Globethics Repository



被遺忘的譯者：中國士人與中文《聖經》翻譯 [The Forgotten Bible Translator: Chinese Literati and Chinese Bible Translation]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	YOU, Bin
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-12 15:46:52
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165354

被遺忘的譯者：中國士人與中文《聖經》翻譯

游斌
中央民族大學哲學與宗教學系副教授
北京大學哲學博士

通常而言，當一種文化試圖對另一種文化施加影響，或者一種文化試圖對另一種文化進行了解之時，翻譯的勃興便成為可能。在近代中國，這兩重因素同時具備，因此產生了自佛教東傳以來最為壯觀的翻譯事業。在這一翻譯浪潮中，從一八二二年第一個譯本出現，到一九一九年集大成的和合譯本的刊行，中文《聖經》翻譯是持續時間最長、版本最多、討論最廣泛的中西文化交流事件。[1]

對於這些中文《聖經》譯本，人們多以主持其翻譯的外國傳教士命名，但是，只需對《聖經》翻譯作一粗淺分析，就可看出，《聖經》翻譯既要理解「原文」（Original Language，即希臘文、希伯來文），又要熟悉「譯文」（Receptor Language，即中文），西人傳教士長於前者，但未必精通後者；而且，將翻譯分解為三個基本階段：解析原文（analysis）、轉達意義（transfer）、重新整理（restructuring），西人長於第一階段，第二、三階段則未必在行。因此，對

1. 按尤思德（Jost Oliver Zetzsche）的統計，從一八二二年到一九一九年，共有三十六個譯本。參Jost Oliver Zetzsche，《和合本與中文〈聖經〉翻譯》（*The Bible in China: The History of the Union Version, or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China*; Nettetal: Steyler Verlag, 1999），尤見頁 405-407 之列表。（中譯本為蔡錦圖譯，〔香港：國際聖經協會，2004〕。——編注）

持續百年的中文《聖經》翻譯，應當提出如下疑問：一、有沒有中國士人參與其中？如果有，他們是誰？二、這些中國士人在譯經中從事甚麼工作？扮演甚麼樣的角色？在多大程度上參與了譯經的工作？三、這些中國士人的參與，是如何被動地受制於《聖經》翻譯的整體社會文化背景，又如何主動地影響到中文《聖經》的翻譯風格？總之，中國士人對中文《聖經》翻譯的參與，作為一個文化事件，是如何鑲嵌在近代中國的整體社會文化變遷之中？

一、問題由來：被遺忘的中國士人

在中文《聖經》翻譯史上，人們通常把馬禮遜（Robert Morrison）譯本、委辦譯本（Delegates' Version）、北京譯本、施約瑟（Joseph Schereschewsky）譯本、和合譯本稱為中文《聖經》的幾大經典之作，[2]一批外國傳教士如馬禮遜、郭實臘（Karl Gutzlaff）、裨治文（Elijah Bridgman）、麥都思（Walter Medhurst）、包約翰（John Burdon）、白漢理（Henry Blodget）、施約瑟、狄考文（Calvin Mateer）、富善（Chauncey Goodrich）等被稱為著名的《聖經》譯者或漢學家。似乎，《聖經》被譯為中文的歷史，卻成為中國人缺席的歷史。

不可否認，十九世紀的中國人剛開始「睜眼看世界」，對於《聖經》的意義世界仍然十分陌生，更無基本的《聖經》原文知識，因此，不可能承擔起譯經的重任。但是，反過來說，中文的艱奧、中國文化的博大精深，同樣也是西人傳教士難以跨越的障礙，傳教士作為第一批深入地接觸中國文化的人，其困難尤其突出。因此，中國士人之所以「缺席」中文《聖經》翻譯，一些外在原因不容忽視。

2. 參Zetzsche，《和合本與中文〈聖經〉翻譯》；以及趙維本，《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）。

首先，自一八〇七年新教來華到二十世紀初期，西人傳教士絕對地主導了當時基督教在中國的傳播與發展，中國本土基督徒的聲音微乎其微。[3]其次，十九世紀的新教傳教是一個突出個人成就的時代。人們將注意力集中在某個傳教士的身上，工作團隊中的其他西人同工多數亦被人忽視，更別提那些作為助手的中國士人。[4]最後，這些協助西人譯經的中國士人，尤其在早期，有相當一部分不是基督徒，甚至在與傳教士相處多年之後，仍然沒有悔改而接受耶穌基督。傳教士向母會報告工作時，就很少提及他們的名字，以免海外母會的非議。

此外，在傳教士的日記，或者向母會所作的報告中，一些參與譯經的中國士人的名字即便被提及，其注音方式也不規範，常以本地方言的發音來標注他們的名字，更增添了人們了解這些被隱藏的中國士人之確切名字的難度。因此，以往人們對於中文《聖經》翻譯的討論，習慣於把視域放在主持翻譯的西人傳教士身上，僅僅用一個集合名詞「本土助手」（native assistants）將這些中國士人一語帶過。近幾年來，在學者們的努力之下，這些中國士人的姓名才部分恢復，令我們看到一個活躍於整個中文《聖經》翻譯過程之中的中國士人群體。[5]

---

3. 參Thor Strandenaes，〈《聖經》的匿名譯者——一八〇七至一九一七年的本土文人與中文《聖經》翻譯〉（Anonymous Bible Translators: Native Literati and the Translation of the Bible into Chinese, 1807-1907），載Stephen Batalden等編，《傳播聖言——英國與海外聖經公會的文化衝擊》（*Sowing the Word: The Cultural Impact of the British and Foreign Bible Society 1804-2004*; Sheffield: Phoenix, 2006），及Kenneth S. Latourette，《基督教中國宣教史》（*A History of Christian Missions in China*; New York: Macmillan, 1929），頁 413-414、665 對一八七七、一八九〇、一九〇一年出席三次傳教大會的中國基督徒人數的說明。
4. 這一時期是傳教士個人傳記出版的黃金時期，就是這一現象的突出表現。參Latourette，《基督教中國宣教史》，頁 845-899，參考書目中的傳教士傳記目錄；亦參Alexander Wylie，《赴華新教傳教士回憶錄》（*Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese*; Shanghai: American Presbyterian Press, 1867）初版，及台北成文書館一九六七年重印版。
5. 這些重要研究包括Zetzsche，《和合本與中文〈聖經〉翻譯》；Patrick Hanan，〈《聖

二、早期譯經中的中國士人

我們先把一八四〇年前的《聖經》翻譯稱為「早期」。可以說，從新教譯經的第一天開始，就有中國士人參與其中。一八二二年，馬什曼（Joshua Marshman）和拉薩（Johannes Lassar）在印度的塞蘭普爾（Serampore）完成譯本，常被稱為第一本中文《聖經》。他們譯經的詳細過程是：

> 我們翻譯的第一步是：拉薩坐在我的身邊，把英文《聖經》譯成中文。……然後開始用活字把它印製出來。我與一個不懂英文的中國人在一起讀。他提出他認為有必要作出修正的地方，然後作出修改。這樣又要做二、三次。有時，如有必要，還會換一個中國人來閱讀。做完後，我一個人坐下來，把它與希臘本《聖經》對照閱讀，有時會再次尋求他們的幫助。……每當看到有不合的地方，我就問拉薩與我的中國助手，與他們一起來解決這些疑問，修改不相合的地方。……然後，我再出一版，讓我的中國助手與拉薩分開來讀，並要他們指出他們不喜歡的地方。最後，我再將它與希臘文《聖經》對照讀一篇，最後看一看有沒有遺漏的地方。然後，我要中國助手按他對意義的理解來加上句讀。我再檢

經》作為中國文學——麥都思、王韜及委辦譯本〉（The Bible as Chinese Literature: Medhurst, Wang Tao, and the Delegates' Version），載《哈佛亞洲研究期刊》（*Harvard Journal of Asiatic Studies*, 63 [2003]），頁 224-225。及Patrick Hanan，〈中國基督教文學：寫作過程〉（Chinese Christian Literature: The Writing Process），載氏編，《燕京瑰寶——哈佛燕京圖書館七十五週年紀念》（*Treasures of the Yenching: Seventy-Fifth Anniversary of the Harvard Yenching Library*; Cambridge, MA: Harvard Yenching Library, 2003），頁 261-283；Thor Strandenaes，《中文〈聖經〉翻譯原則——從五個特選版本的〈新約〉顯示的及以〈馬太福音〉五章 1-12 節及〈哥林多前書〉一章為例》（*Principles of Chinese Bible Translation: as Expressed in Five Selected Versions of the New Testament and Exemplified by Mt.5:1-12 and Col.1*; Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1987）、〈《聖經》的匿名譯者〉；Irene Eber，《猶太人主教與中文〈聖經〉》（*The Jewish Bishop and the Chinese Bible: SIJ Schereschewsky*; Leiden: Brill, 1999）等。

> 察一遍，如果他的句讀與我的一致，就把它發往出版社。印出來後，我先要中國助手看一遍、然後再讓拉薩看一遍、最後我再看一遍，然後就印刷了。[6]

馬什曼譯經的特別之處在於：先從英文譯成中文，然後再依據希臘文或希伯來文進行修改和校訂。這位參與譯經的中國士人，其姓名無法得知。但按裨治文的說法，是「一個受過良好教育的廣東人」。[7]他在團隊中的工作，主要是對西人的譯文指出問題、重新整理、修改並順達文句、標點、抄錄的工作。

馬禮遜的《聖經》譯本雖然比馬什曼譯本晚一年出版，但它的影響卻大得多。同樣，在馬禮遜的周圍，也有一批協助譯經的中國士人。其中有作為中文老師的容三德與羅謙；向馬禮遜講解中國語言和文化習慣，甚至在關於天主教與中國社會問題上提供諮詢的袁光明和李先生；還有被馬禮遜稱為「幫助我校正和潤色我所翻譯的《聖經》經文的重要助手」[8]的高先生，以及直接參與譯經工作的李十公和陳老宜。[9]所以，在馬禮遜的譯經團隊中，中國士人所做

---

6. 馬什曼致英國與海外聖經公會（British and Foreign Bible Society）的信，見〈來自馬什曼博士，關於其運作刊印中文《聖經》之風格的說明〉（From Dr. Marshman, explanatory of his Manner of Proceeding and Printing the Chinese Scripture），載《英國與海外聖經公會第十一報告》（*Eleventh Report of the British and Foreign Bible Society*; London: British and Foreign Bible Society, 1815），頁 471-472。亦參Alexander Wylie，〈《聖經》在中國〉（The Bible in China），載《中國研究》（*Chinese Researches*; Shanghai, 1897），頁 97-98。
7. 裨治文在一八五一年十月一日給美部會（American Board for Christian Foreign Mission）的信，見《華南傳教團》（*South China Mission*; American Board for Christian Foreign Mission Archives, 16.3.8; Houghton Library, Harvard University）。
8. 馬禮遜夫人編，顧長聲譯，《馬禮遜回憶錄》（桂林：廣西師範大學出版社，2004），頁 81。
9. 這些中國士人的拼音寫法分別為：袁光明（Yun Kwan-ming），又稱為Abel Yun；其名或為殷坤明。高先生名為Ko Mow-ho，或稱Mr. Gao，其中文名字已不可得。羅謙拼音為Low-Heen。陳老宜拼音為Chen Laoyi。參Zetzsche，《和合本與中文〈聖經〉翻譯》，

的主要事情是：向其介紹並解釋漢字、詞組的意思，理順詞序，對譯文的語法規則、結構和文風提出建議，甚至在更廣義的文化層次上對中文翻譯提出意見。對於這些中國士人在譯經中的角色，馬禮遜提出如下看法：

> 任何譯者的工作都包含兩個部分：一、準確地理解原著，並能體會原著的精神；二、準確、流暢、通達地（能夠雅致就更好了）傳達原著的意思與精神。就第一部分來說，基督教學者比不信教的外國譯者一般更能勝任；當然，就第二部分來說，在其他條件相同的情況下，所譯語言是他的母語的人會好得多（much excel）……在我翻譯的第二個部分，也就是將《聖經》譯成中文，我的幫助來自於大英博物館的漢譯本、一些在中國工作的羅馬天主教徒；中文字典；以及一些當地的中文老師。[10]

馬禮遜譯本刊行之後，其中文表達受到人們的廣泛質疑，當時著名的傳教士文獻學家偉烈亞力（Alexander Wylie）對馬禮遜譯本的中文水平評價很低：

> 這主要是兩位歐洲傳教士的作品；因為那些在他們的工作中幫忙的中國助手，可以相信，並沒有多高的文化水平。考慮到這些，我們無法對馬禮遜和米憐的作品給出太高的評價。每一個中國士人都一定意識到這一譯本的缺陷。正如人們所認為的，這一譯本試圖進行直譯，但這卻使它淪落為一種拼湊，其文風極不流暢，令人無法忍受，更充滿怪異的表

頁 40。在著名的馬禮遜譯經畫像中，李十公與陳老宜是馬禮遜身邊的譯經助手。對他們角色的分析，亦參Strandenaes，〈《聖經》的匿名譯者〉一文。

10. 馬禮遜於一八一九年十一月二十五日所寫的一封信，載E. A. Morrison編錄，《馬禮遜生平及工作回憶錄》（*Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison*; London: Longmans, 1839），卷二，頁 8-10。

> 達。……它不可能列於中國的美文之中，也不可能為中國士人的挑剔口味所接受。[11]

馬禮遜譯本所以被在中國的人們評價較低，一方面是由於馬禮遜、米憐均不能全身心地投入譯經工作，另一方面是由於馬禮遜與米憐皆秉持直譯《聖經》的原則，馬禮遜認為「《聖經》不允許轉譯（paraphrase）」，「應該犧牲譯作的流暢，來保存原作的文風與格調」；[12]米憐也認為，外國人如果不能用像中國學者那樣的「流暢與和諧」來譯經，並沒有甚麼關係。[13]但深究起來，更深層的社會文化原因是：一、當時傳教士找不到高水平的中國士人作為助手；[14]二、即使找到一些識文墨之人作為助手，他們之間在溝通與信任上的問題，也損害譯作的質量。

可見，對於中國士人在早期譯經中的角色，可以得出以下結論：一、中國士人參與中文《聖經》翻譯的深度與廣度，乃受當時中西關係的整體政治社會環境的制約；二、中國士人在《聖經》翻譯中所發揮的作用，在相當程度上取決於傳教士所確定的譯經原則。傳教士對《聖經》直譯的追求，限制了中國士人在譯經時運用中文習慣、中國文化的傳統術語來表達《聖經》意義的自由；三、中國士人在傳教士主導的《聖經》翻譯中，主要起着中文老師、抄寫譯文、

---

11. Alexander Wylie，〈《聖經》在中國〉，頁 100。偉烈亞力是當時著名的傳教士，其編纂的《赴華新教傳教士回憶錄》一書收編了當時傳教士在中國的主要出版物，其評價應該具有相當的權威性。
12. William Milne編，《印支搜聞》（*The Indo-Chinese Gleaner*; 10 [October 1819], Malacca），頁 210-212 上，有一個以筆名Amicus發表的一篇關於《聖經》翻譯的文章，據韓南（Patrick Hanan）推測，這人就是馬禮遜。參Hanan，〈中國基督教文學〉，注 18。
13. 米憐以Servus為筆名在《印支搜聞》18（October 1821），頁 207-214 上發表的〈論為異教徒的基督教出版物之風格〉（On the Style of Christian Publications, Intended for the Heathen）一文。
14. 晚清政府禁止中國人與外國人接觸，早期傳教士接觸到的中國人都屬於社會階層較低、文化水平不高的貶夫走卒。對此情況的說明，參Hanan，〈中國基督教文學〉，頁 270。

翻譯諮詢、潤色文稿等工作，在用中文來表達《聖經》原意的過程中，也起着相當的作用；四、參與譯經的中國士人自身的水平，對《聖經》譯文的水平有重要影響。總之，在早期譯經中，中國士人有一定程度的參與，而高素質中國士人的缺失，是早期譯本較為粗陋的重要原因。它間接表明，中國士人應該在中文《聖經》翻譯中發揮更大的作用。

三、中期譯經中的中國士人

從一八四〇年到一八七二年北京譯本之間的三十多年時間，是《聖經》譯本最為多產的時期，我們稱之為「中期」，其代表譯本是由麥都思主持的「委辦譯本」。

自馬禮遜譯本刊行之後，人們對於其中文表達便有很多意見，並且提出新的譯本不能僅僅對馬禮遜譯本進行修改（revision），而且要重譯（retranslation）。其中，倡導重譯的著名人士是麥都思和郭實臘。有趣的是，他們在論證重譯的必要時，都把中國士人的意見列為重要理由。一八三六年十月二十八日，麥都思向英國及海外聖經公會（British and Foreign Bible Society）提議重譯《聖經》。他特別提出三位中國士人對馬禮遜譯本的批評性看法。他們分別是梁發、一位姓劉的秀才（Liu Zichun）、朱德郎。[15]麥都思將中國士人的意見作為重譯必要性的理據，表明他對中國士人的重要性有清楚的意識。這也預示着在他後來主持的譯經中，中國士人將扮演重要角色。

與麥都思一起主張重譯的德國傳教士郭實臘也認為，本土的中國士人對於一個良好的《聖經》譯本起着重要作用。在他看來，中文有自己的語法規則、習慣用法、修辭方式，

15. Walter H. Medhurst，《中國：狀況與前景，特別參考〈福音書〉的傳播》（*China: Its State and Prospects, with especial reference to the spread of the Gospel*; London: John Snow, 1840），頁 548-550。

所以：「在說中文有這些特殊之處時，我們決不是說《聖經》文本的意義應該被它們所改變，或者被它們所模糊。而是說，在原文意義所能允許的範圍內，尤其是在運用某些中文的手法可以使譯文更為流暢的地方，外國譯者應該聽從中文方面的行家（the genius of the Chinese language）。」[16]

故此，五口通商後，在由麥都思主持的委辦譯本中，[17]中國士人的角色十分突出。按委辦譯本的翻譯方式，是先由地方差會譯出部分章節，再匯總到上海的譯經團隊形成定稿。在地方差會、上海總隊的譯經過程中，中國士人都發揮着重要的參譯、議譯的角色。先以廈門差會的工作，來看中國士人的參與情況：

> 這三個最有經驗的傳教士都帶着他們的中國助手一起在場……傳教士先在他們中間討論一段經文，然後，把《聖經》的意思口頭傳達到中文老師，從他們那裏得到書面語的慣用表達。……麥都思譯本比馬禮遜的要譯得自由，有時是意譯（periphrastic），通常與中文慣用相合。在場的中國士人也都認為它在譯文文風上優於所能找到的譯本。[18]

可見，中國士人在其中起到指出譯文錯誤、用中文習慣用法表達、鑒定譯文高下的重要作用。一八四七年夏，委辦譯經團隊在上海開始了長達三年的共同譯經，他們每天十點到下午兩點在一起討論譯文。他們的譯經程序是這樣的：

---

16. 參《中國叢報》（*The Chinese Repository*, 4[1835/1836]; Canton, China），頁 398。
17. 成員包括：婁禮安（後由小米憐[Willaim Charles Milne]頂替）、施敦力（John Stronach）、裨治文、文惠廉（William Jones Boone）等人。
18. 這是一八四六年二月對廈門差會譯經情況的敘述，見George Smith，《以英國聖公會傳教會名義於一八四四、一八四五及一八四六年探訪中國各領事城市及香港島、舟山島敘事，》（*A Narrative of an Exploratory Visit to Each of the Consular Cities of China, and to the Islands of Hong Kong and Chusan, in behalf of the Church Missionary Society in the Year of 1844, 1845, 1846*; New York: Harper & Brothers, 1847），頁 415-416。

> 譯經的步驟是這樣的：一節一節地考慮，一字一字地討論，每個人都有機會提出自己認為合適的修改。幾個譯者都與他們的中國老師在一起，其中三個一直伴隨着我們六年的每一天工作，給了極寶貴的幫助。[19]

那麼，與傳教士一起譯經的中國士人在委辦譯本中起着甚麼樣的作用？在委辦本所確定的譯經程序的後面幾個階段，中國士人都起到重要的作用：

> (4) 中文秘書要對上一次開會討論時修改的經文部分，提供一個樣本。……應該把它視為後來付梓時的標準稿。(5) 中文秘書應該在那本希英索引的書上，為每個希臘字標上中文，以備譯經代表 (delegates) 使用；…… (8) 譯經團隊的工作方式是：對經文逐句、逐字地討論，每一個人都應有機會提出任何他所認為應該作出的修改；…… (10) 每一個在譯經現場的新教傳教士都有就任何正在討論的問題發表自己觀點的權利。[20]

雖然，它規定只有譯經代表才有對譯文「投票表決」的權利，但實際上中國士人參與了譯經工作，而且可以加入對譯文的討論之中。至於中國士人這種工作角色的自由程度，仍視主持的傳教士所確定的譯經原則。在委辦本的主持者麥都思的心目中，委辦本不僅是一個基督教的經典，而且是一個中國文學的標誌性作品。「當人們讀到我們的譯本時，會認為我們是用中文在寫作，甚至會把我們的譯

19. William C. Milne，《生活在中國》(*Life in China*, 2nd ed.; London: G. Routledge, 1858)，頁 504-505；見Wylie，〈《聖經》在中國〉，頁 103-104。
20. 裨治文於一八四九年七月七日從上海發給《中國叢報》的信，載《中國叢報》18 (1849)，頁 390。

本作為中文本身的一個傑出作品（a valuable work）。」[21]要達到這樣的目標，中國士人的參與至關重要。

在協助委辦譯本的中國士人中，最著名的是王韜。[22]他父親王昌桂於一八四七幫助麥都思開始委辦本的譯經，但在一八四九即去世，於是王韜被選中頂替乃父協助譯經。一八五四年正式受洗，麥都思這樣形容他：

> 王韜剛剛成年，被人稱為才能特出之人。他在學問上還比不上他的父親，但他在將所學運用至極致這一方面，卻高出乃父頗多。他的文風優雅，觀點老到。他能充分地投入，在各個方面都滿足我們的期望。他受到其他年長於他的中國士人的尊敬。他工作勤懇，認真準備與此工作[23]相關的事情；由他的同僚稍加修飾後，他的譯文通常都被接受。……在這個譯本中，人們將要在《約伯記》、《箴言》中遇到的很多優美表達，以及整個譯文中的簡潔、流暢的文風，我們都要歸功於他。[24]

委辦譯經被認為具有很高的文學水平，多次重版。雖然它是在麥都思的主持下譯成的，但知情人都不忘將它成功的緣由歸功於王韜的才能。[25]委辦本譯成後，麥都思又開始將它的《新約》譯成官話（即「南京官話本」），這是

21. 這是麥都思一八五一年三月三十一日《新約委辦本》譯成後發給倫敦傳教會（London Mission Society）的信件內容。轉引自Hanan，〈《聖經》作為中國文學〉，頁 222。
22. 在中國近代史上，王韜也是一個重要人物，參林啟彥、黃文江主編，《王韜與近代世界》（香港：香港教育圖書公司，2000 年）。
23. 即委辦譯本的工作。
24. 這是一八五四年十月十一日《舊約》譯文完成後，麥都思寫給倫敦傳教會的信，轉引自Hanan，〈中國基督教文學〉，頁 275。
25. 參William Muirhead，〈不同版本之歷史總結〉（Historical Summary of the Different Versions），載《中國新教傳教士全體會議紀錄》（*Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China*; Held at Shanghai, May 7-20, 1890; Shanghai: Presbyterian Mission Press, 1890），頁 35；及A. J. Garnier，《中文本〈聖經〉》（*Chinese Versions of the Bible*; Shanghai: Christian Literature Society, 1934），頁 29。

第一個白話本（Colloquial Mandarin）《聖經》。它採用中國士人先譯出，再由麥都思和施敦力（John Stronach）審定的方式。而這個中國譯者，很可能又是王韜。[26]

王韜在委辦譯本中的突出角色是中文《聖經》翻譯史上的一個特例。由於麥都思更為注重接受語言（receptor language）的特性，因此，王韜得以大量地將中文的語言習慣、中國文化的傳統術語引入到《聖經》譯文之中。以《箴言》八章 1-10 節為例來說：

> 智者大聲而呼，立崇丘之地，通衢之所，邑門出入之處，揚聲曰：凡百庶民，宜聽我言；愚者學智慧，拙者明厥心。我所言者，善也，義也，尚其聽從。我口所述，真實是尚；凡諸妄言，我痛疾之。公義是談，非禮不言。知者必以我言為然，明者必以我言為宜。宜承我教，明哲是求，過於羨慕金銀也。

將它與和合譯本相比較，可以發現，它們之間除了語言的表達方式不同（即一者為文言，一者為白話）之外，委辦本對《聖經》原文的處理極其靈活。例如，第一句是由二句對仗的短句構成的反問句；即「智慧豈不呼叫？聰明豈不發聲？」，而委辦本簡單地用一句陳述句來表達；而對於原文用「女性第三人稱」來表示的人格化「智慧」，也被委辦本譯為中性化的「智者」。同時，它還採用儒家的核心觀念，如善、義來意譯《聖經》原文中的「極美、正直」等詞。其所譯「公義是談，非禮不言」，則顯然取自《論語．顏淵》的「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非

26. 施福來（Thor Strandenaes）亦得出類似的結論，參氏著，〈《聖經》的匿名譯者〉。

禮勿動」。在相當意義上，委辦本確實是一部中國文學，而不僅僅是一個外來宗教的譯本。

委辦譯本對於中文的表達習慣和傳統術語的遷就，後來遭致傳教士們的批評。和合本的文理版主席謝衛樓（Devello Zelotos Sheffield）就批評說：「他們給那些中國士人以無限的自由，讓他們可以改變、省略、重組甚至取代經文上的詞句。」[27]在中文《聖經》翻譯史上，王韜作為譯經助手的自由是獨一無二的，它完全可以稱為委辦譯本的主要譯者之一。

四、後期譯經中的中國士人

從一八七二年的北京版到一九一九年和合本的刊行，可稱之為「後期中文《聖經》翻譯」，官話譯本是其持續主流。在這一階段，中國士人有着更為活躍的身影。雖然沒有像王韜那樣的傑出人物，但是，無論是在傳教士個人的，還是在由團體的譯經工作中，他們都扮演着相當重要的角色。

隨着一八五八年《天津條約》和一八六〇年《北京條約》的簽訂，傳教士活動的範圍進一步擴大到華北地區。從六十年代開始，傳教士意識到官話在華北地區的廣泛運用，並着手準備官話版《聖經》的翻譯。一八六四年，在施約瑟的推動下，在北京成立了官話版《聖經》的翻譯小組，由艾約瑟（Joseph Edkins）、丁韙良（A. P. Martin）、包約翰、白漢理組成，其靈魂人物則是施約瑟。白漢理如此描述中國士人在譯經團隊中的工作：

27. 見謝衛樓於一九〇八年一月十二日致美部會的信，載《華北傳教團（1900-1909）》（*North China Mission*; American Board for Christian Foreign Mission Archives）。

> 我們的譯經方法是：先分給每個譯者一段經文，由他盡其所能地譯出初稿。然後，由其他四位譯者在他們的書房裏，與他們的中文老師一起，對初稿提出批評。……第二稿又發給其他四位譯者，他們再在上面標上自己對於文風、經意等作出的修改。這些做好之後，我們再碰頭……還有二、三位中國士人在場幫助我們。[28]

據一位訪問北京譯經團的人士的回憶，「在場的中國士人與傳教士一樣，熱切地參與討論，並同樣地為找到一個優美的中文表達而牽掛不已」。[29]然而，至於有多少中國士人，他們的姓名是甚麼，傳教士們卻未提供更多線索。[30]

一八七二年，北京官話版的《新約》正式出版，它是後來《和合本聖經》的原型，被稱為可與「英國的欽定本、德國的路德譯本」媲美。[31]一八七四年，施約瑟主譯的《舊約》出版。其譯文得到人們的廣泛稱讚，然而，對《舊約》譯文進行深入分析就不得不承認：他對《希伯來聖經》的關鍵術語如靈（רוּחַ）與氣（נֶפֶשׁ）的靈活翻譯，不得不歸功於與他同工的中國士人。無論這些傳教士的中文有多麼好，如果單憑他們自己，不可能運用這麼豐富、廣泛與準確的中文術語。[32]從一八九七年他移居日本後，先後也請了金世和、葉善宕、俞寶生、張介芝、蓮英煌等中國士人協助翻譯和修訂。尤其是蓮英煌對他的譯經幫助很大。美國聖經公會的中國負責人海格思（J. R. Hykes）這樣說道：

---

28. 見Henry Blodget，〈一八六七年三月二十日的臨時筆記〉（Occasional Notes, 20 March 1867），載《華北傳教團（1860-1871）》。
29. Eber，《猶太人主教與中文〈聖經〉》，頁 110。
30. 白漢理曾提到兩個中國士人，但只有拼音Lang Yun-Shung與Si Xiansong（Su Sien-Song），見〈白漢理於一八六一年十月八日致安德森的信〉（Blodget to Anderson, 8 October, 1861），載《華北傳教團》（1860-1871）。
31. Zetzsche，《和合本與中文〈聖經〉翻譯》，頁 150。
32. Eber，《猶太人主教與中文〈聖經〉》，頁 176-180。

> 他〔蓮英煌〕非常熟悉《聖經》，是一個容易相處而且很有效率的人；他對施主教和我的工作都極有益。要找到一個像他這樣的才能之人，是相當困難的。[33]

但由於施約瑟沒有詳細地描述他如何與這些中國士人合作，所以我們無法界定他們的具體角色。

大致同時，在中國的中部武漢，楊格非（Griffith John）也先後嘗試用淺文理和官話翻譯《聖經》。在他身邊，有一個穩定的中國士人作為助手，其名為沈子星。楊格非曾經詳細談到中國士人協助西人譯經的情況：

> 從做文章的角度（a literary point of view）來說，我看所有外國人寫的東西，都被普通的中國士人嘲笑不已。結果，大多數的傳教士都把寫的任務留給他們的中國助手，……當他們想要出版時，他們通過口語把意思告訴給中國助手，由他來寫成好的、地道的中文。[34]

這樣的敘述與當時一些傳教士與中國士人的合畫像是相吻合的。從馬禮遜開始，到麥都思、楊格非，在他們的譯經畫像中，都是由西人手持經卷，而由中國士人執筆謄譯。就楊格非的譯文而言，由於他在譯經上的指導原則不甚清楚：有時執着於原文，譯文不像是中文；有時它又大膽地採用意譯，使人無法信任它的信實。[35]所以，所譯《聖經》的整體水平不算高，影響也不大。

---

33. 這是海格思於一九〇五年二月二十七日寫給美國聖經公會的信，見Zetzsche，《和合本與中文〈聖經〉翻譯》，頁 159。
34. Wardlaw Thompson，《楊格非：在華五十年軼事》（*Griffith John: The Story of Fifty Years in China*; New York: A. C. Armstrong & Son, 1906），引自楊格非於一八七五年寫的一封信，頁 329-330。
35. 在一八八五年八月的《教務雜志》上發表了一篇批評楊格非《新約》譯文的信。亦參

進入中文《聖經》的總結性譯本——和合本的階段，中國士人在其中扮演的角色變得更為突出。一方面傳教士逐漸開始意識到本土基督徒對中國教會的重要性；另一方面，隨着差會主持的教育事業的發展，也開始出現了一批兼具基督教信仰與良好教育的基督徒士人，相對他們的前輩來說，他們在譯經團隊中較少身份上的包袱。值得注意的是，從一九〇四年六月十八日至九月二日，富善回美探親，就由他的中國助手張洗心代表他討論譯文。[36]這是中國士人的角色發生根本轉變的開始，表明他們成為譯經小組的一員，而不只是助手。從一九〇八年富善開始主持《舊約》翻譯開始，這情形對所有的中國士人都變成了普遍的事實。譯經團隊中，中國士人逐漸獲得了對譯文進行表決的投票權，也就是說，獲得與西人傳教士同樣的譯者身份。

> 從一開始，每一個西人都由他們的先生陪同，這些先生在當地都享有盛譽。只有西人才有權利表決贊同或反對一段譯文，但這後來有了改變，中國先生也有表決權。他們誰也不懂希臘文或希伯來文，甚至不懂英語，但他們起碼了解自己的語言，而且明白把《聖經》原文譯成標準的中文，而不是某種方言，所帶來的問題。……從〇八或〇九年後，那些來自四川、湖南或江蘇的中國先生，有時會表決反對他們的英國或美國同伴。[37]

G. E. Moule，〈楊格非版，抑或他版？〉（Mr. John's Version, or Another?），載《教務雜志》（*Chinese Recorder*, October 1885），頁 378-380，及Thompson，《楊格非》，頁 435-442 中楊格非本人的說明。

36. 《紀錄：中國傳教團百年會學術會議》（*Records: China Centenary Missionary Conference*; Held at Shanghai, April 25 to May 8, 1907; Shanghai: Centenary Conference Committee, 1907），頁 280。
37. 和合本譯經小組主席富善之女的描述，轉引自Zetzsche，《和合本與中文〈聖經〉翻譯》，頁 260。

在這些參與譯經的中國士人當中，較著名的有擔任狄考文（Calvin Mateer）助手的鄒立文、王元德（又名王宣忱），這二人都畢業於狄考文在山東登州開辦的教會學校；富善的助手張洗心；鮑康寧（Frederick William Baller）的助手劉大成；鹿依士（Spencer Lewis）的助手李春蕃。此外，還有一些未知姓名的中國士人。

在和合本將要刊行之際，譯經小組主席富善在一九一八年的一封信中，這樣寫道他、鮑康寧以及中國士人之間的合作：

> 我們的中國先生的作用是無法估量的。在他們與我們一起工作、一起討論用詞、一起感覺和體會「中文句子的靈活」的過程中，他們的價值突出地顯現出來。你能看出我與鮑康寧在一起工作是多麼的愉快嗎？大多數時間，我們的想法不謀而合。……事實是，不是我們兩個合而為一，而是我們四個〔包括各自的中國助手〕合而為一。……我們在表達的優美上聽從我們的先生嗎？是的，但都是在一起感覺和體會了文句之後。[38]

和合譯本的另一位核心成員鮑康寧在一九一九年的一封信中，特別提到中國士人在譯經團隊的決定性因素：

> 〔中國先生們〕相互比賽，將自己最好的才能貢獻出來，以找到既準確又優美的中文表達。這並不是件容易事。句子的節律、組成部分之間平衡、韻律、在詞與詞之間分清界限、在起承轉合之時中國字的不同用法，以及對於一個生

38. 一九一八年六月十八日富善致文顯理（George Henry Bonfield）的信，載《美國聖經會檔案》（*American Bible Society Archives*, New York），見Zetzsche，《和合本與中文〈聖經〉翻譯》，頁319-320。

> 於斯長於斯的中國人來說可能發生的一切問題，都被加以考慮，並由他們決定。就譯文的中文表達而言，沒有一句譯文是沒得到他們同意就認定的。每一個會使受過教育的中國人在讀《聖經》時，因為它的譯文帶有外國味，而離之遠去的可能障礙，都被清理乾淨了。[39]

因此，官話和合本之所以成為中文譯經的最高峰，正是由於中國士人在譯經過程能夠充分地發揮譯者的角色。和合本並非只是西人傳教士的譯作，參與譯經的這些中國士人也是當然的譯者。

五、總結

從最初西人傳教士刻意隱瞞中國士人對譯經的參與，到和合本譯本正式確認中國士人的譯者身份，在持續百年的中文《聖經》翻譯過程中，中國士人是一個持續在場、卻始終被人遺忘的群體。就譯經涉及的原文與譯文這兩個方面而言，中國士人的貢獻主要在於將《聖經》文意轉寫成中文。他們在譯經過程實際扮演的角色多種多樣，從筆錄傳教士的口譯、將所譯文稿進行潤色和校對、謄寫修改譯件等創造性較低的工作，到商榷用詞、修改語句、提出地道中文、順達文風等較深入的參與，一直到像王韜所做的以中國文體、傳統術語和思想資源對《聖經》進行極富創造力的翻譯等。

中國士人中譯經團隊中所扮演的角色，大致來說，受制於以下幾個因素：一、時代總體風潮的影響。參與早期譯經的中國士人的總體低調形象，與近代中國早期對基督

39. F. W. Baller，〈修訂版《和合本官話聖經》〉（The Revised Mandarin Bible [Union Version]），載《百萬中國人》（*China's Millions*; 27[1919]），頁 59。

教的隔膜、鄙視乃至敵對的大環境是分不開的。而晚期中國士人在和合譯本中地位的抬升，與中國本土教會的成長也難以分開。二、譯經團隊所確定的翻譯原則對於中國士人的角色發揮也影響巨大。很難想象，如果不是麥都思傾向於把《聖經》翻譯理解為一個中國文學的再創造，王韜就不能在委辦譯本中有那麼自由的表現空間。三、中國士人自身的修養造詣也決定了他們在譯經過程中的角色。能幹的、富於學識的中國士人當然發揮着更大的作用。同時，他們與傳教士之間的溝通、信任程度，也決定着他們在譯經團隊中的角色。有趣的是，那些中國士人參與程度越深的譯本如委辦本、和合本，就越受中國人的歡迎，對於中國近代文化的影響就越深。參與《聖經》翻譯的這些中國士人的名字，理應回到人們的歷史記憶之中。

作者電郵地址：youbin99@sohu.com

附錄：參與中文《聖經》翻譯的中國士人名單[40]

版本名稱	出版年	出版機構	主持者	中國譯者（助手）
馬禮遜譯本	1822	英國及海外聖經公會	馬禮遜	李十公 陳老宜 高先生
委辦譯本	1852	英國及海外聖經公會	麥都思	朱德郎 王昌桂 王韜
南京官話譯本	1856	英國及海外聖經公會	麥都思	王韜
楊格非淺文理、官話譯本	1885-1889	蘇格蘭聖經公會（National Bible Society of Scotland）	楊格非	沈子星
施約瑟淺文理譯本	1902	大美國聖經會（American Bible Society）	施約瑟	金世和 葉善宕 俞寶生 張介芝 蓮英煌
和合本官話譯本	1919	英國及海外聖經公會、大美國聖經會、蘇格蘭聖經公會	狄考文 富善	鄒立文 王元德 張洗心 劉大成 李春蕃

40. 由於資料的限制，此表未能窮盡所有參與譯經的中國士人，有待各方賢士完善此表，盡可能恢復這些中國譯者的名字。

版本名稱	出版年	出版機構	主持者	中國譯者（助手）
賽兆祥《新約》譯本	1929	長老會差會出版社（Presbyterian Mission Press）	賽兆祥（Absalom Sydenstricker）	朱寶惠

The Forgotten Bible Translators: Chinese Literati and Chinese Bible Translation

YOU Bin
Ph.D., Peking University
Associate Professor
Department of Philosophy and Religious Studies
Central University for Nationalities in China

Abstract

Since the very first day of Chinese Bible translation from the Morrison version 1823 to the Union version 1919, the Chinese literati had been playing an important role in the project. These Chinese literati largely went into oblivion, though they were present in the teams of all versions. This paper examines who they were, what role they played in the translation teams, and how they had influenced the Chinese Bible versions. Generally, their contributions were in the process of rendering the biblical meaning into Chinese, and their roles became increasingly important for any idiomatic Chinese Bible. Various roles they had played, from the least creative one of transcribing, proofreading, and the peripheral one of language teacher, cultural guide, to the one of linguistic consultant, style refining, providing words and phrases, Chinese sectary, to the most creative one of discussant in the

translation team, translator as the same as missionaries, and even the *author* in rendering the Bible into a Chinese literature.

Several factors determined the role of these Chinese literati in the translation project: the general social and cultural environment, the translation principles issued by the missionaries, and the literary and intellectual level of these literati themselves. Generally, the deeper Chinese literati involved, the more welcome the Chinese Bible received from the Chinese readers, and then the more influential upon the modern cultural history. Those long-forgotten should be remembered, and their names should be recovered.

Email：youbin99@sohu.com