



## 天主教传华日常经文的形式——以“圣号经”、 “天主经”、“圣母经”为例

古伟瀛  <https://orcid.org/0009-0004-6188-4791>

台湾大学历史学系

---

**摘要：**近代东西文化交流中，宗教是重要的部分，而宗教的交流又以经文的翻译为初期重要的工作。本文就天主教在明末传华时最早译成的三种信众日常使用的经文：“圣号经”、“天主经”及“圣母经”作为分析的对象，这些经文的翻译有两个来源，一是由入华耶稣会士罗明坚以及后来的利玛窦等先后译出；罗明坚使用白话文，利氏使用文言文；另一是由在菲律宾马尼拉的道明会西班牙传教士高母羨等人为当地华侨翻译而成的，高氏使用的语言是闽南方言。从这三种经文的译文分析中，可以见到东西宗教思想的差异、耶稣会及道明会传教策略的不同，地域的因素造成译文的特色以及这些经文最终的定型以及影响。

**关键词：**耶稣会、道明会、圣号经、天主经、圣母经、闽南方言

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406\\_\(22\).0001](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406_(22).0001)

---

文化交流需要用文字，宗教的传播更是如此，否则很难达到传教的目的。而宗教交流中最重要的是经文的译及确定，因为这是受传者经常要使用的，因此在教会初传时，传教士们会尽早将经文及重要的词汇引入教友群体。由于明末天主教入华有二管道：一是耶稣会从澳门入广东；另一是在菲律宾马尼拉



华侨圈内由西班牙道明会士传入。两方所译的经文有所差异，本文以最常用的三种经文为例分析，可以看出这两个修会的传教策略，在宗教交流时文化及思想上的差异，并探究文字语言所造成的影响。

杨庭筠是明末天主教三大柱石之一，他致力于儒耶的融合，是学者认为的“天主教儒者”，他对于西方传教士初入华时遇到的语言困难，有比一般人更深入的体会与观察：“乃其自远而来，茹苦特甚。……及抵中国，语言不通，文字不习，则有喑哑之苦；语字粗通，应接生涩，受侮受讥，则有屈抑之苦；……以我华言，译彼西学，一字一句，十数推敲，则有神瘁之苦。”<sup>1</sup>

杨氏对此在《天释明辨》中进一步指出：“然自西竺而遥传欧罗巴之事，真义已失却一半。用华语而译番文，真义又失却一半。以江左名流托言于佛，番非真番，译非真译，并其一半之真义渐灭不存。”<sup>2</sup>

由于中文是表意文字，西文是表音文字，两者性质及构造迥然不同，翻译不但困难，而且易致误会，译文的深浅又不易拿捏，印度的佛经译文如此，而离印度更远的西欧，难度更大。杨氏注意到西方传教士译文时的进退两难的局面：

文义之难通也。华言以字起义，西学以音起字，绝然不伦，强欲参齐，何止九译之隔？<sup>3</sup>往时天竺传译，何关彼籍？皆系中国文学，择取胜义，傅会新词，何患不成脍炙，然而去本来远矣。天学繇来，更越天竺

<sup>1</sup> 杨庭筠，《代疑续编》，李天纲编，《明末天主教三柱石文笺注——徐光启、李之藻、杨庭筠论教文集》（香港：道风书社，2007）页 304。

<sup>2</sup> 转引自李天纲编，《明末天主教三柱石文笺注——徐光启、李之藻、杨庭筠论教文集》（香港：道风书社，2007），杨庭筠，《代疑续编》，页 313，注 99。

<sup>3</sup> 中文象形，西文拼音，翻译困难。金尼阁在《西儒耳目资》自序说：“幸至中华，朝夕讲求，欲以言字通相同之理。但初闻新言，耳鼓则不聪；观新字，目镜则不明，恐不能触理动之内意。”艾儒略《性学初述》中，也谈道翻译的甘苦：“中华用字甚活，著书各有其意。字虽同，意或大异。率以上下文推其旨也。”



之西又五万里。欲通玄旨，戛戛其难。诸贤携彼经典，直译以传。一字未安，更端数易，必欲合其原文原义，不肯一语逢时，不顾言多忤俗。体裁既别，笔削谁参？诸贤入于耳者什得三四；会于心者什不一二。钩深既难，喻俗易浅，语出而或以为复，文成而诋以为庸，又何怪焉？<sup>1</sup>

可见译事之难。不管如何努力，总是会扭曲原意的，然而还是不得不做，而且得赶快做，愈快愈好，才不致错过传教的机会。

本文分析当时最常使用的三个经文：一是“圣号经”，一是“天主经”，一是“圣母经”。试着从这三个经文的不同译译文，看出中西宗教文化上的差异、译者的思考以及不同修会所侧重的传教政策。天主教目前最常用的是天主经、圣母经以及圣三光荣“经”（诵），不过在四百年前，天主教再传入中国时，圣三光荣诵在道明会传教士的传教地区并不太流行。

本文使用的三种经文的来源必须交代一下，在菲律宾马尼拉道明会为华侨出版的经文，是一本没有正式中文书名的西班牙经文书，中文的意思是《天主教要理》此书西文全名为 *Doctrina Christiana en Letra y Lengua China, compuesta por los Padres ministros de los Sangleyes, de la Orden de Santo Domingo, Con licencia, Por Keng Yong, China, En el Parián de Manila* 大约是1593年左右，由道明会懂闽南语及中文的神父所编译完成。编辑者很可能包括高姆噉（Juan Gobo, 1546-1592，或写成高母羨，即约同时出版的教理书《辩证教真传实录》的作者）在内，是由当时有名的华人刻书工龚容<sup>2</sup>完成。由于时间在耶稣会士罗明坚出版《天主正教实录》之后，因此也参考过该书，至少“天

<sup>1</sup> 李天纲：《明末天主教三柱石文笺注——徐光启、李之藻、杨廷筠论教文集》，页318-319。

<sup>2</sup> 由于此书西文名称上有 **Keng Yong** 之名，据张西平的看法应是龚容。见〈菲律宾早期的中文刻本再研究：以《新编格物穷理便览》为中心〉，收于《南洋问题研究》，2010年第3期，页143。



主”的名称已经确定了。<sup>1</sup>最后一种是出版于 1605 年由利玛窦及同时期会士共同完成的《圣经约录》。

天主教一切礼仪之始都要进行所谓“划圣号”，亦即一边念圣号经，一边用右手大姆指在额头上画十字，接着在唇上，再接着在胸膛上画十字，这是前半部，然后再用食指点头、心、左肩头及右肩头，最后双手合什，以“亚孟”(A-men)结束。上述是完整的圣号经的手势，目前很少用此完整的手势，多半都从后半部开始。亦即开始呼求[圣]父[圣]子开始。这首圣号经，并没有出现在 1584 年罗明坚的书中，不过在马尼拉的教理书中却有记载，此篇四百年前道明会士在马尼拉华侨中传教时教人的十字圣号经文，需要用闽南语读，加上西班牙原文才能读懂。例如，经文中的“山礁居律”即是 Santa Crux，意即“圣十字架”，这里“礁”字念成“搭”，如我们现在台语地名“礁溪”的“礁”，就是念“搭”。“卑厘厨山厨”是指 Spiritual Santus，“圣神”之意也。最后的“西士”是指“耶稣”西文的闽南发音，当时称呼“天主”为本头僚氏，“本头”是当时闽南人称主人的名称，僚氏”是 Dios，“天主”也。众所周知，“天主”的拉丁文是 Deus，然而在马尼拉通用西班牙语，西语中的天主即为 Dios。

至于今日通称 Jesus 的“耶稣”二字，在 1580 年教会再度初传时并未采用，而是各取其音译之名。耶稣会的罗明坚在 1584 年的书中称之为“口热所”<sup>2</sup>，而无极天主教真传实录及天主教要理这些书中则称之为“西士”，因为此二字比较接近西班牙文的 Jesus。当时念完经在“哑民”之后再加上“西士”，道明会出版的经

---

<sup>1</sup> 参阅：张先清，〈传教、刻书与文化网络——十六至十八世纪多明我会传教士的中文著述〉，原文网址：<https://read01.com/jE4jRaL.html> (2023/11/22 accessed) “1584 年罗明坚就已出版了耶稣会士的第一本中文书籍《新编西竺国天主实录》，1589 年高姆曦在一封书信中谈到，他已在马尼拉看到了这本书。很显然，耶稣会士在中国大陆刊刻了第一本中文书籍之后，其中的一本很快通过海商网络传到了马尼拉，并被高姆曦拿到，后者利用罗明坚的这本书，催生出了道明会的第一本中文书。”

<sup>2</sup> “口热”为一字，口部热；“口所”为一字，口部所。



书，在经文结尾时都在“哑民”后加上“西士”二字。时代不同，有所变迁。至于现在通用的“耶稣”一词也是逐渐成型的，最早的中文称呼是从马尼拉的福建教友传入的，称为“口热口所”，而“耶稣”的称号，据方豪的考证是在 1603 年首次出现在出版物上。据德礼贤之推测，耶稣一名之见于文献当在万历三十一年（1603），极可能在万历二十三年（1595）之前。

今学生书局影印之《天学初函》，所收《天主实义》，李之藻序前已说明为重刻，但上下卷之首既署明“耶稣会中人利玛窦述”，故书末不得不对“耶稣”二字作一解释：

但民善性既减，又习乎丑，所以易溺于恶，难建于善耳。天主以父慈恤之，自古以来，代使圣神继起为之立极。逮夫淳朴渐漓，圣贤化去，从欲者日众，循理者日稀，于是大发慈悲，亲来拯世，普觉群品，于一千六百有三年前，岁次庚申，当汉朝哀帝元寿二年冬至后三日，择贞女为母，无所交感，托胎降生，名号为耶稣，耶稣即谓拯世也。<sup>1</sup>

这只是最早在教会文献上看到耶稣的名字，合理的揣测，此名称应更早开始与其他名称同时使用，只是在 1603 年成为耶稣会对外一致的称号。

前面是解释为何“天主”与“耶稣”这两个天主教最重要的名词如何逐渐被普遍使用的最初情况，以便读者不致感到此文的分析中，未见其普遍的使用。以下我们将以逐句分析的方式，透过笔者的解说，比对〈圣号经〉、〈天主经〉、〈圣母经〉的各版本译文。

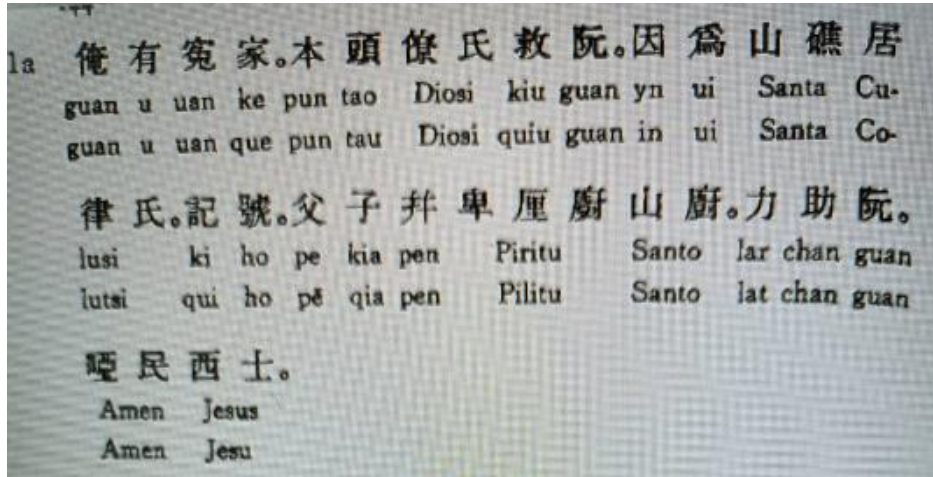
### 圣号经对照

〈圣号经〉可对比的经文只有两种，一是马尼拉出版的《天主教要理》，

<sup>1</sup> 方豪著，李东华编，《方豪晚年论文集》（新北：辅仁大学出版社，2010），页 475-476。



一是利玛窦等人编的《圣经约录》。原经文摘录如下：



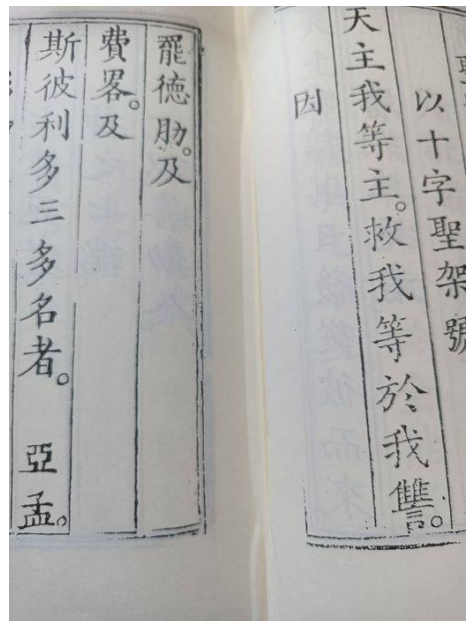
俺有冤家。本头僚氏救阮。因为山礁居律氏。记号。父子并卑厘厨山厨。力助阮。哑民西士。<sup>1</sup> (马，即此段经文出自马尼拉出版者，下同)

而在《圣经约录》中的圣号经<sup>2</sup>则如下：

以十字圣架号，天主，我等主，救我等，于我讎，因罢德肋，及费略，及斯彼利多三多名者，亚孟。(利，即指利玛窦等所编的，下同)

<sup>1</sup> 此图乃取自龙彼得(Pieter Van der Loon)的文章，参见，“The Manila Incunabula and Early Hokkien Studies, Part 2”, *Asia Major*, n.s.13,1-2(1967), pp.144-145), 图中首列为汉字，第二及第三列则为当时的闽南语罗马拼音。此罗马拼音取自大英博物馆(Add 25317)。

<sup>2</sup> 利玛窦(Matteo Ricci)等编，《圣经约录》，收入 Nicolas Standaert(钟鸣旦)，Adrian Dudink(杜鼎克)等编，《耶稣会罗马档案馆，明清天主教文献》，第一册，台北利氏学社，2002，页 100-101。



我们首先来看第一句话，道明会译的是：“俺有冤家”；耶稣会的是：“因父及子”。道明会在菲律宾马尼拉的华侨社会中传教，为了要使华侨接受信仰，所有仪式上念经时的第一句话是要很有震撼性及冲击性的。在华侨竞争激烈的外国社会中，对华人敌意的人应该不少，冲突更是家常，因此用很下层社会使用的第一人称“俺”，紧接着表示有“冤家”，就是仇人的意思。一开始就明示，信者有仇人，要祈求全能的上主来拯救，所以下一句是，本头僚氏救他们众人。如上所述，“本头”是当地华侨称呼“主人、老板”的名号，现在用来指称上主，“僚氏”则是西班牙文“天主”的音译，在中文完全没有意义。道明会译者的考虑，很可能只是要这些下层的民众跟着念就对了。“阮”的闽南语意思则是我们众人。所以此句一开始就像呐喊式的呼求上主天主来救我们，免于仇人的毒手。这样的祈祷铿锵有力。圣号经的前半部还有下面这句：“因为山礁居律氏。记号。”这是完全的白话文加上音译的“圣”（山礁），“十字架”（居律氏）。“记号”则是以此行动作为标志之意。

而耶稣会译本的首句则是温和的，“以十字圣架号”，十字架是教会的象征



或图腾，开宗明义表现出自己的宗教特色，呈现的顺序与道明会的译文有异，接者是，“天主，我等主，救我等于我飧。”用精简的文言文，短短几个字，就将此经文的上半句完整表达出来了，不过值得注意的是耶稣会使用“飧”而不用简体的“仇”字，可见其精英主义的取向。

此经文的下半段，道明会的是：“父子并卑厘厨山厨。力助阮。”此句意是呼求天父上帝，圣子耶稣以及三位一体的圣神来帮助救援我们大众。这里值得注意的是父及子为意译，或许比较接近社会下层的教友，用父子等通俗字眼亲切一些。圣神则为音译，卑厘厨（spirit）原意为神灵，而山厨（sanctus）乃神圣之意，合起来则为“圣神”。但恐怕是译者担心华侨对三位一体完全陌生，而不知道圣神的涵义，就直接用音译呈现。而耶稣会的译文则是：“因罢德肋，及费略，及斯彼利多三多名者”，这里耶稣会译者却用音译而非意译，“罢德肋”（Pater）意思是父亲，“费略”（filio）意思是儿子。“斯彼利多”（Spirito）意思是神灵，“三多”（Santos）乃神圣之意也，耶稣会不用意译而用音译，可能也是考虑使用父及子会造成神圣意味的失去，用音译比较有距离感，维持神人的分际。与道明会的圣号经原文所异者，乃前者为拉丁文，后者为西班牙文，因此感觉上大同小异。

最后，经文以道明会译的“哑民西士”及耶稣会译的“亚孟”结束。此词也是所有经文及祷文的结束语，今日华人普遍改用“阿们”，这是少数原为西文而沿用至今一直未音译的词语，意思乃“真是之语词”。<sup>1</sup>道明会除了哑民外，又附加“西士”一字，此乃西班牙文“耶稣”的音译也，而不是意译。道明会士如此加字恐怕是因为圣经中提到祈祷时都要奉主耶稣基督之名来祈求，因此加上此二字。

接着我们来看一下“天主经”，也就是一般基督新教徒所称的“主祷文”，是

---

<sup>1</sup>意思是“就是这样”，其实笔者发现清末太平天国时代，此词已用中译取代，“心诚所愿”意思极佳，可惜因为太冗长而未为后人采用。





圣经中记载由耶稣所亲自传授的。我们先看最早的罗明坚的版本，接着看道明会在马尼拉使用的经文，最后看利玛窦等人在《圣经约录》里的天主经。这最后一种，一直在中华天主教会中使用，到二十世纪中叶第二次梵蒂冈大公会议后，才由白话文的版本逐渐取代，不过，今日老一辈的教友仍在使用文言文的版本，三百年来只有极少部分修改过。

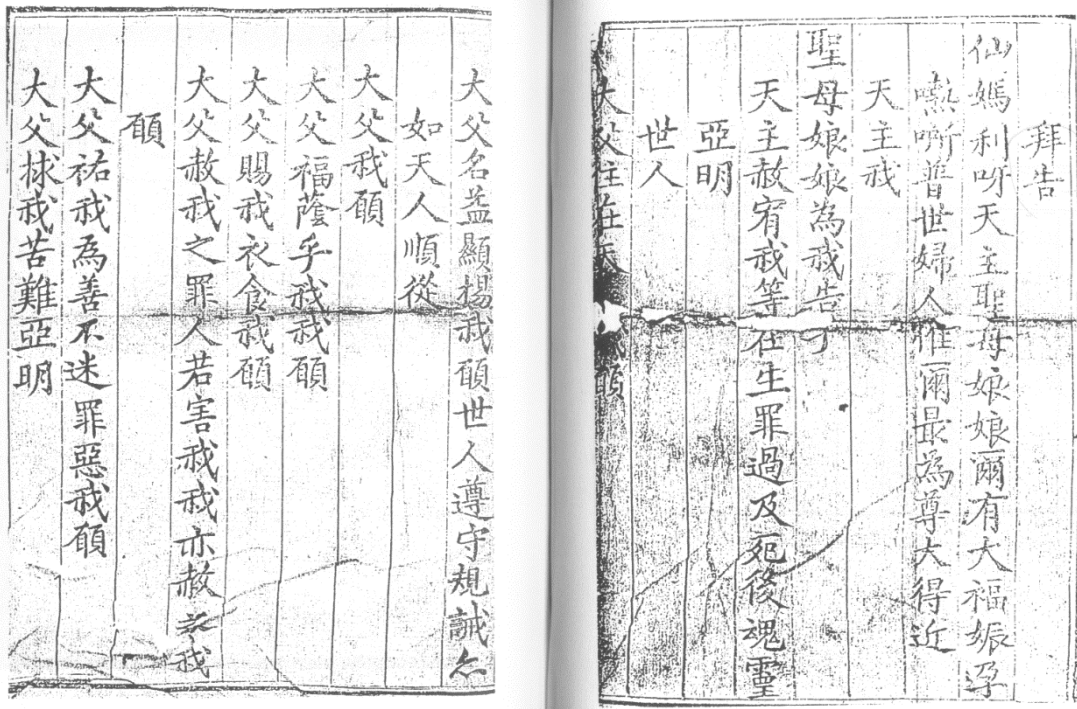
罗明坚的“拜告”就是圣母经及天主经的白话版，内文如下：

罗明坚《新编西竺国天主实录》（以下简称《实录》）拜告“仙妈利呀，天主圣母娘娘，尔有大福，娠孕口热口所，普世妇人，惟尔最为尊，，得近天主。我圣母娘娘，为我告予天主，赦宥我等在生罪过，及死后魂灵。亚明。世人大父住在天庭，我愿大父名益显扬，我愿世人遵守规诫，亦如天人顺从大父。我愿大父福荫乎我，我愿大父赐我衣食，我愿大父赦我之罪，。人若害我，我亦赦之。我愿大父佑我为善，不迷罪恶。我愿大父掙我苦难。亚明。（以下简称“罗”本）

刻本页面如下图：<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> 罗明坚(Michele Ruggieri),《新编西竺国天主实录》,钟鸣旦(Nicolas Standaert)、杜鼎克(Adrian Dudink)等编,《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》(台北:台北利氏学社,2002),页84-85。



马尼拉出版之《天主教要理》（见下页图）〈天主经〉全文如下：

俺爹 你在天上，你赐乞阮称美你名。你国赐来乞阮。你赐乞阮只地上。顺守你命。亲像在天上。日日所用个物。今旦日你赐乞阮。你亦赦阮罪。亲像阮赦得罪阮人。魔鬼卜迷阮心忪。你莫放乞阮做。宁救阮苦难。啞民西士。

〈圣母经〉全文如下：

山礁妈厘啞。僚氏保庇你。你有大呀勝舍满满。本头僚氏在你心内落。僚氏赐福乞你。胜过众妇人。你子西士氏。亦受僚氏个福。山礁妈厘啞。美里矧。僚氏娘奶。你共僚氏求人情。乞阮罪人。啞民西士。



〈天主经〉<sup>1</sup>

俺爹你在天上。你賜乞阮稱美你名。你  
lan tia lu tu t'i chio lu su kir guan cheng suan lu mia lu  
guan tia lu tu ti chio lu su quit guan cheng zoan lu mia lu

國賜來乞阮。你賜乞阮只地上。順守你  
cog su lay kir guan lu su kir guan chi tey chio sun siu lu  
cog su lay qit guan lu su qit guan chi tey chio zun siu lu

命。親像在天上。日日所用箇物。今日日  
beng chin chio tu t'i chio yit yit sei ong ge mi kin toa yit  
beng chin chio tu t'i chio xit xit sou iog gue mi quin toa xit

你賜乞阮。你亦赦阮罪。親像阮赦得罪  
lu sú kir guan lu ya sia guan chue chin chio guan sia teg chue  
lu su quit guan lu ya sia guan chei<sup>1</sup> chin chio guan sia tac chue

阮人。魔鬼卜迷阮心悖。你莫放乞阮做。  
guan lang mo cuy po bee guan sim chun lu bo pang kir guan cho  
guan lang mo cuy bue bey guan sim chun lu bo pang qit gua cho

寧教阮苦難。啞民西士。  
leng quiu guan cou lan Amen Jesus  
leng quiu guan cou lan Amen Jesus

〈圣母经〉<sup>2</sup>

THE MANILA INCUNABULA AND EARLY HOKKIEN STUDIES

山礁媽厘啞。僚氏保庇你。你有大呀勝  
Santa Maria Diosi po pi lu lu u toa Gala-  
Sancta Malia Diosi po pi lu lu u toa Gala-

舍滿滿。本頭僚氏在你心內落。僚氏賜  
cia moa moa pun tao Liosi tu lu sim lay lo Diosi su  
gia moa moa pun tao Diosi tu lu sim lay lo Diosi su

福乞你。勝過衆婦人。你子西士氏。亦受  
hoc kir lu seng que chiong hu xin lu kia Jesusi ya siu  
hoc quit lu seng cue chiong hu xin lu qia Jesu ya siu

僚氏箇福。山礁媽厘啞。美里矧。僚氏娘  
Diosi ge hoc Santa Maria Virigen Diosi nio  
Diosi gue hoc Sancta Malia Viligen Diosi nio

奶。你共僚氏求人情。乞阮罪人。啞民西  
ley lu cang Diosi kiu kin cheng kir guan chue lang Amen Je-  
ley lu cang Diosi quiu xin cheng quit guan chuy lang Amen Je-

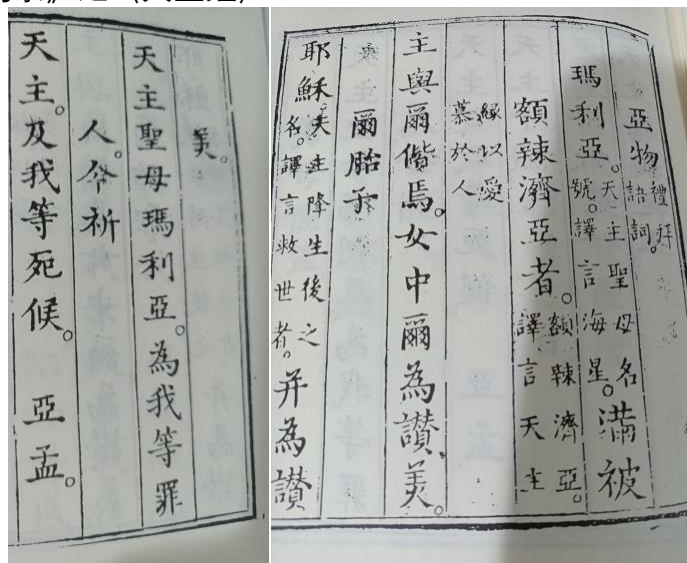
士。  
sus  
sus

<sup>1</sup> 方豪著，李东华编，《方豪晚年论文集》，页 475-476。

<sup>2</sup> 方豪著，李东华编，《方豪晚年论文集》，页 475-476。

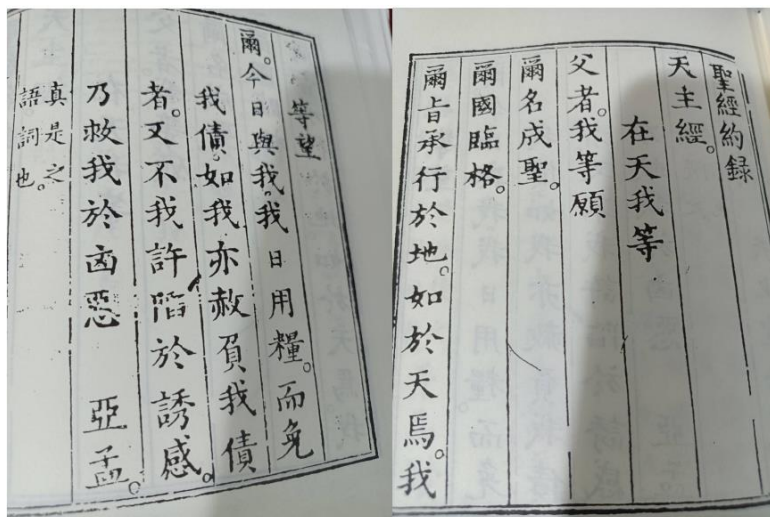


利玛窦《圣经约录》之〈天主经〉<sup>1</sup>



在天我等父者，我等愿尔名成圣。尔国临格。尔旨承行于地，如于天焉。我等望尔，今日与我，我日用粮，而免我债，如我亦赦负我债者，又不我许陷于诱惑，乃救我于凶恶。亚孟。

〈圣母经〉



<sup>1</sup> 利玛窦(Matteo Ricci)等编，《圣经约录》，收入钟鸣旦(Nicolas Standaert)、杜鼎克(Adrian Dudink)等编，《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》，页 89-92。



天神朝 天主圣母经

亚物。玛利亚，满被额辣济亚者。主与尔偕焉，女中尔为赞美。尔胎子耶稣，并为赞美。天主圣母玛利亚，为我等罪人，今祈天主，及我等死候。

### 天主经对照

为方便比对，以下我们将三个版本译出的同一句话加以对比（罗=罗明坚版本；马=马尼拉版本，利=利玛窦版本，下文同），一句一句分析如下。

先由〈天主经〉开始。首句：

世人 大父住在天庭（罗）

俺爹 你在天上（马）

在天我等 父者（利）

罗版的首句用“世人大父”，十分庄严郑重，但也显得有些距离；“住在天庭”，可见当时的观念，天堂是有实体性的，天父住在里面。马版的首句，很接地气，直接写成口语的“俺爹”，而“在天上”一语，对天堂的观念比较含糊。请注意，这里是用单数的“俺”，而不是复数的“阮”。利版的首句，则为精简的文言，以“我等”一语，指称复数的“我们”，而不是单一的我。

我愿 大父名益显扬（罗）

你赐乞阮称羨你名。（马）

我等愿尔名见圣（利）

扬名立万是中国人的期待，但原文的意思是“神圣”，带有宗教意味，并非单纯的彰显名称而已。不过今日华人常用的经文，仍是“愿祢的名受显扬”。

我愿世人遵守规诫，亦如天人顺从大父。（罗）

你国赐来乞阮。你赐乞阮只地上。顺守你命，亲像在上。（马）



尔国临格。尔旨承行于地。如于天焉。(利)

此处一次列出三句，因为各版顺序及用意不同，不好分割。首句罗明坚的书中没有提到“愿祢的国来临”这句，可能有意避免政治上的敏感字句，因为当时大明朝仍在倭寇之乱下焦头烂额，经文上提到国度的来到，可能引起明朝的国安误会，不利传教。至于马尼拉地区则没有国安顾虑。在十七世纪初，倭乱已不构成撼动统治政权的大患，于是流传下来的译本是“尔国临格”。

“天人”一词，则是早期耶稣会对于天神或天使的翻译，另两版本不提天使，只用天或天上的较宽含义。

我愿大父福荫乎我，我愿大父赐我衣食。(罗)

日日所用个物。今旦日你赐乞阮。(马)

我等望尔，今日与我，我日用粮。(利)

第一句罗氏用的是求主赐福，更具体的是赐给衣食。原文只有“日用的食粮”，但在中国衣食饱暖是指生存所必需的惯用套语，所以在译文中添加了“衣”一项。而马尼拉的版本则祈求天主所赐一切所需之物，不只是食物，还包括各种日用物品。在闽南语中的“物”的白话读音是“mih”，接近“皿”，是指任何有形或无形的事物。

我愿大父，赦我之罪。人若害我，我亦赦之。(罗)

你亦赦阮罪。亲像阮赦得罪阮人。(马)

尔免我债，如我亦赦负我债者。(利)

罗的句子用“害”字比较严重，马句讲得比较委婉，用“得罪”，很亲切，也能够让宗教上的“罪”不致于被误认为俗世的政府法律体系判决的“罪”。利句则用“债”来象征，以财产、经济的维度，来解释“罪”的概念。

我愿 大父佑我为善，不迷罪恶。(罗)



魔鬼卜迷阮心恹。你莫放乞阮做。(马)

又不我许，陷于诱惑。(利)

罗句及利句都比较模糊，只说为善去恶，但利句比较近原意，所用文言为一般人不免完全理解，例如“我许”是故意颠倒顺序以加强语气，而“诱惑”二字为明末日常用语，但今人使用“诱惑”，因此许多人以为当时写错了。

我愿大父楸我苦难。(罗)

宁救阮苦难。(马)

乃救我于凶恶。(利)

罗明坚与马尼拉版本的句子，都用了日常文章中会出现的“苦难”一语。利句选用的“凶恶”一词则较为强烈，也可指凶神恶煞，亦即来自外在的迫害和危险。

亚明。(罗)

哑民西士。(马)

亚孟。(利)

前已提到，这都是当时结束语音译，只是马句还加上“西士”。

### 圣母经对照

首先要指出的是最早并没有所谓《圣母经》的称号，罗明坚书中所附的天主经及圣母经只是称为“拜告”的民间信仰用语，要到《圣经约录》时才正式记有《天神朝·天主圣母经》，后来才渐渐演化为《圣母经》的称谓。

仙妈利呀，天主圣母娘娘。(罗)

山礁妈厘啞。(马)

亚物 玛利亚。(利)

罗句明末称教会圣人为“仙”，妈利呀为音译，“天主圣母娘娘”，原文没有，加上



此句表示当时在华耶稣会士对圣母的特别崇敬，可能有故意呈现与宗教改革后，新教的贬低圣母角色的趋势。马尼拉版则为道明会士所用，“山礁”是闽南语发音 Santa，亦即神圣的意思。稍晚的利玛窦版本则用原音 Ave 音译为“亚物”，原为对人礼貌的招呼，后来演变成“万福”，此为明末对妇女的尊敬招呼言，由于发音上与原文接近，很快就被普遍使用。

尔有大福。(罗)

僚氏保庇你。你有大呀勝舍满满。(马)

满被满被额辣济亚者。(利)

罗句用了很地方化的字“福”，原意为“天主的宠爱”(grace)，所以马句的道明会版本译为“呀勝舍”是西班牙语的音译。利句则用拉丁语的音译，可见当时认为早期罗明坚使用的“福”字，并不能恰当地呈现天主的宠爱。恐怕当时考虑“福”字比较让人想到的是人间的物质的及肉身的层次，而 grace 一般人想到的比较偏心灵的幅度。

娠孕口热口所。普世妇人，惟尔最尊大。得近天主。(罗)

本头僚氏在你心内落。僚氏赐福乞你。胜过众妇人。(马)

主与尔偕焉。女中尔为赞美。(利)

罗明坚版本译文的开头就强调圣母怀有耶稣，马尼拉版及利玛窦版则放在后面的经文中。此处耶稣之名未定，乃用音译的“口热口所”表达。“得近天主”表示身体与主接近；而马尼拉版则强调心灵与主接近，利玛窦版则用“偕”字，包含的寓意较广。马句的“本头僚氏”指上主天主，可见天主两字，在当时未被普遍使用。

(娠孕口热口所)(罗)

你子西士氏。亦受僚氏个福。(马)





尔胎子耶稣，并为赞美。(利)

马尼拉版本用西士氏，也显示了当时耶稣之名，尚未被普遍接受。马尼拉版用“受僚氏个福”比较接近原文 Blessed，受到祝福之意。利玛窦版则引伸成“赞美”。

我圣母娘娘，为我告于天主，赦宥我等在生罪过及死后魂灵。(罗)

山礁妈厘啞。美里矧。僚氏娘奶。你共僚氏求人情。乞阮罪人。(马)

天主圣母玛利亚为我等罪人，今祈天主，及我等死候。(利)

罗句读来很亲切，呼喊圣母娘娘，祈求赦免生前及死后的罪过，但此处有误译，原文应为祈求天主赦免“今生及临终时的罪过”，但却译成“死后”；道明会的马句则比较谨慎，没有具体指出生前及死后，只求上主仁慈。马句加上了一词“美里矧”是西班牙语童贞的音译，原文并无，可见道明会对圣母的“童贞生子”的重视。

另一值得注意之处，是利的译文，“死候”两字的词意是临终的时候，在明朝末年恐怕也是很通用的字词，尤其是医药界。照理来说，这个版本的翻译，最符合原文的意思。不过数百年来往往被许多信众误解，因为“死候”和“死后”，音同义异，更因为“死后”为更普及的日常用语，多年来一直被教中信众念成“死后”。笔者曾经问过许多信众，他们绝大多数都认为这里经文的意义是“死后”，直到我提出解释，他们才改正了想法。今日白话经文通行，明末起原来的文言文已较少使用，不过笔者还是以为读过此版本的许多信众，依然将经文误认为是“死后”。

亚明。(罗)

啞民西士。(马)

亚孟。(利)

末句的解释，请参考《天主经》。



最后，我们从这些经文在出版时的格式上来观察，还可以注意到经文在印刷出版时，保留了中华传统特色。例如抬头的运用，在经文中遇到应该尊敬的称号时，都是马上另起一行，抬头恭敬写出。例如，天、天主、耶稣，都是另起一行，由上端头写起，表示恭敬。此外，在最早的“拜告”中，提到“上主天主”时使用的最敬称，“大父”亦是为使传统中国人能理解其尊贵地位，而使用的敬称，虽然后来因为语言使用的习惯，而未被沿用（详见结束语）。即便出版于明代中后期，刻本仍呈现字体工整、优美、书法极佳的特色，表现出临事以敬的态度。

### 结束语

文化交流是全球史上的大事，其中最难的恐怕是宗教的传播，因为信仰会改变一个人的三观，以及安身立命的基础。明末天主教传教士在宗教改革的压力下，来到东亚，有传教的急迫感，因此很快就将其中重要的经文及教理译成中文。然而学者指出，这样的活动很容易造成原意的扭曲，甚至会产生矛盾冲突。“语言本身会使基督教的启示变形，赋予它相异的内容。中国人的共鸣因而也就与基督教人风马牛不相及。”<sup>1</sup> 近代来华的传教士回顾其在翻译时遭遇的困难与挫折时，曾感叹道：“汉语是一种如此不完善和如此臃肿的工具，以至于很难用它来传播神学真诠。”<sup>2</sup> 不论上述的论述是否正确，宗教辞彙的翻译的确是很不容易的。

我们综合来看这三种重要经文的翻译，罗明坚版本及利玛窦版本是属于耶稣会的译文，马尼拉版本则是道明会的。在圣号经中，罗明坚的《实录》中并

---

<sup>1</sup>（法）谢和耐著，于硕、红涛、东方译，徐重光校，《中国文化与基督教的冲撞》（沈阳：辽宁人民出版社，1989），页40。

<sup>2</sup>（法）谢和耐著，耿升译，《中国与基督教：中西文化的首次撞击（增补本）》，（上海：上海古籍出版社，2003），页218。



没有附上此经文，故无从得知，但依其表达方式应该是使用白话的汉语。耶稣会及道明会都因为当时觉得中文没有相对应的字词，双方皆使用音译，不过所选的音译字不全相同。道明会音译的像是“本头僚氏”、“山礁居律氏”等，较接近口语的用字，概因道明会当时是为马尼拉华侨商人及平民传教，用的是比较平民化的闽南语，也用了一些日常生活常用的称谓，例如：俺、阮、爹、父、子；而耶稣会则只在父、子及圣神上使用音译。在文风上使用文言文，所以看到“因……之名者”。由于历史的发展，耶稣会的文言经文，成为日后三百年华人天主教的标准经文。

天主教方面，道明会的下层社会传教特色更见明显。而耶稣会在罗明坚《实录》时期的白话经文也是面向平民大众，但后来利玛窦《圣经约录》则转向士人阶层，偏向使用文言，形成后世的标准经文。例如罗明坚翻译的〈天主教〉使用“大父”称天父，但后来可能因为“大父”在中国传统谓上是指“祖父、外祖父”，为免误会，不再出现在后来的版本里。罗明坚版在译文加上求天主赐“衣”，显示当时华人对“衣食”此一套语根深蒂固的观念，以及重视日常生活中衣物做为代表的地位。马尼拉版本则用上许多口语的闽南语词，例如祈求上主赐给“个物”，亦即不只是粮食，包括所有必需品。利玛窦版本则使用合乎原义的古文，以“在天”开始，强调其宗教性，而马尼拉则以“俺爹”起头，而且具体分开单数的“俺”及复数的“阮”。

〈圣母经〉的翻译仍可见其两修会的不同特色，以及当时华人社会缺少的神学观念及思想，或尚未经过讨论，或未形成共识，因此使用音译之处甚多。例如马尼拉版本的“呀勝舍”（今译“圣宠”）、“山礁妈厘啞”（今译“圣母玛利亚”）、美里矧（今译“童贞”），尤其美里矧一词为原文之外道明会士自己加上，强调玛利亚的特性。还有“僚氏娘奶”一语，解释了“天主圣母”之意。至于利玛窦时，对于“圣宠”仍然不能确汉语对应词汇的定义，所以采取音译的方式，称之



为“额辣济亚者”。反而是最早的罗明坚，将此词意译为“大福”，但由于在中文中的意思，不能完全符合经文的原意，后来未被采用。最有意思的是，经文后段的“死候”的翻译被误读为“死后”的寓意，长达三百年之久，直到第二次梵蒂冈大公会议后的 1960 年代渐渐由白话文取代。

天主教的教理来自西方，有些观念及思想为中国传统所无，例如：有位格的全能的上主，以及祂以很个别的方式与信众互动影响。虽然目前有人用“上帝”来指涉西方的天主，但仍有一些争议，到底不太一样，就中国传统文献而言，没有这么位格化的上帝。也因神学中的“道成肉身”、“童女生子”、“父子圣神三位一体”，以及“圣宠”等观念与思想，在传入时很难为传统华人接受，很难找到若合符节的相应词语，再加上语言的歧义，造成名词翻译的困难。无论如何，本文以逐句对比的方式，呈现早期在华语文化圈传教的两个修会出版的三种经文翻译。从中多少可以看出两会传教策略的不同，以及中西宗教文化上的差异，还有一些在交流过程中相互影响的双方元素。

大约经过二三十年的试用及调整，华人天主教的主要经文，在十七世纪上旬逐渐定型，成为后来三百年的标准经文。教会普遍采用了耶稣会的上层传教路线，以精简的文言文来呈现。这样的取径到底对于天主教的传播是否有所帮助，是一个值得更深入探讨的问题。不过我们还注意到一件有趣的事实：这些经文在流传了 180 年后，大约在乾隆中期由于礼仪之争和禁教，传教对象转入下层，而本文所介绍的经文，也因为太过精英化，无法为下层信众所完全理解吸收，渐渐讹变为一堆如民间信仰的、符咒般的字词，这一定是当初耶稣会传教士译者如利玛窦等人始料未及的意外发展，更不是他们期待的结果。

兹将原来的中文经文，及讹变后的文句列在下表，以供参考。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 这是一位在乾隆 34 年(1769)于四川被捕的教徒何国达的供词。参见中国第一历史档案馆，《清中前期西



	原版	何氏（清中前期档案）
《圣号经》	因父、及子、及圣神之名者， 亚孟。	阴符吉子，治我夜梦，阴符吉子，使尔多治我，夜梦，阴符吉子限神圣治我，夜梦。
《天主经》	在天我等父者，我等愿尔名见圣，尔国临格，尔旨承行于地，如于天焉，我等望尔，今日与我，我日用粮，又不我许陷于诱惑，乃救我于凶恶，亚孟。	在天我等赋者，掩你明见圣，你果灵骨，你知成形如帝，若如天渊，我等望你，今亦如我，赋我再者，有不希羨。如有感，乃救我凶我，夜梦。
《圣母经》	万福玛利亚，满被圣宠者，主与尔偕焉，女中尔为赞美，尔胎子耶稣，并为赞美，天主圣母玛利亚，为我等罪人，今祈天主，及我等死候，亚孟。	圣尔福吗哩呀，满被圣中者，主义如解冤，尔众为暂委，并未暂委，天主圣母吗哩呀，宁起天主，即我等嗣后夜梦。

### 参考文献

〔明〕杨廷筠，《代疑续编》，收入李天纲编，《明末天主教三柱石文笺注——徐光启、李之藻、杨廷筠论教文集》，香港：道风书社，2007。

利玛窦（Matteo Ricci）等编，《圣经约录》，收入钟鸣旦（Nicolas

洋天主教在华活动档案史料》（北京：中华书局，2003）第一卷，页 303-4。



Standaert)、杜鼎克 (Adrian Dudink) 主编, 《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》, 册 1, 台北: 台北利氏学社, 2002。

罗明坚 (Michele Ruggieri), 《新编西竺国天主实录》, 《耶稣会罗马档案馆明清天主教文献》, 册 1, 台北: 台北利氏学社, 2002。

中国第一历史档案馆编, 《清中前期天主教在华活动档案史料》, 北京: 中华书局, 2003。

方豪著, 李东华编, 《方豪晚年论文集》, 新北: 辅仁大学出版社, 2010。

〔法〕谢和耐 (Jacques Gernet) 著, 于硕、红涛、东方译, 徐重光校, 《中国文化与基督教的冲撞》, 沈阳: 辽宁人民出版社, 1989。

〔法〕谢和耐 (Jacques Gernet) 著, 耿升译, 《中国与基督教: 中西文化的首次撞击 (增补本)》, 上海: 上海古籍出版社, 2003。

张西平, 〈菲律宾早期的中文刻本再研究: 以《新编格物穷理便览》为中心〉, 《南洋问题研究》, 3 (2010.03), 页 73-80。

张先清, 〈传教、刻书与文化网络——十六至十八世纪多明会传教士的中文著述〉, 《澳门理工学报 (人文社会科学版)》, 24:1 (2021.01), 页 71-79、204。

Piet van der Loon, "The Manila incunabula and early Hokkien studies. Part2." *Asia Major New Series*, 13 (1967), pp. 95-186.



## The Shaping of the Daily Sutras of Chinese Catholic Church

### —Taking the Sign of Cross, Pater Noster and Hail Mary as examples

Wei-ying KU  <https://orcid.org/0009-0004-6188-4791>

Department of History, Taiwan University

**Abstract:** Religion was an important part of Sino-Western cultural exchange in modern times. For the spread of Western Christianity, the translation of the sutras was very important during the early stage of cultural exchange. This article tries to analyze the three most important Catholic daily sutras which were translated by Western missionaries, namely *The Sign of Cross*, *Pater Noster* and *Hail Mary*. There were two channels through them the Catholic Daily Sutras were translated into Chinese. The first channel was through the early Jesuits in China, M. Ruggieri, and later Matteo Ricci. Ruggieri used vernacular Chinese, whereas Ricci tried Classical Chinese. The other was done by the Spanish Dominican Juan Cobo in Manila for the evangelization of the overseas Chinese. The language Cobo used was Minnan dialect. It is hoped that through the analysis of these translations, we can see the different missionary strategies of these two orders, the difference in translation influenced by regional culture, and the shaping and finalization of the Daily Sutras.

**Keywords:** The Jesuits, the Dominicans, *the Sign of Cross*, *Pater Noster*, *Hail Mary*, Minnan Dialect

**DOI:** [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406\\_\(22\).0001](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406_(22).0001)