



國際聖經協會

馬太福音九章2至8節	1
以斯帖記的歷史真實性	2-3
舊約的歷史年代問題	4-5
闡釋馬太福音耶穌的家譜	6
17世紀在台灣出版的聖經	7
編者之言	8

# 讀經與譯經

## 本期主題：聖經與歷史

香港九龍荔枝角青山道660號百生利中心一樓B座  
1/F, Block B, Mackenny Centre, 660 Castle Peak Road, Lai Chi Kok, Kowloon, Hong Kong  
電話：(852) 2370 9981 傳真：(852) 2370 9993 網頁：http://www.ibs.org.hk  
電郵：ibshk@ibs.org.hk 電郵(讀經與譯經)：bible\_study@ibs.org.hk

### 馬太福音九章2至8節

- 2 看啊<sup>一</sup>，有人將一個長期臥牀<sup>二</sup>的癱子抬到耶穌面前，耶穌看到他們的信心，就對癱子說：「孩子，不用怕<sup>三</sup>！你的罪赦免了。」
- 3 看啊，一些律法教師竊竊私語，說：「這入竟然褻瀆神！」
- 4 耶穌看穿了<sup>四</sup>他們的心思，便說：「你們為甚麼不懷好意呢？」
- 5 是說『你的罪赦免了』容易，還是說

『起來走路』容易呢？

- 6 但為了讓你們知道人子在世上有赦罪的權柄——<sup>五</sup>他便對癱子說：「起來！拿起你的褥子，回家去吧！」
- 7 那人就站起來，回家去了。
- 8 圍觀的人看到這一切，就滿心敬畏，讚美那<sup>六</sup>將這樣的權能賜給人的神。

(上面的譯文只是本會翻譯中的《新漢語譯本》的初稿，離定稿階段還遠，懇請大家多提意見，讓我們能改善譯文的素質。)

- 一 這裏的「看啊」和下面第3節的「看啊」，是顯示新語段的標記。馬太和路加都喜用這個字詞來喚起讀者的注意，當中一些用法與耶穌出生的記載有密切的關係，不可不察。為了顯示馬太的寫作特色及譯文的一致性，我們儘可能將此詞翻譯出來。
- 二 「臥牀」一詞為完成時態。我們翻為「長期臥牀」，意在強調這種狀況是從過去一直延伸到現在。
- 三 原文此詞可譯作「不用怕」、「勇敢些」、「提起精神」、「提起勁來」等。有譯本翻為「放心」，意思不十分準確。
- 四 抄本中有「看見」和「知道」兩個讀法：「看見」這個讀文，版本證據較強，應為原著。大抵因為抄寫人認

為「看見」他人的思想一語不好懂，才改為「知道」。我們採第一個讀文，並按中文習慣翻為「看穿」，該是適切的做法。

- 五 原文這裏沒有主句，只有一個目的從句；這個從句是要表達耶穌行神蹟的目的。丟開語法不說，光從語意上看，主句該在耶穌接下來吩咐癱子的一個句子上。因為這裏牽涉到說話對象和施事動作的突轉，所以我們用一破折號示意，好充分表達原文的意思。
- 六 「那」一詞，是要顯示原文的冠詞結構。原文中重出的冠詞 τόν，儼然一關係代詞，複指前文提到的上帝，起一定的強調作用。

譯經焦點

聖經與歷史

下期主題：

舊約的經文鑑別

## 以斯帖記的

# 歷史真實性

以斯帖記的作者在這卷書開首的第一個希伯來字(יְהוָה)，與約書亞記、士師記和撒母耳記等歷史書，以及以西結書一樣，都是運用同一的公式。作者顯然希望他的讀者認為，他所敘述的故事是真有其事的。書中沒有甚麼地方顯示出不合乎歷史，不過對於這卷書的歷史真實性，學者提出過一些問題。通常針對本書的難題如下：

(一)瓦實提和以斯帖的名字與希羅多德的記載不吻合，後者提到薛西斯(譯按：《和合本》提到書中的波斯君王是亞哈隨魯，近代學者大多認為他即是薛西斯一世[Xerxes I，公元前485-465年]，NIV也是這樣翻譯的，本文據此討論)的妻子名字是亞美斯特(Amestris)。

(二)倘若末底改真的與猶大王耶哥尼雅(約雅斤)一同被擄，正如以斯帖記二章6節暗示的，他在薛西斯的時代便超過一百歲了。

(三)以斯帖記提到波斯省份(行政分區)的數目與其他資料不一致。一章1節指出共有127省，不過希羅多德與薛西斯的父親大利烏統治時期的碑文記載的數目，分別是20和23至30之間。大利烏治下的碑文記載的數目參差，不過從未接近127。但以理書記載的數目是120(但六1)。

(四)波斯君主隨意挑選他們的妻妾，不過他們通常是在七個貴族世家之中選妃的，故此，以斯帖嫁給薛西斯相信是不可能的。

(五)君王諭令發出後不可撤回的做法，當時沒有任何聖經以外的文獻提過。

本文由於篇幅所限，不能一一討論。然而，上述難題沒有一個是不能解釋的，而且某些可能是源自詩歌體破格的合理使用。即使把上述難題一起考慮，也不能論斷這個故事完全是虛構的。

就像聖經中其他故事一樣，以斯帖記描繪歷史是運用了偉大文學作品的藝術技巧的。某些想要維護這卷書的歷史真實性的人，不甘心情願承認它的文學特性，對此極少賞識。其他人則認為由於它是文學作品，它是否真的發生根本毫不重要，因為就像所有偉大的文學作品一樣，它的意義和價值超越了歷史的真相。

把文學的效果與歷史的真實性對立起來，不只造成錯誤的兩極對立，也不能解決事情究竟有沒有發生過的問題。一件事情是否發生過，與作者選擇甚麼風格和體裁去寫作沒有關係，雖然明智的作者通常會為他們的主題選擇適當的體裁。假如我們質疑某一文體是否適合體現真實發生的事情，我們是以現代人的預期去判斷古代的著作。即使聖經敘述的事件是最直截了當的方式寫成，那方式是我們熟悉的現代新聞業所用的「根據事實」報道，我們也一樣可以問：「這真的發生過嗎？」我們對以斯帖記歷史真實性的問題所預期的答案，取決於我們對聖經和古代史料的整體態度、我們對神聖啓示的性質（或甚至是可能性）的理解，以及或許最重要的是：我們自己與神的關係。

實際上，聖經的敘事文讀起來不像現代的歷史記錄，我們今天的歷史學者的寫作風格在古代文獻中同樣也找不到。我們認識的歷史作品，以往根本沒有存在過。古代作者敘述歷史所用的慣常手法，似乎是基於某些價值觀——那是與我們在西方文化中認知的不同。當閱讀「歷史」時，我們對事實的興趣（而且除了事實外別無其他），使我們產生某些期望，但它們有時會被聖經中的古代文體所破滅。問題出於我們閱讀的策略，而不是在古代文獻

上。不過，只是說我們有可能以現代人的期望誤解經文，並沒有充分處理聖經的敘事文與它所描述的事件如何相關。

以故事的形式敘述歷史，從現代的規範而言大概是一個陌生的進路，然而它卻可能是講述聖經真理的一個特別適當的方式。故事的敘述形式，是人類思想的一個自然和原始的方式。有人說，我們「做夢是用敘事方式，做白日夢是用敘事方式，記憶、預期、盼望、失望、相信、懷疑、計劃、修正、批評、建構、聊天、學習、憎恨和生活，都是靠賴敘事方式的。」(Hunter McEwan and Kieran Egan, eds., *Narrative in Teaching, Learning and Research*, 1995, p. vii)從我們最早嘗試以言語溝通開始，我們便講述自己與他人的故事。當孩童開始學習閱讀時，他們閱讀的是故事，直到許多年之後，他們才建立抽象思考的能力，去閱讀諸如哲學的課本。由於敘事文是最多人可以使用的溝通形式，故此神在故事中啓示祂自己是適宜的。

聖經敘事文與歷史之間的關係，可能是今天福音派釋經學最重要的議題之一。這是因為基督教與它的根源猶太教都自覺地相信，事實上神是在歷史中通過真實發生的事情來工作的。猶太教與基督教不是仰賴個人心靈的內在、神秘的歷程，而是歷史中的

事件，創世與救贖的神藉此向祂的子民啓示祂自己。聖經的敘事文，例如以斯帖記，是以故事的形式記錄那些事件的。假如波斯的猶太人沒有真的從毀滅邊緣得到拯救，那麼普珥日只不過是一個空洞的宗教節慶。在新約中，使徒保羅說假如耶穌沒有真的從墳墓中復活，復活節的故事便是一場挖苦人的鬧劇（林前十五19）。見證這些事件的聖經故事，以不同程度的文學藝術技巧與充滿詩意的自由，告訴我們為甚麼許久以前發生的事情在今天對我們饒有意義。

相比起判定以斯帖記究竟是歷史還是文學作品，真正的問題應該是如何根據兩者來理解它。當閱讀以斯帖記的故事時，容許我們自己因着它的「歷史真實性」問題而分心，以致完全錯失這卷奇妙書卷的要點，未免是一件憾事。同樣地，我們深受它的文學特性所吸引，而把它當成一本虛構的小說，也是一個錯誤。這卷書的文學藝術手法是一條鑰匙，讓我們明白許久以前神的子民在波斯所發生的事情，神在其中所啓示的信息，以及它對今天生活的應用。

Karen H. Jobes  
節錄自本會《國際釋經應用系列：  
以斯帖記》（未出版）

■ [App\\_Comm@ibs.org.hk](mailto:App_Comm@ibs.org.hk)

舊約的

## 歷史年代問題

在過去五十年間，舊約歷史年代學的領域因大量的發現和研究而有很大的進展。許多晦澀、使學者茫無頭緒的論題，得以圓滿闡釋，並廣泛被接納。以往一些只能根據哲學前設或推測來解答的問題，現在則有大量實質數據來佐證。不過，這不是說所有難題已經疏解。無疑，新的證據有可能給原本的問題提供更可靠的解答，但決不表示一切問題就迎刃而解，因這些證據本身又引發了新的問題。縱使沒有引發其他問題，但已將這個課題的複雜性倍增了。

年代學本身存在着幾個困難。按定義而言，年代學是嘗試在一個絕對的時間坐標上確定某些事件發生的時序。關鍵是量的問題：有多少、有多久等等。相對之下，聖經所關注的是質的問題。一個人的生活如何，比他活多久更為重要。聖經的目的是闡明歷史的內在意義，而不是把所有事件平鋪直敘羅列出來。故此，聖經不會提供有關黎凡特地區甚至是巴勒斯坦的政治歷史一部巨細無遺的縱覽。聖經想要詳述的是百姓與神的關係，以及表明那種關係的性質在歷史中的必然結果。故此，那些想要建構一套舊約年代學的人必須緊記，舊約作者大體上對年代的問題興趣不大。

這是否意味着——正如威爾

浩生(J. Wellhausen)及其追隨者所主張的——聖經所提供的年代資料毫無價值？這些資料會否只是粉飾的櫥窗，為的是提高希伯來人用來表達其信仰的歷史盛器的逼真程度？其實不然，理由有二。第一是按邏輯來說。聖經的作者對年代的興趣不大，並不表示他們毫不關心所用的資料的真實性。只可以說，他們運用資料的方式，可能有別於那些熱衷於年代問題的人。希伯來文由始至終宣稱，他們是在歷史中遇見神，顯示他們對歷史資料，態度相當審慎。

聖經的年代資料應被視為有價值的第二個理由，是由於正確理解時，一直都有科學證據支持這價值。在過去50年間，聖經資料的準確性一再得到證實。這方面給人最深刻印象的例子是費毅榮(E. R. Thiele, *A Chronology of the Hebrew Kings*, 1977; 中文版參馮文莊譯：《希伯來列王的年代》，1981)對以色列和猶大列王記錄的著作。有關數字，包括上述記錄本身之間，以及記錄與聖經以外的文獻之間，一直難以協調。這事實便成為指證相關記載是虛構的證據。不過，費毅榮已經證明作出協調的可能性是存在的。更重要的是，由於所記載的人物具有非比尋常的真實性，可能性是存在的。

費毅榮的著作也證明另一個

在聖經研究範疇被勉強接納的原則。那就是，聖經的陳述——除非有別的證明——要被視為正確，而且能夠協調其他研究範圍的資料。這個假設會產生像費毅榮的著作般的作品，所做的，不是驗證聖經，而是嘗試瞭解聖經如何呼應其他領域的真理。基欽(K. A. Kitchen)指出，這是古代近東學者對待其他文獻一般的取向。諷刺的是，部分由於19和20世紀具破壞性的鑑別理論，在聖經研究中顯示了相反的取向，以懷疑的態度對待每一段聖經經文，直到精確無誤地證明它是正確的。這表示許多學者的精力都是花在證明其假設，結果許多學術研究繼續切碎和重構聖經。由於假設相當大程度上決定了取向，故此，舊約年代學的研究者必須持守恰當的假設。

故此，舊約年代學正確的方法理論是雙重的。

## (一)

首先，尋找詮釋每一段聖經資料的鑰匙。現代學者對年代學與年代資料的觀念並不一定是足夠的。聖經記載中某一個數字可能是實數，例如王室記錄的例子，而另一個數字卻可能只是一個約數，例如在民數記中提到的四十、七等數字。即使那個數字是實數，也要明白在那記錄保存下來之前（一如費毅榮所作），已可能作出了協調。

詮釋的方法取決於要被考證的資料的類型。舊約的年代資料共有三類，彼此間稍稍互相關連。第一類是有關族譜的資料。這些材料一般提供了族裔的世系（參：創十；代上一1—九21等）。不過，在某些地方——尤其是族長的記載——年代的資料歸入族譜之中。這些材料通常包括父親在他第一個兒子出生時的歲數，以及他去世時的壽數。

對於族譜的解釋，有兩個要點越來越清楚。第一，在宗族世系表中，通常不會包括所有人。典型的例子是馬太福音第一章，耶穌的家譜分爲三個系列，各有14代。第一段（亞伯拉罕至大衛）相當於歷代志上二章3至16節。然而，第二段（大衛至耶路撒冷陷落）卻省去了四代：其中三代與耶洗別的女兒亞她利雅有關，另一代則是在末尾，以約西亞作耶哥尼雅的父亲，而不是祖父（代上三10—16）。舊約出現這現象的一個例子，是把利未至摩西的四代說成等於整段在埃及寄居的時期，期間顯然有約300至400年（代上六1—3）。按古代近東的說法，說某人是另一人的父親，顯然只不過表示他是那人的祖先而已。故此，大衛提到掃羅和約拿單兩人都是米非波設的父親（撒下九7的原文）。這就是說，我們不能單單把某族譜的年份挑出來，然後與各代的數目相乘，便期望得出一份可靠的年表。

解釋宗族世系，要留意的第二個要點就是，在世系中所附帶的任何數字，其實扮演著次要的角色。很明顯，古代近東的族譜，其基本功能往往是爲了確立一個人或一個家庭的身分地位。按這個目的，年代並不重要。這可以見於歷代志上的族譜，從巴比倫回來的人嘗試以族譜來恢復自己在民族歷史中的合法地位。當中不能找到任何年代資料。另一個事實說明年代學的次要本質

就是，即使有年代資料，也沒有列明所指。這些資料既沒有把所有數字合計起來，也沒有建立起各年份之間的關係。這不是說那些數字只是信手拈來的，故此沒有任何意義，乃表示它們或許不是按現代西方社會的要求列出毫釐不差的數目。

同樣的觀察可應用於第二類資料：隨意出現的年代說明，例如創世記十五章13節提到在埃及至建造所羅門聖殿的時間。在沒有理由漠視這些說明的同時，也沒必要設想兩者都是分毫不差的年代數據。尤其是在王國時期之前的社會中，似乎極不可能存在長期的年代記錄，因爲缺乏重要性。相反，更有可能是以不同方式算出約數，特別是齊整的約數，顯示了某程度的概算方式。詮釋者在試圖根據聖經的數字來建立嚴謹的年代表之前，必須瞭解這些數字對聖經作者的意義。

第三類年代資料是出現在王族的年鑑或年表的相關數字。這可利用商業和行政文件最常用以確定日期的方法，就是以相關的年表記錄年份。一位統治者在位期間發生的一切事情，都是自他在位第一年或登基年開始記錄。那麼，這些數字的意義是最基本的，因而有充分理由按「表面」（*prima facie*）相信這些數字是高度精確的。如前所述，費毅榮的著作對此提出了清楚的證明。

## （二）

研究舊約年代學，若要以基督誕生爲時間指標來建構聖經事件確實的年表，必須利用聖經以外的材料。單閱讀聖經本身，我們可以知道如羅波安、亞哈和耶戶之間的關係。然而，這樣的研究不可能清楚確定他們的日期，因爲他們互相關聯的年表沒有鎖定於任何事件、天文或地理現

象，以致可以放置在現代嚴格的時間坐標上。那麼，必須做的事，便是以可確定事件發生日期的鄰近文化爲依歸，來對照編年。

可幸，在公元前第一個千年期間，美索不達米亞有一些這樣的歷史事件可供對照編年，以致能提供一個確實的日期，即至少可追溯至公元前931年所羅門逝世之時。在公元前第二個千年期間，聖經以外的資料，只有一則是可知的，事實上，那就是聖經以外第一次提到以色列，即埃及法老馬尼他（Merneptah）於1224年戰勝以色列。由於聖經沒有提到這次戰役，有關記載對建立所羅門之前的確實年表毫無幫助。換言之，在王國時期之前，聖經所載的所有日期都只能根據聖經的資料來推算，而沒有特別的聖經外證可供核對。不論那一取向的神學學者，都往往缺乏了這樣的醒覺。

對於用以建構以色列鄰邦之間所發生事件確實日期的方法，以及這些方法的可靠程度，還有一言可說。通常這是基於某些可以確定日期的天文現象，這些現象清楚設置在該民族（埃及或美索不達米亞）的相關年代表中。故此，假如某位君王的第四年記錄了一次月蝕，就有可能在那地區中公元前哪一年曾發生了這樣的月蝕，因而確定那位君王的第四年的確實日期。此外，由於埃及和美索不達米亞的年鑑有相當長的時間是完整的，故此便可能把確實的日期前後推移許多年。藉着上述方法，以及兩個地區之間同時發生的歷史事件，學者普遍同意，給公元前第二個千年後半葉期間聖經以外主要的統治者和事件，定出一個確實的日期是有可能的，前後誤差大約五年。

J. N. Oswalt

節錄自本會《舊約年代學》條，  
《國際聖經百科全書》（未出版）

ISBE@ibs.org.hk

## 闡釋馬太福音

# 耶穌的家譜

**馬太福音**所記載的耶穌家譜，主要由舊約《七十士譯本》的資料、就是從亞伯拉罕至所羅巴伯的名字（太一2-12；比較：得四18-22；代上二5-15，三10-15；拉三2、8，五2；尼十二1；該一1、12，二2）所構成，當中有刪去列王名錄的一些名字（約蘭與烏西雅之間），以及有幾個明顯的差異（比較：代上三19；太一12）。在所羅巴伯與約瑟之間出現的九個名字，來源不詳。馬太家譜編者的用意，只能從家譜中故意編排 3 x 14 的結構、在名字傳承中所加上的資料，以及家譜與馬太福音其他材料之間的關係等因素中來推斷。

### （一）結構

在馬太福音一章17節中，家譜編者強調耶穌的列祖列宗可以分為三組，各有14代，由亞伯拉罕開始。這個重點立時將家譜改變成以色列歷史的分期：從亞伯拉罕到大衛共14代，從大衛到以色列人被擄也是14代，從被擄到彌賽亞到來又是十四代。這結構的用意何在？普遍認為，14這數字是一種數字推算釋經法（gematria），來自大衛名字的希伯來字母的數值（daleth-waw-daleth 敘體，4+6+4），從而三重強調耶穌是大衛的子孫。不過，假若這家譜原本是以希臘文寫成，這看法就不大能成立。戴維斯（W. D. Davies）認為，14這數字是刻意針對法利賽人的傳統，因法利賽傳統可能包括從摩西至希列（Hillel）和煞買（Shammai）一系列人名共14名。據此觀點，馬太家譜構成了彌賽亞的憑證，相對於拉比口傳律法的憑證。然而，兩者的名單有不同的語調：拉比的一系列名字是為了顯示過去的事件怎樣傳承至今，而馬太家譜卻流露了歷史的進程如何在彌賽亞的來臨得以滿足。此外，馬太福音一章1至17節的結構，最多的平行例子，可見於猶太天啓文學常用的歷史分期方式（但以理書：巴錄二書53-74；以諾一書91, 93；以諾二書33, 1及下），以及拉比的著作。根據歷史的天啓式佈局，相等時期的確實數字會在時候將要滿足之前消失。故此，這家譜的第一代讀者大概瞭解到其結構帶有末世性的意義：歷史是按着對稱的時期排列的，當時候滿足，彌賽亞的

時代便來到。

### （二）細節

除了第17節的高潮外，作者寫了數句與約瑟的家世並不一定相關的話。「耶穌基督的家譜〔希臘文是 βίβλος γενέσεως〕」（一1），讓人想起創世記二章4節上和五章1節，意味一個新的開始。「亞伯拉罕的後裔，大衛的子孫」（一1），叫人回想在拉比家譜所記念這兩個人物的重要地位。「和他的兄弟」（2節）一語，承認雅各是十二支派的祖宗，而在11節出現的同一句話，使人想起在王國末期變更了列王子承父業的傳繼。

當然，馬太家譜最難以理解的，是提及四個婦人，這是猶太人家譜所罕見的。尤惹人注目的是，她瑪和喇合都是妓女，拔示巴是出牆紅杏，路得則是摩押婦人，而且按馬太時代的猶太傳統，四個婦人都大概被視為外邦人。許多古代和現代學者認為，這是因為馬太想要預告耶穌關懷罪人和外邦人（一個在路加福音中較強的主題）。另有人認為，那是要證明，神甚至可以使用卑微和被蔑視的人去完成祂的工。也有其他人認為，四個婦人是「馬利亞的預表」，或更明確地說，是為了反駁猶太人對耶穌出生本質的誹謗。

然而，不是太多人看到，這四個婦人當中，每一個在猶太傳統中都涉及與大衛子孫的合法性問題的爭論。法利賽人傳統一直期待出自大衛家的彌賽亞，宣告這四個婦人是無罪的，而事實上更稱揚她們，而且到了公元

前1世紀末，這四個婦人都在法利賽人推測的彌賽亞祖宗中擁有傳統的地位。這大概就是為何馬太在耶穌家譜中包括這四個婦人，顯示法利賽人對彌賽亞的期待，在每一方面都應驗在拿撒勒人耶穌身上，祂是大衛的子孫，因此，也是這四個婦人的後裔。

### （三）與馬太福音的關係

許多人堅持，童女生子的記載（太一18-25）與溯源於約瑟的耶穌家譜互不協調，故此這家譜不是福音書作者自己編寫的。對於這個觀點，可以根據這家譜的特徵加以辯解——其數字結構、對《七十士譯本》的信賴、其「大衛的後代」的基督論、其末世論語調——都與馬太福音整體的特徵相符。家譜與童女生子並列，叫人感到詫異，背後有一目的：兩者都以耶穌的祖宗為基礎，描述耶穌是誰和耶穌的身分；兩者都採用了「大衛的後代」的稱號（家譜以此指耶穌，而一章18至25節則指約瑟）；而且童女生子的記載已經以家譜為前提。家譜以耶穌是大衛的子孫為中心，而一章18至25節則集中於祂是神的兒子。馬太福音第一章整段可被視為這兩個稱號的解經（midrash），或許就是馬可福音一章1節的「神的兒子、基督」的用語，後者是馬太福音的參考來源。故此，我們可作一結論，馬太福音一章整體是由福音書作者自己編撰，而不只是把早期資料拼湊而成。

M. B. Johnson

節錄自本會《耶穌的家譜》條，  
《國際聖經百科全書》（未出版）

ISBE@ibs.org.hk

# 17 世紀在 台灣出版的 聖經



圖一：1881年重印的1661年馬太福音新港腔譯本的扉頁

**基**督教傳教士最早為中國傳教工作翻譯和出版的聖經版本，是荷蘭改革宗傳教士倪但理 (Daniel Gravius, 卒於1678) 翻譯的台灣新港話馬太福音和約翰福音 (*Het Heylige Euangelium Matthei en Jonannis Ofte Hagnau Ka D'Illig Matiktik, Ka na Sasoulat ti Mattheus, ti Johannes appa. Overgefet inde Formosaansche tale, voor de Inwoonders van Soulang, Mattau, Sinckan, Bacloan, Tavokan, en Tevorang*)，初版於1661年在阿姆斯特丹由哈爾托 (Michiel Hartogh) 負責出版。

17世紀初，荷蘭人佔據台灣之後，新教傳教士也隨船到達。1627年，傳教士倪弗牛斯 (Georgius Candidius, 日月潭的西名candideuce即是取自他的名字) 抵達台灣，進入新港社 (今台南新市鄉附近) 部落，開始對平埔族傳教，隨後在此一時期前來台灣的荷蘭傳教士共有二十多人。平埔族是台灣先住民之一，可分八羣，西拉雅族是其中之一。傳教士學習新港語-西拉雅語，運用羅馬拼音文字拼寫平埔族語，成功的拼出「新港文書」(Sinkang manuscripts)，俗稱「紅毛字」，並且藉此翻譯祈禱文和聖經。傳教士教導平埔族人用羅馬字拼寫平埔語言，閱讀聖經和教義。

「新港文」是台灣史上第一個羅馬字書寫系統，荷蘭人在離開台灣之後百多年，仍有原住民使用他們所留下來的羅馬拼音文字。19世紀末到台灣的日本人伊能嘉矩在日記中也提到，荷蘭傳教士向新港社蕃 (「蕃」是漢人對其他族裔的稱呼) 傳教，「荷蘭人一方面傳教，另一方面爲了配合傳教目的，用羅馬字拼寫蕃語 (西拉雅語) 聖經授課。」(《伊能嘉矩台灣踏查日記》，台灣遠流中文版)

17世紀中葉，倪但理翻譯的馬太福音和約翰福音，以黑體字的荷蘭文和羅馬拼音的新港文兩欄對照。這個版本現今僅有扉頁、序言和馬太福音的殘片保存在萊登大學 (University of Leyden) 圖書館。1881年，在台灣南部傳教的英國長老會牧師甘爲霖 (William

Campbell, 1841-1921) 將倪但理所譯的馬太福音加以複印，在倫敦出版。除了原書的扉頁外，這部重印本上也註明書題：「馬太福音傳全書 臺灣番話新港腔 順治十七年和蘭國教師倪但理譯 光緒十四年英國教師甘爲霖復印」，加上英文的序言，以及倪但理原書序言的荷蘭文原文與英文譯文對照 (合共16頁)。馬太福音的經文除了按照左邊荷蘭文、右邊新港文的對照方式呈現之外，頁底還附上英文的譯註。此外，同年在倫敦也重印了另一部只有新港文的版本。



圖二：馬太福音第一章經文對照，左邊荷蘭文，右邊新港文，頁底英文譯文

荷蘭人在台灣南部的傳教工作，隨著荷蘭政權於17世紀中葉遭鄭成功逐出之後，也很快停下來，直至19世紀中葉才重新開始。昔日西拉雅族的語言現今也已經不用，近年台灣平埔族極欲

保存西拉雅文化者，都是從17世紀荷蘭時代留下來的新港文獻記錄，以及傳教士所翻譯的宗教文獻，來追尋族羣語言的根。不論如何，倪但理的新港文聖經見證着新教在台灣最早期傳教工作的歷史一頁。

蔡錦圖

bible\_study@ibs.org.hk

聖經的歷史性雖然是基督教的信仰基礎之一，卻一直在聖經研究領域中出現不少爭議。除了聖經的歷史真實性之外，聖經文學與歷史之間的關係以及相互產生的意義，也是需要深思的課題。本期呈獻《新漢語譯本》馬太福音九章2-8節的經文初稿，也介紹舊約年代學的問題，討論馬太福音的家譜，以及討論以斯帖記的歷史真實性，都是環繞着聖經的文學性與歷史性二者的相互關係，加以探討和反省。基督教向來強調信仰與歷史的密切關係，相信本期的討論可以為讀者啓發這方面的認識。

由今期開始，「傳經源流」的專欄將會連載基督教在中國的譯經工作介紹，在以後的日子，我們將會追溯基督教在中國重要的譯經版本，加以介紹，並且在可能的情況下，搜集有關版本的書影（「書影」是書頁樣式照相的用語），希望增加讀者在這方面的認識。

《讀經與譯經》起初是本會通訊的一個專欄，改版獨立出刊，不經不覺，已經踏入第六期。我們盼望讀者可以多些向我們提供寶貴的意見，好讓來年的分享更能滿足讀者對聖經的追求。不論是版面或是內容，歡迎來信或電郵給我們，互相分享。

[bible\\_study@ibs.org.hk](mailto:bible_study@ibs.org.hk)

## 讀者回應

本人對今期內容的意見 \_\_\_\_\_

本人希望收到 貴會的《讀經與譯經》及通訊／更改地址（請刪去不適用者）

讀者編號：\_\_\_\_\_ 姓 名：\_\_\_\_\_ （更改地址者適用）

地 址：\_\_\_\_\_

聯絡電話：\_\_\_\_\_ 電子郵箱：\_\_\_\_\_ （如需更改地址，請註明新舊地址及生效日期）

本人希望 貴會寄《讀經與譯經》及通訊給我的朋友

姓 名：\_\_\_\_\_ 聯絡電話：\_\_\_\_\_

地 址：\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_ 電子郵箱：\_\_\_\_\_

本人願奉獻支持 貴會的事工

本人願意捐獻 HK \$：\_\_\_\_\_

姓名：\_\_\_\_\_ 牧師／先生／小姐／女士

讀者編號：\_\_\_\_\_

地址：\_\_\_\_\_

所屬教會：\_\_\_\_\_

聯絡電話：\_\_\_\_\_

電子郵箱：\_\_\_\_\_

- 支持： 國內聖經贈送工作  
 同工薪酬  
 《新漢語譯本》聖經翻譯計劃  
 國際網絡事工  
 常費  
 活動佈道事工  
 其他 \_\_\_\_\_

\* 請傳真或寄回本會。如不敷應用，請另紙填寫。奉獻可用劃線支票或匯票，抬頭請寫「國際聖經協會有限公司」或 INTERNATIONAL BIBLE SOCIETY (HK) LTD，也可將款項直接存入任一間恆生銀行戶口：266-255041-001。請寄回支票、匯票或存款單據給本會。奉獻者可獲本會開發之奉獻收據，憑此收據可在香港申請減免入息稅項。

董事會成員：

張慕儉博士（主席）

周永健博士（副主席）

楊惠文先生（司庫）

麥漢勳牧師（秘書）

陳世英先生

陳黔開牧師

薛磐基先生

許尚武牧師

邵晨光博士

督印人：

沈志超

主編：

蔡錦圖

編輯委員會：

李耀華

姚志華

曾淑儀

蔡錦圖

禰淑儀

謝錦儀

設計及製作：

Charles Ho