

譯本的轉生

——清末時新小說對《天路歷程》的重寫*

黎子鵬、鄭智良

摘要：《天路歷程》(*The Pilgrim's Progress*)自1851年被翻譯為中文後，晚清時期出版了超過十個漢譯本，且多次重印，流通甚廣。1895年6月，傅蘭雅(John Fryer)於《萬國公報》刊登名為〈求著時新小說啟〉的啟事，徵求小說抨擊「三弊」，即鴉片、時文和纏足，為中國的社會問題尋求良方妙藥。從這批參賽作品中，筆者發現數部小說鮮明地流露出《天路歷程》的色彩。時新小說作家對《天路歷程》文學手法的借鑑及運用，可說是對《天路歷程》漢譯本的重寫，印證了這部西方文學經典於中國文化語境中的轉生。本文將以這幾部時新小說為考察對象，剖析《天路歷程》如何影響時新小說的創作，觀察中國基督徒如何吸收《天路歷程》的敘事技巧，來創作出饒具社會意涵的本土基督教小說，從而更深入地理解《天路歷程》在晚清的傳播與接受情況。對時新小說進行探究，能夠幫助我們進一步了解中國小說的在晚清時期的演變軌跡，尤其是基督教文化在當中的角色及影響。

關鍵詞：時新小說、《天路歷程》、晚清文學、基督教文化、重寫

一、前言

十九世紀，西方來華新教傳教士以漢語創作或翻譯了為數可觀的小說作品。這批基督教小說，近十年在學界中備受關注，不少學者先後就多部作品進行個案研究，勘察文本中的敘事、翻譯策略，梳理小說的歷史文化意義，逐步描繪出晚清基督教小說的歷史輪廓。¹然而，晚清的基督教中

* 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):「重尋失落的遺產:「時新小說」(1895)的宗教詩學及其對中國文學現代化的深遠影響」(項目編號CUHK446112)的資助，謹此致謝。本文原為2013年6月14至15日香港浸會大學第八屆近代中國基督教史研究會「近代中國基督教與現代性:比較視角」會議論文。

¹ 參閱 Patrick Hanan, "The Missionary Novels of Nineteenth-Century China," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 60, No.2 (2000), pp. 413-443; 宋莉華:《傳教士漢文小說研究》(上海:上海古籍出版社, 2010); 黎子鵬編注:《晚清基督教敘事文學選粹》(新北:橄欖出版有限公司, 2012); 黎子鵬編注:《贖罪之道傳——郭實獵基督教小說集》(新北:橄欖出版有限公司, 2013); 黎子鵬:〈晚清基督教小說《引家當道》的聖經底蘊與中國處境意義〉,《聖經文學研究》,第五輯(2011),頁79-95; 黎子鵬:〈晚清基督教文學:《正道啟蒙》(1864)的中國小說敘事特徵〉,《道風:基督教文化評論》,第三十五期(2011),

文小說，並非全部出自西方傳教士之手，而「時新小說」就是典型例子。²傳教士小說與時新小說的研究相互關連，探索兩者之間的影响關係，是研究晚清基督教小說的重要課題之一。

在眾多漢譯傳教士小說中，約翰·本仁 (John Bunyan, 1628-1688) 的《天路歷程》(*The Pilgrim's Progress*) 可謂代表之作。《天路歷程》自 1851 年被翻譯為中文後，晚清時期出版了超過十個漢譯本，且多次重印，流通甚廣，不僅傳教士喜愛以《天路歷程》作傳教之用，不少教會學校亦將《天路歷程》納入為教材或課外讀物。³早在 1853 年，賓為霖 (William Chalmers Burns, 1815-1868) 把《天路歷程》上半部譯成文言版《天路歷程》，並於 1865 年再譯成官話版《天路歷程官話》，⁴翌年又將《天路歷程》的後半部譯成《續天路歷程官話》。⁵賓為霖的官話本乃是晚清通行最廣、影響最深遠的《天路歷程》漢譯本。⁶1907 年，傳教士在舉行「百周年傳教大會」之前，就百年間曾出版的中國基督教文學作過調查，試圖找出哪些作品最受中國人歡迎，結果賓為霖的《天路歷程》官話譯本排名第三。⁷這部漢譯英國文學經典影響著後來的中國文學創作不足為奇，時新小說便是明顯的例證。

傅蘭雅 (John Fryer, 1839-1928) 於 1895 年 6 月的《萬國公報》刊登名為〈求著時新小說啟〉的啟事，徵求小說抨擊「三弊」，即鴉片、時文和纏足，為中國的社會問題尋求良方妙藥。同年 9 月，徵文結束，傅蘭雅從全國各地收取了 162 份稿件，可惜傅氏於比賽後匆匆離華赴美擔任教授，致使作品當時沒有在中國公開發表。⁸到了 2006 年，時新小說比賽共 150 篇的中文小說手稿，才在美國柏克萊加州大學被發現，旋即引起學術界關注，這批珍貴手稿被統稱為「時新小說」⁹。儘管

頁 279-299；黎子鵬：〈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〉，《中國文哲研究通訊》，第二十二卷第一期（2012 年 3 月），頁 21-41；黎子鵬：〈重構他界想像：晚清漢譯基督教小說《安樂家》（1882）初探〉，《編譯論叢》，第五卷第一期（2012 年 3 月），頁 189-209；黎子鵬：〈《聖經》的中國演義：理雅各的史傳小說《約瑟紀畧》（1852）研究〉，《漢學研究》，第三十一卷第三期（2013 年 3 月），頁 161-185。

² 在傳教士小說研究的基礎上，黎子鵬提出了「晚清基督教中文小說」的概念，將其分為三類，包括「傳教士翻譯的小說」、「傳教士創作的小說」，以及「華人創作的小說」，而時新小說則屬於最後一類。參閱黎子鵬：〈晚清基督教中文小說研究：一個宗教與文學的角度〉，載黎志添編：《華人學術處境中的宗教研究》（香港：三聯書店，2012），頁 233。

³ 黎子鵬：《經典的轉生——晚清〈天路歷程〉漢譯研究》（香港：基督教中國宗教文化研究社，2012），頁 214-216、221。

⁴ 約翰·本仁著，賓為霖譯：《天路歷程官話》（京都[北京]：福音堂，1865）。

⁵ 約翰·本仁著，賓為霖譯：《續天路歷程官話》（京都[北京]：福音堂，1866）。

⁶ 參閱黎子鵬：《經典的轉生——晚清〈天路歷程〉漢譯研究》，頁 60-61、67、70。

⁷ 黎子鵬：《經典的轉生——晚清〈天路歷程〉漢譯研究》，頁 213。

⁸ 韓南 (P. Hanan) 著，徐俠譯：《中國近代小說的興起》（增訂本）（上海：上海教育出版社，2010），頁 129-130、138。

⁹ 周欣平指出，是傅蘭雅首次使用了「時新小說」這個術語，但周氏未有解釋其確實意思。參閱周欣平主編：《清末時新小說集》（第一冊）（上海：上海古籍出版社，2011），序，頁 9。

這批小說未曾在晚清出版，韓南（Patrick Hanan）肯定時新小說比賽對中國小說發展介入的重要意義，認為該競賽比梁啟超創辦《新小說》雜誌要早七年，堪稱對中國新小說所發出的「第一聲呼喚」，啟發了二十世紀初譴責小說的風潮。¹⁰

時新小說的顯著特色在於不少作品富有鮮明的基督教色彩。這是由於比賽以教內刊物作為宣傳渠道，不少基督徒響應號召投稿參加，據統計來自教會組織的參賽者有 67 位。¹¹此外，徵文啟事也形塑作者的寫作傾向，傅蘭雅在中文版的啟事上，雖沒有提及基督教，¹²但在英文版的啟事上卻明言，期望作者以「基督教語調」（Christian tone）創作，並點名鼓勵學生、教師和與在華各種傳教士機構有關的牧師參與。¹³對時新小說進行探究，能夠幫助我們進一步了解中國小說的在晚清時期的演變軌跡，尤其是基督教文化在當中的角色及影響。

這批時新小說比賽的小說中，有多位參賽者嘗試吸收《天路歷程》的敘事元素作為創作資源。根據翻譯研究學者勒弗維爾（André Lefevere），「重寫」（rewriting）是以某種方式對源文本進行重新解釋、改變或操縱。¹⁴時新小說作品對《天路歷程》內容與敘事模式的借鑑及運用，可說是中國作家對《天路歷程》漢譯本的重寫。本文將以時新小說為考察對象，剖析《天路歷程》如何影響時新小說的創作，觀察中國基督徒如何吸收《天路歷程》的文學手法，來創作出饒具社會意涵的本土基督教小說，從而更深入理解《天路歷程》在晚清的傳播與接受情況，為《天路歷程》的漢譯史補上重要的一章。

二、時新小說中的《天路歷程》

筆者發現數位時新小說作者，嘗試擷取《天路歷程》的元素豐富其創作，他們很可能是首批借鑒《天路歷程》來撰寫小說的中國作者群。在眾多的時新小說中，呈現出與《天路歷程》有文本互涉的作品，主要包括李景山的《道德除害傳》¹⁵、進憂子的《夢遊記》¹⁶、張佃書的《無名小

¹⁰ 參閱 Patrick Hanan, “The New Novel Before the New Novel—John Fryer’s Fiction Contest,” in Hanan, *Chinese Fiction of the Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (New York: Columbia University Press, 2004), pp. 124-143. 中譯本參見韓南著，徐依譯：《中國近代小說的興起》（增訂本），頁 128-147。

¹¹ 「山東 21 人，廣東 12 人，湖北 13 人，福建 7 人，安徽 4 人，浙江 4 人，河北 4 人，江西 1 人，地址不明 1 人。無論是總數量還是各地數量，教會組織都約佔一半」，參閱許軍：〈傅蘭雅小說競賽受挫原因考〉，《天津大學學報》（社會科學版），第 14 卷第 5 期（2012 年 9 月），頁 461-462。

¹² 參閱〈求著時新小說啟〉，《萬國公報》，卷七，第 77 期（1895 年 6 月），頁 31。

¹³ 參閱 *Chinese Recorder*, Vol. XXVI, No. 7 (July 1895), pp. 330-331.

¹⁴ 參閱 André Lefevere, *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame* (London: Routledge, 1992), pp. 11-40. 關於「重寫」的討論，亦可參閱 Matei Calinescu, “Rewriting,” in Hans Bertens and Douwe Fokkema, eds., *International Postmodernism: Theory and Literary Practice* (Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1997), pp. 243-248.

¹⁵ 李景山：《道德除害傳》，載周欣平主編：《清末時新小說集》（第七冊），頁 145-259。

¹⁶ 進憂子：《夢遊記》，載周欣平主編：《清末時新小說集》（第十冊），頁 163-210。

說》¹⁷、依愛子的《救時三要錄》¹⁸，以及宋永泉的《啟蒙誌要》¹⁹等。從時新小說中屢屢呈現《天路歷程》敘事模式的變體，多少印證了《天路歷程》於當時的傳播和接受情況，並對時人的創作所產生的影響。進入時新小說對《天路歷程》借鑒手法的對照分析前，筆者先就《天路歷程》的體裁、內容和敘事結構稍作闡釋，以配合後文的論述。

《天路歷程》乃一部基督教寓言小說、諷喻文學。其敘事被鑲嵌於夢境的框架之中，以一位造夢者作第一人稱敘事者，在整部小說中描述他的所見所聞。故事的主人公名叫「基督徒」，一天他得悉其所居住的「將亡城」面臨毀滅，便急切尋求得救之路，在「傳道」的指引下，他展開了前往「天城」的天路旅程，追尋永生。旅程艱險重重、起落不斷，基督徒踏足如「憂鬱泥」、「虛華市」、「疑寨」等險惡之地，在其中經歷沮喪、誘惑、逼迫等困境。而艱難之間，作者又為他安排了「美宮」、「樂山」等美地，讓他卸下重擔、重新得力。基督徒又先後遇上性格突出、善惡分明的眾多角色，諸如良師益友「曉示」、「盡忠」、「美徒」等人，為他說理、鼓勵、犧牲，引導他走上正途。之後他又遇上「世智」、「絕望」等奸角，他們或對基督徒說世俗道理，引誘他離天路，或對他逼迫加害，使基督徒屢屢跌倒。基督徒所走的天路雖迂迴曲折，最終也與同伴美徒抵達「天城」。²⁰

作為寓言小說，「標名」(naming)這一修辭手法，對於建構作品寓意非常重要，本仁貫徹地把眾角色的名字，靈巧和貼切地，象徵著人性或靈性上的諸素質，這些名字蘊含著豐富意味，能引起讀者在宗教或政治上的聯想。²¹就如角色「盡忠」的名字，正表示出他忠心的素質，他堅守信仰至於在「虛華市」殉道的地步；又有名「昏徒」及「利徒」的天路客，他們的名字也明示著他們的性格，「昏徒」是位滿嘴道理，卻不行道的天路客，「利徒」則是位為了利益才走天路的人。浦安迪(Andrew Plaks)指出，以雙關語為角色命名的造詣，在中國如《紅樓夢》、《西遊記》諸名著中，早已為人所熟知，該些運用諧音或意象為角色命名之手法，迫使讀者思索表面的「筆障」之中，有何深藏不露的引伸意義。²²相較之下，本仁的標名則簡單直接，近乎沒有為名字設下筆障，讓讀者能立時領略人和地所代表的意思。

敘事結構方面，「旅程」(Journey)是《天路歷程》的核心元素，在寓意文學的雙重(twofold)結構之下，這旅程比喻著一位被揀選基督徒的人生。²³在這「朝聖之旅」中，「天國」是主人公所

¹⁷ 張佃書：《無名小說》，載周欣平主編：《清末時新小說集》(第十冊)，頁 329-362。

¹⁸ 依愛子：《救時三要錄》，載周欣平主編：《清末時新小說集》(第七冊)，頁 451-481。

¹⁹ 宋永泉：《啟蒙誌要》，載周欣平主編：《清末時新小說集》(第八冊)，頁 1-163。

²⁰ 上述所引述的人名和地名，皆取自賓為霖的官話譯本。有關數部較主要譯本之人名、地名對照，可參：黎子鵬：《經典的轉生——晚清〈天路歷程〉漢譯研究》，頁 279-288。

²¹ Roger Polley, "The Pilgrim's Progress and the line of allegory," in Anne Dunan-Page, ed., *The Cambridge Companion to Bunyan* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), pp. 85-88.

²² 浦安迪(Andrew H. Plaks)：《中國敘事學》(北京：北京大學出版社，1996)，頁 102-107。

²³ Roger Polley, "The Pilgrim's Progress and the line of allegory," in Anne Dunan-Page, ed., *The Cambridge Companion to Bunyan*, pp. 86, 88-89.

渴慕的終點，惟沿途必先歷盡艱險，敘事表層展現著人的朝聖行，深層則暗含著神的救贖之旅，兩段進程相互緊扣。²⁴主角「基督徒」在敘事的高低起伏，象徵著現實中基督徒在靈程上的停滯與進深。「旅程」的母題結構著小說的情節設置，亦推進著信息表達。敘事及修辭上的技巧與宗教思想的傳播其實深深緊扣，如李爽學指出，傳教必經歷勸化過程，勸化則牽涉文字策略的運用，故修辭實屬傳教的本質內蘊，傳教的文學性不一定亞於其宗教性。²⁵文學史家丹納（Hippolyte Taine）認為《天路歷程》能廣受歡迎，正在於本仁能將新教義理以最易理解的方式呈現出來，其他作家於這點上難以媲美。²⁶

下文將集中討論四部時新小說，包括進憂子的《夢遊記》、張佃書的《無名小說》、依愛子的《救時三要錄》，以及宋永泉的《啟蒙誌要》，²⁷從敘事及修辭技巧方面探討這些作品對《天路歷程》的借鑒，必要時亦會將小說文本與賓為霖的《天路歷程》官話譯本進行對照。

1、場景套用：進憂子《夢遊記》

進憂子的《夢遊記》分十回，首三回講述主人公「進憂子」與「退憂生」，關心國計民生，某次二人一同入夢，在夢中遊走世界各鄉，暗中日兩鄉交戰，又見印度種植鴉片，在歐洲諸鄉見當地制度完善，教化、技術皆優，後來在南北美洲路經了「虛華市」，其中人口眾多，到處是奢侈技藝和貨物，又有各宗教的貨物，唯獨辨正教無人過問，二人遇「傳教士」便一見如故，同論各鄉風俗，說到「中華鄉」諸多流弊，便決定到此給「鄉大夫」獻言。第四至第八回則是主要記述角色之間的討論，三子與鄉大夫，就鴉片、八股、纏足、浪費、夸詐五害展開對話。第九回則為三人向鄉大夫傳天道，講述耶穌教之起源及信道之好處。末回則講中華鄉崇正道後振興的復甦之景，二人隨之夢醒。

敘事結構方面，《夢遊記》如《天路歷程》一般，將敘事置於夢境的框架中，故事的起首講述主人公二人：「把酒臨風，談當世務，旁若無人，俄而雞聲入聽，隱几同夢」（頁166）。有趣的是，二人甫入夢，便見如是景象：「忽見明星，高懸天上，隱約星內曠野，有老龍蟠據，猛獅呼號，平地猝起風波，七羊屢見奔竄」（頁166）。這片景象點明了二人在所遊歷的夢中世界有何特點，並甚具基督教意味，「曠野」、「老龍」、「猛獅」等意象，暗示了夢中世界的兇險與混沌。至於「曠野」的意象，在《天路歷程官話》的首句已出現：「世間好比曠野，我在那裡行走，遇著一個地方」（卷一，頁1），這「曠野」是往「天城」的必經之路，卻異常荒涼，又名「陰翳谷」，乃「深坑所在，

²⁴ 梁工主編：《基督教文學》（北京：宗教文化出版社，2001），頁193-194。

²⁵ 李爽學：《中國晚明與歐洲文學——明末耶穌會古典證道故事考證》（修訂版）（北京：三聯書店，2010），頁3。

²⁶ Hippolyte A. Taine, *History of English Literature*, trans. H. Van Laun (Philadelphia: Henry Altemus Company, 1908), vol. 2, p. 221.

²⁷ 至於《道德除害傳》在角色塑造上，與《天路歷程》亦有相似之處，參閱黎子鵬：《經典的轉生——晚清〈天路歷程〉漢譯研究》，頁225-226。本文不再贅述。

陰翳黑暗的地方，內中沒行人，也沒住戶」（卷二，頁 19），在這個「陰翳谷」中「有一切的鬼怪，魑魅蛟龍，又聽見妖怪的聲音四起」（卷二，頁 19）。簡言之，「夢」的敘事框架、「旅程」母題及「曠野」意象使《夢遊記》的敘事豐富起來，藉著設置一個深具《天路歷程》氣息的背景，試圖激發讀者對該部經典的聯想，抓住他們的注意力，為其後說教性較強的敘事部分先作鋪墊。

《夢遊記》與《天路歷程》的最大聯繫，主要集中於第三回，當時兩位主人公遊歷至「虛華市」。「虛華市」在《天路歷程》中，為每位天路客必經之路，是撒旦為誘惑他們，開設的一個市場，當中盡是虛華之物，酒色財氣，應有盡有；另外，本仁筆下的虛華市，有「羅馬貨物」在大力推銷，這是對天主教的諷喻，在賓為霖的《天路歷程官話》中寫道：「這虛華市中，有時興的貨，賣得頂快，比如中華街，三教的貨頂時興；法蘭西、呂宋等街，羅馬教的貨物頂時興」（卷三，頁 19-20）。至於《夢遊記》中，虛華市中也是有著相似的情景：「路經虛華市，市內致各區之民，聚各鄉之貨，紅黃黑白之人，肩摩踵接，奇技淫巧之物，棋布星羅。……大抵儒釋道三教，與夫羅馬教之物，時價爭昂，他如回回教，太陽教之貨物，不無減色，至於辨正教之貨物，無有過問者」（頁 173-174）。作者把「儒教」也歸入了不當的貨物，這明顯受了《天路歷程官話》中「比如中華街，三教的貨頂時興」一句的引導而致。另外，作者在虛華市中加入了「回回教」以及「太陽教」（祆教）的貨物，令人頗有眼前一亮之感，虛華市的宗教色彩也比《天路歷程》更為多元化。然而，「虛華市」在《天路歷程》中，是重要的敘事情節，基督徒與友伴盡忠在其中受盡逼迫，盡忠更在其內殉道，暗喻天路客與俗世的價值衝突。《夢遊記》中的虛華市，被作者設定為主人公遇見「傳教士」的場景，其實對推動情節的助力不大，三人相遇後，虛華市的敘事功能與《天路歷程》相較之下顯得薄弱。

總的來說，《夢遊記》首三回對《天路歷程》場景的借用相當突出，作者套用了《天路歷程》的敘事場景，建構自己的故事空間。申丹指出，故事空間有著展示人物心理活動、塑造人物形象、揭示作品題旨的功能，而以遊歷為題材的敘事，故事空間的轉換更增添了內容的豐富性和曲折性。²⁸《夢遊記》借用「虛華市」作敘事場景，吸納了其所象徵「撒旦之城」的意味，突出俗世與基督教的矛盾氛圍，也為「傳教士」一角灌注了《天路歷程》中「傳道」的特質。進憂子按著中國的處境，微調了「虛華市」當中的景象，增加了故事空間與讀者之間的親切感，再借助《天路歷程》本身之魅力，讀者於起首被引進此敘事場景當中，即能建立一定閱讀動力，並對小說的後半部套進理解框架。

2、借歌寄意：張佃書《無名小說》

張佃書的《無名小說》分為八回，²⁹具備章回體小說特點，比如回目及說書人的套語等。《無

²⁸ 申丹：《西方敘事學：經典與後經典》（北京：北京大學出版社，2010），頁 132、138-139。

²⁹ 張佃書在作品起首自稱「大王堂支會人」，在後記陳明：「同登壽域，共樂天年，是予之幸亦實我教士之幸也」，故應為一名基督徒。參閱張佃書：《無名小說》，頁 329、362。

名小說》以一名叫「卞尚文」的富家士子為主人公，他愛飲酒、抽鴉片。後來卞尚文赴考科舉時，友人誘他花天酒地，荒廢考試，後來盤川用盡，幸得基督徒接濟，得以回家。後來日本侵邊，卞尚文到軍中任官，但營中流弊處處，與日軍作戰時不堪一擊，以致被擄至日本營中。卞尚文營中又聽見有人高歌，而歌詞正是整部《天路歷程》的概要，歌中內容引起尚文對基督教的興趣，終決心信主，悔其前過。本文列舉的時新小說作品，多在敘事語言及結構方面帶有《天路歷程》的痕跡，唯《無名小說》將《天路歷程》整個故事化為一首歌展現於讀者眼前。以下為歌詞的節錄：

正月裡來正月正，提起審判毛髮驚，
 身上有重任，沉淪最苦情，傳道來指引，逃出將亡城，
 固執易遷都來攆，拿定志向盼永生。
 (...)
 三月裡來道心充，曉示領我入美宮，
 來到窄門外，掛號同盡忠，魔王齊動手，救主顯神通，姓字寫在生命冊，
 脫去重任萬法空。
 (...)
 七月裡來渡鵲橋，虛華市上走一遭，
 異物千般有，佳人十分高，奢華世無比，到此多難逃，
 不著救主下恩手，險些一命歸陰曹。
 (...)
 十一月來寒風多，為走天路受奔波，
 走過迷氣地，又忽涉死河，天城面前在，急走不蹉跎，救主恩手長保護，
 脫了纜升大羅。
 十二月來盼永生，天使接到一天城，
 超升三界外，鼓樂一齊鳴，不飢兼不渴，晝夜放光明，
 人家說是修行苦，罕是修行享福榮。(頁 352-356)

這首歌相當完整的歸納了整部《天路歷程》的內容，將《天路歷程》的情節分為十二段，並以月份作為結構形式將他們表達出來。³⁰唯《天路歷程》中並沒有清楚說明劇情進展的時間，何以張佃書會如是描寫？其實這首歌運用了清末流行的「時調」³¹體裁。李秋菊指出，在清末民初的時

³⁰ 《無名小說》在正文中點出了角色梁新所唱的歌，內容取材於《天路歷程》：「我國記錄生，因看《天路歷程城〔程〕》，因作此歌，以為婦人幼子，不識字者，便於習誦。」(頁 356)

³¹ 「時調」是「小調中的一種類別，是在民間休息、娛樂時唱的小調民歌。除了在人們日常生活閒時傳唱之外，還常由職業或半職業的民間藝人在城鎮市集、酒樓茶館、街頭巷尾、游覽勝地等場合演唱，供人們娛樂欣賞、消遣助興。」參閱江明惇：《漢族民歌概論》(上海：上海音樂出版社，1982)，頁 238。

調中，不少以「四季」、「五更」、「十二月」等時序演唱，例有《十二月大花名》、³²《岳飛五更調》³³等，這結構並不一定要跟內容相對應，旨在營造起興之效，這種結構使歌曲顯得井井有條，更能引起聽眾的注意力。³⁴

這首時調以甚短的篇幅，總結了整部《天路歷程》的精髓，又使用了不少中國的傳統宗教理念描述《天路歷程》的內容，《天路歷程》在其中可說是經歷一個本土化的過程，諸如佛教的「萬法空」、「三界」、「修行」，道教的「大羅」，可見作者試圖以中國文化的框架提高讀者對《天路歷程》及基督教的理解。然而，此歌在情節上有不少刪減之處，比如沒有提及《天路歷程》的重要角色「美徒」。此外，作者的預期讀者群，應以讀過或聽過《天路歷程》的人為主，皆因如是作法，讀者要立時把這首歌聽得明白，顯然必須先認識《天路歷程》，不然大有機會迷失其中，例如不知歌中的「固執」、「易遷」等是角色的名字。從另一角度來看，作者將《天路歷程》置於頗突出的位置，能見他對《天路歷程》重視之餘，又從側面印證了《天路歷程》在晚清中國社會流通甚廣。以《天路歷程》為主題的時調在小說中忽然出現，雖顯得有點突兀，但這正可能是作者刻意營造的效果，希望藉《天路歷程》的名聲，抓緊聽眾或讀者注意。此歌對《無名小說》本身以及《天路歷程》這部經典，在被讀者接受方面，可謂起了互為推動之效。

3、天路縮影：依愛子《救時三要錄》

《救時三要錄》由體裁各異的三部分組成，首部分為小說的形式，內容針對鴉片之弊。作者為山東沂州府沂水縣依愛子，雖未明言與教會的聯繫，但作者之基督徒身份從敘事中找到端倪：故事中的敘事者名「依愛子」，與小說作者同名，按故事描述，「依愛子」是個相信福音的落第書生，依此推測小說帶有自傳的色彩，而作者也很可能是一名基督徒。

而根據阿英，清末的時調往往與社會維新拉上關係，他搜集並分析了多首在《綉象小說》所發表的時調，不少皆反映了當時人民的憤慨和熱望，舉例《警世吳歌》的首段：「正月裡梅花朵朵開，外國人殺進中原來。文官只想拿個家當保，武官只怕做炮灰。」參閱阿英：《小說二談》（上海：古典文學出版社，1958），頁 192-196。

³² 《十二月大花名》首兩段為：

「正月裡來是新年，抱石投江錢玉蓮。綉鞋脫在江邊上，連叫三聲王狀元。
江邊上，王狀元，連叫三聲王狀元。
二月裡來龍顛頭，千金小姐拋彩球，彩球拋在呂蒙正，蒙正心中好風流。
呂蒙正，好風流，蒙正心中好風流……」

³³ 《岳飛五更調》首兩段為：

「一更一點月上升，岳飛氣力壯，呀呀得而噲，槍挑小梁王，武場奪魁命險傷。
岳家莊，兄弟結義，生死不得忘，呀呀得而噲，有難大家當。
二更二點月照山，韓世宗元帥，呀呀得而噲，炮打兩頭狼，金兀術反進中原來。
逢人斬，陸登盡忠，就此來歸位，呀呀得而噲忠義有俠膽……」

³⁴ 李秋菊〈清末民初時調的常用修辭手法〉《中國韻文學刊》第 23 卷第 1 期（2009 年 3 月），頁 30-32。

《救時三要錄》篇幅甚短，但《天路歷程》的色彩甚濃。在敘事模式上，作品以夢境作敘事場景，並同樣以第一人稱敘事，這樣的框架明顯仿倣《天路歷程》。另外，小說的諷喻性甚強，在角色和地方標名方面，例如使人墮落的「繁華市」，讓人立時想起《天路歷程》中引誘天路客的「虛華市」，又像一眾受鴉片所害的人物如「曠時」、「失業」、「費財」等，名字直接顯示他們的處境，這點與《天路歷程》的相似性也無用贅言。

《救時三要錄》在情節上亦有模仿《天路歷程》之處，如故事中用作治鴉片癮的「同心丸」，此藥丸的成份實是基督教的信仰概念，原文如此寫及：「同心丸，就是真艾一片、信石一塊、附子兩個、靈降丹一粒、葡萄酒一杯、無酵餅一點、用水洗一次、或浸一次，對心窩中常搗，每日三次，熱氣一團為丸」（頁459-460）。從這描述來看，「真艾」應就是「真愛」，「信石」就是「信實」，「附子」就是「父」與「子」，「靈降丹」則是「聖靈」，「葡萄酒」、「無酵餅」代表聖餐，「水洗」、「浸」固然就是洗禮了。「同心丸」的設計，其實脫胎於《續天路歷程官話》的情節，有一幕講述「女基督徒」的兒子「馬太」生了肚痛病，「良醫」給他開了藥方治病：「這藥頭一服，名叫懊悔，第二服名叫赦罪……凡吃這藥的時候，不可忘了，吃那懊悔，用眼淚送下去，空心肚裡服更好，並且要服赦罪，必須先服懊悔，這赦罪才有靈驗」（卷三，頁14-15）。本仁筆下的藥，就是以基督的赦罪應許治人的病，而該藥就是基督教的福音。依愛子的「同心丸」，成份也是福音，治的卻是鴉片之毒癮。《救時三要錄》篇幅雖短，卻從敘事框架、諷喻體裁、標名手法等方面皆仿倣《天路歷程》，構建敘事的骨幹與靈魂，帶出以基督教福音，治理中國鴉片之害的夢想，為勸導國人醒覺的信息增添了一層宗教寓意。

4、擇其神髓：宋永泉《啟蒙誌要》

綜觀各部時新小說，其中以《啟蒙誌要》最饒具特色，作者一方面把《天路歷程》的敘事特色嫻熟地化為己用，另一方面卻鮮有明顯地直接借用《天路歷程》中的場景和人物。《啟蒙誌要》作者為福建莆田宋永泉，在當地從事傳道工作數年。《啟蒙誌要》的書序如此道：「傳道數年於山陬僻壤，在在與鄉村小民，同其起居，民間之苦況，獨知之詳」（頁5），又指該小說書於興化府培元書院寫成，而此書院由美以美會（Methodist Episcopal Mission）於1879年創辦。由此推斷，宋永泉乃美以美會的傳道人。作品共十二回，主人公名「輔治子」，來自「樂道山」，一日他登「脫俗臺」，遙見一村極其污穢，悲聲連連，他深感難過，原來該村名為「無學村」，村民皆惡習纏身，村中一老人名「鍾望治」前來求教，望能化頑梗為純良。輔治子到了無學村，論述救治良方，助興實學，其良謀使不少人信服，也引起了小人的阻攔。輔治子指出，若要除去流弊的毒根，非俗藥所能救，需飲「萬安泉」泉水，再服「樂道山」之「萬應草」，再登「脫俗臺」，毒方能除，眾人於是乎跟隨輔治子登樂道山，諸惡習終得去除，又按輔治子之計，建造書院及救靈樓，無學村終得萬事更新。《啟蒙誌要》借鑒《天路歷程》的眾多之處中，比較突出的包括標名手法、角色原型、比喻說理及情節化用等。

4.1、標名手法

《啟蒙誌要》如《天路歷程》一般，活用標名建構隱喻。小說序中已明言「人名地名，倣《天路歷程》寓意之例」（頁 6）。《啟蒙誌要》一眾角色的名字皆直接表達了角色的性格或意願。忠角方面，以兩位主人公為例，「鍾望治」盼望衰敗的家鄉獲得治理，請求「輔治子」幫助，「輔治子」以實學及信仰輔助振興。負面角色當然也不少，例如第八章中阻止輔治子行良策的「鍾自是」、「鍾惡治」，他們自以為風俗良好，對改革既怕且怒，誣衊輔治子卻敗走收場。³⁵

至於「無學村」整村人姓「鍾」，與「中」為諧音，似乎以此隱喻中華民族。作者亦仿倣《天路歷程》，以轉名來表示角色特質的轉化，就如「鍾望治」，原來前名為「鍾任性」，年少時常恃勇生事，老來改名，盼望後輩不蹈其覆轍。³⁶《天路歷程》中也曾以人名更易來表示角色的特質轉變，主角「基督徒」正是如此，看此《天路歷程官話》例子：「我原名從欲，今叫基督徒」（卷三，頁 19-20）。

在地名方面，「鍾望治」的家鄉「無學村」並無學校以教村民讀書，不懂萬國聖賢之格言，以致成為愚蒙頑梗、傷風敗俗之地。³⁷至於「無學村」近鄰的「虛學村」，因其所讀非能富國養民之實學，所以雖人人讀書，但村內也極其窮乏。³⁸而「樂道山」顯然是代表正道、知識之地，此「道」除了實學之外，也指基督教的道理，這能見於輔治子以實學和信仰振興了無學村。另外，諸如「萬安泉」、「脫俗臺」、「救靈樓」等地，也見作者以名字表示地點功能之意。這手法就如《天路歷程》中以地名顯出民風與地方特色：如「樂山」是離「天城」不遠的一座山，在其中風景優美，有各樣的果子，讓人見了就快樂；³⁹「修行村」則是妄圖以守律法禮儀來脫罪擔之地，「俗情府」亦如其名，當中的人以世俗道理為處世宗旨。⁴⁰以名字來表達一地的特色，宋永泉可謂嫻熟地借鑒了《天路歷程》的標名手法。

4.2、角色原型

除了角色的命名外，宋永泉在角色的功能和特質設定上，也套用了《天路歷程》中的幾位重要角色為原型。就如主角「輔治子」，他分沾了《天路歷程》中「曉示」及「傳道」的特質，此兩角是主人公「基督徒」的良師，常給予他指引和救助。曉示居於自己的屋子中，一天基督徒叩門到訪，曉示就藉著不同的景物和圖畫，比喻著基督教的正道，向基督徒施教。至於傳道，以一個得道者的身份走入需要救助的世界，其出現則無固定場所，他往往於基督徒遇上困惑和危險時，

³⁵ 宋永泉：《啟蒙誌要》，頁 71-82。

³⁶ 宋永泉：《啟蒙誌要》，頁 20-21。

³⁷ 宋永泉：《啟蒙誌要》，頁 23-30。

³⁸ 宋永泉：《啟蒙誌要》，頁 41-42。

³⁹ 約翰·本仁著，賓為霖譯：《天路歷程官話》，卷二，頁 14。

⁴⁰ 約翰·本仁著，賓為霖譯：《天路歷程官話》，卷一，頁 8 至 14。

便會適時出現，給予引導和援手。而《啟蒙誌要》中的輔治子，跟曉示和傳道一樣，代表著基督教的指導者角色，他居於「樂道山」之上，早已身處於正道之中，他的救助對象則是包括「鍾望治」在內的「無學村」村民：一方面，他分有了傳道的「腳力」，身體力行地引領村民們改革及信教，走上得救之路。另一方面，他在說理的方式上仿倣了曉示，採用了各樣的比喻，又拿出不同的圖畫，以表示他所傳達的道理。

受教的「鍾望治」則分有了《天路歷程》中「基督徒」的特質，除了上文提及他跟基督徒一樣，以轉名來顯示個人特質轉變之外，二人尚有相似的地方。鍾望治對無學村村民惡習纏身、屢勸不聽，極為痛心嗟嘆，繼而遇上「輔治子」並因而受教，⁴¹跟基督徒為「將亡城」的未來傾覆憂慮，為妻兒無視警告而苦痛，隨即碰上了「傳道」指引其前路，⁴²兩者的相似性顯而易見。

宋永泉借鑒了《天路歷程》「基督徒」、「傳道」和「曉示」的角色原型，化用於《啟蒙誌要》當中，但在角色的份量上則作出了轉移：《天路歷程》以「基督徒」這位需要救贖的人為主角，描寫他藉著上路而達至化境的故事。《啟蒙誌要》則是以拯救者為主角，他主動投入被救者當中，完成改革大業。可見宋永泉吸收《天路歷程》角色塑造的精要，活用於自己的創作中。

4.3、比喻說理

除了角色塑造之外，宋永泉在敘事中，活用了「以畫為喻」的表達手法，說明數個與當時社會處境相關的教訓。如上文所述，《天路歷程》的「曉示」擅於以圖畫或景物為喻說理，先後用了七個圖像和場景，講述包括：傳道者應有的樣式、人的原罪、力求天國應有的心志，以及未來的審判等道理。曉示展示的第一個圖像，其中的人「模樣兒狠端莊，眼睛瞧著天，手拿一本聖書在那兒站著，好像說話勸人的樣兒，把世間的繁華擱在他背後，頭上邊掛著一頂金冕。」（卷一，頁17）說的就是傳道的人眼望天，手拿聖經，讓人知他的職份，又時常解說，並把世上的榮華拋棄，只念死後榮光的賞賜。

而分沾了「曉示」特性的「輔治子」亦在向「無學村」的村民曉以新的道理時，運用了展示圖畫的方式，引人悟出圖中的玄機。比如在《啟蒙誌要》的第三章之中，輔治子向鍾望治展示一幅圖，圖中有兩田，妍醜不同，鍾望治思想後領悟道：「此田佳禾秀茂，謂人心純良，彼田野草縱橫，謂人心頑梗。」（頁24），輔治子便繼而解釋兩田的差別由來。以圖畫為媒介，以人心為比喻的內容，宋永泉於此處對《天路歷程》的參考無庸贅言。⁴³

⁴¹ 宋永泉：《啟蒙誌要》，頁15-22。

⁴² 約翰·本仁著，賓為霖譯：《天路歷程官話》，卷一，頁1至2。

⁴³ 輔治子在敘事中，並不止一次以畫為喻。於第四章之中，輔治子向無學村的村民展示一幅「枯木倒地」的圖。輔治子解釋道，此木頭本為良木，卻未遇上工匠，只能淪為廢物，比喻人縱有才能，若無能受教，也難以有所作為。第五章中輔治子於討論「虛學」為何不能使鄉興盛時，又以「種花圖」說理，圖中之人所種的是只供賞玩的花，下場自是飢不得食。輔治子解畫說，種花之人，就是「虛學村」中學時文之士。輔治子在第六章中論到有關興女學時，再次以圖說理，圖中有兩鳥，其中一鳥正展翅高飛，另一鳥

作者宋永泉多番「以畫為喻」，在小說中起著重要的平衡作用，《啟蒙誌要》跟《天路歷程》一樣，蘊含著強烈的勸化意義，尤以上述提及的數章為甚，平鋪直敘地說理，勢必使作品的敘事性被說教性掩蓋，致內容流於沉悶，雖然上述以圖畫輔助論說的道理，並非艱澀的思想，但在長篇說理之中，平均地加插圖像的比喻，每能供給讀者新鮮感，以保持閱讀的興致。陳平原指出，晚清的新小說家，受著政治的知識與激情所影響，所寫的政治小說，衝擊著傳統情節中心的敘事結構，代之而起的長篇議論卻難以長久吸引讀者。⁴⁴作為「新小說」先聲的這批「時新小說」，很多作品實質也展現這種傾向，長篇的議論拖垮了情節的發展，另一部借鑒了《天路歷程》的作品《夢遊記》可算一例。《啟蒙誌要》作者卻盡力平衡兩者，恰到好處地鋪排上述的比喻說理，使故事洋溢著生氣。

除了使用圖象的比喻外，《啟蒙誌要》將基督教信息，化為小說中的一些場景或事物，例子如「萬安泉」、「脫俗臺」等場景，分別隱喻著福音的不同元素，試看以下一段對「萬安泉」的描述：

本山人稱此泉，上流名「舊約」，下流名「新約」，總名「聖經」。……但此泉有一奇處，初飲之味苦，不甚好吃，吞下又要嘔吐，及吐了，再飲此泉，即甜起來，吞下，即爽快起來。(頁 118-119)

眾人飲泉水之後：「果然嘔出無數黑沫，再飲即爽快如輔治子所言了矣。」(頁 119-120)眾人在喝此泉數月後，耳目聰明，不如從前暗昧，這些「黑沫」，可能就是人在認識《聖經》之前的黑暗與愚昧。類似的情節和表達手法，我們也能在《續天路歷程官話》中找到，有一處講述「女徒」的兒子「馬太」因吃了「撒旦園」中的果子，生了肚痛病，「良醫」給他開藥，藥吃過會嘔吐大作：

病人吃了打藥，必要吐瀉，那藥纔算有效，這個可以做道理的甚麼比方呢，答道，上帝的道理，在人心裡，必定叫人自己悔罪，棄掉舊惡，這道理纔算有功效，如同吃了打藥，肚子裡的渣滓截滯，一牛糞腦兒，都洗乾淨了。(卷三，頁 15-16)

在《天路歷程》中，吃過良醫的藥瀉出的是人的舊惡，人就如此乾淨了。《啟蒙誌要》作者利用相似的情節，稍稍改動，化為了勸導人以聖經去除愚昧的隱喻。上述種種的比喻表達手法，貫穿著整部作品，不論帶引的是政治的還是宗教的信息，作者也花盡心思，以生動的手法表達出來。

4.4、情節化用

雖然作者在化用《天路歷程》中不甚著跡，但故事中的某些情節會使熟諳《天路歷程》的讀

卻折了一翼，在地上欲飛不能，正要被一巨貓捕獲。輔治子解釋展翼高飛的鳥就是男女俱讀書的國家，富強安樂；折翼之鳥為婦女不讀書之國家，必貧弱困苦。

⁴⁴ 陳平原：《中國小說敘事模式的轉變》（香港：中文大學出版社，2003），頁 22-23。

者感到似曾相識。比如輔治子在無學村率領改革之時，引來多名村民的攻擊反對，指控他是古今罕見名棍，前來為謀土地，又被誣控修煉邪法。⁴⁵這與《天路歷程》中，基督徒和盡忠在虛華市被審問誣讎一幕相似，二人被市民指為引起市內暴亂，又指盡忠四處妖言惑眾，罪大惡極。⁴⁶以下為《啟蒙誌要》相關段落的引文：

鍾明主見其如此舉動，可惱又可笑，乃從容對之曰：「爾見祖宗什麼業，付與他人之手？」鍾瞽曰：「吾見吾鄉數百年來，甚是安樂，今此輔治子乃天下古今罕見之名棍，今來謀棍吾土地，爾等未見之，吾已見及到此。」鍾瞽曰：「吾聞他在甚麼樂道山，日日修煉邪法邪術，欲以棍盡天下之人民土地，吾聞的此事甚精。」……鍾為利曰：「我見此棍徒所佈置，皆無利於我，我恨他入骨，爾等當協力為我逐他去。」鍾自迷曰：「吾鄉即敗至上無片瓦遮頭，下無立錐之地，亦不干他之事，何必他在此嘵嘵教我等乎？」鍾惡治曰：「我一見他面，火即從心上來，願大家同我，將此棍徒快拿來殺了，吾恨始消。」言畢，各怒目視輔治子，若將下手之狀。（頁 74-75）

而在《天路歷程官話》中，盡忠被審訊的情節則有著如是描述：

那時，眾鄉紳退堂、議論這事。有盲心、棄善、匿怨、恣肆、急悍、高傲、怨妒、說謊、殘忍、惡光、長恨十二人，各自說他的意思。盲心道：「這人實在是異端，我明明看見。」棄善道：「當把這人除掉，不准他在世上。」匿怨道：「連他的模樣兒，我都憎嫌。」恣肆道：「我也難容他，因為他常說我放蕩。」急悍道：「快快殺他！」高傲道：「這等下流的人，令人生氣。」怨妒道：「有人誇獎他，我惱極咯。」說謊道：「他是個光棍。」殘忍道：「他死有餘辜。」惡光道：「當誅滅他。」長恨道：「我恨他直到永世千年，快快處置他死。」這些鄉紳，大家全說長恨的話不錯，故此一同稟明惡善大人道：「我們看這犯人該死。」（卷三，頁 24-25）

從上述兩段引文可見，宋永泉在創作輔治子遭受無學村村民攻擊的情節時，顯然以盡忠在虛華市受審一幕為藍本，化用這段情節的功能，在於能借眾角色之口，生動緊湊地表達出當時部份中國人面對改革，如何固步自封。

再舉一例，敘事接近尾聲時，描寫鍾氏眾人隨輔治子攀登由上主所建的「脫俗臺」，當時眾人已先後飲「萬安泉」泉水而知罪、吃「萬應草」而脫罪苦，而身上卻尚有一種俗氣欲念未清，他們需要到「脫俗臺」藉第三位上帝賜下靈氣，消除俗氣，惟攀之甚為艱難，眾人「初登數級，不

⁴⁵ 宋永泉：《啟蒙誌要》，頁 71-82。

⁴⁶ 約翰·本仁著，賓為霖譯：《天路歷程官話》，卷三，頁 21 至 25。

甚辛苦，及登數十級，眾人就紛紛氣喘，再登數十級，氣力俱盡」(頁 127-128)，惟有呼求耶穌之名，終覺輕爽，舉步登臺。這實參考了《天路歷程》中「艱難山」的意象，此地是天路客救靈必經之路，路甚艱難，在《天路歷程官話》中如是描寫：「基督徒在山上走，我把眼睛瞧他，起初直跑，後來走得慢些，又後來因為山是斜的，就沒法兒走，只得往上爬。」(卷二，頁 3) 若仔細對照來看，這段描述對《續天路歷程官話》的借鑒則更為明顯，「女徒」在走艱難山時氣喘如牛：「女徒氣喘吁吁的說，上這山實在費氣力，人看身子的安逸，比靈魂得救要緊，自然不肯上山了。」(卷三，頁 13) 這與「無學村」眾人登脫俗臺時的情況相若。宋永泉按照自身情節和信息表達需要，從《天路歷程》中借用了合適的情節，這在豐富自身敘事之餘，也能讓讀者一再聯想到《天路歷程》這部經典作品，使過去閱讀該經典的視域與閱讀《啟蒙誌要》的視域交融，前者的閱讀經驗豐富了現有的閱讀經驗，不僅增加了作品的感染力，更為作品賦予了新的意義。

《啟蒙誌要》展示了宋永泉對《天路歷程》的敘事技巧駕輕就熟，將之融會貫通於自身的創作中。宋氏以《天路歷程》為藍本，卻沒有直接挪用《天路歷程》的意象和角色，反而按著自己的主題、說理需要，嫻熟地運用了這些技巧，創作出《啟蒙誌要》這部以基督教思想除中國三弊的寓言小說。為了增強作品的諷喻色彩，宋永泉活用了《天路歷程》中的標名技巧，建構出形象極其鮮明的正邪兩派角色及場景，使讀者更易於作出選擇，歸向作者所推崇的「善」的一邊，樂於傾聽作者所想表達的道理。此外，作者喜愛以比喻的手法教導，消減直接說理帶來的沉悶氣氛，令概念能被更易被理解，使人讀起來倍感趣味盎然，增強說理效果。最後，《啟蒙誌要》活用《天路歷程》的情節，不僅豐富了故事敘述，並增強對讀者的感染力。另一方面，《啟蒙誌要》的主題思想卻明顯異於《天路歷程》：《天路歷程》強調個人靈魂的得救和成聖，描繪了一段出世的人生歷程。而《啟蒙誌要》沒有忽略個人「救靈」之餘，又著力描繪引入新法，應對社會當前的流弊，可說是既欲脫出腐敗之世，更要建立以基督教為基礎的社會新秩序，這是《天路歷程》所沒有強調的社會關懷維度，展示了作品脫胎於《天路歷程》的創新之處。

三、結語

《天路歷程》於晚清時期被漢譯為章回體小說，增加了中國小說敘事模式的幅度，這套模式包含了敘事視角、情節結構、人物塑造、比喻說理等手法的運用。時新小說比賽中，有多位參賽者嘗試吸收《天路歷程》的敘事元素作為創作資源，同時結合晚清中國社會的處境，創作出具有本地特色的基督教寓言小說，闡釋了針對傅蘭雅提出的針對三弊的解決法門。《夢遊記》借用了《天路歷程》中的「虛華市」，置於小說中作敘事場景，也取了「夢」的敘事框架；《救時三要錄》在體裁、敘事結構、修辭技巧、情節設計上顯露《天路歷程》的影子；《無名小說》則有趣地在作品中，插入一首以《天路歷程》故事為內容的時調，並在表達時運用了不少中國傳統宗教概念，不僅推動了《無名小說》的敘事感染力，更是使該西方故事經歷了一個本土化的過程。而《啟蒙誌要》對《天路歷程》的重寫，可算為時新小說當中的佼佼者，作者宋永泉將諸敘事技巧貫徹運用

於整部作品中，可謂得其神髓。就著這種文學重寫，杜威·佛克馬（Douwe Fokkema）認為這是一種吸引讀者注意力的文學手法，不但將其吸引到所讀的文本，而且也吸引到被模仿或者說被重寫的文本。讀者閱讀時，就會產生一種含混性（ambiguity），認為這是當前的文本，又是早先文本的回聲。這種含混性或會引發美感經驗。⁴⁷一部文學作品，能成為他人之模範，以不同方式被借鑒，多少側證了《天路歷程》在晚清社會，特別是信徒群體中流通甚廣，具有不容忽視的文學聲譽及經典地位。

時新小說可算是華人作家藉小說傳達基督教思想的最早嘗試，而《天路歷程》在其中起了重要的推動之效。《天路歷程》的敘事模式，被晚清基督徒作家吸收來撰寫本土基督教文學，或成為論說其他社會議題的表達方法。從另一個角度看，時新小說也有助《天路歷程》的經典生命在中國文化語境中之延續，而《天路歷程》的宗教內容，又被套於中國傳統文學形式中表達，促成該小說內容的本土化。就此《天路歷程》從英國的文學經典「轉生」為一部部饒具社會意涵的中國新小說。

⁴⁷ 生安鋒：〈文學的重寫、經典重構與文化參與——杜威·佛克馬教授訪談錄〉，《文藝研究》（2006年第五期），頁64-65。

近代東西言語文化接触研究会

本会は、16世紀以降の西洋文明の東漸とそれに伴う文化・言語の接触に関する研究を趣旨とし、具体的には次のような課題が含まれる。

- I. 西洋文明の伝来とそれに伴う言語接触の諸問題に関する研究
- II. 西洋の概念の東洋化と漢字文化圏における新語彙の交流と普及に関する研究
- III. 近代学術用語の成立・普及、およびその過程に関する研究
- IV. 欧米人の中国語学研究（語法、語彙、音韻、文体、官話、方言研究等々）に関する考察
- V. 宣教師による文化教育事業の諸問題（例えば教育事業、出版事業、医療事業など）に関する研究
- VI. 漢訳聖書等の翻訳に関する研究
- VII. その他の文化交流の諸問題（例えば、布教と近代文明の啓蒙、近代印刷術の導入とその影響など）に関する研究

本会は、当面以下のような活動を行う。

1. 年3回程度の研究会
2. 年2回の会誌『或問』の発行
3. 語彙索引や影印等の資料集（『或問叢書』）の発行
4. インターネットを通じての各種コーパス（資料庫）及び語彙検索サービスの提供
5. (4)のための各種資料のデータベースの制作
6. 内外研究者との積極的な学術交流

会員

本会の研究会に出席し、会誌『或問』を購読する人を会員と認める。

本会は、言語学、歴史学、科学史等諸分野の研究者の力を結集させ、学際的なアプローチを目指している。また研究会、会誌の発行によって若手の研究者に活躍の場を提供する。学問分野の垣根を越えての多くの参集を期待している。

本会は当面、事務局を下記に置き、諸事項に関する問い合わせも下記にて行う。

〒564-8680 吹田市山手町 3-3-35 関西大学文学部中国語中国文学科
内田慶市研究室 (Tel.ダイヤルイン 06-6368-0431)

E-mail: keiuchid@pp.iij4u.or.jp

URL: <http://www2.itc.kansai-u.ac.jp/~shkky/>

代表世話人：内田慶市