人，僅說來者為東方博士（賢士）；插入語說博士有三位並解釋所獻三件禮物內容和意義。
11. 聖母獻耶穌于聖殿	{10}IV-2 Purification	〈路〉2:22-40		第十一頁 B 面插入語，註解「不信」與「欽崇」耶穌者的不同結局。
12. 耶穌避居厄日多國	{11}IV-3 Faite en Égypt et massacre des saints Innocents	〈瑪〉2:16-17、13-15、19-23		將黑落德王欲殺耶穌放到前面（〈瑪〉2:16-17）。「潛居凡七年」不在《聖經》裏，簡本亦無，僅說直到黑落德王死亡才回納襍勒。第十二頁插入語：提到「德巴依省」「厄末坡里」府，Standaert 文指出自《基督生平》(I, p. 114)，但筆者比對簡本，似僅提到「厄末坡里」府，未提「德巴依省」(VCAF IV-3)，不知所據為何？

13. 耶穌十二 齡講道	{12}IV-4 Jésus perdu et retrouvé dans le temple  {13}IV-5 Vie cachée de Notre-Seigneur Jésus- Christ jusqu'à l'âge de trente ans	〈路〉 2:41-52		第十三頁「自後十 有八年，家居納襍 勒郡，孝敬聖母若 瑟，以立人世孝敬之 表。」（也許與晚明 《孝經》復興有關） 原標題為「隱居生 活直到三十歲」 (30-12=18)。
卷二				
14. (1) <sup>122</sup> 耶穌 受洗示表	{15}V-2 Baptême de N.S. Jésus-Christ	〈瑪〉 3:13-17 〈路〉 3:21-22	〈谷〉 1:9-11	〈路〉：若翰曠野苦 修三十年。〈寶〉： 耶穌受洗與若翰的對 話。 〈路〉有說明當時國 王的名字。(3:1-6) 插入語：西史載耶穌 受洗之河，若而當河 （約旦河）的水此後 有神力。 〈若〉僅提施洗者約 翰，未提耶穌受洗。 (1:19-34) {14}V-1 Prédication de saint Jean-Baptiste 似不 在《紀畧》。
15. (2) 耶穌四 十日大齋驅 魔誘試	{16}V-3 Jeûne et tentation de Jésus-Christ dans le désert	〈瑪〉 4:1-11	〈路〉 4:1-13	根據耶穌回答魔鬼的 話確認是出於瑪竇， 以此經文解釋天主教 的四十日大齋（耶穌 在曠野四十日）。
16. (3) 聖若翰 再三證耶穌 為真主	{17}V-4 Témoignage de saint Jean-Baptiste	〈若〉 1:19-34	〈瑪〉 3:11-12 〈谷〉 1:7-8 〈路〉 3:15-18	{23}VIII Prédication de Notre-Seigneur Jésus- Christ et témoignage de saint Jean-Baptiste 不在 《紀畧》中。
17. (4) 耶穌初 招門徒	{18}V-5 Vocation des apôtres	〈若〉 1:35-51		第四頁 B 面插入語： 大父鍾愛其子，與以 宰制萬物之權。信者 常生，不信者永墜。
18. (5) 婚筵示 異	{19}VI-1 Noces de Cana	〈若〉 2:1-11		
19. (6) 初淨都 城聖殿	{21}VI-3 Premières fêtes de Pâques et vendeurs chassés du temple	〈若〉 2:12-25		

<sup>122</sup> 括弧中的數字為原書各卷內的次序。

20. (7) 尼閣得 睦夜訪談道	{22}VII Entretien avec Nicodème	〈若〉 3:1-21		最後補一段說明耶穌 死後，尼閣德睦為其 收葬。
21. (8) 西加爾 乞水化人	{24}IX Entretien de Notre-Seigneur avec la Samaritaine	〈若〉 4:1-42		(與撒瑪利亞婦人談 道)
22. (9) 加理勒 亞化眾愈王 子疾	{25}X-1 Guérison du fils d'un seigneur juif	〈若〉 4:46-53		原文是大臣之子，非 王子。 文末補一段說舉朝乃 皆信徒，跟耶穌會在 朝廷與皇室相處有關 嗎？或是傳教目的在 使皇家成為信徒？
23. (10) 招四 宗徒	{20}VI-2 Seconde vocation de Pierre et d'André	〈谷〉 1:16-20	〈瑪〉 4:18-22	VCAF 誤植經文為〈若〉 第二章。 VCAF VI-2 Seconde vocation de Pierre et d'André 之第二段。
24. (11) 命漁 得魚	{20}VI-2 Seconde vocation de Pierre et d'André	〈路〉 5:1-11	〈瑪〉 4:18-22 〈谷〉 1:16-20	VCAF VI-2 Seconde vocation de Pierre et d'André 之第三段。
25. (12) 葛發 翁諸聖蹟	{26}X-2 Guérison d'un possédé et la belle-mère de saint Pierre	〈路〉 4:31-37		
26. (13) 訓責 三徒	{27}X-3 Trois vocations différentes	〈瑪〉 8:18-23	〈路〉 9:20	
27. (14) 渡海 止風	{28}XI-1 Tempête apaisée	〈瑪〉 8:24-27	〈谷〉 4:35-41	
28. (15) 驅魔 入豕	{29}XI-2 Guérison de deux possédés et d'un paralytique	〈瑪〉 8:28-34	〈谷〉 5:1-20	XI-2 在《紀畧》區分 為兩個條目。
29. (16) 起癱 證赦	{29}XI-2 Guérison de deux possédés et d'un paralytique	〈瑪〉 9:1-9	〈谷〉 2:1-12	
30. (17) 招瑪 竇為徒	{30}XI-3 Vocation de saint Matthieu et dispute touchant le jeûne	〈瑪〉 9:9-13		
31. (18) 葛發 翁又救淋者 死者瞽者瘖 者	{31}XII-1 Guérison d'une femme malade depuis douze ans et résurrection de la fille de Jaire {32}XII-2 Guérison de deux aveugles et d'un homme possédé du démon	〈瑪〉 9:18-33		
32. (19) 瞻禮 日起癱喻人	{33}XIII-1 Guérison d'un paralytique malade depuis trente-huit ans	〈若〉 5:1-17		

33. (20) 耶穌自證眞主論異端	{34}XIII-2 Discours de Notre-Seigneur Jésus-Christ aux Juifs	〈若〉 5:18-47		
34. (21) 論食麥穗	{36}XIV-2 Promenade du Sauveur au milieu des blés	〈谷〉 2:23-28 〈瑪〉 12:1-8	〈路〉 6:1-11	此處 VCAF 所標示的《聖經》經文爲〈瑪〉第七章、〈谷〉第二章、〈路〉第十一章，其中〈瑪竇福音〉與〈路加福音〉的章節是錯的。
35. (22) 瞻禮日起瘼者	{37}XV-1 Main desséchée guérison le jour du sabbat; douceur de Jésus-Christ prédite	〈谷〉 3:1-12		
36. (23) 立十二宗徒	{38}XV-2 Vocation de douze apôtres	〈谷〉 3:13-19	〈路〉 6:12-19	前言補上「稱爲亞玻斯多羅，即所云遣使大宗徒是也」。 (〈谷〉 3:14-15) 被放到最後。
卷之三				
37. (1) 山中聖訓	XVI: {39}-{45} XVII {46}-{50} {51}XVIII Fin du sermon sur la montagne [check]	〈瑪〉 5、6、7		XVI: 總共七條。 《紀畧》的內容幾乎沿著〈瑪〉第五、六、七三章的內容依序說明。
38. (2) 葛發翁又聖蹟	{52}XIX-1 Guérison d'un lépreux {53}XIX-2 Guérison du serviteur du centunier	〈瑪〉 8:1-13		〈瑪〉第八章第一節與 VCAF 均爲百夫長 centunier，艾儒略以武官稱之。也許是爲了適應中國之軍隊編制。
39. (3) 納嬰聖蹟	{54}XIX-3 Résurrection du fils de la veuve de Naïm	〈路〉 7:11-17		
40. (4) 若翰遣使詢主	{55}XIX-4 Mission des disciples de Jean auprès de Jésus-Christ	〈瑪〉 11:1-17	〈路〉 7:18-35	
41. (5) 赦悔罪婦	{35}XIV-1 Pénitence de Marie-Madeleine	〈路〉 7:36-50		
42. (6) 逐魔論異端	{56}XX-1 Guérison d'un possédé aveugle et muet	〈瑪〉 12:22-37	〈谷〉 3:20-30	{57}XX-2 Pêché contre le Saint-Esprit 似不在《紀畧》。
43. (7) 論疑眞主之罪	{57}XXI-1 De la pénitence de Ninive et de l'endurcissement des Juifs	〈瑪〉 12:38-42		

44. (8) 論順主者為親	{59}XXI-2 De la Mère et des frères de Jésus	〈瑪〉 12:46-50		
45. (9) 播種喻	{60}XXI-3 Parabole de la semence	〈瑪〉 13:1-23		
46. (10) 天國四喻	{61}XXII-1 Parabole du grain de sénevé; de l'ivraie, du levain et du filet jeté dans la mer	〈瑪〉 13:24-30	〈谷〉 4:1-34	
47. (11) 求天國三喻	{62}XXII-2 Prédication de Jésus de Nazareth	〈瑪〉 13:44-52		
48. (12) 晦迹本鄉	{62}XXII-2 Prédication de Jésus de Nazareth	〈谷〉 6:1-6		
49. (13) 遣使傳教定規	{63}XXIII Mission des douze apôtres et instructions que leur donne Jésus	〈瑪〉 10:1-15		XXIII 在《紀畧》區分為了個條目。
50. (14) 論宗徒傳道耐苦	{63}XXIII Mission des douze apôtres et instructions que leur donne Jésus	〈瑪〉 10:16-41		{64} XXIV-1 Décollation de saint Jean.
51. (15) 五餅二魚餉五千人	{65}XXIV-2 Multiplication des cinq pains et des deux poissons	〈若〉 6:1-15	〈瑪〉 14:13-21 〈谷〉 6:30-53 〈路〉 9:10-17	後文有長插入語，引奧古斯丁語。
卷之四				
52. (1) 日擲撒爾步海聖蹟	{66}XXIV-3 Jésus marche sur les eaux	〈瑪〉 14:22-36	〈谷〉 6:45-52 〈若〉 6:16-21	「日擲撒爾」即「革尼撒」。 〈瑪〉才有提到伯鐸羅（彼得）。
53. (2) 論天糧指己聖體	{67}XXV Discours de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur la nécessité de la foi  {68}XXVI Discours de Notre-Seigneur sur l'Eucharistie	〈若〉 6:24-71		
54. (3) 論污潔	{69}XXVII-1 Traditions des pharisiens rejetés	〈瑪〉 15:1-20	〈谷〉 7:1-23	
55. (4) 底落聖蹟	{70}XXVII-2 Guérison de la fille de la Chananéenne	〈瑪〉 15:21-28	〈谷〉 7:24-30	迦南婦人的信心。
56. (5) 加理勒亞聖蹟	{71}XXVIII-1 Sourd et muet guéri	〈瑪〉 15:29-31	〈谷〉 7:31-37	
57. (6) 七餅數魚給數千人	{72}XXVIII-2 Multiplication des sept pains	〈瑪〉 15:32-39	〈谷〉 8:1-11	
58. (7) 論宗徒防異端	{73}XXVIII-3 Demande d'un prodige dan le ciel; levain des pharisiens	〈瑪〉 16:1-12	〈谷〉 8:11-13 〈路〉 12:29-32	

59. (8) 白撒衣 達救瞽	{74}XXIX-1 Guérison de la veuve de Bethsaïde	〈谷〉 8:22-26、 30		Vv27-28 是彼得認耶 穌為基督，後才有 v30 耶穌禁止他們告訴 人……。
60. (9) 預言受 難復活	{75}XXIX-2 Confession de saint Pierre {76}XXIX-3 Exhortation à suivre Jésus	〈瑪〉 16:13-26		
61. (10) 大博爾 山顯聖容	{77}XXX Transfiguration de Notre-Seigneur	〈瑪〉 16:27-28 〈瑪〉 17:1-13	〈谷〉 9:2-10 〈路〉 9:28-36	經文僅說是上了高 山，沒說哪座山。
62. (11) 下山驅 魔再言受難 復活	{78}XXXI-1 Lunatique guéri {79}XXXI-2 Prédication de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ	〈瑪〉 17:14-23		
63. (12) 魚口取 錢完稅	{80}XXXI-3 Payement du tribut	〈瑪〉 17:24-27		
64. (13) 抱孩論 謙	{81}XXXII-1 De l'enfance évangélique {82}XXXII-2 Du scandale {83}XXXII-3 De la brebis égarée	〈瑪〉 18:1-6 〈路〉 9:49-50	〈谷〉 9:33-40	XXXII-3 De la brebis égarée VCAF 的內容 是根據〈瑪〉第十八 章，但是《紀畧》內 容明顯是根據〈路〉 第九章第四十九至第 五十節。
65. (14) 論赦人 罪債	{84}XXXIII-1 Du pardon des injures et de la correction fraternelle {85}XXXIII-2 Parabole du mauvais serviteur	〈瑪〉 18:15-18, 21-35		兩條合併。
66. (15) 撒麻利 亞愈十癩	{86}XXXIII-3 Voyage de Notre-Seigneur à Jérusalem pour la fête des Tabernacles et guérison de dix lépreux	〈路〉 9:51-55 〈路〉 17:11-19		
67. (16) 難期未 至反化捕者	{87}XXXIV Jésus se montre à la fête des Tabernacles {88}XXXV-1 Suite des enseignements de Jésus	〈若〉 7:30-52		
68. (17) 反難異 端赦罪婦	{89}XXXV-2 Histoire de la femme adultère	〈若〉 8:1-11		
69. (18) 自證真 主	{90}XXXVI Suite des enseignements de Jésus	〈若〉 8:12-29		文後有長按語，為艾 儒略所加。
70. (19) 有罪者 為罪之役	{90}XXXVI Suite des enseignements de Jésus {91}XXXVII Suite des enseignements de Jésus	〈若〉 8:30-59		XXXVI Suite des enseignements de Jésus 最後一段當作此條目 之前言。
71. (20) 胎瞽得 明証主	{92}XXXIX-1 Guérison de l'aveugle-né	〈若〉 9:1-41		

72. (21) 牧羊喻	{93}XXXIX-2 Jésus est bon pasteur	〈若〉 10:1-16		
卷之五				
73. (1) 七十二徒行教復命得訓	{94}XXXIX-1 Mission et retour soixante-douze disciples	〈路〉 10:1-22		〈路加福音〉是說七十位，艾儒略根據VCAF 則說七十二位。
74. (2) 論愛人	{95}XXXIX-2 Précepte de l'amour de Dieu et parabole du Samaritain	〈路〉 10:25-37		
75. (3) 賢女延主得訓	{96}XXXIX-3 Marthe et Marie	〈路〉 10:38-42		瑪而大與瑪大勒納（經文是瑪利亞）。
76. (4) 論禱主	{97}XL-1 Oraison dominicale	〈路〉 11:1-13	〈瑪〉 6:9-13	{98}XL-2 Condamnation des pharisiens {99}XLI-1 Instruction aux disciples 這兩段似未在中文版出現。
77. (5) 論積天財及守貞防死候	{100}XLI-2 Jésus refuse d'être arbitre entre deux frères et condamne l'avarice {101}XLI-3 Du bon et du mauvais serviteur	〈路〉 12:13-48		腰間宜束之（束腰）右中文版中被解釋為「守貞」，一般是解為警醒，隨時備戰。經文 Vv41-48 在中文版中僅一句話帶過。
78. (6) 喻主恩寬容亟宜改圖	{102}XLII-1 De la pénitence et du figuier stérile	〈路〉 13:5-8		
79. (7) 瞻禮日伸僂者	{103}XLII-2 De la femme guérie le jour du sabbat	〈路〉 13:10-17		
80. (8) 哀都人	{104}XLII-3 Du nombre des élus {105}XLII-4 Lamentations de Notre-Seigneur sur Jérusalem	〈路〉 13:22-35		
81. (9) 瞻禮日救蠱者	{106}XLIII-1 Guérison d'un hydropique et exhortation à l'humilité	〈路〉 14:1-6		
82. (10) 赴宴訓賓主	{106}XLIII-1 Guérison d'un hydropique et exhortation à l'humilité	〈路〉 14:7-14		
83. (11) 以宴論天國	{107}XLIII-2 Parabole du festin	〈路〉 14:15-24		

84. (12) 論輕世	{108}XLIII-3 De l'amour de Jésus par-dessus toutes choses	〈路〉 14:25-35		VCAF 原文僅引〈路〉第十四章第二十五至三十三節艾儒略補入〈路〉第十四章第三十四至三十五節。文後有艾儒略所加之註釋（八行小字），說明成爲天主教徒的兩個層次。
85. (13) 自證眞主 渡河以居	{109}XLIV-1 Enseignement de Jésus	〈若〉 10:22-42		VCAF 原文僅引〈若〉第十章第二十二至三十八節。艾儒略補入〈若〉第十章第三十九至四十二節。
86. (14) 賢王請耶穌	N/A ?	N/A		
87. (15) 論罪人可矜	{110}XLIV-2 Parabole de la brebis égarée et de la drachme perdue	〈路〉 15:1-7		婦人失錢比喻，艾儒略僅說「人有銀錢」沒有註明是婦人。
88. (16) 論蕩子改過	{111}XLIV-3 Parabole de l'enfant prodigue	〈路〉 15:11-32		
89. (17) 論輕財忠主	{112}XLV-1 Parabole de l'économe infidèle	〈路〉 16:1-13		此處 VCAF 誤植爲〈路〉第十四章（注意古本《聖經》的章節編排與今本不同）。
90. (18) 論夫婦	{115}XLVI-2 De l'indissolubilité du mariage	〈瑪〉 19:3-12	〈路〉 16:18	第十四頁：文後解釋「闔」字的意義爲「童貞」。無論自闔或被闔，都將終身守貞。此處艾儒略大做文章，不知與納妾是否有關？
91. (19) 論貧善富惡死後殊報	{113}XLV-2 Histoire du mauvais riche et de Lazare	〈路〉 16:19-31		
92. (20) 訓諸徒	N/A	〈路〉 17:1-10	〈瑪〉 18:6-7	
93. (21) 隱示天國臨格	N/A	〈路〉 17:22-32 〈路〉 17:34-37		
94. (22) 論禱主貴懇而謙	{114}XLVI-1 Parabole du pharisien et du publicain	〈路〉 18:1-14		
95. (23) 因孩示訓	N/A [?]	〈瑪〉 19:13-15	〈路〉 18:15-17	
96. (24) 論舍財以得天國	{116}XLVII-1 Du jeune homme appelé à la perfection	〈瑪〉 19:16-30	〈谷〉 10:17-31 〈路〉 18:18-30	

97. (25) 論天賞	{117}XLVII-2 Parole des ouvriers envoyé à la vigne	〈瑪〉 20:1-16		
98. (26) 伯大尼亞起死者于墓	{118}XLVIII-1 Résurrection de Lazare	〈若〉 11:1-46		
卷之六				
99. (1) 異學妬謀耶穌	{119}XLVIII-2 Conseil des pharisiens contre Jésus	〈若〉 11:47-53		此處艾儒略提到「般地非噴」（掌教者）。
100. (2) 途中預言受難	{120}XLIX-1 Zèle des disciples et prédiction de la passion	〈瑪〉 20:17-19	〈谷〉 10:32-34 〈路〉 18:31-34	
101. (3) 諭訓二徒求尊位者	{121}XLIX-2 Demande des fils de Zébédée	〈瑪〉 20:20-28	〈谷〉 10:35-45	
102. (4) 葉禮閣開矇	{122}L-1 Guérison d'un aveugle et conversion de Zachée	〈路〉 18:35-43		僅有〈路加福音〉是說「將入」。
103. (5) 化富者散財	{122}L-1 Guérison d'un aveugle et conversion de Zachée	〈路〉 19:1-10		貪吏 = 「補利葛諾」原文為何？ 法文為 Publicain 撒該 = 「雜格俄」。
104. (6) 喻天賞計功	{123}L-2 Parole des dix talents et guérison de deux aveugles	〈路〉 19:11-27	〈瑪〉 25:14-30	錢幣單位 = 「界爾幣金」。
105. (7) 葉禮閣再開三矇	{123}L-2 Parole des dix talents et guérison de deux aveugles	〈瑪〉 20:29-34 〈谷〉 10:46-52		VCAF 標題為二矇，〈瑪〉第二十章第二十九至三十四節也是二矇。艾儒略補入〈谷〉第十章第四十六至五十二節提到矇者罷的俸，變成三位。
106. (8) 宴中微示受難	{124}LI-1 Marie répand des parfums sur Jésus	〈若〉 12:1-11	〈瑪〉 26:6-13 〈谷〉 14:3-9	唯有〈若〉第十二章提到「前六日」，其他兩卷福音書並未說明日期。
107. (9) 入都城發嘆	{125}LI-2 Entrée de Jésus-Christ à Jérusalem {126}LII-1 Larmes de Jésus-Christ sur Jérusalem	〈路〉 19:28-40	〈瑪〉 21:1-9 〈谷〉 11:1-10	
108. (10) 再淨都城聖殿	{127}LII-2 Figuier stérile. Vendeurs chassés du temple	〈瑪〉 21:12-13	〈谷〉 11:15-17 〈路〉 19:45-48 〈若〉 2:13-17	LII-2 之第二段引文。 注意：潔淨聖殿一次，艾儒略說兩次。
109. (11) 都城聖跡	{127}LII-2 Figuier stérile. Vendeurs chassés du temple	〈瑪〉 21:15-16	〈谷〉 11:18ff.	LII-2 之第三段引文。

110. (12) 迫言 受難	{128}LII-3 Du trouble de Jésus	〈若〉 12:20-36		若望未說出城往伯大 尼亞去。
111. (13) 都城 罰樹警人	{127}LII-2 Figuier stérile. Vendeurs chassés du temple	〈谷〉 11:12-14		LII-2 之第一段引文， 文末補一句：「耶穌 還伯大尼亞」，以跟 前一條連貫。
112. (14) 論宗 徒信主赦 人	{127}LII-2 Figuier stérile. Vendeurs chassés du temple	〈谷〉 11:20-26		LII-2 之第四段引文。
113. (15) 警異 端疑主	{130}LIII-2 Parabole des deux fils	〈瑪〉 21:21-23		{129}LIII-1 Suite des enseignements de Jésus 不在中文版？
114. (16) 警異 端害主	{131}LIII-3 Parabole des mauvais vigneronns	〈瑪〉 21:33-46	〈谷〉 12:1-12 〈路〉 20:9-19	艾儒略改葡萄園為 「樓閣」。 中間插入語有小字批 猶太人。 改良葡萄園比喻，與 後面匠人石頭等相應。
115. (17) 警異 端味主	{132}LIV-1 Parabole des noces	〈瑪〉 22:1-14		只有〈瑪竇福音〉用 國王。 天國比喻：婚宴。 文末艾儒略加入小 字：「此接上文之旨 而言……。」
116. (18) 窮異 端貢賦詰	{133}LIV-2 De l'obligation de payer le tribut et de la résurrection	〈瑪〉 22:15-22	〈谷〉 12:13-17 〈路〉 20:20-26	
117. (19) 與異 端論復活	{133}LIV-2 De l'obligation de payer le tribut et de la résurrection	〈瑪〉 22:23-33	〈谷〉 12:18-27 〈路〉 20:27-40	
118. (20) 論異 端認主	{134}LIV-3 De l'amour de Dieu et de l'amour du prochain	〈谷〉 12:28-34 〈瑪〉 22:41-46	〈瑪〉 22:30-40	僅有〈馬可福音〉才 有：「其人明悟煥 發。極口稱頌曰：誠 哉一尊天主。人宜盡 心力愛之，勝如宰牲 奉體以獻也。耶穌見 其果悟，即謂之曰： 爾於天主之國將不遠 矣。」 文末插入語為艾儒略 所補充。
119. (21) 論眾 勿效務外 者	{135}LV-1 Malédiction des scribes et des pharisiens	〈瑪〉 23:1-39		
120. (22) 論貧 者施與之 功	{136}LV-2 Denier de la veuve	〈谷〉 12:41-44		

121. (23) 預嘆 都城將毀	{134}LV-3 Prédiction de la ruine du temple	〈谷〉 13:1-3 〈瑪〉 24:15-18		VCAF 僅〈谷〉第 十三章第一至三節， 艾儒略補入〈瑪〉第 二十四章第十五至 十八節但以理的預 言。
122. (24) 預言 審判世上 前兆	{138}LVI-1 Des signes avant-coureurs du jugement dernier et de la ruine de Jérusalem	〈瑪〉 24:3-14	〈谷〉 13:3-8 〈路〉 21:7-13	VCAF LVI-1 幾乎是 〈瑪〉第二十四章第 三至三十六節經文， 但艾儒略區分為「世 上前兆」和「天上前 兆」。
123. (25) 預言 審判天上 前兆	{138}LVI Des signes avant-coureurs du jugement dernier et de la ruine de Jérusalem	〈瑪〉 24:29-36		{139}LVI-2 Des bons et des mauvais serviteurs 不在中文版？
124. (26) 論眾 宜醒以候 審判	{140}LVII-2 Des vierges sages et des vierges fulles {138}LVI Des signes avant-coureurs du jugement dernier et de la ruine de Jérusalem	〈瑪〉 25:1-13		與經文次序不同， 也與 VCAF 的次序不 同，艾儒略將LVI最後 兩段引經文（〈瑪〉 24:37-44）加入十童女 的比喻之後。 {141}LVI-3 Parole des talents 不在中文版？
125. (27) 審判 重哀矜者	{144}LVII-4 Jugement de Jésus-Christ	〈瑪〉 25:31-46		
卷之七				
126. (1) 受難前 夕行古禮	{143}LVIII-1 De la trahison de Judas {144}LVIII-2 De la célébration de la pâque légale [1 <sup>st</sup> paragraph]	〈瑪〉 26:3-5 〈路〉 22:15-20		「爾時耶穌謂眾徒曰： 『……人子將被負以釘 死乎？』」（見〈瑪〉 26:1） 「銀錢三十」（見 〈瑪〉 26:15） 伯鐸錄出於〈路〉第 二十二章第八節文後有 小字十行註腳。
127. (2) 濯足垂 訓	{145}LVIII-3 Du lavement des pieds	〈若〉 13:1-15		

128. (3) 立聖體大禮	{146}LIX-1 Institution de l'Eucharistie	〈瑪〉 26:26-29 〈谷〉 14:22-24 〈路〉 22:19-20	插入長按語解釋聖體大禮：強調「耶穌體血，全在此餅此爵，血不離體，體不離血，血亦在餅，體亦在爵。即以此任分之，亦全在各分。即令億萬人飲之食之，聖體聖血，亦全不受損，真自天降來之神糧也。」（這段話在 VCAF 引用奧古斯丁的話強調教會合一） （注意新舊教對聖餐的不同主張）
129. (4) 預言宗徒驚疑	{147}LIX-2 Du trouble des Jésus et de la primauté de Pierre	〈若〉 13:33-38	LIX-2 後半。
130. (5) 明指惡徒叛意	{147}LIX-2 Du trouble des Jésus et de la primauté de Pierre	〈若〉 13:21-26	LIX-2 前半。
131. (6) 訓慰宗徒為別	{148}LX Discours de Notre-Seigneur après la Cène {149}LXI-1 De l'agonie du jardin	〈若〉 14:1-3、28 〈若〉 16:7b 〈若〉 15:1-7 〈若〉 16:20-24	「往則遣聖神降焉」，降生之敘事，說明一個拋物線型神人互動之升降運動，從天而降，再返天上為門徒準備住所，返回的同時，派聖神降臨，領門徒前往。 {148}LX Discours de Notre-Seigneur après la Cène 長達三十一頁，在《紀畧》中，艾儒略似乎另依據福音書摘譯。LXI-1 之第一段提到前往阿理禰山（橄欖山）。被提前至 LX 作為結尾。
132. (7) 園中祈禱汗血	{149}LXI-1 De l'agonie du jardin	〈谷〉 14:32-42	日 色 瑪 尼 園 (Gethsemani)。 《紀畧》：「畱八宗徒少遠」，為艾儒略所加 (12-1-3=8)。（文中說耶穌帶了三人一起到園子裏祈禱，而猶大已經在晚餐時出去，將會帶人來園子逮捕耶穌。）

133. (8) 什衆還 耳受執	{150}LXI-2 De la trahison de Judas	〈若〉 18:2-11 〈路〉 22:52-53		《紀畧》補入「耶穌任 惡人攬其手，街市半行 半拽，故肆褻慢。此時 衆徒已散，耶穌子身為 衆酷暴，然猶不失其恬 愉，少貶聖輝也」。
134. (9) 解亞納 及蓋法受 辱	{150}LXI-2 De la trahison de Judas {151}LXII-1 Interrogation de Jésus chez Caïphe	〈若〉 18:12-23 〈瑪〉 26:59 〈谷〉 14:55		LXI-2 之最後一段說明 蓋法與亞納的關係，以 及伯鐸錄偷偷跟隨耶 穌。 最後一段《紀畧》補 入：「計耶穌當夜所受 諸苦，不可殫述，必欲 述之，亦不禁淚之流而 咽之塞也。」
135. (10) 徒三不 認主	{152}LXII-2 Reniement de saint Pierre	〈路〉 22:54-71	〈若〉 18:15- 27	
136. (11) 惡徒失 望而死	{153}LXIII-1 Second interrogatoire des prêtres et désespoir de Judas	〈瑪〉 27:3-10		頁十：文末長的按語， 對比猶大和彼得二人， 強調痛悔重要。
137. (12) 解比辣 多不辨	{154}LXIII-2 Premier interrogatoire de Pilate	〈瑪〉 23:13 〈谷〉 15:4		文中插一句話：「比辣 多已問耶穌宜直言輸 納，知為証證。」 文末「耶穌仍不 答……」。
138. (13) 解黑羅 得不對	{154}LXIII-2 Premier interrogatoire de Pilate	〈路〉 23:6-12		VCQF, p. 337ff. 《紀畧》補充：穿白布 長衣是為使人視耶穌為 病狂而羞辱之。
139. (14) 比辣多 計取衆赦 不得	{155}LXIV-1 Dernier interrogatoire des Pilate	〈路〉 23:10-18		
140. (15) 繫鞭苦 辱	{155}LXIV-1 Dernier interrogatoire des Pilate	〈路〉 23:19-22		
141. (16) 茨冠敝 袍竹杖苦 辱	{155}LXIV-1 Dernier interrogatoire des Pilate	〈瑪〉 27:27-31		「兵役六百餘人」不在 《聖經》中。 「然耶穌雖被苦辱如此 極……」為艾儒略所 加。
142. (17) 比辣多 勸息衆怒 不得	{155}LXIV-1 Dernier interrogatoire des Pilate	〈路〉 23:16-22		
143. (18) 比辣多 被逼判死	{155}LXIV-1 Dernier interrogatoire des Pilate	〈若〉 19:6-16 〈瑪〉 27:19-26		Aleni 補入〈瑪〉第二十七 章第十九至二十六節比 拉多妻子的話（？）。

144. (19) 負十字架行	{156}LXIV-2 Chemin de la croix	〈路〉 23:26-31		苦路 (Via Dolorosa) 開始。 Aleni 文末插入聖婦「勿樂尼加」(St. Veronica) 的故事。苦路第六站，應是虛構人物 Vera=true icon=image, <a href="http://www.newadvent.org/cathen/15362a.htm">http://www.newadvent.org/cathen/15362a.htm</a> (《基督生平》未見 Veil of Veronica 的故事，可能晚於十四世紀出現，故未被 Ludolphus 紀錄？) See also Ian Wilson, <i>Holy Faces, Secret Places: An Amazing Quest for the Face of Jesus</i> (New York: Doubleday, 1991)
145. (20) 釘十字架上	{156}LXIV-2 Chemin de la croix {157}LXV-1 Premières paraboles de Jésus sur la croix	〈若〉 19:19-22	〈路〉 23:32-38	比辣多命人釘牌以三種語言寫如德亞國王 (VCAF p. 355)。
146. (21) 懸十字架上	{157}LXV-1 Premières paraboles de Jésus sur la croix	〈若〉 19:23-24 〈瑪〉 27:39		兵卒分外衣 (VCAF p. 356)。 群眾譏笑三日造聖殿 (VCAF p. 357)。
147. (22) 十字架架上七言	{157}LXV-1 Premières paraboles de Jésus sur la croix {158}LXVI-1 Dernières paraboles de Jésus-Christ sur la croix	〈路〉 23:34、39 〈若〉 19:25ff. 〈瑪〉 27:46 〈谷〉 15:34 〈若〉 19:28、30 〈路〉 23:46		LXV-1 三言 + LXVI-1 四言 = 七言。
148. (23) 死被鎗傷	{159}LXVII Des événements qui suivirent la mort de Jésus	〈若〉 19:31-34		VCAF p. 374.
149. (24) 萬物哀主	{159}LXVII Des événements qui suivirent la mort de Jésus	〈瑪〉 27:45	〈路〉 23:44-45 〈谷〉 15:33	「真天子」(VCAF p. 373) 文末有西史云云。
150. (25) 殮葬	{160}LXVIII De la sépulture de Jésus	〈若〉 19:38ff.		《紀畧》補入西史推測耶穌年紀：三十三年三個月，忌日為三月二十五。
151. (26) 兵防耶穌之墓	{160}LXVIII De la sépulture de Jésus	〈瑪〉 27:62-66		

卷之八：復活				
152. (1) 耶穌復活	{161}LXIX-1 Résurrection de Notre-Seigneur Jésus	〈瑪〉 28:2-3		有關復活，《紀畧》第八卷一開頭補入死後靈魂入靈薄地獄、三日回到墓中與軀殼相合而復活。此非《聖經》言論。 文末有按語，講述復活之後軀體不受墳墓大石的限制。
153. (2) 一見身于聖母	{161}LXIX-1 Résurrection de Notre-Seigneur Jésus	〈谷〉 16:1-8	〈瑪〉 28:1-10 〈路〉 24:1-11	《紀畧》補入復活聖體之四大德。復活的耶穌光輝四射，輕快地前往安慰聖母。 〈谷〉第十六章第一至八節這段經文和VCAF均說有天使向三位女士說明耶穌已經不在墓中：抹大拉的瑪利亞、雅各的母親瑪利亞、撒羅米，安息日清晨帶著香膏前往耶穌的墓園，膏抹其屍體。 〈瑪〉第二十八章第一至十節是說：「瑪利亞瑪達肋納〔抹大拉的瑪利亞〕和另一個瑪利亞」兩位。 〈路〉第二十四章第一至十一節則是說：「瑪利亞瑪達肋納、約安納和雅各伯的母親瑪利亞，其餘同他們一起的婦女……。」
154. (3) 二見身于瑪大肋納三見身于諸聖女	{163}LXIX-3 Apparition à Marie-Madeleine et aux saints femmes et mensonge des gardes	〈路〉 24:1-11		〈谷〉第十六章這段經文說耶穌復活第一個現身的對象是「瑪大肋納」，即抹大拉的瑪利亞。但是，《紀畧》將之放在聖母之後。

155. (4) 四見身于宗徒	{162}LXIX-2 Saint Pierre et saint Jean au sépulcre	〈若〉 20:1-10	〈路〉 24:36-43	文末補一句話：「回至中途，耶穌乃現其身，伯鐸羅（彼得）因得見焉。」估計這跟天主教以彼得為第一位使徒的教義有關。梵蒂岡以彼得為第一任教宗。向彼得顯現記錄在〈路〉第二十四章第三十四節。
156. (5) 五見身于二聖徒	{164}LXX-1 Apparition aux disciple d'Emmaüs	〈路〉 24:13-34		幾乎逐字翻譯經文。
157. (6) 六見身于十宗徒	{165}LXX-2 Apparition aux onze	〈若〉 20:19-23		VCAF 標題說是十一位，但是《紀畧》的標題是十位，應是以十二門徒缺多馬和猶大來推算。
158. (7) 七見身于十一宗徒	{166}LXXX-3 Apparition à saint Thomas	〈若〉 20:24-29	〈瑪〉 28:16-20 〈谷〉 16:14-18	多馬回來，前面十位加一位，所以是十一位。〈谷〉第十六章第十四節明說有十一位。
159. (8) 八見身于宗徒等七人	{167}LXXXI-1 Apparition au bord de la mer {168}LXXXI-2 Primauté de Pierre	〈若〉 21:1-23		彼得、多馬、納大（拿但業）、西比太的兩個兒子、兩位門徒。他們正在海上捕魚。三問彼得是否愛他，然後賦予他特別任務。
160. (9) 在世四十日	{169}LXXI-3 Dernière apparition et ascension du Sauveur	〈宗〉 1:19-14	〈路〉 24:50-53	文中說明第八至十二次的顯現（其中重複說明第八次海濱顯現）。四十日應是根據〈宗徒大事錄〉。第七頁插入語說明復活四十日，設立神父職品和七種聖事，要求使徒向四方傳教。
161. (10) 升天	{169}LXXI-3 Dernière apparition et ascension du Sauveur	〈瑪〉 28:16-20	〈路〉 24:44-53 〈宗〉 1:9	這段以「第四十日」開場，此乃根據〈宗徒大事錄〉第一章第三節。
162. (11) 天神諭散眾聖	N/A	〈宗〉 1:10-11		
163. (12) 升天聖所	N/A	N/A		根據西史。
164. (13) 聖神降臨	N/A	〈宗〉 1:4-5、12-14 〈宗〉 2:1-4		

165. (14) 宗徒 敷教萬方	N/A	〈宗〉 2	艾儒略請讀者參考宗徒 行實。 領洗三千人記錄在 〈宗〉第二章第四十一 節。
----------------------	-----	-------	---

# 述而不譯？艾儒略《天主降生言行紀畧》的跨語言敘事初探

潘鳳娟

晚明耶穌會士艾儒略的《天主降生言行紀畧》(1635)可謂中文首見耶穌傳，鐘鳴旦考證此書為中古歐洲隱士 Ludolphus 所著《基督生平》(*Vita Christi*, 1474) 簡本的翻譯，此為考據此書歐文底本首見之研究貢獻。值得探究的是，儘管艾儒略強調此書不是《聖經》的翻譯，其作者署名與此書前言卻直指此書是《聖經》四部福音書的「譯述」之作。再者書中艾儒略隻字未提 Ludolphus，若鐘文考據屬實，《紀畧》如何使用《基督生平》一書，則需進一步釐清。因此，本人重新檢視《紀畧》、《聖經》四部福音書和《基督生平》三者，並進行文本比較分析以釐清三者的關係之後，再從跨語言敘事角度解析艾儒略所謂之「譯述」，觀察他如何在中文處境傳述天主降生的故事。

經比較三者內容顯示，《紀畧》的章節應該是刪增重組《基督生平》的章節作為其基本架構，而其內容則應是「譯述」了《基督生平》中所引用的《聖經》經文以及部分非屬《聖經》的記載，加入了個人詮釋之後，以「西史」而非「聖經經典」的面貌，在中文語境中重新建構天主降生的故事。本文以兩個拋物線運動圖示，重建並對比《基督生平》和《紀畧》二書中兩個「降生——升天」敘事結構之間的異同之後，發現前書敘事的拋物線運動之超驗性起點（太初有道）在後書的拋物線運動中已經遭到刪除；而前書敘事以返回天堂為終點，在後書則以落實人間之「宗徒敷教萬方」作結。基督降生的故事在艾儒略手下從歐文轉換為中文，其降生事蹟的歷史性與在地性被強化，而其經典性與超驗性則被淡化。雖然「未敢言譯」，艾儒略之「譯述」實際上是採取「以譯為述」的敘事策略，在中文處境重述來自歐洲中世紀的基督降生故事。

關鍵字：艾儒略 《天主降生言行紀畧》 《基督生平》 耶穌傳 《聖經》翻譯

Translation as Narration:  
Giulio Aleni's Cross-language Narratives of *A Brief Record  
of the Words and Deeds of the Incarnation*

PAN Feng-chuan

This paper studies the first Chinese publication on the Jesus story, *Tianzhu jiangsheng yanxing jilüe* (*A Brief Record of the Words and Deeds of the Incarnation*, henceforth: *Jilüe*), published by Giulio Aleni (1582-1649) in 1635. In the preface of *Jilüe*, Aleni clearly states that the book is a “translation and narration” (*Yi-Shu* 譯述) of the content of the Four Gospels in the Bible rather than a translation of the Bible itself. Around a decade ago, a milestone in the study of *Jilüe* was N. Standaert's discovery that *Jilüe* was a translation of the abridged edition of Ludolphus de Saxonia's *Vita Christi* (1474). After re-reading in detail *Jilüe* and the Bible, however, the present author finds that almost all the 165 stories of Jesus' life recorded in *Jilüe* have their roots in the biblical texts. This article first clarifies the complicated connection among the three books by re-examining the texts of Aleni's *Jilüe*, the *Bible*, and Ludolphus' *Vita Christi*. Secondly, it studies the narrative strategy of transforming and transmitting the Latin Incarnation narrative to Chinese readers and audiences by comparing the narrative structures of both Ludolphus' and Aleni's work with the help of biblical narrative study methodology. This paper concludes that Aleni did not translate the whole abridged version of *Vita Christi*; rather, he treated it as simply the biblical foundation of his own text. Aleni selected and made use of the biblical quotations in *Vita Christi* to reconstruct his Jesus story in *Jilüe*. With personal interpretation, the story of the Incarnation was then presented not as a “biblical canon” but as a “Western history.” Two diagrams of parabolic movements representing the narrative structures of the two books are formulated in this paper to demonstrate how the other-worldly oriented narrative in *Vita Christi* was revised in *Jilüe* as a this-worldly one. In a six-step symbolic process where the unspeakable and untranslatable transcendence is transmitted to the readers and the audiences of a foreign country, Aleni's *Jilüe* was actually a retelling of the Incarnation in the new context of the late Ming.

**Keywords:** Giulio Aleni    Life of Christ    Ludolphus de Saxonia    *Vita Christi*  
*Tianzhu jiangsheng yanxing jilüe*

## 徵引書目

- 方豪：《方豪六十自定稿》，臺北：方豪發行，1969年。
- 王寧：〈翻譯的文化建構和文化研究的翻譯學轉向〉，《中國翻譯》第26卷第6期，2005年11月，頁5-9。
- 艾儒略：《天主降生言行紀畧》，清乾隆三年(1738)京都宣武門內天主堂重刊本，現藏中央研究院傅斯年圖書館善本室 A FT053R，光碟代號：CD609。
- \_\_\_\_\_：《天主降生言行紀畧》，明嘉慶三年(1798)京都始胎大堂刊本，現藏中央研究院傅斯年圖書館善本室 A FT051R，光碟代號：CD609。
- \_\_\_\_\_：《天主降生言行紀畧》，清咸豐三年(1853)慈母堂重刊本，現藏中央研究院傅斯年圖書館善本室，光碟代號：CD609。
- \_\_\_\_\_：《天主降生言行紀畧》收入鐘鳴旦、杜鼎克編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第4冊，臺北：台北利氏學社，2002年。
- \_\_\_\_\_：《天主降生言行紀畧》，收入王美秀、任延黎主編：《東傳福音》第4冊，合肥：黃山書社，2005年。
- \_\_\_\_\_述，盧盤石口鐸，李九標筆記：《口鐸日抄》，明崇禎間刊八卷本，現藏中央研究院傅斯年圖書館。
- \_\_\_\_\_：《天主降生言行紀畧》，收入鐘鳴旦、杜鼎克編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》第3冊，臺北：台北利氏學社，2002年。
- \_\_\_\_\_述：《天主降生引義》，收入王美秀、任延黎主編：《東傳福音》第4冊，合肥：黃山書社，2005年。
- 利瑪竇：〈譯幾何原本引〉，收入徐宗澤編著：《明清間耶穌會士譯著提要》，臺中：臺灣中華書局，1958年。
- \_\_\_\_\_：《天主實義》，收入李之藻編：《天學初函》第1冊，臺北：臺灣學生書局，1965年。
- 利類思：〈超性學要自序〉，收入徐宗澤編著：《明清間耶穌會士譯著提要》，臺中：臺灣中華書局，1958年。
- 〈序聽迷詩所經〉，收入王美秀、任延黎主編：《東傳福音》第1冊，合肥：黃山書社，2005年。
- 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》，臺北：中央研究院／聯經出版事業公司，2005年。
- \_\_\_\_\_：〈中譯第一首「英」詩——艾儒略《聖夢歌》初探〉，《中國文哲研究集刊》第30期，2007年3月，頁87-142。
- 李豐楙：〈神化與謫凡：元代度脫劇的主題及其時代意義〉，李豐楙主編：《第三屆國際漢學會會議論文集：文學、文化與世變·文學組》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002年。
- \_\_\_\_\_：〈出身與修行——明末清初「小說之教」的非常性格〉，收入王瓊玲主編：《明清文學與思想中之主體意識與社會·文學篇》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，

2004年。

依納爵著，侯景文譯：《神操》，臺中：光啓出版社，1979年。

〈啓示憲章〉（1965年9月18日），梵蒂岡官方網站：<http://www.catholic.org.tw/catholic/vatican-6.php>，檢索日期：2007年6月28日。

梁工：《聖經敘事藝術研究》，北京：商務印書館，2006年。

黃正謙：《十六、十七世紀在華耶穌會士之政治策略及其所傳播之宗教文化》，香港：香港大學博士論文，2009年。

輔仁神學著作編譯會：《神學辭典》，臺北：光啓文化事業，1996年。

潘鳳娟：《西來孔子艾儒略——更新變化的宗教會遇》，臺北：基督教橄欖文化事業基金會／聖經資源中心，2002年。

鐘鳴旦著，蔡錦圖譯：〈《聖經》在十七世紀的中國〉，收入伊愛蓮等著，蔡錦圖編譯：《聖經與近代中國》，香港：漢語聖經協會，2003年。

Albert Chan, S. J. *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome: A Descriptive Catalogue*. Armonk: M. E. Sharpe, 2002.

Augustin, M. P. Trans. *La grande vie de Jésus-Christ: Traduction nouvelle et complète*. Paris: C. Dillet, 1864.

Bassnett, Susan, and André Lefevere. *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Clevedon: Multilingual Matters, 1998.

\_\_\_\_\_. "General Editors' Preface." In *Translation/ History/ Culture: A Sourcebook*. Ed. André Lefevere. London and New York: Routledge, 1992.

Basson, Andre F. Review of *Texts of the Passion: Latin Devotional Literature and Medieval Society*, by Thomas H. Bestbul. <http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/1997/97.07.17.html> (accessed January 23, 2007).

Bernard, Henri. "Les adaptations chinoises d'ouvrages européens: Bibliographie chronologique." *Monumenta Serica* 10 (1945): 1-57, 309-388.

Bertuccioli, Giuliano, and Franco Dermarchi, eds. *Martino Martini S. J.: Opera omnia*. Trento: Università degli Studi di Trento, 1998.

Bodenstedt, Mary Immaculate. "The *Vita Christi* of Ludolphus the Carthusian." Ph.D. diss., Catholic University of America, 1944.

Brispot, M. l'abbé. *La vie de N.S. Jésus-Christ écrite par les quatre Évangélistes, coordonnée, expliquée et développée par les Saints Pères, les Docteurs et des orateurs les plus célèbres... illustré de 130 gravures sur acier tirées sur papier de Chine provenant des dessins de la collection du P. Jérôme Natalis*. Paris: Abel Pilon, 1853.

Brown, Raymond. *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*. New York: Doubleday, 1993.

\_\_\_\_\_. *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*. New York: Doubleday, 1994.

Chen, Hui-hung. "Encounters in Peoples, Religions, and Sciences: Jesuit Visual Culture in Seventeenth Century China." Ph.D. diss., Brown University, 2004.

- Collins, Raymond. *Introduction to the New Testament*. Garden City: Doubleday, 1983.
- Conway, Charles Abbot Jr. "The 'Vita Christi' of Ludolph of Saxony and Late Medieval Devotion Centered on the Incarnation: A Discriptive Analysis." Ph.D. diss., University of Toronto, 1975.
- Crossan, John Dominic. *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991.
- Douglas, James Dixon, F. F. Bruce, and J. I. Packer, eds. *New Bible Dictionary*, 2nd ed. Leicester: Inter-Varsity, 1982.
- Dulles, Avery. "Historical Method and Reality of Christ." In *The Craft of Theology: From Symbol to System*. New York: Crossroad, 1995.
- Eber, Irene, Sze-Kar Wan, and Knut Wolf, eds. *Bible in Modern China: The Literary and Intellectual Impact*. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 1999.
- Godzieba, Anthony. "From 'Vita Christi' to 'Marginal Jew': The Life of Jesus as Criterion of Reform in Pre-critical and Post-critical Quests" (paper presented at the Leuven symposium of Dogmatic Theology: Sourcing the Quests, 30 April 2004). <http://www.kuleuven.be/theometh/peter/papers/godzieba2.pdf> (accessed January 16, 2007).
- Greenslade, S. L., ed. *The West from the Reformation to the Present Day*. Vol. 3 of *The Cambridge History of the Bible*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- Hundersmarck, Lawrence F. "The Use of Imagination, Emotion, and the Will in a Medieval Classic: The *Meditaciones Vite Christi*." *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 6.2 (Spring 2003): 46-62. <http://muse.jhu.edu/journals/logos/v006/6.2hundersmarck.html> (accessed January 16, 2007).
- LaCugna, Catherine M. *God for Us: The Trinity and Christian Life*. New York: Harper Collins, 1991.
- Lamizet, Bernard. *Les lieux de la communication*. Liège: Mardaga, 1992.
- Lampe, G. W., ed. *The West from the Fathers to the Reformation*. Vol. 2 of *The Cambridge History of the Bible*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- Li, Jiubiao. *Kouduo richao: Li Jiubiao's Diary of Oral Admonitions: A Late Ming Christian Journal*. Trans. Erik Zürcher. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica; Fondazione Civiltà Bresciana, 2007.
- Lombaert, Herman. "Religious Symbolization in a Youth Mass." *Lumen Vitae* 35.3 (1980): 291-318.
- \_\_\_\_\_. "La catechetique et la formation des catechetes." *Lumen Vitae* 44.4 (1989): 413-426.
- Le Chartreux, Ludolphe. *La grande vie de Jésus-Christ: Nouvelle traduction intégrale avec préface et notes*. Trans. with a preface by Florent Broquin. Paris, 1869; édition de la Croix, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Vita Jhesu, venerabili viro fratre Ludolpho carthusiensi edita. Incipit feliciter*. Parisiis, 1509.
- \_\_\_\_\_. *Vie de N. S. Jésus-Christ, par Ludolphe le Chartreux (1300-1350)*. Paris: B. Duprat, 1848.
- \_\_\_\_\_. *Vie de N. S. Jésus-Christ, traduite nouvellement sur le texte latin. 2e édition précédée d'une introduction par M. l'abbé Mermillod*. Paris: B. Duprat, 1860.

- \_\_\_\_\_. *Vie de Jésus-Christ composée au XV<sup>e</sup> siècle d'après Ludolphe le Chartreux*, texte rapproché du français moderne par A. Lecoy de La Marche, ed. G. Hurtrel. Paris: G. Hurtrel, 1870.
- Malek, Roman, ed. *The Chinese Face of Jesus Christ*. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica and China-Zentrum, 2002.
- Martin, Ralph P. *New Testament Foundations: A Guide for Christian Students*. Grand Rapids: Eerdmans, 1975-1978.
- Meier, John. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. New York: Doubleday, 1991.
- Menegon, Eugenio. "Deliver Us from Evil: Confession and Salvation in Seventeenth- and Eighteenth-Century Chinese Catholicism." In *Forgive Us Our Sins: Confession in Late Ming and Early Qing China*. Ed. Nicolas Standaert and Ad Dudink. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 2006.
- Mermillod, Card. Gaspard. "Introduction." In Ludolphe le Chartreux. *Vie de N.S. Jésus-Christ*. Paris: Benjamin Duprat, 1860.
- Mission Catholique des Lazaristes à Pékin, *Catalogue de la bibliothèque du Pé-T'ang*. Pékin: Imprimerie des Lazaristes, 1949; Paris: Les Belles Lettres, 1969.
- Mungello, David E. "The Seventeenth-Century Jesuit Translation Project of the Confucian Four Books." In *East Meets West: The Jesuits in China, 1582-1773*. Ed. Charles E. Ronan and Bonnie B. C. Oh. Chicago: Loyola University Press, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1989.
- Noël, François. *Les livres classiques de l'empire de la Chine recueillis par le père Noël*. Trans. M. l'Abbé Pluquet. Paris: chez De Bure, Barrois aîné & Barrois jeune, 1784-1786.
- Noss, Philip A. *A History of Bible Translation*. Rome: Edizioni de storia e letteratura, 2007.
- Pan, Feng-chuan. "Theological or Doxological Trinity? The Triune God in the Theology of Catherine M. LaCugna (1952-1997)." Master's Thesis, Katholieke Universiteit Leuven, 1998.
- Pächt, Otto. *The Rise of Pictorial Narrative in Twelfth-Century England*. Oxford: Clarendon, 1962.
- Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*. Trans. W. Montgomery. London: Adam and Charles Black, 1910.
- Shore, Paul J. "The Vita Christi of Ludolph of Saxony and Its Influence on the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola." *Studies in the Spirituality of the Jesuits* 30 (January 1998): 1-32.
- Snell-Hornby, Mary. *The Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting Viewpoints?* Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2006.
- Standaert, Nicolas. "The Bible in Early Seventeenth-Century China." In *Bible in Modern China: The Literary and Intellectual Impact*. Ed. Irene Eber, Sze-Kar Wan, and Knut Wolf. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 1999.
- \_\_\_\_\_, ed. *Handbook of Christianity in China*. Leiden; Boston: Brill, 2001.
- Sun, Yuming. "Cultural Translatability and the Presentation of Christ as Portrayed in Visual Images from Ricci to Aleni." In *The Chinese Face of Jesus Christ*. Ed. Roman Malek. Sankt

Augustin: Institut Monumenta Serica and China-Zentrum, 2002.

Venuti, Lawrence. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London and New York: Routledge, 1995.

von Sachsen, Ludolf. *Praying the Life of Christ. First English Translation of the Prayers Concluding the 181 Chapters of the Vita Christi of Ludolphus the Carthusian: The Quintessence of His Devout Meditations on the Life of Christ*. Trans. Mary Immaculate Bodenstedt. Salzburg: James Hogg, 1973.