

西方马克思主义圣经批评 二十五年历史回顾^①

Twenty-five Years of Marxist Biblical Criticism

【澳】罗兰·玻尔著 张靖译

Roland BOER

56

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

^① 本文译自 Roland Boer, "Twenty Five Years of Marxist Biblical Criticism", *Currents in Biblical Research* 5.3 (2007): 298—321. 原文使用尾注, 为方便索引译文中改为脚注。文中姓名翻译主要参照《英语姓名译名手册》(第四版), 北京: 商务印书馆, 2007年。(译注)

Terry Eagleton and Fredric Jameson, more recent work has begun to make use of a whole tradition of Marxist literary criticism largely 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

本人关注的是过去二十五年中圣经学者们如何运用马克思主义批评方法进行研究。有人可能以为，在解放神学第一波浪潮过后，马克思主义和马克思批评将从圣经研究之类的学科中消失。但现实情况并非如此。事实上，马克思主义圣经批评目前的状况似乎比以前好得多。反马克思主义冷战斗士奥尔布赖特（W. F. Albright）^①的失败，使马克思主义批评从这两种力量的束缚中解

^① W. F. Albright, "Archaeological Discovery in the Holy Land", *Bibliotheca Sacra* 79(1922): 401—417.

放出来，得以重新做自己份内的事情。

在下文中，我将详细描述马克思主义圣经批评的当前形势。此种努力当然需要对一两部早期主要作品做出解释和说明，这些作品是当代争论中关键性的引述点，因此，我会引用一两部这类作品。首先，我会对 1970 和 1980 年代解放神学、政治和唯物主义释经浪潮中出现的马克思主义圣经批评之背景做一些简要评述。然后，我会考察可以发现马克思主义圣经批评的两个主要领域，即我们经常所说的文学理论与社会科学两大领域。但是这种区分很主观，因为马克思主义的明显特征是把不同领域联系起来。最后，我将对重新建构古以色列和早期基督教经济状况提出一些建议。

在展开论述之前，我想解释一下“马克思主义批评”（Marxist Criticism）这一术语在本文中的含义。马克思主义批评不是机械地运用于圣经文本和考古资料的样板或秘方，而是要指明一系列不断被争论和考察审视的问题。这些包括（但不局限于）以下概念：意识形态、生产方式、阶级和阶级斗争、剥削方式（价值理论）等等。但是在更深的层面，马克思主义批评非常认真地关注资料和信息，并特别注意用启发的方式来理解和诠释这些证据。同样，马克思主义批评出现之初即详细和认真地研究某种独特的经济形式（资本主义），因此任何马克思主义批评都会仔细考察并关注不同经济形态（如古代近东经济形态）之特定本质。最后，笔者会在结尾部分研究那些直接关注马克思主义批评的学者，以及运用了马克思主义范畴但并不认为自己是马克思主义批评的学者。

背景：解放、政治和唯物主义释经法

解放神学和政治意识形态出现在 20 世纪 60 年代，起源于第三世界国家、都市、西方贫穷与被边缘人群聚居区。尽管这些思

潮最初只是直接的神学追问，它们对圣经研究也做出了重要贡献。古铁雷斯(Gustavo Gutierrez)的经典著作《解放神学》(*A Theology of Liberation*, 1969)出版后不到一年，詹姆斯·库恩(James Cone)出版了《黑人解放神学》(*A Black Theology of Liberation*, 1970)，随后出现的一批著名神学批评家并不是如古铁雷斯等只关注神学内容，而是把重点放在圣经的解放主题之上(如艾拉奎亚 Ellacuria 和索布里纳 Sobrino, 1994)。这一类的圣经批评家有皮克斯利(Pixley, 1987)、米兰达(Miranda, 1974、1982)、克罗阿托(Croatto, 1981)、卡德纳尔(Cardenal, 1979)和塔梅斯(Tamez, 1982)。

这些学者具有拉丁美洲解放和反殖民斗争的背景(古巴的卡斯特罗、智利的阿兰德、尼加拉瓜的桑地诺解放阵线等)，他们的思想中还掺入了罗马天主教某些因素(如加入了哥伦比亚反政府农民游击队的神甫卡米洛·托雷斯, Camilo Torres)。在这些学者的作品中可以发现马克思主义与神学最早的匪夷所思的结合。这种结合的结果是强调上帝对穷人的优先选择(preferential option for the poor)，而这一观点在1979年普埃布拉(Puebla)拉丁美洲主教团大会后成为罗马天主教的合法教义。^①人们从《希伯来圣经》和《新约圣经》中都找到支持这一观点的经文。此外，这种组合还强调上帝国度独特的政治因素、耶稣运动的政治和革命范畴、革命的伦理并与西方主流思潮批评性地互动。圣经批评家们依赖圣经，解放神学家们也非常倚重圣经。解放神学关注的两个重点

^① J. Eagleson & P. Scarper, eds., *Puebla and Beyond: Documentation and Commentary*, trans. J. Drury (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979); 同时参 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).

一直是《希伯来圣经》的《出埃及记》和《新约圣经》中的耶稣基督。

因此，克罗阿托（Croatto）利用保罗·利科早期的诠释理论指出了《出埃及记》的中心作用：这是一个在《希伯来圣经》中处于核心地位的、解放的政治和神学事件。克罗阿托依靠出埃及事件的历史真实性（当下被严重质疑的方法），收罗了所有能收集的诠释学资源，让《出埃及记》成为今日政治斗争一个持续不断的范式。^①同样，皮克斯利（Pixley）援引《出埃及记》和哥特瓦尔德（Gottwald）用马克思主义重构早期以色列民族史的成果来论证革命在《希伯来圣经》中的核心地位。^②塔梅斯（Tamez）赞同此类观点，并通过系统解析渗透在圣经文本中的“压迫”术语来支持此类解读。^③然而，在米兰达（Miranda）的经典著作《马克思与圣经》中^④，圣经变成了一种资源，为源自古希腊的、客观和公正的西方科学和认识论提供了大量批评方法。他的假说是，如果能正确地、用圣经自己的方式来阅读圣经，就能让我们找到与马克思主义批评非常类似的批评方法，这是在本体论意义上更加深刻的方法。和其他所有的解放神学圣经学者一样，米兰达的解读是因为他长期并直接参与了拉丁美洲穷人的斗争。迪塞尔（Dussell）用其哲学背景深化了米兰达的批评，指出在欧洲殖民主义首先开始显示其力量之时，西方哲学的主要运动（特别是自

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

^② J. V. Pixley, *On Exodus: A Liberation Perspective*, trans. R. R. Barr; (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987).

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

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

笛卡尔以来)是发展了自治权(autonomy)与普世性(universalism)这两个重要哲学范畴。在迪塞尔看来,这并不是巧合。^①

恩斯特·布洛赫(Ernst Bloch)对解放神学有着深远影响。他曾经有过一句很著名的调侃:圣经“对穷人来说总是让人难以置信(scandal),对富人来说却并不总是痴人说梦(folly)”。^②但这些解放神学的阅读圣经方式大多回避圣经中的前后矛盾之处。他们相信从直接的政治斗争中应运而生的、优先选择穷人的理念,认为任何反对、消解此理念的观点都与圣经的中心信息相抵触。我感觉他们也许会更喜欢布洛赫的另外一句名言:“圣经一直让教会问心有愧。”^③说实话,我更希望在这些解读中看见一些《圣经》与神学脱钩的解读。在很多解读中,对于神学和教会而言,圣经不过是破碎、唠叨且有问题的文本。这种对圣经矛盾性缺乏认识的现象(lack of ambivalence)将会体现在受解放神学启发的圣经批评之中。

马克思主义文学批评

唯物主义、政治和解放神学释经等这些完全不同的潮流,已经以不同的方式影响了当下运用马克思主义进行圣经批评的学者。但是我们在这些圣经学者中发现的是所谓的文学方法(某种程度上被错误地称为后现代方法)与社会科学方法之间的区分。这种区分和其他问题一样是机构化引发的问题:在遵循学术性学

^① 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).

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

^③ Bloch, *Atheism in Christianity*, 21.

科区分的学术界(如圣经文学学会, Society of Biblical Literature), 我们可以发现一些人专注于文学和理论研究, 而其他人专注于社会科学研究。马克思主义圣经批评家们已经试图朝此两个方向发展, 尽管近期这种区分已经开始削弱。

下面让我先讨论那些文学性更浓的批评家。伊格尔顿(Terry Eagleton)和詹姆逊(Fredric Jameson)是最早启动这种批评方向的学者。他们两人都已经发展了独特的马克思主义文学诠释方法。这种方法的特征是在肯定文学的文学性本质的同时承认文学属于包含了文化、政治和经济的更大的整体。换言之, 他们的方法认为文学作品既独立于其产生的社会和经济处境, 同时又从本质上与其社会和经济处境相关联。^①此后出现的各种各样的文章进一步激发了马克思主义圣经文学批评, 比如亨利·勒菲弗(Henri Lefebvre)的空间政治学^②、葛兰西(Antonio Gramsci)的权力意识形态^③、布洛赫的希望诠释学^④、阿尔都塞(Louis Althusser)的意识形态动力学^⑤、阿多诺(Theodor Adorno)的神话反思及神学

^① Terry Eagleton, *Literary Theory: An Introduction* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2nd ed., 1996); *Criticism and Ideology: A Study in Marxist Literary Theory* (London: Verso, 2nd 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).

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

^③ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, trans. Q. Hoare & G. N. Smith (London: Lawrence and Wishart, 1971).

^④ 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).

^⑤ Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, trans. B. Brewster (London: New Left Books, 1971).

怀疑^①、齐泽克 (Slavoj Zizek) 的建构性例外状态类型 (patterns of the constitutive exception)^②。

例如，哥特瓦尔德运用伊格尔顿的理论探索了第二以赛亚书中的过度修辞问题，认为这是一种宣传需要，是为了说服不情愿的以色列统治精英离开巴比伦舒服的流放生活回到耶路撒冷。^③莫萨拉 (Mosala) 直接承认他所运用的批评方法在南非反对种族主义斗争中起了重要作用 (现在他在南非教育部任要职)。他将马克思主义的阶级和意识形态范畴运用到传统对《弥迦书》与《路加福音》的来源分析中。他用这种方式分析出阶级、性别和种族等问题在这些来源中彼此交叠覆盖的方式。^④叶秀莲 (Gale Yee) 在其讨论从《创世记》到《何西亚书》将女性作为邪恶的意识形态表征的专著中，运用伊格尔顿的思想作为自己的方法论基础。^⑤这三人都把伊格尔顿突出阶级和物质生产之能动关系的方法运用在所有的文本分析中。

^① 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).

^② Slavoj Zizek, *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).

^③ N. K. Gottwald, “Social Class and Ideology in Isaiah 40–55: an Eagletonian Reading”, in *Semeia* 59(1992): 43—57.

^④ I. J. Mosala, *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989).

^⑤ Gale Yee, *Poor Forgotten Daughters of Eve: Woman as Evil in the Hebrew Bible* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 2003).

如果说伊格尔顿是一个更容易理解的作者，那么詹姆逊一直都是马克思主义圣经学者们更推崇的理论家。詹姆逊最重要的著作《政治无意识》(*The Political Unconscious*, 1981) 提出了三层诠释系统理论 (three-level scheme of interpretation)，通过展示文本更广阔的阶级冲突背景，将诠释从对文本和其对立政治的特别关注转移到对历史的广阔背景和生产方式的张力上。彭坎斯基 (Penchansky) 利用这种方法来解释《约伯记》^①，而乔布林 (Jobling) 为了探究皇权意识形态的矛盾，用之来诠释《诗篇》七十二篇。^②事实上，乔布林已经继续用这个方法将马克思主义和女性主义、心理分析和解构主义联系起来，因此为我们提供了笔者迄今为止读过的最为敏锐的《希伯来圣经》解读。^③皮平 (Pippin) 运用伊格尔顿和詹姆逊两人的思想解释了古代和当代的启示文学。^④斯尼德 (Sneed) 依据詹姆逊的思想已经为我们写出了《传道书》的宏篇注释书^⑤。最近，斯尼德根据詹姆逊的观点——文本是真实的社会和政治矛盾在想象中的解决方案 (imaginary

^① David Penchansky, *The Betrayal of God: Ideological Conflict in Job* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1991).

^② D. Jobling, "Deconstruction and the Political Analysis of Biblical Texts", in *Semeia* 59(1992): 95—127.

^③ 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).

^④ 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.

^⑤ 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

resolutions)——提出《箴言书》中的“智慧女性”(Woman Wisdom)与“愚笨女性”(Woman Folly)是波斯时期犹大国用于交流的社会阶层符码。肖恩·布特(Sean Burt)最近在杜克大学开设博士生研究项目,将詹姆逊的观点引入文本的张力中,结合詹姆逊将历史和文学问题联系在一起的洞见,重新解读《尼希米书》中的“尼希米回忆”(Nehemiah Memoir)。针对文本中的矛盾形象,以往的学者们试图用尼希米在表现自己亲波斯或者反波斯的形象来解释。布特却并不试图消除矛盾,他认为这种矛盾事实上是这个文本的特色。这种矛盾形象并不表明尼希米精神分裂了,而是表明他生活在一个精神分裂的时代。最后,我本人的论述也是在詹姆逊的理论指导下开始的。本人在不同的场合追溯了《列王记》、王朝统治时期(《七十子译本》)和《民数记》中耶罗波安(Jeroboam)叙述的矛盾^①、诗篇学术研究中出现的各种选择的张力^②以及圣经在当代文化中的运用方式^③。

在很多方面,这样的学术工作才刚刚开始,因为一个更远大的马克思主义文学批评传统在等待着有耐心的学生。这类工作的范例有厄克兰(Økland)根据勒菲弗开创性的空间政治研究理论写出的关于保罗哥林多书信的研究著作。厄克兰的研究受大卫·哈维(David Harvey)^④的思想启发,而哈维的思想影响了从地理学到文学批评等诸多学科领域。与此同时,厄克兰密切关注并参考

^① R. Boer, *Jameson and Jeroboam* (Atlanta: Scholars Press, 1996).

^② R. Boer, *Marxist Criticism of the Bible* (London: Continuum, 2003), 180—203.

^③ R. Boer, *Knockin' on Heaven's Door: The Bible and Popular Culture* (London: Routledge, 1999).

^④ David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change* (Oxford: Blackwell, 1989).

了考古发现资料。^①和厄克兰相似，卡德瓦拉德（Cadwallader）将考古学和马克思主义关于经济矛盾的分析结合起来，以一种新的思路来解释《马可福音》12章13—17节中的“恺撒的钱币”。^②他还考察了19世纪圣经学者、1848年成立的基督教社会联盟第一任主席威斯科特（Westcott）的社会主义以及威斯科特的政治立场对其有关人际交往方面的著作的影响。在南非，韦斯特（West）把从反对种族歧视斗争中萌发的马克思主义思想与这场斗争中南非共产党的关键作用结合起来，结合普通读者的观点，提出一种独特的解放圣经诠释学。^③笔者本人的论文探讨了马克思主义批评家如布洛赫、本雅明、阿尔都塞、葛兰西等对圣经研究可能做出的贡献，^④以及圣经在他们思想构成中的作用。^⑤此外，通过将马克思主义、心理分析和女性主义批评方法结合起来，笔者从《创世记》读到《约书亚记》，探索了其中的政治神话动力，以及这种政治神话动力在当下外交政策中的运用和滥用。^⑥

但是在很多情况下，这些表面上看起来是文学研究的著作不能不涉及一些与社会科学和历史研究相关的问题，如社会结构、

^① J. Økland, *Women in Their Place: Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space* (London: T. & T. Clark, 2005).

^② 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.

^③ G. West, *Biblical Hermeneutics of Liberation: Modes of Reading the Bible in the South African Context*, 2nd ed. (Pietermaritzburg, SA: Cluster Publications, 1995); *The Academy of the Poor: Towards a Dialogical Reading of the Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998).

^④ Boer, *Marxist Criticism of the Bible* (London: Continuum).

^⑤ Boer, *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology* (Leiden: E. J. Brill, 2006).

^⑥ R. Boer, *Political Myths*, (Durham, NC: Duke University Press, 2007).

经济、性别动力和政治等问题。这并不奇怪，因为马克思主义批评的吸引力之一就是其期待并使得学科相互关联成为可能，它不会将各个研究领域孤立为互不相干的领域。在笔者前面提及的每一个学者和作品中，社会科学、历史、考古、经济和政治科学与文学、理论的关注并驾齐驱，都是分析的组成部分。其实我们在很多场合已经涉及到社会科学领域。在下面的论述中，笔者拟直接选择从社会科学角度来分析《希伯来圣经》、《新约圣经》和早期基督教。

《希伯来圣经》和社会科学

在《希伯来圣经》研究方面，讨论的重点一直落在生产方式的问题上，特别是有关亚细亚生产方式（AMP, Asiatic Mode of Production）可行性问题，或者是诸多有关生产方式的替代、变更或者出现全新的生产方式的可能性。在这个方面的奠基者是哥特瓦尔德（Gottwald）以及其1979年出版的权威著作《雅威的众支派》（*The Tribes of Yahweh*）（1999年再版）。^①

然而，在开始讨论哥特瓦尔德的著作之前，笔者需要先简要概述马克思主义学术批评所定义的亚细亚生产方式：^②土地公有而

^① 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).

^② 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:

不是私有（尽管这种公有制常常会人格化为代表了社团的、被视为神明的执政者）；政治上实行中央集权管理（水利、建筑、道路等等）；弹性地结合了农业和手工业的、分散的、自给自足的乡村经济世界，与帝国形成鲜明对比；根据有用性来进行社会劳动分工。随着时间的推移，人们为亚细亚生产方式增加了更多的特征：其基本生产手段涉及与广泛使用手工工具和家养牲畜的农业生产相关的各种技术。任何技术上的新发展都被运用到农业上，如增进金属工具的质量或提高灌溉能力等等。生产关系涉及的大量小土地所有者，大部分都居住在乡村，要给地方、国家和皇室等不同层次的特权阶层进贡纳税。

官僚机构的最高层是巴比伦、埃及、亚述等帝国皇室，这一阶层将这些贡金大肆花费在常规军（用来保证定期收取贡金并可以扩大帝国版图）、皇室和宗教政权建筑和保证系统运行的官僚们身上。从政治上说，建立一个国家所需要的权力集中和重新组织过程总是重复着惊人相似的模式：财富和权力逐步出现差异并且慢慢集中于某些个人手中（通常称为首领），然后随着国家变得越来越复杂和稳定，这些首领升级为各种类型的君王。古代远东的国家均不是由寡头或公民大会（如希腊）或参议员（如罗马）治理的，相反，执政者在某种程度上与一个或者多个神明有联系（如以色列）。历史上存在过的任何国家，或弱或强，都被同一种体制逻辑驱使，即要通过侵占邻国利益来达到自我扩张。因此，小国家如摩押、亚扪、腓尼基或犹太都努力重复大国家的模式。在文

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.

化和意识形态中，宗教或者神圣者是表达政治、哲学、律法和政治控制的中心语言（当然如此表述有些时代错置）。亚细亚生产方式的生产空间依赖于在农民身上强行摊派贡金：所有贡金都要上交到很少的几个机构（或古代城镇）中心，然后这些中心地区再上交到更大一些的中心去。这样，这些小一些的中心城镇就像一个车辐上不同的点。空间实践因此主要关注朝向中心和从中心流出这两个方向，这种运动无法避免地在权力上与宗教权威集中化捆绑在一起，而这一社会阶层就是贡奉所达之处。家庭空间因此也是根据维持这一体制的需要来安排，尽管家庭单元是一个更大的实体，其重点是要保证能生产足够的物资来保障生存和缴纳贡金。这种家庭条件迫使人们尽可能多生孩子，几代人同居在基本的四间房的房屋中（还有动物居住在同一屋檐下），结果人的寿命一般不会超过 30 岁。

再回到哥特瓦尔德：借鉴在圣经研究之外的亚细亚生产方式（AMP）批评^①，他将亚细亚生产方式重新定义为纳贡生产方式（tributary mode of production）。在这种生产方式中，权贵阶层通过一个复杂的链条勒索贡金来获得剩余生产（production of surplus），而贡金可以是生产品、劳力或者金钱。这一链条自负担过重的农夫开始，由地方税吏收取后交给其直接主管（如耶路撒冷），再由当地官员递交给皇室（如巴比伦）。对于哥特瓦尔德来说，这种纳贡生产方式是以色列之前的迦南城邦的现实状况（status quo）。这些城邦基本上具有压迫性的经济结构和等级制的社会与政治结构。公元前 13 世纪早期“以色列”社会反抗纳贡生产方式，运用新的铁制生产工具，用石膏砌水塔，修建成排的房

^① Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, 631—63.

屋，建立了一种不同的生产方式。哥特瓦尔德称之为“共产主义社会”。这是一个合作、平等并且摈弃了压迫和官僚的社会。因此，早期以色列是一个混杂了各种对现实不满的农民的社会，这些农民在经历了后青铜时代的流行病和战争毁灭之后，在新的生产方式基础上组成了一个革命性的社会。^①

哥特瓦尔德最关键的贡献还不是修正了亚细亚生产方式（AMP），而是他提出的公有制生产方式。这个生产方式在圣经研究中激起了千层浪花。我马上会转到那个方面。然而，在哥特瓦尔德看来，这一生产方式并不是只存在于早期以色列：尽管纳贡生产方式在扫罗和大卫执政时期被恢复（大约在公元前一千年初期），哥特瓦尔德发现公有制生产方式在以色列历史的不同时期出现过，特别是在先知运动以及偶尔出现的抗议运动中。最重要的是，在以耶稣为中心的运动中，公有制生产方式轰轰烈烈地回归。耶稣运动将公有制生产方式与纳贡式生产方式的残余以及罗马人带来并施行的奴隶制生产方式形成鲜明对比。哥特瓦尔德还在犹太人社群合作实践中发现了公有制生产方式，特别是在两次反抗罗马的暴动失败后（公元67—74年和132—135年），法利赛人重建耶路撒冷的实践中有此生产方式。^②

哥特瓦尔德的重建最吸引人之处是公有制生产方式本身所牵涉的东西。我在其他文章中对此做了详尽评述^③，但是还有两点需

^① 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*.

^② Gottwald, "Sociology of Ancient Israel", in *The Anchor Bible Dictionary*, ed. D. N. Freedman, vol. VI (Garden City, NY: Doubleday, 1992), 79—89.

^③ Boer, "Marx, Method and Gottwald", 2002.

要指出。首先，哥特瓦尔德将传统马克思主义有关宗族社会划分、新石器农业和原始共产主义思想结合到他的“公有制”生产模式中。第二，在此理论中存在着隐含的伦理目的（如果不是神学目的），哥特瓦尔德在寻找一种能够激励和鼓舞当下人类的公有制生活。他发现这种与早期以色列社会、众先知和耶稣同在的公有制生活值得我们关注。哥特瓦尔德关注生产方式的理论之基本结构在圣经研究中被很大程度地保留下来。他所倡议的以色列革命源头在圣经学术界一直是一个伟大时刻，但是在随后的讨论中没有能很好地进行下去。^①本人在此举梅卡萝（Carol Meyers）、叶秀莲（Gale Yee）、乔布林（David Jobling）和斯姆金斯（Simkins）等四位学者为例，这些人吸收并修正了哥特瓦尔德的理论，特别是在生产方式方面的理论。^②哥特瓦尔德认为早期公有制的以色列社会是平等的，特别是平等对待妇女。这一断言引起了激烈讨论。哥特瓦尔德后来收回了自己的观点，提出公有制下妇女的地位比纳贡制下的妇女地位要高。梅卡萝与叶秀莲均着重讨论哥特瓦尔德有关妇女方面的论述，并提出使用一个新术语——家庭或家族式生产方式，认为此术语可取代公有制生产方式，同时还能承认妇女在经济中的作用。

^① 另参 J. V. Pixley, *On Exodus: A Liberation Perspective*, trans. R.R. Barr (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1987).

^② 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—43; *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.

然而，家庭或者家族生产方式这个术语主要来源于是马歇尔·萨林斯（Marshall Sahlins）^①。在圣经研究中，梅卡萝在其影响广泛的著作《发现夏娃》中对此做出了研究和发现。然而有趣的是，梅卡萝的著作只引用了萨林斯 1968 年的著作《部落人氏》（Tribesmen）一次，却没有提到或者引用萨林斯 1972 年论述这种生产方式最为详尽的专著《石器时代的经济》。（需要注意的是，萨林斯介绍这个术语时没有提及马克思主义的讨论。）从这个微弱的起点开始，家庭或者家族式生产方式拥有了自己的正统地位。这意味着对梅卡萝来说，家族（bet-av）是经济和社会生产的基本单元。梅卡萝从哥特瓦尔德那里吸收了其他不同元素并将这些作为自己专业领域考古学的根基，将考察早期以色列的妇女状况作为特别的目的。她的观点是，在早期以色列社会的新高地，妇女的参与比以前人们所了解的要大得多，因为人们发誓要“一起建立一个不一样的平等社会，只顺服他们的神耶和华，而不听从任何人类的君主”。^②

梅卡萝的研究中让我觉得既有趣又不安的是她避开了任何涉及马克思主义的东西。她没有像哥特瓦尔德一样直白地引用马克思主义观点的方式，但是却在哥特瓦尔德精心建构的基础上建立她自己的论述。我在其他文章中论述过梅卡萝的重构比哥特瓦尔德的更接近原始共产主义。^③梅卡萝至少与其他两人（叶秀莲和乔布林）在此观点一致。在叶秀莲的近作《夏娃被遗忘的可怜的女儿们》（2003）中（我们已经接触了其文学关注点），她同意梅卡

^① Marshall Sahlins, *Stone Age Economics* (New York: Aldine de Gruyter, 1972).

^② Meyers, *Discovering Eve*, 52.

^③ Boer, "Women First? On the Legacy of Primitive Communism", *JSOT* 30(2005): 11—13.

萝对家庭（家族）生产方式本质的论述。此外，她也接受哥特瓦尔德的观点，即早期以色列产生于原始纳贡生产方式，在两个世纪后发展出来的君主政体下又滑回到纳贡生产方式。然而，叶的研究重心落在生产方式对妇女的影响上，并因此认为在家族生产方式下，家族关系群体是基本社会经济单元。尽管君主制下重新开始了纳贡生产方式，人们对国王的忠诚程度远不及对家族群体的忠诚程度。结果，我们发现当时有些力量就通过控制女性的性行为来破坏这种家族群体或者大家庭单元。这种情况的发生与推崇核心家庭、反对延伸家族权力的力量有直接关系，因为更小的生产单元更容易被皇室权力控制。叶秀莲吸收了哥特瓦尔德的观点，即以以色列部族自给自足、共同支持和保护自然，此外，她在重建家庭或者家族生产方式的研究中讨论了对父亲之家和部族的极度忠诚，这种忠诚会产生抗拒，而抗拒到一定程度就会以革命的方式来反对这种企图打破家庭社会组织 and 父系家族总管全局地位的力量。

和梅卡萝、叶秀莲一样，乔布林也支持家族生产方式的观点^①。他努力将梅卡萝的研究更加直接地融入马克思主义框架中：描写早期以色列家族的首要地位；以家族建筑为主而没有防御工事；根据性别来进行劳动分工（女性生育孩子、煮饭、织布、社交和教育孩子，而男性伐木、修建水池、建梯田），这些都是家族生产方式的主要元素。乔布林然后将这些方面与叶秀莲所关注的家族空间模式差别结合起来。但是，乔布林认为，并不存在那么多核心家庭和大家庭，而只有“从父居”（patrilocal）或者“从母居”（matrilocal）的婚姻体系。他甚至接纳了巴尔（Bal）的术语：“从

^① Jobling, "Feminism and 'Mode of Production' in Israel"; *1 Samuel*.

夫居”（virilocal，女性离开自己的家庭居住在丈夫的家里）和“从父居”（patrilocal，男性离开自己的家庭居住在妻子的父亲家里）。^①这两个婚姻体系不仅仅生成了许多我们在希伯来圣经中发现的叙述张力，这些还是家族生产方式和纳贡生产方式之间断裂和决裂的标记。换言之，在君主政体时代“从夫居”的婚姻是纳贡生产方式的特征，而在“从父居”婚姻体系下家族式生产方式更容易推行。所有这些研究中有一个问题，我没有发现将“从夫居”与“从父居”婚姻和家族生产方式、纳贡生产方式联系起来的必要理由。如果我们同意这种区分，那么就无法说明为何两种家庭类型不能在所提及的家族生产方式中同时存在。

针对叶秀莲比较有争议的核心家庭和大家庭之划分，乔布林是努力让术语更精确到位，尽管他后来做出让步，恰恰使用了这些术语。^②我一直就对《希伯来圣经》中的核心家庭模式感到不安：首先，将核心家庭改造后放入古以色列不符合当时的时代特征；此外，人类学家刘易斯·摩尔根（Lewis Henry Morgan）在19世纪早期就已经指出古以色列的家庭结构很复杂。如果将这种复杂的家庭结构简化为两个术语就模糊了其复杂性。^③然而，另外一位马克思主义批评家斯姆金斯却喜欢核心家庭和大家庭的区分。他用这两个术语从另外一个方面修正哥特瓦尔德的纳贡生产方式和公有制生产方式的区分。^④斯姆金斯认为这两者形成了庇护

^① 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.

^② Jobling, *1 Samuel*, 146.

^③ 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.

^④ Simkins, “Patronage and the Political economy of ancient Israel”; “Family in the Political Economy of Monarchic Israel”.

关系生产方式（clientalistic，指核心家庭）和家族生产方式（domestic，指大家庭），后一术语很明显取自梅卡萝、叶秀莲和乔布林。在斯姆金斯看来，家族生产方式的组成部分“广泛记录了早期以色列社会情况”，^①但这些记录也显示任何认为家族生产方式是更为公平的社会制度的观点并不客观，因为斯姆金斯敏锐地指出，这些文本展示了平等主义的意识形态试图要改善当时每日生活经验中存在的经济和社会不平等。比如，人们以为在家族生产方式的意识形态下似乎不存在生产资源的竞争状况，因为物资会平均分配给家族内所有成员。但事实上，某些成员在牺牲其他成员利益的情况下获得了更多资源，导致了严重的不平等。而意识形态在实行过程中力图隐藏这种不平等。^②

因为家族生产方式在处理不断增加的不平等关系上的失败，庇护关系（patron-client mode）生产方式（改良了哥特瓦尔德的纳贡生产方式）在以色列君主时期出现并取代了家族生产方式：

庇护关系根植于权力和物资分配不平等的社会关系体制中。在社会中，这种关系通过普遍交换不同种类的资源来体现。这些关系的结构是等级制的。恩主们（patron）是有权使用物资和进入权力中心的人们，而被保护人（client）需要这些通往物资和权力的途径。^③

斯姆金斯认为，这种基本的二元关系说明了经济交换、互惠互利的意识形态和社会结构（权贵和农夫、国王和人民、雅威上

^① 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.

^② Ibid., 137.

^③ Simkins, "Family in the Political Economy of Monarchic Israel", 6—14.

帝和国家)以及不平等的社会关系,在其中被保护人依赖恩主来获得生产资料。在意识形态上,这种等级制关系通过互惠互利表述出来:恩主或者“父亲”提供并且保护他的“儿子们”或者“仆人们”,他们回过头来为恩主服务。我认为把斯姆金斯所提出的庇护关系生产方式作为一个因素放在一个更大的社会结构中更为有效,但是,在其中或者其本身还不足以构成一种生产方式。

文章至此已经可以清楚看出,马克思主义圣经批评研究中的争论有趣而且复杂。我在这里用表格总结一下现状:

	早期以色列生产方式	君主制下的生产方式
哥特瓦尔德	公有制	纳贡制
梅卡萝	家庭/家族制	—
叶秀莲	家族制 (大家庭)	纳贡制 (核心家庭)
乔布林	家族制 (从父居)	纳贡制 (从夫居)
斯姆金斯	家族制(大家庭)	庇护关系制(核心家庭)

在某种程度上我们只能为这个事实而高兴:自从哥特瓦尔德1979年出版《雅威的众支派》一书以来,这种讨论在过去二十五年的旧约圣经研究中一直延续着。这意味着我的评述可以在一定的讨论范围之内,而不需去建立一个新的讨论。

到目前为止与马克思主义圣经批评有关的三个重大问题是:这些论述中的原始共产主义遗迹(除了斯姆金斯);这些批评家接触生产方式理论的方式以及在圣经研究中对“生产方式”争端的复制。对于第一个问题,学者们认为社会关系在最小的层面上更

平等，特别是对待女性更平等，这种思想可以追溯到巴霍芬（Bachofen）和摩尔根的著作。^① 乔布林通过不可或缺但特立独行的魏特夫（Wittfogel）的著作提供了一个联系的纽带。^② 魏特夫很奇怪地将他的“东方专制主义”理论（古代近东和亚洲普遍存在的经济体制）建立在灌溉问题上。他认为，专制君主权力的关键是对灌溉的控制和组织。他的著作获得了西方学术界的认同。

乔布林有两段引文突显了这种联系。第一段选自其 1991 年的论文：

在有关中国早期社会研究的基础上，魏特夫将原始共产主义到亚细亚生产方式的转换与下面的转换关联起来：1) 从母系到父系的转化（一种“父权制君主体制”）；2) 从粗放的农业生产（女性为主导）到精耕细作（男性为主导）的农业生产的转化；3) 从社群到个体所有制的转化。^③

七年后，乔布林稍微修正了这些论述，但是这次没有提及魏特福格尔：

从更平等的生产方式转换到纳贡生产方式典型地伴随着从以女性为基础的亲属关系和社会结构转向以男性为基础的亲属关系和社会结构、从一种女性主导的低水平农业生产转向由男性组织的精耕细作的农业生产、从大家庭转

^① 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—110, 114—115, 134—39, 143—44, 148—49, 190—96; Morgan, *Ancient Society, or, Researches in the Lines of Human Progress*, 535—563.

^② K. Wittfogel, *Oriental Despotism* (New Haven: Yale University Press, 1963).

^③ Jobling, “Feminism and ‘Mode of Production’ in Israel”, 224.

向核心家庭。^①

我注意到第一段引文中的原始共产主义在第二段引文中被换成了一个“更平等的（即家族）”生产方式，但是乔布林指出的这些转化很有启迪作用。尽管乔布林有其他说法，他提供了联系到原始共产主义的纽带，而原始共产主义是各种不同名称的“家庭”（domestic）或者“家族”（familial）生产方式的核心。^②

与我的第二个批评紧密相关的是：这种圣经批评中存在一种伦理（如果不是神学）意图。人们试图寻找一种原初状况（不论是早期以色列还是耶稣运动）的模式，一种指导我们可以效法去生活的模式。这种企图依然是在寻找一种完美的范式。这种意图在哥特瓦尔德的公有制生产方式中直白地表述出来了，但是我们在梅卡萝、叶秀莲和乔布林的论述中也找到了这种意图的痕迹。这种寻索的动机是要提供一个替代品，可以对在政治上被教会提供的主流神学观念接受、故事性更强，但是这种寻索还是一种孤立无援的努力。

我前面考察的这些研究工作很有价值。它们不仅为后来的研究打下了基础，还特别关注了古代近东历史状况，努力通过将文本与生产方式间的矛盾联系在一起来处理文学文本中的张力。我认为，圣经学者如果避开这些张力就太危险了，尽管这其中有一个隐情我稍后会回过来谈。就大家特别关注的古代近东来说，我们无需将马克思主义的主要范畴当作模版用在任何时代，我们需要一种健康的混合，以便能获得给我们启迪的模式，还需要从可

^① Jobling, *1 Samuel*, 146.

^② 更多资料参见 Boer, “Women First? On the Legacy of Primitive Communism”.

能得到的信息中发展新的范畴。斯姆金斯在他的著作中很直接地关注了这一点。但是我对所有这些研究的感觉是，它们走的还不够远。这些研究还是建立在某种范畴上——阶级和阶级斗争、生产方式等等，在有别于资本主义的社会情况中，这些范畴本身可能会受到质疑。

马克思主义、社会科学和《新约圣经》

我提出了第三个问题，即圣经的生产方式争端。让我通过《圣经·新约》来论述这个问题：与马克思主义批评内部投入到希伯来圣经的力量相反，针对《圣经·新约》的研究非常稀少，尽管情况现在开始有所改观。在这一研究中争论的焦点是亚细亚生产方式抵抗希腊化和后来的奴隶制生产方式的程度。哥特瓦尔德和前文所述一样提出，任何革命出现的时候他所论述的公有制生产方式都会恢复。在《圣经·新约》中，这是以耶稣为中心的一群人和70年代圣典被毁后法利赛团体所使用的生产方式。^① 这种生产方式的出现与残余的纳贡制生产方式和后来的奴隶制生产方式形成鲜明对比。

《圣经·新约》批评中这方面的研究工作始于贝洛（Belo）的非凡著作《马可福音的唯物主义阅读》（1981）^②。这本书1974年首次以法语出版，引发了各种讨论并促成一本用更简单的术语

^① Gottwald, "Sociology of Ancient Israel", 88—89.

^② 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).

来提供可观的理论辅助的手册得以出版。^① 这本书的大部分内容是受罗兰·巴特著作《S/Z》启发而做的符号学解读，还有马克思、拉康（1977）、巴塔耶（2001）以及阿尔都塞的思想。从这个层面来说，这本书很清楚是一部文学研究著作。贝洛的范本是罗兰·巴特《S/Z》中对巴尔扎克作品的解读。贝洛用自己的方式借用了这个方法，指出了一整套的符码（code，如行动、分析、天国、纪年、神话、社会、策略、象征、地形）和行动元（actant，如对手、大众、门徒和耶稣）。这本著作是自学成才的贝洛杰出的作品，将公开的文学阅读与详细的社会学反思结合起来。

然而，在重新建构部分，贝洛完全依赖居伊·多夸（Georges Dhoquois）的著作《历史：唯物主义历史比较研究考察》（1971）。^② 麻烦的是，多夸采用与希伯来圣经学者非常类似的方法并仿制出类似的生产方式术语。因此我们有了亚洲、次亚洲、泛亚洲以及亚洲封建主义生产方式，还有奴隶和欧洲封建制生产方式，然后所有这些生产方式都被归入那个著名的、无所不包的“资本主义之前经济形式”。贝洛为《圣经·新约》时代的巴勒斯坦选择了次亚洲生产方式（Sub-Asiatic）：在国家不干涉地方经济运作的同时，国家通过挪用剩余价值来干预生产关系的层次，并试图通过控制交换来保证这种挪用。

贝洛的重建部分没有太大的优势。他认为，耶路撒冷的圣殿在意识形态上形成了次亚洲生产方式下的世界轴心，并因此在70年代被提图斯皇帝摧毁，从而导致了犹太教内部的重大危机。然

^① M. Clevenot, *Materialist Approaches to the Bible*, trans. W.J. Nottingham (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985).

^② G. Dhoquois, *Pour l'histoire: Essai d'histoire matérialiste comparative* (Paris: Anthropos, 1971).

而，贝洛引领我们注意到马克思主义圣经研究普遍存在的第三个问题（也是多夸突出强调的问题）——新的生产方式不断在生成。尽管这是另外一个研究的话题，但圣经研究似乎在复制马克思主义 1970 年代的“生产方式争端”。在那场争论中，有关生产方式的争论与“发达”与“未发展”社会之间关系有关：发达经济（即已有的资本主义经济）是依赖未发展或者第三世界国家经济来发展吗？在这些未发展经济社会中资本主义是异物吗？^①

这场争论中有两个与圣经研究（特别是希伯来圣经）有关的地方。第一，阶级划分太容易将一切转移到权力关系：“当阶级还原为其权力范畴时，每一次权力的不平等被确认后就会有人不可避免地宣布发现了一种‘新’的生产方式。”^② 斯姆金斯在其分析中很明确显示这点，他认为家族生产方式的不平等导致了庇护关系制生产方式，但是这也破坏了梅卡萝、乔布林和叶秀莲研究的基础。

第二个问题导致同样的结果：生产方式之间的表述问题引发了一系列中介生产方式。正如生产方式争端一样，我们发现类似术语如前殖民主义、殖民主义、后殖民主义、农民、父系生存模式、生存模式、简单商品模式等等。^③ 因此在圣经研究中我们发现亚洲、次亚洲、纳贡、庇护关系、公有制、家族作坊式等等诸多生产方式。最终我们回到同一个问题：用福斯特-卡特（Foster-Carter）的话来说，“每条安第斯山谷都有自己的生产方

^① A. Foster-Carter, “The Modes of Production Controversy”, *New Left Review* 107(1978): 47—77.

^② S. Feiner, “Property Relations and Class Relations in Genovese and the Modes of Production Controversy”, in *Cambridge Journal of Economics* 10.1(1986): 69.

^③ Feiner, “Property Relations and Class Relations”, 69; Foster-Carter, “The Modes of Production Controversy”, 72.

式，而每个人可以像更换内衣裤一样一周两到三次更换生产方式”。^① 我们要么是有一个统摄所有生产方式的恶魔，要么就是一个有无穷无尽亚种生产方式的深渊。

以政治的方式来解读《圣经·新约》和耶稣这个人物并不新鲜。这种方式在托马斯·闵采尔的革命运动、德国农民运动、英国温斯坦莱和掘地派中已经出现。^② 贝洛所做的确实将马克思主义带入此类分析的前沿。从这里开始马克思主义研究往两个方向发展：一派集中研究革命者耶稣形象，另一派运用马克思主义范畴说来重建文本处境。这两派常常走到一起，但是常有一个困难，即在涉及以为在宗教传统如此有力量的人物时，任何有关耶稣这个人物的研究很容易变成其研究者自己的福音书。麦尔斯（C. Myers）以政治方式解读《马可福音》的专著《束缚强者：对马可故事中的耶稣的政治性解读》（1989）就是一例。如果对于贝洛来说，耶稣和他的追随者成为政治操手，通过复活故事和作为教会（*ekklesia*）而存在的革命团体代表无权无势者挑战罗马帝国秩序，那么麦尔斯本人就是一位传教者，不断在旅行、演讲、讨论、布道和接受采访。但是他确实将自己的作品放在了马克思主义研究的处境下，或者是他所谓的唯物主义和解放诠释下。因此，《马可福音》中的耶稣那革命挑战就进入犹太人公元66—70年暴动的背景中，而且必须放在当时时代的社会政治母体中来理解。

我不得不说布洛赫有关“圣经对富人来说并不总是痴人说梦”

^① Foster-Carter, "The Modes of Production Controversy", 74.

^② 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).

的戏言在这点上很适宜。我在贝洛和麦尔斯的研究中找不到更强烈的矛盾和张力感。换言之，我们需要建立社会科学的扎实根基，在此我要提及第二种《圣经·新约》的马克思主义批评。没有马克思主义的决定性贡献就不会有社会科学，而且近三十年来戴歌德（Gerd Theissen）在《圣经·新约》批评中一直拥护此方法，并将社会心理学带入这种混合的方法中。戴歌德认为早期的耶稣运动由云游四方的灵恩领袖和地方支持者组成。其成功在于能够处理一系列的矛盾：社会经济变化加重了贫富之间的张力、城市与农村之间的社会生态张力、爱仇敌和爱神权国家争论中的社会政治问题、希腊同化和犹太独特身份之间的社会文化张力。^①

与此类似，来自美国马克思主义批评悠久传统的霍斯利（Horsley）一直在倡议，我们需要在野蛮罗马帝国统治下富有好战和颠覆精神的犹太农民的背景下来理解耶稣。耶稣为了重建一种盟约团体而推行上帝的国度。这当然是另外一个历史上的耶稣，但是霍斯利广泛运用了马克思主义的方法和考古资料来重建当时的社会经济状况。在这一方面，尽管罗马人在某些城镇推行奴隶制生产方式，但是大部分地区依然实行亚细亚或者纳贡生产方式，向农民勒索苛捐杂税（为了修建闻名的罗马道路）。因此，农民们遭受双重压迫。在罗马税收之上，地方执政者如希律王和耶路撒冷祭司们一方面努力讨好和模仿罗马，一方面还要向人民征收他们自己的税金。人们的抵抗形式有农民怠工、破坏、先知和弥赛

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

亚运动、手抄作品、反抗恐怖主义和暴动。^①很明显，霍斯利不同意戴歌德的云游灵恩运动和麦尔斯的非暴力抵抗，但是，即便是霍斯利和戴歌德都控制不住诱惑来写新的福音书，力图展现一个在当今世界可以效仿的耶稣。

与贝洛、麦尔斯或者霍斯利不同的是莫克斯尼斯 (Moxnes) 和厄克兰 (Økland)。这两人都深受马克思主义批评的启发。在莫克斯尼斯的研究中，耶稣不是农村社群的一员。他运用马克思主义的空间研究理论，特别是勒菲弗尔 (Lefebvre) 和哈维 (Harvey) 的空间研究理论提出，为了建立另外一个社群，耶稣突破了家族权力集中的经济和政治机构。这就是通过门徒们这个新的社会集团所窥见的“上帝国度”。莫克斯尼斯认为，这开始了一个新空间，在其中家族、性别、政治和经济模式开始被改变。^② 与莫克斯尼斯一样，厄克兰也使用了马克思主义的空间理论，结合了女性主

^① 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).

^② 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).

义和礼仪研究，重新建构哥林多书信的家族政治。厄克兰在集中研究了《哥林多前书》11—14章（处理礼仪集会部分）后提出，保罗通过宇宙比例的性别等级、基督男性的身体模式和女性服装与言语很清楚地划分了教会的“圣殿空间”。她运用了古代文学文本、礼仪材料、女性地位的考古证据和一些马克思主义、女性主义研究中的精密理论，指出这样的“圣殿空间”很明显是来自希腊公共和私人空间背景，它无可避免地存在着性别之分。哥林多书信标志着两性从有差别到有等级地整合的转变，整合后男性更接近神性。厄克兰的文本是对一阶（first order）的唯物主义研究。

结语和问题

在此类综述中，我们开始对马克思主义圣经研究范围有了初步了解。不论是针对《希伯来圣经》研究的生产方式争论还是对《新约圣经》中激进的耶稣的处境和使命的研究，学者们最关注的是历史性。虽然在圣经研究中这种工作有着马克思主义批评的记号，它依然遵循着传统历史批评的路径，运用文本作为资源来探究隐藏在文本之后的历史（不论是更可靠或者更不可靠的资源）。在关注文本方面，马克思主义也提供了一些更完善的理论来分析文本如何运作，特别是文本如何用抵触的方式来面对阶级冲突和经济张力。藉此可以看出这是可以真实运作的方法，而不只是一种破碎的形式。

我想用我的两个发现作为本文的结语。首先，哥特瓦尔德与我私下交流时提及，他在圣经研究中看见很大程度上的含蓄马克思主义。他的意思是，人们运用了许多来自马克思主义批评的范畴术语，如意识形态、耶稣运动的破坏、经济和政治、帝国的作

用和对帝国的抵制等等，但是这些并没有被认为是马克思主义的思想。事实上，马克思主义是构成社会科学的重要部分，而有关社会科学的基本点同样很适用于更新近的发展。我想到后殖民批评，这种方法建立在葛兰西关于统治与反抗的马克思主义观点之上，^① 还想到了迈克尔·哈特（Michael Hardt）和安东尼奥·奈格里（Antonio Negri）合著的著作《帝国》和《大众》。^②

第二，圣经研究还有一个问题：运用马克思主义的范畴说来研究分析一个诞生于与当代非常不同的政治和经济体制下的文本意味着什么？这一体制在今天依然有着巨大影响力。这个任务不仅仅与重建历史这一持续任务有关，而且与阅读和诠释文本有关，与说明这些文本持续的影响力有关。

作者简介：罗兰·玻尔，澳大利亚纽卡斯尔大学。

Introduction to the author: Roland Boer, University of Newcastle, Australia. Email: roland.t.boer@gmail.com

译者简介：张靖，中国人民大学。

Introduction to the translator: ZHANG Jing, Renmin University of China. Email: zhangjingwise@gmail.com

^① Boer, "Marx, Postcolonialism and the Bible".

^② Michael Hardt & Antonio Negri, *Empire* (Cambridge, Ma: Harvard University Press, 2000); *Multitude* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003).