

何邪之教，何异之端

回应对李常受“窜改圣经”及“传基督是受造者”的不实指控

2013 年 4 月

李常受神学思想资料室，美国加州安那翰

- 纲要：一 回应李常受窜改圣经历史的回顾和今天的现实
二 回应李常受贬低基督的身位，传基督是受造者
三 附录一历代教父对“πρωτοτοκος πάσης κτίσεως”，受造之物的首生者（First-born of all creation）的解释

神爱世人，但除了犹太人是神的选民外，神似乎特别爱中国人。50 年代起，华人神学家基督徒领袖便从中国大陆及亚洲分散到全世界各地，发扬光大主在马太福音二十八章十九节的伟大使命：“所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗（或作：给他们施洗，归于父、子、圣灵的名）。凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了。”

六十年后的今天，华人基督徒在全世界开花结果，在北美，加拿大，欧洲及全球各大主要城市，聚会人数上百成千的华人礼拜堂比比皆是。在这许多杰出华人神学家领袖中可题名的一位，就是李常受先生。李于 1905 年出生于山东蓬莱县，1932 年遇到倪柝声之后，两人成为亲密的同工。2009 年，由中华民国台湾国史馆发行了一本由卓遵宏先生主编的口述历史书籍《基督与召会—李常受先生行谊访谈录》，在这本书的序言中，对李常受有以下评价：

“本世纪，台湾民主进程又迈进一大步，馆方亦将访问对象普及于具有影响力者，或不平凡之国人。本书访问者一向感悟宗教对世人教化之超常功效，何况随着台湾知识的普及，有宗教信仰的人不降反大量增加，因此重视国民史的我们决心把握良机，转向致力于口述访问纪录宗教界具有不朽功业者。我们盱衡全局，均以为李常受先生（Witness Lee, 1905-1997；基于学术的超然性，以下直称本名），足堪首选。常受自身在信仰上之纯正与身体力行，及其所耕耘之召会（assembly），当是现今历史不能轻忽的…。

常受所带领的基督徒团体历史甚短，比起有些数百、数千年历史的宗教，只是一棵刚发芽的幼苗，区区 88 年（1922 年至今）历史。…惟召会第一次在

台北聚会的纪录是在 1946 年，当时仅有 5、6 位教徒。随着大陆政局变化，携眷避难来台的教徒稍有增加，及至常受举家来台，才使召会在台湾奠下根基、成长茁壮。常受精通教义，擅长组织经纶、敏于训练，经过其殷勤耕耘，台湾召会信徒人数大量增长。到 1997 年他安息时，全台已建立 2 百余处地方召会，教徒人数高达 20 万人，已基督教信众人数言，仅次于久在台湾经营的长老会…。此说明‘哲人虽已远，典范在人间’，一位不平凡的伟人虽辞世十余年，至今仍备受人们怀念。多年来，他的人格典范依然留给世人丰富、深远的影响…。事实上，一个时代巨人，其先知与先见为常人所不及。早在 1950 年代，世界仍在热战、冷战的动荡中，他的思虑已远远超乎那个时代。1958 年春，他出访美国洛杉矶、旧金山和纽约。4 年后

(1962)，开始在洛杉矶传教，建立当地的地方召会，带领各会，把召会带上美国本土。随后又从美国向世界扩展，所建召会遍及 6 大洲 80 余国，影响之钜不只在华人世界，更扩及普世的教会。他的传讲与教导，在世界神学思想与教会史上，均占有一席之地。”

根据本办公室的最新统计资料，目前在亚洲除了中国之外，包括中亚的乌克兰，乌兹别克斯坦，约旦，沙乌地阿拉伯，经日本，菲律宾，一直到缅甸、印度等 31 个大小国家，有将近 1500 处的召会，20 万经常聚会的信徒，接受李常受的职事。李的职事正面传扬虽遍及五大洲，但他的信息影响也有负面一面的传导，特别是关于他和中国大陆“呼喊派”的关系，甚至最近在中国大陆目前盛行的“全能神教”的异端，也有人把此异端邪教归罪于李常受。有关此类误解的答辩，请参考下列网址：http://www.cftfc.com/heresy/c_all_might_God.htm。

http://www.cftfc.com/heresy/c_statement2.htm。

除了有关呼喊派的问题之外，华人基督徒对李常受不解、误会，甚至感到反感之处有以下两点：

一、李常受窜改圣经

早于 1999 年开始，经由美国 Christian Leadership Exchange 的主席余国良博士连续多年在美国召开的中国福音事工研讨会中，我们有机会认识了不少从国内来访的宗教界领袖。有一天，一位从北京来的领导指着笔者的鼻子说：“你们李常受窜改圣经，中国人信耶稣的主要原因是上天堂，如今李常受的圣经把天堂改掉了，打破了中国人的美梦”。当时我即刻找机会和他解释，李常受不是窜改圣经，而是照着原文希腊文中准其确翻译成“天”，而不是“天堂”。

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年出版的第一部完整的中文圣经，是由英国浸信会宣教士马士曼博士（Joshua Marshman, 1768-1837）和一位自澳门长大的亚美尼亚青年拉沙先生（Joannes Lassar）为其助手，合译了《马沙合译本》。来自英国长老会伦敦传道会（London Missionary Society, LMS, 简称伦敦会）马礼逊博士（Robert Morrison, 1782-1834）和也同样来自伦敦会的传教士米怜（William Milne, 1785-1822）及中国助手梁发先生所合译的《马米梁合译本》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（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，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》，乃是承袭1902年《浅文理译本》，1905年《官话和合本》，到1907年的《深文理译本》于1919年，由美国圣经会、大英圣书公会及苏格兰圣经会出版，被广大中国信徒接受使用延续至今。之前的中文译本除了《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

¹ 资料来源：王正中的《圣经和合译本修订工作的真相》，以及慕贤思先生在‘美国中信网站’上所发表之文章。

《圣经和合本》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。昌盛之道，正如王正中先生所题，因《圣经和合本》已臻“信”、“达”、“雅”高标准的翻译²。就“信”、“达”、“雅”的定义来说：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《圣经和合本》普遍为人接受，乃因它在翻译上确实是达到“信”、“达”、“雅”的境界。然而，在《圣经和合本》的翻译过程中，也有许多不同的观点与冲突。在尤思德所著之《和合本与中文圣经翻译》一书里提及，“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。”³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⁴，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⁵。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，而湛约翰和韶浚在 1897 年的新约译本中则使用‘蘸’字翻译‘baptism’，而

² 王正中，《圣经和合译本修订工作的真相》，浸宣出版社，2000，第 VIII, IX 页。

³ 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。

⁴ 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

⁵ 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。

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。”⁶

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。

另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⁷。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：‘不知足者，虽处天堂亦不称意。’法华玄义

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46页。

⁷ 萧登福，《汉魏六朝佛教“天堂”说》，台中商专学报，1988年6月

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。’”⁸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，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。”⁹古特立（D. Guthrie）与摩得尔（J. A. Motyer）合编的《新约集注》（New Bible Commentary）中也题到：“藉着祂（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。”¹⁰。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”¹¹，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”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”，并不是窜改圣经，否定天堂，只是忠于原文，率先将不合式的翻译更准确的翻译出来。

关于翻译圣经，李常受在他所译的《圣经恢复本》序言中，有以下的说明：

“翻译圣经，历代是逐渐进步的。惯例总是承先启后，后者借助于前者，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，

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

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

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

11 李常受, 《新约圣经恢复本》中英对照版, 台湾福音书房, 1999, 第 2134 页

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。”

二、李常受贬低基督的身位，传基督是受造者

除了“天堂”一辞的翻译之外，李常受将歌罗西书一章十五节译为“受造之物的首生者”一事，也常被人误解、误传。为期能客观审断圣经翻译，并避免因中文含意远较其他语言宽广之弊，我们选择以版本最多、修订最频繁的通用英文译本圣经，针对歌罗西书一章十五节作比较：

英文常用译本	歌罗西书一章十五节下半
英文钦订本（King James Version）	the firstborn of every creature
21 世纪英文钦订本（21st Century New King James Version）	the firstborn of every creature
杨氏直译本 （Young's Literal Translation）	first-born of all creation
英文修订本（Revised Version）	the firstborn of all creation
美国标准本 （American Standard Version）	the firstborn of all creation
更订标准本 （Revised Standard Version）	the first-born of all creation
美国新标准本 （New American Standard Bible）	the firstborn of all creation
扩大新约译本（The Amplified Bible）	first-born of all creation
奈色勒希英对照直译本（Nestle Greek-English Interlinear Translation）	first-born of all creation
达秘新译本（Darby Translation）	firstborn of all creation
康尼拜尔书信译本（Conybeare's Translation）	first-born of all creation
魏茅斯译本（The Weymouth New Testament）	first-born of all creation

韦伯译本 (The Webster Bible)	the first-born of every creature
世界英文译本 (World English Bible)	the firstborn of all creation

亚他那修 (Athanasius) 早在四世纪, 于 Statement of Faith¹² 的第三点就将此节译为 “first-born of all creation”。“一切受造之物的首生者”一词, 原文为 πρωτοτοκος πασης κτισεως。因在希腊文法上, πρωτοτοκος 这字之后没有属格后修饰语 (genitive postmodifier), 因此历代教父在翻译或解释此节时, 也各有自己的见解。希腊文专家特纳 (Nigel Turner) 在他所著的《新约圣经中的文法剖析》(Grammatical Insights into the New Testament)¹³一书论到 “首生者” 这词的属格时, 说到这字可有三种以上不同的意义: 一、以 partitive genitive 的观点看, 介系词应为 among, 英译为 among all creation; 二、以 comparative genitive 的观点看, 介系词应为 before, 英译为 before all creation; 三、以 objective genitive 的观点看, 介系词应为 over, 英译为 over all creation。

特纳认为, 最忠于原文的翻译, 应属于 partitive genitive (among all creation), 即基督自己也是受造之物的一部份, 但这乃是指着 “基督的人性” 说的。一般人只重视基督的神性, 却忽略了祂人性一面乃是宇宙一切受造之物的原型 (Universal Archetype)。所有一切受造之物正热切着等待救赎的完成。在祂人性的一面, 祂是初熟的果子; 在祂神性的一方面, 祂乃是那不能看见之神的像。以释经出名的苏格兰学者尼可 (Robertson Nicoll) 在他所著的希腊文圣经解说 (The Expositor's Greek Testament)¹⁴中, 也认为在文法上, 原文的所有格应当是 partitive genitive。号称这世纪以来最好的新约希腊文语文辞典之一的著者泰勒 (Thayer) 在其《新约原文辞汇字典》(The New Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament)¹⁵中也说: ‘基督被称为一切受造之物的首生者 (partit. gen.) [partitive genitive], 与创四 4... 出二二 29 同。’

既然众多翻译与释经学者都认为这节应当以 partitive genitive 解释, 为何还有争论? 这有其历史背景。在第四世纪初, 亚流 (Arius) 因为坚信神格的独一性, 认为父是独一的神, 基督是受造的, 所以将基督列为次神, 并以歌罗西书一章十五节为其立论的根据。此说法一提出, 立即引起当代教父争相辩论。争辩不休的现象延至主后 325 年, 在奈西亚 (或尼西亚) 大会中, 正式将亚流派列为异端才告终。至此, 所有圣经学者一提到歌罗西书一章十五节时, 都十分谨慎。需要注意的是: 亚

¹² A statement of Faith published by Athanasius upon his accession to the Episcopate, A.D. 328.

¹³ Nigel Turner, Grammatical Insights into the New Testament, T&T Clark, 1965, p. 123.

¹⁴ Robertson Nicoll, The Expositor's Greek Testament, Ferdmans publishing Company, 1970, p. 503.

¹⁵ Thayer, The New Thayer's Greek-English Lexicon, 4th Printing, May, 2000, p. 555.

流对歌罗西一章十五节之解释之所以引起教父们的争辩，是因为他将此节圣经应用在基督的神性上，从而否定了基督的永存性，这是亚流之所以是异端的症结点。

然而，因着亚流异端的错谬，许多解经家在解释本节时，均刻意避免 *partitive genitive* 的观点，而改用较为安全的 *comparative genitive* 观点，强调基督在一切受造之物以上的优越性，回避原文 *partitive genitive*，即基督为受造之物的一部份的文法涵义。事实上，许多博学的解经家，虽不否认原文有 *partitive genitive* 可能，但他们为了避免误会宁愿选择 *comparative genitive* 的解释。

少数人引用和合本歌罗西 1 章 15 节的译文“爱子是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先”（和合本），批评李常受窜改圣经，将该节改为“爱子是那不能看见之神的像，是一切受造之物的首生者”。查看以上十四种版本的英文翻译，与李常受主译之《圣经恢复本》英文版一致：‘the First-born of all creation’，即‘一切受造之物的首生者’（或所有受造之物的首生者）并无不同。直至今日，从未有任何英文藉着圣经学者对李常受的翻译有任何的质疑，说他传异端。然而在华语世界里，这样的指控却一再重复，令人困扰。指控者不仅在译文上大作文章，也对李常受对此节的解释作了错误的转述。

以下摘录几段李常受对这节圣经的解释：

“圣经启示基督是创造者，也是受造之物，因祂是神，也是人。基督是神，就是创造者，但基督是人，就是受造之物。祂若不是受造之物，怎能有人的肉体、血和骨？不信基督真成为人，乃是异端。我们的基督是神，始终是神，也一直是神。但藉着成为肉体，祂成了人。否则，祂就无法为我们的罪在十字架上流出祂的血。我们的基督是神的也是人，是创造者也是受造之物，这是基本的真理。”（《新约总论》，基督（一），第 57 页。）

“保罗在歌罗西一章十五节继续说，基督是一切受造之物的首生者。这意思是说，在创造里，基督是首先的。基督是神，祂是创造者；然而，基督是人，有分于受造的 血肉之体，（来二 14 上，）所以祂是受造之物的一部分。一切受造之物的首生者，是指基督在一切受造之物中居首位，因为从这一节到十八节，使徒着重基督在万有中的首位。这一节启示基督不仅是创造者，也是一切受造之物的首生者，在一切受造之物中居首位。”（《歌罗西书生命读经》，第八篇）

“许多基督教的圣经教师不敢承认基督是一切受造之物的首生者。（西一15。）这含示他们不敢承认基督的人性；这位基督乃是看不见之神的像，又是一切受造之物的首生者。按照我们人的观点，基督是生在大约两千年前。但照着神圣的观点，祂乃是一切受造之物的首生者。在神的眼中，没有时间的元素。虽然基督是在不到两千年前被杀，但启示录十三章八节说，基督是从创世以来就被杀了。在神来说，只有事实，而没有时间的元素。根据事实，神算基督是神旧造的首生者，好叫基督在凡事上居首位。我们拒绝一种异端，说基督只是受造之物，而不是神。基督是神，乃是创造主，但我们也必须承认，基督是受造之物的一部分，因为祂是一个人，有分于受造的血与肉。作为这样一个人，祂乃是神旧造的首生者。”（《基督的人性结晶读经》，第六篇）

近几年，越来越多的华人圣经学者开始将歌罗西书一章十五节译为“受造之物的首生者”。多伦多天道神学院暨加拿大华人神学院教授何文祺，在其《基督的位格、神人二性》一书里明言，“耶稣基督不单是创造的主，他也是被造之物...。虽然这婴孩的出生是个神迹，但婴孩本身却是血肉所组成，血肉之身会在时空下成长和衰败，这与我们被造的人没有任何分别。耶稣基督既与我们一样，他就成为被造的一份子。”¹⁶（2.3）香港播道神学院副教授李日堂在其作《系统神学—基督论》中也说道：“从道成肉身的角度来看，神的儿子成为被造之物，取了肉身，并以肉身之死救赎世上的罪人，堕落的世界因此有了出路。因此，物质及被造之物若归给神，分别为圣，也会被祂使用。按末世的角度看，升天后的基督仍有肉身，活在天上属灵的境界”¹⁷。中国神学院院长余达心也在他的《聆听上帝爱的言说》一作中表示“圣子是爱的行动的执行者，也是将上帝的生命及其一切丰富化成五彩缤纷的世界的‘造化者’，他将一切本来属于上帝的生命导引出来，让它化为受造之物。因此圣子恒常扮演着中介的角色。从受造之物的角度来看，祂是与我们直接相关的。祂正是‘以马内利’，就是‘上帝与我们同在’的表达。离开了祂，我们便离开了我们存在的基础。”¹⁸天主教的《思高圣经本》（1978），将该节译为“一切受造物的首生者”。最近由亚洲圣经学会出版的《中文标准译本》（2011）将此节译为“一切被造之物的长子”。

研究真理，必须忠于原文。不能因历史上的某些事件，便迂回闪躲，使神话语之道不得亨通。单就原文文法来看，十五节与十八节乃是同字并同句型的对称句。中文《圣经和合译本》将十五节译为“是首生的，在一切被造的以先”，若是如

¹⁶ 何文祺，《基督的位格、神人二性--基督论要义导览》，香港浸信会，2012年，2.3

¹⁷ 李日堂，《系统神学—基督论》，播道会，2010年，151页。

¹⁸ 余达心，《聆听上帝爱的言说》，基道出版社，2012年，第五章。

此，十八节便应该译为“是首先的，在一切复生者以先”。为何《和合本》可以将十八节照着原文直译，“是从死里首先复生的”，却将十五节译为“是首生的，在一切被造的以先”？是否为避免争议而勉为其难的译法，有待学者深入研辩。关于此题更多讨论，请见附件一。

附件一

历代教父对“πρωτοτοκος πάσης κτίσεως”（First-born of all creation）的解释

歌罗西书一章十五节向来是译经与解经上的一大争议。十九世纪解经家雷德福（J B Lightfoot, 1828 -1889）详细整理了从教会初期至第四世纪，历代教父在此题上的不同见地。¹⁹一般圣经学者公认，雷德福整理的归纳，是此一历史之争最好的说明。雷德福先从耶稣出生前，亚历山太与巴勒斯坦两大犹太旧约解经学派的观点，追溯“首生者”（πρωτοτοκος）一字的来源及其意义；然后从这二派观点出发，详述历代教父的论点。以下是 Kerry S. Robichaux 在〈基督—首生者〉²⁰一文中，引述雷福德观点，以及历代教父在歌罗西书一章十五节上所作的解释，以下是该文的归纳：

希腊文的“首生者”（πρωτοτοκος）一词有两个不同的起源与解释。在埃及亚历山太（Alexandria）的犹太人，将此字看作与 εικόν（image）同样，是指着太初的“道”（Logos）说的。另一派则是犹太教背景浓厚的巴勒斯坦犹太人，深受旧约经书影响。巴勒斯坦学派认为，这里的长子一词，原指以色列族，后转指弥赛亚，如加拉太三章十六节所说，作为全以色列之代表。将旧约圣经分节的纳单（R. Nathan）在其作中²¹指出，正如神在出埃及记四章廿二节，立以色列为祂的长子；祂也在诗篇八十九篇二七节，立弥赛亚（Messiah）为祂的长子。

雷福德认为“基督的身位”可解决亚历山太犹太人的哲学疑难，和巴勒斯坦旧约教父对弥赛亚的期望。基督不仅是真“道”，也是真“弥赛亚”。因此，使徒舍弃亚历山太犹太人所惯用的 πρωτογονος，而用 πρωτοτοκος 一辞，来兼述这位是“道”，也是“弥赛亚”的基督。一面，祂早于一切受造之物；另一面，祂也在一切受造之物以上，作主管理它们。前者说到子的先存性，与亚历山太的 Logos 观点有关；后者说到长子名分的优越性，与巴勒斯坦的弥赛亚观点有关。

¹⁹ Lightfoot, J. B. saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon: A Revised Text with Introductions, Notes, and Dissertations. Repr. Ed. Of 1879 edition published by MacMillan and Company. Grand Rapids: Zondervan, n.d.

²⁰ Kerry S. Robichaux, Christ the Firstborn, Affirmation & Critique, Vol. II . No. 2, April 1997, pp.32-33

²¹ R. Nathan, Shemoth Rabba 19, fol. 118.4

从教父历史来看，二、三世纪时期的初期教父清一色地认为这里的“首生者”是指“神的话”（logos，或作‘道’，见约一 1），而非成为肉身的弥赛亚。这些教父包括了殉道者犹斯丁²²、亚历山太主教提阿非罗（Theophilus, 385-412）²³、亚历山太的革利免²⁴、特土良²⁵、希波律陀²⁶、俄利根²⁷、居普良²⁸、诺洼天²⁹以及安提阿信条（the Synod of Antioch）³⁰等。他们在说到基督是“首生者”时，重在祂与父的关系，祂是父的独生子，从父而“生”。当说到祂与受造之物的关系时，则是说祂是“道”，是万物得以存在的法则与凭藉。他们不认为基督包含在受造之物之中。

四世纪初，亚流派兴起，他以 πρωτοτοκος πάσης κτίσεως（一切受造之物的首生者）为据，传讲基督是受造之物，在一切造物中居首，并将“子神”贬低为“次神”，严重否定了基督的神性。亚流的说法立即引起其他教父的反弹，并带进激烈的辩论。亚流的说法在主后 325 年的尼西亚会议上被定为异端。

四、五世纪的教父采取巴勒斯坦犹太解经家的观点，认为这里的“首生者”，指的是成为肉身的基督，并将此节的“受造之物”，解释为“属灵的新造”。雷福德对此不以为然，他认为将本节的“受造之物的首生者”，解释为“新造的首生者”，不仅与上下文不符，也不合理。保罗在这里主要是对付假教师所传授的宇宙起源论与天使学，这样的解释明显与此无关。

然而，四、五世纪教父的观点，并不容忽视。主张这些观点的教父包括亚他那修（Athanasius）³¹、尼撒的贵格利³²（Gregory of Nyssa）、亚历山太的西里尔（Cyril of Alexandria）³³等。这些教父在辩护信仰，建立正统神学之事上，都有着极高的声望。在对付亚流异端的事上，亚他那修更是著名的代表人物之一。雷德福认为，亚他那修将歌罗西书一章十五节的“受造

²² Justin Martyr, Apol. i. 23, p.68; i. 33, p.75; i. 46, p. 83

²³ Theophilus, ad Autol. ii. 22

²⁴ Clement of Alexandria, Exc. Theod. 7, 8, 19, pp. 967, 973

²⁵ Tertullian, adv. Prax. 7; adv. Marc. V. 19

²⁶ Hippolytus, Hoer. X. 33

²⁷ Origen, c. Cels. Vi. 47, 63, 64; in Ioann. i. § 22 P.21; xix. § 5 p.305; xxviii. § 14 p.392

²⁸ Cyprian, Test. ii. I

²⁹ Novatian, de Trin. I6

³⁰ Routh's Rel. Sacr. III. pp. 290, 293

³¹ Athanasius, c. Arianos II:62-64

³² Gregory of Nyssa, ad Eunom. II:8; III:3; de Perf.

³³ Cyril of Alexandria, Thes. 25; de Trin. Dial. 4; 6

之物”解释为“新造”，并不合理。然而，若是综观亚氏著作，就会发现其实他对“首生者”一词的定义是十分深邃的。翻译亚氏著作并为其作注的纽曼（John Henry Newman）便指出：“（根据亚他那修的观点）主作为受造之物的首生者，具有两面的意义，一是在其原初的创造里，另一是在人堕落以后的恢复里。”³⁴“因此，（亚他那修）认为‘首生者’乃是一个称谓，与基督的成肉身有关，也与主在创造里的职分有关。在这两件事上，“首生者”的意义是相同的；无论是旧造或是新造，在象征、意义、或法则上，“首生者”的称谓都是属于祂，也是藉祂而维系的。”³⁵

在亚他那修的《对付亚流的四篇论文》（Four Discourses Against the Arians）中，亚氏针对亚流贬低基督神性的异端开宗明义地表示，子是永远且非受造的，驳斥亚流所说“子曾一度不存在”的谬误。接着，他针对一些经文进行长篇的解释。这些经文包括了腓立比书二章九、十节，诗篇四十五章七节、八节，希伯来书一章四节、三章二节，使徒行传二章三十六节，箴言八章二十二节，约翰福音十四章十节、十七章三节、十章三十节等。其中他花了三十五页的篇幅，来解释箴言八章二十二节：“在耶和华造化的起头，在太初创造万物之先，就有了我”。他认为：“我们不应鲁莽地就其表面的意义来解释，必须深究其位格，再虔敬地赋予其意涵。...就如主在约翰福音所教导我们的：‘这些事是用比喻，而不是对你们说的，时候将到，我不再用比喻对你们说，乃要将父明明的告诉你们。’因此，我们必须将神的话摊开（unfold），寻求（seek）其中所隐藏（hidden）的，而不可将其当成是明文，鲁莽地照字面解释。”³⁶接着他提到，整本圣经中没有一节说到基督是受造之物（He is a creature），只有在这里，祂说：“耶和华创造了我...（The Lord created me...）”（照七十士译本翻译）。亚他那修认为，这里所指的，并非祂神格的本质，也不是指其从父而来，永远、真实的出生。因为本节并没有说，“耶和华造了我，所以我才存在”，或是“我有一个受造之物的开始和起源”。这里所指的，乃是祂的人性（manhood），基督穿上了人性，而这人性属于受造之物的一部分。³⁷因此，箴言八章二十二节正确的翻译，应该是：“我父为我准备了一个身体（body），创造我为了

³⁴ Nicene and Post-Nicene Fathers, series II, Vol. IV; Four Discourses Against the Arians, p.383, note p

³⁵ 同上, note S

³⁶ Athanasius, Four Discourses Against the Arians, p.372

³⁷ 同上, pp. 372-373

人的救赎。”（My father hath prepared for me a body, and has created Me for men in behalf of their salvation.）³⁸。

亚他那修在与亚流派的辩论中，特别强调救恩的属性。他认为救恩的成就，在于神的儿子成为人。因此“道”必须是永远的神，在耶稣身上显出来。神是父，父在永远里就有了子，因此子是无始的。子是父永远的子，父是子永远的父。因着父与子都是永远的，“道”才能在耶稣里，将永远的生命赐给我们。亚他那修说，不是最高的受造之物就能将救恩带给我们，只有神自己能救我们。这位与神是一的基督，祂是真正的人，受罪之咒诅的苦，祂是真神，能胜过死亡。不是半神，不是英雄，不是任何的能力，能救世人。只有这是神的“道”，成为肉身的耶稣，祂能使我们像神，就是使我们成为不死的，有永远的知识。³⁹

著名的加帕多家教父巴西流（Basil of Caesarea, 329-379），将亚他那修的观点发扬光大。巴西流最重要的两本著作，一是《反欧诺米》（Against Eunomius），另一是《论圣灵》（On the Holy Spirit）。在巴西流答辩欧诺米时表示：“若是因基督作为复活的凭藉，而被称为死人中的首生者，那么同样的，祂也可以因作为创造的凭藉，而被称为受造之物的首生者。”⁴⁰。巴西流认为“非被生”（unbegottenness）一项，不足以界定神的本质，他汲取俄利根和亚他那修的观点，为圣子定义作“永恒被生者”。他说，受造物的被生是属物及有时间性的，子的生却是永恒又莫之能言的。⁴¹

在希腊教父方面，屈梭多模（Chrysostom）对本节没有明确的解释；塞凡流斯（Severianus）⁴²和狄奥多勒（Theodoret）将其解释为“永远的道”。狄奥多勒认为，基督不能同时具有独生子和长子两种身分；并认为基督不能同时为受造之物的创造者，同时又与受造之物以兄弟相称。⁴³摩普绥提亚的狄奥多（Theodore of Mopsuestia）强烈反对此一观点⁴⁴，他和马歇流一样，认为这里所指的乃是新造，并就着基督的成为肉身说的。尔后的教父，如达马苏（John Damascene）⁴⁵、狄奥非拉（Theophylact）、色克曼纽

³⁸ 同上, pp. 373

³⁹ W. G. Rusch ed. & tr., The Trinitarian Controversy, Fortress Press, 1980, pp. 22-23

⁴⁰ St. Basil, Aga. Eunom., Lib. Iv. Opera ii. P. 204

⁴¹ 杨牧谷主编, 当代神学辞典, 校园书房, 1997, 页 107-108

⁴² Severianus, Cram. Cat. P.303

⁴³ John Eadie, Commentary on the epistle of Paul, p.49

⁴⁴ Theodore, Cram. Cat. Pp.306,308,309; Rab. Maur. Op. vi. P.511 sq. ed. Migne

⁴⁵ John Damascene, de Orthod. Fid. Iv.8, i. p.358 sq.

斯 (Cecumenius) 等人, 均将其解释为基督的神性。而拉丁教父方面, 维克多林 (Marius Victorinus)⁴⁶、波依提尔的希勒立 (Hilary of Poitiers)⁴⁷、以及解经家希来利 (Hilary the commentator) 等, 将其解释为基督的神性; 奥古斯丁 (Augustine)⁴⁸ 和伯拉纠 (Pelagius), 将其解释为成肉身的基督。

中世纪教父方面, 被誉为“经院哲学之父”与“奥古斯丁第二”的英国主教安瑟伦 (Anselm of Canterbury, 1033-1109), 也认为这里所说的“首生者”, 指的是基督的人性。加尔文认为, 基督被称为首生者, 并非因祂在时间里先于其他造物, 而是因为祂从父而生, 使万有在祂里面被造, 并作一切受造之物的实际和源头。⁴⁹ 十九世纪解经家艾狄 (John Eadie) 在其歌罗西书一章十五节的注释中, 赞同安瑟伦的观点。他明白地表示: “‘不能看见之神的像’指的乃是基督的神性, 因此, 我们与安瑟伦观点一致, 认为这里 (受造之物的首生者), 指的是祂的人性。由圣灵而造的肉身, 曾为一受造之物, 我们相信, 至今仍是如此。即使在宝座上, 它不是全然成圣 (没有被其神性所遮盖或渗透, 以致失去其人性); 但是, 那最终、最高的权柄, 乃是由祂所设立的‘人’来执行。在此一释义下, 我们与亚流派或索齐尼派的假说, 是毫无关联的。”⁵⁰ 艾利考特 (Charles J. Ellicott) 在其解经书中, 则是支持瓦特兰 (Waterland) 的观点, 认为本节应译为“在一切造物之先”⁵¹。他认为, “长子”说出祂与造物的关系, 以及祂与人之间的弟兄关系 (罗八 29); 而“独生子”则是指明祂与父之间的关系⁵²。文生 (Vincent) 认为, “像”说出启示 (revelation) 一面, “首生者”说出永远先存 (eternal pre-existence) 的一面。达秘 (John Nelson Darby, 1800-1882) 在其解经书《圣经略解》 (Synopsis of the Books of the Bible) 中, 认为: “祂是受造之物的首生者, 是一个对比的称呼, 超越时间的领域。所罗门说, ‘我也要立他为长子, 为世上最高的君王。’ 因此, 当这位创造者, 来到造物之中时, 必定也是为首的。... 这位创造者, 为了救赎我们, 亲自来到成为人, 一个与我们在本质上相同的人。”⁵³ 新约学者古特立 (Donald

⁴⁶ Marius Victorinus, adv. Arium i.24, p.1058, ed. Migne

⁴⁷ Hilary, Tract. In ii Ps. §28 sq., i. p.47 sq.; de Trin. Viii.50, ii. P.248 sq.

⁴⁸ Augustine, Expos. Ad Rom. 56, iii. P.914

⁴⁹ John Calvin, Calvin's Commentaries, Col. P.150

⁵⁰ 同注 27

⁵¹ Waterland, Vol. Ii. P.57

⁵² Charles J. Ellicott, Commentaries on the Epistle of Saint Paul, Col. P.135

⁵³ J. N. Darby, Synopsis of the Books of the Bible, Col. p.19

Guthrie) 在其著作中也说到：“成为肉身的基督，成为祂所管理之受造之物的一部份。”⁵⁴

上述历史给我们看见历代教父在歌罗西书一章十五节之翻译与解释上的转变。此题一直是译经和解经史上的疑难，辩论的著作也不在少数。李常受接受亚他那修、安瑟伦、艾狄等许多历代教父和解经家的观点，将“首生者”一词，解释为基督的人性。他在《圣经恢复本》的注解中清楚表明：“基督是神，祂是创造者；然而，基督是人，有分于受造的血肉之体（来二 14），所以祂是受造之物的一部分。一切受造之物的首生者，是指基督在一切受造之物中居首位，因为从本节到十八节，使徒着重基督在万有中的首位。”⁵⁵有些不明究理人士指控李常受传讲基督是首先被造的异端，这样的指控，若不是恶意曲解，就是对神学历史缺乏认识。不论这些人的动机为何，真理总是越辩越明的。愿神祝福祂的圣言，并照亮一切真正寻求真理的人。

⁵⁴ Donald Guthrie, *New Bible Commentary*, p.1144

⁵⁵ 李常受, 新约圣经恢复本, 第 1857 页, 台湾福音书房发行