

## 重構他界想像： 晚清漢譯基督教小說《安樂家》(1882) 初探

黎子鵬

十九世紀下半葉，來華傳教士漢譯了一批西方基督教兒童小說，不僅擴展了晚清中國讀者的閱讀和想像空間，也為學界研究晚清翻譯史和中國近代兒童文學提供了珍貴的原始材料。本文集中探討的《安樂家》，就是這批漢譯小說中較具代表性的作品。《安樂家》是十九世紀膾炙人口的基督教兒童小說 *Christie's Old Organ; or, Home Sweet Home* 的漢譯本，自 1882 年於上海出版後，它在晚清中國流傳甚廣，又成為中國基督教兒童主日學的重要讀本，可謂開創了中國基督教兒童文學的先河。故事的主人翁卓飛 (Treffy) 和利斯第 (Christie) 是被世界遺忘的流浪者，終日飽受貧困、孤寂、恐懼、疾病的煎熬，在世上沒有安穩的家，無論是借助幻象還是夢境，他們都渴求能得著天上安樂家的慰藉。可以說，對他界樂園的想像成為他們自我精神趨向永生救贖的積極方式。尤其值得探討的是，這部小說具有較強的藝術表現力，其對景象、音樂與夢境的處理別具匠心，而後三者作為視覺、聽覺和心理的藝術，往往成為小說人物從現世進入他界想像的重要媒介。本文將對《安樂家》加以對比評析，考察漢譯本如何向中國讀者生動地表述並重構對他界的想像。

關鍵詞：晚清翻譯史、兒童文學、基督教小說、《安樂家》、他界想像

收件：2011 年 8 月 19 日；修改：2012 年 1 月 2 日；接受：2012 年 1 月 19 日

## Reconstructing the Other-worldly Imagination: A Preliminary Study of the Late-Qing Translated Christian Novel *An le jia* (1882)

John T. P. Lai

In the second half of the nineteenth century, Protestant missionaries to China translated a sizable number of western works of Christian children's fiction. These texts not only expand the literary imagination of Chinese readers but also provide invaluable primary materials for the study of children's literature and translation history in modern China. *An le jia*, a representative work in this corpus, is the Chinese translation of a best-selling Victorian evangelical novel, *Christie's Old Organ; or, Home Sweet Home*. Published in 1882 in Shanghai, *An le jia* became a leading text in Christian Sunday Schools and was widely distributed in late-Qing China. The protagonists, Treffy and Christie, were homeless wanderers suffering from poverty, loneliness, fear and disease. Imagining an other-worldly paradise and thirsting for a heavenly home became something positive in their lives and a spiritual pursuit. It is worth noting that this work demonstrates a vivid artistic creation, as shown in the visual, auditory and psychological representation through image, music and dream. Being a pioneering critical study of *An le jia*, this paper discusses the ways in which the translated text colorfully expresses and re-constructs the other-worldly imagination of the late-Qing Chinese readers.

Keywords: Late-Qing translation history, children literature, Christian novel,  
*An le jia*, other-worldly imagination

Received: August 19, 2011; Revised: January 2, 2012; Accepted: January 19,  
2012

## 壹、前言

《安樂家》是十九世紀基督教兒童小說 *Christie's Old Organ; or, Home Sweet Home* 的漢譯本，原著是英國維多利亞時代膾炙人口的小說 (Carpenter & Prichard, 1987, p. 116; Darton, 1999, pp. 318-319)，1875 年於倫敦初版，作者為沃爾頓夫人 (Mrs. O. F. Walton, 1849-1939)<sup>1</sup>。漢譯本在 1882 年由上海的中國聖教書會<sup>2</sup> 出版，譯者是美部會<sup>3</sup> 女傳教士博美瑞 (Mary Harriet Porter, 1846-1929)，全書分為十四回，共四十雙頁（八十頁）（博美瑞譯，1882）<sup>4</sup>。《安樂家》出版後，在十九世紀末頗受中國兒童歡迎，成為中國基督教兒童主日學的重要讀本<sup>5</sup>，可謂開了中國基督教兒童文學的先河 (*Ninety-fourth Annual Report*, 1893, p. 156)。從十九世紀晚期直至二十世紀三十年代末，這部小說不斷重印並再版 (MacGillivray, 1907, p. 68; Clayton, 1918, p. 201; 雷振華, 1917, 頁 156; 廣協書局, 1933, 頁 130; 廣協書局總發行所, 1939, 頁 136)。據目前掌握的資料，其條目被收入阿英的《晚清戲曲小說目》(阿英, 1957, 頁 119)<sup>6</sup>、樽本照雄的《新編增補清末民初小說目錄》(樽本照雄, 2002, 頁 12)<sup>7</sup>，以及劉永文的《晚清小說目錄》(劉永文, 2008, 頁 488、492)<sup>8</sup>，這說明《安樂家》在中國讀者中廣泛流傳的歷時之長和影響之遠。然而，關於這部小說，除了韓南 (Hanan, 2004, p. 74) 與宋莉華 (宋莉華, 2010, 頁 162-163、256)<sup>9</sup> 在其著作中略有提及外，學界尚未對其進行深入研究。故而，本文將以「他界」書寫為切入點，對這部小說的敘事特徵做深入探討。在這部小說中，樂音、圖像和夢境是溝通「他界」與此界的重要媒介，而文學、音樂和圖像的交相輝映，恰恰凸顯了作品的傳教功能和藝術特徵。

## 貳、從「現世流浪」到「他界盼望」

《安樂家》主要講述了一位老人和一個孩童的信仰故事。小說的主人翁「里斯第」(Christie)是一個孤兒，與孤苦老者「卓飛」(Treffy)住在破舊的閣樓上，他們以轉琴為生。里斯第在轉琴的過程中，認識了美利一家。得到美利的啟發和傳道人的關懷，里斯第認識了基督信仰，並渴望回到天上的安樂家。而老卓飛在其彌留之際，經里斯第的引導，也接受了信仰對其靈魂的救贖，在深夜的琴聲中安睡在安樂家的懷抱中。老卓飛死後，里斯第成長為一個傳道人，最終得到一個幸福的家。小說中的主人翁卓飛和里斯第是被世界遺忘的流浪者，終日飽受貧困、孤寂、恐懼、疾病的煎熬，在世上沒有安穩的家，無論在幻象還是夢境中，他們都渴求得著天上安樂家的慰藉。

《安樂家》中的主人翁是社會最底層的人物，現世對他們而言，就像痛苦的流放地，如此，苦難成為小說的重要主題之一。從基督教的觀點來看，人類生而有罪，這是苦難的根源。在伊甸園神話中，人類的始祖亞當和夏娃背叛上帝，被逐出天上的家園，將人類帶入充滿罪惡的放逐之地。《安樂家》開篇就描寫了主人翁卓飛貧困流離的境況，這境況似乎是對人世放逐地濃縮的隱喻描寫：

從前在英國京城內，有一個客店。店是一座高樓，有好幾層，所住的都是窮苦人。在這樓頂的樓梯拐角地方，有一間極小的屋子，裏頭坐著一位老人，名叫卓飛，面帶笑容，轉動輪琴的軸子，有調兒發出來，彷彿是曲子的聲音說：「我家即安樂家，無地可比我家。」但這琴所轉的〈安樂家〉，與那樓上大不相同，因那樓上是窮苦地方，窄癩不寬綽，黑暗不亮譟，自然住著不能舒服，沒有家中方便。……在樓下幾層住著的人，有在破牀上半睡半醒的，聽了這琴曲，就追想自己在家曾享的好處、離家的苦況。(博美瑞譯，1882，頁1)

卓飛在現世沒有家庭的溫暖，他居住的破舊閣樓，隱喻其心靈的貧乏黑暗，沒有永恆的歸宿。他在顛沛流離的困頓中，借助想像琴聲講述的天家景象，以找到暫時的心靈安慰。隨著小說人物苦難描寫的展開，主人公對他界渴望的主題也逐步凸顯出來。老卓飛孤苦伶仃，他的心頭籠罩著一重難以承受的重壓，讓他更痛苦的是，似乎他任何的掙扎對這種重壓都無濟於事。而與其相依為命的利斯第，自幼便是無依無靠的孤兒：「利斯第是從母親死後，就成了一個寒苦的孩子，沒娘照應，也沒人幫扶。」（頁1）死亡是人類最大的苦難，利斯第先是失去了母親，後來，相依為命的卓飛也被死神催逼，就連美利的母親也病入膏肓，世界似乎陷入苦難之中：「利斯第無精打采的，也回去了，他看世界的光景，彷彿全是苦難，沒一點兒安樂，現今頂藍的天，竟被黑雲遮蓋了，花草開的鮮華，竟被狂風吹卸了。」（頁26）現世的種種苦難成為小說主人翁流浪的起點，他們渴求流浪的終結，盼望在他界樂園中得著永恆的歸宿。

《安樂家》的主人翁尋求永恆歸宿，渴望得到非人類力量的救贖，如利斯第在苦難中透過傳道人韋先生講述《聖經》，從而得著安慰和盼望：「先生念一節書道，我賜你們平安，我將我的平安賜與你們，我所賜與你們的平安，不像世人所給的平安，你們心裏不要憂愁，也不要懼怕。」<sup>10</sup>（頁26）認識《聖經》之後，他們對天家的盼望，哪怕無望中的盼望，或盼望中的疑慮，都成為支撐他們在苦難中生活下去的精神方式：「這時聽卓飛的聲音彷彿是沒點兒盼望，利斯第說，耶穌不是說過你若求他，他必應允麼。」（頁17）小說直接引用《歌羅西書》一章十二節，闡述信徒在天堂所得的天家基業：「基業是什麼、就是所說的光榮城、安樂家……那被耶穌寶血洗過的人、全在那裏有家、是耶穌去為我們預備下的、是我們的基業。」<sup>11</sup>（頁22）此外，小說更徵引《啟示錄》二十一章來描述天上安樂家的景象，「門是珍珠，街是黃金，有生命水的河，兩岸有生命樹，那裏住著的，身穿白衣，頭戴冠冕，他們唱詩很好聽，滿臉是笑容，那裏沒有流淚和悲嘆息，……無病痛死亡，也無殯葬和墳

墓，……在那地方永無窮盡，在那裏沒有離別，一到就永遠保全，算是到了家，得著平安，和主在一處。」（頁 13）天家超越塵世的悲涼，具有永存的榮光，使苦難的人們常存盼望。

從現實之境如何進入他界之境，這是小說重點處理的環節。在《安樂家》中，塵世與安樂家之間，隔著長長的靈魂昇華之路，塵世的人需要借助聖潔的媒介方能進入天家。首先，小說人物對現實苦難的覺悟，是其努力尋找安樂家的第一步。在想像和憧憬天家樂園時，他們藉著某種感官媒介，超越現世流浪，進入喜樂的他界冥想。《安樂家》從多個角度描繪了各種感官的聖潔之美，如視覺的「景象」，聽覺的「樂音」，以及潛意識的「幻象」，這三種感官之美成為溝通小說中人物從現世苦難到他界盼望的重要媒介。具體來說，這包括了聖女形象、天堂曲調以及夢中之境。

## 一、 聖女形象

《安樂家》著力塑造了一個天真純潔的「聖女」形象，這人就是小女孩美利 (Mabel)<sup>12</sup>。通過她的啟蒙和引導，利斯第認識到他界的存在，心生盼望。美利一出場時，小說形容她「長得喜相」（頁 6），在與利斯第的一段對話中，盡顯她羞澀寧靜、心存憐憫的性格：「利斯第說，母親已經去世，誰還給我花兒。美利說，可憐這轉琴的孩子。利斯第跨琴想去。美利對查理小聲兒說，你問他叫甚麼名字。查理說，我不問，你問罷。美利央告查理去問。」（頁 6）更重要的一點，美利介紹利斯第認識耶穌基督和天堂的家的時候，就像是一位引領利斯第得著救贖的精神導師，甚至為利斯第得不著天堂的家而流淚：

美利說：「有天堂的家，那裏不也算是你的家麼？」利斯第道：「天堂在哪裏？」美利指著藍天說：「在上頭頂高的地方，比星星還高。」利斯第又問：「天堂怎麼樣式？」答道：「是最好的地方，人都穿潔白的衣服，

道路是黃金，是明亮的黃金，耶穌也在那裏。……你不愛他，就得不著天堂的家，那就沒有家了。」說著就流下淚來。(頁 10)

爲了加強美利「聖女」形象的塑造，小說多次使用「白色」的意象，而這些意象與美利聖潔的精神氣質相互映襯，如美利「用雪白的小手兒 (tiny white hand) 轉那軸兒……穿著一身潔白的衣裳 (light summer dress)」。(頁 9) 白色一般象徵純潔、純真、樸素和明快等，而在《聖經》的特殊語境中，白色常常用來描述光的聖輝四溢，為救贖的景象著上底色，表明黑暗和罪惡的消失。《啟示錄》描繪了諸多白色的意象，如「白石」(二章十七節)、「白馬」(六章二節)、「白色的大寶座」(二十章十一節)等，尤其，白色象徵著新天新地的到來，在新天地中，黑暗消失，上帝的審判永不再臨，萬物已被羔羊的血永遠淨潔 (Ryken et al., 1998, p. 159)。此外，阿奎那甚至用「白色」來借代上帝，因為上帝與白色一樣，是獨一、自立、自足 (self-subsisting) 的 (Aquinas, 1947, vol. 1, Pt. I, Q. 44, p. 229)。可見，在基督宗教的文化傳統中，白色是神聖的顏色，往往象徵著「聖潔」、「救贖」、「天堂」及「上帝」等。

《安樂家》在對「白衣」和「白花」意象的處理上，尤其細緻、著力。其中，「白衣」的意象源出於《聖經》：「你還有幾名是未曾污穢自己衣服的，他們要穿白衣與我同行……凡得勝的必這樣穿白衣，我也必不從生命冊上塗抹他的名。」(啟示錄三章四至五節)，以及「就蒙恩得穿光明潔白的細麻衣。這細麻衣就是聖徒所行的義。」(啟示錄十九章八節)顯然，「白衣」比喻聖徒的聖潔與義行。不僅如此，就連坐於寶座的上帝、山上變像的耶穌，以及在世上顯現的天使全都穿著白衣<sup>13</sup>。白衣可以說是「天堂的衣服」(heaven's garments)，象徵光耀炫目的純潔，驅除上帝憤怒的黑暗 (Ryken et al., 1998, p. 159)。《安樂家》描寫天堂裏「人都穿潔白的衣服」(white dresses)，而小說中描繪美利穿著「一身潔白的衣裳」，不但表現了她對天堂的嚮往和渴望，甚至還可能隱喻她是上帝的使者。

小說透過一次又一次對「白花」的描述，把美利鮮明的「聖女」形象進一步烘托出來。如利斯第臨別時，美利趕緊跑進屋內，取一枝小白花 (snowdrops) 送給他：「美利就跑到屋裏去，過了一會兒，走出來，手裏拿著有好些朵的一枝花，花朵兒雪白，葉子碧綠，……看見這花兒，就要背那禱告文，……求主洗我，使我比雪更白。」(頁 18)「求主洗我，使我比雪更白」這一禱告的內容以及「雪白」的意象，出自《聖經·詩篇》五十一章七節：「求你洗滌我，我就比雪更白。」同樣，《以賽亞書》一章十八節以「雪白」來比喻罪得赦免：「你們的罪雖像硃紅，必變成雪白；雖紅如丹顏，必白如羊毛。」對於利斯第來說，白花就如美利一般，象徵耶穌基督的救贖：「我一看這雪白的花兒，就想起被耶穌寶血潔淨的心來。」(頁 18)小說的尾聲，美利和白花的意象再一次被強調：「威力太太 [美利] 先給我們預備好了筵席，桌上擱一紮雪白的小花兒，上有碧綠的枝葉，我一看就想起太太小時候，教給我永遠忘不了的禱告文說：求主洗我，叫我比雪更白。」(頁 40)可見，「白花」乃是貫穿整部小說的核心意象，不僅象徵了美利的聖潔，更代表了基督的救贖。

或許我們可以作這樣的聯想對比，美利這個較為獨特的人物，仿如童貞女馬利亞 (Virgin Mary) 的「聖女」形象，為著罪人的悔改而流淚祈禱。美利的形象也類似但丁 (Dante Alighieri, 1265-1321)《神曲》(*La Divina Commedia*) 中的貝緹麗彩 (Beatrice)<sup>14</sup>。在《新生》中，但丁描繪穿白衣的貝緹麗彩：「在那九年底最後一天，這迷人的淑女卻又降臨到我底眼前了。她這次御著雪白的服裝，走在兩位比她年紀稍大的女士中間。」(王守仁，1965，頁 2) 在但丁那裏，純潔的女性被看作「善心」、「善行」、「德行」等的象徵，好似教徒心目中的聖母，沒有一絲塵世的氣息，「我底靈魂要是能去拜見我底淑女底榮光，就是說，能去拜見那位在顯耀地對著『永遠被祝福』的上帝尊容的貝德麗采底容光。」(王守仁，1965，頁 88) 可見，貝緹麗彩具有多重象徵意義，她既代表了純潔的「童真之愛」，又像是童貞女馬利亞，甚至是基督的化身<sup>15</sup>。在她的引導下，但丁



最終得以領略天堂的神聖，接近榮光滿溢的三一上帝。「貝緹麗彩的微笑」，似乎是上帝自己的喜樂呈現在她臉上 (Pelikan, 1990, p. 62)。《安樂家》中的美利，臉上常常帶著喜樂友善的微笑，似乎跟《神曲》中的貝緹麗彩有相似之處。但是，美利這一「聖女」原型，已經融合了傳統和時代的因素，似乎既有《聖經》中聖母馬利亞及但丁小說中貝緹麗彩的影子，也加入了作家的想像及其對人物形象的重構。通過作者對聖女之美的讚頌，《安樂家》積極引導人們追求真善美和靈魂的純淨以得入天家，而這位「聖女」也成為小說主人翁從現世苦難到他界盼望過渡的核心媒介。

## 二、天堂曲調

《安樂家》這部小說表現出文學與音樂的高度融合。「安樂家」既是小說的題目，也是小說人物卓飛轉琴中的曲調名稱，更是全書的主題曲。王次炤 (1997) 論及音樂與文學的藝術類同性：「作為藝術的美的原則，文學與音樂不但在結構上具有共同性，而且在表現上也具有共同性，具體體現在模仿、象徵、暗示等表現原則上。」(頁 235)《安樂家》採用文學和音樂交融的手法，來表現小說的宗教救贖主題。

在《安樂家》中，卓飛在世上沒有溫暖的家，想像天家成為他心靈漫遊歷程的昇華及渴望救贖的方式。因此，他極其喜歡聽〈安樂家〉這一曲調：「輪琴的曲調有四種，第一〈讚美真神〉，第二〈歎息寡婦〉，第三〈頌英國豪富〉，第四〈羨慕安樂家〉。這幾個曲調，卓[卓]飛頂愛第四個，每把輪琴轉到，就有心有腸慢慢的撥弄，越撥弄越高興。」(頁 1)對於卓飛來說，〈安樂家〉的曲調具有雙重含義，第一重含義是淺顯直接的，他最初只是在樂聲中渴望得到塵世的家；第二重則是更高精神層次的覺悟，在有了信仰之後，他積極盼望他界的天家：「安樂家的曲調，起初卓飛本愛聽，如今更貪戀這曲調，因為他一聽，不像先前竟想世上的家，乃是想他快到的光榮城。」(頁 22)可見，卓飛在想像和憧憬天家時，

他賴以謀生的琴成了最直接的媒介。當聽到〈安樂家〉的樂聲，他便常常得著心靈的安慰。尤其在卓飛彌留之際，琴聲成為他幻想天堂景象、消除死亡恐懼的靈魂療藥。他僅有一個遺願，就是催促利斯第趕快轉琴，在音樂那種「和諧之美、旋律之美、節奏之美」（何其敏、金仲，1999，頁 250）中，他放下了心靈的包袱。

小說以〈安樂家〉的曲子讓故事人物向塵世苦痛作別，使其靈魂飛向聖潔喜樂之境。當利斯第轉琴到第二回時，卓飛便撒手人寰，在音樂之中進入了他界的安樂家：

利斯第……聽見老師的聲音，把他喚醒，利斯第便快快起來。卓飛說：「舊琴在那裏？」利斯第說：「好好兒在這裏呢。」卓飛說：「你給我轉〈安樂家〉的曲調……轉琴快轉琴！」利斯第不再遲疑，便取過琴來，慢慢的在黑樓上轉那〈安樂家〉的曲調。轉的時候卓飛睜開眼睛，趕到聽完那曲調，就叫孩子到他跟前，接著低聲說：「那門現在開著，我要進去，你再轉一回……」利斯第第二回轉到〈安樂家〉的曲調，卓飛便進了城門，到他的家，就是安樂家，利斯第一個人在門外悲傷痛哭。（頁 26-27）

值得注意的是，利斯第似乎也伴隨卓飛進入樂中之境，在飄飄的仙樂中與卓飛一同走到安樂家門前，眼見卓飛得以步入天堂，自己卻被拒諸門外，只好獨自「在門外悲傷痛哭」。在這裏，樂音美似乎具有一種「被聖化的藝術力量」（何其敏、金仲，1999，頁 50），能把現世的人們帶進他界的奇想之中。除了卓飛，利斯第的母親臨終時以歌聲唱出對安樂家的盼望：「他母親到臨終的時候，曾躺在牀上，用手摩挲他的臉，唱我家即安樂家，無地可比我家，聲音極其好聽，又說我要到我家即安樂家，就咽了氣。」（頁 2）利斯第猜想母親所唱的安樂家，就是天堂：「我母親題過說，有個天堂，是最好的地方，他要[回]家去，那臨終時所唱的安樂家，我想就是天堂。」（頁 8）當利斯第每次聽到〈安樂家〉的曲

調，又會勾起他對母親的回憶，並且引發他對天家的嚮往：「利斯第每逢聽到第四個曲調，就惦記母親臨終時和他說的話，……估摸他現在還唱這曲子，再又想何處可以找尋安樂家。」(頁3、5) 在利斯第的腦海中，〈安樂家〉的曲調、母親優美的歌聲與關於天堂的美好景象交相縈繞，使他的情感和靈魂得以提升。

曲調〈安樂家〉不僅能消除現世的苦難，似乎也能消除社會階級的鴻溝，因為無論是低層的卓飛和利斯第，抑或是上層社會的美利、查理和美利的母親，他們對〈安樂家〉都情有獨鍾：「到第四個，他們一齊拍手，喜樂非常，因為這曲子是他[美利]母親常和他們唱的，琴曲到了疊句，孩子們也隨口唱出來道，我家即安樂家，無地可比我。」(頁6) 〈安樂家〉的樂音把不同階層的人物聯繫起來，因為天堂樂園是大家共同的期盼。最令人印象深刻的情景，乃是利斯第與美利一起轉琴的一幕：

美利說：「讓我把琴轉一回纔好……」利斯第說：「使得，你到這裡來罷。」美利立起腳尖兒來，站著構那琴，用雪白的小手兒轉那軸兒，轉的很慢，聲音滯滯扭扭的不好聽。……美利對利斯第說：「請你快更換這曲調，轉到〈安樂家〉，那一個是我母親最愛聽的。」(頁9)

〈安樂家〉仿如天堂的曲調，在美妙的樂韻中，故事的主人翁獲得了靈魂的淨化與和諧。黑格爾 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831) 認為：「如果我們一般可以把美的領域中的活動看作一種靈魂的解放，而擺脫一切壓抑和限制的過程，因為藝術通過供參照的形象可以緩和最殘烈的悲劇命運，使它成為欣賞的對象，那麼，把這種自由推向最高峰的就是音樂了。」(朱光潛，2009，頁337) 神聖音樂能夠解放人類在塵世捆綁的靈魂，在和諧的樂聲裡，人類的小宇宙融入偉大的神聖，使人們進入對神聖境界的想像。

聖托馬斯·阿奎那 (Thomas Aquinas, 1225-1274) 在《神學大全》(*Summa Theologica*) 中論述「美」(beautiful) 的概念，指出見到美或認識到

美能叫人心滿意足 (calms the desire)，領悟到美使人愉悅愜意 (pleasant to apprehend)，這是一種在善之外和善之上的東西。在阿奎那看來，人類的靈魂具備一些能力，乃藉著身體的器官和功能進行活動。或者說，靈魂的審美離不開感官活動，而與美關係最密切的感官是視覺和聽覺，兩者都是自由而客觀地聽取物體的整體，與人的認知功能最緊密相連。因此，「景象美」(beautiful sights) 和「樂音美」(beautiful sounds) 乃是人們最重要的審美媒介 (Aquinas, 1947, vol. 1, Pt. I-II, Q. 27, p. 707)。更有學者認為，聽覺和視覺的審美功能彼此交融，「視覺也和聽覺一樣，視覺作為一種從聲音到形象及其運動的推論，即使在沒有真的看見的地方，也伴隨著聽覺。」(中國社會科學院文學研究所，2006，頁 5-6) 在某種程度上，視覺與聽覺都伴隨著人的意識流動，高尚的聽覺和視覺交融之美使人的靈魂得以淨化與昇華。

### 三、夢中之境

除了「景象」和「樂音」之外，「幻象」在《安樂家》中也是導引小說人物進入他界想像的重要媒介。「幻象」主要出現於夢中之境。佛洛伊德 (Sigmund Freud, 1856-1939) 在《夢的解析》(*The Interpretation of Dreams*) 中認為，每個人的精神世界中，都有「無意識」(unconscious) 或「潛意識」(subconscious) 的存在，就是埋藏在心底而不敢表現出來的一種意識，正如一座冰山只有十分之一露出水面，而藏於水底的十分之九就是「潛意識」，例如被道德觀念所抑壓的慾望等，而這些「潛意識」的慾望往往會在夢中浮現出來 (Freud, 1954)。佛洛姆 (Erich Fromm) 在其《被遺忘的語言》中同樣指出，夢是某種潛意識衝動的表現形式，與人在現實遭遇的境況有密切聯繫。夢是人們在白天生活中被壓抑之無理感情性的滿足，可以視為人在睡眠狀態下，各種心理活動既有意義又重要的表現 (葉頌壽，1976，頁 31)。

《安樂家》顯示出「潛意識」與「夢境」對小說人物活動的重要作

用。在病痛的折磨中，卓飛渴望家庭的溫暖；當死亡的腳步臨近，卓飛對永恆天家的盼望更為迫切。當他得知自己僅餘一個月的壽命時，更迫不及待要尋找進入安樂家的門徑，如癡如夢：

睡著了，作一個夢。夢見一座高大的門，是黃金作的，極其美麗。我在跟前見門上有字得明亮，寫著是「安樂家」，心想從前找不著，如今找著了，巴不得利斯第也在這裏纔好。忽然有人開門問道：「你老人家在這裡要甚麼？」我說：「要進去。我乏了，要到家歇歇。」那人搖頭說：「老卓飛帶著罪孽不能進去。」就把門關了，我覺著一身是罪，回身便走，就黑暗了。到此就打了一個雷，驚醒了我，這夢卻忘不了。（頁 12）

對苦痛現實生活的無奈，對死亡的恐懼，讓卓飛歸依了宗教信仰，「卓飛說：『我把你愛耶穌的那句話，思想了一會子，就睡著了，作一個夢。』」（頁 12）於是，他夢到了天上的安樂家。正如傅正谷在《中國夢文化》論述道：「境況是一種客觀的存在，必然要影響到人的精神狀態和生理狀態，而人的精神狀態和生理狀態又恰恰是造成夢境的原因，換言之，境況是通過作用於人的精神狀態和生理狀態而成為夢因的。」（傅正谷，1993，頁 185）。卓飛做關於天家之夢的現實動因，是他所身處的現實狀況，是人類不可迴避的生老病死之苦。

此外，卓飛的夢還具有警戒人心的作用，因為在發這夢之前，卓飛對於犯罪的後果置之不理，夢後卻恐懼顫抖：「從前全不理會，今夜因這個很覺害怕。」（頁 12）佛洛伊德（2000）指出：「一旦夢成為知覺後，它就能通過新獲得的性質而刺激意識。這種感覺刺激促進前意識裡的一部分可以利用的能量去注意發生激動的原因，這是它的主要功能。所以，應該承認每個夢都有喚醒的作用——即它使前意識中靜止的一部分能量產生活動。」（頁 366）在發夢悔罪之後，卓飛最終因歸信基督而得享安樂之福：「卓飛已經到了家，生前的萬苦千難都過去了，竟同天父在一處享各樣的福。」（頁 29-30）

同樣，利斯第在夢中得見母親在安樂家的情景：「躺在破牀上睡著了，作一個夢，聽見母親在遠處還唱〈安樂家〉，說，我已經到了家，無地可比我家。」（頁2）到了小說結尾，夢境更與現實交織在一起，塵世的家與天堂的家交相輝映：利斯第在地上組織了家庭，不僅結束了現世的流浪生活，也找到了心靈的歸宿。他不單擁有凡塵的家，更在對天家的盼望中常懷喜樂：「我在那裏成了親，現今我在世上有個家，是平平安安的，也有婦人幫助我作主的工，晚上回家，把一天的事都告訴他，……我們二人在世上的家，是平平安安過日子，心裏還是常盼望那永遠存留光榮的安樂家。」（頁39-40）利斯第從現世的流浪者，成為帶給別人他界盼望的傳道人：「無論到那裏，他就撒那生命的種子，就是聖書所說的道，在那書上各人有各人所需的恩，有平安是為被罪壓制的人，有安慰是為憂愁的人，有休息是為勞乏的人，有指示是為疑惑的人，有盼望是為要死的人。」（頁37）可見，《安樂家》中人物的潛意識夢境，是他們超脫凡塵困境，抵達宗教他境的心靈媒介；在某種意義上它也是小說人物在苦難中尋找積極生命之道的特殊方式。

### 參、結語：《安樂家》的文學與翻譯價值

要探討《安樂家》的文學與翻譯價值，我們不僅要了解這作品翻譯及面世的背景，也應該放在晚清翻譯小說的傳統中對其加以研究。1807年馬禮遜（Robert Morrison, 1782–1834）來華，揭開了基督新教在中國傳教運動的序幕。英美傳教士來華初期，主要向成年人傳教，但往往達不到預期的效果。十九世紀下半葉，越來越多的傳教士開始將注意力轉向青少年，不少教會逐步設立兒童主日學（*The Chinese Recorder*, 1881, pp. 390-391）。在1877年於上海舉行的全國傳教大會上，一些傳教士強調要大力推廣基督教兒童文學及主日學教材（Goodrich, 1878）。為了滿足向小朋友傳教的需要，各相關傳教機構翻譯、出版了不少兒童基督教作

品 (Murdoch, 1882, pp. 13-14)。許多漢譯本在英文原著出版不久後就面世了，例如 Mary Martha Sherwood (1775–1851) 的 *The History of Little Henry and His Bearer*，由白漢理 (Henry Blodget, 1825–1903) 譯為《亨利實錄》(1865)；Hesba Stretton (1832–1911) 的 *Jessica's First Prayer*，由孫女士 (Adelia M. Payson) 譯成《貧女勒詩嘉》(1878)；另一西方主日學故事 *The Swiss Boy*，由倪戈氏 (Helen Sanford Coan Nevius, 1833–1910) 譯成《孩童故事》(1883)。這批小說皆以兒童為主人翁，由純潔的小孩引領成人悔改歸道往往是同期基督教小說突出的主題 (P. Avery & Bull, 1965, p. 81; Plotz, 1995, pp. 1-24)。本文集中探討的《安樂家》，在十九世紀末中國出版的基督教兒童小說中，頗具特色及較有代表性的一部，無論在故事構思還是寫作技法上，都十分精巧突出。

《安樂家》以十九世紀的英國為背景，作者以寫實主義的筆觸描劃了異域生活的種種，呈現了英國的社會、文化和宗教的風貌。《安樂家》對塵世的描寫，是一個永恆的苦難主題。小說主人翁對他界樂園的想像是一種自我精神趨向永生救贖的積極方式，他們對苦難的超越大大增強了小說的反思力度。具體來說，擺脫現世的苦難乃是小說人物追求他界樂園的動機，對他界的盼望也成為他們超越現世苦難的動力。尤為值得一提的是，這部小說對景象、音樂與夢境的處理別具匠心。後三者作為視覺、聽覺和心理的藝術，往往成為小說人物從現世進入他界想像的重要媒介。為了準確生動地表述這些媒介的特質，小說綜合運用了文學、音樂和宗教等多領域技法交融的寫作方式，融合了視覺、聽覺等多種感官的層面，並讓這些感官之間進行感通效應，大大增強了作品的藝術表現力和感染力。為了提昇小說的視覺美感以吸引小朋友讀者的興趣，《安樂家》還加插了精美的插圖，而大部分的插圖乃是照搬英文原著的插圖，表現了維多利亞時代英國的社會風貌<sup>16</sup>。《安樂家》的譯者試圖向讀者引介從未見過的生活習慣和社會文化，又讓晚清的中國讀者，尤其是青少年和兒童，有機會接觸到在英美暢銷的基督教兒童小說，大大擴展他們

的閱讀和想像空間。《安樂家》得以在華北地區廣泛流傳，也許跟當時的社會環境有一定關係。1876 至 1879 年間華北地區所遭遇的大饑荒，期間大量百姓流離失所，人們渴望逃離固有的生活，嚮往更美好生活，追尋烏托邦，傳教士除了積極參與救災工作外，也希望透過翻譯文學作品讓晚清的中國讀者得以瞭解異域的社會文化背景、生活方式，以及基督教信仰和關於天堂的想像<sup>17</sup>，而《安樂家》正是其中典型的例子。

本文側重在《安樂家》文本內容上的分析，尤其重點賞析這篇小說在想像力藝術上的特色，至於作品在翻譯上的整體成就，如在視覺、聽覺、心理的表達上的翻譯特點、翻譯策略，選用了什麼中文字詞來翻譯，抑或創造了新詞；這部小說的翻譯語言是否對中國的文學界有所貢獻，是否對之後此類小說的創作產生了影響等，都是一些值得繼續深究的議題。但礙於篇幅所限，本文難以展開論述。至於《安樂家》在晚清經翻譯作品形成的「天堂想像」的脈絡中的地位，則須與其他晚清小說作出橫向比較，尤其要參照同時代他界、樂園或烏托邦想像類型的作品。遊仙、夢遊、桃花源似的偶遇，乃是中國傳統文學的重要主題和類別。唐宏峰（2011，頁 40）指出：「仙鄉樂園是中國原有的文學傳統，一種對不可求的美好世界的嚮往和追求，及其或遇而幸福、或不遇而代價慘重的終果，構成一種重要的文學母題。」晚清時期，隨著大批西方文學的漢譯，不僅為中國文學帶來了西方文學的新元素，同時開濶了中國讀者對異域和他界的想像空間。舉例來說，嚴復翻譯《天演論》時便譯介了烏托邦的概念：「烏托邦者，猶言無是國也，僅為設想所存而已。」（嚴復，1971，頁 30）1894 年，李提摩太翻譯美國小說家貝拉米 (Edward Bellamy) 的《百年一覺》(*Looking Backward, 2000-1887*) 出版。這部幻想小說敘述主人公沉睡百年，醒來時已是西元 2000 年，世界出現大同的景象，表達了作者對未來理想、美善世界的憧憬，以及對烏托邦的具體想像（劉樹森，1999）。另一方面，林紓翻譯的大批西方小說，以及晚清作家所創作的「烏托邦」小說（如吳研人的《新石頭記》、蕭然鬱生的《烏托邦遊



記》及旅生的《痴人說夢記》等)(唐宏峰, 2011) 也是值得深入比較研究的對象。這些重要的線索將在很大程度上啟發我們的後續研究。總而言之,《安樂家》為學界研究十九世紀末中國的兒童群體和文學現象提供了寶貴資料,對研究中國近代兒童文學、宗教與文學的關係,以及晚清翻譯史等都有重要的參考價值。

## 感謝詞

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。本文的初稿曾於「中外宗教與文學裏的他界書寫國際學術會議」(香港中文大學,2010年12月13-14日)宣讀。

## 註釋

1. 英文原著參看 Walton (1882)。
2. 中國聖教書會 (Chinese Religious Tract Society) 1878 年於上海成立,早期出版的讀物以兒童和青少年為主要對象,除了兒童小說外,還包括一些兒童畫報,如《小孩月報誌異》(*The Child's Paper*)。參看 *The Constitution of the Chinese Religious Tract Society* (1888); *Chinese Books and Tracts* (1902); 黎子鵬 (2009)。
3. 「美部會」全稱「美國公理會海外傳教部」(*American Board of Commissioners for Foreign Missions*),乃第一個進入中國的美國基督新教差會,其首位來華的傳教士是裨治文 (Elijah Coleman Bridgman, 1801-1861), 1830 年從波士頓抵達廣州。
4. 此版本藏於英國牛津大學圖書館 (BOD Sinica 2375)。
5. 在博美瑞的《安樂家》出版之前,已有另一譯本面世,譯者是劃結氏 (Mrs. R. G. White), 由 *The Foreign Sunday-School Association* 出版,此乃該會第一部主日學讀本。參考 *The Chinese Recorder* (1881, p. 391)。
6. 該條目為:「安樂家:威爾通女士。光緒八年(一八八二)畫圖新報館譯印」,此處未有注明譯者「博美瑞」及出版社「中國聖教書會」。
7. 上海美華書館分別在 1882 與 1900 年兩次重印《安樂家》。
8. 《安樂家》被收入 1882 年的單行本小說,以及 1900 年的期刊小說條目中。
9. 可是,宋氏指《安樂家》漢譯本於 1875 年由上海中國聖教書會初版,尚可再作斟酌。

據可考資料，中國聖教書會於1878年才告成立，而《安樂家》英文原著於1875年在英國初版，所以，漢譯本的出版年份不可能是1875年。另外，宋氏把小說兩位主角的名字譯為「里斯蒂」(Christic)及「柴扉」(Treffy)，這與漢譯本的譯名不符。再者，宋氏也未將其資料的來源交待清楚。可見，《安樂家》尚有較大的考證和研究的空間。

10. 這裏引用的是《約翰福音》十六章三十三節：「我將這些事告訴你們，是要叫你們在我裡面有平安。在世上，你們有苦難；但你們可以放心，我已經勝了世界。」(《新標點和合本》)
11. 這裏結合了《聖經》兩節經文，包括《歌羅西書》一章十二節「又感謝父，叫我們能與眾聖徒在光明中同得基業。」，以及《約翰福音》十四章二至三節：「在我父的家裡有許多住處；若是沒有，我就早已告訴你們了。我去原是為你們預備地方去。我若去為你們預備了地方，就必再來接你們到我那裡去，我在哪裡，叫你們也在那裡。」
12. 譯者不把 Mabel 譯作「美寶」，而譯為「美利」，可能是取「美麗」的諧音。
13. 《但以理書》七章九節：「我觀看，見有寶座設立，上頭坐著互古常在者。他的衣服潔白如雪，頭髮如純淨的羊毛。」；《馬太福音》十七章二節：「[耶穌]就在他們面前變了形像，臉面明亮如日頭，衣裳潔白如光。」；《馬可福音》十六章五節：「她們進了墳墓，看見一個少年人坐在右邊，穿著白袍，就甚驚恐。」
14. 1274年，九歲的但丁初遇貝緹麗彩，對她一見鍾情，並且忍受單戀之苦，貝緹麗彩於1290年去世，但丁極度悲傷。但丁曾在其詩集《新生》(*La Vita Nuova*)的最後一章談論到寫作《神曲》的意願：「若是萬物之主肯賜我多活幾年，我願意用從來對於一切女性都不曾用過的話去說她。」參考王守仁(1965, 頁88)。至於「貝緹麗彩」的譯法，乃採用黃國彬(2003)。
15. 貝緹麗彩因著引介維吉爾(Virgil)而成為但丁的中保，正如基督乃是上帝與人之間的中保：「若有人犯罪，在父那裏我們有一位中保，就是那義者耶穌基督。」(《約翰壹書》二章一節)
16. 參看附錄：《安樂家》第四回，插圖，頁10。
17. 傳教士李提摩太(Timothy Richard)和李修善(David Hill)積極參與救災工作，參考Bohr(1972)；Muirhead(1879)。李修善於1879年在山西省舉辦基督教徵文比賽，參閱Barber(1906, pp. 61-62)。

## 參考文獻

- 王守仁(譯)(1965)。但丁著。**新生**。臺北：正文出版社。
- 王次炤(1997)。**音樂美學新論**。臺北：萬象圖書股份有限公司。
- 中國社會科學院文學研究所(編)(2006)。**古典文藝理論譯叢(第八冊)**。北京：知識產權出版社。

- 朱光潛（譯）（2009）。黑格爾著。**美學（第三卷上冊）**。北京：商務印書館。
- 何其敏、金仲（譯）（1999）。保羅·韋斯（Paul Weiss）、馮·O·沃格特（Von Ogden Vogt）著。**宗教與藝術**。成都：四川人民出版社。
- 佛洛伊德（2000）。**夢的解析**。北京：中國社會出版社。
- 宋莉華（2010）。**傳教士漢文小說研究**。上海：上海古籍出版社。
- 阿英（編）（1957）。**晚清戲曲小說目**。上海：古典文學出版社。
- 唐宏峰（2011）。晚清小說的烏托邦之旅。**上海文化**，6，40-48。
- 黃國彬（譯註）（2003）。**神曲**。臺北：九歌出版社。
- 博美瑞（譯）（1882）。沃爾頓夫人著。**安樂家**。上海：中國聖教書會。
- 傅正谷（1993）。**中國夢文化**。北京：中國社會科學出版社。
- 葉頌壽（譯）（1976）。E·佛洛姆（Erich Fromm）著。**被遺忘的語言**。臺北：志文出版社。
- 雷振華（1917）。**基督聖教出版各書書目彙纂**。漢口：聖教書局。
- 劉永文（編）（2008）。**晚清小說目錄**。上海：上海古籍出版社。
- 劉樹森（1999）。李提摩太與《回頭看記略》：中譯美國小說的開端。**美國研究**，1，122-138。
- 黎子鵬（2009）。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**（頁353-368）。香港：基督教文藝出版社。
- 廣協書局（編）（1933）。**中華基督教文字索引（華英合璧）**。上海：廣協書局。
- 廣協書局總發行所（編）（1939）。**中華全國基督教出版物檢查冊**。上海：廣協書局。
- 樽本照雄（編）（2002）。**新編增補清末民初小說目錄**。濟南：齊魯書社。
- 嚴復（譯）（1971）。斯賓塞著。**天演論**。北京：北京科學出版社。
- Aquinas, St. Thomas (1947). *Summa Theologica* (First Complete American Edition in Three Volumes) (Fathers of the English Dominican Province, Trans.). New York: Benziger Brothers.
- Avery, Gillian & Bull, Angela (1965). *Nineteenth Century Children: Heroes and Heroines in English Children's Stories 1780-1900*. London: Hodder and Stoughton.
- Barber, W. T. A. (1906). *David Hill: An Apostle to the Chinese*. London: Charles H. Kelly.
- Bohr, Paul Richard (1972). *Famine in China and the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reform, 1876-1884*. Cambridge, Mass.: East Asian Research Center, Harvard University.
- Carpenter, Humphrey & Prichard, Mari (1987). *The Oxford Companion to Children's*

- Literature*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Chinese Books and Tracts for Sale by the Chinese Religious Tract Society (1902). In *The Twenty-fourth Report of the Chinese Tract Society*, pp. i-xxviii.
- The Chinese Recorder and Missionary Journal*, vol. 12, no. 5 (September-October, 1881), pp. 390–391.
- Clayton, George A. (1918). *A Classified Index to the Chinese Literature of the Protestant Churches in China*. [Hankow]: China Christian Publishers' Association.
- The Constitution of the Chinese Religious Tract Society (1888). In *Tenth Annual Report of the Chinese Religious Tract Society*, p. 18.
- Darton, F. J. Harvey (1999). *Children's Books in England: Five Centuries of Social Life* (3rd ed.). London: The British Library & Oak Knoll Press.
- Freud, Sigmund (1954). *The Interpretation of Dreams* (James Strachey, Trans. & Ed.). London: Allen & Unwin.
- Goodrich, C. (1878). Importance of a Vernacular Christian Literature, with Special Reference to the Mandarin, *Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China, Held at Shanghai, May 10–24, 1877*. Shanghai: Presbyterian Mission Press, pp. 213–219.
- Hanan, Patrick (2004). *Chinese Fiction of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. New York: Columbia University Press.
- MacGillivray, D. (1907). *Descriptive and Classified Missionary Centenary Catalogue of Current Christian Literature, 1907 Continuing That of 1901 (Wen-li and Mandarin)*. Shanghai: Christian Literature Society.
- Muirhead, William (1879). *Report of the Committee of the China Famine Relief Fund*. Shanghai: China Famine Relief Committee.
- Murdoch, John (1882). *Report on Christian Literature in China. With a Catalogue of Publications*. Shanghai: "Hoi-Lee" Press.
- The Ninety-fourth Annual Report of the Religious Tract Society* (1893), p. 156.
- Pelikan, Jaroslav (1990). *Eternal Feminines: Three Theological Allegories in Dante's Paradiso*. New Brunswick and London: Rutgers University Press.
- Plotz, Judith (1995). Literary Ways of Killing a Child: The Nineteenth-century Practice. In Maria Nikolajeva (Ed.), *Aspects and Issues in the History of Children's Literature* (pp. 1-24). Westport, CT: Greenwood Press.
- Ryken, Leland et al. (Eds.). (1998). *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Ill.: Inter Varsity Press.
- Walton, Mrs O. F. (1882). *Christie's Old Organ; or, "Home, Sweet Home"*. London: Religious Tract Society.

附錄：《安樂家》插圖

第知道轉過第三個，纔能到那一個，就自己轉轉琴軸說，便琴急速快轉就可到了，這時候，有街坊聽見琴聲，一陣兒快，一陣兒慢，想要查看甚麼緣故，過會兒，美利又慢慢轉到安樂家的那個曲調，街坊纔明白先後是兩個人轉，所以聲音不同，美利轉完了，把琴軸的柄仍舊遞給利第說，這安樂家實在是好聽的曲調，利第第道，這也是我所愛聽的，說著就想起應承給卓飛打聽的事來，所以問安樂家到底在那裡呢，美利點頭，指著極高大華美的房子說，那是我家，我不知道你家在那裡，利第第說，我和老卓飛住在一個破樓上，算不得家，我在那裡不能久住，不過一個月工夫，美利說，可憐轉琴的孩子阿，查理轉那琴軸，美利祇顧說話，不理會他心裡的，這孩子住一個破樓，過些日子還不能往，替他可惜，利第第問道，不是還有一個家麼，天堂就是罷，美利說，有天堂的家，那裏不也算是你的家麼，利第第道，天堂在那裏，美利指著藍天說，在上頭頂高的地方，比星星還高，利第第又問，天堂怎麼樣，式

安樂家

第四回

十



琴的第斯利轉利美小

歡喜他所親愛的，是沒有比得上母親，美利轉琴太慢，其第二個歡喜的曲調總不完，他不愛聽那悲哀的聲音，美利對利第說，請你快更極這曲調，轉到安樂家，那一個是我母親最愛聽的，利第