

苗语圣经翻译传播及其社会文化影响

王再兴

提 要：二十世纪上半叶，基督教传入中国西南地区云贵川三省苗族地区，引起了大规模的群众性皈依运动。基督教素有“惟独圣经”的教义传统，所以，基督教的传播总是以圣经的翻译传播为核心内容。在基督教传入苗族地区之前，苗族尚无本民族语言的文字书写系统，所以传教士在着手翻译苗语圣经之前必须首先学会他们的民族语言，并为该民族语言建立文字书写系统。本文对苗语圣经翻译传播的历史作了一次清理，并从宗教学研究的视角对其社会文化影响给予了深度考察。

王再兴，四川大学宗教学研究所博士生。

关键词：基督教 圣经 翻译 苗族 苗语

在西南少数民族宗教研究领域，基督教的传入是其中一个很重要的组成部分。由于基督教素有“惟独圣经”的教义传统，所以，基督教的传播活动又是以圣经的翻译传播为核心内容的。在基督教传入西南少数民族之前，当地民族语言大多是没有文字的部落土语。所以传教士在着手翻译圣经之前必须首先学会当地民族语言，并为该民族语言建立文字书写系统。本文在此尝试对苗语圣经翻译传播的历史作一次清理，并从宗教学研究的角度对其社会文化影响给予考察。

一、“龙年得道”和基督教传入苗族的背景

在云贵川三省接壤的苗族地区至今还流传着一个称之为“龙年得道”的历史传奇。公元1904年的农历年号为甲辰，属龙，故名为龙年。这里的“道”字来自于传入本地的一个基督教差会名称——“循道公会”（Methodist Mission Society），显然指的是基督教福音真理。该传奇故事的主人公只有五个人，英国循道公会传教士柏格理（Samuel Pollard）与不期而至的四位苗族来访者。苗族来访者来自于贵州乌蒙山区，他们经过数日长途跋涉才终于来到了柏格理当时的工作所在地云南昭通，因为怕城里人嫌弃，他们没有穿着苗族服装，而是装扮成了汉人的样子。柏格理在回忆录中记载道：

1904年7月12日（星期二）到来的四位汉子，衣着一如汉族人。他们看起来非常疲劳和害羞，在肩上背着装有燕麦炒面的袋子。他们进入院落里面后，就问能否见到老师。其中发问的就是张摩西，片刻间我从屋里出来，从院子的高处打量我的来访者。当时我几乎没有意识到这对于他们和我意味着

什么，我们都没有想到这就是复兴的最终到来，上帝已经敲开了磐石，清泉已经涌出，但是我们当时并不知道^①。

严格地讲，这次会见并不是中国西南地区苗族群众接触基督教的初始起点，而是基督教在该地区苗族中迅速传播发展的一个契机。这个传奇故事还需要稍稍作点追述才算完整。那四位苗族汉子来找柏格理时带来了一封介绍信，是贵州安顺内地会（China Inland Mission）传教士党居仁（James R. Adam）写来的。党居仁和柏格理两人于来华之初的1887年在安徽接受语言与工作培训时相识。由于所属差会不同，工作策略也不同，党居仁接受戴德生的指示，让他“双管齐下”，将传教工作在汉族和西南少数民族中同时展开^②，而柏格理一直在城里的汉族人社区中传教，先在昆明，后来调到昭通。党居仁早在数年前就已经开始在贵州花苗和水西苗中打开了传教工作局面，受洗的苗族信徒有近百人^③，而且还因屡次为苗民讨回公道而在当地赢得了“苗王”称号。相比之下，柏格理在此之前的传教工作几乎完全局限于城镇里的汉族社区（其中有一次探险进入大凉山彝族地区传教未果），而当时的汉族社区对基督教表现为强烈的拒斥态度，所以，柏格理在此长达17年时间里，工作非常艰难，传教成绩平平，经他传福音而皈依基督教的人屈指可数^④。这次来访的四位苗民原来是贵州安顺苗族教会的慕道友，党居仁牧师见他们每次来做礼拜都要走上百里山路才得到安顺，就推荐他们就近到昭通城里找柏格理。于是就有了本文开头作为基督教福音事业在苗族兴旺发展之契机的这一传奇故事。

苗族来访者当时对基督教知之甚少，他们只有一个

简单的请求,就是希望柏格理能教他们读书识字。这也许是因为他们从党居仁牧师那里得知,基督教有一本奇妙的书——圣经,里面记载的内容是贫穷、卑微和受压迫之人的福音。柏格理当然很乐意地接受了苗民的请求,但是对于他们所说的还有成千上万的苗族人都想来学习,起初他并不相信。可出乎柏格理意料的是,这话很快就应验了。自从接待了首次来访者以后,苗民源源不断地从山里走出来,到昭通城里找柏格理,都带着同样的目的,那就是要求读书学道。结果,这不仅给柏格理家所住的院子象闹“蛙灾”^⑥一样的人满为患,而且还使得整个昭通城大为不安,人们甚至以为柏格理可能要带领苗族人造反。于是,柏格理决定将教会迁移到滇黔交界的边境地区一个叫石门坎的山寨。这里远离城市,却与山区苗族更近了。于是,石门坎很快就成了继安顺之后的第二个苗族教会,并且很快就超过前者,发展成为最大的苗族传教中心。到1915年柏格理因病去世的时候,只过了短短十多年时间,石门坎教会总堂在云贵川乌蒙山一带建立了五十几个下属分支教会,约300个乡村聚会点,基督教在该地区某些苗族乡村的普及率达到了80%以上^⑦。与此同时,石门坎还建成了整个西南地区苗族文化教育中心。这里开办了最早的苗族学校、医院。而且比这两者都更为重要的是,柏格理在这里创建了苗语的文字书写系统,翻译了苗文圣经,还编写了苗文学生课本。

薪火相传,与乌蒙山苗族同支系的一个花苗族群在数十年前随彝族主人迁徙到滇北武定、禄劝一带繁衍生息,两地之间有紧密的社会联系。于是福音又通过走亲戚之类的活动从贵州乌蒙山区传到了云南北部苗族地区。在柏格理的协助下,内地会传教士郭秀峰(Arthur Nicholls)从1907年起在这里建立了第三个苗族传教中心。由于这里是多民族汇集居住地,基督教又从该地苗族传播到了彝族、东傈僳族和傣族。因此,该传教中心当时称为“滇北六族基督教联合会”。据1932年内地会会刊《中国亿万人》(China's Millions)报道,该地区正式受洗的苗族信徒和慕道友总数当时约在三万人左右,滇北苗族教会总堂下辖有武定、禄劝、富民、安宁、嵩明、寻甸以及禄丰七个县级分堂,各分堂又下辖数量不等的支堂或聚会点,传教网络覆盖了滇北县所有苗民居住区^⑧。

抗日战争的期间,沿海和华东地区传教力量大举内迁。于是又有其它一些基督教差会组织来到西南苗族地区开展传教工作,其中有基督复临安息日会(Seventh-day Adventists),长老会(Presbyterians)、圣公会(Anglicans)、弟兄会(Brethren)、五旬节会(Pentecostal)以及本土自立的中华基督教联合会等^⑨。但是,由于各方面的原因,这些基督教差传组织并没有在西南

苗族地区掀起新一轮的宣教运动高潮。

二、创制苗文与翻译圣经

根据历史传说,苗族是远古蚩尤部落的后代,他们的祖先被黄帝和炎帝联合起来打败以后就从黄河流域迁徙到了长江流域,又从长江流域迁徙到了西南横断山区。又根据苗族世代相传的神话,他们的祖先原来是有文字,有经书的,因为几千年来迁徙动荡的流浪生活,结果文字和经书都失传了。

苗族是西南地区一个人口规模很大的少数民族。苗族居住区分布也很广,又加上长期的历史变故,所以各地苗族在语言、服饰和风俗习惯方面形成了各具特色的支系族群。受基督教传播影响的西南地区苗族支系主要有花苗,水西苗(川苗)和黑苗族群,其中最主要的是花苗族群。苗语属于汉藏语系苗瑶语族,各苗族支系语言大多可以互相沟通。以上花苗支系方言与川苗支系方言较为接近,而黑苗支系的方言与前两者差异较大。传教士来到云贵川三省苗族地区以后,因为传教工作的需要,不仅学会了各地苗族支系方言,而且还为该地区苗族语言建立了文字书写系统。

基督教传教士用于翻译苗语圣经的文字书写系统有以下三种。

第一种是由循道公会传教士柏格理发明,并以他的名字命名的“柏格理字”苗文。这是一种全新文字书写系统。它不仅是苗语圣经的主要翻译文字,而且还被采纳为彝语、东傈僳语和哈尼语等其它西南少数民族语言圣经译本的翻译文字。因此,柏格理字苗文在西南少数民族基督教传播史和文化发展史上具有重大影响。

传教士柏格理所属循道公会的历史渊源可以追溯十八世纪英国布道家卫斯理(John Wesley)开创的早期海外福音差传运动。该宗派教会向来就有重视圣经翻译传播的传统。所以,柏格理在接触苗族慕道者之后不久便意识到,应该让苗族人民拥有属于他们本民族语言的圣经,而不是用艰深的汉语圣经译本去为难他们。柏格理在回忆录中写道:

这些群众最大的需要是书籍。然而,我们现在还没有准备好他们所期望的东西。我们从没有想到,会有如此大的复兴,因此没有准备妥当。我们中间没有人懂苗语,所以最初所有的教导都是用汉语进行的。不久,我们已分发完了手上大部分(汉文)基督教书籍。在可能的情况下,我们会教导慕道者开始阅读马可福音(汉语译本)。当见到这些贫困、无知、肮脏、从未拿过笔和书的人,现在要坐下来用汉语去明白马可福音时,不禁感到可悲。这好比让大群的英国贝蒙西码头工人用古代叙利亚语去研究基督教一样^⑩。

于是，柏格理下定决心，要尽快地为苗族人民创制出属于他们本民族语言的文字。“为什么不能在基督纪元已经迈入二十世纪的时候，让这个民族拥有哪怕是圣经 66 卷书中的一卷呢？”^①据杨汉先回忆，柏格理在 1905 年年底开始聘请他父亲杨雅各教授苗语^②，但是根据英国圣经公会史料记载，早在 1905 年，即龙年得道的第二年，柏格理就用木刻出版了一本苗语小册子，里面的内容包括摩西十诫、主祷文、和几首赞美诗，印刷地点就在四川成都华英书局（Canadian Mission Press）。由于当时还不可能有苗文铅活字，所以这本教义小册子只能使用中国传统的木刻印刷技术出版^③。根据人们常说的，好记性不如烂笔头的道理，本文认为，很可能是杨汉先的回忆录有误，柏格理应该是在 1904 年年底，即他接触苗族慕道友的当年就开始学习苗语，并准备创建苗文了。

柏格理发明苗族文字的灵感来自于苗族妇女衣服上的刺绣图案。由此他联想到，在他所属循道公会的先辈们中有一位名叫伊文斯（Evans）的早期传教士，在十八世纪下半叶向北美印第安人传教的过程中曾经发明过一种印第安部落（Cree Indians）语言的文字符号^④。这种文字符号与苗族妇女衣服上的刺绣图案有些相像，而且印第安语与苗语的相同之处是，它们两者同属单音节语言。于是，柏格理在苗族信徒李司提反的帮助下，首先根据苗语的各种不同发音确定了一套元音与辅音字母表，然后也象印第安语那样以大写的辅音字母符号为苗文主体，然后再根据需要在辅音字母的上下左右搭配以不同的小写元音符号，这样就形成了一个的苗文字。

柏格理在翻译中遇到的最大困难是，由于历史文化方面的原因，圣经里面有好些词汇的意思是苗族语言中没有的，例如，苗族人在过去几千年的历史中从来没有建立自己的国度，所以在翻译新约圣经中“天国”这个常用词的时候就只能将它翻译成为“天家”。圣经希腊原文中“安慰”一词，苗语里面也没有对应的语汇。有一次，柏格理的助手杨雅各请假，说寨子里某妇人死了孩子，他要去劝她，以免那妇人因为过于悲伤而自杀。于是柏格理问他，“劝”是什么意思。杨雅各说，“劝”的意思就是让某人回心转意。这样柏格理就找到了与圣经里“安慰”的意思相近苗语词汇“劝”。后来，他在翻译“安慰者”这个圣经词汇时，就将其译成了苗语中的“劝说者”^⑤。诸如此类的故事不可胜数。

柏格理字苗文的优点是，直观易于辨认，简便易于学习。其不足之处是，重复的字较多，所以也容易造成混乱。尽管如此，由于广大信徒群众人人都以一种深厚的宗教虔诚之心学苗文，读圣经，再加上大家彼此帮助，教学相长，所以柏格理字苗文的实际使用效果很

好。后来，这套苗文书写系统曾经过不断的修改和补充，大约在二十世纪三十年代才渐臻完善。

1910 年，柏格理获得了所在差会的一笔特别拨款，专门用于打造苗文铅活字。有了这种现代化的印刷出版设备，这就意味着，从文字传媒的基本条件上而言，苗族语言文字可以比肩于当时世界上任何其它民族语言。所以，柏格理字苗文的发明及其运用称得上苗族历史文化中具有划时代意义事件。

除了上述柏格理字苗文，另外还有两种用拼音字母构建的苗语书写系统，一种用罗马拼音字母，另一种用汉语拼音字母。它们也是由基督教传教士创建的，并用来翻译了苗语圣经。由于这两种苗语拼音字的字母不属于原创性的文字符号，所以从严格意义上讲，它们不能称为苗文，只能算作代用性或者过渡性的文字书写系统。同时，由于拼音字苗语圣经的影响力和传播面远远不及上述柏格理字苗文圣经译本，所以，对此本文只作简略介绍。

用罗马拼音字翻译圣经的做法是，先根据通行音标规则用拉丁字母建立一套被翻译语言的语汇表，然后选定某种语言文字的圣经文本作为源文本，并将源文本中的语言文字翻译成该语汇表中临时建立起来的替代性语言文字。1910 年，贵州安顺内地会传教士党居仁首次用这种方法翻译出版了苗语新约圣经单行本《马可福音》。此后，党居仁又陆续翻译出版了多种罗马拼音字苗语圣经单行本，但一直没有形成完整的新约圣经译本。大致而言，罗马拼音字苗语圣经的传播和影响面只限于贵州安顺地区属于内地会传教范围的苗族教会。由于在传教方针上，内地会只注重传福音而不太重视文化教育等社会化事业的建设，所以，这里的苗族教会没有出现象石门坎苗族教会那样的文化复兴盛况。另外还值得指出的是，使用罗马拼音字翻译圣经的做法在基督教人华传播的历史过程中可谓由来已久。自 1840 年鸦片战争之后，早期基督教传教士得以在沿海一带的广东、福建、浙江、上海开展传教活动。从那时起，他们就开始用罗马拼音字将圣经翻译成沿海一带潮州话、闽南话、温州话、上海话等各种不同的方言，其中有些方言圣经译本直到民国时期间还在各地教会中使用。由此可见，党居仁等基督教传教士使用这种方法翻译西南少数民族语言圣经，只不过是沿习旧法而已。

用汉语拼音字翻译圣经的做法与上述罗马拼音字翻译法基本相同，其不同之处在于它是用汉语拼音字符而不是拉丁字母来表示被翻译语言的音节。这种翻译法在民国时期的基督教差会界也不鲜见。汉语拼音字又称“王照字”，产生于民国初年，因其发明人为语言学家王照而得名。汉语拼音字问世以后，曾一度由北洋政府教育部组织在全国推广。后来国民党政府的文化教育机构

也在全国继续推广使用这套汉语拼音字，旨在促进全国的扫盲运动^⑥。为了扩大圣经的传播影响，基督教也需要提高平民的识字率。所以，从民国初年起，直到后来的国民党政府统治时期，全国各地基督教组织积极地投入了全国性扫盲运动。1928年，在贵州盘海一带黑苗支系中开展传教工作的内地会传教士胡致中（M. H. Hutton）首次用汉语拼音字翻译出版了苗语新约圣经《马太福音》单行本。此后，胡致中还翻译出版了其它一些新约圣经单行本，但是最终也没有形成一部完整的圣经新约全译本。汉语拼音字苗语圣经的传播影响比罗马拼音字苗语圣经的传播影响还要小，仅限于黔西南盘海一带的苗族教会，而且在普通史料中很难找到有关该地区教会兴旺发展的记载。

三、苗语圣经译本介绍^⑦

根据本文所掌握的资料，从二十世纪初年基督教传入中国西南地区苗族到1950年西方传教士从这里全部撤离，传播于云贵川三省苗族教会的圣经新约全译本和各种单行本共有近三十种。与其它西南少数民族语言圣经译本相比，苗语圣经译本所采用的文字种类也是最多的，有柏格理字苗文，还有罗马拼音字和汉语拼音字两种苗语书写系统。以下是各译本的基本情况。

一、花苗语《教义问答》小册子

1905年，即“龙年得道”后的次年，柏格理用他首创的苗文字翻译出版了这本小册子，里面的内容包括摩西十诫、主祷文、和几首赞美诗。印刷地点是成都著名的基督教文化出版机构——华英书局。由于当时还没有苗文铅活字，所以，这本小册子当时只能用中国传统的木刻印刷技术出版。另外要说明的是，它虽然称不上严格意义上的圣经单行译本，但由于它作为第一本苗文基督教书刊的特殊地位，而且里面也包含了少量经文内容，所以本文也将它归入译本介绍之列。

二、花苗语《马可福音》分卷译本

该译本出版于1907年，是最早的苗语圣经译本，用柏格理字苗文，由柏格理本人主持翻译，苗族信徒李司提反、杨雅各等协助。柏格理懂希腊文，所以他的这个译本以希腊文圣经原创经典为基础，同时又以英文圣经作参考。该译本主要传播于苗族中人口较多的花苗支系。由于1904年英国圣经公会（British and Foreign Bible Society）在四川成都设立了出版机构，因此该译本得以由专门经营圣经传播事业的英国圣经公会出版发行。印刷地点是华英书局，仍然用中国传统的木刻印刷工艺。

三、花苗语《约翰福音》分卷译本

1908年出版，柏格理翻译，用柏格理字苗文，在成都华英书局印行。可能是由于以前的木刻印刷效果不太

理想，这一次柏格理决定改用一种比较特殊的“照像石印”技法印刷出版。

四、花苗语《马可福音》分卷译本

1910年，柏格理从英国伦敦他所在的差会总部得到特别拨款资助，订制了苗文活字一套。从此以后，苗文圣经的印刷出版的用字问题得到了克服。于是，柏格理回到中国后的当年即翻译出版了这个圣经单行本。此译本系从1907年新约《马可福音》译本修订而来，由英国圣经公会负责出版发行，在日本横滨印刷。该译本是第一个使用现代铅活字印刷术出版的苗文圣经译本。

五、花苗语《马可福音》分卷译本

1910年出版。内地会传教士党居仁翻译，用他所创建的罗马拼音字苗语书写系统。该译本主要传播于贵州安顺地区的苗族教会。当地苗族以花苗支系为绝大多数，只有很小的一部分属于水西苗（川苗）支系，故该译本仍然称之为花苗译本。该译本由设立于浙江台州的苏格兰圣经公会（National Bible Society of Scotland）出版发行。

六、花苗语《约翰一书》、《约翰二书》、《约翰三书》分卷译本

1910年出版。内地会传教士党居仁翻译，用罗马拼音字，由苏格兰圣经公会出版发行，印刷于浙江台州。该译本主要传播于贵州安顺地区苗族教会。

七、花苗语《马太福音》、《约翰福音》、《罗马书与加拉太书合编本》三种分卷译本

1911年出版。内地会传教士党居仁翻译，用罗马拼音字，由苏格兰圣经公会出版发行，印刷于浙江台州。该译本主要传播于贵州安顺地区苗族教会。

八、花苗语《马太福音》分卷译本

1912年出版。内地会传教士郭秀峰翻译，循道公会传教士柏格理、张道惠（P. K. Parsons）校订，用柏格理字苗文，该译本由英国圣经公会出版发行，在日本横滨印刷。

九、喇家苗语《马可福音》分卷译本

喇家人（Laka）是苗族的一支，以滇北武定、禄劝一带为主要居住区。内地会牧师郭秀峰与张尔昌（Gladstone Porteous）两位合作翻译了这个新约圣经单行本。用柏格理字苗文。该译本于1912年由英国圣经公会出版发行，在日本横滨印刷。

十、花苗语《使徒行传》分卷译本

1915年出版。循道公会传教士柏格理主持翻译，有内地会传教士郭秀峰等协助，用柏格理字苗文。该译本由英国圣经公会出版发行，在日本横滨印刷。

十一、花苗语《新约圣经》全译本

1917年出版。此系第一个柏格理字苗文新约圣经全译本，由英国圣经公会出版发行。此时柏格理本人已经

去世，但他是当之无愧的主要翻译者。参与翻译的人还有苗族基督徒李司提反、杨雅各和循道公会传教士王尔德 (W. H. Hudspeth) 等好几位助手。此译本由王尔德与杨雅各亲赴日本横滨料理印刷事宜，回国时因遇张勋复辟，国内局势动荡，抵上海后，又辗转香港、和越南河内才得回到云南。

十二、川苗语《马可福音》分卷译本

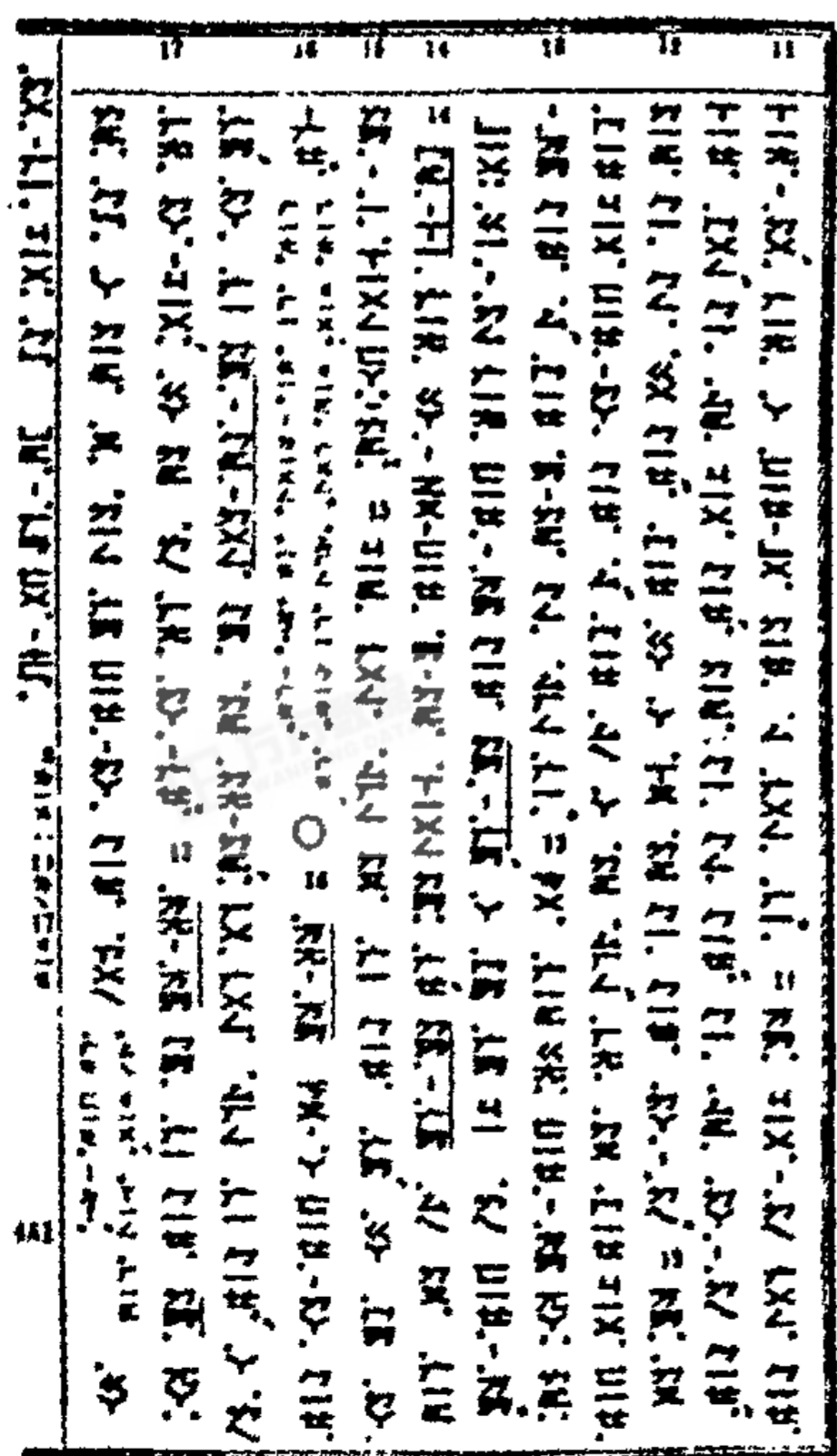
这是第一个川苗语译本，由循道公会传教士张道惠 (H. Parsons) 翻译，用柏格理字苗文。川苗是居住在四川和邻近贵州边境内的苗族一支系。1922年出版。(以下插图是该译本《马可福音》3章35节)

十三、黑苗语《马太福音》、《马可福音》等分卷译本

黑苗是居住在贵州西南盘县一带的苗族一支。在访地区传教的基督教差会是中国内地会。1928年，该会传教士胡致中翻译出版了黑苗语新约圣经《马太福音》单行本，使用汉语拼音字。此后，他又于1932年翻译了《马太福音》(修订本)、《马可福音》、《路加福音》、《约翰福音》、《使徒行传》五种新约单行本，全部采用汉语拼音字。其中在初版《马太福音》译事中，胡致中聘请了苗族教师杨宽一作翻译助手。该译本由英国圣经公会出版发行，印刷于山东烟台。

十四、黑苗语《新约圣经》全译本

1934年出版。由内地会传教士胡致中翻译，用汉语拼音字，该译本由英国圣经公会出版发行，印刷于上海。



1924

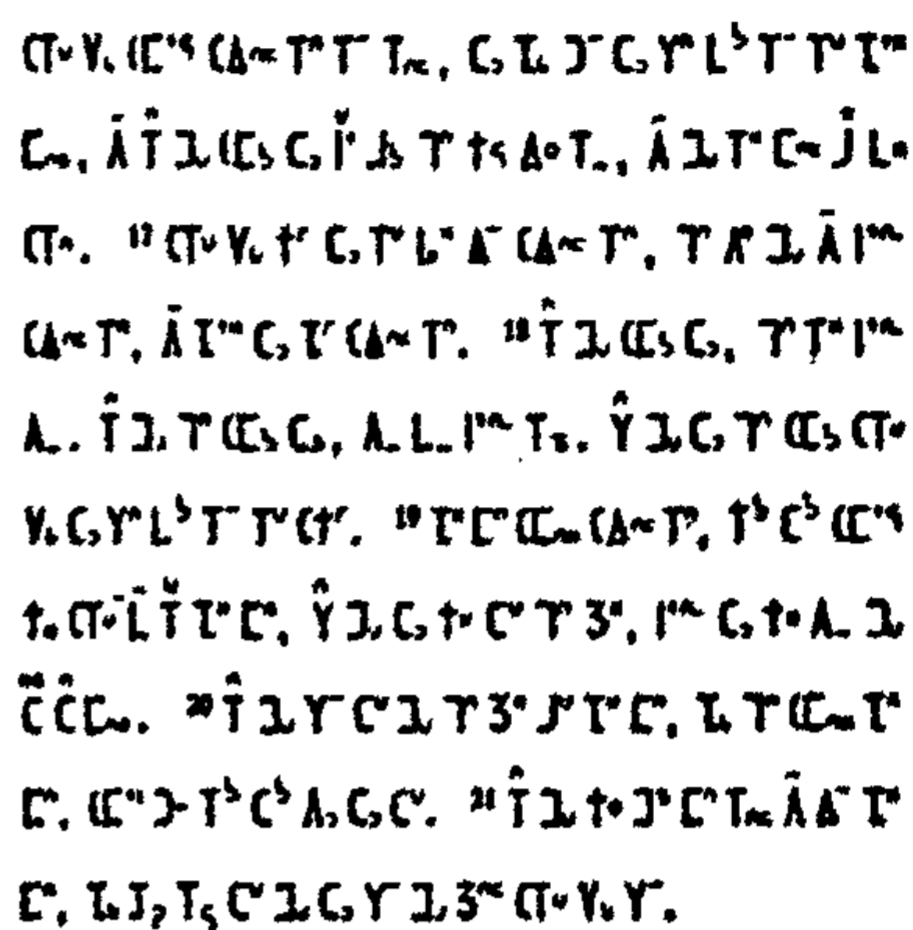
十五、黑苗语《罗马书》分卷译本

1935年出版。由内地会传教士胡致中翻译，用汉语拼音字。该译本由英国圣经公会出版发行，印刷于山东

烟台。

十六、花苗语《新约圣经》译本

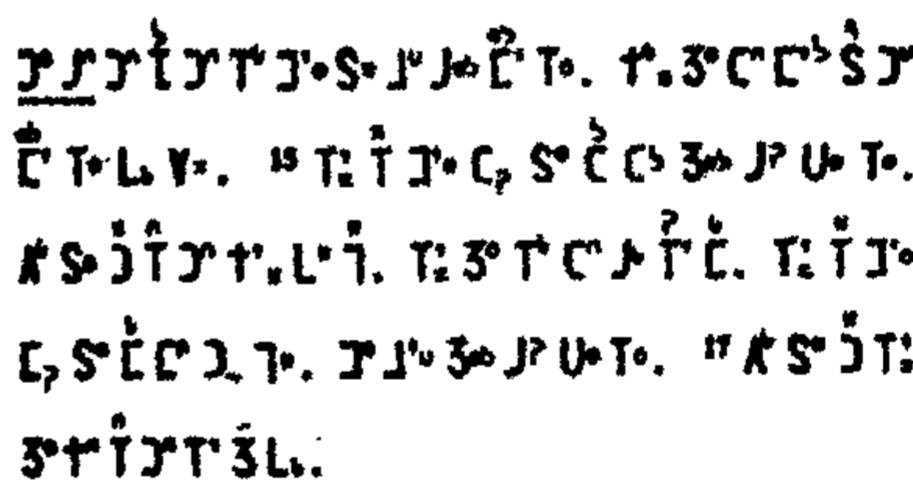
1936年出版。柏格理等人翻译，用柏格理字苗文。此系1917年苗语新约圣经全译本的修订本，由王尔德、郭秀峰两位传教士主持修订与再版工作，并加入了彩色圣经地图。该译本由英国圣经公会出版发行，印刷于中国上海。



1936

十七、喇家苗语《约翰福音》分卷译本

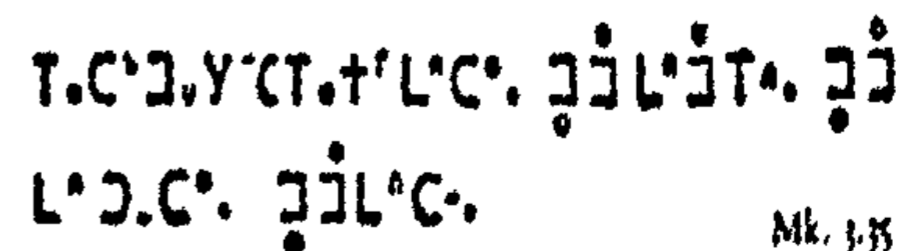
1936年出版。由内地会传教士宾克 (T. A. Binks, 音译) 翻译，用柏格理字苗文。该译本由英国圣经公会出版发行，印刷于日本横滨。(以下插图是该译本《约翰福音》3章14-17节)



1936

十八、川苗语《马可福音》分卷译本

这是1922年川苗语《马可福音》的修订本，使用柏格理字苗文，原译者是循道公会传教士张道惠，负责修订工作是苗族教师杨宽一。1938年，该译本由美国圣经公会 (American Bible Society) 出版发行，印刷于上海。(以下插图是该译本《马可福音》3章35节)



1938

四、苗语圣经的社会文化影响

苗族自古就有关于“丢失了的经书”的神话传说。当苗语圣经翻译出来后，苗民相信这就是神话传说中被他们的祖先丢失了经书。同时，根据圣经记载，作为上帝选民的希伯来民族也曾在古代历史上长期经受被放

逐，被驱赶的命运。所以，苗族与希伯来民族的历史命运非常相似。同时，圣经中关于上帝创世和挪亚方舟的故事也与苗族神话中盘古开天、洪水灭世的故事不谋而合。因此，当时的苗族信徒群众普遍认为，苗族与希伯来民族在远古时代原本同宗同源，基督教就是远古苗族祖先的信仰，只是由于不断的迁徙流浪，才使得宗教与经书都失传了。

一个民族的语言文字和宗教经典是该民族历史文化的积淀与象征。苗语文字书写系统和苗语圣经译本的问世激发了苗族群众的民族自尊心。由于基督教教义本身就带有强烈的普世主义特征，再加上传教士们在传教的过程中突出强调福音信息中有关平等、自由与博爱的内容，因此，基督教福音信息比较容易引起了广大苗民的共鸣。

在石门坎苗族教会为纪念基督教传入本民族十周年而立的石门坎“溯源碑”碑文上有这样的记载：

幸耶和华示撒母尔（耳）还来旧雨，沾从秦汉衣冠，俾彼明星映到羲皇人物。花既凋而复起，苗则稿而勃兴。……愿它野橄榄枝，接我真葡萄树^⑧。

这一段文字用中外典故较多，需要稍作解释。这里的“撒母尔”是柏格理的英文名音译，同时这一英文常用名出自于圣经《撒母耳记》，“明星”是柏格理随从中国传统文化给自己取的表字。“雨”对苗族而言，表示天赐恩典，而“旧”的含义是说今天苗族所得的福音是他们远古时代祖先从上帝所承天恩的失而复得，它使苗族得以重叙秦汉以前衣冠楚楚的文明盛世。所以，在“明星”的身上映照着上古伏羲氏开创文化，传授典章的光辉形象，这是上帝差遣他传福音给苗族，使苗族从死亡的边缘复兴起来。“野橄榄枝”来自圣经典故，指未蒙上帝拯救的外邦人，而“真葡萄树”指上帝的选民，有时也直接指基督。由此可见，当时的苗族信徒群众不仅接受圣经和耶和华神为“我们的书卷，我们的神”，而且还将自己的民族身份与上帝的选民“以色列”实现了对接。

接受圣经中的福音信息意味着接受基督教信仰，所以也可以这样说，是圣经的翻译传播使苗族信徒摆脱了原始的鬼神崇拜与巫术习俗，从而获得了精神自由与人格解放。

在基督教传入以前，苗民的宗教生活属于原始万物有灵论形态。虽然没有庙宇、神龛和各种偶像之类的主神崇拜痕迹，但是，在当时的苗族群众看来，精灵与鬼魂的世界与现实世界具有同样的真实性。他们相信灵魂转世轮回，并且热衷于崇拜他们的祖先神。与此同时，他们还流行祭拜神树、大山、圣石以及门槛等象征物。^⑨另外，巫术活动在苗族社会中也很盛行，是苗民生活的不可缺少一个组成部分。正如在其它古老民族的早期文

化中所出现的情形，苗民日常生活中的各种仪式都兼有宗教与巫术两种成份。各种名目繁多的巫术活动大多与祛邪治病有关。苗族老信徒杨汉先回忆说，“（那时），疾病很多，死亡率也很高，这样一来，信鬼信神更为普遍，巫师巫婆呼鬼叫魂，比比皆是，整个精神都被捆绑在这上面。”^⑩

基督教的传入使少数民族群众有了一种新的人格和社会身份。这体现在各人通过洗礼仪式，成为了教会中的一分子。根据教义，加入教会意味着这些原来被人视为“化外之民”的“野橄榄枝”嫁接到了“好葡萄树”上，成了“上帝的选民”。在信仰皈依的过程中，最具有象征意义的一个标志性事件就是，每个苗族基督徒都会在接受洗礼的时候得到一个新的名字。对于绝大多数人而言，这还是他们平生第一次拥有自己的名字。

这些人从出生以后还不曾获得过自己专有的名字。苗民家中的男子通常按出生先后称呼为“老大”、“老二”、“老三”，女子就称作“大姐”、“二姐”、“三姐”，以此类推。在施洗的时候，需要从圣经中逐页地为他们寻找合适的名字，新约中找遍了就在旧约中找。从使徒和先知的名字，君王和王子的名字，直到圣经中所有男子名和女子名都用过了。他们中有些人还会过来向我询问自己名字的意思，所以我必须将圣经中该人名的原文意思查清楚了才能回答他们。那些日子里，我真是活在圣经的话语上。即使这样，我还是常常感到穷于应付，要为如此众多的人寻找合适的圣经名字真是一件难事。所以，不难想见，你会在他们中发现很多名叫“马可”、“约翰”和“彼得”的人。为女信徒取名字更难。玛丽、撒拉、路得等当然是很美好的名字，但是这样的名字在圣经里毕竟不多。于是，她们中还会出现很多的“拿俄米”、“吕贝卡”、“百基拉”、“土非拿”、“罗伊”、“友尼基”，等等^⑪。

圣经中每一个名字都与某段经文相关联，背后都带有一个圣经故事，而且有好些还是记载在耶稣基督家谱中的名字。所以，当苗族基督徒获得了这样的名称之后，他们常常会因此而获得强烈的重生体验，感觉到自己不再受魔鬼精灵的控制，再也不用向鬼神们献上祭物或是通过巫术向他们邀宠了。

圣经翻译还在一定程度上刺激了苗族社会在物质文化生活方面的普遍复兴。苗文的创制与苗语圣经的翻译传播所产生的最直接的文化成果就是它解决了少数民族读书识字的问题，而读书识字又是迈入现代物质与精神文明门槛的基本条件。千百年来，苗族群众一直生活在无文字无书籍的蒙昧状态中。拥有本民族的文字和书卷，这对于他们来说，意味着进入了一个新的历史纪元。所以，他们几乎是以一种宗教式的热情来学习文化知识，或者说，读书识字就是他们称之为“信耶稣”的

宗教活动的一部分。在当时的苗族基督教社群中，“上学校”与“上教堂”这两个用语的涵义基本相同。参与建设石门坎教会学校的苗族老人们回忆说：“石门坎光华小学的建筑，是苗族人民用千百年当牛当马做奴隶的伤心泪水、汗水凝结而成的。儿孙们要努力学习成材，摆脱文盲痛苦。苗族人民如饥似渴地需要文化知识的心情是他人所不能理解的。”^④

以圣经为中心的文化教育事业发展为苗族社会精神与物质文明进步提供了强大的动力。一方面，它使苗族群众结束了千百年来刻木结绳的历史，人们在获得文字、圣经及其相关的启蒙知识之后，必然要将这些知识用于各种生产劳动实践，从而使劳动技能和生产力水平得到发展，同时，教会崇拜活动以及与此相关的各种文化生活使得人们的社会交往频率和广度大大提高了，从而使各地苗民族群的社会组织建设获得了空前发展。另一方面，近代从西方传入的基督教文化教育事业本身体现了一种文化教育的社会化模式，所以这种文化教育模式的引入将最终改变传统社会以家庭为单位的职业和普通劳动生产技能教育模式。文化教育的社会化是其它劳动生产活动社会化和社群组织公共化的领航之器，所以它大大地推动西南地区苗民族群的社会发育和文化发展进程。

(责任编辑：东 月)

- ① 柏格理等著《在未知的中国》，东人达，东旻译，昆明：云南民族出版社，2002年，第93页。
- ② *China's Millions*, January, 1907, p. 15.
- ③ Covell, Ralph R. *The Liberation Gospel in China—The Christian Faith among China's Minority Peoples*, Baker Books, Michigan, 1995, p. 89.
- ④ 杨学政、王爱国编《云南宗教研究—云南基督教史料专辑》，昆明：云南社会科学院宗教研究所，2004年，第36页。
- ⑤ 这是柏格理自己形容当时所处情景时所用的圣经典故，它出自于旧约《出埃及记》第8章。
- ⑥ 钱宁主编：《基督教与少数民族社会文化变迁》，昆明：云南大学出版社，1998年，第224页。
- ⑦ *China's Millions*, July 1932, p. 31.
- ⑧ Covell, Ralph R. *The Liberation Gospel in China—The Christian Faith among China's Minority Peoples*, Baker Books, Michigan, 1995, p. 92.
- ⑨ 柏格理等著《在未知的中国》，转引自海恩波

《道在神州》，蔡锦图译，香港：国际圣经协会，2000年，第130页

- ⑩ 柏格理等著《在未知的中国》，东人达，东旻译，昆明：云南民族出版社，2002年，第130页。
- ⑪ 杨学政、王爱国编《云南宗教研究—云南基督教史料专辑》，云南社会科学院宗教研究所，2004年，第9页。
- ⑫ *The Gospel in Many Tongues: Specimens of 710 Languages in Which the British and Foreign Bible Society Has Published or Circulated Some Portion of the Word of God*, BFBS, 1937, p. 235.
- ⑬ 柏格理等著《在未知的中国》，东人达、东旻译，昆明：云南民族出版社，2002年，158页。
- ⑭ 同上，第155页。
- ⑮ 何凯立《基督教在华出版事业（1912—1949）》，陈建明、王再兴译，成都：四川大学出版社，2004年，第28页。
- ⑯ 以下关于苗族语圣经译本的译者、使用文字和出版信息系从《英国圣经公会出版发行的710种语言圣经译本及字样汇编》（1937年），汤因编《中国基督教圣经事业史料简编》（1953年），苏佩礼（Hubert W. Spillet）编《中国各种语言圣经版本目录》（1975年），美国圣经公会编《千语圣经版本及字样目录》（1975），并参考汪维藩文《〈圣经〉译本在中国》（1992年）整理而得。
- ⑰ 李约翰：石门坎苗族教会《溯源碑》碑文（1914年）。
- ⑱ 王树德（William H. Hudspeth）：《石门坎与花苗》，载柏格理等著《在未知中国》，东人达，东旻译，云南民族出版社，昆明：2002年，第399页。
- ⑲ 杨汉先《基督教在滇黔川交界一带苗族地区史略》，载《民族研究参考资料》（十四），贵州民族研究所，1979年，转引自张坦著《窄门前的石门坎》，昆明：云南教育出版社，1992年，第156页。
- ⑳ Clarke, Samuel R., *Among the Tribes in Southwest China*, Tai Pei: Ch' eng Wen Publishing Company, 1970, pp. 212—213.
- ㉑ 王兴中、杨明光《咸宁石门坎光华小学校史梗概》，原载《贵州宗教史料》，转引自张坦著《家门前的石门坎》，第181页。