

《耶稣基督：福音书》导论

Introduction to *Jesus Christ: The Gospels*

特里·伊格尔顿 著 赵文琼 译

Terry Eagleton

Abstract: This paper was written by Terry Eagleton as the introduction to the book, *Jesus Christ: The Gospels*. In this new presentation of the Gospels, Terry Eagleton, as both a Christian and a Marxist, focused on the question “Was Jesus a revolutionary?” and made a provocative argument from the dual perspectives of Christianity and Marxism, which was different from scriptural traditions. He reviewed the relationship between Jesus and the Zealot, the Pharisees, the Sadducees, the meaning of Judas’ surname, and the possible motive of his betrayal. On the basis of these reflections, he made some bold conjectures as to why Jesus was crucified and whether he sought his own death. In the course of argumentation, he contrasted from time to time the Kingdom of God for Jesus with socialism for Marx. Now and then, he compared Jesus with revolutionaries like Lenin and Trotsky. All in all, Terry Eagleton considered Jesus an

extreme radical in his politics from the perspectives of history, family, ethic, law, etc. He was not a revolutionary by Leninist definitions because he had no concept of historical self-determination; nor did Jesus believe in the overthrow of governments. From the viewpoint of social justice, political peace, and comrade relations, however, Jesus was a radical through and through. Subsequently, Terry Eagleton concluded that Jesus was neither more nor less a revolutionary. He was both more and less than a revolutionary.

Keywords: Jesus Christ, Gospels, revolutionary

50

耶稣 (Jesus) 是个革命者吗? 他当然有一些可疑的政治同伙。奋锐党人西蒙 (Simon the Zealot) 便是其内部圈子的成员之一, 而奋锐党作为一个反帝国主义的地下组织, 则致力于将罗马人驱逐出巴勒斯坦。事实上, 罗马在大主教辖区内的统治并不特别残暴, 不像是每个街角都有百人队队长。总的来说, 罗马以疏远的方式统辖着它的区域, 将日常治安交由忠诚于罗马皇帝的地方总督管理。罗马的制度, 无论是法律的、教育的还是宗教的, 无一不是强加给人民的; 而且为了政治安宁, 犹太人的感情大体上是予以尊重的。在耶稣老家加利利 (Galilee) 的土地上, 根本不存在任何官方的罗马军队, 因而他不太可能是在内心强烈燃烧着反帝情绪的父母膝旁长大的。他小时候所见的任何一个罗马士兵都在休假, 而不是在那儿镇压民众。在耶稣行将赴死的朱迪亚 (Judea), 罗马的势力也十分微小。

尽管如此, 然而为什么即便是一个异教国家的不干涉统治, 对于上帝的选民而言都不可接受, 这其中必有宗教原因。奋锐党想要

一个纯净的、由传统主义者构成的、神权政治的犹太国家，并倡导一种与今天的“基地”组织没什么不同的意识形态。耶稣死后四十年，他们着手施行反对占领军的狂妄冒险主义，这最终导致耶路撒冷圣殿成为废墟。除了激进分子西蒙外，耶稣的另两个门徒雅各（James）和约翰（John）被赐予了一个别名（雷神之子），一些新约圣经学者据此怀疑他俩可能都与起义者相关。犹大（Judas）的姓——伊斯加略（Iscariot）——可能来自他的家乡，但也可能意味着“持匕首的人”，这或许暗示了其与奋锐党的同盟关系。他意识到耶稣将无法继续领导人民反对殖民权力时，就变得极其清醒而不再抱有任何幻想。亦或是他单纯地认为，他那显然是受虐狂的大师已难逃一死，于是准备在形势好转时离开，当然在这过程中还要捞一笔小钱。

耶稣的得力助手——西蒙·彼得（Simon Peter）——似乎佩带了一把剑，这对于一个加利利渔夫来说是不寻常的，在某种程度上，耶稣亲自检验了他的同伴们必须握有何种武器。对于漫不经心的旁观者而言，他的教义听上去或许像极了熟悉的奋锐党人那一套。我们可以理所当然地认为，在耶稣周围的人中一定曾有奋锐党人和其他持不同政见者，检验着他的政治立场是多么正确。三十年前，一个被称为加利利人犹大（Judas the Galilean）的煽动叛乱者鼓吹起义；三十年后，奋锐党人将发起他们反对罗马的无望反抗。尽管解放以色列的希望仍在某些时刻汹涌澎湃，但相比这些政治抵抗一触即发的闪（火）点，耶稣自己所处的时代要比它们之中的任何一个都更为安宁。

然而，这很难说耶稣是反帝抵抗运动的一分子。首先，他似乎赞成纳税（“将……归于恺撒”，“Render unto Caesar...”），而奋锐党人则不。再者，他与法利赛人（the Pharisees）势不两立，而后

者就某些方面来说，则是奋锐党中的神学派。事实上，法利赛人是耶稣唯一诅咒他们下地狱的教派，或者宣称在他们的教义和他自己的教义间隔着几个白昼。法利赛人遭受着来自后世的不应得的舆论批评，他们远不仅是形式主义者和伪善者。他们或许对仪式惯例要求严格，但极其正统纯粹的爱色尼派（the Essenes）——一个与死海古卷（the Dead Sea Scrolls）相关的教派——使法利赛人看上去就像是嬉皮士的一个分支。《马可福音》（Mark's Gospel）说，法利赛人因为耶稣的善行而想要杀死他，这绝不可能是真实的事。除其他方面外，这一说法尤其为事实真相所削弱，即这一教派似乎在耶稣被捕和处决过程中没有扮演任何角色。或许，他们是把耶稣看成一个过分的同路人才这么做。

是撒都该人（the Sadducees）——耶路撒冷的神职人员和世俗的贵族统治阶级——他们似乎更专心致力于确保耶稣的垮台。从某种程度上说，他们是当权派的一部分，而法利赛人则不是。总体而言，法利赛人因他们的虔诚而被其他犹太人所钦佩和尊重。他们的自由派，即所谓的希列学派（the school of Hillel），很可能赞同耶稣的教义和活动，尽管耶稣要比他们来得更左更激进。或许，耶稣在理论上可以被定义为一个左倾自由主义的法利赛人，尽管他那没有什么食物是不净的大胆宣言很可能会导致这一团体的一次严重分裂。他所信仰的死而复生和末日审判，弥赛亚时代和天国，是特殊的法利赛式教义。他不可能是奋锐党人的另一原因是，他的门徒在他被处决后并没有遭到逮捕。如果已经知道他们是造反者，罗马的占领军势必会进城对他们进行扫荡。在这些信徒中，可能会有几个稀稀落落的反帝激进分子，但罗马当局似乎已经明白，耶稣的活动并不是要努力推翻政府。这不是其领导者被钉死在十字架上的原因。

实际上，耶稣为什么被钉死在十字架上是件神秘而难以理解的事。这当然不会是因为他自称是上帝之子。耶稣从未在福音书中有过此种声称，除了在《马可福音》审判场景中那令人难以置信的一次，但马可（Mark）有他自己的政治打算。即便耶稣宣称自己是上帝之子的次数要比上述所说的来得更为经常，他借此意喻什么依然不明。这一措词从某种意义上说，只不过是在陈述显而易见的事实。所有的犹太人都是上帝的子女。它并不暗示某人是超人。以色列人全体都是上帝之子。耶稣并没有努力试图向所有人显示他的神性，他聪明得没有这么做。他表演奇迹并不是为了使他身边的人相信他是上帝（事实上，他花了相当多的时间来试图逃避人群而不是去争取他们的支持），而是出于或象征或怜悯的理由。他拒绝上演人们或许称之为自我合法化的奇迹，并显然为他将会被要求这样做而烦恼。当我们在谈论耶稣的奇迹时大概也会注意到，那些在福音书刚写成时阅读它们的人未必会全按字面意思来理解它们。他们已经意识到，它们——通常是大量的使徒行传——借用了古老的神话，并且有时候是作为寓言故事而不是历史报告来写的。《新约》（the New Testament）不必为了能以寓言的或隐喻的方式被阅读，而等待当代的自由主义者和修正主义者。

从一种更为字面的意义上来理解，“上帝之子”的头衔几乎无疑会导致耶稣因渎神而当场被石头砸死，这大概也是他为什么没有如此声称的一个重要原因。称自己为“上帝之子”，其本身可能不会在事实上构成渎神，但放在耶稣言论和行为的大背景下，当中的许多言行已因非比寻常的傲慢自大而给他的敌人留下了深刻印象，这很容易被认为是渎神。在任何情况下，耶稣都不可能相信他是严格意义上的上帝之子。然而，他宣称自己与上帝——他称其为他的父亲——之间有一种特殊的亲密关系，这种亲密关系通过犹太制

度，甚至通过《圣经》来授予他一种不假他物的权威，而这似乎已经激怒了一些具有献身精神的犹太人。在耶稣死后，第一个称其为上帝之子的是一位髑髅地（Calvary）的罗马士兵，这个经由新约福音书的作者所上演的场景产生了一个神学论点，即耶稣的传道，或者说是口信，同样也适用于非犹太的异教徒。

其实，《新约》中我们能相当确信是作者原话（耶稣自己的原话）的单词或短语寥寥无几，其中之一就是亚拉姆语（Aramaic）亲爱的“阿爸”（Abba），耶稣用它再三地指称上帝，它与“父亲”（Father）的连接就表示了像“亲爱的父亲”（Father dear）之类的意思。它在最初更多的是指一个由词尾变化产生的指小词，就像“爸爸”（Daddy）。即便不说是冒犯，对于一个虔诚的犹太人来说，宣称自己与耶和华有着如此的亲密关系是绝对罕见而异乎寻常的，这正如耶稣含蓄地宣称其教义所具有的无上权威触怒了犹太法学家（the Scribes）和法利赛人。在一两处地方，他似乎将自己拔高置于摩西（Moses）之上，而在犹太人眼中，轻视摩西就如同轻视上帝本人一样十恶不赦。不过，他倒是很小心地告诉某人他被治愈了——即使用被动语态——他的罪孽被宽恕了。而“我宽恕你的罪过”几乎无疑会构成渎神，这无异于为他的敌人们提供他们正在找寻的弹药。

耶稣是否将自己视为全世界的救世主呢？大量由新约福音书的作者所作的陈述会说他是，但是他的首要参照领域则是犹太教。他很可能将自己视为是《旧约》（the Old Testament）所预言的末世论先知，背负着仅向以色列传教的天职。他当然会告诫他的同伴，这些由他带来的好消息应仅向以色列家庭布道，这一言论与早期教会的实践活动是如此清晰地相悖，以致它没有被查禁简直是一种幸运。它被留给其他人——尤其是保罗（Paul），向非犹太异教徒布

道的最初传道者，写在新约福音书的作者之前——从耶稣的使命中拆解出更普遍的暗示，即便不说他本人尚未意识到这些。“凡遵行我天父旨意的人，就是我的弟兄、姐妹和母亲了”，这话不仅是对民主意识形态的批判，而且还是对犹太特殊主义的抛弃。在圣经文本中还有更多诸如此类的其他话语。

只有罗马人有权实施处决，而他们对其殖民地神学争论的主题毫无兴趣。更确切地说，仅当他们预感到可能会造成政治流血的后果，他们才会对如此晦涩难懂的争论感兴趣。如果耶稣宣称自己是弥赛亚（Messiah），罗马人无疑会处于戒备状态，因为弥赛亚在极大程度上被看成是一位激进的政治领袖，他将会使以色列再次站起来。但耶稣也没有宣称是弥赛亚，除了两个场合，但这两者就历史观点来说都是可疑的。即使他这么做了，也不可能弄清他借这一称号究竟意指什么，因为除了以色列的政治救赎者外，它还有其他多层含义。它同时能在更为精神的层面上得到解释。这一称号并不必然地被理解为是煽动性的。使用这个词本身并不在本质上构成一种可起诉的政治罪。自发地使用这一术语也不会构成渎神，因为弥赛亚大体上更多地被视为是一个人而不是神的形象。不管怎样，那种认为一个漂泊流浪的“灵恩者”（a wandering charismatic），加上一批大量的——为数众多却不是极为庞大——不知名的追随者就能够捣毁神庙或是推翻政权的想法是荒谬的，正如犹太人和罗马当局已经意识到的那样。光是神庙的守卫就有数千人，更不用说罗马的卫戍部队了。

总的来说，耶稣任由他人给自己贴标签，而且很少告诉别人当他们这么做时是对还是错。整个圣经文本始终给人这样一种感觉，他是在故意规避定义的形式。手头没有一个术语看上去是十分合适的。当大祭司在司法听证会上当着“三和林”成员（the Sanhedrin）

56

之面询问他是谁时，耶稣保持了沉默，这一事实几乎无疑会加重对他的不利影响。对以色列主管当局表露出轻蔑，这在犹太律法中就足以被判处死刑。他偶尔会称自己为“人子”，这又是一个模棱两可的词。从某种意义上说，它不过是亚拉姆语中一种熟悉的迂回说法，用以避免第一人称代词的过多重复，与英语中的“鄙人，我”（yours truly）有几分相像。它也可以表示单个个体或全人类。然而从另一层面来讲，它或许暗指《但以理书》（the Book of Daniel）中一个相当模糊的预示未来灾祸的启示性人物；但耶稣在使用这一术语时究竟是说他自己还是另指他人，并非总能分清。或许，在这种模棱两可的危险中有着谨慎的考虑，正如他拒称自己为上帝之子或弥赛亚一样。也许，他有时借此示意他就是《但以理书》中的那个末世论预言家，但看上去却至多不过是在使用人称代词的一种形式而已。我们无从得知。除了一两个小例子，没有其他人使用耶稣的“人子”称号，而他自己也几乎总是以第三人称使用这一短语。

耶稣在髑髅地告终很可能是由于他在一部分穷人中的巨大声望，这些人因逾越节（Passover）而纷纷涌入耶路撒冷，并且他们无疑指望耶稣能从罗马的统治下获得一些模糊的救赎。他的广泛支持或许根本不像新约福音书的作者所声称的那般巨大，并且可能还要少于另一些1世纪的圣徒。有关人群规模的古老评定是出了名的不可靠。尽管如此，仍有一种上帝将要做些激动人心之事的普遍期望存在。为了基督教神学，他做了——但其结果证明是复活，而不是革命。平民百姓中的某些人在耶稣嘉年华式地进城期间，向他欢呼致敬就好像耶稣是他们的国王一样。他们似乎将他误以为是大卫的弥赛亚（the Davidic Messiah），那个在神话中挽救了以色列的命运并击败其敌人的勇士。这或许已在一个原本就充满政治危机的首都引燃了某种一触即发的氛围，它引起了耶路撒冷犹太统治者的恐

慌和警觉。对于麻烦制造者而言，逾越节是其熟悉的狩猎场。由于害怕加利利的传道者在这座城市中的出现可能导致一场暴动，并且这转而可能会引发来自罗马方面的一种强烈军事对抗反应，所以他们逮捕了耶稣。施洗者约翰（John the Baptist），耶稣的导师，大概也因几乎同样的理由被处决的。如果大祭司无法维持公共秩序，罗马提督或许就要顶替插手了。该亚法（Caiaphas），那一天的大祭司，似乎是个正派的人，他无疑会严肃地肩负起他的职责，使帝国主义者远离其人民的后方。

根据耶稣十字架上的铭文，他似乎是因为宣称自己是犹太人的国王——这一宣称无疑令罗马人警觉——而被处决的。我们已经看到，在福音书中没有任何证据显示他曾自命为帝王，但他进入耶路撒冷的方式或许已经相当程度地造成了此种嫌疑，或许还伴随着他的门徒们对他就王国的评论所作的极具特色的愚钝阐释。耶稣可能在私下，乃至（尽管他通常相当机警）公开地进行评论，而这些评论却能以此种方式被用来反对其本人。事实上，这或许就是犹太背叛行为的要点。他到底背叛了什么？不可能是因为他让撒都该人知道了耶稣在这个城市的藏身之处，因为后者几乎已经确知了其在，而且无疑有不少密探告知他们耶稣的活动。似乎更有可能的是，他向撒都该人提供了其大师煽动叛乱的证据，使得撒都该人能够在添油加醋一番后提供给罗马人。

显然，一些耶稣的犹太反对者们视其为虚伪的预言家、骗子和假教师，到最后注定会露出马脚，而这种感知使他们有充足的理由去反对他。耶稣本人或许将自己看成是那个真正的末世先知——《旧约》所预期的又一个角色。但福音书并不打算成为心理学文献。它们并没有向我们提供更接近耶稣自我理解的通道，而是从一开始就假设耶稣对于他是谁有着极为明确的认识。尽管如此，“你怎么

看待我？”是耶稣含蓄地向他人发出的一个考验，后者要么视其为虚假的预言家，要么就是上帝之子。在这种双重性中，他有着传统代罪羔羊或称“替罪羊”的模棱两可，同时被祈祷、被诅咒，被尊崇、被谩骂。他越是因为我们的缘故而获罪，他也就越发神圣。

或许，耶稣试图清除货币兑换商的神庙这一暴力行为——其危险近乎于渎神——足以让他的敌人们逮捕他。对神庙的崇敬是犹太教的本质特征之一，而对其的攻击就是对以色列本身的攻击。此外，在耶稣看来似乎应该反对的交易买卖对于神庙的仪式而言却是必需的，它来自上帝本身的命令，因此阻碍这种交易就可能被认为是宗教攻击。一些学者认为这一行为本身足以证明逮捕和处死耶稣是有道理的。神庙的商人——他们中的绝大多数赞成罗马统治——普遍被犹太人所鄙视，因此耶稣反对他们的小型演示或许提升了其作为大众英雄的地位。其结果是增加了犹太当局的恐惧。神庙的统治者控制着以色列的货币流通和经济状况，因此相较于其他，其地位就被犹如统治阶级的堡垒。

然而，遗弃货币兑换商并不是作为“反帝”的姿态而设计的。耶稣想必清楚地知道，朝圣者们从家出发时不会带献祭的动物随行，因为他们害怕在到达时，这些动物可能被检验的神父发现是有瑕疵的。结果是，他们会购买一只神庙自己的和平鸽或信鸽，并且需要兑换货币来达成买卖。耶稣推翻了货币兑换商和卖鸽人的餐桌，并宣称那地方是贼窝，但这些话现在被认为是后来追加的。他很可能以一种象征性的方式来表示摧毁神庙，而不是通过表达自己对这种商业不道德行为的厌恶。宗教组织的生财工具将被非传统性的寺庙取代，即他自己那被谋杀和变形了的躯体。因明显地威胁要拆毁神庙，耶稣已经引起了麻烦，尽管是罗马人自己在耶稣死后约四十年实践了这事。考虑到耶路撒冷神庙能够轻而易举地容纳十二

个足球场，故仅凭一人之力就把它夷为平地将构成了不起的成就。耶稣似乎预言了神庙的毁灭，尽管在没有石头会重叠着留下来这一点上他被证明是错误的。根据我们所谓的“尴尬标准”（the embarrassment criterion），与实现了的预言相比，那些未实现的预言更有可能是真实可信的。

当时对耶稣的指控究竟是什么并不完全清楚。福音书在这一点上的描述彼此不一，这可能是因为新约福音书的作者也没有把握，正如我们今天对于商业的合法细节缺乏信心。毕竟，他们并没有亲眼目睹这些事件，或者甚至是耶稣人生中的其他任何事件。我们现在并不是在处理第一手报道。大致感受是，整个犹太统治阶级都是反耶稣的，但他们无法在自身中间找到为何一致的共同点。耶稣无疑是因亵渎的言辞而被指控的——确实，该亚法在审判中撕裂了他的衣服作为对耶稣攻击性言论的回应，对于1世纪的犹太人而言，这种冒犯的言辞是一种令人恐怖和厌恶的姿态，并且在《利未记》（Leviticus）中被特别禁止。但罗马人对此并不感兴趣，而且无论如何，在耶稣所处的那个时代，因为是伪教师或是伪预言家而处决一个人是相当罕见的。为此，该亚法不得不捏造一些指控，这些控告使得耶稣之死在犹太人眼中合法化的同时，在罗马人听来也要足以能引发惊恐，以便刺激他们除掉耶稣。声言耶稣宣称要成为犹太之王——尽管我们没有任何证据显示他这么做了——将很好地符合上述要求。合适地编造，使得它在犹太人听来像是对上帝的亵渎，而在罗马人听来则如同煽动叛乱的言论。但如果只是通过向罗马执政官本丢·彼拉多（Pontius Pilate）告发，这个不守规矩的流浪者在政治如此动荡的局势下可能会对社会治安造成威胁，或许也足以达到令耶稣被钉死在十字架上的结果。

在此类事件中，罗马人并不总是顺从地如法炮制，可彼拉多似

乎对绞刑有着特别强烈的嗜好。他是作为一个有着形而上学头脑的踌躇的自由主义者出现在福音书中的，但从对他的历史记载来看，我们可以确信他根本不是那类人。事实上，他是一个出了名的残暴总督，一个被控犯有受贿、残忍以及未经审讯就处决他人等罪责的官员，并最终不光彩地被政府部门扫地出门。他似乎是相当不假思索地就把某人钉上十字架处死，这或许有助于解释为何耶稣被如此不容分说地打发了死刑，尽管他并未对政府摆出明显的威胁姿态。如果耶稣遇到的是一个更为自由开放的政权，他或许就能够免于罪责了。不管怎样，如果他真是一个危险的政治煽动者，那么当局让他活着离开加利利就着实令人吃惊。对于施洗者约翰他们就没有这样做。

假设福音书的作者故意淡化彼拉多的罪恶，而同时又大肆渲染犹太人对基督之死应负的责任，这在很大程度上是因为早期教会出于自身原因需要和帝国当局保持友好。所有的福音书都暴露出一种归罪于犹太人而为罗马人开脱的冲动。犹太人对耶稣之死引咎的那一场景（“他的鲜血归在我们的头上”）很显然是早期教会的篡改。这些文献写于基督教信仰在非犹太人中迅速传播时期（公元前 70 - 90 年），考虑到这一情况，福音书的作者就故意淡化某些犹太特征。比方说，如果耶稣没有毫不含糊地宣称其是弥赛亚，或许在一定程度上是因为弥赛亚这一概念对于非犹太人而言是难以理解的。它是一个专有的犹太概念。弥赛亚的传统与全人类的救赎无关，它只关乎将以色列从它的政敌那里解救出来。这是一个民族主义的主题，这或许也是耶稣为什么试图与其保持距离的一个原因。福音书源于一个犹太组织，它正被迫去重新思考其在普救说条文下的自身身份。他们正努力将他们所知的地方性狭隘素材转译成一种更能被大众广泛理解的形式。

耶稣出现在三和林或称犹太统治议会面前似乎远不是一场摆摆样子的公审。他们显然并没有试图以不惜任何代价的方式抓住他。事实上，议会成员好像并未就被告是否是一个渎神者达成一致，但他很有可能因拒绝回答他们的问题而决定了自己的命运。他最有可能是因为不服从而被判刑，并作为一个危害公共秩序的人被移交给真正的世俗掌权者，即三和林成员本身也极其憎恶之人。彼拉多将耶稣作为假冒弥赛亚者而送其赴死，尽管无论是他还是耶稣本人都并不相信。弥赛亚（即希腊语中的“基督”，Christos）被犹太人看作是一个拥有王者气度的、勇士般的人物，而耶稣骑在驴背上颇具讽刺意味地进入耶路撒冷，则可被解读为是一种反弥赛亚的姿态，是对所有此类军事至上权威观念的一记反讽耳光（尽管这一行为是矛盾的：它也应验了《旧约》中关于以色列国王降临的预言）。弥赛亚并不是在马房出生的，耶稣是一个关于救世主的恐怖玩笑，与其遭遇和死亡相关的一切竟无一是以英雄的方式呈现的。“被钉死在十字架上的弥赛亚”的想法就如同“心地温柔的暴君”那样，是一个荒诞的矛盾修辞法。一个失败的弥赛亚将在犹太传统中构成一个绝对新奇的人物，这也是一种荒诞的冒犯想法。第一批基督徒们正为一个断言而冒着生命危险，这一断言宣称他们的同胞犹太人是既令人厌恶又极为蛮横的。

事实上，关于罗马殖民主义者垄断首都刑罚这一点并不全然清楚。希律（Herod），尽管是一个犹太统治者，还是将施洗者约翰斩首了。但我们知道，钉死在十字架上确是一种特殊的罗马惯例，专为政治煽动罪而保留。那些在髑髅地时站在耶稣两侧的所谓“好的和坏的小偷”，几乎无疑都是奋锐党人。巴拉巴（Barabbas）也是其中之一，那个彼拉多用耶稣与之交换而释其无罪的犯人。钉死在十字架上的关键不在于它是一种恐怖的死亡方式，而在于它将你的

无助和羞辱公布于众，作为对潜在煽动者的严厉警告。这种公众展示的因素要比肉体上的疼痛来得更为重要。它是一种暗中向观众演说的行为。如果耶稣真如福音书记载所声称的那样，仅在三小时后就死去了，那么他就相对轻易地逃脱了惩罚。一些被判钉死在十字架上的受害者要在上面来回摇摆好几天。他在鞭打过程中所流下的鲜血无疑在死亡途中帮助了他。如此公众地将他杀死是打消其追随者错误念头的一种有效的方式，那些追随者们大概希望他能重建以色列或是在逾越节期间创建一个天国。这一战略似乎起到了相当不错的效果，因为其门徒在他被捕后就惊慌失措地逃跑了。

福音书关于他们离弃的描述几乎确定是可信的，因为就像彼得拒绝相信他的大师，这一事件对于早期教会来说是极为尴尬难堪的，为此只有假设它不可能是真的拒绝，这一事件才能被容纳。然而，或许是不愿承认所谓的十二门徒（尽管这一数字似乎是有变动的）会如此彻底地令自己蒙羞，路加（Luke）将其删去了。耶稣的门徒似乎并不是最聪明的人，并且他们不断地令人恼怒地误解了耶稣。尤其是西门·彼得，极易得出轻率的、即兴的曲解。如果他真是首席门徒，乃至是首位教宗，那肯定不是由于他的才智。在客西马尼（Gethsemene），甚至当他的大师在几码外的不远处正忍受着精神上的痛苦折磨时，他都无法保持清醒。《马可福音》尽可能以那种不同于轻描淡写的方式重点呈现了复活节前耶稣门徒们的行为。

耶稣是自己寻死吗？客西马尼花园中的部分场景描述了他正为其即将被钉死在十字架上的前景而恐慌，这就断然回绝了认为他是不顾一切地自我促成死亡的提议。从福音书的文本来看，耶稣似乎并没有发疯，而这是没有犯下钉上十字架之罪的无辜者主动追求被钉死于十字架上所必需的可被论证的前提。另一方面，选择逾越

节进入耶路撒冷，他一定已经知道与当局者的冲突几乎不可避免。施洗者约翰之死是对他的一个极其严重的警告。或许他前往耶路撒冷只是简单地想过一个逾越节，就如他所处时代巴勒斯坦地区任何一个良好的犹太人那样。但他似乎也感觉到了他在家乡加利利的使命已经失败，为此一种新的冒险是必需的。他在某种程度上作为一个名人还乡，但公众可能更热衷于由一些稀奇古怪、令人费解的奇迹所构成的前景，而不是他用以传唤众人的信仰。即便如此，他的人气很可能因施洗者约翰的声望而黯淡失色，就一个吸引观众的人而言，后者或许更为优秀。福音书以它们偏袒的方式，往往降低施洗者约翰的重要性而抬高耶稣；但耶稣几乎无疑是在约翰的庇护下开始他的职业的，或许后来在这两人之间存在着神学上的间隙。约翰是个预言大灾难降临的人，而耶稣不是；约翰传道坏消息而耶稣劝人从善。

或许，耶稣以某种模糊的方式感觉到，他唯有通过死亡才能达成其天父的意愿。对此，由福音书作者得出的神学观点是，并非耶稣想死，而是他的死亡乃据其生活逻辑生成。那些试图毫无保留地爱别人的人（这或许是“上帝之子”的一重含义）会引发惊恐、焦虑和挑衅，并很可能被除掉。这个为圣约翰轻蔑地贬斥为盛行着权力机构的世界，很可能因如此的无畏者而感到威胁。正如一个神学家所说的：耶稣因为变成人类而被钉死于社会秩序的十字架上。在他的使命和被福音书贬抑地称为“现世的权力”之间，存在着完全彻底的矛盾。

那么，是否与其说耶稣是个政治领袖，倒不如称其为精神领袖来得更为合适？诚然，这是关于他“将恺撒之物归还恺撒，将上帝之物归还上帝”这一训诫的惯常解读。但他的这些言语在1世纪的巴勒斯坦，是不太可能以这样一种方式被理解的。这种理解把现代

人对宗教和政治——政治断然是非精神的——的区分投射到了这些话语上。那些听到耶稣布道的人会把“上帝的东西”理解为宽容，正义，为挨饿的人提供食物，欢迎外来移民，为赤贫的人提供庇护以及保护穷人免遭有权有势者的欺压。在一个庄重的突降时刻，耶稣自己在基督再临的末日描述中明确表示，躲避灾难的办法不在于宗教仪式或是操守准则，而在于捐献一片面包或是一杯水。天国原来是一种令人吃惊的物质生活。说它是来世的，这是站在指示人类存在的某一未来理想化层面而言的，而不是从渺无希望的允诺角度来说的。在耶稣对其同伴的严厉告诫中几乎没有催眠般的幻想，如果他们忠实于耶稣关于爱和正义的福音，那么他们将会遇到与他一样的可悲下场。在耶稣看来，证明你的爱的标准就是看他们是否要杀你。为此他提出，一个对当权者而言不算是冒犯者的基督徒，就没有忠诚于他的使命。

非来世的类型被认为是属于有钱人或有权者，或是那些认为凭借他们完美无瑕的良好行为，就能讨价还价找到进入天堂之路的体面的郊区居民；然而耶稣本人却倾向于同那些行为极端恶劣之人（妓女、税吏等等）为伴。说他们在法律范围之外——这不是就外邦人的定义而言的，而是就他们的生活本身构成了一种违反法律的常态来说的。耶稣甚至在邀请他们成为他的同伴之前都没有要求这些男女寻求宽恕，在当时，这一失察行为给正统的犹太教徒留下了强烈的印象。对于一个犹太先知而言，同如此不三不四的乌合之众混在一起，更别说还从他们之中看到了和平与正义之未来王国的征兆，这是非同寻常的。

耶稣将其大量的时间用于治疗病人这一事实，是《新约》神学中物质自然的一个迹象。他主要照顾人类的身体；并且似乎把他反对军队的运动看作是天国来临的征兆，因为军队使得男人和女人受

伤致残。疾病被明确地看成是一种罪恶的形式，这是当时普遍公认的犹太观念。事实上，耶稣似乎同意它是撒旦的作品这一神话。疼痛对你来说不是有益的，如果你能从中提炼出一些价值，那会更好一些；但如果你从一开始就不需要这么做，那就更好了。在福音书中，没有一处提到耶稣劝告那些受折磨的人甘心接受他们的痛苦。那些失明的、失聪的、患病的或是精神错乱的人仅靠社会保证金生存，尤其是在打从心底就存有偏见的巴勒斯坦；使他们恢复健康，也就是让他们和其他人一样回到完满的同伴关系中，这就是为什么治愈是天国之征兆的一个原因。在死前，耶稣将自己的身体留给他的追随者们以圣典的形式（即与符号相关的，凭借一个标记）大吃大喝，作为一种与他人同在的新标准，而不是区别分化的原则。

在他福音书的开篇，被认为是路加的那个作者按照惯例上演了一场几乎确定是虚构的戏，其中耶稣的母亲玛利亚（Mary）在怀着耶稣的时候遇见了她的堂姐伊丽莎白（Elizabeth）。路加将一首被天主教会称为《圣母玛利亚颂》（the Magnificat）的颂歌放入了玛利亚的口中，但对此，有一些圣经学者怀疑，它可能是一首革命奋锐党圣歌的变体，或是对其的回音：

我的灵魂颂扬上主，
我的心神欢悦于天主，我的救主，
因为他垂顾了他婢女的卑微，
今后万世万代都要称我有福，
因全能者在我身上行了大事，
他的名字是神圣的，
他的仁慈世代代于无穷世，
赐予敬畏他的人。
他伸出了手臂施展大能，

驱散那些心高气傲的人。
他从高座上推下权势者，
却举扬了卑微贫困的人。
他曾使饥饿者饱餐美物，
反使那富有者空手而去。

66

革命转向的中心思想几乎就是旧约神学的陈词滥调。耶和華（Yahweh）可以是既未被塑形又未被命名的，但当你看到穷人被高举而富人被剥夺财产时，你必将会认识到他是谁。最深的痛苦和最高的提拔间那种紧密的关联，是犹太教的一个传统主题，正如它在西方悲剧中表现的那样。真正的权力产生于无力，这是耶稣的受难和复活有意要例证的一个教义。穷人和被剥削者是当权统治者失败的一个征兆，因为他们表明了这些当权者为了巩固自身统治而必须诉诸武力是多么的痛苦。就这一层面而言，那些无依无靠的人是公正社会的消极形象。比起那些在他们面前摆架子、逞威风的人，他们可失去的更少，而这也使得他们对于为这样一种变革而效力有着极大的兴趣。玛利亚自身就是这一革命转向的一种类型，作为一个无名的加利利年轻女子，别无特殊原因地就被选中成为了上帝的母亲。就在她以这种方式被提升的那个时刻，上帝正在她的子宫内通过初具人之肉身来达成自我谦逊。正是在这一层面上，路加创造了玛利亚作为《旧约》中穷苦卑微之人的标志，圣保罗则更生动地将其称之为“没有价值的大地”——在那些无用的、易受伤的和被遗弃的人身上，有着未来王国最强而有力的预先显像。由于他们很少能从历史中希望些什么，因而他们是“审判者”这一所指的最为纯粹的能指，并跨越了所指之门槛而履行职责。

在所谓的“八福”（Beatitudes）中，贫穷的人、饥饿的人以及悲伤的人被宣称是受祝福的，但不包括品德高尚的人。与品德高尚

的人不同，前者是未来王国的征兆，因为他们例证了新耶路撒冷注定要纠正的空虚和匮乏。（目前已达成一致共识，在最真实可信的圣经传统中，耶稣简单地提及了穷人，而不是像以灵意为特色的《马太福音》（Matthew）那样，声称是“精神上的贫困”。）耶稣的言论与《旧约》传统是一致的，对于《旧约》而言，先知们的目标通常是一个腐败堕落的统治阶层。预言的要点不在于预见未来，而在于警告当下的那些人，除非他们改变生活方式，否则未来很有可能令人极其不快。

在福音书中，有着关于耶稣扮演穷苦卑微之人的大量形象化描述。他是使人误入迷途的障碍物，或是绊脚石，被建造者们所拒绝，但他将成为新秩序的奠基石。新的制度由旧体制下的流离失所者和无业游民建造。那些被社会遗弃的人将被允许坐在桌旁的首位；那些一贫如洗的人将继承土地；那些失去了生命的人将会拯救他们。

“虚己”（Kenosis）或自我剥夺是实现充裕生活的先决条件。唯有在现行的权力结构下死去，你才有可能上升至和平与友谊的新生活。对耶稣来说，正义的领域和现世的权力之间没有协商的余地。在这一点上，他让他周围的人面临一个纯粹的抉择。要么就支持他，要么就反对他；自由的中间立场是不被许可的。危险的不是一个关于旧瓶装新酒的改良主义问题，而是一个不可思议的新政权，在耶稣看来，它正以暴力方式强行闯入这一世界，为此他以预言者和道成肉身自居。从这层意义上说，他是一个先锋的革新派，而不是一个社会改革者。在当下和未来这种难以解释的张力之间，耶稣的职责似乎是既要宣告上帝之国的到来，又要在当下亲自建立天国。考虑到我们紧迫而艰苦的环境——福音书称之为“罪恶的世界”——要获得一种公正的社会秩序必然需要穿越死亡、虚无、动荡和自我剥夺。这也就是基督所谓的在他钉死于十字架上之后降入地狱的意

思。只有通过真正的赤贫相遇，人类才能被重造。考虑到我们自欺的病态，这最终唯有通过上帝的恩典才可能发生。

当然，天国并没有如 1 世纪的基督徒们（当然包括圣保罗）所期盼的那样，在耶稣死后不久就很快到来。基督教运动在反高潮中开始。它缘起于高潮过后那可怕的、令人尴尬的余波，紧随可耻的流言而来的是上帝之子确已被杀的事实。当然，除非如一些神学家认为的那样，将耶稣的复活看成是其王国之创立。耶稣本人承认了他对于天国何时来临一无所知，但如果根据马可的记载，耶稣认为一些在他周围的人确会活着看到新秩序的到来，这很可能是他真实可信的言论，据此再次表明，在《新约》中，任何可能被证实令早期教会尴尬的事物，都有相当的权利保持真实。这似乎不是耶稣所犯下的唯一一个错误，尽管它可能是最大的一个。他弄错了《诗篇》（Psalms）的作者达 110 次（其作者不是大卫王），并且似乎相信《约拿书》（the Book of Jonah）是有关历史的，但它事实上并非如此。

耶稣和他的同伴希望王国很快来临的一个原因，在于他们不清楚人类活动在促进王国建立的过程中该担当什么角色。对于早期基督徒而言，王国是上帝的赠礼，而不是历史的作品。如今，历史事实上已到了终了之时，天主的信徒只好忍受着被抛弃的命运，信仰那即将现身的基督。因而当上帝将要改变整个世界的时候，争取推翻罗马统治是毫无意义的。耶稣的信徒们并没有靠他们自己的努力带来上帝之国。不管怎样，撇开他实在有些古怪地询问他的同伴究竟有多少可供他们使用的武器不说，耶稣似乎俨然是一个和平主义者，尽管他最终总是带来刀剑而非和平。在 1 世纪的观念见解中，根本没有产生这样一种想法的余地，即男人和女人作为历史的动因能够锻造他们自己的命运，或至少能有所帮助。这就与相信地球是

圆的一样，都不属于新约福音书作者认识事物的视角。无论如何，一旦基督未能复归，教会就开始发展出这样一套神学，即人类改变世界的努力是属于新耶路撒冷来临的一部分，是后者的预示。为了把和平和正义带到世上而努力工作，这是上帝统治时代之到来所必不可少的先决条件。

在福音书的世界观中，根本不可能有产生这样一种政治神学的余地。与其相关的唯一的历史就是“救恩史”（Heilsgeschichte）或是拯救史。然而，对于后来的基督教而言，随着它改变了关于历史性的理解，这样一种政治观点无疑也就隐含在耶稣的教义之中无需明言了。在托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas）看来，上帝是人类自由的依据——因此对于人类来说，依赖于上帝的最重要的地方，就在于人类作为自由主体的自决。在其自主性中，他们证实了自己依赖于上帝。正如人通过进化和物理定律运作，上帝就通过人类实践——即除了其他方面，还通过政治——来运作。

在这些文本中，耶稣在某些方面被刻画为具有一种明显激进的反响。他显现为无家可归的、没有财产的、徒步流浪的、处于社会边缘的、被亲族鄙视的、没有任何行业或工作的流离失所者和无业游民的一个朋友，嫌恶物质财产，不担心自身安危，是当局者的肉中刺和有钱有势者的头上鞭。现代基督教的问题则是，在有两个孩子、一辆汽车和抵押贷款的情况下，如何去实践上述生活方式。耶稣具有一个革命激进分子的绝大多数特点，包括独身生活。婚姻属于一个已经过去了的政权，在新耶路撒冷将没有嫁娶。这不是一个反性的主题。独身被基督教视为一种牺牲，而牺牲意味着放弃被认为是珍贵的东西。圣保罗，这个在大众神话中以肉体之敌著称的人，将两性的结合而非独身作为未来王国的标志。无论如何，实际上为天国而工作，包括了放弃或是中止享用一些能够显示天国特色的东西。

尽管如此,耶稣并没有以施洗者约翰那种极端反社会的方式作为一个苦行者出现。他和他的同伴享受食物、美酒以及常规的节日庆典(他被指控为是一个贪食者和一个酒鬼),他命令男人和女人吐露渴望的心事,互诉衷肠并活在当下。他的追随者年龄不等,用面包、葡萄酒和伙伴情谊与他保持联系。宴会、同志间的友谊、悠闲、丰裕的生活以及高昂的情绪是未来王国的标志。他甚至和罪人们分享食物,这一行为在犹太人之中是被严禁的。当犹太主张将某一妇女朋友用以涂抹耶稣双脚的油膏变卖以接济穷人时,他的导师却支持了这一奢侈的审美姿态,认为这要胜于令其发挥善良但却境界不高的实际用途。正是他的这一面吸引了奥斯卡·王尔德(Oscar Wilde)。他绝大部分的悠然自得源于末世论的启发:因为王国就在眼前,所以贮存财富或是为未来烦恼都是毫无意义的。个人的生计日用粮食相当充足。所谓的主祷文(The Lord's Prayer)就是这样一种末世论的文献。这或许可以说,耶稣在伦理道德上挥霍无度——放弃并超越一般尺度,网开一面,因被迫害而感到欣喜,爱自己的敌人,拒绝审判,不抵抗罪恶,使自己遭受他人的暴力——是简单地被一种历史正在终结的感觉所推动的。毫无顾虑、目光短浅以及一种过分的生活方式是上帝的统治即将来临的征兆。已经没有时间去建立政治组织或是论证其有用的合理性,而且这些在任何情况下都是不必要的。

耶稣对于家庭的轻视尤为显著。在他还是孩子的时候,当忧心如焚的父母在寺庙中找到他时,他指责了他们并明确告之,他的使命要优先于家庭关系。他的家人似乎并没有算在他的追随者之列,尽管他的母亲在他受难时露了面并且他的弟弟雅各(James)以在耶路撒冷管理教会而告终(他稍后被处死)。当耶稣的一些直系亲属在他忙于公众事业时出现,而想要与之交谈,他不容分说地命令

他们等在一边。他的部分家庭成员甚至一度试图抓住他，声称他“得意忘形”。或许他们因他的公众行为而难堪。人群中，那个用子宫生育了他的妇女被冷漠地怠慢。一个想要最先与自己家人告别的潜在信徒，则被其恶语相加。耶稣告知他的追随者们，他的运动割裂并穿透了血亲关系的传统结构，将一个家庭成员与其他人分裂开来。确实，除非他的信徒们“憎恨”他们的父母，不然他们就无法对他忠心耿耿。他的使命并非彼此一致，而是相互抵触：他所带来的不是和平，而是一把利剑，挥砍着刺穿了已有的亲密关系，并将那些信仰天国之人和那些不信的人分裂开来。他并不是一个有着温柔双眸的道德圣人，而是一个冷酷无情的、绝不妥协的激进分子。

至于性行为，在今天，有不少耶稣最为忠实的献身者将它视为一个比核武器或是全球贫困都更为重要的道德问题，但耶稣却显然对此较为随意。事实上，《新约》几乎没有就这一主题发表任何看法，这一点与根据它建立却为性所困扰的基督教会不同。在《约翰福音》(St John's Gospel)中，耶稣与一个来自撒玛利亚(Samaria)的嫁过多次的妇女有过私人谈话，这是一个在若干事项上相当异常的事件。一位年轻的犹太圣人与一名妇女私下交谈而不冒被严重诽谤的风险，这是不可能的，而且还是和一位有着如此不名誉之性生活史的女人，这无疑就更不可能了。此外，这个妇女是一个撒玛利亚人，这一种族被犹太人视为生命的某一特殊低等种类。当耶稣的看护人最终来到时，他们被他的行为震惊了。他并没有因这个妇女不合规范的性履历而指责她，而是和蔼亲切地对待她并向她提供来世之水。这种对性的随意态度致使《新约》这一令人反感的文献走向了一个后现代主义时期。它不得不照着《基督的最后诱惑》(*The Last Temptation of Christ*)或是《达芬奇密码》(*The Da Vinci Code*)那样的类型而改写，增加与性相关的色情，而其本身是如此可悲地

缺少这些。《达芬奇密码》以其古板乏味的方式提出，耶稣与抹大拉的玛利亚（Mary Magdalene）之间有一种性关系。然而，耶稣和抹大拉的玛利亚之间最重要的关联不是一种与性相关的关系，而是玛利亚和她的女伴最先证实了耶稣之墓是空的这一事实。鉴于女性在当时并不被视为有法律效力的目击证人，说这是编造的似乎不太可能，不管是什么原因造成了空墓。新约福音书的作者们想要在这一至关重要的事件上提供最有力的证词，但当时对此事应该已形成了普遍接受的观点，出于这种压力，他们必须承认耶稣最先向一群二等公民显示了自己的复活。由此，《新约》分派给女性一种远远超越了她们惯有文化地位的重大意义。

72

尽管是这样一种不受拘束的生活方式，耶稣也决不拒绝犹太法律。他所质疑的只是它的具体化。他努力想从神秘化的内核中挽救它的本质——上帝和近邻之爱。简言之，他根本不是左岸的自由论者。例如，他和他的同伴们似乎庆祝安息日（the Sabbath），这一实践活动与耶稣本人对努力工作的反感是一致的。安息日的重点就在于停下工作好好休息，以便享受个人的闲暇时光，就如《创世记》（Genesis）中，上帝在创造世界后所做的那样。它只关涉拒绝对生产的盲目崇拜，而与上教堂做礼拜无干。根本没有教堂。除其他方面外，耶稣悠然自得的生活方式也是对那些崇尚工作、纪律和规则之人的含蓄谴责。

耶稣并没有努力想要创建一个新宗教。《马可福音》说他与神庙以及传统的犹太教不和，但又一次，马可在这里有他自己的政治打算。正如我们所看到的，耶稣向他的追随者们明确表示，他的使命仅限于犹太人。他似乎也将自己的生命，死亡和复活看成是对摩西律法的实现或完成。那种认为他主张爱而反对法律，主张内在感知反对外在仪式的想法，是基督教反犹太主义的一部分。首先，耶

稣只对人们做了什么感兴趣，而不在乎他们感觉如何。再则，犹太律法本身就是爱的法律。例如，人道地对待你的敌人就属于犹太律法。善待你的敌人并非是基督教的发明。同样，没有哪个犹太教师会不同意耶稣的训诫：“安息日是为了人而设立的，并非人是为安息日而存在的。”甚至是他最法条主义的对手也无法设想，一个人竟不能在安息日拯救生命，或是饮食规则要比同情心来得重要，又或是一丝不苟地执行某些仪式就足以获得拯救。上述不过是基督教几个世纪以来所设立的妖魔鬼怪，而这能让他们自我感觉良好。

在他本人将天父之法律启示为爱之法律的意义，耶稣把自己看成是对前者的实现。称他为上帝之子就是宣称，他示于他人的团结，尤其是他对于他们道德缺陷的深度认可，是关于天父的一种真正影像。他将天父展现为朋友、同志、爱人和被告的辩护律师，而不是家长、法官、超我或控诉人。后者是一种邪恶的或意识形态的上帝形象，它是有着良好道德信誉之人和自以为是者所希望的上帝的样子。他们想要上帝变成一名法官，因为他们确信自己将会被顺利地审判。（有趣的是，《新约》对于作为创造者的上帝竟无话可说，而他的这一形象曾令 19 世纪理性主义的理查德·道金斯学派 [Richard Dawkins school] 极为恼火。）天父被耶稣清楚地显现为一种敏感脆弱的动物——髑髅地那只被毒打而鲜血淋漓的替罪羔羊。耶稣残破的身体就是法律的真正能指。那些忠诚于正义指令和同志情谊的人将会被国家消灭。这种法律本身就是违犯，而不是对其的颠覆。在某些方面看来，《新约》并不是一份后现代的文献，这就是其中的一个方面。

耶稣同时也完善了法律，通过证明法律所要求的爱被压迫到一定限度，将会不可避免地导致死亡。然而，以这样一种方式去实现法律，同时也就超越了它：现在代替了石碑的是肉和血，一个为了

他人而甘愿赴死的政治犯的身体在法律的另一边多少显现了出来。法律因完成而被废止。耶稣以其纯粹的人性体现着法律，通过这种方式，他也就能对那些排除在摩西教规之外的外邦人说话了。正是从这个意义上说，他最终将法律作为过时之物置于一旁而不加理会，这并不是就其藐视法律的层面而言的。例如，《马可福音》说得很清楚，在他遇见一位麻风病人的时候，他似乎就已经接受了犹太人的纯正律法。仅在一两件事中，他可能违反了摩西律法。一处是他建议一个预期之中的新门徒“让死人去埋葬死人”。不埋葬死者不仅有悖于犹太法律，而且被认为是难以启齿的淫秽言语。但究竟耶稣的话在多大程度上是其字面意思就不清楚了。另一件事则是他在安息日那天治愈了一个跛子。这一行为就其本身而言大概不会构成一种违规，但在治愈了这个受难者后，耶稣多少有些无故地命令他抱起自己的床来行走，这就与安息日不得扛搬的禁令相悖。然而，这几乎不构成绞刑之罪。

另一方面，耶稣的出现经常与罪人相关联，这里的罪人并不是简单地就其偶尔触犯法律这一含义来说，而是指那些以一种罪恶昭彰和系统彻底的方式来破坏法律之人。“罪人”一词在这里近乎“邪恶的”，对于《旧约》而言就包括像税吏（即海关人员）那些掠夺穷人的人。然后，耶稣不仅和道德薄弱的人混在一起；他还与一些相当邪恶的人物亲切交谈，却没有要求他们为了能与他共同进餐并享受他的陪伴而停止恶行。他没有要求他们不再犯罪，为他们的罪过作出牺牲并遵守法律，正因为没能做到这些，他就无可争辩地挑战着摩西的权威。甚至更不像话的是，他让这些道德污秽的人知道上帝对他们有一份特殊的爱，这恰恰不是改造他们的最好方法。诚然，如果他们停止作恶会更好，但他们将知道上帝爱他们正如他们现在的样子。你不必为了赢得神恩而让自己的行为变得极其端正。

事实上，圣经中关于那个让自己的婚礼挤满了不速之客的国王的寓言能够被这样理解，那些追随耶稣的人，即便他们违反了法律，当关乎进入上帝之国的时候，他们也比那些按照惯例的正派之人（即那些守法者）拥有优先权。法律将被维护，但支持法律没有行使自身使命来得重要。正是对自己的信仰，而不是遵从法律，才确保了个体的救赎。

在受难并降入地狱这件事上，就圣保罗看来耶稣就是在“犯罪”，认同卑贱者并拒绝尘世，忍受一种痛苦、罪恶和绝望的纠结只为了能通过自身的复活而使它高尚。就像经典的悲剧主人公那样，唯有通过失败才能抵达成功。只要他在十字架上那孤独凄凉的呼喊（“我的上帝，我的上帝，你为什么离弃了我？”）被认真对待（事实上，这是一个圣经的引述），就有复活的希望。（顺便提一句，在那些被推测是耶稣在髑髅地所说的话中，这是唯一一句被普遍认为有历史根据的话。我们能在哪里再次援引尴尬标准。）如果他不自信地期盼重生，他就不会起死回生。在这里没有圆滑的目的论作祟。唯当他的死是一条死胡同，它才能成为一条水平线。他似乎在迷惑中死去，不确定为何他的天父要求他做这一无意义的举动，但即便如此他仍忠实于他的天父。正是由于他的行为徒劳无果、死路一条且荒唐透顶，才使它能在其他人的生命中结出果实而产生效果。

那么，这就是耶稣及其随行者全部兴奋愿望的达成。被钉死在十字架上的受难表明了人类历史的真相是一个饱受煎熬的政治犯。这一讯息对于那些深陷于天真幻觉的人（理想主义者、进步主义者、自由主义者、改革者、肯定者、现代化主义者、人道主义者以及等等）来说完全无法接受，却被一个像瓦尔特·本雅明（Walter Benjamin）那样的犹太人完美地理解了。只有当你在凝视这一可怕

的图景时不再冷酷无情，将它作为绝对的遗言接受之，才有渺茫的机会使它有可能不成为真正的遗言。对于基督教信仰来说，这个机会被认为是复活。如同承认自身的黑暗那样承认这一事件的黑暗——在这种恐怖的图景中看清自己的影像以及自身的历史条件——是最革命的行为，在福音书看来，这一行为就是心灵的转变，或者说是信仰的皈依。

由此，基督教要比世俗的人道主义悲观得多，但同时也乐观得多。一方面，它是对人类顽抗状况的严酷现实写照——人类欲望的堕落，偶像崇拜和错觉幻想的盛行，对痛苦的诽谤，对压迫和非正义的无聊坚持，公德之缺乏，权力之傲慢，善良之脆弱以及肉欲和利己主义之强势。就是这些状况被基督教称之为“原罪”，意思是说这些缺陷对于文化上的或是语言上的动物而言似乎是结构性的，并且通过引导所有天真的历史相对论，它将持续不断地以这样或那样的形式贯穿于人类叙述。另一方面，它不仅呈现出拯救这一可怕状况是可能的，而且还令人吃惊地显示出这种救赎在某种意义上已然发生。不管怎样，对基督教信仰而言，王国的到来是确定的，因为耶稣的死而复生已经将其建立。然而，唯有借助于一种连根拔起的“革命”，才能够完全发生。一个新的城邦只有以一个形变了的身体为基础才是可能的。这就是传统上所认为的耶稣复活。在福音书中，政治演进或许被视为是隐在的，但它没有一直被记载下来。诗人威廉·布莱克（William Blake），他自身就是一个异端的基督徒，毫无困难地抓住了这一事实。这是政治低迷时期的若干益处之一，正如我们所处的时代一样，政治行动的极限及其坚持的必要性，都能清醒地加以思考。

在这些著作中，关于耶稣所做或是所说的，没有多少是原始的。据我们所知，在多数情况下，耶稣所做和所说的事是相当典型的 1

世纪犹太先知的言行。在这方面他极少是独特的，尤其是他的奇迹、末世论的布道以及对被抛弃者的召唤。爱邻如己的劝诫可追溯至《利未记》，并由希腊文化逐渐融入犹太主义。耶稣在《约翰福音》中谈到彼此互爱的要求是“新”事物，但他一定知道其不是。就连复活也不是全然未知的。其实，在这部作品中，耶稣不是唯一一个死而复生之人。也许有人会提出，与其说他的教义与众不同（尽管其中的一些是），不如说是他布道时那非凡的权威。或许正是这个，超越了其他一切而引起他周围那么多人的敌对。他说话的方式就好像他是上帝直接认命的总督。将他和其他犹太先知区分开来的不是他对王国的预示（例如，施洗者约翰就是那样），而是他的坚持，即始终认为对他本人的信仰将决定你如何与那个政权相处。最终，他提供了一种关系而不是大量的教义，当然也不是一套程式。从这个意义上说，救赎是表演性质的，而不是命题性的——对于传教士而言，上帝首先不是全能全知的宇宙创始人，而是让耶稣复活的人。

福音书并没有打算成为耶稣的传记。他们并不关心他的长相，或是他有无任何业余爱好。我们也没有被告知他是否养宠物、将头发右分或是喜欢慢跑甚于游泳。恰恰相反，这些文本是早期教会的文献，其中的事件被塑形并被模式化，用以阐明那些作者们所认为的神学真理。通过检查每一个作者的选择、删节、强调、改编、倾斜、注释、杜撰、叙事结构等等，我们能够发现他们每个人是如何创立了一套不同于耶稣的神学。马太、马可、路加和约翰都是历史人物，但我们不知道这些人所写的文本哪些是与他们有关联的。总的来说，他们的所为是含糊可疑的。《马太福音》和《路加福音》借用了一批耶稣的久已失传的言论，被学者们称为“Q”（源泉 [Quelle]，或源头）。但新约福音书的作者们也随意利用了其他的书面记载，还有一些丰厚的口述传统。

《马可福音》是第一个被写下来的，而马太和路加也和他们身边的马可一起在写作福音。所谓的对观福音（马太、马可和路加）都有一种简约、朴素的风格，为的是使文献适合于广泛的普通大众，而写于公元90年前后的《约翰福音》，就属于一种完全不同的风格了。它是一本宏大的诗性哲学的沉思录，富于意象，它在耶稣的口中放入了一套复杂的神学，我们能够确信，其复杂程度连耶稣本人都不能逐字逐句地清楚表达。耶稣不会发表诸如“圣父，时候已经来临；愿您荣耀你的圣子，使得圣子也能荣耀您”这样的声明，同时也不指望读者会相信这是耶稣所为。约翰使用了一种曾被古代历史学家使用过的文学惯例，如塔西佗（Tacitus）那样，在某种程度上可说是逐字地“引用”那些事实上是编造的长篇大论。在约翰那里，历史是从属于神学的反映；在马太、马可和路加那里，则恰好相反。

作者简介：特里·伊格尔顿，英国兰卡斯特大学。

Introduction to the author: Terry Eagleton, Lancaster University.

译者简介：赵文琼，中国人民大学。Email: 04zgyyzwq@163.com

Introduction to the translator: Zhao Wenqiong, Renmin University of China.