

库姆兰文献新探与《雅各书》的重读

James in the Light of New Discoveries from Qumran

[爱尔兰] 本杰明·沃尔德 著

Benjamin WOLD

洪晓纯 译

Trans. HONG Xiaochun

作者本杰明·沃尔德，英国杜伦大学博士，现任爱尔兰都柏林大学三一学院古代犹太教与基督教研究教授，著有《出自第四洞窟的<指导文>：分部与阶层》，现阶段正在撰写一部关于《雅各书》与库姆兰智慧文学的专著。

Benjamin Wold, Ph.D. (Durham University, UK), is currently Professor of Ancient Judaism and Christianity at Trinity College Dublin, Ireland. He is author of *4QInstruction: Divisions and Hierarchies* (Brill) and is presently completing a new monograph on the letter of James and wisdom literature from Qumran.

E-mail: woldb@tcd.ie

译者洪晓纯，香港中文大学文化及宗教研究系博士，专研新约文本，现为中山大学中文系（珠海）特聘副研究员。

Translator HONG Xiaochun, Ph.D. (Department of Cultural and Religious Studies, The Chinese University of Hong Kong), specialized in New Testament texts, is currently Research Associate of Department of Chinese (Zhuhai), Sun Yat-sen University.

E-mail: xiaochunhong0301@gmail.com

内容摘要：许多先前不为人知的智慧文学作品于库姆兰遗址被发掘出来，但其于上个世纪九十年末的首次出版问世，也仅仅是以手稿鉴别版的形式。随后，在过去二十年当中，犹太智慧传统的研究范式已经在很大程度上被重构。本文正是基于这一学术范式重构的背景，探究新约研究领域长期以来对《雅各书》的争论，并聚焦于《雅各书》对这三个议题的理解：天启的智慧、一种将恶的来源分别归结于人性内外两端的宇宙论，以及智慧与终末论之关系。

关键词：犹太智慧传统，基督教智慧文学，来自第四洞窟的《指导文》，恶的秉性，终末论，天启的智慧

Abstract: A number of previously unknown sapiential composition discovered at Qumran were only published in critical editions for the first time in the late 1990s. Consequently, in the last two decades of research, paradigms within the study of Jewish wisdom have been dramatically reconfigured. This article explores long-standing debates in the study of the New Testament letter of James in light of these recent transformations. In particular, attention is given here to James' understanding of wisdom as revealed, a cosmology that locates the origins of evil both inside and outside the human being, as well as wisdom and eschatology.

Key Words: Jewish Wisdom, Christian Wisdom, 4QInstruction, Evil Inclination, Eschatology, Revealed Wisdom

在《新约》圣经的诸种文献中，《雅各书》是早期基督教智慧文学创作的最佳典范之一。早期犹太智慧文学研究当中的范式转移，意味着新的考古发现将成为我们重新审视《雅各书》的背景。本文的重心是将《雅各书》置于古代犹太智慧文学的脉络中来理解，但我们需要先简单地对以色列以及之后的犹太传统进行介绍。《希伯来圣经》中的智慧文学——《约伯记》、《诗篇》、《箴言》、《传道书》、《雅歌》，更确切地说，都属于以色列智慧文学，而本文聚焦的则是《希伯来圣经》之后的传统，尤其是那些仅仅经由“死海古卷”而为人所知的作品。在古卷被发现之前，有些智慧文本已经广为人知，这是因为它们被不同的宗教群体收录进正典或次经文集之中，由此得到传播，《西拉书》(*Sirach*)和《所罗门智训》(*the Wisdom of Solomon*)特别反映了这一点。“死海古卷”的发现重塑着我们对公元前、后一世纪犹太智慧传统的理解，这一过程仍在进行当中。除了《诗篇》、《箴言》、《传道书》和《便西拉智训》(*Ben Sira*; 《西拉书》的语言为希腊文，这是其希伯来文原本)的手稿残片之外，几部在此之前无人知晓的智慧文学作品在库姆兰遗址被发现了，这些作品是：《指导文》(*Instruction*, 1Q26, 4Q415, 4Q416, 4Q417, 4Q418, 4Q423)¹、《邪恶妇人的计谋》(*Wiles of Wicked Woman*, 4Q184)、《论福》(*Beatitudes*, 4Q525)，以及各式各样的智慧文学作品和赞美诗(4Q410–413, 4Q424, 4Q426, 4Q473, 4Q474–476, 4Q498)。

发掘于库姆兰遗址的文献所反映的绝不是一神崇拜的观念，而是代表着不同的作者及其群体所秉承的多种宗教传统。虽然早在二十世纪四十年代后期及五十年代前期，一些经卷就已经从十一个山洞里被发现了，但 1952 年发掘自第四洞窟的 574 卷手稿，其经过文本鉴别

¹ 学界对出土于库姆兰遗址的手稿采取了特定的编号方法：例如“1Q26”，其中“1”指的是这一手稿出自第一洞窟(Cave 1)，“Q”是“Qumran”的缩写，“26”是手稿的编辑者在将文本进行排列归类时添加的序号；有的手稿编号带有文本的标题(编者所加)缩写，例如4QJer^b，“Jer”是“Jeremiah”的缩写，“b”指的是这一手稿是出自第四洞窟的第二份《耶利米书》的抄本。参见 Timothy H. Lim, *The Dead Sea Scrolls: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 38-39。——译者注

的版本却直到九十年代中期至本世纪最初几年才被公诸于世。这些作品中的大多数,包括许多智慧传统的文本,都不是那个与库姆兰遗址联系在一起的“群体”(Yahad)的产物,所以不应该被归类为“小教派”(sectarian)的作品。¹目前,只有几项初步的研究探讨过这些先前不为人知的智慧文学作品在评价《新约》智慧文学方面的相关性。

《指导文》在重估犹太智慧传统方面的影响力大于任何其他于库姆兰遗址所发掘的智慧文学著作,因为这一文本的话语当中囊括了启示论、宇宙论和终末论(即“天启主义”的那些视角)。这对于《雅各书》的研究是特别重要的,因为类似的天启视角也出现在这一经卷当中。多数人将《雅各书》和《指导文》视为智慧文学的一部分,原因是两者都对一些广为认同的“智慧主题”(例如贫穷、伦理行为)感兴趣,并运用智慧文学的标准形式(例如格言、警告)进行教导。在《指导文》出土之前,“智慧”与“天启”在很大程度上被认为是不能相互兼容的,两者的关系就如同油和水一样,但是,自从1999年《指导文》出版以来,这些范畴之间曾经的隔阂就被打破了。²虽然“智慧”和“天启”与其他智慧文本(例如《所罗门智训》³)的关联已经被探讨过了,但《指导文》对于近十年的犹太智慧文学研究所起的作用却是最为显著的。近年来,对智慧与天启之间的“边界冲突”的讨论,常常在《指导文》研究的领域内进行,这一议题的看法是“此世”与“他世”的视角并不预设两种针锋相对的世界观。

《指导文》原始手稿的长度大概有三十纵列,是库姆兰智慧文学作品中篇幅最长的,与智慧主题相关的内容也最为丰富。至少有八个抄本部分地保留了《指导文》的内容,由此我们可以推断其重要性。另外,《指导文》不是库姆兰群体的产物,并不带有“小教派”的性质,也不应被认为是出于所谓的“边缘运动”(fringe movement)。虽然那些手稿的完成时间被判断为公元前一世纪晚期至公元一世纪早期,但《指导文》最有可能的成书时间至少可以往前推至公元前二世纪中期,因为我们可以看到,《感恩篇》(*Hodayot*, 1QHa XVIII 29–30; 4Q418 55 10)引用了《指导文》。这一作品常常被翻译并诠释为带有决定论色彩的,且展现了一种看待人性的二元视角。⁴然而,在近期的研究中,我已经反驳了这一观点,并提出我的结论:上帝对世界的创造是具有普遍性的,而人的命运与其功过是非和伦理行为密切相关。⁵

《雅各书》的劝勉具有一种最为鲜明的特色,即认为智慧本质上是启示的(1:5),是由上帝从“上头”给予人类的(3:15),这意味着一种具有天启色彩的超然体验,借由来自天上

¹ 由于库姆兰遗址的部分出土文献描绘了群体的生活,学界一般将其统称为“库姆兰群体”(Qumran community),但根据不同文献所勾勒出来的群体生活面貌实则有别,所以对于“库姆兰群体”的性质也有不同的看法,基本能够确定的是,那是犹太教的一个“小教派”(sect)。详参 Lim, *The Dead Sea Scrolls*, 84–99。——译者注

² 两者之间的一种区分方式,是认为智慧文学认为正义之举的果效在人的有生之年就会显现,而天启文学主张死后的报偿。然而,新的考古发现已经清晰地表明,这两种理解“行为—后果”的方式其实是可以相互兼容的。在《新约》的学术讨论中(尤其是关于Q语录材料的讨论),人们常常假设:当这两种世界观在一份作品中一同出现时,这便意味着存在经过编修的文本层次。然而,基于这一推论而得出的文本形成阶段理论,已经不能得到充足的证据支持了。

³ Shannon Burkes, “Wisdom and Apocalypticism in the Wisdom of Solomon,” *Harvard Theological Review* 95, no.1(2002):21–44.

⁴ Matthew J. Goff, *4QInstruction*. WLAW 2 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013).

⁵ Benjamin Wold, *4QInstruction: Division and Hierarchies*. STDJ (Leiden: Brill, 2017).

的认知而实现，这类认识是与来自地上的认知截然相对的。《雅各书》承认来自其他世界的存在物，即魔鬼（4:7；参《所罗门智训》2:24）和鬼魔（2:19；3:15），这是作者的宇宙论的反映。《雅各书》关于智慧的教导包含一种终末论的面向：智慧和伦理行为的果效不仅仅存在于此时此地，在未来，奖赏与惩罚也是存在的。这与《西拉书》等文本截然不同，后者认为人的行为及其后果只存在于此世而非死后的世界。在下文，我们将把《雅各书》置于犹太智慧文学的脉络中进行分析，并聚焦于三个主题：启示、宇宙论和终末论。

天启的智慧

《雅各书》1:5有如下的劝勉：缺少智慧的人都应该向上帝祈求，这样，祂便会赐下智慧给他们。在3:15-17中，两种类型的智慧构成对比：一种是属于地上的、非属灵的而属魔鬼的；另一种则是来自天上的，并且是洁净的。虽然《雅各书》的作者认为智慧从天而降，但并没有将其人格化（参《以诺一书》42章）。一个人需要启示的原因是“缺乏”，这种看法很可能与一种“消极的人论”（negative anthropology）有关，至少部分的缘由在此（雅2:4;3:8;4:16）。除非上帝给予人理解的能力，否则任何对于智慧的寻求都将失败。从总体上看，这样一种观念确证了早期犹太文学中对追求智慧的想法（例如4Q299 8 5-7）。天启智慧的本质是什么？我们应该如何理解这种智慧与其他早期犹太传统的关系？处理这一问题的方法之一，是考虑天启智慧与摩西律法（Torah）的关系。《雅各书》的教导植根于犹太释经传统，因而视《希伯来圣经》为权威，然而，作者并没有将摩西律法作为一个主题加以发挥，也没有将“智慧”等同于律法（参《西拉书》15:1；24:8；24:23）。《雅各书》中运用希腊文单词 *nomos* 并可能指向摩西律法的，是关于“自由的律法”（雅1:25，2:12）的讲述，以及四章11-12节的内容。但是，第四章中对这一律法作了新的解释，即指向上帝对其新的国度中的子民的统治，这是基于弥赛亚盼望与终末论语境的理解。

在《雅各书》1:21-25中，对 *logos* 和 *nomos* 之关系的解释，使得“律法”的确切意义变得复杂。这部分的经文如下：

21 所以，你们要脱去一切的污秽和盈余的邪恶，存温柔的心领受那所栽种的道，就是能救你们灵魂的道。

22 只是你们要行道，不要单单听道，自己欺哄自己。23 因为听道而不行道的，就像人对着镜子看自己本来的面目，24 看见，走后，随即忘了他的相貌如何。25 惟有详细察看那全备、使人自由之律法的，并且时常如此，这人既不是听了就忘，乃是实在行出来，就在他所行的事上必然得福。¹

更准确地说，对这一文段的诠释存在两种进路，或者（1）将“道”等同于“律法”，或者

¹ 本文所引用的圣经正典经文，其中文翻译出自《圣经（和合本）》，而典外文献（如《便西拉智训》）或库姆兰文献的中文引文则是由译者翻译而来。——译者注

(2) 将“律法”视为“道”的一部分或一个面向。在一项专注于《雅各书》的“法”与摩西律法的研究中，杰克逊—麦卡比（Matt Jackson-McCabe）提出：虽然上帝将“道”植入人性当中（参 1:21，“所栽种的道”）而摩西律法是其书面的表达，但二章 12 节所关注的是将 *nomos* 与斯多亚哲学中“自由”及自然法的观念关联在一起，而不是将其等同于摩西律法。¹因此，虽然《雅各书》当中的教导不少源自《希伯来圣经》，并有多处的暗指和引用，但不曾明确地在希腊文单词 *nomos* 的意义下谈及摩西律法。杰克逊—麦卡比检视了几种传统对于斯多亚理论的接受，当中最为人瞩目的是斐洛，但斐洛并未使用“栽种的道”这一短语，而最能证明“栽种的道”与自然法有所关联的依据，其实是西塞罗对于“法”的理解（即“自然中固有的最高理性”，出自《论法律》1 卷 6 章 18 行）。我认为，仅凭上述几处并不确切的引文参考，杰克逊—麦卡比就提出“栽种的道”是一个具有专门内涵的词，这是很难被充分证明的。更恰当的一种理解应该是：《雅各书》中的“栽种的道”与“全备的律法”的意义已经是可以等同的了。但对此仍存在一些反对意见，正如杰克逊—麦卡比所总结的：“这些词其实是来源于斯多亚主义中将人的理智视为神所赐予的自然法这一思想。”此外，我认为，将“栽种的道”直接等同于人的理智，这种解释并不能让人信服，因为理智并不能如《雅各书》1:21 所说那般拯救人的灵魂，也不能为人所“领受”。

《指导文》的一个标志性特征，是反复地劝导（大约 25 次）读者去寻求、理解“存在的奥秘”（“mystery of existence”，希伯来文写作 *rāz nihyeh*），在希伯来传统中这是一个带有时间含义的表达，指向上帝对世界秩序的安排并囊括了从创世到末世审判之间的所有事物。《雅各书》和《指导文》都将天启的智慧作为其伦理劝导的中心。除了《指导文》，《会规手册》（*the Rule of the Community*, 1QS XI 3–4）和《奥秘之书》（*the Book of Mysteries*, 1Q27 I i 3–4）也提及“存在的奥秘”；“奥秘”这一概念频繁地出现在库姆兰出土文献中，在保罗著作中也多次被提及，但并没有出现在《雅各书》中。《指导文》并未将摩西律法作为一个主题加以发挥，也未将其与智慧联系在一起，而事实上，希伯来文单词 *torah* 也并未出现。更进一步地说，《指导文》当中的“存在的奥秘”并不是一个指向摩西律法的“代码”，相反，摩西律法明显是由“存在的奥秘”所统摄的。²与《雅各书》相似的是，《指导文》的作者在提醒、劝勉其受众时都倚重《希伯来圣经》，这一点与《西拉书》不同。《西拉书》的作者对于诠释《希伯来圣经》并不感兴趣，也从不加以引用，他更愿意以箴言的形式来书写。

在《指导文》当中有一个段落，通常被称为“哈古的异象”（4Q417 I i），该文段冥思了在创世之初就被给予人类全体的、名为“哈古”的启示（《指导文》16 节：“眼前的异象都是对一本回忆之书的冥想，上帝创造了人类，使得一个人有一个灵魂，好来传承这些异象”）。“哈古”与“奥秘”是关联甚密的，并且以相似的方式来传达启示。从根本上讲，《指导文》当中所指的“启示”使人能区别善恶，然而，这仅仅是一个起点，因为对于奥秘的追寻是一种毕

¹ Matt A. Jackson-McCabe, *Logos and Law in the Letter of James: The Law of Nature, the Law of Moses, and the Law of Freedom*. SNT 100 (Leiden: Brill, 2001).

² Wold, *4QInstruction*.

生的努力。寻求奥秘并依据其启示来生活，人便有可能被指认为上帝的“头生子”（4Q416 2 ii 19-23; 4Q418 81+81a 5），成为一个“将智慧现实化”的人（4Q418 81+81a 15-20）。

《雅各书》和《指导文》都就“天启的智慧”这一概念进行展开，但两者的差异之一在于上帝赐予人智慧的时机和原因不同。在《雅各书》中，当一个人向上帝请求的时候，上帝便以智慧启示他，帮助他克服自身的缺陷。《雅各书》的作者强调的是正确的行动，而启示的作用在于使人活出智慧。《指导文》的起点是人类被造之初，从那时起人便获得了思索世界秩序的能力，而当一个人行为失范，不能明辨善恶时，其获知奥秘的能力便会被剥夺（4Q417 1 i 17-18，“一个属肉体的灵魂不再能获得‘哈古’，因其并不了解善恶有别”）。因此，“正确的行为”与“启示”之间的关系在《雅各书》和《指导文》中是相反的：在《雅各书》中，智慧是上帝的启示，并使得正义的生活成为可能；而在《指导文》中，人类已经获得关于如何正确生活的启示，就理应这么做。《雅各书》中的智慧有助于调解消极的人论，即上帝“从上面”给予人启示而助其克服罪的羁绊。《指导文》对人性的看法则与此不同：从起初，人类便拥有了区分正确与错误的能力，如果一个人没有依此行事，便会失去这一禀赋。

《指导文》的作者将启示与创世以及世界的结构关联起来。正如杰克逊—麦卡比所探讨过的，《雅各书》中的“栽种的道”（1:21）和“使人自由之律法”（1:25, 2:12）可被视为与斯多亚主义所提出的“自然秩序”对应的概念，然而，在犹太智慧传统中我们可以找到另一种类似的概念。《雅各书》与《指导文》虽然采用了各不相同的词汇，但都认为宇宙秩序和创世的过程应当包含的一个要素，是让人类知道如何进行伦理的抉择。《雅各书》1:21 提及“领受”那“栽种的道”，当中“领受”这一指令式表达出自智慧传统的脉络，尤其是新近从库姆兰遗址发掘的文献，例如出自第四洞窟的《指导文》（4QInstruction），在这些文献中，智慧也是为人所领受的。这并不意味《雅各书》1:21-25 中的“道”与“律法”可直接与“存在的奥秘”相对应；相反，我们将在更宽泛的意义上理解“领受”这一指令的内涵，并探究如下几方面的问题：

（1）拯救和对被造秩序的理解分别是在何时发生（4QInstruction）；（2）智慧本身的来源为何（4QMysteries）；以及（3）“对上帝的认识”这一奥秘的深度（1QS）。在《雅各书》中，“完备的律法”（1:21）与“使人自由之律法”（1:25; 2:12）是对死海地区新的考古发现所包含的“天启的智慧”这一语境的回响。

宇宙论

《雅各书》的作者相信，宇宙充斥着来自其他世界的存在物（即魔和鬼）的活动，然而，有学者认为这些存在物只是作者的修辞工具。在持这一观点的人看来，《雅各书》的作者承认外部的邪恶力量的存在，但从根本上看，这只是一种语用学上的机制，用以促使其受众以正确的方式生活。¹在《指导文》出土之后，这一结论恐怕要受到挑战了，因为在这部手稿

¹ Oda Wischmeyer, “Zwischen Gut und Böse: Teufel, Dämonen, das Böse und der Kosmos im Jakobusbrief,” in *Evil, the Devil, and Demons: Dualistic Characteristics in the Religion of Israel, Ancient Judaism, and Christianity*, eds. Doehorn, Susanne Rudnig-Zelt, Benjamin Wold (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 153-168.

的第一纵列中，关于智慧的教导就明显是在宇宙论的框架中来进行的。此外，《指导文》的作者对来自其他世界的存在物（也就是天使一类的存在物）也是兴趣盎然。

要分辨《雅各书》中的魔鬼只是一种修辞工具，还是其宇宙论的内在组成部分，或许可以从经文对罪和恶的理解入手。《雅各书》1:13-15的主题是人对罪的忍受。在关于这一文段的学术讨论中，更多学者认为作者持有一种消极的人论，即在作者眼中，人从本性上就倾向于行恶事。但是，人对罪的忍受必然包含“恶”这一要素吗？在《雅各书》2:4中，心意被描述为“恶”；在3:8节中，舌头是“不止息的恶物”，“满了害死人的毒气”；而在4:16中，人的夸口也被认为是恶的。《雅各书》的作者们在1:13-15中指出，人的天性就包含了“私欲”，这将人们引诱上一条最终通达死亡的道路：

“人被试探，不可说：“我是被上帝试探”，因为上帝不能被恶试探，他也不试探人。但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引、诱惑的。私欲既怀了胎，就生出罪来；罪既长成，就生出死来。”

“私欲”，或希腊文单词 *epithumia*，根据马库斯（Joel Marcus）的理解，与犹太教当中“恶的秉性”（希伯来语写作 *yetzer ra*）这一观念是等同的。在谈及《西拉书》15:11-20时，他将“私欲”等同于“秉性”（“*inclination*”，希伯来语写作 *yetzer*），认为《雅各书》1:14-15与《西拉书》有所相似，在于“一个人本身恶的私欲”便是恶的来源这一认识。¹《西拉书》是以希腊文写就的，其作者将《便西拉智训》15:14节当中的希伯来文单词 *yetzer* 翻译为 *diaboulion*（意为咨询、建议；整节经文为“祂让人类自己决定自己的本性”）。马库斯注意到，《七十子译本》在翻译希伯来文单词 *yetzer* 时完全没有使用希腊文单词 *epithumia*。他引用亚历山大的斐洛的著作来进一步证明 *yetzer* 与 *epithumia* 之间的联系。值得注意的是，在引用斐洛和《西拉书》来说明 *yetzer* 是如何被理解的时候，这两位古代的作者都拒绝接受“恶来源于人之外”这种观点，这极有可能是因为他们的受众是接受过哲学教育的希腊—罗马人，对存在魔鬼一类力量抱有怀疑。

库姆兰经卷是 *yetzer* 这一概念最早的文本见证，并且正在持续改变我们对这种观念的发展史的描绘。马库斯所研究的库姆兰文献局限在《感恩篇》（*Hodayot*）、《会规手册》（*Rule of the Community*）和《大马士革文献》（*Damascus Document*）。他在上个世纪八十年代还不能看到藏于第四洞窟的古卷当中所记录的几处有 *yetzer* 的经文，但这些后来都促使他更新了自己的研究。当马库斯将“私欲”与“恶的秉性”等同起来并得出结论之时，他说道，“并没有文本特别指出存在一种善的秉性”²，即“善的秉性”这一概念的缺失很可能不是一种偶然的結果。后期拉比传统中的 *yetzer* 这一概念，则假设每个人身上都存在善的秉性（*good yetzer*）和恶

¹ Joel Marcus, “The Evil Inclination in the Epistle of James,” *Catholic Biblical Quarterly* 44, no. 4 (1982): 606–621.

² Joel Marcus, “The Evil Inclination in the Epistle of James,” *Catholic Biblical Quarterly* 44, no. 4 (1982), 621.

的秉性 (evil yetzer)，而研究《雅各书》的学者接受的一种前提是，这封书信写于拉比传统脉络中的 yetzer 观念已经被接受之时。罗森—兹维 (Ishay Rosen-Zvi) 的研究表明，早期犹太教对 yetzer 的理解、运用不是在一种两极的模式中进行的，因为这是相当后期的一种概念演变。¹罗森—兹维对发掘于库姆兰的古卷以及其他早期犹太教的文献给予了相当多的关注，并得出结论：一种一元化的模型，具体而言指的是“恶的秉性”，在早期犹太教中占据主导地位。²

在这一时期的犹太教文献中，除了先前不为人知的库姆兰文献，就没有其他毫无争议的关于“恶的秉性”的论述。换言之，在拉比犹太教的文献出现之前，只有“死海古卷”当中存在用 *ra* (“恶”) 来限定 yetzer 的情况。在库姆兰文献中，yetzer *ra* 这一词组有如下五个出处：《请求解救》(the Plea for Deliverance, 11Q5 XIX 15–16)、《指导文》(Instruction, 4Q417 I ii 12)、《请保守我的灵魂》(Barkhi Nafshi, 4Q436 I i 10)，以及所谓的“出自第四洞窟的小教派文本”(4QSectorian Text, 4Q422 I 12)。在这些材料被公诸于世之前，对库姆兰文献中的 yetzer 的研究主要集中在《感恩篇》上，因为 yetzer 频繁地出现在这一文本中 (约 70 次)。《会规手册》和《感恩篇》中含有贬义的 yetzer 以某种方式与彼列 (Belial)³ 的活动联系在一起。马库斯没有讨论的那几份古卷中 yetzer 的出处进一步体现了这一点，因为在这些文本当中，yetzer 具有魔鬼的内涵；的确，在《对解救的请求》(11QPsa XIX 15–16) 当中，yetzer 从人类自身的属性转变为一种外在的力量。《对解救的请求》引起了相当多的关注，因为“恶的秉性”产生于一种没有“撒旦”与“污秽的灵”的语境之中，并且可以被理解为对外在的恶的人格化。《对解救的请求》的文本架构是基于《诗篇》51 章，其中的第 15-16 行也暗指《诗篇》一百一十九章 133 节“不许罪孽辖制我”，并用“撒旦”和“污秽的灵”来替代“罪”。《对解救的请求》(11QPsa XIX 15–16a) 是这样表述的：“不让撒旦或污秽的灵辖制我，也不许痛苦或恶的秉性操控我的身体。”

在《对解救的请求》一文中，“撒旦”与“污秽的灵”被归为一类而与“恶的秉性”形成平行结构，表明这些都不是某种心理状态，而是外在的力量，从本质上看是属魔鬼的。诸如此类的人格化手法，从更宽泛的语境上看，是将罪魔鬼化的发展历程的一部分，与之相似的或许有《请保守我的灵魂》(4Q436 I i–ii) 当中对于“恶的秉性”的谴责。一方面，《请保守我的灵魂》提及“恶的秉性”，可能是为了避免涉及魔鬼一类的存在物或邪恶的灵。另一方面，在作者笔下，“恶的秉性”与一些负面的性格倾向 (例如，坚硬的脖颈、高傲的眼目) 同出一辙，很可能就是一种对恶习的人格化。

¹ Ishay Rosen-Zvi, “Two Rabbinic Inclinations? Rethinking a Scholarly Dogma,” *Journal for the Study of Judaism* 39 (2008): 1–27; idem, *Demonic Desires: “Yetzer Hara” and the Problem of Evil in Late Antiquity* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011).

² Rosen-Zvi, “Two Rabbinic Inclinations,” 27.

³ 彼列 (Belial)，圣经对撒旦的称谓。旧约中原本称为“匪类” (士 20:13)，在两约中间时期，在犹太启示文学中逐渐指撒旦，保罗在新约中按此意思使用 (林后 6:15)。参见卢龙光主编：《基督教圣经与神学词典》，北京：宗教文化出版社，2007，94。[LO Lung-kwong, ed., *Jidujiao shengjing yu shenxue cidian* (Beijing: Religion and Culture Press, 2007), 94.]——译者注

在《指导文》当中，包含重复的部分在内，*yetzer* 这一名词大概出现了 6 次之多，其中的 5 次是在大致可辨的语境中出现（4Q416 1 16; 4Q417 1 i 9, 11, 17; 4Q417 1 ii 12），而 1 次是不在任何有意义的语境之内的（4Q418 217 1）。其中只有一处用法是被“恶”所限定。与《感恩篇》和《请求解救》相比，这一单词在《指导文》的出处极少受到关注。罗森—兹维认为《指导文》中出现了 *yetzer ra* 是一种创新之举，因为这描述的是一个具有行动力和误导性的主体，与我们在《请求解救》（或许《请保守我的灵魂》也是如此）中所发现的更为接近，而《感恩篇》当中的用法则不那么相似。罗森—兹维尤其感兴趣的是这一概念是否被具体化，他得出如下结论：作者用于修饰 *yetzer ra* 的语言其实是描述魔鬼的，即便这一词组确切的内涵还是相当不确定。¹

虽然《指导文》中频繁地出现天使一类的存在物，但没有明确地指出这些是魔还是鬼。古卷 4Q416 1 保存了这一文本开篇的那一纵列，但有一横行的文字出现了断裂：“由于]属肉体的秉性是他，而透过理[解”（4Q416 1 16; par. 4Q418 2, 2a, 2b, 2c 8）。手稿鉴别版的编辑哈灵顿（Daniel Harrington）和斯特拉格内尔（John Strugnell），对这一小段有如下的形容：这讲述的是“关于上帝对世界的有序管理，包括天上的主事者和星体（11:1–10），以及万物对世界秩序的确切回应。”²因此，*yetzer* 被含有贬义的词语所限定，在这一小段中被称为“属肉体的”（fleshly），而在后面的段落中则被描述为“恶的”，这可能是作为宇宙论框架的一部分而被置于作品的开篇。

在古卷 4Q417 1 ii 中，“恶的秉性”似乎与“对肉体的理解”是意义对等的，两者都能使人误入歧途。《指导文》的这一片段令人感到意外，因为这使人联想到一些类似的、带有误导性和引诱性的活动，尤其是在《雅各书》中的“私欲”与希伯来传统对“秉性”的看法确有关联的情况下。古卷 4Q417 1 ii 当中的这几行文字（par. 4Q418 123 i 1–2）具体如下：

- 12 不要被（一种恶的秉性（的））想法所引诱[
13 被你所追寻的真理，而不是被[一种恶的秉性的想法所引诱
[并且不要做任何事情]
14 在没有祂的命令的情况下。不要因为对肉体的理解而[误入歧途³

“想法”与“秉性”（*yetzer*）被缀连在一起，如果不是“引诱”一词也同时出现了，那么明显是将秉性视为一个人的内在部分（参 1QS V 5; 4Q370 1 i 3; 4Q422 I 12）。译为“被引诱”的希伯来文单词 *patah* 也可以被理解为“被误导”、“被欺骗”甚或“被怂恿”。这一单词出现在库

¹ Rosen-Zvi, *Demonic Desires*, 48.

² John Strugnell, Daniel J. Harrington and Torleif Elgvin, *Qumran Cave 4 XXIV. Sapiential Texts, Part 2: 4QInstruction (Mūsār lē Mēvin): 4Q415ff. With a Re-edition of 1Q26*. DJD 34(Oxford: Clarendon Press, 1999), 8.

³ 库姆兰文献的手稿评鉴版本采用了一些符号来标示文本内容的来源，其中，“]xxx[”表示文本内容基本可以识别，虽然清晰程度不同；“[xxx]”表示内容为编者重构，可能少量来自文本本身；“(xxx)”表示编者建议的读法；空白部分则表示原来的文本在此留白。详参 Florentino García Martínez and Eibert J.C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls: Study Edition* (Leiden, New York, Köln: Brill, 1999), xxii。——译者注

姆兰文献的其他情况如下：（1）古卷 4Q184 1 第 17 横行（《邪恶妇人的计谋》），以及（2）《圣殿卷轴》（11Q19 66 8; par. 4Q524 15 22）。在古卷 4Q184 当中，那个引诱男子的妇人（或许是一个魔鬼般的角色）“引诱”了人类；而在《圣殿卷轴》中，一个男子“引诱”一个童贞女。关于引诱的用语带有浓烈的性暗示，其含义也与魔鬼相关，这是值得关注的，因为《雅各书》1:14-15 也使用了带有强烈的性特征的词汇（“怀了胎”、“生出”）来描绘引人犯罪的过程。而在《指导文》当中，具体是第 12 横行的文字所归结为“恶的秉性”的那些行动，被描述为一股外来的、独立的力量。这种“恶的秉性”作为一种来自外界的威胁，指的是活跃于人的意念、情绪和感知之中并对其产生影响的恶的力量；这是特别具有威胁性的，因为这使得人们不再能相信自己。另外，这种机制所反映的是一种更为协调的内在化过程。

古卷 4Q417 1 ii 中第 13-14 横行强调要守上帝的诫命，这与《便西拉智训》15:14-15（马索拉译本）有些相似之处。

14 起初，上帝创造了人，
并将人置于静卧等待者的手中，
将人交付于他的秉性（yetzer）；
15 如果你有私欲，就守诫命，
并带着理解去做祂所希望的事。

《便西拉智训》（“守诫命”）与《指导文》（“不要做任何事情，在没有祂的命令的情况下”）将上帝的诫命与“秉性”（yetzer）联系在一起。在《便西拉智训》中，受诫命是与“如果你有私欲”这一情形相关的，这是将顺服作为依据人的秉性而做出的一种选择（参见十五章 17 节“横亘于人面前的是生与死，人希冀什么，就会得到什么”）。《指导文》并没有将对上帝诫命的顺从与一个人的想法联系起来，显然更没有联想到“恶的秉性”，而是反而更为严厉地教导人们不要去做任何上帝没有授命的事。《便西拉智训》教导人们做上帝所希望的事，这是带着“理解”去做的，而《指导文》所提醒的是“对肉体的理解”可能会让人误入歧途。在这些问题上，《指导文》关心的是，人的想法如果带着“恶的秉性”，就容易被其误导；而《便西拉智训》的看法更为积极，认为人能够不受外来的影响而自主地按照上帝的意愿行事。

如同《指导文》（4Q417 1 ii）一般，《雅各书》1:14-15 将“私欲”界定为“牵引人的”、“诱惑人的”（*deleazo*），并以此描述具有主动性的行动者。在《新约》的其他文本中，希腊文单词 *deleazo* 只在《彼得后书》（2:14,18）中出现：当中，假教师“引诱”其他人，使之沉溺于淫欲的罪当中。《彼得后书》中的这一部分突出了性方面的罪，并更多地关注那些与堕落的天使一同行骗的人（2:4-5）。*Deleazo* 在以希腊文书写的早期犹太教伪经作品中唯一的一次出现，是在《摩西启示录》（*the Apocalypse of Moses*）当中。在 19:11 中，作者是这样描绘蛇为试图欺骗伊甸园中的夏娃而做出的举动：“他说出这些事情，希望最终能够引诱并杀了我”；

而在后面的 26:3 中，当蛇被诅咒的时候，理由是这样的：“你用你的恶来引诱他们。”因此，*deleazo* 一词明显是与恶的行动者引人犯罪有关的，而在以希腊文书写的《摩西启示录》中，这种引诱甚至会导致死亡（雅 1:14-15）。希伯来语和希腊语中用于表达“引诱”的动词（即 *patah* 和 *deleazo*），在上述的文本中都用来描述 *yetzer* 或 *epithumia*，都含有魔鬼和性的意味。

《雅各书》和《指导文》的一个共同点，在于都将对一种内在化过程的描述与一个主动的行为者结合起来，这种内在化，在《指导文》当中是对“恶的秉性”的思索，而在《雅各书》中则是“一个人自己的”私欲。“思索”和“私欲”的活动都来自人的外部世界，人的意念和情绪也都在魔鬼势力的控制范围之内，这是特别令人恐惧的，因为人就无法相信自己的判断了。根据《指导文》和《雅各书》，要克服这种在人的内部运转的、主动而异质的力量，就需要借助天启的智慧（《雅各书》1:5；《指导文》中的“存在的奥秘”）。启示来自天上并且在人性之外，使人能充满智慧地去行动。

虽然《雅各书》的作者避免明确地将其宇宙论的细节陈述出来，但他对天上和地下的事情是很感兴趣的（3:15）：天上的智慧与属地的、属规模的智慧是截然对立的。从 1:16-18 我们可以知道，上帝父是位于诸天之上的，那是一个众光充满、没有影儿的地方，从那里，上帝将恩赐给予祂的儿女。作者也劝导那些在下面的人们，不要被世界所玷污。在 1:27 我们读到：“在上帝我们的父面前，那清洁没有玷污的虔诚”，就是“保守自己不沾染世俗”。值得注意的是，《指导文》认为，“灵”被用于创造人类，但也可能朽坏而变成“属肉体的灵”（*ruah bašar*）。在《雅各书》中，单词 *kosmos*（“世界”）和 *sarx*（“肉体”）描述了不洁净的、位于“下面”的世界，而上帝和光则属于“上面”的。在 4:4 中，这一对比尤其突出：“与世俗为友”就是“与上帝为敌”。这种描述方式是将“世界”拟人化，即那些与之为之友的人都是上帝的敌人。存在这样一种可能性：将“世界”人格化是为了描述一种与上帝相对的力量。将世界与“属魔鬼的”（3:15）联系在一起便暗示了这一特征。的确，从早期犹太教和基督教文献的语境来看，《雅各书》的作者在提及魔鬼和鬼魔的时候，都不是将其视为秘传的观念或修辞的工具。

在《雅各书》4:7 中，作者有如下的教导：“你们要顺服上帝。务要抵挡魔鬼，魔鬼就必离开你们逃跑了。”顺服、靠近上帝是一种抵挡魔鬼的必然、有用的方式；而人类接近上帝的方式，按理说主要是祷告和崇拜。的确，后文 5:16 中提及祷告，而这是为了得医治而认罪（参 5:13），作者对此有这样的评注：“义人祈祷所发的力量是大有功效的。”4:7 中的魔鬼被描述为一个动态的存在物，而这一节经文中所呈现的不是上帝与魔鬼之间的对立，而是魔鬼作为人类的敌人而构成的对立。魔鬼所逃离的不是上帝，而是那些抵挡魔鬼的人。在这一节经文中，人类站在上帝与魔鬼之间，是构成《雅各书》宇宙论框架的一个方面，而人类本身是在这一框架之内被定位、受教导的。作者所强调的，不是调和宇宙论层面上的二元论，而是揭示恶的普遍性和多样性。作者并没有描绘两种宇宙力量之间的冲突，而是饶有兴趣地将人类置于两者之间，并对恶这一复杂的问题提出解决办法——因人的祈求而赐予的启示（1:5），这是从上头而来智慧（3:15），是超克恶的关键。

《雅各书》2:19 所提出的正确信仰的范例，是“信上帝只有一位”，这明显是对《施玛篇》（*the Shema Israel*，即《申命记》6:4-9）的指涉；同时，作者进一步暗示了魔鬼在其宇宙论之中所处的位置。这里提及《施玛篇》中“上帝是独一的主”，是在一种专门谈论魔鬼的语境（“鬼魔也信，却是战惊”）中进行的，使人联想起那一时期盛行的、包括经文护符在内的一些礼仪。以斯帖·伊夏尔（Esther Eshel）、汉娜·伊夏尔（Hanan Eshel）和朗格（Armin Lange）总结道：古卷 4QMezuzotb-d 当中包含了《申命记》6:4，这表明了自公元前一世纪开始，《施玛篇》“就被视为对犹太民族的一种有力保护”，并且“在第二圣殿后期已经出现的情况是……经文护符中引入《施玛篇》的内容，作辟邪之用。”¹除了记载于库姆兰纳什蒲草纸（Nash Papyrus）的经文护符之外，《施玛篇》也可能被用于犹太教的辟邪物，具体的形式或者是祷文吟诵或者是经文铭楣。甚至，在《十二族长遗训》（*Testament of the Twelve Patriarchs*）中也有《施玛篇》的回响：“尽力爱你的主”，“彼列的灵”便会从身边逃离（7:6-7）。《雅各书》2:19 中鬼魔对《施玛篇》的反应是“战惊”，这与特瓦福里（Graham Twelftree）在希腊文的“魔法蒲草纸”（*Magical Papyri*, IV: 3014-3019）中所发现的、使用护符所引起的反应是相似的，那份蒲草纸的记载如下：“将这段护符文写在一张锡纸上面，并悬挂在病人上方。这是使所有魔鬼颤抖的东西，因为他们害怕它。”

《雅各书》2:19 所进行的教导，并不是与辟邪的祷告或护身符的使用类同，相反，这一节经文曲折隐晦地暗指一种对付魔鬼的邪恶势力的惯常做法，并由此折射出《雅各书》的宇宙论。在作者笔下，魔鬼在听到《施玛篇》当中对独一上帝的宣称时便战战兢兢，这是为了使受众联想到先前所了解、接受的辟邪措施，而在 5:14 中“主的名”被用于医治有病的人，也与之构成前后呼应（参 11Q11 V; 4Q560 cols. i-ii; 《禧年书》10:3-6）。因此，在《雅各书》的作者看来，借着祷告靠近上帝，是一种能用于抵挡魔鬼的方式。

《指导文》的作者清楚地勾勒其宇宙论的框架，从而重塑我们对智慧传统话语方式的理解。这一文本（4Q417 1 ii）中所论述的“恶的秉性”，与《雅各书》1:14-15 颇有相似而意味深长：这两个文段都呈现了运作于人的本性之内的异质性活动。《指导文》中的“秉性”（*yetzer*）与《雅各书》1:14-15 中的“私欲”（*epithumia*）存在关联，对“秉性”的探讨也引起了更多疑问，与《雅各书》中不属于人类的恶的行动者相关。在《雅各书》中，罪与恶的问题是多个层面的，这不仅是因为人们无法信任自身（事实确乎如此），还因为魔鬼的力量在人的内部和外部都起作用。“从上头来的智慧”（3:17）是完全洁净的，恶的问题虽然范围甚广，但也可凭此得到解决。虽然《雅各书》的作者并没有像《指导文》的作者那样将其宇宙论呈现出来，但当这一作品被置于早期犹太教文献的脉络中来考虑时，我们便可更清晰地窥见其宇宙论。

终末论

¹ Esther Eshel, Hanan Eshel and Armin Lange, “‘Hear, O Israel’ in Gold: An Ancient Amulet from Halbuturn,” *Journal of Ancient Judaism* 1, no. 1(2010): 48.

从广义上讲，终末论是古代天启思想的一部分。正如我们所见，《指导文》与《雅各书》中“另一世界”的视角并不能被简单地化约为有关时间维度的讨论。《雅各书》所反映的不仅是一种终末的迫切感，还有对如何处理当下罪和恶的问题的更多思虑。《雅各书》教导中的终末维度已经得到几位学者的关注，值得留意的有宾纳（Todd Penner）¹和哈丁（Patrick J. Hartin）²，但特别针对《雅各书》与《指导文》这两部文献的终末论进行研究的，只有洛克特（Darian Lockett）³。虽然终末论是每一部研究《指导文》的著作都会处理的主题，但雷（Jean-Sébastien Rey）在他的著作《来自第四洞窟的〈指导文〉：智慧与终末论》（*4QInstruction: sagesse et eschatologie*）中将其作为焦点。⁴

在《雅各书》中，对恶人的惩罚和对义人的奖赏是临近的、可以期盼的事情，其背后的盼望是上帝会作为审判者回归（5:8-9）。在《指导文》当中，“存在的奥秘”让我们看到，上帝的公义呈现于终末论的框架之中；而在《雅各书》中，那位带来公义的上帝则是作者耗费笔墨所刻画的。《雅各书》认为罪人的命运就是“死”（5:20）。虽然提到了“地狱”但这不是罪人死后将去的地方，而是能将人的舌头点着火的处所（3:6；参《所罗门智训》1:14, 2:1 中的“地狱”）。《雅各书》向那些忍受试探的人允诺了将要到来的奖赏，即“生命的冠冕”（1:12），并说明他们将承受天上的国（2:5）。当下的时代也因此被称为“末世”（5:3）。

《雅各书》和《指导文》都呈现了对义人的终末奖赏以及对恶人的毁灭。所谓“传统的”智慧文学认为一个人行为的果报都在其生命历程中发生（例：箴 10:4“手懒的，要受贫穷”，而并不是说因为手懒而要受到死后的审判），而这与《雅各书》、《指导文》的观点截然相反。在《指导文》开篇的几个纵列中，上帝宣布天上降下对行恶之人的审判，并欢喜地接纳祂那些信心充满的儿女（4Q416 1 10）。审判的日子和对恶人的毁灭似乎是作者所期许的（4Q416 1 12-13；参《所罗门智训》3:18 中“审判的日子”），这是一个不公正的事到头而真理永远地圆满了的时候。古卷 4Q417 1 i 教导人们，透过“存在的奥秘”能够知道善与恶以及通往这两端的道路。这一纵列的文字强调，不公义的道路招致未来的审判（4Q417 1 i 6-8），而公义的人则因他们的信心而得到奖赏（4Q417 1 i 14, 26；参《以诺一书》104:1-5；《所罗门智训》4-9）。世界的秩序，不论正确还是谬误，都铭刻在诸天之上，成为审判人类的依据（4Q417 1 i 13b-18）。将来的审判和奖赏在别处（4Q418 55 11-12；4Q418 69 8），毁灭（4Q418 162 4；参 4Q418 177 2“地狱的深坑和领主就在他道路的尽头”）等待着不敬虔的人，而“荣耀永存，平安永在”是对义人的允诺（4Q418 126 i-ii 6-7）。

《指导文》关心如何保守人的灵不受污染（4Q416 2 i 1-6；4Q416 2 ii 6；4Q416 2 iii 17-18；4Q418 126 ii 8；4Q418 77）。正如我们所看到的，不敬虔的人被称为“属肉体的灵”，因为他们

¹ Todd Penner, *The Epistle of James and Eschatology: Re-reading an Ancient Christian Letter* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996).

² Patrick J. Hartin, ““Who is wise and understanding among you?” (James 3:13): An Analysis of Wisdom, Eschatology, and Apocalypticism in the Letter of James,” in *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*, eds. Benjamin G. Wright and Lawrence M. Wills (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005), 149-168.

³ Darian Lockett, “The Spectrum of Wisdom and Eschatology in the Epistle of James and 4QInstruction,” *Tyndale Bulletin* 56 (2005): 131-148.

⁴ Jean-Sébastien Rey, *4QInstruction: sagesse et eschatologie*. STDJ 81 (Leiden: Brill, 2009).

没有按照被造的秩序而活着。在古卷 4Q418 127 中，作者直截了当地给受众以警醒：一个人如果不行善事，灵便会变得虚弱，这会导致死亡。《指导文》向那些不能依照智慧行事的人展现了审判与毁灭，让他们知道正确的行动能改变人的命运，并保证，只要满怀信心地依据奥秘而活，就会给他们带来永生。《指导文》并未表达对终末即将来临的盼望，相反，作者感兴趣的是用终末的视角来考量当下行为的果效。的确，《指导文》中出现的希伯来文单词 qetz （“末尾”）指的是一个时代或时期的结束，而不是库姆兰群体所遗留的文献（Yahad literature）中的“终末”（例如，“世界的末日”）。

《雅各书》和《指导文》都采用务农的意象来表达对世代更迭的理解。《雅各书》5:7-8 劝勉读者耐心等候主的到来，并用一个明喻来解说，即这就像一个农夫在照料他的谷物并等待丰收之前的秋雨春雨。《指导文》运用种植和农业的意象，来教导读者遵守时间并理解被造的秩序。古卷 4Q423 5 中第 5-6 横行记载如下：“如果你是一个农[夫]，便依指定的时间行事……思索你的谷物，在你的劳动中关[注善与恶的知识。”

《指导文》的文本是以残篇的形式存在，这一事实使得对其终末论的诠释意见纷纷。分歧主要集中在《指导文》是否反映了一种“实现了的终末论”（realized eschatology）。当作者称文本的读者将坐在“尊贵者”（4Q416 2 iii 11）和“圣洁者”（4Q418 81+81a 1-14）的中间时，所用的词汇意指天使一类的存在物，一些学者将其视为对将来的荣耀的想象，而另一些学者则认为文本背后的群体当时加与一个崇拜天使的群体一同参与敬拜的活动（例：4QShirShab）。

《指导文》其中的一个“主旋律”便是“继承”（inheritance）的观念，这在大部分情况下指的是“财产分配”（allotment）或一个人在群体中的地位，这种语言表达不太可能被用于表达与人死后命运相关的主题。

在早期犹太教文献的脉络下来阅读《雅各书》，可能会让我们找到一些新的出发点。本文所聚焦的是一份发掘时间相对较近的作品——《指导文》，因为这一文献对我们应当如何理解第二圣殿时期的犹太智慧传统有着深远的影响。上文三个分论点都未涉及的一个洞见，是《雅各书》和《指导文》都对贫穷的问题感兴趣。虽然这是古代智慧文学的共同主题之一，但与《西拉书》（例如 38:24）中的精英主义不同的是，《雅各书》和《指导文》以正面的态度，将贫穷与谦卑、对智慧的追寻联系在一起，甚至在某些情况下形象地运用与贫穷主题相关的语言来描写他们的群体（雅 2:5；4Q416 2 ii-iii）。将《雅各书》置于早期犹太智慧文学的语境下来阅读，还有很多工作需要做，因为研究早期基督教的学者对于先前不为人知的库姆兰考古发现的重要性已经有了更多的认识。意义最为深远的是，在过去的二十年里，我们对“智慧”与“天启主义”之关系的理解定义了早期犹太文学的研究，而其重塑的过程仍在进行之中，并持续改变着我们对《新约》智慧传统的看法。

参考文献[Bibliography]

- Burkes, Shannon. "Wisdom and Apocalypticism in the Wisdom of Solomon." *Harvard Theological Review* 95, no.1(2002): 21–44.
- Eshel, Esther, Hanan Eshel and Armin Lange. "'Hear, O Israel' in Gold: An Ancient Amulet from Halbuturn." *Journal of Ancient Judaism* 1, no. 1(2010): 43–64.
- Goff, Matthew J. *4QInstruction*. WLaw 2, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013.
- Hartin, Patrick J. "'Who is wise and understanding among you?' (James 3:13): An Analysis of Wisdom, Eschatology, and Apocalypticism in the Letter of James." In *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*. Edited by Benjamin G. Wright and Lawrence M. Wills. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005, 149–168.
- Jackson-McCabe, Matt A. *Logos and Law in the Letter of James: The Law of Nature, the Law of Moses, and the Law of Freedom*. SNT 100, Leiden: Brill, 2001.
- Lim, Timothy H. *The Dead Sea Scrolls: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Lockett, Darian. "The Spectrum of Wisdom and Eschatology in the Epistle of James and 4QInstruction." *Tyndale Bulletin* 56 (2005): 131–148.
- Marcus, Joel. "The Evil Inclination in the Epistle of James." *Catholic Biblical Quarterly* 44, no. 4 (1982): 606–621.
- Martínez, Florentino García and Eibert J.C. Tigchelaar. *The Dead Sea Scrolls: Study Edition*. Leiden, New York, Köln: Brill, 1999.
- Penner, Todd. *The Epistle of James and Eschatology: Re-reading an Ancient Christian Letter*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- Rey, Jean-Sébastien. *4QInstruction: sagesse et eschatologie*. STDJ 81, Leiden: Brill, 2009.
- Rosen-Zvi, Ishay. "Two Rabbinic Inclinations? Rethinking a Scholarly Dogma." *Journal for the Study of Judaism* 39 (2008): 1–27.
- Rosen-Zvi, Ishay. *Demonic Desires: "Yetzer Hara" and the Problem of Evil in Late Antiquity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.
- Strugnell, John, Daniel J. Harrington and Torleif Elgvin. *Qumran Cave 4 XXIV. Sapiential Texts, Part 2: 4QInstruction (Mûsâr lē Mēvîn): 4Q415ff. With a Re-edition of 1Q26*. DJD 34, Oxford: Clarendon Press, 1999.
- Twelftree, Graham H. *In the Name of Jesus: Exorcism among Early Christians*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- Wischmeyer, Oda. "Zwischen Gut und Böse: Teufel, Dämonen, das Böse und der Kosmos im Jakobusbrief." In *Evil, the Devil, and Demons: Dualistic Characteristics in the Religion of*

Israel, Ancient Judaism, and Christianity. Edited by Jan Dochhorn, Susanne Rudnig-Zelt and Benjamin Wold. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, 153–168.

Wold, Benjamin. *4QInstruction: Division and Hierarchies*. STDJ, Leiden: Brill, 2018.

卢龙光:《基督教圣经与神学词典》,北京:宗教文化出版社,2007。[LO Lung-kwong. *Jidujiao shengjing yu shenxue cidian* (Christian Bible and Theology Dictionary). Beijing: Religion and Culture Press, 2007.]