

# 西方馬克思主義聖經批評 二十五年歷史回顧<sup>①</sup>

Twenty-five Years of Marxist Biblical Criticism

[澳]羅蘭·玻爾 撰 張靖 譯

Roland BOER

**Abstract:** In the context of a renewed interest in Marxism outside biblical studies, this article surveys and critiques the background and current status of a similar renewal in biblical studies. It begins with a consideration of the background of current studies in liberation, materialist and political theologies, and moves on to note the division between literary and social scientific uses of Marxist theories. While those who used Marxist literary methods were initially inspired by Terry Eagleton and Fredric Jameson, more recent work has begun to make use of a whole tradition of Marxist literary criticism largely

---

<sup>①</sup> 本文譯自 Roland Boer, "Twenty Five Years of Marxist Biblical Criticism", *Currents in Biblical Research* 5.3 (2007): 298-321. 原文使用章節附註，為方便索引譯文中改為註腳。文中姓名翻譯主要參照《英語姓名譯名手冊》(第四版)，北京：商務印書館，2007年。(譯注)

ignored in biblical studies. More consistent work, however, has taken place in the social sciences in both Hebrew Bible and New Testament studies. In Hebrew Bible studies, debates focus on the question of mode of production, especially the domestic or household mode of production, while in New Testament studies, the concerns have been with reconstructing the context of the Jesus movement and, more recently, the Pauline correspondence. I close with a number of questions concerning the division into different areas of what is really a holistic approach to texts and history.

**Keywords:** historical reconstruction, Jesus movement, literary approaches, Marxist criticism, modes of production, Paul of Tarsus, social sciences.

## 前言

本人關注的是過去二十五年来聖經學者們如何運用馬克思主義批評方法進行研究。有人可能以為，在解放神學第一波浪潮過後，馬克思主義和馬克思主義批評將從聖經研究之類的學科中消失。但現實情況並非如此。事實上，馬克思主義聖經批評目前的狀況似乎比以前好得多。反馬克思主義冷戰鬥士奧爾布賴特（W. F. Albright）<sup>①</sup>的失敗，使馬克思主義批評從這兩種力量的束縛中解放出來，得以重新做自己份內的事情。

在下文中，我將詳細描述馬克思主義聖經批評的當前形勢。此種努力當然需要對一兩部早期主要作品做出解釋和說明，這些

---

<sup>①</sup> W. F. Albright, "Archaeological Discovery in the Holy Land", *Bibliotheca Sacra* 79(1922): 401-417.

作品是當代爭論中關鍵性的引述點，因此，我會引用一兩部這類作品。首先，我會對 1970 和 1980 年代解放神學、政治和唯物主義釋經浪潮中出現的馬克思主義聖經批評之背景做一些簡要評述。然後，我會考察可以發現馬克思主義聖經批評的兩個主要領域，即我們經常所說的文學理論與社會科學兩大領域。但是這種區分很主觀，因為馬克思主義的明顯特徵是把不同領域聯繫起來。最後，我將對重新建構古以色列和早期基督教經濟狀況提出一些建議。

在展開論述之前，我想解釋一下“馬克思主義批評”（Marxist Criticism）這一術語在本文中的含義。馬克思主義批評不是機械地運用於聖經文本和考古資料的樣板或秘方，而是要指明一系列不斷被爭論和考察審視的問題。這些包括（但不局限於）以下概念：意識形態、生產方式、階級和階級鬥爭、剝削方式（價值理論）等等。但是在更深的層面，馬克思主義批評非常認真地關注資料和資訊，並特別注意用啟發的方式來理解和詮釋這些證據。同樣，馬克思主義批評出現之初即詳細和認真地研究某種獨特的經濟形式（資本主義），因此任何馬克思主義批評都會仔細考察並關注不同經濟形態（如古代近東經濟形態）之特定本質。最後，筆者會在結尾部分研究那些直接關注馬克思主義批評的學者，以及運用了馬克思主義範疇但並不認為自己是馬克思主義批評的學者。換句話說，如果某物看起來、聞起來、動起來都像一條魚，它可能就是一條魚。

## 背景：解放、政治和唯物主義釋經法

解放神學和政治意識形態出現在 20 世紀 60 年代，起源於第

三世界國家、都市、西方貧窮與被邊緣人群聚居區。儘管這些思潮最初只是直接的神學追問，它們對聖經研究也做出了重要貢獻。古鐵雷斯（Gustavo Gutiérrez）的經典著作《解放神學》（*A Theology of Liberation*, 1969）出版後不到一年，詹姆斯·庫恩（James Cone）出版了《黑人解放神學》（*A Black Theology of Liberation*, 1970），隨後出現的一批著名神學批評家並不是如古鐵雷斯等只關注神學內容，而是把重點放在聖經的解放主題之上（如艾拉奎亞 Ellacuria 和索布裏納 Sobrino, 1994）。這一類的聖經批評家有皮克斯利（Pixley, 1987）、米蘭達（Miranda, 1974、1982）、克羅阿托（Croatto, 1981）、卡德納爾（Cardenal, 1979）和塔梅斯（Tamez, 1982）。

這些學者具有拉丁美洲解放和反殖民鬥爭的背景（古巴的卡斯楚、智利的阿蘭德、尼加拉瓜的桑地諾解放陣線等），他們的思想中還摻入了羅馬天主教某些因素（如加入了哥倫比亞反政府農民遊擊隊的神甫卡米洛·托雷斯，Camilo Torres）。在這些學者的作品中可以發現馬克思主義與神學最早的匪夷所思的結合。這種結合的結果是強調上帝對窮人的優先選擇（*preferential option for the poor*），而這一觀點在 1979 年布埃布拉（Puebla）拉丁美洲主教團大會後成為羅馬天主教的合法教義。<sup>①</sup>人們從《希伯來聖經》和《新約聖經》中都找到支持這一觀點的經文。此外，這種組合還強調上帝國度獨特的政治因素、耶穌運動的政治和革命範疇、

<sup>①</sup> J. Eagleson & P. Scarper, eds., *Puebla and Beyond: Documentation and Commentary*, trans. J. Drury (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979); 同時參 E. Cleary and Berryman, eds., *Path from Puebla: Significant Documents of the Latin American Bishops since 1979* (Washington, DC: Secretariat, Bishops' Committee for the Church in Latin America, National Conference of Catholic Bishops, 1989).

革命的倫理並與西方主流思潮批評性地互動。聖經批評家們依賴聖經，解放神學家們也非常倚重聖經。解放神學關注的兩個重點一直是《希伯來聖經》的《出埃及記》和《新約聖經》中的耶穌基督。

因此，克羅阿托（Croatto）利用保羅·利科早期的詮釋理論指出了《出埃及記》的中心作用：這是一個在《希伯來聖經》中處於核心地位的、解放的政治和神學事件。克羅阿托依靠出埃及事件的歷史真實性（當下被嚴重質疑的方法），收羅了所有能收集的詮釋學資源，讓《出埃及記》成為今日政治鬥爭一個持續不斷的範式。<sup>①</sup>同樣，皮克斯利（Pixley）援引《出埃及記》和哥特瓦爾德（Gottwald）用馬克思主義重構早期以色列民族史的成果來論證革命在《希伯來聖經》中的核心地位。<sup>②</sup>塔梅斯（Tamez）贊同此類觀點，並通過系統解析滲透在聖經文本中的“壓迫”術語來支持此類解讀。<sup>③</sup>然而，在米蘭達（Miranda）的經典著作《馬克思與聖經》中<sup>④</sup>，聖經變成了一種資源，為源自古希臘的、客觀和公正的西方科學和認識論提供了大量批評方法。他的假說是，如果能正確地、用聖經自己的方式來閱讀聖經，就能讓我們找到與馬克思主義批評非常類似的批評方法，這是在本體論意義上更加深刻的方法。和其他所有的解放神學聖經學者一樣，米蘭達的解讀是因為他長期直接參與了拉丁美洲窮人的鬥爭。迪塞爾

<sup>①</sup> J.S. Croatto, *Exodus: A Hermeneutics of Liberation*, trans., S. Attanasio (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1981).

<sup>②</sup> J.V. Pixley, *On Exodus: A Liberation Perspective*, trans., R.R. Barr (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987).

<sup>③</sup> E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, trans., M. J. O'Connell (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1982).

<sup>④</sup> J. P. Miranda, *Marx and the Bible: A Critique of the Philosophy of Oppression*, trans., J. Eagleson (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1974).

(Dussell) 用其哲學背景深化了米蘭達的批評，指出在歐洲殖民主義首先開始顯示其力量之時，西方哲學的主要運動（特別是自笛卡爾以來）是發展了自治權（autonomy）與普世性（universalism）這兩個重要哲學範疇。在迪塞爾看來，這並不是巧合。<sup>①</sup>

恩斯特·布洛赫（Ernst Bloch）對解放神學有著深遠影響。他曾經有過一句很著名的調侃：聖經“對窮人來說總是讓人難以置信（scandal），對富人來說卻並不總是癡人說夢（folly）”。<sup>②</sup> 但這些解放神學的閱讀聖經方式大多回避聖經中的前後矛盾之處。他們相信從直接的政治鬥爭中應運而生的、優先選擇窮人的理念，認為任何反對、消解此理念的觀點都與聖經的中心資訊相抵觸。我感覺他們也許會更喜歡布洛赫的另外一句名言：“聖經一直讓教會問心有愧。”<sup>③</sup> 說實話，我更希望在這些解讀中看見一些《聖經》與神學脫鉤的解讀。在很多解讀中，對於神學和教會而言，聖經不過是破碎、嘮叨且有問題的文本。這種對聖經矛盾性缺乏認識的現象（lack of ambivalence）將會體現在受解放神學啟發的聖經批評之中。

## 馬克思主義文學批評

唯物主義、政治和解放神學釋經等這些完全不同的潮流，已經以不同的方式影響了當下運用馬克思主義進行聖經批評的學

<sup>①</sup> E. Dussell, *Philosophy of Liberation*, trans., A. Martinez (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003a); *Beyond Philosophy: Ethic, History, Marxism, and Liberation Theology*, trans., J. Drury (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2003b).

<sup>②</sup> Ernst Bloch, *Atheism in Christianity: The Religion of the Exodus and the Kingdom*, trans., J. T. Swann (New York: Herder and Herder, 1972), 25.

<sup>③</sup> *Ibid.*, 21.

者。但是我們在這些聖經學者中發現的是所謂的文學方法（某種程度上被錯誤地稱為後現代方法）與社會科學方法之間的區分。這種區分和其他問題一樣是機構化引發的問題：在遵循學術性學科區分的學術界（如聖經文學學會，Society of Biblical Literature），我們可以發現一些人專注於文學和理論研究，而其他人專注於社會科學研究。馬克思主義聖經批評家們已經試圖朝此兩個方向發展，儘管近期這種區分已經開始削弱。

下面讓我先討論那些文學性更濃的批評家。伊格爾頓（Terry Eagleton）和詹姆遜（Fredric Jameson）是最早啟動這種批評方向的學者。他們兩人都已經發展了獨特的馬克思主義文學詮釋方法。這種方法的特徵是在肯定文學的文學性本質的同時承認文學屬於包含了文化、政治和經濟的更大的整體。換言之，他們的方法認為文學作品既獨立於其產生的社會和經濟處境，同時又從本質上與其社會和經濟處境相關聯。<sup>①</sup>此後出現的各種各樣的文章進一步激發了馬克思主義聖經文學批評，比如亨利·勒菲弗（Henri Lefebvre）的空間政治學<sup>②</sup>、葛蘭西（Antonio Gramsci）的權力意

---

<sup>①</sup> Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2<sup>nd</sup> ed., 1996); *Criticism and Ideology: A Study in Marxist Literary Theory* (London: Verso, 2<sup>nd</sup> ed., 2006); Fredric Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1981); *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham, NC: Duke University Press, 1991).

<sup>②</sup> Henri Lefebvre, *The Production of Space*, trans., Nicholson-Smith (Oxford: Blackwell, 1991).

識形態<sup>①</sup>、布洛赫的希望詮釋學<sup>②</sup>、阿爾都塞（Louis Althusser）的意識形態動力學<sup>③</sup>、阿多諾（Theodor Adorno）的神話反思及神學懷疑<sup>④</sup>、齊澤克（Slavoj Žižek）的建構性例外狀態類型（patterns of the constitutive exception）<sup>⑤</sup>。

例如，哥特瓦爾德運用伊格爾頓的理論探索了第二以賽亞書中的過度修辭問題，認為這是一種宣傳需要，是為了說服不情願的以色列統治精英離開巴比倫舒服的流放生活回到耶路撒冷。<sup>⑥</sup>莫薩拉（Mosala）直接承認他所運用的批評方法在南非反對種族主義鬥爭中起了重要作用（現在他在南非教育部任要職）。他將馬克思主義的階級和意識形態範疇運用到傳統對《彌迦書》與《路加福音》的來源分析中。他用這種方式分析出階級、性別和種族等

<sup>①</sup> Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, trans., Q. Hoare & G. N. Smith (London: Lawrence and Wishart, 1971).

<sup>②</sup> Bloch, *Atheism in Christianity; The Principle of Hope*, trans., N. Plaice, S. Plaice & P. Knight (Cambridge, MA: MIT Press, 1995); *Literary Essays*, trans., A. Joron, et al. (Stanford: Stanford University Press, 1998).

<sup>③</sup> Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, trans., B. Brewster (London: New Left Books, 1971).

<sup>④</sup> Theodor Adorno, *The Jargon of Authenticity*, trans., K. Tarnowski & F. Will (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1973); “Kierkegaard: Construction of the Aesthetic”, in *Theory and History of Literature*, trans., R. Hullot-Kentor, vol. 61 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989); *Dialectic of Enlightenment*, co-authored with M. Horkheimer, trans., J. Cumming (New York: Continuum, 1999).

<sup>⑤</sup> Slavoj Žižek, *On Belief* (London: Routledge, 2001); *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity* (Cambridge, MA: MIT Press, 2003); *The Fragile Absolute, or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting For?* (London: Verso, 2000).

<sup>⑥</sup> N. K. Gottwald, “Social Class and Ideology in Isaiah 40-55: an Eagletonian Reading”, in *Semeia* 59(1992): 43-57.



問題在這些來源中彼此交疊覆蓋的方式。<sup>①</sup>葉秀蓮（Gale Yee）在其討論從《創世記》到《何西亞書》將女性作為邪惡的意識形態表徵的專著中，運用伊格爾頓的思想作為自己的方法論基礎。<sup>②</sup>這三人都把伊格爾頓突出階級和物質生產之能動關係的方法運用在所有的文本分析中。

如果說伊格爾頓是一個更容易理解的作者，那麼詹姆遜一直都是馬克思主義聖經學者們更推崇的理論家。詹姆遜最重要的著作《政治無意識》（*The Political Unconscious*, 1981）提出了三層詮釋系統理論（three-level scheme of interpretation），通過展示文本更廣闊的階級衝突背景，將詮釋從對文本和其對立政治的特別關注轉移到對歷史的廣闊背景和生產方式的張力上。彭坎斯基（Penchansky）利用這種方法來解釋《約伯書》<sup>③</sup>，而約伯林（Jobling）為了探究皇權意識形態的矛盾，用之來詮釋《詩篇》七十二篇。<sup>④</sup>事實上，約伯林已經繼續用這個方法將馬克思主義和女性主義、心理分析和解構主義聯繫起來，因此為我們提供了筆者迄今為止讀過的最為敏銳的《希伯來聖經》解讀。<sup>⑤</sup>皮平（Pippin）運用伊格爾頓和詹姆遜兩人的思想解釋了古代和當代的啟示文

<sup>①</sup> I. J. Mosala, *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989).

<sup>②</sup> Gale Yee, *Poor Forgotten Daughters of Eve: Woman as Evil in the Hebrew Bible* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 2003).

<sup>③</sup> David Penchansky, *The Betrayal of God: Ideological Conflict in Job* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1991).

<sup>④</sup> D. Jobling, "Deconstruction and the Political Analysis of Biblical Texts", in *Semeia* 59(1992): 95-127.

<sup>⑤</sup> D. Jobling, "Feminism and 'Mode of Production' in Israel: Search for a Method", in *Bible and the Politics of the Exegesis*, eds. , D. Jobling, P. L. Day & G. T. Sheppard (Cleveland, OH: Pilgrim, 1991), 239-251; D. Jobling, *1 Samuel* (Collegeville, Mn: liturgical Press, 1998).

學。<sup>①</sup>斯尼德 (Sneed) 依據詹姆遜的思想已經為我們寫出了《傳道書》的宏篇注釋書。<sup>②</sup>最近，斯尼德根據詹姆遜的觀點——文本是真實的社會和政治矛盾在想像中的解決方案 (imaginary resolutions) ——提出《箴言書》中的“智慧女性” (Woman Wisdom) 與“愚笨女性” (Woman Folly) 是波斯時期猶大國用於交流的社會階層符碼。肖恩·布特 (Sean Burt) 最近在杜克大學開設博士生研究專案，將詹姆遜的觀點引入文本的張力中，結合詹姆遜將歷史和文學問題聯繫在一起的洞見，重新解讀《尼希米書》中的“尼希米回憶” (Nehemiah Memoir)。針對文本中的矛盾形象，以往的學者們試圖用尼希米在表現自己親波斯或者反波斯的形象來解釋。布特卻並不試圖消除矛盾，他認為這種矛盾事實上是這個文本的特色。這種矛盾形象並不表明尼希米精神分裂了，而是表明他生活在一個精神分裂的時代。最後，我本人的論述也是在詹姆遜的理論指導下開始的。本人在不同的場合追溯了《列王記》、王朝統治時期 (《七十子譯本》) 和《民數記》中耶羅波安 (Jeroboam) 敘述的矛盾<sup>③</sup>、詩篇學術研究中出現的各種選擇的張力<sup>④</sup>以及聖經在當代文化中的運用方式<sup>⑤</sup>。

在很多方面，這樣的學術工作才剛剛開始，因為一個更遠大

<sup>①</sup> Pippin, *Death and Desire: The Rhetoric of Gender in the Apocalypse of John* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1992); “Eros and the end: Reading for Gender in the apocalypse of John”, in *Semeia* 59(1992):193-210.

<sup>②</sup> M. Sneed, “Qohelet and his ‘Vulgar’ Critics: a Jamesonian Reading”, in *Bible and Critical Theory* 1.1: 05-01-05-12. See <http://www.epress.monash.edu.au/bc>. doi: 10.2104/bc/ 040005. 2004

<sup>③</sup> R. Boer, *Jameson and Jeroboam* (Atlanta: Scholars Press, 1996).

<sup>④</sup> R. Boer, *Marxist Criticism of the Bible* (London: Continuum, 2003), 180-203.

<sup>⑤</sup> R. Boer, *Knockin’ on Heaven’s Door: The Bible and Popular Culture* (London: Routledge, 1999).

的馬克思主義文學批評傳統在等待著有耐心的學生。這類工作的範例有厄克蘭（Økland）根據勒菲弗開創性的空間政治研究理論寫出的關於保羅哥林多書信的研究著作。厄克蘭的研究受大衛·哈威（David Harvey）<sup>①</sup>的思想啟發，而哈威的思想影響了從地理學到文學批評等諸多學科領域。與此同時，厄克蘭密切關注並參考了考古發現資料。<sup>②</sup>和厄克蘭相似，卡德瓦拉德（Cadwallader）將考古學和馬克思主義關於經濟矛盾的分析結合起來，以一種新的思路來解釋《馬可福音》12章13-17節中的“愷撒的錢幣”。<sup>③</sup>他還考察了19世紀聖經學者、1848年成立的基督教社會聯盟第一任主席威斯科特（Westcott）的社會主義以及威斯科特的政治立場對其有關人際交流方面的著作的影響。在南非，韋斯特（West）把從反對種族歧視鬥爭中萌發的馬克思主義思想與這場鬥爭中南非共產黨的關鍵作用結合起來，結合普通讀者的觀點，提出一種獨特的解放聖經詮釋學。<sup>④</sup>筆者本人的論文探討了馬克思主義批評家如布洛赫、本雅明、阿爾都塞、葛蘭西等對聖經研究可能做出

---

<sup>①</sup> David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change* (Oxford: Blackwell, 1989).

<sup>②</sup> J. Økland, *Women in Their Place: Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space* (London: T. & T. Clark, 2005).

<sup>③</sup> A. H. Cadwallader, "In Go(l)d we Trust: literary and economic Currency exchange in the Debate over Caesar's Coin (Mark 12:13-17)", *BibInt* 14.5 (2006): 486-507.

<sup>④</sup> G. West, *Biblical Hermeneutics of Liberation: Modes of Reading the Bible in the South African Context*, 2<sup>nd</sup> ed. (Pietermaritzburg, SA: Cluster Publications, 1995); *The Academy of the Poor: Towards a Dialogical Reading of the Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998).

的貢獻，<sup>①</sup>以及聖經在他們思想構成中的作用。<sup>②</sup>此外，通過將馬克思主義、心理分析和女性主義批評方法結合起來，筆者從《創世記》讀到《約書亞記》，探索了其中的政治神話動力，以及這種政治神話動力在當下外交政策中的運用和濫用。<sup>③</sup>

但是在很多情況下，這些表面上看起來是文學研究的著作不能不涉及一些與社會科學和歷史研究相關的問題，如社會結構、經濟、性別動力和政治等問題。這並不奇怪，因為馬克思主義批評的吸引力之一就是其期待並使得學科相互關聯成為可能，它不會將各個研究領域孤立為互不相干的領域。在筆者前面提及的每一個學者和作品中，社會科學、歷史、考古、經濟和政治科學與文學、理論的關注並駕齊驅，都是分析的組成部分。其實我們在很多場合已經涉及到社會科學領域。在下面的論述中，筆者擬直接選擇從社會科學角度來分析《希伯來聖經》、《新約聖經》和早期基督教。

## 《希伯來聖經》和社會科學

在《希伯來聖經》研究方面，討論的重點一直落在生產方式的問題上，特別是有關亞細亞生產方式（AMP, Asiatic Mode of Production）可行性問題，或者是諸多有關生產方式的替代、變更或者出現全新的生產方式的可能性。在這個方面的奠基者是哥特瓦爾德（Gottwald）以及其 1979 年出版的權威著作《雅威的眾支

<sup>①</sup> Boer, *Marxist Criticism of the Bible* (London: Continuum).

<sup>②</sup> Boer, *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology* (Leiden: E. J. Brill, 2006).

<sup>③</sup> R. Boer, *Political Myths* (Durham, NC: Duke University Press, 2007).

派》(The Tribes of Yahweh) (1999 年再版)。<sup>①</sup>

然而，在開始討論哥特瓦爾德的著作之前，筆者需要先簡要概述馬克思主義學術批評所定義的亞細亞生產方式：<sup>②</sup>土地公有而不是私有（儘管這種公有制常常會人格化為代表了社團的、被視為神明的執政者）；政治上實行中央集權管理（水利、建築、道路等等）；彈性地結合了農業和手工業的、分散的、自給自足的鄉村經濟世界，與帝國形成鮮明對比；根據有用性來進行社會勞動分工。隨著時間的推移，人們為亞細亞生產方式增加了更多的特徵：其基本生產手段涉及與廣泛使用手工工具和家養牲畜的農業生產相關的各種技術。任何技術上的新發展都被運用到農業上，如增進金屬工具的品質或提高灌溉能力等等。生產關係涉及的大量小土地所有者，大部分都居住在鄉村，要給地方、國家和皇室等不同層次的特權階層進貢納稅。

官僚機構的最高層是巴比倫、埃及、亞述等帝國皇室，這一階層將這些貢金大肆花費在常規軍（用來保證定期收取貢金並可以擴大帝國版圖）、皇室和宗教政權建築和保證系統運行的官僚們

<sup>①</sup> N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of Liberated Israel 1050-1250 BC* (Sheffield: Sheffield Academic Press [Repr. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979], 1999).

<sup>②</sup> A. M. Bailey & J. R. Llobera, eds., "The AMP: Sources of Information and the Concept", in *The Asiatic Mode of Production: Science and Politics* (London: Routledge & Kegan Paul, 1981), 13-45; L. Krader, *The Asiatic Mode of Production: Sources, Development and Critique in the Writings of Karl Marx* (Assen: Van Gorcum, 1975); G. Lichtheim, "Marx and the 'Asiatic Mode of Production'", in *Marxian Economics*, vol. I, ed., J.E. King (Aldershot: Elgar, 1990), 17-34; K. Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy* (Rough Draft), trans., M. Nicolaus (Harmondsworth: Penguin in association with New Left Books, 1973), 472-514; K. Marx and F. Engels, *The German Ideology* (Moscow: Progress Publishers, 1976), 38-41.

身上。從政治上說，建立一個國家所需要的權力集中和重新組織過程總是重複著驚人相似的模式：財富和權力逐步出現差異並且慢慢集中於某些個人手中（通常稱為首領），然後隨著國家變得越來越複雜和穩定，這些首領升級為各種類型的君王。古代遠東的國家均不是由寡頭或公民大會（如希臘）或參議員（如羅馬）治理的，相反，執政者在某種程度上與一個或者多個神明有聯繫（如以色列）。歷史上存在過的任何國家，或弱或強，都被同一種體制邏輯驅使，即要通過侵佔鄰國利益來達到自我擴張。因此，小國家如摩押、亞捫、腓尼基或猶大都努力重複大國家的模式。在文化和意識形態中，宗教或者神聖者是表達政治、哲學、律法和政治控制的中心語言（當然如此表述有些時代錯置）。亞細亞生產方式的生產空間依賴於在農民身上強行攤派貢金：所有貢金都要上交到很少的幾個機構（或古代城鎮）中心，然後這些中心地區再上交到更大一些的中心去。這樣，這些小一些的中心城鎮就像一個車輻上不同的點。空間實踐因此主要關注朝向中心和從中心流出這兩個方向，這種運動無法避免地在權力上與宗教權威集中化捆綁在一起，而這一社會階層就是貢奉所達之處。家庭空間因此也是根據維持這一體制的需要來安排，儘管家庭單元是一個更大的實體，其重點是要保證能生產足夠的物資來保障生存和繳納貢金。這種家庭條件迫使人們盡可能多生孩子，幾代人大多同居在有四間房的房屋中（還有動物居住在同一屋簷下），結果人的壽命一般不會超過 30 歲。

再回到哥特瓦爾德：借鑒在聖經研究之外的亞細亞生產方式批評<sup>①</sup>，他將亞細亞生產方式重新定義為納貢生產方式（tributary

<sup>①</sup> Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, 631-663.

mode of production)。在這種生產方式中，權貴階層通過一個複雜的鏈條勒索貢金來獲得剩餘生產（production of surplus），而貢金可以是生產品、勞力或者金錢。這一鏈條自負擔過重的農夫開始，由地方稅吏收取後交給其直接主管（如在耶路撒冷），再由當地官員遞交給皇室（如在巴比倫）。對於哥特瓦爾德來說，這種納貢生產方式是以色列之前的迦南城邦的現實狀況（status quo）。這些城邦基本上具有壓迫性的經濟結構和等級制的社會與政治結構。西元前 13 世紀早期“以色列”社會反抗納貢生產方式，運用新的鐵制生產工具，用石膏砌水塔，修建成排的房屋，建立了一種不同的生產方式。哥特瓦爾德稱之為“共產主義社會”。這是一個合作、平等並且擯棄了壓迫和官僚的社會。因此，早期以色列是一個混雜了各種對現實不滿的農民的社會，這些農民在經歷了後青銅時代的流行病和戰爭毀滅之後，在新的生產方式基礎上組成了一個革命性的社會。<sup>①</sup>

哥特瓦爾德最關鍵的貢獻還不是修正了亞細亞生產方式，而是他提出的公有制生產方式。這個生產方式在聖經研究中激起了千層浪花。我馬上會轉到那個方面。然而，在哥特瓦爾德看來，這一生產方式並不是只存在於早期以色列：儘管納貢生產方式在掃羅和大衛執政時期得到恢復（大約在西元前一千年初期），哥特瓦爾德發現公有制生產方式在以色列歷史的不同時期都出現過，特別是在先知運動以及偶爾出現的抗議運動中。最重要的是，在以耶穌為中心的運動中，公有制生產方式轟轟烈烈地回歸。耶穌

---

<sup>①</sup> R. Boer, “Marx, Method and Gottwald”, in *Tracking ‘The Tribes of Yahweh’: On the Trail of a Classic*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, ed., R. Boer (London: Continuum / Sheffield Academic Press, 2002), 98-156; Gottwald, *The Tribes of Yahweh*.

運動使公有制生產方式與納貢式生產方式的殘餘以及羅馬人帶來並施行的奴隸制生產方式形成鮮明對比。哥特瓦爾德還在猶太人社群合作實踐中發現了公有制生產方式，特別是在兩次反抗羅馬的暴動失敗後（西元 67-74 年和 132-135 年），法利賽人重建耶路撒冷的實踐中出現過這種生產方式。<sup>①</sup>

哥特瓦爾德的重建最吸引人之處是公有制生產方式本身所牽涉的東西。我在其他文章中對此做了詳盡評述<sup>②</sup>，但是還有兩點需要指出。首先，哥特瓦爾德將傳統馬克思主義有關宗族社會劃分、新石器農業和原始共產主義思想結合到他的“公有制”生產模式中。第二，在此理論中存在著隱含的倫理目的（如果不是神學目的），哥特瓦爾德在尋找一種能夠激勵和鼓舞當下人類的公有制生活。他發現這種與早期以色列社會、眾先知和耶穌同在的公有制生活值得我們關注。哥特瓦爾德關注生產方式的理論之基本結構在聖經研究中被很大程度地保留下來。他將革命的源頭歸之於以色列的觀點，對聖經研究依然意義重大。但是在隨後的討論中沒有能很好地進行下去。<sup>③</sup>本人在此舉梅卡蘿（Carol Meyers）、葉秀蓮（Gale Yee）、約伯林（David Jobling）和斯姆金斯（Simkins）等四位學者為例，這些人吸收並修正了哥特瓦爾德的理論，特別

<sup>①</sup> Gottwald, "Sociology of Ancient Israel", in *The Anchor Bible Dictionary*, ed., D. N. Freedman, vol. VI (Garden City, NY: Doubleday, 1992), 79-89.

<sup>②</sup> Boer, "Marx, Method and Gottwald", 2002.

<sup>③</sup> 另參 J. V. Pixley, *On Exodus: A Liberation Perspective*, trans., R.R. Barr (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987).



是在生產方式方面的理論。<sup>①</sup>哥特瓦爾德認為早期公有制的以色列社會是平等的，特別是平等對待婦女。這一斷言引起了激烈討論。哥特瓦爾德後來收回了自己的觀點，提出公有制下婦女的地位比納貢制下的婦女地位要高。梅卡蘿與葉秀蓮均著重討論哥特瓦爾德有關婦女方面的論述，並提出使用一個新術語——家庭或家族式生產方式。他們認為此術語可取代公有制生產方式，同時還能承認婦女在經濟中的作用。

然而，家庭或者家族生產方式這個術語首要來源於是馬歇爾·薩林斯（Marshall Sahlins）<sup>②</sup>。在聖經研究中，可以說是梅卡蘿在其影響廣泛的著作《發現夏娃》（1988）中發現了薩林斯的這一理論貢獻。然而有趣的是，梅卡蘿的著作只引用了薩林斯 1968 年的著作《部落人氏》（Tribesmen）一次，卻沒有提到或者引用薩林斯 1972 年論述這種生產方式最為詳盡的專著《石器時代的經濟》（需要注意的是，薩林斯介紹這個術語時沒有提及馬克思主義的討論）。從這個薄弱的起點開始，家庭或者家族式生產方式擁有了自己的正統地位。這意味著對梅卡蘿來說，家族（bet-av）是經濟和社會生產的基本單元。梅卡蘿從哥特瓦爾德那裏吸收了其他不同元素並將這些作為自己專業領域考古學的根基，將考察早期

<sup>①</sup> Carol Meyers, *Discovering Eve* (New York: Oxford University Press, 1988), 49, 126; Gale Yee, *Poor Forgotten Daughters of Eve: Woman as Evil in the Hebrew Bible* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 2003), 31-34; Jobling, "Feminism and 'Mode of Production' in Israel", 242-243; *1 Samuel*, 16-17, 144-46; R. A. Simkins, "Patronage and the Political economy of ancient Israel", *Semeia* 87(1999): 127-40; "Family in the Political Economy of Monarchic Israel", in *Bible and Critical Theory* 1.1(2004): 06-3-06-6.

<http://www.epress.monash.edu.au/bc>. doi.: 2104 / bc / 040006.

<sup>②</sup> Marshall Sahlins, *Stone Age Economics* (New York: Aldine de Gruyter, 1972).

以色列的婦女狀況作為特別的目的。她的觀點是，在早期以色列高地社會的新型社會里，婦女的參與比以前人們所瞭解的要大得多，因為人們發誓要“一起建立一個不一樣的平等社會，只順服他們的神耶和華，而不聽從任何人類的君主”。<sup>①</sup>

梅卡蘿的研究中讓我覺得既有趣又不安的是她避開了任何涉及馬克思主義的東西。她沒有像哥特瓦爾德一樣直白地引用馬克思主義觀點的方式，但是卻在哥特瓦爾德精心建構的基礎上建立她自己的論述。我在其他文章中論述過梅卡蘿的重構比哥特瓦爾德的更接近原始共產主義。<sup>②</sup>梅卡蘿至少與其他兩人（葉秀蓮和約伯林）在此觀點一致。在葉秀蓮的近作《夏娃被遺忘的可憐的女兒們》（2003）中（我們已經接觸了其文學關注點），她同意梅卡蘿對家庭（家族）生產方式本質的論述。此外，她也接受哥特瓦爾德的觀點，即早期以色列產生於原始納貢生產方式，在兩個世紀後發展出來的君主政體下又滑回到納貢生產方式。然而，葉的研究重心落在生產方式對婦女的影響上，並因此認為在家族生產方式下，家族關係群體是基本社會經濟單元。儘管在君主制下重新開始了納貢生產方式，人們對國王的忠誠程度遠不及對家族群體的忠誠程度。結果，我們發現當時有些力量就通過控制女性的性行為來破壞這種家族群體或者大家庭單元。這種情況的發生與推崇核心家庭、反對延伸家族權力的力量有直接關係，因為更小的生產單元更容易被皇室權力控制。葉秀蓮吸收了哥特瓦爾德的觀點，即以以色列部族自給自足、共同支持和保護自然，此外，她在重建家庭或者家族生產方式的研究中討論了對父親之家和部族

<sup>①</sup> Meyers, *Discovering Eve*, 52.

<sup>②</sup> Boer, “Women First? On the Legacy of Primitive Communism”, *JSOT* 30(2005): 11-13.

的極度忠誠，這種忠誠會產生抗拒，而抗拒到一定程度就會以革命的方式來反對這種企圖打破家庭社會組織和父系家族總管全局地位的力量。

和梅卡蘿、葉秀蓮一樣，約伯林也支持家族生產方式的觀點<sup>①</sup>。他努力將梅卡蘿的研究更加直接地融入馬克思主義框架中：描寫早期以色列家族的首要地位；以家族建築為主而沒有防禦工事；根據性別來進行勞動分工（女性生育孩子、煮飯、織布、社交和教育孩子，而男性伐木、修建水池、建梯田），這些都是家族生產方式的主要元素。然後，約伯林將這些方面與葉秀蓮所關注的家族空間模式差別結合起來。但是，約伯林認為，並不存在那麼多核心家庭和大家庭，而只有“從父居”（patrilocal）或者“從母居”（matrilocal）的婚姻體系。他甚至接納了巴爾（Bal）的術語：“從夫居”（virilocal，女性離開自己的家庭居住在丈夫的家裏）和“從父居”（patrilocal，男性離開自己的家庭居住在妻子的父親家裏）。<sup>②</sup>這兩種婚姻體系不僅僅生成了許多我們在希伯來聖經中發現的敘述張力，同時也是家族生產方式和納貢生產方式之間斷裂和決裂的標記。換言之，在君主政體時代“從夫居”的婚姻是納貢生產方式的特徵，而在“從父居”婚姻體系下家族式生產方式更容易推行。所有這些研究中有一個問題，我沒有發現將“從夫居”與“從父居”婚姻和家族生產方式、納貢生產方式聯繫起來的必要理由。如果我們同意這種區分，那麼就無法說明為何兩種家庭類型不能在所提及的家族生產方式中同時存在。

針對葉秀蓮比較有爭議的核心家庭和大家庭之劃分，約伯林

<sup>①</sup> Jobling, “Feminism and ‘Mode of Production’ in Israel”; *1 Samuel*.

<sup>②</sup> M. Bal, *Death and Dissymmetry: The Politics of Coherence in the Book of Judges* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), 6; 85-86; 152; 156.

努力讓術語更精確到位，儘管他後來做出讓步，恰恰使用了這些術語。<sup>①</sup> 我一直就對《希伯來聖經》中的核心家庭模式感到不安：首先，將核心家庭改造後放入古以色列不符合當時的時代特徵；此外，人類學家路易斯·摩爾根（Lewis Henry Morgan）在 19 世紀早期就已經指出古以色列的家庭結構很複雜。如果將這種複雜的家庭結構簡化為兩個術語就模糊了其複雜性。<sup>②</sup> 然而，另外一位馬克思主義批評家斯姆金斯卻喜歡核心家庭和大家庭的區分。他用這兩個術語從另外一個方面修正哥特瓦爾德的納貢生產方式和公有制生產方式的區分。<sup>③</sup> 斯姆金斯認為這兩者形成了庇護關係生產方式（clientalistic，指核心家庭）和家族生產方式（domestic，指大家庭），後一術語很明顯取自梅卡蘿、葉秀蓮和約伯林。在斯姆金斯看來，家族生產方式的組成部分“廣泛記錄了早期以色列社會情況”，<sup>④</sup> 但這些記錄也顯示任何認為家族生產方式是更為公平的社會制度的觀點並不客觀，因為斯姆金斯敏銳地指出，這些文本展示了平等主義的意識形態試圖要改善當時日常生活經驗中存在的經濟和社會不平等。比如，人們以為在家族生產方式的意識形態下似乎不存在生產資源的競爭狀況，因為物資會平均分配給家族內所有成員。但事實上，某些成員在犧牲其他成員利益的情況下獲得了更多資源，導致了嚴重的不平等。而意識形態在

<sup>①</sup> Jobling, *1 Samuel*, 146.

<sup>②</sup> Lewis Henry Morgan, *Ancient Society, or, Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarianism to Civilization* (Chicago: C.H. Kerr, [Repr. New York: Gordon, 1987]1877), 393-504.

<sup>③</sup> Simkins, “Patronage and the Political economy of ancient Israel”; “Family in the Political Economy of Monarchic Israel”.

<sup>④</sup> Simkins, “Patronage and the Political economy of ancient Israel”, 132; “Class and Gender in early Israel”, in *Concepts of Class in Ancient Israel*, ed., M. Sneed (Atlanta: Scholars Press, 1999), 71-86.

實行過程中力圖隱藏這種不平等。<sup>①</sup>

因為家族生產方式在處理不斷增加的不平等關係上的失敗，庇護關係（patron-client mode）生產方式（改良了哥特瓦爾德的納貢生產方式）在以色列君主時期出現並取代了家族生產方式：

庇護關係根植於權力和物資分配不平等的社會關係體制中。在社會中，這種關係通過普遍交換不同種類的資源來體現。這些關係的結構是等級制的。恩主們（patron）是有權使用物資和進入權力中心的人，而被保護人（client）則需要這些通往物資和權力的途徑。<sup>②</sup>

斯姆金斯認為，這種基本的二元關係說明了經濟交換、互惠互利的意識形態和社會結構（權貴和農夫、國王和人民、雅威上帝和國家）以及不平等的社會關係，在其中被保護人依賴恩主來獲得生產資料。在意識形態上，這種等級制關係通過互惠互利表述出來：恩主或者“父親”提供並且保護他的“兒子們”或者“僕人們”，他們回過頭來為恩主服務。我認為把斯姆金斯所提出的庇護關係生產方式作為一個因素放在一個更大的社會結構中更為有效，但是，在其中或者其本身還不足以構成一種生產方式。

至此已經可以清楚看出，馬克思主義聖經批評研究中的爭論有趣而且複雜。我在這裏用表格總結一下現狀：（見下頁表）

<sup>①</sup> Ibid., 137.

<sup>②</sup> Simkins, “Family in the Political Economy of Monarchic Israel”, 6-14.

	早期以色列生產方式	君主制下的生產方式
哥特瓦爾德	公有制	納貢制
梅卡蘿	家庭/家族制	—
葉秀蓮	家族制 (大家庭)	納貢制 (核心家庭)
約伯林	家族制 (從父居)	納貢制 (從夫居)
斯姆金斯	家族制(大家庭)	庇護關係制(核心家庭)

在某種程度上我們只能為這個事實而高興：自從哥特瓦爾德 1979 年出版《雅威的眾支派》一書以來，這種討論在過去二十五年的舊約聖經研究中一直延續著。這意味著我的評述可以在一定的討論範圍之內，而不需去建立一個新的討論。

到目前為止與馬克思主義聖經批評有關的三個重大問題是：這些論述中的原始共產主義遺跡（除了斯姆金斯）；這些批評家接觸生產方式理論的方式以及在聖經研究中對“生產方式”爭端的複製。對於第一個問題，學者們認為社會關係在最小的層面上更平等，特別是對待女性更平等，這種思想可以追溯到巴霍芬（Bachofen）和摩爾根的著作。<sup>①</sup> 約伯林通過不可或缺但特立獨行的魏特夫（Wittfogel）的著作提供了一個聯繫的紐帶。<sup>②</sup> 魏特夫很奇怪地將他的“東方專制主義”理論（古代近東和亞洲普遍

<sup>①</sup> J. J. Bachofen, *Myth, Religion, and Mother Right: Selected Writings of J.J. Bachofen*, trans., Ralph Mannheim (London: Routledge & Kegan Paul, 1967), 76-79, 92-93, 96-97, 109-10, 114-15, 134-39, 143-44, 148-49, 190-96; Morgan, *Ancient Society, or, Researches in the Lines of Human Progress*, 535-563.

<sup>②</sup> K. Wittfogel, *Oriental Despotism* (New Haven: Yale University Press, 1963).

存在的經濟體制）建立在灌溉問題上。他認為，專制君主權力的關鍵是對灌溉的控制和組織。他的著作獲得了西方學術界的認同。

約伯林有兩段引文突顯了這種聯繫。第一段選自其 1991 年的論文：

在有關中國早期社會研究的基礎上，魏特夫將原始共產主義到亞細亞生產方式的轉換與下面的轉換關聯起來：1) 從母系到父系的轉化（一種“父權制君主體制”）；2) 從粗放的農業生產（女性為主導）到精耕細作（男性為主導）的農業生產的轉化；3) 從社群到個體所有制的轉化。

①

七年後，約伯林稍微修正了這些論述，但是這次沒有提及魏特福格爾：

從更平等的生產方式轉換到納貢生產方式典型地伴隨著從以女性為基礎的親屬關係和社會結構轉向以男性為基礎的親屬關係和社會結構、從一種女性主導的低水準農業生產轉向由男性組織的精耕細作的農業生產、從大家庭轉向核心家庭。②

我注意到第一段引文中的原始共產主義在第二段引文中被換成了一個“更平等的（即家族）”生產方式，但是約伯林指出的這些轉化很有啟迪作用。儘管約伯林有其他說法，他提供了聯繫

① Jobling, “Feminism and ‘Mode of Production’ in Israel”, 224.

② Jobling, *1 Samuel*, 146.

到原始共產主義的紐帶，而原始共產主義是各種不同名稱的“家庭”（domestic）或者“家族”（familial）生產方式的核心。<sup>①</sup>

與我的第二個批評緊密相關的是：這種聖經批評中存在一種倫理（如果不是神學）意圖。人們試圖尋找一種原初狀況（不論是早期以色列還是耶穌運動）的模式，一種指導我們可以效法去生活的模式。這種企圖依然是在尋找一種完美的範式。這種意圖在哥特瓦爾德的公有制生產方式中直白地表述出來了，但是我們在梅卡蘿、葉秀蓮和約伯林的論述中也找到了這種意圖的痕跡。雖然這麼做的動機是要在主流的神學敘事之外，提供另一種在政治上更令人滿意的敘事，但是這一探索幾乎沒有生命希望。

我前面考察的這些研究工作很有價值。它們不僅為後來的研究打下了基礎，還特別關注了古代近東歷史狀況，努力通過將文本與生產方式間的矛盾聯繫在一起來處理文學文本中的張力。我認為，聖經學者如果避開這些張力就太危險了，儘管這其中有一個隱情我稍後會再次談及。就大家特別關注的古代近東來說，我們無需將馬克思主義的主要範疇當作模版用在任何時代，我們需要一種健康的混合，以便能獲得給我們啟迪的模式，同時也需要從可能得到的資訊中發展新的範疇。斯姆金斯在他的著作中很直接地關注了這一點。但是我對所有這些研究的感覺是，它們走的還不夠遠。這些研究還是建立在某種範疇上——階級和階級鬥爭、生產方式等等，在有別於資本主義的社會情況中，這些範疇本身可能會受到質疑。

## 馬克思主義、社會科學和《新約聖經》

我提出了第三個問題，即聖經的生產方式爭端。讓我通過《聖

---

<sup>①</sup> 更多資料參見 Boer, “Women First? On the Legacy of Primitive Communism”.



經·新約》來論述這個問題：與馬克思主義批評內部投入到希伯來聖經的力量相反，針對《聖經·新約》的研究非常稀少，儘管情況現在開始有所改觀。在這一研究中爭論的焦點是亞細亞生產方式抵抗希臘化和後來的奴隸制生產方式的程度。如前所述，哥特瓦爾德提出，任何革命出現的時候他所論述的公有制生產方式都會恢復。在《聖經·新約》中，這是以耶穌為中心的群體和 1 世紀 70 年代聖典被毀後法利賽團體所使用的生產方式。<sup>①</sup> 這種生產方式的出現與殘餘的納貢制生產方式和後來的奴隸制生產方式形成鮮明對比。

《聖經·新約》批評中這方面的研究工作始於貝洛 (Belo) 的非凡著作《馬可福音的唯物主義閱讀》(1981)。<sup>②</sup> 這本書 1974 年首次以法語出版，引發了各種討論並促成一本用更簡單的術語來提供可觀的理論輔助的手冊得以出版。<sup>③</sup> 這本書的大部分內容是受羅蘭·巴特著作《S/Z》啟發而做的符號學解讀，其中還有馬克思、拉康 (1977)、巴塔耶 (2001) 以及阿爾都塞的思想。從這個層面來說，這本書很清楚是一部文學研究著作。貝洛的範本是羅蘭·巴特《S/Z》中對巴爾扎克作品的解讀。貝洛用自己的方式借用了這個方法，指出了一整套的符碼 (code, 如行動、分析、天國、紀年、神話、社會、策略、象徵、地形) 和行動元 (actant, 如對手、大眾、門徒和耶穌)。這本著作是自學成才的貝洛的傑出作品，它將明確的文學性細致閱讀與詳細的社會學反思結合起來。

<sup>①</sup> Gottwald, "Sociology of Ancient Israel", 88-89.

<sup>②</sup> F. Belo, *A Materialist Reading of the Gospel of Mark*, trans., M.J. O'Connell (Maryknoll, NY: Orbis Books [French original, *Lecture matérialiste de l'évangile de Marc: Récit-Pratique-Ideologie*. Paris: les éditions du Cerf, 1975.], 1981).

<sup>③</sup> M. Clevnot, *Materialist Approaches to the Bible*, trans., W.J. Nottingham (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985).

然而，在重新建構部分，貝洛完全依賴居伊·多誇（Georges Dhoquois）的著作《歷史：唯物主義歷史比較研究考察》（1971）。<sup>①</sup> 麻煩的是，多誇採用與希伯來聖經學者非常類似的方法並仿製出類似的生產方式術語。因此我們有了亞洲、次亞洲、泛亞洲以及亞洲封建主義生產方式，還有奴隸和歐洲封建制生產方式，然後所有這些生產方式都被歸入那個著名的、無所不包的“資本主義之前經濟形式”。貝洛為《聖經·新約》時代的巴勒斯坦選擇了次亞洲生產方式（Sub-Asiatic）：在國家不干涉地方經濟運作的同時，國家通過挪用剩餘價值來干預生產關係的層次，並試圖通過控制交換來保證這種挪用。

貝洛的重建部分沒有太大的優勢。他認為，耶路撒冷的聖殿在意識形態上形成了次亞洲生產方式下的世界軸心，並因此在 1 世紀 70 年代被提圖斯皇帝摧毀，從而導致了猶太教內部的重大危機。然而，貝洛引領我們注意到馬克思主義聖經研究普遍存在的第三個問題（也是多誇突出強調的問題）——新的生產方式不斷在生成。儘管這是另外一個研究的話題，但聖經研究似乎在複製馬克思主義 1970 年代的“生產方式爭端”。在那場爭論中，有關生產方式的爭論與“發達”與“未發展”社會之間關係有關：發達經濟（即已有的資本主義經濟）是依賴未發展或者第三世界國家經濟來發展嗎？在這些未發展經濟社會中資本主義是異物嗎？<sup>②</sup>

這場爭論中有兩個與聖經研究（特別是希伯來聖經）有關的地方。第一，階級劃分太容易將一切轉移到權力關係：“當階級

<sup>①</sup> G. Dhoquois, *Pour l'histoire: Essai d'histoire matérialiste comparative* (Paris: Anthropos, 1971).

<sup>②</sup> A. Foster-Carter, "The Modes of Production Controversy", *New Left Review* 107(1978): 47-77.

還原為其權力範疇時，每一次權力的不平等被確認後就會有人不可避免地宣佈發現了一種‘新’的生產方式。”<sup>①</sup> 斯姆金斯在其分析中很明確顯示這點，他認為家族生產方式的不平等導致了庇護關係制生產方式，但是這也破壞了梅卡蘿、約伯林和葉秀蓮研究的基礎。

第二個問題導致同樣的結果：生產方式之間的表述問題引發了一系列仲介生產方式。正如生產方式爭端一樣，我們發現類似術語如前殖民主義、殖民主義、後殖民主義、農民、父系生存模式、生存模式、簡單商品模式等等。<sup>②</sup> 因此在聖經研究中我們發現亞洲、次亞洲、納貢、庇護關係、公有制、家族作坊式等等諸多生產方式。最終我們回到同一個問題：用福斯特-卡特（Foster-Carter）的話來說，“每條安第斯山穀都有自己的生產方式，而每個人可以像更換內衣褲一樣一周兩到三次更換生產方式”。<sup>③</sup> 我們要麼是有一個統攝所有生產方式的惡魔，要麼就是一個有無窮無盡亞種生產方式的深淵。

以政治的方式來解讀《聖經·新約》和耶穌這個人物並不新鮮。這種方式在湯瑪斯·閔采爾的革命運動、德國農民運動、英國溫斯坦萊和掘地派中已經出現。<sup>④</sup> 貝洛所做的確實將馬克思主

<sup>①</sup> S. Feiner, “Property Relations and Class Relations in Genovese and the Modes of Production Controversy”, in *Cambridge Journal of Economics* 10.1(1986): 69.

<sup>②</sup> Feiner, “Property Relations and Class Relations”, 69; Foster-Carter, “The Modes of Production Controversy”, 72.

<sup>③</sup> Foster-Carter, “The Modes of Production Controversy”, 74.

<sup>④</sup> Thomas Müntzer, *The Collected Works of Thomas Müntzer*, trans., P. Matheson (Edinburgh: T. & T. Clark [Original German, Gütersloh, N. P., 1968.], 1988); G. Winstanley, *“The Law of Freedom” and Other Writings*, ed., C. Hill (Cambridge: Cambridge University Press [Originals Published as Pamphlets between 1642 and 1652], 2006).

義帶入此類分析的前沿。從這裏開始馬克思主義研究往兩個方向發展：一派集中研究革命者耶穌形象，另一派運用馬克思主義範疇說來重建文本處境。這兩派常常走到一起，但是常有一個困難，即在涉及以為在宗教傳統如此有力量的人物時，任何有關耶穌這個人物的研究很容易變成其研究者自己的福音書。麥爾斯（C. Myers）以政治方式解讀《馬可福音》的專著《束縛強者：對馬可故事中的耶穌的政治性解讀》（1989）就是一例。如果對於貝洛來說，耶穌和他的追隨者成為政治操手，通過復活故事和作為教會（ekklesia）而存在的革命團體代表無權無勢者挑戰羅馬帝國秩序，那麼麥爾斯本人就是一位傳教者，不斷在旅行、演講、討論、佈道和接受採訪。但是他確實將自己的作品放在了馬克思主義研究的處境下，或者是他所謂的唯物主義和解放詮釋下。因此，《馬可福音》中的耶穌那革命挑戰就進入猶太人西元 66-70 年暴動的背景中，而且必須放在當時時代的社會政治母體中來理解。

88

我不得不說布洛赫有關“聖經對富人來說並不總是癡人說夢”的戲言在這點上很適宜。我在貝洛和麥爾斯的研究中找不到更強烈的矛盾和張力感。換言之，我們需要建立社會科學的扎實根基，在此我要提及第二種《聖經·新約》的馬克思主義批評。沒有馬克思主義的決定性貢獻就不會有社會科學，而且近三十年來戴歌德（Gerd Theissen）在《聖經·新約》批評中一直擁護此方法，並將社會心理學帶入這種混合的方法中。戴歌德認為早期的耶穌運動由雲遊四方的靈恩領袖和地方支持者組成。其成功在於能夠處理一系列的矛盾：社會經濟變化加重了貧富之間的張力、城市與農村之間的社會生態張力、愛仇敵和愛神權國家爭論中的社會政治問題、希臘同化和猶太獨特身份之間的社會文化張

力。<sup>①</sup>

與此類似，來自美國馬克思主義批評悠久傳統的霍斯利（Horsley）一直在倡議，我們需要在野蠻羅馬帝國統治下富有好戰和顛覆精神的猶太農民的背景下來理解耶穌。耶穌為了重建一種盟約團體而推行上帝的國度。這當然是另外一個歷史上的耶穌，但是霍斯利廣泛運用了馬克思主義的方法和考古資料來重建當時的社會經濟狀況。在這一方面，儘管羅馬人在某些城鎮推行奴隸制生產方式，但是大部分地區依然實行亞細亞或者納貢生產方式，向農民勒索苛捐雜稅（為了修建聞名的羅馬道路）。因此，農民們遭受雙重壓迫。在羅馬稅收之上，地方執政者如希律王和耶路撒冷祭司們一方面努力討好和模仿羅馬，一方面還要向人民徵收他們自己的稅金。人們的抵抗形式有農民怠工、破壞、先知和彌賽亞運動、手抄作品、反抗恐怖主義和暴動。<sup>②</sup>很明顯，霍斯利不同意戴歌德的雲遊靈恩運動和麥爾斯的非暴力抵抗，但是，即便是霍斯利和戴歌德都控制不住誘惑來寫新的福音書，力圖展

---

<sup>①</sup> G. Theissen, *The Religion of the Earliest Churches: Creating a Symbolic World*, trans., J. Bowden (Philadelphia: Augsburg Fortress, 1999).

<sup>②</sup> R. Horsley & J. S. Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus* (Philadelphia: Trinity Press International, 1985); R. Horsley, *Sociology and the Jesus Movement* (New York: Crossroad, 1989); *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine* (Philadelphia: Augsburg Fortress, 1992); *Galilee: History, Politics, People* (Philadelphia: Trinity Press International, 1995); *Archaeology, History and Society in Galilee* (Philadelphia: Trinity Press International, 1996); *Jesus and Empire: the Kingdom of God and the New World Order* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2002); *Religion and Empire: People, Power, and the Life of the Spirit* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003); R. Horsley ed., *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society* (Philadelphia: Trinity Press International, 1997).

現一個在當今世界可以效仿的耶穌。

與貝洛、麥爾斯或者霍斯利不同的是莫克斯尼斯 (Moxnes) 和厄克蘭 (Økland)。這兩人都深受馬克思主義批評的啟發。在莫克斯尼斯的研究中，耶穌不是農村社群的一員。他運用馬克思主義的空間研究理論，特別是勒菲弗爾 (Lefebvre) 和哈威 (Harvey) 的空間研究理論提出，為了建立另外一個社群，耶穌突破了家族權力集中的經濟和政治機構。這就是通過門徒們這個新的社會集團所窺見的“上帝國度”。莫克斯尼斯認為，這開始了一個新空間，在其中家族、性別、政治和經濟模式開始被改變。<sup>①</sup> 與莫克斯尼斯一樣，厄克蘭也使用了馬克思主義的空間理論，結合了女性主義和禮儀研究，重新建構哥林多書信的家族政治。厄克蘭在集中研究了《哥林多前書》11-14 章（處理禮儀集會部分）後提出，保羅通過宇宙比例的性別等級、基督男性的身體模式和女性服裝與言語很清楚地劃分了教會的“聖殿空間”。她運用了古代文學文本、禮儀材料、女性地位的考古證據和一些馬克思主義、女性主義研究中的精密理論，指出這樣的“聖殿空間”很明顯是來自希臘公共和私人空間背景，它無可避免地存在著性別之分。哥林多書信標誌著兩性從有差別到有等級地整合的轉變，整合後男性更接近神性。厄克蘭的文本是對第一層級秩序 (first order) 的唯物主義研究。

---

<sup>①</sup> H. Moxnes, *Constructing Early Christian Families: Family as Social Reality and Metaphor* (Louisville, KY: Routledge, 1997); *Putting Jesus in His Place: A Radical Vision of Household and Kingdom* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2003); *The Economy of the Kingdom: Social Conflict and Economic Relations in Luke's Gospel* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2004).

## 結語和問題

在此類綜述中，我們開始對馬克思主義聖經研究範圍有了初步瞭解。不論是針對《希伯來聖經》研究的生產方式爭論還是對《新約聖經》中激進的耶穌的處境和使命的研究，學者們最關注的是歷史性。雖然在聖經研究中這種工作有著馬克思主義批評的記號，它依然遵循著傳統歷史批評的路徑，運用文本作為資源來探究隱藏在文本之後的歷史（不論是更可靠或者更不可靠的資源）。在關注文本方面，馬克思主義也提供了一些更完善的理論來分析文本如何運作，特別是文本如何用抵觸的方式來面對階級衝突和經濟張力。藉此可以看出這是可以真實運作的方法，而不只是一種破碎的形式。

我想用我的兩個發現作為本文的結語。首先，哥特瓦爾德與我私下交流時提及，他在聖經研究中看見很大程度上的含蓄馬克思主義。他的意思是，人們運用了許多來自馬克思主義批評的範疇術語，如意識形態、耶穌運動的破壞、經濟和政治、帝國的作用和對帝國的抵制等等，但是這些並沒有被認為是馬克思主義的思想。事實上，馬克思主義是構成社會科學的重要部分，而有關社會科學的基本點同樣很適用於更新近的發展。我想到後殖民批評，這種方法建立在葛蘭西關於統治與反抗的馬克思主義觀點之上，<sup>①</sup> 還想到了邁克爾·哈特（Michael Hardt）和安東尼奧·奈格裏（Antonio Negri）合著的著作《帝國》和《大眾》。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> Boer, "Marx, Postcolonialism and the Bible".

<sup>②</sup> Michael Hardt & Antonio Negri, *Empire* (Cambridge, Ma: Harvard University Press, 2000); *Multitude* (Cambridge, MA: Harvard University Press,

第二，聖經研究還有一個問題：運用馬克思主義的範疇說來研究分析一個誕生於與當代非常不同的政治和經濟體制下的文本意味著甚麼？這一體制無論好壞（經常是壞）在今天依然有著巨大影響力。這個任務不僅僅與重建歷史這一持續任務有關，而且與閱讀和詮釋文本有關，與說明這些文本持續的影響力有關。

參考文獻：

1. Adorno, Theodor. *The Jargon of Authenticity*, trans. K. Tarnowski & F. Will Evanston, IL: Northwestern University Press, 1973.
2. \_\_\_\_\_. “Kierkegaard: Construction of the Aesthetic”, in *Theory and History of Literature*, trans. R. Hullot-Kentor, vol. 61. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
3. Albright, W. F. “Archaeological Discovery in the Holy Land”, *Bibliotheca Sacra* 79, 1922.
4. Althusser, Louis. *Lenin and Philosophy and Other Essays*, trans. B. Brewster. London: New Left Books, 1971.
5. Bachofen, J.J. *Myth, Religion, and Mother Right: Selected Writings of J.J. Bachofen*, trans. Ralph Mannheim. London: Routledge & Kegan Paul, 1967.
6. Bailey, A. M. & J. R. Llobera, eds., “The AMP: Sources of Information and the Concept”, in *The Asiatic Mode of Production: Science and Politics*. London: Routledge & Kegan Paul, 1981.
7. Bal, M. *Death and Dissymmetry: The Politics of Coherence in the Book of Judges*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
8. Belo, F. *A Materialist Reading of the Gospel of Mark*, trans. M.J. O’Connell. Maryknoll, NY: Orbis Books [French original, *Lecture matérialiste de l’évangile de Marc: Récit-Pratique-Ideologie*. Paris: les éditions du Cerf, 1975.], 1981.
9. Bloch, Ernst. *Atheism in Christianity: The Religion of the Exodus and the Kingdom*, trans. J.T. Swann. New York: Herder and Herder, 1972..

2003).



10. \_\_\_\_\_. *Atheism in Christianity; The Principle of Hope*, trans. N. Plaice, S. Plaice & P. Knight .Cambridge, MA: MIT Press, 1995.
11. \_\_\_\_\_. *Literary Essays*, trans. A. Joron, et al. .Stanford: Stanford University Press, 1998.
12. Boer, R. *Jameson and Jeroboam* .Atlanta: Scholars Press, 1996.
13. \_\_\_\_\_. *Marxist Criticism of the Bible* .London: Continuum, 2003.
14. \_\_\_\_\_. *Knockin' on Heaven's Door: The Bible and Popular Culture* .London: Routledge, 1999.
15. \_\_\_\_\_. *Political Myths*,(Durham, NC: Duke University Press,2007).
16. \_\_\_\_\_. *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology* .Leiden: E. J. Brill, 2006.
17. \_\_\_\_\_. "Marx, Method and Gottwald", in *Tracking 'The Tribes of Yahweh': On the Trail of a Classic*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, ed. R. Boer .London: Continuum / Sheffield Academic Press, 2002.
18. \_\_\_\_\_. "Women First? On the Legacy of Primitive Communism", *JSOT* 30, 2005.
19. Cadwallader, A. H. "In Go(l)d we Trust: literary and economic Currency exchange in the Debate over Caesar's Coin (Mark 12:13-17)", *BibInt* 14.5 ,2006.
20. Cleary, E. and Berryman, eds., *Path from Puebla: Significant Documents of the Latin American Bishops since 1979* .Washington, DC: Secretariat, Bishops' Committee for the Church in Latin America, National Conference of Catholic Bishops, 1989.
21. Clevenot, M. *Materialist Approaches to the Bible*, trans. W.J. Nottingham .Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985.
22. Croatto, J.S. *Exodus: A Hermeneutics of Liberation*, trans. S. Attanasio .Maryknoll, NY: Orbis Books, 1981.
23. Dhoquois, G. *Pour l'histoire: Essai d'histoire matérialiste comparative* .Paris: Anthropos, 1971.
24. Dussell, E. *Philosophy of Liberation*, trans. A. Martinez . Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003a..
25. \_\_\_\_\_. *Beyond Philosophy: Ethic, History, Marxism, and Liberation Theology*, trans. J. Drury .Maryknoll, NY: Orbis Books,

2003b.

26. Eagleton, Terry. *Literary Theory: An Introduction*. University of Minnesota Press, 2<sup>nd</sup> ed., 1996.

27. \_\_\_\_\_. *Criticism and Ideology: A Study in Marxist Literary Theory*. London: Verso, 2nd ed., 2006.

28. Eagleson, J. & P. Scarper, eds., *Puebla and Beyond: Documentation and Commentary*, trans. J. Drury. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979.

29. Feiner, S. "Property Relations and Class Relations in Genovese and the Modes of Production Controversy", in *Cambridge Journal of Economics* 10.1, 1986.

30. Foster-Carter, A. "The Modes of Production Controversy", *New Left Review* 107, 1978.

31. Gottwald, N. K. "Social Class and Ideology in Isaiah 40–55: an Eagletonian Reading", in *Semeia* 59, 1992.

32. \_\_\_\_\_. *The Tribes of Yahweh: A Sociology of Liberated Israel 1050–1250 BC*. Sheffield: Sheffield Academic Press [Repr. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979], 1999.

33. \_\_\_\_\_. "Sociology of Ancient Israel", in *The Anchor Bible Dictionary*, ed. D. N. Freedman, vol. VI. Garden City, NY: Doubleday, 1992.

34. Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*, trans. Q. Hoare & G. N. Smith. London: Lawrence and Wishart, 1971.

35. Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell, 1989.

36. Horsley, R. *Sociology and the Jesus Movement*. New York: Crossroad, 1989.

37. \_\_\_\_\_. *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. Philadelphia: Augsburg Fortress, 1992.

38. \_\_\_\_\_. *Galilee: History, Politics, People*. Philadelphia: Trinity Press International, 1995.

39. \_\_\_\_\_. *Jesus and Empire: the Kingdom of God and the New World Order*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2002.

40. \_\_\_\_\_. *Religion and Empire: People, Power, and the Life of the Spirit*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003.

41. Horsley R. & J. S. Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus*. Philadelphia: Trinity Press

International, 1985.

42. Jameson, Fredric. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1981.

43. \_\_\_\_\_. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, NC: Duke University Press, 1991.

44. Jobling, D. "Deconstruction and the Political Analysis of Biblical Texts", in *Semeia* 59, 1992.

45. \_\_\_\_\_. "Feminism and 'Mode of Production' in Israel: Search for a Method", in *Bible and the Politics of the Exegesis*, eds. , D. Jobling, P. L. Day & G. T. Sheppard. Cleveland, OH: Pilgrim, 1991.

46. \_\_\_\_\_. *1 Samuel*. Colleagueville, Mn: liturgical Press, 1998.

47. Krader, L. *The Asiatic Mode of Production: Sources, Development and Critique in the Writings of Karl Marx*. Assen: Van Gorcum, 1975..

48. Lefebvre, Henri. *The Production of Space*, trans. Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell, 1991.

49. Lichtheim, G. "Marx and the 'Asiatic Mode of Production' ", in *Marxian Economics*, vol. I, ed. J.E. King. Aldershot: Elgar, 1990.

50. Marx, K. *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy* (Rough Draft), trans. M. Nicolaus. Harmondsworth: Penguin in association with New Left Books, 1973.

51. Marx K. and F. Engels, *The German Ideology*. Moscow: Progress Publishers, 1976.

52. Meyers, Carol. *Discovering Eve*. New York: Oxford University Press, 1988..

53. Miranda, J. P. *Marx and the Bible: A Critique of the Philosophy of Oppression*, trans. J. Eagleson. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1974.

54. Mosala, I. J. *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989.

55. Moxnes, H. *Constructing Early Christian Families: Family as Social Reality and Metaphor*. Louisville, KY: Routledge, 1997.

56. \_\_\_\_\_. *Putting Jesus in His Place: A Radical Vision of Household and Kingdom*. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 2003.

57. \_\_\_\_\_. *The Economy of the Kingdom: Social Conflict and Economic Relations in Luke's Gospel*. Eugene, OR: Wipf and Stock,

2004.

58. Müntzer, Thomas. *The Collected Works of Thomas Müntzer*, trans. P. Matheson . Edinburgh: T. & T. Clark [Original German, Gütersloh, N. P., 1968.], 1988.

59. Økland, J. *Women in Their Place: Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space*. London: T. & T. Clark, 2005.

60. Penchansky, David. *The Betrayal of God: Ideological Conflict in Job* . Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1991.

61. Pippin, *Death and Desire: The Rhetoric of Gender in the Apocalypse of John* .Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1992.

62. \_\_\_\_\_. "Eros and the end: Reading for Gender in the apocalypse of John", in *Semeia* 59,1992.

63. Pixley, J.V. *On Exodus: A Liberation Perspective*, trans. R.R. Barr; .Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987.

64. Sahlins, Marshall. *Stone Age Economics* .New York: Aldine de Gruyter, 1972.

65. Simkins, R. A. "Patronage and the Political economy of ancient Israel", *Semeia* 87, 1999.

66. \_\_\_\_\_. "Family in the Political Economy of Monarchic Israel", in *Bible and Critical Theory* 1.1,2004.

67. Sneed, M. "Qohelet and his 'Vulgar' Critics: a Jamesonian Reading", in *Bible and Critical Theory* 1.1: 05-01-05-12.

68. Tamez, E. *Bible of the Oppressed*, trans. M. J. O'Connell ,Maryknoll, NY: Orbis Books, 1982.

69. Theissen, G. *The Religion of the Earliest Churches: Creating a Symbolic World*, trans. J. Bowden .Philadelphia: Augsburg Fortress, 1999.

70. West, G. *Biblical Hermeneutics of Liberation: Modes of Reading the Bible in the South African Context*, 2<sup>nd</sup> ed..Pietermaritzburg, SA: Cluster Publications, 1995.

71. \_\_\_\_\_. *The Academy of the Poor: Towards a Dialogical Reading of the Bible* . Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.

72. Winstanley, G. "*The Law of Freedom*" and *Other Writings*, ed. C. Hill . Cambridge: Cambridge University Press [Originals Published as Pamphlets between 1642 and 1652], 2006.

73. Wittfogel, K. *Oriental Despotism*.New Haven: Yale

University Press, 1963.

74. Yee, Gale. *Poor Forgotten Daughters of Eve: Woman as Evil in the Hebrew Bible*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 2003.

75. Zizek, Slavoj. *On Belief*. London: Routledge, 2001.

76. \_\_\_\_\_. *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Cambridge, MA: MIT Press, 2003.

77. \_\_\_\_\_. *The Fragile Absolute, or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting For?* London: Verso, 2000.

作者簡介：羅蘭·玻爾 (Roland Boer)，澳大利亞紐卡斯爾大學。 Email: roland.t.boer@gmail.com

**Introduction to the author:** Roland Boer, University of Newcastle, Australia.

譯者簡介：張靖，中國人民大學。

Email: zhangjingwise@gmail.com

**Introduction to the translator:** ZHANG Jing, Renmin University of China.