

FANYI XIANDAIXING

WANQING DAO WUSI

DE FANYI YANJIU

翻译现代性

晚清到五四的翻译研究

赵稀方 著

南开大学出版社

高等院校翻译专业必读系列

翻译现代性

——晚清到五四的翻译研究

赵稀方 著

南开大学出版社

天津

图书在版编目(CIP)数据

翻译现代性：晚清到五四的翻译研究 / 赵稀方著.
—天津：南开大学出版社，2012.12
(高等院校翻译专业必读系列)
ISBN 978-7-310-04051-3

I. ①翻… II. ①赵… III. ①翻译—研究—中国—
近现代 IV. ①H059—092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 231994 号

版权所有 侵权必究

南开大学出版社出版发行

出版人：孙克强

地址：天津市南开区卫津路 94 号 邮政编码：300071

营销部电话：(022)23508339 23500755

营销部传真：(022)23508542 邮购部电话：(022)23502200

*

天津市蓟县宏图印务有限公司印刷

全国各地新华书店经销

*

2012 年 12 月第 1 版 2012 年 12 月第 1 次印刷

230×155 毫米 16 开本 16.25 印张 2 插页 182 千字

定价：32.00 元

如遇图书印装质量问题，请与本社营销部联系调换，电话：(022)23507125

目 录

第一章 从政治实践到话语实践	1
第一节 “上帝”/“天主”/“神”	1
第二节 《万国公报》的“圣号之争”	17
第二章 中国的“再疆域化”	37
第一节 《圣经》	38
第二节 科学	47
第三节 政法	56
第三章 政治动员	68
第一节 政治小说	68
第二节 虚无党小说	81
第四章 文化协商	95
第一节 《茶花女》与言情小说	95
第二节 《毒蛇圈》与侦探小说	113
第五章 天演与公理	136
第一节 《天演论》	136
第二节 《民约论》	149
第三节 《天演论》vs.《民约论》	161
第六章 承前启后《新青年》	176
第一节 陈独秀	177
第二节 胡适·陈赅·刘半农	189
第三节 周氏兄弟·茅盾	219
参考书目	245
西人著述	246
中文著作	248
后记	251

第一章 从政治实践到话语实践

斯皮瓦克(Spivak)曾有“翻译的政治”(The Politics of Translation)一文,讨论第三世界文本翻译成维多利亚式英语文体的过程中所包含的殖民主义政治含义。如果说,斯皮瓦克有关“翻译的政治”的说法多多少少带有比喻的性质,那么开始于明清之际的“译名之争”(加上“礼仪之争”)则是一场实实在在的政治冲突——它导致了大清帝国与罗马教廷的分裂和康熙的禁教。禁教 200 年以后,“译名之争”再起。这里首先回顾几个阶段“译名之争”的始末,然后主要讨论发生于 1878—1879 年《万国公报》上的一场“圣号之争”。

第一节 “上帝”/“天主”/“神”

(一)

基督教的神,英文为 God,希伯来文为 Elohim,希腊文为 Theos,拉丁语为 Deus,所谓“译名之争”,简单来说就是用什么汉语词,如“天主”、“上帝”、“神”等,来翻译这个西方术语。这样一个简单的翻译问题,从明清之际一直争论到 20 世纪,其背后所蕴含着的是激烈的文化及至于政治冲突。



利玛窦(Matteo Ricci, 1552—1610)不是第一个来中国的传教士,却被称为中华传教第一人,这是因为他在中国传教的巨大成功。可以说,是他首次在中国建立了西方天主教的影响。利玛窦从中国经典中择取“上帝”一词,来翻译基督教的神。在《天主实义》一书中,利玛窦明确地说,“吾国天主,即华言上帝。”并引经据典加以说明:

吾天主,乃古经书所称上帝也。《中庸》引孔子曰:“郊社之礼,以事上帝也。”朱注曰:“不言后土者,省文也。”窃意仲尼明一之以不可为二,何独省文乎?《周颂》曰:“执况武王,无况维烈,不显成康,上帝是皇”,又曰:“於皇来牟,将受厥明,明昭上帝”。《商颂》云:“圣敬日跻,昭假迟迟,上帝是祇。”《雅》云:“维此文王,小心翼翼,昭事上帝”。《易》曰:“帝出乎震”。夫帝也者,非天之谓。苍天者抱八方,何能出于一乎?……历观古书,而知上帝与天主,特异以名也。^①

利玛窦用中国的“上帝”比附天主的做法,迎合了中国文化传统,使得天主教在中国容易接受。当时不但有徐光启、李之藻、杨廷筠等重要人物入教,利玛窦本人甚至还受到了万历皇帝的支持。如何处理天主教与中国文化的冲突呢?利玛窦采用的策略是“补儒易佛”,他排斥佛教、道教,也排斥宋明理学等后儒,而主张回归上古的“上帝”,认为中国上古的“上帝”与西方天主的精神是相通的。这种说法对于具有崇古传统,言必称三代的中国士人,倒是有吸引力的。

鉴于利玛窦的地位和影响,在他 1610 年去世以前,尚没有人敢反对“上帝”这一译法。不过,在他去世之后,开始有人提出疑问。据法国学者谢和耐(Jacques Gernet)记述,接任利

^① 利玛窦《天主实义》,《利玛窦中文著译集》,香港城市大学出版社 2001,第 25—26 页。

玛窦任在华耶稣会总长职务的龙华民(Nicholas Longobardi 1559—165)对“上帝”这一译法感到担忧,因为“中国人并没有把他们的‘上帝’视为一尊被人格化的、独一无二的天地间造物主和无所不在的神,而相反是按照经典著作的传统诠释,把它看作是天道和天命的一种无形力量。”^①1628年,“嘉定会议”召开,这次会议决定禁止用“上帝”作为译名,不过已经获得巨大影响的利玛窦著作例外。据分析,“他(龙华民——引者)意识到现存译词在中国听众头脑中可能产生的异教歧义,但又不希望其前任的声誉因此受到损害。结果,嘉定会议的最后决定显得颇为暧昧,与会者一方面禁止将中国典籍中的上帝作为基督教上帝的对应词,但同时又认可了利玛窦神父的著作。”^②如此,这一禁令就没有多少效果了,利玛窦译法仍在为其他教士沿用。正如后来的方济各会士利安当所指出的,“借口利玛窦的观点未受批判而重新使用了‘上帝’一词,它经常出自某些耶稣会神父们的口中以及他们新近出版的汉文著作中。”^③

真正的挑战来自耶稣会以外的教派。在罗马教皇格列高里(Gregory)十三世时代,日本和中国的传教工作全部由耶稣会负责,而至保罗(Paul)五世以后,这方面的限制逐渐解除,其它教会的教士开始来到中国传教。1630年,方济各会和多明我会士从菲律宾来到中国;1680年,奥斯丁会士来到中国;

① (法)谢和耐(Jacques Gernet)《中国与基督教——中西文化的首次撞击》,上海古籍出版社2003年8月第1版,第17页。

② 威印平《“Deus”的汉语译词以及相关问题的考察》,卓新平等主编《信仰之间的重要相遇》——亚洲与西方的宗教文化交流国际学术研讨会文集,宗教文化出版社2005年6月第1版。

③ 利安当《论中国孝敬的某些重要问题》,1701年巴黎版,第55页。(法)谢和耐(Jacques Gernet)《中国与基督教——中西文化的首次撞击》,上海古籍出版社2003年8月第1版,第19页。



1684年,新成立的巴黎外方传教会首批成员也来到中国。这些外来教会对于耶稣会在中国的成功不以为然,他们质疑耶稣会在中国的传教方式。据《清康乾两帝与天主教传教史》,“耶稣会士在中国的传教的成功的主因,就是为了他们有和中国人的传统礼俗妥协。然而远在耶稣会之后来中国传教的道明会和外方传教会却不这样。他们由于信念和派别的差异,因此嫉视耶稣会在中国的成功。他们首先指责耶稣会士允许中国教徒祭祀祖先之非和崇拜偶像。其次他们说汉语里的‘天’,是物质天——苍天的意思,决不能代表天主教的‘天主’”。^①这里所说的“首先指责耶稣会士允许中国教徒祭祀祖先之非和崇拜偶像”涉及到与“译名之争”相关的“礼仪之争”,即:利玛窦之后来者不承认中国的“上帝”和“天”的地位,因而禁止中国教徒的祭祀活动。

1693年3月26日,关键人物出场,时任教廷代牧主教、巴黎外方传教会的阎当(Charles Maigrot, 1652—1730)发布训令,要求在他所管辖的福建教区内禁止使用“天”或“上帝”的译名,并要求各教堂摘去康熙皇帝所赐的“敬天”的牌匾。阎当在发布这一禁令的时候,上呈了罗马教皇,并说明了理由。1704年,克莱孟(Clement)十一世对此作了答复,支持阎当的做法。这一做法后来让中国的康熙皇帝大怒,并最终导致了中国与罗马教廷的分裂。

目下相关的文献已经面世,让我们能够清楚地看到当时的历史情形。1992年美国旧金山大学利玛窦中西文化历史研究所所长马爱德(Edward J. Malatesta, S. J)组织人力,从罗马教廷传信部及其它有关机构的拉丁文、意大利文和法文

① 白晋《清康乾两帝与天主教传教史》,(台北)光启出版社1977年版,第38页。

原始记录中，整理翻译出了有关中国礼仪之争的相关文献。在这里，我们能找到阎当的训令原文、说明及其克莱孟十一世教皇的答复原文。

《克莱孟十一世备忘录》第一部分是，“福建宗座代牧，尊敬的阎当主教的训令”，“训令”第一条是：

除了在某种不规范的评议以外，不要用中文去表达无法表达的欧洲名词。我们宣布应称真神为天主（天上的主人），这已经是用了很久久的名词了。另外两个汉词——天与上帝（最高的皇帝）——应该完全取消。不要让任何一个人知道在汉语中——天和上帝——就是我们基督教崇拜的真神。

第二条是

我们严禁在任何教堂里置放刻上“敬天”二字的匾。不管在什么地方，放上这匾的，我们都令在两个月之内去掉。凡把真神称为天或上帝的其他的牌子和类似意义的对联也都要去掉。……

《克莱孟十一世备忘录》第二部分是“问题”，“问题二”为是否应放弃使用“天”或“上帝”来称谓“神”？在这里阎当解释了他之所以禁止“天”、“上帝”这样的译法的理由：

犹豫不决的原因是：尽管若干欧洲传教士们想到了，而且指出了古代中国人用“天”和“上帝”来指活的真“神”，然而，几乎所有教士都说中国的文人们——中国最有影响的阶层，总是认为他们遵循和教导的这一阶层的学说掉入无神论中至少有五百年了。他们全体或几乎全体都认为“天”和“上帝”，除了物质上的意义以外，没有任何其他含义，是指看得见的物质基础的天空，或者至多指天空中的某些天的力量。他们认为这些力量是万物的本原或源泉。因而，就按这样理解，他们去

祭拜天地，也拜其他星球、山水。在主要的城市，如北京、南京，他们就到庙里去祭拜天地。他们在一年中的某些特定的日子里到庙里去祭拜天地。尤其在北京，皇帝本人也主持祭天礼。

《克莱孟十一世备忘录》第三部分是教宗应诺森(Innocent)十二世的“答覆”，对于阎当禁止“天”和“上帝”的译法，圣部表示肯定：

只要对于中国的上层人士——文人们讲清，这些词除了指天上的天本身的力量以外没有其他含义，只要这些词意味着看得见的物质的天，除此以外没有任何其他含义，传教士们就不能用这些词。他们不能让教外人士批评认为基督宗教的对神的礼拜并没有什么，只是崇拜物质的天或天力而已。^①

康熙专门接见过阎当，两人之间有一场在欧洲世界常为引用的对话。阎当坚持认为，中国的“天”与“上帝”非基督教天主的意思，康熙则觉得阎当不通中文，“愚不识字，胆敢妄论中国之道”。康熙下令将阎当驱逐出京，并发布谕旨，要求在华传教士均应领取“印票”，表示遵守中国习俗，永不回西洋，才能在华传教，其他不领票者，一概不准留在国内。

不过，罗马教皇使臣铎罗却不顾康熙帝的反对，于1707年1月25日在南京发出教令，公布罗马教皇的通谕，并规定了会士应付皇帝盘问的方法，这份教令史称“南京教令”。这一年康熙南巡，4月19日他在苏州接见耶稣会士时针锋相对地发布谕旨：“谕众西洋人，自今以后若不遵利玛窦的规矩，断不准在中国住，必逐回去。”同时下令，凡未领“印票”者，五日

^① 苏尔(Donald F. St. Sure, S. J.), 诺尔(Ray R. Noll)《中国礼仪之争西方文献一百篇》，沈保义等译，上海古籍出版社2001年6月第一版，第13-42页。

内启程。

1715年,克莱孟十一世颁布宗座宪章《自登基之日》,再次严格禁令,并要求凡去东洋传教者,必先在天主台前发誓,遵守此禁止条约,并将此誓寄到罗马。罗马教廷派特使嘉乐(Carlo Ambrogio Mezzabarba)来中国,将这份教令呈给康熙。康熙看了以后,签了一段著名的谕旨,其最后一段话是“以后不必西洋人在中国行教。禁止可也,免得多事。”^①这几句话,标志着清朝与罗马教廷的分裂,也意味着明末以来天主教在中国的传教成果被彻底葬送。

“译名之争”(加上“礼仪之争”)居然导致了如此重大的历史事件,“翻译的政治”在这里可谓字字千金,惊心动魄!在我看来,问题首先在于传教方式的不同。天主教的利玛窦和新教的英国传教士所代表的是“归化”式的传教方式,即利用当地文化的概念,输入天主教;而以阎当为代表的则是一种原教旨的传教方式,完全排斥当地文化,重新移植天主教。阎当等人认为,天主教的神是独一无二的,在中国这样的异教徒地区根本不可能出现,所以坚决反对利玛窦将中国的“天”、“上帝”与天主教的神等同起来的说法。这种狂妄自大自然容易招致中国人的反感,所以最终在康熙面前碰了壁。利玛窦认同中国文化,则容易获得中国人的同情,以致康熙下令提倡遵守利玛窦的规矩。在这里,我们需要注意的是,利玛窦与阎当之间其实只是两种传教策略的不同,实质上并无差别。

在1596年10月13日利玛窦自南昌致亲兄弟安科尼奥·马里亚·里奇(Antonio maria Ricci)神父——马切拉塔的书信中,他明确地将中国的儒释道三大文化都称为需砍掉的

① 陈垣《康熙与罗马使节关系文书》,文海出版社有限公司,第96页

异教，必须以天主教代之，“中国有三大异教，每种又分为很多宗派。我觉得这些他神偶像就像是希腊神话中列尔乃湖中的三头怪兽，砍掉其中一个后，便会立即再生出三个新的，直到新的宙斯之子海格力斯用锤子将其砍死。而新的海格力斯便是我们的救世主耶稣基督，他用那至圣的十字架战胜了他神。而我，愿成为他成就那崇高事业时的一个小小工具。”^①很明显，利玛窦和阎当都认为中国文化都是异教徒的文化，需要他们来传输上帝的福音。这一点是明确的，否则他们就不成为其传教士了。只不过，他们的传教策略不同。利玛窦看到中华帝国及其文化非常强大，难以进入，因而采取了融入的方式。利玛窦刚来华时，穿僧服，借重于佛教传教。后来，他发现佛僧在中国地位不如儒士，又脱下僧装，换上儒服，并学习汉文，借重儒家经典以比附天主教的神。由此可见，利玛窦对于佛教、儒家等思想只是一种利用。利玛窦坦言：“我处心积虑地借用儒家先师孔子来论证我们的见解。”^②谢和耐也指出，在中国经典中发现“上帝”、“天”等这些概念，“利玛窦立即由此看到了按照基督教的意义解释经典的可能性，正是这一点启发了他的归化方法。”“那些曾认为在最古老的文献中找到了第一种启示之踪迹的传教士们，则希望利用这一切，以便向中国绅士们指出中国高度古老的历史本身及其普遍意义的同时，而将中国绅士们引向真正的信仰。”利玛窦明白儒家思想与天主教的差别，他甚至认为儒教并不是一种宗教，中国虽有“上帝”，却没有创世说，也没有来世。因此，他只是模糊地利用远古的“天”、“上帝”那些古老的词汇，另外加以诠释，不但

① P. Antonio Sergianni P. I. M. E 编《利玛窦中国书札》，宗教文化出版社 2006 年 8 月第 1 版，第 134 页。

② 《利玛窦全集》，台湾光启出版社，1986 版，第一卷第 458 页。

排斥佛道，还排斥现行儒家。而且，在利玛窦看来，中国古代儒家学说之所以有几分合理性，是因为受到了基督教天主的普照。究其实，还是基督教的天主最为圣明，中国现在需要天主的拯救。

阎当等人未尝不明白这一点，但仍然执意地反对利玛窦，这就涉及到了另一个更为重要的原因，即不同教会、国家的权力、利益之争。15、16 世纪的航海大发现以后，因为地域之大，罗马教廷不得不依靠殖民国家代行教务管理。1508 年，教皇胡里奥二世颁谕，将美洲的“保教权”授予西班牙；1533 年，教皇保罗二世则将远东的保教权授予了葡萄牙。最早来中国的耶稣会是葡萄牙国王支持的，后来的多明我会、奥斯丁会、方济各会却是西班牙国王支持的，巴黎外方传教会是法国国王支持的。葡萄牙在远东的传教权早已受到西班牙等国的觊觎，因此这些后来者一方面挑三拣四，另一方面希望借助于罗马教皇的势力压倒耶稣会，这才是这场“译名之争”背后的真正较量。

当年，罗马教廷派铎罗来中国解决事端时，教廷为了表示既不偏向葡萄牙的耶稣会，也不偏向西班牙的多明我等会，既不让铎罗乘葡萄牙的船，也不让他乘西班牙的船，而是请法国国王路易十四专门派船。这让在中国独享保教权的葡萄牙不快，因为按照以前教皇的规定，去中国的传教士必须要在里斯本搭乘葡萄牙的船，传教许可证也要到葡萄牙注册。铎罗使团没有先到达葡萄牙的殖民地澳门，而是到达了西班牙的殖民地马尼拉，首先与多明我会、奥斯丁会、方济各会交流，尔后避开澳门直接进入了广州。这表明，铎罗使团有意拉开与耶稣会的距离，而与西班牙的教会较为接近。事实上，来自巴黎外方教会的铎罗与西班牙教会之间其实也不是同心同德。他

所真正代表的,其实是新崛起的法国势力。据分析,阎当此次强行发布禁令,激化矛盾,与巴黎外方传教会亟欲扩展其在东方的势力范围有关,法国方面希望经由教廷传信部取代或者压制由西班牙、葡萄牙两国保教权所支持的各传教会。不同教会及其背后的国家权力冲突,于此可见一斑。

在这一事件中,康熙所代表的既是中国文化,又是另一种政治权力。康熙是满人,却是服膺中国文化的,在外来的基督教文化面前,他担当了中国文化保护者的角色。而在中国,“上帝”、“天”的概念并不完全是纯宗教的,而是与人世的皇帝紧密联系在一起的。皇帝是通“天”的人,是“上帝”的代言人,因而康熙对于“上帝”、“天”的翻译的坚持,既是对于中华民族文化的维护,也是对于他个人权力的维护。

(二)

自康熙禁教以后,基督教在中国的活动从此不为官方允许,走向了凋零。直至十九世纪初,新教传教士才开始进入中国。这一时期传教士在中国的重要活动之一,是对于《圣经》的翻译。对于《圣经》核心概念 God 的翻译问题,于是又重新浮现出来。前面说到,罗马教皇已经谕令只能译为“天主”,不允许“上帝”等概念的译法。但 19 世纪以来进入中国的教士却已经不是旧日的天主教徒,而是宗教改革以后从罗马教廷分裂出来的新教徒,他们是不必理会罗马教廷的谕令的。不过,有关于基督教的神的译法却无法回避,于是争议再起,“译名之争”历史重演。只不过,欧洲天主教内部的葡萄牙教会、西班牙教会、法国教会之间的争议变成了新教内部的欧洲教会、美国教会之间的争议,“上帝”/“天主”之争成为了“上帝”/“神”之争。

《圣经》新早的译本,据考是巴黎外方教会的传教士让·巴塞特(Jean Basset, 1662—1707)的《新约》手稿。此手稿存放在大英博物馆,为“斯隆藏书”第 3599 号。巴塞特去世的 1707 年,正是铎罗颁布“南京教令”的同一年,他翻译《新约》的时间应该更早一些,未受到“译名之争”的影响。对于基督教的神,巴塞特既未译为“上帝”,也未译成“天主”,而是另外译成了“神”,这一译法后来为美国教会所坚持。

来自英国伦敦会(London Missionary)的马礼逊(Robert Morrison, 1782—1834)1807 年来华,是新教的第一个来华传教士。马礼逊于 1813 年完成了《新约》的翻译,继之,在另一位伦敦会的传教士米怜(William Milne)的帮助下,于 1819 年完成了《旧约》的翻译。1823 年,马礼逊和米怜翻译的《圣经》全书在马六甲英华书院刊刻成书,名为《神天圣书》。差不多在马礼逊翻译《圣经》的同时,英国浸礼会的传教士马希曼(Joshua Marshman)和来自澳门的拉沙(Joannes Lassar)也在印度的塞兰坡(Serampore)翻译《圣经》,并于 1922 年出版。因为不在中国本土流行,这个译本影响较马礼逊译本要小得多。这两个译本都参照了最早的马塞特译本,将基督教的神译成了“神”。不过,马礼逊并不拘于“神”这个词,他同时又用了“真神”、“神天”、“神主”等,后来还曾用过“神天上帝”、“真神上帝”等译法。米怜开始主张使用“神”的译法,后来则转而主张用“上帝”。1821 年,他曾专门发表了《表达神性的中文词汇》一文,列举了 9 条理由,论证应该用“上帝”来翻译基督教的神。

由于有很多不尽如人意的地方,在马礼逊去世以后,马礼逊的儿子马儒翰(John Robert Morrison)和英国传教士麦都思(Walter Henry Medhurst),美国传教士裨治文(Elijah

Coleman Bridgman), 德国传教士郭实腊(K. F. A. Gutzlaff)共同对马礼逊的译本进行了修订。在翻译过程中,他们将马礼逊译本中对于基督教的神的翻译统一为“上帝”。1837年,由麦都思主持编订的《新约》译本在马太维亚出版,名为《新遗诏书》。1840年,由郭实腊主持编订的《旧约》译本刊印。后来郭实腊又将《新约》重新修订,称之为《救世主耶稣新遗诏书》,此“郭实腊译本”即是后来的太平天国钦定本,太平天国的“上帝”称呼即来源于此。

不过,修订本仍然难以让人满意。1843年,在华英美传教士齐聚香港,目标是推出一个新的权威的《圣经》译本。在这次会议上,对于如何翻译基督教的神,出现了分歧。英国伦敦会的麦都思等人主张译为“上帝”,美部会的裨治文等人则主张译作“神”。据雷孜智(Lazich M. C):

尽管传教士们在香港的会议上就修订计划达成了一致,但他们在如何最恰当地将“God”和“Spirit”译成中文的问题上出现了重大的意见分歧。他们在争论中形成了两大主要派别:一派赞成使用中文经典中的“上帝”或就是“帝”来表达“God”,用“灵”来表达“Spirit”。其中最核心的问题还是究竟用哪一个词来作为“God”的译名。裨治文以及其他美国传教士主张用“神”,而大部分英国传教士,除了理雅各以外,主张用“帝”或“上帝”。^①

由于相持不下,会议决定:“由于难以决定采用何种表达作为 God 最合适的中文译名,每个传教站可以暂时使用其喜

^① (美)雷孜智(Lazich M. C)《千禧年的感召——美国第一位来华新教传教士裨治文传》,广西师大出版社2008年4月第1版,第223页。

欢的译法,留待总委员会最后裁定。”^①

此后,围绕着“God”的译名问题,英美传教士在《中国丛报》等报刊上不断展开辩论。1845—1846年间,裨治文发表了几篇文章,讨论译名问题,他认为应该采纳“神”来翻译“God”。他提出:“我们早已表明我们倾向于使用‘神’一词。”“如果采用别的译法而不是‘神’来表达‘Theos’和‘Elohim’,我们的《圣经》——我是说《圣经》译本——将会在多神和偶像崇拜的中国失去其强大的影响。”《中国丛报》第一篇声援裨治文的文章出自于美国传教士娄礼华(Water M. Lowrie)的笔下,他于1845年3月至1847年1月连续在《中国丛报》发表了五篇文章,为“神”这一译名辩护。主张用“上帝”的最重要的代表人物是英国传教士麦都思。1847年,他发表了一篇题为《论中国人之神学观》的文章,认为在中国的宗教中,“神”不具有肯定、完整的神性意义,更不能表达“最高存在”,而唯一能表达“God”崇高含义的词只有“帝”或“上帝”。当时仅《中国丛报》就发表了不下30篇有关文章,涉及到众多人物。娄礼华于1847年8月命葬中国海盗之手,使得美国的“神”论失去了一位辩手。不过美国的文惠廉补上了娄礼华的位置,后者在《中国丛报》发表了一系列文章批判麦都思的《论中国人之神学观》一文。英国“上帝”论也来了一员大将,那就是原来主张“神”说的理雅各。理雅各在1845年底因健康原因返回英国,回中国后,他立场一变,大力主张“上帝”说,并撰文反驳裨治文和文惠廉的观点。^②

① (美)雷孜智(Lazich M. C)《千禧年的感召——美国第一位来华新教传教士裨治文传》,广西师大出版社2008年4月第1版,第223页。

② (美)雷孜智(Lazich M. C)《千禧年的感召——美国第一位来华新教传教士裨治文传》,广西师大出版社2008年4月第1版,第218—254页。