

## Looking at Chinese Bible Translation from the Book of Isaiah

Timothy Wu

### Abstract

Through some crucial texts in Isaiah, this study shows that, with right perspective, good translation should and could be done so that God's message spoken to people of old can be heard by contemporary Chinese people without theological misunderstanding or confusion, but with the solid and rich biblical theology inherent in the texts with which the original author was inspired. This study also shows that good translation, by whatever formats and means, either formal correspondence or functional equivalence, will overcome cultural barriers so as to draw the readers to each text and to the Triune God of the text, so that the heart of the readers can be transformed through the endeavor of translators of the text, so that they themselves become the life-translators of that text.

## 從以賽亞書看中文聖經翻譯

吳獻章

中華福音神學院  
China Evangelical Seminary

因為語言與文化的差異，任何翻譯，不論是注重原文形式的「形式對等」(formal correspondence)，或強調可讀性的「功能相符」(functional equivalence)，<sup>1</sup> 都自有其限制，<sup>2</sup> 往往如魚與熊掌一樣不能兼得。但好的聖經翻譯，必須留心在文字的斟酌上達到信、達、雅三範疇，好讓文本能夠正確、清楚地呈現給讀者，達到聖經翻譯的目的——傳道與宣教。

本文將舉以賽亞書中的數則實例，探討華文聖經翻譯應如何兼顧信（忠於原意）、達（自然流暢）、雅（優美典雅）三範疇，好讓讀者明白所讀的，又能靠近經文原意（信和達）和領略其文字運用之美（雅），且

<sup>1</sup> 見E. A. Nida, *Toward a Science of Translating with Special Reference to Principles and Procedures and Principles and Procedures involved in Bible Translating* (Leiden: E. J. Brill, 1964) ; E. A. Nida and C. R. Taber, *The Theory and Practice of Translation* (Leiden: E. J. Brill, 1969) 和J. de Waard and E. A. Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating* (Nashville: Thomas Nelson, 1986) .

<sup>2</sup> 見D. A. Carson, "The Limits of Functional Equivalence in Bible Translation—and Other Limits, Too," in G. G. Scorgie, M. L. Strauss, S. M. Voth (eds.) *The Challenge of Bible Translation: Communicating God's Word to the World* (Grand Rapids: Zondervan, 2003) , 65-113.

不會產生神學上的誤解，更讓讀者成為傳道者，<sup>3</sup> 甚而成為翻譯者。<sup>4</sup>

## 人可以吩咐神？

首先，聖經翻譯第一要務乃忠於原意，不要讓經文帶給讀者困擾、誤解，四十五章十一節就是一個好例子：

「耶和華——以色列的聖者，就是造就以色列的如此說：將來的事，你們可以問我；至於我的眾子，並我手的工作，你們可以求我命定。」  
(和合本)

乍看這一節的翻譯，似乎讀者可以「命令」、「吩咐」、「命定」、甚至「教訓」上帝（原文為מַצַּו），正好落入後現代化詮釋學那主張作者已死、讀者為詮釋中心的「老大」圈套。然而，人並沒有上帝「命令」萬象的權柄（四十五12），遑論命令上帝、僭越犯上！而且「命令」在聖經中只有用於上對下的權柄，如父親對兒子（撒下十七20）、主人對僕人（得二9）、君王對臣子（撒下廿一14）、上帝對人（民廿七19；申卅一14；撒下十三14），以及先知代表上帝對人說話（耶一7；申十八18）。因此這裡和合本（和新譯本）的翻譯有待商榷。

四十五章十一節的原文其實是矛盾諷刺法。<sup>5</sup> 這節承接四十五章九至十節的諷刺語氣，<sup>6</sup> 先知在此清楚高舉上帝乃「耶和華——以色列的聖者，就

<sup>3</sup> 聖經翻譯是為了「宣教」，藉著翻譯成另一種語言，讓「文本移近讀者」（因此翻譯要流暢），也讓「讀者靠近文本」（因此讀者生命被改變），讓被改變的讀者成為使別的讀者靠近文本的管道。參斯泰恩著，黃錫木編譯，《文以載道：奈達對聖經翻譯的貢獻》（香港：漢語基督教文化研究所，2007年），頁69-173，264-271。

<sup>4</sup> Smalley指出，隨著宣教的推廣，聖經的翻譯應當從宣教士，轉移到本國語讀者。見W. A. Smalley, *Translation as Mission: Bible Translation in the Modern Movement* (Macon, Georgia: Mercer University Press, 1991)。

<sup>5</sup> 參四十三章24節；見Oswalt, *Isaiah* 40-66, 210; Koole, *Isaiah* 40-48, 458。

<sup>6</sup> 四十五章9節的「工作」在11節中有呼應，10節的「父親」與11節的「眾子」呼應，9節「造作的主」（Former）在11節也被呼應。此外，「手」一字貫穿9，11，12等三節。

是造就以色列的」之角色，以一個更高超的造物主地位來談論「將來的事」（四十一23，四十四7），除了給被擄者盼望之外（四十一21ff.，四十四6ff.），同時也給質疑上帝的外邦人「挑戰」的機會：「你們可以問我」，正如祂藉著未來事件挑戰偶像一樣（四十一28）。而挑戰的問題有兩個，「關於我的眾子將來的事」和「關於我手的工作」。當四十五章九節世人的抱怨「上帝沒有手呢？」後，先知強調上帝手中的工作沒有人能攔阻（四十三13），事實上祂攙扶古列的右手（四十五1），準備成就祂預定好的「將來的事」。最後以矛盾諷刺法（oxymoron）挑戰世人：「難道你們要命令我嗎？」來反駁世人對祂做事方法及權柄的質疑。因此筆者建議將這節翻譯為：<sup>7</sup>

「耶和華——以色列的聖者，就是造就以色列的如此說：將來的事，你們可以問我嗎？至於我的眾子，並我手的工作，你們可以求我命定嗎？」

### 神使人眼瞎？

從上面的實例我們可以得知，正確的翻譯可避開不必要的神學爭議，四十四章十八節就是第二個實例：

「他們不知道，也不思想；因為耶和華閉住他們的眼，不能看見，塞住他們的心，不能明白。」（和合本）

這「因為耶和華閉住他們的眼，不能看見」，原文乃 טַח מִרְאוֹת עֵינֵיהֶם。首先，因為這動詞「塗抹」乃第三人稱單數（טַח），與出現的第三人稱複數「他們的眼睛」不能吻合，因此在上帝主權的前提下，猶太拉比 Ibn Ezra、加爾文和 E. J. Young 等都主張，第三人稱單數「上帝」為主詞（如

<sup>7</sup> 如NIV, NRSV, JPS, REB。參呂振中「以色列神聖的上帝、那掌握未來的創造主這樣說：你無權過問有關我兒女的事，無權告訴我，我應該做些甚麼！關於我手所做的，你們要統管我嗎？」現代中文譯本「上主——以色列神聖的上帝、那掌握未來的創造主這樣說：你無權過問有關我兒女的事，無權告訴我，我應該做些甚麼！」見吳獻章，《以賽亞書（卷三）》（香港：天道，2005），頁273-74。

和合本、新譯本和絕大部分的其他中文譯本都如此翻譯），正如 RSV 的讀法 “for he[God] has shut their eyes, so that they cannot see, and their minds, so that they cannot understand.”（此外 KJV, RSV, NASB 亦同）。

但是以「耶和華」為主詞的讀法，可能會導致神義論的議題（「人之所以眼瞎、耳聾，完全是上帝造成的，責任在上帝，不在人，因此上帝不應審判人」；參六9-10；太十三14-15；可四12；路八10；徒廿八26-27）。Oswalt 提出，當敘述語（predicative）被放在複數主詞之前時，動詞往往是單數，因此建議讀為「他們的眼被塗抹了」，<sup>8</sup> 如NIV “their eyes are plastered over so they cannot see”（呂振中「因為他們的眼被塗抹了，以致不能看見」）。

從上下文來看是否可以提供判斷的依據呢？四十四章九至二十節是個交叉型架構：<sup>9</sup>

- a. 偶像製造者被控告（9-11節）
  - b. 製造偶像的過程（12-17節）
- a. 偶像製造者被控告（18-20節）

闡述完製造偶像的過程後（12-17節），接下來的十八至二十節呼應著九至十一節，先知諷刺製造偶像和敬拜偶像的愚蠢；整個交叉型架構中，完全沒有出現上帝，因此在十八節冒然插入「耶和華」為主詞，難免顯得突兀且扭曲了原意。誠然，人不知道自己的眼瞎耳聾（參六10，廿九10，四十二18，四十三8），是因為靈裡拒絕藉著萬有顯明創造全能的上帝（羅一19-20），將不能朽壞之神的榮耀變成偶像，彷彿必朽壞的人，上帝就只

<sup>8</sup> J. N. Oswalt, *Isaiah 40-66. NICOT* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 183; R. J. Williams, *Hebrew Syntax: An Outline* (Toronto: University of Toronto Press, 1988), 41, § 228; BDB, 377b; Gesenius' *Hebrew Grammar*, § 145 o. 特別是動詞和主詞間有<sup>ו</sup>時，見L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E. J. Brill, 1995), vol.2, 374。

<sup>9</sup> 見吳獻章，《以賽亞書（卷三）》（香港：天道，2005），頁239-40。

好任憑他們，將他們可以「看見」的心門閉住（羅一23-25）。但在此，先知乃以「旁觀者清，當局者迷」的角度，從外邦偶像製造過程的無知，啓示被擄百姓「拜什麼會像什麼」，拜偶像就像偶像一樣的「眼瞎耳聾」，以教導被擄百姓遠離祖宗崇拜偶像的惡習。因此，「他們的眼被塗抹了」更吻合上下文。<sup>10</sup>

聖經翻譯誠然是將「文本移近讀者」，且將「讀者移近文本」，但是整個翻譯的過程必須特別留意不要將「讀者移進文本」。帶著民族情操的人不免好奇（1）「東方博士」（太二1）是否來自王莽時期的中國人？（2）「太初有道」（約一1），是否就是老子「道可道」中的「道」？以這樣的態度來研讀聖經不僅會失望（中國文化中本就沒有特殊啓示），而且容易將上帝永恆的真理區域化、種族化、扁平化。一樣的原則，研究經文鑑別學和翻譯聖經，絕不能以民族主義、愛國主義為基礎。以賽亞書四十九章十二節就是最好的例子：

### 秦國是何方？

「看哪，這些從遠方來；這些從北方、從西方來；這些從秦〔原文是希尼〕國來。」（新和合本）

這「希尼」原文為 סוּנִיִּים (Sinim, Syriac Peshitta / 別西大手抄本支持這讀法)，Delitzsch 和 Alexander 主張此乃以秦始皇為名的 China / 秦國 (BDB, 696)，而這也是和合本的讀法（且被新和合本所延用）。LXX將本節讀為 נוֹסְרָה הִנּוּ כַּחַּסְיָהּ，學者如 Seeligmann 解讀為 from the land of Persians / 波斯，因此讀為「秦」的譯法受到嚴厲的質疑。難怪其他中文譯本都避開提到「秦國」（如現代中文譯本讀為「希尼」，呂振中本讀為「色耶尼」，

<sup>10</sup> 誠然，本節與更接近神義論的經文如賽六9-10確有些雷同之處（另參太十三14，可四12，羅十一8），但是因為該段經文上下文的語意並（審判）語氣，與本段含諷刺的上下文差異仍大，不在本文討論範疇。

新譯本直譯為「色尼姆」)。

早在1720年 Michaelis (和Marti) 就將 סִינַיִם 修正為 סְנַיִם (=Cheyn / Syene / Sewen)，並認為其乃現在埃及與衣索匹亞交界的阿斯灣 (Aswan / Assouan) 城 (BDB, 692)。這修訂與後來在死海發現的昆蘭 1QIsaa 讀法吻合 (סְנַיִם)，現在已為絕大部分的學者和譯本所採用 (RSV, NRSV, NEB, REB, NAB, NIV)，而 Vulgate / 武加大譯本和 Targum / 他爾根也都讀為 “from the land of south”，因此讓十九世紀即被廣泛支持的和合本讀法更顯孤單。

主前五世紀就有猶太軍人殖民定居在色弗尼，1907~1908年更在此發現亞蘭文 Elephantine 抄本，這些證據讓絕大部分學者 (如Muilenberg, Westermann, Watts, Oswald等)，都認為 סִינַיִם 乃指著以賽亞時代的南邊地極——埃及的「色弗尼」(結廿九10, 卅6)。<sup>11</sup>

從上下文來看，四十九章十二節闡述耶和華如何透過彌賽亞，不但呼召以色列百姓，也呼召萬民來歸向祂，包括從地上所有的角落歸回 (四十三6, 四十九22)，誠如四十九章一節所說，以呼召眾海島、遠方的眾民為開始一般。以賽亞清楚地記載，上帝藉著彌賽亞要使被擄巴比倫的以色列百姓經歷第二次出埃及，也呼召萬族萬民要歸向錫安山，正如以賽亞先前所預言的一般 (二2~3)。<sup>12</sup> 因此，筆者建議翻譯為：

<sup>11</sup> L. Koehler and W. Baumgartner, *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E. J. Brill, 1995), vol.2, 746; Jan de Waard, *A Handbook of Isaiah* (Winona Lake, ID: Eisenbrauns, 1997), 183; D. Barthelemy, *Critique textuelle de l' Ancien Testament. Vol. 2 OBO 50/2* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 361f.

<sup>12</sup> 從新約來看，上帝藉著彌賽亞——新約的耶穌在耶路撒冷所流的寶血，主動向「各國各族各方各民」立約 (啓五9, 七9, 十一9, 十四6)，吸引了北方、西方、南方的人 (不單單是猶太人，約十二32)，都到錫安來尋求羔羊的牧養和訓誨 (啓七17)。

「看哪，這些從遠方來；這些從北方、從西方來；和這些從希尼〔埃及及南端〕國來。」

翻譯聖經時，翻譯者除了必須兼顧「信」（忠於原意）和「達」（自然流暢）之外，還必須盡可能呈現原文中的「雅」（優美典雅），並將這「雅」以讀者語言中的相稱語法來呈現，好讓讀者不僅明白所讀的，又能被聖經原文中蘊藏的豐盛文學之美所吸引、更新並改變，因此而心滿意足、心甘情願地去傳揚，進而扮演「翻譯者」的角色。第四僕人之歌中的五十三章七節就是一例：

「他被欺壓，在受苦的時候卻不開口；他像羊羔被牽到宰殺之地，又像羊在剪毛的人手下無聲，他也是這樣不開口。」（和合本）

以賽亞書乃詩歌體裁寫成，作者運用了許多精煉的文學技巧以期達到「文以載道」的目的，好讓第一代讀者被其中的文學意境所吸引，因而沉浸於經文中的神學信息。在五十三章七節，為了描繪「羊羔」如何為「羊群」受苦，先知不僅用了重複（兩次首尾呼應的「不開口」）、對比（「羊」對比「剪羊毛者」）、明喻 / simile（兩次的「他像羊羔」、「又像羊」），更重要的乃平行（「他像羊羔被牽到宰殺之地」//「像羊在剪毛的人手下」）。在此和合本譯為「被牽到宰殺之地」，新譯本「被牽去屠宰」。但馬索拉文本原文乃名詞（חֲבֵרָה），應當譯成職業名「屠宰者」，而非地點「宰殺之地」，正如所有的英譯（如 KJV, RSV, NIV, NASV, JPS 等）都讀為 slaughter。因此，為了保持原文平行的特徵，建議翻譯為：<sup>13</sup>

「他被欺壓，在受苦的時候卻不開口；他像羊羔被牽到屠宰者前，又像羊在剪毛的人手下無聲，他也是這樣不開口。」

<sup>13</sup> 吳獻章，《以賽亞書（卷三）》（香港：天道，2005），頁513-16。



以賽亞先知闡述，當受苦僕人所忍受的侮辱和欺壓愈是不公、愈是嚴厲，以至於「像羊羔被牽到屠宰者前」、「又像羊在剪毛的人手下」，這般如同浪潮一波波衝擊而來的時候，祂的反應卻愈是像海邊的岩石般沉著。如此平行語法，還突顯出「屠宰者」和「剪羊毛者」的對比。在這些文學技巧的運用下，讀者深刻體會到這受苦僕人「忍受冤屈的苦楚」（彼前二19），因此成為「凡順從他的人成了永遠得救的根源」（來五9）。

聖經翻譯的最高意境是讓文本的文學和神學「原味」，能夠被讀者完全領略，因而讓文本與讀者達到「水乳交融」的境界，因此翻譯的過程不能不留心每一書卷中作者所鋪陳的「意象」（imagery）。掌握聖經作者在文本所要呈現的「意象」，就更能提綱挈領地將之翻譯成為「功能相符」的語言符號。<sup>14</sup> 以賽亞書中所呈現的「錫安」就是一個最好實例。

先知以賽亞清楚地將五十四章全章中，以第二人稱單數陰性的「妳」來稱呼錫安，且自成一單元，與上文所謂的「第四僕人之歌」分開（五十二13—五十三12）。雖然所有中文聖經在翻譯的過程中都沒有將性別浮現，<sup>15</sup> 這當然並不意味著中文聖經翻譯者有任何性別歧視，<sup>16</sup> 因這牽涉到要整本舊約全面性一致的難度（譬如雅歌中說話的是男性、女性，很難區別）。筆者建議在此將之翻譯出來（本章部分經文如下），並在本章開始標明這「女性」乃本書中擬人化的「錫安」：

<sup>14</sup> 關於「動態相符」（Dynamic Equivalence）或「功能相符」（Functional Equivalence）的涵義，見斯泰恩著，《文以載道》，頁27-116。

<sup>15</sup> 包括以賽亞書四十七章中的「你」（1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15節），明顯地是指巴比倫的處女。

<sup>16</sup> 不久前美國福音派學者才為此（特別是為了TNIV譯本）引爆爭議，爭議的主要原因乃第三人稱、特別是陽性中的「父子、兄弟、（男）人」的翻譯，而非以賽亞書五十五章中所浮現的第二人稱（因為英文的you可以涵蓋陽性和陰性）。見Vern Poythress & Wayne Grudem, *The Gender-Neutral Bible Controversy: Muting the Masculinity of God's Words* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2000); Mark L. Strauss, "Current Issues in the Gender-Language Debate: A Response to Vern Poythress and W. Grudem," in *The Challenge of Bible Translation*, 115-141.

「妳這不懷孕、不生養的要歌唱；妳這未曾經過產難的要發聲歌唱，揚聲歡呼；因為沒有丈夫的比有丈夫的兒女更多。這是耶和華說的。要擴張妳帳幕之地，張大妳居所的幔子，不要限止；要放長妳的繩子，堅固妳的橛子。因為妳要向左向右開展；妳的後裔必得多國為業，又使荒涼的城邑有人居住。不要懼怕，因妳必不致蒙羞；也不要抱愧，因妳必不至受辱。妳必忘記幼年的羞愧，不再記念妳寡居的羞辱。因為造妳的是妳的丈夫；萬軍之耶和華是他的名。救贖妳的是以色列的聖者；他必稱為全地之神。耶和華召妳，如召被離棄心中憂傷的妻，就是幼年所娶被棄的妻。這是妳 神所說的。」（五十四1-6）

「受困苦、被風飄蕩不得安慰的人哪，妳看！我必以彩色安置妳的石頭，以藍寶石立定妳的根基；又以紅寶石造妳的女牆，以紅玉造妳的城門，以寶石造妳四圍的邊界。」（五十四11-12）

如此突顯「妳」的翻譯，表面上看起來突兀，但正好可以幫助讀者達到正確地詮釋經文，因為這更能將整卷以賽亞書的焦點（擬人化的錫安）浮顯，<sup>17</sup> 達到「更準確的翻譯乃為更豐富準確的詮釋鋪路」，其中包括下面四個向度：

（1）更連貫且流暢的上下文：過去這代表以色列百姓的「錫安」，因背約被上帝所放棄（四十二24-25），被擄、被棄、等待救贖（四十九14-26，五十一17至五十二12），成為無子的「寡婦」（五十四1）。因五十二章13節至五十三章12節這段所謂的「第四僕人之歌」中受苦僕人的

<sup>17</sup> 建議將四十九15-24，五十一16-22，五十二1、2、7、8，五十四章，五十七6-13，六十章和六十二章等章節中所有的「你」也改為「妳」，理由也相同：全是指著第二人稱陰性的城市「錫安」。當然，中文的「你」可能具有包容「妳」的功能，因此中文聖經用「你」來翻譯並不算錯（關於這議題，見D. A. Carson, *The Inclusive Language Debate: A Plea for Realism* [Grand Rapids: Baker, 1998]）。但是「錫安」乃全以賽亞書的中心焦點，因此不將之翻譯出來不能突顯這先知書的重點。其實，就是為了這「錫安」城，彌賽亞降臨行救贖（六十一1-3），使之成為榮耀的城。見全部改為「妳」，因為代表著「錫安」——全書的神學核心。見吳獻章，《以賽亞書（卷三）》，頁399-407；《以賽亞書（卷四）》，頁148-219。

救贖，「錫安」成爲被耶和華僕人所救贖的「後裔」（五十三10）。<sup>18</sup>

(2) 更清晰地闡釋宣教的本質：華人教會常引用本章（特別是五十四2-3）於宣教，卻往往像 Duhm 一樣，將之視爲與上下文無關。但是因爲彌賽亞的救贖（第四僕人之歌）所應許的「許多人」（五十三11-12），才會有宣教。「因爲沒有丈夫的比有丈夫的兒女更多」（五十四1）與「許多國民」（五十四3；呼應五十二15），僕人受苦後的「後裔」終於應驗（五十三10，五十四3）。宣教的基礎乃十字架的救贖，沒有受苦僕人的救贖，根本不會有所謂的宣教。<sup>19</sup>

(3) 建立正確的教會論：正如在加拉太書四章的夏甲、撒拉類比中，保羅引用以賽亞書五十四章1節於其中（加四27），呼應撒拉不孕的史實（創十一30，見 LXX）；突顯陰性「錫安」的翻譯，強調了被離棄心中憂傷的妻（五十四6），現在因爲受苦僕人的救贖，因此蒙羞被歡樂取代（五十四1），因爲上帝是她的丈夫（五十四5），彰顯了新約的基督與教會獨特親密的關係（弗五22~33）。

(4) 建立完備的末世論：因爲受苦僕人的救贖，錫安城經歷上帝三大工程：（1）「以紅寶石造妳的女牆」；（2）「以紅玉造妳的城門」；（3）「以寶石造妳四圍的邊界」。如此聖城，成爲後來約翰闡述「從天而降」的新耶路撒冷的經文引據（啓廿一10~21）。<sup>20</sup> 五十四章11~13節中

<sup>18</sup> 與Duhm所主張的「第四僕人之歌乃是後來外插的經文」不同的是，五十三與五十四章之間具有緊密的關係，包括下面所列的重複：「更多人」（五十四1）與「許多人」（五十三11-12）；「後裔」（五十四3；呼應五十三10）；「許多國民」（五十四3；呼應五十二15）；「平安」（五十四10；呼應五十三5）；「向你掩面」（五十四8；呼應五十三3和五十六）；「約」（五十四10；呼應四十二6和四十九8）；「公義」（五十四14；呼應五十三11）。見吳獻章，《以賽亞書（卷三）》（香港：天道，2005），頁540。

<sup>19</sup> 反之亦然。Richard Hays（“‘Who Has Believed Our Message?’ Paul’s Reading of Isaiah,” SBLSP 37 [1998]:205-225）指出，研究保羅如何引用以賽亞書，不能單單著眼於其中的基督論（僕人之歌），更要留心保羅如何從中引伸出教會論和宣教觀念（221-223）。

<sup>20</sup> Blenkinsopp, Isaiah 40-55, 365。從這城的十二種珠寶中的八種與大祭司胸牌前的一樣，和「主上帝——全能者和羔羊爲城的殿」（啓廿一22；約二21）二方面看來，說明了這新城之所以能「落成」，完全是大祭司——受苦僕人的救贖結果（五十三章；來十19-22）。

「石頭們」和「兒子們」同時出現，若將「錫安」用「妳＝母親」來呈現，則「錫安」既是「城市 / place」又是「百姓 / people」，如此更可以涵蓋啓示錄所描繪新耶路撒冷同時是上帝的城、上帝的百姓和上帝的同在三項特徵。<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> (1) 上帝的城 (the place of God) ; (2) 上帝的百姓 (the people of God) ; (3) 上帝的同在 (the presence of God) 。見Bauckham, *The Theology of the Revelation*, pp. 132-143 (中譯本:《啓示錄神學》(香港:基道,2000),頁179-194;吳獻章,《啓示錄導論》(香港:基道,2003),頁173-176。無千禧年學者(如羅偉)往往只認定耶路撒冷城為地方而已,見羅偉,《啓示錄註釋(下)》(台北:華神,2007),頁1802-04。