

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

## 晚清基督教文學：《正道啟蒙》（1864）的中 國小說敘事特徵 [ Late-Qing Chinese Christian Literature: The Narrative Features of Zhengdao Qimeng (The Peep of Day, 1864) (Abstract) ]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.  
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy  
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Lai, John T.P.
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-05 14:31:20
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/164533">http://hdl.handle.net/20.500.12424/164533</a>

# 晚清基督教文學：《正道啟蒙》（1864）的 中國小說敘事特徵\*

黎子鵬

香港中文大學文化及宗教研究系助理教授

英國牛津大學哲學博士

## 一、前言

宗教文學在中國有悠久的傳統，滲透着各宗教思想的詩詞曲賦，不勝枚舉。中國明清文學中，又有佛教、道教以及其他民間宗教小說，「但我們一直沒有注意到，在同一時期，也有一批天主教和基督教的漢文小說」。<sup>1</sup> 哈佛大學韓南（Patrick Hanan）教授稱這批漢語文本為「傳教士小說」（missionary novel），意謂基督教傳教士及其助手以小說形式著述的中文敘事文本。<sup>2</sup> 韓南教授認為傳教士小說可被視為傳統的中文小說或西方小說的中文版本，其中有不少在中國的流傳範圍相當廣闊，在中國的文學處境之中

---

\* 本文的研究，承蒙香港研究資助局「優配研究金」（General Research Fund, Research Grants Council）（項目編號 CUHK447510）及香港中文大學「直接資助計劃」（Direct Grant for Research）（項目編號 2010341）的資助。本文曾於「文本解讀與經典詮釋——基督教文學學術研討會」（台灣中原大學，2010年4月17-18日）宣讀，獲台灣國立清華大學陳珏瑛教授評論指正；另外，《道風》匿名審稿人給予寶貴的意見，在此一併致謝。

1. 陳慶浩，〈新發現的天主教基督教古本漢文小說〉，載徐志平主編，《傳播與交融：第二屆中國小說戲曲國際學術研討會論文集》（台北：里仁書局，2006），頁467。
2. Patrick Hanan，〈十九世紀中國的傳教士小說〉（The Missionary Novels of Nineteenth-Century China），載《哈佛亞洲研究期刊》（*Harvard Journal of Asiatic Studies*，60.2 [2000]），頁413。

甚具意義。<sup>3</sup>受韓南教授的啟發，一些學者如陳慶浩、吳淳邦、李爽學、宋莉華等開始關注這批彌足珍貴的文本。<sup>4</sup>這些學者主要從版本、文化、傳播等角度對其進行研究，但筆者認為文學的進路也應是拓展這一研究領域的重要角度。本文以一本曾在中國廣泛流傳、卻長期以來未受學界注意的晚清基督教作品《正道啟蒙》（1864）<sup>5</sup>為例，試從文學的進路對此珍貴文本進行考察。

《正道啟蒙》是英國長老會的傳教士賓為霖（William Chalmers Burns, 1815-1868）<sup>6</sup>根據英文原著 *The Peep of Day* 翻譯的基督教作品。在原著中，英國著名基督教兒童文學家莫蒂默（Favell L. Mortimer, 1802-1878）以問答形式，向兒童簡明地講述《聖經》故事，使此主要適合主日學之用。自一八三六年初版後，這本《聖經》故事集在十九世紀暢

3. 同上，頁 416-417。

4. 關於傳教士小說的研究成果，論文主要有 Patrick Hanan，〈十九世紀中國的傳教士小說〉，頁 413-443；Patrick Hanan，《中國近代小說的興起》（*Chinese Fiction of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*; New York: Columbia University Press, 2004）；陳慶浩，〈新發現的天主教基督教古本漢文小說〉，頁 467-485；吳淳邦，〈20 世紀前西方傳教士對晚清小說的影響研究〉，載國立中央大學中國文學系所主編，《第五屆近代中國學術研討會論文集》（中央大學中文系所，1999），頁 99-119；吳淳邦，〈19 世紀 90 年代中國基督教小說在韓國的傳播與翻譯〉，載《東華人文學報》9（2006），頁 215-250；宋莉華，〈十九世紀傳教士小說的文化解讀〉，載《文學評論》1（2005），頁 81-88；〈第一部傳教士中文小說的流傳與影響——米憐《張遠兩友相論》論略〉，載《文學遺產》2（2005），頁 116-126；〈西方傳教士漢學的分支：傳教士漢文小說研究現狀〉，載《國外社會科學》5（2008），頁 99-103；李爽學，〈觀看的角度：如何閱讀明清兩代的基督宗教文學〉，載《道風：基督教文化評論》31（2009），頁 301-312。專著有宋莉華，《傳教士漢文小說研究》（上海：上海古籍出版社，2010）。

5. 《正道啟蒙》（京都：福音堂藏板，同治三年孟春〔1864〕鐫）。此版本藏於英國牛津大學博德利安圖書館（Bodleian Library）（Sinica 1661）。

6. 關於賓為霖的生平，參 Islay Burns，《賓為霖牧師回憶錄》（*Memoirs of the Rev. Wm. C. Burns, M. A., Missionary to China from the English Presbyterian Church*; New York: Robert Carter and Brothers, 1870）；Agnes Clarke，《中國的聖書之子：賓為霖的故事（1815-1868）》（*China's Man of the Book: The Story of William Chalmers Burns, 1815-1868*; London: Overseas Missionary Fellowship, 1968）；Michael McMullen，《上帝的利箭：賓為霖》（*God's Polished Arrow: William Chalmers Burns*; Fearn: Christian Focus Publications, 2000）。

銷英美。<sup>7</sup>到十九世紀末，此集已至少翻譯成四十種語言，主要由英國的聖教書會（Religious Tract Society）及基督教知識促進會（Society for Promoting Christian Knowledge）贊助出版。<sup>8</sup>據筆者統計，其中的中譯本至少有十二個，包括文言、官話、廣東話、福州話、上海話、寧波話、蘇州話等譯本。<sup>9</sup>這些版本對原著進行了大量的改寫，在形式上將原文的問答體改為敘事體。另外，這些版本的讀者對象也改變了，不再是給兒童使用的主日學教材，<sup>10</sup>而是針對所有年紀的慕道者及初信的基督徒。<sup>11</sup>從官話譯本《正道啟蒙》來看，經過譯者改編的中文版本已具有明顯的小說敘事特徵。本文把《正道啟蒙》置放於中國的傳統文化背景之中，結合新教傳教士在中國的傳教活動和文字事工策略，對其敘事結構、敘事角度和敘事語言等展開論述。通過對《正道啟蒙》的文本探討，筆者以期分析傳教士如何把西方基督教作品移植到中國本土文化土壤之中，如何結合中國讀者的閱讀習慣而對傳教作品的形式和內容進行改編和增刪，從而考察文學敘事與基督教傳播之間的關係。

- 
7. Humphrey Carpenter & Mari Prichard, 《牛津兒童文學指南》 (*Oxford Companion to Children's Literature*; Oxford: Oxford University Press, 1984), 頁 399、446。
  8. Mrs. Meyer [Louisa Clara Meyer], 《〈正道啟蒙〉的作者》 (*The Author of the Peep of Day: Being the Life Story of Mrs Mortimer*; London: Religious Tract Society, 1901), 頁 56-57; W. O. B. Allen & Edmund McClure, 《二百年：基督教知識促進會的歷史 (1698-1898)》 (*Two Hundred Years: The History of the Society for Promoting Christian Knowledge, 1698-1898*; London: SPCK, 1898), 頁 219、221。
  9. John Tsz-pang Lai, 〈穿上華服的基督教書冊：傳教士翻譯《正道啟蒙》的策略〉 (*Christian Tracts in Chinese Costume: The Missionary Strategies in Translating The Peep of Day*), 載 Theo Hermans 編, 《翻譯他者》 (*Translating Others*; Manchester: St. Jerome, 2006), 卷二, 頁 460-482。
  10. 另一個官話譯本由美國花撒勒 (Sally Little Holmes) 口譯, 蓬萊周文源筆述, 《訓兒真言》 (上海: 美華書館, 1867) 卻是供山東的教會學校和主日學使用, 於是仍然保留原文的問答形式, 以方便老師與小朋友之間的答問, 例如「小孩子們, 我有幾句話, 要你們好好聽着。」此版本藏於英國牛津大學圖書館 (Sinica 1755)。
  11. Alexander Wylie, 《來華基督新教傳教士回憶錄》 (*Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese: Giving a List of Their Publications, and Obituary Notices of the Deceased*; Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1876), 頁 176。

## 二、敘事結構——「綴段性」

《正道啟蒙》中的小說敘事特徵，可借用敘事學 (narratology) 的理論進行分析。敘事學，也稱敘述學，是受結構主義影響而產生的研究敘事的理論，「是研究敘事的本質、形式、功能的學科，它研究的對象包括故事、敘事話語、敘述行為等，它的基本範圍是敘事文學作品」。<sup>12</sup> 在敘事學中，首先要理清的概念是「敘事」。「敘事」就是「講故事」，是作者通過講故事的方式把人生經驗的本質和意義傳示給他人。與「敘事」關係密切的另一概念「敘事文」 (narrative)，是與抒情詩 (lyric)、戲劇 (drama) 並列的一種體式或文類 (mode)。美國漢學家浦安迪 (Andrew H. Plaks) 教授認為，敘事文「側重於表現時間流中的人生經驗，或者說側重在時間流中展現人生的履歷。任何敘事文，都要告訴讀者，某一事件從某一點開始，經過一道規定的時間流程，而到某一點結束。因此，我們可以把它看成是一個充滿動態的過程，亦即人生許多經驗的一段一段的拼接」。<sup>13</sup> 敘事學在當代西方小說批評理論中佔有十分重要的地位。近二十年來，它對中國小說批評理論界也產生較大影響。<sup>14</sup>

《正道啟蒙》的敘事學研究，應該放在中國的小說敘事傳統中來看。在西方文學傳統中，小說 (novel) 一般指十八世紀起源於英國的現代長篇小說，這一文體在小說事件上具有完整的起因、經過和結果，強調故事情節的整體性。浦安迪教授在《中國敘事學》中認為：西方小說 (novel) 與比較古老的史詩 (epic) 和羅曼史 (romance) 遙相對應，

12. 羅綱，《敘事學導論》（昆明：雲南人民出版社，1994），頁3。

13. 浦安迪，《中國敘事學》（北京：北京大學出版社，1996），頁4-6。

14. 戴冠青，《西方敘事學理論對中國文學批評的影響》，載《江西社會科學》10（2009），頁35。

薪火相傳，構成一個經由「史詩—羅曼史—小說」一脈相承的主流敘事系統，不論是從創作的角度還是批評的立場而言，它「都源於一個特殊的文化背景，完全不能作為一個『放之四海而皆準』的現成模式，隨便套用到其他的文化傳統中去」。<sup>15</sup>《正道啟蒙》雖譯自英文原著，但譯者為了配合在中國傳教的需要，對其進行大量的改編和再創造，使其具有中國小說的形式特徵。關於中國古代傳統文體意義上的小說觀念，最早見於班固的《漢書·藝文志》：「小說家者流，蓋出於稗官。街談巷語、道聽塗說者之所造也。」<sup>16</sup>之後，兩漢著名學者桓譚在《新論》中有：「若小說家言，合叢殘小語，近取譬論，以作短書，治身理家，有可觀之辭。」<sup>17</sup>來源於稗官的「小說家言」，其地位不能與國學「正典」和佔文學主流的詩文相提並論，但也能使人了解風化，增長見聞，對於修身治家也有一定的積極意義。從中國早期小說觀念來看，《正道啟蒙》講述鮮為國人所知的耶穌故事，這些來自西方的奇聞異事，也具有一定的譬喻教導功能。另外，在形式上，它頗有「叢殘小語」的「短書」的風格。可見，《正道啟蒙》具備中國傳統小說的某些特徵，將其放在中國文學傳統中探討，具有合理的中國文化處境意義。

《正道啟蒙》的文學敘事結構具有中國傳統小說的敘事特點。從敘事結構上看，《正道啟蒙》以記事說理來分課，每課又有獨立的主題，具有「綴段性」(episodic)結構特徵。「綴段性」結構這一概念最早出自亞里士多德的

15. 浦安迪，《中國敘事學》，頁10。

16. 李劍國教授認為班固是東漢初年人，但《漢書·藝文志》實際是西漢末年劉歆《七略》的刪節，因此《漢志》中著錄的小說家以及關於小說家的議論實應出於劉歆之手。參李劍國，《早期小說觀與小說概念的科學界定》，載《武漢大學學報》54卷5期（2001年9月），頁599。

17. 桓譚，《桓子新論》，李善注引，《文選》（北京：中華書局，1977），頁444。

《詩學》(Poetics)，指構成整個故事的各個單獨的具體事件，這些事件是故事中的環節，而不是整個故事的結構性的過程和始末。亞里士多德批評這種結構：「在簡單的情節與行動中，以『穿插式』為最劣。所謂『穿插式的情節』，指各穿插的承接見不出可然的或必然的聯繫。」<sup>18</sup>相對於西方現代長篇小說強調的首、身、尾俱全的整體感，中國傳統小說多由一段段的子故事連綴而成，各故事之間缺乏緊密的聯繫，表現出更為突出的「綴段性」結構特徵，而「綴段性」也基本上是「中國現存七百多種章回小說的一個主要敘事特點」。<sup>19</sup>

《正道啟蒙》的主要敘事結構呈現出「綴段性」的特徵，全書分為五十課，每一課基本上敘述一個可以獨立成章的小故事。例如第一至三課：身體論、靈魂論、父母愛子論，這三個主題各自獨立，自成環節：第一課〈身體論〉開篇道：「看世間萬物，可以知道上帝的智慧權能……看自己的身體，也有無窮的奧妙。」(頁一)第二課〈靈魂論〉：「人有身體，還有靈魂……有是非之心，會分別善罪，知道善當為，惡當去。」(頁二)第三課〈父母愛子論〉：「人出世的時候，不能自己照顧，全靠父母撫養……父母愛兒女的心，是上帝賜給他的，顯明天父的仁慈，是無限量的。」(頁三、四)可見，《正道啟蒙》在小說的整體「形式」框架之下，章節與章節之間、鏈環與鏈環之間的故事單元，存在着大體一致的「綴段性」特徵，即整部作品是由許多故事段落連綴而成的，而這些敘事片段乃是建立在事件與事件的拼接之上。一方面每個片段均可獨立出來講述一個主題。另一方面，這些看似獨立的小故事

18. 亞里士多德著，羅念生譯，《詩學》(北京：人民文學出版社，1962)，頁31。

19. 勞悅強，〈從紀事本末體論章回小說的敘事結構〉，載辜美高、黃霖主編，《明代小說面面觀》(上海：學林出版社，2002)，頁59。

又互相聯繫、彼此呼應。可以說，《正道啟蒙》在「綴段性」結構之上，又存在一個完整的《聖經》故事的大框架。聖經敘事批評學者把《聖經》故事視為前後連貫的敘事，把個別段落視為整體中的有機組成部分。<sup>20</sup>

對於《正道啟蒙》的總敘事結構框架進行分析，我們發現它主要依據《聖經》原典，把《聖經》的大故事分析為眾多「綴段性」結構的小故事。如第一至四課圍繞上帝的創造，是對大故事的鋪墊；第五至九課是講述人類始祖犯罪的一系列小故事；第十至四十課是關於耶穌降生、行神蹟以及被釘十字架的諸多子故事；第四十一至五十課是關涉耶穌復活和末日審判的小故事。這些小故事通過贖罪與拯救的神學主題綴連在一起，在文本內部構成「上帝差遣耶穌基督降世救人」的大故事框架。總而言之，這種支撐着子故事獨立存在的「綴段性」結構便於靈活宣講教義，譯者可根據中國讀者的需要，對個別故事的主題和內容加以發揮和補充，而不影響大故事敘述的完整性。

### 三、敘事角度——全知敘事與夾敘夾議

在敘事學中，敘述角度「由人稱，包括專名、人稱代詞兩類，和觀察問題的立場構成」，主要討論「由誰來敘述，由甚麼樣的人來說話的問題」。<sup>21</sup>陳平原教授在研究中國小說的敘事模式時，採用敘事角度三分法：一、全知敘事。敘述者無所不在，無所不知，有權利知道並說出書中任何一個人物都不可能知道的秘密；二、限制視角。敘述者知道的和人物一樣多，人物不知道的事，敘述者無權敘

20. 梁工，《聖經敘事藝術研究》（北京：商務印書館，2005），頁41。

21. 董小英，《敘述學》（北京：社會科學文獻出版社，2001），頁52。

說；三、純客觀敘事。敘述者只描寫人物所看到和聽到的，不作主觀評價，也不分析人物心理。<sup>22</sup>

參照陳平原教授的敘事角度類型來分析《正道啟蒙》的敘事特徵，我們發現整部小說主要由一個全知全能的敘事者（omniscient narrator）在控制着故事的講述，並且他常常跳出故事之外發表自己的見解，在文本中形成大量對敘事話語本身的評論。這些評論超出英文原著文本的範圍，常常打斷敘事結構的連續進行，直接對敘事本身進行敘述或評論，使敘事話語與評論話語交織在一起。例如第二十一章〈主息風波論〉，譯者不僅根據《聖經》的記載敘述耶穌平靜風浪的故事，並且在敘事結束後補充了一大段議論：

耶穌渡海碰著大風浪，不是預先不知道，實在要用危險的事，試門徒的心，教他甚麼事，都要依靠他。臨危的時候，主睡覺，也不是不知道，要門徒切求，纔肯相救他，比如我們知道，有罪頂重，恐怕沉淪地獄，若不相信救主，必不能得救，就要切切救他，像門徒驚慌，叫醒他一般。

（頁二十八）

如此，譯者主導了讀者對經文的閱讀角度和詮釋，更重要的是賦予了《聖經》故事豐富的宗教含義，譯者在這裏並非要進行深入的神學討論，而是希望達到傳道救靈的目的。

《正道啟蒙》在敘述《聖經》的故事時，難免涉及一些猶太人的文化傳統及深厚的基督教寓意，未必為當時一般的中國人所理解，因此，譯者在敘事中不時加以評注解釋。例如第二十課〈耶穌赦罪論〉講述耶穌在西門家中作客，期間有婦人向他獻香膏的故事。譯者特別解釋了猶太

22. 陳平原，《中國小說敘事模式的轉變》（香港：香港中文大學出版社，2003），頁 57-58。

人獨特的坐姿，好讓讀者或聽眾明白那婦人的眼淚為甚麼會滴在耶穌的腳上：

站在主的背後啼哭，眼淚滴在主的腳上。猶太國的規矩，坐席之時，坐在長椅上，將兩隻腳伸在後邊，所以這婦人的眼淚，會滴在主的腳上，婦人就用頭髮揩乾他的腳，又用嘴挨主的腳，拿玉盒裡的香油，倒在主腳上。（頁二十六）

此處還附加了中國傳統小說常用的眉批：「香油用香料做成之油也」，藉以澄清婦人所用的香油是甚麼，以免跟中國廟宇佛寺供祭祀之用的「香油」混為一談。在故事敘述的結尾，譯者又加插了評論，勸戒中國讀者效法獻香膏的女人向上帝悔罪，從而得到上帝赦免：

這麼看起來，我們肯悔改，倚靠主，罪雖重，也可以得救，若心中驕傲，不相信，罪雖輕，總不能得救，看這婦人的樣兒，知道主赦我的罪，我一定感他的洪恩，一心敬愛他。（頁二十七）

從上述例子可看出，譯者關注的重心在於教人悔改以信靠上帝，為了讓中國受眾更深入地理解這一傳教主題，他往往以夾敘夾議的方式，對相關的傳教故事的背景和意義進行解釋和評論。

另外，《正道啟蒙》對《聖經》故事進行議論和詮釋時，特別考慮到中國的社會文化處境，結合中國讀者的知識背景對故事情節予以補充。例如英文原文第四課“Of the Soul”就靈魂的問題，<sup>23</sup>談論動物和人類的差異，主要講述

23. F. L. Mortimer, 《正道啟蒙》(*The Peep of Day*; 3rd ed.; London: Ward, Lock & Co.), 頁 28-31。

動物沒有靈魂，而上帝創造人類時，卻把靈魂賜給人。但是中文譯文〈靈魂論〉，除了簡述動物和人類之別，還詳細討論人有靈魂的證據，而且對一般中國人關於靈魂的不同看法加以評論，特別是駁斥輪迴的思想：

或說人的生命，不過是一口氣罷哩，身死氣散，人就沒了，豈是通論。靈魂在身體，好像人住房子似的，房子壞了，人到別處去，還有的，身子死了，靈魂到陰間去，也還有的。或說人有三魂七魄，也是妄談的，一個人不過一個靈魂罷哩。又說死後靈魂必入輪迴，或託生人，託生畜牲，也是荒謬，上帝把靈魂給人，不會變做畜牲的，畜牲也不會變做人的。（頁三）

在中國的傳播通程中，基督教要面對及回應與中國傳統文化和宗教思想的衝突問題，這個例子反映出基督教靈魂觀與佛教輪迴思想的差異。譯者特別針對中國人的宗教信仰背景，對兩者的差異加以辯證論述，以讓受眾能夠更好地接受基督教信仰。

又如第十八課〈耶穌初行異蹟論〉，講述迦拿婚宴中耶穌將水變為酒的神蹟。原文結束時只是強調門徒於是深信耶穌就是上帝的兒子。但譯文中，賓為霖除了有類似的總結：「眾人希奇得狠〔很〕，主的門徒越發信他是基督了。」他更進一步對喝酒的問題加以評論：

酒本是亂性的東西，為甚麼耶穌做許多給人喝呢，原來那兒的酒，是葡萄汁做的，不比乾酒，喝了容易醉，主這樣做酒，也好像上帝造出萬物，原是給人用的，用的著當，便

有益了，若是妄用，便有損了，那是明明自己害自己，不得歸咎上帝。（頁二十四）

譯者唯恐中國的讀者對《聖經》的故事產生誤解，以為耶穌變水為酒乃是鼓勵喝酒，便圍繞這個問題作出一些解釋：他首先指出猶太文化的葡萄酒與中國乾酒的分別，指出喝了葡萄酒不容易醉，並進一步批評醉酒對身體造成的禍害，以強調上帝絕非鼓勵酗酒。賓為霖最後還以一首七言律詩來總結該課的內容，其間夾雜着他的評論：

歌曰：

耶穌初次異能彰，水化酒來與眾嘗，  
從此門徒都信主，認為基督徧傳揚，  
酒能亂性休多飲，妄用明明自損傷，  
救主亦如天造物，用之得當又何妨。（頁二十五）

這裏的評論顯露了作者的敘述行為，把故事情節的審美趣味提升到思考的層面，並引導讀者趨向作者提倡的價值觀，這種作者的價值評論在中國傳統文學之中也頗為常見。浦安迪教授認為：「中國史文中有『敘中夾評』的傳統」。<sup>24</sup>中國傳統話本小說就有一些「看官聽說」的說書人用語。說書人常常以這些套語中斷故事敘述，直接招呼聽眾，直言不諱地向聽眾表達自己的觀點，對故事情節加以說明、闡釋、評論或倫理道德的說教。<sup>25</sup>例如《水滸傳》的第十回，講述林沖無辜受刑，充軍滄州，高太尉又派陸謙尾隨追殺，一場大雪救了林沖的命。敘事者對這一事件加以道德的判

24. 浦安迪，《中國敘事學》，頁16。

25. 魯德才，《古代白話小說型態發展史論》（天津：南開大學出版社，2002），頁61-76。

斷：「原來天理昭然，佑護善人義士。因這場大雪，救了林沖的性命。」<sup>26</sup>又附詩曰：

天理昭昭不可誣，莫將奸惡作良圖。  
若非風雪沾村酒，定被焚燒化朽枯。  
自謂冥中施計毒，誰知暗裏有神扶。  
最憐萬死逃生地，真是魁奇偉丈夫。<sup>27</sup>

許麗芳在《章回小說的歷史書寫與想像》中指出：「從講史、平話至明清歷史演義，此類通俗文本皆不免有評述的干預敘述之話語，即政治或道德的判斷或評價，一般多集中於各卷首末，或情節段落間，所謂『有詩為證』或『詩曰』等文體結構……沿襲既久，遂形成通俗文學以至後世白話小說之寫作模式。」<sup>28</sup>《正道啟蒙》的每一課均以一首詩作結，不但總結該課的主題和內容，更夾雜着譯者的道德和價值的評論，這顯然模仿了中國傳統話本小說「有詩為證」的文學傳統。由此可見，《正道啟蒙》夾敘夾議的敘事特點與中國傳統文學模式有契合之處。由於譯者價值評論成分的加入，使得這部外來基督教作品與當下的中國傳統文化背景發生關聯。

#### 四、敘事語言與傳播方式

除了結合中國的文學傳統外，《正道啟蒙》的敘事特徵與其傳播方式也息息相關。北京小冊子委員會（Peking

26. 金聖嘆在此處評批道：「作書者忽然於事外閒敘四句，筆如勁鐵。」參施耐庵著，金聖嘆批評，《金聖嘆批評本水滸傳》（長沙：嶽麓書社，2005），頁116。  
27. 施耐庵、羅貫中，《水滸傳》（北京：人民文學出版社，1975），頁131。而另一版本的《水滸傳》（北京：北京圖書館出版社，2001），頁119，則以「有詩為證」為引子。  
28. 許麗芳，《章回小說的歷史書寫與想像——以三國演義與水滸傳的敘事為例》（台北：秀威資訊科技股份有限公司，2007），頁10-11。

Tract Committee) 的艾約瑟 (Joseph Edkins, 1823-1905) 向倫敦聖教書會報告道：

在山東的某個村落，一個家庭中母親及其兩名女兒在織布，有一名親友來讀書給她們聽。從前她們所聽的是一些中國的歷史、民間故事，而其中有不少故事這名母親都能背誦。三年前基督教傳入這個村後，《正道啟蒙》及福音故事取代了中國的民間故事。這些事實清楚說明經過改編的基督教文學，特別是那些簡明易懂、以敘事形式撰寫的作品，尤其適合在山東的鄉村宣講。<sup>29</sup>

另一位來華傳教士韋廉臣 (Alexander Williamson, 1829-1890) 也曾對《正道啟蒙》作出高度評價，指出無論「外表、書名、內容和語言風格都大受讀書人的歡迎」。<sup>30</sup>從以上的傳教士的報告和評價可知，漢譯《正道啟蒙》在中國讀者中具有較高的認受性，這與其敘事語言和傳播方式不無關係。

《正道啟蒙》的傳播方式，主要是由識字的信徒向農村的聽眾公開誦讀。<sup>31</sup>它的宣講方式決定了其敘事語言應是通俗易懂的。《正道啟蒙》很有可能模仿了中國聽眾喜聞樂見的中國宋代話本、元明講史以及說書的傳統。中國民間的說書傳統，多以古代通俗小說作為取材或演說的對象。一方面通俗小說為說書人提供了話本材料，如明代的說書主要根據文學作品《三國演義》、《水滸傳》等加以

29. 《聖教書會第八十一次年度報告》 (*The Eighty-first Annual Report of the Religious Tract Society*, 1880), 頁 167。

30. 《聖教書會第七十五次年度報告》 (*The Seventy-fifth Annual Report of the Religious Tract Society*, 1874), 頁 266。

31. 《聖教書會國內外工作記錄》 (*The Religious Tract Society Record of Work at Home and Abroad*, No. 8, September 1878), 頁 76。

發揮；到了清初，文言短篇小說《聊齋誌異》、長篇章回體小說《紅樓夢》等又給說書人提供了豐富的材料。<sup>32</sup>另一方面民間說書又有助這些小說的宣傳與推廣，因為評書人一般在小說原著的基礎上進行話本改編，不但加強書目的故事性、傳奇性和連貫性，更在話本中加入當地的風俗民情，增加人物、故事的趣味性，以活躍氛圍，迎合聽眾的審美口味，大大提升了小說原著的影響力。<sup>33</sup>

《正道啟蒙》與中國民間的說書傳統有着相似之處，其文本語言風格通俗淺白，十分接近說書人的口吻。當然這也與當時的傳教環境很有關係，晚清時期的文盲率高，大部分中國人，尤其是鄉村的基督徒並不具備足夠的閱讀能力，有賴少數受過教育的信徒充當「說書人」，把《聖經》和基督教書冊向不識字的受眾公開誦讀。為了較好地達到宗教啟蒙的功效，晚清基督教傳教作品的敘事語言多採用平易近人的日常生活口語。魯德才教授認為說書人：

為了調動聽者的感受、思考聯想、想像等心理活動的積極運轉，縮短說書人與聽眾的距離，除了講說能夠使聽眾保持情緒穩定的有趣的故事情節和人物外，在敘事語言上，則採用接近日常生活用語的口頭語言。<sup>34</sup>

這一關於說書人的評論用於《正道啟蒙》的語言風格上也是很貼切的。為了結合華北地區的信徒需要，《正道啟蒙》主要以官話為敘事語言，同時摻雜大量的北方口語及語氣詞，如「頂大」、「滿心」、「咯」、「呢」、「罷哩」等，並在正文中不時附有「旁批」，對這些北方方言用語

32. 胡士瑩，《話本小說概論》（北京：中華書局，1980），頁614。

33. 紀德君，〈民間說書與中國古代通俗小說的傳播〉，載《學術研究》7（2007），頁132-136。

34. 魯德才，《古代白話小說型態發展史論》，頁66。

加以解釋，如第二十五課〈主教門徒祈禱論〉：「祈禱是頂要緊的勾當」，關於「勾當」的旁批是「即事情」（頁三十四）；又如第三十一課〈主替徒洗足論〉：「頭和手一籠腦給你洗罷」，「一籠腦」的旁批是「即通共」（頁四十一）。這些用語使「說書人」在誦讀《正道啟蒙》時倍感通俗傳神。通俗易懂的官話和口語大大促進了《正道啟蒙》的宣講與傳播，同時加強了這部作品的基督教教化功能。

## 五、結語

十九世紀基督教在華的傳教運動中，文字出版事業對於傳揚福音、闡釋《聖經》、教義等都舉足輕重，乃是關鍵的傳教策略。<sup>35</sup>西方傳教士貫徹文字傳教策略，將大量的西方傳教作品翻譯成中文。《正道啟蒙》乃翻譯自西方著名的《聖經》故事集 *The Peep of Day*，經過改編加工的《正道啟蒙》在中國讀者中受到廣泛歡迎，並在基督教中文出版書目中也佔有重要的一席之地。一九〇七年的「中國百周年傳教大會」（China Centenary Missionary Conference）對最受中國人歡迎的基督教作品進行排名，《正道啟蒙》名列第十八位。<sup>36</sup>一九三九年，中國抗日戰爭期間，在華基督教界又對基督教書刊進行了一次全面的調查，發現《正道啟蒙》仍在出版、發售，可見此作品在當時的中國依然

35. 參閱陳建明，《激揚文字，廣傳福音：近代基督教在華文字事工》（台北：宇宙光出版社，2006）；黎子鵬，〈聖教書會與基督教在華翻譯出版事業〉，載李金強、吳梓明、邢福增主編，《自西徂東：基督教來華二百年論集》（香港：基督教文藝出版社，2009），頁353-368；John Tsz-pang Lai，〈十九世紀中國傳教中的基督教文學——優先抑或額外？〉（*Christian Literature in Nineteenth-Century China Missions — a Priority or an Optional Extra?*），載《國際傳教研究通訊》（*International Bulletin of Missionary Research*, 32.2 [April 2008]），頁71-76。

36. 《中國百周年傳教大會會議記錄》（*Records China Centenary Missionary Conference, Held at Shanghai, April 25 to May 8, 1907*; Shanghai: Centenary Conference Committee, 1907），頁197。

擁有一定的讀者群，初版七十多年後仍歷久不衰。<sup>37</sup>這在某種程度上與《正道啟蒙》的中國本土化的敘事特徵分不開。

在《正道啟蒙》的翻譯過程中，譯者特別借鑒了中國小說的敘事形式，尤其模仿了以中國傳統小說作為取材或演說對象的中國民間說書的特點，文本中有一個全知全能的敘事者主導着故事的發展，對故事加以評點議論。而且在譯者看來，這一敘事者的話語與上帝的默示有着直接的聯繫，正如其〈序〉中所言：

正道啟蒙一書，乃耶穌聖教初學之津梁也……統觀舊新二約全書，俱非人力所能參贊，乃系聖神之默示，亦系上帝之指點，斯誠為人道之要術，靈魂之良法，有志於正道啟蒙者，必須索舊新全書，詳細考究，則獲益良多，亦入道不難矣，勉之望之。

這種「上帝的默示」論述使得書中的評論具有權威性和合理性，強化了這部作品的宗教教化功能。再者，《正道啟蒙》的傳教功能與其「綴段性」敘事結構又有着兩相適宜的呼應，「綴段性」結構能讓講道者能夠根據每個講道主題和聽眾的實際情況，在證道片段中加入講道者的詮釋和價值導向，而不影響整部傳教小說敘事的完整性。簡言之，《正道啟蒙》在翻譯過程中緊密結合中國具體的社會和文化背景，對外文原著進行增刪和改編，使其能達到良好的傳教效果。

艾約瑟在《教會新報》中評述賓為霖《正道啟蒙》的翻譯時道：「復譯《正道啟蒙》一部，斯書之在英國名《將

37. 廣協書局總發行所編，《中華全國基督教出版物檢查冊》（上海：廣協書局總發行所，1939），頁49。

明篇》，乃塾中用以訓小兒女者，故以啟蒙為名。譯時先生多以己意筆削之，期於中國方言有裨使人洞悉。」<sup>38</sup>從翻譯研究的角度來看，《正道啟蒙》顯然是對英文原著的一次重寫或改寫（rewriting），即是對源文本（source text）的重新解釋、改變或操縱（manipulation）。<sup>39</sup>若將《正道啟蒙》置放於中國晚清翻譯史中加以考察，它究竟是一個獨特而有趣的個案，還是代表了某種時代的普遍現象？鄭振鐸指出，清末時期的文學翻譯無論在內容和形式上都往往對原著進行大量的改寫：「在翻譯的工作中，無論如何要顧及中國的讀者的口味及倫理觀，要不違背的才翻譯。甚至於將原作修改，來和中國舊勢力妥協……改造成中國的章回體。」<sup>40</sup>舉例來說，美國畢拉宓（Edward Bellamy）的政治小說 *Looking Backward, 2000-1887* 被譯為章回小說體的《回頭看》（1905），而嚴復在一八九五年翻譯赫胥黎（Thomas H. Huxley）的《天演論》（*Evolution and Ethics*）時，把原文的第一人稱敘事視角改換為更符合中國文學傳統的第三人稱。<sup>41</sup>同時，「譯述」或「演述」也成為晚清小說期刊主要的譯介方式。根據杜慧敏的研究之洞見：「在晚清小說期刊文學中一直都存在着『譯』同『著』和『編』雜糅一體的現象，也就是說，在作家創作中可以有翻譯的成分，在翻譯時也可隨意加入譯者的創作。」<sup>42</sup>由此看來，

38. 艾約瑟，〈賓先生傳〉，載林樂知主編，《教會新報》（卷六，同治七年至十三年）（台北：華文書局，1968），頁 2790。

39. 參閱 André Lefevere，〈翻譯、改寫以及對文學名聲的操控〉（*Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*; London: Routledge, 1992）；Susan Bassnett & André Lefevere，〈文化構建：文學翻譯論集〉（*Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*; Clevedon/ Philadelphia: Multilingual Matters, 1998）。

40. 鄭振鐸，〈清末翻譯小說對新文學的影響〉，載王克非，〈翻譯文化史論〉（上海：上海外語教育出版社，1997），頁 161。

41. 王曉元，〈文學翻譯中的刪改〉，《翻譯季刊》16、17（2000），頁 24-39。

42. 杜慧敏，〈晚清主要小說期刊譯作研究（1901-1911）〉（上海：上海書店出版社，2007），頁 188。

在晚清這一中西文化接觸、傳統和現代交融的時期，基督教文學與非基督教文學的翻譯策略相去不遠，甚至可說同出一轍，箇中原因是這些譯者都身處中國社會文化處境之中，面對同一個中國文學傳統，以及相近的讀者閱讀審美習慣。故此，研究《正道啟蒙》的翻譯策略能豐富我們對中國近代翻譯史的認識。

另一方面，《正道啟蒙》與中國近代文學史的發展也是密不可分的。此作品產生於中國文學、語言轉型的時代，其白話敘事語言與傳播方式（即借鑒中國傳統說書的模式）相配合，回應着中國文學的新局面，尤其是十九世紀末中國文學通俗化的文學思潮。為了達到宣傳和啟蒙的目的，晚清文學語言趨向通俗化，不少作家創作白話小說、民歌、雜劇等，通俗文學的地位大為提高。袁進教授認為：「西方傳教士在文學觀念、文學內容、文學功能、文學形式、文學語言、文學與現實的關係以及傳播方式、讀者對象、教育培訓等諸方面都曾對中國文學的近代變革發生影響，它的力量遠遠超出了現在學術界對它的估計。在某種意義上，我們甚至可以說：中國文學的近代變革，首先是由西方傳教士推動的，他們的活動是五四新文學的源頭之一。」<sup>43</sup>《正道啟蒙》以晚清官話編譯，其語言特色對近代中國白話文運動的影響，確是饒具意義的研究課題，然這一論題並非本文論述的重點所在，留待日後作進一步的研究。

最後，對於基督教在中國的傳教歷史而言，基督教文學的研究乃是不可或缺的一環。對於中文基督教傳教文本，學界以往較為重視對其歷史價值的發掘或義理的詮

---

43. 袁進，〈近代西方傳教士對白話文的影響〉，載《二十一世紀》12（2006），頁85；另參袁進，《中國小說的近代變革》（北京：中國社會科學出版社，1992）；袁進，〈重新審視歐化白話文的起源——試論近代西方傳教士對中國文學的影響〉，載《文學評論》1（2007），頁123-128。

釋。筆者認為，除了歷史的角度，文學的進路也應是一個考察基督教文本的重要角度。故而，本文從基督教文學作品的內部結構出發，注重其敘事特徵的分析和詮釋，嘗試從一個新的視角考察基督教與中國文化處境的相遇問題。傳教士以中文來著述和翻譯，不可避免地要與中國的歷史、文化、文學傳統接軌和對話。在對《正道啟蒙》文本分析中，我們發現譯述者為了適應中國讀者的文化背景、閱讀習慣和審美標準，對原著的敘事形式進行大量有利於傳教活動的改寫。這一文本譯述的過程和宣講的方式，不但反映出基督教與中國文化之間的互動與調適，而且對我們了解文學作品與基督教在中國傳播的關係也饒富意義。

**關鍵詞：**晚清 基督教文學 《正道啟蒙》 敘事特徵

作者電郵地址：[johntpl@cuhk.edu.hk](mailto:johntpl@cuhk.edu.hk)

# Late-Qing Chinese Christian Literature: The Narrative Features of *Zhengdao Qimeng* (*The Peep of Day*, 1864)

John T. P. LAI

D.Phil., University of Oxford

Assistant Professor

Department of Cultural and Religious Studies

The Chinese University of Hong Kong

## *Abstract*

In late-Qing China, the Protestant missionaries and Chinese Christians produced a sizable number of Chinese Christian novels, including translated or original works. Patrick Hanan proposed the term “missionary novels” to refer to “narratives (in the form of novels) that were written in Chinese by Christian missionaries and their assistants”. A Sunday-school textbook of biblical stories, *The Peep of Day* by Favell L. Mortimer (1802-1878) was drastically rewritten by William C. Burns (1815-1868), an English Presbyterian missionary, into a Chinese text with vivid narrative features of a traditional Chinese novel. By investigating this widely-circulated yet under-researched missionary novel from the perspective of narratology, the present article examines the

interactive relationships between its narrative characteristics, the Chinese literary traditions and socio-cultural contexts, and the missionary strategies of translation and proselytization.

**Keywords:** Late Qing; Christian Literature; *The Peep of Day*; Narrative Features

