

启示与革命

——恩格斯和末日启示*

Revelation and Revolution:
Friedrich Engels and the Apocalypse

【澳】罗兰·玻尔著 陈影译

Roland BOER

作者简介

罗兰·玻尔，澳大利亚纽卡斯尔大学研究教授

Introduction to the author

Roland Boer, Research Professor, University of Newcastle, Australia

Email: roland.t.boer@gmail.com

Abstract

In tracing a relatively unknown but important feature of the work of Friedrich Engels, this article offers a critical commentary on his lifelong engagement with the New Testament book of Revelation. Beginning with material from his late teens, when he was undergoing the long, slow process of giving up his Calvinist faith, Engels used the text for humor and satire, for polemics, and as a way to express his own exuberance. As the years unfolded, he would come to appreciate this biblical book in a very different fashion, namely, as a historical document that offered a window into earliest Christianity. Through three essays, one on Revelation, another on Bruno Bauer (from whom Engels drew increasingly as he grew older), and a third on early Christianity, Engels developed the influential argument that Christianity had revolutionary origins. In closing, I ask three questions: What is the abiding relevance of Engels's work? Where does it fall short? And what tensions does he open up in his thought by allowing ideas and beliefs to influence history?

Keywords: Friedrich Engels, revolution, Christianity, Revelation, Bruno Bauer

同样地，伊萨克·牛顿（Isaac Newton）在晚年也埋头于解释约翰《启示录》。

——恩格斯^①

不言而喻，这时千年王国是用世俗色彩来描绘的。就连《启示录》也不能满足于这样的天堂：人们都光着屁股坐在潮湿的云端上，用多少带血的手弹拨着竖琴，永无休止地高唱着众赞歌。

——恩格斯^②

恩格斯对新约最后一本“书”《启示录》态度的转变，标志着他转换了自身与基督教的关系，他从年轻时期激进的加尔文派信仰转变为对基督教革命性的起源与潜力大加赞赏。为了彰显《启示录》对恩格斯自身思想的重要作用，我将对他处理该文本的不同方式开展批判性评论。首先，我会溯源恩格斯早期对《启示录》的应用，

^①本翻译受北京市高等学校青年英才计划（项目编号：YETP0884）和北京语言大学校级科研项目（中央高校基本科研业务专项基金，项目编号：13YBG53）资助。

^① 为了使研究更加完整深入，马克思和恩格斯先用德语写作，随后翻译成英文的著作，两种参考文献笔者都进行了援引。若一部作品只有英文版问世，在这种情况下，我只援引英文版。——原注（如不另标，皆为作者原注）。参见 Friedrich Engels, “Dialektik der Natur,” in *Marx Engels Werke*, vol. 20 (Berlin: Dietz, 1973), 337; Friedrich Engels, “Dialectics of Nature,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 25 (Moscow: Progress Publishers, 1987), 345.中文参见《马克思恩格斯全集》（第20卷），北京：人民出版社，2008年，第389页。

^② 参见 Friedrich Engels, “Engels an Karl Kautsky 28.Juli 1894,” in *Marx Engels Werke*, vol. 39 (Berlin: Dietz, 1973), 277; Friedrich Engels, “Engels to Karl Kautsky in Stuttgart, London, 28 July 1894,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 50 (Moscow: Progress Publishers, 2004), 329.中文参见《马克思恩格斯全集》（第39卷），北京：人民出版社，2008年，第264页。

特别是在他的书信、诗歌和关于席勒的论述中，我们看到恩格斯使用《启示录》的意旨是幽默、讽刺及其自身的热情 (exuberance)；我们应该注意，(他这样做)绝非是(将之视为)一种政治神学的工具。从这一点来看，我们可以直接过渡到他成熟时期的三篇重要论文：一篇是关于《启示录》的，第二篇是论述布鲁诺·鲍威尔 (Bruno Bauer)，还有一篇讲的是早期基督教。这三篇论文为本文提供了一个非常不同的、历史性的方法，这种方法在这一时期的恩格斯看来，为基督教革命性的源头提供了最早的证据。鉴于恩格斯关于圣经的论述并非众所周知 (也许那篇关于早期基督教的文章是个例外)，本文需要大量的说明作为批判的前提，这些批判本身将会一直与恩格斯的论点相关联 (如果某种关联确实存在的话)。

对启示论 (apocalypticism) 的钟爱

近两千年以来，《启示录》一直为形形色色的基督教运动所钟爱，在这些运动中相当多是具有革命性的。《启示录》蕴含着丰富的意象：善恶大决战、兽与巴比伦的淫妇、四位骑马的人与七印、羔羊与新耶路撒冷，这为那些期待世界末日邻近的人提供了丰富的资源，这些人要么是受压迫者，要么热衷于自称先知，收拢追随者。在我看来，这些原因并不适用于恩格斯的情况。其实，恩格斯笃信加尔文主义的成长环境并没有十分强调《启示录》。加尔文派信徒对情感的渴望 (enthusiasm) 与千禧年的狂热抱有怀疑的态度，他们更喜欢聚焦预定论 (predestination)，拣选、受诅咒人的各种邪

恶、诸如借乎救恩因信称义的事情^①。当然，上帝终究会毁灭那些受诅咒的人，耶稣也会再临。但加尔文派教徒如今并不需要祂这样做去拯救他们摆脱不可忍受的景况。可是恩格斯还是诉诸于启示论，尤其是用它血淋淋的细节中所描绘的善恶大决战主题。

这里吸引我的是恩格斯通过多种途径对《启示录》的使用：他以一种幽默的方式使之作为一种批判式的讽刺抑或作为对新时代（即在他所生活的时期，或许指的是德国）的正面颂扬。作为第一种用法，我们可以在恩格斯给他昔日的好友兼牧师——弗里德里希·格雷培（Friedrich Graeber）的两封信中找到他对《启示录》大量的戏仿：其中一封来自1839年2月19日他们首次通信，另一封是1841年2月22日他们的最后一封通信^②。第一封信中，在听到他的牧师好朋友玩牌的时候，恩格斯假装表现出恐慌。恩格斯把“圣经”中的一些诅咒扔向格雷培，接着描绘了一个类似圣约翰（在这点上，或者说先知以西结）所描述的异象^③。他看到了什么？

^① 例如，在加尔文1559年《基督教要义》（1960）的现代版本中，洋洋洒洒的800多页充盈着对圣经的引用，但人们发现只有26处提到了启示录。在加尔文生活的那个时代，他这种极力抵挡千禧年式的思辨的做法，在激进的再洗礼派信徒中尤为普遍。参见Roland Boer, *Political Grace: The Revolutionary Theology of John Calvin* (Nashville, TN: Westminster John Knox, 2009)。

^② Friedrich Engels, “To Friedrich Graeber, February 22, 1841,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 525-528; Friedrich Engels, “To Friedrich Graeber, Bremen, February 19, 1839,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 414-417; Friedrich Engels, “An Friedrich Graeber, 22. February 1841,” in *Marx Engels Werke*, vol. 41 (Berlin: Dietz, 2008), 478-480; Friedrich Engels, “An Friedrich Graeber, 19. February 1839,” in *Marx Engels Werke*, vol. 41 (Berlin: Dietz, 2008), 361-364。

^③ “在1839年第二个月的第十九天，正午时分，因为通常十二点钟用午饭，一阵旋风将我卷起，带向远方，那里我看到他们正在玩牌。”[Friedrich Engels, “To Friedrich Graeber, Bremen, February 19, 1839,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 414; Friedrich Engels, “An Friedrich Graeber, 19. February 1839,” in *Marx Engels Werke*, vol. 41 (Berlin: Dietz, 2008), 361.]这是对以西结异象开端的戏仿：“在第六年六月五日……灵就将我举到天地中间，在神的异象中，带我到耶路撒冷。”（《以西结书》8:1,3）该处恩格斯书信的中文参见《马克思恩格斯全集》，第41卷，第448页；本文涉及的圣经经文皆出自《圣经》（和合本），上海：中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会，2009年。——译注

他看到了东方的国王、西方的大公和大海的公爵之间的最后大决战——这是《启示录》12-13章中，天使长米迦勒与魔鬼和从海中上来的兽之间斗争的更加简单的版本。七个神灵从天而降——这模仿的是《启示录》8-10、14章中的七位天使——但他们呈现出些许属世的意味：浮士德（Faust）、李尔（Lear）、华伦斯坦（Wallenstein）、海格力斯（Hercules）、齐格弗里特（Siegfried）、罗兰（Roland）和西德（Mio Cid）（戴着头巾）^①。整个戏仿由于交叉包含了旧约的典故变得更加复杂了：（这里有）亚纳族人的后裔（《民数记》13:33，《申命记》2:10）、门口希伯来文的符号（《但以理书》5:5,5:24-28）和目瞪口呆的状态（《以西结书》3:26）。所有这些都是说明虽然他们或许带来了世界末日，但什么都不能阻止这些玩牌人的邪恶娱乐。

所有的这些都非常有趣。第二封信就与之不同了^②，对于更严肃的基调来说，其幽默性是一种很拙劣掩饰。恩格斯与他伍珀塔尔（Wuppertal）童年的朋友格雷培在两年前，用书信辩论的时候就已经变得疏远了，如今他们又秉持不同的神学立场。在时代终结的末日战场，在这个稀奇的交叉点结束了一段友谊。在这封信里，我们回到了善与恶、上帝与魔鬼的大决战。在魔鬼的一方站着斯特劳斯派和黑格尔派（恩格斯也曾经在这一方），另外一方是稍显逊色的正统派——他们的名字我们现在不认识几个了，比如拖鲁克（Tholuck）、亨斯登伯（Hengstenberg）、尼安德（Neander）、尼采（Nietzsche）、布勒克（Bleek）和埃德曼（Erdmann）（这些人是弗里德里希·格雷培所偏爱的神学家）。尽管有诸如地球上的月食和

^① 此处人名的译法皆遵循《马克思恩格斯全集》，第41卷，第448页。——译注

^② Friedrich Engels, "To Friedrich Graeber, February 22, 1841," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 525-528; Friedrich Engels, "An Friedrich Graeber, 22. February 1841," in *Marx Engels Werke*, vol. 41 (Berlin: Dietz, 2008), 478-480.

翻卷在森林中的旋风之类大作战的预兆，格雷培并没有为“批判地思辨的魔鬼”及其众多追随者做好准备^①。问题似乎是格雷培已经从他们的争论中摆脱出来了。恩格斯指责格雷培的作品过于“平静和超然”，似乎没有什么可以乱了他正统信仰的阵脚。与之相反，恩格斯希望的是一场战斗，那本轰动性作品《耶稣传》（*Das Leben Jesu*）^②的作者大卫·斯特劳斯（David Strauss）就是恩格斯的强大武器，借由这本书，他将摧毁格雷培及其他正统派领袖。但格雷培似乎拒绝卷入这场战斗。

对末日启示，我们已经从其戏仿式的使用过渡到一种更加论辩式的使用。恩格斯下面对《启示录》的应用具有十足的论辩性，这里的幽默开始产生了攻击力。这体现在他1842年的长诗《横遭灾祸但又奇迹般地得救的圣经》^③。对于放弃了诗人的灵感，偏爱直接的政论文且对军事题材着迷的人来说，恩格斯写了一首很不错的诗。这首叙事诗的另外一个作者是布鲁诺的弟弟、“柏林自由人小组”（The Free）成员埃德加·鲍威尔（Edgar Bauer），其中的讽刺色彩大多源自青年黑格尔学派的论辩风格。

这首诗的节奏明快，读者也被故事所吸引（至少我是这样的）。其开篇类似约伯记（虽然也有一些歌德的影响），撒旦钻进了天堂，

^① Friedrich Engels, "To Friedrich Graeber, February 22, 1841," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publisher, 1975), 527; Friedrich Engels, "An Friedrich Graeber, 22. February 1841," in *Marx Engels Werke*, vol. 41 (Berlin: Dietz, 2008), 479.

^② David Griedrich Strauss, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (Tubingen: C.F. Osiander, 1835); David Griedrich Strauss, *The Life of Jesus: Critically Examined*, trans. George Eliot (London: Swan Sonnenschein, 1902).

^③ Friedrich Engels, "The Insolently Threatened Yet Miraculously Rescued Bible or The Triumph of Faith, To Wit, the Terrible, Yet True and Salutary History of the Erstwhile Licentiate Bruno Bauer; How the Same, Seduced by the Devil, Fallen from the True Faith, Became Chief Devil, and Was Well and Truly Ousted in the End: A Christian Epic in Four Cantos," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1985), 313-351; "Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel. Oder: Der Triumph des Glaubens. Unter Mitwirkung von Edgar Bauer," in *Marx Engels Gesamtausgabe*, vol. 1:3 (Berlin: Dietz, 1985), 387-422.

扰乱了天堂中的赞歌，他要求接近这位激进的圣经评论家和主要的年轻黑格尔派信徒布鲁诺·鲍威尔。上帝坚持认为虽然鲍威尔研究圣经且有诸多怀疑，但他仍然是虔诚的，一旦他发现哲学的瑕疵，他就会成功抵达真理。魔鬼对此不以为然，（他从上帝那里）获得了一个试探鲍威尔信仰的机会。与《约伯记》开篇的结局不同，鲍威尔顺从了撒旦，尽管其中费了些口舌。在鲍威尔再次站上讲台的时候，他已然是魔鬼的仆人了，他让虔诚的学生与信奉无神论的学生混战成一团。最终这些导致了黑格尔（魔鬼的密友）、青年黑格尔派和诸如伏尔泰（Voltaire）的启蒙哲学家一方，与另一方虔诚信仰的辩护者之间的最终对峙。这场大决战充满了《启示录》一书的术语，并且悬念丛生。青年黑格尔派成员用他们写的书籍来建造壁垒，并用书籍作为攻击笃信者的武器。尽管他们的豪言壮语比比皆是，攻击也切中要害，这些青年黑格尔派成员直到摆脱了那个软弱的魔鬼（他的言过其行），呼唤更强大的力量之后，运气不佳的境况才有所转变。伏尔泰、丹东（Danton）、埃尔德曼（Edelman）、拿破仑（Napoleon）、马拉（Marat）、罗伯斯比尔（Robespierre）纷纷登场。鲍威尔首当其冲。他们击溃了虔诚者，使他们向天堂逃窜。黑格尔鼓舞无神论者去攻击天堂，他亲自冲锋陷阵。但正当他们胜利在望的时候，一张小纸片从天而降，落在鲍威尔的脚前。上面写着：鲍威尔教职被免。混乱的势力惘然若失，拼命逃窜；天国的万军在欢庆的气氛中追击穷寇。

这场末日善恶大决战比给弗里德里希·格雷培的两封信更加丰满，它讽刺了对青年黑格尔派挑战的保守反应，这些青年黑格尔派成员有些自称“柏林自由人”。虽然所有这些对圣经漫不经心的戏仿相对来说并非有意，但我们不能忘了，在恩格斯成长的环境里，戏仿圣经的行为很有可能被视为渎神。对加尔文派教徒而言，圣经

的完整性是非常严肃的^①。很明显，圣经中是没有笑话的，而且人们也绝对不能嘲弄圣经。毕竟圣经涉及的是生死、罪恶、救赎和世界未来的问题。对恩格斯亦是如此：那些看起来无伤大雅的笑话是一种更具深意的反抗暗流。

恩格斯利用圣经启示录素材的第三种方法表明了他同圣经之间复杂的互动。我认为（这种复杂的互动）特别（体现在）他论述谢林的三本小册子中，其中一本（即《谢林和启示》^②）的最后几页里。该文本的大部分篇幅都在试图记录谢林 1841 年在柏林的演讲内容，其中穿插一些批判性的评注。最后几页包含了一种在当时风靡德国的，对神学、哲学观念新方向的赞美。那时的恩格斯刚刚读了费尔巴哈（Feuerbach）的《基督教的本质》（*Das Wesen des Christentums; The Essence of Christianity*），很明显，这让他异常兴奋。这个框架仍旧是启示录式的：天堂已经降临人间（《启示录》21:1）；天国的财宝散落四处，为的是那些愿意将它们捡起的人（《启示录》21:18-21）；那场大决战业已展开并获胜（《启示录》18-19；《提摩太前书》6:12）；自由王国的千年统治已经开始（《启示录》20:6）。末日善恶大决战胜利后，恩格斯在天堂召唤了一场盛大的庆祝：“这桂冠，这新娘，这圣物就是人类的自我意识——一只新的圣杯，在它的宝座周围集合着欢欣鼓舞的各族人民，同时，它使所有忠诚于它的人成为国王，把这个世界的全部庄严和力量，全部宏伟和威力，

^① 从我的切身经历出发，年轻时我同恩格斯一样，生长在（荷兰）加尔文派的环境中，但正如本文的一位匿名评论者指出的那样，其中有些许不同。比如，在布兰太尔（Blantyre）布道所，苏格兰的加尔文派信徒教导他们的信徒不许跳舞；而在利文斯敦尼亚（Livingstonia）布道所，同样的苏格兰加尔文派信徒教导信徒可以跳舞。

^② Friedrich Engels, "Schelling and Revelation: Critique of the Latest Attempt of Reaction Against the Free Philosophy," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 238-240; Friedrich Engels, "Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie," in *Marx Engels Gesamtausgabe*, vol. 1:3 (Berlin: Dietz, 1985), 312-314.

全部美丽和完善都放到他们面前，使之为他们的光荣效劳^①。恩格斯习惯性地援引其他文本来建构自己的图景^②，但其焦点已经离开了他之前的启示录视角。如今，我们在大决战后的千禧年国度，恩格斯期待着这一新时代展现出来^③。但这里有个逆转（twist）。恩格斯庆祝的并非是某种天国的胜利，而是一种明显的属世、属人的庆祝——所有这些都浇筑在圣经术语的块垒之中。

我们该如何阐释这样的篇章呢？似乎黑格尔的眼目明亮了，一条使他摆脱童年令人窒息的保守主义之路如今也显明了出来^④。我们可以将这种热情归因于年轻人昂扬的士气或过量的啤酒与优质的烟草（恩格斯格外钟爱这两样东西），但我想替恩格斯说几句话。当与厌世的犬儒主义形成鲜明的对照时，难道一个人看到了新的发

^① Friedrich Engels, "Schelling and Revelation: Critique of the Latest Attempt of Reaction Against the Free Philosophy," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 239; Friedrich Engels, "Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie," in *Marx Engels Gesamtausgabe*, vol. 1:3 (Berlin: Dietz, 1985), 313.同时请参阅《启示录》19-20章。

^② 这些文本包括“厌弃这世界”（《约翰福音》12:25,15:18,17章）；“之前模糊不清的如今已经明朗”（《格林多前书》13:12）；“长时间搜索后发现的珠宝”（《马太福音》13:44-46）；“放弃一切跟从真理”（《路加福音》9:57-62）；（神的爱——译注）“比天地中的任何事物都强大”（《罗马书》8:35-39）；（信——译注）“给了我们永不动摇和放弃的确信”（《希伯来书》11:1）。

^③ 参见“我希望我能见到世界的宗教意识发生一场激进的变革。”（《马克思恩格斯全集》第41卷，第504页）英文参见：Friedrich Engels, "To Friedrich Graeber in Berlin, Bremen, June 15, 1839," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 456;德文参见Friedrich Engels, "An Friedrich Graeber, 15. Juni 1839," in *Marx Engels Werke*, vol. 41 (Berlin: Dietz, 2008), 402.

^④ 正如恩格斯的评论：“在我自己的家——这是一个真正虔诚而善良的家庭……”（《马克思恩格斯全集》第2卷，第591页）英文参见Friedrich Engels, "Rapid Progress of Communism in Germany," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 4 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 231. “如果我不是受过极端的正统思想和虔诚主义教育，如果教堂、主日学和家庭没有向我灌输要永远最盲目地、无条件地相信圣经，相信圣经教义、教会教义……”（《马克思恩格斯全集》第41卷，第515页）英文参见Friedrich Engels, "To Wilhelm Graeber in Berlin, Bremen, July 30, 1839," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 466. 德文参见Friedrich Engels, "An Wilhelm Graeber, 30. Juli 1839," in *Marx Engels Werke*, vol. 41 (Berlin: Dietz, 2008), 413.

现后眼中的光芒、那种真正引发人们激情的热忱仍旧没有立足之地吗？

很显然，恩格斯对《启示录》荣美的末日启示语言，有其独特的偏爱。青年时代的恩格斯通过不同的方式来使用这本书：取笑、攻击那些让他退缩的人；嘲弄他的朋友格雷培；庆祝自身的觉醒。因此，《启示录》中的词汇、意象和表达方式以其特有的方式构成了恩格斯的思想框架，甚至构成了他所理解的自身在世界中的位置改变。最终《启示录》成为他论证基督教革命性源头的主要特征，特别是因为他将之视为最早的基督教文本。

这一点稍后我将会展开论述，现在我想用两个问题来结束这部分。第一，它^①是否作为马克思主义世俗启示论（secular apocalypticism）的源头？有一种观点通过不断重复而获得了权威性的认可，即：马克思叙述的通过革命结束资本主义与共产主义新型社会形态的开始，只不过是世界末日基督教启示神话的世俗化版本。它无异于另一个版本的善恶大决战。谤读者与笃信者无一例外都在延续这一观点。我对此倒不是很确定。首先，恩格斯对启示录式语言明确的使用从《德意志意识形态》（*The German Ideology*）之后就逐渐变少，在那部著作中，他正是用这种语言来讽刺鲍威尔和施蒂纳（Stirner）的^②。在恩格斯的晚年，特别是鉴于德国社会民主党取得了议会的胜利，他对暴动的态度愈加谨慎。暴动仍就可以发挥其作用，但在恩格斯后期的书信中，他更加警惕这些不合时宜的举动会给当局消灭所有的左翼形态提供借口。1848-1850年革命的惨痛经验使他对这些问题有着深入的思考。

^① 指《启示录》——译注

^② 参见“批判的末日的审判”一章。[Karl Marx and Friedrich Engels, “Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik,” in *Marx Engels Werke*, vol. 2 (Berlin: Dietz, 1974), 222-223; Karl Marx and Friedrich Engels, “The Holy Family, or Critique of Critical Criticism,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 4 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 210-211.] 其他的例子来自早期的作品，如叙述黑格尔派的。

总之，恩格斯对《启示录》的运用有一个明显的改变。他对《启示录》的兴趣并没有体现在启示录式的马克思主义当中，而是遵循着另外一条线，这条线索最终会指向这样一种论点，即早期基督教是被罗马帝国招抚（co-opted）的革命运动。此外，这一革命性源头在历史中会反复出现，尤其是在托马斯·闵采尔（Thomas Müntzer）的作品中。但令人不解的是，在恩格斯战争时的书信里，借由他的崭新的技巧，这条线索却峰回路转。

恩格斯对重大战役的痴迷可以直接关联到他热衷于对战争的分析 and 报道。正如那些花时间通读这些作品的人所注意到的，恩格斯写了大量关于战争战役、欧洲军队的性质、战略战术、装备制服等方面的文章^①。这些创作极佳的文章条理清晰，引人入胜，并时常涉及圣经，如《民数记》1:2 和以色列人从埃及逃脱后，在荒野中建造营地，公元 68-70 年，在包围耶路撒冷城时，罗马人使用了 300 架投石器（catapult），在《约书亚记》6:20 中耶利哥城墙的典

^① 我没有将这些（文章）一一列举，原因是从《马克思恩格斯选集》第 11 卷开始（亦可参见《马克思恩格斯全集》第 11 卷，但数量较少），它们的数量就非常多。这些文章涉及评价 1848-1849 年革命、克里米亚战争、普法战争、印度民族起义等。许多文章出现在第 18 卷，文章包括“攻击”、“刺刀”、“军队”、“露营”（中文参见《马克思恩格斯全集》第 14 卷[上]，第 71-75，90-91，5-50，128 页）和许多为《新美利坚百科全书》（*The New American Cyclopaedia*）撰写的条目。我最喜欢的文章是“骑兵”、“步兵”（中文参见《马克思恩格斯全集》第 14 卷[上]，第 298-326，354-381 页——译注），特别是“步枪史”[Friedrich Engels, “The History of the Rifle,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 18 (Moscow: Progress Publishers, 1982), 433-459.]（中文参见《马克思恩格斯全集》第 15 卷，第 209-241 页），这篇文章为一本名字极妙的杂志《郎卡郡和柴郡志愿兵杂志》（*The Volunteer Journal for Lancashire and Cheshire*）所撰写。恩格斯同时还广泛撰文，涉及不同的社会关系与军队性质之间的关联，他指出一个社会军队的性质乃是其社会关系的良好衡量指标或本质。他极力推崇民兵组织作为共产主义社会最好的（军事）形式，他支持游击战的决定性作用，他甚至看到了牧师在这些民兵组织和游击战中的价值。[参见 Friedrich Engels, “Prussian Franks-Tireurs,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 22 (Moscow: Progress Publishers, 1986), 198-200.]

故与 1870 年包围巴黎相联系^①。当时我发现自己非常喜欢他关于匈牙利革命的前几篇文章，恩格斯在文章中直抵关键的战术问题。这让我开始期待他下一篇分析克里米亚战争或 1870-1871 年普法战争的文章。他找到了一个独特的专属领域（niche）。恩格斯在柏林的警卫炮兵旅第 12 步兵连服役时期似乎产生了一些有趣的成果。无怪乎他在 1848 年主动参加了埃尔伯费尔德（Elberfeld）和巴门（Barmen）的革命军（尽管持续时间不长），之后又参加了巴拉丁领地（Palatinate）和巴登（Baden）军队的革命活动。

这种对军事的兴趣是恩格斯早期迷恋圣经启示论的一种发展。在这些军事题材的文章中，他发展了关于重组革命军队的理论。这里我们看到，恩格斯认为，一位革命者如果忽视了国家和军队的纪律会处于危险的境地；军事的本质最终会很好地彰显一个社会的社会形态与阶级的本质；任何革命行动都需要在一个良好的军队中有果敢的作为；军队理想的形式就是来自整个民众的民兵组织。难怪恩格斯的外号是“将军”。但正是这位将军稍后发现了和平暴动的空间，因为不合时宜的暴力起义会产生对暴力镇压。这便是恩格斯在反思早期基督教之前，对圣经启示录文本初期兴趣的一种回转。

早期基督教

虽然恩格斯 1841 年以后一直在思考早期基督教的问题，但他的文章《论早期基督教的历史》直到 1895 年恩格斯去世前的几个

^① 当然还有：“‘多兵之旅必获胜’，——拿破仑喜欢这样解释作战胜负的原因。”参见 Friedrich Engels, “How to Fight the Prussians,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 22 (Moscow: Progress Publishers, 1986), 104. 中文参见《马克思恩格斯全集》第 17 卷，第 112 页。文中涉及的引文请见：Friedrich Engels, “Camp,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 18 (Moscow: Progress Publishers, 1982), 263; Friedrich Engels, “Catapult,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 18 (Moscow: Progress Publishers, 1982), 73. 1986b; Friedrich Engels, “Notes on the War—XIII,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 22 (Moscow: Progress Publishers, 1986), 73.

月才问世,这可以视为他最终与自己过去的基督教背景达成和解^①。不但我们发现,半个多世纪之后,《启示录》依旧发挥着重要的作用,而且恩格斯的这篇文章对新约研究者而言依旧保持着恒久的影响,特别是早期教会吸引罗马社会下层阶级的论点。这是恩格斯多

^① 1894年7月28日,恩格斯写信给考茨基(Kautsky),说道:“文章可不必急于发表。等我看完了校样之后你再发表,在9月份甚至在10月份都可以,随你的便。1841年我读了弗·贝纳里(F. Benary)关于《启示录》的讲义之后,就对这个题目发生了兴趣。从那时起我才明白,这是《新约全书》中最古老、最重要的部分。这篇文章的酝酿构思已经五十三年了,出版无须过于着急。”中文参见《马克思恩格斯全集》第39卷,第264-265页。德文参见Friedrich Engels,“Engels an Karl Kautsky 28. Juli 1894,” in *Marx Engels Werke*, vol. 39 (Berlin: Dietz, 1973), 276。英文参见Friedrich Engels,“Engels to Karl Kautsky in Stuttgart, London, 28 July 1894,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 50 (Moscow: Progress Publishers, 2004), 328-329。恩格斯还经常给考茨基寄送文章的最新版本,后者在《新时代》(*Neue Zeit*)杂志上将文章发表。德文参见Friedrich Engels,“Engels an Karl Kautsky 28. Juli 1894,” in *Marx Engels Werke*, vol. 39 (Berlin: Dietz, 1973), 260; Friedrich Engels,“Engels an Karl Kautsky 16. Juli 1894,” in *Marx Engels Werke*, vol. 39 (Berlin: Dietz, 1973), 268。英文参见Friedrich Engels,“Engels to Karl Kautsky in Stuttgart, London, 26 June 1894,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 50 (Moscow: Progress Publishers, 2004), 314; Friedrich Engels,“Engels to Karl Kautsky in Stuttgart, London, 16 July 1894,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 50 (Moscow: Progress Publishers, 2004), 321。考茨基与恩格斯的大量通信涉及圣经与基督教的题材。参见Friedrich Engels,“Engels an Karl Kautsky 30. April 1891,” in *Marx Engels Werke*, vol. 38 (Berlin: Dietz, 1968), 88; Friedrich Engels,“Engels an Karl Kautsky 13. Juni 1891,” in *Marx Engels Werke*, vol. 38 (Berlin: Dietz, 1968), 114; Friedrich Engels,“Engels an Karl Kautsky 1. Februar 1892,” in *Marx Engels Werke*, vol. 38 (Berlin: Dietz, 1968), 260; Friedrich Engels,“Engels an Karl Kautsky 12. August 1892,” in *Marx Engels Werke*, vol. 38 (Berlin: Dietz, 1968), 422-423; Friedrich Engels,“Engels to Karl Kautsky in Stuttgart, London, 30 April, 1891,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 49 (Moscow: Progress Publishers, 2001), 174; Friedrich Engels,“Engels to Karl Kautsky in Stuttgart, London, 13 June 1891,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 49 (Moscow: Progress Publishers, 2001), 200; Friedrich Engels,“Engels to Karl Kautsky in Stuttgart, London, 1 February 1892,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 49 (Moscow: Progress Publishers, 2001), 342-343; Friedrich Engels,“Engels to Karl Kautsky in Stuttgart, Ryde, 12 August 1892, The Firs, Brading Road,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 49 (Moscow: Progress Publishers, 2001), 493-494。人们会感到若恩格斯有充足的时间,他会亲自创作更多关于宗教的文章,但他把接力棒(至少是在宗教领域)递给了考茨基。

年来思考的一个论点的成熟形式，即基督教始于一种革命力量^①。他还将早期基督教与当时的共产主义运动做了一个又一个的引人注目的比照。

但是，首先让我谈一下这篇论文的一个奇怪的特点，它让我们回溯到恩格斯早年对《启示论》的迷恋：（它的）最后几页就是讲《启示录》。尽管是完全一样的圣经文本，但他的处理方法与其早年迥然不同。恩格斯把他的研究建基在一些与他同时代圣经学者的研究，特别是柏林大学的斐迪南·伯尔尼（Ferdinand Berner）和布鲁诺·鲍威尔^②。他认为启示录式最古老的基督教文献。这样他便可以把它当作一个纯粹的历史材料来使用，并从中挖掘出早期基督徒的信仰及实践。尤为重要的是，他寻求一种解码的方法，他表示，对那些用《启示录》来思考历史终结的人来说，他们完全是被误导了。这些观点在一篇 11 年前他创作并发表的文章中有更加详细的论述，这篇文章的名字就是《启示录》^③。让我们来看一下这个稍早的文本。

^① 在 1843 年，恩格斯就已经写到：“一般说来，任何一个革命时代都有这种情况，在产生了基督教的革命总价中，这种情况表现得更加突出，譬如说，‘穷人是有福的’[马太福音 5:3]，‘这个世界的智慧变成了愚蠢’[格林多前书 1:20] 等等。”英文参见 Friedrich Engels, “Letters from London,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 3 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 380. 德文参见 Friedrich Engels, “Briefe aus London,” in *Marx Engels Gesamtausgabe*, vol. 1:3 (Belrin: Dietz, 1985), 451-452. 中文译文参见《马克思恩格斯全集》第 1 卷，第 561 页，圣经和合本将这两节经文分别译为“虚心的人有福了”和“这世上的智慧变成愚拙”——译注

^② 请参见 Bruno Bauer, *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes* (Bremen: Karl Schünemann, 1840); Bruno Bauer, *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker*, 2 volumes (Leipzig: Otto Wigand, 1841); Bruno Bauer, *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes* (Dritter und letzter Band. Braunschweig: Fr. Otto, 1842); Bruno Bauer, *Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs*, 3 volumes (Berlin: Gustav Hempel, 1850-1851).

^③ 英文参见 Friedrich Engels, “The Book of Revelation,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 26 (Moscow: Progress Publishers, 1990), 112-117.

在这篇 1883 年发表于《进步杂志》(*Vorwärts*) 的文章中, 恩格斯力图介绍一种较新的德国新约批评方法^①。如今, 这种方法被冠名为历史批评法, 因为它的两种推动力是重建圣经文献的历史和圣经背后的历史。如今它成为一种滥用的正统法(*tired orthodoxy*), 热情守护这一方法的实践者日益减少。但在恩格斯的时代, 这种方法还是非常新颖的, 因为它削弱了许多教会持有的对圣经的传统立场。同样, 恩格斯在寻求这个领域最具批判性的方法, 并绕开那些旨在调和历史批评法与宗教信仰的那些人。因此他只选定了布鲁诺·鲍威尔的作品。

处于某种奇怪的原因, 恩格斯在他论述《启示录》的文章中并没有提到鲍威尔。其部分原因是那之前一年(1882 年), 恩格斯写了一篇名为《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》的文章^②。这篇文章在鲍威尔去世时创作, 是一篇颂扬性的文章, 它详尽地展现了传承到我们手中的基督教形式与其最古老形式的不同之处, 如果存在这些不同的话。当然, 一旦人们秉持了这一立场, 下一步就要解释那个有名的最终形式了。沿袭鲍威尔的观点, 恩格斯认为如今我们所了解的基督教是亚历山大斐洛(*Philo of Alexandria*) 的新柏拉图主义、塞内加(*Seneca*) 的斯多葛主义和罗马帝国将皇帝视为上帝之子的信仰, (这些因素) 本土化与大众化版本结合的产物。但为什么是基督教独领风骚呢? 这里恩格斯超越了鲍威尔, 提出了一个具有达尔文式观察特点的唯物主义分析: 罗马帝国的阶级结构(包括贵族[*patrician*]在内的富人、没有财产的自由民, 还有奴隶), 连同破碎的文化与宗教出路, 为解决个人的绝望开辟出一个信仰体系, 这一体系向任何人、向每个人开放, 并为他们提供一条来世

^① 尽管当时对新约的批评做了大量的工作, 但恩格斯在一篇早期的作品(如分析卡尔·谷兹科夫 [Karl Gutzkow] 的作品《扫罗王》) 中表达了惋惜之情, 因为同样的功夫并没有用在《希伯来圣经》诸如扫罗王之类的人物上。

^② 参见 Friedrich Engels, "Bruno Bauer and Early Christianity," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 24 (Moscow: Progress Publishers, 1989), 427 - 435.

(otherworldly) 的解决之道。这是适者生存的例证。与之相反，回溯到最古老的时期，这一现象的背后东西就非常不同了。

现在这三篇文章交汇在一起，恩格斯拿起鲍威尔的论点，把《启示录》视为研究早期基督教最好的窗口。《启示录》创作于公元 68 年末与 69 年初之间，它描述了一群信仰世界末日即将来临的犹太人（他们并非基督徒）。当时没有三位一体之说，因为耶稣从属于上帝，当然更没有圣灵了。当时也没有原罪的教义，没有受洗或圣餐，没有因信称义，没有对基督死亡与复活详细的描述。那里根本没有什么爱的宗教，作者宣扬的是，“健康的、正当的”向他们的迫害者“复仇”^①。《启示录》的作者并不为人所知（但肯定不是传说中名为约翰的使徒），但文中所有的“异象”都可以在希伯来圣经和其他《启示录》之以前的末日启示性文本中找到先兆。除此之外，恩格斯叙述了一个从斐迪南·伯尔尼讲座听来理论：在兽头上邪恶的数字记号 666，通过某个对数字精妙的演算，可以容易地破解：由于希伯来人用字母来表示数字，我们只需将希伯来文的 Neron Kesar（希腊语为 Neron Kaisar）（尼禄·凯撒——译注）（字母）数值相加，即可得出 666。因此，《启示录》预言了上帝的手中，“兽”尼禄的末日与新时代的到来。

恩格斯的重构如何经受时间的考验呢？人们很容易把它当作一种对过时学者的依赖，而弃之不理，并指出鲍威尔的怀疑主义太过极端，伯尔尼的数字理论又无法尽然相信。我们不能责备恩格斯使用当时的圣经研究成果，也不能指责他对圣经批评一无所知，因

^① 参见 Friedrich Engels, “Zur Geschichte des Urchristentums,” in *Marx Engels Werke*, vol. 22 (Berlin: Dietz, 1972), 465; Friedrich Engels, “On the History of Early Christianity,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 27 (Moscow: Progress Publishers, 1990), 462. 中文译文参见《马克思恩格斯全集》第 22 卷，第 554 页。

为他花大量的篇幅复述了欧内斯特·勒南普及性的作品^①和占主导地位的图宾根学派的观点(费迪南·鲍威尔、海因里希·埃瓦尔德、弗里德里希·鲁克等,英文名依次为 Ferdinand Christian Bauer, Heinrich Ewald, Friedrich Lücke),后者也是施特劳斯的出发点。如果一百年后的人们阅读现在我与当代圣经研究相关的立场,特别是如果我依赖这些研究成果而没有发展自己的观点,我也会相似的处境。奇怪的是,鲍威尔作品中潜在的假定——由此而来的恩格斯作品中的潜在假定——与当今圣经历史批评研究并无不同(之前的霸权色彩业已不再)。不同的研究形式起起伏伏,但其中最基本的假定不会改变:人们在使用圣经重构历史时应该非常谨慎,因为在某种程度上,它是不可靠的(事实上,在可靠性的问题上,恩格斯选择了鲍威尔怀疑主义和图宾根学派乐观主义之间的一个折衷的立场);格外关注根源性问题,无论是早期基督教还是早期以色列;考古学起到了决定性作用,因为它提供了文本外的证据;人们花费大量的精力讨论作者与成书时间的问题,这就像裙子的类型,只能从两个方向选择一个:要么是上,要么是下。恩格斯、鲍威尔、图宾根学派与当今的历史批评学者的假定是一致的。此外,鲍威尔关注的一些问题在当今的圣经批评领域非常活跃,如斯多葛主义的影响、与斐洛之间的关联^②。尽管鲍威尔把《启示录》作为最早文献的做法没有多少可信用,但他关于公元2世纪的保罗书信早于福音书的观点,如今仍然站得住脚。可是,他那种激进的怀疑主义已经

^① 恩格斯并没有十分热衷勒南,他认为勒楠借用并扭曲了德国圣经研究的成果。参见关于勒楠《反基督者》(*The Antichrist*)的一篇简短评论。英文参见 Friedrich Engels, "Note on a Review of E. Renan's l'Antéchrist," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 23 (Moscow: Progress Publishers, 1988). 中文参见《马克思恩格斯全集》第45卷。

^② 参见 Troels Engberg-Pedersen, *Paul and the Stoics* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2000); Michael Lee, *Paul, the Stoics, and the Body of Christ* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006); William Loader, *The Septuagint, Sexuality, and the New Testament: Case Studies on the Impact of the LXX in Philo and the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004); Bruce Winter, *Philo and Paul Among the Sophists* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997).

回归到了圣经研究领域，特别是借由所谓的圣经极简学派（minimalist school），他们认为在希伯来圣经和新约文本中，关于耶稣的记载在历史中没有太多的可信度^①。

至于恩格斯长久以来对《启示录》的兴趣，这些后期的研究似乎是一种彻底的转向（turnaround）。他曾经转向并经常嘲弄对末日审判的思辨，如今《启示录》对审视基督教最古老的形式大有裨益。正如恩格斯在他那篇论述《启示录》的论文结尾所说的：“现在，所有这一切，对任何人都没有什么意义了，除非那些无知的人，也许仍在企图计算出最后审判的日子。”^②恩格斯也许不再估量审判的日子，但他肯定没有丧失兴趣。这种做法蕴含着深邃的新教的（Reformed）影子。路德和加尔文自称通过祛除腐败和累积起来的明显异教因素，恢复了早期教会的纯洁性。这就像恩格斯在说：“如果你真想重获早期教会，这里就是了。”

^① 参见 Philip Davies, *In Search of Ancient Israel* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1995); Philip Davies, *Scribes and Schools: The Canonization of the Hebrew Scriptures* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1998); Philip Davies, *Memories of Ancient Israel: An Introduction to Biblical History—Ancient and Modern* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2008); Philip Davies, *On the Origins of Judaism* (London: Equinox, 2009); Niels Peter Lemche, *Ancient Israel: A New History of Israelite Society* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1988); Niels Peter Lemche, *Prelude to Israel's Past: Background and Beginnings of Israelite History and Identity*, trans. E. F. Maniscalco (Peabody, MA: Hendrickson, 1998); Niels Peter Lemche, *The Israelites in History and Tradition* (London: SPCK, 1998); William Loader, *The Septuagint, Sexuality, and the New Testament: Case Studies on the Impact of the LXX in Philo and the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004); Robert M. Price, *Deconstructing Jesus* (Amherst, MA: Prometheus Books, 2000); Thomas L. Thompson, *Early History of the Israelite People: From the Written and Archaeological Sources* (Leiden: Brill, 1992); Thomas L. Thompson, *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel* (New York: Basic Books, 1999); Thomas L. Thompson, *The Messiah Myth: The Near Eastern Roots of Jesus and David* (New York: Basic Books, 2005); Frank R. Zindler, *The Jesus the Jews Never Knew: Sopher Toldoth Yeshu and the Quest for the Historical Jesus in Jewish Sources* (Austin, TX: American Atheist Press, 2003).

^② 英文参见 Friedrich Engels, “The Book of Revelation,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 26 (Moscow: Progress Publishers, 1990), 117.中文译文参见《马克思恩格斯全集》第21卷，第16页。

恩格斯重构的细节并没有激发人们的想象力,但这些论文中有一点是当前论辩的一部分,即基督教对下层,特别是奴隶的吸引力。实际上,这个论点在三篇论文中经历了一种转变。在第一篇论文中,恩格斯直接从鲍威尔那里借用了这个观点,即基督教的吸引力部分源于它的逆转,它鄙视财富、权力和特权,并在那些不被接纳的人(穷人和奴隶)中间寻找门徒^①。问题是具有如此吸引力的宗教对鲍威尔而言就是基督教完备的形式,它从斐洛和斯多葛主义那里借用并融合了多种因素。相比之下,当读那篇关于《启示录》的文章时,我们发现恩格斯转变了立场,他认为这种对下层人民的吸引实际上是发生在累积(异教因素)之前的、最早期基督教的一个特征。换言之,这就是他在《启示录》中描绘的图景中所发现的。在第三篇论文中,他习惯性地坚持同样的立场:“基督教在其产生时也是被压迫者的运动:它最初是奴隶和被释放的奴隶、穷人和无权者、教罗马征服或驱散的人们的宗教。”^②恩格斯认为罗马帝国摧毁了部落和城邦的旧有社会结构,建立了新的法律体系,要求惩罚纳贡,并恶化了绝大多数的奴隶、赤贫的农民和绝望的城市自由民已然无望的状态。除了这些对罗马帝国影响的一般性评论外,相对来说,恩格斯对该重点问题没有给予足够的重视。

但这就是症结所在。事实上,恩格斯也是当代新约研究和教会历史研究的思想源泉,在阶级分析而非诸如鄙视富人之类的主导观

^① 参见 Friedrich Engels, “Bruno Bauer und das Urchristentum,” in *Marx Engels Werke*, vol. 19 (Berlin: Dietz, 1973), 299; Friedrich Engels, “Bruno Bauer and Early Christianity,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 24 (Moscow: Progress Publishers, 1989), 429.

^② 参见 Friedrich Engels, “Zur Geschichte des Urchristentums.” in *Marx Engels Werke*, vol. 22 (Berlin: Dietz, 1972), 449; Friedrich Engels, “On the History of Early Christianity,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 27 (Moscow: Progress Publishers, 1990), 447.中文译文参见《马克思恩格斯全集》第21卷,第525页。

念（鲍威尔的立场）方面尤为如此。经由卢森堡^①和考茨基^②的中介与扩展，截止到 20 世纪早期，这一观点已经在新约研究者^③和社会学者^④中间达成共识，直至 1960 年代才获得支配地位。但（这一观点）之后开始一种反弹，很多保守学者再次利用那些先于恩格斯的更加守旧的观点：基督教从罗马社会中上层吸引教徒（尽管是少数人）。这两种立场的问题是都没有确凿的证据——这在圣经批评中并不少见。

那么，恩格斯关于《启示录》中早期基督教吸引下层阶级的结论是如何形成的呢？他无法依仗直接的证据，因为那时除了那些声名狼藉的、可信度不高的文献之外，没有多少东西可以供参考。他也没有诉诸其他文献，主要是因为这是他自己的论点。这一论点来自他大胆的比照。正如在恩格斯的那篇关于农民起义的文章中所展现的，早期基督教和早期共产主义运动有许多可比之处（parallel）。它们都依靠被压迫阶级，并遭受世俗的指责，不断分裂；它们都有许多假先知将人们引入歧途；它们都在苦行式的自我否定与放任形骸的张力之间挣扎；它们也都受到了迫害和排斥；无论有多少挫折，它们都期待着一个更好的世界，并为之奋斗。事实上，马克思和恩格斯习惯做这样的比较，这些比较通常与各种反对者和共产主义运动中的宗派倾向有关。在这方面有很多评论贯穿于他们关于蒲鲁东（Proudhon）、巴枯宁（Bakunin）、马志尼（Mazzini）和很多其

^① 参见 Rosa Luxemburg, "Socialism and the Churches," in *Rosa Luxemburg. Speaks*, ed. Mary-Alice Waters, trans. Juan Punto (New York: Pathfinder, 1970), 131-152; Rosa Luxemburg, *Kirche und Sozialismus* (Frankfurt am Main: Stimme-Verlag, 1982).

^② 参见 Karl Kautsky, *Der Ursprung des Christentums: Eine Historische Untersuchung* (Stuttgart: Dietz, 1977); Karl Kautsky, *Foundations of Christianity*, trans. H. F. Mins (London: IMG Publications, 2007).

^③ 例如，参见 Adolf Deissman, *The New Testament in the Light of Modern Research* (Garden City, NY: Doubleday, Doran and Company, 1929).

^④ 参见 Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, 2 vols (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1992).

他人的作品中^①。正如马克思在一篇评论拉萨尔（Lasalle）的文章中指出的：“实际上，任何宗派都有宗教的性质。”^②

这种比照式的方法是恩格斯这篇关于早期基督教作品中的潜在主题。例如，正如《哥林多后书》的作者“保罗”抱怨捐款不来，第一国际的情况也如此：“好多六十年代的最热心的宣传家会大有同感地握着这位使徒书作者——不论他是谁——的手说，‘你也遇到过这样的事呀！’”当恩格斯转向《启示录》的时候，他在开篇的章节中利用给七教会虚构出来的书信作为教派分裂的证据——工

^① 恩格斯在给倍倍尔（Bebel）的信中写道：“不过，老黑格尔早就说过：一个政党如果分裂了并且经得起这种分裂，这就证明自己是胜利的政党。无产阶级的运动必然要经过各种发展阶段；在每一个阶段上都有一部分人停留下来，不再前进。仅仅这一点就说明了，为什么‘无产阶级的团结一致’实际上到处都是分成各种不同的党派的情况下实现的，这些党派彼此进行着生死的斗争，就象罗马帝国的残酷迫害下的各基督教派一样。”德文参见 Friedrich Engels, “Engels an August Bebel 20. Juni 1873,” in *Marx Engels Werke*, vol. 33 (Berlin: Dietz, 1973), 591. 英文参见 Friedrich Engels, “Engels to August Bebel in Hubertusburg, London, 20 June 1873,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 44 (Moscow: Progress Publishers, 1989), 514. 中文译文参见《马克思恩格斯全集》第 33 卷，第 594 页。作为作品中一个常见主题的例子，参见 Friedrich Engels, “Engels an August Bebel 20. Juni 1873,” in *Marx Engels Werke*, vol. 33 (Berlin: Dietz, 1973), 219, 227, 267, 274, 286; Friedrich Engels, “Engels an das kommunistische Korrespondenz-Komitee in Brüssel 23. Oktober 1846,” in *Marx Engels Werke*, vol. 27 (Berlin: Dietz, 1973), 60–64; Friedrich Engels, “Engels to the Communist Correspondence Committee in Brussels, Paris, 23 October 1846” and “The Housing Question,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 23 (Moscow: Progress Publishers, 1988), 323, 331, 371, 378, 391. 马克思和恩格斯的英文文章参见 Bruno Bauer und das Urchristentum,” in *Marx Engels Werke*, vol. 19 (Berlin: Dietz, 1973), 459–463; “Der deutsche Bauernkrieg,” in *Marx Engels Werke*, vol. 7 (Berlin: Dietz, 1973), 346, 376–377, 382–383, 400, 403, 407, 437–438; “Review (May to October 1850),” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 10 (Moscow: Progress Publishers, 1978), 528–532; “The Alliance of Socialist Democracy and the International Working Men’s Association. Report and Documents Published by Decision of The Hague Congress of the International,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 23 (Moscow: Progress Publishers, 1988), 470, 498–499, 503–504, 519, 522, 525–526, 553–554.

^② 参见 Karl Marx, “Marx an Johann Baptist von Schweitzer 13. Oktober 1868,” in *Marx Engels Werke*, vol. 32 (Berlin: Dietz, 1973), 569; “Marx to Johann Baptist von Schweitzer in Berlin, London, 13 October 1868,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 43 (Moscow: Progress Publishers, 1988), 133. 中文译文参见《马克思恩格斯全集》第 32 卷，第 557 页。

人运动的情况亦是如此，这些敌对的派别有魏特林派的共产主义者（Weitling communists）、蒲鲁东主义者（Proudhonist）、布朗基主义者（Blanquist）、德国工人党（German Workers' Party）和巴枯宁主义者（Bakuninist）^①。《启示录》向我们展示了这种分裂只是革命运动不成熟的标志，它们会继续发展下去的。

这些相似点太多了，对恩格斯来说做出基督教起初是一个革命性运动的结论是不可避免的。他在 1895 年左右撰写的一篇文章中简要地指出：

在几乎整整一千六百年以前，罗马帝国也曾有一个危险的变革党活动过。这个变革党曾经破坏了宗教和国家的一切基础，它干脆不承认皇帝的意志是最高的法律，它是没有祖国的，它是国际性的；它蔓延于帝国各处，从高卢直到亚细亚，并且渗入帝国边界以外的地方。它曾长期进行地下秘密工作，但是它在一个相当长的时期内已感觉到自己充分强大，能够公开活动了。这个叫做基督徒的变革党。^②

^① 参见 Friedrich Engels, "Zur Geschichte des Urchristentums." in *Marx Engels Werke*, vol. 22 (Berlin: Dietz, 1972), 453; "On the History of Early Christianity," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 27 (Moscow: Progress Publishers, 1990), 449. 中文译文参见《马克思恩格斯全集》第 22 卷，第 537 页。

^② 参见 Friedrich Engels, "Einleitung zu Karl Marx's 'Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850' (1895)," in *Marx Engels Werke*, vol. 22 (Berlin: Dietz, 1972), 526; "Introduction to Karl Marx's *The Class Struggles in France*," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 27 (Moscow: Progress Publishers, 1990), 506-524. 亦可参见 Karl Marx, "Marx an Ferdinand Domela Nieuwenhuis 22. Februar 1881," in *Marx Engels Werke*, vol. 35 (Berlin: Dietz, 1973), 161; Karl Marx, "Marx to Ferdinand Domela Nieuwenhuis in the Hague, London, 22 February 1881, 41 Maitland Park Road, N.W.," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 46 (Moscow: Progress Publishers, 1992), 67. 中文译文参见《马克思恩格斯全集》第 22 卷，第 611 页。

在一个阶级冲突盛行的受到压抑的经济境况中,可以比较的是两个运动的起源并非是伟大领袖或先知,而是民众。这也就难怪社会主义者登上历史舞台之前的革命运动总是基督徒发起的,至少在欧洲是这个样子的。

在我们结束恩格斯所做的大量对比之前,我必须指出的是这些对比在今天仍然很盛行。似乎研究新约的书籍,每两本中就有一本在题目中的某个位置包含“帝国”一词^①。这些作品没有仅仅把新约置于罗马帝国之中,这点作为稍早强调(基督教)深深植根于犹太性的回应,已经是一个比较明显的观点了。这些作品还认为这些文本是反抗罗马帝国的文献,或者至少人们可以发现一条贯穿始终的反抗罗马帝国的主题。这种比较不可避免地发生在我们自己的时代,我们可以聚焦美国的帝国主义、跨国公司的全球性掠夺,或者是世界中绝大部分的穷人与为数不多的无耻富人之间的巨大差异。尽管所有这些都大有裨益,但我还是不由得思考其中是否丧失了圣经中的政治张力,这种张力介乎权力与叛乱、反动与革命之间^②。这些研究中的绝大部分都在倡导一种根本性的经济改变,其中信奉某种革命日程表的寥寥无几。但我们发现,这些新约学者中大部分

^① 参见 Warren Carter, *Matthew and Empire: Initial Explorations* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2001); Warren Carter, *The Roman Empire and the New Testament: An Essential Guide* (Nashville, TN: Abingdon, 2006); Neil Elliott, *Liberating Paul: The Justice of God and the Politics of the Apostle* (Maryknoll, NY: Orbis, 1994); Neil Elliott, “Paul and the Politics of Empire: Problems and Prospects,” in *Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation. Essays in Honor of Krister Stendahl*, ed. Richard A. Horsley (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2000), 17-39; Richard A. Horsley, “Rhetoric and Empire—and 1 Corinthians,” in *Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation. Essays in Honor of Krister Stendahl*, ed. Richard A. Horsley (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2000), 72-102; Richard A. Horsley, *Jesus and Empire: The Kingdom of God and the New World Order* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2002); Richard A. Horsley, *Religion and Empire: People, Power, and the Life of the Spirit* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003); Richard A. Horsley, ed. *In the Shadow of Empire: Reclaiming the Bible as a History of Faithful Resistance* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2008).

^② 参见 Roland Boer, *Rescuing the Bible* (Oxford, UK: Blackwell, 2007).

人都注意到了恩格斯所刻意忽视的东西：革命的耶稣。这个观点不会轻易消失；在福音书中对财富、权力和既定神职特权的反抗又重新回来，一次又一次地鼓舞着游击队前赴后继。许多解放神学家应征入伍，加入游击组织。恩斯特·布洛赫（Ernst Bloch）对这种态度也非常热衷，但我必须承认对此持怀疑态度，原因很简单，无论人们尽多大的努力，提出一个可行的历史的耶稣，几乎是不可能的事情。

结论

我所沿袭的线索始于恩格斯早年对《启示录》戏谑性地——因此在他加尔文派的成长语境中也是反抗性地——使用，其终点是在他撰写的一篇晚期著作中体现的、对基督教革命性起源完整的评价。根据恩格斯热情地信奉一种革命性的基督教，我想提出两个难题来结束本文。

第一个难题是，在那篇论述农民战争的文章^①之后，恩格斯向共产主义者新近视为范本的革命传统迈出了具有决定性意义的一步。这一步迈得很艰难，因为恩格斯很清楚，圣经各种反叛性的文本激发了那些早期革命。这一优势明显地展现了共产主义者并非是该领域的新手，兜售某个新奇的理论和实践从而破坏良好的古老传统。恩格斯认为肯定不是，因为我们已经把生命注入被压迫者由来

^① 参见 Friedrich Engels, “Der deutsche Bauernkrieg,” in *Marx Engels Werke*, vol. 7 (Berlin: Dietz, 1973), 327–413; “The Peasant War in Germany,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 10 (Moscow: Progress Publishers, 1978), 397–482. 虽然在文本中收入对冈采尔和农民的讨论会非常吸引人，但我还是决定留到下次，因为它与启示录并不直接相关。

已久的渴望之中^①。其劣势是这一举动可能会削弱马克思与恩格斯之前毅然决然地将自己与共产主义早期表达方式中的神学羁绊分隔开的决心，这一点正如他们在《共产党宣言》中所说的，这（基督教社会主义——译者）“只不过是僧侣用来涂除贵族肝火的一种圣水罢了。”^②

第二个难题是基督教是否促进了革命运动。换言之，意识形态系统能否产生政治行动？恩格斯对这一点含糊其辞。一方面，他认为基督教遮掩了政治和经济的不安定因素，在科学和唯物主义出现之前，在神学这一通用语（lingua franca）中为人们提供了共同的渴望。革命的动力并非来自基督教本身，而是来自压制性的社会环境。社会主义的到来剥落了这层遮掩并展现出真实的原因。基督教与社会主义之间的不同在于，前者为无法容忍的境况提供了一个天堂式的答案，因为人们可以求助来生的救赎，把它视为当前苦难的解药。社会主义与之不同，它为这个世界提供了一个问题的解决之道。

另一方面，恩格斯同时也考虑过观念、信仰、甚至是神话的体系可能会影响人们的行为方式。乔治斯·索雷尔（Georges Sorel）认为，这样一个在叙事（索雷尔称之为神话[myths]）中言说的体系会鼓舞人们，给人们一种事情会改善的希望，并激励人们在无数的挫折面前能够坚持不懈。这一主题同样也贯穿在恩格斯对早期基

^① 在约翰·罗伯兹（John Roberts）的两篇极佳的论文中，他将之称为“恒定的共产主义”（invariant communism）。参见 John Roberts, “The ‘Returns to Religion’: Messianism, Christianity and the Revolutionary Tradition. Part I: ‘Wakefulness to the Future,’” *Historical Materialism* (16 February, 2008): 59–84; John Roberts, “The ‘Returns to Religion’: Messianism, Christianity and the Revolutionary Tradition. Part II: The Pauline Tradition,” *Historical Materialism* (16 March, 2008): 22–103.

^② 参见 Karl Marx and Friedrich Engels, “Manifest der Kommunistischen Partei,” in *Marx Engels Werke*, vol. 4 (Berlin: Dietz, 1972), 484; Karl Marx and Friedrich Engels, “The Manifesto of the Communist Party,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 6 (Moscow: Progress Publishers, 1976), 508. 中文译文参见《马克思恩格斯全集》第4卷，第493页。

督教的研究中。我认为这更像是理论与实践相互作用的一种辩证方法。正如作为改变事物的原因一样，人们发展起来的信仰与讲述的故事都是对迫切的社会和经济问题的回应。历史唯物主义的革命性理论没有发挥（或至少部分发挥）同样的作用吗？当然，这样的信仰、叙事和神话不会再真空中出现；它们与社会和政治运动一起，通过复杂的方式关联在一起。

译者简介

陈影，北京语言大学讲师，中国人民大学文学院博士研究生

Introduction to the translator

CHEN Ying, Lecturer, Beijing Language and Culture University; Ph. D. Candidate,
School of Liberal Arts, Renmin University of China

Email: chenying_blcu@sina.com

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Boer, Roland. *Rescuing the Bible*. Oxford, UK: Blackwell, 2007.
- Engels, Friedrich. "Schelling and Revelation: Critique of the Latest Attempt of Reaction Against the Free Philosophy." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2. Moscow: Progress Publishers, 1975.
- _____. "The Insolently Threatened Yet Miraculously Rescued Bible or The Triumph of Faith, To Wit, the Terrible, Yet True and Salutary History of the Erstwhile Licentiate Bruno Bauer; How the Same, Seduced by the Devil, Fallen from the True Faith, Became Chief Devil, and Was Well and Truly Ousted in the End: A Christian Epic in Four Cantos." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2. Moscow: Progress Publishers, 1985.
- _____. "To Friedrich Graeber, Bremen, February 19, 1839." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2. Moscow: Progress Publishers, 1975.
- _____. "To Friedrich Graeber in Berlin, Bremen, June 15, 1839." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2. Moscow: Progress Publishers, 1975.
- _____. "To Friedrich Graeber, February 22, 1841." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2. Moscow: Progress Publishers, 1975.
- _____. "Letters from London." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 3. Moscow: Progress Publishers, 1975.
- _____. "The Peasant War in Germany." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 10. Moscow: Progress Publishers, 1978.
- _____. "Catapult." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 18. Moscow: Progress Publishers, 1982.
- _____. "Camp." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 18. Moscow: Progress Publishers, 1982.
- _____. "The History of the Rifle." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 18. Moscow: Progress Publishers, 1982.
- _____. "Notes on the War—XIII." In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 22. Moscow: Progress Publishers, 1986.
- _____. "How to Fight the Prussians." In *Marx and Engels Collected Works*,

- vol. 22. Moscow: Progress Publishers, 1986.
- _____. “Prussian Francs-Tireurs.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 22. Moscow: Progress Publishers, 1986.
- _____. “Bruno Bauer and Early Christianity.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 24. Moscow: Progress Publishers, 1989.
- _____. “Dialectics of Nature.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 25. Moscow: Progress Publishers, 1987.
- _____. “The Book of Revelation.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 26. Moscow: Progress Publishers, 1990.
- _____. “On the History of Early Christianity.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 27. Moscow: Progress Publishers, 1990.
- _____. “Introduction to Karl Marx’s *The Class Struggles in France*.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 27. Moscow: Progress Publishers, 1990.
- _____. “Engels to August Bebel in Hubertusburg, London, 20 June 1873.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 44. Moscow: Progress Publishers, 1989.
- _____. “Engels to Karl Kautsky in Stuttgart, London, 28 July 1894.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 50. Moscow: Progress Publishers, 2004.
- Kautsky, Karl. *Foundations of Christianity*. Translated by H. F. Mins. London: IMG Publications, 2007.
- Luxemburg, Rosa. “Socialism and the Churches.” In *Rosa Luxemburg. Speaks*. New York: Pathfinder, 1970.
- Marx, Karl. “Marx to Johann Baptist von Schweitzer in Berlin, London, 13 October 1868.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 43. Moscow: Progress Publishers, 1988.
- Marx, Karl and Friedrich Engels. “The Holy Family, or Critique of Critical Criticism.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 4. Moscow: Progress Publishers, 1975.
- _____. “The Manifesto of the Communist Party.” In *Marx and Engels Collected Works*, vol. 6. Moscow: Progress Publishers, 1976.