

· 跨文化研究 ·

翻译与基督教的兴起

阮 炜

(深圳大学 英语系, 广东 深圳 518060)

[摘 要] 翻译在基督教的兴起中发挥了至关重要的作用。可以说,没有翻译,就没有文化的融合,就没有《圣经》,就没有深刻影响了西方文明的基督教本身。因此,通过对基督教兴起的历史背景,基督教经典产生过程中从希伯来书面语到希腊语的笔头翻译以及从阿拉米口头语到希腊语的口头翻译,一些希伯来语和阿拉米语词汇乃至句子之音译为希腊语的情形等方面的深入了解,可以深化该领域的研究。同时,还可以了解到在这一翻译过程中不可避免地存在着价值理念的冲突和融通。

[关键词] 翻译; 基督教; 《圣经》; 希伯来语; 阿拉米语; 希腊语

[中图分类号] H059

[文献标志码] A

[文章编号] 1008-942X(2007)02-0158-08

Translation and the Rise of Christianity

RUAN Wei

(Department of English, Shenzhen University, Shenzhen 518060, China)

Abstract: Translation played such an essential role in the rise of Christianity that it may be fairly said that without translation there would have been no full convergence of the Greek and Hebrew cultures and ultimately no Bible and Christianity itself. In the integration of the Hebrew and Greek cultures and the ultimate emergence of Christianity, translation occurred not only between different languages, but more importantly, between fundamentally different cultural values. The translation of the Hebrew Bible into Greek means not only one language being translated into another, but also one culture transplanted into another, or in other words, Hebrew culture being integrated into Greek culture, which was a long process of Hellenism. The formation of the Biblical texts is essentially a Hebrewization of the Greek way of thinking. The result of the encounter of these two cultures is not only an incorporation of the cultural values of the source language into the culture of the target language, or an overall and profound integration into the culture of the target language, but also an overall and profound change on the part of the cultural values of the target language so as to be adapted to the cultural values of the heterogeneous source language, the result being a profoundly productive merge of the horizons of different cultures and a profoundly productive integration of different cultural values. In order for the emperors, soldiers, intellectuals and the general populace of the Roman Empire to recognize the legitimate status of Christianity in the empire, early Christian theologians tried by every means to find out

[收稿日期] 2006-10-08

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[作者简介] 阮炜(1955-),男,四川达州人,深圳大学外语学院英语系教授,博士,主要从事文化与翻译研究及英美文学研究。

from the inherent values of the Greco-Roman cultures the sources or grounds of the Christian faiths, or in other words, to take advantage of certain notions of the Greco-Roman philosophy for a deliberate wrong interpretation of the Hebrew monotheistic thinking in order for the latter to be fully accepted in a overwhelmingly Greco-Roman cultural environment. The essay also explores the historical background of the rise of Christianity, the written translation from Hebrew texts into Greek in the emergence of Christian canons and the oral translation from oral Aramaic into Greek. It discusses the situations in which certain Hebrew and Aramaic words and sentences were transliterated into Greek and more importantly, the inevitable value conflicts and adaptation in the process of translation.

Key words: translation; Christianity; *Bible*; Hebrew; Aramaic; Greek

在西方文明的堡垒、高度现代化的美国，为何迄今仍有强大的反堕胎、反同性恋婚姻和反干细胞研究的思潮和运动？为何乔治·W. 布什总喜欢以虔诚基督徒的面孔出现？为何民主党总统们表面上看似乎比共和党更“进步”，却也不敢冒天下之大不韪，公然以无神论者自居？这是因为高度发达的美国仍是一个有着强大基督教传统的国家（相对来说，基督教在欧洲已经式微）。作为一个从根本上塑造了西方精神形态的宗教，一个深刻影响了人类历史进程的宗教，基督教有其神圣经典——《圣经》。它的两个组成部分《旧约》和《新约》都经历了一个逐渐形成的过程，这一过程在古地中海地区纷繁复杂的语言—文化情境中发生，有诸多翻译因素涉入其中。本文要讨论的，就是翻译在基督教兴起中的作用。

一、与其他宗教的比较及历史背景

首先不妨看一看世界性宗教佛教和伊斯兰教文典形成及传播过程的语言和翻译情况。公元前6世纪至公元前5世纪，佛陀创立了佛教，但在其后几百年间，其基本教义并未用文字记载下来，而是由信徒口耳相传，只是经过几次大规模结集和会诵，才出现了用文字记录下来的佛经文典，所用语言不是一种而是两种，即巴利文和梵文。此后，往南向锡兰和东南亚传播的佛教称南传佛教或上座部佛教，多用巴利文佛典；往北向中亚、中国西藏和内地传播的佛教称北传佛教或大乘佛教，多用梵文佛典。大乘佛教中国化以后，汉译佛典（及印度原典）再传至朝鲜和日本，并被译为朝鲜文和日文^{[1]86-87}。再看看另一个世界性宗教伊斯兰教的情形。伊斯兰教是在阿拉伯半岛的阿拉伯人中形成的。由于其基本教义源自犹太教，从希伯来语（及阿拉米语）至阿拉伯语的翻译在《可兰经》的形成中起了一定作用；也由于《可兰经》吸收了基督教要素，从阿拉米语（及希腊语）至阿拉伯语的翻译也起了一定作用。伊斯兰教在其扩张过程中，为了使《可兰经》原义不至于在翻译中被歪曲，阿拉伯文原文被禁止译成其他语言，甚至祈祷活动的正式语言也只能是阿拉伯语，然而伊斯兰教基本教义却被口头或书面翻译成其他众多语言，使不同语言、文化和民族背景的人们能够领会和实践，伊斯兰教也因此成为一个横跨亚非欧三大洲的世界性宗教。

相比之下，基督教《圣经》文本形成和传播过程中的翻译情况更复杂。早在基督教诞生三百多年以前，即希腊化时代开始不久，后来成为《圣经·旧约》的希伯来文《圣经》便已被译成希腊文。包含了基督教基本教义的《新约》本来就用希腊文写成，于公元1世纪下半叶至公元2世纪上半叶成书，此后不久即开始被翻译成地中海地区的另一主流语言拉丁语，5世纪初更出现了拉丁文权威译本——《通俗拉丁文圣经》（*The Latin Vulgate*）。在中世纪乃至近代初期，尽管不断有民族语言如

西班牙语和中古法语的《圣经》译本出现,《通俗拉丁文圣经》一直拥有不可动摇的权威性。在英国,直到 17 世纪初《钦定本圣经》(*King James Version*)英译完成后(所据源语文本为希伯来文原典、希腊文原典),这种情况方告一段落。及至 20 世纪,语种繁多、风格各异的《圣经》翻译更令人眼花缭乱、目不暇接。但这只是事情的一个方面,基督教文典中无论《旧约》还是《新约》的形成,都有错综复杂的翻译因素参与其中,而这种情形又是为古代西亚—地中海地区纷繁复杂的语言—文化形势所决定的。

公元 334 年,亚历山大率希腊军队东征,打败了腐朽不堪的波斯帝国。在其后被称为“希腊化时代”的两三百年间,希腊文化随着希腊人的足迹播布到西亚、北非广大地区。应当注意的是,这一过程并非仅限于西亚、北非,希腊文化和希腊语也逐渐播散到罗马帝国的发祥地意大利。虽然希腊人于公元前 146 年被罗马人打败并自此臣服于罗马人,但是在很长一段时期内,罗马文化只是希腊文化的附庸,罗马人的拉丁语也没有成为地中海世界的共同语。由于意大利半岛劳动力短缺,大量讲希腊语的人口从地中海东部涌入意大利,从而根本改变了那里的语言格局。希腊语逐渐成为人口众多的平民阶层的日常语言。罗马诗人尤维那利斯甚至在其诗作中抱怨在城市中简直无法生活下去了:周围全是希腊人^{[2]24}!实际上,这些人并非真正的希腊人,而是希腊化了的各民族东方人;他们所讲的语言也并非真正的古希腊语,而是以古希腊语为基础形成的一种共通语,或曰“共通希腊语”。

使基督教成其为基督教的《新约》,就是用这种共通希腊语(以下简称“希腊语”)写成的。但在耶稣被钉上十字架以后的四十年里,并没有文字记录下来的《新约》流传。与佛陀去世后的情形相似,耶稣的信徒仅在口头上传播他的教导。尤需注意的是,作为犹太人,他们仍然定期参拜犹太教圣殿,处处表示对犹太教忠诚,甚至认为救世主降临的说法原则上与犹太教传统也并非相悖,而有着《旧约》中先知的预言为依据。只有一点他们不同于正统犹太教徒,即他们相信,《旧约》中先知所预言的救世主已然降临人世,他就是拿撒勒(在巴勒斯坦加利利地区)人耶稣。实际上,在当时大多数人心目中,耶稣信徒与其他犹太教徒并没有本质区别,他们只不过是众多犹太教派别中的一个^{[2]30}。换句话说,这时“基督教”是犹太教的一部分,两者间关系连藕断丝连都谈不上。正是由于这种特殊关系,耶稣信徒起初对于把导师言行用文字记录下来并非十分热衷,何况作为犹太教徒,他们有《新约》成书前的《圣经》(《旧约》),并不觉得缺乏神圣经书。对偏远地区的犹太人而言,此即希伯来文《圣经》原典;对西亚、北非以及地中海东、中部城市中已不会讲母语的犹太人来说,此即“七十子希腊文《圣经》译本”(Septuagint),简称“七十子译本”或“七十子本”。

二、何种语言间的翻译?

对于后来被称为“基督教”的宗教来说,七十子译本的重要性无可否认,而七十子本的源语文本又是古老的希伯来文《圣经》。作为希伯来文《圣经》的完整希腊文译本,七十子本体现了基督教同犹太教一脉相承的血亲关系。这不仅是因为它与《新约》一道构成了基督教的教义基础,成为基督教《圣经》的一个至为重要的组成部分(即《旧约》,从篇幅上看,《旧约》为《新约》的三倍),而且是因为在用希腊文写成的《新约》中,大量希伯来文《圣经》(《旧约》)内容以语录、典故的形式通过希腊语七十子译本被方便地指涉和转引,光直接引用就近三百处^{[2]31},而恰恰是《新约》使基督教最终得以从犹太教中正式分离出来,发展成为一个拥有众多分支的独立宗教。当然,希腊化时代的人们之所以把希伯来文《圣经》译成希腊文,其目的并非是为了充当后来基督教的《旧约》,而是为了使已不能讲本族语的犹太移民不至于忘本,使他们在异质的希腊化环境中仍能保持传统信仰。事实上,希伯来《圣经》的希腊文翻译在亚历山大东征后一百余年,即在异质文化环境中如何保持传统信仰的问

题开始突显时,便已启动了。希伯来文《圣经》中的律法书即前“五经”(《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》、《申命记》)在公元前3世纪中叶便已译出并发表,其余各经的翻译则完成于公元前2世纪。

希伯来文《圣经》被译成希腊语,不仅意味着一种语言被翻译成另一种语言,也意味着一种文化被移植到另一种文化中,亦即希伯来文化渗透到那种混合型的希腊化文化中。但这只是当时极为复杂的语言形势的一个方面。据大多数学者的看法,《新约》是用希腊语写成的;研究者们也普遍认为,耶稣本人及大多数门徒的第一语言并非希腊语,而是当时通行于整个西亚的共通语——属闪含语系的阿拉米语,尽管他们可能会讲一点点希腊语。毕竟,耶稣的家乡拿撒勒并非主要商道城市,而是乡村小镇,在当时的交通条件下属于希腊化程度较低的偏僻之地;除保罗(他是享有特权的罗马公民,能讲一口流利的希腊语)外,耶稣的门徒多来自同一地区,并有相似的民族文化背景。耶稣被钉上十字架后,他们四方奔走,传教布道的对象多为地处商道的希腊化城市中讲希腊语的犹太人。由于犹太人有着文明史上罕见的极为强烈的身份意识^{[3]181-202},他们即便生活在一种希腊化了的文化环境中,也仍然成功地保持了自己的传统信仰,他们中一些人甚至可能仍然会讲阿拉米语。

由于在耶稣被处死后大约四十年,才出现记述他的言行、传播他的学说的福音书(《新约》中最重要的内容即为四福音书),这就产生了一些问题:在这四十年中,基督教信仰是如何传播的?传教者用的是什么语言?答案很简单:口头传播,所用语言是阿拉米语和希腊语(也可能还有其他语言)。原因是长期的希腊化已造就了大量双语人口。故此,即便耶稣门徒只会讲一点点希腊语,最重要的信息如耶稣乃“基督”或救世主、被钉十字架、死而复活等等,都不难传达给讲希腊语的城市犹太人。如果耶稣门徒讲的是阿拉米语,那么由于希腊化犹太人中仍有不少人讲阿拉米语,或至少懂一点阿拉米语,所以也不会产生交流困难。在这两种情况下,基督教信仰都得到了播扬;同样在这两种情况下,都发生了口头翻译,尽管这可能并非是一种当代意义上的、从清晰源语文本到清晰目的语文本的翻译。不难想象,如果耶稣门徒讲的是希腊语,翻译已由他们自己完成了;如果他们讲的是阿拉米语,而传教对象又是不懂阿拉米语的希腊化犹太人,则翻译可能由仍会讲阿拉米语的希腊化犹太人完成。

在基督教形成过程中,除阿拉米语至希腊语的翻译(《新约》)和希伯来语至希腊语的翻译(《旧约》)以外,以下两种情形也颇值得注意:(1)《新约》四福音书中最重要的《马可福音》因在意大利罗马地区写成,故书中含有不少拉丁语词汇,翻译和解释因素势必涉入其中^{[2]47}。(2)作为受过希伯来文经典训练的犹太教拉比,耶稣经常对家乡犹太同胞做具有传道性质的礼拜(尽管此时基督教尚未产生,只是在他死后才逐渐出现后被称为“基督教”的犹太教派别),此时耶稣需对听众诵读希伯来语《圣经》原文,并用阿拉米语翻译和复述,因为听众多为不懂希伯来语的普通民众(希伯来语比阿拉米语更古老,两种语言虽然都是闪语,但差别很大)^{[4]17-19}。此时,耶稣是不可能使用希腊语译本的《圣经》(《旧约》)的,因为他可能只懂一点希腊语,也因为最终可能成为基督徒的听众多为偏僻农村的犹太人,对他们使用希腊语《圣经》如七十子译本,既无必要也不可行。

三、语词、语句的翻译或音译

从本质上看,《圣经》文本的形成是希腊思维方式的希伯来化,或希伯来思维方式被移植到希腊思维方式中。就语言与思维同一而言,在《圣经》文本的翻译一生成过程中,源语的影响会不可避免地渗透到目的语中,其结果是不同语言的交汇融通。

除了通常意义上逐词逐句的翻译以外,在某些情况下,希伯来语的原有词汇被原封不动地保留

在译文中。例如 Rabbi 在希伯来语中由 Rabh(意为“先生”、“老师”等)加后缀 i(“我的”)构成,意思是“我的先生”、“我的老师”等;它在阿拉米语中有一个变体 Rabboni,意思也是“我的先生”。尽管在语言分类上,希腊语属于印欧语系,与属于闪含语系的希伯来语和阿拉米语没有丝毫亲缘关系,故而如果出现一些重要的希伯来语或阿拉米语词汇,按理说应当译成希腊语,以使讲希腊语的人们更容易明白,可是在许多情况下,《新约》文本并没有把 Rabbi 和 Rabboni 译为词义非常相近的希腊词 didaskalos(尽管有时的确出现过这种情形,如《路加福音》第 2 章第 46 节),而是直接用这两个闪语词来尊称耶稣(前者如《约翰福音》第 3 章第 26 节、第 4 章第 31 节,后者如《马可福音》第 10 章第 51 节、《约翰福音》第 20 章第 16 节)。这种做法的原因是,它保持了译文的生动性,使听者、读者有身临其境、与耶稣同在之感。

更重要的 Messias 一词情况相似。这也是一个希伯来词,意思是“受膏者”、“救世主”等,在汉语中常常被音译为“弥赛亚”。在希腊语中,有一个与 Messias 完全对等的词,即 Christos(“基督”)。尽管在大多数情况下《新约》都用 Christos 一词来翻译 Messias,但有时也不这么做,而是将 Messias 原词直接用于经文,例如《约翰福音》第 1 章第 42 节和第 4 章第 25 节。这同直接使用 Rabbi 和 Rabboni 的情况相似,也具有相同的效果。

一个更有趣的词是 amen。在希伯来语中它是形容词,本义为“真实的”、“忠实的”和“实在的”。自希伯来语《圣经》问世以来,amen 一直是每次祈祷结束时的肯定用语。基督教继承了这一犹太教传统,自形成期至现当代,一直用它作祈祷的结束语。在汉语基督教中,这种用法一般也不意译为“诚心所愿”,而是直接使用希伯来语的发音“阿门”。但《新约》中的 amen 有一个希伯来语中没有的用法,即作名词,专指耶稣基督,如《哥林多后书》第 1 章第 20 节(希腊文:Hosai gar epaggeliaz Theou, en autoi to nai, kai en autoi to amen^{[4]20[5]470};《钦定本圣经》英译:For all the promises of God in him are yea, and in him the amen)和《启示录》第 3 章第 14 节(希腊文:Tade legei ho amen, ho martis ho pistos kai alethinos^{[4]20[5]630};《钦定本圣经》英译:These things saith the Amen, the faithful and true witness)。这种用法给汉译造成了一定麻烦。在其他方面极准确的《和合本圣经》是这样翻译《哥林多后书》第 1 章第 20 节的:“神的应许,不论有多少,在基督都是是的,所以借着他也都是实在的(实在原文作‘阿门’)。”这里虽用括号表示译文与原文有差别,但译文与原文不符显而易见,因希腊文冠词 to 明示 amen 是名词,专指耶稣(在这点上《钦定本圣经》英文忠实于原文,在汉语中不妨把“借着他也都是实在的”改译为“借着他我主阿门”)。这种不妥在对照《和合本圣经》对《启示录》第 3 章第 14 节的正确译法后就更清楚了:“那为阿门的,诚信真实见证的。”此外,amen 在《新约》中还有另一个用法,即放在句首作副词:amen gar lego hymin^{[4]21[5]9}(英文:For verily I say unto you。汉译:我实在告诉你们)。撇开词性不谈,这种用法与希伯来语的原意十分吻合,在四福音书里出现了 75 次,全都用于耶稣的道德教训,以加强其权威性^{[4]21}。

以上讨论仅涉及单词或词组的翻译。早期基督徒做礼拜祈祷时,若诅咒什么人,常在诅咒语后紧跟着一个完整的阿拉米语原句 Maran atha(见《哥林多前书》第 16 章第 22 节,希腊文原文:Ei tis ou-philei ton kurion Iesoun Christon, eto anathema; maran atha^{[4]23[5]468};《钦定本圣经》英译:If anyone love not the Lord Jesus Christ, let him be accursed; Maran atha;在《和合本圣经》的汉译中,maran atha 一句没有使用阿拉米语的音译,而是被意译为“主必要来”),根本没有试图译成希腊文。试想,如果把把这个句子翻译成希腊语,礼拜祈祷者所感受的情绪的强烈程度将打多大的折扣!

在另一些情况下,《新约》似乎根本不把原文译成希腊语。例如,耶稣使一个聋人复聪时所用的阿拉米语引语:“以法大。”(见《马可福音》第 7 章第 34 节,希腊文原文:Kai anablepsas eis ton

ouranon estenaxen, kai legei autoi, Ephphatha, ho estin, Dianoichtheti^{[4]22[5]112};《钦定本圣经》英译: And looking up to heaven, he sighed, and saith unto him, Ephphatha, that is, Be opened;《和合本圣经》汉译:“望天叹息,对他说‘以法大!’就是说,‘开了吧!’”)再如,耶稣使一个女孩起死回生时所用的阿拉米语引语:“大利大古米。”(见《马可福音》第5章第41节,希腊文原文: Kai kratesas tes cheiros tou paidiou, legei aute, Talitha, koumi, ho estin methermeneuomenon, To korasion, soi lego, egeirai^{[4]22[5]103-104};《钦定本圣经》英译: And he took the damsel by the hand, and said unto her, Talitha, coumi; which is, being interpreted, Damsel, I say unto thee, arise;《和合本圣经》汉译:“拉着孩子的手,对她说:‘大利大古米!’[翻出来就是说:‘闺女,我吩咐你起来!']”)在基督徒心目中,如果耶稣基督所讲的阿拉米语原文被翻译成了一种异质的语言,他的言语是否仍然具有上述奇迹所展示的神力,肯定是一个问题。这不仅对于基督教形成时期的教徒如此,就连当代基督徒也这么认为。20世纪90年代出版的《今日圣经》仍保留了阿拉米语句子的原文^{[6]1282,1286}。《和合本圣经》之所以不厌其烦地用汉字译音,也应当出于相同的考虑。

四、文化理念的翻译、会通和误译

基督教文典的形成是在希伯来文化与希腊文化相遇、冲突和融通这一宏大背景下发生的。两种文化的互动不仅产生了希腊化的犹太教,更导致了两种生命形态的更高程度的融合——基督教的诞生。两种文化的相遇不仅意味着源语文化理念被翻译到目的语文化中,或全面深入地渗透到目的语文化中,也意味着目的语文化因之发生了深刻变化和转型,以适应异质的源语文化。其结果是不同文化视域的会通以及不同价值理念的交融。

耶路撒冷于公元前585年被巴比伦、公元70年被罗马帝国两次摧毁后,大量犹太人背井离乡,四方流散,所到之处,逐渐形成了一些新的犹太教文化中心,其中最著名者为叙利亚的安提阿、小亚细亚的以弗所、希腊半岛的哥林多、埃及的亚历山大、意大利半岛的罗马。尽管这些城市的犹太人逐渐疏远了母语,但借着极其强烈的身份意识^{[3]99-101,192-197},他们成功地保持了自己的文化宗教。这种文化宗教的影响甚至与日俱增。如果说那个后来发展为基督教的犹太教派别主要是由巴勒斯坦地区的犹太人和希腊化的犹太人构成的,那么在基督教后来的发展中,大量希腊人、叙利亚人和罗马人也加入了本来具有极强排他性的犹太基督教社团,此类社团的种族疆界由此被打破,犹太基督教也由是逐渐演变为希腊基督教,即那种超越民族局限、后来被称为“基督教”的宗教。这里主要有两大传统——犹太教传统和希腊传统。在两大传统结合的基础上不仅产生了希腊化的犹太教及相关经典,更重要的是还产生了基督教和相应的神圣经典。两大传统的结合所产生的诸福音书、使徒行传和书信等等,后来成为教会编辑《新约全书》的材料^{[2]33}。

这里不妨先看一看希腊化犹太教的重要文典《马可比四书》(IV Maccabees)。该文典成书年代约为公元前50年至公元50年。它受希腊罗马哲学流派斯多亚主义的影响甚深。章雪富、石敏敏认为:“(《马可比四书》)把宗教的虔敬和斯多亚主义的道德观念结合在一起,认为敬畏上帝(虔敬)是塑造出斯多亚主义式美德——审慎、自制、公正和勇敢——的基础。书中‘虔敬’一词的希腊文是: eusebês logismos。前一个词意思是宗教性的‘虔诚’、‘虔敬’,后一个词有‘计算’、‘思考’、‘反思’、‘推理’、‘判断’等义,二者合起来指‘宗教理性’或‘虔敬理性’。人如果拥有这种理性,就能拥有四大德性中的最高品德——‘自制’……它消除怨恨,实现‘公正’;还帮助人们……做到‘勇敢’。”^{[7]35-36}这里,犹太教所特有的对上帝的敬畏或“虔敬”观用希腊理性打扮了起来,俨然成为获得斯多亚主义“美德”的前提。可以说,这是把犹太文化理念移植到希腊价值系统中,代表了一种将两大文化传统整合起来的企图,为两大传统的更高融合——基督教的形成创造了条件。

尽管 2—3 世纪基督教神学的主要目的是为基督教信仰辩护,但这种神学也表征着犹太思维进一步渗入希腊思维,也可以说是犹太思维的进一步希腊化。为了使皇帝、平民、军人和知识分子承认基督教信仰在罗马帝国的合法地位,基督教神学家们想方设法从希腊罗马文化固有的价值理念中寻找基督教信仰的渊源或根据,或者说用希腊罗马哲学来格义或附会犹太型宗教观念。殉道者查士丁就是一个很好的例子。他是犹太人,但思维方式非常希腊化,柏拉图主义对他的吸引力尤其强烈。在他看来,柏拉图主义的超验神秘主义与犹太基督教的上帝、复活、道成肉身等神秘主义一脉相承,本质上是一致的。事实上,作为希腊化的犹太知识分子,查士丁正是因为深受柏拉图主义的影响才成为基督徒的^{[7]192-193,203}。在他身上,价值理念的翻译、转化经历了一个由犹太而希腊,由希腊而基督教的过程,一个会通、再会通的过程。用希腊哲学来解释和印证基督教信仰的另一个重要人物是亚历山大的克莱门。在他看来,“救主降临之前,希腊人之称义,靠的是希腊哲学”^{[7]193}。但在希腊哲学与犹太上帝观的关系问题上,克莱门最著名的论说还是:“哲学是神学的婢女”^①。这意味着两大传统虽在交汇融合,却不能没有主次之分;犹太思维代表了一种绝对真理,而希腊思维只拥有部分真理。

两大传统融合的最经典例子还是“逻各斯”(Logos)。这是个希腊词,最基本的含义为“语言”、“格言”、“会话”等。但以弗所哲学家、辩证法的创始者赫拉克利特(约公元前 5 世纪至公元前 6 世纪)赋予它“规律”、“准则”、“原理”等新义。他认为,宇宙万物是由诸多相辅相成的对立面构成的,一切皆流,一切皆变,但都必须服从某种规律,否则便会乱套。他把这种规律叫做“逻各斯”。在斯多亚学派那里,逻各斯更成为一种统辖万物的世界灵魂或宇宙理性,汉语一般用“道”来表示。《约翰福音》作者是以弗所的犹太基督徒,无疑受了赫拉克利特逻各斯说的影响。为了使希腊人更易于接受基督教观念,他用逻各斯来格义“耶稣”概念^{[2]71-72}。于是《约翰福音》有此开章语:“太初有道,道与神同在,道就是神。”(《和合本圣经》)但过分强调赫拉克利特的影响并非妥当。在《约翰福音》成书前,另一个希腊化犹太思想家做了也许是更重要的工作。当耶稣远在加利利传道时,亚历山大的斐洛(约公元前 15 年至公元 40 年)正忙于用逻各斯来阐释犹太人的上帝观,其目的同样是使希腊人对犹太人的宗教信仰更加宽容。斐洛认为,上帝是一种无形无相的精神实在,绝对超越于人与世界万物,其与人和世界万物的联系,只能通过中介来实现。这中介就是希腊人熟悉的逻各斯或“道”。斐洛有时甚至把逻各斯人格化,称他为“上帝之子”或“上帝的长子”,这离《约翰福音》把耶稣视为道只有一步之遥了^{[2]73-74}。《约翰福音》第 1 章第 1—14 节里耶稣即逻各斯或道为神人中介,道成肉身来到世界以赎救罪人等一系列说法,后来演变成了基督教神学中至关重要的三位一体论^{[8]280}。这应当是典型的希腊理念被翻译成希伯来理念的最佳个案。

以下例子也许大大不如逻各斯一词重要,但也十分著名。这就是希伯来文《圣经·以赛亚书》中 *almah* 一词的翻译。该词意为“年轻妇女”,在希伯来语中既不暗示也不强调什么“处女性”。在犹太人传统中,如果一个处女已经订婚,人们就会用另一个希伯来词 *bethulah* 来代替它^{[7]24[9]335-336}。可是在七十子本的希腊语译文中,希伯来文的 *almah* 被故意误译为 *parthenos*,这个词有“少女”、“童女”、“处女”、“年轻妇女”等词义^{[10]290}，“处女性”含义比在源语中突显很多。这里不妨看一看七十子本的希腊语译文: *Idon, he parthenos en gastri hexei kai texetai huion, kai kalesousin to onoma autou Emmanouel, ho estin methermeneuomenon, Meth hemon ho Theos*^{[5]2-3}(见《圣经·旧约·以赛亚书》第 7 章第 14 节,《和合本圣经》汉译:“主自己要给你们一个兆头,必有童女[*parthenos*]怀孕生子,给他起名以马内利[就是神与我们同在的意思]”;在《钦定本圣经》的英译里,*parthenos* 被忠实地译为 *virgin*)。这段经文在《新约·马太福音》第 1 章第 23

① 转引自章雪富、石敏敏《早期基督教的演变及多元传统》,社会科学文献出版社 2003 年版,第 194 页。

节中被作者引用,以证明耶稣不是凡人。所谓“童女”就是耶稣之母马利亚。为了强调马利亚的未婚而孕,《马太福音》作者说:“马利亚已经许配给了约瑟(耶稣的父亲),还没有迎娶,马利亚就从圣灵怀了孕”(《马太福音》第1章第18节),并说上帝通过天使向约瑟传达了这一信息。作者引用《以赛亚书》经文,其目的不外乎是要证明:“主借先知(以赛亚)所说的话”现在“应验”了(见《马太福音》第1章第22节)。从这个案例中不难看出,古希腊虽然有从赫拉克利特到亚里士多德这么一个悠久的理性传统,但一般人的认识水平却远远还没有达到孔子“不语怪、力、乱、神”的程度。“从圣灵怀了孕”说是违反常理的、神秘的,但恰恰是这种违反常理性和神秘性,加强了尚未养成理性思维习惯的人们的这一看法,即不仅有一个至高至大、唯一绝对的神存在,而且他体现了一种常人无法理解的神圣奥秘,因而会违反常理地干预人世间的事情。这应该是 *almah* 被故意误译成 *parthenos* 的根本原因,也是使一个本来合乎常理的情形变得荒诞不经的根本原因。

以上讨论表明,基督教具有多语、多文化的源头,是品质迥异的希伯来文化和希腊文化一宗教嫁接、和合和融通的产物,在此融通中,希伯来文化品质占有主导地位。这两大文明的基本文化及宗教理念本来有很大差异,甚至是完全冲突的,但现实需要这些有差异甚至相互冲突的理念和平共处,甚至彻底融合为一个有机的整体。从宏观文明演进的高处着眼,这种文化大融合极富成效——它使一个全新的文明即建基在基督教之上的西方文明得以诞生。这一文化大融合是通过不同语种间的翻译发生的,故而翻译对于基督教形成的作用巨大,这不仅是语言的翻译,也是根本文化理念的翻译。

[参 考 文 献]

- [1] 欧东明. 佛地梵天[M]. 成都:四川人民出版社,2002. [Ou Dongming. The Dimensions of Buddhism[M]. Chengdu: Sichuan People's Publishing House, 2002.]
- [2] 芝·科西多夫斯基. 新约的传说[M]. 张会森,译. 哈尔滨:黑龙江人民出版社,1992. [Zenon Kosidovski. New Testament Legend [M]. Trans. Zhang Huisen. Harbin: Heilongjiang People's Publishing House, 1992.]
- [3] 阮炜. 文明的表现[M]. 北京:北京大学出版社,2001. [Ruan Wei. The Display of Civilizations [M]. Beijing: Peking University Press, 2001.]
- [4] J. 帕利坎. 历代耶稣形象及其在文化史上的地位[M]. 杨德友,译. 香港:道风山汉语基督教文化研究所,1995. [Pelikan, J. Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture[M]. Trans. Yang Deyou. Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies, 1995.]
- [5] Berry, G. R. Interlinear Greek English New Testament[M]. Michigan: Baker Book House, 1981.
- [6] Anon. The Bible for Today[M]. Canberra: The Bible Society in Australia, 1995.
- [7] 章雪富,石敏敏. 早期基督教的演变及多元传统[M]. 北京:社会科学文献出版社,2003. [Zhang Xuefu, Shi Minmin. The Evolution of Early Christianity and Its Pluralistic Traditions [M]. Beijing: Social Sciences Document Publishing House, 2003.]
- [8] E. 策勒尔. 古希腊哲学家史纲[M]. 翁绍军,译. 济南:山东人民出版社,1996. [Eduard Zeller. Outlines of the History of Greek Philosophers [M]. Trans. Weng Shaojun. Jinan: Shandong People's Publishing House, 1992.]
- [9] 理查德·道金斯. 自私的基因[M]. 卢允中,译. 长春:吉林人民出版社,1998. [Richard Dawkins. The Selfish Gene[M]. Trans. Lu Yunzhong. Changchun: Jilin People's Publishing House, 1998.]
- [10] Morwood, J., Taylor, J. Oxford Classical Greek Dictionary[M]. Oxford: Oxford University Press, 2002.