Globethics Repository



啓示與革命——恩格斯和末日啓示 [Revelation and Revolution: Friedrich Engels and the Apocalypse]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Boer, Roland
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Institute for the Study of Christian Culture, Renmin University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-12 01:21:10
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164820

啟示與革命

——恩格斯和末日啟示*

Revelation and Revolution:
Friedrich Engels and the Apocalypse

【澳】羅蘭・玻爾著 陳影譯

Roland BOER

作者簡介

羅蘭・波爾，澳大利亞紐卡斯爾大學研究教授

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 As the years unfolded, he would come to appreciate this biblical book in a very different fashion, namely, as a historical document that offered a window into earliest Christianity.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

同樣地，伊薩克·牛頓（Isaac Newton）在晚年也埋頭於解釋約翰《啟示錄》。

——恩格斯[①]

不言而喻，這時千年王國是用世俗色彩來描繪的。就連《啟示錄》也不能滿足於這樣的天堂：人們都光著屁股坐在潮濕的雲端上，用多少帶血的手彈撥著豎琴，永無休止地高唱著眾讚歌。

——恩格斯[②]

恩格斯對新約最後一本“書”《啟示錄》態度的轉變，標誌著他轉換了自身與基督教的關係，他從年輕時期激進的加爾文派信仰轉變為對基督教革命性的起源與潛力大加讚賞。為了彰顯《啟示錄》對恩格斯自身思想的重要作用，我將對他處理該文本的不同方式開展批判性評論。首先，我會溯源恩格斯早期對《啟示錄》的應用，

*本翻譯受北京市高等學校青年英才計畫”（項目編號：YETP0884）和北京語言大學校級科研項目（中央高校基本科研業務專項基金，項目編號：13YBG53）資助。

① 為了使研究更加完整深入，馬克思和恩格斯先用德語寫作，隨後翻譯成英文的著作，兩種參考文獻筆者都進行了援引。若一部作品只有英文版問世，在這種情況下，我只援引英文版。——原註（如不另標，皆為作者原註）。參見 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.中文參見《馬克思恩格斯全集》(第 20 卷)，北京：人民出版社，2008 年，第 389 頁。

② 參見 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. 中文參見《馬克思恩格斯全集》(第 39 卷)，北京：人民出版社，2008 年，第 264 頁。

特別是在他的書信、詩歌和關於席勒的論述中，我們看到恩格斯使用《啟示錄》的意旨是幽默、諷刺及其自身的熱情（exuberance）；我們應該注意，（他這樣做）絕非是（將之視為）一種政治神學的工具。從這一點來看，我們可以直接過渡到他成熟時期的三篇重要論文：一篇是關於《啟示錄》的，第二篇是論述布魯諾・鮑威爾（Bruno Bauer），還有一篇講的是早期基督教。這三篇論文為本文提供了一個非常不同的、歷史性的方法，這種方法在這一時期的恩格斯看來，為基督教革命性的源頭提供了最早的證據。鑑於恩格斯關於聖經的論述並非眾所周知（也許那篇關於早期基督教的文章是個例外），本文需要大量的說明作為批判的前提，這些批判本身將會一直與恩格斯的論點相關聯（如果某種關聯確實存在的話）。

對啟示論（apocalypticism）的鍾愛

近兩千年以來，《啟示錄》一直為形形色色的基督教運動所鍾愛，在這些運動中相當多是具有革命性的。《啟示錄》蘊含著豐富的意象：善惡大決戰、獸與巴比倫的淫婦、四位騎馬的人與七印、羔羊與新耶路撒冷，這為那些期待世界末日鄰近的人提供了豐富的資源，這些人要麼是受壓迫者，要麼熱衷於自稱先知，收攏追隨者。在我看來，這些原因並不適用於恩格斯的情況。其實，恩格斯篤信加爾文主義的成長環境並沒有十分強調《啟示錄》。加爾文派信徒對情感的渴望（enthusiasm）與千禧年的狂熱抱有懷疑的態度，他們更喜歡聚焦預定論（predestination），揀選、受詛咒人的各種邪

惡、諸如借乎救恩因信稱義的事情[①]。當然，上帝終究會毀滅那些受詛咒的人，耶穌也會再臨。但加爾文派教徒如今並不需要祂這樣做去拯救他們擺脫不可忍受的景況。可是恩格斯還是訴諸於啟示論，尤其是用它血淋淋的細節中所描繪的善惡大決戰主題。

這裡吸引我的是恩格斯通過多種途徑對《啟示錄》的使用：他以一種幽默的方式使之作為一種批判式的諷刺抑或作為對新時代（即在他所生活的時期，或許指的是德國）的正面頌揚。作為第一種用法，我們可以在恩格斯給他昔日的好友兼牧師——弗里德里希·格雷培（Friedrich Graeber）的兩封信中找到他對《啟示錄》大量的戲仿：其中一封來自 1839 年 2 月 19 日他們首次通信，另一封是 1841 年 2 月 22 日他們的最後一封通信[②]。第一封信中，在聽到他的牧師好朋友玩牌的時候，恩格斯假裝表現出恐慌。恩格斯把"聖經"中的一些詛咒扔向格雷培，接著描繪了一個類似聖約翰（在這點上，或者可以說先知以西結）所描述的異象[③]。他看到了什麼？

---

① 例如，在加爾文 1559 年《基督教要義》（1960）的現代版本中，洋洋灑灑的 800 多頁充盈著對聖經的引用，但人們發現只有 26 處提到了啟示錄。在加爾文生活的那個時代，他這種極力抵擋千禧年式的思辨的做法，在激進的再洗禮派信徒中尤為普遍。參見 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 年第二個月的第十九天，正午時分，因為通常十二點鐘用午飯，一陣旋風將我捲起，帶向遠方，那裡我看到他們正在玩牌。" [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.]這是對以西結異象開端的戲仿："在第六年六月五日……靈就將我舉到天地中間，在神的異象中，帶我到耶路撒冷。"（《以西結書》8:1,3）該處恩格斯書信的中文參見《馬克思恩格斯全集》，第 41 卷，第 448 頁；本文涉及的聖經經文皆出自《聖經》（和合本），上海：中國基督教三自愛國運動委員會、中國基督教協會，2009 年。——譯註

他看到了東方的國王、西方的大公和大海的公爵之間的最後大決戰——這是《啟示錄》12-13 章中，天使長米迦勒與魔鬼和從海中上來的獸之間鬥爭的更加簡單的版本。七個神靈從天而降——這模仿的是《啟示錄》8-10、14 章中的七位天使——但他們呈現出些許屬世的意味：浮士德（Faust）、李爾（Lear）、華倫斯坦（Wallenstein）、海格立斯（Hercules）、齊格弗里特（Siegfried）、羅蘭（Roland）和西德（Mio Cid）（戴著頭巾）[①]。整個戲仿由於交叉包含了舊約的典故變得更加複雜了：（這裡有）亞衲族人的後裔（《民數記》13:33，《申命記》2:10）、門口希伯來文的符號（《但以理書》5:5,5:24-28）和目瞪口呆的狀態（《以西結書》3:26）。所有這些都是在說明雖然他們或許帶來了世界末日，但什麼都不能阻止這些玩牌人的邪惡娛樂。

所有的這些都非常有趣。第二封信就與之不同了[②]，對於更嚴肅的基調來說，其幽默性是一種很拙劣掩飾。恩格斯與他伍珀塔爾（Wuppertal）童年的朋友格雷培在兩年前，用書信辯論的時候就已經變得疏遠了，如今他們又秉持不同的神學立場。在時代終結的末日戰場，在這個稀奇的交叉點結束了一段友誼。在這封信裡，我們回到了善與惡、上帝與魔鬼的大決戰。在魔鬼的一方站著斯特勞斯派和黑格爾派（恩格斯也曾經在這一方），另外一方是稍顯遜色的正統派——他們的名字我們現在不認識幾個了，比如拖魯克（Tholuck）、亨斯登伯（Hengstenberg）、尼安德（Neander）、尼采（Nietzsche）、布勒克（Bleek）和埃德曼（Erdmann）（這些人是弗里德里希・格雷培所偏愛的神學家）。儘管有諸如地球上的月蝕和

[①] 此處人名的譯法皆遵循《馬克思恩格斯全集》，第 41 卷，第 448 頁。——譯註

[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.

翻捲在森林中的旋風之類大作戰的預兆，格雷培並沒有為“批判地思辨的魔鬼”及其眾多追隨者做好準備[①]。問題似乎是格雷培已經從他們的爭論中擺脫出來了。恩格斯指責格雷培的作品過於“平靜和超然”，似乎沒有什麼可以亂了他正統信仰的陣腳。與之相反，恩格斯希望的是一場戰鬥，那本轟動性作品《耶穌傳》（Das Leben Jesu）[②]的作者大衛・斯特勞斯（David Strauss）就是恩格斯的強大武器，借由這本書，他將摧毀格雷培及其他正統派領袖。但格雷培似乎拒絕捲入這場戰鬥。

對末日啟示，我們已經從其戲仿式的使用過渡到一種更加論辯式的使用。恩格斯下面對《啟示錄》的應用具有十足的論辯性，這裡的幽默開始產生了攻擊力。這體現在他 1842 年的長詩《橫遭災禍但又奇蹟般地得救的聖經》[③]。對於放棄了詩人的靈感，偏愛直接的政論文且對軍事題材著迷的人來說，恩格斯寫了一首很不錯的詩。這首敘事詩的另外一個作者是布魯諾的弟弟、“柏林自由人小組”（The Free）成員埃德加・鮑威爾（Edgar Bauer），其中的諷刺色彩大多源自青年黑格爾學派的論辯風格。

這首詩的節奏明快，讀者也被故事所吸引（至少我是這樣的）。其開篇類似《約伯記》（雖然也有一些歌德的影響），撒旦鑽進了天

[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.

堂，擾亂了天堂中的讚歌，他要求接近這位激進的聖經評論家和主要的年輕黑格爾派信徒布魯諾·鮑威爾。上帝堅持認為雖然鮑威爾研究聖經且有諸多懷疑，但他仍然是虔誠的，一旦他發現哲學的瑕疵，他就會成功抵達真理。魔鬼對此不以為然，（他從上帝那裡）獲得了一個試探鮑威爾信仰的機會。與《約伯記》開篇的結局不同，鮑威爾順從了撒旦，儘管其中費了些口舌。在鮑威爾再次站上講台的時候，他已然是魔鬼的僕人了，他讓虔誠的學生與信奉無神論的學生混戰成一團。最終這些導致了黑格爾（魔鬼的密友）、青年黑格爾派和諸如伏爾泰（Voltaire）的啟蒙哲學家一方，與另一方虔誠信仰的辯護者之間的最終對峙。這場大決戰充滿了《啟示錄》一書的術語，並且懸念叢生。青年黑格爾派成員用他們寫的書籍來建造壁壘，並用書籍作為攻擊篤信者的武器。儘管他們的豪言壯語比比皆是，攻擊也切中要害，這些青年黑格爾派成員直到擺脫了那個軟弱的魔鬼（他的言過其行），呼喚更強大的力量之後，運氣不佳的境況才有所轉變。伏爾泰、丹東（Danton）、埃爾德曼（Edelman）、拿破崙（Napoleon）、馬拉（Marat）、羅伯斯比爾（Robespierre）紛紛登場。鮑威爾首當其衝。他們擊潰了虔誠者，使他們向天堂逃竄。黑格爾鼓舞無神論者去攻擊天堂，他親自衝鋒陷陣。但正當他們勝利在望的時候，一張小紙片從天而降，落在鮑威爾的腳前。上面寫著：鮑威爾教職被免。混亂的勢力惘然若失，拼命逃竄；天國的萬軍在歡慶的氣氛中追擊窮寇。

這場末日善惡大決戰比給弗里德里希·格雷培的兩封信更加豐滿，它諷刺了對青年黑格爾派挑戰的保守反應，這些青年黑格爾派成員有些自稱“柏林自由人”。雖然所有這些對聖經漫不經心的戲仿相對來說並非有意，但我們不能忘了，在恩格斯成長的環境裡，戲仿聖經的行為很有可能被視為瀆神。對加爾文派教徒而言，聖經

的完整性是非常嚴肅的[①]。很明顯，聖經中是沒有笑話的，而且人們也絕對不能嘲弄聖經。畢竟聖經涉及的是生死、罪惡、救贖和世界未來的問題。對恩格斯亦是如此：那些看起來無傷大雅的笑話是一種更具深意的反抗暗流。

恩格斯利用聖經啟示錄素材的第三種方法表明了他同聖經之間複雜的互動。我認為（這種複雜的互動）特別（體現在）他論述謝林的三本小冊子中，其中一本（即《謝林和啟示》[②]）的最後幾頁裡。該文本的大部分篇幅都在試圖記錄謝林 1841 年在柏林的演講內容，其中穿插一些批判性的評註。最後幾頁包含了一種在當時風靡德國的，對神學、哲學觀念新方向的讚美。那時的恩格斯剛剛讀了費爾巴哈（Feuerbach）的《基督教的本質》（Das Wesen des Christentums; The Essence of Christianity），很明顯，這讓他異常興奮。這個框架仍舊是啟示錄式的：天堂已經降臨人間（《啟示錄》21:1）；天國的財寶散落四處，為的是那些願意將它們撿起的人（《啟示錄》21:18-21）；那場大決戰業已展開並獲勝（《啟示錄》18-19；《提摩太前書》6:12）；自由王國的千年統治已經開始（《啟示錄》20:6）。末日善惡大決戰勝利後，恩格斯在天堂召喚了一場盛大的慶祝："這桂冠，這新娘，這聖物就是人類的自我意識—— 一只新的聖杯，在它的寶座周圍集合著歡欣鼓舞的各族人民，同時，它使所有忠誠於它的人成為國王，把這個世界的全部莊嚴和力量，全部宏偉和威力，

[①] 從我的切身經歷出發，年輕時我同恩格斯一樣，生長在（荷蘭）加爾文派的環境中，但正如本文的一位匿名評論者指出的那樣，其中有些許不同。比如，在布蘭太爾（Blantyre）佈道所，蘇格蘭的加爾文派信徒教導他們的信徒不許跳舞；而在李文斯頓尼亞（Livingstonia）佈道所，同樣的蘇格蘭加爾文派信徒教導信徒可以跳舞。

[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.

全部美麗和完善都放到他們面前，使之為他們的光榮效勞[①]。恩格斯習慣性地援引其他文本來建構自己的圖景[②]，但其焦點已經離開了他之前的啟示錄視角。如今，我們在大決戰後的千禧年國度，恩格斯期待著這一新時代展現出來[③]。但這裡有個逆轉（twist）。恩格斯慶祝的並非是某種天國的勝利，而是一種明顯的屬世、屬人的慶祝——所有這些都澆築在聖經術語的塊壘之中。

我們該如何闡釋這樣的篇章呢？似乎黑格爾的眼目明亮了，一條使他擺脫童年令人窒息的保守主義之路如今也顯明了出來[④]。我們可以將這種熱情歸因於年輕人昂揚的士氣或過量的啤酒與優質的煙草（恩格斯格外鍾愛這兩樣東西），但我想替恩格斯說幾句話。當與厭世的犬儒主義形成鮮明的對照時，難道一個人看到了新的發

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.同時請參閱《啟示錄》19-20 章。

② 這些文本包括"厭棄這世界"（《約翰福音》12:25,15:18,17 章）；"之前模糊不清的如今已經明朗"（《格林多前書》13:12）；"長時間搜索後發現的珠寶"（《馬太福音》13:44-46）；"放棄一切跟從真理"（《路加福音》9:57-62）；（神的愛——譯註）"比天地中的任何事物都強大"（《羅馬書》8:35-39）；（信——譯註）"給了我們永不動搖和放棄的確信"（《希伯來書》11:1）。

③ 參見"我希望我能見到世界的宗教意識發生一場激進的變革。"（《馬克思恩格斯全集》第 41 卷，第 504 頁）英文參見：Friedrich Engels, "To Friedrich Graeber in Berlin, Bremen, June 15, 1839," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 456;德文參見 Friedrich Engels, "An Friedrich Graeber, 15. Juni 1839," in *Marx Engels Werke*, vol. 41 (Berlin: Dietz, 2008), 402.

④ 正如恩格斯的評論："在我自己的家——這是一個真正虔誠而善良的家庭……"（《馬克思恩格斯全集》第 2 卷，第 591 頁）英文參見 Friedrich Engels, "Rapid Progress of Communism in Germany," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 4 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 231. "如果我不是受過極端的正統思想和虔誠主義教育，如果教堂、主日學和家庭沒有向我灌輸要永遠最盲目地、無條件地相信聖經，相信聖經教義、教會教義……"（《馬克思恩格斯全集》第 41 卷，第 515 頁） 英文參見 Friedrich Engels, "To Wilhelm Graeber in Berlin, Bremen, July 30, 1839," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 2 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 466. 德文參見 Friedrich Engels, "An Wilhelm Graeber, 30. Juli 1839," in *Marx Engels Werke*, vol. 41 (Berlin: Dietz, 2008), 413.

現後眼中的光芒、那種真正引發人們激情的熱忱仍舊沒有立足之地嗎？

很顯然，恩格斯對《啟示錄》榮美的末日啟示語言，有其獨特的偏愛。青年時代的恩格斯通過不同的方式來使用這本書：取笑、攻擊那些讓他退縮的人；嘲弄他的朋友格雷培；慶祝自身的覺醒。因此，《啟示錄》中的詞彙、意象和表達方式以其特有的方式構成了恩格斯的思想框架，甚至構成了他所理解的自身在世界中的位置改變。最終《啟示錄》成為他論證基督教革命性源頭的主要特徵，特別是因為他將之視為最早的基督教文本。

這一點稍後我將會展開論述，現在我想用兩個問題來結束這部分。第一，它[①]是否作為馬克思主義世俗啟示論（secular apocalypticism）的源頭？有一種觀點通過不斷重複而獲得了權威性的認可，即：馬克思敘述的通過革命結束資本主義與共產主義新型社會形態的開始，只不過是世界末日基督教啟示神話的世俗化版本。它無異於另一個版本的善惡大決戰。謗瀆者與篤信者無一例外都在延續這一觀點。我對此倒不是很確定。首先，恩格斯對啟示錄式語言明確的使用從《德意志意識形態》（*The German Ideology*）之後就逐漸變少，在那部著作中，他正是用這種語言來諷刺鮑威爾和施蒂納（Stirner）的[②]。在恩格斯的晚年，特別是鑑於德國社會民主黨取得了議會的勝利，他對暴動的態度愈加謹慎。暴動仍就可以發揮其作用，但在恩格斯後期的書信中，他更加警惕這些不合時宜的舉動會給當局消滅所有的左翼形態提供借口。1848-1850 年革命的慘痛經驗使他對這些問題有著深入的思考。

---

① 指《啟示錄》——譯註

② 參見"批判的末日的審判"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.] 其他的例子來自早期的作品，如敘述黑格爾派的。

總之，恩格斯對《啟示錄》的運用有一個明顯的改變。他對《啟示錄》的興趣並沒有體現在啟示錄式的馬克思主義當中，而是遵循著另外一條線，這條線索最終會指向這樣一種論點，即早期基督教是被羅馬帝國招撫（co-opted）的革命運動。此外，這一革命性源頭在歷史中會反覆出現，尤其是在托馬斯・閔采爾（Thomas Müntzer）的作品中。但令人不解的是，在恩格斯戰爭時的書信裡，借由他的嶄新的技巧，這條線索卻峰迴路轉。

恩格斯對重大戰役的癡迷可以直接關聯到他熱衷於對戰爭的分析和報導。正如那些花時間通讀這些作品的人所注意到的，恩格斯寫了大量關於戰爭戰役、歐洲軍隊的性質、戰略戰術、裝備制服等方面的文章[①]。這些創作極佳的文章條理清晰，引人入勝，並時常涉及聖經，如《民數記》1:2 和以色列人從埃及逃脫後，在荒野中建造營地，公元 68-70 年，在包圍耶路撒冷城時，羅馬人使用了 300 架投石器（catapult），在《約書亞記》6:20 中耶利哥城牆的典

[①] 我沒有將這些（文章）一一列舉，原因是從《馬克思恩格斯選集》第 11 卷開始（亦可參見《馬克思恩格斯全集》第 11 卷，但數量較少），它們的數量就非常多。這些文章涉及評價 1848-1849 年革命、克里米亞戰爭、普法戰爭、印度民族起義等。許多文章出現在第 18 卷，文章包括“攻擊”、“刺刀”、“軍隊”、“露營”（中文參見《馬克思恩格斯全集》第 14 卷[上]，第 71-75，90-91，5-50，128 頁）和許多為《新美利堅百科全書》（*The New American Cyclopaedia*）撰寫的條目。我最喜歡的文章是“騎兵”、“步兵”（中文參見《馬克思恩格斯全集》第 14 卷[上]，第 298-326，354-381 頁——譯註），特別是“步槍史”[Friedrich Engels, “The History of the Rifle,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 18 (Moscow: Progress Publishers, 1982), 433–459.]（中文參見《馬克思恩格斯全集》第 15 卷，第 209-241 頁），這篇文章為一本名字極妙的雜誌《郎卡郡和柴郡志願兵雜誌》（*The Volunteer Journal for Lancashire and Cheshire*）所撰寫。恩格斯同時還廣泛撰文，涉及不同的社會關係與軍隊性質之間的關聯，他指出一個社會軍隊的性質乃是其社會關係的良好衡量指標或本質。他極力推崇民兵組織作為共產主義社會最好的（軍事）形式，他支持游擊戰的決定性作用，他甚至看到了牧師在這些民兵組織和游擊戰中的價值。[參見 Friedrich Engels, “Prussian Francs-Tireurs,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 22 (Moscow: Progress Publishers, 1986), 198–200.]

故與 1870 年包圍巴黎相聯繫[①]。當時我發現自己非常喜歡他關於匈牙利革命的前幾篇文章，恩格斯在文章中直抵關鍵的戰術問題。這讓我開始期待他下一篇分析克里米亞戰爭或 1870-1871 年普法戰爭的文章。他找到了一個獨特的專屬領域（niche）。恩格斯在柏林的警衛砲兵旅第 12 步兵連服役時期似乎產生了一些有趣的成果。無怪乎他在 1848 年主動參加了埃爾伯費爾德（Elberfeld）和巴門（Barmen）的革命軍（儘管持續時間不長），之後又參加了巴拉丁領地（Palatinate）和巴登（Baden）軍隊的革命活動。

這種對軍事的興趣是恩格斯早期迷戀聖經啟示論的一種發展。在這些軍事題材的文章中，他發展了關於重組革命軍隊的理論。這裡我們看到，恩格斯認為，一位革命者如果忽視了國家和軍隊的紀律會處於危險的境地；軍事的本質最終會很好地彰顯一個社會的社會形態與階級的本質；任何革命行動都需要在一個良好的軍隊中有果敢的作為；軍隊理想的形式就是來自整個民眾的民兵組織。難怪恩格斯的外號是“將軍”。但正是這位將軍稍後發現了和平暴動的空間，因為不合時宜的暴力起義會產生對暴力鎮壓。這便是恩格斯在反思早期基督教之前，對聖經啟示錄文本初期興趣的一種迴轉。

早期基督教

雖然恩格斯 1841 年以後一直在思考早期基督教的問題，但他的文章《論早期基督教的歷史》直到 1895 年恩格斯去世前的幾個

[①] 當然還有：“‘多兵之旅必獲勝’，——拿破崙喜歡這樣解釋作戰勝負的原因。”參見 Friedrich Engels, “How to Fight the Prussians,” in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 22 (Moscow: Progress Publishers, 1986), 104.中文參見 《馬克思恩格斯全集》第 17 卷，第 112 頁。文中涉及的引文請見：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.

月才問世，這可以視為他最終與自己過去的基督教背景達成和解[①]。不但我們發現，半個多世紀之後，《啟示錄》依舊發揮著重要的作用，而且恩格斯的這篇文章對新約研究者而言依舊保持著恆久的影響，特別是早期教會吸引羅馬社會下層階級的論點。這是恩格斯多

[①] 1894 年 7 月 28 日，恩格斯寫信給考茨基（Kautsky），說道："文章可不必急於發表。等我看完了校樣之後你再發表，在 9 月份甚至在 10 月份都可以，隨你的便。1841 年我讀了弗・貝納里（F. Benary）關於《啟示錄》的講義之後，就對這個題目發生了興趣。從那時起我才明白，這是《新約全書》中最古老、最重要的部分。這篇文章的醞釀構思已經五十三年了，出版無須過於著急。"中文參見《馬克思恩格斯全集》第 39 卷，第 264-265 頁。德文參見 Friedrich Engels, "Engels an Karl Kautsky 28. Juli 1894," in *Marx Engels Werke*, vol. 39 (Berlin: Dietz, 1973), 276. 英文參見 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. 恩格斯還經常給考茨基寄送文章的最新版本，後者在《新時代》（*Neue Zeit*）雜誌上將文章發表。德文參見 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. 英文參見 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.考茨基與恩格斯的大量通信涉及聖經與基督教的題材。參見 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 Kark 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.人們會感到若恩格斯有充足的時間，他會親自創作更多關於宗教的文章，但他把接力棒（至少是在宗教領域）遞給了考茨基。

年來思考的一個論點的成熟形式，即基督教始於一種革命力量[①]。他還將早期基督教與當時的共產主義運動做了一個又一個的引人注目的比照。

但是，首先讓我談一下這篇論文的一個奇怪的特點，它讓我們回溯到恩格斯早年對《啟示論》的迷戀：（它的）最後幾頁就是講《啟示錄》。儘管是完全一樣的聖經文本，但他的處理方法與其早年迥然不同。恩格斯把他的研究建基在一些與他同時代聖經學者的研究，特別是柏林大學的斐迪南・伯爾尼（Ferdinand Berner）和布魯諾・鮑威爾[②]。他認為啟示錄式最古老的基督教文獻。這樣他便可以把它當作一個純碎的歷史材料來使用，並從中挖掘出早期基督徒的信仰及實踐。尤為重要的是，他尋求一種解碼的方法，他表示，對那些用《啟示錄》來思考歷史終結的人來說，他們完全是被誤導了。這些觀點在一篇 11 年前他創作並發表的文章中有更加詳細的論述，這篇文章的名字就是《啟示錄》[③]。讓我們來看一下這個稍早的文本。

---

① 在 1843 年，恩格斯就已經寫到："一般說來，任何一個革命時代都有這種情況，在產生了基督教的革命總價中，這種情況表現得更加突出，譬如說，'窮人是有福的'[馬太福音 5:3]，'這個世界的智慧變成了愚蠢'[格林多前書 1:20] 等等。"英文參見 Friedrich Engels, "Letters from London," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 3 (Moscow: Progress Publishers, 1975), 380. 德文參見 Friedrich Engels, "Briefe aus London." in *Marx Engels Gesamtausgabe,* vol. 1:3 (Belrin: Dietz, 1985), 451-452.中文譯文參見《馬克思恩格斯全集》第 1 卷，第 561 頁，聖經和合本將這兩節經文分別譯為 "虛心的人有福了" 和 "這世上的智慧變成愚拙"——譯註

② 請參見 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 英文參見 Friedrich Engels, "The Book of Revelation," in *Marx and Engels Collected Works,* vol. 26 (Moscow: Progress Publishers,1990), 112–117.

在這篇 1883 年發表於《進步雜誌》(*Vorwarts*) 的文章中，恩格斯力圖介紹一種較新的德國新約批評方法[①]。如今，這種方法被冠名為歷史批評法，因為它的兩種推動力是重建聖經文獻的歷史和聖經背後的歷史。如今它成為一種濫用的正統法(tired orthodoxy)，熱情守護這一方法的實踐者日益減少。但在恩格斯的時代，這種方法還是非常新穎的，因為它削弱了許多教會持有的對聖經的傳統立場。同樣，恩格斯在尋求這個領域最具批判性的方法，並繞開那些旨在調和歷史批評法與宗教信仰的那些人。因此他只選定了布魯諾・鮑威爾的作品。

處於某種奇怪的原因，恩格斯在他論述《啟示錄》的文章中並沒有提到鮑威爾。其部分原因是在那之前一年 (1882 年)，恩格斯寫了一篇名為《布魯諾・鮑威爾和早期基督教》的文章[②]。這篇文章在鮑威爾去世時創作，是一篇頌揚性的文章，它詳盡地展現了傳承到我們手中的基督教形式與其最古老形式的不同之處，如果存在這些不同的話。當然，一旦人們秉持了這一立場，下一步就要解釋那個有名的最終形式了。沿襲鮑威爾的觀點，恩格斯認為如今我們所瞭解的基督教是亞歷山大斐洛 (Philo of Alexandria) 的新柏拉圖主義、塞內加 (Seneca) 的斯多葛主義和羅馬帝國將皇帝視為上帝之子的信仰，(這些因素) 本土化與大眾化版本結合的產物。但為什麼是基督教獨領風騷呢？這裡恩格斯超越了鮑威爾，提出了一個具有達爾文式觀察特點的唯物主義分析：羅馬帝國的階級結構 (包括貴族[patrician]在內的富人、沒有財產的自由民，還有奴隸)，連同破碎的文化與宗教出路，為解決個人的絕望開闢出一個信仰體系，這一體系向任何人、向每個人開放，並為他們提供一條來世

[①] 儘管當時對新約的批評做了大量的工作，但恩格斯在一篇早期的作品 (如分析卡爾・谷茲科夫 [Karl Gutzkow] 的作品《掃羅王》) 中表達了惋惜之情，因為同樣的功夫並沒有用在《希伯來聖經》諸如掃羅王之類的人物上。

[②] 參見 Friedrich Engels, "Bruno Bauer and Early Christianity," in *Marx and Engels Collected Works,* vol. 24 (Moscow: Progress Publishers, 1989), 427 – 435.

（otherworldly）的解決之道。這是適者生存的例證。與之相反，回溯到最古老的時期，這一現象的背後東西就非常不同了。

現在這三篇文章交匯在一起，恩格斯拿起鮑威爾的論點，把《啟示錄》視為研究早期基督教最好的窗口。《啟示錄》創作於公元 68 年末與 69 年初之間，它描述了一群信仰世界末日即將來臨的猶太人（他們並非基督徒）。當時沒有三位一體之說，因為耶穌從屬於上帝，當然更沒有聖靈了。當時也沒有原罪的教義，沒有受洗或聖餐，沒有因信稱義，沒有對基督死亡與復活詳細的描述。那裡根本沒有什麼愛的宗教，作者宣揚的是，“健康的、正當的”向他們的迫害者“復仇”[①]。《啟示錄》的作者並不為人所知（但肯定不是傳說中名為約翰的使徒），但文中所有的“異象”都可以在希伯來聖經和其他《啟示錄》之以前的末日啟示性文本中找到先兆。除此之外，恩格斯敘述了一個從斐迪南·伯爾尼講座聽來理論：在獸頭上邪惡的數字記號 666，通過某個對數字精妙的演算，可以容易地破解：由於希伯來人用字母來表示數字，我們只需將希伯來文的 Neron Kesar （希臘語為 Neron Kaisar）(尼祿·凱撒——譯註)（字母）數值相加，即可得出 666。因此，《啟示錄》預言了上帝的手中，“獸”尼祿的末日與新時代的來臨。

恩格斯的重構如何經受時間的考驗呢？人們很容易把它當作一種對過時學者的依賴，而棄之不理，並指出鮑威爾的懷疑主義太過極端，伯爾尼的數字理論又無法盡然相信。我們不能責備恩格斯使用當時的聖經研究成果，也不能指責他對聖經批評一無所知，因

[①] 參見 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. 中文譯文參見《馬克思恩格斯全集》第 22 卷，第 554 頁。

為他花大量的篇幅複述了歐內斯特·勒南普及性的作品[①]和佔主導地位的圖賓根學派的觀點（費迪南·鮑威爾、海因里希·埃瓦爾德、弗里德里希·魯克等，英文名依次為 Ferdinand Christian Bauer, Heinrich Ewald, Friedrich Lücke），後者也是施特勞斯的出發點。如果一百年後的人們閱讀現在我與當代聖經研究相關的立場，特別是如果我依賴這些研究成果而沒有發展自己的觀點，我也會有相似的處境。奇怪的是，鮑威爾作品中潛在的假定——由此而來的恩格斯作品中的潛在假定——與當今聖經歷史批評研究並無不同（之前的霸權色彩業已不再）。不同的研究形式起起伏伏，但其中最基本的假定不會改變：人們在使用聖經重構歷史時應該非常謹慎，因為在某種程度上，它是不可靠的（事實上，在可靠性的問題上，恩格斯選擇了鮑威爾懷疑主義和圖賓根學派樂觀主義之間的一個折衷的立場）；格外關注根源性問題，無論是早期基督教還是早期以色列；考古學起到了決定性作用，因為它提供了文本外的證據；人們花費大量的精力討論作者與成書時間的問題，這就像裙子的類型，只能從兩個方向選擇一個：要麼是上，要麼是下。恩格斯、鮑威爾、圖賓根學派與當今的歷史批評學者的假定是一致的。此外，鮑威爾關注的一些問題在當今的聖經批評領域非常活躍，如斯多葛主義的影響、與斐洛之間的關聯[②]。儘管鮑威爾把《啟示錄》作為最早文獻的做法沒有多少可信度，但他關於公元 2 世紀的保羅書信早於福音書的觀點，如今仍然站得住腳。可是，他那種激進的懷疑主義已經

[①] 恩格斯並沒有十分熱衷勒南，他認為勒南借用並扭曲了德國聖經研究的成果。參見關於勒南《反基督者》（*The Antichrist*）的一篇簡短評論。英文參見 Friedrich Engels, "Note on a Review of E. Renan's l'Antéchrist," in *Marx and Engels Collected Works*, vol. 23 (Moscow: Progress Publishers, 1988).中文參見《馬克思恩格斯全集》第 45 卷。

[②] 參見 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).

回歸到了聖經研究領域，特別是借由所謂的聖經極簡學派（minimalist school），他們認為在希伯來聖經和新約文本中，關於耶穌的記載在歷史中沒有太多的可信度[①]。

至於恩格斯長久以來對《啟示錄》的興趣，這些後期的研究似乎是一種徹底的轉向（turnaround）。他曾經轉向並經常嘲弄對末日審判的思辨，如今《啟示錄》對審視基督教最古老的形式大有裨益。正如恩格斯在他那篇論述《啟示錄》的論文結尾所說的："現在，所有這一切，對任何人都沒有什麼意義了，除非那些無知的人，也許仍在企圖計算出最後審判的日子。[②]" 恩格斯也許不再估量審判的日子，但他肯定沒有喪失興趣。這種做法蘊含著深邃的新教的（Reformed）影子。路德和加爾文自稱通過祛除腐敗和累積起來的明顯異教因素，恢復了早期教會的純潔性。這就像恩格斯在說："如果你真想重獲早期教會，這裡就是了。"

---

① 參見 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: Sepher Toldoth Yeshu and the Quest for the Historical Jesus in Jewish Sources (*Austin, TX: American Atheist Press, 2003).

② 英文參見 Friedrich Engels, "The Book of Revelation," in *Marx and Engels Collected Works,* vol. 26 (Moscow: Progress Publishers, 1990), 117.中文譯文參見《馬克思恩格斯全集》第 21 卷，第 16 頁。

恩格斯重構的細節並沒有激發人們的想像力，但這些論文中有一點是當前論辯的一部分，即基督教對下層，特別是奴隸的吸引力。實際上，這個論點在三篇論文中經歷了一種轉變。在第一篇論文中，恩格斯直接從鮑威爾那裡借用了這個觀點，即基督教的吸引力部分源於它的逆轉，它鄙視財富、權力和特權，並在那些不被接納的人（窮人和奴隸）中間尋找門徒[①]。問題是具有如此吸引力的宗教對鮑威爾而言就是基督教完備的形式，它從斐洛和斯多葛主義那裡借用並融合了多種因素。相比之下，當讀那篇關於《啟示錄》的文章時，我們發現恩格斯轉變了立場，他認為這種對下層人民的吸引實際上是發生在累積（異教因素）之前的、最早期基督教的一個特徵。換言之，這就是他在《啟示錄》中描繪的圖景中所發現的。在第三篇論文中，他習慣性地堅持同樣的立場："基督教在其產生時也是被壓迫者的運動：它最初是奴隸和被釋放的奴隸、窮人和無權者、教羅馬征服或驅散的人們的宗教。"[②]恩格斯認為羅馬帝國摧毀了部落和城邦的舊有社會結構，建立了新的法律體系，要求懲罰納貢，並惡化了絕大多數的奴隸、赤貧的農民和絕望的城市自由民已然無望的狀態。除了這些對羅馬帝國影響的一般性評論外，相對來說，恩格斯對該重點問題沒有給予足夠的重視。

但這就是癥結所在。事實上，恩格斯也是當代新約研究和教會歷史研究的思想源泉，在階級分析而非諸如鄙視富人之類的主導觀

[①] 參見 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] 參見 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.中文譯文參見《馬克思恩格斯全集》第 21 卷，第 525 頁。

念（鮑威爾的立場）方面尤為如此。經由盧森堡[①]和考茨基[②]的中介與擴展，截止到 20 世紀早期，這一觀點已經在新約研究者[③]和社會學者[④]中間達成共識，直至 1960 年代才獲得支配地位。但（這一觀點）之後開始一種反彈，很多保守學者再次利用那些先於恩格斯的更加守舊的觀點：基督教從羅馬社會中上階層吸引教徒（儘管是少數人）。這兩種立場的問題是都沒有確鑿的證據——這在聖經批評中並不少見。

那麼，恩格斯關於《啟示錄》中早期基督教吸引下層階級的結論是如何形成的呢？他無法依仗直接的證據，因為那時除了那些聲名狼藉的、可信度不高的文獻之外，沒有多少東西可以供參考。他也沒有訴諸其他文獻，主要是因為這是他自己的論點。這一論點來自他大膽的比照。正如在恩格斯的那篇關於農民起義的文章中所展現的，早期基督教和早期共產主義運動有許多可比之處（parallel）。它們都依靠被壓迫階級，並遭受世俗的指責，不斷分裂；它們都有許多假先知將人們引入歧途；它們都在苦行式的自我否定與放浪形骸的張力之間掙扎；它們也都受到了迫害和排斥；無論有多少挫折，它們都期待著一個更好的世界，並為之奮鬥。事實上，馬克思和恩格斯習慣做這樣的比較，這些比較通常與各種反對者和共產主義運動中的宗派傾向有關。在這方面有很多的評論貫穿於他們關於蒲魯東（Proudhon）、巴枯寧（Bakunin）、馬志尼（Mazzini）和很多其

① 參見 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 參見 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，參見 Adolf Deissman, *The New Testament in the Light of Modern Research* (Garden City, NY: Doubleday, Doran and Company, 1929).

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

他人的作品中[①]。正如馬克思在一篇評論拉薩爾（Lasalle）的文章中指出的："實際上，任何宗派都有宗教的性質。"[②]

這種比照式的方法是恩格斯這篇關於早期基督教作品中的潛在主題。例如，正如《哥林多後書》的作者"保羅"抱怨捐款不來，第一國際的情況也如此："好多六十年代的最熱心的宣傳家會大有同感地握著這位使徒書作者——不論他是誰——的手說，'你也遇到過這樣的事呀！'"當恩格斯轉向《啟示錄》的時候，他在開篇的章節中利用給七教會虛構出來的書信作為教派分裂的證據——工

[①] 恩格斯在給倍倍爾（Bebel）的信中寫道："不過，老黑格爾早就說過：一個政黨如果分裂了並且經得起這種分裂，這就證明自己是勝利的政黨。無產階級的運動必然要經過各種發展階段；在每一個階段上都有一部分人停留下來，不再前進。僅僅這一點就說明了，為什麼'無產階級的團結一致'實際上到處都是在分成各種不同的黨派的情況下實現的，這些黨派彼此進行著生死的鬥爭，就像羅馬帝國的殘酷迫害下的各基督教派一樣。"德文參見 Friedrich Engels, "Engels an August Bebel 20.Juni 1873," in *Marx Engels Werke,* vol. 33 (Berlin: Dietz, 1973), 591. 英文參見 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.中文譯文參見《馬克思恩格斯全集》第 33 卷，第 594 頁。作為作品中一個常見主題的例子，參見 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. 馬克思和恩格斯的文章英文參見"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] 參見 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 Wor*ks, vol. 43 (Moscow: Progress Publishers, 1988), 133.中文譯文參見《馬克思恩格斯全集》第 32 卷，第 557 頁。

人運動的情況亦是如此，這些敵對的派別有魏特林派的共產主義者（Weitling communists）、蒲魯東主義者（Proudhonist）、布朗基主義者（Blanquist）、德國工人黨（German Workers' Party）和巴枯寧主義者（Bakuninist）[①]。《啟示錄》向我們展示了這種分裂只是革命運動不成熟的標誌，它們會繼續發展下去的。

這些相似點太多了，對恩格斯來說做出基督教起初是一個革命性運動的結論是不可避免的。他在 1895 年左右撰寫的一篇文章中簡要地指出：

> 在幾乎整整一千六百年以前，羅馬帝國也曾有一個危險的變革黨活動過。這個變革黨曾經破壞了宗教和國家的一切基礎，它乾脆不承認皇帝的意志是最高的法律，它是沒有祖國的，它是國際性的；它蔓延於帝國各處，從高盧直到亞細亞，並且滲入帝國邊界以外的地方。它曾長期進行地下秘密工作，但是它在一個相當長的時期內已感覺到自己充分強大，能夠公開活動了。這個叫做基督徒的變革黨。[②]

[①] 參見 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.中文譯文參見《馬克思恩格斯全集》第 22 卷，第 537 頁。

[②] 參見 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.亦可參見 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.中文譯文參見《馬克思恩格斯全集》第 22 卷，第 611 頁。

在一個階級衝突盛行的受到壓抑的經濟境況中，可以比較的是兩個運動的起源並非是偉大領袖或先知，而是民眾。這也就難怪社會主義者登上歷史舞台之前的革命運動總是基督徒發起的，至少在歐洲是這個樣子的。

在我們結束恩格斯所做的大量對比之前，我必須指出的是這些對比在今天仍然很盛行。似乎研究新約的書籍，每兩本中就有一本在題目中的某個位置包含“帝國”一詞[①]。這些作品沒有僅僅把新約置於羅馬帝國之中，這點作為稍早強調（基督教）深深植根於猶太性的回應，已經是一個比較明顯的觀點了。這些作品還認為這些文本是反抗羅馬帝國的文獻，或者至少人們可以發現一條貫穿始終的反抗羅馬帝國的主題。這種比較不可避免地發生在我們自己的時代，我們可以聚焦美國的帝國主義、跨國公司的全球性掠奪，或者是世界中絕大部分的窮人與為數不多的無恥富人之間的巨大差異。儘管所有這些都大有裨益，但我還是不由得思考其中是否喪失了聖經中的政治張力，這種張力介乎權力與叛亂、反動與革命之間[②]。這些研究中的絕大部分都在倡導一種根本性的經濟改變，其中信奉某種革命日程表的寥寥無幾。但我們發現，這些新約學者中大部分

[①] 參見 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] 參見 Roland Boer, *Rescuing the Bible* (Oxford, UK: Blackwell, 2007).

人都注意到了恩格斯所刻意忽視的東西：革命的耶穌。這個觀點不會輕易消失；在福音書中對財富、權力和既定神職特權的反抗又重新回來，一次又一次地鼓舞著游擊隊前赴後繼。許多解放神學家應徵入伍，加入游擊組織。恩斯特・布洛赫（Ernst Bloch）對這種態度也非常熱衷，但我必須承認對此持懷疑態度，原因很簡單，無論人們盡多大的努力，提出一個可行的歷史的耶穌，幾乎是不可能的事情。

結論

我所沿襲的線索始於恩格斯早年對《啟示錄》戲謔性地——因此在他加爾文派的成長語境中也是反抗性地——使用，其終點是在他撰寫的一篇晚期著作中體現的、對基督教革命性起源完整的評價。根據恩格斯熱情地信奉一種革命性的基督教，我想提出兩個難題來結束本文。

第一個難題是，在那篇論述農民戰爭的文章[①]之後，恩格斯向共產主義者新近視為範本的革命傳統邁出了具有決定性意義的一步。這一步邁得很艱難，因為恩格斯很清楚，聖經各種反叛性的文本激發了那些早期革命。這一優勢明顯地展現了共產主義者並非是該領域的新手，兜售某個新奇的理論和實踐從而破壞良好的古老傳統。恩格斯認為肯定不是，因為我們已經把生命注入被壓迫者由來

[①] 參見 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.雖然在文本中收入對閔采爾和農民的討論會非常吸引人，但我還是決定留到下次，因為它與啟示錄並不直接相關。

已久的渴望之中[①]。其劣勢是這一舉動可能會削弱馬克思與恩格斯之前毅然決然地將自己與共產主義早期表達方式中的神學羈絆分隔開的決心，這一點正如他們在《共產黨宣言》中所說的，這（基督教社會主義——譯者）"只不過是僧侶用來滌除貴族肝火的一種聖水罷了。"[②]

第二個難題是基督教是否促進了革命運動。換言之，意識形態系統能否產生政治行動？恩格斯對這一點含糊其辭。一方面，他認為基督教遮掩了政治和經濟的不安定因素，在科學和唯物主義出現之前，在神學這一通用語（lingua franca）中為人們提供了共同的渴望。革命的動力並非來自基督教本身，而是來自壓制性的社會環境。社會主義的到來剝落了這層遮掩並展現出真實的原因。基督教與社會主義之間的不同在於，前者為無法容忍的境況提供了一個天堂式的答案，因為人們可以求助來生的救贖，把它視為當前苦難的解藥。社會主義與之不同，它為這個世界提供了一個問題的解決之道。

另一方面，恩格斯同時也考慮過觀念、信仰、甚至是神話的體系可能會影響人們的行為方式。喬治斯・索雷爾（Georges Sorel）認為，這樣一個在敘事（索雷爾稱之為神話[myths]）中言說的體系會鼓舞人們，給人們一種事情會改善的希望，並激勵人們在無數的挫折面前能夠堅持不懈。這一主題同樣也貫穿在恩格斯對早期基

[①] 在約翰・羅伯茲（John Roberts）的兩篇極佳的論文中，他將之稱為"恆定的共產主義"（invariant communism）。參見 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] 參見 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.中文譯文參見《馬克思恩格斯全集》第 4 卷，第 493 頁。

督教的研究中。我認為這更像是理論與實踐相互作用的一種辯證方法。正如作為改變事物的原因一樣，人們發展起來的信仰與講述的故事都是對迫切的社會和經濟問題的回應。歷史唯物主義的革命性理論沒有發揮（或至少部分發揮）同樣的作用嗎？當然，這樣的信仰、敘事和神話不會再真空中出現；它們與社會和政治運動一起，通過複雜的方式關聯在一起。

譯者簡介

陳影，北京語言大學講師，中國人民大學文學院博士研究生

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

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [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.