

## 聖經中譯：一些觀察和反思

勞伯堯著  
宋蘭友譯

蒙主辦機構邀請就：「聖經在中國」一題作研究報告，我有機會接觸這個不太熟悉的領域，不勝感激。這次的研究為我打開了新的視野。但願這些尚屬初步階段的觀察和反思，能拋磚引玉，使我有機會聆聽各位的高見。

本報告前半部分首先敘述過去四世紀聖經中譯的簡史，並扼要描述自 1920 年代以來，聖經給中國所帶來的震盪。第二部分將檢視基督教和天主教的翻譯，所涉及的問題及其涵蘊的意義。

### 1. 聖經中譯的歷史

#### 1.1. 聖經中譯的首次嘗試

敘利亞的聶斯托利派(Nestorians，即唐朝的景教)在公元 635 年首先把基督宗教帶進中國。在公元 781 年他們的主教立碑陳述該教的信仰和來華的歷史。這石碑在公元 1626 年重現。現在保留在西安的碑林供人觀賞。

在闡述信仰之餘，碑文也提及他們擁有 24 卷舊約及 27 卷新約。<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> 石碑的複製收藏於拉特朗博物館 (Lateran Museum)。

<sup>2</sup> 梁雅明「中文聖經譯本」見於《聖經辭典》，思高聖經學會編(香港：思高聖經學會，1975) 45-46 頁。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)，8-9 頁。

此外，在有關其在華歷史的部分，碑文亦提及該教獲得朝廷的准許，進入「翻經書殿」工作，可能就是在此翻譯聖經。

在公元 1907 年，從敦煌石室發現一些景教的文獻。其中之一是《尊經》，此書亦包括一份「諸經目錄」，據考證這些經書就是聖經的經卷。

<sup>3</sup> 在另一份文獻：《一神論》中，有一篇短文是有關布施的。短文所討論或意譯的，就是瑪竇福音 6-7 章的山中聖訓。不過，至今未發現景教的聖經譯文。<sup>4</sup>

### 1.2. 13 世紀聖經中譯

隨著教宗尼格拉斯四世(Pope Nicolas IV)在 1294 年，任命方濟會士孟高維諾(Fr. John of Montecorvino, O.F.M.)神父為教廷駐元朝上都(即北京)特使，基督徒第二次來到中國。孟神父獲准留京傳教。公元 1307 年教宗任命孟高維諾為北京總主教。總主教在其中一封書信中提到，曾將聖詠集及新約翻譯成韃靼文。但是這些譯文已全部遺失，現在我們無從知道譯文是根據甚麼聖經版本翻譯的。隨著元朝的滅亡，方濟會傳教士在華的工作也告結束。<sup>5</sup>

3 這些經卷按目錄的次秩是：聖詠集、福音、創世紀、宗徒大事錄、保祿書信、匝加利亞、出谷紀、厄弗所書、默示錄及歐瑟亞。見趙著，9-10 頁。

4 最近有關景教獻研究所得的結論是：文獻闡述其宗教，可作為中國人的生活方式。行文引述新約比引述舊約多。見：Matteo Nicolini, 'Tang "Nestorian" documents as the first Chinese Christian Literature [Open Lectures 2006],' (Hong Kong: Studium Biblicum), <http://www.sbof.hk.org/eng/Research/Nestorian/nestorian-0001.html> (accessed 16 April 2007).

5 卡孟斯「雷永明與思高聖經學會：天主教首部完整的中文聖經」，見：《聖經與近代中國》，伊愛蓮等著，蔡錦圖編譯(香港：漢語聖經協會有限公司，2003)，41-60 頁。

### 1.3. 16 至 17 世紀的聖經中譯

自從 1552 年，聖方濟沙勿略(St. Francis Xavier)在中國南方上川島逝世後，其他耶穌會士緊隨聖人的芳蹤，接踵來華。1615 年教宗保祿五世准許在華神職人員在禮儀和羅馬日課經中使用中文。傳教士也獲准將聖經譯成士大夫慣用的文言文。不過，當時在華的耶穌會神長反對中譯聖經。於是，在華傳教士便專注翻譯羅馬彌撒經書、日課經和有關科學、哲學和神學的書籍。稍後，傳教重點更專注於在主日彌撒中，向信友傳授教理和天主教的教義。因此，聖經的翻譯，不再是首要的項目。1673 年，巴黎外方傳教會中譯聖經的申請亦遭駁回。不過，聖經某些部分的中文翻譯，卻見於「讀經」(lectionary)、基督生平、彌撒讀經的講解、教理書籍和基督徒的教義書籍中。<sup>6</sup>

在十七世紀曾經有傳教士們，根據拉丁文通行本聖經(the Vulgate)翻譯了兩個聖經譯本，可惜從未付印。巴黎外方傳教會的巴設神父(Fr. J. Basset)也翻譯了四部福音及部分書信。在 1739 年這份譯稿的手抄本在廣州發現，這也成了現存於英國博物館的「史羅安手抄本」(Sloan Manuscript)的一部分。抄本也是十九世紀初，把聖經翻譯成中文的基督教傳教士馬禮遜(Robert Morrison)重要的參考資料。<sup>7</sup>當雷神父在 1940 年初開始翻譯聖經時，手上也有這譯文的一份手抄本。<sup>8</sup>

耶穌會的賀清泰神父(Louis de Poirot, S.J.)也在 1803 年，根據拉丁文通行本聖經翻譯了部分的新約。雷神父也曾參考過此譯本，因為

---

6 鍾鳴旦「聖經在十七世紀的中國」，見：《聖經與現代中國》，15-39 頁。

7 鍾鳴旦，15-39，趙維本，13-14 頁。

8 雷永明《雷永明神父回憶錄》(韓承良譯)。(香港:思高聖經學會，1987) 92 頁。

他曾把此譯文拍攝下來。譯本的原稿現存於北京主教座堂。<sup>9</sup>

#### 1.4. 19 世紀的聖經中譯

在整整兩百年後，隨著馬禮遜從倫敦來華後，基督教傳教士把聖經翻譯成中文的工作也宣告展開。<sup>10</sup> 當時中國朝廷禁止外國傳教士，包括天主教和基督教的傳教士宣講福音。同時也嚴禁中國人教授外國人中文。因此，馬禮遜專注於聖經翻譯的工作。1822 年他譯成的中文聖經在馬六甲出版。這部譯文主要根據「英王欽定本」和「公認經文」，並按原文形式相符的翻譯原則(formal correspondence)。馬禮遜的聖經譯本與巴設的譯本有頗多相似之處，他手上的巴設譯本的副本也是從英國倫敦博物館取得。<sup>11</sup> 稍後，有一四人小組負責修訂馬禮遜譯本。新約在 1837 年出版，而舊約卻在三年後，1840 年出版。<sup>12</sup>

1841 年南京條約簽訂，香港割讓給英國，傳教士首先獲准在中國沿海某些港口，接著擴大至其他地區傳教。1843 年來自多個不同國家的基督教傳教士聚集香港，並議決統一中譯聖經的詞彙、專有名詞和名稱。因此，稱為「委辦譯本」的新約全書於 1852 年出版，舊約於 1854 年出版。不過，代表們對於「God」一名的中譯意見分歧，譯本最後以兩個版本出版，一以「上帝」，另以「神」稱「God」。譯本的

9 鍾鳴旦，15-39 頁，雷永明，92 頁。

10 在馬禮遜開始中譯聖經以前，英國浸禮會傳教士馬殊曼已在印度把聖經譯成中文。他的作品在 1822 年在印度出版。因為作品是在印度完成，故不算是基督教在中國的第一部中文聖經。參閱趙著，17-18 頁。

11 趙著，15-17 頁。Thor Strandenaes 曾經分析瑪 5:1-12 及哥 1 章的五個中譯本。有關此研究對這翻譯所採取的原則，請參閱 Thor Strandenaes, *Principles of Chinese Bible Translation as Expressed in Five Selected Versions of the New Testament and Exemplified by Mt5:1-12 and Col 1* (Stockholm:Almqvist & Wiksell International, 1987), 22-46.

12 見趙著，18-20 頁。

筆法的「韻律和典雅」，備受讚賞，譯文與原文本意相符，但不是嚴格地遵守形式相稱的原則。<sup>13</sup>

直到現階段為止，所有的譯文都採用符合官員和學者所採用的官話。隨着中國對外國的戰事屢屢失利，國門不得不向外人開放的情勢，越來越多傳教士來到中國。這些傳教士把福音帶進中國更廣泛的區域。因此，把聖經譯成普通百姓所明白的「淺文理」本的需要，就越來越迫切。有多個譯本就是按這種考量而做成的，而且一直沿用到 1919 年「官話和合譯本」的出版。<sup>14</sup>

在天主教方面，很明顯，這期間只做了少量的聖經翻譯工作。在 1892 年，巴黎外方傳教會的狄寄安 (F. J. Dejean, M.E.P.) 神父出版了他所譯的福音，同時，在 1897 年，李問漁 (Fr. Li Wun Yu, S.J.) 神父也出版了他的新約。兩部譯本都是根據拉丁文通行本聖經翻譯的，兩者都以文筆典雅見稱，不過不算太忠於原文。<sup>15</sup>

### 1.5. 20 世紀的聖經中譯

各基督教會所出版的多個主要譯本中，至今依然在使用的其中兩個譯本是：「和合譯本」和「現代中文譯本」。在天主教方面是在 1968 年出版的完整中文聖經。<sup>16</sup> 以下分別簡述這些譯本的情況。

---

13 見趙著，20-21 頁。有關此譯文所遵照的原則，見上引 Strandenaes，48-75 頁。

14 見趙著，22-25 頁。也有譯成地方上用的方言，參閱 Strandenaes，77-80 頁。在此他對十九世紀下半部中國的政治狀況也作了簡述。

15 見梁著，46-47 頁。

16 在此值得一提的是，蕭靜山神父 (Fr. Joseph Xiao, S.J.) 是天主教會內，第一位把整部新約從希臘原文翻譯成中文。譯本在 1922 年出版，至今依然是中國的天主教友廣泛

在十九下半世紀，越來越多基督教傳教士來到中國，許多人遍佈許多前所未至的區域。因此，有一部個人名字、地方名稱和專門詞彙和神學詞語都統一的聖經譯本的需要，也越來越迫切。在1890年的上海會議決定：翻譯出版一部：「聖經唯一，譯本則三」的中文聖經，就是：文言文、淺文理和官話的譯本。<sup>17</sup> 譯本所根據的，主要是「委辦譯本」和「英文修訂本聖經」，翻譯的原則主要是按照形式相符的原則。譯本對於「God」之翻譯然保持開放。最後，直至現今，依然出版分別用了「上帝」或「神」譯名的兩個譯本。<sup>18</sup>

在翻譯的過程中，為切合時代趨勢和需要，前二者(即深、淺文理)合併為文理譯本全書，於1919年出版。至於官話譯本，「官話和合本新舊約全書」也於1919年初面世，後改名為：「國語和合譯本」。<sup>19</sup>

「和合本」面世的1919年，正是中國掀起五四運動的那年。這個運動帶來許多新事物，其中之一是引起白話文運動，白話文在全國好像頃刻之間，就取代了古典的文言文。所謂的白話文也就是一般稱為官話或國語的語言。<sup>20</sup> 在這種歷史背景之下，當傳統文言文很快就

地使用的一部經書。見梁著，46-47頁；卡孟斯，41-60頁。

17 其中文言文和淺文理是古典文學和學者所用的文字風格，官話也就是朝廷官員(Mandarin)所用的語言。見趙著，33頁。

18 見趙著，32-37頁；Strandenaes，76-80頁。亦參閱80-99頁有關譯文的分析。

19 這兩個譯本的翻譯，正處於中國社會動盪不安的局勢，計有：太平天國之亂、義和團、清朝滅亡以及第一次世界大戰。譯本翻譯所需的長時間，主要是因為缺乏適當的人選和不同的譯原則及神學觀。參閱：尤思德「一生之工作：《和合本》翻譯30載」見於：《聖經與現代中國》61-83頁。

20 歐洲人最初用此字：mandarin 指清代的朝廷命官。同時這也指他們所用的寫作風格。中文單字傳達意義而不是聲音。因此，不同的方言對單字有不同的讀音。在1924年中國政府決定以北京的方言，作為全國書寫文字的讀音。中國北方大多數的方言和北京的方言都很近似。因此，從此時開始，國語就和現代中國的漢族人所用的普通話類

在人們的日常生活中淡化時，「和合本」也迅速地成為各基督教會內，最普遍應用的聖經。這譯本也有助於來自不同基督教派系的信徒互相交流和溝通，因為大家都在使用相同的聖經文本，有相同的詞彙和共同的神學詞語，例如：救贖、正義、罪、憐憫等等。

五四運動不只促使國語成為全國的普通語言，它同時也引發了中國的知識分子對於西方和日本的科學和文學的興趣。因此，「和合本」被視為國語的範本，廣受知識分子的歡迎和閱讀，如果不作為一種宗教讀物，至少也看作一部外國的文學作品。有些聖經故事、主題、圖畫和意象，都被二十世紀上半期的一些著名作家，揉合於他們的創作之中。<sup>21</sup>

在「和合本」面世後整整六十年，「現代中文譯本」終於在 1979 年出版，正式定名為：《現代中文譯本新舊約全書》。這個版本也和「現代英文譯本」（喜訊聖經），及聯合聖經公會其他的翻譯項目一樣，對於翻譯的原則有清楚的規定、認識和遵守。除了譯者之外，另設由聖經學者組成的審閱小組，負責根據原文校對譯稿。審閱新約的小組中也包括三位天主教聖經學者。這是很值得慶幸的事，因為在聖經中譯的歷史中，這是合一譯經合作的第一步。譯本以聯合聖經公會的希臘文和希伯來文的聖經文本為基礎，按「意義相符，效果相等的原則」翻譯，力求譯文流暢，凡是明顯的隱含意義，都加以明顯化。

此譯本有一個天主教版的新約。譯文和基督教版的一樣，只是以

---

似。參閱 Strandenæs, 15 頁, note 27 及其參考資料。

<sup>21</sup> 見趙著, 43-45 頁。

「天主」和「聖神」取代了「上帝」和「聖靈」。<sup>22</sup> 沒有天主教版的舊約，因為譯本並不包含七卷次經。<sup>23</sup>

第一次聖經中譯的合一努力，引發了根據原文合一翻譯聖經的計劃。這個提議的目的是提供一個譯本，在基督教和天主教的共同聚會中使用，並不是志在取代現存的基督教和天主教版。當然，也希望這版本能吸引更廣泛的非基督徒。在 1987 年 2 月，基督教和天主教學者就翻譯涉及的原則，取得協議，組成「中文聖經合譯委員會」。學者就基督教和天主教不同的地名、人名和特別詞彙，提出了新的譯法。最重要的是，他們同意以「上帝」而不是「天主」作為「God」的譯名，以「聖神」譯「Holy Spirit」。換言之，在合一譯本中，「God」用基督教的譯名，「Holy Spirit」用天主教的譯名。在台灣的天主教高層對於接受「God」的基督教譯名，頗表疑慮。中國人一般認為天主教就是指「天主」的宗教。這可能是合一譯本的計劃不能完成的其中一個原因，雖然，新約的數部經卷已經譯成。<sup>24</sup>

天主教第一部完整的中文聖經是從原文翻譯成的，在 1968 年 12 月出版。譯文是由一小組方濟會士在可敬的雷永明神父領導下完成的。

22 見趙著，96-115 頁，也詳細列明翻譯的原則。有關譯文的分析，見：Strandenaes, 124-141 頁。

23 有學者對於附錄中有關特別詞彙的解釋有所保留，認為不符合天主教的神學。新約審閱小組其中一位天主教成員房志榮神父，對於這些解釋，只有一些次要的保留。不過他認為這不足以妨礙天主教友使用此譯文。參閱房志榮，《天主教與基督教聖經的異同》，再版修訂（台南：聞道，1987），87 頁。

24 見趙著，130-142 頁對於這計劃的發展，作了詳細的報告，也列明「聖經合譯委員會」所採用的翻譯原則。有關合譯委員會的會議記錄也曾刊於：輔仁大學的《神學論集》75(1988)：16,26,34,34,44,94,94,132,142 頁；78(1989)：496,540,552 頁。有關房志榮神父同意「天主」而採用「上帝」的意見，見於上引房著，62-63 頁；房志榮「福傳大會前夕談譯經」，《神學論集》74 (1987)：534-536 頁。

早在 1924 年在上海召開的中國主教會議中，已經議決翻譯中文的聖經。但是由於缺乏人才，議決沒有實行。1928 年在聖安多尼大學慶祝若望孟高維諾逝世六百週年的紀念會中，當年二十一歲的雷神父，下定決心投身於按原文把聖經翻譯成中文的工作。一年半之後，他從一位就讀於聖安多尼大學的國籍方濟會士得知，孟高維諾的聖經譯稿早已遺失，而 1924 年的主教會議的決定，也沒有實行。這一來更加強了他前往中國翻譯聖經的決心。<sup>25</sup> 1931 年雷神父抵達中國。在小修院工作和學習中文四年後，從 1935 年起，他開始著手獨力翻譯舊約。

1939 年至 1941 年他在意大利和聖地短休和進修，終於在 1944 年完成了舊約的翻譯。有意義的是，在 1941 年他回到北京時，得到宗座代表批准，獨力翻譯舊約。1924 年的主教會議會議決，由一個學者組成的委員會去完成這項工程。<sup>26</sup> 更令人驚訝的是，在他完成工作的這段時期，正值中日戰爭的時期。他的工作必定是在一個極端困難的環境之下進行。

完成了舊約的翻譯後，雷神父計劃修訂和修飾譯稿。他原以為找一個人幫他就足夠了。但是不久他就發現，必須組織會裏的一些弟兄，首先訓練他們研讀聖經。於是，1945 年 8 月 2 日，思高聖經學會在北京成立。會員之中，有四位年輕的國籍司鐸畢業於北京的天主教大學。<sup>27</sup> 隨著中國政治局勢的變化，思高聖經學會於 1948 年南遷香港。<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> 見雷著，51-53 頁。

<sup>26</sup> 見雷著，110-112 頁。

<sup>27</sup> 見雷著，20,121-122 頁。

<sup>28</sup> 見雷著，123-126 頁。

1946年9月15日聖詠集譯竣出版(包括譯文、引言和注釋)。接著智慧書各卷(1947)和梅瑟五書(1948)也相繼出版。舊約隨後的其他經卷都是南遷後在香港出版的。舊約的全部翻譯加上引言都完成後，遂分爲八集在1954年面世。

雷神父和他的四位弟兄暫休，前往聖地耶路撒冷方濟會聖經學院進修一年。之後，返香港重新投入工作，整部新約終於在1961年完成，分成三集出版，也和舊約一樣，包括譯文、引言和注釋。

思高聖經學會接著再修訂聖經各書所有的譯文，濃縮注釋，1968年出版整部聖經。<sup>29</sup> 譯文是按照原文，嚴格遵守形式相符的原則。雷神父力求忠於原文的閃族風格，<sup>30</sup> 故譯文以忠於原文見稱。不過，力求高度信與達，在雅方面難免稍有遜色。<sup>31</sup> 雷神父寧以忠於原文爲最高優次。<sup>32</sup>

1968年，天主教的第一部中文聖經出版了。在此之前，1965年梵蒂岡第二屆大公會議頒布了《天主的啓示教義憲章》。自此以後，天主教信友有一部中文聖經可以在禮儀、祈禱聚會、聖經分享小組和個人的學習與祈禱中使用。隨後，思高聖經學會在香港、台灣、澳門和東南亞等地區，建立天主教聖經協會，在各地區的天主教團體中，大力推行聖經牧民的工作。現在，慕道者在開始他們的慕道培育期間，接受閱讀聖經的訓練，天主教信友對於研讀聖經的課程的興趣，也越來越大。<sup>33</sup> 1980年代，在中國大陸開始向外界開放的時期，教會也獲准

29 有關修訂的原則，見於雷著，199-202頁。

30 見雷著，200-201頁。

31 見趙著，84頁。

32 參閱 Strandenaes，113-114頁引述雷神父之言。

33 有關這期間的聖經牧民工作概述，見卡孟斯著，41-60頁。

在國內印行思高聖經學會的聖經。<sup>34</sup>

### 1.6. 1920 年以還聖經對中國的激盪

在二十世紀中，大約有每期約二十年的兩個時期，中國特別受西方思想與文化影響的，就是：五四運動以後的 1920 年代與 1930 年代；文化大革命之後的 1990 年代。<sup>35</sup> 事實上，中國知識分子對於基督宗教的興趣，一直持續到今日。在清朝滅亡後的動亂時期，1910 年代中華民國成立初期，和文化大革命以後，中國知識分子開始對於其他文化的新思想很感興趣，這是一點也不奇怪的。這使他們能從新的視野，檢視和反省他們自己的情況和關注點。

從 1928-1937 年發行的《新月》上所刊登的，一群頗具影響力的詩人的作品中，可以見到有些現代詩人把聖經的意象，溶入他們的詩作中。作者也會借取聖經的主題和人物，隱喻或譏諷國內出現的變化，例如針對傳統的風俗、帝國主義，和提倡愛國主義等等。一位出名的作家茅盾，他在一篇小說中以民長紀中的三松，諷喻中國。三松雖然受盡屈辱，同時也雙目失明，依然能把大殿拉倒，和他的敵人同歸於盡。作家們借用這些聖經的主題，但這並不表示他們要成為信徒，也不表示他們頌揚基督宗教的價值。<sup>36</sup> 事實上，在那個時期，許多中國

---

34 見張士江「當代中國教會的聖經推廣與福傳」，《鼎》144(2007)，24-25 頁。在文中作者也介紹了另外兩個，近年來在國內的印行的聖經中譯本，兩者都不是從原文翻譯的。兩個版本在文革後，分別由天主教和基督教印刷和發行。見 21-34 頁。

35 ZHAO Dunhua, "Recent Progress of Christian Studies made by Chinese Academics in the Last Twenty Years," in *Sino-Christian Studies in China*. ed. Yang Huilin and Daniel H.N. Yeung (Newcastle: Cambridge Scholar Press, 2006), 246.

36 參閱伊愛蓮「導言」《聖經與現代中國》，9-14 頁，羅濱遜「聖經與 20 世紀中文小說」，《聖經與現代中國》，201-241 頁。我必須承認，這個「聖經對中國的激盪」的題目，

人的興趣，是集中在西方的哲學和科學上。在他們看來，最終，科學必能取代宗教，因為科學以理性和客觀為基礎。

文革以後，中國學者對於研究基督宗教產生了很大的興趣。在國家向外面的世界開放的同時，人們也向外尋找中國現代化的途徑。一方面，他們意識到理性主義和科學的局限性，另一方面也看到中國傳統文化的局限。因此，他們向其他文化和宗教，為現代中國尋找靈感。許多對於西方的文化有興趣的人，他們開始意識到，為了確切地理解西方文化，他們必須研究基督宗教。儘管他們是無神主義者或他們的俗世背景，他們也開始明白，在傳統的中國文化和基督宗教之間，有比過去的世代所承認的，更大和諧共處的領域。和五四運動之後的時期一樣，許多學者都不屬於任何教會的基督信徒，但他們私下也可能從個人和理智的層面，從基督宗教中找到精神滿足。<sup>37</sup> 他們把基督宗教看作一個學術題目，從文學、藝術和歷史等透視點研究。當中國在世界政治和經濟等領域，開始扮演重要的角色時，中國人對於西方文化的興趣將越來越濃厚，對於基督宗教的研究也將是這樣。<sup>38</sup>

國人對於聖經的興趣可由 1976 年受許多通俗和學術出版物見到。有不少選自聖經的故事和詩歌，以聖經故事或希伯來詩的形式公

---

對於我來說是一個新領域。

37 有些人會稱他們為「文化基督徒」，因為他們在某種程度上相信或接受基督信仰的價值。這樣一來，他們和純粹從學術的層面研究基督宗教的學者不同。有些基督徒對於這個稱謂表示有保留，因為文化基督徒是不會領洗的。他們與任何教會都沒有聯繫，對於禮儀、崇拜或祈禱都沒有興趣。無論如何，他們對於基督宗教的興趣和研究，的確把基督宗教帶進中國的學術或理性圈子內。見：卡孟斯，41-60 頁；Liu Xiao-feng, "Sino-Christian Theology in the Modern Context," in *Sino-Christian Studies in China*, 62-4.

38 Zhao, 250-251.

開發表。這些書籍有助於把聖經推廣至通常不會到書局購買聖經閱讀的讀者。同時，也有一些治學嚴謹的學者，撰寫聖經簡介或解釋聖經的字典。在學術的層面，選擇聖經中某些題目的專題研究，例如：希伯來詩、創造神話、默示文學和聖經人物等。另外還有一些比較研究，比較聖經和世界文學及中國文學。這些研究充分顯示了，聖經對於五四運動後三十年間許多小說家的影響。<sup>39</sup> 根據最近對過去六年來在國內發表論文的研究發現，六年來登上「中國期刊全文數據庫」，點擊聖經不同版本的翻譯歷史、各版本的翻譯原則、聖經對中國文學的影響、不同題目例如希伯來詩等項目的次數，超過四十次之多。這些論文都曾在國內不同大學中發表的。<sup>40</sup>

在這些學者從中國文化的角度看聖經的同時，他們也為聖經研究帶來新的透視點。不過，大多數人都是依賴聖經的中或英譯本，而不能閱讀原文。最後，與國外更多的聖經研究接觸，將會帶來豐碩的成果。<sup>41</sup>

## 2. 一些涉及聖經中譯的問題

以下我們先看看一些涉及聖經中譯的問題，然後看看，過去的經驗對我們有些甚麼啟發。因此，以下的反思，將不是基於任何特別的翻譯理論或哲學而作的有系統的反思。

---

39 梁工「20年來中華人民共和國的聖經研究(1976-1996)」，《聖經與現代中國》291-314頁。Zhao, 246-250.

40 我很感激聖神修院神哲學院圖書館副主任林雪碧小姐為我作的這個研究。由於時間倉促，不及詳閱這些論文。

41 梁著，406頁。

## 2.1. 在翻譯中使用文言文或白話文

中國學者寫作一貫採用的文言文，從 1920 年以還，逐漸被白話文取代以前，聖經的中譯，主要也是採用傳統的文言文。中譯聖經所面對的其中一個問題是，使用中國文學傳統中的詞語的問題。這些詞語中蘊含著儒家和佛學的涵義。有人擔心運用這類詞語會妨礙中國人充分掌握聖經中的基督徒的意義。<sup>42</sup> 在下一節我們會進一步探討此問題。使用白話文的問題是，如何避免使用只有某一地區的普通人才能明白的俚語或俗語。<sup>43</sup> 不過，白話文或國語已使用了許多年，現在，除了一些非常正式的場合，幾乎沒有人使用文言文。而且，在大眾傳媒的普遍影響下，白話文更容易容納外國的詞彙和句式。因此，在翻譯中使用白話文或文言文，對於今日的譯者來說已經不是問題了。

## 2.2. 使用傳統的宗教或哲學的中文詞彙

基督宗教自十六世紀已進入中國，在這段漫長的時期，也累積了一些固定的表達基督信仰的詞彙。除了這些詞彙之外，過去的聖經翻譯者必須決定，他們在甚麼程度上或範圍內，可採用中國哲學或宗教文本上的詞彙，來表達基督徒的詞彙或聖經中的思想。

如果答案是肯定的，那麼是採用歷史中甚麼時期的哲學或宗教詞彙？後期的學者會按他們自己的時代背景，解釋儒家的古典作品。這些解釋往往會把重點放在道德或德行生活上。這些詞彙是否會妨礙讀者理解，天主不只是一位頒布道德命令的天主，同時也是一位仁慈的

42 這是和合本把兩個傳統的版本：文理和淺文理合併的原因之一，參閱趙著，36-37 頁。

43 趙著，36-37 頁。其中一例是如何恰當地譯 calf 這字，向來譯作「犢」，有人認為過於文雅，改為「小牛」，卻有人認為過分通俗，但這是普遍人都明白的詞語。見趙著，41 頁。

天主，祂創造世界，同時也拯救和關顧祂的創造物？

在處理這個問題上，思高聖經學會所採納的原則值得我們注意。Strandenaes 研究過思高聖經學會譯本的瑪 5:1-12 節的譯文後，得出以下的結論：「如果要在一個能貼切地描寫希臘人的文學和歷史意識，或一個保留著思高聖經學會譯者在教義上可接受的解釋，與一個蘊含著中國傳統的宗教——哲學意義的詞彙或表達方式之間，選擇其中之一，前者是學會的選擇。」Strandenaes 接著引述雷神父強調，在這種情況之下，加插注釋和評釋(思高聖經學會版用：引言——譯者)以澄清聖經涵義的需要。<sup>44</sup> 不過，聖經內的所有詞彙已經使用多時，到現在，一個非基督徒都會知道，這些是基督徒的詞彙。他可能不能貼切地了解詞彙的確實意義，但不太可能只依從傳統的方式詮釋其中的涵義。

### 2.3 「God」的中文翻譯

「God」的中譯，和使用宗教或哲學詞彙翻譯這詞有關。傳教士來到中國後，他們必須為「God」這詞，找一個恰當的中文譯名，以表達基督徒所理解的：唯一、自有和至高的存在，創造和拯救世界的這一位。他們可以有兩個選擇：創造一個新詞彙，或者在中國文學中尋找一個現成的詞彙。如果是第二個取向，那麼就要考慮以下的問題：中國人的宗教是一神教還是多神教？在這宗教中，有一個神祇和基督徒的類似嗎？如果有一位這樣的神祇，他的中文名字是甚麼？如果用這個名字稱「God」，中國人會從基督徒的意義理解這名稱嗎？我們還可以問，這名稱是神祇的屬名或者是這神祇的專名？如果這是神祇的

---

<sup>44</sup> 見 Strandenaes, 116-117 頁。

屬名，那麼這和希伯來聖經中的「厄羅因」(Elohim)的案例一樣，可以用這個名字稱「God」嗎？<sup>45</sup>

要回答這些問題，我們可以去找字典、古典和宗教文本。在宗教文本方面，有歷代朝廷慶典的官方文獻，和來自流行的傳統習俗。然後可以問：那一個比其他的更具權威性和更為人們所熟悉？在更深入挖掘這些文本時，問題會變得很複雜。

在天主教方面，這問題在十七世紀的「禮儀之爭」，教會決定採用「天主」作為「God」的譯名時已解決。對於基督教來說，這個問題在十九世紀他們著手翻譯聖經時，引起了激烈的爭論。其中有一組人傾向採用「神」，認為這是神祇的屬名；他們放棄採用「上帝」，認為這詞有多神主義的涵義。另一組人選用「上帝」，認為這是神祇的屬名，而「神」這詞彙的涵義太廣泛，可以意指一眾不屬於神祇的神靈。<sup>46</sup>

結果，基督教的中文聖經各自採用其中一個名字作為「God」的譯名。現今最廣泛使用的基督教中文版：和合本有兩個不同的版本，各自個用其中一個「God」的譯名。

正如前面已指出，過去的譯名之爭，是基於譯者對於這些名字在中文文獻的涵義的理解。如今，「God」的譯名已沿用多年。基督徒對於自己教會許多年來一直使用的名稱，已形成了固定的取向，也累積

45 伊愛蓮「爭論不休的譯名問題」，《聖經與現代中國》，105-131頁。

46 Veronica Soong, "Chinese Expressions for God: An Investigation of the Problems in Translating *theos* into Chinese, with Special Reference to Matthew 5:3-10 and 22:37," (Unpublished M.A. Thesis, University of St. Michael's College, Toronto, 1979), 60-74. 我很感激宋小姐讓我閱讀她的論文，作為討論此題目的資料。有關馬禮遜本、委辦本及和合本採用此名稱的討論，參閱 Strandenaes，順序見：38-40, 63-65, 93-95頁。

了深厚的感情。要他們轉用別的名稱，有一定程度的困難。在這種背景之下，台灣的天主教主教不願意批准，在合一翻譯聖經的計劃中，以「上帝」取代「天主」的名稱，這是可以理解的。<sup>47</sup>

那麼，擺在前面的路是怎樣的呢？我們可否有一個共同的譯本，有三個各自採用「God」的不同譯名的版本？不同背景的基督徒聚會時，可用甚麼中文譯名稱呼「God」？<sup>48</sup>當然，我們希望中文譯名的選擇，不會成為合一翻譯聖經的一個障礙。

這份希望不是全無根據的。在十九世紀初，當馬禮遜開始中譯聖經時，曾經參照他從英國博物館取得的巴設譯本的抄本，參考過一些基督徒傳統的中文詞彙。<sup>49</sup>他在日記中提到，在翻譯部分新約時，曾經採用巴設的譯本。<sup>50</sup>思高聖經學會的翻譯，也不排斥和合本中，與天主教神學不矛盾的基督教使用的中文詞彙。<sup>51</sup>基督教和天主教的譯本，在各自忠於自己的傳統之下，對於合一的關注，也不乏開放的跡象。<sup>52</sup>我們不要忘記，這都是在梵二以前發生的事。

至今，基督教和天主教的中文聖經中，人名和地名的譯法，依然多有不同。統一這些不同的人、地譯名，或者是一同工作的第一步。

---

47 請參閱本文有關 1980 年代合一計劃的討論。

48 其中一個解決的辦法是採用「主」或「上主」。

49 見 Strandenaes, 36 頁。

50 有關他的日記的引述，請參閱:Strandenaes, 45 頁。

51 見 Strandenaes, 113 頁。

52 見 Strandenaes, 145 頁。

#### 2.4. 形式相符或功能相符的原則(Formal correspondence or functional equivalence)

翻譯聖經時，應用「形式相符或功能相符」原則的效益，不是本文討論的範圍。不過，我願在此指出，和合本和思高聖經學會譯本這兩個最廣泛使用的譯本，基本上是遵照這個「形式相符」的原則，雖然在訂定翻譯原則時，各自的表述不盡相同。思高聖經學會的翻譯經驗，有助於我們反思這個取向的種種問題。以下是其中幾項。

採用「形式相符」的原則翻譯，其中一個現象是，這有時會導致中文句子過長的情形。不過，根據 Strandenaes 的研究，思高聖經學會的譯本在哥羅森書 1 章中，成功地克服了這個困難。在長句子中各部分的關係，可以利用不同的字眼或質詞(*particles*)，或不同的句式，清楚地指示出來。因此，譯文在現代中文中，是大部分受教育的讀者可以看得明白的中文。<sup>53</sup>

「形式相符」的取向表示，以直譯的方式翻譯閃族主義中以形象表達的方式，即所用的喻象和意象。這也表示，保留原始文本中那些有冒犯性或導致反感的講述；<sup>54</sup> 以及在譯文中，盡可能保持原文的曖昧之處。神學被動式(*divine passive*)，在翻譯中保留被動式，雖然在中文語法中，被動式並不是普通的句法。<sup>55</sup> 有時保持這原則的結果並不很理想。不過，附加注釋可幫助讀者更深入聖經世界的文化。這樣也有助於讀者更全面地理解天主的聖言。

<sup>53</sup> 見 Strandenaes, 106-107, 114-115 頁。

<sup>54</sup> 其中一例是：路 14:26 有關「惱恨父母」的說法，冒犯了強調孝道的中國文化。

<sup>55</sup> 在中文中，普遍不使用被動式的句法。如果使用，往往標明主動者。參閱 Soong, 115-116 頁。

除了運用跨年代的取向，現代也運用同年代的取向。更直接翻譯原始文本的方式，可否幫助讀者辨認文中的關鍵語、主題等？這意味著譯者可能使用同一個中文字或詞來翻譯原文意義相同的字<sup>56</sup>，以同樣的方式翻譯福音中各段相同的文本，這樣各部福音的平行文，就可以更明確和明顯地顯示出來。<sup>57</sup>

最後，思高聖經學會在翻譯聖經的過程中，同時也附加了注釋和引言(評釋)，這正是梵二要求我們做的其中一些事項。如果有一個合一聖經譯本，採用形式相符的取向是否更好？如果採用這取向，我們可否問：解釋聖經文本的需要會否縮減？這樣，不同背景的基督徒可以按照科學釋經的方法，按照自己的教會背景或傳統，各自預備注釋和評釋。但既然每一個譯本都隱含著對經文的注釋，此法可否行得通？我沒有實際的經驗和知識可以回答這些問題。祈盼同道者之卓見及賜教。

## 結論

本文不是有系統地處理聖經翻譯原則的論文。在此提出的觀察和反思，闡述了基督宗教在接觸其他文化和以該文化的語言表達時，所面對的一些問題。當我們更深入地理解，中文聖經中某些詞彙和句子的原義，過去的經驗，可幫助將來的聖經中譯，和我們現在的聖經註

---

56 其中一例是宗徒大事錄中的 *hodos*。思高聖經學會譯為表示：道路、義理之意的「道」或「道路」。和合本和現代中文譯本也用相同的字：「道路」或「路」，翻譯這個希臘字。

57 瑪 14:19；谷 6:41；路 9:16 這三段的希臘原文是一字不差的。但是思高聖經學會這三段的譯文略有出入。在討論思高聖經學會的譯文時，我很感激聖神修院神哲學院教授斐林豐神父，指出這些例子。

釋工作。

中國人，尤其是國內的同胞，的確對聖經很有興趣，這從投身於研究聖經和基督宗教的學者的人數，和近年來為數不少的，有關這方面的出版可以見到。他們可能懷著不同的動機前來接觸聖經，可能把聖經視為文學而不是宗教文本。在他們的研究之旅，會出現不少障礙：不同的文化、心態、語言……過去聖經譯者的努力，已為他們預備下聖經的文本。正如前往迦薩途中的厄提約丕雅人一樣，他們正在等待着斐理伯前來為他們解釋聖經(宗 8:2-39)。

(本文是作者於羅馬宗座傳信大學在 2007 年 5 月 10-11 日所主辦的國際會議所宣讀的論文。原文為英文，蒙傳信大學准許以中文刊登)。