

译经与释经的关系： 以罗马一章十七节“得生”一词为例

何子建
赵少杰

亚洲研究中心

摘要：

近代翻译学者利科视翻译乃诠释的过程，把重心由原文本移到译者主体，译者一跃成为翻译活动的决定性因素。在“后和合本”时代的圣经汉译，除了追求“信达雅”之传统标准外，还追求译者自身对圣经本身有深入的认识，以向读者作出准确的神学诠释。译经与释经两个活动互相关联。本文专注研究罗马书一章 17 节“得生”的翻译为例，实践“翻译即诠释”的翻译方法。翻译“义人因信得生”涉及诠释的问题包括：（一）“得生”是指甚么？（二）因人的“信”还是神的“信”而得生？（三）是“因信”而成义人，还是“因信”而得生？本文以下将先从诠释的层面，重新检视《和合本》在该节“得生”这词的原文意义。然后，再从翻译的层面，比照在前和后和合本时代中各种主要汉语译本，评估各译本对该词的翻译，讨论译经与释经之间的相互关系，以及各译法对基督徒信仰和生活的影响。

在释经过程中，经过从历史、文法、上下文、文本、文化、文学，字词等方面重新检视“得生”这词的原文后，我们发现“得生”的原文 ζαω 在罗马书该节的基本意义有二：主要一面是在时间上继续不断的“活着”，次要一面是在于一刻的“得生命”，但“得生”对现代华语读者却容易解读为次要一面“得生命”的意义。在评估前和后和合本时代中各种主要汉语译本后，我们发现不少后和合本时代译本保留了《和合本》的译法，另有一些回复了该原文主要一面“活着”的意义，而《恢复本》则涵括原文主要和次要这两面的意义，使用了“得生并活着”。“得生”译出原文含“得生命”之意；“活着”译出原文有持续不断地在这生命里而之意。这译法是基于译者对原文的神学诠释，这也直接影响读者对罗马书卷中心思想的理解。这译文有助华语读者对福音和救恩的认知，加强信徒对成圣的追求和灵命的长大。《恢复本》结合翻译准确和神学诠释的翻译标准，使其在“后和合本”时代圣经汉译研究上占独特位置。

关键词：得生、活着、圣经翻译、圣经中文译本、和合本圣经、恢复本圣经

壹、圣经汉译本的源流

从十九世纪开始，就有人开始将圣经翻译成中文。1822 年至 1902 年之间，坊间已有十种较具知名度的译本相继问世。依其年代、译作先后次序来说，1822 年出版的《马沙合译本》是第一部完整的中文圣经，由英国浸信会宣教士马士曼（Joshua Marshman, 1768-1837）和一位自澳门长大的亚美尼亚青年拉沙（Joannes Lassar）为其助手合译。来自英国长老会伦敦传道会（London Missionary Society, LMS, 简称伦敦会）马礼逊（Robert Morrison, 1782-1834）和也同样来自伦敦会的传教士米怜（William Milne, 1785-1822）合译的《马米合译本》木刻版于 1823 年出版。1840 年由伦敦会传教士麦都思（Walter Henry Medhurst, 1796-1857），来自普鲁士的郭实腊（或译郭士立 Karl Friedrich August Gutzlaff, 1803-1851），第一位来华的美国传教士裨治文（Elijah Coleman Bridgman, 1801-1861）和马礼逊之子马儒翰（John Robert Morrison, 1814-1844）将《马米梁合译本》加以修译，而成为《四人合修译本》。1854 年有《委办译本》。1863 年有裨治文与克陛存（Michael S. Culbertson, 1819-1862）译本。1868 年有美国浸礼会高德（Josiah Goddard, 1813-1854）与罗尔梯（Edward Clemens Lord, 1817-1887）译本。

早期的中文圣经都是以文言的方式翻译的。直到满清末期，中国对外开放，文字产生了变革，官话随之兴起。官话就是清末朝廷及各地官员所使用的语言，也就是今日所称的国语或普通话。官话成了中国全境日常使用的语言，宣教士为了切合当时广大群众的需要，便开始以这种普及的语言来翻译圣经。结果 1857 年就有了《南京官话译本》的出版，这译本是由麦都思、施敦力（John Stronach, 1810-1861）根据《委办译本》的新约全书将文言译本改写成官话。其后由五位北京及华北地区的英、美宣教士，他们也都是当时著名的汉学家，根据麦都思、施敦力的官话新约，合译成《北京官话新约译本》于 1875 年面世。《北京官话新约译本》其中一位成员施约瑟（Samuel Isaac Joseph Schereschewsky, 1831-1906），译出旧约，至 1878 年与新约一同出版的《施约瑟浅文理译本》，这是《和合译本》面世之前，华北各省流传最广的圣经。1885 年有杨格非（Griffith John, 1831-1912）《浅文理译本》，此种文体，既有官话的优点使人容易明白，也为知识分子广泛接受。

1902 年施约瑟的《施约瑟中译本》出版。现在在华人世界广为流传的《圣经和合本》，源于 1890 年在上海举行的传教士大会，会中各差会派代表成立了三个委员会，各自负责翻译官话（白话文）、浅文理（浅文言）、深文理（文言文）三个

译本。《浅文理和合译本》（新约）于 1904 年出版。《深文理和合译本》（新约）于 1906 年出版。《官话和合译本》（新约）于 1906 年出版，新旧约全书则于 1919 年，由美国圣经会、大英圣书公会及苏格兰圣经会出版。至终，《官话和合译本》（以下简称为《和合本》）成了三个译本之中最被广大中国信徒接受並使用延续至今的译本。自《和合本》面世百年以来，除了《浅文理译本》还在极少数研经人之手流传外，其他均不多见。¹《和合本》可说是世纪经典的中文译本。²

贰、和合本圣经的翻译争议

《和合本》沿用迄今虽已近一百年，却历时不衰。其受欢迎的程度，由全球华语信徒人手一本便可得知。首要原因之一莫過《和合本》被視為已臻“信”、“达”、“雅”高标准的翻译。³ 在开始翻译工作时，马礼逊最早主张三点关于圣经汉译方法：（一）表达原著的意义和精神，（二）文笔要忠实、明达、地道，以及（三）能做到典雅最好。这主张与后来由中国近代启蒙思想家、翻译家严复（1854~1921）提出的“信达雅”的标准相似。⁴ “信达雅”后来成了评估圣经汉译本的公认标准，其中尤以“信”为首要考虑。就定义来说：所谓“信”，就是忠于原文。所谓“达”，就是译出的经文，不但要忠于圣经的原文，并且根据原文字句叫人读得懂，也就是读懂圣经原文的意思。而“雅”，自然就是读起来要有韵味、有美感。所以《和合本》普遍为人接受，乃因它在翻译上确实是达到“信”、“达”、“雅”的境界。⁵

然而，在《和合本》的翻译过程中，也有许多不同的观点与冲突。在尤思德（Jost Oliver Zetzsche）所著《和合本与中文圣经翻译》里提及，“在华传教士翻译圣经的历史中，上述冲突〔文体（Style）的问题和定义〕只是千丝万缕中的一二。其他冲突的要点，是圣经专门用语的翻译问题，以及对翻译原则的理解的分歧。这

¹ 参王正中，《圣经和合本修订工作的真相》，浸宣出版社，2000。

² Jost Oliver Zetzsche, *The Bible in China: The History of the Union Version or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China* (Monumenta Serica 45; Mettetal: Steyler, 1999)

³ 王正中，《圣经和合本修订工作的真相》，浸宣出版社，2000，第 VIII, IX 页。

⁴ E. Morrison, *Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison* (Vol. 2) (London Forgotten Books) 引自任东升，井琮洁，〈圣经汉译与“信达雅”——吕振中圣经翻译思想探究〉，《翻译界》2016 年第 2 期页 55-68。取自：

<http://gb.oversea.cnki.net/KCMS/detail/detail.aspx?filename=FYIJ201602005&dbcode=CJFD&dbname=CJFNTE>
MP

⁵ 庄柔王，《基督教圣经中文译本：权威现象研究》（香港：国际圣经协会，2009），页 35-38。

一切冲突全都掺杂了民族主义和宗派主义的问题。当传教士来到他们的传教工场时，他们绝非置身于他们宗派的教义取向之外，事实上，许多人认为他们在中国的事工，是建立他们所属的教会，以向其他新教教会对抗和竞争的大好良机。”⁶这段话指出，传教士在翻译圣经的过程中，虽力求“信”、“达”、“雅”，然而在一些专门用语的翻译上，不免受其民族主义和宗派主义的影响。以下提出几个在翻译中具争议性的名词作为说明。

争议最大，也是最明显的一个例子，就是对“God”这字的翻译。根据尤思德的整理，⁷支持“神”的译法的一方认为，这是对圣经中“God”的唯一真确译名，即使由于中国缺乏一神信仰，以致历史上并没有这样的字来描述这样的意思。不过它近似希腊文的 *θεός* 和拉丁文 *deus*，并可以复数形式使用，最适宜作为意指基督教之神译名。不过主张用“上帝”的一方则认为，基督教的神已在古代中国启示了祂自己，儒家典籍中也出现过对祂的信念，以“上帝”这名称描述至高的神。在中国神话中，“上帝”被视为是万物的创造者。双方激辩不下，最后决定以书面进行讨论，为了一个译词，双方写了近六百页的材料。⁸这个译名的争议不仅来自传教士对宗教与中华文化是否融合的不同见解，也来自主张使用“上帝”之英、德传教士，与主张使用“神”之美国传教士之间的竞争。

另一个是关于“受浸”（baptism）一辞的译法。尤思德说：“在所有非浸礼宗的译本中，只有在麦都思-郭实腊-裨治文译本的较后期修订版中，使用了‘浸’字，而湛约翰（John Chalmers）和韶泼（Martin Schaub）在1897年的新约译本中则使用‘蘸’字翻译‘baptism’，而不是‘洗’字。围绕如何正确地翻译‘baptism’的争论，实际上是教义的问题。浸礼宗的传教士为了避免削弱他们的教义，不会放弃按照字面直译 *βαπτίζω*，而非浸礼宗传教士却只想使用一个可以支持他们自己观点的中文译名，而不管 *βαπτίζω* 的意义如何。这样的态度，清楚可见于惠志道（John Wherry）的文章中，他论到“洗”字在洁净方面的优点，认为字面直译无甚可取，惟一能作的只是诠释衍译而已。虽然音译的方式笨拙不便（正如大多数传教

⁶ 蔡锦图译，尤思德着，《和合本与中文圣经翻译》，香港：国际圣经协会，2002年，第9-10页。

⁷ 蔡锦图译，尤思德着，《和合本与中文圣经翻译》，香港：国际圣经协会，2002年，第73-74页

⁸ 尤思德引述1847年12月11日麦都思和施敦力致伦敦会在上海地区委员会成员的信函。

士所指出），双方却甚至不愿意考虑这方式的可能性，只突显了彼此都不愿意放弃根深蒂固的立场而已。”⁹

再以约翰福音十五章四节为例，和合本的翻译是“你们要‘常在’我里面，我也‘常在’你们里面……。”但希腊的原文是，“你们‘住在’我里面，我也‘住在’你们里面……”。所以“常在”的译法和原文“住在”的意思，实在有相当大的区别。因着“住”在神里面并不符合中国人的语言习惯，所以译经文士就把“住”字改为“常”了。

这些译字分歧往往更造成与原文相去甚远的翻译。一个翻译失真的例子是启示录十三章八节，和合本的翻译是“凡住在地上，名字从创世以来，没有记在被杀之羔羊生命册上的人，都要拜他”。若照此译文的解释，“创世以来”指的是这些凡住在地上，创世以来的人。但希腊原文的翻译为“凡住在地上，名字没有记在从创世以来被杀之羔羊生命册上的人，都要拜他”。“创世以来”不是指着人说的，乃是指着羔羊说的。当时的圣经学者或许认为羔羊是指二千年前主耶稣在十字架上被钉而死，并非在创世以来被杀，因此为了使句子“合理化”而改动了原文。这种前后次序颠倒的翻译，实在是差之毫厘，而失之千里了。

由上述例子可知，《圣经和合本》的译文并不是绝对无误，无商讨余地的。现在我们来查看关于“heaven”一辞的翻译。新约《圣经和合本》，讲到‘天堂’有两处，分别在彼得前书三章二十二节和希伯来书九章二十四节，“heaven”这个字被译为“天堂”。

事实上，“天堂”一词在中国文化里其来有自。早在汉魏六朝时期，佛教即已发展出一套完整的“天堂”理论。¹⁰ 几本著名的佛学辞典中，都可查到“天堂”的辞目，如《佛学大辞典》：“天堂，指天众所住之宫殿。又作天宫。与‘地狱’对称。即善人死后，依其善业所至受福乐之处所。”《丁福保佛学大辞典》：“（杂名）天上宫殿也。遗教经曰：‘知足者，虽处天堂亦不称意。’法华玄义一曰：‘释论云：三界无别法，为是一心作。心能地狱，心能天堂，心能凡夫，心能贤圣。’三论玄义曰：‘若必无因而有果者，则善招地狱，恶感天堂。’”¹¹ 传教士在翻译圣经时，是否为吸收佛教信徒，或受中国人敬天、畏神的文化而制肘，

⁹ 蔡锦图译，尤思德着，《和合本与中文圣经翻译》，香港：国际圣经协会，2002年，46页。

¹⁰ 萧登福，《汉魏六朝佛教“天堂”说》，台中商专学报，1988年6月

¹¹ 参考佛学网所提供之佛学大辞典（<http://www.fowang.org/fxd/lookup.htm>）

我们不得而知。但在几个主要的英文圣经译本，如《美国新标准本》（New American Standard）、《环球圣经新译本》（New International Version）、《英文钦订本》（King James Version）、《英文标准本》（English Standard）、《达秘新译本》（Darby Translation）、《威克里夫新约译本》（Wycliffe New Testament）等，都将希伯来书九章二十四节，彼前三章二十二章译为“天”或“天的本身”（heaven itself）。德理慈（Delitzsch）对这个词作出了定义，他引用塞伯斯强（Sebastian Schmidt）的话指出：“这里基督所进入的天，并不是任何受造形式的天……而是神圣的荣耀。”¹² 古特立（D. Guthrie）与摩得尔（J. A. Motyer）合编的《新约集注》（New Bible Commentary）中也提到：“借着祂（基督）的死，祂能作为我们的大祭司，为我们进入神亲密的同在之中”。¹³ 因此，李和多数的圣经教师一样，赞同这里应忠于原文地译为“天的本身”，¹⁴ 以避免不实翻译所带来的偏差领会，以及使用异教语汇所带来的真理掺杂。

近年坊间各中文译本也在此译词上作了修正，不再沿习过去惯用的“天堂”，而已“天”或“天上”代之。例如，香港圣经公会出版的《和合本修订版》（2010）就把希伯来书九章二十四节的“heaven”改正译作“天上”，把彼得前书三章二十二节改译为“耶稣已经到天上去”。中国基督教三自爱国运动委员会出版的《现代中文译本》（2006）以及环球圣经公会出版的新译本（2003）都将上述两节的“heaven”译成“天上”。天主教思高圣经学会 1978 年的版本则译为“上天”（来九 24）及“天”（彼前三 22）。李常受的《圣经恢复本》将这两节的“heaven”译为“天”，并不是篡改圣经，否定天堂，只是忠于原文，率先将不合式的翻译更准确地译出来。

受“权威现象”的影响，《和合本》长时间内（1919~1970）是惟一的白话文圣经全译本，至今在华语基督徒中仍具无法完全取代的地位，严如“标准译本”。¹⁵ 但是圣经译本从来没有最好，只有更好的译本。尽管《和合本》具极高的认受性，但从以上近代汉语圣经翻译史和翻译争议的例子可见，《和合本》大有改进之处。在《和合本》诞生以后，圣经汉译进入“后和合本”时代，由西教士主导和

¹² Henry Alford, 《The New Testament for English Readers》, Moody Press, p. 1535

¹³ D. Guthrie & J. A. Motyer, 《New Bible Commentary》, Guideposts, p. 1207

¹⁴ 李常受, 《新约圣经恢复本》中英对照版, 台湾福音书房, 1999, 页 21, 34。

¹⁵ 庄柔王, 《基督教圣经中文译本：权威现象研究》（香港：国际圣经协会, 2009），页 73。

参与，到华人译者担当起圣经汉译的主体，圣经汉译自此呈现多元化的局面。¹⁶ 各种新的译本采用各自的翻译标准，虽仍各有其不足之处，却展现其独特特色。¹⁷ 关于圣经翻译方法，近代翻译学者奈达（Eugene A. Nida, 1914-2011），认为圣经就是以“人语”写成的“神的话”，而提出以“动态对等”（dynamic equivalence）的翻译方法，把重心从原文本移到译文。¹⁸ 另一翻译学者利科（Paul Ricoeur, 1913-2005）则视翻译乃诠释（translation as hermeneutics）的过程，把重心由原文本移到译者主体，译者一跃成为翻译活动的决定性因素。译者不再是传统翻译理论中的“传声筒”，而是具有作为原文本和译文的“中介者”的双重身分。译者既是作为第一读者，他首先理解原文作者的思想，然后通过译文，将自己的理解传递给读者。¹⁹

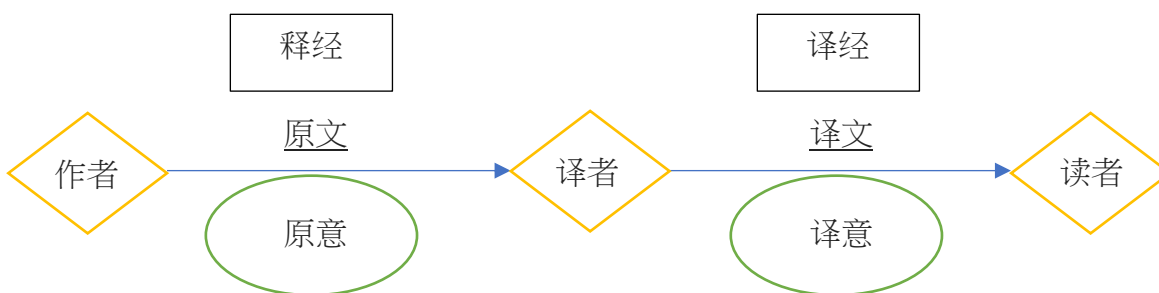


图 1：译者在释经与译经过程中角色

根据这些翻译理论，在“后和合本”时代的圣经汉译，除了追求“信达雅”之传统标准外，还追求译者该是以译入语（target language）为母语者，达到以最佳译文将神的话清楚传递给读者，也追求译者自身对圣经本身有深入的认识，以向读者作出准确的神学诠释。

¹⁶ 高玉霞，〈从圣经汉译框架图看六个圣经汉译本的定位〉，《圣经文学研究》（第 11 辑，2015），页 150-165。

¹⁷ 〈引言〉，《追求更好：论圣经翻译》，周复初 杭极敏、谢仁寿编着（新北：圣经资源中心，2015），页 5。

¹⁸ Dohun Kim. “Dynamic Equivalence: Nida’s Perspective and Beyond.” *SKASE Journal of Translation & Interpretation*, vol. 8, no. 1, Jan. 2015, pp. 60 – 75. *EBSCOhost*, search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cms&AN=122103495&site=eds-live.

¹⁹ 贾如，〈保罗·利科诠释学视角下的译者主体性问题〉，《外语学刊》（*Foreign Language Research*）2018 年第 5 期，总第 204 期，页 29-34。

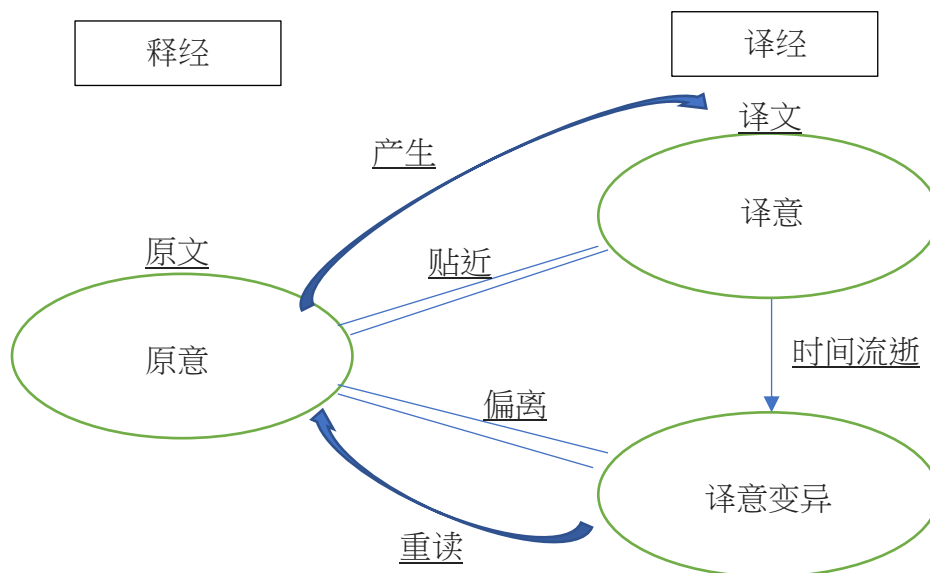


图 2：译经与释经的关系—新译本的需要

从“翻译即诠释”的翻译理论来看，译经与释经两个活动互相关联。释经先于译经。译者作为读者首先进入原文，经过释经的过程来取得原文的原意。然后，译经过程就是产生出贴近所理解之原意的译文。但是，随着时间的流逝，语言和文化的转变，相同译文的译意常会发生变异现象，译意开始偏离了原意，使当代读者无法掌握原意（见图 1）。这时候就有了新译本的需要。译者需要重读原文，经过释经的过程来重新得到原文的原意，然后检视现有译文，并尽力产生出新译文，以表达贴近原文的原意。新的译本就此产生。（见图 2）

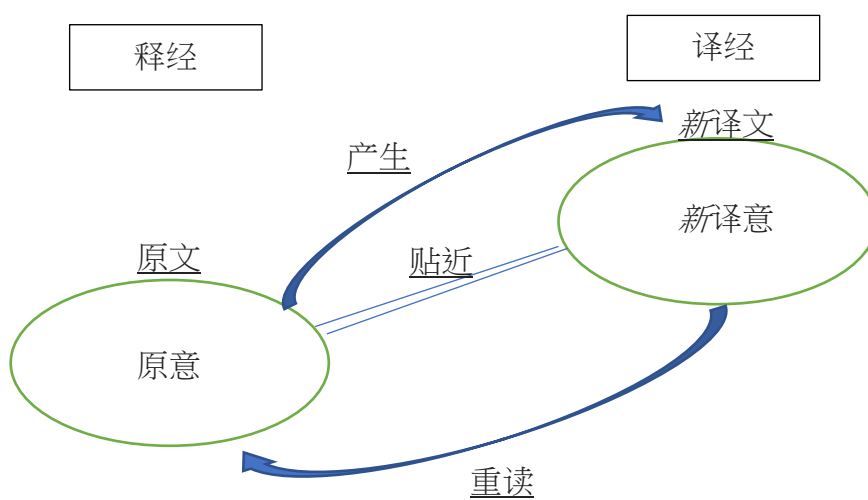


图 3：译经与释经的关系—新译本的产生

作为“后和合本”时代的译本之一，《圣经恢复本》（以下简称《恢复本》）由华人传道人及教会领袖李常受主译。在其《恢复本》的序言（1987）中，李氏有以下的说明其翻译标准：

翻译圣经，历代是逐渐进步的。惯例总是承先后，后者借助于先者，进而更有所见。本新约圣经恢复本，乃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。

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。

鉴定圣经原文古卷，乃翻译圣经之根据。最新发现，或为时最古之古卷，并非最为准确、可靠。任何一节或一段需考量之经文，均需根据其书籍其章之上下文，并需比较其相同记载之经文，而作鉴定。

李氏的圣经翻译思想，首要原则是“信”，就是在译经和释经过程中忠实于原文，尽最大努力使得原文与译文之差异减至最少。其次原则是“达”和“雅”。《恢复本》尽量保留《和合本》各面的优美，也从其他华语译本以及所有英语权威译本借鉴启发，力求得到“达意最准”的发表，并译文晓畅流利，易于大众明白。除此之外，李氏认为历代人对神话语之认识是“逐渐前进”和“继往又开来”的，翻译圣经是基于“历代圣徒对神圣启示的认识”。译本之附注乃集两千年来各方圣徒对神圣启示之认识的结晶。这种结合翻译准确和神学诠释的翻译标准，使其在“后和合本”时代圣经汉译研究上占独特位置。

叁、罗马书一 17

本文最后一部分将专注研究罗马书一章 17 节“得生”的翻译为例，实践“翻译即诠释”的翻译方法。这节是使徒保罗用来陈明神新约之福音的经节，也是改革运动中马丁路德对抗罗马教会之教训时所引用的重要经节。从新约引用旧约的次数以及教会历史来看，这节在新约中具重要位置，被用来陈明神新约之福音，也

是改革运动中马丁路德对抗罗马教会之教训时，所引用的重要经节。《和合本》在这节使用了“得生”这词的翻译。

当代释经学学者奥铭（Manfred Oeming）提出“诠释螺旋”（Hermeneutical square）概念，指出释经的过程包含四个必要因素—文本、作者、读者和它们所处的世界，以及文本背後的主體。这四个因素彼此相关：作者的目标是要将从他背后世界所得信息，藉文本传达给读者；读者借着文本和其背后世界，与作者及其背后世界联系；主体事物联系作者、文本和读者及它们背后世界。²⁰ 根据这概念，对一段经文准确无误的理解，一般释经法则是要包括了以下五个重要元素：（一）上下文（某段经文在一卷书中的实时上下文）；（二）历史文化背景；（三）文学体裁；（四）文法关系；（五）字词分析（字义、字源、频率等）。²¹ 若要发现作者的原意，就必注意这几方面。本文以下将先从诠释的层面，在这五方面重新检视“得生”这词的原文意义。然后，再从翻译的层面，比照在前和后和合本时代中各种主要汉语译本，评估各译本对该词的翻译，进一步讨论译经与释经之间的相互关系，以及各译法对基督徒信仰和生活的影响。

罗马书一章十七节说，“因为神的义正在这福音上显明出来；这义是本于信，以致于信。如经上所记：义人必因信得生。”（和合本）。这节后半引自哈巴谷书：“…惟义人因信得生”（哈二 4）。从新约引用旧约的次数以及教会历史来看，没有一处旧约经节比这节在新约中的地位更重要了。哈巴谷论到“因信得生”这话，被新约作者引用过三次，（罗一 17，加三 11，来十 38）。关于罗马书的作者，从后使徒时代至今，几乎无疑是使徒保罗。新约学者赖特（Nicholas Thomas Wright）认为，保罗引用哈巴谷这话的方式，让人觉得原始读者已清楚知道原文的上下文，因为保罗不论在罗马书或加拉太书，均没有对这节引述加以解释。²² 另一新约学者曾思翰表示，保罗直率地引用哈巴谷书，含示着该节早已被保罗本人，以及初期教会视为福音的一部分，是不言而喻的。²³ 但是对于现代汉语读者而言，他

²⁰ Manfred Oeming, *Contemporary Biblical Hermeneutics: An Introduction*, trans. Joachim Vette (Hants: Ashgate, 2006), p.7.

²¹ 威廉·克莱因、克雷格·布鲁姆伯格、罗伯特·哈伯特 (William W. Klein, Craig L. Blomberg, Robert L. Hubba), 《基道释经手册》(*Introduction to Biblical Interpretation*) (Revised and Expanded), 尹妙珍、李金好、罗瑞美、蔡锦图译 (香港: 基道, 2004), 页 254。

²² 曾思翰 (Sam Tsang), 《罗马书解读: 基督福音的崭新视野》(*An Imperial-Missiological Re-reading of Romans*), 吴莹宜译 (台北: 校园, 2009), 138-9 页, 引用 Nicholas Thomas Wright, *Romans (New Interpreter's Bible)* (VA: Abingdon, 2002), pp. 424-426.

²³ 曾思翰 (Sam Tsang), 《罗马书解读: 基督福音的崭新视野》, 页 139。

们与作者存在时间、文化、地域、语言等重大差距，“义人因信得生”这话引起几个詮經问题：（一）“得生”是指甚么？是得着生命还是得以生存？（二）如何“因信”而得生？（下面要看，这是谁的信的问题，是人的信还是神的信？）（三）是“因信”而成义人，还是“因信”而得生？要处理这些释经问题，就需要先处理哈巴谷二章四节的当时处境和意义。哈巴谷说出这话的意义是什么？它的目的为何？它当时的背景是什么？

历史背景

按照哈巴谷书的历史背景，先知（或申言者）哈巴谷尽职的时间约在主前六二六年，玛拿西作王年间，接近巴比伦人（迦勒底人）入侵以色列和以色列被放逐到巴比伦的时候。他尽职的地方和对象是南方的犹大国。当时，以色列人既忽略、又藐视神的律法，既充满偶像敬拜、社会又满了不义。审判官偏袒恶人。有钱人利用神的律法来剥削穷人，以欺骗手法聚敛钱财。贪婪之心已变得非常普遍（一 2～4）。哈巴谷惊奇神容忍犹大的罪孽，但神使他确知不久祂要借着迦勒底人向犹大施行大审判（一 2，6，7～11）。

神的默示是以哈巴谷和祂之间对话的方式带进来。神的第一次回答虽然解决哈巴谷一个难处，但又产生了另一个难处，就是这样一位公义且圣洁的神，怎能使用一个比犹大更坏、更恶的国家去执行审判呢？在第二次的对话中（一 11～二 1），神回覆哈巴谷说，祂并非不注意迦勒底人的邪恶，乃是要加倍的处罚他们。祂命哈巴谷要将祂的默示清楚的、公开地写在版上，使人容易读、并强调神对罪的审判必要临到，不再耽延、必以五种灾祸刑罚迦勒底人（二 2，3，5～20）。神给哈巴谷看见一个不变的原则，就是公义且圣洁的神对罪必须加以审判；而且在事实上，不论神的选民或列国的人都有罪，谁都不能躲过祂的审判。可是，当先知发觉所有人（连他自己）在神面前都被定罪，都须受审判的时候，他认识神不只是公义且圣洁的，祂也是慈爱的神。为此，神给祂子民和列国在审判中一条“活”路，就是“义人因信得生”（二 4）。换言之，哈巴谷所说的“得生”就是神的选民在祂即将来临之审判下，仍能活下去。赖特从这个保罗引述旧约的历史角度来解读罗马

书，将福音置于类似以色列被掳前的情景，认为保罗将福音理解为，在神即将惩罚世上的拜偶像及不义者之际，祂为义人提供一条经过审判仍活着下去的路。²⁴

文法与上下文

新约学者邓恩（James Dunn）指出，罗马书的写作体裁是一篇专文，以当时希罗文化之争辩的风格（diatribe）来撰写，展现对立的看法；从全书的结构来看，一章十六至十七节不仅是这篇专文的主题旨句，更是引言和全书的高峰句，论到“神的福音”（一 1, 9, 15, 16）和“信”（一 5, 8, 12, 16, 17）²⁵。因此，若要让华人信徒准确地了解保罗在罗马书的中心思想，则准确地翻译并诠释一章十六至十七节就尤其重要。首先值得注意的是，十六和十七节在语句结构上，是两节独立而不直接连接的子句。两节共使用三次“因为（*γὰρ*）”作为解释子句（explanatory clause），用以一层一层地解释保罗撰写本书的缘起。

十六节上的 *γὰρ*，指明保罗解释他渴望探访罗马信徒的原因，是因他不以福音为耻。十六节下解释他为何不以福音为耻，是因这（指福音）是神的大能。十七节可分为前后半。前半解释福音是神的大能，是因为神的义正在这福音上显明出来。后半“如经上所记（*καθὼς γέγραπται*）”是新约作者典型引用希伯来圣经的格式。保罗引用了哈巴谷书二章四节下“义人必因信得生”，来论证十七节前半关于神的义。保罗这段引言（一章一至十七节）指出，要了解福音，就需要了解神的义；要了解神的义，就需要了解义人如何“得生”。因此，从十六至十七节的语句分析和罗马书的结构来看，罗马书全书就是哈巴谷书二章四节下“义人必因信得生”的完满诠释和详尽说明，即关于义人如何“得生”的问题。“得生”是诠释罗马书和了解其中心思想的钥字。

文本考量

前面提过，除罗马书外，保罗在另外两处——加拉太三章十一节、希伯来书十章三十八节——也引用了同一旧约哈巴谷书里的经节。由于时间差距，哈巴谷这话与几

²⁴曾思翰（Sam Tsang），《罗马书解读：基督福音的崭新视野》，138-9 页，引用 Wright, Romans (New Interpreter's Bible) (Nashville, TN: Abingdon, 2002), pp. 424-426.。

²⁵James D. G. Dunn, *Romans 1-8* (Word Biblical Commentary) (Nashville: Nelson Reference & Electronic, 1988), p.lx, 37-38.

个世纪之后保罗在罗马书、加拉太书、希伯来书里的应用和含义，自是大不相同。新约学者史丹利（Christopher D. Stanley）指出，释经者要了解保罗对旧约的引述，必须依据三个步骤：（一）建构文本；（二）找出保罗的改写之处；（三）观察保罗如何使用改写的引述，因而赋上它新一层的意义。²⁶

首先，当建构保罗的旧约引述文本时，邓恩观察到罗马书和加拉太书有完全相同的引述（“义人必因信得生”，ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται），却与《马索拉》文本（Masoretic Text）（“义人必因他的信得生”，וְצַדִּיק בְּאִמּוּנָתוֹ יִחְיֶה）和《七十士译本》文本（“义人必因我(神)的信得生”，ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται）不同，也与希伯来书的引述文本不同（“我(神)的义人必因信得生”，ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται）（注：括号内之文为笔者从原文直译）。因此，哈巴谷二章四节一共有四个不同引述的文本。²⁷《马索拉》版本强调罪人自己的信心（Faith），《七十士》版本则强调神的信实（Faithfulness）。然而，保罗在罗马书的引述却既非二者。他似乎故意舍去了代名词，到底这“信”指人的信心经验还是神的信实？邓恩认为保罗刻意让引述的“信”之意义模糊，目的是要使罗马书全书包含双重的意义—福音既说出神的信实（祂是那位立约并守约者），也说出需要人的信心经验。²⁸这也使得保罗有更多空间可以引述来支持他在全书往后的论述。

对于译经者和释经者，另一难处是这“信”所修饰的是甚么？保罗在罗马书本节的改写，在语句结构上，“因信”这词组可修饰“义人”，也可修饰“得生”，因而产生出用两种译法：（一）“他因信成为义人而得生”（he through faith is the righteous shall live”，如《修订标准本》RSV）；（二）“义人因信得生”（the righteous shall live by faith，如《英文标准本》ESV）。前者强调信心是义的管道或凭借。那些靠着信心成为义的人得生（信心→义人→得生）。后者强调因信而活。那些义的人靠着信心得生（义人→信心→得生）。虽然保罗在罗马书三至四章及他其他书信强调过“因信称义”的观念，但《马所拉》和《七十士译本》旧约文本均倾向修饰“得生”，也如曾思翰指出，保罗强调“本于信，以至于信”，

²⁶ 曾思翰（Sam Tsang），《罗马书解读：基督福音的崭新视野》，138页，引用 Christopher D. Stanley, *Paul and the Language of Scripture* (SNTSMS 74; Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 67-82.

²⁷ James D. G. Dunn, *Romans 1-8* (Word Biblical Commentary) (Nashville: Nelson Reference & Electronic, 1988), p.44.

²⁸ James D. G. Dunn, *Romans 1-8* (Word Biblical Commentary) (Nashville: Nelson Reference & Electronic, 1988), pp.44-49.

说出信心涵盖信徒整个的一生过程，不单开始于他借着信被称义，还包括他继续不断地因着信而生活的过程。²⁹ 因此，保罗在罗马书的引述，该指着后者一义人因信而生活的过程——此信包括神一面的客观信实，也包括信徒一面的主观信心。

文化与文学语境

除了文本、改写之处和如何改写，译经者和释经者也必须熟悉旧约的引述在不同时代背景下的文学语境意义。赖特指出，认识一个经节背后的历史和文化，对于深入认识该节经文，是极其重要的。保罗的旧约引述提及“得生”与“义”有关。在保罗的时代，“义”（righteousness）这个字在犹太人的法庭系统里，有特殊的法律含义。赖特说：

当法官认同原告或被告任一方的立场时，就宣告该方为“义”，不是宣告他道德良善，配得胜诉，而是法官判定他是“在义的一方”。³⁰

如赖特所说，这“称义”与被告的行为不一定有关，乃是因为法官所要求的都满足了，所以法官认定可以如此宣告。对希伯来读者而言，“义”这个字会让人想到法庭里双方在法官面前各自申辩的景象。若是对历史文化的背景缺少认识，就无法明白罗马书一章 17 节所说的乃是借着宣告神的判决，被告（信徒）在基督里得称为义。信徒在神面前得称为义，不是因为他们的行为完美无瑕，事实上他们的行为满了过犯、污秽、瑕疵，不仅是刚信主的人如此，信主多年的人也会承认他们的行为仍然充满瑕疵。耶稣的为人生活和他的死，满足了神律法的要求，使得神不能不向宇宙宣告，凡信入耶稣的人，在神面前神必须宣告他是“义”的。保罗使用希伯来人法庭的背景来阐述信徒在法理上如何得着义的地位，暗示这义的地位是稳固的，信徒的占时失败或仇敌的控告都不能使信徒失去这义的地位，因为这义的宣告基础本于信入耶稣基督。

华人神学家马有藻也注意到了“义”这个字有法律上的含意，不过他是以语言学的角度，从希腊文法里观察到的。希腊文助词 γὰρ（因为）这词在罗马书里出现了非寻常 144 次之多，特别用以强调神的律法和神对外邦人的判决。他指出保罗在罗马书一章 16 至 17 节里三次使用 γὰρ，如同在法庭上陈述案件一般（“因为我不能不以福音为耻”，“因为这福音本是神的大能”，“因为神的义正在这福音上显明出

²⁹ 曾思翰（Sam Tsang），《罗马书解读：基督福音的崭新视野》，143 页。

³⁰ Nicholas Thomas Wright, *Romans: 18 Studies for Individuals and Groups*, Wheaton: InterVarsity Press, 2009, p. 13.

来”，原文直译）。接着在一章 18 至 21 节里，这词又用了三次，然后在二章 11 至 14 节里又用了四次。值得注意的是，这五个中文圣经译本中，都没有将罗马书一章 16 节中的两个 γὰρ 翻译出来，或许是为了顾及中文语句的流畅性，然而这样的遗漏，让此节失去了法官在庭上听取案件并宣告判决的语境。³¹

马有藻也指出，除了 γὰρ 以外，保罗还喜欢用另一个助词 οὖν（那么，所以，英文 so then）来强调他的论点。这从罗马书三章、四章、五章、六章都以 οὖν 起首，可见一斑。例如保罗在罗马书三章 9 至 10 节里，用 οὖν 作为他有力结论的开始：“这却怎么样呢？我们比他们强么？决不是的！因我们已经证明，犹太人和希利尼人都在罪恶之下。就如经上所记：没有义人，连一个也没有”。读者若了解 γὰρ 和 οὖν 这两个助词的法律含义后，必定会有这个感觉，保罗好像一个辩护律师，在神的法庭上陈明他的案件。³²

字词分析

从字义研究上说，《和合本》译作“得生”这字，希伯来文是 *chayah* (חָיָה)，这里作动词用，字干属 Qal，时态为 Imperfect。希伯来文 Qal Imperfect 用于“习惯的、惯长的动作，不论在过去、现在、或将来” (habitual or customary action, whether in the past, present, or future)。³³ 圣经希伯来文权威词典 Brown-Driver-Briggs (BDB) 给了这字在去 Qal 字干中有两个基本意义：（一）活着，包含拥有生命；继续活着，仍然活着；维持生命，继续活下去；兴盛地生活；（二）复苏，复原，如在从疾病、沮丧、软弱和死亡之中活过来。而 BDB 认为哈巴谷二章四节的 *chayah* 该为第一个意义，即“维持生命，靠着而活”。³⁴ 这字在旧约圣经共出现 262 次，其中《英文钦定本》有 153 次译作“live”，34 次译作“alive”。其余有 13 次译作“save”，14 次译作“quicken”，12 次译作“revive”，9 次译作“life”，8 次译作“recover”。在旧约的常用用法中，也见到这字表示持续不断地“活着”的状态。如出埃及记说，法老是要杀害男婴，女婴就可以生存（一 16）；又如利未记所说，“所以你们要守我的律例典章；人若遵行，就必因此活

³¹ 马有藻：《从称义到成圣—保罗书信诠释》，里士满：华训出版社，2005 年，35-36 页。

³² 马有藻：《从称义到成圣—保罗书信诠释》，里士满：华训出版社，2005 年，35-36 页。

³³ Gary D. Pratico and Miles V. Van Pelt, *Basic of Biblical Hebrew Grammar*, second edition (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2007), p. 166.

³⁴ *Brown - Driver - Briggs Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (BDB) (Oxford University Press, 1907), pp. 310-311. Online version see also: <https://biblehub.com/hebrew/2421.htm>.

着。我是耶和华—你们的神。”（十八5）。可见 **חַיָּה** 这字意思并非着重于一刻的“得生命”，而是重在继续不断的“活着”。

חַיָּה 这希伯来字在《七十士译本》中翻作希腊文 **ζαω**，作动词用，其名词是 **ζωή**（生命）。圣经希腊文权威词典之一 *BDAG*，给予这字五个基本意义：（一）指肉身的活着，用于肉身的生命，和死亡对比；（二）指在那超越的、神圣的、永远的生命中活着，这生命比动物更高的生命形态，用于神的儿女；（三）指今世的生活行事为人；（四）指充满了生命力、活力，用于事物；（五）指生命的繁衍力，用于事物。*BDAG*指出罗马一章17节的 **ζαω** 属于第二种意义，即信徒在现今可不断持续享受的蒙福生命，并在将来可继续享受的属天生命。³⁵ 希腊文字源学权威 *TDNT*则指出从古典时期起，**ζαω** 这动词就与“时间长度”含意相关，表示“许多年来长久活着”（to live so many years long）、“在生命里继续活着”（to continue in life）。³⁶

另一华人希腊文学者黄根春，同样指出这希腊文动词有两层次“活着”的意义：（一）指在肉身的生命里活着—（1）活着；生存—肉体活着，与死亡相对；（2）回复生命；再生；使复活；（3）生活；为人表现；举止；（4）活人（名词化用语）；（二）指在神圣的生命里活着—（1）以超超宇宙、人世的意义而存活；（2）产生生命；给予生命—比喻指能产生生命的事物；（3）充满活力—比喻指充满生命力的事物；（4）回复生命；再生；使复活—比喻从属灵生命的低沉，恢复过来。³⁷ 这字在新约中出现143次，其中《英文新美国标准本》53次译作“live”，44次译作“living”，19次译作“lives”，15次译作“alive”，只有6次译作“life”。故此，**ζαω** 这希腊字跟希伯来字 **חַיָּה** 有意义上共通之处，既非着重于一刻的“得生命”，而更多是重在时间上继续不断的“活着”。当考量了罗马书一章17节下的历史、文法、上下文、文本、文化、文学，字词后，我们得着 **ζαω** 在罗马书的基本意义有二：主要一面是在时间上继续不断的“活着”，次要一面是在于一刻的“得生命”。现在就分析和评估和合本对这节的汉语翻译。我们将以三种方式来分析罗马书一章17节下的汉译：一是比较“前和合本时代”这节在各汉语

³⁵ *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature* (BDAG), 3rd edition, Frederick W. Danker edited (University of Chicago Press, 2000), pp. 424-426.

³⁶ *Theological Dictionary of the New Testament* (TDNT) (Volume 2), Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich edited (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1965), p. 832-3.

³⁷ 黄根春，《新约希腊文词典》（The Greek-Chinese Lexicon of the Greek New Testament）（香港：香港圣经公会，2015），144页。

译本的译法转变；二是《和合本》本身对这节的 ζαω 的不同译法；三是比较“后和合本时代”的主要汉语译本，对这节的译法转变。

“前和合本时代”汉语译法转变

自 1810 年，浸信会宣教士马殊曼（Joshua Marshman）出版他首个更正教汉语译本起，至 1919 年官话和合本出版以前的各大不同汉语译本中，罗马书一章十七节下的译法经过一些转变。我们将诸译本的译文列于文后（见附表一）。简单的说，早期 1810 至 1820 年代的汉语译本，如马殊曼和马礼逊的《文理译本》，均把罗一 17 下的 ζαω 采较直译的“活”或“而活”。然而，自 1830 年代的郭实腊文理译本和 1850 年代的《委办译本》起，译者们一律将均把罗一 17 下的 ζαω 采不较直译的“得生”或“而生”。马礼逊在 1834 年去世之后，郭实腊起初与麦都思、裨治文、马儒翰等四人开始着手修订马礼逊的文理译本。后来，在各人退出后，只剩下郭实腊继续在麦都思的新约上进行大量修订。麦都思后来转而参与《委办译本》的新约翻译。

马殊曼和马礼逊译本被称赞为“严谨小心和精确尊重原文”的译本；然而《委办译本》的翻译风格则注重“本地化的文笔”。这《委办译本》在许多方面只是延续 1836 年麦都思/郭实腊/裨治文等人的译本成果。麦都思等人邀请汉学家理雅各布布（James Legge）协助《委办译本》的旧约部分，终于 1854 年出版了一部被评为“无论谁都不能不欣赏它笔法的韵律和典丽”的译本。³⁸但从原文意义加以评估，它却被评为“牺牲了许多准确的地方；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”的译本。³⁹

从附表一可见，《委办译本》是首个译本将罗马书一 17 所引用的旧约哈巴谷二章四节中的 ζαω，译作“得生”。我们无法得知《委办译本》为何作此改动，但我们能够推断译者大概认为“得生”比“活”，在文字上更流畅、更近乎中国哲学上的说法。该译本译者也许在中国古代著名哲学家孟子的著名篇章《鱼我所欲也》，出自《孟子·告子上》中找得根据：“如使人之所欲莫甚于生，则凡可以得生者何不用也。” 这篇章正是中国著名成语“鱼与熊掌，二者不可兼得”的典

³⁸ 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），页 71。

³⁹ 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），页 9。

故来源。孟子讨论“生”和“义”。他以鱼和熊掌，分别比喻“生”和“义”，二者皆他所欲，但孟子认为若二者却不可得兼时，他就情愿舍“生”而取“义”。孟子这里的“生”指“生存”，与“死”相对：“一箪食，一豆羹，得之则生，弗得则死。”“得生”，即保全生命。孟子认为人最大的欲望莫过于保全生命，活着下去，若有可以保全他生命的方法或手段，何以不可采用呢？有趣的是，保罗在引述哈巴谷二章四节时，也是讨论“义”和“生”的问题。孟子认为“生”和“义”二者往往不可同时做到或达到，只能在两者中只能选择其一，但保罗指出因“信”，人能得到“义”和“生”。这正是他所传给人之神的福音。我们需要更多的证据来断定《委办译本》译者选择了“得生”这译法，是否受了孟子这著名篇章的影响。但我们能断定“得生”在本篇章中的意思，是“保全生命，继续不断活着下去”之意，而非“得生命”。参考近代中文字典，如《新华字典》，“生”和“活”字两个意义。对于前者，其中两个意义为：（一）活的，有活力的：生存。生命。生物。生机。出生入死。舍生取义。（二）生活，维持生活的：生计。生意；对于后者，其中两个意义为：（一）生存，有生命的，能生长，与“死”相对：活人。活体。活检。活物。（二）救活，使人活：活人无数。可见，“生”和“活”字，意义相近，皆表示“保全生命，继续不断活着下去”之意。或许“得生”比“而活”或“而生”更具文学美感及更付合中国哲学说法，《委办译本》选择了这一译法。

因着对圣经翻译原则的分歧，在《委办译本》计划期间，一些较注重忠于原文的传教士（如胡德迈，Thomas Hall Hudson, 1800-1876），与一些较注重文字优美的传教士（如高德），在以后汉语译经工作中便分道扬镳。⁴⁰ 尽管《委办译本》比之前的译本文笔更优美，但它却牺牲了与原文准确性，也无法达到当初“联合”各差会和宗派使用共同译本的目的。一八九五年宣教士再次构思展开新一部联合各宗派的“联合译本”时，就决定以《委办译本》为基础，重新翻出三个译本：忠于原文的“文理本”、内容较显浅的“浅文理”及白话文翻译的“官话”译本。

根据尤思德的研究，官话和合本罗马书最早出版于 1903 年，1907 年进行第一次新约修订，1910 年第二次，1919 年，即新旧约全书出版该年，进行第三次新

⁴⁰尤思德（Jost Oliver Zetzsche），《和合本与中文圣经翻译》，蔡锦图译（香港：国际圣经协会，2002），100，114-6 页。

约修订。⁴¹ 在该三次的修订中，并没有对罗马书一章十七节下的 ζάω 译字作出修订。即使在 2010 的《和合本修订版》中，仍维持原译文“如经上所记：义人必因信得生。”⁴² 与《委办译本》比较，《官话和合本》在罗一 17 下明显地保留了《委办译本》的文言文优美风格“得生”，而舍较忠实原文的译法“活”。

《和合本》新约中 ζάω 的翻译

在《和合本》罗一 17 “得生”一字，原文 ζήσεται 是动词 ζάω 的未来式。ζάω 在新约中一共出现了 140 次之多，是新约一个常用字之一。我们将 ζάω 在和合本新约各卷书的译法列了一个简表于后（见附表二）。

“活着”、“活”可视为同一种译法，表示种持续不断的状态，语意上接近英语的“进行体”（continuous and progressive aspect）。和合本把 ζάω 最常译作“活”或“活着”，占了超过百分之 66。另外，和合本亦有 14 次把 ζάω 译作“永生”，1 次译作“永活”，二者意思都是永远地生存或活着，含自有永有之意。简言之，对于 ζάω 这字，和合本译者在新约中在 140 处中，有 108 次译作与“活着”相关的译词，占超过百分之 77。

相对来说，和合本译者较少将 ζάω 理解成“复活”或“得生”，二者均可视为一件从死亡的状态里领受或得着生命的事件。这包括 6 次译作“得生”，5 次作“复活”，1 次作“生命”。三种译法在 140 处中，共 12 次，不及百分之 9。明显的，和合本译者们理解到 ζάω 这字的主要意义重在一个持久“活着”的状态，次要的意义才是一件从死亡的状态里领受或得着生命的事件。

而在罗马书中，ζάω 出现共 23 次，和合本译者只有一次把 ζάω 译作“复活”，一次作“得生”，其余 21 次均译作“活着”、“活”、或“永生”，而（见附表三）。值得注意的是，保罗除了在一章十七节的引言段落，引用过一次 ζάω 之外，其余使用 ζάω 一字的地方，都是在六章以后。最多的是在十四章（7 次）、其次为六章（5 次），七章（4 次），八章（3 次）。这几章中，保罗教导的重点都是论到基督徒得救以后的“生活”——成圣、得胜（胜过罪和肉体）的生

⁴¹ 尤思德（Jost Oliver Zetzsche），《和合本与中文圣经翻译》，蔡锦图译（香港：国际圣经协会，2002），100，405-7 页。

⁴² 《和合本修订版》<http://rcuv.hkbs.org.hk/>

活，以及过教会、基督之身体的生活。可以说，保罗使用 ζάω 的语境语义，都是针对基督徒的生活。

若考量 ζωὴ 與它名词形式 ζωή（生命）在罗马书中出現的頻率和地方，ζωή 共出現 14 次（见附表四）。除了一次在二章，一次在十一章外，其余 12 次都在五至八章之间出现。关于这 12 处出現地方的译法，《和合本》只有两次译作动词“活”，而有 10 次译作名词形式的“（永）生”或“生命”。《和合本》的译者也许也观察到 ζωή 与 ζω 两字在五至八章这段落中的关系：前者指蒙称义的信徒从神所得着神圣、永远之生命本身，后者则指信徒的生活，尤指在这神圣、永远的生命中活着。

后和合本时代汉语译法转变

在看过“前和合本时代”各汉语译本对罗一 17 ζάω 的译法，以及《和合本》新约中 ζάω 的翻译后，我们要进一步来看几种主要后和合本时代的汉语译本。下表按出版年分列出主要圣经汉译本对罗马书一章十七节下所作的翻译：

译本	译文
思高译本 (Stadium Biblicum Version, Catholic, 1968)	正如经上所载：“义人因信德而 <u>生活</u> 。”
吕振中译本 (Lu Chen-Chung Version, 1970)	正如经上所记：“因信而成为义的人必 <u>得活着</u> 。”
圣经新译本 (Chinese New Version, 1992)	正如經上所記：“義人必因信 <u>得生</u> 。”
现代中文译本 (Today's Chinese Version, 1995)	正如圣经所说的：“因信而得以跟上帝有合宜关系的人将 <u>得生命</u> 。”
〔李常受〕恢复本 (Recovery Version, 2003) ⁴³	如经上所记：“义人必本于信 <u>得生并活着</u> 。”
和合本修訂本 (Revised Chinese Union Version, 2010)	如经上所记：“义人必因信 <u>得生</u> 。”
新汉语译本（新约）(Contemporary Chinese Version, 2010)	正如经上所记：“义人必因信 <u>得生</u> 。”

⁴³ 新约部分于 1987 年由主译者李常受完成，旧约部分在李氏离世后于 2003 年完成。

环球圣经译本（新约） (Worldwide Chinese Version, 2015)	正如经上记着：“因信称义的人将 <u>得生</u> 命。”
圣经当代译本修订版 (Revised Chinese Contemporary Version, 2016)	正如圣经上说：“义人必靠信心 <u>而活</u> 。”

在希英字典中，ζαω 有下列两面的意思：（一）活，在活人中间，活的（不是没有生命或死的）；（二）享受真正的生活，有真实的生活。⁴⁴ 根据这两个意思，几乎所有近代的英文译本都一致地将罗马书一章 17 节下希腊字 ζαω 译为“live”（参看附表五）。相比之下，在後和合本时代中的主要译本各自作出不同的中文翻译。《圣经新译本》、《和合本修订本》和《新汉语译本（新约）》保留了《和合本》“得生”的译法，但在现代读者看来，“得生”有含示“得生命”之意，就是原意中次要一面之意，而非主要一面“活”之意。而《现代中文译本》将 ζαω 索性译作“得生命”，这失却了原文主要一面的意义；《思高译本》、《吕振中译本》和《圣经当代译本修订版》则将 ζαω 分别改译为“生活”、“活着”和“活”，恢复了原文主要一面的意义。而《恢复本》则是将此节译为“得生并活着”，涵括原文主要和次要这两面的意义。“得生”译出原文含“得生命”之意；“活着”译出原文有持续不断地在这生命里而之意。这译法是基于译者对原文以及罗马书整卷罗马书的神学诠释。

上文提过，保罗使用 ζαω 字除了第一章一次之外，其他都是在六章之后，可以说保罗的考量是针对基督徒的生活。另外上文也提起，在罗马书里，《和合本》译者把 ζαω 一字几乎都译为“活着”或“活”，而把 ζωή 都译为名词“生命”。明显地，《和合本》译者们理解 ζαω 这字的主要意义重在持久活着的状态，ζωή 则指生命本身。然而《和合本》在一章十七节中选择了保留《委办译本》“得生”的译法。这译法虽顾及了中文的优美和中国文化，但随着现代中文意义在时代的转变，这译法常被现代读者理解为“得生命”，失去原有主要“持久活下去”一面的意义。更甚的是，这失却了让读者凭这节帮助读者理解罗马书的中心思想：因信称义而得生命后的信徒（罗五 18），如何因信继续在这生命中的生活。一些后和合本的译本留意到这点缺失，把译字改正过来，译出了该字主要一面的意义。而《恢复本》则把该字两面的意义涵括进来，带出该字较完满的意义，表达

⁴⁴ Joseph H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2005, pp. 269-270.

译者对罗马书的神学诠释，引领读者进入作者在罗马书的中心思想。作为在后和合本时代中的译本，这正是《恢复本》的翻译特色和译本原意。

保罗明白神指给哈巴谷看见一条罪人“得生”——活着一的路，就是义人因信得以存活并活着（哈二 4）。哈巴谷找到了这条在死之审判中活着的路。保罗以特殊的方式引用这在哈巴谷书中所说新约的福音。《恢复本》的观点是，罗马书一章 17 节是整卷罗马书的信息浓缩。《恢复本》於该节注解表达出译者对罗马书的神学诠释，他認為本節所提及的三個重點“得称义”，“得生命”和“活着”便是全书的摘要：

本书主要的就是说到我们得称义（1～五 11，九 1～十一 36），得生命（五 12～八 39），以及凭这生命正确地活着（十二 1～十六 27）。本节所说的，也是着重这三点，可视为本书的摘要。⁴⁵

因此 ζαω 这个字在这里应被译为“得生并活着”，以反映保罗在该书里所强调的“得生命”以及“凭这生命正确地活着”。借着“得生并活着”这译法，《恢复本》不仅帮助读者更完满明白 ζαω 在罗一 17 下的意义，也帮助他们理解整卷罗马书及保罗在该书的神学思想。

对《恢复本》主译者李常受而言，保罗在罗马书揭示神完整的救恩有“法理”与“生机”的两面。按李氏解说，“法理”是指关乎律法的；“生机”是指关乎生命的。他认为神完整的救恩有法理的一面，就是关乎律法的一面；也有生机的一面，就是关乎生命的一面。⁴⁶ 李氏认为，罗马书在引言後的第一段（1～五 11），论述人没有能力达到神按着律法之公义的要求，惟有借着基督在十字架上的死，代替罪人满足神的公义要求后，人才得以称义。这种称义是客观的，是照着基督所完成的救赎，而非照着罪人的光景。李氏以“客观的称义”或“法理的救赎”来描述信徒借着信入耶稣基督被宣告为义，以够资格得着神生命（“得生”），進入救恩的另一阶段——“主观的称义”或“生机的拯救”。“主观的称义”或“生机的拯救”則是描述信徒在法理上得着生命后，学习过日常基督徒生活（“活着”）的救恩另一阶段。李氏认为，保罗在引言後的第二段（五 12～八 39，十二 1～十六 27），论述信徒如何得着新生命，并凭这生命正确地活着，以经历神为信

⁴⁵ 圣经《恢复本》，罗马书一章 17 节注解 4。

⁴⁶ 《神救恩生机的一面》，第一章，3 页。

徒所预备在生命中的救恩。李氏解释，罗马书五章中的两个经节（二节和十节）可用来解释并证明这个神完整救恩有法理与生机两面的论点：

罗马五章二节说，“我们…得进入现在所站的这恩典中。”一个罪人怎能进到神的恩典中？这必须有法理的成全，叫这个罪人罪得赦免，罪得洗净，得神称义，与神和好，并在地位上被圣别。这些都是手续、资格、地位的问题。法理给我们这些罪人资格和地位，叫我们能进入神的恩典中，享受神在祂目的方面凭祂生命的生机为我们所完成的拯救（十节）。在此，我们看见神完成两种的“救”，一种是救赎的救，一种是拯救的救。救赎的救是照法理作的，拯救的救是凭生机作的。⁴⁷

羅馬五章十節，…既已和好，就更要因他的生得救了（和合本）。李氏认为信徒“先”在法理一面得到称义的地位，使他們與神和好並得生命（罗五 2 的“进入”，“站在恩典中”），也就是罗马书一章 17 节里的“得生”。得着生命后，信徒活在这个生命里，经历并享受这个生命（罗五 10 的“在祂的生命里得救”），这是罗马书一章 17 节的“活着”，也就是生机的一面。信徒借着基督的死在法理上得与神和好。现今信徒在基督的生命里在生机上得拯救。李氏的神学思想（救恩观）和对罗马书一 17 节的神学诠释，解释了《恢复本》何以将本节译为“得生并活着”。

《恢复本》译者将罗一 17 下翻成“义人必本于信得生并活着”，表达出保罗在罗马书里的核心思想，基督徒的生活不只是本于信得称义和得生命，也是必须一生都是本于信活着，使他们经历神完整的救恩，照着祂所预定的旨意，叫他们至终“在生命中作王”（五 17）并被祂生命完全充满而“得荣耀”（八 30）。⁴⁸ 李氏在注释中指出，这信既是叫人称义，这信也叫人在恩典中继续不断成长，进入对神完满的享受（五 2）⁴⁹。此外，这信既是神的信，也是人的信。李氏也指出“信”先是在耶稣基督里的（三 22，26），然后耶稣基督的信在信徒里面，成了他们相信祂的信。⁵⁰ 就着果效而言，这译文帮助了华语读者和信徒对福音和救恩的认知，并加强信徒对成圣的追求和灵命的长大。不少华语信徒在接受耶稣之后，受

⁴⁷ 《神救恩生机的一面》，第一章，7 页。

⁴⁸ 参《罗马书的结晶》，58，73，129 页。

⁴⁹ 恢复本罗马书五章 2 节注解 1。

⁵⁰ 恢复本罗马书三章 22 节注解 1。

于缺乏如罗马书中揭示神完整救恩的教导，或又因受限于“得生”译文的影响，在生命上只能停止在法理上称义和得生命的初阶。《恢复本》罗马书一章十七节的译文连系保罗五章十节“生命中得救”的思想，表示保罗的思想是信徒在称义后，需要一生继续不断凭信心在神圣生命里生活，与基督有真实的联结并合一，并借着与神圣的生命联合生长，经历主观、生机的救恩（罗六 5），拯救信徒到达得荣耀的地步，活出一个与基督生命完全联合的生活。⁵¹这个生活能活出一个圣洁的生命，作王的生命，也能满足神圣律法一切公义的要求，一个正确并被神称义且蒙祂悦纳的生活。

肆、结语

本文以罗马书一章十七节这重要的经文，说明译经与释经之间一翻译即释经，释经即翻译一的关系。在释经过程中，经过从历史、文法、上下文、文本、文化、文学，字词等方面重新检视《和合本》在该节“得生”这词的原文意义后，我们发现 ζαω 在罗马书该节的基本意义有二：主要一面是在时间上继续不断的“活着”，次要一面是在于一刻的“得生命”，但“得生”对现代华语读者却容易解读为次要一面的意义。在评估前和后和合本时代中各种主要汉语译本，对该词的翻译中，我们发现不少后和合本时代译本保留了《和合本》的译法，另有一些恢复了该原文主要一面的意义，而《恢复本》则涵括原文主要和次要这两面的意义。《恢复本》使用了“得生并活着”这译法，是基于译者对原文的神学诠释，这也直接影响读者对罗马书卷中心思想的理解。

译经与释经是相互关联的。在后和合本时代，除了“信达雅”作为圣经汉译的传统标准外，译经者本身也是一位释经者。译者自身需要对圣经本身有深入的认识，以向读者作出准确的神学诠释。要得到与原意准确的译文，除了正确的释经方法，译者本身的资格是译经关键：译者必须也是爱慕神的话、敬畏神，并倚靠圣灵引领的人。在从事圣经翻译工作之前，译者都必须先由神而生并熟读真理。译者要能精准掌握原文和译文的语言、读者与作者之间文化上的差异，并同时考虑到原文的上下文、历史背景、文法、字义，以使用正确的译文表达原意。还有，翻译圣经之人对于神的计划和圣经的认识，直接影响了翻译的准确性。一个人若对神的计划

⁵¹ 恢复本罗马书五章 10 节注解 3。

认识有限，其翻译也会受其认识的限制。对此，我们同意《肯定与否定》（Affirmation & Critique）所列出的三项圣经翻译基本原则⁵²：

1. 神在整本圣经里只有一个经纶，就是将祂自己在神圣的三一里分赐到祂选民里面，如旧约的预表、影儿和表号，以及新约使徒明文所示。
2. 我们以神的经纶为中心来认识圣经，是基于一个先决假设：人能主观地认识并经历神，而不仅仅客观地敬拜并欣赏祂。神渴望与祂的选民有亲密、个人的关系。
3. 圣经中的神圣信息，并不局限于其字面意义，尤其是旧约。

最后，研究了这近代各圣经汉译本后，我们实在感谢先前的译本在阐释圣经上的重要贡献，尤其感谢自 1911 年起，便在华语世界一枝独秀的《和合本》圣经。所有后来译本都是承继并建造在之前的译本上，《恢复本》也不例外。当代读者不该拒绝参考后和代合时代的各现代译本，也不该因为有了新译本而并弃旧译本的价值。新旧译本总是互相补足，并对翻译对象群体作出其独特的贡献。为着广大读中文信徒的属灵生命成长，也为着神永远旨意的达成，愿神祝福中文圣经译文继续前进，将信徒更多带进神的心意里。

⁵² 见 *Affirmation & Critique* 网站，“Our Perspective”一栏，<http://www.affcrit.com/perspect.html>。

附表一、分析羅馬書一章十七節下的 ζῴω 在不同漢語譯本的譯法⁵³

年份	译本名称	主译者	译法
马殊曼译本（文理译本）			
1816 （？）	《新遗诏书》	马殊曼、拉撒 (Joannes Lassar)	如经云、以信而得、义者必活也。
1822	《新旧遗诏全书》	马殊曼、拉撒	如经云、以信而得义者必活也。
马礼逊译本（文理译本）			
1814	耶稣基利士督 我主救者新遗 诏书-俱依本 言译出 （《神天圣 书》新约）	马礼逊	如经云、义者以信而活。
1823	《神天圣书》 （新旧约）	马礼逊、米怜 （William Milne）	如经云、义者以信而活。
1823	《神天新遗诏 书》-救世我 主耶稣新遗诏 书	马礼逊，马六甲 英华书院	如经云、义者以信而活。
1826	《我等救世主 耶稣新遗诏 书》	马礼逊	如经云、义者以信而活。

⁵³ 本表数据整理自〈珍本圣经数字典藏〉，《信望爱信息中心》，
<https://bible.fhl.net/new/ob.php?book=all&chinese=45&chap=1&sec=17>（最后读取日期：2019年11月18日）。参尤思德（Jost Oliver Zetzsche），《和合本与中文圣经翻译》，蔡锦图译（香港：国际圣经协会2002），401-5页。

郭实腊译本（或称四人小组译本）（文理译本）			
1839	《救世主耶稣新遗诏书》	郭实腊(Karl Gützlaff)、 麦都思(Walter Henry Medhurst)、 裨治文(Elijah Coleman Bridgman)、 马儒翰(John R. Morrison)	如经云、义人由信德而生也。
1840	《新遗诏圣书》（修订版）	郭实腊等	如经云、义人由信德而生也。
委办译本			
1855	委办译本《新旧约全书》	委办译本委员会	如经云、义人以信得生矣。
1899	新约委办译本	委办译本委员会	如经所云、义人以信得生矣、
1908	委办译本	委办译本委员会	如经云、义人以信得生矣、
1910	委办译本	委办译本委员会	如经云、义人以信得生矣、
其他官话译本			
1857	《南京官话译本》初版	麦都思、施郭力（J. Stronach）	如经书所说的、公义的人、因为 有信、可以得生。
1872	《北京官话新约全书》（修订本）	北京翻译委员会-- 包约翰、艾约瑟、施约瑟、 白汉理、丁韪良（W. A. P.	如经上说、义人因信得生。

		Martin) 等	
1885	中英对照新约	上海美国长老会 宣教事工出版	如经上说、义人因信得生。
1888	官话新约（罗马拼音字）		如经上说，“义人因信得生。”
1902	官话新约全书	圣书公会印发	如经上说、义人因信得生。
1908	新约全书		如经上说、义人因信得生。
裨治文译本			
1859	《新约圣书》	裨治文（Elijah Coleman Bridgman）、克陞存（Michael Simpson Culbertson）、文惠廉（William Boone）	如所录云、义者必由信得生。
1863	《新约圣书》	裨治文、克陞存	如所录云、义者必由信而得生。
1864	《新约圣书》	裨治文、克陞存	如所录云、义者必由信得生。
东正教（北京传道团）译本			
1864	东正教文理译本《新遗诏圣经》	固利乙（Archimandrite Guri Karpov）	如经云、义人以信得生。
1864	《新遗诏圣经》	固利乙	如经云、义人以信得生。
施约瑟译本			
1898	浅文理新约圣	施约瑟（Samuel	如经载云、义人因信得生。

	经天主版	Isaac Joseph Schereschewsky)	
1898	新约全书浅文理天主版	施约瑟	如经载云、义人因信得生。
1902	浅文理新旧约圣经	施约瑟	如经载云、义人因信得生。
1905	新旧约全书	施约瑟	如经上说、义人因信得生。
1907	新约北京官话版	施约瑟	如经上说、义人因信得生。
1907	官话新约全书	施约瑟	如经上说、义人因信得生。
1909	新旧约圣经官话译本	施约瑟	如经上说、义人因信得生。
1913	新旧约圣经	施约瑟	如经载云、义人因信得生。
杨格非译本			
1885	《新约全书》 (浅文理)	楊 格 非 (Griffith John, 1831-1912)	如经云、义人由信得生。
1886	杨格非重译浅文理《新约全书》	楊格非	如经云、义人由信得生。
1886	《新约全书》 杨格非	楊格非	如经云、义人由信得生。
1889	杨 格 非 重 译 《新约全书》 官话	楊格非	如经书上说、义人因信得生、
1892	《新约全书》 杨格非	楊格非	如经书上说、义人因信得生。
1898	《新约全书》 浅文理	楊格非	如经云、义人由信得生。

1903	官话《新约全书》	楊格非	如经书上说、义人因信得生。
1906	官话《新约全书》	楊格非	如经书上说、义人因信得生。
其他文理译本			
1889	包约翰、白汉理《新约》浅文理	包约翰(John Shaw Burdon , 1826-1907)、白汉理(Henry Blodget)	如经所云、义人因信得生。
1897	湛约翰、韶浚深文理《新约全书》	湛 约 翰 (John Chalmers , 1825 – 1899)、韶浚	如经载云、义人将自于信而生矣。
1900	《新约全书》，文理 Sturges Edition	上海大美国圣经会	如所录云、义者必由信而得生。
1918	《新约全书》，文理串珠版		如经云、义人以信得生矣、
和合译本			
1903	官话和合本新约全书	官话翻译委员会	如经上所记、“义人必因信得生。”
1906	新约文理和合译本	文理和合译本委员会	如经云、义者将因信而生、
1912	浅文理和合本新约	文理和合译本委员会	如经载云、义人将由信而生也。
1919	文理和合译本圣经	文理和合译本委员会	如经云、义者将因信而生。
1919	初版官話和合本	官话翻译委员会	如经上所记、“义人必因信得生。”

附表二、ζάω 一字在和合本的翻译（按该译法出现的次数排列）

排名	译字	中文词性	次数	出处
1.	活	动/形	48	太 9:18 , 22:32 , 可 5:23 , 12:27 , 16:21 , 路 20:38 (X2) , 24:5, 24:23, 约 4:10, 4:11, 4:50, 4:51, 4:53, 5:25, 7:38, 徒 10:42, 罗 6:10, 6:11, 12:1, 14:7, 14:8 (X2) , 14:9(X2), 林前 15:45, 林后 3:3, 5:15, 13:14,加 2:20, 帖前 1:9, 3:8, 5:10, 提后 4:1, 来 7:8, 10:20, 彼前 2:4, 2:5 , 2:24, 4:5, 后 1:18, 2:8, 3:1, 4:9, 4:10, 5:14, 10:6, 15:7
2.	活着	动/形	45	太 4:4 , 27:63 , 路 4:4 , 约 6:57 (X2) , 6:58 , 11:26 , 14:19(X2) , 徒 22:22, 25:19, 25:24, 28:4, 罗 6:2, 6:10, 7:1, 7:2, 7:3, 7:9, 8:12, 8:13(X2), 10:5, 14:8, 林前 7:39, 林后 4:11, 5:15, 6:9, 13:4, 加 2:19, 2:20(X3), 3:12, 腓 1:21, 1:22, 西 2:20, 3:7, 帖前 4 :15, 4:17, 提前 5:6, 来 7:25, 雅 4:15, 彼前 4:6, 后 13:14
3.	永生	形/名	14	太 16:16 , 26:63 , 路 10:28 , 徒 14:15 , 罗 9:26, 14:11, 林后 6:16, 提前 3:15, 4:10, 来 3:12, 9:14, 10:31, 12:22, 后 7:2
4.	得生	动	6	罗 1:17 , 加 3:11 , 5:25 , 来 10:38 , 12:9 , 约壹 4:9
5.	（从死里）复活	动	5	路 15:32 , 约 11:25 , 罗 6:13 , 后 20:4 , 20:5
6.	活活的	形	4	徒 1:3 , 9:41 , 20:12 , 后 19:20
6.	活泼的	形	4	徒 7:38 , 来 4:12 , 彼前 1:13 , 1:23
7.	度日	动	2	提后 3:12 , 多 2:12

8.	永活的	形	1	約 6:57
8.	存活的	形	1	后 1:18
8.	生活	动	1	徒 17:28
8.	活命	动/形	1	林后 1:8
8.	一生	名	1	来 2:15
8.	生命	形	1	约 6:51
8.	住	动	1	路 2:36
8.	任意放 荡	动	1	路 15:13
8.	行事	动	1	加 2:4
8.	作	动	1	徒 26:5
8.	养生	动	1	林前 9:14
8.	在	动	1	来 9:17
总 数			140	

附表三、ζάω 一字在和合本罗马书的翻译（按该译法出现的次数排列）

排名	译字	中文词性	次数	出处
1.	活着	动	11	罗 6:2, 6:10, 7:1, 7:2, 7:3, 7:9, 8:12, 8:13(X2), 10:5, 14:8
2.	活	动/形	8	罗 6:10, 6:11, 12:1, 14:7, 14:8 (X2) , 14:9(X2)
3.	永生	形/名	2	罗 9:26, 14:11
4.	（从死里）复活	动	1	罗 6:13
4.	得生	动	1	罗 1:17
总数			23	

附表四、ζάω 一字在和合本罗马书的翻译（按该出现的顺序排列）

出处	经节（下线为 ζάω 的译法）
罗 2：7	凡恒心行善、寻求荣耀尊贵、和不能朽坏之福的、就以 <u>永生</u> 报应他们。
罗 5：10	因为我们作仇敌的时候、且借着 神儿子的死、得与 神和好、既已和好、就更要因他的 <u>生</u> 得救了。
罗 5：17	若因一人的过犯、死就因这一人作了王、何况那些受洪恩又蒙所赐之义的、岂不更要因耶稣基督一人在 <u>生命</u> 中作王么。
罗 5：18	如此说来、因一次的过犯、众人都被定罪、照样、因一次的义行、众人也就被称义得 <u>生命</u> 了。
罗 5：21	就如罪作王叫人死、照样、恩典也借着义作王、叫人因我们的主耶稣基督得 <u>永生</u> 。
罗 6：4	所以我们借着洗礼归入死、和他一同埋葬、原是叫我们一举一动有 <u>新生</u> 的样式、像基督借着父的荣耀、从死里复活一样。
罗 6：22	但现今你们既从罪里得了释放、作了 神的奴仆、就有成圣的果子、那结局就是 <u>永生</u> 。
罗 6：23	因为罪的工价乃是死、惟有 神的恩赐、在我们的主基督耶稣里、乃是 <u>永生</u> 。
罗 7：10	那本来叫人 <u>活</u> 的诫命、反倒叫我死。
罗 8：2	因为 <u>赐生命</u> 圣灵的律、在基督耶稣里释放了我、使我脱离罪和死的律了。
罗 8：6	体贴肉体的就是死、体贴圣灵的乃是 <u>生命</u> 平安。
罗 8：10	基督若在你们心里、身体就因罪而死、心灵却因义而 <u>活</u> 。
罗 8：38	因为我深信无论是死、是 <u>生</u> 、是天使、是掌权的、是有能的、是现在的事、是将来的事、
罗 11：15	若他们被丢弃、天下就得与 神和好、他们被收纳、岂不是死而 <u>复生</u> 么。

附表五、罗马书一章十七节下主要英文版本之译法

译本	罗一 17 下译法
King James Version (1611) New King James Version (NKJV) - 1982	as it is written, The just shall live by faith.
The Darby Translation - 1890	according as it is written, But the just <u>shall live</u> by faith.
American Standard Version (ASV) -1901 New American Standard (NASV) - 1971	as it is written, But the righteous <u>shall live</u> by faith.
Revised Standard Version (RSV) - 1952 New Revised Standard - 1989	as it is written, "He who through faith is righteous <u>shall live</u> ."
New International Version (NIV) - 1978	just as it is written: "The righteous <u>will live</u> by faith."
New Living Translation (NLT) - 1996	as the Scriptures say, "It is through faith that a righteous person <u>has life</u> ."