

Globethics Repository

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

哥林多基督徒新生命的倫理內涵 ——論《哥林多前書》第5、6章

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	Wang, Zi
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-07-15 03:13:03
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167512

哥林多基督徒新生命的伦理内涵

——论《哥林多前书》第5、6章

王 梓

内容提要:结合当前学术界对《哥林多前书》第5、6章主题的讨论,本文提出一种可供参考的解读视角。以保罗对基督徒新生命的理解为背景,本文认为保罗在这两章中从道德原则和伦理叙事两个层面阐释了基督徒新生命的伦理内涵。他在肯定基督徒从人性上获得解放的同时,强调了这一自由的新生命所具有的道德形式,并提醒哥林多基督徒,这一新生命的道德形式亟待在此世的存在关系中获得实现。

关键词:《哥林多前书》第5、6章;基督徒新生命;道德形式;此世的存在关系

The Ethical Meaning of New Life of the Corinthian Christians: On 1 Corinthians 5 & 6

Wang Zi

Abstract: According to diverse opinions in scholarships about the motif in 1 Corinthians 5 and 6, this essay puts forward a new reading. Considering Pauline thought of Christian new life as background, the essay argues that, and by clarifying the moral

principle and using ethic narrations, Paul attempted here to stress the ethical meaning of Christian new life. While affirming Christians' liberty from law, he placed emphasis on the ethical form of Christian freed new life, and also appealed to Corinthian Christians for living out this form within their worldly existence relationships.

Key words: 1 Corinthians 5 and 6; Christian new life; ethical form; worldly existence relationships

《哥林多前书》第5、6章主要讨论了发生在哥林多会众中的三件丑闻：一是5:1-13,提到会众中有人行淫乱的事,“就是有人收了他的继母”；二是6:1-11,论到有人到世俗的法庭上状告自己的教友；三是6:12-20,引述了会众中流行的一句口号“凡事我都可行”,并讨论了身体与嫖妓这一不道德行为的关系。如何理解这三个议题之间的关联,在圣经研究的讨论中一直聚讼纷纭。传统上,学者们普遍认为它们是以一种较为松散的主题方式联系起来的,这包括5:1-5,9-11以及6:9,13-20中出现的性道德主题,以及5:3-6,12-13和6:1-8中与审判相关的主题。^①沿着这一思路,有些学者主张6:1-11处理的是教友争讼事件,与其他部分对性道德的讨论无关,因而应把这一段视为插入的部分;^②也有学者从审

① 例如, G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NIGNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1987, 195, 228 (cf. 196, 250); C. K. Barrett, *Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, New York: Harper & Row, 1968, 134-35.

② 他们通常以“A-B-A”的希罗修辞格式来解释这里的论述结构,或是认为保罗在这里提到的三件丑闻分别属于整封信件的不同论述部分。例如, H. A. W. Meyer, *Critical and Exegetical Commentary on the New Testament*, Edinburgh: T&T Clark, 1877, 162; John C. Hurd, Jr., *The Origin of 1 Corinthians*, London: SPCK, 1965, 43-47; M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1991, 3-5, 320 n. 245; Wayne A. Meeks, *First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven/ London: Yale University Press, 1983, 128-29; Alan C. Mitchell, “Rich and Poor in the Courts of Corinth: Litigiousness and Status in 1 Corinthians 6.1-11”, *NTS* 39 (1993), 563-564; S. Zaas, “Catalogues and Context: 1 Corinthians 5 and 6”, *NTS* 34 (1988), 625-629; Andrew D. Clarke, *Secular and Christian Leadership in Corinth: A Socio-Historical and Exegetical Study of 1 Corinthians 1-6*, *AGJU* 18; Leiden: Brill, 1993, 109-127.

判事件的内容出发,猜测这一案件与淫行相关,从而论证这两章在主题上的统一性。^①在最近的研究中,随着对社会科学研究方法的广泛使用,越来越多的学者倾向于认为,这两章的主题是呼吁基督教会众团结统一,这里讨论了保持会众道德纯洁的必要性、对教内人与教外人做出区分,并强调了会众的核心道德原则,实际上是界定了基督教会众的身份(identity)。^②

学者们对这一问题的讨论与他们对这两章主旨的理解密不可分。保罗撰写这两章的目的是什么?是针对基督徒淫乱行为的道德说教,还是为了界定基督教团契与世俗社会及其他团体之间关系而作的政治性论述?事实上,学者们的意见恰恰从不同侧面揭示了这两章在主题上的复杂性,既有对道德、审判的讨论,也有对基督教会众本身的理解。那么,真正的问题与其说是其中哪个主题是保罗的真正用意,倒不如说它们为何在这里相遇,以及在这里是如何相互关联的。换言之,正是处理第5、6章主题内涵的这一困境,为我们提供了一个可以进一步理解保罗意图的参照性视野。

本文认为,保罗在《哥林多前书》整封书信中的着眼点,既非

① 参见 J. H. Bernard, "The Connexion Between the Fifth and Sixth Chapters of 1 Corinthians", *The Expositor*, Series 7, vol. 3 (1907), 433-443, 他提出, "辖制"(6:12)、“欺压”(6:8)、“不义的人”(6:9)、“行淫乱的”(5:10;6:9)等词汇的使用都表明这里所讨论的是与性道德相关的,保罗在这里处理的是如何对淫行进行判决的问题。Peter Richardson 继承并发展了他的观点,认为这里是会众中某些人状告了第5章中提到的有乱伦行为的人, "Judgment in Sexual Matters in 1 Corinthians 6:1-11", *Novum Testamentum* 25 (Jan. 1983), 37-38; 也可见 Will Deming, "The Unity of 1 Corinthians 5-6", *Journal of Biblical Literature* 115, No. 2 (Summer, 1996), 289-312 等, 他们中有人猜测争讼的双方很可能是乱伦事件中涉及的父与子。

② 例如 Richardson, "Judgment in Sexual Matters in 1 Corinthians 6:1-11", *NovT* 25 (1983) 38, 42-46; Meeks, *First Urban Christians*, 128-129; Alan C. Mitchell, "Rich and Poor in the Courts of Corinth: Litigiousness and Status in 1 Corinthians 6:1-11", *NTS* 39 (1993), 563-564; Clarke, *Secular and Christian Leadership*, 109-127; Conzelmann, *1 Corinthians*, 104, n. 9.

伦理性的亦非政治性的,他最终关注的是对人性的拯救,是帮助哥林多会众认识到如何实现基督徒“在基督之中”的新生命。而在第5、6章中,保罗所要阐述的是这一新生命的伦理内涵。它包括两个方面,一方面,在基督之中的新生命是基督徒道德的基础,这关涉到对律法与自由、正义(justice)与称义(righteousness),以及对基督徒身份的理解;另一方面,这一新生命作为一种伦理关系在基督教会众中展开,表达为兄弟、家庭和身体的隐喻。基督徒的新生命以道德形式在此世存在的各种伦理关系中逐步得以实现,它改变了原本向死而生的人性,在基督徒的生命之旅中不仅融入了对新生的期盼,更注入了对新生的实践。

一、新生命:作为道德的根基

1. 律法与自由

很多学者把《哥林多前书》第5、6章视为理解保罗性道德思想的经典章节,这的确是不无道理的。保罗在这里以大量篇幅讨论了哥林多会众中的各种淫行(如乱伦、嫖妓),并分别在5:10,11和6:9-10中开列了三份以淫行为主的不道德行为名单。值得注意的是,在处理哥林多会众的这些道德问题时,保罗既没有诉诸任何道德律令的权威,也没有使用命令口吻要求会众更正其行为。显然,犹太律法中并不缺乏有关性道德的律令,《利未记》18:6-23明确指出了各种不道德的性行为,其中6-18节禁止四代之内血亲间的乱伦行为,19-23节对同性之间的性行为、与兽淫合等五种不洁净的性行为提出警告。同样,在罗马帝国法律中也能看到对淫行的明文规定,奥古斯都颁布的《家庭法》^①针对家庭内部的乱伦、

① 这里指的是奥古斯都在公元前18年和公元9年分别颁布的《关于各阶层成员婚姻的尤利亚法》(*Lex Julia de maritandis ordinibus*)和《帕皮亚波培亚法》(*Lex Papia Poppaea*),在《市民法大全》(*Corpus Iuris Civilis*)中,这两部法规被合称为《尤利亚与波培亚法》(*Lex Julia et Poppaea*),一般简称为《家庭法》。

不同阶层之间的通婚、通奸,以及与未婚女子或男孩之间的性行为等,制定了严厉的惩罚措施;保罗在《哥林多前书》5:1中谈到会众中的乱伦事件时说,“这样的淫乱连外邦人中没有”,表明当时的罗马哥林多社会对这些道德命令并不陌生。保罗为何不以会众熟悉的道德律令的权威来命令他们不可这样做呢?在第5章建议把行淫乱者从会众中赶出去的时候,保罗没有提到《利未记》18:29中的相似内容,在那里上帝警告以色列会众“不论什么人,行了其中一件可憎的事,必从民中剪除”;而是使用了一个生面团的比喻,称“你们既是无酵的面,应当把旧酵除净,好使你们成为新团;因为我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了”(5:7)。在这里,上帝的律法与受律法诅咒的基督形成了对照。

众所周知,保罗对律法最有影响力的讨论主要集中在《罗马书》和《加拉太书》中。在那里,保罗谈论的是犹太律法,提出犹太律法作为一种奴役的手段,对外邦基督徒并没有权威,它所规定的割礼、安息日和食物规训等并不构成基督徒的行为准则。相形之下,*nomos*(law,律法)这个词在《哥林多前书》中最多只出现过9次,*entolē*(commandment,戒律)一词仅出现过2次,而这两个词在该信中出现的语境表明,保罗对律法的理解并不局限于犹太律法,还包括一般意义上的法律,甚至那些虽未成文却为世人所熟知的习俗和规则。^①律法或法律首先表达了一种社会性的界限(societal boundaries)。例如在《利未记》第18章中,正是通过对不道德性行为的规定,把以色列人与死亡堕落之地分隔开来,使他们得以生息繁衍,显明为上帝的选民。同样,希罗文化对一般意义上法律之含义和作用的理解也与具体的国家和民族相关联,法律被理解为指引和控制人民的准则,人们依据它接受判决。可以

① 参见 Harm W. Hollander, “The Meaning of the Term ‘Law’ (NOMOS) in 1 Corinthians”, *NovT* 40 (Apr., 1998); M. Winger, *By What Law? The Meaning of NOMOS in the Letters of Paul*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1992。

说,法律体现了对人群的区分,在人与人之间筑起了藩篱。不仅如此,通过对违反法律行为的惩罚,法律还进一步表达了对人性的辖制。“律法是为什有的呢?原是为过犯添上的”(加3:19)。《哥林多前书》15:56也称“死的毒钩就是罪,罪的权势就是律法”。在这里“罪”与“法”共同表达了人类的悲惨处境:法是罪的权势,通过法的规训罪在此世大行其道,法不能改善促进人们的行为,更无法完善人性,相反却向人揭示了自身的限制以及人性中的罪;换句话说,法无法为人带来新生,只会将人带向死亡。

然而,基督以一人之死赎清了世人的罪。基督徒蒙召是获自由,已经从法的重轭中得到解放,因为“基督既为我们受了咒诅,就赎我们脱离律法的咒诅”(加3:13)。正因如此,面对已获新生命的基督徒,保罗不会再使用律法或命令来约束他们。“基督释放了我们,叫我们得以自由。所以要站立得稳,不要再被奴仆的轭挟制”(加5:1)。保罗在这里用基督作为逾越节羔羊的形象强调,使基督徒远离淫行、不公和一切罪性的伤害的并非律法的诫命或法庭的判决,而是基督通过他的自我献祭为人类带来的新生命。

蒙召成为基督徒就是得了这一新生命,这是基督徒摆脱人性困境的起点。也正是在这个意义上,保罗反对教友争讼。有些学者认为,保罗之所以如此主张,主要是因为罗马法庭存在着各种不公现象。^①不可否认,收受贿赂却以雄辩术取胜的律师,以及罗马法律本身对精英阶层的偏袒及其对等级制的维护,都使罗马法庭蒙上了徇私的恶名。然而,这并非保罗反对基督徒走进世俗法庭的初衷。他不是要把基督徒与世俗法律乃至上帝律法对立起来——事实上,对于这些律法的绝大部分内容他都持认可态度。

① 参见 Clarke, *Secular and Christian Leadership*; J. K. Chow, *Patronage and Power: A Study of Social Networks in Corinth*, Sheffield: JSOT, 1992, 等。

保罗所关注的是对基督徒新生命的实现,在这个意义上,他反对一切辖制人性的制度,其中不仅有律法还包括造成哥林多会众自高自大的世俗智慧、崇尚荣誉的社会风气等。因此,无论是处理淫行还是争讼,保罗强调的都是法这种形式本身不能从根本上提供人性的救赎。

2. 从正义到称义

基督徒得到新生命,摆脱律法的束缚获得自由,却并不意味着可以恣意妄为,放纵情欲。他们不仅要过符合道德的生活,而且更迫切地需要如此行。那么,基督徒道德的依据是什么呢?换句话说,既然律法已经不再是道德行为的权威,道德自身的合法性在哪里呢?

在旧约传统中,道德诫命的依据是上帝的正义(*tzedek*),这种正义表达了一种对权力使用的约束与平衡。在《以赛亚书》、《弥迦书》、伪经《以诺一书》等多部旧约文献中都可看到,有权势的人因为剥削穷苦人而受到先知的警告。那些先知代表了犹太公众的良知,他们评价并质疑君王和那些掌权者对权力的滥用,守卫着正义。在早期犹太团体中,甚至上帝也被视为受到律法的约束,因而不能随意使用他的力量;斐洛就曾指出,上帝和那些有权势的人都受到伦理规范的束缚。^①作为道德秩序的最高点,正义在《旧约》中显然优先于仁慈和谦卑。可以借鉴现代道德哲学对宗教伦理的一个常见批判来理解正义与道德律令之间的关系。那些道德哲学家们认为,基督徒把道德规范视为上帝的诫命来遵守,其道德行为是出于个人献身而导致的顺服,本身缺乏合法性证明。也就是说,因为无法证明权威本身的正义,也就无法说明这种道德行为是正确的。因此哲学家们常常把宗教伦理视为一

① Eugen Schoenfeld, "Justice: An Illusive Concept in Christianity", *Review of Religious Research* 30 (Mar., 1989), 244, n. 3.

种对权威的服从,认为这种道德实际上是非理性的。^①在某种意义上讲,这样的批判是公允的。因为正义作为对权力的外在约束,与人和社会的具体境遇相关联,本身就是一种主观的价值判断。^②因此,当它作为是非善恶分辨的准绳、利益分配的比例尺度时,正义需要以法律的形式表达出来。

在新约传统中,随着对律法这一形式的反对,正义的概念也发生了相应的转变。与希伯来语 *tzedeq* 对应的希腊词 *dike* 所表达的,不再是传统意义上的正义概念,而更多地强调了称义 (*righteousness*)。基督的死是为了卸去世人之罪的枷锁,他的复活则是为了使基督徒称义(罗 4:25)。对基督死而复活的信仰能使不义的人称义,这本身就是对正义比例的一种创造性改变,体现了上帝所赐予的恩典。正如这一恩典体现了上帝自身的信实,称义本身的救赎价值也体现在基督徒的道德之中。因此,补偿性的公义不再是基督徒道德的最高价值,表达了上帝拯救的爱转而成为主要的道德内涵;更重要的是,基督徒道德的根基也从以律法表达的正义标准,转变为通过称义而获得的在基督之中的新生命。基督徒既已被称为义人,道德就不再是生命之外的标准或律令,而是作为上帝的恩典进入到他们此世的存在之中,成为他们新生命的形式。

3. 行不义与不义的人

如上所述,道德准则不再作为外在于生命的标准而成为人性的负担,相反它作为在基督之中新生命的形式而成为人性的现实。可以说,道德的形式决定了这一新生命的道德性。保罗在这两章中分

① 一个经典的例子是柏拉图的《游叙弗伦篇》,正是对诸神之正义的质疑引发了对虔敬的疑问。此外,在哲学史上,G. E. Moore, W. K. Frankena 等都曾考察过这一问题。可参见 Paul W. Gooch, "Authority and Justification in Theology Ethics: A Study in 1 Corinthians 7", *The Journal of Religious Ethics* 11 (Spring, 1983), 62-64。

② 参见 Hans Kelsen, *What is Justice?* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1957。

别开列了三个不道德行为的目录,其中特别强调了“教内的人”/“教外的人”(5:12)、“不义的人”/“已经洗净、成圣、称义的”(6:9)之间的对比,突出了他对新生命作为基督徒道德基础的理解。

保罗在5:10中列举了一个不道德行为的目录,那一系列不道德行为既不是用来描述、也不是用来警示基督徒的,而是要解释他在先前一封信中所说的“不可与淫乱的人相交”这一意见。保罗强调,这里所指的淫乱的人不是世上一切行淫的,“若是这样,你们除非离开世界方可”。语中表达了保罗对世人道德状况的总体看法,同时也表明,他强调基督徒的新生命以及由此而来的道德行为,并非要让基督徒与世人相隔绝。在第11节中,他再次开列了一个不道德行为的目录,强调凡是教会中有人行了那些事,就不要与他相交。对比这两个不道德行为的目录,会发现二者之间并没有太大差别,第11节对基督教会众的描述甚至比第10节对世人的形容更详尽。可见,基督徒被称义并不意味着在道德上已经完善了,他们依然会做出与世人一样的恶行。在这里,保罗特别使用了“称为(so-called)弟兄”一词,他把行了恶事的基督徒说成“所谓的”弟兄,表明道德上不洁的基督徒算不上真正的基督徒。保罗要求会众勿与这样的基督徒相交,“就是与他吃饭都不可”,突出了保持基督教会众道德纯洁性的重要性。

在第6章对教友争讼事件的讨论中,保罗在第9-10节又一次列出一个不道德行为的目录,强调“不义的人不能承受上帝的国”。需要注意的是,保罗在第8节说到基督徒时使用了“作恶”(adikeite, do wrong, 和合本译为“欺压”),而在第9节谈到非基督徒时所用的是“不义者”(adikoi, wrongdoers)。①在第11节保罗解

① 尽管这里“不义的人”这一名词没有使用冠词,但与第1节使用了冠词所指的“不义的人”是一致的,都是非基督徒。参见 Rene A. Lopez, “Does the Vice List in 1 Corinthians 6: 9-10 Describe Believers or Unbelievers”, *Bibliotheca Sacra* 164 (Jan.-Mar., 2007), 66。

释道：“你们中间也有人从前是这样。”基督徒在尚未皈信、称义时与其他人一样，作为非基督徒是“未被称义的”(unrighteous)，他们中间流行着不道德行为也是不足为奇的。相对地，成为基督徒意味着被称义，他们的新生命已经有了道德的形式。然而，这种道德形式作为一种潜能需要加以实现，因此会众中仍然有人会作恶，尽管他们的行为类似于非基督徒，如行淫、争讼，但这却不构成他们在基督之中新生命的特点。

可见，基督徒身份作为一种自由的新生命，其形式本身是道德的。然而，这种道德性需要不断地被实践出来，否则基督徒仍有可能与不信主者一样行不道德的事，算不上真正的基督徒。不义的人不能承受上帝的国，非基督徒不能得享永生；而基督徒却是借着上帝的灵，已经洗净(*apelousasthe*)、成圣(*hegiasthete*)、称义(*edikaiothete*)了，这三个动词使用被动态以提醒哥林多会众他们得以拯救的状态，呼吁基督徒行事不要像不信主的人，鞭策他们根据自己在基督中的新生命来更正其行为。

二、新生命：作为一种伦理关系

尽管基督徒拥有道德的生命形式，但这种道德性却是潜在的，需要被实现出来。基督徒要持守这种身份，就需要不断实现这一新生命。正是在这个意义上，虽然基督徒已经从律法中被解放，得了自由，却不意味着他们能够放纵情欲，这种新生命的形式本身决定了基督徒要过符合道德的生活。对此，保罗在《加拉太书》中提到，基督徒要顺着圣灵的引导行事，因此也就不在律法以下，因为圣灵所结的果子是没有律法禁止的(5:18,23)。换句话说，基督徒的自由反对的是律法的形式，却不是律法的内容。因此在《哥林多前书》中，保罗实际上肯定了会众“凡事我都可行”的口号，但他又谨慎地对此做出限定——“凡事我都可行，但并不都有益处”；“凡

事我都可行,但无论那一件,我总不受他的辖制”(6:12)。

基督徒一方面享有自由,不再受律法约束,另一方面其新生命的道德形式又是潜在的,仍有作恶的可能,那么如何能够保证他们在自由的同时仍能过符合道德的生活呢?如上文所述,当道德律令作为外在于生命的行为准则时,道德内容的核心价值是正义,然而在基督徒的新生命中,道德作为生命的形式,它的源头是上帝的恩典,相应地道德内容的重点也转变为表达上帝拯救的爱。爱,作为核心的道德内容强调的不是补偿性的公义,而是一种以自我亏负为特征的对他人的服侍。因此对待教友争讼事件,保罗未在争讼双方做出判定,或表现出某种偏向,甚至没有提到他们争讼的内容;保罗所关注的是他们为了一种补偿性的公平原则破坏了基督徒最重要的道德价值——爱,他质问他们道:“为什么不情愿受欺呢?为什么不情愿吃亏呢?”(6:7)可以说,以爱心相互服侍成为基督徒新生命的一条标准,如果基督徒行事以爱为指引,他就能够既是自由的,也是道德的,也就因而实现着新生命。

爱作为新生命的道德内容,其特征在于,它是一种存在性的道德价值,也就是说,爱不是某种实体或本质,而是一种生命存在的方式。因此,爱实际上表达了一种伦理关系,是连结人与上帝、与他人的纽带;对这种关系的实践必须在此世的生活展开。正是在这个意义上,当保罗论到爱这一基督徒的道德内容时,从道德原则的讨论转入了一种伦理叙事的描述,以兄弟、家庭和身体的隐喻来唤起哥林多基督徒的道德情感。

1. 兄弟之爱与家庭荣誉

在七封保罗书信中,保罗使用以 *adelph-* 为词根的兄弟隐喻多达 120 多次,其中在《哥林多前书》中使用的数量最多。^①在保罗

① Reidar Aasgaard, “‘Role Ethics’ in Paul: The Significance of the Sibling Role for Paul’s Ethical Thinking”, *NTS* 48, 517.

看来,基督徒就像兄弟姐妹一般,基督教会众是充满了兄弟情谊的群体。可以说,以兄弟隐喻来表达基督徒的身份,体现出保罗对基督徒新生命之伦理关系的理解,而正是这种类似兄弟的关系决定了他们应如何彼此对待。保罗对这种兄弟语言的隐喻性使用在很大程度上受到当时罗马社会结构的影响,不仅是对现实兄弟关系的借鉴,而且在很大程度上补充了那种兄弟之间社会关系的内涵。一方面,兄弟之情在人的各种伦理关系中是相当亲密、持久的,兄弟之间应相互信任,在感情上彼此亲近;另一方面,为了维护和延续家庭的荣誉,兄弟应齐心协力、通力合作。

对应于上述两点,保罗在第6章谈到教友争讼事件时,特别强调了兄弟之爱在基督徒新生命的伦理内涵上的重要性。首先,他反对教友到世俗法庭上求审,主要是因为哥林多会众内部的争执使得整个会众蒙羞,就像兄弟应当努力维护家庭的荣誉,基督徒弟兄也应和睦,免得让教外之人轻视他们。在这里,他特别指出,这是“弟兄们的事”,“竟是弟兄与弟兄告状”,“所欺压所亏负的就是弟兄”(6:5,6,8)。这一系列兄弟的语言清楚地表明了保罗的修辞策略,即,上法庭已经是一件羞耻的事,而以基督徒之间“兄弟姐妹”的身份来争讼,会更加恶劣、更加让人无法接受。在地中海文化中兄弟失和是一个家庭的奇耻大辱,对此普鲁塔克曾提出建议,兄弟之间应避免彼此怀有敌意,那种敌意就好像饥饿的野兽们在寻找食物时相互间的憎恨。^①接着,保罗描述了健康的兄弟关系是“情愿受欺、情愿吃亏”(6:7)。可见,真正的兄弟之爱不是锱铢必较,而是分担彼此的重负。最后,保罗提到对上帝之国的“继承”(6:9)。在古罗马,上法庭争讼的案件中有65%—80%与兄弟之间继承家产相关。^②在现实的兄弟关系中,继承问题往

① Pultarch, *Peri Philadephias*, 486b.

② 参见 J. M. Kelly, *Studies in the Civil Judicature of the Roman Republic*, Oxford: Clarendon, 1976, 83-84; Aasgaard, “‘Role Ethics’ in Paul”, 527.

往是阻碍兄弟情谊、引发兄弟失和的最主要原因；保罗在这里则提醒基督徒兄弟，只有不义的人不能承受上帝之国，而他们既然已经被称义，拥有了在基督中的新生命，作为兄弟就能共享父亲的恩宠。因此，基督徒兄弟之间不仅是共同分担也是共同分享。

兄弟这一隐喻把基督徒带入一种与他人相互关联的伦理关系中，突出了基督徒会众作为兄弟家庭的意义。这表明，基督徒的新生命不是孤立的个体性的存在，其道德内容本身标明了基督徒的存在疆域。如何处理与其他基督徒兄弟以及整个基督教会众的关系，是在基督中的这一新生命带给每一位基督徒的一个不容回避的现实。换句话说，要实现基督徒的身份，使这一新生命的道德形式从潜能转变为现实，就必须践履爱的道德内容，而对爱的践履首先需要在与其他弟兄的关系中展开。

2. 圣灵的殿

除了对兄弟的隐喻性使用之外，身体隐喻在保罗阐释这一新生命的伦理内涵时也显得十分重要。在限定了基督徒的自由之后，保罗谈到嫖妓问题。学者们对这一事件的性质意见不一，^①有些学者认为，这里的娼妓指的是某些罗马神庙中供神职的妓女，与她们行淫是为了达到与神合一；也有学者指出，这是对一般意义上淫行的讨论。无论如何，保罗在这里的重点是阐释身体对于新生命的伦理重要性，因而需要把对身体隐喻的使用和对淫行的道德讨论联系在一起。

在6:13中保罗说：“食物是为肚腹，肚腹是为食物；但上帝要叫这两样都废坏。”显然，这句话的前面部分是对会众中流行口号的引用，而后面半句是否也在引用之中，则引起了争议。由于希腊文不使用标点，引用的情况只能从上下文推测。如果后半句

① 参见 Brian S. Rosner, “Temple Prostitution in 1 Corinthians 6: 12–20”, *NovT* 40 (Oct., 1998), 336–351; Fee, *1 Corinthians*, 250.

不在引用的范围之内,则意味着保罗强调凡是为了自己肚腹活着的人最终都被上帝废坏,这样的理解与此处的语境并不十分吻合。如果认为后半句也属于引用,那么这里表达了哥林多会众的误解,即认为既然上帝要把食物和肚腹都废坏,自由纵情又有什么关系呢?结合6:12中对自由的讨论,可以看出,哥林多会众在这里的态度事实上与他们对基督徒新生命的理解有关。他们或许认为基督徒已经自由,与其先前家庭或道德律令的关系都已经解除,而把这一新生命理解为某种值得夸耀的新地位。^①换句话说,哥林多会众把自由理解为对律法内容的反对,从而认为可以凭着新生命的自由,脱离此世各种关系的束缚。

因此,保罗在此对身体隐喻的使用,实际上是要澄清伦理关系在这一新生命中的意义。首先,身体是各种伦理关系展开的场所,不仅包括人与人之间关系的展开,也包括人与上帝之间关系的展开,身体是圣灵居住的殿,是基督徒与圣灵合一的所在。保持身体在道德上的洁净,既表明基督徒个体需要在此世过符合道德的生活,也表明维护整个会众道德纯洁性的重要性。其次,作为圣灵的殿,身体的此世性恰恰为实现新生命的道德形式提供了可以作为载体的质料。保罗稍后在7:20中说:“各人蒙召的时候

① 如何理解哥林多会众这一态度的成因,学者们提出各种猜测。Barrett、Thistleton等学者认为,哥林多会众的这种观点表达了一种“已实现的终末论”,哥林多基督徒或许是自以为已经有了上帝的荣耀,因此相信他们的身体所做的事情无关紧要,抑或是由于他们是属灵的,因而超越于琐碎的道德之上,不愿为这样的事情费神。他们把这一口号与5:2中保罗对哥林多人“自高自大”的批评联系在一起,认为正是出于这一神学原因,哥林多人不仅认为不道德行为是可以容忍的,甚至是值得夸耀的。参见A. C. Thistleton, “Realized Eschatology at Corinth”, *NTS* 24 (1978), 515-516。这种看法与哥林多会众受到雏形灵知主义的影响这一观点相关。Daube修正了这一解释,他肯定哥林多会众在淫行问题上的态度与神学相关,但却认为这与“新创世”有关。参见D. Daube, “Pauline Contributions to a Pluralistic Culture: Recreation and beyond”, in *Testament and Rabbinic Judaism*, London, 1956, 113。

是什么身份,仍要守住这身份。”换句话说,在基督中的新生命不是要僭越基督徒在此世的存在,恰恰相反,这一新生命深深地扎根于基督徒在此世的存在,对它发挥着影响。最后,基督徒在身体中属于上帝,属于上帝的身体基督教会众。保罗强调“你们不是自己的人”(6:20)、“基督徒是重价买来的”(7:23),表明在基督中的新生命作为一种伦理关系,需要在与他人、与教会团契之关系的基础上才能存在,因此基督徒得了这一新生命,在本质上就不再是孤立的个体,他存在的道德性和伦理行为都与他人和会众相关。正因如此,基督徒就不能只听令于自身的情欲,而要在道德上对他人和会众负起责任。

三、结 语

基于哥林多会众对不道德行为的漠视、对自由的误解以及会众中纷争的状况,保罗在《哥林多前书》第5、6章中主要阐释了在基督中的新生命所具有的伦理内涵。一方面,他强调这一新生命以道德为其形式,是有待实现的一种潜能。在肯定基督徒的自由和反对律法辖制的同时,须坚持基督徒的道德。另一方面,保罗澄清了基督徒以爱为主要价值的道德内容,阐明了伦理关系对这一新生命的意义。他吁请哥林多基督徒在与他人、与会众的此世伦理关系中努力实现这一新生命。

鉴于学术界对这两章主旨的争论,此处仍有三点需要说明。第一,保罗在这两章中的确处理了道德问题,然而伦理教义讨论并不是他的主要意图。在对乱伦事件的讨论中,保罗仅仅用一节经文来处理行淫的个人,接着用大量篇幅讨论了会众对待该事件的态度。从根本上说,对道德的关注是从新生命的主题出发的,因此对个人道德行为的阐述必须与伦理关系在会众中的展开相联系。第二,保罗在这里确实呼吁了会众的团结统一,但却不是

一种政治意义上的吁请。律法不能成为分裂人与人的藩篱,同样地会众也不能在社会性的意义上隔绝基督徒。会众的团结是与基督徒的道德生活相一致的,只有在实现基督徒新生命之伦理内涵的层面上,保持会众的和睦统一才是重要的。第三,保罗在这里所建立的个体与群体的关系以“在基督之中”的新生命为根基。这并不是这样一种辩证法,即个体通过让出一部分独立性给群体以在群体中获得相应的自我界定;^①相反,这种群体性本身作为个体的存在方式与基督徒对新生命的实现是分不开的。正是在这个意义上,基督徒的团结与对他人多样性的强调并不矛盾,因为这一群体性正是多样个体的集合,会众的统一是在与他人的分担与分享中实现的。

可以说,对人性的拯救是一个“已经开始—正在进行—将会完成”的过程,在这里保罗主要强调了它“正在进行”的层面,号召哥林多会众正确理解“在基督之中”的新生命所具有的道德根基,并在此世的各种关系中积极践履它的伦理内涵。

作者王梓,北京人,北京大学哲学系博士候选人,主要学术方向为宗教社会学和圣经研究。

① 对这种辩证法的阐释可参见 M. Mitchell, *Paul and Rhetoric of Reconciliation*, 152。