

中国翻译家与《圣经》翻译

任东升

(南开大学 外国语学院英语系, 天津 300071)

提 要:《圣经》在中国的翻译自始至终得到中国学者、翻译家的帮助。白话《圣经》引起中国翻译家们的关注,对中国翻译事业产生了积极影响。中国翻译家还从文学翻译的角度翻译圣经内容,甚至用五言古诗体、骚体嫁接圣经诗歌。可见,中国翻译家对《圣经》翻译表现出极大关注,对中文《圣经》文本的文学化做出了不可磨灭的贡献。

关键词:《圣经》翻译;中国翻译家;文学翻译;文学化

中图分类号:H315.9

文献标识码:A

文章编号:1003-3831(2002)04-0109-04

Bible translation in China and Chinese translators

REN Dong-sheng

Abstract: The successful introduction of the Bible into China owed much to help from Chinese scholars as well as translators. The Mandarin Chinese Bible drew Chinese translators' attention and exerted positive influence upon the translation cause of China. Chinese translators also involved in biblical translation from a literary perspective, and some even translated biblical songs and poems by employing classical Chinese poetic forms such as the "Five-character" style and the "Sao" style. Chinese translators, through their efforts individual or collective, contributed their share to the assuming of literary fibers of the Chinese biblical texts.

Key words: Bible translation; Chinese translators; literary translation; assumption of literary fibers

引 言

《圣经》的翻译在世界翻译史上具有独特的地位。其翻译活动历时久远,翻译名家秋色平分;翻译理论也一枝独树,并影响到整个文学翻译领域。《圣经》在中国得到翻译,始自盛唐635年。中外《圣经》学者和翻译家翻译、修订、出版过文言文(深文理)、浅文言文(浅文理)、官话(白话文)、现代汉语等不同文体的片断或全部中文《圣经》,到1992年出版统一的现代中文《圣经新译本》,断断续续持续了近14个世纪。时至今日,中文《圣经》也位列“影响中国近代社会的一百种译作”^[1]之一。如果用公正的眼光回顾整个中国翻译史,我们就不能够忽略三个事实:其一,中国翻译史上出现的三次高潮中都活跃着《圣经》翻译活动:盛唐时期景教徒的《圣经》翻译与佛经翻译可以说各领风骚;明末清初“西学东渐”的发端,乃是以利玛窦等身为耶稣会士的汉学家的《圣经》翻译为契机;清末民初基督教传教士的《圣经》翻译和精彩纷呈的社科、文学翻译齐头并进。可以说《圣经》汉译是整个中国翻译史的一部分。其二,中国翻译家对《圣经》翻译表现出极大关注。虽然《圣经》汉译工作主要由来华传教士承担,他们绝大多数是汉学家,是“中西两大文明的中间人”^[2]。但是,《圣经》翻译工作一直得到中国学者、翻译家的帮助。其三,中国翻译家为《圣经》中文的文学化做出了积极努力。有的中国翻译家亲自翻译全部《圣经》或片断,有的翻译家从文学角度翻译《圣经》。

二、中国翻译家与《圣经》翻译

盛唐时期,当佛经翻译家、西域人波颇在长安设立中国历史上第一个“译场”(公元629年),大规模翻译佛教经典。6年之后的公元635年,基督教的一支聂斯托利派(the Nestorians or Nestorian Christianity)主教阿罗本(Alopenzz)也来到长安,在唐太宗专设的“翻经书殿”着手翻译“旧法”(即《旧约》)“真经”“二十七部”(即《新约》27部书)^{[3][13]}10年之后,翻译家玄奘才开始主持中国本土的“译场”。可见,盛唐的圣经翻译活动和佛经翻译一样规模可观。与佛经翻译之初的情况相似,唐朝的圣经翻译大多先由外国传教士口译或译出初稿,再由中国学者笔授或润饰。这一时期的景教领袖、波斯人景净学识渊博,对佛教、道教也有深入的研究,曾经参加佛经的翻译。在中国文人的帮助下,他翻译出叙利亚文《圣经》32卷,包括《福音书》、《保罗书信》、《诗篇》。^[4]唐朝的《圣经》译本被后人称为“景教本”^[5]。

明末清初来华的耶稣会士不仅翻译《圣经》等大量教内书籍,在与中国文人学者的合作翻译中,还培养了徐光启、李之藻、瞿太素等一批翻译人才。^[2]中国翻译家对《圣经》的翻译也表现出应有的关注。最早将翻译的范围从宗教以及文学等扩大到自然科学技术领域的中国翻译家徐光启、李之藻、杨廷筠、孙元化等士大夫不仅接受天主教洗礼,领了教名,还亲自参加中国天主教会的“嘉定会议”,讨论《圣经》的翻译问题。^[6]

完整的(基督教)《圣经》被译成中文始自19世纪初。到“五四”新文化运动为止,共有文言文、浅文言、官话(即白话

文)等语体的《圣经》问世。《中国翻译大事记》收录了这一时期四个重要的中文《圣经》版本。马士曼译本、《神天圣书》以及太平天国《新旧遗诏书》都是用文言文译成的,《官话和合本》(1939年更名为《国语和合本》)则采用当时已经流行开来的白话。这些圣经翻译都得到中国学者的襄助。

这一时期正是《圣经》汉译的繁荣期,中国翻译家开始真正涉足《圣经》翻译。如被外国传教士誉为中国“第一流学者”的王韬(1828~1897),曾经襄助过文言文圣经《代表译本》(又称“委办译本”,1855年出版)的翻译。在外国传教士裨治文的协助下,他还译出“文辞达雅”的文言《新约》和《旧约》,分别于1852年和1854年出版。^[7]王韬实乃翻译完整《圣经》的第一位中国翻译家。林纾和严复这两位中国近代译界泰斗也没少关注《圣经》的翻译。据说林纾也可能翻译《圣经》。^[8]严复则亲自动笔,译出《马可福音》1~4章,1908年在上海发表。^[9](P58)值得注意的是,严复为了把《圣经》这部世界文学名著介绍给国人,用他一贯提倡的“汉以前”文言译出的。严复成为从文学角度翻译《圣经》片断的第一人。齐鲁大学教授、翻译家王宣忱作为《官话和合本圣经》“译委会”主席狄考文(C. W. Mateer)的助手,协助翻译《官话和合本圣经》。这个“权威”译本的汉语文采就得益于王宣忱。^[10]^[11]王宣忱教授对外国传教士所作的翻译感到并不满意,从1930年开始,他开始独立翻译《新约》,于1933年出版。这是第一本由中国翻译家独立翻译的《新约》。^[9]

二、中国翻译家对《官话和合本》的关注

1919年出版的《官话和合本》在《圣经》汉译史上是一个重要的标志。首先,这个译本集中了自1819年马礼逊完成的第一部完整中文《圣经》一百年来来的中文《圣经》的翻译经验,继承了以往所有译本的优点,是无数中西学者心血的结晶,是一部真正的“具有文学品味的译本”。^[3](PP26-37)其次,这个中文译本是最早用白话文翻译的著作中最为准确审慎的好译本,是经过创造、反复试验,并适于对外开放的新文化的译本,所以对新文化新文学运动起了“推波助澜”的作用。^[12]朱维之则以“新文学运动的先锋”来形容。^[13](P70)由于白话汉语的文采,“和合本”的《四福音书》在19世纪20年代中国推行文学大众化期间,曾被许多政府学校用作标准的国语范本。^[3](P44)

值得注意的是,这部白话《圣经》受到中国翻译家(许多还是文学家)的极大关注,他们通过不同渠道肯定了白话《圣经》的翻译质量。如周作人在“和合本”出版后仅两年,即1921年初,发表论文《圣书与中国文学》,对《马太福音》大加赞赏:

《马太福音》确实是中国最早欧化的文学的国语,我又预计它与中国新文学的前途有极深的关系。……这译本的目的本在宗教的一面,文学上未必有意的注重;然而因了他慎重、诚实的译法,原作的文学趣味保存的很多,所以也使译文的文字价值增高了。^[2]

另一位翻译家郭沫若在《文艺论集·续集》中评论道:“今译一法,基督教徒运用最为灵活。”^[13](P70)

两位翻译家必定对白话《圣经》了如指掌。他们对于白话《圣经》的重视,还可以从他们后来的评论中体现出来。1951

年,周作人在谈到关于中国翻译史的编写的设想时,提出三个阶段的划分:“第一段落,六朝至唐之译佛经,……第二段姑且说清末之译‘圣’经,以至《申报》馆、广学会等工作,别一枝则由制造局译书以至《事务报》时代,中间以严几道、林琴南为过渡,到达新文学,则为第三段落矣。”^[14]

周作人显然将《圣经》的翻译和唐代的佛经翻译、明末清初的西学翻译、新文化运动时期的文学翻译相提并论,视其为中国翻译史上意义重大的事件之一。

1947年,郭沫若则从翻译对中国语言文学影响的角度把《官话和合本圣经》与佛经翻译相提并论:

我知道翻译工作决不是轻松的事体,而翻译的文体对于一国的国语或文学的铸造也绝不是无足轻重的因素。让我们想到佛经的翻译对于隋唐以来的我们中国的语言文学上的影响吧,更让我们想到《新旧约全书》和近代西方文学作品的翻译对于现行的中国的语言文学上的影响吧。^[15]

周作人和郭沫若身兼翻译家和作家,都是新文化运动时期的杰出人物。他们对中文白话《圣经》的这番评价足以说明,《圣经》翻译的繁荣期出现在中国翻译史上的第三次翻译高潮中,不可避免地引起中国翻译家的注意。《圣经》及其翻译对这些多是著名文学家的翻译家,产生了一定影响。对英文、希腊文都有相当造诣的周作人曾几次尝试重译《圣经》,不过最终搁笔。^[13](P70)作为新文化运动健将的郭沫若率先使用《圣经》典故。如在其新诗《女神之再生》中使用了“旧皮囊装新酒”的比喻:

姊妹们! 新造的葡萄酒浆

不能盛在那旧的皮囊。

另外,从鲁迅在《野草》(复仇·其二)对耶稣之死的借题发挥、茅盾在《耶稣之死》中对耶稣生平的演绎、曹禺在《日出》卷首对《圣经》内容的摘录等等可以窥见,中文白话《圣经》对当时和以后中国翻译事业乃至文学创作产生了积极影响。

三、中国翻译家与中文《圣经》文学化

英国文学专家扬周翰先生曾说:“《圣经》本身极大部分是极好的文学。”^[16]即使是传教士、汉学家翻译的《圣经》诗歌也被中国学者看作是“翻译文学”。如《中国近代文学大系》(翻译文学卷三)就收录了福州美华书局1896年版《旧约全书》中的文言文《弓歌》和圣书公会1908年版的《旧约全书》官话本中的《雅歌》前两章。^[17]这两首诗无论是从诗歌的形式,还是中文的韵味,相对于1919年出版的白话译文都略逊一筹。

但是,素有“权威”译本之称的《官话和合本》^[10]^[11]毕竟是外国汉学家、传教士主译的。正如扬周翰先生认为的那样,“有许多汉文不通顺的西方传教士的痕迹(也有遗漏),今天读来感到佶屈聱牙”。基于这种认识,杨先生本人曾参照旧译改译出地道、流畅的中文《圣经》片断。

在中国翻译家眼里,《圣经》是一部伟大的文学巨著。中国翻译家对待《圣经》翻译,更多的也是一种文学文本的翻译,翻译中的文学创造性也充分体现出来。使中文《圣经》文学化的努力从1908年严复翻译的《马可福音》1~4章就开始了。严复使用古文言翻译,“文笔古雅”^[13](P70),为的是把《圣经》这

部伟大的古典作品介绍给国人；^{[9](P54-69)}著名现代作家许地山在 19 世纪 20 年代重译《雅歌》，刊于《生命杂志》。吴经熊先生则用五、七言古诗体尝试翻译《诗篇》；研究希伯来文近 20 年的李荣芳先生还创造性地用“骚体”译出《哀歌》全部五章。^{[13](P70)}中国翻译家从文学翻译的角度翻译《圣经》内容，用传统的中国诗歌形式嫁接圣经诗歌，发挥汉语的优势，比起白话《圣经》用散文体翻译圣经诗歌更加难能可贵。

1. 古诗体《诗篇》译文

对圣经诗歌体裁的翻译，受忠实原则的拘泥和译者能力的局限，《官话和合本圣经》基本上采取了散文化的处理。吴经熊先生用五、七言古诗体尝试翻译《诗篇》。下面我们对比一下白话散文体和吴先生的五言古诗体：^{[13](P78)}

The Revised King James Version

Psalms 19:1-6^[18]

The heavens declare the glory of God;
And the firmament showeth his handiwork.
Day unto day uttereth speech,
And night unto night showeth knowledge.
There is no speech nor language;
Their voice is not heard.
Their line is gone out through all the earth,
And their words to the end of the world.
In them hath he set a tabernacle for the sun,
Which is as a bridegroom coming out of his chamber,
And rejoiceth as a strong man to run his course.
His going forth is from the end of the heavens,
And his circuit onto the ends of it;
And there is nothing hid from the heat thereof.

《和合本》(诗篇)

诸天述说神的荣耀，
苍穹传扬他的手段。
这日到那日发出言语，
这夜到那夜传出知识。
无言无语，
也无声音可听。
他的量带通遍天下，
他的言语传到地板。
太阳如同新郎出洞房，
犹如勇士欢然奔路。
它从天这边出来，
绕到天那边，
没有一物被隐藏
不得它的热气。

《化工》(吴经熊译)

乾坤揭主荣，
碧穹布化工。

朝朝宣宏旨，
夜夜传微衷。
默默无一语，
教在不言中，
周行遍大地，
妙音散长风。
红日发扶桑，
宛似新婚郎：
洋洋溢喜气，
飘飘出洞房。
天行一何健，
六合任翱翔。
普照无远近，
万物被其光。

从这几节略显散文化的圣经诗歌翻译可以看出，白话《和合本圣经》个别诗歌的翻译已经达到很高的文学翻译水平。《诗篇》(Psalms)中的并行体和对句法在格律和节奏上与中国的古诗十分相近。其中大多数作品是可以合乐歌唱的，有些在教堂中作为乐歌歌唱。吴先生采用了类似“乐府诗体”的形式进行翻译，通过尾韵“ong”和“ang”传达了赞美诗特有的欢快高亢的格调；叠词和对仗使译文节奏铿锵有力，外形整齐统一；通过嫁接具有中国风情的词汇如“乾坤”、“扶桑”、“洞房”、“健”、“六合”，渲染了对自然造化的描绘。另外，他的译诗取名“化工”，与原文歌颂造物主创造自然之美的主题相吻合，译笔精炼、独到，可谓画龙点睛，一语中的。

2. 李荣芳、朱维之的“骚体”《耶利米哀歌》

《耶利米哀歌》五章(Lamentations)被认为是整部《圣经》中文学成就最高的部分。鲁迅先生曾赞扬道：“《哀歌》而下，无赅响矣。”^[18]如何把这一希伯来民族的文学精品翻译成汉语，对中国翻译家来说是一个新的挑战。到了 20 世纪 40 年代，李荣芳先生在对希伯来文学和中国文学相通性的领悟和翻译技巧的运用上，又超出“和合本”译者一步。他根据希伯来原文用“骚体”译出古色古香的中文：

一、何黄金之暗淡兮，何精金之湛湛，彼圣阙之叠磬兮，委空衢而愁惨。

二、叹古邨之众子兮，比精金于畴壤，今卑滴于泥涂兮，犹陶工之瓮盎。

三、顾猛犬之哺稚兮，适厥性而柔顺，及民女之犷悍兮，如漠野之鸵禽。

四、彼婴儿之失乳兮，贴渴舌于焦膺，儿求饵而嗷嗷兮，孰擘饼而分粮。

……

十、夙慈柔之民女兮，兹亲炙其婴儿，哀朕时之不当兮，糜血肉而为糝。

——《耶利米哀歌》第四篇部分^{[13](P76-77)}

《耶利米哀歌》的诗律最严格，使用了“贯顶体”(acrostic)，即诗的每节首句第一个字母要按希伯来字母表的顺序排列。全诗必须 22 节，与希伯来文字母数相等。李荣芳先生用序号

一、二、三、四、…… 作为对应的标志,也算可取。朱维之先生在青年时代曾根据肯特(C. F. Kent)的新英译本,译出《耶利米哀歌》第五歌,取名《劫后哀歌》,发表在《生命与真理》月刊。今天我们可以读到他用“九歌”诗体译出的更加凝练的译文:

一、何黄金之变色兮,纯金黯淡,
彼神阙之圣石兮,弃诸路畔!

二、叹锡安之众子兮,贵比精金,
今贱于陶工手兮,所制瓦瓶。

三、顾猛犬能哺幼兮,厥性柔和;
何民女而犷悍兮,沙漠之鸵!

四、彼婴儿之失乳兮,舌贴焦腭,
儿求饼而嗷嗷兮,孰与干粮?

……

十、哀吾民遭屠戮兮,民女不仁,
亲烹儿婴而食兮,腹饥难忍!^[19]

《耶利米哀歌》原文使用了希伯来民族特有的诗律——“气纳体”(Kinah 音译,意为“悲哀”)。中国的“骚体”和“气纳体”在几个方面相似之处。第一,两者都属于哀楚、悲壮的诗体。第二,“气纳体”每行五个强音节,前三后二,中间有一个停顿,像人在哭泣时,话语若断若续。每句中间的间歇,表示吞声饮泣时喉咙被噎阻;“骚体”之“骚”也表示“忧愁”之意。每句六个音节,中间的停顿词“兮”本是哀情之叹。第三,两者发出的都是亡国的哀音。诗者不是为一己之悲而歌,而是慨叹国土丧失、山河破碎之惨。因此,无论是从诗歌的形式考虑,还是从传达忧愤悲壮的诗情出发,用“骚体”翻译“气纳体”都是十分合适的。“哀歌”前三后二五个强音节反映在中文里,应该是上半句六个字、下半句四个字更为得体。李荣芳先生的译文过分拘泥于“离骚”的外在形式,而丢失了“哀歌”的节奏。朱译比李译在格式和音节方面又精确了一步。两位翻译家用中国传统的“骚体”“嫁接”希伯来民族特有的“气纳体”的尝试,已经接近钱钟书先生倡导的文学翻译最高境界——“化境”。

四、结论

《圣经》在中国得到传播,固然起因于基督教。但是,传播的是基督教,翻译的始终是一部《圣经》。《圣经》在中国得到翻译,是中西文化交流的必然结果。《圣经》翻译对中国翻译事业产生积极影响,引起中国翻译家的兴趣也是自然的。明末中国学者如徐光启帮助过《圣经》的翻译,并成为名副其实的翻译家。清末的王韬、民国时期的王宣忱分别翻译了整部《圣经》、《新约》。译界泰斗严复从文学的角度翻译《马可福音》片断;吴经熊甚至用五言古诗体翻译《赞美诗》,李荣芳、朱维之用“骚”体嫁接《耶利米哀歌》。从1968年出版的“思高”天主教现代中文《圣经》,到1970年吕振中独立翻译的《吕振中译本》;从1979年问世的《现代中文译本》,到1992年出版

的《圣经新译本》,都是中国翻译家独立翻译《圣经》的杰出成就。历史事实说明,《圣经》汉译自始至终受到中国学者、翻译家的帮助和关注。中国翻译家通过个人翻译或集体翻译,对中文《圣经》文学化做出了不可磨灭的贡献。

参考文献:

- [1] 邹振环. 影响中国近代社会的一百种译作[M]. 北京:中国对外翻译出版公司,1996.36.
- [2] 朱维之. 对中国文化的两度外来影响的三高峰[A]. 常耀信. 各种视角——文化及文学比较研究论文集[C]. 天津:南开大学出版社,1995.
- [3] 赵维本. 译经溯源——现代五大中文圣经翻译史[M]. 香港:中国神学研究院,1993.
- [4] [韩]李前宽. 中国基督教史略[M]. 北京:社会科学文献出版社,1998.16-17.
- [5] 李传龙. 圣经文学词典[Z]. 北京:北京大学出版社,1984.4.
- [6] 林煌天. 中国翻译辞典[Z]. 武汉:湖北教育出版社,1997.
- [7] 马祖毅. 中国翻译简史(五四运动前)[M]. 北京:商务出版社,1984.276.
- [8] 钱钟书、林纾的翻译[A]. 罗新璋. 翻译论集[C]. 北京:商务出版社,1984.
- [9] I-Jin Loh, Chinese translations of the Bible [A]. Chan Sin-wai and David E. Pollard, *An Encyclopedia of Translation* [C]. Hong Kong: The Chinese University Press, 1995.
- [10] 谢雪如. 《圣经》翻译史话[J]. 翻译通讯,1984,(12):29.
- [11] 庄柔玉. 基督教圣经中文译本权威现象研究[M]. 香港:国际圣经协会,2000.
- [12] 马祖毅. 中国翻译史(上卷)[M]. 武汉:湖北教育出版社,1999.246.
- [13] 朱维之. 基督教与文学[M]. 上海:上海书店,1992.
- [14] 陈福康. 中国译学理论史稿[M]. 上海:上海外语教育出版社,1992.403.
- [15] 郭沫若. 浮士德简论[A]. 罗新璋. 翻译论集[C]. 北京:商务印书馆,1984.335.
- [16] 扬周翰. 十七世纪英国文学[M]. 北京:商务出版社,1985.49.
- [17] 施蛰存. 中国近代文学大系(翻译文学卷三)[Z]. 上海:上海书店,1990.95-102.
- [18] 鲁迅. 摩罗诗力说[A]. 鲁迅全集 II[C]. 北京:人民文学出版社,1982.
- [19] 朱维之. 外国文学史(亚非卷)[Z]. 天津:南开大学出版社,2000:57-58.

收稿日期:2001-11-26

作者简介:任东升(1966-),男,南开大学外国语学院博士生,主要从事翻译理论研究。

责任编辑:文远