

一種馬克思主義的古代 基督教社會歷史觀

A Marxist View of Ancient
Christian Social History

[美]丹尼爾·威廉姆斯 撰 何曼 譯

D. H. WILLIAMS

36

Abstract: With the turn of the 20th century, various applications of Marxist ideology arose, especially that of the German historian and philosopher Karl Kautsky. He sought to show how Marxist principles best revealed the inner dynamics of the earliest social developments of Christianity as it began in the Roman Empire. It is well known that his *Foundations of Christianity* (1908) analyzed Christian origins as a proletarian movement which achieved true communism for a brief time.

While Kautsky argued that the rise of Christianity is best illuminated by a theory of economic materialism, he admitted at the same time that “the spirit is stronger than matter.” Indeed, any single approach toward the historical interpretation of Christian origins fails to grasp the latter’s inherent complexity. The sociology of the earliest

Christians, for example, cannot be reduced to a proletarian movement of the disenfranchised or Christianity's attraction to slaves, as Kautsky partially acknowledged. This more nuanced Marxism has prevented Kautsky from making the same simplistic assumptions as Ernst Troeltsch, who argued that the primary initiators of Christianity were drawn from the oppressed or enslaved, or other socially low-strata groups.

The issue of this paper is that Christianity owes its origins to a web of factors that includes theological criteria. What has not been noticed sufficiently is how much Kautsky's application of Marxism was indebted to German historical and theological trends—perhaps more than he himself realized. Likewise, we find that no one paradigm or method of formulation does justice to explaining the multi-faceted character of Christian thought or the varied social status of the first Christians.

Keywords: Ancient Christianity, German liberal theology, Demythologizing myth of primitivism, “Quest” literature, “story of loss”

本次會議的主題既廣博又有吸引力。其實，作為一個學者，我更習慣於在一個由特定的文本、歷史時間（通常是古希臘-羅馬時期）以及歷史發生地構成的學術空間進行研讀；對任何一個命題做宏觀的介紹性梳理都與我自身的研究方向相反。就我個人而言，我對個案研究、具體片段以及特定敘事更感興趣，而這類研究興趣讓我在一群對建構思想史“宏觀圖景”更感興趣的宗教學者中顯得格格不入。但是請允許我從一套限定的歷史性參數開始

討論並最終轉向更廣泛的有關意識形態和神學分歧的討論。

首先，我想談談第一次世界大戰爆發前的幾十年。在這段時間內，出現了運用新馬克思主義意識形態的方式，特別是要處理宗教（尤其是基督教）問題的各種馬克思主義^①。由於蘇聯馬克思主義模式的主導地位，人們可能很容易忘記在歐洲，特別是希特勒以前的德國，曾經存在非常活躍的馬克思主義與基督教的對話。德國神學家、哲學家以及政治家非常努力地思考馬克思主義與基督教之間的關係。正是在這樣一個萌芽歷史階段，德國歷史學家、哲學家卡爾·考茨基（Karl Kautsky, 1854-1938）借由社會民主黨與歐洲工人運動主導了（暫時性地）德國和奧地利的馬克思主義思想理論的發展。一位較為中立的考茨基批評家也認定，考茨基“在西歐為推廣普及馬克思主義所做的貢獻大於其他任何學者”。^②

考茨基對德國傳統的貢獻極為重要，因為他率先用馬克思主義的方法重構了《聖經》與教會誕生的社會和經濟語境。對考茨基而言，通過《福音書》對天國追隨者的呼召，基督教最早期階段是一種共產主義理想與實踐的代表。但是，考茨基的興趣遠遠超出了他所謂的基督教共產主義。因為他旨在恢復一個更大的、與社會主義理念和實踐有關的傳統，而這一傳統在馬克思和恩格斯主張的“現代”社會主義之前就已經存在了。因此，考茨基所謂的“基督教共產主義”（Christian communism）成為這一更悠久傳統的一個重要時刻。

^① 具體論證參見 Nicolas Lash, *A Matter of Hope: A Theologian's Reflections on the Thought of Karl Marx* (Notre Dame, 1981), 24.

^② Paul Blackledge, “Karl Kautsky and Marxist Historiography,” *Science & Society* 70 (2006): 338.

考茨基的主要興趣是研究原始基督教成為革命力量產物的方式^①。20世紀前半葉諸多中國學者撰寫的各種政治神學也都意識到這一基督教特色的價值^②。耶穌社群從一開始就採納了許多偉大的道德和社群主義理念，《新約聖經》有部分章節見證了這些理念。“毫無疑問，”考茨基指出，基督教就其起源而言是“一個被剝削階級的運動”……這一階級可以被稱為無產階級^③。鑒於早期基督教的革命性質，考茨基大膽主張，一個馬克思主義者在現代語境中最具理解古代基督教以及當時歷史經濟條件的優勢。另外，考茨基還指出，當今學者們很容易“完全依照當下（社會、經濟）的形態塑造歷史境況，並因此根據當下的政策要求而改造歷史”。但是，“我們的無產階級觀點會讓我們比那些資產階級研究者更容易把握原始基督教的這些初期階段，因為這些初期階段與現代無產階級運動有共同之處”。^④

與此同時，考茨基最重要的批判研究是早期興起的那種基督教；其後期的發展並沒有反映基督教的起源，相反卻變成了完全不同的東西。隨著教會的官僚體制和神學教條取代了歷史上的耶穌所宣導的激進真理，基督教之根基與未來發展可能有的任何有

^① 這一原則隱身於考茨基在 *Bolshevism at a Deadlock* (1930) 一文中對蘇聯布爾什維克的寡頭政治以及後期發展成的獨裁統治的公開不滿。未能保存布爾什維克革命中生成的潛在力量，蘇聯獨裁者相反卻號召“一夜之間”的社會主義體系。這一號召遏止了布爾什維克革命的原在動力。關於這一問題的討論，參見 Peter Wollen, “Our Post-Communism: The Legacy of Karl Kautsky,” *New Left Review* 202 (1993): 86-88.

^② LAN Pan Chiu, “Chinese Culture and the Development of Sino-Christian Theology,” in *Sino-Christian Studies in China*, eds., YANG Huilin & Daniel H. N. Yeung (Newcastle: Cambridge Scholar Press, 2006): 284.

^③ Karl Kautsky, *Foundations of Christianity* (1908), trans., Henry F. Mins (Russell and Russel, 1953), 12.

^④ *Ibid.*, 10.

機聯繫也就此失落了。借用德國自由主義神學家們的語言（考茨基大量用之來進行其歷史性分析），耶穌運動或者原始基督教變成了大公教會。這一轉變建立了更為系統、更為教條主義的體制，並最終變成了君士坦丁基督教，鎮壓並馴化了基督教起源中的內在的革命熱忱。我們將會在下文回到這一問題，將這一異化過程視為與基督教歷史研究密切相關且眾所周知（也是被反復探討）的問題。

更寬泛地說，我們應當注意到，正統的馬克思主義學者（例如考茨基、阿·卡爾托夫、羅莎·盧森堡）和前一世紀的德國自由主義神學均對早期基督教做出過歷史性的重新解釋。因此，在此我並不想過多討論考茨基把早期基督教作為一個古代社會主義模式來進行論證的得失。事實上，很多學者已經做過類似工作。我希望能探討十九、二十世紀的神學在多大程度上塑造了早期馬克思主義中的一個重要流派^①。由於考茨基對基督教的評價“仍然對後一代馬克思主義者態度的形成有著極其重要的影響”^②，我們理應清楚地判斷對考茨基產生影響的思想根源。

從一開始，考茨基就力圖表明，馬克思主義原理如何能最好地揭示始於羅馬帝國的基督教最早期社會發展的內在動力。他的《基督教基礎》（*Foundations of Christianity*, 1908）分析基督教的起源是一個無產階級運動，而這次運動在一個短暫時期內達到了

^① 參見 D. W. Morgan, “The Eclipse of Karl Kautsky, 1914-1924,” *International Journal of Comparative Sociology* 30. 1-2 (1989): 57-67; Rodney Stark, “The Class Basis of Early Christianity: Inferences from a Sociological Model,” *Sociological Analysis* 47 (1986): 216-225.

^② 參見 James Bentley, “Three German Marxists Look at Christianity: 1900-1930,” *Journal of Church and State* 22 (1980): 511.

真正的共產主義。儘管考茨基認為最早期的基督教社會學不能被簡化為一群完全被剝奪權利的公民或一部分奴隸興起的無產階級運動，但考茨基仍然做出了許多與十九世紀新約學者相似的假設。他們認定基督教的最主要發起人是被壓迫、被奴役的社群或其他的社會底層團體。

但至今尚未被充分重視的是，考茨基對馬克思主義的應用在多大程度上受到了他所生活時代的德國聖經學、神學研究趨勢的影響。這些影響可能遠遠多於考茨基自己能意識到的。在考茨基時代，任何種類的歷史重建都不得不建立在隨著施賴爾馬赫（Schleiermacher）而來、被確立為標準的理念之上，即基督徒應該如何讓自身適應現代社會。為了詮釋各種批評方法出現之前的耶穌及早期教會故事，人們需要新的科學參數及其相關的歷史批評方法。神學家們現在被迫拋下過去曾統治教會的教義前提，轉而去根據社會、經濟和政治分析來詮釋和宣教。1907年，德國神學家特洛爾奇（Ernst Troeltsch）曾經提及這一新的知識份子傳統：

神學家……意識到其自身正面對一個偉大的事實：
“現代世界”已經創立了新的基礎和前提條件……如果神學家的神學要應用在現代人身上、如果神學要通過使用當下的預設來表達，那麼神學家的主要目的就是辨明【這個世界】轉變的本質……並將其倫理與宗教思想建立在其上。^①

^① 引自 M. D. Chapman, *Ernst Troeltsch and Liberal Theology* (Oxford, 2001), 140.

這些知性的目標並不僅僅適用於神學家，也適用於其他參與到這一公共空間的學者。考茨基與其基督教學者同儕一樣，所進行研究的前提是：歷史與宗教話語只能在興起於十八、十九世紀德國的現代性界限內起作用。因此，我們可以意識到，早期較有影響力的對基督教起源的馬克思主義解讀不但與當時的社會政治理論相關，也同樣受到了自由新教神學理論的影響。

42 基於以上觀察，我們可以得出一個重要推論。馬克思主義思想通常被假定為一種傾向與宗教對立的思想流派。這主要是因為馬克思主義理論堅信，作為“進步”的證明，不管在歷史上多麼重要的事情都會最終消失。這種設定可能對馬克思主義的某些形態而言是正確的，但是歐洲經典馬克思主義卻對宗教投入相當的關注，視宗教為一股具有持續影響的財富。事實上，馬克思很少評論宗教。馬克思在《共產黨宣言》中對宗教的為數不多的評論指出，屬於宗教的問題歸根結底是社會的問題。也就是說，統治者利用宗教減輕人們因貧窮、被壓迫而遭遇的痛苦。因此，馬克思主張“對宗教的批評是所有批評的前提”。在我們涉及任何有關物質條件的批評之前，我們必須首先進行宗教批判。因為，宗教至少讓人們看不到物質現實。考茨基非常認同這種觀點，但是他把這個觀點帶到另外一個方向。考茨基認為，宗教在馬克思主義之前的共產主義社會中總是起著偶然的作用。這裏，我們直接引用考茨基的話：

不管我們對基督教採取甚麼立場，基督教都應該被視為人類歷史上最龐大的現象……任何幫助我們理解這一龐大現象的事物，包括對其起源的研究，都具有重大的、當前的實踐意義，即使這種探討將我們帶回到數千

年前。^①

《基督教基礎》是一部雄心勃勃的著述，從記錄在異教和基督教材料中的耶穌這個人入手。考茨基通過謹慎地評價他同時代的《新約》研究資料和觀點指出，圍繞著這一猶太人反叛事件出現了一組“超人”（superhuman）故事，而這組故事後來變成了《新約聖經》。我們應該刪去那些後來添加進去的關於耶穌與早期基督教的神話和傳奇並提供一個歷史唯物主義的分析。正如考茨基所提出的，基督教的興起是一種對經濟和社會環境的回應，特別是對猶太地區遭受羅馬殘酷統治的回應。基督教是一種對羅馬統治的無產階級武裝回應。作為一種城市運動，基督教斡旋於無政府主義、無組織的奮銳黨（Zealots）暴力與棄離社會的愛色尼派逃避主義之間。^②作為一種無產階級運動，早期基督教站在貧困、受壓迫人群的立場，流露並表達出仇富、反政府、反建制、反教制的情緒。而且，早期基督教擁抱共同生活的方式，信仰者們願意為此拋棄一切：“最初，基督教團體處處瀰漫著具有生命力的但是難免有些模糊的共產主義意識；憎惡所有私有財產；充斥著建立一種新的、更好的社會秩序的動力。在那個理想社會中，一切階級區分都會因著財產的平均分配而消失。”^③事實上，基督教成功的秘密正是在於它能夠像一個“共產主義的互助社會”一樣

^① Kautsky, *Foundations of Christianity*, 1.

^② Kautsky, *Foundations of Christianity*, 268-272.

^③ *Ibid.*, 346.

運行。^①

考茨基的同儕、德國社會主義家兼信義宗牧師卡爾托夫 (Albert Kalthoff) 也認為，早期基督教教會為世界提供了“人類實踐過的、最廣泛的共產主義宣言”。^② 因此，《馬太福音》第 8 章第 20 節中耶穌的話——“狐狸有洞，天空的飛鳥有窩，人子卻沒有枕頭的地方”——應該被理解為是與羅馬帝國無產階級和第一代基督徒的共產主義鬥爭相關的問題。^③

自這個世紀初到 20 世紀 80 年代，大多數德國宗教歷史學家和社會學家認為，形成時期的基督教是一個被剝削階層的運動——一個羅馬奴隸、窮困百姓的避風港。新約學者和神學家把這種觀點追溯到戴斯曼 (Deissmann, 1908)，而社會學家就轉向特洛爾奇 (Troeltsch, 1911)。特洛爾奇認為事實上所有真正有創造性的、構成教會的宗教運動都是社會底層人民的成果。^④

44 其實，我們不難理解這種信念持久存在的原因。在古代，非基督教、異教作家常常因為基督教會吸引許多頭腦簡單的人和文盲而嘲笑基督徒。根據資料統計，也許有 90% 或者超過 90% 的基督徒（即大多數基督教皈依者）來自於社會底層，當然也包括奴

^① Ibid., 317. 在純粹的歷史層面，有一些支持考茨基觀點的證據。基督教在羅馬帝國的迅速發展得益於幾個因素，其中一個便是社會同情。正如異教徒羅馬皇帝朱利安勉為其難地承認：“這些不信諸神的伽利略人（朱利安對基督徒的稱呼）不但供養他們中的窮人，也供養別人。而我們卻忽視了我們自己的人。”（參見朱利安皇帝寫給猶太教首領的第 84 封書信）

^② Albert Kalthoff, *The Rise of Christianity*, trans., J. McCabe (London: Watts & Co, 1907), 181.

^③ Ibid., 36-37.

^④ Ernst Troeltsch, “The Significance of the Historical Existence of Jesus for Faith (1911),” in *Ernst Troeltsch: Writings on Theology and Religion*, trans. & ed., Robert Morgan & Michael Pye (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1977), 182.

隸。然而，早期的基督教護教士很快就希望提出另外的觀點來平衡這種關於基督徒來自於社會底層的普遍認識。在西元 2 世紀晚期，兩個律師之間有過一段對話。他們中一個是非基督教徒，另一位是基督徒。那位基督徒說，“我們並不是源自社會底層。”^①一位有學識的基督徒思想家，亞歷山大的克雷芒（大約西元 220 年）承認許多教會建立在社會底層上，但是克雷芒卻將這一特質視為基督教的優勢，認為“不管是蠻族、希臘人、或是奴隸，也不論老人、孩童、或是女人，如果一個人按照我們的教導生活，他有可能在無師自通的情況下變得更懂哲理”。^②我們無需懷疑這些評論的真實性。希臘非基督教宗教哲學家切爾所斯（Celsus）曾經批評基督徒，認為他們都是頭腦簡單的人，但是切爾所斯也不得不在西元二世紀晚期寫一篇頗為繁複的文章來反駁基督教教義及其對《聖經》的應用。

現在，讓我們回到考茨基，他否認早期基督教無產者大多數都是奴隸的說法，因而明智地、而不是單單模仿或重複他所在時代的宗教趨勢。事實上，他始終認為基督教並沒能夠吸引奴隸，因為奴隸在當時通常能從他們主人的供給中獲得一些生活必需品^③，他因此進一步指出，恩格斯錯誤地認定奴隸階層是早期基督教的社會基礎。^④

也就是說，考茨基始終相信原始基督教具有革命特質，認為基督教的能量來自對彌賽亞的期盼，這種期盼能引領一種新的政治和社會秩序。總之，正如福音書和保羅書信中部分言論指出的

^① Minucius Felix, *Octavius* (Loeb Classical Library, 1931), 31.

^② Clement of Alexandria, *Stromata* IV. 6, 58.

^③ Kautsky, *Foundations of Christianity*, 353.

^④ 參見 Blackledge, “Karl Kautsky and Marxist Historiography,” 345.

那樣，耶穌運動具有無產階級革命的所有激進特徵。比如，早期基督教社會中按照共產主義信念生活的群體表達了“對富人的極端憎惡”^①，《路加福音》的“八福”（Beatitude）中說“貧窮的人有福了”和“富足的人有禍了”。（路6:20-25）在同一福音書拉撒路的故事裏，富人死了以後直接墜入地獄（路16:19ff）。我們也不能忘記《雅各書》中的嚴厲譴責，“你們這些富人啊，應當哭泣、號咷，因為將有苦難臨到你們身上。”（雅5:1）這些評論促使考茨基得出下面的結論：“即使在現代無產階級運動中，只有極少數的情況可以達到早期基督教無產階級的那種狂熱的階級仇恨。”^②

古代基督教的第二個革命印記是其有計劃的共產主義實踐。這些實踐記錄在《使徒行傳》第2章第44節中的著名段落中，“信的人在一處，凡物公用；並且賣了田產家業，照各人所需的分給各人。”^③我們也可以在考茨基特別選擇閱讀的《路加福音》中找到更多類似的例證：如耶穌多次告訴他的跟隨者們，如果想要變成耶穌的門徒，他們應該捨棄各自擁有的一切（路12:33；14:33；18:18-23）。但頗具諷刺意味的是，考茨基在他書中的同一章節談到，“我們並不能得到任何關於耶穌教導的確切證據，但這些教導也無法證明與早期共產主義信念相悖”^④。或許我們應當質疑為甚麼考茨基沒有發現他自己的論述中的矛盾。考茨基並不能充分

^① Kautsky, *Foundations of Christianity*, 327.

^② Kautsky, *Foundations of Christianity*, 329.

^③ *Ibid.*, 323-334. 出於特別的興趣，考茨基引用了西元4世紀晚期希臘作家克裏索斯托莫（John Chrysostom）大段的原文。主要是因為克裏索斯托莫直截了當地批評了富有的基督徒們。儘管基督教很久以前就已經拋棄了其原初的共產主義信念，但一些共產主義感情在後來的時代仍然存在。

^④ *Ibid.*, 337.

地論證基督徒受到了希臘哲學家的共產主義理論和愛色尼社群實踐的影響。當考茨基得出這樣的結論的時候，他的論述產生了更多的問題，而不是得出甚麼結論。如果我們追問為甚麼考茨基這麼情願接受這一邏輯的不充分性，我們可以去看看考茨基如何受到德國自由主義批評研究方法的影響。

根據考茨基的論證，早期基督教的第三個革命印記是其對家庭的敵意。根據耶穌在《馬可福音》第3章第33-35節中的陳述：

“誰是我的母親？誰是我的弟兄？……凡遵行上帝旨意的人，就是我的弟兄姐妹和母親了。”考茨基在這段話裏發現了他所定義的基督教關於家庭概念的“偉大的冷酷”。這種家庭概念的意義並不是簡單地抗拒傳統家庭紐帶，而是以共產主義的目標把整個社群轉變為新型家庭^①。

最後也是最有意思的是，考茨基指出早期基督教的另外一個特徵就是“暴力”。耶穌是一個反叛者，重新建構了社會關係，為了建立上帝的國度而拒絕個人的家族和國家，在政治張力中生髮出了對彌賽亞的期盼。關於這一點，《馬太福音》（10:34）中耶穌的話可以為證：“你們不要想，我來是叫地上太平；我來並不是叫地上太平，乃是叫地上動刀兵。”跟他對聖經中大多數段落的解讀一樣，考茨基採用了字面解釋聖經的方法，也因此為別的解釋方法留下了極少空間。這種不免刻板的詮釋學嚴重地影響了考茨基對歷史的整體解讀，也正與考茨基不顧比例地“揀選”某些福音文本的研究傾向不謀而合。因此，我們也被帶回到在《基督教基礎》一書中從頭至尾困擾考茨基的難題：即考茨基認為《新約聖經》對早期基督教社群做出了相當準確的描述，並在此基礎

^① Kautsky, *Foundations of Christianity*, 353.

上進行發掘，但是他忘記了他先前警告我們歷史性重構聖經不太可信。或者我們可以從另一個角度來說，考茨基的研究方法暗示了一個在學術上普遍存在的具有諷刺性的問題，這也是考茨基所在時代的矛盾：隨著福音書及《使徒行傳》的歷史真實性變得不那麼可靠，這些文本所展示的政治神話卻更有力了。

談到將福音書理解為政治神話，我們並不應該對考茨基受到德國自由主義新教神學影響感到意外。亞伯特·史懷哲（Albert Schweitzer）在《尋找歷史上的耶穌》（*The Quest of the Historical Jesus*）一書中對十八、十九世紀德國學術進行了頗為細緻的調查研究。他呈現給世人一個關於耶穌生平^①的重大研究成果。這一著述從根本上改變了西方學術界研究聖經和早期基督教的途徑。幾乎所有的學者都抱有相似的目標：如何調和聖經以及基督教教義傳統與現代批判理性之間的關係。其中有一種方法就是對福音書中的描述“去神話”（demythologizing）。就好像湯瑪斯·傑弗遜（Thomas Jefferson）重新拼貼基督的話和行為，^②剔除所有關於奇跡和超自然現象的描述，並且把這些敘述還原為一種道德表述。

在剩下的篇幅裏，請允許我簡單地談談德國“探究”（quest）研究中的幾個重要特徵以及這些研究和考茨基馬克思主義之間的關係。

一、作為神話的福音書和發現歷史上的耶穌的徒勞

^① A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*, trans., F.C. Burkitt (A.&C. Black, Ltd, 1910).

^② Thomas Jefferson, *The Jefferson Bible: The Life and Morals of Jesus of Nazareth* (Beacon Press, 2001).

在這一波德國研究中，施特勞斯的《耶穌生平》（1835）代表了當代學術史追尋歷史上的耶穌的一個里程碑。我在這裏不願重複歷史上的耶穌（historical Jesus）和虛構的基督（mythic Christ）之間時常被提及的對立關係，也不擬演練歷史上的耶穌和基督的信仰（faith of Christ）之間的明晰差別。這裏，我只是研讀施特勞斯以“基本宗教史”的名義梳理討論的聖經歷史。也就是說，教會通過教義和認信聲明進行的自我呈現至少應在現象學層面進行重新研讀。只有當早期教會在更廣闊的古代神話背景下塑造耶穌時歷史上的耶穌才有歷史性。用“神話”一詞來指涉福音故事並不能直接否認有可能獲得有關耶穌及其第一代追隨者的相關知識。但是，歷史與非歷史之間的研究界限（引用施特勞斯的話）“在……我們的福音書記載中……將會一直有所變動，並不能獲得完全理解”。^① 那麼，當我們要為學生和學者提供關於歷史的任何可靠描述的時候，我們的學術探討應該轉向何處呢？就施特勞斯而言，追究這樣的問題其實本身就沒有抓住要害。從現代性角度來理解，只存在歷史性的神話（historical mythus）。這些神話一旦被宗教狂熱抓牢，並且裹挾著從基督理念中揀選的神話概念，就會擁有一種確定的事實性來作為其基石。因此，耶穌所說的有關“漁夫”或者不結果實的“無花果樹”之類是話語出現在福音書中，事實上已經被變形為施特勞斯所說的“不可思議的歷史”。^②

幾十年後，一些與施特勞斯有著細微差別的描述被布林特曼

^① David Strauss, *Life of Jesus Critically Examined*, trans., Marian Evans (New York: Calvin Blanchard, 1860), 76.

^② *Ibid.*, 70.

(Rudolf Bultmann) 全面擴展。布林特曼非常明確地表明，神學的任務就是區分基督教福音資訊（福音要旨，kerygma）與前科學時代的古代宇宙學。

福音要旨對現代人而言是不可信的，這主要是因為現代人相信，有關世界的神話看法是完全過時的。因此，我們一定要追問，當我們在今日傳講福音的時候，我們是否期待著皈依者不單接受福音要旨，而且還要接受福音所建立的對於世界的神話性的看法……神學必須承擔起接下來的責任，也就是剝下福音要旨的神話敘述框架。^①

布林特曼把這一剝落的過程稱為“去神話 (demythologizing)”，並認為這一過程對幫助現代人接受基督教非常必要。當然，現代人是否能夠做出這樣的區分還是個問題，但是這不是本文所關心的。^②除了選擇對《新約聖經》的去神話方法，德國學術研究還把大多數原來認為是耶穌的話語及行為歸為耶穌以後的基督教社團的話語及行為。

在《基督教基礎》一書中，考茨基的論證建構在下麵的假設之上：我們不能完全信賴歷史上的耶穌的同代人所傳播的有關基督活動的描述。這是因為，早期基督教歷史的寫作也揭示了一種“對事實真相的完全漠視”^③。也就是說，考慮到福音書的作者並不考量歷史事實，而是只關心“闡明他們的觀點”，我們因此不

^① Rudolf Bultmann, *The New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, vol. I. (Augsburg Fortress Publishers, 1984), 2.

^② 阿道夫·馮·哈納克 (Von Harnack) 已經提出了同樣的問題。

^③ Kautsky, *Foundations of Christianity*, 28.

能期待從福音書中尋找到有關基督的生平介紹。考茨基反復地強調，我們完全不清楚早期基督教的耶穌言行。他著重指出：我們“根本不可能對所謂的基督教社群的奠基者有任何確定的說法”^①。我們幾乎可以在考茨基的話中聽到史懷哲《尋找歷史上的耶穌》一書中的結論：

歷史上的耶穌對於我們的年代而言是一個陌生者，一個謎……來自拿撒勒的耶穌作為彌賽亞來到公眾之間，宣講上帝之國的倫理、在世上建上帝的國並以死亡為上帝的工作做最後的奉獻。這樣的耶穌從來沒有存在過。耶穌是一個被理性主義設計的、被自由主義賦予生命的人物，還是一位被現代神學套上歷史性外衣的人物。^②

但是，在他的具體分析中，考茨基並沒有準備完全接受瞭解歷史上的耶穌的不可能性。考茨基處理新約中的四部福音書時存在一個矛盾：他一方面把四部福音書視為整體上不可信賴且完全具有傾向性的書卷；另一方面，考茨基用同樣的材料重建一個存在於文本後的原始基督教時期。考茨基對《使徒行傳》的處理也出現了同樣的問題。歷史學者們意識到，考茨基否定了聖經文本的歷史性，這與他用同樣的文本開展他的歷史觀察之間有斷裂。^③“最終考茨基想達到兩個目的：表現他對聖經文本本身的懷疑，

^① Kautsky, *Foundations of Christianity*, 326.

^② Schweitzer, *The Quest for the Historical Jesus*, 399, 398.

^③ R. Boer, “The Actuality of Karl Kautsky: On Materialist Reconstructions on Ancient Israel and Early Christianity,” *The Bible and Critical Theory* 3 (2007): 40.1.

然後又運用這一文本支撐他的論述。”^①但考茨基所面對的問題並不是一個新的問題。相反，考茨基的處境表明了一個一直潛在於德國聖經研究且直到今天都沒有得到滿意解決的問題。

二、倫理簡化論

在早期的漢語基督教神學研究中，學者們已經注意到倫理從人文學角度為宗教訴求提供了建構性基礎。^②當然，倫理並不是唯一的基礎。一旦德國神學自由主義排除了任何不能適應於自然主義系統的神學，倫理功能就變成了神學最重要的目標。而倫理最終也簡化為人類學和社會學現象。

幾代學者認為耶穌革命/耶穌運動帶給世界的最終變革(和吸引力)是其激進的倫理。在其中也存在新的理性神學核心。在其具有里程碑性質的《基督教教會的社會教導》(The Social Teaching of the Christian Churches, 1912)一書中，特洛爾奇認為“朝向一種自由的新教發展的思想慢慢地將視線轉向倫理，而非教義”。^③緊隨施賴爾馬赫對這個問題的觀點，特洛爾奇相信神學正是建立在“登山寶訓”(Sermon on the Mount)的激進與奇妙倫理之上。^④事實上，當代基督教只有通過倫理生活才能夠面對新的挑戰，特

^① Bentley, "Three German Marxists Look at Christianity: 1900-1930".

^② Yang Huilin, "I still believe that the aforementioned theological hermeneutics, theological ethics and theological aesthetics are the three basic dimensions and scopes of study." 楊慧林曾經論述，“我仍然相信以上提到的神學解釋學、神學倫理學和神學美學是當下研究的三個主要維度和範疇。”

^③ E. Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, trans. Olive Wyon (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992), 568.

^④ Troeltsch 宣稱這是他所有論文中的主旨。Chapman, *Ernst Troeltsch and Liberal Theology*, 143.

別是在經濟、政治生活上的挑戰。只有通過這種方法，神學才能夠與現代世界相關。

三、基督教的變形：一種遺失的原始主義

現在我要回到在文章開始提及的問題；也就是新教歷史上普遍認可的範式，這個範式將耶穌與第一代基督徒的原始性與後來興起的教會區分開來。因此，基督教的故事是一個遺失的故事；基督教遺失了其原始狀態的、簡單樸素的耶穌運動特徵。同樣，我們也可以毫不誇張地說，類似的評價也可以用於考茨基的研究：考茨基對早期基督教的研究也就是一個關於遺失的故事。

儘管原始基督教共產主義有著無產階級特徵及共產主義衝動，它仍然是有缺陷的：由於缺乏農業基礎，它只能是消費性的共產主義，而不是生產性的共產主義。根據《使徒行傳》中的故事，早期基督徒們受聖靈感動，決定在主內分享每一樣東西、賣掉他們所有的私人物品轉而在教會內共同擁有財產。但是，正如考茨基承認的那樣，最早期的基督教共產主義需要一些富有的成員。這些人有能力分送一些他們自己的物品來滿足團體內其他人員的需要。這樣的情況已經具備了滑向進一步分化的傾向。如果這種情況繼續下去，不久，這種共同擁有物品的情況就會變成一種富人對窮人的慈善施捨。而窮人慢慢地就會變得更加依賴富人。共同擁有變成了富人的慈善和佈施；公社就變成了不再拒絕富人的社會團體；一起進餐（原始共產主義的真正痕跡）被分成了象徵性的聖餐和窮人接受佈施的會餐；隨著社群不斷壯大，早期教會發展出自己的主教、使徒和先知等行政等級。我們被告知在最早期的教會中並沒有官員，會眾之間沒有區分，但在他們最

終的發展中，“產生了一個新的階級劃分”。^①

根據考茨基和許多其他的新教歷史學家們的研究，當基督教被君士坦丁接受並且成為羅馬帝國的國教以後，基督教發生了巨大的變化。基督教已經成為了另外一個剝削機制。初創時期的運動已經不存在了。“考茨基認為，一旦樸素的共產主義社群與對彌賽亞的信仰合二為一，這兩個因素……變得不可抗拒。”“在基督教取得勝利的過程中，無產階級和共產主義的利益組織被轉變為一個世界上最強大的控制和剝削工具。”^② 正是因為這個原因，我們被告知任何反對社會控制的人“也必須與教會作戰”^③。在考茨基的敘述中，我們可以發現被人們稱為原始主義的神話。這是一個歷史性的運動，因為它影響了早期基督教，但這個運動從毫無區分走向了分化。這是一個從簡單到複雜、從社群和諧到主教等級制度以及教義權威主義轉變的故事。在這一點上，考茨基又一次佐證了他同時代的神學研究（尤其是哈納克）。考茨基把基督教起源視為一個已經遺失的黃金時代。在那個時候，樸素、自發的理性與集體領導成為早期社群的特徵。但是這些特徵很快隨著基督教社群的擴展而迅速消散了。在考茨基的閱讀中，早期基督教主要的轉折是丟失了對有產階級強烈的階級反感，不再按照需要分配社群資源。因此，基督教變得消極順服並且對皇室力量妥協。“正是由於出現了這些相互救助，一股削弱、甚至是打破原始共產主義動力的力量產生了。”^④ 因此，正如考茨基說的那樣，當早期基督教組織不再是一個“鬥爭的組織”之時，為了

^① Kautsky, *Foundations of Christianity*, 423.

^② Kautsky, *Foundations of Christianity*, 381.

^③ *Ibid.*, 21.

^④ *Ibid.*, 359.

維持社群生存，對基督教來說，“吸引更多富裕的同志”到他們的陣營就變得越來越重要。但是，要吸引這些富裕的人，教會不得不調整其早期對財產的否認態度，而其他初期的倫理標準也被調整。考茨基說，“天主教教會就是這樣被創造出來的”。^①

另外，隨著教會中有錢教徒的人數不斷增加，他們在教會內的影響也隨之增長；到了一定的程度，這種霸權採取了一種機構化的形式，將教會的等級改變為一種新的主教“統治階級”。

四、權力政治學

隨著“耶穌運動”（Jesus Movement）遺失其原初衝動，教會壯大發展的最終動力也發生了重要的變化。現在，不論是在教會的經濟層面還是宣傳活動上，主教都成了基督教的中心。官方教義——“永遠仇視智識”——現在被一個教會的官僚制度認可並四下傳播。

因此，對權力的需索成為必然。原始基督教本質上變成了一個關於耶穌運動如何在聖靈的導引和基督徒彼此的社會依賴上展開的故事。（徒 2:40）但是只經歷了一代人的時間教會原始的、先知般的樸素感就被捨棄，取而代之的是天主教領導的霸權，將權威建立在其他也自稱是基督徒的群體之上。這一過程是藉由確立不可反駁的教義地位、制定唯一的聖經解釋而形成的。在這一過

^① Kautsky, *Foundations of Christianity*, 445. 考茨基還指出，當富人不斷在社群中施行霸權時，這種餐食在社群生活中的地位變得越來越不重要：“在二世紀，為窮困成員而設的真正的共同進餐和為全社群成員設立的純粹的象徵性進餐區分開來；而且在四世紀，當教會變成國家的主導力量之時，前一種進餐被擠出教會而且變得擁擠不堪。到了下一個世紀則完全取消了。”引自 Kautsky, *Foundations of Christianity*, 363-364.

程中，主教的權威超越了任何其他精神力量或者使徒譜系。

對於考茨基而言，基督教領導階層的興起是共產主義乏力的另一個病症。一種新的階級劃分在會眾中興起，一種新的“貴族”不僅爭奪統治會眾的權力而且也濫用這種權利。^①先知為了費用而喚起超自然能力，主教承擔對社群物品的管理責任。由於擁有經濟權力，主教的影響越來越大。結果，“自然可以料想，正是這些人代表了基督教會眾中的機會修正主義者”（439）。那麼，某位主教如果簽署了某個官方教義，這位主教就越來越多地應用“鎮壓的手段來對付所有與這個官方教義不一致的其他教義”。考茨基報告的整體思想又一次映射出他的同輩神學家門的看法。這些看法基本上認為，對神聖權威的前現代認信以及我們對此神聖權威的順服在啟蒙時代已經不可能再維持了。結果，神學更多起了擋箭牌的作用，為在教會內部運作的更深層政治結構的形成過程服務。

人們依然喜歡將早期基督教歷史敘述簡化為一種與其敵對勢力的權力演練，這種觀點可以在一些時髦的基督教護教者的流行作品中看到。^② 最值得注意且最有影響力的是包爾（Walter Bauer）的《教會的正確信仰與異端》（*Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*，1934）。包爾的基本範式在一部分早期基督教歷史學家中保持著驚人的效力。^③

^① Kautsky, *Foundations of Christianity*, 423.

^② 參見 D. H. Williams, “The Labor of Defining and Interpreting the Tradition,” in *The Great Tradition, A Great Labor*, eds. Philip Harrold and D. H. Williams (Cascade Books, 2010).

^③ 比如 Elaine Pagels, B. Ehrman 和 Karen King 把這種敘事方式當作教導理智性思考人群的唯一選擇。

結論

考茨基及他的同輩在努力提醒我們，馬克思主義在初創期並不是完全投入到無神論政策中的。馬克思和恩格斯甚至聲稱法律、宗教和道德的潛在問題並不是單純的存在問題，而是對法律、宗教和道德經年累月的運用問題。這些運用被呈現為產生矛盾的原因：即社會上的一部分人被另一部分人剝削。馬克思和恩格斯在“德國共產黨的需求”（*Demands of the Communist Party in Germany, 1848*）一文中的第十三條只是呼籲政教分離，並沒有其他更多要求。考茨基重建古代基督教中的理想共產主義讓人們認為，他的共產主義模式其實是對他所在時代的多種共產主義理論的一種糾正。

最後，考茨基描述的早期基督教是一個共產主義運動的萌芽，最終未能發展壯大。這樣，古代基督教今天對我們是有教育意義的，但是大多數都是負面的教訓。^①基督教後來也屈從於一種誘惑，讓更有權力的階級統治並剝削社會底層人民。但是，我們不禁想追問，如果考茨基沒有被當時的自由主義界限所束縛，他可以從他的研究中得出甚麼結論呢？如果考茨基的研究涉及了多種經文解釋、社會地位、文學訓練和宗教背景，他也許會發現基督教本身比他所分析的更為複雜。事實上，任何單一的對基督教緣起的歷史性解釋途徑都不能掌握基督教的內在複雜性。當馬克思抨擊那些“哲學家”只詮釋世界而沒有意識到改變世界更重要時，我們很容易贊同馬克思的洞見。但是與基督教起源有關的研

^① 考茨基說，“基督教興起的時期就是最可悲的知性衰落時期……”參見 Kautsky, *Foundations of Christianity*, 471.

究方法之改變是因為出現了各種錯綜複雜的標準，包括神學標準。

考茨基的《基督教基礎》一書的根本問題是，它能讓我們更多地瞭解了二十世紀早期社會主義德國知識份子思潮，卻不能幫助我們得到更多有關早期基督教的實際情況。考茨基的馬克思主義與其他諸多早期德國社會主義運動都受到當時的理性主義、歷史主義、反權威主義和十九世紀神學現實主義影響。我也試著提出，考茨基的馬克思主義潮流已經垂死。此外我還想指出，這一潮流甚至阻礙我們把文本和超驗、理性和信仰、聖靈的力量與組織發展的體制聯繫在一起。事實上，考茨基在方法論上自相矛盾，因為他的研究在歷史性、來源和文本分析上都不如德國自由主義學術本身所要求的那麼嚴格。

20世紀晚期，歐洲馬克思主義者捨棄了大部分自由主義的德國方式，而歷史不得不到此時才能等來這些品質的結合。最為諷刺的是，舊的神學自由主義和新的社會主義或共產主義形態最終分道揚鑣了。米蘭·馬舍維科（Milan Machovec）和恩斯特·布洛赫（Ernst Bloch）等學者重新將歷史上的耶穌和基督教教會聯繫起來，因此使得耶穌的教導至少能從學術研究的角度被瞭解和評價。

事實上，法國馬克思主義者羅傑·葛拉蒂（Roger Garaudy）已經非常自由地提出，遙遠的超驗的上帝在基督裏面已經進入到人們的日常歷史之中。僅僅因為這種超驗的流露，“真正的人”——基督——變成了“打破偶像和枷鎖的人”、“穿越邊界的人”。如果未來的馬克思主義希冀成為唯一的打破枷鎖者，即成為這個世界的革命力量，那麼它會吸收這一基督教的深刻洞見。在馬克思主義實踐的核心存在著一種信仰行動，這種信仰確定世界可以被改變。

讓我們再回到 1906 年，史懷哲以一個極大的反諷結束了他對耶穌生平的偉大“探究”：德國自由主義的歷史性考察結果已經表明，歷史性研究不可能在聖經文本中發現任何歷史性的東西。史懷哲所觀察到的真相已經削弱了後啟蒙運動聖經和神學要在更深或更新的層面進行研究的目標。考茨基的著述不過是當時對未來的驚鴻一瞥。

參考文獻：

1. Lash, Nicolas. *A Matter of Hope: A Theologian's Reflections on the Thought of Karl Marx*. Notre Dame, 1981.
2. Bentley, James. "Three German Marxists Look at Christianity: -1930," *Journal of Church and State* 22, 1980.
3. Blackledge, Paul. "Karl Kautsky and Marxist Historiography," *Science & Society* 70, 2006.
4. Boer, R. "The Actuality of Karl Kautsky: On Materialist Reconstructions on Ancient Israel and Early Christianity," *The Bible and Critical Theory* 3, 2007.
5. Bultmann, Rudolf. *The New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, vol. I, Augsburg Fortress Publishers, 1984.
6. Chapman, M. D. *Ernst Troeltsch and Liberal Theology*. Oxford: 2001.
7. Felix, Minucius. *Octavius*, Loeb Classical Library, 1931.
8. Jefferson, Thomas. *The Jefferson Bible: The Life and Morals of Jesus of Nazareth*. Beacon Press, 2001.
9. Kaltoff, Albert. *The Rise of Christianity*, trans. J. McCabe, London: Watts & Co, 1907.
10. Kautsky, Karl. *Foundations of Christianity* (1908), trans. Henry F. Mins, Russell and Russel, 1953.
11. Morgan, D. W. "The Eclipse of Karl Kautsky, 1914-1924," *International Journal of Comparative Sociology* 30. 1-2, 1989.
12. Pan Chiu, LAN. "Chinese Culture and the Development of Sino-Christian Theology," in *Sino-Christian Studies in China*, eds., Yang Huilin & Daniel H. N. Yeung. Newcastle: Cambridge Scholar Press, 2006.

13. Schweizer, A. *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*, trans. F. C. Burkitt .A. & C. Black, Ltd, 1910.

14. Stark, Rodney. "The Class Basis of Early Christianity: Inferences from a Sociological Model," *Sociological Analysis* 47, 1986.

15. Strauss, David. *Life of Jesus Critically Examined*, trans. Marian Evans .New York: Calvin Blanchard, 1860.

16. Troeltsch, Ernst. "The Significance of the Historical Existence of Jesus for Faith (1911)," in *Ernst Troeltsch: Writings on Theology and Religion*, trans. & ed. Robert Morgan & Michael Pye. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1977.

17. _____. *The Social Teaching of the Christian Churches*, trans. Olive Wyon. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992.

18. Williams, D. H. "The Labor of Defining and Interpreting the Tradition," in *The Great Tradition, A Great Labor*, eds. Philip Harrold and D. H. Williams. Cascade Books, 2010.

19. Wollen, Peter. "Our Post-Communism: The Legacy of Karl Kautsky," *New Left Review* 202, 1993.

作者簡介：丹尼爾·威廉姆斯，美國貝勒大學。

Email: DH_Williams@baylor.edu

Introduction to the author: Daniel Williams, Baylor University of the USA.

譯者簡介：何曼，美國俄亥俄州立大學。

Email: amandadeall@gmail.com

Introduction to the translator: HE Man, Ohio State University.