



西学

源流

甘 阳 刘小枫 主编

论马克安：陌生上帝的福音

[德] 哈纳克 著 朱雁冰译



西学 源流

论马克安：陌生上帝的福音

大公教会奠定史研究

[德] 哈纳克 著 朱雁冰译

Simplified Chinese Copyright © 2007 by SDX Joint Publishing Company.

All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

论马克安：陌生上帝的福音 / (德) 哈纳克著；朱雁冰译．—北京：生活·

读书·新知三联书店，2007.2

(西学源流)

ISBN 978-7-108-02634-7

I. 论… II. ①哈… ②朱… III. 马克安-基督教-思想评论

IV. B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 000558 号

责任编辑：舒 炜

装帧设计：罗 洪

出版发行：生活·读书·新知三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号 邮政编码：100010)

印 刷：北京市松源印刷有限公司

开 本：880 毫米×1230 毫米 1/32

印 张：9.25

版 次：2007 年 2 月北京第 1 版 2007 年 2 月北京第 1 次印刷

经 销：新华书店

字 数：211 千字

印 数：0,001-7,000 册

定 价：19.00 元

西学源流

总序：重新阅读西方

甘 阳 刘小枫

上世纪初，中国学人曾提出中国史是层累地造成的说法，但他们当时似乎没有想过，西方史何尝不是层累地造成的？究其原因，当时的中国人之所以提出这一“层累说”，其实是认为中国史多是迷信、神话、错误，同时又道听途说以为西方史体现了科学、理性、真理。用顾颉刚的话说，由于胡适博士“带了西洋的史学方法回来”，使他们那一代学人顿悟中国的古书多是“伪书”，而中国的古史也就是用“伪书”伪造出来的“伪史”。当时的人好像从来没有想过，这胡博士等带回来的所谓西洋史学是否同样可能是由“西洋伪书”伪造成的“西洋伪史”？

不太夸张地说，近百年来中国人之阅读西方，有一种病态心理，因为这种阅读方式首先把中国当成病灶，而把西方则当成了药铺，阅读西方因此成了到西方去收罗专治中国病的药方药丸，“留学”号称是要到西方去寻找真理来批判中国的错误。以这种病夫心态和病夫头脑去看西方，首先造就的是中国的病态知识分子，其次形成的是中国的种种病态言论和病态学术，其特点是一方面不断把西方学术浅薄化、工具化、万金油化，而另一方面则又不断把中国文明简单化、歪曲化、妖魔化。这种病态阅读西方的习性，方是现代中国种种问题的真正病灶之一。

新世纪的新一代中国学人需要摆脱这种病态心理，开始重新阅读西方。所谓“重新”，不是要到西方再去收罗什么新的偏

方秘方,而是要端正心态,首先确立自我,以一个健康人的心态和健康人的头脑去阅读西方。健康阅读西方的方式首先是按西方本身的脉络去阅读西方。健康阅读者知道,西方如有什么药方秘诀,首先医治的是西方本身的病,例如柏拉图哲学要治的是古希腊民主的病,奥古斯丁神学要治的是古罗马公民的病,而马基雅维里史学要治的是基督教的病,罗尔斯的正义论要治的是英美功利主义的病,尼采、海德格尔要治的是欧洲形而上学的病,唯有按照这种西方本身的脉络去阅读西方,方能真正了解西方思想学术所为何事。简言之,健康阅读西方之道不同于以往的病态阅读西方者,在于这种阅读关注的首先是西方本身的问题及其展开,而不是要到西方去找中国问题的现成答案。

健康阅读西方的人因此将根本拒绝泛泛的中西文明比较。健康阅读西方的人更感兴趣的首先是比较西方文明内部的种种差异矛盾冲突,例如西方文明两大源头(希腊与希伯来)的冲突,西方古典思想与西方现代思想的冲突,英国体制与美国体制的差异,美国内部自由主义与保守主义的消长,等等。健康阅读者认为,不先梳理西方文明内部的这些差异矛盾冲突,那么,无论是构架二元对立的中西文明比较,还是鼓吹什么“东海西海,心理攸同”的中西文化调和,都只能是不知所谓。

健康阅读西方的中国人对西方的思想制度首先抱持的是存疑的态度,而对当代西方学院内的种种新潮异说更首先抱持警惕的态度。因为健康阅读西方者有理由怀疑,西方学术现在有一代不如一代的趋势,流行名词翻新越快,时髦异说更替越频,只能越表明这类学术的泡沫化。健康阅读西方的中国人尤其对西方学院内虚张声势的所谓“反西方中心论”抱善意的嘲笑态度,因为健康阅读者知道这类论调虽然原始动机善良,但其结果往往只不过是走

向更狭隘的西方中心论,所谓太阳底下没有新东西是也。

希望以健康人的心态和健康人的头脑去重新阅读西方的中国人正在多起来,因此有这套“西学源流”丛书。这套丛书的选题大体比较偏重于以下几个方面:一是西方学界对西方经典著作和经典作家的细读诠释,二是西方学界对西方文明史上某些重要问题之历史演变的辨析梳理,三是所谓“学科史”方面的研究,即对当代各种学科形成过程及其问题的考察和反思。这套丛书没有一本会提供中国问题的现成答案,因为这些作者关注讨论的是西方本身的问题。但我们以为,中国学人之研究西方,需要避免急功近利、浅尝辄止的心态,那种急于用简便方式把西方思想制度“移植”到中国来的做法,都是注定不成功的。事实上西方的种种流行观念例如民主自由等等本身都是歧义丛生的概念。新一代中国学人应该力求首先进入西方本身的脉络去阅读西方,深入考察西方内部的种种辩论以及各种相互矛盾的观念和主张,方能知其利弊得失所在,形成自己权衡取舍的广阔视野。

二十年前,我们曾为三联书店主编“现代西方学术文库”和“新知文库”两种,当时我们的工作曾得到诸多学术前辈的鼎力支持。如今这些前辈学者大多都已仙逝,令人不胜感慨。学术的生长端赖于传承和积累,我们少年时即曾深受朱生豪、罗念生等翻译作品的滋润,青年时代又曾有幸得遇我国西学研究前辈洪谦、宗白华、熊伟、贺麟、王玖兴、杨一之、王太庆等师长,谆谆教导,终生难忘。正是这些前辈学人使我们明白,以健康的心态和健康的大脑去阅读西方,是中国思想和中国学术健康成长的必要条件。我们愿以这套“西学源流”丛书纪念这些师长,以表我们的感激之情,同时亦愿这套丛书与中国新一代的健康阅读者同步成长!

2006 年元旦

中译本前言

灵知人马克安的现代显灵

刘小枫

韦伯说，现代资本主义精神来自修道院密室。

本来是寻求上帝国的禁欲热情，离开修道院密室进入日常生活世界后，就成了构造“庞大的近代经济秩序”的精神动力。这里的所谓“经济秩序”，指的不是如今的“经济界”之类，而是整个生活世界或古人所谓的“宇宙”。对于从前的欧洲人来说，现世不过像一件披在身上的“斗篷”，随时可以扔掉，“命运却注定这斗篷将变成一只铁的牢笼”。起初，宗教禁欲精神无意之中为“近代经济秩序”的形成提供了正当理由，而这新的宇宙一旦形成，就无需再有宗教的辩护——神义论的辩护，“纯粹世俗的情欲”已经占据了支配宇宙的神圣位置。

即将结束考辨“资本主义伦理”的形成史时，韦伯躲躲闪闪提出了一个含糊且不祥的预言：

没有人知道将来是谁会在这铁笼里生活；没有人知道在这惊人的大发展的终点，会不会又有全新的先知出现；没

有人知道会不会有一个老观念和旧理想的伟大再生；如果不会，那么，会不会在某种骤发的妄自尊大情绪的掩饰下产生一种机械的麻木僵化呢，也没有人知道。^[1]

韦伯的如此预言在1905年公布，此前尼采已经呼唤过新的先知。不到一代人工夫，一位精神革命的先知出现了，他以“乌托邦之灵”发出逃离资本主义“铁笼”的呼唤——像当年摩西要带领上帝的子民逃出埃及。

1918年，33岁的布洛赫（Ernst Bloch）公布了其青春之作《乌托邦之灵》，极富才情的语言在渊博的哲思簇拥下呼唤出一个古代幽灵——马克安（Marcion）。几十年后（1963），在《乌托邦之灵》1923年修订第二版的重印后记中，为了提醒读者特别记住被湮没在浩瀚的思想历史中的马克安，布洛赫对其不同凡响的“乌托邦之灵”中“忠实于自己身上的恶和康复”的思想作了如此简赅概括：revolutionäre Gnosis（革命的灵知）。

《乌托邦之灵》看起来像如今人们熟悉的博尔赫斯（Borges）式随笔——其思想的深透力当然博尔赫斯无法望其项背，由长短不一的篇章组成。开篇第一言是：Ich bin. Wir sind. Das ist genug. Nun haben wir zu beginnen（我在。我们在。这就够了。我们就得开始）。“乌托邦之灵”坚定地要回到个体自己，回到“我在”。

“我在”真的确定无疑？布洛赫马上把“乌托邦之灵”的沉思引向对“我在”的疑虑：Ich bin an mir. Dass ich gehe, spreche, ist nicht da（我在我自己。我行走、我言说，并非就我

[1] Max Weber, 《新教伦理与资本主义精神》，于晓、陈维纲等译，北京：三联版1987，页142—143。

在我自己)。^[2]人的行为不能证明自己是人,人之为人在于人之有灵。这“我在”之灵在德国古典音乐精神(巴赫、莫扎特、贝多芬、舒伯特)和晚期浪漫派音乐精神(瓦格纳、布鲁克纳、马勒)引领下,回到旧约时代,去寻访“出埃及”精神,从众多先知和圣人中找到马克安后,再返回资本主义时代,重新提起马克思揭示的新启示录精神,像在现代世界已经陷入的黑暗中找到通向光明记忆的声音。

韦伯预言的“机械的麻木僵化”被拒绝了,人们看到的是一个“老观念和旧理想的伟大再生”——灵知主义的再生。

《乌托邦之灵》中提到马克安的地方不多,但马克安却成了布洛赫思想的终身动力因素。“乌托邦之灵”听起来向往希腊哲人想像的故乡、一个在此世找不到的地方,其实是弥赛亚精神的形而上学对资本主义铁笼采取的救世行动,以 Heilsökonomik (救恩经世) 对抗“近代经济秩序的宇宙”。“铁笼”中的启示录发出的呼唤,要把人引向一个“人”不在的他方——此世陌生的所在、荣耀中的陌生。在《乌托邦之灵》中,柏拉图露面远不如耶稣基督频繁。耶稣基督的上帝——“直到基督出现人们才知道的上帝”、而非旧约中作为创世主的上帝,才是“乌托邦之灵”的灵主。

三十多年以后,布洛赫发表了明显承接“乌托邦之灵”的三卷本巨著《希望原则》(1959)。该书第三卷在论述基督宗教及其神秘主义性质之前,布洛赫把话说在前头:正是马克安这位使徒保罗之灵的唯一继承者完成了关于新的上帝的思想,如今才有

[2] 参 Ernst Bloch, *Geist der Utopie* (《乌托邦之灵》), Suhrkamp/Frankfurt am Main 1977, 页 11、17。

可能谈论什么是基督教精神。^[3]接下来，布洛赫对基督教精神的论述完全是马克安的腔调：“大地的核心乃是现世的治外法权”，无异于说“大地的核心乃是陌生上帝的治权”。乌托邦的弥赛亚主义完全与旧约的创世论神学对立，拒绝认可此世与上帝的创世性关联。然而，布洛赫拆除了回到旧约的上帝的桥梁，毕竟不敢冒历史之大不韪，一举了断基督教与旧约的历史关联，以至于有反犹太主义之嫌。马克安针对“神权制的雅威形象”（das theokratische Jachwebild）的属灵之举，据布洛赫说，不仅来自保罗，而且来自摩西——“出埃及的上帝”（Exodusgott）的提法就是马克安陌生的上帝的先声。“星辰神话的空间上帝导致泛神论，一种将已存性当作图腾崇拜的泛神论。《出埃及记》的上帝则相反，图腾从已存的世间存在中走了出来，和千禧年主义联系在一起”。从“出埃及的上帝”的“迁出”中，“人子神话始终尾随着他”。“出埃及的上帝”终结了创世的神话——这种话恰是现代科学主义最深远的根源，终结了任何现世的神祇——“现在，任何关于神性的存在神话，任何作为实证科学的神学都已完结”，人子耶稣基督就在这个“神秘主义人类学为上帝腾出的空间里讲话”。^[4]

在晚年，布洛赫将《乌托邦之灵》首次提到的马克安所谓“陌生的上帝福音”（Evangelium vom fremden Gott）进一步解释为“基督教中的无神论”——剔除旧约中的创世神的无神行动：陌生的上帝是“冷峻的冲击”——冲击律法、冲击此世的义、冲击

[3] 参 Ernst Bloch, *Prinzip der Hoffnung* (《希望原则》), Suhrkamp/Frankfurt am Main 1977, 卷三, 页 1499。

[4] 参 Ernst Bloch, 《大地的核心是现实的治外法权》，见刘小枫编，《二十世纪西方宗教哲学文选》，下卷，上海：三联版 1993，页 1638。

此世的创世主和统治者。耶稣基督的上帝不是创造此世的上帝，对于认信基督的上帝的人来说，这个世界没有神。^{〔5〕}于是，犹太—基督教的身份是从“出埃及”来辨认的，基督教是走出此世“铁笼”的宗教，而非在此世中寻求创世主的安慰或向任性暴躁地施赏罚的造物神讨公道的宗教。

马克安在1918年的《乌托邦之灵》中的显灵还显得相当隐蔽，但在1919年巴特的《罗马书释义》中的显灵，就令诸多神学家大为吃惊了。^{〔6〕}通过《罗马书》的释经，巴特把人的“陌生”处境以及与“陌生的上帝”的距离推到极致：“对我们来说，上帝是未识的，并且永远是未识的。在这个世界上，我们是无家可归者，永远是无家可归者”。巴特起初还强硬地说，这不是什么“傲慢的灵知激进论”，而是“经上所记”。^{〔7〕}然而，“上帝是未识的”与上帝是陌生的说法，真的可以划清界限？

在谈到信仰与律法的关系时，巴特小心翼翼开始为灵知论翻案（参《罗马书释义》，页152），随后又马上明确表示拒绝与马克安宣称的基督的新上帝一起反对律法的旧上帝（参《罗马书释义》，页313）。没过多久，巴特终于忍不住为马克安的灵知人——属灵的基督徒（“按〔耶稣基督的〕上帝的形象再造的

〔5〕 参 Ernst Bloch, *Athesmus im Christentum: Zur Religion des Exodus und des Reichs* (《基督教中的无神论：论出埃及的宗教和上帝国的宗教》), Suhrkamp/Frankfurt am Main 1977, 关于摩西，页120以下；关于保罗，页218以下，关于马克安，页237—246。

〔6〕 参 Jacob Taubes, *Das staehlerne Gehaeuse und der Exodus daraus oder Ein Streif um Marcion, einst und jetzt* (《铁笼和出逃：过去和现在的马克安之争》)，见氏著 *Vom Kult Zur Kultur: Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft* (《从敬拜到文化：历史理性批判的基石》), Aleida und Jan Assmann/Wolf-Daniel Hartwich/Winfried Menninghaus 选编, Wilhelm Fink/Munchen 1996, 页178。Paul Tillich, 《基督教思想史》，尹大贻译，香港：道风书社版2000，页81。

〔7〕 Karl Barth, 《罗马书释义》，魏育青译，香港：道风书社版1998，页114—115（以下只注页码）。

人”)公开辩护:

我们来自这从未“有过”也永远不会“将有”的直接性，它也是我们的归宿。作为上帝独自的行为和成就，它是甚至未因罪而中断的上帝与我们的关系。马克安用词不凡，称它为绝对的异土他乡，但它是我们的家乡，是我们不能忘怀的故土。故乡的现实性、故乡的近（布洛赫的《乌托邦之灵》开篇之题即为 *Zu nahe* [趋近]——引者注）、故土的美在福音的最终话语——赦免、复活、拯救、仁爱、上帝——中成了我们的困境和我们的希望，因为在这些话语描述对象的彼岸没有律法和宗教。（巴特，《罗马书释义》，页 323）

“绝对的异土他乡”不就是马克安的“陌生的上帝”，不就废除了律法以及现世的宗教？认信基督的人只有在这“绝对的异土他乡”才找到与上帝的“直接性”关系。巴特把马克安视为伟人，敢于以“我在”基督的上帝取代拥有神圣历史和律法的上帝，通过基督的身位顽强地在旧约的造物主与陌生的上帝之间建立起反题。

正当巴特修订、改写《罗马书释义》时，教义史大师哈纳克让历史身份模糊不清的马克安显身了。1923 年，哈纳克发表了 1920 年杀青的论马克安的专著，从生平、义理和文献考据多方面恢复马克安的历史形象。这部洋洋七百多页的大著分为两部分，第一部分正文首先提出马克安在宗教史上的位置和意义，然后简要概述其生平和影响，接下来详细探讨马克安思想的方方面面，最后以如下断语作结：马克安之灵的统绪由奥古斯丁、路德传

承，如今已跑到托尔斯泰、高尔基这样的俄国作家身上去了。第二部分“副部”（Beilagen）篇幅比正文长一倍（四百五十余页），哈纳克使出身手不凡的乾嘉式考辨工夫，从希腊和拉丁教父反驳马克安的文献中勾稽出马克安思想的“原始材料”，以支撑其正论。^{〔8〕}

马克安何许人也？

据正史上说，马克安为小亚细亚人，耶稣死后还不到一百年的公元110年出生在如今土耳其境内的Sinope地区，139—140年期间到罗马传教，没有几年（144年）就被罗马的基督徒群体革除教籍。拉丁教父德尔图良严厉指控他为“异端”，宣扬与教会群体信奉的上帝不同的上帝，在基督教会中散布灵知主义毒素。正史甚至迄今称马克安为灵知主义中“最具危险性”的份子，“完全割断了基督教与其历史背景的联系”。对他的指控包括：歪曲基督信仰、自创教会，传播一种混合了灵知主义的基督教形式，甚至是“否认有真正的道成肉身”的幻影论者——虽然幻影论者并非都是灵知主义分子，大多灵知主义分子的确都是幻影论者。^{〔9〕}身体属于物质，物质等于恶，基督的身体也必然只是幻影。由于与教父们的冲突，马克安在历史上一直背负“异端”恶名。灵知主义就是“异端”，马克安是灵知份子，所以马克安是“异端”。逻辑就这么简单明了，迄今，不少教会神学的历史教科

〔8〕 Rudolf Hanarck, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott—Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche* (《论马克安：陌生上帝的福音——大公教会奠基史研究》)，初版于1923年，次年增订再版，Stuttgart 1924/Darmstadt 1994（重印）。

〔9〕 参 Williston Walker, 《基督教会史》，孙善玲、段琦、朱代强译，北京：中国社科版1991，页66—67。这部据说最具权威性的基督教会史在马克安一节没有引证哈纳克，其学术性可想而知。

书仍然坚持这一评判。

马克安的确宣扬一个“陌生的上帝”——与旧约的创世主不同的上帝。然而，所谓“陌生上帝的福音”的认信是从哪里来的？为什么马克安要批评当时的教会信仰？

马克安指责当时的“正统”信仰没有恰当面对一个根本问题：恶从何而来。马克安因旧约的上帝和新约的上帝的强烈差异深感震惊，就是基于对恶的思考：在一个充满恶的世界中，上帝何以可能是全能、至善的？一定有两个不同的上帝，新约的上帝一定与旧约的神不同！用罪引诱人、然后又惩罚他的上帝，怎么会是以基督的死启示自身的那个爱的上帝？旧约的上帝一定是一个造物神——*auctor diaboli*（恶的造作者），不可能是爱的上帝。

马克安决意抛弃旧约，唯独信奉新约、唯独信奉基督。从《约翰福音》中，马克安看到这样的信息：基督临世前，仁慈的、爱的上帝对于我们根本是未知的（*ignotus*）；从保罗的《罗马书》中，马克安看到，律法与福音尖锐对立，有不可调和的紧张，尽管没有提出律法的上帝与福音的上帝之分。新约是真正的信仰奇迹，它让人第一次看到真正的上帝——耶稣基督的父亲。保罗看到耶稣基督的天父派他的独子来，就是为了向世界揭示真理，与恶神散布的谎言对立。看来，马克安的所谓“异端论”，不过因为比“正统”教父更积极、主动地面对恶的问题。

这样一位早已被定性为“异端”，甚至人们已经忘记的人物，怎么会突然在资本主义“铁笼”刚刚形成的时候显灵？布洛赫不是神学科班出身，他怎么知道有个马克安及其“陌生上帝的福音”？

据说，“马克安主义是一种保罗主义的激进形式，它一直存在于整个教会史中”（蒂利希语）。哈纳克发现，马克安的思想在

许多方面与使徒约翰、尤其保罗一致：基督的使命就是带来拯救的灵知，我们需要从身体和物质的世界中把精神救出来。如果说“异端”，保罗就已经是“异端”：保罗的地位“之所以如此独特，乃因为他既是大公教会之父，也是异端之父”。^[10]按哈纳克的解释，这里的所谓“异端”指纯净基督信仰的诉求，要清除原初基督信仰中过多的其他民族性宗教（尤其犹太教）的因素。马利安之所以被看成第一个基督教灵知主义者，就因为他区分了旧约的上帝——正义和惩罚的创造神与新约的上帝——爱和自我牺牲的上帝，惟有基督才是基督信仰的基础。据说，三一认信的信经针对的就是马利安的唯独基督论。鉴于唯独基督论在教会历史上总是一再出现，说整个教会史中都一直有马克安主义，似乎也就没有什么好奇怪的了。

尽管如此，马克安的公开显灵还得归咎于十九世纪初黑格尔哲学之后的基督教批判和宗教历史考据学派对灵知主义的攻击或辩护。^[11]1834年，诗人海涅在其流传极广的小册子《论德国宗教和哲学的历史》中说，“从古代印度来的”灵知主义“带来了禁欲的、沉思的僧侣生活，而这才是基督教观念最纯正的花朵”。这一“基督教的真正根本思想”将“整个现象世界”看作“根本是恶的”，导致圣灵与现世、灵与肉不可调和的紧张。这种紧张像“病痛延续了整个中世纪，它时而加剧，时而弛缓，使我们现代人还在肢体中感到痉挛和无力”。^[12]相反，黑格尔分子、图

[10] 哈纳克，《论马克安：陌生上帝的福音》（导论）。

[11] 这场批判的经典研究，参 Karl Loewith, *Die philosophische Kritik der christlichen Religion im 19. Jahrhundert*（《十九世纪对基督宗教的哲学批判》），见氏著，*Wissen, Glaube und Skepsis: Zur Kritik von Religion und Theologie*（《知识、信仰和怀疑：论宗教和神学批判》），Metzler/Stuttgart 1985，页 96—161。

[12] Heinrich Heine, 《论德国宗教和哲学的历史》，海安译，北京：商务版 1974，页 16。

宾根宗教史学派宗师鲍尔（Ferdinand Christian Baur）在1835年发表了洋洋大著《基督教灵知论：或基督教发展史中的基督教宗教哲学》，细致辨析使徒之间的分歧，摆脱正史的观点，为保罗和《约翰福音》中的灵知幽灵辩护，并将康德的二律悖反论、谢林的自然哲学、施莱尔马赫的信仰学说、黑格尔的宗教哲学统统说成灵知主义的翻版。^[13]这部论著并非仅仅是时代的论战之作，也是考据式的宗教思想史研究，通过考据将灵知主义评价“中性化”了。

无论攻击（如海涅）还是维护（如鲍尔）基督宗教的思想家，都把灵知主义视为“真正”的基督信仰。鲍尔的大著发表二十多年后，老哈纳克（Theodosius Harnack，教义史家哈纳克之父）发表了厚厚两大卷《路德神学》，把路德解释成为马克安主义者，而这部书本身据说其实就是“纯粹的马克安主义”。^[14]作为创世主的上帝总是对世人的罪充满义忿，但世人的罪却恰恰是创世主的创世结果，创世主的义忿意志属于此世，其义的统治只能是审判和惩罚，而审判只能是义忿和诅咒的审判。这样的上帝只能是律法的上帝，基督徒的身份标志是听到闻所未闻的基督爱的福音，律法、罪成了基督徒真正的敌人。老哈纳克断言，路德思想就是马克安的再现。

哈纳克不可能不知道其父的《路德神学》巨著，但在写作

[13] 参 Ferdinand Christian Baur, *Die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (《基督教灵知论：或基督教发展史中的基督教宗教哲学》), Tübingen 1835/Darmstadt 1967 (重印)。

[14] Theodosius Harnack, *Luthers Theologie* (《路德神学》), Erlangen 1862/Amsterdam 1969 (重印)。“纯粹的马克安主义”一语出自 Jacob Taubes, *Die Politische Theologie des Paulus* (《保罗的政治神学》), Aleida und Jan Assmann 等编, Wilhelm Fink/München 1995, 页 81。

教会教义史时，哈纳克对灵知派的解释基调并没有过于偏离教父们的定论。^[15]所谓灵知主义，在哈纳克看来，是基督教的共同信仰（对耶稣基督作为上帝之子和他所揭示的永生信仰）出现时与犹太教和希腊思想发生冲突的产物：如果基督信仰是可思议的，是否还需要旧约？

基督信仰是否可思议的问题是在希腊文化语境中出现的，对于受过希腊文化教养的人来说，旧约的历史和神话是不可思议的。如果基督信仰可信，就必须拒绝旧约，以“理知”来解释福音。所谓灵知主义，是希腊贤人中间早就有的东西。基督教会中的灵知派不过“表现为基督教信仰的世俗化或希腊化（the acute secularizing or hellenising of Christianity），以拒绝旧约”。一些具有特殊“知识”的受过希腊文化教养的贤人要求对福音书乃至《旧约》重新作出解释，“这种必要的寓意解释就给基督教群体带来了一种理智的哲学因素，一种 γνῶσις，它与启示录的梦想完全不同……”（哈纳克，《教义史》，前掲，页224—225）。

然而，“正统”的大公教会没有拒绝、而是保守旧约，反而把灵知主义视为异端。对于“正统”教会来说，问题在于如何使得旧约对于基督徒来说是可思议的。哈纳克解释的重点在于，基督信仰原来根本没有、也不需要理论，当面临具有深厚哲学传统的希腊语境时，对于一些认信者来说，从哲学来解释基督信仰就是必须的，于是基督信仰便被哲学的解释希腊化了。

哈纳克在这里采取了与其父不同的为灵知主义辩护的立场。马克安出于对现世恶的沉思，强烈主张灵知主义的二元论：既然现世由恶神所造，基督徒在此世就有如身处异地，不可与现世的

[15] 参 Rudolf Hanarek, *History of Dogma* (《教义史》), 卷一, New York 1961, 页 223—266。