

# 主耶和華與至高的上主： 略論 אָדָנִי יְהוָה 在七十士譯本中的翻譯面貌

■ 黃龍光

翻開《現代中文譯本》，其序言有如下一段文字：

某些聖經譯本把上帝的名字音譯為「雅威」或「耶和華」。本譯遵照古人避諱不直呼上帝名字的習慣，每遇這一名字都以「上主」代替。全部舊約只有在「他的名字是……」等處譯為「耶和華」。<sup>1</sup>在「主」和「上主」二詞同時出現的時候，則譯為「至高的上主」。

傳統上，為避免直呼上帝尊名，猶太人在誦讀希伯來經文時，乃將四字聖號 יְהוָה 讀作 *adonay*。此一發音來自希伯來文的 אָדָנִי，意為「我主」。以「主」一詞來代表上帝名字的作法，在古代希臘文《七十士譯本》(Septuagint，下稱 LXX) 的抄本中，大量出現。<sup>2</sup>此一作法為許多古代與當代聖經譯本所承襲，也是《現代中文譯本》及天主教《思高譯本》將上

1. 在現代中文譯本 2019 修訂版，此少數幾處「他的名字是……」已悉數改用「上主」。
2. 關於 יהוה 最初在「馬索拉經文」中的讀法究竟是 אָדָנִי (我主) 抑或亞蘭語的 שָׁםֶן (那名 / the Name)，以及關於希臘文譯者將此名譯作 κύριος (主) 和其他譯法 (如死海古卷中發現有拼寫為 IAΩ) 的討論，可參閱 Martin Rösel, “The Reading and Translation of the Divine Name in the Masoretic Tradition

帝尊名譯作「上主」的原因。在西方世界的聖經譯本，以英、德、法語為例，可見到不少是以 LORD（後三個字母為小型大寫字 / lower case 排版，有別於 Lord 和 lord）、HERR、SEIGNEUR 來呈現。<sup>3</sup>

上述誦讀希伯來經文的方式，意味著 אָדָנִי 和 יהוה 這兩個不同的字，在誦念時發音完全相同。這兩個希伯來字詞各自獨立出現時，並無誦讀上的困擾，但當這兩個字接連出現來指稱上帝——亦即《現代中文譯本》序言所述「主」與「上主」同時出現的情況時，誦讀希伯來經文的方式會有所變化：

## 創世記 15:2

וַיֹּאמֶר אֶبְרָם אָדָנִי יְהוָה מֶה-הִתְפֹּנֶל וְאָנֹכִי הַלֵּךְ עָרֵרִי ...

亞伯蘭說：「主耶和華啊，我還沒有兒子，你能賜我甚麼呢？……」

（和合本 2010）

---

and the Greek Pentateuch,” in *JSOT*, 2007, pp.411-428。關於希臘文獻中書寫上帝尊名的其他方式，請參閱德國學者 Adolf Deissmann 重要的經典研究：A. Deissmann, “Greek Transcriptions of the Tetragrammaton,” in *Biblical Studies* (Edinburgh: T&T Clark, 1901), pp. 321-336，以及 Pavlos D. Vasileiadis 新近發表的研究成果：P. D. Vasileiadis, “The Pronunciation of the Sacred Tetragrammaton: An Overview of a *Nomen Revelatus* that Became a *Nomen Absconditus*,” in *Judaica Ukrainica*, 2013, pp. 5-20; “Aspects of Rendering the Sacred Tetragrammaton in Greek,” in *Open Theology*, 2014, pp. 56-88。亞蘭語 אָדָנִי 的讀法，與傳統上猶太人另一個避稱上帝名字的方式——*הַשָּׁם* (那名 / the Name)——相對應。

3. 另一重要的譯法是以「永恆」相關的詞語來翻譯上帝的尊名，例如譯作 the Eternal One、der Ewige、l'Éternel，以及《呂振中譯本》所採的「永恆主」。此一譯法是建基於以「自有永有者」的方向來詮釋上帝之名 יהוה 的意思。

## 以賽亞書 40:10

הִנֵּה אָדָנִי יְהוָה בְּחִזְקָק יְבָא וְרֹעֵן מְשֻלָּה לוֹ...

看哪，主耶和華必以大能臨到，他的膀臂必為他掌權……

（和合本 2010）

## 詩篇 73:28

...שְׁתַי בְּאָדָנִי יְהוָה מְחַסֵּי לְסִפְר בְּלִמְלָאכּוֹתִיךְ

……我以主耶和華為我的避難所，好叫我述說你一切的作為。

（和合本 2010）

絕大多數情況下，四字聖號 **יְהוָה** 在較古老的「馬索拉經文」（Masoretic Text，下稱 MT）中標示的都是 **יְהוָה**，所呈現的是 *e-a* 的母音 / 元音結構 (*shva-qames*)。<sup>4</sup>但在上面這三個例子中，上帝之名的母音標示是呈現 *e-i* (**יְהוָה**) 或 *e-o-i* (**הָיָה**) 的結構 (*shva-(holem)-hireq*)。遇到這種情況，緊鄰於 **אָדָנִי** 之前或之後的四字聖號 **יְהוָה** 並非讀作 *adonay*，而是讀作 *elohim*，即希伯來語「上帝 / 神」（**אֱלֹהִים**）一字的發音。

4. 在以下少數經文中，標示的是 *e-o-i* (**הָיָה**) 的母音結構 (*shva-holem-qames*)：創 3:14; 9:26；出 13:3,9,12,15; 14:1,8；利 23:34; 25:17；申 31:27; 32:9; 33:12,13；王上 3:5; 16:33；詩 15:1; 40:5 (= 中譯本 40:4)；47:6 (= 中譯本 47:5)；100:5; 116:5,6；箴 1:29；耶 2:37; 3:1,13,21,22,25; 4:3,4,8; 5:2,3,15,18,19,22,29; 6:9; 8:13; 30:10; 36:8；結 44:5; 46:13；鴻 1:3。

誦讀方式	《和合本》譯法	《現代中文譯本》譯法
單獨出現 יהוה	adonay	耶和華
單獨出現 אֲדֹנֵי	adonay	主
耶和華 / אֲדֹנֵי יהוה	adonay elohim	主耶和華 / 主 - 耶和華
耶和華 / אֲדֹנֵי	elohim adonay	主耶和華 / 主 - 耶和華

另外像出現數次的 **אֲדֹנֵי יהוה צְבָאֹת**，按所標示之母音，誦讀方式為 *adonay elohim tzevaot*。<sup>5</sup> 這說明了，當「主 / 我主」與上帝之名兩者同時出現時，為避免在誦讀時造成誤會或混淆，會採取不同的誦讀方式。

從口傳的經文開始形諸文字、而後編纂集結時的書寫樣貌，到日後文士系統性地為經文標上母音，兩者之間相隔至少有數百年、甚至更悠長的時間。將文字符號 **אֲדֹנֵי יהוה** 讀作 *adonay elohim* 的「慣例」所確切發生的年代與發展，並非本文的焦點。此處僅擬就座落於「經文書寫」及「標示母音」兩者之間的希臘文《七十士譯本》為對象，以 **אֲדֹנֵי יהוה** 此一格式在若干經文段落所呈現的樣貌為輻輳，進行簡要的討論。

5. 在《和合本》中，此一稱號有時譯作「萬軍的主 - 耶和華」（例如詩 69:6），但絕大多數均譯作「主 - 萬軍之耶和華」（例如賽 10:23-24; 22:14-15；耶 2:19; 46:10 等處），然而後者會與另一個譯作「主 - 萬軍之耶和華」的稱號 **הָאֲדֹון יְהוָה צְבָאֹת** (*haaddon adonay tzevaot*) 混淆。在《和合本 2010 修訂版》，均統一譯作「萬軍之主耶和華」，與 **הָאֲדֹון יְהוָה צְבָאֹת** 的「主 - 萬軍之耶和華」有所區別。另參本文註釋 25。

以下會將所討論經文的希伯來文 (MT) 與希臘文 (LXX) 兩相對照。在 MT 之下，分別提供《和合本 2010 修訂版》中譯以及 New Jewish Publication Society (NJPS) 的英譯；在 LXX 之下，則提供擬仿和合本風格的中譯與 *New English Translation of Septuagint* (NETS) 的英譯。基於行文方便，以下有時會以「主耶和華」來指 אָדָנִי יְהוָה 的格式。

## 一、「主耶和華啊」vs.「主人啊，主啊」

假使 אָדָנִי יְהוָה 的誦讀方式為 *adonay elohim*，則其在希臘文中最自然、且可預期的對應方式，應是 κύριος ὁ θεός、ὁ κύριος θεός、κύριος θεός (主上帝)。不過，翻看《七十士譯本》一般認定最早進行翻譯的「妥拉 / 五經」，<sup>6</sup> 却非如此。

妥拉 / 五經共四次出現 אָדָנִי יְהוָה：創 15:2；15:8；申 3:24；9:26。

---

6. 有關《七十士譯本》各書卷翻譯的年代，請參閱Gilles Dorival, Marguerite Harl and Olivier Munnich, *La Bible grecque des Septante: Du Judaïsme hellénistique au Christianisme ancien* (Paris: Cerf, 2011), pp. 96-111的分析。另見：Martin Karrer and Wolfgang Kraus (eds), *Septuaginta Deutsch—Erläuterungen und Kommentare* (LXX.E). Band 1: *Genesis bis Makkabäer* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011), pp. 19-23; Karen H. Jobes and Moisés Silva, *Invitation to the Septuagint*, 2<sup>nd</sup> ed (Grand Rapids: Baker, 2015), pp. 19-20。

## 創世記 15:2

MT

וַיֹּאמֶר אֶבְרָם אָדָנִי יְהוָה מֶה־זֹּאת־לִי וְאַנְכִי הַזֶּלֶךְ עָרִירִי...

亞伯蘭說：「主耶和華啊，我還沒有兒子，你能賜我甚麼呢？……」（和 2010）

But Abram said, “**O Lord God**, what can You give me, seeing that I shall die childless....” (NJPS)

LXX

λέγει δὲ Αβραμ Δέσποτα, τί μοι δώσεις; ἐγὼ δὲ ἀπολύομαι ἀτεκνος·

...

亞伯蘭說：「主人啊，你將賜我甚麼呢？我會無後而離去……」

But Abram was saying, “**O Master**, what will you give me ? And I, I am going away childless....”(NETS)

## 創世記 15:8

MT

וַיֹּאמֶר אָדָנִי יְהוָה בַּמָּה אָדַע כִּי אִירְשֶׁנֶּה

亞伯蘭說：「主耶和華啊，我怎能知道我必得這地為業呢？」（和 2010）

And he said, “**O Lord God**, how shall I know that I am to possess it?” (NJPS)

LXX εἰπεν δέ Δέσποτα κύριε, κατὰ τί γνώσομαι ὅτι κληρονομήσω αὐτήν;

亞伯蘭說：「主人啊，主啊，我怎麼知道我將得這地為業呢？」

But he said, “*O Master, Lord*, how shall I know that I shall possess it?” (NETS)

不少釋經者將創世記第十五章分為 15:1-6 與 15:7-21 兩段，兩段有相似平行之處，例如開頭均為上帝的應許，接著是亞伯蘭的求問。<sup>7</sup>「主耶和華」一語，正是出現在亞伯蘭這前後兩段的求問中，是他向上帝發問時對祂的稱呼。此處也是亞伯蘭在創世記中，首次向上帝開口。

對照 MT 與 LXX 可以發現，本章兩次相同的 **אָדָנִי יְהוָה** 格式，希臘文譯者是以未盡相同的方式來呈現。在 15:2，譯者僅使用了 δέσποτα (*despota*) 一詞來稱呼上帝，這字意為「主人」、「主宰」、「統治者」；15:8 則較為完整呈現了希伯來文本，以「主人啊，主啊」 (δέσποτα κύριε) 這樣雙重的稱呼，對應原有的兩個字。<sup>8</sup>

創世記譯者所用的 δεσπότης 這個字詞，在妥拉 / 五經中就只出現在這兩節。這是一個具有支配權的身分稱呼，與之相對的是臣服、從屬其下的奴隸和僕人。這個字可用於稱呼人，不限於稱呼上帝，例如在次

7. 如可參閱 Nahum Sarna, *Genesis, The JPS Torah Commentary* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989), pp. 111-112; Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15* (Dallas: Word, 1987), p. 325。

8. 請參閱 LXX.E, p. 184; John William Wevers, *Notes on the Greek Text of Genesis* (Atlanta: SBL, 1993), pp. 202-203, 207。

經的猶滴傳，δέσποτα 或 δέσποτα κύριε 是對征服者荷羅菲南元帥的敬稱（5:20,24; 7:9,11; 11:10）；在約書亞記 5:14，譯者以 δέσποτα 翻譯 אֲדֹנָי (adoni，我主），其所指稱的對象是上帝軍隊的元帥；在多比傳 3:14 及 8:17，δέσποτα 明顯是向上帝呼喚。以賽亞書數次出現的 הָאָדוֹן יְהוָה צְבָאֹת (主一萬軍之耶和華<sup>9</sup>），其帶冠詞的第一個字 אֲדֹן，有時亦會譯作 ὁ δεσπότης（例如賽 1:24; 3:1; 10:33<sup>10</sup>），用以指稱以色列的上帝。以 δέσποτα 來呼喚上帝，在日後也見諸於新約中的禱詞，用法與多比傳的情況類似（例如路 2:29；徒 4:24；啟 6:10）。

由於 δεσπότης 一詞有極濃的從屬、尊卑意涵，因此從《七十士譯本》譯文閱讀的角度，當亞伯蘭在創世記第一次開口向上帝說話時稱祂為 δέσποτα (15:2) 和 δέσποτα κύριε (15:8)，實凸顯了他對這位吩咐他舉家遷徙之上帝的崇敬之意，表明祂是他絕對的主宰，一如希伯來經文在上帝尊名 יהוה 之前的頭銜 אֲדֹנָי，他則是聽命於祂的僕人。假若聆聽希臘經文的猶太社群知道 κύριος 經常是避稱上帝四字聖號所選用的字詞，那麼 15:8 的譯文所表達的就與希伯來經文 15:2 和 15:8 的頭銜，意涵十分相近：我的主人 / 主宰—雅巍。這樣一個表達崇敬的稱呼，與創世記接下來譯文所呈現的現象，形成鮮明的對照：在往後的敘事中，無論是指稱上帝的 אֲדֹנָי（例如創 18:27,30,31,32; 20:4），抑或用以指稱人的 אֲדֹנָי（例如創 18:12; 23:6; 24:18），創世記的譯者均以 κύριος 這個字詞來翻譯，未再使用 δεσπότης。

9. 請見本文註釋 5。

10. 但在賽 10:16 及 19:4 並無對應的譯詞。

創世記 15:8 以 δέσποτα κύριε 來對應 אָדָנִי יהוָה 譯為的作法，並非僅有的特例。例如在《七十士譯本》的耶利米書，亦有這樣的翻譯方式：

### 耶利米書 1:6

MT

וַיֹּאמֶר אֲחָת אָדָנִי יהוָה הַגֵּה לְאִזְדַּעַתִּי דָּבָר בִּינְגָר אֲנִי

我就說：「唉！主耶和華，看哪，我不知道怎麼說，因為我年輕。」（和 2010）

I replied: *Ah, Lord God!* I don't know how to speak, For I am still a boy. (NJPS)

LXX

καὶ εἶπα Ὡ [δέσποτα κύριε] οὐκέπισταμαι λαλεῖν, δτι νεώτερος ἐγώ εἰμι.

我就說：「唉！主人啊，主啊，看哪，我不知道怎麼說，因為我年輕。」

And I said, “*O Master, Lord!* Behold, I do not know how to speak, because I am rather young.” (based on NETS<sup>11</sup>)

## 耶利米書 4:10

וְאָמַר אֲהָה אָדָנִי יְהוָה אֲכַן הַשְׁאָה הַשְׁאָה לְעַם הָזֶה וְלִירוּשָׁלָם לְאָמַר...

我說：「哀哉！主耶和華啊，你真是大大欺哄這百姓和耶路撒冷……」（和2010）

And I said: *Ah, Lord GOD!* Surely You have deceived this people and Jerusalem... (NJPS)

LXX καὶ εἶπα Ὡδέσποτα κύριε ἄρα γε ἀπατῶν ἡπάτησας τὸν λαὸν τοῦτον  
καὶ τὴν Ιερουσαλημ...

我說：「哀哉！主人啊，主啊，你真是大大欺哄這百姓和耶路撒冷……」

And I said, "***O Master, Lord!*** So then, when misleading you misled this people and Ierousalem..." (based on NETS<sup>11</sup>)

但不同的是，**אָדָנִי יְהוָה** 在創世記只出現於上述的 15:2 及 15:8，但在耶利米書，此一格式除了上面所列出 1:6 與 4:10，還出現在其他地方，並採不同的對應方式。這在後文中會再論及。

11. NETS 對 1:6 與 4:10 這兩節的譯文，開頭均為：And I said, “*You That Are, Sovereign, Lord!...*”，這是因為 NETS 在翻譯《七十士譯本》耶利米書時，所依據的基礎經文並非通行的單冊版 Rahlfs-Hanhart，而是 Joseph Ziegler 所編輯的精校版（俗稱 *Göttingen Septuagint*）。在 Rahlfs 版中，耶利米所說的是  $\Omega\delta\epsilon\sigma\sigma\tau\alpha\kappa\mu\tau\epsilon$ （主人啊，主啊）；在 Ziegler 版說的則是  $\Omega\delta\epsilon\sigma\sigma\tau\alpha\kappa\mu\tau\epsilon$ （存有者啊，主人啊，主啊），LXX.D 也因此同樣依 Ziegler 的精校版，將本句譯作：*Seiender, Gebieter, Herr...*（存有者啊，主人啊，

反過來看，除上述創世記、耶利米書、猶滴傳等處，《七十士譯本》的約拿書 4:3 以及較早期版本的但以理書 9:15、9:17 也在譯文中使用了 δέσποτα κύριε 來向上帝發出籲求，只是在約拿書，「主人啊，主啊」是單單對應上帝的名字 יהוה (而非 אֲדֹנִי יהוה)；至於但以理書那邊，較早期的希臘文譯本是以「主人啊，主啊」來翻譯「主—我們的上帝啊」 (9:10, אֲדֹנִי אֱלֹהֵינוּ) 和「我們的上帝啊」 (9:17, אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ)，而後來歸諸於 Theodotion 的修訂版本 (約公元第二世紀) 則改採「主—我們的上帝啊」 (κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν) 來翻譯這兩處。這兩個例子均可另再細加探究，<sup>12</sup> 但以下將轉入妥拉 / 五經的另一卷書，來觀察希臘文譯者另一種處理 אֲדֹנִי יהוה 的方式。

---

主啊……）。此處所用 ὁ ὄν (存有者) 的稱呼，正是《七十士譯本》出埃及記 3:14 對上帝尊名的理解與翻譯：摩西問起上帝的名字時，其給予的回答是 Ἐγώ εἰμι ὁ ὄν (我是存有者 / 自有者)；這個稱號後來在新約啟示錄成為一個醒目的表達，即啟 1:4、1:8、4:8 的「今在者 (ὁ ὄν)、昔在者、永在者」。Ziegler 所編輯的版本係根據某些古代抄本的讀法，Rahlfs 編訂的版本則似有意讓希臘譯文對應於原本的希伯來經文，其讀法也見諸許多電腦研經工具所流通使用的版本。這是《七十士譯本》版本校勘、譯文釋義、源語版本的多重課題，此處為避免過於複雜化，在文中放的是 Rahlfs 的讀法，並將 NETS 譯文略加修改。另可參閱 LXX.E, p. 2737。

12. 關於約拿書4:3，可參閱 Larry Perkins, “The Septuagint of Jonah: Aspects of Literary Analysis Applied to Biblical Translation,” in *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, 1987, p.48, n.8 的討論。

## 二、「主耶和華啊」vs.「主啊，主啊」

### 申命記 3:24

MT

אָדָנִי יְהוָה אַתָּה הַחֹלֶת לְהַרְאֹת אֶת־עֲבָדֶךָ אֶת־גָּדוֹלָךְ וְאֶת־יְמִינָךְ הַחֹזֶקָה

主耶和華啊，你已開始將你的偉大和你大能的手顯給你僕人看……（和 2010）

*O Lord God*, You who let Your servant see the first works of Your greatness and Your mighty hand... (NJPS)

LXX

Κύριε κύριε, σὺ ἡρξω δεῖξαι τῷ σῷ θεράποντι τὴν ἰσχύν σου καὶ τὴν

δύναμίν σου καὶ τὴν χεῖρα τὴν κραταιὰν καὶ τὸν βραχίονα τὸν ὑψηλόν·

主啊，主啊，你已開始把你力量和你的能力，你有能力的手和你高舉的膀臂顯給你的僕役看……

*O Lord, Lord*, you have begun to show your attendant your strength and your power and your strong hand and your high arm. (NETS)

### 申命記 9:26

MT

וְאַתָּה פְּלִילָל לְאָלָיְהוָה וְאָמַר אָדָנִי יְהוָה אֶל־תִּשְׁחַת עַמְךָ וְנִנְחַלְתָּךְ

我向耶和華祈禱，說：「主耶和華啊，求你不要滅絕你的百姓，你的產業……」（和 2010）

I prayed to the LORD and said, “*O Lord God*, do not annihilate Your very own people, ... (NJPS)

LXX      καὶ εὐξάμην πρὸς τὸν θεὸν καὶ εἶπα **Κύριε κύριε** βασιλεῦ τῶν θεῶν,  
μὴ ἔξολεθρεύσῃς τὸν λαόν σου καὶ τὴν μερίδα σου,

我向上帝祈禱，說：「**主啊，主啊，諸神之王**，求你不要滅絕  
你的百姓，你的基業……」

And I prayed to God and said, “**O Lord, Lord**, king of the gods, do  
not utterly destroy your people and your possession...” (NETS)

在妥拉 / 五經最後一卷書，我們又看到 **אָדָנִי יְהוָה** 此一頭銜的出現。與創世記第十五章亞伯蘭向上帝說話的情況類似，申命記這兩處經文也是出現在人向上帝的對話，且都是摩西向上帝發出祈求時，所用的稱號——事實上，整卷申命記充滿著上帝向摩西以及摩西向以色列百姓所說的話，惟獨 3:23-25 和 9:25-29 這兩處，是摩西向上帝所說的話。這兩段簡短的話語是他在祈禱中向這位主所發的懇求，一次是為他自己祈求，另一次則為以色列百姓祈求。兩次的懇求，摩西都在言辭中強調上主的大能。

有別於創世記的譯者以 δέσποτα 與 δέσποτα κύριε 來對應 **אָדָנִי יְהוָה**，按多數較為古老的希臘文抄本，此處申命記的譯文是 κύριε κύριε (主啊，主啊)。

但另一方面，κύριε κύριε 的讀法雖較有較多古代抄本所支持，鑽研經文傳抄的專家也留意到，若按「梵諦岡抄本」(Codex Vaticanus) 的字跡，首位抄寫者在申命記 3:24 一開始所謄抄的讀法似乎是 κύριε ὁ θεός

（主—上帝啊），後來的文士是在抄本上進行修訂。此一「主—上帝」讀法的特別之處在於，其他重要的古代聖經譯本，在這節經文的開頭也都是指向這樣的稱呼：敍利亞文譯本 אֱלֹהִים、亞蘭文語譯 יְהוָה、拉丁文武加大譯本 *Domine Deus*。<sup>13</sup> 就希伯來文本的角度而論，這個現象可以得出兩個不同的詮釋：其一，是推斷申 3:24 此處原有的經文可能為 *יהוה אלהים*；其二，則是可以宣稱，在妥拉 / 五經翻譯為希臘文的年代，已然出現將 *אדני יהוה* 此一頭銜讀作 *adonay elohim* 的間接證據。不過，這兩種詮釋在理據上都不夠充分。

此外，就希臘文本的角度而論，雖然 H. B. Swete 在其依據「梵蒂岡抄本」為主要基礎的 *The Old Testament in Greek according to the Septuagint* 中將 κύριε ὁ θεός 的讀法列在正文，但後來無論是 Rahlfs 單冊版，還是 Alan Brooke 與 Norman McLean 所編訂規模龐大的「大劍橋版」（Larger Cambridge edition），抑或 John W. Wevers 主編的申命記精校版（*Göttingen Septuagint*），其在申 3:24 所採用的讀法，仍是較多古老希臘文抄本所見證的「主啊，主啊」。

申命記的譯者將 3:24 與 9:26 的 *אדני יהוה* 譯為「主啊，主啊」，意味著其將 *יהוה* 和 *אדני* 這兩個字均翻為 κύριος，形成雙重稱呼。也許 κύριε κύριε 的文句讀來略顯突兀，讓一些研究者猜測希臘文譯者在翻譯時手中的希伯來經文版本 (*Vorlage*)，也許是 *אדני אֱלֹהִים*，或者當時誦讀

---

13. 可參照 *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS) 於本節下方的校勘內容。

的方式是 *adonay adonay*，<sup>14</sup> 然而這終究只是推測，難有定論。<sup>15</sup>

不過，假使申命記譯者手中希伯來經文的字句並非如這些學者的猜測，而是與「馬索拉經文」保留的傳統一致，並以雙重稱呼的方式來遜譯，那麼——將創世記 15:2 及 15:8 的翻譯方式一同考慮進來——我們就應當有一定的立足點能夠說明，至少在公元前三世紀，對於散居、流徙在地中海東部與埃及地區、受希臘化文化影響的猶太社群來說，將 *אדני יהוה* 的誦讀傳統，尚未確立。這在下一節其他例子的討論中，或許會更加清楚。

在轉入下一批書卷之前，或許值得稍稍點出申 3:24 與 9:26 這兩節譯文所呈現的另一些現象。芬蘭學者 Anneli Aejmelaeus 在分析《七十士譯本》申命記的翻譯特色時提到，本書的希臘文譯者在大多數情況下，都盡可能緊貼著希伯來文本，但偶而會出現所謂「雙重翻譯」或「複譯」(double translation; *Doppelübersetzungen*) 的現象，亦即同一個字詞或句子翻譯兩次，給予兩個譯詞或譯句。<sup>16</sup> 例如申 32:43 有一句提到上帝「（他要）

14. 如可參閱 John William Wevers, *Notes on the Greek Text of Deuteronomy* (Atlanta: SBL, 1995), pp. 62-63; LXX.E, p. 542。

15. 前文提及，在妥拉 / 五經的譯文中，希臘譯者不但以 *κύριος* 來翻譯上帝的四字聖號，也以這個字來翻譯 *אדני*（除前述經文，另如出 4:10,13; 5:22; 民 14:17 等處）。出埃及記 15:17 也許是很好的例子：在彼此平行的第二和第三個詩句中，摩西接連以  *יהוה* 和 *אדני* 呼喚上帝，希臘譯者均以呼格的 *κύριε* 來呈現。雖然申命記的譯者不同於妥拉 / 五經其他書卷，但也間接說明兩個相同的譯詞，未必源於同一個字詞。

16. Anneli Aejmelaeus, “Die Septuaginta des Deuteronomiums,” in *On the Trail of the Septuagint Translators: Collected Essays*, Revised and Expanded Edition (Leuven: Peeters, 2007), pp. 171-172。

報應他的敵人」 (בָּנְקָם יִשְׁבַּלְּצָרִיו )，譯文是「他必報仇、償報刑罰予敵人」 (καὶ ἐκδικήσει καὶ ἀνταποδώσει δίκην τοῖς ἐχθροῖς )，試圖透過兩重的翻譯，將此處「報應」的概念表達得更為完整。而從上文列出 MT 與 LXX 的對照可以看到，在 3:24，譯者藉由「你的力量和你的能力」 (τὴν ἰσχύν σου καὶ τὴν δύναμίν σου) 這兩者，希望將希伯來經文中「你的偉大」 (כָּלֹד) 更鮮明完整地表達出來。至於緊接著的「你有能力的手」 (יָד חִזְקָה) ，譯者則譯作「你有能力的手和你高舉的膀臂」 (καὶ τὴν χεῖρα τὴν κραταιὰν καὶ τὸν βραχίονα τὸν ὑψηλόν) ，且不只是 3:24 這一處，其他在 6:21、7:8 和我們所討論的 9:26，原本經文中的「有能力的手」，也全都擴展成「有能力的手和高舉的膀臂」。<sup>17</sup> 希臘文譯者這麼做的理由，應是留意到同一卷書的 4:34 和 5:15 有「(用)有能力的手和伸出來的膀臂」 (בִּיד חִזְקָה וּבִזְרֹעַ נָטוּיה) ，從而企圖讓各處的字句，能在譯文中相互一致。這樣的作法，充分說明了譯者對於經文內在互涉的敏銳性，也反映了其看待文字與文本的態度。

而在 9:26 也有複譯和擴譯的現象：摩西在為百姓向上帝求情時，希伯來經文提到以色列民乃是「以你的偉大 / 至大」 (בְּגָדְלָךְ ; in your greatness / durch deine Grösse / dans ta grandeur) 所救贖的，其希臘譯文是「以你偉大的能力」 (ἐν τῇ ἰσχύι σου τῇ μεγάλῃ) ；緊接的「是你用有能力的手從埃及領出來的」 (אֲשֶׁר-הוּא מִפְצָרִים בִּיד חִזְקָה) ，則是更壯闊豐富地擴展為「是你用你偉大的能力、你有能力的手和你高舉的膀臂從埃及地領出來的」 (οὓς ἐξήγαγες ἐκ γῆς Αἰγύπτου ἐν τῇ ἰσχύι σου τῇ μεγάλῃ καὶ ἐν τῇ χειρὶ σου τῇ κραταιᾷ καὶ

17. 請參閱 LXX.E, p. 542。

ἐν τῷ βραχίονί σου τῷ ύψηλῷ）。假使申命記譯者大體上都盡可能緊貼著希伯來文本，那麼這幾處的雙重翻譯現象，就格外令人留意了。譯者在此複譯和擴譯的手法，顯然有其神學上的理由。以 Aejmelaeus 的話來說，申命記的譯者乃是透過這些翻譯的字句，來言說、呈示這位上帝的「偉大」（die „Grösse“ Gottes）。

此外，除了雙重翻譯和擴充翻譯，本節譯文最為特殊的，當屬摩西在呼喚「主啊，主啊」之後加上了一句，稱上帝為「諸神之王」（βασιλεῦ τῶν θεῶν）。希伯來聖經會稱上帝為「諸神之神」、「諸王之王」（申 10:17；詩 136:2-3），但此處的「諸神之王」這個稱號沒有任何希伯來文本的基礎，在整部《七十士譯本》也僅出現於此處。<sup>18</sup> 法國學者 Cécile Dogniez 和 Marguerite Harl 認為，這個稱呼可能借自埃及神明 Amon-Ré (Amun-Ra) 的「諸神之王」的頭銜，顯示托勒密王朝時的宗教用語可能影響了希臘文譯者的用字。<sup>19</sup>

18. 見 Wevers, *Notes on the Greek of Deuteronomy*, p. 172; LXX.E, p. 558。

19. 參 C. Dogniez and M. Harl, *Le Deuteronomie*, La Bible d'Alexandrie (=BdA) 5 (Paris: Cerf, 2004), p.179。這方面的見解，更早已被提出：Siegfried Morenz, “Ägyptische Spuren in den Septuaginta,” in A Stuiber and A. Hermann (eds.), *Mullus: Festschrift Theodor Klauser* (Munster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1964), pp. 252-253; M. Görg, “Ptolemäische Theologie in den Septuaginta,” in *Kairos*, 1978, pp. 208-217。

像申命記 3:24 與 9:26 這樣，以 κύριε κύριε 來再現 אָדָנִי יְהוָה，在《七十士譯本》並不罕見。例如在撒母耳記下第七章大衛王在拿單信息之後的禱禱，他在禱詞中多次使用「主耶和華啊」這樣的稱呼（7:18,19[2x],20,22,28,29），而在相對應的希臘譯文中，均是以「主啊，主啊」來呈現。所羅門王獻聖殿禱詞的最尾聲，亦是如此：

### 列王紀上（=LXX 王國史卷三<sup>20</sup>）8:53

MT      כִּי-אַתָּה הַבָּדָלָתָם לְךָ לְנַחַלָה מִכָּל עַמִּי הָאָרֶץ בִּאָשֶׁר דָבָרָת בַּיָּד מֹשֶׁה עַבְדָךְ  
בְּהַזְכִּיאָךְ אַתְּ אֶבְתַּחַתְנוּ מִמְצָרִים אָדָנִי יְהוָה

「主耶和華啊，你將他們從地上萬民中分別出來作你的產業，……藉你僕人摩西所應許的。」（和 2010）

“For You, **O Lord God**, have set them apart for Yourself from all the peoples of the earth ...” (NJPS)

LXX      ὅτι σὺ διέστειλας αὐτοὺς σαυτῷ εἰς κληρονομίαν ἐκ πάντων τῶν λαῶν τῆς γῆς καθὼς ἐλάλησας ἐν χειρὶ δούλου σου Μωυσῆ ἐν τῷ ἐξαγαγεῖν σε τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου κύριε κύριε

20. 在希伯來聖經，講述撒母耳、掃羅、大衛事蹟的書卷名稱是撒母耳記上下，講述其後諸王事蹟的書卷名稱則是列王紀上下。但在《七十士譯本》，這四卷書的名稱是「王國」（Βασιλειῶν）；基於方便，吾人可暫且將之理解為「王國史」。其與今日信眾所熟悉的書卷名稱，對應的關係為：撒母耳記上下的名稱是王國史卷一、王國史卷二，列王紀上下的名稱則是王國史卷三、王國史卷四。

「主啊，主啊，因你已為自己將他們從地上萬民中分別出來作你的產業，……藉你僕人摩西所說的。」

“For you have separated them for yourself from among all the peoples of the earth ..., ***O Lord, O Lord.***” (NETS)

### 三、「主耶和華啊」vs.「主啊」

約書亞記 7:7

約書亞說：「唉！主耶和華啊，你為甚麼領這百姓過約旦河，把我們交在亞摩利人手中……」（和2010）

“Ah, **Lord God**!” cried Joshua. “Why did You lead this people across the Jordan only to...?” (NJPS)

LXX      καὶ εἶπεν Ἰησοῦς Δέομαι, κύριε, ἵνα τί διεβίβασεν ὁ παῖς σου τὸν λαὸν τοῦτον τὸν Ιορδάνην παραδοῦναι...

約書亞說：「且容我說，主啊，你僕人為甚麼領這百姓過約旦河，把他（們）交給亞摩利人，毀滅我們……」

And Iesous said, "I pray, *Lord*, why has your servant brought this people across the Jordan...? (NETS)

在此 **אָדָנִי יְהוָה** 的稱號——不讓我們意外——又出現在約書亞主動、清楚地向上帝開口說話的時候。他曾在約書亞記第五章開口發問（你是屬我們的，還是屬我們敵人的呢？），在那邊他並不清楚認知他所發問的對象為何。在獲知對方是上帝軍隊的元帥之後，他稱對方為「我主」，所用的是 **אָדָנִי**，而我們在前文已提及，希臘文譯者所用的稱呼是 **δέσποτα**。撇除這 5:13-15 的事件，整卷約書亞記便只有 7:7-9，是約書亞向上帝的對話。約書亞所說的內容與亞伯蘭和摩西都有些類似，既是在發問，亦是在祈求。其所面對的既是民族百姓的存亡危機，也是自己與百姓對於上帝作為的信仰張力。

而十分明顯的是，在創世記的 **δέσποτα κύριε** 和申命記的 **κύριε κύριε** 之外，約書亞記的希臘文本呈現第三種對應 **אָדָנִי יְהוָה** 的方式：單單以 **κύριε** 一個字來呈現。這樣的手法同樣不是特例。事實上，在《七十士譯本》中，這樣的作法十分常見，以下且舉幾個例子：

### 列王紀上 (=LXX 王國史卷三) 2:26

MT      **וְלֹא בִּתְּרֵבָה נָפְחָה אָמַר הַמֶּלֶךְ ... כִּי נִשְׁאַת אֶת-אַרְנוֹן אָדָנִי יְהוָה לִפְנֵי דָוד אֲבִי ...**

王對亞比亞他祭司說：「……你本是該死的，但因你在我父親大衛面前抬過**主耶和華**的約櫃……」（和 2010）

To the priest Abiathar, the king said, “... I shall not put you to death at this time, because you carried the Ark of **the Lord God** before my father David...” (Based on NJPS)

LXX      Καὶ τῷ Αβιαθαρ τῷ ἱερεῖ εἶπεν ὁ βασιλεύς Ἀπότρεχε σὺ εἰς Αναθωθ εἰς ἀγρόν σου, ... ὅτι ἦρας τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης κυρίου ἐνώπιον τοῦ πατρός μου...

王對亞比亞他祭司說：「……你本是該死的，但因你在我父親大衛面前抬過主的約櫃……」

And the king said to the priest Abiathar, “Depart quickly to Anathoth, to your field, ...because you carried the ark of the covenant of **the Lord** before my father...” (NETS)

### 詩篇 73:28 (= LXX 72:28)

MT      שְׁתִּי בְּאֶדְנִי יְהוָה מְחַסֵּי לְסֶפֶר כָּל־מָלְאָכָתִיךְ ...

……我以**主耶和華**為我的避難所，好叫我述說你一切的作為。  
(和 2010)

... I have made **the Lord God** my refuge, that I may recount all Your works. (NJPS)

LXX      ...τίθεσθαι ἐν τῷ κυρίῳ τὴν ἐλπίδα μου τοῦ ἔξαγγελαι πάσας τὰς αἰνέσεις σου ἐν ταῖς πύλαις τῆς θυγατρὸς Σιων.

……(我) 以**主**為我的盼望，好叫我在女兒—錫安—的城門述說你一切的讚美。

... to put my hope in **the Lord**, that I may tell of all your praises in the gates of daughter Sion. (NETS)

## 以賽亞書 40:10

MT      הִנֵּה אָדָני יְהוָה בְּחִזְקָק יְבוֹא וַיַּרְא מַשְׁלָה לוֹ ...

看哪，**主耶和華**必以大能臨到，他的膀臂必為他掌權……（和2010）

Behold, **the Lord God** comes in might, And His arm wins triumph for Him... (NJPS)

LXX      ιδοὺ κύριος μετὰ ἵσχυος ἔρχεται καὶ ὁ βραχίων μετὰ κυριείας...

看哪，**主**必以能力臨到，他的膀臂必以權能來到……

See, **the Lord** comes with strength, and his arm with authority... (NETS)

## 耶利米書 32:17 (= LXX 39:17)

MT      אָהָה אָדָני יְהוָה הִנֵּה אַתָּה עֲשִׂית אֶת-הַשָּׁמִים וְאֶת-הָאָרֶץ בְּכָחַק הַגָּדוֹל וּבְזָרָעַ  
הַפְּטוּרָה ...

唉！**主耶和華**，看哪，你曾用大能和伸出來的膀臂創造天和地……（和2010）

Ah, **Lord God**! You made heaven and earth with Your great might and outstretched arm... (NJPS)

LXX      Ω[κύριε, σὺ ἐποίησας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν τῇ ἰσχύι σου τῇ μεγάλῃ καὶ τῷ βραχίονί σου τῷ ὑψηλῷ...

唉！主啊，看哪，你曾用你偉大的能力和你高高舉起的膀臂創造天和地……

Ah, *Lord*! You made the sky and the earth by your great strength and by your high arm... (based on NETS<sup>21</sup>)

此處不會討論以上所列各經文的個別翻譯現象，<sup>22</sup> 僅將焦點放在 **אָדָנִי יְהוָה**。以《七十士譯本》的翻譯風格來說，詩篇的譯者經常在譯文中力求保留原本希伯來文本的詞序，譯詞與原文的對應也經常保持內在的一致性，相對地以賽亞書的譯文則在譯法上呈現高度的創造性和自由度，譯詞迭有變化，句構也不追求對應於希伯來文本的句型；這兩卷書可謂處於——暫且使用一組粗糙的概念——「直譯」與「意譯」這翻譯光譜的兩端。至於耶利米書，則有經文版本的課題，希臘文譯者手中所持的希伯來文本 (*Vorlage*)，顯然不同於後來保存於 MT 的經文面貌。而

21. NETS 此處開頭為：“*You That Are, Lord!* You made...”；相關的說明，請參本文註釋 11。

22. 例如詩 72(73):28 將原本稱上帝為「避難所」的隱喻轉為較為抽象的概念「盼望」，以及全詩結尾「好叫我在女兒—錫安—的城門述說你一切的讚美」有別於希伯來經文的讀法。詩 9:14 (= MT 9:15) 曾出現「我要在女兒/女子—錫安—的城門因你的救恩歡樂」的字句，其中「在女兒/女子—錫安—的城門」 (בְּשַׁׂרְיָה בְּתַּחַת) 一語在《七十士譯本》的翻譯正是此處的 ἐν ταῖς πύλαις τῆς θυγατρὸς Σιων。詩 72(73):28 在全詩結尾處將焦點指向聖城耶路撒冷（錫安），與下一首詩 73(74) 上主向祂子民發怒、聖城頽圮荒蕪的畫面，形成鮮明的對照。相關的討論，可參閱 Jean-Luc Vesco, *Le psautier de David: traduit et commenté I* (Paris: Cerf, 2011), pp. 658-659; LXX.E, p. 1705。

我們可以看見，這些翻譯手法不同、翻譯年代不同、甚至翻譯所依據的經文版本亦所不同的書卷，都使用了「主 / 主啊」的譯法，這在一定程度上說明了以 κύριος 來對應 אָדָנִי יְהוָה 的傾向。<sup>23</sup>

希臘譯文以單一字詞 κύριε / κύριος 對應 אָדָנִי יְהוָה，顯示了譯者和文士在上下文清楚的情況下，並不拘泥於字數的對應，只要聽者 / 讀者能清楚了解所指涉的是以色列的上帝。這樣的作法，也可以避免因 אָדָנִי 和 יְהוָה 二字採相同譯法，而導致接連讀出 κύριος κύριος 的情況發生。

#### 四、「主耶和華啊」vs.「我主啊，主啊」和「阿多奈—主啊」

接下來兩個是士師記的例子，但此處需先簡單交代《七十士譯本》士師記所呈現的複雜性。鑽研士師記希臘文抄本的專家發現，這卷書至少有兩種不大相同的譯文面貌，且根據現有的文本證據，難以完全斷定何者較為古早。目前學界所通行的希臘文《七十士譯本》，是將兩個不同傳統同時刊印出來，分以 A 傳統（亞歷山大抄本 / Codex Alexandrinus 相關的傳統）及 B 傳統（梵蒂岡抄本 / Codex Vaticanus 的傳統）稱之。<sup>24</sup>如通行的單冊版 Rahlfs-Hanhart，在同一個頁面中，印在上半的是 A 傳統的譯文，下半則是 B 傳統的譯文，供研究者對參比較。晚近《七十士譯本》的現代

- 
23. 在以賽亞書中，其他以此方式再現 אָדָנִי יְהוָה，亦見於賽 28:16; 30:15; 49:22 等處；在耶利米書，亦見於耶 2:22; 7:20; 14:13。
  24. 當代考究經文的專家則有更細緻的區分，可參閱 Philip E. Satterthwaite, “Judges,” in James K. Aitken (ed), *T&T Clark Companion to the Septuagint* (London: Bloomsbury, 2015), pp. 102-105, 113-114 括要的說明。

翻譯，亦同時印出兩個版本。

有趣的是，此處的例子正好可讓我們看到 A 和 B 兩個傳統的不同翻譯手法。以下的經文對照，LXX 的部分將同時呈現兩個版本。

士師記 6:22

וַיַּרְא גָּדֻעָן בַּרְמָלָךְ יְהוָה הָוָא סַוְאֵמֶר גָּדֻעָן אֲהָה אֲדֹנִי יְהוָה בַּיּוּלָבָן רְאִיתִי  
מִלְאָךְ יְהוָה פְּנִים אֶל-פְּנִים

基甸見他是耶和華的使者，就說：「哎呀！主耶和華啊！因為我真的面對面看見了……」（和 2010）

Then Gideon realized that it was an angel of the LORD; and Gideon said, “Alas, **O Lord God!** ...” (NJPS)

LXX A καὶ εἶδεν Γεδεων ὅτι ἄγγελος κυρίου ἐστίν, καὶ εἶπεν Γεδεων Ἀ ἄ,  
κύριε κύριε, ὅτι εἶδον...

基甸見他是主的使者，基甸就說：「哎呀！主啊，主啊！因為我面對面看見了……」

And Gedeon perceived that it was an angel of the Lord, and Gedeon said, “Ah, ah, **Lord, Lord!** ...” (NETS)

LXX B καὶ εἶδεν Γεδεων ὅτι ἄγγελος κυρίου οὗτός ἐστιν, καὶ εἶπεν Γεδεων  
Ἄ ἄ, κύριέ μου κύριε, ὅτι εἶδον...

基甸見他乃是主的使者，基甸就說：「哎呀！我主啊，主啊！因為我面對面看見了……」

And Gedeon perceived that it was an angel of the Lord, and Gedeon said, “Ah, ah, ***my Lord, Lord!*** ...” (NETS)

士師記 16:28

ויקרא שמשון אליהוה ואמר אָדָני יְהוָה זָכְרָנִי נָא וְתַזְكִין נָא אֲךָ הַפְּעָם הַזֶּה  
הַאֲלָהִים...

參孫求告耶和華說：「主耶和華啊，求你眷念我。上帝啊，就這一次，求你賜給我力量……」（和 2010）

Then Samson called to the LORD, “**O Lord God**! Please remember me, and give me strength just this once, O God, to take revenge of the Philistines, if only for one of my two eyes.” (NJPS)

LXX A καὶ ἐβόησεν Σαμψων πρὸς κύριον καὶ εἰπεν [Κύριε κύριε, μνήσθητί μου καὶ ἐνίσχυσόν με δὴ πλὴν ἔτι τὸ ἄπαξ τοῦτο, καὶ ἐκδικήσω ἐκδίκησιν μίαν ἀντὶ τῶν δύο ὄφθαλμῶν μου ἐκ τῶν ἀλλοφύλων.

參孫向耶和華求告說：「主啊，主啊，求你記念我。就再這一次，增添我力量……」

And Sampson called out to the Lord and said, “**Lord, Lord**, remember me, and do strengthen me only this once more, and I will exact one act of revenge from the allophyles in return for my two eyes.” (NETS)

LXX B καὶ ἔκλαυσεν Σαμψων πρὸς κύριον καὶ εἶπεν Αδωναιε κύριε, μνήσθητι δή μου νῦν καὶ ἐνίσχυσόν με ἵτι τὸ ἄπαξ τοῦτο, θεέ, καὶ ἀνταποδώσω ἀνταπόδοσιν μίαν περὶ τῶν δύο ὄφθαλμῶν μου τοῖς ἀλλοφύλοις.

參孫向耶和華哭求說：「阿多奈一主啊，此刻求你記念我。上帝啊，再這一次，增添我力量……」

And Sampson wept to the Lord and said, “**Adonaie, Lord**, do now remember me, and strengthen me just this once more, O God, and I will carry out this one act of requital against the allophyles for my two eyes.” (NETS)

在 A 傳統所流傳的士師記譯文中，翻譯 **אָדָנִי יְהוָה** 的方式，是先前已經看過的手法，以兩重的稱呼 **κύριε κύριε** 來呈現，而且 6:22 及 16:28 兩處均採同樣的譯法。

相對地，B 傳統的士師記譯文讓我們看見十分特別的現象。首先，相同的「主耶和華」這個格式，在兩處使用了不同的翻譯方式，而且這兩種譯法都值得留意：在 6:22，譯者以「我的主」（**κύριε μου**）來對應第一個字 **אָדָנִי**，接著以「主」（**κύριε**）來再現上帝的四字聖號 **יְהוָה**；在

16:28，我們則看到譯文同樣以「主」（κύριε）來對應上帝的名字，但卻是以「音譯」或「轉寫」（transliteration）的方式，將上帝名字之前的頭銜 אֱלֹהִים，按其發音譯作呼格的「阿多奈」（Αδωναίε）。

以音譯來處理人名地名，本是十分常見的。以音譯來翻譯上帝的名字，在某些情況下亦可見到，例如《七十士譯本》有時以 κύριος σαβαωθ（kurios sabaoth）來翻譯 יהוה צְבָאֹות（adonay tzevaot）。<sup>25</sup> 然而，像士師記 B 傳統這樣以音譯方式來翻譯 אֱלֹהִים，是十分特殊而少見的。而事實上更有趣的是，在 B 傳統的譯文中，這並非首次以音譯方式來再現 אֱלֹהִים 一詞：在士 13:8 瑪挪亞向上帝的祈求，譯者採取了雙重翻譯的手法，透過兩個字 κύριε Αδωναίε——先是意譯「主」後是音譯「阿多奈」——來翻譯原文的一個字 אֱלֹהִים。<sup>26</sup> 不過，以「阿多奈」來進行音譯，即是在士師記 B 傳統的譯文中，也只見於 13:8 和 16:28 這兩處。這並非該書卷譯者系統性的翻譯方式。

- 
25. 在《七十士譯本》中，上帝的名字 יהוה צְבָאֹות 有數種不同的翻譯，除了此處所提到的 κύριος σαβαωθ（「主—撒巴歐特」；多見於以賽亞書），詩篇均譯作 κύριος τῶν δυνάμεων（「能力的主」；例如詩 45[46]:8; 47[48]:9; 68[69]:7; 83[84]:2 等處），其他若干書卷則譯作 κύριος παντοκράτωρ（「主—全能者」；例如代上 11:9; 17:7；耶 27:34 [=MT 50:34]; 38:36 [=MT 31:35]；該 1:2,5 等處），可參閱：Dorival et al, *La Bible grecque des Septante*, p. 96; LXX.E, pp. 1562-1563。關於 יהוה צְבָאֹות 的文法分析，特別是 צְבָאֹות 有否可能是一個專名，請參閱 Joüon – Muraoka, §130o。
26. 請參閱 F. C. Conybeare and St. George Stock, *Grammar of Septuagint Greek: With Selected Readings, Vocabularies, and Updated Indexes* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1995), p. 228。

## 五、「主耶和華」vs.「主—上帝」

前文曾提到，假若 **אָדָנִי יְהוָה** 的誦讀方式為 *adonay elohim*，則其在希臘文中最自然、且可預期的對應方式，應是 **κύριος ὁ θεός**、**ὁ κύριος θεός**、**κύριος θεός**。在《七十士譯本》中，這樣的作法確實存在，但相對來說比例較低。

### 西番雅書 1:7

MT      **הִסְמְפִנִּי אָדָנִי יְהוָה בַּיּוֹם יְהוָה בִּיהְבִין יְהוָה בְּבֵחַ הַקְדִּישׁ קָרְאִין:**

在**主耶和華**面前要靜默無聲，因為**耶和華**的日子快到了。**耶和華**已經預備祭物……（和 2010）

Be silent before ***the Lord God***, For the day of the **LORD** is approaching; For the **LORD** ... (based on NJPS)

LXX      Εὐλαβεῖσθε ἀπὸ προσώπου **κυρίου τοῦ θεοῦ**, διότι ἐγγὺς ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου, ὅτι ἡτοίμακεν κύριος τὴν θυσίαν αὐτοῦ, ἡγίακεν τοὺς κλητοὺς αὐτοῦ.

在**主—上帝**面前要敬慎，因為**主**的日子快到了。**主**已預備他的祭物……

Show reverence before ***the Lord God***! For the day of the **Lord** is near; because the **Lord** ... (NETS)

希臘譯文未大量以 κύριος ὁ θεός 來再現 אָדָנִי יְהוָה, 一方面可能由於 *adonay elohim* 的讀音傳統尚未完全確立，且不是惟一的誦讀傳統；另一方面也可能是因為，譯者或許要避免產生另一重的混淆和誤解：希伯來經文亦有「耶和華上帝」(יְהוָה אֱלֹהִים) 這樣的稱號，而 κύριος ὁ θεός 常是用來對應此一稱呼的方式。<sup>27</sup> 譯者採用前文所討論的各種不同譯法，也許是在翻譯上保留某種區別。就以當代西方聖經譯本來說，我們可以看到某種類似的考量：雖然 יְהוָה אֱלֹהִים 和 אָדָנִי יְהוָה 在誦念方式是相同的，但在文字符號上，我們可看到在視覺呈現方面，兩者是有所差異的：以許多英文譯本為例，單獨出現的四字聖號 יְהוָה 在印刷上會是 LORD，後三個字母為小型大寫字，不同於一般的 Lord 和 lord；本文所討論的 אָדָנִי יְהוָה 在譯文中會以 Lord GOD 來呈現，其中 GOD 的後兩個字母為小

---

27. 十分值得玩味的是，在創世記希伯來經文開頭的第二～三章，此一稱呼出現多次來指稱上帝，但創世記希臘文譯者雖很多時候譯作 κύριος ὁ θεός (創 2:8,15,16,18,22; 3:1,8[2x],9,13,14,21,23)，卻也有為數不少的地方是採取 ὁ θεός 的譯法 (創 2:4,5,7,9,19,21; 3:22；另可參出 9:30)。德國學者 Martin Rösel 曾對此一翻譯現象提出分析，可參閱 M. Rösel, “Die Übersetzung der Gottesnamen in der Genesis-Septuaginta,” in D. R. Daniels and U. Gleßmer (eds.), *Ernten, was man sät: Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1991), pp. 370-371，以及其討論《七十士譯本》創世記 (以第一～十一章為主) 的專書 *Übersetzung als Vollendung der Auslegung: Studien zur Genesis-Septuaginta* (Berlin: de Gruyter, 1994), p. 58；按 Rösel 的見解，在創世記的開頭，當上帝在敘事中所呈現的角色是造物主上帝 (Schöpfergott)、強調上帝創造作為時，希臘文譯者多使用 ὁ θεός；當強調上帝面向受造的世界，則是用 κύριος ὁ θεός。另請參閱 Theo A. W. van der Louw, *Transformations in the Septuagint: Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies* (Leuven: Peeters, 2007), pp. 105-106 的討論。

型大寫字，不同於一般的 God，以表明此處的 GOD 是對應上帝的四字聖號 יהוה；至於 יהוה אלהים 則會呈現為 LORD God，兩個字均按一般慣例來呈現（可參文末「附表」）。

## 六、尾語：主耶和華與至高的上主

以上僅是擇要列舉了《七十士譯本》處理 אָדָנִי יהוָה 的若干方式。在本文結尾的地方，應做少許必要的補充說明。

首先，敏銳的讀者很容易會發現，本文刻意避開了「主耶和華」這個格式最大量出現的阿摩司書和以西結書。在希伯來文本中，אָדָנִי יהוָה 在阿摩司書出現超過二十次，在以西結書更出現超過兩百次，兩卷書均常用於表明先知之言乃出於以色列的上帝，申明「主耶和華如此說」。然而，在釋經和經文版本的討論中，這兩卷書所出現的 אָדָנִי יהוָה，有著經文校勘上的爭議和課題。<sup>28</sup> 我們不宜太快認定，現有 MT 中呈現的經文樣貌，便是 LXX 譯者所本的字句，因此，暫且略過這兩卷書，可能是較為明智的。

28. 請參閱：Walter Zimmerli, *Ezekiel 2*, Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress Press, 1983), pp. 556-562 的討論，以及 BHS 阿摩司書多處經文（如 1:8; 3:8,13; 4:2 等處）的校勘欄。

其次，上述只列舉了若干 **אָדָנִי יְהוָה** 的經文，但在希伯來文本中，亦有數次是這兩個字顛倒過來的 **יְהוָה אָדָנִי**（例如詩 68:20 [=MT 68:21]; 109:21; 140:7 [=MT 140:8]; 141:8；哈 3:19），還有格式較長的 **אָדָנִי יְהוָה צְבָאֹת**<sup>29</sup> 以及相關用以稱呼上帝的表達方式。這些稱號在希臘譯文是如何呈現的，其實與本文所討論的內容，是密切相關的，也有助於我們對譯文的特性有更為立體的認識，但本文並未涵蓋這些經文。

再者，在希臘文方面，探討分析《七十士譯本》的字句，很多時候不能太快驟下判斷，因為有時譯者手上的希伯來文本可能不同於今日流傳的「馬索拉經文」，有時則是譯者的文本無異，但對文字的解讀有異，有時則甚至還有不同希臘文抄本之間的差異，以及後世對於早期希臘譯文的修訂。例如本文未討論的詩篇 71(70):5，按 MT 的傳統，**אָדָנִי יְהוָה** 是要讀在一起的：「因你是我的盼望，主耶和華（**אָדָנִי יְהוָה**）；你自我年幼是我所倚靠的」。相對地，多數 LXX 抄本的譯文顯示，譯者手中的字句與 MT 應極為相近，惟在解讀文句時將 **יְהוָה** 和 **אָדָנִי** 二者分開，各自歸屬於上下兩個詩句，形成「因你是我的忍耐，主啊（κύριε）；主（κύριος）是我自年幼的盼望」；但另一方面，若按年代十分古老的「西奈抄本」（Codex Sinaiticus），其所見證的讀法卻是「主啊，主啊」（κύριε κύριε），讓分析更添複雜度。<sup>30</sup> 這些都需要細緻個別探討，不能單單仰賴軟體搜尋就輕下斷語，也不能一概而論，忽略了各書卷譯文是不同譯者、不同年代筆下的成品。前文所提到的 Anneli Aejmelaeus 曾經說過，

29. 可參閱本文註釋 3。

30. 請參閱 Ralhfs-Hanhart 本節的校勘內容。

面對 LXX，我們有三個重要環節需要考慮：譯者手中的希伯來語源文本（*Vorlage*）、譯者筆下希臘譯文最初的面貌、希臘文譯者的翻譯手法（*translation technique*）。我們對這三者的認知是彼此交錯互動的，對其中一者的探究，既是建基在吾人對另外兩者所抱持的假設之上，也會影響和改變我們對另外兩者的認知，而由於我們對這三者的了解都是片面、有限的，所以任何的推論都需非常謹慎。<sup>31</sup> 她這話是極有智慧的洞見，對我們解讀希臘文譯文是非常重要的提醒。

最後，落實到讀者所熟悉的中文，我們前文已略為談到《和合本》與《現代中文譯本》是如何呈現幾個重要的稱呼上帝的方式。《和合本》由於直接將上帝的尊名 יהוה，按以往流傳的 *Jehovah* 音譯為「耶和華」，並未避稱上帝的名字，因此某個程度上保留了 אָדָנִי יהוה 的形式外貌，按著頭銜和名字的詞序，譯作「主耶和華」。其他譯經者或譯經團隊出於對上帝名號的敬意，及承襲悠久的誦讀傳統和譯經方式，採取了別的方式來呈現上帝的名字 יהוה，例如《現代中文譯本》採用了「上主」一詞，但其在翻譯 אָדָנִי יהוה 時，若死守字面詞序，會產生略顯怪異的「主上主」，故選擇讓第一個字在翻譯上呈現其所蘊含權柄、超越、主宰的概念，第二個字則是保留既定的譯詞，從而將整個稱號譯作「至高的上主」，顯示這位上帝是有無上權柄、超乎一切萬有的主宰。

31. 請參閱Anneli Aejmelaeus, “What Can We Know about the Hebrew *Vorlage* of the Septuagint?” in *On the Trail of the Septuagint Translators: Collected Essays*, Revised and Expanded Edition (Leuven: Peeters, 2007), pp. 73-74。

不同聖經譯本的呈現方式，並非對與錯或非彼即此的問題，而是依不同的翻譯原則，所產生的不同成果。今日的讀者有福氣可同時參照數種中文譯本，甚至是外語譯本。在這複音多義的時代研讀聖典，或許較為積極正面和具有建設性的方式之一，是不僅善用不同譯本各自的長處，也樂於了解與欣賞不同譯文彼此相異背後的不同譯經思維。如此不僅擴大我們對聖經文本的認識，更也滋養拓展吾人信仰的豐厚度，可以感受歷世與今世聖徒面向至高上主時的心跳——查找翻讀現代譯本時如是，尋索探究古代《七十士譯本》時亦如是。

---

本文作者：黃龍光  
研讀本（新標點和合本）系列撰述委員

## 附表

文字拼寫	יהוה	אדני יהוה	יהוה אלהים
MT 母音標記	יהוָה	אֲדֹנִי יְהוָה	יְהוָה אֱלֹהִים
誦讀傳統	adonay	adonay elohim	adonay elohim
《和合本》	耶和華	主耶和華（主 - 耶和華）	耶和華上帝
《現代中文譯本》	上主	至高的上主	主上帝
《思高譯本》	上主	我主上主 / 吾主上主	上主天主
《呂振中譯本》	永恆主	主永恆主 / 我主永恆主	永恆主上帝
NJPS	the LORD	the Lord GOD	the LORD God
NRSV	the LORD	the Lord GOD	the LORD God
ESV	the LORD	the Lord GOD	the LORD God
Luther 2006	der HERR	Herr HERR/HERR, mein Gott	Gott der HERR
TOB	le SEIGNEUR	le Seigneur DIEU	le SEIGNEUR Dieu
La Bible du Semeur	l'Éternel	Seigneur Éternel	l'Éternel Dieu

Hommage à Marguerite HARL (1919.04.03 ~ 2020.08.30)

# 探索哥林多前書的架構

■ 黃基源

關於哥林多前書的內容編排，大多數人應該會同意：保羅是按著議題逐一討論。因此，對於哥林多前書架構的探索，所關心的問題是：保羅為何如此安排議題？學者們嘗試尋找議題之間的關聯，想要透過某些線索將議題組織起來，期望能用某種簡潔的方式呈現哥林多前書的架構。

C. K. Barrett 以「聽聞」和「回答來信」組織哥林多前書的議題，因為 1:11 和 5:1 指出分黨和亂倫的問題均是保羅「聽聞」的消息，而 7:1 則明顯轉為處理哥林多教會的「來信提問」，加上 7:1；7:25；8:1；12:1；16:1 都以「論到 ( $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$ )」做為議題討論的開始，因此，Barrett 認為保羅在 1:10-6:20 處理他所「聽聞」有關哥林多教會的問題，而 7:1-16:4 則是「回答」哥林多教會的「來信提問」。<sup>1</sup> G. Fee 亦採用相同的線索將哥林多前書的議題分成上述兩組，而且認為「聽聞」的議題具有回答的急迫性，以致保羅先處理聽到的消息，然後再「回答來信」。<sup>2</sup>

- 
1. C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (New York: Harper & Row Publishers, 1968), 28.
  2. Gordon Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NIC (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1987), 21-23, 46, 266.

只是，Barrett 和 Fee 的架構並非沒有問題，因為保羅所「聽聞」的議題也包含 11:17-34 主餐的議題 (11:18)，<sup>3</sup> 以及 15:1-58 復活的議題 (15:12)，因此，不能太快地將 7:1-16:4 完全歸納為「回答來信」的議題。此外，M. M. Mitchell 針對「論到 ( $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$ )」的用法，考察古代的希臘文學與書信，發現  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$  是一種引入新議題的文學指標，它可以用來引入「回覆來信」或「聽聞」的議題。<sup>4</sup> 所以，除了 7:1 的「論到 ( $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$ )」是明確引入「回覆來信」的議題外，其他的  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$  並無法確定引入哪一種議題。

因著「聽聞」與「回覆來信」在本書信交錯出現，以及  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$  不一定是回覆來信的指標，所以，在 Fee 之後的學者，大多放棄 Fee 和 Barrett 以「聽聞」和「回答來信」組織議題的方式，改依哥林多前書最明顯的方式，按著議題一個一個地進行註解。<sup>5</sup>

3. 雖然保羅在 11:2-16 討論聚會妝束的議題時，並未明確指出該議題是他所「聽聞」的消息，但因 11:2-16 與 11:17-34 所討論的內容均與聚會的混亂有關，而且兩組議題又相連一起，因此，有可能 11:2-16 的聚會妝束議題也與 11:17-34 的主餐議題同為保羅所「聽聞」的問題。

4. Margaret M. Mitchell, “Concerning PERI DE in 1 Corinthians,” *Novum Testamentum* 31, no.3 (1989): 233–234.

5. 按著議題逐一註解的學者有 Ben Witherington III, *Conflict & Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995), vi-viii; Raymond F. Collins, *First Corinthians*, ed. Daniel J. Harrington, Sacra Pagina Series 7 (Collegeville: The Liturgical Press, 1999), viii-x; Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A commentary on the Greek text*, NIGTC (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000), vi-xiii; Charles H. Talbert, *Reading Corinthians: A Literary and Theological Commentary*, Revised Edition (Georgia:

然而，Barrett 與 Fee 的觀點並非沒有貢獻，因為「聽聞」與「論到 ( $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$ )」確實是組織哥林多前書議題的重要線索，而且，大多數學者對於將 1:10-6:20 歸為「聽聞」的議題以及將 7:1-11:1 當作「回覆來信」的議題並無太多爭議，有爭議的議題是聚會裝束與主餐 (11:2-34)、愛與恩賜 (12-14 章)、復活 (15 章)、捐助聖徒 (16:1-4) 等四組議題。此外，如果仔細觀察哥林多前書議題的編排，雖然不是如 Barrett 和 Fee 指出的兩段架構，卻可發現為三次重覆「聽聞」與「論到 ( $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$ )」模式，正如 D. Garland 指出的：口頭報告 (1:10-6:20) 回覆來信 (7:1-11:1) 口頭報告 (11:2-34) 回覆來信 (12:1-14:40) 口頭報告 (15:1-58) 回覆來信 (16:1-12)。<sup>6</sup> 因此，為能組織議題的架構，需要突破的是如何理解 11:2-16:4 四個議題的關聯！

Keener 認為保羅在 11:2-34 開始處理哥林多教會「誤解信仰傳統」的問題，處理聚會妝束以及主餐的混亂。<sup>7</sup> 可惜的是，Keener 沒有發現第

---

Smyth & Helwys, 2002), v, 53, 94; David E. Garland, *I Corinthians*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), vii-viii; Roy E. Ciampa and Brian S. Rosner, *The First Letter to the Corinthians*, The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2010), vi-xii; Charles L. Campbell, *I Corinthians*, Belief: a theological commentary on the Bible (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2017), vii-x; Paul Gardner, *I Corinthians*, Zondervan exegetical commentary on the New Testament (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2018), 36-7。

6. Garland, *I Corinthians*, 21.  
7. Craig S. Keener, *1-2 Corinthians*, The New Cambridge Bible Commentary (Cambridge , New York: Cambridge University Press, 2005), 91.

十五章的復活議題亦與「誤解信仰傳統」有關，以致他將其獨立為一個與末世論有關的議題。<sup>8</sup>根據 11:2,23; 15:3「我……傳給你們」，11:2-34與第十五章的議題均與「誤解保羅所傳的信仰傳統」有關，而且可能都是保羅所「聽聞」的消息 (11:18; 15:12)。

這樣一來，面對 11:2-16:4 的四個議題，保羅先在 11:2-34 處理「誤解聚會傳統」(聚會妝束與主餐聚會)的問題，之後，於第十二～十四章順勢引入另一個與聚會有關的議題，處理聚會中因恩賜運用所造成的混亂。接著，保羅在第十五章回頭處理「誤解復活信仰傳統」的議題，末了，在 16:1-4 面對捐助聖徒的議題。捐助聖徒與復活的議題看似沒有直接的關聯，然而，若從「信仰傳統」的角度來看，幫助窮人原本就是舊約律法以及新約教會的「傳統」(利 19:9-10；申 24:10-22；摩 8:4-6；加 2:10)。<sup>9</sup>此外，16:1-4 雖與 15:58「勞苦多做主工」不見得有直接的關係，但 Fitzmyer 和 Thiselton 均認為捐助聖徒是勞苦做工的一項實踐，美好地銜接了復活的議題。<sup>10</sup>因此，透過指出「誤解信仰傳統」這個一直被忽略的關鍵線索，可以建立起 11:2-16:4 四個議題的關聯，也因此可以嘗試將 11:2-16:4 歸納為第三組議題。

---

8. Keener, *I-2 Corinthians*, 122.

9. Pheme Perkins, *First Corinthians*, Paideia: Commentaries on the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2012), 196.

10. Joseph A. Fitzmyer, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible 32 (New Haven/ London: Yale University Press, 2008), 612; Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 1319.

將哥林多前書的大綱分為三組的提議，除了可向讀者指出「誤解信仰傳統」這重要因素之外，也可和 1:10-6:20 的議題作出區隔，因為第一組和第三組議題雖然來自「聽聞」，但學者早已指出保羅「聽聞」消息的來源應不只是革來氏家人，有可能來自別人或是帶信前來的教會代表 (16:17)。<sup>11</sup> 此外，保羅在 1:10-6:20 所處理的是教會的亂象，是黑白分明的議題，口氣強烈；<sup>12</sup> 然而，11:2-16:4 所處理的，則是哥林多教會想要遵守保羅所傳給他們的信仰傳統卻產生偏差的問題，保羅在當中的口氣顯得緩和 (參考 11:2「稱讚」)。因此，雖然 1:10-6:20 和 11:2-16:4 都屬於「聽聞」的議題，但二者的消息來源、議題的性質以及保羅的口氣並不相同，故宜區分為兩組不同議題。

當然，如果想把 11:2-16:4 歸納為第三組議題，勢必說明  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\varepsilon$  的問題。透過 Mitchell 的研究，現在的學者大多同意  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\varepsilon$  不一定是回覆來信的文學線索，比較可能是引入新的議題，包括引入保羅處理所聽聞的報告。對此，因著 7:1 明確是指回覆來信，而 7:25 引出的主題與 7:1-24 的內容同屬家庭婚姻的議題，加上 8:1 的祭物議題是緊接在家庭婚姻議題之後，所以，7:1,25; 8:1 的三個  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\varepsilon$  雖是引入新的議題，但比較被學者接受為引入哥林多教會來信所問的問題。<sup>13</sup> 然而，12:1 與 16:1 的  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\varepsilon$ ，它們分別接在 11:2-34 與 15:1-58 兩個處理所「聽聞」有關誤解

---

11. Perkins, *First Corinthians*, 24-5; Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 32-3.

12. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 483.

13. Perkins, *First Corinthians*, v; Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, viii.

信仰傳統的議題之後，它們仍是引入新的議題，但 12:1 的  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$  有可能是引入與聚會傳統有關的議題，不一定是指回覆來信，正如 Ciampa 與 Rosner 指出的，聚會妝束、主餐與屬靈恩賜這三個與聚會有關的議題很可能都來自「聽聞」，因為在主餐中羞辱窮乏者與藉著恩賜突顯自己的屬靈，有可能發生在與主餐聚會有關的吃飯、主餐、話語教導等連貫的聚會情境中。<sup>14</sup> 同理，16:1 的  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$  也同樣代表引入新議題，但所引入的「捐助聖徒」是銜接「誤解復活的信仰傳統」與「幫助窮人的信仰傳統」。因此，將 11:2-16:4 訂為第三組議題並未對  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$  的理解產生衝突（同樣都是指引入新的議題），同時還可以因著區分第二與第三組議題，向讀者呈現出  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$  引入「來信提問」和「誤解信仰傳統」的區別。

綜合以上討論，11:2 的轉折可能是從第二組「回覆來信」的議題轉入另一組「聽聞」的議題，是保羅處理哥林多教會「誤解教會傳統及其相關的議題」，故可將 11:2-16:4 在大綱上分為第三組議題。這樣的分法可與第一組 (1:10-6:20) 產生對比，顯出「聽聞」的來源、議題的性質、保羅口氣的不同；同時，也可與第二組 (7:1-11:1) 產生對比，雖然都有  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$ ，而  $\pi\epsilon\rho\iota\delta\epsilon$  也同樣是指引入新的議題，但一個是回覆來信，另一個則是與信仰傳統的誤解有關。

以下為本篇文章所呈現的哥林多前書架構及其說明：

---

14. Ciampa and Rosner, *The First Letter to the Corinthians*, 502.

一、書信開頭 ( 1:1-3 )

二、感恩代禱 ( 1:4-9 )

三、第一部分：針對所聽聞的亂象 ( 1:10-6:20 )

1. 針對結黨 ( 1:10-4:21 )

2. 針對亂倫 ( 5:1-13 )

3. 針對訴訟 ( 6:1-11 )

4. 原則：凡事都可行，但不都有益處，要在身子上榮耀上帝  
( 6:12-20 )

四、第二部分：回覆來信的提問 ( 7:1-11:1 )

1. 論到禁慾與離婚 ( 7:1-24 )

2. 論到童身與寡居 ( 7:25-40 )

3. 論到祭偶像之物 ( 8:1-10:22 )

4. 原則：凡事都可行，但不都有益處，凡事都當造就人，榮耀  
上帝 ( 10:23-11:1 )

五、第三部分：處理對信仰傳統的誤解並其它議題 ( 11:2-16:4 )

1. 關於聚會秩序 ( 11:2-34 )

2. 論到恩賜與愛 ( 12:1-14:25 )

3. 原則：凡事都當造就人，按著秩序而行 ( 14:26-40 )

4. 關於死人復活 ( 15:1-58 )

5. 論到捐助聖徒 ( 16:1-4 )

## 六、書信結尾 (16:5-24)

1. 訪問的行程 (16:5-12)
2. 勸勉與問安 (16:13-24)

在 1:1-3「書信開頭」與 1:4-9「感恩代禱」之後，保羅進入議題的討論。第一部分是「針對所聽聞的亂象」(1:10-6:20)，處理「結黨、亂倫、訴訟」等議題 (1:10-6:11)，最後則以「凡事都可行，但不都有益處，要在身子上榮耀上帝」的原則作結 (6:12-20)。第二部分則是「回覆來信的提問」(7:1-11:1)，論到「禁慾與離婚、童身與寡居、祭偶像之物」等議題 (7:1-10:22)，而保羅同樣在末了提出原則作結 (10:23-11:1)，該原則與第一部分的原則類似，都強調「凡事都可行，但不都有益處，要榮耀上帝」，而此處則更積極指出「要造就人」。第三部分則分成兩輪處理「對信仰傳統的誤解並其它議題」(11:2-16:4)，第一輪處理「聚會秩序」及「恩賜與愛」等議題 (11:2-14:25)，然後延續並發展了第二部分的原則 (10:23-11:1)，總結信徒聚會應遵循「凡事都當造就人，按次序而行」的原則 (14:26-40)。之後，進行第二輪的討論，處理「死人復活」及「捐助聖徒」等議題 (15:1-16:4)。最後，則在 16:5-12 和 16:13-24 以「訪問的行程」及「勸勉和問安」結束本書信。

將哥林多前書的議題架構為三部分的作法，一方面可以呈現學術研究的現況，另一方面則可簡潔地組織議題，讓研讀本讀者更容易掌握哥林多前書的概要。當然，筆者並非試圖重建保羅當初寫信的原始架構，這樣的企圖已經因著無法與保羅溝通而失去評估的標準。然而，這個架構也絕非隨便拼湊而成，因為是透過分析學者觀點、考察文本脈絡與相關資料所得出的觀點，期待這份研究能幫助研讀本讀者清楚梳理哥林多前書。

---

本文作者：黃基源  
研讀本（新標點和合本）系列撰述委員

## 參考資料：

Barrett, C. K. *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. New York: Harper & Row Publishers, 1968.

Campbell, Charles L. *1 Corinthians*. Belief: a theological commentary on the Bible. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2017.

Ciampa, Roy E. , and Brian S. Rosner. *The First Letter to the Corinthians*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2010.

Collins, Raymond F. *First Corinthians*. Edited by Daniel J. Harrington. Sacra Pagina Series 7. Collegeville: The Liturgical Press, 1999.

Fee, Gordon. *The First Epistle to the Corinthians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1987.

Fitzmyer, Joseph A. *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible 32. New Haven/ London: Yale University Press, 2008.

Gardner, Paul. *1 Corinthians*. Zondervan exegetical commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2018.

Garland, David E. *1 Corinthians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.

Keener, Craig S. *1-2 Corinthians*. The New Cambridge Bible Commentary. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2005.

Mitchell, Margaret M. “Concerning PERI DE in 1 Corinthians.” *Novum Testamentum* 31, no.3 (1989): 229–256.

Perkins, Pheme. *First Corinthians*. Paideia: Commentaries on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.

Talbert, Charles H. *Reading Corinthians: A Literary and Theological Commentary*. Revised Edition. Georgia: Smyth & Helwys, 2002.

Thiselton, Anthony C. *The First Epistle to the Corinthians: A commentary on the Greek text*. The New International Greek Testament Commentary. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000.

Witherington, Ben III. *Conflict & Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995.

# 新身份與新生活： 彼得前書 1:1-2:10 對出埃及進迦南敘事的使用

■ 葉梓斌

## 一、前言

彼得前書的寫作目的，是要教導「分散在本都、加拉太、加帕多家、亞細亞、庇推尼寄居的」收信人，<sup>1</sup>令他們明白自己已蒙上帝揀選、擁有特殊的身份，須在百般試煉中活出有見證的生活，<sup>2</sup>以等待耶穌基督再次顯現。

在五章經文中，彼得前書使用了大量的舊約經文，其中包括至少八次直接引用、超過十次影射，<sup>3</sup>以及各種與舊約相關的用語和概念。這些舊約的經文出處包括了「律法」、「先知」、「聖卷」，<sup>4</sup>其中多數引自《七十士譯本》。不過，對於彼得前書使用舊約經文的次數和方法，學

1. 彼前 1:1，對照彼前 2:11。

2. 彼前 1:6，對照彼前 4:12。

3. 詳細的整理，見 John H. Elliott, *1 Peter: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible Vol. 37B (New York: Doubleday, 2000), 12-16。

4. 特別是以賽亞書、詩篇、箴言，按 Elliott 的統計，彼得前書出現以賽亞書 21 次、詩篇 11 次、箴言 6 次，Elliott, 16。

界未有定論。<sup>5</sup>

值得注意的是，彼前 1:1-2:10 特別使用了許多與出埃及進迦南敘事有關的詞語和意象，<sup>6</sup> 來指出收信人的身份是上帝的兒女、祭司、子民。這種使用舊約的方式，暗示彼得前書的作者認為收信人與舊約中的以色列民擁有相同的身份，且均與周圍的族群有所分別，應成為聖潔、歸屬上帝。

本文將先分析彼得前書的結構，接著釐清彼前 1:1-2:10 如何使用出埃及進迦南敘事，之後再指出彼得前書之所以大量使用該敘事，為的是要建構收信人的身份，並以此為基礎來勸勉收信人：在基督再次顯現之前，具有特殊身份的信徒應於生活中各層面展現出美好的見證。

## 二、彼得前書的結構

彼得前書大致可分為三個部分：書信開頭（彼前 1:1-2）、書信內容（彼前 1:3-5:11）與書信結尾（彼前 5:12-14）。書信開頭、書信結尾大致符合希臘羅馬的書寫習慣，類似的格式亦見於其它新約書信，<sup>7</sup> 故引起的討論較少，但對於書信內容（1:3-5:11）該如何分段、段落之間又有何關係，學界則有數種不同看法，舉例而言，Elliot 認為 1:3-5:11 總共可分

5. 畢爾、卡森著，金繼宇、于卉等譯，《新約引用舊約（下）》（美國：美國麥種傳道會，2012），1509。

6. 本文所提的出埃及進迦南敘事，泛指從出埃及記至約書亞記的記敘。

7. 如羅馬書、哥林多前書、加拉太書、腓立比書等。

為六段，<sup>8</sup> Achtemeier 則認為可分為四段，<sup>9</sup> Michaels、Jobes、Davids、Watson 則均分出三段，<sup>10</sup> Feldmeier 則僅分出兩段。<sup>11</sup>

上述分段方式的共通點之一，是把彼前 2:11 與彼前 4:12 均出現的「親愛的弟兄啊」當作格式上的分段標記，<sup>12</sup> 如此可將彼前 2:11-5:11 的內容分成彼前 2:11-4:11 與彼前 4:12-5:11 兩個勸勉段落。至於位在書信開頭（彼前 1:1-2）與第一次「親愛的弟兄啊」（彼前 2:11）之間的段落，則大致可分為一段對上帝的頌讚（彼前 1:3-12），<sup>13</sup> 以及一段由頌讚所引

8. 分別為彼前 1:3-2:10、2:11-12、2:13-3:12、3:13-4:6、4:7-11、4:12-5:11；見 Elliott, 82-83。

9. 分別為彼前 1:3-12、1:13-2:10、2:11-4:11、4:12-5:11；見 Paul J. Achtemeier, *1 Peter: A Commentary on First Peter*, Hermeneia (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1996), 73-74。

10. 分別為彼前 1:3-2:10、2:11-4:11、4:12-5:11，分見 J. Ramsey Michaels, *1 Peter*, World Biblical Commentary Vol.49 (Waco: Word Books, 1988), xxxvii; Karen H. Jobes, *1 Peter*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Baker, 2005), 88-89; Peter H. Davids, *The First Epistle of Peter*, The International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990), 28。Watson 的分段方式與前述幾位類似，但他並未視書信開頭與結尾為獨立段落，見 Duane F. Watson and Terrance Callan, *First and Second Peter*, Paideia: Commentaries on the New Testament (Grand Rapids: Baker, 2012), 11。

11. 分別為彼前 1:3-2:10 與 2:11-5:11；見 Reinhard Feldmeier, *The First Letter of Peter*, trans. Peter H. Davids (Waco: Baylor University, 2008), 22。

12. 希臘文直譯為「蒙愛的啊」。

13. 彼前 1:3-12 為包含了關係子句的完整句子，見 Elliott, 329。類似的觀點亦見於 Feldmeier, 61; Achtemeier, 90。

介的勸勉（彼前 1:13-2:10）。<sup>14</sup>

### 三、彼前 1:1-2:10 與出埃及進迦南敘事的關聯

以下將按照前段討論所建議的分段方式，依序探討彼前 1:1-2、彼前 1:3-12、彼前 1:13-2:10 對出埃及進迦南的敘事的使用，來指出彼得前書的作者可能是要喚起收信人對以色列歷史的記憶，並要他們透過歷史中的以色列民來理解自己的身份。

#### 彼前 1:1-2

彼前 1:1-2 為彼得前書的書信開頭，先指明作者、收信人，之後加上祝願。

論到收信人的身份時，彼前 1:1 先提到收信人是「寄居的」，該詞語的希臘文在新約中除此處外僅見於彼前 2:11 與來 11:13，來 11:13 以「寄居」來形容亞伯、以諾、挪亞、亞伯拉罕等存著「信」而死的古人，<sup>15</sup> 指出他們在世上是寄居者，期盼回到天上那更美的家鄉。「寄居的」的希臘文在《七十士譯本》中亦相當罕見，僅出現兩次，分別位於創 23:4、詩 38:13（《和合本》為詩 39:12），前者指旅居外地的先祖亞伯拉罕。

14. 彼前 1:13 開頭的希臘文連接詞（《和合本》譯為「所以」），可視為新段落的開始，類似的用法見如彼後 1:12; 3:14。

15. 來 11:1-12。

彼前 1:1 以「寄居的」來形容收信人還未回到自己真正的家鄉，暗示他們的景況與以色列民的先祖亞伯拉罕有類似之處。

接著，彼前 1:2 繼續指出收信人「照父上帝的先見被揀選，藉著聖靈得成聖潔，以致順服耶穌基督，又蒙他血所灑」，其中「被揀選」、「藉著聖靈得成聖潔」、「血灑」均有可能會令收信人聯想到以色列民出埃及進迦南的敘事。

「揀選」在舊約常用來形容上帝選召以色列民成為專屬於他的子民，<sup>16</sup> 申 7:6-11 指出，上帝從地上的萬民中「揀選」以色列民，不但要救他們脫離埃及法老，亦要求他們謹守上帝的誠命，申 14:1-2 則強調蒙揀選的以色列民是上帝的子民、是聖潔的。彼前 1:2 使用「揀選」一詞，暗示這些基督信徒如同以色列民，已經被揀選、屬於上帝。<sup>17</sup> 舊約中，上帝有時被視為以色列民的父，<sup>18</sup> 到了新約，耶穌基督亦稱上帝為父，並教導信徒稱上帝為父，<sup>19</sup> 如此定義了信徒與上帝之間的關係。彼前 1:2 指出收信人是按著「父上帝」的先見被「揀選」，一方面點出上帝與收信人之間有著親子關係，另一方面也暗示收信人與舊約中的以色列民一樣蒙上帝主動揀選、理當歸屬於上帝。

---

16. 如《七十士譯本》出 19:4-6；代上 16:13；賽 43:20; 45:4；《和合本》有時譯為「選民」。

17. 見 Paul E. Deterding, “Exodus Motifs in First Peter,” *Concordia Journal* 7 (1981) 59。

18. 如申 32:6；賽 63:16; 64:8；耶 3:4,19; 31:9；瑪 2:10。

19. 如太 6:9; 11:25-26；可 14:36；路 2:49; 22:29；約 2:16; 5:17。

「藉著聖靈得成聖潔」，希臘文或作「藉著靈的聖化」，指收信人藉著聖靈得以分別出來歸屬上帝，與舊約中「聖潔」的概念相近。舊約中，上帝揀選以色列民、使他們分別出來歸上帝為「聖」，新約沿用此一概念，指出基督信徒與教會均應從世界分別出來、成為「聖潔」。<sup>20</sup>按照出埃及進迦南敘事，上帝拯救以色列民離開埃及，要他們成為「聖潔的國民」，<sup>21</sup>並要求他們謹守遵行上帝一切的律例典章，以「與萬民有別」的方式生活。<sup>22</sup>彼前 1:2 所提的「藉著聖靈得成聖潔」，很可能會讓收信人聯想到上帝過去要求離開埃及的以色列民要「聖潔」，如今信徒則因著聖靈，與不信之人有所分別。<sup>23</sup>

「順服耶穌基督，又蒙他血所灑」，希臘文或作「以致耶穌基督的順服與血灑」，<sup>24</sup>指出信徒蒙上帝揀選、藉著聖靈得成聖潔，目的是要他們效法耶穌對上帝完全的順服，並蒙他的血所灑。舊約中，「血」有贖罪、潔淨的功效，可彈或灑在祭壇、人身上，並用於贖罪祭、<sup>25</sup>設立祭司、<sup>26</sup>潔淨禮等儀式，<sup>27</sup>亦是順服上帝、與上帝立約的記號。<sup>28</sup>「灑」

---

20. 對照如林前 6:11；弗 5:26-27；帖前 4:3-7；來 12:14。

21. 出 19:6。

22. 利 20:22-26。

23. 對照羅 8:13; 15:16；加 5:22。

24. 此處的希臘文有幾種不同的理解方式，較詳細的討論見 Achtemeier, 87-88; Jobes, 106-107。

25. 利 5:9。

26. 利 8:30。

27. 利 14:6-7。

28. 出 24:3-8，對照來 10:29。

則與以色列民的潔淨儀式有關，多次出現於民數記。<sup>29</sup>「血灑」與「耶穌」同時出現於彼前 1:2 以及來 12:24，兩處均可能是要影射出埃及記第二十四章所提上帝與以色列民立約的敘事：<sup>30</sup>摩西在立約時把血灑在壇上、百姓的身上，做為與上帝立約的憑據，而百姓則承諾要遵行上帝所吩咐的命令。<sup>31</sup>由此可知，彼前 1:2 的「血灑」與「順服」可能使用了以色列民出埃及後在西奈山與上帝立約、立志聽從上帝的意象，以此指出上帝已藉著耶穌在十字架上所留出的寶血，與人訂立新的約，<sup>32</sup>好使人能按照耶穌順服上帝的榜樣，<sup>33</sup>來遵行上帝的各樣命令。

前述所提與出埃及進迦南敘事可能的對應，暗示彼得前書從書信開頭即使用了舊約以色列民所擁有的身份，來類比收信人的身份：這些如同以色列民先祖亞伯拉罕一樣寄居外地的信徒，已蒙上帝揀選、藉著聖靈而分別出來，且經由基督的血與上帝立約，得以順服上帝的旨意。

29. 《七十士譯本》民 19:1-22 論到如何以紅母牛的灰來處理不潔淨的人和器物，連續五次使用與此處「灑」相同的希臘文，見 Michaels, 12。

30. Achtemeier, 88-89; Michaels, 12; Elliott, 320。另見 Sydney H. T. Page, “Obedience and Blood-Sprinkling in 1 Peter 1:2,” *Westminster Theological Journal* 72:2 (2010) 295-97。

31. 出 24:1-8；出 24:8 稱摩西灑的血為「立約的血」。

32. 對照來 9:11-22 如何更完整地使用出埃及進迦南敘事中立約的意象。

33. 如可 14:36；約 5:19; 17:4。

## 彼前 1:3-12

彼前 1:3-12 為一段對父上帝的頌讚，彼前 1:3-5 先論到頌讚的對象與頌讚的原因，之後彼前 1:6-9、彼前 1:10-12 則為兩個關係子句。<sup>34</sup>

彼前 1:3 首先指出，父上帝「曾照自己的大憐憫」，藉著耶穌拯救了信徒。舊約中，「憐憫」是上帝的屬性，常彰顯在他的子民身上，亦常見於約的關係中：<sup>35</sup> 當人願意謹守與上帝之間的約，上帝就向人發出憐憫慈愛。此外，上帝拯救以色列民脫離埃及人的手，也是出於他的「慈愛」<sup>36</sup>。按此理解，彼前 1:3 很可能延續了彼前 1:1-2 已暗示的「立約」場景，指出過去那位拯救以色列民脫離埃及、滿有憐憫的上帝，如今亦藉著基督復活重生了信徒，彰顯出他的憐憫。

彼前 1:4-5 接著論到因信得蒙上帝保守、得著「所預備」「救恩」的收信人，<sup>37</sup> 重生後擁有得著「基業」的盼望。「所預備」、「救恩」、「基業」三者的希臘文，均見於《七十士譯本》出 15:1-8 的摩西之歌，<sup>38</sup>

---

34. Elliott, 329.

35. Elliott, 331；見如出 20:6；34:7；申 5:10。

36. Deterding, 58；見如《七十士譯本》詩 105:7（《和合本》為詩 106:7）。

37. 彼得前書所提的「救恩」，有時強調基督再臨的審判時刻，有時則強調基督已為信徒在十字架所完成的救贖工作。彼前 1:5 的「救恩」可能同時包含了雙重面向：由於上帝已藉著基督重生了信徒，故信徒已得著救恩，但要到基督再次顯現之時，信徒才能真正得著那不能壞、存在天上的基業。

38. 該詩歌係在摩西帶領以色列民過紅海之後，向上帝所唱的詩歌，頌讚上帝已施行拯救（出 15:2），以大能戰勝敵人、令敵人害怕（出 15:4-5, 14-16），並要帶領以色列民得到預備好的產業（出 15:17）。

有可能會喚起收信人對出埃及進迦南敘事的記憶，藉此將他們的處境對比於那些離開埃及、尚未進入應許之地的以色列民。這樣的關聯可能會令收信人注意到，他們所處的「末世」與出埃及的以色列民在曠野漂流的旅程有呼應之處：處於「末世」的收信人和在曠野中的以色列民，均已蒙了「救恩」，但均未到達終點，故仍須朝向所盼望的「基業」前進。

彼前 1:6 指出收信人要經歷「百般試煉」，並會因此而憂愁。「試煉」的希臘文，亦見於出埃及記和申命記，<sup>39</sup> 有可能會繼續令收信人注意到出埃及進迦南敘事。

對於那些得蒙上帝拯救、離開埃及的以色列民而言，進入上帝所應許的迦南地是他們的盼望；對於重生的信徒而言，他們所盼望的不是實際的土地，而是要得著天上那不能壞的基業，也就是由上帝所保守的最終拯救。<sup>40</sup> 既然過去以色列民曾經因著上帝的揀選、保守而得以進入應許之地，彼前 1:4-6 對出埃及進迦南敘事的使用，應會令收信人相信同一位上帝將會帶領他所揀選的子民經歷試煉，得著獎賞。<sup>41</sup>

39. 《七十士譯本》出 17:17；申 4:34; 6:16; 7:19; 9:22; 29:2。其中出 17:17；申 6:16; 9:22 指以色列民在曠野因著不信而試探上帝，申 4:34; 7:19; 29:2 則指上帝對埃及人所行的各樣奇事。

40. Elliott, 336.

41. 彼前 1:6-7。

## 彼前 1:13-2:10

彼前 1:13-2:10 可分為六組由命令式動詞所構成的勸勉單元，<sup>42</sup> 進一步詳述收信人的身份，並勸勉他們要活出那樣的身份。以下將分別討論六個單元與出埃及進迦南敘事可能的關係。

### 彼前 1:13

彼前 1:13「要約束你們的心」，係要指出收信人應該以何種態度來「盼望」基督顯現時所帶來的恩。「要約束你們的心」，希臘文作「束上你們心中的腰」<sup>43</sup>，由於彼得前書之前已數次使用與出埃及進迦南敘事有關的詞語及意象，且「束上」與《七十士譯本》出 12:11「束……」為同義詞、兩處「腰」的希臘文亦相同，「束上……腰」可能會讓收信人聯想到以色列民離開埃及前，在逾越節「吃羊羔時當『腰間束帶』，腳上穿鞋，手中拿杖」。<sup>44</sup> 出 12:11 所提的「腰間束帶」係指以色列民綁緊腰帶、準備啟程離開埃及前往應許之地，此處「束上你們心的腰」則指收信人在前往上帝所預備的產業之時，<sup>45</sup> 須「準備好自己的心」，來盼望基督顯現時帶來的恩。

42. 六個命令式分別為彼前 1:13「要盼望基督顯現時帶來的恩」、彼前 1:14-16「要聖潔」、彼前 1:17-21「當存敬畏的心度日」、彼前 1:22-25「當彼此切實相愛」、彼前 2:1-3「要愛慕靈奶」、彼前 2:4-10「要被建造成靈宮」，見 Achtemeier, 144 n.12。

43. 見《和合本》彼前 1:13 括弧內小字。

44. Elliott, 356; Deterding, 62; Jobes, 150-51。Achtemeier 則認為彼前 1:13 並未刻意使用出 12:11，見 Achtemeier, 118。

45. 彼前 1:3-5。

## 彼前 1:14-16

彼前 1:14-16 要求收信人在一切所行的事上要聖潔，其中彼前 1:16 所引用的「你們要聖潔，因為我是聖潔的」，很可能會喚起收信人對利 11:44-45; 19:2; 20:7,26 等經文的記憶。<sup>46</sup> 由出 40:34- 利 1:2 前半與利 27:34 可知，利未記的內容，係會幕完工後，上帝在會幕中透過摩西頒佈給以色列民的律例，故彼前 1:16 與利未記的對應，應是要指出收信人不只是父上帝的順命兒女，也如同出埃及進迦南敘事中的以色列民一樣，與上帝有立約關係，是上帝的子民，故要在一切事上聖潔，以符合聖潔上帝的要求。<sup>47</sup>

## 彼前 1:17-21

彼前 1:17-21 與出埃及進迦南敘事有數處可能的對應：

彼前 1:17 所提的「不偏待人」、「存敬畏的心」，有可能分別影射了《七十士譯本》利 19:15 與利 19:14,32 的用語，如此延續了彼前 1:14-16 對利未記第十九章的使用，<sup>48</sup> 而「不偏待人」亦有可能影射了出埃及

---

46. 對照出 19:6 「聖潔的國民」。

47. Deterding 認為彼前 1:16 指出教會是新以色列，藉著新的出埃及（即耶穌基督的死與復活）而成為聖潔，見 Deterding, 61。

48. 「不偏待人」源自《七十士譯本》利 19:15; 詩 81:2 (《和合本》詩 82:2); 瑪 2:9 等處的慣用語「舉起……臉面」，有時帶負面的意涵，指因人的情面而偏待。對上帝的敬畏會帶來順服，見 John W. Pryor, “First Peter and the New Covenant(II),” *The Reformed Theological Review* 45.2 (1986) 46-47。

進迦南敘事中對父上帝公義形象的描述。<sup>49</sup>

彼前 1:17「當存敬畏的心度你們在世的日子」的命令中的「當……度」，與《七十士譯本》書 5:6「以色列在曠野走了……年」的「走」希臘文同，可能暗示收信人處於尚未得著基業的處境，與出埃及後仍在曠野的以色列民類似。

彼前 1:17「寄居」的希臘文，在徒 13:17 用來形容從前以色列民住在埃及的景況，<sup>50</sup> 彼得前書使用該詞語，可能是要強調收信人與過去的以色列民一樣，暫居於他人的土地，尚未回到真正屬於自己的家鄉。

彼前 1:18 所提的「得贖」，在舊約中可指上帝把以色列民從埃及拯救出來，<sup>51</sup> 而「金銀」與《七十士譯本》出 12:35-36、詩 104:37（《和合本》為詩 105:37）所提以色列民向埃及人索取的「金」、「銀」希臘文同，<sup>52</sup> 「得贖」、「銀」又與《七十士譯本》賽 52:3「無價被賣的，也必無銀被贖」的宣告中「被贖」、「銀」希臘文同。這些呼應有可能會讓收信人聯想到他們「得贖……不是憑著能壞的金銀」，就像以色列民並非靠著離開埃及當晚從埃及人手中索得的金銀得贖，也像賽 52:3-6 所提歷史中曾下到埃及、受亞述欺凌、又被擄到巴比倫的上帝子民一樣，不是靠銀子得贖。

49. 申 10:17，Watson 亦注意到這處對應，見 Watson and Callan, 34。

50. 另見 Achtemeier, 126; Michaels, 62。

51. 《七十士譯本》出 6:6; 15:13；申 7:8; 9:26 等，見 Elliott, 369。

52. Deterding 也有類似的觀察，見 Deterding, 59。

彼前 1:19 所提那救贖收信人的「羔羊之血」，應會令收信人聯想到出埃及進迦南敍事中贖罪的祭物之血，<sup>53</sup> 而由於彼前 1:18「金銀」與彼前 1:13「約束」均可能會讓收信人聯想到出埃及前夜的場景（見之前的討論），「無瑕疵、無玷污的羔羊」也有可能會讓收信人注意到，他們憑基督的寶血得贖脫離原本虛妄的行為，正如出埃及的那天晚上以色列民藉「無殘疾公羊羔」的血免於死亡之災，之後得以離開埃及、脫離埃及人的轄制。<sup>54</sup>

### 彼前 1:22-25

由於之前彼前 1:14-16,17-21 均可能使用了利未記第十九章（見之前的討論），彼前 1:22 所提的「潔淨」、「愛弟兄」，以及「彼此相愛」的命令，有可能繼續讓收信人聯想到利未記第十九章所提上帝子民要「聖潔」、「愛鄰如己」的命令，<sup>55</sup> 而「潔淨」也有可能讓收信人聯想到上帝在以色列民出埃及後所要求的潔淨儀式。<sup>56</sup>

---

53. 如利 4:22-35; 5:1-6。

54. 出 12:1-13，對照出 12:33-42。Achtemeier 則認為是上帝的大能拯救以色列民免於死亡，而非「逾越節羔羊的血」，並指出此處可能源自以賽亞書 53 章的僕人之歌，見 Achtemeier, 128-29。不過，新約有時稱耶穌為「逾越節的羔羊」（如約 1:29；林前 5:7），暗示初代教會習慣用以色列歷史中的事件來解釋耶穌的救贖（對照 Elliott, 373），故此處無瑕的羔羊之血仍可能會令收信人聯想到出埃及進迦南敍事。另見 Deterding, 58。

55. 利 19:1-2,18。Pryor, 48。

56. 「潔淨」與以色列民出埃及後的潔淨儀式有關（如出 19:10；民 11:18），見 Deterding, 62; Jobes, 165; Elliott, 382-83。

### 彼前 2:1-3

若之前的段落會讓收信人聯想到出埃及進迦南敘事，彼前 2:1 所提當除去的「惡毒」、「詭詐」，有可能也會令收信人聯想到出埃及後，上帝要求以色列民避免的惡行。<sup>57</sup>

### 彼前 2:4-10

彼前 2:4-10 接連使用了多處舊約經文，包括詩篇、以賽亞書、出埃及記、何西阿書，其中彼前 2:9-10 對舊約的使用方式較為複雜，學者們各持己見，<sup>58</sup> 但可以確定彼前 2:9 與出埃及進迦南敘事關係密切。

彼前 2:9-10 與《七十士譯本》出 19:6 以同樣的希臘文起首，進一步強調收信人「現在」已具備「被揀選的族類」等身份。<sup>59</sup> 彼前 2:9 連續指出收信人是「被揀選的族類」、「有君尊的祭司」、「聖潔的國度」、「屬上帝的子民」，為之前論到收信人身份的段落作結。這四種收信人的身份，主要出自《七十士譯本》出 19:5-6 與賽 43:20-21。

「被揀選的族類」呼應了彼前 1:2; 2:4,6「揀選」的子題，再次強調收信人是上帝特地選出的一群人，如同舊約的以色列民一樣。「有君

---

57. 「惡毒」，見如出 22:22; 23:2；「詭詐」，見如出 21:14；利 19:16。

58. 畢爾、卡森，1531。

59. Elliott, 434-35.

尊的祭司」與「聖潔的國度」直接引自《七十士譯本》出 19:6，<sup>60</sup> 前者呼應了彼前 2:5 所提收信人是「聖潔的祭司」，後者則呼應了彼前 1:1-2,14-16; 2:5 有關「聖潔」的教導。「有君尊的祭司」重申，收信人與出埃及的以色列民一樣，與上帝立約、具有祭司的身份，故要藉著基督奉獻上帝所悅納的靈祭，<sup>61</sup> 以此來事奉君王上帝。「聖潔的國度」接著強調，收信人因著上帝的揀選、靠著聖靈得成聖潔、藉著基督的血與上帝立約，<sup>62</sup> 成為一個新的「國度」，與周圍的外邦人有所分別。

「屬上帝的子民」影射了《七十士譯本》出 19:5，出 19:5 指出，若出埃及後的以色列民願意聽從上帝的話、遵守約定，就會在萬民中作「屬上帝的子民」，接著再以「祭司的國度」和「聖潔的國民」等用語來解釋何為「屬上帝的子民」。<sup>63</sup> 至於收信人，則是在基督的死與復活中成為專屬於上帝的一群人，<sup>64</sup> 目的是要去宣揚上帝的美德。

### 身份與生活

彼前 1:13-2:10 的六個段落接續彼前 1:1-2 與彼前 1:3-12，繼續以不同方式使用出埃及進迦南敘事，反覆讓收信人留意自己與以色列民之間

60. Elliott 按另一種希臘文的理解方式把「有君尊的祭司」分為「皇家的居所」、「祭司群體」兩種身份，見 Elliott, 435-438。對照 Achtemeier, 164-165; Michaels, 108-09。

61. 彼前 2:5。

62. 彼前 1:1-2。

63. 畢爾、卡森，1533。

64. Deterding, 60-61.

的關聯。六個段落中，除了有多處詞語可能令收信人聯想到出埃及進迦南敘事，彼前 1:16 與彼前 2:9 更直接援引舊約中上帝對以色列民所說的話，來教導寄居外地的收信人，顯示彼得前書認為收信人應藉由從前以色列民與上帝的關係來認識自己，並活出相應的生活方式。

#### 四、從「身份」到「社會與教會」

在彼前 1:1-2:10 中，出埃及進迦南的敘事為收信人的身份提供了舊約的基礎，讓收信人明白自己已因著上帝的揀選，藉著耶穌基督的死與復活，成為父上帝的兒女、祭司、子民。

從彼前 2:11 一直到書信結尾，幾乎看不到任何出埃及進迦南敘事的元素，收信人的身份也不再是討論的主題，取而代之的是一系列針對社會生活以及教會生活的教導，論到信徒如何面對社會制度、如何面對苦難、在教會中如何彼此相待等子題。這樣的安排，暗示彼得前書認為收信人應先意識到自己是具備特殊身份的信仰群體，之後再進到社會與教會之中活出見證，換句話說，彼得前書首先著眼於「信徒的身份是什麼」，然後才討論「信徒在社會與教會中該如何生活」。

關於信徒的身份，彼前 1:1-2:10 指出收信人身為上帝兒女、祭司、子民，已蒙上帝揀選、得成聖潔且與上帝有立約關係，故在基督再次顯現之前，須有符合身份的生活方式。接著，彼前 2:11-5:11 基於彼前 1:1-2:10 所談收信人的身份和生活方式，進一步勸勉收信人在社會、教會中

都要活出與身份相符的見證：在面對社會中的非信徒時，要以順服與受苦來行善，<sup>65</sup> 也要離惡行善、<sup>66</sup> 效法基督受苦；<sup>67</sup> 在面對教會內的弟兄姊妹時，則要彼此相愛、互相服事、謙卑順服。<sup>68</sup>

## 五、結論

本文經由分析彼得前書的結構，以及釐清彼前 1:1-2:10 對出埃及進迦南敘事的使用，發現彼前 1:1-2、彼前 1:3-12、彼前 1:13-2:10 均藉著出埃及進迦南敘事的意象，來使收信人注意到他們是上帝的兒女、祭司、子民，正在前往天上的基業，如同出埃及後的以色列民前往應許之地一樣。

收信人的這些身份，與他們當有的行為密不可分，故彼前 1:13-2:10 在論到收信人身份時，亦勸收信人要有與身份相符的生活，而之後的彼前 2:11-5:11 更以此為基礎來教導收信人，在社會與教會生活的各個層面中要展現出上帝兒女、祭司、子民的樣式，且要效法基督受苦的榜樣，如此可在基督再次顯現之時得著榮耀。

---

65. 彼前 2:13-3:7; 4:1-6。

66. 彼前 3:8-12。

67. 彼前 3:13-22; 4:12-19。

68. 彼前 4:7-11前半; 5:1-7。

由此可知，出埃及進迦南敘事是彼前 1:1-2:10 中的重要元素，收信人藉此明白上帝不僅揀選、拯救從前的以色列民，如今也揀選並透過耶穌基督拯救了基督信徒，且拯救的目的是要他們成為見證，在等待基督再來之時，以合宜的生活方式當作靈祭獻給上帝。

---

本文作者：葉梓斌  
研讀本（新標點和合本）系列編輯