

基督教信仰与乌托邦的变迁

赵 林

(武汉大学 哲学学院, 湖北 武汉 430072)

摘要: 犹太教弥赛亚主义最早表现了一个苦难民族期盼社会解放的乌托邦理想, 随着基督教从犹太教中脱颖而出, 这种关于社会解放的乌托邦理想就转化为灵魂得救的天国福音, 一个幸福美好的“千年王国”也从人间上升到天国。到了宗教改革时代, 托马斯·莫尔、托马斯·闵采尔和再洗礼派又重新提出了在人间建立“千年王国”的乌托邦理想, 并且在德国农民战争和闵斯特公社中付诸实施。虽然这些近代乌托邦尝试都以失败而告终, 但是它们却构成了从基督教的天国救赎福音向共产主义的社会解放理想转化的重要中介。

关键词: 乌托邦; 天国福音; 千年王国

中图分类号: B15; B503 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-0246 (2012) 03-0027-08

“千年王国”从人间上升到天国

在回溯乌托邦的思想起源时, 学者们通常会追寻到柏拉图的《理想国》。柏拉图在《理想国》中以现实中的斯巴达国家为范本, 设计了一个由“哲学王”来进行统治、在统治阶层内部实行财产公有、以整体性的国家利益作为至上目的的理想社会模型。这种“哲学王”的政治理想国模式是从他的理念论哲学中推论出来的, 它典型地表现了柏拉图哲学的唯心论特点, 即注重精神性的理念世界而贬抑物质性的感觉世界的倾向。就此而论, 柏拉图的理想国并非表达了一个苦难民族或苦难阶级期盼社会解放的政治理想, 而是在很大程度上表现了一个与希腊大众文化潮流背道而驰的失意哲学家的奇思异想。^①

从这种意义上说, 关于一个苦难社会群体期盼政治解放的乌托邦思想, 其最初的孕育地并非柏拉图的《理想国》, 而是饱受奴役的犹太民族的弥赛亚主义。与自由自在地生活在爱琴河畔的希腊人相比, 犹太民族是一个长期遭受外族统治和欺压的民族。自从他们的祖先希伯来人在公元前 14 世纪越过幼发拉底河来到巴勒斯坦地区定居之后, 犹太人几乎没有享受过几天自由、独立的日子。从公元前 13 世纪开始, 一直到基督教从犹太教中脱颖而出的公元 1 世纪, 在长达 1000 多年的时间里, 除了公元前 11—10 世纪这 100 年左右的三王(扫罗、大卫、所罗门)统治时期之外, 犹太人先后被埃及

作者简介: 赵林, 武汉大学哲学学院教授, 博士生导师, 澳门科技大学特聘教授, 研究方向: 宗教哲学。

^① 从苏格拉底(甚至更早的克塞诺芬尼、巴门尼德等人)到柏拉图, 都对希腊城邦时代的大众文化进行了深刻的批判。他们对当时流行的奥林匹亚竞技会、表现希腊神话主题的文学艺术以及城邦民主政治等都采取一种鄙夷的态度, 而把眼光投向了感性事物背后的抽象形态, 从而构建了一种与流行的大众文化格格不入的、具有阳春白雪特点的形而上学理想。苏格拉底因此而触犯了雅典民众的传统观念, 最终被雅典法庭处以死刑; 柏拉图则被迫流落他乡, 终生难以实现自己的哲学—政治抱负, 充满了失意之感。正因为如此, 苏格拉底尤其是柏拉图的思想精神在后来以否定姿态来对待希腊文化的基督教文化中得以发扬光大, 为具有浪漫倾向和唯灵主义特点的基督教神学奠定了重要的理论基础。

人、非利士人、亚述人、新巴比伦人、波斯人、希腊人和罗马人等外族所统治，始终过着寄人篱下和受人役使的苦难生活。长期不得解放的悲惨状况，使犹太民族产生了强烈的不幸意识或罪孽意识。另一方面，与这种深沉的不幸意识相对应，信仰一神教的犹太民族也产生了一种坚定的选民意识。他们坚定不移地相信，他们的不幸是由于自己的祖先（亚当、夏娃）和族人的罪孽所致，但是上帝在惩罚他们、让他们遭受了磨难之后，将会派一位拯救者来解除他们的罪孽和苦难，使犹太人最终过上幸福的生活。这种相反相成、彼此砥砺的不幸意识与选民意识使得犹太民族在苦难的现实生活中顽强地期盼着一位复国救主的出现，这种对于解放的强烈期盼就逐渐形成了犹太教关于弥赛亚将临的预言。

早在公元前8世纪，犹太人中间就已经出现了关于上帝耶和華将派一位人间救主来解救犹太人的预言。在圣经《旧约》的《以赛亚书》、《耶利米书》等先知书中，就已经预告了耶和華将派他的儿子来做犹太人的“和平的君”，“在大卫的宝座上治理他的国”。先知耶利米以上帝耶和華的名义明确宣称：“日子将到，我要给大卫兴起一个公义的苗裔，他必掌王权，行事有智慧，在地上施行公平和公义。在他的日子，犹太必得救，以色列也安然居住。”“到那日，我必从你颈项上折断仇敌的轭，扭开他的绳索，外邦人不得再使你做他们的奴仆。”^①到公元前6世纪，在新巴比伦国王尼布甲尼撒二世将大批犹太人掳往巴比伦去做苦役期间（即“巴比伦之囚”期间），犹太教的祭司们预言上帝指派的一位复国救主马上就要来临了，他们把这位复国救主称为“弥赛亚”^②。公元前4世纪以后，在希腊塞琉西王国和罗马帝国相继统治期间，犹太人中间关于弥赛亚将至的预言愈演愈烈。处于被奴役状态之中的犹太人普遍相信，弥赛亚就要降临成为犹太人的王，把犹太人从外族人的统治下解救出来，并带领他们来到流着甜酒和奶的美好地方，过上一千年的幸福生活（即“千禧年”或“千年王国”）。在弥赛亚统治的国度里，不仅犹太人不再受外族的欺侮，而且连自然界中的一切暴戾之事都将终止。“豺狼必与绵羊同居，豹子与山羊羔同卧，少壮狮子与牛犊并肥畜同群；小孩子要牵引它们。”^③这样一种“千禧年”的美好状态，就是犹太教的弥赛亚主义所表达的乌托邦理想，它的实质就是一个苦难群体（犹太民族）对于社会解放前景的强烈期盼。

但是到了基督教产生之后，由于基督教脱离了犹太民族的狭隘范围而来到罗马帝国的广大疆域中传播，所以它对犹太民族的社会解放理想就不再感兴趣。虽然基督教信仰最初也是在罗马帝国的苦难人群——奴隶、无产者和贫民——中间传播，但是在一个强大的罗马帝国中，这些苦难人群的阶级解放理想比起犹太人的民族解放理想来，要显得更加遥远和渺茫。正是由于这种现实的无望，基督教开始把得救的希望推向了彼岸世界，幸福的“千年王国”也被搬到了天上，于是犹太教的社会解放理想就逐渐转化为基督教的灵魂救赎福音。虽然“基督”就是“弥赛亚”^④，但是基督教信仰的“基督”与犹太教期盼的“弥赛亚”有着两点根本性的区别：第一，基督已经不再是犹太人的复国君王了，他成为所有信仰者——无论他们属于哪个民族或哪个阶级——的普遍救赎者，这一区别使基督教超越了犹太教的狭隘的民族主义藩篱而成为一种普世性宗教；第二，基督把犹太人追求社会解放的政治理想变成了基督徒盼望灵魂救赎的宗教福音，把得救的希望从人间搬到了天国，从而完成了从一种政治乌托邦向一种宗教理想的转变。

基督教既然源于犹太教，那么它也难免会受到弥赛亚主义“千禧年”理想的影响。在以犹太人为主要成员的初期基督教中，关于苦难的世纪即将结束、“千年王国”即将来临的信念也是非常强烈

① 《圣经·以赛亚书》，第9章，第6—7节；《圣经·耶利米书》，第23章，第5节；第30章，第8节。

② “弥赛亚”为希伯来文 Māshiah 一词的音译，意即“受膏者”。古代犹太人拥立君王时，要在受封者头上涂抹羊膏油，以示尊重，所以“受膏者”即君王。

③ 《圣经·以赛亚书》，第11章，第6节。

④ 基督教是从犹太教中脱颖而出的，它坚信出生于伯利恒的耶稣就是犹太教预言中的弥赛亚。当基督教脱离犹太人的范围到外邦人中去传教时，它开始用希腊语和拉丁语取代希伯来语作为传教的主要语言。在希腊语中，“受膏者”或“君王”写作 Christós，音译即“基督”，故而“基督”就是“弥赛亚”。

的。信徒们普遍相信，上帝的国不久就要降临在这个悲惨的世界上，使受苦受难的人脱离灾难，让他们在肉体上和精神上同时获得解放。但是，随着外邦人基督教的崛起，基督徒们对于改善犹太人生存处境的问题已经不感兴趣了；面对无法改变的现实苦难，基督徒开始用一种关于彼岸幸福的信仰来抚慰绝望的心灵。于是，现世解放的政治乌托邦就逐渐被彼岸得救的宗教福音所取代。“千年王国”也被搬到了天上，上帝的国不再在现实世界中出现，而是在另一个世界即彼岸世界中存在，或者作为一种信仰在人们的心中存在。进入上帝之国的将不再是负罪的肉体，而是超脱了肉体的灵魂。耶稣作为基督或弥赛亚，并没有把上帝的国带到人间来，而是把信仰者的灵魂带到了上帝的国中间去。这一“来”——“去”的区别，表明了基督教与犹太教的重要差异，即社会解放理想与灵魂得救福音之间的差异。

这一转化明显地表现在《新约》福音书中，当年耶稣与犹太宗教知识分子法利赛人的主要冲突之一就在于，耶稣是否带来了上帝的国。耶稣被他的门徒们认作弥赛亚，但是掌握犹太教律法解释权的法利赛人却不予承认，反而指责耶稣是一个骗子。法利赛人的理由是，按照先知们的预言，弥赛亚的来临马上就会给犹太人带来一千年的幸福生活，然而耶稣并没有带来上帝的国，因此他只是一个摇唇鼓舌的骗子。而耶稣却反驳道，他带来的只是关于上帝之国的福音和信仰，而不是肉眼可见的现世幸福。《路加福音》记述道：“法利赛人问‘神的国几时来到？’耶稣回答说‘神的国来到，不是眼所能见的。人也不得说：看哪，在这里，看哪，在那里；因为神的国就在你们心里。’”^①这种对于上帝之国的不同理解，典型地反映了犹太教期盼社会解放的乌托邦理想与基督教向往彼岸得救的宗教福音之间的区别。后来，当罗马总督彼拉多听从法利赛人的诬告，审问耶稣是不是要做犹太人的王时，耶稣明确地回答：“我的国不属这世界。”^②从这里可以清楚地看到，耶稣并没有像犹太教先知所预言的弥赛亚那样，把上帝的国直接带到人间来。但是他却通过自己的现身说法，昭示了一种关于上帝之国的福音。当耶稣被钉在十字架上时，法利赛人幸灾乐祸地嘲笑道：“他救了别人，不能救自己。以色列的王基督，现在可以从十字架上下来，叫我们看见，就信了。”^③然而，耶稣并没有从十字架上走下来，而是把自己作为祭品牺牲在十字架上，但是他很快又通过死而复活的奇迹昭示了一种关于上帝之国的全新概念。现在，上帝的国已经不再在人间实现了，而是被搬到了肉体死后灵魂才能进去的天堂。耶稣本人已经通过十字架受难和死而复活的否定辩证法作出了表率，所有信仰基督耶稣的人，都有可能像他一样死而复活，众人的灵魂由于对基督事件的信仰而获得了救赎的福音。

这种关于死而复活的“救赎说”使得基督教具有了一种超越的浪漫色彩。犹太教弥赛亚主义的“千禧年”理想主要是一种现世解放的政治乌托邦，它使人们期待不久将至的人间幸福，上帝之国在人们活着的时候就可以在这个世界上实现。然而，基督教的“救赎说”却通过向死而生的否定辩证法而宣扬了一种灵魂得救的宗教福音。犹太民族期盼社会解放的“千禧年”理想在现实社会中屡遭挫折，数百年来都无法实现，久而久之，就成为一种空洞的乌托邦，逐渐失去了感召力。基督教的“救赎说”却通过耶稣的受难和复活而传播了一种此生受苦、来世享福的宗教信仰，它告诉人们，幸福的“千年王国”不会在有血气的此生实现，而是在肉体死后的灵性世界中。这样一来，基督教信仰就取代了犹太民族期盼社会解放的政治乌托邦，把得救的希望从此生推向了彼岸。

上述转变的发生，归因于基督教的唯灵主义精神。与犹太教关注现实生存处境的取向不同，基督教把眼光从现实生活转向了灵性理想，试图通过一种灵魂得救的福音来超越现世的苦难。基督教的这一特点显然是受了希腊形而上学的深刻影响，正是具有强烈超越倾向的希腊形而上学（尤其是柏拉图的理念论）将基督教从一种社会革命理想提升为一种灵魂救赎神学。在这方面，具有深厚希腊文

① 《圣经·路加福音》，第17章，第20-21节。

② 《圣经·约翰福音》，第18章，第36节。

③ 《圣经·马可福音》，第15章，第31-32节。

化教养的使徒保罗发挥了重要的作用，他不仅撰写了《新约》圣经中的大部分书信，而且还使基督教摆脱了犹太教弥赛亚主义的政治乌托邦，走上了一条神秘的灵性道路。研究早期基督教思想的著名学者罗伯逊认为，保罗“宣传一种神秘教，把其中有关革命宣传的基督·耶稣（按照以往西文译法，往往在基督与耶稣之间加一圆隔点，现在一般不加之隔点。但所引原文如此，故保留此隔点。笔者注）化成了一个能使凡人化为不朽的神灵。他把天国从现世搬到了来世”^①。

另一方面，公元1世纪时罗马帝国的强盛状况也使得任何现实革命的企图都不可避免地流于失败，这种此世解放的无望进一步加强了来世得救的信仰。所以在最初发展的那几个世纪里，基督教的信仰者们面对罗马统治者的残酷迫害始终采取一种逆来顺受的谦卑姿态，而拒绝使用任何暴力革命的反抗方式，支撑他们这样做的一个重要心理根据仍然是关于彼岸得救的信仰。现实生活状况越令人绝望，基督徒们就越是对另一个世界抱有希望；而这种关于彼岸的希望越强烈，他们对于现世革命的兴趣就越淡漠。恩格斯在《论原始基督教的历史》一文中指出，由于罗马征服者已经用“荡平一切的铁拳”把那些被征服的弱势群体的现实解放希望砸得粉碎，所以这些具有不同背景的无权者——债务奴隶、破产自由民、战俘奴隶、失去土地的小农等等——在罗马帝国的处境中就只能找到一条共同的出路：

这样的出路找到了。但不是在现世。在当时的情况下，出路只能是在宗教领域内。于是另一个世界打开了。肉体死后灵魂继续存在，就渐渐成为罗马世界各地公认的信条。死后的灵魂将为其生前的行为受到某种报偿或惩罚这一信念，也越来越为大家所接受……于是，基督教出现了。它认真地对待彼岸世界的报偿和惩罚，造出天国和地狱。一条把受苦受难的人从我们苦难的尘世引入永恒的天堂的出路找到了。^②

这样一来，社会革命的乌托邦在希腊形而上学的灵性指引和罗马帝国的强权压迫之下，就逐渐转变为灵魂得救的宗教福音了。

到了罗马帝国灭亡之后的满目疮痍的“黑暗时代”和蒙昧闭塞的中世纪，面对着连接不断的战乱、灾害和瘟疫，人们更是对现世幸福丧失了信心，焦虑不安地等待着世界末日和最后审判的来临。再加上罗马天主教会逐渐攫取了越来越多的政治、经济权力，形成了铁板一块的专制统治，对于任何可能动摇其权威地位的“异端”都采取赶尽杀绝的手段。在这种情况下，中世纪一切社会革命的乌托邦理想都只能打着复兴早期基督教纯洁信仰的旗帜来进行，把现实的经济、政治诉求掩藏在宗教热情的外衣下。其中最典型的例子如13世纪遭到罗马教会和法国国王联合镇压的阿尔比派，来自法国下层民众的华尔多派，以及15世纪胡斯战争中出现的塔波尔派等等。这些主要由穷苦农民和城市贫民组成的宗教派别把取消农奴制度、平分贵族土地甚至废除私有财产的社会革命要求掩饰在反对罗马教会的专制统治和腐败行径的口号下面，试图通过建立自由平等的独立教会，来实现经济平等和政治改革的社会目标。但是这种以宗教变革的形式所表达的社会乌托邦理想最终都被罗马教会打上了“异端”的烙印，遭到了教会和国王的残酷镇压。

“千年王国”从天国下降到人间

到了宗教改革时代，马丁·路德、茨温利、加尔文等宗教改革领袖们猛烈地批判了罗马天主教会的信仰虚假和道德腐化现象，主张回归早期基督教的纯正信仰。宗教改革运动打破了罗马天主教会一统天下的专制格局，虽然路德等人的主观愿望是要回归早期基督教的淳朴状态，但是宗教改革运动却在客观上推动了自由精神的生长、民族国家的壮大和资本主义经济的发展，为西方现代文明开辟了道路。

^① 罗伯逊：《基督教的起源》，宋桂煌译，北京：生活·读书·新知三联书店，1958年，第133页。

^② 《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社，1995年，第473-474页。

在宗教改革时代,随着西欧各国封建王权借助民族教会的力量而摆脱罗马教廷的控制,下层民众追求社会变革目标的乌托邦理想也再度被激活。如果说宗教改革运动把矛头对准了罗马教会的宗教信仰状况,那么乌托邦理想则试图改造封建社会的政治经济格局。在16世纪的西欧,出现了两位近代乌托邦理想的代表人物,他们就是英国的托马斯·莫尔和德国的托马斯·闵采尔。这两个人一个从理论上设计了乌托邦蓝图,另一个则在现实社会中将乌托邦理想付诸实施,从而共同为后世乌托邦的发展演化奠定了基础。

托马斯·莫尔在1516年写成的《乌托邦》(全名为《关于最完善的国家制度和乌托邦新岛的既有益又有趣的金书》)一书标志着近代乌托邦的正式产生。在这本书中,莫尔借一位航海家拉斐尔·希斯洛德之口,介绍了南半球的一个岛屿——乌托邦岛——上的社会制度。这个岛国的最大特点就是取消了私有制,全部社会财富都归全体乌托邦人所有,岛上居民遵循共同劳动、按需分配的社会原则,过着一种幸福的生活。在乌托邦中,所有的劳动都是生产性的,一切奢侈性的奇技淫巧均属禁绝之列,人们对金银财宝也持一种鄙夷的态度。在乌托邦,所有的生活必需品都放在市区中心的货物市场上供大家自由领取,由于货物供应充足,每个人的需要都能够得到满足,因此没有任何人会领取超出自己需要的东西。“在乌托邦,一切归全民所有……这儿看不到穷人和乞丐。每人一无所有,而又每人富裕。”^①由于废除了私有制,所以乌托邦的人民就把所有的聪明才智都用到公共生活方面。乌托邦的政体形式是一种代议民主制,由全体居民通过间接选举的方式产生出国家的领导人。乌托邦人尊重学术,普及教育,提倡公共道德,实行宗教宽容,整个社会风气淳朴纯正,人民生活欣欣向荣。莫尔认为,在任何地方也不会有生活得如此“秩序井然”的人民和治理得如此“幸福繁荣”的国家。

莫尔是英国最著名的人文主义者,他与其挚友、荷兰人文主义巨擘伊拉斯谟一样,一方面对罗马教会的腐败堕落充满了愤慨,另一方面却仍然保持着正统的天主教信仰。这种保守主义的倾向使得他们既不愿意像路德等宗教改革家那样与罗马教皇公开决裂,同时又对病入膏肓的罗马教会束手无策。此外,莫尔本人在仕途方面也历经沉浮,深知宦海之凶险。^②正是这种宗教上和政治上的双重苦恼使得莫尔只能把希望寄托在一种美好的乌托邦理想上,虚构出一个子虚乌有的世外桃源来抒发自己的政治情怀,就如同伊拉斯谟只能通过《愚蠢颂》的嬉笑怒骂方式来发泄内心的郁闷一样。但是莫尔寄托政治抱负的《乌托邦》一书却开创了西方近代乌托邦理想之先河,重新表达了在人间实现“千年王国”的愿望。从此以后,在西方近代社会中,政治上的人间乌托邦又开始取代宗教上的天国福音而成为苦难群体的心灵抚慰所,成为被压迫者努力追求的现实目标。17世纪的另一位著名空想家康帕内拉认为,莫尔“之所以描述一个臆造的乌托邦国家,目的是要我们按照它的方式建立自己的国家,或者至少建立这种国家的个别基础”^③。康帕内拉在莫尔《乌托邦》的基础上,进一步虚构了“太阳城”的理想社会。在“太阳城”中,人们不仅取消了私有制,而且也取消了家庭,一切财产和配偶都实行公有制。在以后的世代里,无论是17世纪温斯坦莱和英国“掘地派”所向往的“真正自由平等的共和国”,还是18世纪梅叶、摩莱里、马布利等人所构造的理想社会制度,以及19世纪圣西门、傅立叶、欧文的“批判的空想的社会主义和共产主义”,都打上了莫尔《乌托邦》和康帕内拉《太阳城》的深深烙印。

在宗教改革时期的西欧社会中流行着这样一句话:“伊拉斯谟下蛋,路德孵出了小鸡。”同样,英国人文主义者托马斯·莫尔在《乌托邦》一书中所设计的空想共产主义蓝图,也在德国宗教改革

① 托马斯·莫尔:《乌托邦》,戴镗龄译,北京:商务印书馆,1982年,第115页。

② 莫尔早年曾因反对英王亨利七世的增税政策而遭到贬黜,后来虽然受到了继任者亨利八世的重用,出任位高权重的大法官之职,但是他始终都对官场上的风云变幻心存芥蒂。1535年,莫尔终因反对亨利八世的离婚和宗教改革措施而落了个身首异处的下场。300多年以后,他被罗马天主教廷追封为圣徒。

③ 康帕内拉:《太阳城》,陈大维等译,北京:商务印书馆,1980年,第63页。

家托马斯·闵采尔领导的米尔豪森农民起义和再洗礼派建立的闵斯特公社中付诸实施。如果说路德的宗教改革旨在重振早期基督教的纯正信仰,那么闵采尔和再洗礼派则走得更远,他们要回到犹太教的弥赛亚主义,在人间重建“千年王国”。路德的改革只是一种单纯的宗教改革,他并不想改变德国现实的政治经济状况,他追求的只是信仰的自由。然而闵采尔和再洗礼派则不仅要进行宗教改革,而且还要进行社会改革,他们除了信仰的自由之外,还要求经济上和政治上的平等。在公元1世纪的罗马帝国中,基督教曾经把犹太教弥赛亚主义的“千年王国”从人间搬到了天上。到了16世纪的宗教改革运动中,闵采尔则要通过一场激进的社会革命重新把“千年王国”从天上拉回人间。

托马斯·闵采尔原本是一位天主教神父,早年受过良好教育。1519年,闵采尔来到维滕堡,受到路德神学思想的影响,投身于宗教改革阵营。后来他先后来到茨威考和波希米亚等地,与胡斯派余党和再洗礼派思想先驱施托赫等人相联系,彼此在关于“千禧年”即将来临的观点方面不谋而合。1522年闵采尔回到德国图林根地区的阿尔斯特德城出任神父,开始提出比路德更加激进的宗教改革和政治改革主张。他不仅猛烈地批判了罗马天主教会的宗教理论和宗教实践,而且也从根本上颠覆了基督教的天国理想,把“千年王国”从彼岸拉回到现世。他像犹太教弥赛亚主义一样,预言作为一个救世主的基督即将重新降临到这个世界上。在这个由基督亲自治理的人间天国中,没有私有制和阶级压迫,没有邪恶和欺诈,只有幸福、平等和公义。“闵采尔所了解的天国不是别的,只不过是没有什么阶级差别,没有私有财产,没有高高在上和社会成员作对的国家政权的一种社会而已。”^①但是这个美好的人间天国不是等来的,而是要靠信徒们去争取、去建造,在它来临之前,“整个世界必须忍受一次大震荡”。与路德的和平主义基调不同,闵采尔主张暴力革命,他在传道中宣称:“基督就说:‘我来并不带来和平而是带来刀剑。’……不要有这种浅陋的看法,认为主的力量应当勿需你们刀剑之助就可做到这件事,果真如此,你们的刀剑就要在鞘中生锈了。凡是违背主的启示的人们,都必须毫无慈悲地消灭掉。”^②闵采尔不仅是一个宣传鼓动家,而且也是一个革命实践者。1525年3月闵采尔在德国米尔豪森地区发动并领导了农民起义,成立了“永久议会”。他号召人民推翻官府的统治,没收封建贵族的土地归农民所有,实行共同劳动和财产公有制度。同年5月,起义军在弗兰肯豪森与诸侯联军决战失利,闵采尔负伤被俘,在受尽严刑折磨之后,慷慨就义,临死前还高呼:“千年王国一定会实现!”闵采尔成为近代乌托邦理想的第一个殉道者,他的失败(以及德国农民战争的失败)是由于他的乌托邦理想超出了那个时代所能够承受的限度。16世纪充其量只是一个宗教改革的时期,而不是一个社会革命的时代;这个时代所呼唤的是一场重振基督教信仰和道德的文化变革,而不是一场彻底颠覆封建制度的政治变革。因此,路德等人发起的宗教改革运动成功了,而闵采尔领导的社会革命却注定了失败的命运。

闵采尔在人间建立“千年王国”的乌托邦思想对再洗礼派产生了深刻的影响。再洗礼派是在宗教改革运动中产生于德国下层民众的一个教派,该派的信徒们由于苦难的现实处境,所以在宗教问题上采取了比路德派和加尔文派更加激进的态度。他们主张严格地按照《圣经》的教导来生活,要求废除圣像、取消弥撒,尤其是否认罗马天主教会为婴儿施洗的宗教效力,主张只有那些自愿追随基督、在个人灵性上经历了重生的成人才有资格接受洗礼(“再洗礼派”因此而得名)。1525年初,以格雷贝尔为首的一批志同道合的虔诚信徒在苏黎世郊外创建了再洗礼派,该派很快就在德国下层民众中间掀起了一场狂热的群众性的信仰复兴运动。一部分再洗礼派信徒参加了1525年的德国农民战争,并且在这场战争失败后遭到了教俗当局的联合镇压。

在16世纪席卷欧洲的宗教改革运动中,路德宗由于得到德国诸侯们的支持而获得成功,成为德国部分邦国和北欧国家的官方宗教信仰;安立甘宗本身就是由英国国王以国家权力为后盾而创立的,

① 恩格斯:《德国农民战争》,北京:人民出版社,1975年,第46-47页。

② 参见张绥:《基督教会史》,上海:上海三联书店,1992年,第306页。

所以它从一开始就带有浓郁的高派色彩；加尔文宗虽然是由日内瓦共和国的市民们所创建，但是它仍然与世俗的权力紧密地联系在一起。但是再洗礼派的情况却完全不同，它的信仰者主要来自于社会的底层，响应其宗教主张者大多是贫苦的农民和城市平民，它与任何政治权力都无关。因此，再洗礼派不仅受到了天主教势力的残酷镇压，而且也遭到了各个新教教派的共同攻击。特别是在德国农民战争失败之后，西欧社会的各种教俗力量联合起来，共同以残酷的手段来对付再洗礼派信徒。他们把那些在河水中进行重新洗礼的人投入水中淹死，用这种方式来讽刺再洗礼派。1529年召开的斯拜耶宗教会议把再洗礼派斥为“异端”，天主教徒和路德教徒都同意要对这些“异端分子”处以极刑，于是成千上万的再洗礼派信徒纷纷死于水淹或火烧。然而，苦难的逆境却进一步加强了再洗礼派信徒的坚定信仰和不屈意志，也使他们把宗教改革的主张与社会改革的要求结合起来，在闵采尔之后继续践行在人间建立“千年王国”的乌托邦理想。英国著名历史学家埃利顿对再洗礼派的特点总结道：

这些男男女女有一个共同特点：他们与任何国家的宗教都不相符，因此他们无论走到哪里，都会触犯政教同一的原则。他们还有另一个共同特点：再洗礼派运动是在下层群众中传播的，正是由于这一点，他们才如此频繁地遭到迫害。这个运动具有强烈的社会抗议的因素和（像人们所认为的那样）革命的危险。^①

早在1524年，闵采尔就与瑞士改革派中的一些激进成员——他们中有些人不久以后成为再洗礼派的创始者——有过接触。虽然后者拒绝接受闵采尔的暴力革命主张，但是却认同他关于人间“千禧年”的乌托邦理想。再洗礼派的创始人之一胡布迈尔就是闵采尔的挚友，闵采尔在农民起义军中的一位部下汉斯·胡特后来成为摩拉维亚再洗礼派中大力宣传千禧年主义的领袖之一，甚至连在闵斯特公社中自封“大卫王”的再洗礼派领导人詹·博克尔松，也是闵采尔思想的热心鼓吹者之一。

1525年德国农民起义失败后，一些悲观失望的农民纷纷到再洗礼派所宣扬的社会平等理想中去寻求安慰，他们放弃了闵采尔的暴力革命路线，转而采取一种和平主义策略。为了躲避西欧教俗统治者的迫害，一些再洗礼派信徒转向了摩拉维亚、匈牙利、乌克兰等偏远之地，在那里实行一种共同劳动和财产公有的共产主义制度。1534年，一些来自尼德兰的再洗礼派移民控制了德国威斯特伐利亚地区的闵斯特城，他们的领袖是一位名叫詹·马蒂斯的面包师。马蒂斯以先知以诺自居，他像闵采尔一样号召人们起来推翻这个邪恶的世界，宣称上帝已经选择了闵斯特城作为“新耶路撒冷”。不久以后，马蒂斯在与围城的贵族军队作战时身亡，詹·博克尔松成为闵斯特城的新领袖。这位来自莱顿的裁缝自封为“大卫王”，他不仅继续强行推进马蒂斯的财产公有制度，而且根据当时闵斯特城男少女多的状况（男人约1700人，妇女人数是男人的4倍），公然提倡多妻制。他本人就娶了16名妻子，包括他的前任马蒂斯的遗孀。此举与基督教历来奉行的一夫一妻制相冲突，因此遭到了许多人的反对，也给再洗礼派的敌人们提供了镇压的良好借口。在坚持了16个月以后，闵斯特城终于在天主教军队和路德教军队的联合围剿下沦陷，博克尔松和大批再洗礼派信徒惨遭杀戮。闵斯特公社的实践背离了再洗礼派不使用武力的信条，财产公有和多妻制度更是使再洗礼派名声扫地。沃尔克对闵斯特革命的历史后果评论道：“对德国再洗礼派来说这是一场灾难，因为人们从此认为这种狂热是再洗礼派的特点，再洗礼派也成为一种耻辱的名称。但对路德派而言，这场革命使他们获益匪浅。路德派此后没有再洗礼派和它竞争，但这场革命却使路德派比从前更加成为王侯和中间阶级所同情的宗派。”^②从这种意义上来说，再洗礼派的狂热与偏激，加速了温顺而理性的路德教在德国的合法化过程；社会革命的乌托邦理想的破灭，进一步巩固了宗教改革的既定成果。

闵斯特公社失败之后，再洗礼派遭到了天主教、路德教、加尔文教和英国安立甘教的一致谴责，

^① G. R. 埃利顿编：《新编剑桥世界近代史》第2卷《宗教改革：1520—1559》，王美秀等译，北京：中国社会科学出版社，2003年，第7—8页。

^② 威利斯顿·沃尔克：《基督教会史》，孙善玲等译，北京：中国社会科学出版社，1991年，第425—426页。

大量的再洗礼派难民被各地的世俗统治者杀害或驱赶。残存的再洗礼派除了在摩拉维亚、匈牙利等地勉强维持之外,还有一些人聚集到荷兰的门诺派名下。门诺·西蒙斯原是荷兰的一名天主教神父,就在闵斯特革命失败的那一年他接受了再洗礼派的洗礼。但是门诺与马蒂斯、博克尔松等人最大的差别就在于坚持和平主义原则,他明确表示反对闵斯特公社的暴力手段,同时却四处奔走为再洗礼派的受难者提供帮助。正是通过门诺的努力,再洗礼派的薪火才得以传承,门诺派也成为再洗礼派的直系支脉之一。时至今日,门诺派已经拥有一百多万名信徒,分布于世界各大洲的65个国家中。今天人们在美国俄亥俄州、宾夕法尼亚州等地仍然可以看到一些过着集体生活、拒绝现代化交通工具、赶着马车穿过大街的男人和头戴无沿呢帽的妇女,他们就是再洗礼派在现代社会中的传人。

16世纪几乎所有获得成功的新教教派都受到了世俗权力的庇护和支持,唯有再洗礼派始终与国家权力保持着距离。它的信徒们或者像闵斯特派那样试图运用武力来对抗现实的教俗权力,或者像门诺派那样采取和平避让的方式来寻找一片世外桃源。但是他们的改革目标却是相同的,那就是要改变现实社会的不平等状况,在人间建立一个幸福美好的“千年王国”。这个目标由于超越了那个时代的现实的政治、经济条件,因此注定了只能是一个美丽而虚幻的乌托邦理想。但是这种与一切现实的国家权力相分离、甚至相对立的特点,却从闵采尔和再洗礼派的近代乌托邦理想一直延续到科学共产主义的无产阶级革命理论中。

西方一些学者(如罗素等)都注意到了基督教信仰与共产主义运动之间的文化相似性,注意到它们之间有着某种一脉相承的精神联系。恩格斯在比较二者的异同时指出:“原始基督教的历史与现代工人运动有些值得注意的共同点。基督教和后者一样,在产生时也是被压迫者的运动……基督教和工人的社会主义都宣传将来会从奴役和贫困中得救;基督教是在死后的彼岸生活中,在天国寻求这种得救,而社会主义则是在现世里,在社会改造中寻求。”^①如果说在古代,基督教曾经把犹太教弥赛亚主义的“千年王国”从人间搬到了天上,那么到了近代,正是莫尔、闵采尔和再洗礼派在人间重建“千年王国”的乌托邦理想,构成了从基督教信仰到共产主义运动之间的重要中介,使人们再次把得救的希望从虚无缥缈的天国转向了实实在在的现实世界。

责任编辑:马妮

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,1995年,第457页。