

# 中西文学的首次相遇：罗明坚《通俗故事》研究\*

□ 张西平 陈 茜

**摘 要：**《通俗故事》是罗明坚与其中文老师共同编写的一部汉语学习教材，其中 30 个故事选自中国古代类书、蒙学教材和历史故事，这些故事反映了明末儒释道合一的思想文化倾向。文献中的四篇西方故事，则来自《伊索寓言》《圣经》《圣人故事》。本论文从《通俗故事》的底本研究、故事的编辑特点以及中西文学的会通研究几个方面对该书故事做深入考察。《通俗故事》中的《伊索寓言》首次在中国的登录，也是西方文学首次以中文形式在中国文学的出场，在中国文学史、外国文学史和翻译史研究上都具有重要意义与价值。

**关键词：**《通俗故事》；文学；罗明坚；《伊索寓言》

**中图分类号：**H059      **doi:** 10.19326/j.cnki.2095-9257.2023.06.010

罗马耶稣会档案馆所藏的《通俗故事》(J.S-1.58a) 全书 28 面，均为手稿，每页 16 行，每行 24 字不等。第一页第一行有“宫、商、角、徵、羽”，这是中国古代传统五声调的名称，第二行有“忠、孝、廉、节”，这是儒家观念，第一页下方有“鲁子秀”三字。《通俗故事》共有 34 个故事，<sup>①</sup> 这些故事均无题目，以下这些题目是笔者初步研究后概括出来的题目，有些故事原本是中国传统故事的题目。这些故事分别是：<sup>②</sup> 《朱买臣休妻》《两小儿辩日》《因茄相讼案》《救雀得环》《潘安以救父》《韩凭妻》《腐烂逢天使》《不发盗恶》《司马光砸缸》《周瑜火烧连营》《苏武牧羊》《橘里仙人》《二母争子》《感树伤居》《醉死千日》《圣人三戒》《王纯善报》《吕洞宾画鹤》《司马徽说好》《董永与织女》《赵氏孤儿》《思亲刻木》《姜子牙智救武吉》《彩衣娱亲》《受杖悲泣》《周秀才》《吝啬女人》《城里老鼠和乡下老鼠》《其头言而不实》《秀才做诗》《卧冰求鲤》《张廷銮学

道》《南京城和邈邈仙人》《天主教门烈女记》。

## 一、《通俗故事》底本考辨

《通俗故事》是一份罗明坚的汉语学习阅读教材，是和《千字文》混编在一起的，《通俗故事》在前，《千字文》在后。如果说《千字文》是汉字学习教材，那么《通俗故事》就是汉语阅读写作教材，这两份文献编辑在一起绝非偶然。

《通俗故事》中的 34 个故事来源于何处？其文献底本是什么？这是展开研究的基础。从内容来看，大致可以说，这是一本彰显忠孝仁义儒家思想的、民间的、劝善的、神话唱本故事集之类的书。经初步的梳理考证，这些故事来源和底本如下。

第一，其中有 10 个故事来自晚明流行的蒙学著作《日记故事》。《日记故事》是明清时期民间非常流行的一部道德教育书，向儿童灌输儒家伦理道德。嘉靖二十一年的熊大木版《日记故事》

\* 本文系国家社科基金重大项目“17—18 世纪西方汉学的兴起”（项目编号：22 & ZD229）的阶段性成果。感谢宋黎明先生在罗马耶稣会档案馆帮助将此文献的夹缝所遮蔽的文字补齐。

① 陈恩维在《故事启蒙：晚明西方寓言首译与中西故事文类互鉴》（《民族艺术》2023 年第 3 期）以及相关的几篇文章中，认为《通俗故事》有 35 则，实际应为 34 则故事。

② 在《通俗故事》中，这些故事均无题名也无排列的序号，但实际这些故事均出自中国文献，是有题名的，现在文中补上原中文题名。

序言中就写道：“《日记故事》一书，乃童稚之学，诚质往行实，前言，以孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻之事，悉举而备，使资幼学者，讲习有所阶梯也。”<sup>①</sup>被《通俗故事》收录的故事分别是：第四则、第五则、第八则、第九则、第十一则、第十四则、第二十二则、第二十四则、第二十五则、第三十一则等故事。

第二，其中3个故事来源于《搜神记》。《搜神记》是晋人干宝所做，“原本有三卷，大概在宋元时期已佚而不存。今存二十卷的《搜神记》一般认为是明代学者胡应麟从《法苑珠林》《太平广记》《太平御览》等类书中辑录出来的。”所收录的三篇是：第二十则、第六则、第七则三个故事。

第三，其中2个故事来源于《古今谭概》。《古今谭概》是明代作家冯梦龙的重要著作，此书也有另一名称《古今笑》。王利器说：“今仍据明闻门叶昆池刊本《古今谭概》选录，而附李渔序于后。又曾见周遐寿藏书目著录有《古今笑》三十六卷，明龙子犹纂，明墨憨斋刻本。即在朱石钟删辑之前，《古今谭概》已有《古今笑》之名。”<sup>②</sup>明墨憨斋所刻《古今笑》三十六卷，计有迂腐、怪诞、痴绝、专愚、谬误、无术、苦海、不韵、痴嗜、越情、佻达、矜嫚、贫俭、汰侈、贪秽、鸷忍、容悦、颜甲、闺诫、委蜕、谲智、僇弄、机警、酬嘲、塞语、雅浪、文戏、巧言、谈资、微词、口碑、灵迹、荒唐、妖异、非族、杂志。此书系庚申年（1620）春刻本。《通俗故事》收录的2篇是：第十九则《司马徽说好》取之《古今谭概》“文戏”部第二十七，第二十六则《周秀才》也取之《古今谭概》“文戏”部第二十七。

第四，其中2个故事分别来源于《太平御览》和《太平广记》。《太平御览》是宋代著名的类书，由李昉、李穆、徐铉等学者奉敕编纂，全书以天、地、人、事、物为序，分成五十五部，可谓包罗古今万象。《通俗故事》第十五则《醉死千日》取之《太平御览》。《太平广记》是中国古代文言纪

实小说的第一部总集。为宋代人撰写的一部大书。全书正文500卷，目录10卷。全书按题材分为92类，又分150余细目。神怪故事所占比重最大，如神仙55卷，女仙15卷，报应33卷，神25卷，鬼40卷，可见其取材重点所在。此书基本上是一部按类编纂的古代故事总集。《通俗故事》中第十二则《橘里仙人》取之《太平广记》中“神仙巴邛人”。<sup>③</sup>

第五，其中7个故事来源于中国历史文献。《通俗故事》的第一则来自晋陇西安阳人王嘉（字子年）所写的《拾遗记》。该书凡十九卷，二百二十篇，皆为残缺，主要内容是杂录和志怪。书中尤着重宣传神仙方术，多荒诞不经。第二则《两小儿辩日》是先秦诸子之一的《列子·汤问》中的一篇，被历代蒙学作品所收录。第三则《因茄相讼案》源于明代故事。<sup>④</sup>第十则《周瑜火烧连营》由《〈三国志〉平话》记载改编。第二十一则《赵氏孤儿》选自纪君祥的《元杂剧》并加以改编。

第六，其中4个故事来源于宗教故事。第二十三则《姜子牙智救武吉》来自传统小说《封神演义》，虽然这个故事来自《封神演义》，但姜子牙是道教民俗信仰之神，因而属于宗教故事类型。第三十二则《张廷奎学道》讲述的是茅山佛教徒张廷奎在师傅委派下山化缘获得成功，重修寺庙的故事，这个故事尚未找到具体来源，从故事内容看应是民间佛教故事。第十八则《吕洞宾画鹤》是民间流传很广的道教故事。第三十三则《南京城和邈邈仙人》也属于这类故事。

第七，其中4个故事来源于西方故事。《通俗故事》一书中的故事并非全部来自中国类书、寓言故事和传统历史文献，还有四篇源自西方的故事：第十三则《二母争子》，第三十四则《天主教门烈女记》，第二十八则《城里老鼠和乡下老鼠》，第十六则《圣人三戒》是将《旧约》中的故事加以改写。

①（元）虞韶撰，（明）熊大木注：《日记故事·序言》，嘉靖二十一年版。

② 王利器：《历代笑话集》，上海：上海古籍出版社，1981年，第335页。

③ 林宏亮译注：《玄怪录续玄怪录》亦收录《橘里仙人》故事，见卷八“巴邛人”，北京：中华书局，2019年，第178页。

④ 东方传统文化研究院华夏文化研究所组织编写：《中华法典大词典》，北京：中国国际广播电台出版社，1992年，第641页。

## 二、《通俗故事》的编辑特点

通过以上对《通俗故事》底本与文献来源的考察，可以看到这本书的编者所选取的故事来源复杂，并非来自单一文献，尤其是其中含有西方文献内容，更应引起注意。编者从各类文献中选取这34个故事，一定有其编辑思想，为何选取这些故事？我们可以从所选取的故事来进行深入研究，揭示其编辑此文献背后的思考。

《通俗故事》作为一种汉语阅读写作材料，汇集了中西方的故事，这是至今为止我们所知道的中国与欧洲文学交流的第一份文学会通的重要历史文献，从而呈现出其独有的特点。

内容的重新组织体现编者思想。从作者所选的故事内容来看，大体有五类。

第一类是以传统儒家忠孝廉耻为核心的故事，例如，第一、五、八、十七、二十、二十二、三十一等几个故事。这些故事在中国家喻户晓，如《王祥卧冰求鲤》的故事被推为“二十四孝”之首，影响深远。编者对这个故事也做了改编，通过四兄弟为救母争相求死，引出王祥卧冰求鲤的故事，突出其对继母的孝。这几个故事充分反映了孔子所说的“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也”的思想。

第二类是从中国传统类书上选取的神话寓言故事，例如，第四、七、十五、十二、二十三等故事大都反映了中国神话信仰的特点。如《糜烂逢天使》充分反映了中国宗教信仰的特点。民间宗教信仰与神话传说是中国宗教的重要特征。如牟钟鉴所说：“中国宗法性传统宗教以天神崇拜和祖先崇拜为核心，以社稷、日月、山川等自然崇拜为翼羽，以其他多种鬼神崇拜为补充，形成相对稳固的郊社制度、宗庙制度及其他祭祀制度，成为中国宗法等级社会礼俗的重要组成部分，是维系社会秩序和家族体系的精神力量，是慰藉中国人心灵的精神源泉。”<sup>①</sup>

第三类是从中国历史文献中选取的知识类故事，如第二、九、十、十一、十九、二十一等故事。中国历史悠久，如何通过故事形式来反映这一特点，编者在编辑《通俗故事》时考虑到这一点，这样从先秦《列子》到汉代《苏武牧羊》，再

到三国时期的《周瑜火烧连营》《司马徽说好》，最后是宋代《司马光砸缸》的故事。由此大体讲述了中国历史上的重要事件和人物。所以，对《通俗故事》中这类故事是不能仅仅从蒙学教育的角度来考虑的，一旦从总体上审视这些故事，就会发现编者的一些思想。

第四类是有关宗教类的神话故事，如第十六、十八、三十二、三十三、三十四等故事。这一类故事有两个特点，第一，编者对于佛教、道教故事兼收，如第十八则《吕洞宾画鹤》是流传极广的道教故事，至今武汉的黄鹤楼仍以此故事而吸引众多游客。而《张廷銮学道》是一个佛教故事，张廷銮外出化缘后，化到了一万两银子，于是就请来匠人重修寺庙，庙中设有了“西佛三身，罗汉三百”，并将寺庙名为“龙游寺”。这说明编者对中国的儒、释、道各类宗教同等视之，并无明显的宗教立场。第二，首次将西方宗教故事放入《通俗故事》之中，这是前所未有的。这点下面专题研究。

第五类是选择有利于语文学习的文学性故事。例如，第三十则《秀才做诗》，这个故事笔者尚未查到出处，但这个故事的特别之处在于，编者试图通过这个故事对读者进行中国诗歌写作的训练。故事说，有四个人在酒席上聊天，建议每人写一句组成一首诗，第一个人是说“风吹杨柳千万条”，第二人说“日照桃花万点红”，第三个人说“来到断桥人不渡”，第四个人说“绿荫撑出小舟来”。此时街上过来一人，帮助他们改诗。他把这首诗改为：风吹杨柳条条绿，日照桃花朵朵红，流水断桥人不渡，偶然撑出小舟来。四人皆说改得好。通过几个文人的相互唱和，告诉读者如何来写中国诗歌。

从以上五类可以看出当时作者编辑这本教材时的想法。从文化上来讲，《通俗故事》从道德伦理、生活习俗上基本反映了儒家以“修、齐、治、平”为核心的伦理思想；从知识上，大体简略涵盖了中国历史上的一些重大的关键事件和人物；从宗教思想上，展示了宗教包容的信仰立场；从文学上看，介绍了中国诗词的写作。因此，这34篇故事展示了一个个丰富多彩的中国社会生活、

<sup>①</sup> 牟钟鉴、张践：《中国宗教通史·上卷·序言》，北京：中国社会科学出版社，2007年，第5页。

文化、思想、文学的画面，足见编者挑选这些故事也是颇费心思的。

### 三、《通俗故事》的中西文学会通

《通俗故事》最为特殊的是收录了四篇西方文学故事。<sup>①</sup>就此而言，这是明清之际中西文学会通的第一份文献，是《伊索寓言》故事首次在中国登录，其学术意义重大，我们需要深入加以研究。<sup>②</sup>先对第二十八则《城里老鼠和乡下老鼠》展开研究。编者是这样写的：

人说乡下有个老鼠，和城里个老鼠做朋友。乡下那老鼠，若是夏天稻熟时节或冬天稻熟时节，常请着城里那老鼠。城里老鼠一年中间，都没有甚么东西好请那乡下的老鼠。到十二月除夜那晚来，看见主人家宰有鹅鸭，买有猪肉在家里，就叫小老鼠去乡下相请说：“今日敢劳贵步，到我家里一叙。”乡下到（“到”应为“的”）老鼠也欢喜，等到夜黑时候，都不曾见有人来催请。这老鼠叫一个小老鼠去打听，看见卓（桌）子上果然摆有鹅鸭鱼肉，只不见有个老鼠在。这小老鼠一番身间，只见个猫儿在卓（桌）上，要着这老鼠食他，就连忙走将回来，说请客都（“都”应为“的”）主人都不见，只见个会食人的便在那里。

来华耶稣会对《伊索寓言》故事的翻译和介绍，一直持有很高的热情，可以说《伊索寓言》是最早介绍到我国来的西方文学。利玛窦最初在《畸人十篇》中提到伊索的名字“阪琐伯”，并介绍了几篇寓言故事，后庞迪我（Didace de Pantoja, 1571—1618）在《七克》中也介绍了几篇。而将《伊索寓言》作为单部作品翻译成中文，是由明天启年间来华耶稣会士金尼阁（Nicolas Trigault, 1577—1628）和中国文人张赓合作才算

完成了较完整的译本。《况义》全书正编收二十二篇，补编收十六篇，共收寓言三十八篇。其绝大部分为《伊索寓言》，但补编前两篇为柳宗元的寓言。从文体上，《伊索寓言》金尼阁和张赓用的是文言文，《通俗故事》是白话文。就思想而言，金尼阁和张赓的《况义》译本，通过寓言故事传达天主教伦理思想，说明只有德行才是真正的朋友，金钱财富都是身外之物；告诫讽刺被欲望驱使的人会丢掉本来所拥有的东西；如李爽学所说：“这些寓言有从柏拉图（洞穴喻）发展出来的类狂想故事，也有业经天主教化的新诠伊索寓言。不过不论新编或新诠，其基础当然都是某种‘误读’的行为，志在结构与主题上的双重革命。”<sup>③</sup>

如果将利玛窦的《畸人十篇》归纳为以上的分析是完全可以的。而从《通俗故事》中的《城里老鼠和乡下老鼠》与《况义》的《屋鼠与野鼠》的阅读中可以体会到，不要贪欲，不要为物欲所累，过一种简单清贫的生活才是更好的，这里的含义同样是符合天主教守贫、清净贞正的思想的。<sup>④</sup>从西方文学在中国的翻译史来看，《通俗故事》中的《城里老鼠和乡下老鼠》是西方文学中文翻译史上的第一篇，其意义重大。同时，也是《伊索寓言》故事在中国最早的传播文本。长期以来，学术界认为是利玛窦开启了《伊索寓言》中译的观点需要修正了。另一方面，《城里老鼠和乡下老鼠》是第一篇白话文西方文学作品同样具有重要的价值。近十余年来对17—18世纪来华耶稣会士的白话小说研究有了突飞猛进的发展，认为最早的西人创作的白话小说是由来华耶稣会士马若瑟所创作的两部作品，一部是《儒交信》，另一部是《梦美士记》小说。但《通俗故事》中的《城里老鼠和乡下老鼠》作为对《伊索寓言》一则故事的改编，早于马若瑟的创作。在这个意义上，《城里老鼠和乡下老鼠》才是开创了中西文学

① 本文引用的故事保留了《通俗故事》原文，尽管其语言从现代汉语看有不妥之处，但这是罗明坚学习汉语的真实文献，有点“中介语”特点，为遵从历史文献学原则，引文保留了史料原文，但为便于阅读有加括注说明。

② 关于罗明坚对《伊索寓言》的介绍，参见陈恩维：《来华耶稣会士罗明坚与中西文学的首次邂逅》，载《文学遗产》2022年第1期。关于罗明坚中文诗歌中所介绍的《伊索寓言》，这里不做展开，另有专文研究。

③ 李爽学：《中国晚明与欧洲文学——明末耶稣会古典型证道故事考论》，新北：台湾“中央研究院”：联经出版事业股份有限公司，2019年，第122页。

④ 认为“罗明坚在讲到请客主题的故事时，从在西方家喻户晓的《伊索寓言》中选取了类似请客的故事，并尝试以中文译述，从而引发人们对西方文化的某种兴趣。”这样的理解完全没有读懂这篇伊索寓言的原意。参见陈恩维：《故事启蒙：晚明西方寓言首译与中西故事文类互鉴》，载《民族艺术》2023年第3期，第64—66页。

白话写作之先河，这在中西文学交流史上具有重要价值与意义。

我们再看第二篇西方故事。第十三则《二母争子》，这个故事源自《旧约》“列王记”中的“所罗门断案如神”，编者是这样讲述的：

当初有一个人，做天竺国的皇帝，但有人告状，都明得。那时节，有两个妇人，同一个房子居住，同一日生子，同一房睡。晚间一个妇人睡着，压死自己的儿子，醒起来，就把这个死的儿子偷换了那一个生的。早间起身，那个妇人说：“这死的是你的，生的是我的。”这个妇人又说：“生的是我的，死的是你的。”两人相争，打到皇帝处（处）。皇帝问：“你两个为甚么相争？”这两人说起前因，皇帝说：“这个儿子，我也不知是那个生的，把这儿子就将刀来切开两边，一人分一半去。”这个妇人说：“要分开，第一好。”那个妇人说：“不愿分开，宁愿把他去罢。”皇帝听说：“你这个妇人要分开，就不是你的儿子，若果然是你儿子，怎么舍得切开？这个妇人不愿分开的，正是他儿子了；是他的儿子，他才不舍得刀开。”问得亦明。

这篇《圣经》故事在来华耶稣会士晚期时才被翻译成中文，这就是《古新圣经》，译者是法国来华耶稣会士，也是在华最后一名耶稣会士贺清泰（Louis de Poirot, 1735—1813）。

《圣经》中的故事发生在以色列的所罗门王朝时期。以色列的君主制真正作为国家政体被接受和确立始于大卫统治时期（公元前1013—前973），所罗门（约公元前973—前933在位）继承了大卫王朝，这位在以色列历史上以智慧著称的国王，书写了以色列王朝史上最辉煌的篇章。“所罗门初登王位之时，根基并不牢固。王族内部有得到元帅约押和祭司长亚比亚他等人支持的异母兄长亚多尼雅觊觎王位，地方上宗族势力则有抬头的倾向”。<sup>①</sup>但经过他的治理，权力更为集中，所罗门内政外交上的政绩带来了后世以色列人念

念不忘的“黄金时代”。所罗门靠智慧征服了国人的心，“所罗门断案如神”故事显承了他智慧的力量，显示了上帝赐予他的智慧。

《通俗故事》的编者完全隐去了故事原本的主角所罗门王，将其变为“天竺国的皇帝”，这个重要的改编，使我们确信罗明坚参与了《通俗故事》的改编。因为，当时来到中国澳门的欧洲传教士“他们称自己为‘天竺国人’（uomini del regno di Ttienciu）”，<sup>②</sup>其中，“ttien”是指“天”或者“天的”，而“ciu”即指“竹子”。文本主角的变化，标志着编者开始注意文化适应问题。贺清泰本开头仍是用“站在王前”的语句，另外，这个故事的最后一句贺清泰译为“依斯拉耶耳众民听见王的这一个审案，警怕王，因为见徒斯赋他巨才干，王决断无拘甚么公事。”<sup>③</sup>在《通俗故事》本中完全不见了，这样的内容，从而使犹太民族的《圣经》故事变为“天竺国”的故事，同时也将原文本中对所罗门的崇拜与智慧完全隐去了。但当编者使用“天竺”国时，并非指的是“印度”，而是欧洲。

《通俗故事》的文本是至今为止，我们所知来华耶稣会的第一个介绍《圣经》故事的文学文本。贺清泰《古新圣经》中的译文是在华耶稣会士最后一次对《圣经》进行中文翻译。《通俗故事》中的《二母争子》是第一个用中文介绍《圣经》故事的文本，是中西文学会通的重要历史文献。

《通俗故事》的第16个故事《圣人三戒》的内容如下：

当初有个圣人，死时叫徒弟来，说：“我平生勤谨，戒三件。第一件，但有人说我不好的，我亦忍耐。第二件，在人面前戒做不好的。第三戒，常常凭他信人信我。若是你戒这个三戒，天王（“王”应是“主”）就补报你。”有一日，三个人商量欺骗痴人，一个人哄他：“我看你死了。”那个人惊着说：“不如今我身平安，怎么死了？”第二个人来哄他：“你果然死了。”痴人说：“不是我食得，怎么死了？”后来一日，第三人遇着

① 王立新：《论以色列君主制发展的三个阶段》，载《南开学报》1999年第1期，第92页。

② 由于两个词的西文拼写一样，所以不要将“Ttienciu”（天主，也即“Dio”）与“Ttienciu”（天竺，也即印度）混淆。为区分它们，我们必须将“Ttienciu”（Dio）中的韵母“ù”读重音。

③ 当代中国天主教主教团《圣经》本译为“全以色列人听了君王所断的案件，便都尊敬君王，因为他们见到他断案时，具有天主的智慧”。

那个村人，说：“我啼，可怜你死了。”那村人就信了，自己倒在地下，象死的一般。父母方做棺材，到山里埋那儿子。路上有两个人讲他，一个说：“好人不该死。”一个说：“这人不好，该死。”那人在棺里听着，就起身来说：“你怎么骂我？你听我死了，若是不死了，我果然打死你！”

这个故事的前一部分来自《黄金传说》(Legenda aurea)，原名为《圣人传说》(Legenda sanctorum)，是意大利雅各布·德·佛拉金所著的基督教圣人传记集。逐章介绍含耶稣、圣母玛利亚、大天使米迦勒等100名以上圣人的生涯。<sup>①</sup>其中有《圣伯纳德的一生》故事，讲的就是“三戒”。

故事的第二部分很可能出自中国的笑话集之类的书，一个人已经宽容、忍耐了别人咒自己的死亡，躺到了棺材里，但听到别人骂自己，又从棺材里跳了出来，扬言要打死那个骂自己的人。这说明做到任凭别人说自己，自己宽容相待并非易事。<sup>②</sup>

我们再看《通俗故事》中的第四个西方故事：

当时有一位帝君，每日间将天主教门人等，尽皆杀了。有个女子，年登十八，十分聪明，是天主教门人。帝君儿子可爱，爱后一日，别人报知女子说道：“帝君不知何故，将教门人杀了。”女子心中烦恼，连忙出街，亲带许多人，直来帝君殿上申诉：“帝君怎么杀了教门人等？”帝君大怒曰：“这个奸人，不肯来此供奉我的神佛，因为杀他。”女子说：“帝君在上，听奴家道来：这班众人，果是天主教门人，不敢供奉别神。若有他必有大罪。”帝见女聪明，留他在此。当时差官前去宣众，官来到殿前，与女子分辨。时有四十员官齐到，女子尽将天主经文，遂一通讲明白，众官惊怕，得见女子年方十八岁，尽皆通达天主教门。帝君心焦，分付手下将四十员官大小杀死。祇有一员不怕生死（因为），

天主欢喜（杀死）。帝君后来分付女子：“你不要供奉我的神佛。”女子答曰：“我如今诚心供奉天地之主，岂肯供奉别神？”帝君大怒，分付手下将木做成一个车，车上有一百张小刀，把女子绑缚车上，（用）转轮碎了（此应无“了”字）女子身体。帝君见这女子（不）死，又不得监在牢中，分付囚人十一日不与他食水饭。皇后听见不死，亲去牢中看这女子，教他供奉别神，听从皇命。女子曰：“天主经文，乃是教门帝。”听见皇后，信听（从）天主教门，不肯供奉别神。帝君（朱批删去“帝君”二字）心中大怒，将此二妇人杀死，将本身留在地下（朱批删去“将本身留在地下”旁注“尸藏棺材”）灵魂上天。

读到这个故事，从文字表述似乎是一个中国历史故事，因为故事中的帝君是信奉佛教的。假如这故事真是发生在中国，不免会使人感到奇异。因为中国宗教特点非常独特，殷周之变后，中国思想开始从宗教性主导的文化逐步向世俗化文化方向转化。这样在宗教信仰上是一种多种信仰的包容性文化，如梁漱溟所说，在日常生活中，中国民众“于圣贤仙佛各种偶像，不分彼此，一例崇拜”<sup>③</sup>。儒释道三家思想的相互会通，是中国宗教文化的包容性独特的表现。自从佛教大规模传入中国始，中国就有了佛、道、儒三家互补之说。儒释道三教在思想上的逐渐合流，使得中国宗教思想不太有排他性，彼此之间的差异并没有不可逾越的鸿沟，于是中国人对宗教文化的认同也无须固执地坚守一种宗教，而可以出入于多教之间。<sup>④</sup>

而且奇怪的是故事女主角是天主教门人，从天主教在华传播史来看，唐代传入的景教是天主教派的变异，不能说成是罗马天主教。罗马天主教第一次传入中国是在元代时期。晚明时期，天主教只是刚刚在肇庆站稳了脚跟，若这个故事发生在明代则更是无稽之谈。

① Compiled by Jacobus de Voragine, Archbishop of Genoa, 1275 First Edition Published 1470。《新约·罗马书》3:25-26 也有类似的记载。

② 陈恩维认为这个故事“基本上没有故事情节，只有道德说教”的判断有误，这个故事虽然寥寥几句，但十分生动，是否出自中国的传统故事或者笑话，待查。

③ 梁漱溟：《中国文化要义》，南京：学林出版社，1987年，第69页。

④ 牟钟鉴、张践：《中国宗教通史》，北京：中国社会科学出版社，2007年。

由此，无论从历史还是从文化背景来看，这样的故事均不可能发生在中国。经查阅，在《通俗故事》之后，更为详细介绍这个故事的是晚明来华耶稣会士高一志（Alphonse Vagnoni, 1566—1640），他在其《圣人行实》的第六卷所写的《嘉大利纳圣女行实第一》就是《通俗故事》的《天主教烈女记》的另一写本。

高一志在《圣人行实》中所写的嘉大利纳的故事，就是欧洲历史上的圣女嘉大利纳（St. Catherine of Alexandria, 1347—1380）受到虐王马克西米努斯（Maximinus）迫害，嘉大利纳毫不畏惧的故事。<sup>①</sup>关于高一志写作《圣人行实》时所用的底本，李爽学认为来源为雅各伯（Jacobus de Voragine, 1229—1298）的《黄金传奇》（*Legenda Aurea*）<sup>②</sup>，当然学术界也有不同意见。<sup>③</sup>

将《通俗故事》译本和高一志译文对照，可以确定，《天主教门烈女记》就是欧洲历史上的圣女嘉大利纳的故事。将一个西方圣人故事改写成中国故事，它有什么特点呢？我们从《通俗故事》文本本身和与高一志译本的对比这两个方面展开研究。

我们先来研究《通俗故事》这个故事的特点。

首先，编者对文本场景做了变动，故事的主角是天主教门烈女，帝君所信奉的是“神佛”，通过场景的改编，编者将其西方的故事变为一个中国的故事。显然这是一个重大的特点。可以从中西历史的政教关系的区别来看这种变动。由于儒家思想在中国占有主流地位，儒家作为一个思想流派及非有神论，亦非无神论，称之为“远神论”更为合适。由于儒家所主张的“德治主义”的人文性，中国历史上的多元宗教得以发展，历朝都

实行多元开放的宗教观，像《通俗故事》中这样帝王对不同信仰的人的残酷迫害的传说，是不符合中国的宗教文化传统和政教文化关系传统的。

而在欧洲，宗教冲突是其历史的常态，犹太人作为一种异教徒一直受到迫害，罗马帝国对早期基督教的迫害长达几百年，据西班牙宗教裁判所前秘书长胡·安东尼奥·略伦神父披露，“西班牙宗教裁判所在三百五十年（从15世纪下半叶起）中，活活烧死了三万一千九百一十二人，模拟烧死<sup>④</sup>一万七千六百五十九人，判处其他各种惩罚二十九万一千四百五十人，共计三十四万一千零二十一人”<sup>⑤</sup>。因此，这个故事的改写虽然改变了历史场景，但其内容与欧洲文化历史更为贴近，而放在中国历史文化传统中则显得十分突兀。<sup>⑥</sup>

其次，从宗教学来看，这个故事实质上是殉道者的故事。罗马帝国与早期的基督教有着长期的冲突，从公元1世纪基督教产生至公元4世纪基督教成为罗马帝国国教之前，这种宗教矛盾冲突持续了近三百年，基督教的一神信仰和罗马帝国的多神信仰有着严重的冲突，罗马帝国对早期基督教进行过严厉的迫害。据教会史记载，从基督教诞生至公元313年，罗马帝国对基督徒进行了十次大规模的血腥迫害活动，许多忠贞的基督徒为了维护自己的信仰而奔赴“天堂”。

约翰·福克斯在《殉道史》对殉道者的圣徒精神做了介绍：“现在我开始成为一名使徒了。无论可见的和不可见的事务，我一概不计较了。我唯一独赢得基督为我至宝。就让烈火和十字架来吧，让成群的野兽来吧，就让我的骨头被折断，

① 这个故事就是《金色传奇》一书的“圣凯瑟琳（St. Catherine）”，参见褚潇白、成功编译：《金色传奇：中世纪圣徒文学精选》，杭州：浙江大学出版社，2016年，第202—208页。

② 李爽学也认为《圣传金库》的版本众多，“我多方查考，仍然不知高一志所据系何年何本，也不知是否就是此书的某种衍本，但可以确定的是《圣人行实》乃‘重述’而出……”李爽学：《首译之功：明末耶稣会翻译文学论》，杭州：浙江大学出版社，2019年，第290页。

③ 贾海燕博士认为“高一志《天主教圣人行实》与里瓦德内拉的《圣人华萃》在内容上的一致性。从篇目到内容都证明高一志《天主教圣人行实》并非以《黄金传奇》为译述源本，而是参考了里瓦德内拉的《圣人华萃》，其所据底本可能就是1623年的巴塞罗那版。”参见贾海燕博士论文：《明清之际“西学汉籍”中圣人传研究》，第46页。

④ 按，模拟烧死指在公共场合惩罚性地烧毁被刑讯致死者的尸体。

⑤ 索飒：《在堂吉诃德的甲冑之后》，载《读书》2005年第5期，第8页。

⑥ 有人认为“凯瑟琳是具有传奇性的女圣徒，其故事体现了教徒的坚定信仰，这与《通俗故事》中的苏武、赵氏孤儿等历史人物体现儒家新精神其实是异曲同工的”，这样的理解既曲解了“儒家新精神”，也完全没有理解西方“圣徒”的精神内涵。参见陈恩维：《故事启蒙：晚明西方寓言首译与中西故事文类互鉴》，载《民族艺术》2023年第3期，第64—66页。

我的四肢被撕裂，就让我的整个身体被磨成粉，让魔鬼一切的恶毒都倾倒在身上吧，我唯独要赢得基督耶稣！”<sup>①</sup>

由此，殉道者是天主教圣人的重要组成部分。为信仰而死的殉教者在各个宗教都有，大都被封为“圣人”，在早期基督教受到罗马帝国迫害时期，这样殉道的圣人很多。哲罗姆如此说到当时罗马人对基督徒杀人如麻的情形“全年之中除了一月一日，没有一天不杀人，每天殉道的圣徒达五千之众。”<sup>②</sup>，因此，《通俗故事》的《天主教门烈女记》应属于对基督教殉道圣人的改编，具有强烈的宗教色彩。

最后，从故事类型上看，故事源于西方的“圣人”类型故事，《通俗故事》编者希望把这个原西方的圣人转换成类似于中国的“圣人”故事介绍给读者，这就有一个很大的文化问题：在中国何为“圣人”？这个西方的圣人能转换成中国的圣人吗？

《易经·系辞上传》曰：“圣人以通天下之志。”圣人具有某些神性，能够知晓天地之意。儒家思想奠基了中国的圣人观。子贡问孔子：“如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？”孔子答曰：“何事于仁！必也圣乎！尧舜其犹病诸！夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”（《论语·雍也》）这里将“博施济众”即为民之功业，“己欲立而立人”，即修身以仁作为圣人的标准。孟子发挥了孔子的思想，“圣人，人伦之至也”（《孟子·离娄上》）。所以，儒家的圣人是以修齐治平为功，以德行之立而成圣；道教的圣人是以长生而成仙；佛教得道高僧有六神通之奇，<sup>③</sup>追求的是超越生死，超然自得的状态。这就是“三乘之极致，诸漏（即一切烦恼）

断尽为无碍者，成就此六通限于三乘之圣者”。<sup>④</sup>在这个意义上“中国，自古以来就是一个崇拜圣人的国度”。<sup>⑤</sup>但中国的圣人有着自己文化的特征。

这样我们看到儒释道的圣人观虽有其差别，但和西方基督教的圣人观之间差别之大是很明显的。<sup>⑥</sup>在西方圣人类型中，除李爽学所讲的这种以战胜内外之“魔鬼”而成圣的类型外，也有在宗教迫害中坚贞不屈的殉道圣人，像圣女嘉大利纳，即《通俗故事》中的“天主教门烈女”这样的圣人，是以回归天国为其目标，以殉道为其追求。

由此看到，虽然《通俗故事》的编者将圣女嘉大利纳改编成了中国女圣人，但只是有其外表，其精神内涵与中国文化所讲的圣人南辕北辙。它传达的精神内核无论是和道教的《神仙传》、佛教《高僧传》还是儒家经典的各类故事都有所不同。如果将《天主教门烈女记》解释成具有“新儒家精神”，那真是南辕北辙。所以，这是一个伪装成中国故事的西方圣人故事，是编者跨文化改写的一个典型文本，这说明编者对中国圣人观的理解不得要领，文本形式和内容的强烈反差说明编者尚未找到文化融通之道。

就文化而言，《通俗故事》的《天主教门烈女记》做了跨文化的变形，而高一志的译文仍明确将其作为西方的故事来介绍给中国。无独有偶，《通俗故事》所转述的这个故事在来华传教士的汉籍书写中有持久的生命力，乾隆三年（1738）法国来华耶稣会士冯秉正（Joseph-François-Marie-Anne de Moyrias de Mailla, 1669—1748）在其出版的《圣年广益》中再次收录了这个故事。

晚明时这个故事也引起奉教文人的注意，福建著名信教文人李九功在崇祯十二年（1639）所编辑的《励休一鉴》中也收录了这个故事。李九

① 约翰·福克斯（John Foxe）著，苏欲晓、梁鲁晋译：《殉道史》，北京：生活·读书·新知三联书店出版社，2011年，第13页。

② 同上，第8页。

③ 六神通是指：“神者不测之义，通者无碍之义。三乘之圣者，得神妙不测无碍自在之六种智慧，是曰六神通。”参见丁福保：《佛学大辞典》，北京：文物出版社，1984年，第325页。

④ 丁福保：《佛学大辞典》，北京：文物出版社，1984年，第976页。

⑤ 王文亮：《中国圣人观·序》，北京：中国社会科学出版社，1993年，第1页。

⑥ 严复在论及中国政治文化时说：“有唐虞以迄于周，重甲二千余年，皆封建之时代，而所谓宗法亦于此时最备。其圣人，宗法社会之圣人也。其制度典籍，宗法社会之制度典籍也。”见严复《严复先生翻译名著丛刊：社会通论》，北京：北京时代华文书局，2014年，第1页。



功将来华传教士的代表性著作中的各类圣人故事加以挑选改编，包括了利玛窦的《天主实义》、庞迪我的《七克》、高一志的《圣人行实》等十七部著作。在“受洗”标题下，李九功将高一志的这篇故事加以压缩改编，全文不到200字，基本呈现了嘉大利纳的圣迹。即便在今天，这个故事仍是一个广泛流传的天主教圣人故事。<sup>①</sup>

同时，也只有将《通俗故事》所改编的这个故事放在明清之际西学汉籍的圣人写作传统中时，才能彰显出《通俗故事》的编者在改编这个故事时，从众多的西方圣人故事中挑选这篇故事作为代表，从而表现出编者对西方圣人传记文学的熟知。这个故事的选取说明编者试图会通中西圣人的文化叙事，但将西方的圣人转成中国的圣人，一方面，说明编者在基督教文化登录中国的初期的谨慎心态；另一方面，说明罗明坚此时对中国文化的认识才刚刚开始，所做的中西文化会通还十分简单，只求“圣人”之名的相同，对中西圣人之别并没有一个本质性认识。

《通俗故事》中的《天主教门烈女记》，作为对西方圣人著名的嘉大利纳圣迹故事的改编，尽管编者并未完成中西的会通，只是在词句上用了“奴家”“在上”等这样的古汉语语言，但它毕竟开启了西方传记文学在中国传播的新篇章，在中西文学交流史上具有重要的学术价值。

这个短篇故事应是由罗明坚和他的中文老师

合作而成。从文本来看，这个故事共三页，前两页抄写工整，字体与整本故事的字体完全一致，第三页字体凌乱一些。两人合作改写的合作方式应该是，罗明坚口述，中文老师记录后成文。最后半页很可能是罗明坚所写。罗明坚和中文老师的这篇改写只是改变了人物的身份，即将其他教派的名字改为天主教门，其余内容、人物、情节都没有变化。从内容看，他的中文教师在改写的语言方面发挥了较大作用，而改写的思想和内容上罗明坚发挥了更大的作用。故事最后所说的“本身番在地下，灵魂上天”很鲜明地体现了天主教的思想。

如果从中国文学史来看，这篇作品是中国历史上第一篇天主教故事。学者李爽学先后研究了马若瑟的两部文学作品，就时间而论，罗明坚与中文老师合写的这篇故事才是中国历史上第一篇天主教故事短篇小说。<sup>②</sup>

综上所述，《通俗故事》是罗明坚和他的中文老师共同选编的，从中国原有的故事底本改编为短小的白话故事，两人用力不小，而从所选故事的不同类型，可以看出两人对中国传统文化的理解。其中最值得关注的是两人还合作创作了四篇中文的西方的故事。这不仅仅是《伊索寓言》在中国的首次登录，从而确立了罗明坚是最早向中国介绍《伊索寓言》的西方人历史地位，这也是中国文学和欧洲文学的首次相遇与会通，具有重要的文化意义。

(张西平：北京外国语大学，北京语言大学特聘教授；陈茜：北京语言大学)

### 伊沛霞等著《书写自我》出版

伊沛霞、张聪、姚平编《书写自我——中国历史上的个人记述》于2023年9月由上海古籍出版社出版。该书从西周至清朝末年约三千年史料记载中选取50位作者关于“自我书写”的作品，分设29个话题，结合导言和拓展书目，进行叙事式整理分析，引领读者更好地理解中国历史、引发读者对中国历史的兴趣与思考，重新激发对自我意识、人际交往、家庭生活等问题的审视和讨论，同时也提供了海外相关研究信息。作者伊沛霞(Patricia B. Ebrey)，美国哥伦比亚大学博士，华盛顿大学历史系教授，主治宋史，尤重社会史、家庭史等。作者张聪，美国华盛顿大学博士，弗吉尼亚大学历史系教授，主要研究宋代社会文化史。作者姚平，美国伊利诺伊大学博士，加州州立大学历史系教授，主要研究中古时期妇女史、墓志文献等。(田卫卫)

① (明)李九功：《励休一鉴》，见梵蒂冈图书馆所藏汉籍 Borgia Cinese 349-17。

② 参见张西平：《清代来华传教士马若瑟研究》，载《清史研究》2009年第5期；李爽学：《中西合璧的小说新体——清初耶稣会士马若瑟著〈梦美土记〉初探》，载《域外汉籍》2011年第7辑；李爽学：《首译之功：明末耶稣会翻译文学论》，杭州：浙江大学出版社，2019年。文献封面上的“鲁子秀”是否是罗明坚的中文老师，尚待考证。

**Key words:** Chinese maxims, Europe, Western view of China, development and evolution of Chinese maxims

### **The Translation and Dissemination of Chinese Ballads in the English Journal *The China Review***

Li Bingting

**Abstract:** Western diplomats and missionaries who came to China in the late Qing Dynasty took the lead in translating and disseminating many Chinese ballads in the English journal *The China Review*, constructing a world of ballads with rich themes and diversified forms. Through a systematic review of the literature of *The China Review*, it is found that early Western translators mainly formed their views on Chinese ballads from the perspective of Western culture. They categorized Chinese ballads into poetry, thus broadening the conception of traditional Chinese poetry. They adopted different translation methods, such as form-reshaping translation, analogical interpretation, and free-style translation, to reproduce the characteristics of Chinese ballads in poetic structure and themes from different levels, which was of pioneering significance to Westerners' understanding Chinese ballads.

**Key word:** *The China Review*, Chinese ballads, poetic form of ballads, terms of ballads, translation and dissemination of ballads

### **The First Encounter between Chinese and Western Literature:**

#### **A Study of Michele Ruggieri's *Popular Stories***

Zhang Xiping & Chen Qian

**Abstract:** *The Popular Stories* is a Chinese language learning textbook jointly written by Michele Ruggieri and his Chinese teacher. Among them, thirty stories were selected from ancient Chinese textbooks, enlightenment textbooks, and historical stories, reflecting the ideological and cultural tendency of the integration of Confucianism, Buddhism and Taoism in the late Ming Dynasty. The four Western stories in the collected into the book were from the *Aesop's Fables*, *The Bible*, and *The Story of the Saints*. This article studies *The Popular Stories* from several aspects: the study of the original texts, the editing characteristics, and the study on the integration between Chinese and Western literature. The debut of *Aesop's Fables* in *The Popular Stories* in China represented the first presence of Western literature in Chinese language in Chinese literature, which is of significance and value in the study on the history of Chinese literary, foreign literary and translation.

**Key word:** *The Popular Stories*, literature, Michele Ruggieri, *Aesop's Fables*

### **A Study of the State Letter Sent by the King Philip II of Spain to the Emperor of the Ming Dynasty in the 16th Century**

Li Chenguang

**Abstract:** During the reign of Philip II, Spain conquered the Philippines, a neighbor of China. Afterwards, Spaniards repeatedly suggested to their royal family that a highest-ranking diplomatic mission should be sent to China from Madrid on behalf of the king. After rigorous deliberation and preparation, Philip II finally made a decision to send a mission to China in 1580, and personally made arrangement for related matters. Studying the State letter to China authorized by Philip II, this article attempts to re-present the historical background, the preparation, and the failure of the first Spain mission to China, in order to assist further research on historical roots of the bilateral relationship between China and the West, and to explore valuable historical materials of Sino-