

《歐美研究》第三十九卷第三期 (民國九十八年九月), 455-488  
http://euramerica.ea.sinica.edu.tw/  
© 中央研究院歐美研究所

## 翻譯的生命：容閔、留學與跨國主體性\*

王智明

中央研究院歐美研究所  
11529 台北市研究院路二段 128 號  
E-mail: wchimin@sinica.edu.tw

### 摘要

本文以容閔的跨國生命與中英自傳為起點，討論留學、翻譯與跨國主體性生成的交互關係。作為中國留學運動的先驅，容閔「翻譯的生命」點出了留學運動、西化教育與文化翻譯的密切關聯，同時也指出留學作為殖民現代性計畫的一環，如何形成了「脫亞入美」的情感結構，制約且創造了留學生的跨國主體性。中國自傳研究與亞美研究兩個領域對容閔自傳的忽視，更進一步讓我們看見了跨國主體與國族想像之間的曖昧糾結，以及跨國視角對於學科邊界的挑戰。透過容閔「翻譯的生命」，我們看見「亞美」內在於翻譯權力關係與跨國政治中的複雜處境。

關鍵詞：容閔、留學、跨國主體性、翻譯、亞／美

---

投稿日期：96.12.24；接受刊登日期：97.3.21；最後修訂日期：97.5.1

責任校對：陳雪美、陳可樺、張滌之

\* 本文曾於中央研究院歐美研究所舉辦之「生命書寫」研討會上發表 (二〇〇七年十一月二十五日至二十六日)。論文的修改受惠於與會師友及匿名審查人的建議與批評，在此一併致謝。

## 壹、前言

班雅明 (Walter Benjamin) 在〈譯者的職責〉(“The Task of the Translator”)一文裡提到，「譯文來自於原文，但不是來自於它的此生，而是來自於它的來生」(1955/1968: 71)。班雅明對於翻譯與原文關係的這番詮釋是頗令人玩味的，因為原文與譯文之間有著互相牽連卻不全然相涉的神祕關係。如果書寫是一種創造，那麼在班雅明的眼中，翻譯亦是一種創造，是原文的再生與轉譯，並在語言轉換的過程中，重新開啓生命／文本的可能性。誠如班雅明所言：

原文的內容與語言自成一個整體，就像果皮包裹著果實，而譯文的語言則像一襲充滿綳褶的華袍，包封著原文的內容(75)。

這樣的包封儘管未竟原文之功，卻是原文另一種可能的生命。依循班雅明的思維，我們不禁好奇生命是否可以像文本一樣有著此生與來生的可能？一旦生命跨越了語言的藩籬後，被翻譯的生命會是怎麼一個樣態？翻譯後的生命又會如何被書寫呢？

在西方，自傳往往是個體生命的表述，在回憶的吉光片羽裡重建個體的生命歷程。這個歷程是個人的、英雄式的宣稱，旨在確立一個獨一無二的生命：自傳即是原汁原味的自我。相較而言，亞洲的現代自傳則有著不甚相同的抱負與包袱。在表述個體生命歷程的同時，亞洲的現代自傳總被視為國族的譯本，詮釋著亞洲國族在殖民現代性底下的掙扎與再生。不論是福澤諭吉 (Fukuzawa Yukichi) 的自傳，韓國姜鏞訖 (Kang Younghill) 的《東向西》(*East Goes West*)，還是魯迅的《吶喊》，蔣夢麟的《西潮》，或是印尼帕拉莫迪亞 (Pramoedya Ananta Toer) 的半自傳小說，都有著類似於國族寓言的效果，無怪乎詹明信 (Fredric Jameson) 會據此做出第三世界

文學即是國族寓言的結論 (1986)。<sup>1</sup> 有趣的是，支撐這些自傳的國族寓言性格的正是文本自身的跨國性與可譯性。藉由這些自傳性書寫，我們看到亞洲現代生命書寫的跨國向度，並在這個向度中看到國族意識如何穿透並轉譯了讀者的主體性，巧妙地將個體的「此生」翻譯為國族的「來生」。共同體不僅藉著印刷資本主義的發達「想像」而來，它更是一個閱讀主體積極「翻譯」自身的過程。翻譯的機制因而提供了我們一個重新閱讀自傳的方法，提醒我們生命書寫往往就是一種逐譯、再現與重生，特別是當自傳文本自身即是譯本的時候。透過翻譯的視角，我們看到的不僅是生命的「書寫」，更看到了生命／文本的流動與流浪，在語言之間、國境之界，於「此生」與「來生」穿梭往返，謀求居所。

容閔 (Yung Wing) 的自傳《西學東漸記》(*My Life in China and America*) 正是這樣的一個例子。作為中國留學運動先驅的容閔，其生命就是一個翻譯的文本。鑽研中國留學史的歷史學家拉法吉 (Thomas E. LaFargue) 就說：容閔是現代第一位「完全脫離了中國老舊的社會環境，並且摒棄了自身民族文化遺產」的中國人 (1942: 17)。<sup>2</sup> 在拉法吉對容閔的讚揚中，關於「脫離」的說法值得我們重視，因為這意謂在身體與心理上脫離傳統中國，變成完全西化。容閔的海外旅程不只離開了家鄉，更重要的是，到了美國的他適應並採納了西方的觀點，作為自己的觀點。他不僅僅脫離了舊的思想，還親身體驗並且化身成為新的思潮。容閔跨越國界並突破語言及思想的疆界，使他成為亞裔美國人的先驅。稱其生命為「翻譯的生命」

<sup>1</sup> 關於詹明信該文的批評與討論，見Ahmad (1987); Parry (1993); Sommer (1991); F.-Z. Wang (1997)。

<sup>2</sup> 雖然容閔向來被視為中國第一個留學生，最近的研究則挑戰了這一個迷思。見Rhoads (2005)。

不僅在於強調其生命／自傳的跨文化向度，更是想透過翻譯機制來凸顯亞洲生命在殖民現代性底下的掙扎與轉化。

作為中國的第一個留美學生，容闈翻譯的生命也讓我們開始反省百年以來留學運動的影響與意義。十九世紀後期活躍於中國南方的美國傳教士帶容闈去美國求學，其目的是希望西方教育能夠將中國人改變為虔誠的基督徒。留學於是成為一條通往改變的道路，而不只是求學於外而已。留學運動的殖民現代性背景因此亦有不可忽視的政治意涵。事實上，容闈的教育任務正是清政府自強運動的關鍵部份。<sup>3</sup> 誠如格里德 (Jerome B. Grieder) 所言，雖然容闈在自強運動裡只是一個外圍的角色，但他的教育計畫卻受到主事者的大力支持；以中國富強為目標，推動年輕學子出國學習現代的知識與科技，成為領導中國改革的前鋒部隊 (1981)。因此，作為國家政策一部份的留學運動，與中國遭受到帝國主義侵略的痛苦經驗和國族情緒是不可分割的。出洋留學的知識分子形成了新的主體性與情感，並在「脫亞入美」的過程中加速了中國社會與文化的轉變，從而深化了中西方不對等的權力關係。脫亞入美，就這個角度而言，不只是亞洲對西方的臣服，它同時也意謂語言交換、文化交流與政治協商等種種過程。容闈「翻譯的生命」必須在這樣的脈絡下來理解。

在這篇文章裡，我將容闈的生命當作一個起點，來討論「脫亞入美」這個情感結構與亞洲現代生命書寫的關係。我引用威廉斯 (Raymond Williams) 的「情感結構」(structure of feeling) 一詞，來探討「意識與互動關係的情感因素」，以解釋留學脈絡下的生命書寫如何反映了殖民現代性多元決定的深層結構。在這個結構當中，任何一次的離開與抵達都有其複雜的情感與思想。如威廉斯所述：這「並非情感與思想有所抵觸，而是思想是感受到的，感受亦是經

---

<sup>3</sup> 關於留學運動與自強運動的關聯，見Desnoyers (1992)。

思考而察覺的：這是一個現代的實存意識，存在於持續的相互關聯裡」(1977: 132)。留學運動造就了雙向的文化交換，跨越了語言與地理空間，並且透過跨語言的操作與跨國界的遷移促成知識主體的形成。對於亞美研究來說，容閔橫越太平洋的翻譯人生呈現了離散知識分子的原型：他的存在與活動雖然多在美國，卻都明確地以亞洲為導向。這個「亞洲導向」將亞美研究的論述場域，有效地從公民身分與同化經驗的範疇，轉移到離散跨越與異變的討論。這個轉向同時讓我們可以重新來理解「亞裔美國」的意涵：「亞美」並不僅是一個由多元文化政策與民權運動塑造出的族裔群體；作為一個主體位置，它的複雜性更是內在於翻譯的權力關係與跨國政治的運籌當中的。透過容閔，我們發現留學運動參與了亞裔美國的形塑。在這個橫跨太平洋的運動裡，與其說美國是移民的彼岸，還不如說它是離散知識分子主體性當中的一個特殊元素。這將是理解生命書寫與跨國主體性的重要背景。

## 貳、「脫亞入美」：跨國主體形構

在亞洲，「脫亞入美」是一個存在已久的問題意識。它不只意謂個人在地理空間上的移動，更暗喻了亞洲在面臨殖民侵擾之際，理解世界的認識論轉變。很關鍵的是，這個轉變意味著亞洲生活在眾多層面上受到西方全面性的影響，尤其是在教育與知識生產這兩方面。因此，中國現代留學運動是在西方殖民的背景下啟動的，它以達致現代性為目標，既要掙脫傳統文化的束縛，更要對殖民主義進行反抗。

「脫亞入美」這概念是由日本思想家福澤諭吉所提出的。福澤在一八八五年三月十六日的《時事新報》(*Jiji Shinbo*) 上發表了〈脫亞論〉(“Datsu-A Ron”)一文，鼓勵日本完全接納西方文明，因為

他相信，唯有根除舊習、脫離亞洲，日本才能創造出一個新的國家，躋身列強之列。否則，日本就會像它落後的鄰居一樣，受到歐美殖民力量的迫害（1946）。「脫亞」於是被理解為一個線性的過程，以自我蛻變為展望：藉由脫離亞洲，日本將在文化與地緣政治意義上成為一個歐洲國家，並以優越的姿態回頭看待亞洲。因此，「脫亞論」代表了日本在論述上，從受到殖民威脅的亞洲國家，化身為有擴張企圖的殖民力量的轉變。一般認為，就是受到這個意識形態的影響，日本才會展開帝國主義擴張行動，因而至今與鄰國依然保有緊張關係。雖然一九四五年美國在廣島與長崎投下的兩顆原子彈摧毀了日本成為西方列強的夢想，「脫亞」自十九世紀末起就成了日本現代性的文化方案，其影響在二戰後更因美國佔領而深化。<sup>4</sup> 最重要的，「脫亞入美」所代表的西化想像清楚點出了東亞狀態的殖民現代性。<sup>5</sup>

留學運動乃是西化過程的重要形式。它假定了西方就是進步與現代的典範，而這個典範是可以被轉運與移植的，因此亞洲國家只要向西方學習，亦可以達致完足的現代性。於是，學子被送出國門，不僅是去西方學習知識與技術，還要學習成為西方人。留學運動將東西方關係設定為師徒關係，而語言與文化的差異就成為學生必須突破的第一道障礙。他們首先得精通外語，才能接受這些先進的理論與科技。留學生同時也須將這些知識帶回祖國，並且在各自國家

---

<sup>4</sup> 關於二次大戰後美國對日本的深刻影響，可參考Dower (1999)。

<sup>5</sup> 在亞洲，「脫亞入美」的問題在東亞地緣政治與歷史兩個場域的討論最為熱絡，特別是在談及所謂的「東亞論述」，或是提及日本戰後對待亞洲鄰國的態度時。比方說參拜靖國神社總是在中國和韓國引爆批評。相關的討論，見陳光興 (2005)。最有趣的是，脫亞的問題最近出現在中國關於體育的討論，因為隨著姚明在二〇〇二年進入美國職籃之後，中國的運動迷開始關心中國選手到西方打球的問題 (蘇言，2005)。

的脈絡裡翻譯與應用這些知識。他們不論說的是中文、日文、韓文還是菲律賓英文，都要在某些層次上經歷與處理語言及文化的交換，並藉此重新塑造新的主體性。在不同的語言、文化、地域與時間性裡掙扎著，留學生乃是文化匯集的產物。在對抗殖民控制與追求現代性的背景下，這些複雜的文化與語言交換則促成了跨國主體的形成。在脫離亞洲前進美國的過程裡，他們再現了亞洲國家的學生角色，抄寫並翻譯著西方的教誨。然而，就像他們的祖國一樣，留學生們並非全然地臣服於西方，毫無保留地當個順從的學徒。其實，他們在異國背景裡重新創造了亞洲，並以西方代理人的身分在亞洲重新創造了西方。<sup>6</sup> 更明確地說，「脫亞入美」所闡明的，不是亞洲對西方帝國主義單向的認同，而是一個創造性的主體形塑過程。雖然這個過程費力又痛苦，但它讓我們看到殖民控制與西方同化絕不是單向的運動。

酒井直樹 (Naoki Sakai) 以車學敬的《聽寫》(Theresa Hak Kyung Cha, *Dictée*) 為例，討論翻譯如何影響了亞洲的主體形成。他說，「在《聽寫》當中，翻譯的問題一直與聽寫有很大的關聯。聽寫是一種練習，爲了能讓學習者能夠模仿與重述一樣的語句。這不是要讓學習者說出他想說的話，而是期待學習者能說出此話**卻不了解它的涵意**」(1997: 27)。酒井直樹認爲，翻譯是一個痛苦的學習過程：翻譯召喚了學習者的主體性，並在異國語言的象徵秩序裡重新建構學習者的主體性。這整個過程就像是殖民的過程。語言的旅行因而暗示了認識論上的轉變，塑造了一個身處不同文化卻抄寫異國語言的主體。酒井直樹聲稱：「藉著強調（說出某個詞語卻不了解它的涵意），《聽寫》裡翻譯與聽寫練習的例子呈現了翻譯就是一個主體的科技：它能改變說話的人並爲其主體的重塑做準備」

<sup>6</sup> 關於在中國脈絡的西方再現，見陳小眉 (Chen, 1994) 以及史書美 (Shih, 2001)。

(1997: 28)。換句話說，亞洲現代主體的出現與現代翻譯的模式有很密切的關聯：這是一個單向的主體轉變，以新代舊，異國的取代了本土的。誠如韋努蒂 (Lawrence Venuti) 所言：「翻譯的獨創性就在於它必須要消滅譯者的自我，這是一個讓自我消失的行為，而譯者多半希望自己能在那一個層面上得到肯定」(1992: 4)。也就是說，要達成理想的翻譯，抄寫的主體與翻譯的勞動過程都要消失，才能讓譯文讀起來就像原文一樣。這個抄寫的主體即是譯者，必須經歷一個轉變：那就是抹去個人的創造性，以聽寫他者的模式交出忠於原味的譯文。如酒井直樹所言，翻譯是「以一種毫不模稜兩可的態度，朝未知他者的要求前進，並在這勞動當中改變自己」(1997: 34)。劉禾 (Lydia H. Liu) 則從創造新詞的角度來捕捉這個主體「改變／形構」(trans/formation) 的概念，她指出：「新詞的創造就是轉變一個很好的比喻，因為它的發明是為了要同時再現與代替異國的語言。如此一來，新詞本身就代表了制限中外語言共構的語言張力」(1995: 40)。也就是說，劉禾相信翻譯預示主體的轉變，而主體在語言轉換的過程中，會經歷意想不到的錯置與再生。

留學生的遷移不只要求他們適應新的生活，也在某些層面上要求他們更貼近家園。家人的牽絆與親情令他們在國外感受到失去的痛苦，就像在前往異國的途中丟失了重要的行李，或像在譯文中漏掉了些什麼。然而，在這個失去與改變的旅途上，留學生也得到了離散知識分子的新身分與主體位置。就像翻譯一樣，離散主體帶著過去的故事，企圖在另一個語言中譯寫完美的「來生」。但是，當文化環境改變了，他們也必須重新理解「原文」、賦予它新的意義，乃至於命名那些新接受的習慣與風俗。像是新詞一般，離散知識分子正是中西語言的「共身」(embodiment)：他們的身軀被侷限在新的字詞裡，並在新詞中再現並取代了舊的身體／語言／意義。

因此，翻譯與離散成爲兩個互相緊扣的形構過程。象徵軍事武力與現代知識的殖民力量，一方面造成了人的離散四方，另一方面亦創造了翻譯的需求——不只是爲了溝通，而是爲了立即的知識轉移，以傳遞宗教、科技與教育的力量，啓動思維與人的流動及信仰的改變。離散知識分子的出現，不知不覺中縮短東西雙方的距離。然而，距離的縮短並不代表權力關係與文化階序的消失；他們只是隱身於翻譯的機制當中。「脫亞入美」一方面看來，暗示認識論典範由東方到西方的轉移——更明確地說，是由朝貢體系到世界體系的轉移。從另一方面來看，這種移動具體實現於亞洲學生持續外流的情形，並促成了太平洋兩岸複雜的人際、文字與思想上的接觸及互動。然而，在改革、抵抗與西化的混合氛圍裡，留學生的出現暗示「脫亞入美」其實是一個迴旋式的情感結構，深植於殖民現代性的歷史情境裡。深埋在這個迴旋情感結構裡的不只是殖民主義的問題，還有對於跨國生命的想像及運用，亦即劉大衛 (David Palumbo-Liu) 所稱的「亞／美」(Asian/American)，以囊括並凸顯「『亞』『美』之間的區別，以及一種具能動性，涵蓋性，卻易變的運動」(1999: 1)。透過一連串的路線選擇 (rerouting) 與重根化 (rerooting)，離散知識分子於是置身於一個由語言、文化與政治層層鋪起的接觸地帶 (contact zone) 裡。

## 參、容閔：翻譯的人生

一八二八年，容閔出生於中國廣東的南屏，成長於一個遭逢劇變的年代。一八四〇年鴉片戰爭爆發，容閔才十二歲，而中國剛要從殖民帝國主義的脅迫下甦醒。容閔住在觀念相對較爲開放的中國南方，因此被送到澳門與香港的教會學校就讀。在那裡他遇見了恩人鮑留雲牧師 (Reverend Samuel Robbins Brown)。鮑留雲牧師於一

八四六年將容閱與另外兩位男學生送到美國唸書。<sup>7</sup> 在還不真正了解這個教育機會的重要性的時候，容閱就離家赴美求學，直到一八五四年從耶魯大學畢業。這個歷史的偶然讓他成為第一位得到美國大學文憑的中國學生，而他的經歷也成為後來留學生的先例。

我們對容閱的了解大多來自於他的自傳《西學東漸記》。這是他於一九〇〇年至一九〇二年居住在香港時以英文撰寫的，並於一九〇九年在美國出版。容閱在書中詳述了他的教育歷程與生涯成就，並提到了許多十九世紀後半葉重要的歷史事件，其中包括一八五〇年的太平天國、自強運動，一八九四年至一八九五年的中日甲午戰爭，以及一八九八年的戊戌政變。此外，他還提到在祕魯的中國苦力問題，以及白人妻子辭世時的感受。自傳以他和日治時期台灣總督兒玉源太郎 (Kodama Gentarō) 兩人的面談匆促作結。附錄則是崔徹爾牧師 (Reverend Joseph H. Twichell) 對他的一生所做的評論。

崔徹爾牧師的評論提到了早期海外留學一個很重要的面向，就是容閱一生所體現的亞洲導向。容閱談論到他回國之後遭遇困難，因為多年留美使他無法精通中文，而崔徹爾則將這個難題總結為人生蛻變的困境，因為一個蛻變後的人生是無法輕易地再翻譯回來的。崔徹爾還提到，容閱曾經很想要在畢業後待在美國，因為美國已經是他的家了。相對而言，「中國反倒像異鄉……回去的想法就是去異鄉流浪的想法」(1998: 189)。的確，當容閱回到中國的時候，覺得自己就是個陌生人。這不只是因為外在的改變，更是因為心理上的轉變。回到中國後的容閱，才智並沒有受到肯定，反而只能給

---

<sup>7</sup> 這兩名學生分別為黃勝與黃寬，皆為廣東香山人。黃勝在留美次年即因病回國，黃寬則在美國完成預備學校課程後，轉赴蘇格蘭愛丁堡大學學習醫，成為中國首位的留英學生，並於一八七五年回到香港行醫。

外國人幫差。在中國大幅改革以前，容閔以及後來的留學生都注定要遭到猜忌與敵意。流亡也因此暗喻了早期留學生的心理狀態：當他們踩著現代化的步伐前進時，中國依然混沌未開，對這些「留美學人」不理不睬。留美幼童黃開甲 (Huang Kaijia/Wong Kai-kah) 在回到中國之初寫給美國家人的信中寫道：「當船駛向碼頭，看到上海的那一刻時，我們都很興奮，心想著我們會受到怎麼樣愉快的歡迎，還有一堆熟悉的面孔會很快地圍繞著我們，我們的國家想必很快地就會以她母性的溫柔雙臂擁抱我們！但是，唉呀，這全是空想」(LaFargue, 1942: 55-56)。

的確，容閔剛回中國之初，既沒有溫暖的擁抱迎接他，他的才智也不被欣賞。事實上，他還必須經歷一段艱辛的翻譯過程，才能慢慢在祖國立足。離家八年後，他非但沒有衣錦榮歸，還得想方設法將自己的美國教育譯成中文。他驕傲地拿出他的耶魯文憑，告訴母親：「美國之學士，蓋與中國之秀才相仿。……凡得畢業於耶路(耶魯)大學者，即在美國人猶視為榮譽，況兒以中國人而得與其列耶？」對此，他的母親只是天真地問道：「此文憑與學位，可博獎金幾何？」容閔則答道：

此非可以得獎金者。……大學所授之教育，實較金錢尤為寶貴。蓋人必受教育，然後乃有知識，知識即勢力也。勢力之效用，較金錢為大。兒今既以第一中國留學生畢業於耶路大學，今後吾母即為數萬萬人中第一中國留學生畢業於美國第一等大學者之母。此乃稀貴之榮譽，為常人所難得。(1998: 93-94)

對現代人來說，這一段對話可能聽起來可笑，但它呈現出了一段重要的歷史時刻：透過翻譯，容閔為耶魯學位在中國闡述了新的意義。藉著等同類比的方式，容閔的那番解釋不僅將耶魯文憑在中

國的語境裡找到意義，更在中國創造出它新的重要性：美國的學士學位就等同於清朝末年的秀才，這個學位賦予的不是立即的金錢利益，而是它所承諾的偉大榮耀、知識以及權力，是可以為家人共享的。更明確地說，容閔的翻譯實際上是文化資本的轉移，將原來不具中文意義的學位轉換為可被理解並有價值的稀有資本。他的文憑不僅是個人高雅文采的證明，更是未來成就的預言與承諾。因此，翻譯不只是來源語與目標語之間語義的對應，而是一座連接兩地思想、關係、名譽、權力與資本的文化橋樑。

事實上，容閔在中國最常做的工作就是翻譯。在一八五四年回國後，他曾任美國傳教士轉職外交官伯駕 (Peter Parker) 的秘書，但他很快離職去香港學習法律，並在香港最高法院任職翻譯。在律師生涯挫敗後，他動身前往上海，在海關的翻譯部門得到了一個職位，可是他發現海關機構非常腐敗，還歧視中國人。離職時，海關總稅務司告訴他，無論多麼努力，中國人都不可能做到總稅務司這個職位。<sup>8</sup> 對容閔來說，這是一個重要的教訓，因為它清楚說明了中國在世界權力關係中所處的地位。後來，他在上海的英租界找到工作，沒多久卻和人起了衝突，用拳頭打傷了一位嘲弄他辮子的蘇格蘭人。架打完了，工作也丟了。重拾翻譯為生的他說：「此後惟譯書自食，以度此優游之歲月，無拘無束，亦殊自由。縱不得多金，固大可藉此以多識商學界上流人物，推廣交游」(1998: 104)。容閔發現，翻譯雖然不是能賺大錢的事業，卻能讓他認識更多政商名

---

<sup>8</sup> 見容閔 (1998: 99)。中國海關 (Imperial Maritime Customs) 成立於一八五四年，其目的是為了確保清廷的關稅不被太平天國的動亂所影響。它雖然是中國的國家機構，卻由英國人和美國人主導運作，由華人職工擔任翻譯。容閔就任海關翻譯時的總稅務司是李泰國 (Horatio Nelson Lay)。他對華人輕視的態度是惡名昭彰的。關於中國海關的進一步資料，可參考 Atkins (1995); Fairbank, Coolidge and Smith (1995)。

流。很快地，他受委託翻譯一位上海知名買辦的墓誌銘，這讓他得到不同的名聲：容闈不是只會打架而已，「人人知予為曾受西國教育之中國學生也」(1998: 105)。此外，靠著太平天國作亂時所成就的茶葉生意，容闈終於打入清朝的政治圈，受託幫忙籌備將於上海成立的江南製造局，為中國購置了第一批現代化機器，並於一八六五年被任命為朝廷的翻譯。翻譯的能力的確是留學生的利器，這也是他們通往身分地位及權力的必要手段。<sup>9</sup>

容闈生涯的轉折點就發生在一八七〇年的天津教案。教案發生後，他再次被召來擔任翻譯，並且協助處理後續的賠償與訴訟問題。天津教案可謂是容闈人生的關鍵性跳板，因為教案的發生使得容闈的教育計畫得以施行。重要的是，天津教案凸顯了百姓對於西方教會全然的無知與迷信，將教會救助棄嬰的好意曲解為惡意，進而造成不可收拾的後果，使國家蒙受不幸。無法如實「翻譯」教會善行的狀況所反映的，正是十九世紀末中國最根本的問題：那就是無法了解多元異質的世界並與之對話。因此，留學生被期待成為文化相異性的傳播者與交涉者。容闈相信，他的教育計畫「藉西方文明之學術以改良東方之文化，必可使此老大帝國，一變而為少年新中國」(1998: 149)。換言之，容闈的教育計畫與教會的傳教計畫在性質上有著相當的雷同，不過他的目的在於重新建構主體，而不是改變宗教信仰。

然而，主體建構與信仰改變的界限既纖細又微妙。在陳蘭彬與吳子登（當時派駐康州哈特福特監督容闈管理留學事務的清廷官員）

<sup>9</sup> 事實上，吳子登發布的留學事務守則裡就規定：「每值暑假，中國各生當全心全力研習中文。每月均須將所作中文課業呈送本局查考。按時呈送且成績優良者，必發獎勵，凡遲送者，當處罰金。另外，各生每月有三十頁的中文功課，必須呈送本局，不得有誤。」所謂中文功課其實就是中英翻譯。見錢鋼、胡勁草 (2003: 119)。

等保守派的眼裡，留美幼童在行為與衣著上的轉變就是改宗的徵兆，這使得清廷決定終止留學計畫。陳蘭彬與吳子登都是翰林學士，而翰林院乃是清帝國的最高學術機構，但就容閔看來，他們實際上是不知變通的腐儒，是古板而頑固的守舊派。陳蘭彬與吳子登所信奉的是「體用」的準則，他們相信向西方學習只是為了實際的運用，中國的思想才是根本。<sup>10</sup> 因此，他們擔心幼童快速西化的後果，因而不認同容閔對幼童西化所表現出的放任態度。一八八〇年四月一日，吳子登對幼童發出一篇諭示，他講道：「讓你們出國留學是要讓你們習得西方的技能，而不是要你們忘記中國的禮儀。你們要努力學習技能，而禮節這部份是不得改變的」(錢鋼、胡勁草，2003: 118)。<sup>11</sup> 吳子登是最後一位，也是對留學事務所掣肘最多的大清官員。在呈交北京的報告裡，他惡意地批評幼童：

學生在美國，專好學美國人為運動遊戲之事，讀書時少而遊戲時多；或且效尤美人，入各種秘密社會……坐是之故，學生絕無敬師之禮，對於新監督之訓言，若東風之過耳；又因習耶教科學，或入星期學校，故學生已多半入耶穌教；此等學生，若更令其久居美國，必致全失其愛國之心，他日縱能學成回國，非特無益於國家，亦且有害於社會……。(容閔，1998: 163)

對容閔而言，幼童逐漸卻顯著的改變是自然的現象，他們「終日飽吸自由空氣，其平昔性靈上所受極重之壓力，一旦排空飛去，言論思想，悉與舊教育不侔，好為種種健身之運動，跳躑馳騁，不復安

<sup>10</sup> 「體／用」乃是自強運動所抱持的一個意識形態與政治戰略。晚清的改革派主張「中學為體，西學為用」，這不僅反映他們對於中西區辨的想法，更重要的是這是一種政治戰略，讓他們可以在保守的氛圍裡進行改革。更進一步的討論，見 Kwong (1993)。

<sup>11</sup> 吳子登的〈諭示〉亦以英文發表在新英格蘭的報紙。

行矩步，此皆必然之勢，何足深怪？」(1998: 162)。但對保守派來說，這卻是叛國的徵兆，使幼童在文化上與政治上都變得像是外國人一般。容閔與保守派爭執的核心就是對於信仰轉變的矛盾：信仰改變雖是同化，卻帶有反抗性格，它既是世俗的又是宗教的。薇思瓦納珊 (Gauri Viswanathan) 在她談論改宗的書中論道：「同化與異議的動機通常是交錯的，但是這些動機並不會立即地呈現在改變的信仰上。其後果是改宗者會開始對他們已接納的文化或宗教進行批判，就如同對已放棄的文化加以改革的過程一般」(1998: 39)。這就是容閔與幼童所陷入的困境：他們完全與西方同化，這雖然意謂教育的成功以及中國達致現代性的願景，但這同時也意謂對傳統的批判；他們的政治忠誠因而備受懷疑，並被冠上「外國的中國人」或是「假洋鬼子」的惡名。在這樣的一個跨文化交際的背景裡，成為基督徒讓他們的身分更形複雜，而「不道地」(inauthenticity) 的論述就被拿來作為批評他們的武器。

的確，許多人都批評容閔缺乏中國人的特質 (沈潛、楊增麒，1998)。沃希 (Edmund H. Worthy, Jr.) 就提到，雖然總督李鴻章讚賞容閔是一位稱職的外交官，卻也批判他：「所受的中國教育不夠，而且並不十分了解官場上應有的禮儀」(1965: 281)。也有許多人認為容閔就像買辦一樣，他的想法有文化帝國主義的徵兆在裡頭。他的美國國籍也成了眾人關切的題材，因為這暗示了國家忠誠的問題。沃希談到：「他真的成爲一個美國人這個事實，證明了他對美國與日漸增的情感」(1965: 271)。而實際上，這個行爲也的確被視為容閔效忠美國的證據。除了國籍的爭議，容閔對美國確有忠愛之心，例如在南北戰爭中，他便自願擔任信差為聯邦軍隊遞送信件。他說，「予甚願藉此餘暇，得略盡義務，以表予忠愛美國之誠也」(1998: 141)。雖然容閔因為身負為江南製造局購置機器的責任，而

無法加入聯邦軍隊，但他選擇將家庭紮根新英格蘭則足顯美國對他意義深遠。沃希還指出：「他對美國的忠誠，除了家庭的層面，還有他與西方在智慧上有強烈的親密關係」(1965: 282)。然而，這些插曲仍不減他對中國的忠誠，如他在自傳的序言所述：「一向被當作西方文明表徵的西方教育，如果不能使一個東方人變化其內在的氣質，使他在面對感情和舉止截然不同的人時，覺得自己倒像來自另一個世界似的，那不就可怪了嗎？我的情況正好如此。然而，我的愛國精神和對同胞的熱愛都不曾衰減；正好相反，這些都由於同情心而更加強了」(1998: 65)。

在序裡強調愛國情操或許是他自我防衛的一個手段，以期化解他一生所受到的猜忌，特別是他晚年支持反清的革命力量。以清末的文化及政治標準來看，容闈和留美幼童可能不算是真正的中國人，因為他們不遵行儒道，亦不視皇帝為天命。<sup>12</sup> 然而，就是藉由將自己投射為新中國的典範，這些留學生在二十世紀初期重新定義了「中國學者」的意義：這指的不是那些官場上通達古典詩詞的老學究，而是那些對語言、科技與科學各領域學有專精的現代知識分子。因此，「不道地」的批評其實是翻譯過程中不幸出現的副產品，是德希達 (Jacques Derrida) 所謂的「增補」(supplement)，總是認為譯文之於原文不是不足就是太過。這個增補的特性讓留學生成為國家改革的先鋒部隊，卻也成了國家責難的代罪羔羊。他們成為人們又愛又恨的對象。就如容闈自傳所闡明的，一個「翻譯的人生」，是漂泊離散，無處為家的。

---

<sup>12</sup> 在中國性的定義上，儒家思想作為一種文化信仰與社會規範是重要的特色。在現代以前，農村經濟、封建社會以及對於天命的說法都是中國社會的特色。諷刺的是，晚清官員並沒有預期留學生活將對幼童的信仰與習慣造成巨大的影響，他們也無法預見留學對於中國帶來的劇烈轉變。關於儒家思想與知識分子的關係，可參考汪一駒 (Y. C. Wang, 1966)。

## 肆、《西學東漸記》：翻譯的自傳

容闈的自傳 *My Life in China and America* 在一九〇九年以英文出版後，由徐風石與惲鐵樵譯成中文，以《西學東漸記》為題，自一九一五年起在民初的《小說月報》(*The Short Story Magazine*) 上連載。<sup>13</sup> 中譯本在重新編輯之後在中國與台灣出版，並維持了徐、惲兩人古樸的原譯。中譯的書名與英文的原名頗有差距，但它以國家寓言的形式抓住了容闈這一生的要點。容闈的朋友邱吉爾 (William Churchill) 就提到：「書中最有趣的就是自傳裡的細節，闡述了中國脫胎換骨的過程，並藉這些文字將他個人的生命糅入了國家的背景裡」(1910: 383-384)。在中國讀者的眼中，這種寓言的意義是突出的。因為容闈的自傳可以被看成是「近代中國西學東漸史的縮影，或中西文化交流史的縮影」(沈潛、楊增麒，1998: 49)。原英文書名所點出的中美並重，被改成了以他生命所借喻的「西學東漸」。容闈的譯者捨棄了原文裡空間的對等，而用一種不對稱的殖民背景來記錄容闈的一生。這在這個背景當中，西方是逐漸侵入的，具有滲透與改造的力量。當「西方學問向東傳播」之際，現代中國與容闈一樣，因西方而「改變成形」(trans-formed) 了。

容闈是梁啟超與孫中山的政治盟友，但他的重要性卻遠不及這兩位歷史人物，他的自傳雖然連載在《小說月報》上，卻未像五四世代的知識分子一樣受到矚目。與五四知識分子相比，容闈在中國知識發展的歷史上只是一個小人物。在現代中國自傳的研究裡也鮮少有人注意到容闈。伍珍娜 (Janet Ng) 在她對於二十世紀初期中國自傳的研究當中指出：「幾乎每一個五四世代的作家，從重要的到不重要的，從有名的到無名的，或多或少都寫了本自傳。這些自傳

<sup>13</sup> 關於《小說月報》的研究，可參考謝曉霞 (2006); Gimpel (2001)。

不是以個人的書信或日記來直接自白，就是以一種較正式或傳統的方式來敘述」(2003: 145)。伍還表示，中國在二十世紀初會出現大量自傳書寫的原因，就在於人們對於內在性的探究產生新的興趣；而一個自我表述的行為，對於國家建設的工作也有著直接或間接的關聯。她宣稱：「二十世紀初期的中國處於半殖民的狀態，而個人自我的命運就要靠中國的命運來衡量。當時盛行的『大我』與『小我』概念，說明了一種新的連結：這不是自我與傳統間的連結，而是個人生存與國家存亡間的連結」(2003: 18)。就中國自傳的歷史演化看來，拉爾森 (Wendy Larson) 則注意到，現代以前的中國自傳與現代的自傳作品不同之處，就在於後者描述了知識分子自身的轉變。以往的知識分子遵循文學機構與儒道傳統，而現代的知識分子則為自我的政治與社會信念努力。拉爾森認為，梁啟超的自傳《三十自述》開啓了一個先例：「他所描述的自我，不是在自傳書寫傳統——如血統、親屬關係、身分地位、以及其他的選擇等——壓抑之下出現的浮動生命，而是在這個物質的世界中，透過與事件及他人的關係形成的自我」(1991: 58)。也就是說，梁啟超的自傳再現了現代知識分子主體性的出現，以及這個主體所投身的社會與政治狀況。

伍珍娜和拉爾森的分析應用在容閔的自傳上應該會很恰當，因為容閔自傳所記述的正是現代知識分子的生命與生涯是如何與國家的生存產生密切的連結；《西學東漸記》出現的時間約莫就在五四世代的開端，可是它卻在現代中國的自傳研究中明顯地缺席了。當時沒沒無名的自傳作品，如秋瑾的《精衛石》與陳衡哲的〈一日〉，在現在的研究中備受重視——例如，王玲珍 (Lingzhen Wang) 以女性主義視角出發的自傳研究《私事》(*Personal Matters*)，就對這兩書著墨甚多。可是，容閔的自傳卻未能和梁啟超、胡適、魯迅、郁達

夫與丁玲等人的自傳平起平坐。伍珍娜、拉爾森及王玲珍三人在他們關於中國二十世紀初的自傳研究裡，一點都沒有提到容閔。就連王德威在追溯留學生文學的系譜時，也沒有將《西學東漸記》列入他所重建的晚清經典裡（1993）。雖然說容閔的英文自傳有中文譯本，且在中國印行，但這並沒有為它贏得「中國」自傳研究學者的注意。

容閔在一九一二年辭世，這使他無緣參與到動亂的一九二〇年代，而他無法以流利的中文書寫也使他進不了中國的文人圈子。然而，沒有容閔一生致力於留學運動，就沒有五四一代知識分子的出現。因此，在《西學東漸記》出版的同一年，左派知識分子陳獨秀也在上海創立《新青年》而展開了新文化運動，這實在是個有趣的歷史巧合。此外，黃克文（K. Scott Wong）也發現：「一八九八年，當容閔在中國做生意的時候，美國政府於一八七八年頒布的*In re Ah Yup*規定，就剝奪了容閔的美國國籍，因為該規定宣布中國移民不得擁有美國公民身分」（1996: 223）。<sup>14</sup> 一八九八年同時也是容閔為了逃避戊戌政變而離開中國的那一年，美國這條法令讓他在兩個國家都成了外國人。此外，二十世紀初期，容閔在中國文學史與政治史上的不受重視，也鞏固了「五四」作為中國現代性開端的這個說法。<sup>15</sup> 換個方式來說，「翻譯的生命」之於容閔，既是實質的生命歷程，也具有象徵性的意義。翻譯暗示了「亞／美」主體形成的最初時刻，而這個形成既內在於亞洲國族的殖民現代性脈絡裡，又被民族國家的象徵秩序所壓抑。被翻譯的生命無奈地成為被拒絕的生

<sup>14</sup> 另外，沃希也從美國的外交檔案中找到資料來證明這點，見Worthy (1965)。

<sup>15</sup> 雖然王德威對於晚清小說的考掘與重視點出了五四作為中國現代性開端的迷思，但是他的文學視角還是沒能在「被壓抑的現代性」裡給容閔一個位置。見王德威 (1998)。

命。於是，容閔只能既是中國人又是美國人，同時又被認為不夠中國化與美國化。代表他一生努力的教育／翻譯事業與離散經驗，竟是他太平洋兩岸被邊緣化的原因。

## 伍、反思「亞美」

因此，我們該如何解讀容閔既中國又美國的一生？容閔的跨國主體性能為亞美社群的歷史與文學帶來什麼樣的思考？容閔所體現的翻譯生命又如何能幫助我們理解亞美社群的離散與跨國面向？熟悉亞美研究歷史的人都會同意，現在常用的亞裔美國人 (Asian American) 或華裔美國人 (Chinese American) 等詞彙，都是在市岡雄二 (Yuji Ichioka) 等亞美學者的努力下，新創出來的詞。亞裔美國人身分認同的形成，是為了回應種族歧視對亞裔的自尊與文化活力的殘害。因此，在六〇年代黑人民權運動的鼓舞下，亞裔亦為自我認同與文化賦權展開奮鬥。在這個背景下，亞美認同的出現反映的是亞裔美國人對於平等的社會權利與文化表述的政治期待。他們有兩個基本的主張：一是本土化的論述，宣稱美國就是亞美經驗的場域，美國就是亞裔政治效忠的對象；二是移民主體論，強調亞洲移民之於美國的重要。這些主張確實有政治上的必要性，但它們卻導致了一個直接的，乃至於簡化的定義，認為亞裔美國人必定該是土生土長的美國公民，並擁有在地的、勞動階級的意識。這個簡化的定義因而指向了一個難處，即面對亞洲新移民與亞洲的矛盾情感。以公民權與語言為判準，容閔已全然的與美國同化，理所當然的是一位亞裔美國人。然而，他橫跨太平洋的生命與教育志業卻超出了亞美認同的想像範圍，而使他成為亞美研究中的一個曖昧的案例。

從一方面來看，容閔成功同化，確為亞美先鋒，他的自傳也因

而被視為亞美文學中的重要資產 (Cheung, 2005a; S.-L. C. Wong, 1997; Yin, 2000)。從另一方面來看，他過度的同化以及模範少數族裔的形象，亦使他遭受到許多批評，認為他對種族歧視毫無抗拒，因而不具「陽剛氣概」(masculinity)。<sup>16</sup> 例如文學批評家趙健秀 (Frank Chin) 就抨擊容閔等早期的華美自傳作家擁抱「種族主義之愛」(racist love)，複製了西方懺悔傳統的寫作方式，從而強化了西方對亞洲男人缺乏陽剛氣概的刻板印象 (1991)。林英敏 (Amy Ling) 則認為容閔的自傳迎合白人讀者的口味，並以公眾人物自許，反倒表現出美國式的陽剛氣概 (1994)。張惠棟 (Floyd Cheung) 就指出，陽剛氣概的問題是亞美學界對容閔自傳評價中的爭議點：

《唉吶！》選輯的編者將陽剛氣概與抗拒劃上等號，認為容閔挪用所謂『白人的』語言、形式與文化假定，就代表他並未抗拒西方，因而不夠陽剛。林英敏則將陽剛氣概等同於成就，認為容閔以政治抵抗為代價……尋求成就與陽剛氣概。(2005b: 78)

因此，對傳統的亞美論述而言，容閔的表現，不論陽剛與否，都是政治不正確的，因為他不是過於西化，無法呈現出真正具有陽剛氣概的亞美聲音，就是太過民族主義，過於向中國及其人民傾斜，即便他娶了白人為妻而兩個兒子也都在美國成長。容閔因而也不是一個「道地的」(authentic) 亞美人，因為他的跨國主體性對傳統的亞美想像形成挑戰。一方面他的教育使他成為有教養的新英格蘭美國人，另一方面他的志業卻讓他成為一個中國民族主義者。面對這個難題，張惠棟主張容閔其實刻意地挪用了美國的自傳傳統，精心打

<sup>16</sup> 為避免複製性別與性向的疊合，筆者特意將“masculinity”譯為陽剛氣概，而非男性氣概，因為陽剛並不專屬男性，而男性亦可陰柔。

造了自己的陽剛氣概。他說：

從富蘭克林 [Benjamin Franklin] 身上，容閔得到了白手起家與早期道德觀的典範；而從道格拉斯 [Frederic Douglas] 那裡，他得到了身體上抵抗的典範。……將這兩種典範合併起來，容閔就得以在兩個層次上重建他的陽剛氣概：自我支配能力的表現，讓他能夠重建心理上的陽剛性格，而護衛自己的能力則顯現出他在身體上的陽剛氣概。……容閔強健的心理狀態回應了那些說他是不經思考、黃禍般的謀殺分子，而他強健的體魄則為他避開了那些柔弱又溫順的中國人標籤。利用了恰當的挪用策略，容閔將他自己呈現為一個非常成功的、有陽剛氣概的、而且最終是有抵抗能力的男人。(2005b: 85)

張惠棟對容閔陽剛氣概的解讀是建立在美國陽剛氣概的典範上的。如此解讀容閔，自是為再次主張容閔為亞美遺產的一部份。他的方法是以不修改亞美身分的傳統定義為原則，重新置放與理解容閔的抗拒之聲，以便將之納入亞裔美國的人物典範裡。尹曉煌 (Xiao-huang Yin) 也運用了類似的策略來主張容閔的 (亞裔) 美國性；他以容閔自傳裡的清教徒元素來證明，《西學東漸記》是容閔一生向美國同化的紀錄，並因此提升了中國人在美國的形象。尹曉煌寫道：容閔的自傳「提供了一個感人的證詞，記述了中國人尋覓美國生活入口的旅程」(2000: 77)。同化主義因而不斷地以挪用與正常化的邏輯出現在這些批評論述中。

張惠棟與尹曉煌都將容閔的自傳視為美國化的場域。事實上這些看法和較早的趙健秀與林英敏的批評並無太大的出入，只是彼此的目的不同。如張惠棟與尹曉煌的批評所表明的，亞裔美國主義就像一副隱形的有色眼鏡，不是直接排除掉容閔作品裡的非美國成份，就是將他的作品翻轉過來，以符合亞美陽剛氣概的想像。這樣

看來，「亞裔」或者「華人」只是一個指涉種族差異的符號而已，而以清教徒寫作與陽剛氣概為代表的「美國人」則是不可動搖的根本原則。換言之，對容閔陽剛氣概與抵抗能力的批評，不管是正面或負面的，都是亞美批評的一種徵候式閱讀，而不是對容閔跨國主體性與翻譯生命的討論。實際上，對陽剛氣概與抵抗能力的強調也反映了亞美研究的去勢焦慮，以及對於典範人物的追求。這同時顯露了陽剛氣概與黑白二分的種族思維對亞美論述的支配性影響。試圖簡單歸類容閔的自傳，而不去思考其跨國跨語的特性，以及容閔在封建傳統與殖民壓抑之下，追求種族平等與種族解放的雙重努力，是無法看見容閔在美中文化間的掙扎，以及其抗拒的可貴之處。

換言之，若將容閔同時當作中國人與美國人來解讀的話，就能夠為亞裔美國人的歷史與文學增加一個新的跨國視野，要求亞美研究重新思考亞洲的重要性。將容閔視為跨文化的先鋒會迫使我們注意到亞美這個社會群體事實上是無法和亞洲輕易切割的。但是，這並不意味著亞裔美國人就是「永遠的外國人」，而是要藉此在**亞美空間裡思考亞洲**。亞洲不全然是亞裔美國之外的地理空間，而是內在於亞美社群跨國移動的批判性視角。容閔在亞裔美國的出現說明了留學亦是亞洲移民重要的形式。早在華工移民的一八五〇年代，就有中國學生來到美國留學，只是亞美研究尚未將這些學生與知識分子視為亞美歷史的主體。<sup>17</sup> 就某種程度上來說，留學生可以算是亞美認同想像的外緣，是一個提供了差異參照點的親密陌生人。

---

<sup>17</sup> 歷史學家梁伯華 (Edwin Pak-wah Leung) 已經指出，早期的華美研究一直限縮在勞工移民的研究上，而留美學生的歷史則相對地不被重視 (1984)。麥禮謙 (Him Mark Lai, 2000) 亦在一篇文章中重申了這個觀點。不過，華裔人類學家許焯光 (Francis L. K. Hsu) 與社會學家李玫瑰 (Rose Hum Lee) 都曾在其關於美國華人的著作裡提及留美學生這個群體 (Hsu, 1971; Lee, 1960)。作者在此感謝匿名審查人的提醒。

此外，容閔翻譯的生命提供了亞美跨國主體的典範，這點可以在留學生的離散活動與翻譯經驗中清楚看見。對他們來說，美國的生活經驗，必須要對照著與以亞洲為導向的情感牽絆與跨國生涯，才會產生意義。這個跨國的生存模式重鑄了亞洲與亞美社群間的文化與政治關係。它甚至大膽地重新想像了亞裔美國作為「美國化亞洲」的可能——「亞美」不是一個封閉隔離的族裔空間，而是一個跨地域的地理文化場域。在這個場域裡，離散知識分子，如容閔與幼童，在度過、協商與翻譯文化差異時，必須設法走出雙文化的困境。因此，以翻譯生命、跨國主體這樣的比喻，對於了解留學生在中西文化間的連結與轉變是有幫助的，因為它重申了留學不僅是一條通往美國之路，更是在身分與主體的位移中，一系列持續卻不連貫的解碼 (decoding) 與再製碼 (recoding) 的過程。

## 陸、終曲

容閔所代表的是留學生原型，是一個在翻譯中，也是由翻譯創造出來的中國現代知識分子典型。留學生體現了中國與西方接觸的渴求，以及害怕受到西方改變的心情；同時，他們也被期待與祖國及其人民形成一種有機的關係。就像菲律賓的留學生一樣 (illustrados)，<sup>18</sup> 中國留學生在中國民族主義的發展中扮演了重要的角色，他們身上掛著象徵進步與世界主義的光環，也背負著國家改革與現代化的使命。因此，留學生與愛國主義和現代性的論述總是難以分割，可是他們所受的教育卻讓他們冒著失去中國人自我的風險。作為現代知識分子，留學生的理想形象和葛蘭西 (Antonio Gramsci) 所描述的俄國菁英頗為類似：

---

<sup>18</sup> 關於菲律賓留學生的討論，可以參考Choy (2003); Espiritu (2005)。

菁英就是最活躍、最有活力、最有企圖心與紀律的社會成員，他移民國外並且與西方最先進的國家之文化及歷史經驗同化，然而卻不會失去自己祖國最根本的特質，也就是說，他不會切斷與自己國人在情感上及歷史上的連結。(1948/1971: 19-20)

然而，留學生根本的困境還是在於與母國逐漸脫離，即使他們對國家的感情與熱誠不曾稍減。汪一駒一度批評道，雖然受西方教育的知識分子對民主抱著絕對的信念，「他們的信念還不足以形成具體政治行動的基礎。他們沒有直接接觸大眾，而是自然地依賴權貴的資助。這樣一來，即使他們有名無實的地位可能會受到讚揚，在政治上他們的功能只侷限於政策的執行，而且還是執行他們不太認同的政策」(Y. C. Wang, 1966: 502)。教育家舒新城在一九二〇年代亦批評清末民初的留學政策是個沒有目標的政策，因為留學生所達致的成果並不符合中國社會的需求(1973)。<sup>19</sup> 因此，留學生常常遭受過度西化與依附西方的批評，並因為這樣的親密關係引發了叛國的質疑。黃宗智(Philip Huang)對此則有所批評。他認為意識形態的區分只會遮蔽複雜的現實，因為「雙文化的影響是同等存在的，伴隨而來的是持續性的文化互動與無法確知的後果及可能」(2000: 21)。換個方式來說，留學生所想像與投入的「美國化亞洲」是一個不穩定的場域，在這裡，西化既是祝福也是詛咒，而留學這條通往知識與現代性的道路則是一條不歸路。李延富(Yan Phou Lee)、容揆(Yung Kwai)與譚耀勳(Tan Yew Fun)等幼童的一生便是最好的證明。

容揆與譚耀勳是在一八八一年終止留學計畫後，沒有回到中國

<sup>19</sup> 此版本為一九三三年中華書局的重刊本。不過，就書中序寫成的日期(民國十五年五月二十五日)判斷，該書應於一九二六年就已出版。

的兩個幼童。在留美期間，容揆就被除名，因為他和叔叔容闈一樣剪了辮子、改信基督。這兩者在清朝官員的想法裡都是莫大的忤逆。此外，他也娶了白人為妻並選擇留在美國生活。但是，容揆的一生依然與中國保有密切的關聯，因為他一輩子就在中國駐美使館裡任職。<sup>20</sup> 相較而言，譚耀勳就沒有這麼幸運了。同樣改信基督的譚耀勳，留在美國並在一八八三年得到耶魯的學士學位，但是在畢業幾個月之後，他便因肺炎病逝。譚耀勳死後什麼也沒有留下；只在康乃迪克州的庫布魯克 (Colebrook) 小鎮上留有一塊小小墓碑與些許回憶；他早就被歷史所遺忘了，不管是中國的，還是亞美的歷史 (錢鋼、胡勁草，2003; LaFargue, 1942)。

李延富可能是大家較為熟悉的幼童，也是亞美學者研究的對象。在一八八一年終止了留學計畫之後，李延富靠著傳教士的幫忙，成功逃出中國，回到美國完成學業。李延富一八八七年耶魯畢業時即出版了自傳《我在中國的童年故事》(*When I was a Boy in China*)；同年他娶了美國女子傑洛美 (Elizabeth Maude Jerome) 為妻，只是婚姻很快的以離婚收場。<sup>21</sup> 由於排華條款的限制，李延富在美國工作並不順利。一九三〇年代，他最終回到了廣東工作，卻在日軍入侵的行動中喪生。林英敏追蹤了他橫越太平洋的軌跡，認為李延富是「亞裔美國人的拓荒者與建立者」：

就如同他在世的時候，李延富死後沒有一個為人所知的安身之處，他實際上還處於兩個文化之間，不屬此地亦非屬他方。無人照料他的墳，就像他也未曾照料過養父的墳一樣。然而，

<sup>20</sup> 根據崔徹爾牧師的日記，容揆的教育經費是由容闈暗中資助的。他也堅持容揆完成教育後，要為中國政府盡心做事。見LaFargue (1942: 45)。

<sup>21</sup> 關於李延富自傳的評論，見Cheung (2005a); Yin (2000)。關於李延富的生平，則可參考Ling (2002)。

身為先鋒之一的李延富，就處在兩個文化交會的困境之中。或許他沒有為人所知的安身之處也是很合適的，因為他似乎能藉此宣稱自己獨立於中國諸多限制的傳統常規外，並與美國的種族主義保持著距離。因此，他的安身之處就在他自己的空間裡，在亞裔美國的空間裡。(2002: 285)

就林英敏看來，身處於這樣的一個邊界是很不容易的，因為這是個疏離與歧視的環境。然而，邊界作為論述的場域，為早期的亞美拓荒者如李延富、譚耀勳及容揆等人一生的掙扎提供了一個表達的方式：他們無家可歸，除非他們跨過種族的疆界，踩出與耕耘出一條跨太平洋的路徑。

因此，「美國化亞洲」在很多重要的面向上，是先於亞裔美國，並且與亞裔美國有著平行與交叉的關係。這不只是因為許多學生選擇留在美國，入籍成為美國公民，更是因為他們透過教育與知識轉移所得到的視野與胸襟，對亞裔美國的形成產生相當的影響。留學生不只參與了美國的社會生活，更重要的，他們同樣參與了在亞洲發生的文化與政治事務。當學者們開始注意到外交政策與離散族群之間的關係時，亞美研究也需要重新考量跨國關係與離散知識分子所帶來的衝擊，因為這些衝擊對於一九六〇年代亞美認同的形成是不可或缺的 (Watanabe, 2002)。

在容閱「翻譯的生命」上聚焦是希望進一步探問：亞洲是如何理解與評價那些具有跨國背景裡的「亞裔美國人」？留學生以他們的母語書寫，並且往往以翻譯者的身分為亞洲的讀者呈現美國與亞裔美國。他們同時擁有忠實呈現與不當呈現的能力。但無論如何，他們都為亞洲、美國與亞美之間形塑出一系列真實與想像的關係，並為亞裔美國的意義以及亞美文化的形成進行轉譯與說明。透過他們的跨國行動與翻譯行為，亞洲與美國形成了一組共構相生的地理

文化空間，這個空間不是民族國家的國境管理機制所能理解的。

作為一個參與政治的行動者，容閔的從政生涯可說是不甚順遂：他的改革計畫在早期不是流產就是遭到否決，而他對中國改革的貢獻也只獲得表面的承認。但是，我們不能否認他的留學計畫為中國帶來了深遠的影響：留學不僅形成了離散知識群體，交換與翻譯了兩國的思想、資本與政治，更開創了生成亞／美主體的條件。在尋求現代化與抵抗殖民主義的連結裡，留學運動衍生著關於宰制與獨立的辨證，促成並反省脫亞入美的歷史過程。對留學生而言，亞洲和美國不是兩個分離的地理空間，而是一個毗鄰的主體形成場域。他們在太平洋兩岸譯寫自我的過程裡經驗著歷史、政治、文化與意識形態的鬥爭。

《西學東漸記》在亞美與中國研究中不受重視的事實，也指出了跨越國界以及協商族裔與文化界限的困難與重要。它凸顯了翻譯之於跨國主體形成的重要性。容閔的「脫亞入美」象徵了相對於勞工移民另一種可能的亞美認同：這不是以同化與公民權的取得為基礎的亞美認同，而是根植於知識分子運動與離散政治的「跨國亞／美認同」。藉此，亞美社群得以重建一個跨文化、多語言的系譜。這也能充份地解釋駱里山 (Lisa Lowe, 1996) 所謂「異質的、混雜的、多元的」當代亞美特質。身處於文化交界與跨國壓迫的結構當中，容閔翻譯的生命提醒我們「亞／美」互相關聯的能動性不僅是存在於翻譯之中，也是透過翻譯來表達的。

## 參考文獻

- 王德威 (1993)。《小說中國：晚清到當代的中文小說》。台北：麥田。  
(Wang, D.-W. [1993]. *Narrating China: Chinese fiction from the late Qing to the contemporary*. Taipei: Mai Tian.)
- 王德威 (1998)。《如何現代，怎樣文學？》。台北：麥田。(Wang, D.-W. [1998]. *How to be modern, what kind of literature*. Taipei: Mai tian.)
- 沈潛、楊增麒 (1998)。〈國內外學術界有關《西學東漸記》的研究綜述〉，容閔 (著)，《西學東漸記》，頁 197-227。鄭州，中國：中州古籍。(Shen, Q., & Yang, Z. [1998]. A survey of scholarly discussion of *My life in China and America*. In Yung Wing, *My life in China and America* [pp. 197-227]. Zhengzhou, China: Zhongzhou gu ji chu ban she.)
- 容閔 (1998)。《西學東漸記》(沈潛、楊增麒評注)。鄭州，中國：中州古籍。(Yung, W. [1998]. *My life in China and America* [Q. Shen & Z. Yang, Note]. Zhengzhou, China: Zhongzhou gu ji chu ban she.)
- 舒新城 (1973)。《近代中國留學史》。台北：中國出版社。(Shu, X. C. [1973]. *A history of Chinese studying abroad in the modern time*. Taipei: Zhongguo chu ban she.)
- 錢鋼、胡勁草 (2003)。《大清留美幼童記》。香港：中華書局。(Qian, G., & Hu, J. [2003]. *Chinese educational commission students*. Hong Kong, China: Zhonghua shu ju.)
- 陳光興 (2005)。〈「亞洲」作為方法〉，《台灣社會研究》，57: 139-218。(Chen, K.-H. [2005]. "Asia" as method. *Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies*, 57: 139-218.)
- 福澤諭吉 (1946)。〈脫亞論〉，《福澤諭吉全集》(第 10 卷，頁 239-240。東京：岩波書店。(Fukuzawa, Y. [1946]. Datsu-A ron. In Y. Fukuzawa, *Complete works of Fukuzawa Yukichi* [Vol. 10, pp. 239-240]. Tokyo: Iwanami Shoten.)
- 謝曉霞 (2006)。《〈小說月報〉1910-1920：商業、文化與未完成的現代性》。上海：三聯。(Xie, X. [2006]. *The short story magazine [Xiaoshuo yuebao] 1910-1920: Business, culture and the incomplete modernity*. Shanghai: Sanlian.)

- 蘇言 (2005 年 9 月 19 日)。〈巴特爾赴美熱火冷落大郅，中國男籃「脫亞入歐」？〉，鯊威體壇——TOM 體育頻道。2007 年 9 月 20 日擷取自 <http://sports.tom.com/1019/5793/2005919-692261.html> (Su, Y. [2005, September 19]. *Bateer goes to the US, leaving Wang Zhizhi behind: Chinese basketball leaves Asia for Europe? Tom.com.*)
- Ahmad, A. (1987). Jameson's rhetoric of otherness and the "national allegory." *Social Text*, 17: 3-25.
- Atkins, M. (1995). *Informal empire in crisis*. Ithaca, NY: Cornell University East Asia Program.
- Benjamin, W. (1968). The task of the translator. In H. Arendt (Ed.) & H. Zhon (Trans.), *Illuminations* (pp. 69-82). New York: Schocken Books. (Original work published 1955)
- Chen, X.-M. (1994). *Occidentalism: A theory of counter-discourse in post-Mao China*. New York: Oxford University Press.
- Cheung, F. (2005a). Early Chinese American autobiography. In K. Lawrence & F. Cheung (Eds.), *Recovered legacies: Authority and identity in early Asian American literature* (pp. 24-40). Philadelphia: Temple University Press
- Cheung, F. (2005b). Political resistance, cultural appropriation, and the performance of manhood in Yung Wing's *My life in China and America*. In X. Zhou & S. Najmi (Eds.), *Form and transformation in Asian American literature* (pp. 77-100). Seattle, WA: University of Washington Press.
- Chin, F. (1991). Come all ye Asian American writers of the real and the fake. In J. P. Chan, F. Chin, L. F. Inada, & S. Wong (Eds.), *The big aiiieeee!: An anthology of Chinese American and Japanese American literature* (pp. 1-92). New York: Meridian.
- Choy, C. C. (2003). *Empire of care: Nursing and migration in Filipino American history*. Durham, NC: Duke University Press.
- Churchill, W. (1910). Review of *My life in China and America*. *Bulletin of the American Geographical Society*, 42, 5: 383-384.
- Desnoyers, C. (1992). "The thin edge of the wedge": The Chinese educational mission and diplomatic representation in the Americas, 1872-1875. *Pacific Historical Review*, 61, 2: 241-263.

- Dower, J. W. (1999). *Embracing defeat: Japan in the wake of World War II*. New York: W. W. Norton & Company.
- Espiritu, A. F. (2005). *Five faces of exile: The nation and Filipino American intellectuals*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Fairbank, J. K., Coolidge, M. H., & Smith, R. J. (1995). *H. B. Morse: Customs commissioner and historian of China*. Lexington, KY: University Press of Kentucky.
- Gimpel, D. (2001). *Lost voices of modernity: A Chinese popular fiction magazine in context*. Honolulu, HI: University of Hawai'i Press.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare & G. N. Smith, Eds. & Trans.). New York: International Publishers. (Original work published 1948)
- Grieder, J. B. (1981). *Intellectuals and the state in modern China: A narrative history*. New York: Free Press.
- Hsu, F. L. K. (1971). *The challenge of the American dream: The Chinese in the United States*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Huang, P. (2000). Biculturality in modern China and in Chinese studies. *Modern China*, 26, 1: 3-31.
- Jameson, F. (1986). Third-world literature in the era of multinational capitalism. *Social Text*, 15: 65-88.
- Kwong, L. S. K. (1993). The t'i-yung dichotomy and the search for talent in late Ch'ing China. *Modern Asian Studies*, 27, 2: 253-279.
- LaFargue, T. E. (1942). *China's first hundred*. Pullman, WA: State College of Washington Press.
- Lai, H. M. (2000). Musings of a Chinese American historian. *Amerasia Journal*, 26, 1: 2-30.
- Larson, W. (1991). *Literary authority and the modern Chinese writer: Ambivalence and autobiography*. Durham, NC: Duke University Press.
- Lee, R. H. (1960). *The Chinese in the United States of America*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Leung, E. P.-W. (1984). Education of the early Chinese students in America. In G. Lim (Ed.), *The Chinese American experience* (pp.

- 203-210). San Francisco: Chinese Historical Society of America.
- Ling, A. (1994). Reading her/stories against his/stories in early Chinese American literature. In T. Quirk & G. Scharnhorst (Eds.), *American realism and the canon* (pp. 69-86). Newark, NJ: University of Delaware Press.
- Ling, A. (2002). Yan Phou Lee on the Asian American frontier. In J. Lee, I. L. Lim, & Y. Matsukawa (Eds.), *Re/collecting early Asian America: Essays in cultural history* (pp. 273-287). Philadelphia: Temple University Press.
- Liu, L. H. (1995). *Translingual practice: Literature, national culture, and translated modernity—China, 1900-1937*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Lowe, L. (1996). *Immigrant acts*. Durham, NC: Duke University Press.
- Ng, J. (2003). *The experience of modernity: Chinese autobiography of the early twentieth century*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Palumbo-Liu, D. (1999). *Asian/American: Historical crossings of a racial frontier*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Parry, B. (1993). A critique mishandled. *Social Text*, 35: 121-133.
- Rhoads, E. J. M. (2005). In the shadow of Yung Wing: Zeng Laishun and the Chinese educational mission to the United States. *Pacific Historical Review*, 74, 1: 19-58.
- Sakai, N. (1997). *Translation and subjectivity*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Shih, S.-M. (2001). *The lure of the modern*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Sommer, D. (1991). Allegory and dialectics: A match made in romance. *Boundary 2*, 18, 1: 60-82.
- Venuti, L. (Ed.). (1992). Introduction. In *Rethinking translation: Discourse, subjectivity, ideology* (pp. 1-17). London: Routledge.
- Viswanathan, G. (1998). *Outside the fold: Conversion, modernity, and belief*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Wang, F.-Z. (1997). Third-world writers in the era of postmodernism. *New Literary History*, 28, 1: 45-55.

- Wang, Y. C. (1966). *Chinese intellectuals and the West, 1872-1949*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- Watanabe, P. Y. (2002). Asian-Americans and U.S.-Asia relations. In T. Ambrosio (Ed.), *Ethnic identity groups and U.S. foreign policy* (pp. 131-142). Westport, CT: Praeger.
- Williams, R. (1977). *Marxism and literature*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Wong, K. S. (1996). The transformation of culture: Three Chinese views of America. *American Quarterly*, 48, 2: 201-232.
- Wong, S.-L. C. (1997). Chinese American literature. In K.-K. Cheung (Ed.), *An interethnic companion to Asian American literature* (pp. 39-61). New York: Cambridge University Press.
- Worthy, E. H., Jr. (1965). Yung Wing in America. *Pacific Historical Review*, 34, 3: 265-287.
- Yin, X.-H. (2000). *Chinese American literature since the 1850s*. Urbana, IL: University of Illinois Press.

## **Life in Translation: Yung Wing, Study Abroad, and Transnational Subjectivity**

*Chih-Ming Wang*

Institute of European and American Studies, Academia Sinica  
No. 128, Sec. 2, Academia Rd., Taipei 11529, Taiwan  
E-mail: wchimin@sinica.edu.tw

### **Abstract**

Looking at Yung Wing's autobiography in both English and Chinese, this paper discusses the intricate relations between the study-abroad movement, translation, and transnational subjectivity. As an Asian/American pioneer, Yung Wing and his "translated life" demonstrate how, through the study-abroad movement, "leaving Asia for America" as a project of colonial modernity and a structure of feeling has come to shape the transnational subjectivity of Chinese overseas students. Moreover, the neglect of Yung's autobiography in both Asian American studies and the study of Chinese autobiography indicates the nation-state's ambivalence about transnational pursuits and the rigidity of the national paradigm in thinking about trans-border subjects. Yung's life in translation not only shows that life/text travels between languages and nations, but also the importance of an Asian orientation in the reshaping of Asian American studies. An Asian orientation, central to the transpacific engagements of overseas student, allows us to move away from discussions of citizenship and assimilation to those of diasporic crossings and mutations. It also enables a reconceptualization of Asian American, not merely as an ethnic group created by multiculturalist policies and civil rights movement, but also as a distinct location within the powers of translation and transnational geopolitics.

**Key Words:** Yung Wing, study abroad, transnational subjectivity, translation, Asian/American