

译名之争与早期的《圣经》中译

吴义雄

内容提要 在早期的《圣经》中译史上，“译名之争”是一个影响颇为深远的事件。这个争论的起源可以追溯到清代前期的“礼仪之争”，直到现在也还没有形成统一的意见。这场围绕着 God 或 Theos 等基督教核心名词如何中译而产生的争论，在 1843—1851 年来华基督教新教传教士集体合作修订《圣经》中译本期间达到高潮。在这期间，英国传教士与美国传教士各自坚持己见，展开长期的论战。“译名之争”导致了早期新教传教士合作译经事业的结束，但也促使多种《圣经》中译本相继问世。它不仅在中国近代基督教传播史上留下深刻的印记，而且波及近代中西文化交流的其他方面。

关键词 新教传教士 《圣经》中译 译名之争 修订会议

《圣经》的中译以及众多译本的出现，是近代基督教在华传播史和中西文化交流史上很值得注意的现象。鸦片战争前后大约半个世纪，则是《圣经》中译史上一个具有重要影响的时期。在这一时期，欧美各新教派来华传教士在译经活动中扮演了主角。为了求得一个为各教派普遍接受的《圣经》中译本，他们曾进行过密切的合作，也取得了一定的成效。但 19 世纪 40 年代在英美传教士之间发生的“译名之争”，使这种合作走向结束。这个“译名之争”决定了此后数十年间传教士译经活动的趋势和格局，进而在较深的层次上影响了中西方文化的交流。长期以来，有些论著提到过“译名之

争”，但大多一带而过，或仅提供简单、片段的情况^①，对这场争论发生的过程、争论的内容和实际后果，均缺乏全面而细致的研究。本文试图在研究关于这一问题的丰富资料，包括笔者在美国访问研究期间寻得的有关档案史料的基础上，对这场争论及其影响进行较为深入的探讨。

(一)

西方传教士将《圣经》翻译为中文的过程，是从明末清初开始的。那时，天主教传教士虽然没有留下完整的《圣经》中译本，但还是翻译了《圣经》的一些部分。其中对新教传教士有直接影响的译本，是法国巴黎外方传教会传教士让·巴塞(Jean Basset)的部分《新约》中译抄本。^②

新教传教士的译经活动始于19世纪初。马礼逊(Robert Morrison)受伦敦会的派遣，于1807年9月到达广州。伦敦会赋予他的主要使命之一，就是完整地翻译《圣经》。来中国之前，马礼逊在一位名叫容三德的中国人的帮助之下，将巴塞的译文全部抄录，携至广州，作为他翻译《新约》的重要基础。^③从1808年起，马礼逊在编纂《华英词典》的同时，致力于《圣经》的中译，至1819年译竣。其中《旧约》的翻译是他和米怜(William Milne)通力合作的成果。米怜

① Marshall Broomhall, *The Bible in China* (London: The China Inland Mission Press, 1934), pp. 65-70; 李志刚:《基督教早期在华传教史》，台北，商务印书馆1985年版，第165页。

② 关于巴塞译稿的情况，参阅 Thor Strandenaes, *Principle of Chinese Bible Translation* (Almqvist & Wiksell, international), 1987), pp. 22-23.

③ William Milne, *A Retrospect of the First Ten Years of the Protestant Mission to China* (Malacca: Anglo-Chinese Press, 1820), pp. 55-56.

亦为伦敦会传教士,1813年到澳门,后长期在马六甲活动。他翻译了《旧约》约三成半的篇幅,其余为马礼逊所译。1823年春,马礼逊在马六甲英华书院督率梁发等中国刻工,刻印了完整的《圣经》中译本,取名《神天圣书》。^①

与此同时,印度的塞兰坡(Serampore)也有传教士在进行同样的工作。起先在塞兰坡从事《圣经》中译的是出生于澳门的亚美尼亚人拉沙(Joannes Lassar)。据记载,拉沙早在1805年3月就翻译了《创世记》和《马太福音》,并将之付印。从1806年起,在塞兰坡主持《圣经》中译的是英国浸礼会传教士约书亚·马希曼(Joshua Marshman)。马希曼和拉沙在长达十几年的时间中共同翻译《圣经》,他们先将译成的各部分陆续刊印,最后于1822年在塞兰坡出版了他们的《圣经》全译本。^②

这样,在19世纪20年代,就出现了两个完整的《圣经》中译本,其中马礼逊的译本为来华传教士所广泛采用。但马礼逊在生前就感到他的这项事业还不够完善,需对译本再作修订。在晚年,他希望儿子马儒翰(John Robert Morrison)能完成他的未竟之业。^③至于马希曼等的译本,早在1819年,就有人发表文章,对已刊印部分的翻译质量“提出责难”^④。

到19世纪30年代,来华新教传教士中陆续有人提出应对马

① 笔者在纽约哥伦比亚大学C. V. Starr东亚图书馆见过该版本,全书线装共21册,大小为12×17厘米,其中《旧约》部分名为《神天上帝启示旧遗诏书》,分为17册;《新约》部分名为《神天上帝启示新遗诏圣书》,分为4册。

② 关于马希曼等人的译经情况,参阅E. C. Bridgman, "Chinese Version of the Bible", *Chinese Repository*, Vol. 4, pp. 252-255; 马敏,《马希曼、拉沙与早期的〈圣经〉中译》,《历史研究》1998年第4期。

③ Walter H. Medhurst, *China: Its State and Prospect* (London, 1838), p. 357.

④ E. C. Bridgman, "The Bible". *Chinese Repository*, Vol. 4, p. 302.

礼逊和米怜的译本作全面修订。1835年,马儒翰和伦敦会传教士麦都思(Walter H. Medhurst)向“英国与海外圣经会”递交了一份修订计划,提出要修订出一个比马礼逊译本“更符合中国语言习惯的”《圣经》译本。^①同年,麦都思、马儒翰、德国传教士郭士立(Charles Gutzlaff)和美部会传教士裨治文(E. C. Bridgman)等4人组成一个修订小组,由麦都思主持,年底就完成了一个新的《新约》译本。1836年,他们开始在新加坡分批刻印此译本。^②次年又在巴达维亚出版合订本,名为《新遗诏圣书》。1836年,上述4人又着手修订《旧约》译本。1838年,由郭士立主持的《旧约》修订、出版工作亦告成,名为《旧遗诏圣书》。^③

然而,修订后的译本仍然存在旧译本文句佶屈聱牙、不符合中国语言文字习惯的通病。传教士们认为“无论是新译本还是旧译本都不太符合(汉语)语言习惯。于是,一种不断增长的、几乎所有传教士都有的、追求更好译本的强烈愿望就出现了”。^④鸦片战争后新教传教士联合修订《圣经》中译本,就是这种愿望的体现。

1843年8月22日至9月4日,以麦都思为首的伦敦会传教士,召集来华新教传教士到香港开会,讨论联合重译《圣经》之事。当时在中国的新教传教士如裨治文、理雅各(James Legge)、美魏

① Hubert W. Spillett, *A Catalogue of Scriptures in the Language of China and the People's Republic of China* (British and Foreign Bible Society, 1975), preface, III— XIII.

② Brief History of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, in *Papers of the American Board of Commissioners for Foreign Mission* (以下简称 *ABCFM Papers*), 16. 3. 11, Vol. 1. pp. 18, 20, 50.

③ Alexander Wylic, *Memoirs of the Protestant Missionaries to the Chinese* (Shanghai, 1867), pp. 31, 62.

④ E. C. Bridgman, "Man and Things in Shanghai", *Chinese Repository*, Vol. 18, p. 387.

茶(William Charles Milne)、施敦力(John Stronach)、叔未士(John Shuck)、罗孝全(Issachar Roberts)等10余人参加了会议。会议期间,他们作出决议,由“所有来华新教传教士组成修订中文《圣经》的总委员会”,并由每个传教站组成一个“地方委员会”,先行分头修订后,再由每个传教站派代表组成“代表委员会”,对所有修订之处作最后的裁决。之后,“将整个译本提交给英国和美国圣经会”。麦都思被选为总委员会秘书。会议还决定先修订《新约》,将其分为5个部分,分别由广州和香港、厦门、福州、上海和宁波、曼谷的传教士承担。传教士们声称:“当工作结束之际,代表委员会将拿出一个新的译本,而不是仅对旧的译本作些修订。”^①

这次会议导致了“委办本”或称“代表本”(Delegates' Version)中文《圣经》的出现。但以上计划后来并没有被执行。鸦片战争后新教各教派忙于在新的通商口岸发展势力,人员变动甚大;清廷弛禁基督教后,他们更加将精力集中于传教活动,“而修订工作仅被当作第二位之事”。^②当时,“英国与海外圣经会”以支付伦敦会传教士大量费用为条件,催促麦都思等将新的译本尽快完成。故麦都思在1846年初以“总委员会秘书”的身份发出通告,要求各口岸传教士派出代表,当年9月到上海开代表会议。后在裨治文的坚持下,将会议时间定为1847年6月。^③裨、麦二人在时间上有分歧,是因为麦都思认为,只要在他们上次修订本的基础上加以提高即可,“只需要两个月”,而裨治文则认为“还有很多重点与难点需

① Minutes, in *ABCFM Papers*, 16. 3. 8, Vol. 1A; *Chinese Repository*, Vol. 12, pp. 551-553.

② E. C. Bridgman, "Man and Things in Shanghai", *Chinese Repository*, Vol. 18, p. 389.

③ E. C. Bridgman to J. C. Brigham, July 1, 1846, in Canton, in *ABCFM Papers*, 16. 3. 8, Vol. 3.

要加以考虑并作出决定”。^①这就埋下了日后分歧的某些因由。

各地分别选出上海的麦都思与文惠廉(William Boone)、宁波的娄礼华(Walter M. Lowrie)、厦门的施教力和广州的裨治文等5人作为代表,1847年6月28日在上海开始举行翻译会议。7月2日正式开始修订工作,但到5日就出现了意见分歧,英国和美国的传教士围绕英文“God”或希腊文“Theos”如何中译的问题发生了争论^②,此即“译名之争”。

(二)

在早期《圣经》中译的过程中,传教士们感到最棘手的问题就是如何翻译基督教的一些特有的名词。

在1843年的香港会议上,发生了两种关于译名问题的争论。起先提出讨论的是浸礼会传教士和其他教派传教士之间在“baptizo”的译法上的不同意见。马礼逊将这个词译为“洗”,为大部分来华传教士所接受;而马希曼将其译为“蘸”,为英美浸礼会传教士所采用。英美浸礼会派的领袖人物,均对“洗”或“施洗”、“洗礼”的译法表示不满^③,来华浸礼会派传教士也拒不接受。8月25日的会议决定由裨治文和美国浸礼会的舜为仁组成委员会,讨论如何解决这个问题。9月1日,他们向会议报告说,他们“不准备建议用任何(中文)词汇来表达它……很难找到一个既适合浸礼会教徒又能

① E. C. Bridgman to R. Anderson, July 25, 1846, in *ABCFM Papers*, 16. 3. 8, Vol. 3.

② *Chinese Repository*, Vol. 18, pp. 389-390.

③ Samuel Kidd, "Critical Notices of Dr. Morrison's Literary Labours", Eliza A. Morrison (ed.), *Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison* (London, 1839), Vol. 2, appendix, pp. 47-50.

为非浸礼会教徒所接受的(中文)名词”。于是会议决定,如果到修订工作结束时还没有解决这一问题,则浸礼会传教士和非浸礼会传教士可使用新版《圣经》的不同版本,两种版本“在其他方面都保持一致,但在如何翻译这个名词方面可以有所不同”。^①这样算是勉强找到了一个折衷方案。

但是如何翻译“God”或“Theos”(希腊文)、“Deus”(拉丁文)的问题却没有获得解决。这个译名问题的争论由来已久,早在17、18世纪,来华天主教传教士在“礼仪之争”期间,就围绕是只用“天主”,还是可以兼用“上帝”、“天”等译法的问题,展开过争论。后罗马教廷规定只准使用“天主”这一译法。^② 巴塞译稿用的译名是“神”,为马希曼和马礼逊所接受。马礼逊认为这个词是“易于普遍理解的”^③,故将之作为《神天圣书》中的正式译名。他在其他场合也用过“真神”、“真活神”、“神天上帝”、“真神上帝”等等译法。米怜在开始时主张使用“神”,后转而主张用“上帝”。1821年,他曾发表题为《表达神性的中文词汇》的专文,列举了应用“上帝”来翻译“God”的9条理由。^④

麦都思、裨治文、郭士立等接受了米怜晚年的主张,在对马礼逊的译本加以修订时,将“神”改为“上帝”。早在1833年出版的《中国沿海三次航行记》中,郭士立就数次使用“上帝”这个译名,并阐述了他的理由。^⑤1843年8月25日的香港会议曾作出一项决议:“与神性有关的译名交给麦都思和理雅各组成的委员会负责。”麦

① *Chinese Repository*, Vol. 12, p. 553.

② 徐宗泽,《中国天主教传教史概论》,上海书店1990年版,第231—232页。

③ *Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison*, Vol. 1, p. 201.

④ *The Indo-Chinese Gleaner*, No. 16, April, 1821, pp. 97—105.

⑤ Charles Gutzlaff, *Journals of Three Voyages along the Coast of China in 1831, 1832 and 1833* (New York, 1834), pp. 108, 115, 278—279.

都思于是正式提出应该使用“上帝”作为 God 的统一译名,伦敦会的传教士纷纷赞成,但以裨治文为首的美国传教士则坚决加以反对。他们主张继续使用“神”这一译名。故9月4日的会议作出决议:“由于难以决定何者为 God 最合适的中文译名,每个传教站现在可以使用其喜欢的译法,留待总委员会会议作最后决定。”^①于是,这个问题便被带到1847年的上海会议上。7月5日,当修订到《马太福音》第1章第23节时,就遇到了 God 的中译问题。^②

在此之前,英美传教士之间的“译名之争”已经展开。从1845年开始,在广州出版的英文《中国丛报》就成为双方笔战的论坛,直至其1851年终刊。麦都思、郭士立、裨治文、文惠廉等纷纷发表长篇文章,阐述自己的见解,驳斥对方的观点。美国长老会传教士娄礼华从1845年3月到1847年1月,连续在《中国丛报》上发表5篇文章,为“神”这一译名辩护,反对使用“上帝”,而郭士立与麦都思则起而应战。到1847年7月5日,观点针锋相对的5名代表坐到一起时,这个问题便摆在了他们面前。

一开始他们都希望能说服对方。英国传教士方面以麦都思为发言人,施敦力为助手,美国传教士方面以文惠廉为发言人,裨治文、娄礼华为助手。在几个星期中,他们有时集中时间辩论,有时翻查中国经籍,搜集论据,调动他们关于中国文化的知识,精心准备。除 God 外,他们对 Spirit 或 Pheuma 的译法也有不同意见。^③ 双方相持不下,经过4个多月还不能消除分歧。最后,他们决定将这个问题搁置起来,暂不翻译,留待各传教站投票表决。

① Minutes, in *ABCFM Papers*, 16. 3. 8, Vol. 1A; *Chinese Repository*, Vol. 12, p. 553.

② *Chinese Repository*, Vol. 18, p. 390.

③ 有关争论情况见 Walter Lowrie (ed.), *Memoirs of the Rev. Walter M. Lowrie, Missionary to China* (New York, 1850), pp. 440-445.

这次代表会议约在11月休会,1848年1月5日恢复工作。因娄礼华于1847年8月在浙江海面遭海盗袭击去世,伦敦会的美魏茶代替了他的位置,与麦都思、施敦力、裨治文等一起工作。这一次,在分歧继续存在的同时,译、订工作正常进行。1850年8月1日,《新约》的修订全部完成。^①传教士们虽标榜“重译”,但仍在相当大的程度上以原译本为基础,实际上是修订。

在这期间,英美传教士之间关于译名的论战继续进行,仅在《中国丛报》上发表的有关文章就有近30篇。麦都思的《God恰当的中文译名之探究》和《从〈佩文韵府〉论“神”的真实词义》还出版了单行本。所有新教传教士都在不同程度上参加了论战,后来连英、美圣经会、西方外交官等,也卷入其中。卫三畏(Samuel Wells Williams)曾就双方的分歧作了概括:“除少数例外情况,所有主张使用‘上帝’为译名者都属于伦敦会,而所有美国人都站在美部会传教士一边。宁波和福州的所有传教士都主张用‘神’,在厦门则所有人都用‘上帝’。”^②传教士们平时积累的中国语言文化知识在这场争论中有了用武之地。一时之间,对中国的《四书》、《五经》、子书、类书、文集等的探讨与诠释在传教士当中蔚为风气,麦都思、文惠廉、娄礼华等的论文征引的中国文献都达数十种之多。双方都企图从中找出最有力的论据。

概而言之,美国传教士的观点是:(1)中国人作为“多神论者”,没有独一真神的概念,“最高的存在只是被他们当作众神中的主神”,《圣经》译者只能在中国人的主神和中文中被用来称呼所有神

① *Chinese Repository*, Vol. 19, p. 352.

② F. W. Williams (ed.), *The Life and Letters of Samuel Wells Williams* (New York, 1889), p. 175.

祇的类名之间进行选择。^①(2)正确的做法是,用中国人称呼所有神祇的类名即“神”作为 God 的中译,因为这是历史上基督教民族的传统做法。委礼华举例说,宙斯是古希腊人的最高神祇,但在希腊文中用来表达 God 的是 Theos 而不是 Zeus;朱庇特是古罗马人的最高神祇,但拉丁文中用 Deus 和 Dominus 而不是 Jupiter 来表达真神;英、美基督徒所用的 God 和 Lord 亦属同样情况。因此,应“依照所有民族中基督徒的习惯,不应选择中国人的最高神祇来称呼耶和華,而应该使用用来表达神性的综合性词汇,即:我们不应使用‘天’或‘上帝’,而应当使用‘神’”。^②(3)“神”这个类名是中国人用来表达最高级存在的崇拜对象,因此可以被借用来表达 God 的意义。^③(4)之所以反对用“上帝”作为 God 的译名,主要是因为,那将会使人们把基督教具有独特意义的一神论的 God 概念与中国传统文化中的“上帝”或“天”的概念相混淆,使其丧失独一真神的涵义,从而使中国人误认为基督教的 God 是指“他们自己的一个偶像”。^④

与此相反,英国传教士的观点则是:(1)用中国人最崇拜的主神作为 God 的译名,符合基督教的历史传统。在历史上,希腊文和拉丁文中用来表达《圣经》中独一真神之观念的 Theos 和 Deus,实

① W. Boone, "Defense of the proper rendering of the word Elohim and Theos...", *Chinese Repository*, Vol. 19, p. 346.

② Walter M. Lowrie, "Remarks on the words and phrases suited to express the names of God in Chinese", *Chinese Repository*, Vol. 15, pp. 594-598.

③ William Boone, "An essay on the proper rendering of the words Elohim and Theos ...", *Chinese Repository*, Vol. 17, pp. 24-25, 50, 58-59.

④ Walter M. Lowrie, *op. cit.* pp. 594-598.

际上来源于人们称呼主神的 Zeus 和 Dios 等。^①(2)“帝”或“上帝”是中国人用来表示最高的主宰、意志的概念,是最高崇拜对象,是“天命”之源泉,而“神”则是附属于“上帝”的“某种东西”。麦都思在中国古典文献中,寻找了大量的文字证据,论证“帝”在中国人的观念中,用于表达“一切的主宰”,是“所有事物的创造者和安排者”,“可以形成光明,也可以创造黑暗;能带来和平,也能制造邪恶”。因此,“帝”作为万物的根源,应该被当作天国唯一的主宰和统治者”。^②(3)相反,“神”却没有上述含义,它常被用来指人的精神和一些精灵,如“河神”、“山神”等,不能表达神性(Divinity),也不能表达“惟一主宰”的思想。^③

从中国语文和中国文化本身的观念来考量,也许“神”和“帝”或“上帝”在字面上都不能表达基督教最根本的观念之一 God 或 Theos。因为中国古代没有发展出一神教的信仰,也许汉语中根本就没有现成词汇可以表达这种观念。因此,传教士们想用一个简单的、不必借助解释就可以直接传达基督教根本观念的汉语词汇,来作为适当译名的希望,是难以实现的。从另一方面来看,如果运用注释和采取其他方式来解释,则传教士们可以有多种而非一种选择。事实上,他们在传教实践中,多在文字上或在口头上,就这种教义向传教对象进行解释。1850年12月,英国圣公会香港主教四美(George Smith)在福州专门就译名问题向《瀛环志略》的作者徐继畲请教。徐提出8条意见,认为“上帝”、“天主”等都可以作为译名,不必执着于某一种译法。他虽然说“神”不是一个好译名,但又建议

① “An inquiry into the proper mode of rendering the word God...”, *Chinese Repository*, Vol. 17, p. 107.

② *Ibid.* pp. 234-237.

③ W. H. Medhurst, “Remarks in favor of Shangti for true God”, *Chinese Repository*, Vol. 16, pp. 35-36.

用“天神”或“神天”来代替“上帝”。^①另一个例子是，洪秀全在阐述“拜上帝”的信仰时，虽然用的是“上帝”这个译名，但却用“独一无二真神唯上帝”这样的提法作为基本教义，将“神”也包括进去，作为对“上帝”的一种注释。因此，如果仅从翻译技术的角度看问题，没有理由认为哪一种译法绝对正确，也不能判定哪一种译法不成立。

但是，卷入这场争论的传教士都将自己维护的译法看作是惟一正确的。这是因为，他们的分歧远远超出了语言文字学的范围，而主要在于他们对中国的思想观念和西方本身的宗教观念的不同认识，在于他们对中国文化和西方基督教文化在整体上的不同理解。在中国的思想体系中没有与 God 完全相同的观念，这是所有传教士都能同意的。问题的核心在于，在中国文化中是否存在与基督教的根本思想相类似、相契合的观念，译者在多大程度上可以借用中国固有的思想来表达基督教的信仰。英国传教士显然认为，中国古代文献中的“上帝”很接近于基督教思想体系中的 God，是超乎一切的 Supreme Ruler，可以直接借用。而来自美国传教士，则着重发掘中国传统思想中表达与世俗事物相区别的神性的概念，但他们认为这是借用“异教思想”的限度，越过这一限度而在中国文化中寻找与基督教的 God 相当的概念则是荒谬的，因为基督教信仰与“异教思想”存在根本区别。他们的这种倾向，与美国带有民族特征的宗教思想是有内在联系的。当时，美国教俗各界均认为，他们年轻的民族受到了“特别的神佑”，是上帝的“选民”，他们的宗教、道德和精神生活要远远高于“异教徒”，也高于旧大陆。^②因此，

^① *Chinese Repository*, Vol. 20, pp. 247-250.

^② R. Anderson, "Theory of Missions to the Heathen", *Chinese Repository*, Vol. 15, pp. 481-498; W. R. Hutchison, *Errand to the World* (Chicago University Press, 1987).

他们不能同意将他们的“God”与中国人的“上帝”相提并论，更不能容忍用后者取代前者。同样，也正是由于美国传教士具有这种独特的民族意识，他们才在与英国传教士之间的争论中绝不退让，反对由麦都思等主导《圣经》中译这一重要事务。

双方在充分阐述了自己的观点后，发现都说服不了对方。1850年初，伦敦会传教士做出和解的姿态。麦都思等在1月30日将一封21页的长信寄给各口岸新教传教士，在重申反对用“神”的同时，宣称由于译名之争无法解决，影响到中译《圣经》的修订，建议将“神”与“上帝”这两个译名都放弃，而代之以《大秦景教流行中国碑》中称谓耶和华的“阿罗阿”(Aloah)或“阿罗诃”(Aloho)。他们认为这样既可以避免引起“翻译不当”的指责，又可以与中国人的“迷信思想”划清界限。他们声称：“停止这种旷日持久的争论的时候已经到来……主张用‘帝’的辩护者由于所遇到的困难，现在希望退出这场竞赛。”^①但这个提议没有得到美国传教士的响应。裨治文在刊登了该信的摘要后即加编者注，委婉地表示反对；文惠廉则发表文章加以否定和嘲讽。^②

这样，译名问题在“委办本”中已不可能达成一致。1850年8月，《新约》的修订工作终告完成，凡涉及到有争议的译名(包括God或Theos和Spirit或Pneuma)之处，均留下了空白。8月1日的代表会议，由文惠廉提议，做出决议：由于在译名问题上无法取得一致意见，将留下空白的译本“分寄欧洲和美国的圣经会，由将涉及此译本的各方对其采取的、他们认为对福音在中国的传播最有益处的行动(即印行时在空白处填上“神”或“上帝”)负完全的责任。本委员会因其内部的分歧，将不再对Theos和Pneuma的译名

① *Chinese Repository*, Vol. 19, pp. 95-96.

② *Ibid.* pp. 96-97, 345, 616-618.

问题承担任何责任”。^①传教士们将决定权交给了印行和使用这个译本的教派和团体。1850年12月,美国圣经会作出决议,在他们印行或资助印行的译本中以“神”作为 God 或 Theos 之译名,以“灵”作为 Spirit 或 Pheuma 之译名。^②而在1850年,英国与海外圣经会资助的伦敦会传教士就在上海印行了《福音书》。1852年,他们又在上海出版了完整的“委办本”《新约》。不言而喻,他们的译名是“上帝”,是后来在中国比较通行的译名。

(三)

1850年8月1日,即《新约》译本修订工作宣告完成的当日,在上海的传教士们就宣布组成修订《旧约》译本的“代表委员会”。这个委员会除修订《新约》译本的麦都思等5人外,又增加了美国浸信会的叔未士和美国长老会的克陞存(Michael Simpson Culbertson)。此外,香港的理雅各和韩山文(Theodore Hamberg)、福州的约翰逊和怀德也成为该委员会成员。鉴于《新约》译、订过程中的教训,这个新的委员会在一开始就决定,在译名问题上“采取与处理《新约》相同的方法”,即将 God 等词留置不译;并特别宣布他们在这个问题上“不负责作出任何决定”。^③

如此处理问题的初衷,当然是希望避免因出现意见分歧而导致内部的分裂。但分裂最终还是发生了。1851年2月18日,几个

① S. S. Williams, "Version of the Old and New Testaments in Chinese", *Chinese Repository*, Vol. 19, p. 546.

② S. S. Williams, "Proceedings relating to the Chinese version of the Bible", *Chinese Repository*, Vol. 20, pp. 216-220.

③ "Version of the Old and New Testaments in Chinese", *Chinese Repository*, Vol. 19, pp. 463, 545-547.

美国传教士突然接到由美魏茶署名的一张便条,通知说,麦都思、施敦力和他自己将退出《旧约》译本修订委员会,并声称这是他们在接到伦敦会理事会的指示后面临的惟一选择。次日,他们正式宣布退出该委员会。同日,伦敦会在上海的传教士开会,宣布:由于伦敦会理事会通知本会的传教士“在《旧约》翻译之事上不要与其他任何机构的人员相联系”,所以他们决定集体退出新教传教士修订《圣经》的上海地方委员会,麦都思、美魏茶退出“代表委员会”。次日,他们自己成立了一个“伦敦会领导下的”“《旧约》中译委员会”,由麦都思任主席,美魏茶为会议秘书,施敦力为中文秘书,理雅各亦列名其中。^①其实,伦敦会和“英国与海外圣经会”对同一个修订委员会因译名问题而弄出“相对立的”《圣经》译本,早已感到不满。1850年12月17日,伦敦会、“英国与海外圣经会”和安立甘会就曾举行联合会议,其决议要求在华传教士提供一个“通用的译本”,并暗示如果不能达成一致,英国传教士就应该单独进行译经活动。不久,“英国与海外圣经会”秘书还将该决议寄给裨治文。^②

伦敦会的传教士退出后,原来的“代表委员会”就只剩下了美国传教士。文惠廉等当即把英国安立甘会传教士、1845年来华的麦克开拉启(Thomas McClatchie)选入该委员会,顶替麦都思的空缺。裨治文被选为“代表委员会”主席,克陛存为秘书^③,再加上叔未士,就组成美国传教士主导的“代表委员会”。他们宣称继续代表各口岸传教站。但伦敦会的传教士对这种说法不屑一顾。1851年8月1日,麦都思、施敦力和美魏茶联名写信给《中国丛报》编者

① “Report on the Chinese version...”, *Chinese Repository*, Vol. 20, pp. 221—223.

② E. C. Bridgman to R. Anderson, March 13, 1851, Shanghai, in *ABC FM Papers*, 16. 3. 8, Vol. 3.

③ *Ibid.*

卫三畏,反驳卫三畏在《中国丛报》上发表的有关报道,认为其中有关他们退出原因的说法歪曲了事实,并就译名问题和他们与美国传教士的关系,对文惠廉和裨治文进行了讽刺和攻击。根据这封信提供的情况,自1851年3月起,上海、广州和宁波的伦敦会传教士和香港、厦门、福州三地的所有传教士,都退出了自1843年开始的修订计划和相关的委员会。麦都思等据此认为,原来那个“代表委员会”已经支离破碎,名不副实,因此,文惠廉、裨治文等人组成的修订团体“不应自称为‘代表委员会’;或者,如果他们要这样自称的话,他们应向公众说明是谁的代表,以及他们现在的这个委员会在组成方面与原来的那个区别何在”。^①总之,在麦都思等看来,原来由他们牵头倡议的修订计划和修订组织,已寿终正寝。

但文惠廉和裨治文等不理伦敦会传教士的异议,继续以“代表委员会”的名义工作,同时对麦都思等人的“《旧约》中译委员会”也表示出轻蔑的态度。裨治文在写给“美国圣经会”的信中,认为他们已经向伦敦会传教士“尽可能地作了让步,但在翻译工作中还有不可放弃的原则,而过多的猜忌是不利于捍卫《圣经》的纯洁性的”;由于伦敦会传教士与他们在“翻译方法上从翻译《新约》时就已存在分歧,自翻译《旧约》以来分歧更为加剧”,麦都思等的退出可以“看作使我们摆脱最为令人难堪的境地的大好事”。^②美部会的档案中保存了一份伦敦会“《旧约》中译委员会”的决议,该决议的第6条是:“我们的工作成果将送给欧洲和美国的圣经会,以及所有在中国的新教传教士。”在这一条的后面有人用墨笔做了批注:“但

① “On the Chinese Version of the Scriptures to the Editor of the Chinese Repository”, pp. 1-4, in *ABCFM papers*, 16. 3. 8, Vol. 2.

② E. C. Bridgman to R. Anderson, March 13, 1851, Shanghai, in *ABCFM Papers*, 16. 3. 8, Vol. 3.

是谁会使用它？”很像是裨治文的笔迹。^①

后来承担翻译、修订任务的主要是裨治文和克陞存。他们决定从《创世记》开始翻译，以忠实于原文，“一点不改变，一点不增加，一点不减少”为原则，使之“在风格上象通行的英文本《圣经》一样忠实、简练、平实和纯正”。^②1855年，他们开始印行其译本的部分内容，1863年，在上海出版了《旧约》的完整译本。^③不过，虽然他们认为自已继承了原来的“《旧约》修订委员会”，但他们的译本后来并没有被称为“委办本”。伦敦会传教士则于1854年在上海印行了主要由他们翻译的《旧约》。他们的译本被后人称为“委办本”，这个版本1855年与“委办本”《新约》一起在香港再次被印行。^④

“神”与“上帝”的问题以后一直没有得到解决。1922年《中华归主》的编者还评论说：“God的译法一直是个使人大伤脑筋的问题。”根据该书提供的情况，1920年出版的各种《圣经》译本以译为“上帝”者占绝大多数。其中文言译本中，译为“上帝”者占98%，译为“神”者占2%；白话译本中，译为“上帝”者占89%，译为“神”者占11%。^⑤这说明“上帝”这种译法终究还是占了上风。

“译名之争”导致了新教传教士合作译经计划的流产。但另一方面，这种争论也使更多的中文《圣经》版本得以出现。1843年开始的合作修订工作所追求的“符合中国语言习惯”的风格，还鼓励了以白话和方言翻译《圣经》的风气。从《圣经》中译史的角度来看，这次长达8年的集体译经活动是有很大推动作用的。“译名之争”

① 该件存于 *ABCFM Papers*, 16. 3. 8, Vol. 2.

② E. C. Bridgman to R. Anderson, March 13, 1851, Shanghai, in *ABCFM Papers*, 16. 3. 8, Vol. 3.

③ Hubert W. Spillett, *op. cit.* pp. 17-21.

④ *Ibid.* pp. 14-16.

⑤ 司德敷等编：《中华归主》下册，中国社会科学出版社1985年版，第1041页。

与近代中西方文化的交流也有密切的联系。它为我们了解西方宗教观念的历史形态,以及传教士之间在神学上的分歧,提供了一个典型的例证。它与西方汉学之间的关系,则更为突出。参加这场论战的主要人物对中国语言和文化都很有研究,论战本身又促使他们在这些方面作进一步探讨。而他们对中国语言文化的研究,又构成早期西方汉学的一个特殊部分。举例来说,麦都思在1843到1848年间出版了他的大部头《英汉词典》和《汉英词典》;卫三畏在1848年出版了《中国总论》;而参与了19世纪40年代的论战,以英译《中国经典》名世的英国传教士、汉学家理雅各,到1880年还发表文章,就译名问题继续发表看法。^①同一年,他又出版了更有深度的专著《中国宗教》,其中有一章专门将中国宗教与基督教相比较。可以说,“译名之争”成为传教士研究中国文化的动力之一,也推动了近代西方汉学的产生和发展。这些方面的问题,尚需另文详论。

[作者吴义雄,中山大学历史系副教授。广州
510275]

【责任编辑:杜继东】

① Helen Legge, *James Legge, Missionary and Scholar* (London, 1905), pp. 70-74.