

Globethics Repository



聖經批評與後殖民主義研究：走向後殖民主義視角

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	Segovia, Fernando F.
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-07-17 03:38:01
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167335

圣经批评与后殖民主义研究： 走向后殖民主义视角*

〔美〕费南多 F. 斯果维亚

内容提要：后殖民主义视角是圣经批评中最为有效、最具启发性、最有解放意义的一种模式。这种模式包含三个不同的维度：对古代文本的分析，对现代解读的分析，对读者的分析。在对三者的分析中，其中文化的、意识形态的和权力的问题都会浮现出来。因而后殖民主义视角的圣经研究也是“解放”和“去殖民化”的过程。

关键词：后殖民主义；圣经批评；解放；去殖民化；中心；边缘

* 本文原载于 R. S. Sugirtharajah ed., *The Postcolonial Biblical Reader*, Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd, 2006, 33-44; 首次刊印于 R. S. Sugirtharajah, *Postcolonial Bible*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, 49-65. 谨向原作者和出版者致谢。中英文提要、关键词由译者依据原文编写。

Biblical Criticism and Postcolonial Studies: Toward a Postcolonial Optic

Fernando F. Segovia [USA]

Chinese trans. by Qiu Yexiang

Abstract: The postcolonial optic is the most helpful, most revealing and most liberating model in biblical criticism. This model involves three different dimensions: an analysis of ancient texts, modern readings and readers through which such questions – questions of culture, ideology, and power – emerge. Therefore, the biblical studies from the point of view of postcolonial studies are as well as a process of “liberation” and “decolonization”.

Key words: post-colonialism; biblical criticism; liberation; decolonization; center; margin

在以往对圣经批评中文化研究范式的描述中,我十分注意将诸多元素摆在显著位置,我认为那些元素对于该学科中最近兴起的、并且仍在不断涌现的这种防护性的阐释模式非常必要。^①其中

- ① Segovia, Fernando F. “‘And They Began to Speak in Other Tongues’: Competing Modes of Discourse in Contemporary Biblical Criticism,” in F.F. Segovia and M. A. Tolbert (eds), *Reading from This Place. II. Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 1995, 1-32.
——. “Cultural Studies and Contemporary Biblical Criticism: Ideological Criticism as Mode of Discourse,” in F. F. Segovia and M.A. Tolbert (eds), *Reading from This Place. II. Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 1995, 1-17.
——. “Pedagogical Discourse and Practices in Cultural Studies: Toward a Contextual Pedagogy of the Bible,” in F. F. Segovia and M.A. Tolbert (eds), *Teaching the Bible: The Discourse and politics of Biblical Pedagogy*. Maryknoll: Orbis Books, 1998.

的两个我认为与现今的研究尤有密切关系。第一个元素涉及这样一种观点:所有对文本意义的解读和重建,对历史的重构,都取决于阅读策略和理论模式;更进一步的观点是,对于真正的读者而言,所有这些策略与模式,以及作为结果的重建与重构都是概念而已。第二个元素涉及另一种观点,即真正的或者肉身的读者受制于他们各自的社会位置,更进一步的看法是,所有这些处境和视角对于真正的读者而言,同样也是概念。

当然,这个关系到阐释性质与批评家作用的观点,对这个范式的整体动力具有直接重要的意义。

首先,这种阐释工作被看作不同时代的不同真实读者以不同方式根据各自不同、高度复杂的境况与视角,对不同的解读策略和理论模式的运用——或者自创或者借用,从而产生不同的结果。

其次,对于真正的读者及其解读(他们对自身的描述以及他们对古代文本和古代世界的描述)的关键性分析变得与对古代文本自身(古代世界的遗存)的批判性分析同等重要和必要。

再次,对于这些将自己置身于中心位置的读者而言,所有的意义重构与历史重建最终被认为是对过去——重建与重构——的描述。

最后,如果过于关注语境、视角、社会位置和日常工作,进而关注所有的作品和文本、所有的解读和阐释、所有的读者和阐释者的政治属性,那么这种对话方式可能会被描述为带有深厚的意识形态色彩。

在我的研究中,我愿意更进一步界定和分析在文化研究的范式中我自身的姿态。事实上,在我探讨和实践这种学科时,我愿意为我认为的对于圣经批评来说最为适宜、最具启发性、最富有成果的进路构建出基本的基础和轮廓。我将后殖民主义研究模式谨记在心,现今这种模式在许多学术领域和学科中非常盛

行。^①在这种模式中,我既能获得解经学上的回馈,也能获得自身的满足。一方面,我发现,对于那些在我自身观照和实践这种学科时富有建设性意义的各种不同方面,这种模式具有宝贵的、相伴而生的裨益;另一方面,我发现这种模式对于不但是作为一个当代圣经批评家的我,同时也是作为一个构造论神学家和一个文化批评家的我,都以一种非常直接的方式发生作用。^②

选择后殖民主义视角

这不是我第一次应用后殖民主义研究的语言和概念。实际

-
- ① 就其本身而言,没有普遍的——也就是说跨帝国的、跨殖民地的——后殖民主义研究:没有对其起源、历史和对话的跨越欧美不同帝国/殖民地经验的包容一切的描述。不过,仍然有两类非常优秀的读者:第一类读者(William P., and Chrisman eds., *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader*. New York: Columbia University Press, 1994)聚焦于理论,我们可以轻易地列举出很多相关章节的名称:“理论化探讨被殖民地文化和反殖民的抵制”、“理论化探讨西方”、“理论化探讨性别”、“理论化探讨后殖民主义:对话与认同”、“从理论开始解读”。第二类读者,能根据论题进行分类,我们可以轻易列出很多类别:“问题和争论”、“普遍性与差异性”、“代表与抵制”、“后现代主义与后殖民主义”、“民族主义”、“混杂性”、“种族性与本土性”、“女性主义与后殖民主义”、“语言”、“身体与表演”、“历史”、“地点”、“教育”、“产品与消费”。也有两类优秀的后殖民主义语境下的文学作品研究,两者都极为重视前英帝国中的英语世界。
- ② 我不能再仅仅将自己描述为一个圣经批评家,尽管我受雇于一个《新约》和早期基督教研究院系,有着独特的工作和社会位置,这个院系乃是属于高度区分的学术范围中的宗教研究生院,而宗教研究生院又属于自由新教神学院。至少,我现在必须也将自己描述为一个构造论神学家,不但由于我当今认为对批评家和神学家的传统区分已经崩溃了,而且由于我将自己看作依据我自身在流散中的社会文化和社会历史的语境,既是作为非西方世界的一个孩子,也是作为西方少数群体中的一个孩子,而致力于论述“这个世界”与“另一世界”。事实上,最终我必须将我进一步描述为一个文化批评家,在一定程度上是由于我对我社会背景的各个方面都非常感兴趣,这种背景迥异于他们的社会宗教方面。从这一点讲,我非常赞同这样的观点:少数派学者的要求是致力于学术跨界的(JanMohamed, Abdul R., and David Lloyd eds., “Introduction: Toward a Theory of Minority Discourse: What is to be Done?” in *The Nature and Context of Minority Discourse*. Oxford: Oxford University Press, 1990, 1-16)。

上,作为一个圣经批评家和一个构造论神学家,我在过去已经这样做过。我愿意回忆先前的呼吁:将采用系统的、羽翼丰满的后殖民主义视角作为当前计划的一个出发点。^①

首先,从我从事圣经批评工作的观点出发,我已经描述了圣经批评自 19 世纪初作为一个学术学科,至 20 世纪末成为“解放”和“去殖民化”的一个进程的发展历史。^②

我首先认为,它自身的发展包含四个相继出现的阐释范式或者防护性模式:(1)历史批评的最初开始以及长期占据统治地位,从 19 世纪早期直至 20 世纪的前四分之三时间;(2)文学批评和文化或者社会批评的迅速兴起以及稳定巩固,始于 20 世纪 70 年代中期,一直持续至今;(3)最近文化研究的异军突起,肇端于 20 世纪 80 年代后期、90 年代早期。我进一步认为,这种发展,是由当今这种学科范围内各种话语模式的竞争引起的。最后,这种历史的发展和学科上的结局,我依据“解放”与“去殖民化”分为两组:

第一组乃是关于在理论定位和解读策略上的根本性转变。在这个进程中,我曾指出,“科学的读者”——普遍的、客观的、公

① 在后殖民主义研究模式中,术语本身被证明是多变的,因而也是有疑问的。可以肯定地说,所谓“后殖民”,我的意思是在对帝国主义、殖民主义的论述和实践中反映出的意识形态色彩。尽管绝不都是如此,但总的来说,从帝国主义、殖民主义的优势位置已经走向正式的终结。但在实践工作中仍有诸多残余,即新帝国主义、新殖民主义。因而,后殖民主义视角是一个紧随着帝国主义、殖民主义而形成的领域,但是仍然对它们已经转变但持续存在的权力保持清醒。

② Segovia, Fernando F. “‘And They Began to Speak in Other Tongues’: Competing Modes of Discourse in Contemporary Biblical Criticism,” in F. F. Segovia and M. A. Tolbert eds., *Reading from This Place. II. Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 1995, 8-9.

——“Cultural Studies and Contemporary Biblical Criticism: Ideological Criticism as Mode of Discourse,” in F. F. Segovia and M. A. Tolbert eds., *Reading from This Place. II. Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 1995, 2-7.

正的,充分地去语境化的、非意识形态化的读者,他们长时期的占据主导性地位的概念,逐渐地而又确定无疑地让位于“真正的读者”——地域性的、有预期的、有利害关系的,经常语境化的、意识形态化的读者的概念。至于第二组,即学科中不同层级的根本性转变。在这个进程中,我进一步指出,圣经批评的传统实践者中,男性的、牧师的和欧洲人/欧美人的面孔与关注点,同样是缓慢而稳步地让位于各种不同的面孔和关注点,而以前这些面孔和关注点对于这个学科来讲还是极为陌生的:首先,大量西方女性进入;随后,西方之外的男性与女性,以及处于西方却属于非西方的少数族裔变得越来越

多。这些转变的最终结果不仅仅引起了理论和学科上的巨大差异,也引起了这个学科中的面孔和关注点上的巨大差异。我得出结论说,这种在学科论视角与阐释声音上的综合性爆炸,可以而且应该被看作解放和去殖民化的一个不可避免的过程:一场脱离曾经统治圣经批评那么长久的欧洲或欧美的声音与视角,走向更加多面化、多元化的观念和实践的运动。我发现,圣经批评业已处在这个进程中,并且另一个例子是,在诸多不同领域中,有一个更为广泛的解放和去殖民化的过程——从政治领域到学术领域,并且就学术自身来讲,覆盖了整个学科范围。

其次,在构造论神学中,从我的观点来说,我已经描述了新近出现的情境神学。作为解放和去殖民化的一种实践,它既出现在三分之二的世界中,也出现在处于西方却是非西方血统的少数族裔中。^①因而,为了开始系统阐述这种变化,作为对西班牙语美洲神学肥沃发源地的直接表达,一种流散的神学——一种在流亡、

① Segovia, Fernando F. "Two Places and No Place on Which to Stand: Mixture and Otherness in Hispanic American Theology," in F. F. Segovia eds., *Hispanic Americans in Theology and the Church*. Special issue of *Listening: Journal of Religion and Culture*, 1992, 26-27.

位移和迁徙之中诞生并稳定发展的神学——我将之描述为既是“解放”又是“后殖民主义”的神学。^①

我认为，当代基督教神学曾经是一个从中心发散而出的，如同建基于西方文化中的神学。既然如此，某些基本特征就可以轻易勾画出来：这是一种系统化、普世性的神学，而对它自身的社会位置和视角共同保持缄默；一种启蒙和特权的神学，被心照不宣地认为自然优越于来自西方以外的神学——不管是过去、现在还是将来；一种霸权和天职的神学，从精神上有效地控制和渐进地教化了边缘人。与此相反，我进一步认为，流散神学——如同其他的情境神学一样——是从边缘出现的，也就是从西方自身的边缘出现的一种神学。因此，我们可以同样清晰地列示出它的某些基本特征：它是一种自觉于其局部性和建构性的神学，毫不讳言自身的社会位置与视角；一种多样性、多元化的，强调包括自身在内的所有母体和声音的尊严和价值的神学；一种交战和对话的神学，致力于与既有来自边缘又有来自中心的其他理论声音的对话。

我的结论是，情境神学的快速而广泛的发展，例如西班牙语美洲神学和我自己的流散神学，应该被看作解放和去殖民化的不可否认的一个进程：一种脱离由欧洲或欧美声音与视角而来的神学产品的长期以来的控制，走向各种声音和视角的充分多样性在边缘的恢复与补救。因此，我发现，在圣经批评的这种状态下，神学研究也已经开始成为这个世界上及学术中解放和去殖民化的

① Segovia, Fernando F. "Aliens in the Promised Land: The Manifest Destiny of U. S. Hispanic American Theology," in Ada Maria Isasi-Díaz and F. F. Segovia eds., *Hispanic/Latino Theology: Challenge and Promise*. Minneapolis: Fortress Press, 1996, 21-31.

——. "In the World but Not of It: Exile as a Locus for a Theology of the Diaspora," in Ada Maria Isasi-Díaz and F. F. Segovia eds., *Hispanic/Latino Theology: Challenge and Promise*. Minneapolis: Fortress Press, 1996, 195-200.

更加广泛的进程的另外一个例子。

就我而言,这些以往对后殖民主义研究中语言学上的和观念上的装备的呼吁,尽管的确非常具备有效性和启发性,也已经显得过于局限和不系统了。所以,对这种模式的更加基础性的依靠和应用已经变得非常适宜,而这也正是我在现今的研究中愿意从事的工作,而将圣经批评特别谨记在心。我之所以这么做,同样也是由于解经学的和个人性的丰富收获,我将之视作对这种模式明确而持续的运用的增长。

一方面,正如我以前指明的那样,这是一种特别有助于同时应用于不同维度的模式,我将这些维度看作我自己在这个学科中的构想与实践的中心:首先是文本的水平——对古代犹太教和早期基督教文本的分析;其次是“文本”的水平——对在现代西方传统中的解读和阐释的分析;再次是读者的水平——对这些文本和“文本”创造者的西方的、西方之外的现当代真正读者的分析。换句话说,后殖民主义研究可以作为在学科中对跨文化研究发挥功能的一种出色的模式,随后我将要说明学科中的三个主要维度。

另一方面,也正如我稍早时候表明的那样,这是一种被证明对于我个人尤其具有吸引力的模式。至于原因,我会欣然地承认,这是与我自身的社会地位和工作事项有关的:我来自边缘,来自被殖民世界;我定居在中心,定居在殖民世界;我曾经致力于争取解放和去殖民化,既是为了被殖民者,也是为了殖民者。因此,对我来讲,后殖民主义研究不但发自于心,可以说,它也可以更新和振奋我的心灵。一个殖民的血统是十分适合的。

我自己的殖民勘测历史极为复杂。首先,我是加勒比海湾的孩子,这个地方是地球上殖民化程度最高、争夺最为激烈的区域之一,土著居民的几乎完全缺席以及讲英语、法语、西班牙语的人们的在场可以很容易地证实这一点。在这里,帝国主义和殖民主

义的方案是如此广泛的成功,如此彻底的有效,以至于在一个相对短暂的时期中,当地的土著居民曾经彻底消失,当地的土著语言也被完全取代了。实际上,在加勒比群岛,一个人不得不几乎是一个岛屿接着一个岛屿地旅行,才能去揭示自地理大发现之后的五个世纪以来帝国主义、殖民主义的动力。之后,随着移民和流落——加勒比海湾更加清晰可辨的一种标志——我成了一个流浪的孩子,成了在美国的拉美裔美国人的现实和经验的一部分,成了内部殖民主义的一个背景,与那些面对着其他来自西方以外但在西方定居的其他人群并无二致。^①

就我个人的情况而言,作为古巴岛上的土生土长的人,以及在美国的流亡至此的移民,这样一个勘测需要四项特殊的帝国主义和殖民主义经历:(1)西班牙帝国占有的事后影响。从第一次登陆美洲到帝国的终结——从克里斯托弗·哥伦布的第一次航海到第一次西班牙美洲战争(1492—1898);(2)美国帝国占领的持续影响。开始是处于天定的顶峰时期(1898—1902),接着是共和时期(1902—1959),却也是新殖民主义的附属国时期,标志是美国警惕的监管,美国军队的军事介入,一系列严酷而腐败的独裁统治——从宣布独立到古巴独立战争的胜利;(3)在冷战高峰时期社会主义—列宁主义政治体制的注入带来的崭新影响。处于苏维埃政权的新殖民主义的庇护之下(1959—1989),之后即使帝国中心完全崩溃,这样一种政治体制仍在持续(1989—现今);(4)内部

① Segovia, Fernando F. "Two Places and No Place on Which to Stand: Mixture and Otherness in Hispannic American Theology," in F. F. Segovia eds., *Hispanic Americans in Theology and the Church. Special Issue of Listening: Journal of Religion and Culture*, 1992, 27-33.

——. "Aliens in the Promised Land: The Manifest Destiny of U. S. Hispanic American Theology," in Ada Maria Isasi-Diaz and F. F. Segovia eds., *Hispanic/Latino Theology: Challenge and Promise*. Minneapolis: Fortress Press, 1996, 21-31.

殖民主义对主要在美国作为一个整体的拉美裔美国人发生影响的局面。

根据这样一个漫长而清晰的谱系,我将自己看作和构想为一个身体和灵魂之中也夹杂着帝国主义和殖民主义的人,一个主体性人,一个真正的、有血有肉的读者——从而也是一个圣经批评家,一个构造论神学家和一个文化批评家,就不足为奇了。因而,对我来讲,帝国的现实,帝国主义和殖民主义的现实,构成了一个无所不在的、不可逃避的、势不可挡的现实。所以我选择后殖民主义的视角就是显而易见的了:它是我认为最为有效、最具启发性、最有解放意义的一种模式。因此,接下来,我将开始揭示它对于圣经批评特别的重要性和适宜性。

后殖民主义研究与圣经批评

后殖民主义研究是将帝国的现实、帝国主义和殖民主义的现实看作一种在世界中无处不在的、不可逃避的、势不可挡的现实的一种模式:它涉及古代世界、近东或者地中海盆地的世界;现代世界、西方霸权和扩张的世界;今天的世界、后现代的世界、相对于三分之二世界的后殖民主义世界和相对于西方的新殖民主义世界。

后殖民主义研究与古代文本

圣经批评中后殖民主义视角的第一个维度是对古代犹太教和早期基督教文本的分析,这种分析非常关注它们在近东地区与地中海盆地更为广阔的社会文化背景,并且依据了无处不在的、不可逃避的、势不可挡的现实——帝国的现实、帝国主义和殖民主义的现实,这种现实长时期以来都被各式各样的行为模式构成着和践行着。一些对于这种帝国现象的初步看法可列示

如下：^①

首先，帝国的现实应该被看作一种按照最初的二元对立被定义和实践的结构性的现实：一方面，政治的、经济的和文化的中心大多以城市作为象征；另一方面，很多边缘在政治上、经济上和文化上附属于中心。反过来，这种基本性的二元对立需要并造成了许多次生的、附属的二元对立：文明/野蛮、先进/原始、文雅/粗野、进步/落后、发达/不发达或欠发达。其次，这样一种结构性的现实，尽管具有如此众多和深刻的相同，也不能认为每一个帝国从时间到文化的各种背景完全一致——例如，从叙利亚、巴比伦世界到希腊、罗马世界，到西欧和美国世界——而应该认为在构成和展开上具有差异，尽管具有很多深刻的相似。第三，我还认为，这种现实具有如此大的势力范围和权力，以至于它不可避免地影响了中心和边缘的全部艺术产品，或直接或间接。

就古代犹太教及其文学来说，有必要不仅仅谈及一个帝国，而是依赖正在讨论的中心方位，谈及一系列相关的帝国、近东，以及地中海盆地：叙利亚、巴比伦、波斯、希腊、罗马。就早期基督教及其文学来说，很明显，整个地中海沿岸的主人和君主国罗马帝国具有巨大的在场和威势，精确而傲慢地将地中海归类为噩梦般的丹药。

因此，古代文本产品中帝国的阴影将首先被强调，结果许多关键性问题凸现出来：边缘如何看待这个世界——这样一个被帝

① 有关对帝国主义、殖民主义现象的简要介绍，请参阅 Said Edward. "Yeats and Decolonization," in Seamus Deane eds., *Nationalism, Colonialism, and Imperialism*. New York: Alfred A. Knopf, 1990, 69-95.

——. "Overlapping Territories and colonialism in general," *Culture and Imperialism*. New York: Alfred A. Knopf, 1993, 3-61.

Deane, Seamus. "Imperialism and Nationalism," in Frank L. Lentricchia and Thomas McLaughlin eds., *Critical Terms for Literary Study*. Chicago: University of Chicago Press, 1994, 2nd edn. edn, 354-368.

国现实所主宰的世界,以及在这个世界中的时尚生活?中心如何依据他们自身对这个“世界”以及在这个世界中生活的观点来看待和对待边缘?用什么来反映和描述从另一边出现的别样世界?历史是如何被两边构想和建造的?“另一个”是如何被看待和表征的?将会发现压迫和正义的什么观念?从后殖民主义研究的视角看,这些文化、意识形态和权力作为至关重要的问题浮现出来。

后殖民主义研究与现代解读

我所提出的圣经批评中后殖民主义视角的第二个维度涉及对犹太教和基督教古代文本的解读和阐释的分析,这种解读和阐释非常重视他们在西方更为宽广的社会文化语境,或者经由欧洲或者经由北美,根据围绕着古代犹太教和早期基督教文本产品的同样无所不在的、不可逃避、势不可挡的社会政治现实——帝国的现实,帝国主义和殖民主义的现实。现在与西方最近 500 年的帝国传统相关联。

首先,西方的帝国主义传统大致可分为三个阶段:^①(1)早期帝国主义。即最初的重商主义(欧洲帝国主义),从 15 世纪到 19 世纪的大部分时期,从葡萄牙和西班牙的君主制国家到英国、法国、荷兰的早期现代国家;(2)高级帝国主义。即工业和金融资本融为一体的垄断资本主义,从 19 世纪晚期一直到 20 世纪中期,以英国为典型;(3)晚期帝国主义。既是正统殖民主义的终结,也是帝国文化在全世界影响和威力的持续,从 20 世纪至今,以美国最为典型。

① 我发现我基本赞同米歇尔·斯普瑞克(Micheal Sprinker)对于后殖民主义研究的提醒(Sprinker, Micheal. "Introduction," in R. de la Campa, E. Ann Kaplan and M. Sprinker eds., *Late Imperial Culture*. London: Verso, 1996, 1-10)。他认为,有必要提供和遵循一个西方五个世纪以来对帝国主义不同类型的历史分期。

其次,与西方帝国建立的传统相伴随的是极为突出的社会宗教维度。因而,西方的传教活动可以以 1492 年和 1792 年这两个富有象征意义的时间为界,分为两次主要的浪潮和时期:^①第一个时期当然代表着欧洲人第一次在“新世界”登陆。传教的第一个阶段(1492—1792)限定于早期天主教,包括了对美洲大规模的福音传教,而这在 18 世纪后期已经即将终结;第二个阶段,虽然没有第一个阶段为人所熟知,却也能够使我们回忆起两个不同却相互关联的事件:第一,关于亚洲(印度)。威廉·凯利(William Carey)的《基督徒在异教徒中运用各种手段传播福音的职责调查》出版,随后他的传教社团形成;第二,有关非洲(塞拉利昂)。第一座教堂在现代的热带非洲建立(很有趣的是,这座教堂是由出生于北美或者说具有北美血统的非洲人建立的)。这第二个阶段(1792 年至今)事实上处于第一个初期新教时期,关系到对非洲、亚洲以及美洲剩余地区的大规模传播福音,直至今日仍然生机勃勃。因而,在过去五个世纪里,欧洲帝国主义和殖民主义的不同阶段——无论他们转向哪里——都给他们带来了各自的宗教信仰与实践,或是天主教或是新教。

第三,将对西方传教的两个时段的划分与对帝国主义的三段划分进行对比,是很有启发意义的。一方面,从 15 世纪至 18 世纪的第一次传教浪潮与第一个帝国主义阶段——早期帝国主义的重商主义阶段恰好是吻合的;另一方面,从 19 世纪和 20 世纪的第二次传教浪潮与 19 世纪从第一个帝国主义阶段向第二个帝国主义阶段的转变,以及 19 世纪晚期和 20 世纪前期的极盛阶段——垄断资本主义的高级帝国主义阶段相吻合。

① 在此,我借用了安德鲁·沃尔斯(Andrew Walls)的观点(Walls, Andrew. "Christianity in the Non-Western World: A Study in the Serial Nature of Christian Expansion," *Studies in World Christianity* 1995, 1:1-25)。

既然如此,帝国的文化二元对立现实也应该被看作包含了一个强有力的社会宗教成分。一个政治、经济和文化中心同时也是一个宗教中心;也就是说,中心的习俗和信仰不可避免地被一系列宗教信仰和习俗作为基础,被支持,被跟随。结果,中心和边缘的最初的二元对立在这个范围内也限定和引起了更进一步的二元对立:信徒/非信徒、异教徒,而这又反过来引起了一系列其他次生的、附属的二元对立,例如敬神/不敬神(信奉真神者和信奉假神者)、笃信宗教的/偶像崇拜的、迷信的。结果在政治上、经济上、文化上从属于中心的边缘必然被引向宗教上的臣服:他们的宗教信仰必须矫正和提升,他们信奉的神被攻击、毁坏,他们的习俗被嘲笑和替代。

最后,我再一次声明,这种现实进一步或直接或间接地侵蚀和影响了中心和边缘、支配性的和从属性的全部艺术作品,包括他们各自的文学作品。

因此,从圣经批评的观点看,很明显,如果这个学科在19世纪的进程中业已形成并且稳固下来的话,对于古代犹太教和早期基督教文本的学术研究与西方传教活动的第二次主要浪潮相平行,也与向西方帝国主义、殖民主义的第二个高级阶段的过渡时期相平行:第一,当西方转而注意非洲和亚洲时,他们开始狂乱地争夺地盘和财富;第二,在美国转向西方和西方之外的地区时,它的目光越来越炽热地聚焦于加勒比群岛、墨西哥的心脏地区,以及太平洋内的诸多领土。

因此,同样应该指出在对古代文本作现代解读的作品中投下的帝国的阴影。在这个过程中,一些关键性问题又一次浮出水面,它们与之前产生的问题大同小异,只是如今是从一个不同的角度提出的:这些来自西方宗主国中心的解读与阐释,如何称呼和描述古代文本中的诸多问题:帝国与边缘,压迫与正义;世界和其中的生命,另一个世界和其中的居民;历史和“他者”,传教和归信,

门徒和局外人；救世，拣选和神圣？从后殖民主义研究的观点看，这些有关文化、意识形态和权力的问题又一次看起来是非常重要的。

后殖民主义研究与读者

关于圣经批评中后殖民主义视角的第三个维度，我想再一次讨论对古代犹太教和早期基督教文本读者的分析问题。我将会十分重视他们在全球范围内广阔的社会文化背景，无论他们是在西方之中还是在西方之外，分析同样无处不在、不可逃避、势不可挡的社会政治现实。这种现实吞没了犹太教和基督教的古代文本，以及西方对这些文本的解读和阐释——帝国的现实、帝国主义和殖民主义的现实；而今这种现实不只是以西方五百年的帝国传统方式存在着，而且还作为来自西方之外的包括最近半个世纪以来后殖民主义或新殖民主义对这种现实的反应而存在。我的一些初步探讨列示如下：

首先，不管我如何描述它无处不在的、不可逃避的、势不可挡的特性，这种结构上二元对立的帝国主义、殖民主义现实从来没有在一种全然绝对的、未加干扰的顺从中被强加、接受下来。在原则上，即使不是在惯例上，总是存在着一种倒置的二元对立：抵抗/恐惧。我之所以说是倒置的，是由于正是这个二元对立中的反方——边缘占据主动，而中心则被迫处于应激性位置。

事实上，对于在政治上、经济上、文化上和宗教上处于从属地位的边缘来讲，他们或早或晚，或主要或次要，或显明或模糊，总会为中心进行抵制，即使这种抵制会引起——这是不可避免的——中心采取更进一步的控制措施，将恐惧心理灌输进他们的头脑与心灵中。由于文明的、先进的、有修养的、进步的、发达的、信神的中心越来越多地借助于未开化的、原始的、野蛮的、落后的、不发达的、不敬神的手段来应对这些边缘集团，可以肯定地

说,这些措施仅仅是服务于进一步摧毁二元对立的现实。在某种意义上,边缘一方的抵制可能会达到一个极限,这种极限可能包含不同层次:公开的挑战和对抗;大范围的反抗和混乱;事实上的颠覆和重新适应。

其次,我认为,这种抵制恰恰是过去四分之一世纪以来发生的事情,而越来越多的局外人也已经加入了这个行列。这些局外人可以划分为两类:来自西方的女性;来自西方以外的男性、女性,以及来自西方伦理和种族上的少数群体。在这两种情形中,存在一个相似的抵制模式:20世纪70年代的开始活跃——可以称之为公开挑战和对抗局面;80年代的成熟、巩固——大范围的反抗和混乱局面;90年代的尖锐复杂化——这个局面可以与事实上的颠覆和重新适应局面相对照。

第三,不能忽视的是,学科的变化发生在西方帝国主义、殖民主义的第三个主要阶段开始发端之后不久,标志是正统殖民主义终结,进入独立战争到处爆发、殖民地丧失的后殖民主义时代,以及帝国文化继续发生着影响的新殖民主义时代。我们应该记起,更加特殊的是,这些发展紧随着20世纪60年代晚期70年代早期在欧洲和北美发生的西方危机而来。很显然,世界的这种剧变也整个最终影响了这个学科。

最后,我需要指出的是,这样的现实,直接或间接地确实影响了中心与边缘、主导和从属的整个艺术作品,包括他们各自的文学作品。

从圣经批评家的观点看,有必要区分出两个大体的编组。一组是那些与西方长时期的殖民传统相连的,尤其是那些来自从高级帝国主义过渡到晚期帝国主义中新殖民主义阶段的读者们,他们仍然是批评家中的绝大多数;另一组是那些与西方帝国的殖民地,亦即我们所知的“三分之二世界”相连的批评家,他们在现今晚期帝国主义中的新殖民主义阶段第一次提高他们的声音,他们

是批评家中逐渐增长的少数部分。

因此,帝国在现代生活以及当代读者中投下的阴影,必须再一次在圣经批评中强调。在这种情况下,一些重要问题凸显出来。这些问题与我们之前概述的那些问题相似,却是从另一个角度来说明的:来自西方宗主国中心的传统(男性)批评家如何面对——和构建他们“自身”的——下列关系:帝国与边缘、西方与非西方、基督徒与非基督徒;传教与改信、压迫与正义、历史与他者;拯救,拣选、神圣;“这个”世界与这个世界和另外世界的生活?西方女性处于何种位置?那些来自西方之外的以及来自西方但属伦理、种族上的少数群体的男性与女性,如何回应这些问题?这些文化的、意识形态的和权力的问题,从后殖民主义研究的观点来讲显得极为重要。

结 论 意 见

从文化研究的观点来讲,目前我进行学科上的自我定位所借助的这种范式,以及后殖民主义研究的这种模式,应该被看作与其他进路并行不悖的一条主要进路。并且,这条进路也应该被看作非常广阔和富饶的:多维度的、多中心的、多语言的。不但其神学装置扩大了,其解读策略惊人,正如在批判性文学的爆炸中所反映的那样。但是,它的领域和涵盖范围看来也是本质上的全球性的,利用了帝国主义、殖民主义的跨文化、跨历史的对话和实践。

在引言中我已经指出,作为文化研究中的一种模式——曾经是防护性模式中的中级模式,后殖民主义研究看来是最适宜、最具启发性、最富有成效的。原因如下:

首先,这种模式不但对于自己作为一个依赖于某些理论主张和解读策略的构想是彻底自觉的,而且也需要它的践行者对于依

赖某些表述其自身的社会位置和日常工作也是自觉的。因而,对于阐释和阐释者来说,这种模式预设和需要一个对过去和现在的阐释来说都含义清晰的特殊角度。

其次,这种模式可以同时表明各种相互关联、相互依赖的批评维度;文本分析——古代世界;“文本”分析——现代世界;文本读者和“文本”创造者的分析——后现代世界。

最后,这种模式具有深刻的意识形态性,这是由于它将帝国主义、殖民主义的政治经历看作各个水平的探索中批评工作的中心。

不过,最终作为文化批评中的一种模式,后殖民主义研究别无选择,只有将自己视作、表征为一个“独立的观察视角”^①;否则,它会轻易地滑向帝国主义的论述。它只是一个视角,而非唯一的视角,与大量的其他模式和视角进行碰撞和对话。不过,即使作为这些同等地位视角中的一个,看来它应当是最为尖锐、最为有力的,因为它提醒我们,以及被殖民的孩子们、殖民者的孩子们,我们所知的已知的圣经批评学科如同所有其他的现代对话一样,必须被看待、分析为与西方帝国主义、殖民主义更加广阔的地理政治语境相对立。因此,在这种情况下,我们的目标不仅仅是分析和描述,更是转变:为“解放”和“去殖民化”而斗争。

作者费南多 F. 斯果维亚,美国凡德比尔大学(Vanderbilt University)神学院《新约》与早期基督教研究教授。译者邱业祥,文学硕士,任教于河南大学文学院,发表论文《论〈约伯记〉、〈诗篇〉、〈耶利米哀歌〉的“身体性”》,合著《圣经视阈中的东西方文学》等。

① 原文为 *unus inter pare*。