

# 艾儒略的福音书译述策略\*

车向前

**内容提要:** 艾儒略以其“西来孔子”的理论修养与渊博学识,在《天主降生言行纪略》中对福音书进行了变通性译述。他因应文化适应之需,以替代策略易词而译,以模仿策略因势“归化”,以阐释策略疏解、补充,以淡化策略消弭误读。透过这些译述策略,艾儒略将天学经典与中国传统文化相对接,有效提高了中国读者的接受程度和文化翻译的可译度,也为明末耶儒跨文化对话打下了坚实的基础。

**关键词:** 艾儒略,《天主降生言行纪略》,文化翻译,文化适应

**作者单位:** 西北工业大学外国语学院

---

\* 本文是陕西省社会科学基金项目“《张载的思想》中关学概念的跨文化翻译与阐释研究”(2021K003)的阶段性成果。[This paper is the initial output of the research project of Shannxi Social Science Fund “Cross-cultural Translation and Interpretation of the Philosophical Concepts in *The Thought of Chang Tsai*” (2021K003).]

## Giulio Aleni's Gospel Translation and Interpretation Strategies

CHE Xiangqian

**Abstract:** With his strong theoretical training and breadth of knowledge, the “Confucius from the West” Giulio Aleni made a flexible translation and interpretation of the Gospel stories in *Tianzhu jiangsheng yanxing jilüe* (A Brief Record of the Words and Deeds of the Incarnation). In response to the needs of cultural adaptation, Aleni altered words with substitution strategy, domesticated terms with imitation strategy, simplified and added remarks with explanation strategy, and eliminated possible misreading with dilution strategy. Through these various strategies of translation and interpretation, Aleni connected this Catholic classic with traditional Chinese culture, increasing its acceptability to Chinese readers and the parameters of cultural translation, thus laying a solid foundation for intercultural dialogue between Catholicism and Confucianism in the late Ming Dynasty.

**Keywords:** Giulio Aleni, *Tianzhu jiangsheng yanxing jilüe*, cultural translation, cultural adaptability

**Author's contact info:** School of Foreign Studies, Northwestern Polytechnical University. Email: carsonche@nwpu.edu.cn

## 引言

语言是跨文化传播的桥梁。“人之所以有什么故事可以说，那是因为总是有着多元他者存在。”<sup>①</sup> 圣经的跨文化传播涉及对语义的跨语际诠释，也涉及对信息传递者的文化心理过程的探索。“正是经由语言的转译，我们形成对现实世界的解释。”<sup>②</sup> 因此，对圣经的译介是将其表达或论述、翻译成为其他文化能够接受的命题、表达或论述，以求达到相互理解。这其中译者当然会碰到一些异质文化的硬核或难以翻译的地方，但绝不缺乏共同分享的可理解性。明末“西学东渐”风潮中，圣经作为天学最重要的原典进入中国，遇见的最大障碍就是儒家文化下的读者内化的文化价值观、欣赏习惯与审美趣味。这考验着译者对中西儒耶与文化传统本质理解的透彻与深入程度，也考验着译者的翻译智慧。明末来华传教士中，有“西来孔子”之美誉的艾儒略（Giulio Aleni）熟稔中华文化、深谙对话之道，其对四福音书进行的“译述”<sup>③</sup> 得到广泛认可。本文以艾儒略的耶稣传记文本《天主降生言行纪略》为研究材料，以翻译的文化表现论为视角对其译介手段与诠释方法进行分析，力求明

---

① 沈清松：《跨文化哲学论》（北京：人民出版社，2014），73。[Vincent Tsing-song Shen, *Kua wenhua zhexue lun* (Introduction to Intercultural Philosophy) (Beijing: People's Publishing House, 2014), 73.]

② Robert Murphy, *Cultural and Social Anthropology: An Overture* (New Jersey: Prentice Hall, 1986): 14.

③ 《天主降生言行纪略》开头即见“西极耶稣会士艾儒略译述”的表述。“译述”证明，艾儒略的译介并非是对福音书的逐字照译，而是一种以合参的方式兼顾“译”和“述/释”的译写。

确其文化译述的内在机理。

《天主降生言行纪略》（后文简称《纪略》）约于明崇祯八年（1635年）初刻于福州，又称“万日略圣经太旨”，书名页题有“远西艾思及先生译述，天主降生言行纪略，闽中景教堂梓”。该书共8卷，由艾儒略主导、与中国文人润饰合作完成，内容主要是对《玛窦福音》《马尔谷福音》《路加福音》《若望福音》的综合译述。这是用汉语写成的第一部相对完整的耶稣传记，为圣经最早的中文节译本之一。1637年该书的插图版完成，即木刻版画《出像经解》<sup>①</sup>。艾儒略称这部著作：“将四圣所编，粗达言义，言之无文，理可长思，令人心会身体，以资神益，虽不至陨越经旨，然未敢云译经也。”<sup>②</sup>

---

① 《天主降生出像经解》共收录了57幅版画，是艾儒略所著《天主降生言行纪略》在第一次出版时（1637年）的附图。据叶农、吴青考证，其蓝本为彼时在欧洲流行的纳达尔（Jeró nimo Nadal, 1507–1580）的《图绘福音故事》（亦名《福音史事图解》）。参见叶农、吴青：《图像传声：明清天主教圣经插图版画》（澳门：澳门文化公所，2020）。[Ye Nong and Wu Qing, *Tuxiang chuansheng: Ming Qing Tianzhujiao Shengjing chatu banhua* (Images Transmission: Illustration and Print of Catholic Bible in Ming and Qing Dynasties) (Macao: Hall de cultura, 2020.)] 同时艾儒略关于基督生平的著作还有《天主降生引义》（1635），具有浓郁的思辨性特点，是对《纪略》的神学诠释。

② 艾儒略：《天主降生言行纪略》，载郑安德：《明末清初耶稣会思想文献汇编》，第一卷第十册（北京：北京大学出版社，2003）。[Giulio Aleni, *Tianzhu jiangsheng yanxing jilue* (A Chronicle of the Birth of God's Words and Deeds), in *Mingmo Qingchu Yesuhui sixiang wenxian huibian* (A Collection of the Thoughts and Documents of the Jesuits in the Late Ming and Early Qing Dynasty), ed. Zheng Ande, vol. 1, bk. 10 (Beijing: Peking University, 2003).] 本文所依《天主降生言行纪略》载郑安德《明末清初耶稣会思想文献汇编》，今底本，1853年慈母堂重刊，主教赵方济准，藏在巴黎尚蒂宜耶稣会图书馆（Bibliothèque des Fontaines）。另据潘凤娟考证，《纪略》除1853年重刊本外，亦有其他两个重刊本（均为辅仁大学神学院藏）：一是1738年本，其内容为徐光启《大赞诗》及《万日略经说》，在凡例后附《天主降生出像经解引》。二是1796年京都始胎大堂藏版，书前见“天主降生一千六百四十二年，极西艾儒略译述，主

根据钟鸣旦考证<sup>①</sup>，《纪略》是艾儒略参照萨克森（Ludolphus de Saxonia, 1300-1378）《基督生平》（*Vita Christi*）<sup>②</sup>一书编译而成的福音合辑，在章节顺序、内容和对圣经某些章节的解释上，二者有诸多相同之处。潘凤娟考证提出，“《纪略》的耶稣生平故事几乎完全出自圣经”。<sup>③</sup>她对《纪略》、圣经和《基督生平》三者进行了详细比较分析后发现：艾儒略摘取译述了《基督生平》简本所引四福音书经文，并使其成为连贯的故事。《纪略》全书涉及的一百六十五个故事中，仅两条不在圣经中，仅八条不在《基督生平》中，为艾儒略所增补。因此，除去两条无据故事外，四福音书可作为本文译述研究的基础参照。

艾儒略所做的“译述”工作，不仅仅停留于语音、形式与语法规则的转换，更关涉价值观、世界观等文化深层内容的转换与调适。对于这种不同文化系统之间的语言转换行为，翻译

---

教汤亚立山准”。可参见潘凤娟：《西来孔子艾儒略——更新变化的宗教会遇》（天津：天津出版传媒集团，2013），265-266。[Pan Feng-chuan, *Xilaikongzi Airulüe: Gengxin bianhua de zongjiao huiyu* (Confucius from the West: Giulio Aleni and the Religious Encounter between the Jesuits and the Chinese) (Tianjin: Tianjin Publishing and Media Group, 2013) 265-266.]

① 钟鸣旦、孙尚扬：《一八四零年前的中国基督教》（北京：学苑出版社，2004），384。[Nicolas Standaert and Sun Shangyang, *Yibasiling nian qian de Zhongguo Jidujiao* (Christianity in China before 1840) (Beijing: Academy Press, 2004), 384.]

② 《基督生平》刊印于1474年，在16-17世纪十分流行，对耶稣会创始人依纳爵（Ignacio de Loyola）产生了重大影响。

③ 潘凤娟：《述而不译？艾儒略〈天主降生言行纪略〉的跨语言叙事初探》，《中国文哲研究集刊》，2009年第34期，111-167。[Pan Feng-chuan, “Shu er bu yi? Airulüe de Tianzhu jiangsheng yanxing jilüe de kuayuyan xushi chutan” (Translation as Narration: Giulio Aleni’s Cross-language Narratives of *A Brief Record of the Words and Deeds of the Incarnation*), *Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy*, no. 34 (2009): 111-167.]

的文化表现论是一种颇具解释力的理论。该理论认为，翻译是文化之间的交流、一种凭借语言转换的文化传播手段；翻译对等就是原语与目标语在文化功能上的对等。<sup>①</sup>这种对等通常会受到多方面的制约：一是语言固有特征的制约；二是民族文化历史渊源、审美价值观和传统的制约；三是译者知识与水平的制约。因此，词语在不同文化语境的转换中，常常会出现原义丢失或者水土不服的情况。要解决这些问题，就要尽可能采用“代偿”（redeeming/compensation）的转换方式达到“适应”（adaptability）的目的。所谓代偿，就是在保留原语文化认识论特征的基础上，尽可能通过熟稔运筹，展开变通性解释，努力适应目标语文化价值观和读者的情感、态度、理念、趣味，最终保证语言交流效果、达到有效的双向理解。<sup>②</sup>基于上述理解，刘宓庆提出了五种出于“代偿”和“适应”目的的文化翻译策略，包括：替代（substitution）、模仿（imitation/mimesis）、阐释（explanation）、淡化（deculturation）和图像（visualization）<sup>③</sup>。在《纪略》中，我们可以看到艾儒略前四种译述策略的运用。

---

① 刘宓庆：《文化翻译论纲》（北京：中译出版社，2019），2。[Liu Miqing, *Wenhua fanyi lungang* (On Cultural Translation) (Beijing: China Translation & Publishing Corporation, 2019), 2.]

② 同上，253-254。

③ 同上，266。五种策略中，图像是一种“以图代言”“以图代述”的手段，通过视觉意象化表现文化信息。前文提到的《天主降生出像经解》即是一例。本文讨论的《纪略》中不涉图像，故此不做讨论。

## 一、替代：易词而译

“替代”指的是“易词而译”，即译者根据文化适应性原则和审美有效性原则，依文化之差异易词而译、易概念而译，最终实现“易则达”的效果。艾儒略《纪略》译述中的替代策略体现在如下几方面：

首先，艾儒略一开始就将福音书定义为“万日略经”，其形成方式为“众圣共纪”（即四福音书）<sup>①</sup>。“经”者，经典、经书也。《师说》也有“六艺经传皆通习之”之说，因此用“经”而不是“书”，顺应了中国文化重经典之传统，显示出“整体适应”的传教特色。福音书是天主教至高经典的一部分，如何让中国人以“神圣的经典”接受它？以“经”称之，这是第一步。这也表明耶稣会士希冀通过附会儒家经典来解释天学。恰如钟鸣旦指出的：

当耶稣会士于17世纪到达中国时，他们所面对的是一个拥有强盛经典传统的社会，他们被迫使自己与这种环境相调适。他们以“经”来与基督教的圣典相对应，这一选择最好不过地昭示了他们的调适性的传教策略。借助于经这个字，他们一方面表明了西方也有经典之作的传统，他们力图以此使基督教的著述与中国儒家和佛教两教的“经”处于同等水准。<sup>②</sup>

① 艾儒略：《天主降生言行纪略》，“万日略经说”，651。

② 钟鸣旦、孙尚扬：《一八四零年前的中国基督教》，392-393。

同时，围绕“经”，艾儒略还在凡例中指出，凡是篇中有“按西史等与，指是端《万日略经》未载，乃借国史续补之”。<sup>①</sup>宋刚认为这是一种“‘以史证经’的传译方法，融汇了中国史传写法和天主教会史料而生成一种混合型叙事体例”。<sup>②</sup>如为了说明耶稣的神力，他说“西史又记，此后若而当河，因耶稣领洗于此，大受神力，凡人取以自洗，百病立愈”<sup>③</sup>等，强化了历史性色彩和在地化特质。

其次，艾儒略在译述中大量使用了中国化的表述方式来传达福音书中的信息，目的在于在译入语及其文化中寻找一个可资置换的“替身”。如他按中国长历考证天主降生时间：“天主降生之时，按中国长历，在汉哀帝元寿二年，岁次庚申，即平帝拟元始元年冬也。吾主耶稣降诞，实在是年长至后四日也。”<sup>④</sup>类似的还有“时冬至后四日也”<sup>⑤</sup>这样的时间表达。又如《纪略》第一节开篇就说“粤稽古圣典”<sup>⑥</sup>（此处的“粤”为语气助词，通“曰”），福音书原文并无此表述，艾儒略在此添加，颇似《尚书·尧典》“曰若稽古帝尧，曰放勋”的起头风格。“稽古”本指援引古人的事迹来证实论点，艾儒略此

---

① 艾儒略：《天主降生言行纪略》，“纪略凡例”，655。

② 宋刚：《从经典到通俗：〈天主降生言行纪略〉及其清代改编本的流变》，《天主教研究学报》，2011年第2期，214。[Song Gang, “Cong jingdian dao tongshu: Tianzhu jiangsheng yanxing jilue jiqi Qingdai gaibianben de liubian” (From Sacred Scripture to Popular Narrative: *Tianzhu jiangsheng yanxing jilue* and Its Later Adaptations in Qing China), *Hong Kong Journal of Catholic Studies*, no. 2 (2011): 214.]

③ 艾儒略：《天主降生言行纪略》，卷二第一节，663。

④ 同上，纪略凡例，654。

⑤ 同上，卷一第七节，659。

⑥ 同上。



举目的无非是顺应晚明中国士人信从古经、遵循古制的喜好，同时强调此书能顺考古道而行，探求古圣先贤之道，以求明辨是非。类似的表达还有：“又有言、据称”（玛 5:31），艾儒略译为“古有言”<sup>①</sup>等。替代手法同样体现在一些名词的翻译上。如魔鬼（the devil）一词，艾儒略译为“娑殫”<sup>②</sup>，采用了唐《大秦景教流行中国碑颂》“洎乎娑殫施妄，钿饰纯精”的用法。

再次，在译述过程中，艾儒略十分注重与儒家伦理思想和道德观念的对接，并以替代的方式实现之。在《路加福音》2:8-20（天神降谕灵迹叠见）中，福音书原文为“忽有一大队天军，同那天使一起赞颂天主说：（2:13）天主受享光荣于高天，主爱的人在世享平安。（2:14）”艾儒略将其译为“语毕，见天神甚众，颂声盈耳。其颂云：‘上天荣福于大主，下地安和于善人。’”<sup>③</sup>此处他以“善人”替代“主爱的人”，以此附会儒家性善论。

由此可见，艾儒略使用“替代”策略的主要目的就是形式、表达、观念等层面尽可能消除读者对福音书的误解或费解之处。这种策略立足于对原语本意和目的语文化背景的准确把握，关键在于在汉语中寻得准确的“替身”并加以解释。这是艾儒略面对中西深层文化价值观的差异以及因此产生的文化隔膜所采用的有效解决之道之一。他将读者接受程度作为译述的重要原则，不同层面的“替代”也有效提高了文化翻译的可译性限度。

① 艾儒略：《天主降生言行纪略》，卷三第一节，674。

② 同上，卷二第三节，664。

③ 同上，卷一第八节，660。

## 二、模仿：因势归化

“模仿”指译者在翻译过程中，把原文的句式参照目的语的习惯句式译出，同时，对于原语特有的文化负载词、典故等要素，通过模仿、比附目标语文化词汇加以翻译，以帮助读者更好地理解异质文化中的陌生内容。这是一种典型的“归化”手法<sup>①</sup>，要求译者通晓原语及其文化原型的内容实质、形式特征和效果，并按照目的语文化适应性和读者习惯，因势利导，在语义、审美、逻辑上模仿、调整甚至重建目的语文本，以自然地传递信息，实现两种文化之间的沟通和互补。<sup>②</sup> 这其中的关键是：译者要以语境之“用”来调节、变通原文的意义、意向，最终达到原语文化对译入语文化的适应性。

艾儒略对《纪略》的翻译大部分采用直译的方式，最大可能忠实福音书原文原意，保留原文完整的叙事结构与文风气

---

① 就翻译中如何处理文化差异的问题，翻译界一般有“异化”与“归化”两种意见。前者主张译文应以原语或原文作者为归宿，后者则认为译文应以目的语或译文读者为归宿。参见郭建中：《翻译中的文化因素：异化与归化》，《外国语（上海外国语大学学报）》，1998年第2期，13。[Guo Jianzhong, “Fanyi zhongde wenhua yinsu: Yihua yu guihua” (Cultural Factors in Translation: Alienation and Adaptation), *Journal of Foreign Languages*, no. 2 (1998): 13.]

② 本文所界定的“模仿”，与《文化翻译论纲》中界定的“模仿”不同。《论纲》强调“模仿”要以原语为原型，用目的语模仿原语文化信息，即一种“异化”的翻译策略。这种复制和移植原语文化信息的方式忠于原文原意，但作者刘宓庆也承认会“有一个适应性的问题，与目的语格格不入的模仿（会使）读者很难接受，肯定影响效果”（刘宓庆：《文化翻译论纲》，269）。本文认为，“模仿”的使用应取决于翻译的目的，如以忠实原文为导向，那就应以原语为原型；如以读者理解和文化适应为导向，就应以目的语为原型，《纪略》中艾儒略主要使用后一种方法。

势。但同时，他也不忘多处从形式和内容上模仿中国文化的特征特色、文体的气质风骨。典型的如书写格式上的模仿。在“圣若翰诞”一节中。他就将对上主的赞颂词改写为古体四言诗。这一节依据的是《路加福音》1:57-80中的部分经文，原文为：“上主，以色列的天主应受赞美，因他眷顾救赎了自己的民族，（1:68）并在自己的仆人达味家中，为我们兴起了大能的救主……（1:69）为光照那坐在黑暗和死影中的人，并引我们的脚步，走向和平的道路。（1:79）”艾儒略将其译述为：“能言未来及天主奥旨，乃叩谢诵赞。其略曰：‘颂谢我主，全能天主，眷顾下民，救赎人类，依昔所谕，许诸往圣，怜悯我祖，救脱仇敌。俾我生平，恬适无撻，时依上主，希圣向义。’”<sup>①</sup>此例中，艾儒略模仿西周到春秋时期最为流行的四言古体诗<sup>②</sup>，形成了雅润古穆、峻切雄健的风格，颇符合颂歌的特点，当然也更易于为士人所接受。

艾儒略还特别注重天学的“孝”与中华文化“孝”的对接。为了更靠近中华文化，他模仿中国“孝子”的标准来塑造耶稣形象。《路加福音》2:41-52讲到约瑟和马利亚在耶路撒冷过完逾越节返程中发现耶稣并未同归，于是返回寻找，看到耶稣依然在讲道。面对母亲的询问，耶稣回答“你们为什么找我？你们不知道我必须在我父亲那里吗？”此种行为和言论，显然有悖于儒家正统伦理，因此艾儒略把它译为“曷予觅哉，弗知壹有吾父之事（指天主罢德肋而言，后倣此）。我须躬与

<sup>①</sup> 艾儒略：《天主降生言行纪略》，卷一第五节，658-659。

<sup>②</sup> 四言诗是古代产生的最早的一种诗体，《诗经》中的《国风》《小雅》《大雅》等均以四言诗为基本体裁。

之乎？”<sup>①</sup>加以缓和。不仅如此，艾儒略还对此做了补充：“自后十有八年，家居纳杂勒郡，孝敬圣母、若瑟，以立人世孝敬之表。然厥龄弥增，弥耀其圣智，显主特宠，而为士民所钦企云”<sup>②</sup>，将耶稣塑造为中国传统文化所重视、欣赏的孝子形象。再如对“义”的模仿，《玛窦福音》3:15 耶稣对若翰说：“你暂且许我，因为我们理当这样尽诸般的礼”，在《纪略》第二部分“耶稣受洗示表”中，艾儒略将之译为“尔洗我，必如是方满义德之表也”<sup>③</sup>。“义”在中国传统道德体系中是一个重要的德目，有“仁义道德”之说。“义德”的译述方法，很容易使读者联想到宋朱子八德“孝悌忠信、礼义廉耻”，是对儒家修身经典核心内容的适应。类似的还有艾儒略关于“德”的模仿：《路加福音》1:39-56（圣母往见依撒伯尔）提道：“看，你请安的声音一入我耳，胎儿就在我腹中欢喜踊跃（1:44），那信了由上主传于她的话必要完成的，是有福的（1:45）”。艾儒略将其译为“以吾主之母，幸赐辱临，何修得此。尔德峻极万世瞻仰，天主宝诺，必不尔负”<sup>④</sup>，突出“德”行的力量，以圣母德性极高、万世瞻仰来替换对上主的信仰，强调了圣母蒙圣神宠照的道德原因。

艾儒略对“模仿”策略的使用，并没有浮于形式或文字的表面意义生硬展开。相反，他充分观照了中华文化的特色、气质和精神，也关注了目的语在修辞和文本风格方面的审美特点，

---

① 艾儒略：《天主降生言行纪略》，卷一第十三节，662。

② 同上，卷一第十三节，662。

③ 同上，卷二第一节，663。

④ 同上，卷一第四节，658。

力求通过模仿取得一种“最佳近似值”<sup>①</sup>。在此过程中，他使用“变通”之法，因时序、情境和语言之变而随机应变，不执著于原语中的原型、原式，一切基于文化理解，做到了恪守文化适应性的需要。这也能够在最大程度上助力中国读者能动地接受福音书的核心要义。

### 三、阐释：疏解阐明

“阐释”是艾儒略运用最为频繁、占比最大的手段，也是他称《纪略》为“译述”的原因之一。阐释是译者在对原文直译的基础上，疏解、阐明原文的文化信息，以表达出完整的文化意义，是非常重要的铺垫、补充和完形手段。阐释根据行文和读者理解接受的需要可长可短、可繁可简。不同于替代，阐释不限于追求形式和概念的对等，而是在更加宽泛的层面上进行：一是对词语意义的文化诠释，二是对文本的组织结构的解析和文化解读。阐释策略关注准确的语义诠释，更关注根据不同文本题材和体裁展开解读，其目的在于实现结构和表意上的完形，最终表达出完整的、更易于理解的文化意义。

艾儒略运用最多的阐释方式就是补充说明。在遇到他认为中国人难以理解的概念、不符合中国人常规思维的情节、容易引起误解的地方，他总会加以详细阐释。按照他的说法——“兹略述一二，恐有未明，而稍为之注也”<sup>②</sup>，以实现文化信息的表现与接受。阐释在《纪略》中有如下几类：

① 刘宓庆：《文化翻译论纲》，280。

② 艾儒略：《天主降生言行纪略》，纪略凡例，654。

一是对内容进行整体的阐释。如开头独辟“万日略经说”，详细介绍了福音书的概要、历史，解释了有四部福音书的缘由，并提纲挈领概括了四福音书各自的内容要点和风格，以使中国读者对其全貌有个整体认识。在“天主降生言行纪略凡例”中，艾儒略则对译释的规则和基本理念进行了介绍。如名称的翻译：“凡篇中书地，或人名字，间有不合别本者，要与同音为主”。<sup>①</sup>再如称呼语的说明：“篇中或有自称为我，称吾主耶稣……即如中华经典，呼天呼君，亦以此为通称耳”<sup>②</sup>等。再如：《路加福音》2:21（遵古礼定圣名）中说：“满了八天，孩子应受割损，遂给他起名叫耶稣，这是他降孕母胎前，由天使所起的。”艾儒略译为：“古教规，凡生男八日，行礼命名，以除原罪。耶稣原罪既无，不必拘行此礼，乃欲明其真为人，且以身立表，谓凡教中诫规，人人必当遵守，故第八日，亦依古礼受割，即以天神预报之名名为耶稣。（译言救世者，后改此礼为领圣水之礼。）”<sup>③</sup>此例中，他详细解释耶稣命名的礼数，以呼应中国文化传统中礼仪的重视。

二是对一些基本的名词和教义义理进行阐释。比如，在“三王来朝”一节中，阐释了贤王入见耶稣与圣母奉献的黄金、乳香、弥辣的功用及象征意义：“黄金，五金之王，明耶稣为天下共尊之主也；乳香，乃古礼奉天主之香，明耶稣为真天主也；弥辣敛尸，则千年不朽，明耶稣真主，为万民受死于异日，而圣体应必长存也”。<sup>④</sup>而在说明耶稣为何降生于马厩而非其他

---

① 艾儒略：《天主降生言行纪略》，纪略凡例，655。

② 同上，654。

③ 同上，卷一第九节，660。

④ 同上，卷一第十节，661。

更好的地方时，艾儒略则说：“按吾主降世，不择帝王之室、安华之地、温暖之时，而选茅屋兽槽冬寒，似非其宜。不知吾主降生，原非为享世福，实为受苦救人也。”<sup>①</sup>在记述耶稣治人病、驱异端、赦人罪等行神迹的过程时，艾儒略同样详细阐述了对应的礼数。再如，在“耶稣初招门徒”一节中，艾儒略解释了以绵羊羔祭天主来赎罪的原因：“古礼以绵羊羔祭天主，以赎人罪。若翰称耶稣为羊羔者，盖指其良顺至慈，必将为人致死，以赎万民之罪也。”<sup>②</sup>“羊”在圣经中具有丰富的象征性涵义。而中国古文中的“羊”与“祥”相通（如汉代许慎《说文》云：“羊，祥也。”），意义与福音书中的“羊”有一定差别。艾儒略结合语境进行疏解，能够有效补充文化知识，让读者对福音书中的关键象征有更加透彻的理解。

三是对相关礼仪的阐释。比如《路加福音》7:36-47 讲罪妇悔改，以香液抹耶稣的脚以求赦免。对中国人而言，这是闻所未闻的方式。因此，艾儒略解释说，这是“古礼”，“凡延客者，必备汤水以濯其足，且以香液沐其首，口亲其面，以表钟爱也”<sup>③</sup>。《玛窦福音》8:1-4 讲耶稣治好癞病人，献梅瑟所规定之礼以做证据。艾儒略详解此礼：“凡癞者特蒙主佑，必先诣铎德前，听其详察果瘳，乃诣圣殿献礼谢恩，始许入城，与众人交接。”<sup>④</sup>以知恩图报的道理讲顺应礼数，这样的处理自然更容易为读者所接受。儒家《礼记·正义》有言：“礼者，理也。其用以治，则与天地俱兴。”古代中国的“礼”有着重

① 艾儒略：《天主降生言行纪略》，卷一第七节，659。

② 同上，卷二第四节，664。

③ 同上，卷三第六节，679。

④ 同上，卷三第二节，677。

要的道德约束力，顺之应之，履道成文，达到社会伦理道德和个体人格修养的教化，对于维护传统社会的人伦关系、促进社会和谐稳定有着重要作用。艾儒略对天学之“礼”的阐释，反映出其对中国礼俗的尊重，减少了读者的疏离感和陌生感。

艾儒略对福音书内容进行充分阐释，照顾到了中国读者或受众的知识水平与文化心理，有助于填补其知识的盲区、消除对异质文化的陌生感，体现出他的“译经伦理、读者关怀乃至其对汉文化、对中华文明的认同”<sup>①</sup>。阐释的策略也是一种“完形”的过程：因为福音书中的概念、象征、礼仪产生于西方的宗教传统与土壤，不能被割裂成简单的元素加以直译，只有在一个整体的知识体系中才能更好被读者理解并得到有效的使用。艾儒略详尽的疏解使多元事物和抽象的概念更加具象而生动，且赋予了沟通更为丰富的含义，这种做法也促进了读者意义世界的建构。如此一来，译述不仅是耶稣会士们面向自己文化与历史的确认，也是对异质文化的一种敞开。

#### 四、淡化：消弭冲突

在跨文化翻译中，译者不可避免地会遇到不同文化系统中截然不同甚至针锋相对的概念、命题或者表达，同时也会遇到文化信息极其浓厚、独特以至于难以转化的情况。此时，为提

---

<sup>①</sup> 鲍晓婉：《副文本视角下的怜为仁圣经注译本研究》，《圣经文学研究》，第24辑，2022，250。[Bao Xiaowan, “Fuwenben shijiao xia de Lianweiren Shengjing zhuyiben yanjiu” (A Paratextual Study of William Dean’s Annotated Chinese Biblical Translations), *Journal for the Study of Biblical Literature*, no. 24 (2022): 250.]



高读者的接受度，需要译者进行一定的文化意义的淡化，把难以接受的文化意义在语际转化过程中弱化甚至消除，以减少读者对原文的潜在的误解误读。

如前所述，艾儒略特别注重与中国“礼”“孝”等文化的对接，但福音书当中存在诸多有违儒家孝道的地方，前文所运用的替代、模仿等手段，就是对这种矛盾的淡化处理。类似的地方还出现在对中华师道的顺应中。《纪略》第一部分第七节讲述“尼阁得睦夜访谈道”（若 3:1-21），法利赛人尼阁得睦是“文学名宦”，属备受众人尊崇的老师，他夜里来见耶稣问道，以自己已老难以重生挑战耶稣。原语故事中，耶稣对这位领袖人物采取高度不妥协态度，两次使用“我实实在在地告诉你”这样的表述，坚持必须重生才能被主接纳的观念。儒家文化从来就倡导尊师重道，如荀子就说“故礼，上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也”（《荀子·礼论》），特别是明朝后期以来，崇奉“天地君亲师”与祭天地、祭祖、祭圣贤一道，成为儒家敬天法祖、孝亲顺长、忠君爱国的道德典范。如不淡化耶稣对尼阁得睦针锋相对的态度，恐难以为读者所理解和接受。因此，在翻译中，艾儒略首先仅提及一次“我实语尔”，接着在原文基础上把一段并非由耶稣所说的圣史的感想借耶稣之口说出，即“耶稣又曰：‘天主极爱万民，故以已之子处万民中，俾信者获永命也。天主子降世，非为判世罪，乃为宥世罪……作恶者，必羞睹夫光，恐露其恶故也；乃行德者，自喜光焉，欲昭其主之命德也。’”<sup>①</sup>这样的方式一方面添加了说理成分，解释了昭其主之命德的必要性，照顾

<sup>①</sup> 艾儒略：《天主降生言行纪略》，卷二第七节，666。

了“行德者”尼阁得睦的学问和宗教经验，自然难以再继续辩驳，使耶稣的观点有理有据。另一方面，这也缓和了原文中与这位名师针锋相对的态度，最后以“尼阁得睦受教，而心服尊信”收尾，有效化解了可能的价值观紧张。又如，《玛窦福音》8:21-22 讲跟随耶稣的条件时，“门徒中有一个对他说：主，请许我先去埋葬我的父亲。耶稣对他说：你跟随我罢！任凭死人去埋葬他们的死人！”将“父”称为“死人”，难免使中国人难以接受。对此，艾儒略译为“吾主，容姑旋葬先人”<sup>①</sup>，有意把“父”的意涵扩大到“先人”，其言行让浸淫三纲五伦、忠孝之道的读者更易理解。再如，耶稣首次派遣十二宗徒传教时（玛 10:35-37），提道：“因为我来，是为叫人脱离自己的父亲，女儿脱离自己的母亲，儿媳脱离自己的婆母。”这句话显然与儒家“亲亲而仁民，仁民而爱物”的道德观中亲近家人、爱护亲人、和睦相处的观点彻底背道而驰。鉴于此，艾儒略索性在“立十二宗徒”一节中将之删除，以免引起误解和不必要的麻烦。类似的还有《路加福音》1:26-38“圣母领天主降孕之报”部分，艾儒略译述为“天主欲不借母胎而从霄降世，降日即成大人之身，固于大主全能无难也……必也降孕圣胎而生，真人血脉，乃知虽为天主，亦真是人”<sup>②</sup>。此处删除了圣言降生为人，即道成肉身。其他案例如《玛窦福音》1:18-25“天神示若瑟异胎之由”部分，“她的丈夫若瑟，因是义人，不愿公开羞辱她，有意暗暗地休退她（1:19）”。艾儒略将其简化为“若瑟示知其故”<sup>③</sup>，删除了约瑟休妻的想法，淡化未婚

① 艾儒略：《天主降生言行纪略》，卷二第十五节，669。

② 同上，卷一第二节，657。

③ 同上，卷一第六节，659。

先孕的质疑。

而对福音书原文中耶稣的神迹，如死人复活、瞎子复明、聋子复聪、麻风病人痊愈、水变为酒、天上掉饼喂饱数千人等，艾儒略基本都贯穿全书加以介绍，只是或多或少通过缩减情节内容、简化背景介绍等方式加以淡化。其逻辑在于：尽管这些神迹可能超出了中国人的理解范围，抑或不可思议，但耶稣的神性、基督教的真理启示在这超自然的奇迹中，不能删除，于是，艾儒略在尽量保留原文叙事的基础上淡化处理。

“淡化”的使用常常涉及特定的民族文化特征和价值观念的重大差异，同时也有审美方面的考量。艾儒略的实践表明：恪守文化适应性不是要原语文化去削足适履地适应目的语文化，而是要根据特殊的社会文化语境加以灵活取舍。“淡化”这种“舍弃”的方式固然有遗憾之处，但能使异质文化之间不至于发生激烈的冲突，照顾了读者的理解力和对经典的接受度。当然，译者的策略选择是一个择善从优的过程，在“淡化”策略的使用上，还是要尽可能“求得文化认识论特征与文化价值论特征不至由于语际转换而丧失殆尽”<sup>①</sup>。

## 结 语

艾儒略的文化译述是一种异质文化知识、思想的迁移和转化。这种富有探索精神的翻译，建立于艾儒略扎实的汉语功底和对天学和儒学的全面把握，也体现出他严谨的态度。在译述

<sup>①</sup> 刘宓庆：《文化翻译论纲》，25。

过程中，艾儒略直面不同语言与文化的异质性特点，切中了文化翻译“跨文化交际”的实质：他因应文化适应之需，充分尊重译入语读者的接受问题，广泛、灵活地使用替代、模仿、阐释、淡化等种种变通手段，力促中国人更好地理解并接受天学经典。艾儒略对天学经典的译述也体现出耶稣会士走出话语“独白”、打破文化间深层次隔阂的努力，为明末耶儒对话的纵深发展和互惠性理解打下了坚实的基础。

### 参考文献 [Bibliography]

Murphy, Robert. *Cultural and Social Anthropology: An Overture*. New Jersey: Prentice Hall, 1988.

艾儒略：《天主降生言行纪略》，载郑安德：《明末清初耶稣会思想文献汇编》，第一卷第十册，北京：北京大学出版社，2003。[Aleni, Giulio. *Tianzhu jiangsheng yanxing jilue* (A Chronicle of the Birth of God's Words and Deeds). In *Mingmo Qingchu Yesuhui sixiang wenxian huibian* (A Collection of the Thoughts and Documents of the Jesuits in the Late Ming and Early Qing Dynasty), edited by Zheng Ande, vol. 1, bk. 10. Beijing: Peking University, 2003.]

鲍晓婉：《副文本视角下的怜为仁圣经注译本研究》，《圣经文学研究》，第24辑，2022，231-253。[Bao Xiaowan. "Fuwenben shijiao xia de Lianweiren Shengjing zhuyiben yanjiu" (A Paratextual Study of William Dean's Annotated Chinese Biblical

- Translations). *Journal for the Study of Biblical Literature*, no. 24 (2022): 231–253.]
- 郭建中：《翻译中的文化因素：异化与归化》，《外国语（上海外国语大学学报）》，1998年第2期，12–18。[Guo Jianzhong. “Fanyi zhongde wenhua yinsu: Yihua yu guihua” (Cultural Factors in Translation: Alienation and Domestication). *Journal of Foreign Languages*, no. 2.(1998): 12–18.]
- 刘宓庆：《文化翻译论纲》，北京：中译出版社，2019。[Liu Miqing. *Wenhua fanyi lungang* (On Cultural Translation). Beijing: China Translation & Publishing Corporation, 2019.]
- 潘凤娟：《述而不译？艾儒略〈天主降生言行纪略〉的跨语言叙事初探》，《中国文哲研究集刊》，2009年第34期，111–167。[Pan Feng-chuan. “Shu er bu yi? Airulüe Tianzhu jiangsheng yanxing jilüe de kuayuyan xushi chutan” (Translation as Narration: Giulio Aleni’s Cross-language Narratives of *A Brief Record of the Words and Deeds of the Incarnation*). *Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy*, no. 34 (2009): 111–167.]
- ：《西来孔子艾儒略——更新变化的宗教会遇》，天津：天津出版传媒集团，2013。[Pan Feng-chuan. *Xilaikongzi Airulüe: Gengxin bianhua de zongjiao huiyu* (Confucius from the West: Giulio Aleni and the Religious Encounter between the Jesuits and the Chinese). Tianjin: Tianjin Publishing and Media Group, 2013.]
- 沈清松：《跨文化哲学论》，北京：人民出版社，2014。[Shen, Vincent Tsing-song. *Kua wenhua zhexue lun* (Introduction to

Intercultural Philosophy). Beijing: People's Publishing House, 2014.]

宋刚：《从经典到通俗：〈天主降生言行纪略〉及其清代改编本的流变》，《天主教研究学报》，2011年第2期，208–260。[Song Gang. “Cong jingdian dao tongusu: *Tianzhu jiangsheng yanxing jilue* jiqi Qingdai gaibianben de liubian” (From Sacred Scripture to Popular Narrative: *Tianzhu jiangsheng yanxing jilue* and Its Later Adaptations in Qing China). *Hong Kong Journal of Catholic Studies*, no. 2 (2011): 208–250.]

叶农、吴青：《图像传声：明清天主教圣经插图版画》，澳门：文化公所，2020。[Ye Nong and Wu Qing. *Tuxiang chuansheng: Ming Qing Tianzhu jiao Shengjing chatu banhua* (Images Transmission: Illustration and Print of Catholic Bible in Ming and Qing Dynasties). Macao: Hall de cultura, 2020.]

钟鸣旦、孙尚扬：《一八四零年前的中国基督教》，北京：学苑出版社，2004。[Standaert, Nicolas, and Sun Shangyang. *Yibasiling nian qian de Zhongguo Jidujiao* (Christianity in China before 1840). Beijing: Academy Press, 2004.]

(孙彩霞 编)