

## 《福音演義：晚清漢語基督教小說的書寫》書評

周岫琴

書名：福音演義：晚清漢語基督教小說的書寫

作者：黎子鵬

出版社：國立臺灣大學出版中心

出版日期：2017年7月

總頁數：xxvi + 282 頁

ISBN：978-986-350-244-9

售價：450 元



收件：2018年7月2日

修改：2018年7月18日

接受：2018年7月18日

「宗教與文學」作為跨界研究領域，在西方近百年來的學術發展過程中，縱然立基於兩者分別與文化有著互為表裡、揉雜互滲的關係，然而，針對同樣植根於文化、且將文化內涵表露於形式、並藉表達形式使其精神內涵愈益豐厚的宗教與文學，透過跨學科雙向視野，探究兩者之間的互動關係時，卻每每突顯彼此之間無可避免的矛盾與張力。二十世紀初英國大詩人兼文評家艾略特 (T. S. Eliot) 在其〈宗教與文學〉(1935) 這篇具指標性時代意義的文章中，一開頭即倡言「文學批評應該由具有明確的倫理以及神學的觀點之批評所完成」(艾略特，1961

---

周岫琴，輔仁大學跨文化研究所副教授，E-mail: christine.h.chou@mail.fju.edu.tw。  
非常感謝審查委員寶貴的修改建議，以及編輯的悉心指正與協助，筆者受益甚多，謹在此一併致謝。

／ 1969，頁 421）。<sup>1</sup> 此宣言是文學家、同時身為基督徒的艾略特對宗教信仰普遍式微的現代世俗化西方文化社會所發出的暮鼓晨鐘之鳴，他基本上認為失去宗教視野的文學閱讀和文化趣味即為走向精神文明的墮落。另一方面，此文亦具有開啟文學和宗教相互關聯之學術視域的時代意義。後繼的「宗教與文學」跨學科學術發展既響應艾略特整合思考的呼籲，更進一步關注與闡發兩者之間互補、互惠、或互相扞格之種種可能的關聯。以影響西方文學與文化至深的「聖經文學」為例，艾略特於前述文章曾論及《聖經》若非具備神聖話語特性，則不可能有如此深廣的文學影響（艾略特，1961／1969，頁 423）。然而，從跨學科的視角，此部宗教經典的神聖性與文學性，既為啟示真理又是文學文本之雙重性質，所形成的矛盾關係，是為現代「宗教與文學」學術領域的本質特徵。從文化思想史的角度，在以基督宗教傳統為歷史地基的現代西方文化語境中，此種介於永恆與歷史、絕對與相對、神學與人學之間的矛盾，讓詮釋及話語的動態發展進程充滿了辯證的張力。

在西方文化如此的「宗教與文學」跨學科意識背景下，黎子鵬先生的卓著《福音演義：晚清漢語基督教小說的書寫》某種程度上明顯跨越了西方文化及學術發展脈絡，在漢語的文化語境和歷史背景下，為「宗教與文學」科際整合的學術發展開疆闢土，將研究題材聚焦於十九世紀來華的西方傳教士所翻譯及創作的基督教文學作品，並納入與其一脈相承的本土基督徒作者的小說文本。研究方法則採取多重批評理論為視角，並透過西方和華人文化及思想的比較、對話與融通，深入探討晚清基督教文學為服務傳教目的之書寫策略，以及在現代漢語宗教文學史所扮演之重要地位。整體而言，此書擘畫的研究方向和進路，係於相關研究一般採行的文獻學與歷史考證的路徑之外，展開跨界整合、兼具廣度和精微的宗教敘事文本之話語分析，尤其關注宗教和文學話語的「本土化」策略，可謂貢獻超群，不僅堪稱漢語學界「宗教與文學」跨領域研究的新典範，更由於結合跨文化的思考維度，因而相當程度上超越西方

<sup>1</sup> 原文出自 Eliot (1961, p. 388)。

學術傳統在「宗教與文學」研究範疇發展的跨學科意識及範式。

作為本書學術成就的重要亮點，作者運用之跨文化思考維度，為其兼顧宏觀和微觀的詮釋實踐提供關鍵的視角和範式。整體觀之，黎氏的思考進路以探討宗教與文學之交互作用和跨文化因素為縱、橫座標，全面鋪蓋整本著作包含上編翻譯編及下編創作編之各章，分別針對七部漢語基督教翻譯及創作小說，詳細探究宗教與文學雙重視野下，各部作品之跨文化敘事策略及內涵。通過考慮涉及每一部文本書寫背後的時局因素，並考察有關宗教傳播和文學發展交錯互文的歷史關係，全書不但是黎氏在「宗教與文學」研究範疇跨界耕耘的重要成果，亦可作為開創「宗教與文學」跨領域研究結合跨文化研究之雙向進路極具參考和借鑒價值的里程碑。

上編一至三章，按出版年代依序探討十九世紀中葉以降西方傳教士漢譯的三部具代表性之基督教小說。第一章處理首部譯自德文的小說《金屋型儀》（1852），譯者為德國禮賢會傳教士葉納清（Ferdinand Genähr）。此漢譯小說採用中國章回小說敘事體，描述一位年輕德國猶太裔女子歸信基督教引發家庭衝突，最終以德行感化父親的模範女聖徒形象。此章針對女徒四德、靈性維度、宗教矛盾、族群張力等四個主題，從文學形式、內容改寫、到形象塑造不同環節，爬梳葉氏的譯作如何採取以「讀者為本的翻譯策略」，「把西方基督教作品移植到中國的文化土壤之中」（頁48）。第二章探討英國浸禮會首位來華傳教士胡德邁（Thomas Hall Hudson）之代表譯作《勝旅景程》（1870），按黎氏之見，胡德邁將「歸化翻譯法」（頁58）發揮得淋漓盡致，此譯作將西方基督教文學經典《天路歷程》變身為一部模仿明清小說夾敘夾議的敘事作品，利用評點的形式，大量引入中國文化傳統中宗教、文學、儒家思想的典故與資源，對照基督教思想和價值觀，以引導漢語讀者覺察兩種文化傳統和價值體系實非扞格無法契合，朝向「以儒釋耶」中西視域融合之詮釋實踐，從而消滅中國士人排外、反基督教的讀者反應。第三章選擇的文本《安樂家》（1882），由美國公理會差會傳教士博美

瑞 (Mary Harriet Porter) 譯自英國維多利亞時代基督教兒童文學暢銷作品，此中文譯本在晚清中國流傳數十載，亦為基督教兒童主日學之必選讀本。依黎氏之見，此譯本「可謂開創了中國基督教兒童小說的先河」(頁12)。黎氏的解析著重於此作品如何透過多重藝術表現，結合文學、音樂、與圖像描繪出「聖女形象、天堂曲調以及夢中幻境」，呈現苦難人世的他界想像和「樂園鄉愁」，引領書中人物甚至中國讀者從「現世苦難」過渡到信仰所許諾的「他界盼望」。本章結尾特別指出，此藝術成就可解答為何此作品於曾遭遇大饑荒之中國華北地區贏得讀者的廣大迴響。

下編創作編前兩章討論兩部來華傳教士創作的小說，後兩章關注的文本則為中國本土作者創作的基督教「時新小說」。一如上編三部傳教士的漢譯文本各具代表性及重要地位，下編四部作品的選擇亦反映出黎氏試圖呈現晚清基督教文學更完整光譜之獨到眼光。在評析的進路方面，相較於上編強調傳教士翻譯文學傾向採用中西合璧的譯寫策略，此部分文本分析的研究視角不僅多元，更著重各部作品如何融合宗教與文學以及跨文化話語的書寫調性和意圖。

第四章探討《是非畧論》(1835)，此小說由普魯士新教傳教士兼漢學家且熱衷創作基督教漢語小說的郭實獵 (Karl Friedrich August Gützlaff) 所撰，其內容核心在塑造《大英國》即為天國形象在地之表徵。本章評論以形象學方法為思考進路，一方面著力探究其文學價值，試圖平反一般評論因作者個人的爭議性對其作品的忽略及否定。另一方面，仍嘗試通盤而客觀的梳理此作品企圖建構並美化異國他者形象和集體想像之文本內外種種複雜因素，以突顯此文本充滿「鮮明的社會政治色彩」(頁128)的特性，並通過與作者其他作品的比較，以及探討郭氏書寫如何受到明清天主教文學的影響，由此推論郭實獵的小說創作在明清漢語基督教小說發展中的歷史定位。第五章研究另一位英國傳教士、著名漢學家理雅各 (James Legge) 的史傳體小說《約瑟紀畧》，此作品係改編舊約聖經人物約瑟的故事，因此析論的方法側重與

聖經原典尤其是《委辦譯本》（1854）的敘事內容做互文對觀的考察，針對增刪的情節以及行文風格的解析，則導向以中國文學傳統中「寓教於樂」敘事原則以及中國歷史演義小說的創作元素為參照的視角，並指出作者試圖符合漢語讀者的「期望視域」而採取「耶儒會通」的敘事策略，進而論證理雅各如何承繼了「明末清初耶穌會士的『文化適應』策略」（頁151），透過創作完美體現了中西文學、倫理觀、和聖賢理想如何在文本中巧妙地並置、交錯與融合。鑒此，黎氏認為此改編著作可謂「《聖經》與中國文學融合的典型例子」，甚至可以「《聖經》的中國演義」（頁132）稱之。黎氏進一步結論：此部晚清「《聖經》演義小說」（頁156）之書寫策略，可類比明末清初天主教會士所貫用之「『中國化』或『歸化』式的翻譯策略」（頁157），以此論證兩者一脈相承的關係。然而，此類比似隱含黎氏將晚清與明末清初傳教士文學之「中國化」改編或翻譯傾向和所謂「歸化式」翻譯混為一談，「中國化」、「本土化」、或稱「在地化」的譯／寫策略，與「歸化法」相提並論之為可議甚至謬解，相關先行研究已予正視，須審慎釐清。<sup>2</sup>

第六章和第七章轉而探討兩部清末時新小說比賽的參賽作品，由本土基督徒創作的基督教小說，即張佃書所著《無名小說》和郭子符的作品《驅魔傳》。值得注意的是，在分別詳細分析作品之前，黎氏先就時新小說比賽的源起，以及這批未受充分關注的作品在漢語基督教文學發展的歷史地位和重要意義詳加說明。並於書中明確指出張氏和郭氏的小說為何雀屏中選，從文學、宗教和文化多層面向提出研究的考量和重

<sup>2</sup> 黎氏於此處註腳中（註腳66），援引陳宏淑的博士論文並刊載於《編譯論叢》之〈譯者的操縱：從 *Cuore* 到《馨兒就學記》〉一文的論點，指出「『中國化』或『歸化』式的翻譯小說，實為晚清時期翻譯的常態，並且與日本明治時期盛行的『翻案小說』平行的發展」（頁157）。然，陳氏於上述論文中明言，晚清時期中國化翻譯和日本翻案小說（即「把異國故事放到本國情境下的譯法」），皆屬「在地化」譯寫策略，應「避免與更廣義的『歸化』混淆，因為後者還包括了文字上的歸化」（陳宏淑，2010，頁59—60）。據此，黎氏的註解實未反映陳氏所指「中國化／在地化／翻案」與「歸化」兩種概念須釐清的差異。另，李爽學（2012）《譯述：明末耶穌會翻譯文學論》之〈導論：翻譯的旅行與行旅的翻譯〉中，論及晚明本土化譯述傳統可平行類比日本翻案文學「重新脈絡化（recontextualization）故事的譯事策略」（頁11），其註腳亦包含陳氏研究。

點。在黎氏看來，《無名小說》這部作品的價值在於其「宗教敘事獨具特色」（頁14），以融匯中西的創新手法，運用清末「時調」之通俗形式將《天路歷程》改寫成一首揉合基督教信仰觀和儒、佛、道思想且可以傳唱街巷的漢語「證道之歌」，「反映了基督教被晚清華人理解和接受的程度，讓我們得以管窺當時基督教文學及文化的特點，以及其為晚清小說所注入的新元素」（頁14）。至於《驅魔傳》的特色和價值，黎氏於「導論」中直指此部作品創造出「中西合璧」之「鬼魔原型」（頁15），內容關於「驅除邪魔」以求中國富強之道（頁15），可謂十分符合時新小說比賽的「針貶時弊」之目的。然而在全書末章，透過與中西宗教思想、文學資源和道德觀念的互文比較，包含《失樂園》與《西遊記》之鬼魔書寫，對照新舊約聖經關於魔鬼形象與本質的敘事原型，甚至連繫明清公案小說的情節，黎氏精闢成理、旁徵博引的文本分析，雖包含針對郭氏作品之缺失提出部分客觀負評，主要視角係通過整合中西文化傳統的思維與創作，以宏觀和微觀的視野，爬梳此類宗教文學如何鏡照時局、指引社會與文化乃至文學的革新之途、並扮演跨文化會通之實踐者的角色、甚至成為傳教士的基督教文學重要的本土迴響，據此綜合性評價，對清末時新小說的歷史意義，給予擲地有聲的肯定。

綜觀全書深刻而精彩的文本分析，無論針對清末新教傳教士的譯著與創作，或將研究目光投注於同時期「失落的遺產」基督教時新小說，且獨具慧眼地提出當時的參賽作者可被視為晚清「對基督教、《聖經》、中國文化及時局的『詮釋社群』」（頁220）之創見，黎子鵬先生此部《福音演義：晚清漢語基督教小說的書寫》之成就，在於徹底實現其「導言」所勾勒的研究目標，亦即「透過綜合性和多元化的研究視角」探討各部作品之「跨文化的敘事策略」，將基督教福音「透過中國小說的形式敷演成文，推陳義理」（頁10）。黎氏的解讀與詮釋採用各種批評方法為進路，包括歷史學、文獻學、（聖經）詮釋學、文學原型理論、翻譯理論等，以評析不同文本相異的主題內涵和使福音「本色化」採取的不同書寫形式與策略。此外，各章析論一貫側重涵蓋宗教、文學、思

想、社會各種複雜面向的跨文化思考，致使黎氏的宗教文學評論呈現斑斕豐富的色譜，並足以說服讀者認同黎氏於「結論」提出的宏觀見解：「漢語基督教小說的研究在中西文化交流史、中國翻譯史及現代中國文學史的地位及貢獻不容忽視」（頁 226）。從學術領域的重要性觀之，本書無疑可稱為上述觀點的極佳例證。

綜上所述，黎子鵬先生壑拓晚清漢語基督教文學研究領域卓然有成，此書的卓越貢獻，甚至令人聯想到班雅明（Walter Benjamin）的名言「譯作是原作的來生」，彷彿可類比黎氏評論之於晚清基督教翻譯和創作文學作品的關係，其評文（學）論（教）義的深厚功底，無疑促使這些文本的生命得以延續甚至發揚光大。或者，更進一步將此書稱作此領域文本之「跨文化宗教文學『演義』」，亦不遠矣。

宗教與文學之緊密互動，著實見於明末清初天主教譯述、清末基督教文學以及後繼時新小說一脈相承的跨文化書寫實踐。躋身於此書寫傳統的「詮釋社群」，黎子鵬先生以本書貢獻跨文化宗教文學研究的精闢論述，可說是多元視角文本分析具代表性的著作。然而，黎氏研究以跨領域和跨文化兩個雙重視野為主要框架，所實現的詮解是否針對跨文化視域下宗教和文學互動關係給予充分的關注和理解，仍有商議的空間。黎氏對晚清基督教小說之定位，基本上與另一部相關論著《譯述：明末耶穌會翻譯文學論》作者李爽學先生的看法頗為一致，李氏認為明末耶穌會會士的翻譯著述屬於另類的「文學實踐」，本質上應視為以文載道的「護教書寫」（李爽學，2012，頁 256）。黎氏研究同樣以文學書寫作為宗教傳播之手段為基調。針對文類問題，學者陳慧宏曾呼應李氏觀點，但同時主張耶穌會「翻譯文學」既是負載傳教目的之宗教文本，便應避免落於美國傳教文學學者卡洛斯·艾邇（Carlos Eire）以「靈修文學」稱之的謬誤，換言之，不宜將宗教文本同時歸類為文學文本（陳慧宏，2014，頁 306）。此文類爭議的核心在於宗教與文學之間存在本質上的差異。同理，宗教文學文本亦存在無可迴避的矛盾和張力。文本的宗教性和文學性兩者之間，究竟是如魚得水抑或冰火不容？或兼而有

之？論析漢語福音演義，若聚焦於讀者導向的歸化性以及中國化書寫策略，以此合理化文學服務宗教的跨文化文本性質，是否將導致文學和宗教之間可能的辯證關係受到某種忽略、模糊或者稀釋呢？

黎子鵬先生《福音演義：晚清漢語基督教小說的書寫》將晚清基督教小說視為中西文學與文化資源整合的產物，通過本書廣泛且精闢的跨學科與跨文化之考察、推演和論證，此核心命題無疑是覆蓋全書且擲地有聲的洞見。然，「中西合璧」的書寫策略，能否作為「宗教與文學」結合於文本的前提或理由，又可能形成何種文本張力，在文學與文化融合之處可能突顯何種意義上的矛盾和衝突，也許是未來相關批評研究，在證成漢語基督教文學的歷史價值的「演義」之外，值得繼續探索和深思的問題。



## 參考文獻

### 中文文獻

艾略特 (Eliot, T. S.) (1969)。艾略特文學評論選集 (杜國清譯)。臺北：田園。(原著出版年：1961)

【Eliot, T. S. (1969). *Eliot wenxue pinglun xuanji* (K. C. Tu, Trans.). Taipei, Taiwan: Tianyuan. (Original work published 1961)】

李爽學 (2012)。譯述：明末耶穌會翻譯文學論。香港：中文大學。

【Li, S. S. (2012). *Transwriting: Translated literature and Late-Ming Jesuits*. Hong Kong: The Chinese University.】

陳宏淑 (2010)。譯者的操縱：從 *Cuore* 到《馨兒就學記》。編譯論叢，3 (1)，41—68。

【Chen, H. S. (2010). Translator manipulation: From *Cuore* to *Xin's Journal about School Life*. *Compilation and Translation Review*, 3(1), 41-68.】

陳慧宏 (2014)。評李爽學《譯述：明末耶穌會翻譯文學論》。漢學研究，32 (2)，301—306。

【Chen, H. H. (2014). Sher-shiueh Li, *Transwriting: Translated literature and Late-Ming Jesuits*. *Chinese Studies*, 32(2), 301-306.】

### 英文文獻

Eliot, T. S. (1961). Religion and literature. In *Selected essays* (pp. 388-401). London, England: Faber and Faber.

