

信

达

雅



清未来华传教士的译经工作：
以北京翻译委员会为例

著者：邓竣凯牧师

摘要

大约在十九世纪中期，也就是正值中国语言发展与翻译的过渡阶段，丁韪良(W.A.P. Martin)、白汉理(Henry Blodget)、包尔腾(John S. Burdon)、艾约瑟(Joseph Edkins)、施约瑟(Samuel J.I. Schereschewsky)五人组成了北京翻译委员会，共同着手将圣经翻译成中文，这就是著名的北京官话新旧约全书。他们五人聚在一起开启这一伟大事工的时候，中国广大的知识分子使用的还是文言文，普通民众根本看不懂，因此他们选择了官话，就是当时的官府语言，也是百姓能看懂的话。所以，此圣经译本，不但满足了广大底层民众的需要，也将中国的语言精髓完美地保存了下来。上述五人真的精通圣经语言和白话文，他们的译本不但准确，而且合乎中文习惯，所以保存了圣经的意图与意思。五人的辛劳产生了很大的影响，之后每一个重要的白话文译本都采用此巨作为自己的泉源，而且都未偏离它的技巧与结构。此圣经译本真的是近代中文圣经的先驱，要比后来的官话译本早三十多年。

本论文的目标是研究该委员会的工作，查找有什么外部因素促成了他们对圣经翻译的看法，并且更好地评价他们的译本与后来译本的差别。此外，此论文旨在调查和表明他们的译本是第一本白话文圣经。

关键词：北京翻译委员会；圣经译本；近代中文圣经的先驱；清末；传教士

Abstract

Foreign Missionary Translation of the Scriptures During the Late Qing: An Examination of The Peking Committee

At the close of the Qing Dynasty (1872-1911 A.D.), after numerous missionary attempts to translate the Holy Scriptures into Chinese, a translation into the vernacular was produced by a committee of five foreign missionaries and their Chinese helpers. This work not only laid the groundwork for all subsequent translations in Mandarin, but also unified all previous attempts at translation, especially in relation to specific biblical terms and doctrines. This translation's unique philosophy in methods implemented for the translation process, as well as the source manuscripts utilized, not to exclude the atmosphere in China concerning culture and foreign interaction, created a perfect environment for a literary masterpiece, both in the translation realm as well as its native reception. In essence, this translation endeavor by the Peking Committee was "the perfect storm", as it united the best minds of the day, and also incubated the unusual phenomenon of Biblical scholars having a working knowledge of Bible languages and complete mastery of literary Chinese. The scope of this paper is to reveal the forgotten history of Bible translation in China, which conveniently emphasized early translation attempts by the likes of Joshua Marshman and Robert Morrison as well as latter attempts, such as the Union Bible, while totally ignoring the culmination of scholarship that produced the perfect blend of Classical Chinese with the vernacular, ultimately producing a translation so thorough that all subsequent translation attempts found themselves slavishly reliant upon this work. Furthermore, this translation into Mandarin is the last remaining translation completely based on the Hebrew and Greek manuscripts from which the Bible came from originally.

The Peking Committee was the product of intense Biblical debate and scholarship from an era that produced some of the best prose to be found in Mandarin, while also serving as the cornerstone by which many more theological works would find their basis.

Key Words: Peking Committee; Bible translation in China; Last remaining translation based on the Hebrew and Greek manuscripts ; Qing Dynasty, Missionaries

目录

目录

引言.....	6
1. 清未来华传教士的译经概况.....	6
1.1 译经背景.....	6
1.1.1 同化因素（社会环境）	6
1.1.2 政治因素（政治环境）	8
1.1.3 文化环境.....	9
1.2 清未来华传教士的译经尝试和实践.....	9
2 北京翻译委员会的成立.....	11
2.1 卓越的译者.....	12
2.2 西方与中国交往的深入.....	12
2.3 翻译技巧的提升.....	13
3 北京翻译委员会成员介绍.....	15
3.1 外国的传教士.....	15
3.2 协助他们的中国人.....	21
4 北京委员会的翻译工作.....	22
4.1 信	23
4.2 达	24
4.3 雅	27
5 北京翻译委员会译经工作的作用与影响.....	31
结 论	33
参考文献.....	35

引言

圣经的翻译在中国的历史相对较短也比较难懂，若不经过程研究难以明白。虽然很多学者在圣经的研究上做了很多贡献，对于圣经不同翻译版本之间的理解及其历史研究仍然存在需求。比如与之相关的政治社会背景，以及不同翻译所基于的原版等基本问题。本论文并非希望所有学历史的学生都进行类似的研究，而只是提供了对此研究的第一步，从而鼓励更多人对此有更多的涉猎。本文将对最基于事实且集合了最优秀的翻译团队所翻译的圣经版本——京委本圣经进行论证。其中最紧迫的问题之一，也可以看做是开展此研究的“跳板”，即“若京委本圣经是圣经翻译的伟大功绩，那么为什么和合本圣经超越了它的使用程度，京委本圣经究竟优胜在何处？”为什么京委本圣经被遗忘，甚至人们以为它与和合本圣经无异，而只是质量上的差别而已。在当今中国历史上这个关键时刻，更多的圣经翻译问题已开始显现，更不用说西方国家一直以来盛行的关于圣经翻译应该使用哪一个原稿的争论。

1. 清末来华传教士的译经概况

1.1 译经背景

1.1.1 同化因素（社会环境）

虽然基督教很早就进入中国，比如说唐朝的景教，但是将圣经（犹太人的旧约和希腊语的新约）翻译成汉语，却是很久之后的事情，到了清末主要是由新教传教士翻译的。圣经这么晚才被翻译成中文，很大原因是因为文化的障碍，特别是中国文化和圣经概念及其相关文化之间的差异。这样的障碍不是微不足道的。实际上，随着基督教在相关术语和概念上取得一致的意见之后，这障碍便更加牢固。虽然在唐朝和元朝时期，就已经有传教士的活动，我们通过洛阳的石碑就能证实，但是直到清朝末年，我们才开始看到新教徒、天主教徒和中国基督徒在一些关乎教义的术语^[1]上开始统一。这很大程度上是因为中国倾向于吸收和同化不同的宗教和思想进入自己的文化，在此过程中，就丧失了独特性和

[1]当基督徒和天主教徒一直持续着关于天主名称的争论时，两个教派却在关于教义的其他术语方面达成了一致。例如：生命，先知，洗，罪，信。而当马礼逊引用天主教传教士白日升的译文作为他翻译的主要内容来源时，也证明基督教和天主教在术语方面达成了统一。内容引自：Zetzsche, Jost Oliver. The Bible in China: The History of the Union Version. Die Deutsche Bibliothek, 1999: 37.

源头。因为中国这种发达的文化有这种倾向，所以，通常有争竞的宗派就试图取得某种程度的统一，从而保存共有的概念。施约瑟自己承认，他的教会与罗马天主教都采用了主教制管理方法，是很类似的，所以他解释这两个宗派为什么能共同使用特定的词语，而不用担心，也不会妥协^[2]。早期的传教士每一次翻译圣经，都会制造一堆新的问题，这是因为中国人对外国的概念在理解上有误差。能解释这种现象的一个很好的例子就是中国的佛教。大多数学者都同意，佛教起源于北印度。然而，由于中国文化那种同化吸收外来思想的特殊能力，今天中国大陆的佛教已经与印度的佛教有很大的差异，甚至与道教有很多的吸收相容。另外一个例子就是在中国开封的犹太人，他们虽然保留了自己的很多文化习惯，但是由于他们受中国文化的包围，所以，他们实际上与传统的犹太教已经有很大的差异，无论是在实践上还是在原理上，基本上没什么相似性。能够体现这个时代特征的一个更加明显的例子就是戴德生，他为了让古老的中国人接受福音，就穿上了中国的服装。中国有非常漫长的历史，基督教在中国文化中遇到了强有力的对抗，是非常难以克服的，与新的国家像美国，或者不发达的国家墨西哥是不一样的。像利玛窦那样的传教士，虽然尽可能地融入到中国社会中，但是他也发现，基督教的概念与中国人关于创造、道德、灵界的概念有猛烈的冲突。佛教通过固定了外国的很多概念，比如地狱和灵魂而减轻了受到的抵抗，也创造了一扇理解的窗户，藉此儒家的学者能够掌握其含义^[3]。通过景教徒如何进入中国社会，我们也能看见这个挣扎。洛阳的石碑提到了一个非常引人深思的线索，从中可以看到，景教受到中国文化的影响是多么的深，任何人试图在中国这个庞大的帝国有立足之地，都会受到中国文化的左右。当景教在中国持续存在一段时间之后，它已经受到佛教和道教思想深深的影响，以至于他们与差派他们的东正教没有什么相似之处了^[4]。举个例子，石碑上有这样一句话铭文：“了已终亡焉，听为主，故通灵伏识，不遂识迁”^[5]。人们很容易将这个石碑的经文当作是道教的经文。根据某些译本，伏识这个词一直用来表示冥想，这种概念是与基督教不相容的，但是受到中国文化的欢迎。后来，那些早期的天主教传教士，包括耶稣会和多明我会，都发现，在中国，就连表示God的中文词语都不是那么容易找到，都会制造很多的问题，最终他们也因为这个问题被从中国驱逐，有一百年的时间禁止在中国传教。所有的争论都强调了传教士在清朝传教的艰辛，这些都与一个重要的事情有直接关联，就是圣经的翻译。关于洪秀全的研究，我们发现他的起义有一个元素常常被人忽视，那就是宗教的力量。虽然洪秀全起义的政治意图是非常清楚的，但是很少被人大量研究的就是他宗教的热忱，这是他革命的力量之一。

[2] Schereschewky correspondence. To the house of Bishops and Protestant Episcopal Church. Geneva, N.Y., 1888-11-5.

[3] Reilly, Thomas H. The Taiping Heavenly Kingdom: Rebellion and the Blasphemy of Empire. University of Washington Press, 2014: 20.

[4] 内容引自：葛承雍。景教遗珍：洛阳新出唐代景教经幢研究。文物出版社，2009年：107。

[5] 同上，141页。

他的整个理念都建立在他作为中国人如何理解圣经中天国的概念。这件事成为了圣经早期翻译的主要辩论的话题之一。因此，我们看见，论到基督教，需要一个最终的权威，需要一个圣经译本，能够为在中国传福音提供方向和指南。京委本圣经的计划就是在这个环境中诞生的。之前有马礼逊和马士曼做他们的翻译先驱，也有罗马天主教被中国驱逐的案例，还有洪秀全失败的革命，这些都给他们发出了警告，让他们知道，粗心地翻译外国的概念是非常危险的。

1.1.2 政治因素（政治环境）

之前已经说了，我们必须明白，清朝末年的政治环境是人们需要一个成功的圣经译本的重要因素。对中国人来说，外国的基督教产生了冲突、分裂，最终也导致了太平天国运动^[6]。此外，在京委本圣经出现之前的太平天国，也将普通人提升到他们之前在清朝所享受不到的地位。当太平军占领南京之后，南方的传教士就看到了需要将圣经翻译成百姓的语言，就是官话。因此，在南京落入太平天国之手以后，短短四年，南京官话圣经就出现了。这不是巧合。当时，由于太平天国运动，基督教在中国人当中得了臭名，所以对于传教士来说，翻译一本准确的圣经，不但能够帮助他们在中国传教，而且能够为基督教正名。在太平天国运动之前，像马礼逊和马士曼这样的人，非常重视研究中国社会对外国颁布的命令的反应，特别是康熙等皇帝的反应。他们所学到的是，非常极端的、快速的改变会导致他们被驱逐，最终导致传教的工作终止。由于南京条约的影响，外国人在中国的传教工作已经受到损害，极大的限制了传教的范围和传教的影响，也在中国人当中留下了一个印象，就是基督教不是中国人的宗教。天主教会试图炫耀他们的权力和能量，他们强硬规定，中国很多习俗的本质违背了圣经，是不能被接受的。在教皇所颁布的命令中，最重要的一个决定就是关于译名的翻译（如何翻译西方的God）。这个决定，连带其他因素，导致了罗马天主教会在华传教被禁止。因此，在考虑何种的圣经译本会得到百姓的接纳时，就需要考虑当时的政治环境，这是非常重要的。一方面需要像学者那样，特别的聪明，能够吸引清朝的知识分子，另一方面，又要翻译得通俗易懂，能让农民理解。需要使用中国人已经熟悉的术语，同时要重新定义圣经的很多概念，从而避免人们断章取义，脱离语境扭曲某个词的意思，就像洪秀全那样扭曲天国的意思。另一个值得注意的方面就是清朝的情况。清朝刚开始的时候，并不是特别强大，不如康熙后期的时候那样强大，但是，在京委本圣经出现的时候，非常强烈的民族主义已经是一个重要的因素。在京委本圣经问世的时候，清朝是动荡不安的，但是更复杂的是，慈禧太后看起来从两方面构建文化藩篱，一方面支持旧清朝，特别

[6] Thomas, Reilly, H. *The Taiping Heavenly Kingdom: Rebellion and the blasphemy of Empire*. University of Washington Press, 2004: 17.

是义和团的呼吁——清朝不能容忍外国的思想，另一方面又支持改革，比如说，支持百日维新。这些情况都表明了当时中国政治是非常不稳定的，因此人们能够同情和理解北京委员会的挣扎，他们要在一个混乱的、不安的、过渡的时代翻译一本让大家同意和合作的圣经。

1.1.3文化环境

清朝末年的文化巨变是近来大多数学者低估的问题，他们不能够完全描述一个有着几千年历史的国家如何在短暂的时间内发生如此大的改变。然而，我们必须承认，在中国历史上，没有哪个时期像20世纪初期那样彻底地改变了中国社会。正是在此环境中，京委本圣经被翻译出来。虽然囿于篇幅，本文不能详细描述19世纪末期的文化震荡，但是由于与我们的主题相关，我们需要注意这个时期对后来的五四运动所产生的影响，以及对民国的诞生所产生的影响。

1.2清末来华传教士的译经尝试和实践

在传教士们的译经尝试和实践中，可以看出每一次试图翻译圣经都会产生新的辩论，也产生危险的结果，这是很自然的。早期的某些圣经译本，比如马礼逊和米怜翻译的《神天圣书》，是先驱工作，因为唯一性和对圣经翻译的垄断性，所以受到了很高的评价。但是，在翻译者^[7]的眼中还是有瑕疵的，在基督徒看来也是有问题的。丁韪良就坦率地批评了马礼逊的圣经译本：“马礼逊的[译本]在风格上是粗糙的，也不忠于原文，虽然他是值得别人尊重的人，但他不怎么熟悉原文的意思。”^[8]

一方面，马礼逊受到字义主义者的嘲笑，他们不同意他将希腊语的baptizo翻译成“洗”，另一方面，他也受到了新教徒的批评，因为他依赖巴萨（耶稣会传教士）的译本作为他主要的参考译本。马礼逊与马士曼彼此指责，都认为对方剽窃，但同时马礼逊因为将Pneuma这个词翻译成风神，而受到了其他传教士的嘲讽。因为有这么多人抱怨，还有马礼逊自己也承认他的译作是不完美的，所以，中国第一本的圣经在成功印刷和发行之后不久，马礼逊的儿子就开始准备重新翻译圣经，或至少是彻底修订这个译本。马士曼的圣经译本并没有像马礼逊的译本那样受到人的接纳。很明显，马士曼的中文水平比较低，而且他的圣经是在塞兰坡翻译的，这个地方是在丹麦主权下的一个小城镇，他的助手们既不会说中文也不明白中文，所以，马士曼的译本就被传教士和中国本土的基督徒所忽视。他自己也有时追求字面的翻译，有时又特别的自由。因为这些障碍，所以这两个译本都没有在很长时间内被人接纳。然而，因为他们一马当先的态度，所以就为中国圣经翻译打开了大门。而当时，

[7] 在马礼逊写给BFBS的汇报书信（Morrison's letter to the BFBS Report 1815:27）中，他评价自己的翻译工作为“并非完美的翻译”，并提到“我已经竭尽可能做到最好”。

[8] W.A.P. Martin, Letter to American Bible Society. Record: 108. 1863.

翻译圣经在天主教传教士看来连想都不敢想，像利玛窦、方济各沙勿略这样的人都没有想过要翻译圣经。

在马礼逊和马士曼之后，又有人，就是麦都思、郭士腊、裨治文着手翻译圣经。从某种程度上说，是马礼逊亲手挑选了麦都思来修订他的译本。这是新教传教士首次美化译本，提升译本的质量，但不是最后一次。这个转折标志着对翻译的新视角，主要是优化、美化翻译的过程，而之前的翻译工作看起来只是提供了“尽量接近目标”的心态。虽然早期的传教士，比如马礼逊和米怜觉得使用天主教的译本没有问题，他们也翻译了公祷书这样的作品，但是他们的后来人，像高德、裨治文、克陛存，还有其他很多人，就比较挑剔。从早期译本到后来译本的这种转变，我们通过很多不同的翻译就能够看出来，也通过在争论中产生的分裂看出来。比如说，高德参与了三个译本的翻译工作，就是因为他们所使用的文本上，中文的风格上，特别是如何翻译“洗礼”等有争议的词语上，达不成一致的意见。在此之外，传教协会在选择译本上也有很多的冲突，所以就加剧了之前敏感的辩论。在文理译本的翻译阶段，从1810年（马礼逊完成了使徒行传）到1910年（施约瑟完成了浅文理译本），产生了很多不同的圣经译本，都有相似的心态和文本依据。但是，在研究京委本圣经和其译者的时候，值得人们关注的转变就是，和合本圣经所使用的翻译底本和方法，如果不是与原来的译本是对立的，也至少是不同的。之前，有29个不同的深文理圣经和浅文理圣经，他们在方法上是统一的，但是突然，和合本圣经打破了这个规范，改变了这个趋势，接纳了不同的文本。

论到官话译本，由于翻译的理念在深文理译本和共通语译本之间摇摆不定，所以早期人们要满足这个需要的工作一直没有完全落实。最早的官话译本是南京官话译本。裨治文也用官话翻译新约的历史书籍，但他一直没有完成工作。根据丁韪良的书信，我们发现这个译本是他和克陛存合作翻译的。麦都思和施敦力用官话翻译了完整的新约圣经，但是没有能够将全本圣经翻译成官话。白汉理在他的书信中也提到了这两个译本，他很清楚的说明，这两个译本都不是完整的，而只是早期的一个信号，表明了很多翻译者觉得文言文正在向官话转变，所以需要翻译一本官话圣经。施敦力在写给伦敦传教协会的书信中，就叙说了翻译官话译本的理由：看起来这两种文体各有一个译本是非常需要的，我们相信这样做会在这个庞大的帝国产生很大的影响。在宣读的时候，官话译本更合适的，因为那些不会读书的人也能听懂^[9]。

值得重视的是，虽然南京官话译本是第一本官话的译本，但是京委本圣经则是第一个完成此工作的圣经译本，也是一个联合的团队完成既定目标的唯一的一本圣经。南京官话译本多少是用官话对已经完成的委办译

[9] 内容引自施敦力在1854年10月写给伦敦传教协会的书信。

本进行转译；在委办译本翻译完之后，中国助手被委任来做此工作。所以，从这方面看，虽然它是一个先驱的工作，但还是不能与京委本圣经相比，因为后者是从希腊语和希伯来语直接翻译而来。此后的官话圣经译本也没有满足京委本所设立的标准，主要是和合本圣经大量依赖京委本圣经的内容。

因此很明显，在清朝末年，特别需要一本联合的圣经，也需要一个联合的百姓；这个时候，在中国任何地方都找不到联合的百姓，也没有统一的口语。丁韪良预见到这一点，在他的1864年4月12日的书信中写道：

我们可以说明，在这些省份，官话圣经会有十个读者，但是文理本圣经只能找到一个读者。

2北京翻译委员会的成立

清朝末年的政治动荡、文化巨变、社会混乱、宗教纷乱，产生了一个独特的问题，也带来了一个合适的解决方法，使得未来一百年基督徒的影响能够稳定下来。正是在这样的环境中，北京委员会成立了，其明确的目标就是要将基督徒的圣经翻译成汉语。然而，他们的目标与前人的目标是不一样的，这本圣经不是面向知识分子的（像委办译本那样），也不是要做一个文学巨著（就像高德的译本那样），虽然它后来成为了文学巨著。当时它的目标是要用百姓的日常用语翻译圣经。在北京委员会成立之初，他们受到了当时主要的圣经公会的反对，后者抱怨说官话圣经的需求量比较小，当时官话的语法和规则还不是那么的成熟^[10]。虽然有些人对于官话的使用还持保留意见，但是很多有先见的、有拓荒精神的传教士已经预见了中国文言文会转变成官话。最早的有未来眼光的人，比如施敦力和麦都思，也不排除裨治文，都曾将圣经翻译成上海方言，还有南京官话。只是出于某种原因，他们的工作没有完成，或者被放弃。不管当时的需要情况如何，我们能确定，没有一家圣经公会预见到将来官话要完全取代古典的文言文。在中国社会，百姓已经开始看到这种转变，很多作家和有名的人物，比如鲁迅、胡适、巴金、郁达夫等等都写出了现代的最好的著作。这有点类似16世纪英国钦定本圣经问世之时的情况。在当时，英语圣经所使用的古老的伊丽莎白英语就是百姓的语言，虽然今天已经成为了高标准文雅英语，但当时就是百姓的语言。因此，那个时代的特征就是像莎士比亚这样的作家所写的著作会受到百姓的热烈欢迎。清朝末期的作家们得以瞥见了文学巨著的面目。京委本圣经所使用的官话与当时作家们所用的官话有相似之处，特别是某些两个字的词语，如庄严、嘹亮、能干做名词使用，与它们现在的意思有一些差别。北京委员会，不管是出于什么原因，不像之前的圣经翻译

[10] 武春野：“北京官话”和书面语的近代转变 (CLCI206) . 复旦大学, 2011.

者们，他们所重视的是先用百姓的语言翻译圣经，之后才翻译文理本圣经。和合本圣经委员会所重视的也是一样，他们起初的计划是翻译三本圣经（官话、浅文理、深文理），其中最有持久力、影响力的就是国语圣经。深文理后来不被使用，浅文理圣经在翻译中途就夭折了。当时的氛围似乎为京委本圣经的问世创造了最佳的条件。那时，中国与国际的交流已经加深，不像马礼逊那个时代，传教士对文言文和官话的掌握已经很好，他们的水平也是后来人像和合本圣经的译者狄考文和其他译者所不具备的。

2.1 卓越的译者

在仔细研究北京委员会的成员之后，我们意识到，这些天才的组合使得他们的作品超越了之前的圣经译本。一个明显的例子就是施约瑟这个人，他不但精通他的母语希伯来语，而且也掌握汉语，是一个中文大师。文惠廉在一封信中提到了施约瑟的能力超过当时大多数的传教士^[11]。马礼逊、马士曼，甚至后来的狄考文，他们的翻译之所以受到嘲讽，主要是因为他们缺乏这种能力。在这个方面，和合本委员会不是在改善、提升北京委员会已经完成的作品，而是在使用一个不同的抄本和不同的翻译方法。和合本委员会的成员在对希腊语、希伯来语的掌握上、中国文学的领悟方面，以及合一方面，绝对不能与北京委员会的成员相比。和合本委员会之间很难达成合一，他们有很多的分裂，关于翻译的方法和抄本也有很多的歧见。比如，文书田就谈到了委员会内部的不和：我们委员会的搭配不是很好……我们的进展是极其缓慢的。我担心我们的作品也不会是令人满意的^[12]。

和合本委员会的一位译者富善这样写道：“这本圣经非常接近希腊语，但是汉语很不流畅……他们[中国人]猜不出到底在说什么^[13]。”虽然和合本委员会也吸收了艾约瑟和克拉克这样的人，但是他们都没有坚持到底。而与此相反的就是北京委员会，他们一直不懈地翻译，所以短短几年就把新约翻译完，八年之后将整本圣经翻译完。让人深思的是，这些人都是天才，但是他们没有就某个词、某个概念如何翻译而争吵。我们知道，施约瑟脾气比较暴躁，白汉理喜欢辩论，丁韪良更是智慧超群，他们没有争吵，所以让人觉得不可思议。他们有这样的合一，我们没有充分的材料来解释，也许是因为他们在源文本和翻译的方法上取得了一致的看法。

2.2 西方与中国交往的深入

除了北京委员会的成员们所拥有的才能之外，我们也看见在这个时期，

[11] 文惠廉书信。SM, Vol. 27, no. (March 1862). 1861-11-23: 81.

[12] Zetzsche, Jost Oliver. The Bible in China: The History of the Union Version. Die Deutsche Bibliothek, 1999: 256.

[13] 内容引自富善在1905年3月写给ABC FM的书信。

中国与西方的交往和交流已经深化，是之前的人所没有达到的。在马礼逊的时代，东方文化和西方文化的差别还很大，交流也很少，很多东方的概念很难在西方解释的通，就像很多西方的概念在东方也很难被人理解。当北京委员会一起将圣经翻译成汉语的时候，中国和西方的交流已经很深入，很广泛，实际上已经达到了相合的地步，各自都对对方文化表现出了兴趣。在这个时期，像老舍和林语堂（《从异教徒到基督徒》的作者）这样的学者都对西方表现出了很大的兴趣，甚至有些人在西方接受教育。在两个不同的文化之间，已经在修筑桥梁，使彼此互通。除此之外，像宋氏三姐妹这样著名的人物也频繁与西方接触，所以使得人们对西方的兴趣更加的浓厚，开创了一个新的时代。这种合作不但在圣经领域变得越来越明显，而且在其他领域比如医疗和科学也变得越来越明显。随着这种国际的交流日益的深入，用汉语表达西方的概念就会越来越容易，方法也更多。现在已经不再需要寻找一个之前存在的词语和想法去表达外国的概念。中国的皇帝们迷恋传教士（比如利玛窦）所带来的西洋钟的时代已经一去不复返了。在很多方面，由于传教士的沟通，这两个文化已经越来越聚合。虽然天然的文化差异不是完全消失了，但是与之前的时代相比，已经少了很多。此外，将圣经翻译成白话文，也使得基督教获得了之前文言文圣经所没有的优势。白话文崛起，逐渐变成统一中国语言的合适桥梁；基督教就有了机会，在白话文起步阶段，翻译一本好的圣经。这与之前的时代大不同，之前传教士们只能希望研究古老的、深不可测的、难以理解的古文。之前，传教士对古文的理解是有限的，所以18世纪的学者们就是一个圣经译本是否可接纳的唯一审判者。当白话文在中国社会刚刚立足的时候，传教士们多少处在主导的位置，他们可以选择使用什么词来定义圣经的意思，而不害怕那些学者们的批评。当时白话文正在成形，它的使用就比较灵活。20世纪早期的一些作品，比如红楼梦，其中的白话文是比较拗口的，这就表明了当时白话文在使用上还是比较灵活的。传教士们可以从以前的翻译者造成的错误中吸取教训，比如从郭士腊如何翻译天主的国这个错误中学习教训，并且能够在圣经的语境中定义某些词的意思，而不与学者们争论某个词的真正意思。因此我们看到北京委员会在中西方交流的高潮开始翻译圣经，他们为基督徒的材料在中国社会的立足奠定了根基，创造了有利的位置。之后的圣经译本像和合本圣经之所以能够成功，与其说是在于它翻译的准确，不如说是在于京委本圣经已经将某些地名、人名的译法固定下来，和合本圣经使用了这些标准作为自己的根基。因此，我们不能说和合本圣经是对之前圣经译本的一种美化或者提升。在马礼逊、马士曼、高德、郭士腊、米怜、委办译本基础上进行提升的，达到顶峰的，是京委本圣经。和合本圣经只是使用这个巅峰杰作当做他们翻译的引导，他们的翻译使用了完全不同的抄本和不同的翻译方法。说到西方人，他们因为与中国的交流加深，很多翻译者和教会就考虑在将圣经翻译成非拉丁体系的语言时，应该容许更大的自由。因为这种交

流的加深，像施约瑟和白汉理这样的人，虽然意识到德国高等思想所建议的翻译技巧，但仍然坚持了保守的观点。

2.3 翻译技巧的提升

北京委员会所使用的翻译技巧是值得人注意的。这些可以分成三个主要的目标。第一，北京委员会一致同意选择什么圣经抄本作为翻译的底本。这在他们那个时代是非常重要的问题，也是有争议性的话题，直到今天在教会中仍然是引起激烈辩论和分裂的话题。长久以来，新教徒所接受的传统的抄本就是安提约的抄本，产于基督教的诞生地——叙利亚的安提约。然而，当天主教获得势力和影响力之后，它就开始支持某些有问题的、但存量很多的抄本，就是产于埃及的亚历山大的抄本。这两种不同的源抄本所产生的圣经包含了几千处差别。让北京委员会团结的核心要素就是他们对何为可靠抄本的看法。他们认为安提约的抄本是可靠的，亚历山大的抄本是有错误的，所以拒绝使用。北京委员会所拒绝使用的抄本，部分是被和合本圣经所使用、所依赖的。英国的修订本圣经问世于1885年，是基于两个主要的抄本——梵蒂冈抄本和西乃抄本。虽然这些抄本是主要的源头，但是在很多的领域，这个抄本没有被接受，比如说他们包括了次经。和合本委员会使用了英国的修订本圣经作为它的主要源头，因此，它的源头与京委本圣经的源头是不同的。和合本圣经委员会的做法与北京委员会的做法是对立的，他们放弃了人们长久以来所接受的观点，就是圣经应当从源文本，也就是从希腊语和希伯来语文本中翻译而来。简而言之，北京委员会的目标是翻译一本忠于安提约的希腊语抄本和希伯来语抄本的圣经，但是和合本圣经委员会放弃了传统的源文本，而在很多地方直接从英语翻译而来。

他们达成一致意见的第二个技巧就是翻译的目标。北京委员会的圣经在翻译方面是较自由的，他们觉得不能够非常死板地忠于希腊语和希伯来语，那样的话，就不会通顺。西方的世界已经习惯了将圣经翻译成为拉丁体系的语言，因此他们觉得在翻译成东方语言的时候，也同样按照字面意思来翻译，就像他们用西方语言翻译那样。北京委员会在这方面是独特的，他们保留了意思，而胜过了字义的直译。他们不愿意过于强调字义直译而伤害了意思。论到和合本圣经，它比京委本圣经更加追求字义的直译。在京委本圣经中，你能看见明显的中国人的思维，但是在和合本圣经中，它非常明显的按照字面来直译。一个绝佳的例子就是以赛亚书34章14节的翻译，在原文希伯来语中，有个词指一种神秘的动物，可能是被鬼附的山羊。在英语钦定本圣经中，将它翻译为Satyr这个词，是古代希腊的一种半羊半人的怪物，也被认为是神秘的。北京委员会用一个非常通俗的词语来翻译这个词，在白话文的巅峰是一个很容易被理解的词语，就是“魑魅魍魉”。我们马上就注意到这个成语的神秘的本质，也能看到北京委员会的意图与钦定本圣经委员会的意图是类似的。

但是和合本圣经按照字面意思直译，也依据源头英语修订版圣经把它翻译成为“野山羊”。通过这个例子，就很明显的看到，这两个委员会翻译的总目标是有很大的差别的。北京委员会认为，既不要失去原本的意思，又要让中国的读者能够明白所说的话。这种态度在过去的世代被认为是标准，但是被现代的翻译者认为是独特的。他们的方法不是用中国人的想法完全取代圣经的意思，而是仔细挑选对等的想法，在目标语中得以保存。

北京委员会最后的技巧也是非常独特的，若是与和合本圣经相比较，就会发现，它的目标是让普通人使用这本圣经。和合本圣经委员会的带领者狄考文曾经说，他希望翻译一本面向学者的参考圣经，而不是针对普通人的圣经。我们不要忘记，大部分中国人看待基督教是比较负面的。太平天国运动就是圣经教导的一个非常极端的产物，所以传教士们害怕，中国人对圣经概念的理解会有偏差。值得注意的是，19世纪那种极端的基督教，到了20世纪的初期，就平静下来。很多人认为应该归功于和合本圣经，但是这基本上是因为大家完全忽视了京委本圣经的历史，也假定京委本是一个为和合本圣经打基础的作品。学术期刊和研究调查都认为这两本圣经同属于一个家族，而忽视了它们的巨大差别。这两本圣经依靠两种不同的源抄本，也使用不同的翻译方法。除了在一个方面是一样的，就是将圣经翻译成汉语，此外，没有别的相似之处。关于这个事实的证据就是和合本圣经并没有在白话文上超过京委本圣经，并没有提高。我们比较这两个圣经，就会发现，唯一的差别与语言的清晰明晓没有关系，而在于意思的差别，这自然是因为两个不同的抄本所导致的。换言之，问题不是一个圣经优于另一个圣经，而是两个不同的抄本产生了两个不同的结果。此外，值得提及的是，和合本圣经更关注的是抚慰那些日益焦躁的西方圣经学者，而不是在原来有错的译本上进行提高，因为西方学者认为他们新发现的希腊语和希伯来语抄本优于之前的抄本。他们想要更彻底地修订圣经，使之成为更准确的，证据就是后来的圣经译本试图将一些容易理解的词语，比如“阴间”，按照音译来翻译，就是示阿勒。之所以要重新翻译圣经，是因为此时西方迎来了德国高等批判的时代。这个态度也改变了人们翻译圣经的想法。过去，翻译的目标是用人们理解的语言保存圣经所说的话语，但这个新的做法是用科学上准确的方法保存文本，这就会除掉那些像妖怪、魑魅魍魉（赛34:14）等比喻性的词语，而代之以真实的动物。在英语圣经中，也能看到这个相同的现象，比如，原来神秘的动物“独角兽”被替换成“野公牛”，神秘的动物“龙”也被改成鳄鱼。最后，我们发现，北京委员会有着共同的目标，就是翻译一本圣经，能够永远保存圣经的意思，而不改变、更新其内容。正是本着这样的目标，所以白汉理，艾约瑟，包尔腾，丁韪良，施约瑟，在1864年聚在一起，翻译圣经。

3北京翻译委员会成员介绍

3.1 外国的传教士

我们会在之后详细解释信达雅这个标准，此刻我们要注意的是，翻译者本身必须有良好的装备，良好的资格，才能够保证他的译作达到一个好译作的最低标准。说到圣经的翻译，我们发现，翻译者需要具备三个资格，才能够翻译出忠实的、通顺的、优美的译文。首先，翻译者必须透彻的掌握源语言。说到圣经，不管你使用的是哪个抄本，圣经旧约是用希伯来语、亚兰语写的，新约是用希腊语写的。所以，翻译者必须要掌握这些中东语言。西方翻译研究到达顶峰的时候，每一个传教士，每一个学者都非常精通这些语言。英语的钦定本圣经也许是第一个激起文艺复兴热忱和渴慕知识（由当时的翻译者所掌握）的译作。一个例子就是温彻斯特的主教安德鲁，他是英语钦定本圣经委员会的成员之一，他能够说的外语数不胜数，因为他一直在学习新的语言。像丁韪良和施约瑟这样的人物^[14]使人们回想到了之前的一个时代，在那个时代，宗教领域的学问不但是被期望的，而且是必需的。第二，翻译者也必须精通目标语言，理解古典的著作和大众的口语。汉语是世界上最古老的语言之一，任何想要翻译的人都必须彻底的明白其历史和用法。北京委员会中没有任何一个成员是不精通汉语的。虽然施约瑟口语能力不是很强，但是没有人质疑他对文言文和白话文的精通程度。第三，翻译者也必须掌握所翻译的文本的核心意思。论到圣经和其内容，翻译者必须彻底地知道文本在说什么，而不会抛弃文本的整体意思，特别是在上下文中的意思。这种思想会让他不去机械地翻译每一个词语，而会让他考虑任何文本的核心意思。按照这三个资格，我们来思想北京委员会成员和他们如何达到这些标准。另一个知道值得思考的方面就是中国在清末正在从一个强国变成为弱国，我们在第二部分已经提到。从翻译的最早阶段，比如马士曼、马礼逊，委办译本，甚至包括北京委员会，他们都明显的努力获得中国社会的认可，知识分子的喜悦。这部分是由于在早期中国，学术阶层非常强大，所以对译文在文学上是可接受的各方面的标准还保持着强有力的话语权。这种转变（需要用另一篇论文详细阐述）是在清朝末年开始的，并且影响了之后所有的圣经译本。和合本圣经就是在这个转变时期问世的，正如京委本圣经那样。我们马上注意到，京委本圣经受到了中国人的审视，而和合本圣经十足是一个外国的东西。在中国的基督教大体上已经不再取悦知识阶层，因为他们已经很快崩溃，而是介绍一本护教学的和批判性的抄本证据。一个明显的例子就是在和合本圣经和之后的译本中有大量的音译词，明显是要保存希伯来语或希腊语的某些概念。他们没有试图避免翻译中浓重的外国味儿，而他们之前的

[14] Shen Hong, Ding Weiliang: Ruhe pingjia ta zai Beida xiaoshi zhongde diwei (W. A. P. Martin - how to evaluate his role in PKU history). Kua-wenhua Duihua (Cross-cultural Dialogue) Vol. 8. Shanghai: Shanghai Wenhua, 2003-3: 94-10.

翻译者所考虑的就是要避免这样的外国味。论到翻译者的资格，我们发现已经完全的改变。过去，翻译要求译者精通文言文和中东的圣经语言，而现在只要求他们掌握汉语官话和英语。

丁韪良(1827 - 1916)

丁韪良是长老会按立的牧师，他1845年来到中国，非常勤奋地学习中文，他雇了两个私人老师，日夜不休地学习汉语。他的写作能力不但无人可比，而且非常擅长演讲，经常向大众演说。在学术圈，他因为对中国的教育体系有远见的设计，而被众所周知。他深刻地洞察到晚清的文化的转变，而且正确地预见到官话会普及开来。很早之前，丁韪良就看见了用官话来翻译圣经的可行性，他写道：在这些省份，官话圣经会有十个读者，但是文理本圣经只能找到一个读者。据说丁韪良对京委本圣经的翻译参与的并不多，但是我们能够确定，他负责翻译了约翰福音，而且也积极的参与对其他译者的作品的校对工作。丁韪良对京委本圣经的最大的贡献就是他与这个项目的合作。因为他的口语表达能力很强，他也明白文化，而且他翻译了艰涩的《国际法》著作，所以，他的合作，他对这个作品的认可就保证了北京委员会作品的准确性和质量。丁韪良是一个善于写作的人，他是为数不多的用汉语写文章的传教士之一，他的一个著名的作品就是《天道溯源》，出版于1854年。这本书被用来作为初入中国的传教士的培训教材。他后来又写了一些书籍，比如义和团运动，中日关系，以及中国教育体系。1898年，丁韪良被任命为刚刚成立的京师大学堂的总教习。他在同文馆任教时期，就被任命为这所著名学校的第一任校长，这个学校就是北京大学的前身。京师大学堂的出版社编辑罗敦荣在其《大学堂成立记》（1912）写道：真正的权力属于总教习丁韪良。丁韪良在中国生活了62年，最后死于肺炎。死后，他受到了民国总统黎元洪的称赞，说他是一位“泰山北斗”的人物。在中国期间，丁韪良获得了很多头衔，参加了很多的工作，比如是天津条约的口译，为纽约时报写了很多关于东方的文章，是光绪皇帝的教育大使，也是皇帝的两个英语陪读的教师。毫无疑问，丁韪良的名声说明他精通汉语，也适合翻译圣经的工作。

施约瑟(1831 - 1906)

施约瑟与丁韪良可能是北京委员会的成员中最为人所知的人物。值得注意的是，在传教领域的大多数汉学家都与北京委员会有这样或那样的联系。此外，在1919年之前，翻译汉语圣经的所有学者都认同北京委员会的翻译方法和使用什么样的源文本。施约瑟标志着传教士对汉语、圣经语言的精通的巅峰。丁韪良在评价施约瑟的浅文理译本的时候说道：之前的[官话译本]让圣经进入了中国北方那些卑微之人的家庭中，而你的新译本则让圣经进入了整个帝国和所有阶层的手中。你的译本在无学问的

人看来也是简单的，但是译文风格是非常高雅的，连中国最挑剔的知识分子也会喜欢。如果我们的圣经协会满世界寻找一个具备这所有资格的人，他们不可能在你之外找到别的人^[15]。

施约瑟是一个犹太人，出生于立陶宛，所以他很自然地掌握了希伯来语。1862年他来到北京，之后，他就同意加入翻译的团队，翻译官话圣经。他被挑选翻译希伯来语的旧约。伊爱莲在她书中124页说，施约瑟的工作受到了高度的称赞，“世界上最有能力的英雄后来变得沉寂无声，我们忠心的传教士所做的官话圣经也湮没无闻”。由于他的成就很突出，特别是将希伯来语圣经翻译成官话，所以在1874年他被擢拔为上海的主教。他在担任上海主教的时候，一方面负责建立圣约翰大学，一方面管理和主持上海教区的所有传教土工。伊爱莲指出，施约瑟翻译和修订圣经更得意，更自在，他不善管理宣教工作。1881年，施约瑟中风，身体不能动弹，后半生都是瘫痪状态。生病期间，施约瑟完成了浅文理圣经的翻译，后来被称为“二指版圣经”，因为他使用右手的中指将圣经敲入一个特殊打字机（Caligraph）里面的。要列出来施约瑟做的所有工作，以及他的翻译对中国的影响，需要很多的时间。有一点很清楚，施约瑟用汉语表达犹太人思想的能力是无与伦比的，他的浅文理圣经是最好的，所以没有人在其译本之上进行修订。和合本圣经委员会在翻译旧约的时候，他们的能力不能与施约瑟相比，所以他们是最后完成的。同时，他们将施约瑟翻译的旧约与他们翻译的新约装订在一起出版。和合本圣经委员会承认，论到官话圣经，京委本圣经是他们翻译旧约时候的唯一的源泉，虽然他们也承诺要平等地参考之前翻译的所有文言文圣经和官话圣经。施约瑟最伟大的成就也许就是他独自一人将整本圣经翻译成浅文理。如果说戴德生是中国建立教会之父，利玛窦是融入中国文化之父，那么，施约瑟毫无疑问就是中国圣经翻译之父。

白汉理(1825 - 1903)

白汉理是一个语言学家。虽然他的汉语写作水平没有达到施约瑟和丁韪良的那种地步，但他无疑擅长中文沟通，证据就是他参与了京委本圣经的翻译，也翻译了第一本赞美诗歌本，其中包括穆迪写的赞美诗，由中国北方差会出版。据说他说话像中国人一样流利，他用汉语传道没有任何障碍。他也为北京委员会使用天主这个词做了一个优雅的、理性的辩论。在当时那个时代，人们都不愿意宽容，白汉理却努力劝说传教协会在辩论中彼此体谅，或者对于术语能够达成一致看法。施约瑟就是因为白汉理的劝说而开始相信天主是翻译圣经中的God最好的词。白汉理很早就希望翻译圣经，甚至独自一人做此工作，后来他遇到了委员会的其他成员，就开始与他们合作翻译京委本圣经。他对中文的通晓是毋庸置疑的，证据就是他将大量的外文材料翻译成中文，包括赞美诗和一本圣

[15] 原文引自：“How the Bible was Translated for the Millions of China,” SM, Vol. 68, no. 4, April 1903: 238.

经。他也翻译了一本教理问答，被传教士使用来练习自己的汉语（伊爱莲 118）。白汉理也非常了解中国文化，写了大量与中国习俗相关的书籍，特别是中国人拜偶像的事情。因此，他非常适合向人们解释委员会使用天主的理由，以及委员会为什么一致拒绝使用上帝。白汉理是中国北方差会的主要负责人。他应该是北京委员会的组织者和出头人，因为他写的关于北京委员会翻译方法的笔记洋洋洒洒（伊爱莲109）。关于白汉理，我们能搜集到的最多的信息就是他所写的对天主这个词的辩护。他的辩护词，体现了他不但非常了解中国人的思想，而且也知道中国本土人对神和灵的透彻的体会。他看起来是一个非常实用的人，他在为天主辩护的时候，是从自己逻辑的解释和实用的方法来判断。他应当被认为是最热心支持这个词的人，他的呼吁强而有力，说服了很多新教传教士接受这个词。

包尔腾(1826 - 1907)

包尔腾是苏格兰人的后裔，出生于1826年，毕业于英国的圣公会宣教大学，24岁的时候，他作为圣公会的传教士来到中国。他首次接触中国，是在他作为旅行传道人，陪同戴德生前往中国的时候。包尔腾的第二任妻子（Burella Hunter Dyer）是著名的传道人戴德生的妻子（Maria (Dyer) Taylor）的姐妹。包尔腾在中国辛苦传道50年，他的寿命很高，比他三个妻子的寿命都要长，他也与施约瑟合作，积极的参与了公祷书的翻译。包尔腾和施约瑟在中国的时候，一直是亲密的朋友。他们二人来到中国，在传道上都多少有些失败，是有一定的关联的（伊爱莲95， 96）。1874年包尔腾被任命为维多利亚主教。包尔腾对中国语言的理解和能力，通过一封辩护的信件而体现出来；在这封信中，他为用天主翻译希伯来语的Elohim和希腊语的Theos做了辩护。他的辩护词体现了他透彻地了解中国的历史，以及中国人之前与圣经翻译和基督教概念的接触的过程。包尔腾精通汉语，一个强有力的证据就是施约瑟愿意在翻译公祷书的时候与他积极合作。施约瑟为很多人所知的一个特征就是他不能够容忍拙劣的汉语水平，因此他不会与一个汉语不佳的人合作翻译公祷书。包尔腾向中国人传福音的强烈愿望和决心以及他对中国普通百姓的同情，通过他的一篇讲道“基督徒的喜乐”就能体现出来。这篇道是他在1858年10月28日在上海的伦敦差会教堂所讲的。他强烈反对外国向中国人售卖鸦片^[16]。在太平天国的时候，包尔腾也被允许进入太平天国管辖的地方。包尔腾非常精通古典汉语，而且在他抵达中国之后，在南方也学到了那里的方言。后来，包尔腾迁到北京，这时候他在中国已经生活了20年，已经学会了北方方言，就是我们现在所知的官话（普通话）。包尔腾最大的成就也许就是他参与翻译了京委本圣经。我们不清楚北京委员会中到底是哪个成员在1864年提出翻译圣经的建议，但我们看见了

[16] Sermon, John S. Burdon. Thanksgiving Day. Shanghai China: Press of J.H. De Carvalho, 1858-11-25.

包尔腾的愿望，也知道施约瑟的愿望，以及其他成员的资格和能力。包尔腾曾经与施约瑟共事过，一起翻译公祷书，而且他与白汉理和丁韪良住在一起，所以他们建立了良好的友谊和关系，能够在翻译的目标上达成合一，没有分歧。没有记录显示他们曾关于翻译的方法或如何将一个概念翻译成中文有过分歧或辩论。

艾约瑟(1823 - 1905)

艾约瑟精通很多语言，他写的关于语文学的著作就体现了他掌握很多语言，比如英语，德语，拉丁语，法语，亚述语，希腊语，希伯来语，波斯语，梵语，日语，满族语，朝鲜语，藏语，蒙古语，塔米尔语，汉语，苗族语和其他很多语言^[17]。他对语文学有独特的造诣和悟性。虽然他认为从语言学上，所有文化都指向基督教所理解的天主，但是他不认为汉语的上帝能够正确的表达圣经中的天主，他认为那只是人类在圣经所记载的巴别塔分散之后残存的一神论的模糊的表现。这种说法在他那个年代是非常独特的，因为当时的辩论分成了两个主要阵营，一派认为中国人在很早就得到了特殊的启示，认识了上帝，而另一派人则否认上帝与圣经中的耶和華有任何关联。艾约瑟认为，中国人对上帝的理解只是早期的一神论的证据而已，不一定上帝等同于圣经的耶和華。艾约瑟在1823年出生于英国的格洛斯特郡，他被一个公理会的牧师抚养长大，就读于这个牧师所开的私立学校，也是他的学生。1848年，艾约瑟被伦敦差会派到中国传教。我们可以说，在19世纪的很多辩论中，各方的传教士都尊重和钦佩艾约瑟，他甚至受到了早期的传教士比如麦都思的尊重^[18]。他曾经参与过几个翻译委员会的工作，而且被挑选担任了浅文理和合本圣经的协调员。虽然有些人认为艾约瑟对于选择什么源文本不是那么挑剔，因为他曾经与和合本圣经委员会合作过，但是我们不能下结论说他就完全支持和合本圣经的文本。我们发现艾约瑟没有偏离委办译本作为他的源文本，而且偏爱斯科里夫纳的希腊语文本，这个文本不是校勘文本。可能是艾约瑟不是完全了解和合本圣经所用的文本（修订标准版圣经）与以前的文本（公认文本）之间的重要差别。这不是不寻常的，因为在那个时期，校勘文本相对较晚才被艾约瑟接触到。亨利·克迪尔在所写的讣告中说艾约瑟曾经写了140多期刊评论和书籍。他的名声很大，可以说是闻名遐迩，因为他是当时大多数传教士的朋友，与很多传教士合作。艾约瑟曾经在中国内陆巡回传道，通过此事，戴德生第一次了解了中国。麦都思是艾约瑟到达中国之后的第一个老师。艾约瑟与伟烈亚力组建了辩论学校和教育委员会。这个人是一个非比寻常的巡回传道人，当时外国人的活动还受到政府的严密监视和控制，但是艾约瑟

[17] E. Box. In Memoriam of Joseph Edkins. The Chinese Recorder, Vol. XXXVI, Shanghai, Presbyterian Mission Press, 1905: 282-289.

[18] Journal of the Royal Asiatic Society. Volume 38, Issue 01, 1906-1: 269 - 271. DOI: 10.1017/S0035869X00034298, Published online: 2011-3-11.

却几乎每天在上海的郊区传道。虽然艾约瑟没有戴德生那么有名气，但实际上，影响戴德生穿上中国服装的人最有可能的就是艾约瑟。在戴德生决定穿上中国服装之前很多年，艾约瑟就已经住在中国人中间，穿衣打扮像一个中国人。戴德生与艾约瑟是亲密的朋友，戴德生视艾约瑟为自己的导师，艾约瑟经常带着戴德生到周围的农村向中国人传道。艾约瑟敢于为传扬基督的福音冒险，有一次，他进到中国的内陆传福音，这直接违反了南京条约，结果在旅途中他被逮捕。很明显，艾约瑟喜欢找麻烦，后来，他是被允许进入太平天国辖区的为数不多的传教士之一，在那里，他们能够分发圣经，也试着传道。无论是与佛教的主持辩论，还是与太平军辩论，艾约瑟都非常努力，认真做他的工作。因为他热心传道，所以很晚才结婚，最终娶了一个比她小20岁的女子为妻。在太平军活动期间，艾约瑟思考过住在他们之中，向他们传福音。艾约瑟活的岁数也很大，他死在两个妻子之后。1905年，在服侍主的岗位上离世。艾约瑟写了一些最有影响力的著作，这些著作谈到了很多的主题，比如中国的佛教，汉语的语法，医学词汇书籍，亚洲语言和欧洲语言的语文学联系。所以，说到将圣经翻译成官话，艾约瑟扮演着非常独特的角色，他也是完全有资格的。

3.2 协助他们的中国人

在此，如果不提到北京委员会的中文助手，则是不负责任的。虽然资料很少，不能提供太多信息，但是北京委员会与其他译本的委员会不同，他们提到了每个人的中文助手。不知是什么原因，在中国的传教士有个特点，就是很少提到那些在翻译过程中帮助他们的中国人。从伊爱莲和Zetzsche的书籍中，我们得到了一些了不起的学者的姓名和信息。这些名称和信息是我们今天所拥有的唯一的线索。郎云圣（音）和司贤颂（音）是白汉理所带领信耶稣基督的两位学者。司贤颂陪伴白汉理前往北京，在他翻译京委本圣经的时候，很可能就是他的助手。施约瑟用的某些助手有金世和、叶善宥、俞宝生、张介芝、连英煌（毕业于山东长老会学院）。

如果我们将北京委员会的成员与后来和合本圣经委员会的成员做一比较，我们就发现，北京委员会任何一个成员的能力都不低于和合本圣经译者的能力，其实在几乎每个方面都是优于和合本圣经的译者。特别是有施约瑟、艾约瑟、丁韪良这样的人物，所以说这个委员会有很高的能力，很高的资质，他们是多人联合起来最后一次为基督教奉献的团队。我们必须重申，和合本圣经在80%的地方复制了京委本圣经的内容，在那些不同的地方，没有一处是对京委本的改进，而是由于它们所用的抄本不一样。白汉理（伊爱莲109）介绍了北京委员会的翻译方法：我们的方法是将圣经的某些章或书卷分给五个成员的每个人，让他们各自翻译初稿。初稿应当是他们能做的最好的翻译。初稿送到其他的四个人手

上，让他们指正和批评，每个人都与自己的老师一起校对。然后，原作者……获得大家的批评……做第二个译稿。第二次译稿做完之后，再送到其他四个人手上。这四个人将他们觉得应当修改的地方，无论是风格还是意思，都标注出来。做完之后，我们聚在一起讨论……有两三个本地的老师同在，协助我们^[19]。

4北京委员会的翻译工作

我们已经理解了中国当时的环境，这些人的资格和他们所用的翻译圣经的方法，现在我们要评估北京委员会的译作如何。虽然圣经的翻译与西方的思想有关系，涉及到很多方面，而且西方人会用一个先入为主的标准判断一个译作如何，但为了明白清楚起见，我们必须要考虑中国人对这个译作的评价，因为此译作是用汉语翻译的。和合本圣经与京委本圣经的本质的差别不仅仅是因为所用抄本的不同，而且也由于西方世界看待翻译的思想有转变。这种转变也因为中国人看待外部世界的思想有改变而得到强化。原来主导中国社会的思想是孤立主义，但后来，因为社会都意识到中国很落后，所以这种孤立主义思想就慢慢式微。原来的阶层强硬的认为中国人的意见是最重要的，但是后来，中国开始向西方学习，依靠西方来定义和澄清一切外国的东西。今天这种思想仍然很明显，我们发现很多现代的翻译仍然是追求字面直译，缺乏一个好的译作所拥有的那种光泽。最近，我们看见人们开始回归原来的翻译理论，越来越多的外国材料不但被翻译成汉语，而且用地道的中文来表达原文的意思。我们必须记住，在京委本圣经问世（1872）与和合本圣经问世（1919）之间的短短几十年中，中国的基督教已经发生了很大的变化，它与中国社会的关系也发生了变化。义和团运动，五四运动，南京条约，百日维新，武昌起义，中日战争，这些重要的事件推动中国改变，到了1919年和和合本圣经问世的时候，已经将中国改成一个完全不同的国家。在这样的巨变中，人们对基督教的态度，特别是对圣经翻译的态度发生了改变。渐渐的，以往时代关于文雅的圣经，比如委办译本，深文理译本，浅文理译本，以及它们的受接纳程度的那种无休无止的辩论退到幕后，和合本圣经抛弃了他们的成果，要翻译一个新的文雅的圣经。在50年间，百姓的语言变成了知识分子的语言。时代变化如此剧烈，这一切发生，竟没有人将之记录下来，以显明京委本圣经与和合本圣经之间的区别。大多数人都以为，京委本圣经只是将圣经的翻译又提高了一步，最后催生了和合本圣经的问世。此外，也没有人考虑这译本的质量，突然之间，外国人就成为了判断一个好译作的最终权威。因此，根据信达雅的准确而合理的标准，我们希望重新评估和合本圣经与京委本圣经。

[19] Blodgett to ABCFM. Vol. 302:I, Occasional Notes, 1867-3-20: 6

在此，我们必须要说和合本圣经与京委本圣经所使用的不同的抄本。不用多说，一个结论就是京委本圣经依赖于教会多个世纪以来使用的多数文本，我们在他们的译作中没有发现任何晚期抄本的迹象。基于京委本圣经宣称的文本，我们判断他们的翻译。和合本圣经依赖亚历山大文本，也就是梵蒂冈和西乃抄本。阅读整本圣经，我们发现有时候他们依赖这些抄本，有时候依赖京委本圣经，有时候依赖英语的修订版圣经，有时候自己解释。所以我们很难根据信达雅的标准来评价和合本圣经，因为我们必须知道它的源文本，才能够准确地看到它是否符合它的文本。说到和合本圣经，正如他们所说的，我们假定亚历山大抄本是他们的源头，所以，我们的评价就会看看和合本圣经如何符合它的源文本。

4.1 信

指忠实于原文，不悖本意，不增加，不减少，不歪曲意思。换言之，不要随意增减。

京委本圣经忠实于它的源文本，这是非常罕见的，也不是那么容易做到的，特别是考虑到之前的其他译者们，比如高德，为了让其译本极端中国化，结果失去了原文的含义。在北京委员会着手翻译白话文圣经的时候，已经有人用字面直译的方法翻译圣经，也有人用地道的汉语翻译圣经，但是都没有取得很好的结果。因此，我们至少可以说，北京委员会的工作是开拓性的工作。值得注意的是，现在的关于哪个汉语圣经是最好的争论，就是与这两个极端看法密切相关：字面直译或地道汉语翻译。在笔者看来，字面直译忠实翻译成汉语是不可能的，必须让译者有些自由，能够保留原文的意思。反过来说，完全用地道的汉语翻译也是不可能的，那会失去圣经的特征。今天，什么要素构成了一个好的译作，仍然会陷入这两个极端中。让京委本圣经与其他译作不同的地方是，他们非常精通汉语和圣经语言，手上也有之前所有的译本以及希腊语抄本和希伯来语抄本，所以他们能够遵循之前使用的地道的表达方法，同时字面直译一些难解的经文。马礼逊翻译圣经借用了巴萨的译本，马士曼翻译圣经则借用了马礼逊的一些内容，和合本圣经借用了京委本圣经，但是北京委员会与他们都不同，北京委员会能够直接将希伯来语和希腊语翻译成汉语。因此，他们能够非常忠实于源语言。一个例子就是约翰一书五章七节。18世纪，西方世界有一个激烈的辩论，就是哪个圣经抄本是可靠的，接受还是排除约翰一书五章七节。虽然有充足的希腊语抄本证据支持约翰一书五章七节是可靠的，应当包括在圣经中，但是出现了新的伪造的抄本，其中没有这节经文，因此需要在翻译的圣经中将之排除掉。北京委员会忠于他们所使用的文本，以及基督教几百年来一直使用的，就保留了这节经文：“在天上作见证的有三、就是父、与道、与圣灵。这三乃是一。”虽然像施约瑟这样的人熟悉德国高等学问，但是他们拒绝了新的建议，就是除掉这节经文。他们不管学者

的批评，仍然保留了原文的意思。虽然德国高等批判认为这节经文是有问题的、值得怀疑的经文，但是从马礼逊到施约瑟的浅文理译本都接受这个经文，惟独和合本圣经没有接受。他们忠实于原希腊语的另一个例子就是罗马书六章二节。其中的希腊语 $\mu\eta\epsilon\nu\omicron\upsilon\tau\omicron$ ，意思是“绝不可以”，在希腊语中是非常强有力的，绝对不可以。英语圣经把它翻译成God forbid。有趣的是，God并不存在于希腊文本中，然而英语的意思是非常清楚的，也等同于希腊语的意思。虽然钦定本圣经翻译得非常好，但是北京委员会认为在汉语中增加“天主/神/上帝”是不必要的，所以他们还是忠于原文，把它翻译成“断乎不可”，而避免了新的流行译本那种拙劣的翻译，就是“神必不容”。和合本圣经只是依葫芦画瓢，而没有在京委本圣经的基础上改进。圣经的第一节经文也是一个很好的例子，能够体现该委员会对原语言非常敏感。“太初天主创造天地。”大多数新的汉语译本都按照英语的the Beginning的意思，只是说“一个开始”，而不是依据希伯来语的意思，不是一个开始，而是最早的开始。新的汉语译本，比如和合本圣经，希望更加字面直译，所以抛弃了忠实的“太初”这个词，而选用了“起初”这个词。这些都说明该委员会忠实于他们的原抄本。

他们这种坚持忠实原文的态度，却在和合本圣经和它依据的英语修订版圣经中离奇地消失了。某些学者称现代的翻译只不过是杂烩，将原文中不同的异文拼凑在一起，不是真正的翻译。我们能看到进一步的证据，就是他们省略了次经，但是次经存在亚历山大的文本中，因此应当出现在他们的圣经中，就像天主教在他们的圣经中包括次经。天主教的圣经与和合本圣经一样都是依据同样的抄本。次经出现在梵蒂冈抄本和西乃抄本中，但是和合本圣经似乎屈从于新教的压力，不承认次经的正典性，所以将次经完全除掉。其他明显的删除和偏离原文包括约翰福音第八章的前几节经文和马可福音第16章的最后几节经文。这些经文不在他们的源文本中。事实上，我们很容易确定北京委员会所依赖的抄本，因为他们一直忠实于公认文本和马所拉文本。但和合本委员会却不是那么明显。根据他们的笔记，我们发现，他们主要依赖英语的修订本圣经，但是在一些地方，比如提摩太前书三章16节，他们放弃了英语修订本的文本，“Great indeed, we confess, is the mystery of religion, He was manifest in the flesh...”，而复制了京委本圣经的文本，就是“天主藉着人身显现”。狄考文的确承认，他使用了英语的修订版圣经，同时也使用了京委本圣经。

4.2 达

指文辞畅达清晰，不拘泥原本以至于意思模糊。换言之，不为直译失去本语言的明晰。翻译要易懂。

京委本圣经不但忠实于原文，而且清晰易懂，特别是与其他的译本进行比较，更能看出来。对于一个好的译本来说，意思的清晰是非常重要的。如果翻译中有很多的新造词和音译词，那么就很难称之为一个好的、地道的译本。一个好的译本，将古代文本翻译成其他语言时，会努力追求精确。我们可以用几个例子来说明京委本圣经特别注重清晰明白，实际上，如某些人所指责的，他们看起来是在“解释”圣经，而不是在翻译圣经。委员会偏爱清晰明白的一个例子就是诗篇40章第15节。在希伯来语圣经中，此处文本所说的是仇敌嘲笑天主所拣选的百姓。在希腊语和在英语圣经中，是将声音翻译出来，就是人大笑的时候那种声音。注意，即使在英语圣经中，“啊哈”并不是表示大笑的那种常用的“哈哈”。和合本圣经模仿英语修订本圣经，在此处，也在其他所有地方都翻译成“啊哈”。但是京委本圣经却用了一个非常独特的方法来翻译这处经文。首先，委员会并没有完全忽视整本圣经中表示人哈哈大笑的那种声音，而是在这个特例中，他们选择一个更有中国味儿的、更加诗意的词语，即“幸灾乐祸”。这个成语不需要解释，读者听起来也非常的地道，非常的中国化。第二需要注意的就是，委员会希望能够区别两个不同的事情，一个是嘲笑某人，另一个就是遇到灾难时还是喜乐。其实，和合本圣经按照英语圣经来翻译成“啊哈”，只是机械的用音译词翻译。京委本圣经却希望能够表达文本的那种合适的感情，所以使用了很多不同的词语，如噫、哎、哼、啊哈、呜嘶萧萧，等等。通过这样的例子，我们能看出委员会更在乎的是翻译一本地道的圣经，而不是机械的直译，那样会拗口和不顺畅。我们再来看一个经文，就是约伯记23章12节。首先我们来看和合本圣经如何翻译这个经文。我们不要忘记，和合本圣经应该是依据亚历山大的抄本阿尔法和B，或至少是依据英语的修订本圣经。但是，这些版本都没有被和合本圣经的翻译者依赖，好像它所依赖的是英语的钦定本圣经，而钦定本圣经所用的抄本与英语修订本圣经完全不同。和合本圣经是这样翻译的：“他嘴唇的命令，我未曾背弃；我看重他口中的言语，过于我需用的饮食。” 根据这个例子，我们不能确定和合本圣经到底是依据什么抄本。词语“食物”出现在英语的钦定本圣经中，但是用斜体表示，意思是英语的翻译者加上的。这是非常值得关注的，表明和合本圣经不但翻译方法不认真，而且我们也不能确定和合本圣经是否有一个最终权威或至少有一个不变的源文本。京委本圣经所选择的表示约伯言语的词语在汉语中是非常清楚的。经文措辞如下：“他所吩咐的命令、我不违弃。我不师心自用、但尊重他口中的言。” 因为京委本圣经是根据希伯来语圣经翻译的，所以，施约瑟为什么这样来翻译，原因是很清楚的。经文不但表达了希伯来语 נָפַח 这个词的概念，而且用清楚的汉语来澄清了原文的意思。这节经文是一个非常好的例子，显明了依据相同的抄本的两本不同的圣经（钦定版圣经与京委本正经）如何在两个目标语言中，翻译出同样清楚句子来。在英语的钦定本圣经中，很清楚，约伯尊重天主的话

语超过其他任何东西，甚至超过他每天吃的食物；在汉语圣经中，意思也很清楚，就是约伯尊重天主的话语超过其他一切，甚至是他自己的意志。为了解释“达”这个标准，最后我们应当思考但以理书第二章所记载的故事。在这段经文中，我们再次看到，和合本圣经似乎没有依据任何一种文本。这段经文讲的是巴比伦国王尼布甲尼撒做了一个梦。做了梦之后，他就要求当时的博士们为他解梦，他却不告诉他们他做的是什​​么梦。在英语的钦定本圣经中，句子The Thing is gone from me有时候被理解为国王尼布甲尼撒忘记了他的梦。但是经文本身并没有这样说，这样解释只是一种可能。和合本圣经还是不清楚依据哪一个译本，将这节经文翻译成“我忘记了”。我们必须意识到，无论是英语的钦定本圣经还是修订本圣经都是这样说：“The thing has gone from me”。我们再次看到，京委本圣经对文本和其意思非常敏感，他们翻译成“我已定命”。如果与上下文比较，就证明，the thing是指国王所发的“命令”，即他们不能为他解梦就要被凌迟处死。我们必须要注意，京委本圣经确实在他们的脚注中写道有可能翻译为“梦我已忘”，但问题是，与京委本圣经相比，和合本圣经对待它的原文比较随意。因为施约瑟主要负责翻译希伯来语的圣经，所以我们知道，这个措辞是他选择的。这节经文以及其他很多经文都显示出，施约瑟非常熟悉圣经历史和中东的文化。看起来施约瑟参考了以斯帖记，以斯帖的故事与但以理的故事发生在同一个时代，也发生在相同的地点，就是巴比伦的一个宫殿，书珊城。在以斯帖的故事中，我们看见波斯的国王一旦发出命令，就不能食言，这被称作“玛代和波斯人的律法”，甚至国王自己也不能撤回他的命令。我们在但以理书第六章看到同样的风俗，就是，虽然国王强烈反对，但是也必须将但以理投入狮子坑中。因此，想到但以理书第二章，我们看见中东的风俗习惯交织在文本中。虽然真正的解释还是需要人猜测，但是我们看见北京委员会非常合理的思考过程。我们也能够观察到，北京委员会将文本、源文档和清楚的可理解的中文都考虑在内，所以在这样的经文中，开拓性地翻译出独特的译本来。最后，关于达的标准，我们要看一看腓立比书二章六节的经文。京委本圣经是如此翻译的：“他本有天主的样式、将自己算与天主同等、也不以为僭妄”。我们要谈的词语就是僭妄。在京委本圣经所依据的希腊语新约中，这个词只出现了一次，所以极难通过参考此词在其他地方的用法来确定其意思。然而，通过联系上下文，我们就能够获得它的意思。如果是粗略翻译，就是这样：“耶稣，本是天主，他不认为他被称作天主是篡夺权力。”希腊语的 ραγνύμις 这个词表示“以不公正的方式夺取某物”，因此，我们看见钦定本圣经将这个词翻译成robbery的理由。京委本圣经虽然承认这个希腊词语的意思是robbery(抢夺)，但是选择保留一个事实，就是抢夺是不公正的夺取某物的结果；换言之，如果耶稣称自己为天主是抢夺，那是因为他离开了自己作为人的层次，宣称自己是永恒的天主。当然，在白话文中，僭妄的意思是“越分而狂妄”。说到达的标准，我们发

现，这个翻译对中国人来说是更通俗的，更容易理解的，胜过直译，就是和合本圣经翻译的抢夺。和合本圣经的翻译是：“他本有神的形象，不以自己与神同等为抢夺的”。我们又一次看到和合本圣经与它所依据的源文本在意思上有冲突。在和合本圣经所依赖的希腊语梵蒂冈抄本中，“επαγμός”被翻译成为“to be grasped”。但是，和合本圣经却将它翻译成为“robbery”，除非他们认为抢夺的真正意思是“能夺取”。因此，我们又一次看到，和合本圣经模仿了英语的钦定本圣经，但我们之前说过，钦定本圣经不是从和合本圣经所依赖的亚历山大抄本翻译过来的，它与和合本圣经声称依赖的英语修订本圣经是非常不同的。英语的修订版圣经是这样翻译的：“did not think equality with God a thing to be grasped”。其意思与和合本圣经的意思正好相反。这个例子让人怀疑狄考文等人的希腊语水平，使人怀疑他们直接从源文本翻译成汉语的能力。其实，不只是狄考文一个人，我应当指出来其他译者的资格，比如鲍康宁，也受到了质疑。赛兆祥也参加过和合本圣经的翻译，但最终与委员会决裂，他谈到了鲍康宁的希伯来语水平：“修订委员会在工作上显得非常窘迫。其中一个成员——他是带领者，起主导作用，完全不懂希伯来语。他可能具备翻译工作的其他资格，但他对希伯来语的完全无知，就让他没有资格翻译旧约圣经。”

和合本圣经委员会习惯于依据不同的源文本，一个例子就是他们如何翻译在教义上重要的经文，比如马太福音17章21节，马可福音十一章26节，马太福音十五章六节，他们都是依据英语的钦定本圣经，而不是修订本圣经。这种情况让现在的人糊涂，不知道京委本圣经与和合本圣经的差别。

回到腓立比书二章六节。人们极其不清楚和合本的这节经文是说耶稣认为 he 可以与天主同等，还是说耶稣认为宣称他与天主同等是不能抓取的。这很难下结论，因为抢夺是一个贬义词，所以我们不确定他们的意思到底是英语修订本圣经的抓取，还是钦定本圣经的抢夺。这是非常重要的，因为英语的修订本圣经在说，耶稣认为他与天主同等是不能够抓取的，而钦定本圣经说耶稣不认为这是抢夺，换句话说，他认为他能够“抓取”与天主同等。京委本圣经是非常清楚的，正如钦定本圣经那样，耶稣不认为与天主同等是僭妄，而是合理的，因为他就是天主，或者至少他说过他是天主，所以他不会有相反的想法。

我们不要批评的太多，让我们来思想翻译的时候“达”的重要性。保存意思胜过拘泥于字面意思是极其重要的。应当注意，这不是吹毛求疵的手段，因为早期基督教一个最大的争论就是关于这节经文，以及耶稣是否是百分百的天主^[20]。至少我们可以说，和合本圣经在抄本的使用上变来变去，产生了很多的混乱。施约瑟明确的表示，他的翻译目标就是用

[20] 关于耶稣是否是百分百的天主的争论一直是基督教中持续时间最长，也最为激烈的争论。

地道的、通顺的语言，而不是追求直译字义^[21]。京委本圣经一个特征就是它意思的清晰明白，根据信达雅的标准，这有很大的价值。

4.3雅

指翻译时要保持原文的古雅，不要因逐字的倾向失去原文的简明优雅。换言之，既不要失去本意，还要在翻译中保存原文的优美。

对于一个成功的译本来说，信和达是基础的，是基本的，有着结构方面的重要性，雅则是在信和达的基础上，表现优雅、优美。某些大作在文化上使用华丽的语言，比如《孙子兵法》、荷马的《伊利亚特》、莎士比亚的著作。对待这样的著作，翻译者所求的就是将原文的优雅在译文中表现出来。雅是在翻译中，将原文固有的优美和文学性表达出来。对于译者来说，雅是青春之泉，翻译古典的著作，比如希伯来语圣经是非常难以达到的。通过钦定本圣经的翻译与英语的关系就能发现这种现象。钦定本圣经后来成为了翻译的标准，甚至影响了英语，以至于今天流行的几百个习语都是直接从钦定本圣经而来。如果在信和达的方面的准确还不够证明一个译本的卓越，那么在雅这个领域的成功就能够清楚地表明一个译本的卓越。京委员本圣经在很多章节，它的白话文是精炼的，也是华丽的，在很多方面都达到了雅的要求。一个非常独特的，也是有争议的例子就是希伯来词耶和华的翻译。当然，在希伯来语中，这个词语是最圣洁的，最受人敬畏的，最像宇宙创造主的名。因为耶和華的名称是非常圣洁的，受人尊敬的，所以，文士不允许说出来，书写的时候必须只写一部分，不能完整写下来，而且绝不能说出来。希伯来人知道他是独一的天主，所以翻译这个词语是非常重要的。当然对于施约瑟来说，这是一个非常严肃的、重要的问题，他肯定思考了很多，因为他本人就是犹太人。值得注意的是，随着时间的推进，施约瑟对这个词的看法发生过转变。京委本圣经所做的第一个贡献，就是为这个词找了一个很好的音译词。实际上，是北京委员会发明了耶和華这个词语，他们将这个希伯来词语翻译成汉语，并且把它固定下来。施约瑟在翻译中的灵活性是非常卓著的，一个例子就是他用了很多方法来翻译这一个词语。实际上，和合本圣经使用耶和華这个名超过5000次，严格按照他们的抄本。但京委本圣经使用了这个新造的词，只有320次，在其他地方都翻译成上主、主、主宰。即使是在施约瑟最早的译本中，比如1874年的旧约中，虽然他使用这个名更多一些，但也没有超过1000次。

京委本圣经达到雅的另一个标记就是他们避免使用不必要的字义直译，一个例子就是马太福音23章15节。和合本圣经按照字面意思翻译这节经文，他们机械地翻译这个词组“compass land and sea”。需要注意的一件

[21] Eber, Irene. *The Jewish Bishop and the Chinese Bible*. Brill, 1999. Pg. 122. Footnote: ABCSM, 302:I, Blodgett to Anderson, 1864-12-22: 165.

事是，在翻译的世界，按照字面意思直译通常代表的是更简单的翻译。换句话说，优雅、优美并不是通过字面直译来达到的。通常来说，优雅和智慧的言语是通过抽象的价值体现的。北京委员会在字面上也忠实于原文，但是在一些地方，如果字面的翻译不能更加的清楚明白，他们就选择使用成语和通俗易懂的说法来保持清楚、凝练的意思。这就是我们所说的不必要的字义直译。在新教传教士大会记录中^[22]，我们发现了施约瑟的发言，他执着地捍卫自己翻译的目标：措辞应当凝练而自然，避免华丽……和生硬。应当非常清楚、地道。不能因追求字面的直译，而牺牲了畅达地道和意思清楚。将希腊语和希伯来语字面直译成汉语，通常是错误的翻译。（笔者加粗、加下划线）

需要注意的是，在英语中的这个词组“compass land and sea”，通常强调的是一个人非常努力、非常辛苦地完成特定的事情，不一定是指他走了很多的路。毫无疑问，法利赛人是犹太人，他们就住在中东地，很难离开他们的本地，跨越海洋去劝服外邦人归服他们的宗教。耶稣所说的话是一种比喻，他要强调的就是法利赛人花了很多的时间，投入很多的精力，吃了很多的苦，从而勾引一两个外邦人加入他们的宗教。京委本圣经对此实质的意思很敏感，他们将这个词组翻译的很好，他们的翻译是：“走遍千山万水”。汉语的这个成语与英语的意思一样，都表示一个人投入非常多的精力，呕心沥血、煞费苦心地成就一件事情。这个词组的核心意思不是字面意思的陆地和字面意思的洋海，甚至也不是长途跋涉，而是指他们愿意不惜一切代价做一件事情。基督警告的核心意思是他们劝服别人加入他们宗教的呕心沥血的程度，而不是他们走了多少路。这不是说陆地和洋海是中国人不能理解的，而是说千山万水那种优雅和地道的感觉是中国人更喜欢的。像和合本圣经等译本一直宣称特定的词语和概念不存在于中国文化中，所以需要字面的翻译，或者在很多时候用音译的方法翻译，更增加了义和团运动之前人们对帝国主义和基督教传教的那种反感情绪。在这个动荡的时期，基督教和它怎样被人看待在剧烈变化中。在清朝末年，基督教正是达到了巅峰，达到了最好的时期。所以，这从地道的中文变成字面的中文的微妙变化就清楚地说明了当时显著的情绪，就是外国人参与才能够实现纯粹的宗教。

沿着这个思路继续想，我们意识到，原来是吸引诗人、皇帝、作家、教育阶层注意力的那种概念和思想，突然间，就变成了更加字面的、更加像英语措辞的话语。这是很容易看到的，我们观察到，人们对京委本圣经的抱怨，就是说他们不是在翻译，而是在解释。

就以箴言25:15为例：“By long forbearing is a prince persuaded, And a soft tongue breath the bone.”

[22] Eber, Irene. The Jewish Bishop and the Chinese Bible. Brill, 1999 . Footnote: (1890, 41-42).

在希伯来语圣经中，这个意思就是舌头虽然是柔软的，但是能粉碎像骨头那样的坚硬。和英语一样，它是一个比喻，就是说人的顽固，通过别人的善言、温柔的话，就能软化下来，被彻底折服^[23]。和合本圣经依照英语的修订本圣经，保留了字面的意思，就是骨头被折断。虽然这个意思通过教导能够让任何人领受，但是对于普通中国人来说，这意思不是他一看就能够明白的。主要是因为折断骨头与温柔的慈言并没有联系。虽然这种差异看起来不是很明显，但是反映了清朝末年翻译者目标的变化。原来是优美的、地道的翻译，后来变成追求字义准确，这种改变还有一个因素，就是在同一时代，西方世界关于这个话题的激烈辩论。德国高等批判的到来，使得人们一边倒的支持圣经字面直译的方法，而忽视了意思的清晰。施约瑟能够用德语流畅的表达自己，也熟悉德国的辩论，知道W.M.L. De Wette的著作，但他不管西方世界的这种趋势，仍然引导着北京委员会，特别是旧约圣经的翻译走原来保守的方向。校勘学问以及维斯科特与霍尔特所做的英语修订本圣经的问世，引入了文本校勘的新时代。在这样的新思维引导下，用地道的语言将圣经的意思清楚表达出来，不再是翻译者的目标，而是像和合本圣经那样认为应当翻译一本字义上准确的、历史方面准确的参考著作。因此，我们看见和合本圣经与京委本圣经为什么有那么大的区别。他们的抄本是不同的，他们看待翻译的方法也是不同的，而且他们的目标也是完全不同的。在英语圣经的翻译中也能看到相同的现象。如若我们将维斯科特与霍尔特之前的圣经译本与之后依照他们的抄本和他们的翻译思想去翻译的圣经做比较，就能发现这个相同的现象。一个非常不光彩的例子就是新国际版圣经以及英语的标准版圣经，他们在翻译列王记上18章27节的时候，没有翻译“深入密室”，而是说“maybe he is relieving himself”（他在解手）。这是因为他们放弃了在目标语言中实现意思的清晰和流畅，说话的流利，而追求字面直译，结果缺乏好译本的光彩。这会导致译文拗口、不通顺，原文中清晰、明确的意思在翻译过程中失去了。

雅的精髓在于译文的优美的地方，精细的地方，难以琢磨的地方。说到信和达，为了公正起见，我们不能够太吹毛求疵，但说到雅，我们可以批判性的审查译文的文学价值。也许圣经中最著名的经文之一就是诗篇第23篇。在英语世界，我们有钦定本圣经，虽然现代的译本有200多个，但是没有一个能够在内在的美上与钦定本相比。因此，这段经文是一个很好的试金石，能够让我们比较一下和合本圣经与京委本圣经。雅的目标与信和达的目标是截然不同的，我们承认这两个译本中的核心意思或者主要思想是一样的，但我们希望根据雅的标准仔细的考察这两个译文的优美，韵律，抽象的词语，言简意赅。

韵律——你会注意到京委本圣经在第二节说：“使我卧在草地”。汉语

[23] 见另一处也有相同意思的箴言：箴言15:1.

的自然韵律在舌头上灵动，读者很容易说出来。而且不是过分字义直译，没有用笨拙的词语牺牲了诗的节拍。注意和合本圣经翻译为：“他使我躺卧在青草地上”。虽然“躺卧”、“青草”、“地上”都是好的形容词，但它们增加了太多信息，这是不必要的。“在地上”虽然是准确的，但是牺牲了“卧在草地”的那样优雅的流畅性。

优美——京委本圣经的优美主要在于读起来很流畅。如果与和合本圣经比较，就发现，和合本圣经增加了5个代词，这让我们想起了有人批评和合本的话，说它是“你我他的书”。增加这些代词虽然看起来是忠于抄本，但实际上有损害汉语文本，因为汉语不像英语那样，需要重复代词。

抽象的词语——两个译本将意思翻译的都很好，但是我们讨论的话题是翻译的雅。京委本圣经将第五节翻译成为“用膏抹我的首”。词语“膏”和“首”就比和合本所选的“油”和“头”更加优雅，更加有诗意。和合本明显是模仿英语的词“oil”和“head”。正是这些微妙的字表明了京委员本圣经透彻理解官话，在翻译诗歌时非常的熟练、流畅。钦定本圣经也因为这些诗意的词语而著名，今天被称为陈旧词，但实际上让它优于其他的所有译本。

言简意赅——一个译本若达到雅的地步，必须要意思清晰，使人容易理解。虽然雅通常会导致啰嗦，甚至有些不清楚，但是意思的清晰是必须保持的。与和合本圣经作比较，我们发现它的第三节是这样说的：“他使我的灵魂苏醒”。在英语中，soul有很重要的意义，它代表的是内在的你，真正的你，但是在汉语中却不是如此明显。直到我们看见了京委本圣经对此节经文的翻译，我们也许才发现了表达文本意思的更加清楚的方法。京委本圣经的翻译是这样：“使我心里苏醒”。在很多情况中，汉语“心”的意思与英语的soul的抽象意思是一样的。但是由于和合本圣经不惜一切代价追求字面直译，所以我们看见其中的意思有太重的外国味，而太少的中国味儿。当然，这些例子并不是要贬低谁，但是能够说明这两个译本代表了两种完全不同的翻译方法。在雅的区域，京委本似乎达到了要求。

5北京翻译委员会译经工作的作用与影响

本研究论文的首要目的是要承认和认可一本有影响力的圣经译本，这本圣经对白话文发展的贡献与老舍、鲁迅的贡献是一样的，至少在宗教领域是非常大的。虽然我们无法确认这本圣经影响了之后的每一个圣经译本和白话文的其他著作，但是我们能够确定，人们加在和合本圣经上的光环原本应该属于京委本圣经。京委本圣经在处理外国概念时是有创造力的，他们也流利地将汉字进行组合，从而创造了圣经的词汇，影响了

和合本圣经，也确定了某些词语的圣经意思，比如默示。京委本圣经的影响力可以总结如下：

首先，我们必须明白，京委本圣经是之前翻译圣经的所有努力的一个巅峰。它是第一个成功的翻译，证据就是它被接受和使用了50年，也实现了清朝大多数传教士的长久的梦想，就是翻译一本圣经，满足基督徒学者和世俗学者的要求。由于洪秀全的宗教倾向，义和团运动在中国的宗教环境中制造了很多的混乱。直到今天，这种混乱还是非常明显的，就是从那时直到如今，天主教的名声一直不好，虽然洪秀全所信的宗教是新教。清朝末年，中国基督教的混乱和动荡是因为受到了义和团的深重影响。在这样的混乱中，京委本圣经确立了良好的基督教的形象，也表明他们与那个时期疯狂的起义是不同的。

第二个影响就是京委本圣经在和合本圣经上留下的不可磨灭的印记。将京委本圣经与和合本圣经作比较，贬低前者是毫无根据的，主要是因为和合本圣经依赖京委本圣经。狄考文与富善都曾说过他们依赖京委本圣经^[24]。和合本圣经在中国使用了100年，因为它使用时间比京委本久远，所以我们自然而然认为它已经成为了文学巨著。但是不能忽视的是，这样的情况是因为它只是惟一的选择，它其实是建立在北京委员会了不起的工作的基础之上的。伊爱莲已经告诉我们，和合本圣经还没有完成旧约的时候，这两个译本实际上是装订在一起的。这是值得注意的，因为中国的基督教认为和合本是惟一的，在于它比京委本圣经更优越。然而这不一定是实际情况。其实，我们比较这两个译本，就发现京委本更具有文学性，在翻译中很少使用笨拙的字义直译的方法，因此为我们提供了一本可读性很高的圣经。

另一个影响就是京委本圣经将人名和地名固定下来。这些名称表明译者精通希腊语和希伯来语。举个例子，亚当妻子的名字是夏娃，它是根据希伯来语的声音翻译的，不是根据英语的发音。此外，在新约圣经中，在叙利亚的安提约的信徒第一次被称作Christians。和合本圣经根据英语圣经，称他们为“基督徒”，但是京委本圣经保留了希腊语的声音，表明这些信徒的名称不是某个教门的名称，如Christians，而是获得了一个名称，后来这个名称融入了基督教的概念中。这些译者对某些字的意思非常敏感，一个例子就是迦利利这个城市。他们翻译成迦利利，而不是加利利，后者容易理解为“增加财富”。所以，他们让圣经城市的名称不会产生歧义。反对使用“神”的一个主要理由就是在汉语中，“神”听起来拗口，特别是问别人问题时：你信神吗。北京委员会的译者们在选择某些词语的意思和声音时，考虑很周到，我们需要承认他们的这个

[24] Zetzsche, Jost Oliver. The Bible in China: The History of the Union Version. Die Deutsche Bibliothek, 1999. Ill. #9. DOHPC. USA. Media Archive. 在一张富善的翻译笔记的照片中，我们可以看到京委本圣经就放在他手稿的右侧，并已经印刷出来作为他翻译的比对。

长处。京委本圣经，就像英语著名的钦定本圣经那样，有目的地这样翻译，从而让人在教会中宣读的时候非常清楚。考虑到汉语的口语，这一点是非常重要的，因为汉语是有声调的语言，如果翻译者不小心，就会让人误解。

人不能再改进它了。这样的说法看起来有一点偏见，但事实是，直到如今，在圣经翻译方面，并没有什么大的作为，有特别重要的改变，足以取代京委本的翻译。自从京委本圣经问世之后，没有一本完整的圣经是直接从希伯来语和希腊语抄本中翻译过来的。很多的流利的成语，比如坦然无惧、幸灾乐祸、诚心诚意，因为京委本圣经已经成为了基督徒的常见词语。和合本圣经，如果说比京委本圣经优越，惟一的方面就是字面直译，被中国大多数基督徒使用。这不是说和合本圣经在文学上没有成就，而是说和本圣经，在翻译的领域，并没有取得什么大的成就，是之前的京委本圣经没有取得过的。

此外，京委本圣经还在另外两个方面产生了重要影响。首先是京委本圣经的使用对基督教的教导和教义在中国传播的影响。京委本圣经在它产生的时代不仅仅统一了基督教的相关术语，还毫无疑问的成为大众广泛接受和合本圣经的主要因素。由于北京委员会对圣经的翻译，基督教会，和授权开展翻译工作的圣经公会，以及中国本土对基督教义的接受程度真正到达了新的高峰。当时的圣经公会对圣经发行量出现巨大增长的记载足以证明京委本圣经已得到广泛接受。

同时，京委本圣经对希伯来文化、西方传教士的福音传播，以及中国对基督教信仰的接受之间的相互互动也产生了举足轻重的影响。我们发现近年来在中国重新出现了对京委本圣经翻译的兴趣和关注，这足以表明中国对现有圣经翻译版本的不满，和中国的基督教会对于统一的、无误可信赖的、能够满足中国人需求的圣经翻译版本的巨大渴望。由于英文是圣经翻译的主流语言，尤其是在东方，很多人已经开始重新思考翻译的方式，以及如何用意译的方式确保意思表达的清晰准确，而非机械的按照源语言的语法结构做字面直译翻译。西班牙雷纳瓦勒拉圣经，路德德文圣经和京委本圣经都为20世纪的圣经意译提供了典范，因此也为中国接受国外的理念贡献了崭新的视角。

结 论

为什么京委本圣经被人遗忘了呢？这是一个有点难于回答的问题，必须通过彻底地研究中国圣经的翻译历史，才可能知道答案。然而，主要的原因可以总结为几个：

首先，京委本圣经在其成功的巅峰时刻，出现了和合本圣经，这些事情都发生在中国历史上最动荡不安的时期，因此很容易被人遗忘。当时，支持和印刷京委本圣经的圣经公会改变了方向，他们开始接受和支持和合本圣经，因此人们很容易以为和合本是一个更新，而不是一个完全不同的译本。我们绝不能轻看这种可能性，觉得是微不足道的，特别是因为像白汉理、艾约瑟、包尔腾这样的人，他们也不确定，因此起初都同意加入和合本圣经委员会，虽然他们没有一个人能够看到结局。直到后来，人们才清楚所用的校勘文本不同于主流基督教使用的那个文本。即使在西方国家，人们彻底研究这两个文本的差异，也是相对较晚的事了。

第二，中国本土的基督教并不明白与文本相关的重要辩论，也缺乏这方面的信息。这个领域仍然是一个非常具有开拓性的领域，会提供关于文本历史和抄本证据的更多信息。

第三，将基督教降格为外国的宗教。从一个方面说，基督教亏欠了中国，因为没有实现其目标，就是培育出“本土的”基督教，让他们关注纯正圣经和其历史的重要性。虽然三自教会和中国圣经出版机构是本土的，但这些是三自运动的目标，就是实现自传。论到希伯来语，希腊语，和文本历史，中国教会仍然是站在外面向里看。外国仍然规定翻译的标准。

第四，20世纪主要的圣经公会都在抄本方面有根本性的转变，这是导致京委本圣经被遗忘的主要原因。他们并没有发出警告和解释所用的抄本是完全不同的，其时间也是完全不同的。

第五，也是最后一个，清朝末年的转变只是新中国的一个起点，中国逐渐融入到西方主导的世界中。虽然今天，中国的遗产和历史正在被学术界和普通百姓所提倡，但以前，特别是世纪之交一直到大约2000年，情况不是这样的。

虽然这五条不能充分地回答京委本圣经为何被遗忘的问题，但这五条是促使人更深理解这段特殊历史的一个良好起点。此外，我们盼望，人们对翻译历史、圣经原文语言、汉语的内在美有了更广的理解，会激发这一代人根据中国信达雅的标准评判京委本圣经，而不是根据西方的标准，那标准作为关注点已经很久了。

参考文献

- [1] 胡建华. 百年禁教: 清王朝对天主教的优容与厉禁. 中共中央党校出版社, 2014: 002.
- [2] 葛承雍. 景教遗珍: 洛阳新出唐代景教经幢研究. 文物出版社, 2009: 17-107.
- [3] Zetzsche, Jost Oliver. The Bible in China: The History of the Union Version. Monumenyum Serica Institute, 1999: 37.
- [4] Schereschewsky correspondence. To the house of Bishops and Protestant Episcopal Church. Geneva, N.Y., 1888-11-05: Pg. 20.
- [5] 徐新. 中国开封犹太人: 历史、文化及宗教研究. KTAV Publishing House, 2003: 125.
- [6] Pollock, John Charles. Hudson Taylor and Maria: Pioneers in China. Zondervan Publishing House, 1962: 170.
- [7] Pardo, Osvaldo F. The Origins of Mexican Catholicism. University of Michigan Press, 2006: 99.
- [8] Reily, Thomas H. The Taiping Heavenly Kingdom: Rebellion and the Blasphemy of Empire. University of Washington Press, 2014: 15-20.
- [9] 同上. pg. 60-106-141-183.
- [10] Hammond, Rebecca. Robert Morrison: Translator in China. United States. Ambassador Group. 2004.
- [11] American Bible Society, Missionary Archive Records, 1863, pg. 108.
- [12] Zetzsche, Jost Oliver. The Bible in China: The History of the Union Version. Die Deutsche Bibliothek, 1999: 35-140-141-256-282.
- [13] Medhurst, Walter H. Memorial: Addressed to the British and Foreign Bible Society on a New Version of the Chinese Scriptures. Hackney: n. p., 1836: pg. 20.
- [14] Hills, M. T. Letter to ABS of July 30, 1864. American Bible Society Archive, 1965. 58f.
- [15] Letter to LMS, Missionary Archive, Oct. 1854.
- [16] Moffet, Samuel Hugh. A History of Christianity in Asia, Volume II: 1500 - 1900. Boris Books, Maryknoll, New York, 2005, Loc. 5762.
- [17] 武春野. “北京官话”和书面语的近代转变 (CLCI206). 复旦大学, 2011年.
- [18] Eber, Irene. The Jewish Bishop & the Chinese Bible: S. I. J. Schereschewsky. Brill, 1999: 27-147-93.
- [19] Boone, Bishop. Letter from Boone to Bible Society. 1861-11-23, SM, Vol. 27, no. (March 1862): pg. 81.
- [20] Russell, Arthur T. Memoirs of the Life and Words of Lancelot Andrewes. London, Saunders Otley and Co. , 1863.

- [21] British Museum: Catalogue of printed books. London, William Clowes and Sons, 1899: 1117.
- [22] Shen Hong. 丁韪良: 如何评价他在北大校史中得地位 (W. A. P. Martin - how to evaluate his role in PKU history). Kua-wenhua Duihua (Cross-cultural Dialogue) Vol. 8. Shanghai: Shanghai Wenhua, 2003-3: 94-10
- [23] How the Bible was translated for the Millions of China. SM, Vol. 68, no. 4 (1903-4年), p. 238.
- [24] Blodget, Henry D.D. The Use of Tien Chu for God. American Presbyterian Mission Press, 1893.
- [25] Cohen, Paul A. China and Christianity. Harvard University Press, 1963.
- [26] Sermon, John S. Burdon. Thanksgiving Day. Shanghai China: Press of J.H. De Carvalho, 1858-11-25
- [27] E. Box. In Memorial of Joseph Edkins. The Chinese Recorder, Vol. XXXVI, Shanghai, Presbyterian Mission Press, 1905: 282-289.
- [28] Journal of the Royal Asiatic Society. Volume 38, Issue 01, 1906-1: 269 - 271.
- [29] ABCFM Archive. Vol. 302:I, Blodget, Occasional Notes, 1867-3-20: 6
- [30] Zetzsche, Jost Oliver. The Bible in China: The History of the Union Version. Die Deutsche Bibliothek, 1999: Pg, 68.
- [31] Schumacher, H. A Handbook of Scripture Study. B. Herder Book Co.: St. Louis-London, 1923: pg. 53.

新盼望浸信教会

xinpanwang.podbean.com

www.jingweiben.com

xinpanwang@126.com