

重釋傳統：《女鐸》翻譯小說的「賢女」形象與女性啟蒙觀（1912-1931）

閻彩萍
香港中文大學

摘要

清末民初，無論是中國本土知識分子還是來華佈道的傳教士，都曾大行譯事，配合其改良與啟蒙的嘗試。女學問題更是各家表陳思想主張、發表論戰的重要場域。然而，推行女學之女性傳教士的譯者角色，以及女報之於譯事的作用，此兩問題實有特殊意義，未得充分研究。由廣學會出版的《女鐸》，是主編亮樂月（Miss Laura M. White, 1867-1937）闡發其女學主張的重要陣地，通過帶領《女鐸》譯者在翻譯文本中樹立「賢女」形象，亮樂月試圖闡發自己獨到的女性啟蒙觀，固值得研究。

本文聚焦亮樂月任內《女鐸》「說部」、「小說」等欄目中的翻譯文本，對上述「賢女」形象在翻譯過程中的形塑作出初探。首先考察《女鐸》發行機構廣學會的創刊初衷，對比歸屬於同一文人圈的林樂知與亮樂月在女性觀念上的異同；其次梳理《女鐸》中的「賢女」形象漸進地在文本中浮出的過程；接著聚焦取材自伯奈特（Frances Hodgson Burnett, 1849-1924）與丁尼生（Alfred Tennyson, 1809-1892）作品的譯作，分別細讀「賢女」相關譯本中顯現的「仁」、「貞」、「修身」三個傳統概念，通過考察譯本的人物塑造、情節鋪設及敘事基調，探討《女鐸》譯者如何在翻譯中召喚傳統思想資源，豐滿「賢女」形象的。為論述嚴密起見，本文分析以可證實原文的翻譯文本為主，從文本對照中描摹譯者思維。

關鍵詞：《女鐸》、翻譯小說、性別話語、傳教士、民初

Reinterpreting Inherited Values: Translating “The Virtuous Woman” in *A Woman’s Messenger* (1912-1931)

Cai-Ping Yan

The Chinese University of Hong Kong

Abstract

Translation, in China at the turn of the twentieth century, has been adopted by many Chinese local intellectuals and missionaries as a pivotal practice to advocate their reform ideas. The role of women missionaries as translators and their female periodicals in the early republican period, however, have been largely understudied. The translations in the early issues of *A Woman’s Messenger* (*Nv Duo* 女鐸, 1912-1951) might offer an access to these key issues. *Nv Duo* was a Christian monthly magazine operated by a small group of American missionaries and their Chinese girl students in missionary schools. Evoking the image of “xiannü (the virtuous woman)” in their works, the translators constructed a new type of ideal womanhood embodying a fusion of Confucian moral disciplines and the traits of a modern citizen.

The paper begins with an investigation on the historical backdrop of *Nv Duo*, revealing how Miss Laura White, its first chief editor, founded the periodical while forming her unique view on Chinese women compared to that of other intellectuals among the same literati network. I will then examine how the image of “xiannü (the virtuous woman)” was gradually substantiated through translations by Miss Laura White and her Chinese students. Through perusing their work primarily translated from Frances Hodgson Burnett (1849-1924) and Alfred Tennyson (1809-1892)’s novels, I argue that the translators well-constructed a type of ideal womanhood which went beyond the prevalent political appeal for civil rights. Drawing the concepts of “ren (benevolence)”, “xiao (filial piety)”, and “zhen (chastity)” from Confucian moral disciplines in the text, the translators managed to reinterpret those inherited code of ethics in their own way.

Key words: *A Woman's Messenger*, translated novel, gendered discourse, missionaries, Early Republican China

1. 前言

清末民初，中外接觸日頻，而國內變動愈烈。這一觀感，不論是晚清重臣，或今日學者，都有所記載。光緒元年（1874 年）李鴻章論海防，曾言西方各國在華「通商傳教，來往自如，並有合縱之勢」，遂成「數千年來未有之變局」。¹ 史家張灝回望中國百年，則述清末民初為西潮的全方位衝擊下的轉型時代。² 中學與西學、傳統與變革的關係，是當時知識分子必須直面的關鍵命題。知識分子的著述，亦往往需兼用中西知識資源，以闡清主張。在這一背景之下，廣義上的翻譯既是清末民初知識分子共同的文本實踐，也是其思想闡發的方法所在，自有其歷史意義，值得學人細察。

不少研究已指出，不論是康有為、梁啟超為代表的中國本土知識分子，抑或是以李提摩太（Timothy Richard, 1845-1919）、林樂知（Young John Allen, 1836-1907）為代表的新教傳教士，都曾大行譯事，配合其改良與啟蒙的嘗試。³ 於本文而言，這些知識分子的另一重要共性，在於他們一致關注女性啟蒙，不僅興辦女子學校，亦視女學生為推行變革的重要群體。⁴ 對於清末民初女學的研究，固非前所未有，甚至可說頗具基礎。前人成果尤重於勾勒理想女性形象的建構，或闡明個別女性人物的歷史作用，或描述關乎近現代女性的體制和思想變遷。⁵ 然而，盛於晚清報刊的譯事，與女學有何關係，縱在前人研究不乏提及，卻未見細探。⁶ 報刊譯事和女學的關係，是催生本個案研究的主要問題。具體而言，筆者希望探討倡導女學之女性傳教士在報刊中發揮的譯者角色，進而說明女報乃傳教

¹ 李鴻章：光緒元年〈因臺灣事變籌畫海防折〉。轉引自梁啟超，《李鴻章傳》（北京：中華書局，2012），第六章。

² 將清末民初作為中國典型的轉型社會，考察其中文化思想的流變，此思路援引自張灝，〈轉型時代中國烏托邦主義的興起〉，《新史學》，第 14 卷第 2 期，2003 年，頁 1-41。

³ 對李提摩太在華出版事業與官方交往細節，可參考李提摩太（英）著，《親歷晚清四十五年：李提摩太在華回憶錄》李憲堂、侯林莉譯，天津：天津人民出版社，2005 版；或李時嶽，《李提摩太》，北京：中華書局 1964 年版。梁元生在其碩士論文〈林樂知在華事業與《萬國公報》〉中對林樂知的在華教育事業有詳細討論，見梁元生，〈林樂知在華事業與《萬國公報》〉（碩士論文），香港：中文大學出版社 1978 初版。

⁴ 針對林樂知《全地五大洲女俗通考》之中女學思想的研究，可參見尹斯洋，〈林樂知與晚清教會女學振興——以《萬國公報》為視點〉，《河北廣播電視大學學報》第 21 卷第 2 期，2016 年，頁 105-108。

⁵ 尤見夏曉虹《晚清文人婦女觀》，北京：作家出版社，1995 版；《晚清女性與近代中國》，香港：香港中和出版有限公司，2004 版；及《晚清女子國民常識的建構》，北京：北京大學出版社，2016 版。

⁶ 如註 5 所載三部論著，作者均以近代報刊為史料，展示了西學東漸背景下新思潮的產生與交融，但翻譯問題並非寫作焦點，亦未單獨處理。

士借譯事影響女學的重要媒介。此二要旨，皆有背景可循，須略為展述。

首先，在清末民初，新教女教徒在華傳教事業達致高峰。鴉片戰爭以來，港口城市次第開埠，新教徒也不斷由沿海向內地拓展傳教空間。十九世紀末，來華新教傳教士中女性的數量開始大幅增長。據光緒三十年《萬國公報》披露，「1903年耶穌教西人在東方傳道者男女 2950 人，男 1233 人，內有妻 868 人，女之未嫁 849 人」。⁷ 就比例而言，「1876 年，來華基督教女傳教士只有 407 人，占傳教士總數的 49.8%；1917 年，這個比例已升至 61.6%；行至 1920 年前後，外國傳教士的性別比例構成大約為男性 39%，女性 61%，男女比例接近 2:3」。⁸ 也有學者指出，不少來華女性從事傳教，是因為「可以在紛亂的工業化社會中得到安定感且覺得有意義」。⁹ 女傳教士多沿襲在華傳教的固有模式，興建學堂，著書辦報，參與中西並用、承前繼後的改良大潮。由此可見，女傳教士很可能與其他知識分子一樣，可視作應時而動、有所冀望的譯者群體。但若假定她們與時人做法一致，與主流思想相和，似乎有武斷之嫌。本文從女傳教士亮樂月（Miss Laura M. White, 1867-1937）入手，以其編輯的廣學會期刊《女鐸》中的翻譯小說為素材，初探清末民初女傳教士的翻譯有別於同時代知識分子的獨特之處。

至於女報，雖早為學人關注，被視為近現代新女性群體之發源，但女報的翻譯文本鮮見於獨立討論。這一現象的主因有二。其一，清末民初的翻譯規範多不以原文為依歸，節譯、撮譯、合譯、編譯而來的文本多不勝數，滲入報刊時亦呈現為各種體裁和欄目，題材龐雜而篇幅不一。作為史料而言，實不易歸整，故難以訴諸論述。其二，女報既多為知識分子宣導改良思想的管道，則後人的解讀往往難免受創辦人或機構的政治意圖所影響，而重視刊中綱領性文本，因此易忽略面貌多變、來源複雜的翻譯文本。但筆者認為，恰恰是這些散於雜誌各處的翻譯材料，最能顯示女報及女性報人的思想軌跡，亦有助勾勒出一個未為人識的女性群體。《女鐸》正是女傳教士所辦女報的典型，也是翻譯材料最為豐富的女性期刊之一。

本研究通過集中觀察亮樂月及學生譯者在「說部」、「小說」等欄目的翻譯小

⁷ 林樂知編，《萬國公報》，上海：廣學會，1904 年。

⁸ （美）司德敷（Milton Theobald Stauffer），《中華歸主：中國基督教事業統計 1901-1920（下冊）》（*The Christian Occupation of China*），北京：中國社會科學出版社，1987 年，頁 1190。

⁹ 林美玫，《婦女與差傳：19 世紀美國聖公會女傳教士在華差傳研究》，北京：社會科學文獻出版社，2011 年。

說中塑造的理想女性形象「賢女」，藉此探討《女鐸》的獨特女性啟蒙觀點。為論述嚴密起見，本文分析以可證實原文的翻譯文本為主，從文本對照中描摹譯者思維。首先，筆者考察《女鐸》發行機構廣學會的創刊初衷，對比歸屬於同一文人圈的林樂知與亮樂月在女性觀念上的異同（第二節）。其次，梳理《女鐸》中的「賢女」形象在文本中浮出的過程（第三節）。而後，筆者集中分析伯奈特（Frances Hodgson Burnett, 1849-1924）與丁尼生（Alfred Tennyson, 1809-1892）作品的譯作，分別細讀「賢女」相關譯本中顯現的「仁」、「貞」、「修身」三個傳統概念（第四至六節）。通過考察譯本的人物塑造、情節鋪設及敘事基調，探討《女鐸》譯者如何在翻譯中運用傳統思想資源，塑造「賢女」形象。

《女鐸》譯者多次採譯伯內特（Frances Hodgson Burnett, 1849-1924）和丁尼生（Alfred Tennyson, 1809-1892）作品，相關譯本會於下文詳加分析。論文旨在證明，以亮樂月為代表的《女鐸》譯者群，通過小說翻譯構建了一種兼具傳統特質與革新精神的「賢女」形象，傳達出國族主義的「女傑」典範之外另一種女性啟蒙的可能。

需要指出的是，《女鐸》之所以可視作典型，不僅因為創辦機構廣學會影響力深廣，亦因為該報刊行穩定且時間極長，自 1912 年創刊至 1951 年共 412 期之久。正因《女鐸》卷帙浩繁，本文聚焦於亮樂月擔任編輯時期的刊物。界定這一時間跨度的原因在於，亮樂月主編時期，《女鐸》的編輯風格較為統一，也是她集中產出譯作，在闡發女學主張中形成其獨特啟蒙話語的關鍵時期。

2. 「賢女」的背景：廣學會的女學觀

2.1 廣學會與《女鐸》

廣學會初名「同文書會」（The Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge among the Chinese），1894 年改名為「廣學會」。在 1887 年由韋廉臣起草的《同文書會發起書》中，他歸納創辦目的為「一為供應比較高檔的書籍給中國更有才智的階層閱讀；二為供應附有彩色圖片的書籍給中國人家庭閱讀」。李提摩太作為廣學會的「實際創辦人，對文字宣傳以改換頭腦一事莫不熱心」。

¹⁰ 實質上，廣學會創立伊始便萌生了創辦女刊物的想法。「1887 年，廣學會擬創

¹⁰ 韋廉臣，〈同文書會實錄〉，《萬國公報》，上海：廣學會，第 14 冊，1890 年。

辦一份雜誌，供婦女閱讀。但當時識字的婦女不多，仍未舉辦。直至 1911 年，始由美國亮樂月女士決定創辦女鐸月刊。」¹¹

在同文書會成立的同年，即 1887 年，時年 20 歲的美國監理會教徒亮樂月開始來華傳教；巧合的是，亦是在同一年，南京匯文女子中學（今南京人民中學前身）成立，亮樂月後來擔任該校的第三任校長。受廣學會李提摩太的邀請，亮樂月於 1912 年至 1931 年擔任《女鐸》首任主編。¹² 亮樂月的學生、亦是《女鐸》中譯述勤奮的主筆之一李冠芳在〈女鐸月刊二十週年紀念之回顧〉中記錄了李提摩太之於亮樂月的這一段歷史機緣：

於斯可知亮女士才學之蘊藏豐富、嘉惠後進矣。廣學會先總幹事英國李提摩太博士，與亮女士相知有素，亦慕其才德，力請編一定期刊物，為我國女界之引導。女士以義不容辭，乃創刊《女鐸》，假天命之所在，而喻振聵聾、矯積弊、育英俊、作指導之意。¹³

1927 年廣學會的《差會年鑒》中對《女鐸報》的出版緣由作出以下定位：當時中國政改共和，一般婦女競尚自由，侈談平等。舉國若狂，滔滔皆是。本會前總理李提摩太博士以為中國之女子，誠宜解放，顧解放之後如何處置，不可不有杜漸防微之計……設非有一種相當文字為之標準，似不易收美滿之效果。此女鐸報之所以應時而出世也。¹⁴

由此可見，《女鐸》創刊伊始則秉持了在嘈雜時局中「防微杜漸」之目的，意欲解決女子解放後可能衍生的問題。美國北長老會差會總部還曾撥專款，為每個女傳教士訂上一份《女鐸報》。¹⁵ 由此，《女鐸》成為亮樂月主導下基督新教進行女性啟蒙的重要文字陣地。

2.2 林樂知與亮樂月：兩種女性觀

在亮樂月參與的這場女學啟蒙中，中國古來有之的儒學傳統是傳教士們不得不面對的話題。對這個延續了千餘年的本土主流思想資源，傳教士內部卻各執立

¹¹ 林樂知，〈強國利民略論〉，《萬國公報》，上海：廣學會，第 393 卷，1896 年。

¹² 據廣學會資料記載，1912 年至 1931 年，亮樂月任《女鐸》首任主編，因身體不佳，1922 年之後頻繁回美國休假。亮回到中國後，仍以《女鐸》為主要文字陣地，積極投稿發文，其實際投稿期截止於 1928 年。1937 年於美國費城病逝。參見廣學會編，《廣學會年報》（上海：廣學會，1920-1921），頁 22。

¹³ 李冠芳，〈女鐸月刊二十週年紀念之回顧〉，《女鐸》，第 20 卷第 1 期，1931 年，頁 7。

¹⁴ 許耐虛，〈女鐸之歷史〉，《廣學會年報》，上海：廣學會，1926-1927 年。

¹⁵ 《廣學會年報》，上海：廣學會，1919-1920 年。

場。據呂妙芬分析，十七世紀到十九世紀下半葉，基督教總體是以一種願意縮合儒學的立場，接受中國傳統倫序，秉持著在五倫之上加上天父首倫的基本觀點。

¹⁶林樂知是廣學會機關刊物《萬國公報》¹⁷的主筆，在這份刊物上，他發表了〈消變明教論〉一文。文中他將《聖經》與儒學典籍相對照，指出「儒教之所重者五倫，而吾教亦重五倫；儒教重五常，吾教亦重五常」，可見「耶穌心合孔孟」，進一步說明基督教與儒學「教異心同」。¹⁸至此，在林樂知看來，中國的儒學傳統似乎可以與基督教思想和諧共處。

雖然林樂知將儒教與基督教等同，但是這種「等同」是否可以與「平等」劃上等號？在1901年廣學會發佈的《廣學會年報》上林樂知作此發言：「中國已成為基督國家的保護國，置於我們教導和開化的權力之下」。¹⁹推及女學問題，林氏的觀點則更為激烈，儒學傳統簡直淪為應當堅決抨擊的對象——他在1903年發表的《全地五大洲女俗通考》中說道：

中國之儒學，且不教女人，此實為半教化之標誌……試即中國之儒教喻之，儒教以三從之義束縛女人，使之不得自由，不得平等。今欲設法釋放女人，而仍守儒教之道，雖在愚無知之流，亦知其必不能矣²⁰。

在林樂知看來，儒學似乎本質上更多地置於一種亟待被開化的愚昧地位。他認為儒教是束縛、愚化中國女性的枷鎖，如欲在女學啟蒙中堅守「儒教之道」，實在是「無知之流」的做法。林氏進而斷言，「今觀天下未受基督教之國，其人民之地位何如，其：女人之地位何如，真可表明基督教道之外，決無他法，可以使人釋放而得救矣」。²¹至此，基督教與儒學已儼然成為文明開化與封建傳統的對立了。

《女鐸》作為廣學會麾下核心女性刊物，對待傳統儒學則是另一番態度。在首期刊登的〈敬告新民國女子〉一文中，主編亮樂月在討論新國民女子所應具備的「治家」與「治國」之義務時，直接援引了《禮記·大學》中「修身齊家治國」

¹⁶ 呂妙芬，〈耶穌是孝子麼：明末到民初漢語基督宗教文獻中論孝的變化〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第99期，2018年，頁1-46。

¹⁷ 該報於1872年定名《教會新報》，1874年起又更名為《萬國公報》。

¹⁸ 林樂知，〈消變明教論〉，《教會新報》，第64期，1869年。

¹⁹ 林樂知，《廣學會年報》上海：廣學會，1901年。

²⁰ 林樂知、任廷旭，〈中國與各國比較女俗考（下）〉，《全地五大洲女俗通考》，上海：華美書局，1903年，頁15。

²¹ 同上。

概念：「傳曰，國之本在家，又曰家齊而後國治，又曰，君子不出家而成教於國。是治家即可以治國」。²² 亮樂月取儒典中「修身、齊家、治國」的概念，來論述新女國民應具之義務。同一期，時任北洋政府全國水利局副總裁的丁寶銓撰文指出：「蓋女子之責任，在家庭教育，四德者，家庭教育之所本」。²³ 他以「四德為體，修齊為用」來概括自古以來的女學實踐：

昔詩美彤管，禮嚴內則，女教之振，由來尚已。然皆以四德為體，以修齊為用，故牀第不可道，婦言不逾闕。蓋理之所在，勢之所向，有不得不然者……蓋女子之責任，在家庭教育，四德者，家庭教育之所本²⁴。

在闡釋女學思想源流時，丁寶銓認為，中國女學之興可遠溯至周朝的《詩經》和《禮記》。他同樣重視女子的家政義務，認為家庭教育為女子之責任，這與亮樂月的思想相扣合。這篇刊發於首期的文章，在對待儒學的立場上，與亮樂月時期的編輯思想並不違背。

那麼，對儒學傳統浸染下的中國本土女子，亮樂月又作何態度？李冠芳在紀念《女鐸》創刊二十週年的紀念文章中，曾談及亮樂月如何看待中國女子：

然中國女子之稟賦，忍耐勞苦及勤儉有為之氣節，與世界諸文明國之女子相較，誠有過之而無不逮。不幸而隸於此種社會環境，其默然而逝者，未知竟有幾許人也。

亮樂月首先肯定了中國女子的傳統稟賦，認為「忍耐、勞苦、勤儉」這些傳統素養，使中國女子可與世界女子相較而無不及。在前文的討論中，林樂知將長期束縛中國女人的原因歸結為儒教，在這裏，亮樂月則將女子「默然而逝」的原因歸結為「社會環境」。

這種從儒家傳統內部出發，肯定女性自我價值的觀點，是亮樂月與同時代其他傳教士對待儒家態度的不同之處。實際上，不論是亮樂月這種從傳統內部出發的論證方式，還是她對於家政的強調，都是與當時女性傳教團體基督教婦女節制會的總體思路相合的。《婦女雜誌》的第八卷刊登了〈中華基督教婦女節制協會宣言〉，宣言作出如此論述：

值此男女平權之時，亦應負平權義務之責。是以努力進行，擴充斯會。

²² 亮樂月，〈敬告新民國女子〉，《女鐸》第1期第1卷，1912年4月，頁3。

²³ 同上。

²⁴ 丁寶銓，〈祝詞〉，《女鐸》，第1期第1卷，1912年4月，頁1。

目的所在，無忘夫進德修身；進化必趨，不外乎救國強種。夫進修之道，必先整理家庭，救國之方，首在維新社會……蓋女子者，國民之母，母教者，教育之基。即改良家庭之本，振興社會之源也。²⁵

在《宣言》中，「振母教」、「改良家庭」也是推進中國女學之基礎工作，亦是實現「男女平權」之必要準備。這裏所提倡的家政、教育兩個關鍵要素，亦與亮樂月的女學思想不謀而合。

3. 「賢女」的浮出：從〈古今賢女傳〉到小說類欄目

本文選擇「賢女」一詞作為《女鐸》建構理想女性形象的統帥，並非草率為之。自首期起，編者即在發刊詞中召喚著理想女性形象。主編亮樂月在〈敬告新民國女子〉中，描摹了她理想中的「女國民」：

彼不能從軍之女子，遂不得謂為新國民耶？傳曰：國之本在家。又曰，家齊而後國治。又曰：君子不出家，而成教於國。是治家，即所以治國。況女子本有操持家政之天職乎……我女同胞苟能結團研究家政，以井臼為城池，以閨闈為帷幄，以薪米為餉糈，以箕帚為干戈，相與同心戮力，以逐其骯髒之醜名。是不亦軍事團？²⁶

亮樂月以「治家以治國」的說法，打通了女子家政義務與社會義務之間的隔閡，目的在於強調女子「本有操持家政之天職」，應當「結團研究家政」，而不是沉醉於新風潮而忽略了自身修為。因此，自首期開始，理想女國民的形象便在《女鐸》中被賦予了特有意義。

同樣是從首期開始，《女鐸》設立了「傳記」一欄，大量譯介中西傑出女性，其中包括南丁格爾、海倫·凱勒等後來為人熟知的女性形象。在第一卷第二期〈美女士顧艾倫之懿行〉中，作者譯介了美國慈善家海倫·米勒·謝潑德（Helen Miller Gould Shepard, 1868-1938）的事蹟，在正文第一段，作者有如下引介語：

自來賢淑之女如曹昭孟光輩固已盡人而知之矣，今時雖不古若，而女子之修德行嫻禮教一舉一動足令人敬慕不置者，亦不乏人。特聲譽未著吾儕不及聞其名耳或者吾儕所知眾人不能詳其事耳，吾於是深有念夫美國女士顧艾倫之為人矣。

由上文可見，《女鐸》譯者在介紹西方標杆女性時，選擇以中國自古有之的

²⁵ 〈中華基督教婦女節制協會宣言〉，《婦女雜誌》，第8卷第10期，1922年，頁125。

²⁶ 亮樂月，〈敬告新民國女子〉，《女鐸》，第1卷第1期，1912年，頁3。

傳統「賢淑之女」形象引入。這種譯介方式並不鮮見。1915年，田祚蘭將英國護士與統計學家南丁格爾（Florence Nightingale, 1820-1910）的故事引入中國，序言中，作者作此推介：

仁矣哉，英之南丁格爾，其女中之神農乎？神農創醫藥，救民於疾病夭折之中，南丁格爾為看護婦，救民於槍林彈雨之地。二者皆至仁神聖之事。²⁷

譯者將南丁格爾比作「女中神農」，將中國上古時期神農氏為民嘗百草的功績，與近代創始護理事業的女護士並立，指出這兩種事業皆為「至仁神聖之事」。由此可知，《女鐸》譯者確是從中國傳統文化資源內部出發，將西方女性形象引入的，這亦是其一貫的譯介模式。而設立「傳記」一欄的目的，亦是以古今女性為表率，為其所推崇的理想女性觀點作出具象化的界定。

此外，編者還自首期設立「古今賢女傳」專欄，進一步澄清《女鐸》編者的性別言說。在〈古今賢女傳〉中，編者除了將聖母與中國的孟母、李文姬、花木蘭、秦羅敷等並立，還有一些未曾載冊、鮮有耳聞的「賢女」入選，如蘇明允之妻程夫人、孫策之母吳夫人、宋賢女鄒瑛、陳文矩繼妻顧薑，與之比肩的西方女性有蘇格蘭皇后馬佳勒、伊莉莎白女皇等。這些入選的中西「賢女」，除了智慧超然，往往教子有方、內外兼修、節孝賢良，在時代召喚的「新女性」標籤下，兼帶了傳統儒家規訓中的特質。

用「賢女」來指代文本分析中的女性形象，還在於〈古今賢女傳〉可視作《女鐸》中以女性為中心的翻譯小說的一個開端。除了在〈古今賢女傳〉直接援借中西女傑形象作為人格典範，亮樂月此後還與女學生專門譯介西方小說，在生動的故事情節與豐滿的人物塑造中，進一步澄清「賢女」應備人格。如1913至1917年分別發表的譯文〈小公主〉、〈小英雄〉、〈小紅冠〉、〈幼女之仁孝〉、〈公主之提倡女學〉等。譯者在情節的鋪設中塑造「賢女」形象，闡述優秀的女性應養之德，指出女性之於社會改良的重要意義。

《女鐸》改譯的歐美文學作品中，原文的痕跡往往不甚明顯（有些篇章甚至隱去原作姓名與國籍）；慣常使用的翻譯策略，是將異域場景挪用到民初中國，將原作主人公身份本地化，更兼用增譯、改譯、刪減等手段，突出特定時代下譯

²⁷ 田祚蘭，〈南丁格爾論〉，《女鐸》，第2期第4卷，1915年5月，頁56。

者傳達的思想主張。因此，本文在材料爬梳的過程中，並不急於將觀察所得歸因於晚清女學啟蒙或國族意識的覺醒；相反，筆者將以譯本自現的文字論據為基礎，推及與之相關的文本和群體，以期對翻譯活動與時代內在理路變化的重重關係作出初探。

4. 賢女之「仁」：〈幼女之仁孝〉和〈小公主〉

亮樂月在其任期內，與南京匯文女子大學堂的學生李冠芳、袁玉英、周澈朗等合作，譯介了大量西方文學作品。這些作品或獨立成書，或連載於《女鐸》。這個以亮樂月、狄考文夫人（Mrs. Calvin Wilson Mateer）為代表的教會女教師為主導、中國女學生為主力的《女鐸》譯者群，其構成本身即彰顯了新教廣泛而深入的本地化傳教過程。²⁸

西方兒童文學作品是《女鐸》譯作的一個關鍵部分。²⁹ 由亮樂月與其女學生合作翻譯的這些作品，也是西方兒童文學最早被譯入中國的嘗試。在《女鐸》大量引入的西方兒童文學作品中，美國劇作家弗朗西絲·霍奇森·伯內特（Frances Hodgson Burnett, 1849-1924）的作品最為典型。除了其廣為人知的作品《秘園》，亮樂月的翻譯選本涵蓋了伯奈特一些鮮為人知的作品。例如，她分別於 1913 年與 1915 年譯介了伯內特的兩部短篇小說，一部是《撒拉·克魯傳》（*Sara Crewe*），譯後冠名〈小公主〉；另一部為《艾迪莎家的竊賊》（*Editha's Burglar*），譯後名為〈幼女之仁孝〉。我們暫以這兩篇譯作為典例，探討《女鐸》如何通過形塑不同的女主人公形象，召喚她們所認為的「賢女」所應當具備的女性特質。

《艾迪莎家的竊賊》（*Editha's Burglar*）最早於 1887 年由伯奈特連載於美國兒童雜誌《聖尼古拉斯雜誌》（*St. Nicholas Magazine*）。1915 起，由亮樂月改譯，周澈朗筆述，並冠以〈幼女之仁孝〉之名³⁰，連載於《女鐸》的「雜俎」欄目。譯

²⁸ 《女鐸》發刊初期，撰稿來源已十分廣泛。北京、天津、鎮江、九江、廣東等地女校學生紛紛給《女鐸報》投稿，季理斐、丁鈴、蔡陳漢俠等都是《女鐸》的重要撰稿人。亮樂月自任校長的南京匯文女校也有一大批女學生投稿，頗具代表性的有袁玉英、周澈朗、陳鳳姿、李樂吉等。還包括上海聖馬利亞女學的鄭申華，金陵女子大學的胡自華、劉美麗，浙江胡郡女學的沈駿英，上海中西女塾的謝祖儀、李志實、潘慧元以及李冠芳等，她們都先後師從亮樂月。其中袁玉英、周澈朗、鄭申華、劉美麗、李冠芳等人後來成為職業編輯或翻譯家。

²⁹ 宋莉華認為，清末民初的中國，兒童文學也經歷了由傳統童蒙讀物到現代兒童文學的萌蘗。這一轉變與現代啟蒙精神感召下的兒童觀念的演進相輔相生，是中國現代化進程的重要環節。而對於西方兒童文學的早期譯介，西方來華傳教士對此有筆路藍縷之功。參見宋莉華，〈從晚清到「五四」：傳教士與中國現代兒童文學的萌蘗〉，《文學遺產》，第 6 期，2009 年，頁 87。

³⁰ 亮樂月譯，〈幼女之仁孝〉，《女鐸》，第 3 卷第 12 期，1915 年，頁 47。

文塑造了一個女主人公林桂馨的故事，講述了桂馨是如何秉持一顆「仁愛」之心，「愛父母勝過愛自己」地實踐「孝道」，並與「未受到良好教育」的竊賊溝通「交好傳道」的故事。除了在小說的標題中開宗明義地直接援引「仁孝」二字，在譯文正文的不同語境下，共計出現「仁」四次、「仁愛」三次、「仁孝」一次，同時「禮」、「慈」、「孝」等字眼分佈若干。伯奈特在原文開篇對女主人公進行了這樣的描摹：

I'll begin by saying that Editha was always rather a queer little girl, and not much like other children. She was not a strong, healthy little girl and had never been able to run about and play, and she had no sisters, no brothers, or companions of her own size. She was rather old-fashioned, as her aunts used to call it.

開篇一段人物介紹，到了亮樂月的譯文中，則刪改為一句簡潔而極富本地化特色的介紹語：「昔日有一女孩姓林名桂馨，住在上海」。觀察該句介紹語的上下文段可知，除了熱愛讀書這一習慣與原文吻合，譯文中主人公的名字甚至居住地皆為譯者杜撰。

事實上，在伯奈特撰寫的多部以女孩為主角的兒童小說中，女主人公的性格均攜帶著某種相似的「古怪、孤僻」的特質，一個相似的例子是 1913 年由亮樂月譯介的 *Sara Crewe* 中，伯奈特也在開篇對 Sara 進行了性格描摹：“Sara, who had always been a sharp little child”，反觀亮樂月的譯文，這層含義同樣無跡可循。

如果我們追溯伯奈特本人的人生履歷，會在這些身世跌宕的小主人公身上發現伯奈特自己的影子。伯奈特的父親在她三歲時去逝，她的童年在漂泊不定的移民生活中度過。這與〈小公主〉的英文原文中關於女主人公母親早逝、幼年移居的生活描寫十分吻合。但是透過上述原文與譯文的對比，會發現《女鐸》譯者們似乎更多在意原文所提供的故事框架與情節佈置，至於原文主人公的本來面目、細膩情愫之由來、文化背景等要素，譯筆往往會採取大量增刪。

〈幼女之仁孝〉中，桂馨與家中竊賊的初次交鋒時，兩人的對話如下：

（桂馨：）請你留兩只（按：筷子）與我父親和母親用，我不要緊，我能用木頭的」。賊聽了這話，見這樣一點小孩尚能如此仁孝，亦被他感動。於是拿出兩雙好筷子置於桌上，桂馨說，阿，你真是仁愛，謝謝你……賊從小孩之手接了此物件，心中頗覺慚愧，因看如此大的小姑娘，

愛她父母勝過愛自己。

摘取伯內特所創作的原文如下：

Please leave out enough for mamma, and I can use steel. I don't care about myself much. The man seemed to think a moment, and then he was really so accommodating as to do as she asked, and even went to the length of leaving out her own little fork and knife and spoon. "Oh, you are very kind!" said Editha, when she saw him do this.

對比原文與譯文，譯者的增譯之筆清晰可見。原文中竊賊的微小心理活動“think a moment”，在譯文中被擴充而為豐滿充實的心理活動「見這樣一點小孩尚能如此仁孝，亦被他感動」；段末譯者更是主觀補全了竊賊感動之心理動因——「心中頗覺慚愧，因看如此大的小姑娘，愛她父母勝過愛自己」。而在翻譯桂馨（即原文主人公 Editha）的反應時，針對“kind”一詞，譯者也採取了與前文呼應的措辭「仁愛」。譯者對於主人公品行的召喚，對桂馨德性的著墨與強調，在譯筆中呼之欲出。

然而細讀譯文我們會發現，桂馨上身上體現的「仁孝」，背後反映了主人公桂馨的家庭身份之自覺，亦是一種人之道德自覺。在譯文中，桂馨身體力行所實踐的孝心不僅得到了父母的互動與回饋，也成功召喚出「鮮受良好教育」的竊賊心中的體恤與良知。

在譯文結尾，竊賊即將充軍之時，他主動邀約與主角小桂馨與其爸爸相見，不僅歸還了所有贓物，並且在兩人面前重申了桂馨作為一個具備「罕見美德的女孩」對自己人格之觸動：「（摘自譯文）自從我母死後，只有這一個雄小姑娘有仁愛的心待我。她那些東西都在這裏」。這裏「仁愛」一詞，再次對前文形塑的「仁愛慈孝」的女主人公形象作出了呼應。

「仁」這一關鍵字眼的引入及對應的翻譯策略，在 1913 年亮樂月翻譯的《小公主（Sara Crewe）》中也有相似體現。與〈幼女之仁孝〉一樣，〈小公主〉也採取了並不精確的譯法，如第一段：

美國倫敦城中有一女校，房屋高且大，但形式不很好。看門前掛一金字門牌，寫著某某特別女子大學堂。堂長姓密名叫明清副堂長。即他妹子學生不少，且多富貴人家女子。內有一孩名叫顧撒拉。父法人，母英人，他祖上本法國公爵，因百年前法國改為民國逃到英國的。他父在印度做

官，家資頗富，因這學堂很有名譽，又專為富家女子而設，親送他女兒來此讀書，時年方八歲。

對應伯奈特原文如下：

In the first place, Miss Minchin lived in London. Her home was a large, dull, tall one, in a large, dull square, where all the houses were alike, and all the sparrows were alike...On Miss Minchin's door there was a brass plate. On the brass plate there was inscribed in black letters. Little Sara Crewe never went in or out of the house without reading that door-plate and reflecting upon it. By the time she was twelve, she had decided that all her trouble arose because, in the first place, she was not "Select," and in the second she was not a "Young Lady." When she was eight years old, she had been brought to Miss Minchin as a pupil, and left with her. Her papa had brought her all the way from India.

通過譯文與原文的對比可以發現，譯者大致遵循意譯原則，不追求與原文資訊的完全對等，諸多細節資訊並不準確，反倒是增譯省譯之處頗多。如文章開頭「美國倫敦」應為譯者筆誤，“black letter”被譯為「金字門牌」；「父法人，母英人，他祖上本法國公爵，因百年前法國改為民國逃到英國的」，此部分資訊則純屬譯者的杜撰。寫法方面，原文借由“door plate”這一意象，自然地由環境轉至主人公身份背景、細膩心理的描述，在譯文中也被處理為中國文學傳統中常見的人物立傳式的敘述。相比繼承原文中西方小說的詩性，譯者似乎更看重提取原文的關鍵資訊。此外，譯本中本地化的翻譯策略也處處可見，如主人公 Sara Crewe 譯為「姓顧名撒拉」，堂長 Missue Minchin 譯為「姓密名叫明清」，後文中，撒拉最親密的「朋友」——她的洋娃娃（“The dool”），譯文中被處理為「洋囡囡」，這更超越了所謂本地化策略，而是「江浙化」的直觀顯現了。

在 1938 年出版的《廣學會圖書目錄》中，廣學會對〈小公主〉這篇小說作如此推介：「（此小說）寫一個小女孩在學校裏讀書，家庭富有的時候，校長等是如何地優待她；家庭中落的時候，校長等是怎樣地冷淡她；同時女孩自己在這轉變的環境中是如何地善於處置，一路寫來真實淋漓盡致，將世態炎涼描寫得深刻刺骨。最奇的這女孩又由貧而富，是一本鼓勵女子進取的小說，是青年女子不可不讀的書」。³¹〈小公主〉的譯前序中，譯者作故事梗概：「此篇內容說一女孩在學

³¹ 《廣學會圖書目錄》，上海：廣學會，1938 年，頁 8-9。

堂始而驕傲繼而事事忍耐，終複全其幸福。余喜其性情能因境轉移隨時變化，尤喜其立志高尚，始終不渝。因特譯登報端，以供女生課暇披覽」。

〈小公主〉全文連續出現多詞修飾撒拉性格，如「一味好靜不肯多言」、「天資明敏」、「捨己愛人之心」，回觀原文，此皆增譯之筆。譯文的末段，譯者更是自行創作了一段話，對小說主旨加以總結：「從此撒拉一生快樂，既可遂他求學的志向，又可行他仁愛的心」。這裏文末著重強調的「仁愛」概念，手法上則與前文《幼女之仁孝》結尾一段的譯筆完全一致。

回溯中國文化傳統中「仁」之概念，可知「仁」是儒家學說的核心，代表著天地之間的大道理與聖人的德行。《孟子·離婁下》第二十八章中更有「仁者愛人」之語：「君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恒愛之；敬人者，人恒敬之」。³²儒學傳統中的「仁」，強調的是家庭與社會倫理，即社會由家庭組合而成，家裏有父母、子女，互相之間產生慈孝友悌等倫理關係。家庭裏的倫理關係，擴大為社會中君臣的政治等級關係。於是，「仁」既是家庭的道德關係，又是社會的政治關係。

在《女鐸》中，「仁孝」作為在傳統語境下的一種君子修養和家庭與社會的倫理規約，經由翻譯活動引入了女性議題。在民初社會政治語境急劇變化的中國，紮根封建制度之中的君臣倫理顯然已不復存在，當女性傳教士在翻譯西方小說時反復召喚傳統概念，為主題人物形象賦予「仁」這一經典性征的時候，傳統概念業已產生衍意，傳統概念所依附的敘述框架與人物身份，也早已產生了內在理路的變化。

5. 賢女之「貞」：〈公主之提倡女學〉

進入了新的文化語境，並在翻譯中產生了衍意的傳統概念的，除了上文提到的「仁孝」，另有「貞」這一概念。對這一傳統概念的全新演繹，集中體現在丁佩芬於1917年發表的翻譯小說〈公主之提倡女學〉中。《女鐸》於第64期到第68期分五期連載了這篇小說，隸屬於「女校小說」欄目下。它的原作是英國19世紀桂冠詩人丁尼生（Alfred Tennyson，1809—1892）的長篇無韻體敘事詩《公主》（*The Princess*）。全詩敘述了一個這樣的故事：一位幼年已與他國王子定下婚

³² 孟子，《孟子·離婁下》，第28章。

約的公主違背約定，拒絕成婚，與三五同道好友創辦女子大學，一心為女性爭取權利。王子出於仰慕，與二好友喬裝潛入大學，經歷戰場殺敵與思想的溝通，終贏得公主的心。

為了適應民初中國讀者的閱讀習性，譯者丁佩芬將原文的抒情無韻詩以中國傳統章回體小說重新架構：

第一回 公主守貞忍違父命，太子遣悶巧遇朋來；第二回 父有愧心修書勸女，夫出妙計易服從師；第三回 學生參觀意不在酒，校長訓語癢搔隔靴；第四回 理論精深共相感動，機關敗露勉為周全；第五回 移親就疏言婦一致，尋仇施惠難以兩全；第六回 雄辯一番正饒興味，閑情兩曲太覺輕狂。

將譯文與原詩對比，譯後的小說突出了關於女子教育權的觀點討論，而原文中北歐國親之間王子與公主的戀情反而退居次要位置，淡化為故事背景。譯者採取了與上一章所述相似的翻譯手法，即抽取關鍵資訊，服務於性別言說，而原作中主人公的心路歷程等細節，則作了大量省譯的處理。

在譯文的不同語境下，共計出現「守貞」概念四次。在第一回「公主守貞忍違父命，太子遣悶巧遇朋來」中，譯者似有意引導讀者：「守貞」是公主違抗父命的原因之一，「守貞」亦是公主所欲維護的女學教義之一。然而考察丁尼生原文，我們會發現，與「守貞」這一意象對應的原文措辭為“maiden fancies”。“Maiden”本有「處女，少女」之意，這一描述也與原文中悔婚離家、興辦女學的公主形象相符。

羅莎莉（Rosenlee Li-Hsiang Lisa）在考察「貞」這個概念在中國的演變時認為，在明清之際天主教傳教士將女性守貞觀傳入中國之前，儒家的婦德中並無這一傳統。傳統文化中的「貞潔」，是圍繞父系家族制而生成女性生存經歷。³³明末清初，天主教傳入中國後，在一些地區出現因奉教而守貞不嫁的女子，被稱為「貞女」。她們在守童貞高於婚姻生活觀念的影響下，發誓將自己的童貞之身奉獻給天主。傳教士高一志（Alphonse Vagnoni, 1566-1640）曾在南京建立聖母會，教導女性守童貞可以贖罪；1627年，費樂德神父在南京建立了中國第一個女修道院，即貞女院；《在華耶穌會士列傳及書目》中還提到畢方濟（Francesco Sambiassi,

³³ [美]羅莎莉（Rosenlee Li-Hsiang Lisa）著，《海外中國研究系列·鳳凰文庫：儒學與女性》，丁佳偉、曹秀娟譯，杭州：江蘇人民出版社，2015年，頁143。

1582-1649) 神父在江南地區勸化教導過一些童貞女。³⁴

然而，追溯原作者丁尼生的宗教信仰，丁尼生父親並非天主教徒，而是新教徒。丁尼生受其父親的影響，一方面他相信上帝，是個有神論者，但是對於宗教儀式，以及「預定論」、「原罪」、「道成肉身」等基督教義卻自小不甚有興趣。因此至少可以斷定，原文中的 *maiden* 既未指涉中國自身傳統中「守節」之含義，有極小的幾率是指向天主教中「守貞」這一含義。

如果說天主教教義中的貞女是為了天主而「守貞」，譯本中的公主則是為了女學理想而「守貞」。這一概念在譯本的出現，則是《女鐸》譯者對不同文化脈絡中意涵的再一次挪用。由此，可對《女鐸》譯作中屢經演繹的儒學傳統概念作一概觀：不論是「仁」、「孝」，還是「貞」，這些概念均與其原有意涵存在著或大或小的分別。而這種基於傳統概念的演繹所形塑的「賢女」，處處折射著中西思想資源在時代背景之下的兼蓄。

6. 賢女當「修身」：從〈修身格言〉到〈巾幗佳話〉

《女鐸》強調女子內在修為的論調，在創刊早期即已顯形。第一卷第三期〈修身格言〉中，作者袁玉英認為女子應當「擇一完善教育用全身精神，時習之，以期造成优美人格」；并继续在行文中提出「惜陰」、「習勤」、「高志」、「專注」四項具體舉措，以倡提升自身修養。³⁵此外，第一卷第九期〈齊家在修身論〉中，作者以「大學之規」論證女子治理家政之必要，認為「大學之規，修身為本，治平之序，齊家為先」；又認為「夫天下雖大合之如一家，分之則各有其家，人各修身以治家，則天下之家治矣」。³⁶作者將儒典中的「齊家治國」之說挪用至女學教化，認為自我修養的修煉是女子治家之必要前提。

除了援引典籍論述自我修為之必要，《女鐸》編者也在日常家務的心得描摹中，以白話文和輕鬆語調來強調自修之關鍵。在第一卷第八期「家政」欄目中刊登了一篇〈治孩必先自治〉的文章，作者黃馥秀論及自己兩個師母間的治家心得，記載了韋師母這樣總結自己的治家經驗：「凡人欲做一事，必先自治。自己決意如

³⁴ [法]費賴之著，《在華耶穌會士列傳及書目（上冊）》馮承鈞譯，北京：中華書局，1995年。

³⁵ 袁玉英，〈修身格言〉，《女鐸》，第1卷第3期，1912年，頁11。

³⁶ 許鼎明，〈齊家在修身論〉，《女鐸》，第1卷第9期，1912年，頁47。

此，必能成你所要。去暴躁性情，養和平習氣，然後再教小孩」。³⁷ 這種自我先行的道德觀，作者認為應當納入教育後代的嘗試中。

《女鐸》認為，「賢女」除了可以拋卻外在儀態的約束，忽略外形的修葺，甚至可以違背家庭媒妁，追求一己之信仰抱負。英國循道會傳教士高葆真（Cornaby, William Arthur, 1860—1921）於 1914 年所譯的〈巾幗佳話〉³⁸，改寫了西愛爾蘭一古老傳說，文中展現的出身貧寒而聰明機智的女主人公裴偶納，初次登場時是這樣一番場景：

該國鄉里某處一田夫，朝夕務農餵豬，不稍休息，蓋家道愈貧，故愈殷勤。中年淡食粗衣，異常困苦。有幼女明裴偶納。智慧非凡，可稱敗絮其外，金玉其中。裴偶納年方十八，才名大振，四方皆知。

而當女主人公見到下鄉招親的王子時，譯筆有如下描寫：

至其鄉，只見蓬門半啟，內有茅屋，裴偶納正在階前赤腳餵豬，情狀頗不雅觀。極見王至，應對極其恭敬。

由此我們可看出《女鐸》譯者對於女性自身智慧賢能的強調。智慧作為賢女的重要指標，甚至可以掩蓋其外形的潦草。即便「敗絮其外」，也絲毫不影響「金玉其中」的賢能之女，這樣的女性亦可以「才名大振，四方皆知」。

除了可以置外形潦草不雅於不顧，一個令人稱道的「賢女」甚至可以不顧幼年所訂婚約，不顧「齊家」之約束，而追求一己之事業。1917 年佩芬的丁尼生譯本〈公主之提倡女學〉是一個典例。譯文第四回中，太子喬裝來到公主所辦女校，蔡師母代公主對新生發表演說：

然女子之束縛，終成牢不可破之定律，此律名沙烈，不公甚殊……彼外教之女子，塗脂抹粉全失靈魂，甘為奴隸者，姑置之不論。歐洲基督教兵丁以開通女界為己任者，亦不能自刷精神求全人格，抑又何也？本校校長愛德公主，既能超越此陷阱，又能拯拔同類，設無大過人之才智，何以臻此？此非吾儕所當感激涕零哉。

附丁尼生原文如下：

She fulminated out her scorn of laws Salique/ And little-footed China, touched
on Mahomet/ With much contempt, and came to chivalry: When some respect,

³⁷ 黃馥秀，〈治孩必先自治〉，《女鐸》，第 1 卷第 8 期，1912 年，頁 5。

³⁸ 高葆真譯，〈巾幗佳話〉，《女鐸》，第 3 卷第 5 期，1914 年，頁 29。

however slight, was paid/ To woman, superstition all awry: However then
 commenced the dawn: a beam/ Had slanted forward, falling in a land/ Of
 promise; fruit would follow. Deep, indeed/ Their debt of thanks to her who
 first had dared/ To leap the rotten pales of prejudice/ Disyoke their necks from
 custom, and assert/ None lordlier than themselves but that which made/
 Woman and man. She had founded; they must build.

對比原文，我們可看到佩芬在翻譯過程中進行了大量改譯。如原文提到女學之蠻荒之地“little-footed China”在譯文中被略去，統規為「外教之女子」。同時，佩芬為公主（原作中公主名為 Princess Ida）冠上「愛德」之名，並刪減“however”其後的三句，將翻譯的重點移至對「愛德公主」德性光輝的塑造上。這顯然扣合了《女鐸》對於女性人格修為的一貫強調。

上文已提到，《女鐸》強調以「四德」謀家庭教育，反對盲目效法西方女權革命而導致的激進無效的犧牲。她主張以教育謀求「維新」，並指出教育不僅是修身的第一要義，更是實現「家齊」和「國治」的重要橋樑。這一主張在《女鐸》中反復得到強調。在〈公主之提倡女學〉³⁹的譯前序中，編者如是說：

此為英大詩家戴納森所編，時一千八百四十七年，正該國女權發展之始也。今中國女權亦如勾之出而萌之達矣。因譯是稿，以饗巾幗。俾知欲得女權必先受良好之教育，不然紛紛擾擾亦無濟於事也。

譯者的翻譯意圖得到了明確的彰顯：若無良好教育之鋪墊，紛擾改革無濟於事。那麼，在《女鐸》譯者筆下，家政與國政、「齊家」與「治國」之間有何關係呢？同樣，在〈公主之提倡女學〉中，為尋回逃婚的公主，太子與兩友喬裝為女學生，來到公主所立之女校，此時，女校蔡師母正發表演說：

（蔡曰）人群進化，夫太古之初，不過混沌沌沌，一團火氣，運行空中，運行久之，漸緊漸堅，其中心點即變為日。四圍鬆質散開變為星辰，繞日而行，內一行星，即為地球。地球上之生命，先有水中動物，由漸進化而為鰲魚。更進化而有半水半陸之動物。更進化而有全居陸地之動物。由是成人人類開始。極其野蠻，刺膚成文，染色成彩，以為美麗。各衣獸皮，以為彰身，野處穴居，飲血茹毛，見一女則爭奪之，以為奴，直至今日未開化各處尚有此風。故男子之輕視女子由來遠矣……

³⁹ 丁佩芬譯，〈公主之提倡女學〉，《女鐸》，第6卷第4期，1917年，頁44。

原文為：

This world was once a fluid haze of light/ Till toward the centre set the starry
tides/ And eddied into suns, that wheeling cast/ The planets: then the monster,
then the man/ Tattooed or woaded, winter-clad in skins/ Raw from the prime,
and crushing down his mate/ As yet we find in barbarous isles, and here.

Among the lowest.'

譯者對於原文中不甚確切的描述均加之解釋與增譯，「先有水中動物，由漸進化而為鯢魚。更進化而有半水半陸之動物。更進化而有全居陸地之動物。由是成人人類開始」。這一整段在原文中僅僅是“then the monster, then the man”；譯者緊緊遵循日心說，又輔以生物的演化科學，頗有普及生物地理常識的用意。而“crushing down his mate”此句，更是基於原意加諸自身感情，大膽發揮，增添一句「故男子之輕視女子由來遠矣」，頗有原文評注之語氣。可以說，這些基於作者意旨之上而採取的翻譯策略，在《女鐸》各處均有彰顯，彰顯了《女鐸》為代表的民初讀物在宣揚女學之外的科普特性。

蔡師母繼續對未來男女平權的理想場景作出闡述：

將來之景象，男女必能平權，家庭中必有二家，督議院中必有二議長，善舉上及事業上皆有二首領。如量海然，須用二權線矣。由此推知，他日無論何種進化必有兩倍。此禮獨女子之益家庭社會世界莫不有益。

原文中的“two”，本來指涉兩種性別，在譯文中則被解讀為一個富有政治意味的詞「二權線」。這一「二權線」之說，打通了家庭內政與社會事業的隔閡，成為緊密聯結家庭與社會事業的不二法門。

其實關於家政與國政之關係，亮樂月在《女鐸》創刊首期就給出了解決方案：

傳曰：國之本在家。又曰，家齊而後國治。又曰：君子不出家，而成教於國。是治家，即所以治國。況女子本有操持家政之天職乎……我女同胞苟能結團研究家政，以井臼為城池，以閨闈為帷幄，以薪米為餉糈，以箕帚為干戈，相與同心戮力，以逐其骯髒之醜名。是不亦軍事團乎⁴⁰？

亮樂月在「齊家」與「治國」這兩項任務中鋪排了先後次序。在她眼中，這兩件事非但不衝突，況且是需互相促進才能實現的。女子因「本有操持家政之天職」，

⁴⁰ 亮樂月，〈敬告新民國女子〉，《女鐸》，第1期第1卷，1912年4月，頁3。

因此家庭責任是社會義務的前提。

「修身」作為理想女性的一種內需，在 1931 年編者的回顧文章中進一步得到顯化。1931 年，亮樂月的學生、時任《女鐸》編的李冠芳在〈女鐸月刊二十週年紀念之回顧〉中，提到亮樂月為改變中國女界狀況的見解與努力：「（中國女子）終身禁錮深閨，如春蠶之蟄伏繭中，昏迷暗昧，直不知何所謂生活，身且不知修，遑論齊家治國」？「身且不知修，遑論齊家治國」，這句話提出的語境，正是編者宣導符合時代要義的新女性特質。

《禮記·大學》指出，「修身齊家治國」的目的在於「明明德於天下」。「古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心」。孔子認為，「心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平」。然而，在儒學傳統的語境下，不論是朱熹所言自我實現及社會實現，抑或是「修身齊家治國」的君子規範，目的都是經國濟世，女性不被包含在這些討論的框架之內。孔子所傳達的修身、齊家與治國三要素間的次序，似乎與《女鐸》的「賢女」言說不謀而合。

上述討論中提到的中國傳統概念，在其原有語境下均不是主要指涉女性。然而，《女鐸》在闡釋女性議題、形塑理想女性時，卻從不避諱以傳統儒學道德來對女性進行自我規約。換言之，在《女鐸》的翻譯文本中，這些傳統道德規範發生了衍義。

7. 結論

《女鐸》在構建理想女性形象時，選取了不同翻譯策略，展現了多種翻譯形態。除了以目標語文化為主的改寫（如將兒童文學和詩歌譯為小說；將原本故事的焦點轉移至女性；在英文原文中植入儒家觀念等），亦處處可見對傳統概念的重釋，如：譯本中顯形的傳統概念大約出自儒典中的《四書》——「仁」、「孝」、「貞」來自《論語》，是儒家理想人格典範的規約；而「修身」這一概念則來自《大學》。在援引傳統概念表述女學問題的過程中，不同的語境下已有關鍵詞產生衍義，這亦是廣義上翻譯行為的一種。這種聚焦於期刊的翻譯活動，似可道出清末民初一些未為人識之改革嘗試的模糊線索。

《女鐸》的「賢女」穿梭於不同文化場域之間，其彰顯的種種特質，蒙上了民初政治語境的改革濾鏡，令其成為民初不同思潮角力的縮影。文本中的理想女

性形象作為亮樂月女學觀的直觀顯現，形塑自多股文化傳統，又與所來自的各股傳統存在著區別。它既與隸屬於同一知識份子圈的傳教士觀點不盡相同，亦與同時代本土女性期刊的呼號有所差別。以譯者佩芬塑造的「愛德公主」為例，她身上既彰顯了儒學傳統中一以貫之的「仁愛」、「慈孝」，而不卑躬屈膝、畏畏縮縮；她既攜帶著來自西方女權思想的勇違綱常、放棄禮教約束的自由信念，又不矯枉過正。以「愛德公主」、「仁孝之女桂馨」、「巾幗裴偶納」為代表的「賢女」形象身上，體現著一種自我先行的溫和的女性觀，這也正是以亮樂月為代表的《女鐸》譯者的性別啟蒙言說中之核心。與同時代本土知識份子所推崇的力倡社會改革、效法歐美、不惜自我犧牲的「女傑」形象相比，《女鐸》譯者通過從儒學傳統中搜尋理論資源，承認「仁」、「孝」乃至君子修身典範之說的時代意義，進而影射時局，彰顯自身改良主張，這不失為一種頗具時代價值的探索。

從「賢女」的形塑中，我們也可略微推知《女鐸》譯者話語背後的改良之聲。「改良」素來被認為是晚清文化演進的主調，然倘若放開視線，我們會看到就女性主義這個課題而言，改良與啟蒙在同一時期悄然進行，並互為表裏。《女鐸》認為，女性個人之教化、家庭內部的美德是實現公共美德的必要前提。或許，《女鐸》譯者擁抱儒學淵源、並立中西賢女、致力於回到傳統內部來尋找共識的做法，恰在翻譯中實現了民初理想女性與儒家典範的某種契合。這種彰顯著理性的性別啟蒙話語，包含了一定的理論與實踐意義，即便以當代視野觀之，亦頗具觀照意義。

參考文獻

- 丁佩芬譯。〈公主之提倡女學〉，《女鐸》6.4（1917）：44。
- 丁寶銓。〈祝詞〉，《女鐸》1.1（1912）：1。
- 史革新。〈近代來華傳教士與儒學的關係〉，《北京師範大學學報》，6（1996）：87。
- 司德敷（Milton Theobald Stauffer）。《中華歸主：中國基督教事業統計 1901—1920》（下）。北京：中國社會科學出版社，1987。
- 何凱立（Herbert Hoi-lap Ho）。陳建明、王再興譯。《基督教在華出版事業 1912-1949》。四川：四川大學出版社，2004。
- 呂妙芬。〈耶穌是孝子嗎：明末到民初漢語基督宗教文獻中論孝的變化〉，《中央研究院近代史研究所集刊》99（2018）。
- 宋莉華。〈從晚清到「五四」：傳教士與中國現代兒童文學的萌蘗〉，《文學遺產》6（2009）：87。
- 林樂知。〈消變明教論〉，《教會新報》，64（1869）。
- 林樂知、任廷旭。《全地五大洲女俗通考》。上海：華美書局，1903。
- 花之安（Ernst Faber）。《自西徂東·自序》。上海：上海書店出版社，2002。
- 亮樂月。〈女族最著之歷史〉，《女鐸》，2.2（1912）：1。
- 亮樂月。〈敬告新民國女子〉，《女鐸》，1.1（1912）：3。
- 亮樂月譯。〈小公主〉，《女鐸》，1.11（1913）：29。
- 亮樂月譯。〈幼女之仁孝〉，《女鐸》，3.12（1915）：47。
- 倉文志。〈儒家「仁」思想的轉變〉，《東西方哲學》，4.4（1955）：295-319。
- 袁玉英。〈修身格言〉，《女鐸》，3.1（1912）：11。
- 高葆真譯。〈巾幗佳話〉，《女鐸》，3.5（1914）：29。
- 許鼎明。〈齊家在修身論〉，《女鐸》，9.1（1912）：47。
- 陳平原。《左圖右史與西學東漸》。北京：生活·讀書·新知三聯書店，2018。
- 單德興。《翻譯與脈絡》。北京：清華大學出版社，2007。
- 費賴之（Louis Pfister）。馮承鈞譯。《在華耶穌會士列傳及書目》（上）。北京：中華書局，1995。
- 黃新憲。《基督教教育與中國社會變遷》。福建：福建教育出版社，1996。

黃馥秀。〈治孩必先自治〉，《女鐸》，8.1（1912）：5。

羅莎莉（Rosenlee Li-Hsiang Lisa）。丁佳偉、曹秀娟譯。《海外中國研究系列·鳳凰文庫：儒學與女性》。杭州：江蘇人民出版社，2015。

《廣學會圖書目錄》。上海：廣學會，1938。

Annual Reports of Christian Literature Society for China (CLS), 1917-1934.

Bal, Mieke. *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*. Trans. Christine van Boheemen. Toronto: University of Toronto Press, 1985, pp. 100-114.

Burnett, Frances Hodgson. *Editha's Burglar: A Story for Children*. Boston: H.M. Caldwell Company, 1888.

Burnett, Frances Hodgson. *Sara Crewe*. New York: Scribner's, 1888.

Drummond, Henry. *The Lowell Lectures on the Ascent of Man*. London: Hodder and Stoughton, 1894.

Hall, Stuart. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage, 1997.

Hockx, Michel, Judge, Joan, and Mittler, Barbara (eds.). *Women and the Periodical Press in China's Long Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

Hofstadter, Richard. *The Progressive Movement 1900-1915*. New York: Prentice Hall, 1963.

Jakobson, Roman. "On Linguistic Aspects of Translation". *On Translation*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1959, pp. 232-239.

Judge, Joan. *Republican Lens: Gender, Visuality, and Experience in the Early Chinese Periodical Press*. Berkeley: University of California Press, 2015.

Lee, Leo Ou-fan. "Incomplete Modernity: Rethinking the May Fourth Intellectual Project", *The Appropriation of Cultural Capital: China's May Fourth Project*. Edited by Milena Doleželová-Velingerová and Oldřich Král. Cambridge: Harvard University Press, 2001.