

建道神學院

百年圓一夢

——《苗文聖經》翻譯歷史簡述

呈交

郭偉聯 博士

作為

畢業專文

姓名：江祝林

學號：M075076

日期：2011年5月27日

百年圆一梦

——《苗文圣经》翻译历史简述

大纲

前言

第一章 脱颖而出的大花苗

一、在深重的压迫中寻找出路

二、宣教师在西南少数民族中传福音的突破

第二章 早期《苗文新约圣经》翻译情况（1904-1950）

1、大花苗文字的创造

2、早期苗文圣经（1906-1950年）

第三章 1950----1997年 《苗文圣经》翻译事工的沉寂期

第四章 1998-2010年 《苗文圣经》翻译情况

1、《苗文圣经》翻译事工的恢复期（1988年—1997年）

2、1998年至2009年《苗文圣经》翻译事工情况

3、苗语圣经翻译过程中遇到的挑战

第五章 《苗文圣经》的出版发行、认识与思考

1、《苗文圣经》出版、发行经过

2、《苗文圣经》出版后苗族信徒的反映

结语 经历百年风雨，《苗文圣经》将带来上主巨大的恩典和祝福

百年圆一梦

——《苗文圣经》翻译历史简述

前言

2009年9月5日,《苗文圣经》在云南省禄丰县大庆苗族教会举行首发仪式。三千多名各地苗族教会的领袖同工和信徒兴奋异常,十多个苗族诗班聚集,泪流满面,向神献上感谢赞美!一百年了,多少宣教士的心血付出,多少苗族传道人不懈的努力,多少苗族信徒的流泪祷告,今天梦想终成现实!

一本沉甸甸的,透着金色光彩的《苗文圣经》捧在手上,千言万语不能表达苗族兄弟姐妹心中的感恩与赞美。神的话语和祝福用苗族人自己的母语述说出来,就好像神亲自用苗语对他们说话。

这个梦想等待了一百年,这个计划走过了一百年,2009年终于实现了!短短一个礼拜,首印的一万本《苗文圣经》被闻讯而来的各地苗族教会抢购一空。对一个进入二十一世纪的少数民族来说,这意味着什么?

苗族是众多少数民族中的一个民族,大花苗只是苗族众多支系中的一个支系,为什么百年前,福音在西南少数民族中的传播,竟从大花苗这个支系开始并且影响迅速提升?

福音的传人、花苗文字的创制、苗文圣经(部分)的翻译发行,推动了花苗族群文化识字教育在贫民中的普及,突破了花苗族群长期受压迫、被剥削的命运。意识上的觉醒,改变了他们被逼迫的生活地位。花苗族群力量的凝聚和团结,使花苗族群成为该时期西南民族地区不可忽视的新兴政治和社会力量。¹

花苗族群近代历史中的一个亮点,是花苗文字的创制和苗文《圣经》的翻译

¹ 张慧真。《教育与族群认同——贵州石门坎苗族的个案研究(1900-1949)》。民族出版社。2009年7月第1版。页91、95。

过程及其影响。本文试图透过对《苗文圣经》翻译历史的寻找、回忆、记述，呈现《苗文圣经》百年来的翻译历程。

第一章 脱颖而出的大花苗

苗族是我国五十六个民族中的一支，是一个跨省和跨境的民族。在我国，苗族主要分布在西南地区的贵州、云南、湖南、四川、广西、湖北等省份。根据我国人口普查统计，1953年全国苗族人口统计数为251万；1964年为278万；1983年为503万；1990年为739万；2000年为8,940,116人。²

苗族的支系种类繁多。根据一些语言学家的研究，苗族主要使用的有三大方言，七个次级方言和十四个土语，俗称有红苗、黑苗、青苗、白苗、花苗等多种分支。³

根据我国学者的调查研究，大致可以按地域和方言将苗族支系归为三个部分：东部湘西方言区，被称为“红苗”；中部黔东北方言区，被称为“黑苗”；西部川黔滇方言区，因次方言的不同，被称为“青苗”、“白苗”、“花苗”等。但苗族的具体情况要复杂得多。因为在一个大的支系当中，又包含许多不同的支系。同一个地域，可能存在不同的方言、次方言或土语；同一个方言、次方言或土语又会因支系相同而通行于一个较广的区域。因此，苗语内部的方言土语十分复杂，地域分布交错不清，盘根错节，至今没有谁能将苗族的支系问题调查和研究清楚。

⁴ “据对三大方言词汇的比较，互相只有33%—40%的词汇相同或相近，不同的

² 熊玉有著。《苗族文化史》。云南热门出版社出版。2001年11月第1次印刷。页1-2.

³ 云南省民族学会苗学会研究委员会编。《苗族的迁徙与文化》。云南民族出版社。2006年12月第1版。页2.

⁴ 熊玉有著。《苗族文化史》。云南省民族研究所，云南民族出版社编。云南民族出版社出版。2003年11月第1版。页21.

词汇比例高达 60%以上，交流完全不能进行。”⁵

云南苗族分属川黔滇方言的川滇黔、滇东北两个次方言。川黔滇次方言区主要分布于文山壮族苗族自治州、红河哈尼族彝族自治州和昭通地区，⁶人口约有 85 万左右；⁷ 使用滇东北次方言的苗族，主要分布于昭通市、楚雄彝族自治州、昆明市和曲靖市，⁸人口约有 19 万左右。⁹

在人类历史上，苗族是一个举族迁徙延续数千年而不灭亡的民族。有学者称，苗族和犹太民族是人类两个灾难深重而又坚忍不拔、可歌可泣的迁徙民族。¹⁰ 苗族的迁徙史，最早可追溯到蚩尤时代（距今约 6500 年前的新石器时代后期）。那时我国北方出现了三个强大的部落，即地处河套内外的黄帝游牧部落；定居渭水流域的炎帝农耕部落和生活在黄河中下游，以蚩尤为首领的九黎三苗农耕部落。三大部落间的竞争十分激烈。黄帝先后打败了炎帝和蚩尤，完成了黄河流域的统一。因为失败，三苗的举族迁徙便全面而持续地展开了：

“或西迁甘肃又回路经青海、陕西、四川到达云南；或沿东线南下江淮、浙、闽；或沿中线南下江汉、洞庭、彭蠡。汉唐后，定居长江中下游的，又陆续西迁川、黔、桂，再进入云南。上世纪又从云南跨出国门，走向东南亚和欧美。由此可见，云南是苗族在国内迁徙线上的终点站，又是走向世界的起点站。”¹¹

张慧真老师认为：“在清朝以前，‘苗’为狭义的指称，清代以后开始泛指贵州文化较落后的族群为‘夷苗’，并被视为异类，意存歧视。”¹²

江应梁则认为：汉人把苗人分为“生苗”和“熟苗”。所谓“熟苗”，是因苗

⁵ 熊玉有著。《苗族文化史》。页 98.

⁶ 云南省地方志编纂委员会。《云南省志。卷五十九 少数民族语言文字志》。云南人民出版社。1998 年 5 月第 1 次印刷。页 193.

⁷ 熊玉有著。《苗族文化史》。页 98.

⁸ 云南省地方志编纂委员会。《云南省志。卷五十九 少数民族语言文字志》。页 193.

⁹ 熊玉有著。《苗族文化史》。页 98.

¹⁰ 云南省民族学会苗学研究委员会编。《苗族的迁徙与文化》。杨光汉序。页 5.

¹¹ 云南省民族学会苗学研究委员会编。《苗族的迁徙与文化》。页 5.

¹² 张慧真著。《教育与族群认同—贵州石门坎苗族的个案研究（1900-1949）》。57 页。

民与汉族杂处，言语风俗、习惯，与汉人有很多相似之处；所谓“生苗”，则指深居崇山峻岭，少与外界接触的族群。如贵州的红苗、黑苗、青苗、花苗、洞家苗、罗汉苗等。他们不受官治，不设土司，性情彪悍，叛服无常。“因此，‘生苗’、‘熟苗’是以汉人文化为中心的一种论述。”¹³

在这个苦难的民族中，遭遇最悲惨的，是乌蒙山区被称为“大花苗”的那一支系。这一支苗族约数十万人，¹⁴1905年英国循道会宣教师柏格理初到苗区看到的景象是：“绝望已成了这一种族的特性，他们把贫穷与悲痛、疾病与死亡视为自己所无法避免的世袭命运。”¹⁵

操川黔滇东北次方言苗语，主要集中居住在贵州威宁和云南昭通、彝良、镇雄、大关等县，武定、禄劝、昆明、紫云、郎岱等地也有部分散居。¹⁶自他们迁到西南后，不断受到外敌欺侮和劫夺，不得不逃到更加偏僻险恶的深山。连连的战争，千百次的失败，磨平了他们的斗志，最后只有投靠彝族部落，依附彝族土目（首领），过着农奴一样的生活。¹⁷除了政治上深受压迫外，他们身处万壑仞立的乌蒙大山深处，天荒地绝，飞鸟不下；走兽亡群、虎狼为伴；结绳刻木，刀耕火种。他们居住的地方年平均温度8—10℃，夏有阴雾细雨，连月不开，冬有凌冻冰雪，封山半载。“寒沍特甚，出产最少，故曰凉山。凉山之土，瘦瘠异常，不便耕稼。”¹⁸这里又历为瘴疠之区，瘟疫一来，连寨不起，人们唯一的办

¹³ 江应梁。《苗人来源及其迁涉区域》。(上)。载《边政公论》。第3卷4期。17-30页。

¹⁴ 张坦。《窄门前的石门坎》。云南人民出版社。1991年5月初版。页12，注释6：民国28年统计：昭通苗族24460人，威宁苗族44460人，彝良74812人，大关51564人。其中约有40俗称为白苗的另一支系；60%为大花苗支系。

¹⁵ 张慧真著。《教育与族群认同—贵州石门坎苗族的个案研究（1900-1949）》。页90。作者摘自柏格理著，苏大龙译。《柏格理在中国》。贵阳。贵州民族研究所。1989。

¹⁶ 张坦著。《“窄门”前的石门坎》。页12。

¹⁷ 张坦著。《“窄门”前的石门坎》。页13—18。

¹⁸ 《威宁县志》卷11。2011年1月10日下载于

<http://www.bidchance.com/info.do?channel=biangeng&id=361332>

法只有逃难远避，往往十室九空，鲜有行者。¹⁹

学者沈红描述苗族教会历史上一个重要地方：“石门坎位于贵州接近川滇最边缘的西北角，古时被称作乌撒蛮的乌蒙山区腹地，属威宁，距县城 140 公里，平均海拔 2200 米，最高处薄刀岭 2762 米，最低河谷 1218 米。生态恶劣、稼穡艰难；古来瘴疠之地，贫病交加，生计难；大雾阴雨、沟壑纵深，行路难。”²⁰

这正是十九世纪初生活在乌蒙高寒山区操东北次方言的花苗族群的生活环境写照。他们深居“天荒未破”之山林中，“冒荆披棘”；生活在“残山剩水”中，外来的文化“四千年莫与问津”。²¹ 他们目不识丁、衣不遮体、食不果腹，“谁肯是携”？²²

一、在深重的压迫中寻找出路

1884 年内教会英国传教士白德礼 (Clarke) 在贵州安顺建立了第一个传教点；²³ 1885 年圣道公会 (后改为循道公会) 传教士索理仁 (Thornd) 由重庆到东川，建立传教点；1886 年，圣道公会传教士柏格理 (Samuel Pollard)、邰慕廉 (Frans Dymond) 由安庆经重庆进入昭通，在昭通租房，开辟宣教基地；1888 年党居仁 (J.R.Adam) 接办内地会在安顺的传教事工。²⁴

在长达十七年的工作期间 (1886-1903)，柏格理和他的同工在汉人中建起了为数不多的几个教堂，只有少数的诺苏人 (彝族) 成为基督徒，总体进展缓慢。

²⁵ 几乎同一时期，党居仁在安顺的工作也没有太大起色。

1903 年 8 月，居住在贵州郎岱 (今六枝) 懒龙桥的几个苗族张马可、张雅

¹⁹ 张坦著。《“窄门”前的石门坎》。页 23-24。

²⁰ 沈红。《石门坎：一个村落的本土与世界一》。2011 年 1 月 11 日下载于 <http://hi.baidu.com/sijiaketing/blog/item/81ea0a7e3d4dcb300dd7dab4.html>

²¹ 张坦著。《“窄门”前的石门坎》。附录：石门坎溯源碑。页 293。

²² 张坦著。《“窄门”前的石门坎》。页 293。

²³ 张坦著。《“窄门”前的石门坎》。页 39-40。

²⁴ 秦和平著。《基督宗教在西南民族地区的传播史》。四川民族出版社。2003 年 9 月第 1 版。页 251。

²⁵ 柏格理，邰慕廉著。东人达，东旻译。《苗族纪实》。摘自《在未知的中国》。云南民族出版社。2002 年 1 月第 1 版。页 92。

各、张约翰、里马太（信教后取的名）等四人外出狩猎，路经普定县等堆村时，碰到在贵州省安顺传福音的英国牧师党居仁。此时，党居仁牧师已经在等堆村水西苗族群中住了一个月了。党居仁看到这群穿着奇特服装的男子，有的把头发理成辫子垂于头两侧，有的把头发编扎于额前，形如兽角，身扛弓弩，满身泥泞，不知他们是什么人。当地人告诉党居仁牧师，这些人是“大花苗”。党居仁牧师请他们进屋休息，并为他们准备饭菜，在交谈中知道他们是郎岱县懒龙桥来的苗族，他们老家是远离郎岱县的威宁（今贵州省威宁县）。饭后，党居仁牧师约他们礼拜日来安顺做礼拜。这次见面成为党居仁牧师开辟花苗福音工场的重要时点。从此，懒龙桥的花苗人大批来见党居仁牧师，两年内受洗信徒已达 250 多人，还有数百人坚持按时参加礼拜。²⁶

党居仁在安顺向花苗传福音的事工，也带动了昭通福音事工的发展。1903 年，贵州威宁羊街的兴隆厂苗族打老牛祭祖，²⁷从郎岱懒龙桥来参加祭祖的李马太告知亲友：“安顺出了苗王（所称苗王指党居仁），对苗民很亲热仁爱，称苗民为兄弟”。这一消息一时间传遍了威宁苗族地区。祭祖后兴隆厂苗族张雅各、张约翰、潘隆碧等人迫不及待地去安顺找党居仁。从此，威宁苗族络绎不绝风餐露宿去安顺做礼拜。²⁸

1904 年 7 月 12 日，有四位汉子肩上背着燕麦炒面的袋子，长途跋涉 200 多英里到贵州的安顺找到党居仁牧师（即亚当牧师），党牧师为他们着想，写信

²⁶ 塞缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。页 87。

²⁷ 苗族过去信仰万物有灵，崇拜自然，祀奉祖先。“祭鼓节”是苗族民间最大的祭祀活动。一般是七年一小祭，十三年一大祭。届时要杀一头牯子牛，跳芦笙舞，祭视先人。他们认为祖先虽然死去，其灵魂却永远与子孙同在，逢年过节必以酒肉供奉。威宁苗族祭祖活动称为打老牛祭祖。苗语为 Zif，汉语音近似“慈”。传说因为人不顺，常遭灾，去请巫师卜卦，巫师说：“是老人来要牛了。”于是便兴打老牛祭祖。12 年祭一次。但是这种祭祀规模很大，参与祭祀活动的人四面八方如潮涌来，人山人海。

²⁸ 《威宁苗族百年实录》编委会。《威宁苗族百年实录》。贵州民族出版社。2006 年 11 月第 1 版。页 70。

介绍他们到离他们较近的昭通城去找柏格理牧师。当这群人非常疲劳和害羞地到昭通城里找到柏格理牧师 (Samuel Pollard) 时, 柏格理热情接待他们, 安排他们住宿, 又传福音给他们, 教他们识字。这次见面成为了柏格理在昭通传福音的突破点: 这些人回去相传福音的好消息, 苗族就成十、成百、上千涌入昭通城信教、读书, 了解耶稣。²⁹

为什么上个世纪初, 在西南众多的少数民族中, 花苗会脱颖而出接受福音, 突破长期被逼迫的困境? 福音为什么会首先在花苗地区以预想不到的速度迅猛发展起来? 从人类学的角度分析, 花苗在上个世纪初处于社会的最底层, 整个族群都在彝族的奴役下生活, 甚至还没有形成阶级。³⁰ 花苗族群整体上处于社会的底层。而黑苗、彝族、仲家 (布依族) 等少数民族则不同, 他们的族群, 当时阶级的划分已经形成, 有寨老、有地主, 有土目 (头人)。《在中国的西南部落中》记载: “贵州的所有苗民中, 黑苗是最聪明和最福与自强能力的。他们中的大多数拥有耕种的土地, 许多人较富裕, 其经济水平跟周围的汉人农民不相上下”。³¹

但花苗的整个族群则承受着深重的压迫, 所以当看到一点亮光, 就紧紧抓住了。而以党居仁、柏格理为代表的宣教师, 也不失时机地将福音的好消息传给他们, 与这里的苗族兄弟姐妹一起, “开辟石门, 传宣圣道, 觉牖斯民”。³² 建立族群的知识体系和身份认同, 帮助大花苗找到了出路。

²⁹ 塞缪尔·柏格理等著。东人达, 东昱译。《在未知的中国》之《苗族纪实》。P 93-97.

³⁰ 阶级是政治学研究中的重要概念, 列宁: “所谓阶级, 就是这样一些集团, 由于它们在一定社会经济结构中所处的地位不同, 其中一个集团能够占有另一个集团的劳动。”——列宁. 伟大的创举[M]//列宁选集: 第4卷. 北京: 人民出版社, 1972: 10. 2011年3月25日下载于<http://www.baidu.com>

³¹ 塞缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。页 20.

³² 张坦著。《“窄门”前的石门坎》。附录: 【柏格理墓志铭】。页 297.

二、宣教师在西南少数民族中传福音的突破

福音传人苗族地区并不容易，花苗族群的突破充满了艰辛与坎坷。

1895年，内地会在贵州有四个传教点，即贵阳、安顺、兴义、独山。有十九位传教士在这些点上工作，³³但收效甚微。党居仁决定改变以汉族为布道重心的策略，他发现安顺城周边有很多少数民族村寨，其中苗族的苦难尤其深重，于是开始走访黑苗村寨，并学习他们的语言。³⁴他从英国带来一部幻灯机和一些介绍上帝生平片子。由于幻灯机只能在晚间放映，这使他有更多的机会住在苗民的茅舍里。他常常围坐在苗家冒烟的柴火边，向苗民谈论福音直至深夜，又教他们用本部落语言唱基督赞歌。1896年，党居仁牧师在离安顺两英里的一个寨子里，修建了第一座教堂。在那里还开办了一所男孩学堂。³⁵“1900年初，他们中的一些人接受了洗礼，一批花苗、水西苗从周围250多个村寨赶来聆听亚当先生（即党居仁）布讲福音。”³⁶

1895年，在贵阳负责内地会事工的塞缪尔·克拉克(Samuel R Clark)，也接受了在少数民族部落中传教的任务。他向助手黑苗潘秀山夫妇学习黑苗语言。他们“为学习这一方言编了一本入门读本，同时着手编纂苗英和英苗词典，此外用黑苗语言还翻译了一本《教义问答手册》和一些介绍基督教的小册子。”³⁷

1898年，贵州清水江畔旁海乡的汉人和苗民为集市的地点问题发生纠纷，本来这是一个和传教士无关的问题，却导致了W.S.弗莱明先生和助手潘秀山遭到惨杀。³⁸

1904年底，党居仁带着陈国民、王辑三两位汉族先生第一次访问贵州赫章

³³ 塞缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。贵州大学出版社。2009年6月第1版。页67。

³⁴ 塞缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。页82。

³⁵ 塞缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。页82。

³⁶ 塞缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。页82。

³⁷ 塞缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。页68。

³⁸ 塞缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。页72-75。

县葛布村，同时也访问了周围苗寨，并与地主家交涉。不久就开始在葛布修建教堂。1914年党居仁再度来到葛布，这时葛布苗族已经募捐资金修了长105英尺、宽35英尺的瓦木结构的教堂，可站千人。葛布教堂和石门坎教堂的建立，标志着内地会已经把福音传入威宁苗族地区，并逐步在苗族地区传播。³⁹

从懒龙桥到威宁，从安顺到葛布，党居仁把办学培养苗族的布道员作为推进福音传播的渠道，建立了内地会在贵州少数民族中的一个又一个教会与教育中心，逐渐打开了内地会在苗族中传福音的局面。

在西南地区花苗中传福音十分成功的还有循道公会。前面提到，当来自威宁地区的苗民大批长途跋涉来到安顺时，党居仁介绍他们到离他们较近的昭通城去找柏格理牧师。柏格理热情地接待他们，从此，威宁的苗族络绎不绝地到昭通来寻求福音。这是循道公会在昭通花苗族群中传福音突破的开端。⁴⁰

1904年8月-9月，当苗族成百上千涌入昭通城寻求福音的时候，各种谣言四起，说外国人和苗民图谋叛乱，投毒药在水井里，“谁饮用了就要去信教，不信教药发就死”。⁴¹。苗民信教读书动摇了封建领主的统治根基，彝族土目和地主担心失去长期被他们奴役的苗民。于是，苗民遭到残酷毒打、抢掳，受尽苦难。

42

危机时刻，柏格理领着汉族老师李司提反、钟焕然到昭通官府和威宁官府据理力争，又走访各家土目领主，说明实况，沟通关系。“最后，昭通、威宁都出了告示，土目领主也不再横施暴力，不久，彝族上层社会也开始信教读书，矛盾得到缓解。”⁴³

³⁹ 《威宁苗族百年实录》编委会。《威宁苗族百年实录》。页9。

⁴⁰ 缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。页88。

⁴¹ 《威宁苗族百年实录》编委会。《威宁苗族百年实录》。页78。

⁴² 《威宁苗族百年实录》编委会。《威宁苗族百年实录》。页79。

⁴³ 《威宁苗族百年实录》编委会。《威宁苗族百年实录》。页79。

柏格理个人有坚韧不拔的毅力和忘我的殉道精神。1907年4月，柏格理在云南永善县大坪子遭到绑架和毒打几乎送了命；由于的仇视，也曾经遭到石门坎附近封建土目的仇视、毒打，住宅、财物被焚烧一空，但这些都没有动摇他的意志。⁴⁴

在多年的坚持中，柏格理为解决苗族要建教堂却没有自己土地的问题，出面与彝族土目地主协商，虽经历许多挫折，各地的教堂还是逐步建起来了。⁴⁵“1909年12月统计：苗民成年教会成员有3004人，青年、少年成员699人，走读学生300人，2000人星期天在教堂读书。”⁴⁶

正如克拉克在《在中国西南部落中》一书中所说的：基督教在苗族中的传播，“这是一个乌云和阳光的经历，苦难与祝福的经历，迫害与胜利的经历。”⁴⁷在这经历中，传教士“再现了耶稣公正、仁爱、尽责的主张和爱人如己、喜欢儿童、关心病痛者等德行，再现了不怕任何艰难困苦，以至最后以身殉道的第一个“传福音给万邦”的实践者圣徒保罗的形象。”⁴⁸

内地会宣教师党居仁和循道会宣教师柏格理，这两位在花苗族群中传福音的先行者，于1915年先后逝世，长眠在乌蒙山深处。⁴⁹

第二章 早期《苗文新约圣经》翻译情况

“苗族究竟有无文字，历史书没有记载。只是在苗族古歌中有两首提到苗族先民会读、会写、会画。有一首关于古人测天量地的歌，男主角的名字叫高度查地教，女主角名字叫列地娥彩韶，歌中说：“高度查地教手巧善书，写得一本字迹清晰的书背着。”另一首歌的女主人名字叫娥赞。她十分漂亮，乃至她男人不愿离开她而下地耕耘，只好天天

⁴⁴ 柏格理。《中国历险记》。摘自东人达，东旻翻译，注释《在未知的中国》。页72-78.

⁴⁵ 《威宁苗族百年实录》编委会。《威宁苗族百年实录》。页80.

⁴⁶ 《威宁苗族百年实录》编委会。《威宁苗族百年实录》。页10.

⁴⁷ 缪尔·克拉克、塞姆·柏格理著。苏大龙译。姜永兴校注。《在中国西南部落中》。页139.

⁴⁸ 政协威宁彝族回族苗族自治县委员会编。《威宁文史资料第五辑》。东人达文。《试评柏格理及其在石门坎的活动》。2010年10月14日摘自<http://www.shimenkan.org/>。

⁴⁹ 据《威宁苗族百年纪实》72页记载：1915年夏季，党居仁于安顺触电身亡；另82页记载：1915年，石门坎伤寒病流行，柏格理护理学生时被感染，于1915年9月15日逝世。

守住她。于是娥赞便拿了三块写字板写上世界万物的名称，又画了她自己的两张美丽的像，叫男的拿去挂在地头的两头，让她男人在犁地时来回都看到娥赞，但传说中的文字至今尚未发现。”⁵⁰

一 早期苗文圣经的翻译出版情况（1904-1950）

1、 大花苗文字的创造

文字是记录语言的符号。人类文明的发展历史告诉我们，文字是社会各个领域不可缺少的工具。作为一个民族来说，文字是这个民族进入现代文明的重要标志。十九世纪末二十世纪初，乌蒙山区的苗族还处于刀耕火种的生产阶段。杨汉先在《基督教循道公会在威宁苗族地区传教始末》中指出：“居住在偏颇的高寒山区的苗族，几与外界隔绝，多数不通汉语，苗族无文字，也不识汉字，整个威宁苗族中没有知识分子。”杨汉先在另一篇文章《基督教在滇黔川交境一带苗族地区史略》一文中，更指出：“直到二十世纪初，为受基督教影响的一些村寨，二十多岁的人还不能够数上百位的数字。”其实，二十世纪初的乌蒙山区苗族，完全处于一种原始的状态，不仅是“文盲”，而且其中大部分是汉语的“语盲”，数字的“数盲”。这就是基督教传入前，乌蒙山区苗族社会的文化环境。⁵¹

福音的传入却在短短二十年里改变了苗族社会的文化环境。福音在云南花苗族群中的大复兴是宣教历史上最震撼人心的运动之一。在听到福音后，柏格理说：

“这些群众的最大需求是书籍，他们所期望的，是一些有关耶稣生平的记述。然而，我们实在仍未预备好，我们从没有想到，会有如此大的复兴，由此没有预备妥当……我们已分发完了手上的大字版基督教书籍。”⁵² “当第一批福音书小册子运抵昆明的时候，载了二十九马车之多，却在运到之后短短两小时之内售

⁵⁰ 《威宁苗族百年实录》编委会。《威宁苗族百年实录》。页 21.

⁵¹ 张坦。《“窄门”前的石门坎》。页 180-181.

⁵² 海恩波著。蔡锦图译。《道在神州—圣经在中国的翻译与流传》。国际圣经协会出版。2000年9月初版。页 130.

馨。”⁵³无数的人渴望明白救恩之道，却没有可供他们自己的语言研读的书籍。他们每天清晨五时便起床，以汉语而不是他们的母语苗语来阅读、学习圣经，直到深夜。他们涌进宣教师住宅的各个角落，包括厨房、饭厅、书房、起居室、客厅、礼拜堂、教室、庭院和宿舍。从早到晚，他们挤满了每一处地方。⁵⁴

圣经实在极需要翻译成这个民族的语言！就在乌蒙山区深处有一个叫石门坎的地方，⁵⁵成为了贵州近百年来最有文化活力和创造力的地区之一。因为基督教的传入，使“这个蛮荒不驯的小村落，异军突起，带领苗族和周边川滇黔十多个县少数民族扫除文盲，勃兴教育，风云叱咤，成为西南苗族最高文化区。”⁵⁶ 这奇妙的变化发轫于宣教士对苗族文字的创制。

“创制苗文，是基督教深入苗区的利器。”⁵⁷ 英国循道公会宣教师柏格理牧师充分认识到，苗族没有文字，汉语又讲不通。苗族既无文字，仅靠口头传承，必严重妨碍苗族文化的发育和交流，福音的传播也必举步艰难。“柏牧师意识到这一点，认为创造苗族文字是未来苗族地区传教必须首先解决的问题，也是他毕生最要紧的工作。”⁵⁸ 为此，柏格理先拜石门坎苗民杨雅各为老师，学习苗语。杨雅各回忆说：“每天白牧师学习苗语，鼠年腊月，我教柏牧师学苗话，正月起我已经不回家，或在家或上路都在教牧师苗语。”⁵⁹ 经过勤奋学习，不到半年，柏格理已能熟练地运用苗文了。

接下来，柏格理便着手创造苗文。柏格理在《苗族纪实》中写到：

“当我们在苗族人中进行工作的时候，就发现他们没有一套语言文字系统。

⁵³ 海恩波著。蔡锦图译。《道在神州—圣经在中国的翻译与流传》。页 133。

⁵⁴ 海恩波著。蔡锦图译。《道在神州—圣经在中国的翻译与流传》。页 130。

⁵⁵ 石门坎位于贵州省威宁县。

⁵⁶ 沈红。《石门坎，一个村落的本土与世界（一）》。2010年2月10日下载于：
<http://panxuewenloves.blog.163.com/blog/static/7898415020097631919115/>

⁵⁷ 沈红。《石门坎，一个村落的本土与世界（一）》。2010年2月10日下载于：
<http://panxuewenloves.blog.163.com/blog/static/7898415020097631919115/>

⁵⁸ 《威宁彝族回族苗族自治县宗教志稿》油印本。

⁵⁹ 张坦。《“窄门”前的石门坎》之杨雅各《传教笔记》。页 197。

他们只是说苗语，却从没有人用文字把苗语表述出来。实际上，也没有人敢于设想它能够被写出来。在把苗族语言转变成文字的过程中，我们感到现实的“声调”是最令人头疼的困难。”⁶⁰

由于苗族群众在文字方面的理解尺度非常低，从来都不习惯于学习，这就使柏格理和他的同工感觉到必须尽可能地简单化。柏格理记述到：

“因此我们仔细寻找一种能够让这些质朴的人们迅速领会的符号系统。它必须是绝对语音化与容易理解的文字系统。正在我们冥思苦想如何解决难题时，我们记起一位在北非洲印地安人中的循道公会传教士运用音节主音的事例，以这种尝试解决了他所遇到的问题。李司提反先生在这件事上以他特别的才干帮了我的忙，最后我们达到了创制一种文字系统的目的。”⁶¹

柏格理在《苗族纪实》中说明了这套文字的设计思路：

“苗文是单音节语言，并且在几乎所有情况下单词都是以元音结尾。为了使该文字系统能够适合于速记的需要，就在辅音符号旁边的不同位置加上各种元音标记，我们发现这种方法可以解决我们的难题。辅音符号大于元音标记，后者的位置又处于前者的旁边，体现出所需要的声调或乐曲般的音调。在问题解决的时候，我们感到莫大的欢喜。”⁶²

1905年（光绪三十一年），柏格理提出设想方案：能表达苗语发音规律，每字笔画不超过六画。根据这一原则，“柏格理和传道士汉族李司提反、钟焕然、苗族张约翰、杨雅各、王道元合作，研究苗语的音位，参考汉字笔画和苗族衣裙的花纹图案，创造苗文声母，用拉丁字母做韵母，一个声母和一个韵母拼成一个音节。”⁶³

“大字母即是声母，小字母即是韵母。小字母定位在大字母的上方，或右上角或右中或右下角，分别表示不同的声调。设23个基本（单个）声母符号，

⁶⁰ 柏格理著。东人达译。《苗族纪实》。记载在《在未知的中国》157页。

⁶¹ 柏格理著。东人达译。《苗族纪实》。记载在《在未知的中国》158页。

⁶² 柏格理著。东人达译。《苗族纪实》。记载在《在未知的中国》158页。

⁶³ 贵州省威宁彝族回族苗族自治县志编纂委员会。《威宁彝族回族苗族自治县志》。贵州人民出版社。1994年版。页503。

在部分声母符号的左边加上符号大“C”或小“c”，即变成另一音位声母；在部分声母的右上方或左上方加上符号“，”，该声母读音为送气，也即变成另一音位声母，共计组成声母60个。韵母的基本符号（单个）有18个，在部分韵母符号的右边加上另一个韵母符号即变成若干新的音位韵母23个（双个），共计41个韵母符号。”⁶⁴

与此同时，传来葛布方面党居仁牧师用罗马字母创制苗文。收到党牧师用罗马字母写的苗文后，柏牧师一方面将这两套文字送到英国母会，征求语言学家的意见，另一方面，他也着手研究葛布那方面的文字。一段时间之后，从英国母会传来消息：语言学家对柏牧师提交的苗文创制意见很支持。这样，他们研究出的文字将得到试行推广的机会。⁶⁵

与此同时，“一个神话开始在苗区传播：苗族以前丢失的文字现在找到，这套文字从苗族衣裙图中重新恢复出来，正是祖先遗失的文字……借助于类似“绣在衣服上的史诗”般的隐喻，新创制的文字获得苗族认同，也获得了传播力量。”⁶⁶

民间称这套文字为“老苗文”、“石门坎苗文”，学术界称为“滇东北老苗文”或“柏格理苗文”，英语世界称之为“坡拉字母”（the Pollard Script）或“柅格文字”。学者东人达认为：

“这是一个中西人士协作，中西文化交融而产生的成果。从近年发现的外文资料来看，在协作活动中，柏格理发挥了主导和组织的作用。在与苗族寻访者接触之后，他很快就产生了创制苗文的念头，并且付诸行动。其中几个关键的问题，都是柏格理解决的。”⁶⁷

⁶⁴ 基督教葛布教会编年史编写组。《基督教葛布教会百年史》。内部出版。2004年8月。页75-76。

⁶⁵ 2011年2月10日摘自<http://hi.baidu.com/sijiaketing/blog/item/032613ec6415192f63d09f6d.html> 杨琼。《第一位与基督教仆人结缘的石门坎苗族先辈—杨雅各》。

⁶⁶ 2011年2月10日摘自<http://hi.baidu.com/sijiaketing/blog/item/032613ec6415192f63d09f6d.html> 沈红。《石门坎，一个村落的本土与世界（一）》。

⁶⁷ 东人达著。《滇黔川边基督教传播研究》。北京人民出版社。2004年12月1版。页299。

另一个值得注意的情况是，在创制“滇东北老苗文文字”之后，因教会信徒用诗歌赞美的需要，苗族教师用六个大字母和中国字的“七”字表示唱名，用“l”表示强拍，用“：”表示弱拍组成音乐乐谱，创制出特别的“发音谱”。用发音谱谱曲配老苗文，组成独特的苗族信徒喜爱的歌曲，也促进了“滇东北老苗文文字”在苗族教会的推广使用。⁶⁸

2、 早期苗文圣经（1906-1950年）

苗文创制成功后，宣教师将注意力投入到少数民族语言文字的圣经翻译工作上。柏格理在《苗族纪实》中指出：“我们长久以来就观察到，如果没有本民族语言文字的《圣经》，我们就不可能产生理解力高的基督徒与强有力的教会。”⁶⁹

这项翻译工作是困难的。柏格理说：“我们最大的困难之一，就是把并不通用于苗族群众，或不为传教士索理解的措词，用苗文文字或短语表述出来。我们不知花费了多少时间，去思索诸如‘寓言’、‘惊讶’、‘然而’、‘证明’、‘牛膝草’、‘海绵’、‘醋’、‘天国’等等。”⁷⁰ 没有人明白怎样用苗文表达“安慰者”（保惠师）的意思，为寻找其对应词翻译者陷入了无休止的苦苦思索之中。

直到有一天，杨雅各前来告知山背后寨子中的一位妇女失去了她的小孩，他要去她家“使这位母亲的心情从痛苦中摆脱出来”（有的译为“把心放回角落里”）。柏格理敏锐地觉察到杨雅各所表达的词汇正是他们一直苦苦寻找的“安慰者”的对应词汇。这个三个字母的苗语词汇，具有极为丰富的含意！就这样，苗文版《约翰福音》的翻译又前进了一步。⁷¹

⁶⁸ 基督教葛布教会编年史编写组。《基督教葛布教会百年史》。页 76-77.

⁶⁹ 柏格理著。东人达译。《苗族纪实》。记载在《在未知的中国》155 页。

⁷⁰ 柏格理著。东人达译。《苗族纪实》。记载在《在未知的中国》155 页。

⁷¹ 柏格理著。东人达译。《苗族纪实》。记载在《在未知的中国》155 页。

1915年，经过近十年努力的苗文《圣经》译出，在石门坎教堂十年庆典上，《马太福音》和《马可福音》刻印本发给了每一个苗族信徒，⁷²但柏格理却于1915年9月与世长辞（年终51岁）。

根据《1901-1920年中国基督教调查资料》（原《中华归主》修订版）记载：1912年付印了花苗文的“新、旧约”。⁷³而《道在神州》的记载是：“据《中华归主》的资料（页1038），到二十年代为止，福音完成新约的少数民族语言译本是1912年首次出版部分经卷的花苗文译本。”⁷⁴

究竟有哪些经卷的花苗文译本在1912年前后出版？不少资料记载，1906年后，马可福音、约翰福音、马太福音是最早进行翻译的译本。有关旧约经卷的译本却少有记录。⁷⁵但在寻找“1912年首次出版部分经卷的花苗文译本”时却有新的发现：云南昭通市彝良县龙街乡坪子村苗族老人王学勤家提供了1906年版的汉文《马可福音》（见图一）、1908年版的苗文《约翰福音》（见图二）、1909年版的汉文《马太福音》（见图三）和1912年版的苗文《马太福音》（见图四）。⁷⁶后又获得台湾中研院傅斯年图书馆收藏的1915年版花苗《使徒行传》单行本（见图五）。⁷⁷这些单行本都是“大英圣书公会印发”的，其中1908年版的《约翰福音》是目前找到的最早的苗文圣经单行本，说明1912年的苗文《马太福音》并不是首次出版的圣经部分经卷花苗文译本。

⁷² 基督教葛布教会编年史编写组。《基督教葛布教会百年史》。页79-80。

⁷³ 中华续行委办会调查特委会编。《1901-1920年中国基督教调查资料》（原《中华归主》修订版）。中国社会科学出版社。2007年9月第2次印刷。页1240。

⁷⁴ 海恩波著。蔡锦图译。《道在神州—圣经在中国的翻译与流传》。国际圣经协会。2000年9月初版。页135注释2。

⁷⁵ 笔者查找历史资料，未查找到1912年前后出版过苗文旧约的部分译本。

⁷⁶ 2000年笔者访问云南昭通市彝良县龙街乡坪子村苗族教会时，在苗族老人王学勤家发现这几本早期苗族教会使用的单行本。据老人讲，这些书是他的三叔早期在石门坎读书时使用过的。这些书在文化革命中藏在墙里，得以幸存下来，是早期苗族所使用的圣经版本（汉文和苗文）的珍贵见证。

⁷⁷ 1915年版花苗《使徒行传》单行本（复印）由美国密西根大学博士研究生黄淑仪女士提供。

图一 1906年石门坎苗族教会使用的汉文《马可福音》，由大英圣书公会印发



图二 1908年苗文《约翰福音》，由大英圣书公会印发。



图三 1909年石门坎苗族教会使用的汉文《马太福音》，由大英圣书公会印发



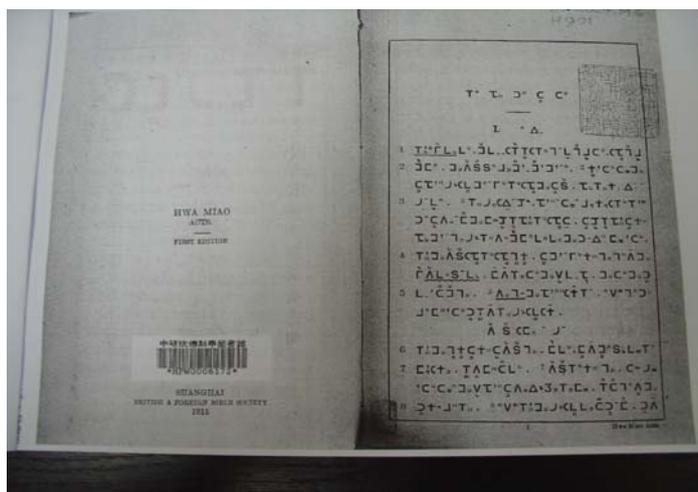
图四 1912年版苗文《马太福音》单行本，大英圣书公会印发。



图五-1 1915年版苗文《使徒行传》单行本封面



图五-2 1915年版苗文《使徒行传》单行本内页



1915年，柏格理牧师和苗族杨雅各、张约翰等人历近十年，翻译出苗文《新约全书》。⁷⁸1915年9月16日柏格理牧师与世长辞（终年51岁）。在石门坎教堂十年庆典上《马太福音》和《马可福音》刻印本发给每一个苗族信徒。⁷⁹

为了将苗文《新约圣经》印刷出来，一九一六年十二月，杨雅各与王树德牧师（威廉 H. 哈兹佩斯）启程去昆明办理护照。他们经越南去香港，又从香港去上海。到上海后他们与印刷厂联系，上海印刷厂的答复是不能印刷。于是王树德牧师提出去日本解决。王牧师的建议，是考虑当时日本的工业远比中国发达，印刷工艺也会比中国先进。于是王树德牧师和杨雅各两人便从上海乘轮船启程去日本。先到达长崎，然后去了横滨。横滨是一座离日本首都东京不远的城市，经联系，横滨的印刷厂同意印刷苗文福音书。安排妥当后，王树德牧师便从日本回英国度假。一九一七年春，经过两三个月铸字排版后，横滨印刷厂开始印制苗文福音书的样版。得到样版后杨雅各便日以继夜地悉心校对。⁸⁰终于，一九一七年七月，首批印刷出来的885本《苗文新约圣经》，由杨雅各运送回国。

究竟一九一七年出版的苗文《新约全书》是否包含新约二十七卷书？《基督教苗族教会史料》中记载：“1907年至1915年，柏格理牧师和杨雅各等人历经十年，用苗文翻译了**部分**《新约全书》”；⁸¹《基督教葛布教会百年史》也记载说：“1919年王树德与杨雅各又合作将柏格理未完成的《新约全书》其他部分译出。三十年代初，根据汉译本，王树德又与苗族传道人杨荣新一起重译了《新

⁷⁸ 基督教葛布教会编年史编写组。《基督教葛布教会百年史》。页80。

⁷⁹ 张坦。《“窄门”前的石门坎》。页201。与《基督教葛布教会百年史》记录同。目前没有找到苗文《马可福音》译本。

⁸⁰ 杨琼、文英。《第一位与基督仆人结缘的石门坎苗族先辈——杨雅各》。2006年8月25日。2011年1月15日载于<http://www.shimenkan.org/book/d/>。

⁸¹ 绍辉主编。基督教苗族教会大平台蒙恩堂蒙恩侍奉事工小组编辑。《基督教苗族教会史料》。内部出版。

约全书》。”⁸²另杨雅各的后人杨琼在《第一位与基督仆人结缘的石门坎苗族先辈——杨雅各》一文中说，1917年杨雅各在日本“校对的书是新约全书里的马可福音和马太福音。”⁸³这些记录给人造成的印象是1917年出版的《苗文新约圣经》似乎只是部分的译文。但据《道在神州——圣经在中国的翻译与流传》记载，在上世纪初对中国西南少数民族传播福音时，“只有一个少数民族的译本完成了整本新约圣经的翻译。”⁸⁴威廉 H.哈兹佩斯，即王树德所著，东人达翻译的《石门坎与花苗》一书中这段历史的记录却是：

“1917年是个值得纪念的日子，就在这一年，英国与海外圣经公会印刷和发行了花苗文字的**全部**《新约全书》。这项翻译工作是塞姆·柏格理和中国内地会传教团的A.G.尼科尔斯牧师完成，至于柏格理天才的文书、同事及后继者杨雅各，则甘把阅读和校正视为乐趣，这一点从他们（杨雅各和王树理）在横滨印刷厂的工作中得到证明，在这里特别制作出苗文铅字，第一版5000册终于发行。随后，1919年是第二版，1929年是第三版，总共把10000册基督教圣经投入发行。”⁸⁵

这段记述说明了几件重要的事：第一，1917年英国和海外圣经公会印刷和发行的是花苗全本《新约全书》；第二，这项翻译工作主要是柏格理和A.G.尼科尔斯牧师完成的，杨雅各则主要是阅读和校正；第三，苗文《新约圣经》于1917年、1919、1929年印刷了三版共10000册。

⁸² 基督教葛布教会编年史编写组。《基督教葛布教会百年史》。页80。

⁸³ 杨琼、文英。《第一位与基督仆人结缘的石门坎苗族先辈——杨雅各》。2010年2月15日载于<http://www.shimenkan.org/book/d/>。

⁸⁴ 海恩波著。蔡锦图译。《道在神州——圣经在中国的翻译与流传》。页133。

⁸⁵ 威廉 H.哈兹佩斯（王树德）著。东人达翻译。《在未知的中国》之《石门坎与花苗》。页414。

为要证明 1917 年版的《苗文新约圣经》是全部新约译本，还是部分新约译本，需要找到 1917 年版的《苗文新约圣经》。《威宁苗族百年实录》中发现记载：“《新约全书》在美国耶鲁大学图书馆珍藏有 51 种译本，用少数民族文字出版的共 10 种，其中有 1905 年在成都出版的老苗文《赞美诗》等，还有 1917 年在日本印刷的老苗文译本《新约全书》。”⁸⁶

经过多方寻找，苗文圣经翻译组提供了一本 1919 年印刷的《苗文新约圣经》（见图六）。⁸⁷ 按照前面王树德牧师在《石门坎与花苗》中的记载，1919 年版属于该时期第二版苗文《新约全书》，也许可以证明 1917 年版的苗文新约圣经是全译本。从前文提到的情况看，王树德牧师亲自参与了苗文圣经的翻译工作，他的记录应该还是比较接近真实情况的。并且从已找到的 1919 年版《花苗新约全书》看，新约二十七卷书是完整的，由此也说明《基督教苗族教会史料》中关于“1919 年王树德、杨雅各续译未完部分”的记载有误。

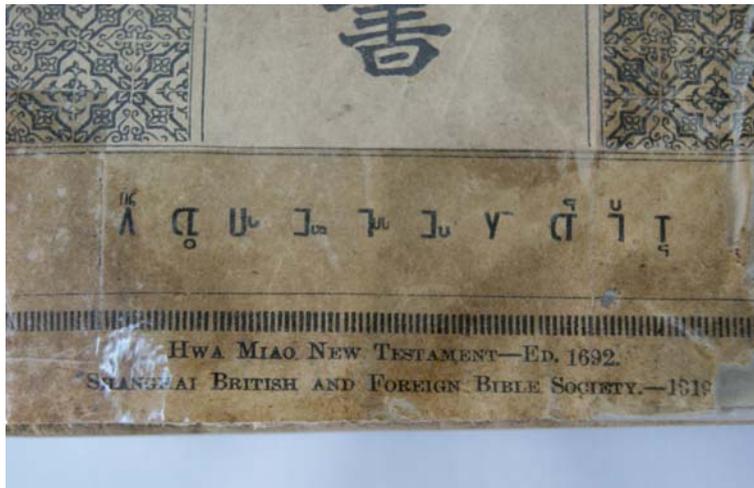
图六-1 1919 年版苗文《新约圣经》



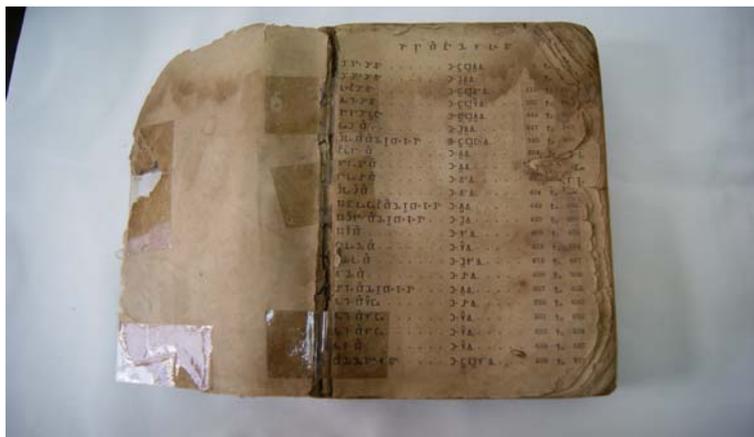
⁸⁶ 苏文清主编。《威宁苗族百年实录》编委会编撰。《威宁苗族百年实录》。贵州民族出版社出版。“宗述篇”第六节“语言文字”。另威宁彝族回族苗族自治县民族事务委员会编。《威宁彝族回族苗族自治县民族志》。贵州民族出版社。1997 年版。页 255 页。

⁸⁷ 王明光是 1998 年后苗文圣经翻译组的主要成员之一。该翻译组 2010 年 1 月 25 日走访贵州织金县安兴乡新场村海马冲苗族教会时，张庭高牧师讲其珍藏的这本 1919 年版苗文《新约圣经》赠送翻译组。

图六-2 1919年版苗文《新约圣经》



图六-3 1919年。下图是苗文《新约圣经》二十七卷目录



1932年，苗族知识分子杨荣新、王明基等提出吐气符号倒用，并改写韵母于声母左下角，以符号标调。同年，为进一步发展继承苗族文字，杨荣新、杨荣辉、王明基、张鸿猷等进一步的思索、研究，在部分声母左侧加上“c”构成鼻冠音声母；加“，”作送气符号。凡声韵母拼布准确的个别字，就凭语文的上下连贯去读。经过这次修改补充，苗文得到进一步完善。⁸⁸ 另据《基督教葛布教会百年史》记载，1932年，美籍宣教师刘谷森牧师夫妇主持贵州葛布教会工作。刘牧师夫妇初来葛布时一句苗语也不懂，两年后对苗语及文字都非常熟悉，成为精通苗语的专家。为了苗语发音的准确性，刘谷森牧师建议在某些声母的左边加

⁸⁸ 威宁彝族回族苗族自治县民族事务委员会编。《威宁彝族回族苗族自治县民族志》。贵州民族出版社。1997年5月第1版。页255页。

上“c”小鼻音或称浊音，使苗语音的发音更加准确。⁸⁹但浊音符号在以后的苗文圣经版本中没有被使用。直到2009年出版的《苗文圣经》中才被使用。

随着首次苗文译本《圣经》几年流通的过程，也积累了应用的经验，对译本原文进行一次修订的条件成熟。王树德在《石门坎与花苗》一书中特别注明：“这次的任务（对苗文《新约全书》的修订）由W. H. 王树德牧师和A. G. 尼科尔斯牧师承担，他们两人都是在有学识的苗族教师杨荣新协助下开展工作。修订版花苗文字《新约全书》于1936年2月由上海圣书公会出版。”⁹⁰这段记载否定了《基督教苗族教会史料》关于“1930年后，王树德、杨荣新又重译《新约全书》”的说法。目前没有如何资料说明1936年版的苗文《新约全书》是重译的，但花苗文字经过杨荣新等苗族精英的研究得到进一步完善是确实的（比照1919年版和1936年版）；1917年版苗文《新约全书》在王树德和A.G.尼科尔斯牧师的主持下完成了修订也是明确的。

1936年经修订后的苗文《新约全书》由上海圣经公会出版。这是《花苗新约全书》的最后版本。这版本1936年印刷7000本；⁹¹1937、1947、1950年曾三次重印。⁹²

以上四个版本的苗文《新约全书》一直难以搜寻到原本。最近昭通黄亚童长老提供了石门坎杨华明老师保存的1947年版《花苗新约全书》图片（附图七）。昆明三一国际礼拜堂郑慧牧师提供了1950年版的《花苗新约全书》（附图八）；

⁸⁹ 根据苗文圣经翻译组访问葛布教会时，当时教会的老传道人回忆，浊辅音是刘谷森牧师另据《基督教苗文教会史料》记载1940年云南武定县下长冲村苗族牧师王志明等改进“老苗文”，以浊音字母上附上一个小圈点，解决了苗文在使用过程中，吐气、清浊音难以辨准的困难。⁸⁹究竟是刘谷森牧师还是王志明牧师提出浊音符号的使用？我询问了苗文翻译组的几位同工，他们认为是刘谷森提出来的，但在滇中使用时要征求王志明的意见。一直关注苗族历史的潘学文传道收集到的情况是：由于当时中文圣经和合本出现多音字时也在文字上加一个小圆圈，所以王志明牧师也在苗文上加了小圆圈代表“浊音”，以区别苗文中清浊音难辨的困难（例：牛和牛肉的“牛”写时用两个字，但读时读两个音，就必须在一个字上加浊音来区别）。潘学文查过以前老的中文圣经的确加过小圆圈，像“长、为”等多音字。

⁹⁰ 威廉H. 哈兹佩斯（王树德）著。东人达翻译。《石门坎与花苗》。页《在未知的中国》414页注释2。

⁹¹ 同上。另据《基督教苗族教会史料》记载，1938年在武汉又出版了《苗文新约全书》。但笔者访问多位苗族老人，都没有见过1938年在武汉印刷的苗文《新约全书》版本。

⁹² 张慧真。《教育与族群认同》。民族出版社。2009年7月第1版。页85。

⁹³最后，陶绍虎老师从杨体耀先生处寻觅到 1936 年版《花苗新约全书》(附图九)，

⁹⁴因此我们可以了解花苗新约圣经版本的基本情况。

图七-1 1947 年版《花苗新约全书》，中华圣经会印发



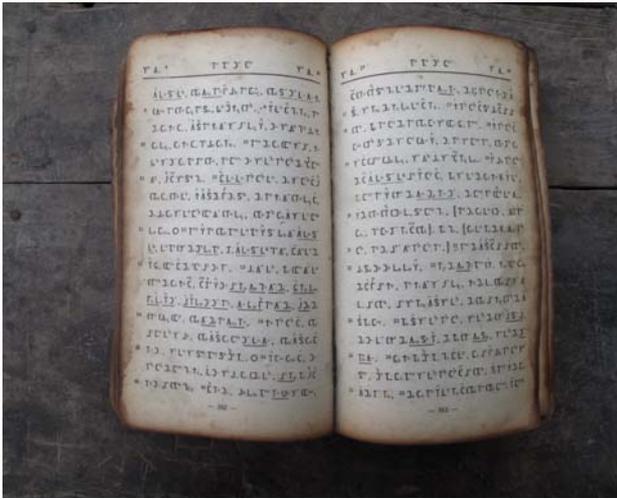
图七-2 1947 年版《花苗新约全书》首页。



⁹³ 2008 年圣诞节期间，昆明一位姐妹在旧书摊上发现一本 1950 年版的苗文《新约全书》，马上以 80 元人民币买下来，送给昆明三一国际礼拜堂的郑慧牧师，郑慧牧师送到云南省基督教圣经事工中心代管。据苗文翻译组组长王子文牧师讲，1950 年版的《花苗新约全书》直到 1965 年前还可以从上海买到。

⁹⁴ 2011 年 3 月 22 日（礼拜二）下午 15:45 时，陶绍虎老先生（时年七十岁）带来了珍贵的 1936 年版《花苗新约全书》原本。这本圣经是陶老师向另一位苗族老人杨体耀先生借的。杨老先生早年在彝良咪咿沟读书，得以保存这本苗文圣经。1936 年版《花苗新约全书》保存完好，扉页上杨体耀老先生分别用中文和苗文记录了这本书的来源：“壹仟玖佰伍拾壹年，我和我二哥在（彝良）咪咿沟读书，张志诚牧师教我们苗文，一个礼拜一堂课。年终我考得第一名，学校送我一刀白纸，牧师送我这本书。时间过去三十多年了，老师和牧师都已经辞世，这本书还在，是我的大侄儿（为我）收藏的。一九八一年，我回一趟老家，我的侄儿就（将这本书）还给我作纪念。” 1985. 11. 15.（于）东川落雪矿。

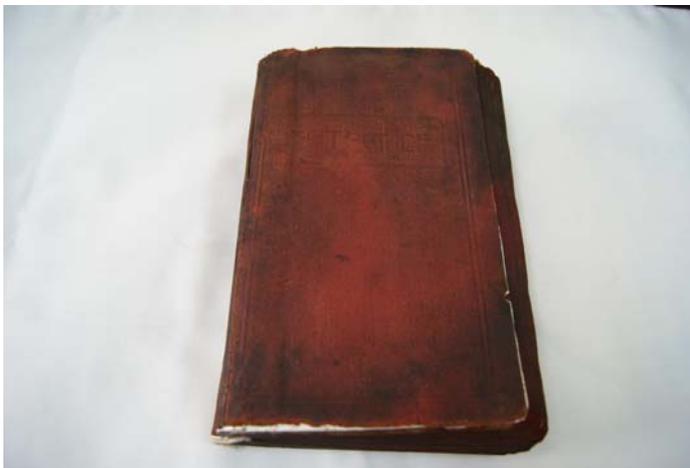
图七-3 1947年版《花苗新约全书》内页



图八 1950年版《花苗新约全书》，中华圣经会印发



图九-1 1936年版《花苗新约全书》



图九-1 1936年版《花苗新约全书》首页



为了确认 1936 年版的《花苗新约全书》是否是重译，需要对比 1917 年版和 1936 年版的《花苗新约全书》。从历史记载上看，1919 年版的《花苗新约全书》是 1917 年版《花苗新约圣经》的再版，而 1950 年版的《花苗新约全书》是 1936 年《花苗新约全书》的再版。经认真对照，确认 1950 年版和 1936 年版的《花苗新约全书》，完全一样。从逻辑上看，比较 1919 年版和 1950 年版的《花苗新约全书》，⁹⁵可以看出 1917 年版和 1936 年版《花苗新约全书》的差异。于是，请苗文翻译组同工对照了 1919 年版和 1950 年版的《花苗新约圣经》。经阅读和比较《马太福音》、《约翰福音》、《启示录》的不少章节，我将两个版本的差异整理如下：

1、 分段不一样，经文前的标题不一样，或有标题，或无标题。

1919 年版《花苗新约全书》		1950 年版《花苗新约全书》	
分段	标题	分段	标题
约四 1-15	撒玛利亚妇人	约四 1-6	耶稣去加利利
约四 16-26	如何拜天父	约四 7-26	撒玛利亚妇人

⁹⁵ 因笔者手头上有 1919 年和 1950 年版本的《花苗新约全书》，1936 年版的只能借来看看。

启十二 1-6	妇人和龙和孩子	启十二 1-6	妇人和龙和孩子
启十二 7-12	在天上 有战争	启十二 7-12	(无标题)
启十二 13-17	(无标题)	启十二 13-17	魔鬼更加追赶妇人

2、用字更加准确。

经文	1919 年版《花苗新约全书》	1950 年版《花苗新约全书》
太二 1-6 标题	从下(半)天来的老师	从东方来的老师
太二 2	我们曾看见他的星在下(半)天 ⁹⁶	我们在东方曾看见他的星
太二 4	他又叫所有的祭司和读书人来	他就召齐祭司长和民间有知识的人
太二 5	他们和他说	他们回答他
太二 6	你在犹太官员中不是那些小的， 因为从你要出来一位主。	你在犹太官员中不是那些小的，因为 将来从你要出来一位主。
太二 11	打开东西，献黄金、香、没药给 小孩。	打开东西，把黄金、乳香、没药献给 他。

3、符号的使用有改进。如 1919 年版只用一种标点符号“.”,而 1950 年版的使用两种符号“,”和“.”(逗号和句号)。如 1919 年版约十章第 1 节,因为当时只有“.”号,所以整个一节分两句话讲完,意思不清楚。但 1950 年版的《花苗新约全书》使用了两个符号“,”和“.”,这节圣经用五句话讲完,中间用了四个逗号,表达更加清楚。

以上对比的结果,给人的印象是 1936 年版《花苗新约全书》只是修订,而不是重译。

苗文教会在 1940 年-1949 年间,还进行过一些翻译:1942 年,由安宁“云南三育研究社”韩杰等 12 位苗族自己担负翻译、编辑、印刷、校对工作,印刷

⁹⁶ 早期苗族认为天分为上半天和下半天。

过 32 开本的苗文《圣道纲要》、《使徒行传》各 1000 册，《颂赞诗歌》2500 册。以后多年中又增印多册。1949 年由昆明内地会印刷厂印刷出版王志明牧师编写的《旧约选录》苗文版 1000 册（见图十）。⁹⁷

图十 1949 年由昆明内地会印刷厂出版的苗文《旧约选录》



值得注意的是，《旧约选录》揭开了苗族教会翻译旧约圣经的序幕。《旧约选录》共 120 页。选录了旧约圣经三十九卷书中十七章的部分内容。按照书页顺序，列表如下：

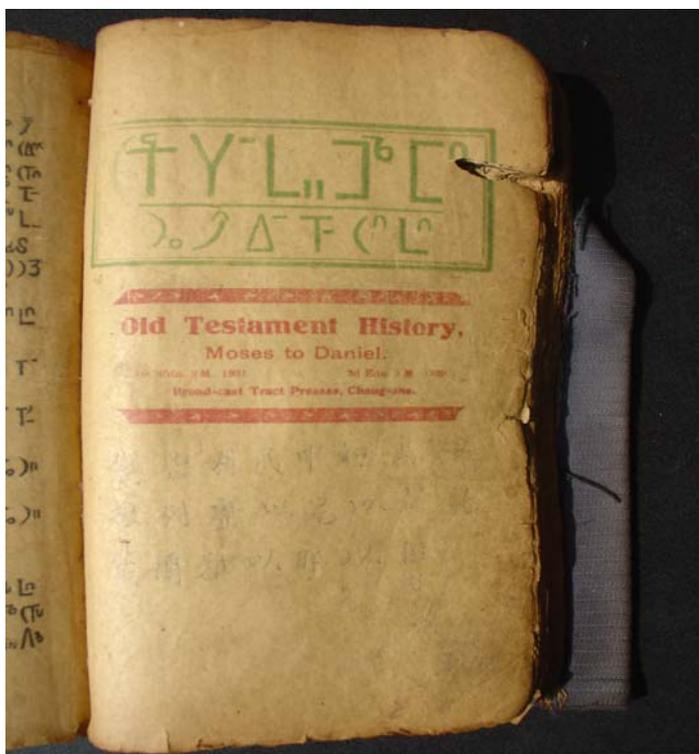
序号	旧约经卷	章 节
1	《创世记》	1-4 章、6-11 章、13-14 章、18-19 章、21-22 章、24 章、26-37 章、39 章、41-50 章
2	《出埃及记》	1-4 章、7-11 章、13-17 章、19-20 章、32-33 章、35-40 章
3	《民数记》	13-14 章、21-25 章
4	《申命记》	34 章、
5	《约伯记简述》	
6	《约书亚记》	《约书亚记》简述，1-2 章
7	《士师记》	1-8 章、13-16 章；

⁹⁷ 绍辉主编。基督教苗族教会大平台蒙恩堂蒙恩侍奉事工小组编辑。《基督教苗族教会史料》。内部资料未刊。

8	《路得记》	1-4 章
9	《撒母耳记上》	1-27 章
10	《撒母耳记下》	1-9 章、11-18 章；
11	《历代志上》	20-29 章；
12	《列王纪上》	1-3 章、5-19 章；
13	《列王纪下》	2-7 章，24-25 章；
14	《约拿书》	1-4 章
15	《历代志下》	29-35 章；
16	《但以理书》	1-12 章；
17	《以斯拉记》	1-5 章；
18	其它	《以斯拉记》和《尼希米记》中关于重建圣殿和耶路撒冷；“关于旧约选录”；“旧约预表”。

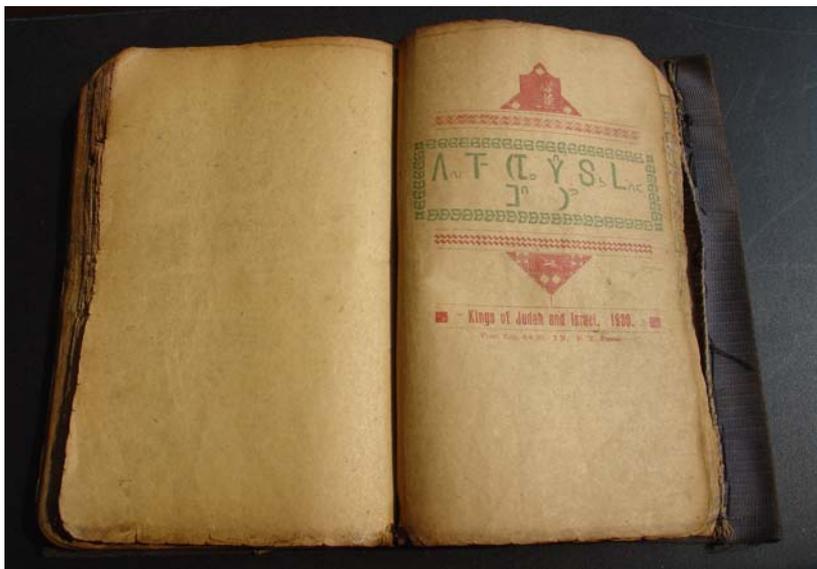
在发现《旧约选录》之后，云南苗族传道人潘学文又提供了一个七本合订的苗文教会书籍，⁹⁸历史更为久远。其中有《旧约圣历史—从摩西到但以理》（1929 年出版，见图十一）和《犹大和以色列王》（1930 年出版，见图十二）。

图十一，1929 年出版的《旧约圣历史—从摩西到但以理》



⁹⁸ 这七本苗文书是：《诗歌》、《福音歌》、《大卫的歌》、《天路历程简述》、《打开新约的书》、《旧约圣历史—从摩西到但以理》、《犹大和以色列王》。

图十二 1930年出版的《犹大和以色列王》



《旧约圣历史—从摩西到但以理》，是对旧约历史人物的介绍，而《犹大和以色列王》记录了《撒母耳记下》6、7、9、24章；《列王记上》3、4、5、10、11、12、13-21章；《列王记下》1、2、4、4、7、13、14: 23、17、25章；《历代志上》22章；《历代志下》13-18、20-29、32-36章；《以赛亚书》38-39章等经文。

《犹大和以色列王》和《旧约选录》的发现，将苗族教会翻译旧约圣历史大大提前，表明这项事工在1930年代前后就开始了。

3、《苗文新约全书》对大花苗族的影响

在评估老苗文对苗族的影响时，“最重要的问题是这种文字对基督教的传播和苗族文化水平的提升有多大的影响。”⁹⁹

作为循道会宣教师的柏格理，在1905年修建教堂的同时，也修建学校。因为他一直遵循循道公会“教育传教”的原则。柏格理认为“教育是打开传教这把

⁹⁹ 张慧真。《教育与族群认同》。民族出版社。2009年7月第1版。页86。

锁的有效钥匙”，提出了“哪里有教堂，哪里就有学校”的方针。¹⁰⁰花苗文字的创制和《花苗新约全书》的出现，帮助花苗族群掌握了本民族文字，因而带来了全新的信息，使花苗族群的信徒“死心塌地”。¹⁰¹

苗文的产生，也结束了花苗结绳记事的蒙昧时代，提高了他们的社会地位，增强了他们的民族自信心。通过苗文本《圣经》，他们知晓了人生平等的思想。¹⁰²

恩格斯曾评价：“路得因为翻译了《圣经》，于是就给了平民运动一个强有力的武器。”¹⁰³《圣经》被翻译为苗文，则不仅带动了基督教教义的传播；另一方面，苗文的创造对苗族产生了启蒙作用，特别有助于发展平民教育，更成为花苗族群建构身份认同的重要象征。¹⁰⁴

老苗文的创制，不仅使学校的双语教学成为可能，促进了滇黔川苗族的大众化教育，而且由于苗族掌握文字后社会地位迅速提升，也影响到滇黔川地区的其他民族。学者钱宁指出：基督教“通过创制传教文字、兴办宗教教育，创办医疗卫生事业，提倡文明健康的生活方式等手段，将其所携带的现代文明因素传给了信教群众，对信教地区民族的文化观念和日常生活方式产生了巨大的影响。”¹⁰⁵

据二十世纪40年代在云南、贵州宣教的甘铎理记载：苗文“这个文字系统简单易学，很适合大众教育……它至今仍在一个相当大的区域内的许多与苗族根本没有血亲关系的部落中使用。”¹⁰⁶东人达也指出：“苗文的出现和推广，对在西南少数民族地区活动的传教士们起到了很大的鼓舞作用，其创制方法不仅被广泛借助于其他文字，而且这套注音文字也往往被直接用于其他少数民族的文字创

¹⁰⁰ 张坦。《窄门前的石门坎》。页180。

¹⁰¹ 张慧真。《教育与族群认同》。页72。：曾在大定基督教学校任教多年的儒生杨万选（1929）认为：“苗民智识，蒸蒸日上，数千年之羁縻屠杀，乃远不及耶教一席话之能使苗民死心塌地。”

¹⁰² 东人达著。《滇黔川边基督教传播研究》。人民出版社。2004年12月1版。页308。

¹⁰³ 《马克思恩格斯全集》第7卷。页410。

¹⁰⁴ 张慧真。《教育与族群认同》。页86-88。

¹⁰⁵ 钱宁主编。高力、郭滇明副主编。《基督教与少数民族社会文化变迁》。云南大学出版社。1998年6月第1版。页118。

¹⁰⁶ 甘铎理著。东人达译。《在云的那一边——柏格理传记》。《在未知的中国》。云南民族出版社。页574-575。

制和圣经翻译过程。”¹⁰⁷ 在云南中部地区的东傈僳族、黑彝族、甘彝族、白彝族所使用的文字都与老苗文相似。云南省社科院宗教研究所的学者萧霁虹女士1993年曾多方调查，并查阅了云南省图书馆的藏书资料，特别指出：“这套苗文版《圣经》¹⁰⁸在滇、黔、川边界一带苗族地区广泛流行。因此，他的这套注音字母也随之传开，成了在云南的许多教会组织创造民族文字、翻译《圣经》的主要依据……柏格理拼音字母”简单易学，至今仍在楚雄、昆明等地的苗、彝、傈僳等民族中流传。”¹⁰⁹

第三章 1950---1997年 《苗文圣经》翻译事工的沉寂期

1950年由中华圣经会出版的《花苗新约全书》，是二十世纪五十年代的最后一版苗文圣经。此后三十年，由于宗教基本趋于被消灭的阶段，没有再发行圣经，苗族教会也受到极大的冲击。

根据《基督教葛布教会百年史》记载，1964年秋至1965年春，“社会主义教育”运动工作队以葛布和野物厂（今双坪乡兴发村上沟村民组）为重点，对教牧人员和教会骨干信徒逐个摸底排查，采用办学习班，个别交待和单独审查等形式，让其表明态度，交出《圣经》、《颂主圣歌》等，凡不交者，一经查出，游村批斗。¹¹⁰

“文化大革命期间教会又一次面临煎熬，清缴《圣经》、《颂主圣歌》以及教会书刊（的运动）越演越烈。地毯式的清缴使得葛布教会村村寨寨、家家

¹⁰⁷ 东人达著。《滇黔川边基督教传播研究》。页305。

¹⁰⁸ 指1917年版的《花苗新约全书》。

¹⁰⁹ 萧霁虹。《圣经版本在云南》。原载《云南宗教研究》1993年第1期P17-20。如：纳西族的纳西语《马可福音》一卷(1932)，云南北部喇家语《马可福音》(1912)、《约翰福音》两卷和北部山区柯波语《马可福音》一卷(1913)，东傈僳语《圣经》单卷本4种(1912-1936)、《新约全书》一部(1951)，西傈僳语《圣经》单卷本4种(1921-1932)等等，均为“柏格理注音字母”翻译出版。还有英籍澳大利亚牧师张尔昌在禄劝撒老乌等彝族地区传教时，于1917年，在柏格理苗族拼音方案的基础上作了一些修改和补充，用47个声母、27个韵母来拼写彝语，并请彝族教牧人员参与修改，用这拼音文字翻译了《颂主圣歌》、《新约全书》。

¹¹⁰ 基督教葛布教会百年史编写组。《基督教葛布教会百年史》。页93。

户户不得安宁。有的信徒把心爱的圣书用油纸包了一层又一层后隐藏下来。1970年4月，财神区安坪乡高坎子苗族信徒马学元，由于夜间把《圣经》拿去藏在悬崖上，不慎坠崖死亡。葛布公社将收缴的书籍用四匹马驮往可乐乡政府，剩下的就地焚烧。信徒们含垢忍辱，眼泪汪汪地看着自己心爱的圣书在燃烧。圣书燃烧了两天两夜，参差不齐的残篇剩页被风吹遍院坝。”¹¹¹

1960年代初期，云南彝良县基督教各地教堂早已移公使用，教堂门关了，拆了；公共崇拜生活停止了，传道士有道不能讲，信徒有诗不能唱，聚会唱诗热潮早已消失多年。但苗族信徒渴望聚会，渴望读圣经。奇妙地是，神为渴慕他话语的人开了一扇窗，在彝良县毛坪乡的梭戈寨建立了聚会点。梭戈寨地处奎香、龙街、发达三乡结合部，距县城50多公里路，汉、苗杂居，1950年前没有基督徒，是巫教严重的寨子，以拜山石和树木为习惯。1962年两位普通传道王爱英(女，36岁)、陶美秀(女，23岁)，召集家庭成员和亲戚邻舍的人，在梭戈寨李文宽的45平方米私房里暗暗地聚会。一年后，信徒就达到了120余人。又于1972年9月与贵州赫章县水塘的朱明祥传道士取得联系，双方协商取消“内地会、循道公会”的界限，连成一片传福音。从此两省境地信徒拥挤梭戈寨聚会，从1962年到1980年，超出500人的聚会达10余次，因人多移转山林中聚会达20余次。每次受洗人数超过百余人的就达3次。¹¹²这一时期不少的苗族聚会都以暗暗聚会的形式出现。虽然圣经被没收，被烧毁，却没有拦住他们渴慕神话语的信心，他们秘密地用当时最流行的方法，将《花苗新约全书》一个字一个字地刻在蜡纸上，用油印机印刷出来。笔者收集到当时的油印本《花苗新约全书》¹¹³可以作为这一时期群众拥有的苗文圣经见证（见下图十一）

¹¹¹ 基督教葛布教会百年史编写组。《基督教葛布教会百年史》。页96。

¹¹² 王建刚主编。《彝良县基督教百年简史》。2006年。内部资料。页34。

¹¹³ 油印本《花苗新约全书》根据1950年版《花苗新约全书》刻印。

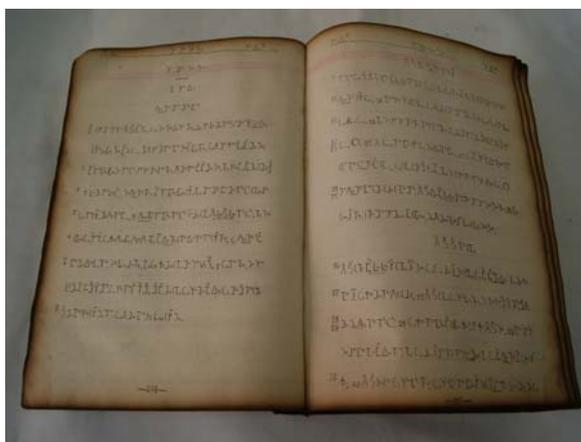
图十一-1 油印本《花苗新约全书》



图十一-2 油印本《花苗新约全书》首页

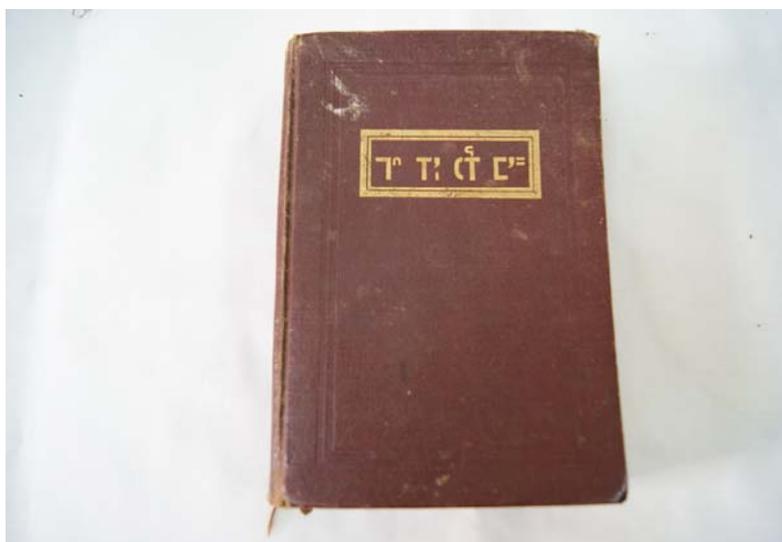


图十一-3 油印本《花苗新约全书》内页

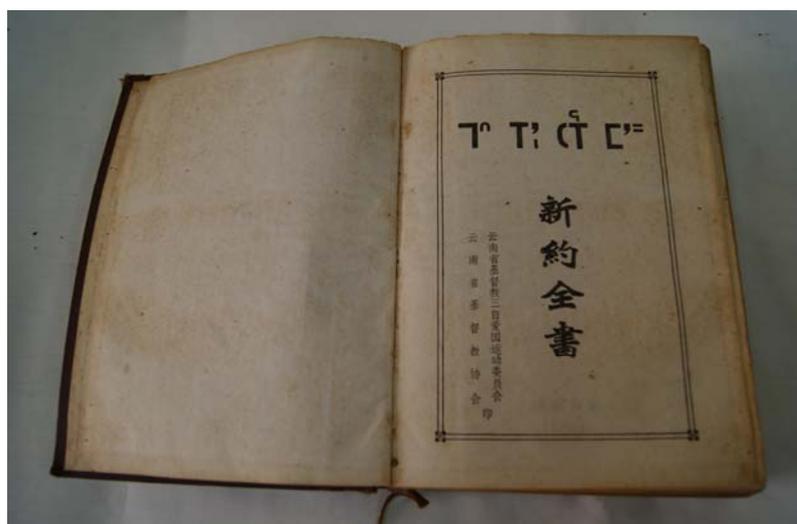


1978年中国共产党十一届三中全会之后，宗教政策规定教堂可以恢复活动，信徒有在教堂聚会的自由。苗族教会广大信徒迫切需要圣经，特别是本民族文字的圣经。刚刚恢复工作的云南省基督教两会¹¹⁴积极反映广大苗族信徒的要求，获得云南省宗教处的批准，于1983年印刷了20000本苗文《新约全书》（见图十二）。1983年版苗文《新约全书》根据1950年版《花苗新约全书》在昆明印制。

图十二-1 1983年版苗文《新约全书》封面



图十二-2 1983年版苗文《新约全书》首页

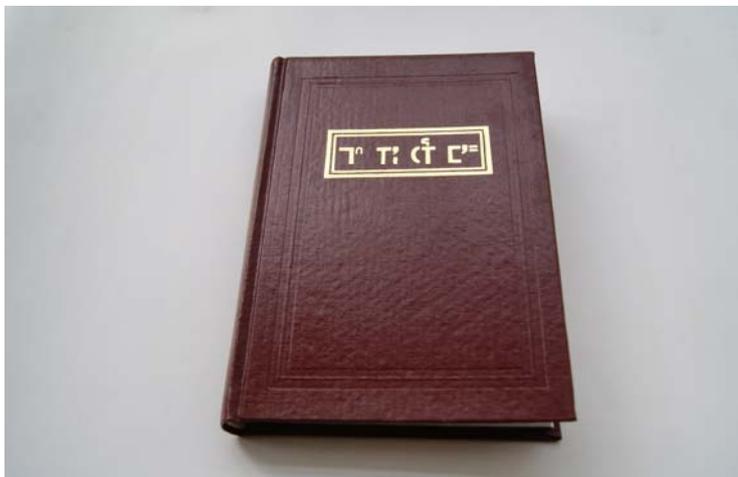


¹¹⁴ “云南省基督教两会” 即云南省基督教三自爱国运动委员会和云南省基督教协会。

1983年在昆明印刷的苗文《新约全书》20000本很快销售一空，苗族教会要求再次印刷。1988年，云南省基督教两会向省宗教局申请再版苗文《新约全书》，获得批准。再版的《苗文新约圣经》20000本由中国基督教三自运动委员会和中国基督教协会印制（见图十三）。

1980年-1990年苗族教会发展十分迅速，苗族信徒迫切地希望能将旧约圣经翻译出来。

图十三-1 1988年版《苗文新约全书》封面



图十三-2 1988年版《苗文新约全书》首页



第四章 1998-2010年 《苗文圣经》翻译情况

1、《苗文圣经》翻译事工的恢复期（1988年—1997年）

1988年底，联合圣经公会亚洲事工发展部的骆维仁博士访问云南教会。期间，骆博士到云南神学院与教牧培训班和神学班的同学讲授圣经翻译工作的异象、原则和方法，并鼓励在场的各少数民族同学用自己的母语，尝试翻译《路得记》。当时参与培训的苗族教会的王子文牧师、龙文忠传道、张桂仙同学（女）饶有兴趣地在一起反复商量怎样正确地将《路得记》翻译为苗文，王继荣同学则将他们的翻译记录为苗族文字。《路得记》翻译出来后，复印了很多份，发到苗族教会，听取广大苗族群众的意见。¹¹⁵

对苗文旧约圣经《路得记》的翻译，极大地鼓舞了苗族教会。苗族教会的领袖积极向云南省基督教两会提出申请，得到谷怀空牧师的支持。1990年6月3日，云南省基督教两会召开工作会议，对苗族圣经翻译工作进行了规划，龙约翰牧师、龙开华牧师、王子文牧师参与了规划。¹¹⁶

1991年1月18日苗文圣经翻译组在昆明正式组建，由龙约翰牧师任组长，龙开华牧师任副组长，作出苗文圣经翻译工作安排，将翻译经卷的任务落实到个人。¹¹⁷

1992年，在联合圣经公会、全国基督教两会、云南省基督教两会的支持帮

¹¹⁵ 采访苗文翻译组王子文牧师，根据回忆整理。

¹¹⁶ 采访苗文翻译组王子文牧师，根据回忆整理。

¹¹⁷ 苗文圣经翻译组：《苗文圣经工作简介》。2009年9月13日。当时翻译经卷的具体安排是：龙约翰牧师负责翻译小先知书，即《以斯拉记》、《尼希米记》、《以斯帖记》、《约伯记》、《但以理书》、《撒迦利亚书》、《约拿书》、《哈巴谷书》、《那鸿书》、《西番亚书》、《玛拉基书》；王兆良传道人负责翻译《何西阿书》、《约珥书》、《阿摩司书》、《俄巴底亚书》、《撒母耳记上、下》；龙开华牧师负责翻译《诗篇》、《箴言》、《传道书》、《雅歌》、《申命记》；王子文牧师翻译《以赛亚书》、《耶利米书》、《耶利米哀歌》、《以西结书》；龙文忠传道人翻译《士师记》、《约书亚记》、《路得记》；王忠林牧师翻译《列王记上、下》、《历代志上、下》；杨建康老师翻译《创世纪》、《出埃及记》、《民数记》、《利未记》、《申命记》。

助下，苗文圣经翻译组正式有组织地开展工作。同年7月，云南省基督教两会少数民族圣经翻译工作培训班在云南神学院举办，由联合圣经公会《旧约圣经》博士欧博士，《新约圣经》博士骆维仁博士作翻译培训指导。¹¹⁸

1992年8月后，苗文圣经翻译组的各位译员在自己家里翻译圣经，至1994年8月《旧约圣经》39卷全部翻译完。1994年9月第一稿初审在富民县麦地冲教会进行审稿。¹¹⁹但这个期间联合圣经公会的专家无法进入云南指导翻译工作。苗文圣经翻译的工作无法推进，拖延至1998年。¹²⁰

2、1998年至2009年《苗文圣经》翻译事工情况

1998年4月在全国基督教两会和云南省宗教局的支持下，中国基督教圣经发行委员会主任包佳源牧师到云南召开了云南省少数民族圣经工作会议，了解各少数民族文字圣经供应情况、翻译工作情况及其需要。参加会议的少数民族代表有傈僳族（省两会祝发清主席）、佤族（田大牧师）、拉祜族（徐永福牧师）、苗族（王子文牧师、王忠林牧师）、彝族（张丕富牧师）、东傈僳族（杨先国传道）等各少数民族教会的领袖。联会圣经公会亚洲事工部主任骆维仁博士应全国两会邀请莅临指导。¹²¹

1998年5月24—25日苗文圣经翻译工作会议在昆明市西山区大平台教会举行。参加本次会议的有来自昭通、曲靖、昆明、楚雄等市（县）苗族教会的负责人。根据苗文圣经翻译组的工作记录，

“会议的主要内容有三项：1、王子文牧师传达云南省基督教少数民族圣经翻译工作会议精神。2、通报几年来旧约圣经翻译工作情况。3、研究下步苗文圣

¹¹⁸ 苗文圣经翻译组：《苗文圣经工作简介》。

¹¹⁹ 苗文圣经翻译组：《苗文圣经工作简介》。

¹²⁰ 根据笔者回忆。1992年云南神学院受灵恩活动影响发生严重冲突，学校停学至1998年。云南省两会的工作也陷入困境，影响到少数民族圣经翻译工作的推进。

¹²¹ 根据笔者回忆整理。笔者那时任云南省基督教三自爱国会秘书长，参与了该次会议的组织和安排。

经翻译工作：讨论并决定苗文文字的使用问题。”¹²²

会议研究决定重新建立苗文圣经翻译组及新的领导班子，因原组长龙约翰牧师，副组长龙开华牧师年事已高，身体多病，不能继续工作。所以会议推荐王子文牧师为组长，龙圣忠牧师为副组长，王忠林牧师为秘书。会议根据工作需要，决定建立新的苗文圣经翻译组，成员 12 人。¹²³

苗文圣经翻译组从 1998 年 6 月 10 日至 2000 年年底一直在昆明市西山区迤六办事处大平台教会教堂里从事翻译工作。¹²⁴

这两年多的主要工作是：1、把旧约圣经所翻译的译稿按次序从《创世记》逐章逐节分组审阅修改和誊写。2、按照现代中文译本由专人翻译新约圣经，然后按次序从《马太福音》逐章逐节进行审阅修改和誊写。分四个组，每组 3-4 人，其中三个组审阅修改，一个组誊写。认真地把圣经 66 卷书全部审阅、修改、誊写一遍。¹²⁵

这两年多的时间，除云南省基督教两会给予少量的生活费补助外，大部分的生活及工作费用都是各地苗族教会供给的。¹²⁶

2001 年，云南省基督教两会获得联合圣经公会亚洲事工发展部人力和财力方面的支持。为改善工作条件，2001 年 3 月，苗文圣经翻译组工作地点也从位

¹²² 苗文圣经翻译组《苗文圣经工作简介》。

¹²³ 根据《苗文圣经工作简介》，新的苗文圣经翻译组成员由西山区王子文牧师，禄丰县龙圣忠牧师、龙文忠传道人，富民县龙开华牧师、杨才义长老、潘柱国老师，武定县王忠林牧师、王明光传道人、张德光礼拜长，禄劝县王兆良传道人，昭通市杨健康老师，东川市杨体耀老师等 12 人组成。

¹²⁴ 根据《苗文圣经工作简介》：1998 年 6 月 10 日集中开展圣经翻译时，龙开华牧师，张德光传道人因身体欠佳退出，实际翻译组只有 10 人工作。1998 年 8 月份又增加富民县王子福、张正文、龙升武、张绍明，西山区王子勤，寻甸县张文华等 6 人。而杨才义长老因年事已高而回家，翻译组实际工作人员 15 人。1999 年 5 月，王子福、张正文、龙升武、潘柱国、杨健康、杨体耀等 6 人回家。同时又增加西山区张文华、潘学杰，禄劝县吴志才等 3 位同工。根据省基督教两会要求，送吴志才、张文华两人到云南大学学习电脑操作约一年。此时苗文圣经翻译组成员有 12 人。

¹²⁵ 根据苗文圣经翻译组《苗文圣经工作简介》和王子文牧师回忆整理。

¹²⁶ 根据笔者回忆。

于山区农村的西山区大平台苗族教会迁到武定县城基督教两会驻地。苗文圣经翻译组则由 12 人减为 7 人。¹²⁷

2001 年 5 月 17—24 日联合圣经公会尤垂然博士 (Dr. Yu Suee Yan) 第一次到云南省武定县指导苗族圣经翻译工作, 掀开了苗文圣经翻译事工新的一页。在尤博士的指导下, 苗文圣经翻译组有序地开始进行审阅和修改。¹²⁸

同年, 挪威教会为苗文翻译组预备了两台电脑, 一台复印机。泰国清迈的大卫·摩尔斯牧师 (Dave Morse),¹²⁹ 为大花苗文字输入电脑准备了文字软件。此时吴志才、张文华两人也掌握了电脑输入技术, 可以将之前的手工誊写工作转入把苗文圣经输入电脑。¹³⁰

从 2001 年—2004 年尤垂然博士先后七次到武定指导苗文圣经的翻译工作, 从圣经翻译原则在苗文圣经翻译中的运用, 到解决翻译中出现的疑难问题, 解释苗族译者不明其意的字词和经文, 一步步指导翻译工作顺利进行。苗文圣经翻译组这一时期的主要工作是审阅修改《旧约圣经》; 审查纠正输入电脑时打错或打漏的字词, 以及句子是否通顺, 重要的词语在整本圣经中是否统一。¹³¹

2004 年 8 月 13 日, 云南省宗教事务局以“云宗复【2004】37 号文”, 同意我省基督教两会设立“少数民族圣经事工部”。¹³² 为少数民族圣经翻译工作提供了一个正式的平台。2004 年 12 月云南省基督教两会所属昆明三一国际礼拜堂建

¹²⁷ 根据笔者回忆。苗文翻译组 2001 年从大平台教会搬到武定县城老教堂时, 因地点狭小, 经费有限, 只留下王子文、王忠林、龙文忠、王明光、吴志才、张文华 (西山区)、张绍明等 7 人。2002 年西山区张文华离开, 增补寻甸县张文华传道员加入。2004 年由于管理层对少数民族圣经翻译事工有不同看法, 事工的开展十分困难, 此苗文圣经翻译组再次调整为 5 人: 王子文、王明光、张绍明、张文华 (寻甸)、吴志才。

¹²⁸ 根据云南省基督教两会 2001 年外事访问档案。

¹²⁹ Dave Morse 是泰国清迈基督教少数民族圣经翻译中心的电脑专家。他的父辈兄弟三人于 1920 年代前后在云南贡山传福音给傈僳族。1950 年离开云南到泰国, 在清迈建立少数民族圣经翻译中心, 他们的后代也矢志不移, 一直为傈僳族和不同少数民族圣经翻译事工尽心竭力。

¹³⁰ 此事为笔者经办的。

¹³¹ 根据苗文圣经翻译组《苗文圣经工作简介》整理。

¹³² 根据云南省基督教两会 2004 年档案。

成，云南省基督教少数民族圣经事工中心设在教堂五楼。

从 2005 年—2009 年 2 月，联合圣经公会对各少数民族圣经翻译组的指导工作也改在云南省基督教两会驻地昆明三一国际礼拜堂五楼进行。在这五年中，尤垂然博士先后十一次前来指导苗文圣经的翻译工作。其中 2005 年苗文圣经翻译组的工作仍然以旧约圣经为主，而 2006 年至 2008 年翻译组的主要工作是重译《新约圣经》。¹³³

重译苗文新约，是考虑到 1983 年版和 1988 年版的苗文《新约圣经》是按照 1950 年版《花苗新约全书》印制的。而 1950 年版《花苗新约全书》于 1936 年版《花苗新约全书》是同一版本。由于 1998 年开始的苗文旧约圣经翻译以现代中文译本为样本，为保持整本圣经的一致性，以现代中文译本为样本重新翻译苗文新约圣经。¹³⁴

对《苗文圣经》新约的重译，工作方法、翻译原则与翻译旧约圣经时一致，同样对一些重要的词语从整本圣经中找出，然后逐一进行统一的修改。如：（上帝、上主、天父、外邦人等）。¹³⁵

2006 年 9 月尤博士和苗文翻译组一同审阅约翰福音 3: 16 时，发现翻译组按之前的苗文新约圣经，把“上帝”仍译为“天父”。尤博士要他们倒译苗文圣经这节经文时，就翻译为“天父爱世人”，而不是“神爱世人”或“上帝爱世人”。尤博士帮助译者发现了问题，在他的指导下，把“天父”改译为“上帝”。为什么要改呢？因为在希腊原文中“上帝”、“上主”、“天父”各有专用固定的名词，而且苗语也有这三个词的专用名词，改的目的是要让读者对这些名词不混淆，一

¹³³ 根据苗文圣经翻译组《苗文圣经工作简介》。

¹³⁴ 根据笔者工作记录。

¹³⁵ 根据苗文圣经翻译组《苗文圣经工作简介》整理。

目了然。¹³⁶

另一方面，苗族语言有限，词汇有限，如律法、典章、诫命、法度等都统称为“律法”；不少动物，如鸵鸟、塘鹅、海鸥、苍鹭、沙番等，苗族没有见过此类动物，也没有名称，只能按照汉语音译翻译；圣经中的植物，如橡树、梧桐树，苗族也没有见过，只能按汉语语音翻译，不过为了让苗族信徒明白，在每种音译的动物或植物的后面，都注明是“动物”或“植物”。为尽量贴近圣经与苗族的距离，苗文圣经翻译组在圣经博士的帮助下，对词汇和语言的表达进行了反复的探讨和研究。¹³⁷

从2008年11月—2009年2月，苗文翻译组进入了对《苗文圣经》最后的排版和校对。《苗文圣经》翻译工作经过一百多年几代人的努力，终于即将结出硕果！

3、苗语圣经翻译过程中遇到的挑战

从1998年5月至2009年2月，苗文圣经翻译组的翻译者们离开他们各自的村庄和家人，集中进行了长达近十一年的翻译工作。他们十分投入，得蒙神的保守。但同时，他们也遇到了一些挑战。据1998年后一直指导苗文圣经翻译组进行翻译的联合圣经公会圣经翻译专家尤垂然博士认为，苗文圣经翻译组在译者的培训、译文样本的选择、大花苗文字、苗语文字与电脑技术的链接、田野测试等五方面面临挑战。¹³⁸

(1) 对翻译者的培训

由于大部分的苗族翻译者都只有初中教育水平，有一些只有小学学历，因此他们的汉语水平不是很好。有时候，他们误解了中文原文的意思还无法意识到错

¹³⁶ 根据苗文圣经翻译组《苗文圣经工作简介》整理。

¹³⁷ 根据苗文圣经翻译组《苗文圣经工作简介》整理。

¹³⁸ Yu Suee Yan. The Story of the Big Flowery Miao Bible. Hong Kong - ATCON 2010.

误。同时，由于缺乏培训，他们将现代中文译本翻译成苗文圣经时，把文学性较强的部分转为苗族的语言时就显得不太自然。但克服这个困难并非易事，译者需要接受大量的培训。圣经翻译专家的循循善诱和对遣词用字的培训往往也成为了翻译工作的一部分。¹³⁹

(2) 译文样本的选择

翻译所要选择的译文样本是首当其冲需要解决的问题。当圣经翻译专家开始和苗文翻译小组一起工作的时候，他们为选择现代中文译本圣经还是选择和合本圣经进行过仔细的讨论。苗族信徒觉得他们对和合本圣经的语言更熟悉，而现代中文译本圣经国内很少发行，很多人都没有看过。但对苗族教会的大部分信徒来说，他们文化水平较低，汉文和合本圣经的内容比较难懂，而现代中文译本圣经读起来比较容易。最后，大家决定使用最新版本的现代中文版译本圣经作为翻译苗文圣经的样本。同时，在翻译中又大量参照和合本上的经文进行比对，以便能采纳更清楚的翻译表达。特别值得注意的是，新版和合本《新约圣经》在 2006 年出版的时候，它也立刻成为苗文翻译组另一个重要的参照版本。¹⁴⁰

为了使新翻译的苗文圣经能被更多的使用者接受，同时也为了检验苗文翻译工作的情况，2003 年 5 月，在联合圣经公会的支持下，云南省基督教两会出版了 1000 本苗文《创世记·箴言》单行本，发放到云南苗族各地教会作为征求意见稿。于是苗族教会和信徒在有史以来第一次看到用自己民族文字出版的部分旧约圣经。看后，大部分读者反映良好，同时也收到一些宝贵的建议和意见。2006 年 7 月，省基督教两会又出版苗文《诗篇》、苗文《何西阿书—玛拉基书》、苗文《路加福音》等三种单行本各 2000 本，免费赠送给苗族基层教会的传道人和信

¹³⁹ 整理自 Yu Suee Yan. The Story of the Big Flowery Miao Bible. Hong Kong - ATCON 2010.

¹⁴⁰ 整理自 Yu Suee Yan. The Story of the Big Flowery Miao Bible. Hong Kong - ATCON 2010.

徒。同一时期，又多次免费赠送最新版的现代中文版圣经给苗族教会。¹⁴¹教会中的骨干们获赠现代中文译本圣经，也看到苗文圣经的翻译成果，这对帮助他们熟悉这个版本圣经的文字，接受新译的《苗文圣经》作出了积极的铺垫。

(3) 大花苗文字的争议

1956 年的时候，一套由权威专家根据汉语拼音创造出的新版苗族文字系统问世。1958 年，这套文字系统获得认可，到 1980 年代才开始被大力地推广。不幸的是，这套新的文字并没有被广泛地使用。苗族的信众只熟悉老苗文，即第一版苗语《新约全书》中使用的那种文字。¹⁴²

苗族文字的使用在 2001 年—2007 年成为十分敏感的问题，可能影响到《苗文圣经》翻译的成败。由于《苗文圣经》的出版必须经过中国基督教两会和国家宗教局的审批，中国基督教两会的主要领导要求云南省基督教两会先取得云南省语委的同意，才能继续进行此项事工。在当时的政治气氛下，有一种说法，认为老苗文是上个世纪初帝国主义文化侵略遗留的产物。现在国家已经为苗族创造出新版苗族文字系统，为什么教会要继续使用老苗文而不采用新苗文呢？¹⁴³

《中华人民共和国宪法》规定：“各民族都有使用和发展自己语言文字的自由。”¹⁴⁴《中华人民共和国民族区域自治法》第十条规定：“民族自治地方的自治机关保障本地方各民族都有使用和发展自己的语言文字的自由。”但在苗文语言的问题上，有 1905 年传教士和苗族知识分子为花苗创制的文字（滇东北老苗文），还有 1957 年政府对滇东北老苗文进行改革后的滇东北苗文，以及 20 世纪 80 年代云南省楚雄州改进老苗文后推出的“规范

¹⁴¹ 根据笔者个人工作记录。苗文单行本圣经的印刷费用全部是联合圣经公会提供。《现代中文译本圣经》也由联合圣经公会提供费用，向中国基督教两会购买。

¹⁴² Yu Suee Yan. The Story of the Big Flowery Miao Bible. Hong Kong - ATCON 2010.

¹⁴³ 根据笔者工作记录。

¹⁴⁴ 《中华人民共和国宪法》第一章总纲 第四条。2004 年 3 月 14 日第十届全国人民代表大会第二次会议通过的《中华人民共和国宪法修正案》修正。

苗文”。但是后两种改革的滇东北苗文实际的推行范围都有限。¹⁴⁵对广大苗族教会的信徒来说，他们仍然愿意使用简单易学的老苗文。苗族教会的领袖为此进行了讨论，最后还是决定使用经过适当调整和修改过的老苗文来进行翻译。¹⁴⁶在《苗文圣经》翻译中，对苗文文字调整最突出的特点是采用了浊音符号“c”，使苗语音的发音更加准确。¹⁴⁷

另一个问题是，苗族教会传统上视葛布花苗的音调为“普通话”，而认为云南中部地区花苗的音调并不标准；文字也以贵州葛布花苗的为标准，认为云南中部地区所使用的大花苗文字有一些不同，包括音调的数量和元音的位置等。但在当时情况下跨省合作翻译有很多的困难（即便是现在合作翻译也不容易），云南省的苗族教会领袖们只能在受限的条件中做他们能做到的。最终，翻译团队确定翻译所使用的文字仍然使用稍经改动的老苗文文字。¹⁴⁸

但老苗文的“政治问题”仍然没有得到解决。云南省基督教两会多次找到云南省语委，说明情况，请求省语委出具证明。云南省语委的意见是口头的：苗族教会可以根据自己的需要选择使用老苗文或新苗文，但涉及问题的复杂性，不便出具书面文件。云南省宗教局主管领导为此也征求国家宗教局的意见，国家宗教局又征求国家语委的意见，但仍然得不到明确的答复。在这样的情况下，云南省基督教少数民族圣经翻译工作很难得到中国基督教两会的支持，联合圣经公会的资源也不能通过中国基督教两会进入，云南少数民族圣经翻译事工步入了十分

¹⁴⁵ 《中国少数民族文字字符总集》之[滇东北老苗文简介及字符集]。2011年3月27日下载于 <http://iea.cass.cn/mzwz/03.htm>。

¹⁴⁶ 根据王子文牧师回忆和笔者的工作记录。

¹⁴⁷ 在浊音符合的使用上，也有不同的意见。因为虽然使用的“c”，但发音上还需要辨别，所以又有人建议再加上尾巴向前、向后、向后上的“，”来区别音调的不同。因太过复杂，书写不便而放弃。还有人觉得浊音符合书写起来不美观，建议不使用。（——与陶邵虎老师的谈话）。

¹⁴⁸ 根据苗文圣经翻译组人员回忆、笔者回忆、尤垂然博士文章整理。

困难的境地。¹⁴⁹

但神的保守是奇妙的，云南省少数民族圣经翻译事工这一时期的工作却得到云南省宗教事务局的支持，联合圣经公会的资源可以进入云南，联合圣经公会的专家可以到云南指导苗族和其他少数民族圣经翻译组的工作。为节约资源和更好地使用资源，苗文圣经翻译组的翻译员从 7 人减少到 5 人，留下来继续工作的是王子文牧师、王明光、张绍明、张文华（寻甸）、吴志才。¹⁵⁰ 这五位同工克服了个人和家庭的种种困难，最终在联合圣经公会圣经专家的指导下，于 2009 年 2 月完成了《苗文圣经》翻译的全部工作。¹⁵¹

(4) 苗语文字和电脑技术

苗语的文字在微软的文字处理系统WORD里面是找不到的。要在文字上考虑用不同的元音的位置来指明词汇的声调就让问题变得更加复杂。所幸，“解放前曾在昭通、威宁从事过教育事业的张绍乔、张继乔回英国后，50 年来一直孜孜不倦地从事苗学研究。在南汉普顿大学的支持下，终于将计算机老苗文打字软件开发成功，”¹⁵²苗语可以被输入电脑用WORD文档进行编辑。2001 年后，又得到泰国清迈的David Morse牧师的帮助，解决了苗文输入电脑中的一些问题。¹⁵³ 虽然这只是让翻译组成员能看到电子版本的译文的一个权宜之计，但它也帮助译者们可以直接在文档上进行修改而不用再用纸笔全部重新写一遍。翻译过程中，译者们也接触到了词汇间空格的使用。早先的苗文书写是没有空格的，这使得文字排版比较困难。译者们试着在试读本中使用文字空格，获得了很好的效果。这

¹⁴⁹ 根据笔者工作记录。

¹⁵⁰ 吴志才负责将所有苗文圣经文字输入电脑，并在电脑中排版。是苗族中少有的熟悉苗族文字和电脑的专才。可惜于 2009 年 6 月 25 日不幸溺水身亡。苗族翻译组失去了一位能干的同工。

¹⁵¹ 根据笔者工作记录。

¹⁵² 东人达著。《滇黔川边基督教传播研究》。页 302。

¹⁵³ 根据笔者回忆。

积极的反馈促使翻译组决定在《苗语圣经》中使用文字空格。¹⁵⁴

在圣经翻译中，Paratext是联合圣经公会开发出来的一个很好的帮助圣经翻译工作的工具。¹⁵⁵不幸的是苗文不是用统一码编写的，因此苗文翻译组不能使用Paratext的功能进行系列地检查。校对和排版的错误必须通过一遍又一遍的反复阅读来完成。

(5) 田野测试

大花苗散居在云南的几个不同的高山区域，这种地理上的散居状况也使得苗语语言上有比较多的变化，这也给我们的翻译工作带来挑战。为了对翻译的质量有更为客观的评估，也更容易被人接受，苗文翻译组 1999 年—2000 年走访了富民县、寻甸县、嵩明县、昆明市西山区、楚雄州禄丰县大部分的苗族教会；在 2001 年—2008 年则走访了武定县、禄劝县的大部分苗族教会。在整个走访教会的过程中，他们发现因为语言、口音都相同，所以在探讨和交流时对翻译中使用的文字、语句大部分都给予了肯定的意见。¹⁵⁶

为进一步了解贵州苗族教会的意见，2007 年 3 月 29 日至 4 月 17 日，苗文翻译组一行 5 人，带上已经出版的苗文单行本，走访了贵州省部分苗族教会。¹⁵⁷与贵州苗族教会的牧者和地方的有学人士进行座谈，就圣经文字和词句如何翻译成苗文进行交流，双方的认识基本上得到统一。一直以来苗文翻译组想改写的苗文个别字（如苗文中常用的“你”和说话的“说”，），因过去《花苗新约全书》

¹⁵⁴ 整理自 Yu Suee Yan. *The Story of the Big Flowery Miao Bible*.

¹⁵⁵ Paratext 是联合圣经公会开发出来，专门用于圣经翻译的有用工具。在圣经翻译中，被几个翻译机构使用。

¹⁵⁶ 根据苗文圣经翻译组《苗文圣经工作简介》整理。

¹⁵⁷ 苗文翻译组在贵州省盘县火铺教会李民长老陪同下，走访了贵州省的威宁县城教会王永胜长老、大松教会、石门坎教会、镇宁县新寨教会、普定县仙马塘教会、水城县关门山教会、赫章县城教会三自主席王光祥牧师、赫章县前民委主任李重崇先生、赫章县民族中学校长陶正云老师、赫章县民委古籍翻译组朱建平老师，以及葛布教会等。他们精通苗文，而且非常关心苗文文字和翻译工作。

那样用，所以不敢改写。但通过此次走访把该字提出来讨论，大家一致认为该字应该改写。¹⁵⁸

访问贵州教会的结果，发现云贵两省大花苗语言还是有些差别。但反馈的结果基本是积极的。既统一了认识，读者给出的修改建议也被采纳进来，帮助苗文翻译组最终能拿出一个比较高质量的译本。

2009年2月《苗文圣经》定稿。走过十九年艰难的岁月，苗文圣经翻译组终于完成了神赋予的使命。

第五章 《苗文圣经》的出版发行、认识与思考

1、《苗文圣经》出版、发行经过

2009年3月，《苗文圣经》文本经云南省基督教两会同意，报云南省宗教事务局批准，上报中国基督教两会申请出版。

中国基督教两会于2007年换届后，较为年轻的新一届领导人对少数民族圣经翻译出版事工有了新的解读。他们在收到云南基督教两会有关出版《苗文圣经》的申请后，写报告请示国务院宗教局，但没有收到回复。于是决定从国家宗教局每年批准印刷350万圣经的额度中印刷《苗文圣经》。2009年8月底，由南京爱德印刷厂印刷的10030本《苗文圣经》运抵昆明。

2009年9月5日，《苗文圣经》发行会在云南省禄丰县大箐苗族教会隆重举行（见图十四）。中国基督教协会、云南省基督教两会、贵州省基督教两会、联合圣经公会的代表以及大约1500名穿戴节日盛装的苗族信徒参加了这个典礼。

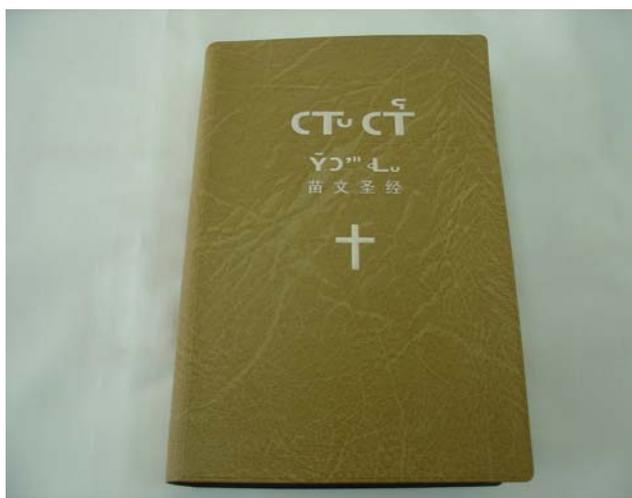
这是一个历史的时刻，自1949年以来，这是第一本由中国少数民族教会翻译，由中国教会出版的全本苗文圣经。自1906年柏格理和他的同工与苗族、汉

¹⁵⁸ 根据苗文圣经翻译组《苗文圣经工作简介》整理。

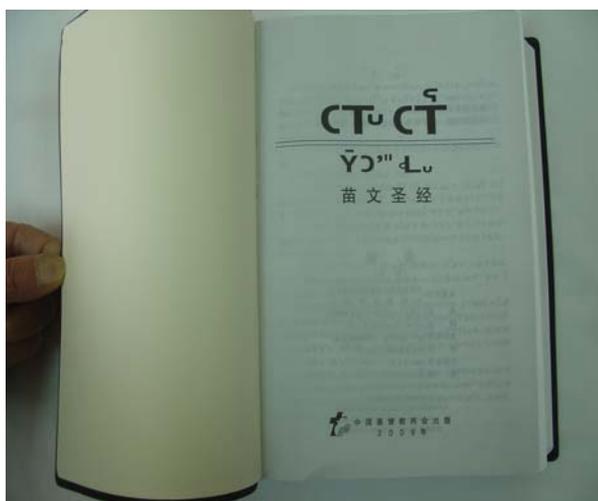
族的前辈们开始苗文圣经的翻译工作至今，大花苗族群的信徒已经等候了一百多年，今天才亲手拿到这本完整翻译的圣经，百年的梦想终成现实！

只在短短一个礼拜之内，10000册《苗文圣经》在有限制的分配中被抢购一空。

附图十四—1 2009年9月5日首次发行的《苗文圣经》



附图十四—2 《苗文圣经》内页



2、《苗文圣经》出版后苗族信徒的反映

“《苗语圣经》的出版对苗族的信众来说标志着一个重要的里程碑。它终结

了一个从格柏理牧师和他的同工所开启的漫长的圣经翻译过程。同时，它也展开了另外的一段旅程。苗族信众们需要去阅读和消化翻译的版本，指出这本翻译经文中的错误和其他需要改进的地方，好让将来重新印制的版本能更好。”¹⁵⁹

(1) 苗族信徒的困惑

《苗文圣经》的发行，为苗族教会信徒领受神的话语提供了文本依据，苗族教会和广大信徒为此深受鼓舞，一些苗族教会专门举办《苗文圣经》读经班，组织信徒学习。来自昭通的朱正文牧师说：“把圣经翻译成苗文圣经是了不起的事。我的第一本苗文圣经在文化大革命中被烧毁了，现在得到苗文圣经，又容易读懂，我们高兴啊。”也有的苗族传道人和信徒在细读《苗文圣经》时，产生了困惑：对苗族信徒来说，他们已经习惯用老苗文《新约全书》及和合本（汉文）的表达方式。由于现代中文译本圣经出版年代较晚（1980年出版），又很少流通。所以，当苗族信徒阅读以现代中文译本为样本翻译的《苗文圣经》时，感觉到与他们所熟悉的老苗文《新约全书》及和合本有不少差别，产生了一些抵触情绪。

为了让苗族教会的传道人和信徒明白圣经的翻译历史和《苗文圣经》的翻译思路，解决他们心中的疑惑，云南省基督教少数民族圣经事工部组织苗族教会的领袖和老师41人（昆明地区19人、楚雄地区15人、昭通地区6人、思茅地区1人），于2010年9月13日至17日在云南省楚雄州武定县基督教两会举行了第一期苗文圣经阅读交流会。会议特别邀请了联合圣经公会尤垂然博士进行讲解。

交流会上参会者提出的以下问题可以瞥见苗族信徒的疑惑：¹⁶⁰

(1)、为什么要将“耶和华”翻译为“天主（上主）”？

¹⁵⁹ Yu Suee Yan. The Story of the Big Flowery Miao Bible. Hong Kong - ATCON 2010.

¹⁶⁰ 根据会议记录整理。

- (2)、“苗文圣经”中的“新约圣经”为什么不用以前的版本，而要重新翻译？
- (3)、苗文加了浊音，有些信徒不会读。
- (4)、“苗文圣经”的翻译为什么不用“和合本圣经”而要用“现代中文译本”为蓝本？
- (5)、“苗文圣经”中一些地名、人名、动植物名音译的问题，特别是动植物，没见过，不知何指。
- (6)、昆明的发音和昭通的发音不同，昭通信徒难读懂。
- (7)、苗文圣经封面翻译为“天书”，信徒不接受。

苗族信徒提出的问题，实际是对新翻译的《苗文圣经》与过去几十年苗族信徒一直使用的《苗文新约》（原《花苗新约全书》）两个不同版本的认识问题。

翻译是用一种语言（苗文）去诠释+传达原文（希伯来文或希腊文）的意思。解释错了，传达就是错的。用苗族的语言翻译圣经时，并不是一个字一个字翻译，而是要尽量忠实于原文。《苗文新约》过去翻译使用的样本与现在《苗文圣经》翻译使用的样本不一样，但都不是原文。《苗文圣经》以现代中文译本圣经为主要的样本，在翻译时要对照原文，使翻译的效果更接近原文的意思。¹⁶¹

每个译本都有它的难点和不足之处。英文圣经有 400 多个版本，中文圣经有 100 多个版本，没有一个版本是完美的。从公元前三世纪将希伯来文圣经（即旧约）翻译成希腊文译本（即希腊文七十士译本），¹⁶²到二十一世纪的今天，《圣经》翻译的工作一直在进行，其间的困难数不胜数。

1843 年 8 月 22 日至 9 月 4 日，在香港举行了以共同翻译中文圣经为宗旨

¹⁶¹ 根据尤垂然博士在《苗文圣经》交流会上的讲座整理。

¹⁶² 《旧约圣经希腊文译本》 2011 年 3 月 27 日下载于

<http://www.allabouttruth.org/chinese/septuagint.htm>

的传教士大会。¹⁶³这是“联合译本”的首次尝试。“为了处理“baptism”和“God”的翻译，分别成立了委员会。”¹⁶⁴。如何翻译“God”？用“神”还是“上帝”？

“baptism”，用洗？浸？洒？还是点？文本用什么文体？正统的文言文（深文理），浅文理，还是官话？文体的考虑涉及是要用传统的，还是大众听得懂的文体？，结果成立三个小组。浅文理和合本在1904年出版，深文理和合本和官话和合本在1907年出版。最后在实践中发现官话和合本比较容易被接受，¹⁶⁵1919年4月22日，全本官话《和合本》初版出版。¹⁶⁶

苗文翻译中所碰到的问题，其实在圣经翻译的历史上已经碰到，争议也很大。例如如何翻译elohim？译为“上帝”或是“神”？当时的译者不能统一，结果出版上帝版和神版，满足不同人群的需要。¹⁶⁷

信徒对《苗文圣经》把“耶和华”翻译为“上主”不理解，这需要了解“耶和华”是怎么样来的？希伯来文书写时只有子音没有母音，母音到主后第六到第十世纪才加上。如果只有子音没有母音是读不出来的。书写时原来只写子音。希伯来人看到“YHWH”时，他们不敢读，就用另外一个字（a）Edonay（我的主）代替。久而久之，就把“我的主”这个字的母音放到YHWH的子音上，就成了Jehovah。¹⁶⁸

但耶和华是上帝的名字吗？耶和华是基督教对希伯来文上帝名字的“音译”。圣经翻译专家施约瑟¹⁶⁹在他的官话译本中最显著的改动，是统一用“主”字翻译

¹⁶³ 尤思图著。蔡锦图译。《和合本与中文圣经翻译》。国际圣经协会。2002年4月初版。页67。

¹⁶⁴ 尤思图著。蔡锦图译。《和合本与中文圣经翻译》。页70。

¹⁶⁵ 海恩波著。蔡锦图译。《道在神州-圣经在中国的翻译与流传》。247。

¹⁶⁶ 尤思图著。蔡锦图译。《和合本与中文圣经翻译》。页329。

¹⁶⁷ 尤思图著。蔡锦图译。《和合本与中文圣经翻译》。页72-78

¹⁶⁸ 根据尤垂然博士的讲座整理。

¹⁶⁹ 尤思图著。蔡锦图译。《和合本与中文圣经翻译》。页143，注释80：“施约瑟生于立陶宛的陶拉盖一个“犹太”家庭。页146指出：施约瑟在中国圣经翻译历史上比任何人都更受重视，对他的评价可能高于马礼逊。

“Yahweh” (YHWH),代替“耶和华”的音译。今天大多数现代圣经译本都采用了类似的翻译。¹⁷⁰吕振中译本不用耶和华,用永恒主!天主教也不用耶和华,大概只是在和合本中用耶和华。现代中文译本用上主,少部分用耶和华。现在的英文版本都不用耶和华,大部分用LORD(主)。遵照古文避讳不直接呼上帝名字的习惯,翻译组在翻译《苗文圣经》时采用了“上主”,而不是“耶和华”,如果碰到耶和华沙龙,下面会有注释。¹⁷¹

为改善苗文词汇不多,词不达意的情况,翻译中吸取了现代学者好的研究成果,以贴近原文的意思。如“义人”如何翻译为苗文呢?“义”字在汉语里的内涵十分复杂,一般的读者也难明其义。《现代汉语词典》对“义”的解释至少有六种,而“义”与其他字词搭配组成的词条罗列了几十条。¹⁷²圣经中表达的“义”更为复杂,仅解释“因信称义”的“义”都不是一件容易的事,常不能将其内涵完全表达出来。马丁路德在1535年区分出“神的义”和“人的义”。他认为“人的义”指的是人在神之下,彼此相处的方式;“神的义”是神正确的作为。¹⁷³苗文字词不多,翻译起来更为困难。老苗文《新约圣经》在翻译“义”时,过去大多以“好”来表达。新《苗文圣经》则参考多个译本,期望贴近原文,又能使读者明白。笔者根据四个译本,对“义”字略作比较如下:

圣经经节	和合本	现代中文译本	老苗文 《新约圣经》	《苗文圣经》
太一 19	她丈夫约瑟是个 义人	她的未婚夫约瑟为 人正直	她丈夫约瑟是个 好人	她丈夫是个 正直的人
太三 15	耶稣回答说:“你暂	可是耶稣回答他:“现	耶稣回答他说:	耶稣回答他:“我

¹⁷⁰ 尤思图著。蔡锦图译。《和合本与中文圣经翻译》。页146、149。

¹⁷¹ 现代中文译本“耶和华沙龙”、“我是耶和华”等,在经文里保留了“耶和华”,但是2009年出版的苗文圣经只保留了像“耶和华沙龙”、“耶和华以勒”等经文,初版第二刷《苗文圣经》遇到“耶和华沙龙”时,将在经文里翻译为“上主赐平安”注脚是“有些中文圣经翻译为耶和华沙龙”。

¹⁷² 参见中国社会科学院语言研究所词典编辑室编。《现代汉语词典》。商务印书馆。2005年6月第5版。2006年12月北京第361次印刷。页1612-1613。

¹⁷³ 柯乐伯(Robert Kolb)著。顾美芳译。《马丁路德-上帝子民的牧者》。中华信义神学院出版社。2009年8月初版。页35。

	且许我，因为我们理当这样 尽诸般的义 （或作“礼”）。于是约翰许了他。	在就这样做吧，因为这样做是 实行上帝的要求 ”于是约翰答应了。	“现在你要允许我，因为我们要这样做，才 符合各样道理 。”约翰就答应他。 ¹⁷⁴	们先要这样做，因为这样是 符合上帝旨意 的。”然后约翰就许可了。
太五 20	我告诉你们：你们的 义 若不胜于文士和法利赛人的义，断不能进天国。”	我告诉你们，你们一定要比经学教师和法利赛人 更忠实地实行上帝的旨意 才能够进天国。	因为我告诉你们，你们 做好事 ，若不胜过有知识的人和法利赛人，你们必定进不了天国。	我告诉你们，你们要努力 遵行在上帝的旨意中 ，胜过经学者和法利赛人，才能进天国。
罗三 24	如今却蒙 神的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白地 称义 。	然而，上帝白白地赐恩典，籍着基督耶稣救赎他们， 使他们跟他有合宜的关系	但是现在得上帝的恩典，籍耶稣基督得改变，又白白 得好 。	但是上帝白白地赐恩典，籍着基督耶稣拯救他们， 使他们和他和好 。

上面所作的比较中，“义”在苗文中大多译为“好”，显然是不够的。《苗文圣经》的表达则让比较容易明白其在经文中的意思。¹⁷⁵

整个《苗文圣经》的翻译过程是十分艰苦和仔细的。《苗文圣经》以现代中文译本为蓝本，旧约部分参考了和合本和希伯来原文圣经；新约部分则参考了三个版本：现代中文译本，和合本和合本修订本，以及希腊文原文圣经。可以见证的是，译者和联合圣经公会的专家下了极大的功夫，而且汲取了现代圣经学者的研究成果。

为了使参加《苗文圣经》交流会的苗族领袖更清楚苗文圣经翻译组十年来的工作情况，苗文圣经翻译组的翻译员作了介绍和解释。其中，王明光传道人介绍了1988年至2009年《苗文新旧约圣经》的翻译过程；王子文牧师讲解了《和合本圣经》旧约部分与《现代中文译本》旧约部分的比较；张文华长老讲解了《和合本圣经》新约部分与《现代中文译本》新约部分的比较；张绍明长老讲解了圣

¹⁷⁴ 此段经文特别咨询过王子文牧师、陶少虎先生。

¹⁷⁵ 关于“义”在苗文中的表达，根据尤博士的讲座，并采访苗族翻译组和苗族学者陶绍虎先生后整理。

经中的“义”和苗文文字中加“浊音”的由来。¹⁷⁶

《苗文圣经》交流会使与会者看到反省和更新的需要，也认识到过去的《花苗新约全书》并非完善，苗文圣经译本需要朝着逐渐完善的方向发展。因为“在塑造人类的经验方面，没有任何翻译可以做到跟来源语完全相符。译文总会漏掉了一些信息，或是多添了、扭曲了一些信息。”¹⁷⁷圣经翻译专家奈达主张圣经的翻译要确保与语言的变化同步。¹⁷⁸从这个意义上来看，苗文圣经的翻译也要不断进步。

《苗文圣经》交流会是一次解放思想的历程，更新了苗族弟兄姊妹以前误认为和合本圣经是原文圣经，一个字都不能改的狭隘思想观念。绝大部分参会人员都深深体会到《苗文圣经》将会对苗族教会复兴带来深远的影响。在交流中，与会者对《苗文圣经》中出现的一些不能理解的字词、语句，互教互学，作了统一认识，一些暂时不能解决或一时转不过弯来的问题则建议先搁置下来（例如地区方言的差异、传统认识的差异等）。

《苗文圣经》在校对时也有一些问题，当PDF版《苗文圣经》光盘拿到南京去出版时，发现不能用，结果要请一位汉族的弟兄采用新的方法去重新调整。他不懂苗文，结果有两卷书的页眉搞错了。¹⁷⁹还有发现的错字，这些问题将会在第二次印刷《苗文圣经》前予以纠正。

《苗文圣经》交流会结束时，大部分苗族教牧的领袖都充满着信心与希望，愿意回到各自教会将所听到的向信徒去讲解，带领信徒正确去学习《苗文圣经》，领受神更大的祝福。

¹⁷⁶ 根据会议记录整理。

¹⁷⁷ 斯泰恩著。黄锡木编译。《文以载道》。汉语基督教文化研究所有限公司。2007年初版。页63。

¹⁷⁸ 尤思图著。蔡锦图译。《和合本与中文圣经翻译》。页349。

¹⁷⁹ 《苗文圣经》中两卷书的错误为：1、帖撒罗尼迦后书的页眉误贴为提摩太前书的页眉；2、提摩太前书的页眉误贴为提摩太后书的页眉（提摩太后书没错）。

值得欣慰的是，全世界有 7000 多种语言在翻译圣经，只有 400 多种被译为新旧约圣经，《苗文圣经》是其中一种。而相对与世界上还有很多民族和部落至今连上帝话语的部分都没有听到，或已经听到福音，却没有本民族母语的族群来说，花苗族群获得的恩典是丰丰满满的：老苗文《新约全书》让苗族信徒在 1905 年-1936 年就看到宣教师及本民族学者对新约的理解；而 2009 年出版的《苗文圣经》因博采众长，让苗族信徒有机会享受到今天苗族译者和圣经学者的研究成果。并且，《苗文圣经》是自 1950 年以来，中国教会自己翻译出版的第一本全本圣经。

《苗文圣经》的翻译与出版，也是联合圣经公会在中国教会圣经翻译事工上结出的第一枚硕果，联合圣经公亚洲事工发展部的主任、专家和同工付梓心血，做出了巨大的努力。从圣经翻译专家骆维仁博士鼓励少数民族教会翻译本民族母语圣经的异象开始，到尤垂然博士指导苗文圣经翻译组，陪他们走过九年的历程，最终完成《苗文圣经》的翻译，两位博士身上所表现出来的才智、品格和善意¹⁸⁰，已经融入《苗文圣经》译本的字里行间，为神所纪念。

结语 经历百年风雨，《苗文圣经》将带来上主巨大的恩典和祝福

《苗文圣经》的出版发行，究竟能为苗族教会和苗族人民带来什么？这是很多人正在探讨的问题。

中国进入二十一世纪后，社会的进步和信息的传递已经有了飞速的发展，大花苗文字能继续为这个族群的进步和发展发挥作用吗？《苗文圣经》的出版发行

¹⁸⁰ 斯泰恩著。黄锡木编译。《文以载道》。页 119：亚里士多德认为，好的传意者必须具备三种特质，就是才智、品格和善意。也就是说，第一，讲的人必须使听的人相信，他不仅有渊博的知识，而且能够慎思明辨，正确合理地做出判断；第二，讲的人必须使听的人相信，他是个诚实正直的人，不会企图误导对方；第三，讲的人还必须使听的人相信，他关心对方的处境，多于关心自己的处境。

能带来教会的复兴吗？或许有人认为苗族文字在年轻人中越来越少用，苗族文字使用的机率也越来越少，先进的汉文化将逐渐削弱甚至取代苗族文字的影响。笔者和苗族教会的很多领袖却认为，苗族文字是保存母语文化不可缺失的载体，是承载信息的媒介。《苗文圣经》的出版发行将为花苗族群提供更为广阔的视野，不仅为福音，而且为族群带来长期的祝福。

美国密西根大学博士研究生黄淑莉女士一直在研究苗族文字的现代运用，她认为苗族文字在历史岁月的沉淀里保留下文化、美学、信仰等丰富的内涵。这种内涵已然在花苗族群的心灵深处扎根，尤其是其中的美学、宗教文化有深刻的影响，那是一种不能磨灭的，与个人有千丝万缕联系的民族魂结。这种民族魂结是一个民族生存和发展的动力。（2011年3月18日与黄淑莉女士的交谈）。

张慧真认为，从教育与族群认同的角度看，苗族文字的创制，因

“建立了一套标准化的文字和课程，并将族群认同合法化。它对‘我们’和‘我们的文化’构建十分重要。因此，教育是国家建制抽象的身份认同的重要媒介。另一方面，通过教育获取的知识，对人民建构自己的合法历史非常重要；透过‘历史的建构’，族群取得社会的合法地位。因此，对历史的控制、选择和再诠释，成为建构和再建构族群十分认同的重要途径。”¹⁸¹

从传福音的角度看，大花苗文字从创制开始就与基督教信仰有密切的联系。一方面，花苗文字被创制出来后，苗族的信徒参与了圣经翻译的工作，亲身体会到他们在基督信仰中承担了有意义的工作；另一方面，用地方语言翻译的《圣经》已经融合了当地的术语、概念和风俗习惯。上帝用当地人的语言和文化向每个人说话，成为当地人生活的一部分。¹⁸²因为“使用当地人的语言来表达上帝的信息，也代表着这信息‘与本土的文化、语言、道德、宗教的术语有着极深层的联系’。

¹⁸¹ 张慧真。《教育与族群认同》。

¹⁸² 斯泰恩著。黄锡木编译。《文以载道》。页 27

《圣经》的含义不再只是宣教士带来的东西，当地人也具备了自信理解的能力。”

183

不仅如此，“当许多信仰群体履行《圣经》的教导，确立新的行为模式时，他们的文化就从内部开始转化。”¹⁸⁴ “无论何时，当《圣经》被翻译成任何一种新语言，道成肉身就实实在在地发生在当地文化和人民的生活中。”¹⁸⁵

笔者认为，中国进入二十一世纪后，外面世界的发展必然深刻影响花苗族群，特别是年轻一代的思维方式和生活方式。但母语文化已渗透在花苗族群的生命中。其强大的影响力仍然是确认民族身份，保持民族尊严不可或缺的平台。今天的花苗族群，手中有了一本用本民族母语写成的《苗文圣经》，他们聆听上主的话语有更加亲密和熟悉的感觉。由于《苗文圣经》以现代中文译本为蓝本，使用简单易懂的语言，内容的表达更加清楚明白，既大大减轻了信徒学习圣经的难度，更帮助他们从崭新的角度去理解《圣经》信息，认识神无限的丰富。从长远来看，全本《圣经》所涉及人类生活、政治、经济、文化、教育、哲学等各个领域的丰富内涵，必然推动苗族文化的开拓，对花苗民族的道德、伦理和宗教生活带来重要的改变。这是苗族文化的进步，而文化的进步将会带来民族的进步，对花苗族群带来深刻的影响。

值得注意的是，苗族教会的广大牧者和信徒，在这样一个风云变幻的时代，更承担着民族复兴的责任。《苗文圣经》是手中的宝贝，不仅是认识神话语的利器（来四 12），也是更新民族思维，延续民族文化，造福子孙后代、引导民族复兴的源泉活水（约七 38）。苗族教会的广大牧者和信徒有责任使《苗文圣经》成为苗族人民日用的饮食，使神“给你的恩赐再如火挑旺起来”（提后— 6），“知道在神的家中当怎样行，”（提前三 15）因为“圣经都是神所默示的，于教

¹⁸³ 斯泰恩著。黄锡木编译。《文以载道》。页 28

¹⁸⁴ 斯泰恩著。黄锡木编译。《文以载道》。页 28.

¹⁸⁵ 斯泰恩著。黄锡木编译。《文以载道》。页 27.

训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的，叫属 神的人得以完全，预备行各样的善事。”（提后三 16-17）

愿 神祝福苗族人民！

（全文完）

江祝林
2011年5月27日