

亚威信仰与古代以色列社会^{*}

——歌德瓦与马克思主义社会学圣经批评

成祖明

圣经社会学批评是当代影响最大的圣经批评学流派之一，源自现代圣经批评学，但将社会学理论系统地运用到圣经批评中形成圣经社会学批评，则始于上世纪六七十年代。歌德瓦是圣经社会学批评的奠基人之一。他成功地将马克思主义社会学理论引入到圣经批评学之中，重构了以亚威崇拜为中心的古代以色列社会。他从“反抗模式”出发，论述了亚威信仰和崇拜源于受压迫的乡村农牧民，他们平等的社会关系导致了亚威信仰的诞生；亚威崇拜对早期以色列社会的作用不仅产生一套“伦理规范”，更是深入社会结构深层的权力象征，在以色列人的社会、经济和文化方面发挥着独特功能，是维系以色列共同体平等的社会关系和抵御外来侵略不可或缺的力量。

关键词：圣经社会学批评 歌德瓦 马克思主义 亚威信仰 古代以色列社会

作者：成祖明，1972 年生，南京大学历史系讲师。

圣经社会学批评已是当代影响最大的圣经批评学流派之一，歌德瓦是这一流派的奠基人之一。在其代表名著《亚威的支派》一书中成功地将马克思主义社会学理论引入到圣经批评学之中，重构了以亚威崇拜为中心的古代以色列社会。该书共上下两卷，分十一个部分，五十六章九百多页，可谓是一部煌煌巨著。由于该书改变了人们长期以来对早期以色列史的看法，1979 年出版后引起了圣经学界相当大的震撼。但遗憾的是该书并未引起汉语基督教学术界和国内马克思主义理论研究者的注意和重视。就笔者所及，仅见廖涌祥《以色列人征服迦南的真相——歌德瓦的社会学理论》一文有专门的论及^①，但因其固有的宗教立场不仅持论有失公允，对歌德瓦核心理论——马克思主义社会学批评的实质内容更几乎没有触及。本文则是以《亚威的支派》为中心，对歌德瓦的马克思社会学圣经批评源流和内容给予系统论述，希望能对国内圣经学和马克思主义新领域研究都能有所裨益。

* 本文系中国博士后科学基金特别资助项目“正典与国度：中国经学视野下的摩西五经研究”（项目号：200801169）和教育部人文社科基金青年项目“景武之世儒学研究——河间儒学、中央儒学与民间儒学的建构与实践”（项目号：10YJC770013）阶段性成果，并得到南大人文基金的支持。

① 廖涌祥《以色列人征服迦南的真相——歌德瓦的社会学理论》，《辅仁大学神學論集》第 79 期，1989 年。

一、圣经社会学批评的源流

社会学批评 (Social – scientific criticism), 如歌德瓦指出的, “社会”, 对群体的行为和意义来说, 是一个包罗万象的范畴, “社会学”则是指系统描述和解释群体行为和意义的理论和方法, 而将 “社会学” 应用到圣经批评领域, 系统地从经济、社会和政治着手全面考察圣经文本背后社会历史世界, 对其群体行为和意义做出描述和解释的理论和方法, 就是圣经社会学批评。^①

尽管社会科学的批评被认为最近才应用到圣经批评上, 但其源流实质却非常久远, 中世纪已有学者在解释圣经的时候, 在当时流行的寓意释经法之外, 注意到围绕文本分析其文化背景。人文主义时期, 学者们更是对古代以色列与中东其他民族间跨文化的联系产生浓厚兴趣。进入 19 世纪, 历史批评学派兴起, 实质上其中已孕育了一些社会科学批评的方法。作为现代社会科学批评的先驱, 以施密斯 (W. R. Smith) 和威尔浩生 (Julius Wellhausen) 为代表的学者, 已开始采用人类学研究的方法以理解古代以色列人的社会结构和习俗。^② 他们运用进化论的模式解释希伯来圣经的社会现象, 使用比较的方法将古代前伊斯兰贝都因阿拉伯人及当代阿拉伯文化中某些成分与古代以色列文化联系起来。依靠考察这些古阿拉伯文本中的文化成分, 威尔浩生和施密斯相信重建古代以色列社会和宗教是可能的。他们的人类学的方法被较晚近的学者接受, 如潘德森 (J. Pedersen) 和沃克斯 (R. de Vaux) 等以此方法研究了古以色列人的社会生活, 都取得了很高的成就。^③ 总体上说, 20 世纪圣经批评的著名学者和理论多呈现向社会科学的方法靠拢的轨迹。如袞克尔 (Hermann Gunkel) 在形式批评中提出了 “生活背景” 来研究圣经文本从口传到形成文字的过程; 马丁·诺斯 (Martin Noth) 使用比较的方法, 在希腊城邦社会的神圣同盟 (Amphictyonies) 基础上提出以色列人社会组织是以一个圣所为中心建立起来的部族联盟; 奥伯莱 (William F. Albright) 等使用考古材料对以色列历史的重建都涉及到社会历史的内容。^④

社会科学家马克思·韦伯在其《古代犹太教》中对希伯来圣经进行了社会学的分析, 以作为其资本主义理论的支持, 则具有开创意义。他对早期以色列重构描绘了一个建立在两个经济基础上的社会: 半游牧社群和定居农耕社群。根据韦伯, 这两个社群间连结的纽带是他们共同遵守的一个约和出现不同历史结点中领袖的魅力和权威。这个松散的混合组织的民众渐渐演成一个等级结构的社会, 这就慢慢侵蚀了单个家庭的自由和权利, 并不断篡取权力。韦伯认为君主制导致了社会分化为土地拥有者与无地贫民。这种日益严重贫富的差别、腐败和剥削是先知关注的焦点, 他们反对这种不公义的制度, 描绘了君主制度以前 “约的传统” 和社会的公平。这样韦伯对古以色列的重建调查了社会制度的变迁及关于这些变迁对政治经济的影响。韦伯的古以色列历史的理论被艾·罗兹 (A. Lods) 和艾·考斯 (A. Causse) 进一步发展, 他们都强调了当地迦南

① Norman K. Gottwald, *Sociological Criticism of the Old Testament*, *the Christian Century* April 21, 1982, p. 474; Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250 – 1050 B. C. E.*, New York: Orbis, 1979, p. 16. (以下作 *The Tribes of Yahweh*)

② D. L. Smith, *The Religion of the Semites*, 1889; J. Wellhausen, *Reste arabischem Heidentums*, 1897.

③ J. Pedersen, *Israel: Its Life and Culture 1920 – 34 ET* (English Translation) 1926 – 40; R. de Vaux, *Ancient Israel: Social Institutions*, 1958 – 60, ET1961.

④ Hermann Gunkel, *Genesis*, 1901, ET1997, *Introduction to Psalm*, 1933, ET1998; Martin Noth, *the History of Israel*, 1948, ET1972; William F. Albright, *The Archaeology of Palestine: From the Stone Age to Christianity* 1940/rev. 1960.

人和游牧的以色列人间矛盾紧张关系。^①

十九、二十世纪之交发生在美国基督教界的社会福音运动对圣经学产生了重要影响。这一时期资本主义社会矛盾激化的时代，工人阶级处于悲惨的生活境地。这一运动的发起人之一，饶申布什（Walter Rauschenbush 1861 - 1918），认为人类历史上最大的罪恶不是来自单个人的行为，而是来自有组织的社会和社会制度。因此，必须“不断地拿那有组织的公义来和它们对比”，也就是进行社会制度的改造。饶申布什认为福音、神学的中心应是“上帝的国”，传统神学把上帝属灵化和抽象化是一个严重的错误，上帝的国是现实性的。耶稣的教训以上帝的国为中心，但从不把上帝从地上迁到天上，他重视公义、仁慈，和人类一体的观念。个人得救虽然重要，但是“我们属灵的个性必须以社会一体那个最高尚的事实作为解释的根基”，也就是“先要求上帝的国和上帝的义”。^②饶申布什富有正义的言论对美国基督教界和社会产生很大的震动。饶申布什的言论和社会福音运动推动了圣经学界以社会的视野来重新看待圣经。在此影响下，在1920 - 30年代，美国芝加哥大学的一批圣经学者开始将社会学引入到了圣经学界，形成了名动一时的芝加哥学派。^③在其推动和影响下，圣经的社会科学研究出现了“第一波”（first wave）的小高潮。但总体来说，这一时期学者主要着力于文化的比较，而缺乏深刻的社会分析；也没有一个清晰社会科学研究的自觉，对社会科学理论和方法也没有给予足够的重视，因而没有产生深刻而广泛的影响，并随着三四十年代新正统神学和圣经神学运动兴起而沉寂。^④

因此，相比于社会科学界，圣经学界的社会学研究一直比较滞后。究其原因，歌德瓦认为，主要有这样几个原因，1) 圣经学者的阶级身份决定了他们研究旨趣、方向和立场。自从改教运动以来圣经学者们大多数属于社会中产阶级，资产阶级的文化精英，分享了资产阶级革命和改革的成果，民主政治文化的视野形成了他们对世界总体认识，因此他们既反对君主专制，也反对下层社会人民的兴起，他们的政治立场主要是改良，反对暴力革命，这一切都决定了他们的圣经的基本看法和诠释方法。2) 专业的社会学家都专注宏观社会理论的建构很少关注圣经学领域的问题，缺乏圣经学专业方面的知识也限制了他们在这方面的努力；而关心社会的社会主义者，则致力社会革命，对圣经的研究也不感兴趣。3) 圣经学者学究式的，对社会漠不关心的习惯也影响了社会学在圣经领域的运用和发展。4) 基督教强调个人灵魂得救的传统，过多地关注个人也影响了社会科学的方法在圣经学领域的运用。^⑤

但20世纪六七十年代情况发生了变化，越来越多的学者开始使用社会科学的方法和理论来重建以色列的历史。标志性事件是乔治·蒙登豪尔（George Mendenhall）《希伯来人的巴勒斯坦征服》（The Hebrew Conquest of Palestine）一文的发表。在这篇文章中，蒙登豪尔有意识地在经济、社会和政治的框架内建构了一个全新模式来解释以色列人在巴勒斯坦地区活动。蒙登豪尔集中关注社会经济条件，拒绝诺斯强调的古以色列为神圣同盟的社会组织形式。蒙登豪尔认为，诺斯所谓在城邦背景下的神圣同盟并不存在，早期以色列人是为反抗城市统治者，所结成的一个以

① See A. Lods, *Israel from the Beginning to the Middle of the Eighth Century*, 1930, ET 1932; A. Causse, *Du groupe ethnique à la communauté religieuse: les problèmes sociologiques du Judaïsme*, RHPR 14, 1934.

② 许牧世《饶氏社会福音集导论》，《饶申布士社会福音集》，赵真颂译，香港基督教文艺出版社，1956年。

③ L. Wallis, *A Sociological Study of the Bible*, 1912; *God and the Social Process*, 1935; W. C. Graham, *The Prophets and Israel's Culture*, 1934; W. C. Graham and H. C. May, *Culture and Conscience: An Archaeological study of the New Religious Past in Ancient Palestine*, 1936; and so on.

④ Stephen L. Cook, Ronald A. Simkins, *The social world of the Hebrew Bible twenty five years of the social sciences in the academy*, *Semeia*, 2000.

⑤ Norman K. Gottwald, *the Tribes of Yahweh*, pp. 9 - 11.

农民为基础的部落联盟，他们通过和上帝立约的传统将他们紧紧团结在一起。^①歌德瓦继承了蒙登豪尔的论述。但相比蒙登豪尔的社会历史描述和论证，歌德瓦自觉地运用马克思主义社会学理论对亚威崇拜为中心对古代以色列人的世界进行了重建。亦如蔡尔兹所说，“近几年来虽然有许多其他圣经学者也用到一些社会学方法，但彻底采用它的还要算歌德瓦”。^②在歌德瓦领导和推动下圣经社会科学研究更形成了“第二波”高潮，圣经社会学批评由是确立，并成为当代影响最大圣经批评学流派之一，深刻地影响着西方基督教世界。

二、歌德瓦的学术生平

诺尔曼·歌德瓦(Norman K. Gottwald 1926—)，是一位较早采用社会学方法研究的学者之一。他成功地将马克思主义社会学理论引入圣经学研究，成为马克思主义社会学圣经批评的奠基人。1926年10月27日，歌德瓦出生美国伊利诺斯州芝加哥市。1953年从哥伦比亚大学获得圣经文学专业的博士学位，并于1996年获英国设菲尔德大学荣誉博士学位。歌德瓦既是一位从事《旧约》圣经政治方面研究和教学的著名学者、教授，也是一位著名的社会活动家。从五十年代后期，他一直参与反帝国主义、反对越战的和平运动和国内人权斗争。这些经历构成了歌德瓦理解圣经“活生生”的独特视角，为其用社会学方法，特别是马克思主义社会学方法来理解、研究圣经奠定了基础。其代表著作《亚威的支派》(The Tribes of Yahweh, 1979)正是在此基础上完成的。在这部著作中，歌德瓦将马克思主义社会学方法应用到早期以色列研究中，重建了以色列前王朝时期的历史和宗教，提出了一种新的角度来看以色列的起源问题，对传统的圣经理解提出质疑。他拒绝奥伯莱所主张的“征服模式”(the conquest model)和奥尔特(Albrecht Alt)所主张“迁徙模式”(the immigration model)，而是修订了的乔治·蒙登豪尔(George Mendenhall)的“反抗模式”(the revolt model)。根据歌德瓦，早期以色列来自农民起义，他们反对迦南城市精英向农牧民征收超负荷税收以维持他们奢侈的生活。这产生了农牧民起义的社会运动，诞生了以色列作为一个反叛集团的亚威崇拜联盟。当解放神学是拉丁美洲主要的圣经研究方法时，《亚威的支派》出版后立刻成为拉丁美洲的畅销书。

歌德瓦以社会科学的方法来研究圣经，为希伯来圣经研究提供全新解释敞开了大门。他发展了这一方法，并在他的著作《希伯来圣经：一种社会学—文学方法概论》(The Hebrew Bible. A Socio-Literary Introduction, 1985)详加阐明。歌德瓦还出版和发表了一些有影响的论著，在希伯来圣经研究领域产生了持久的影响。比较著名的有《耶利米哀歌》(the Book of Lamentations, 1954)，《列邦之光：旧约导论》(A Light to the Nations: An Introduction to the Old Testament, 1959)，《圣经和解放：政治社会学解释》(主编)(The Bible and Liberation. Political and Social Hermeneutics, 1983)，《古代以色列政治》(The Politics of Ancient Israel, 2001)等二十多部著作和众多的论文。在他第六十五岁生日之际，他收到了专为表彰他在圣经研究方面杰出成就的纪念文集《圣经和政治的诠释》(The Bible and the Politics of Exegesis, 1991)。歌德瓦一直在美国，加拿大，以色列，巴西，智利，哥伦比亚，南非，英国和新西兰等多家学术机构担任客座教授和讲员，并担任多家重要学术期刊的编委。^③

① George Mendenhall, The Hebrew Conquest of Palestine, *The Biblical Archaeologist*, 1962, 3.

② 蔡尔兹(Brevard S. Childs):《旧约神学——从基督教正典说起》(*Old Testament Theology in Canonical Context*)，梁望惠译，台北：永望文化事业有限公司，1999年，第39页。

③ Claude F. Mariottini, Norman K. Gottwald, *Scripts. offered by Norman K. Gottwald.*

三、马克思主义社会学圣经批评

1. 反抗模式(The Model of Revolt)

该书最著名的观点，就是在蒙登豪尔的基础系统地论证了以色列形成的“反抗模式”。这也构成了其马克思主义圣经批评的基础和出发点。在歌德瓦以前，圣经学者对早期以色列在迦南的历史主要有三种理论模式。

第一种是征服模式 (The Conquest Model) 。也就是以色列十二支派从约旦河外发动了一系列的统一的军事行动和战役，入侵和占领了迦南地，毁灭了迦南的城市和居民，在一片废墟上，建立了以色列独特的文化和宗教。这是传统的模式，也是《旧约》圣经，特别是《约书亚记》的记载所呈现的模式，也与摩西出埃及、旷野停留传统相衔接。这种模式也解释了以色列人突然出现在迦南的问题。考古发现似乎也支持了这种模式。主要表现在两个方面：1) 在接近以色列人进迦南地的那段期间（公元前 1250 – 1050 年），迦南地的城市普遍地被毁灭。这其中有《约书亚记》所提到的，拉吉（Lachish 书 10：31 – 33），伊基伦（Eglon 书 10：34 – 35），底壁（Debir，书 10：38 – 39），夏琐（Hazor 书 11：10 – 11）等城镇。而圣经记载中某些未被毁灭或没有出现在被征服名单中的城市，考古发现它们多没有被毁灭的迹象。如，基遍（Gibeon），在《约书亚记》9 章中记载了基遍人与以色列人订定条约，免遭了毁灭；他纳（Taanach），圣经记载（士 1：27）在约书亚时代未被毁灭，这些都与考古发现相吻合。2) 在这些被毁的城市出现了一个新的同类型占领，这些都可能跟以色列人相关。在被毁的城镇废墟上考古发现了新的居住遗迹。出土的陶器表明，在青铜时代晚期（公元前 13 世纪左右）和铁器时代初期的陶器，在烧制、图案等方面出现明显区别，且前者做工细腻精美、品种多样，后者显得粗糙、单调，显见不是同类的陶匠和陶窑所制，暗示了它们分属于不同人群和文化，与征服模式相印证。^① 但征服说也有些问题亟待解决。一是据考古发现，约书亚所攻下的耶利哥城、艾城，都不存在于约书亚的时代，而是后来才新兴的城市。即使耶利哥城公元前十三世纪存在过，也最多是一个没有城墙的小村落或堡垒。艾城早在公元前三千年代后期被摧毁，约书亚时代并没有人居住。^② 二是圣经记载相互矛盾的地方较多，《约书亚记》与《士师记》第 1 章所呈现的征服模式明显不同。就连奥伯莱等人也都承认，两书明显存在着两种征服模式。

第二种是迁徙模式 (The Immigration Model) 或渗透模式 (The Model of Infiltration) 。这一模式多为传统历史批评学者所主张，其中代表人物是奥尔特、诺斯等人。他们注意到了《士师记》第 1 章与《约书亚记》的不同，并用形式批评和传统历史批评方法，考察原始文学单元和传统发展的历史，结果发现了以色列进入迦南的历史的另一幅图景，并不像《约书亚记》所描述的那样是一个武力征服的过程，而是一个更加和平的徙居过程。至少在最初阶段是这样，通过订立条约、通婚等方式渐渐渗入或徙居迦南。如以色列与基遍人立约，《创世记》38 章犹大与迦南人的婚姻交往，都是这些传统的反映。这派学者的根据还有：1) 十二支派进入巴勒斯坦一些地区，先于或与“征服”同时；2) 以色列支派作为游牧民族或半游牧民族，他们得到土地和定居一直持续到征服以后；3) 十二支派是靠团结形成的一个种族，各支派都与迦南人有着血缘关系的基础。^③

而支持传统“征服模式”的经文，即圣经以色列人和迦南人的两极分化的描述，也在这一

① Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, pp. 192 – 203.

② 布赖特 《以色列史》，萧维元译，基督教文艺出版社，1972 年，第 120 页。

③ Gorge Mendenhall, *The Hebrew Conquest of Palestine*, *The Biblical Archaeologist*, No. 3, 1962.

派学者的解释下指向相反的方面——作了“迁徙模式”的支持。这派学者认为，如果迦南人没有被大规模的消灭，必然成为以色列人的严重威胁，而圣经所呈现的以色列人和迦南人的两极分化，正反映了这一威胁的存在，说明了当初以色列人并没有消灭迦南人。这表明以色列当初进入迦南，与迦南人是和平共存的，只是到了后来才成为激烈的竞争对手。一些学者更论证，大卫将迦南人并入他的帝国，随之在迦南人与以色列人之间出现文化和宗教的斗争。因为迦南人被吸纳入以色列王国中，是有效的政治的手段，而不是军事的清除，因而强烈分化被亚威崇拜者作为有力武器来反对王国宗教政治上的融合趋势。这些在后来进入圣经的历史中则表现为冲突“征服模式”。^①

相比传统的征服模式，这一理论优点在于消解了圣经中以色列人征服迦南过程中血腥的描述，因而很好地解决了圣经中伦理的问题。但这一理论首先遇到的难题，就是考古学的证据，即上文所述的在公元前 13 世纪至 11 世纪迦南地城市的普遍破坏。对此，这些学者或者忽视和沉默，只注重圣经文字材料的解释，或者认为这些被毁的城市与以色列人无关，很可能是迦南地原住民互相攻击的结果，也可能是其他民族入侵的结果。

第三种是反抗模式 (The Model of Revolt)。这种理论如前文所述，主要是蒙登豪尔所主张。蒙登豪尔认为，传统上认为以色列人起源于游牧民族或半游牧民族是错误的。因为认为以色列人起源于游牧民族导致了“征服模式”在人们思想中根深蒂固，实际上，是将现代游牧民族的贝都因人 (Bedouin) 生活方式错误地投射到古代以色列人。现代贝都因人迁徙基本上随着季节从一个地方迁到另一个地方。然而青铜器时代晚期，骆驼还没有有效驯养，这种生活方式是不可能的。即使现代贝都因人都与一定村庄生活相联系起来。因此，将游牧民族与村民对立起来是错误的，他们基本上属于同一类人，是朋友。^②他们都受到城市统治者的压榨，与之有着深刻的矛盾。

在这一时期出土的亚玛拿文件中出现了“亚皮鲁人” (’Apiru, khapiru, 或 Habiru, 按: 因发音和字母构成与 Hebrew 十分相似, 圣经学者多认为这些人与以色列人相关)”, 蒙登豪尔认为这里的“亚皮鲁人”就是圣经中的“希伯来人”。根据汉谟拉比法典, “亚皮鲁人”, 这个字所代表的意思是一群受压迫而自愿“离绝” (withdraw) 既存合法的政治体制的反抗者。也就是说, 没有人生来就是“希伯来人”, 要成为“希伯来人”就必须靠他自己行动, 这种行动是因他不能再忍受他出生的不合理的社会所致, 无论是自动还是被动。这种“离绝”也同时使他失去政治体制的保护和应有权利。为了生存, 这些希伯来人或进入城市充当奴隶, 或打家结社成为盗匪, 或为充当雇佣军。总之, 他们是生活在社会底层人群, 与当地统治者有深刻的矛盾。

毫无疑问, 在古代世界, 当这些人共同遭遇大的危险的时候就会结成一个团结一致的政治组织。这就是“支派” (Tribe)。因此, 蒙登豪尔认为, 真正的血缘关系并不是构成这个以色列民族的重要因素。他们之所以形成一个独特的民族完全是基于他们的“社会”地位, 完全是因为他们同是被压迫的一群。真正的以色列人的开始这样的。他们是一小群成功地逃离了埃及悲惨境遇的奴隶、俘虏。逃离后, 他们没有任何保护和支持, 他们和一个神祇, 亚威建立了关系, 他们除了知道神向人类显现, 他们没有任何经验。他们共同忠诚独一最高的神, 遵守一组普通的简单的“伦理规范” (ethical norms), 而这些规范创造了共同体。忠诚的团结对所有受苦受难、遭受盘剥的人们都有吸引力。因此, 一些群体或支派就整体加入这个新共同体, 认同他们是在埃及的受压迫者, 从压制中获解放。这样所有人群都将这一历史事件认作传统源头, 从而排除了其他后来的传统。这就是为什么约的传统在圣经传统具有压倒一切的重要, 因为它是一个形式的象征, 借此表达并催生了团结。由于全体被压迫者的万众一心, 他们乃有足够的力量对抗当时的政治和

① Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, pp. 204 – 209.

② Gorge Mendenhall, *The Hebrew Conquest of Palestine*, *The Biblical Archaeologist*, No. 3, 1962.

社会所加诸他们的各种宗教、经济和政治上的重担。在此基础上，蒙登豪尔认为，根本就没有所谓的以色列人对迦南的征服。也没有证据显示当时迦南地的人口有急剧的变化，那里没有发生大屠杀、大规模地驱逐人口的现象，只有统治者被更换、驱逐。那里发生的乃是仅世俗历史学家感兴趣的社会政治进程，农民群起反抗，推翻那些遍布迦南的城市统治。^①

歌德瓦接受了蒙登豪尔的反抗模式，认为这一模式创新意义在于“它开创了亚威崇拜的宗教信仰与迦南社会经济和政治现实联系起来的研究前景，而征服模式和迁徙模式除了能提供一些抽象的方式外，都不能提供这一联系。”^②但同时，歌德瓦对蒙登豪尔一些不足加以修定。他批评蒙登豪尔关于早期以色列宗教社会学理论仍缺乏说服力，事实上，用于解释亚威崇拜的社会学理论部分依靠的是哲学和宗教的唯心主义。歌德瓦指出，既然蒙登豪尔已经有益地识别了以色列与帝国和城邦相对立的社会政治的动力各要素，就应该与其以色列社会革命起源理论相一致，关注以色列宗教在社会权力运作方面的作用，建立起有创造力和启发性的以色列的宗教社会学理论。但对此蒙登豪尔竟令人诧异地否定了亚威崇拜与政治权力有任何干系，认为亚威崇拜拒绝政治权力，亚威崇拜只产生一组非政治的“伦理规范”。这样亚威崇拜完全从政治和社会权力的使用上分离出来。在这种认识下，亚威崇拜变成了一系列的抽象的自我生长的观念，而与早期以色列社会基本上没有关系。^③对此，歌德瓦不能同意。歌德瓦认为，根据反抗模式，早期以色列社会，作为一个相互独立的支派与家族的联盟，和亚威崇拜，以色列的平等宗教，必然是同时辩证地发展。^④在歌德瓦看来，亚威信仰适应了迦南地区农牧民即亚鲁人反帝制、反城邦封建制需求，“特别是在一个散乱的平等社会中，亚威成为维系人心、巩固社会的权威象征。”^⑤亚威崇拜对早期以色列社会的作用不仅产生一套“伦理规范”，更是深入社会结构深层的权力象征，在以色列人的社会、经济和文化各层面发挥着独特功能。

2. 以色列联盟(The Israelite Confederacy)

从反抗模式出发，歌德瓦接下来展开了对以色列社会结构的系统分析，以作为马克思主义社会学理论分析和论证的基础。因此，在《亚威支派》中歌德瓦用大量的篇幅（第 VI - IX 部分），分析了早期以色列社会结构，认为早期以色列社会结构是一个内部平等的“联盟”社会。歌德瓦将之称作“以色列联盟”（The Israelite Confederacy）或“支派联盟”（Confederacy of The Tribe）。

“以色列联盟”是歌德瓦的一个重要概念。这一概念显然受到马丁·诺斯“以色列神圣联盟”（the Israelite amphictyony）影响。也如其所言，他的研究在很大的程度上是建立在诺斯的方法和尺度之上。但是，他并没有接受诺斯关于以色列是一个“神圣联盟”，这一在二十世纪被广泛接受的理论。^⑥建基在对以色列社会结构的层层分析上，歌德瓦认为，早期以色列不是一个神圣联盟，而是由支派与次支派成员的构成的复杂的联盟。它包括 1) 最高级，以色列联盟；2) 以色列众支派；3) 区域保护性的次级军事组织；4) 家族型的第三级组织群体。这样大致的四级组织。每一层结构都有其相应的机制组织、作用和功能。具体可见下表：^⑦

① Gorge Mendenhall, *The Hebrew Conquest of Palestine*, *The Biblical Archaeologist*, No. 3, 1962.

② Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, pp. 210.

③ Ibid, pp. 599 - 602.

④ Ibid, pp. 608 - 621

⑤ Ibid, p. 496.

⑥ See Bright, *A History of Israel*, Philadelphia (1972), p. 158. W. F. Albright, *The Biblical Period from Abraham to Ezra. An Historical Survey*, New York (1963), p. 36.

⑦ See Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, pp. 338 - 341.

层级名称		作用功能	组成机构
最高级	以色列联盟	1. 崇拜庆典和制作有关意识形态的典章和制度。	为重修典约，成年男子周期性（每年或数年）集会；祭司利未人制定典仪。
		2. 在中心化的崇拜中宣传宗教、道德性的律法或修订法律、规范事典。	成年男子集会背诵法律；祭司利未人给予礼仪等指导。（或支派代表聚集，也可能由士师领导修订法律、规范事典。）
		3. 通过相互合作的支派的征召进行军事自卫。	两个或多个合作支派精通战争的成年男子集会；祭司利未人战争动员，护送约柜；士师作为推选或自愿的军事领袖协调各支派力量。
主要组成	支派	1. 崇拜庆典和制作区域性意识形态礼文。	支派成年男子周期性在规定的节期集会；祭司利未人主礼支派崇拜。
		2. 通过支派征召进行军事自卫。	支派精通战争的成年男子集会；祭司利未人在圣战的架构内发挥动员等作用；支派长老集会决定战争与和平。
		3. 鼓励支派内婚姻但不强迫。	支派家族间的头人安排。
		4. 可能有法律团体仲裁案件。	支派长老集会作为诉讼法庭仲裁下级组案件。
		5. 给予因战争、灾害、疾病等困难家庭或个人援助。	支派长老集会建议分配、支配多余物资给支派成员。
次级组织	大家族防卫联合体	1. 联合体内相互的经济互助。	各大家族头人单独或协调行动。
		2. 按人口比例响应支派征召选派战士进行军事自卫。	各大家族头人协调决定选派战士。
		3. 举行崇拜庆典制作当地传统礼文。	在没有祭司利未人的情况下，各大家族头人充当普通祭司利未人。
		4. 组成法律团体执行支派和联盟法律，仲裁联合体案件。	从联合内或相邻的联合体内选拔大家族头人组成长老团体。
		5. 鼓励同一联合体大家族间通婚，有时会强迫。	同一联合体大家族头人间安排。
第四级组织	大家族或家族	1. 通过婚姻生产后代，禁止乱伦。	大家族或家族成员
		2. 基础经济单位，农牧产品大部分能自给、分配和消费。	大家族或家族成员
		3. 响征战事征召向所在防卫联合体输送战士。	大家族或家族成员
		4. 教育和社会管控灌输基本的以色列人义务和意识信念。	大家族或家族成员
		5. 崇拜庆祝，如守逾越节等。	大家族或家族成员

相对于诺斯，显然歌德瓦的以色列联盟模式更加复杂，而这种复杂性在歌德瓦看来主要由于以色列人的多样性的生活所决定。歌德瓦认为诺斯的“神圣联盟”，这个从古代希腊社会借过来的概念，只是和以色列的支派联盟制度在形式上有点相似，而在内容和性质上却有着本质的区

别，以色列人联盟包含了整个社会系统，而希腊的神圣联盟却是社会内有限的组织形式，从社会功能上讲更不可同日而语，前者对参与者影响有限，而后者则深及社会的每一个单元。更重要的是，神圣联盟是希腊城邦社会一种组织形式，而以色列的支派联盟却是由社会底层人的一种组织形式，前者是有维护中央集权或帝国－封建城邦的社会制度，后者则是一个平等的乡村社会的制度。这种支派联盟跟帝国－封建城邦统治者在本质上是互相对立的，是以一种反帝国－封建制的形式而出现。因为他们过去一直被这种社会制度所奴役，所以平等的原则贯穿到社会政治经济生活的各个领域，以此对抗和防止层层剥削平民的帝国－封建社会制度。^① 这种平等的社会究竟如何发挥其功能，对此歌德瓦说 “农人、牧人、技工和管理宗教庶务的人都根据自己所付出的劳力而获得报酬。家族中各成员之间的社会关系就是基本的生产和消费者之关系。大一点的社会单位（如家族间的防御联合体、各种扩大联合体、支派以及支派联盟等）则负起保卫家族中生产和消费单位的责任。这种由较大的单位所提供的保卫，其功能是内在的（制定经济互助的规则），也是外在的（组织民兵自卫队，以对抗来自城市或其它王国的地主或势力的剥削或侵略，并防止以色列人再被这些力量所辖制）。财富的取得和使用完全取决于生产者的意愿，绝不受社会阶级或政治上的权威者所操纵。在初期以色列人的社会中，百姓既不必纳税，也不必从事强迫性的义务劳动，也不实行征兵制。” “在这样的社会中，农人、牧人和技工之间不会有结党分裂或争权夺利的现象，因为尽管各人的经济特长互不相同，却仍能分享团体的共同利益。既然没有城市的地主或帝国主义的控制，人人便可享受自己的劳力成果。”^②

歌德瓦也反对诺斯等传统历史批评的学者将以色列人的宗教与其他宗教隔绝，进而与它周围社会隔绝的做法。歌德瓦并不否认以色列宗教的独特性及其与古代其它文化的不同，但是他主张这种独特性应该是基于以色列 “独特的社会结构”。^③

3. 结构功能主义和历史文化唯物主义 (Structural Functionalism and Historical – Cultural Materialism)

这一部分是歌德瓦整部著作和其思想最精深的部分，也是其整个理论建构的核心。在歌德瓦看来，任何时代的任何社会对某些相同的情况所产生的反应，根本上是类似的。宗教并非独特的东西，任何宗教都跟社会的其它现象有着密切和内在的关系。^④ 由是歌德瓦引入了人类学中 “结构功能主义” 概念来解释早期以色列宗教与社会的关系，将早期以色列宗教作为以色列的社会结构一部分加以解释描述。

结构功能主义相信事物的实质、本质或第一原因是不可知晓的，而只有事物的现象和属性才是可以知晓的。它主张排除实质论的概念，在相互依存、构成整体的诸因子、诸事物的联系中把握对象，因而是一种实证主义的主张。这一理论约在 1920 年代以波兰裔的英国人类学家马林诺夫斯基 (Bronislaw Malinowski, 1884 – 1942) 为代表，提出的一种人类学方法论主张。马林诺夫斯基将社会看成是一个整体的有机体，认为每一种活的文化都是功能和整合的一体，就如有机体一样，若不从整体的关系上来研究，那么各个部分的文化也不能够获致理解；反之亦然每一文化的元素对其整体的文化都有一种功能的贡献。而另一位英国的人类学家拉德克里夫－布朗 (A. R. Radcliffe – Brown, 1881 – 1965)，亦是功能主义人类学的代表人物。他更强调个体的意义，认为，个人的活动有助于集体活动的实现，因而具有功能的意义。两者观点各有侧重，都被称为是

① Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, pp. 376 – 386.

② Ibid, pp. 464 ~ 465.

③ Ibid, p. 52.

④ Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, p. 35.

功能主义人类学的大师。^①

这一方法认为，宗教属于社会关系的总体领域，宗教也可以被看作整个社会网络中的亚系统，或两者兼备。在社会交互作用中，宗教为各种利益服务、满足需求和发挥粘合社会各要素的功能。而这里所谓“功能”的基本用法，是指在社会行为领域里社会两个或更多不同社会要素间依赖或相互依赖的关系。这就意味着一个变量的变化会引起其他变量的变化。歌德瓦认为尽管这一方法存在严重的不足，但它帮助我们勾勒了一幅以色列宗教与社会、宗教与社会各要素间的图景。^②

接下来，歌德瓦精辟地论述了古代以色列的独一亚威崇拜在前王国时期发挥了社会政治平等主义的功能。社会平等主义，概括地说，就是由单一阶层的经济自足的自由农民和牧人的一个自治联合体，它与当时的城邦中央集权的等级社会构成鲜明的对比。具体地说，独一的亚威崇拜在这一平等的社会结构中至少发挥着以下几个方面的功能：1. 单一的神，表明独一神的对人统治无所不在；2) 既新又古的神，既整合了迦南和先祖诸神信仰，又表明了与之显著的不同；3) 有限的祭司，祭司主礼崇拜，参与教化，但缺乏政治权力，相对周边社会，人数和经济上都受到极大限制；4) 一个本性服从平等社会的神，被看作控制农牧业生产和人类繁殖的神——在这一崇拜过程中农民和牧民被赋予平等参与自然产品生产和消费的权利，创造和维系一个平等的社会秩序；5) 保障政治平等，神和崇拜在观念上制度上支持所有社会成员一律平等；6) 保障经济平等，在崇拜中，通过传统和教导在观念和制度上宣示了神对每一个社会成员平等拥有土地、羊群等财产的认可；7) 保障集体自我防护，以免在圣战等名义下使平等制度受到帝国—城邦体制侵蚀；8) 保障宗教纯洁，反对宗教神秘化，受迦南当地宗教污渎化等。总之，在独一亚威崇拜和社会政治平等主义各自结构中，提供了一个在宗教和社会间大量功能相互关联的丰富领域。^③这里歌德瓦有些动情地说：

“在以色列作为一个崇拜的共同体中，亚威是独一的忌邪的神，反对他的敬拜者出现等级、分裂和恣意妄为；在以色列作为一个大众的军队中，亚威是元帅，是战士，他鼓舞士气、团结力量、坚定意志；在以色列作为一个习俗和准法律的共同体中，亚威是一位仲裁者和士师，规范行为，保护共同体平等正义；在以色列作为一个政治的或自律的王國中，亚威是终极的独一的统治者，代理君王，他反对集权，保障共同体内权力的分衡。所有的这些不同面目出现的亚威的表征都为了加强共同体内社会经济的迫切需要，为保障权力按着正确的方式在内部外部保护整个社会系统。”^④

歌德瓦认为，反之亦然，社会经济平等性亦有助宗教的平等性，社会经济的统一性亦有助于宗教的独一性。^⑤

这里歌德瓦意识到结构功能主义并不能充分地解释以色列社会和宗教的起源和历时性的变迁，因此，有必要寻找另一个理论框架来对早期以色列历史和宗教变迁加以解释。由是歌德瓦选择了“历史文化唯物主义”作为最有用的理论模式来完成这一任务。

这里的“历史文化唯物主义”实质上就是马克思的“历史唯物主义”。对于这个概念，歌德瓦一开始就大段地引用马克思、恩格斯在《德意志意识形态》中的话加界定解释：

我们开始的前提并不是任意想出来的，它们不是教条，而是只有在想象中才能被抽象的

① 黄平、罗红光等编 《当代西方社会学·人类学新词典》，长春：吉林人民出版社，2003 年，第 51 页。

② Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, p. 609.

③ Ibid, pp. 614 - 615.

④ Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, pp. 615 - 617.

⑤ Ibid, pp. 618 - 619.

真实的前提。它们是一些现实的个人，是他们的活动所创造出来的物质生活条件。因此这些前提可以用纯粹的经验的方法来确定。

……

可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。一当人自己开始生产他们所必需的生活资料的时候，这一步是由他们的肉体组织所决定的，人就开始把自己和动物区别开来。人们生产他们所必需的生活资料，同时也就间接地生产着他们的物质生活本身。

人们用以生产自己必需的生活资料的方式，首先取决于他们得到的现成的和需要再生产的生活资料本身的特性。这种生产方式不仅应当从它是个人肉体存在再生产这方面来加以考察。它在更大程度上是这些个人的一定的生活方式、表现他们生活的一定形式、他们的一定的生活方式。个人怎样表现自己的生活，他们自己也怎样。因此，他们是什么样的，这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致，又和他们怎样生产一致。因而，个人是什么样的，这取决于他们进行生产的物质条件。^①

这段话，明晰地表达了“历史文化唯物主义”概念的内涵。根据这段话，歌德瓦认为，马克思存在着一个非常明显的倾向，就是发展的生产方式 = 活动的形式 = 生活方式。总体上，生产方式的改变就会导致人口的增长、分工、交往方式、物质资料的分配等的变化。每一个时代的特征不仅被技术、物质和人类劳动力的生产方式所决定，也同时被在不同的社会政治关系中的生产生活方式所决定。思想、观念、意识的生产最初都直接与人们的物质活动，与人们的物质交往，与人们现实生活有关系。观念、思维和人们的精神交往是人们的物质关系的直接产物。因此，要理解观念必须从人们的物质关系中考察。这里歌德瓦进一步引证马克思的话来表达其历史文化唯物主义的方法和进路：

我们不是从人们所说的、思考出来的、想象出来的、设想出来的人出发，去理解真正的人。我们的出发点是从事实活动的人，而且从他们的现实生活过程中我们还可以揭示出这一生活过程在意识形态上的反射和回声的发展。甚至人们并头脑中模糊的东西也是他们的可以通过经验来确定的、与物质前提相联系的物质生活过程的必然升华物。因此，道、宗教、形而上学和其他意识形态，以及与它们相适应的意识形式便失去独立性的外观。它们没有历史，没有发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维观和思维的产物。不是意识决定生活，而生活决定意识。前一种观察方法从意识出发，把意识看作是有生命的个人。符合实际生活的第二种观察方法则是从现实的、有生命的个人本身出发，把意识仅仅看作是他们的意识。

这种观察方法并不是没有前提的。它从现实的前提出发，而且一刻也不离开这种前提。它的前提是人，但不是某种处在幻想的与世隔绝、离群索居状态的人，而是处在一定条件下进行的，现实的、可以通过经验观察到的发展过程中的人。只要描绘出这个能动的生活过程，历史就不再像那些本身还是抽象的经验论者所认为的那样，是一些僵死的事实的汇集，也不再像唯心主义者所认为的那样，是想象的主体的想象的活动。^②

歌德瓦认为，这段话最清楚、最简洁地表达了马克思主义者的历史文化唯物主义，对社会和宗教现象进路的方法。在歌德瓦看来，也是在社会科学中，对历史发展，最一致、最可靠的研究

① 马克思、恩格斯《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社，1960年，第23-24页（个别单词根据英译本稍加改动）。

② 马克思、恩格斯《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，第30页。

方法。^①

在马克思主义历史唯物主义方法论的指导下，歌德瓦展开了对古代以色列和宗教的研究，并与其功能主义方法相合。歌德瓦主要从两个方面进行论证：1) 原始的以色列人的社会平等的关系（当然，这种关系根植于物质资料的不断生产与再生产），导致了亚威宗教的诞生；2) 在社会关系浸入宗教的象征过程中，亚威信仰有力维系了基础的平等的社会关系。简明地说，就是将亚威崇拜作为“一个反应循环”（a feedback loop），即社会关系控制系统中一个大的工具加以研究。围绕着这两点，歌德瓦拎出了他认为对以色列起源来说几条最重要的线索展开了历史文化唯物主义的 analysis。

（1）亚威崇拜平等的起源。歌德瓦认为亚威宗教出现，从一开始就作为一群社会地位平等的人的宗教。在它适于以色列人社会，被以色列人创造出来以前，它无闻于其他任何类型的社会。如我们假定，最为可能的，亚威在原以色列人摩西团队中有一个史前的历史，我们知道的关于摩西的每一件事情，都确认它是一个社会平等的人对等级的分层化社会关系的反映。在圣经传统或圣经之外的传统，追溯亚威崇拜的成分到前摩西时期都不会找到，像我们在摩西之后看到的那样的可信自治宗教的图景，或社会经济的基础。

（2）原始以色列人的社会关系。与关于亚威崇拜前身或源头资料不足相对照，早期以色列的前历史时期社会关系已经被很好地了解。各种社会人群在前以色列时期的迦南聚集，他们有亚皮鲁人，有被压迫的农民、牧民等，已先于以色列人形成两百年。他们已经聚集了相当的力量。相对于占主导地位的埃及—迦南等级化的社会秩序，这些社会群体稳定朝着支派间平等主义方向发展。因此，早期的以色列人支派间社会平等制度有着一个历史的社会的背景。这就排除了属于纯粹臆断的所谓革新。

（3）原始以色列人的宗教。正确看待亚威崇拜的创新意义，不应抓住诸如前以色列时期，亚威崇拜这样或那样特征的起源，这些不重要的东西，或者将亚威崇拜视为埃及宗教焕然一新的升华，而应将注意力放这一宗教组成人群，他们正在有组织地聚集形成以色列人。这些以色列的先驱进行社会反抗时，他们还不是亚威的信仰者，但他们并不缺乏各种宗教形式，借以来确认他们的社会存在。当具有革新意义的社会关系突然出现于迦南世界时，它在宗教形式上也清晰地被表达。这看上去是更合理的推断，相类似，在前亚威崇拜的社会底层的迦南人反抗中，也有宗教的表达，即使他们比后来的以色列亚威崇拜更弱、更不协调。

（4）一个全新的社会，不是一个新的宗教。早期的以色列是由来自各种底层社会的人群构成。联合的节点对这些人来说，不是被介绍了一个新的宗教，因为这一宗教本质上与选择其他宗教并无不同。联合的节点乃是他们形成了一个新的社会关系，这一新的社会关系要求要有与之相适应的宗教，或作为新的社会关系象征表达。迦南人的多神崇拜容纳另一个神并没有困难，甚至能够允许一个神祇被一个特殊人群独自敬拜。但是迦南作为一个等级的社会，不可能允许有破坏其等级制度的宗教的表达。早期的以色列的创新和威胁不是介绍一个新宗教思想和宗教实践，而是将先前分裂的矛盾的社会组织联合成一个统一的相互支持的平等关系的社会网络。

总之，把握亚威信仰关键不是在于一个新的宗教，而是在于基于社会经济基础和生产方式所产生的一个新的社会关系。不仅如此，歌德瓦进一步运用历史唯物主义的方法将宗教和神学问题还原到它的社会基础；从研究独立的或抽象的，仅关注亚威崇拜意识本身的宗教思想和实践的历史，转向研究古代以色列和它的环境中宗教现象，并将这一现象锚定于生产关系和社会诸动力中，作为具体的社会关系的表达形式来进行研究。如其所言“在社会面临外部的压迫和内部出现分化而不平等的倾向时，亚威是历史的具化的基本力量，以确保和维系社会的平等性。”选

① Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, p. 633.

民’就是平等的社会所特有的自我意识；从而与周边世界集权、等级社会被泾渭分明的区分。‘约’（Covenant）是联结规模更大的平等社会中非集权化的社会群体的纽带，使在没有权威的领导的情况下仍可以互相合作；约也是一个平等的社会治权象征。‘终末论’或者对将来的盼望，是要支派全体成员都能全心致力于建立平等的社会，并确信、决意让这种生活方式胜过的环境的变幻莫测。”^① 由是亚威宗教的种种现象被歌德瓦还原为社会的而非神话的新释。

四、对歌德瓦的马克思主义社会学圣经批评的评述

从上文对歌德瓦论述中，我们清楚地看到歌德瓦整个理论体系是建基马克思主义社会学理论上的。如当代著名《旧约》学者布鲁杰曼（Walter Brueggemann）在对歌德瓦的《亚威的支派》评论中所说 “如果说歌德瓦早期论著马克思主义倾向尚不明显的话，那么在这本书中马克思的‘对天国的批判变成对尘世的批判，对宗教的批判变成对法的批判，对神学的批判变成对政治的批判’的论断，显然已是全书的前提。尽管未能详加阐述，但歌德瓦全面诉诸马克思的社会学理论是显而易见的。” “歌德瓦拒绝唯心主义而转向一种宗教的功能主义。而这种宗教功能主义本质上是一种唯物主义辩证法，也即是辩证的唯物主义。”^②事实上，歌德瓦自己也不讳言马克思主义对其的影响 “沉浸于涂尔干、马克斯·韦伯和马克思等人宏大的社会学理论中，使我获得了丰富的分析工具和坚实的结论，这些工具和结论不仅契合了古代以色列人的社会经验，也验证了我本人对现今社会的体验。”^③

对这三个社会学家，他分别对涂尔干和韦伯提出了批评，认为涂尔干“集体的代表”（Collective Representations）没有跳出唯心主义的窠臼；^④ 认为韦伯的理论在“理想型社会学范畴的形式层面（a formal level of ideal – typical sociological）和其“经验的数据层面”（empirical data level）在功能（function）与基模（genetic model）间存在明显的真空。并且歌德瓦还认为，韦伯的所谓宗教影响社会，社会影响宗教，本质上一种功能主义论调，并不能解决历时的向度（the diachronically oriented）的问题。^⑤ 在歌德瓦看来，唯有马克思历史唯物的方法（historical cultural – material method）对人类社会和宗教现象提供最具系统、最具活力和最深刻的社会科学的解释。^⑥

针对西方学者的批评，歌德瓦不仅为马克思进行了辩护，更一针见血地指出，实质上，马克思的理论和方法已被西方学者广泛运用，一些学者要么因担心不被西方社会所容，而不愿意予以承认，要么就是在理论运用时并不了解其所使用的理论，来自马克思主义，这一理论根源。^⑦ 歌德瓦并认为，马克思因为主要关注的是宏观的社会的理论，因而对宗教，尤其是对圣经的论述，相当的少，因此，其研究可以弥补马克思这方面的不足，并对马克思有关宗教的论述给予必要的修正。如其所言 “我要指出的是，马克思主义的宗教观不可能仅靠重申或否定它的真理而被安顿，而是靠深广的科学的研究，靠在变迁的社会关系中的人类生活在将来的不断展开。”^⑧

① Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, p. 692.

② Walter Brueggemann, *The Tribes of Yahweh: An Essay Review*, *The Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 48, No. 3, Sep., 1980, p. 442, 443.

③ Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, p. xxv.

④ Ibid. pp. 624 – 627.

⑤ Ibid. pp. 627 – 631.

⑥ Ibid, p. 633.

⑦ Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh* pp. 637 – 638.

⑧ Ibid. pp. 637.

对于歌德瓦的社会学理论的贡献,蔡尔兹说“歌德瓦最大的贡献在于,他清楚地交代了用社会学的方式探讨《旧约》所带来的含义是什么。近几年来虽然有许多其他圣经学者也用到一些社会学方法,但彻底采用它的,还要算歌德瓦。”^①亦如布朗芬(Brandfon)所指出的,歌德瓦的早期以色列历史唯物主义解释被成功地提出,对于先前整体是唯心主义解释来说成为了一个新的必要的选项。^②

作为一个将马克思主义社会学方法运用到圣经批评的先锋,歌德瓦一直致力于从社会、政治、经济等层面来重构古代以色列的历史和社会,改变了传统上对希伯来圣经从点到线式的,甚至将以色列宗教跟所有其它社会现象分开来单独研究的方式,而将希伯来圣经拓展到广阔的、充满活力的整个社会的各个层面,为我们更加全面客观地了解以色列的宗教和社会,及其它们的相互关系提供途径。如其所言“相对于过去漂浮的或者随意性的努力,对古代以色列社会,它提供了更令人信服的更严格的假说。”^③因此,歌德瓦的社会科学的批评对圣经科学研究开辟了了一个广阔的天地,也将现代以来的科学的圣经批评推向一个新的高度。因为歌德瓦的倡导,圣经社会学的批评,已经成为当代西方圣经研究的一门显学。不仅如此,马克思主义的社会学理论经歌德瓦的倡导,也引起了西方圣经学者的广泛注意,一些文章和著作相继问世,目前“马克思主义圣经学在西方学术界已取得一席之地”,^④这也为马克思主义与基督教的对话开辟了广阔的前景。

歌德瓦的马克思主义社会学批评提出以来引起震动的同时,很长一段时间也受到西方学者的抵制和批评。如蔡尔兹就认为歌德瓦的做法“破坏了单从语言层面来倾听文本在说些什么的基本需要”。^⑤撇开偏见不论,客观地说歌德瓦的理论最大问题,应是其对史前以色列社会的重建和对前王国时期的以色列的认识,事实上,不知不觉地受到了后来理想化文献的蒙蔽或者说理想化的处理,误将正典理想型社会,作为真实的生动美好的平等社会的图景。所以一如罗兰·波尔所指出的“歌德瓦的历史重建是非常理想化的,尽管在歌德瓦的著作中对此非常警惕,更愿意认为它是科学的历史研究,但它明显地存在着浓重的共产主义的道德理想。”^⑥批评甚为切要。

(责任编辑:袁朝晖)

① Brevard S. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*. London: SCM Press, 1985, p. 24.

② Frederic R. Brandfon, Norman Gottwald on the Tribes of Yahweh. *Journal for the Study of the Old Testament* 21 (1981)

③ Norman K. Gottwald, Social Matrix and Canonical Shape, *Theology Today*, Vol 42, No. 3 October 1985.

④ Roland Boer, Norman Gottwald: A Pioneering Marxist Biblical Scholar, *Monthly Review*, 2011, 4, 29; also see Roland Boer, Twenty Five Years of Marxist Biblical Criticism, *Currents in Biblical Research* 5.3 (2007): pp. 298 – 321.

⑤ Brevard S. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*, p. 25.

⑥ Roland Boer, Western Marxism and the Interpretation of the Hebrew Bible, *Journal for the Study of the Old Testament*; 78 (1998), p. 11.

Abstracts of the Major Articles

Dynamic Sunyata and Process Thought: A Case Study of Mutual Transformation in Religious Dialogue

Li Yijing

This article first expounds how Masao Abe interpret Buddhist idea of sunyata in the context of Buddhist – Christian Dialogue , pointing out that the most important characteristic of his interpretation is taking Sunyata as a dynamic activity rather than a static state. Then it examines some scholar's views on Abe's interpretation , arguing that Dynamic Sunyata is quite different from traditional Chinese Buddhist thought. Finally , by a comparative study of his interpretation of Sunyata and process thought , it finds out that Abe's understanding of "Dynamic sunyata" is probably inspired by the religious dialogue , therefore Abe's understanding of Buddhism is also transformed in a fundamental way by Christian thought.

"The Worship of Yahweh" and the Ancient Israelite Society: Norman K. Gottwald and Marxist Biblical Criticism

Cheng Zuming

The Biblical Social – scientific criticism is one of the most important schools of contemporary Biblical Criticism , which source is from modern scientific criticism , but systematically exerted sociological theory to the Biblical criticism and set up Biblical Social – scientific criticism , begins sixties in the last century. Norman K. Gottwald is one of the founders of Biblical sociological criticism. He successfully introduces Marxist sociological theory into Biblical Criticism , and reconstructed the ancient Israelite society around worship of Yahweh. Starting from "The Model of Revolt" , he discusses that the worship and faith of Yahweh takes place in the oppressed class of the rural farmers and herdsmen , whose social relations of equality had led to the birth of faith and worship of Yahweh. The faith and worship of Yahweh not only brings a set of "ethics" , but is the power symbol deeply into social structure , plays a unique function in Israel's social , economic and culture , and also is an indispensable force in maintaining equality of the Israelite community of social relations and resisting external aggression.

The Religious Status and Roman Personae Law

Wang Qin

Religious status was what some religious organization and its believers were placed position in the mundane society. Before the Christianity was disseminated in the Roma , kinds of religious groups had gone along with each other. At the time it didn't affected the law status that one enjoyed some religious status. However , the situation took place as the Christianity expanded into the Roma. As the loathing of the Christian , some non – Christian began to persecute the Christian in the early Roman Empire. Because of the Christian status , the Christian was expropriated of the roman citizen status or the libertas , which caused him to be reduced to the peregrinus or slave. Then the religious status became a kind of reason which led to capitis deminuto. But when the Christianity was established as the nation religious of the Roman Empire , the orthodox Christianity became a component of the whole personae. That is to say , as long as one believed orthodox Christianity , he might enjoyed the whole rights capacity; on the contrary , his some concrete right capacity might be limited , but it didn't result in the status being expropriated.