

引 言

“圣经都是神的呼出，对于教训、督责、改正、在义上的教导，都是有益的。”（提后三 16）历世历代以来，神兴起众多宝爱祂话语的人，投身于圣经翻译这重大的事业，为要使圣经能够以各种语言，达到千千万万人的手中，使人借着神的话而认识神、接受神、爱神并享受神，并且向人传达神的心意以完成神的计划。

数百年来，神先是借着西方传教士、然后借着华语基督徒，呕心沥血而翻译出十几种版本的中文圣经。这些版本的翻译都是因应当时的需要、基于当时的条件、针对当时的情形，应付了当时华语世界人群的属灵需要。

时代在变迁，人类的语言在变化，知识分子对于圣经真理的渴慕在拔高，神儿女对于圣经的认识也在逐步精进，就需要有更更新的圣经中文翻译，在基于以前众多版本、吸取历代精华的基础上，推陈出新，来满足华语世界中那些寻求、渴慕真理之人的属灵需要。圣经恢复本正是在这种背景下应运而生的。

本书旨在向广大的华语基督徒，特别是向新一代年轻化、知识化、国际化的知识分子，包括基督徒以及所有渴慕寻求真理者，推荐介绍圣经恢复本这一绝佳的研读本圣经。该译本站在前人的肩膀上，基于神子民对神圣启示渐进的认识，力图恢复圣经原文精义，帮助那些愿意进入圣经真理深处者，认真研读圣经，以获得圣言中内在的启示和亮光。

目 录

引言	1
第一章 圣经翻译与圣经恢复本	3
第二章 圣经恢复本经文之准确	20
第三章 圣经恢复本解经之钥	43
第四章 圣经恢复本之注解	53
第五章 圣经恢复本之串珠与图表	61
第六章 圣经恢复本之主题与纲目	68
第七章 圣经中文译本之简介	78
附属材料	105

第一章

圣经翻译与圣经恢复本

壹、缘起

人类历史流传最广、读者最众，对社会、文化影响最深远的书籍当属圣经。旧约圣经主要用古希伯来文写成，个别章节用亚兰文（Aramaic），新约圣经则是以希腊文写成。为要达成神的心意，也就是“祂愿意万人得救，并且完全认识真理”（提前二4），圣经就需要翻译成“万人”都能懂的语言。

截至2002年初，已有392种语言的圣经全译本（即全本旧约、新约都有翻译的版本）问世。自从1950年开始，至少有63种版本的英文新译本问世，其中较流行的至少有10种¹。单就中文译本而言，到二十世纪末至少有14种版本的全译本²。本文将试图深入浅出地介绍圣经翻译的基本原则，然后基于此来分析圣经和合本的翻译，以此指出把圣经重新翻成中文的必要性，最后向读者推介圣经恢复本这绝佳的研读本圣经。

¹ Wegner, Paul, *The Journey from Texts to Translations* (Grand Rapids: BridgePoint, 1999), 392-93.

² 任东升, *圣经汉译文化研究* (武汉: 湖北教育出版社, 2007), 60.

贰、 影响圣经翻译的四大因素

一、 基础文本

翻译圣经的第一步是确定圣经的原文。这本身就是一门大学问，因为圣经原作者的原稿，也就是作者亲笔的手稿（autographs），早已不存，现存的圣经原文是历世历代以来经由不同的人口传、手抄而流传下来的，因此在传抄的过程中就不可避免地夹杂了抄写者无意的错误和特意的修改³。而圣经校勘学这门学问，就是从历代考古学所发现的多种圣经手抄本中，找到与圣经原稿最接近的文本。从这个意义上来讲，圣经原文并不存在了，要有赖于考古学、圣经校勘学最可靠的研究成果，而且这两门学问是一直进步的。考古学上任何新的发现，校勘学上新的进展，都可能带进对圣经原稿更准确的认识。

《死海古卷》的发现就是一个显著的例证。1947至1952年间，考古学家在死海西部附近北岸库姆兰（Qumran）地区的山洞群中发现了旧约圣经的珍贵手抄卷。这些文献属于公元前250至公元68年之间的作品，是迄今为止最古老的圣经手抄本。因着《死海古卷》的发现，学者们就能够在两千年前的希伯来文圣经基础之上，还原出更进一步接近原稿的文本。

圣经翻译者在翻译圣经时所使用的希伯来文和希腊文文本，称之为基础文本。该基础文本的质量，决定了译本的存真程度。当代的学者们更倾向于综合式文本（eclectic text），比如针对新约的联合圣经公会（United Bible Societies, UBS）或 Nestle-Aland 的文本，以及针对旧约的马索拉本（Masoretic Text，或翻为马索拉经文、传统本），比如德国斯图嘎版《希伯来文卷本》（Biblia Hebraica

³ 有一点需要明确指出，就是这些抄写的错误和修改并不影响圣经的基要真理和中心思想。

Stuttgartensia)。一般说来，那些建立在综合式文本基础之上的译本，其经文的存真性就会高于使用其他基础文本之上的译本。

比如英文钦定本 (King James Version, 1611)，流传历时四百年经久不衰，甚至很多人都以钦定本为唯一有权威性的圣经翻译。但是其基础文本是伊拉兹马斯 (Erasmus) 的希腊文圣经，该文本只使用了六种古卷，没有一个是早于十世纪的。该希腊文圣经之后历经改进，至终演化成为公认经文 (Textus Receptus)，成为十七世纪的标准文本。但是十七世纪之后，学者们借着考古学的进展，拥有了早至第二世纪的古卷。翻译钦定本圣经的学者们手上只有 25 种、且是较为晚期的古卷。但是到了今天，新约圣经学者们手上至少有 5,358 件新约古卷和碎片。至于旧约，他们只有几种晚期的希伯来文本和一种六十士译本，而今天则有 800 种古卷和版本⁴。因此缘故，单从基础文本的准确性来讲，钦定本有需要修订或重译之处。

今天，大多数最新出版的英文圣经翻译本都是基于综合式文本，如 RSV (Revised Standard Version, 修订标准译本, 1952)，NASB (New American Standard Version, 新美国标准译本, 1970)，NIV (New International Version, 新国际版圣经, 1978)，NRSV (New Revised Standard Version, 新修订标准本, 1990) 等。

二、 翻译原则

在确定了圣经的基础文本之后，下一步就面临如何翻译到目标语言的问题。因为不同的语言在结构上有先天性的不同，为了顾到同一语言中不同人群的需要，就有不同的翻译原则。

一种原则是“直译” (literal translation)，认为所翻成的文字应当忠实地反应原文的结构、字词的细微差别以及惯用语 (idioms)，为要保证原文重点及格式的准确性。这也就是为什么

⁴ Wegner, 396.

某些译本中会有斜体字词，代表那些原文没有，但是在目标语言里必须加入的字词，若是不加就会影响文段的原意。这一原则也就是严复先生翻译理论中所说的“信”，即忠实于原文。

另一种原则是“动态对等”（dynamic equivalence），意思是某些圣经学者们认为原文的格式、结构、惯用语并不绝对关键，重要的是目标语言里的格式、结构及惯用语。比如，某些译本就竭尽所能找出目标语言里的惯用语来对应。这一原则也就是严复翻译理论中的“雅”，即文雅。

第三种就是在以上两种原则中寻得一个平衡点。举例来说，若要把原文中诗词的意思和目的表达出来，则最好是采取“动态对等”的原则。但是，对于某一类特定的诗词，用某种形式的“直译”会更有意义。比如，旧约圣经中有的诗章是照希伯来字母顺序排列的离合诗（alphabetic acrostics）。目前只有Knox版本试图还原这些具有独特风格的诗章。在英语的众多版本当中，RSV, NASB和NRSV是倾向于“直译”，而NEB（New English Bible, 新英语圣经, 1970），NCB（New Century Bible, 1991）等则倾向于“动态对等”原则。而NIV则试图在两者中间取得平衡。

若是把翻译原则当作一个天平，则一端是极端“直译”，另一端是“动态对等”⁵，任何一种的翻译所采用的原则必落在天平上的两端之间的某一点。

三、 语言变迁

翻译的第三个问题是目标语言本身的变迁，因为人类的语言在维持相对稳定的同时，又在动态中有发展。在经历了几十甚至一百年之后，某些字词或者渐少使用，或者意义发生蜕变。因此，修订或重译圣经就需要与时俱进。

⁵ Wegner, 395-96.

四、 神圣启示

影响圣经翻译有关的第四个因素，也是最重要的方面，乃是译者及其所处的时代对于真理的认识程度。历代以来，基督徒对于圣经中真理的认识，总是站在前人的肩膀之上，持续地往前。自从古教父的时期以后，天主教把神的子民带到十个世纪的黑暗时期，这就是历史上所说的黑暗时期。那时圣经被关锁、封闭起来，神的真理没有释放出来。一直到十六世纪，神兴起路德马丁，借着他使真理的光开始照耀出来。主特别借着他恢复因信称义的真理。在路德马丁之后，神兴起不同的人，有奥秘派的人，也有注重内里生命的人，就把真理带到更深的程度。到了十九世纪，一千八百多年的时候，神兴起在英国的一班的弟兄们，借着他们恢复了大部分基本的真理。

二十世纪在中国，为着祂真理进一步的恢复，主兴起了倪柝声来恢复圣经中已有，但是历代以来被遗失、忽略、误会、误解、并错误应用的真理。他以圣经为“独一无二的标准”⁶，并采纳了早期古教父所看见的合乎圣经的真理，从希腊东正教，甚至从罗马天主教中，以及长老会、浸信会、灵恩派中吸收了他们看见的真理和亮光。他几乎从每一个宗派里、每一种基督徒的实行中，都采取了一些优点，然后把它们摆在一起。倪柝声站在许多人的肩膀上，特别是继承了英国的弟兄们所恢复的真理，在此基础上把真理的恢复带往前去。在他尽职的过程中，他主要供应四方面的真理：一是讲到救恩；第二，召会的实行；第三，经历基督作生命；第四，基督的身体。

李常受则继承了倪柝声的神学路线，从英国弟兄们得到了诸多的帮助，因为第一，他们解开圣经的原则；第二，解开了预表；第三，解开了预言；第四，解开了时代；第五，解开了三一神的正确认识

⁶ 倪柝声，《倪柝声文集》，第一辑，第七册，《基督徒报》第五卷，“今日的基督徒报”（台北：台湾福音书房，2005）。

加上基督的身位；第六，解开了召会真理⁷。在此基础之上，李常受基于倪柝声的职事，认识并宣讲神的经纶这一英国弟兄们所忽略的重要真理。

因此，对于真理的认识，基督徒不当固步自封、闭门造车，也当站在前人的肩膀之上，为着真理的恢复。对神圣启示认识的持续往前，也应该反映在圣经的翻译上。并且，圣经翻译的准确度，直接取决于译者对圣经真理、神圣启示的认识。若是在某些真理的点上模糊不清，其翻译就会模棱两可。

叁、 圣经和合本的翻译

和合本，也即“官话和合译本”（Mandarin Bible Union Version, 1919），是西方传教士在中国翻译制作的最后一部中文圣经，被人推崇为“中文圣经翻译史上的巅峰”⁸。该版本是1890年，欧美传教士代表在上海召开大会时决定翻译的，历时29年完工。

一、 文本依据

圣经和合本翻译委员会决定以1885年出版的英文钦定本之修订本（The Revised Version）作为根据；若有差异，则参照“钦定本”⁹。英文钦定本之修订本所使用的旧约基础文本是马所拉本（Masoretic Text），而新约则主要是魏斯科和霍特希腊文本（Westcott and Hort's Greek text）。就当时的考古证据而言，魏斯科和霍特的文本在十九世纪是权威的版本。但是现代学者们认为他们太过于依赖梵蒂冈和西奈抄本（Vatican and Sinaitic

⁷ 李常受，《神新约经纶的奥秘》（台湾福音书房：台北，1994），40。

⁸ 《圣经》（新译本），香港：天道书楼有限公司，2001。见“序”。

⁹ 任东升，《圣经汉译文化研究》（武汉：湖北教育出版社，2007），136。

codices)¹⁰，并且当代综合式文本的存真度，则高于魏斯科和霍特文本。

二、 翻译原则

英文钦定本的修订版是由著名学者完成，但是他们在改换语言的事上太受限制，因为安立甘召会要求这些学者必须把词汇限制在都铎（Tudor）和詹姆士一世（Jacobean）时代作者们所使用的词汇范围内¹¹。因此，尽管他们忠信地完成了所托付给他们的使命，最终的翻译却是落后时代的。该版本虽然在发行的头一年流行一时，却因着可读性不高的原因，其流行的趋势却没有延续下去。同时代著名的布道家司布真(Charles Spurgeon)评论说，该版本“希腊文很强，英文却很弱。”¹²另外，学者们在翻译英文钦定本修订本时，试图逐字对翻，也就是对于每一个希腊文和希伯来中的字，都用一个英语字来对翻，结果所产生的翻译近乎不伦不类，甚至被称为与正统英文相对的“翻译式英文”（translation English）。

基于英文钦定本修订版，和合本的翻译原则共 18 点¹³，其中较为重要的有几点：1) 译文字句必须忠于原文，同时又要不失中文的文韵和语气；2) 由于容易阅读是一部受欢迎的译本的必备元素，在没有特别神学含义的段落中，容许较自由地表达和整理子句（为求意义清晰）、度量和惯用语；3) 对具有神学或伦理的重要意义的字词或片语（也许是用作任何学派的教义的证明或支持），要特别尽可能逐字直译；若有需要的话，在边栏中注上解释。由此可见，和

¹⁰ Wegner, 315.

¹¹ 同上，314。

¹² MacGregor, *The Bible in the Making* (London:John Murray, 1961), 162.

¹³ 尤思德，*和合本与中文圣经翻译*，蔡锦图翻译（香港：国际圣经协会，2002），223-24。

合本的翻译原则倾向于直译的原则，即形式对等的“字句切合”。在形式与内容不能兼得的情况下，形式让步于内容。诗歌的散文化翻译充分地证明了这一点。

然而，在某些经节的翻译上，和合本忠于原文及直译的程度，还不足以把原文句子结构中隐含的深意表达出来。比如：马太福音第一章第一节，和合本翻为“亚伯拉罕的后裔，大卫的子孙，耶稣基督的家谱”；如此的翻译，是要合乎中文敬祖的传统，但是根据权威性的综合式文本，其原文直译是“耶稣基督的家谱，耶稣基督是大卫的子孙，亚伯拉罕的子孙。”这说明，耶稣基督是新约头一个和末一个名字，表明祂是新约全书的主题，中心与内容。

三、 语言变迁

因着中文经过了时代的变迁，和合本里面的一些词句在现代汉语里也已过时，比如：关于时间的“巳初”，“午正”，“申初”，“酉初”（太二十3、5、6）。另外，一些词的意义也发生了变化，比如“解释”一词在百多年前的意思是解脱、释放，到了今天就完全没有这层意思。请看和合本的翻译：“神却将死的痛苦解释了，叫他复活”（徒二24）。

四、 神圣启示

根据圣经的启示，人有三部分：灵、魂和身体（帖前五 23）。灵与魂是两个不同的字，代表不同的部分。和合本对此二字，经常有其他译法，或将二者合并为双辞。比如，希腊原文的 *pneuma*（灵），和合本在不同的地方则翻译不同：“心”（太五 3；罗八 15）、“心志”（腓一 27）、“灵魂”（约十九 30；来十二 23）、“精义”（林后三 6）；希腊原文的 *psuche*（魂），和合本则翻译为：“心”（太十一 29；路一 46）、“灵魂”（徒二 27；来十 39）。这种前后不一的翻译，是因为和合本的译者当时不认识灵与魂两者不同之真理。

五、 小结

圣经和合本出版后不久，传教士群体普遍的反应是，这部圣经译本不是决定性的译本，只是暂用而已，最终将被中国人所翻译的译本代替，因为中国基督徒最终会认识到外国人在中文上的语言限制，并且明白语言是会改变，这意味着没有任何文本（包括圣经的译本）的语义可以永存不变。具有讽刺意味的是，当传教士得出这样的结论时，中国召会却已经发展出一种保守的倾向，以至于到了二十世纪，中国基督徒本当作出自己的圣经翻译时，大多数人和召会却认为和合本是一部权威性的译本，这远远超乎任何人的意料之外。和合本在华人召会中享有的权威，主要不是因为其翻译多么优秀，而是在于华人召会所赋予它的“经典”地位，因而被视为权威可靠、不能改动的¹⁴。

由上可见，从基础文本、翻译原则、中文变迁、神圣启示这四个方面可以看出，虽然和合本具有语言优美等不可磨灭的优点，但是在时代往前的时候，就需要新的中文译本与其相辅相成。特别是对于有心研读圣经真理的基督徒及寻求者，迫切需要从以上四个方面均有进步的真理研读本。

肆、 圣经恢复本的翻译

一、 负担起源

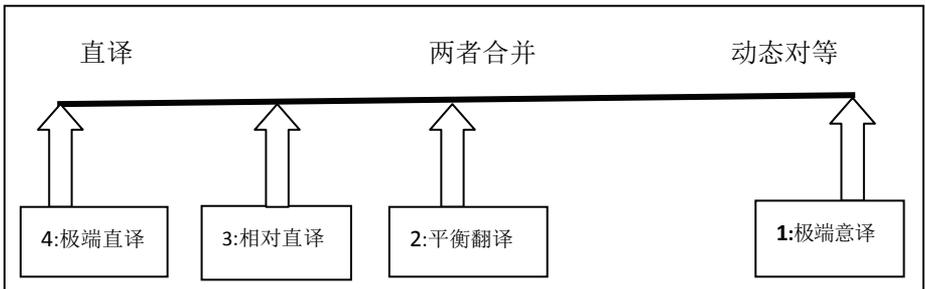
关于中文圣经的翻译，倪柝声早在 1948 年就有计划。在《鼓岭训练记录》中，他说到：

¹⁴ 尤思德，367。

“至于翻译新约，我想最少我们要翻四种版本：第一，新约意译（paraphrase），就是用我们自己的话来翻，不理一个一个的字，只重意思。第二，新约修订本，就是重译（Revise）目前的新约。这一本要重上下文，以及各个字意义的准确，这是翻译。第三，我们还要有一本比第二种更直译，如 Kai 等于英文的 and，像在马太十五章三十三节里的。这一本是以希腊文法为准，用中文来写。第四，以上这三本还不够，还要有第四本。第四本要找一些特别的字，如冠词等。希腊文里，许多名词在有的地方加冠词，在有的地方不加。如果你用英文，就有的地方应是‘the Paul’。我们要用十年的工夫翻这些特别的字，譬如把‘the’翻为‘该’，‘the Paul’翻为‘该保罗’。这一本是将每一个希腊字都用一个中文字翻译。如果我们能在几年内作这些事，下一代要读圣经，就能读得更好，因为有工具书可以参考。以后的人读新约，只要把以上四本一对，就能知道圣经正确的意思。”¹⁵

由此可见，倪柝声相当清楚翻译圣经的原则。他所建议的四种版本，其实是在圣经翻译这个“天平”上找到不同的四个“支点”，且涵盖了从极端“直译”到“动态平衡”的两端（见表 1.1）。极为可惜的是，因着时局的改变、环境的动荡，倪柝声没有机会将这个计划付诸实现。

表 1.1: 倪柝声所建议的四种圣经中文翻译



¹⁵ 倪柝声，*倪柝声文集*，第三辑，第13册，第二十七篇，鼓岭的工作与今后全国的工作（台北：台湾福音书房，2005）。

二、 翻译过程

倪柝声的同工李常受则接续了他的负担，于1974年起，每年夏冬二季在美国带领生命读经训练，按卷查读新约，同时配合训练进程，协同数位同工，将新约经文用英文重译，并加注解、纲目与串珠，标名为《新约圣经恢复本》。此项工作于1985年完成，其间有部分或全部亦陆续译为多种主要语文，包括中文在内。1986年春，李常受回台北带领召会，同时率同助手十余人，由精通希腊文学者协助，将十多年才译成的中文新约圣经恢复本重新校准及修订，费时逾一载半，于1987年冬正式定稿出版。

1988年，李常受继续带领旧约生命读经训练，并率翻译同工，将旧约逐卷从希伯来原文译为英文。此间为配合训练之需，中文译经工作亦同时进行。1995年，李常受完成旧约生命读经，而旧约经文英文部分的重译与校勘工作，在其指引下持续进行。1997年李常受离世前，嘱助手戮力完成该项重大工作，并于译事完成后出版新旧约圣经恢复本经文版，供圣徒每日读经之用。1999年夏，英文新旧约圣经恢复本经文版(含各卷主题与纲目)正式出版发行。1998年夏，中文经文翻译小组开始重新修订、校勘，以忠于原文、合乎中文语体为前提，参照英文恢复本经文，逐字校订，历时近五载，终于在2003年夏完工付梓。因此，整本新旧约圣经恢复本的翻译，英文版前后历时25年，而中文版则历时29年（自1974年计起）。

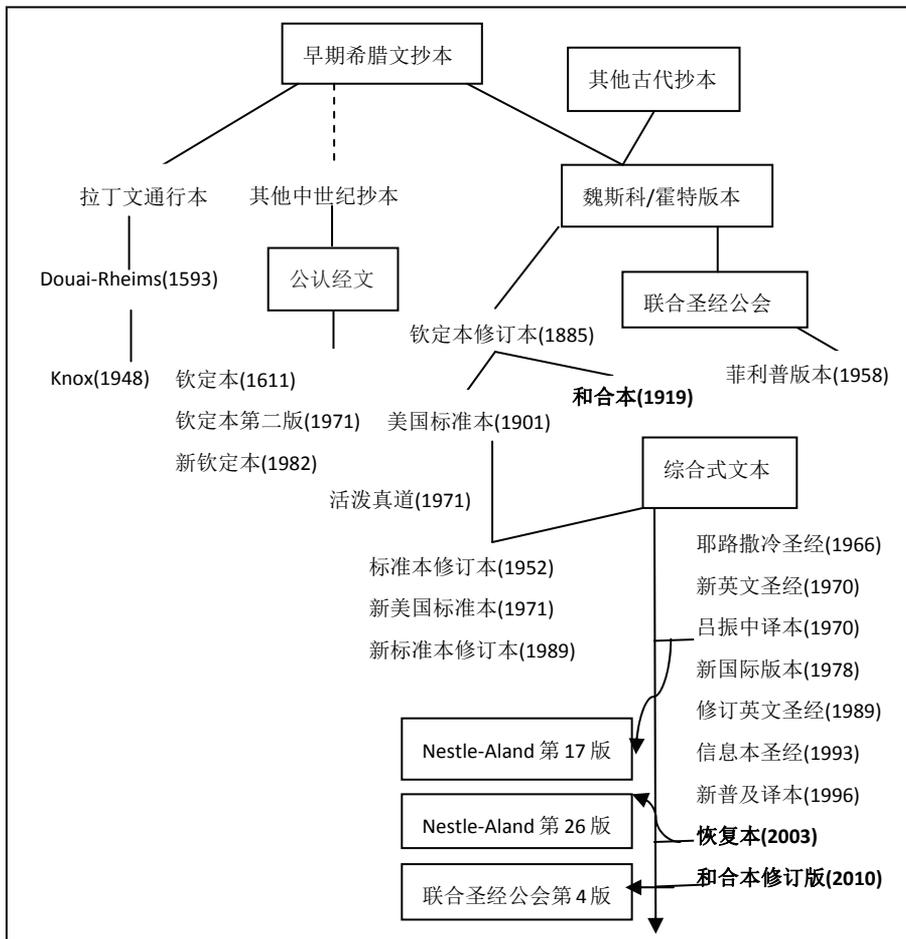
三、 文本依据

新约圣经中文恢复本主要系根据综合式文本的 Nestle-Aland 的第二十六版¹⁶，而希伯来文则是基于德国斯图嘎版《希伯来文卷本》(Biblia Hebraica Stuttgartensia)。以下表格(表 1.2)是各版

¹⁶ 第二十七版的经文与第二十六版相同，只是加强了鉴别栏(critical apparatus)，并重写了介绍和附录。

本所用的基础文本一览表¹⁷。由此可见，和合本及恢复本所取用基础文本的继承关系。

表 1.2：主要中文、英文版本所用基础文本一览表



¹⁷ 此图表基于 Wegner 并有所补充（原表见 Wegner, 393）。

四、 翻译原则

圣经恢复本的翻译原则是：(1) “翻译圣经，除基于对圣经原文之明了外，也在于对圣言中神圣启示的认识。历代圣徒对神圣启示的认识，也是基于他们所得之亮光，逐渐前进的。本译本所根据者，乃此类认识之集大成，加上附注，可谓两千年来，各方圣徒对神圣启示之认识的结晶，希能继往又开来”；(2) “探究原文精意，用中肯、浅顺之国语表达”；(3) “务求……在华语中，得到差异最少，达意最准的发表”¹⁸。由此可见，圣经恢复本的翻译原则首先是忠实于原文，并且站在历代圣徒所恢复之真理的基础上，强调圣经的启示。在不牺牲真理之准确的基础之上，则参考圣经和合本，照顾到中文的表达能够达意。从以上可以看出，圣经恢复本的翻译是基于和合本，但更强调忠实于原文，且根据历代以来神所恢复的神圣启示，使得该译本更能恢复圣经的原意。因此，圣经恢复本的翻译虽然有时较为拗口，但是却把原文所特有的精意表达出来(见表 1.3)。

五、 参考材料

为了准备圣经的翻译，倪柝声广泛阅读众解经家的著作，并特别选定一些参考书。他也并非人云亦云，而是以圣经作为独一无二的标准作为衡量，以去伪存菁：

“我们盼望能翻译一些书，如阿福德 (Dean H. Alford) 的新约字研、达秘的‘圣经略解’，我们盼望把它改写 (paraphrase)，就是用我们自己能领会的话写出来。这不是为着我们读书用，而是为着参考、比较。因为他们写的不一定全对。另外，格兰特

¹⁸ 李常受主译，*新约圣经恢复本* (安那翰：水流职事站，2007)，《简说》。

表 1.3: 恢复本与和合本关于几个经节的翻译对比

经节	和合本	和合本 修订版	恢复本	比较
创一 2	地是空虚混沌；渊面黑暗。	地是空虚混沌，深渊上面一片黑暗；	而地变为 荒废空虚，渊面黑暗。	恢复本译出本节开头的连接词“而”，并将此句动词译为“变为”(参创十九26)，表明神所创造美好的地，因撒但背叛而变为荒废，符合圣经别处的记载(参赛四五18，伯三八4~7，结二八15~18，赛十四13~15，伯九5~7)。
太十 32	凡在人面前认我的，我在我天上的父面前，也必认他。	所以，凡在人面前认我的，我在我天上的父面前也必认他；	凡在人面前， 在我里面 承认我的，我在我诸天之上的父面前，也必 在他里面 承认他；	恢复本指出承认主者与主的联合，并主与祂所承认者的联合，启示出承认主者与主联合为一的奥秘。和合本漏译“在我里面”，和“在他里面”，因而漏掉承认主者与主联合的启示。
腓三11	或者我也得以从死里复活。	或许我也得以从死人中复活	或者我可以达到那从死人中 杰出的 复活。	使徒保罗奔跑的目标乃是要得着那杰出的复活，并非要得着一般从死人中的复活。这杰出的复活，是得胜圣徒要从主得着的奖赏。和合本漏译复活一辞的字首“杰出的”，与原意实有出入，有违圣经思想。

(Grant)的‘数字圣经’(Numerical Bible),盼望最少能翻译其中的新约部分。阿福德是看见圣经的各个字,达秘是知道圣经的意思,格兰特能使我们认识解经的道路。”¹⁹

李常受回忆说,倪柝声“他们还准备要翻‘杨格氏汇编’和‘史壮汇编’。”²⁰

在翻译圣经恢复本时,李常受也提到对参考书的大量使用:

“摆在我眼前的,总有五十种不同的英语译本。其中有十多种是满有权威的,这十多种我们常用。虽然从教父们开始,各大家对那一卷书怎么讲,对那个重点怎么说,成圣怎么讲,称义怎么讲,这种种我们里头都早已有个概略;但写的时候,我们总是回去查对,所以需要这些书。在写的时候,我最少有两个助手,一个专门去查读、查对的,一个帮我作记录。若有些重点我们不太清楚别人怎么解释,或者有否其他的解释,我们都会去查,去看。查到了,就拿来作为我们的参考。”²¹

“最常用的是一部多达十大册的希腊文字义研究,那是最好的巨著,乃是德国基特尔(G. Kittel)弟兄所著,专讲新约七千七百多个希腊字的意义。”²²

圣经和合本也是众多参考圣经译本中重要的一本书,对此,李常受回忆说:

¹⁹ 倪柝声,《倪柝声文集》,第三辑,第13册,第二十七篇,鼓岭的工作与今后全国的工作(台北:台湾福音书房,2005)。

²⁰ 李常受,《忠信殷勤地传扬真理-关于文字服事》(台北:台湾福音书房),第六篇 文字工作的价值与学习。

²¹ 李常受,同上。

²² 李常受,《新路实行的异象与具体步骤》(台北:台湾福音书房),195-199。

“我常说，国语圣经和合本的语体、结构，是中国语体文字的一大进步，一大改革；特别是节奏非常好，而且词藻相当优美。比方犹大书三节：‘要为从前一次交付圣徒的真道，竭力地争辩。’‘争辩’一词实在用得相当好，并且用得非常得体。所以，我就看出当初翻的人，的确是一些学者，他们的确懂希腊文。在我作圣经恢复本的编译工作以前，我还不知道他们如何经过艰苦，造出新名词。等我自己去作时，才知道其中的艰苦。”

提前一章说到：‘神在信上所立的章程。’恐怕包括你们在内，读的时候，都把‘章程’领会为规章、规条。章程和规章、规条不同。韩文译本用了‘经纶’一词，章程就是经纶的意思。文学造诣好的人都知道，章程就是经纶，说一个人满腹‘经纶’，就是说他满肚子章程。所以章程不是规条，而是计划、安排。有一本中、英、希的新约对照本，在有些地方，就把 oikonomia 翻作计划。国语和合本在提摩太前书是翻成‘章程’，在以弗所书是翻成‘安排’，事实上都是一个字；章程就是安排，安排就是章程。所以，我们若是用心研究国语和合本，并且参考其他的书，就会知道中文翻这个‘章程’，实在是煞费苦心。”

此外，国语和合本的语体、节奏，都相当优美；而我们的文字最缺的，就是节奏不对。中国人从前写文章时，总是一面散步，一面吟诵；这样就出来了节奏感。你们一定要在节奏上下功夫。”²³

²³ 李常受，同上。

伍、 结论

本文首先论述了影响圣经翻译的四大因素，然后从这四个方面剖析了圣经和合本，从此得出一个结论，尽管圣经和合本百年以来普遍性地供应了广大华语基督徒的属灵需要，但是在基础文本、翻译原则、中文变迁、特别是神圣启示方面，对于切慕研读圣经真理的基督徒而言已经不敷使用。圣经恢复本基于和合本，继承了其语体、节奏以及人地名音译，各面的优美，参照目前最为权威的基础文本，在翻译上更强调忠于原文，特别是基于历世历代以来神圣启示的恢复，更适合于那些寻求圣经原意、研读圣经字词及真理的基督徒及寻求者，是一个绝佳的圣经研读本。

第二章

圣经恢复本经文之准确

壹、缘起

圣经恢复本自从出版以来（新约：1987；旧约：2003），常有人问：“恢复本与和合本的经文，为何有出入？莫非是恢复本篡改了圣经？”对于这个问题，简单的回答是：以二十一世纪的标准、特别是从研读圣经真理的角度来看，和合本的经文译文在某些地方不够精准，所以需要圣经恢复本与之相辅相成，以恢复圣经原意。为此，恢复本与和合本经文的出入，不是篡改、乃是恢复，好把和合本经文在翻译过程中失去的原意，重新恢复过来。

正如二十世纪的圣经教师倪柝声弟兄所说：“所有的真理其实都是在圣经里……却因着人的愚昧、人的不忠心、人的失职、人的不顺服，以致许多真理都被埋在圣经里，向人隐藏起来。真理虽然仍在那里，人却看不见、摸不着。直到神看为时候满足，就在某一时期中，释放某些真理，叫它们重新再显现出来。”²⁴ 本文将从七个方面来论证，盼能帮助读者看见，圣经恢复本的经文如何恢复了和合本某些地方所失去的圣经原意。

²⁴ 倪柝声，《倪柝声文集》，第一辑，第十一册，复兴报卷四，“我们是什么”（台北：台湾福音书房，2005）。

贰、 判定经文准确性的标准

首先，我们必须强调任何版本的中文圣经都是翻译。为此，任何版本之间的差别，都是译文之间的差别，必须和基础文本（希腊和希伯来文）对照之后，才能判定孰优孰劣。只有当译文和基础文本有明显出入时，才有“篡改圣经”的嫌疑；而就连如此，也还有基础文本版本不同的讲究。所以，判定任何中文译本的标准，就不是某个中文版本，也不是某个英文版本，而只能是基础文本。清楚了这点，就不会有所谓“因为恢复本与和合本不同，所以是篡改圣经”之类不准确的言论。

此外，判定经文的标准，也不能离开译本的对象。因着所设定的读者群不同，圣经译者需要采取相应的翻译原则。同和合本一样，中文圣经恢复本也是面向华语世界的基督徒。除此以外，圣经恢复本还特别针对那些追求圣经真理的基督徒。因此，恢复本经文的翻译，就更强调要基于历代圣徒对神圣启示的认识，而恢复圣经原意。正如恢复本主译者李常受在新约圣经恢复本的简说里所云：

“翻译圣经，除基于对圣经原文之明了外，也在于对圣言中神圣启示的认识。历代圣徒对神圣启示的认识，也是基于他们所得之亮光，逐渐前进的。本译本所根据者，乃此类认识之集大成，加上附注，可谓二千年来，各方圣徒对神圣启示认识之结晶，希能继往又开来。”

因此，圣经恢复本的翻译，除了尽力忠于原文外，更是以历代以来、各方圣徒对神圣启示认识之结晶，作为经文翻译最高的准则。这正是恢复本经文最突出的特点。故此，即便是基于同样的基础文本，也会有经节翻译的不同，且往往不是简单对错之分，而是说出译者对神圣启示认识的程度。同理，和合本经文的翻译，也反映出二十世纪初、西方传教士对神圣启示认识的程度。

叁、 圣经恢复本经文的准确性

一、 译出和合本所未译出之原文

例一：创一 2

希伯来原文：וְהָאָרֶץ הִיְתְּהָ תְהוֹ וְבָהוּ

和合本：地是空虚混沌；渊面黑暗。

和合本修订版：地是空虚混沌，深渊上面一片黑暗；

恢复本：**而地变为**荒废空虚，渊面黑暗。

说明：恢复本把本节开头的连接词 וְ 译为“而”，并将此句动词 הִיְתְּהָ 译为“变为”（参创十九 26），表明神所创造美好的地，因撒但背叛而变为荒废空虚，渊面黑暗，与圣经别处的记载相符（参赛四五 18，伯三八 4~7，结二八 15~18，赛十四 13~15，伯九 5~7）。十九世纪著名圣经教师彭伯（G. H. Pember）指出：

“照希伯来文的用法而言，‘而’字证明一节并非一节以下的提要，不过在记载上是第一件的事而已……翻成‘而地变为荒废空虚’的这一句话，按正确领会，乃是描述在神创造一段时间以后，地上所发生的大灾难……”²⁵

按史壮（Strong）字典的解释，和合本与其修订版翻成“是”的这个字，在希伯来原文里意思可解为“结果是”、“发生”、“变成”或“是”（to fall out, come to pass, become, be）。可见，这个字同时有“变成”与“是”的意思。该如何翻，完全在于译者对神圣启示的认识。倪柝声说：

²⁵ G. H. Pember, *Earth's Earliest Ages* (Grand Rapids: Kregel Academic, 1975), 25.

“柴密尔博士 (Dr. Chalmers) 指明，地是空虚混沌的‘是’字，应当译作‘变’字。何德门 (I. M. Haldeman) 博士并彭伯先生等又指明，此处的‘是’字在十九章二十六节是译作‘变’字。‘罗得的妻子……变成了一根盐柱。’如果同样的字在十九章二十六节译作变字，为什么缘故在这里不照样译呢？就是二章七节的‘成’字，与此处也是相同的；‘成’字也明有‘变成’的意思。所以，这样的翻译，并不是臆造的。‘起初神创造天地，而地变成了空虚混沌。’神创造天地的时候，地并不是空虚混沌的，乃是后来变成的。”²⁶

由此可见，恢复本在此借着翻出“而”与“变成”，恢复了圣经中一项重要的真理，帮助人认识创世记一章二节以后的记载，并不是神头一次的创造，而是神在头一次创造因撒但堕落而遭到的审判之后，神进来恢复天地的复造。反之，和合本与其修订版一致省略了“而”，并且把“变为”当作“是”，因此叫人误以为神原先创造的天地乃是一片混乱，并且无从解释撒但的堕落和神对其的审判何时发生。从这里，我们可清楚看见，译者对整本圣经启示的认识，如何决定了其翻译是否能够翻出圣经原意。

例二：太十 32

希腊原文： Πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω καὶ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν [τοις] οὐρανοῖς

和合本：凡在人面前认我的，我在我天上的父面前，也必认他。

和合本修订版：所以，凡在人面前认我的，我在我天上的父面前也必认他。

²⁶倪柝声，《倪柝声文集》，第一辑，第三册，基督徒报（卷一），第一篇 创世记与地质学（台北：台湾福音书房）。

恢复本：凡在人面前，**在我里面**承认我的，我在我诸天之上的父面前，也必**在他里面**承认他。

说明：在希腊原文里，“承认我”乃是 ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ(homologēsei en emoi)，按字面翻就是“在我里面承认我”。当然，在人的文化里，绝对没有这种“甲在乙里面来承认乙”的说法，因此无论是英文还是中文的译本，一般都省略 ἐν(en)这个介系词，不翻“在我里面承认我”，而直接简化为“承认我”，如和合本或其修订版的翻译一般。但恢复本的译者深知“在基督里面”乃是新约中一个极大的真理，说出人可以借着信与基督联合为一，住在基督里面，因此绝不能因中文语法的习惯而牺牲了这原文中含有的宝贵真理。故此，宁可不合中文习惯，也要翻成“在我里面承认我”和“在他里面承认他”。圣经字研权威文生(Vincent)也清楚指出：

“这是一个独特且意义非凡的说法。直译就是，‘在我里面承认我’。这意思就是要从与基督是一的状态中，来承认基督。‘住在我里面，在我里面，承认我’。这含示承认者与被承认者的联合，因此使这种承认脱离那光是形式口头上的承认。‘不是每一个对我说，主啊，主啊的人，都能进诸天的国。’……注意，这使得下一个对句，变得极有意义，因为基督与祂所承认的人，也将有相同的关系。‘我会在他里面来承认他’。这说明基督仿佛是要住在他的里面来说话。

‘我在他们里面，你在我里面，使他们被成全成为一，叫世人知道是你差了我来，并且知道你爱他们如同爱我一样。’
(约十七 23) ”²⁷

由此可见，恢复本借着补上和合本与其修订版所遗漏之“在我里面”和“在他里面”，将原文所启示之承认主者与主联合的宝贵真理，恢复并呈现给读者。

²⁷ M.R. Vincent, *Word Studies of the New Testament* (Peabody, MA: Hendrickson, 1985), 61-62

例三：腓三 11

希腊原文：εἴ πως καταστήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν

和合本：或者我也得以从死里复活。

和合本修订版：或许我也得以从死人中复活。

恢复本：或者我可以达到那从死人中**杰出的**复活。

说明：在此，和合本与其修订版的译者忽略了原文中一个重要的字首 **ἐξ(ex)**，“杰出的”。按圣经，信徒的复活至少有两种：信徒中得胜的，将在末后日子的大灾难前先复活，被提到天上神的宝座那里（启十二 5、11）；其余的基督徒则将在大灾难末期复活，被提到空中，在基督审判台前受审（林后五 10，帖前四 16~17，太二五 19）。此外，所有不信者将在千年国之后复活，在白色大宝座前受审判，下到火湖里（启二十 11）。使徒保罗在此，显然不是盼望自己能达到这后面两种的复活。为此，他盼望达到的复活，必定只能是第一种。所以这里把“杰出的”一词翻出，便极为重要。十九世纪著名解经家郭维德（Robert Govett）在解释本节时便说：“这一节的发表很特别，也可译为‘达到那从死人中杰出的复活（the select resurrection）’。”他进一步解释：

“显然，使徒如此热切追求的复活，不是一般的复活。恶人无论愿意与否，都有分于一般的复活。因此，保罗不可能还会怀疑自己是否能达到那种复活，也不可能以其为他盼望的目标。这里唯一的可能，是指特殊的复活，得赏赐的复活……使徒的热心和努力，连同其所暗示之失败的可能，证明了这一严肃的真理：**有些蒙称义的信徒将得不到那奖赏**。所有蒙称义的都会得到**永远的生命**，但并不是所有蒙称义的人都能有分于**千年国**的预尝。”²⁸

²⁸ Robert Govett, *Entrance into the Kingdom*, fourth printing (Hayesville, NC: Schoettle, 2001), 23-24.

和合本与其修订版之译者因为不清楚“杰出的复活”与“一般的复活”的区别，不知基督徒中还有“得胜”与“不得胜”的讲究，所以省略了复活一辞的字首“杰出的”，其翻译就不能表达出保罗的原意，使圣经的真理打了折扣。反之，恢复本基于圣经的启示及历代信徒进步的认识，忠实地翻译出“杰出的”，乃是要清楚帮助读者看见，使徒保罗奔跑的目标，不是一般从死人中的复活，乃是“杰出的复活”，是得胜圣徒才配得的复活。神圣启示对翻译的影响，在此显露无遗。

二、译出和合本所未尽译之原意

例一：创二 22

希伯来原文：וַיִּבְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הַצֶּלֶע אֲשֶׁר־לָקַח מִן־הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְרָא אֱלֹהִים

和合本：耶和華神就用那人身上所取的肋骨，造成一個女人。

和合本修订版：耶和華神就用那人身上所取的肋骨造了一個女人。

恢复本：耶和華神就用那人身上所取的肋骨，**建造**成一個女人。

说明：此处的动词בָּנָה，希伯来原文的意思乃是“建造”（build）（参王上八 18、43），但和合本与其修订本将这词翻成“造成”或“造了”。显然，这翻法是受了其所根据之《英文修订本圣经》与《钦定本》译文的影响，因为这两个版本都将这词翻成“made”，而不是“build”。按人天然的观念，夏娃不该是被“建造”，而该是被“造”的，因为中文里没有“建造人”或“人被建造”这种说法，只有“造人”或“人被造”的说法；建造通常是把数个分散的物体联络、结合、搭建在一起，成为一栋建筑之类的合成品，而“造”

则通常是指把一个单个的物体，塑造、改造或模成另一个形体，如神用尘土“造”人。然而，圣经这里的启示，却不受人观念的限制。按希伯来原文，亚当是被“造”（made），而夏娃则是被“建造”（build）。圣经清楚用了两个不同的动词，来说明亚当和夏娃的区别。我们再次看出圣经的启示与人天然的观念不同，而译者天然观念就影响了圣经翻译，使得圣经的原意在中文里无法清楚地表达出来。在恢复圣经原意这一点上，圣经恢复本就有了长足的进步。

圣经翻译上的一字之差，往往是失之毫厘，差之千里。因为这里隐藏了圣经中一个大的启示与奥秘，就是神心头的愿望，乃是要把祂自己“建造”到人的里面，使他们从四分五裂的光景中，凭着祂“建造”到他们里面的生命，能彼此被神“建造”在一起，成为神的召会，也就是神的家、神的殿、基督的身体和基督的新妇。在此，无论是神的家、神的殿、基督的身体或基督的新妇，都不是被“造”，而是被“建造”而成的；换言之，这些都是神将自己“建造”到人里面，再将这些人彼此“建造”在一起的结果。圣经明言启示，这乃是神在新约时代独一的工作，也就是神要借着将自己“建造”到人里面，再将这些人彼此“建造”在一起，而“建造”召会（太十六 18），“建造”神的家、神的殿（弗二 21~22，彼前二 5），也就是“建造”基督的身体（弗四 12、16）。亚当和夏娃是基督与召会在圣经中头一个、也是最大的预表（弗五 31~32）。照样，召会不是被“造”，而是被“建造”而成的。

由此可见，和合本与其修订版的一字之差，埋没了神在此以“建造”夏娃来预表祂要“建造”召会这重大的真理。

例二：出三 14

希伯来原文： וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה אֲנִי הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר אֲהַיְהֶה

和合本：神对摩西说，我是自有永有的。

和合本修订版：神对摩西说：“我是自有永有的”。

恢复本：神对摩西说，我是**那我是**。

说明：此处原文照字面直译乃是“我是那我是”（אֲנִי־אֶשֶׁר אֶהְיֶה, I am who I am），和合本所根据之《英文修订本圣经》与《钦定本》的译文也是如此照字面直译。但和合本与其修订本的译者，却将其译为“自有永有的”（self-existing 和 ever-existing），与原文有较大的差异。就字义来说，自有永有，表明神是非受造而凭自己存在的（自有），且要存到永远（永有）。换言之，自有永有这名，启示出神的存在，无始无终。然而，虽然神的确是自有永有的，这种译法却失去了原文 I am who I am 所要表达的、更进一步且更丰富的涵义，即神是宇宙中独一的“是”，所有神以外的人事物都“不是”。这就是说，在神以外，万物都不过是影儿，其实际乃是神。所以“我是那我是”，不仅说出神的“存在”，更说出神的“所是”，说出只有神“才是”，其它一切都“不是”。这不仅更合乎整本圣经的启示，并且更叫人能进一步认识神的心意，就是神要在基督里，来作人的一切，好借此叫宇宙万物最终都归一于一个元首基督之下（路二四 27，约五 39，八 24、28、58，弗一 10、23，四 6、10；腓三 8；西一 16~17、19，二 17，三 11，来一 2~3，启二二 13）。

按圣经启示，神在基督里乃是包罗万有的那一位：祂是神，祂是人，祂是生命，祂是爱，祂是光，祂是圣洁，祂是公义，祂是和平，祂是喜乐，祂是救恩，祂是能力，祂是智慧，祂是恒忍，祂是恩慈，祂是良善，祂是信实，祂是温柔，祂是节制，祂是活水，祂是磐石，祂是美地，也是美地里一切的出产等等。总而言之，神在基督里才“是”宇宙中一切正面事物的实际，在祂以外一切都“不是”，都是基督的“影儿”（西二 17，罗一 20），都是“虚空的虚空”（传一 2）。为此，人应当撇弃追求任何基督以外的人事物，单

单来竭力追求基督，赢得基督（腓三 8），乃至被基督充满，成为神的丰满（弗三 19），就是召会，以此成就神的定旨（三 10~11）。这是“我是那是我”这一名所蕴含的完整启示，也就是神永远经纶的启示（弗一 10，三 9，提前一 4）。和合本及修订版译成“自有永有的”，仅仅说到神无始无终的存在。而恢复本则翻译为“我是那是我”，恢复了该词在原文里的意思。

三、改正和合本的误译：

例一：诗七七 13

希伯来文： אֱלֹהִים בְּקִדְּוֹת דְּרָגָה

和合本：神啊，你的作为是洁净的。

和合本修订版：神啊，你的道是神圣的。

恢复本：神啊，你的道路是在圣所中。

说明：这里用来形容神道路的希伯来原文是 **קִדְּוֹת**，意指“一个圣别的地方或事物；很少抽象地领会成圣洁：如供给神的（事物）、奉献的（事物）、神圣的（事物）、圣洁、（最）圣洁的（日子、业分、事物）、圣徒、圣所。”²⁹ 该词前面还有一个介词 **בְּ**，意即“在……里面，同，在……中”。因此钦定本及其修订版将其翻成“在圣所里”（in the sanctuary），而所有其它英文权威版本则不是翻成“圣所”（sanctuary），就是翻成“圣别的”（holy）。因此，就原文而言，和合本翻成“洁净”（clean），是明显的误译；和合本修订版翻成“神圣”，也有损原意。因为，按上下文和整本圣经的启示来看，这里翻成“圣所”，不仅合乎原文，也最合理、且富有神圣启示。这可从以下两点来说明。第一，这诗篇（连同七十八到八十三篇）的作者是在殿里事奉的利未人亚萨，其写作背景是被掳到巴

²⁹ Strong Dictionary

比伦的以色列人，说到殿、耶路撒冷城、和百姓的荒凉。因此，本诗篇第七节说：“难道主要永远丢弃我，不再施恩吗？”而后，作者便开始缅怀以往：“我要回想耶和華所行的，因我要記念你古时的奇事。我也要默想你一切所行的，默念你的作为。”（11~12节）在此，作者既然是曾在殿里事奉的利未人，其心境又是在被虏中叹息圣殿、圣城的荒凉，他所缅怀的，自然是当年圣殿满了耶和華荣光的日子。而后，他追述神如何救赎了以色列人，带领他们在旷野行走（15~20节）。在那些日子里，神的道路也主要是借着帐幕，叫以色列人晓得。因此，无论从整个诗篇的背景、心境或思路来看，将十三节翻成“神啊，你的道路是在圣所中”，都最为合理。

第二，本诗篇末了说：“你的道路在海中，你的路径在大水中；你的脚踪无人知道。”（19节）这里说出神的道路，从一面来说，是隐藏、隐秘而不为人知的。但从另一面来说，圣经又启示，神要借着圣所，将祂的道路启示给祂的子民，使他们能成就祂的旨意（出二五 22，二九 42~43，三十 6、36，民十七 4）。为此，十三节说：“神啊，你的道路是在圣所中。”这启示出神的道路虽是隐藏的，却显明在祂的圣所中。这正是诗篇七十三篇诗人的经历：“我思索要明白这事，眼看实系为难；等我进了神的圣所，我才看清他们的结局。”这启示圣所—无论是旧约里作预表的帐幕或圣殿，还是新约里作预表之实际的召会和信徒的灵（弗二 22，提后四 22，约四 24）—乃是人认识神道路唯一的地方。由此可见，翻成“圣别”或“圣洁”，都不如翻成“圣所”那样更富有神圣的启示。

例二：林前二 14

希腊原文：ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται

和合本：因为这些事唯有属灵的人才能看透。

和合本修订版：因为这些事唯有属灵的人才能领悟。

恢复本：因为这些事是凭灵看透的。

说明：本节“凭灵看透”在希腊原文里是 ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται (pneumatikós anakrinó)，其中“pneumatikós”是副词，用来修饰动词“anakrinó”，译成英文就是“discerned spiritually”，意指“凭灵看透”或“用灵的方式看透”³⁰。此外，十四节中“凭灵看透”的“凭灵”是副词 (pneumatikós)，十五节中“属灵的人”的“属灵”则是形容词 (pneumatikos)，两者显然不同，表明作者不是在讲同一件事。然而，和合本及其修订本将十四节作副词的“凭灵”改成作形容词的“属灵”，并凭空加进“人”和“唯有……才能”等字。因此，就圣经原意来说，和合本及其修订本将十四节译成“唯有属灵的人才能看透”，是明显的误译。

从本节上下文，我们可以看出，使徒保罗从十一节起，就开始采用对比的手法论证（见表 2.1）：

表 2.1：哥林多前书二章十一至十五节中的对比

经节	对比	
十一节	人的灵，人的事	神的灵，神的事
十二节	世上的灵	神的灵
十三节	人智慧所教导的言语	那灵所教导的言语
十四节/十五节	属魂的人（十四节） 不领受神的灵的事	属灵的人（十五节） 看透万事

从上表可见，十四、十五两节，乃是对比属魂与属灵的人。为此，在十四节说到属魂的人之后，十五节开头便有个希腊文中常用来表示转折语气的联接词 de（“但是”）。此外，十四节说：“而属魂的人不领受神的灵的事，因他以这些事为愚拙，并且他不能明白，因为这些事是凭灵看透的。”在此“凭灵看透”一词，蕴含着

³⁰ Strong's Concordance

圣经中三个重要的启示：第一，人有灵、魂、体三个不同的部分（帖前五 23），魂与灵不是同义词。否则怎能说“属魂”的人不明白神的事，是因为那些事乃是“凭灵”看透的呢？第二，人要认识神或神的事，就不能光靠魂，而更要靠灵，才能“凭灵看透”神的事（约四 24）；第三，属魂的人和属灵的人的差别，就在于“凭灵”与否：前者是“凭魂”而活，后者则是“凭灵”而活，否认魂（太十六 24，加五 26）。然而，因和合本及其修订本将“凭灵看透”误译成“唯有属灵的人才能看透”，又将此处的“属魂”译为“属血气”，使读者不仅看不出人的灵与魂有分别，看不出人要凭灵才能认识神，也看不出人当如何才能成为属灵的人，实在可惜。

四、更明确表达原文的意思：

例一：弗二 10

希腊原文：αὐτοῦ γὰρ ἔσμεν ποίημα

和合本：我们原是他的工作，

和合本修订版：我们原是他所造之物，

恢复本：我们原是他的**杰作**，

说明：这里的希腊原文乃是 *ποίημα* (*poiema*)，原文意作好的东西、手工，或写成的诗章，不是普通的工作，而是可表达制作者智慧和设计的艺术品。本节的上下文，说到基督如何拯救信徒脱离罪和死的光景，使他们与基督一同活过来，一同复活，又一同坐在诸天界里，好与众圣徒同被建造，成为神在灵里的居所。由此可见，这里的 *poiema* 一词，显然不是指神创造时所产生的旧造，而是指神借着基督的救赎所产生的新造，也就是召会，作基督的身体和一个新人（一 23，二 15）。因此，和合本在此翻成“工作”，不足表达原意，而和合本修订版翻成“所造之物”，则恰恰与原意相反，容易误导读者以为这里说的是神对人的创造，也就是旧造。反之，恢复本将其翻成“杰作”，最为达意，使人看见神的杰作不是旧造，

乃是新造，也就是召会。换言之，召会好比一首诗章，能彰显神无穷的智慧 and 神圣的设计，正如以弗所书三章十节所说：“为要借着召会，使诸天界里执政的、掌权的，现今得知神万般的智慧。”

例二：弗四 3

希腊原文：σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης·

和合本：用和平彼此联络，竭力保守圣灵所赐合而为一的心。

和合本修订版：以和平彼此联系，竭力保持圣灵所赐的合一。

恢复本：以和平的联索，竭力保守那灵的一。

说明：这里说到信徒之间的“合一”，希腊原文是 ἐνότητα τοῦ πνεύματος (henoteta tou pneumatos)，英文是“oneness of the Spirit”，译成中文就是“那灵的一”。这是新约独有的名词，强调信徒之间的“一”，不是人为、人造的合一，而是“那灵的一”，也就是圣灵的一。换言之，信徒的一是来自于圣灵。这与约翰福音十七章相呼应。那里主耶稣说：“圣父啊……保守他们，使他们成为一，像我们一样。”（11 节）后来，主耶稣又说：“使他们成为一，正如我们是一一样。”（22 节）这两节都说信徒的一，要“像我们一样”或“如我们是一一样”。这强烈指明信徒之间的一，不是人天然生命里的情同意合，而该是像神圣三一父、子、灵那样互相内住的一。为此，二十一节说，主耶稣祈求父神使信徒“都成为一；正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面。”显然，这种信徒共同与三一神互相内住的一，只有凭着圣灵才有可能（十四 17、20）。这印证了以弗所书的启示，即信徒间的一，乃是“那灵的一”，是在那灵里，也是那灵本身。

和合本及其修订本，在此先后翻成“圣灵所赐合而为一的心”与“竭力保持圣灵所赐的合一”，添加了原文中所没有的“心”和“圣灵所赐”两个词，容易使人误以为这种合一是心理上的情同意

合，容易使人误以为“灵所赐的合一”和“灵自己”是分开的两样东西，就不能准确地表达圣经的原意。

五、字辞翻译的一致：

例一：“经纶”

在新约圣经中，οἰκονομία (oikonomia) 一词出现多次。以下列出和合本、和合本修订版及恢复本对同一个词在不同地方的翻译（表 2.2）：

表 2.2: 和合本、和合本修订版及恢复本对 oikonomia 一词的翻译

经节	和合本	和合本修订版	恢复本
弗一 10	安排	安排	经纶
弗三 9	安排	(漏译)	经纶
提前一 4	章程	计划	经纶
弗三 2	职分	职分	管家职分
西一 25	职分	职分	管家职分
林前九 17	责任	责任	管家的职分

首先，按字义来说，oikonomia 一字乃是由“oiko”（家）和“nomos”（律法，管理，或分配）两个希腊字所组成，直译即成“家庭律法”，“家庭行政”，或“家庭管理”，含分配意（其字尾“nomos”与约十 9 的草场“nomé”同源，含分配草场给羊群意），引伸为行政（分配）的安排，计划，或经纶（economy）。按整本圣经的神圣启示，这“经纶”就是神在已过永远所定下之永远的计划，要将祂自己在基督里，分赐到祂所拣选的人里面，使他们成为神的家，也就是召会，基督的身体，终极完成于新耶路撒冷，作祂在宇宙中永远、团体的扩大和彰显。这“经纶”是神永远的定旨（弗三 9、11），是祂心头独一的喜悦（一 5、9），是祂一切工作的目标（弗四 12），是整本圣经的主题（提前一 4），也是宇宙万物存在的意

义（启四 11）。简而言之，这区区“oikonomia”一字，却包含了神对整个宇宙的计划，启示出神和整个宇宙的奥秘，自然难以用一般中文里普通的字眼来表达，只有“经纶”一字最贴近原意。此外，这一字在新约的用法共有两种（各出现三次）³¹，分为在神的一面，和在信徒的一面；前者代表神的经纶、计划，后者代表神托付给信徒的管家职分（stewardship）。因此，oikonomia 一字在新约里有两种不同的译法。

从和合本及其修订版的翻译，我们可看出其译者并不认识此字独特重大的意义。首先，在代表“神的经纶”的地方，和合本将其分别译成“安排”（两次）和“章程”，一来不能使读者明白这三处乃是指同一件事，即神的经纶；二来因为“安排”和“章程”都过于稀松平常，而不能使读者领会其重要性。而和合本修订版的译文就更差强人意，将“经纶”分别译成“安排”和“计划”，使读者不能明白这两处乃是指同一件事，更在以弗所书三章九节，漏译了这个字。此外，针对人一面“管家的职分”，和合本及其修订版也以不同的字眼译这同一个希腊字，使读者无法领会这三处乃是指同一件事，同时以“职分”或“责任”等过于笼统的字眼，无法精确表达“管家职分”一词所蕴藏的丰富涵义。

反观圣经恢复本，在三处与神有关的地方均前后一致地将 oikonomia 译为“经纶”；在三处与人有关的地方则皆译为“管家职分”。因此，恢复本的经文对 oikonomia 一字有的翻译，更能恢复圣经原意，使读者明白圣经中关于神经纶的启示，以及这一启示带给人的相应职责。

³¹ 不算路十六 2。在神的一面，作神的经纶，有弗一 11、三 9、提前一 4；在人的一面，作人的管家职分，有林前九 17、弗三 2、西一 25。

例二：“灵”与“魂”

在希腊文圣经中，有三个词：πνεῦμα (pneuma), ψυχή (psuche), καρδιά (kardia)，均与人的本质有关。然而，和合本及和合本修订版均未能前后一致地理解、翻译这三个词（见表 2.3）：

表 2.3: 和合本、和合本修订版、恢复本对灵、魂的翻译

经节	希腊原文	和合本	和合本修订版	恢复本
帖前五 23	pneuma/psuche	灵/魂	灵/魂	灵/魂
来四 12	pneuma/psuche	灵/魂	灵/魂	灵/魂
太五 3	pneuma	心	心灵	灵
路一 17	pneuma	心志	精神	灵
约四 24	pneuma	心灵	心灵	灵
约十九 30	pneuma	灵魂	气	灵
罗一 9	pneuma	心灵	心灵	灵
罗八 10	pneuma	心灵	灵	灵
罗八 15	pneuma	心	灵	灵
罗八 16	pneuma	心	灵	灵
罗十二 11	pneuma	心	灵	灵
林后二 13	pneuma	心	心	灵
林后三 6	pneuma	精意	圣灵	灵
加六 18	pneuma	心	灵	灵
弗三 5	pneuma	圣灵	圣灵	灵
提后一 7	pneuma	心	心	灵
来十二 23	pneuma	灵魂	灵魂	灵
太十 28	psuche	灵魂	灵魂	魂
太十一 29	psuche	心	心灵	魂
太十二 18	psuche	心	心	魂
太十六 25	psuche	生命(或灵)	生命	魂生命

		魂)		
太二六 38	psuche	心	心	魂
路一 46	psuche	心	心	魂
路二一 19	psuche	灵魂	性命	魂
徒二 27	psuche	灵魂	灵魂	魂
腓二 2	psuche	心	心	魂
腓二 20	psuche	心	心	魂
彼前一 9	psuche	灵魂	灵魂	魂
彼前一 22	psuche	心	心灵	魂
来十 39	psuche	灵魂	生命	魂
太二二 37	psuche/kardia	性/心	性/心	魂/心
徒四 32	psuche/kardia	意/心	意/心	魂/心
腓一 27	psuche/pneuma	心/心志	心/心志	魂/灵
犹 19	psuchiko/pneuma	属乎血气/ 圣灵	属乎血气/ 圣灵	属魂/灵

帖撒罗尼迦前书五章二十三节说“愿你们的灵、与魂、与身子得蒙保守”。希伯来书四章十二节说“因为神的话是活的，是有功效的，比一切两刃的剑更锋利，能以刺入、甚至剖开魂与灵”。犹太书十九节说有些人制造分裂，是因为“属魂而没有灵的人”。这三处经节，连同整本圣经，清楚启示人有灵、魂、体三个不同的部分，其中灵与魂虽皆属非物质的部分，却清楚有别，不能混淆。灵与魂有别的真理，在新约希腊原文中本是毋庸置疑，分别由两个希腊字 pneuma 和 psuche 代表。然而和合本及其修订本的译者，在翻译 pneuma 和 psuche 时，或许受中国文化“灵魂”不分的影响，把灵与魂（与心）当作可互相替换的同义词（见上表），把两者混淆起来，使圣经中关于人论的真理变得晦涩不明。而圣经恢复本则前后一致地将 pneuma 译为“灵”，将 psuche 译为“魂”，帮助读者分辨灵与魂。

六、近似辞的区别：

例一：“那神圣的/神性的特征/神格”

表 2.4：和合本、和合本修订版、恢复本对“神性”等辞的翻译

经节	希腊原文	和合本	和合本修订版	恢复本
徒十七 29	θεῖος (theios)	神的神性	神的神性	那神圣的
罗一 20	θειότης (theiotes)	神的神性	神的神性	神性的特征
西二 9	θεότης (theotes)	神本性	神本性	神格

使徒行传十七章二十九节说：“我们既是神的族类，就不当以为那神圣的，像人用手艺、心思所雕刻的金、银、石头一样。”其中“那神圣的”，希腊原文乃是 theion，西昂，比 theiotes（罗一 20），西欧提斯，即神性的特征，更为抽象；也不如 theotes（西二 9），赛欧提斯，那样确指神格，即神的身位。保罗在此，不过是以常理劝诫当时的雅典人，说“那神圣的”，不同于人用手艺、心思来雕刻的金、银、石头。罗马书一章二十节说：“自从创造世界以来，神那看不见永远的大能，和神性的特征，是人所洞见的，乃是借着受造之物，给人晓得的，叫人无法推诿。”其中“神性的特征”（theiotes）指神的属性，就是神的本性或本质所显于外面的特点，就是特征。神性质的特征是受造之物所能证实的，然而受造之物不能证明神的神格、身位，唯有耶稣基督才能把神的神格、身位，就是神的本身、神的自己，表明出来。歌罗西书二章九节说：“因为神格一切的丰满，都有形有体地居住在基督里面。”其中“神格”

(theotes) 指神的神格、身位，强调基督作神具体的表现，所表现者乃是神的人格、身位，就是神的自己。这有力的指明基督的神格。

然而，和合本以及其修订本的翻译，把这三个基于同样词根、但意义不同的希腊字，一律译为“神的神性”或“神本性”，使得读者无法从中窥探原文中的圣经原意，以及背后的启示。

例二：“祭司职任/祭司职分/祭司体系”

表 2.5: 和合本、和合本修订版、恢复本对“祭司职任”等辞的翻译

经节	希腊原文	和合本	和合本修订版	恢复本
来七 5	ἱερατεία (hierateia)	祭司职任	祭司职分	祭司职任
来七 12、 24	ἱερωσύνη (hierosune)	祭司的职任	祭司的职分	祭司的职分
彼前二 5、 9	ἱεράτευμα (hierateuma)	祭司	祭司	祭司体系

新约原文用三个不同的字说到关于祭司的事。一是 hierateia, 希拉提亚, 指祭司职任 (priestly service), 如希伯来书七章五节者; 一是 hierosune, 希罗苏尼, 指祭司职分 (priestly office), 如希伯来书七章十二节者; 另一是 hierateuma, 希拉提玛, 指祭司的集合, 祭司团 (priestly body), 祭司体系 (priesthood), 如彼得前书二章五和九节者。祭司职任指的是祭司的功用和工作, 祭司职分指的是祭司的身分和地位, 而祭司体系指的则是祭司团本身。然而, 祭司体系不是单个的祭司, 而是团体的祭司, 因为神的心意, 就是要得着召会作为祭司团, 在祭司体系里来事奉祂。然而, 在和合本以及其修订本的译文里, 看不出祭司职任 (service) 和祭司职分 (office) 的差别, 更看不出神的心意乃是要得着一个祭司团, 而不只是得着一个个单独的祭司来事奉祂。

七、介系词的辨别

例一：“信/相信/信入/信靠”

表 2.6: 和合本、和合本修订版、恢复本对介系词的翻译

经节	希腊原文/英文	和合本	和合本修订版	恢复本
约二十 31		信	信	信
约三 15	ἐν(en/in)	信	信	相信
约三 16	εἰς(eis/into)	信	信	信入
徒十六 31	ἐπί(epi/on)	信	信	信靠

如上表所示，在新约原文里，有三种不同的介系词 en (in), eis (into), epi (on), 与从中衍生出来四种不同的信：信 (believe), 相信 (believe in), 信入 (believe into), 和信靠 (believe on)。在以上四种信中，“信入” (believe into) 乃是新约圣经独有的启示，因为其“信入”的对象，专用于主耶稣（约三 16）；而“信入”在此的定义，乃是“接受”（约一 12）。为此，严格说来，在新约圣经中，“信入”不等同于“信”或“信靠”，却包括了“相信” (believe in)（可一 15），因为按新约的用法，相信就是信入我们所信的事，并将所信的事接受到我们里面。所以相信主就是信入主，并将主接受到我们里面（约一 12），使我们与祂有生命的连结。反之，信入主与信主（约六 30）不同。信主乃是信祂是真的，是实的；信入主乃是接受祂，与祂联合为一。前者是客观地承认一个事实；后者是主观地接受一个生命。与和合本及和合本修订版相比，圣经恢复本则将“信入”这层意思准确地翻译出来。

例二：“在/归入/靠”

表 2.7：和合本、和合本修订版、恢复本对介系词的翻译

经节	希腊原文/英文	和合本	和合本修订版	恢复本
徒十 48	ἐν(en/in)	奉耶稣基督的名给他们施洗	奉耶稣基督的名给他们施洗	在耶稣基督的名里受浸
徒八 16	εἰς(eis/into)	奉主耶稣的名受了洗	奉主耶稣的名受了洗	受浸归入主耶稣的名里
徒二 38	ἐπί(epi/upon)	奉耶稣基督的名受洗	奉耶稣基督的名受洗	靠耶稣基督的名受浸

以上三处经节，分别用了 en, eis, 和 epi 三个介系词来描述受浸与主耶稣的关系：(1)En, 在……里（十 48）。在耶稣基督的名里受浸，是在耶稣基督之名的范围里受浸，其中有受浸的实际；(2)Eis, 进入（太二八 19, 徒八 16, 十九 5, 罗六 3, 加三 27）。浸入父、子、圣灵的名里，或浸入主耶稣的名里，是浸入与作三一神具体的化身，包罗万有之基督那属灵的联合里；(3)Epi, 在……上（二 38）：靠耶稣基督的名受浸，是在耶稣基督之名所代表的立场上受浸。这名代表耶稣基督之人位所是的一切，以及祂所成就的一切，这二者构成了神新约经纶的信仰。在基督里的信徒乃是在这立场上受浸的。

和合本及其修订本的译者，一律以“奉”来翻译这些希腊文中不同的介系词，没有把三种介系词所代表不同的属灵意义翻译出来。值得一提的是，因和合本习惯用“奉”字处理以上不同的介系词，很多华语基督徒误会、误解并误用了约翰福音十四章十四节（“你们若在我的名里求我什么，我必作成”），以为每当在祷告末了，

加上一句“奉主的名求”，才能叫祷告蒙答应。其实，这里原文的介系词乃是 en，所以应该是“在主的名里”，意思是在与主的联结里，祷告的人当与主是一，凭主活着，并让主活在我们里面。这乃是内里生命上神人的合并，而不是教条、空洞的仪文。

肆、 结语

本文从七个方面，用了十五个例证，来比较和合本（包括和合本修订版）与圣经恢复本的经文。在每一方面，往往看似最小的误译，也能造成神儿女在对真理认识上的亏损，使得圣经的原意遭蒙蔽、误解或误用。为此，在和合本的基础上，圣经恢复本的经文翻译是站在历代基督徒对神圣真理和启示之认识的肩膀上，重在恢复圣经原意，特别适合那些愿意准确、深刻认识圣经真理的基督徒和寻求者。

第三章

圣经恢复本解经之钥

壹、缘起

十六世纪改教以来，各更正教团体都高举“唯靠圣经”（*sola scriptura*）的旗帜，以剥除天主教上千年的传统和中世纪以来层层哲学的掺杂。但高举圣经并不等于解开圣经，同是追求真理的人，读同一本圣经，却带进不同的认识；分歧之大，有时引起信徒激烈纷争。归根到底，就是解经的问题。

解经历来都是最重要、但又最具争议的课题：重要，是因为解经直接影响基督徒的信仰和实行；争议，是因为不管承认与否，基督徒都带着某种“眼镜”看圣经，“眼镜”不同，同一本圣经看起来就不同。例如，耶稣基督是神成为人，就是基督徒看圣经的一个“眼镜”。我们带着这个眼镜读旧约圣经，就与犹太人看到的全然不同。比如读到创世记三章十五节“女人的后裔”，基督徒就会想到在十字架上废除撒但的耶稣基督；看到以赛亚书中的“童女怀孕”，就知道这是预言马利亚作为童女从圣灵怀孕。然而多数犹太人则认为这里的童女指当时的女人和童女，无法接受神会成为人及弥赛亚会从童女而生的解释。

即使在基督教里，“眼镜”也各有分别。Alister McGrath 在 *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* 一书中指出，西方神学重在“称义”；但东方神学却重在“成神”（*deification*）。西方神学是以拉丁文为主，而拉丁

文是以组织法制著称的罗马民族发展的，其文字本身以法理为主。今天欧洲语言系统中涉及法律的名辞，多由拉丁文延伸而来。故此神学传到使用拉丁文的西方召会，就受该因素影响，而偏重法理一面。东方神学以希腊文为本，并没有这方面的限制，故此其神学不局限于法理一面，而重于人如何有分于神的性情，分享神的生命，以致“必要像祂”（约壹三2），模成祂的形像（罗八29）。

各派所戴的“眼镜”，大都反映出一定的真理，帮助开启部分圣经，但都算不上是全面解开圣经的钥匙。例如，因信称义是真理，但却不能以此解开整本圣经。因为圣经所启示的不仅是罪人得蒙称义，更有圣别、得荣并模成神的形像。罗马书前五章解释法理救赎和称义，如“神的义……加给一切相信的人”（罗三22），“白白地称义”（24），“因信称义”（罗五1），“我们既靠着祂的血称义”（9）等等。同时我们从罗马书的后面几章和其他书信里更是看到“像基督”（约壹三2），“模成神儿子模样”（罗八29），“基督在我里面活着”（加二20），“基督成形在你们心里”（加四19），“活着就是基督”（腓一21）等真理，就不能再用“因信称义”来解。路德不喜欢雅各书，认为该书不应出现在圣经里，因其强调信徒的行为，这与“因信称义”这个“眼镜”的局限不无关系。

解经的“眼镜”，或者说是“钥匙”，不仅需要全面，而且需要平衡，顾到神与人的全面关系。喀尔文主义坚持神责论，看见每个人得救都不是出于自己，乃是在于神在创立世界以前的拣选和预定。神的预定永远不会更改，所以人一得救就永不灭亡。但阿米尼亚却反对这种说法，认为我们得救诚然是因神的恩典，但得救之后还得尽本分，否则还会灭亡。所以不是一次得救就永远得救，乃是得救后还可能会灭亡。当然人若再悔改，就可以再得救。这就是所谓的“人责论”。其实，片面强调神责或人责都不是圣经纯正的启示。圣经告诉我们，“得救是靠着恩典，借着信”（弗二8）。另外我们也要恐惧战兢地作成自己的救恩，靠着神在我们里面的运行，使我们立志并行事（腓二12~13）。

要完整并平衡地解开整本圣经，必须认识圣经中心的启示。“神愿意万人得救，并且完全认识真理”（提前二 4），祂渴慕看到“我们众人都达到了信仰上并对神儿子之完全认识上的一，达到了长成的人，达到了基督丰满之身材的度量”（弗四 13）。所以，神为我们预备了一把合适的钥匙，来解开整本圣经，使我们完全认识神话语的奥秘。

保罗是神特别拣选的器皿，为要完成神的话（西二 6）。保罗在晚期的职事中郑重嘱咐提摩太：“……不可教导与神的经纶不同的事，也不可注意虚构无稽之事，和无穷的家谱；等事只引起辩论，对于神在信仰里的经纶并无助益。”（提前一 3~4）在保罗看来，神的经纶是圣经的中心和主干，与此对立的其他事则称为“不同的事”。

本文旨在介绍神的经纶这把解开整本圣经的钥匙。首先我们解释圣经中“经纶”一词的意义和翻译，然后来看保罗如何用神的经纶解经，最后论述神的经纶抓住了圣经的中心启示，也就是基督与召会，并且强调达到这启示的过程，也就是神圣的分赐，从而全面平衡地解开了整本圣经。

贰、“经纶”一词的意义和翻译

经纶这个词在圣经中多次出现，尤其在保罗的书信中（路十六 3~4，林前九 17，弗一 10，三 2、9，西一 25，提前一 4）。希腊原文是 οἰκονομία，用英文字母表示就是 oikonomia。例如，弗一 10：“为着时期满足时的 oikonomia，要将万有，……，都在基督里归一于一个元首之下。”提前一 4：“不可注意虚构无稽之事，……，对于神在信仰里的 oikonomia 并无助益。”

Oikonomia 是个复合词，由 oikos 和 nomos 组成。Oikos 意为“房子”或“家庭”；nomos 意为“法规”、“管理”或“分配”。合

起来就是“家庭行政”或“家庭管理”，有计划、目的和达成目的分配或分赐之过程。

英文 economy 就是出自该词，表达一种供需、分配关系。圣经和合本修订版译成“安排”、“计划”，表达出该词蕴涵的“蓝图”这一面，但未表达出实行“蓝图”的管理、分赐等动态经营的过程。恢复本译为“经纶”最为达意，因为该词既有蓝图计划，也有经营治理的涵义。例如，辞海：“以治丝之事，喻规划政治也。”礼记中庸篇：“唯天下至诚，为能经纶天下之大经。”前者重在表达蓝图计划，后者则强调经营管理。

叁、 保罗看见神的经纶

使徒保罗的书信显示，神的奥秘与神的经纶有一个内在的关系。当他要显明神的奥秘时，联于神的经纶。如“我照神为你们所赐我的 oikonomia，作了召会的执事，为要完成神的话，就是历世历代以来所隐藏的奥秘，但如今向祂的圣徒显明了。”（西一 25~26）“将那历世历代隐藏在创造万有之神里的奥秘有何等的 oikonomia，向众人照明。”（弗三 9）以弗所三章九节中的“奥秘有何等的 oikonomia”，原文可译为“奥秘的经纶”（οἰκονομία τοῦ μυστηρίου），经纶（οἰκονομία）和奥秘（μυστήριον）同为名词，“经纶”为受格，“奥秘”为所有格。也就是说，保罗所说的这个经纶是出于神的奥秘，也就是神内在的所是。再进一步说，奥秘是里面的，神的经纶把神里面的奥秘显明出来。

保罗书信中启示的奥秘极其丰富，包括基督的人位、工作和召会，基督的神性和人性，基督的成肉体、钉死、复活、升天等，以及召会作基督的身体，是万有中充满万有者的丰满，是基督的身体、神的家和神的国等等。对保罗而言，这一切的奥秘都在神经纶的原则里，他写书信乃是照着神的经纶，启示基督和召会（弗三 7）。

根据保罗的书信，神的经纶可简单总结为：神在爱里，在基督里，借着圣灵，把自己分赐给祂所拣选并救赎的人里面，作他们的生命、生命的供应和一切，好把他们建造成为召会，作基督的身体，以终极完成于新耶路撒冷。神经纶的源头是神，神在爱里、照着自己的喜悦定了一个计划；其过程是借着基督在生命里的分赐，包括法理的救赎和生机的拯救；其目标是要得着一个团体的彰显，也就是召会作基督的身体，最终成为新耶路撒冷。因此全本圣经皆与神的经纶发生关系，神的经纶这题目包罗万有，其范围乃是全本圣经包含的范围。因此，神的经纶是解经之钥。

肆、 神的经纶是解开整本圣经的钥匙

保罗使用神的经纶作解经的钥匙，因为神的经纶是圣经的主干，抓住了圣经的中心启示—基督与召会，并且揭开了完成神经纶的核心过程，即神圣的分赐，使整本圣经全部解开。

1、神的经纶抓住了圣经的中心启示—基督与召会

追求真理的基督徒都认识到，圣经启示基督。主耶稣对那些研读圣经、却不认识基督的法利赛人说，“为我作见证的就是这经。”（约五 39）旧约圣经是对基督的预言和预表。例如，“女人的后裔”预言基督是神为我们预备的救主（创三 15，多一 4），“以马内利”预言神在基督里与人同在（赛七 14，太一 23），逾越节的羊羔、吗哪、美地预表基督是我们的救赎主、生命、从天上来的粮食及一切（约一 29，六 32、35、51，西一 12）。四福音书说到基督在地上的职事，书信说到基督在天上的职事。

圣经的中心启示，不仅是基督，也包括召会。彼得认识到基督是“是活神的儿子”时，主耶稣就立刻向他讲说召会，“我还告诉你……我要把我的召会建造在这磐石上”（太十六 18）。旧约不仅预言、预表基督，也预表了召会，而新约则是其应验与实现。例如，

夏娃预表召会是基督的新妇、配偶（创二 24，弗五 31~32），以色列人预表召会是神的国（罗十四 17），而圣殿则预表召会是神的居所（弗二 21~22）。新约讲召会的产生与扩展（如使徒行传），并启示召会是蒙召的会众（太十六 17~18: ekklesia, 原意是被呼召出来的会众），是神的家（提前三 15，来三 6，彼前四 17），是神的国（罗十四 17），是基督的身体，成为神的丰满（弗一 22~23），是基督的配偶（弗五 22~23），是新人（弗二 15，四 24），并且是金灯台，作三一神的具体化身（启一 20 下）。

当然，圣经除了启示基督与召会之外，还启示许多其他的事情，但这些都是辅助基督与召会这个中心的启示。比如，马太福音开篇就是家谱，这些家谱不是为了研究、争论，而是为了基督和召会这个中心的启示。马太福音讲国度的福音，启示基督是君王救主，所以，首先讲基督是大卫的子孙，为要强调其君王的谱系。如果失去这个中心启示，我们就很容易迷失在家谱中，不知其目的为何。

保罗认为，神万般的智慧，是照着神在基督里所立的定旨，借着召会得以显明的（弗三 9~11）。所以，保罗把基督与召会作为圣经“极大的奥秘”：“……人要离开父母，与妻子联合，二人成为一体。这是极大的奥秘，但我是指着基督与召会说的。”（弗五 31~32）

人来到圣经面前，如果没有看到基督，只看到历史、智慧、道德等表面的事物，说明圣经对他来说没有解开。人如果从圣经中看到了基督，并开始经历和享受基督，则圣经对他是开启的了。然而，这一切还不够。出埃及记共四十章，前十五章讲到以色列人轰轰烈烈地出埃及，紧接着后边几章讲他们在旷野中的经历，例如玛拉的苦水变甜，天上降吗哪，磐石涌泉水。这些是很精彩的故事。从第二十五章开始，出埃及记开始讲帐幕和其中的器具，讲材料、颜色、样式和尺寸。很多基督徒读不下去，因为不明白圣经为什么花这么大的篇幅（从第二十五章到第四十章），讲述这些“枯燥无味”的细节。但是从神经纶的眼光来看，这段圣经就很容易解开。帐幕和其中一切物件的样式，完满且完整地预表基督作头，也预表召会作身

体。帐幕的细节都预表基督与召会，比如，约柜的长宽高二肘半、一肘半和一肘半，是神建造的数字三和五的一半（如方舟和圣殿的尺寸都是由三和五组成）。这表征约柜乃是一个见证，需要另外一半才成为完整的单位，作完满的见证。这含示约柜所预表的基督，需要召会作祂的配偶、新妇，才能成为在人性里完满的见证。如此看来，出埃及的拯救、旷野中的经历，都不是神终极的目标。神的目标是帐幕的建造。所以在出埃及记最后一章，当帐幕立起来时，神的荣耀立刻充满了帐幕。这一切都是预表，说出基督徒的得救虽然很重要，却不是神终极的目标。神的目标是召会的建造，至终基督的身体要终极完成于新耶路撒冷，彰显三一神的荣耀。

同样，对大部分基督徒而言，罗马书前八章讲神大能的救恩，使罪人称义、圣别和得荣。但从第十二章开始讲琐碎的日常生活，似乎不如前八章那样令人兴奋，特别是最后一章，更显得没有趣味，因为有许多陌生的名字。但是，用神经纶的钥匙，则罗马书是全然解开的。在前八章里，神在基督里拯救罪人，使罪人成为神的儿子，作神荣耀的后嗣，是为了构成基督的身体，并彰显在地方召会中。所以必须有从第十二章开始的身体生活，以及第十六章具体的地方召会。如此神才能在地上得到一个团体的彰显。

2、揭开了完成神经纶的核心过程—神圣的分赐

其次，神的经纶揭开了神圣三一分赐的过程，也就是神在基督里，借着那灵，在生命里向着信徒的分赐。召会作为基督的身体，三一神的彰显，其来源必须是神，所以必须有三一神的分赐。召会历史上研究三一神的书籍汗牛充栋，但少有人意识到神圣三一为着分赐。哥林多后书结束于“愿主耶稣的恩，神的爱，圣灵的交通，与你们众人同在”，说出三一神向着我们的分赐：主的恩就是主自己作我们的生命，给我们享受（约一 17 与注 1，林前十五 10 与注 1）；神的爱就是神自己（约壹四 8、16），作主恩的源头；圣灵的交通就是圣灵自己，作了主恩同着神爱的传输，给我们有分。神的爱是源

头，因为神是元始；主的恩是神爱的流道，因为主是神的显出；灵的交通乃是主的恩同着神爱的分赐，因为灵是主同着神的传输，给我们经历并享受三一神一父、子、圣灵，连同祂们神圣的美德。

从创世记到启示录，圣经对神格的三一所有的启示，都不只是为着神学的研究。神圣三一总是在说到神与祂的造物、尤其是与祂所拣选并救赎之人的关系时，才启示或说到，目的是要我们领会，神在祂奥秘的三一里，如何将祂自己分赐到祂所拣选的人里面，使我们这些蒙祂拣选、救赎的人，有分于、经历、享受并得着三一神，好建造召会作神的彰显。

3、神的经纶是全面、平衡、包罗一切的解经之钥

神的经纶是全面的，包括圣经所启示神所有的旨意和安排。神的经纶显明“历代以来隐藏在创造万有之神里的奥秘”（弗三9）。这奥秘包含从过去的永远到将来的永远神所有的定旨，所以这“奥秘”可以说是包罗一切的。从神一面看，神的经纶包括了神在永世里的定旨、神成为人、为人生活、钉十字架、复活成为赐生命的灵，以及升天并浇灌下那灵产生召会；从人一面看，神的经纶包括在法理上得蒙救赎，如赦罪、洗罪、称义、与神和好、并在地位上的圣别，和生机上获得拯救，如重生、牧养、圣化、更新、变化、建造、模成和荣化。神的经纶因而囊括了西方神学重视的称义，也涵盖了东方神学重视的成圣。

以神的经纶解经，也解决了神学上的“神责”和“人责”之争：是分赐，就必须有分赐者和接受分赐者之间的配搭。神经纶的完成是基于神的分赐，借着人的接受，这是双向的配搭，不可只偏重一方。在召会历史上，郭维德（Robert Govett）、潘汤（D. M. Panton）和彭伯（G. M. Pember）等就看到神责、人责之间需要平衡。他们认为，一个人得救之后，就永远得救，不再沉沦；但要好好忠心跟从主，付代价，这样到主再来的时候，就能得着国度为奖赏。基督徒若在今世没有在生命上成熟，在服事上忠信，不但在千年国期间不能得着国度

为奖赏，反而要受惩罚。在林前第三章，使徒保罗说各人要谨慎自己的工程如何建造，是用金银宝石建造？还是用草木禾秸建造？若用的是金银宝石，主来的时候就能得着赏赐，也就是在得救之外所得的赏赐；但若是用草木禾秸，就要被审判的火烧尽而受亏损，但这不是永远的灭亡，反而“自己却要得救；只是这样的得救，要像从火里经过的一样”（三 15）。

伍、 圣经恢复本以神的经纶为钥匙，解开整本圣经

保罗极其重视神的经纶，这是他职事的中心，他因此叮嘱人不可教导与神的经纶不同的事（提前一 4）。圣经恢复本的译者遵循保罗的教导，以神的经纶作解经的钥匙，承继了历代圣徒对神圣启示渐进的认识，进而全面、平衡地解开整本圣经。恢复本经文的注解、主题、纲目、串珠和图表都以神的经纶为指导，揭开神话语的奥秘。

历代以来真理的启示，从古教父开始，到改教后的恢复，如路德恢复因信称义、喀尔文恢复神命启示，英国弟兄们则全面解开圣经的预表、预言、时代，以及基督的身位和召会的真理等，主借着祂这些仆人们所恢复的真理及生命亮光，都包含在圣经恢复本的里面。圣经恢复本的译者站在前人的肩膀上继续往前，进一步看见神经纶的启示，并以此为钥匙，解开了整本圣经。

圣经恢复本在第一个注解（创一 1）里，就开宗名义地指出，整本圣经启示神的经纶：

“圣经由旧约和新约二约组成，是神写给人完整的神圣启示。整本圣经主要的启示，乃是独一的三一神唯一的神圣经纶（弗一 10，三 9，提前一 4 下）。这圣经纶的中心与普及，乃是包罗万有且追溯不尽之丰富的基督，作三一神的具体化身和彰显（西二 9，一 15~19，约一 18）。圣经纶的目标，乃是召会作基督的身体，基督的丰满和彰显（弗一 22 下~23，

三 8~11)，终极完成于新耶路撒冷，作经过过程并终极完成之三一神，与祂所救赎、重生、变化、并荣化之三部分人的联结、调和与合并。”

这个注解清楚说出神经纶的源头是三一神，中心与普及是基督，目标是召会作三一神团体的彰显，抓住了圣经的中心启示—基督与召会。在神经纶的亮光中，我们看到整本圣经，从旧约到新约，前后贯串一致，渐进地启示神经纶的每一步骤。这启示开始于创世记前两章神的创造，完成于启示录最后两章的新耶路撒冷。例如，创世记中提到三种建造的材料—金子、珍珠和红玛瑙，到启示录最后两章，这些材料被建造成为一座城，即新耶路撒冷。圣经其他章节所启示的核心，乃是神圣分赐的全部过程，即神在基督里、借着那灵，救赎、拯救罪人，将其变化成为建造新耶路撒冷之宝贵材料的过程。新耶路撒冷本身及其街道是金的，金是神圣别性情的表号，表征父是源头；城的十二个门是珍珠，表征子得胜的死并分赐生命的复活；城墙及其根基是用宝石造的，表征那灵变化的工作，将蒙救赎、得重生的圣徒变化为宝石，为着建造神永远的居所，使他们在神那渗透一切的荣耀中，团体地彰显神。在旧约里，神经纶的内容主要是以预表、表号和影儿启示出来；在新约里，一切的预表、表号、和影儿都应验并实现了。因此，旧约是神永远经纶的象征描绘，新约是它实际的应验，整本圣经因此而全面解开。

陆、 结论

神的经纶就是神的计划，源头是神；其过程是神圣的分赐，也就是神在基督里，把自己分赐到祂所拣选的人里面，作他们的生命、生命的供应及一切，为要得到一个团体的彰显，也就是召会，作基督的身体，终极完成于新耶路撒冷。因此，圣经恢复本以神的经纶为钥匙，抓住了圣经的中心启示—基督与召会，并且显明了完成神定旨的核心过程—神圣的分赐，全面平衡地解开了圣经。

第四章

圣经恢复本之注解

壹、缘起

自从十六世纪路得马丁改教以来，圣经成了一本公开的书，人人可得、人人可读；然而对许许多多的信徒而言，圣经仍是一本深奥、难以明白的书。换言之，圣经在千千万万信徒的手中，乃是一本公开却封闭的书。为此，历代以来，神兴起许多有恩赐的解经家，致力于圣经的钻研，将神的话一点一滴地解开，叫神的话不再受尘封、禁锢，叫神的话能够发出亮光。譬如，十九世纪达秘的五册《圣经略解》（Synopsis of the Books of the Bible），就是那时代帮助人认识圣经最好的解经书籍。

圣经附有注解，古今中外多有行之，如古代的武加大译本（Vulgate，拉丁通俗译本）、近代的司可福参考圣经，以及中文的思高译本。这些都是众多附有注解之圣经中的著名者。由此可见，圣经恢复本附有注解，绝非首创，亦非某些持偏见者所认为的视注解与经文同等重要。圣经恢复本出版后，在中外信徒中引起极大响应，在华语译经事工上起了推波助澜的功用。此后，有数种中文带注解之参考圣经面世，如现代中文译本（新约：1975；旧约：1979），实属可喜之事。

贰、 注解（解经）的必需

圣经需要解开，人才能明白其中的亮光、启示，正如诗篇一一九篇所言：“你的言语一解开，就发出亮光，使愚蒙人通达。”（130）主耶稣在去以马忤斯的路上也亲自为两个门徒讲解圣经：“于是从摩西和众申言者起， 凡经上指着自己的话，都给他们讲解明白了。”（路二四 27）

使徒行传八章记载腓力向埃提阿伯的太监讲解以赛亚书的事例：“腓利……听见他念申言者以赛亚的书，便说，你所念的，你明白么？他说，没有人指引我，怎能明白？……腓利就开口，从这经上起，向他传耶稣为福音。”（30~35）腓力的传讲就是将圣经解开，也就是注解。

使徒行传十七章二至三节说，“保罗照他素常的规矩进到他们那里，一连三个安息日，本着圣经与他们辩论，讲解陈明基督必须受害，并从死人中复活，又说，我所传与你们的这位耶稣，就是基督。”保罗向人讲解陈明圣经，就是他的解经。

此外，彼得在使徒行传二、三章所讲的信息，就是他对圣经的注解；司提反在使徒行传七章所讲的信息，乃是他对圣经的注解。神在每个时代都兴起话语职事，将神给那个时代的亮光与真理启示出来。

清读圣经是必须的，因此倪柝声建议我们每天早上要有一段专读经文。但是光清读圣经是不够的，因为个人的看见是有限的。话语的启示，是在光中才能见光。我们不能脱开前人的亮光、启示，我们需要继续在光中，才能看见更多的亮光。

叁、 恢复本注解的来源

解经的过程是一个启示的传承，因为真理的启示是不断往前的，后人必须站在前人的肩膀上，才能有新的看见。倪柝声说，“我们只能从神的话语里得着话，我们只能从光里得着光，我们只能从启示里得着启示。这是今天话语执事的路。越过这一个，就是异端。”³² 所以，解经就像拼图一样，是一片片拼上去的，是承先启后、继往开来的。

圣经恢复本的主译者李常受也遵循同样的原则。他在认识神的话上受倪柝声许多的成全。倪柝声曾送李常受两套书：一套是达秘的五册《圣经略解》，另一套是四册《阿福德给英语读者的新约》（Henry Alford's New Testament for English Readers）。李常受承继倪柝声从主领受的属灵启示与亮光，并参考了历代解经家如文生（Vincent），达秘（Darby），康尼拜尔（Conybeare），阿福德（Alford），华尔客（Walker），本格尔（Bengel），卫斯特（Wuest），薛夫（Philip Shaff）等人的著作。

例如，启示录二、三章的注解，很多是从倪柝声的著作《召会的正统》一书摘录出来的。又如，传道书三章十一节的注1引用《扩大本圣经》（The Amplified Bible）。引用阿福德者：约壹一7注1，彼后二1注3，提后二17注2，犹一19注2，彼前一3注5等；引用文生者：路六38注1，徒十七18注3，徒二十七16注1，林前十四11注2，林前十四20注1，林后十二7注2，林后二14注5等；引用卫斯特者：林后七11注9等。

圣经恢复本里的注解是李常受继承倪柝声的神学路线，站在前人的肩膀上继续往前的成果，是集历代解经的结晶。他钻研圣经，研读各家正统的解经书籍，去芜存菁。他于一九七四年开始逐章逐

³² 倪柝声，《倪柝声文集》，第三辑，第七册，“神话语的职事”，第五章 话语的根据（台北：台湾福音书房）。

节解开圣经，释放生命读经信息，长达二十二年之久。他的解经汇编成为一千九百八十四篇信息的《新旧约生命读经》，并取其精华编辑成为圣经恢复本的注解，使圣经成为一本解开的圣经，满了真理的启示、属灵的亮光、生命的供应。

肆、 恢复本注解的特点

1. 以经解经

意即用圣经解释圣经，以整本圣经，而非靠人意，或只靠少数经节，来解开某一章某一节。恢复本的许多注解里都引用很多经节。这是解经的基本原则。比如要明白约翰福音十四章二节的“父的家”的正确含义，就需要用二章十六及二十一节来解释。如此以经解经的结果，就给我们看到“父的家”乃是基督的身体，作神的居所（见约十四2注一），而非人平常以为的“天堂”。

2. 以神的经纶，就是以基督与召会为中心线

圣经有许多的启示，但其中心线乃是神的经纶（弗一10，三2、9，西一25，提前一4），就是神要将祂自己在基督里，作为赐生命之灵，分赐到祂所拣选的人，以产生召会成为祂的彰显。恢复本的注解帮助我们从小神的眼光来看圣经的每一卷书。

3. 重于真理的启示、属灵的亮光以及生命的供应，过于历史、地理和人物的解释。
4. 正直地分解真理的话（提后二 15）：意即将神话语的各部分，正确、正直、毫不曲解地揭示出来。

伍、 恢复本注解的目的

1. 向人陈明真理

圣经恢复本注解的首要目的是向人陈明真理。借着注解，许多圣经中基要的真理得着开启，例如：神圣的三一（太二八 19 注 5，林后十三 14 注 1），基督的工作（加三 13 注 1，罗四 25 注 1），那灵（腓一 19 注 2，约七 39 注 1），人的灵（帖前五 23 注 5，约四 24 注 2、4），神完全救恩的三个阶段（彼前一 5 注 6），召会（太十六 18 注 3，弗一 1 注 1），基督的身体（弗一 23 注 1，注 3），神的国与诸天的国（太五 3 注 4），国度的赏罚（太二五 1~30 与注），被提（帖前四 17 注 1，启十二 5 注 4，十四 4 注 2），新耶路撒冷（启二一 2 注 1）等。

2. 给人生命供应

恢复本注解的第二个目的是将生命的供应服事给人。圣经是一本生命的书，主的话是灵，是生命（约六 63）。所以恢复本的注解不仅给人真理的启示，更是给人生命的供应、滋养；也帮助读者认识神的生命（约壹一 2 注 4~6，罗五 17 注 3）、生命的分赐（林前十五 45 注 1，罗八 11 注 5）及生命的长大与变化（彼前二 2 注 4，林后三 18 注 7，罗十二 2 注 4）。

3. 帮助解决圣经中一般和困难的问题

恢复本注解的第三个目的，是要帮助读者解决圣经中一般和困难的问题。圣经几乎每一卷书都有一些难以解答的问题，也有一些难以领会的问题和要点。恢复本的注解帮助读者解决圣经中的难题（见表 4.1）。

4. 解开圣经的各卷

恢复本注解的第四个目的，是要解开圣经的各卷书，特别是关于预表、比喻、表号（表征）和预言之解释。

对预表的解释包括金子，珍珠和红玛瑙（创二 12 注 1），肋骨（创二 21 注 2），方舟（创六 14 注 2），逾越节（出十二 3 注 1），吗哪（出十六 15 注 1），从被击打的磐石所流出来的水（出十七 6 注 3），圣膏油（出三十 25 注 2），美地（申八 7 注 1），七眼的石头（亚三 9 注 1），两棵橄榄树（亚四 3 注 1），七个地方召会（启二 1 注 1）等。

对比喻的解释包括铜镜（利六 28 注 2），撒种（太十三 1~8 注），稗子，芥菜种，面酵，宝贝，商人（太十三 29 注 1、32 注 1、33 注 1、44 注 1、45 注 1），未漂过的布（太九 16 注 1），山洼，山冈（路三 5 注 1），好撒玛利亚人（路十 30~37 注），牧人寻羊，妇人找银币，浪子（路十五注）等。

表 4.1: 圣经中的几个难题及恢复本注解中的答疑

经节	常见问题	答案
“不要以为我来，是给地上带来和平；我来并不是带来和平，乃是带来刀剑。”（太十 34）	主是和平的君王，为何却说，祂来并不是带来和平？	太十 34 注 1
关于基督的家谱：马太和路加都记载基督的家谱，二者却不尽相同。	为何基督会有两个不同的家谱？二者如何不同？有何关系？有何属灵意义？	马太一 6 注 4，16 节注 1， 16 节注 2
“爱子是那不能看见之神的像，是一切受造之物的首生者。”（西一 15）	基督是神，为何此处说祂是受造之物的首生者？	西一 15 注 2
“第二幔子后，还有一层帐幕，叫作至圣所。有金香坛……”（来九 3~4）	旧约记载香坛是放在幔子之前（出三十 6）就是在幔外的圣所。但这里却说至圣所有金香坛，是否有错？	来九 4 节 注 1
“可见人得称义是本于行为，不是单本于信。”（雅二 24）	罗马书说人得称义是本于信（罗三 30，五 1）并不是本于行为（罗四 2）。雅各书这里却说，人得称义是本于行为。二者是否冲突？	雅二 24 注 1

对表号（表征）的解释包括生命树（创二 9 注 2），云柱和火柱（出十三 21 注 1），灯台（出二五 31 注 2），四活物（结一 5 注 1），大人像及非人手凿出来的石头（但二 31 注 1，二 34 注 1），四种蝗虫（珥一 4 注 1），饼和杯（太二六 26 注 2、27 注 1），无花果树（太二四 32 注 2），五饼二鱼（约六 9 注 2），七星和七个金灯台（启一 20 注 1），新耶路撒冷（启二一 2 注 2）等。

对预言的解释包括关于以色列定命七十个七的预言（但九 24 注 1、25 注 2），主耶稣关于这时代的预言（太二四~二五章各节注）；使徒保罗关于主耶稣来临的预言（帖后二 1 注 2）；使徒约翰关于召会七个时期之进展的预言（启二~三章各节注）；使徒约翰关于新耶路撒冷的预言（启二一 9~二二 5 各节注）等。

陆、 结论

圣经恢复本的主译者李常受劝勉后人，“我不过是‘打开矿藏’……基本的真理已经向我们陈明，许多生命的滋养已经出版，特别是生命读经的信息。还有，障碍几乎已经全部除去。现在有一条畅通的道路给我们来研读，并且每一卷书向我们都是解开的。在采矿的事上，最难的事就是打开矿藏。一旦矿藏打开，宝贝露出来，人就很容易挖出宝贝。我把进一步挖掘的事留给你们。我相信主会借着你们或别人，继续这挖掘的工作。过一段时间，我相信你们许多人会成为‘优秀的挖掘者’”³³。

因此，凡是愿意研读圣经真理的基督徒，都可以进入圣经恢复本里面的注解，得以被真理构成，并能继续站在这个肩头上再深耕，深入挖掘“那历世历代隐藏在创造万有之神里的奥秘”（弗三 9）。

³³ 李常受，*长老训练*，第三册，第九章—带领圣徒进入真理（一）（台北：台湾福音书房）。

第五章

圣经恢复本之串珠与图表

壹、 串珠

串珠是把相关的经节串在一起，很多译本中也都包含有串珠，如思高本、和合本、启导本等。在圣经恢复本内，几乎每节都有串珠，丰富而详尽，不仅引到同辞、同事，更根据属灵的启示，引到相关的事物和经言，使读者对该辞、该处有深刻印象，且经融会贯通，可得真理的亮光。

串珠是帮我们进入圣经真理的一条相当好的路。其他圣经版本的串珠大部分就是把相同的辞句串在一起。例如新约里有几个不同的约翰，所以有些译本的串珠就会把这些名字串在一起，来区分不同的人。恢复本的串珠也有这一面，却更重在把有相同属灵意义的事摆在一起。例如有些串珠是引到旧约的某些经节，这些经节是新约里面某一件事的预表或影儿。这些串珠极其宝贵，能帮助我们认识圣经各部分彼此之间的关系，并且带进真理的亮光和启示。

表 5.1 以启示录六 2 节为例，比较和合本与恢复本的串珠：

启六 2 我就观看，看哪，有一匹^a白马，骑在马上拿着^b弓，并有^c冠冕赐给他，他便^d出去，^e胜了又要胜。

表 5.1：和合本、恢复本中针对启六 2 的串珠

串珠索引	恢复本	和合本
a	启十九 11、14 亚一 8；六 3	启十九 11；亚六 3
b	无	哈三 9；亚九 13；亚十 4
c	启十四 14；十九 12	启十四 14；亚六 11
d	太二四 14；路二四 47；徒一 8； 罗十 18；十五 19~21	无
E	林后二 14	启三 11

下面我们分别比较五处串珠经文及其属灵意义：

串珠 a—白马：象征福音的传扬，不论对人对神，都是清洁、纯一、公义并可蒙称许的。

启十九 11 我看见天开了，并且看哪，有一匹白马，骑在马上，称为忠信真实，祂审判、争战都凭着公义。

启十九 14 在天上的众军，骑着白马，穿着细麻衣，又白又洁，跟随着祂。

亚一 8 我夜间观看，见一人骑着红马，站在洼地番石榴树中间。在他身后又有红马、黄马，和白马。

亚六 3 第三辆车套着白马，第四辆车套着有斑点的壮马。

此处和合本与恢复本所串经文中提到的白马，都具有同样的属灵意义，但恢复本较和合本串珠数量更多。

串珠 b—弓：弓带着箭是为着打仗的。但这里只有弓，没有箭，指明箭已经射出，除灭仇敌，并且已经得胜，使和平的福音得以构成。如今争战已经结束，和平的福音得以和平地宣扬出去。

哈三 9 你的弓全然显露，向众支派所起的誓都是可信的。
（细拉）你以江河分开大地。

亚九 13 我拿犹大作上弦的弓；我拿以法莲为张弓的箭。锡安哪，我要激发你的众子，攻击希利尼（原文是雅完）的众子，使你如勇士的刀。

亚十 4 房角石、钉子、争战的弓，和一切掌权的都从他而出。

此处圣经恢复本没有串珠经文，和合本虽提供三处串珠经节，但这三处经节提到的“弓”并没有福音一面的属灵意义。

串珠 c—冠冕：冠冕是荣耀的标记。福音已经戴上“基督的荣耀”为冠冕。

启十四 14 我又观看，看哪，有一片白云，云上坐着一位好像人子，头上戴着金冠冕，手里拿着快镰刀。

启十九 12 祂的眼睛如火焰，头上戴着许多冠冕，又有写着的名字，除了祂自己没有人晓得。

亚六 11 取这金银做冠冕，戴在约撒答的儿子大祭司约书亚的头上。（和合本经文）

启十四 14 中，“头上戴着金冠冕”，指明主是那得了荣耀为冠冕的一位。启十九 12 中，“头上戴着许多冠冕”，表明基督得着了各种不同的荣耀为冠冕，所以祂戴着许多冠冕。每一种荣耀都是一个冠冕。这些荣耀的冠冕都是基督所成功之事的结果。而在亚六 11 中提到的冠冕是指代为约书亚加冠，与“基督的荣耀”这一属灵意义无关。所以此处恢复本串珠中的两个经节，都与原经节有相同的属灵意义；而和合本串珠中列出的一处经节与恢复本一致，另外一个经节具有不同的属灵意义。

串珠 d—出去：福音传遍天下。

太二四 14 这国度的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到。

路二四 47 并且人要靠着祂的名，传悔改以得赦罪之道，从耶路撒冷起，直到万邦。

徒一 8 但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力，并要在耶路撒冷、犹太全地、撒玛利亚，直到地极，作我的见证人。

罗十 18 但我说，他们未曾听见么？的确听见了：“他们的声音传遍全地，他们的言语达到地极。”

罗十五 19 这样，我从耶路撒冷，直转到以利哩古，到处传了基督的福音。

罗十五 20 我立定志向，不在基督的名被称过的地方传福音，免得建造在别人的根基上，

罗十五 21 就如经上所记：“未曾得知祂信息的，将要看见；未曾听过的，将要领悟。”

此处和合本没有串珠，恢复本列出 5 处共 7 个经节。这七处经节中虽然没有一处用到“出去”一词，但这 5 处经节所揭示的属灵意义一致，都与福音要传遍天下有直接关系。

串珠 e—胜了又要胜：历代以来，福音无论传到哪里，都征服并胜过了各样的抵挡和攻击。

林后二 14 感谢神，祂常在基督里，在凯旋的行列中帅领我们，并借着我们在各处显扬那因认识基督而有的香气；

启三 21 得胜的，我要赐他在我宝座上与我同坐，就如我得了胜，在我父的宝座上与他同坐一般。（和合本经文）

此处圣经恢复本的串珠经节，虽然没有使用相同的字句“胜”，但同样表达基督的得胜，并且在在胜过其仇敌的凯旋中，帅领俘虏，庆祝祂胜了仇敌。和合本的串珠经节中虽然用到相同的字句，但其属灵意义更注重表达的是信徒的得胜，胜过不冷不热和骄傲的光景，与基督的得胜没有直接的关系。

从以上启示录六章 2 节串珠的比较，我们可以看出，圣经和合本的串珠更注重相同的辞句，而恢复本更注重辞句的属灵意义：某些经节中若只是字词相同，但属灵意义不同，则不串联在一起；相反，若是属灵意义相同，即便没有用到相同的字词，恢复本仍旧将其串联在一起。因此，圣经恢复本帮助读者进入经节的属灵意义中。

贰、 图表与地图

圣经恢复本包括一些图表与地图，有一些是客观事实的记录，比如新约起始，在马太福音中记载的耶稣基督的谱系，以及保罗四次行程地图和新约时代巴勒斯坦地图。这些可以帮助我们了解并加深记忆新约所记录的神圣行动。

有些图表是对神圣事物或事件的阐释和说明。第一个便是论到诸天之国与神的国的分别。诸天的国是马太所专用的辞，指明诸天的国与神的国不同。神的国在其它三卷福音书里，是指神一般的掌权，从已过的永远到将来的永远，包括创世以前无始的永远、蒙拣选的列祖（内含亚当的乐园）、旧约的以色列国、新约的召会（召会）、要来的千年国（内含其属天部分诸天之国的实现，和其属地部分之弥赛亚国）、以及新天新地同新耶路撒冷，直到无终的永远。诸天的国在神的国里是特殊的部分，只包括今世的召会，和要来千年国的属天部分。因此，诸天的国是神国的一部分，在新约里，尤其在其它三卷福音书中，也称为神的国。一般地说，神的国在旧约已经同以色列国存在了（太二一 43）；特殊地说，诸天的国在施浸者约翰来时，还未来到，只是临近了（太三 1~2，十一 11~12）。

另一个图表告诉我们，神圣三一里的三个身位与新约的关系。事实上，神圣三一的三者，是与新约的整个结构交织在一起，也成了新约的结构。并且阐明了新约各卷书与神圣三一在祂的经纶中，为了神圣的分赐，在成肉体、总括与加强的三个时期所作的工作之间的关系。在福音书里，有子同着父并凭着灵；在使徒行传与书信里，那灵就是子同着父；在启示录里，有出于那永远者，并属于救赎主的七灵。换句话说，神新约经纶的内容乃是一位奇妙的人位，这位奇妙的人位就是三一神。

七十个七与基督来临并圣徒被提图占了两页，内容相当多，说到关于末世的事。七十个七是但以理书提到的，与末世有关，预言启

示录里所说的事。许多信徒都关心末世的事，看了这个图表，就会对末世各方面那些复杂的事情，有清楚的认识。

叁、 结论

串珠是把相关的经节串联在一起，好像珠串；在圣经恢复本内，几乎每节都有串珠，丰富而详尽，不仅引到同辞、同事，更根据属灵的启示，引到相关的事物和经言，使读者对该辞、该处有深刻印象，且经融会贯通，可得真理的亮光。

图表也是圣经恢复本的一大特色，使得读者对于某些真理有概括性的鸟瞰，比如：神的国与诸天之国的分别图、七十个七与基督来临与圣徒被提等。这些都能帮助读者进入圣经真理的深处。

第六章

圣经恢复本之主题与纲目

壹. 缘起

圣经恢复本的每卷书是以主题、纲目开头的。主题富有启示，强调该卷书的重点。纲目则精辟翔实，使读者清晰此书的脉络。二者乃以史事为根据，以灵意为发表，对各卷书的架构赋以宏观之鸟瞰，是研读圣经的最佳工具。

圣经中含有主题和纲目并不是圣经恢复本的首创。圣经启导本³⁴和生命研读版³⁵都有纲目。NIV Archaeological Study Bible³⁶和 The KJV Subject Bible³⁷都有主题来帮助读者领会圣经。但圣经恢复本的主题和纲目有其独到的特点：以基督为中心，以产生并建造召会为目标，依据各卷书的经文和启示撰写而成的。

³⁴ 活水 livingwater4u <http://www.livingwater4u.com/book/2005/10/160.html>

³⁵ 基督教圣经：丰盛的生命研读本 <http://bible.kuanye.net/fsdsm/new/50.htm>

³⁶ ASSOCIATES FOR BIBLICAL RESEARCH
<http://www.biblearchaeology.org/bookstore/product.aspx?id=61>

³⁷ KJV Subject Bible – Dr. Everette Gaddy
<http://www.thekjvstore.com/kjv-subject-bible-dr-everette-gaddy.html/>

贰. 主题、纲目之目的

一、得着圣经中丰富的启示

若想得着圣经中丰富的启示，就需要找出圣经中真理的要点，并对整本圣经有鸟瞰。每卷书的主题帮助我们对卷书有高屋建瓴性的鸟瞰。每卷书的纲目则在细点上有进一步的鸟瞰，辅之以圣灵的思路。如此研读圣经，会帮助读者立下坚实的真理根基，不会随着不同的教训而随波逐流，得到研读圣经基本的原则，来支配、指引我们对经文深层含义的理解，从而获得主话语的丰富。

二、进入圣灵的思想

圣经是神的呼出，“对于教训、督责、改正、在义上的教导，都是有益的，叫属神的人得以完备，为着各样的善工，装备齐全。”（提后三 16~17）因此，我们读经的时候，首先寻求的不应是解释，也不是单为了记住主的话，而是要摸着圣灵的心意。对圣经的鸟瞰有助于我们的思想进到圣灵的思想里去，与圣灵的思想合流。当神的光来的时候，我们的思想就会捕捉到这光，而获得灵感和启示。

叁. 主题

每卷书的主题就是其中心思想，既顾到字面所陈述的事实，又点出真理的要点，并揭示与基督和召会相关的属灵意义，将该卷书清晰、简明地呈现给读者。若我们能融会贯通各卷书的主题，就会对圣经的启示有鸟瞰的认识，从而更珍赏神的经纶。

不同版本列出的主题比较

1. 创世记主题的比较

表 6.1: 不同版本圣经创世记主题的比较

圣经	简介	创世记的主题
NIV Archaeological Study Bible ³⁸	主题帮助读者领会圣经。	<ol style="list-style-type: none"> 1 创造。神造的世界甚好(1:31)。神与人，人与人，人与其余的被造关系健全又和谐。 2 罪。罪通过亚当进入世界(3:1-19; Rom. 5:12)，结局是不信，人类冲突，疾病和环境恶化。 3 神的形像。人是照着神的形像造的。每一个体在人性，推理，创意和道德上都有神的样式。在此意义上男人与女人是平等的。
圣经恢复本	圣经有六十六卷书。每卷都有主题，是该书的中心思想。	神创造，撒但败坏，人堕落，耶和华应许拯救。

从表 6.1 我们可以看出，NIV 考古研读圣经列出创世记的主题，展示创世记的三个主要方面：创造，罪与神的形像，并对每一方面略有说明。与圣经恢复本所列出的主题相比，可以看出 NIV 考古研读圣经没能将圣经里的一个主要人物“撒但”揭示出来，因而没有启示出人堕落的根源乃是“撒但败坏”。NIV 考古研读圣经也没有向

³⁸ Archaeological Study Bible New International Version
<http://www.archaeologicalstudybible.com/documents/GenFinalSampler.pdf>

读者展示“耶和华应许拯救”，而这应许在创世记一书中至关重要，在历代先祖身上则应许都有重要的进展。

NIV 考古研读圣经所列出的主题能很好地帮助读者领会创世记。圣经恢复本所列出的创世记主题，则抓住了该书的主要人物与主要事项，以简洁的话鸟瞰整卷书，助益良多。

2. 四福音书主题比较

表 6.2: 不同版本圣经四福音书主题的比较

书名	圣经恢复本主题	丰盛的生命研读本主题
马太福音	国度 的福音—证明耶稣基督是 君王 救主	耶稣， 救赎的君王
马可福音	神 的福音—证明耶稣基督是 奴仆 救主	耶稣， 为仆的神子
路加福音	赦罪 的福音—证明耶稣基督是 人 救主	耶稣， 神性与人性兼备的救主
约翰福音	生命 的福音—证明耶稣基督是 神 救主，来作生命，使神得扩增	神子 耶稣

从以上比较（见表 6.2）可以看出，恢复本和丰盛的生命研读本都准确地把握住了基督作中心这一主题。但是恢复本的主题不但揭示了基督的所是（君王救主、奴仆救主、人救主、神救主），同时也揭示了福音的中心内涵（国度的福音、神的福音、赦罪的福音、生命的福音）。

以约翰福音的主题为例，丰盛生命研读本的主题是“神子耶稣”，揭示出耶稣是神的儿子，体现了以基督为中心的特点。而圣经恢复

本的主题不仅揭示出耶稣是神的儿子（耶稣基督），而且证明祂是神救主，不仅拯救我们脱离罪，还要作我们的生命，使我们能有神的生命，成为祂的儿子，使神得着扩增。所以我们看到，恢复本主题的启示更完整。

研读圣经恢复本对四福音书所列的主题，就会发现马太见证基督是君王救主，而强调国度；在马可基督是神的仆人，祂是奴仆救主而强调神；路加描绘基督是地上所活过的唯一正确并正常的人，祂是人的救主，重点在赦罪；约翰揭示基督是神的儿子，就是神自己，是神救主，重点在祂来作祂选民的生命。所以这四福音书虽都在讲福音，但着重点不一样，因而所启示的基督也都有其独特的一面。祂既是尊贵的君王，也是卑微的奴仆；祂是一个完全的人，也是那完整的三一神。主耶稣的成为肉体，就将神的性情完全地彰显出来。由此可见，圣经恢复本所列的主题对于研读圣经，提供了极有价值的帮助。

肆. 纲目

圣经恢复本的纲目全部列于卷首，也嵌在各段经文之前，从属灵的角度提纲挈领地概括一卷书。每卷书的纲目，都点出真理的要点，鸟瞰各章和各卷。

以弗所书纲目的比较与欣赏

表 6.3: 不同版本以弗所纲目的比较

和合本 修订版	生命研读本	恢复本
一. 序言 (1. 1-2)	问安(1:1~2)	壹 引言 一 1~2

<p>二. 基督与 召会 (1.3- 3.21)</p>	<p>壹 教义方面—— 信徒的得救 (1:3~3:21)</p> <p>一 因着保罗所受的 监禁救赎大工中 基督的超越性 (1:3~23)</p> <p>1 在父神旨意中 (1:3~6)</p> <p>2 在信徒身上 (1:7~12)</p> <p>3 在圣灵的工作 中(1:13~14)</p> <p>祷告: 为信徒得着属灵 亮光祈求 (1:15~23)</p> <p>二 基督的救赎大工 (2:1~3:21)</p> <p>1 救拔我们脱离罪 恶和死亡, 得着 基督里的新生命 (2:1~10)</p> <p>2 使我们与其他 得救的人和 睦(2:11~15)</p> <p>3 使我们在基督 里同作神家 里的人 (2:16~22)</p> <p>4 借着召会彰显 神百般的智</p>	<p>贰 召会在基督里所得的福分与地 地位 一 3~3:21</p> <p>一 神给召会的福分 一 3~14</p> <p>1 父的拣选和预定, 说出神永远 的定旨 3~6</p> <p>2 子的救赎, 说出神永远定旨的 完成 7~12</p> <p>3 灵的印记和凭质, 说出神所 完成之定旨的应用 13~14</p> <p>二 使徒为召会得启示的祷告 一 15~23</p> <p>1 使徒为召会的感谢 15~16</p> <p>2 使徒为召会的祈求, 要圣徒 看见: 17~23</p> <p>a 神呼召的盼望 17~18 上</p> <p>b 神在圣徒中之基业的 荣耀 18 下</p> <p>c 神向着我们的能力 19~21</p> <p>d 召会一身体, 基督的 丰满 22~23</p> <p>三 召会的产生与建造 二 1~22</p> <p>1 召会的产生 1~10</p> <p>2 召会的建造 11~22</p> <p>四 恩典的管家职分, 与关于召会之 奥秘的启示 三 1~13</p> <p>1 管家的职分 1~2、7~8、13</p> <p>2 奥秘的启示 3~6、9~12</p> <p>五 使徒为召会求经历的 祷告 三 14~19</p> <p>1 要圣徒得加强到里面的</p>
--	--	--

	<p>慧 (3:1~13)</p> <p>祷告：为信徒属灵生命的完备祈求 (3:14~21)</p>	<p>人里 14~16</p> <p>2 要基督安家 in 圣徒心里 17 上</p> <p>3 要圣徒领略基督的 量度 17 下~18</p> <p>4 要圣徒认识基督的爱 19 上</p> <p>5 要圣徒被充满，成为神的 丰满 19 下</p> <p>六 使徒为着神在召会中，并在基督里 得荣耀，向神的赞美 三 20~21</p>
<p>三. 在基督里的新生命 (4. 1-6. 20)</p>	<p>贰 实践方面——信徒的生活 (4:1~6:20)</p> <p>一 信徒的新生命 (4:1~5:21)</p> <p>1 与神对召会的旨意相称 (4:1~16)</p> <p>2 圣洁的新生活 (4:17~5:7)</p> <p>3 当像光明的子女 (5:8~14)</p> <p>4 谨慎行事且要被圣灵充满 (5:15~21)</p> <p>二 信徒的家庭关系 (5:22~6:9)</p> <p>1 夫妻关系 (5:22~33)</p> <p>2 父母与儿女的关系 (6:1~4)</p> <p>3 主仆关系 (6:5~9)</p> <p>三 信徒的属灵争战 (6:10~20)</p>	<p>叁 召会在圣灵里需要的生活与职责 四 1~六 20</p> <p>一 在基督身体里需要的生活与职责 四 1~16</p> <p>1 保守那灵的一 1~6</p> <p>2 恩赐的尽功用，与基督身体的长大并建造 7~16</p> <p>二 在日常行事上需要的生活 四 17~五 21</p> <p>1 基本的原则 四 17~24</p> <p>2 生活的细节 四 25~五 21</p> <p>三 在伦常关系上需要的生活 五 22~六 9</p> <p>1 妻子与丈夫之间 五 22~33</p> <p>2 儿女与父母之间 六 1~4</p> <p>3 奴仆与主人之间 六 5~9</p> <p>四 对付属灵仇敌需要的争战 六 10~20</p>

	1 我们的盟友——神 (6:10~11 上) 2 我们的仇敌—— 撒但及属灵气的 恶魔(6:11 下~12) 3 我们的装备——神 所赐的全副军装 (6:13~20)	
四 . 结语 (6. 21-24)	结语 (6:21~24)	肆 结语 六 21~24 (一推荐 21~22; 二祝福 23~24)

从表 6.3 看出，三种版本经文大点的分段是一致的（1:3~3:21, 4:1~6:20），都有两个主要的点。接下来我们来看纲目具体的内容。

1. 主要真理点的比较

表 6.4：以弗所纲目大纲的对比

和合本修订版	生命研读本	恢复本
壹 基督与召会 (1. 3-3. 21)	壹 教义方面—— 信徒的得救 (1:3~3:21)	贰 召会在基督里 所得的福分与地位 (1:3~3:21)
贰 在基督里的新生命 (4. 1-6. 20)	贰 实践方面—— 信徒的生活 (4:1~6:20)	叁 召会在圣灵里 需要的生活与 职责(4:1~6:20)

历代解经家都同意，以弗所主要揭示的是召会。从表 6.4 可以看出，生命研读本的纲目大点里没有提到召会，和合本修订版在第一大点里提到“召会”，是与基督并列的（基督与召会）。恢复本的两个大点是以主词“召会”开头的，强调的是“召会”。这两点不仅揭示出以弗所书的内在意义，在结构上用词还呼应、对称：

召会在基督里所得的福分与地位；召会在圣灵里需要的生活与职责。

2. 以弗所书一章

表 6.5：以弗所书一章 1~23 节详细分析

和合本 修订版	生命研读本	恢复本
基督与 召会 (1.3-3.21)	一 因着保罗所受的监禁 救赎大工中基督的 超越性 (1:3~23) 1 在父神旨意中 (1:3~6) 2 在信徒身上 (1:7~12) 3 在圣灵的工作中 (1:13~14) 祷告：为信徒得着 属灵亮光 祈求 (1:15~23)	一 神给召会的福分 一 3~14 1 父的拣选和预定，说出神永远的定旨 3~6 2 子的救赎，说出神永远定旨的完成 7~12 3 灵的印记和凭质，说出神所完成之定旨的应用 13~14 二 使徒为召会得启示的祷告 一 15~23 1 使徒为召会的感谢 15~16 2 使徒为召会的祈求，要圣徒看见：17~23 a 神呼召的盼望 17~18 上 b 神在圣徒中之基业的荣耀 18 下 c 神向着我们的能力 19~21 d 召会一身体，基督的丰满 22~23

从表 6.5 可以看出，生命研读本认为这段经节论到“因着保罗所受的监禁救赎大工中基督的超越性”。如果仔细读这段，不难看到这些经节主要论及三一神所完成的大工，与保罗所受的监禁没有关系。

圣经恢复本则认为这段讲的是神给召会的福分。接下来的三个小点告诉我们这些福分是什么。第一小点指出父神的拣选和预定。父在创世之前就拣选了我们，要我们归于祂并在祂眼中没有瑕疵（一

4)。祂又预定我们，使我们成为祂的儿子，这是祂的意愿（一 5）。神不会改变祂的意愿，那么祂的这个意愿就成为祂永远的定旨。预定是拣选的目标。

第二小点是子给我们的福分，也就是救赎。在蒙爱者的里面，借着祂的血，将我们的过犯得以赦免（弗一 7），说明父神的旨意是通过子神来完成的。10 节还告诉我们神的另一个旨意：在基督里，将万有都归于一个元首之下。

第三小点指出圣灵给召会的福分，也就是印记和凭质。当我们听了福音并信了祂，神就将圣灵放在我们里面作印记，将我们标出我们是属于祂的，是祂的产业。另一方面，圣灵也是我们得基业的凭质和预尝，让我们先预尝从神所承受的（弗一 13~14）。因而圣灵将子所完成的应用到我们身上。

恢复本在这一段的纲目，使我们认识到三一神给召会的福分及与神永远定旨的关系：

父拣选与预定，是永远定旨的计划者；

子救赎，是永远定旨的完成者；

灵印记和凭质，是永远定旨的应用者。

伍. 结论

圣经恢复本的主题是每卷书的中心思想，能给读者以属灵的亮光，特别是关于以基督为中心，以产生并建造召会为目的。每卷书的纲目是该卷书的脉络，点出真理的要点，揭示出经文属灵意义，其表达清晰，简明，涵盖的经节全面。主题与纲要提供了极为独特且宝贵的研读辅助，因为它们超越了圣经字面事实的范畴，向读者们揭开圣经更深的真理与关于神圣经纶的启示。

第七章

圣经中文译本之简介

壹. 缘起

本文旨在向广大华语世界的基督徒介绍圣经的中文译本。在广为人知的《国语和合译本》出现（或称《和合本》）之前、之后，尚有多种优秀的中文译本，在不同的时期、以不同的风格出现，为要应付当时广大人群不同的属灵需要。

贰. 圣经中文译本的分类

论到圣经的中文译本，历来研究中文圣经翻译史的学者一般把圣经的译本分为三类：1) 景教译本；2) 天主教译本；3) 基督教译本³⁹。

一、景教译本

景教源于第五世纪的聂斯脱利派（Nestorians）。在 431 年的以弗所公会议及 451 年的迦太基大会上，聂斯脱利和他的跟随者因着他们的基督论标新立异，被斥为异端，遂遭放逐。聂氏至终客死埃及，但是他的跟随者则远赴美索不达米亚、波斯、印度甚至远至中国传教。明朝天启五年（1625 年），陕西西安掘出一块石碑，正面

³⁹ 庄柔玉，*基督教圣经中文译本权威现象研究*（香港：国际圣经协会，2000），9-17。

写着“大秦景教流行中国碑并颂”，以 1780 个汉字撰写，另附数十字叙利亚文，引起当时传教士轰动。据石碑所载，唐贞观九年（635 年），大秦国有大德阿罗本带来经书到长安，由历史名相房玄龄迎接，获唐太宗李世民接见。自 635 年开始，景教在中国顺利发展了 150 年，与祆教及摩尼教并称唐代“三夷教”。从刻在石版上的“真经”、“旧法”“经二十七部”等字词，有人推断早在第七世纪的前半期，至少圣经的部分经卷已译成汉语。但是因着不少景教的原始资料早已失传，其圣经中文译本就无从考察了。

二、天主教译本

从十四世纪至十八世纪，中文的圣经翻译工作全是由天主教的传教士开拓的。1583 年，意大利耶稣会士利玛窦（Matteo Ricci）作为罗明坚（P. M. Ruggieri）的助手到肇庆传教建堂，此为近代天主教在中国内地传教的真正开端。两人把十诫翻译成中文的《祖传天主十诫》，但这只是一小部分经文的翻译。第一部天主教的圣经中文全译本是到了 1968 年，也就是《思高译本》才出现，这也是天主教来华传教以来唯一的一部白话圣经全译本。

该译本的翻译者是雷永明（Gabriele Allegra，意大利人）。从 1935 年起，雷永明开始专心从事圣经翻译的工作。他的参考材料包括《委办圣经》、耶稣会士贺清泰所译成的中文圣经手稿、伦敦大英博物馆的《史罗安手本》，以及戴遂良神父（P. Wieger）的著作，包括有关中国文字、历史、哲学、宗教信仰的书籍，还有帕拉爵斯（Palacios）的《叙利亚和亚兰文文法》、波纳荷西（Bonaccorsi）的《圣经语言学发凡》、格色纽斯（Gesenius）的《希伯来文和加色丁文宝藏》，以及斯特勒与彼肋伯（Strack and Billerbeck）合著的《新约注解》等书。此外，雷永明还获得湖南圣经学院院长克勒尔（Dr. Keller）的批准，可随时使用该学院的图书馆⁴⁰。1944 年

⁴⁰ 赵维本，*译经溯源：现代五大中文圣经翻译史*（香港：中国神学研究院：1993），67。

11月，全部旧约圣经翻译完成。为了译好中文圣经，他于1945年8月成立思高圣经学会，为要培植一批司铎，教导他们研读圣经，使他们有资格修改译文，并撰写圣经的注解和引言⁴¹。

其基本的翻译原则如下：1) 旧约：在翻译原文时要顾虑到马索拉经文 (masoretic text)，要改善古老的译文，尽量少用经文批判的推测；2) 圣经是为神的神圣子民服务的，因此要运用简洁优美的中国民族化语言⁴²；3) 经文后加注释，旨在发扬公教解经之原则，而重点放在道理的启示和历史的背景两方面⁴³。思高圣经学会认为合订本的修订工作为“一次彻底的修订”，所根据的经文，旧约方面基本上仍是马索拉原文，间或依据古代译本，把艰涩的经文稍加修改。新约的修订方面，则参考由四位基督教学者艾朗德 (K. Aland)、白赖克 (M. Black)、莫斯格 (B. M. Metzger)、魏格林 (A. P. Wikgren) 于1966年校勘完成的希腊文圣经版本⁴⁴。

若以“信、达、雅”三项标准来评估《思高合订本》的翻译原则，我们可以说它以“信”为主，以“达”为次，而“雅”并不如前二者重要。作为天主教第一本中文圣经全集，《思高合订本》对中国天主召会的影响与贡献，自不待言。然而，这并非意味着，它已达到十全十美的地步。教廷驻台北总主教罗光，就曾批评这译本的

⁴¹ 同上，68。

⁴² 伊爱莲等，*圣经与近代中国*（香港：汉语圣经协会，2003），53。

⁴³ 赵维本，*译经溯源*，78。

⁴⁴ 同上，82。

文笔“不雅顺”⁴⁵；台北辅仁大学神学院院长房志荣，则批评其部分译文“有点难懂或不流畅”⁴⁶。

《思高译本》在中文圣经翻译史上的特点和重要性，并非在于其经文是根据原文译成，因为在它以前或以后完成的不少中文圣经译本，都是根据原文译出的。该译本的特点和重要性，乃在于每卷经文之前，都有详尽的总论和引言，每章圣经之后，也有详细的注解，其中尤以十一册单行本圣经为然。其实，解释圣经的工作，正是思高圣经学会成立的主要目标之一⁴⁷。学会订立的注释原则，有下列数项⁴⁸：1) 以经注经，故多引证经文类似及相关之处；2) 依据教父、历代圣师，及召会著名学者的著作和意见，注释经义；3) 遇有疑难或不易解释之处，则随从召会训导指示的原则解释经义；历代的学说，只捡其重要者略提一二，其余一概从略；4) 依据经义解释礼仪，依据礼仪解释经义；5) 经内人名、地名，概依原文音译，但久为召会习用者，则尽量保存；有时原文人名相同，但为区别起见，而译为不同的人名；6) 中国文化古远高尚，文献浩瀚，其中自有可与经义参照或解释经义之处，注解中会略提一二。

最后需要提及的，是《思高合订本》书后的三个附录，在中文圣经方面尚属少见。其一是“历代大祭司一览表”，把宗教史实发生于哪一位大祭司任内的时间，一一列出；其二是“圣经与世界大事年表”，以编年体方式，把选民的历史、与选民有关的民族的历史，和中华民族的历史，加以比较；其三是“圣经教义索引”，帮助读

⁴⁵ 雷永明，*雷永明神父回忆录*，韩承良译（香港：思高，1987），227。

⁴⁶ 房志荣，*中国天主教会脚前的明灯*，载《圣经双月刊》，第十三卷第一期（1989.1）：26。

⁴⁷ 雷永明，*思高圣经学会*，刘俊余译，载《新译声》，第三期（1953.1）：14。

⁴⁸ 李士渔，*圣经学会三十年的沿革与工作梗概*，载《译声》，第十三卷第八期（1975.8）：35-36。

者可以迅速无误地找到经文的要理。这些都是合订本在解释圣经上较为重要和特别的地方⁴⁹。

《思高译本》是天主教神父在中国完成的第一部附有详细注解的新旧约圣经。对天主教来说，《思高译本》产生了实质的贡献与影响。自该译本面世以来，所有天主教礼仪方面的书籍，皆以此为蓝本⁵⁰。其经文后面附有“旨在发挥公教解经原则”的详尽注释，因此天主教神学院和教学中心都根据该译本进行圣经诠释⁵¹。该译本也成了有兴趣研究天主教教义的人士重要的参考资料。

三、基督教译本

直到十九世纪初期，更正教（通称“基督教”）的中文圣经译本才出现。我们可以把由十九世纪以来的基督教中文圣经译本，分成五类：深文理译本、浅文理译本、官话译本、方言及部族译本，及《和合本》以后的译本。

1、深文理译本

1807年马礼逊（Robert Morrison）来华传道，因此这一年也是基督教在中国翻译圣经的开端。那时的文言文分为“深文理”和“浅文理”两种。前者是以古代汉语为基础的书面语；而后者是较浅显易懂的文理，多用于官方文件，较少修辞成分。

1) 《神天圣书》（*新约：1814；旧约：1823*）

因着满清的禁令，马礼逊无法开展布道工作，于是移居马六甲，在另一位宣教士米怜（William Milne）的协助下，译成了整部新旧约圣经，于1823年在马六甲出版。马礼逊认为任何一本书的翻译者，

⁴⁹ 赵维本，*译经渊源*，87。

⁵⁰ 房志荣，*信仰旅程的终点站*，载《圣经双月刊》，第九卷第四期（1985.7）：9。

⁵¹ 同上。

都负有双重的任务：1) 正确地明了原文的意义、感觉、精神；2) 用清晰、正确、熟练的文字，将这原文的意思、感觉、精神表达出来⁵²。在谈及他自己的译经原则和方法时，他说“在我的翻译中，我是忠于原文，务求清晰与简洁……我宁可文字不流畅，胜过文字不明白。对于圣经困难的章句，我就向神学家请教。”⁵³

2) 《马殊曼、拉沙译本》(新约：1816；旧约：1822)

几乎与此同时，马殊曼 (Joshua Marshman) 也在印度进行译经工作，在拉沙 (J. Lassar) 的辅助下，在 1822 年译成了全部圣经，一般称为《马殊曼、拉沙译本》，在印度出版。该书的翻译过程如下：先由拉沙把英文圣经逐段译成中文，每译完一段，马殊曼便根据希腊文新约圣经，逐句斟酌修改；审阅两三次后，又请一位不懂英文的中国人修改润饰；如仍有怀疑之处，再参考拉丁文圣经；有时三人坐在一起商议，有时连马殊曼的儿子也加入协助一如是者前后经过十余次的修改校阅，才成定稿⁵⁴。

当代学者比较马殊曼与马礼逊两种译本时，发现相同或相似译文颇多，由是推断这两种译本，都是以当时收藏在英国伦敦博物馆、由天主教巴黎外方传召会教士巴设 (J. Basset) 于 1700 年左右译成的稿件，作为主要的参考资料。

这两种译本面世后，一般认为马礼逊的译文比较流畅，而马殊曼的译本则“字汇不够应用，而且过分倾向直译，只求达到文字上的准确。”⁵⁵ 因此，前者流通较广，被采纳的程度也较高。然而浸信

⁵² 李湜源，*中文圣经翻译简史*，载《景风》，第五十三期 (1978.1)：2-3。

⁵³ 同上。

⁵⁴ 诚质怡，*圣经之中文译本*，载《圣经汉译论文集》，贾保罗编 (香港：辅侨：1965)。5。

⁵⁵ 许牧世，*中文圣经翻译简史*，载《景风》，第六十九期 (1982.3)：36，注 4。

会则采用《马殊曼译本》，主要原因是其把希腊文的 βαπτίζω 译为“浸”，而马礼逊却译为“洗”。

3) 《四人小组译本》（新约：1837；旧约：1840）

《马殊曼译本》和《神天圣书》虽已先后面世，但严格来讲，它们只能应付当时宣教上的迫切需要，而内容方面尚有不少未臻完善的地方；加上东来传教的宣教士日渐增多，他们对翻译圣经的要求，也各有不同。1835年，一个为修译《神天圣书》而组成的四人小组，开始工作了。小组成员分别是麦都思（Walter Henry Medhurst）、郭实腊（Karl F. A. Gutzlaff）、俾治文（E. C. Bridgeman）和马儒汉（John R. Morrison，马礼逊之子）。四人合译的圣经于1840年出版。

4) 《委办译本》（新约：1852；旧约：1854）

1843年，英美两国在华的宣教机构共同筹划，以翻译出一部文字较佳的中文圣经为目标。该译本以“公认经文”（*Textus Receptus*）为基础文本，又规定译文应与原文本意相符，而所用成语也应符合原文意义⁵⁶。该版本的翻译倾向于运用流畅的中文。1847年6月，各宣教士群集上海，举行第二次译经会议。会中，麦都思和施敦力等主张把 God 译作“上帝”，而俾治文、布恩、娄理华等则主张译作“神”。最后他们决定在印行新约时，出版机构可随自己的主张，称“神”或“上帝”。于是美国圣经公会采用“神”字，英国圣经公会采用“上帝”二字。1852年，新约译本终于面世，定名为《新约全书》。

在旧约圣经一面，麦都思等人在汉学家理雅各（James Legge）协助下，于1854年出版了一部“无论谁都不能不欣赏它笔法的韵律和典丽”⁵⁷的译本。但从原文意义加以评估，它却“牺牲了许多准确

⁵⁶ 赵维本，*译经渊源*，20。

⁵⁷ 宣教士慕维廉（Muirhead）对此译本的评语；见海恩波：*圣经与中华*（*The Bible in China*），陈翼经译（香港：宣道，1951），71。

的地方；所用的名词近乎中国哲学上的说法，而少合基督教义的见解。”⁵⁸ 这项由不同差会宣教士代表，合作进行的译经工作，实为中国基督教历史之大事，唯各宣教士因信仰传统不同而产生尖锐对立，在此过程中也表露无遗。然而，这种委办会形式的行政架构，使各地方委办有机会更深入了解本地语言与译经的关系，对促成日后各地方言译本的产生，起了很大的作用和影响⁵⁹。

5) 《俾治文、克陞存译本》(新约: 1859; 旧约: 1862)

俾治文联同美国长老会宣教士克陞存 (M. S. Culbertson)、文惠廉 (Bishop W. J. Boone) 等，强调直译和形式对等的译经原则，于 1862 年出版了《俾治文、克陞存译本》。这译本的翻译原则是“对原文忠实为主，宁愿牺牲辞藻的华丽”，采用“神”和“圣灵”⁶⁰。这是它与《委办译本》最主要的差异所在。

《委办译本》与《俾治文、克陞存译本》先后面世，所得反应各有不同。对于需要深入研究经义的教牧人员来说，后者能提供较大的帮助；但对一般读者而言，《委办译本》因译文流畅，似乎更能吸引向来重视风格的中国读书人，而这一点正是当初进行翻译《委办译本》的主要目的⁶¹。

6) 《高德译本》(新约: 1853; 旧约: 1868)

浸信会宣教士一向不赞成“洗礼”一词，而主张用《马殊曼译本》中的“蘸”字代替“洗”字。他们推出委办会后，就邀请当时正在曼谷传道的宣教士高德 (J. T. Goddard)，来华从事修订《马殊曼

⁵⁸ 诚质怡，*圣经之中文译本*，9。

⁵⁹ 李志刚，*香港基督教首次会议之新探*，载《信仰与生活》，第七期（1984.12），62。

⁶⁰ 海恩波，*圣经与中华*，71。

⁶¹ 许牧世，*简史*，30。

译本》的工作。《新约全书》于 1853 年在宁波出版。旧约部分在修译完创世记、出埃及记、利未记后，高德碍于健康欠佳，无法完成工作，乃由罗尔梯 (E. C. Lord)、怜为仁 (W. Dean) 继续修译完其余各卷。旧约全书终于 1868 年出版。该译本以典雅流畅的中文译成，但是在浸信会以外，无论知之或用之的人都很少。一般认为《高德译本》比《委办译本》和麦都思的《新遗诏书》更切近原文文法的格式，而在中文的文笔上，仍不失清顺易读，实在难能可贵⁶²。

《高德译本》问世后，浅文理和官话兴起，宣教士开始埋首从事浅文理和官话的译经工作。

7) 《深文理和合译本》(新约: 1906; 旧约: 1919)

这是最后一部的深文理圣经，是欧美传教士 1890 年译经大会决议案通过后团体合作的成果。

2、浅文理译本

十九世纪的最后二十五年，中国对外战争失败，海外接触愈见频繁，传统思想逐渐动摇，国民思想亟待开启。于是，较为通俗、介乎文言与白话之间的浅文理文体应时代的需求而产生，在民间流行起来。较为开明的宣教士率先用浅文理题材翻译圣经，以满足一般国民的需要。

1) 《新约浅文理译本》(新约: 1885, 新约修订版: 1889)

第一部浅文理译本是由伦敦传道会的杨格非 (Griffith John) 翻译，在 1885 年出版的《新约浅文理译本》，旧约部分只译至《雅歌》，于 1905 年出版。杨格非不仅精通中文，对译经理论也有卓越见解。他反对照字搬字的翻译方法，认为这只会曲解原文的意义。他认为“忠实的译文在乎能保留原作者的意思，并将它表达出来。”⁶³ 这

⁶² 诚质怡，*圣经之中文译本*，11。

⁶³ 许牧世，*简史*，31。

主张与近代译经权威奈达 (Eugene A. Nida) 的见解相似; 奈达以“意义相符, 效果相等” (dynamic equivalence) 作为翻译的最高准则, 反对“形式相符”的呆板翻译⁶⁴。

2) 《新约全书》(新约: 1889)

在杨格非之后, 用浅文理翻译圣经的宣教士, 是隶属美国海外宣召会的包约翰 (John S. Burdon) 与白汉理 (Henry Blodget)。他们合作完成《新约全书》, 于 1889 年问世。这译本却比不上杨格非的译本流行广泛⁶⁵。

3) 《施约瑟浅文理译本》(1902)

施约瑟 (S. I. J. Schereschewsky) 翻译的新旧约全书, 于 1902 年出版, 在召会和信徒中颇受欢迎。该译本又称为《浅文理圣经二指版》。施约瑟除熟悉中文外, 还精通希伯来文。他首先参加《北京官话译本》的翻译工作。然后独立翻译旧约。并于 1875 年完成一部旧约官话译本。六年后他在武昌中暑瘫痪。虽遍游欧美治疗, 却不奏效。于是他只能用两只手指打字, 如此工作十余年。就是有名的《二指版》。在 1919 年《官话和合译本》面世前的 20 年间, 施约瑟的浅文理圣经成为召会和信徒当中最受欢迎的译本⁶⁶。

4) 《浅文理和合新约圣经》(新约: 1904)

最后一部的浅文理圣经, 与 1919 年出版的《深文理和合译本》一样, 是欧美传教士团体合作的成果, 即 1904 年出版的《浅文理和合新约圣经》。

⁶⁴ 有关奈达的翻译见解, 可参阅 Eugene A. Nida, *Good News for Everyone* (Texas: Word Books, 1977), 9-18。

⁶⁵ 许牧世, *简史*, 31。

⁶⁶ 许牧世, *经与译经* (香港: 文艺, 1983), 134/135。

3、官话译本

“官话”是指当时中国朝廷及各地官员沿用的语言。各省官话腔调略有差异，但是使用官话的地区，约占中国全境的十分之九，可见官话的普及程度。因此，尽管浅文理译本深受欢迎，但是为了配合汉语的急速发展，更有效地传扬福音并普及圣经，传教士们开始不遗余力地把圣经翻成官话，白话文圣经的翻译工作由是展开。浅文理圣经译本虽然颇受召会欢迎，但这段时间并不长。《官话和合译本》面世后不到十年便几乎完全取代了深文理和浅文理各种译本的地位，为各阶层读者普遍采用。

1) 《麦都思、施敦力译本》（*新约：1857*）

第一部官话译本是由麦都思与施敦力（J. Stronach）合译，于1857年面世，又称为《南京官话译本》。这是更正教最早进行的官话译本，但在事实上只是一位南京人将《委办译本》的《新约全书》修改译成官话而已。对这译本向来有不同的评价，然而即使最支持的评语，都认为它并不忠于希腊文⁶⁷。

2) 《北京官话新约全书》（*新约：1866；1872*）

不久，一些颇有名的汉学家如包约翰、艾约瑟（J. Edkins）、施约瑟、白汉理、丁韪良（W. A. P. Martin）等人，就以《南京官话译本》为蓝本，合译了《北京官话新约全书》，于1866年发行初版，又于1872年出版修订本。该译本“差不多立即在华北地区取代了文理译本的地位，广泛地流传在家庭、学校、召会……这本译本对华北之未受教育的人来说，其意义有点像威克里夫与路德的译本对英国人与德国人一般。译本的文笔简洁有力，清晰明了。虽然浅白却不流于俗气，虽庄重敬虔却不舞文弄墨。”该译本为中国圣经翻译的历史开启了一个新的里程碑。⁶⁸ 美北长老会宣教士狄考文

⁶⁷ 海恩波，*道在神州：圣经在中国的翻译与流传*，蔡锦图译（香港：国际圣经协会，2000），101。

⁶⁸ 同上，104。

(Calvin W. Mateer) 把它誉为“历来最精心谨慎的译本”⁶⁹。而惠志道(John Wherry)则欣赏其“文笔挺拔、简洁、清晰,兼而有之;更能不着土语,而将一般的议论变成雅洁,却并无炫学之态”⁷⁰。在翻译过程中,译员对“God”字的译法仍有歧见,未能达成共识,结果在出版时发行了三种版本:英国圣经公会印刷发行了“上帝”与“天主”两种版本,而美国圣经公会则印刷发行“神”字版本。

3) 《施约瑟官话旧约译本》(旧约: 1875)

其后,施约瑟依据《北京官话新约全书》的体裁翻译旧约,于1875年译成了《施约瑟官话旧约译本》。该译本在概念和内在方面都远远比《和合本》更忠于原文,常能把圣经经文的微妙之处翻译出来,而没有放弃犹太的传统。施约瑟博学的翻译极为精确⁷¹。1878年英国圣经公会将《北京官话新约全书》与施约瑟的《旧约译本》合印为《新旧约全书》。⁷²美北长老会宣教士、著名汉学家丁韪良(W. A. P. Martin)对施约瑟的译笔有很高的评价:“当日说国语而能将成语应用自如的,没有别的人可以及得上他。”⁷³

4) 《杨格非官话译本》(新约: 1889)

杨格非用官话重译自己的浅文理新约圣经,于1889年出版了《杨格非官话译本》。该译本是考虑到北京与汉口官话的差别,为了更合适华中一带广大人群的需要而出现的。杨格非将自己以前用浅文理译成的新约圣经,以白话文体裁重写。

⁶⁹ 杨森富,《中国基督教史》,第四版(台北:商务,1984),350-352。

⁷⁰ 同上。

⁷¹ 伊爱莲,104。

⁷² 许牧世,《简史》,32。

⁷³ *The Chinese recorder*, vol.30(1899):288.

上述四部白话文译本均各具特色，也在不同区域被接纳并采用。然而《官话和合译本》面世后不久，即取代了他们的地位，成为第一部被全国广泛采用的白话文圣经译本。

5) 《官话和合译本新旧约全书》(新约: 1906; 旧约: 1919)

自从马礼逊的《神天圣书》于 1823 年出版以来，由不同差传机构的宣教士、根据不同翻译原则译成的中文圣经，都陆续面世了。直到 19 世纪末的六、七十年间，在中国南北各省召会所采用的圣经译本，数目不下十余种；若把地方性方言的各种不同版本计算在内，译本的数目达三十种以上⁷⁴。对于幼嫩的中国召会来说，这并不是一个健康的现象。因此，为着召会和信徒的成长，需要出版一部较为标准的圣经译本，这需要越来越受到重视。

1890 年，欧美在华传教士大会安排了三个翻译委员会，为迎合不同教育程度读者的需要，决定把圣经译为三个版本：深文理、浅文理及官话。口号是“圣经唯一，译本则三”(One Bible in Three Versions)。他们所翻译的《官话和合译本新旧约全书》(又称《国语和合译本》，简称《和合本》)于 1919 年面世，随即广为基督群体采用，成为第一部被全国各省普遍使用的白话文圣经。《和合本》是以 1885 年出版的《英文修订本》(*English Revised Version*)为根据，若有任何差异，均按《钦定本》作出取舍⁷⁵。

1907 年，马礼逊来华百周年纪念大会举行时，有代表建议把深文理和浅文理两个翻译小组合并为一，不再进行深浅两种文言文圣经的翻译。这实在是一项明智的主张，因为当时的中国社会正受西方

⁷⁴ 用中国地域方言翻译的圣经译本，较重要的有：福州、厦门、上海、宁波、广东、苏州、新化、客家、潮州、温州等方言译本。有关方言译本的资料，可参阅海恩波：《圣经与中华》，97-101。

⁷⁵ *Records of the Conference of the Protestant Missionaries of China, Held at Shanghai, May 7-20, 1890* (Shanghai 1890), p. XL.

思想的不断冲击，一般写作已逐渐趋向浅白文体。合并后的文理译本全书于1919年三月出版。

《和合译本》翻译委员会曾经定下四项翻译原则，供译员参照和依循，其中又以第三项原则为最重要的指标：1) 译文必须用全国通用的语言，不可用地域性的土语；2) 译文必须简单，在礼拜堂的讲坛诵读时，各阶层人士都能明了；3) 译文字句必须终于原文，同时又要不失中文的文韵和语气；4) 原文中的暗喻或隐喻应尽可能直接译出，而非意译。和合本新约部分于1906年完成，而新旧约全书则于十三年后的1919年出版。在这十多年间，新约和合本曾经过多次修订。翻译委员会的一位译员鹿依士强调这些修订是必须的。因为译员对一向遵循的译经原则有所改变，从坚持文字上的准确，逐渐倾向重视意义上的准确。他们还决定出版一部简单、清楚、顺畅，和具有文学品位的译本为目标。⁷⁶

《和合译本》是中国召会历史上第一部由各差会传教士合作翻译的白话文圣经。它继承了所有早期中文圣经的脉络，集合了百多年来译经的精华和无数中西学者心血的结晶，也结束了自马礼逊译本（1823）以来，中国南北各省召会各自选用不同圣经版本的局面，使中国信徒拥有了一部统一的圣经译本。该译本的词汇，不少成为召会共同的属灵语言。并且，该译本也成了后世翻译中文圣经的重要参考资料，影响了日后出版的各中文译本。

4、方言及部族译本

在《和合本》出版之前，早有方言译本的存在。所谓方言译本，又称《土白译本》，泛指中国各地的地方语言圣经译本。中国地域广大，不同区域，特别是一些边缘地区，各有自己的方言和土话。根据记载，土白圣经译本有些是圣经全译本，例如：

⁷⁶ *The Chinese recorder*, vol.43(1912):589-590; vol.49(1918):553.

1) 《福州话译本》(新约: 1866; 旧约: 1884)

2) 《上海语译本》(新约: 1870; 旧约: 1908)

3) 《广州话译本》(新约: 1877; 旧约: 1894)

4) 《苏州话译本》(新约: 1881; 旧约: 1908)

5) 《台州语译本》(新约: 1880; 旧约: 1914)

此外, 西教士又把圣经翻译为各部族的语言, 以罗马字、柏格理(Pollard)音符和中国注音字母等译成各种方言的译本, 如: 西藏语、花苗语、黑苗语、黎苏语、庄家语、拉家语、那希语、那和语、高普语等译本。

5、《和合本》以后的译本

《和合本》出版以后, 从1919至1970年, 中文圣经的翻译工作由璀璨走向平静。在这些年间, 再没有新的全译本出现。中国信徒虽尽力承担译经工作, 但是只有数部新约圣经或部分经卷得以翻译成中文。新约圣经译本包括:

1) 王宣忱的《新约全书》(1933, 青岛中华基督会)

该译本译自英文和拉丁文。

2) 朱宝惠的《新约全书》(初稿与赛兆祥(A. Sydenstriker)合译: 1929; 修订稿: 1936)

3) 路亨理(H. Ruck)与郑寿麟合译的《国语新旧库译本新约全书》(新约: 1939, 北平; 新约与诗篇合订的第三版试验本: 1958, 香港)

上述译本的成就, 虽与理想的标准尚有一段距离, 但已开拓了由华人独立或直接翻译圣经的先河。在接续的数十年间, 中文更趋现代化: 有很多古旧词句已不通用; 新式标点符号逐渐增加; 不少字词虽写法依旧, 但意思与内涵却改变了。因此不少圣经学者相机挺

身而出，投身这项艰巨的任务，尝试为中国召会提供更理想和更合用的译本。

4) 吕振中的《新约新译修稿》（初稿：1946，燕京大学宗教学院；修订稿：1952，香港圣书公会）

5) 萧铁笛的《新约全书》（1967，香港灵粮出版社）

从1970年至今，有数部中文圣经的全译本出现，中文圣经的翻译工作百花齐放的局面重新出现：

6) 《吕振中译本》（新约：1946；旧约：1970）

1970年，吕振中的新旧约全书译本正式面世，标志着中文圣经翻译踏进了另一个黄金阶段。该译本是据英国牛津大学苏德耳（另译，苏特，Alexander Souter）编的希腊文圣经翻译的。新约修订稿乃根据聂斯黎（D. Eberhard Nestle）第十七版希腊文圣经。旧约则依据马索拉经文、撒玛利亚等古卷，亚兰文意译本、拉丁文通俗本、七十士译本等翻译。

7) 《当代圣经》（天道版），或《圣经意译本》，台湾版称《今日圣经》（新约：1974；旧约：1989）

该版本主要参考英文圣经意译本《活泼真道》（*The Living Bible*，基于综合式文本）。版本的“序”说到“《当代圣经》是开始阅读圣经之人的入门初阶、寻求上帝的路标、钻研真理的阶石、得到永生的途径。”显然，《当代圣经》针对的阅读对象，是未信或初信的基督徒。这个以传道为主的翻译目的，在《当代圣经》的出版安排上尤为明显，穿插了“怎样成为基督徒”与“怎样过基督徒生活”两篇信仰生活指引，目的是为了未信或初信者的需要。因此，该译本的定位是辅助的圣经（companion Bible）和传福音的工具（fresh evangelistic instrument）。

8) 《当代圣经》（亚协版）（1979）

该译本专为中国大陆青年翻译，较少为人认识。

9) 《现代中文译本》(新约: 1975; 旧约: 1979)

该版本的诞生,显示一些华人基督徒留意到中文圣经另一类读者群,也就是华人天主教徒属灵的需要。1968年,在台湾圣经公会的大力推动下,基督教与天主教人士尝试合作,谋求出版一部两派人士合用的大公圣经。圣经公会曾作出以下的声明:“这种共同圣经不是要取代各教派的圣经,而更是为了我国百分之九十多以上的非基督徒,让他们也有与天主圣言接触的机会。”⁷⁷

在新约翻译工作开始之前,以奈达博士为首的一群译经专家,拟定了一份“国语新约翻译指导原则”,内容非常丰富,从译经的目标、经文和释经资料的选用、原文与译文的取舍、译文的格调、可读性、文法与用语标准、成语和专有名词的运用方法等,都有清楚和详细的指引。要点如下⁷⁸: 1) 意义相符、效果相等,胜于只注重形式相符; 2) 脉络意义的连贯一致,胜于词句的一致; 3) 口语形式胜于书写形式; 4) 适合中学程度(或18~25岁)人士的用语,胜于比他们年轻或年老者的用语; 5) 今日较普遍的国语,胜于地区性的、宗派性的,或传统式的国语; 6) 译文必须让基督徒与非基督徒同样能懂。

《现代中文译本》以《现代英文译本》(*Today English Version*, 基于综合式文本)第三版(1971年出版)为蓝本,翻译成中文。审阅小组则根据联合圣经公会编定的希腊文新约圣经,加以复核。至于参考资料方面,翻译者可以同时使用下列三部圣经译本,作为翻译上的参考:《新英语圣经》(*New English Bible*)、《耶路撒冷圣经》(*Jerusalem Bible*)和《标准修订本》(*Revised Standard Version*)。此外,翻译者可以参考联合圣经公会推荐的圣经注释书

⁷⁷ 房志荣,《新约全书《现代中文译本》的来龙去脉》。载《神学论集》,二十六期(1976.1): 612-613。

⁷⁸ “*Kuoyu New Testament Guiding Principles of Translation*”, by the Bible Societies in Hong Kong and Taiwan, n.d.

籍。如遇审阅小组成员在见解上出现分歧，则以《现代英文译本》所采纳的为依据⁷⁹。

正如《现代英文译本》一样，《现代中文译本》在翻译上所强调的，是“意义相符、效果相等”（dynamic equivalence）的原则。奈达博士曾这样解释“翻译”的意义：“翻译就是尝试让新的读者在新的语文中，得着原作者在经文里面希望他的原读者所得着的相同感受。”⁸⁰翻译者所着重，是如何把原文完整的意义，用译入语充分表达出来，过于力求忠于原文每一个字的字汇。换言之，这译法看重“意义”的翻译，而非“字义”的翻译⁸¹。

另外，该译本提供分段标题与每卷提要，除了把每卷书按内容的情节分段，并加分段小标题外，还在标题旁边注明其他相关的经文。同时，每卷书在开始时，有简短的介绍和内容提要，使读者可以对该卷书的作者、时代背景、成书目的、内容重点等资料，先有一个概括性的认识。这对研读和明白正文有积极作用。

该译本在页末附注以解释正文。如有需要注解某节或某句经文，则在该页末段附加注释。注释大致分为三大类：有关历史文化背景的；有关短句疑问的；有关不同抄本或不同译法的⁸²。

书后附有圣经年代表解和当代地图。前者把从开天辟地的史前时期，至保罗最后被拘禁的新约时代，期间发生的重要史实，按年代加以排列和解说。这表解其后被采用于《新标点和合本圣经》附录

⁷⁹ “*Kuoyu New Testament Guiding Principles of Translation*”, 1.

⁸⁰ Kubo, Sakae and Specht, Walter F., *So Many Versions?* Revised and enlarged edition (Grand Rapids: Zondervan, 1983). 174.

⁸¹ 赵维本，*译经渊源*，106-7。

⁸² 周增祥，*圣经现代中文译本问世*，载《上帝的爱-缀网集》（台北：圣经公会，1981），57-58。

中。后者则为十二幅与圣经背景或内容有关的地图，其中的名字多采用现代译法⁸³。

然而，因着在专有名词上无法达致统一意见，《现代中文译本》分为基督教版和天主教版，先后由联合圣经公会印行，因而没有达成原先出版一部合一圣经的计划。华人天主召会尤感失望，因为该译本没有加插天主教圣经不可或缺的“次经”，书末的“名词浅注”也有一些并不符合天主教教义的解释⁸⁴。

《现代中文译本》是圣经公会与天主教人士初步携手合作的成果。虽然后者的参与仅限于审阅译文，但在中文圣经的翻译史说，这是一次崭新的突破。另外，该译本用现代普遍流行的文体翻译圣经，行文浅白易明，摆脱了原文形式上的束缚，绝少采用宗教术语或词汇，使该译本不失为向非信徒传扬福音的理想读物⁸⁵。不少初信或教育程度较低的基督徒，在接触该译本后，认为较易理解和掌握经文的意思⁸⁶。

10) 《圣经新译本》(新约: 1976; 旧约: 1993)

《圣经新译本》在筹备的初期，区分了两类中文圣经的潜在读者，基于此作出了一项重要的决定：出版两种圣经译本，第一种是供给海外召会（包括香港）之用；第二种是供应中国大陆未来的需要。然而这个决定后来也无疾而终。

该译本重译圣经理据之一是要把学术研究的成果带到中文圣经里去：“在这期间，考古学上亦发现了不少与圣经原文有关的古代

⁸³ 赵维本，*译经渊源*，111-12。

⁸⁴ 房志荣，*天主教与基督教圣经的异同*，再版修订本（台南：闻道，1987），57。

⁸⁵ 《现代中文译本新约全书》序（香港：圣经公会，1975）。

⁸⁶ 赵维本，*译经渊源*，163。

文献。透过近代语言学的研究和比较，使圣经学者对原文正意有更深入的了解。且近代较科学化的经文鉴别学，对原文版本的研究也有极大的贡献。根据可靠的原文版本，以现代中文重译圣经，似乎是刻不容缓的事情了。”⁸⁷

翻译的原则和路线，在初步翻译的阶段，只概括在“要忠于原文，合乎现代语文体”这两句话里。但是，译员对于何为忠于原文，也有不同见解：有人认为是忠于原意，也有人认为是绝对地照字面直译⁸⁸。为了解决这一问题，新译会的翻译部定出四项原则：1) 尽量依照原文的次序译出；2) 考究每个字词的正确译法；3) 留意历史及文化背景的指示；4) 补充必需的字词以求达意⁸⁹。

在1974年6月，“中文圣经新译会”召集了各地区的翻译同工代表，举行了一次联席会议，在以下方面取得一致意见：1) 从原文圣经译出初稿。新约根据联合圣经公会1968年出版的希腊文新约全书(*Greek New Testament*)第二版，旧约依据德国圣经公会于1977年出版的希伯来文圣经(*Biblia Hebraica Stuttgartensia*)；2) 初稿再交由三人集修小组，分别从原文、圣经一贯真理及中文三个角度，加以审阅；3) 将集修小组的意见，分别寄给世界各地华人召会领袖、圣经学者、基督徒作家，征集意见；4) 由初稿原译者和集修小组成员，把意见综合，再决定取舍；5) 未能议决或需要进一步商讨的意见，交由研究小组深入讨论，同时以串珠核对法，逐节比

⁸⁷ “中文圣经新译委员会与新译本—访问新译会”。载《橄榄》，十八卷三期(1977.5)：24。

⁸⁸ 赵维本，译经渊源，122-23。

⁸⁹ 力求达到的目标：何谓忠于原文，载《中文圣经新译委员会通讯》，第四期(n.d.)：4。

对译文，务使全书的用词和用字统一；6) 最后将研究报告、补充资料等，交由仲裁委员会审核，通过后才定成稿⁹⁰。

《新译本》和相关的推介性书籍先后面世后，引起各方人士热烈反应，见仁见智，评价不一。有批评者从译经的程度、态度、风度三方面加以评论⁹¹，认为该译本“程度不够，态度不对，风度不行”，是一本“安能见人”的“三败之作”⁹²。甚至有人指摘该译本“故意离经叛道，背弃纯正信仰，跟着亚流主义走，甘心与今日的耶和華见证人合流。”⁹³

但另一方面，对《新译本》表示欣赏的也大有人在。一位神学院新约希腊文教授，曾详细比对新译的《哥林多前书》，指出新译的经文“更能把握原文动词及文法的意义”⁹⁴。赵维本认为这是一部较具学术造诣的译本，可作为传道人释经的重要参考资料。信徒若在研究经文时加以查考使用，也能进一步认识原文意义⁹⁵。当然，对《新译本》表示鼓励或欣赏的人，都不会否认这译本仍有未臻完善、尚待改进的地方。事实上，每一种新译本，都会经过一段自我修正的过程后才定型，同时需要假以时日，才可以被读者广泛采纳和使

⁹⁰ 容保罗，*第一本由华人圣经学者集体译成的《新约全书新译本》*，载《生命杂志》，第一九九期（1976.4）：16。

⁹¹ 刘翼凌，*论译经三度（上）*，载《生命杂志》，第二二五期（1978.6）：10-13；及刘翼凌，*论译经三度（下）*，载《生命杂志》，第二二六期（1978.7）：8-9。

⁹² 刘翼凌，*论译经三度（下）*，8。

⁹³ 吴恩溥，*三评“中文圣经新译委员会”的新译本错谬多多*，载《呼喊》，第三三期（1983.3）：11。

⁹⁴ 李宝珠，*读者心生*，载《中文圣经新译委员会通讯》，第四期（n.d.）：1。

⁹⁵ 赵维本，*译经渊源*，163-64。

用。无论如何，新译的尝试，是时代的要求和需要，也是追求进步的过程中必须有的阶段，其价值是应当肯定的⁹⁶。

虽然如此，该译本仍然甚少为人所知，赵维本认为有关机构本身在推广和宣传上的欠缺，是致命伤。他认为，有关机构必须认真检讨过去的推介策略和沟通渠道，让这部完整的新译本，能够获得更多召会和信徒接纳，才不致使多年的心血归于徒然⁹⁷。

11) 《圣经恢复本》(新约: 1987; 旧约: 2003)

李常受接续倪柝声的属灵负担，于1974年起，每年夏冬二季在美国带领生命读经训练，按卷查读新约，同时配合训练进程，协同数位同工，将新约经文用英文重译，并加注解、纲目与串珠，标名为《新约圣经恢复本》。此项工作于1985年完成，其间有部分或全部亦陆续译为多种主要语文，包括中文在内。1986年春，李常受回台北带领召会，同时率同助手十余人，由精通希腊文学者协助，将十多年才译成的中文新约圣经恢复本重新校准及修订，费时逾一载半，于1987年冬正式定稿出版。

1988年，李常受继续带领旧约生命读经训练，并率翻译同工，将旧约逐卷从希伯来原文译为英文。此间为配合训练之需，中文译经工作亦同时进行。1995年，李常受完成旧约生命读经，而旧约经文英文部分的重译与校勘工作，在其指引下持续进行。1997年李常受离世前，嘱咐助手戮力完成该项重大工作，并于译事完成后出版新旧约圣经恢复本经文版，供圣徒每日读经之用。1999年夏，英文新旧约圣经恢复本经文版(含各卷主题与纲目)正式出版发行。1998年夏，中文经文翻译小组开始重新修订、校勘，以忠于原文、合乎中文语体为前提，参照英文恢复本经文，逐字校订，历时近五载，

⁹⁶ 同上，126。

⁹⁷ 同上，129。

终于在 2003 年夏完工付梓。因此，整本新旧约圣经恢复本的翻译，英文版前后历时 25 年，而中文版则历时 29 年（自 1974 年计起）。

新约圣经中文恢复本主要系根据综合式文本的 Nestle–Aland 的第二十六版，其希腊文经文是目前极具权威的版本⁹⁸，而希伯来文则是基于德国斯图嘎版《希伯来文卷本》（Biblia Hebraica Stuttgartensia）1990 年修订版，也是目前极具权威的版本。

圣经恢复本的主要翻译原则是：1) “翻译圣经，除基于对圣经原文之明了外，也在于对圣言中神圣启示的认识。历代圣徒对神圣启示的认识，也是基于他们所得之亮光，逐渐前进的。本译本所根据者，乃此类认识之集大成，加上附注，可谓两千年来，各方圣徒对神圣启示之认识的结晶，希能继往又开来”；2) 以华语中最通行的国语和合本为参照，尽力保留其语体、节奏、以及人地名音译，各面的优美；并以英语中所有权威译本，以及华语中所有寻得的其他译本为参考，不但为得借鉴、启发，也为避免偏见、误断。凡较佳辞句，无不尽力采集，务求圣言中的启示，能在华语中，得到差异最少，达意最准的发表；3) “探究原文精意，用中肯、浅顺之国语表达”；4) “务求……在华语中，得到差异最少，达意最准的发表”⁹⁹。由此可见，圣经恢复本的翻译原则首先是忠实于原文，并且站在历代圣徒所恢复之真理的基础上，强调圣经的启示。在不牺牲真理之准确的基础之上，则参考和合本，照顾到中文的表达能够达意。

圣经恢复本的特点在于：

1) 其经文是根据当代最权威的希伯来文和希腊文基础文本，即综合式文本；

⁹⁸ 第二十七版的经文与第二十六版相同，只是加强了鉴别栏（critical apparatus），并重写了介绍和附录。

⁹⁹ 李常受主译，*新约圣经恢复本*（安那翰：水流职事站，2007），《简说》。

2) 与思高译本类似，该译本在每一页末后附有详尽的注解。这些注解秉承以经解经的原则，继承倪柝声的神学路线，站在历代圣徒对神圣启示认识的肩膀上，特别是继承了自路德马丁改教之后，主借着历代圣徒所逐步恢复的圣经真理，如：内里生命派、摩尔维亚弟兄们、英国弟兄们等。与其他圣经译本的注解不同的是，圣经恢复本注重于真理的启示、属灵的亮光、以及生命的供应，过于历史、地理和人物的解释；

3) 每卷书都加以主题及纲目。本译本每卷书的主题、纲目，乃以史事为根据，并以灵意为发表；

4) 串珠是把相关的经节串在一起；在本译本内，几乎每节都有串珠，丰富而详尽，不仅引到同辞、同事，更根据属灵的启示，引到相关的事物和经言，使读者对该辞、该处有深刻印象，且经融会贯通，可得真理的亮光；

5) 该译本还包括一些图表与地图。其中一些是客观事实的记录，比如新约起始，在马太福音中记载的耶稣基督的谱系，以及保罗四次行程地图和新约时代巴勒斯坦地图。这些可以帮助我们了解并加深记忆新约圣经中所记录的神圣行动。还有些图表是对神圣事物或事件的阐释和说明。第一个便是论到诸天之国与神的国的分别。另一个图表告诉我们，神圣三一里的三个身位与新约的关系。七十个七与基督来临并圣徒被提图占了两页，内容相当多，说到关于末世的事。

这五个方面，是圣经恢复本对于解释圣经独特的贡献，对于圣经学者、传道人、神学生以及所有追求真理的信徒，该译本能提供极大的属灵帮助。

孰为可惜的是，圣经恢复本出版多年之后，学术界对其仍少有评价。将其一笔带过的包括任东升的《圣经汉译文化研究》¹⁰⁰，在附录

¹⁰⁰ 任东升，*圣经汉译文化研究*（武汉：湖北教育出版社，2007），141。

中提及的包括尤思德著（蔡锦图翻译）的《和合本与中文圣经翻译》¹⁰¹，及海恩波著《道在神州：圣经在中国的翻译与流传》¹⁰²。

对圣经恢复本作积极评价的包括骆维仁，他说：“另外一个新约译本是‘恢复本’，与1987年印刷。该译本由李常受主持翻译，尝试保持和合本的味道，但是同时也毫不犹豫地把现有英文和中文版本中好的翻译吸收进来。其注解丰富，意图把经文中属灵的意义提取出来。该译本采用了新的翻译词汇，如……把 word/logos 翻译成话（和合本作道），……baptize 翻译成浸（和合本作洗）。”¹⁰³

12) 《新标点和合本圣经》（1988）

《国语和合译本》虽然是一部受中国召会和信徒欢迎的译本，但这并非表示其在各方面均十全十美。自和合本出版以来，修订或改译的呼声不绝于耳。1988年《新标点和合本圣经》面世。该修订本的经文仍沿用以前的《国语和合译本》，但在标点符号、人名、地名、单字，代名词的运用上，依照1984年八月圣经公会所拟定的原则作出修订。

13) 《和合本修订版》（2010）

《和合本》圣经自面世以来，一直是广为普世华人召会使用。随着时代的转变，中文出现很大的变化，一些在当代十分顺畅的字词和语句，今天已鲜为人知，有些词语的含义也改变了。因此，为了让这一代华人更清楚、更容易地明白上帝的话语，联合圣经公会

¹⁰¹ 尤思德，*和合本与中文圣经翻译*，蔡锦图翻译，（香港：国际圣经协会，2002），414。

¹⁰² 海恩波，*道在神州：圣经在中国的翻译与流传*，蔡锦图翻译（香港：国际圣经协会，2000），263。

¹⁰³ Loh, I-Jin（骆维仁），*Chinese Translations of the Bible, An Encyclopedia of Translation*. Eds. By Chan Sin-wai and De. E. Pollard (Hongkong: Chinese UP, 1995). 54-69. 中文翻译由本文作者由原文英文翻出。

于一九八三年先后在香港及新加坡等地，举行有关修订《和合本》的研讨会，召会领袖普遍认同有需要对《和合本》作出修订，于是联合圣经公会组织一队圣经学者、翻译顾问及编辑人员，开始从事修订的工作。

在长达二十多年的修订过程中，修订者对每一个句子、词汇、字眼，都严谨地对照原文，也参考各种译本，仔细推敲，反复琢磨，力求完善。他们所依据的新约原文圣经是联合圣经公会于一九九三年出版的希腊文圣经（第四版），其中汇集了圣经及考古学学者们许多年来对圣经抄本的考证、校勘等方面的研究成果，是目前全球最为可信的文本。此外，在修订的过程中，他们参阅了近几十年来各国圣经学者的学术文献，以使对原文圣经的理解更加准确。除了忠于原文外，还考虑到文字的晓畅，对较古僻、容易产生歧义和不符合今天人们表达习惯的字、词、句都作出适当的修改；同时，他们也力求保持《和合本》原来的风格，只在有需要修改时才作出修改。《新旧约全书—和合本修订版》于2010年出版。

叁. 结论

本文以时间为轴，详尽地介绍了中国历史上出现的圣经译本，特别着重于16种全译本，包括7种深文理译本：《神天圣书》（马礼逊，1823）、《马殊曼、拉沙译本》（1822）、《四人小组译本》（1840）、《委办译本》（1854）、《俾治文、克陞存译本》（1862）、《高德译本》（1868）、《深文理和合译本》（1919）；4种浅文理译本（两种全译本）：《新约浅文理译本》（杨格非，1885）、《新约全书》（包约翰、白汉理，1889）、《施约瑟浅文理译本》（1902）、《浅文理和合新约圣经》（1904）；1919年前的官话译本（1种全译本）：《麦都思、施敦力译本》（新约：1857）、《北京官话新约全书》（1866）、《施约瑟官话旧约译本》（1875）、《杨格非官话译本》（新约：1889）、《官话和合译本新旧约全书》（1919）；

1970年以后，才开始有全译本出现（6种全译本）：《吕振中译本》（1970）、《当代圣经》（天道版，1989）、《当代圣经》（亚协版，1979）、《现代中文译本》（1979）、《圣经新译本》（1993）、《圣经恢复本》（2003）。

这些圣经译本都从某种程度上满足了当时人群属灵的要求，虽然各种译本流行程度不同，翻译的基础文本各异，翻译原则迥别，翻译者人数、专业程度参差不齐，但是在某些特定的方面都极具参考价值，值得华人基督徒阅读并深入了解，以期取长补短、消化吸收，使神的话语得到广传。

我们同时也期待，随着时代的往前，为了因应新一代年轻化、知识化、国际化华语基督徒的属灵需要，有新一代的基督徒能站在前人的肩膀之上，继续推陈出新。

附属材料

基于本书的内容，我们制作了一系列的投影(powerpoint)，用于圣经恢复本的讲座。这些投影的文件、讲座的录音、录影材料可在下列网站免费下载：

<https://www.box.com/s/xyhs9dj54mckcwlq84v2>

|