

《次经》灵肉观对《新约》的影响

杨 建

内容提要：《次经》灵肉二元论、灵魂高于肉体、灵魂拯救肉体观念对《新约》有直接影响。以往研究强调希腊哲学对基督教灵肉观的影响，而忽视希腊化时期犹太教灵肉观对《新约》的影响。《次经》灵肉观对《新约》的影响表明《次经》具有过渡作用，是致使早期基督教灵肉观形成的两大重要因素之一。《次经》灵肉观对《新约》的影响研究有助于探讨基督教灵肉观的二希思想来源，也有助于了解犹太和基督教哲学灵肉观的同源性、整体性和差异性。

关键词：《次经》，《新约》，灵肉观

作者单位：华中师范大学文学院

The Influence of Apocryphal Soul–Body Perspectives on the New Testament

YANG Jian

Abstract: Apocryphal perspectives such as soul–body dualism, the soul being higher than the flesh, and the soul saving the flesh, had a

direct influence on the New Testament. Previous studies have focused on the influence of Greek philosophy on Christian soul-body thinking and have ignored the influence of the soul-body views of Hellenistic Judaism. The influence of the soul-body views in the Apocrypha on the New Testament show the transitional role of the Apocrypha, as one of two great influences during the early formation of Christian soul-body views. The study of the influence of the soul-body views in the Apocrypha on the New Testament is helpful in exploring the sources of Christian ideas in both Hebrew and Hellenistic thought, and also contributes to understanding the cognate nature, overall picture and dissimilarities of Jewish and Christian philosophies on soul and body.

Keywords: Apocrypha, the New Testament, soul-body view

Author's contact info: School of Chinese Language and Literature, Central China Normal University. Email: yangjian64@163.com

在对圣经时代犹太教与基督教灵肉观的讨论中，论及传统犹太教一元论、希腊哲学和基督教中的二元论，以及犹太教一元论与希腊-基督教二元论的理论根源时，有学者认为：“尽管基督教也是一神教，但是基督教在灵与肉问题上却主要继承了希腊哲学中的二元论传统”，犹太教一元论根源于“以色列人的一神教，以及与之相联系的一元论世界观和方法论”，基督教二元论则植根于灵魂不朽观和灵魂转世说，“基督教从希腊哲学中继承了灵魂不朽的观念并使之成为神学的基础”，强调来世生活；但到了“圣经时代的后期，随着亚历山大帝对巴勒斯坦地区的征服，当地的犹太人也逐渐接受了——尽管未必

是情愿地——希腊文化的影响，其中也包括物质与精神、灵与肉的两分法的影响。所以，在人的构成问题上，《后典》^①及拉比文献《塔木德》和《密德拉什》中就不乏二元论描述”。^②也有学者谈到柏拉图《斐多篇》对《所罗门智训》的影响，^③以及《哥林多后书》5:1-4与《所罗门智训》9:15的内在联系。^④这些观点很有价值，但文本分析和理论阐释有待进一步展开。本文将从以下三个方面探讨《次经》灵肉观念对《新约》的影响。

一、《次经》灵肉二元论对《新约》的影响

传统犹太教主张灵肉一元论，即灵肉不可分离、浑然一体。创世神话中描述：“耶和华神用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。”（创2:7）^⑤希伯来文 *nefesh*（生气）是一个多义词，既表示所有活着的、

① 《后典》，又译为《圣经后典》《次经》《圣经次经》。

② 参见傅有德：《灵与肉——一个宗教哲学问题的比较研究》，《哲学研究》，2006年第6期，70-76。[Fu Youde, “Ling yu rou: Yige zongjiao zhexue wenti de bijiao yanjiu” (On the Soul-Body Problem: A Comparative Study of Religious Philosophy), *Philosophical Researches*, no. 6 (2006): 70-76.]

③ 大卫·A·德席尔瓦：《次经导论》，梁工、吴珊等译（北京：商务印书馆，2010），154-155。[David A. deSilva, *Cijing daolun* (Introducing the Apocrypha), trans. by Liang Gong, Wu Shan et al. (Beijing: The Commercial Press, 2010), 154-155.]

④ 奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译（北京：人民出版社，2007），554、582。[St. Augustine, *Shangdi zhi cheng*. (The City of God), trans. Wang Xiaochao (Beijing: People's Publishing House, 2007), 554, 582.]

⑤ 本文圣经的引文均出自和合本新国际版（中英文对照），下文只在引文后注明卷名和章节。

有知觉的东西所共有的生命力（创 1:30），也表示血（申 12:23）、理智（耶 38:16），以及灵魂（撒上 25:29）、意愿（创 23:8；诗 41:3；105:22；耶 15:1）等。^①因此，上帝吹入的“生气”（the breath of life），即生命的血气、精气、灵气、灵魂、心灵、理智、活力，具有神奇的点化之功和非凡的创造能力。

“秉有此气，人就有生命，此气消亡，人生就告终结……上帝赋予人的气息之灵乃是人须臾不可离弃的命根。”^②它能使无生命的泥人变为有生命的血肉之躯，又使无灵的泥人成为有灵的活人（a living being）。有灵的活人“强调的是灵与肉的一体性和整体性：特指人是有灵的肉体，是有肉体的灵，灵魂与肉体的完整结合才使人的生命现实化。……《创世记》所反映的人的构成理论，强调的是人的整体性、统一性和完整性，因而是一元论的”^③。

先知末世论中开始出现复活、永生思想，强调生气或圣灵对于复活、永生的决定性影响。“主耶和华对这些骸骨如此说：我必使气息进入你们里面，你们就要活了……我必将我的灵放在你们里面，你们就要活了”（结 37:5, 14）。“死人要复活，尸首要兴起。睡在尘埃的啊，要醒起歌唱！因你的甘露好像菜蔬上的甘露，地也要交出死人来”（赛 26:19）。只是《以西结书》《以赛亚书》中的复活仅限于上帝对以色列民的新应许——一种特别恩典，仅限于肉体的复活。

① 参见摩西·迈蒙尼德：《迷途指津》，傅有德、郭鹏、张志平译（济南：山东大学出版社，1998），88-89。[Moses Maimonides, *Mitu zhijin* (The Guide for the Perplexed), trans. Fu Youde, Guo Peng, and Zhang Zhiping (Jinan: Shandong University Press, 1998), 88-89.]

② 傅有德：《灵与肉》，70。

③ 同上，71。

希腊化时期，“从地中海世界到印度边界，希腊文化都处于垄断地位……希腊知识分子和希腊化了的的知识分子享有共同的尊敬，那些共同的尊敬得自其老师所传授的古风时代和古典时代希腊最伟大作家的著作”^①。“亚历山大里亚不仅有一座博物馆和一所讲授文学及自然科学的综合性大学，还有一座著名的图书馆……会讲希腊语的年轻犹太人通过这种莎草纸书卷阅读柏拉图和亚里士多德的著作，以及斯多噶学派的禁欲主义学说。”^②“事实上，公元前3世纪以后，希腊尤其是雅典的柏拉图学园或亚里士多德学园式的学校持续发展，新的伊壁鸠鲁和斯多噶派学校成为整个希腊化世界的教育中心。如果说亚历山大里亚是当时科学文化最有创造力的地区的话，雅典就是希腊化世界的一所大学，是希腊思想文化承前启后并与世界思想文化交往的桥梁”^③。受古典时期和希腊化时期希腊哲学影响，《旧约》后期作品出现一些异乎传统的新观念，例如，“复活”“永生”就清楚地出现在成书于公元前2世纪的启示文学作品《但以理书》12:2-3中：“睡在尘埃中的，必有多人复醒，其中有得永生的，有受羞辱、永远被憎恶的。”然而，这种启示末世论中尚未出现“天堂”“地狱”概念，死人复活仍然指肉体复活，未交代如何复活；复活的是少数人，并非全

① 陈恒：《希腊化研究》（北京：商务印书馆，2006），15。[Chen Heng, *Xilahua yanjiu* (The Study of Hellenization) (Beijing: The Commercial Press, 2006), 15.]

② 阿巴·埃班：《犹太史》，阎瑞松译（北京：中国社会科学出版社，1986），75。[Abba Eban, *Youtai shi* (The History of Jewish) (Beijing: China Social Sciences Press, 1986), 75.]

③ 黄天海：《希腊化时期的犹太思想》（上海：上海人民出版社，1999），57-58。[Huang Tianhai, *Xilahua shiqi de youtai sixiang* (The Jewish Thought in Hellenistic Period) (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1999), 57-58.]

体人类；“永生”（everlasting life）概念模糊，不知是在现世，还是在来世；尚未涉及灵魂问题。同样成书于该时期的智慧文学名篇《传道书》12:7也隐含着灵肉二分、各归所出思想：“尘土仍归于地，灵仍归于赐灵的神。”其中“灵”用的是希伯来语词 ruah，也是个多义词，既有气、风、气息、“藉之进行预言的神圣的灵感”、意图、意愿等意思，“也指人死后不可毁灭的东西”，即灵魂。^①可见其间所受希腊哲学灵肉论的影响相当明显。

古希腊哲学家柏拉图的“灵魂说”主要集中于《斐多篇》中，亦见于《理想国》中，灵肉二分是柏拉图主义的标志。柏拉图认为，人类是由灵魂与肉体两部分组成的，二者是二元对立、主仆关系；灵魂神圣，肉体凡俗；灵魂不朽、将投胎转世，肉体则会死亡、腐朽。“转世回生是真有这么回事的。活的从死的产生，人死了灵魂还存在，都是实在的事……灵魂在转世为人之前已经存在了；灵魂不带肉体，可是有智力……因为灵魂在出生前已经存在了，而灵魂再出生只能从死亡里出生。”^②“到了半夜，便可听到雷声隆隆，天摇地动。所有的灵魂便全被突然抛起，像流星四射，向各方散开去重新投生。”^③人的肉体像木头一样容易腐朽，而“灵魂是不朽不灭的……灵

① 迈蒙尼德：《迷途指津》，87。

② 柏拉图：《斐多：柏拉图对话录之一》，杨绛译（沈阳：辽宁人民出版社，2000），28、35、37-38。[Plato, *Feiduo: Bolatu duihualu zhiyi* (Phaedo: One of Plato's Dialogues), trans. Yang Jiang (Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 2000), 28, 35, 37-38.]

③ 柏拉图：《理想国》，郭斌和、张竹明译（北京：商务印书馆，1986），426。[Plato, *Lixiang guo* (The Republic), trans. Guo Binhe and Zhang Zhuming (Beijing: The Commercial Press, 1986), 426.]

魂是不死的”^①。亚里士多德修正了柏拉图的灵魂观，把灵魂分为营养灵魂（植物灵魂）、感觉灵魂（动物灵魂）、理知灵魂（思想灵魂）、宇宙灵魂（大全灵魂），认为人是灵魂与肉体的统一体，“物身与灵魂合一……灵魂与躯体是不可分离的”^②，灵魂寓于躯体之中。^③亚里士多德也关注到某些情况下的灵肉二分现象，主张“有些动物其灵魂的某些部分之为实现，无关乎其躯体的任何部分，那么这部分灵魂若行分离，就没有什么来加以阻止了；而相应于其全躯之实现的灵魂，则总是不可分离的”^④。

《所罗门智训》是“源自时代转折之际亚历山大犹太教的产物”^⑤，“应编著于公元前2世纪末至前1世纪上半叶，成书地点是亚历山大城”^⑥。“和斐洛一样，《所罗门智训》对希腊哲学和灵魂不朽表现出了极大的兴趣。”^⑦有学者发现，“作者使用的几种写作类型是可以识别的，包括亚里士多德的

① 柏拉图：《理想国》，郭斌和、张竹明译（北京：商务印书馆，1986），409、426。

② 亚里士多德：《灵魂论及其他》，吴寿彭译（北京：商务印书馆，1999），84、86。[Aristotle, *Linghun lun ji qita* (On the Soul and Others), trans. Wu Shoupeng (Beijing: The Commercial Press, 1999), 84, 86.]

③ 亚里士多德早年与晚期著作均沿袭了柏拉图，但其中期出现魂身合成生命、同生共死观念。公元前1世纪初，亚里士多德的《灵魂论》失传数百年后被发现、重新编整和统纂。参见吴寿彭：《灵魂论译者绪言》；亦见亚里士多德：《灵魂论及其他》，31。

④ 同上，86。

⑤ 德席尔瓦：《次经导论》，137。

⑥ 梁工、郭晓霞：《诗歌书、智慧文学解读》（北京：宗教文化出版社，2003），332。[Liang Gong and Guo Xiaoxia, *Shige shu zhihui wenxue jiedu* (Interpretation of Poetical Books and Wisdom Literature) (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2003), 332.]

⑦ Gerbern S. Oegema, ed., *The Oxford Handbook of the Apocrypha* (New York: Oxford University Press, 2021), 335.

体裁和写作风格，如规劝式的（instruction or persuasion）、富于辞藻的（praise or blame）、赞美（praise）、并列比较（comparison by juxtaposition）等，这些特征指向了希腊犹太人的背景。那位匿名作者可能是一位受过良好教育的希腊化犹太人，在罗马占领埃及期间（约公元前40年至公元30年），他与亚历山大的一个犹太教堂有联系”^①。《所罗门智训》第2章谈及“恶人”的“邪恶思想”（2:2-3）。^②从中可见柏拉图灵魂二分思想对散居亚历山大的犹太人有很大影响。“恶人”把灵魂与思维、心联系起来，将灵魂隐喻为火、气，认为灵魂不朽，灵魂离开后肉体随即消散，这些说法并非出自以《约伯记》《箴言》《传道书》为代表的犹太智慧文学传统，而与古希腊灵魂不朽观、灵肉合一观相关联。例如德谟克利特认为“灵魂是火”^③，阿那克萨戈拉认为灵魂与心识（心）“两者本性相类同”^④，第欧根尼“设想灵魂是气……相信灵魂既能识知也能致使运动”^⑤，阿尔克迈翁说“灵魂是不死的”^⑥，亚里士多德说“灵魂一离其寓躯，物身随即消散于大气之中，而终于衰坏”^⑦。

① Michael D. Coogan et al., eds., *The New Oxford Annotated Apocrypha*, New Revised Standard Version (New York: Oxford University Press, 2018), 73.

② 参见张久宣译：《圣经后典》（北京：商务印书馆，1989。[Zhang Jiuxuan, trans., *Shengjing houdian* (Apocrypha) (Beijing: The Commercial Press, 1989.)] 本文对《次经》的引用均出自该译本，下文只在引文后注明卷名和章节。

③ 亚里士多德：《灵魂论及其他》，54。

④ 同上，55。

⑤ 同上，55。

⑥ 同上，55。

⑦ 同上，80。

在《所罗门智训》中，“邪恶者说：‘喂，过来吧，让我们享受生活的乐趣，这就是我们的处世之道，趁我们还年轻且无忧无虑！让我们饮最佳的美酒，抹最好的香膏。让我们在春天里不放过一枝花朵！趁玫瑰花尚未凋谢，让我们把它们拔下来戴在头上！让我们联合起来，处处留下我们纵情狂欢的足迹！生活欠我们的何其多！’”（2:6-9）此语涉及伊壁鸠鲁派学说，不过“《所罗门智训》所抨击的其实是一种庸俗化了的快乐主义”^①。“这是恶人的错误推理。运用希腊-罗马式的谩骂，作者创造了一个虚构的对手——恶人……它显然唤起了伊壁鸠鲁派对物质和生活享受的坚持，但它是对伊壁鸠鲁派思想的虚构讽刺，伊壁鸠鲁派同样重视节制。……对生命的负面判断可能被解释为模仿了圣经其他地方（例如诗 90:9-10；102:3, 11；伯 10:20；14:1-2；传 6:12）对人类生命短暂的描述，但对生命无价值的潜在绝望却凸显了一种邪恶判断。”^②“《传道书》强调享受今生欢乐……伊壁鸠鲁也否认审判、来生及上帝对人类事务的干涉。而邪恶者在一个既非伊壁鸠鲁亦非《传道书》作者曾经赞同的方向上采纳这一点。”^③

受希腊哲学二元论影响，《所罗门智训》的“末世论篇章”（1-5）呈现出浓厚的二元论色彩，宣扬生与死、灵与肉、义人与恶人、今生与来世的二元对立。作者既从救赎神学角度谈

① 梁工、赵复兴：《凤凰的再生——希腊化时期的犹太文学研究》（北京：商务印书馆，2000），329。[Liang Gong and Zhao Fuxing, *Fenghuang de zaisheng: Xilaha shiqi de Youtai wenxue yanjiu* (The Rebirth of the Phoenix: The Study of Jewish Literature in Hellenistic Period) (Beijing: The Commercial Press, 2000), 329.]

② Coogan, *New Oxford Annotated Apocrypha*, 76.

③ 德席尔瓦：《次经导论》，155-156。

论永生，又认为“义人将永远活着。主会赏赐他们，至高者会保护他们”，因为上帝创造永生，“每个活物里面都有你的不朽之灵”（5:15；12:1），惟魔鬼创造死亡。《便西拉智训》也有浓厚的二元论色彩，它论及智者与愚人、义人与恶人、友人与敌人、穷人与富人、傲慢者与谦卑者、无信仰者与虔诚者、祸与福、愚与智、失败与成功、贫穷与富有、死亡与生命、肉与灵的二元对立，谓其根源皆在于上帝：“至高者使万物成双成对，有此物必然有彼物，互相对立。”（42:24）这些说法很可能源自“赫拉克利特关于宇宙间充满对立和矛盾的观念”^①。

源远流长的《次经》灵肉二元论深刻影响到《新约》的写作。圣灵使人复活的概念出现在《使徒行传》中，如彼得借用了先知约珥的话：“‘神说：在末后的日子，我要用我的灵浇灌凡有血气的……在那些日子，我要以我的灵浇灌我的仆人和使女。’”（徒2:17, 18）保罗宣告：“然而叫耶稣从死里复活的灵，若住在你们心里，那叫基督耶稣从死里复活的，也必藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来。”（罗8:11）保罗还在《哥林多前书》15:44 中断言：“所种的是血气的身体，复活的是灵性的身体。”《犹大书》18-19 节则称：“末世必有好讥诮的人随从自己不敬虔的私欲而行，就是那些引人结党、属乎血气、没有圣灵的人。”这些章节较为集中地论及基督教的灵肉观、死亡观、复活观，颂扬了赐人以灵魂的上帝的恩德。

^① 陈恒：《希腊化研究》，235。

二、《次经》灵魂高于肉体观念对《新约》的影响

《旧约》多处赞美神的灵，如称“耶和华的灵必住在他身上，就是使他有智慧和聪明的灵、有谋略和能力的灵、有知识且敬畏耶和华的灵”（赛 11:2）。神的灵对肉体有监察作用，那“灵是耶和华的灯，监察人的心腹”（箴 20:27）。但“圣经中的‘灵魂’最初并非不朽；事实上，在圣经时代早期，关于人类内心有某种神圣情感或神圣实体的观点并不存在”^①。《旧约》中也没有灵魂高于肉体的观念。然而在希腊哲学影响下，这一时期的犹太宗派都在讨论灵魂的朽与不朽问题，^②致使犹太教的灵肉观发生了巨大变化，希腊化犹太教（Hellenistic Judaism）完全接受了希腊哲学关于灵魂高于肉体的思想，并对早期基督教产生了直接影响。

古希腊哲学秉持灵魂高于肉体的观念。“哲学家能使灵魂超脱肉体……哲学家的灵魂瞧不起肉体，并且避开肉体，争求孤独自守。……我们有这个肉体时，灵魂和这堆恶劣的东西搀和在一起，使我们的要求永远得不到。……我们认为真正的哲学家，惟独真正的哲学家，经常是最急切地要解脱灵魂。他们

① James L. Kugel, *The Great Shift: Encountering God in Biblical Times* (Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2017), 147.

② 参见约瑟夫：《约瑟夫著作精选》，保罗·梅尔编译，王志勇中译（北京：北京大学出版社，2004），273-275。[Flavius Josephus, *Yuese fusi zhuzuo jingxuan* (Josephus: The Essential Works), trans. and ed. Paul Maier, translated into Chinese by Wang Zhiyong (Beijing: Peking University Press, 2004), 273-275.]

探索的课题，就是把灵魂和肉体分开，让灵魂脱离肉体。”^①因为神“是先造灵魂，使之更老练，更有能力，从而能成为身体的主人和统治者”^②，所以灵魂高于肉体，灵魂无形、灵魂不灭、灵魂不朽、灵魂神圣、灵魂高贵、灵魂纯洁。^③“灵魂很像那神圣的、不朽的、智慧的、一致的、不可分解的、而且永不改变的。肉体呢，正相反，很像那凡人的、现世的、多种多样的、不明智的、可以分解的、而且变化无定的。”^④“灵魂从各方面说都远远胜过肉体……灵魂是不朽的。”^⑤苏格拉底曾告诫世人：“我的朋友啊，我们得承认，和肉体同类的东西是烦人的、沉重的、尘俗的、也看得见的。灵魂搀和了肉体就被肉体镇住了，就被拖着回到这个看得见的世界来。”^⑥

《所罗门智训》9:15中出现了类似的说法：“因为我们的肉体凡胎把我们的灵魂坠了下来。肉体乃是泥做的临时构件，乃是积极思维的负担。”据考证，《斐多篇》对《所罗门智训》的影响非常明显，二者都认为灵魂高于肉体，肉体是灵魂的负累。所罗门的人类学智慧也与柏拉图思想相关联，始于灵魂先验性存在的教义。这是该教义首次在犹太作品中被证明。^⑦

① 柏拉图：《斐多》，14、15、16、18。

② 柏拉图：《蒂迈欧篇》，谢文郁译（上海：上海人民出版社，2005），23。[Plato, *Dimaiou pian* (Timaeus), trans. Xie Wenyu (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005), 23.]

③ 参见柏拉图：《斐多》，37-38、41-44。

④ 同上，42。

⑤ 同上，53、83。

⑥ 同上，45。

⑦ 《所罗门智训》作者在谈到肉体压迫灵魂的悲观论点时，明显受到柏拉图学说的影响。犹太人对灵与肉的态度在后期《密德拉什》中有很好的说明。《所罗门智训》未提到柏拉图详尽阐述的灵魂转世学说。参见 David Winston, *The Wisdom of Solomon* (New York:

德席尔瓦进一步认为：“灵魂进入肉体，肉体被想象成灵魂的‘负担’，使精神负重的‘世俗帐篷’。……在这一点上，作者对柏拉图的依靠接近于直接借用，当人把《所罗门智训》9:15与柏拉图的《斐多篇》81C并列时，会观察到两者在语词的选择上有惊人的相似。”^①《圣经后典》即《次经》依据联合圣经公会1979年版《福音圣经》（*Good News Bible with Deuterocanonicals / Apocrypha*）翻译，把《所罗门智训》9:15的英文 *The body is a temporary structure made of earth, a burden to the active mind* 译为“肉体乃是泥做的临时构件，乃是积极思维的负担”。但此英译存在问题，中译据此翻译也出了问题。因为“该书最初用希腊文写就”^②，使用了希腊文原文 *skēnos*，即“帐篷”，应该译成“肉体乃泥做的帐篷，乃是活跃心灵的负担”。

在《次经》中，除了《所罗门智训》，公元前200至前175年间用希伯来语写成的《便西拉智训》和公元前124年之前完成的《马加比传下》中也出现灵魂高于肉体的思想。便西拉认为：“一个人的躯体相当于乌有，然而一个好名声却会永世长存。要维护你的名誉，名誉比人活得长久，比一千座金库还要耐花。美好的生活是有限的，然而美好的名誉却是无限的。”（41:11-13；参见44:8, 10-11, 13-14）名声、名字、声望是精神的、灵性的东西，高于肉体。马加比兄弟殉道受到

Doubleday, 1979), 28. 科林斯把柏拉图的《理想国》当作有关灵魂先于肉体存在学说的经典文本。参见 J. J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age* (Louisville: Westminster/John Knox, 1997), 185。

① 德席尔瓦：《次经导论》，154。

② 张久宣：《圣经后典》，92。

了褒扬，因为肉体的牺牲带来了永生：“我兄弟们的苦难是短暂的，因为我们忠于上帝的圣约，何况他们现在已经进入了永生。”（马下 7:36）可见时至公元前最后 200 年间，复活观已融入犹太教主流观念，与永生观共同成为对殉难的报偿。

受柏拉图《斐多篇》中奥尔弗斯观点的影响，与耶稣同时代的犹太哲学家斐洛也“把肉体视为灵魂在追求德性时的严重障碍……有时候肉体在他那里被称为灵魂的坟墓。……在一段话中，他称肉体为‘灵魂的墓穴’”^①。对斐洛来说，显露的灵魂被解释为不易堕落的领域；在稍后的保罗笔下，灵魂则被赋予了一个新的、有灵性的身体，或者住进了“天上来的居所”（参见林前 15:44；林后 5:2）^②。

为了建构基督教的永生复活观，保罗在《哥林多后书》第 5 章借用了《所罗门智训》中的“泥做的帐棚”之说。然而“保罗在此未用一般指帐棚（*skēnē*）的字，那个字常在七十士译本和《新约》中出现。他反而用了 *skēnos*，该字在《新约》中只出现两次，在七十士译本中只出现一次（所罗门智训 9:15），乃是象征性地指人的身体”^③。《哥林多后书》中“地上的帐棚”（the earthly tent）如同《所罗门智训》中“泥做

① 罗纳德·威廉逊：《希腊化世界中的犹太人——斐洛思想引论》，徐开来、林庆华译（北京：华夏出版社，2007），225-226。[Ronald Williamson, *Xilahua shijie zhong de Youtairen: Feiluo sixiang yinlun* (Jews in the Hellenistic World: Philo), trans. Xu Kailai and Lin Qinghua (Beijing: Huaxia Publishing House, 2007), 225-226.]

② 同上，246-247。

③ 莫里斯主编：《丁道尔圣经新约注释·哥林多后书》，潘秋松译（台北：校园书房出版社，2003），80。[Leon Morris, ed. *Dingdaoer Shengjing Xinyue zhushi: Gelinduo houshu* (Tyndale New Testament Commentaries: 2 Corinthians), trans. Enoch Chiu Sung Pan (Taipei: Campus Evangelical Fellowship Press, 2003), 80.]

的帐棚”，都是隐喻的说法，喻指人的身体（肉体）。保罗还创造了一个新词“天上的房屋”（our Heavenly dwelling），将《所罗门智训》中的灵魂高于肉体说运用为《新约》中的灵魂高于肉体说，表达了对灵魂不朽、天国美好的向往。^①“地上的帐棚”是人手所造的，只能暂住，易朽坏、被拆毁，且是负累，让人愁苦，“我们在这帐棚里叹息……我们在这帐棚里叹息劳苦”（林后 5:2, 4）。因此保罗“深想得那从天上来的房屋”（林后 5:2），因为“天上的房屋”实为“灵性的身体”，是对灵魂的隐喻。这“灵性的身体”蒙上帝所赐，与圣灵同在，象征着天上圣所、天上圣殿或天堂，是永生、不朽的所在。

其后，奥古斯丁在《上帝之城》中也引用《所罗门智训》9:15 论述肉体对灵魂的压迫，称“可朽的肉身压制着灵魂，尘世的住棚阻碍着心灵对许多事情的思考”^②，并与《哥林多后书》5:1-4 联系起来，“含蓄地指出两个段落之间的联系”^③。他认为“肉体的腐败才是灵魂的重负……灵魂不仅被肉身压制着，而且被罪，以及后来受到的惩罚压制”^④；“我们在这帐篷里叹息，深想得那从天上来的房屋，好像穿上衣服。倘若穿上，被遇见的时候就不至于赤身了。我们在这帐篷里叹息劳苦，并非愿意脱下这个，乃是愿意穿上那个，好叫这必死的被生命吞

① 基督教对“肉”的理解从保罗开始有一个贬低、降格的过程。参见 Harold W. Attridge, “Flesh and Spirit in John and Qumran Revisited,” *Biblical Essays in Honor of Daniel J. Harrington, SJ, and Richard J. Clifford, SJ: Opportunity for No Little Instruction*, ed. Christopher G. Frechette et al. (New York: Paulist, 2014), 221-236.

② 参见奥古斯丁：《上帝之城》，515。

③ 参见德席尔瓦：《次经导论》，166。

④ 奥古斯丁：《上帝之城》，554。

灭了。”^①

三、《次经》圣灵拯救肉体观念对《新约》的影响

在《旧约》中，神的灵常常进入人的历史，工作目的明确，临在时间短暂，选择性极强，且仅限于选民群体。例如神的灵指示以色列人建造会幕；充满以色列能工巧匠比撒列，“使他有智慧，有聪明，有知识，能做各样的工，能想出巧工”（出31:3-4）；神的灵降在神所拣选的先知、祭司、君王、士师身上，使他们获得超凡能力去完成特殊使命，对以色列实施拯救；甚至还降在外族预言家巴兰身上，让他传谕，祝福以色列人（民24:2-25）。先知时代以前，“圣灵通过他们所完成的这些工作都是非常急迫和现实的，还没有与罪的拯救、更新人的灵魂等精神性工作发生联系”^②。

及至先知时代，先知意识到圣灵具有赐人新心新灵、使人复活永生、获得末世拯救的神奇功能。以西结以上帝的口吻宣告：“我也要赐给你们一个新心，将新灵放在你们里面。又从你们的肉体中除掉石心，赐给你们肉心。我必将我的灵放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。”（结36:26-27；参见结11:19-20）“新心”“新灵”“肉心”带来的是灵肉合一、更新了的新生命。《以赛亚书》预言：“死

① 奥古斯丁：《上帝之城》，582。

② 邱业祥：《圣经关键词研究》（北京：宗教文化出版社，2009），294。[Qiu Yexiang, ed. *Shengjing guanjianci yanjiu* (Biblical Keywords Studies) (Beijing: China Religious Culture Publisher, 2009), 294.]

人要复活，尸首要兴起。睡在尘埃的啊，要醒起歌唱！”（赛26:19）“创世中上帝通过对用尘土所造的亚当的鼻孔吹气，而使之成为有灵的活人，展示出灵赋予人生命的能力，在这里已经逐渐发展为更加令人不可思议的复活功能。……应该说，从神的灵赋予第一次生命到它赋予第二次生命，竟然完成了从创世到末世的巨大跨越。”^①不仅如此，上帝“吞灭死亡直到永远”（赛25:8），还使人类获得永生，重启通往伊甸园的道路。神的灵的末世拯救功能集中体现在《约珥书》中：“以后，我要用我的灵浇灌凡有血气的。你们的儿女要说预言，你们的老年人要做异梦，少年人要见异象。在那些日子，我要用我的灵浇灌我的仆人和使女。在天上地下，我要显出奇事，有血、有火、有烟柱。日头要变为黑暗，月亮要变为血。”（2:28-31）

希腊哲学则从善、美德、快乐、幸福等角度强调控制感情、自我节制。柏拉图认为“节制是一种好秩序或对某些快乐与欲望的控制”^②，理智领导着激情和欲望，灵魂统治着身体。亚里士多德强调“欲望上不能自制是严格意义上的不能自制，并且在某种意义上就是恶”^③。斯多噶学派崇尚节制，反对肉体享乐。伊壁鸠鲁把“肉体的健康和灵魂的平静看作生活幸福的极致”，认为“快乐就是身体的无痛苦和灵魂的不受干扰。构成快乐生活的并非无休止的狂欢、美色、鱼肉及其他餐桌上的

① 邱业祥：《圣经关键词研究》（北京：宗教文化出版社，2009），296。

② 柏拉图：《理想国》，150。

③ 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译注（北京：商务印书馆，2003），207。[Aristotle. *Nicomachean Ethics*, translated and annotated by Liao Shenbai (Beijing: The Commercial Press, 2003), 207.]

佳肴”^①。受希腊哲学影响,《所罗门智训》和《便西拉智训》也从节制情欲和食欲两个方面探讨神的灵对肉体的拯救。《所罗门智训》从末日审判和天堂赏赐角度描绘了节制欲望、坚守贞操愿景,《便希拉智训》则从人格修养、罪与罚角度谈自我克制,控制感情,不放纵欲望。《便西拉智训》也排斥肉体享乐主义或庸俗化的快乐主义,劝诫“不要依仗金钱而放纵自己”(5:1),主张在宴会上保持风度、教养和节制,给人以良好的社交形象。不要贪吃,因为“贪馋的眼睛是不礼貌的”(31:13)。

基督教明示“神是个灵”(约4:24),这灵与每个人的日常生活息息相关,是信徒能够以特殊方式从事平凡活动的力量。“基督教是在圣经犹太教的后期发展起来的。保罗曾经对基督教的形成和发展做出过巨大贡献,他的灵魂拯救论就是以灵与肉的二元论为基础的。他认为,人的肉体是罪恶的,而灵魂则是圣洁的。人的拯救就是通过灵魂的净化(在圣灵的帮助下)而从罪恶中解脱出来”^②。

在这种灵肉观影响下,保罗进一步从善与恶、“血气的身体”与“灵性的身体”两对概念入手,谈论人的灵性与肉体性,告诫会众须“逃避淫行”,不放纵情欲,并求告圣灵的拯救:

我们原晓得律法是属乎灵的,但我是属乎肉体的,是已经卖给罪了。因为我所做的,我自己不明白;我所愿意的,我并不做;我所恨恶的,我倒去做。若我

① 伊壁鸠鲁:《致美诺益凯的信》,载《古希腊哲学》,苗力田主编(北京:中国人民大学出版社,1989),648-649。[Epicurus, “Zhi Meinuo yikai de xin” (A Letter to Menoikeos), in *Gu Xila zhexue* (Ancient Greek Philosophy), ed. Miao Litian (Beijing: China Renmin University Press, 1989), 648-649.]

② 傅有德:《灵与肉》,73-74。

所做的，是我所不愿意的，我就应承律法是善的。既是这样，就不是我做的，乃是住在我里头的罪做的。我也知道在我里头，就是我肉体之中，没有良善。因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。故此，我所愿意的善，我反不做；我所不愿意的恶，我倒去做。若我去做所不愿意做的，就不是我做的，乃是住在我里头的罪做的。（罗 7:14-20）

保罗谈到自己身体里有善恶两种律交战，导致人格分裂，唯有神才能救他脱离肉体之苦。

对于“情欲”指涉的范围，保罗论述道：“情欲的事都是显而易见的，就是奸淫、污秽、邪荡、拜偶像、邪术、仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、纷争、异端、嫉妒、醉酒、荒宴等类”（加 5:19-21）。唯有圣灵可以拯救肉体脱离情欲之苦，

“圣灵所结的果子，就是仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制。……凡属基督耶稣的人，是已经把肉体连肉体的邪情私欲同钉在十字架上了。我们若是靠圣灵得生，就当靠圣灵行事”（加 5:24-25）。保罗还谈到灵有圣灵与邪灵之分，认为圣灵能拯救人的肉体，而邪灵则诱人去犯罪。

“圣灵明说：在后来的时候，必有人离弃真道，听从那诱人人的邪灵和鬼魔的道理”（提前 4:1）。唯有圣灵能使人复活，“复活的是灵性的身体”（林前 15:44）。从圣灵可以获得永生，“顺着情欲撒种的，必从情欲收败坏；顺着圣灵撒种的，必从圣灵收永生”（加 6:8）。

结 语

犹太教从传统灵肉一元论发展为灵肉二元论,《次经》中出现了灵肉二元论、灵魂高于肉体、灵魂拯救肉体的思想。《旧约》的《七十士希腊文译本》是希腊文《新约》之母,《次经》通过该译本影响到《新约》写作,耶稣、约翰、保罗、雅各等表现出对《次经》内容的熟知。《次经》多数篇目曾被《新约》使用,《次经》中的智慧观、末世论、灵肉论等对《新约》发生了直接影响。

灵肉观是基督教哲学的核心议题之一,以往研究强调希腊哲学对基督教灵肉观的影响,而忽视希腊化时期犹太教灵肉二元论对《新约》的影响。《次经》灵肉论对《新约》的浸润说明,《次经》具有过渡作用,是早期基督教灵肉观形成时的两大思想来源之一。在特定文化历史语境下,早期基督教对《次经》中这些新观念、新思想有所借用和创造性发挥,来为建构基督教的永生复活观、基督救赎观、天堂地狱说服务。研究《次经》灵肉论对《新约》的影响有助于探讨基督教灵肉观的二希影响,也有助于了解犹太和基督教哲学灵肉观的同源性、整体性和差异性。

参考文献 [Bibliography]

Attridge, Harold W. "Flesh and Spirit in John and Qumran Revisited." In *Biblical Essays in Honor of Daniel J. Harrington, SJ, and Richard*

- J. Clifford, SJ: Opportunity for No Little Instruction*, edited by Christopher G. Frechette, Christopher R. Matthews, and Thomas D. Stegman, SJ, 221–236. New York: Paulist Press, 2014.
- Collins, J. J. *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age*. Louisville: Westminster/John Knox, 1997.
- Coogan, Michael D., Marc Brettler, Carol Newsom, and PHEME Perkins, eds. *The New Oxford Annotated Apocrypha*. New Revised Standard Version. New York: Oxford University Press, 2018.
- Kugel, James L. *The Great Shift: Encountering God in Biblical Times*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2017.
- Oegema, Gerbern S. ed. *The Oxford Handbook of the Apocrypha*. New York: Oxford University Press, 2021.
- Winston, D. *The Wisdom of Solomon*. New York: Doubleday, 1979.
- 阿巴·埃班：《犹太史》，阎瑞松译，北京：中国社会科学出版社，1986。[Eban, Abba. *Youtai shi* (The History of Jewish). Beijing: China Social Sciences Press, 1986.]
- 奥古斯丁：《上帝之城》，王晓朝译，北京：人民出版社，2007。[Augustine, St. *Shangdi zhi cheng* (The City of God). Translated by Wang Xiaochao. Beijing: People's Publishing House, 2007.]
- 柏拉图：《蒂迈欧篇》，谢文郁译，上海：上海人民出版社，2005。[Plato. *Dimaiou pian* (Timaeus). Translated by Xie Wenyu. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005.]
- ：《斐多：柏拉图对话录之一》，杨绛译，沈阳：辽宁人民出版社，2000。[Plato. *Feiduo: Bolatu duihualu zhiyi* (Phaedo: One of Plato's Dialogues). Translated by Yang Jiang. Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 2000.]

- : 《理想国》, 郭斌和、张竹明译, 北京: 商务印书馆, 1986。[Plato. *Lixiang guo* (The Republic). Translated by Guo Binhe and Zhang zhuming. Beijing: The Commercial Press, 1986.]
- 陈恒: 《希腊化研究》, 北京: 商务印书馆, 2006。[Chen Heng. *Xilahua yanjiu* (The Study of Hellenization). Beijing: The Commercial Press, 2006.]
- 大卫·A. 德席尔瓦: 《次经导论》, 梁工、吴珊等译, 北京: 商务印书馆, 2010。[deSilva, David A. *Cijing daolun* (Introducing the Apocrypha). Translated by Liang Gong, Wu Shan et al. Beijing: The Commercial Press, 2010.]
- 傅有德: 《灵与肉——一个宗教哲学问题的比较研究》, 《哲学研究》, 2000年第6期, 70-76。[Fu Youde. “Ling yu rou: Yige zongjiao zhexue wenti de bijiao yanjiu” (On the Soul-Body Problem: A Comparative Study of Religious Philosophy). *Philosophical Researches*, no. 6 (2006): 70-76.]
- 黄天海: 《希腊化时期的犹太思想》, 上海: 上海人民出版社, 1999。[Huang Tianhai. *Xilahua shiqi de youtai sixiang* (The Jewish Thought in Hellenistic Period). Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1999.]
- 梁工、郭晓霞等: 《诗歌书、智慧文学解读》, 北京: 宗教文化出版社, 2003。[Liang Gong, Guo Xiaoxia et al. *Shige shu zhihui wenxue jiedu* (Interpretation of Poetical Books and Wisdom Literature). Beijing: China Religious Culture Publisher, 2003.]
- 梁工、赵复兴: 《凤凰的再生——希腊化时期的犹太文学研究》, 北京: 商务印书馆, 2000。[Liang Gong and Zhao Fuxing. *Fenghuang de zaisheng: Xilahua shiqi de youtai wenxue yanjiu*

- (The Rebirth of the Phoenix: The Study of Jewish Literature in Hellenistic Period). Beijing: The Commercial Press, 2000.]
- 罗纳尔德·威廉逊:《希腊化世界中的犹太人——斐洛思想引论》,徐开来、林庆华译,北京:华夏出版社,2007。[Williamson, Ronald. *Xilahua shijie zhong de Youtairen: Feiluo sixiang yinlun* (Jews in the Hellenistic World: Philo). Translated by Xu Kailai and Lin Qinghua. Beijing: Huaxia Publishing House, 2007.]
- 摩西·迈蒙尼德:《迷途指津》,傅有德、郭鹏、张志平译,济南:山东大学出版社,1998。[Maimonides, Moses. *Mitu zhijin* (The Guide for the Perplexed). Translated by Fu Youde, Guo Peng, and Zhang Zhiping. Jinan: Shandong University Press, 1998.]
- 莫里斯主编:《丁道尔圣经新约注释:哥林多后书》,潘秋松译,台北:校园书房出版社,2003。[Morris, Leon, ed. *Dingdaoer Shengjing Xinyue zhushi: Gelinduo houshu* (Tyndale New Testament Commentaries: 2 Corinthians). Translated by Enoch Chiu Sung Pan. Taipei: Campus Evangelical Fellowship Press, 2003.]
- 邱业祥主编:《圣经关键词研究》,北京:宗教文化出版社,2009。[Qiu Yexiang, ed. *Shengjing guanjianci yanjiu* (Biblical Keywords Studies). Beijing: China Religious Culture Publisher, 2009.]
- 亚里士多德:《灵魂论及其他》,吴寿彭译,北京:商务印书馆,1999。[Aristotle. *Linghun lun ji qita* (On the Soul and Others). Translated by Wu Shoupeng. Beijing: The Commercial Press, 1999.]
- :《尼各马可伦理学》,廖申白译注,北京:商务印书

馆, 2003。[Aristotle. *Nigemake lunli xue* (Nicomachean Ethics). Translated and annotated by Liao Shenbai. Beijing: The Commercial Press, 2003.]

伊壁鸠鲁:《致美诺益凯的信》,载《古希腊哲学》,苗力田主编,北京:中国人民大学出版社,1989,646-650。[Epicurus. “Zhi Meinuoyikai de xin” (A Letter to Menoikeos). In *Gu xila zhexue* (Ancient Greek Philosophy), edited by Miao Litian, 646-650. Beijing: China Renmin University Press, 1989.]

约瑟夫:《约瑟夫著作精选》,保罗·梅尔编译,王志勇中译,北京:北京大学出版社,2004。[Josephus, Flavius. *Yueseifu zhuzuo jingxuan* (Flavius Josephus: The Essential Works). Translated and edited by Paul Maier. Translated into Chinese by Wang Zhiyong. Beijing: Peking University Press, 2004.]

张久宣译:《圣经后典》,北京:商务印书馆,1989。[Zhang Jiuxuan, trans. *Shengjing houdian* (Apocrypha). Beijing: The Commercial Press, 1989.]

(邱业祥 编)