

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## 《新約》與希臘羅馬書寫

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Elsom, Helen
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-04-18 06:00:28
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/167415">http://hdl.handle.net/20.500.12424/167415</a>

## 《新约》与希腊罗马书写\*

[英]海伦·艾尔萨姆

**内容提要:**用希腊文写成的《新约》,在写作形式上对希腊-罗马时期的传记、传奇文学和书信体文学都有所借鉴,这在同观福音书、《使徒行传》和保罗书信中体现得尤为明显。同希腊-罗马传记所载之人的成人生活一样,福音书记述了耶稣有生之年的事迹;福音书的叙述是围绕对耶稣弥赛亚身份的确认展开的,这对应于传奇文学中主人公对于自我身份的追寻。《使徒行传》中使徒的游历类似于传奇文学中英雄的冒险经历。保罗书信则借用了希腊-罗马最为常见的书信写作形式,并遵循当时书信在称呼、意象使用和结尾等方面通行的格式。通过借用希腊-罗马的文学形式,《新约》在希腊-罗马的统治秩序下宣扬其宗教理念。探讨《新约》与希腊-罗马书写之间的关系,可以为我们解读《新约》提供有益的启示,同时也能部分地解释基督教后来被广为接受的原因。

---

\* 本文原载于 *The Literary Guide to the Bible*. eds., Robert Alter and Frank Kermode. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1987. 561-578,由原书编者授权译成汉语发表于本刊。篇首的内容提要、关键词系译者依据原文编写。

关键词:福音书;《使徒行传》;传记;传奇文学;书信

## The New Testament & Greco-Roman Writing

Helen ELSOM [UK]

Trans. HOU Linmei

**Abstract:** The New Testament, written in Greek, in literary forms resembles the biography, Romance and letters written in the Greco-Roman period to some extent, which can be explicitly found in the Synoptic Gospels, Acts, and Paul's epistles. The Gospels organize the events of the active life of Jesus as a narrative, which recalls the Greco-Roman biographies focusing on the actions of the figures' adult lives; the narrative of Gospels is concerned with the identification of Jesus as the Messiah, which is similar to Romance, read as quests for individual identity. The travel of the apostles in Acts resembles the adventures of the heroes of romance. Paul's epistles, use of one of the most common kinds of writing in the Roman-period, in the aspects of letter's opening, use of imagery and conclusion, follow the traditional pattern. The New Testament places the truth within the Greco-Roman order through the use of Greco-Roman forms. An analysis of the Gospels, Acts and Paul's epistles in terms of Greco-Roman writing can cast useful light on the reading of the New Testament, and also partially explain why in later history Christianity is well-accepted.

**Key words:** The Gospels; Acts; biography; Romance; letter/epistle

《新约》是用希腊文写成的,其受众是东罗马帝国说希腊语的人们——这一点在《路加福音》和使徒书信中体现得尤为明显。此事实影响了其意向读者的期待——我们在阅读《新约》文本时必须了解这一点。希腊语言及其文学和哲学传统都属于罗马帝国的“官方”文化,因为官员都应该对希腊语言和文学略知一二。不仅如此,尽管《新约》是对犹太圣经的改写,它所指涉的实际文本是希腊文的《旧约全书》,这早已迈出了为希腊语世界重写圣经的第一步。基督教后来的历史证明它能成为主要的宗教信仰,得益于其经文写就时所采用的希腊语言和文体——即使读者不是希腊人,也能凭借通行的希腊学术措辞来理解其文体。

尽管《新约》的犹太圣经背景值得关注,但是希腊-罗马时期希腊语文学作品的独特本质使得非希腊文本也有可能被视为希腊经典和范本。罗马帝国时期,希腊非韵文——至少表面上——已经成为高度模仿之作,而且几乎都是在对固定主题进行机械变体或组合的基础上进行创作,这些固定主题通常取自古典希腊历史、戏剧和哲学。但这些作品所反映的旨趣与古典时期的大相径庭。比如,在希腊化时期和罗马帝国时期,对于个人的关注逐渐加强,或许是多位希腊君主和罗马皇帝的性格特点对于其所处历史时代产生的影响所致。三类新的文学体裁——传记、非韵文小说和纪传体罗曼司——为探索历史人物的性格特征或个体的人生经历提供了途径。但是这些作品均用经典的古雅希腊语写成,而且其题材、主题以及语言都是取自古典时期。

《新约》对传统素材也进行了重组,以易于被希腊-罗马读者理解的形式对犹太文本和概念进行了重写。福音书的叙述全部采用圣经中与弥赛亚有关的文本,但是“体现”这些文本的事件(即“对先知预言的应验”)是围绕着个人的有生之年来叙述的;同样,希腊化时期的综合性传记也是将古典人物成年生活中的非凡之举作为书写的重点。与此相类似,保罗也借用书信——这是希

腊哲学家、罗马统治者和犹太宗教权威人士都借用的文学媒介——来宣扬与耶稣生平及其重要性有关的教义。他的修辞技巧和哲学主旨颇有希腊-罗马修辞学的遗风。实际上,《新约》通过将圣经中的弥赛亚化身为一位希腊-罗马文化英雄的做法,来表现历史上的社会变革。

在《新约》的所有作品中,同观福音书、《使徒行传》和保罗致教会的书信都能很容易地按照希腊-罗马时期的术语分析,这是因为其中包含的形式要素使然。《新约》中的其余作品由于种种原因在此暂不讨论。教牧书信可以归入希腊-罗马书信的大类中,但是由于其太简短而无法展开详尽的分析。《启示录》和《约翰福音》均属特例:两者皆本于希腊时期的犹太圣经,但是却体现出完全不同的历史观和神学观。

### 福音书和《使徒行传》:叙述类型

圣经研究者仍在依据经书和希腊的类型来讨论有关福音书、复合的《路加福音-使徒行传》及《启示录》的“类型”问题。在通常情况下,他们都试图证明福音书与一些特定的希腊文本相似,因而它们属于“同类”。例如,用福音书与柏拉图记载的苏格拉底对话和色诺芬撰写的《回忆苏格拉底》之间的相似性,来证明将其称为“伟大导师回忆录”的合理性。<sup>①</sup>但是如果单纯将福音书划归此类,大部分文本会显得互不关联,这其中包括对于耶稣感情、死亡和复活的叙述,这些内容与他的教义毫无联系。

显然,福音书的意义远不止“回忆录”或诸如此类的单个词的描述所能涵盖;而读者也无须为了理解福音书而去了解某一部希

<sup>①</sup> V. K. Robbins, "Mark 1:14-20: An Interpretation at the Intersection of Jewish and Greco-Roman Traditions", *New Testament Studies* 28 (1982): 220-231. 罗宾斯在论述《马可福音》中的希腊-罗马传统时提出了此观点。

腊古典作品。所以,此类称谓和比较——无须进一步分析所涉及的文本性质——对于阅读福音书而言帮助甚少,尽管学者们常常会提出此类要求。同时,福音书读者所拥有的显而易见的文学背景——犹太圣经——提供的不是叙述形式的范例,而是理解其中所记载事件的一把钥匙。在一定程度上,福音书的文本本身即指向对于它的理解:耶稣预言自己的死亡(可 8: 31;太 16: 21-28;路 9: 22-23),而且从记述他的传道事业伊始,就逐步证实了他会因自己的教义而惹祸上身的征兆;他的身份之“谜”需要解开,其身份之谜最终得以揭开。读者只有对圣经拥有一定的关注和了解才能感悟,但他们无须掌握与异教徒殉教哲学或传奇文学赏析相关的知识。

然而,此类惯例属于希腊文学,阅读福音书的罗马帝国市民很可能对它们很熟悉。这个事实有力地证明了若是后者的作品与异教文本特点相似,那么它们则具有相似的功能,而且可以做出类似的理解。不过与福音书最为类似的作品,其自身的功能和影响也争议颇多。传奇文学和传记都是有争议的文学类型,具有奇怪且极似宗教模仿作品的特点;其文学价值的不确定性已经妨碍了对其社会功能的评价。因此下文的分析是纯理论的,也纯粹是个人之见。尽管如此,从记述某个重要人物非凡一生的希腊-罗马传记和描述了典型人物自我发现的传奇文学的角度来分析福音书和《使徒行传》,会对我们从理论上解读《新约》文本提供有益的启示。

## 希腊和希腊-罗马传记

福音书的每一部分都是借着耶稣的弥赛亚身份记叙其非凡行迹的。以这种方法对所传之人进行身份确认是希腊传记的典型特点。曾有不少人尝试论证福音书和三类希腊典型传记之间

的联系：“学生对尊敬的师长的回忆”，以色列诺芬的《回忆苏格拉底》为典范；较为普遍的神-人传记，范例是各色各样的哲学家传记，尤以斐洛斯特拉图斯的《提亚纳的阿波罗尼奥斯传记》和与柏拉图有关的传记传统为代表；“英烈传记”，或者是对非凡人物神迹进行的汇编。<sup>①</sup>上述三类传记既非特点分明，亦非彼此相异。与前两类有关的例子极为有限，第三类是纯粹的假设，是根据福音书及后来的作品推论而来的。上述分类方法的问题在于古希腊传记文学的发展史并不是功能明确的不同传记类型独立发展的历史。相反，它是由多个独立的主要文本变化而来的，那类文本很可能被进一步模仿。因此分析传记的代表作及其发展史，可以为我们理解福音书这方面的特点提供必要的背景知识。

希腊和希腊-罗马传记构成了某种书写传统的一部分，该传统将历史编纂和系统的伦理价值结合起来。虽然传记的对象在其本人所处的历史阶段是举足轻重的，但是传记只关注他的经历和动机，那些经历和动机造就了他的个性，构成了其所作所为的背景。当然，传记作家采用一套未必是传记对象本人的伦理观念来描述后者的一生。例如，色诺芬和柏拉图两人对于苏格拉底的叙述大相径庭，他们两人都试图忠实地记录苏格拉底，尤其是想证明他是一位优秀的人，但两位作者对于何为优秀之人的理解相去甚远，以致除了在描述苏格拉底渴望立身高洁时一致外，其余的相似仅限于对其外表特征的描述。色诺芬的作品是由简短对话构成的，那些对话清楚地论述了苏格拉底和色诺芬本人一样，支持保守的价值观。因此他被处决应归咎于民主从本质上的堕落。

柏拉图的写作方法更富戏剧性，也更具系统性。《申辩篇》描

---

① Patricia Cox, *Biography in Late Antiquity: The Quest for the Holy Man*. Berkeley, 1984. 其作者对该研究进行了全面述评。总体上，关于希腊-罗马传记的本质，我采用的是科克斯的观点，尽管她研究的是晚于希腊-罗马时期的文本。

写的是苏格拉底正在接受事关生死的审判。他并没有为自己无罪而辩解,而是一再重申他的信念——他如果不按照自己的意愿生活,放弃对美德本质的探究以及对雅典人公认道德观的批判,就是在作恶。在《克力同篇》中,苏格拉底有机会逃到底比斯或克里特岛,免遭刑罚,但是他辩证地论述了他必须遵守雅典法律、不逃离并接受死刑的原因。在《斐多篇》中,苏格拉底在死亡当天向朋友证明死亡并不可怕。他简要地重述了自己的学术生涯,讲述了他如何为追求真理,从自然科学转向辩证学,又在此遭受监禁和处决。他在对几种否定灵魂永生的理论进行反驳之后,提出自己的灵魂不朽论。斐多的叙述以“然后当时最优秀、最睿智的人逝去了”作结。苏格拉底对死亡的选择,证明他确实是一位值得效仿的典范:他对真理的探索胜过一切,所以他宁愿选择死亡也不愿放弃其追求。

当时两部作品都通过将苏格拉底刻画为践行了特定伦理观念的理想化身,以证明他的“优秀”。有研究认为,苏格拉底是一个顺应历史而行动的人,他行为的价值在于其对行为正确性的重视。他的死亡选择为他赢得了哲学传统奠基人的地位,这进一步证明了他的优秀。这种为了刻画人物而塑造背景——也可以将其描述为个人典型危机——的做法,为很多后来的作家所效仿。第一个人大概是《交换法》中的伊索克拉底,其中的辩论言辞明显地借鉴了此种写作风格。

亚里士多德将伦理学系统化,这样就为从性情和行为选择方面来分析和描述“一生”提供了更为规范的基础,而这种分析也是系统性传记“经典”形式的根据。这已经为泰奥弗拉斯托斯的《人物志》所预示,《人物志》中描述了不同的道德类型,其依据部分是亚里士多德的伦理原则,部分是新喜剧。后来的亚里士多德信徒好似热衷于信息的收集,以及将信息条理化,这样,传记就变成了组织历史材料以证明传记对象在整个历史、家庭及其所在的哲学

流派传承中的地位。今天幸存的这类传记已非其本来面目,但是能看到苏埃托尼乌斯传记、普鲁塔克传记和后来的第欧根尼·拉尔修传记都对其有所反映和借用。<sup>①</sup>

然而,与此种百科全书式的传记一道,在各式各样的文学作品中,苏格拉底依旧被视为哲学家的典范。在罗马时代,一位敢于批评罗马帝国的哲学家很有可能被形容为“后世的苏格拉底”,尤其是当他被处以死刑时;而一位流亡的哲学家也会以苏格拉底来自喻。<sup>②</sup>他的受难“保障了”他的美德,亦使他名垂青史。

这种范式在公元1世纪和2世纪的另一类异教徒传记中重新出现(均成书于福音书之后)。其主人公都是文化英雄或圣人,或渴望成为文化英雄或圣人,其中有的行施医疗神迹,有的遭受迫害,或者两种情形兼具。例如,琉善的《狄莫纳斯传记》(作于公元2世纪中期左右)自称再现了“现代伟人之一”。对于狄莫纳斯家庭及其早年哲学追求的描述在文辞简洁方面堪比《路加福音》中对于耶稣幼年的叙述。《狄莫纳斯传记》大部分都是短小的轶事,记载了他与权力集团和极端、自我夸耀的犬儒主义者之间的冲突,这又类似于福音书中的片段。传记用几个赞美之词简要记述了他的死亡。琉善的《巴利格连纳斯之死》对于传记主人公死亡的描写较为冗长,尽管其主人公是个反面人物,一个虚伪的犬儒主义哲人。

不时有批评家指出,这些作品以及其他类似的作品,尤其是斐洛斯特拉图斯的《阿波罗尼奥斯传记》,实际上是异教徒对福音书普及所做出的反应,因为有时候两者之间存在惊人的相似。除了神奇出生、非凡的童年、传教和行医场景的描写,《阿波罗尼奥

---

① 详情请参考 Arnaldo Momigliano, *The Development of Greek Biography*. Cambridge, Mass., and London, 1971.

② 塔西佗在一篇模仿苏格拉底之死的作品中,描述了塞内加被迫自杀的情景(*Annals* 15:62-63);普鲁萨的迪奥篡改了他的流放经历,将自己描绘为苏格拉底式人物(*Oration* 13)。

斯传记》中还描写了传记主人公与多米田王的冲突(《阿波罗尼奥斯传记》7. 31-34),这与《路加福音》中耶稣直面彼拉多和希律王,及其死后神奇复活的情节相似(8. 30-31)。很显然,此类作品在希腊语录集、生平轶闻集以及描写苏格拉底之死的仿作中均能找到先例。

尽管所有福音书在叙述耶稣生平时对希腊元素的借鉴都清晰可辨,但是《路加福音》例外,因为它采用希腊-罗马详尽的全称标志,以消解希腊式的历史观,同时证明耶稣实质上改变了人类生活的伦理本质。《路加福音》的开篇具有希腊献词的典型特色:

有好些人提笔作书,述说在我们中间所成就的事,是照传道的人从起初亲眼看见,又传给我们的。这些事我既从起头都详细考察了,就定意要按着次序写给你。(1: 1-3)

约瑟福斯所撰写《犹太战争》的开篇采用的也是类似的语句:

犹太人反抗罗马人的战争是我们这个时代规模最大的战争,或许比有史以来记载的任何战争,无论是城邦之间的还是民族之间的,都要宏大。然而一些人没有第一手资料,完全靠道听途说得到一些毫无根据、自相矛盾的故事,就断章取义地记录下来;而那些亲眼目睹的人们不是被歪曲成谄媚罗马人,就是中伤犹太人,有意的颂扬和中伤代替了真实的记录。为了帝王臣民的利益,我决定将自己之前用母语写的书翻译成希腊语,以便在中东发行。早些时候,我与罗马人斗争。\*\*

---

\*\* 译文参考了约瑟福斯的《犹太战争》,王丽丽等译,济南:山东大学出版社,2007年,第11页,略有改动。

两者均提到前人的版本,都声称自己作品的准确性,也都限定了各自对原始资料的占有。路加写作的目的不仅是要证实真理,而且是要人们确信他所述之事。在书中他写道,他告诉提阿非罗,“使你知道所学之道都是确实的”(1: 4)。路加采用历史的书写方法以“证实”先前的道听途说。然而,他清楚地表明其目的是述说所成就的事。换言之,他希望以希腊历史著作的书写形式来述说犹太人的弥赛亚。

耶稣和约翰的诞生故事再一次融合了历史和传记的写作手法。有关两者出生的叙述彼此相连,所以其意义之一是追求时间上的精确性:从天使向撒迦利亚显现开始,事件是按照其发生的先后顺序逐月记叙的。这种写作方法形成了一系列成对出现的叙述。加百列向撒迦利亚显现后又向马利亚显现,前者的怀疑与后者的积极认可形成鲜明对照。加百列向撒迦利亚显现的情节类似于《旧约》中上帝传话给亚伯拉罕的描写(创 15: 1-5),同时也确立了施洗者约翰作为旧约时代最后一位先知的身份。相比之下,孕育耶稣的描述与孕育希腊圣人的描述颇为相似。柏拉图、亚历山大大帝和提亚纳的阿波罗尼奥斯都被视为天神之子,而且三者的传记均是以梦幻形式来预示此事实。

然而路加不是简单地将耶稣的出生视为一位圣人的诞生,而是将其视为重要的历史事件。马利亚和约瑟同去伯利恒参加(纯粹虚构的)报名上册,路加在文本中对报名上册的日期记载得极为精确,而报名上册之事也很自然地使得耶稣一开始就置身于罗马人中。所以圣经中的预言借由福音书中加百列的复述,得以在希腊-罗马历史中成就。

耶稣降生的故事因此可以有两种平行解读。无论是身为圣经中的弥赛亚,还是身为希腊-罗马式文化英雄,耶稣都是世人的救主。他的人生标志着历史的转折,因此也标志着编年学和历史体系的转折。两篇有“桥接”作用的文章可资印证。耶稣十二岁

时就被人发现在圣殿“传道”。这件事预示了他未来的行动,也遵从了古希腊传记文学的传统主题——非凡之人自幼就与众不同。相反,接下来的篇章在描写施洗者约翰时,则是以历史为基础、按照年代的先后顺序、用罗马措词进行了详尽的描写,这使得旧约时代的预言具有了历史的时间性。因为约翰已被视为一位历史人物,所以当他为耶稣施洗时,不仅将耶稣领进了成人生活,也将其领进了历史。

在《路加福音》剩下的篇幅里,耶稣的传道事业分为两部分,第一部分从他置身旷野到变容及其得到门徒的确认(9: 50),第二部分主要讲述他的耶路撒冷之旅。很显然,《路加福音》的叙述是围绕着预言的实现展开,此叙述原则与希腊传记的叙述原则有异,不过在这种材料的组织结构内,《路加福音》采用了很多与希腊传记相同的写作要素,尤其是宣讲道义和行施神迹。两者均讲述了所传之人与公认的权威人物——文士、法利赛人及律法师——的冲突,而且交代了耶稣后来遭受处决的原因。

值得注意的是,路加在整个论述过程中一直保持着一种历史的时间性概念。耶稣和约翰的事业始于希律王和彼拉多统治时期,这两个人物在后来有关耶稣审判的章节中一再出现,在《路加福音》中曾多次被提到。希律王与约翰的联系是顺带提及的,他担心耶稣是由已死的约翰复活的(9: 7-9),这发生在耶稣已差遣十二门徒外出传道的关键时刻。希律王的忧虑证实了使徒传统的权威性,也提醒我们耶稣应验了约翰以及古先知们的预言。同样,彼拉多也在《路加福音》中被提到,因为他被视为加利利人的杀害者(13: 1-5)。

希律王和彼拉多这两个人物除了作为历史参照点外,也代表了两类世俗权威。耶稣被捕后与他们的较量,也是哲学家传记中的常见情节。苏格拉底,当然,是在雅典人面前受审;后来的哲学家有时也会当面反抗“暴君”(包括罗马皇帝),尽管这方面最具代

表性的例子(提亚纳的阿波罗尼奥斯)发生在后福音书时代。<sup>①</sup>而耶稣对世俗权威的反对属于另外一类。如同对他死亡和复活的描述,这也需要从神学方面来做解释。尽管福音书的叙述特色在于形式上与希腊-罗马传记相似,然而它们的意义截然不同。但是希腊-罗马要素有助于阐明一个重要的神学观点——预言的应验在历史上是有迹可循的。

## 传奇文学

福音书既然能被理解为对个人身份的一种“探寻”,像《提亚纳的阿波罗尼奥斯传记》一样,那么,也能依据公元最初四百年间广为流传的小说叙事加以解读。这些作品,即希腊传奇文学和拉丁文小说《金驴记》,与福音书一样,都体现了对于身份的寻求,亚里士多德在《诗学》中论述到对个人的认可时,对身份的寻求也有所涉及。<sup>②</sup>例如《马可福音》通过其叙述提出了“弥赛亚秘密”,后来又通过揭秘解答了我们对耶稣身份的疑问。这最终发生在耶稣在公会前受审时说出自己的身份(可 14: 62),并进一步通过百夫长承认他的身份得到证实(15: 39)。

据说所有的传奇文学都源自民间,而《金驴记》极有可能除外。然而,与福音书一样,它们还包含了大量对于经典文本的再创造,因而毫无疑问,依据现代标准看,它们具有典型的文学特征。传奇的创作目的是愉悦读者,因此作品中的日常语言和所谓的心理现实主义使得读者很容易由其内容联想到普遍的人类经验。

也有人对此类作品持反对意见。有人坚持认为,传奇是伊希

---

① Philostratus, *Life of Apollonius*. 8. 32-34.

② Aristotle, *Poetics*. 1452a22-b13, 1454b1-1455a20.

斯崇拜神话的翻版。如果你已经熟悉这个崇拜,会认可在先前的接受阶段中逐步明白的事情,它们在叙述时是隐而不露的,这样你的成长状态也会得到确认,传奇故事的魅力就在于此。如果是这样的话,那些作品则是真正的神圣文本。值得注意的是,和福音书一样,传奇故事是为了个体读者阅读而写作的,不是为了在社区进行表演。但是另有观点认为,传奇以简单的方式对宗教神话和观念加以借用,以此来证明其自身存在的合法性,且为一种不合理故事情节添上某种伪饰的智力外衣。<sup>①</sup>然而无论何种情况,传奇的魅力很明显源于其对日常生活和经验中存在的危机进行了戏剧化处理,所以当它们在小说中出现时,就有了一种神秘性。而阅读此类文本有可能使读者间接感受此类体验,从而也影响到他们对此类体验的反应。<sup>②</sup>

传奇故事情节的本质特点进一步证明了上述观点。尽管从严格意义上讲,现有的文本不具代表性,但是很明显,五部希腊文传奇讲述的都是某对异性情侣,他们经历种种危险后终成眷属。这些情节令人难以置信,极为夸张,其大团圆的结尾因为有了诸如伊希斯和阿耳忒弥斯等相应女神的介入而得以实现。但其中所涉及的婚姻问题、从孩童到性成熟的过渡问题,以及对自我成人身份的“发现”问题是普遍的。拉丁文小说《金驴记》也许体现得更为明显,它以第一人称的叙事方式讲述了一个年轻人由世俗的青少年成长为可敬的成人的过程。这个成长过程极为奇妙:他初试法术,由于失误变成一头驴子;最终因女神伊希斯而得救。但是,和希腊传奇故事一样,他也经历了对大多数人——尤其是

① 传奇故事是崇拜故事的翻版,明确提出此观点的是莱因霍尔德·默科尔巴赫(Reinhold Merkelbach),见于其 *Roman und Mysterium in der Antike*. Munich, 1962。B. E. 佩里(B. Perry)已经对此观点进行了有力的反驳,见于其 *The Ancient Romances*. Berkeley, 1967。

② J. T. 特伦布莱(J. T. Trembley)在其论文中对此作了精辟的概述,参见其“*The Beloved Self*”, Ph.D. diss., Princeton University, 1981。

上层社会人士来说最为常见的身份转变,即成为一位有责任心的成年人。尽管叙事者鲁巧的最终身份依旧疑问重重,然而他的讲述为小说潜在的读者暗示或预演了,一个人如何成长为一位可敬、有宗教意识的公民。读者会对自己的成人身份充满信心,抑或(间接地)体验成长的过程。

福音书的叙述是围绕着对于耶稣救世主身份的确认而展开的。尽管有关耶稣生平的内容有几组不同的文本,然而阅读福音书和阅读传奇获得的体验是相似的:每个读者体验到的都是对于受难英雄身份的逐步认同。尽管耶稣是神话中献身的上帝,然而他在当代历史中的具体存在和地位,能使我们一定程度上将他认同为我们自己,并且对他的献身产生情感上的认同。“充分”理解文本会让人确信世界就是因为这些事件而发生改变的;即读者会将自己认同为基督徒。然而,福音书中并未区分耶稣的个人身份(如同戏剧中凭借标志认出孤儿)和社会身份:耶稣身份的正式“标志”是他应验了先知的预言——他明确反对将他视为其父母的儿子——他唯一的身份就是弥赛亚。

《使徒行传》与传奇的明显相似表明福音书是被当作传奇故事来阅读的。《使徒行传》记述游历,其游历区域类似于传奇中故事发生的背景,而且有些事件——尤其是沉船和受审,困扰着寻找合适的地方以创建教会的使徒们——类似于传奇中英雄的冒险。(多数评论家已经分析了《使徒行传》和希腊史评话语的相似性。传奇对古典希腊史评也有所借鉴,因而极有可能传奇和《使徒行传》借用的是同样一套叙述性散文素材。)然而,较传奇而言,《使徒行传》更简洁,且英雄的演替也不常见。三位门徒以不同的方式履行自己的职责:司提反的殉教与耶稣的献身最为相似,也因此而为后人所纪念;他死后彼得和保罗继续传教,象征着英雄生命的延续,甚至是复活。保罗的行迹遍及传奇中英雄们所经历的地理环境,有时是道德环境。《使徒行传》讲述的就是一次创立

基督教的探索之旅。叙事不是以对于个人身份的认可为旨归——尽管英雄据说是通过他的牺牲而得到认可的——而是使读者认识到教会将会成为一股历史力量,因为保罗进了罗马城,就能够在政权的中心地带巩固其先前所从事的传教和建立教会的行为。上述所有相似性都有力地证明了,福音书和《使徒行传》的作者为了使基督教在希腊-罗马秩序中占有一席之地而采用了希腊的文学形式。

## 使徒书信

保罗书信让我们看到了又一种不同的模仿风格,但是此文本的目的也是通过借用希腊-罗马的文学形式在希腊-罗马秩序下宣扬神启的真理。书信是罗马时期最为常用的写作形式之一。帝王或皇帝凭借书信治理王国,犹太权威在圣殿被毁之前凭借书信将其崇拜者和犹太群体召集至耶路撒冷。书信也为宣扬哲学教义提供了文学范式,因为书信的虚构性暗示缺席的导师是单独向每一位读者讲话,因而能进一步给予读者生活的指导。书信因为能“产生”真实作者或假想作者在场的感觉,所以也是了解古代传记和自传的有效手段。通过写作并挑选准备发表的书信,人们可以为自己塑造所需的任何人格,这些公开发表的书信看似可以让读者暗中窥探其行为而不为外人所知。名人的朋友和敌人都能做到这一点。

书信的这些特点并非互相排斥:例如西塞罗撰写商务信件时约略提及他的后事,但其信函的主要目的依然是为了做生意;小普林尼给名人写商务信函,主要是为了炫耀他是那种与名人做生意的人,尽管很有可能那些信发表前是经过认真挑选的;塞内加与卢西利厄斯的通信就是一场借用书信形式写就的哲学戏剧,其信件除增加了一些无关紧要的细节外,本身就是对西塞罗和阿提

库斯之间通信的效仿。然而三组信件以相似的方式表现了他们的作者以及收信人,每一组都可称为彰显了作者预先选择好的人格,以及对其观点的合理解释。因此,对“信件”即正式信函和“书信”即文学信件的区分,显得颇为虚伪。

和现代一样,在古代,信件有着严格的规范,尽管并非时时都被遵守。近古时期发现的手册上载有书信模板,模板上预留有空白,方便插入不同的细节。那些书信范围广泛,有简单表达友情的信,信中全是问候而无重要信息;有评论性信件,还有推荐信,那些信件的目的是建立或巩固某种关系。<sup>①</sup>这种划分非常粗略;实际上古代作者在信中无所不谈,书信的规范被采用时也会根据需要灵活选取。如书信几乎总是以称呼语开头,“A问候B”,以此建立起写信人和收信人之间的关系。但是如果皇帝要给他权力管辖下的城邦派发函件,称呼语中则包含了他所有的头衔以表明他拥有权力,如为某座城邦立法或发放福利。同样,保罗为自己的名字做注解,意在赋予其书信中的教义以权威性。信首问候语之后例行的健康祝福辞,以及告知对方来信收悉的内容,同样也可以借鉴。在与道德哲学相关的信件中,塞内加花了大量篇幅表达他对于卢西利厄斯身体健康和哲学事业的祝福,并凭借卢西利厄斯对自己进步的汇报来“证明”他教导的效果。

保罗书信大概与塞内加书信同属一个时代,而且在很多方面同属一个社会(早期曾有关于两位圣人互相通信的传说流传)。保罗采用的自我呈现的一般方法也与西塞罗相似:夸大他的教导给收信人的效果,并且将某位希腊-罗马权威人士为人所熟知的人格选定为自己的人格。然而,他与普林尼之间的相似性更为重

---

① 这些文本都被收集在鲁道夫·郝歇尔所编之书的开篇。Rudolph Hercher, *Epistolographae Graeci*. 1873; reprint, Amsterdam, 1965. 有关私人信件的简易且附有译文的全集,参见 A. S. Hunt and C. C. Edgar, *Select Papyri*, I. London and Cambridge, Mass., 1932, 注释 88—169。

要:他在信中将自己置身于整个历史的进程中和广阔的罗马帝国背景下。书信本身的权威性使保罗私人化的声音得以同那些帝王哲人的声音一道,为希腊-罗马社会所认可。他的书信既是写给哲学家的门徒,也是写给天国掌管下的城邦,这些群体和城邦都处于保罗书信的影响之下。因此保罗以一种现实的方式描述了他与收信人的关系,这表明在某种意义上,读者是在窥视当时的历史情境。保罗信中所描绘的包括罗马帝国的社会、文学体制和真实现实。保罗书信的隐含读者包括罗马帝国主要城邦中的宗教团体,即那些明白自身在罗马和犹太历史中位置的人们。在信中保罗置身于现实的罗马帝国,他或行走在罗马大道上,或深入于罗马监狱。他的书信是通过在罗马帝国内游历的人来传送的,利用了罗马法律所允许的人口流动性。但是保罗书信的目的只是描述和促进一段历史进程,其收信人在经由此历史进程后将逐步进入一个新社会,一个既不同于过去也异于希腊-罗马秩序的社会。诚然,这一新的历史阶段部分地是由希腊和犹太思想体系的统一造成的;但是一种新的推动历史发展的力量也由此诞生了。保罗书信既是历史变化的原因,也是历史变化的记录。

现在我们来仔细分析保罗怎样借用了希腊-罗马书信规范,从而把异教哲学智慧和罗马、犹太律法转变成了单一的宗教教义。

学者们已经详尽地分析了保罗书信中的形式因素。<sup>①</sup>保罗常常考虑的是礼拜仪式而非书信体,所以书信本身也是一种宗教礼仪和布道,在他处也能完成,但是书信本身的灵活性使得同一要素的功能不尽相同。保罗书信的开篇非常连贯,也类似于其他书信所遵守的规范。他惯用的词语是“某人写信给另一地的教会”

---

① 参见 J. L. White, *New Testament Epistolary Literature in the Framework of Ancient Epistolography, Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II*, 25.2, Berlin, 1984, 1730-1756, 尤其 1733-1751。

(N to the assembly of the P),但是他在自己的名字及收信人前面均添加有修饰词。例如,《加拉太书》以下列称呼开篇:

1. 作使徒的保罗,不是由于人  
也不是借着人,  
乃是借着耶稣基督  
与叫他从死里复活的父神  
和一切与我同在的众弟兄,
2. 写信给加拉太的各教会,
3. 愿恩惠、平安,从父神与我们的主耶稣基督归于你们,  
基督照我们父神旨意,为我们的罪舍己……(加 1: 1-4)

称呼语后面是礼拜式赐福,赐福概述了基督舍己为世人赎罪。因此它实际上确定了写信人和(最重要的)收信人共同拥有的教会身份——双方均受到基督舍己为世人赎罪的启示。为了具有在此语境下的话语权威,保罗自称为使徒,同样因为基督的救赎行为而获得此权利。在此点上他与统治者不同,因为统治者的头衔是由法令规定的;也不同于哲学家,他们的权威取决于对于某流派学理的精通。保罗的权威直接源于现实状况。

《罗马书》中较为复杂的称呼语采用的也是同样格式,但更强调交流行为本身:

1. 耶稣基督的仆人保罗,  
奉召为使徒  
特派传神的福音,  
这福音是神从前借众先知,在圣经上所应许的  
论到他儿子我主耶稣基督,按肉体说,是从大卫后裔  
生的

按圣善的灵说,因从死里复活……

我们从他受了恩惠,并使徒的职分,在万国之中叫人为他的名信服真道,

其中也有你们这蒙召属耶稣基督的人,

2. 我写信给你们在罗马为神所爱,奉召作圣徒的众人。
3. 愿恩惠、平安……(罗 1: 1-7)

重复提到“奉召”,即 *kletos*, 暗含“任命”和“召唤”的双重内涵;至于 *aphorismenos* 和 *horisthentos*, 这两个词均由动词 *horizo* 衍化而来,乃由其希腊词根衍生而来,意为“限定”或“分离”;而“信服”,*hypakoe*, 一词的重复使用,承载着其希腊词根所具有的双重含义——“倾听”和“顺从”,这一切都旨在强调,在某种意义上保罗即是道,那道是由上帝发出,而后为人类所听到。他本人的游历及其书信的旅程都是为了宣讲上帝之道,故而也是历史进程的一部分。

《罗马书》与很多现存的古希腊书信一样,是一篇书信体散文。保罗信中的称呼语引出的就是一篇有关耶稣基督论文的重要主题,但是他并没有直奔主题。相反他紧接着引出希腊私人书信中常见的组成部分,即感恩,其功能类似于该类书信中此处常见的健康祝福。在《罗马书》和其他几封保罗所写的书信中,此部分的功能也类似于表达对于先前交流的谢意:“第一,我感谢我的神……因你们的信德传遍了天下。神,可以见证我怎样不住地在祷告之间提到你们……。”(1: 8-9)常见的致谢和健康祝福与信中的神学内容、耶稣基督在上帝和人之间所作的调解,以及他在上帝面前代人说情的内容融为一体。保罗渴望探访罗马以打破希腊人和野蛮人、聪明人和愚拙人的区分(罗 1: 14),这种区分是公元前社会及教会发展史的特点,他的愿望强化了这样的要点:他的书写本身也是耶稣为世人赎罪的象征,但保罗只是凡人,而且

他必须设法解决他遇到的现实问题。他或任何其他人都不能从本质上改变耶稣在福音书中所造就的那种世界,但是他可以顺应历史而采取行动,他的行动是耶稣舍己为世人赎罪的象征,同时也属于历史的新进程,因为它们可以将赎罪的信息传递给其他人。

保罗书信正文的结构颇为复杂,远非本文所能详述。但是其中常常为研究者论述的一点值得略作评述:他的“布道”无论是在内容上还是在形式上,都与通行的道德哲学具有相同的特点。<sup>①</sup>保罗充分借鉴了柏拉图在对肉体 and 灵魂进行二分法的基础上所构建的“两个世界”体系;保罗的散文在形式上很有可能与作为大众道德教义的演讲有联系,那些演讲或是激动人心,或是辞藻华丽。

自19世纪始,学者们就尝试着确定含有此类教义的文类的特点;保罗书信,尤其是《罗马书》1—11章,学者们就是依据其自身的“抨击性”特点而展开分析的。希腊语中“抨击”这个词,是 *diatribein* 一词的派生词,原义为“消磨时间”,用来指哲学讨论,尤其是教师和学生闲适的环境下——至少不是置身于政治活动中——谈论重要的道德问题。希腊-罗马文本中对它的借用看似沿用了对于苏格拉底哲学行为的描述,因而很多述说大众道德的文本都沿用了苏格拉底式风格。笼统地讲,他们共有的诸多特点均暗示迫切的道德目的。他们在方式上显得咄咄逼人,说话人常常以戏剧化手法来表现他与假想对手之间的冲突,或公开谴责某种抽象的恶行。学者们认为,假想一个对手和使用诸如反问等策略是抨击类文章的典型特色,但是实际上大部分写作,包括讽刺诗以及喜剧和悲剧中的台词,都具有这样的特点。在两种做法——

---

<sup>①</sup> 有关此论题的最近概述,参见 S. K. Stowers, *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*, Missoula, Mont., 1981。

假定文学作品有通用的方法来表达“实用的”道德和宗教教义,设法准确地界定哪类作品属于抨击作品——之间,前者看似比后者更为明智。这种教导方式包含有吸引观众的戏剧化成分。有时(如在迪奥的一些文采稍逊的对话中)为了得到准确的反应,对话中会拟定一位立场中立的谈话者;但通常情况下都是讲话者或作者本人掌控着听众的反应。如塞内加通过描述卢西利厄斯的反应来控制读者对其教导的反应。此处同样需要注意的是,他在自己清一色的书信作品而非讲演中采用的是同样策略。

这样的例子不胜枚举。普鲁萨的迪奥的很多所谓演说,实质上即是此类讲演作品:他借用犬儒学者第欧根尼和苏格拉底(借用其《论流亡》中的辩解)为代言人,同时当他谴责人们追逐财富甚于美德以及抨击当时社会的其他恶行时,则又亲自直接论述。提尔的马克西姆斯的谈话录是此类体裁的敷衍之作;还有诸多其他借用反问手法来对当时社会的恶行进行谴责的作品,它们也可以与保罗的简洁布道文相比拟。

此类作品最具指导意义的例子是阿普列乌斯的《论苏格拉底之神》。在这篇自我卖弄的讲演中阿普列乌斯概述了柏拉图的宇宙哲学,尤其详述了希腊和拉丁文学中众神的地位和中间力量。阿普列乌斯通过亲自扮演其中一位天神,苏格拉底的个人天神——他的“神圣征兆”,将其带至听众面前。此征兆以阿普列乌斯为喉舌,演变为一篇戏剧化地反对贪婪和世俗的长篇大论。与阿普列乌斯相比,保罗教义的内容不易表达清楚,他批评听众时,并没有置身事外;然而,他在将自己构建为演说者的方式上,及其采用固定的意象来强化其教导——这些意象常常基于表象与现实之间的差异——两方面与对方都有很大的相似性。

实际上,保罗大量使用意象,尤其是自我指涉的意象,这也是古希腊说教性讲演的典型特点。当然,柏拉图式的传统拥有固定的意象群,那些意象绝大部分源于柏拉图的文本。苏格拉底借用

了诸多知名的意象和例子,那些意象和例子既被他当作论据,又被他视为荒诞之说。如,他常常将医生作为那些通晓养生之人的典范,相比之下,糕点师则只会取悦人的胃口;他在《理想国》第一卷中谈到风急浪险中掌舵的舵手时所用的头脑意象,后来成为广泛采用的政治和道德意象。一般而言,此类意象具体而普遍,尽管其要旨会更奇特或进一步扩展为寓言。例如,迪奥颇为恐怖地详述了一种利比亚怪物,后来将其讽喻为暴政人物,但是其描述为了追求恐怖效果而变成了一篇精彩的恐怖小说。雄辩家和哲学家们也设法利用最为传统的常见现象来指涉当时的社会。如,用来描述暴君状况的诸多意象重复出现,这对于独裁的罗马统治者来说意义重大。

保罗的目的是改变帝国的法律书写,所以他直接借用帝国统治的意象。这种写作手法在希腊文本中也能找到对应物。如,希腊时期的伪亚里士多德和阿普列乌斯(他将前者的作品译为拉丁文)将宇宙间上帝的位置比喻为埃克巴坦那皇城中大王的位置:两者均位于常人看不到的中心,凭借中间人、信使和使臣来掌控常人看得见的世界。<sup>①</sup>

保罗教义中最常见的意象是多种形式各异的律法文书意象,立法书信本身也包含在内。《加拉太书》3:1-4:7中对于律法和“人子身份”的论述就是很好的例证。按照该词的引申义,律法,即犹太和罗马(人的)律法,既代表神圣律法,又处于神圣律法确立之前必须经历的一种过渡状态。耶稣基督作为替罪羊,通过自己受诅咒,已经使我们免于“律法的咒诅”——律法规定的因犯罪行为而必须接受的惩罚,尽管他本人清白无罪,也无须受制于律法。保罗借用了民法中的意象来解释这个悖论:遗嘱在生效之

<sup>①</sup> 关于此城市的描述源于希罗多德(1.98),参见 Pseudo-Aristotle, *De mundo*, 398a11-bro; 阿普列乌斯为了突出帝国官僚政治的神秘性而采用此种方式来翻译 *De mundo*。

前,即在委托人死之前和继承人有权继承之前,是不会遭到质疑的。后面紧接着,他又借用了—个律法意象(3: 15-18):律法是由中间人制定的一份合约;基督诞生后,上帝直接行事,无须再借着中间人或担保人。保罗强调律法的重要性,这主要是因为他的听众受犹太律法的影响至深,他们很可能极难理解犹太宗教的重要性,但是律法的重要性即使在罗马帝国国内也被视为难题。如,普鲁塔克在他的《梭伦传记》中讨论了这个问题,《梭伦传记》好似反映的是希腊-罗马的哲学兴趣,而非公元前6世纪的哲学兴趣。

保罗书信的结尾同其开篇—样,遵循传统的书信形式,这样有助于定位写作者所处的历史阶段,而书信描述的则是这个历史阶段所发生的转变。《哥林多前书》7: 1-11: 38中所论的著名的伦理责任,是附加到书信主体上去的,作为对次要问题的回复。既然那些问题——关系到社区成员对社区外不同类别的人的态度——与书信正文的内容密切相关,所以对那些问题的处理也成为书信内容的延伸,但是同时它们也起到了将保罗的抽象教义与其历史性的自我呈现相连接的桥梁作用。同样,大多数书信中出现的探望允诺在保罗的两种身份之间——传教时身为中间人的保罗和身为历史人物的保罗——发挥着中心作用:那些书信表示,他只有作为文本塑造的那个人物存在时才是真实的,但是通过书写在场的愿望,他强调了他实际在场的可能性。和私人信件—样,此类书信常常以简单的祈使句结尾:“你们务必警醒,在真道上站得稳,要作大丈夫,要刚强。凡你所作的,都要凭爱心而作。”(林前16: 13-14)还附带有社区其他成员与他之间的彼此问候。有些书信是以保罗亲笔写的问候作结,如《加拉太书》6: 11中提到的“亲手写的大字”,这类似于帝国时期的做法:帝王们常常在秘书们为其撰写的公函中附上自己简短的问候。

因此保罗变革了希腊-罗马书信的书写传统,使得其在一定程度上好似已经深入人们的精神:他通过变革罗马帝国的律法而

执掌天国的律法,并且用天启的真理取代了理性主义者普及的道德哲学。同任何一门其他神秘崇拜一样,神启是无法用书面形式来表示的,但是与其他崇拜不一样的是,保罗的天启真理凭借其对于世人的效果而证明了自身的合法性,并用书信将其记录下来。天启真理的内容与福音书中揭示的一样,但是使徒书信证明了福音书的救赎行为在随后的希腊-罗马社会重复发生,这救赎行为不是由准历史学家来讲述的,而是由属于救赎之举的文本来记载的。

(侯林梅 译)

作者海伦·艾尔萨姆(1957—2009),英国剑桥大学克莱尔学院研究员,主要研究方向为古典文学艺术。译者侯林梅,河南师范大学外国语学院副教授,河南大学比较文学专业圣经文学方向博士候选人,近期发表论文《依婉·伯兰诗歌中的民族身份要素》等。