

“牧歌體”引進與新詩創作

——許地山《雅歌新譯》效應探究^①

Introduction of “Idyllic Style” and Modern Poetry in China: Xu Dishan’s Translation of the *Song of Songs* and Its Effect

馬月蘭 任東升

MA Yuelan REN Dongsheng

作者簡介

馬月蘭，河北師範大學外國語學院教授

任東升，中國海洋大學外國語學院教授

Introduction to the author

MA Yuelan, Professor, School of Foreign Languages, Hebei Normal University

Email: yuelanma@qq.com; 13731162795@163.com

REN Dongsheng, Professor, School of Foreign Languages, Ocean University of China

Email: dongsheng_ren@ouc.edu.cn

^① 本文為河北省社會科學基金年度項目“讀者反應視域下聖經抒情詩漢譯研究”(HB15YY019)階段性成果。本文核心觀點於2016年5月13日在“第三屆全國宗教經典翻譯研討會”(清華大學)上宣讀。[This paper is a periodical achievement of the Project “Chinese Translations of Lyrical Poems in the Bible in Light of Readers’ Response”, Granted from Social Science Fund of Hebei Province (HB15YY019). The core view of the paper is presented at “the Third Symposium on Theories of Translation of Religious Classics” (Tsinghua University), May 13th, 2016.]

Abstract

Song of Songs, one of the six poetic books of the Hebrew Scriptures (“Old Testament”), attracted Chinese scholarship in the early twentieth century because of its description of unrestrained love, its series of natural images and mix of monologue and chorus. Drawing on Moulton’s English text *Literary Study of the Bible* (1895), XU Dishan translated *the Song of Songs* into modern Chinese in 1921, shortly after the publication of the Chinese Union Version of the Bible. This translation evinces an intent to introduce the idyllic style of poetry to China, including its themes, images and prosodic pattern. The paper argues that XU Dishan’s Chinese translation is in fact a recreation of biblical poetry, breaking up the Western missionaries’ monopoly in interpreting and translating *The Song of Songs* and the Bible itself. The authors contend that XU Dishan not only set a new model of creative translation in *The Song of Songs*, but also introduced the “idyllic style” into Chinese literature, paving the way for Chinese writers such as SHEN Congwen to adopt the idyllic in their literary writings.

Keywords: *Song of Songs*, XU Dishan, idyllic style, Chinese modern poetry

1919年4月出版的中文《聖經》“和合本”問世不到兩年，著名文學家許地山就參照美國芝加哥大學英國文學教授莫爾頓（Richard Green Moulton, 1849-1924）著作裏的《雅歌》英文^①，以當時出現不久的新詩體的措辭和格式，重譯了《雅歌》，其《新譯緒言》與重譯全文發表在《生命》雜誌1921年11月出版的第二卷第4期和12月出版的第5期上。這是中國文學家以白話文完整翻譯的第一部《聖經》單卷，^②該譯作可謂上承和合本、下接中國學者對《聖經》多卷詩歌進行重譯之翻譯，在中文《聖經》翻譯史上獨具價值。然而在學術界，僅有少數學者關注該譯本，^③對其進行深入研究的更是少之又少，許地山《雅歌新譯》的效應及其與新詩創作的關係被長期遮蔽。鑑於此，本文擬探討《雅歌新譯》對雅歌的本土翻譯開創意義、“牧歌體”的引進意圖、面向創作的翻譯特點及其翻譯效應。

^① 許地山所依據的藍本為Richard G Moulton, *The Modern Reader's Bible; a Series of Works from the Sacred Scriptures Presented in Modern Literary Form* (New York: The Macmillan Co., 1907)。因筆者未能找到該版本，故採用莫爾頓早於該著作的另一專著進行分析Richard G Moulton, *The Literary Study of the Bible: An Account of the Leading Forms of Literature Represented in the Sacred Writings Intended for English Readers* (Boston: D. C. Heath & CO., 1896)。從學界研究成果來看，這兩部著作關於《雅歌》的內容是一致的，第二部著作應該是第一部的修訂本，更改了書名，加入了新內容，所以，筆者認為，依據該版本進行分析不會影響本研究的效果。

^② 見蔡錦圖編注：《遺珠拾穗：清末民初基督教新教聖經選輯》，漢語基督教經典文庫集成19世紀篇，新北：橄欖出版有限公司，2014年，第XXXIII頁。[Daniel K. T. Choi ed., *Gleaning in the Undiscovered Talent: Selections of the Protestant Bible in the late Qing and early Republic China* (Xinbei: Olive Publishing Group Ltd., 2014), XXXIII.]

^③ 如任東升：《聖經漢譯文化研究》，湖北教育出版社，2007年，第368頁；厲盼盼：《聖經與中國現代文學》（碩士學位論文），河南大學，2011年，第43-44頁。[See REN Dongsheng, *Study on the Tradition of Bible Translation into Chinese* (Wuhan: Hubei Education Press, 2007), 368; LI Panpan, “The Influence of *Song of Songs* on Shen Congwen’s Writings,” MA thesis, Henan University, 2011, 43-44.]

一、《雅歌新譯》：《聖經》詩歌漢譯的新傳統

在《聖經》詩歌翻譯上，西方譯界以散文體或自由體來翻譯，如路德《聖經》（1522; 1534）和欽定本《聖經》（1611）。^① 而《聖經》詩歌的漢譯歷程，契合了中國文學發展的脈絡，經歷了從偏重文言的“以詩譯詩”與偏重白話的散文體翻譯交替，到兩種譯詩形式“交融並存”的轉變。

從19世紀下半葉到新文化運動前夕，個別來華傳教士認識到《聖經》詩歌的文學價值及其與中國詩歌的相似性，嘗試“以詩譯詩”，如英國傳教士賓為霖（William Chalmers Burns, 1815-1868）以“四言”體選譯《詩篇》（1867）、施約瑟（Samuel Isaac Joseph Schereschewsky, 1831-1906）以“淺文理”翻譯《詩篇》（1880），英國傳教士湛約翰（John Chalmers, 1825-1899）以“九歌體”選譯《詩篇》（1890）。^②

1919年，被譽為“新文學運動先鋒”^③的和合本問世，其翻譯主體是歐美在華的新教傳教士。該和合本延續了西方譯界以散文體翻譯《聖經》詩歌的傳統，可謂以散文體漢譯《聖經》詩歌的開端，在中國教會中奠立了“基督徒語言的本子”這一地位。^④ 因該譯本用白話文翻譯，在一定程度上彰顯了《聖經》的文學品質，加之與新文學運動

^① 任東升：《聖經漢譯文化研究》，第311頁。

^② 參見尤思德：《和合本與中文聖經翻譯》，蔡錦圖譯，香港：國際聖經協會，2002年，第136-137；209頁。[Jost Oliver Zetzsche, *The Bible in China: the history of the Union Version or The Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China*, trans. Daniel K. T. Choi (Hong Kong: International Bible Society, 2002), 136-137, 209.]

^③ 朱維之：《基督教與文學》，上海：青年協會書局，1941年，第70頁。[ZHU Weizhi, *Christianity and Literature* (Shanghai: Social Youth Publishing House, 1941), 70.]

^④ 趙維本：《譯經溯源——現代中文聖經翻譯史》，香港：中國神學研究院，1993年，第43-44頁。[Chiu Wai Boon, *Tracing Bible Translation: A History of the Translation of Five Modern Chinese Versions of the Bible* (Hong Kong: China Graduate School of Theology, 1993), 43-44.]

相契合，在當時的思想文化界和知識界都產生了廣泛影響，^①事實上，許地山是第一個獨立全譯《聖經》詩歌書卷的中國學者，他的《雅歌新譯》標誌着中國學者開始打破在華傳教士詮釋和翻譯《雅歌》乃至整部《聖經》的壟斷權，開啟了中國文學家面向創作的《聖經》詩歌翻譯傳統。

繼許地山之後，好幾位中國本土翻譯家重譯《聖經》詩歌單卷本，這些單卷本均以詩體形式呈現，且均有一定程度上的著作性質。如陳夢家（1932）、吳曙天（1930）、謝秉德（1947）、王福民（1948），張久宣（1989）、朱維之（1989）《雅歌》重譯，吳經熊《詩篇》全譯（1946），李榮芳、朱維之《哀歌》翻譯（1931），馮象《聖經》詩歌五卷本全譯（2008）^②等。這些《聖經》詩歌翻譯呈現出清晰的《聖經》詩歌翻譯史脈絡，成為《聖經》漢譯史中一個獨特的現象。在這一翻譯現象中，許地山雅歌重譯在和合本與之後的詩歌重譯間具有接力與承接的作用，對於和合本出版之後的《聖經》詩歌重譯具有開創性意義。

二、許地山《雅歌》重譯及出版

許地山雅歌重譯和出版與新文學運動大背景密切相關，該時期和合本的出現、建設新文學的需要、構建新詩學的翻譯責任及開放寬鬆的媒體環境共同促成了許地山的《雅歌》重譯及出版。

首先，《聖經》翻譯開始從原作中心轉變到譯作中心。在中國讀者看來，“原作”指非漢語《聖經》版本，其中以英文版本居多。和合本整

^① 馬祖毅：《中國翻譯簡史：五四以前部分》，北京：中國對外翻譯出版公司，1984年，第246頁。[MA Zuyi, *A Brief History of Chinese Translation: Before May 4th* (Beijing: China Translation & Publishing Corporation, 1984), 246.]

^② 相關重譯信息參見馬月蘭：《雅歌重譯的文學動因》，《聖經文學研究》，2015年第10輯，第102-121頁。[MA Yuelan, “The Literary Drive to Chinese Re-translation of the *Song of Songs*,” *Biblical Literature Studies*, Volume 10 (2015):102-121.]

體翻譯風格是“簡單、清楚、暢順且具有一定的文學品味”，^① 這種風格使《聖經》具有了“異域文學”與“白話文先鋒”的雙重身份，同時使《聖經》逐漸成為社會購買和普通閱讀的書籍，由此《聖經》以“和合本”的面目從教會內部流傳到社會，中國文學家和文學青年得以了解到《聖經》的全貌，這一譯本很快成為中國最流行的漢語版本。對於有些讀者而言，因無機會看到原作，他們甚至將“和合本”（譯作）等同於《聖經》（原作）。唯有中國文學家意識到了翻譯對於展現《聖經》文學價值的作用，同時認識到了翻譯的社會功能與文學交流功能。

第二，《聖經》作為文學經典對新文學建設的借鑑意義已開始得到關注。新文學運動時期，中國文學的意義與形式訴求有了異域思想文化的承傳和擇取，中國文學對待基督教經典《聖經》的態度明確為淡化其宗教性，突出其文學性。^② 新文學運動的先驅們開始介紹《聖經》作為文學範本的價值。如1920年，周作人在燕京大學發表演講，特別強調古希伯來文學中那些優美的牧歌及戀愛詩對建設新文學的借鑑意義。^③

第三，譯者已開始意識到引進型的詩歌翻譯對於構建新詩學原則的歷史責任。新文學運動時期，譯詩的社會功能，語言形式和詩學規範都與白話新詩高度一致。譯詩遠遠超過傳統意義上的翻譯，在譯入語中被當作創作來接受。^④ 這使得許多兼為譯者的作家產生了融詩歌創作於詩歌譯作，服務於新詩運動的衝動。

^① 趙維本：《譯經溯源——現代中文聖經翻譯史》，第37頁。

^② 王本朝：《20世紀中國文學與基督教文化》，合肥：安徽教育出版社，2000年，第14頁。[WANG Benchao, *The 20th Century Chinese Literature and Christian Culture* (Hefei: An Hui Education Press, 2000), 14.]

^③ 周作人：《聖書與中國文學》，《世界宗教文化》，1997年第4期，第58-64頁。[ZHOU Zuoren, “The Holy Book and Chinese Literature,” *The Religious Cultures of the World*, no.4(1997):58-64.]

^④ 廖七一：《胡適詩歌翻譯研究》，北京：清華大學出版社，2006年，第30-31頁。[LIAO Qiyi, *Study of Hushih's Poetry Translation* (Beijing: Qinghua University Press, 2006), 30-31.]

此外，新興的各種文字媒介的大力相助為《雅歌新譯》緒言與譯文的問世提供了平臺。《生命》雜誌創刊於1919年，趙紫宸、劉廷芳等基督教學者發起，燕京大學主辦，以推進基督教新文化改革為辦刊目的，所探討內容不僅限於宗教，也涉及藝術、音樂、文學等領域。由此，《生命》雜誌直接給許地山《雅歌新譯》緒言與譯文提供了問世的平臺。

三、許地山引進“牧歌體”的意圖

對外國文本和翻譯策略的精心選擇可以改變或強化本國文化的文學規範、觀念範式、研究方法、分析技巧”。^① 許地山對莫爾頓藍本的選擇及其翻譯策略便體現了將牧歌體^② 引入中國新文學的翻譯意圖。

第一，以文學化譯本為藍本進行重譯，表明許地山引進牧歌體的意圖。在《聖經》文學研究史上，莫爾頓的著作具有里程碑意義，被認為是“以通常的文體知識分析《聖經》的文學體裁，向讀者打開了鑑賞

^① Lawrence Venuti, “Translation and the Formation of Cultural Identities,” Christian Schaffner and Helen Kell-Holmes eds., *Cultural Functions of Translation* (Multilingual Matters, Ltd., 1995), 10.

^② 根據《文學術語詞典》，牧歌的創始者是古希臘詩人忒奧克里托斯，他在公元前3世紀寫過描繪西西里島牧羊人生活的詩歌（拉丁文“pastor”的意思是“牧羊人”）。而後維吉爾在用拉丁文寫的《牧歌》裏摹仿忒奧克里托斯，這樣就建立了傳統牧歌的永久模式：牧歌是一種精美的傳統詩歌，它表達都市詩人對在理想化的自然環境裏的牧羊人和其他農人生活中的純樸恬靜充滿懷舊氣息的描繪。見M. H. 艾布拉姆斯：《文學術語詞典》（中英對照），吳松江主譯，北京：北京大學出版社，2009年，第405頁。[Meer Howard Abrams, *A Glossary of Literary Terms*, trans. WU Songjiang et al. (Beijing: Peking University Press, 1999), 405.] 在中國現代文學研究中，“牧歌體”尚未成為一個獲得共識的理論概念，研究者使用比較隨意，常常是一種修辭性描述，內涵不一致。祇有少數學者對此進行了大致界定。如劉洪濤認為，牧歌（pastoral）是一個取自西方的文學術語，中國現代文學研究多用它和“情調”、“氣息”等詞匯搭配，對那些迴避現實矛盾，抒情氣息濃郁的鄉土文學作品作印象性的描述。參見劉洪濤：《邊城》與牧歌情調，《中國現代文學研究叢刊》，2001年第4期，第72頁。[LIU Hongtao, “Biancheng and Idyllic style,” *Modern Chinese Literature Studies*, no.4(2001):72.]

《聖經》之美的通道”。^① 按照莫爾頓的說法，《雅歌》是純正的抒情牧歌 (Lyric Idyll)。^② 許地山採用莫爾頓著作中的雅歌文本為翻譯藍本，同時也介紹了莫爾頓對雅歌的賞析文字，可以說蘊藏着他整體引進牧歌體的意圖。

第二，以詩經和“催妝詩”為參照對牧歌體特徵進行解析，體現出許地山文學互鑑的思想。許地山集作家、學者、基督徒於一身的文化身份使他具備了文學互鑑意識。許地山是文學研究會12位發起人之一，這種身份促使他以建設中國新文學為己任，積極促動文學互鑑。許地山通過追溯中國詩經傳統中牧歌體缺少的事實及其成因，指出將牧歌體引入中國文學的必要性：

在我們底詩經裏頭，要找出合於牧歌體裁底詩很少，稍微可以拿來做例底，有邶風裏底靜女和小雅底白駒……這是因為我們祖先底游牧生活早已過去，故此，詩經裏底“農歌”比牧歌更多。^③

在論及牧歌體的表達形式時，許地山提到了“催妝詩”這一形式。^④ 許地山將《雅歌》視為“催妝詩”的提法與基督教教父奧利金 (Origen,

^① 參見梁工：《當代文學理論與聖經批評》，北京：人民出版社，2014年，第126頁。[LIANG Gong, *Contemporary Literary Theory and Criticism of the Bible*, (Beijing: People's Publishing House, 2014), 126.] 莫爾頓著作後來被翻譯成漢語出版。摩爾登：《聖經之文學研究》，賈立言、馮雪冰、朱德周譯，上海廣學會，1936年。其中的雅歌譯文單獨成章（第八章），第110-137頁。[Moulton, *The Literary Study of the Bible*, trans. JIA Liyan, FENG Xuebing, ZHU Dezhou (Shanghai: the Christian Literature Society, 1936), 110-137.]

^② Richard G Moulton, *The Literary Study of the Bible*, 195-199.

^③ 許地山，《新譯緒言》，第2頁。

^④ 中國文學中的催妝詩出現在《唐詩紀事》中，盛行於唐代上層社會。新娘出嫁之日，新郎作詩，派人傳達至女方催妝，稱為“催妝詩”。參 http://baike.baidu.com/link?url=rA_-uSWgPFruQuOL-W7s0p97T2Dc_g2Hdnoa-kpFfBARjspHOCIVvJQBoFPUopzsupk1vPaGARbjx4LnzyCU_K.

約公元185-254)的提法不謀而合。按照這種提法,《雅歌》可以被理解為一首“催妝詩”,即所羅門以一個新郎的身份,採用戲劇形式書寫愛情詩歌,表達對新娘的熾烈愛情。^①許地山以“催妝詩”解釋牧歌,可謂文學互鑑意識驅動之舉。

第三,以西方文學史語境界定和介紹牧歌體,體現了許地山西為中用的“達旨”理念。許地山憑借自己文學知識的功底,通過補充相關知識引進“牧歌體”的概念:

牧歌底界定很不易定。這個文體,在文學史上,到後期的希臘詩才顯然成立。在那時期,做這類韻文的詩人,當以忒奧克里托斯(Theocitus,約公元前310年-前250年)為代表;而究其起源,是出於西西利島(Sicily)人所唱的牧人生活底歌詞。西西利的歌曲在羅馬和近世文學史上,可說都是描寫游牧生活的文學。因為他們的作品是牧畜的,所以用牧歌這個詞來概括他們。^②

由該定義可知,許地山將牧歌視為一種文體,並追溯了其在文學史上的最初意義,即“西西利島(Sicily)人所唱的牧人生活底歌詞”,是牧人唱出來的。不僅如此,許地山還對牧歌的描寫形式進行了介紹:

牧歌的描寫手法有幾種:忒奧克里托斯的著作中可以看出有些是附衆和尾聲(refrains)的抒情歌(lyric song with a refrain);有些是戲劇的抒情詩;有些是敘事的史

^① 原文為:“It seems to me that this little book is an epithalamius, that is to say, a marriage-song, which Solomon wrote in the form of dram and sang under the figure of a Bride, about to wed and burning with heavenly love towards her Bridegroom.”參見 Origen, *The Song of Songs Commentary and Homilies*, trans.& annot. R.P. Lawson (New York: Newman Press, 1957), 21.

^② 許地山:《新譯緒言》,第1頁。

詩；有些是催妝詩（Epithalamis）；有些在一篇中夾雜幾體韻文；而最常見的，是對語式問答（amrbn dialogue）。^①

這些專業性介紹表明，許地山不祇是對《雅歌》的牧歌體進行籠統界定，而是對其具體特徵進行詳細分類，凸顯其抒情性、合唱性與對話性等特質。

第四，對牧歌要素的處理體現了許地山新詩創作的追求。主要體現在題目添加^②、角色分配與語言運用上。角色分配上，許地山認同莫爾頓的做法，重新分配了和合本的人物角色，增加了“侍從歌詠隊”與“書拉密女的兄弟們”等群眾性配角。語言運用上，許地山適度改譯了莫爾頓的文本，增強了白話效果，實現了“話怎麼說，詩就怎麼寫”的新詩創作主張。此外，他還將“侍從歌詠隊”這一群眾性配角的話語命名為“衆和尾聲”，專用芒星號加以強調，凸顯了牧歌體的韻律與意蘊。

四、《雅歌新譯》的創作取向

翻譯的目的“不但在輸入新的內容，也在輸入新的表現法”。^③ 雅歌新譯中，許地山融入個人理解“亦譯亦作”，在詩行排版、行文措辭、標點使用等方面與白話新詩高度一致。

第一，使用凸顯新詩形態的排版。許地山新譯不僅體現出詩體之“新”，而且在排版上也頗為“講究”。從排版整體來看，譯文字號大小有序，層次錯落鮮明。詩中部分詩行規律性左縮進，形成鄰行對齊或隔行

^① 許地山：《新譯緒言》，第1頁。

^② 七首牧歌題目分別為：婚期、新婦對於求婚底回想、訂婚日、新婦底噩夢、王對於新婦底默想、新婦眷戀她在黎巴嫩底家、在黎巴嫩葡萄園裏重與愛者訂約。和合本無類似內容。

^③ 魯迅：《魯迅全集》（第4卷），北京：人民文學出版社，1981年，第382頁。
[LU Xun, *The Complete Works of Lu Xun*, vol.4 (Beijing: People's Literature Publishing House, 1981), 382.]

對齊的排版效果。詩中多處排版頂頭為對話者，以其右方第一行作為基準，逐行向下縮進一個字符，呈現出醒目的階梯形。此外，整部詩歌旁白部分首行對齊，“遙相呼應”，佈局優美。可以說，這種排版具有多重功能：彰顯詩體、凸出角色、創造節奏、構築“圖像”、表達情感等。

在具體翻譯操作上，除分行調整外，許地山還對詩節內容進行了微調，如將“那向外觀看如晨光發現，美麗如月亮，皎潔如日頭，威武如展開旌旗軍隊的是誰呢？”（6:10）調整為：

她的外表如晨光，
 美麗如月亮，
 皎潔如太陽，
 威武如一隊甲兵正展着旌旗，
 她是什麼人？

調整後，四個“如”字結構，排比效果明顯，加強了節奏感。將“她是什麼人？”單行排版，置於節尾，給讀者留下豐富的想像空間。

從排版效果來看，《雅歌新譯》排版兼顧整齊美與錯落美。多數情況下，鄰行或隔行間並非隨意排列，而是或錯落有序，或平衡工整，或突出醒目，形成鳥瞰全文的“圖式”，為讀者提供了視覺感知和吟誦欣賞的便利。

許地山《雅歌新譯》排版縮影：（筆者依照原文排版整理，一些文字由繁體改為簡體）

雅歌新译目录
 牧歌一 婚期
 ……
 牧歌七 在利巴嫩葡萄园里重与爱者订约
 ……
 〔注意〕（一）原有章节用数字和苏州码记在各局底下，
 （二）……
 所罗门的歌是歌中底歌。
 牧歌一 婚期
 〔在王宫外面〕……耶路撒冷众女儿底侍从歌咏队。〕
 新妇
 愿他用口与我亲嘴。
 因你的爱情比酒更美；
 你的膏油馨香！
 你的名字如膏油溢出来的香味；
 所以妇女们都爱你。
 〔走到宫门，少住一会。〕
 新娘（对新郎）
 引领我——
 侍从歌咏队
 我们要跑着跟随你，
 〔新郎扶新娘越过门槛〕
 新妇
 王带我进入室内。
 侍从歌咏队
 我们必因你喜乐欢欣，
 我们要称赞你的爱情，
 ……
 弟兄的声音（插嘴说）
 一要给我们擒拿狐狸，
 就是破坏葡萄园的小狐狸，
 因为花叶正着满我们底葡萄枝。〕

第二，在角色分配上凸顯牧歌意境。人物角色在《雅歌》中地位突出，如果重新分配會直接影響到讀者對詩歌結構與意境的欣賞。和合本雖對主要角色有所劃分，然而由於沒有結構性提示話語，常使讀者感到角色混亂，情節模糊。許地山認同莫爾頓的做法，將主角由所羅門王、書拉密女與牧羊少年三位改為所羅門王與書拉密女兩位，同時增加了“侍從歌詠隊”與“書拉密女的兄弟們”等周圍配角及“衆和尾聲”等結構性提示。這類標識能使讀者注意到此類話語的規律性重現及其修辭功能與審美效果，從而對其理解不會僅停留在語法認知層面，而是上升到文學鑑賞的高度。衆和尾聲共出現7次：

*衆和尾聲標誌1：耶路撒冷的衆女兒啊，/我指着羚羊，/或田野的麋鹿對你們發誓，/不要驚動，不要把愛情激起，/要等到他自己願意。（共出現三次，分別為2:7、3:5、8:4）

*衆和尾聲標誌2：良人屬我，我也屬他：/他在百合花中游牧。/我底良人哪，/等到天亮，/等到黑影飛去，/你要轉回，如同比特山上的羚羊或小鹿。（共出現三次，分別為2:16、6:3.7:10）

*衆和尾聲標誌3：等到天亮，等到黑影飛去，/我就要到沒藥底山，和乳香底丘。（4:6）

衆和尾聲獨立於詩歌的其他部分而存在，規律性地穿插於全詩中，呈現出獨具特色的佈局。讀者便可在反覆吟誦中，得到一個整體印象。其中衆和尾聲標誌1的重複作用是，作為“串珠”統領全詩，將各部分串聯起來；衆和尾聲標誌2與3可以說是全詩的詩眼，其重複凸顯了戀人間情愛的專一與濃烈。這些衆和尾聲恰似牧歌的“背景對話”，清晰地縈繞在讀者耳畔，或提醒讀者閱讀的節奏；或重申戀人間愛的誓言，如6:3，或表達戀人對“二人世界”的渴慕，如3:5與8:4。由此，衆和尾聲之“動”與二人世界之“靜”形成鮮明對比，製造出一種獨具魅力的牧歌意境。

第三，使用具有修辭功能的標點符號。新文化運動從白話文開始，白話文從標點開始。^① 許地山對多處標點符號進行了改進，以突出白話

效果，其中最突出的是引號『』的使用。這些引號的使用共有6處：

例1：

我底良人對我說：

『我的美人，我所愛的，/起來，和我一同出去……因為你的聲音溫柔，/你的面容優秀。』（2:13）

例2：

弟兄的聲音（插嘴說）

『要給我們擒拿狐狸，/就是毀壞葡萄園的小狐狸；/因為花葉正着滿我們的葡萄枝。』（2:14）

例3：

新婦 我身睡着，我心卻醒，//呀，在外敲門的是我良人的聲！『我的妹子，我的愛人……我的捲髮被夜露所侵。』（5:2）

例4：

（這默想成爲第一次相會的回憶（用話劇的形式表現）宮女的驚愕）
『她的外表如晨光……她是什麼人？』（6:10）

例5：

[宮女底呼喚。]

『回來呀，回來呀……使我們得以觀看你。』（6:13）

例6：

（新婦想起她幼年時節，她的兄弟對於她所說的隱語；到現在她才明白其中的意思。）

『我們有了一位妹子……我們要用柏木維護她。』（8:8）

用引號標注內容，再現了原文情景，如6:10 用引號將此部分“戲劇式回憶”（dramatized Reminiscences）加以標誌，增強了牧羊男女初見於

^① 彭林祥：《新式標點符號與新文學關係》，《南通大學學報（社會科學版）》，2010年第1期，第85頁。[PENG Linxiang, “The Study of the Relationship between New Punctuation and New Literature,” *Journal of Nan Tong University* (Social Sciences Edition), no.1(2010):85.]

“山林”的臨場感，凸顯了牧歌的鄉野情調。同理，6:13中引號的使用，真切傳達了耶路撒冷眾女子對書拉密女美貌的渴慕，烘托出眾人對話的氛圍。

第四，白話化效果的措辭。

在《雅歌》中，讀者找不到理性的玄思，感受到的祇是自然的愛的氣息。^① 與此自然氣息一致，許地山翻譯時順應了感情流露的節奏，強化了自然的語氣。通過增加“啊、呀、吧、哪、着、了、呢、罷”等語氣詞，許地山的譯作融入了自然氣息，增強了白話效果。

表1：許地山譯文語氣詞的添加與評析

和合本	許地山新譯	新譯評析
我的佳偶，你甚美麗！你甚美麗！ 1:15	看哪，我所愛底你甚美麗； 看哪，你甚美麗；	“看哪”，更生動，更傳情，抒情色彩也更濃郁。
我的良人下入自己園中、到香花畦、在園內牧放群羊、採百合花。6:2	新婦（在夢中） 我底良人下入自己園裏，上香花畦去啦；…… 且採百合花呀。	“啦、呀”的添加，凸顯了對話的口吻。給讀者的印象是，這位正在與眾女子對話的新婦，怡然自得，陶醉其中。
回來、回來。書拉密女、你回來、你回來。6:13	【宮女底呼喚。】 “回來呀，回來呀，書拉密女！ 回來呀，回來呀！”	“呀”，加強了呼喚的口吻，烘托出眾人齊聲共喝的氛圍。

第五，使用凸顯詩意的詩句結構。和合本有些譯文語義不明，詩意不足。許地山通過調整詩句結構，彌補了這些不足。如將“我就要到沒藥山”改為“沒藥底山”。表明“沒藥山”不是一個山名，而是布滿沒藥的山。在希伯來傳統中，“沒藥”是眾所周知的一種催情香料。因此，改

^① 李熾昌、游斌：《生命言說與社群認同：希伯來聖經五小卷研究》，北京：中國社會科學出版社，2003年，第121頁。[Archie Lee & YOU Bin, *Discourses and Community Identity: A Study of the Megilloth in the Hebrew Scripture* (Beijing: China Social Sciences Publishing House, 2003), 121.]

譯為“沒藥的山”，不僅語義明確，而且塑造出一種“異域”特徵。^①此外，許地山還通過調整詞匯順序，形成押韻效果。如“你的嘴唇滴蜜和蜂房相似：你的舌下有蜜，有奶，你衣服的香氣，如同黎巴嫩的香氣”。改動了一處“……你的舌下有奶，有蜜”，將“有蜜”調換至行尾，與第一行末尾詞“相似”、第三行末尾詞“香氣”形成相似的平仄節奏，讀起來韻律一致，朗朗上口。

第六，注重讀者接受，使用插入性文本。莫爾頓雅歌文本中存在許多插入性文本（即和合本中沒有的內容），翻譯時許地山考慮到了讀者的接受能力，採用了增譯、改譯、語義縮小等策略。

表2：許地山插入性文本翻譯及評析

莫爾頓譯文原文 ^②	許地山新譯	新譯評析
The Bridegroom lifts the Bride across the threshold	新郎扶新娘越過門檻	原文 lifts 意為“舉起”，可以譯為“新郎抱住新娘跨過了門檻”，翻譯成“扶”更符合中國婚俗，易於中國讀者接受。
chorus	歌詠隊（在夢中）	用改譯和加譯策略翻譯，提示讀者抒情場景的變化。
The Shulamite	【書拉密女底羞愧。】	三個譯例都增加了表示神情的詞語。“羞愧”體現出書拉密女的嬌羞之態，與中國文化相近；“驚愕”起到了提示情節的作用；“呼喚”體現出對話意識，強調眾人齊說的氛圍。
The Royal Party	宮女的驚愕	
The Royal Party	宮女的呼喚	
The Bride addresses her Attendant	【新娘在宮外訓示她的侍從歌詠隊。】	三個譯例均採用了語義縮小措辭法。將 Addresses 譯為“訓示”，體現了書拉密女的女性意識；將 converse 譯為“低聲說”，體現出新娘的羞澀，契合中國文化；將 Interrupting 譯為“插嘴”，表達了對哥哥插手妹妹婚事的反感，符合詩歌語境。
The bride and Bridegroom converse:	加入了【新娘與新郎低聲叙說求婚的回想：	
Interrupting	插嘴	

^① 參見李熾昌、游斌，《生命言說與社群認同：希伯來聖經五小卷研究》，第135頁。

^② Richard G Moulton, *The Literary Study of the Bible*, 194-217.

五、《雅歌新譯》的效應

“翻譯實際上也是譯者對文本的擺佈，使文學以一定的方式在特定的社會裏產生作用”。^① 許地山在譯文中的添加和擺佈顯示出創作的取向，由此教內的“直譯”《聖經》翻譯哲學受到挑戰。許地山翻譯中的創作跡象顯明了他把《雅歌》當作文學來翻譯的意圖，其譯文布列使得《雅歌》的牧歌體特徵得以凸顯，這也體現了許地山對新詩形式的追求，因此對促進中國抒情詩形式上的變化起到奠基作用。總的來說，許地山的《雅歌新譯》有以下幾個方面的效應。

首先，讓中國現代文學增加了一種新的寫作體裁——牧歌體。許地山是從中國文學家的視角選擇莫爾頓版本的《雅歌》來進行翻譯，並特別地把牧歌體的《雅歌》介紹到中國，為教外的中國學者和普通讀者打開了一個了解和鑑賞《聖經》文學價值的“窗口”。《雅歌新譯》在角色分配、對話處理、標點符號的使用等方面呈現出新面貌，凸顯了《雅歌》的牧歌體特徵，使得中國的新興文學衍生出了一種新體裁——牧歌體，並且對當時的中國作家們產生了影響。比如，沈從文曾以《雅歌》為取法對象創作了一系列的“牧歌式”抒情詩篇。^② 自沈從文後，中國現代文學百花園裏多了“牧歌體”這朵新葩，中國文學的肌質增添了牧歌般的激情、率真和人體美的內涵。^③ 正如斯洛伐克著名漢學家高利克（Marian Galik）的研究發現，《雅歌》的引進與由此引發的相關“書寫”與“改寫”對於改變中國抒情詩，特別是與兩性身體有關的抒情詩

^① Andre Lefevere, XIA Ping, *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame* (Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2010), VII.

^② 關於沈從文引用《雅歌》牧歌體的例子詳見厲盼盼：《〈雅歌〉對沈從文創作的影響》，《聖經文學研究》，2010年第四輯，第347頁。[LI Panpan, “The Influence of *Song of Songs* on Shen Congwen’s Writings,” *Biblical Literature Studies*, no.4(2010): 347.]

^③ 任東升：《聖經漢譯文化研究》，第386頁。

的面貌起到了重要作用。^①

其次，在“教義傳真”與“語言審美”之間達到一種認知平衡。在《聖經》翻譯觀上，許地山《雅歌新譯》已觸及《聖經》文本翻譯與其他文本翻譯的根本不同。許地山稱自己的譯文為“新”，是針對“和合本”的翻譯而言的。^② 巴斯奈特（Susan Bassnett）曾言：“隨着基督教的傳播，翻譯有了傳遞上帝之道的新任務（disseminating the word of God），基督教是基於聖經文本的宗教，這就使聖經翻譯者必須肩負起既要追求語言之美，又要傳播福音教義的雙重任務。”^③ 許地山沒有受制於“和合本”的權威，以行動表明一種立場，即在教會認可的《聖經》譯本之外，還可以存在其他文學性的譯本；《聖經》所具有的文學價值值得中國人關注和了解；詮釋《聖經》以及翻譯《聖經》也並非傳教士的特權。許地山的翻譯實踐會對教會的《雅歌》詮釋產生衝擊，也會對信徒的《聖經》觀產生影響。從某一個方面來看，他的翻譯推動了中國學者將《聖經》翻譯從單純的宗教經典翻譯轉向文學經典翻譯。

第三，為《聖經》詩歌重譯史奠定了基礎。從《聖經》漢譯史來看，許地山與鄭振鐸、周作人三人合力奠定了《聖經》在中國文化多元系統中的認知模式。周作人1920年在燕京大學發表題為《聖書與中國文學》的講演，1921年將其演講稿發表在《小說月報》第12期上；鄭振鐸1921年7月發表《翻譯事業之研究》一文介紹《聖經》的文學性；^④ 許地山1921年11月發表《雅歌新譯》。三人各有側重，鄭振鐸側重對《聖經》文學性的系統性介紹；周作人側重從比較文學視角介紹《聖經》對

^① 馬利安·高利克：《中國現代文學對愛情的全新書寫與〈雅歌〉——論希伯來與中國文學的互動》，吳翔宇譯，《長江學術》，2007年第4期，第20頁。[M. Galik, “The *Song of Songs* and the New Vision of Literature: An Essay in Hebrew-Chinese Interliterary Process,” trans. WU Xiangyu, *Yangtze River Academic*, no.4(2007), 20.]

^② 如在《新譯緒言》中，許地山開宗明義，點明其重譯意圖之一是要糾正舊譯（即和合本）視雅歌為戲劇的“謬誤”，見許地山：《新譯緒言》，第3頁。

^③ Susan Bassnett, *Translation Studies*, 4th edition (Routledge, New York, 2014), 56.

^④ 任東升，《聖經漢譯文化研究》，第362頁。

中國文學的借鑑意義；許地山則以文學互鑑意識兼顧《聖經》翻譯實踐與理論探討，其對《聖經》的譯介在《聖經》詩歌重譯史上具有奠基性意義。^①然而，一直少有學者研究其《新譯緒言》中的翻譯思想，更少有學者探討其新譯對牧歌體闡釋與新詩創作的意義。我們認為，對許地山翻譯效應關注不夠的原因或許與發表其《新譯緒言》與新譯的雜誌《生命》的性質有關。《生命》為新教刊物，其讀者多為信徒，可能無法接受與教會內認定的權威譯本不同的翻譯；此外，《雅歌》率真的愛情抒情風格與中國傳統的含蓄抒情風格差別很大，中國讀者可能無法很快接受或欣賞許地山的牧歌體譯文。

綜上所述，許地山及其翻譯的《雅歌》在中國現代文學史上具有獨特的地位和優勢，他將國外學者對《雅歌》的文學解讀引入中國，對其進行創造性吸收，將牧歌體的歷史起源、表達手法及其與中國田園體的異同進行了詳細介紹與總結，在自己的翻譯中從愛情主題傳達、自然意象再現、詩體排列佈局上等方面著意凸顯牧歌體詩歌寫作元素，為後來中國作家對《雅歌》牧歌體的模仿與創新提供了借鑑，其貢獻和影響值得我們給予更多關注。

^① 朱維之明確提到許地山雅歌新譯這一翻譯事件：“許地山曾重譯雅歌載生命雜誌上，這不過是試譯性質。”（見朱維之：《基督教與文學》，第72頁。）之後，德國歷史文化學者尤思德博士（Jost Oliver Zetzsche）在書後的“附錄”中把許地山的雅歌新譯作為與和合本無關的聖經譯本名錄，新教中文聖經翻譯的延續版本之一。見尤思德：《和合本與中文聖經翻譯》，蔡錦圖譯，第408頁。趙維本、任東升等學者提及許地山《雅歌新譯》在聖經翻譯研究界的效應，蔡錦圖在其選輯中將許地山“雅歌新譯緒言”與全譯本輯錄。見蔡錦圖編注，《遺珠拾穗：清末民初基督教新教聖經選輯》，第293-331頁。這些譯介使許地山的新譯在一定程度上受到更大關注。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Bassnett-McGuire, Susan. *Translation Studies*. 4th edition. Routledge, New York, 2014.
- Lefevere, Andre and XIA Ping. *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press, 2010.
- Moulton, Richard G. *The Literary Study of the Bible: An Account of the Leading Forms of Literature Represented in the Sacred Writings Intended for English Readers*. Boston: D. C. Heath & CO., 1896.
- Origen. *The Song of Songs Commentary and Homilies*. Translated and annotated by R. P. Lawson. New York: Newman Press, 1957.
- Venuti, Lawrence. "Translation and the Formation of Cultural Identities." In *Cultural Functions of Translation*. Edited by Christian Schaffner and Helen Kell-Holmes, 9-26. Clevedon: Multilingual Matters, Ltd., 1995.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 艾布拉姆斯：《文學術語詞典》（中英對照），吳松江主譯，北京：北京大學出版社，2009年。[Abrams, M. H. *A Glossary of Literary Terms*. Translated by WU Songjiang. Beijing: Peking University press, 1999.]
- 中國基督教協會：《聖經》，南京：愛德印刷有限公司，1989年。[China Christian Council. *Holy Bible*. Nanjing: Edward printing Corporation Ltd, 1989.]
- 蔡錦圖編注：《遺珠拾穗：清末民初基督教新教聖經選輯》，新北：橄欖出版社，2014年。[Choi, Daniel K. T., ed. & annot. *Gleaning in the Undiscovered Talent: Selections of the Protestant Bible in the late Qing and early Republic China*. Xinbei: Olive Publishing Group Ltd., 2014.]
- 趙維本：《譯經溯源——現代中文聖經翻譯史》，香港：中國神學研究院，1993年。[Choi, Wai Boon. *Tracing Bible Translation: A History of the Translation of Five Modern Chinese Versions of the Bible*. Hong Kong: China Graduate School of Theology, 1993.]
- 馬利安·高利克：《中國現代文學對愛情的全新書寫與〈雅歌〉——論希伯來與中國文學的互動》，吳翔宇譯，《長江學術》，2007年第4期，第18-26頁。

- [Galik, Marian. "The *Song of Songs* and the New Vision of Literature: An Essay in Hebrew-Chinese Interliterary Process". Translated by Wu Xiangyu. *Yangtze River Academic*, no.4(2007):18-26.]
- 李熾昌、游斌：《生命言說與社群認同：希伯來聖經五小卷研究》，北京：中國社會科學出版社，2003年。[LEE, Archie and YOU Bin. *Discourses and Community Identity: A Study of the Megilloth in the Hebrew Scripture*. Beijing: China Social Sciences Publishing House, 2003.]
- 厲盼盼：《〈雅歌〉對沈從文創作的影響》，《聖經文學研究》，2010年第四輯，第339-352頁。[LI Panpan. "The Influence of *Song of Songs* on Shen Congwen's Writings." *Biblical Literature Studies*, vol. 4(2010):339-352.]
- 梁工：《論聖經的文學經典品質》，《外國文學》，2008年第5期，第74-79頁。[LIANG Gong. "The Bible as a Literary Classic." *Foreign Literature*., no.5(2008):74-79.]
- 梁工：《當代文學理論與聖經批評》，北京：人民出版社，2014年。[LIANG Gong. *Contemporary Literary Theory and Criticism of the Bible*. Beijing: People's Publishing House, 2014.]
- 廖七一：《胡適詩歌翻譯研究》，北京：清華大學出版社，2006年。[LIAO Qiyi. *Study of Hushi's Poetry Translation*. Beijing: Qinghua University Press, 2006.]
- 劉洪濤：《〈邊城〉與牧歌情調》，《中國現代文學研究叢刊》2001年第4期，第72-93頁。[LIU Hongtao. "Biancheng and Idyllic style". *Modern Chinese Literature Studies*, no.4(2001):72-93.]
- 劉獻彪：《文學研究會對外國文學翻譯的貢獻》，《中國翻譯》，1984年，第5期，第38-39頁。[LIU Xianbiao. "Contribution of Literary Studies to *Foreign Literatures Translation*." *Chinese Translators Journal*, no.5(1984):38-39.]
- 魯迅：《魯迅全集》（第4卷），北京：人民文學出版社，1981年。[LU Xun. *The Complete Works of Lu Xun*. Beijing: People's Literature Publishing House, 1981.]
- 馬月蘭：《雅歌重譯的文學動因》，《聖經文學研究》，2015年第10輯，第102-121頁。[MA Yuelan. "The Literary Drive to Chinese Re-translation of the *Song of Songs*." *Biblical Literature Studies*, Volume 10 (2015):102-121.]
- 馬祖毅：《中國翻譯簡史：五四以前部分》，北京：中國對外翻譯出版公司，1984年。[MA Zuyi. *A Brief History of Chinese Translation: Before May 4th*. Beijing: China Translation & Publishing Corporation, 1984.]
- 蒙興燦：《五四前後英詩漢譯的社會文化研究》，北京：科學出版社，2009年。[MENG Xingcan. *English Poetry Translation in China Around 1919: A Social-cultural*

- Perspective. Beijing: Science Press, 2009.]
- 摩爾登：《聖經之文學研究》，賈立言、馮雪冰、朱德周譯，上海廣學會，1936年。[Moulton. *The Literary Study of the Bible*. Translated by Jia Liyan, Feng Xuebing, Zhu Dezhou. The Christian Literature Society, 1936.]
- 彭林祥：《新式標點符號與新文學關係》，《南通大學學報（社會科學版）》，2010年第1期，第85-90頁。[PENG Linxiang. “The Study of the Relationship between New Punctuation and New Literature.” *Journal of Nan Tong University (Social Sciences Edition)*, no.1(2010):85-90.]
- 任東升：《漢譯聖經文化研究》，湖北教育出版社，2007年。[REN Dongsheng. *Study on the Tradition of Bible Translation into Chinese*. Wuhan: Hubei Education Press, 2007.]
- 王本朝：《20世紀中國文學與基督教文化》，合肥：安徽教育出版社，2000年。[WANG Benchao. *The 20th Century Chinese Literature and Christian Culture*. Hefei: An Hui Education Press, 2000.]
- 許地山：《雅歌新譯緒言》，《生命》，第二卷第四冊，1921年。[XU Dishan. A Preface to the New Translation of *Song of Songs. Life*, volume 2, Book 4, 1921.]
- 許地山：《雅歌新譯》，《生命》，第二卷第五冊，1921年。[XU Dishan. “New Translation of *Song of Songs*.” *Life*, volume 2, Book 5, 1921.]
- 尤思德：《和合本與中文聖經翻譯》，蔡錦圖譯，香港：國際聖經協會，2002年。[Zetzsche, Jost Oliver. *The Bible in China: the history of the Union Version or The Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China*. Translated by Daniel K. T. choi. Hong Kong: International Bible Society, 2002.]
- 周作人：《聖書與中國文學》，載《世界宗教文化》，1997年04期，第58-64頁。[ZHOU Zuoren. “The Holy Book and Chinese Literature.” *The Religious Cultures of the World*, no.4(1997):58-64.]
- 朱維之：《基督教與文學》，上海：青年協會書局，1941年。[ZHU Weizhi. *Christianity and Literature*. Shanghai: Social Youth Publishing House, 1941.]