

# 《圣经》汉译与文化资本

傅敬民

(上海大学 外国语学院, 上海 200444)

**摘要:**《圣经》作为基督宗教的原典,其翻译是伴随着该宗教在中国的传布而发展的。在有据可考的一千五百多年的历史中,《圣经》汉译已经形成为强大的文化资本,进而以文化资本的形式与中国固有的传统文化共生、相融。透过《圣经》汉译文化资本化的分析,可以为《圣经》汉译的研究提供一个全新的理论视角,并对《圣经》汉译这一特殊的社会现象有一个更为深刻的认识。

**关键词:**《圣经》;翻译;文化资本;权威

**中图分类号:** B971, C919; B91      **文献标识码:** A      **文章编号:** 1007-6522(2005)03-0099-08

## 一、基督教在中国的传布以及《圣经》的汉译

基督教究竟何时传入中国?目前可供稽考的自然是唐朝635年的景教以及景教碑,唐以前是否有基督宗教传入,至今尚无确切的史料证明。的确,在理论界存在着种种有关这方面的传说,但传说毕竟不是史实,不能作为历史研究的依据。由此,我们依然遵循大多数人的看法,把基督教传入中国的年代确定在有据可考的公元635年,即唐朝贞观九年。

7世纪的唐朝,经济繁荣,对域外文化兼容并蓄,一般认为基督教就是这时传入中国的。公元635年,基督教聂斯托利派传教士阿罗本从波斯抵达西安传教译经,时称景教。根据公元1625年在西安出土的“大秦景教流行中国碑”所记,其中有“真经”、“旧法”、“翻经建寺”等语,证实在唐朝时已有翻译《圣经》之举。

继唐朝以后的宋、元两代,虽然不能说基督宗教已经彻底灭绝,但相关的历史记载目前并不很多,总体而言,基督宗教在这两代基本上处于半休眠状态。

真正迎来基督宗教在中国大范围传布的,无疑是明清以降。从那时起,大批传教士来华,尤其是英、美教士十分热心译经工作,贡献良多,影响颇大。在天主教方面有利玛窦的“祖传天主十诫”、巴设的白话文四福音、保罗书信及希伯来书、阳玛诺的《天主降生圣经直解》、贺清泰的《古新圣经》等。其中《巴设译本》可能成为后人马士曼和马礼逊译经时的蓝本。到18世纪末,随着基督新教来华,《圣经》汉译可谓百花齐放。简单归结起来有以下几个版本得到公认:

《马士曼译本》(Marshmans Version) 19世纪初年,基督教新教传教士开始将《圣经》翻译成中文,最早将《圣经》翻译为“深文理”的是在印度传教的英国浸礼会传教士马士曼(John Marshman)。他在出生于澳门的亚美尼亚人拉沙(Joannes Lassar)的协助下开始翻译《圣经》,1810年出版马太福音、马可福音,1811年出版新约,1822年在印度塞兰坡(Serampore)出版《圣经》全书,称《新旧遗诏全书》,史称《马士曼译本》。

收稿日期: 2005-03-01

作者简介: 傅敬民(1965- ),男,上海大学外国语学院公共英语系副教授。

《马礼逊译本》(Morrison's Version) 1807年9月7日,第一位到中国的新教传教士、英国伦敦会的马礼逊(Robert Morrison)抵达广州,1808年根据伦敦会的指示开始翻译《圣经》,并参考了巴设译本。1810年他在广州先将修改及重译的“使徒行传”付梓,1811年及1812年先后出版了“路加福音”(出版名《圣路加氏传福音书》)和“约翰福音”。1813年“新约圣经”全部译成,1814年在广州出版。这时英国传教士米怜(William Milne)也来到广州,他们合作翻译旧约,经马礼逊审查于1819年11月25日完成,1823年在麻刺甲(即马六甲)出版中文《圣经》全译本,取名《神天圣书》,线装本,21卷,史称《马礼逊译本》。

《郭实腊译本》(Medhurst's Version) 1840年,马礼逊的儿子马儒翰(John Robert Morrison)、英国传教士麦都思(Walter H. Medhurst)、美国传教士裨治文(E. C. Bridgman)和德国传教士郭实腊(K. F. A. Gutzlaff)合作修订的《圣经》中文译本问世,即《郭实腊译本》。新约大部分由麦都思翻译,于1835年完成,1836年由麦都思作最后订正,1837年在巴塔维亚(Batavia,今雅加达)出版,名为《新遗诏书》,共计325页,石印本。在以后十多年中,它一直是《圣经》主要译本,并多次重印。

《委办译本》或《代表译本》(Delegates Version) 《南京条约》使在五口通商地区传教合法化,为基督教传播开辟了新局面,英美传教士再次感到翻译《圣经》的重要性和必要性。1843年8月22日至9月4日在香港开会,形成了几个差会组成的“委办译本委员会”,翻译过程中,委员会发生了译名争执,一是对宇宙主宰 God 究竟应该译为“神”或“上帝”无法一致;二是浸礼会和其它差会对 Baptism 如何汉译有不同意见。面对争执不休的局面,首先退出翻译委员会的是浸信会传教士,接着公理会传教士也退出。留下的麦都思和理雅各在1852年出版了新约全书,1853年旧约亦告完成,1854年大英圣书公会出版旧约全书,即《委办译本》或《代表译本》,译 God 为上帝。因有中国学者王韬参加,翻译文笔比以前都有进步,但也出现了重要的缺点,“有时候为顾全文体起见竟至牺牲了原文正确的意义,其中所有的名辞多近於中国哲学上的说法,而少合基督教教义的见解”。

《裨治文译本》(Bridgman's Version) 美国圣书公会支持用“神”来表示宇宙主宰,资助退出委员会的裨治文和克隆存完成了以“神”、“圣灵”为译名的圣经翻译,1859年出版新约圣经。它在许多地方采用了1852年出版的麦都思等翻译的新约,“只有书信是例外”。1862年美国圣书公会出版旧约全书,分四卷,共1002页;1864年出版新旧约全书,即《裨治文译本》。它“在文笔上不及《代表译本》,而在译笔忠实,切近原文的一点上定然胜过前译本”。

高德译本(Goddard's Version) 1848年浸礼会从泰国曼谷请来了美国浸礼会真神堂传教士高德(Josiah Goddard),准备对马士曼译本进行修订。高德从新约开始翻译,1853年在宁波由美国浸礼会真神堂出版新约全书,计251页。新约全书发行多次,后经罗梯尔(Edward Clemens Lord)修改,于1883年在上海再版。高德原想修订全部《圣经》,但因健康问题未能完成。旧约部分只译了“创世记”(1850年在宁波出版)、“出埃及记”、“利未记”等卷。其它都由罗梯尔和怜为仁(William Dean)翻译,1866年在香港出版旧约全书,1868年出版《圣经新旧遗诏全书》,称“高德译本”。

以上版本现在只是作为史料在世界各地的博物馆保存,目前在中国大陆流传通用的主要是《圣经》和合译本与思高译本。

和合译本的翻译起始于1890年,其时,新教传教士在上海召开大会,会议决定出版一本全国通用的中文圣经,以求减少版本过多而造成的译文混乱现象,务求做到文笔流畅而又忠于原文。次年,共成立了三个《圣经》重译委员会,分别负责三种不同文体的版本:文理、浅文理,以及国语(或官话)。全部翻译历时27年,其中以“国语和合译本”最受欢迎,成为今日绝大多数教会采用的标准译本。其翻译原则为:译文须为白话,为凡识字的人所能了解;译文须为普通的语言,不用本地土话及方言;文体必须易解,但也必须清丽可诵;译文须与原文切合;难解之处,应竭尽所能,直接译出,不可仅译大意。

思高译本的出版却是1968年的事。它的翻译原则为:先照原文翻译,再参考古译本,有些也采取考据家意见,以修补玛索辣原文;用浅白语体,适合大众使用;《圣经》中专有名词,一律音译;而旧译专有名词则沿用;一些学科名词,则按最新之辞典与专书;关于《圣经》学范畴,则以建立正确纯正中文语调的术语;经文后加圣经注解,以发扬大公教之解经原则,重点放在道理的启示和《圣经》背景两方面;法律部分要严肃

简要,史书要变化生动,箴言要敏锐精辟,诗歌要柔和热烈,诂文要忧郁凄怆,颂赞要庄重神圣,训诲要侃侃详谈,谆谆善诱。

在这两大译本的基础上,目前还流行着遵从美国《圣经》公会翻译奈达的“动态对等”翻译原则对和合本的修订本《现代中文译本》。其翻译原则为:意义相符、效果相等胜于重视形式相符;脉络意义一致胜于词句一致;口语形式胜于书写形式;适合中学程度人士用语;采用普遍的国语;译文必须让基督徒与非基督徒同样能懂。

## 二、《圣经》翻译的深层折射

综观基督教在中国的传布以及《圣经》的汉语翻译历史,我们可以说,宗教的传布和宗教原典的翻译不是顺其自然的事情。宗教的传布是带有很强的宗教目的行为,而宗教原典的翻译更是为了达到传布目的的特殊手段。任何一种宗教的传布都是依赖于该宗教教义文典的翻译。《圣经》是基督宗教的经典,是基督宗教所有教派信仰的共同基础,基督宗教的根本信仰和教义皆见于《圣经》。因此,基督宗教的传播史实际上就是《圣经》被翻译为各民族语言的历史。尽管《圣经》翻译的主观意图是传教而非传播文化或进行文化交流,但《圣经》翻译不可避免地带有文化传播的性质。

一种宗教进入到另外一种异质文化,由此也必然会遭遇到来自异质文化的抵抗。《圣经》所体现的外来文化在进入异质文化领域之际,必定会引起两种文化的深层冲突与磨合,宗教与文化之间错综复杂的关系,使宗教如何在不同文化中能適切地被传播甚至被接受成为广受重视的问题。消解本土文化与外来文化之间的张力,也使《圣经》翻译构成了一个特殊的斗争场域。不同时代、不同地域、不同宗教团体的各色人等,在这个特殊的场域中扮演着不同的角色,运用着不同的斗争策略。

一个不可否认的事实是,基督宗教是强调语言的宗教,是以语言作为其存在的“物质”基础。《圣经》汉译这一斗争场所自然不能脱离语言而存在。因此,语言与宗教关系的研究构成了《圣经》翻译研究中一道独特的风景线。对于这道风景线中的画景,可以列举许多学者的名字,费尔巴哈说,基督宗教不是建立在启示与感官上,乃是建立在语言上;宗教的本质乃是语言的本质。伽达默尔认为,只有语言才能本真地传达人与世界的内在关系,人永远是以语言的形式拥有世界的,人只有借助语言才能理解存在,语言给予人一种对于世界特有的态度和世界观。而海德格尔指出,语言的本质即非意谓所能穷尽,语言也绝不是某种符号和密码。因为语言是存在的家园,所以我们是不断地穿梭于这个家园中而通达存在者的。即使是《圣经》本身,也在开篇就说:“太初有道,道与神同在。这道太初与神同在。万物是借着他造的;凡被造的,没有一样不是借着他造的。”可以说,整个基督宗教思想观念就是在语言的基础上建构起来的。

从这个意义上说,要进入基督宗教世界,首先要进入基督宗教的语言符号系统,正如恩斯特·卡西尔所说:“事物的界限必须首先借助于语言的媒介才能得到设定,事物的轮廓必须首先借助于语言的媒介才能得到规划,而人类活动之从内部组织起来,他关于存在的概念之获得相应地明了而确定的结构则是随着所有这一切的完成而完成的。……神的概念实际上是通过语言才真正获得其最初的具体发展与丰富性的。”<sup>[1](P63)</sup>《圣经》通过语言符号形成了宗教观念,而语言符号与宗教观念结合而成的《圣经》构成了特殊的基督宗教文化符码,成为了它区别于其他宗教的文化表征。

语言不仅建构了基督宗教,而且建构了教徒的社会关系。语言对于形成教徒的社会网络,对于教徒相互理解,结成基督宗教群体都具有十分重要的意义。语言对于教徒社会关系的建构作用是通过教会来实现的。按照宗教神学的观点,教会是神所选定的人间社团。从社会学角度来看,教会不过是具有共同信仰的人所组成的“共同体”。对于教会这样一种形式的共同体的形成,大多数宗教研究者把它理解为共同的信仰所致。但是,共同的信仰并非是教会构成的根本要素。新教和天主教具有基督宗教的共同信仰,使用同一部圣经,却形成了彼此独立的两个教会。故此,宗教共同体的形成离不开语言,语言以它特有的情感信息沟通功能将拥有不同文化背景、历史传统的人联结在一起。因此,我们又可以说,以教会形式存在的宗教共同体是教徒在言语交往活动中通过运用共同的语汇系统和语法形式构建而成的社会“言语共同体”。在这个言语共同体中,教徒不仅运用同一种语言,而且通过意义的理解和经验的分享形成独特的群体。

通过宗教语言符号的翻译,得以在一个异地建构一个宗教和宗教共同体,但是这样的建构依据是什么?代表着西方异质文化的基督教要进入中国这样具有几千年文化传统的国家,必然遭遇代表中国固有文化宗教的抗争,其中包括教义、教理以及宗教符号表现形式等。布迪厄说,“存在于一个特定的场内,就意味着存在于差异性之中,就意味着区别于他物,就意味着必须维护其差异性”。而要存在、区别和维护,必然要依赖于一定的权威。没有权威就没有秩序。按照知识社会学的观点,权威是通过“话语”这一象征符号体系来建构和维系的。在福柯的“话语权力”理论中,话语不仅是一种言说,而且是一种权力象征体系。权力的产生是通过话语权力制造的手段实现的。在《话语的秩序》一书中,福柯分析了话语权力的三种表现形式:一是通过对元文本和对象文本的阐释实现的;二是通过树立权力体制所认可的理论话语权威所实现的;三是通过知识的框架性条件和理论视野的给定和限制实现的。他还认为,无论何种社会统治形式,在建立自己的权威并维护这种权威的实践中都必须确立和完善一种“话语排斥和阉割机制”,<sup>[2](P146)</sup>运用掌握的权力制定话语的规范,对话语的对象、语境和话语行为者实施限制,以控制话语的生产,维护话语的权威,从而维系一种社会结构的次序。基督教各个教会为了达到对“话语排斥和阉割机制”控制,首先要拥有对《圣经》诠释的绝对权威;其次,教会通过对某些话语的命名来确定其各自的独特性;再次,教会还在《圣经》翻译中通过运用特定的语言以及话语形式确立并维护其各自的话语的权威。

由此可见,《圣经》汉译所折射的绝非不同语言之间的转换问题,它已然构成一个特殊的场域,一个基督教不同教会为了争夺资本的斗争场所,而且,《圣经》汉译本身也不再是翻译的问题,而是呈现为文化资本。

### 三、文化资本的理论视野

在我们进一步探讨《圣经》汉译的文化资本特征之前,我们必须对布迪厄(Pierre Bourdieu)的“文化资本”概念做一简单的界说。尽管“文化资本”这一概念并非布迪厄首创,但是,正是他才将这个概念带入到前所未有的深度。

按照布迪厄的观点,人类社会具有三种资本,经济资本、文化资本和社会资本。(后来他又把社会资本与文化资本结合为符号象征资本。)文化资本主要存在于知识和文化生产领域,主要包括主体化的特征、客体化要素和制度化要素。在他的理论视野里,资本变成了一种超历史的、能够产生权力的资源。文化尽管不被认为是一种利益,但是事实上,它是一种特定的资本,这种资本在表面上是以拒斥功利的存在作为自己存在的基本形式的,这也使得文化资本具有更加隐蔽的性质。对他而言,文化资本是作为经济资本的对立面而被提出来的,是在无意识中获得的合法能力。它包含了某人对自己的未来和对他人的未来施加控制的能力,一方面,社会是由资本的不同分配构成的,另外一方面,个人又要竭力扩大他们的资本,它以三种方式存在:具体状态,以精神和身体的持久性情的形式,“采取了我们称之为文化、教育、修养的形式,预先假定了一种具体化和实体化的过程”。<sup>[2](194)</sup>这种具体化的资本,是转化成为个人的组成部分的外部财富,是转换成为习性的外部财富,它无法通过礼物或交换来即时性地传递;客观的状态,以文化商品的形式(图片、书籍、词典、工具等)而存在,这些商品是理论留下的痕迹或理论的具体体现,或是对这些理论、问题的批判,在其物质性方面是可以传递的;体制的状态,是一种客观化的形式,任何一个特定的行动者都能占有从体制上予以承认的文化资本,而体制状态的文化资本具有强迫别人接受“社会公认性”的权力。

文化资本是作为斗争中的一种武器或某种利害关系而受到关注或被利用来投资的,行动者正是在这些斗争中施展他们的力量,获取他们的利润。文化资本的支配是符号支配。资本的分配往往是以一个已经确定的秩序为基础,而当这种资本的位置被官方公开认可和宣布,就进一步通过其符号效果来巩固已经确定的秩序。也就是说,符号资本的展示本身就是一种资本再生产的机制,它涉及了各种复杂策略的运用,一个集团的成员为了维持或者增加这个集团的符号资本就必然要采用各种策略。而符号暴力就是当其他的有形暴力不宜采用或者不能采用的时候所进行的一种温和的、加以掩饰的暴力形式。

文化资本有强弱之分,文化资本的强与弱不仅取决于文化资本的总量,更重要的是取决于文化资本的性质和特定时间中的比值或兑换比率,即文化资本在多大程度上可以兑换为其他资本。当某一文化资本

在社会中享有较高的地位和价值,并为人们所认可时,这种文化资本才是强势文化资本,这样的文化资本才能建构权威。

文化资本是社会体系中的一个存在形式。布迪厄认为,社会世界是具有积累性的历史世界,因此在分析社会时,就要引入资本概念,考察资本及其积累的各种效应。资本体现了一种积累形成的劳动,这种劳动同时以物质化和身体化的形式积累下来。而资本也体现出一种生产性,并总是意味着一种生产利润的潜在能力。同时他还指出,在某个特定的时刻,资本的不同类型和分布结构,在时间上体现了社会的内在结构,即包含在这个现实世界中的一整套强制性因素,后者以一种持久的方式控制了资本所产生的影响,并决定了实践能否成功。布迪厄的文化社会学的核心任务是分析象征领域与社会空间的结构对应,进一步说是存在于文化心智系统中的分类体系与社会空间权力支配与被支配关系之间的对应。但是,文化资本的生产与再生产有效而隐蔽地将支配与被支配的权力关系转化为社会成员甘心接受的自然现状,误认这一“幻象”为真实,从而完成文化的符号权力功能。

文化实践从来不隔绝于社会的政治经济权力运作以及社会变迁和历史转型。布迪厄认为所有的人类活动都受利益驱动,他发现“所有的符号商品和符号材料毫无例外地认为他们自身是稀有的并且值得在一个社会形式中被追求”。<sup>[3](P178)</sup>在他看来,社会空间在根本上是竞争性的,任何群体、阶级或阶层之间都会为了保证自身的再生产,追求利益最大化而发生冲突。布迪厄把整个社会世界解释为众多场的集合,而一切场无非是权力场的表现形式。所谓权力场,就是一个含有许多力量的领域,受各种权力形式或资本类型之间各力量的现存均衡结构所决定。同时它也是一个存在许多争斗的领域,各种不同权力形式的拥有者之间对权力的争斗都发生在这里。

布迪厄的“文化资本”理论是基于对“惯习”和“场域”的考察后提出来的概念。在他看来,浑然一体的社会世界可以划分为一个个相对独立的“小世界”,即场域。场域是行动者争夺有价值的支配性资源的空间场所。在特定的场域中,特定的社会位置形成不同惯习。惯习是个人表现的持久性性情倾向,它下意识地生产人的社会实践。不同惯习在特定场域中的社会实践形成了不同形式的资本,每一场域都具有各自占主导性的资本。概括地说,社会空间在根本上是竞争性的,任何人群、阶级或阶层为了保证各自的再生产、追求利益最大化而发生冲突,带有惯习的行动者卷入特定的场域去竭力获得该场域的特定资源,以追求利益最大化。

#### 四、《圣经》汉译与文化资本的关联

通过以上对文化资本概念的梳理,可以见出,《圣经》汉译以文化资本的形式积累、发展和存在,并以文化资本的形式构成社会的因素。中国社会历史上的《圣经》汉语翻译构成了一个特定的场域,具有惯习的各色人等为了追求其各自的利益而在这一特定的场域中展开斗争,以获得话语资本并占据《圣经》汉语翻译这一文化资本。

其实,宗教也和其他社会现象一样存在着斗争,也是一个为了争夺文化资本、话语资本的场所。作为基督教的表达形式,其本身就是一个社会问题。《圣经》翻译就意味着每一个宗教形式、以及某个宗教形式中的不同组织都存在着为了合法性、合理性控制而进行的斗争。布迪厄指出,词语的严肃性(有时是词语的暴力)应归功于这个事实,即词语在很大程度上制造了事物,还应归功于另外一个事实,即词语,或笼统地说,改变表象,早已经是改变事情的一个方法。不同的教派,通过垄断性控制了不同的文化资本,因而具备了相应的话语资本,获得向教徒、向社会宣讲教义的能力和权力。由此,话语权力是文化资本以及话语资本积累到一定程度时才具有的能力和权力。权威是避免话语曲解的需要。另外,《圣经》汉语翻译是一个本土文化资本与外来文化资本融合的过程,这样的融合是通过《圣经》翻译这样的话语资本形式来实现的。《圣经》的汉译包含了对《圣经》读者施加控制的能力,具有资本的权力形式,基督教会通过占有汉语翻译这一文化资本而被赋予某种权力,这种权力又如文化资本一样以具体化、客体化、制度化的形式而作用于汉语《圣经》读者,一方面型塑了基督教会的权威,另外一方面又型塑了基督教徒的身份。

沿着上述的研究思路,我们可以从以下几个方面展开对《圣经》汉译文化资本化的分析。

第一,汉语《圣经》翻译自唐朝开始一直延续至今,虽然中间时有停顿,但总体来说是渐次积累的活动或者说劳动,这一活动是以资本的形式积累,是文化资本化过程。按照布迪厄的文化资本理论,资本需要实践去积累,在积累中,在文化交流或宗教传布过程中进行交换,资本也由此获得了一种潜在的能力。文化资本有着具体的状态,即一种通过教育、学习和修养的形式而使其具体化、实体化的过程,在汉语《圣经》翻译中,翻译者必须经历许多时间和亲身体验,才能够获得翻译的资格,而这种能力随着生物能力以及生命的消亡而消亡,不能像经济资本那样直接作为遗产而继承和流传。同时,文化资本又具有客观化状态,在《圣经》汉语翻译中,客观化了的的文化资本,即汉语《圣经》文本是可以传承的。因此,作为文化资本形式的《圣经》汉语翻译以一种隐蔽性的方式予以传递,但是,这种传递又是以体制化的文化资本状态为基础的。体制化的文化资本又关涉到译者与译文的“合法性”问题。只有体制化的规范化,并且有一定程度宗教神学的译者与译文才具有权威,才能成为该宗教教徒力求获取自身价值的认同和保障。

第二,在《圣经》汉语翻译中,文化资本往往是以话语资本的形式为人们所接受和认可。文化资本转化为话语资本意味着一种规范和标准的契约化,意味着它将成为一种不断地被复制和模仿并渗透于生活各个领域的制度。通过这样的话语资本,人的价值判断的认知结构笼罩在一种权力的意识形态当中,表现为文化资本的话语暴力倾向。也就是说,翻译作为话语资本在中国基督宗教的发展中从事着宗教话语的再生产,接受和认同何种翻译将人划分为不同的宗教团体,比如接受“和合本”表示了基督教新教信仰,而认同“思高译本”则意味着天主教徒的身份。

第三,按照布迪厄的看法,任何文化知识体系都有一种把社会权力体系引入并使之合法化的倾向,而这种合法化的倾向表现为权威的建构,它往往是通过话语这一社会符号力来实现的。具有不同的话语资本,就具有不同的文化资本支配和被支配的可能性,具有更多的话语资本意味着拥有更强的合法性权威。对个体而言,通过接受和认可某种翻译以及译本,使得所有非权威性的翻译处于不同程度的文化危机、价值危机和合法性危机状态当中。也就是说,话语资本为人们提供或剥夺其所需要的身份认同感。而从《圣经》汉语翻译这一行为来说,正是教会或其他组织看到了《圣经》翻译所带来的话语暴力,所以才投入大量的投资来从事该文化资本的生产,以求获得权威性、主导性的话语资本,通过获取这样的话语资本,教会或其他基督宗教组织购买到通往教徒的通道。换句话说,《圣经》汉语翻译这样的文化资本并不是个体性无意识的行为,而是“社会炼金术”,往往是“通过集体的魔力确立了资本的体制”。<sup>[2](P200)</sup> 汉语翻译历史上“译名之争”就充分证明了这一点。

第四,“译名之争”不仅仅体现了文化资本的话语争夺,它也是文化资本转换为社会资本的诉求。文化资本只有得到社会体制化的保障并且转化为集体性资本才能得到社会各方的普遍认同,从而产生社会效益。从文化层面上说,任何文化立场的选择都是效益驱动的体现。因此,不同的宗教团体和宗教组织,一方面具有某种意义上的译名垄断性,另外一方面,又会接受一些为社会所广泛接受的共有话语,以维持其长久的团体性和社会性,以保持团体的存在和延续。通过垄断性和社会性的结合,翻译拥有了更加强大的文化资本和话语资本,从而具备了社会资本的特性。《圣经》汉语翻译的翻译标准、翻译态度以及价值取向都反映了文化资本和社会资本相互之间的争夺游戏。在这场斗争游戏中,话语资本起着特定的力量和作用,因为,离开了话语,任何宗教观念都只能是个体性体验或团体性共享的经验,无法得到社会的体制化和合法性认可。正是话语资本才使得《圣经》汉语翻译这一文化资本可以与其他资本形式如社会资本、政治资本以及经济资本进行转换,就《圣经》汉语翻译来说,话语资本在各类资本的转换中起着核心的中介作用。

简言之,《圣经》汉译与文化资本的关联,体现为《圣经》汉译以文化资本的形式成为影响汉语世界生存者的社会价值与文化价值取向的财富,它以隐含着社会价值与文化价值彰显为一种文化资本的形态,具体表现为异质文化与本土传统文化冲突、融合而成的特殊文化资本,并以资本的形式流通、消费并且积累,在流通、消费并且积累的过程中影响着汉语世界生存者的意识形态与价值取向,同时也在流通、消费并且积累的进程中代代相传。

## 五、《圣经》汉译文化资本化的理论意义

传统上,对于《圣经》汉译的研究主要是沿着一种规范性的研究进路。这种研究是面向原文的方法,假定了原文的首要性,假设了翻译是有绝对而又指定的审美标准,译文存在的重要性在于其能否在内容、形式、风格和神韵上逼近原文。理雅格认为,“教会过去采用的译经法,强调忠于原文,所以翻译《圣经》的人,特别注意《圣经》的用字和文法的结构,盼望在翻译时能保持这些特点。这是文学形式第一,意义第二的错误译法……近代《圣经》的翻译,注重将原作者的意思,用各民族自己的话讲给他们听,所以看重文字的意义……这种译经法的改变,要归功于一些爱主的人类文化学和语言学专家”。<sup>[4] (136-137)</sup> 多德(C. H. Dodd)在谈到荷兰语《圣经》翻译时指出,“最重要的翻译原则是译文必须浅白易懂……把原文的意思用最清楚、最不含糊的文字表达出来,就是事情的本质,就是翻译工作的首要目的”。<sup>[5] (P4)</sup> 这种译经研究的取向,虽然可以揭示译文与原文的关系,但只是停留在文字层次,而很少探究译语文化加诸译文的限制,以及译语读者对译本的期望。这种研究不能为我们提供一个共时与历时的角度去深入研究一些特殊的翻译现象,解释一些翻译活动的行为模式。

20世纪70年代,描述性翻译研究崛起,其研究方法是借助经验科学的方法论,对翻译活动做出描述性研究,从而探讨一个国家在不同时期的翻译活动的本质和发展规律,探索《圣经》汉译背后的历史文化制约,突出译语的社会文化特色。这种研究方法依然没有摆脱《圣经》本身的约束,依然是围绕着《圣经》而展开的翻译文化讨论。要解释《圣经》汉译现象,有必要突破面向原文的比较语言学的研究方法,从以原文为主的观念中解放出来,把《圣经》汉译的活动看作是社会的文化事实,然后挖掘出汉语文化的多元系统内各种互相依赖的关系,才能为一个特殊的社会现象提供可信的历史解释。而这样的研究需要有新鲜理论视角的注入。

正是在这样的《圣经》汉译的理论背景下,我们看到了把《圣经》汉译看作文化资本的学术价值。布迪厄的文化资本理论,使我们对《圣经》汉译所表现的文化资本特征有一个富有解释力度的概念工具。但是,我们也必须看到,《圣经》汉译文化资本化的理论意义决不仅仅限于对布迪厄的文化资本理论的简单移用。通过本文的简单叙述,我们希望《圣经》汉译研究者认识到,《圣经》汉译文化资本化理论视角具有独特的在学科上深化发展的意义。

首先,虽然存在着个体从事《圣经》汉译工作,但《圣经》汉译文化资本化绝非个体性行为。它既是群体性的社会现象,也是历史性积累的文化现象。翻译《圣经》,其目的绝对不是个人或某一小群体为了得到社会的认可。对于《圣经》汉语翻译的投资,包括人力与物力,都不是以获取财富为前提条件的,不是为了谋求个人的生存和发展的基本要求,它的诉求在于它所面对的集体性教徒或者说教会组织,其真正目的在于控制意识形态,谋求话语权力和话语权威。

其次,通过《圣经》汉译文化资本化的研究,我们也不难发现,这种文化资本化绝非是在无意识中进行的。在中国的历史中,文化资本一直处于强势资本的地位,书中自有黄金屋,文化资本往往可以直接转化为其他类型的资本。基督教的东渐历史和《圣经》汉译文化资本化历程表明,基督教文化一直处于一种与中国传统本土文化相冲突的境遇,受到中国传统本土文化有意识的抵制和抗拒。这导致了它无法以无意识状态来进行它的译介和传布,而必然通过有意识的行为来强化自己的文化资本,积极主动地投入于《圣经》汉译的事工中去,当然,由于基督教长期以来都是与中国当时的主流意识形态相异,也迫使这种文化资本体现出异常突出的主体意识。

在布迪厄看来,对文化资本最好的衡量途径是确定化在获取这种资本方面的时间的多少,因为,把经济资本转变为文化资本,预先就假定了时间上的花费,而这种花费只有通过占有经济资本的占有才会成为可能。然而,对于《圣经》汉译研究来说,短暂的历史时段却不能作为衡量汉语《圣经》翻译这类文化资本的根据,翻译耗时的多寡不能说明文化资本的强弱,衡量的途径应该是考量通过这种文化资本为基督教在社会、政治中获取了多少话语资本,以及所获得的话语资本在多大程度上为宗教权威以及教徒身份的建构做出了贡献。

与此同时,通过《圣经》汉译文化资本化分析,我们可以看出,任何宗教性话语具有自身的资本表达形式,话语资本的获得是《圣经》汉译得以文化资本化的重要途径。因为,话语使已客观化的“沉积物”得以按照沉积的传统被传送下去,在使用该语言的社区内流传开来,由此而成为集体共有的知识的基础和工具;正是话语提供了宗教体验客观化的手段,使后者能够汇入已经存在的知识库中去;也正是通过话语资本的获取,使教徒对生存有限性的意识以及对这种有限性的超越,它指涉了一种完整生存的价值。套用布迪厄的话说,“正是资本使其占有者能够行使权力以及施加影响,并因此存在于我们思考的场内,而不至于被人认为是可以忽略的因素”。<sup>[2](P144)</sup>

#### 参考文献:

- [1] 恩斯特·卡西尔. 语言与神话[M]. 上海:上海三联书店,1988.
- [2] 皮尔·布迪厄. 文化资本与社会炼金术[M]. 上海:上海人民出版社,1997.
- [3] Pierre Bourdieu. The Outline of a Theory of Practice[M]. Cambridge: Cambridge University press, 1977.
- [4] 理雅格.《圣经》翻译工作的新发展[A]. 刘翼凌. 译经论丛[C]. 巴贝里:福音文宣社,1979.
- [5] Dodd·C·H. The Translation of the Bible: Some Questions of Principle[M]. New York: The Bible Translator,1960.

### Bible in Chinese Version and Cultural Capital

FU Jing-min

(School of Foreign Languages, Shanghai University, Shanghai 200444, China)

**Abstract:** Bible is the canon of Christianity and its translation has gone along with the spreading of religious doctrines. In more than 1500 years of verified history, the Bible in Chinese version has developed into much powerful cultural capital which has since been integrated with the traditional Chinese culture. An analysis of the Bible in the form of Chinese cultural capital offers a new perspective to the studies of the Bible in Chinese version, and a good understanding of its social background.

**Key words:** Bible; translation; cultural capital; authority

(责任编辑:周成璐)