

## “自我称义”与“算为义”： 《路加福音》18:9-14的文化人类学释义\*

王 梓

**内容提要：**本文尝试通过解读《路加福音》18:9-14中法利赛人和税吏的比喻，来探讨“义”（以及相关词群）在早期基督教传统中的使用及其含义。首先，本文将从《路加福音》的文本结构出发论述法利赛人与税吏的比喻在路加“罪人与义人”叙事主题中的功能。其次，从古罗马荣誉文化这一文化人类学的视角出发来解读路加的这一比喻，并探讨其所表达的“自我称义”与“算为义”的核心冲突。最后，将结合希伯来传统与希腊罗马传统来理解“义”在早期基督教文本中的内涵，进而阐释《路加福音》对“义”的理解。

**关键词：**《路加福音》，自我称义，算为义

**作者单位：**中央民族大学哲学与宗教学学院

---

\* 此文为国家社科基金一般项目“保罗新观与因信称义的中国再诠释”（19BZJ031）项目论文。[This paper is supported by the research project of The National Social Science Fund of China, “New Perspective on Paul and the Chinese Re-interpretation of Justification by Faith” (19BZJ031).]

## Self-Justification and Being Justified: A Cultural Anthropological Interpretation of Luke 18:9-14

WANG Zi

**Abstract:** This article explores the usage and meaning of “righteousness” (and related word groups) in early Christian tradition by interpreting the parable of Pharisees and tax collectors in Luke 18:9–14. Beginning with the textual structure of Luke, the article first discusses the function of the parable of the Pharisees and tax collectors within Luke’s narrative theme of “sinners and righteous people”. Secondly, looking at the honor culture of the Greco-Roman world, this article interprets Luke’s parable from the perspective of cultural anthropology and discusses the main conflict between “self-justification” and “being justified”. Finally, this article considers the connotations of “righteousness” in early Christianity from both Hebrew and Greco-Roman traditions to explain the understanding of “righteousness” in the Gospel of Luke.

**Keywords:** Gospel of Luke, self-justification, being justified

**Author’s contact info:** Department of Philosophy and Religious Studies, Minzu University of China. Email: zoewangzi@sina.com

在《路加福音》18:9-14中，耶稣讲述了一个关于法利赛人和税吏的比喻（parable）。法利赛人祷告时感谢上帝，说他与

别人不同——特别是“不像这个税吏”（路 18:11）——能够行得公义、严格禁食、奉献十一税；而税吏祷告时则请求上帝“开恩可怜我这个罪人”（路 18:13）。在此比喻的结尾，耶稣评价那自称“罪人”的税吏说：“这人倒算为义了”（路 18:14）。

这是一个《路加福音》独有的比喻，其中使用了一个共观福音书中罕见的词：算为义（δεδικαιωμένος）。有些学者认为，<sup>①</sup>这里使用的“算为义”是一个在非保罗书信中出现的与因信称义相关的词语，这可以视为保罗教义在早期教会传统中的另一种表达，并佐证了《路加福音》-《使徒行传》的作者正是作为保罗同工的那位路加。例如，布隆伯格（Craig Blomberg）就称之为“耶稣教义中最重要的保罗式片段之一”；<sup>②</sup>布鲁斯（F. F. Bruce）也认为，该比喻所蕴含的基本观点正是后来保罗书信中展开论证的内容。<sup>③</sup>从这种视角出发，并受到传统的保罗研究——强调对因信称义与因行（律法）称义的对立——的影响，不少学者将此比喻解释为，路加批评法利赛人以行为（功德）称义，而把税吏谦卑的、信靠上帝的祷告树立为信徒祷告的榜样。然而也有一些学者注意到，路加在这里对“算为义”的使用并未包含任何保罗式的论证与说明，因此对它的理解不应沿着传统保罗研究的思路进行推证；相反，它在这里的使用服务于路加的整体叙事，要理解这段比喻，就应当跳出因信称义的理论框架，回到路加“罪人与义人”的叙

---

① 相关讨论可参见 Hanna Stettler, “Did Paul Invent Justification by Faith,” *The Tyndale Bulletin* 66, no. 2 (2015): 161–195.

② Craig Blomberg, *Interpreting the Parable* (Downers Grove: IVP, 2012), 345.

③ F. F. Bruce, “Justification by Faith in the Non-Pauline Writings of the New Testament,” *Evangelical Quarterly* 24 (1952): 68.

事主题上来。<sup>①</sup>

本文旨在跳出传统保罗研究的范式，把这段比喻视为“义”在《新约》非保罗书信中的独立表达来加以讨论，从《路加福音》的叙事主题入手并参照“义”在古罗马荣誉文化中的用法，<sup>②</sup>来反思它在早期基督教传统中可能的含义。

## 一、《路加福音》的叙事主题

根据德诺（Denaux）和科斯特延斯（Corstjens）在《路加的词汇》（*The Vocabulary of Luke*）一书中的梳理，在《路加福音》中，与 δίκαιος 和 δικαιοῶ 相关的各种形式的词汇共出现了 16 次（与 δικ- 相关的词汇出现了 37 次），它们形成一类具有相同特征的独特术语。<sup>③</sup> 与其他共观福音书相比，这

---

① Denise Powell, *Who Are the Righteous? The Narrative Function of the Dikaioi in Luke* (Minneapolis, MN: Fortress Academic, 2021), 75.

② 在最近二十年的《新约》文化人类学研究中，学者们普遍认为当时古罗马社会的主导文化是对荣誉的追求。对于古罗马社会荣誉文化的相关研究可参见 J. G. Peristiany, *Honor and Shame: The Values of Mediterranean Society* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1966); David D. Gilmore, *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean* (Washington: American Anthropological Association, 1987); J. E. Lendon, *Empire of Honor* (New York: Oxford University Press, 1997); 从荣誉文化的视角来研究《新约》可参见, B. J. Malina, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology* (Louisville: Westminster John Knox, 1981); D. DeSilva, *Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews* (Atlanta: Scholars, 1995) 等，以及拙作，王梓：《使徒与荣耀：古地中海世界的保罗书信》（新加坡：道耕出版社，2022）。[Wang Zi, *Shitu yu rongyao : Gu Dizhong hai shijie de Bao Luo Shuxin* (Apostle and Honor: Pauline Letters in the Mediterranean World) (Singapore: Sower Publishing Centre, 2022).]

③ Adelbert Denaux and Rita Corstjens, *The Vocabulary of Luke: An Alphabetical Presentation and a Survey of Characteristic and Noteworthy Words and Word Groups in Luke's Gospel* (Leuven: Peeters, 2009), 163.

些词不仅在《路加福音》中出现的频率非常高；而且其中有 10 处出现在《路加福音》独有的内容中，另外 6 处所在的经文虽然在共观福音中有对应，但路加均做了独特的处理；更重要的是，这些词所在的位置为人们提供了一个从“罪人与义人”出发来理解路加叙事的特殊线索。也正因如此，有学者认为“义”（δικαιος）是《路加福音》的主导词（Leitwort）之一：<sup>①</sup>

表格一

δικαι- 词汇所在的章节	在共观福音书中的特点	在《路加福音》叙事中的位置
1:6 “他们二人（撒迦利亚和伊利莎白）在神面前都是义人（δίκαιοι）”	《路加福音》独有	降生叙事（义人）
1:17 “他（耶稣）必有以利亚的心志能力……叫悖逆的人转从义人（δικαίων）的智慧”	《路加福音》独有	降生叙事（义人）
2:25 “在耶路撒冷有一个人，名叫西面；这人又公义（δικαιος）又虔诚”	《路加福音》独有	降生叙事（义人）
5:32 “我来本不是召义人（δίκαιους）悔改，乃是召罪人悔改”	参见《马可福音》2:17；《马太福音》9:12-13。路加特别提到了“悔改”	传道叙事（罪人与义人；利未的筵席）
7:29 “众百姓和税吏既受过约翰的洗，听见这话，就以神为义（ἐδικαίωσαν）”	《路加福音》独有	传道叙事（罪人与义人；百姓与法利赛人）
7:35 “但智慧之子都以智慧为是（ἐδικαίωθη）”	参见《马太福音》11:19。路加提到智慧称义是因她的子（τέκνων）；马太提到智慧称义是因她的行为（ἔργων）。	传道叙事（罪人与义人；西门与女人）
10:29 “那人要显明自己有理（δικαιῶσαι）”	《路加福音》独有	传道叙事（罪人与义人；律法师与好撒马利亚人）

① Powell, *Who Are the Righteous*, 14.

12:57 “你们又为何不自己审量什么是合理的（δικαιον）呢？”	《路加福音》独有	传道叙事（罪人与义人：众人相争）
14:14 “到义人（δικαίων）复活的时候，你要得着报答”	《路加福音》独有	传道叙事（罪人与义人：自卑的与自高的）
15:7 “一个罪人悔改，在天上也要这样为他欢喜，较比为九十九个不用悔改的义人（δικαίους）欢喜更大”	参见《马太福音》18:13-14。路加强调的是罪人悔改；马太的重点在于“小子里的一个”	传道叙事（罪人与义人：罪人悔改）
16:15 “你们是在人面前自称为义的（δικαιοῦντες）”	《路加福音》独有	传道叙事（罪人与义人：自称的与神看的）
18:9 “耶稣向那些仗着自己是义人（δίκαιοι），藐视别人的，设一个比喻”	《路加福音》独有	传道叙事（罪人与义人：税吏与法利赛人）
18:14 “这人回家去比那人倒算为义（δεδικαιωμένος）了”	《路加福音》独有	传道叙事（罪人与义人：税吏与法利赛人）
20:20 “打发奸细装作好人（δικαίους）”	参见《马可福音》12:13;《马太福音》22:15-16。只有路加提到他们假装成义人	受难叙事（义人被称为罪人）
23:47 “百夫长看见所成的事，就归荣耀与神，说：‘这真是个义人！’（δίκαιος）”	参见《马可福音》15:39;《马太福音》27:54。路加这里提到是“义人”；马可和马太所说的是“神的儿子”	受难叙事（罪人被称为义人）
23:50 “有一个人名叫约瑟，是个议士，为人善良公义（δίκαιος）”	参见《马可福音》15:43;《马太福音》27:57。只有路加把约瑟描述为“义人”	受难叙事（义人）

从表格一中可以看到，在《路加福音》中 δίκαι- 贯穿了耶稣的降生叙事、传道叙事，一直到他的受难叙事，为我们理解整卷福音书的主旨提供了一条独立而清晰的线索：在降生叙事中，路加使用 δίκαι- 首先为读者塑造了义人的形象；接着在传道叙事中，义人与罪人作为一对相互参照的范畴出现，并在一系列比喻和故事中，开始挑战和模糊读者对义人与罪人的界定，并逐步展示出义人与罪人的范畴在不同视角下存在着张力；最后来到受难叙事，那世人眼中的义人成了罪人，而他们

眼中的罪人反而成了上帝眼中的义人，把这两种视角的冲突推到高潮，进而重新定义“义”。

### （一）降生叙事中的义人

在耶稣出生的叙事中，路加描述了一系列义人形象：撒迦利亚、伊利莎白、马利亚、西面和亚拿。路加要么直接用 *δίκαι-* 来表达他们是义的（撒迦利亚、伊利莎白和西面），要么是用其言行来间接呈现他们的义（马利亚和亚拿）。他们的出场安排在该部福音书开头，首先展示了义人的样子，为人们留下一种典范式的印象，作为标准帮助人们理解和评判福音书后面谈到的义人和罪人。

那么，义人的形象是怎样的呢？路加在此对义人的呈现继承了希腊化传统（七十士译本）对义（*δίκαι*）的理解。<sup>①</sup>

（1）撒迦利亚与伊利莎白“在神的面前是义人”（路1:6）。*ἐναντίον* (before) 表达的不仅是位置，而且指“在神的眼里”“在神的审判中”。<sup>②</sup>

（2）路加说撒迦利亚和伊利莎白是义人，并且“遵行主

---

① 路加描述撒迦利亚和伊利莎白为“神面前的义人”（*δίκαιος ἐναντίον τοῦ θεοῦ*）这一措辞在七十士译本中只出现在描述挪亚（创6:9）和约伯（伯32:2）时。《以西结书》18:5-9中提到，义人的一个特点是“遵行我（上帝）的律例”。在《诗篇》中，义（*δίκαι*）出现了53次，它有时与（*εὐθύς*, upright）平行出现（诗7:11；31:11；32:1；63:11；96:11；参见徒8:21），有时与圣徒连用（诗30:24），他们是“敬畏神的”（诗33:8），通常与罪人（*ἁμαρτωλ, ἄσεβ, ἄνομ*）相对出现。在《箴言》中同样如此，与不义（ungodly）相对。在七十士译本中，“义”这个词通常用来形容上帝以及他的律法和他的审判。因此，“义人”是那些体现了上帝的义的人。在希腊化犹太传统中，义与人相关时表达一种在上帝面前正直（uprightness）的状态，遵守上帝的律法，并体现上帝的特征。

② Walter Bauer and Frederick W. Danker, eds., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 2001), 330.

的一切诫命礼仪”，他们遵行的程度是“无可指摘的”（路 1:6）。这里把义人与遵行诫命并列，表明两者之间存在关联，虽然后者并不必然定义前者，但它们至少是相互说明的关系。

（3）西面不仅虔诚，而且“素常盼望以色列的安慰者来到”（路 2:25）。义与对上帝拯救以色列的盼望相关。

（4）在降生叙事中，这几位义人都是作为耶稣的见证出场的，其公义使他们成为耶稣故事的可靠信源，他们都相信耶稣是对上帝应许的实现。

可见，他们作为义人的基础，在于其与上帝的关系（在上帝的眼中），他们的义体现出其遵循上帝与以色列人之约（虔诚、盼望、信靠），特别是在路加对义人的描述中即有遵行诫命的部分，也包含了对耶稣是实现上帝应许的信心，它们共同表征了义人作为上帝子民的身份。

## （二）传道叙事中的罪人与义人

进入到传道叙事后，读者对义或是粗浅或是世俗化的理解将遇到一系列挑战：

在利未筵席（路 5:29-32）的故事中，路加提到耶稣及其门徒与税吏和罪人同坐（路 5:30），首次把罪人与义人放到对立的位置上，并使用讽刺来挑战“义人”的范畴。面对法利赛人和文士的质疑，耶稣回应道：“无病的人用不着医生，有病的人才用得着。”（路 5:31）这似乎是把税吏之类罪人等同于病人，把提问的法利赛人和文士等同于义人和健康的人。但同时法利赛人和文士的“发怨言”（γογγύζω，参见出 17:3；民 11:1；14:27, 29；16:41；17:5，用来描述旷野中那代犹太人）又表明，他们并未把耶稣视为应许的实现，这与降生叙事



中的义人典范不同。因此，法利赛人和文士作为“义人”的身份实际上遭到了挑战，他们被描述为“健康的”是一种读者可以辨识的讽刺说法。

接下来，在西门与女人（路7:36-50）的故事中，路加质疑了“罪人”的范畴，使义人与罪人的边界进一步被模糊。在《路加福音》5:1-11中，西门彼得第一次遇见耶稣，看到其捕鱼神迹后对耶稣自称为“罪人”（路5:8）。这种反应与《以赛亚书》6:5中认信主的反应是一致的，也就是说，在这里彼得认信耶稣是拯救罪人的主。在这个意义上，西门彼得属于降生叙事中义人的类别，然而在款待有罪的女人这事上，耶稣把义人西门与罪人妇女放在同一类别里，比较他们谁的爱更多，从而挑战了把女人归为“罪人”的分类。

路加在第15章连续讲述了三个关于走失与找回的比喻，表明了义人与罪人范畴的不确定性。在这三个比喻中，第一比喻里代表义人的99只羊是不需要寻找的，而在第三个比喻中，罪与义的区分已经没有那么清晰，哪个儿子才是“义”的？是那个曾经迷失而现在找到的小儿子，还是那个没有意识到自己迷失需要被找到的大儿子？在比喻的结尾，被找回的小儿子在父亲的屋里，而大儿子反而在田地里。与这三个比喻中罪人与义人范畴那令人迷惑的边界相比，路加提出了一个更重要的问题，这在共观福音中的平行叙事中是非常独特的，即悔改的重要性。

到目前为止，路加尚未明确提出罪人被称为义人，或义人被称为罪人，而仅仅是突出了罪人与义人界限的模糊之处，他挑战读者对谁是义人/罪人的判断进行反思。然而，在法利赛人与税吏（路18:9-14）的比喻中，罪人与义人的主题有了重

要进展。那里不仅出现了被视为罪人的被称为义人，而且明确指出了这种判断背后的两种视角，即“自称为义的”与“算为义”的。法利赛人自称为义人，而税吏则自称为罪人，税吏在忏悔悔改之后，反而在上帝眼中成了义的。这个比喻回应了传道叙事中义人与罪人的界定难题。

### （三）受难叙事中罪人被称为义人

罪人与义人的主题在受难叙事中发展到了高潮。在那段叙事里，装作“义人”的文士和祭司长（路 20:20）成了耶稣口中需要防备的罪人（路 20:46）；被定罪要钉十字架的耶稣才“真是个义人”（路 23:47），而与他同钉十字架的犯人，也因认信而得以进入乐园，成为义人（路 23:43）。可以说，在耶稣出生、传道、受难、复活的整篇叙事中，《路加福音》贯穿着对义的思考：什么是义？谁能够算为义？如何成就公义的世界？

## 二、《路加福音》18:9-14 中不同视角的冲突

从上述关于《路加福音》叙事结构的分析中可以看到，法利赛人与税吏的比喻在路加关于罪人与义人的讨论中处于重要环节。它揭示出这两个范畴让人感到模糊的原因——在义人与罪人的定义背后存在着两种视角的冲突。

贝利（Bailey）注意到<sup>①</sup>，路加在这里使用了一个典型

---

<sup>①</sup> Kenneth E. Bailey, *Poet and Peasant and Through Peasant Eyes: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1983), 143.

的希伯来式的平行叙事：这两人上到（ἀναβαίνω）圣殿（路 18:10）。这段叙述首先提到的法利赛人（路 18:11-12），路加花费了较多笔墨呈现他祈祷的内容，而用较少篇幅描述他的姿态；接着是对税吏的描写（路 18:13），路加较多描述了他的姿态，而对他祈祷的内容只做了简单说明。至此叙事发生了反转，这两人下到（καταβαίνω）家里（路 18:14）。这里首先提到税吏，法利赛人则以隐含的方式出场，二人的地位发生了明显的颠倒。

### （一）法利赛人作为义人

在此比喻中，法利赛人自称为义人。受新教传统的影响，当代读者通常会把法利赛人理解为负面角色，认为他们是伪善的、强调“因行称义”的。<sup>①</sup>然而在耶稣的时代，法利赛人是普遍受人尊重的。他们是耶稣时代犹太人中的一个宗教派别（或学派），在亚拉姆语中被称为“分离的人”，这是由于他们强调通过严格遵守律法，特别是口传律法，来保持犹太群体作为“上帝选民”的圣洁；他们在当时的犹太社会中具有很大的政治影响力，被认为是有荣誉的群体，并因此被视为“义人”。

在比喻的开头，法利赛人进入圣殿——这意味着他来到上帝面前，开始祷告。他在祷告中陈述了自己的义行：在道德行为方面，不勒索、不奸淫、行得公义；在遵行诫命礼仪方面，一周禁食两次，并纳什一税，是无可指摘的。值得注意的是，这位法利赛人所陈述的不仅仅是简单地遵行律法，还突出了他

---

<sup>①</sup> 例如，David Lyle Jeffrey, *Luke* (Grand Rapids: Brazos, 2012), 216; Sharon H. Ringe, *Luke* (London: Westminster John Knox, 1995), 225。

如何做的比律法所要求的更多。就禁食而言，犹太律法中只有一种强制性的禁食，即赎罪日的禁食（利 16:29, 31；23:27-32；民 28:7）；流散之后，犹太人每年还有另外四次禁食（结 8:19），在塔木德中这些禁食都代表着犹太历史上的灾难。此外，一些偶尔的禁食主要是来表达悲伤、忏悔的。原则上禁食是一种让人自谦或自我惩罚的方式（斯 7:21；诗 69:10），<sup>①</sup>意在获得上帝的指导和帮助（出 34: 28；申 9:9；撒下 12: 16-23；代下 20: 3, 4；拉 8: 21-23）。但在耶稣时代，一些严格的法利赛人会特意在每周一和周四禁食。同样地，在什一税方面，律法的规定是抽取产出中的十分之一（民 18:21；申 14:22），但这位法利赛人是把“凡我所得的”（路 18:12）都捐上了十分之一，亦即包含了那些根据律法他没有义务奉献的部分。法利赛人所提到的禁食和纳什一税都在强调，他不仅仅是遵守律法，而且做到了超过律法所要求的。正因如此，法利赛人在祷告中感激上帝——“神啊，我感谢你”（路 18:11），<sup>②</sup>并由此肯定了自己义人的身份，上帝没有使他成为一个骗子或行淫的人（参见诗 26:3-5）。这种祷告的方式与《申命记》26:1-5 中关于祷告的教导（尤其 12-14 节），以及第二圣殿时期犹太人祷告的传统是一致的。

法利赛人肯定自己作为义人的身份，这与他在犹太社会中受到尊重的荣誉地位是相称的，并且由他对律法的超出规定的遵守所展现出来，由此他感谢上帝，使他与他人不同。

---

① 禁食在希伯来语中是 *sum*（动词）和 *som*（名词），短语 *inna napso*（折磨灵魂）也指禁食。从这种短语的使用里可以到禁食有自我惩罚的意义。

② John J. Kilgallen, “The Importance of the Redactor in Luke 18, 9-14,” *Biblica* (1998): 70.

## （二）税吏作为罪人

与法利赛人的义人身份相对应的，是税吏这个罪人。法利赛人强调自己的义时，特意把税吏当作可以参照的反例：“不像这个税吏。”（路 18:11）这与当时罗马社会对税吏的普遍看法相符合。对耶稣的听众而言，税吏是一种令人憎恶的职业，因为元老院通常会把收税工作外包给出价最高的竞标者，中标的人再把该项职责委派给其他人，条件之一是收敛尽可能多的钱，故税吏总是与勒索和渎职联系在一起。尽管最严重的过激行为会受到政府的限制，有时也会通过案件将不法税吏绳之以法，但普遍来说他们声誉不佳。西塞罗认为，税吏这样的职业很粗鄙，因为他们会招致仇恨。<sup>①</sup> 犹太人尤其讨厌他们，不仅是因其自私与欺诈，而且因为宗教上的考量加剧了厌恶的态度，即税吏服务于罗马人，与外邦人有着紧密的接触，被视为犹太人的叛徒，是叛教者。故犹太人视税吏为不洁，拉比教导人不应与“税吏和罪人”一同吃饭（太 9:10；11:19；可 2:15；路 5:30；7:34；15:1）。

在这个比喻中，该税吏自知是罪人，没有进到圣殿，而是远远地站着——仿佛他不配来到上帝面前。路加用了颇多笔墨来描写其体态：“连举目望天也不敢，只捶着胸”（路 18:13），表达了他悲哀、羞愧的态度。税吏祷告的内容非常简单，只有一句：“神啊，开恩可怜我这个罪人！”（路 18:13）他所说的“开恩可怜”（*ἰλάσθητί*）是一个不太常见的词，大部分英文译本将其翻译为 *be merciful*，虽然该翻译可行，但它并非《新约》中通常用来指仁慈（*mercy*）的词（*ἐλεέ*，

---

<sup>①</sup> Cicero, *De Officiis*, i. 42, 150.

参见路 18:37)。ἰλάσκ 在《新约》中只出现了两次，另一处在《希伯来书》2:17 中，表达赎罪、补偿的含义。在七十士译本中，该词通常出现在仪式语境中，表达赎罪与和解。有学者认为，这个比喻的背景是第二圣殿时期兴起的每日祭仪 (Tamid service)，<sup>①</sup> 这一公共仪式每天上午九点和下午三点在耶路撒冷圣殿举行，包括献上祭牲。仪式中献祭所用的羔羊是由犹太人（包括犹太和加利利地区的犹太人，以及散居的犹太人）缴纳的圣殿税支付的。正因为羔羊是由所有犹太人支付的，该仪式是为所有犹太人赎罪，不管他是否在圣殿中。从这个背景看，税吏所求的 ἰλάσκ 很可能不仅仅是在求上帝的仁慈，还包括祈求圣殿里的祭祀能赎他的罪。特别是在《路加福音》8:14 中，“算为义” (δεδικαιωμένος) 一词使用了完成时的被动态，表明其请求已经获得了许可。

这里税吏被称为“罪人”，并不是在“世人都犯了罪”的意义上作为罪人的，而是在作为当时社会评价系统中受鄙视、被边缘化的群体的意义上被称为罪人的；他所祈祷的是赎罪，是对上帝拯救的呼求。

### （三）“自我称义”与“算为义”

按照古罗马荣誉文化的逻辑，法利赛人在犹太群体中是受人尊重而有荣誉的，并因此被视为义人；相应地，税吏在犹太群体中是受人鄙视而羞耻的，并因此被视为罪人。在《路加福音》18:14 之前，该比喻中“法利赛人是义人”与“税吏是罪人”

---

<sup>①</sup> Dennis Hamm, “The Tamid Service in Luke-Acts: The Cultic Background Behind Luke’s Theology of Worship,” *Catholic Biblical Quarterly* 65 (2003): 215-231.

的形象与当时听众的基本认知是相符合的。

然而在《路加福音》18:14中，该比喻的结构发生了反转：耶稣说税吏“算为义”，也就意味着听众眼里的罪人，在耶稣眼里反倒成了义人。<sup>①</sup>世人眼中的罪人成了耶稣眼中的义人，这不仅是罪与义之间的冲突，还指向了世人评价系统与上帝评价系统的冲突。这种结构上的冲突廓清了此前经文中义人与罪人界定的模糊，表明之所以被人们以为义的会成了罪人，或人们以为罪的会成为义人，本质上是这两种不同视角的冲突造成的。行文至此，路加不仅挑战了听众们的认知，而且进一步解释了这种视角冲突的原因：世人眼中的义乃是“自我称义”，是自高的；而耶稣眼中的义是被上帝算为义，是自卑的——“凡自高的，必降为卑；自卑的，必升为高”（路18:14）。

值得注意的是，这里对法利赛人的批评并不在于其“因行称义”，而是由于其“自我称义”（self-righteousness）。也就是说，并非由于法利赛人虔诚的甚至是以超出律法要求的程度来恪守律法——这与路加对律法的整体态度是一致的；而是因为他标榜自己“不像别人”（路18:11）。也正是在这一点上，该比喻的听众与法利赛人站到了一起——路加说耶稣的这个比喻就是指着那些“仗着自己是义人，藐视别人的”（路

---

<sup>①</sup> 值得注意的是，路加使用了一个词“比那人”（παρ' ἐκεῖνον），παρά加宾格表达的通常是 more than（……比……更）而不是 instead of（是……而不是……）（BDAG, 758.）。这意味着，这里很可能没有那种传统上在理解保罗神学时所强调的法庭式称义的观念，也就是说称义在路加这里并不是非此即彼的，特别是考虑到路加对遵行律法的积极态度。在这个意义上，这个比喻要强调的并不是税吏被称义（justified）而法利赛人没有，而是强调税吏比法利赛人更为诚实（up-right）David E. Garland, Luke (Nashville: Zondervan Academic, 2012), 720。这个介词如何翻译所带来的问题，在路加的行文中并没有明确的说明，但如果放在罪人与义人的整体叙事结构中，仍然可以看出罪人称义而义人成为罪人的对照。

18:9) 而说的。这也呼应了《路加福音》16:15 中的说法, “耶稣对他们(法利赛人)说: ‘你们是在人面前自称为义的, 你们的心, 神却知道; 因为人所尊贵的, 是神看为可憎恶的。’”

为什么“自我称义”者在上帝眼里不能“算为义”呢? 因为自我称义把自我/世俗社会的价值系统视为评判的标准, 借以排挤和压迫他人; 而“算为义”意味着进入到上帝的价值系统中接受上帝的评判。这两种不同的视角表达了不同的价值基础, 指向不同的群体身份。因此, 自我称义者不可能认识耶稣, 也不可能认识到他释放罪人的使命。在这一点上, 路加与保罗的观点是一致的: “因为不知道神的义, 想要立自己的义, 就不服神的义了。”(罗 10:3)

### 三、早期基督教传统中的“义”

强调“自我称义”与“算为义”之间的冲突(而非因行称义与因信称义的对立), 表明路加所理解的“义”与传统保罗研究在新教神学视角下所强调的庭审式的“义”有所不同, 这为我们提供了一种理解早期基督教之“义”的新维度。<sup>①</sup>

公义或正义, 在希伯来语中来自词根 *sdq* (*sedeq*,

---

<sup>①</sup> 需要说明的是, 对义与称义的讨论与因信称义教义是有差别的。在西方神学传统中因信称义教义有三个前提: (1) 上帝是公义的 (*righteous*); (2) 人是有罪的; (3) 上帝使人称义 (*God justifies humanity*)。公义的上帝使有罪的人称义。在分配性正义 (*distributive justice*) 的理论框架下, 因信称义教义所要回应的主要问题是, 上帝的公义与对罪人的接受之间的一致性。因此, 因信称义教义的讨论主要集中在“公义” (*righteousness, justice*) 的词义讨论上, 而这与在希伯来和希腊语境中来理解“上帝的义” (*righteousness of God*) 是不同的。



*sedaqa*)。它所表达的主要含义是“正确的行为”“正确的决定”，被理解为是以特定方式展现神圣创世的结果；因此，所谓“正确的”，就是指与通过上帝创世行为而出现的结构和事件相一致，其中包括赋予混乱以秩序，或是击败造成混乱的力量。<sup>①</sup>在希伯来早期文本中，上帝通过保护以色列免受外敌的威胁而行公义，这种公义既有惩罚/报应的(*retributive*)含义，又有拯救的(*salvific*)含义。因此上帝审判的行为对以色列之敌而言就是惩罚性的，而对于与上帝立约的子民而言就是拯救性的。换句话说，“公义”概念的基本框架是在关系之中展开的，在希伯来传统中这种关系尤其指上帝与以色列立约的神学叙事。当上帝与以色列人实现各自在圣约中的义务时，他们就处在“义”的状态，也就是 *saddiq*——“事物本来应该有的样子”。在这个意义上，“义”与“信”有着天然的联系，遵守圣约的“公义”要求立约双方的信实与忠诚；进而这种作为立约概念的公义可以被理解为一种公共的身份标记(*communal identity-marker*)。

在以色列早期历史上，上帝的公义主要针对来自以色列群体之外的威胁，<sup>②</sup>但随着以色列国家的建立，对圣约的威胁从外部敌人逐渐转移到以色列人自身。于是先知们开始强调以色列人的义是维持与公义上帝的圣约关系。这由以色列人被有条件地拣选为上帝的子民来表达。因此，公义这个与创世秩序相关的概念，通过圣约，而指向道德和拯救秩序。对先知们来说，

---

① Alister E. McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), 14.

② 在《士师记》5:1-31的“底波拉之歌”中，*sedaqa* 还有胜利的意思（也参见《撒母耳记上》12:7，《弥迦书》6:5）。

*sedāqa* 是以色列人维持与上帝关系的有效条件。与西方传统的分配性正义相比，《旧约》中“上帝的义”有着很强的拯救论意义。可以来看一下《旧约》中对贫困者的态度。*sedāqa* 指“事物的正确秩序”。那些受剥夺的、被边缘化的群体的存在意味着这种秩序受到了破坏，上帝的公义就是把贫困者从其困境中解救出来。显然，这种对公义的希伯来式理解不能仅仅被解释为一位不偏颇的法官根据谁打破公认的法律来实施正义。在后来的塔古姆和塔木德中，*sedāqa* 的拯救论含义有了进一步发展，具有了“善意”（benevolence）特别是“救济”（almsgiving）的意思。可以说，在希伯来文化中，义的基础在于以色列人与上帝的约，它标志了作为上帝子民的身份。义的内涵来自上帝创世的秩序，并指向最终的拯救，进而与圣约中涉及责任义务的礼仪、律法、道德行为相关联。

希伯来文的义（*righteousness, sedāqa*）被翻译为希腊文 *δικαιοσύνη* 和拉丁文 *iustitia*；称义（to justify, *hasdiq*）被翻译为希腊文 *δικαιόω* 和拉丁文 *iustificare*。但它们在语义上并非完全对等。<sup>①</sup> 从《新约》之外的希罗文本看，一方面，*δικαιοσύνη* 更多地具有亚里士多德哲学的含义，用来表达分配性的正义，也就是给予某人他应得的；<sup>②</sup> 它在一定程度上丧失了希伯来传统中公义所包含的拯救和仁慈的意味。但另一方面，*δικαιοσύνη* 作为一个适用于政治共同体的概念，它延续了希伯来传统中以公义来强调公共身份的含义。在亚里士多德

---

① 例如，以 *δικ-* 词群来翻译 *sdq* 词群，有时无法通过 *δικαιοσύνη* 来完全表达 *sdq* 的拯救论内涵，因此会使用 *ελεημοσύνη*（仁慈）来替代。但在神学上，义与仁慈仍是相互关联的。

② 参见 Eric A. Havelock, *Greek Concept of Justice: From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato* (Cambridge: Harvard University Press, 2014)。

的政治学中，δικαιοσύνη是建立在城邦这一政治共同体的观念之上的，因此他所说的公义是指能够为整个城邦带来福祉，<sup>①</sup>这一观念被西塞罗所继承，认为义（*iustitia*）的前提是盟约的共同体（*covenant community*）。<sup>②</sup>

希伯来-希罗传统中这种义与群体身份相关的概念，在古罗马社会的荣誉文化中得到了进一步强化。由于荣誉本身作为一种公共的社会善好（*social good*），在古罗马的社会和法律结构中被制度化，正义（δικαιοσύνη/*iustitia*）就其目的性而言不只是与具体的行为相关，而且更直接地与荣誉身份相关。也就是说，在古罗马社会中，义不仅用来评价那些有利于群体的行为，而且等同于特定的群体身份。正因如此，在古罗马人看来，社会精英阶层因其所具有的荣誉身份而天然就是义人，以至于在一些民事诉讼的案件中，陪审团会做出有利于精英阶层的裁决，仅仅因为“以其荣誉观很难想象他们会做出任何羞耻不义之事”；<sup>③</sup>反之，受到鄙视的基督徒天然是不义的——“如果苔伯河漫过城墙，如果尼罗河没有灌溉田野，如果天空缺雨，如果发生地震饥荒，那么立刻就会有人高喊：‘把基督徒喂狮子！’”。<sup>④</sup>

早期基督教理解“义”时，既采用了希罗社会将其作为群体身份的标志，又把它与希伯来传统对义与上帝子民身份的强

---

① 参见 David J. Riesbeck, *Aristotle on Political Community* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016)。

② 西塞罗就把 *pistis/fides* 和 *δικαιοσύνη/iustitia* 视为任何国家的共同基础：有时义被认为是信的基础，有时认为是正义的信。

③ T. H. Marshall, *Citizenship and Social Class and Other Essays* (New York: Cambridge University Press, 1950), 30.

④ Tertullianus, *Apologeticus*, 40.1.

调加以结合。也就是说，义作为一种公共身份的标记指向“圣约”，信徒藉着耶稣基督进入上帝与亚伯拉罕所立的约，并获得上帝子民的身份。这一身份在基督教的价值评价系统中表征了信徒“义”的地位。正是在义作为群体身份表征这一点上，一方面，“义”表明了信徒的信仰身份，把个人的社会和伦理状态与其所在的信仰群体联系在一起；另一方面，“义”所具有的共同体特征，把信徒的“义”与其他社会群体的评价系统区分开来，从而出现世俗社会群体中义人/罪人与基督教信仰群体中义人/罪人的差异。《路加福音》中法利赛人与罪人的比喻，就集中表现了在不同群体视角下“义人”身份的转换：在法利赛人和听众眼中，法利赛人是义人，税吏是罪人；而在耶稣眼中，税吏（更）可以算为义人。那么，是什么使得这两个群体的标准存在差异呢？在《路加福音》中，路加并未把法利赛人称义的标准归结为功德（行为），事实上在降生叙事中我们也看到，遵行诫命和礼仪对路加而言正是义人的表征之一，因此，法利赛人在上帝面前所述自己遵守律法甚至超出律法的要求，并不构成其在耶稣眼中不能算为义的理由。相反，使世人眼中的义人法利赛人在耶稣眼中不能算为义，而让世人眼中的罪人税吏在耶稣眼中倒算为义的，是能不能“自我”称义。在古罗马荣誉文化中，世人的荣誉身份（义人地位）主要来自于其出身，因而在这种背景下，对义的宣称与自我夸示相关。正因为出身是一个人荣誉（义的地位）的来源，对荣誉的夸示（或对义之地位的彰显）也就等同于自我夸示。在此意义上，法利赛人以及当时的听众是符合这一文化传统的，其自我称义的行为背后是对自我荣誉的宣称。而这种行为事实上造成了罗马社会中群体间的相互争竞及其对他人的压迫，且其也被基督

教群体视为与上帝关系的断裂。与这种自我称义的文化相对，“在耶稣眼中”表明了该信仰群体的价值判断标准，它与《路加福音》开头的降生叙事所谓“在神的面前”有同样的效用，即公义地位（或义人身份）的获得或认证来自于上帝，此乃该信仰群体的荣誉源头。

#### 四、结 语

通过对《路加福音》文本结构的分析可以看到，罪人与义人——特别是这两种身份的倒转，是这部福音书的主要线索之一。法利赛人与税吏的比喻在此文本结构中有着重要地位，它首次强调了世人眼中的罪人在耶稣眼中被“算为义”。从该文本的社会历史背景看，路加在此比喻中所对比的并非传统保罗研究所认为的是因信称义与因行称义的对比，而是法利赛人“自我称义”与税吏被耶稣“算为义”的对比。这种对比突出了世人判断义人与罪人的价值标准与耶稣判断义人与罪人价值标准的不同：前者强调自我判断，以我的荣誉价值为基础，后者强调基督的判断，以上帝的荣誉价值为基础。对路加比喻的这一理解，使得读者能看到早期基督教传统中“义”所包含的共同体的视角。

具体来说，对信仰群体而言，荣誉的来源是上帝，信徒作为这一共同体成员所分享的“义”的身份，是“在上帝眼中”，他们的义与其出身、社会地位等都没有直接关系，而是因进入圣约而从上帝那里获得的应然（而非实然）地位。这种“算为义”的群体身份指向的伦理行为是双向的，路加特别将其描述为“凡

自高的，必降为卑；自卑的，必升为高”（路 18:14）。也就是说对于那些在世俗价值系统中“自我称义”的，享有高贵和荣誉出身的人，不再因自我夸耀而“藐视别人”，而是转而去“服上帝的义”；同时对于那些在世俗价值系统中被视为“罪人”的，出身卑微和受人鄙视者，也将因在上帝眼中被算为义而获得自我的价值，有了被他人接纳和看重的基础。一直以来，《路加福音》都以关注社会中的弱势群体而闻名，在共观福音中它尤为关注社会中的结构性不义。在罪人与义人的叙事结构里，特别是从法利赛人与税吏比喻中开始的罪人与义人的转换中，我们可以看到路加对古罗马社会不义的反思与回应。与希伯来的公义传统一致，对路加而言，公义不仅包含了分配性的正义也应包含补偿性的正义；但更重要的是，义所表达的群体身份表明，公义的根源在于上帝而非自我，对自我称义的破除才是回应社会性不义，解除人与人之间的压迫与歧视，使羞耻者荣耀，使荣耀者谦卑的关键。

如果参考保罗（而非传统保罗研究）关于“称义”的论述，可以看到保罗和路加在讨论这个问题时所面对的具体事件不同，他们使用的修辞方式也不一样，因此论述的重点并不相同；至于他们对于义的理解是否存在根本上的差别，仍需经过与保罗本人作品的对比分析后才可作出判断，但现在至少可以肯定，在《路加福音》中并没有传统保罗研究所突出的那种对犹太信徒与外邦信徒或行与信的明显对照。在路加对“算为义”的叙事表达背后，有着他对当时社会文化的深刻反思，他关注到那种随处可见的“自我称义”背后涌动着的是人与人之间的冲突与压迫，这位“仗着自己的义”而与税吏区分开来——“不像那个税吏”——的法利赛人，在某种意义上，与保罗所

斥责的那些以割礼来区分会众的犹太信徒，或是相互争竞“我是属……”的哥林多会众一样，都是在自我宣称的特权下对他人实施宰制。路加由此出发对“算为义”的阐释，不仅表达了一种呼吁人们彼此相合的教会论考量，更反映出他以福音作为一种改变性的力量介入现实社会的结构性不义所具有的信心。

### 参考文献 [Bibliography]

- Bailey, Kenneth E. *Poet and Peasant and Through Peasant Eyes: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1983.
- Bauer, Walter, and Frederick W. Danker, eds. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- Blomberg, Craig. *Interpreting the Parable*. Downers Grove: IVP, 2012.
- Bruce, F. F. “Justification by Faith in the Non-Pauline Writings of the New Testament.” *Evangelical Quarterly* 24 (1952): 66–77.
- Denaux, Adelbert, and Rita Corstjens. *The Vocabulary of Luke: An Alphabetical Presentation and a Survey of Characteristic and Noteworthy Words and Word Groups in Luke’s Gospel*. Leuven: Peeters, 2009.
- DeSilva, D. *Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews*. Atlanta: Scholars, 1995.
- Garland, David E. *Luke*. Nashville: Zondervan Academic, 2012.

- Gilmore, David D. *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. Washington: American Anthropological Association, 1987.
- Hamm, Dennis. “The Tamid Service in Luke–Acts: The Cultic Background Behind Luke’s Theology of Worship.” *Catholic Biblical Quarterly* 65 (2003): 215–231.
- Havelock, Eric A. *Greek Concept of Justice: From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.
- Jeffrey, David Lyle. *Luke*. Grand Rapids: Brazos, 2012.
- Kilgallen, John J. “The Importance of the Redactor in Luke 18, 9–14.” *Biblica* (1998): 69–75.
- Lendon, J. E. *Empire of Honor*. New York: Oxford University Press, 1997.
- Malina, B. J. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. Louisville: Westminster John Knox, 1981.
- Marshall, T. H. *Citizenship and Social Class and Other Essays*. New York: Cambridge University Press, 1950.
- McGrath, Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Peristiany, J. G. *Honor and Shame: The Values of Mediterranean Society*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1966.
- Powell, Denise. *Who Are the Righteous? The Narrative Function of the Dikaioi in Luke*. Minneapolis, MN: Fortress Academic, 2021.
- Riesbeck, David J. *Aristotle on Political Community*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.



Ringe, Sharon H. *Luke*. London: Westminster John Knox, 1995.

Stettler, Hanna. "Did Paul Invent Justification by Faith." *The Tyndale Bulletin* 66, no. 2 (2015): 161–195.

王梓：《使徒与荣耀：古地中海世界的保罗书信》，新加坡：道耕出版社，2022。[Wang Zi. *Shitu yu rongyao : Gu Dizhong hai shijie de Bao Luo Shuxin* (Apostle and Honor: Pauline Letters in the Mediterranean World). Singapore: Sower Publishing Centre, 2022.]

(徐俊 编)