

聖經翻譯的疑與難

談良辰¹

聖經雖是天主的啓示，卻是以人的語言編撰而成。聖經中每一部作品，都是作者或編者根據具體的團體需要寫成，因此，都隱含了作者的時代背景、採用的語言、脈絡的安排，和探討的主題。聖經在翻譯成不同語言時，除了必須克服語言對接的困難，譯者的神學素養、神學取向，以及對於語言的掌握，都會影響翻譯的品質與成果。本文藉由指出思高聖經的五處翻譯上可能的錯誤或不精確之處，突顯出聖經翻譯的疑與難，並嘗試提出哲學詮釋學的四個原則，以增進翻譯的品質。

一、前言

教會承認聖經既是天主的啓示，又是人的語言寫成的，「默感」這個詞就是表達天主藉人的手寫下祂所要說的話。² 如經上所說：「凡受天主默感所寫的聖經，為教訓、為督責、為矯正、為教導人學正義，都是有益的」（弟三 16）。「默感」這個形容詞的希臘字是 "θεόπνευστος"，字首 θεο 是指天主，字幹 πνέω 意指吹氣，那麼，「天主默感」在原文的意思就是天主吹的一口氣，

¹ 本文作者：談良辰先生，現為台灣聖公會三一書院講師。2018 年以《耶穌基督救恩的生態神學》自輔仁聖博敏神學院神學碩士畢；現為輔仁大學哲學系博士候選人。

² 參：《天主教要理》，81 號。

顯然希臘文的字面意義與中文翻譯的「默感」或「默示」³ 相去甚遠。

對於具有猶太背景的希臘化基督徒來說，一聽到這個字，必會聯想到上主造人時在人的鼻孔吹了一口生氣（創二 7）⁴。因為上主的「吹氣」（πνοήν）吹出的是生命（ζωής）。換言之，「天主默感所寫的聖經」隱含的意思，就是「那所寫下天主的生命」。看到這裡寫的這句話，基督徒就可領悟出聖經是天主的話、天主的生命，並容易地將耶穌所說：「人生活不只靠餅，而也靠天主口中所發的一切言語」（瑪四 4）聯繫起來。如此，天主的「氣息」（πνεῦμα）—「言語」（λόγος）—「生命」（ζωή）就產生了連結。

由此可知，中文翻譯的「默感」已失去了原文所能產生對讀者的聯想作用。「默感」已是通過神學理解與詮釋而作出的轉譯。若此，聖經按字面直譯或意譯，這兩種取向何者最貼近原作者要表達的意思，就成了一種爭論。字面直譯，雖盡可能地按原文直譯，但讀起來，卻有語句不順暢或無法理解之疑慮。例如將 "θεόπνευστος" 譯為「天主氣息」，那麼「凡受天主氣息而寫下的」，對中文讀者來說便難以理解⁵；反之，意譯則以語

³ 「默示」為和合本的翻譯。

⁴ 「吹了一口生氣」在七十賢士譯本是 "πνοήν ζωής"，意思是吹了生命。

⁵ David Stacy 以英文 Inspiration 解析 in-breathing（吹進去）的氣息，來表達聖經是上帝的「靈感」，上帝的靈如氣息吹入作者的靈中，在人裡面產生生命的力量，與人的靈相通。請參：David Stacy 著，林心如譯，《聖經釋義的問題與方法》（台南：台灣基督長老教會總會青年事工委員會，1984），48~54 頁。

句順暢為優先，在不破壞原文意義的條件下，允許增添原文沒有的字詞或減少原文較不影響意義的字詞。意譯更多地依賴譯者對聖經的神學理解與詮釋，但易引起「更改聖經」之批評。

既然翻譯難免受到神學理解與詮釋的干擾，幾乎不可能「復原」作者寫作的原初意義，於是，就有必要探究聖經詮釋與翻譯之間如何取得平衡。本文首先舉出幾個中文聖經翻譯準確性的例子，來說明字面上的準確性與意義上的準確性之間的張力及所面臨的困境。進而，筆者建議哲學詮釋學的四個原則作為聖經釋義方法，以克服上述的翻譯與釋義之間的張力。

二、思高聖經翻譯的準確性原則與問題⁶

「思高譯本」是源於雷永明神父譯經的熱忱與心志，他先於 1935~1944 年間獨立完成舊約譯經，而後向方濟會遠東總代表要求成立思高聖經學會，採取邊學邊作的策略，讓成員獨力進行翻譯，使資歷不斷增強，再逐漸引入新的陣容⁷；其譯經原則，也是在翻譯工作中經由經驗累積而形成，但最重要的原則是尊重原文，也就是盡可能地採用字面直譯，以「信」⁸於原文

⁶ 本節內文摘自筆者已發表〈由海德格現象學探討聖經的翻譯與詮釋〉一文。請參：談良辰，〈由海德格現象學探討聖經的翻譯與詮釋〉，《公教神學論評》第四輯（2023，06），22~61 頁。

⁷ 趙維本，〈譯經溯源—現代五大中文聖經翻譯史〉（香港：中國神學研究院，1993），66~79 頁。

⁸ 聖經翻譯的三個原則是「信、達、雅」。信，指對原文的忠實；達，指對於原文遇有特別複雜的概念，盡力按上下文的意義表達；雅，則是注意文韻與易讀易懂的優美。

爲最首要的原則，趙維本引述曾擔任學會會長六年的翟煦的話：

「本學會所翻譯的聖經全集……偏重於對原文的忠實……多偏重於『信』，但同時也注意到『達』的要求。在原文上遇有特別複雜的概念，盡力設法按上下文的意義將之表達出來。……仍需聲明：爲宣揚天主的聖言，『雅』並不是爲首的條件。否則，未曾讀過書的宗徒何敢宣講天主的聖言。」⁹

思高譯本的特點還增加了對經文的釋義，在每卷經書前都有總論和引言，每個章節都有聖經註釋。聖經註釋的主要原則包括：以經釋經，依據歷代教父、聖師與著名學者的意見；此外，若遇難決之處，則隨從教會訓導等。¹⁰ 除了章節的串珠外，對於經文段落意義的解釋，幫助讀者理解經文背後的神學觀點。不過，以經釋經的方式，並不符合當代聖經詮釋方法強調個別著作的源流、團體特性、寫作目的、文學類型、編輯方法與目的等，例如以《路加福音》解釋《瑪竇福音》的作法，看似符合對觀福音的方式，但此行卻抹煞了相似段落在《瑪竇福音》的位置所要表達出的編輯目的。

以瑪六 22~23 爲例，當中提到「眼睛就是身體的燈。所以，你的眼睛若是健康，你的全身就都光明。但是，如果你的眼睛有了病，你的全身就都黑暗。那麼，你身上的光明如果成了黑暗，那該是多麼黑暗！」根據上下文脈絡，瑪竇作者要強調的是生命關注的目標，應當是造物主而非受造物，因此以眼睛相

⁹ 同上，82 頁。

¹⁰ 同上，84~5 頁。

對於身體的功用，表達是否看清生命的真正目標。然而，該處思高譯本的注釋則引用路十一 34~36 解釋瑪竇該段的意涵：「以眼喻人心，如人心不為物慾所迷，只想望天上之事，人的生活自然合乎法度；不然，必定是非不分」。此解釋在《路加福音》的脈絡上是合適的，符合「點燈要放在燈臺上，讓進來的人看見光明」，並銜接耶穌對法利塞人與法學士的責備；但若用在瑪竇的脈絡來解釋，就與上下文不合。

因為，瑪竇用眼睛與身體、燈與黑暗來比喻：眼睛作為燈，照亮黑暗；眼睛若是身體的燈，那麼眼睛若「健康」，燈光就沒有遮蔽，越讓全身明亮。「健康」的希臘字是 "ἀπλοῦς"¹¹，原意是簡單、純樸、清心、真誠。因此，耶穌的意思是：若我們的眼目著眼的是簡樸，也就是追求的是神貧，就會讓全身散發光明。下半句說：「如果你的眼睛有了病，你的全身就都黑暗」，「有病」的希臘原文是 "πονηρός"，原意是敗壞，「惡者」也是這個字。但說「眼睛敗壞」並不是「有病」的意思，因為希伯來文中「眼睛敗壞」是一句成語，意指貪婪，如箴言廿八 22 所說：「眼睛貪婪的人，匆匆急於致富」（和合本譯為「人有惡眼，想要急速發財」），這句應該直接譯為「貪婪的人，匆匆急於致富」（七十賢士譯本就是如此譯："σπεύδει πλουτεῖν ἄνθρωπος βέλανος"）。換句話說，耶穌告訴門徒，貪婪會令全身黑暗，如果在我們心裡的光變成了黑暗，那這黑暗是何等地大，因為再沒有光了。

¹¹ 請注意：此字與本文後面提到的第三個例子所說的「慷慨」，具有相同的字源。

顯然，譯者將 "ἀπλοῦς" 譯為「健康」、"πονηρός" 譯為「有病」，乃是因為耶穌以眼睛相對於身體作比喻，身體的好壞似乎就是健康與疾病。然而，若未注意到猶太傳統中 "ἀπλοῦς" 是簡樸，"πονηρός" 是貪婪，就無法將耶穌的比喻與瑪六 19~21 談到不要在地上積蓄財寶，「你的財寶在那裡，你的心也必在那裡」聯繫起來，亦無法將瑪六 24 「沒有人能事奉兩個主人：他或是要恨這一個而愛那一個，或是依附這一個而輕忽那一個。你們不能事奉天主而又事奉錢財」視為一個整體，因為積蓄地上的財寶，顯露出貪婪，並顯露了內心事奉的不是天主。

三、幾個有關翻譯準確性與釋義的例子

(一) 「外教人」 (ὁ ἐθνικός)

《瑪竇福音》記載了一個耶穌對於規勸弟兄的教導，表達了一種勸告順序：若弟兄得罪你，先單獨規勸；若未果，就帶上一兩個人作見證；若仍不聽，就告訴教會；若連教會也不聽，耶穌說：「你就將他看作外教人或稅吏」（瑪十八 15~17）。這句話的希臘文是 ἔστω σοι ὡς περ ὁ ἐθνικός καὶ ὁ τελώνης，ὁ ἐθνικός 在此譯為「外教人」。然而，此字在《瑪竇福音》的其他地方，如五 47 及六 7，都譯為「外邦人」。此節在和合本是譯為「外邦人」而非「外教人」。外教人的說法讓今日的讀者以為是「脫離天主教會」，此種翻譯似乎將凡不聽教會規勸者，最終要被視為教會「外」的人士，意即「逐出教會」。該處在思高譯本的注釋的確如此說道：「教會是以愛德為中心的社團，開除教籍之罰，

只能用於怙惡不悛的人」。此外，注釋亦引用格前五 2~5 作為參照，其中保祿說：「你們竟還傲慢自大！你們豈不更該悲哀，把行這事的人從你們中除去嗎？」顯然，思高注釋的以經釋經方法，不僅表現在注釋上，更影響了經文的翻譯，認為對於不聽教會規勸之人，據耶穌的教導，便要視之為「外教人」，也就是「開除教籍」。

然而，耶穌是否真是這個意思呢？讓我們再回到希臘原文。耶穌說要視那些不聽規勸的弟兄為 $\acute{o} \epsilon\theta\nu\iota\kappa\acute{o}\varsigma \kappa\alpha\iota \acute{o} \tau\epsilon\lambda\acute{\omega}\nu\eta\varsigma$ ，中間的连接詞是 $\kappa\alpha\iota$ ，應譯為外邦人「和」稅吏，但思高譯本卻譯為「或」。「和」與「或」在此的意義上截然不同，前者表明對二者應有一致的態度與看法，後者則表達對二者的態度可以不同，且可取其一。這看似些微的差異，對於譯經與釋經上有天壤之別。不論《瑪竇福音》的作者是否真為稅吏瑪竇，但以其為卷名已表達此部福音中耶穌對稅吏的特殊待遇。耶穌親自召喚稅關上的瑪竇跟隨他（瑪九 9）；耶穌與門徒經常與稅吏和罪人同席吃飯（瑪九 10~11）；人們說耶穌是貪吃好酒的人，是稅吏與罪人的朋友（瑪十一 19）；耶穌講兩個兒子的比喻，並說稅吏和娼妓比法利塞人還先進天國（瑪廿一 31）；常受忽略的是，耶穌在真福的教導¹²中指出：「你們若只愛那愛你們的人，你們還有什麼賞報呢？稅吏不是也這樣作嗎？你們若只問候你們的弟兄，你們作了什麼特別呢？外邦人不是也這樣作嗎？」（瑪五

¹²《瑪竇福音》五~七章，都屬於耶穌在山上對門徒有關真福的教導。

46~47) 在此可見，耶穌將弟兄之間相愛的關係，與稅吏和外邦人也會愛自己的族群相比，耶穌要求門徒不可只愛有關係的弟兄，更該愛猶太人鄙視的稅吏與外邦人。如此，我們就能理解對於不聽教會規勸的弟兄，耶穌說要視他們為外邦人和稅吏，意思是繼續愛與問候他們，甚至更要加以關懷，絕非是將其「逐出教會」。換言之，此處思高譯本不論在翻譯或注釋上，都帶有特定角度的前見。¹³

(二) 格前一 28

筆者要列舉的第二個例子，是有關寫作背景的問題，翻譯者若未注意到聖經作者寫作的背景，就會在譯文中遺失作者所要面對的問題和隱含的意義。根據《宗徒大事錄》記載，保祿在第二次傳教旅程抵達雅典時，在街市上曾遇見幾個伊比鳩魯派和斯多噶派的哲學家與他辯論。由於他們不信保祿所傳耶穌復活的道理（宗十七 18），所以保祿只能離開雅典並轉往格林多。古希臘人為何不能接受耶穌復活呢？這是由於「存有」與「非存有」一直是古希臘哲學的核心問題，普遍上認為有形可見之物才是真實的「存有」，且凡是存有，才可以陳述，因此有一句格言說：「存有就是陳述」（τὰ ὄντα λέγειν），且在柏拉圖對話錄中經常出現。¹⁴ 例如，在 *Cratylus* 篇中蘇格拉底問 Hermogenes：

¹³ 本例的詮釋亦摘自筆者所撰〈由海德格現象學探討聖經的翻譯與詮釋〉一文。

¹⁴ John A. Palmer, *Plato's Reception of Parmenides* (Oxford: Clarendon Press, 1999), p. 125.

蘇格拉底：請告訴我這點，你是否稱呼某某言說為真以及為假？

Cratylus：我肯定！

蘇格拉底：所以，某個語句 (λόγος) 應該是真的，而別的是假的？

Cratylus：當然！

蘇格拉底：因此，倘若關於萬有的言說，如是，則真；而倘若它
如不是，則假？

Cratylus：對！

蘇格拉底：因此，是這個吧！藉由語句而說明萬有，及非萬有？

Cratylus：當然！（385b）

最後，蘇格拉底追問 Cratylus：「是否你的話整個是講：亦即說假話是不可能的？」而其回答：「蘇格拉底啊！怎麼可能有人講了這個他所講的，而他又沒講這『是/存有』(τὸ ὄν/the being) 呢？或者這個不是講假話，講到那些『不是/非存有』(τὸ μὴ τὰ ὄντα λέγειν/the not-to-say the beings)？」(429d) 換言之，凡被陳述的必定為真，必定為是者(存有)，不可能有假陳述，或者「非是者/非存有」被陳述。

因此，保祿在雅典跟幾位希臘哲學家辯論時，必然論及「存有」(τὰ ὄντα) 與「非存有」(τὰ μὴ ὄντα) 的問題，耶穌既然已經死了，必然不存在了，不再是一個「存有」，古希臘思想家不可能接受耶穌復活的道理。當保祿來到格林多，在那裡住了一年半，建立了格林多教會，也必然會碰到許多的哲學挑戰。他離開以後，在寫給格林多教會的第一封書信中，顯露了他對於古希臘思想危害他曾傳的基督復活福音的擔憂：「智者在哪裡？經師在

哪裡？這世代的詭辯者又在哪裡？」（格前一20）「希臘人尋求的是智慧，而我們所宣講的，卻是被釘在十字架上的基督」（格前一22~23）。接著，保祿要對希臘人尋求的智慧與十字架的耶穌作出對照，以讓讀者認出天主召選的，與希臘人尋求的有何不同。包括：「召選世上愚妄的，為羞辱那有智慧的」、「召選世上懦弱的，為羞辱那堅強的」、「召選世上卑賤的和受人輕視的」，以上這幾類人，都屬世人如何看待十字架上耶穌的形像。但是，接下來保祿說：「那些一無所有的，為消滅那些有的」，就讓人摸不著頭緒。事實上，這句話的希臘文是 τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ，意思是「讓那不存在的，使那些存在的失效」，因為如前所述，探討「存有」（τὰ ὄντα）與「非存有」（τὰ μὴ ὄντα）是古希臘人所自以為傲的「智慧」。耶穌死了，對希臘人來說是「非存有」，但在天主來看，復活的耶穌則是永生的「存有」。所以，天主讓希臘人以為的「非存有」為使他們以為的「存有」失去效力，因為他們認不出復活的耶穌基督。

事實上，相同的問題也出現在《羅馬書》：「正如經上所載：『我已立你為萬民之父』；亞巴郎是在他所信的天主面前，就是在叫死者復活，叫那不存在的成為存在的（καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα）那位面前，作我們眾人的父親」（羅四17）。顯然，此處的翻譯者注意到了保祿論辯的，是當時所面對的希臘哲學與耶穌復活相衝突的問題。如此看來，不同的思高譯者，一位注意到時代背景，另一位則忽略了。



(三)「慷慨捐助」？

第三個例子是有關於為耶路撒冷的奉獻。保祿經常不忘在書信中勸勉各教會為耶路撒冷捐助，特別在寫給格林多教會的書信中，以馬其頓各教會的奉獻甚至過了他們的能力為榜樣。他說：

弟兄們！如今我們願意告訴你們：天主在馬其頓各教會所施與的恩惠，就是他們在患難頻繁的試探中所充滿的喜樂，和他們極度的貧困所湧出的豐厚慷慨 (τῆς ἀπλότητος)。我可以作證：他們是盡了力量，甚至超過了力量，自動的捐輸，再三懇求我們准他們分享供應聖徒的恩惠。(格後八 1~4)

在這段話中，保祿談及馬其頓各教會自動為耶路撒冷捐輸，不但盡了力，甚至超過自己的能力。為何他們有此熱忱呢？他說：乃是由於天主所施與的恩惠；意思是：他們感受到天主的恩惠越多，越發感恩，而願意分享出所獲得的恩惠，即在供應聖徒的事上決不可缺少，因此他們極力懇求保祿准許。此外，保祿也在此段話中說明天主施與的恩惠，在馬其頓各教會中表現為兩方面：一方面是在頻繁的患難中，這種情況形成各種試探，使人遠離天主。保祿發現馬其頓各教會能在頻繁的患難中充滿喜樂，這明顯與格林多教會因豐富的神恩所生發的各種競爭不同。馬其頓各教會所獲得的恩惠還有另一方面，表現在極度的貧困中。人往往在貧困中切望獲得幫助而非施與，但是馬其頓各教會卻在極度貧困，也可說是赤貧中，非但不看自己的

不足，而是看見在不足中仍有天主恩惠的臨在，如此對天主的信賴，湧出了「豐厚慷慨」(τῆς ἀπλότητος)。

或許是保祿緊接著為馬其頓各教會的自動捐輸作證，所以思高譯者將 ἀπλότης 翻譯為慷慨。中文慷慨的意思是大方而不吝嗇，似乎很配合馬其頓各教會在極度貧困中竟還能自動捐輸的熱切渴望。然而，「盡了力量，甚至超過了力量」是否慷慨大方，足以表達他們願意分享供應聖徒恩惠的心志？因為慷慨似乎僅表達了在困苦中仍有金錢的奉獻，一種不吝惜的態度，但卻未真實表達天主恩寵的白白施與所表達的感恩。事實上，希臘文 ἀπλότης 的意思，並沒有任何關於金錢奉獻的不吝惜，此字的意思是單純、純正、真實無偽。拉丁文聖經譯為 simplicitatis，即是單純的意思。換言之，保祿可能更是要指出的，是馬其頓各教會雖然在極度的貧困中，但表現出真實無偽、純正不求回報的捐輸，因為他們對天主有純正的愛情，單純地為聖徒的所需分享他們所獲得的恩惠，因體會到天主白白地施與恩惠。因此，這一句話更為貼切的翻譯可以是：「他們極度的貧困所湧出的豐厚真誠」。

還有一處有關「慷慨捐助」的翻譯也值得檢視：

叫你們事事 (παντι) 富足，以致十分慷慨 (εις πᾶσαν ἀπλότητα)，致使人因此藉著我們而產生出感謝天主的心情，因為辦這種供應的事，不但補助了聖徒的貧乏，而還可叫許多人多多感謝天主。藉著這次供應的證明，他們必要因你們而明認和服從基督的福音，和你們對他們以及眾人的

慷慨捐助 (ἀπλότητι τῆς κοινωνίας)，而光榮天主。(格後九 11~13)

在這一段話中，保祿兩次用了 ἀπλότης 這個字。第一次是「叫你們事事富足，以致十分慷慨」，第二次是「你們對他們以及眾人的慷慨捐助」。我們首先應注意到，這時的 ἀπλότης 是對格林多人說的，而非馬其頓各教會。「叫你們事事富足，以致十分慷慨」中的「事事」與「十分」其實都是相同的希臘字 πᾶς，如果事事富足，以致於事事皆慷慨，僅是一種自然的流露，而非超性的恩寵，因為捐輸不過是九牛一毛。但是譯為「真誠」就不同了，「事事富足，以致事事真誠、純正」，表達出不求回報、單看聖徒供應上的需要，與見證基督的福音的單純心志。第二次的 ἀπλότης 更是與慷慨的意思相去甚遠，原因是 τῆς κοινωνίας 的意思是「共融」，根本上與金錢無關，而是表達格林多人藉著捐助而保持與他們及眾人共融上的真誠。

在這個例子中可以發現，若譯者未考究原文字義的語義，只透過上下文的某個主題來意譯，就會「更改」了原作者要展露的心意。因此，捐助對於保祿來說，不在於金錢多寡，或是慷慨與否，他關注的是眾教會的合一與共融，更重要的是，保持與耶路撒冷教會的共融，因為所有的外邦人教會在他看來，都應該為耶路撒冷奉獻，藉供應聖徒而分享福傳的使命。

(四) 性別平等

筆者觀察到一個現象：基督徒普遍都有一個印象，即保祿的言語中表露出重男輕女。若從古猶太文化來看，這並不奇怪，

例如福音書中記載增餅奇蹟的人數只算男人、耶穌揀選十二宗徒也只選了男人、猶太人繼承家族嗣業者也是長子。然而，若更進一步列舉幾處聖經章節，在有關保祿談論的主題同時談到男人與女人時，人們方得恍然一悟，不知過去的印象是打哪來的。因此，筆者第四個例子就是有關未注意到保祿用字上對於性別的平衡關懷。

論到童身的人（*τῶν παρθένων*），我沒有主的命令，只就我蒙主的仁慈，作為一個忠信的人，說出我的意見：為了現時的急難，依我看來，為人這樣倒好。你有妻子的束縛嗎？不要尋求解脫；你沒有妻子的束縛嗎？不要尋求妻室。但是你若娶妻，你並沒有犯罪；童女若出嫁（*ἐὰν γήμῃ (ἢ) παρθένος*），也沒有犯罪；不過這等人要遭受肉身上的痛苦，我卻願意你們免受這些痛苦。弟兄們，我給你們說：時限是短促的，今後有妻子的，要像沒有一樣。（格前七 25-29）

上述這段話中，保祿指出他要談的是「童身之人」（*τῶν παρθένων*），*παρθένος* 這個字可以是陰性，亦可是陽性，因此，要由它的冠詞來區別談論的是男性或女性。由於 *τῶν* 是中性複數冠詞，很明確是講普遍童身的人，不分男女。然而，接下來的話很明確是對男性說的：「你有妻子的束縛嗎？」、「你沒有妻子的束縛嗎？」、「不要尋求妻室」、「你若娶妻」、「弟兄們」、「今後有妻子的」等。保祿一直要到第 34 節開始「沒有丈夫的婦女或童女」才開始談到女性。

然而，突兀的是，在前後都講男人的敘述中，缺插入了一

句似乎是對女人說的話：「童女若出嫁，也沒有犯罪；不過這等人要遭受肉身上的痛苦，我卻願意你們免受這些痛苦」（七 28）。譯者之所以翻譯為「童女」，是由於定冠詞 ἡ 是陰性；然而，這個陰性冠詞在某些手抄本沒有，因此，從上下文的脈絡中，應該維持男性的童身之人，或至少是泛指所有童身之人。而七 37、38 兩節，兩處的 παρθένον 都帶有陰性定冠詞 τὴν，所以也很配合從 34 節以後談論女性的主題。

在此例中，筆者要指出譯者根據的新約聖經的原文手抄本的差異，可能導致翻譯上的出入。因此，這一節經文應該譯為：「童身的人若結婚，也沒有犯罪；不過這等人要遭受肉身上的痛苦，我卻願意你們免受這些痛苦。」

（五）奴隸不可追求自由？

第五個例子有相當大的可能是一個翻譯錯誤；且在眾多的中文譯本中，也只有思高譯本是如此。經文如下：

各人在什麼身分上蒙召，就該安於這身分。你是作奴隸蒙召的嗎？你不要介意，而且即使你能成為自由人，你也寧要守住你原有的身分，因為作奴隸而在主內蒙召的，就是主所釋放的人；同樣，那有自由而蒙召的人，就是基督的奴隸。（格前七 20-22）

從以上的思高譯文中，很清楚地指出，若是蒙召時的身分是奴隸，那麼即使有機會成為自由人，也不可選擇成為自由人，「寧要守住」原有奴隸的身分。思高的譯者顯然是根據七 20「各

人在什麼身分上蒙召，就該安於這身分」而產生這個翻譯結果（追求「達」的原則）。問題是，這真的是保祿的教導嗎？若我們看《費肋孟書》，保祿在獄中爲了服事他的奴隸敖乃息摩寫信給費肋孟，請求他要以新的方式看待從前屬他的奴隸敖乃息摩：「不再當一個奴隸，而是超過奴隸，作可愛的弟兄」（費一16）。換言之，當敖乃息摩有機會在保祿的幫助下成爲自由人，他就該要爭取。

關於這節經文，和合本的翻譯是：「你是作奴隸時蒙召的嗎？不要介意；若能獲得自由，就爭取自由更好。」呂振中譯本是：「你是做奴僕蒙召的麼？別在意了；但你若能得自主，還是利用著機會好。」顯然，都是與思高譯本相反的意思。保祿指出，奴隸若有機會尋求自由，就當尋求。拉丁譯本也是相同的意思。¹⁵

問題出在哪裡？思高譯者將 *μᾶλλον χρῆσαι* 翻譯爲「寧要守住」。*μᾶλλον* 是更加的意思，*χρῆσαι* 具有「渴望去做」的意思。我們無法確切知道譯者當時是如何思考這個字該如何翻譯，但從字面上絕看不出有「寧要守住」的意思。顯見語義分析的精確性是如何影響翻譯的品質。

四、詮釋學原則

本文至此所列舉的諸多聖經翻譯上的困難與可能發生的錯

¹⁵ Servus vocatus es? Non sit tibi curae; sed et si potes liber fieri, magis utere!

誤，並不意味思高譯本或是其他譯本的不可靠。筆者旨在探討翻譯者在取捨信、達、雅三原則時，有時以「達」爲上時，可能產生錯誤（如第五例）；又若以「信」爲依歸時，亦有可能失去原作者隱含的表達。因此，不論三個原則依循的次序如何，沒有一套翻譯方法或原則可以完全符合原文的意思。

然而，爲了力求翻譯更貼近聖經原文的旨意，筆者建議譯者應把握以下幾個詮釋學原則，以能更貼近和符合作者的寫作背景、意向與脈絡。

第一個原則是把握作品的獨立性。

每一部書，不論福音、書信或其他作品，都應視爲獨立作品，盡可能不透過另一部著作來解釋正處理的經文，除非是爲了幫助聯想到其他的相似細節，或是突顯出所面對的這部作品作者的某個特殊觀點和視角。如此，就能避免筆者在本文中所列舉的第一個例子，將外邦人譯爲「外教人」的失誤。

第二個原則是精確地把握語義分析，以嘗試恢復寫作的背景。

透過語義學的闡釋，嘗試揣度作者選詞用字隱含的思考。特別是古典希臘文具有嚴謹的文法，語義學的運用有助於扮演導演的角色，恢復每一個場景人物的情緒、氛圍、張力、辯論等。在本文所舉的第二個例子，透過語義分析能讓譯者辨認出某些詞彙，如「存有」與「非存有」在保祿寫作書信的時代，是他主要面對的問題，再配合《宗徒大事錄》的記載予以確認，就不難掌握保祿使用該詞彙在書信中所要表露出的隱含意義。

第三個詮釋學原則是整體性。

譯者或詮釋者必須拓展文本的脈絡，以掌握著作的整體思維、經文部分與整體之間的聯繫，以及部分與部分之間密不可分的關係。因此，整體性是聖經詮釋所持守的第三個原則，把握此原則在譯經時不致將經文片斷化，比較不會發生本文所述的第四個例子，將「童身之人」譯為「童女」，或是在第五個例子中，錯把奴隸若遇機會能成為自由人時應「更加追求」，譯為「寧要守住」奴隸之身。

最後一個原則是歷史性。

所謂的歷史性，並非指敘述與發生的事件跟時序相符的機械性歷史；而是人作為存在者，是在歷史中的「現」—「象」¹⁶，每個人在自己的歷史處境中，都有一種本於自身的生存奮鬥。藉由詮釋學，可把握和領會耶穌或文本中的人物在其歷史處境中所面臨奮鬥的存在方式，深入理解其存在。例如前面談到保祿傳教到格林多時，面對希臘哲學的挑戰，因此在書信裡談到「存在與非存在」的問題。又如前述所論的第三個例子有關「慷慨捐助」，若能注意保祿在歷史中如何表現出以耶路撒冷為中心，意欲各個外邦的教會能保持與耶路撒冷的共融，並藉著捐獻參與福傳的使命，就能避免單純以金錢奉獻的慷慨來翻譯。

¹⁶「現」—「象」，意指現出本已呈顯出某種「現象」。

五、結語

本文簡略地介紹了思高聖經翻譯的原則，並且指出某些聖經原文難以在中文中找到符合其精確意義的字，特別是倘若聖經原文採用複合字，如"θεόπνευστος"（天主默感）或"παράκλητος"（護慰者），幾乎沒有任何語言能夠找到相應的字可正確表達其意義。進而，筆者列舉五個例子，以突顯出譯者在面對聖經原文時，若具有某些神學偏見，或是未注意到語義的內涵，或是忽視了作者面對的環境背景與挑戰，就可能產生翻譯上的偏差或錯誤。

既然翻譯難免於神學理解與詮釋的干擾，幾乎不可能「復原」作者寫作的原初意義，我們就有必要探究聖經詮釋與翻譯之間如何取得平衡。因此，筆者嘗試透過哲學詮釋學，提供四項詮釋原則作為彌補翻譯困難的解方。思高譯本至今已發行超過五十年，但始終未有機會進行修訂，筆者期待有朝一日華人天主教會能培養更多聖經學專家，並能齊聚一堂，共同研究修訂。這不僅符合天主教會內的需要，也能與其他基督教派合作，兼顧大公合一的精神。