

清初在華的索隱派漢學家馬若瑟

張西平*

馬若瑟的生平與著作

馬若瑟 (Joseph de Prémare, 1666-1736)，法國來華的著名耶穌會士。他 1666 年 7 月 17 日出生於法國的瑟堡城 (Cherbourg)，那是一個座落在諾曼底科唐坦半島北端的古老小鎮和海港。關於他的童年和家庭，我們一無所知。

1683 年，馬若瑟加入了耶穌會。1696 年他在弗萊徹學院 (Collège de la Flèche) 學習神學時結交了他以後在精神上的知己傅聖澤。當時，傅聖澤在這個學院教授數學。1693 年，法國耶穌會士白晉作為康熙皇帝的特使被派往法國，法王路易十四為表示對康熙帝的感謝，同意了白晉帶一些新的法國耶穌會士和他一起返回中國。白晉選了十二個人赴華，馬若瑟和另外七個人於 1698 年 3 月 7 日和白晉一起登上了安斐特里特號 (L'Amphitrite)，其他四人和一隊被派往東印度的海軍戰船同行。在好望角，其中的兩人又加入了白晉他們的安斐特里特號。這艘船於 11 月 7 日抵達廣州。大約六個月以後，最後兩名耶穌會士傅聖澤 (Jean-François Foucquet, 1663-1704) 和殷弘緒 (François-Xavier D'Entrecolles, 1662-1741) 才到達中國。

馬若瑟初到中國充滿了興奮感，他所看到的珠江流域也給他留下了美好的印象，他在給拉雪茲神父的信中說：

進入珠江，我們就開始看到中國是甚麼樣子了。珠江兩岸一望無際的水稻田綠得像美麗的大草坪。無數縱橫交叉的小水渠把水田劃分成一塊

塊的。祇看到遠處大小船隻穿梭往來，卻不見船下的河水，彷彿它們在草坪上行駛似的。更遠些的小山丘上樹木鬱鬱蔥蔥，山谷被整治得猶如杜伊勒利宮 (Tuileries) 花園的花壇。大小村莊星羅棋佈，一股田園清新的氣息，千姿百態的景物令人百看不厭，流連忘返。(1)

1699 年馬若瑟被派到江西，1700 年 11 月 1 日他在給法國耶穌會士郭弼恩的信中說，這裡的百姓並不像歐洲告訴他們的那樣容易接受基督教，老百姓並沒有成群結隊地去接受神父的施洗。此時的馬若瑟已經開始逐漸地進入了中國教區的實際生活，此時他眼中的中國也並非他在歐洲所想象的那樣美好，如在鄉間普遍存在的丟棄女嬰的現象就使他很頭疼。但他的精神狀態很好，決心為拯救這些生靈而貢獻出自己的休息、健康和生命。(2)

在此期間他還寫了一封信介紹他去南豐的見聞和他與另外兩名耶穌會士在南豐一個小山村舉行隆重的彌撒儀式、慶祝復活節的情況。(3)

1714 年，白晉為了推進他的《易經》研究，通過康熙皇帝將傅聖澤和馬若瑟召到北京，丹麥漢學家認為馬若瑟在北京的兩年極為痛苦。兩年後馬若瑟重返江西傳教。(4)

雍正在登基後對天主教的政策開始變化，雍正元年禮部覆浙閩總督羅滿保奏西洋人在各省蓋天主教堂，潛住行教，人心漸被煽惑，毫無補益，請將西洋人送京効力外，餘俱安插澳門，天主堂改為公所，諸入教者嚴行禁飭。雍正對此下諭說：

*張西平，北京外國語大學中國海外漢學研究中心主任、教授。

西洋人乃外國之人，各省居住年久，今總督奏請搬移，恐地方之人妄行擾累，着行文各省督撫，伊等搬移時，或給與半年數月之限，令其搬移。其來京與安插澳門者，委官沿途照看送到，毋使勞苦。⁽⁵⁾

正是雍正的這個諭令，在華的傳教士除留在北京之外，都被集中到了廣州。這樣馬若瑟不得不離開他在江西省的傳教點，南行廣州。自從他1699年到達中國以來，他還沒進過這個城市，他開始了一種新的生活。1733年遷居澳門，1736年9月7日或17日馬若瑟在澳門去世。⁽⁶⁾

馬若瑟一生著述豐厚，是來華的耶穌會士中漢語最好的幾個人之一，法國漢學家雷慕沙說，他是來華傳教士中“於中國文學造詣最深者”⁽⁷⁾。根據費賴之所開出的書目，馬若瑟分別著有：《聖母淨配聖若瑟傳》，《六書析義》，《信經真解》，《聖若瑟演述》，《書經時代以前時代與中國神話之尋究》，《中國語言志略》，《趙氏孤兒》（翻譯），《書經選》（翻譯），《中國古籍中之基督教主要教條之遺蹟》，《詩經》（八章，翻譯），《耶穌會士適用之拉丁語漢語對照字彙》，《漢語西班牙成語》，《經書理解緒論》等中文和西方語言的著作以及翻譯著作二十餘種。⁽⁸⁾

馬若瑟的漢語研究

方豪認為多明我會的高母羨（Juan Cobo）在菲律賓傳教時編寫過最早的一本《漢語語法》，還寫了《漢字的藝術》、《漢語重疊論辨法》兩本書，但這些書至今尚無發現。⁽⁹⁾

根據現在我們掌握的已經出版的資料，目前可以看到的西人入華以後第一部關於中文語法的研究著作是多明尼加傳教士萬濟國（Francisco Varo）用西班牙文所編的《華語官話語法》（*Arte de la lengua mandarina*）。這本書1703年在廣州以木刻出版⁽¹⁰⁾，作者實際上想把漢語納入印歐語法系統之中，他編寫此書時所依據的就是1481年由艾里約·安多尼奧

·內不列加（Elio Antonio Nebrija, 1441-1552）所編寫的《文法入門》（*Introductiones latinae*）。

這本書的第三至十三章討論了中文語法問題。⁽¹¹⁾第三章闡述性數格的變化及複數形式；第四章介紹體詞（形容詞在體詞內）及比較級和最高級；第五章分析動詞、指示詞、反複動詞、職業代詞及詞的性別；第六章再次談到代詞（人稱代詞、指示代詞、關係代詞、相互代詞）；第七章分以下欄目：感歎詞、連詞、否定詞、反問詞、條件式詞；第八章敘述動詞及動詞變位；第九章主要講被動句式；第十章談介詞及副詞，是該書內容最豐富的一章。它對列出的大量副詞加以理解與翻譯，並以西班牙文字母順序進行排列；第十一章祇有幾頁，主要解釋句子的組成；第十二章討論數詞；最後第十三章主題為助詞。⁽¹²⁾

萬濟國的書首開漢語語法研究之先河，功不可沒，但書中真正探討語法的部分不足三十頁；另外，他對中國文獻、語法資料的瞭解十分有限（全書沒有一個漢字），因而實際影響不大。

按時間推算此時被梁宏仁帶到巴黎的中國教友黃嘉略在1716年所完成的《漢語語法》應是一本重要的書。全書分兩部分，第一部分講漢語語法、語音、生活用語、書面用語，後半部分介紹中國的一般情況。此書雖然並未出版，但在法國漢學史上是有意義的。⁽¹³⁾

真正開拓了中國語法研究的是法國入華傳教士馬若瑟的《漢語割記》（*Notices sur la langue chinoise*）。這本書1728年寫於廣州，但直到1831年才在麻六甲出版，1847年才被布里奇曼（Bridgman）由拉丁文譯為英文出版。

《漢語割記》共分四個部分：緒論介紹了中國的典籍、漢字書寫及漢字發音的特點，並按照中文發音母音的序列列出了1445個常用字簡表。⁽¹⁴⁾第一部分以口語語法為主，介紹了漢語口語的基本特點和語法特徵。⁽¹⁵⁾第二部分介紹了中文的書面語言，說明了古漢語的語法和句法，古漢語之虛詞及書面語的修辭方法和例句。⁽¹⁶⁾第三部分研究已經丟失。

馬若瑟的《漢語割記》在西方漢語學習史、研究史上有着不可取代的地位，這表現在以下幾個方面：

第一，它是西方第一部系統的漢語語法著作。萬濟國雖首開漢語語法研究之先河，但他基本上仍是以拉丁文語法來套中文語法，而且僅有三十頁的內容，祇能稱得上是一個大綱。而馬若瑟的書僅從中國各類文獻中引用的例句就有一萬三千餘條，雖然仍未脫泛歐語法體系，但他“力求越出歐洲傳統語法的範疇”⁽¹⁷⁾，努力從中文文獻本身概括其自身的語法規律。無論從其規模、體系，還是文獻的豐富性來看，把其稱為“西方人研究我國文字之鼻祖”是當之無愧的。法國漢學家戴密微（Paul Demiéville, 1894-1979）把這本書稱為“19世紀前歐洲最完美的漢語語法書”⁽¹⁸⁾是十分恰當的。

第二，它是首次把漢語分成白話和文言兩部分來研究的著作。漢語的書面語言和口頭語言歷來有很大區別，許多入華傳教士在學習漢語時都體會到了這一點。馬若瑟敏銳地意識到這個問題的重要性，在《漢語割記》中把白話與文言語法的區分作為全書的基本構架，白話部分的材料大多取自元雜劇，《水滸傳》、《好逑傳》、《玉嬌梨》等小說；而文言部分的語言材料則主要取自先秦典籍、理學名著等。

把馬若瑟的這一嘗試放到中國語言學史中，就可顯示出其學術價值。近代漢語的發展過程就是一個解決書面語與口語嚴重脫節，而不斷用現代書面漢語取代言言的歷史過程。明清時的白話文運動，由黃遵憲、裘廷梁、陳榮袞開啟了對文言文的批評，而“五·四”時的白話文運動則將反對文言文、提倡白話文與反封建聯為一體，在陳獨秀、胡適、錢玄同、魯迅、劉半農等人的努力下，終於使白話成為現代漢語的主體。⁽¹⁹⁾1920年“學校語文課程也發生了突變，首先把小學兒童三千條一貫誦讀的文言文改為白話文，因而把課目名稱‘國文’改為‘國語’；(……)這就意味着：一、是現代的漢語，不是古文(文言文)；二、是大眾的普通話，不是某一階層的‘行話’和某一地區的‘方言’”⁽²⁰⁾。這說明白話進入學校到1920年才成為現實，而被稱為

“第一次系統地研究了白話文語法，形成了一個完整的語法體系，使語法知識得以普及”⁽²¹⁾的黎錦熙的《新著國語文法》是出版在1924年。因而應該說，馬若瑟這本書實際上開啟了中文白話語法研究之先河。

第三，它是近代以來漢語語法研究的奠基之作。

近代以來的漢語研究在三個地域展開，一是在歐洲本土，二是在港澳、南洋一帶，三是在中國本土。馬若瑟的《漢語割記》對這三個地域的中文語法研究都產生了影響。

雷慕沙是“第一位在歐洲僅從書本瞭解中國而成功地掌握了有關中國深廣知識的學者”⁽²²⁾。在歐洲本土最早出版的漢語語法書是前面講過的從德國到彼得堡的漢學家巴耶爾的（Theophilus Siegfried Bayer）《中華博物館：詳論漢語和中國文學的道理》（*Museum Sinicum in quo Sinicae Linguae et litteraturae ratio explicatur...*）。這本書不僅介紹了中國的文字，也是歐洲最早介紹中文語法的書籍。⁽²³⁾當時法國的一名學者傅爾蒙（Étienne Fourmont, 1683-1745）在1742年也出版了一本中文語法書《中華官話和文字的雙重語法》（*Linguae Sinarum Mandarinicae Hieroglyphicae Grammatica duplex*），但當代學者認為該書抄襲了馬若瑟書的很多內容，其水準遠趕不上馬若瑟。⁽²⁴⁾在歐洲漢學界影響最大的漢語語法書是由法國第一位漢學教授雷慕沙寫成的，而雷慕沙在法蘭西學院開設漢語課程所參考的書主要就是馬若瑟的書，一百多年來這部手稿藏在圖書館無人問津，經雷慕沙的學習、介紹，它才漸為人知。雷慕沙1822年出版的第一部語法書《漢語語法基礎知識》（*Éléments de la grammaire chinoise*）就“受到了此書的啟發”⁽²⁵⁾。這部書被認為是歐洲“第一部科學的從普通語言學的角度論述漢語語法的學術性著作”⁽²⁶⁾。從此以後，“雷慕沙在法國公學開創了公開研究漢語，包括民間漢語和古典漢語的先河。從此，有關漢語語法的著述便不斷增多了”⁽²⁷⁾。

在亞洲的新教傳教士馬禮遜於1811年寫了《通用漢言之法》，但這部書實際到1815年才正式出

版。他按照英語語法特點對漢語進行了研究，“將英文的基本語言規律也當作中文的語言規律，而將中文納入他非常熟悉的母語的語法結構中（……）。作為第一部系統論述中國語法的著作，該書在漢語語法研究史上具有開拓性意義”⁽²⁸⁾。馬禮遜在寫這部書時未看到馬若瑟的《漢語割記》，但他對這本書十分關心。一位叫金斯博魯的人出資一千五百英鎊，在馬禮遜的具體安排下於1831年由麻六甲英華學院出版了此書的拉丁文第一版，1847年又由裨治文的堂弟裨雅各將其翻譯為英文，在《中國叢報》上出版⁽²⁹⁾，這說明在南洋一帶活動的新教傳教士對馬若瑟這本書一直十分重視。

1898年由馬建忠所出版的《馬氏文通》是在中國本土由中國學者所寫的第一部中文語法書，王力先生把這一年作為中國現代語言學的開始之年。《馬氏文通》對中國語法學的建立功不可沒⁽³⁰⁾，但有些國外學者認為馬若瑟的著作“確實對《文通》起了影響。這部著作，實際上也許可以說是馬建忠在上海徐匯公學（Saint Ignace）教會學校讀書期間，最早接觸的語法著作之一。（……）實際上，我們知道當時該教會學校的耶穌會神父就是用這部著作作為語法參考書的。這樣，我們“不難看出這兩部著作有着共同點，特別在組織結構方面”⁽³¹⁾。這個問題還有待進一步從史料和內容本身去加以論證，但貝沃海力（Peverelli）的這個意見有一定的合理性，說明了馬若瑟的書和《馬氏文通》之間的某種聯繫。⁽³²⁾姚小平在談到這個問題時有一段很好的說明：

在世界漢語研究史上，《文通》並非第一部完整的、構成體系的漢語語法書，也並非第一次系統地揭示出古漢語語法的特點。《文通》的歷史功績在於，它創立了中國人自己的語法學，打破了文字、音韻、訓詁的三分天下，使中國傳統語言文字學向現代語言學邁出了堅實的一步。（……）《文通》永遠值得我們紀念，但對《文通》以前的歷史，我們也應尊重，在那段歷史未澄清之前，我們對《文通》的功過得失便不可能有全面認識。⁽³³⁾

龍伯克首次翻譯和整理了馬若瑟和傅爾蒙的部分通信，使我們知道了一些關於馬若瑟的《漢語割記》的重要歷史性的消息。

首先，我們從他們的通信中可以看到馬若瑟對《漢語割記》所抱的希望。馬若瑟對漢語抱有極其崇敬的心情，這和他的索隱派思想有關，這點我們下面還會講到。在他看來“學習漢語是最美好的，也是最能給人以慰藉的學習”。⁽³⁴⁾當傅爾蒙告訴馬若瑟，有人寫了一篇關於漢字過於簡單而不能給人深刻的印象的文章時，馬若瑟心中不悅，馬上反駁說：“漢字的組合是人類最高尚的成就；沒有任何物理學的系統能像漢字那樣堪比完美。”⁽³⁵⁾因為漢字、漢語對馬若瑟來說不僅僅是一種語言，一種文字，同時也是一種理想，是他信仰的根源所在。他認為在中國古代的經書中可以找到基督教絕大部分的奧秘，中文的經書是寫在大洪水以前的文獻，即便後來這些經書給秦始皇燒燬了很多，但這些漢字保留下來了全部的秘密，所以，他認為漢語和漢字“是人類最高貴的成就”。他在信中說：“上帝一定引導了那個創造漢字的人，為的是把他降生之後啟示給人類的第一個啟示真理傳遞給最遙遠地方的子孫後代。”⁽³⁶⁾

從馬若瑟和傅爾蒙的通信中我們也可看出兩人的糾紛和傅爾蒙的為人。馬若瑟為使傅爾蒙幫助他在巴黎出版這本書，可謂費盡了心機。當聽說在巴黎很難找到這樣多的漢字時，他建議將書分別在中國和巴黎兩處印刷，先在中國印上漢字，後將書運回巴黎再印上拉丁文。此時他完全不知道傅爾蒙即將在巴黎出版一本八百頁的中國語法的書，後來當他看到了傅爾蒙所寄給他的作品後，馬若瑟心中的憤怒難以壓抑。他充滿了對自己著作的信心和對傅爾蒙的鄙視。他說：

如果我在巴黎，出版了我的《漢語割記》，祇需要三到四年就能使人們學會說漢語，讀中文書籍，用通俗和古典的漢語進行寫作。可是如果使用你的對開語法書，以及所有您能想象和創造

出來的字典，我懷疑用十年時間都不一定能使一個人有能力閱讀《四書》。此外，這些書的印刷出版將耗費鉅資，很少有人能買得起。最後，一個人是不可能從字典裡學習一種語言的。⁽³⁷⁾

從實際的歷史來說，我們可以看到傅爾蒙自己的《漢語論稿》(*Meditationes sinicae*)的確不是抄襲馬若瑟的。⁽³⁸⁾從馬若瑟和傅爾蒙的通信中可以看出，傅爾蒙為了先出版自己的書，對馬若瑟的書進行了批評，結論是“馬若瑟的這部書稿與其說是傳授語法，不如說是在傳授小品詞”⁽³⁹⁾。從此，馬若瑟的這部書被壓到了國王圖書館。馬若瑟把傅爾蒙作為自己作品的看護人，委託他出版，但實際上他確成為馬若瑟《漢語劄記》出版的最大阻礙者，此人的人品實在不敢恭維，也難怪有那樣多的後人對他的人品加以批評。⁽⁴⁰⁾

馬若瑟對中國典籍的翻譯及其影響

對中國文化典籍的翻譯和介紹是馬若瑟在中西文化交流史上的一個重要貢獻。按照費賴之的介紹，他翻譯了《書經》的部分內容和《詩經》的第八章。⁽⁴¹⁾但他所翻譯的中國文化典籍中最有影響的是元雜劇《趙氏孤兒》。《趙氏孤兒》取材於《史記·趙世家》、《左傳·宣公二年》等歷史書，講的是晉靈公時奸臣屠岸賈殺害了趙盾一家三百餘人，祇剩下趙朔夫人，即靈公的女兒，腹懷有孕藏在宮中。趙朔的夫人在宮中生一子，起名“趙氏孤兒”。她託趙朔的門客程嬰將孤兒帶到宮外撫養，然後自縊。屠岸賈此時把晉宮圍得水泄不通，程嬰將孩子藏在草藥堆中想混出宮門，守門的韓厥明知草藥中放有孩子，但處於正義之心，他放走了程嬰，然後自己引頸自刎。屠岸賈得知這個消息後就下令將晉國半歲以下、一個月的小孩統統殺死。程嬰找到了當年趙盾的同僚公孫杵臼商量如何處理，在此危機時刻這兩個當年趙盾的門人大義凜然，挺身而出。程嬰決定獻出自己剛出生的兒子，頂替趙氏孤兒，而公孫杵臼則主動扮演收藏趙盾後代的角色。在劇的第三折

中，程嬰告發公孫杵臼收養趙氏孤兒，並親自將假孤兒，實際上是自己的親生兒子交給了屠岸賈。因程嬰“揭發”公孫杵臼收養趙氏孤兒有功，就被屠岸賈留下當了門客，其子被屠岸賈收為義子，而這恰恰就是真正的趙氏孤兒。兩年後程嬰將真情告訴了趙氏孤兒，而此時他已經名為程勃，又因過繼給了屠岸賈，又名屠成。趙氏孤兒在上卿魏降的說明下殺了屠岸賈，為父為祖報了大仇，程嬰、公孫杵臼、韓厥均被朝廷嘉獎。

紀君祥創作《趙氏孤兒》雜劇時，“一方面把《左傳》和《史記》記載的晉靈公欲殺趙盾和晉景公誅殺趙族這兩個相隔多年的事件捏合在一起，一方面繼承了《史記》中這個故事的主要人物和線索，增添和變動了若干情節，並賦予它強烈的復仇思想，塑造出一批為挽救無辜而前仆後繼、舍⁽⁴²⁾生取義的人物形象，使之成為一個壯烈的、正氣浩然的悲劇。”⁽⁴³⁾

馬若瑟在翻譯這個劇本時並不是將劇本全部翻譯成了法文，而是一種改寫。在本文後面的附錄中我們可以看到當年發表在《中華帝國全志》中的《趙氏孤兒》的全譯本。

王國維在談到元雜劇時說：“雜劇之為物，合動作、言語、歌唱三者而成。故元劇對此三者，各有其相當之物。其紀動作者，曰科；紀言語者，曰賓、曰白；紀所歌唱者，曰曲。”⁽⁴⁴⁾從元雜劇的結構來說，馬若瑟在翻譯《趙氏孤兒》時劇中的曲子全部未譯，裡面的詩云也大多未譯，祇是將劇中的對話翻譯了出來。這樣的翻譯顯然減弱了元雜劇的藝術魅力。“元劇之詞，大抵曲白相生”⁽⁴⁵⁾，這說明賓白和曲是元雜劇的兩種表現手法，二者缺一不可。這是說在表演時必須“合動作、言語、歌唱三者而成”。但在印劇本時常有變化，王國維說在《元刊雜劇三十種》中有曲無白的劇本很多，這恐怕是坊間在刻印時認為賓白人人皆知，而唱曲則聽者不能盡解，需要看看文字方能體會其意所致。

馬若瑟的翻譯和中國坊間的刻本正好相反，法文是有賓白而無唱曲。如果對照中國坊間的那種有唱曲而無賓白的本子，馬若瑟這樣的翻譯也是可以容忍的，因為他在翻譯中基本上把整個劇情翻譯了

出來。但也要看到，雖然整個劇的故事梗概大體可以看出，但元劇的藝術性就失去了許多，因為元曲以唱為主，如果唱的曲子沒有了，劇的味道就失去了許多。“再者，有些地方，賓白脫離了曲子，好像也可以前後貫串；但也有不少地方，賓白脫離了曲子，就上下不很銜接——在這些‘曲白相生’之處，經過了割裂，前後脈絡就不明白、不自然了。”⁽⁴⁶⁾

元雜劇中的曲雖然較之唐詩和宋詞已經更為自然，也多用俗字，王國維將元雜劇稱為“中國最自然之文學”，但對於西方人來說想理解也是相當困難的，而對馬若瑟的翻譯來說也是相當棘手的。這樣的唱曲用典如此之多，若無中國文化歷史知識根本無法理解，若將其翻譯成法文實在困難。因此，馬若瑟在翻譯中刪去唱曲的做法雖然不完美，但可以理解。

陳受頤在評論馬若瑟《趙氏孤兒》的翻譯時說：“馬若瑟的譯文，我們今日看來，原是非常簡略；闕而不譯的地方很多，例如開場下白詩，差不多完全不譯。但是原文的大體結構，尚能保存；而難明的地方，亦加註解，於當時讀者，頗有幫助。”⁽⁴⁷⁾所以，馬若瑟的《趙氏孤兒》翻譯儘管不完全令人滿意，但畢竟開創了中國戲劇向歐洲傳播的歷史。

馬若瑟的《趙氏孤兒》的法文版1735年發表在杜赫德（Jean-Baptiste du Halde）所編輯的《中華帝國全志》上⁽⁴⁸⁾，第二年在英國就有了英文翻譯本⁽⁴⁹⁾，1736年底有另一個節選的譯本，這就是瓦茨（Watts）的譯本⁽⁵⁰⁾，1748年有了德文本⁽⁵¹⁾，1774年有了俄文版。中國學者最早注意到《趙氏孤兒》的歐洲譯本的是王國維，他在《宋元戲劇考》中說：“至我國戲劇譯為外國文字也，為時頗早。如《趙氏孤兒》，則法人特赫爾特 Du Halde 實譯於千七百六十二年；至千八百三十四年而裘利安 Julian 又重譯之。”⁽⁵²⁾王先生這裡關於翻譯者和出版時間都有誤，他顯然不知這是馬若瑟所譯，這點范存忠和陳受頤在文章中都已经指出。關於兩個英文譯本的關係范存忠先生有詳細的介紹⁽⁵³⁾，關於《趙氏孤兒》在整個歐洲的傳播陳受頤先生也有詳細的論述⁽⁵⁴⁾。

如果談馬若瑟譯本的影響，首先在於他介紹了一個完全和西方不同的戲劇形式，這對西方人來說

是完全嶄新的東西，如杜赫德在介紹馬若瑟這個劇本時所說：“讀者們不能在這裡（《趙氏孤兒》）找出三一律的遵守，時之統一，地之統一，情節之統一，在這裡是找不到的；至於我們在戲劇裡所守的其它慣例，令我們的作品精雅而整齊的慣例（指三一律），在這裡也是找不到的。我們的戲劇之達到今日的完美者，祇是近百年內的事情；在此之前，也不過是十分笨拙而粗率。因此，如果是我們見的中國人不守我們的凡例，也不該覺得詫異，他們原是向來處一隅，與世界的他部斷絕往來的。”⁽⁵⁵⁾《趙氏孤兒》正是這種在戲劇形式上與西方的不同，從而引來諸多的批評和討論，這實際是文化間的一種相互影響。⁽⁵⁶⁾

文化的傳播和接受之間的距離相當之大。馬若瑟在向法國介紹《趙氏孤兒》時祇不過在翻譯時未譯曲子，但故事的梗概並未變。然而《趙氏孤兒》一旦進入了歐洲文化的視野，歐洲人對它的接受就完全不一樣了，他們完全是根據自己的文化和想象重新改寫了《趙氏孤兒》，使其變成了一個地地道道的歐洲戲劇。這方面最典型就是英國的哈察忒（William Hatchett）的《中國孤兒》和伏爾泰（Voltaire）的《中國孤兒》。

哈察忒在其《中國孤兒》劇本中明確說，他是從馬若瑟翻譯的《趙氏孤兒》那裡改編的，他將原來劇中的時間縮短，盡量用西方的三一律來改造劇本，這樣“劇情的演進痛快了許多，而情節的主體，也減少許多枝蔓”。他在劇中加了許多歌曲，為了表示與《趙氏孤兒》的區別，把故事發生的時間從春秋改為明末清初，把劇中的所有人物的名字全部改了。因為哈察忒根本不懂中文，也不知每個中文名字的涵義和代表，在中國人看來就十分可笑。他把屠岸賈改為高皇帝，把韓厥改為吳三桂，把公孫杵臼改為老子，把趙氏孤兒改為康熙。

這樣的改寫在文學上幾乎沒有甚麼價值，但當時這個改寫的劇本卻是哈察忒反對當時的英國首相華爾波（Robert Walpole）的一個隱蔽的武器，因為劇本是獻給當時英國首相的政敵阿爾直爾公爵的（Duke of Argyle），所以，陳受頤說：“嚴格看來，是一篇反對華爾波的政論。”⁽⁵⁷⁾

如果說哈察忒的《中國孤兒》是着眼於英國的政治，那麼伏爾泰的《中國孤兒》則是從法國的思想出發而改編的。伏爾泰的《中國孤兒》的大體情節是成吉思汗佔領北京後追殺宋朝皇帝留下的孤兒，宋朝大臣張惕在危難中受命託孤，為保護宋朝的後代，他決定將自己的兒子獻出。但他的妻子伊達美不同意，為保護丈夫、宋朝的孤兒，伊達美向他年輕時的戀人成吉思汗說了實情。成吉思汗舊情復發，並以伊達美的丈夫、兒子和宋朝的孤兒三人的性命相逼。在國家利益和個人利益衝突面前，她為救宋朝孤兒寧死不屈，要和丈夫雙雙自刎。張惕夫婦的大義凜然感動了成吉思汗，他赦免了張惕夫婦，收養了中國孤兒，並令張惕留在宮中，以中國歷史文化和文明教化百官，治理國家。⁽⁵⁸⁾

伏爾泰對馬若瑟所翻譯的《趙氏孤兒》給予了高度的評價，他認為：“《趙氏孤兒》是一篇寶貴的大作，它使人瞭解中國精神，有甚於人們對這個大帝國所曾作和將作的一切陳述。”⁽⁵⁹⁾而他所以改編《中國孤兒》除了他對中國文化的崇敬心情（認為“東方是一切藝術的搖籃，東方給了西方以一切。”⁽⁶⁰⁾）更多是從法國文化本身的需要來說的。從直接原因來說，他是在回答盧梭對文明進步的懷疑，以說明文明是可以戰勝野蠻的。《中國孤兒》中以張惕為代表的被佔領者最終成為佔領者成吉思汗的精神導師，就充份說明進步總要戰勝落後，文明總要戰勝野蠻。從遠處講，作為18世紀法國的思想領袖，伏爾泰正是企圖通過《中國孤兒》宣揚孔子代表的儒家思想，以批評在西方佔主導地位的基督教思想，通過《中國孤兒》說明開明的君主制是法國最好的政治選擇。這是一種文化間的“借用”和“移植”，通過這種文化的解釋來解決自身的文化問題和思想問題。這樣的文化“誤讀”幾乎是文化間不可避免的事情，正如梁公所說：“伏爾泰以其誠懇之氣，清高之思，美妙之文，能運他國文明新思想，移植於本國，以造福於同胞。”⁽⁶¹⁾而文化間的“誤讀”、“移植”的基礎是文化間的遙譯，就此而論，馬若瑟所翻譯的《趙氏孤兒》實際上已經成為我們揭開法國18世紀思想史的一個重要方面。⁽⁶²⁾

馬若瑟的索隱派思想⁽⁶³⁾

Figurists —— 西方神學思想解釋的一個傳統

以白晉為代表的法國耶穌會來華傳教士的索隱派是在“禮儀之爭”中最為獨特的一派。他們完全不同意以閻當為代表的那種反對耶穌會的傳教路線，但他們在堅持“利瑪竇路線”時又必須從理論上來回應巴黎外方、道明會的批評。為了在中國傳教，他們必須在中國默下去，但同時又必須為他們在中國默下去找到理論根據，因為畢竟羅馬教宗已經表態，批評了耶穌會的路線。正是在這樣的背景下，以白晉為代表的索隱派產生了。對索隱派的代表人物白晉和傅聖澤的研究已經取得了較大的進展⁽⁶⁴⁾，對馬若瑟的索隱派思想很少做專題的研究。這裡我們以馬若瑟的中文文獻為中心，對他的兩篇代表性的索隱派中文文獻做一初步的研究。

《六書實義》，現藏於梵蒂岡圖書館。⁽⁶⁵⁾在這本書裡馬若瑟通過一個書生和老夫的對話從索隱派的立場對許慎《說文解字》的六書理論做了新的解釋。

許慎（公元58-147年）字叔重。他所寫的《說文解字》是中國語言學史上的第一部字典，“獨體為文，合體為字。‘說文解字’就是說解文字的意思。《說文解字》全書十五卷，今本每卷分上下卷，則共為三十卷。共收字九千三百五十三字，古籀異體重文為一千一百六十三個。”⁽⁶⁶⁾許慎的一大貢獻就是第一次用六書對漢字做了系統的研究。六書說在許慎前就有⁽⁶⁷⁾，但“第一個用六書說對古文字進行大規模分析的人則是許慎”⁽⁶⁸⁾。

馬若瑟從索隱派的立場出發對《說文解字》做了基督教的闡發，因文章字數有限，我們僅舉兩例加以說明。

許慎在《說文解字》的序中說：“蓋文字者，經藝之本，王政之始，前人所以垂後，後人所以識古，故曰本立而道生，知天下之至噴而不可亂也。”這裡許慎強調了文字的重要，因為當時許慎寫《說文解字》時正是古文學派和今文學派爭論最激烈的時候，《說文解字》是古文學派的最重要的成果。古

文學派認為，強調古文絕不是僅僅識字的“小學”，而是關乎如何理解經書之大事。過去經書所以理解不好，大都緣於對文字理解的不好，而祇有將古文字搞清楚才能做到“信而有證，稽謬其說，將以理群類，解謬誤，曉學者，達神旨，分別部居，不相雜廁也。”

在《六書實義》中馬若瑟以書生的口吻問“書契之原”，這是問文字的產生，語言著作出現的原因。馬若瑟一開始順着中國的說法“上古結繩而治，後世聖人易之以書契”，接着話題一轉說“乾為天，兌為口舌，書契其代天之言乎”，將文字的產生推向神秘化。他認為“書契之原，其出於河洛。”他引用羅泌的話⁽⁶⁹⁾：“河圖洛書，皆天神設言義告王，先王受之於天，傳之於世，百官以治，萬民以察，謂之書契”。這樣，結論是“故云，代天之言也”⁽⁷⁰⁾。

河圖洛書是關於中國文字的來源之說。《易經·系辭》中說：“河出圖，洛出書，聖人則之。”《論語》中說：“鳳鳥不至，河不出圖。”這裡的河圖指八卦，洛書指文字。關於這種說法在清代有較大的爭議，紀昀在他的《草堂筆記》中說：“世傳河圖洛書，出文字，唐以前所未見也。”遠古的文化總有一定的神秘性，這是很自然的。但許慎在《說文解字》的序言中實際上已經把這點講得很清楚，他的看法和馬若瑟有很大的距離。許慎說：

古者庖羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，視鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作《易》八卦，以垂憲象。及神農氏，結繩為治，而統其事，庶業其繁，飾偽萌生。黃帝之史倉頡，見鳥獸蹄迒之跡，知分理之可相別異也，初造書契，百共以火，萬品以察。(……)倉頡之初作書，蓋依類象形，故謂之文，其後相聲相益，即謂之字。

馬若瑟利用中國文化在遠古時代具有部分神秘性的特點，盡量從神學的觀點來解釋中國文字的產生，將書契的產生歸結為天，使文字成為“代天之

言”，這顯然和許慎所強調的方向是不同的。在許慎那裡已經開始對文字的產生做了歷史的說明，而馬若瑟對文字產生的解釋恰恰相反，是利用遠古文化的神秘特點，從和許慎不同的方向加以解釋，將文字產生的原因重新拉回到神秘的遠古時代的說明。

為了突出六書的作用，他寫道：“百家出，六書昧；六書昧而六經亂；六經亂而先王之道熄。故余常云，六書明而後六經通，六經通而後大道行。”⁽⁷¹⁾這樣，六經的基礎是六書，六書是代天之言，整個中國文化的歸向在馬若瑟這裡就發生了轉向。

我們再看他對許慎的“指事”所做的解釋。六書首先是指事，許慎說：“指事者，視而可識，察而可見，上下是也。”馬若瑟說：“指事者，六書之中最先而至要也，指事明，則會意假借不勝用，而象形、形聲亦思過半矣。”此說不錯，指事是從認字的過程來講的，必然放在首位。《說文解字》中共分五百四十部首，在部次的排列上許慎的原則是“始一終亥”，“據形繫聯”，所謂“始一終亥”就是在部首的安排上從“一”部開始，以“亥部”結束。這顯然是受到漢代的陰陽五行家“萬物生於一，畢終於亥”說法的影響。

許慎在“一”部中對“一”字解釋時說：“惟初太始，道立於一，造分天地，化成萬物。凡一之屬皆從一。弌，古文一。”這個解釋受到中國古代哲學思想的影響。老子在《道德經》中說：“道生一，一生二，二生三，三生萬物。”這裡的道就是老子說的“無”，如其所言：“天下萬物生於有，有生於無。”（《道德經》第四十二章）按照這個理解“無”是天地萬物最終的根源。“‘道生一’，依照‘有生於無’，的邏輯來推論，‘道’就是‘無’。”⁽⁷²⁾

馬若瑟認為《說文解字》的六書理論最重要的是指事，而指事理論中最重要的是對“一二三”的解釋。他認為指的是主宰之體，一二三指的是主宰之位。體是體，位是位，二者之間的關係是位不離體，體不離位。他的根據是一二三既然是指事，那必然是獨體之文，如果是多體就是象形或會意，這樣就不能說二三是一的疊加，如果是疊加那就是會

意，而非指事。同樣也不能將一二三看成象形。由此，他說：“一二三者既為指事，而不可以異體分之，乃以異位別之，不亦宜乎。一者非二、非三，而為二三之本，二者非一，而為一之所生，三者非一非二，而為一與二之所發。有一斯有二，有一與二斯有三，無先後之時，無尊卑之等（……）”這裡說的一、二、三是甚麼地位呢？馬若瑟說它們是“無始無終，而為萬物之終始。論其純神之體，則自為不貳，論其同等之位，則有一有二有三。（……）三則是三一，知其位成三，而體自獨，則三是一三，知一體非一位。三位非三體，則果無一無三，而無言可言。知實有三位，而三位共位一體，則執三執一，而其真宰之道。”（73）

馬若瑟這一套解釋很可能大多數人聽不懂。他利用了《道德經》中關於“道生一，一生二，二生三，三生萬物”的思想，將一、二、三之間的關係加以基督教神學化解釋。“天主聖三”是基督教的核心理論，它說明聖父、聖子和聖神三者之間的關係。在天主教看來“天主是父、天主是子、天主是聖神；又父是天主、子是天主、聖神亦是天主；但父不是子、也不是聖神，子不是父，也不是聖神，聖神不是父，也不是子。”（74）在《說文解字》中，當許慎說“惟初太始，道立於一，造分天地，化成萬物。凡一之屬皆從一”時的確借用了道家的思想，但在道家思想中一、二、三之間並沒有相互的三位一體的關係。馬若瑟的索隱派的思想在這裡清楚地表現了出來。

文化之間的理解和解釋歷來是一種創造。我們在這裡一方面可以說，馬若瑟是在曲解《說文解字》，因為他加入了許慎完全沒有的思想。同時，我們也可以說馬若瑟是在創造，在創造一種新文化，在會通中西這兩種在文化趨向上完全相反的文化。實際上直到今天，馬若瑟的這條思路仍是中國教會的理論家們在解釋基督教神學思想時常常採用的手法。（75）

馬若瑟的這部手稿《象形字典文稿》（*Essay de dictionnaire hieroglyphique*）（76），費賴之在他的書中祇是提了一句，從未有人詳細地研究過它。龍伯

克初步給我們介紹了這份文獻。他根據所看到的文獻的內容，認為這份文獻是白晉和馬若瑟合寫的，前半部分是白晉所寫，後半部分是馬若瑟所寫，後來他將這份文獻連同他的其它書稿一起寄給了傅爾蒙。

這份文獻是通過對中文字體形象的分析來闡發他們的索隱派思想。龍伯克舉了兩個字的例子來證明這一點：

“乘（cheng），意思是在適當的時候登上一輛雙輪戰車。由‘、’、‘人’、‘十’和‘北’組成。耶穌基督，在天父的命令下，從他的右手邊下來，就在恰當的時候登到了十字上面，好像乘上了一輛雙輪戰車。先知以西結（Ezekiel）說過，他聽到這輛神秘的戰車來自北方（《舊約》·《以西結書》第一章和第十章）。來，意思是來到。兩部字典的作者都認為‘木’字清楚地表明一個人被縛在十字架上的形象。馬若瑟說白晉把兩個小的人解釋為普通的犯罪者，當他們在十字架上發現了神之後，他們認出了他；神同樣也看到了這兩個犯罪者，而耶穌基督被釘死於他們兩個人之間的十字架上。”（77）

這裡祇舉了兩個字的例子就清楚地說明了馬若瑟和白晉的索隱派思想的基本思路。

《中國古籍中之基督教主要教條之遺跡》（78）（*Selectae quaedam vestigia praecipiorum religionis christianae dogmatum ex antiquis Sinarum livris eruta*）。這是一部長達六百八十五頁的手稿。他在給傅爾蒙的一封信中寫道：

我現在送給您一份很長的手稿，我自己已經沒有副本了。我已經完全將它托付給了海上航行——我是因為難過才這麼做的，時間和精力都不允許我再抄寫一份副本給自己保留。我想將手稿交給您保存要比在我手中、等我去世之後被蟲子吃掉好上一百倍。您把這部手稿看成是一種資料的積累吧，您在此基礎上可以寫出不少有意思的文章來。（79）

這份手稿共分五個部分，第一部分是對中國經書的介紹，第二部分是通過中國經書說明神和三位

一體，第三至五部分是通過中國經書說明“人類墮落之前的世界”、“人類墮落之後的世界”、“耶穌基督降臨後的世界”。龍伯克告訴我們在這部手稿中也包括馬若瑟的畢生心血之作“神學—音韻學的綜合論文”。

馬若瑟在書稿的第一部分非常鄭重地聲明了自己的觀點，這顯然是針對當時的禮儀之爭的：

我並沒有說過“天”和“上帝”就是我們所說的真正的“神”。（……）我把這個問題留給那些學者們去判定，尤其是需要傳信部的學者們來判定中國人自身在使用這些詞語時究竟表示何種含義。就我個人的觀點而言，如果斗膽表明我的觀點，一旦知道這種觀點不為我們的聖教會所歡迎的話，我會很快並真誠地收回自己的觀點，遠離這種得不到救贖的觀點。（80）

這部手稿的立足點是對中國經書的理解，他的根本觀點在於：中國的經書是蘊含着基督教神跡的神聖文本。他說：

三部《經》的主題極有可能都是關於聖人和聖賢的。這些書中記述了聖人的德行、智慧、恩惠、神跡和聖規，祂的統治以及祂的榮光。雖然對中國人來說，這些記述毫無疑問是有些模糊，然而對我們來說，應該清楚地知道這位聖人就是耶穌基督（……）這種觀點很可能是正確的，當人們讀到了我在這本書中的相關論述，並且進行了深入思考之後，就一定會看到這種觀點明顯的正確性。（81）

我們看一下馬若瑟是如何從中國的經書來解釋基督教的歷史的。

《詩經·生民》曰：“厥初生民，時維姜嫄。生民如何？克禋克祀，以弗無子。履帝武敏歆，攸介攸止，載震載夙。載生載育，時維後稷。誕彌厥月，先生如達。不折不副，無菑無害，以赫厥靈。上帝不甯，不康禋祀，居然生子，誕寘之隘巷，牛

羊腓字之。誕寘之平林，會伐平林。誕寘之寒冰，鳥覆翼之。鳥乃去矣，後稷呱矣！實覃實圉，厥生載路。”這是記述周族始祖後稷神奇的誕生以及他在農業上的巨大貢獻和智慧的詩篇。詩中說姜嫄虔誠祭拜上天，她的腳踏上了上帝的腳印後動情，神靈給她降了福祉，從此懷胎，生下了後稷。姜嫄十月懷胎後，在生產時胞衣不破不裂，臨產無災無險，顯示靈異不尋常。上帝難受不安寧，享受祭祀不歡暢，但生下確是個小兒郎。姜嫄把孩子放在小巷裡，牛羊來庇護餵養他。把他放在森林裡，樵父卻把他收藏。把他放在寒冷的地方，大鳥用翅膀來覆蓋他，使其避寒，鳥兒後來飛走後，後稷哇哇地哭，他的聲音傳遍四方。這是一個中國自己的神話和詩歌，它記載了遠古的記憶和理想，但馬若瑟在這裡卻看到了基督教的影子。馬若瑟指出：

讓我們來看看這位母親和兒子的名字。母親名叫姜，是一個處女，受上帝的感應生了聖子。她是一隻羊，為我們帶來了一隻羊。她也被稱為嫄，因為她是處女的來源。

她的兒子被叫做棄，意思是被拋棄的，好像說他是“一隻蟲子，而不是一個人，是受到人們譴責和遺棄的人”。（82）

他這樣把姜嫄的生子和基督教的因聖靈而孕結合了起來。遠古的中國和西方民族都有這自己的神話，也都有着某些相似的地方，但馬若瑟的這個類比差別也實在太大了，因為從《新約》的歷史我們可以大體推算出耶穌基督約誕生在中國的東漢元哀年，這和周朝的姜嫄生出後稷的時間相差十萬八千里。

《易經理解》⁽⁸³⁾ (*Notices Critiques pour entrer dans l'intelligence de l'Y King*)，這部著作的前二十六頁是對整個《易經》的“總序”，然後又寫一篇關於兩個卦象的序言。正文又一百零七頁，前五十頁專門介紹第一個卦象，隨後五十七頁則是關於對第二個卦象的專門介紹。《易經》由陰爻和陽爻組成，馬若瑟認為陰陽兩爻就是一個重要的象徵，他

說：“因此在這個系統的一開始我們就看到了救世主——也就是上帝的符號。毫不奇怪，這個符號貫穿於這部書的始終。”⁽⁸⁴⁾

馬若瑟從他的老師白晉那裡學習到索隱派對《易經》的基本解釋，也成為一個“易經主義”者。在論文中，他認為《易經》向世人展現了聖人的形象：

我們期盼着他的來臨，三千年後他將來到這個世界上。他的母親生他的時候將仍是處女。他出身寒微，為世人所不知和摒棄。他來之後，世上將會有最完美的和平。他將會給傷者療傷，將暴君從皇位上逐下，號召所有的人開始新的生活。他將會忍受很大的折磨，用三年的努力將魔鬼的王國摧毀。最後他將獻出自己的生命，但他最終還會得到重生。他所制定的規定將永遠流傳。他是和平之君，光榮的獲勝者，既偉大又渺小，既強壯又弱小，既謙遜又高貴；他是君王也是臣民，是上天也是大地，是丈夫也是妻子。《易經》中所有這些象徵性的詞句都告訴我們他就是“天主”。⁽⁸⁵⁾

他詳細研究了第十一卦“泰”（意思是打開）和第十二卦“否”（意思是關閉）。中國人對這兩個神聖的符號有很多種說法，但他們顯然並不理解其中的真正含義：即世界由於亞當的原罪而遭到破壞，又因道成肉身而得到恢復。

馬若瑟接着較為簡要地介紹了第七卦、第二十三卦和第四十七卦，在他看來它們似乎象徵着忠實的僕人（耶穌基督）的事蹟和死亡；然後介紹了第八卦、第二十四卦和第四十七卦，三個表現主的“巨大榮光”的卦象。最後他談到了第三十一和第三十二卦，這兩個卦象用夫妻的形象來象徵造物主。⁽⁸⁶⁾

馬若瑟認為《易經》的神秘中國人無法瞭解，《易經》“清楚地表明瞭啟示的存在，這些文獻內容涉及神聖的神祇，應該不是中國人的憑空創造。那些寫下了這些文字的人一定知道這些符號隱含的意

義，祇有悲觀的人才會把這些符號看作是一些隨機性的文字。《易經》是一部關於彌賽亞的結構嚴謹的著作。⁽⁸⁷⁾

關於馬若瑟的這三書我們祇能在這裡轉述龍伯克對它們的研究。從龍伯克的轉述來看，他並未很清楚地搞明白馬若瑟的研究，他的介紹顯得過於簡單。也許以後待中國學者拿到這三部手稿後才能真正展開研究。

《儒教實義》也是羅馬梵蒂岡圖書館所收藏的馬若瑟的一本重要文獻。⁽⁸⁸⁾書的封頁上寫着“遠生問，醇儒答 溫古子述”，顯然這是馬若瑟的作品。⁽⁸⁹⁾

這篇文獻的主題和立意都要放在當時“禮儀之爭”的背景之下才能看得更為清楚。“儒教實義”，這樣明確把儒家稱為“儒教”，在耶穌會的傳統中恐怕是第一次。⁽⁹⁰⁾馬若瑟這種對儒家稱謂的改變，是其對中國文化看法的一個整體立場的改變，也是它對當時“禮儀之爭”中各教派以及耶穌會內部各種觀點的一個回應。

利瑪竇的“適應路線”是合先儒而批後儒，他將孔子以前的原儒宗教化，強調其對上帝的崇拜與基督教有着一致性，同時對宋儒進行批評，認為後儒喪失了原儒的宗教性。為擴大基督教的影響，吸收儒家智識分子入教，他將儒家傳統禮儀的色彩淡化，認為祭祖祀孔並非宗教禮儀，祇是風俗禮儀。與其相對，巴黎外方傳教會和道明會則認為，儒家是教，祭祖祀孔是一種宗教禮儀而絕非風俗禮儀。

這樣，當時耶穌會對巴黎外方傳教會和道明會的爭論主要集中在如何看待儒家的性質這件事上，並由此涉及祭祖祀孔這個具體的問題。馬若瑟另闢新境，明確認為儒家不是一個哲學的學派，而是一個宗教，這個儒家不僅不是像巴黎外方傳教會所說的那樣是和基督教完全對立的宗教，恰恰相反，作為宗教的儒教就是在東方的基督教，它和傳教士們所傳播的基督教別無二致。這樣一種立場不僅是和巴黎外方傳教會等反對耶穌會路線的教派的立場針鋒相對的，同時也是和耶穌會的立場所不同的。馬若瑟由此而展開了自己獨特的理論，他自己所創造的這樣一種索隱派的理論。

第一：儒教論。馬若瑟開篇就說：

儒教者，先聖後聖相授之心法者也。古之聖王得之於天，代天筆於書，以為大訓，敷之四方，以為極信，使厥庶民明知為善，有道而學焉。中庸曰“天命之謂性，率性之為道，修道之為教”，言儒教之大原也。孔子曰“大學之道，在明明德，在親民，在止於善”，言儒教之大綱也。⁽⁹¹⁾

那麼，作為宗教的儒教特徵是甚麼呢？敬上帝，但敬上帝和敬鬼神、明君、尊師並不矛盾，祇是“小心昭事，以為獨尊，一位上主”。上帝放在最重要的位置，其他次之而已。馬若瑟巧妙地回避了上帝信仰和東方社會制度之間的衝突。從他的論述來看，馬若瑟並非祇是避重就輕，以調和中國和西方在宗教理解上的差別為主，或者在理論上粗暴地展開他的索隱派理論。在展開這個儒教論時馬若瑟沒有回避問題，而是迎問題而答，具有很強的針對性。同時，在論述時又表現出了很強的理論色彩，自己的立場隱而不露，充份顯示出了他作為索隱派主要代表的理論水準和對中國文化的嫺熟掌握。

如果認為儒家是教，有兩個問題無法回避。一個是如何看待儒家所講的天，一是如何處理宋儒所講的理。馬若瑟是如何處理這兩個問題的呢？

我們看前者，在《論語》中孔子的天的概念是模糊不清的：“天言何哉！四時生焉，百物生焉，天何焉哉！”（《論語·述而》），這裡的天實際是自然之天。“不怨天，不尤人。下學而上達，知我者，其天乎！”（《論語·憲問》）這裡的天是主宰之天。孔子對天的概念是“存而不論”，所以這兩重含義同時存在。馮友蘭後來說，孔子那裡有“自然之天”（Nature）和“天堂之天”（Heaven），這是很深刻的看法。馬若瑟的方法就是將孔子所說的這兩個天的含義中第一個含義去掉，將孔子所講的天的多重含義轉變為一層含義，即“天堂之天”，“主宰之天”。他在書中寫道：“天字本義，從一、從大。從大為天，至一而不貳、至大而無對者天也。”蒼穹之天“形而下之器耳，有度數焉，故不

足為一，有界限焉，故不足以為大。非一、非大，實不盡天字本義”。這種自然之天和主宰之天即上帝有何關係呢？他說：“有形之天者，乃神天之顯象、上帝之榮宮、主宰之明驗而已。”⁽⁹²⁾這樣他將孔子那裡混沌的天的概念明確起來，用“神天”，即上帝的概念代替、取代“自然之天”，即他說的“有形之天”。這樣一種論爭方法顯得很巧妙，他抓住了孔子學說中的問題所在，利用其含混之處為自己的觀點服務。

關於“理”的概念的理解，馬若瑟明確說將上帝說成理肯定是不對的。他引用朱子所說的“理則祇是個淨潔空闊的世界，無形跡，他卻不會造作。”（《朱子語類》卷一）這樣，他認為“觀此可知，天地人物，雖各有當然之則，所謂理，而斯理必不能造之。惟皇上帝，萬物之本，萬理之原，為能造成之確矣。”⁽⁹³⁾接着他通過大量的引用古代的經書說明上帝概念的存在，因此宋儒所說的上帝在古書中沒有的觀點是不對的。

這個反駁是很有力的。在朱熹看來，理確實是不造作的，理是一個絕對的存在，在天地之前就有理，“若無此理，便亦無天地、無人無物，都該載了。”（《朱子語類》卷一）在解決理和萬物的關係時，他借助的是氣，“無氣，則理亦無掛搭處。”（《朱子語類》卷一）這樣朱熹就從理的一元論向理氣二元論搖擺。馬若瑟抓住這一點，從創造論的角度來攻“理”的概念之不足，同時又從先秦典籍中找根據來論證自己的觀點。

從這裡我們看到馬若瑟完全是站在索隱派的立場上來展開自己的理論的，但他對儒教論的展開中採取了攻儒家之弱點的辦法，利用孔子天的概念之多重，將自然之天轉變為主宰之天；利用朱熹“理”的概念在創造萬物上的不足，將理的地位下降到有創造能力的上帝之下。這充份說明馬若瑟對儒家經典之熟悉、對儒家理論把握認識之深入，進而顯示出索隱派的學問和思想的功力。

第二，禮儀論。如果將儒家作為教，那如何處理儒家中的禮儀問題，如何將信奉上帝的儒教和拜天地君親師的儒家傳統禮儀相協調，這是馬若瑟所

面臨的一個重大問題。馬若瑟在這些問題上也顯得十分靈活。

當問到如何理解鬼神時，馬若瑟從容地回答：“上帝所造，列神無數，以傳其號令，以守護萬方，皆謂之鬼神。《書》曰：望於山川，偏於群神。”⁽⁹⁴⁾ 當他這樣說時並不完全認同中國的鬼神觀，而是以是否敬上帝作為善神和惡神的區別，他提出了天神和地獄，這樣馬上和基督教的鬼神觀結合了起來。有了這樣的標準，在如何祭鬼神問題上就有了判別的尺度，如果“祭鬼神以為自尊、自能、自靈，則鬼神與上帝抗，而皇天有對矣。淫祭非禮，萬不可也。使祭鬼神以謝其恩，而求其庇，知其受命於帝廷，而護我、救我、引導我為其任。於是，鬼神既於帝天不角，祭之若是，矣可矣”。⁽⁹⁵⁾

採取這樣的思路，他對整個中國儒家的倫理禮儀都給予自己的理解，臣民可以事君、敬君，因為君是上帝在人間的代言人，“臣不敬君，焉能敬天？故臣不臣，上帝之罪人也。”同樣的道理，孝是修齊治平之本，人於天是敬，臣於君是忠，子於親是孝，這都是一個道理。有了這樣一個基本的理解，人死後以禮葬，這是“事死如事生，禮也，不若是非禮也。”信奉基督教的人也同樣可以在家設牌位，祭祖，祇是在祭上帝、祭鬼神、祭先人在等級有差別，但都是“大同而小異”。

這裡我們看到馬若瑟在對待中國禮儀問題上的靈活，同時，他認為這樣做在理論上更為圓融，神學上更為融洽。利瑪竇採取的是將祭孔、祀祖等禮儀非宗教化的辦法，將這些定為中國人的風俗。但這樣做很容易被巴黎外方傳教會抓住把柄，在當時的禮儀之爭中也的確是這樣。而馬若瑟將中國的禮儀作為儒教的一個合理的一部分，將所有這些禮儀都奠基在對上帝的信仰之下，對天的敬仰之下。從理論上說馬若瑟的理論安排顯然比利瑪竇的更為周全。這表現在兩點上：

第一，馬若瑟比利瑪竇更好地處理了遠古信仰和當下信仰的關係。利瑪竇用回到原儒的辦法來處理和儒家的關係，以此來說明基督教和儒家的一致性，但在當下如何處理和儒家的關係，利瑪竇那種

批宋儒的辦法顯然會造成耶儒的緊張關係。而馬若瑟從根本上將儒家從“家”變為“教”，這樣不僅是對遠古原儒的肯定，也是對宋儒的肯定，歷史和現實不在分離。在《儒教實義》中馬若瑟雖然也對宋儒有所批評，但總體上是持肯定的態度。

第二，馬若瑟比利瑪竇更好地處理了宗教本體和宗教倫理的關係。利瑪竇為對付其它教派對自己傳教路線的批評，將中國的風俗禮儀排除在宗教倫理之外，但這樣使信教的信徒在宗教本體的信仰上和倫理生活的安排上是分離的，這樣的結果很容易被對手抓到把柄，耶穌會的傳教士們也很難給信徒說清在對待上帝的信仰上和祭孔祀祖的禮儀上的關係。而馬若瑟的做法更為徹底，把信仰和倫理生活統一起來說明，並指出二者之間的關係。這樣一個理論說明肯定會使教徒更為滿意，使反對者難以發現理論的空隙。

這樣，我們看到以馬若瑟、白晉、傅聖澤等人為代表的索隱派實際上是利瑪竇適應路線的進一步發展，是一種更為圓融的適應理論，而不能將其視為一種怪誕的理論，一種在文化間的奇怪的說明。這使筆者不同意目前絕大多數研究者的觀點，以往的研究都沒有看到索隱派實際上是耶穌會內部對中國文化和典籍最為熟悉的一批人，他們在理論上的創造也是最為大膽的。從理論體系上來說，他們顯然比利瑪竇所代表的第一批耶穌會士們的理論更為自洽。

馬若瑟雖然在《儒教實義》中盡力掩飾自己的基督教立場，在理論的說明上也比其前輩和同僚更為成熟，但他的目的是很清楚的，他在給傅爾蒙的信中說得很清楚：

余作此種種疏證及其他一切撰述之目的，即在使全世界人咸知，基督教與世界同樣古老，中國創造象形文字和編輯經書之人，必已早知有天主。余三十年所盡力僅在此耳。⁽⁹⁶⁾

這點在他給歐洲人的《中庸》一文的翻譯中表現得也很明顯。以下的兩段譯文是德國漢學家郎宥謝

(Michael Lackner)將其從拉丁文翻譯成了英文，我們將其中文原文和轉譯後的英文相對就可以看出問題。

1)《中庸》第二十七章的翻譯：

大哉，聖人之道！洋洋乎發育萬物，峻極於天。優優大哉！禮儀三百，威儀三千，待其人然後行。

Oh! how exalted is the path of the Saint, how vast and sublime is his teaching! When you consider his immensity, he nourishes and preserves everything; when you realize his height, he extends to the sky. But one has to wait for this man so that his divine teaching can reign everywhere.

2)《易經·否卦》九五爻辭的翻譯：

休否。大人吉。其亡其亡。繫於苞桑。

The evil is extinguished.

The Great Man has brought about good fortune. Alas! He perished! He has perished! He has been hung from a tree! ⁽⁹⁷⁾

在這兩個翻譯中都將“聖人”和“大人”分別翻譯成了“The Saint”和“Great Man”，顯然這是指耶穌基督。另外，在翻譯上也比較隨意，根據基督教的思想對其原文的含義做了改動。⁽⁹⁸⁾

馬若瑟索隱派思想的反響及其評價

通過以上對馬若瑟著作的分析，我們基本瞭解了馬若瑟在理論上的走向，也從耶穌會在華傳教的適應路線的歷史背景下肯定了馬若瑟的理論創造。但實際上馬若瑟在理論上的問題要遠遠大於他的理論創造。從根本上講，索隱派所做出的調和中西文化的努力必然遭到來自中國文化、基督教文化的雙重質疑和壓力，它在自身的理論上也有着雙重的困境。

首先，從基督教的方面來看。天主教的信仰是“除了信天主、父、子、聖神外，我們不該信其他的神。”⁽⁹⁹⁾如《信經》所說：“我信父唯一子、我們的主耶穌基督。”所以，當馬若瑟主張可以祭中國的各種神，主張可以祭孔時，在教理上是和原有的信仰衝突的，正因此，反對耶穌會的教派，如當時的福建主教閻當說：“傳教士在任何情況下都不允許基督徒主持、參與或者出席一年數度例行的祭孔、祭祖的隆重儀式，我們宣佈這種供祭是帶有迷信色彩的。”“有的傳教士在他們傳播福音的地方力求在家裡供先人的牌位，我們對這些傳教士大加贊揚，我們鼓勵他們繼續做下去。”⁽¹⁰⁰⁾馬若瑟即便將儒家轉換成“儒教”，也同樣面臨如何對待中國信徒的多神信仰的問題，雖然他將諸多的神置於天主之下，但理論上的矛盾是很明顯的。法國漢學家謝和耐認為，從信仰的性質上，儒家文化和基督教的文化有着不可調節性，他從一系列的反基督教的文獻中來證明這一點。⁽¹⁰¹⁾

馬若瑟這種索隱派的解釋也引起了當時教會的注意和批評：“若瑟因此而被人在羅馬宣教部舉發者已有數次。1727年10月18日耶穌會會長奉命立將若瑟從中國召還，但在1728年2月宣教部念其才能，據其1727年12月5日之請求，許將處分減輕。凡假定為其撰贊成中國禮儀之文字，宣誓否認至確為自撰之文字，應向宣教部明白否認。1736年10月5日召回之令重申，然若瑟已歿。”⁽¹⁰²⁾從這段文字可以看出，傳信部幾度對馬若瑟不滿，將其視為教內異己，兩次下令將其召回歐洲。這說明他一直在堅持自己的立場，他的思想和羅馬之間的衝突一直存在。

龍伯克的書給我們提供了馬若瑟的索隱派立場在歐洲所引起的爭論以及馬若瑟的回答的很珍貴的文獻。

馬若瑟在廣東曾於1721年在《特里武論文集》中發現了一篇文章，該文是關於一位叫梅爾希奧·達拉·布列加的意大利耶穌會士的。這位耶穌會士曾破譯過象形文字，宣稱古代埃及人已經知道了聖三位一體。馬若瑟曾經給他寫過信。

為了介紹自己的索隱派觀點，馬若瑟針對布列加的譯文寫了一篇文章，題目為“關於中國書籍和文字的一篇論文——選自梅爾希奧·達拉·布列加譯自易西斯女神腰帶的一封信”（*Dissertation sur les lettres et les livres de Chine, tirée d'une lettre au R.P. de Briga, Interprète de la bande d'Isis*）。他將這封信寄給了傅爾蒙。

馬若瑟在1728年給傅爾蒙的一封信中，寄去了一位叫魯耶的隨船教士所寫的稿件，內容是關於“致布列加神父的論文”的。後來魯耶寫了篇文章，題為：“聖馬婁給駐法國教皇大使一篇文章的節選，應後者要求，希望瞭解關於中國文字和古籍的原始文獻，也就是馬若瑟神父致布列加神父（易西斯腰帶文字破譯者）的信件概要”。

問題就出在魯耶的這篇文章上。他在這篇文章中對馬若瑟的“致布列加神父的論文”加了註釋，其中很多部分被刪節或者歪曲了，脫離了上下文的說明，他對這些節選稿的評價甚為低下，說它是荒誕和無聊的。例如，當文中引用馬若瑟的一個觀點，即閱讀中國古籍是使中國人皈依耶穌基督最快捷最值得信賴的方式時，魯耶在頁邊注是這樣評述的：“這樣一來，宣傳福音信條就沒有必要了！”⁽¹⁰³⁾

馬若瑟知道了魯耶對他的論文的批註在羅馬引起了負面的影響，魯耶的節選中曾經不止一次地譴責馬若瑟違反了教皇關於禮儀之爭所頒佈的規定，馬若瑟針鋒相對地指出：

這份節選（沒有註明作者）來自1727年的巴黎。我所知道的全部情況就是它出自一個想和阿貝·魯耶討論這篇論文的人之手，魯耶於1725年在廣東讀到了我的文章（……）

為了回應這份節選的內容，也為了就它對我進行的攻擊給予辯解，我要做的就是將我手中這篇論文的全文寄往羅馬和巴黎（……）這就是我現在正在做的，將這部小作品和我其它關於中國古籍的著作一同送到教廷等待聖教會的判斷。我寧願犧牲我的名譽或者生命，也不願背叛我對這

些古籍的看法。儘管如此，我自身並沒有對這件事情做出任何判斷，因為我並未對節選發表絲毫意見，我在此祇是盡量簡要地將其中應該說明的部分做一解釋。⁽¹⁰⁴⁾

為了避免羅馬方面的譴責，他在一封信中說：

是因為甚麼可怕的罪行，我們才受到譴責呢？我們真的冒犯了我們的聖教會嗎？如果這些指責被提交給宗教裁判所，結果會如何呢？這不關我的事，我祇是個無名之輩。我所希望的祇是如果我犯了錯，能夠得到指正。但是，如果那些恐嚇我的謠言是錯誤的話，我謹要求那些傳播謠言的人們三緘其口。

在此我親自簽上自己的名字，1730年10月29日，廣東。

耶穌會士約瑟夫·亨利·普雷馬（馬若瑟），已在華傳教三十餘年。⁽¹⁰⁵⁾

馬若瑟也表現出了極大的靈活性，為了防止教會將他從中國召回，他寧可接受教會的批評。他說：

我所要說的就是我寫了一篇明確對中國禮儀表示寬容的文章，因此招致了新的爭論。我希望首先檢討自己的錯誤。但在我的論文中，我沒有涉及任何細節的問題。人們惟一能夠指責我的地方就是我在給一個朋友寫的私人信件中（這封信並不是關於禮儀之爭的），表達了一些過去我不認為現在也不相信的已經被教宗禁止的觀點。如果我是錯誤的，我要求的祇是要得到更多的關於這些規定的資訊。⁽¹⁰⁶⁾

馬若瑟本來是要被從中國召回的，但他躲過了這一關。龍伯克在羅馬國家圖書館中發現了一份沒有署名的檔案，題目為“建議取消命令馬若瑟神父收回他關於《易經》一書意見的指令”。這是一篇為馬若瑟辯護的文章。這份文件的開頭是這麼寫的：

馬若瑟神父的整個體系包含着相信中國古籍中有聖三位一體的神秘啟示和道成肉身的理論觀點。我們知道，他在中國的同仁們在過去的三十年中一直持有這種觀點，而且他們中的很多人對中國文獻都有很好的理解，認為中國文獻中的很多說法都很奇怪。下面討論的問題不是馬若瑟關於這部書的觀點是否可能，而只是這些觀點是不是可以被接受的問題，在此基礎上他是否應該收回他的觀點的問題。

為了決定這個問題，我們必須首先來考察一下馬若瑟的這些觀點是否和聖教教義相違背，是否和教會的傳統有衝突，是否和教父們的一般觀點相抵觸，是否和神學家們接受的基本原則相反，是否有違於教會的規定。最後，我們還要考察這些觀點是否可以保證信徒們的耳朵不受到污染，是否會使信徒們相信這些論點是正確的，是否會引誘信徒們犯違背信仰的罪過或者做出不正確的事情來——總之，要考察這些論點的純潔性。⁽¹⁰⁷⁾

他用例證來說明馬若瑟的“體系”中並沒有和1714年的教皇法規中關於“來自上帝”相抵觸的觀點，他的結論是：

如果像傳說的那樣，傳信部不希望馬若瑟神父的觀點為人所知，即使是在學者之間展開討論也不可以，那麼傳信部完全可以下令阻止馬若瑟撰寫或者發表他的觀點，而且他們完全有信心馬若瑟會聽從指令，馬若瑟和他的同仁們會很快遵從他們在中國的主管上級的指令，不會向任何人說明他們關於上述事物的觀點。在這裡我們有必要向傳信部說明，這樣的指令被實行之後會導致甚麼樣的困難。我們在此論述的也是事實，也可以像上述觀點一樣得到輕鬆的證明。問題是《易經》中是否包含了關於救贖的問題呢？對中國文化有深入瞭解的馬若瑟神父認為這個問題是顯而易見的……

他祇有兩種選擇：或是違心地反對到目前為止他都認為是正確的觀點，以免引起傳信部的不

滿；或是拒絕遵從傳信部的指示，而不違心地撒謊。這就是為甚麼當馬若瑟神父被命令收回他在文件中表達的觀點時，傳信部再次被請求重新妥善考慮這項指令的原因，沒有必要讓馬若瑟神父在兩難中進行取捨。⁽¹⁰⁸⁾

因為沒有署名，不知真正的作者是誰。龍伯克認為這篇文獻的作者很可能是耶穌會中享有較高職位的人，也許屬於耶穌會總會的成員之一。不管如何，馬若瑟躲過被召回，在中國留了下來。

從今天來看儘管以白晉、傅聖澤和馬若瑟為代表的索隱派在“禮儀之爭”中並未成功開出一條新路，他們的理論努力最終都被耶穌會內部的力量徹底地壓制了，三個人的手稿都靜靜地躺在檔案館裡。今天，在中國文化再次和基督教文化全面相遇時，在基督教即將再次全面進入中國時，我們重新走進梵蒂岡圖書館、巴黎的法國國家圖書館，吹去文獻上的浮塵，打開那幾百年來祇有極少有人讀過的文獻，心中仍會燃起激情，被索隱派那種執着的努力所打動。這是中西文化初次相遇後基督教方面為適應中國文化所做的一次最認真、最嚴肅的努力，但卻是一次最悲壯的理論嘗試。

其次，從中國文化方面來看。因為白晉、馬若瑟等索隱派的作品在中國從未發表，所以，至今尚未發現中國士大夫或信教文人對索隱派理論的評價。但從理論上來講，將中國古代文化說成基督教文化的根源，由此而斷定儒家就是基督教，從而稱為儒教。馬若瑟這樣的結論恐怕在今天沒有任何人會認同的。中國文化的產生和基督教沒有任何的關係，從文化源頭上講這是兩個各自獨立發展起來的文化系統。兩個文化的相遇應是在中國的唐朝景教來華開始的。⁽¹⁰⁹⁾

但比較有意思的是，2001年在學術界關於儒家是哲學還是宗教的大討論使我們感到馬若瑟的《儒教實義》仍應引起我們注意，是索隱派最早從歷史和理論上論證了儒家是宗教這樣的觀點。也正是這樣的討論使我們感到，索隱派雖然在理論上展開的

方向是有問題的，但其問題意識，其研究中所涉及的問題對我們今天來說仍具有根本性。如何判別儒家的屬性，實際涉及在中國現代化轉型的今天，我們應如何繼承自己的文化傳統，向哪個方向展開我們自己的文化傳統的問題。歷史已經翻過數百年，但思想的問題確是永恆的。在這個意義上我們仍不能完全忽視索隱派這次最悲壯的努力，雖然他們以失敗而告終，但所留下的問題卻再次啟發我們。⁽¹¹⁰⁾

馬若瑟的佈道章回小說：《儒交信》

《儒交信》是馬若瑟的一部很有特色的著作⁽¹¹¹⁾，是一部以章回小說的形式來宣傳基督教的作品。小說中人物有員外楊順水，字金山，家有萬金，但是個俗人；舉人李光，字明達，家雖非素豐，卻是個讀書人。兩人有一個共同的朋友司馬慎，號溫古，先前為官，今歸回山林，養性修德。司馬公已經是教徒，楊員外和李舉人一起找他談起了信教之事，司馬初步向李舉人介紹了天主教的一些事。當晚，李舉人就做了一個夢，夢中司馬慎來到他的面前一晃不見了。第二天一醒，就急急忙忙到了司馬進士家，一問一答，從儒教和耶教之同、之別一一問起，司馬講了自己的信仰歷程。他原來也是佛教徒，家中菩薩、觀音一應俱全，每日在家唸佛守齋，燒香禮拜，請佛像，討道錄。自從在省城見了西洋傳教士後，信了天主教，就一把火把菩薩燒了個乾淨。因為第二天司馬慎要到省城會見西洋師，許多話一時講不完，就給了李舉人一本傳教士的中文教義書《信經直解》，作者是“極西耶穌會士馬若瑟”。這裡他開始作為小說中的一個角色出現，不過僅僅是作為這本書的作者。此小說從未正式出場。

第三回出現了小說的第四個人物趙敬之。他和司馬同時為官，那一年司馬慎辭官回家，趙進士回家丁憂。現三年期滿，重新返回京城為官，臨行前來看看老友。司馬慎告他到京城後一定到三個天主堂看看，從而在小說中引出西洋天主教在京城也有教堂。與此同時，李舉人在家中細讀司馬慎給他的

《信經直解》，小說中直接就全文引出了《信經直解》，為了引人入勝，在《信經直解》的第三節和文後再加上李舉人的感歎，從而使小說和這份宣教的材料渾然成為一體。

第四回仍是李舉人和司馬慎的對話，但內容較第一二回要深入得多。馬若瑟通過司馬慎的話說明，在中國的古書中藏着基督教的奧秘，由此引導李舉人認同基督教和認同儒家並無不同。同時，又送他傳教士所寫的基本中文宣教書，陽瑪諾的《輕世金說》，艾如略的《天主降生言行紀略》。

第五回是李舉人信奉天主教後家中所引起的風波。李氏回家後越發相信天主教，由此感到以往信奉佛教的荒唐，一怒之下將家中的佛像打了個粉碎，這下子讓太太吳氏大怒，兩人因信仰大吵了起來，氣得李舉人祇好住在司馬慎家，而同時吳氏的妹妹嫁給了城外的一個秀才是奉教之人，這樣她也就入了教。姐妹相見，妹妹就勸姐姐做的不對，以身相說，入教有甚麼好處。幾天下來吳氏轉變了看法，待李舉人回家兩人相談投機，決定明日去找司馬慎。此時，馬若瑟才點出小說的主題，李光說：“儒末信無用，儒交信才實。需望聖人為儒，從聖人言為信。”

第六回是李舉人和司馬慎同時到了省城，見到了西洋傳教士。看到李舉人，西洋師很是高興，就給他付了洗，聖名保祿，司馬若瑟為父。三人後回到司馬慎的家，給司馬夫人付了洗，聖名亞納，她的妹妹陳瑪利作代母；李娘子也領了洗，聖名保辣，司馬亞納為代母。西洋傳教士在鄉里住了幾天，不幾日就有五十餘人領洗，這樣李舉人被推為會長。不到三年的時間這裡已經有三千人入教，教徒們蓋起了教堂。

而楊員外仍是日日暢飲酣歌，又擁七八個妾，好信佛。但樂極生悲，不滿五十歲，就被一夥強盜打劫，將他家中財產洗劫一空，員外本人也被強盜捆綁吊了一夜，嚇個半死，以後得了憂鬱症，數日內嗚呼哀哉。那些姬妾都別抱琵琶，一時散盡。這正是“西陵塚上青青草，不見春風哭二喬”，到此，小說終。

我們僅僅從藝術和文學的角度對馬若瑟的這篇小說做一初步的探討。

首先，從藝術上來看。長期以來在研究以耶穌會為代表的西方傳教士所介紹的西方文化時很少談到他們對西方文學的介紹。近年來臺灣學者李爽學在其《中國晚明與歐洲文學》一書中系統地研究了耶穌會士們在傳教中所介紹的西方文學，如他在書中所說：“我近年來的研究又發現，明末耶穌會士的中文著作中包含了大量的文學材料，舉凡詩詞、講堂答記、對話錄、聖徒傳記、格言、語言、歷史軼事、神話與傳說等文類或專著俱可一見。”⁽¹¹²⁾也就是說，耶穌會士們在傳教過程中經常採取文學的形式，通過介紹西洋的中世紀文學來傳播基督教的道理。但馬若瑟這樣採取中國古典小說的形式來介紹基督教思想，至少從目前我所掌握的文獻來看是第一位。

中國小說從“街談巷語，道聽途說”的小道之說，演化為“因文生事”的文學作品，經歷了長期的發展過程。在經過宋元話本之後，以《三國演義》為代表的章回小說興起。章回體裁源於講史，但《三國演義》的出現標誌着章回小說的成熟。⁽¹¹³⁾馬若瑟的《儒交信》大體承接了明代章回小說的特點，在結構上按照章回小說的方法展開，每回開頭以曲引出，每回結束用“且聽下回分解”做結語，連接全篇。在文體上，全部採取了白話小說的形式。

從語言上看，《儒交信》最引人注意的是每回前面所寫的曲子，這些曲子寫得很是古雅。

第一回

嗔天教員外逞花唇，揭儒宗，孝庶開另眼。
道貴尋源，學宜拯世，如何儉堅終身昧。乍聞天道便倡狂，徒勞攘口⁽¹¹⁴⁾終無趣。端有真儒，教百陳大義，群倫誰不由天帝？漫言西海與中華，此心此理原同契。（右調踏沙行）

第二回

驚異夢急切訪真因，篤交情詳明談大道，洵是天心仁愛。端倪誠借南柯，此衷來釋敢勝那。

急扣伊人則個，先覺殷勤借引，真途敢自蹉跎。
金真貫頂妙如何，盡把疑團打破。（右調西江月）

從這些填詞來看，很難想象是馬若瑟所做。美國漢學家韓南在談到基督新教傳教士在中國傳教中的文學寫作時說，傳教士們的小說大都是和中國文人合作而成。“當他們（傳教士）想要出版的時候，他們就將這個意思口頭傳達給學者，由學者翻譯成流利的慣用的中文。儘管傳教士可能自己不會寫，但他應當能夠對他的學者的文字形成一種批評的意見。在反復閱讀的過程中需要這種能力，這些都是必要的，為了結果能產生比傳教士希望憑自己個人的能力能寫出來的更具有偉大價值的作品。”⁽¹¹⁵⁾

但從《儒交信》每回前曲牌的填寫來看，如果找一個中國文人也很難表達馬若瑟的那種索隱派的思想，這些隱諱的想法祇有他自己最清楚。如在第四回前的曲子中寫道：

究真詮古經多秘寓，述靈跡大道見躬行。於事定求真有據，故為明哲肝腸。須知大事不尋常，六經深隱處，玄論應我藏。靈跡般般皆目睹，及門始敢宣揚。聖恩如日誌扶桑，今乃照吾邦。⁽¹¹⁶⁾

馬若瑟這樣的想法如果讓中國學者表達或轉述都不是件容易的事。因此，我認為這篇小說是馬若瑟自己所寫的可能性很大。從一般情況來看，他的寫作也可能有中國文人的幫助，但主體是馬若瑟所寫。支持我的這個想法的一個證據就是羅明堅來華不久，就學會了中國古典詩歌的寫作。羅明堅的這些詩歌在文學上顯得比較幼稚和簡單，相比之下，馬若瑟在華的時間要比羅明堅長的多，他對中國典籍與文化的熟悉程度也要大大高於羅明堅，因此，馬若瑟自己寫出這些曲子的可能性是很大的。⁽¹¹⁷⁾

在《儒交信》中馬若瑟一共塑造了十幾個人物，但大多數人物的塑造比較蒼白，祇有一個人

物李舉人的妻子吳氏描寫得較為生動，語言活潑。馬若瑟是這樣將她引出場的：“原來李舉人的妻子吳氏（……）卻是百伶百俐。莫說女紅針指，就是敲棋點陸，也都曉得。字也認得多，平話書也看得過。祇有一樁，嘴頭子最快，是個紅粉中辯士。”

她的嘴頭子如何快呢？當李舉人因信奉了基督教回家把家中佛教的各種菩薩打了個滿地，吳氏大嚷叫起來道：“你這天殺的，敢是遇了邪，瘋癲了不成？為甚麼把我的一堂佛菩薩打得稀爛？這個了得麼！”當李舉人好言相勸的時候，吳氏一發大罵道：“你這阿鼻地獄坐的，你未曾讀過佛書，哪裡曉得有意思沒意思？”李舉人說孔子可以保佑，不必求佛，吳氏道：“呸！我若害起病來，有那孔聖人保佑我來不來。”她罵丈夫是個書獃子“祇怕往日在鼓裡睡。既有個皇天上帝，你如何不早說。我二十多年，在這裡供養佛爺，祈求觀音。你二十年也不做句聲。你同我拜了菩薩多少次，就是你獲罪於天，無所禱也。”

聊聊數語，吳氏的形象就呈現了出來。從這個角度來看，這篇祇有六回的短篇小說在藝術上雖然談不上精品，但在個別着墨處也有亮點，特別是考慮到作者是個外國傳教士的話，這種藝術上的進步還應予以肯定。

當然，通篇看來仍是佈道小說，故事情節簡單，人物也過於單調和蒼白。在如何處理佈道和文學的關係上顯得不是很成熟，例如在第三回竟然全文引出馬若瑟所寫的《信經直解》，文字足足有八頁之多，這樣長的文字放在小說中顯得很刺眼，在文字上和小說幾乎沒有任何勾連。

正像韓南在評價 19 世紀基督新教傳教士的小說時所講的，在人們關注中國現代小說時傳教士小說完全被忽視了，同樣，在我們關心明清小說時也很少注意到來華傳教士們的小說⁽¹¹⁸⁾，特別是像馬若瑟這樣用章回小說體來佈道的小說，實屬罕見。我們應將傳教士的證道小說或寓言等列入明清文學的研究範圍之中。

【附錄】

刊登在《中華帝國全志》中的馬若瑟所翻譯的“趙氏孤兒”原法文翻譯⁽¹¹⁹⁾

TCHAO CHI COU ELL OU LE PETIT ORPHELIN DE LA MAISON DE TCHAO TRAGÉDIE CHINOISE

趙氏孤兒
即
趙氏家族的幼小遺孤
中國悲劇

序 文

對中國的官僚和富裕階層而言，戲劇演出幾乎總是伴隨着禮節性的宴會，它已成為這種類型宴會的構成要素。毫無疑問，人們也會在劇場上演那些具有價值和品味批判能力的戲劇，而這正是讓我感到興奮且又好奇的地方。

我曾經接收過一部中國的悲劇，準確地說是一部由馬若瑟神父翻譯的作品。而在這樣的一部戲劇中，我們未曾找到關於時間、地點和動作這三個要素的表示說明，也沒能觀察到任何可以產生娛樂性效果、具有規律性的戲劇規則。其實，戲劇詩學雖在法國已達到了完美的程度，但至今也不過百餘年的歷史，而在此前更為久遠的年代中，戲劇詩學定然是非常粗糙且未嘗定型的。

因此，我們不應該對這部戲劇感到奇怪，畢竟我們所熟知的戲劇規則並不為中國人所知曉，因為他們始終生活在一個同我們分割開來的世界當中。中國人創作的劇本，目的是要娛樂百姓、觸動他們的靈魂、喚起人們對於美德的尊崇和對惡行的憎惡。如果一部戲劇能夠在這些方面取得成功，那人們就會喜愛上它：對我個人而言，無論中法兩國對於戲劇品味的差

異有多大，我所要關注的便是去瞭解他們關於這一類型戲劇的品味。

這部悲劇的原文收錄在一部名為“元人百種曲”(Yuen Gin Pe Tchong)的書中，該書彙集了一百部優秀的元代戲劇，共有四十卷，分四冊裝訂成書。⁽¹²⁰⁾

這部悲劇的中文名稱叫做“趙氏孤兒”(Tchao chi cou ell)，即一個關於趙氏家族幼小遺孤的故事。這部悲劇是《元人百種曲》收錄的第八十五部戲劇，被收錄在全書第三十五卷的開篇位置。

馬若瑟神父曾說過，中國人無法像我們那樣去區分悲劇和喜劇，他們稱這個作品為一部悲劇，因為其情節顯得十分悲慘；(……)中國人的這種類型的作品同他們的小說沒有任何區別可言，當需要介紹舞臺上的角色時，一個演員便會在一旁敘述這些角色的言論，講述他們的經歷，就好像小說的敘事風格。

在所有印刷出來的書中，我們根本無法找到戲劇中一個重要角色的名字，即那個在一旁敘述的演員所飾演的角色；就像我們即將看到的那樣，戲劇一開始，這個角色便向觀眾講述戲劇的一些內容，告訴觀眾自己的名字，以及他在戲劇中所扮演的角色。

一個劇團通常有八至九名演員組成，根據每個人的性格來為他們指派角色，這有點像意大利的劇團特點，而流傳於外省的滑稽劇團的特點也與此相似。

在中國，一個演員通常需要表演多個不同的角色；中國人習慣在戲劇中將幾乎所有的內容都用動作和對話的方式來表現，這樣會增加劇中所需演員的數量。在下面即將介紹的悲劇中，一共祇有五個演員出場，但劇本中至少存在十到十二個需要開口講話的角色，包括那些守衛和士兵。

就像我之前說過的那樣，確實存在一個在戲劇開始時便向觀眾講述戲劇內容的演員，如果觀眾看到這同一張面孔扮演了兩個截然不同的人物角色，的確會使觀眾對戲劇情節產生迷惑和誤解，而臉譜則可以很好地解決這一問題。但是，臉譜幾乎祇在舞劇中使用，而那些飾有臉譜的角色，無非是惡棍無賴之徒，抑或是盜賊的首領。

中國的悲劇和歌曲結合在一起。在戲劇中，演員在歌唱時通常會以平常朗誦的音調誦讀一兩句話；演員在對話過程中的突然歌唱會讓我們感到很不適應。但值得注意的是，對於中國人來說，歌唱是用來表達巨大的內心衝動的方式，如高興、痛苦、憤怒、失望等等。例如，當一個男人被命令去捉拿兇犯時，他要歌唱；當一個人發誓要報仇時，他要歌唱；當一個人準備慷慨赴死時，他要歌唱。

在一些戲劇中，某些歌曲對歐洲人來說是非常難以理解的，因為這些歌曲中充滿了影射和暗示，有些事情對我們來說是從未瞭解過的，例如語言的修辭，我們對此瞭解不多，(……)以致無法意識到其間所蘊含的深刻內容；中國人有他們獨特的詩學，就像我們自己的詩學也很獨特一樣。

在中國悲劇中，這些歌曲曲調的數量是有限的，在印刷書籍時，人們會將曲調的名稱在每個歌曲的開頭標明。歌曲的唱詞會用粗體字印刷，便於在歌唱時使用。

中國悲劇是由許多部分組成的，我們可以將這些部分稱作“幕”(Acte)，第一幕在中文裡叫做“楔子”(Sie tse)，可以等同於我們戲劇中的序幕或序曲。其它的“幕”被稱作“折”(Tché)；如果需要的話，我們也可以根據不同角色的上場和退場，將這些“折”分拆為不同的場景(Scène)。

角色介紹

屠岸賈(Tou Ngan Co)：大將軍。

趙盾(Tchao Tun)：國務大臣，無臺辭的角色。(原文為大夫。)

趙朔(Tchao So)：趙盾之子，國王的女婿。國王的女兒是趙朔的妻子。

程嬰(Tching Yng)：醫生。

韓厥(Han Koué)：軍官。

公孫杵臼(Cong Lun)：退休還鄉的前任大臣，住在鄉村。

程勃(Tching Pœi)：年輕的貴族，因和醫生之子交換身份而活了下來，又被屠岸賈收養為義子。

魏絳（Ouei Fong）：國王的大臣（原文為守邊大將軍）。

一共有八個人物角色，五個演員參與演出。

趙氏孤兒

即

趙氏家族的幼小遺孤

中國悲劇

楔子

即序幕

場景一

屠岸賈 [獨自一人]

人不會去虐待老虎，但是老虎卻會傷害人類。如果人們祇圖一時的滿足，之後便會追悔莫及。我是屠岸賈，晉國的大將軍。我的主公是國王靈公，他對自己的兩個大臣是毫無保留的；一個是管理人民的趙盾，另一個便是管理軍隊的我；我們不同的職責使我倆成為了政敵：我一直想要制服趙盾，但是卻沒能使他崩潰。趙朔是趙盾的兒子，他娶了國王的女兒，我曾經下令讓一個殺手攜帶匕首，翻過趙家宮殿的牆壁去刺殺趙盾。但這個執行我命令的倒楣鬼卻讓一棵樹撞破了腦袋，死掉了。有一天，趙盾離開他家有去鼓勵正在勞作的農民，他發現（……）有一個餓得半死的人倒在一棵桑樹下面，趙盾給了那個人吃的和喝的，救了他一命。那時候，西邊的王國進貢給我國一條名叫神獒的大狗。國王又把那條狗送給了我，於是我便計劃用這條狗去刺殺我的對手；我將這條狗關在一旁的房間裡，在四到五天的時間內禁止人們給他送飯吃。我在自己花園裡最偏僻的地方準備了一個稻草人，並給這個稻草人穿上趙盾的衣服，看上去像趙盾那樣高大：在稻草人的肚子裡裝上綿羊的內臟。我把那條狗牽來，給他看那些羊的內臟，然後鬆開牠，牠立刻便把那稻草人撕成了碎片，吃光了牠發現的那些肉。之後我又把牠重新關了起來，讓牠挨餓，然後再把牠帶到相同的地方，牠一下子便發現了那個稻草人，不斷地嚎叫着；我一放開牠，牠便又撕碎了那個稻

草人，像第一次那樣吃藏在裡面的內臟：這一訓練持續了一百天。在訓練的最後幾天，我去了一次宮廷，並公開地對國王說：“君王啊，我們的宮廷裡有一個奸詐陰險的人，他一直計劃着要謀害您的性命呢。”國王非常焦急地問：“這個奸詐陰險的人到底是誰？”我回答道：“陛下送給我的那條狗能把他認出來。”國王非常高興地說：“從前，在堯和舜統治天下的時候，人們見過一隻綿羊，這隻綿羊具有識別罪犯的本能，我很高興在我統治國家的時期內也有這樣類似的神奇動物出現；那隻神犬現在甚麼地方？”我把那條狗牽到了國王身邊，當時趙盾就在國王邊上，穿着他日常所穿的衣服：神獒一看到他，便開始狂吠起來。國王對我說：“放開牠，趙盾不是奸詐陰險的人。”我鬆開了那條狗，牠便一直追着趙盾，趙盾祇好圍着王室大廳裡跑了起來。可惡的是我的狗惹惱了一位軍官，那位軍官把牠給殺掉了。趙盾離開了王宮，想要登上他那座配有四匹馬的馬車，我之前已經讓人牽走了其中的兩匹馬，砸碎了一個馬車的車輪，讓他無法乘坐馬車離開。但是一個勇敢的人發現了他，那個勇士一邊扶正馬車，一邊用另一隻手鞭策馬匹，他就像是在群山間開闢出一條通道，將趙盾救了出去。這個勇士是誰？就是那個讓趙盾從鬼門關救回來的人。我留在國王身邊，告訴他我會為他効勞，於是便即刻屠殺了趙盾全家和他所有的僕人們，祇留下了趙朔和公主夫婦二人；趙朔是國王的女婿，我不能在公共場所將他殺死，但就像為了防止一棵植物再次發芽，我需要將其最小的根部也剷除掉；於是我偽造了國王的命令，派人給趙朔送去了三件東西：一條繩子、一壺毒酒和一把匕首，讓他選擇其中一種方式死亡，我的命令需要迅速地被執行，我正等待結果呢。[屠岸賈退場]

場景二

楊朔、公主 [楊朔之妻]

楊朔

我是楊朔，現在官府擔任官職，沒想到屠岸賈因為嫉妒心腸，挑弄文官和武將之間的矛盾，矇騙國王，竟然將我全家三百多人全都殺死了。公主，請聽

從你丈夫最後的這段話吧，我知道你已經懷孕了，如果生出來的是個女兒，我沒有甚麼要對你說的；但如果生出來的是個男孩兒，我便在他還未出生前給他取個名字，讓他叫做趙氏孤兒，請你悉心地把他撫養長大，讓他為我的父母報仇。

公主

啊，多讓人心痛啊！

國王的使者〔進來，說〕

我從國王那裡拿來了一條繩子、一壺毒酒和一把匕首，國王命令我將這些東西送給他的駙馬，他可以在這三件物品中選擇一件他想要的；在他死後，我們要把他的妻子——公主殿下囚禁起來，他的宮殿便是囚禁公主的監獄。這項命令不能被耽誤，要立刻執行。看來我已經到了。〔發現了趙朔，並對他說：〕趙朔，跪下，聽從國王的命令，〔使者說：〕因為你們家對國王陛下犯下滔天大罪，現已將你家所有人處死，只剩下你一人；但想到你是我的女婿，我不想在公開場合將你處死；這是我送給你的三件東西，選擇一個以了結你的生命。〔使者繼續，說道：〕還有一項命令，你的妻子將被囚禁在你的宮殿裡，我禁止任何人將她放出來，趙氏家族的光輝將全面熄滅；國王的命令不能被拖延執行，趙朔，服從命令，快快的結性命吧。

趙朔

呵！公主，這可怎麼辦呀？〔他歌唱以宣洩憤恨〕

公主

哦，天啊！可憐可憐我們吧，他們殺了我們全家；這些可憐的人都還沒有被安葬啊。

趙朔

我和他們一樣，都不會被安葬的。公主，好好記住我和你說過的話！

公主

我絕不會忘記。

趙朔〔他呼喊著公主，然後歌唱，並最終選擇了匕首自殺。〕

使者

趙朔已經割喉自盡，死掉了。他的妻子已經被囚禁在家中，現在我應該回去復命了。〔他隨後朗誦了幾句詩。〕

序曲終

第一折

場景一

屠岸賈〔眾人隨上〕

真害怕，如果趙朔的妻子生下了一個男孩兒，當這個男孩兒長大以後，不就成了我最可怕的敵人了嗎？這就是為甚麼我要將公主囚禁在她自己的家中。天都已經黑了，我派去探查的人怎麼去了這麼久，我還沒有見他回來？

一個士兵〔上來稟告消息〕

公主生下了一個男孩兒，給他取個名字叫做趙氏孤兒。

屠岸賈

竟然真生了個男孩兒！甚麼？那畜牲叫趙氏孤兒麼？先留他一個月，我有足夠的時間來消滅這個孤兒；傳我的命令給韓厥，讓他守住囚禁趙朔妻子的宮殿入口，嚴格檢查所有出來的人，如果有人膽敢藏匿趙家的孩子，我就滅他全族；將我的命令在各處張貼，告訴那些低級軍官，如果有人要違抗這項命令，那他就應按罪犯論處，處以同樣的刑罰。

場景二

公主〔雙手抱起她的孩子〕

似乎這世上所有人的痛苦都裝進了我的心裡；我是晉國國君的女兒，屠岸賈那個卑鄙奸滑的人害死了我的全家，唯一留下的便是我抱在懷裡的這苦命的孤兒；他經常讓我想起他父親，也就是我丈夫在臨死之時，對我留下的這段話。他說：“我的公主呵，如果你生的是男孩兒，就叫他趙氏孤兒吧，好好照顧他，等他長大以後，讓他為他的家族報仇。哦，天啊！怎樣才能讓我的孩子離開這座監獄呢？我想到了：今日我再也沒有別的親人了，在這世上也祇有程嬰一人可以相託，他是我丈夫家的門客，慶倖的是他的名字沒

有出現在家屬名單上，我祇有等他來的時候，將機密的事託付給他來處理。

場景三

程嬰〔帶着他的藥箱〕

我叫程嬰，我的職業是醫生，我服務於駙馬麾下。駙馬十分善良地對待我，和他人相比，駙馬待我最好。然而，唉！屠岸賈這賊人竟然殘害了趙氏全家，倖好我的名字沒有被記錄在家屬名冊內。公主現在被囚禁在家，由我每天負責給她送吃的東西。我知道她已經給孩子取名為趙氏孤兒，她想把孩子養大，並希望終有一天這孩子可以給他父親和全家報仇；但是我怕這孩子無法逃出屠岸賈兇殘的魔爪。有人告訴我那可憐的公主喚我去見她，大概是要我開些產後食用的藥物，我應該快點兒過去。我已經走到門前了，沒有必要通報，我還是直接進去吧。

場景四

程嬰、公主

程嬰

夫人，您叫人喚我過來，不知道您想叫我做甚麼事情？

公主

唉！我們一家死得好慘啊！程嬰，我叫人喚你過來，祇有一個原因：我產下一個男孩兒，他父親在臨死之前，給他起名為趙氏孤兒；程嬰啊，你是我們家的門客，我們平時待你很好，請你今天無論如何也想辦法將這孩子帶出去，終有一日讓他為趙家報仇。

程嬰

夫人啊，我看您可能還不知道吧，屠岸賈這奸賊已經知道您生了一個男孩兒，他讓人在各個門口張貼告示，如果有人敢藏匿這幼小的孤兒，那他和他全家都會被殺死啊；而且我又有甚麼辦法將這孩子藏起來帶出這宮殿呢？

公主

程嬰啊，人們常說，如果需要緊急的援助時就去找親戚，如果遇到危險時便去投靠朋友；如果你能救了我的兒子，我們趙家便有後繼之人啦。……〔她給程嬰下跪〕程嬰，求你可憐可憐我，被屠岸賈殺害的三百餘人，他們的復仇希望可全都落在這孩子身上啊。

程嬰

夫人，您快起來，我求您了；如果我藏匿了小主人，屠岸賈那個奸賊很快就會知道，如果他向您逼問您的孩子去哪裡了，您又告訴他，小主人在我程嬰家，那我和我的家人同樣都會被殺害的，而您的兒子也無法逃脫這一命運啊。

公主

好了；你走吧，程嬰，你不用害怕，聽我說，看着我留下的眼淚：他父親死於刀下，〔她拿起了自己的腰帶準備自縊〕罷了，他母親也將跟隨着他的父親死去。

程嬰

我不相信公主剛才居然上吊自縊了；我不敢在這裡默很長時間，我們快點打開藥箱，將小主人放在裡面，再在上面蓋上一些裝有草藥的包裹。哦，天啊，可憐可憐我們吧，這趙家全家都被判定死罪，祇剩下這可憐的孤兒：如果我把他救了出去，我就太幸運了，我這樣做也是值得的；但如果我被發現了，我們都會死去，還包括我的家人們。哦，程嬰啊，別太在乎你自己了：如果你想救這個孤兒，你便要將他從屠岸賈的手中搶出。但願如此，願你能夠將這孤兒從天地之間的巨網中搶出。

場景五

韓厥〔眾士兵隨之上〕

我是韓厥，是屠岸賈手下的將軍。屠岸賈命令我守衛趙朔遺孀居住的宮殿。為甚麼要守衛這裡？因為這位公主生下了一個男孩兒。但是屠岸賈害怕有人將這個孩子接走；他希望我好好地守衛這裡，如果有人想把孩子帶走，那他就要掉腦袋，他和他的全家都得死。唉，屠岸賈啊，為了一己之私殺害了國王最好的臣子，這麼做值得嗎？〔他開始歌唱〕

屠氏和趙氏這兩家的仇恨是不可能很快消失的。

哦，屠岸賈啊，你這個人也太可恨了！[他接着唱歌，向上天詛咒屠岸賈]我命令你們好好看守，如果有人要離開宮殿，馬上通知我。

眾士兵

知道了。

場景六

程嬰、韓厥、眾士兵

韓厥

來人，把那個背着醫箱的男人抓回來！你是誰？

程嬰

我叫程嬰，是個落魄的醫生。

韓厥

你從哪兒來？要到哪兒去？

程嬰

我從公主那兒來，我是來給公主送藥的。

韓厥

你送的是甚麼藥？

程嬰

是女人產後吃的藥。

韓厥

你藥箱裡都放了甚麼東西？

程嬰

有好多藥材。

韓厥

都是些甚麼藥材？

程嬰

都是些普通的藥材。

韓厥

沒放些其它的東西吧？

程嬰

沒有，絕對沒放別的。

韓厥

好吧，放你走了，你走吧。[程嬰走，韓厥又叫他回來。]程嬰……程嬰……我想起來了，告訴我你的藥箱裡都放了甚麼？

程嬰

藥材啊。

韓厥

沒有放別的麼？

程嬰

絕對沒有。

韓厥

好了，你走吧。[程嬰走，韓厥叫住他，他又回來。]在你的藥箱裡一定放了甚麼東西，當我讓你走的時候，你像是飛起來一樣快，而當我讓你回來的時候，你每一步都走得十分困難；哦，程嬰，告訴我吧，你以為我會不認識你嗎？[他歌唱]你是趙氏的門客，我是屠岸賈的手下，你必然會將這還未過滿月的小麒麟帶走。哦，程嬰，你看我所說的這些：[他歌唱]你怎麼能從這虎穴裡把他帶走呢？如果我不是聽命於屠岸賈的將軍，我又怎麼會來盤問你呢？哦，程嬰，我知道你對趙氏家族負有重大的責任啊。

程嬰

我承認，我認識趙家的人，我想報答他們的恩德。

韓厥

你說你想報答趙氏對你的恩德，可是我怕你連自己都救不了！[他撤走了士兵]你們往後撤，如果我不叫你們，你們就不要過來。

眾士兵

知道了！

韓厥[打開藥箱]

哦，程嬰，你說藥箱裡祇有藥材，我卻找出了一個小人兒。[程嬰十分驚慌，跪在地上；韓厥看着嬰兒歌唱。]

程嬰

大人啊，您不要生氣。請您聽我轉述公主說過的話：趙盾是國君最為忠誠的臣子，屠岸賈因為嫉妒，驅使惡狗去咬趙盾，趙盾逃離宮廷時，連馬車都無法駕馭。勇士靈輒為了報答趙盾的恩德，為他打開山路，沒有人知道趙盾現在何處。國君居然相信了屠岸賈的誹謗。趙盾之子也被責令自殺，公主則被囚禁在自己的宮殿裡，她生下了一個男孩兒，取名叫作孤

兒；母親和孩子都不能得到佑護，公主把他的兒子託付給我，而我又遇到了您。大人啊，我希望您不要為此事責罰我。為甚麼，難道您希望斬斷這幼小可憐的新芽，讓趙氏家族的香火就此熄滅嗎。

韓厥

程嬰，你也知道如果我將這孩子交給他的敵人，我將會獲得數不盡的財富和榮譽；但韓厥的正直讓他無法完成這一任務。[他歌唱]如果屠岸賈來看看孩子……哦，程嬰，把這孩子包好藏起來；如果屠岸賈問我這孩子去哪兒了，我會替你回答的。

程嬰

您是我的恩人，大人。[他包好孩子，走開，又返回來，給韓厥下跪。]

韓厥

程嬰，我說讓你走不是騙你的，你還是快走吧。

程嬰

大人，您對我有千恩啊。[他走了，但又一次回來。]

韓厥

程嬰，為甚麼你還要回來這麼多次？[他歌唱]你是怕我欺騙你。哦，程嬰，如果你沒有勇氣拿自己的性命冒險，可是除了你自己又有誰強迫你去救這孤兒呢？所謂忠臣是不怕死的，如果誰要怕死，那他就不忠臣。

程嬰

大人，如果我出了這宮殿，有人跟蹤我，又把我抓住，這可憐的孤兒便會被殺死。算了，還是叫人把我抓起來吧；快點抓我吧，大人！您可以去領取獎賞。我所希望的，便是和這趙氏孤兒一起死去。

韓厥

程嬰，你本可以很容易地救了你自己和這孤兒；但你卻沒有一點信心。[他唱歌來表達自己最後的情感，然後自殺。]

程嬰

哎！韓厥也自殺了：如果守衛的士兵向屠岸賈通報此事，我和這孩子將會怎樣呢？逃吧，趕快逃命吧！我現在要大膽地往太平莊走！到了那裡我們再採取措施應對。

第二折

第一幕

屠岸賈 [眾士兵隨之上]

要做成一件事，就不能對其太過期待。當我聽說公主生下一子並取名為趙氏孤兒後，我便命韓厥去負責看守公主府內的各條通道，我還頒佈命令，如果有人膽敢藏匿或帶走那個孤兒的話，那他本人和他全家就都要被殺頭！難道這卑賤的出生可以飛到天上去麼？我還沒有收到任何消息，這令我太擔心了。來人啊，到外面去看看是怎麼回事兒？

一士兵

大人，傳來的消息糟糕透了。

屠岸賈

哪裡傳來的壞消息？

那個士兵

公主已用裙帶上吊自縊，韓厥也用匕首自盡了。

屠岸賈

韓厥怎麼會自殺呢？一定是那孤兒被人帶走了，這該死的壞消息！怎麼辦呢？……我在現場發現了一包藥材，就是這個。我可以偽造一份國王的命令，將全國所有在半年之內出生的孩子送到我的宮殿中來，我在每個孩子身上砍三刀。那個孤兒肯定會在這些孩子之中，這樣的話我便肯定能殺了那個孤兒。來人啊，聽我的命令，把這項命令張貼出去，任何人家祇要有六個月內出生的孩子，都要送到我的宮殿中來。如果有人膽敢冒犯這項命令，那他本人和他全家都要被殺頭。這樣，我將會抓到晉國所有的嬰兒，那個孤兒也將會死去，而且還沒有葬身之地，儘管他像金子、寶石那樣尊貴，他也無法躲開我鋒利的長劍。

場景二

公孫杵臼 [獨自一人]

我是個老頭，名叫公孫杵臼，我曾經是國君靈公的大臣，但是可以看出我的年紀實在太大了，屠岸賈

將所有的權力都攬在自己手中，我便離開了自己的職位，退休後居住在這個村子裡，生活十分寧靜。[他唱歌來更好地表達他對屠岸賈的憎惡。]

場景三

程嬰 [背着藥箱]

程嬰啊，你怎麼這麼害怕呀？我的主人，你真是我的富貴之人啊！屠岸賈，我恨死你了！儘管我已經將這脆弱的生命救出了宮牆，卻聽說屠岸賈得知其逃跑後，竟下令人們要將所有半歲以下的嬰兒送到他那裡。他根本不想去瞭解哪個孩子是趙氏孤兒，哪個孩子不是，他想把所有的孩子都殺掉，把他們都砍成碎片。我到哪裡去才能藏好這個孤兒呢？已經到太平莊了，公孫杵臼退休後就住在這裡。這位老者是趙盾的舊友，他已經離開了朝廷，在這裡過着寧靜的退休生活。這是一位正直而忠誠的人，我可以把我的寶貝藏在他那裡。我們先走到田地裡吧，把我的藥箱放在這個芭蕉棚下。我親愛的小主人，你在這兒等我一會兒，我見到公孫杵臼後，就回來找你。[他對公孫杵臼的一個僕人說]麻煩你，請告知你家主人，程嬰請求見他。[僕人說話，程嬰站在門口。][公孫杵臼說]請他進來。(121)

僕人

先生，您請進來吧。

場景四

公孫杵臼、程嬰

公孫杵臼

程嬰，你來這裡有甚麼事情啊？

程嬰

我看您因為退休而保全了自己的性命，於是便帶着崇敬的心情來看看您。

公孫杵臼

自從我退休以後離開了朝廷，其他的大臣們身體都還好吧？

程嬰

現在的朝廷和您在的時候已大不相同了，屠岸賈成了頭號人物，一切都已經變了。

公孫杵臼

那其他的大臣也該好好地勸諫國君啊。

程嬰

大人啊，您是知道的，甚麼時候都會有這樣的惡人出現，即便是在堯和舜的統治下，不是仍然有四個惡人麼？

公孫杵臼

[他開始唱歌，在最後他會談論趙盾的近況。]

程嬰

大人，老天有眼啊，趙氏家族並非後繼無人。

公孫杵臼

趙盾一家三百口人全部被殺，他的兒子、國王的女婿也用匕首自盡了，公主則是用裙帶上吊自縊，而你說得繼承人又在哪裡呢？

程嬰

大人，既然您已經知道之前發生的那些事情，我也就不在這裡多說了，但是我要告訴您一件您還不知道的事情，公主在獄中生下了一個兒子，取名叫作趙氏孤兒，這難道不就是我所說的趙氏繼承人麼？我所害怕的是，如果因為我們的一次失手，讓屠岸賈知道了這件事而把孤兒殺掉，那趙氏家族便真的後繼無人了。

公孫杵臼

是否有人將那可憐的孤兒救出？那孤兒現在何處？

程嬰

大人，您既然如此憐憫趙氏一家，我便不再向您隱瞞了。公主在死前將她的兒子託付給我，囑託我要細心地照料，等到這孩子長大以後，要他向自家的敵人報仇。當我帶着這珍貴之人離開宮殿時，我在城門口碰到韓厥，他放我離開並當着我的面自盡了！我帶着小孤兒，除了投奔到您這裡，我再也沒有別的地方可以藏身了。我知道，大人，您和趙盾是知己，我毫不懷疑您能夠照顧他那可憐的孫子，祇有您能救他的命了。

公孫杵臼

你把那尊貴的孩子放在哪裡了？

程嬰

放在了芭蕉樹下。

公孫杵臼

別讓那孩子受了驚嚇，快把他撿起來，給我抱過來。

程嬰

謝天謝地，小主人還在酣睡呢。

公孫杵臼

[他歌唱，歌唱內容有關小孤兒的悲慘生活。]

程嬰曾說過，趙氏一家的復仇希望全都寄託在這孩子身上。[他歌唱]對我而言，這孤兒卻是他一家不幸的根源啊。

程嬰

大人，您不知道，那屠岸賈得知有人救走了孤兒，便要將和孤兒同年歲的嬰兒全部殺死。我考慮應該將孩子放在您這裡，這樣的話我便報答了這孩子父親和母親平日對我的恩德，而我也能夠拯救全國所有無辜的嬰孩。我今年四十五歲，有一個兒子年歲同孤兒相當，我把他和小趙的身份對調，由您去通知屠岸賈，揭發我將他尋找的孤兒藏匿在自己的家中。我和我的兒子都會死去，但是您需要將您朋友的繼承人撫養長大，直到有一天他能為他的父母報仇雪恨。您覺得我這計劃是否可行？您不覺得這計劃很符合我們的意願麼？

公孫杵臼

你今年多大了？

程嬰

四十五歲。

公孫杵臼

我們至少需要二十年的時間，才能讓這孤兒為他全家報仇。到那時你已經六十五歲，而我也已經九十歲了，我那麼大歲數還能幫他做甚麼呢？哦，程嬰，既然你願意犧牲自己的兒子，你就把他抱到我這裡來，然後向屠岸賈告發我，說我把他想要的孤兒藏匿在自己家裡。屠岸賈會帶着軍隊來到這個村子，我和我的兒子會死去，你則要將趙氏孤兒撫養長大，讓他為他全家復仇，這個計劃比你的那個更為可行！你覺得呢？

程嬰

您的計劃確實很好，但是您的犧牲太大了！我們將我的兒子裝扮成趙氏孤兒，還是您去告發我，讓我和我的兒子死在一塊兒吧。

公孫杵臼

我所說的已經是決定了的事，你就不要再反對了。[他開始唱歌]再過二十年，我們才能去報仇，我有那麼幸運能活到那個時候麼？

程嬰

大人，您的身體還很硬朗啊。

公孫杵臼

我現在已經不像過去那樣強壯了，我也祇能做些自己還可以做的事情。程嬰呵，你就聽從我的建議吧。

程嬰

您一直在此寧靜度日，是我不知自己有多大能耐，把這不幸的事帶到了您的身邊，我十分傷心。

公孫杵臼

你怎麼能這麼說呢？對像我這樣一個七十歲的人來說，早晚都會死的，沒區別也沒必要留意多活了一天還是兩天。[他開始唱歌]

程嬰

大人，您既然答應了這件事，千萬不要推翻自己的承諾啊，請記住您所說過的話。

公孫杵臼

如果我說話不算，我幹嗎還要說呢？

程嬰

如果您救了這孤兒，您將獲得永恆的榮光；[公孫杵臼開始唱歌]但是，大人，還有一件事，如果屠岸賈將您抓了起來，您如何能經得起他們的盤問和嚴刑呢？如果您把我供出，我和我的兒子將會死去，我已做好了這個準備。我唯一感到遺憾的是趙氏的繼承人也無法倖免，同時還把您牽扯到這不好的事情中來。

公孫杵臼

我知道這兩家之間是勢不兩立的，如果屠岸賈抓住了我，他一定衝着我狂吼道：“老傢伙，你已經知道了我的命令，還把我的敵人藏了起來，這分明是故意和我作對。”程嬰你根本不用害怕，無論如何，我

都決不會反悔的；你以後要好好地照顧好孤兒，對我這種將死之人來說，我所做的不過是件小事罷了。[他歌唱以表達激動之情，然後走下去。]

程嬰

在這種情況下，已經沒有時間猶豫了，我還是趕快回去把自己的兒子接來，放在這個村子裡。我很高興可以用自己的兒子來換取孤兒的性命，這是我自己應做的正義之舉，但卻要讓公孫杵臼做出犧牲。

第三折

場景一

屠岸賈 [身後眾人上]

那姓趙的小兒難道還能從我掌心裡逃跑？我讓人張貼了一份命令，在三天內，如果這孤兒還不出現，所有六個月內出生的孩子都將被處死！來人啊，去我宮殿的大門口觀察各個方向來的人，如果有人前來告發孤兒下落，就叫人快快通知我。

場景二

程嬰、屠岸賈和士兵

程嬰[獨自一人]

昨天我把自己的孩子送到了公孫杵臼家，今天我便要去向屠岸賈揭發他。

來人啊，快去通報，我帶來了關於趙氏孤兒的消息。

士兵

請您在這兒等一會兒，我這就去通報。

大人，[對屠岸賈說] 有一個男人說趙氏孤兒被找到了。屠岸賈說⁽¹²²⁾：“這男人在哪兒？”[士兵站在宮殿的門口] 士兵說：“進去吧。”

屠岸賈

把他給我帶進來。

場景三

屠岸賈、程嬰和眾士兵

屠岸賈

你是誰？

程嬰

我是一個落魄的醫生，我叫程嬰。

屠岸賈

你說你在哪兒見到了趙氏孤兒？

程嬰

在呂呂太平莊，是公孫杵臼那老傢伙把孤兒藏在了自己的家裡。

屠岸賈

你是怎麼知道的？

程嬰

公孫杵臼和我是認識的，我曾去他的家裡，偶然間發現在他的臥室裡躺着一個孩子，這孩子身上還裹着一層珍貴的毛毯。我自己尋思着，按說公孫杵臼已經是七十多歲的人了，即沒有兒子、也沒有女兒，這嬰孩兒又是從哪裡得來的呢？於是我把我的想法告訴了他。我對他說，這孩子不會是人們正在尋找的那個孤兒吧？我看到這老傢伙臉色都變了，而且他也沒有回答我的疑問。大人啊，這就是我為甚麼得出這樣的結論，您要找的那個孩子，就在公孫杵臼的家裡。

屠岸賈

混蛋，你這個無賴，你覺得你能夠騙得了我麼？你和公孫杵臼那老好人兒從沒有過任何過節，你為甚麼要到此來告他這麼大的一個罪狀呢？你想諂媚於我麼？如果你說實話，你就沒有甚麼可怕的，如果你撒謊，那你就會被殺死。

程嬰

請您先別發怒，大人，過會兒再對我發火，請您先傾聽我的回答。我確實和公孫杵臼從沒有過任何過節，但當我得知您已下令讓人把全國的嬰孩兒都送到您那裡去殺死時，我便想要去拯救這些無辜孩子的性命；另一方面，我今年已經四十五歲了，剛得了個兒子才一個多月，如果我把這孩子給您送去，大人啊，那我就後繼無人了。祇要那趙氏孤兒被發現，全國的孩子們便不會被屠殺，我也不怕後繼無人了！這就是為甚麼我要向您告發公孫杵臼那老傢伙。

屠岸賈

我看你說的有道理，公孫杵臼那老傢伙和趙盾是知己，說他想要救趙氏孤兒的命是一點兒也不奇怪的。來人啊，馬上替我挑選好士兵，我和程嬰一起去太平莊，我要把那個村子給包圍起來，抓住公孫杵臼那個老東西。

場景四

公孫杵臼

我昨天和程嬰商議解救趙氏孤兒，程嬰今天會把我告發給那兇殘的屠岸賈！我很快就能見到這賊人了！
[他開始唱歌] 滾滾的塵土飛了起來，我看到一大隊士兵來到了這裡！他們無疑是強盜，我應該準備赴死了。

場景五

屠岸賈、程嬰、公孫杵臼和眾士兵

屠岸賈

我們已經到了太平莊，把這個莊子給我包圍起來；程嬰，公孫杵臼住在哪個屋子裡？

程嬰

就是那個。

屠岸賈

把那個老傢伙給我抓出來！哦，公孫杵臼，你知道你所犯的罪嗎？

公孫杵臼

不我知道自己犯了甚麼罪？

屠岸賈

可我知道，混蛋。你和趙盾是知己，但是你怎麼可以如此大膽，藏匿趙家的餘孽呢？

公孫杵臼

就算我有老虎的心，我也不會幹這種事兒啊。

屠岸賈

如果不用刑罰，他甚麼都不會承認的！來人啊，用打棒揍他，按他應受的懲罰去打他。

公孫杵臼[被打時唱歌，然後說話。]

誰看到我犯罪了，是誰狀告的我？

屠岸賈

是程嬰第一個告發的你。

公孫杵臼[此處歌唱]

這個程嬰說的不是真的，[然後對屠岸賈說] 你殺死了三百多人是不是很高興啊？你難道還要將這唯一留下的孩子也殺掉麼？[他繼續歌唱]

屠岸賈

你這個老混蛋，你把趙氏孤兒藏在甚麼地方？快點兒告訴我，以免去對你的刑罰。

公孫杵臼

我在哪兒藏了一個嬰兒啊？誰看見我藏了一個嬰孩？

屠岸賈

你還是甚麼都不說出來，接着給我打他！[士兵打公孫杵臼] 這個老東西被打成一灘爛肉，但他還是甚麼都不說。程嬰，是你揭發他的，我要你用棍棒去打他，打他一百棒。

程嬰

大人，我是個落魄的醫生，我的手沒法用大棒啊。

屠岸賈

呵！你不會用大棒，難道你還怕他說你們兩個是串通好了的麼？

程嬰

大人，我這就去拿大棒。[他拿了一個棍子]

屠岸賈

程嬰，你選了這麼小的一個棍子，好像你很怕把他打疼了，你肯定怕他說些甚麼！

程嬰

那我去換一個大點的棍子。

屠岸賈

住手，你一開始選了一個小棍子，現在又選了一個大的，用這個大棒兩下就可以把他打死，他死了就甚麼都不會承認了。

程嬰

是您讓我去拿棍子打他的，我選了一根您說太小，我選了另外一根您又說太粗，我到底應該怎麼做啊？

屠岸賈

去選一個中等棍子來打這個老傢伙，讓他覺得疼就行。老混蛋你知道是程嬰在打你麼？

程嬰

快承認吧。[他打了公孫杵臼三下。]

公孫杵臼

我被棍棒打，這最後幾下打得最痛，是誰在打我？

屠岸賈

是程嬰。

公孫杵臼

甚麼？程嬰也來打我麼？

程嬰

大人，別聽這老傢伙胡說，他都不知道自己在說甚麼。

公孫杵臼

[他開始唱歌]是誰這麼狠毒地在打我？哦，程嬰，我對你如何？難道我是你的敵人，才讓你如此狠毒地打我麼？

程嬰

你快點承認了吧。

公孫杵臼

我都承認了。[他開始唱歌]

程嬰

快快承認吧，如果你不想死在棍棒之下。

公孫杵臼

好吧，好吧，[他開始唱歌]我們兩個人在一起商議拯救那孤兒的方法。

屠岸賈

也就是說你還有一個同謀者。哦，老混蛋，你說你們一共有兩個人，一個是你，那另一個是誰？如我你說實話，我就放了你。

公孫杵臼

你想讓我告訴你，那我就說了。[他唱歌]他的名字剛溜上我的舌尖，但又被咽回去了。

屠岸賈

程嬰，為甚麼他從不看你？

程嬰[對公孫杵臼說]

夠啦，你這個老糊塗，你可不要誹謗無辜的人啊。

公孫杵臼

哦，程嬰，你害怕甚麼？[他開始唱歌]

屠岸賈

你剛才說是兩個人，你為甚麼那麼說呢？

公孫杵臼[他開始唱歌]

那都是因為你剛才那樣打我，把我都給打糊塗了。

屠岸賈

如果你不說的話，我就真的要人把你打死了。

一士兵

我的老爺，好消息，我們在地窖裡找到了那個孤兒。

屠岸賈

把那個孽種給我抱到這裡來，讓我看看，我要親自把他剝成碎片！你這個老賊，你剛才說自己沒有藏匿趙氏孤兒，那在我手裡的又是甚麼？

公孫杵臼

[他開始唱歌]我譴責這專橫跋扈的傢伙，和他所犯下的累累罪行，他野蠻的心不見到孤兒的鮮血是不會得到滿足的。

屠岸賈

一看到這孩子我就很生氣。[公孫杵臼唱道]那專橫跋扈的傢伙說⁽¹²³⁾：“看我用這匕首，一刀、兩刀、三刀。”[程嬰表現的十分痛苦]我抓到了這該死的孩子，在他的胸口刺了三下，我終於實現了自己的願望。[公孫杵臼歌唱以表達他的遺憾，程嬰壓抑住眼中的淚水。]

公孫杵臼

唉，屠岸賈，你這最可恨的人！你給我記住，你要知道在你的頭頂，上天正關注着你所犯下的所有罪行，老天是不會放過你的！對我而言，我對活着已沒甚麼留戀，我將撞死在這石階上，這便是我所選擇的死的方式。

一士兵

公孫杵臼這老頭已經自殺了。

屠岸賈[大笑]

既然他已經死了，我也不再說甚麼了！[他一邊笑]一邊對程嬰說⁽¹²⁴⁾：“你在這件事上作了很大貢

獻，如果沒有你我不能殺掉我的敵人。”

程嬰

大人，我已經告訴過您我對趙氏沒有特別的仇恨，我之所以這麼做，不過是為了救全國的孩子們，也是為了給我自己留下後人。

屠岸賈

你已經是我所信任的人了，過來住到我的宮殿中吧，在那裡你會受到體面的接待，你可以在那裡撫養你的兒子，當他長大一點兒的時候，你教他寫字，我教他武功。我也快五十歲了，還沒有子嗣可以做我的繼承人，我收養你的兒子，等他長大能當官的時候，我便能夠給他一個職務，你覺得怎樣？

程嬰

我將為您効勞，大人，我要對您千謝萬謝。我從來沒受到過如此高的禮遇。

屠岸賈

因為趙盾曾在朝廷中受到重用，這使我十分惱火，祇有把這一家全都殺死，我才不會感到擔心。

第四折

場景一

屠岸賈

自我親手殺死那趙氏孤兒至今，已過了大約二十年的時間。我收養了程嬰的兒子，並給他起名為屠成。我讓他學習每一種訓練，並教會了他十八種戰鬥的方式，他對這些技巧已十分精通，比我還要強一些！他已經長大了，我想要廢除國君，自己登上王位，這樣我便可以給我的孩子更大的官職，而我所有的心願也就全都實現了。他現在正在軍營裡訓練，等他回來的時候，我們要好好商量一下這個事情。

場景二

程嬰〔手中拿着卷軸〕

時間過得真快，已經過了二十年的時間，屠岸賈相信那孤兒是我的兒子，並且將他收養為義子，屠岸

賈細心地照顧着他，而這年輕的人兒也十分孝順屠岸賈。這老傢伙很喜歡他的義子，有一件事情是十分重要的：我那所謂的兒子到現在還不知道他的身世，而我已經六十五歲了，如果我很快就死去，又有誰能告訴他這個秘密呢？這是唯一使我感到不安的事情。我已經把他整個身世經歷畫在了這個卷軸上，如果我的兒子（所謂的）向我問起這個卷軸的意思，我就將事情從頭到尾都告訴他。我肯定當他知道這一切是怎麼回事兒的時候，他一定會為了他死去的父母報仇！我痛苦地呆在自己的書房中，等待着我的兒子過來見我。

場景三

程勃〔與程嬰之子交換身份，被屠岸賈收為義子的趙氏孤兒〕

我叫程勃，住在這邊的父親是程嬰，住在那邊的父親是屠岸賈。我白天學習武藝，晚上學習文學。我剛從軍營回來，要去看看住在這邊的父親。〔他以年輕男子的方式歌唱，為他的強壯而感到高興。〕

場景四

程嬰〔獨自一人〕

稍稍打開這本卷軸，唉！有多少勇敢的人為了趙氏一家而丟掉了性命，這裡面還包括我的兒子，每想起這些我都會感到悲痛。

場景五

程勃〔跟著上場〕

來人啊，把我的馬牽走；我父親在哪兒？

一個士兵

他在書房裡，手中拿了一本書。

程勃

快去稟報，就說我已經到了。

那個士兵

程勃來了。

程嬰

讓他進來。

那個士兵

您進去吧。

場景六

程勃、程嬰

程勃

我的父親，您的兒子從軍營回來啦。

程嬰

我的兒子，快去吃飯吧。

程勃

我的父親，以前每次我出去後回來看您的時候，您總是會很高興地看到我回來；今天，我發現您十分悲傷，淚水從您的雙眼中流出，我不知道出了甚麼事，是不是有人冒犯了您，請告訴您兒子那個人的名字。

程嬰

我會告訴您我流淚的原因，這不是您父母能控制住的事情，先去吃飯吧。[當他離開的時候，他說道]呵！我不能這樣做。[之後他開始唱歌，並且喘息]他兒子聽到了動靜，又回來了，並且說：[一半是唱]“我的父親，是誰冒犯了您？我很擔心您；如果沒有人冒犯您，您為甚麼會如此傷心呢？難道是我平常和您的談話冒犯了您？”

程嬰

我的兒子，您在這裡學習吧，我自己到後面的房間去一下，我不會在那裡默那個很長時間的。[他走了但是假裝忘記帶走卷軸]

場景七

程勃[獨自一人]

我的父親忘記帶走這部卷軸，難道這是甚麼緊急的書信？我還是打開他看看吧。哦！原來是一些圖畫。這幅畫怎麼這麼不尋常：那個穿紅衣服的人唆使一條大狗去咬那個穿黑衣服的人，另一個人又殺了這條狗，還有一個人扶着車子奪路而去。這張圖上有個人的頭被桂花樹給撞破了，這些畫想表明甚麼意思？

上面沒有寫任何人的名字，我一點兒都看不明白[他開始唱歌]繼續看下面這幅畫，在這個將軍面前放着一條繩子、一壺毒酒和一把匕首，他拿起匕首割喉自殺了。他為甚麼要這樣自殺呢？而這個帶着藥箱的醫生又是甚麼意思？有位女士跪在他的面前，好像想把她抱着的孩子交給他，這個女士為甚麼最後也用裙帶上吊自縊了呢？[在此期間，他唱了很多首歌。]這一家人遭受了太多痛苦，我一定要殺了那個如此狠毒的人！但是我對這些畫的原委一點兒都不清楚，還是等我的父親回來時，讓他給我講講這一切是怎麼回事兒吧。

場景八

程嬰、程勃

程嬰

我的兒子，我在一旁聽你獨自說了好長時間。

程勃

我的父親，請您給我解釋一下卷軸上的這些畫的意思。

程嬰

我的兒子，你想讓我把它們將給你聽麼？你卻不知道你也是這幅畫裡的一個人啊。

程勃

那您就盡可能詳細地講給我聽吧。

程嬰

你想要知道的這段故事的全部，它的內容有些長；從前，這個穿紅衣服的人和這個穿黑衣服的人都是同一個國王手下的大臣，他們是同一時期的顯赫人物，其中一個是文官，另一個是武將，但他們兩個人是敵人。在很長一段時間內他們兩個人的關係很差，於是這個穿紅衣服的人對自己說，如果一個人先準備那他他就是最強的，準備晚了的人就永遠處於下風。他秘密地派遣了一個名叫鉏臈的殺手，命令這個殺手翻過穿黑衣服的人所住宮殿的圍牆去刺殺那個人。但是穿黑衣服的人，也就是國務大臣有一個習慣，他每天晚上都會來到院子裡在那裡向天地祈禱，祈求國家的繁榮，根本沒有考慮他自己的家庭；那個殺手聽到並

看到了這些，對他自己說，如果我把這麼好的大臣殺掉，我就是直接地和老天爺作對，我絕對不能這樣做。如果我回到命令我來這裡的那個人所在的地方，我會被殺死，還是果斷一些吧。他隱藏好自己的匕首，但是看到這個道德如此高尚的大臣，他後悔了。他張開雙眼看着光亮的地方，然後一頭撞向了桂花樹，把腦袋撞碎了。

程勃

您所說的撞樹自殺的人就是鉏臆麼？

程嬰

是啊，我的孩子，就是他；穿黑衣服的人在春天開始的時候離開城市，去鼓勵那些正在勞作的農民，他在一棵桑樹下面遇到了一個躺在地下張開嘴的人，那個人十分魁梧；這個好心的（……）大臣問他出了甚麼事情？那個巨人回答道，我叫靈輒，我每頓飯要吃很多的米，差不多有六個人的飯量那麼大，我的主人沒有能力養我，於是就把我從他家趕了出來，如果我要摘這些桑椹吃的話，他會說我是小偷，於是我便躺在這裡張開嘴，如果桑椹掉在我的嘴裡，我便吃下去，如果掉在邊上，我寧願死也不會吃的。如果我吃了，就等於讓別人管我叫小偷。穿黑衣服的人說，這是一個正直而果斷的人，他給了這個人他想要的酒和飯。那個人吃完以後甚麼都沒說就走了，而這個穿黑衣服的人也根本沒有生氣，他很有氣量。

程勃

這件事確實可以看出他的道德和氣量；那個在桑樹下餓得半死的人是叫靈輒麼？

程嬰

我的兒子，你要好好記住這些。有一天，西邊的王國進貢了一隻神獒，也就是一條四英尺高的狗。晉國國君又把這條狗送給了那個穿紅衣服的人，這個穿紅衣服的人發誓要殺死那穿黑衣服的人，便在他的花園裡擺放了一個稻草人，給這個稻草人穿上了和那個穿黑衣服的人一樣的服飾，並在稻草人的裡面放進了綿羊的內臟。六到七天內，他不給神獒吃東西，之後他把他那條狗牽到花園裡，給它看那些肉，然後鬆開繩子，讓狗把所有的肉都吃掉。這種訓練持續了一百

天，在訓練結束時，穿紅衣服的人對國君說在朝廷裡有一個叛徒想要謀害國君的性命。國君問他那個叛徒在哪裡？而穿紅衣服的人則回答說神獒能夠發現這個叛徒！他把狗牽到了王室大廳，而穿黑衣服的人就在國王邊上。神獒把他當作是稻草人，而穿黑衣服的人祇好逃開，神獒在他後面追趕，但惹惱了一位名叫提彌明的軍官，這個軍官把狗給殺掉了。

程勃

那討厭的惡狗叫做獒，那個殺死它的勇敢的軍官叫提彌明，對吧？

程嬰

你說的對：那穿黑衣服的人逃出了宮殿，想登上他那四匹馬的馬車；但是他不知道穿紅衣服的人已經讓人牽走了兩匹馬，卸掉了一個車輪，馬車已經沒法用了。就在這時候出現了一個高大而強壯的男人，他一隻手扶正馬車，另一隻手趕着馬，雖然人們看到了他的內臟露了出來，但他還是打開了一條路，把穿黑衣服的人帶到了宮牆外面很遠的地方。你知道這個勇士是誰麼？就是穿黑衣服的人在桑樹下發現的那個靈輒。

程勃

我沒忘記這個人，是靈輒救了穿黑衣服的人的性命。

程嬰

就是這個人。

程勃

我的父親，那個穿紅衣服的人，既是個混蛋也是一個卑鄙無恥的惡人！他叫甚麼名字？

程嬰

我的兒子，我已經忘了他的名字。

程勃

那穿黑衣服的人呢？

程嬰

他叫趙盾，是國務大臣，他和你的關係很近，我的兒子。

程勃

我曾經聽人說過以前有一個國務大臣叫做趙盾，但是我沒怎麼留意過。

程嬰

我的兒子，我要告訴你一個秘密，你要好好把它保存在記憶裡。

程勃

在這卷軸裡還有其它的畫，請您繼續將給我聽。

程嬰

穿紅衣服的人欺騙了國君，讓人殺死了趙氏一家，一共有三百多人被害！只剩下趙盾的兒子，他叫趙朔，是國王的女婿。穿紅衣服的人偽造了國王的命令，給他送去一根繩子、一壺毒酒和一把匕首，讓他在這三種物品裡選擇一樣自殺，而他的妻子公主殿下則被囚禁起來，趙盾向她說出了自己最後的願望，他說：如果在我死後你生下了一個兒子，就給他取名為趙氏孤兒，讓他為我們的家庭報仇，說着便拿起匕首割喉自殺了。穿紅衣服的人把公主的宮殿變成了一個冷酷的監獄，公主在這裡生下了一個兒子；穿紅衣服的人知道這件事情後，便派遣韓厥將軍去守衛這座監獄，阻止有人將這個孩子帶走。公主有一個忠誠的手下，他是一名醫生，他的名字叫程嬰。

程勃

那不就是您嗎？我的父親。

程嬰

這世上有多少人取得名字是相同的呢？公主把那個幼小的孤兒託付給他，然後就用裙帶自縊了。那個程嬰包裹好嬰兒，裝進了藥箱裡，走到大門前想要出去。韓厥發現他帶着那個孤兒；程嬰和他秘密地交談，然後他便用一把刀割喉自盡了。

程勃

這個將軍為了趙氏家族而如此勇敢地放棄了自己的性命，他是個勇士，我記住了他的名字叫做韓厥。

程嬰

對，對，他叫韓厥。可是那穿紅衣服的人知道這個消息後，便下令將全國所有六個月內出生的嬰兒送到他那裡，他計劃把這些嬰兒都殺掉，用這樣的方式來消滅趙氏孤兒。

程勃[憤怒地]

這世上難道還有比他更壞的人麼？

程嬰

毫無疑問，那是個十惡不赦的賊人：那個程嬰有一個一個月的兒子，他給他自己的兒子換上了趙氏孤兒的衣服，把他帶到太平莊一個老者的家裡，那個老者叫公孫杵臼。

程勃

這公孫杵臼又是誰？

程嬰

他是趙盾的一個偉大的朋友。那個醫生對他說：大人，請您照顧好那可憐的孤兒，您去通知那穿紅衣服的人，就說我藏匿了他要找的那個孤兒；我和我的兒子一起死去，而您要細心地撫養那趙氏孤兒，直到有一天讓他為他全家報仇。公孫杵臼對他說：我已經老了，如果你有勇氣犧牲自己的兒子，請你把他交給我，給他穿上趙氏孤兒的衣服，然後向穿紅衣服的人告發我，我和我的兒子一起死去，而你要照顧好孤兒，直到有一天他能為他的家庭報仇。

程勃

那個程嬰怎麼會有勇氣交出自己的兒子呢？

程嬰

當你有被殺的危險時，交出這樣一個孩子又有甚麼困難呢？那個程嬰帶着他的兒子，把他送到了公孫杵臼的家裡。之後他找到那穿紅衣服的人，向他告發公孫杵臼，之後有人對那老者施以了一千種刑法，並且找到了他們要找的那個孩子，那個野蠻的穿紅衣服的人親手把那孩子刺成了碎片，公孫杵臼也撞向石階撞斷了脖子。這發生的一切到今天已經有二十年了，那個趙氏孤兒如今也已經二十歲了；他沒想過為他的父母報仇，他到底在想些甚麼呢？他想好好做他的人，他身高超過五英尺，通曉文學，並且在軍隊中擔任了一個很高的職務。他的祖父和那輛馬車不知去了哪裡，全家都被無情地殺害，他的母親上吊自縊，他的父親割喉自殺，都這樣了他還不曾去報仇！以一個男人的勇氣來說，他這樣活在這個世界上是一個錯誤。

程勃

我的父親，您和我說了這麼長的時間，我好像在做夢一樣，我還是沒有明白您和我說這些話的意思。

程嬰

既然你還不知道真相，我就清楚地告訴你。那個殘忍的穿紅衣服的人就是屠岸賈，趙盾是你的祖父，趙朔是你的父親，公主是你的母親，我就是那老醫生程嬰，而你就是趙氏孤兒。

程勃

甚麼，我就是趙氏孤兒！呵，您告訴我這些太讓我傷心和憤怒了。[他昏倒在地上]

程嬰

我年輕的主人，快醒過來吧。

程勃

哎，我太痛苦了。[他開始唱歌] 您不告訴我這些事情，我又怎麼會知道呢？我的父親，請您坐在這椅子上，接受我對您的感謝。[他向程嬰致敬]

程嬰

我今天重振的趙氏家族，但是，我失去了自己的兒子！我斬斷了自己留下的唯一的後代。[哭泣]

程勃[歌唱]

是的，我發誓，我一定要向屠岸賈這奸賊報酬。

程嬰

別這麼大聲，我還怕屠岸賈聽到你說的那些話。

程勃

我太痛苦了，我要懲罰這個奸賊：[他開始唱歌] 我的父親，請您不要擔心，我明天回去見國君和所有的大臣，我將親自殺死這個賊人。[他開始唱歌，說他將要如何進攻並殺死屠岸賈]

程嬰

明天我年輕的主人將要抓至屠岸賈這奸賊，我會隨後趕到，在需要的時候幫助他。

第五折**場景一****魏絳[國王的大臣]**

我叫魏絳，是晉國的一個大臣。在屠岸賈的統治下，他掌握了一切權力，殺掉了趙盾一家；但在趙朔的宮殿裡，有一個叫程嬰的人藏匿了他家的孤兒，如今已過去二十年了。乘機更換了那個小貴族的名

字，給他取名叫作程勃。程勃請求國君捉拿屠岸賈，為他的父母報仇。國王的命令是如此說的：屠岸賈的實力十分強大，朕還怕他會做出別的事來，祇好命令程勃秘密地將他抓獲，消滅屠岸賈的家族，不要留下任何活口；等到程勃完成了這項命令，朕會給他獎賞。我不敢耽擱了這項命令，應該親自將這個命令告知程勃。

場景二**程勃**

我得到國王的命令去抓屠岸賈，向他報殺我祖父和我死去父親的仇。這個賊人也太狂妄了。[他開始唱歌] 我要在這裡等他，因為這是他回他住所的道路。

場景三**屠岸賈、程勃****屠岸賈**

我今天一天都耽在自己辦公的宮殿裡，我現在要回到自己的住處。喂，聽我的命令，慢慢地前行。

程勃

我看到了甚麼，那不正是那個老賊麼？[他開始唱歌，一邊拿着武器一邊走着]

屠岸賈

屠成，我的兒子，你來做甚麼？

程勃

老賊，我不是屠成，不是你的兒子，我是趙氏孤兒。二十年前你殺死我全家，我要把你抓住捆起來，為被你害死的父母報仇。

屠岸賈

屠成，是誰告訴的你這些事情？

程勃

是程嬰，是他讓我知道了我的身世。

屠岸賈

我竟然收了你這麼個忘恩負義的兒子，但是我沒覺得自己做錯甚麼。

程勃

喂，老賊，你往哪裡逃？[他開始唱歌，唱他如何想抓到屠岸賈，程嬰跑了過來。]

場景四

程嬰

我害怕有甚麼不好的事情發生在小主人身上，我跟在他後面準備幫助他。謝天謝地，他已經抓住了屠岸賈。

程勃

來人啊，給我把這個奸賊綁起來看好，我去向國君通報。

場景五

魏絳

我聽說程勃已經抓住了屠岸賈。來人啊，去看看他有沒有來，如果他來了，趕快通知我。

場景六

程勃、程嬰、魏絳

程勃

我的父親，我們兩個一起去見國君吧。[他找到魏絳] 大人，請您可憐可憐我們一家，我已經抓住了屠岸賈，把他綁了起來。

魏絳

把屠岸賈押上來。你這個奸臣，殺害了國君最好的臣子，你今天被程勃親手抓住，還有甚麼可說的？

屠岸賈

我失去了做國王的機會；但事情已經如此，我唯一想要的，便是盡快把我殺死。

程勃

大人，請您為我處理這件案子。

魏絳

哦，屠岸賈，你想盡快死去，但我要你慢慢地死去！來人啊，抓住這個奸臣，把他放在木驢上，把他

一刀一刀地切成三千塊，當他沒有了皮膚和肉的時候，再砍下他的腦袋；但是要確保他慢慢地死去。[程勃將這同樣的事情用歌聲唱出]

程嬰

我年輕的主人，您已經報仇了，重振了您的家族，但我自己的家庭卻沒了任何依靠。

程勃[開始唱歌，歌曲內容是關於他將如何照顧程嬰。]

程嬰

我所做的那值得您如此地厚待我呢？（……）我年輕的主人啊。[他開始唱歌，十分激動地訴說自己的善行。]

魏絳

程嬰、程勃，請雙膝跪下聆聽國君的命令。

屠岸賈殘忍地殺害了許多朕的忠臣，用了許多手段來擾亂朕的國家；他殺害了趙盾的全家，被害者都是無辜的！他所犯下的罪行上天是不會忘記的！所幸的是，趙家的孤兒砍掉了屠岸賈的頭顱，他獲得了巨大的光榮，朕將從此叫他趙武，讓他繼承他的祖父和父親在王國中的爵位；追封韓厥為大元帥；朕將賜給程嬰一塊廣闊而肥沃的土地；為老者公孫杵臼建造宏偉的陵墓，整個王國從此煥然一新，不斷地頌揚國王的功德。[程勃開始唱歌，感謝國王，重新講述一遍從國王那裡接受的恩惠。]

【註】

- (1)(2)(法) 杜赫德編、鄭德弟等譯：《耶穌會士中國書簡集》上卷，大象出版社 2005 年，頁 139；頁 155。
- (3) Knud Lundbaek, *Joseph de Prémare S. J. (1666-1736), Chinese Philology and Figurism*, Aarhus University Press, 1991, p. 19.
- (4) 參閱張西平：〈中西文化的一次對話：清初傳教士與《易經》研究〉，《歷史研究》2006 年第 3 期。
- (5) 中國第一歷史檔案館編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》第一冊，頁 57，中華書局 2003 年。
- (6) Knud Lundbaek, *Joseph de Prémare S. J. (1666-1736), Chinese Philology and Figurism*, Aarhus University Press, 1991, p. 63. 另一中說法是他逝於廣州，日期不詳。費賴之說：“1733 年赴澳門。似在 1735 年歿於澳門，月日不詳，而歿地亦不能必為澳門也。”見費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》上冊，頁 526，中華書局 1995 年。

- (7) (法) 費萊之著 馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》(上)，頁 528，中華書局 1995 年。
- (8) 費萊之：《在華耶穌會士列傳及書目》，頁 525-534 中列出馬若瑟有著作二十五種，但少《經傳議論》和《天學總論》這兩部藏在巴黎國家圖書館的著作。關於馬若瑟的著作和書信至今並未有準確的統計，待研究的進一步深入，方可徹底搞清。
- (9) 參閱方豪：〈明萬曆間馬尼拉刊印之漢文書籍〉、〈流落於西葡的中文文獻〉，載《方豪六十自定稿》(下)，頁 1506-1524；頁 1743-1791。
- (10) 考狄認為：“1703 年在廣州出版《官話藝術》已不是瓦羅的最初的編寫本，他最初的版本祇能在傳聖澤的書中看到。”見許光華：〈16 至 18 世紀傳教士與漢語研究〉，見任繼愈主編：《國際漢學》第六期，頁 476，大象出版社，2000 年。
- (11) (法) 貝羅貝：〈二十世紀以前歐洲漢語語法學研究狀況〉，見侯精一、施關淦主編：《馬氏文通與漢語語法學》。
- (12) W. South Coblin & Joseph A. Levi, *Francisco Varo's Grammar of The Mandarin Language (1703). An English Translation of 'Arte de La Lengua Mandarina'*, John Benjamins B. V., 2000.
- (13) 許明龍主編：《中西文化交流先驅》，頁 277-280，東方出版社，1993 年。許明龍先生的新著《黃嘉略與早期法國漢學》對這個問題有深入的研究。
- (14) 馬若瑟：《中國語言志略》，〈序言〉頁 1-35，1847 年英文版。
- (15) (16) 馬若瑟：《中國語言志略》，1847 年英文版，頁 1-167；頁 168-323。
- (17) (法) 戴密微：《法國漢學史》，(法) 戴仁主編、耿昇譯：《法國當代中國學》，頁 16、15，中國社會科學出版社，1998 年。
- (18) 方豪：《中西交通史》，頁 963，嶽麓書社，1997 年。
- (19) 何九盈：《中國現代語言學史》，頁 130-173，廣東教育出版社，2000 年。
- (20) 黎錦熙：《新著國語文法》，今序 (1951) 頁 19，商務印書館，1998 年。
- (21) 張拱貴、廖序東：《重印新著國語文法序》，見《新著國語文法》，頁 5，商務印書館，1998 年。
- (22) (法) 馬伯樂：《漢學》，見閻純德主編：《漢學研究》第三集，頁 48，中國和平出版社，1999 年。
- (23) Knud Lundbaek, T. S. Bayer (1694-1738), *Pioneer Sinologist*, Curzon Press, 1986.
- (24) (25) 何莫邪 (Christoph Harbsmeier)：〈《馬氏文通》以前的西方漢語語法書概況〉，見《文化的饋贈：漢學研究國際會議論文集·語言學卷》，北京大學出版社，2000 年。
- (26) (法) 戴密微：《法國漢學史》，見戴仁主編、耿昇譯：《法國當代中國學》，頁 27，1998 年中國社會科學出版社。
- (27) (法) 艾樂桐：〈歐洲忘記了漢語卻發現了漢字〉，貝龍巴爾、李學勤主編：《法國漢學》第一本，見頁 184，清華大學出版社，1996 年。
- (28) (29) 吳義雄：《在宗教和世俗之間：基督教新教傳教士在華南沿海的早期活動研究》，頁 480；頁 488。詹姆斯·裨雅各也就是布里奇曼。
- (30) 說馬建忠是“第一次為漢語草創了一個完整的語法體系”顯然不妥，在此之前的傳教士語法書已出版很多。姚小平的意見較為中肯，應在對馬建忠地位的評價前加上一個“在中國學術圈內”或者“在中國語言學的歷史上”這樣一個限定語更好些，見《當代語言學》第 1 卷，1999 年第 2 期，頁 1-16。
- (31) (法) 貝羅貝：〈二十世紀以前歐洲語法學研究狀況〉，見侯精一、施關淦主編：〈《馬氏文通》與漢語語法學〉，頁 157-158。
- (32) Peverelli, P. *The History of Modern Chinese Grammar Studies*, Leiden University, 1986.
- (33) 姚小平：〈《漢文經緯》與《馬氏文通》——《馬氏文通》歷史功績重議〉，載《當代語言學》第 1 卷，1999 年，第 2 期，頁 16。
- (34) (35) (36) (37) Knud Lundbaek, Joseph de Prémare S. J. (1666-1736), *Chinese Philology and Figurism*, Aarhus University Press, 1991, p. 27; p. 31; p. 32; p. 60.
- (38) 1729 年 9 月 14 日傅爾蒙在收到馬若瑟的書稿以前將自己的書稿交國王圖書館保管，1730 年 1 月 11 日馬若瑟的稿件寄到巴黎。參閱許明龍：《黃嘉略與早期法國漢學》
- (39) 許明龍：《黃嘉略與早期法國漢學》頁 248，中華書局 2004 年。
- (40) 參閱許明龍：《黃嘉略與早期法國漢學》頁 238、頁 260，中華書局 2004 年。也可參閱 Cécile Leung, *Étienne Fourmont (1683-1745) Oriental and Chinese Languages in Eighteenth-Century France*, Leuven University Press, 2002.
- (41) (法) 費賴之著、馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》上冊，頁 532-533，中華書局 1995 年。參閱 P. Du Halde, *The General History of China*, Volume the Second. Printed for J. Watts, London.
- (42) 范存忠：《中國文化在啟蒙時期的英國》，頁 109，上海外語教育出版社 1991 年。
- (43) 鄧紹基主編：《元代文學史》，頁 162-163，人民文學出版社 1991 年。
- (44) (45) 王國維：〈宋元戲曲考〉，見《王國維文集》第一卷，中國文史出版社 1997 年，頁 385；頁 386。
- (46) 范存忠：《中國文化在啟蒙時期的英國》，頁 109，上海外語教育出版社 1991 年。
- (47) 陳受頤：〈十八世紀歐洲文學裡的趙氏孤兒〉，載陳受頤著《中歐文化交流史事論叢》，頁 151，臺灣商務印書館 1970 年。

- (48) *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l' Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*.
- (49) *A Description of the Empire of China and Chinese Tratarie*, Cave.
- (50) *General History of China*, Wattes.
- (51) *Ausführliche Beschreibung des Chinesischen Reichs und der grossen Tratarie*.
- (52) 王國維：〈宋元戲劇考〉，見《王國維文集》第一卷，頁417，中國文史出版社1997年。
- (53) 范存忠：《中國文化在啟蒙時期的英國》，頁57-61，上海外語教育出版社1991年。
- (54) (55) (57) 陳受頤：〈十八世紀歐洲文學裡的趙氏孤兒〉，載陳受頤著《中歐文化交流史事論叢》，臺灣商務印書館1970年，頁155；頁162。
- (56) 參閱范存忠：《中國文化在啟蒙時期的英國》，頁111-118，上海外語教育出版社1991年。
- (58) 參閱孟華：《伏爾泰與孔子》頁115，新華出版社1995年。
- (59) 孟華：《伏爾泰與孔子》頁119，新華出版社1995年。
- (60) 伏爾泰：《風俗論》上冊，頁201，商務印書館1996年。
- (61) 梁啟超：〈論學術之勢力左右世界〉，見《飲冰室文集》第6卷，頁115，中華書局1989年。
- (62) 關於這方面的研究參閱利奇溫著、朱傑勤譯：《十八世紀中國與歐洲文化的接觸》，商務印書館1991年；孟華：《伏爾泰與孔子》，新華出版社1995年；許明龍：《十八世紀中國熱》，外語教學與研究出版社2007年；談敏：《法國重農學派學說的中國淵源》，上海人民出版社1992年；畢諾著、耿昇譯：《中國對法國哲學思想形成的影響》，商務印書館2000年；張西平：《中國和歐洲早期宗教與哲學交流史》，東方出版社2000年；亨利·柯蒂埃著、唐玉清譯：《十八世紀法國視野裡的中國》，上海書店2006年；張國剛、吳莉華：《啟蒙時代的中國觀：一個歷史的巡禮與反思》，上海古籍出版社2006年。
- (63) “索隱”這個概念在中國古籍最早出現在《周易》中：“探賁索隱，鈎深致遠，以定天下吉凶，成天下之亹亹者，莫善乎蓍龜。”見(清)李道平：《周易集解纂疏》，頁604，中華書局1994年。蔡元培先生在他的《石頭記索隱》中將“索隱”賦予三重含義：“品行相類”、“軼事有征”、“姓名相關”，並認為他的《紅樓夢》研究是以“觸類旁通，以意逆志”為其基本的方法。參閱《石頭記索隱》，頁1011，頁1055，浙江教育出版社1993年。採用“索隱”兩字來翻譯“Figurists”，大體還保留着中文的原意。
- (64) 參閱 Claudia von Collani, *P. Joachim Bouvet S. J. Sein Leben und Sein Werk*, Steyler Verlag, 1985；此書即將在大象出版社出版；(美)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》，大象出版社2006年。
- (65) 文獻編號：Borg. Cinese 357 此文獻為抄本，封頁有《馬先生六書實義》字樣，書的首頁寫有：“書生問，老夫答，溫古子述。”書內字體為小楷，每頁12-11行，每行23字不等。文獻前有序，是折中翁所寫，落款為“康熙庚子仲冬折中翁書”，應是康熙五十九年(1720)。文後有跋，落款為“康熙辛丑孟春知新翁謹題”，應是康熙六十年(1721)，這裡的“折中翁”和“知新翁”為何人，筆者尚無考證。
- (66) 濮之珍：《中國語言學史》，頁128，上海古籍出版社2002年。
- (67) 參閱《周禮·地保·保氏》。班固《漢書·藝文志》：“古者八歲入小學，故周官保氏掌養國子，教之六書，謂象形、象事、象意、象聲、轉注、假借。造字之本也。”
- (68) 何九盈：《中國古代語言學史》，頁62，廣州教育出版社2000年。
- (69) 羅泌，宋廬陵人，少好讀書，絕意仕途，詩問精深刻苦，不肯苟同於人，他所著的《路史》對我國的姓氏源流有着精闢的研究。
- (70) (71) (73) 《馬先生六書實義》 Borg. Cinese 357.
- (72) 王明：《道家 and 道教思想研究》，頁15，中國社會科學出版社1984年。
- (74) 輔仁神學著作編譯會：《神學辭典》，頁84，光啟出版社1996年。
- (75) “在中國的文化思想裡，有一個極為生動傳神的圖像一陰陽太極圖。(……)也許可以這樣類比說：太極的整體就是無始無終，永遠現在的唯一天主。‘陽’一象徵父愛的給予者，代表陽剛之愛，但在陽剛中也抱陰柔，即在愛的給予中接受。‘陰’一象徵子愛的接受與答復者，代表陰柔之愛，然在陰柔中也含陽剛，即在愛的接受中有給予。因為愛與被愛、給予與接受原是一個愛之奧秘的兩面，是一個互動的生命，沒有陽也就沒有陰，沒有陰也就沒有陽。陰陽是相生相成的，父子的關係也是相生的。陰陽相交合一的動力—就是天主第三位的聖神的象徵，是愛的奧秘合一的面目。在陰陽互動的過程中，萬物化生，‘萬物負陰抱陽，沖氣以為合’(《道德經》42章)表示陰陽為一切生生的本源，是萬有生命的兩個原理。為此，可以說，在萬物內部都存留着天主聖三的痕跡，天主寓居在整個宇宙中。本文把如此富於生命力的太極圖，應用在天主聖三奧秘的解釋上，一方面要幫助信徒更深入地進入聖三的堂奧，而且是以一顆中國仁的靈思與聖三相遇，實在倍感親切！同時，若以此充滿靈氣的東方圖回饋普世教會，相信必定有它獨特的貢獻合價值。”摘自輔仁神學著作編譯會：《神學辭典》頁45，光啟出版社1996年。
- (76) 參閱《在華耶穌會士列傳及書目》，頁532。
- (77) Knud Lundbaek, *Joseph de Prémare S.J. (1666-1736), Chinese Philology and Figurism*, Aarhus University Press, 1991, p. 129.

- (78) 參閱《在華耶穌會士列傳及書目》，頁532。這部書稿1724年5月21日寄回巴黎，一個半世紀後，1874年在巴黎出版。
- (79) Knud Lundbaek, *Joseph de Prémare S. J. (1666-1736), Chinese Philology and Figurism*, Aarhus University Press, 1991, p. 131. 龍伯克認為，事實上馬若瑟至少擁有這部手稿的一部分抄本。因為後來他將它們送給了安德魯·雷姆塞。
- (80) (81) (82) Knud Lundbaek, *Joseph de Prémare S. J. (1666-1736), S. J Chinese Philology and Figurism*, Aarhus University Press, 1991, p. 132; p. 133; p. 135.
- (83) 據《在華耶穌會士列傳及書目》一書介紹，該書疑為考狄（《書目》1366頁著錄之《易經理解》寫本，現藏巴黎國家圖書館，中國書編2720號，四開本，頁124）。見《在華耶穌會士列傳及書目》，頁535。
- (84) (85) (86) (87) Knud Lundbaek, *Joseph de Prémare S. J. (1666-1736), Chinese Philology and Figurism*, Aarhus University Press, 1991, p. 137; pp. 121-122; p. 122; p. 122.
- (88) 梵蒂岡藏號：Borg cinese 316 I 20 I 後被收入《天主教東傳文獻續編》第二冊中，1966年臺灣光啟出版社。
- (89) 此文獻是抄本還是稿本暫時無法確定，估計是傅聖澤帶回羅馬的文獻。
- (90) 這樣的結論有待進一步證實。
- (91) (92) (93) (94) (95) 〈儒教實義〉，載《天主教東傳文獻續編》第二冊，1966年臺灣光啟出版社。以下簡用《儒教實義》。頁1335；頁1336-1337；頁1338；頁1351；頁1354。
- (96) (法) 費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》上冊，頁527，中華書局1995年。
- (97) Michel Lackner, "Jesuit Figurism", Thomas H. C. Lee, ed., *China and Europe: Image and influences in Sixteenth to Eighteenth Centuries*, pp. 139-141.
- (98) 參閱劉耘華：《詮釋的圓環：明末清初傳教士對儒家經典的解釋及其本土回應》頁278-280，作者對馬若瑟的翻譯做了很深入的說明，北京大學出版社2005年。
- (99) 天主教教務協進會：《天主教教理》，頁48，天主教教務協進會出版社1996年。
- (100) (美) 蘇爾·諾爾譯，沈保義等譯：《中國禮儀之爭：西方文獻一百篇》，頁16，上海古籍出版社2001年。參閱李天綱：《中國禮儀之爭：歷史、文獻和意義》，上海古籍出版社1998年。
- (101) 參閱謝和耐：《中國和基督教》，上海古籍出版社1991年。
- (102) (法) 費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》上冊，頁527，中華書局1995年。
- (103) (104) (105) (106) (107) (108) 參閱 Knud Lundbaek, *Joseph de Prémare S. J. (1666-1736), Chinese Philology and Figurism*, Aarhus University Press, 1991, pp. 119-123; p. 124; p. 119; pp. 123-125; p. 125; p. 126.
- (109) 2006年在洛陽又發現了唐代的新的景教碑，參閱張乃義：〈跋河南洛陽新出土的一件唐代景教石刻〉，載《西域研究》2007年第一期。
- (110) 參閱任繼愈主編：《儒教問題爭論集》，宗教文化出版社2000年；李申《中國儒教史》上海人民出版社1999，2000年；鞠曦：〈《中國儒教史》批判〉，2003年中國經濟文化出版社。
- (111) 該書藏法國國家圖書館，古郎書目（Maurice Courant）7166號，現用鄭安德編《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第四十五冊，文獻在介紹馬若瑟生平時有誤，說馬若瑟被“教廷傳信部召回。後來，他又來到中國。”
- (112) 李爽學《中國晚明與歐洲文學》頁3，中央研究院 臺北聯經出版社2005年。這是近年來在華文學術系統中對明清中西文化交流史研究最有特點的著作之一。
- (113) 林庚：《中國文學簡史》，頁541，北京大學出版社1995年。
- (114) 缺一字，見鄭安德第45冊，頁3。
- (115) (美) 韓南：《中國近代小說的興起》，頁70，上海教育出版社2004年。
- (116) 鄭安德編《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第四十五冊，頁23。
- (117) Albert Chen, S. J., Michele Ruggieri, S. J. (1543-1607) and his Chinese Poems, Monumenta Serica 41(1993), pp. 129-176. 參閱張西平：〈入華傳教士漢語學習史研究：以羅明堅的漢語學習史為中心〉，載李向玉、張西平、趙永新主編：《世界漢語教育史研究》，澳門理工學院2005年。
- (118) 李爽學先生的著作已經彌補這個空白，但傳教士對西方的證道小說的翻譯和當時的晚明文人的小說寫作之間的關係仍待研究，同時也可以和佛教傳入時的翻譯文學做對比性研究，以勾畫出晚明的這種證道故事對中國文學本身的影響。無論如何，李爽學已經開出了道路，需後人繼續努力。
- (119) 這裡的《趙氏孤兒》是由王仲翻譯的，在此表示感謝。
- (120) 《元人百種曲》，又名《元曲選》，〔明〕臧懋循著。萬曆年間初版實際為100卷內容，分十冊裝訂成書。原文於此處有出入，疑所使用書籍的版本不同。
- (121) 公孫杵臼說：請他進來。原文格式如此，但不是程嬰的臺詞，應另起一段。
- (122) 原文格式如此，非士兵之言。
- (123) 原文格式如此，此處引號中內容，為屠岸賈的臺詞。
- (124) 原文格式如此，內容應放在前面方括號中。