

朱维之对圣经汉译研究的奠基作用

任东升

(中国海洋大学 外国语学院, 山东 青岛 266071)

提 要:朱维之于1941年撰写的《基督教与文学》一书就中国翻译家的圣经汉译、不同译本批评、圣经翻译文学、以及圣经翻译设想都有探讨。如果将这些内容提取出来,俨然构成一部微型的圣经汉译研究之作。从圣经汉译研究的短暂历史来看,朱维之以这部著作对中国大陆的圣经汉译研究起到了奠基人的作用。

关键词:朱维之;基督教与文学;圣经汉译研究;奠基作用

中图分类号:H059 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3831(2005)05-0119-05

Zhu Wei-zhi's Role in Establishing Chinese Bible Translation Studies

REN Dong-sheng

Abstract: *Christianity and Literature*, a treatise of Professor Zhu Weizhi, published in 1941, wrote much enough about Chinese translator's literary translations of Biblical fragments, comparative studies of different versions, translated biblical literature, and insightful ideas about new translation of the Bible. If extracted from the book, these contents could make up a brief study on Chinese Bible translation. Seen from the short history of Chinese Bible translation studies, Zhu Wei-zhi, with this treatise, played a role of founder in establishing the discipline in the mainland of China.

Key words: Zhu Wei-zhi; *Christianity and Literature*; Chinese Bible translation studies; role of founder

朱维之(1905~1999)生前是南开大学的知名教授、著名翻译家。他不仅是学贯中西的学者,也是中国最著名的圣经文学学者。他上中学时就发表论文,在金陵神学院求学期间,一部笼罩着神秘外衣的《圣经》被他当作绝妙的文学美文来读。^[1]24岁登上大学讲台时,用自己的学术成果当讲义^[2],36岁时在孤岛上海写成《基督教与文学》^[3],系统论述基督教文化和《圣经》对世界文学的重大贡献,被刘庭芳誉为“空前的第一部著作”(《基督教与文学》序)。朱维之在圣经文学和比较文学领域的造诣,更可从他主编的《希伯来文化》、《圣经文学十二讲》以及《古希伯来文学史》等著作中得到充分体现。朱维之精通英语和日语,他所译的英国诗人弥尔顿三大诗作《复乐园》、《力士参孙》、《失乐园》,赢得了翻译界的广泛赞誉。单从中国大陆圣经汉译研究的短暂历史来看,朱维之以其《基督教与文学》对该领域起到了奠基人的作用。

一、圣经汉译研究简述

《圣经》在中国的译介肇始于唐朝盛世,活跃于明清之际,兴旺于清末民初,至今持续不衰。来华传教士为了制作出适合传教目的的各种《圣经》译本,一直在探索圣经汉译的原则、策略和技巧。^[4]不过,从学术研究的角度来衡量,这些零星的探索不

足为研究。

自1823年整部《圣经》被译成中文后,传教士开始撰文介绍有关《圣经》章节、页数和中文字数的文章,这大概是《圣经》在中国得到的最初反应。早在1869年1月《教会新报》(卷一87b)就登载了一篇题为“论翻圣经”的文章。^[5]1934年,上海广学会出版过一本80页厚的英文小书《汉文圣经译本小史》[*Chinese Version of the Bible*;作者贾立言(A. J. Garnier)]。同年英人Marshall Broomhall(海恩波)用英文撰写了一部扼明简要的《圣经在中国》(*The Bible in Chinese*),由基督教“内地会”出版。^[6]该书分三个部分讲述自盛唐截至到1934年的圣经翻译史,包括中文圣经的翻译、印行、出版、分派。书中包含了珍贵的教会资料,是研究圣经汉译(包括圣经被翻译成中国方言、少数民族语言)历史最早的专著。该书第一部分“The Bible in Preparing”于1957年由陈翼经翻译,取名《圣经与中华》于1951年在香港宣道书局出版。但是,由于作者是传教士学者,原文又不是中文,而是为英语读者而作,况且在中国境内只限于教会圈内流传,所以影响不大(直到2000年,整部书才由蔡锦图翻译,冠以《道在神州——圣经在中国的翻译与流传》,在香港出版)。1941年,朱维之的《基督教与文学》出版,随即产生了很大影响。

从新中国成立到文革结束这段时期,《圣经》成了禁书,圣经文学和圣经汉译研究一片空白。到了新时期,圣经汉译研究以介绍英文《圣经》的翻译和圣经文学研究为先声,而破此坚冰的第一篇论文就是朱维之在《外国文学研究》1980年第2期上发表的论文“希伯来文学简介——向旧约文学探险”。通过以下分析可以看出,是朱维之对圣经汉译研究起到了奠基人的作用。

二、《基督教与文学》中关涉的圣经汉译研究

《基督教与文学》是朱维之应上海的青年协会总编辑吴耀宗之邀,在1937~1941年间利用业余时间撰写的,1941年由“青协书局”出版(1992年上海书店出版了影印版)。全书16万字,分为7章:(1)耶稣与文学;(2)圣经与文学;(3)圣歌与文学;(4)祈祷与文学;(5)说教与文学;(6)诗歌散文与基督教;(7)小说戏剧与基督教。这部著作面向基督徒青年和文学青年而作,涉及广泛的内容,既有很强学术性又有丰富的文学趣味。难能可贵的是,朱维之在个别章节提及西方的《圣经》翻译和圣经汉译史实,对中国翻译家的圣经翻译做了初步分析和评价。如果从整部著作中抽出与圣经汉译密切相关的内容,包括各章后的有关注释,那么这些内容完全可以合成一部“微型”的圣经汉译研究史。

1. 对一些圣经汉译珍贵史实的记录

许地山于上世纪20年代翻译了《雅歌》;最早提到严复翻译《圣经》片断的史实:译界泰斗严几道曾译马可(即《马可福音》)数章,文笔古雅,可惜没有继续下去(p. 72)。1939年,中文《圣经》的销量是224000册(p. 50)。对《路加福音》第15章“浪子回头”的三个译本做了数字统计:官话“和合本”575个字;朱宝惠重译本555个字;文理“和合本”仅333个字。(p. 32)

2. 对中国翻译家的圣经翻译实践的扼要介绍

书中摘引了李荣芳根据希伯来原文用“骚体”翻译的《哀歌》(即 Lamentations,《耶利米哀歌》,简称《哀歌》)第四章, pp. 76 - 77), 吴经熊用“五言体”翻译的《化工》(即 Psalms《诗篇》第19篇),以及他本人根据英文译本用“九歌体”翻译的《哀歌》第五章,用新诗体翻译的《诗篇》第6篇、“底波拉歌”末尾两句(即 Judges《士师记》第5章31节)。朱维之认为,希伯来民族独有、《耶利米哀歌》中所用的“气纳体”与中国源远流长的“骚体”之间有“文学姻缘”。朱维之还借用中国传统的曲终形式,加译出“乱曰”(pp. 153 - 154)。

3. 对几种《圣经》译本的评价

朱维之对官话和合本《新旧约全书》的评价是

“最成功”、“最普遍”的中译《圣经》;由于该译本恰好在新文学运动前夕完成,成为“新文学运动的先锋”。该译本的译笔虽是然“信达”,但是由于西洋人主译、中国人襄理,“有些地方不免朴素有余而隽雅不足之嫌”。他还对治希腊文20年的朱宝惠所重译的《新约》同“和合本”加以对比,指出后者的三个优点和不足之处。他在引录朱宝惠所译耶稣指责法利赛人的“七祸”时指出,由于朱宝惠翻译时参照的是“古译本”因而多译出一祸,为“八祸”。朱维之还指出了中文《圣经》“文理和合本”在诗歌翻译上的严重不足:该译本在所有圣经诗歌加上“兮”字表示分行,并非仿效原诗的形式。在对待《哀歌》的翻译上,“文理和合本”也用“兮”字,但是放在每句诗行末尾,而不是在中间。朱维之对李荣芳的《哀歌》译文表示钦佩之余,也指出其“得之于离骚,失之于哀歌”的美中不足。

4. 指出以前传教士译者对上帝之名“耶和華”的翻译错误

自马礼逊1823译出整部中文《圣经》至1919年“官话和合本”出版,英文 Jehovah 的音译至少出现过4种:“耶贺华”(1822年“马士曼译本”);“爷火华”(1823年“马礼逊译本”即《神天圣书》);“爷华”(1860年“高德译本”);“耶和華”(1902年施约瑟的文言译本和1919年的“官话和合本”^[7])。在《基督教与文学》中选录的李荣芳和朱维之的《耶利米哀歌》片断中,分别将上帝之名翻译为“亚卫”和“耶华”。朱维之之所以用“耶华”取代“和合本”“耶和華”的译法,是因为“耶和華”之“和”等于西文无音之H,旧误读有音。朱维之还提到,近人有的译为“亚卫”、“亚畏”。

5. 把《圣经》中文译文当作“翻译文学”引用和欣赏

朱维之在书中引用了大量的“官话和合本”译文,以及朱宝惠的重译本译文(大多经过自己的加工),把它们当作文学的素材,以供分析讨论。朱维之写作《基督教与文学》之时,“官话和合本”中的圣经诗歌还没有排列成分行诗体。朱维之凭着自己对圣经诗歌品质的理解,将“尊主颂”^①的“官话和合本”译文稍做加工,排列成一首“十四行”诗,并将“和合本”过于口语化的措辞“那狂傲的人,正心里狂想,就被他赶走了”,精练为“把心骄气傲的人赶散了”。对最后两句的措辞和排列,改动尤其明显。

^① “尊主颂”(Magnificat),又称“马利亚的尊主颂”,载于《路加福音》第1章46-55节,是《新约》诗歌名作之一,系马利亚感受圣灵怀孕耶稣后唱出的颂歌,表达了马利亚对上帝垂顾和恩宠的由衷感激,洋溢着浓郁的宗教情感。

6. 提出了自己的《圣经》翻译观

朱维之从包括吴经熊在内的中西方不同译者用诗体翻译《诗篇》的实践,生发出制作一部近似“文学的《圣经》”的翻译设想:“我想全部《圣经》固然要用纯正的白话译,以求逼肖原文。但是在教会通用本之外,最后容许本国基督教文人自有译经,各就性之所近,自由地运用各种和原文相近的体裁去翻译,如用骚体译《哀歌》,五七言诗译《诗篇》,戏剧体译《约伯记》,象征派诗体译《启示录》……译人和译品多了,自然会有精彩的出来,那是在开个审订会,将零星的译文集合拢来,加以选择校订,全书成后,五花八门,绚烂缤纷,将成为世界上最特别的译本,岂不可喜?因为《圣经》新旧约66卷,加上《次经》(即《圣经》后典)15卷,共81卷,作者不同,时代不同,风格各异,有一二人译,自然有许多困难,适于保罗书信的人,未必适于译约翰底著作;若随性之所近,各有灵感所催迫而从事某经底的译述,想必更合适罢。”(p. 79)

从《基督教与文学》一书可以看出,朱维之熟知《圣经》在中国的翻译和流传历史,对中国翻译家的圣经翻译实践特别留意,并开始针对具体《圣经》译本做出翻译批评的尝试。历史证明,朱维之对“和合本”的评价既是中肯的,也是权威的。他在当时就已经发现了圣经诗歌和中国传统诗歌在内容、形式、辞气上的“互文性”,并亲自实践,和李荣芳、吴经熊等开创了“以诗译诗”的圣经诗歌翻译新传统。李荣芳根据希伯来原文翻译《哀歌》时,启用“亚卫”,这一译法敢于挑战业已形成权威和传统的“耶和華”,对传教士和教会的权威圣经话语形成了冲击。几十年以后,“亚卫”的译法成为区别于教会《圣经》译本的突出标志。朱维之对《圣经》文学的品质,尤其是对圣经诗歌具有敏锐的鉴赏力,并把这些诗歌的中文译文当作“翻译文学”引用和欣赏。

在中国,基督教会历来强调《圣经》的神启性质,以流行广泛的官话“和合本”《圣经》为其权威圣经语言,塑造了大批基督教的宗教身份。然而,由于“和合本”参照的是英文“钦定本”(The King James Version, 1611)的修订本(The Revised Version, 1885)^[8],而且翻译主体是传教士,所以无法摆脱西方以英语诠释和翻译《圣经》的传统,用散文体翻译圣经诗歌即是明证。20世纪20年代以来,《圣经》在中国语境下的解读深受《圣经》诠释“文学范式”的影响。《圣经》文学研究的先驱之一W. H. Hudson教授撰写的《圣经文学之研究》一文,提出了“神学的《圣经》与文学的《圣经》”的区分。该文由叶启芳、汤澄波翻译成中文,刊登在1922年10月出版的《小说月报》第10号上,很快引起中国文学家

的兴趣和注意。这篇文章配合中国文学界对《圣经》的文学性介绍,间接引导了中国文学青年对圣经文学的接受。^[9]1941年朱维之的著作《基督教与文学》向基督教青年和文学青年发出了“圣经文学”的重要信号。首先,他抛除了基督教新教和天主教对于《圣经》卷册内容的不同意见,将文学性很强的《次经》也视为《圣经》的有机部分;其次,他提出采用相应文体翻译《圣经》不同体裁,让译者有选择“性之所近”的书目翻译,这样做,在翻译实践上可行,能够产生更好的译本;再者,这样的翻译实践有别于教会《圣经》翻译传统,最终会对教会的圣经话语权形成挑战,体现了一个真正的中国学者(或翻译研究学者)的理论创新精神。朱维之在上世纪40年代初就根据文本类型制订具体翻译策略的设想,真可谓先见之明。

三、《基督教与文学》中的两篇诗体《哀歌》译文

朱维之在《基督教与文学》一书中,除了论述《圣经》的文学品质及其世界影响,还引用李荣芳和自己用诗体翻译的《耶利米哀歌》片断来说明《圣经》高超的文学技巧。

哀歌传统在希伯来文学中有极其重要的地位,而《耶利米哀歌》代表了希伯来诗歌艺术的最高成就。《耶利米哀歌》在希伯来原文中以其首字为名,即“如何”(’echah)一词。希腊文《七十子译本》(Septuagint,公元前3至公元前2世纪)根据《耶利米哀歌》的内容取名“耶利米的眼泪”(眼泪:Threnoi),《拉丁通俗译本》(Vulgate,公元382~405)根据“眼泪”一词加以发挥,遂成了“耶利米哀歌”(Threni, id est lamentations Jeremiae prophetae)^[10]全诗共有5首,前4首采用严格的“贯顶体”(Kinah,意为“悲哀”;又称“离合诗体”)写成,即每一句的头一个字母都按顺序排列。由于第三首具有统领全诗的作用,每三个双行句开头的希伯来字母都是相同的,这样,诗节的数目就是22的3倍。第五首并非离合诗体,但也有22节。希伯来语有22个辅音字母,所以第一、二、四首都是22句,第一句用希伯来文第1个字母“Alph”,第二句用第2个字母“Beth”,依此类推,第22句用希伯来文最后一个字母“Taw”。^[11]希伯来原诗这种煞费苦心、精雕细琢的体制能给人严密工整的视觉感受,同时为读者的阅读和记忆提供了极大方便。《耶利米哀歌》还成功地运用了“气纳体”韵律。气纳体是一种常用于哀悼的诗体,每行5个强音,分作前后两段,前段3个,后段2个,前后段之间出现表述哭泣吞声的短暂停顿,颇能造成悲哀不已、泣不成声的艺术气氛。

鲁迅早在1907年曾高度赞许“耶利米(Jeremiah)之声”,即《耶利米哀歌》:“然《哀歌》而下,无庚响矣。”^[12]郁达夫评价道:“《耶利米哀歌》前后虽五章,然而一句一泪,实在是《旧约圣经》里最有价值的一篇东西。”^[13]这样一篇诗情充沛、文采漫溢、格律严整的诗歌作品,自然会引引起中国翻译家的特别兴趣,而如何把优秀的圣经诗歌翻译成汉语,对中国翻译家来说是一个不小的挑战。

世界范围内的圣经翻译在圣经诗歌的翻译上素有以散文体译诗歌的传统,著名的路德《圣经》、“钦定本”和“和合本”都不例外。个别来华传教士译者在用中文翻译圣经诗歌时,尝试过用诗体翻译圣经诗歌,尤其是英国传教士湛约翰(John Chalmers, 1825~1899)用诗体翻译了《诗篇》20首(诗篇1~19和23篇),于1890年自行出版,如第23篇就是用“九歌体”翻译的。^[14]

“和合本”《圣经》中《耶利米哀歌》采用近似散文诗的形式^[15],文笔较流畅,也浅显易懂,然而缺乏形式上的严整和措辞上的精炼。其实,《耶利米哀歌》与屈原晚年的作品《哀郢》^①在创作背景、主题内容和艺术风格诸方面更有惊人的互文特征,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。时任燕京大学宗教系主任的李荣芳就用“骚体”翻译了《耶利米哀歌》全部五首^[16],经赵紫宸润色后由燕京宗教学院于1931年出版。李荣芳借用了《楚辞》的文风,不仅在用语上模仿楚辞,在形式上也类似屈原的《哀郢》,取前长后短的数字,以引起读者的悲叹。不过,李荣芳的译文用词过于古僻,如“菀嫠”(寡妇)、“愆尤”(罪责)、“媢谩”(谩骂)等,还有出自《列子·黄帝》“焦然肌色肝黧”的肝黧(面色枯焦黧黑),和出自《楚辞·九辩》“沅寥兮天高而气爽”的沅寥(空旷晴朗貌)。根据原文意思的容量,个别诗句的数字多于大部分诗句,在形式上显得不够严整。从前后段的强音来看,由于用字过多也显得拖沓。国学水平一般的读者面对这样的译文,势必会望而却步,敬而远之。朱维之在对李荣芳的译文表示钦佩之余指出,每个诗句的前段和后段都用六字,“未免得之于离骚,失之于哀歌。”^{[2](P78)}与原文前三后二的强音节奏不够吻合,应该采用前段六字、后段四字才为相宜。

朱维之在不知道李荣芳已经将《哀歌》五首全部翻译出来的情况下,根据英国人F. C. Kent的英文本采用“九歌体”译出第五首,取名《劫后哀歌》,最初发表在《生命与真理》上,后摘录于《基督教与文学》一书。下面是他的译文(笔者删除了译文原有的诗外附加形式):

1. 耶华眷念兮,我所遭遇! 同胞受辱兮,乞予目注!
2. 祖国山河兮,归外人手; 宫阙地宅兮,今非我有!
3. 嗟我孤儿兮,无父何怙? 我母新寡兮,含辛茹苦!
4. 买水而饮兮,汲井非易; 薪本我有兮,仍须付值!
5. 辄加我颈兮,恣意驱逼, 筋疲力尽兮,不得休息!
6. 日用资粮兮,仰仗埃及; 乞灵亚述兮,爰求饮食!
7. 先祖犯罪兮,其人已歿; 唯我遗裔兮,独受其孽!
8. 彼奴贱人兮,作我主子; 横加暴虐兮,无人劝止!
9. 身冒万险兮,方得口食! 远越荒漠兮,躬逢锋镝!
10. 烈日炎炎兮,饥肠辘辘; 肌肤枯燥兮,黧黑如炉!
11. 敌在锡安兮,掠夺妇人; 犹大京邑兮,强奸童贞!
12. 可怜长官兮,缚手受戮; 龙钟元老兮,亦遭诟辱!
13. 少年被迫兮,扛抬磨石; 童稚负薪兮,蹒跚竭蹶!
14. 白发老人兮,绝迹城门; 红颜少艾兮,丝管委尘!
15. 赏心乐事兮,云散烟消; 旧时歌舞兮,今日号啕!
16. 峨冠轩冕兮,自顶陨落; 今逢此殃兮,自铸之错!
17. 因自铸错兮,心沮神丧; 为此之故兮,目翳无光!
18. 锡安之山兮,荒凉无状。野狗狐狸兮,巡游其上!
19. 耶华万岁兮,永寿无疆! 耶华宝座兮,百世坚强!
20. 耶华何为兮,将我遗忘? 何为弃我兮,如此久长?
21. 恳求耶华兮,导我回归; 助我恢复兮,往日

① 《哀郢》是屈原(约前340~约前278年)的名诗《九章》里一篇骚体诗,写于公元前278年。屈原目睹秦兵攻破郢都、百姓被迫流亡的惨状,写下了这首哀叹郢都的诗篇,表达了“曼余目以流观兮,冀一反之何时? 鸟飞反故乡兮,狐死必首丘”(《哀郢》)的深沉爱国主义思想。

光辉!

22. 吁嗟耶华兮, 竟弃绝予! 大发雷霆兮, 烈怒焚如!^[2](PP153-154)

朱维之虽然也使用古雅的措辞, 诸如“锋镝”、“黧黑”、“少艾”(美少女)和“目翳”, 但同时采用了“筋疲力尽”、“饥肠辘辘”、“云散烟消”和“峨冠轩冕”这样雅俗共赏的四字成语, 无疑能够拉近与读者的距离。在诗歌形式上显得齐整、押韵, 读起来琅琅上口。当然, 朱维之在重现原诗节奏上也没有达到他说的“上三下二”布局。他在后来翻译的《哀歌》^[17], 采用了符合《哀歌》希伯来原文“上三下二”的诗句, 在传达原文的节奏和神韵方面取得了很好的效果。

总之, 朱维之和李荣芳一样, 在圣经诗歌翻译中注入自己的文学理解, 发挥作为独立译者的主体能动性, 向传教士的圣经翻译传统提出了挑战, 为圣经汉译的文学化和多元化做出了贡献。他们为后世留下的珍贵《哀歌》译文, 带有著作文本的性质, 因而以其独特的文学价值享有“翻译文学”的地位。

四、结语

朱维之的《基督教与文学》是中国圣经文学研究和比较文学研究领域的奠基之作, 他在书中就圣经在中国的流传、中国翻译家的圣经汉译、不同译本批评、圣经翻译文学都有涉及。特别是他针对包括“和合本”在内的已有译本的不足, 根据李荣芳和自己采用“骚体”翻译《耶利米哀歌》的“以诗译诗”实践, 提出了译者根据自己文体翻译特长选择圣经篇章、依照文类风格采用不同体裁的“文学翻译法”, 对以后的圣经汉译乃至世界范围内的圣经翻译都具有重要启示。圣经汉译研究真正的源头当属《基督教与文学》, 从圣经汉译研究的短暂历史来看, 朱维之乃中国大陆圣经汉译研究领域无可争议的奠基人。

参考文献:

- [1] 崔宝衡. 朱维之[A]. 王文俊. 南开人物志第2辑[C]. 天津: 南开大学出版社, 1999. 234-241.
- [2] 朱维之. 朱维之自传[A]. 李寿兰. 当代文学翻译百家谈[C]. 北京: 北京大学出版社, 1989. 188-192.
- [3] 朱维之. 基督教与文学[M]. 上海: 上海书店, 1941, 1992. (文中标明页码的引言均出自此书)
- [4] 任东升. 圣经汉译研究[D]. 天津: 南开大学外国语学院, 2005.
- [5] 伊爱莲. 圣经与近代中国[C]. 蔡锦图译. 香港: 汉译圣经协会, 2003. 8.
- [6] 海恩波. 道在神州——圣经在中国的翻译与流传[M]. 蔡锦图译. 香港: 国际圣经协会, 2000. ix.
- [7] 芮次荆. 名不可名[J/OL]. 中国天主教平信徒互联网(China Catholic Net). 2004.
- [8] 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. 37.
- [9] 任东升. 圣经汉译的文学化趋向[J]. 解放军外国语学院学报, 2003, (2): 86-91.
- [10] 卓新平. 圣经鉴赏[Z]. 北京: 宗教文化出版社, 2000. 175.
- [11] 梁工. 基督教文学[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2001. 15.
- [12] 鲁迅. 鲁迅全集(II) [M]. 北京: 人民出版社, 1982. 63.
- [13] 郁达夫. 艺文私见[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2004. 16.
- [14] 尤思德(Jost O. Z.). 和合本与中文圣经翻译[M]. 蔡锦图译. 香港: 国际圣经协会, 2002. 209.
- [15] 圣经[Z]. 南京: 中国基督教协会, 2000. 803-811.
- [16] 李荣芳(译). 哀歌[Z]. 李焱昌, 游斌. 生命言说与社群认同: 希伯来圣经五小卷研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2003. 199-211.
- [17] 朱维之. 古希伯来文学史[M]. 北京: 高等教育出版社, 2001. 155-158.

收稿日期: 2004-12-14

作者简介: 任东升, 男, 河南井陘人, 中国海洋大学外国语学院副教授, 博士, 主要从事翻译理论和《圣经》翻译研究。

责任编辑: 冯革