

中正漢學研究

專輯：近世意象與文化轉型 III：
跨域想像及典範遞轉

二〇一三年第二期（總第二十二期）

Chung Cheng Chinese Studies

*Feature Articles Modern Image and Cultural Transformation III：
Boundary-Crossing Imagination and the Shifting of Paradigm*

介於小說與非小說之間： 明清白話小說的全球性以及新發現的 清初話本小說早期的西譯

尤 德

· 抽印本 ·

臺灣・中正大學中國文學系

二〇一三年十二月出版

介於小說與非小說之間：明清白話小說的全球性 以及新發現的清初話本小說早期的西譯

尤德^{*}

摘 要

論及 17 至 18 世紀傳入歐洲的中國文學時，不能不提到法國耶穌會士杜赫德（Jean-Baptiste Du Halde, 1674—1743）主編的《中華帝國全志》（Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine）。該書的兩種法文版本在巴黎（1735）和海牙（1736）出版後，陸續被譯成英、德、俄等三種語言，並對於啟蒙時代歐洲的中國觀起了劃時代的作用。《中華帝國全志》收錄了由傳教士殷弘緒（François Xavier d'Entrecolles, 1664—1741）翻譯的三篇話本小說：〈莊子休鼓盆成大道〉、〈呂太郎還金完骨肉〉和〈懷私怨狠僕告主〉。學者一直認為這三篇譯文是迄今為止我們所知道最早譯成西文的中國小說。然而，隱沒於《中華帝國全志》中還有另一篇話本小說。此篇題為“Dialogue où un Philosophe Chinois moderne nommé Tchín, expose son sentiment sur l'origine et l'état du monde”的譯文一向被誤解為一種出處不詳哲學性的對話錄。但本文將以文獻考證，證明其確為清初擬話本集《豆棚閑話》中的第十二則〈陳齋長談天論地〉，本文同時將對譯文文體轉換問題以及中西小說之間「假設的等值關係」（劉禾教授之語）進行討論和分析。

關鍵詞：話本小說、早期漢學、翻譯研究、《中華帝國全志》、《豆棚閑話》

^{*} 美國畢洛伊特學院現代語言與文學系副教授。

一、前言

自上世紀 80 年代以來，隨著新全球史的興起，中外史學界一些有識之士提倡重新審視早期近代中西文化交流史（約公元 1500—1800 年）——特別是明清時代「西學東漸」和 17 世紀到 18 世紀「中學西傳」這兩個相應的歷史過程——而由此給該研究領域帶來了新的活力。¹總的來說，近幾十年來的研究成果確實證明，早期近代世界體系是由一系列包括貿易、宗教、知識等所謂「動態交往網絡」組合而成的。²在這個多元世界體系中，西歐航海諸國家雖然占有一席之地，但與當時的中國相比，無論在經濟、政治、還是科技等方面上，都絕不能稱霸。³正因如此，在「歐洲中心論」漸漸地失去其統治地位的背景下，越來越多的學者強調打破西方與東方、現代與傳統二元對立的解釋框架，並將早期近代中西文化交流研究的焦點轉移到跨民族、跨文化、跨國家雙（或多）向性的互動、碰撞、借用與融合。⁴只有這樣，才能真正地了解我們所身處的現代世界誕生與形成的過程。

有鑒於此，本文旨在探討早期漢學家——即 17、18 世紀天主教的神父和傳教士⁵——對中國明清白話小說的認識與闡釋，以及介紹筆者新發現的清初話本小說在 18 世紀前半葉的西文翻譯。表面上，此研究範圍可能頗為狹窄。不過，我認為，由於目前的課題涉及到較為關鍵的問題——尤其是小說在中西比較文學視野下的定義與作用——所以它還有更廣泛的含義。概而言之，試圖重建這段差一點被遺忘的歷史，不但會填補中西文化交流史上的一個小空白，而且將有助於我們進一步認識明清小說的全球性。

就理論而言，本文的出發點是所謂「比較文學的翻譯轉向」(the translation turn in comparative literature)。⁶在最近幾十年，有不少學者提倡「把翻譯，尤其是文學翻譯納入

¹ 相關的專著和論文多不勝數，這裡不一一列出，參看 Nicolas Standaert, ed., *Handbook of Christianity in China*, vol. I, (Leiden: Brill, 2001), pp.635-1800.

² 劉新成：〈互動：全球史觀的核心理念〉，《全球史評論》第二輯（北京：中國社會科學出版社，2009），第二輯，頁 8。

³ 歸納近幾十年的歷史研究成果時，樊樹志教授稱，「當時的中國……在經濟全球化的世界佔有……〔多麼〕重要的地位〔這個歷史事實，〕……卻是無可爭議的。」樊樹志：《晚明史（1573-1644 年）》（上海：復旦大學出版社，2003），上卷，頁 4。

⁴ 劉新成（主講人）：〈論題：什麼是全球史〉，《歷史教學問題》第 2 期（2007），頁 32。

⁵ 張西平教授對「早期漢學」一詞界定如下：「正是在 1500—1800 這三百年的中國和西方文化交流中，歐洲人關於中國的知識開始大踏步地前進，在古老的歐洲東方學譜系中開始形成一門新的學問：漢學。這個時期歐洲漢學的主角是來華的傳教士。」參看其所著《歐洲早期漢學史：中西文化交流與西方漢學的興起》（北京：中華書局，2009），頁 4。

⁶ 最早提出這個概念是英國學者蘇珊·巴斯奈特 (Susan Bassnett)，參見其所著 *Comparative Literature: A Critical Introduction* (Oxford: Blackwell, 1993), pp. 138-162.

到比較文學的研究範疇」。⁷他們認為，「通過譯本的歷史以及譯本在譯語系統中的接受過程來研究文化史……可以加深對各個文學之間的相互關係的了解。」⁸由此觀之，翻譯即可被視為一種雙向多層的現象。⁹因此，本文主要有兩個重點：其一，是傳教士的小說觀以及小說西譯文體轉換問題。經過詮釋、改寫以及翻譯，明清小說被引入歐洲啟蒙時代的精神世界中，並從中國本土的文藝產物，變為一種跨文化、跨文體——即介於小說與非小說之間——的媒介。其二，是中國小說詞義本身的變遷。關於這一點，陳平原教授曾經寫到：「大致而言，中國古代文言小說的概念大大超過現代文類學意義上的『小說』（也就是說，在現代人看來，許多文言小說不是『小說』）；而中國古代白話小說的概念則小於現代文類學意義上的『小說』。」¹⁰撇開文言小說與白話小說之異同不談，這裡引起我的興趣是陳氏所說的「現代文類學意義上的『小說』」。簡而言之，這個概念脫胎於中西小說之間「假設的等值關係」（劉禾教授之語）。¹¹這是盡人皆知的常識。不過，較為人所不知的是，這一假設可以追溯到早期近代傳教士與明清小說的初遇。

二、「小說」詞義的變遷

對歷史語言學、文獻學與文學史之間的關係進行反思時，著名比較文學家、偉大的人文主義者列奧·斯皮澤（Leo Spitzer, 1887—1960）曾指出：「詞語的變化即是文化的變化，也就是靈魂的變化。」（Wortwandel ist Kulturwandel und Seelenwandel.）¹²就現代漢語的詞彙而言，很多體現出該論點的詞語，也同時體現出中國近現代的文化轉型。「小說」這個字眼就是其中一個相對突出的例子。

眾所週知，因為「小說」這個文體一向被視為「現代化」最有力的象徵之一，所以，在中國近現代文學史上，它佔有很重要的地位。那麼，關鍵問題是：「小說」和

⁷ 謝天振：《比較文學與翻譯研究》（臺北：業強出版社，1994），頁172。

⁸ Susan Bassnett, *Comparative Literature: A Critical Introduction*, 頁158。中文翻譯轉引自謝天振：〈論比較文學的翻譯轉向〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》第45卷第3期（2008），頁49。

⁹ 據巴斯奈特說：「翻譯是文化內部和文化之間的交流，翻譯的等值就是源語和譯語在文化功能上的等值，是特定的社會文化背景下的交流活動，翻譯不僅是雙語交際，更是一種跨文化信息的傳遞，是譯者用譯入語重現原作的文化活動」。中文翻譯轉引自李文革：《西方翻譯理論流派研究》（北京：中國社會科學出版社，2004），頁8。

¹⁰ 陳平原：《小說史：理論與實踐》（北京：北京大學出版社，1993），頁181。

¹¹ 劉禾著，宋偉杰等譯：《跨語際實踐：文學，民族文化與被譯介的現代性（中國，1900-1937）》（北京：三聯書店，2002），頁1。

¹² Leo Spitzer, *Linguistics and Literary History: Essays in Stylistics* (New York: Russell and Russell, 1962), p. 8.

「現代化」兩者之間的關係是在什麼語境下、在什麼時候確立起來的呢？就此進行分析時，我們必須提醒自己：正如劉禾教授說，人們所熟悉的中國文學史大綱是按照 20 世紀學者「自己時代對歐洲現代文學形式和體裁的理解」而寫成的。同時，這樣重寫文學史「不可能擺脫一種總是有歐洲文學參與的學術史和合法化過程。」¹³

就「小說」詞義在近幾百年內的變遷而言，很多人認為轉折點在清末民初中西文化激烈碰撞的那個時代。譬如，在綜觀當時中國文學史的總趨勢時，陳平原教授曾寫過：「……到 19 世紀末 20 世紀初，……在域外小說的刺激和啓悟下，中國小說實現了結構性轉化，開始從古典形態轉向現代形態。」¹⁴正在此時，即光緒二十八年（1902），由梁啟超（1873—1929）主編的《新小說》月刊在日本橫濱創刊。梁氏著名的〈論小說與群治之關係〉刊登於《新小說》創刊號上，該文推動「新小說」的興起，表示：「欲新一國之民，不可不先新一國之小說。」¹⁵至此，必須著重指出，梁氏的小說觀並不是憑空而生的。戊戌政變後，被迫流亡海外的梁啟超在日本期間專心學習日文，深受明治維新思潮的影響與啟發，並且經由閱讀西方書籍的日文譯本，開始對「西方文明」——包括其獨有的政治學、哲學、經濟學、文學等傳統——有所了解。在這一點上，任公定居日本不久以後，曾對自己學術生涯的大轉折做出如下的概述：「疇昔所未見之籍，紛觸於目，疇昔所未窮之理，騰躍於腦，如幽室見日，枯腹得酒，沾沾自喜」。¹⁶此時，梁啟超的確如饑似渴地吸收了海量的新知識，不但如此，還在《清議報》、《新民叢報》等期刊上陸續發表他讀域外書籍的心得以及新發現。這樣，引述夏曉虹教授的一句話，說「大抵日本著譯界每一種流行的新學說，都會在梁啟超的著作中得到反應」，¹⁷看來絕非言過其實。

在這樣的背景下，日本明治時代的小說與小說理論也不例外，給了梁啟超很大的刺激，使他開始積極鼓吹其「新小說」論，盡心盡力投入域外小說翻譯工作，並自己動筆寫「政治小說」。再進一步講，「新小說」之所以為「新」，毫無疑問，是由於直接地、或間接地借鑒了任公先生自己所理解的近現代西方小說的文類觀念。據他看，與所謂「舊小說」相反，「新小說」——類似西方的輪船、火車、電報、大炮一樣——是一種

¹³ 劉禾著，宋偉杰等譯：《跨語際實踐：文學，民族文化與被譯介的現代性（中國，1900—1937）》，同註 11，頁 333。

¹⁴ 陳平原：《小說史：理論與實踐》，同註 10，頁 185。

¹⁵ [清]梁啟超：〈論小說與群治之關係〉，原刊於《新小說》第一期（1902），復刊於林志鈞編《飲冰室合集》，第二冊，卷 10（北京：中華書局，1988〔重印〕），頁 6。

¹⁶ [清]梁啟超：〈論學日本文之益〉原刊於《清議報》第十冊（1899），復刊於林志鈞編《飲冰室合集》，第一冊，卷 4（北京：中華書局，1988〔重印〕），頁 80。

¹⁷ 夏曉虹：〈梁啟超與日本明治文化〉，《嶺南學院文學翻譯研究中心論文叢刊》第三號（1997），頁 4。

先進的技術，或可以說是一種革命性的思想工具，因此，將有利於「振國民精神，開國民知識」。¹⁸

當然，說到日本明治時代的小說與小說理論的時候，不能不提著名的文學家、評論家、翻譯家坪內逍遙（1859—1935）這位在明治文壇上樞紐性的人物。比梁氏早十幾年，坪內氏在其著作《小說神髓》（1885）裡已經提倡過日本小說界的「改良與進步」，希望不久的未來他自己國家的小說「能凌駕西方小說之上」。¹⁹至於梁啟超是否直接受到坪內逍遙小說理論的影響，到目前為止，學者尚未考出確切的證據。不過，很多人認為兩者先後在日、中兩國提倡「新小說」論，並不出於偶然。正如何德功先生說：「他〔梁啟超〕既然要搞小說界革命，就不可能不留意日本小說改良的先驅者坪內逍遙的貢獻。」²⁰據此，為了解「小說」詞義的變遷起見，至關重要的是，在促進日本小說家寫「真正小說」（即“真成の小説”）的時候，坪內氏故意用片假名“ノベル”這個詞加以注釋「小說」這兩個漢字，以強調他主張的新文學體裁的西方性和現代性。借助於語言學，我們不妨將現代漢語裡「小說」這個概念看作典型的「變義詞」（loan shift，亦稱 semantic extension）。嚴格意義上，所謂「變義詞」，是指以來自另一種語言的概念（詞素）全部、或部分取代原已存在的詞素的意義，但並不改變已有的詞素（詞語）本身。²¹很明顯，因為西方文化的影響，到了清末民初，「小說」這個詞的語義範圍發生了巨大的變化，並且延伸到起源於西歐且已成為一種全球性的文學現象——即英語“the novel”，法語“le roman”，德語“der Roman”等。

從上述來看，把「古典小說」與「新小說」區分為兩種不同的文體不但看似符合中國小說發展史的邏輯，而且還能較準確地反映出一種當時頗為流行的觀點。因此，在二十世紀，隨著時間的推移，這樣對「新／舊」小說的看法自然而然就成為中國近代小說史的定論。但是，事實並不這麼簡單。首先，近來的研究顯示，梁啟超開始推動「新小說」之前，中國已經有「新小說」。美國韓南教授在其〈新小說前的新小說——傅蘭雅的小說競賽〉一文中介紹英國傳教士傅蘭雅（John Fryer, 1838—1928）1895年在上海倡導的「時新小說」活動的時候，說：「……梁啟超對晚清文學……的影響，遠遠超過傅蘭雅。但傅蘭雅對新小說的呼喚比梁啟超早 7 年。……因而，傅蘭雅的競賽的確在某種程度上影響了晚清小說的總體方向。」²²此外，在另一篇文章中，韓南教授概括談論一向

¹⁸ [清]梁啟超：〈介紹新刊——《新小說》第一號〉，《新民叢報》20（1902），頁99。

¹⁹ 坪內逍遙著，劉振瀛譯：《小說神髓》（北京：人民文學出版社，1991），頁18。

²⁰ 何德功：《中日啟蒙文學論》（北京：東方出版社，1995），頁85。

²¹ Hans Henrich Hock and Brian D. Joseph, *Language History, Language Change, and Language Relationship: an Introduction to Historical and Comparative Linguistics* (Berlin: Mouton de Gruyter, 2009), p. 251.

²² 韓南著，徐俠譯：《中國近代小說的興起》（上海：上海教育出版社，2004），頁168。

被學者忽略的 19 世紀（即 1819 年至 19 世紀 80 年代之間）西方「傳教士創作和翻譯的小說」，為中國小說研究開闢了一塊嶄新的領域，並指出此種小說也在某種程度上影響了「新小說」的興起於發展。²³

基於此，將「新小說」的醞釀階段推回到 19 世紀前半葉，是有充分理由的。不過，這樣做，還不足以對「新／舊」小說論提出根本性的質疑。例如，用「舊」或者「古典」等這樣的詞來形容清末民初以前所有的白話小說，是否：一、模糊了明清白話小說在幾百年間內在的變遷和發展？二、忽略「新／舊」小說區分的歷史建構性？三、使學者仍舊被束縛於西方與東方、現代與傳統二元對立論？

在思考這幾個問題的時候，我們要儘量避免陷入非此即彼的錯誤思維陷阱中，把「傳統」與「現代」視為毫無相關的現象。正如余英時教授說：「中國『傳統』在明清時期也曾發生了新的轉向……『傳統』也曾發揮了主動的力量，並不僅僅是被動地『回應』西方的『挑戰』而已。」²⁴對於這一點，只要反思明清小說史，我們就會明白了。舉例來說，在以中國為中心的早期近代全球貿易體系的脈絡下，無論是長篇小說（如《三國演義》、《水滸傳》、《西游記》和《金瓶梅》等）還是短篇小說（如《三言二拍》），通過結構和修辭手法的創新，都表達出某種新的——或也可被稱作「現代的」——意識。關於這個論點，美國浦安迪教授早已在他的著作《明代小說四大奇書》一書中曾作過詳盡的闡述，²⁵在此無須贅述。

然而，現在將浦教授一段總結性的論述摘引於此，也會有助於分析「小說」在中西文化互動下的定義以及詞義的變遷。他寫道：「……無論這些 16 世紀中國作品 [即「四大奇書」] 是否應該稱作“novel”，我認為至少可以闡明，它們確實具備了被認為小說所應該具有的文學作用，或更確切地說，它們經得起歐美小說研究論著中的各種文學分析。」²⁶這裡有兩點值得注意：其一、浦教授明明指出，中西「小說」，由於各自來源於不同的文化體系，所以兩者之間的對等關係只能說是一種啟發式的假設；其二、浦氏的這個提法，不言而喻，針對清末民初褒西貶中的「新小說」論，以及後來在此基礎上寫成的近現代小說史，加以一定的修正。由此可見，理論性的「假設」有真實的效果。

據上述，中文裡「小說」這個概念的定義與西方“novel”有分不開的關係。那麼，關鍵是，這種關係是什麼時候、在什麼情況下達成的？要探討這兩個問題，得先從 17、18 世紀傳教士的漢語語法學研究談起。

²³ 同前註，頁 100-101。

²⁴ 余英時：〈治史自反錄〉，《讀書》第 4 期（2004），頁 122。

²⁵ 浦安迪著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》（北京：中國和平出版社，1992），頁 1-30。

²⁶ 同前註，頁 29。

三、小說與傳教士的漢語語法學

所有的從歐洲赴華的早期近代傳教士，經歷過橫跨大洋的航行，終於達到全然陌生的中華帝國後，無一例外都還得通過另一個令人生畏的難關——就是學習漢語。他們要掌握語言，才能與本地的中國人交流，傳教，從而實現他們不遠千里來到中國的目的。在這種情景下，自然而然，漢語教科書成為傳教士必不可少的工具。鑒於語言與文化的密切關係，近幾年，一些學者提倡重新探討傳教士對於漢語語法學的研究和認識。²⁷研究成果顯示，各個修道會對搜集有關資料的方法和標準，撰寫語法書的模式，以及給新來的傳教士授課的辦法，有所異同。值得注意的是，在 17 世紀，耶穌會會士（Jesuits），儘管在編纂漢語語法書這一方面有一定的成績，但是不能與多明我會會士（Dominicans）相比。有人推測，這是因為兩個修會的傳教對象和學習方法有所分歧。就這一點，周振鶴教授曾說過：「耶穌會士主要是從誦讀中國經典，如《四書》入手，採用科學的學習方法，由前人向後人傳授。而多明我會似乎較熱心於寫作語法書，讓傳教士通過學習語法，來學會漢語口語。」²⁸

據了解，最早提到「小說」這個文體的西方文獻是多明我會傳教士萬濟國（又名萬方濟各，Francisco Varo，1627—1687）用西班牙語寫成的《華語官話語法》（*Arte de la lengua Mandarina*）。萬濟國 1627 年出生於西班牙塞維利亞。他 1642 年在故鄉進入了修道院，做了一年見習修士後，1643 年正式加入多明我會修道會。後來，在 1649 年到 1687 年因病去世期間，他一直在中國福建地區活動、傳教，不但精通了「官話」，而且也學會了兩種方言（即福州話和福安話），被譽為語言天才。據萬氏自稱，《華語官話語法》「這部小小的讀本」是他「花了 20 年的時間來編成[的]」，內容包括「別的傳教士……搜集來的材料，再加上[他]個人學習和研究的成果。」²⁹雖然《華語官話語法》的手稿 1682 年完成於福州，但是該書到 1703 才於廣州正式出版。儘管如此，《華語官話語法》還是「世界上第一部正式刊行的漢語語法[書]」。³⁰

²⁷ 例如，W. South Coblin and Joseph A Levi, ed., *Francisco Varo's Grammar of the Mandarin Language, 1703: an English Translation of 'Arte de la lengua Mandarina'* (Philadelphia: John Benjamins, 2000); 萬濟國著，姚小平譯：《華語官話語法》（北京：外語教學與研究出版社，2003）；Liam Matthew Brockey, *Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579-1724* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007).

²⁸ 周振鶴：〈一本漢語語法書《官話語法》〉，《雅言》（第二版）第 42 期，網址：<http://www.yayan.fudan.edu.cn/showArticle.php?akey=49>

²⁹ 萬濟國著，姚小平譯：《華語官話語法》，頁 4。

³⁰ 同前註，頁 F3。

關於小說，《華語官話語法》的作者〈弁言〉說：「我們都知道，一個人學習拉丁語的時候，即使他懂得了內布利亞（Nebrixa）³¹ 制定的所有規則，仍然不足以成為一個拉丁語言學者。他還需要學習西塞羅、維吉爾等人的作品。另一方面，即便他學到了西塞羅（Cicero）、維吉爾（Virgil）等人的東西，而沒有首先掌握內布利亞的規則，他也無法成為一個拉丁語言學者。與此相仿，教士首先需要掌握這本簡單的冊子所包含的規則和戒律，然後他應該廣泛地涉獵西塞羅作品，在中國這樣的作品被稱為『小說』（*siào xuě*）。」³²

這裡，第一件令人注意的是，萬氏主張將「小說」作為語言學習的素材。然而，比這個更有意思的是他的論證思路。倘從「純文學」的角度著眼，憑借一種比附手段，將拉丁語文學的典範和明清白話小說連接起來，可能顯得太牽強，不過，萬氏關注的不是「純文學」，而是使用的「修辭學」。對他來說，無論是西塞羅還是中國的小說，兩者都有助於養成語言技巧和口才。再說，修辭能力唯一正確的目的是傳教。為了更清楚地表達這個意思，萬氏打個比喻說，學會中國人在日常生活中常用的「禮貌用語……就好比我們在釣鉤上裝上誘餌，才能把魚釣到一樣。既然我們是漁人，謹慎地使用我們的技巧來俘獲他們的靈魂，就是很有必要的。」³³

萬濟國《華語官話語法》的思維奠基於西歐文藝復興的語言研究成果，和反宗教改革天主教傳教修辭學的概念。這一點，學者已經全面證明過。³⁴此外，最近，通過分析各個修道會會士——尤其是耶穌會會士——的中文著作，中外幾位學者也開始對早期近代西歐修辭學在中國的流行以及借用的這個長久被忽略的研究領域作出了初步的探索。³⁵然而，這裡我想從另一個方向推測：就是，在提倡白話小說的修辭價值時，萬濟國是不是受到明末清初先進文人——比如，金聖嘆（1610？—1661）——的影響？儘管這種推測性問題永遠無法確實回答，但是，將小說提升到修辭學典範的高度確實帶有金聖嘆小說觀的痕跡。另外，萬濟國把小說作家視為近代的西塞羅，與金聖嘆把施耐庵比作近代的司馬遷，也如出一轍。

³¹ Nebrixa 即 Antonio de Nebrija (1444-1522)，西班牙文學家、教育家、語法學家，著有《拉丁文入門》（*Introductiones latinae*）。

³² 同前註，頁 4。最後一短語的原文為：“……y despues entre en los Ciçerones que son en China los libros que llaman siào xuě.”參看法國國家圖書館（Bibliothèque nationale de France, BnF）Gallica 數字圖書館：<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8623306j/f18.image>

³³ 同前註，頁 157。原文：請參看法國國家圖書館（Bibliothèque nationale de France, BnF）Gallica 數字圖書館：<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8623306j/f113.image>

³⁴ 白珊（Sandra Breitenbach）著，姚小平譯：〈導論：弗朗西斯科·瓦羅的《華語官話語法》〉，收在萬濟國著，姚小平譯：《華語官話語法》，頁 F30-F50。

³⁵ 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：聯經出版公司，2005）。

反正，比《華語官話語法》晚脫稿幾十年的另一本傳教士的漢語語法書——即馬若瑟（Joseph Henri Marie de Prémare, 1666–1736）的《漢語札記》（*Notitia linguae sinicae*）——足以確實證明金聖嘆的小說觀對赴華傳教士的影響。就在此書裡，馬氏直接提到金聖嘆批注《水滸傳》的優點，說：「如果你要欣賞到此書[《水滸傳》]內在藝術技巧，只好讀金聖嘆這位高明批評家的評點，才能意識到作者[施耐庵]卓越的才藝。」（*Sed ut secretus hujus libri sapor melius sentiatur, emendus erit quails ab ingenioso kīn chīng t'án fuit editus, cum notis, quibus mirum authoris artificium primus detexit.*）³⁶令人驚奇的是，與學術界的成見正相反，這段引文說明 17 世紀末、18 世紀初一部分傳教士對當時流行於世、非「正統」的中國文學有一定的認識及欣賞能力。那麼，問題就來了：明清小說及金聖嘆的評點式文學理論為什麼引起了他們的興趣？這些都要從馬若瑟學術生涯談起。

馬若瑟 1666 年在法國瑟堡出生，於 1683 年加入耶穌會。正好在中西文化交流進入空前繁榮狀態的 17 世紀末。經由第一代入華天主教傳教士的報導與著作，有關「中華文明」——包括中國獨一無二的歷史、政治體制、宗教信仰、語言等方面——的知識逐漸傳播到歐洲各國，於是在政治、學術、文藝等界掀起了一股「中國熱」。同樣，在中國，通過傳教士的介紹，所謂「西學」早已引起了文人以及皇帝的好奇與關注。有鑒於此，為了招徠更多精通西學的傳教士來華，康熙皇帝於 1693 年親自任命已在朝任職的法籍耶穌會士白晉（Joachim Bouvet, 1656–1730）出使歐洲。六年之後，由於路途遙遠，白神父終於在凡爾賽宮晉見法國國王路易十四。結果是，法王答應了康熙皇帝的請求，派遣一批「數學家」（即傳教士）前往中國——馬若瑟是其中之一。³⁷

在明清時代中西文化交流這一段非凡的歷史上，馬若瑟一定是一個非凡之人。研究中國文學和中西比較文學史的學者一般都知道，第一部被翻譯成西文而傳入歐洲的中國戲劇作品為元人紀君祥的雜劇《趙氏孤兒》。譯者不是別人，就是馬若瑟。名為“*Tchao chi cou ell, ou le Petit orphelin de la maison de Tchao, tragédie chinoise*”的法文《趙氏孤兒》，1735 年在巴黎出版後，曾風靡一時。此外，以該劇譯文為素材的文藝作品也如雨後春筍，例如：由英國作家威廉·哈切特（William Hackett）改寫的《中國孤兒：一個歷史悲劇》（*The Chinese Orphan: An Historical Tragedy*, 1741）、意大利著名劇作家皮特羅·梅塔斯塔西奧（Pietro Metastasio, 1698–1782）的歌劇劇本《中國英雄》（*L'eroe cinese*, 1751）以及法國文豪伏爾泰（Voltaire, 1694–1778）的《中國孤兒》（*L'Orphelin*

³⁶ P. Premare [Joseph de Prémare], *Notitia Linguae Sinicae*, (Malacca: Cura Academiae Anglo-Sinensis, 1831), p. 39; 英文翻譯：Joseph de Prémare, *The Notitia Linguae Sinicae of Prémare*, trans. J. G. Brigman (Canton: Office of the Chinese Repository, 1847), p. 26.

³⁷ 魏若望著，吳莉華譯：《耶穌會士傳聖澤神甫傳：索隱派思想在中國及歐洲》（鄭州：大象出版社，2006），頁 54-55。

de la Chine, 1755) 等。由此可見，馬氏的《趙氏孤兒》對歐洲 18 世紀中期文壇產生了較為深廣的影響。³⁸

但，馬若瑟對中西文化交流史作出的貢獻絕不限於此。馬若瑟不但深受耶穌會人文主義教育的影響，而且在中國生活 38 年的他也投身於研究中國語言、文學以及儒家經典，以三種語言——即法文、拉丁文和中文——著書創作。其人誠然橫跨中西，博古通今，其著作亦豐富多彩。可惜的是，馬氏主要的拉丁文學術論述要等到他逝世一百多年後才問世出版。其他以中文寫成的論述至今還未被正式出版，僅以手稿流傳於世。很明顯，這與當時天主教內部糾紛有密切的關係。簡而言之，馬若瑟屬於耶穌會所謂的「索隱派」。雖然本文限於篇幅無法對該課題展開詳述，但這裡引用丹麥漢學家龍伯格的兩句話便可概其大要。據龍教授說：「中國索隱派把一直應用於《舊約》中的索隱學或象徵學的釋經法也用到了了解某些古老的中國典籍上。……他們深信，這些古籍……屬於猶太基督教傳統的先知性的著作，不僅涉及到了真正的上帝，還談到了彌賽亞 [即基督教的救世主]。」³⁹問題是，到了 17 世紀末 18 世紀初羅馬教廷已經明確表態，批評此種宣教方式為錯誤的。雖然如此，馬氏堅持提倡「索隱派」的合理性，照樣用其解讀方式來展現出其個人認為是儒家經典中所隱含的真理。正如他在其於康熙 49 年（1710）定稿的中文著作《經傳議論》一書中言：「古經之文也奧隱。新經之旨也平易。……無新經而索古典者，誠是無形而求景，無聲而望響。豈可得乎？必不可得也。」⁴⁰

據此，學者應該採用何種方法，憑甚麼證據，探索古經中所隱藏的奧妙涵義？在這裡，馬若瑟解答得很清楚：「蓋理學也固由經學而立，而經學也必由字學而通。舍經斯理繆，舍字斯經鬱矣。」⁴¹換言之，馬氏認為，真理（即天主教的真理）埋藏於中文漢字本身中。這樣，只有全面地掌握中國錯綜複雜的文字、深入了解中文微妙的文法以及精通其至精至美的文學（包括儒家經典），才能將此真理挖出來，清晰梳理，並呈現於世。由此觀之，我們可以在馬氏一生所著中識別出一個單一而統一的、以「字學」為本位的詮釋方法。一方面，由於「索隱派」意識形態的局限性，該方法當然難免有牽強附會之嫌，但另一方面，馬氏「字學」本位的「經學」為歐洲早期漢學的中國語言與文學研究奠定了良好基礎。

³⁸ 關於這幾部作品，請參看 Liu Wu-chi, "The Original Orphan of China," *Comparative Literature* 5.3 (Summer, 1953): pp. 193-212.

³⁹ 龍伯格著，李真、駱潔譯：《清代來華傳教士馬若瑟研究》（鄭州：大象出版社，2009），頁 7-8。

⁴⁰ 馬若瑟：《經傳議論》，手稿，序頁 3b。請參看法國國家圖書館（Bibliothèque nationale de France, BnF）Gallica 數字圖書館：<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90066074/f5.image>

⁴¹ 同前註，序頁 2a。請參看法國國家圖書館（Bibliothèque nationale de France, BnF）Gallica 數字圖書館：<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90066074/f4.image>

我們可以將以上所提到的《漢語札記》視為這個基礎的奠基石。與萬濟國及其他傳教士的研究成果相比，《漢語札記》的語法分析更加精密，更加具體，因此被譽為早期漢學的豐碑。⁴²總之，《漢語札記》除了一篇入門性的緒論外，分成兩個部分。以相反順序排列：第二部分主要取材於先秦經典，介紹文言文的虛詞、句法與幾種修辭手段；第一部分以「官話」（即 *lingua mandarina*）為主，引用了來自元明清時戲曲、小說經典作品的幾千個短語和例句加以分析，說明中文白話獨特的語法以及修辭特點。不過，如龍伯格教授曾強調過，《漢語札記》不僅是一本「漢語語法書」，更正確地說，「馬若瑟卻把它當成一本全面描寫中國語言和文學的課本來創作的。」⁴³就這一點，馬若瑟自己說他研究的對象既是語法規則，又是「漢語的精髓以及內在的美」（*linguae Sinicae genium nativumque leporem*）。⁴⁴

那麼，對馬若瑟來講，語言之美和文學之美即是真理之美。這些概念都有分不開、互相依存的關係。再說，馬氏主張，這幾種美最基本的要素是文字。為了解釋這一點，馬若瑟又求助於金聖嘆。在其中文《經傳議論》及其拉丁文《中國古典裡的天主教要考》（*Selecta quaedam vestigia praecipuorum religionis christianae dogmatum ex antiquis sinarum libris eruta*）兩部書中，馬氏引用金氏的同一句話，即：「《左傳》句句字字是妙文，不是實事。吾怪讀《左傳》者之記其實事，不學其妙文也。」⁴⁵特別引人注目的是，馬若瑟認為他與金聖嘆志同道合，評點式文學批評和索隱派的經學可合而為一。對這一點，學者當然可以保留自己的意見。可是，不管怎麼樣，我們至少要確認，金聖嘆的文學理論給了馬若瑟一定的啟發和自信。憑金氏的學說，馬若瑟在闡釋中國經典時，不必受限於文字表面上的意義（即其所指的「實事」），而能以寓言解讀法追求「妙文」的真理。

就本文的題目而言，馬氏的全部作品中有兩部值得我們特別注意：一為短篇文言文小說〈夢美土記〉，一為六回白話小說《儒交信》。兩者都是馬若瑟親自寫成的中文原

⁴² 關於馬若瑟，請參看龍伯格著，李真、駱潔譯：《清代來華傳教士馬若瑟研究》，同註11。

⁴³ 同前註，頁82。

⁴⁴ P. Premare [Joseph de Prémare] , *Notitia Linguae Sinicae*, p. 38 ; Joseph de Prémare, *The Notitia Linguae Sinicae of Prémare*, p. 26.

⁴⁵ Joseph de Prémare, *Vestiges des principaux dogmes Chrétiens tires des anciens livres chinois (Selecta quaedam vestigia praecipuorum religionis christianae dogmatum ex antiquis sinarum libris eruta)*, trans. A Bonney and Paul Perny (Paris: Bureau des Annales de philosophie Chrétienne, 1878), p. 45; 《經傳議論》，第六卷，頁11b。原文：請參看法國國家圖書館（Bibliothèque nationale de France, BnF）Gallica 數字圖書館：<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90066074/f17.image>。金聖嘆的這句話引自他所著《貫華堂第六才子書西廂記》，見《金聖嘆全集》（南京：江蘇古籍出版社，1985）第3冊，頁92。

創作品。再說，此兩篇小說很清楚地展現出馬氏語言學、索隱派跨文化詮釋方法以及明清小說的關係。

近年來，李爽教授已就〈夢美土記〉給予詳細的介紹。他認為，「〈夢美土記〉是中國史上首見的第一部中西合璧之作，蓋馬若瑟行文除向中國傳統取典外，……他在虛構上模仿者係西塞羅的〈西比歐之夢〉」⁴⁶。他另外指出，「〈夢美土記〉是耶穌會索隱派的寓言，[其中]片言隻語，無不暗示如何借由閱讀中國古經以走上基督大道，在天堂與天主結合為一。」⁴⁷那麼，關於《儒交信》，該篇小說，與〈夢美土記〉一樣，也是「一部中西合璧之作」。小說主要講述康熙年間一名為李光的舉人與其家屬及同鄉，在基督徒友人司馬溫故（作者的「化身」）的指導下，入教的故事。其宗旨為通過簡明易懂的白話布道，並證明「儒理與天主教義的一致性」（即此書拉丁文摘要所謂 *concordia legis sinica cum lege christiana*）。⁴⁸簡約地說，《儒交信》的敘事成分少，論述成分多。因此，從某個角度來說，我們可以將它判斷為一種以中國白話小說獨特敘事方式為框架的基督教義問答式的對話錄。

四、《中華帝國全志》裡的明清小說

從上述幾個例子可看出，為傳教的目的起見，傳教士之所以對明清小說感興趣，是因為這些作品給他們提供了現代漢語最佳的修辭典範。同時，借鑒於當時（即明末清初）中國文人的小說理論和評點式的文學批評，有的傳教士們也對小說審美的因素以及詮釋方法有所了解。就在這種情況下，馬若瑟起筆創作，開啓了中國清代中後期所謂「傳教士小說」之先河。

不過，17、18 世紀赴華傳教士的活動範圍並不限於中國境內。為了對在華傳教的方法與策略加以解釋和辯護，各個修道會的會士——特別是耶穌會會士——以向歐洲觀眾闡明「中國文化的本質」引為己任，將汗牛充棟的文獻翻譯成西方各國的語言，並在歐洲傳播出版。歐洲早期漢學就是在這個基礎上形成的。在這段歷史中，明清小說也扮演一個不可被忽視的角色。

⁴⁶ 李爽學：〈中西合璧的小說新體：清初耶穌會士馬若瑟著〈夢美土記〉初探〉，《漢學研究》第 29 卷第 2 期（2011），頁 81。

⁴⁷ 同前註。

⁴⁸ 馬若瑟：《儒交信》，手稿，無頁數。原文：請參看法國國家圖書館（Bibliothèque nationale de France, BnF）Gallica 數字圖書館：<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9006606q/f4.image>

論及 17 至 18 世紀中國文學傳入歐洲時，不能不提到法國耶穌會士杜赫德（Jean-Baptiste Du Halde, 1674—1743）主編的《中華帝國全志》（*Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine*）。⁴⁹杜赫德神父 1674 年出生在巴黎，1708 年進耶穌會。他雖未曾到過中國也不會漢語，但由於長期在巴黎為法國耶穌會編輯和出版《耶穌會士書簡集》（*Lettres édifiantes et curieuses, écrites des Missions étrangères, par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus*），所以有機會涉獵海外各地傳教士寄回法國來的珍稀資料——如年度報告、普通的書信以及各種各樣的翻譯。就《中華帝國全志》而言，早在 1730 年杜赫德在耶穌會機關報《特雷武論叢》（*Mémoires de Trévoux*）上就宣布由他編輯的一部關於中國專題的書將要問世。預告稱，這本空前絕後、類似百科全書的著作會向學術界提供大量罕見的「一手文獻」——當然是被翻譯成法文的——以便於西歐讀者更深地了解中國的「民族精神、道德、習俗、宗教、歷史、政見和政體」。⁵⁰

五年後，曾被伏爾泰譽為當時「世界上描述中國篇幅最大、論述最全的著作」，即《中華帝國全志》，才正式在巴黎出版。此書全套四卷對開本，第一卷前面還有獻給法國國王路易十五的題辭。其印刷術極其精美，也包括多數石版插圖和格外準確的地圖。據英國《君子雜誌》（*Gentleman's Magazine*）1735 年 11 月的報導，這本書問世之後立即「開始轟動國際學術界」。⁵¹在短短幾個月之內，另一個法文版本（即盜版）已經出版於海牙。此後，《中華帝國全志》陸續被譯成英、德、俄等三種語言。回顧整個十八世紀，學者一致認為《中華帝國全志》各別的版本、譯本和摘要對於啟蒙時代歐洲的中國觀起了劃時代的作用。

就小說而言，據了解，《中華帝國全志》收錄了三篇譯成法文的短篇白話小說：原文為《今古奇觀》裡的〈莊子休鼓盆成大道〉、〈呂大郎還金完骨肉〉和〈懷私怨狠僕告主〉。（當然，因為《今古奇觀》本身是一部從《三言》、《二拍》裡選出來的話本集，所以來源可以更進一步追溯到馮夢龍（1574—1646）編纂的《警世通言》（第二和

⁴⁹ Jean-Baptiste du Halde, ed., *Description géographique, historique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartare chinoise*, 4 vols. (Paris: chez Pierre-Gilles Le Mercier, 1735); Jean-Baptiste du Halde, ed., *Description géographique, historique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartare chinoise*, 4 vols. (La Haye: chez Henri Scheurleer, 1736); Jean-Baptiste du Halde, ed., *The General History of China. Containing a Geographical, Historical, Chronological, Political and Physical Description of the Empire of China, Chinese-Tartary, Corea and Thibet*, 4 vols. (London: Printed by and for John Watts, 1736); Jean-Baptiste du Halde, ed., *A Description of the Empire of China and of Chinese Tartary, Together with the Kingdoms of Korea, and Tibet: containing the Geography and History (Natural as well as Civil) of those Countries*, 2 vols. (London: Printed by Gardner for Edward Cave, 1738-1741).

⁵⁰ *Mémoires de Trévoux* (July, 1730): pp. 1292-93.

⁵¹ *Gentleman's Magazine* (November, 1735): 668.

第五卷）和凌濛初（1580—1644）所著的《拍案驚奇》（第十一卷）。譯者為法國籍赴華耶穌會士殷弘緒（François Xavier d'Entrecolles, 1664—1741）。學者一直認為這三篇譯文是迄今為止我們所知道最早譯成西文的中國小說。殷弘緒從中國寄回法國的譯文手稿現在收藏在法國國家圖書館（編號：BnF Ms Fr 19536），手稿上還能看到杜赫德親手加的修訂與校正，是研究早期近代傳教士翻譯史的一篇寶貴的文獻。

經過編輯整理後，杜赫德還給這幾篇小說寫序，向《中華帝國全志》的讀者介紹當時中國人看小說的嗜好，以及對中、西兩種「小說」進行概括性的對比。據他說，無論從內容還是形式上來看，《中華帝國全志》裡的“*petites histoires chinoises*”（或許是小說的直譯？）跟正當在歐洲流行的“*histoires / histories / novels*”或“*romans / romances*”差不太遠。⁵²只是，在思想道德方面，中國小說的水準要算比西方的稍微高一些。

不過，這裡更引起我的興趣是《中華帝國全志》裡被排除在“*histoires / novels*”範圍外、題為“*Dialogue où un Philosophe Chinois moderne nommé Tchín, expose son sentiment sur l'origine et l'état du monde*”的一篇哲學性的「對話錄」。譯者也是殷弘緒，可是，杜赫德未曾指出原文的作者或題目。再說，經過對與《中華帝國全志》有關文獻極其詳細的研究後，法國學者藍莉在其《中土證言》一書中只好將該作品的作者、出處都列為不詳。⁵³但是，進行考證之後，我現在能證明這篇「對話錄」為清初擬話本集《豆棚閒話》中第十二則〈陳齋長談天論地〉。在此將譯文與原文簡略地對比一下為證。

法文譯文：

Le bruit de ces assemblées se répandit aux environs. Un Sçavant d'une Ville voisine eût envie d'y assister. Il se rend au lieu de assemblée, qui étoit nombreuse. Comme il étoit prêt d'entrer dans le Cabinet, un de la troupe qui l'aperçut, se leva; & s'approchant de l'étranger qui étoit assis dans le place d'honneur, Monsieur, lui dit-il à l'oreille, cet homme respectable qui arrive, est très-célèbre par sa profonde érudition: on le nomme *Tchin vou kouei*. C'est un home vif, entêté de ses opinions, & qui dans la dispute ne céderoit pas aux plus sçavans de l'Empire: il a employé toute sa vie à l'étude, & il n'y a point de Livres qu'il n'ait lûs: S'il se met une fois à parler de la doctrine du

⁵² 按：《中華帝國全志》的1736英文版本將“*histoire/s*”譯為“*novel/s*”。

⁵³ Isabelle Landry-Deron, *La preuve par la Chine: La «Description» de J.-B. Du Halde, jésuite, 1753* (Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2002), pp. 189-190.

Ciel & de le Terre, sa bouche est comme un fleuve intarissable, qui roule ses eaux avec rapidité. Je ne sçai ce qui peut avoir amené ici un si grand personnage.⁵⁴

《豆棚閒話》第十二則〈陳齋長談天論地〉的原文：

不料這個說書的名頭，看看傳得遠了，忽然傳到城中一個人耳朵裡，聽見城外有人在那裡說故事，即便穿了一件道袍，戴上一頂方巾，遠遠走出城來，挨村問信。……即便走到這邊村裡去，果然看見豆棚下有許多人坐著，他也便捱身進去。坐內一個人看見這人捱進棚來，隨即起身扯著一人附耳低言道：「此老乃城中住的一位齋長，姓陳名剛，字無欲，別號叫做陳無鬼。為人性氣剛方，議論偏拗。年紀五十餘歲，胸中無書不讀。聽他翻覆議論天地間道理，口如懸河一般，滔滔不竭，通國之人辯駁不過。不知那個勾引他到這鄉村裡來的？」⁵⁵

基於此，我們大體上能辨別出譯文跟原文之間的密切關係。僅就文字而言，我們也可以肯定，殷神父的翻譯造詣很深，譯文的質量經得起考驗。這就是說，在譯文中，雙語的讀者找不出很明顯的誤譯。在個別情況下，譯文有時甚至能達到相當完美的境地。（從筆者看來，譯者將「口如懸河一般，滔滔不竭」譯為“sa bouche est comme un fleuve intarissable, qui roule ses eaux avec rapidité”就能體現出這一點。）但，所有這些並不能保證譯文的「忠實性」。其實，總體情況正好相反：在翻譯成法文的時候，中文原文經歷一項全面性的轉型過程。就舉一個例子：在上引譯文中，譯者將原文的幾句話刪除。回頭看原文，上面以省略號標明，現就此引之如下：

（陳剛）彼時從人頭上聽得不真，竟不提豆棚的話，卻誤說了一個「竇朋友」在村中講書，特來請教。東邊西邊挨村問過，那裡有人曉得？將次問到那村中前後，有一人笑道：「先生差矣！此地並沒有姓『竇』的朋友會得講書，只有這邊村里，偶然搭個豆棚，聚些空閒朋友在那裡談今說古。都是鄉

⁵⁴ Jean-Baptiste du Halde, ed., *Description* (1735), p. 42.

⁵⁵ 康熙年間「艾衲居士新編」、「韓海樓藏板」寫刻本係《豆棚閒話》現存最早刊本。今有上海古籍出版社影印本：〔清〕艾衲居士《豆棚閒話》，《古本小說集成》〔第三批〕（上海：上海古籍出版社），頁366-68。

學究的見聞。何足以瀆高賢清聽！」那人卻也笑將起來，道：「我委實誤矣！」⁵⁶

在原文中，這一段對解讀小說——尤其是解讀主角陳剛的形象——至關重要。可見，他是一個被嘲笑的人物。問題是，譯者為何將這幾句略去不譯？一個說法可能是，因為幽默——特別是作者所用的這種語言幽默——很難翻譯。但，另一個更有說服力的解釋是，譯文中的刪節恰恰符合譯者自己的目標——即把〈陳齋長談天論地〉這篇「小說」重新框架為一種哲學性的「對話錄」，以便西方讀者了解儒家哲學的「宇宙觀」。（下面將就此作更詳細論述。）

巧合的是，《豆棚閒話》這部擬話本小說集本身的意義也圍繞著一系列解釋框架問題。眾所週知，作為中國首部框架式的小說集，《豆棚閒話》突破了以前話本小說長期以來使用的敘事方式，在白話小說史上占有重要地位。簡而言之，該書以「豆棚」為框架故事的中心。來豆棚下避暑、聊天的普通老百姓輪流講故事，成為小說集裡個別短篇小說的「敘事者」。這樣一來，敘事本身也成為《豆棚閒話》的一個頗為突出的主題。另外，《豆棚閒話》裡也包括幾篇所謂「翻案」小說，例如〈介之推火封妒婦〉、〈范少伯水葬西施〉、〈首陽山叔齊變節〉等。這些故事都用「翻案」的手段將至高道德理想和 cultural 英雄批評、反諷與醜化。如韓南教授介紹：「〈介之推火封妒婦〉把傳說中自我犧牲的忠孝典型介之推變成了一個迷戀並害怕老婆的男子。」⁵⁷〈陳齋長談天論地〉一樣具有濃厚的反諷色彩。如上所示，故事裡的主人公陳剛（即陳齋長，譯文裡的 Tchin vou kouei [陳無鬼]）是一個迂儒。他由於誤解，從城裡來到鄉下，尋找一位講學的賓朋友（即「豆棚」的訛音），結果闖進了豆棚裡的小社群，應在場諸位的邀請，並為他們「論地談天」。那麼，《豆棚閒話》的讀者應該如何評價陳剛這個人及其主張的議論？就這一點，韓南教授已作出分析，說：「陳齋長表面看來是一個被諷刺的形象，在書末對他和他的主張是有所譴責的。但他的主張是真的沒有被接受嗎？」⁵⁸由於作者「大量反諷」的態度，這個問題確實難說。

可惜，〈陳齋長談天論地〉譯文的手稿及其附信早已失傳了。目前，介紹這篇只有《中華帝國全志》裡譯文正文前由杜赫德寫的小序。序曰：

此篇由殷弘緒神父從中文翻譯的小論述是一篇對話錄。其作者——即一名姓陳的近代學者——於此闡明世界起源以及其現在狀態。原著包括十二個對話，此

⁵⁶ 同前註。

⁵⁷ 韓南著，尹慧珉譯：《中國白話小說史》（杭州：浙江古籍出版社，1989），頁 205。

⁵⁸ 同前註，頁 200。

為第十二。不過，其他片段都涉及到與目前的話題毫無相干的歷史故事。

L'auteur de ce petit Traité est un Philosophe modern nommé Tchín: il est écrit en forme de Dialogue, & c'est le Pere Dentrecolles qui l'a traduit de l'Original Chinois. Ce Dialogue, où ce Philosophe explique ses sentiments sur l'origine & l'état du Monde, est le douzième entretien: car son Ouvrage en renferme plusieurs sur d'autres matières d'Histoire & de Morale, qui ne sont rien au sujet présent.⁵⁹

這裡能推測，殷弘緒寄給杜赫德的附信裡較為全面地介紹過《豆棚閒話》全書十二則的內容和文體。由於 18 世紀初歐洲「小說」的文體概念還在定義過程中，所以序文把「小說」譯為“matieres d'Histoire & de Morale”是適合當時的情況的。但，將小說的「作者」（auteur）定為陳氏（即陳剛——一個虛構的人物！）肯定是錯誤的，儘管陳剛所主張的議論在一定的程度上可能代表《豆棚閒話》作者世界觀的一些特點。至於殷弘緒是否翻譯這篇小說集中其他的故事，這一點已無法追尋了。

無疑，杜赫德小序裡最關鍵的詞眼就是“dialogue”和“entretien”。只這兩個詞將〈陳齋長談天論地〉這篇小說全盤再脈絡化，並決定其譯文一向被誤解為一個出處不詳哲學性對話錄的命運。

實際上，中歐兩個文化區的文學史上很早都出現過哲學性對話錄體（或語錄題）的著作，孔子的《論語》及柏拉圖的對話錄只是其中最著名的兩個例子。當步入早期近代時期，對話錄在兩地的學術界還持續發揮很大的作用。舉例說，王陽明（1472—1529）的《傳習錄》和加利略（Galileo, 1564—1642）的《兩大世界體系》都是此類。正在此期間，羅明堅（Michel Ruggieri, 1543—1607）和利瑪竇（Matteo Ricci, 1552—1610）等第一代赴華的天主教傳教士設法把中西各式對話錄傳統合一，分別出版兩部中文對話體教理書——即羅氏的《天主聖教實錄》和利氏的《天主實義》。此後，應對佈道的需求，這種中西合璧對話錄體成為傳教士華語著作中最普遍使用的文體之一。

在這個背景下，《豆棚閒話——尤其是〈陳齋長談天論地〉——吸引了殷弘緒的興趣是不足為怪的。與其他的擬話本小說不一樣，這篇小說集重點與其說是在「敘事」，不如說是在「論述」。故，到了最後一則作者不顧文體「講故事」的需求，就以講學方式的「議論」全面代替之。更有甚者，陳齋長議論的內容——即「世界起源以及其現在狀態」——正好是傳教範圍內最核心的一個課題。至此，不妨再提上邊已略討論過的對話錄

⁵⁹ Jean-Baptiste du Halde, ed., *Description* (1735), p. 2.

體傳教士小說《儒交信》。《儒交信》的作者馬若瑟是否讀過《豆棚閒話》的原文或〈陳齋長談天論地〉的譯文？殷弘緒是否讀過《儒交信》？這幾個問題目前缺乏證據證明。但，作為同時在華傳教的耶穌會士，殷、馬兩氏確實有過來往。再說，我們若把〈陳齋長談天論地〉（特別是殷氏的譯文）和《儒交信》對讀，就會竟然發現，兩篇小說之間，無論在形式還是內容上，都有相互參照、彼此發明的關係。總之，跟《儒交信》一樣，殷譯的〈陳齋長談天論地〉也是一個對話體教理書。區別是，《儒交信》所教的理——即「耶理」——是「真理」，然而，殷譯〈陳齋長談天論地〉所教的理——即「儒理」——還需要被「成全」。正如《儒交信》裡基督徒司馬溫故說：「耶穌到不滅孔子，孔子到成全於耶穌。」⁶⁰

被搜集於《中華帝國全志》後，〈陳齋長談天論地〉的小說特點幾乎不復存在，特別是其反諷的作用。那麼，如上已說過，原文的〈陳齋長談天論地〉表面上也已經突破了白話小說的常規，開始小說轉型為教理書的過程。不過，往更深一層來看，原文作者的目的還在寫小說。換言之，他利用了一種「創造性破壞」的手段，設法更加強化文人白話小說最重要的特徵之一：就是其反諷法。如此，〈陳齋長談天論地〉裡的主角陳剛被寫成典型反諷的形象。與此正相反，〈陳齋長談天論地〉譯文裡的反諷成分都被刪節（比如，在上述例子中）或大量弱化了。隨之而來，陳剛的形象也被簡單化了。結果是，讀者沒有理由懷疑他踏踏實實治學的資格。據此，陳剛及其主張的議論就能給歐洲的學術界較為完善地體現出「中國近代儒家學派」（la secte de quelques lettrez de ces derniers tems）的思想狀況。⁶¹

關鍵是，所有印在《中華帝國全志》裡的譯文，沒有一個可以說是單獨成篇的。原因是，因為杜赫德的著作本身是一種闊大的解釋框架。就殷譯〈陳齋長談天論地〉而言，譯文前面有一篇長達 15 頁的前言，針對剛提到過的中國近代儒家學派的思想狀況加以詳細的說明。此外，譯文下面還有很多評論性的註釋。其內容涉及到的領域也很廣，如神學、自然神學、生物學、天文學等歐洲十八世紀啟蒙時代學術界的熱門論題。重要的是，原文反諷的態度突然重新出現於此。比方說，原文裡有這麼一段介紹「太極」的文字：

未有天地以前，太空無窮之中渾然一氣，乃為無極；無極之虛氣，即為太極之理氣；太極之理氣，即為天地之根。天地根氣化生人物，始初皆屬化

⁶⁰ 馬若瑟：《儒交信》，頁 21。原文：請參看法國國家圖書館（Bibliothèque nationale de France, BnF）Gallica 數字圖書館：<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9006606q/f18.image>

⁶¹ Jean-Baptiste du Halde, ed., *Description* (1735), p.29.

生；一生之後，化生老少，形生者多。譬如草中生蟲，人身上生蟲，皆是化生。若無身上的汗氣、木中朽氣，那裡得這根罌？⁶²

譯文將這一段敷衍為：

Le Ciel & la Terre n'étoient point encore, lorsqu'au milieu d'un vuide immense, il n'y avoit qu'une substance extrêmement confuse; *Hoen gen y ki*. Cette substance en cet état de chaos, est l'illimité, le non-borné, *Vou ki*: ce qu'il y a de subtil & de spiritueux dans cette masse indefinite, est comme la forme *Li ki*, & l'ame du *Tai ki*, du premier & supreme état l'Univers, a été justement le principe du Ciel & de la Terre, le germe qui les a fait éclore: par la meme voye sot sortis une infinite d'Etres.

Au reste, tout ce développement doit être mis au rang des productions, dont les resorts sont étonnans. Le Monde ayant une fois ses parties, ces sortes de productions, qui pour la maniere échappent à nos sens, ont été très-rares; car nous voyons communement que les especes se perpéuent par les voyes sensibles & ordinaires. Un exemple sera mieux comprendre ma pensée.

Le bois produit dans son sein des vers, l'homme engender sur son corps de la vermine. Voila des production de l'orde de celles que nous avons appelé merveilleuses, & dont l'artifice nous échappe. Si sur le corps de l'homme il ne se trouvoit pas des parties spiritueuses de sueur, s'il n'y en avoit pas dans le bois qui se pourrit; quelle seroit l'origine de ces Insectes? ⁶³

註釋裡就如下：

跟凡是追求了解真理的人一樣，這位中國哲學家，因為構成他思維最基本的原理不對，所以他越追，真理就越遠，結果他甚至會以謊謬代替它。

⁶² 《豆棚閒話》，同註 55，頁 370。

⁶³ Jean-Baptiste du Halde, ed., *Description* (1735), pp. 43-44.

Le Philosophe Chinois, comme tous ceux qui chercent à éteindre la connoissance d'un premier Etre, est si foible dans son système, que pour le former, il suppose d'abord les principes le plus absurdes & les plus chimériques, & veut donner ses fictions pour des premieres véritez.⁶⁴

只這個例子便足以代表耶穌會士給予宋代理學的負面評價。

五、結語

最後，還有一點不能不提——即原文和譯文的插圖。只要把原文、巴黎版《中國帝國全志》和海牙版《中國帝國全志》的插圖一塊列出來，〈陳齋長談天論地〉從清初擬話本小說轉型為十八世紀歐洲啟蒙時代哲學性對話錄的整個過程就一目了然。在原文〈陳齋長談天論地〉裡，當陳剛向豆棚下的聽眾闡釋天和地是怎麼樣形成的時候，因為他怕只用語言來解釋，大家不會明白其中的妙理，所以他在一張紙上畫了兩幅圖表，作為視覺教具：其一為「天地初分之圖」；其二為「天靖地寧之圖」。在《豆棚閒話》各個版本裡，陳剛的圖表就成為該小說集第十二則的插圖，如下：

⁶⁴ Jean-Baptiste du Halde, ed., *Description* (1735), p. 44.



圖表 1: 「天地初分之圖」。資料來源：
《豆棚閒話》，康熙年間「艾衲居士新
編」、「韓海樓藏板」寫刻本。⁶⁵



圖表 2: 「天靖地寧之圖」。資料來
源：《豆棚閒話》，康熙年間「艾衲居
士新編」、「韓海樓藏板」寫刻本。⁶⁶

照理說，這兩幅圖表原先只屬於《豆棚閒話》框架故事的虛構世界。但，被「複印」為插圖之後，它們便成為獨立存在的、超出小說範圍的實體。隨之而來，其主要的「讀者群」也不再是框架故事裡、集合於豆棚之下的「鄉佬們」，而實際上是《豆棚閒話》的讀者自己。

隨著該讀者群擴大為歐洲十八世紀的知識界，〈陳齋長談天論地〉的兩幅插圖，與小說本身一樣，也經歷過一種「翻譯」的過程。在巴黎版《中國帝國全志》裡，翻譯與原文圖表的關係還是顯而易見的：

⁶⁵ 《豆棚閒話》，同註 55，頁 371。

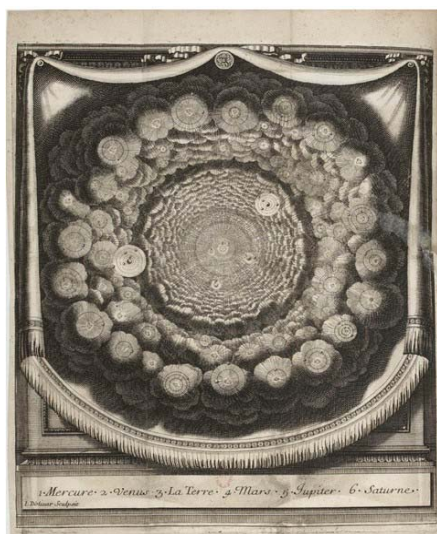
⁶⁶ 同前註，頁 373。



圖表 5: “Carte du Ciel & de la Terre qui commencent à se former.”⁶⁹



圖表 6: “Figure du Cile fluide & pur, & de la Terre fixe & ferme.”⁷⁰



圖表 7: *Entretiens sur la pluralité des mondes*, 1686 版, 卷首插畫。

據該兩幅圖表左下角的拉丁文字樣，可知繪刻者為約翰納斯·範德史派克（Johannes van der Spyck），是當時活躍於海牙的一名雕工。⁷¹至於他的靈感來源，限於資料，我們還是無法具體確定。但是，毫無懷疑的是，就風格而言，史派克設計的插圖很像其他流行於啟蒙時代歐洲的「宇宙圖表」，如伯爾納·德·豐特涅爾（Bernard Le Bovier de Fontenelle, 1657—1757）《關於宇宙多樣性的對話》（*Entretiens sur la pluralité des mondes*, 1686）的卷首插畫：

與《中國帝國全志》一樣，《關於宇宙多樣性的對話》在啟蒙時代的歐洲產生了巨大的影響。前者將讀者的眼光轉向遙遠的中國帝國，給

他們介紹地球上的另一個「世界」；後者將讀者的眼光轉向天空，探討外星生命的可能性。二者都設法滿足當時歐洲識界對世界以及宇宙「多樣性」（la pluralité des mondes）

⁶⁹ Jean-Baptiste du Halde, ed., *Description* (La Haye: chez Henri Scheurleer, 1736), p. 45.

⁷⁰ 同前註, p. 46.

⁷¹ “J. [ohannes] v. [an] d. [er] Spyk del. [ineavit] & fecit”, 即「約翰納斯·範德史派克繪刻」。

的好奇心。就在這樣的背景下，通過「翻譯」，《豆棚閒話》的插圖以及原著本身都被融入於十八世紀歐洲的精神世界；如此，一部擬話本小說竟然變成了一部啟蒙時代哲學對話錄。

引用書目

一、傳統文獻

- 〔清〕艾衲居士：《豆棚閒話》，《故本小說集成》[第三批]，上海：上海古籍出版社。
- 梁啟超：〈介紹新刊——《新小說》第一號〉，《新民叢報》，1902年。
- ：〈論小說與群治之關係〉，原刊於《新小說》第一期（1902），復刊於林志鈞編《飲冰室合集》，北京：中華書局，1988年。
- ：〈論學日本文之益〉原刊於《清議報》第十冊（1899），復刊於林志鈞編《飲冰室合集》，北京：中華書局，1988年。
- 萬濟國（Varo, Francisco）著，姚小平譯：《華語官話語法》，北京：外語教學與研究出版社，2003年。
- 馬若瑟（Joseph de Premare）：《經傳議論》，手稿，
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90066074>。
- ：《儒交信》，手稿，<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9006606q>。
- 坪內逍遙著，劉振瀛譯：《小說神髓》，北京：人民文學出版社，1991年。
- Coblin, W. South and Levi, Joseph A. ed. *Francisco Varo's Grammar of the Mandarin Language, 1703: an English Translation of 'Arte de la lengua Mandarin'*. Philadelphia: John Benjamins, 2000.
- de Fontenelle, Bernard Le Bovier. *Entretiens sur la pluralité des mondes*. Paris, 1686.
- du Halde, Jean-Baptiste ed. *Description géographique, historique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartare chinoise*, 4 vols. Paris: chez Pierre-Gilles Le Mercier, 1735.
- . *Description géographique, historique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartare chinoise*, 4 vols. La Haye: chez Henri Scheurleer, 1736.
- . *The General History of China. Containing a Geographical, Historical, Chronological, Political and Physical Description of the Empire of China, Chinese-Tartary, Corea and Thibet*, 4 vols. London: Printed by and for John Watts, 1736.
- . *A Description of the Empire of China and of Chinese Tartary, Together with the Kingdoms of Korea, and Tibet: containing the Geography and History*

- (*Natural as well as Civil*) of those Countries, 2 vols. London: Printed by Gardner for Edward Cave, 1738-1741.
- Gentleman's Magazine*, (November) 1735.
- Mémoires de Trévoux*, (July) 1730.
- Premare, [Joseph de Prémare]. *Notitia Linguae Sinicae*. Malacca: Cura Academiae Anglo-Sinensis, 1831.
- de Prémare, Joseph. *The Notitia Linguae Sinicae of Prémare*, trans. J. G. Brigman. Canton: Office of the Chinese Repository, 1847.
- . *Vestiges des principaux dogmes Chrétiens tires des anciens livres chinois (Selecta quaedam vestigia praecipuorum religionis christianae dogmatum ex antiquis sinarum libris eruta)*, trans. A Bonney and Paul Perny. Paris: Bureau des Annales de philosophie Chrétienne, 1878.
- Varo, Francisco. *Arte de la lengua mandarina*. Canton, 1703. Manuscript:
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8623306j>.

二、近人論著

- 何德功：《中日啟蒙文學論》，北京：東方出版社，1995 年。
- 余英時：〈治史自反錄〉，《讀書》第 4 期，2004 年。
- 李文革：《西方翻譯理論流派研究》，北京：中國社會科學出版社，2004 年。
- 李爽學：〈中西合璧的小說新體：清初耶穌會士馬若瑟著〈夢美土記〉初探〉，《漢學研究》第 29 卷第 2 期，2011 年。
- ：《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：聯經出版公司，2005 年。
- 周振鶴：〈一本漢語語法書《官話語法》〉，《雅言》（第二版）第 42 期。
- 夏曉虹：〈梁啟超與日本明治文化〉，《嶺南學院文學翻譯研究中心論文叢刊》第三號，1997 年。
- 張西平：《歐洲早期漢學史：中西文化交流與西方漢學的興起》，北京：中華書局，2009 年。
- 陳平原：《小說史：理論與實踐》，北京：北京大學出版社，1993 年。
- 劉新成：〈互動：全球史觀的核心理念〉，《全球史評論》第二輯，2009 年。
- 樊樹志：《晚明史（1573-1644 年）》，上海：復旦大學出版社，2003 年。
- 謝天振：《比較文學與翻譯研究》，臺北：業強出版社，1994 年。

謝天振：〈論比較文學的翻譯轉向〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》第 45 卷、第 3 期，2008 年。

〔丹麥〕龍伯格 (Knud Lundbæk) 著，李真、駱潔譯：《清代來華傳教士馬若瑟研究》，鄭州：大象出版社，2009 年。

〔美〕白珊 (Sandra Breitenbach) 著，姚小平譯：〈導論：弗朗西斯科·瓦羅的《華語官話語法》〉，收在萬濟國著，姚小平譯：《華語官話語法》。

〔美〕浦安迪 (Andrew Plaks) 著，沈亨壽譯：《明代小說四大奇書》，北京：中國和平出版社，1992 年。

〔美〕劉禾著 (Lydia Liu)，宋偉杰等譯：《跨語際實踐：文學，民族文化與被譯介的現代性（中國，1900—1937）》，北京：三聯書店，2002 年。

〔美〕韓南著 (Patrick Hanan)，徐俠譯：《中國近代小說的興起》，上海：上海教育出版社，2004 年。

———，尹慧珉譯：《中國白話小說史》，杭州：浙江古蹟出版社，1989 年。

〔美〕魏若望 (John Witek) 著，吳莉葦譯：《耶穌會士傳聖澤神甫傳：索隱派思想在中國及歐洲》，鄭州：大象出版社，2006 年。

Bassnett, Susan. *Comparative Literature: A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell, 1993.

Brockey, Liam Matthew. *Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579-1724*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007.

Hock, Hans Henrich and Joseph, Brian D. *Language History, Language Change, and Language Relationship: an Introduction to Historical and Comparative Linguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter, 2009.

Landry-Deron, Isabelle. *La preuve par la Chine: La «Description» de J.-B. Du Halde, jésuite, 1753*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2002.

Liu Wu-chi. "The Original Orphan of China," *Comparative Literature*. 5.3 (summer), 1953.

Spitzer, Leo. *Linguistics and Literary History: Essays in Stylistics*. New York: Russell and Russell, 1962.

Standaert, Nicolas ed. *Handbook of Christianity in China*, vol. I, 635-1800. Leiden, 2001.

Between Fiction and Non-Fiction: The Global Nature of Ming/Qing *Xiaoshuo* and a Newly Discovered Early Western Translation of a Qing Dynasty Short Story.

Daniel M. Youd^{*}

Abstract

When discussing the transmission of Chinese literature to Europe during the seventeenth- and eighteenth-centuries, one cannot avoid mentioning the *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la China*. Edited by the French Jesuit Jean-Baptiste Du Halde (1674-1743), the first edition of this work was published in Paris in 1735, followed almost immediately by a pirated edition published in The Hague in 1736. Both in the original French and in English, German, and Russian translations, Du Halde's *Description* had a profound impact on the European Enlightenment view of China. Included in the *Description* are translations, attributed to the Jesuit missionary François Xavier d'Entrecolles (1664-1741) of three Ming Dynasty vernacular short stories: "Zhuang Zhou Drums on a Bowl and Attains the Great Dao," "Lu Yu Returns the Silver and Brings about Family Reunion," and "An Aggrieved Servant Presses Charges Against His Master." Until now, scholars have generally agreed that these three translations are the earliest renderings of Chinese vernacular fiction into a Western language. Nevertheless, hidden in the *Description* is yet one more example of a translation of a vernacular short story. Entitled "Dialogue où un Philosophe Chinois modern nommé Tchín, expose son sentiment sur l'origine et l'état du monde," this text has long been erroneously assumed to be the translation of an unidentified Chinese language philosophical dialogue. The research presented in this essay, however, establishes the

^{*} Associate Professor of Modern Languages and Literatures, Department of Modern Languages and Literatures, Beloit College, USA.

source text as “Scholar Chen Discusses Heaven and Earth,” the twelfth story from the early Qing story collection *Idle Talk Under the Bean Arbor*. This essay investigates the process of cultural translation that enabled this change in genre to occur. It also explores the historical conditions under which the “hypothetical equivalence” (to use the words of Lydia Liu) between Chinese vernacular fiction and the Western novel were first tentatively established.

Keywords: Chinese vernacular fiction, early-period Sinology, translation studies,
Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de
l’empire de la China, *Idle Talk Under the Bean Arbor*.

