

## ※ 中國翻譯史專輯（上）※

# 首部漢譯德文基督教小說： 論《金屋型儀》中女性形象的本土化

黎子鵬\*

### 一、前言

韓南 (Patrick Hanan) 提出《金屋型儀》(1852)<sup>1</sup> 乃首部漢譯的西方小說<sup>2</sup>，而翻譯界曾指《天路歷程》(1853) 乃近代最早譯成中文的西方小說<sup>3</sup>，《金屋型儀》的確比賓為霖 (William Chalmers Burns, 1815-1868) 翻譯的《天路歷程》早一年出版<sup>4</sup>，然而《天路歷程》已於一八五一年經慕維廉 (William Muirhead, 1822-1900) 撮譯為中文，名為《行客經歷傳》<sup>5</sup>，還是比《金屋型儀》早一年出版<sup>6</sup>。故嚴格言之，《金屋型儀》

---

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) 的資助，謹此致謝。

\* 黎子鵬，香港中文大學文化及宗教研究系助理教授。

<sup>1</sup> 葉納清 (Ferdinand Genähr) 譯：《金屋型儀》(香港：[出版社不詳]，1852年)，此版本藏於大英圖書館。

<sup>2</sup> Patrick Hanan, *Chinese Fiction of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (New York: Columbia University Press, 2004), p. 72.

<sup>3</sup> 郭延禮：《中國近代翻譯文學概論》(武漢：湖北教育出版社，1997年)，頁104。

<sup>4</sup> 《天路歷程》漢譯的情況，參閱黎子鵬：〈《天路歷程》漢譯版本考察〉，《外語與翻譯》第52期(2007年3月)，頁26-40。

<sup>5</sup> 該譯本只有13葉(雙頁)，參閱 Alexander Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese: Giving a List of their Publications and Obituary Notices of the Deceased* (Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1867), p. 168; Islay Burns, *Memoirs of the Rev. Wm. C. Burns, M. A., Missionary to China from the English Presbyterian Church* (New York: Robert Carter and Brothers, 1870), p. 397。

<sup>6</sup> 艾約瑟指《行客經歷傳》共印了2000冊，參閱 Joseph Edkins, "Letter to London Missionary Society

乃現存已知資料中首部漢譯德文基督教小說，德語原著由 Hermann Ball 所撰，名為 *Thirza, oder die Anziehungskraft des Kreuzes*<sup>7</sup>，一八四二年由 Elizabeth Maria Lloyd 翻譯成英文 *Thirza; or the Attractive Power of the Cross*<sup>8</sup>，直譯作《啞渣；或十字架的魅力》。對於中國翻譯史而言，《金屋型儀》的學術價值毋庸置疑。然而，關於這部彌足珍貴的漢譯小說，除了韓南<sup>9</sup>與宋莉華<sup>10</sup>在其著作中簡略提及外，學界尚未對其進行深入研究。

基於對漢譯本的考察，本文將先介紹此部小說的譯者、形式及敘事特徵，然後集中圍繞女主人公啞渣的人物主線，配以對馬利亞的描述，針對漢譯本對女性形象的處理，特別集中在中國儒家文化背景下，傳統女性所注重的婦德、婦容、婦言及婦功四個方面，並且試從翻譯學的角度探討漢譯本為了照顧異文化的「可接受性」(acceptability)，對原著進行改編、增刪，以及對中國晚清社會文化的處境意義等，進而挖掘這部漢譯基督教小說的跨文化交流意義。

## 二、譯者、小說形式與敘事特徵

《金屋型儀》的譯者乃德國禮賢會 (Rhenish Missionary Society；當時又稱巴冕會，Barmen Missionary Society) 的傳教士葉納清 (Ferdinand Genähr, 1823-1864)。葉納清於一八四七年來華，起初於香港協助郭實獵 (Karl F. A. Gützlaff, 1803-1851) 傳教，其後轉往廣東鎮口、東莞、歸善（今惠陽）等地傳教<sup>11</sup>，一八六四年於歸善感染

(Shanghai, 12 April 1852) (China Incoming Correspondence),” the Council for World Mission (CWM) Archives, 藏於倫敦大學亞非學院圖書館。

<sup>7</sup> 德文原著現存最早的是 1840 年的版本，本文參考的版本為 Hermann Ball, *Thirza, oder die Anziehungskraft des Kreuzes* (New York: Amerikanische Traktat-Gesellschaft [American Tract Society], [18--]), 全書共 72 頁。筆者獲香港中文大學圖書館幫忙，從 Susquehanna University Blough-Weis Library 借得此版本，並得黃媛媛小姐在分析德文方面提供協助，在此一併致謝。

<sup>8</sup> Elizabeth Maria Lloyd, tran., *Thirza; or the Attractive Power of the Cross* (London: B. Wertheim, Aldine Chambers, 1842)，此版本藏於牛津大學博德利安圖書館。在內容和形式上，英譯本基本上忠於德文原著。在文本分析的部分，本文主要徵引德文原著，有時也會參照英譯本。

<sup>9</sup> Patrick Hanan, *Chinese Fiction of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, pp. 72-73.

<sup>10</sup> 可是，宋莉華指從未見過此書，參閱宋莉華：《傳教士漢文小說研究》（上海：上海古籍出版社，2010 年），頁 283，註 1。

<sup>11</sup> 廣東禮賢會的信徒王元深記述葉納清的事跡道：「時禮賢會有葉納清牧師來粵傳道，與親炙匪

疫症病逝。其主要的中文著作包括《聖經之史》(1850)、《聖會大學》(1851)、《金屋型儀》(1852)、《廟祝問答》(1856)、《堪輿問答》(1863)、《真道衡平》(1863)、《舊約四字經》(1863)及《新約四字經》(1863)等<sup>12</sup>，其中以《真道衡平》的影響力最大<sup>13</sup>。葉納清看重著作和翻譯的工作，相信受到郭實獵的影響，郭氏特別在基督教小說的創作方面不遺餘力，而且產量相當可觀<sup>14</sup>。葉納清在華期間，曾聘任不同的中文老師及華人助手，包括黃甲臣、潘鑑蓉、黃執經、陳曉樓及溫廷芝等<sup>15</sup>。由葉納清來華至《金屋型儀》出版，只有短短五年，故《金屋型儀》大有機會由上述的華人協助翻譯而成。至於華人助手確切的身分，則暫時無法考定。

《金屋型儀》的主角是猶太女孩咄嗒(Thirza)及其父親鎖羅門，而配角乃一名基督教牧師及其夫人馬利亞(Maria)。從小說形式結構上來看，原著不分章節，故事一氣呵成，以復活節之前的大齋期(der Passionszeit, p. 1)<sup>16</sup>的教會崇拜開始，從女

---

月，聆其言、察其行，大異常人，自謂傳道牧師皆敦行，得毋耶穌道真可革人心而化民俗乎？」見王元深：〈信道實錄〉，《萬國公報》第8卷第363期（1875年11月20日），頁179。

<sup>12</sup> Alexander Wylie, *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese: Giving a List of their Publications and Obituary Notices of the Deceased*, pp. 161-163; A. H. Smith, "A Centennial of Protestant Missions in China (Part 1)," *Chinese Recorder and Missionary Journal*, 38(2).8 (August 1907): 422-423. 葉納清的中文著作主要收藏於大英圖書館、牛津大學博德利安圖書館、哈佛燕京圖書館及萊頓大學東亞圖書館。

<sup>13</sup> 1907年的「中國百周年傳教大會」對最受中國人歡迎的基督教作品進行排名，《真道衡平》名列第九位，參閱 *Records: China Centenary Missionary Conference, Held at Shanghai, April 25 to May 8, 1907* (Shanghai: Centenary Conference Committee, 1907), p. 197。《真道衡平》分為10回：〈衡道開端〉、〈論中西二經〉、〈論創造天地萬物〉、〈論真神及如何崇事真神〉、〈論人性一〉、〈論人性二〉、〈論人性復初之法〉、〈論罪愆及耶穌救人脫罪〉、〈論善德與善功〉和〈論死與復甦審判永生永死〉，藉著作者與友人陳道之間的討論，帶出基督教教理之要旨，並論到其與儒教之異同。

<sup>14</sup> Patrick Hanan, *Chinese Fiction of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, pp. 61-70; 宋莉華：《傳教士漢文小說研究》，頁78-93。

<sup>15</sup> 王謙如〈葉納清牧師傳畧〉指出：「公聰穎絕倫，博極羣書，教授生徒，從遊者百餘人。豐贄幣，延名士，課徒以中文，如黃孝廉甲臣，潘教授鑑蓉，黃茂才執經，陳茂才曉樓，溫茂才廷芝等。……公亦自通中土典籍，與人辯道，援引經史，雖宿儒亦不過而是。」見羅彥彬：《禮賢會在華傳教史(1847-1947)》（香港：禮賢會香港區會，1968年），頁156。另外，王元深指出：「葉教士教授生徒，有王福、王祿、鄭國、何籍、溫學恭等，研究《聖經》真理，後請黃甲臣教習華文。……講道之餘，特聘溫廷芝秀才教以漢文，復有李允朋助教，葉君於是年[1860]撰《真道衡平》一書。」參王元深：《聖道東來考》（香港：[出版社不詳]，1906年），頁17-18、22。

<sup>16</sup> 大齋期又名「預苦期」，英文為 Lent，指棕枝主日（Palm Sunday，復活節前的一個主日）前為期

主人公啞渣走進一座教堂慕道開始講起<sup>17</sup>。這是西方小說的典型開頭，讓讀者自然被引入一個熟悉的宗教文化場景。小說由此講述女主人公啞渣改信基督教的過程，以其與保守的猶太人父親之間的信仰衝突展開，並通過這個故事探討了猶太教與基督教之間的矛盾，及最後這張力的化解。

漢譯本採用了迎合目標語（中文）的文學規範，在形式與敘事特徵上與原著有很大的差異。首先在文體方面，譯者把這部西方小說譯成中國傳統的章回小說，使其明顯具備章回小說的敘事特徵。在章節回目方面，譯著分為三回，雖未標出回数，但每一回都有回目：「痴輩受刑因棄主 / 淑媛慕道隱違親」（第一回）；「蒙感化脫俗歸真 / 挾嫌疑割恩變恨」（第二回）；「純孝女幾諫格親 / 偏癖漢終悟從主」（第三回）。另外，譯著既有開卷詩，又有結尾詩，如詩曰：「邪能混正古今同，爭教舉世盡痴聾。魔關覷破持神劍，慾海尋航仰聖風。囿俗隨波原是歹，超凡入悟可為雄。歸真格父誠純孝，猶太遺徽此女童。」又如後人有詩讚啞渣曰：「天堂地獄本無閑，只在平生志向間。看破紅塵雙眼潤，認歸光道一心閒。諫親有術誠能格，幹蠱無方血可刪。成己成人真莫及，啞渣徽德範愚頑。」這些詩歌大體概括了故事的情節發展脈絡，並表達出譯者對小說主題及人物的價值判斷。

譯文又把原著連貫的情節分回，以回與回之間的套語總結該回的重點，引起讀者的懸念和繼續閱讀的好奇心，例如：「忽見啞渣柳眉頻鎖，復帶憂容，正是纔將積慮消心底，忽來舊事上眉尖。畢竟啞渣為何憂愁，且看下文分解……却說牧師見啞渣歡喜聽其勸解。」（頁 9-10）另外，譯文模仿中國傳統小說，採用全知敘事，並且加插了說書人口吻，與讀者直接對話，拉近與讀者的距離：「看官如不信，試即猶太國內摘一段事出來，講與駕聽，俾如知惡真好假。」（頁 2）「看官爾想猶太人為何受上帝如此極重刑罰，因其……」（頁 4）陳平原指出：「中國古代白話

---

40 天的齋戒及懺悔，即大齋首日（又名聖灰星期三，Ash Wednesday）起計至復活日前之星期六為止，共 40 天。

<sup>17</sup> 英譯本為“Towards the conclusion of Divine service, on one of the last Sundays during the season of Lent, a stranger entered a secluded church, in one of the suburbs of a wealthy commercial city.” (p. 1) 漢譯本的故事則如此開篇：「且講西國有一大邑，民如蟻聚，客似雲來，正是人肩摩車轂之地。該邑外有一禮拜堂，極其幽雅。每禮拜首日，凡屬聖會者，男女長幼咸集於此，唱音鳴謝救主耶穌代我輩受死贖罪之勳勞。」（頁 4）

小說的敘述大都是借用一個全知全能的說書人的口吻。」<sup>18</sup>魯德才論及說書人：「時而現身向聽眾直接設問、提示、重複，提醒聽眾對人物與事件的關切、期待的興趣。……有時對人物事件公開發表說書人自己的道德評價。」<sup>19</sup>由此看來，葉納清借鑒了中國傳統文學資源，使譯文具備中國傳統小說的敘事特徵，以中國傳統的「舊瓶」來盛載異文化的「新酒」，《金屋型儀》可謂是一部中西合璧的章回體小說。

### 三、「四德」：中國傳統女性形象的歸化

這部小說原著名為《十字架的魅力》，所強調的是基督教的吸引力，而漢譯本卻將之命名為《金屋型儀》，把重點轉移到女主人公身上，大概取女主角為「金屋紅樓之閨秀」（頁4）之義，描繪她出於名門望族「正是紈袴之女，日逐繁華，金屋嬌娥」（頁6），嬌娥乃指美貌的少女<sup>20</sup>。具體而言，譯者在《金屋型儀》中對女主人公的「四德」進行了重點處理，使得這一人物形象中國化。然而，作為一部基督教小說，譯者也讓人看到女主人公在「四德」之外，尤其具有基督教女性（包括她及馬利亞）靈性的向度。

「四德」本是中國古代宮廷婦女必備的四種修養，後來泛化為對所有婦女的要求：「德」（德行）、「言」（言辭）、「容」（容貌）、「功」（技藝），包含傳統「婦學」四項教育內容，所以儒家稱為「四教」或「四行」。按照鄭玄的解釋是：「婦德謂貞順，婦言謂辭令，婦容謂婉婉，婦功謂絲枲。」班昭在《女誡·婦行》中對「四德」作了較為詳細的解釋：「一曰婦德，二曰婦言，三曰婦容，四曰婦功。夫云婦德，不必才明絕異也；婦言，不必辯口利辭也；婦容，不必顏色美麗也；婦功，不必工巧過人也。清閒貞靜，守節整齊，行己有恥，動靜有法，是謂婦德。擇辭而說，不道惡語，時然後言，不厭於人，是謂婦言。盥浣塵穢，服飾鮮潔，沐浴以時，身不垢辱，是謂婦容。專心紡績，不好戲笑，潔齊酒食，以奉賓客，是謂婦功。此四者，女人之大德，而不可乏之者也。然為之甚易，唯在存心耳。」<sup>21</sup>班昭的

<sup>18</sup> 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年），頁58。

<sup>19</sup> 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年），頁66。

<sup>20</sup> 如見《敦煌曲子詞·夙歸雲》：「幸因今日，得覩嬌娥。眉如初月，目引橫波。」《初刻拍案驚奇》卷十五：「繡戶珠簾，時露嬌娥半面。」

<sup>21</sup> 班昭著，四川大學古籍整理研究所／中華諸子寶藏編纂委員會編：《女誡》，收入《諸子集成補編

解釋在中國的倫理史上屬權威的論說，產生的影響也是廣泛而深遠的。

## (一) 婦德

在「四德」中，婦德居於首位，《金屋型儀》女主人公啞喏的婦德也是全書的重點，對其婦德的描述集中體現在她與鎖羅門的父女之關係上，尤其是「孝親」與「諫親」這兩大方面。

### 1. 孝親

孝道在中國文化當中的重要性毋庸贅言<sup>22</sup>。《金屋型儀》重點刻畫女主角孝女的形象。另外，這部小說情節發展的動力，就是這對猶太父女信仰的衝突與父女之愛的張力，父女的感情越是深厚，就越是能反襯出衝突所帶來之痛苦的深切。故此，小說在描述啞喏對父親深厚感情方面多有著墨，例如：

若果逐我離本家，使我不得享高華大廈、美食艷粧、俊婢金銀，總不關心。甚之身居囂塵湫隘，口嘗藜藿菜根，鶉衣百結，蕭條四壁，我亦不懼。所不忍者，奴身遠離慈父，不得朝夕膝下、克供子職、奉養服勞、迴想鞠育提攜之德、追思慈祥罔極之恩，一旦割愛分離，情同陌路，未免有情，誰能遣此？言畢哽咽悲鳴不已。(頁 10-11)<sup>23</sup>

在語言特色上，譯文大量使用中國傳統的四字成語、對偶句，如「美食艷粧、俊婢金銀……鶉衣百結，蕭條四壁」，藉這些更加具體傳神的描述來突顯女主角歸信基

(二)》(成都：四川人民出版社，1997年)，頁 442。

<sup>22</sup> 參閱肖群忠：《孝與中國文化》(北京：人民出版社，2001年)；萬本根、陳德述主編：《中華孝道文化》(成都：巴蜀書社，2001年)。

<sup>23</sup> 德文原著為“O, wäre es nur um das Aeußerliche, das könnte ich ertragen. Vertriebe er mich aus seinem Hause und aus dem Vermögen, ich wollte gern Mangel leiden; aber daß der so zärtlich von mir geliebte Vater mich dann aus seinem Herzen verstößt, ach, das ist zu schwer! — Thirza weinte.” (p. 25)，其意思為：「哦，如果只是外在的受苦，那是我可以忍受的。他若把我趕出他的房子，得不到他的財產，我也樂意忍受缺乏；然而，如果他因此讓我離開親愛的父親的心，啊，那太難了！——啞喏哭泣著。」英譯本為“‘Oh! if his anger affected only externals, I could bear it; even were he to thrust me out of the house, and cut me off from my inheritance, willingly would I endure both poverty and want; but that my father, whom I love so devotedly, should close his heart against me; oh! this is too dreadful, too overwhelming! I dare not think of it. Thirza wept bitterly.’” (p. 35)。

督的信心與決心。然而，小說筆鋒一轉，由原文強調女主人公唯恐不得父親所愛，變為譯文強調其擔憂不能盡女兒供養父親之責。換言之，啞渣從一個以自我利益為中心的幼女，變成以父親的福祉為依歸、以孝為先、成熟穩重的孝女。

小說的後半部重點描述女主角的父親身患重疾，終日臥病在床，從而突出啞渣對父親的關切之情，其孝女的形象便呼之欲出。啞渣見父親患病，身為人女，她焦急如焚，於是每天延請醫生來為父親治病，「日日延請醫生來診脈服藥」（頁 17），原文其實並無指「日日延請醫生」，只是說鎖羅門的病情得以迅速改善，醫生把功勞歸給啞渣的悉心照料：「尊駕之病較前退得多，想是令媛朝夕善於調理，殷勤稱心，顧好來如此之捷也。」（頁 17）。可見，譯者在延醫施藥的描述，盡量突顯啞渣對父親的關切和孝心。此處值得一提的是，在原文中這只是一位普通的西醫 (Der Arzt, p. 43)<sup>24</sup>，譯者考慮到異文化的「接受性」問題，把德國的西醫生改以中醫師的形象出現，並採用了中醫常用的概念和術語，如「切脈」、「耗氣損神」、「藥餌」等，如「就切其脈……誠恐耗氣損神，是醫者所囑。故鎖羅門默言不語，乃將啞渣所奉之藥餌而服之」（頁 23）<sup>25</sup>。

《金屋型儀》經常強調啞渣要盡孝女的本分。在父親病倒後，她除了延請大夫，抒發內心的情感，女主角的「孝親」的婦德更見於對父親盡心盡力的服侍。啞渣被怒不可遏的父親拒諸門外，雖然十分渴望進房見父親一面，卻恐怕因而觸怒父親，令他病情加劇，於是無奈放棄，獨自返回自己的房間靜思：「至此心雄欲入見父，且前且却，又不敢進。誠恐更觸父怒，其病轉劇。無奈拭淚低頭，潛歸綉房坐下。」（頁 14）可見，啞渣時時善解人意，做事不會輕舉妄動。另一方面，她又不至於灰心消沉，卻積極想盡辦法要與父親和好如初，即使捨棄世上一切也在所不惜：「倘得父女如初，雖捨去世上凡所有者亦所不惜。夫善體親心，方為孝子，寧克己之性，決不可逆父之情，此亦盡子職的本分。」（頁 14）啞渣後來得知父親病入膏肓後，「決意死生不再離彼。亦不別人服事。自要小心服勞。盡孝子之本分」（頁 15）<sup>26</sup>。原文只說是女兒 (Tochter)，中譯本改為「孝子」，而且「小心服勞」之

<sup>24</sup> 英譯本為 “physician” (p. 59)。

<sup>25</sup> 如見范仲淹〈奏乞在京並諸道醫學教授生徒〉：「召京城習醫生徒聽學，並教脈候，及修合藥餌。」

<sup>26</sup> 原文“... fest entschlossen, sich nicht von der Stelle vertreiben zu lassen, die ihr als Tochter gebühre.” (p. 38) 的意思為：「她下定決心，自己不會離開那個位置，那個作為女兒應該在的位置。」

意不見於原文，也是譯者為了配合孝子的形象而刻意添加上去的。自此咄嗟更是晝夜不睡，不離開父親的病榻半步，無微不至地照料父親：「是夜在此，衣不解帶，刻不離父左右，更深不寐，時顧父之眼，體其父之神。」（頁 16）咄嗟的孝心漸漸令父親剛硬的心軟化：「次早鎖羅門醒，見咄嗟坐在床邊，終夜未睡，心暗奇之，但亦無一語交談。雖然如是，咄嗟和顏悅色，善於趨承，亦不多言，但得事父親，心願足矣……玉面嬌娥，允稱人間孝女。」（頁 16）原文談到咄嗟終夜未睡<sup>27</sup>，父女之間一言不發<sup>28</sup>，咄嗟因獲父親允許照顧他而感到滿足<sup>29</sup>，然而並沒有描述到「和顏悅色，善於趨承……玉面嬌娥，允稱人間孝女」，可見譯者特別考慮中國的文化處境，對情節加以補充、對人物加以評論，重點突出女主角是「孝女」。

綜合上述的例子而言，《金屋型儀》處處刻劃咄嗟的孝女形象：沉靜寡言，默默無聲，和顏悅色地盡心服侍父親。女主角的行為舉止完全符合傳統儒家思想對孝子的要求，如《孝經·紀孝行章第十》曰：「孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴。五者備矣，然後能事其親。」<sup>30</sup>又如《朱子語類》云：「且如孝子事親，須是下氣怡色，起敬起孝。」（卷 74）《弟子規·入則孝》亦有云：「親有疾，藥先嘗；晝夜侍，不離床。」這正是該名猶太女子中國化的真實寫照。

## 2. 諫親

「諫親」是《金屋型儀》最獨特的主題之一，這也是儒家思想對孝子的教誨，例如《禮記·內則》：「父母有過，下氣怡色，柔聲以諫。諫若不入，起敬起孝，說則復諫。」《孝經·諫爭章第十五》云：「故當不義，則子不可不爭于父……從父之令又焉得為孝乎！」<sup>31</sup>意為面對父母違背道義的行為或主張，孩子要進行諫爭，幫助父母改正錯誤，如果此時「從父之令」，就是不孝。另外，《弟子規·入則孝》也有類似的說法：「親有過，諫使更；怡吾色，柔吾聲；諫不入，悅復諫。」意思

<sup>27</sup> 原文為“... die Nacht bei ihm zu wachen.” (p. 41)。

<sup>28</sup> 原文為“... ließ sich aber sonst in kein Gespräch ein, was auch Thirza nicht suchte.” (p. 41)。

<sup>29</sup> 原文為“Sie war so zufrieden, daß sie um den Vater seyn und ihn pflegen durfte.” (p. 41)。

<sup>30</sup> [唐]李隆基注，[宋]邢昺疏，金良年整理：《孝經注疏》（上海：上海古籍出版社，2009年），頁 57。

<sup>31</sup> 同前註，頁 70-71。

是：父母親有過錯的時候，應小心勸導改過向善，勸導時態度要誠懇，聲音必須柔和，並且和顏悅色，如果父母不聽規勸，要耐心等待，一有適當時機，例如父母情緒好轉的時候，再繼續勸導。《金屋型儀》中的咄嗒就是如此對待其抗拒基督教的父親。

《金屋型儀》雖然盡量協調咄嗒對基督的信心及對父親的孝心，但到了魚與熊掌不可兼得之際，咄嗒選擇了基督教的教導，就是順服上帝為先：「心雖愛父，寧逆父意，不敢不從上帝之命。」（頁 12-13）咄嗒強調堅守信仰比孝心更加重要：「寧克己之性，決不可逆父之情，此亦盡子職之本分。獨是為我從耶穌而見棄，要我離此而擔今世來生永苦之關係，惟此一件事斷斷不從。」（頁 14）可見在信仰的問題上，這位孝女並沒有盲目順從父親的意願，文中也多處說她為父親的頑梗而哭泣難過，並恆切祈求上帝改變父親的心，並且盡力勸諫父親，希望他改過遷善，放下猶太教對耶穌基督的偏見，而歸信真道，一次不成功，又再次嘗試，直至成功為止：「遂令鐵頸硬漢，終成天國良民。」（頁 16）再舉一例，她與父親鎖羅門最激烈爭辯的一段，她其實是希望父親得福，面對父親對她識見上的挑戰，她回應道：「我無智之女，有一件我定知，因耶穌贖罪之功，我獲赦罪，耶穌屬我，我屬耶穌。切愛之父，我常求上帝開爾心眼，能識我所識之恩，能享我所享之安。」（頁 19-20）<sup>32</sup> 在突出咄嗒對信仰的堅持之餘，小說處處強調其孝女的形象，除了小說的敘事外，譯者更以第三回的回目加強孝女的形象，「純孝女幾諫格親 / 偏癖漢終悟從主」（頁 16），並以全篇的結尾詩回應這個主題，「諫親有術誠能格」。可見，譯者刻意把咄嗒塑造為一個中國式的傳統女性，她不但盡心盡力地事親孝親，更為了父親的真正幸福而竭力諫親。當然，「諫親」也是「孝親」的一種表現，甚至是更深層次的體現，可見譯者對女主角的形象刻意經營，賦予她傳統中國孝女應有的婦

<sup>32</sup> 原文為“*Ich bin freilich ein ungelehrtes Mädchen und unwissend in solchen Dingen. Aber, Vater, das bezeuge ich dir vor Gott, ich rede, was ich erfahren habe. Das Eine weiß ich: mir sind alle meine Sünden vergeben und der Herr Jesus ist mein und ich bin sein. O, lieber, lieber Vater! erführest du. Das doch auch an deinem Herzen, was das für eine Seligkeit ist! Ach, daß du doch einmal Gott bätest, daß Er dir die Augen aufthäte!*” (p. 51)。其意思是：「我的確是沒有學問的女子，且在很多事情上是無知的。但是，父親，我向你在上帝面前作證，我說我所經歷的。只有一件是我知道的：對我而言，我一切的罪都被赦免了，並且主耶穌屬我，我屬他。哦，親愛的、親愛的父親！真願你也能經歷，也能從你心裏明白，那一極大的恩典！啊，真願你也能向上帝禱告一次，讓他能打開你的眼睛！」

德，特別是「孝」的美德。

## （二）婦容

除了婦德之外，《金屋型儀》對女主角外貌的描述也較為突出。原文在這方面著墨不多，只是偶爾著片言隻語，例如原文只用了「漂亮的」(schönen, p. 7)<sup>33</sup>一詞，譯本卻善用了目標語的語言資源，採用中國傳統小說的敘事語言加以發揮：「始見其美貌可人，真個玉質冰肌，桃唇杏臉，有沉魚落雁之姿，具閉月羞花之色。」（頁 5）中國傳統上把沉魚落雁和閉月羞花並寫，並分別指代中國歷史上的四大美人<sup>34</sup>。此語在明清小說中十分常見，用以形容大家閨秀，如湯顯祖《牡丹亭·驚夢》：「不提防沉魚落雁鳥驚喧，則怕的羞花閉月花愁顫。」及李寶嘉《官場現形記》第十二回：「他二人長的一個是沉魚落雁之容，一個是閉月羞花之貌。」至於類似於「桃唇杏臉」的描述，可見於《紅樓夢》第二十八回對薛寶釵的描繪：「臉若銀盆，眼同水杏，唇不點而紅，眉不畫而翠。」可見，在女主人翁的外貌方面，譯者對她進行了中國化的描摹。談到婦容時，班昭在《女誡·婦行》中：「婦容，不必顏色美麗也。」然而譯文卻加重筆墨描述女主人的美貌。

《金屋型儀》多次描繪到咄嗒悲傷的神情。原文一句簡單的描述「她心裏悲痛」(großer Verlegenheit, p. 9)<sup>35</sup>，譯文卻趁機加強對其容貌的描繪：「惟心憂如結，好似烟鎖柳眉，雲籠桃臉。」（頁 6）又如小說描述咄嗒的母親過世，她十分悲戚：「忽見咄嗒柳眉頻鎖，復帶憂容。」（頁 9）咄嗒「柳眉頻鎖」，「復帶憂容」，皆因「切愛之先母」，這不單說明其孝順，且在容貌上也表露無遺，這與《孝經》的教訓十分吻合<sup>36</sup>。此外，面對父親的怒氣，咄嗒作為孝女，時時展露出「和顏悅色」。父親知道她信仰基督教後，大發雷霆，咄嗒沒有直接與之頂撞，而是耐心和顏悅色地說自己的信仰的改變，或不露聲色地盡心服侍父親：「當夜鎖羅門不能安睡，……總不如意，不時發怒。故咄嗒暗裏偷啼，仍不敢露聲色，更加小心竭力服事奉承。」（頁 19）可見，譯文中女主角的外貌、在不同情境中的面容，皆相當符合一名中國

<sup>33</sup> 英譯本為 “the singularly beautiful countenance of the young woman.” (p. 12)。

<sup>34</sup> 沉魚是春秋的西施，落雁是西漢的王昭君，閉月是後漢末的貂蟬，羞花是唐代的楊貴妃。

<sup>35</sup> 英譯本為 “she was greatly distressed.” (p. 14)。

<sup>36</sup> 《孝經·喪親章第十八》有云：「孝子之喪親也，哭不偯，禮無容，言不文；服美不安，聞樂不樂，食旨不甘。此哀感之情也。」參閱《孝經注疏》，頁 43-53。

傳統孝女所應展現的婦容。

### （三）婦言

有關禮教對婦女言辭方面的規定，藍鼎元《女學》對「婦言」做了具體的正面引導，說「婦言不貴多，而貴當」，各種場合需要用不同的言辭，如委婉勸諫、明志守禮、表現賢智等，都需要運用恰當的言辭來達到預期目的。在《金屋型儀》中，咄嗒的言談大方得體，所用的言辭、語氣、稱謂恰如其分。首先，小說強調咄嗒「亦不多言」（頁16），而且著意描寫其說話的聲調和語氣，原文只是簡單地指她輕聲 (leise, p. 8)<sup>37</sup> 說話，譯文就進一步描寫她說話的語氣，既柔和又婉轉，甚至以黃鸝的歌聲來形容這名少女的聲音：「但聞其女鶯聲婉轉，細語沉吟。」（頁5）<sup>38</sup>

除了聲音語氣外，咄嗒的言辭也符合「婦言」的準則。例如女主角向牧師太太自我介紹時這樣說：「奴家本屬以色列族，家父名鎖羅門。獨生奴一人影隻形單，並無兄弟姊妹。賤名咄嗒。」（頁6）原文只是說出女主人公的姓名，「我的名字是咄嗒」(Ich heiße Thirza S., p. 11)，並在另一處提及「我是獨生女」(Ich bin das einzige Kind, p. 13)，譯本卻在詳細交待她的背景來歷，包括民族、父親的名字、家庭的成員之後，才說出自的名字，可見在此自己的名字是最不重要的，也許是迎合儒家文化重視「長幼有序」這種人倫關係的尊卑之分，這從人物的稱謂方面可見一斑。小說中所用的稱謂也符合她的身分：「奴家」、「家父」、「賤名」。在全篇小說中，咄嗒幾乎都以「奴」自稱，如：「奴知奴知，奴所聽之道如劍刺奴心。」（頁6）原文直接說：「是的！我，我知道……！」(Ich ja! ich weiß..., p. 10) 德文中用普通的「我」(ich)，沒有什麼特別之處，中文用「奴」，也許要突顯在儒家文化中的「男尊女卑」。再舉一例，咄嗒談及「每向奴稱述慈幃之善德，以此為慰。然嚴父因幹務沖繁，尚可藉此以消遣」（頁7）。此處以「慈幃」譯「他所愛的〔母親〕」(seine Liebe, p. 14)，「慈幃」亦作「慈闈」，乃舊時對母親的代稱；以「嚴父」<sup>39</sup> 譯「父親」(Der Vater, p. 14)，由此盡顯作為女兒對雙親的尊敬。

<sup>37</sup> 英譯本為「She muttered a few words in a low voice.» (p. 12)。

<sup>38</sup> 例如關漢卿《金線池》楔子：「嫋娜複輕盈，都是宜描上翠屏，語若流鶯聲似燕，丹青，燕語鶯聲怎畫成？」元朝無名氏《焚兒救母》：「鬧清明鶯聲婉轉，蕩花枝蝶翅蹁躚，舞東風剪尾娉人。」

<sup>39</sup> 《孝經·聖治章第九》云：「天地之性人為貴，人之行莫大於孝，孝莫大於嚴父，嚴父莫大於配天。」參閱《孝經注疏》，頁43-53。

啞喙的婦言，更具體呈現於小說中加插的一封書信之中。信件由女主角啞喙寫給牧師，講述啞喙的父親剛歸信基督的喜訊，啞喙迫不及待地邀請牧師到訪，共同慶賀。以下是啞喙致牧師的邀請函：

睽違未久，鄙性復生，遙憶鴻儀，殊深鵠企。想大人夫婦適來，德定與時俱進，毋庸贅祝。曩日親蒙切禱，指醒迷津，導循福路，鳴謝上帝，感佩恩師！茲者家嚴景仰芳徽，情殷親炙，敢扳德曜雙輝，光臨蓬華，特遣車駕迎迓，祈勿見外。拱塔即候，順請均安。(頁24)<sup>40</sup>

相對於原著中的私人書信而言，譯文中該信的整體風格和語域(register)要正式得多，彷彿一封正式的公函。在西方的文化中，牧師和信徒之間的關係較為平等，彼此都是蒙基督的救贖，乃是教會中的弟兄姐妹，甚至以“der treuen Freundin”(忠實的朋友)相稱。而譯文的語氣則顯得極為客套，突出了女主人公態度的謙卑，她以「愛妹」自稱，並對牧師表現得十分尊敬。可見，《金屋型儀》中的女主人公是一個言談得體、知書達理的女性典範。

在此順帶一提，譯文中保留並改寫了這封書信，成為這部傳統的章回小說在形式上甚為突出的一點，譯者對書信的處理，相當符合中國人書信往來的辭令口吻，或可稱中西元素的混合體。《金屋型儀》這部翻譯小說也許可以「以小見大」，帶出了中國文學史的大問題。在中國古代文學史上，書信是文人墨客不可或缺的一種寫作文體，上書陳情、朋友酬答時，常常會採用書信方式，因此有如司馬遷的〈報任安書〉、曹丕的〈與吳質書〉等膾炙人口的名篇佳作。但從創作和閱讀的角度來看，書信體因涉及的閱讀對象範圍較小，很多時候不是為了公開發表。到了民國時期，一批西方小說被譯介到中國來，其中包括林紓的《魚雁抉微》等，一些文人受西方小說的影響，或加上有些整理編輯尺牘的經驗，便開始嘗試書信體小說的創

<sup>40</sup> 原文為“Beten Sie mit mir die wunderbare Gnade des Herrn an! Mein Vater begehrt auf's Dringendste, den Herrn Pastor zu sprechen, und schickt deshalb den Wagen, um ihn abzuholen. Kommen Sie mit demselben so schleunig als möglich hierher! Mein Herz verlangt nach der treuen Freundin, daß wir uns mit einander freuen über die Wunder der Gnade.” (pp. 66-67) 其意思為：「請您與我一起祈求主奇妙的恩典！我父親極其迫切地渴望能跟牧師談談，因此他正發車去接他。請您盡快來此！我心切望見到忠實的朋友，我們可以為恩典的奇蹟一同歡喜快樂。」英譯本為“Unite with me in praising the mysterious ways of God! My father earnestly desires to see your husband, and sends the carriage to fetch him. Come with him, I intreat you, without delay. My heart yearns for my faithful friend, that we may rejoice together in the wonders of redeeming grace.” (pp. 88-89)。

作，如創作《風月尺牘》的徐枕亞曾編寫過《高等學生尺牘》等<sup>41</sup>。《金屋型儀》乃比民國翻譯小說還要早的西方書信文學翻譯作品，為中國文學帶來了西方書信體文學的新元素。陳偉華指出：「書信體小說在中國的興盛，有著複雜的因素，其中，基督教文化值得特別注意。書信不僅僅具有強大的抒情功能，也具有強大的敘事功能。書信之進入中國小說，與中國的社會轉型、文化整合以及現代生活方式的建立密切相關。」<sup>42</sup> 明清基督宗教翻譯文本有可能影響了中國現代書信體小說的生成，這些重要的線索將在很大程度上啟發我們後續的研究。

#### （四）婦功

婦學四德中的「婦功」，指婦女從事的工作，傳統中國性別分工是男主外事，女主內事，所以「婦功」乃指維持生活衣食之需的採桑養蠶、紡績織作、準備酒漿及祭祀的用品等。

在小說原著中，啞嗒曾就讀兩所學校，第一所是基督教的學校 (christlichen Schule, p. 12)，她在那裏學到一些《聖經》的教導，後來入讀一所猶太的學校，在那裏學習猶太人的禮儀和習俗 (jüdischen Gebräuchen, p. 13)，如遵守摩西的律法和猶太教的《他勒目》（或稱《塔木德經》，*Talmud*）<sup>43</sup>。為了配合小說的情節發展，譯文把基督教學校的原意保留，譯為「入聖會之館攻書」（頁 6）。來到猶太人的學校時，處理的方法就完全兩樣，譯文把猶太人的學校省略了，變為中國傳統的私塾：「後遷別館學女紅之事。」（頁 7）把學習猶太人的禮儀，改為中國傳統婦女所學的「女紅之事」，所謂「女紅」，亦作「女工」或「女功」，舊時指婦女所作的紡織、刺繡、縫紉等工作和這些工作的成品<sup>44</sup>。這樣，此猶太女子搖身一變，彷彿成為了一個中國傳統社會的女子，所佩帶的金銀服飾（釵環簪鉸，頁 7）也配合了一名深守閨房的大家閨秀。小說其他部分的敘述也進一步強化了這個形象，如「金屋紅樓之

<sup>41</sup> 張鶴：《虛構的真跡——書信體小說敘事特徵研究》（北京：人民文學出版社，2006年），頁 21-22。

<sup>42</sup> 陳偉華：〈中國書信體小說的興盛與基督教文化〉，《學術研究》，2007 年第 10 期，頁 128。

<sup>43</sup> 英譯本為：「When I was older I was moved to a Jewish school . . . My father, who rigidly observed all the Jewish rites and customs, carefully instructed me in them, and earnestly urged upon me the necessity of a strict adherence to the law of Moses, and the traditions of the Talmud.」(pp. 18-19)。原文沒有提到《他勒目》，這是英譯本加上去的。

<sup>44</sup> 如見《淮南子·齊俗訓》：「錦繡纂組，害女工者也。」

閨秀」（頁4）；「惟我深閨獨坐，抱悶耽愁，益覺無聊之極」（頁7）。「遂即攜回綉房，閉戶潛觀」（頁8）。可見，《金屋型儀》刻意把女主角塑造成中國傳統大家閨秀的形象。

上文從女性本土化的角度，具體分析了中國傳統女性美的四個方面，其中重點部分是婦德，而其他三方面則更多是譯者為了讓中國讀者除去陌生感而添加或改寫的描述，使一名歸信了基督教的猶太女子的形象向中國傳統女性歸化。

#### 四、靈性維度：中國女基督徒形象的塑造

作為一部基督教小說，《金屋型儀》不可能把基督教的思想 and 色彩徹底歸化，尤其在塑造女性形象方面，女主角吡啞具備中國傳統女性的婦德之餘，還帶有基督徒所具備的靈性維度。對於這種中國文化中的「異質」元素，譯者的處理方法很能反映譯文的特色——如何塑造一個中國女基督徒的形象。

女主角的心理活動及言談之間表露出她對靈性的思索和永恒生命的追求。然而，譯文卻時常表現出與原文十分不同的風貌，其中一個典型的例子是：一次吡啞守在父親病床邊時，苦苦思索如何能復得父親之愛：「倘得父女如初，雖捨去世上凡所有者亦所不惜。夫善體親心，方為孝子，寧克己之性，決不可逆父之情，此亦盡子職的本分。與其受無盡之苦，而得今世有窮之歡，寧可失今世暫時之歡，而享來生無窮之福也。且人生在世，如白駒過隙，為歡幾何？」（頁14）譯者把原著這段話大幅度地改寫<sup>45</sup>，原文在敘述她除了放棄信仰之外，願意為父親放棄一切，受一切苦之後，接下來有一長段都在描述女主角面對魔鬼試探，內心出現了極大的交戰：她目睹自己服於撒旦的權勢之下，撒旦要把她如麥子般篩掉，但耶穌卻又勝過撒旦，並且為她祈禱，叫她不至於失去信心（頁36-37）。這段描述表現出吡啞對基督教教義的思索和理解，以及心靈的活動，而譯者考慮到異文化能否被讀者所接

<sup>45</sup> 原文為“Wie gerne hätte sie Alles, Alles ihrem Vater zum Opfer gebracht, nur das Eine konnte sie nicht, was er gerade verlangte. Sie war bereit, sich Alles gefallen zu lassen, wenn sie ihn nur sehen und in der Pflege an seinem Krankenlager den Drang der zärtlichen Kindesliebe befriedigen könnte.” (p. 36)。其意思為：「她多麼願意承受這一切，這一切為父親所受的苦，但只有一件事她不能做，就是他希望她做的。她準備付出一切，只要讓她能見到他，能在他的病床邊照顧他，讓她這個真摯的孩子對父母的濃情得以滿足。」

受的問題，刪減了基督教色彩十分濃厚的敘述，如撒旦、耶穌和主人公之間帶有情節的，甚至是戲劇性的心理活動，換上了中國文化為元素的說理和抒情，尤其採用了不少中國傳統的典故和用語，例如「白駒過隙」這典故出自《莊子·知北遊》：「人生天地之間，若白駒過隙，忽然而已。」原指白色駿馬穿過狹小縫隙，以喻流光易逝或人生短暫<sup>46</sup>，至於「為歡幾何」，語出李白〈春夜宴從弟桃花園序〉：「浮生若夢，為歡幾何？」這段敘述突顯了女主角對人生，尤其是永恒生命，有深入的思索，其靈性的覺悟十分深刻，宗教的尋求相當熱切。可見，譯者在突出啞嗑的靈性維度時，仍然將讀者導向的翻譯策略貫徹於此。

除了具備基督徒對靈性的思索和追求外，啞嗑因歸信基督教後生命明顯改變，其父親「覺啞嗑之性情，一概變了，迥異于前，為此歡喜，……其女性情改好」（頁17），「又見啞嗑自信耶穌之後，其品性溫良，與前迥別，不得不歡喜其改化」（頁22），而且不得不暗想啞嗑「孝心之誠」（頁17）。啞嗑生命的改變，正是促使父親對基督教的改觀，也是父女衝突最終得以化解的轉捩點。此外，啞嗑決意歸信基督教，她對上帝的愛並不是與愛父親衝突，反而更懂得愛父親，父女的愛比之前更深，譯者在小說結尾說：「因此鎖羅門越得明白上帝之道，信德越生，故讀《聖經》索其意，此乃絕妙之功夫。今啞嗑父女相愛，過於其前。」（頁26）這種生命改變的見證是基督教的特色之一，而且在這名被賦予了中國孝道的女基督徒身上，對上帝的愛與對父親的孝巧妙地糅合起來。

在中國女基督徒形象的塑造方面，還有一點不可忽略的是，小說中另一位女性——牧師的妻子馬利亞。無論在原文還是譯本中，這位女配角被刻畫為既賢慧又充滿愛心的女基督徒形象。馬利亞在小說中甫出場，與啞嗑初次見面，便展現出其溫柔與智慧：「馬利亞覺彼抱悶含羞，力慰其舒心莫慮，但早已有備食物，故請之舉嚙。」（頁6）她又具備體恤、同情之心，甚至與啞嗑同哭：「言畢哽咽悲鳴不已。馬利亞在旁見此，亦為之慟心。」（頁11）「馬利亞與啞嗑兩人面面相覷，二家俱按捺不住，悲從中生，淚盈於目。」（頁14）馬利亞與啞嗑甚至成為良朋摯友，二人情同姐妹，曾對啞嗑道：「毋懼，姐且安心，顧我如姊妹一般。雖兩不相識，因

<sup>46</sup> 這在元、明戲曲、小說中常被引用，如馬致遠《陳搏高臥》第三折：「浮生似爭穴聚蟻，本饜似過隙白駒。」又如《三國演義》第一〇七回：「人生如白駒過隙，似此遷延歲月，何日恢復中原乎？」

我愛爾而爾可安心。」（頁 5-6）此外，馬利亞的名字，除了代表虔誠女信徒外，可能還隱喻耶穌的母親馬利亞和那個耶穌所愛的女信徒馬利亞。《金屋型儀》對馬利亞的描述，除了讓讀者看見一位女基督徒的模範外，更體現她對女主人公吡啞的屬靈幫助及姊妹情誼，藉此強調了宗教群體對基督徒靈性陶造的關鍵作用。

## 五、《金屋型儀》與十九世紀德國、中國社會文化處境的契合

《金屋型儀》的故事以女性先歸信基督教，然後引領男性信教，這不僅反映了十九世紀德國基督教的情況，晚清中國也有相類似的處境，當時的中國教會中女性信徒的比例遠高於男性。故此，傳教士翻譯《金屋型儀》這部小說，尤其是把其中的女性形象本土化，對十九世紀的中國基督教有特殊的意義。

首先，《金屋型儀》的德語原著顯示出十九世紀德國猶太教的一些發展狀況，以及猶太教與基督教之關係。猶太教 (Judaism) 作為猶太人的宗教信仰，信奉耶和華為獨一真神，是猶太人被擄巴比倫歸回後逐漸形成的。猶太教一般嚴格遵守按拉比解釋的摩西律法 (*Torah*)。《金屋型儀》中鎖羅門所代表的明顯是「猶太教保守派」 (Conservative Judaism)，這教派發源於十九世紀的德國，強調猶太教許多傳統信仰、律法和習俗，承認《聖經》和《他勒目》等口傳著作中所規定的禮儀、律法和習俗的權威。而「猶太教保守派」乃是對「猶太教改革派」 (Reform Judaism) 的回應或反響，後者乃源於十八世紀末德國貧民窟中的猶太人，尋求猶太教的現代化，排除猶太教許多傳統信仰、律法和習俗，會堂的聚會儀式也漸逐簡化<sup>47</sup>。基督教與猶太教的主要差異，在於猶太教不接受《新約聖經》乃真神的啟示、耶穌乃是希伯來《聖經》所預言的基督、彌賽亞。這種矛盾在《金屋型儀》非常突出，身為保守派的猶太教徒，鎖羅門不單因憤怒而撕碎基督教《聖經》，且每每咒詛耶穌之名：「吡啞亦近前問父曰：『切愛之爹，爾今信耶穌否？』此問刺入鎖羅門之心，如火上添油，即執其書，碎担幾頁，擲於地中。全身震慄，面如土色，怒曰：『咒詛

<sup>47</sup> Sander L. Gilman and Jack Zipes, eds., *Yale Companion to Jewish Writing and Thought in German Culture, 1096-1996* (New Haven: Yale University Press, 1997); Daniel J. Elazar and Rela Mintz Geffen, *The Conservative Movement in Judaism: Dilemmas and Opportunities* (Albany: State University of New York Press, 2000).

是耶穌之名！』」（頁 21）另外，啞喏若決意歸信基督教，鎖羅門要把女兒拒諸門外，甚至要斷絕父女關係：「如從基督之徒，我永不准爾相見也。」（頁 13）

在十九世紀的德國，猶太教與基督教之關係相當複雜，在基督教中既有反猶太教和排猶的聲音和行動<sup>48</sup>，同時也有特別向猶太人的傳教運動，結果有為數不少的猶太人歸信基督教，例如從一八〇〇至一八四八年間，單單在普魯士便有約五千名猶太人歸信基督徒，這批人主要居於柏林，其中大部分是女性<sup>49</sup>。作者於一八四〇年左右以德文創作這部小說，以猶太女子改信基督教為故事的主線，配以一對牧師夫婦的傳教熱忱，而且作品最初於柏林出版，或多或少反映了當時猶太教與基督教的社會矛盾，以及基督徒向猶太人的傳教工作和成果。再者，《金屋型儀》也有文本證據顯示作者並非反猶太主義和排猶，例如牧師說：「先爾在禮拜堂所聞咒詛之言，獨關於不信之以色列人，於爾則變為恩。」（頁 9）另外，「切愛之父勿咒我救主之名，耶穌亦以色列人之救主也」（頁 12）。尤為明顯的是，原著在故事結束後，於篇末有一大段對讀者的話，勸戒所有作為「亞伯拉罕的子孫」的猶太人歸信耶穌基督。由此可見，作者也許希望透過此部小說對本國那些對基督教素有仇恨或誤解的猶太人傳教。

要把一部以十九世紀德國為背景，講述猶太教與基督教張力的德語小說，於十九世紀由一位基督新教傳教士翻譯成中文，當中要跨越的宗教、文化和語言障礙之多，可謂不言而喻。也許透過此小說來傳道的目的，對於原著和譯文來說大致相同，然而兩個文本的讀者對象亦大相逕庭，譯者需要向沒有接觸過猶太教或基督教的中國人講述這個故事，所涉及的文化差異相當龐大。

針對中國讀者，漢譯本對原著進行不少的改編和增刪，除了在文中對女性形象的改寫外，最突出的特徵是在篇首增加了一大段序言，令譯著的開頭與原著有明顯的區別。這序言是一段很重要的文字，反映了漢譯本與原著的敘事策略顯然不同。這段序言大概可以分為兩部分：第一部分從「詩曰」至「徒自說來好聽也」。這部

<sup>48</sup> Fredrick C. Holmgren, "Jews and Christians in Germany: A New but Still Troubled Relationship," *Journal of Ecumenical Studies* 38.2-3 (Spring-Summer 2001): 298-315.

<sup>49</sup> Michael A. Meyer, ed., *German-Jewish History in Modern Times. Vol. 2: Emancipation and Acculturation* (New York: Columbia University Press, 1997), pp. 168-198; Uriel Tal, *Christian and Jews in Germany: Religion, Politics, and Ideology in the Second Reich, 1870-1914* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1975).

分反映傳教士本身的傳教目的，反而更像是一個福音宣講的引子，先講邪道異端眾多：「世上教道百端，亂人耳目，致世莫知所適從。即舉中土而論，其異端之顯而易見者，莫如釋家、巫覡、邪術之流，人人皆知其偽。」（頁 1）這裏可以反映自從明末清初耶穌會士（如利瑪竇）以降<sup>50</sup>，到十九世紀初部分新教傳教士（如郭實獵）<sup>51</sup>所提出的「補儒易佛」主張，即是對佛教和道教思想的批判，而嘗試把基督教與儒家思想融合。《金屋型儀》的序言先破後立，對佛道進行批判後，便論證惟上帝之道獨一無二，有人反對不信，但上帝會差遣聖靈感化人心：「遣聖神入其心，滌蕩其舊染之污，令其心眼光明，醒悟悔改自新。」（頁 2）

序言的第二部分是關於猶太文化背景的介紹，這也是譯著甚具特色之處。在十九世紀中葉的中國，除極少數的知識分子外，一般中國人對基督教和猶太教的宗教文化背景必然感到非常陌生<sup>52</sup>。有見及此，譯者於《金屋型儀》開篇添加了一大段話，主要介紹猶太國的歷史、宗教、文化。譯者明言加入這部分的原因：「但欲講猶太國之事，而不講將其立國之原，未免敘事無根。今先將該國之來歷約略言之。」（頁 2）譯者又嘗試將《聖經》的故事聯繫中國的歷史時空，以論證《聖經》記載的歷史性及可信性：「耶穌照應許，後來果降生於猶太國、大辟王之族、約色弗之家。斯時乃中國漢平帝年間，至今有一千八百餘年矣。」（頁 3）此種做法在晚清傳教士的著作中屢見不鮮，例如理雅各（James Legge, 1815-1897）所著小說《約瑟紀畧》為了說明約瑟確有其人，把《聖經》的年代與中國的歷史朝代聯繫對照來

<sup>50</sup> 利瑪竇《天主實義》第二篇「解釋世人錯認天主」一開始駁斥佛教和道教的關於世界起源的主張：「中士曰：老氏謂物生於無，以無為道；佛氏謂色由空出，以空為務……西士曰：二氏之謂，曰無曰空，與天主理大相刺謬，其不可崇，尚明矣。」參閱朱維錚主編：《利瑪竇中文著譯集》（香港：香港城市大學出版社，2001年），頁 17-18。

<sup>51</sup> 郭實獵《聖書註疏》道：「道士乘邪術，誘人惑世。佛教漸漸入國，廣布天下，異端邪說誣民，充塞仁義，黎民日久漸生弊端焉。」參閱郭實獵：《聖書註疏》（新嘉坡：堅夏書院，1839年），頁 1。

<sup>52</sup> 林則徐主編的《四洲志》（1839）以「由教」稱「猶太教」和「由斯人」指「猶太人」。梁廷枏撰寫的《耶穌教難入中國說》（1846）則採用「如德亞」、「如大」和「猶大」三種譯法。徐繼畲在 1848 年刊行的《瀛寰志略》則首次較詳細地記述世界各地猶太人具體情況，於卷六高度評價猶太人文學才能：「西國各種書籍，多猶太人所解釋，故其國記載獨詳，歐羅巴文士遊學者，不於希臘即於猶太，蓋泰西弦誦之區也。」參閱李長林：〈清末中國對猶太人的了解與態度〉，《史學月刊》，1996 年第 3 期，頁 17、45-48。

講：「話說，泰西商朝時人有約瑟者。」<sup>53</sup>譯文不但以中國的朝代來對應猶太人的歷史，並且引述最新的研究成果，論證猶太人在中國的歷史存在：「數年前〔1840年代〕，有西國人記憶經書所載，論猶太人散居四極之言。料中國之大，亦必內有其人，遂細查內地，果有猶太人在河南開封府，祖居於此，不知幾何年代也。」（頁4）<sup>54</sup>另外，「試即猶太國內摘一段事出來」這句也說明了這部分和後面的整個故事與序言第一部分的關係。余國藩認為：「中國人高度重視歷史的事實。中國人認為擁有歷史即擁有歷史教訓，能化導世人。」<sup>55</sup>故此，這段序言強調猶太人在歷史事實，為了進一步加強《金屋型儀》這部小說的教化意義。

《金屋型儀》開端所增補的文字，尤其反映了譯者的神學和他對猶太人、中國文化的看法等。目的是要說明猶太國擁有悠久的歷史、深厚的文化、完善的禮儀制度，但同時跟基督教的思想文化有不少矛盾衝突。至於猶太國的這個背景，跟中國的歷史文化處境有不少相類之處。故此，圍繞小說主人翁咄嗟講述的這一猶太家庭的故事，也可以被視為清末一般中國家庭的寫照，為他們歸信基督教鋪路。葉納清於一八四七年來華傳道，《金屋型儀》於一八五二年出版，當時中國滿清政府雖然因為鴉片戰爭失敗而開放五口通商，並容許傳教士於這些沿海城市傳教，但由於傳教士隨列強的槍炮而至<sup>56</sup>，不平等條約的簽訂，大批鴉片的流入，加上一八五〇年爆發的太平天國運動，大大加劇了晚清中國普遍排外、反教的情緒，以致出現不少反

<sup>53</sup> 理雅各：《約瑟紀畧》（香港：英華書院，1862年），頁1。

<sup>54</sup> 猶太人在中國的歷史，參 Donald Daniel Leslie, *Jews and Judaism in Traditional China: A Comprehensive Bibliography* (Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute, 1998); 張綏：《猶太教與中國開封猶太人》（上海：三聯書店，1990年）；張禮剛：《中國人視野中的古代開封猶太人》（開封：河南大學碩士論文，2005年）；陳貽繹：〈中國古代開封猶太人被同化現象初探〉，《世界宗教研究》，1994年第1期，頁73-80；趙廣軍：〈清初一個開封猶太人宗教文化身分的認同——開封著名猶太人趙映乘考述〉，《貴州民族研究》，2005年第6期，頁178-183；趙廣軍：〈明末清初開封猶太人儒學群體的形成及其儒化〉，《宗教學研究》，2010年第3期，頁162-170。

<sup>55</sup> 余國藩：〈歷史、虛構與中國敘事文學之閱讀〉，余國藩著，李爽學譯：《余國藩西遊記論集》（臺北：聯經出版事業公司，1989年），頁244。

<sup>56</sup> Liang-li T'ang, "Missions, the Cultural Arm of Western Imperialism," in Jessie G. Lutz, ed., *Christian Missions in China: Evangelists of What?* (Boston: D. C. Heath, 1965), pp. 51-59.

教的著作<sup>57</sup>，教案於全國各地也頻頻發生，不少傳教士和中國信徒受到迫害<sup>58</sup>。中國人要歸信基督教，面對極大的心理壓力及社會阻力<sup>59</sup>。葉納清於《真道衡平》(1863)的序言中也直言不諱地談到傳道的困難：「跋涉重洋，來遊中土，迄今十有餘載矣，回憶曩日，除課徒外，復以斯道勸人，而知音者寥寥無幾。」<sup>60</sup>可見，傳教士雖然四出傳道，歸信基督教的中國人卻寥寥無幾。中國人也有咄嗟的父親鎖羅門對歸信基督教的疑慮和障礙，例如常遭朋友取笑，甚至被同族人排斥，「設想若自為耶穌之徒，必然見絕於本族，見誚於同儕」(頁22)。故此，中國的基督徒同樣需要勇氣公開承認自己基督徒的身分：「令之有膽認耶穌名在人之前。」(頁11)故此，對於十九世紀的中國基督徒而言，漢譯《金屋型儀》這部小說有其獨特的現實意義。

## 六、結語

本文以《金屋型儀》為個案，以中國傳統女性形象為框架，重點探討了傳教士如何把西方基督教作品移植到中國的文化土壤之中，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。翻譯策略的選取，往往是為翻譯目的及目標語讀者服務。總的看來，《金屋型儀》採用了讀者為本的翻譯策略。從小說譯文的分析來看，目標語的文化規範顯然占了上風，譯者注重的是譯文在中國讀者中的「可接受性」，其翻譯自始至終都主要遵循著目標語的語言與文學規範，而沒有依照文體在原文結構上的「充分性」(adequacy)<sup>61</sup>。小說在章首和章尾加插了中

<sup>57</sup> 例如天下第一傷心人編著《辟邪紀實》(1871)，本書收錄了明代如楊光先等人所撰的反教文章，並記載了清代各種反基督教的言論，如關於太平天國與基督教之關係、牧師神父勾引良家婦女等，目的在於駁斥基督教為邪教。

<sup>58</sup> 簡又文編撰：《中國基督教的開山事業》(香港：基督教輔僑出版社，1956年)，頁44-59。

<sup>59</sup> 呂實強：《中國官紳反教的原因》(臺北：中央研究院近代史研究所，1973年)；Paul A. Cohen, "The Anti-Christian Tradition in China," *Journal of Asian Studies* 20.2 (1961): 169-180; Paul A. Cohen, *China and Christianity: The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism 1860-1870* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1963)。

<sup>60</sup> 葉納清：《真道衡平》(香港：[出版社不詳]，1863年)，此版本藏於牛津大學博德利安圖書館。

<sup>61</sup> Gideon Toury, *In Search of a Theory of Translation* (Tel Aviv: The Porter Institute for Poetics and Semiotics, 1980); Gideon Toury, *Descriptive Translation Studies and Beyond* (Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1995)。

國古典詩詞，頗似中國章回體小說，具有提綱挈領和歸納總結的功能。在翻譯語言上，漢譯本處處借用中國傳統文化中的語言資源，十分貼近中國的文學審美觀。可見，傳教士進行基督教小說的翻譯，主要是為了照顧晚清中國讀者的文化背景，透過翻譯文學來表述與傳播宗教思想。

在內容及思想方面，《金屋型儀》原著本來所突顯的，是基督教與猶太教之間的張力，但譯文表達的重點則有所轉移，乃是基督教信仰與中國孝道文化的張力，這方面的張力和衝突在以下的敘述中顯示出來：「祇怕我父親見我入耶穌之教，定必割愛逐我，不獨如此，亦必咒詛我。」（頁 11）然而，基督教與猶太教並非本質上衝突：基督的愛律法並沒有廢掉猶太人律法，而是成全。《金屋型儀》重點描述了啾啞在父女的衝突中如何既保持基督信仰，同時又踐行孝子的責任。譯者也許想讓中國的讀者知道，基督教並非與中國文化完全衝突：基督對父母的愛與儒家對父母的孝是不衝突的，基督徒可同時愛上帝與父母。在女主角身上所體現的中國傳統女性的婦德，尤其是「孝親」的美德，以及女基督徒的靈性的美德，似乎是貫穿猶太教、基督教與儒家思想的線索。在猶太文化中，孝也是極為重要的律法，十誡中就有「要孝敬父母」的誡命，而在基督教中也強調要孝敬父母，而孝道更是中國傳統文化的核心價值，這正是傳教士翻譯這部小說的契合點。晚清時期的中國人雖然沒有猶太文化的背景，卻帶著固有的傳統宗教文化，而且當時反基督教的情緒相當高漲。要中國人歸信基督教，其實同樣面對類似猶太教信徒歸信基督教的障礙，《金屋型儀》為中國人提供了一個借鑑和參考，也許這就是傳教士譯者選擇把這部德文基督教小說翻譯成中文的初衷。