



漢語聖經協會  
CHINESE BIBLE INTERNATIONAL LTD

- |                   |       |
|-------------------|-------|
| • 戰雲瀰漫的人生         | p.1   |
| • 美哉聖城伯利恆         | p.2   |
| • 奧古斯丁的讀經法(下)     | p.3-4 |
| • 保羅對女性事奉看法的一致與分歧 | p.5-6 |

# 讀經與譯經

漢語聖經協會

香港九龍荔枝角青山道660號百生利中心一樓B座  
www.chinesebible.org.hk  
info@chinesebible.org.hk  
Tel: (852) 2370-9981 Fax: (852) 2370-9993

## 戰雲瀰漫的人生

### ——談以賽亞書二十一章3節的翻譯

譯經部同工

希伯來文版本——BHS(4th ed.):

על-כן מלאו צירים אקווי  
מחני סלקה בצירי יולקה  
נעויתי מושמע נבטלתי מראות:

#### 《和合本》:

所以，我滿腰疼痛；  
痛苦將我抓住，好像產難的婦人一樣。  
我疼痛甚至不能聽；  
我驚惶甚至不能看。

#### 《新漢語譯本》:

因此，我整個腰身都在戰抖，  
劇痛抓住我，有如產婦的劇痛。  
我所聽見的使我絞痛彎腰，  
所看到的使我驚惶失措。

現代的聖經譯本多半將原文的 סלקה 翻譯作「疼痛」(根據字根 הויל (痛苦地)扭動)，都是形容婦女在分娩時的痛楚，參Brown-Driver-Briggs, 頁298)，但原文 סלקה 一詞，也可以根據字根 הויל 指涉另一層詞義，就是「震驚、發抖」的意思(參HALOT, 頁318; NIDOTTE, 卷二, 頁144-145)。 סלקה 一詞，在舊約中的4次用法——

以西結書三十章4節及9節、那鴻書二章10節，以及本文討論的經文(賽二十一章3節)，都是在形容人面對戰爭迫近時的反應。以西結書的二次用法，是與埃及的敗亡有關，其中特別提到古實人當時的反應，而那鴻書的一次用法，則與尼尼微城的傾覆有關；那裏除用了 סלקה 一詞外，還用了別的字眼來描述當時人的反應，比如說人們心中絕望、雙膝發抖、臉孔扭曲漲紅等，都在描寫人面臨戰爭時那種驚惶失措的情態。因此， סלקה 一詞在以賽亞書二十一章3節(描述先知見到巴比倫被毀之異象)較合理的翻譯應該是「震驚、發抖」，而不是「疼痛」。再說，從整節經文的內在結構來看，其中有一個 abba 的交叉配列格式：驚慌、痛苦、痛苦、驚慌，所以將 סלקה 譯為「戰抖」，無論從經文脈絡和句式結構來看，再貼切不過。

至於此節的末二句，我們採取了「所……使」或「因……而」等句式來翻譯，與傳統譯本的「甚至」句式不同，那是對原文介詞 וְ 的理解不同所致。就語法上說，上面兩種譯法都可以，但就 וְ 一詞的用法來說，還是以「所……使」或「因……而」等句式來翻譯較為自然(參KJV、NKJV、NIV、Luther Bible、Einheitsübersetzung、Statenvertaling及 Leidsevertaling等)。

# 美哉聖城伯利恆

## ——從新約聖經看伯利恆的重要性

A. Strobel撰 (潘秋松譯)

在新約聖經中，稱伯利恆為基督的降生所在地，僅見於馬太福音(二1、5、6、8、16)與路加福音(二4、15)最早的記載，以及約翰福音七章42節。

馬太稱之為「猶太地的伯利恆」(亦參約瑟夫《猶太古史》v.318)，以有別於加利利一個同名的地方——該地位於西布倫支派境內(書十九15)。馬太福音二章6節(引用彌五1 LXX)則說到「猶太地的伯利恆」。而路加福音更詳盡地說到「上猶太去，到了大衛的城，名叫伯利恆」(二4)。約翰福音七章42節提到「經上」的見證，是一般性的說法(見撒下七12；詩八十九3-4；尤其是彌五2)。

伯利恆約在耶路撒冷南方8公里(約瑟夫《猶太古史》vii.312明確地說是20斯他丟)，最早是出現在亞瑪拿書信(Amarna letters，主前第十四世紀)。在舊約聖經中，此地最重要的是大衛家的發源地(撒上下十六18，二十6；撒下二32，二十一19，二十三14、24；得一22，二4，四11)。在另外一些經卷中，伯利恆的重要性只是次要的(見士十七7，十九1；代上二50-55，四4、22；代下十一6；拉二21；尼七26)。

彌迦書五章2節的預言將伯利恆與以法他一起提及(後者是猶大支派最小的家族以法他人的發源地區)；這個預言對於彌賽亞「出自大衛家」的期望變得格外重要。根據撒母耳記上十七章12節，大衛乃是「猶大伯利恆的以法他人耶西的兒子」(亦參《呂便遺訓》三13)。一個較古老的傳統說拉結的墳墓是在「以法他(也就是伯利恆)的路旁」(創三十五19-20，四十八7；無論如何，這也符合較為早期的評註文字；然而，參耶三十一15；撒上下2)。我們必須假設：在新約聖經時代，對於彌賽亞出自大衛家的期盼，是與這個地方息息相關的。後來的猶太人文獻也同樣是如此理解它(Billerbeck I, 83)。約瑟夫(例如：《猶太古史》vii.312)始終稱伯利恆為一座「城」。約翰福音(七42)則說它是一個「村子」(《呂譯》)。

雖然新約聖經早期的經文都前後一致地承認耶穌是彌賽亞，「按肉體說，是從大衛後裔生的」(羅一3；亦見九5)，但對於祂降生的地點，卻仍然是爭論不休的議題。馬太福音與路加福音都說耶穌降生在伯利恆，但對於降生的歷史處境，這兩卷福音書所做的描述卻有相當的差異。他們的描述是從護教學與基督論的角度着眼的。約翰福音七章42節的陳述顯示出：福音書的作者必須證明耶穌與伯利恆有關連。

馬太稱伯利恆為耶穌的降生地，是在星相學家的故事架構中(二1-12)。他說伯利恆是耶穌父母的家鄉。這個故事以彌迦書五章2節的預言達到最高潮。關於耶穌一家逃往埃及，以及伯利恆嬰孩遭到屠殺的簡短記載(太二13-15與16-18節)，顯示出作者同樣關切舊約聖經預言的應驗(見何十一1與耶三十八15)。相對於馬太福音，路加福音從年代上記載，將耶穌的降生與羅馬帝國為了徵稅而舉行頭一次的「人口普查」連在一起，以人口普查作為耶穌降生的背景。因此，耶穌的父母被迫從拿撒勒來到伯利恆，要在那裏向徵稅當局登記戶口，因為他們乃是大衛的後裔。路加兩次以強調語氣說到「大衛的城」(二4、11)，想要凸顯聖經應許的應驗。

最後得提一提新約聖經的另一個傳統：這個傳統是以耶穌在祂的家鄉拿撒勒長大這個事實開始的(可六1-6；太二23；路四16-30；約一44-46)。耶穌來自加利利，反對者就是因為這個理由，而懷疑祂彌賽亞身分的合法性。這個爭議的一個實例，反映在約翰福音七章42至43節，讀者可以仔細琢磨。

編按：本文節錄自本會之《新約希臘文解經詞典》(未出版)

# 奧古斯丁的 讀經法 (下)

葉偉海 (研究編輯)

本文(上)篇提及奧古斯丁對讀經的看法，他指出，人若存敬畏的心，以敬虔的態度尋求和認識聖經中神的心意，加上具備基本的語文知識和常識，以及運用不同學科的知識準確掌握上下文理，就能排解聖經中難解的經文(unknown signs)。本文即進到第三課有關聖經中意義含糊的經文(the ambiguity of Scripture)及第四課有關教導聖經的討論。

## 如何辨識和處理意義含糊的經文？

聖經當中其實有很多意義含糊的經文，奧古斯丁將這些經文分為直接的(proper)或象徵性的(figurative)。前者直接指向某物，例如「神的兒子耶穌基督福音的起頭」(可一1)，「神的兒子」、「耶穌基督」、「福音的起頭」三組語句意思直接，但標點放在不同地方，解釋就不一樣，有相當的含糊性；後者指向某物，但那物又指涉另一些意思，如約翰福音六章35節，耶穌說「我就是生命的糧」，所指意義並不清晰，羣眾、猶太人及門徒對耶穌所指生命的糧都有所誤解，其實耶穌是用糧食來象徵自己是人生命中最基本的需要，而且，惟有這種糧食才能永遠滿足人心。直接的和象徵性的兩類經文本質不同，不能混淆，不然，就會將記號(signs)當作事物(things)，問題嚴重。簡言之，讀經要懂得分辨哪些是直接的或是象徵性的含糊經文，否則後果嚴重。

奧古斯丁先探討直接一類的產生和處理。其可因標點(punctuation)、讀音(pronunciation)或對該字所指涉的意義有所懷疑(the doubtful signification of the words)而產生。解決辦法和原則跟處理難解的經文相類，就是留意上下文理(context)、比較不同的譯本、參考原文(the original tongue)，及按信仰規則(the rule of faith)<sup>1</sup>來解釋。

但問題是如何分辨直接的與象徵性的。於是，奧古斯丁開始討論如何識別和處理象徵性的含糊經文。識別的大原則是：凡有關神的話，若是與愛神愛人的生命方向及教導相違背的，就必須視作象徵性，這原則稱為慈愛(charity)原則。慈愛的反面是情慾(lust)，慈愛是堅持對神對人的愛，先由自己產生明智(prudence)，再推及別人的仁慈(benevolence)；情慾是以自己或他人、而非以愛神為終極的滿足，先由自己產生惡習(vice)，再引致對別人的罪行(crime)。情慾不單使人們誤用聖經的記號，更讓人懷着惡的意圖及目的，那是超越風俗的，何時何地也會產生。

按慈愛原則，可循幾個方向來解釋意義含糊的語句。第一，凡將神及聖徒看作尖銳或嚴厲(severity)的語句，應視作象徵性；第二，凡屬於神及聖徒所說所行的，若有所偏差，應視作象徵性；第三，若語句能直接表達愛神愛人的國度，那就不是象徵性；第四，對於神的吩咐及禁令的解釋，若屬禁止惡習或罪行，鼓勵明智或仁慈之類，那就不是象徵性；第五，要考慮時代因素，有些語句若作直接的解釋，也非顯示惡習或罪行，另外，有些行動在某一時代是責任，但若是現在則屬情慾之舉；第六，聖經偉人的罪行正是直接的事實，指出人要在神面前懼怕和謙卑。

若確定語句是象徵性，則要留意以下幾個情況。第一，同一個字，不會定規指向同一件事情，因同一字有時會指向相反的事情，有時又指



<sup>1</sup> 信仰規則(the rule of faith)就是指根據聖經的清晰內容(the plainer passage of Scripture)及教會權威(the authority of the Church)所建立的規則。

向不同的東西，有時更是意思不明的；第二，有疑問的語句，要用其他較清晰的語句來解釋；第三，一個語句會涉及不同的詮釋，但只要這些詮釋並沒違背其他真理，就沒有危險；第四，對於有疑問的句子，寧可按其他意義清晰的經文來幫助解釋，勝過單以理性(reason)來排解疑難；第五，讀者必須認識及掌握不同種類的借喻(tropes)，便有助明白象徵性的語句。

## 關於教導聖經

基本上明白如何理解聖經後，進到《基督教的教義》第四課，看奧古斯丁如何處理另一重要問題——教導聖經，特別指聖經信息的表達(expressions)。他事先表明，這並非教導修辭或講授的技巧(rules of rhetoric)，因為其他地方可以學到這些技巧，但無論如何，講授技巧對於教導聖經是重要的，因那有助教師的講解更雄辯有力。

奧古斯丁認為，詮釋和教導聖經的，責任就是維護純正的信仰和反對錯謬，需要從神而來的智慧(wisdom)多於單單雄辯(eloquence)的能力。如保羅和阿摩司，即最好的雄辯模範(the best models of eloquence)，他們精於將雄辯結合到智慧裏。奧古斯丁特別提醒讀者，作聖經教師，最重要的條件是表達清晰(perspicuity)，其他如幽默風趣，雖可以取悅和說服人，但他指出，「雄辯的演說者取悅聽眾，而智慧的講者則叫人得益」。所以，他提醒教師們，要熱切而努力地學習聖經，但更要祈求神賜下智慧，讓他們能清晰地講解聖經。

奧古斯丁提到教導聖經有三種風格，包括溫和的(the subdued)、優雅的(the elegant)和雄偉的(the majestic)。溫和的是指細緻的指導(instruction)，優雅的是引導人發出讚美(praise)，而雄偉的是作重大的勸告(exhortation)。他詳引不同經文及早期教父如居普良(Cyprian)及安波羅修(Ambrose)的例子來解說不同的風格，並提出在實際的教導中，三種風格其實是可融合的，最終目的都是讓聽眾找回真理(to bring home the truth to the hearer)，理解真理，喜悅真理，並實踐在自己生命之中。最後，奧古斯丁勸勉聖經教師們，要清楚所

領受這職事的身分和責任，活出有關的真理，才最能使人明白聖經。今天的牧者或聖經教師面對會眾諸多的訴求，也必須持守這樣的信念。牧者必須「有道可言」，再配合自己的生命風格，將神的道清晰地演繹，這是他們的召命。

## 對奧古斯丁讀經法的三點反省

整體而言，筆者對於奧古斯丁的讀經法，有幾點反省。第一，奧古斯丁清晰地指出讀經的本質、目標、原則和態度。聖經的本質就是指向人最終的滿足——三一真神，讀經的目標就是指引人們歸回自己真正的故鄉，故讀經的大原則就是循愛神愛人的方向來解經。讀經要存敬畏神的心。這些基本原理為處身後現代、注重個人領受的今日信徒，帶來重要的提醒。因讀經從來不是為滿足個人的慰藉或旨趣，那是生死攸關的尋索。

第二，奧古斯丁亦清晰地解釋出整個讀經的步驟，尤其他提出「多讀多記，以致掌握更多信息清楚的經文，再進一步探討如何解讀那些難以理解或意義含糊的經文」，對今天的信徒是很大的提醒，因為很多時候，我們「讀經讀得太少，問題問得太快」。要熟讀全本聖經，掌握清楚信息，再解難明的經文，才是安全的「以經解經」。

第三，奧古斯丁同時指出，讀經需要具備很多條件，如對語文的知識和對各事物的常識。當然，不是每個人也要精通原文，但努力學習輔助讀經的知識，也是信徒的責任。對於其他有關的知識技巧，奧古斯丁也有清晰的論述，若能按部就班跟隨他的指引學習，對聖經(特別是難解的經文)必能有更多認識。

最後，許多人認為奧古斯丁的解經方法較着重靈意，這是那時代的特色，當然跟今天的解經進路(如歷史文法釋經或文學釋經)有所不同。無論如何，筆者希望讀者理解奧古斯丁解經方法背後的大原則，其實有深厚的神學根基，當中對讀經的指導作用，可能比今天許多漫無根基和目標的查經課本，更能增進信徒與主的關係。

# 保羅對女性事奉看法的一致與分歧

李雋(研究編輯)

## 一致之處

保羅書信不但有女性事奉的記載，而且，女性事奉涉及的層面很廣泛。有學者認為這證明保羅支持男女平等。

加拉太書三章28節：「並不分猶太人、希臘人、自主的、為奴的，**或男或女**，因為你們在基督耶穌裏，都成為一了。」被喻為保羅男女平等觀念的大憲章(Magna Carta)，這一節承接上文提及的受洗歸入基督，亦證明保羅確認女性可參與認信的禮儀。另一處值得留意的經文，是哥林多前書十二章7至11節說到聖靈隨意將恩賜分給各人，「各人」也沒有性別之分。

羅馬書十六章記載保羅的問安，28人中有七至八位是參與事奉的婦女，雖然女性的人數較少，但保羅對她們的讚賞卻比男性多：

- (i) 非比是第一位在新約中被稱為執事的人；
- (ii) 百基拉和亞居拉有可能是家庭教會的領袖(可參考林前十六19)，新約六次提及這對夫婦時都將太太名字置於丈夫之前，顯示女性的事奉不一定低於男性；
- (iii) 只有馬利亞、士非拿氏、士富撒氏安、彼息氏四位女性被稱為「為主勞苦」，這是保羅形容自己的語句，卻沒有用來形容這一章的男同工(林前十五10；加四11；腓二6；西一29；提前四10)；
- (iv) 安多尼古和猶尼亞安甚至被稱為使徒(雖然對猶尼亞安名字的性別仍有爭論)。

保羅在腓立比書四章2節提及兩位與他一同勞苦的女性(友阿蝶和循都基)，她們與革利免同列，對教會影響甚大。

在提摩太前書三章11節提及女性應有的舉止，似乎都與事奉的態度有關，是以和合本也將「女人」譯為「女執事」。

從以上的經文看來，保羅對女性事奉的觀念，在兩方面有一致的立場：第一，保羅讚賞女同工，教導女性事奉，證明他接受女性參與事奉；第二，基於以上的記載和加拉太書三章28節，保羅在信仰上有男女平等的觀念。

## 分歧之處

雖然保羅沒有規限女性事奉崗位，哥林多教會的姊妹可以領禱或講道，姊妹也可以是教會的領袖，但若比較保羅另一些教導，則會發覺他對女性事奉的權力及形式，有另一些看法，顯出他在社會風尚之下，對男女平等的表達、男女權力的比重時有調節。

哥林多前書十一章引來很多討論，有人認為十一章5節提及女性領禱及講道時的儀容，至少反映保羅接受在哥林多教會女性可以講道和領禱，不過保羅卻要求她們要蒙頭，並且提出三個理據：(i)在創造中女出於男(3-12節)；(ii)不合宜和合本性(13-15節)；(iii)這是教會的規矩(16節)。有人認為這些理據反映保羅創造觀的男女不平等，16節甚至是拒絕再跟反對者爭辯的無理之言。

哥林多前書十四章33至36節就更令人疑惑，其中「婦女在會中要閉口不言」的教導似乎與十一章接受婦女講道和領禱有矛盾。

提摩太前書二章11至15節與哥林多前書十一章有更明顯的矛盾，這裏清楚指出保羅「不許女

人講道……」，也不許她們管轄男性，而且，保羅不但如哥林多前書十一章一樣，用創造的次序來確立男性地位高於女性，更加上女人先被引誘，作為男女並非平等的理據。

## 對分歧之解釋

到底，保羅對女性參與事奉時的崗位、權力、模式，是否有不同的理解？女性可否在教會中講道，又是否一定要在男性之下？對此學者有不同的解釋和取向：

### (一) 否定經文是保羅立場

第一種取向否定有矛盾的經文出自保羅，透過經文鑒別，認為哥林多前書十四章33至36節原非書信的一部分，是後來加入的，也有人認為整卷提摩太前書都不是保羅所撰，故不用處理這兩段經文與哥林多前書十一章的矛盾，名正言順地確立保羅支持男女在事奉時地位平等的立場。

### (二) 否定經文是一般教導

第二種取向，認為哥林多前書十四章和提摩太前書二章不是放諸四海皆準的真理，而是針對個別處境或當時觀念而產生的妥協和教導。

#### (i) 針對個別處境：

有人認為當時的信徒多在家中聚會，社會仍以男性為一家之主，雖然女性可以領導教會羣體，但若在家中聚會女性就該服於丈夫之下。這樣，女性在教會和家庭的角色就有矛盾，所以保羅要針對這矛盾而作教導。(尤其提前二的用字  $\alpha\lambda\eta\tau\eta\rho\acute{\iota}\varsigma\ \gamma\upsilon\gamma\eta\tau\eta\varsigma$  可譯為「夫妻」)

#### (ii) 針對當時社會觀念：

有學者認為貫穿哥林多前書十一、十四章及提摩

太前書二章的權力和榮辱觀念，都是當時獨特的文化，這裏的教導不過是針對當時對權力和榮辱的概念而引發的。

這種取向的結論，是保羅原則上支持男女在事奉的平等，只是因應不同的處境和文化要在實行上有所調節，意即現在也該因應文化實行男女平等事奉的原則。

### (三) 確認經文是保羅教導

第三種取向，認為哥林多前書和提摩太前書都是出於保羅的教導，再去檢視這些教導是否出於福音裏的領受，在這裏也有兩個立場。

#### (i) 部分經文不是保羅在福音裏的領受：

持這種立場的人認為，保羅關於男女平等的經文是出於他對福音的理解，但不平等的經文，卻反映他受希羅父權文化或猶太背景所影響。雖然承認這些經文出自保羅，卻否定它們是福音的內容。

#### (ii) 所有經文都是保羅信主後的領受：

有人反對以上見解，表示當時的希羅文化和猶太傳統，對女性也沒有一致的立場，保羅的矛盾與當時各種文化對女性的不同見解相若，再者，我們也不知道保羅未信主前對婦女事奉的看法，所以並不能將不平等歸究於非基督教的傳統，我們只可接受保羅書信中既有平等，也有不平等的經文，這就是他的立場。

## 總結

可以肯定保羅接受婦女事奉，並且會讚賞她們，不過，在事奉的模式方面，則可能基於不同的文化和場景而有所調節。

如對今期文章有任何回應，請填「讀者回應」，或電郵給我們。

#### 漢語聖經協會

G.P.O. Box 5208, Hong Kong  
www.chinesebible.org.hk  
info@chinesebible.org.hk  
Tel: (852) 2370-9981  
Fax: (852) 2370-9993

#### 加拿大漢語聖經協會

Chinese Bible International (Canada) Inc.  
505 Hood Road, Unit 25, Markham, Ontario, L3R 5V6  
www.chinesebible.ca  
info\_chinesebible@yahoo.ca  
Tel: (905) 513-0230 Fax: (905) 513-0564

#### 美國漢語聖經協會

Chinese Bible International (USA) Corporation  
2008 Orange Street, Alhambra, CA 91803  
www.chinesebible.us  
info\_chinesebible\_us@yahoo.com  
Tel: (626) 284-1100 Fax: (626) 284-1104

#### 國際漢語聖經出版社

台北市106羅斯福路三段273號5樓A室  
www.chinesebible.org.hk  
infochinesebible@yahoo.com.tw  
Tel: (02) 2367-9481 Fax: (02) 2367-9474