
19 世纪传教士汉语方言小说述略^{*}

宋莉华

内容提要 19 世纪西方来华传教士用方言写作、翻译了大量小说，它们主要以繁体汉字、教会罗马字书写，间或夹杂约定俗成的简化汉字。它们是中国地域文化与西方文化融合的特殊产物，呈现出独特的语言和文学形态。传教士方言小说丰富了中国的方言文学作品，也使得不同方言区的下层民众通过方言译本，较早地接触到西方宗教与文学。这些小说有助于我们全面地了解清代中西文学的交流状况，以及西方文学这一时期在中国的译介和传播。

关键词 传教士 方言小说 地域文化

有关传教士汉语方言学著作的研究价值，1990 年代就已受到语言学界关注。它们被视为研究 19 世纪汉语方言不可或缺的资料，其所提供的自然口语的准确度被认为是同时代其他文献不可比拟的。就研究的深度和广度而言，传教士的著作则远胜于赵元任之前的中国学者^①。不过，语言学学者更为重视的是传教士编纂的方言词典、方言教科书及方言研究著作，对传教士的方言文学作品则很少涉及。事实上，传教士用汉语创作的诗歌和小说不在少数，具有十分独特的文学和文化价值。

一 方言区的语言习惯及文学传统对传教士的影响

19 世纪新教传教士来华后，面临的一个难题是：方言在某些地区作为强势语言使得官话难以普及，比如在福建、广东及吴越的许多地方，方言就是绝大多数市民唯一的口语形式。方言的多样性给传教工作带来了很大困难：传教工作往往局限于一隅，《圣经》的翻译和出版量也由此大为增加，同时要为不同地区配备不同方言版本的辅助性读物^②。由中华续行委员会调查特委会主持的中国基督教调查报告指出，福建“因山多地僻，人各一方，故语言极其复杂，其土语与官话或邻省土语相去甚远。人们不必走很远的路就可以听到不同的口音，三十英里以外，就可以语言不通”^③。直到 1930 年代这种状况依然没有改变，当时在中国开展的新文字运动，提倡对方言拉丁化，并对国语统一运动提出质疑：“国语罗马字崇奉北平话为国语，名为提倡国语统一，实际上是北平话独裁……叫一个上海的、福州的或广州的苦人同时学北平话又学罗马字，那几乎是和学外国话一样的难。”^④1931—1932 年间，瞿秋白提倡“新的文学革命”，也提到“有必要的时候，还应当用某些地方话来写，将来也许要建立特别的广东文、福建文等等”^⑤。这表明在以上地区方言的强大和推行国语的困难。同时，受制于教育普及程度，懂得外语的人更是微乎其微。

* 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 游汝杰《西洋传教士方言著作的研究价值》，《西洋传教士汉语方言学著作书目考述》，黑龙江教育出版社 2002 年版。

② *The Chinese Empire: A General & Missionary Survey*, London: Morgan & Scott, 1907, p.61.

③ 中华续行委员会调查特委会《1901—1920 年中国基督教调查资料》(上卷)，中国社会科学出版社 2007 年版，第 53 页。

④ 《我们对于推行新文字的意见》，倪海曙编《中国语文的新生》，时代出版社 1949 年版，第 120 页。

⑤ 瞿秋白《大众文艺的问题》，《瞿秋白文集》(文学编第三卷)，人民文学出版社 1989 年版，第 17 页。

因而学习方言可以说是出于传教士在当地生存和传教的基本需要。当传教士受命前往新的教区时，其当务之急就是尽快掌握当地语言。这在晚明以来的来华传教士中几乎成为一种传统，19 世纪之后的新教传教士尤为重视学习方言。伦敦会的麦都思 (Walter Henry Medhurst) 1816 年到马六甲后即着力学习闽南语，1832 年他编纂出版了《福建方言词典》，还用福建平话写了《悔罪信耶稣论》、《马祖婆论》、《劝诫鸦片论》等书^①。德国传教士郭实腊 (Karl Gützlaff) 1830 年到达暹罗，立刻尝试接近当地的闽南人，跟他们学习闽南语，不久就宣称自己已经被福建同安郭氏家族所接受。他的汉文小说也常常以福建作为故事发生的背景，如《赎罪之道传》(1834) 中的主人公林德是厦门人氏；《诚崇拜类函》(1834) 由福州某户人家的长子在英国旅行期间写给家人的一系列书信组成。美国传教士晏马太 (Matthew T. Yates) 曾编写第一本上海话课本及方言词典，1847 年他初到上海即学说上海话，一年之后，认为可以应对听众时，开始传道。1855 年 4 月内地会创始人戴德生 (Hudson Taylor) 与圣公会传教士卜尔顿 (John Burton) 从上海到崇明岛传教，在一座寺庙中向民众宣讲偶像崇拜的愚昧与基督教要义，先由戴德生用不太流利的官话讲解，再由卜尔顿用上海话讲一遍。掌握方言对促进布道工作的成效是显而易见的。英国牧师宾为霖 (William Chalmers Burns) 称得上是一位狂热的布道者。1851 年他赴厦门传教。闽中之人喜听传道，而且愿意学习，长时间地听讲也不觉厌倦，这让宾为霖欣喜不已。他在日记中写道：“近予于各村并多处传福音，有数人偕予出传道。维时在会堂听讲者加多，在露地听者尤众，日讲书五六次。统计此次各村镇来者，不下三千人。斯土传道之事似有可望焉。”^②这在很大程度上得益于他擅长学习方言。不论潮州话、厦门话、福州话或官话，他都能迅速掌握。1850 年，宾为霖与美国传教士打马字 (John van Nest Talmage)、罗音 (Elihu Doty) 合作，创造了一套以二十三个拉丁字母连缀切音的厦门话白话字 (又称厦门话罗马字)，易于学习和应用。他用方言翻译过多种赞美诗，如《潮腔神诗》、《榕腔神诗》、《厦腔神诗》、《京音旧约诗篇》^③。“(咸丰九年) 十月内，先生赴福州府习其乡谈，每日在会堂或听或讲，尝以福州土语译圣诗以训人”；“(咸丰) 十年十月，先生反 (返) 厦门、潮州查办传道之事，勸其失，劬其正，众来就听者较前益众。先生每为之哀痛，复以潮州土语译圣诗一册，以训于人焉”^④。宾为霖还曾用福州土白翻译了英国女作家莫蒂母 (Favell L. Mortimer) 的幼儿宗教启蒙故事集《正道启蒙》(Peep of Day)。为了便于后来者学习方言，传教士编纂了大量汉语方言著作。根据英国传教士伟烈亚力 (Alexander Wylie) 编纂的《来华传教士纪念册》(Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese : Giving A List of Their Publications, and Obituary Notices of the Deceased, with Copious Indexes) 所著录书籍，到 1867 年为止，传教士的汉语出版物至少包括了以下方言：福州话 (Fuh-chow dialect)、厦门话 (Amoy dialect)、粤语 (Canton dialect)、客家话 (Hakka dialect)、潮州话 (Chaou-chow dialect)、宁波话 (Ningpo dialect)、金华话 (Kin-hwa dialect)、杭州话 (Hang-chow dialect)、上海话 (Shanghai dialect)。

如果说传教士学习和研究方言，主要是出于在华传教和生活的现实需要并由此形成学术传统，那么传教士方言小说的翻译与创作则更多地受到了当地方言文学传统的影响。美以美会的怀特 (M. C. White) 牧师在回忆录中谈到，当初促成他下决心用通俗的“平话” (福州话) 来翻译《圣经》的原因，就是看到街边书摊上租售的读物大多数都是用这种“平话字”写的^⑤。从现存的传教士方言文学来看，集中在闽、粤、吴三大方言区。这些地区本身的方言文学成就突出，近代来华传教士借鉴和秉承了当地固有的文学和文化传统，充分体现了他们采取的文化适应策略。从乾嘉时期开始，以方言入小说成为中国古代小说中一种特殊的文学现象。如成书于乾嘉时期的《闽都别记》以福州方言土语，叙述闽

① 《悔罪信耶稣论》，福州亚比丝喜美总会 1854 年；《马祖婆论》、《劝诫鸦片论》，福州亚比丝喜美总会 1855 年。

② 《教会新报》卷六，台湾华文书局 1968 年影印本，第 2735 页。

③ *Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese : Giving A List of Their Publications, and Obituary Notices of the Deceased, with Copious Indexes*. Shanghai : American Presbyterian Mission Press , 1867, pp.175-176.

④ 《教会新报》卷六，第 2778 页。

⑤ 陈泽平《19 世纪以来的福州方言》，福建人民出版社 2010 年版，第 27 页。

中故事，全景式地描述了福州地区的社会生活，堪称福州方言区民俗文化的化石。福州南后街的乡绅董执谊 1911 年在福州说书艺人说书底本的基础上，整理出版了四十卷本《闽都别记》，卷帙浩繁，由此也可以想见这一类方言文学的丰富程度。吴语则由于其作为文学语言的特殊功能，在小说中得到了更加广泛的运用。乾嘉时期的《红楼梦》续书，如《后红楼梦》、《续红楼梦》等，在人物语言上都表现出了浓郁的吴语色彩。《飞跽全传》和《何典》风靡一时。据李斗《扬州画舫录》称：“邹必显以扬州土语编辑成书，名之曰《扬州话》，又称《飞跽子书》。”邹必显以扬州方言演说此书，极为生动，举座绝倒^①。晚清的《海上花列传》、《九尾龟》更是被目为吴语小说的杰作。这一时期还出现了《蜃楼志》、《岭南逸史》、《俗话倾谈》等粤语小说。20 世纪 40 年代，在上海、广东、香港等地又先后掀起方言文学创作潮流并引发持续不断的争论，绝非偶然，当与这些地方的方言文学传统密不可分。

19 世纪来华的西方传教士注意到了上述地区的方言文学传统，并试图加以利用。他们以方言创作、译述小说，充分考虑当地民众的接受程度，沿袭了当地的文学传统，并吸收了各地方言文学的既成经验。南方方言的书面表达系统本身不完备，不像北方官话有宋元明清一脉相承的白话文献作为相应的语言基础，所以用南方方言写作，不免会遇到如何将方言字、方言词汇书面化的困难。传教士的做法是，遵从当地合作者的意见，既不造字，也不发明特殊的用字法，其方言用字一般都根据社会约定俗成的习惯。从 19 世纪传教士汉语方言文献中筛选的福州方言杂字，可以视为清末之前福州民间创造性使用汉字的集大成。传教士的方言写作，几乎用尽了所有能够用得上的方言杂字，并对这些字的使用混乱情况进行了一定程度的清理^②。

同时，传教士在方言文学书写方式上有所创新，主要表现在采用罗马字符来书写。这是以语音为中心创制的一套新的书写系统，运用的是真正鲜活的口语。口语化的内涵就是反对古典化要求通俗化，在形式上表现为文白对立，在内容上则是雅俗两分。以教会罗马字书写的方言文学，在口语化方面进行的开创性尝试，开启了 1930 年代中国拉丁化新文字运动的先声。这一书写方式，既符合传教士的母语习惯，又有别于纯粹的拼音系统，并在将各地口语转化为书面语的同时，与地域文化及观念的表达之间形成了有机互动。关于用方言土语作为译述语言和推行“教会罗马字”之间的必然联系，英国内地会传教士海恩波（Marshall Broomhall）说：

这些土话译本有时可用汉字写成，有时须用罗马字拼音。在会堂读文言《圣经》的时候，往往须顺口翻作土话来读，以便大多数的听众可以听得懂。……但这种临时随口翻译的方法，很容易出错误，故此土话《圣经》之编译实在是充分的理由在的。^③

广学会后期的总干事、英国牧师贾立言（A. J. Garnier）认为：

第一，有些方言，有音无字，所以不能写出，这样《圣经》的翻译就显得很困难，甚至绝不可能。第二，即使有字体可以写出，人民识字的能力也很薄弱，所以有许多人以为若用罗马拼音，那么在数星期之内即可习得。单是这个优点已足令许多人决意采用这个方法了。^④

以教会罗马字译述的著作，除了《圣经》之外，还包括了大量的西方文学作品。因而，对于不同地区以及不同社会阶层的中国人读写能力相差悬殊这一社会现实，教会罗马字由于更易于掌握，实际上起到了促进西方文学传播与提高民众阅读能力的双重作用。

二 传教士方言小说的构成

传教士创作的方言文学涉及小说、祈祷文、宣教书、神诗，作品数量之多，涉及文体之广，超过

① 李斗《扬州画舫录》卷九，《历代史料笔记丛刊》，中华书局 1960 年版，第 199 页。

② 陈泽平《19 世纪以来的福州方言》，第 40 页。

③ 海恩波著、陈翼经译《圣经与中华》，宣道书局 1962 年版，第 97—98 页。

④ 贾立言《汉字圣经译本小史》，上海广学会 1934 年版，第 80—81 页。

了同时期的中国本土作家的作品。其中又以方言小说数量最多。传教士方言小说的出现大约始于 19 世纪中期,到 1917 年新文化运动以后基本销声匿迹。作品使用的方言则主要包括福建方言(以福州土白、厦门土白作品最多)、广东方言(以广州土白作品最多)、吴方言(以宁波、上海土白作品最多,用苏州、杭州土白写成的作品也不少),与南方最重要的几大方言区以及传统方言文学盛行的区域吻合。

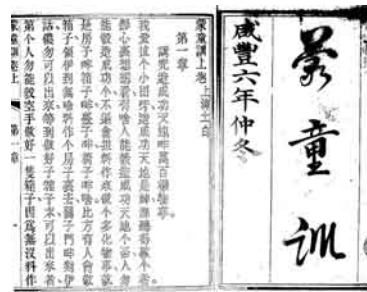
从内容上来看,传教士方言小说以宗教小说和宗教色彩浓郁的儿童文学居多。伦敦会米怜(William Milne)创作的第一部新教传教士汉文小说《张远两友相论》,1819 年在马六甲出版。该书宣教的命意十分明显,在传教士及中国读者中流传甚广,1862 年被译成羊城土话,1871 年又被译成福州土话^①。宗教小说《天路历程》则堪称是汉语方言版本最多的西方文学经典。英国长老会的宾为霖最早翻译了全本《天路历程》之后,美国公理会传教士打马字和玛高温(D. J. Macgowan)很快就将之译成厦门土白,1853 年在厦门刊刻出版。美国南方长老会的来恩赐牧师(D. M. Lyon)几乎在同时用苏州土话翻译了此书,1853 年由协和书局出版。英国圣公会柯播义(Robert Henry Cobbold)的宁波土话译本题为《旅人入胜》(Li-jing jih sing),1864 年在宁波镇海出版。同治十年(1871)英国循道公会义务教士俾士(George Piercy)的粤语译本《天路历程土话》,



由羊城惠师礼堂镌刻出版。此外,光绪二十一年(1895)出版了上海口音书局藏版、上海美华书馆排印的《天路历程上海土白》;斯得胜的上海土话译本 1899 年、1913 年由上海圣教书局(上海)出版;英国内地会传教士钟秀芝(Adam Grainger)的四川土白译本 1912 年由华西圣教书局(重庆、成都)出版。同一时期,恐怕没有一部西方小说能够得到这样广泛的译介。约翰·班扬的另一部宗教小说《人灵战纪》(The Holy War-The Losing and Taking Again of the Town of Man-soul)也被译成粤语《人灵战纪羊城土话》二卷,译者为美国南方浸信会传教士容懿美女士(Miss Emma Young),由广州美华浸信会印书局光绪十三年(1887)刊刻出版。传教士用方言翻译、创作的宗教小说还有:美国长老会范约翰(J. M. W. Farnham)用上海土白写的《撒庇传》,

申江(上海)清心堂 1868 年刊,他翻译的《刚旦丢士》用的也是上海土白,1881 年由上海中国圣教书局出版。英国伦敦会理雅各(James Legge)编纂的《浪子悔改》以广东土白写成,用浪子悔改比喻获得重生,获得上帝之爱;他用广东土白写的《落炉不烧》讲述的是《但以理书》的圣经人物,三个希伯来青年沙德拉(Shadrach)、米煞(Meshach)和亚伯尼歌(Abednego)的故事。这两种书都曾在香港刊刻。此外,影响较大的宗教小说《贫人约瑟》,是关于圣人约瑟的故事,最早由麦都思译介到中国,后来由俾士译成粤语,1851 年在香港出版,1868 年英国传教士甘比治(George Crombie)编纂了该书的宁波土白罗马字符拼音本《穷人约瑟》(Gyuong-nying iah-she),在温州刊刻出版。

传教士以方言创作、译介小说的另一大宗是儿童文学。19 世纪中期以来,传教士在针对儿童的读物中,以方言作为文学语言,成为一种普遍的做法,因为儿童文学更需要浅显易懂,也更能唤起小读者的亲切感与现场感。19 世纪英国儿童文学作家舍伍德(Mary Martha Sherwood)所著福音小说《小亨利和他的果树》(The History of Little Henry and His Bearer, 1814 年初版),1852 年初次被译介到中国时,就采用方言翻译,由美国监理会传教士吉士夫人(Mrs. Caroline P. Keith)与她的学生共同用上海土白译为《亨利实录》,1856 年由上海美华书馆出版。早期用上海土白翻译的儿童福音小说还有《三个小姐》,由美国南浸信传道会高第丕夫人(Martha Crawford)翻译,1856 年在上海刊刻出版。《圣经故事》,由美国南浸信传道会高第丕(Tarleton Perry Crawford)译,1857 年在上海刊行。美国公理会传教士丁家立(Charles D. Tenney),用上海土白翻译了英国儿童福音小说女作家莫蒂母(Favell L. Mortimer)宗教启蒙名作《蒙童训》(Line Upon Line),该书分上、中、



^① 参见拙文《第一部传教士中文小说的流传与影响——米怜〈张远两友相论〉论略》,《文学遗产》2005 年第 2 期。

下三卷，1856年由浦东周凤翔刊印出版。这部儿童福音小说引起了传教士的广泛兴趣，美国长老会的帅小姐（A. C. Safford）又将之译成苏州土白，1875年以同一书名由上海美华书馆出版。该书还有两种方言的罗马字符拼音版本：英国圣公会柯播义的宁波土白拼音本《纪世于乐》（*Jih sih yuih le*），1869年由宁波镇海美华书馆出版；1875年英国伦敦会女传教士绿慕德（Miss M. Lawrence）再次将之译成宁波土白《纪世于乐》（*Jih sih yuih le*），由宁波镇海美华书馆出版。莫蒂母的另一部名著《将明篇》（*Peep of Day*）曾由多名传教士将之译成官话，但目前所见到的最早的中译本是用方言翻译的，即1859年在宁波出版的宁波土白罗马字符拼音本《路童指要》（*Lu-dong ts' s' hyiao*），译者是美国北长老会牧师倪维思（John L. Nevius）的夫人倪戈氏（Helen S. Coan Nevius）。1861年英国循道公会义务教士俾士（George Piercy）将该书译成粤语。在序言中，俾士指出，之所以翻译此书，就是为了取得浅显明白的效果，让孩子喜欢，也帮助那些仅略通文字的父母掌握，以便教育孩子：

或者有人话，上帝嘅道理，原本好高深，做乜呢部书，讲得咁粗俗，点样教得嫩仔好呢？谁知特登做成咁俗，係罗个的内仔心中欢喜，易得明白嘅。有的父母，略略识的浅字，睇见呢部书，应该搵人嚟教识嘅，若係已学识嘅，是必好欢喜，拈嚟教仔女咯。历来有好多入，係照噉法子嚟学，就教得仔女咯。而且父母教仔女事好过别人教佢呀。^①

宾为霖则用福州土白翻译了这部书，题为《正道启蒙》，同治十三年（1874）由福州太平街福音堂刊刻。艾约瑟在《宾先生传》中这样介绍宾为霖的翻译：“复译《正道启蒙》一部，斯书之在英国名《将明篇》，乃塾中用以训小儿女者，故以‘启蒙’为名。译时先生多以己意笔削之，期于中国方言有裨使人洞悉。”^②1879年帅小姐又将之译成苏州土白《训儿真言》，由上海美华书馆刊行。上述译本都是针对儿童进行翻译的，在文学语言上进行了大胆尝试。一部小说，而且是儿童福音小说，在当时具有这样大的影响力是不多见的。英国维多利亚中期的福音小说家斯特拉顿（Hesba Stretton）最富盛名的小说《杰西卡的第一次祈祷》（*Jessica's First Prayer*, 1867），由美国女传教士佩森（Miss Adelia M. Payson）用福州方言译成《贫女勒诗嘉》（榕腔），1878年由福州美华书局出版。书的封面题“小子必读”，显然也是特别为孩子准备的读物。其译序云：

者勒诗嘉其书原是英文，因八曾看者书中间，论勒诗嘉，虽是极穷苦其诸娘仔，俚伊得上帝恩，晓的敬信上帝，故反催感化者极硬心其伙，同登正道。因此伶翻译做福州土话，倚望老幼男女看见。催晓的怀通，看轻细仔，该当着因耶稣名接待伊，做细仔其，该当着学勒诗嘉许满深信，连催出力替别人祈祷，立好样，怀做忘恩背义其伙。心所厚望。

大意是说：《贫女勒诗嘉》这部书原是英文著作，因为看到书中描写的勒诗嘉，虽是非常穷苦的小姑娘，但得到上帝的恩典，懂得敬信上帝，并因此能够去感化其他硬心肠的人，带领他们同登正道。所以现在把它翻译成福州土话，希望老幼男女都能看懂。能明白不要因不懂而轻视小孩子，应该像耶稣那样对待孩子。小孩子则应该学着勒诗嘉的样子，虔诚地信仰耶稣，并努力地为别人祈祷，做一个好人，不要做忘恩负义的人。这是译者内心所期望的。在这段话里，有许多是福州方言的特殊用字，如“伙”（人）、“伶”（现在）、“怀”（不）都属于方言表意

字，以“亻”标记白读和训读字；“俚”（只，但）、“催”（要，能）是以“亻”标记同音假借字；“者”，指示代词“这个”；“许”，远指代词“那样”。这些方言杂字不是出自传教士的自创，而是采用当地约定



① 《晓初训道·序》，同治元年增沙惠师礼堂镌。

② 《教会新报》卷六，第2790页。

俗成的写法。

19 世纪以后，面向儿童的纯文学读物开始被大量译介到中国，其中有不少用方言翻译的作品。英国维多利亚时期经典的儿童读物《安乐家》(Old Organ, or Home Sweet Home) 最早由美国公理会的女传教士博美瑞 (Mary Harriet Porter) 在 1875 年译成官话出版。此后，又出现了两个方言版本：上海土白本《安乐个屋里》，上海中国圣教书局 1897 年版；福州土白本《安乐家》，由福州圣教书局 1917 年出版。英国小说家吉卜林 (Rudyard Kipling) 的短篇故事集《如此如此》(Just So Stories for Little Children) 用上海土白译成《新小儿语》，1912 年由上海协和书局发行。关于《鲁宾逊漂流记》最早的中译本，学界一致认为是 1902 年上海开明书店出版的沈祖芬译本《绝岛漂流记》。但事实上，就在同一年，英国传教士英为霖用广州土白翻译的《辜苏历程》，也由羊城 (广州) 真宝堂书局出版。而且相较于前者节缩式的翻译，《辜苏历程》堪称是该书最早的全译本。

三 传教士方言小说的研究价值及其影响

方言文学原本是表现地域文化的，却被传教士用以传播西方的宗教，介绍西方文学，成为中国地域文化与西方文化融合的特殊产物，呈现出奇特的语言和文学形态。方言在文学创作中发挥着特殊的作用，它是刻画人物、激发情感、传递文化的得力工具。作为白话文运动的主将，胡适早已意识到这一点：

方言的文学所以可贵，正因为方言最能表现人的神理。通俗的白话固然远胜于古文，但终不如方言的能表现说话人的神情口气。古文里的人是死人；通俗官话里的人物是做作不自然的活人；方言土话里的人物是自然流露的活人。^①

如果说，中国传统方言文学的重要功能在于还原语境，传神地刻画人物，从而唤起读者的亲切感，那么这是有前提的，即作者不仅将本方言区的人预设为读者，而且作品中操方言的人物应当是本方言区的人，至少在这里生活，懂得此地方言。但《辜苏历程》的开篇即介绍自己和家人：

我辜苏西历一千六百三十二年，在英国约城出世，父亲名叫辜苏，本係别国嘅人，喺英国造生意，因此居住好耐。后来取英国女子卢边信氏为妻，所以称我名为辜苏。我父亲係公道嘅人，好大生意。我有两个大佬，个大概当兵，共西班牙人打仗，被佢打死；个第二嘅出外，唔知佢生死，我係至细嘅。^②



既然书中的人物及其生活场景完全在英国，为什么要让这些泰西之人操一口铿锵的粤语？译者英为霖在序中阐明个中原由：

《辜苏历程》一书，乃英国先儒名地科所作。平生绪论甚富，遐迹知名。计其书籍，约有二百余种，人皆以先得睹为快，然究不若爱此书者之尤众且广也。盖是书一出，屡印屡罄，士民老少，群争购之。迄今垂二百年，畅行诸国。开卷披阅，无不悦目赏心。兹将原文，译就羊城土话。虽未尽得其详细，而大旨皆有以显明。聊备妇孺一观，了然于目，亦能了然于心。觉人生所阅历，斯为最奇而最险，实无穷趣味，乐在其中矣。爰笔数词，叙于简端。幸毋鄙俚见弃，窃厚望焉。是为序。

这段序有三点值得我们注意：第一，译者认为该书是西方文学名著，因而想介绍给中国读者；第二，用羊城土话翻译，是为了让受众面更广，妇孺都能读懂；第三，本书是对原作的译述，有删节和改动，分为四十三章。如果我们对照钱塘跛少年沈祖芬在同一年出版的文言译本《绝岛漂流记》的“译者志”，可以发现二者的意图及做法不谋而合。沈祖芬译本也没有按原著章节翻译，而是打破、

① 胡适《海上花列传序》，《胡适文集》第四册《胡适文存三集》，北京大学出版社 1998 年版，第 408 页。

② 《辜苏历程》，光绪二十八年羊城真宝堂书局藏板，页一。

调整了原书的结构形式，分为二十章。沈氏强调该书的教育功能，欲以此书激励中国少年，因而翻译时彻底抛弃原著的宗教叙事，大量删节、改写，并选择读书人最为习惯的文言作为表述语言。而英为霖追求的是通俗化的效果，是社会影响力，他选择的是受众面更广的土话。至于译作是否与原著语言风格、美学风貌相符，甚至是否符合人物的身份口吻，倒是其次的事情。传教士译者对原作的取舍、删改，对字、词的选择，以及他为译著所作的序言、注释、评论等，都传达出传教士与中国地域文化之间展开对话，努力参与当地的社会文化活动，并欲对之发生影响的意图。“最有地方性的东西，在民族生活的深广的意义上说，也就是最有民族性。因为一个大民族的形成，大抵是从许多地方性的特点上融合沟通起来的。”^①这一判断或许稍嫌极端，但有其合理性。方言文学所形成的不仅是地方认同的文化资源，也是民族认同的文化资源。在19世纪中西文化碰撞交流的语境中，传教士的汉语方言小说，又在地方性和民族性之外，融入了世界性的内涵。

在中国近代语言和文学变革的过程中，传教士在方言文学上采取的做法切合实际，开风气之先，值得尊重和借鉴。他们既遵从已有的方言文学传统，以繁体汉字、约定俗成的方言杂字、简化字书写，又有所创新——部分作品用教会罗马字拼写语音，二者并行，而不是贸然地摆脱汉语、抛弃汉字符号，别创一套新的语言系统。考察传教士汉文小说的版本，可以发现，一种作品往往同时存在方言、官话或浅文理（即浅显的文言）几个系统的版本，它们甚至可能是出自同一作者或译者之手。如俾士1861年用粤语翻译了莫蒂母的宗教启蒙小说 *Peep of Day* 题为《晓初训道》，1868年又以浅文理翻译了该书，二书都由羊城惠师礼堂刊印。宾为霖则分别用官话和福州土白翻译了这部书，题为《正道启蒙》。传教士在文言本、浅文理本、官话本之外，还推出教会罗马字本，以将福音传播到更广泛的地域和社会阶层。如1853年打马字和玛高温翻译的厦门土白《天路历程》即为罗马字拼音本“*Thian Lō Lék Thêng*”。宁波镇海出版的一系列用罗马字符拼写宁波土白的西方小说，尤为值得关注，如“*Lu-dong ts's hyiao*”、“*Jih sih yuih le*”、“*Li-jing jih sing*”、“*Gyuong-nying iah-she*”等。一种普遍的看法认为：“教会罗马字运动”与汉字体系明显地发生冲突，它是西方宗教文化和语言对中国文化和语言的侵蚀，是一种语言上的殖民主义运动^②。这种观点过于武断和简单化了。在中国历史上，阅读长期以来只是少数人的特权，它与社会秩序、身份、权利的获得、资源的分配紧密联系在一起。传教士注重广大民众熟悉的方言，采用简单易学的教会罗马字书写，无疑是对这一传统的颠覆，由此部分地承担起了教育普及的功能，实现了文学的平民化与大众化。教会采用罗马字拼写，并不意味着对汉字的全面放弃，一则另有方言汉字本、文理及浅文理本、官话本多种版本并行，再则罗马字本记录的是方音，其词汇、语法根本上还是汉语的。书写系统的不同，反映的只是传教士对读者群的不同预设。

| 6 THIAN LŌ | LEK THĒNG. |
|--|---|
| <p>thau kân fī sié tōc; gōa sin'hit ē sin-chêng, chin sui-kio?</p> <p>Thōan-tō kōng? Lī ē chêng-hêng nā sin-ni?</p> <p>Siá-pūn ian-kū khāi-ti chia, nā khi? In, kōng,</p> <p>Tā sin nā chhi' ēng-kai tui tāt lōk-khi? Thōan-tō chin hō ē chhi' kīng ē phō, lāi bin sia, kōng,</p> <p>Tiē-beh kân ē sin-keh seng-kei-chān, siám-pi?</p> <p>Hit ē lāng khōa' chit chut, chhiū' bāc-chiu chin sin khōa' ti Thōan-tō, kōng, "Gōa chhi-kai chhiū' siám-pi khi tāt-tōk?" Thōan-tō ēng-chhiū' kī khōng, iā ē gōa-bin, kōng,</p> <p>Hit ē oēh ē mōg, lī khōa' kī' s' bō?" In, kōng, "Bō, "Koh kōng, "Hit ē kng-chhiū' lī khōa' kī' s' bō?" In, kōng, "Phah-sing kiám-chhiū' khōa' kī?" Thōan-tō chin kōng, "Hit ē kng, lī ēng-kai bak-chhiū' chin sin tāt-tōk khōa' siā kī chhiū' kīn-ti, chhiū' ēng khōa' "</p> | <p>k'hit ē oēh ē mōg; lī nā phah mōg, tek khak ū' lāng beh ká lī kōng, s' tiah kī' s' Chhiū' chhiū' chhiū' si' ū' kōng,</p> <p>Sū jūn hōe gō' chhiū' si' lue,</p> <p>Iak gō' lāng hui thōat chōe kō,</p> <p>Heng tek seng tō' thōan lōk tō,</p> <p>Chhiū' bing lī sū jip seng tō,</p> <p>呼眾切悟梅人斯 善罪脫魂靈保歌 道福傳徒聖得幸 道生入死權明指</p> <p>Gōa bang k'hit ē lāng sui-si chhiū' lī khui iā ē ke bō' hng, iā ē bō' kin' khōa' - kī' chin kin-kin kio iā tō lāi. Hit ē lāng ēng nūg chhiū' ng; hi' khau' tāt-tōk chhiū' s' kō' kōng, Oāh, oēh, ēng-ōm oāh? lōng bō' oūi kē-lāi khōa' tek tōk ng p' chhiū' ē tōng.</p> |



1807年以来，随着基督新教不同教会的足迹遍布中国各地，新教传教士开始了解，在以文言和繁体汉字主导的汉语之外，民众语言呈现出的复杂性：官话在不同地区有诸多变体，即多种方言，而中国社会存在着数量巨大的不具备阅读和书写能力的文盲。为了让这部分人也有能力阅读，传教士不避俚俗，采用方言著述。1864年用宁波土白写成的《众祷告文》，是英国圣公会在宁波设立的仁恩堂用来祈祷的牧师专用书籍。其凡例中专门强调了本书之所以用土白写成，是

① 宗珏《文艺之民族形式问题的展开》，1939年12月12—13日香港《大公报》“文艺”副刊，转引自徐道翔编《文学的“民族形式”讨论资料》，广西人民出版社1986年版，第123页。

② 汪晖《地方形式、方言土语与抗日战争时期“民族形式”的论争》，《汪晖自选集》，广西师范大学出版社1997年版，第362—363页。

为了加强感染力，便于听众理解：

一 是书总欲众人易于动听，若用文理恐听者不能尽解，徒费唇舌，故言之不嫌其土，鄙陋之讥诚所不免。

一 书中之字若就官音读之，恐听者一时难悟，故宁以此地之土音出之。^①

传教士方言小说有强烈的人群指向性，其预设的读者是文化程度不高、阅读能力有限的野叟村童和妇孺乡民。俾士在将《天路历程》译成羊城土话时作了一篇序：

《天路历程》一书，英国宾先生于咸丰三年译成中国文字。虽不能尽揭原文之妙义，而书中要理，悉已明显。后十余年，又在北京重按原文译为官话。使有志行天路者，无论士民妇孺，咸能通晓，较之初译，尤易解识。然是书自始至终，俱是喻言，初译无注，诚恐阅者难解。故白文之旁，加增小注，并注明见圣书某卷几章几节，以便考究。今仿其法，译为羊城土话。凡阅是书者，务于案头，置新旧约书，以备两相印证，则《圣经》之义，自能融恰胸中矣。是书诚为人人当读之书，是路诚为人人当由之路。苟能学基督徒，离将亡城，直进窄门，至十字架旁，脱去重任，不因艰难山而丧厥志，不为虚华市而动厥心，则究竟可到郇山，可获永生，斯人之幸，亦予之厚望也。爰为序。同治十年辛未季秋下旬书于羊城之惠师礼堂。^②

方言文学的书写系统以口语为中心，是对口头语言、语音的转写，与口语表达直接相关。无论是使用简化汉字、方言杂字，还是用教会罗马字，方言文学记录的都是所在地区方言土语的实际口语发音，这使阅读实际上成为某种形式的听书。这固然有传教士受自身母语影响的因素，但更主要是出于实际的需要，在传道工作实践中，教会罗马字拼音比汉字更容易掌握。这也在客观上推动了汉语书面语的言文一致，至少是在这一方面有意义的尝试。特别是教会罗马字，将方言土语的口语直接转化为书面形式，对口语发音的记录十分细致，因而在阅读时可以直接还原为口语，使口语和书面语同时增加对“听”而不是“看”的依赖。这样，作品就能够迅速、深入下层民众的日常生活，得到广泛传播。以方言书写赞美诗、宣教书、祈祷书、西方小说，将西方文化嫁接入中国地域文化，进而改变地方文化的形态，打破了地域文化的封闭性。

结 语

在近代中西文化交流的背景下，传教士方言小说通过以地方性为特征，以方言土语为媒介，以地域文学为形式的民间文学方式，展开了对西方文学经典的重新建构，体现了近代来华传教士在处理地方性、民族性与世界性关系上的思考。一方面，传教士方言小说传承了既有的地域文学传统，以方言作为媒介引入西方文学，极大地丰富了中国方言文学，是对中国地域文学的发展和补充。另一方面，不同方言区的下层民众借助方言版本，得以较早地接触到西方宗教与文学，因而传教士方言小说在一定程度上实现了文学的大众化与平民化，起到了教育普及的作用，并促成了地方文化生态的改变及其对世界文化的吸纳。同时，由传教士翻译的不同方言版本的小说以及与之相应的官话译本，为我们考察近世中西文学的交流，提供了更为早期的文本，突出和强化了具体的语境化的研究方法，其间存在着巨大的研究空间，诸如：文化移入如何影响本地文化，不同文化如何建构各自的文本以及文本的跨文化比较等。此外，传教士方言小说，为考察传教士作为外来者，如何看待文言与白话、方言与官话（以及后来的国语）、拼音与汉字之间的关系，其书写系统对现代汉语的形成所产生的影响，深化我们对白话文运动、文艺大众化运动的研究提供了另一种视角和维度。

[作者简介] 宋莉华，上海师范大学中文系教授。发表过专著《传教士汉文小说研究》等。

① 《众祷告文·凡例》，同治三年宁波仁恩堂刊。

② 《天路历程羊城土话·序》，同治十年羊城惠师礼堂刊。