

## **Terms of Use**

The copyright of this thesis is owned by its author. Any reproduction, adaptation, distribution or dissemination of this thesis without express authorization is strictly prohibited.

All rights reserved.

基督教中文聖經性別內包語言研究

蘇倩雅

哲學碩士

嶺南大學

二零零二年九月

基督教中文聖經性別內包語言研究

蘇倩雅

論文呈交以符合哲學碩士課程之部份要求

嶺南大學

二零零二年九月

## 論文摘要

### 基督教中文聖經性別內包語言研究

蘇倩雅

哲學碩士

過去三十年，西方在女性主義思潮的帶動下，掀起了對語言性別主義的批判，同一時期，翻譯學朝文化研究的方向發展，使性別、語言與翻譯成為了互相影響、經常互相指涉的研究領域。本文採用描述性的研究進路，探討自由主義女性主義者所倡導的內包語言在基督教中文聖經譯本中的使用情況。

八十年代中，內包語言被引進到英文聖經翻譯，掀起了連串的討論。本文會在西方（尤其美國）學者的研究基礎上，從女性主義切入，釐清內包語言在聖經翻譯的語境中的本質，以及衍生出來的概念，然後將聖經主要的中文譯本界分為傳統版本和內包版本。最後借用安德烈 勒菲弗爾（André Lefevere）的理論，分析贊助者的意識形態如何支配中文聖經的內包版本。

茲聲明本論文《基督教中文聖經性別內包語言研究》為本人研究成果，並未作任何刊物發表。

蘇倩雅

二零零二年九月

畢業論文核准証

基督教中文聖經性別內包語言研究

蘇倩雅

哲學碩士課程

論文審查委員會：

_____	(主席)
陳德鴻博士	
_____	(校外考試委員)
周兆祥博士	
_____	(校內考試委員)
張南峰博士	
_____	(校內考試委員)
毛思慧博士	

導師：

張南峰博士

代教務會核准：

\_\_\_\_\_

饒美蛟教授  
研究及高級學位課程委員會主席

\_\_\_\_\_

日期

# 目錄

附表目錄	<i>iii</i>
英文聖經簡稱說明	<i>iv</i>
致謝	<i>v</i>
緒論	<i>1</i>
第一章 性別內包語言與英文聖經翻譯	<i>8</i>
1. 性別內包語言的涵義和定名	<i>8</i>
1.1. 性別內包語言的涵義	<i>8</i>
1.2. 性別內包語言的定名	<i>12</i>
2. 英文聖經採用性別內包語言策略的情況	<i>16</i>
3. 英文聖經性別內包版本的定義和特點	<i>21</i>
第二章 中文聖經傳統版本與性別內包版本的界分	<i>32</i>
1. 中文聖經譯本的範圍	<i>32</i>
2. 中文聖經傳統版本與性別內包版本的界分準則和方法	<i>34</i>
2.1. 正式文獻	<i>35</i>
2.2. 出版年份	<i>35</i>
2.3. 版本比較	<i>36</i>
2.4. 統計數據	<i>38</i>
第三章 《現代中文譯本修訂版》性別內包語言策略研究	<i>48</i>
1. 《現代中文譯本修訂版》的修訂重點	<i>48</i>
1.1. 完整性 增加準確程度	<i>49</i>
1.2. 合宜性 改善表達手法	<i>50</i>
2. 《現代中文譯本修訂版》的性別內包語言策略	<i>53</i>
2.1. 通稱代詞	<i>54</i>
2.2. 不定代詞	<i>55</i>

2.3. 排他詞語	56
2.4. 其他內容	62
3. 《現代中文譯本修訂版》的性別內包程度分析	66
<b>第四章 支配《現代中文譯本修訂版》的意識形態</b>	<b>73</b>
1. 意識形態的界說	73
2. 修訂者與贊助者的關係	75
3. 贊助者直接支配性別內包語言策略的意識形態	78
4. 贊助者的詩學	85
<b>結論</b>	<b>94</b>
1. 本文的研究成果與局限	94
2. 理論的可應用性	96
3. 對中文聖經翻譯的展望	98
<b>附錄</b>	
附錄一：性別內包翻譯統計表	103
附錄二：主要中文譯本 <i>adelphos, adelphoi, huios, huioi, patēr, pateres</i> 譯法統計表	114
附錄三：《現代中文譯本》和《現代中文譯本修訂版》 <i>adelphos,</i> <i>adelphoi, huios, huioi, patēr, pateres, anthrōpos, anthrōpoi</i> 譯 法統計表	117
<b>徵引書目</b>	
中文書籍、文章及電子資料	124
英文書籍、文章及電子資料	128
中英文聖經	133



## 附表目錄

### 第一章

表一	基督教英文新舊約全書簡表 (1611-2001)	15
----	--------------------------	----

### 第二章

表二	基督教中文新舊約全書簡表 (1919-1998)	33
表三	主要中文譯本內包翻譯統計表	44

### 第三章

表四	《現代中文譯本》和《現代中文譯本修訂版》 <i>adelphos</i> 、 <i>adelphoi</i> 、 <i>huios</i> 、 <i>huioi</i> 、 <i>patēr</i> 、 <i>pateres</i> 內包翻譯統計表	60
表五	主要中文譯本 <i>adelphos</i> 、 <i>adelphoi</i> 、 <i>huios</i> 、 <i>huioi</i> 、 <i>patēr</i> 、 <i>pateres</i> 內包翻譯百分比統計表	43

## 英文聖經簡稱說明

簡稱	譯本名稱
21 <sup>st</sup> KJV	《二十一世紀英王欽定本》(21 <sup>st</sup> Century King James Version )
ASV	《美國標準本》(American Standard Version )
CEV	《當代英文譯本》(Contemporary English Version )
ESV	《英文標準本》(English Standard Version )
GW	《神的話》(God's Word )
ICB	《國際兒童聖經》(International Children's Bible )
ILL(A)	《內包語言經課集：第一循環年選段》(An Inclusive Language Lectionary: Readings for Year A )
ILL(B)	《內包語言經課集：第二循環年選段》(An Inclusive Language Lectionary: Readings for Year B )
ILL(C)	《內包語言經課集：第三循環年選段》(An Inclusive Language Lectionary: Readings for Year C )
INT	《內包新約》(The Inclusive New Testament )
KJV	《英王欽定本》(King James [Authorized] Version )
NABNT	《新美國聖經新約》(New American Bible New Testament )
NASB	《新美國標準聖經》(New American Standard Bible )
NASB	《新美國標準聖經》(New American Standard Bible )
NCV	《新世紀版》(New Century Version )
NEB	《新英文聖經》(New English Bible )
NIRV	《新國際讀者版》(New International Reader's Version )
NIV	《新國際版》(New International Version )
NIVI	《新國際版：內包語言本》(New International Version: Inclusive Language Edition )
NJB	《新耶路撒冷聖經》(New Jerusalem Bible )
NKJV	《新英王欽定本》(New King James Version )
NLT	《新活潑譯本》(New Living Translation )
NRSV	《新修訂標準本》(New Revised Standard Version )
NTIB	《新約內包語言聖經》(The New Testament of the Inclusive Language Bible )
NTPI / NTI	《新約及詩篇：內包版》(The New Testament and Psalms: An Inclusive Version )
REB	《英文聖經修訂本》(Revised English Bible )
RSV	《修訂標準本》(Revised Standard Version )
[E]RV	《〔英文〕修訂本》([English] Revised Version )
TEV	《現代英文譯本》(Good News Bible: The Bible in Today's English Version )
TLB	《活潑真道》(The Living Bible )
TNIV	《現代新國際版》(Today's New International Version )
WU	《給我們的話：約翰福音、馬可福音、羅馬書、加拉太書》(The Word for Us: Gospels of John and Mark, Epistles to the Romans and the Galatians )

感謝張南峰博士、莊柔玉博士悉心指導。

感謝周兆祥博士、陳德鴻博士、毛思慧博士給予寶貴意見。

感謝聯合聖經公會美國總部、中華民國聖經公會、台灣基督長老教會總會提供資料。

感謝郭青峰、蔡麗英、徐嘉琳、戴慧明、劉樹強、黃可茵、蘇倩梅、曾憲平的協助。

感謝家人、師友的支持和鼓勵。

感謝上主讓我遇到上述的人和事。

## 緒論

性別分類不一定是問題，但悠悠歲月累積下男強女弱、男尊女卑、男主女輔的傳統文化觀念，限制了女性（甚至男性）在人格上和社會上的發展。自十八、十九世紀起，婦女開始挑戰這些傳統觀念，幾個世紀以來牽動了一波又一波對兩性權力分配的批判，觸發了連串的訴求，而女性主義則成為了現代西方文化的重要組成部分（McGrath 1998: 241）。過去三十年來，西方在女性主義思潮的帶動下，掀起了對語言中兩性權力分配的批判，同一時期，翻譯學整體地朝文化研究的方向發展（von Flotow 1997: 1），使性別、語言與翻譯成為了互相影響、經常互相指涉的研究領域。

筆者接觸“性別內包語言”（gender-inclusive language，簡稱“內包語言”），始於大學三年級。那一年，嶺南大學翻譯系的“翻譯理論與翻譯批評”（Translation Theory and Translation Criticism）這門課中有一個叫“性別與翻譯”（Gender and Translation）的單元。課程中，筆者讀到研究性別與翻譯的兩本專書，分別是謝麗·西蒙（Sherry Simon）的《翻譯中的性別——文化身份與訊息傳遞政治》（*Gender in Translation: Cultural Identity and the Politics of Transmission*，1996）和路易絲·馮·弗洛托（Luise von Flotow）的《翻譯與性別——“女性主義年代”的翻譯》（*Translation and Gender: Translating in the “Era of Feminism”*，1997），而這兩本專書都討論到聖經翻譯與內包語言。

西蒙評論女性主義者過去如何回應聖經文本的性別偏見，然後重點討論內包語言，分析女性主義者對內包語言的看法，並強調女性主義者在聖經的本質、譯者的角色和信息的傳遞上意見分歧，聖經翻譯並不存在一條女性主義者的進

路 (1996: 112-13, 172)。馮 弗洛托則指出，英語社會在女性主義的壓力下，出現了一些“聖經的女性主義修訂版”(feminist revisions of the Bible, von Flotow 1997: 53)，而這些譯本最觸目之處是其內包語言。馮 弗洛托以最早的兩個譯本《給我們的話：約翰福音、馬可福音、羅馬書、加拉太書》(*The Word for Us: Gospels of John and Mark, Epistles to the Romans and the Galatians*, 1977, 本文簡稱 *WU*)和《內包語言經課集》(*Inclusive Language Lectionary*, 1983, 簡稱 *ILL*)為例，說明這類譯本的翻譯動機和手法，並作了一些評論(1997: 52-57)。

西蒙和馮 弗洛托就聖經翻譯與內包語言的討論，引發起筆者鑽研這個課題，而在此之前，筆者已對聖經翻譯與性別議題相當感興趣。筆者多年來最常接觸的文本，就是聖經的各個中、英文譯本。就讀翻譯系之後，學習了一些概念工具，對聖經翻譯加深了認識，也因而更好奇。這期間，筆者隨香港基督徒學生福音團契到菲律賓作生活體驗，探訪了“菲律賓譯經者聯會”(Translators Association of the Philippines)，以及一個在棉蘭老島山區投身聖經翻譯和醫療發展的宣教士家庭，旅程前也開始接觸威克理夫聖經翻譯會香港區委會，自此更關注聖經翻譯這個課題。

內包語言開始較廣泛地應到英文聖經翻譯，是八十年代中的事。內包語言源於西方的女性主義，簡單來說是指不基於性別而對女性有所排斥或貶抑的詞語和語法。在六十年代中、後期婦女運動第二波的帶動下，內包語言從七十年代開始打入英語的主流社會，七十年代後期被引進到英文聖經翻譯，在美國掀起了連串的討論。

內包語言雖然被引入聖經翻譯之後，涵義已在相當程度上起了變化，但始終是女性主義的產物，因此本文會以女性主義及其語言觀為起點來討論聖經翻

譯與內包語言。女性主義並非單一的意識形態，而是多種意識形態的統稱（Tong 1998: 1），各種女性主義呈現高度的異質性，甚至無法為這個統稱下定義（Freedman 2001: 1），因此不存在一個女性主義者的研究角度。不過，筆者自小對衝著性別而來，彷彿天經地義的要求、限制和不對等待遇甚為反感。大學三年級，筆者修讀了“研究選題——性別與文化政治”（Selected Research Topic: Gender and Cultural Politics），開始較有系統地接觸女性主義。女性主義者以不同的進路、角度和理論框架分析女性受壓迫的成因，採取不同的解放策略（Tong 1998: 1），令筆者眼界大開。然而，筆者不大認同一些女性主義者對歧視成因、運作機制的分析，以及其解放策略。雖然如此，回溯歷史，女性主義者主張將婦女組織成一種社群組別，較有組織地改變以男性為中心的兩性關係，要求較大規模的社會改革以增強婦女的力量（參葉漢明 1999: 19），筆者卻非常認同這個大方向。這份認同感以及對兩性平等的關懷或多或少會在字裡行間流露出來。

西蒙指出，六十年代婦女運動第二波的一些女性主義者如西蒙·波娃（Simone de Beauvoir）和凱特·米利特（Kate Millett）強烈抗拒聖經，認為聖經長久以來壓制女性，當代的女性主義不應與聖經扯上關係。然而，聖經畢竟是西方文化的奠基文獻（foundation text），不論宗教還是非宗教的女性主義研究都不能迴避聖經（Simon 1996: 111）。一些女性主義者不僅沒有迴避聖經，還率先通過詮釋與翻譯來淡化聖經的父權色彩。

內包語言有不少局限，實際效果令人懷疑，以後各章會討論到這方面的問題。然而，筆者欣賞倡議者和使用者的努力，也驚訝聖經翻譯與內包語言這麼專門的題目，在英語社會，除了西蒙和馮·弗洛托的論著之外，不同媒介上的討論不計其數，基督徒學者的專書也有三本。這三本專書分別是唐·卡森（Don.

A. Carson) 的《內包語言論爭——面對實況的訴求》( *The Inclusive-Language Debate: A Plea for Realism* , 1998 )、馬克·施特勞斯 ( Mark L. Strauss ) 的《扭曲聖經？——聖經翻譯與性別準確的挑戰》( *Distorting Scripture?: The Challenge of Bible Translation and Gender Accuracy* , 1998 ) , 以及弗恩·波伊思雷斯 ( Vern Poythress ) 和韋恩·格魯登 ( Wayne Grudem ) 的《中性語言聖經論爭——淡化上帝話語的男性氣質》( *The Gender-Neutral Bible Controversy: Muting the Masculinity of God's Words* , 2000 ) 。這些學者以不同的立場分析美國基督教界有關聖經翻譯與內包語言的論爭，並論證自己的觀點。相比之下，華人翻譯界和基督教社群這方面的討論可謂鳳毛麟角。

本文的目的是借助西方的研究成果，以描述性翻譯研究的進路，嘗試涉足中文聖經內包語言這個領域，探究內包語言在中文聖經的使用情況，討論中文聖經譯本的內包語言策略，並借用安德烈·勒菲弗爾 ( André Lefevere ) 的理論，分析贊助者的意識形態如何支配譯本。本文希望繼莊柔玉的《基督教聖經中文譯本權威現象研究》之後，再次“展示針對特殊翻譯現象的描述性研究是可行的” ( 莊柔玉 2000a: 170 ) ，並在中文聖經翻譯這個資料貧乏，並且難以發掘的研究領域上做一點拓荒的工作。

本文的研究對象，是基督教的中文聖經。本文的“基督教”一詞，是指不包括天主教和東正教的狹義基督教，又名新教 ( 參丁光訓 1991: 34 ) ，其中不包括被“正統”教會因核心教義相左而稱為“異端” ( 參楊牧谷 1997a: 491 ) 在基督教的信仰體系內自成一體的教派，例如耶和華見證人。<sup>1</sup> “異端”是相對“正統”而言的概念 ( 參 Cross 1983: 1014 ) ，但何謂“正統”，實在難以下定論 ( 楊牧谷 1997b: 848 ) 。本文將“異端”區分出來，目的只是劃清研究範圍，

並無意圖捲入神學論爭之中。至於“中文”一詞，是指以中、港、台三地為主的華人所使用的共通語言，並不包括方言和土話（參莊柔玉 2000a: 173, 245）。<sup>2</sup>

“中文聖經”是指用這種共通語言譯成的聖經文本。

本文會以一九一九年出版的經典化版本《國語和合譯本》（或稱《官話和合譯本新舊約全書》）為起點，<sup>3</sup>集中討論新舊約全書，其中不包括兒童聖經和特殊版本，也不包括由“異端”教派所生產的譯本，例如耶和華見證人在一九九五年出版的《新世界譯本》。特殊版本是指在舊有譯本加入特定內容或資料的版本，如靈修版、研經版、串珠版、插圖版，也指在排版或印刷方面作特別安排的版本，如大字版、中英對照版等。另外，因為研究規模所限，而且綜觀聖經內包語言的研究，並未發現新舊約在這方面的翻譯存在明顯差別，因此本文假設新約聖經在相當程度上已能反映譯本的翻譯取向。基於以上兩個原因，本文雖然也會引用舊約的例子，但會集中討論新約。

本文是描述性的翻譯研究，研究方法是先對研究對象進行描述，然後應用理論來解釋這些現象，因此不會討論譯本、經文或個別譯法在翻譯上的優劣問題。此外，讀者反應的研究價值毋庸置疑（參 Toury 1995: 172），但礙於研究規模所限，本文會集中研究譯本及其生產過程。

由於中文聖經的內包語言研究，甚至中文聖經翻譯現象都是一個尚未開拓的研究領域（參莊柔玉 2000a: 170），本文的第一章會借助英文聖經內包語言的資料和詮釋，建立本文的討論基礎。其實，套用伊塔馬 埃文 - 佐哈爾（Itamar Even-Zohar）的“多元系統論”（polysystem theory）來說，<sup>4</sup>在聖經翻譯的多元系統中，中文聖經向來深受英文聖經影響，內包語言也不例外。第二、第三章會在第一章的研究基礎上整理中文聖經與內包語言有關的資料，並對使用了內



包語言的中文聖經譯本進行描述分析。這部分比較著重實證，所以會進行相當多的統計。第四章則借用勒菲弗爾的理論，解釋從這些資料和統計所揭示出來的現象。

附註：

1. 核心教義包括三位一體論、基督論和救恩論（蔡麗貞 1998: 11）。
2. “方言”是同一種語言中跟標準語有別、只在一個地區使用的話，“土話”則是小地區內使用的方言，又叫“土語”（《現代漢語詞典（修訂本）》。中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編。香港：商務，1992，307、1163。）。
3. “經典”（cannonical）這個詞意味在本質上就是經典，而“經典化”（canonized）則強調，經典地位是某種行為或活動作用於某種事物的結果，而不是該種事物本身的性質（Even-Zohar 1990: 16）。
4. 埃文 - 佐哈爾認為，文化固然是系統，即按一定關係組成的整體，而不是由各個毫無關聯的部分組合而成的混合物，但視之為“多元系統”則更為準確。因為文化並非單一的系統，而是由大小不同的多元系統按層級交疊而成，多元系統又由大小不同的系統按層級交疊而成。這些系統一方面自成一體，另一方面卻不斷互相作用、互相影響（Even-Zohar 1990: 9-11）。

# 第一章

## 性別內包語言與英文聖經翻譯

近二、三十年來，女性主義者將語言列為政治議題，批判語言中兩性的權力分配，引發語言改革的訴求。德博拉·卡梅倫（Deborah Cameron）認為，其中名為內包語言的改革，在社會上已取得正統的地位（1995/96: 155），獲美國全國性和地區性的公私營機構接受（Miller and Swift 1988: 1）。八十年代中，內包語言被引進到英文聖經翻譯，掀起了連串的討論。在華人社會，一九九五年出版的《現代中文譯本修訂版》（本文簡稱為《修訂版》）使用了內包語言，但在華人翻譯界，以及在華人基督教社群，內包語言仍然較不為人認識。因此，本章會先介紹何謂內包語言，釐清其涵義，討論關於其名稱的問題，然後探討英文聖經使用內包語言的情況，並在英語社會（尤其美國）的研究成果上，歸納英文聖經內包版本的特點，作為其後各章的討論基礎。

### 1. 性別內包語言的涵義和定名

#### 1.1. 性別內包語言的涵義

內包語言源於西方的女性主義，在六十年代中、後期婦女運動第二波的帶動下，從七十年代開始打入英語的主流社會。“內包語言”有兩重意思：第一、是指不基於性別而對女性有所排斥或貶抑的語言，延伸開來，也指不基於膚色、宗教信仰、種族、性取向、婚姻狀況、年齡或身體狀況等因素而對某類人士有

所排斥或貶抑的語言（參 Harris 1997: 217；Miller and Swift 1988: ix）；第二、是指採用內包語言的方針，本文稱之為“內包語言策略”。

內包語言策略原本是女性主義者的語言改革或干預策略，目的是改變、消除口語和書面語的歧視成分，又稱為“女性主義語言改革”（feminist language reform）、“無性別主義語言改革”（non-sexist language reform）和“女性主義語言規劃”（feminist language planning）（Pauwels 1998: 8-9）。語言由語法以及語義和語音所組成（程祥徽、田小琳 1997: 3），語法則由語音和音鏗規則，以及組詞成句的規則所構成，而詞是意義的基本單位（Fromkin and Rodman 1988: v-vi, 13）。內包語言針對的是詞語，其中大都只牽涉詞語的更替，但個別也觸及組詞成句的法則（Miller and Seift 1988: bk；Pauwels 1998: bk；Doyle 1995: bk）。英語社會的內包語言旨在改變語言的內部結構，尤其語法中的語義，以扭轉語言以男性為中心，女性處於從屬位置、被賦予負面意義的情況。為了方便討論，本文將涉及與不涉及組詞成句法則的詞語區分開來，前者歸類為“語法”，後者則直接稱為“詞語”。

本文認為，大部分譯經者使用這類詞語和語法以避免歧視的同時，更會考慮翻譯的準確度、訊息傳遞的有效性、語言風格的運用等方面。因此，在聖經翻譯的語境中，內包語言策略不單是語言策略，更是翻譯策略。

舊約聖經主要以希伯來文寫成，新約則全為希臘文。將原文（original text）或源文（source text）轉換為英文，不論直接譯成還是轉譯，處理與性別有關的詞語時，幾乎每個譯本或多或少都曾經將字面上單指男性的詞語，譯成包括男女兩性的詞語（Strauss 1998: 35）。例如希伯來文 *bçn*（眾數 *bânîm*），英語社會傳統上一般理解為 son(s)，也視之為 *bçn* 的字面意思。不過，*bçn* 其實可以指示

任何一代的後裔，包括男或女，人或動物，並可指示非親屬群體的成員（Kohlenberger 1997: 12；Brown et al. 2001: par. 2）。這個字在原文出現了四千多次，八十年代中之前的英文聖經一般譯成 son(s)，但在經典化譯本 *KJV* 中，超過三分之一譯成不指示性別的 child(ren)（Kohlenberger 1997: 14；Strauss 1998: 17, 35；Poythress and Grudem 2000: 261）。

本文認同劉宓慶的說法，翻譯是思維活動、思維過程（1993: 196-97），就算存在常用甚至固定的譯法，譯者也可能會基於不同理由而選擇別的譯法。本文不排除 *KJV* 的譯者有某種程度的性別意識，即對性別不對等待遇的認識（黃慧貞 2000: 21）。

施特勞斯認為，將字面上單指男性的詞語，譯成包括男女兩性的詞語這種翻譯手法，就是內包語言策略，並一律稱這些包括男女兩性的詞語為內包語言，<sup>1</sup> 而且認為八十年代中的英文譯經者不過開始有意識地、較有規律地使用內包語言而已（Strauss 1998: 17-18）。

本文不完全同意施特勞斯的觀點。儘管“內包語言”一詞在八十年代中較廣泛地被引入聖經翻譯之後，涵義已在相當程度上產生了變化，但盛載著的，仍然是近二、三十年女性主義者對語言的批判，以及由此而起的訴求。上述 *KJV* 的例子，從年代看來，若稱之為“內包語言”，明顯出現時代錯置的問題。因此，對於以包括男女兩性的表達方式取代字面上排斥女性的詞語和語法這種翻譯手法，本文為免混淆，將一律稱為“內包翻譯”，而不稱為“內包語言”。本文認為，出現內包翻譯並不等於採用了內包語言策略。因為“策略”是“有計劃的行動”（見 *Concise Oxford Dictionary*, 8<sup>th</sup> ed. 1990: 1205），因此產生因素必定是有意識、有系統的。有意識、有系統地使用內包語言，也就是依循既定

的翻譯理念，以及由此而來的翻譯原則，較有規律地以包括女性的表達方法，取代字面上排斥女性的詞語和語法。總的來說，內包語言必定是內包翻譯，但內包翻譯不一定是內包語言，出現內包翻譯不一定等於採用了內包語言策略，而前言的說明可說是有意識地運用某種策略的明證。

內包語言最常見的範疇是性別，全名應作“性別內包語言”(gender-inclusive language)，但通常簡稱“內包語言”(inclusive language)。本文將集中討論與性別有關的內包語言，涉及其他範疇時，會另加說明。內包語言針對的，是“語言性別主義”(linguistic sexism)(Miller and Swift 1988: ix)。“性別主義”(sexism)是指貶抑或歧視女性、<sup>2</sup>表達女性次於男性的意識和行為，也指兩性社會角色的定型(米爾 1997: 236-37; *Oxford English Dictionary Online*<sup>3</sup>)。“語言性別主義”指排斥或歧視女性的詞語和語法(Doyle 1995: 1)，同時也或多或少涉及角色定型的層面。

莫大偉、陳順馨指出，語言性別主義可分為“顯性語言性別主義”(overt linguistic sexism)和“隱性語言性別主義”(covert linguistic sexism)兩類。<sup>4</sup>顯性語言性別主義一般能直接從詞語和語法的表層意義上識別出來，例如男性代詞兼作通稱代詞的“he”，以及用作不定代詞的“man”，<sup>5</sup>又例如“婦”這個漢字將女性與掃帚連在一起；隱性語言性別主義則隱藏在語言的結構和使用規律之中，例如“人”沒有標明性別時被理解為“男人”。不過，顯性語言性別主義與隱性語言性別主義兩者中間是模糊的延續地帶，沒有清晰的界線(1995: 27; Farris 1988: 281)。

內包語言較著重修正顯性語言性別主義(參 Pauwels 1998: 9)在英語社會，整體而言，內包語言針對語法中的通稱代詞“he”、不定代詞“man”及其複合詞，

例如“workman(men)”、“craftsman(men)”（例子見 Waite 1997: bk.），以及任何被認為是排斥或貶抑女性的詞語。相比之下，譯經者使用內包語言的範圍較窄，這點下文會再作討論。

## 1.2. 性別內包語言的定名

直到目前為止，“inclusive language”還沒有通用的中文譯名。台灣基督長老教會總會（簡稱“長老會”）譯“包容性語言”（台灣基督長老教會總會 1998: 2），駱維仁在《金蘋果在銀盤上——漫談《現代中文譯本聖經》的修訂》一文譯“包容性的語言”（1997: 58），莊柔玉的《基督教聖經中文譯本權威現象研究》一書則譯“涵蓋性別差異的語言”（2000a: 141）。

至於本文“內包語言”、“排他語言”這兩個譯法，是借用語言學上“inclusive”和“exclusive”一詞的中譯（Chan 1993: 56）。排他代詞“he”是內包語言的修正重點之一，語言學上也有“排他代詞”（inclusive pronoun），但兩者並無關係。語言學上的“排他（第一身）代詞”（exclusive (first person) pronoun）是指不包括對方的第一身代詞，相對的是“內包代詞”，指的是包括對方的第一身代詞，例如“咱們”（王宗炎 1988: 128）。本文的“內包代詞”是指字面上包括女性的代詞，“排他代詞”則指字面上不包括女性的代詞。

內包語言又經常稱為“無性別主義語言”（non-sexist language）、“性別準確語言”（gender-accurate language）和“中性語言”（gender-neutral language），

<sup>6</sup> 各名稱的性質和含意並不相同，因此需要澄清。

八十年代中開始，英文聖經不論修訂還是出版全新的譯本，大都使用了不基於性別而對女性有所排斥或貶抑的詞語和語法，並較多稱之為內包語言或性

別準確語言。不過，這種策略作為女性主義思潮的產物，往往不為美國一些福音派人士所接納。美國的福音派多強調聖經無誤，堅持完全遵守聖經的字句，<sup>7</sup> 因此被泛指為持守傳統信仰教義的保守派（殷保羅 1994: 588-89）<sup>8</sup> 一些福音派人士視內包語言為“政治正確語言”（politically correct language）（Makkai 2000: xix），認為使用內包語言是“為女性主義者的議題服務”（World 1997b: par. 4），對內包語言的看法，基督教界固然並不一致，在女性主義者的圈子分歧也極大，導致名稱紛繁，甚至同一個名稱也有不同的性質和含意。

羅茲瑪麗 湯（Rosemary Tong）將女性主義分為七派，分別是“自由主義女性主義”（liberal feminism）、“激進女性主義”（radical feminism）、“馬克思主義女性主義”（Marxist feminism）、“精神分析女性主義”（psychoanalytic feminism）、“存在主義女性主義”（existential feminism）、“社會主義女性主義”（socialist feminism）和“後現代女性主義”（postmodern feminism）（Tong 1998: bk.；吳淑儀 1997: 240-41）。德博拉 卡梅倫將倡議內包語言的女性主義者稱為“溫和改革派”（Cameron 1995/96: 156）。本文認為，“溫和改革派”大體就是湯所指的自由主義女性主義，因為解放策略相似，都是在主流社會固有的制度內從事社會改革，以減輕女性所受的壓迫。

自由主義女性主義是從自由主義思潮發展出來的女性主義思潮。自由主義原本是指市場的經濟自由，主張以民主政制來保障個人自由。十七、十八世紀，女性主義者將自由主義延伸到性別關係上，強調理性、批判法律、爭取平等機會（林芳玫 1996: 3-7）。從十九世紀婦女運動第一波起，自由主義女性主義者在教育政策、政治權利和經濟機會等方面爭取自由和平等，以此作為解放女性的策略。



林芳玫說，近年在女性主義的圈子裡，自由主義女性主義越來越多被認為批判對象狹隘，批判力不足，改革的訴求過於溫和膽怯（1996: 3）。激進派抨擊自由主義派沒有從壓迫的根源著手，非但治標不治本，甚至鞏固了父權體系。激進女性主義者認為，要解放女性，就要徹底顛覆父權體系，包括法律政治結構和社會文化體制（Tong 1998: 1-2）。

內包語言既為自由主義女性主義者所提倡，針對的又主要是顯性語言性別主義，難免受到較激進的女性主義者批評。卡梅倫說，內包語言是在不動搖現存權力結構的情況下，象徵式地讓步給女性主義者（Cameron 1995-96: 155）。簡沙貝里（Jane Schaberg 1990: 77）則認為，女性主義譯本不應以內包翻譯來淡化聖經文本以男性為中心、排斥女性的地方，反而要讓這些地方凸顯出來，以嘲弄和揭露聖經文本的本質。但無論如何，不同派別的女性主義者都認同這種語言改革策略是消除語言性別主義的一種追求，因而一般稱之為“無性別主義語言”。

瑪格麗特道爾（Margaret Doyle 1995: 1）和謝麗西蒙（Simon 1996: 124）認為，“無性別主義語言”與“內包語言”這兩個名稱可以互換。不過，卡梅倫指出，與“無性別主義語言”（non-sexist language）相對的是“性別主義語言”（sexist language），而與“內包語言”（inclusive language）相對的則是“排他語言”（exclusive language）。卡梅倫認為，排他只是性別主義的形式之一，內包也不等於無性別主義，例如“婦孺優先”（women and children first）這句話沒有將女性排拒在外，充滿的卻是父權家長制的意識形態，意味婦女與孩童是男性的財產，受其控制，是不折不扣的性別主義語言（1995: 160-61）。

語言性別主義是由顯性語言性別主義和隱性語言性別主義所共同構成，而

且兩者是連續體。所以，在不少情況下，字面上將女性包括在內，的確不代表去除了語言性別主義，原因是這只針對了顯性語言性別主義中的排他語言，但沒有處理其他形式的語言性別主義。本文同意卡梅倫的觀點：內包語言不等於無性別主義語言，內包語言只是無性別主義語言其中一部分而已。因此，“內包語言”這個名稱正好能較準確地界定本文所研究的策略所涉及的範圍和層面。

正如上文指出，除了“內包語言”和“無性別主義語言”之外，“中性語言”是另外一個較常見的名稱。本文沒有發現“中性語言”在女性主義者中間有很明顯的褒貶意義，但注意到福音派反對內包語言的人士使用這個名稱來批評內包語言混淆性別、淡化聖經以男性為中心的傳統、闡揚女性主義者的意識形態、強調“中性”，因而與聖經的敘述及詮釋相左。例如反對採用內包語言策略的波伊思雷斯和格魯登（Poythress and Grudem 2000: bk.）將其討論聖經內包語言的專書稱為《中性聖經論爭：淡化上帝話語的男性氣質》。

有些反對使用這種策略的福音派人士也會使用“內包語言”這個名稱來指責譯經者為了達到不排斥女性的目的，漠視聖經的歷史背景，肆意刪改聖經中與性別有關的地方，導致一些支持這種策略的人士，對“內包語言”和“中性語言”這兩個名稱同樣抗拒。例如出版《新國際版：內包語言本》（*New International Version: Inclusive Language Edition*，1996，簡稱 NIVI）的宗德萬出版社（Zondervan Publishing House，簡稱“宗德萬”）企業事務總監喬納森 彼德森（Jonathan Petersen）認為，“內包語言”和“中性語言”都帶有“為女性主義議題服務”的政治指控（World 1997b: par. 4）。像彼德森一樣，支持這種策略，但抗拒“中性語言”和“內包語言”這兩個名稱的福音派人士，較多稱這種策略為“性別準確語言”。原因是認為這個策略能避免令讀者誤以為經文只

在談論與男性有關的事，所以能更準確地傳遞作者的原意（World 1997b: par. 4），反對者當然不以為然。

綜觀“內包語言”、“無性別主義語言”、“中性語言”和“性別準確語言”這四個名稱，從上述的分析可見，“內包語言”與其餘三個名稱一樣，從不同的立場看會有不同的意思和性質。不過，本文認為，內包語言能較準確地涵蓋這種策略所指涉的範圍和層面，因此選用這個名稱。

## 2. 英文聖經採用性別內包語言策略的情況

聖經的英文譯本數量繁多，所以本文會以經典化譯本《英王欽定本》（*King James [Authorized] Version*, 1611，簡稱 *KJV*）為起點，集中討論新舊約全書，其中不包括兒童聖經、特殊版本，以及“異端”教派所生產的譯本。從 *KJV* 到目前最新的譯本，即《英文標準本》（*English Standard Version*, 2001，簡稱 *ESV*），常見的英文新舊約全書，包括修訂本和全新的譯本共有二十二個。首個採用內包語言策略的新舊約全書，是一九八五年出版的《新耶路撒冷聖經》（*New Jerusalem Bible*，簡稱 *NJB*），是《耶路撒冷聖經》（*Jerusalem Bible*, 1966）的修訂本。由於是天主教譯本，所以不在本文討論之列，基督教則是一九八七年出版的《新世紀版》（*New Century Version*，簡稱 *NCV*）。

在這兩部全書之前，率先嘗試採用內包語言策略的，是一九七七年出版的個人譯本 *WU*，但已經絕版；一九八三年出版的《內包語言經課集（第一循環年選段）》（*An Inclusive Language Lectionary: Readings for Year A*，簡稱 *ILL(A)*）的出版年份較 *WU* 遲，但較 *WU* 著名。“經課集”並非一般聖經，而是在傳統崇拜禮儀中誦讀的聖經選段（鄧肇明 1999: 162），*ILL* 以《修訂標準本》（*Revised*

*Standard Version* , 1952 , 簡稱 *RSV* ) 為底稿 , 按教會節期編排經卷選段 , 每三年一個循環 , 每年一冊 , 合共三冊 , 第二、第三冊分別於一九八七和一九八八年出版。不需指明冊數時 , 本文統稱三冊為 *ILL* , 需要指明時則分別稱 *ILL(A)*、*ILL(B)* 和 *ILL(C)*。

從一九八七年的 *NCV* 到二零零一年的 *ESV* , 前後共有十三個譯本 , 其中八個在前言說明採用了內包語言策略 ,<sup>9</sup> 《新國際讀者版》 ( *New International Reader's Version* , 1996 , 本文簡稱 *NIRV96* ) 則被指採用了內包語言策略 , 見下表 :

表一 基督教英文新舊約全書簡表 (1611-2001)

出版年份	譯本名稱	簡稱	內包
1611	《英王欽定本》( <i>King James [Authorized] Version</i> )	KJV	-
1885	《〔英文〕修訂本》( <i>[English] Revised Version</i> )	RV	-
1901	《美國標準本》( <i>American Standard Version</i> )	ASV	-
1952	《修訂標準本》( <i>Revised Standard Version</i> )	RSV	-
1970	《新英文聖經》( <i>New English Bible</i> )	NEB	-
1971	《新美國標聖經》( <i>New American Standard Bible</i> )	NASB	-
1971	《活潑真道》( <i>The Living Bible</i> )	TLB <sup>10</sup>	-
1982	《新英王欽定本》( <i>New King James Version</i> )	NKJV	-
1984, 1978	《新國際版》( <i>New International Version</i> )	NIV	-
1987	《新世紀版》( <i>New Century Version</i> )	NCV	+
1989	《新修訂標準本》( <i>New Revised Standard Version</i> )	NRSV	+
1989	《英文聖經修訂本》( <i>Revised English Bible</i> )	REB	+
1992, 1976	《現代英文譯本》( <i>Good News Bible: The Bible in Today's English Version</i> )	TEV <sup>11</sup>	+
1994	《二十一世紀英王欽定本》( <i>21<sup>st</sup> Century King James Version</i> )	21 <sup>st</sup> KJV	-
1995	《神的話》( <i>God's Word</i> )	GW	+
1995	《新美國標準聖經》( <i>New American Standard Bible</i> )	NASB	-
1995	《當代英文譯本》( <i>Contemporary English Version</i> )	CEV	+
1996	《新國際讀者版》( <i>New International Reader's Version</i> )	NIrV96	+
1996	《新國際版：內包語言本》( <i>New International Version: Inclusive Language Edition</i> )	NIVI	+
1996	《新活潑譯本》( <i>New Living Translation</i> )	NLT	+
1998	《新國際讀者版》( <i>New International Reader's Version</i> )	NIrV98 <sup>12</sup>	-
2001	《英文標準本》( <i>English Standard Version</i> )	ESV	-

註解：

1. “+”代表明言採用了內包語言策略或被指採用了內包語言策略，“-”則代表沒有出現這兩個情況。
2. 如譯本的完成年份跟出版年份不同，本表以後者為準。
3. 譯本如有同名的修訂本，本表將修訂的年份列出，並以這個年份排序。

一九九六年 NIVI 出版之前，內包語言並沒有引起特別大的反響。NIVI 是 NIV 的修訂版，版權也屬總部設於美國的國際聖經協會 (International Bible Society，簡稱“國協”)。國協是非牟利機構，除了自己生產、發行廉價聖經版

本用作傳教之外，也授權出版商印製商業版本。英、美兩國的出版商分別為霍德與斯托頓（Hodder and Stoughton）和宗德萬。一九九六年，霍德與斯托頓在英國推出 *NIVI*，宗德萬則根據市場調查結果而暫緩美國的出版計劃（LeBlanc 1997b: par. 16）。

雖然宗德萬暫緩在美國出版 *NIVI*，但一九九七年初，基督教新聞週刊《世界》（*World*）發表署名的封面文章“女性主義妖姬誘惑福音派教會”（“Femme Fatale: The Feminist Seduction of the Evangelical Church”，Olasky 1997a: art.），並刊載“為聖經而戰”（“The Battle for the Bible”，Olasky 1997b: art.）等連串抨擊 *NIVI* 的文章。其後，一些組織先後表態，出版主日學教材的庫克證主事工（Cook Communications Ministries）宣佈將“活學活用聖經”（Bible-in-Life）兒童主日學課程中的 *NirV96* 經文刪除（Strauss 1998: 21）。全美最大的宗派“美南浸信會”（Southern Baptist Convention）表示，<sup>13</sup> 假如宗德萬和國協在美國出售 *NIVI*，其教會的主日學課程將停用 *NIV*，屬下的書店也會停售該版本（Poythress and Grudem 2000: 19；Strauss 1998: 22）。

另外，“愛家基金會”（Focus on the Family）宣佈從市面回收該會出版的《冒險旅程聖經》（*The Adventures of Odyssey Bible*，1994），原因是得悉經文底稿《國際兒童聖經》（*International Children's Bible*，1986，簡稱 *ICB*）包含了不必要的性別改動（LeBlanc and Rabey 1997: par. 4；Strauss 1998: 21）。<sup>14</sup> *ICB* 與 *NCV* 版權同屬“話語出版社”（Word Publishing），雖然 *ICB* 與國協無關，但形勢對國協造成了相當大的壓力。

最終，國協擱置了 *NIV* 所有與性別有關的修訂，承諾繼續出版原有的版本，即一九八四年版，並根據 *NIV* 修訂了 *NirV96* 中與性別有關的語言，以 *NirV98*

取代。雖然“基督徒平等促進會”(Christians for Biblical Equality)反對國協這些安排，並要求國協再次積極進取地以內包語言來修訂 *NIV* (Morgan 1997: par. 2; National Board of Directors of Christians for Biblical Equality 1997: art. ), 但未能改變即時的結果。

不過，國協與宗德萬已於二零零二年出版《現代新國際版》(*Today's New International Version* , 簡稱 *TNIV*) 的新約，並計劃於二零零五年推出新舊約全書。國協說 *TNIV* 改動了 *NIV* 百分之七的經文，七成以上與性別無關，因此不能純粹視為 *NIV* 的性別準確版本 (International Bible Society 2002: par. 5)。雖然如此，*TNIV* 仍然引起反響，跟 *NIVI* 一樣，被《世界》以封面文章抨擊 (Olasky 2002: art. ), 並再次引起連串的爭論。

一九九七年 *NIVI* 在美國觸發的風波，本文稱為“*NIVI* 事件”。事件發生之前，不包括單在英國和網上發售的 *NIVI*，美國市場上已有七個採用了內包語言策略的版本。除了 *NIrV96* 外，這些版本的前言都說明使用了內包語言，但都沒有像 *NIVI* 般引起激烈反應。《世界》當時每期銷量約為七萬五千份，銷路平平 (Strauss 1998: 20; LeBlanc 1997: par 3)，其報導和言論最大的影響，是引起了福音派教會和機構的注意。

自一九八七年起，*NIV* 超越了 *KJV*，成為最暢銷的英文聖經 (國際聖經協會 1999: par. 3)，九十年代中 後期在北美的市場佔有率更達四成半 (International Bible Society, 2002: par. 20; World 1997a: par. 1)，成為了福音派最常用的聖經 (Poythress and Grudem 2000: 13; Strauss 1998: 23)。另一份基督教週刊《今日基督教》(*Christianity Today*) 一篇署名文章，就以“別動我的 *NIV*!” 為題 (LeBlanc 1997: art. ), 總結福音派對 *NIVI* 的反應 (Strauss 1998: 23)。據馬克

施特勞斯分析，*NIVI* 打出“內包版本”的旗號，並且同時有非內包版發行（Strauss 1998: 23），結果就惹來投女性主義讀者所好，“為女性主義議題服務”的指控。

在美國福音派教會抗拒女性主義的氛圍下，雖然從八十年代中開始，內包語言成為了英文聖經常用的翻譯策略，但最終也在九十年代觸發了 *NIVI* 事件，並因 *TNIV* 而餘波未了。這次事件令內包語言成為了英文聖經翻譯界備受注意的課題。直到最近，在譯經者匯集的“聖經翻譯”（bible-translation）電郵論壇上，<sup>15</sup> 內包語言仍不時成為討論的焦點。

### 3. 英文聖經性別內包版本的定義和特點

施特勞斯（Strauss 1998: pt. 1）從研究內包語言的角度，將英文聖經分為三類，分別是“傳統版本”（traditional versions）、“性別內包版本”（gender-inclusive versions）或“性別準確版本”（gender-accurate versions），以及“女性主義版本”（feminist versions）。本文同意，施特勞斯所指的“性別內包版本”或“性別準確版本”與“女性主義版本”有一些根本的分別。不過，施特勞斯自己也承認，“女性主義版本”這個“標籤”不大準確，原因是這些版本也自我定位為內包版本（Strauss 1998: 61, 226）。另外，正如上文指出，女性主義者之間對內包語言的看法紛紜，也許對反對內包語言的女性主義者而言，給使用了內包語言的譯本冠以“女性主義版本”這個名稱是一種冒犯。有鑑於此，本文改為將英文聖經分為傳統版本、“溫和”內包版本和“激進”內包版本，而“溫和”內包版本和“激進”內包版本同屬內包版本。“溫和”、“激進”這兩個詞語可褒可貶，但本文只是用來指示一個相對的狀況，並無褒



貶之意。至於兩者的特點和差異，將於下文討論。

英文聖經的前言一般都會交代出版背景和翻譯原則。在這個傳統之下，前言可說是有意識地運用某些策略的明證。上文提到的 *NCV*、*REB*、*NRSV*、*TEV*、*GW*、*CEV*、*NirV96*、*NIVI*、*NLT* 這九個在美國一般被視為內包版本的新舊約全書之中，只有 *NirV96* 沒有說明採用了內包語言策略。施特勞斯通過經文抽樣調查發現，*NirV96* 的性別詞語大都經過了內包處理（Strauss 1998: 209-19）。<sup>16</sup> 更重要的是，從 *NirV96* 的出版背景和 *NIVI* 事件來看，*NirV96* 不可能不被美國的基督教界歸類為內包版本。

在這九個內包版本之中，受質疑是否內包版本的，其實並非 *NirV96*，而是 *REB*。波伊思雷斯和格魯登認為，修改代詞“he”是內包語言策略的重點，而且“he”牽涉的範圍廣，改動多，所以修訂“he”是內包語言策略的關鍵，沒有改動“he”的，就不是內包版本。按照這個標準，由於 *REB* 保留了“he”，所以波伊思雷斯和格魯登只承認 *REB* 有內包傾向，但不視之為內包版本（Makkai 2000: xxviii, 278）。<sup>17</sup> 然而，本文認為，*REB* 既然在前言明言採用了內包語言策略，即使沒有修改“he”，也不能否定它是內包版本，而只能說是內包的範圍較窄，程度較低而已。

在前言中明言採用了內包語言策略的譯本固然是內包版本，不過，捲入了 *NIVI* 事件，被視為內包版本的 *NirV96*，雖然沒有在前言說明採用了內包語言策略，但也被美國的研究者歸類為內包版本。吉迪恩·圖里（Gideon Toury）指出，描述性翻譯研究不是要按預設的準則判斷某個文本是翻譯，只要是譯語文學多元系統認為是翻譯的，就可視為翻譯（Toury 1980: 43）。借用這個概念來說，基督教界認為是內包版本的，就可視為內包版本。換句話說，內包版本就是在前

言說明採用了內包語言策略或被指採用了內包語言策略的譯本。

不論溫和內包版本還是激進內包版本，每個譯本的特點，以及每個譯本之間的分別都是很值得討論的課題，但這裡的重點是整體地研究英文聖經的內包語言策略，因此不會討論這兩方面，而會用比較法歸納溫和、激進這兩類內包版本的特點，作為以後各章的討論基礎。現綜合約翰 哈里斯 (John Harris 1997: 208-13)、施特勞斯 (Strauss 1998: 35-59)、波伊思雷斯和格魯登 (Poythress and Grudem 2000: chap. 6-13)，以及赫伯特 格雷瑟 (Herbert G. Grether 1990: art.) 的研究，以比較的方法，先歸納溫和內包版本的特點。

根據施特勞斯的研究，所有說明採用了內包語言策略或被指採用了內包語言策略的新舊約全書都是溫和內包版本。從施特勞斯的經文抽樣調查 (Strauss 1998: 214)，以及波伊思雷斯和格魯登的分析顯示 (Poythress and Grudem 2000)，*REB* 的內包詞語使用頻率較其他溫和內包版本低，施特勞斯和哈里斯的經文抽樣調查則指出 *NRSV* 和 *CEV* 的內包程度最高 (Strauss 1998: 212; Harris 1997: 217) 而這兩個譯本也一般被視為溫和內包版本的代表 (Poythress and Grudem 2000: 10-12; Carson 1998: 22, 24)。另外，格雷瑟在《今日神學》 (*Theology Today*) 上發表的研究結果同樣顯示，*NRSV* 使用內包語言的頻率極高，而 *REB* 則平均低百分之三十 (Grether 1990: art.)。<sup>18</sup> *NIVI* 事件的出現，可能有人會誤以為是由於 *NIVI* 的內包程度所致，但事實並非如此，*NIVI* 的內包程度並不特別高。

相對傳統版本而言，溫和內包版本主要有三方面的特點。現以經典化版本 *KJV*、自一九八七年起最暢銷的 *NIV*，以及 *NRSV* 的底稿 *RSV* 這三個傳統版本，與內包程度最高的 *NRSV* 和 *CEV*、觸發爭論的 *NIVI*，以及內包程度最低的 *REB* 這四個溫和內包版本作比較。下列的例子中，版本按出版年份排列，*NIVI*、*NRSV*

分別是 *NIV*、*RSV* 的修訂版，因此列為一組，每組的排列次序由傳統版本的出版年份決定，“●”代表溫和內包版本。溫和內包版本的特點如下：

1. 避免以“he”作為通稱代詞。例如 約翰福音 14:21：

- KJV*     *He* that hath my commandments, and keepeth them, *he* it is that loveth me...
- RSV*     *He* who has my commandments and keeps them, *he* it is who loves me...
- *NRSV*   *They* who have my commandments and keep them are *those* who love me...
- NIV*     *Whoever* has my commands and obeys them, *he* is the one who loves me...
- *NIVI*     *Those* who have my commands and obey them are *the ones* who love me...
- *REB*     *Anyone* who has received my commands and obeys them – *he* it is who loves me...
- *CEV*     If *you* love me, *you* will do what I have said...

2. 避免以“man”作為不定代詞。例如 創世記 1:27：

- KJV*     So God created *man* in his own image, in the image of God created he *him*...
- RSV*     So God created *man* in his own image, in the image of God he created *him*...
- *NRSV*    So God created *humankind* in his image, in the image of God he created *them*...
- NIV*     So God created *man* in his own image, in the image of God he created *him*...
- *NIVI*     So God created *human beings* in his own image, in the image of God he created *them*...
- *REB*     God created *human beings* in his own image; in the image of God he created *them*.
- *CEV*     So God created *humans* to be like himself...

又例如 雅各書 1:20：

- KJV* For the wrath of *man* worketh not the righteousness of God.
- RSV* .for the anger of *man* does not work the righteousness of God.
- *NRSV* .for *your* anger does not produce God's righteousness.
- NIV* ..for *man's* anger does not bring about the righteous life that God desires.
- *NIVI* .for *human* anger does not work the righteousness of God.
  - *REB* For *human* anger does not promote God' s justice.
  - *CEV* If *you* are angry, *you* cannot do any of the good things that God wants done.

3. 將單指男性的詞語，其中主要是“brother(s)”、“son(s)”、“father(s)”，以包括女性的詞語取代。例如 羅馬書 12:1：

- KJV* I beseech you therefore, *brethren*...
- RSV* I appeal to you therefore, *brethren*...
- *NRSV* I appeal to you therefore, *brothers and sisters*...
- NIV* Therefore, I urge you, *brothers*...
- *NIVI* Therefore, I urge you, *brothers and sisters*...
  - *REB* Therefore, my *friends*, I implore you...
  - *CEV* Dear *friends*, God is good. So I beg you...

從以上例子，尤其將 *NIVI* 與 *NIV*、*NRSV* 與 *RSV* 比較，可以看到溫和內包版本為了避免使用“he”和“man”，會作出其他相應的改動，包括單數改為眾數，以及第三身代詞改為第一、二身等，而處理“brother(s)”、“son(s)”、“father(s)”這幾個排他詞語時，一般則只涉及詞語的替換。

激進內包版本與溫和內包版本相比，最大的分別是前者除了上述的特點之外，還避免指示神為男性，修改了指示神為父親、耶穌為兒子的稱呼。由於全部激進內包版本都不是新舊約全書，所以不在本文的討論範圍之內，但下文仍會討論激進內包版本的特點，以對內包版本進行較完整的描述。

施特勞斯只提到三個激進內包版本：*ILL*、《新約及詩篇：內包版》（*The New Testament and Psalms: An Inclusive Version*，1995，簡稱 *NTPI*）<sup>19</sup> 《內包新約》（*The Inclusive New Testament*，1996，簡稱 *INT*），本文加入《新約內包語言聖經》（*The New Testament of the Inclusive Language Bible*，1994，簡稱 *NTIB*）。*WU* 也是激進內包版本，但由於只有 約翰福音、馬可福音、羅馬書 和 加拉太書，難以用來進行比較，所以沒有加入這個譯本。*ILL* 不是聖經，而是經課集，但三個循環年的經文覆蓋面相當廣，*INT* 則是天主教譯本。這五個都是目前能找到的激進內包版本。

現以激進內包版本 *ILL*、*NTIB*、*NTPI*、*INT*，與在溫和內包版本之中內包程度最高的 *NRSV*、*CEV* 和內包程度最低的 *REB* 作比較。下列例子中，*NRSV* 是 *NTPI* 的底稿，因此列為一組，而激進內包版本的特點如下，“●” 仍然代表溫和內包版本：

1. 避免指示神為“父親”、耶穌為“兒子”的稱呼。例如 馬太福音

28:19：

- |               |   |
|---------------|---|
| <i>ILL(A)</i> | ..baptizing them in the name of [God] the Father [and Mother], and of Jesus Christ the beloved Child of God and of the Holy Spirit... <sup>20</sup> |
| ● <i>REB</i>  | ..baptize them in the name of the Father and the Son and the Holy Spirit...   |
| <i>NTIB</i>   | ..baptizing them in the name of God and the Son and the Holy Spirit.  |
| ● <i>NRSV</i> | ..baptizing them in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit...   |
| <i>NTPI</i>   | ..baptizing them in the name of the Father-Mother and of the beloved Child and of the Holy Spirit...  |
| ● <i>CEV</i>  | Baptize them in the name of the Father, the Son, and the Holy Spirit...   |

*INT* Baptize them in the name of *Abba God, and of the Only Begotten*, and of the Holy Spirit.

2. 避免指示神為男性。例如 約翰福音 3:16：<sup>21</sup>

*ILL(A)* For God so loved the world that *God* gave *God's* only Child...

● *REB* God so loved the world that *he* gave *his* only Son...

● *NRSV* For God so loved the world that *he* gave *his* only Son...

*NTIB* For God so loved the world that *God* gave *God's* only Child...

● *CEV* God loved the people of this world so much that *he* gave *his* only Son...

*NTPI* For God so loved the world that *God* gave *God's* only Child...

*INT* .God so loved the world as to give the Only Begotten One...

激進內包版本 *NTIB* 和 *INT* 沒有全面取代指示神為父親、耶穌為兒子的稱呼，溫和內包版本 *CEV* 也減少了使用指示神為男性的代詞，只是並非全面修訂而已（Harris 1997: 211）。不過，整體而言，激進內包版本在不同程度上取代了指示神為父親、耶穌為兒子的稱呼，也全面避免使用指示神為男性的代詞。這樣的修訂範圍和幅度，在溫和內包版本之中，就算被認為內包程度最高的 *NRSV* 和 *CEV* 基本上都是沒有的。

溫和內包版本與激進內包版本還有一個根本的分別，就是內包語言策略的目的。施特勞斯認為，溫和內包版本旨在捕捉原文的意思，以當代英語將原文的意思更準確地表達出來，避免令讀者產生誤會；激進內包版本卻不僅要以當代慣用的手法再現原文的意思，更要去除作者的文化偏見，重新詮釋文本，捕捉文本的當代意義（Strauss 1998: 60）。總括溫和內包版本的前言來說，溫和內包版本往往強調英語中的性別語言起了變化，所以需要更新譯文的語言，以當

代的語言表達原文的意思，一方面消除歧視，另一方面避免因語言而產生誤解，增加譯文的準確度。同樣從前言看，激進內包版本並不太關心使用內包語言究竟是改變語言，還是順應語言的變化，反而較多解釋使用內包語言背後的理念，不諱言是帶著文化干預的傾向。

雖然激進內包版本的修正重點還是語言，而非內容，但在這種意識形態之下改動語言，不免會相當大幅度地更改內容（von Flotow 1997: 53）。這裡用 以弗所書 5:22-23 節為例來說明這點。版本仍舊按出版年份排列，*ILL* 既以 *RSV* 為底稿，*NRSV* 是 *RSV* 的修訂本，*NTPI* 以 *NRSV* 為底稿，因此列為一組，每組的排列次序由傳統版本決定，“■”、“●”分別代表傳統版本和溫和內包版本，不標號的是激進內包版本，經文中的斜號代表譯本改動了與性別有關的內容：

- *KJV*      Wives, submit yourselves unto your own husbands, as unto the Lord. For the husband is the head of the wife...
- *RSV*      Wives, be subject to your husbands, as to the Lord. For the husband is the head of the wife...
- ILL*      *Be subject to one another* out of reverence for Christ,<sup>22</sup> wives to your husbands as to the Sovereign. For the husband is the head of the wife...
- *RSV*      Wives, be subject to your husbands, as to the Lord. For the husband is the head of the wife...
- *NRSV*      Wives, be subject to your husbands as you are to the Lord. For the husband is the head of the wife...
- NTPI*      Wives, *be committed to* your husbands as you are to Christ. For the husband is the head of the wife...
- *NIV*      Wives, submit to your husbands as to the Lord. For the husband is the head of the wife...
- *NIVI*      Wives, submit to your husbands as to the Lord. For the husband is the head of the wife...
- *REB*      Wives, be subject to your husbands as though to the Lord; for the man is the head of the woman...

- NTIB* Wives, *be supportive of* your husbands as to God. For the husband *is essential to* the wife...
- *CEV* A wife *should put* her husband *first*, as she does the Lord. A husband is the head of his wife...
- INT* *Those of you who are in committed relationships should yield to each other as if to Christ, because you are inseparable from each other...*

這兩節論及夫妻角色的著名經文，激進內包版本或多或少都淡化了，甚至刪改了妻子要“順服”丈夫、丈夫是頭的講法。上列的溫和內包版本之中，*CEV*也出現類似的情況，說明在具體的翻譯手法上，溫和內包版本與激進內包版本的界線並不清晰，*CEV*就是介於兩者之間的譯本。<sup>23</sup>

內包語言在西方社會確實是相當受關注的課題，最少十多年來不同群體的不同立場人士累積了大量討論，使“內包語言”這個概念不免有點含糊。本章嘗試從女性主義說起，從女性主義者的語言觀切入，釐清內包語言在聖經翻譯語境中的本質，以及衍生出來的概念。英文聖經內包語言策略的特點已有相當多的討論和研究，本章將之整理、歸納、修訂、擴充，以補中文聖經翻譯研究這方面的闕如，為其後各章打下討論的基礎。



## 附註：

1. 施特勞斯一律稱為“inclusive language”，並沒有區分內包語言和內包語言策略。
2. “歧視婦女”是指基於性別而作的區別、排斥或限制（葉保強 1991: 84）。
3. <http://dictionary.oed.com/cgi/entry/00221248>。
4. 莫大偉、陳順馨分別譯“公開的語言性別主義”和“隱密的語言性別主義”。
5. “不定代詞”（indefinite pronoun）又稱“無定代詞”（王力 1959: 17）。不定代詞只說明談及的是人還是物，替代的是人物的話，不能確指是誰，或不必說出是誰（王力 1959: 17；辛克萊 1999: 44）。“he”和“man”這兩個例子為本文所加，以後各章會再討論。
6. 美國一份基督教新聞週刊《世界》（*World*）一篇署名文章（Olasky 1997a: par. 4）用過“單一性別語言”（unisex language），但這個名稱的使用頻率極低，在此不提。
7. 基督徒相信“聖經”是由神向人“默示”所寫成，而對“默示”的不同理解涉及最少十個派別的聖經觀（蓋斯勒 1987: bk.）。簡單來說可分為三種：第一、“機械默寫論”，指默書式的機械化默示；第二、“逐字默示論”，說聖經由神的能力與人的才幹配合而寫成；第三、“動力靈感論”，強調人領悟神的默示後將真理編寫出來（貝查 1997: 28-29）。第一、二種聖經觀多傾向堅持完全遵守聖經的字句。
8. 在歐洲，福音派與基督教是同義詞，因此不一定代表保守派（殷保羅 1994: 588-89）。
9. 內包語言策略是本文所用的名稱，譯本所用的名稱則各有不同。
10. 《活潑真道》的英文簡稱常作 *LB*，*TLB* 是正式的叫法。
11. 又簡稱為 *GNB*。
12. *NIRV96* 和 *NIRV98* 是本文為免混淆而採用的簡稱，正式的簡稱並不註明出版年份。
13. 美南浸信會現時有大約四萬家成員教會，聚會人數一千六百萬（Executive Committee of the South Baptist Convention 2000: par. 1），一九九七年的人數與現時相若（Wegener 1997: par. 2）。
14. 《冒險旅程聖經》改用了 *NKJV* 為底稿，於二零零零年重新出版。
15. <http://biblepacesetter.org/bibletranslation/>。
16. 施特勞斯的經文抽樣調查分兩部分比較了十六個版本。第一部分抽取了一百節經文，統計譯本有否將“ma(e)n”作內包處理，其中涉及希伯來文 *'ādām*、*īsh*、*'nōsh* 和希臘文 *anthrōpos*、*anēr*。第二部分抽取了其他性別詞語的樣本，比較各譯本的處理手法。施特勞斯沒有調查“he”，而由於經文不是完全隨機抽樣而得，因此調查並不是很科學化的研究（Strauss 1998: 207），但仍具一定的參考價值。
17. 波伊思雷斯和格魯登都視內包版本為不可靠的聖經譯本（Poythress and Grudem 2000: 291）。
18. 格雷瑟比較了四個修訂本及其底稿譯本，這四個修訂本包括 *NJB* 《新美國新約聖經》（*New American Bible New Testament*, 1986，簡稱 *NABNT*）、*NRSV* 和 *REB*。*NJB* 是天主教聖經，*NABNT* 則並非全書，所以不在本文討論之列。格雷瑟抽取了五十至一百節經文，統計希臘文 *anthrōpos*、*huios* 和 *adelphos* 的譯法，另外以例子說明這四個修訂本有否將“he”作內包處理。由於統計的經文也不是隨機抽樣而得，因此也不是很科學化的研究，不過仍然值得參考。
19. 簡稱也作 *NTI*。
20. *ILL* 這兩方面的改動都加了註釋：方括號代表加插了底稿 *RSV* 所沒有的文字，“and of Jesus Christ the beloved Child of God”也註明底稿為“and of the Son”。
21. *WU* 譯“God loved the world, loved it so much that the beloved Child of God was given to the

world...”。

22. 其他譯本這句屬於二十一節，*ILL* 將之撥入二十二節。
23. 在英文聖經之中，*CEV* 雖然由美國聖經公會出版，但由於被指所根據的原文版本不夠權威，以及因偏重使用日常英語而刪改“salvation”（救贖）“repentance”（悔改）等涉及教義的字眼，因此被指“敵基督版本”（anti-Christ version）（Waite 1996: 6-8），位置相當邊緣。

## 第二章

### 中文聖經傳統版本與性別內包版本的界分

本章會在中文聖經翻譯的語境中，進一步釐清內包版本的定義，並將中文聖經譯本界分為傳統版本和內包版本。這一章暫時不會將內包版本細分為溫和內包版本和激進內包版本，原因是華人社會有關內包語言與聖經翻譯的研究尚待開拓，本章需要先處理較基礎的問題，就是劃定中文聖經譯本的範圍，論證譯本是否內包版本。至於其中有否激進內包版本，則在下一章才探究。

#### 1. 中文聖經譯本的範圍

中文聖經的翻譯歷史遠較英文聖經短，譯本數量也遠較英文聖經少。基督教中文聖經的翻譯歷史，一般從一八零七年馬禮遜（Robert Morrison）入華那年寫起（中文聖經新譯會 1986: 11），而英文聖經的翻譯歷史，則可追溯至七世紀（Comfort 1991: 38）。首本英文新舊約全書《威克理夫聖經》（*Wycliffe Bible*）在一三八二年完成（Comfort 1991: 40），<sup>1</sup> 首部基督教中文新舊約全書《馬殊曼譯本》則在一八二二年出版，<sup>2</sup> 兩者相距四百多年。基督教和天主教的英文聖經譯本，包括全書和非全書，保守估計合共超過五百個，是所有語言之冠（黃錫木 1999: 292）。至於中文聖經，基督教和天主教的譯本有七十個左右，雖然數量遠不及英文聖經，但單單基督教的譯本也有五十多個，<sup>3</sup> 因此本文必須收窄討論範圍。上一章討論英文聖經時，本文以經典化版本為起點，集

中討論新舊約全書，本章沿用這個原則。

中文聖經之中，一九一九年出版的《國語和合譯本》與 *KJV* 一樣，是經典化版本。本文以此為起點，集中討論新舊約全書，同樣不包括兒童聖經、特殊版本，以及被視為“異端”教派所生產的譯本。從《國語和合譯本》到目前最新的譯本，即一九九八年出版的《當代聖經》為止，包括修訂本和全新的譯本，基督教中文新舊約全書共有十個，見下表：

表二 基督教中文新舊約全書簡表 (1919-1998)

出版年份	譯本名稱	備註
1919	《國語和合譯本》(或稱《官話和合譯本新舊約全書》)	
1970	《呂振中譯本》	
1979	《當代聖經》	天道版
1979	《當代聖經》	亞洲歸主協會版
1979	《現代中文譯本》	
1988	《新標點和合本》	
1993	《聖經新譯本》	
1993	《現代標點和合本(浸、神、紅字版)》	
1995	《現代中文譯本修訂版》	
1998	《當代聖經》	國際聖經協會版

一九七九年，天道書樓在“新力出版社”(後來改稱“當代聖經出版社”，The Living Bibles International)的贊助下出版了第一部《當代聖經》(Loh 1995: 65; 蔡錦圖 2000: 283)，本文稱之為《當代聖經》天道版。亞洲歸主協會修訂天道版(Spillett 1975: 116)，採用中國大陸的用語和簡體字(尤思德 2002: 413)，由中國聖經出版社於同年出版了另一部《當代聖經》，本文簡稱為《當代聖經》亞協版。一九九二年後，天道版改由香港的國協出版(尤思德 2002: 413)。國協於一九九八年出版修訂本，沿用《當代聖經》這個名稱，本文稱之為《當代聖經》國協版。

亞協版的讀者對象是中國大陸的青年，較少為人認識，學者談論一九七九年出版的《當代聖經》時，往往針對天道版而言（莊柔玉 2000a: 261），因此本文不會討論亞協版。在無需指明版本時，本文會使用《當代聖經》一名而不標明版本，但其中並不包括亞協版。

一九八八年出版的《新標點和合本》和一九九三年出版的《現代標點和合本（浸、神、紅字版）》分別更新了格式、分段標題、標點符號、一些人名地名的譯法、代詞的用法，<sup>4</sup> 以及改動了個別字眼<sup>5</sup>。雖然改動的地方數量不少（Zetzsche 1999: 352），但基本上仍是一九一九年的《國語和合譯本》。無需指明版本時，本文會使用《和合本》這個統稱。另外，《當代聖經》天道版和《現代中文譯本》（簡稱《現代本》）<sup>6</sup> 雖然已經絕版，<sup>7</sup> 但由於這兩個譯本在中文聖經翻譯史上都佔一席位，所以討論中文聖經翻譯的論著一般也會提到這兩個譯本，因此本文也放入討論之列。換句話說，本文會討論《國語和合譯本》、《呂振中譯本》、《當代聖經》天道版、《現代本》、《新標點和合本》、《新譯本》、《現代標點和合本》、《現代本修訂版》和《當代聖經》國協版九個譯本。

## 2. 中文聖經傳統版本與性別內包版本的界分準則和方法

上一章指出，內包語言策略是有意識地依循既定的翻譯理念，以及由此而來的翻譯原則，較有規律地以包括女性的表達方法，取代字面上排斥女性的詞語和語法，而前言的說明是有意識地採用內包語言策略的明證。在前言說明採用了內包語言策略是譯本被界分為內包版本的第一個準則，其次則取決於基督教界的價值判斷。這是將英文聖經劃分為傳統版本和內包版本的兩個準則，但

這兩個準則並不完全適用於中文聖經。有鑑於此，本文需要從中文聖經文本以外的正式文獻發掘資料，並參考譯本的出版年份，以及進行版本比較和依靠統計數據來將中文聖經分類。

## 2.1. 正式文獻

中文聖經沒有在前言詳細交代出版背景和翻譯原則的傳統，因此前言不能像英文聖經般，成為有否採用內包語言策略的明證。一九九五年《修訂版》的修訂者說明這個譯本採用了內包語言策略，是頭一個使用內包語言的中文譯本（駱維仁 1997: 58），<sup>8</sup>但並非在前言，而是在《書中之書的新貌：現代中文譯本聖經 修訂版出版紀念》中的一篇文章，文章名為《金蘋果在銀盤上》。<sup>9</sup>《書中之書的新貌》由聯合聖經公會亞太區特別事工中心編輯出版，<sup>10</sup>而《金蘋果在銀盤上》的作者駱維仁在聯合聖經公會工作了二十六年，於二零零零年退休（United Bible Societies 1999: par. 3）。駱維仁在聯合聖經公會工作的期間，曾任亞太區的聖經翻譯顧問（周聯華 1981a: 9），是《修訂版》的負責人。<sup>11</sup>因此，《金蘋果在銀盤上》可界定為《修訂版》的正式文獻。

文獻可以是中文聖經有否採用內包語言策略的資料來源，但很可惜，華人社會過去甚少保留、公開或出版與聖經譯本相關的文獻。本文所討論的九個譯本之中，只有《修訂版》及其前身《現代本》能直接或間接從文獻得知有否採用內包語言策略，其他七個譯本則要靠出版年份來判斷。

## 2.2. 出版年份

駱維仁在《金蘋果在銀盤上》清楚指出，《修訂版》是頭一個使用內包語言的中文譯本。換言之，一九九五年之前沒有中文聖經採用了內包語言策略。駱維仁是亞太區的聖經翻譯專家，加上在聯合聖經公會的正式書刊上發表，因此這個說法可信性極高。

內包語言是西方女性主義思潮的產物，英語世界在一九七七年才首次嘗試使用內包語言來翻譯聖經，中文聖經採用內包語言策略的年份按理會較遲。由此看來，一九七七年或以前出版的中文聖經採用內包語言策略的可能性更低。本文所討論的九個譯本，未能根據出版年份判斷有否採用內包語言策略的，只有一九九八年出版的《當代聖經》國協版。

### 2.3. 版本比較

國協在《當代聖經》國協版的序中說：“《當代聖經》的翻譯工作花了八年時間，在一九七九年完成。在接近二十年之後，我們將這一本再經仔細修飾的譯本出版（《當代聖經》國協版 序 par. 4）。”如何“仔細修飾”，序中沒有說明，也沒有文獻可提供答案。<sup>12</sup> 國協設於美國的總部，正是引起軒然大波的 *NIVI* 版權持有者。國協版有否採用內包語言策略，實在需要進一步研究，研究的方法是先將國協版與天道版進行比較，以找出國協版與天道版的差異。

上一章指出，相對傳統版本而言，英文的溫和內包版本和激進內包版本有三方面的共通特點：一、避免以“he”作為通稱代詞；二、避免以“man”作為不定代詞；三、以內包詞語取代排他詞語“brother(s)”、“son(s)”、“father(s)”。英文的內包版本避免使用“he”和“man”時，會在文法上作相應的改動，包括

單數改為眾數，以及第三身代詞改為第一、二身等，而處理“brother(s)”、“son(s)”、“father(s)”這幾個排他詞語時，一般只涉及詞語的替換。因此，本文會將“brother(s)”、“son(s)”、“father(s)”的原文在新約中所涉及的經文全部抽出來作比較。本文所採用的希臘文聖經，是聯合聖經公會和德國聖經公會（Deutsche Bibelgesellschaft）出版的《希臘文新約聖經（第三版）》（*The Greek New Testament*, 3<sup>rd</sup> ed., 1983），<sup>13</sup>其中涉及九百九十五節經文。

比較了九百九十五節經文，結果發現國協版與天道版基本上相同，國協版只作了以下改動：

- 一、修訂了一些人名地名，例如將“阿尼西母”改為“阿尼西謀”（歌羅西書 4:9），<sup>14</sup>並按其他譯本的譯法將女性化了的名字回覆為傳統譯法，例如將“柏絲麗”改為“百基拉”（使徒行傳 18:18），以及將“小亞細亞”改為“亞西亞”（哥林多後書 1:8）。<sup>15</sup>
- 二、改用現代較常用的字眼，包括將表示從事某種工作或活動的“作”改為“做”、將用在句末表示疑問的“麼”改為“嗎”等，<sup>16</sup>例如“竭力多**做**主工”（哥林多前書 15:58）“難道你比他更偉大**嗎**？”（約翰福音 2:3）。
- 三、作了一些修正，語法方面包括將疑問代詞“那”改為“哪”、將修飾動詞的助詞“的”改為“地”等，例如“到底這兩個兒子，**哪**一個服從父親呢？”（馬太福音 21:31）“我確實**地**告訴你們”（馬可福音 3:28），其他修正包括將“立心”改為“立定心意”（帖撒羅尼迦前書 2:17）等，較大幅度的修正出現在腓立比書 3:1，將“我不厭其詳地**把**這等事情一再提醒你們”改為“我不厭其詳地**把這**



些事情再寫出來”，按上文下理調節了語氣。

四、天道版指示耶穌是人時用代詞“他”，指示耶穌是神時則用代詞“祂”，例如 馬可福音 6:2-3，‘祂在會堂裏講道，鄉里們都甚驚奇，說：“這個人從那裏學來這些本領？他怎麼會有這種智慧？他怎能行各樣的神蹟”因此，他們便對祂起了反感。’國協版將“他”一律改為“祂”。

國協版其他的改動還包括在 希伯來書 7:10 刪去“因為他是亞伯拉罕的元孫”這個天道版加進去幫助讀者理解的句子，但這種改動只作了一次。總的來說，從這九百九十五節經文來看，國協版與天道版的差別不大，最重要的是，其中沒有任何與內包語言有關的修訂。其實，天道和國協分別出版的《當代聖經》名稱完全相同，國協沿用《當代聖經》這個舊稱，證明“修飾”的幅度不會太大。換言之，《當代聖經》國協版雖然在《修訂版》之後出版，但基本上仍然是一九七九年出版的《當代聖經》。因此，從出版年份看來，並不能將之歸類為內包版本。

## 2.4. 統計數據

《現代本》、《修訂版》已直接或間接從文獻得知有否採用內包語言策略，而其餘七個譯本通過上述的推敲，也已初步確定並非內包版本。不過，本章會再作一些統計，將“brother(s)”、“son(s)”、“father(s)”的原文詞語全部抽出，統計譯本的內包翻譯數量，以核實上述的初步結果。內文基本相同者，本文會選取年代較近且較著名的，而不會九個譯本全部統計。

《新標點和合本》和《現代標點和合本》基本上都是《國語和合譯本》，

（《現代標點和合本》〈說明〉pt. 1），並將耶穌親口說的話印成紅色，以及用“神”取代“上帝”而已。因此，本文選取了年代較近，但也為人認識的《新標點和合本》進行統計。換句話說，下文將統計《呂振中譯本》、《新標點和合本》、《聖經新譯本》（簡稱《新譯本》）、《當代聖經》國協版四個譯本。雖然《現代本》和《修訂版》已從文獻得知有否採用內包語言策略，但本文會加入這兩個譯本，以作參照，因此合共統計六個譯本。

黃錫木（1994a: 113-14）指出，新約的希臘文名詞分單、複兩種數式，有陽、陰、中三種“語法性”（grammatical gender），並可按詞形特徵分為五種語法格，包括“主格”（nominative）、“所有格”（genitive）、“間接受格”（dative）、“直接受格”（accusative）和“呼格”（vocative）。不同數式、語法性，語法格會產生不同的字尾變化，即“格變式”（declension）。

“brother(s)”、“son(s)”、“father(s)”的希臘文雖說是陽性詞，但希臘文的語法性不一定表示性別，譯成沒有語法性的漢語，對譯文的制約並不明顯，因此本文不會討論語法性的問題，但會分開處理單、複數。本文按慣例，不論單、複數，一律用主格的詞形作為名詞的代表。下文的斜體羅馬字母為希臘文的英文音譯字，括號內的是希臘文。

“brother(s)”的原文單數是 *adelphos* (ἀδελφός)，複數是 *adelphoi* (ἀδελφοί)；“son(s)”的原文單數是 *huios* (υἱός)，複數是 *hioi* (υἱοί)；“father(s)”的原文單數是 *patēr* (πατήρ)，複數是 *pateres* (πατέρες)。上述六個譯本無論是從希臘原文直接翻譯，還是從其他語言的譯本轉譯，如果譯本內文的差異是基於源文不同，統計時，則不會將該節的該個詞語計算在內。例如〈路加福音〉14:5 出現“兒子”和“驢(子)”兩種譯法，《呂振中譯本》為“驢”這個譯

譯本轉譯，如果譯本內文的差異是基於源文不同，統計時，則不會將該節的該個詞語計算在內。例如 路加福音 14:5 出現“兒子”和“驢（子）”兩種譯法，《呂振中譯本》為“驢”這個譯法加上了註釋：‘有古卷作：“兒子”或“小羊”’。這個註釋說明，此處六個譯本的譯法不同是基於源文的差異：

《呂振中譯本》	你們中間誰有驢或牛跌在井裏
《現代本》	你們當中誰有兒子或牛在安息日掉進井裏 去
《新標點和合本》	你們中間誰有驢或有牛，在安息日掉在井 裏
《新譯本》	你們中間誰的兒子或牛在安息日掉在井裏
《修訂版》	你們當中誰有兒子或牛在安息日掉進井裏 去
《當代聖經》國協版	如果你們的驢子或牛在安息日掉進坑裏

下文會統計這六個譯本有否將 *adelphos*、*adelphoi*、*huios*、*huioi*、*patēr*、*pateres* 作內包處理，本文將譯本的處理手法分為內包翻譯和排他翻譯兩類。必須一提的是，所謂內包翻譯和排他翻譯都是指該個詞語的字面有否包括女性在內，或有否排斥女性而言，並不涉及原文是單指男性還是包括男女兩性。至於何種譯法才算內包翻譯，要定出預設的準則，實在近乎不可能。在理念的層面，內包語言是指不基於性別而對女性有所貶抑或排斥的詞語，但實際上是指哪些詞語，則與何謂性別主義語言一樣，根本不可能提出客觀的定義，因為其中關乎個人或群體的性別意識（Doyle 1995: 5）。瑪格麗特 道爾指出，不少人嘗試從詞源來判斷，但並非常常可行，因為詞語的本源與現時的意思或用法可能已相距甚遠（Doyle 1995: 5）。

就算能鎖定某些詞語為內包詞語，一些問題依然存在。如果內容本身是單指男性，不使用包括女性在內的詞語也不一定是排斥女性。另外，詞語本身是內包的，但放在語境裡看卻不一定仍然是內包。以字面和語義上包括男女兩性

或不指示性別的詞語來指示男性，反而將女性邊緣化，使女性成為了需要刻意說明的他者。當然，內包語言就算沒有這些向來受質疑、惹爭議的地方，對於認同戴爾 斯彭德（Dale Spender 1985: bk.）“語言由男人製造”這種語言觀的女性主義者來說，內包語言根本沒有作用，改變不了語言以男性為中心，女性處於從屬位置、被賦予負面意義的情況。

以上的問題，基於聖經翻譯原文至上的傳統觀念，美國基督教界的焦點是原文詞語是否包括女性在內，然而眾說紛紜，莫衷一是。不過，對於英文內包版本的內包語言實際上是指那些詞語，基督教界人士無論贊成還是反對使用內包語言，看法卻相當一致，*adelphos*、*adelphoi*、*huios*、*huioi*、*patēr*、*pateres* 的內包翻譯綜合如下：

<u>原文詞語</u>	<u>傳統翻譯</u>	<u>內包翻譯</u>
<i>adelphos</i> 、 <i>adelphoi</i>	brother(s)	brother(s) and/or sister(s), friend(s), Christian friend(s), fellow Christian(s), follower(s of Jesus)
<i>huios</i> 、 <i>huioi</i>	son(s)	child(ren), descendant(s)
<i>patēr</i> 、 <i>pateres</i>	father(s)	parent(s), ancestor(s), people (long ago)

至於華人基督教社群中，只發現長老會（台灣基督長老教會總會 1998: 2）提到將“弟兄們”改為“弟兄姊妹們”，以及駱維仁（1997: 58）提到將“弟兄”改為“弟兄姊妹”、“朋友”、“信徒”或“同道”，“弟兄”改為“手足”，“兒子”改為“兒女”是內包處理手法。有鑑於此，本文將上述六個譯本的譯法分為內包翻譯和排他翻譯時，除了將上述的內包詞語及其同義詞列為內包翻譯之外，也會參照西方基督教界的看法，將上表的英文內包詞語在漢英詞典上的對應詞及其同義詞列為內包翻譯，對應詞及其同義詞分別以《英漢大詞典》<sup>17</sup> 和《同義詞詞林》<sup>18</sup> 為準。

包翻譯，但實際上是原文將分別指示男女兩性的詞語分別翻譯出來。例如各譯本並非將〈雅各書〉2:15 的 *adelphoi* 譯為“弟兄或姐／姊妹”，“姐／姊妹”是另一個字 *ἀδελφή*，因此本文只統計“弟兄”，而非“弟兄或姐／姊妹”：

《呂振中譯本》	若有一個弟兄或姐妹素常赤身裸體，又缺欠每日的食物……
《現代本》	你們當中有弟兄或姊妹沒得穿，沒得吃……
《新標點和合本》	若是弟兄或是姐妹，赤身露體，又缺了日用的飲食……
《新譯本》	如果有弟兄或姊妹缺衣少食……
《修訂版》	你們當中有弟兄或姊妹沒得穿，沒得吃……
《當代聖經》國協版	如果有弟兄或姊妹衣不蔽體，食不果腹……

至於譯本將 *adelphos*、*adelphoi*、*hulos*、*huioi*、*patēr*、*pateres* 譯成代詞的話，本文則按大部分英文內包版本的思路，將漢語的通稱代詞“他（們）”算作排他翻譯，而將英語所沒有的專用代詞“祂”歸入內包類。名詞和代詞以外的翻譯手法，則從該原文詞語所指示的名詞來決定。例如〈使徒行傳〉1:15-16 《當代聖經》譯：‘一天，約有一百二十人在閣樓聚會，彼得〔在 *adelphoi* 中〕站起來說：“弟兄姊妹們……”，《當代聖經》沒有將方括號內的文字譯出來。本文按彼得的受話人“弟兄姊妹們”一詞來判斷這個刪去的詞語是內包翻譯。又例如〈馬太福音〉4:21 《新譯本》翻：“耶穌又往前走，看見另一對兄弟，就是西庇太的兒子雅各和〔*adelphos*〕約翰”，《新譯本》沒有將 *adelphos* 一詞翻出來，但 *adelphos* 指示的是雅各的弟弟約翰，因此列為排他翻譯。

英文聖經傳統上一般將 *adelphos*、*adelphoi* 譯為“brother(s)”，*hulos*、*huioi* 譯為“son(s)”，*patēr*、*pateres* 譯為“father(s)”。中文聖經也有常用的譯法，但在常見的譯法之外，譯本還會以不同的手法表達。本文不可能每個譯法都列出

來，因此會把這些各式各樣的譯法歸類為其他翻譯手法（見附錄二）。為了歸類的過程盡量客觀，本文將《新約詞彙指南》（黃錫木 1994）和《新約希臘文中文辭典》（包爾 1986）所列出的對應詞及其同義詞列為一般譯法，同義詞仍以《同義詞詞林》為準。

*Adelphos* 和 *adelphoi* 指“兄弟”、“同信主的人”、“凡愛耶穌的人”、“同胞”、“同伴”、“鄰舍”，複數 *adelphoi* 亦指“兄弟姊妹們”。單數 *adelphos* 在原文出現了一百零一次（見附錄二表一），複數 *adelphoi* 則出現了二百二十三次（見附錄二表二）。*huios*、*hioi* 指“兒子”、“子孫”、“子民”、“子弟”、“門徒”或“跟隨者”。單數 *huios* 在原文出現了二百七十九次，其中八十五次是耶穌對自己的稱謂 *huios tou anthrōpou*（υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου）。除了《當代聖經》之外，其餘五個譯本一律譯“人子”，《當代聖經》則譯“我”（七十九次）、“人”（三次）、“耶穌”（一次），並刪除了兩次。減去 *huios tou anthrōpou*，*huios* 在原文出現了一百九十四次（見附錄二表三），複數 *hioi* 則出現了六十八次（見附錄二表四）。*Patēr* 和 *pateres* 指“父親”、“祖先”、“祖宗”、“先輩”。單數 *patēr* 在原文出現了三百六十四次（見附錄二表五），複數 *pateres* 則出現了五十四次（見附錄二表六）。綜合起來，六個譯本的內包翻譯數量分佈如下。譯本次序按出版年份排列，原文詞語共分三組，每組兩個，前者為單數，後者為複數：

表三 主要中文譯本內包翻譯統計表

詞語及數量 譯本	<i>adelphos</i>	<i>adelphoi</i>	<i>huios</i>	<i>huioi</i>	<i>pat̄r</i>	<i>pateres</i>	總數	百分比
	101	223	194	68	364	54	1004	
《呂振中譯本》	0	2	5	21	19	43	90	9.0%
《現代本》	3	14	13	42	24	43	139	13.8%
《新標點和合本》	0	0	3	20	19	42	84	8.4%
《新譯本》	1	4	7	24	22	42	100	10.0%
《修訂版》	29	176	13	43	23	43	327	32.6%
《當代聖經》	10	141	25	42	38	40	296	29.5%
平均總數	7.2	56.2	11.0	32.0	24.2	42.2		

《書中之書的新貌》說明《修訂版》使用了內包語言，從中也間接得知《現代本》沒有使用。上述的統計結果顯示，《修訂版》比《現代本》的內包翻譯數量多出超過一倍。《呂振中譯本》、《新標點和合本》、《新譯本》的內包翻譯數量與《現代本》較相近，進一步證明這三個譯本沒有使用包語言。不過，《當代聖經》的內包翻譯數量與《修訂版》相近，需要再作討論。

上文指出，《當代聖經》國協版修訂了一九七九年出版的天道版，比較了九百九十五節經文後，發現國協版並沒有作任何與內包語言有關的修訂，所有內包翻譯都是沿自天道版。駱維仁說一九九五年出版的《修訂版》是頭一個使用內包語言的中文譯本，天道版則在此之前面世。因此，本文初步推論《當代聖經》天道版和國協版不是內包版本，而是傳統版本，但統計結果未能證實這個推論。<sup>19</sup>

《當代聖經》的內包翻譯數量較《現代本》多出超過一倍，與《修訂版》相若，並且使用了不分性別的專用代詞“祂”來指示神，確實有可能採用了內包語言策略。不過，《當代聖經》國協版的內包翻譯都是沿自天道版，但天道版的出版年份並不符合內包版本的準則，也與亞太區聖經翻譯專家駱維仁的說

法相左。根據華人基督教界的看法，目前只找到駱維仁在聯合聖經公會的文獻上否定《當代聖經》使用了內包語言的說法。本文認為，除非有進一步的理據，例如天道或國協的資料，<sup>20</sup> 否則不宜武斷將《當代聖經》歸類。

根據文獻資料、出版年份和統計數據，經過版本比較，本文界定《修訂版》為內包版本，《國語和合譯本》、《呂振中譯本》、《現代本》、《新標點和合本》、《新譯本》、《現代標點和合本》為傳統版本，兩部《當代聖經》則未能確定。換句話說，《修訂版》是目前唯一一個中文內包版本，下一章會探討這個內包版本的內包語言策略。



## 附註：

1. 一五一八年的改教運動後，“基督教”才分裂為天主教和本文所指的基督教，即新教。一三八二年《威克理夫聖經》完成時，還沒有基督教和天主教的分野。
2. 《馬殊曼譯本》的出版地雖然在印度，而非中國，但始終是第一部基督教中文新舊約全書。
3. 關於中文聖經共同語言譯本的數量，目前尚沒有較完整的統計。數字是筆者將《道在神州 聖經在中國的翻譯與流傳》（海恩波 2000: 225-70）《和合本與中文聖經翻譯》（尤思德 2002: 401-21）所載的譯本名錄和聖經附表整理，並核對以下文獻而得：(1) *The Bible in China: The History of the Union Version or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China* (Zetzsche 1999); (2) *A Catalogue of Scriptures in the Languages of China and the Republic of China* (Spillett 1975); (3) “Chinese Translations of the Bible” (Loh 1995); (4) 《漢文聖經譯本小史》（賈立言、馮雪冰 1934）；(5) 《聖經與中華》（海恩波 1951）；(6) 《譯經溯源——現代五大中文聖經翻譯史》（趙維本 1993）；(7) 《基督教聖經中文譯本權威現象研究》（莊柔玉 2000）；(8) 《中文聖經翻譯小史》（中文聖經新譯會 1986）。
4. 第三身代詞《和合本》一律用“他”，《新標點和合本》和《現代標點和合本》改用“她”、“牠”、“它”來分別指示女性、動物和事物（《新標點和合本》說明 pt. 7、《現代標點和合本》說明 pt. 10）。
5. 例如《新標點和合本》將用在句末表示疑問的“麼”改為“嗎”，“難道是患難嗎？是困苦嗎？”（羅馬書 8:35），而《現代標點和合本》則將表示從事某種工作或活動的“作”改為“做”，“我父做事直到如今，我也做事”（約翰福音 5:17）。
6. 中華民國聖經公會簡稱《現代中文譯本》為“現中”，“現代本”是周聯華在《現代中文譯本》出版紀念文集裡的叫法（周聯華 1981b: 19）。本文認為，“現代本”較合中文聖經譯本簡稱的習慣，因此選用。
7. 筆者以電郵向亞協查詢《當代聖經》的事宜，但該會只回覆說沒有出版聖經，並無提供其他資料，因此未能確定亞協版絕了版還是易了手。
8. 駱維仁稱本文所指的“內包語言”為“包容性的語言”。
9. 金蘋果在銀盤上 最初刊載於《新使者雜誌》（36 (1996): 58-68），後來轉載入《書中之書的新貌》（聯合聖經公會亞太區特別事工中心編。台北：聯合聖經公會，1997，42-62）。
10. 《書中之書的新貌》沒有列明出版者，但聯合聖經公會在電話中表示該會是出版者。
11. 資料顯示，駱維仁是《現代本》的負責人（周聯華 1981a: 9；台灣神學院 2002: par. 1）。至於《修訂版》，國立中央大學中國文學系副教授張德麟的履歷列明曾參與《修訂版》部分的修訂工作，並說駱維仁和許牧世是負責人（[http://www.ncu.edu.tw/~chi/teacher/chang\\_dl.htm](http://www.ncu.edu.tw/~chi/teacher/chang_dl.htm)，2002年6月29日）。中華民國聖經公會在電話中則表示，《修訂版》的負責人是駱維仁。筆者向聯合聖經公會亞太區特別事工中心查詢，查詢卻由中華民國聖經公會代為回覆。
12. 筆者三度以電子郵件向國協查詢。第一次獲前總幹事孫淑喜回覆，說本文的題目可能連神學生也應付不來，筆者還是更改題目為妙，其回覆並無提供任何資料。孫淑喜於二零零零年十二月底離職後，筆者兩次以電郵向新總幹事沈志超查詢，但均不獲回覆。
13. 這個版本與德國聖經公會出版的《內斯特萊 - 阿蘭希臘文新約聖經》（*Nestlé-Aland Novum Testamentum Graece*）第二十六版幾乎一樣，因此經常並列。Nestlé 和 Aland 都是人名，全名分別為 Eberhard Nestlé（埃伯哈特 內斯特萊）和 Kurt Aland（庫爾特 阿蘭）。一九九三年，《希臘文新約聖經》推出了第四版，而《內斯特萊 - 阿蘭希臘文新約聖經》也推出了第二十七版。為了方便統計，本文採用光碟版（香港：啟創，2000），但並未更新版

本。

14. “阿尼西謀”的譯法與《現代本》、《新標點和合本》、《修訂版》相同。
15. “亞西亞”的譯法與《和合本》、《呂振中譯本》、《新譯本》相同。
16. 天道版的一些句末疑問助詞本身已用了“嗎”。
17. 陸谷孫主編。上海：上海譯文，1993。
18. 梅家駒、竺一鳴、高蘊琦等編。香港：商務，1986。
19. 《當代聖經》天道版以 *TLB* 為底稿，本文比較了兩者翻譯 *adelphos*、*adelphoi*、*huios*、*huioi*、*patēr*、*pateres* 的手法。結果顯示，《當代聖經》的內包翻譯較 *TLB* 多出超過百分之十一，見下表：

《當代聖經》和 *TLB* 內包翻譯百分比統計表

詞語 譯本	<i>adelphos</i>	<i>adelphoi</i>	<i>huios</i>	<i>huioi</i>	<i>patēr</i>	<i>pateres</i>	總百分比
《當代聖經》	9.9%	63.2%	12.9%	61.8%	10.4%	74.1%	29.5%
<i>TLB</i>	13.9%	24.2%	6.7%	60.3%	7.7%	57.4%	18.0%

20. 筆者以電郵向天道查詢，天道的回覆是《當代聖經》的版權已不屬天道，建議筆者向國協查詢。但正如上文指出，國協並沒有提供資料。尤思德說張慕皚是《當代聖經》天道版翻譯委員會的主席（2002: 413），筆者另外再向張慕皚查詢，也不獲回覆。

## 第三章

### 《現代中文譯本修訂版》性別內包語言策略研究

《修訂版》作為目前唯一一個中文內包版本聖經，實在值得深入研究。本章會先根據 金蘋果在銀盤上 一文，歸納《修訂版》的修訂重點，分析其內包語言策略在整體修訂策略中的位置，然後探討其內包語言策略，說明其內包版本類別，最後分析其內包程度，即內包語言策略的修訂範圍和幅度，其中牽涉內包語言的局限。至於《修訂版》與《現代本》的關係，則留待下一章討論。

#### 1. 《現代中文譯本修訂版》的修訂重點

《修訂版》沿用了《現代本》的序言，並沒有在文本內就修訂作任何說明，而是次修訂的重點則另外刊載於駱維仁的 金蘋果在銀盤上 。上一章已提到， 金蘋果在銀盤上 收集在《書中之書的新貌》裡，而《書中之書的新貌》是《修訂版》的出版紀念集，由聯合聖經公會編輯出版。該文的作者駱維仁一九七八年起出任聯合聖經公會亞太區的新約翻譯總顧問（Biblical Archaeology Society 1993: 173），主持《現代本》的翻譯計劃（台灣神學院 2002: par. 1；周聯華 1981a: 9-10），也是《修訂版》的負責人。本章會分析 金蘋果在銀盤上 這篇文章的內容，歸納《修訂版》的修訂重點。本文這一節除了直接引文之外，取自該文的資料不會另外註明頁數。

駱維仁認為，聖經重譯或修訂，是要把神的話表達得“更臻完整，更合宜，更相稱”（1997: 42）。意思是用更自然流暢的手法將原文的意思更完整、更準確地表達出來，《現代本》不可能例外。《修訂版》的修訂分為“完整性”和“合宜性”兩類，目的分別是增加準確程度和改善表達手法。將完整性和合宜性配合起來，是《現代本》和《修訂版》的目標。

### 1.1. 完整性 增加準確程度

駱維仁說，要表達得完整，就要通過合宜的表達方法。因此，要符合完整性的要求，必須先滿足三個條件：一是使用一般人能了解，<sup>1</sup>且不帶外國腔的語言；二是盡量將原文的含意表達出來，使譯文讀者掌握原文讀者所得到的信息；三是避免“零意義”的出現，例如音譯。

金蘋果在銀盤上 討論《修訂版》這三個先決條件時，並沒有突顯《修訂版》與《現代本》的分別，反而將《現代本》和《修訂版》這兩個譯本跟《和合本》作比較，以顯示這兩個譯本較能符合完整性的要求，例如 哥林多前書 11:11。在眾多例子之中，只有 希伯來書 11:35 一處顯示出《修訂版》修訂了《現代本》。本文這一節的例子多取自 金蘋果在銀盤上 一文，因此體例盡量按照該文編排。下列例子中，“（和）”實際上是指《新標點和合本》，但該文簡稱為《和合本》，而“（原）”、“（修）”則分別指《現代本》和《修訂版》。例子如非取自該文，本文會另作說明：

哥林多前書 11:11  
 （和） 然而照主的安排，女也不是無男，男也不是無女。  
 （原 / 修） 重要的是：在主裏，男女互相倚賴，彼此需要。

希伯來書 11:35

- (和) 有婦人得自己的死人復活。
- (原) 藉著信心，有些婦女接納那些從死裏活過來的親人。
- (修) 藉著信心，有些婦女接納那些從死裏復活的親人。

金蘋果在銀盤上 一文是《修訂版》的修訂說明，卻花了四分之一的篇幅，就完整性的三個先決條件，將《現代本》與《修訂版》這兩個譯本跟《和合本》作比較。這顯示了《和合本》仍然是中文聖經的權威，而更重要的是，反映出駱維仁認為，《現代本》已基本上符合這三個先決條件，甚至勝過《和合本》。

至於直接關乎完整性，即直接增加譯文準確度的修改，駱維仁說，社會變遷，一些詞語的涵義有所變化，《修訂版》已作出了修訂。例如“教訓”一詞在台灣已幾乎變成懲罰、暗算，甚至暗殺的同義詞，因此需要改作“教導”或“教誨”等詞語。此外，《修訂版》將原文的一些術語譯得像術語，例如將馬可福音 4:10 “十二個門徒”改為“十二使徒”，並將一些原以為讀者無法理解的意象重新翻譯出來，例如 羅馬書 8:12：

- (原) 我們的生活不應該再受本性的支配。
- (修) 我們是負債的，但不是欠本性的債，得受本性的支配。

## 1.2. 合宜性 改善表達手法

駱維仁將《修訂版》的修訂重點分為完整性和合宜性兩方面，合宜性可再分為文本外和文本內的修訂。文本外的修訂包括三方面：一、在原有的輔助資料以外，增加“引文索引”和“引喻和類似字句索引”，二、改善了章節數字的清晰度，三、修訂了書卷簡介。文本內的修訂則包括四方面：一、將複合人名地名標明，如“西門彼得”改作“西門 彼得”，二、一些引起爭議的翻譯

重新使用傳統的用詞和譯法，三、潤飾詞句，四、使用“包容性的語言”，即本文所指的內包語言。

駱維仁指出，《現代本》是根據“功能對等”（functional equivalence）原則來翻譯的全新譯本，因此有許多用詞和譯法有別於其他譯本。雖然這些用詞和譯法為年輕讀者帶來新鮮感，別具吸引力，但在教會傳統所產生的壓力下，《修訂版》不得不重新使用傳統的翻譯，例如將“離棄罪惡”回復為“悔改”。另外，為了使譯文讀者掌握原文讀者所得到的信息，《現代本》盡量將原文隱含的意義翻譯出來，一些翻譯結果被評為“自由的意譯，加油加醋，不像樣子”（1997: 46, 50-51）。例如 馬太福音 5:40，《現代本》重印第一版時，“有佔領軍的軍人”已經回復為“有人”，而“有佔領軍的軍人”則改為註腳，《修訂版》增加了幾個類似的修訂：

- （和） 有人強逼你走一里路，你就同他走二里
- （原） 假如有佔領軍的軍人強迫你替他背行李走一里路，跟他走兩里吧！
- （原 / 修） 假如有人\*強迫你替他背行李走一里路，跟他走兩里吧！  
〔\*“有人”或譯“有佔領軍的軍人”。〕

合宜性第三方面的修改，是相當數量的潤飾工作。《修訂版》刪去了詩體中的一些連接詞和助詞，以較緊密濃縮、具節奏感的手法表達。例如 詩篇 85:10 和 箴言 8:6：

- 詩篇 85:10
- （原）慈愛和忠信彼此相迎；正義跟和平互相擁抱。
- （修）慈愛忠信彼此相迎；正義和平互相擁抱。

- 箴言 8:6
- （原）聽我卓越的言詞吧；我告訴你們的話都對。
- （修）聽啊，我的言詞美妙；我的話純正。

《修訂版》也按個別聖經作者的特點修飾譯文，嘗試將原作者的文采呈現出來。駱維仁說，保羅是具說服力的人，因此為了加強節奏感、增添說服力，《修訂版》不再故意避免重複，例如 哥林多前書 13:9。此外，《修訂版》重新組合一些詞句，希望令譯文更自然流暢，這類的潤飾工作為數不少。例如將 詩篇 144:13 的“盈滿”改為“滿盈”：

哥林多前書 13:9

(原) 因為我們的知識和講道的恩賜都是有限的。

(修) 因為我們的知識有限，講道的恩賜也有限。

詩篇 144:13

(原) 願我們的倉庫盈滿，儲備各種穀物

(修) 願我們的倉庫滿盈，儲備各種穀物

合宜性的最後一個特點，是使用內包語言。《修訂版》除了性別內包語言之外，也使用了種族內包語言和宗教信仰內包語言。駱維仁指出，以色列人進佔迦南地，《現代本》稱迦南的原居民為“原住民”。為了免除不尊重台灣原住民之嫌，《修訂版》將“原住民”改為“原先住民”，例如 申命記 12:2：“你們佔領那片土地後，要把原先住民拜神明的地方徹底摧毀”<sup>2</sup> 另外，在 約翰福音 裡，有多處地方提到猶太人與耶穌對敵。在教會歷史中，這些經文無形中成為反猶太教的理據。事實上，經文所指的是猶太人領袖，即猶太教的領袖，而非所有猶太人。為免問題延續，《修訂版》將“猶太人”譯成“猶太人的領袖”，例如 約翰福音 7:1<sup>3</sup>：“耶穌 不願意在猶太地區來往，因為猶太人的領袖想殺害他”。<sup>4</sup>

其實，《修訂版》還使用了殘疾內包語言，例如在 約翰福音 9:24 轉用

了較尊重的表達方法，將“那生下來就是瞎了眼的”改為“那生下來就是失明的”。<sup>5</sup>不過可能比較零碎，駱維仁並無提及這點。

有關《修訂版》的修訂重點，金蘋果在銀盤上是資料來源。文中，駱維仁點出了《修訂版》的修訂重點，至於是否全面，則需要將《修訂版》與《現代本》詳細比較後才可作定論。本文探討《修訂版》性別內包語言以外的修訂重點，只是為了提供一些背景資料，因此不會全面比較《修訂版》與《現代本》的分別。總括來說，《修訂版》的修訂分為完整性和合宜性兩類，前者旨在增加準確程度，後者則為了改善表達手法，將完整性和合宜性配合起來，是《現代本》和《修訂版》的目標。《修訂版》的內包語言策略是合宜性之下的一點，是整體修訂策略的一環。

## 2. 《現代中文譯本修訂版》的性別內包語言策略

《修訂版》使用了種族內包語言、宗教信仰內包語言和殘疾內包語言，也基於男女平等的信念而使用了性別內包語言，避免使用“男性本位”的詞語。

就何謂在盡可能的範圍內適當地使用內包語言，駱維仁沒有詳細說明：

聖經的作者們無疑處於男性本位的時代，他們的用語難免有男性本位的詞彙和口氣。但是有些用詞是一般性的，可包括所有的人。所有的人都平等，這是天經地義的事，是上帝所賜的基本人權。所以，在修訂時，在盡可能的範圍內，我們適當地使用了包容性的語言。（駱維仁 1997: 58）

關於《修訂版》採用內包語言策略的範圍和幅度，下文嘗試以較有系統的方法來探討。上面兩章提到，英文溫和內包版本針對的，是通稱代詞“he”和不定代詞“man”，以及“brother(s)”、“son(s)”、“father(s)”等排他詞語，激進內



稱代詞和不定代詞，第三部分會根據上一章的統計結果，進一步討論《修訂版》處理 *adelphos*、*adelphoi*、*huios*、*huioi*、*patēr*、*pateres* 這幾個詞語的手法，第四部分則探討其他內容的修訂。

## 2.1. 通稱代詞

由於現代漢語“他”與英語“he”性質相同，同樣是男性代詞兼作第三身單數通稱代詞，因此算作排他詞語。不過，漢語的第三身眾數代詞“他們”的性質與“他”相同，是排他詞語，英語“they”則是不分性別的內包代詞。

《修訂版》全部沿用《現代本》的代詞，分別以“他”和“她”作為男性和女性的第三身單數代詞，以“她們”作為女性的第三身眾數代詞，以“牠（們）”和“它（們）”分別指示動物和死物。《修訂版》在性別不明或不區分性別時，依舊分別以“他”和“他們”作為第三身通稱代詞，也繼續以“他”指示神和耶穌，與《和合本》無異。例如《羅馬書》16:3-15，作者保羅問候羅馬教會的領袖，其中不乏女性（Omanson 1998: 431），但《修訂版》仍然用“他們”來指示這些人物，斜號和原文為本文所加：

請問候事奉基督耶穌的同工百基拉（Πρίσκα）和亞居拉；他們為了我冒生命的危險……。請問候曾經跟我一起坐牢的猶太同胞安多尼古和猶尼亞。他們在使徒中頗有名望……。請問候非羅羅古和猶利亞，尼利亞和他的姊妹，阿林巴以及跟他們在一起的信徒們。

上列的名字中，“猶尼亞”和“猶利亞”的性別尚有爭議，Πρίσκα 則已肯定是女性。本文所討論的九個中文譯本之中，只有《當代聖經》天道版譯作“柏絲麗”，但國協版根據其他七個譯本的譯法，回復為“百基拉”。這位教會領袖的女性身份，也隨天道版絕版而被埋沒。<sup>6</sup>不過，《修訂版》不修改

Πρίσκαν 的翻譯，並非這個版本特別溫和，而是目前的內包語言策略一般不覆蓋這個層面。

## 2.2. 不定代詞

至於不定代詞“man”，主要涉及單數 *anthrōpos* (ἄνθρωπος) 和複數 *anthrōpoi* (ἄνθρωποι) 的翻譯。以下會通過比較《現代本》和《修訂版》的翻譯手法來探討《修訂版》這方面的情況（見附錄三表七、表八）。

單數 *anthrōpos* 涉及耶穌對自己的稱謂 *huios tou anthrōpou*, *anthrōpou* 與 *anthrōpos* 是同一個字，分別在於前者是所有格，後者是主格而已。《修訂版》沿用《現代本》的譯法，全部翻作“人子”。減去 *huios tou anthrōpou*, *anthrōpos* 在原文出現了二百五十八次，《修訂版》將《哥林多後書》14:16 的“軀體”改為“身體”，其餘全部沿用《現代本》的譯法。複數 *anthrōpoi* 則出現了二百零四次，《修訂版》將《路加福音》6:26 的“大家”改為“人人”：“人人都稱讚你們的時候，你們有禍了……”，其餘同樣全部沿用《現代本》的翻譯。

單數 *anthrōpos* 指示耶穌時，英文的傳統版本通常譯作“man”，但內包版本爲了不強調耶穌是男性，大都改用其他表達方法。由於漢語的“人”字及其同義詞都是內包的，因此《修訂版》根本不需作這方面的修訂。例如《哥林多前書》15:21：“因爲死亡是從一人 (*anthrōpos*) 來的，死人的復活也是從一人 (*anthrōpos*) 來的。”<sup>7</sup> 以及《腓立比書》2:7：<sup>8</sup>“(耶穌)成爲人 (*anthrōpos*)

《修訂版》沿用《現代本》的翻譯，將九成半以上的 *anthrōpos* 和

前書 15:21：“因為死亡是從一人 [*anthrôpos*] 來的，死人的復活也是從一人 [*anthrôpos*] 來的。”<sup>7</sup> 以及 腓立比書 2:7：<sup>8</sup>“（耶穌）成為人 [*anthrôpos*]”<sup>9</sup>。

《修訂版》沿用《現代本》的翻譯，將九成半以上的 *anthrôpos* 和 *anthrôpoi* 翻為內包的“人”，以及其同義詞或相關表達手法。《現代本》和《修訂版》單數 *anthrôpos* 的排他翻譯包括“亞當”、“丈夫”各兩次，“耶穌”、“男人”、“兒子”各一次，以及四次“他”。複數 *anthrôpoi* 的四次排他翻譯，全部都是用了“他（們）”，但原文所指的性別難以確定。在這些排他翻譯之中，馬太福音 16:26 和 馬可福音 8:37 譯作“他”的地方，原文並非單指男性。由於這兩節經文記載耶穌同一番話，文字完全相同，*anthrôpos* 的譯法也一樣，所以這裡只討論 馬太福音 16:26。

《修訂版》沿用《現代本》的譯法，將 馬太福音 16:26 翻作：“一個  
人 [*anthrôpos*] 就是贏得了全世界，卻賠上了自己的生命，有甚麼益處呢  
他 [*anthrôpos*] 能夠拿甚麼去換回自己的生命呢？”第二個 *anthrôpos* 在其他  
中文譯本全都是內包翻譯。英文內包版本為了避免使用“he”，需要將單數改為  
眾數，第三身改為第一、二身，的確牽一髮而動全身，但《修訂版》只需像  
《呂振中譯本》、《新標點和合本》和《新譯本》這些傳統版本一樣，重覆  
“人”字，便可不使用代詞：

《呂振中譯本》	人若贏得全世界 呢？	人要拿出甚麼來換自己的性命 呢？
《新標點和合本》	人若賺得全世界 呢？	人還能拿甚麼換生命呢？
《新譯本》	人若賺得全世界 呢？	人還能用甚麼換回自己的生命 呢？
《當代聖經》	就算你們賺到了全世界 貴的生命呢？	你還能拿甚麼來贖回這寶 貴的生命呢？

### 2.3. 排他詞語

這裡研究排他詞語的方法與上一章研究內包翻譯數量所用的大致相同，分別只在於這部分會將《現代本》和《修訂版》的所有譯法列出（見附錄三），以進行較仔細的比較。《修訂版》修改了“弟兄”和“兒子”，“弟兄”的原文單數是 *adelphos*，複數是 *adelphoi*；“兒子”的原文單數是 *huios*，複數是 *huioi*。駱維仁說：

《修訂版》大部分的「弟兄」都改為「弟兄姊妹」（林前 1. 10）；有的改為「朋友」（徒 15. 5），或「信徒」（徒 8. 22），或「同道」（林前 6. 8）等。「真誠地愛其他的弟兄」改為「跟其他信徒有手足之情」（彼前 1. 22）。「兒子」在需要的時候把它改成「兒女」（羅 8. 19）。（駱維仁 1997: 58）<sup>10</sup>

單數 *adelphos* 在原文出現了一百零一次，《修訂版》保留了“基督徒”、“信徒”、“人”三個內包翻譯。另外在二十六處作了內包處理，分別以“信徒（們）”（九次），“同道”、“同胞”、“人”各一次替代原有的排他詞語，以及十三次在“弟兄”後面加上“（或 / 和）姊妹”，即變成“弟兄姊妹”、“弟兄或姊妹”、“弟兄和姊妹”。此外，雅各書 4:11《現代本》譯“誰批評 [*adelphos*] 或評斷弟兄就是批評和評斷法律”。《修訂版》與《現代本》一樣，刪除了方括號內的 *adelphos*，但《修訂版》將“弟兄”改成了“弟兄姊妹”，即“誰批評 [*adelphos*] 或評斷弟兄姊妹就是批評和評斷法律”，使刪去 *adelphos* 的地方變成了內包（見附錄三表一）。

複數 *adelphoi* 在原文出現了二百二十三次，《修訂版》保留了“同胞（們）”（十次），以及“跟從（耶穌）的人”、“信徒”、“朋友”、“你們”這四個內包翻譯，另外在一百六十二處作了內包處理，其中九十九次加入

了“姊妹”，把“弟兄（們）”譯為“弟兄姊妹（們）”，六十三次以內包詞語替代了原有的排他詞語。除了駱維仁指出的“信徒（們）”（四十四次）、“朋友（們）”（三次）、“同道（們）”（四次）以外，<sup>11</sup> 還有“同胞（們）”（五次）、“主內朋友（們）”（三次），以及“跟從者”、“人”和“一家人”各一次。另外，《使徒行傳 1:15-16》《修訂版》沿用《現代本》的譯法，刪除了‘彼得〔在 *adelphoi* 中〕站起來，說：“弟兄們”’方括號裡的內容，但《修訂版》將受話人“弟兄們”改成了“朋友們”：‘彼得〔在 *adelphoi* 中〕站起來，說：“朋友們”’，令刪去 *adelphoi* 的地方變成了內包（見附錄三表二）。

單數 *huios* 跟 *anthrôpos* 一樣，也涉及 *huios tou anthrôpou* 這個專用名詞。減去 *huios tou anthrôpou*，*huios* 在原文出現了一百九十四次，《修訂版》全部沿用《現代本》的譯法，沒有作任何改動，也因此保留了指示耶穌為“兒子”的稱呼（見附錄三表三）。

複數 *huioi* 在原文出現了六十八次，《現代本》的內包翻譯有四十二處。《修訂版》保留了這四十二處的譯法，只另外修改了一處，就是駱維仁用作例子的 羅馬書 8:19，將“兒子”改為“兒女”。駱維仁說，‘“兒子”在需要的時候會改成“兒女”’（1997: 58），但《修訂版》的新約其實只修改了一處。《修訂版》沿用《現代本》的譯法，四次將 *huioi* 刪去：“猶太〔*huioi*〕長老”（使徒行傳 5:21）、<sup>12</sup> “以色列〔*huioi*〕同胞”（使徒行傳 7:23）、<sup>13</sup> “以色列〔*huioi*〕各支族”（啟示錄 7:4）、<sup>14</sup> “以色列〔*huioi*〕十二支族”（啟示錄 21:12）。<sup>15</sup> 另外，帖撒羅尼迦前書 5:5 原文是“你們是白晝的〔*huioi*〕”，《現代本》和《修訂版》轉換為“你

們 是屬於白晝的”。<sup>16</sup>

希伯來書 將神與基督徒的關係，比作神與耶穌的父子關係，例如 2:10 《修訂版》譯：“那位創造和維持萬有的上帝使耶穌經歷苦難，成為完全，為要使許多兒子一起享受他的榮耀”<sup>17</sup> 耶穌原是帶領他們進入拯救的先鋒。”

《修訂版》沒有改動這種表達方法，英文溫和內包版本中被認為內包程度最低的 *REB* 仍然譯“sons”，但最高的 *NRSV* 和 *CEV* 則譯“children”。其實，《修訂版》就算不改動原文的意思，複數 *huioi* 的翻譯尚有空間作內包處理。例如

加拉太書 3:7：“有了信的人就是亞伯拉罕的真子孫。”這裡談到所有信神的人，“子孫”一詞應可改作“後代”、“後裔”等內包詞語。

至於英文內包版本所針對的第三個排他詞語“father(s)”，駱維仁並沒有提及。“Father(s)”的原文單數是 *pat̄r*，複數是 *pateres*。單數 *pat̄r* 在原文出現了三百六十四次，二百六十一指示神。<sup>18</sup> 這二百六十一之中，《修訂版》跟《現代本》一樣，譯“父親”（一百五十八次）、“父”（九十八次）、“他”（四次）、“上帝”（一次）。*pat̄r* 其餘的一百零三次之中，《修訂版》只修改了《現代本》兩個與性別無關的地方，分別將“先祖亞伯拉罕”改為“祖宗亞伯拉罕”（路加福音 16:30），以及將 約翰福音 8:38 第二個 *pat̄r*，按經文中第一個 *pat̄r* 的譯法，將“祖宗”改為“父親”：“我講的是我父親 [*pat̄r*] 指示我的，而你們是做你們的父親 [*pat̄r*] 所告訴你們的。”《修訂版》這個改動反而使《修訂版》的內包翻譯數量比《現代本》少了一個（見附錄三表五）。

複數 *pateres* 在原文出現了五十四次，《修訂版》全部沿用《現代本》的翻譯（見附錄三表六），包括 歌羅西書 3:21 將 *pateres* 譯為“父母”：

“作父母的，你們不要激怒兒女，免得他們灰心喪志。”但《修訂版》加上了注釋，註明‘原文是“作父親的”’。

《修訂版》將 *patēr* 和 *pateres* 主要譯為“父親”、“父”、“父老”、“爸爸”，以及“祖宗”、“祖先”、“先祖”。“父親”、“父”、“父老”、“爸爸”固然是排他翻譯，而原文也多單指男性，但“祖宗”、“祖先”、“先祖”雖然字面上是內包翻譯，但其中不少是專指以色列人的第一位族長亞伯拉罕，或是以色列父系社會中以阿伯拉罕、以撒、雅各為首的族長。假如認為這是排斥女性，是語言性別主義的話，改用內包詞語也沒什麼作用。

馬太福音 3:9 《修訂版》譯：“不要自以為亞伯拉罕是你們的祖宗 [*patēr*] 就可以逃避審判”<sup>19</sup> 使徒行傳 3:13 《現代本》和《修訂版》譯：“亞伯拉罕、以撒、雅各的上帝，就是我們祖先 [*pateres*] 的上帝”

使徒行傳 3:13 其他中文聖經的譯法相類似，《呂振中譯本》、《和合本》譯“列祖”，《新譯本》譯“祖宗”，《當代聖經》譯“祖先”。英文溫和內包版本 *REB* 依舊譯“fathers”，*NRSV*、*CEV* 和激進內包版本 *NTIB*、*NTPI*、*INT* 則譯“ancestors”。

從語境來看，將 *pateres* 譯作內包詞語的實際作用不大，而且正如第二章指出，以字面和語義上包括男女兩性或不指示性別的詞語來指示男性，反而將女性邊緣化，使女性成為了需要刻意說明的他者。這個例子很能顯示內包語言的局限，要突破這個問題，除非像激進內包版本 *ILL(A)* 般，打破歷史傳統，視族長夫婦為族長，譯作“The God of Abraham [and Sarah], of Isaac [and Rebekah], of Jacob, [Leah, and Rachel], the God of our ancestors”。<sup>20</sup>

上文比較了《現代本》和《修訂版》翻譯 *adelphos*、*adelphoi*、*huios*、

*huioi*、*patqr*、*pateres* 的手法，現將內包翻譯的統計結果表列如下：



表五 主要中文譯本 *adelphos*、*adelphoi*、*huios*、*hutoi*、*patēr*、*pateres* 內包翻譯百分比統計表

譯本 \ 詞語	<i>adelphos</i>	<i>adelphoi</i>	<i>huios</i>	<i>hutoi</i>	<i>patēr</i>	<i>pateres</i>
《呂振中譯本》	0.0%	0.9%	2.6%	30.9%	5.2%	79.6%
《現代本》	3.0%	6.3%	6.7%	61.8%	6.6%	79.6%
《新標點和合本》	0.0%	0.0%	1.5%	29.4%	5.2%	77.8%
《新譯本》	1.0%	1.8%	3.6%	35.3%	6.0%	77.8%
《修訂版》	28.7%	78.9%	6.7%	63.2%	6.3%	79.6%
《當代聖經》國協版	9.9%	63.2%	12.9%	61.8%	10.4%	74.1%
平均百分比	7.1%	25.2%	5.7%	47.1%	6.6%	78.1%

## 2.4. 其他內容

駱維仁指出，《修訂版》修改了與女性角色、地位有關的兩處翻譯：

女權意識的增長是件可喜的事。我們在修訂時，符合時代的趨勢，也做了一些調整。羅馬書十六章第一節提到非比：在第一版裡，我們說「她一向在堅革哩教會事奉」。「事奉」這字假使用在男人身上時通常翻譯為「執事」。無疑，非比是當地教會的一位領袖，有一定的職位，這一節在修訂版已改為「她是堅革哩教會的執事」。哥林多前書十一章十節不再是「為天使的緣故，女人的頭上應該有頭巾，來表示她順服丈夫」，而是「為此，因著天使的緣故，女人的頭上應該有權威的記號。」（駱維仁 1997: 58）

《修訂版》將《羅馬書》16:1 的 *diakonos* (δίακονος) 由“事奉”改為“執事”，確認非比是教會領袖，肯定其職位。其實，《新譯本》早已將 *diakonos* 譯為“執事”，而《和合本》和《當代聖經》則譯成“女執事”。在“執事”前加上性別標記，會使女性執事邊緣化，但無論如何，中文聖經早已確認非比的執事一職，《修訂版》也不過是帶著女權意識回到中文聖經的傳統裡去：

《呂振中譯本》……非比……是在堅革哩教會中的僕役。  
 《新標點和合本》……非比……是堅革哩教會中的女執事。

表五 主要中文譯本 *adelphos*、*adelphoi*、*huios*、*huioi*、*pat̄r*、*pateres* 內包翻譯百分比統計表

詞語 譯本	<i>adelphos</i>	<i>adelphoi</i>	<i>huios</i>	<i>huioi</i>	<i>pat̄r</i>	<i>pateres</i>
《呂振中譯本》	0.0%	0.9%	2.6%	30.9%	5.2%	79.6%
《現代本》	3.0%	6.3%	6.7%	61.8%	6.6%	79.6%
《新標點和合本》	0.0%	0.0%	1.5%	29.4%	5.2%	77.8%
《新譯本》	1.0%	1.8%	3.6%	35.3%	6.0%	77.8%
《修訂版》	28.7%	78.9%	6.7%	63.2%	6.3%	79.6%
《當代聖經》國協版	9.9%	63.2%	12.9%	61.8%	10.4%	74.1%
平均百分比	7.1%	25.2%	5.7%	47.1%	6.6%	78.1%

## 2.4. 其他內容

駱維仁指出，《修訂版》修改了與女性角色、地位有關的兩處翻譯：

女權意識的增長是件可喜的事。我們在修訂時，符合時代的趨勢，也做了一些調整。羅馬書十六章第一節提到菲比：在第一版裡，我們說「她一向在堅革哩教會事奉」。「事奉」這字假使用在男人身上時通常翻譯為「執事」。無疑，菲比是當地教會的一位領袖，有一定的職位。這一節在修訂版已改為「她是堅革哩教會的執事」。哥林多前書十一章十節不再是「為天使的緣故，女人的頭上應該有頭巾，來表示她順服丈夫」，而是「為此，因著天使的緣故，女人的頭上應該有權威的記號。」（駱維仁 1997: 58）

《修訂版》將 羅馬書 16:1 的 *diakonos* (διակονος) 由“事奉”改為“執事”，確認菲比是教會領袖，肯定其職位。其實，《新譯本》早已將 *diakonos* 譯為“執事”，而《和合本》和《當代聖經》則譯成“女執事”。在“執事”前加上性別標記，會使女性執事邊緣化，但無論如何，中文聖經早已確認菲比的執事一職，《修訂版》也不過是帶著女權意識回到中文聖經的傳統裡去：

《呂振中譯本》 非比 是在堅革哩教會中的僕役。

《新標點和合本》	非比	是堅革哩教會中的女執事。
《新譯本》	非比	是堅革里教會的執事。
《當代聖經》國協版	非比	是堅革哩教會的女執事。

哥林多前書 11:10《修訂版》譯：“為此，因著天使的緣故，女人的頭上應該有權威的記號”。《修訂版》與《現代本》，以及《新標點和合本》、《新譯本》、《當代聖經》相比，其翻譯確實相當具女權意識。從駱維仁的修訂說明來看這個例子，《修訂版》的內包語言策略與英文激進內包版本相似，都是從女權的角度出發，重新詮釋文本：

《現代本》	為天使的緣故，女人的頭上應該有頭巾，來表示她順服丈夫。
《新標點和合本》	因此，女人為天使的緣故，應當在頭上有服權柄的記號。
《新譯本》	因此，為天使的緣故，女人應當在頭上有服權柄的記號。
《當代聖經》國協版	因此女人為了天使的緣故，應該蒙頭，以示服從。

然而，事實並非如此。《呂振中譯本》用註釋列出了這節經文兩個截然不同的譯法：“女人應該有服權（或譯：有權柄）的象徵在頭上。”由是觀之，《修訂版》不過在現存的翻譯手法之內，選擇較配合女權意識的而已。其實，“有權柄”的譯法並不陌生，*KJV* 早已譯作“*For this cause ought the woman to have power on her head because of the angels*”。<sup>21</sup>

事實上，新約五段論及女性角色、地位，並極具爭議性的經文之中（參 Stott 1990: 265-80；李清詞 1993: 30-35；Strandenaes 1988: 163；劉秀嫻 1997: 311-364），除了上述 哥林多前書 11:10 之外，第一章提到的 以弗所書 5:22-23，下文將討論的 哥林多前書 14:34、提摩太前書 2:11-12 和 彼得前書 3:7，*《修訂版》* 全部沿用 *《現代本》* 的翻譯，沒有作任何與性別有

關的修改，激進內包版本則一般會在不同程度上修改認為對女性不利的地方。

現將《修訂版》與激進內包版本 *ILL*、*NTIB*、*NTPI*、*INT* 一併列出，以作比較。

下列的例子中，溫和內包版本 *NRSV* 是 *NTPI* 的底稿，因此列為一組，以作參照。版本按出版年份排列，每組的排列次序由溫和內包版本決定，“●”是英文溫和內包版本，斜號代表譯本修改了與性別有關的內容：

以弗所書 5:22-23

《修訂版》 作妻子的，你們要順服自己的丈夫，好像順服主。因為丈夫是妻子的頭，正如基督是教會 他的身體 的頭，也是教會的救主。

*ILL(B)* *Be subject to one another out of reverence for Christ,*<sup>22</sup> *wives to your husbands as to the Sovereign. For the husband is the head of the wife...*

● *NRSV* *Wives, be subject to your husbands as you are to the Lord. For the husband is the head of the wife...*

*NTPI* *Wives, be committed to your husbands as you are to Christ. For the husband is the head of the wife...*

*NTIB* *Wives, be supportive of your husbands as to God. For the husband is essential to the wife...*

*INT* *Those of you who are in committed relationships should yield to each other as if to Christ, because you are inseparable from each other...*

提摩太前書 2:11-12<sup>23</sup>

《修訂版》 女人要默默地學習，事事謙卑。我不准女人教導人，或管轄男人；她們要沉默。

● *NRSV* *Let a woman learn in silence with full submission. I permit no woman to teach or to have authority over a man; she is to keep silent.*

*NTPI* *Let a woman (or wife) learn in silence with full obedience. I permit no woman to teach or have authority over a man (or her husband), she is to keep silent.*

*NTIB* I, Paul, do not allow a woman to teach or to have authority over the man. She must keep quiet.

*INT* Women are to be quiet and completely submissive *during religious instruction*. I don't permit a woman to teach or to have authority over a man. She must remain silent.

哥林多前書 14:34<sup>24</sup>

《修訂版》 婦女在聚會中要安靜。她們不可以發言；就像猶太人的法律所規定的，她們要安於本份。

● *NRSV* ..women should be silent in the churches. For they are not permitted to speak, but should be subordinate, as the law also says.

*NTPI* ..women should be silent in the churches. For they are not permitted to speak, but should be subordinate, as the law also says.

*NTIB* Women should be quiet in the churches. *They are not permitted to make small talk, but must be responsive to the needs of others, as the law says.*

*INT* ...*only one spouse has permission to speak. The other is to remain silent, to keep in the background, as it says in the Law.*

彼得前書 3:7<sup>25</sup>

《修訂版》 作丈夫的，你們跟妻子一同生活，也應該體貼她們在性別上比較軟弱<sup>26</sup>

● *NRSV* Husbands, in the same way, show consideration for your wives in your life together, paying honor to the woman as the weaker sex, ...

*NTPI* Husbands, in the same way, show consideration for your wives in your life together, paying honor to the woman in her *vulnerabilities*, ...

*NTIB* Husbands, in the same way, be understanding as you live with your wives. Cherish and esteem them, so that nothing will stand in the way of your prayers. Though *physically weaker*, ...

*INT* Husbands have a special obligation to be understanding and nurturing. *Men, though physically stronger than women, must nonetheless acknowledge their equal status...*

從以上四段經文可見，英文激進內包版本或多或少都修改了認為對女性不利的內容，幅度最大的是 *INT*，最小的是 *NTPI*，《修訂版》卻全部沿用《現代本》的譯法，沒有作任何修改。

《修訂版》的出版紀念集《書中之書的新貌》說明《修訂版》使用了內包語言，本文的統計分析也證實了這點，《修訂版》是內包版本大概無可爭議。

《修訂版》修訂了《現代本》兩個涉及女性角色和地位的地方，頗有英文激進內包版本之勢。不過，由於《修訂版》完全沒有更改其他被認為對女性不利的內容，加上保留了指示神為“父親”、耶穌為“兒子”的稱呼，而且沒有避免指示神為男性，因此，《修訂版》是溫和內包版本，而非激進內包版本。

### 3. 《現代中文譯本修訂版》的內包程度分析

內包程度是指內包語言策略所修訂的範圍和幅度。通稱代詞、不定代詞和排他詞語是英文溫和內包版本的一般修訂範圍。第一章指出，在英文溫和內包版本之中，*CEV* 和 *NRSV* 的內包程度最高。*CEV* 不僅減少了使用指示神為男性的代詞，也修改了一些被認為對女性不利的內容，超出了溫和內包版本的一般修訂範圍，出現了激進內包版本的特點。激進內包版本則修改了指示神為“父親”、耶穌為“兒子”的稱呼，並避免指示神為男性，也較大幅度地修改被認為對女性不利的內容。然而，對一些女性主義者來說，內包語言無論如何都是“溫和膽怯”的策略。本文同意，要達到女性主義者消除語言性別主義的目的，內包語言策略實在有一定的局限。探討《修訂版》的內包程度時，不能不牽涉這點。

英文的新舊約全書有九個內包版本，所有都是溫和內包版本，比較之下便

可確定內包程度的高低（參 Strauss 1998: bk. ; Grether 1990: art.）。不過，由於中文聖經只有《修訂版》一個內包版本，英文聖經也沒有完全對應的統計可作比較，所以按分析英文溫和內包版本的方式，以程度的高低來描述《修訂版》的內包語言策略並不可行。有鑑於此，本文繼續用“內包程度”來統稱內包語言策略的範圍和幅度，但會以修訂範圍和幅度的大小來描述《修訂版》的內包程度。

所謂修訂範圍和幅度的“大”、“小”是相對的概念。最大的修訂範圍以英文溫和內包版本的一般修訂範圍為界；最大的修訂幅度則是在英文溫和內包版本的修訂範圍之內全面改用內包語言。《修訂版》沒有改動語法，並沿用了《現代本》的通稱代詞和不定代詞，排他詞語方面也只集中修訂“弟兄”。

“弟兄”的原文，單數是 *adelphoi*，複數是 *adelphos*，後者較多並非單指男性。《修訂版》*adelphoi* 和 *adelphos* 的內包翻譯數量，分別差不多是《現代本》的十倍和三十倍，但將“兒子”作內包處理，實際上只在複數 *huiioi* 出現了一次。單數 *huios* 則全部沿用《現代本》的譯法，《修訂版》並沒有將“子孫”改作“後代”、“後裔”等內包詞語。英文溫和內包版本所針對的“father(s)”，《修訂本》完全沒有修改其原文複數 *paters* 的翻譯，其原文單數 *patcr* 的內包翻譯數量更減少了一個（見上文表四）。被認為對女性不利的內容，《修訂版》也只是在不違反傳統譯法的情況下修訂了兩處。由是觀之，《修訂版》的內包語言策略沒有超越溫和內包版本的修訂範圍和幅度，而且修訂範圍和幅度都較小。

通稱代詞“he”和不定代詞“man”是英文聖經內包語言策略中語法方面的修訂重點，波伊思雷斯和格魯登認為，因為“he”牽涉的範圍廣、改動多，所

以修訂“he”是內包語言策略的關鍵，是譯本被界分為內包版本的必要條件（Poythress and Grudem 2000: xxviii, 278）。然而，本文在第一章已經指出，明言採用了內包語言策略的譯本，沒有修訂“he”，仍然是內包版本，只是內包的範圍較窄，程度較低而已。《修訂版》就是如此。

五四運動以前，“他”兼稱男性、女性和一切事物（《現代漢語詞典（修訂版）》）。<sup>27</sup>五四之後，經劉半農提倡，才借用了讀 jī，意指“姐”的古語“她”字，與“他”字區別開（伍鐵平 1991: 2）。換言之，五四前“他”是內包的，五四後才慢慢變成跟“he”一樣，變為男性代詞兼作通稱代詞。“他”幾十年前的內包特性，以及與其他代詞“她”、“牠”、“它”同音這兩個語言因素，或多或少淡化了通稱代詞“他（們）”的排他性。不過，無論如何，“他（們）”現在與“he”一樣，都是排他的通稱代詞。

其實，《修訂版》要避開排他代詞“他（們）”，若不願意使用旗幟鮮明的“他（她）們”或“他／她（們）”，<sup>28</sup>也可以像大部分英文溫和內包版本般，以其他不同的方法來表達。另外，儘管英文的溫和內包版本大都沒有為了避免指示神為男性而取代指示神的代詞“he”，但《修訂版》大可以利用漢語的“優勢”，使用不分性別的專用代詞“祂”來指示神，<sup>29</sup>但《修訂版》並沒有這樣做。“祂”字《當代聖經》早已使用，<sup>30</sup>而且近年在基督教界越來越普及，在書刊和歌詞中相當常見。<sup>31</sup>

莫大偉、陳順馨指出，一些西方學者認為，漢語的性別主義沒有英語嚴重，尤其是“人”字及其組合詞，例如“businessman”漢語是“商人”。不過，雖然不定代詞“人”的確可以沒有性別痕跡，但在“人”會發展出身份的語境下，“人”往往是“男人”，“女人”則需刻意說明（1995: 28-29）。在



《修訂版》不難發現這樣的情況，例如 馬可福音 10:7：“因此人 [*anthrôpos*] 要離開父母，跟妻子結合” 又例如 希伯來書 7:28：“摩西的法律封立不完全的人 [*anthrôpoi*] 為大祭司”。

本文粗略估計，單數 *anthrôpos* 二百四十七次的內包翻譯中，“人”指“男人”的情況最少超過六十次。另外，《修訂版》沿用《現代本》的譯法，有時根據內容將 *anthrôpos* 和 *anthrôpoi* 翻作“財主”、“園主”、“國王”、“商人”、“法利賽人”、“君王”、“主人”、“使徒”等。這些字面上內包的詞語，就算語境中沒有標明性別，從歷史背景看卻大多指男性。《修訂版》內包語言策略的修訂範圍和幅度固然不大，但不觸及上述層面，並非《修訂版》獨有的情況，而是上述的問題已進入隱性語言性別主義的範疇，內包語言卻只針對顯性語言性別主義。

西方學者認為漢語的性別主義沒有英語嚴重，其實並非完全錯誤，問題只是沒有區分隱性語言性別主義和顯性語言性別主義。漢語沒有英語嚴重的，是顯性語言性別主義。雖然顯性性別主義較不嚴重不一定等於語言性別主義較不嚴重，但由於內包語言策略針對的是顯性語言性別主義，而且從超語境的角度看，就溫和內包版本的內包語言策略所涉及的範圍來說，漢語的內包性確實較英語強，使聖經的排他語言問題沒有英語尖銳。

然而，讀者閱讀文本，不僅詮釋個別字眼，更詮釋文本整體的意義（黃錫木 1990: 80）。由於顯性語言性別主義和隱性語言性別主義是連續體，而且語言性別主義是由兩者所共同構成，所以單處理顯性語言性別主義，要達到女性主義者消除語言性別主義的目的，實在有一定的局限。不過，無論內包語言策略本身的性質如何、有何局限，這裡討論的重點，還是《修訂版》採用了何種

附註：

1. 駱維仁沒有說明何謂“一般人”，但周聯華討論《現代本》的翻譯原則時指出，《現代本》的對象是初中以上程度的人（周聯華 1981b: 19）。這裡的“一般人”，大概就是這個意思。
2. 《現代本》譯作“原住民”的地方，英文傳統版本 *NIV*、*RSV* 及其修訂版溫和內包版本 *NIVI*、*NRSV* 都譯作“nations”。
3. 這是本文的例子，而非取自《金蘋果在銀盤上》。
4. 溫和內包版本 *NIVI*、*NRSV* 仍然譯“Jews”，*CEV* 則翻作“Jewish leaders”。
5. 英語社會已普遍改稱“the blind”為“people who are blind”、“blind people”或“the one who are blind”（Harris 1997: 213）。*NIV* 和 *NIVI* 均譯“the man who had been blind”。
6. “男剛女柔”是中國人名的文化傳統（包惠南、包昂 2000: 186）。“柏絲麗”這個譯法顯應傳統，讓人一看而知是女性，但名字以不同方法標示性別，也有人認為是性別主義（參 Gibbon 1999: 61）。
7. 前面那個“人”指亞當，後面那個“人”指耶穌。
8. 這一節其他譯本歸入 2:8。
9. 《哥林多前書》15:21 和《腓立比書》2:7 傳統版本 *NIV* 譯“a man”，溫和內包版本 *NIVI* 均改為“a human being”。
10. “林前”是《哥林多前書》，“徒”是《使徒行傳》，“彼前”是《彼得前書》，“羅”是《羅馬書》。
11. 駱維仁並無列出次數，括號內的次數為本文統計所得。
12. 《使徒行傳》5:21《和合本》譯“以色列族的眾長老”，《呂振中譯本》譯“以色列人的全體耆老”。這兩個譯本也沒有將 *huiot* 譯作“兒子”。
13. 《使徒行傳》7:23《和合本》譯“弟兄以色列人”，《呂振中譯本》譯“同胞以色列人”。這兩個譯本也沒有將 *huiot* 直譯作“兒子”。
14. 《啓示錄》7:4《呂振中譯本》譯作“以色列子孫各支派”。
15. 《啓示錄》21:12《呂振中譯本》譯作“以色列兒子十二支派”。
16. 《帖撒羅尼迦前書》5:5《和合本》譯“白晝之子”。
17. “許多”在原文是另外一個字 πολλοὺς，而非翻譯複數的手法。
18. 這二百六十一處只計算直接指示神的地方，並不包括故事、比喻，也不包括個別並非明確指示神的地方，例如在《約翰福音》8:19，與耶穌為敵的法利賽人問：“你的父親在哪裏？”
19. 《修訂版》修訂了這節經文的一個標點符號。
20. *ILL(A)* 加了註釋，方括號代表加插了底稿 *RSV* 所沒有的文字。
21. 根據愛維拉·麥可森（Alvera Mickelsen 1999: 216）的分析，這節的原文根本不涉及“記號”、“男人”和“丈夫”。
22. 其他譯本這句屬於二十一節，*ILL* 將之搬入二十二節。
23. *ILL* 沒有選取這段經文。
24. *ILL* 也沒有選取這段經文。
25. *ILL* 選取了《彼得前書》3:8-22，避開了 3:7。

附註：

1. 駱維仁沒有說明何謂“一般人”，但周聯華討論《現代本》的翻譯原則時指出，《現代本》的對象是初中以上程度的人（周聯華 1981b: 19）。這裡的“一般人”，大概就是這個意思。
2. 《現代本》譯作“原住民”的地方，英文傳統版本 *NIV*、*RSV* 及其修訂版溫和內包版本 *NIVI*、*NRSV* 都譯作“nations”。
3. 這是本文的例子，而非取自 金蘋果在銀盤上。
4. 溫和內包版本 *NIVI*、*NRSV* 仍然譯“Jews”，*CEV* 則翻作“Jewish leaders”。
5. 英語社會已普遍改稱“the blind”為“people who are blind”、“blind people”或“the one who are blind”（Harris 1997: 213）。*NIV* 和 *NIVI* 均譯“the man who had been blind”。
6. “男剛女柔”是中國人名的文化傳統（包惠南、包昂 2000: 186）。“柏絲麗”這個譯法順應傳統，讓人一看而知是女性，但名字以不同方法標示性別，也有人認為是性別主義（參 Gibbon 1999: 61）。
7. 前面那個“人”指亞當，後面那個“人”指耶穌。
8. 這一節其他譯本歸入 2:8。
9. 哥林多前書 15:21 和 腓立比書 2:7 傳統版本 *NIV* 譯“a man”，溫和內包版本 *NIVI* 均改為“a human being”。
10. “林前”是 哥林多前書，“徒”是 使徒行傳，“彼前”是 彼得前書，“羅”是 羅馬書。
11. 駱維仁並無列出次數，括號內的次數為本文統計所得。
12. 使徒行傳 5:21 《和合本》譯“以色列族的眾長老”，《呂振中譯本》譯“以色列人的全體耆老”。這兩個譯本也沒有將 *huioi* 譯作“兒子”。
13. 使徒行傳 7:23 《和合本》譯“弟兄以色列人”，《呂振中譯本》譯“同胞以色列人”。這兩個譯本也沒有將 *huioi* 直譯作“兒子”。
14. 啟示錄 7:4 《呂振中譯本》譯作“以色列子孫各支派”。
15. 啟示錄 21:12 《呂振中譯本》譯作“以色列兒子十二支派”。
16. 帖撒羅尼迦前書 5:5 《和合本》譯“白晝之子”。
17. “許多”在原文是另外一個字  $\dots$ ，而非翻譯複數的手法。
18. 這二百六十一處只計算直接指示神的地方，並不包括故事、比喻，也不包括個別並非明確指示神的地方，例如在 約翰福音 8:19，與耶穌為敵的法利賽人問：“你的父親在哪裏？”
19. 《修訂版》修訂了這節經文的一個標點符號。
20. *ILL(A)* 加了註釋，方括號代表加插了底稿 *RSV* 所沒有的文字。
21. 根據愛維拉 麥可森（Alvera Mickelsen 1999: 216）的分析，這節的原文根本不涉及“記號”、“男人”和“丈夫”。
22. 其他譯本這句屬於二十一節，*ILL* 將之撥入二十二節。
23. *ILL* 沒有選取這段經文。
24. *ILL* 也沒有選取這段經文。
25. *ILL* 選取了 彼得前書 3:8-22，避開了 3:7。

26. 《修訂版》在句首加入了“同樣的”三個字。
27. 中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編。（香港：商務，1992），1106。
28. 香港基督徒愛國民主運動本年發給全港教會的“中國主日六四十三周年紀念禱文”，以及另一篇邀請全港基督徒付款聯署，在《明報》上刊登的“六四十三周年紀念禱文”中，人稱代詞全用“他／她們”。
29. 關於“祂”字的來源，有這樣的說法：西方宗教在華傳教時，用作對上帝、耶穌等的第三人稱代詞。（《國語辭典》。1998。  
<http://www.edu.tw/clc/dict/GetContent.cgi?Database=dict&DocNum=38292&GraphicWord=yes&QueryString=祂>。2002年6月9日。）  
謝耀基認為，歐西語言的人稱代詞大多有語法性，現代漢語的“祂”、“她”、“它”、“牠”這些代詞，都是受了歐西語言的影響才逐漸流行，所以都是歐化語，即受印歐語系中的英語所影響的語法、詞彙或語音。“祂”、“它”、“牠”指示人以外的事物，並不表示“性”（1990: 2, 59, 173）。
30. 《呂振中譯本》全書只在 啟示錄 19:7 出現了一次“祂”字：“我們要歡喜快樂，將榮耀獻與他，因為羔羊婚期已到，祂的新婦已經豫備好了”但上文下理全部用“他”，“祂”很可能是手民之誤。
31. 香港基督徒愛國民主運動的“中國主日六四十三周年紀念禱文”和“六四十三周年紀念禱文”也用了“祂”，並且用了“灋”。二零零零年出版的《路加福音研讀本（國際中文譯本、和合本、NIV 並排版）》“他”／“祂”、“你”／“灋”並用。該譯本後來改稱《新漢語譯本》，二零零二年出版的《馬可福音試讀本（新漢語譯本、和合本並排版）》卻一律用“他”和“你”。

## 第四章

### 支配《現代中文譯本修訂版》的意識形態

安德烈 勒菲弗爾認為，翻譯為文學作品樹立甚麼形象，首先取決於譯者的意識形態，其次是當時譯語文學裡佔支配地位的詩學（Lefevere 1992: 41；勒菲弗爾 1992: 177）。下文會從這個角度探討意識形態如何支配《修訂版》，使之採用內包語言策略，並如何制約其內包程度，使之成為修訂範圍和幅度都較小的溫和內包版本。

#### 1. 意識形態的界說

勒菲弗爾應用“系統”（system）的概念來研究“文學”（literature）。所謂“系統”，是指一組互相關聯的元素，而這些元素共享某些特徵，與其他被視為不屬同一個系統的元素有所區別。“文學”包括文本（即客體），以及閱讀、書寫、重寫文本的代理人。運用“系統”的概念來分析“文學”，“文學”由行動組成，是複雜的社會“系統”，具備某種內外存在差異的結構，而這種結構為社會接受，並且在社會裡發揮沒有別的系統可以替代的功用（Lefevere 1992: 12）。從這個角度看，雖然聖經是奠基文獻，並非一般的文學作品，但中文聖經也可以說是華人基督教系統中的一個“文學”系統，而《修訂版》這個文本及其代理人是其中一部分。

勒菲弗爾說，控制文學的因素主要有兩個，一個在文學系統之內，是文學

的專業隊伍，包括評論家、教師、翻譯員等等，另一個在文學系統之外，是贊助者。贊助者可能是一個人，或者宗教組織、政黨、階級、出版社、傳播媒界等等。贊助系統包含三個元素：意識形態控制文本的觀點，經濟部分決定作者和重寫者的收入，地位元素決定其社會地位( Lefevere 1992: 14-16; 張南峰 2000b: 175-76)。本文探討的，是第一個元素。

“意識形態”(ideology)是一組利益角力的論述，某些方面關乎維護或衝擊處於社會歷史生活中心的權力結構，這是勒菲弗爾為“意識形態”下的定義(Lefevere 1988-89: 59)。事實上，“意識形態”的概念複雜，學者至今沒有公認的定義，較廣泛、較普遍的理解是社會或個人行為背後的思想和解釋系統(莊柔玉 2000b: 122-23)。勒菲弗爾為意識形態所下的定義與這個理解並無衝突，只是強調了權力關係而已。

勒菲弗爾認為，譯者採用的翻譯策略，直接受意識形態支配，而譯者的意識形態有時是本身認同的，有時卻是贊助者強加的(1992: 177; Lefevere 1992: 41)。譯者和贊助者都是控制文學的因素，前者在文學系統之內，後者在文學系統之外。所謂“贊助者”(patron)，勒菲弗爾的定義是：“任何可能有助於文學作品的產生和傳播，同時又可能妨礙、禁制、毀滅文學作品的力量(Lefevere 1984: 92; 張南峰 2000b: 176)。”意識形態可以維護或瓦解權力結構，因此，勒菲弗爾認為，一般來說，贊助者最關注意識形態，通常管得很嚴(Lefevere 1992: 14-16; 張南峰 2000b: 175-76)。

意識形態的意義廣泛，所謂譯者或修訂者和贊助者支配《修訂版》的意識形態，可以是所有思想、觀點和論述。不過，正如第一章指出，儘管內包語言在八十年代中被引入聖經翻譯之後，涵義已在相當程度上產生了變化，但盛載

著的，仍然是近二、三十年女性主義者對語言的批判，以及由此而起的訴求。因此，下文探討譯者或修訂者和贊助者的詩學如何支配《修訂版》之前，會先討論修訂者和贊助者的女權意識，但這裡先要說明《修訂版》的修訂者與贊助者的關係，以及《修訂版》的贊助者的不同組成部分。

## 2. 修訂者與贊助者的關係

《修訂版》是《現代本》的修訂本，《現代本》和《修訂版》分別在一九七九年和一九九五年出版。《現代本》的翻譯工作和《修訂版》的修訂工作均由聯合聖經公會與其成員中華民國聖經公會以合作伙伴的形式策劃和推動。<sup>1</sup>《現代本》的譯者最初只有駱維仁和許牧世，後來加入了周聯華、王成章和焦明。這些譯者組成了編輯委員會，由駱維仁負責最後的審核工作（駱維仁 1983: V；周聯華 1981a: 9）。《修訂版》的核心修訂者仍然是駱維仁和許牧世，負責人也仍然是駱維仁。

駱維仁在聯合聖經公會工作了二十六年，於二零零零年退休（United Bible Societies 1999: par. 3），期間曾任該會亞太區聖經翻譯的顧問（周聯華 1981a: 9）。駱維仁一九七一年成為美國聖經公會（American Bible Society）的翻譯研究員，並參與當時的翻譯計劃行政秘書尤金·奈達（Eugene A. Nida）的聖經翻譯計劃，一九七四年起在聯合聖經公會工作（Biblical Archaeology Society 1993: 173；台灣神學院 2002: par. 1）。這種情況下，支配《修訂版》的意識形態，哪些是譯者或修訂者本身認同的，哪些是贊助者強加的，<sup>2</sup>實在難以分割。勒菲弗爾認為，譯者和贊助者分別在文學系統的內外控制文學，但就《修訂版》，甚至《現代本》而言，其中的界線相當模糊。因此，本文會越過譯者，直接討論贊助者的

意識形態。

聯合聖經公會和中華民國聖經公會都是《修訂版》的贊助者，雖然說兩者是合作伙伴，但一九九六年之前，中華民國聖經公會的財務尚未獨立，仍然由聯合聖經公會補助（中華民國聖經公會 2002: par. 16）。再者，《修訂版》的負責人是聯合聖經公會亞太區聖經翻譯的重要人物駱維仁，因此聯合聖經公會的意識形態對《修訂版》有決定性的影響。事實上，在本章其後的討論中可見，聯合聖經公會比中華民國聖經公會較多規管意識形態。

總部設於美國的聯合聖經公會在一九九六年之前補助中華民國聖經公會，本身則通過售賣產品和接受捐獻來籌募經費，為美國基督教界的意識形態所制約。中華民國聖經公會一九九六年之前接受聯合聖經公會的補助，同時也由售賣產品和接受捐獻來籌募經費。中華民國聖經公會是台灣地區的聖經公會，台灣作為《現代本》和《修訂版》的主要“生產地”，台灣的基督教社群也在相當大程度上支配這兩個譯本的意識形態。

長老會在台灣已有百多年歷史，教友眾多，而且長久以來積極參與社會事務，<sup>3</sup> 因此甚具影響力。在《修訂版》出版的前一年，即一九九四年，台灣有四十二萬基督徒（中華民國台灣地區行政院主計處 1994: 290），其中一半是長老會的會友（台灣基督長老教會總會 2001b: par. 1）。中華民國聖經公會是台灣地區的聖經公會，在經費由售賣產品和接受捐獻來籌募的機制下，長老會是《修訂版》的間接贊助者。然而，《現代本》和《修訂版》的目標讀者是海內外華人（許牧世 1981: 13），中國大陸的聖經市場尚未開放，影響不大，香港華人基督教界的意識形態卻形成不可忽視的制約力。

《現代本》的翻譯工作開始前，聯合聖經公會先後數次在台灣和香港舉辦



譯經研討會，<sup>4</sup> 由聯合聖經公會當時的翻譯研究部主任奈達主持，目的之一是徵詢教會領袖對重譯中文聖經的看法（許牧世 1983: 191）。至於《修訂版》，本文沒有資料可以確定聯合聖經公會有否在香港進行類似的諮詢工作。<sup>5</sup> 不過無論如何，香港的基督教界對《修訂版》的制約，應該不及以長老會為首的台灣基督徒社群。

《修訂版》的出版紀念集《書中之書的新貌》由聯合聖經公會亞太區特別事工中心編輯出版、新使者雜誌策劃。<sup>6</sup> 全書分為兩部分，上半部分七篇都是一九九六年先後在《新使者雜誌》上發表的文章，下半部分八篇則節錄自《上帝的愛——綴網集》一書。<sup>7</sup> 《新使者雜誌》是長老會屬下的雙月刊，聯合聖經公會將《新使者雜誌》的文章轉載入《修訂版》的出版紀念集，可見長老會與聯合聖經公會在使用內包語言一事上立場一致。事實上，長老會與《修訂版》及其前身《現代本》的淵源頗深。早在一九六八年《現代本》翻譯計劃的首次會議上，<sup>8</sup> 長老會已參與其中（趙維本 1993: 99, 101）。

一九四八年，“普世基督教協會”（The World Council of Churches，下文簡稱“普世教協”）在荷蘭阿姆斯特丹成立，<sup>9</sup> 旨在推動基督教各教會，並基督教、天主教和東正教的合一。普世教協成立三年，長老會加入，成為台灣合一運動的先驅。六十年代初，為了“彼此交換消息，藉以聯絡工作，繼而找尋今後合作之路線”，長老會向幾大宗派提出召開座談會的建議。第三次會議中，與會代表議決就“信仰與教制”進行研究。適逢普世教協委派周聯華在台灣進行相關的研究，與會代表議決召開“信仰與教制”研討會，公推周聯華為主席（黃武東 2000: 335-37；趙維本 1993: 99-100）。

當時在位的教宗若望二十三世一反歷任教宗對合一運動觀望和保留的態

度，積極倡導合一運動（方豪 1969: 2455；趙維本 1993: 96）。<sup>10</sup> 研討會獲天主教的支持，開始了台灣基督、天主兩教的正式接觸（黃武東 2000: 338；趙維本 1993: 100）。

一九六八年，在中華民國聖經公會的前身台灣聖經公會推動之下，長老會、天主教，以及用個人名義出席的浸信會人士首次合作，<sup>11</sup> 謀求出版一部可供兩教共同使用的聖經（趙維本 1993: 101），而周聯華成為了譯者之一。<sup>12</sup> 這部聖經就是後來的《現代本》。由此可見，《現代本》與長老會的淵源甚深，而聯合聖經公會將《新使者雜誌》的文章輯印成《修訂版》的出版紀念集，作為紀念集的核心部分，顯示《修訂版》與長老會的關係並無斷絕。<sup>13</sup> 目前，長老會的新眼光讀經運動電子報採用的，正是中華民國聖經公會線上聖經之中的《修訂版》。

總括來說，聯合聖經公會、中華民國聖經公會、美國的基督教界，以及以港、台兩地為主的華人基督徒群體都是《修訂版》的贊助者。為了較清晰地顯示制約力的強弱起見，本文將贊助者分為直接贊助者和間接贊助者。聯合聖經公會、中華民國聖經公會是直接贊助者，其中以聯合聖經公會為主；美國的基督教界、以長老會為首的台灣基督教界，以及香港的基督徒群體都是間接贊助者。下文會探討這些贊助者直接支配《修訂版》內包語言策略的意識形態，以及支配詩學的意識形態。

### 3. 贊助者直接支配性別內包語言策略的意識形態

第一章指出，性別意識是對性別不對等待遇的認識（黃慧貞 2000: 21），而這裡所說的“女權意識”，則是性別意識覺醒後，以爭取平等機會或權利為婦女解放策略的理念，也即是法文《羅貝爾字典》（*Dictionnaire Robert*）裡“女權

主義” (Féminisme) 的定義：“提倡婦女在社會中伸張其角色及權利的一種主張” (米歇爾 1997: 1)。女權意識是內包語言背後的核心思想，但爭取平機、平權不是女性主義者唯一的解放策略。正如第一章指出，激進女性主義者認為，要解放女性，就要徹底顛覆父權體系。事實上，就算具備女權意識，認同這條爭取平機、平權的進路，也可能會基於不同理由而對使用內包語言有所保留。因此，直接贊助者的取向是關鍵所在，決定譯本採用內包語言策略與否，以及採用的範圍和幅度。

一九九七年五月，即 *NIVI* 事件期間，聯合聖經公會制訂了 性別與翻譯活動政策草案 ( “ A Draft UBS Policy Statement on Gender and Translation Activities ” )，建議各聖經公會使用內包語言 ( United Bible Societies 1997: 1 )。另外，一九九二年由聯合聖經公會與其成員美國聖經公會以合作伙伴形式修訂的 *TEV* 也使用了內包語言。由是觀之，聯合聖經公會在使用內包語言一事上立場清晰。駱維仁在《修訂版》的修訂說明 金蘋果在銀盤上 一文中指出，基於男女平等的信念和時代的趨勢，《修訂版》使用了內包語言，並作了一些其他的調整 ( 1997: 58 )。

《修訂版》的直接贊助者支持使用內包語言，但正如第一章指出，美國基督教界對內包語言的看法分歧，卻普遍抗拒較激進的女性主義。聯合聖經公會在這種氛圍之下，不可能生產較激進的版本，美國方面的間接贊助者將《修訂版》的內包語言策略限定於溫和內包版本的範圍之內。換言之，《修訂版》不會為了較有效地消除語言性別主義而較多刪改被認為反映作者性別偏見的內容，重新詮釋文本，捕捉文本的當代意義，較大幅度地更改內容，也不會取代指示神為“父親”、耶穌為“兒子”的稱呼來避免指示神為男性。

事實上，聯合聖經公會的草案雖然建議各聖經公會使用內包語言，但只限於指示男女兩性的經文（United Bible Societies 1997: 1）。雖然《修訂版》在草案制訂前兩年出版，但本文的統計結果顯示，《修訂版》修訂複數的比例較單數高差不多三倍（見第三章表四），修訂方針與草案吻合，而 *TEV* 也單單修訂“非必要地排他的經文”（*TEV* “Preface” par. 11）。

至於台灣方面的間接贊助者，長老會的機關報《台灣教會公報》指出，普世教協在一九八八年提出“兩性平權十年”方案，長老會積極推動：

普世教協 鑒於傳統父權宰制的社會、文化、神學和教會結構對婦女的傷害，亟思有以導正、改變，因此於十年前提出「兩性平權十年」（1988-1998）方案，於會員教會內推動。十年間，台灣基督長老教會在總會婦女事工委員會努力之下，幾凡婦女意識的提升、兩性講座的舉辦、研究調查、書籍出版等，皆卓然有成。而女宣雜誌和中會婦女事工部也扮演了推動和落實的重要角色。但距離兩性平權的實際理想尚遠；因此於本屆（45 屆）總會議會中提出設立 1998-2008 為台灣基督長老教會兩性平權十年，並獲通過，繼續未竟之功。（台灣基督長老教會總會 1998: 2）

為了“繼續未竟之功”，長老會第一項要推動的，就是使用內包語言：<sup>14</sup>

於今，在走向平權的過程中教會可以逐步做什麼呢？一、排除歧視性語言，使用包容性語言。如：「弟兄們，讓我們來禱告！」改為「弟兄姊妹們，讓我們來禱告！」無性別歧視語言的使用，實質上就是思考模式的改變。二、聖經詮釋、應用上的平權自覺，避免誤用聖經當時的文化因素來打壓女性。如：視月經為不潔，婦女不能講道等。三、女傳道、女牧師的接納、重視和同工。神學院神研所有越來越多優秀的女青年就讀，這是教會不可多得的上帝國人才，教會應以欣喜的心來歡迎，鼓勵她們投入福音的禾場，一起栽種、澆灌和收割。四、教會要成為兩性共同學習、彼此成長、共得釋放的場所。事實上，地方教會的婦女長執比率並不低，因此，除了提高比率到均衡程度外，更重要的是參與決策，同擔責任的學習（台灣基督長老教會總會 1998: 2）

駱維仁說，女權意識的增長是時代的趨勢（1997: 58），長老會關注性別議題並非孤立的現象。《現代本》和《修訂版》分別在一九七九年和一九九五年出

版，相距了十六年。在此期間，台灣的“婦女運動”從扎根邁向成熟，<sup>15</sup>而婦女神學則在八十年代初正式被引入，<sup>16</sup>下文會探討這兩方面的社會背景。

從六十年代開始，台灣的經濟迅速發展，教育漸趨普及，女性接受教育，甚至高等教育的機會越來越多，經濟獨立自主，性別意識日漸提高。七十年代初，台灣雖然仍實施高壓政策，但社會已醞釀變革，包括兩性關係的轉型。<sup>17</sup>被譽為在象徵意義上開創了中國女性新世紀的呂秀蓮（中國論壇編輯委員會 1989: (1)）從美國學成返台，通過演講、撰文、成立受虐婦女電話專線、接見求助者，以及創立拓荒者出版社倡導“新女性主義”，<sup>18</sup>被視為台灣婦女運動的序幕（王雅各 1999: 23；顧燕翎 1989: 110）。<sup>19</sup>

一九八二年，台灣第一個婦女運動團體“婦女新知”成立，旨在“喚醒婦女自覺、爭取婦女權益”（婦女新知 n.d.: par. 1）。<sup>20</sup>成立的頭五年，台灣仍實施戒嚴，婦女新知艱苦經營，與動員力極強的政治運動相比，由婦女新知帶動的婦女運動相對來說很低調，對社會的衝擊不算太大（王雅各 1999: 74）。雖然如此，婦女新知還是在戒嚴前後催生了多個單一議題或專業性的婦女組織，包括主婦聯盟（一九八七）進步婦女聯盟（一九八七）台北市婦女救援協會（一九八七）台北市晚晴婦女協會（一九八八）等（顧燕翎 2001: 21；王雅各 1999: 62, 73）。由此形成的民間婦女力量，奠定了台灣婦女運動的基礎。

差不多同期，高天香從美國回到台灣，<sup>21</sup>在長老會屬下的台南神學院任教，將婦女神學規劃為正規的課程，帶頭進行討論和研究。八十年代中，長老會成立女傳教師協會，推動婦女神學的研究工作，而長老會的婦女事工委員會則在台灣各地成立婦女工作室，全面推動婦女工作（黃伯和 1998: 89；高天香 1996: 66）。

一九八七年，婦女新知聯合其他婦女團體，以及原住民、人權和教會合共三十二個團體發動救援雛妓行動，並於翌年與婦女救援基金會發起救援雛妓華西街大遊行，開展了台灣以婦女為議題的街頭行動（顧燕翎 1989: 122）。救援雛妓事件期間，媒體開始注意婦女運動團體，報導也變得較為正面，加上台灣解嚴，民間團體的發言和活動空間漸漸擴大，社會氛圍和政治環境均對婦女運動甚為有利，使台灣的婦女運動能在九十年代蓬勃發展（顧燕翎 1989: 108）。教會方面，黃伯和認為，八十年代末，可說是台灣教會有組織地推動婦女運動和婦女神學研究最熱烈的時期（1998: 89）。

另外，一九八五年，國立台灣大學人口研究中心創立了婦女研究室。婦女研究室出版刊物，舉辦研討會、工作坊、座談會，開設課程，也推動了其他大學設立類似的研究單位和課程，開展了女性主義理論的建構工作，推進了婦女運動的發展。八十年代末、九十年代初，一批年輕學者如何春蕤、張小虹、林芳玫等學成歸台，她們不僅善於利用學者的身份在媒體上發表與性別有關的言論，引起大眾的關注和討論，還與女性主義研究社社員成立了多個婦女團體和性別研究的學術組織，<sup>22</sup> 成為了台灣婦女運動的生力軍，構成了婦女團體多元化發展的重要部分。

解嚴之後，台灣婦女團體不僅數量快速增加，而且變得非常多元化，與婦女運動息息相關的性別研究也蓬勃發展起來。在八十年代，台灣的婦女團體寥寥可數，但到了一九九九年，在台灣婦女社團博覽會中參展的單位有差不多六十個（王雅各 1999: 32）。更重要的是，婦女團體從理念、目標、組織、行動方針、社會階層、性取向、政治背景，到對政黨、政府、國族的認同程度都不盡相同，呈現高度的異質性，非常多元化。這與八十年代婦女團體相當同質，

以婦女新知為首，旨在“喚醒婦女自覺、爭取婦女權益”，被稱為“新知期”的情況大為不同（參王雅各 1999: bk. ）。

除了婦女研究室已發展為國際知名的性別研究中心之外，台灣在一九九九年已有十個不同層級的性別研究學術單位（王雅各 1999: 44），國立台灣大學更於一九九七年設立了婦女與研究學程，<sup>23</sup>進一步為相關的教學建立體系，在在顯示台灣的婦女運動發展更趨成熟。九十年代中以來，婦女神學逐漸普及，隨著研究不斷增加而繼續發展，長老會的婦女事工委員會也轉為以整理、出版婦女的故事和資料來推動婦女神學進深發展（黃伯和 1998: 89）。

台灣仍然面對性暴力、兩性工作待遇不平等、女性貧窮化、重男輕女等問題，同時，陶月梅認為，台灣教會的神學仍然以男性為中心，教會和神學教育均難見突破，號稱神學思想進步的長老會對婦女議題也有欠積極（1996: 24）。雖然如此，江文瑜指出，自一九八七年政治解嚴起，在一波又一波的社會改革運動中，婦女運動形成了一股強大力量，左右國民、民進兩大黨的走向（1998: 22）。劉毓秀也指出，踏入九十年代，台灣兩性關係轉型的時機已漸趨成熟，這個轉型將牽動廣泛的文化和制度變革（1995: 3）。

香港方面的間接贊助者與台灣方面的相比，最大的分別不一定是婦女運動和婦女神學發展上的差異，而是沒有像長老會般積極推動兩性平權的主導宗派。一九八七年，世界信義宗聯會與香港信義宗神學院在香港合辦“華人婦女神學研討會”，胡露茜指出，該次是香港首度舉辦華人婦女神學研討會（1996: iii）。前香港信義宗神學院的校外課程主任何笑馨是研討會文集《華人婦女神學初探》的編輯，何笑馨討論婦女神學與華人教會時說：

在聖經翻譯過程中，因希伯來文和希臘文語文結構，可能與譯文的文法運用有很大差別。有些代語詞，可能在原文包括男性女性，在

翻譯時卻未能表達出來，所以重譯聖經時，所使用語文要更具包容性（inclusive），而不再以男性代替全人類。（1988: 91）

不過，何笑馨認為，婦女神學的重點是“婦女以生命的經驗來反省信仰，以女性角度來詮釋聖經，帶來嶄新的釋經方法”（1988: 91）。雖然釋經和譯經相輔相成，不可截然分割（黃錫木 1990: 72），但何笑馨，甚至整個研討會的重點是以女性的角度重新詮釋聖經，而不是以女性的角度改變聖經文本的面貌。<sup>24</sup>

前香港信義宗神學院院長蕭克諧致開幕詞時說，從一個中國神學教育工作者的立場來看，自古以來，婦女都遭受不平等對待，而在婦女問題上，上帝的道被歪曲了，但好些現代婦女運動走錯了路。蕭克諧表示支持使用內包語言，但只限於溫和內包版本的修訂範圍和幅度，並不接受激進內包版本：

自七零年代以來，在西方教會流行的含有「特別歧視」的名詞爭辯，有的是很有意義的，應當接受的，但也有的給人矯枉過正之感。例如，有人堅持要將主禱文中的「我們在天上的父」改為「我們在天上的母」等等。爭取婦女平等，支持婦女解放，是今日教會主要任務之一。我們舉辦這次研討會，表示我們要找出婦女平等的真正意義，以及達到男女平等的正確道路。（1988: 6-7）

值得一提的是，這次研討會的文集標明中文經文全部引用《現代本》（何笑馨 1988: 9），可見香港信義宗神學院是《現代本》的使用者，對《現代本》的修訂工作多少有點影響，不過制約力肯定不可與長老會相提並論。

上述是華人間接贊助者有關聖經內包語言的討論，本文從文獻中並無發現其他資料，也沒有發現華人基督教界有強烈反對使用內包語言的聲音。不過，香港的婦女神學工作者黃慧貞曾表示對使用內包語言持保留態度。黃慧貞承認，聖經文本在一個以男性為中心的文化裡產生，對兩性的看法不免有所偏頗，



但解決辦法並非使用內包語言，<sup>25</sup> 而是引入性別意識來解讀聖經的多重意義世界，讓文本後的世界、文本中的世界和文本前讀者的世界彼此對話、抗衡和審察，開拓詮釋的空間，進行深刻的反省和批評（2000: 20, 23-25）。

整體來說，華人間接贊助者與直接贊助者，以及美國支持使用內包語言的間接贊助者的意識形態並沒有明顯的衝突，結果是促成《修訂版》採用內包語言策略，並設定了內包程度的上限。由於設了上限，《現代本》越多內包翻譯，《修訂版》便越少修訂空間。從第三章表五可見，複數 *pateres* 的一般譯法“祖先”、“祖宗”，以及從附錄三表六、表七、表八可見，*anthrôpos* 和 *anthrôpoi* 的漢語對應詞“人”及其同義詞或相關表達手法，本身大都已是內包翻譯。然而，使《修訂版》的修訂空間減少的因素，不是漢語的內包性，而是不能逾越的內包程度上限。

#### 4. 贊助者的詩學

“詩學”（poetics）指兩個部分，第一是包括文學手法、文體、主旨、人物和處境典型，以及符號的清單；第二是文學在社會系統中有或應有甚麼角色的觀念，這方面深受意識形態影響（Lefevere 1992: 26-27）。引伸來說，第一部分是聖經翻譯策略，第二部分是聖經翻譯觀。聖經翻譯觀固然深受意識形態影響，但聖經翻譯觀直接影響聖經翻譯策略的取捨。勒菲弗爾認為，一般來說，贊助者最關注意識形態，通常管得很嚴，至於涉及詩學的問題，則會把處理的權力下放給專業人士（Lefevere 1992: 14-16；張南峰 2000b: 175-76）。不過，《修訂版》的直接贊助者聯合聖經公會其實也控制了詩學，規定採用靈活對等翻譯原則，下文會分析這個翻譯原則如何影響《修訂版》的內包程度。

正如第三章指出，《修訂版》的目標是在《現代本》的基礎上，用更自然流暢的手法將原文的意思更完整、更準確地表達出來。內包語言策略是這個目標之下的一個策略，並沒有駕馭《現代本》的翻譯原則。在開始《現代本》的翻譯工作之前，聯合聖經公會已訂明採用奈達的“靈活對等”或稱“動態對等”（dynamic equivalence）（趙維本 1993: 104；周聯華 1981: 19）、後來又稱功能對等的翻譯原則。<sup>26</sup> 被稱為《現代本》“大功臣”（駱維仁 1983: III）兼譯者之一的許牧世稱之為“意義相符，效果相等”原則（1983: 144），駱維仁稱之為“功能對等”，本文則稱之為“靈活對等”。

聯合聖經公會的翻譯服務統籌菲爾 諾斯（Phil Noss 2000: par. 15）在聯合聖經公會二零零零年翻譯計劃報告（“UBS Translation Program Report”）中指出，聯合聖經公會以奈達和查理斯 泰伯（Charles R. Taber）合著的《翻譯的理論與實踐》（*The Theory and Practice of Translation*, 1969）為指導原則，試驗性地採用靈活對等原則來翻譯一九七六年出版的 TEV。《現代本》的前言說：“本譯依照聯合聖經公會在世界各地推行的翻譯原則和方法進行”，指的就是靈活對等原則。<sup>27</sup>

被形容為《現代本》“助產士”（周聯華 1981: 9）的駱維仁解釋靈活對等翻譯原則時說：

《現代中文譯本》是根據奈達博士 的功能對等的翻譯理論翻出來的：就是要以最自然通順的言語把原文的意思忠實地表達出來，讓讀者所得到的信息盡可能相等於原讀者所得到的信息，所體驗到的感受盡可能相等於原讀者的感受。（1997: 43）

許牧世也說：

譯經的首要目的是把聖經中的信息盡可能忠實而清楚地表達出來，使

不同時代和不同地區的讀者在閱讀時所心領神會的，跟當初閱讀原文的人所領會到的一樣。譯經的首要目的是傳達神的信息，不是介紹某種文化；然而，如果對文化背景的忠實反映有助於讀者對經義的了解，那很好，譯者應該保留這種背景文化的氣味，否則譯者就得應用「意義相符」的原則，用現代人在不同地區所能明瞭的詞語，把經義忠實地翻譯出來，不拘泥於是否失掉了作者背景文化的氣味，只求達到「效果相等」的譯經目的就夠了。（1983: 163）

就《現代本》而言，可接受性不僅涉及文學和語言的規範，更涉及讀者理解事物背後的整個文化。因為《修訂版》跟《現代本》一樣，其角色都是幫助讀者明白聖經超時空的真理，認識上帝：

現在聯合聖經公會把這新譯本呈獻在讀者面前，深願聖靈藉本譯淺明的文字傳達聖經的真理，滿足千萬飢渴的心靈，使虛心研讀的人都認識上帝，並信他所差來的耶穌就是基督（《現代本》/《修訂版》序 par. 9）

為了說明《現代本》的靈活對等翻譯原則如何影響《修訂版》的內包程度，本文應用吉迪恩 圖里“充份性”（adequacy）與“可接受性”（acceptability）的概念來解釋《現代本》的翻譯手法。圖里的充份性和可接受性，是延續體的兩端，充份性意謂緊跟原語的語言和文學規範，可接受性則緊跟譯語的語言和文學規範（Toury 1980: 29；1995: 56-57）。許牧世說，譯文要複製原文超越時代、超越民族的中心信息（1983: 144, 147），<sup>28</sup> 所以原語對譯文的制約在於信息，充份性這一端因而變為更多指原文的意義，而非語言和文學規範。

圖里對可接受性的定義沒有提到意識形態的規範所構成的制約。<sup>29</sup> 世界觀建構語言，語言反映、內化世界觀（Gibbon 1999: 57）；語言既是文化的產物，也是文化的載體（Bird 1988: 90）。所謂“用現代人在不同地區所能明瞭的詞語”，必然牽涉意識形態，而內包語言就是女性主義意識形態的產物。

聖經與其他文本一樣，具特定的文化背景（Vries 1998: 103）。從舊約到新

約，聖經文本所表達的兩性關係，深受其社會文化影響，呈現出來的，往往是父系社會以男性為中心的世界觀，語言相當排他。基於可接受性的考慮，《現代本》已經作了一些內包處理，所以 *adelphoi*、*adelphos*、*huioi*、*huios*、*pateres*、*patēr* 內包翻譯的數量，已在不同程度上稍高於強調忠於原文字面意義的傳統版本（見第二章表三）。特別從複數 *huioi* 一詞可見，*huioi* 的一般譯法全都是非內包翻譯，所有內包翻譯都不是 *huioi* 的一般對應詞。*huioi* 在《現代本》的內包翻譯數量較高，是較靈活的翻譯手法之故（見附錄三表四、第三章表五）。

另外，正如上文指出，《現代本》與《修訂版》的出版年份相距十六年，其間主要“生產地”台灣的女權意識有增無減，在女權意識漸長的文化背景裡，排他語言漸漸被認為會妨礙讀者理解聖經的中心信息，因此《修訂版》需要將排他語言改為內包語言。不過，由於《現代本》和《修訂版》也考慮充份性，盡力緊貼原文的意義，所以經文單指男性的地方，《修訂版》絕大部分都保持原貌。被認為對女性不利的信息，正如上一章的研究指出，《修訂版》只在現存的主流詮釋中，選擇較合女權意識的詮釋，否則全部沿用《現代本》的譯法，不作任何修改。

聯合聖經公會訂明《現代本》採用靈活對等翻譯原則，而《修訂版》在此原則上平衡充份性與可接受性，使《修訂版》的內包語言策略的修訂範圍和幅度都較小。聯合聖經公會作為《修訂版》的直接贊助者，事實上並不能完全控制《修訂版》的詩學。因為正如勒菲弗爾指出，翻譯為文學作品樹立甚麼形象，譯者的意識形態之外，其次也取決於當時譯語文學裡佔支配地位的詩學。就《修訂版》而言，形成這種詩學的群體是華人基督教界，即《修訂版》的間接贊助者。

在中國，譯文要忠於原文，向來被視為不辯自明的公理（張南峰 1998: 29），而聖經翻譯更是如此。因為聖經在華人教會中具有無可比擬的權威，不論教義信仰、事工制度、生活行為，都以聖經為基礎（蔡錦圖 2002: par. 1）。《現代本》的譯者之一周聯華在介紹這個譯本時說：‘聖經是“經”，所以教內人士要求聖經的譯文要忠於原文。我們每一個從事譯經工作的人員都把忠於原文當作第一個原則（1981: 20）。’

黃錫木指出，“形式對等”或“直譯”往往被認為最忠於原文（1999: 310）。克里斯蒂恩 諾德（Christiane Nord）也指出，在德國，直譯被認為是“最安全的”聖經翻譯手法（2001: 192），“靈活對等”或“意譯”則被視為不可靠的翻譯。這種觀念，駱維仁也提到：為了使譯文讀者掌握原文讀者所得到的信息，《現代本》盡量將原文隱含的意義翻譯出來，結果卻被很多人評為“自由的意譯，加油加醋，不像樣子”（1997: 46）。在港澳區基督教中國佈道會出版的月刊《生命雜誌》上，<sup>30</sup> 一篇文章的作者（王之友 1982: 17, 19）以一位牧師的話為引言：“最近美國聯合聖經公會出版的《現代中文譯本》，很多地方離原文意義甚遠，或隨意增改，有待商榷。深望主內賢達提出高見，共同討論。”並作了以下結論：“我們沒有任何辦法來對付這樣不正確的譯本，唯一可做的，提醒眾人，不要買它，以免上當。”

出版《新譯本》的環球聖經公會在該會的通訊上，執行編輯黎永明轉述新約學者范萊文 雷蒙德（Raymond C. van Leeuwen）在《今日基督教》發表的一篇文章說：

我們需要的譯本應該讓聖經說它要說的話，縱使讀者驟眼讀下去覺得陌生、古怪。聖經的目的不是要使基督像我們，而是要我們像基督。功能對等的危險就是它把聖經變成過分適合我們的世界和我們的期望。（黎永明 2002: 1; van Leeuwen 2001 par. 13）

由於靈活對等與上述的傳統聖經翻譯觀存在衝突，而《修訂版》的內包語言策略既是整體修訂策略的一環，又以靈活對等翻譯原則為基礎，內包程度也因此受到限制。第三章〔1.2〕指出，《現代本》重印第一版時，馬太福音 5:40 被迫將“有佔領軍的軍人”回復為“有人”，而“有佔領軍的軍人”則改為註腳，《修訂版》增加了幾個類似的修訂。駱維仁說：

其實，這是準確的翻譯，雖然還是無法把全部的含意都表達出來，至少這是比較完整的翻譯，讓現代的讀者所得到的信息盡可能相等於原讀者所得到的信息。很可惜，我們不得不向教會的傳統和壓力低頭  
(1997: 46)

英文溫和內包版本為了避免使用通稱代詞“he”，選擇將單數改成眾數，將第三身轉為第一、二身。由聯合聖經公會與其成員美國聖經公會以合作伙伴形式修訂的 *TEV* (1992) 也作了這類改動。其實，避開排他代詞“他（們）”，與直接贊助者的意識形態並沒有衝突。正如第三章指出，《修訂版》就算不願意使用旗幟鮮明的“他（她）們”或“他／她（們）”，也可以像大部分英文溫和內包版本一樣，用不同的表達方法來避免使用排他代詞。

從《修訂版》使用內包語言，追溯到《現代本》採用靈活對等翻譯原則，同樣顯示直接贊助者嘗試為中文聖經翻譯和譯本注入新元素，但這與間接贊助者華人基督教界中佔支配地位的詩學相左。無怪乎駱維仁在《修訂版》的出版紀念集上說：

現代中文譯本是根據功能對等的原則翻譯的新譯本，因此有許多用詞和譯法跟以往的譯本不同，讓一般讀者，特別是年輕的讀者有某種的新鮮感和吸引力，也幫助了不少的人對聖經的信息有更清楚更深的了解。但傳統的力量畢竟有一定的作用，是不可忽視的。(1997: 50-51)

正如上文指出，間接贊助者華人基督教界是《現代本》和《修訂版》的銷售對象，也是直接贊助者——生產機構中華民國聖經公會，甚至聯合聖經公會的預期捐獻者，因此其意識形態（包括詩學）會對譯本構成不可忽視的制約。

本章借用安德烈·勒菲弗爾（André Lefevere）的理論，分析贊助者的意識形態如何支配《修訂版》這個溫和內包版本，通過對歷史、社會、文化的融合描述，將贊助者影響這個版本的意識形態呈現出來。總的來說，《修訂版》的譯者與贊助者的意識形態大體上將《修訂版》限定為溫和內包版本。除此之外，直接贊助者聯合聖經公會也支配了《修訂版》的詩學，但在不抵觸直接贊助者的意識形態、尚有修訂空間的情況下，《修訂版》也不擴大採用內包語言策略的範圍和幅度，則是受制於間接贊助者華人基督徒群體佔支配地位的詩學。《修訂版》這個修訂範圍和幅度都較小的溫和內包版本，就是這樣在各個贊助者的意識形態互相推動、彼此制衡之下產生。

附註：

1. 中華民國聖經公會在一九七零之前稱為台灣聖經公會。
2. 筆者嘗試通過聯合聖經公會設於美國的總部聯絡其亞太區特別事工中心以接觸駱維仁。美國的聯合聖經公會答允將筆者的電郵轉寄給該中心，但未見回覆。後來得知駱維仁退休後在中華民國聖經公會工作，筆者再聯絡中華民國聖經公會，得到的回覆證實駱維仁正在該會工作。筆者於是請該會將電郵轉寄給駱維仁，但不獲回覆。
3. 長老會相信：“上帝賜給人尊嚴、才能，以及鄉土，使人有份於祂的創造，負責任與祂一起管理世界。因此，人有社會、政治及經濟的制度，也有文藝、科學，且有追求真理的心（台灣基督長老教會總會 2001a: par. 9）。”基於這種信念，長老會積極參與社會事務。
4. 駱維仁的辦公室也曾設在香港（周聯華 1981a: 9）。
5. 筆者向中華民國聖經公會查詢，但不獲回覆。由於之前向聯合聖經公會亞太區特別事工中心查詢時，回覆的是中華民國聖經公會，所以筆者直接向中華民國聖經公會查詢。
6. 何謂“策劃”，中華民國聖經公會在電話中表示，事隔多年，該會也不清楚。
7. 小民編。台北：中華民國聖經公會，1981。
8. 《現代本》最初暫定的名稱是“漢文聖經統一譯本”。一九六八年，漢文聖經統一譯本籌備委員會成立，委員會原本計劃出版一個基督、天主兩教可以共用的譯本，但因無法統一專有名詞而告吹（趙維本 1993: 102-03）。最終這個譯本稱為《現代本》，由兩教各自出版自己的版本，而天主教只出版了新約。
9. World Council of Churches 的中文譯名並未固定，“普世基督教協會”是長老會的譯法。
10. 若望二十三世在一九五八年當選，是天主教第一位積極倡導合一運動的教宗（方豪 1969: 2455）。
11. 浸信會不以該會的名義參加合一運動，但聖職人員准許以個人名義參加（方豪 1969: 2453）。
12. 其實駱維仁與長老會也有淵源。駱維仁是長老會屬下的台灣神學院畢業生，畢業後曾在長老會的台北城中教會牧會。
13. 長老會回覆筆者的電郵時表示，長老會並沒有統一使用《現代本》或《修訂版》，原因是長老會有超過一千二百家教會，各個地方教會可能選用不同譯本，不同的族群也會因語言的差異而使用不同語言的譯本。
14. 二零零二年，長老會的研究與發展中心（簡稱“研發中心”）出版了《台灣基督長老教會傳道人／會友對兩性平權議題態度調查報告》（台灣基督長老教會總會 2002: pt. 4），具體建議一章刊載了研發中心與同屬長老會的兩性平權十年小組就是次調查報告所進行的討論，但其中並無提及使用內包語言。筆者已發電郵向長老會查詢，但不獲回覆。
15. 本文所指的“婦女運動”包括婦女研究、女性主義理論和婦女解放運動。婦女研究從觀察日常生活和社會現象中的性別歧視入手，探討歧視的成因、運作的機制和打破的方法。女性主義理論將婦女研究所得的知識系統化、抽象化，在過程中融會歷史、文化和社會因素，以形成檢視和批判性別歧視的思維基礎。婦女解放運動則泛指針對社會性的性別歧視而在思想或行動上所作的改善企圖，一方面實踐和擴充婦女研究的內容，另一方面通過實踐來檢視和修正女性主義理論，形成新的知識後，奠定行動的新基礎（王雅各 1999: 15-17）。
16. “婦女神學”又稱“婦解神學”，兩個名稱都是譯自“feminist theology”一詞。婦女神學源自婦女運動，指的是從“女性的角度”，而非全以男性為中心的角度的聖經詮釋和神學探索（參楊牧谷 1997a: 404）。
17. 七十年代初，釣魚台事件和台灣政府退出聯合國之舉等事件激起民眾（尤其戰後開始接受教育的新生代）對現況的不滿，推動了社會的變革（顧燕翎 1989: 108；邱清萍 1997: 274）。



18. “新女性主義”的基本主張是“先做人,再做男人或女人”、“是甚麼,像甚麼!(Be what you are!)”和“人盡其才”(呂秀蓮 1989: 147-53)。特色是著重實踐,並對傳統的性別角色相當妥協,甚具台灣本土色彩(顧燕翎 1989: 115-16)。
19. 五、六十年代,台灣也有婦女會和女青年會之類的婦女團體,但宗旨多是慈善和聯誼,參加者大都是經濟條件較佳的婦女(開拓文教基金會 2001: par. 1)。
20. 戒嚴期間,“婦女新知”以婦女新知雜誌社的形式出現。婦女新知除了通過雜誌倡議理念之外,還以雜誌社的名義舉辦活動,並以雜誌社為聯繫處,串連、招攬成員。
21. 駱維仁和高天香是夫妻。
22. 女性主義研究社由國立台灣大學的女學生於一九八八年在校園創立,早年主要在校園發揮影響力,早期的成員後來逐漸進入社會的婦女運動(王雅各 1999: 172)。
23. 學程是指將校內相關的課程整合,讓不同學系的學生修畢一定學分以獲取該學程的證書。資料來自《國際教育百科全書(第二卷)》(舒運祥編。貴陽:貴州教育出版社,1990),491和國立台灣大學婦女與性別研究學程簡章([http://trip.aca.ntu.edu.tw/aca\\_doc/course902/beg.htm](http://trip.aca.ntu.edu.tw/aca_doc/course902/beg.htm))。
24. 正如上文指出,婦女神學指的是從女性的角度(即有別於過往以男性為中心的角度)所進行的釋經和神學討論。因此,婦女神學並不直接涉及譯經。
25. 在香港基督徒學會主辦的《性別意識與聖經詮釋》交流會上,作者黃慧貞表示對使用內包語言有所保留,因為不認為譯者應該修改聖經的內容。
26. 由於“靈活對等”這個名稱經常被誤解為可以任意影響或滿足信息受者,為了強調翻譯的傳意功能,奈達以“功能對等”取而代之,但涵義並無重大分別(Nida and Waard 1986: vii-viii; 譚載喜 1993: 13)。
27. 就《現代本》與 *TEV* 的關係,環球聖經公會的總幹事容保羅與香港聖經公會總幹事李志剛在《時代論壇》上出現了一次爭論,容保羅說《現代本》先從 *TEV* 譯成中文,然後才以原文複核(2001: 10),李志剛則說《現代本》直接由原文譯成中文後再參考 *TEV*(2001: 10)。施福來(Thor Strandenaes 1987: 127)的研究結果與李志剛的說法一致。
28. 一些基督徒相信,聖經是神的話,以人類語言、通過歷史呈現出來(Fee and Stuart 1993: 17; 李思敬 1999: 44)。舊約學者李思敬認為,神的救贖恩典沒有改變歷史的含混性,也沒有改變歷史充滿罪惡的事實,但聖經告訴信徒要在歷史中尋找神,神在歷史中說話,也在歷史中顯出其作為(1999: 44-45)。對抱持這種觀念的基督徒來說,聖經的背景與信息關係密不可分,因此傾向不接受複製超時空信息的講法。
29. 張南峰認為也許基於政治環境不穩定、言論空間不足,圖里似乎有意迴避意識形態的問題(2000a: 126)。
30. 1949年創刊,1992年停刊。

# 結論

## 1. 本文的研究成果與局限

內包語言源於自由主義女性主義，是女性主義者已在社會上取得正統的主張。在婦女運動第二波的帶動下，內包語言自七十年代起打入英語的主流社會，八十年代中被引進到英文聖經翻譯。九十年代，美國發生了 *NIVI* 事件，至今仍然因 *TNIV* 而餘波未了。內包語言在英語社會確實是十分受注意的課題，而有關聖經翻譯內包語言的研究雖然談不上具備特別深厚的學術基礎，但資料可算充足，十多年來不同群體的不同立場人士也累積了不少討論。本文借助英語社會的研究成果，嘗試開拓中文聖經翻譯與性別的研究，擴展中文聖經翻譯研究的方法和範圍，希望對華人聖經翻譯界和聖經讀者有所啟發。

本文將所討論的聖經翻譯策略 “gender-inclusive language” 定名為 “性別內包語言”，並釐清在聖經翻譯的語境中，內包語言的本質，以及衍生出來的概念。然後，本文歸納英文聖經內包語言策略的特點，並對馬克 施特勞斯的分類方法加以修訂和補充，從研究內包語言的角度，將英文聖經分為傳統版本以及溫和內包版本、激進內包版本。

歸納來說，英文溫和內包版本分別避免以 “he” 和 “man” 作為通稱代詞和不定代詞，也將 *adelphos*、*adelphoi*、*huios*、*huioi*、*patēr*、*pateres* 等原文詞語的翻譯作了內包處理。激進內包版本則另外修改了指示神為 “父親”、耶穌為 “兒子” 的稱呼，並避免指示神為男性，也較大幅度地修改被認為對女性不利的內容。英文的新舊約全書之中，在前言說明採用了內包語言策略或被指使用了內

包語言的譯本共有十三部，全都是溫和內包版本。

本文參照英文聖經的劃分準則和方法，並根據文獻資料、出版年份和本文的統計數據為中文聖經分類，將內包版本與傳統版本區分開來。本文有以下三個發現：

- 一、《當代聖經》雖然甚具內包傾向，但目前沒有足夠的證理據可以將之歸類為內包版本。
- 二、不論英文聖經還是中文聖經，所謂傳統版本、溫和內包版本和激進內包版本的界線往往難以劃清。《現代本》是傳統版本，但有一定程度的內包傾向；《修訂版》是溫和內包版本，但整體來說與傳統版本的分別並非特別巨大。雖然如此，從研究內包語言的角度看，《修訂版》與《現代本》還是有實際上和原則上的區別。
- 三、《修訂版》的文獻說這個譯本採用了內包語言策略，本文的研究結果也證實了這點。《修訂版》的內包語言策略是整體修訂策略的一部分，按英文內包版本的特點來分析，一方面，《修訂版》只針對個別的詞語，並無修訂語法，修訂範圍和幅度都較小，另一方面，《修訂版》沒有利用漢語的“優勢”，將“子孫”改為“後代”或“後裔”，也沒有使用“祂”字來指示神，內包語言策略溫和，是修訂範圍和幅度都不大的溫和內包版本。

本文借用勒菲弗爾的理論，分析贊助者的意識形態如何支配《修訂版》，論證《修訂版》成為修訂範圍和幅度都不大的溫和內包版本，首先取決於贊助者的意識形態，並且修訂圖里的理論，探討《修訂版》贊助者的詩學 聖經翻譯策略和聖經翻譯觀，論證其次也取決於華人基督教界裡佔支配地位的詩學。

《修訂版》成為修訂範圍和幅度都較小的溫和內包版本，是各個贊助者的意識形態互相推動、彼此制衡的結果。勒菲弗爾認為，贊助者操縱文本，可能會扼殺創意，制造扭曲的現象，形成種種限制，但也可能會引進新概念、新體裁、新策略，翻譯的歷史正是文學革新的歷史，也是文化權力角力的歷史。在操縱變得無遠弗屆的年代，研究文學翻譯的操縱現象，可以讓人更認知自己所身處的世界（Lefevere 1992: vii）。本文借用勒菲弗爾的理論研究中文聖經翻譯的操縱現象，同樣也是對世界的一種探索。

探討贊助者對中文聖經內包版本的意識形態操縱，條件許可的話，其實可以做較多層面的研究分析。第一、筆者一直嘗試聯絡駱維仁，希望讓這位生產《修訂版》的核心人物現身說法，以作參照，可惜未能如願。第二、若訪問成功，本文可以將《當代聖經》歸類，也可將之與《修訂版》作比較。雖然，未能歸類也可以進行比較，但《當代聖經》的資料實在太貧乏，筆者惟有避重就輕來討論這個版本。第三、筆者也曾向香港聖經公會索取《現代本》和《修訂版》香港方面的銷售數字，希望能將之與手頭上的《和合本》銷售數字作比較，以分析香港讀者接受這兩個譯本的程度。經過親身訪問以及電話、電郵往來，香港聖經公會最終表示因人手不足，也因不便透露有關資料而婉拒了筆者的要求。

## 2. 理論的可應用性

圖里認為，一個精細的研究，其研究結果可以反過來證實、推翻或改良所應用的理論（Toury 1995: 266）。本文討論詩學時，為了說明靈活對等翻譯原則如何支配《修訂版》的內包程度，應用了圖里提出的充份性與可接受性的概念

來解釋《修訂版》及其前身《現代本》的翻譯手法。正如第四章指出，圖里所指的充份性意謂譯文緊跟原語的語言和文學規範，可接受性則緊跟譯語的語言和文學規範。

泰差威妮 尼蘭詹納 (Tejawini Niranjana) 批評圖里的描述研究太重視系統性和實證，因而忽略了翻譯背後的權力關係 (Niranjana 1992: 59-60; 張南峰 2000a: 126)。圖里表示，選擇以文學為研究對象，原因之一是可以避開國歌或聖經所必須涉及的意識形態問題 (Toury 1995: 169-70)。由此看來，圖里似乎有意迴避意識形態的問題，也許是因為政治環境不穩定、言論空間不足 (張南峰 2000a: 126)。然而，本文認為，一方面，文學跟國歌或聖經一樣，都是意識形態的載體，有時“載道”的文學作品所負載的意識形態不一定較政治或宗教作品輕。另一方面，圖里從七十年代起，一直嘗試以實證的方法發展一套較具普遍性的翻譯理論 (Gentzler 1993: 125)，認為文學不過是普遍現象的例子 (Toury 1995: 169)。假如文學負載的意識形態確實較政治或宗教作品輕的話，圖里仍然以文學作為普遍現象的例子，可見圖里的確在某程度上忽視了翻譯背後的權力關係。

第四章指出，世界觀建構語言，語言反映、內化世界觀；語言是文化的產物，也是文化的載體。因此，所謂語言規範必然牽涉意識形態。以內包語言為例，內包語言是女性主義意識形態的產物，在女權意識漸長的文化背景裡，語言要內包，不可排他，成為了制約譯文的語言規範。再者，將意識形態、語言與翻譯結合起來，是翻譯研究的趨勢，若圖里的翻譯理論繼續迴避意識形態，這方面的缺失會越來越明顯。

筆者認為，圖里要發展出一套較具普遍性的翻譯理論，便要為一些概念下一個較寬廣的定義。就《現代本》、《修訂版》這類採用靈活對等翻譯原則的

譯文而言，充份性這一端首要緊貼的，並非原語的語言和文學規範，而是原文的信息；可接受性這一端也並非純粹譯語的語言和文學規範，而是譯語的整個社會文化。圖里大可以將語言和文學規範推展為任何與翻譯有關的社會文化規範，重新定義充份性和可接受性。這樣既可增強理論的普遍性，也可將意識形態納入研究範圍之內，配合翻譯研究的發展趨勢。

本文借用勒菲弗爾的理論時，也修訂了一些概念。第一、就《現代本》和《修訂版》而言，支配《修訂版》的意識形態，哪些是譯者或修訂者本身認同的，哪些是贊助者強加的，根本無法分割。勒菲弗爾認為，譯者或贊助者分別在文學系統內、外控制文學，但本文發現所謂文學系統內、外之間的界線相當模糊。第二、由於《現代本》和《修訂版》均有兩組制約力不同的贊助者，因此本文將贊助者分為直接贊助者和間接贊助者。雖然勒菲弗爾跟圖里一樣，研究對象都是文學，但勒菲弗爾並未提到文學可以是普遍現象的例子，也沒有說要將文學翻譯理論發展為一套較具普遍性的翻譯理論。因此，本文借用勒菲弗爾的理論時需要修訂其理論，並不代表其理論有所缺失。

### 3. 對中文聖經翻譯的展望

正如第三章指出，顯性語言性別主義和隱性語言性別主義是連續體，語言性別主義由兩者所共同構成，內包語言單處理顯性語言性別主義，要達到女性主義者消除語言性別主義的目的，實在有一定的局限。再者，聖經文本所表達的兩性關係，的確深受其社會文化影響，呈現出來的，往往是古代父系社會以男性為中心的世界觀以及由此建構的語言。聖經翻譯的內包語言策略只針對顯性語言性別主義中個別的詞語、語法和內容，實際效果令人懷疑。《修訂版》

作為修訂範圍和幅度都不大的溫和內包版本，其內包語言策略的實際效果，當然也令筆者懷疑，但讀者的反應始終要經廣泛研究才可作定論

不過，筆者作為真誠持守信仰的基督徒，不得不問聖經譯本要適應讀者到甚麼程度。筆者相信，聖經通過歷史來表達一些超時空的信息。因此，一方面，聖經有其超越性，也有其局限性，而所謂“超越”與“局限”，引伸出哪些是“真理”、哪些是“文化”的問題。譯經者試圖以內包語言為翻譯手法之一，來清理一些“文化”上的障礙，以促進讀者與文本的“溝通”。然而，雖然正如緒論指出，筆者非常認同女性主義者的大方向，也欣賞內包語言倡議者和使用者的努力，但在此不得不與梁家麟一樣尋問：

“文化”與“真理”的分判標準在那裡？是聖經內顯的，抑或是由現代人的喜惡取捨所決定的？因為我們無法接納在職分上任何不平等的安排，那聖經有關這方面的教導就只能是“文化”而非“真理”了？要是這樣，我們便先在這個世界求得“正典”，視之為“正典中的正典”，再以之來決定聖經的篇章是否正典了。無論如何，即使我們同意必須將聖經作永恆真理與文化處境的區分，也不等於便必須接受相對主義或虛無主義的結論：只因我們吃豬肉（違反舊約律法），就應同時容許同性戀（違反舊約律法）的行為。（梁家麟 1995:9）

筆者深感要就聖經翻譯與內包語言進行更深入的研究，需要接受神學及聖經詮釋學的訓練。中文聖經跟其他語言的聖經一樣，基於語言變更或溝通方式改變、發掘到更古老和更可靠的聖經手抄本，以及因聖經研究有新的發現而對經文有新的詮釋（參 Nida 1966: 60），會繼續出現全新或修訂的版本，中文聖經翻譯未來會保持一定的活躍程度。這些聖經翻譯活動所揭示的現象，是聖經翻譯研究的研究對象，而聖經翻譯研究，則可以為譯經者奠定一些思維基礎。筆者認為，中文聖經翻研究固然需要進一步開拓，而且由於聖經翻譯不可能獨立於神學及聖經詮釋學，所以有必要結合翻譯學與神學及聖經詮釋學來進行跨學

科的聖經翻譯研究。

此外，莊柔玉指出，英文聖經翻譯已發展至成熟階段，各種類型的聖經譯本，包括內包語言譯本相繼出現，非常多元化，但中文聖經翻譯只是邁向成熟而已（2000a: 139-41）。中文聖經翻譯的發展不一定依循英文聖經翻譯的軌跡，但本文同意莊柔玉的觀點：多元化發展以照顧各類讀者是合理的發展趨勢（2000a: 141）。筆者認為，《修訂版》這個內包版本的出現，標誌中文聖經翻譯正朝這個方向發展。然而，正如第三章指出，“為甚麼要有新的聖經譯本？”這個因《和合本》的權威性而衍生的質疑，仍然是中文聖經多元化發展的障礙之一。筆者另外認為，在開放、多元的社會裡，贊助者為了照顧讀者、為了維護個人或群體利益，或者為了鞏固權力結構而有意識地管束聖經譯本的意識形態，是好是壞，關鍵在於譯者或贊助者是否“忠誠”（loyal）。

克里斯蒂恩 諾德（Nord 1991a: 94; 1991b: 94-95; 1997: 123-24; 2001: 195-96）認為，“忠實”（faithfulness）或“信”（fidelity）要求譯文忠於原文的表層，是指原文與譯文語言上的關係；忠誠則是人與人之間的社會關係，是譯者在傳意過程中不可缺少的道德原則。忠誠指的是在翻譯過程中，譯者向所接觸的伙伴負責。諾德所說的翻譯過程不是單指進行翻譯的那個環節，而是類似特奧赫曼斯（Theo Hermans 1996: 27）所說的“整個信息傳遞運作過程”（the entire transfer operation），譯者的伙伴包括原文發送者或策動者，以及譯文受者。所謂譯者向伙伴負責，指的是考慮其文化中的翻譯慣例所形成的“主觀理論”（subjective theory），以及由此產生的期望。譯文的傳意目的或功能必須與作者的意圖相容，但更重要的是，譯者的做法與讀者的期望不符時，要向讀者交代，否則就是欺騙讀者。諾德針對的是譯者，但這裡沿用前文的概念，不將譯者或



贊助者分割，因此，下文會稱譯者為譯者或贊助者。

諾德與新約學者克勞斯 貝格爾 (Klaus Berger) 合作翻譯的《德文新約及早期基督教文獻》( *Das Neue Testament und frühchristliche Schriften* , 1999 ) 使用了內包語言。諾德認為，對譯文受者來說，聖經是古老的文本，所以譯者既然將文本“現代化”了，就要告訴讀者目的和方法。有見及此，諾德的譯本除了每卷書均有簡短的神學背景介紹之外，更用長達三十頁的前言來解釋該譯本翻譯上的特殊原則和一般原則 ( Nord 2001: 186-87, 196 )。

諾德從個人參與德文聖經翻譯的經驗出發，指出譯經者對讀者忠誠，必須做兩方面的工作：第一、在譯本的前言解釋特殊翻譯原則和一般翻譯原則，並以例子說明；第二、出現歧義、超過一種詮釋的地方，譯者可按現代的神學研究來決定譯法，但任何決定都要向讀者說明，例如使用註腳。總的來說，這樣做是要令譯本“透明” ( transparent ) ( Nord 2001: 187, 196, 199 )，不存在瞞騙。

英文的內包版本之中，被指採用了內包語言策略的新舊約全書，只有 *NirV96* 沒有在前言交代。雖然 *NirV96* 是簡化版，但還是受到非議 ( Poythress and Grudem 2000: 15 )，可見譯者或贊助者要在譯本中詳細說明翻譯原則，是英語社會的規範。不過在華人社會，情況卻有所不同。

本文所討論的九個中文譯本之中，除了《當代聖經》之外，經文如果超過一種詮釋，譯者或贊助者大都會加上註釋，將另外的譯法列出，但所有譯本都沒有在前言詳細交代出版背景和翻譯原則。《現代本》和《修訂版》的翻譯和修訂原則比較清晰仔細，但並沒有在譯本中向讀者發佈這些資料。不交代或不在譯本中交代，是中文聖經的傳統。這種傳統在甚麼社會文化因素下形成，需要

另外再作研究，有一點卻可以肯定：在華人社會，譯者或贊助者大都沒有正視操縱文本的必然性，而讀者更甚。正如第四章指出，聖經在華人教會中具有無可比擬的權威，不論教義信仰、事工制度、生活行為，都以聖經為基礎。假如讀者正視這個現象的話，讀者和教會或多或少會追問譯本如何被操縱，但到目前為止，筆者並沒有發現這樣的訴求。

譯者或贊助者忠誠的同時，其實讀者也要成熟。假如中文聖經的譯者或贊助者像諾德般“站出來”，解釋自己詮釋聖經的神學立場，並說明如何操縱譯文，實踐譯者的道德責任，華人讀者會如何反應，實在難以預料。諾德可能沒有想到，在前言交代特殊翻譯原則和一般翻譯原則可能是打破規範的做法，忠誠的表現可能會與讀者的期望相衝突。不過，無論讀者的反應如何，譯者或贊助者站出來交代，肯定會面對較多挑戰。華人聖經翻譯界在資源不太充足的情況下能否應付得來，也是一個問題。

正如第四章指出，從《修訂版》使用內包語言，追溯到《現代本》採用靈活對等翻譯原則，均顯示直接贊助者——聯合聖經公會及中華民國聖經公會嘗試為中文聖經翻譯和譯本注入新元素。這無疑有助中文聖經翻譯的多元化發展。筆者認為，譯者或贊助者推動中文譯本多元化發展的同時，必須實踐忠誠這個道德責任。至於讀者，一方面，面對不同意識形態的聖經譯本，必須發展一套防衛機制，接受操縱文本是必然現象，能夠解讀文本，辨識譯本中的操縱成分（參 Nitsa 2000: 43），另一方面，要迎接在自己的背景中如何接收聖經的信息這個挑戰。

然而，在中文聖經翻譯的語境裡，要做到譯者忠誠、讀者成熟，除了技術問題，更涉及傳統的聖經翻譯觀，在很大程度上，也關乎華人的傳統翻譯觀。

要達到目標，路途實在不短。

## 附錄一：性別內包翻譯統計表

### 新約聖經經卷名稱

簡稱	全名
太	馬太福音
可	馬可福音
路	路加福音
約	約翰福音
徒	使徒行傳
羅	羅馬書
林前	哥林多前書
林後	哥林多後書
加	加拉太書
弗	以弗所書
腓	腓立比書
西	歌羅西書
帖前	帖撒羅尼迦前書
帖後	帖撒羅尼迦後書
提前	提摩太前書
提後	提摩太後書
多	提多書
門	腓利門書
來	希伯來書
雅	雅各書
彼前	彼得前書
彼後	彼得後書
約一	約翰一書
約二	約翰二書
約三	約翰三書
猶	猶大書
啟	啟示錄

表一 *adelphos* 內包翻譯統計表

經文 \ 譯本	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
太 5:22(a)							1
太 5:22(b)							1
太 7:4							1
太 10:21						1	
太 18:35						1	
可 13:12		1			1		1
路 6:41							1
約 11:19							1
羅 14:10(a)					1		
羅 14:10(b)					1		
羅 14:13					1		
林前 5:11		1			1	1	
林前 6:5					1	1	1
林前 6:6(a)					1	1	1
林前 6:6(b)					1	1	
林前 7:12		1			1		1
林前 8:11					1		
林前 8:13(a)					1		
林前 8:13(b)					1		
帖前 4:6					1		
帖後 3:6					1	1	1
帖後 3:15					1		
來 8:11				1	1		
雅 1:9					1		1
雅 2:15							1
雅 4:11(a)					1	1	1
雅 4:11(b)					1	1	
約一 2:9					1		
約一 2:10					1		
約一 2:11					1		
約一 3:10					1		
約一 3:15					1		
約一 3:17					1	1	
約一 4:20(a)					1		
約一 4:20(b)					1		
約一 4:21					1		
約一 5:16					1		1
總數	0	3	0	1	29	10	14

表二 *adelphoi* 內包翻譯統計表

經文 \ 譯本	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
---------	---------	-------	-------	-------	-------	--------	-----

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
太 5:47		1			1	1	1
太 12:47							1
太 23:8					1		
太 25:40					1		
路 8:20							1
路 14:12						1	
約 21:23					1		
徒 1:15		1			1	1	
徒 1:16					1	1	
徒 2:29					1		
徒 3:17					1		
徒 3:22					1	1	
徒 6:3					1	1	
徒 7:2							1
徒 7:23	1	1		1	1	1	
徒 7:25		1		1	1	1	
徒 7:26	1	1			1	1	
徒 7:37					1	1	
徒 9:30					1		1
徒 10:23					1		1
徒 11:1					1	1	
徒 11:12					1		
徒 11:29					1	1	1
徒 12:17					1		1
徒 13:26		1			1		
徒 13:38		1			1		
徒 14:2		1			1	1	
徒 15:1					1	1	1
徒 15:3					1	1	1
徒 15:7					1		
徒 15:13					1		
徒 15:22					1	1	1
徒 15:23(a)						1	
徒 15:23(b)					1	1	
徒 15:32					1	1	1
徒 15:33					1		1
徒 15:36					1	1	1
徒 15:40					1	1	1
徒 16:2					1	1	
徒 16:40					1	1	1
徒 17:6					1	1	1
徒 17:10					1		1
徒 17:14					1		1
徒 18:18					1	1	1
徒 18:27					1		1
徒 21:7					1	1	1
徒 21:17					1	1	1
徒 22:5		1			1	1	1

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
徒 23:1					1		
徒 23:5		1			1	1	
徒 23:6		1		1	1		
徒 28:14					1	1	1
徒 28:15					1		
徒 28:17					1		
徒 28:21					1		1
羅 1:13					1	1	
羅 7:1					1	1	
羅 7:4					1	1	1
羅 8:12					1	1	
羅 8:29					1		
羅 9:3		1		1	1		
羅 10:1					1	1	
羅 11:25					1	1	
羅 12:1					1	1	
羅 15:14					1	1	
羅 15:30					1	1	1
羅 16:14					1	1	
羅 16:17					1	1	1
林前 1:10					1	1	
林前 1:11					1	1	
林前 1:26					1	1	
林前 2:1					1	1	
林前 3:1					1	1	
林前 4:6					1	1	
林前 6:8					1	1	
林前 7:24					1	1	
林前 7:29					1		
林前 8:12					1		
林前 10:1					1	1	
林前 11:33					1	1	
林前 12:1					1	1	
林前 14:6					1	1	1
林前 14:20					1	1	
林前 14:26					1	1	
林前 14:39					1	1	1
林前 15:1					1	1	
林前 15:6		1			1		
林前 15:31					1	1	1
林前 15:50					1	1	
林前 15:58					1	1	
林前 16:11					1		1
林前 16:12					1		1
林前 16:15					1	1	
林前 16:20					1	1	1
林後 1:8					1	1	
林後 8:1					1	1	1

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
林後 11:9					1	1	1
林後 13:11					1	1	1
加 1:2					1	1	1
加 1:11					1	1	1
加 3:15					1	1	
加 4:12					1	1	
加 4:28					1	1	
加 4:31					1	1	
加 5:11					1	1	
加 5:13					1	1	
加 6:1					1	1	
加 6:18					1	1	
弗 6:23					1	1	
腓 1:12					1	1	
腓 1:14					1	1	1
腓 3:1					1	1	1
腓 3:13					1	1	
腓 3:17					1	1	
腓 4:1					1	1	
腓 4:8					1	1	
腓 4:21					1	1	
西 1:2					1	1	
西 4:15					1		1
帖前 1:4					1	1	
帖前 2:1					1	1	
帖前 2:9					1	1	
帖前 2:14					1	1	
帖前 2:17					1	1	
帖前 3:7					1	1	
帖前 4:1					1	1	
帖前 4:10(a)					1	1	
帖前 4:10(b)					1	1	1
帖前 4:13					1	1	
帖前 5:1					1	1	
帖前 5:4					1	1	
帖前 5:12					1	1	
帖前 5:14					1	1	
帖前 5:25					1	1	
帖前 5:26					1	1	
帖前 5:27					1	1	1
帖後 1:3					1	1	
帖後 2:1					1	1	
帖後 2:13					1	1	
帖後 2:15					1	1	
帖後 3:1					1	1	
帖後 3:6(a)					1	1	
帖後 3:6(b)					1	1	1
帖後 3:13					1	1	



譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
提前 4:6					1	1	1
提前 5:1						1	
提前 6:2					1		1
提後 4:21					1	1	1
來 2:11					1		
來 2:12					1		
來 2:17					1		
來 3:1					1	1	
來 3:12					1	1	
來 7:5		1			1	1	1
來 10:19					1	1	
來 13:22					1	1	
雅 1:2					1	1	
雅 1:16					1	1	
雅 1:19					1	1	
雅 2:1					1	1	
雅 2:5					1	1	
雅 2:14					1	1	
雅 3:1					1	1	
雅 3:10					1	1	
雅 3:12					1	1	
雅 4:11					1	1	
雅 5:7					1	1	
雅 5:9					1	1	
雅 5:10					1	1	
雅 5:12					1	1	
雅 5:19					1	1	
彼後 1:10					1	1	
約一 3:13					1	1	1
約一 3:14					1		1
約一 3:16					1	1	
約三 3					1	1	
約三 5					1	1	1
約三 10					1		1
啟 6:11					1		
啟 12:10					1		
啟 19:10					1	1	
啟 22:9					1	1	
<b>總數</b>	<b>2</b>	<b>14</b>	<b>0</b>	<b>4</b>	<b>176</b>	<b>141</b>	<b>54</b>

表三 *huios* 內包翻譯統計表

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
太 1:1(a)		1	1		1		1

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
太 1:1(b)		1		1	1		1
太 1:20		1			1		
太 1:21						1	
太 1:25(a)		1		1	1	1	
太 1:25(b)		1		1	1	1	
太 7:9							1
太 11:27(a)						1	
太 11:27(b)						1	
太 11:27(c)						1	
太 12:23						1	1
太 23:15	1	1			1		
太 24:36						1	
可 12:35							1
可 13:32						1	1
路 1:36		1			1		1
路 2:7						1	
路 10:6	1	1	1	1	1	1	1
路 10:22(a)						1	
路 10:22(b)						1	
路 10:22(c)						1	
路 11:11						1	
路 12:53						1	
路 20:41							1
約 4:53						1	
約 4:50						1	
約 5:20						1	
約 17:12	1	1		1	1		
徒 4:36	1	1		1	1	1	1
徒 16:1		1			1	1	1
徒 23:6							1
加 4:7(a)						1	
加 4:7(b)						1	
帖後 2:3	1	1			1		
來 12:6							1
彼前 5:13						1	
啟 12:5		1	1	1	1	1	
總數	5	13	3	7	13	25	13

表四 *huioi* 內包翻譯統計表

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
太 5:9		1			1	1	
太 5:45	1	1			1	1	
太 8:12		1		1	1	1	1

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
太 9:15	1	1	1	1	1	1	1
太 12:27							1
太 13:38(a)		1		1	1		1
太 13:38(b)		1		1	1	1	1
太 17:25		1			1		1
太 17:26		1			1		1
太 20:21						1	
太 23:31						1	
太 27:9	1	1	1	1	1	1	1
太 27:56						1	
可 2:19	1	1	1	1	1	1	1
可 3:28	1	1	1	1	1	1	
路 1:16	1	1	1	1	1	1	1
路 5:34	1	1	1	1	1	1	1
路 6:35		1			1		
路 11:19							1
路 16:8(a)		1			1	1	1
路 16:8(b)		1			1	1	1
路 20:34		1	1	1	1	1	1
路 20:36		1		1	1	1	
約 4:12		1			1	1	
約 12:36	1	1		1	1	1	1
徒 3:25		1			1		1
徒 5:21	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:23	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:37	1	1	1	1	1	1	1
徒 9:15	1	1	1	1	1	1	1
徒 10:36	1	1	1	1	1	1	1
徒 13:26						1	
羅 8:14		1			1	1	
羅 8:19					1		1
羅 9:26		1			1		
羅 9:27		1	1		1	1	1
林後 3:7	1	1	1	1	1	1	1
林後 3:13	1	1	1	1	1	1	1
加 3:7							1
加 3:26		1			1	1	1
加 4:6		1			1	1	
弗 2:2	1	1		1	1	1	1
弗 3:5	1	1	1	1	1	1	1
弗 5:6	1	1		1	1	1	1
帖前 5:5(a)	1	1			1	1	1
帖前 5:5(b)	1	1			1	1	1
來 2:10						1	1
來 7:5						1	1
來 11:22		1	1		1	1	1
來 12:5							1
來 12:7							1

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
啟 2:14	1	1	1	1	1	1	1
啟 7:4		1	1		1	1	1
啟 21:12		1	1	1	1	1	1
總數	21	42	20	24	43	42	41

表五 *patçr* 內包翻譯統計表

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
太 3:9	1	1	1	1	1		1
太 6:6						1	
太 6:18						1	
太 15:4							1
太 15:5							1
太 15:6							1
太 16:17						1	
太 23:9							1
可 7:11							1
可 7:12							1
可 11:10	1	1	1	1	1	1	
可 13:12							1
路 1:32	1	1	1	1	1		1
路 1:73	1	1	1	1	1		1
路 2:33						1	
路 2:48						1	
路 3:8	1	1	1	1	1		1
路 12:53						1	
路 15:17							1
路 15:20						1	
路 15:27						1	
路 16:24	1	1	1	1	1	1	
路 16:27(a)	1	1	1	1	1	1	
路 16:27(b)				1			
路 16:30	1	1	1	1	1	1	
路 18:20							1
約 1:18						1	
約 4:12	1	1	1	1	1	1	1
約 4:23						1	
約 4:53						1	
約 6:46						1	
約 6:57						1	
約 8:16	1						
約 8:27						1	1

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
約 8:38		1					
約 8:39		1		1	1		
約 8:44(a)		1			1		
約 8:44(b)						1	
約 8:44(c)		1			1	1	
約 8:53	1	1	1	1	1	1	
約 8:56	1	1	1	1	1		
約 10:15						1	
約 10:29						1	1
約 10:32							1
約 10:37							1
約 12:50						1	
約 14:23	1		1	1		1	1
約 14:28						1	1
約 16:27		1		1	1	1	
約 16:28						1	
徒 4:25	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:2	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:20		1			1	1	1
羅 4:12	1	1	1	1	1	1	
羅 9:10	1	1	1	1	1		
林前 5:1		1	1	1	1	1	
林後 1:3						1	
來 7:10	1	1	1	1	1	1	
雅 2:21	1	1	1	1	1	1	
約一 2:15							1
約一 2:16							1
約一 4:14							1
約二 3						1	
約二 4							1
猶 1							1
總數	19	24	19	22	23	38	28

表六 *pateres* 內包翻譯統計表

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
太 23:30	1	1	1	1	1		
太 23:32	1	1	1	1	1	1	1
路 1:17							1
路 1:55	1	1	1	1	1	1	
路 1:72	1	1	1	1	1	1	1
路 6:23	1	1	1	1	1	1	1

譯本 經文	《呂振中譯本》	《現代本》	《和合本》	《新譯本》	《修訂版》	《當代聖經》	TLB
路 6:26	1	1	1	1	1	1	1
路 11:47	1	1	1	1	1	1	1
路 11:48	1	1	1	1	1	1	
約 4:20	1	1	1	1	1	1	1
約 6:31	1	1	1	1	1	1	
約 6:49	1	1	1	1	1	1	
約 6:58	1	1	1	1	1	1	
約 7:22	1	1	1	1	1	1	1
徒 3:13	1	1	1	1	1	1	1
徒 3:25	1	1	1	1	1	1	1
徒 5:30	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:2							1
徒 7:11	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:12	1	1	1	1	1		
徒 7:15	1	1	1	1	1		
徒 7:19	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:32	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:38	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:39	1	1	1	1	1	1	
徒 7:44	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:45(a)	1	1	1	1	1	1	1
徒 7:45(b)	1					1	1
徒 7:51	1	1	1	1	1	1	
徒 7:52	1	1	1	1	1	1	1
徒 13:17	1	1	1	1	1	1	1
徒 13:32	1	1	1	1	1	1	1
徒 13:36	1	1	1	1	1		1
徒 15:10	1	1	1	1	1	1	
徒 22:14	1	1	1	1	1	1	
徒 26:6	1	1	1	1	1	1	1
徒 28:25	1	1	1	1	1	1	1
羅 9:5	1	1	1	1	1	1	
羅 11:28	1	1	1	1	1	1	
羅 15:8	1	1	1	1	1	1	1
林前 10:1	1	1	1	1	1	1	1
弗 6:4						1	1
西 3:21		1			1		
來 1:1	1	1	1	1	1	1	
來 3:9	1	1	1	1	1	1	1
來 8:9	1	1	1	1	1	1	
來 11:23							1
彼後 3:4	1	1	1	1	1	1	1
總數	43	43	42	42	43	40	31

附錄二：主要中文譯本 *adelphos*、*adelphoi*、*huios*、*huioi*、*patēr*、*pateres* 譯法統計表

表一 主要中文譯本 *adelphos* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯	次數	排他翻譯	次數
信徒(們)	12	弟兄	324
基督徒	3	兄弟	116
同胞	2	弟弟	70
同道	1	哥哥	15
其他	25	弟	7
		哥	1
		兄長	1
		兄台	1
		兄	1
		其他	27
總數	43	總數	563

註解：

1. 主要中文譯本是指第二章所討論的《呂振中譯本》、《現代本》、《和合本》、《新譯本》、《修訂版》和《當代聖經》。單數 *adelphos* 在原文出現了一百零一次，六個譯本合共六百零六次。詞語按出現的次數排列，次數相同則按筆劃，由多至少，其他譯法排在最後。

表二 主要中文譯本 *adelphoi* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯	次數	排他翻譯	次數
弟兄姊妹(們)	202	弟兄(們)	862
信徒(們)	58	兄弟(們)	101
同胞(們)	34	弟弟(們)	27
朋友(們)	7	兄長(們)	4
同道(們)	4	兄	2
跟從(耶穌)的人	3	哥哥們	1
主內朋友(們)	3	兄台	1
(耶穌的)跟從者	1	其他	3
兄弟姐妹們	1		
手足	1		
其他	23		
總數	337	總數	1001

註解：

1. 複數 *adelphoi* 在原文出現了二百二十三次，六個譯本合共一千三百三十八次。

表三 主要中文譯本 *huios* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯	次數	排他翻譯	次數
後代	6	兒子	833
後裔	3	子	161
其他	57	子孫	83
		兒	5
		男兒	1
		其他	15
總數	66	總數	1098

註解：

1. 除去 *huios tou anthrōpou*，單數 *huios* 在原文出現了一百九十四次，六個譯本合共一千一百六十四次。



表四 主要中文譯本 *huioi* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯	次數	排他翻譯	次數
後裔	1	兒子(們)	126
後代	1	子孫	34
其他	190	(眾)子	26
		兒	14
		子弟	10
		子民	6
		其他	0
總數	192	總數	216

註解：

1. 複數 *huioi* 在原文出現了六十八次，六個譯本合共四百零八次。

表五 主要中文譯本 *patēr* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯	次數	排他翻譯	次數
祖宗	45	父	1347
祖	17	父親	659
祖先	19	爸爸	13
先祖	18	其他	20
始祖	1		
先人	1		
其他	44		
總數	145	總數	2039

註解：

1. 複數 *huioi* 在原文出現了六十八次，六個譯本合共四百零八次。

表六 主要中文譯本 *pateres* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯	次數	排他翻譯	次數
祖先	120	父	23
祖宗	89	父親	20
列祖	30	父老	20
先祖	1	其他	8
其他	13		
總數	253	總數	71

註解：

1. 複數 *pateres* 在原文出現了五十四次，六個譯本合共三百二十四次。

附錄三：《現代中文譯本》和《現代中文譯本修訂版》

*adelphos*、*adelphoi*、*huios*、*huioi*、*patēr*、  
*pateres*、*anthrôpos*、*anthrôpoi* 譯法統計表

表一 《現代中文譯本》和《現代中文譯本修訂版》

*adelphos* 譯法統計表<sup>1</sup>

譯本	內包翻譯				排他翻譯			
	一般譯法		其他譯法		一般譯法		其他譯法	
《現代本》	基督徒	1	人	1	弟兄(們)	59	丈夫	2
	信徒	1			弟弟	18	他	1
					兄弟	12	刪除	2
					哥哥	3		
					弟	1		
		2		1		93		5
				3				98
《修訂版》	信徒(們)	10	弟兄(或/和)姊妹	13	弟兄	34	丈夫	2
	基督徒	1	人	2	弟弟	18	他	1
	同道	1	刪除 <sup>2</sup>	1	兄弟	12	刪除	1
	同胞	1			哥哥	3		
					弟	1		
		13		16		68		4
				29				72

註解：

1. 單數 *adelphos* 在原文出現了一百零一次。詞語按出現的次數排列，次數相同則按筆劃，由多至少，其他譯法排在最後。
2. 雅各書 4:11《現代本》譯“誰批評 [*adelphos*] 或評斷弟兄就是批評和評斷法律”。《修訂版》跟《現代本》一樣，刪除了方括號內的 *adelphos*，但《修訂版》將“弟兄”改成了“弟兄姊妹”，即“誰批評 [*adelphos*] 或評斷弟兄姊妹就是批評和評斷法律”。

表二 《現代中文譯本》和《現代中文譯本修訂版》  
*adelphoi* 譯法統計表<sup>1</sup>

譯法 譯本	內包翻譯				排他翻譯			
	一般譯法		其他譯法		一般譯法		其他譯法	
《現代本》	同胞（們）	10	你們	1	弟兄（們）	172	刪除	1
	跟從（耶穌）的人	1			兄弟（們）	33		
	信徒	1			弟弟	2		
	朋友	1			兄長們	1		
		13		1		208		1
				14				209
《修訂版》	弟兄姊妹（們）	99	你們	1	兄弟（們）	33		
	信徒（們）	45	人	1	弟兄（們）	11		
	同胞（們）	15	一家人	1	弟弟	2		
	朋友	4	刪除 <sup>2</sup>	1	兄長（們）	1		
	同道（們）	4						
	主內朋友（們）	3						
	跟從（耶穌）的人	1						
	（耶穌的）跟從者	1						
		172		4		47		0
				176				47

註解：

1. 複數 *adelphoi* 在原文出現了二百二十三次。
2. 使徒行傳 1:15-16,《修訂版》沿用《現代本》的譯法,刪除了‘彼得〔在 *adelphoi* 中〕站起來,說:“弟兄們 ”’括號裡的內容,但《修訂版》將受話人“弟兄們”改成了“朋友們”。

表三 《現代中文譯本》和《現代中文譯本修訂版》

*huios* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯				排他翻譯			
一般翻譯		其他翻譯		一般翻譯		其他翻譯	
後代	3	孩子	3	兒子	158	甥	1
		者	2	子孫	12		
		人	2	子	10		
		身孕	1				
		你們	1				
		轉換 <sup>2</sup>	1				
3		10		180		1	
13				181			

## 註解：

1. 減去 *huios tou anthrôpou*，單數 *huios* 在原文出現了一百九十四次，《修訂版》全部沿用《現代本》的翻譯。
2. 使徒行傳 16:1《現代本》和《修訂版》譯“在路司得有一個信徒，名叫提摩太；他的母親是猶太人，也是信徒”。在原文，這節經文交代的是提摩太是誰的兒子，而非提摩太的母親是誰，《新標點和合本》譯“名叫提摩太，是信主之猶太婦人的兒子”。

表四 《現代中文譯本》和《現代中文譯本修訂版》  
*huioi* 譯法統計表<sup>1</sup>

譯法 譯本	內包翻譯			排他翻譯			
	一般翻譯	其他翻譯		一般翻譯	其他翻譯		
《現代本》		人	19	兒子(們)	17		
		兒女	9	子孫	4		
		客人	3	兒	2		
		公民	2	子弟	2		
		繼承人	1	(眾)子	1		
		族	1				
		男女	1				
		人民	1				
		刪除	4				
		轉換	1				
		0	42		26		0
		42				26	
《修訂版》		人	19	兒子(們)	16		
		兒女	10	子孫	4		
		客人	3	兒	2		
		公民	2	子弟	2		
		繼承人	1	(眾)子	1		
		族	1				
		男女	1				
		人民	1				
		刪除 <sup>2</sup>	4				
		轉換 <sup>3</sup>	1				
		0	43		25		0
		43				25	

註解：

1. 複數 *huioi* 在原文出現了六十八次。
2. 《修訂版》沿用《現代本》的譯法，四次將 *huioi* 刪去：(1) 使徒行傳 5:21 “猶太 [*huioi*] 長老”；(2) 使徒行傳 7:23 “以色列 [*huioi*] 同胞”；(3) 啟示錄 7:4 “以色列 [*huioi*] 各支族”；(4) 啟示錄 21:12 “以色列 [*huioi*] 十二支族”。
3. 帖撒羅尼迦前書 5:5 直譯是“你們 是白晝的 [*huioi*]”，《現代本》和《修訂版》轉換為“你們 是屬於白晝的”。

表五 《現代中文譯本》和《現代中文譯本修訂版》  
*patçr* 譯法統計表<sup>1</sup>

譯法 譯本	內包翻譯				排他翻譯			
	一般翻譯		其他翻譯		一般翻譯		其他翻譯	
《現代本》	祖宗	10	上帝	1	父親	208	他	4
	先祖	6	轉換	3	父	125		
	祖先	3	刪除	1	爸爸	3		
		19		5		336		4
				24				340
《修訂版》	祖宗	10	上帝	1	父親	209	他	4
	先祖	5	轉換 <sup>2</sup>	3	父	125		
	祖先	3	刪除 <sup>3</sup>	1	爸爸	3		
		18		5		337		4
				23				341

註解：

1. 單數 *patçr* 在原文出現了三百六十四次。
2. 《修訂版》沿用《現代本》的翻譯，將 約翰福音 8:44 原文指示魔鬼為“父親”的稱呼轉換，分別將“*patçr* 魔鬼”和“說謊者的 *patçr*”譯為“魔鬼的兒女”和“虛謊的根源”，另外將 哥林多前書 5:1 “*patçr* 的妻子”轉換為“繼母”。
3. 使徒行傳 7:20 《現代本》和《修訂版》刪除了 *patçr* 一詞：“摩西長得非常可愛，在 [*patçr*] 家裏被撫養了三個月”。

表六 《現代中文譯本》和《現代中文譯本修訂版》  
*pateres* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯				排他翻譯			
一般翻譯		其他翻譯		一般翻譯		其他翻譯	
祖先	29	族長們	3	父老	4	他們	1
祖宗	10	父母	1	父親	3		
				父	3		
	39		4		10		1
			43				11

註解：

1. 複數 *pateres* 在原文出現了三十四次，《修訂版》全部沿用《現代本》的翻譯。

表七 《現代中文譯本修訂版》 *anthrôpos* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯				排他翻譯			
一般譯法		其他譯法		一般譯法		其他譯法	
人	192	財主	4			他	4
別人	2	朋友	4			亞當	2
人類	2	我	4			丈夫	2
世人	1	嬰兒	2			耶穌	1
公民	1	園主	2			男人	1
大家	1	病人	2			兒子	1
人人	1	你(們)	2				
		敵人	1				
		基督徒	1				
		貴族	1				
		國王	1				
		商人	1				
		法利賽人	1				
		身體	1				
		君王	1				
		先知	1				
		生命	1				
		主人	1				
		轉換 <sup>2</sup>	14				
		刪除 <sup>3</sup>	2				
	200		47				11
			247				11

註解：

1. 減去 *huios tou anthrôpou*，單數 *anthrôpos* 在原文出現了二百五十八次，《修訂版》將 哥林多後書 14:16 的“軀體”改為“身體”，其餘全部沿用《現代本》的譯法。
2. (1) 馬太福音 7:9，“你們當中有誰”；(2) 馬太福音 8:9“就像在我上面有指揮我的長官”，《和合本》譯“我在人的權下”；(3) 路加福音 7:8“就像在我上面有指揮我的長官”；(4) 帖撒羅尼迦後書 2:3“那註定滅亡的不法者”，《新標點和合本》譯“那大罪人，就是沉淪之子”；(5) 馬太福音 9:9“收稅的”；(6) 約翰福音 5:12“那個吩咐你拿起褥子走的”；(7) 約翰福音 9:11“叫耶穌的”；(8) 約翰福音 9:24“失明的”；(9) 約翰福音 9:24“我們知道耶穌是一個罪人”，《和合本》譯“我們知道這人是個罪人”；(10) 約翰福音 8:40“你們卻想殺我”，《呂振中譯本》翻作“我這個對你們講真理的人”；(11) 羅馬書 7:22“我的內心原喜愛上帝的法則”，《和合本》譯“我裏面的意思(原文是人)”；(12) 彼得前書 3:4“你們應該有內在的美”；(13) 哥林多前書 9:8“我所說的不必只限於日常的例子”，《新標點和合本》譯“我說這話，豈是照人的意見”；

- (14) 哥林多後書 12:4 “不能用口舌描述的事”，《和合本》譯“人不可說的”。
3. 《現代本》和《修訂版》將方括號裡的内容刪去：(1) 使徒行傳 25:16 “ [anthropos] 在被告沒有跟原告對質，還沒有機會為自己辯護之前”；(2) 羅馬書 7:24 “我 [這個 anthropos] 真苦”。

表八 《現代中文譯本修訂版》*anthrôpoi* 譯法統計表<sup>1</sup>

內包翻譯				排他翻譯			
一般翻譯		其他翻譯		一般翻譯		其他翻譯	
人	137	人間	3			他們	3
別人	15	糊塗人	1			他自己	1
大家	11	僕人	1				
人類	7	罪人	1				
人人	4	使徒	1				
世人	2	民間	1				
人家	2	先知	1				
民	1	平常人	1				
公眾	1	人為	1				
公民	1	刪除 <sup>2</sup>	5				
人民	1	轉換 <sup>3</sup>	1				
人口	1						
183		17		0		4	
		200				4	

註解：

1. 複數 *anthrôpoi* 在原文出現了二百零四次，《修訂版》將 路加福音 6:26 的“大家”改為“人人”：“人人都稱讚你們的時候，你們有禍了”其餘全部沿用《現代本》的翻譯。
2. 《現代本》和《修訂版》將方括號裡的内容刪去：(1) 馬太福音 22:16 “不徇 [anthropoi] 情面”；(2) 馬可福音 12:14 “不徇 [anthropoi] 情面”；(3) 使徒行傳 17:26 “萬族 [anthropoi]”；(4) 提摩太前書 6:9 “ [anthropoi] 終於沉沒毀滅了”；(5) 希伯來書 7:8 “必死的 [anthropoi]”。
3. 馬太福音 23:28 《現代版》和《修訂版》將 *anthropoi* 翻作“外表看起來”，《和合本》譯“人前外面顯出來”。



## 徵引書目

### 中文書籍、文章及電子資料（按編著者名稱的筆劃排序）

- 丁光訓等編（1991）。《基督教文化百科全書》。濟南：濟南。
- 小民編（1981）。《上帝的愛 綴網集》。台北：中華民國聖經公會。
- 中文聖經新譯會編（1986）。《中文聖經翻譯小史》。香港：中文聖經新譯會。
- 中國論壇編輯委員會（1989）。“開創中國女性的新世紀 序”。中國論壇編輯委員會編，《女性知識份子與臺灣發展》，(1)-(5)。台北：中國論壇雜誌。
- 中華民國台灣地區行政院主計處（1994）。《民國八十三年社會指標統計》。台灣：行政院主計處。
- 中華民國聖經公會（2002）。“公會簡介”。中華民國聖經公會。  
<http://www.biblesociety-tw.org/intr.htm>，2002年6月30日。
- 尤思德（Jost Oliver Zetzsche）著，蔡錦圖譯（2002）。《和合本與中文聖經翻譯》。香港：國際聖經協會。
- 方豪（1969）。《方豪六十自訂稿（補編）》。台北：台灣學生書局。
- 王力〔1959〕。《中國現代語法（下冊）》。香港：中華書局。
- 王之友（1982）。“評論《現代中文譯本》聖經”。《生命雜誌》，275: 17-19。
- 王宗炎編（1988）。《英漢教學語言語詞典》。湖南：湖南教育。
- 王雅各（1999）。《臺灣婦女解放運動史》。台北：巨流。
- 包惠南、包昂編著（2000）。《實用文化翻譯學》。上海：上海科學普及。
- 包爾（Walter Bauer）著，戴德理編譯（1986）。“新約希臘文中文辭典”。〔斗六市〕：浸宣。
- 台灣神學院（2002）。“駱維仁博士簡介”。台灣神學院。  
<http://www.taitheo.org.tw/jmsd012.htm>，2002年6月16日。
- 台灣基督長老教會總會（1998）。“兩性平權新路程”。《台灣教會公報》，2423: 2。  
<http://www.pctpress.com.tw/news/2423.htm>，2001年7月31日。
- 台灣基督長老教會總會（2001a）。“台灣基督長老教會信仰告白”。台灣基督長老教會總會。  
<http://www.pct.org.tw/faithc.htm>，2001年11月29日。
- 台灣基督長老教會總會（2001b）。“1991-1998年信徒總數動態”。台灣基督長老教會總會。  
<http://www.pct.org.tw/rnd/5Csta01.htm>，2001年12月19日。
- 台灣基督長老教會總會（2002）。“台灣基督長老教會傳道人／會友對兩性平權議題態度調查報告”。台灣基督教長老會。  
[http://www.pct.org.tw/rnd/105\\_5\\_4\\_5.htm](http://www.pct.org.tw/rnd/105_5_4_5.htm)，2002年6月12日。
- 伍鐵平（1991）：“語言不能部分地改革嗎？——從女權運動者對語言的部分改革說到標誌理論和缺項現象”，《現代外語》，3: 1-8。

- 江文瑜編 (1998) 《阿母的故事》。台北：元尊文化企業。
- 米歇爾 (Andrée Michel) 著，張南星譯 (1997) 《女權主義》。台北：遠流。
- 米爾 (Jane Mills) 著，李金梅、林秀娟、賴美忍譯 (1997) 《女話》。台北：書泉。
- 何笑馨 (1988) “ 婦女神學與華人教會 ”。何笑馨，《華人婦女神學初探 亞洲婦女神學研討會文集》，90-99。香港：香港信義宗神學院。
- 吳淑儀 (1997) “ 近代婦運的風潮 ”。邱清萍、劉秀嫻、吳淑儀著，《還我伊甸的豐榮 從聖經、歷史和社會問題探討婦女的身份與角色》，235-60。香港：中國神學研究院。
- 呂秀蓮 [1989] 《新女性主義》。台北：敦理，第三版。
- 李志剛 (2001) “ 對容保羅牧師 華人教會當務之急一文的回應 ”。《時代論壇》，731: 10。
- 李思敬 (1999) 《恩怨情仇論舊約》。香港：更新資源，第三版。
- 李清詞 (1993) 《半邊天 婦女在教會的地位》。香港：基道。
- 貝查 (Richard P. Belcher) 著，莊張雪梅譯 (1997) 《聖經無誤辯》。香港：宣道出版社。
- 辛克萊 (John Sinclair) 著，任紹曾、馬博森、劉萬存譯 (1999) 《英語語法大全》。北京：商務。
- 周聯華 (1981a) “ 《現代中文譯本》的助產士 駱維仁 ”。小民編，《上帝的愛 綴網集》，9-11。台北：中華民國聖經公會。
- 周聯華 (1981b) “ 介紹《現代中文譯本聖經》 兼論翻譯原則 ”。小民編，《上帝的愛 綴網集》，17-27。台北：中華民國聖經公會。
- 林芳玫 (1996) “ 自由主義女性主義 自由、理性、與平等的追求 ”。顧燕翎編，《女性主義理論與流派》，3-25。台北：女書文化事業。
- 邱清萍 (1997) “ 華人婦運的起伏 ”。邱清萍、劉秀嫻、吳淑儀著，《還我伊甸的豐榮 從聖經、歷史和社會問題探討婦女的身份與角色》，261-82。香港：中國神學研究院。
- 胡靈茜 (1996) “ 華人婦女神學交流會開會詞 ”。徐珍妮、何麗嫻、翎灝編，《她的神學：港台婦女神學交流紀實》，iii-iv。香港：香港婦女基督徒協會。
- 容保羅 (2001) “ 對李志剛牧師一文的回應 ”。《時代論壇》，733: 10-11。
- 殷保羅 (Paul P. Enns) 著，姚錦燦譯 (1994) 《慕迪神學手冊》。香港：福音證主協會，第三版。
- 海恩波 (Marshall Broomhall) 著，陳翼經譯 (1951) 《聖經與中華》。香港：宣道書局。
- 海恩波 (Marshall Broomball) 著，蔡錦圖譯 (2000) 《道在神州 聖經在中國的翻譯與流傳》。香港：國際聖經協會。
- 高天香 (1996) “ 婦女神學的經驗 ”。徐珍妮、何麗嫻、翎灝編，《她的神學：港台婦女神學交流紀實》，65-70。香港：香港婦女基督徒協會。
- 勒菲弗爾 (André Lefevere) 著，謝聰譯 (1992) “ 翻譯的策略 救生索、鼻子、把手、腿 ”。陳德鴻、張南峰編，《西方翻譯理論精選》。香港：香

- 港城市大學出版社，2000。
- 國際聖經協會（1999）。“英文聖經譯本介紹”。國際聖經協會。  
[http://www.ibs.org.hk/translate\\_eng.htm](http://www.ibs.org.hk/translate_eng.htm)，2000年2月10日。
- 婦女新知基金會（n.d.）。“認識新知”。婦女新知基金會。  
<http://www.awakening.org.tw/intro.asp>，2001年12月11日。
- 張南峰（1998）：“從夢想到現實——對翻譯學科的東張西望”，《外國語》，3: 40-6。
- 張南峰（2000a）。“文學翻譯規範的本質和功用——導言”。陳德鴻、張南峰編，《西方翻譯理論精選》，125-26。香港：香港城市大學出版社。
- 張南峰（2000b）。“翻譯的策略——救生索、鼻子、把手、腿——導言”。陳德鴻、張南峰編，《西方翻譯理論精選》，175-76。香港：香港城市大學出版社。
- 程祥徽、田小琳（1997）。《現代漢語》。香港：三聯。
- 梁家麟（1995）。“梁序”。楊克勤，《女男之間——女性神學與詮釋學》，7-10。香港：建道神學院。
- 莫大偉（David Moser）、陳順馨（1995）。“漢語隱密性別主義對認知的含義”。《上海文化》，5: 28-35。
- 莊柔玉（2000a）《基督教聖經中文譯本權威現象研究》。香港：國際聖經協會。
- 莊柔玉（2000b）。“用多元系統理論研究翻譯的意識形態的局限”。《翻譯季刊》，16、17: 122-36。香港：香港翻譯學會。
- 許牧世（1981）。“現代中文譯本聖經奉獻禮拜證道詞”。小民編，《上帝的愛——綴網集》，12-15。台北：中華民國聖經公會。
- 許牧世（1983）。《經與譯經》。香港：基督教文藝。
- 陶月梅（1996）。“華人教會婦女現況分析——台灣”。《她的神學：港台婦女神學交流紀實》，23-26。香港：香港婦女基督徒協會。
- 麥可森（Alvera Mickelsen）著，任孝琦譯（1999）。“平等主義的觀點：基督裡無分男女”。柯樓士（Bonnidell Clouse）、柯樓士（Robert G. Clouse）編，《女人與事奉——四種觀點》，188-229。台北：中華福音神學院。
- 駱維仁（1997）。“為甚麼要有新的聖經譯本？”。聯合聖經公會亞太區特別事工中心編，《書中之書的新貌：現代中文譯本聖經——修訂版出版紀念》，4-11。台北：聯合聖經公會。
- 開拓文教基金會（2001）。“民間婦女組織團體”。開拓文教基金會。  
<http://taiwan.yam.org.tw/womenweb/ngo.htm>，2001年12月7日
- 黃伯和（1998）。“台灣婦女神學的出路——一個男性神學工作者之觀點”。黃伯和、徐佳青、莊淑珍等著，《出頭半邊天——台灣婦女神學的出路》，85-94。台北：雅歌。
- 黃武東（2000）。“總會與世界教會合一運動”。台灣基督長老教會總會歷史委員會編，《台灣基督長老教會百年史》，332-41。台南：台灣基督長老教會總會，第三版。
- 黃慧貞（2000）。《性別意識與聖經詮釋》。香港：香港基督徒學會。
- 黃錫木（1990）。“語言學、釋經、譯經”。《中國神學研究院期刊》，8: 71-104。

- 香港：中國神學研究院。
- 黃錫木（1994a）。《新約詞形變化指南》。香港：崇真會救恩堂、基道。
- 黃錫木（1994b）。《新約詞彙指南》。香港：崇真會救恩堂、基道。
- 黃錫木（1999）。《新約研究透視》。香港：基道。
- 楊牧谷編（1997a）。《當代神學辭典（上）》。台北：校園書房。
- 楊牧谷編（1997b）。《當代神學辭典（下）》。台北：校園書房。
- 葉保強（1991）。《人權的理念與實踐》。香港：天地。
- 葉漢明（1999）。《主體的追尋——中國婦女史研究析論》。香港：香港教育圖書。
- 賈立言（A. J. Garnier）、馮雪冰著（1934）。《漢文聖經譯本小史》。上海：廣學會。
- 蓋斯勒（Norman L. Geisler）著，陳宗清、吳文秋譯（1984）。《歷史上十大派別的聖經觀》。台北：橄欖基金會。
- 趙維本（1993）。《譯經溯源——現代五大中文聖經翻譯史》。香港：中國神學研究院。
- 劉秀嫻（1997）。“附錄”。邱清萍、劉秀嫻、吳淑儀著，《還我伊甸的豐榮——從聖經、歷史和社會問題探討婦女的身份與角色》，321-64。香港：中國神學研究院。
- 劉宓慶（1993）。《當代翻譯理論》。台北：書林。
- 劉毓秀編（1995）。《台灣婦女處境白皮書：1995年》。台北：時報文化。
- 蔡錦圖（2000）。“國際聖經協會的故事”。海恩波（Marshall Broomhall）著，蔡錦圖譯，《道在神州——聖經在中國的翻譯與流傳》，279-84。香港：國際聖經協會。
- 蔡錦圖（2002）。“扎根聖道上的讀經與譯經”。《讀經與譯經》，1: 1。
- 蔡麗貞（1998）。《主流與非主流——從教會歷史看台灣教會現象》。台北：雅歌。
- 鄧肇明編（1999）。《英漢宗教字典》。香港：道聲。
- 黎永明（2002）。“功能對等是否真的對等？”。《環球聖經公會通訊》，4: 1-2。
- 蕭克諧（1988）。“開幕詞：為什麼要研究婦女神學？”。何笑馨，《華人婦女神學初探——亞洲婦女神學研討會文集》，5-8。香港：香港信義宗神學院。
- 駱維仁（1983）。“駱序”。許牧世：《經與譯經》，III-V。香港：基督教文藝。
- 駱維仁（1996）。“金蘋果在銀盤上——漫談《現代中文譯本聖經》的修訂”。《新使者雜誌》，36: 58-68。
- 駱維仁（1997）。“金蘋果在銀盤上——漫談《現代中文譯本聖經》的修訂”。聯合聖經公會亞太區特別事工中心編，《書中之書的新貌：現代中文譯本聖經——修訂版出版紀念》，42-62。台北：聯合聖經公會。
- 謝耀基（1990）。《現代漢語歐化語法概論》。香港：光明圖書。
- 譚載喜編譯（1993）。《跨語交際》。廣西：漓江。
- 顧燕翎（1989）。“女性意識與婦女運動的發展”。中國論壇編輯委員會編，《女性知識份子與臺灣發展》，91-134。台北：中國論壇雜誌。
- 顧燕翎（2001）。“政治解嚴後的台灣婦女運動”。陳錦華、黃結梅、梁麗清等

編：《差異與平等——香港婦女運動的新挑戰》，21-50。香港：新婦女協進會、香港理工大學應用社會科學系社會政策研究中心。

英文書籍、文章及電子資料 (按編著者名稱的字母排序)

- Biblical Archaeology Society (1993). "Who's Who in Biblical Studies and Archaeology." Washington, D. C.: Biblical Archaeology Society.
- Bird, Phyllis A. (1988). "Translating Sexist Language as a Theological and Cultural Problem." *Union Seminary Quarterly Review* 42, 89-95.
- Brown, Francis, S.R. Driver, Charles Briggs, and Wilhelm Gesenius (2001). "Hebrew Lexicon Entry for *Ben*, *The KJV Old Testament Hebrew Lexicon*." Bible Study Tool. <http://www.biblestudytools.net/Lexicons/Hebrew/heb.cgi?number=1121&version=kjv>. 6 March 2002.
- Büchmann, Christina, and Celina Spiegel (1994). ed. *Out of the Garden: Woman Writers on the Bible*. New York: Fawcett Columbine.
- Cameron, Deborah (1995/96). "Lost in Translation: Non-Sexist Language." in *The Feminist Critique of Language: A Reader*, rev. ed., ed. Deborah Cameron, 155-63. London: Routledge, 1998.
- Cameron, Deborah (1998). ed. *The Feminist Critique of Language: A Reader*, rev. ed. London: Routledge.
- Carson, D. A. (1998). *The Inclusive-language Debate: A Plea for Realism*. Grand Rapids: Baker; Leicester: Inter-Varsity Press.
- Chan, Sin-wai (陳善偉) (1993). comp. *A Glossary of Translation Terms: English-Chinese Chinese-English Terms* (《英漢 漢英翻譯學詞匯》). Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press.
- Comfort, Philip W. (1991). *The Complete Guide to Bible Versions*. Wheaton, Illinois: Tyndale.
- Cross, F. L. (1983) ed. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford: Oxford University Press.
- Division of Education and Ministry, National Council of the Churches of Christ in the U.S.A. (1983). comp. and trans. *An Inclusive Language Lectionary: Readings for Year A*. Atlanta: John Knox; New York: Pilgrim; Philadelphia: Westminster.
- Division of Education and Ministry, National Council of the Churches of Christ in the U.S.A. (1987). comp. and trans. *An Inclusive Language Lectionary: Readings for Year B*, rev. ed. Atlanta: John Knox; New York: Pilgrim; Philadelphia Westminster.
- Division of Education and Ministry, National Council of the Churches of Christ in the U.S.A. (1988). comp. and trans. *An Inclusive Language Lectionary: Readings for Year C*, rev. ed. Atlanta: John Knox; New York: Pilgrim; Philadelphia: Westminster.
- Doyle, Margaret (1995). *The A-Z of Non-Sexist Language*. London: Women's Press.
- Even-Zohar, Itamar (1990). "Polysystem Theory." *Poetics Today* 11, 1: 9-26.
- Executive Committee of the South Baptist Convention (2000). "SBC Faith and Facts." South Baptist Convention. <http://www.sbc.net/default.sap>. 2 November 2000.
- Farris, Catherine S. (1988). "Gender and Grammar in Chinese with Implications for Language Universals." *Modern China* 14, 3: 277-308.

- Fee, Gordon D., and Douglas Stuart (1993). *How to Read the Bible for all its Worth*, 2<sup>nd</sup> ed. Grand Rapids: Zondervan.
- Freedman, Jane (2001). *Feminism*. Buckingham: Open University Press.
- Gentzler, Edwin (1993). *Contemporary Translation Theories*. London: Routledge.
- Gibbon, Margaret (1999). *Feminist Perspectives on Language*. London and New York: Longman.
- Grether, Herbert G. (1990). "Translators and the Gender Gap." *Theology Today* 47, 3. <http://theologytoday.ptsem.edu/oct1990/v47-3-article7.htm>. 29 April 2002.
- Harris, John W. (1997). "Inclusive Language and the Names of God in the Latest English Bible Translations." *The Bible Translator* 48, 2: 207-17.
- Haugerud, Joann (1977). *The Word for Us: Gospels of John and Mark, Epistles to the Romans and the Galatians*. Seattle: Coalition of Women in Religion.
- Hermans, Theo (1996). "Norms and the Determination of Translation: A Theoretical Framework." in *Translation, Power, Subversion*, ed. Román Álvarez and M. Carmen-África Vidal, 25-51. Clevedon, England: Multilingual Matters.
- I-Jin Loh (1995). "Chinese Translations of the Bible." *An Encyclopedia of Translation*. 54-69. Hong Kong: Chinese University Press.
- International Bible Society (2002). "TNIV FAQs." Today's New International Version. <http://www.tniv.info/QandA.php#5>. 6 March 2002.
- Kohlenberger, John R., III (1997). "Understanding the Current Controversy over Bible." Paper presented at the International Convention of the Christian Booksellers Association, Georgia, 14 July 1997. John R. Kohlenberger III Home Page. <http://www.users.qwest.net/~jrk3/inclusiv.pdf>. 13 July 2002.
- LeBlanc, Doug (1997). "Bible Publishing: Hands off My NIV!" *Christianity Today*, 16 June 1997. <http://www.christianityOnline.com/ct/7T7/7T7052.html>. 27 January 2000.
- LeBlanc, Doug, and Steve Rabey (1997). "Bible Translators Deny Gender Agenda." *Christianity Today*, 14 July 1997. <http://www.christianityOnline.com/ct/7T8/7T8062.html>. 27 January 2000.
- Lefevere, André (1984). "That Structure in the Dialect of Men Interpreted," in *Comparative Criticism* 6, ed. E. S. Shaffer, 87-100. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lefevere, André (1988-89). "Systems Thinking and Cultural Relativism." *Jadavpur Journal of Comparative Literature*, 26-27: 55-68.
- Lefevere, André (1992). *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. London: Routledge.
- Makkai, Valerie Becker (2000). "Foreword to *The Gender-Neutral Bible Controversy*." in *The Gender-Neutral Bible Controversy: Muting the Masculinity of God's Words*, Vern S. Poythress and Wayne A. Grudem, xvii-xxiii. Nashville: Broadman & Holman.
- Marshall Broomhall (1977). *The Bible in China*. San Francisco: Chinese Materials Center.
- McGrath, Alister E. (1998). *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought*. Oxford: Blackwell.
- Miller, Casey, and Kate Swift (1988). *The Handbook of Non-Sexist Writing*. New York: Lippincott & Crowell.

- Morgan, Timothy C. (1997). "Biblical Feminists Press for Gender-Inclusive NIV." *Christianity Today*, 1 September 1997.  
<http://www.christianity.net/ct/7TA/7TA078.html>. 2 February 2000.
- Naranjana, Tejaswini (1992). *Siting Translation: History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*. Berkeley: University of California Press.
- National Board of Directors of Christians for Biblical Equality (1997). "An Open Letter to International Bible Society." 11 June 1997. Christians for Biblical Equality. <http://www.cbeinternational.org/nivincl.htm>. 19 April 2001.
- Nida, Eugene A. (1966). "Bible Translation in Today's World." *The Bible Translator* 17, 2: 59-64.
- Nida, Eugene A., and Charles R. Taber (1969). *The Theory and Practice of Translation*. Leiden, The Netherlands: E. J. Brill published for the United Bible Societies.
- Nida, Eugene A., and Jan de Waard (1986). *From one Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. Nashville: Thomas Nelson.
- Nitsa, Ben-Ari (2000). "Ideological Manipulation of Translated Texts." *Translation Quarterly*. 16 & 17: 40-52. Hong Kong: Hong Kong Translation Society.
- Nord, Christiane (1991a). "Scopos, Loyalty, and Translational Conventions." *Target* 3, 1: 91-109.
- Nord, Christiane (1991b). *Text Analysis in Translation*. Amsterdam: Rodopi.
- Nord, Christiane (1997). *Translating as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained*. Manchester: St. Jerome.
- Nord, Christiane (2001). "Loyalty Revisited – Bible Translation as a Case in Point." *The Bible Translator* 7, 2: 185-202.
- Noss, Phil (2000). "UBS Translation Program in 2000." United Bible Societies. <http://www.biblesociety.org/transrep2000.htm>. 9 June 2002.
- Olasky, Susan (1997a). "Femme Fatale: The Feminist Seduction of the Evangelical Church." *World*, 29 March 1997.  
[http://www.worldmag.com/world/issue/03-29-97/cover\\_1.asp](http://www.worldmag.com/world/issue/03-29-97/cover_1.asp). 7 July 2000.
- Olasky, Susan (1997b). "The Battle for the Bible." *World*, 19 April 1997.  
[http://www.worldmag.com/world/issue/04-19-97/national\\_1.asp](http://www.worldmag.com/world/issue/04-19-97/national_1.asp). 2 August 2000.
- Olasky, Susan (2002). "Should We Trust the TNIV?" *World*, 23 February 2002.  
[http://www.worldmag.com/world/issue/02-23-02/cover\\_2.asp](http://www.worldmag.com/world/issue/02-23-02/cover_2.asp). 6 March 2000.
- Omanson, Roger L. (1998). "Who's Who in Romans 16? Identifying Men and Women among the People Paul Sent Greetings to." *The Bible Translator* 49, 4: 430-36.
- Pauwels, Anne (1998). *Women Changing Language*. London and New York: Longman.
- Poythress, Vern S., and Wayne A. Grudem (2000). *The Gender-Neutral Bible Controversy: Muting the Masculinity of God's Words*. Nashville: Broadman & Holman.
- Schaberg, Jane (1990). "Response, Special Section on Feminist Translation of the New Testament." *Journal of Feminist Studies in Religion*, 15: 74-79.
- Simon, Sherry (1996). *Gender in Translation: Cultural Identity and the Politics of Transmission*. London: Routledge.



- Spender, Dale (1990). *Man Made Language*, 2<sup>nd</sup> ed. London: Pandora.
- Spillett, Hubert W. (1975). comp. *A Catalogue of Scriptures in the Languages of China and the Republic of China*. London: British and Foreign Bible Society.
- Stott, John (1990). *Issues Facing Christians Today*, new ed. London: Marshall Pickering.
- Strandenaes, Thor (1987). *Principles of Chinese Bible Translation: As Expressed in Five Selected Versions of the New Testament and Exemplified by Mt 5:1-12 and Col 1*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Strandenaes, Thor (施福來) (1988). "Paul's View of Woman." in *Towards a Chinese Feminist Theology – Collection from Asian Chinese Feminist Theology Seminar* (《華人婦女神學初探 亞洲婦女神學研討會文集》), ed. Winnie Ho, 163-72. Hong Kong: Lutheran Theological Seminary.
- Strauss, Mark L. (1998). *Distorting Scripture?: The Challenge of Bible Translation and Gender Accuracy*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity.
- Tong, Rosemarie (1998). *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*. 2<sup>nd</sup> ed. Boulder, Colorado: Westview.
- Toury, Gideon (1980). *In Search of a Theory of Translation*. Tel Aviv: Porter Institute for Poetics and Semiotics of Tel Aviv University.
- Toury, Gideon (1995). *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Philadelphia: J. Benjamins.
- United Bible Societies (1999). "Bible News in Brief." *World Report* 344. [http://www.biblesociety.org/wr\\_344/344\\_bnib.htm](http://www.biblesociety.org/wr_344/344_bnib.htm). 28 May 2002.
- United Bible Societies Triennial Translation Workshop, Merida (1997). "A Draft UBS Policy Statement on Gender and Translation Activities." United Bible Societies. Photocopied.
- van Leeuwen, Raymond C. (2001). "We Really Do Need Another Bible Translation." *Christianity Today*, 22 October 2001. <http://www.christianitytoday.com/ct/2001/013/5.28.html>. 26 April 2002.
- von Flotow, Luise (1997). *Translation and Gender: Translating in the 'Era of Feminism.'* Manchester: St. Jerome; Ottawa: University of Ottawa Press.
- Vries, Anneke de. (1997). "Beyond Inclusive Language: Gender Stereotypes in Translations of the Old Testament." *The Bible Translator* 49, 1: 103-16.
- Waite, D.A. (1996). *The Contemporary English Version (CEV) An AntiChrist Version (ACV)?*. New Jersey: Bible for Today.
- Waite, D. A. (1997). *A Brief Analysis of the NIV Inclusive Language Edition (NI-VILE)*. New Jersey: Bible for Today.
- Wegener, David (1997). "Support Grows for Guidelines." *CBMW News* 2, 4. Council on Biblical Manhood and Womanhood. [http://www.cbmw.org/html/vol2\\_no4.html](http://www.cbmw.org/html/vol2_no4.html). 7 November 2000.
- World (1997a). "IBS Press Release: International Bible Society Halts Revision Process of NIV Bible." *World*, 14/21 June 1997. [http://www.worldmag.com/world/issue/06-14-97/cover\\_4.asp](http://www.worldmag.com/world/issue/06-14-97/cover_4.asp). 3 August 2000.
- World (1997b). "Zondervan's View: Not Serving the Feminist Agenda," *World*, 19 April 1997. [http://www.worldmag.com/world/issue/04-19-97/national\\_3.asp](http://www.worldmag.com/world/issue/04-19-97/national_3.asp). 2 August 2000.
- Zetzsche, Jost Oliver (1999). *The Bible in China: The History of the Union Version*

*or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China.* Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute.

## 中英文聖經

- 《希臘文新約聖經(第三版)》( *The Greek New Testament*, 3<sup>rd</sup> ed. ) 光碟。香港：啟創，2000。
- 《馬可福音試讀本(新漢語譯本、和合本並排版)》。香港：國際聖經協會，2002。
- 《現代中文譯本》。光碟。香港：啟創，2000。
- 《現代中文譯本修訂版》。香港：聯合聖經公會，1995。
- 《當代聖經》。光碟。香港：啟創，2000。
- 《當代聖經》。香港：啟創，2000。
- 《聖經：呂振中譯本》。光碟。香港：啟創，2000。
- 《聖經：現代標點和合本(浸、神、紅字版)》。香港：浸信會出版社，1993。
- 《聖經：新標點和合本》。光碟。香港：啟創，2000。
- 《聖經新譯本》。香港：啟創，2000。
- 《路加福音研讀本(國際中文譯本、和合本、NIV並排版)》。香港：國際聖經協會，2000。
- Contemporary English Version, The Holy Bible*. Nashville: Thomas Nelson, 1998.
- Good News Bible: The Bible in Today's English Version*. Nashville: Thomas Nelson, 1992 .
- Inclusive New Testament*. Brentwood, Maryland: Priests for Equality, 1996.
- King James Version, The Holy Bible*. CD-ROM. Hong Kong: Almega, 2000.
- New International Version, The Holy Bible*. CD-ROM. Hong Kong: Almega, 2000.
- New International Version: Inclusive Language Edition, The Holy Bible*. London: Hodder and Stoughton, 1996.
- New Revised Standard Version, The Holy Bible*. CD-ROM. Hong Kong: Christian Communications, 1999.
- New Testament and Psalms: An Inclusive Version*. New York: Oxford University Press, 1995.
- New Testament of the Inclusive Language Bible*. Notre Dame, Indiana: Cross Cultural, 1994.
- Revised English Bible, The Holy Bible*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Revised Standard Version, The Holy Bible*. CD-ROM. Hong Kong: Almega, 1973.