

传教士汉文小说与中国文学的近代变革

宋莉华

内容提要 在中国文学的近代变革中，西方文化的强力介入是一个直接诱因和不可或缺的异质文化资源。西方来华传教士用中文撰写或译述了大量小说，意在宣教，却同时也将西方的文学及其文学技巧引入中国。这些作品呈现出中西调和的文学形态，对中国文化及章回小说的文学传统欲拒还迎，以中国文学形式阐释西方宗教。传教士汉文小说在现代白话文写作方面表现出了超前性和前瞻性，后人关于白话的许多重要认识与变革在其中已显露端倪。19世纪中叶后，传教士加强了儿童文学的创作与翻译，颠覆了传统的童蒙教育，对中国儿童文学的萌蘖有筚路蓝缕之功。

“文变染乎世情，兴废系乎时序。”^①近世中国社会天翻地覆，文学亦为之一变，介于新旧之交的中国近代文学呈现出前所未有的丰富性、多元性和复杂性。考察中国文学的近代变革，传教士汉文小说不能不说是其中的一个直接诱因和不可或缺的异质文化资源。然而目前对这一论题的研究却显得极为不足，甚至在文学研究视野中长期被遮蔽。本文旨在通过考察传教士汉文小说对近代文学变革所产生的影响，更为全面地思考和厘清中国近代文学、现代文学发生的源流，为文学史及中西文化交流史研究提供新的视角。

一 本色化策略与中西文学传统的调和

西方传教士的文学活动，可以追溯至明万历、天启年间耶稣会士们翻译《伊索寓言》。不过晚明的传教士译者并非出于自觉地翻译文学读物的目的，而是将其化身为证道之用的故事手册，如意大利耶稣会士利玛窦（Matteo Ricci）的《畸人十篇》（1608）、西班牙耶稣会士庞迪我（Didacus de Pantoja）的《七克》（1614）都夹叙夹议地译介了《伊索寓言》的部分内容。耶稣会士大致保留了伊索故事的原貌，但在寓意上，“会士则摆脱西洋传统的羁绊，从天主教的角度试为再剖，从而在中国别创某种故事新论的证道诗学。如此所形成的‘伊索寓言’，在某一意义上乃欧洲中古证道故事的流风遗绪，结果通常演为文学史上的正面贡献”^②。

这一文学史上的正面贡献在19世纪新教传教士来华以后逐渐得以彰显。从1819年第一部公开发行的传教士汉文小说《张远两友相论》问世^③，到20世纪初期，由传教

士创作和译述的小说大约有两百种之多（其中以新教传教士的作品居多）。伦敦差会米怜（William Milne）所著章回小说《张远两友相论》^④，可能是19世纪翻印次数最多的中文小说，从1819年在马六甲出版单行本之后，几乎平均每两年就刊印一次，到1883年短短数十年间各类版本已达34种之多，20世纪以后还陆续再版。由该书创造的叙事框架深刻地影响了在华传教士的写作，不断有传教士进行仿作和续作。传教士汉文小说由此大行其道，以19世纪50~60年代为界大致分为两个时期，此前以原创型的小说为主，在体例上模仿中国传统的章回小说，内容多是面向士子文人的教义阐释，作品中充满争论与游说，一般以单行本出版；此后，主要面向儿童，淡化、抛弃中国传统小说的体例，对宗教的态度也逐渐走向世俗主义，内容由宗教题材转向更为世俗的文学读物，讲述儿童是怎样高贵地忍受苦难，如何勇敢和虔诚，译介的作品多于原创。不过，传教士的翻译通常并非直译，它至少包括了译述、改写、重写、节译、转述、调整文字风格等做法，译者自我发挥的成分颇多，以至难以判断是翻译还是创作。日本学者樽本照雄认为，“清末民初时期如果排除了翻译小说，则就无法把握近代小说的所有内涵”^⑤，在考量传教士汉文小说的文学影响时，同样如此，需要把译作纳入考察范畴，而且它们的时代显然更早。

传教士汉文小说的产生与流传，与本色化的传教策略密不可分。什么是本色化？学界的定义不尽相同。本文认为，应元道先生对中国基督教本色化运动的概括，大致包括了本色化的基本要素，即：富有中国文化质素；把基督教与中国文化合而为一；能适合中华民族的精神和心理；能使中国基督徒的宗教生活和经验合乎中国风土人情。基

基督教始终是中国社会文化机体上的一个外来体,当基督教文化与中国文化在不同层面相遇时,如果不能与中国本土的社会与文化相适应,传教之路就会严重受阻乃至被迫终止。汉文小说的创作与出版正代表了19世纪以来新教传教士实施本色化传教策略卓有成效的努力之一,它呈现出中西调和的文化形态,中西方不同的宗教思想、语言表达方式、写作手法交织在一起,带给读者独特的审美体验。

中西调和的文学形态一方面表现为,传教士汉文小说往往从儒家学说中寻找思想观念资源和支持依据,并在基督教与佛教、道教、儒家之间展开广泛的对话,作为作品进入中国读者内心的通道。基督教在华传播通常被视为一种独特的文化交流,其中儒家学说与基督教的关系是研究的重点之一,学者们对此提出了合儒、补儒、超儒等多种阐释。从传教学的角度看,传教士汉文小说为研究基督教在华传播史提供了新的案例和材料。它反映了西方传教士改变传教的思维方式,试图利用中国民众对于小说这类休闲读物的需要达到传教目的的做法。而思维方式一旦发生改变,就会在更多的方面表现出来,从而在不知不觉中,形成一系列文化适应的传教方式,而这也真正触及了异质文化交流的客观规律。传教士常常在小说中引经据典,用儒家经典印证基督教,说明二者并行不悖,甚至直接将儒家语录刻在小说的封面上以号召中国读者。另外,为迎合中国读者的阅读习惯与审美需求,传教士们模仿传统章回小说,用白话写作小说,摹拟书场语境与读者进行交流,以“看官”指称读者。在写作中遵循白话小说的最为典型的叙述程式,添加回目、楔子,熟练地使用说书人的套语,如“话说”、“花开两朵,各表一枝”,“欲知后事如何,且听下回分解”等等,并在叙述中穿插诗词典故。需要提及的是,由于传教士在写作中,普遍采用了双人合作的形式,即通常会有一个中国助手帮助传教士进行誊录和文字润饰的工作,这就使作品有可能顾及到中国读者的感受,在作品中更多地掺入中国人的习惯。由西人主任、聘华人执笔这种双人合作的形式,带来的另一个副产品就是汉文小说呈现出独特的语言形态:“为欲求文字的美化,不免要失去原文的意义,为欲符合原文的意义,在文字上不能美化。文言文不能普遍于普通教友,于是有官话土白,而官话土白又为当时外界所诟病。却不料这种官话土白,竟成了中国文学革命的先锋。”^⑥

中西文学传统调和的另一面是,传教士在章回小说的外衣下演绎的不再是历史演义、英雄传奇或才子佳人、神魔鬼怪,而是基督徒如何信主获得救赎的证道故事,用中国小说诠释西方宗教。这些原本作为宣教之用的文学手册,无意中成为将西方文学和文化引入中国的要素。比如在叙事时间上,传教士开始引入至今仍为国际通用的耶稣降生纪年法。美国公理会谢卫楼(E. Sheffield)著《立兰姑娘实录》(1875)完全采用西元纪年:“耶稣降生后一千八百六十年,有一个人叫马太翰,住在瑞颠国所属的地方。”^⑦美国公理

会卢公明(Justus Doolittle)译《钟表匠论》(1875),封面题“耶稣降生一千八百五十五年”,正文中则采用了西方一天二十四小时的计时制并涉及礼拜日做礼拜的宗教习俗。小说在楔子部分提到:“但信耶稣者,不拘贫富,恒守神诫。每七日之一为安息,崇拜真神。故拜六晚至十二点钟时,即礼拜日初刻,当息百工也。”^⑧又如苏松上海美华书馆藏板《亨利实录》封面题“耶稣降世一千八百六十七年”、苏松上海美华书馆藏板《天路历程》封面题“耶稣降世一千八百六十九年”,不过为了合乎中国人的习惯,又分别标注了年号或干支纪年“岁次丁卯”、“同治八年”。圣诞节、复活节、礼拜日等也作为新的时间概念,出现在传教士汉文小说中,同时作为基督教文化的一部分和西化的生活场景开始渗透到中国社会生活中。带有基督教文化色彩的时间标识的使用,只是西方化的一个方面,此外如叙事视角的变化。英国长老会宾为霖(William Burns)所译《天路历程》是最早介绍到中国的西方长篇小说,“其文雄健简洁,而神思美妙,故宣扬教义,深入人心,又实为近代小说之权舆”^⑨。在翻译时,宾为霖客观移植了原作的叙述者与视角,完全保留了当时中国小说中尚不多见的第一人称叙事。上帝、耶稣、牧师、圣女等基督教人物,基督教文化中常见的十字架、火以及施洗、忏悔等基督教仪式,也逐渐进入中国小说的叙事意象系统,在中国现代文学中大放异彩。此外,尽管传教士们非常努力地尝试用中国人习惯的表达方式,但字里行间还是不可避免地留下了西式句法和文法的痕迹。

传教士汉文小说不仅比19世纪70年代出现的中国人翻译的福尔摩斯短篇小说、林纾翻译的《茶花女》等时间上更早,数量也更多,对中国小说产生了直接的影响,使中国小说的新的子类得以确立^⑩。李提摩太(Timothy Richard)所译《回头看纪略》(Looking Backward, 1887—2000)^⑪不仅为维新人士提供了理想社会的范本,也开启了晚清士人写作理想小说的先河。闻一多指出,中国文学两度受到外来文化的影响:“第一度外来影响刚刚扎根,现在又来了第二度的。第一度佛教带来的印度影响是小说戏剧,第二度基督教带来的欧洲影响又是小说戏剧(小说戏剧是欧洲文学的主干,至少是特色),你说这是碰巧吗?”^⑫传教士汉文小说在将教义书本色化的过程中,融入了西方文学的元素以及艺术手法,成为中国文学与西方文学的中介之一。中国文学在其影响下开始变化,并最终在“五四”现代文学中凸显出来。周作人指出,白话《圣经》对中国文学具有多方面的影响,包括为中国语体文的发展提供借鉴、是中国最早的西化的文学语言、为中国文学提供了西式标点和思想资源。他将《马太福音》视为中国最早的欧化文学的国语,预言它与中国新文学的前途有极大极深的关系^⑬。而白话《圣经》只不过是突出的代表,为数众多的传教士汉文小说同样功不可没,这是我们不应当忽视的。

二 开启白话文运动的先声

“五四”新文化运动最确定不移的成果便是白话文的胜利，小说作为晚清最重要的文体，见证了中国传统文学体制的剧变。而早在19世纪初期，西方传教士这一外来的文化力量就介入了白话文的创作实践与变革，白话小说是其重要的文字事工之一。英国牧师贾立言(A. J. Garnier)这样评价白话《圣经》的翻译对新文学运动的贡献：“那些圣书的翻译者，特别是那些翻译国语《圣经》的人，助长了中国近代文艺的振兴。这些人具有先见之明，相信在外国所经历过文学的改革，在中国也必会有相同的情形，就是人民所日用的语言可以为通用的文字，并且这也是最能清楚表达一个人的思想与意见。那早日将《圣经》翻译国语的人遭受许多的嘲笑与揶揄，但是他们却做了一个伟大运动的先驱，而这运动在我们今日已结了美好的果实。”^⑭而白话小说的创作比翻译白话《圣经》更早，对于白话的改造和使用也更为灵活大胆。

事实上，早在1729年，法国耶稣会士马若瑟(Joseph de Prémare)就用白话创作了章回小说《儒交信》，不过未获公开出版。1807年，随着马礼逊(Robert Morrison)成功地开创基督教在华的传教事业后，大批新教传教士纷至沓来。他们急于寻找适合中国民众的有效的传教方式。受到中国宝卷以故事讲经的启发，西方传教士发现白话小说对中国民众的号召力与影响力非其他文类可比，因而开始通过模仿这种文学形式来诠释基督教。德国传教士郭实腊谈到他推崇白话小说的根本原因就在于它们用浅显晓畅的白话写成，通俗生动，引人入胜。因此他主张学习白话小说“平易、通俗并且轻松愉快的风格。这样给读者提供指导的时候，他们才可能乐于去读”^⑮。

不过，很显然，这些传教士小说作者对自身角色的认识仍局限于16世纪以来的宗教话语，即视文字事工为宗教的中介和工具，他们对作品的艺术性、文学性并不真正感兴趣，不过是借用小说的形式而已。由此带来的后果是，传教士小说往往情节简单雷同、内容芜杂、人物刻画肤浅、资料堆砌重复、描写粗糙——而这些还只不过是几个最明显的缺点而已。然而无论在艺术上多么乏善可陈，传教士汉文小说在用白话写作上体现出的前瞻性与超前性始终是值得肯定的。传教士们初来中土之时，虽然明白白话小说的好处，却苦于没有现成的范本可供模仿。他们后来选择到历史演义中去寻求灵感，主要是考虑到这类作品拥有庞大的读者群，同时，它们在当时也是最易于获得的白话小说样本。而历史演义小说在历史叙述中演绎人物传奇的体例，在传教士看来，也颇适宜描写耶稣的生平事迹及使徒行传。最为多产的郭实腊对历史演义的兴趣是显而易见的。他在《中国丛报》上发表了一系列文章，不厌其烦地介绍、评论《三国志通俗演义》、《五虎平南后传》、《群英杰》、《东

周列国志》、《萃忠传》等小说。进而，他尝试着用其中的语言和体例创作了诸多历史题材小说。例如，描述英国历史的小说《大英国统志》(1834)，描述世界历史的小说《古今万国纲鉴》(1838)，描述《圣经》历史故事的小说《圣书注疏》(1839)。此外，由郭实腊创办的《东西洋考每月统记传》中《东西史记和合》、《拿破矣翁》、《马理王后略说》等也都有历史演义的痕迹。英国伦敦会传教士理雅各(James Legge)曾翻译《大明正德皇游江南传》，小说的译序及译本1843年在伦敦出版。此后，他把所掌握的经验运用到了描写两个《圣经》人物的传记中，用小说体撰写了六回的《约瑟纪略》(“序言”标注1852年)与四回的《亚伯拉罕纪略》(“序言”标注1857年)。

传教士汉文小说所用白话，接近现代汉语。其中所呈现的语言形态，更类似于直接把口语记录下来大白话，其本质就是将书面语言与口语合一。而言文一致正是白话文运动的目标之一。当这一改变发生以后，文学创作也随之出现了新的气象，在对生活和社会现实的表现力方面变得更为出色和得心应手。以1875年美国女传教士博美瑞(Mary Harriet Porter)所译《两可喻言》为例，这部小说语言清新流畅，几乎完全去除了说书人的口吻。小说是这样开篇的：

上古时候，有人有一所宅子，坐落在大旷野当中，四面有花园围绕。在那里有一伙贼人，常想将这宅子毁灭。无奈那主人曾谆谆嘱咐他的仆人，常要警醒，又恐他们有时疏忽，劝戒他们要加倍警醒，对他们说：“用你们看守这宅子，时候非常久，虽有夜间的黑暗，风雨的天气，然不久也就过去。总须记得阻挡仇敌的时候不常，后来自有永远歇息的工夫。”^⑯

引文中的句法、用“说”代替“曰”、使用程度副词“非常”、转折连词“虽”等等都属于典型的现代汉语的用法，其对传统白话的改变已经波及到词汇结构和句法。传教士汉文小说的白话实践表明，与文言文与旧式白话不同的新白话，也就是后来的现代汉语在19世纪中期已经开始形成，它们流行于各地，而且常常是在下层社会中流传。除了小说，还包括诗歌、散文、戏剧、论文等形式。换言之，现代汉语的文学作品是由西方传教士的汉文作品最先奠定的，它们在时间上比“五四”白话文运动要早得多，并自成系统，延续不断^⑰。

传教士关于旧式白话的讨论，到19世纪中后期更是达到了白热化的程度。由于传教士用白话作为传教和交流工具，与生活脱节的旧式白话弊端日益凸显，传教士要求使用当时通行的北京官话的呼声越来越高。对汉语方言深有研究的英国伦敦会传教士艾约瑟(Joseph Edkins)虽然坚持南京官话通行范围比北京更广，但也不得不承认“那些想说帝国宫廷语言的人一定要学习北京话，而净化了它的土音的北京话，就是公认的“帝国官话”。1867年威妥玛(Thomas F. Wade)《语言自述集》是第一部以北京话

为描写对象的汉语读本,后来又有意大利耶稣会士晁德莅(Angelo Zottoli)的《中国文化教程》、法国耶稣会士戴遂良(Leon Wieger)的《汉语入门》以及法国传教士布歇(Henri Boucher)翻译的日本人所编《官话指南》等,都试图摆脱章回体的旧式白话,而采用当时通行的北京官话。书中收录的《今古奇观》、《聊斋志异》、《家宝二集·时习事》、《搜神记》、《搜神后记》等文学作品,都经过了不同程度的重新演绎:或用当时通行的官话重写话本小说,或将文言小说改写成白话小说,或将戏曲改编成白话小说,或对原文进行缩写或提供摘要。

传教士对传统汉语文体的改造,是西方现代文体自由间接地对传统汉语文体的改造过程,其影响是潜移默化的,慢慢渗透到现代汉语每一个角落,从叙事文体、语言风格、语法结构到遣词造句。至少到1907年,白话写作已经成为传教士汉语著述的主流,以致引起了少数保守的传教士的不安。有一位传教士在1907年的大会上呼吁:“我们的文件今后仍继续使用文言文。”^⑮不过,这一呼吁,并未得到响应,白话著述其时已成不可逆转之势。

传教士的白话写作及对白话的成功推广可以视为“五四”白话之前所进行的多元准备之一,是现代白话的阶段成品,不看到这一点,就无法对白话文运动做出准确的描述。现代文学研究者吴福辉提出,对于“五四”白话何以会发展成“欧化的白话文”,要从晚清以来的文学和语言的现象中去寻找历史的线索,特别要注重对翻译文学的研究。晚清渐渐有了中国章回体以外阅读要求的读者,很长时间里读的大部就是翻译小说。对翻译白话的作用,不可小视,它提供了大量渗透外来词汇和句法的初步经验,并为“五四”白话直接提供了样本^⑯。传教士撰写及译述的汉文小说无疑可以列为最早的样本之一。不过,从19世纪西人所习汉语及白话小说的写作来看,其语言形态总体上还较为混乱,旧式白话、北京官话、各地土白并存,同时,对于白话缺乏理论的自觉,仅仅停留在实用的工具层面。尽管北京官话作为日常用语受到传教士推崇并开始用于小说写作,并由此带来了小说体例的相应变化,较之传统章回小说,其中融入了许多新的元素,然而颠覆性的革命并未如期而至。全新体例和类型的新小说仍然要等待“五四”新文化大潮的荡涤才能脱颖而出。

三 西方儿童文学的译介与中国儿童文学的萌蘖

传教士对近代文学的影响还延及儿童文学领域。中国历来不缺少量童蒙读物,但并没有产生真正意义上的儿童文学。从晚清到“五四”,中国儿童文学借由西方儿童文学的译介得以萌芽。在这一过程中,西方来华传教士有筚路蓝缕之功。

19世纪中叶以后,随着传播福音,兴办教育活动的展

开,文学性儿童读物的创作与翻译工作显得越来越重要,当然其宗教目的是不言而喻的。传教士由此加强了儿童读物的编纂与出版,试图弥补儿童读物的匮乏,希望为儿童文学取得一席之地。他们不仅译介了大量西方童话,编纂各类儿童文学图书和期刊,最早将世界各国的童话介绍给中国的小读者,同时也把西方现代儿童观引入中国。

传教士所担负的宣教使命,使他们自然地把写作和翻译福音故事作为起点。大约从1850年代开始,西方来华传教士着手译介了大量面向儿童的成长小说,以期培养信仰基督教的一代中国儿童。他们是中国儿童文学的拓荒者。1852年德国礼贤会牧师叶纳清(Ferdinand Genähr)翻译的《金屋型仪》是第一面向儿童翻译的福音小说,译自赫曼·保(Hermann Ball)所著《十字架的魅力》(Thirza, oder die Anziehungskraft des Kreuzes)或罗德(Elizabeth Maria Lloyd)的英译本Thirza, or, the Attractive Power of the Cross (1842)。该书讲述了一个犹太女孩改宗信奉基督教的故事,以中国传统的叙事手法讲述^⑰。1856年福汉会刊刻了德国礼贤会牧师罗存德(Wilhelm Lobscheid)译介的《妙龄双美》(The Captive Maid),同属于这一类故事,讲述的是古时候一个美貌绝伦的少女引领着家人认识上帝并成为虔诚的基督徒的故事。继之还有吉士夫人(Caroline P. Keith)用上海土白翻译的《亨利实录》(1856)^⑱、高第丕夫人(Martha Crawford)用上海土白所著《三个闺女》(1856)^⑲。其中以《亨利实录》影响最大。这部小说是19世纪英国最重要的儿童文学作家之一舍伍德(Mary Martha Sherwood)所著《小亨利和他的果实》(The History of Little Henry and His Bearer),1814年初版之后,在近70年的时间里曾再版百次。它最早的中译本1852年在上海出版,由美国监理会的吉士夫人与她的学生共同译成上海方言。

从1875年上海基督教清心书院主办、范约翰(J. W. Farnham)编辑中国启蒙儿童第一报《小孩月报》(Child's Paper)开始,教会对出版儿童读物的投入明显增加。一时间,出现了许多喻道故事,如美国公理会诺士(M. B. North)的《欠债喻言》(1874)、《焚船喻言》(1875);美国公理会博美瑞(Mary Harriet Porter)翻译的《两可喻言》(1875)和《除霸传》(1875)等。此外,还有许多作品成功地将成人的宗教文学改写成儿童文学。比如《天路历程》一书,虽是神学的主题,却由于它浅显的语言和丰富的想象力受到儿童欢迎,于是出现了儿童版。《小天路历程》(The Little Christians Pilgrimage),原著泰罗(H. L. Taylor),由英国伦敦会绿慕德(Miss M. Lawrence)译为官话。美国北长老会麦体雅(Mrs. A. H. Mateer)^⑳所译《天路日程》(Stepping Heavenward),则是一部受《天路历程》影响写作的日记体小说。

19世纪末期,随着社会性福音行动的拓展,传统的个人资源已不足以支持基督教秩序精神的巩固,无法适应传

教规模及其相关事业的扩大。传教的目标逐渐从单纯的拯救个人灵魂转而强调建立“基督教化”的社会秩序,用西方的基督教文化改造世界文化。这种新的传教观念和方法为传教活动开拓了新路,催生了基督教文学的繁荣,儿童文学领域随之面目一新。尤为值得注意的是,女性传教士在儿童文学的发展中发挥了越来越重要的作用。从广学会出版的儿童文学来看,其作者和译者多为女性传教士。在题材上,偏向于表现孤儿的作品,作者旨在引导女童发挥她们的才能,鼓励逆境中的孤儿坚强、勇敢。英国维多利亚中期最为重要的福音小说家斯特拉顿(Hesba Stretton)的多部小说,在清末通过女传教士获得译介。她最负盛名的作品 Jessica's First Prayer (1867), 1878年由美国美以美会佩森(Miss Adelia M. Payson)译为福州方言《贫女勒诗嘉》,在福州美华书局出版。斯特拉顿的另一部童话 Little Meg's children (1868)由美国长老会的隋美利(Mrs. Mary M. Crossette)译成官话,题为《小美加》,中国圣教书局1913年出版。此外,美国长老会的杜步西夫人(Mrs. H. C. Dubose)将斯特拉顿的小说 Alone in London (1869)译成官话,题为《独在伦敦》,1909年由上海圣教书局出版。上述作品,尽管其中的宗教意图是显而易见的,但并没有削弱作者对现代儿童形象的塑造和儿童观念的表达。小主人公们虽然幼年失怙却自强自立,不甘沉沦,试图进行自我救赎。这样的儿童,正是作者试图塑造的现代儿童主体。1893年英国圣公会慕雅德夫人(Mrs. A. E. Moule)译《亮塔幼女记》(The Lighthouse Keeper's Daughter)、1910年杜步西夫人译《爱妹新屋》(Amy's New Home)等等均属于此类。清末女性传教士所译福音小说,完全突破了中国传统的童蒙读物的范畴。无论在数量上还是文学性和可读性上,也是之前的作品无法企及的,她们对儿童进行伦理道德及爱的启蒙教育的成分已经超越了阐释宗教教义的意图。

除了福音小说,晚清传教士还强化了寓言作为儿童读物的功能,在寓言的编译方面用力甚勤。1858年美国长老会丁魁良(W. A. P. Martin)撰写了寓言故事集《喻道传》,他还在《中西闻见录》和《新学月报》等刊物上发表过《三神寓言》、《二蛙寓言》及《伊索寓言》的部分译文。此外有季理斐博士(Dr. Donald MacGillivray)1884年译《和声鸣盛》(Parables from Nature, 2nd Series)、李提摩太1894年译《喻道要旨》、刘乐义(G. R. Loehr, 林乐知女婿)1900年编译《孩训喻说》(A Collection of Useful Fables)、季理斐夫人(Mrs. Donald MacGillivray)1906年译《喻言丛谈》(Parables from Nature, 1st Series)等。这些寓言作品,世俗文学色彩明显增强,与晚明耶稣会士的证道意图判然有别,也不能引起成年读者的兴趣。它们却丰富了儿童文学的园地,使中国的寓言传统在汲取了外来的营养之后,取得了新的发展。周作人后来在1920年提出,寓言应当作为纯粹的儿童文学,寓言的价值主要在于其故事内容,教训的部分倒是可有可无的^⑤。这种完全站在儿童立场上

创作寓言的想法,传教士已先期付诸行动。

另外,值得一提的是,尽管传教士重视的是灵修和美德,但他们仍然注意到了世界儿童文学的最新发展,并将之纳入译介的范畴,为中国儿童文学打开了全新的视野。世界儿童文学的经典之作以及最新问世的著作都在传教士的译著中有所反映,宗教色彩淡化,儿童文学由此摆脱了神学的附庸地位而独立。从被视为童话先驱的《鹅妈妈的故事》到现代幻想童话的发轫之作《爱丽丝漫游奇境记》乃至1902年才问世的吉卜林的《新小儿语》(Just So Stories for Little Children)都没有被传教士们忽略。而且传教士在译介时出现了一种趋势,即将西方的成人文学翻译并改写成童话,如美国作家霍桑(Nathaniel Hawthorne)的《丛林故事》(Tanglewood Tales)被改写成《希腊神史选译》、《鲁宾逊漂流记》由英国牧师梅益盛(Issac Mason)译成《库若索探险记》,梅益盛又将英国兰姆(Charles Lamb)姐弟面向儿童改编的《莎士比亚故事集》译成《海国趣语》,亮乐月(Laura M. White)将莎士比亚的名篇《威尼斯商人》译成《剝肉记》。反映各国儿童生活的小说也适时地被译介进来。梅益盛翻译了威斯(Johann David Wyss)的《流落荒岛记》(Swiss Family Robinson),史班烈(Johann Spyri)所著《赫德的故事》(Heidi)由美国北长老会狄珍珠(Madge D. Mateer)翻译。其中的人物纯真善良,他们与故事背景中的阿尔卑斯山美好的自然景物,共同构成了瑞士儿童文学的鲜明特色。19世纪,美国的儿童文学获得长足发展,其最大的贡献是确立了少年少女文学,这类小说带有强烈的现实主义风格。它们也通过传教士获得了译介。如欧高德(Louise M. Alcott)是早期少女小说的佼佼者。她的小说,与尚未褪去光彩的美国理想主义的生活和乡土联系在一起。欧高德所著《两个苦学生的故事》(Nat and Dan)、《四姊妹》(The Four Sisters)、《竹马天真》(Jack and Jill-Child Life in a Village)分别由英国女传教士清治理(Miss Katharine R. Green)和美国女传教士贝厚德(Martha E. Pyle)翻译出版。美国女作家步奈特(Frances Hodgson Burnett)16岁从英国移民到美国,她的小说《小公主》(Sara Crewe)、《小英雄》(Little Lord Fauntleroy)、《秘园》(Secret Garden),都是表现美国少年男女小说的名篇,通过刻画身心健康的儿童形象,传达了现代的教育理念。

传教士对西方儿童文学的引入,确立了儿童文学的独立地位,同时在作品的选择上视野开阔,别开生面,与中国早期儿童文学的开拓者周作人、孙毓修、周桂笙、顾均正、严既澄等人所译童话绝不相侔,构成了有益的补充。中国儿童文学领域由此出现了种种变化,最值得一提的就是,儿童脱离了“小大人”的状态,还他们以本来面目。作家开始站在儿童的立场来写作,以期适合儿童的需要。同时,儿童文学对社会、文化的变迁也有所反映。传统童蒙读物被颠覆,中国儿童文学出现了新的特质,并且蓬勃地发展起来^⑤。

* 本文为上海市重点学科中国古代文学 (S30403)、上海市高校创新团队“中外文学关系研究”成果。

- ①刘懿:《文心雕龙·时序》,赵仲邑《文心雕龙译注》,桂林:漓江出版社1982年版,第366页。
- ②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》,台北:中央研究院联经出版公司2005年版,第85页。
- ③此前虽然也有少量天主教传教士的汉文小说,如1729年法国耶稣会士马若瑟(Joseph de Prémare)撰写的章回小说《儒交信》,但由于天主教严格的出版审查制度,均未获公开出版,社会及文学影响不大。
- ④《张远两友相论》最初于1817年开始在《察世俗》第三卷连载,共十二回。
- ⑤[日]樽本照雄:《新编增补清末民初小说目录》“新编前言”,济南:齐鲁书社2002年版,第7页。
- ⑥王治心:《中国基督教史纲》,上海:上海古籍出版社2004年版,第254页。
- ⑦《立兰姑娘实录》“第二段论立兰姑娘热心传教事略”,京都(北京):灯市口美华书院印刷,耶稣降世一千八百七十五年,页二。
- ⑧卢公明:《钟表匠论》,福州:亚比丝喜美总会铸,耶稣降生一千八百五十五年,页一。
- ⑨周作人:《欧洲文学史》,上海:东方出版中心2007年版,第216页。
- ⑩ Patrick Hanan, “The Missionary Novels of Nineteenth-Century China”, in *Harvard Journal of Asiatic Studies* 60 (December 2000): 439.
- ⑪该小说初于1891年12月至1892年4月在《万国公报》连载,1894年更名为“百年一觉”,由上海广学会出版。
- ⑫闻一多:《文学的历史动向》,《闻一多全集》第10卷,武汉:湖北人民出版社1993年版,第19页。
- ⑬参见周作人:《圣书与中国文学》,《周作人散文》(3),北京:

- 中国广播电视出版社1992年版,第35页。
- ⑭[英]贾立言、冯雪冰:《汉文圣经译本小史》,上海:广学会1934年版,第96页。
- ⑮“Christian Missions in China”, *Chinese Repository* 3·12 (1835): 566.
- ⑯《两可喻言》,京都(北京):灯市口美华书院印刷,耶稣降世一千八百七十五年,页一。
- ⑰参见袁进:《中国文学的近代变革》,桂林:广西师范大学出版社2006年版,第88页。
- ⑱中华续行委办会调查特委会编《1901—1920年中国基督教调查资料》,蔡詠春等译,北京:中国社会科学出版社1987年11月第1版,2007年9月第2次印刷,第122页。
- ⑲参见吴福辉:《“五四”白话之前的多元准备》,载《中国现代文学研究丛刊》2006年第1期。
- ⑳ Patrick Hanan, “The Missionary Novels of Nineteenth-Century China”: 434—437.
- ㉑1864年白汉理(Henry Blodget)的官话译本《亨利实录》由上海美华书馆出版。
- ㉒高第丕(T. P. Crawford)夫妇为美国南浸信会传教士。高第丕夫人所著《三个闺女》是当时极少数的原创作品之一,1856年出版上海土白本,1872年上海美华书馆又出官话本。
- ㉓在一些教会书目中,“麦体雅”也作“狄丁氏”,是美国北长老会传教士狄考文(Calvin Wilson Matteer)的继室夫人。
- ㉔周作人《儿童的文学》,《新青年》第8卷第4号(1920年12月1日)。
- ㉕许义宗:《儿童文学论》,台北:大台北打字印刷有限公司1977年版,第213页。

[作者单位:上海师范大学比较文学
与世界文学研究中心]
责任编辑:李超

