Globethics Repository



試析亞蘭文昂克羅斯聖經翻譯的詮釋風格：以《創世記》2：4－3：24為例

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	Cao, Jian
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-11-08 09:21:02
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167377

试析亚兰文昂克罗斯圣经翻译的诠释风格：以《创世记》2:4-3:24为例*

曹　坚

内容提要：本文首先介绍亚兰文昂克罗斯圣经译本的背景和在中国研究该译本的意义；然后比照希伯来原文，对《创世记》2:4-3:24发生在神、亚当、夏娃和蛇之间的故事进行考察，并运用吉萨·韦尔米斯的圣经诠释理论对昂译的翻译和诠释特征进行分析和归纳，描述译者对原文依照怎样的方法做了哪些改动，并分析其中的原因。认为译者的改动可分为四种类型，分别是消除文本歧义、体现拉比神学、遵从社会伦理和糅合犹太经释。按韦尔米斯的分类，有些改动属于"纯粹型"诠释，有些属于"应用型"诠释，而有的则兼而有之。"纯粹型"诠释多针对圣经希伯来原文文字表述上的疑难，以求达到意思清晰的效果。"应用型"诠释的意图则在于依托圣经经文这一权威媒体，采用米德拉什中解释圣经的独特方法，使译文符合犹太教律法和道德伦理，以宣传和加强犹太信仰和意识形态，应对时代的挑战。

关键词：亚兰文昂克罗斯译本；希伯来圣经；犹太教；圣经翻译与诠释

* 本文在撰写过程中，得到耶路撒冷希伯来大学圣经学Betsy Halpern-Amaru教授和Taria Nortarias博士提出宝贵意见，特示感谢。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

Approaching Targum Onkelos: An Analysis to Its Exegetical Features with Genesis 2:4–3:24 as the Testing Text

Cao Jian

Abstract: First, the article introduces to the Chinese audience some basic background knowledge about Targum Onkelos and the significance of the study of it even in China. Then, on the basis of intimate textual comparison between the Hebrew of the Masoretic Text and the Aramaic of Targum Onkelos with Genesis 2: 4 to 3: 24 as the testing ground, the article discussed the translating and exegetical features of Targum Onkelos. In terms of motivation and function, the textual deviations in Targum Onkelos are classified into four types, respectively intended to iron out textual difficulties, embody Rabbinic theology, defer to Jewish ethics, and blend the translation with Aggadic midrashim. In the light of Gesa Vermes' theory of Biblical exegesis, some deviations are "pure exegeses," the others are "applied exegeses," though the two theories could be overlapping. "Pure exegeses" are directed against textual difficulties at large with the aim for textual clarity and plainness, whereas "applied exegeses" mainly serve for the other three types of deviations to defend and strengthen Jewish faith and ethics in the times of challenges to Judaism.

Key words: Targum Onkelos; the Masoretic Text; Judaism; Bible translating and exegesis

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

圣经研究在西方早已是显学，近30年在中国也已成为一个专门的研究领域。学者们在关注圣经文学、历史和神学的同时，也越来越注意到圣经原典、圣经翻译和圣经诠释的重要意义。[①]但是一些极为重要的译本还没有得到应有的重视和研究。[②]即使有学者意识到它们的重要性，也往往由于不熟悉圣经原文或译本的语言而无法从文本本身进行研究。

本文所论亚兰文（亦称阿拉米语）昂克罗斯圣经译本（Targum Onkelos或Targum Onqelos，以下简称昂译）就是这样一个典型例子。[③]在希伯来圣经首五卷（Pentateuch）或托拉（Torah）的亚兰文译本中，昂译是唯一经过犹太教拉比们统一修订的亚兰文译本。[④]作为法定的托拉译本，它被认为是最准确和最具权威的。巴比伦塔木德（Babylonian Talmud）早已明确规定，犹太人每周需两次用原文，一次用亚兰文温习托拉的周读章节，而亚兰文译文必须使用昂译。[⑤]犹太教徒和拉比们自古恪守这一规定，昂译对于犹太教的重要意义及其在信徒心目中的地位由此可见一斑。自19世纪以来，西方学者一直很重视对昂译的研究，但在我国却鲜有论及。

针对这一现状，本文将在西方昂译研究成果的基础上，运用吉萨·韦尔米斯（Gesa Vermes）的圣经诠释理论，比照希伯来原文，对昂译的翻译和诠释特征进行分析和归纳。本文出现的圣经引文，昂译亚兰文译文以A.Sperber的版本为准，希伯来原文以传统

① 例如，在2009年1月19至22日在伦敦召开的"中国圣经诠释"研讨会上，数篇论文专门讨论到中文圣经翻译问题。会议开幕词还特别强调了圣经文本和语言研究的重要性和紧迫性。有关会议详情，参见笔者在《圣经文学研究》第三辑（2009）上的述评。

② 中西方某些现代语言译本除外。应该指出，近年来中西方学者就圣经汉译本的研究取得了许多可喜成果，此不赘述。

③ 在希伯来语中，名词"targum"的含意为"翻译"。

④ *Judaica Encyclopedia*, New York: MacMillan, 1971, vol.16, 843.

⑤ 出处见Babylonian Talmud, Berachod, 8a。巴比伦塔木德成书时间约在公元3世纪初至3世纪末，*Judaica Encyclopedia*, vol.15, 755。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

的马索拉本(Masoretic Text)为准，这也是昂译所从译出之本；[①]所附汉译基本上是笔者直译，为的是方便解释或避免现行中译本中的基督教色彩。

关于昂译的译者、语言、时间、翻译地点和修订等问题，学界一直存在争议。[②]一般认为，它是最早的亚兰文托拉译本，约在公元2世纪初至中叶初步译成。相传"昂克罗斯"即为译者名。[③]翻译地点应为巴勒斯坦而非巴比伦，其基本依据有二：昂译译文中常出现希腊词汇，而这一时期的巴比伦地区未曾受希腊语的影响；同时昂译与巴勒斯坦地区年代略早一点的死海古卷(the Dead Sea Scrolls)在语言特征上多有相似之处。[④]昂译的亚兰文属于中期亚兰文，多数学者认为，这一支亚兰文源于巴勒斯坦地区，从公元前3世纪一直流行至公元初的头几个世纪。[⑤]另外，在公元2世纪，虽然受过良好教育的犹太人仍然使用希伯来文，但口

---

① Sperber 昂译版本见 Alexander Sperber, ed., *The Bible in Aramaic: The Pentateuch According to Targum Onkelos*, Leiden: Brill, 1959。马索拉(Masorah)的希伯来词根为מסר，本为"把……传下来"，进而引申出"传统"之意。希伯来圣经经文不晚于公元前2世纪即已确定。这一传统经文加上后来的正字表音法，即被称为马索拉本。参 Isidore Singer 编，*The Jewish Encyclopedia*, New York: Funk and Wagnalls, 1905, vol.,8,365-366。

② 关于这些问题的争论，参见 Bernard Grossfeld, "Targum Onqelos, Halakha and the Halakhic Midrashim," 文收 D.R.G.Beattie 和 M.J.McNamara 编，*The Aramaic Bible: Targums in their Historical Context*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994, 228-246, 此为 241-242。亦可参 Moses Aberbach 和 Bernard Grossfeld 编著，*Targum Onkelos to Genesis: A Critical Analysis Together with an English Translation of the Text, based on A.Sperber's edition*, Denver: Ktav, 1982, 4-6, 30-34。

③ 关于昂译译者的经典研究著作，可参阅 Alec Silverstone 著，*Aquila and Onkelos*, Manchester: Manchester University Press, 1931。

④ Y.Komlosh 编，המקרא באור התרגום，Tel Aviv, 1973, 页 252 。

⑤ 根据使用的时间等因素，亚兰文可分别为古亚兰文、官方亚兰文、中期亚兰文、晚期亚兰文和现代亚兰文。关于亚兰文，可参 *Judaica Encyclopedia*, vol.3, 259—289。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

头亚兰文已取得标准化书面语的地位。①

公元132至135年的科赫巴起义(Bar Kohkba Revolt)失败,导致犹太地区的犹太精神中心遭到破坏,这一亚兰文托拉译本随流散的犹太人传到巴比伦地区。在那里犹太人顺应当地亚兰文的发音特点,采用其元音注音,以适用于当地犹太人。该译本同时受到密西拿(Mishnah)和塔木德(Talmud)的影响,得以进一步修订和发展,最后在公元3世纪中期形成终稿,成为法定的具有最高权威的亚兰文译本,并流传至今。托拉为书写律法(Written Law),密西拿为口传律法(Oral Law),而塔木德主要是对口传律法的解释和引申。可以想象,经拉比们修订的昂译是不应有悖于密西拿和塔木德的。

圣经翻译对于译者的要求一向是既要使译本的内容尽可能忠实于原文,又能使译本的文字易于使读者接受。虽然翻译有字与字直接对应的"直译"和按文本实际含义的"意译"之分,②但由于语言、文化和目的之间的差异,绝对的所谓直译是不可能的,这使诠释和意译对于每一部圣经翻译来讲都是不可避免的。根据韦尔米斯的理论,圣经翻译的诠释过程又可分为"纯粹型诠释"和"应用型诠释"两种。前者往往针对圣经希伯来原文表述上前后不一、自相矛盾、意思含混或让人反感的地方,在译文中加以消除,求得读者对于原义的忠实理解。而后者的兴趣不在于对原文的忠实,其真实意图在于说教,方法是将译者希望灌输给读者的原文之外的某些概念和思想添加到译文中,从而达到依托经文这一权威媒介宣传或加强某种信仰和意识形态的目的。③

---

① M.H.Goshen-Gottstein, "The Language of Targum Onqelos and the Model of Literary Diglossia in Aramaic," 文载 *Journal Near Eastern Studies* 37, 2 (1978), 169-179。

② Edward Greenstein 著, *Essays on Biblical Method and Translation*, Atlanta: Scholars Press, 1989, 86。

③ Gesa Vermes, "Bible and Midrash: Early Old Testament Exegesis," 文收氏著, *Post Biblical Jewish Studies*, Leiden: Brill, 1975, 62。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

上面谈到，昂译被视为最准确的亚兰文圣经译本。昂译对原文的忠实，主要体现在句法和语法结构方面，[①]因而译者基本上是逐字逐句地对原文进行直译。例如创2章4节：

原文	昂译	汉译
:ושמים	:ושמיא	和天
ארץ	ארעא	地
אלהים	אלהים	神
יהוה	יי	耶和华
עשות	דעבד	造
ביום	ביומא	在日子

原文	昂译	汉译
-הבראם	איתבריאו	被创造
ב-	כד	当
והארץ	וארעא	和地
השמים	שמיא	天
תולדות	תולדת	来历
אלה	אילין	这些是

但昂译译者时代所真正需要的却不是这种简单直译的托拉。在这一时期，巴勒斯坦地区受到外来宗教、文化和政治势力的侵袭，为了使犹太教能应对挑战，这里的犹太人采用当时米德拉什(Midrash)解释圣经的独特方法，重新回到至高无上的托拉中寻求指导，用以巩固和加强他们的信仰、尊严和勇气。米德拉什一词的词根דרש在圣经经文中原有“探究”和“检查”之意(利10:16；申13:15)，第二圣殿时期的犹太文献开始用它表达“教育”和“学习”之意，而在死海古卷中它有时用来指犹太教教学中的特别方法，即努力和严格地从圣经经文中探究和获取犹太教教义。这也是公元前1至公元1世纪死海爱色尼(Essenes)社区犹太人生活中的基本原则之一。[②]通过将犹太教教义贯穿其中，米德拉什将圣经各部书视为有机的整体。米德拉什方法的承接作用体现在，一方面帮助犹太人牢记过去，另一方面又能根据现实需要更新对圣经的解释。[③]而这种更新的圣经解释又必然要求翻译符合阿迦

① *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem: Keter, 1996, vol.4, 844.

② 参 *Judaica Encyclopedia*, vol.7, 1507—1508。

③ 参 Michael Fishbane, “Midrash and the Meaning of Scripture,” 文收 Jože Krašovec 编, *The Interpretation of the Bible: The International Symposium in Slovenia*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, 549-563, 此为561和569。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. ht

达(Aggadah或Haggadah)中的犹太教教义。阿迦达最初由巴勒斯坦地区的犹太人所写,时间从公元前1世纪至公元5世纪末,多为对圣经故事、历史、伦理和先知言行的扩充叙述,与道德伦理教导有关,涉及信仰和生活方式问题;与哈拉卡(Halakhah,即犹太律法),相互联系,互为表里。①

西方学者早已指出,不应简单地把昂译看成一部直译的托拉。②的确,译文对原文的改动在字里行间并不少见;这些改动即使看似微小,也往往出于不同的目的,蕴有丰富的内涵。本文拟通过对《创世记》2:4-3:24发生在神、亚当、夏娃和蛇之间故事的考察,论述译者对原文依照怎样的方法做了哪些改动,并分析其中缘由。笔者认为,这些改动可依据其目的或功能归纳为四种类型,分别是消除文本歧义、体现拉比神学、遵从社会伦理和糅合犹太经释(Aggadic midrashim)。从中可以发现,有些改动属于"纯粹型"诠释,有些则为"应用型"诠释,另一些则兼而有之。

笔者之所以选择《创世记》2:4-3:24分析昂译译经和释经风格,是因为这段经文不仅涉及一些宗教信仰普遍关注的根本问题,诸如人类的来源、生命、痛苦和死亡,而且其中有关神、诱惑、人类犯戒和神的惩罚等的叙述与犹太教和基督教神学密切相关。③因此对比这段圣经译文与原文,更能体现在一个亚兰文作为大众语言、且犹太教受到多神教和基督教挑战的时代,犹太拉比们是如何将圣经翻译作为教育和诠释手段来宣教和护教的。

公元2世纪大部分巴勒斯坦犹太人的日常用语是亚兰文,所

① 参*Judaica Encyclopedia*, vol.2, 354-356。阿迦达、哈拉卡和米德拉什三者构成密西拿。

② 参见 Geza Vermes, "Haggadah in the Onkelos Targum," 文载 *Journal of Semitic Studies*, VIII (1963), 159-169。

③ 关于《创世记》前几章的释经问题,可参J.P.Fokkelman, "*Genesis*," 文收 Robert Alter 和 Gerald Kermode 合编, *The Literary Guide to the Bible*, Cambridge: Harvard University Press, 1987, 36。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

以昂译初供犹太会堂使用，以便在民众中普及托拉，使没有受过教育的犹太人能恰当地理解托拉的教训。[①]既然昂译不是针对当时那些懂希伯来文的学者，而是为说亚兰文的平民百姓准备的，所以它首先必须具备浅显易懂的特点，即文字平白、意思明了。而且，它在文本上不应夹杂疑难点，诸如一词多义、逻辑含混不清、行文脱漏，以及使人难于接受的语义等。拙文首先从这几个方面分析昂译是如何处理原文的疑难点，使译文更适应大众读者的理解水平的。

虽然昂译大多遵从了原文的词序，但也有例外。在2:5，若依据Sperber的版本，译文לא אחית יי אלהים מטרא על ארעא在词序上有意对原文的 על־הארץ לא המטיר יהוה אלהים做了改动。其实两者都意为"耶和华神没有降雨在地上"，但在希伯来文中，神名 יהוה（耶和华）原本是在动词המטיר（使雨……降下）之后出现；若按原来词序译为לא אחית מטרא יי אלהים על הארץ 的话，מטרא（雨）可能被误认为是主语，而把神名יי（耶和华）当作宾语。

避免圣经文本歧义的一个例子是，在2:24，昂译对应于希伯来文את־אביו יעזב־איש（人将离开他的父）的译文是ישבוק גבר בית משכבי אבוהי（人将离开他父亲的居室）。译者添加בית משכבי（居室）一词，目的就是为了消除歧义；因为不管是希伯来文的יעזב还是亚兰文的ישבוק，除了"将离开"，也有"将遗弃"之义。对于拉比们来讲，人当然不是遗弃他的父亲，而只是离开他的居室。

除了消除歧义，昂译还常常努力彰显圣经原文中隐含的意思。在2:9，昂译的ואילן דאכלי פירוהי חכמין בין טב לביש（和一种谁吃了它的果子便能分辨善恶的树）详细阐明了原文ועץ הדעת טוב ורע（和知道善恶的树）多少有些含糊的表述。虽然译文在句子结构

① Aberbach和Grossfeld编，*Targum Onkelos to Genesis*，10。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

上比原文复杂些,但意思却变得明朗和清晰了。

有时,圣经中的比喻也能使经文意思模糊不清。一般来讲,除非是在诗句中,昂译都除去了原文中的比喻意义。在3:8,昂译把原文的לרוח היום(天有风的时候)译为למנח יומא(一天该休息的时候)。由于避免了比喻用法,译文明确指出神在园中行走的时间,即接近晚上人类该休息的时候。

在3:15,原文הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב(它要弄伤你的头,你要弄伤它的脚跟)的昂译译文为ליה מלקדמין ואת תהי נטר ליה לסופא הוא יהא דכיר מה דעבדת(它要记住你在古时对它所做的,你要保持〔你〕对它的〔仇恨〕到〔时间〕尽头)。笔者将此节中的代词הוא直译为"它"而非和合本的"他",是因为该代词在希伯来原文和亚兰译文中的所指为זרע(种子)。显然,和合本取其"后裔"的引申意义。但不管主语是"种子"还是"后裔",谓语"弄伤"的含义总是有些晦涩和模糊。为此,昂译特意将希伯来语词根שוף(弄伤)理解为词根שיף(渴望)的变形,并分别将其翻译成相关的"记住"和"(在心中)保持"之意。①

同样,在3:17,昂译把原文的שמעת לקול אשתך(你听见你妻子的声音)译为קבילתא למימר אתתך(你接受你妻子的话),译文不仅表达出原文שמעת לקול(你听见声音)中的"听见"之义,更恰当地把它引申为"接受"某个建议和"听从"某人的话。显然,动词קבילתא(你接受)和名词מימר(话)在意思上都更接近圣经经文的原意,即亚当接受夏娃的建议,吃了善恶树上的果子。

为避免文义模糊,昂译还可能明确道出原文中某个词的实际含义。在3:17,昂译将希伯来文עצבון(苦)这一抽象单词替换为具体的亚兰文单词עמל(劳累)。עמל在亚兰文中意味着肉体上的困苦和折磨,因而与3:18的意思更为吻合,即男人为生计劳累,且饱受

① Aberbach和Grossfeld编,*Targum Onkelos to Genesis*,47,注9。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http

疾苦。接下来在3:19，原文为ממנה לקחת（你取自泥土），昂译为דמינה איתבריתא（你造自泥土）。昂译把原文中意思有些含糊的לקחת（取）译为意思具体的איתבריתא（造），使读者不至于将לקחת与2:21-23中的动词לקח（取）相混淆。在那几节，לקח的意思是，神从男人身上"取"肋骨做成女人（2:21,22），或女人"取"自男人（23）。最后在3:24，昂译将原文的להט（火焰）换成שנן（锋利），以描绘把守伊甸园东通往生命树道路的转动之剑，也显然是为了避免"火焰"一词在读者心中产生某种神秘寓意的可能性。①

在所有这些例证中，昂译都是通过解决原文中的疑难，以达到意思清晰的效果。个中涉及的种种技巧都属于纯粹型诠释。同时，昂译也经常运用应用型诠释来消除读者难以接受的内容，并调和圣经译文与拉比的思想。

在应用型诠释方面，昂译对原文最多的改动就是避免（或至少能淡化）在关于神的字里行间出现拟人法，即用人的形象和性格特点解释和描绘神。实际上，在昂译时代，犹太教圣经批判和诠释的一个主要特点是十分重视所有可能引起读众误解的对于神的描绘。②犹太教认为神是纯粹神圣的而非自然（界）的位格。换言之，解释神时，不能用描绘自然（界）生物的概念。然而，在原文2:4-3:24这段中，神通常具有人的自然属性和感情，而且神介入人类活动的诸多方式也往往同拉比犹太教中神的概念相抵触。③

其中，拟人色彩最明显和最令拉比们不安的就是那些易使读者联想到人类自然属性的表述，它们自然成为昂译首先要处理的地方。例如，2:7的原文为אלהים את ־ האדם עפר מן ־ האדמה וייצר יהוה

① 关于对"火焰"的神秘解释，参L.Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphia:Jewish Publication Society of America, vol.5, 104, 注94、95。

② *Encyclopedia Judaica*, 842.

③ Aberbach 和 Grossfeld 编, *Targum Onkelos to Genesis*, 13。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

(神耶和华用地上的尘土塑人),译文为עפרא מן ארעא וברא יי אלהים ית אדם(神耶和华用地上的尘土造人)。יצר(塑)在昂译中改译为ברא(造)。显然,昂译没有像原文作者那样对יצר和ברא加以区分。יצר的义域比ברא的义域狭窄,易使人想象神如人一般凭自己的手指用泥土塑造出亚当的外形,而译文借ברא这一更为抽象的词,消除了יצר所带的拟人色彩。

拟人色彩也隐含在那些对神体现出人类心理或感情的表述中,因而也成了昂译替换的对象。在3:5,原文כי ידע אלהים(因为神知道)的拟人色彩在于"知道"表达人类的心理活动,因而在昂译中完全见不到对应的翻译。根据拉比思想,神的无限知识是不言自明的。昂译将原文的意思表述为ארי גלי קדם יי(它现于神前),神由主动变为被动,也就不像原文那样违逆拉比的思想。此外在同一节中,אלהים(神)一词也未译出,而是被神的专有名יי(耶和华,相当于希伯来文יהוה)替代,因为这种替换能强化拉比的一神教概念。相比之下,אלהים因其后缀为复数形式-ים,很可能使人产生多神的误解。

弱化拟人法的一个非直接方法是避免神与人发生直接的关系或接触。在3:5,原文והייתם כאלהים ידעי טוב ורע(你们将像神一样知道善恶)中的כאלהים(像神)的昂译译文为כרברבין(像尊贵的一类),避免使用אלהים(神)一词,神人关系因之变得不像原文传达的那样亲密。3:22的原文כאחד ממנו לדעת טוב ורע(像我们中的一个,能知道善恶)被译为מיניה למידע טב וביש(他自己能分辨善恶)。单独看,希伯来文的ממנו("在我们中间"或"他的")可以是第一人称复数形式,也可以是表从属关系的介词-מן的阳性第三人称单数形式。昂译译者正是根据后一种解释,把כאחד从ממנו(像……的一个)分离,而使之与לדעת(知道)相联系,只叙述亚当自己能分辨善恶的结果,从而使原文明确表达的神人关系在亚兰文译文中不复存在。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

一个引起早期亚兰文圣经学者特别关注和讨论的现象，是昂·译多处添加מימרא(Memra，直译为"字")一词，表示神同人的接触。例如在3:8，原文为וישמעו את - קול יהוה אלהים(他们听见耶和华神的声音)，而译文则为דיי אלהים ושמעו ית קל מימרא(他们听见耶和华神的密穆拉的声音)。①添加מימרא的目的无非是避免拟人法或神人间的直接接触，但מימרא的准确意思却耐人寻味。早在19世纪，迈鲍姆(S.Maybaum)首先对中世纪迈蒙尼德(Moses Maimonides，1135—1204)所倡"Memra是神的中介"一说表示质疑，而认为此处的Memra是"命令"之意，因为其词根ימר在后圣经时代的希伯来文、亚兰文和阿拉伯文中都有"发令"之意。②继而金斯伯格(M.Gins burger)认为，Memra的使用最初是为了避免将神人并列，折中的办法是通过Memra将神人关系局限在神的精神成分与尘世的人之间，同时将神格与人格区分开来。到了后来，Memra的使用主要是为了避免指涉神的形体存在。③20世纪初，阿伯森(J.Abelson)认为，除防止拟人化倾向之外，Memra不是神人的中介，而是特指神的威力、良善、智慧和公义，是一种充斥宇宙的力量，是物质和精神世界的现实存在；Memra体现神无处不在，万事万物无时无刻不在神的控制下。阿伯森还否认斐洛(Philo of Alexandria，前20—50)所倡的逻各斯(Logos)与Memra相联系，并解释道：逻各斯是个哲学概念，与个人无关，但Memra不属于哲学范畴，且拉比们的神是与每个人紧密相关的。④海普(V.Hamp)

① "密穆拉"为笔者对于מימרא的音译。

② S.Maybaum，*Die Anthropomorphien unnd Anthropopathien bei Onkelos und den Spaetern Targumim*，Breslau，1870.

③ M.Ginsburger，*Die Anthropomorphismen in den Targumim*，Braunschweig，1891.

④ J.Abelson，*The Immanence of God in Rabbinic Literature：The Memra*，London，1912，158.类似观点也见于G.F.Moore，"Intermediaries in Jewish Theology，" *Harvard Theological Review*，15 (1922)，52。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. ht

最后总结道,"神的Memra"和"神"没有实质区别,它从对神的精神特征的定名,发展为神的代称词,渐渐具备了专有名词的功能。①

由此可见,昂译通常避免圣经叙事中两种类型的拟人化描述:一种是反映人类心理与生理属性的描述,另一种是暗示神人密切关系的描述。在以上关于消除拟人法的例证中,原文并没有任何妨碍理解经文意思的疑难点。昂译所作的所有改动都是出于应用型诠释的原因,与圣经叙事问题没有关系,其目的在于使呈现给大众的译文与当时拉比们的旨趣相一致,所采取的方法主要是意译圣经原文中含有拟人色彩的内容,并重新调整词序。在昂译中,神通常不是人的某一动作的宾语或直接承受者。译者或将神的位格改为神的某一特性;或在动词与宾语间加插介词;或将神提升至人类活动的场景上;或用被动替代主动;或将具体的动作改为抽象的动词等等。总之,尽管昂译中有关神的描述未完全摆脱拟人化,但在动作与心理活动方面,神高高在上,不具有人类的特征。②

昂译中的应用型诠释不只限于从神学角度消除或弱化拟人说,它也用于反映塔木德时期犹太主流社会的规范和伦理。这方面对圣经叙事所做的改动可从神、亚当、夏娃和蛇的形象刻划中体现出来。前文已述,昂译中神的形象比原文中少了许多拟人色彩;同时,神与人的距离和关系也不如原文中那么近,从而成为一位在人类历史进程中全能的、无所不知的神。

在故事的四位当事者中,对亚当的刻画改变最大。从字面看,2:7的希伯来文נפש חיה(有生命的灵)并未明确亚当比动物更尊贵。昂译רוח ממללא(能说话的灵)用以强调亚当的言语本能,从

① V.Hamp, Der Begriff"Wort"in den aramaeischen Bibeluebersetzung, Munich, 1938, 204.

② Aberbach 和 Grossfeld 编, *Targum Onkelos to Genesis*, 21-23。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

这一角度显示出亚当的地位高于动物。应该指出，希伯来原文1:24 ויאמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה（神说"地要生出有生命的灵"）中的נפש חיה指的仅仅是动物。另外，当时基督教的诠释也强调希伯来文的נפש חיה同指动物和人类。因此无论考虑圣经文本本身，还是考虑异教的挑战，昂译将2:7的נפש חיה诠释为"能说话的灵"都是为了刻意强调人与动物的区别。

另一个重要且更普遍的改动是，原文的את - האדם（此人）在昂译中一律明确为ית אדם（亚当）。实际上，在整个亚当夏娃故事中，每当希伯来原文אדם（人）意指亚当，昂译都直接道出亚当的名。这一更换强调了亚当作为人类历史上第一次事件的参与者，也就强调了他作为神创造的第一个人的身份，凸现了他的特殊性。显而易见，这些意图反映了当时犹太家庭的家长制理想。昂译中另一个影响亚当形象的改动与她的丈夫角色有关。在2:23，原文מאיש（从一个男人身上）的昂译为מבעלה（从她丈夫身上）。根据拉比对于道德适宜性（moral propriety）的严格解释，那个女人不能从任何一位男人身上来，而只能从她的配偶即丈夫身上来。妻子从属于她的丈夫并与之合而为一，这正是译者谋求译文符合拉比伦理的明证。①

相对于作为丈夫的亚当，夏娃作为妻子的角色在昂译中得到强化。根据拉比思想，妇女的主要责任是为人妻。在3:20，原文אם כל - חי（众生之母）中的חי（生灵）一词可能导致句法上的歧义，因为它也可指人类以外的生命体。为避免这种歧义，昂译译为אימא דכל בני אינשא（男人的孩子的母亲），这样不仅排除了人类以外的生灵，而且强化了夏娃作为人类第一位母亲的角色。该例也很好体现了昂译对纯粹型和应用型诠释的结合使用。但总的讲，在

① 根据神取亚当肋骨造夏娃一节，认为女人"低于"男人的观点更符合基督教的解释。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

叙述伊甸园故事时，亚当形象在昂译中比较突出，而夏娃和蛇的形象改变不大。这是因为相比之下，犹太教更重视男人的角色，且不像基督教那样刻意将夏娃和蛇与“堕落”和“原罪”的命题联系在一起。

昂译针对社会伦理对原文所做的改动也体现在圣经人物刻画之外。在前述2:24，对昂译添加בית משכבי（居室）的另一种解释是，它还可能是为了表明禁止乱伦的立场。但最可能的解释似乎应该为，根据塔木德时期的风俗，男人结婚后并不愿离开父母的家，而宁可在父母家中另外成家，所以只是离开他原先的בית משכבי而已。①

本文将讨论的最后一类应用性诠释反映的是昂译糅合了阿迦达圣经诠释。换言之，昂译偶尔也将拉比阿迦达圣经诠释补充和穿插到圣经翻译中，从而使其译文与权威的拉比典籍观点相吻合。这样做也是昂译使圣经犹太教与塔木德传统相一致的重要途径。在3:15，原文הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב（它要伤你的头，你要伤它的脚跟）的昂译为מה דעבדת ליה מלקדמין ואת תהי נטר ליה לסופא הוא יהא דכיר（它要记住你在古时对它所做的，你要保持〔你〕对它的〔仇恨〕到〔时间〕尽头）。ראש（头）在译文中被引申为抽象的“开端”或“古代”之意；而עקב（脚跟）被理解为“尽头”，即到时间的尽头，与ראש呼应。②根据当时拉比的引申，ראש比喻神创世不久，עקב比喻未来弥赛亚降临的时候。③另外，将שוף（伤）与“仇恨”相连则是根据米德拉什的诠释。④

昂译与米德拉什诠释相一致的处理，也可说明译者在翻译过程中对犹太诠释传统的遵循。如在2:5，昂译按复数含义理解原

① Aberbach 和 Grossfeld 编，*Targum Onkelos to Genesis*，33。

② 同上，36。

③ 参M.Ginsburger编，*Targum Jonathan ben Usiel zum Pentaeuch*，1903。

④ 参J.Theodor和Ch.Albeck 编，*Bereshith Rabba*，Jerusalem，1965，XVI，4。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

文的שיח(草木)，并把它译成复数形式的אילני(树木)，这与米德拉什圣经诠释对שיח的解释一致。①

又如在3:7，原文和昂译都为吃了智慧树上的果子后，亚当和夏娃的眼睛都打开了，这似乎意味着两人此前是盲目的。在3:6，原文为תאוה - הוא לעינים(它悦人眼目)，首先，תאוה(喜悦)与紧跟其后的ונחמד העץ להשכיל(且是可喜爱的)中的נחמד(可喜爱的)意思重复；而且，“悦人眼目”似与下一节的“眼睛打开”缺乏直接联系。昂译的处理是אסו הוא לעינין(它医人眼目)，不仅避免了重复，且吃智慧树的果子成了可以治愈“盲眼”的秘诀。这种对智慧树疗效的想象也见于米德拉什圣经诠释。②

在3:21，原文כתנות עור(皮衣服)在昂译为דיקר על משך בסרהון לבושין(遮皮肤的体面的衣服)，意思有很大改变。在希伯来语中，עור(皮)与אור(光)发音近似。昂译依据“光”的意思把它译为“体面的”，完全符合犹太诠释传统。这一传统不仅体现在公元2世纪的梅厄拉比(Rabbi Meir)的解释中，③而且见于《以斯帖记》8:16。

以上笔者根据《创世记》2:4-3:24亚当夏娃的故事，讨论了昂译对圣经叙事所做的改动，把它们归纳为四种诠释类型，举例分析了各个类型的修改动机和特征。其中有些是为了解决文本上的疑难点，使意思明白易于传播而做的纯粹性诠释；有些则是反映犹太教教义和伦理的应用性诠释。对于拉比们而言，真正重要的不是圣经的字面含义，而是如何与时俱进地诠释圣经叙事。鉴于昂译对原文所做的种种改变和诠释，我们显然不应视昂译为机械的直译。对昂译的文本研究可以更好地说明为什么在各处的犹太会堂，犹太人会同时使用昂译与阿迦达或米德拉什等犹太经

① 参J.Theodor和Ch.Albeck编，*Bereshith Rabba*，Jerusalem，1965，XIII，2。

② 同上，XIX，5。

③ 同上，XX，12。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. htt

典，研习和宣讲希伯来圣经。[①]这种文本研究和文本外的历史、考古和神学等研究，对于犹太教的圣经研究都是不可或缺的。

作者曹坚，男，原为湖南师范大学讲师，后赴德国和以色列留学十载，获耶路撒冷希伯来大学宗教学硕士和哲学博士学位。目前在希伯来大学讲授“希伯来圣经在近现代中国”课程。主要研究旧约语言文学、旧约翻译与诠释及中国近现代思想。近期发表的论文涉及施约瑟旧约官话译本，梁启超、鲁迅等人对旧约人物与思想的评论，现代中国新教知识分子与旧约文学的关系等。

① Avigdor Shinan, “the Aggadah of the Palestinian Targums of the Pentateuch and Rabbinic Aggadah: Some Methodological Considerations,” 文收 Beattie 和 McNamara 编，*The Aramaic Bible*，203–217，此为217。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. ht