

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

後殖民女性主義聖經闡釋

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	Dube, Musa W.
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	All rights reserved
Download date	2026-07-07 22:06:03
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167529

后殖民女性主义圣经阐释*

[博茨瓦纳] 穆沙·杜布

内容提要: 本文认为,历史上的帝国主义和基督教文本的作用使后殖民女性主义圣经阐释成为必要。基督教文本的指向超越其源点,吸引它的读者在历史和跨文化中将其表现出来。因此,本文提出了一种后殖民女性主义阅读策略。致力于理解各种古代帝国意识形态的背景如何贯穿在圣经文本之中;审视了传教文本在构建不同文化和种族时所提出的权利关系;为了使全世界来自不同文化背景的女性达到非殖民化和自由交往的状态,圣经阐释需要一个开放性的空间作为阅读框架。

关键词: 后殖民女性主义;圣经阐释;意识形态;开放性阅读

Toward a Post-colonial Feminist Interpretation of the Bible

Musa W. Dube [BOT]

Trans. by Li Panpan

Abstract: This paper holds that historical imperialisms

* 本文原载于 *Semeia* 78 (1997): 11-26。

and the role of Christian texts necessitates a post-colonial feminist biblical interpretation. It holds that Christian texts point beyond their origin, inviting their readers to act them out in history and cross-culturally. Hence, the paper proposes a post-colonial feminist reading strategy. That strives to understand how the ideology of various ancient imperial settings informed biblical texts; that scrutinizes the power relations propounded by mission texts in their constructions of different cultures and people; that takes up an open space as a framework of reading for decolonization and liberating interdependence between women of different cultures in the word.

Key words: postcolonial feminism; biblical interpretation; ideology; open reading

引 言

作为博茨瓦纳的非洲女性,阅读圣经就是阅读西方的书籍。多年来,我知道“圣经的基督教信徒”指的是白人西方信徒,而“异教徒”指的是所有非基督教非洲人。^①我已经很好地将《马太福音》第23章与《加拉太书》3:1中出现的“无知的加拉太人”联系在一起,不是将加拉太人和法利赛人作为静态的历史人物去阅读,而是作为所有非基督徒的参照。《马太福音》第23章中法利赛人的反驳对我产生了一种痛苦的魅力,因为我从这段话中听到的不是

① 我不同意使用“非洲”一词,只要它意味着统一模式的人。我的阅读既不代表非洲,也不代表我的祖国博茨瓦纳。不能由一个人的观点代表非洲的广博与多样性。目前使用这种分类是因为我发现被第一世界沉重地压制着而且这种感觉代表了我们所受的共同压迫。

来自古老的公元1世纪的故事,而是一个发生在19至20世纪帝国主义历史上的关于所有非基督教非洲人的广为人知的事件。

看来认为圣经人物有着明显的误读和错误的身份界定是具有争议的。有人可能把这与来自一个知识匮乏的生活背景联系起来。然而,不识文字的阶层可以阅读绘画。耶稣形象曾经是现在仍然是一个有着蓝眼睛金头发的白人男性,他有着仁慈的面孔,他的门徒也有着与之同样的面孔,这些形象今天仍然得到教会的推崇。耶稣的母亲马利亚的形象也是白人女性。^①当然,魔鬼曾是一位长着角的黑人形象(我不知道如今他是什么肤色)。天堂位于西方,犹如一幅色彩斑斓的融合了西方所有季节的图画。有了这些图像,我的误读和错误的身份界定已经超越了我知识匮乏的非洲背景。毫无疑问,这个阅读标准有了历史基础,然而使我惊讶的是,这个历史基础在我多年的圣经研究中从来没有动摇过。

这一论述突出了不同读者在历史的不同时段将圣经故事付诸行动。19世纪和20世纪西方帝国的读者把自己融入文本并且视非基督徒为与之对立的异教徒,以使对后者的征服合法化。最近,各种类型的读者,从拘泥于文本的读者到现实读者,他们在圣经阐释中均占有重要的位置。然而,圣经阐释尚未整合自1996年之后在基督教历史上持有不同观点的各种历史背景的圣经读者。简而言之,不同的现实读者在历史中如何演绎圣经故事,以及他们的演绎如何阐明某些圣经文本的含义,这些问题都需要纳入圣经的学术研究中。

在历史上圣经故事本身要求其读者与之保持一致并且将其付诸行动。例如,在《约翰福音》20:21,复活的基督说:“父怎样差遣了我,我也照样差遣你们。”这种差遣所蕴含的是权力从耶稣基

① 由于新非洲裔美国圣经的强调,这些形象仍被质疑。

督传递给他的门徒。这种传递是对他的聆听者、读者和信徒的呼吁,使他们在演绎自己的故事时与《约翰福音》中的基督耶稣有着几乎同样的权力。此外,这种权力的转移至少在福音书(太 28:18-20;路 24:46-47)中表明,圣经故事是一个未完成的故事:它使其自身在历史上延续,拒斥独断的阐释并将自身书写在坚实的大地上。基于上述理由,合理的做法是,历史不同时期的各种圣经读者一践行者都应该为我们阐明圣经文本的意义和影响。

事实上圣经学者所强调的圣经文本,正如我们现有的,是由信仰者叙述出来的。对耶稣与其门徒之间言论的叙述再现了第1和第2世纪信徒的行为。分析约翰的文本,路易斯·马丁(Louis Martyn)称这种现象为“双层故事”。马丁指出,这个故事并没有随着耶稣在文本中的离去和叙事的完成而终结;相反,故事以基督圣灵的方式通过人们信仰的构建而延续下去。马丁认为:“为了使基督圣灵创造出双层故事,他不仅看起来像基督,而且也像基督徒所见证的耶稣那样具有双重身份。”^①因此,在我看来,一味停留在圣经的历史时间里而忽视其故事的持续性,对于这个非常的文本是不合适的。

鉴于我来自一个将圣经视为帝国主义文本运作的历史经验中,我知道圣经故事是一个在历史中实践的故事。因此,在圣经学术研究中,我曾怀有一些偏见和无知的认识,认为圣经是一个古老的文本,牢牢处在古代语境之中。作为圣经研究者,我纠结在圣经文本的各种问题中,而且有时候,需处理前3个世纪的问题。总之,我发现圣经的学术阐释脱离了19和20世纪历史的读者一践行者。这种方法囊括了我的问题和经验。

肯定地说,将圣经研究放到古代环境下能够得出创新性的有

① J.Louis Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel* (Nashville: Abingdon, 1979), 148.

益发现。首先,它使我们发现性地知道圣经文本并不是盎格鲁—撒克逊的,而是犹太的。它还有助于使我们了解到早期基督教并不是纯粹的(就像那些现代作为殖民者的基督徒代表所宣称的那样),而是在根源上从非基督教文化中借鉴很多。然而,我发现侧重于用古代历史背景对圣经进行学术阐释会将我的现实经历及问题与学术研究相分离。在圣经阐释中,侧重于用古代历史视角会使圣经文本与历史中各式各样的读者—践行者相脱离。帝国主义殖民者对文本的解读所引发的问题被全部悬置起来。无论如何,正如乌尔里希·路兹(Ulrich Luz)所指出的,“圣经文本有很大的影响力且不能与这些影响力相分离,”他进而强调,“基督教正如众所周知的那样,远不是一部要爱你的敌人的历史。”^①因此,对于一个作为非洲女性并从自身经验出发阅读圣经的我来说,这个阅读过程不可避免地和帝国主义历史事件联系起来。确实,对于一个非洲人来说,阅读圣经就像一段危险而邪恶的旅程,它使人回想起那些关于奴隶制、殖民主义、种族隔离以及新殖民主义的令人悲愤的记忆。对于一个非洲人来说,阅读圣经就是重新体验那种将基督教等同于文明、将异教等同于野蛮的痛苦经历。

幸运的是,早期的女性主义读者坚持认为女性经验是一个有效的阐释框架。^②来自非洲的经历使我认识到,圣经人物角色会随着时间的流逝而变化,这种变化能使一个文本和时段中的“愚昧的加太拉人”(加3:1)转型成另一个文本和时段中的“野蛮的非洲人”。此外,这种扣上的帽子会对被戏谑者造成有害的负面影响。我的经历告诉我,一部作品不仅属于作者,而且属于读者和使用者;^③圣经故事的历史不仅仅局限于前3个世纪;因此,在圣

① 路兹(Luz)指出诸如大屠杀等暴行,并将其与对圣经文本的阐释联系起来。

② 虽然女性主义者的“经验”类别正在被合理地问题化,它赋予我们许多人表达自己的观点,传统的方法仍坚持中立和公正的阅读方式。

③ 事实上,坚持读者就是文本意义的创造者的现行的阅读理论支持我的说法。

经研究中只选择一个特定历史时期作为决定文本意义的主要参考依据,不是没有害处的。^①我从历史的角度将自己置身于事实和经验的框架之中。因此,我是以一个来自非洲南部的有着黑人血统的博茨瓦纳女性、宗教学的研究者、殖民主义的幸存者、生活在为反对新殖民主义而不停战斗的人的身份来阅读圣经的。新殖民主义指的是单一的国际化(全球化)金融与资本市场的建立,正是这种建立使世界上三分之二的国家陷入背负巨额债务的贫困状态。^②我的分析既是女性主义的也是后殖民主义的。

这里所提到的后殖民是一个限定了文本的背景、用意以及分类的文学术语。^③就文本的背景而言,它涵盖了前至殖民势力入侵,再至殖民地奋起反抗并取得独立,独立后——随着帝国统治的持久特性——仍保持行之有效的殖民统治的过程。^④此外,正如霍米·巴巴(Homi Bhabha)^⑤所指出的,后殖民不仅仅界定了殖民主义和独立自主之间的有序性和分歧,确切地说,它是一个“超越的姿态”,旨在“将当今置于扩张的偏离重心的经验和权力当中”。换句话说,后殖民不是历史指控的话语,而是被压迫者为非殖民化和自由解放而做出的坚定探索和斗争。就分类而言,它指的是从文本的引入、诞生且使用于帝国主义背景中并使其合法化,被压迫者与帝国主义进行抗争或者与之合作的一系列文本的

① 托尔伯特(Tolbert)(1990:5-23)通过指出把那些没有经历过这段历史的人视为无足轻重的看法,从而对将注意力停留在“纯洁的起源”上的观点提出质疑。

② Christopher Lind, *Something's Wrong Somewhere: Globalization, Community and the Moral Economy of the Farm Crisis* (Halifax: Fernwood, 1995), 31.

③ 我很感谢费尔南多·塞戈维亚(Fernando Segovia)将后殖民理论介绍给我。

④ Gareth Griffiths, Bill Ashcroft, and Heleñ Tiffin, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literatures* (New York: Routledge, 1989) 以及 *The Post-colonial Studies Reader* (New York: Routledge, 1995), 2。

⑤ Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (London: Routledge, 1995), 4.

复杂集合。虽然这个定义是一个囊括了殖民者和被殖民者文本的总称,“殖民话语”仍然用来将前者与后者区分开来。^①作为一个术语的总称,后殖民方法很好地被理解为研究更为广泛的文本以及参与帝国主义建设和颠覆的方法和理论的复杂集合。

虽然殖民文本主要由殖民者所创,它们仍然产生于殖民地。依据不同的利益集团和帝国统治的不同时期,殖民地人民能够容忍殖民者,与之合作,要么对其完全排斥。由于帝国主义积极采用同化和奴化被压迫者头脑的结构策略,在殖民地某些范围内合作是不可避免的。例如,“超距离控制”的帝国主义策略,^②殖民者参与某些当地团体(通常是上层社会)并成为其执政代表,从而掩盖了殖民压迫者在殖民地的丑恶嘴脸。然而,勇于反叛的地方团体会起来反抗那些合作组织,但是有时他们之间也会为获取殖民者的注意而争夺。因此,殖民者的敌人和对手完全沦入了殖民统治国家,许多文本就是在这种背景下产生并反映了这样的事实。

后殖民理论框架主要是从对19和20世纪的文学分析中发展而来的,建立在认为这些文本是支撑或对抗帝国势力的强有力工具的意识之上。鉴于帝国主义在世界历史上是反复出现的现象,后殖民对于人类历史上其他各种古典文献的适用性是合理的。后殖民的应用的确应该理解为被册封的经典文本开辟了新途径,了解其自身如何反映帝国的价值观,以及在人类历史上各个帝国的沉浮中发挥了怎样的作用。

在这里,帝国主义描述了宗主国在异域强加其偶像崇拜、思想、宗教、经济结构以及政治控制的趋势。^③当殖民主义包含地理

① Patrick Williams, and Laura Chrisman, eds. *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader* (New York: Columbia University Press, 1994), 5.

② James M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History* (New York: Guilford, 1993), 70.

③ Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Alfred A. Knopf, 1993), 9-13.

的控制时,便是帝国主义的政治表现。但是,帝国主义并不总是包括殖民主义,也并不因其殖民地的独立而终结。目前的新殖民主义/全球化着重指出帝国主义不必包括地理占有。

鉴于基督教圣经宗教曾在“帝国的发起中是独一无二的”,^①在古代和当今时代通过不同的人 and 不同的地点,圣经也是一个殖民化的文本:它一再强调镇压其他国家和掠夺土地的合法性。此外,鉴于《新约》和其他诸多希伯来圣经书籍都是在帝国主义背景下产生的事实,它们也都是后殖民书籍。基于上述理由,我将从后殖民文学视角来简要阐述一下对圣经的阅读,特别是在我的历史背景下将其视为一个帝国/殖民的文本进行阅读。然后,我将探索后殖民解读和女性主义解读在圣经研究中的作用和影响。在结论中,我将提出后殖民时代的女性主义圣经读者也必须成为非殖民化的读者。

什么是后殖民阅读的文本?

在诸多方法中,后殖民阅读可以分析殖民文本的文学结构以及它们是如何为帝国主义的辩护进行运作的。这种分析可能侧重于文字、地理、游历者、性别结构的构建,潜在意图是突出这些作品如何为维护其先后的统治做辩护。通常,这些叙事文本造成殖民者和被殖民者接受各自立场的合法性,不过,后殖民文学分析涵盖了采取各种策略抵制帝国主义暴力行为的非殖民化读者兼作家的作品。^②但是,下面的阐述只能论及一些殖民文本的文

① Wayne Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven: Yale University Press, 1983), 1.

② Barbara Harlow, *Resistance Literature* (New York: Methuen, 1987), 1-75. Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Alfred A. Knopf, 1993), 191-262

学建构,即文本旨在控制与之不同的思想和领土。

首先是人物刻画,在殖民文学中殖民地人民和殖民者形象形成了鲜明对比。殖民地的人民被描述为无助、邪恶、不善辞令、愚钝、漫无组织、懒惰、怪异,以及需要指导的幼稚者形象。^①这样的形象与那些具有支配能力、受过文明熏陶、信奉基督教、善于教化、口齿伶俐、有文化有教养的殖民者形象相提并论。鲜明的对比旨在证明后者对前者统治的正确有效性。

从地理上看,帝国叙事的背景传达了相同的意识形态。^②有些土地被描绘成空旷、杳无人烟的地方,等待帝国去发现。有些土地被视为光明圣洁的象征,而其他地方则代表黑暗、疾病和邪恶。这种叙述还引导其读者接受有些人(通常是白人)拥有种植园、矿山,或者其他地方的农场,他们殖民于当地并由土著奴隶为之操持均是正常的事实。这种叙事一般呈现出普遍性和世界性的观点,从而导致侵略扩张以及国家之间形成统治与征服的关系。

游历也是至关重要的殖民叙事。一些游历者^③——其中大部分是从宗主国中心进入异域领地——是有着特殊权威的外地人,他们并非无知或者需要依赖于当地的主人。他们的权威主要是基于其种族、宗教、技术和知识。他们因其能力而显著,到处寻找不足之处,并且通过教化或在结构上发展殖民地人民对他们的依赖,以补偿这方面的不足。这些被征服者可能前往殖民者的领

① 对于详述的文学殖民化建设的例子,参见康拉德(Conrad)和吉卜林(Kipling)。

② James M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric History* (New York: Guilford, 1993), 69-90. Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Alfred A. Knopf, 1993), 3-43.

③ 殖民移民的数量是至关重要的,它可以通过殖民地决定殖民主义的类型和强度。例如,殖民移民涌入北美、南非、加拿大、澳大利亚殖民地,从而导致移民殖民主义,其数量往往超过了当地的群体。

地,但是作为无能为力的外地人,如流亡者、奴隶、仆人、学员或难民,他们只能依赖于殖民者的仁慈与恩惠。^①

殖民文本的特征是呈现一个极其具有性别视角的主题。^②殖民地先是被纳入被殖民范围内,进而被侵占,最终被征服。土著妇女是殖民地的象征,她们是所有落后、邪恶、无助的集中体现。殖民者的文明也由其本国妇女体现出来,因而妇女成为衡量他们文明的尺度。^③总的情况是,帝国主义是一个具有女性角色的男性游戏,意在阐明其男性权力地位。

掩盖帝国主义的物质利益也是殖民文本的一个特征。例如19和20世纪的帝国主义需要创建海外市场,并为新兴的工业进口、工业原料所引发的西方帝国的权力斗争,但这一因素被诸如“对本地人的责任”的修辞巧妙地掩盖起来。帝国主义因而对处于需要帮助的人们提出了一种道德使命,而几乎不承认自己的经济利益动机。隐藏的动机使殖民地人民在一定程度上接受他们自身的地位,而殖民者即使在公开的暴力面前仍然坚信自己的良好意图。

总之,后殖民文本产生在激烈的权力斗争背景下并且很好地表达了这种斗争。特别是殖民文本提出了严重的不平等关系,它们受扩张主义目标的驱使,表现出对分歧的恐惧,提升了某些游历的外族人的权威,善于将经济利益掩盖在道德要求下面。正如

① 参见塞戈维亚(Segovia):《西班牙裔美国人在北美宗主国中心的地位》,57-73。

② David Quint, *Epic and Empire* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 31-41. Rene Maunier, *The Sociology of Colonies: An Introduction to the Study of Colonizes*, vol.1 (London: Routledge, 1949), 70. Patrick Williams, and Laura Chrisman, eds. *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader* (New York: Columbia University Press, 1994), 194.

③ Margaret Strobel, *European Women and the Second British Empire* (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 1-15.

杰瑞·菲利普斯(Jerry Phillips)所定义的:

帝国主义作为一个经济、政治和文化的力量体系,彼此是不可割裂的,为了攫取理想的资源和剥削外族人民,从来没有离开过教育的强制性手段,可称之为一种指导思想。基督教、进步、民主,或其他类似事物均是现行帝国主义历史的版本,他们使殖民地的某些文化、民族,或者拣选的种族从根本上达不到理想状态。受支配的人“野蛮”、“幼稚”、“粗野”、“落后”或绝对“发育不全”;帝国主义者遇到了他们,为其树立一个“奋起”的榜样——便由此而产生。^①

鉴于帝国主义的全球性影响及其持久性的特点,后殖民理论认为,其关系模式是大多数经典化的文学文本中所记载的诸多压迫的基本事实。他们指出,在西方学术流派里不把帝国主义归为一个派别,是为了在我们思想中保持其残暴形象的权力而服务,以及为一些国家和领土被帝国主义宗主国的征服做辩护。^②基于这个原因,我极力主张把后殖民分析融入女性主义圣经读者的女性解放论的构想之中。

贯穿在我们实践中的女性主义与后殖民主义

关于西方女性主义和后殖民主义,人们已经注意到,前者往

① Jerry Phillips, "Educating the Savages: Melville, Bloom, and the Rhetoric of Imperialist Tradition", 25-44 in *Recasting the World: Writing after Colonialism*, ed. Jonathan White (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993), 26.

② Chinua Achebe, *Hopes and Impediments: Selected Essays* (New York: Doubleday, 1989), 1-20. Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Alfred A. Knopf, 1993), 41-43, 60-61.

往把帝国主义运用在男性文本的分析中,或者应用于帝国主义权力框架内。^①劳拉·唐纳森(Laura Donaldson)在她的著作《非殖民化的女性主义》(*Decolonizing Feminisms*)中着重指出,女性主义读者用“反性别歧视的言辞取代殖民主义、种族主义问题,以及随之而来的暴力”。^②唐纳森指出,一些女性主义者从理论上认为男性=殖民者,而女性的身体=殖民地,她注意到,象征物之间的关系从理论上是可以为之辩护的,但是往往不能视殖民主义为一种压迫的形式。^③后者的立场往往掩盖了西方妇女不仅过去如此,如今仍然同样参与并受益于帝国主义对世界三分之二的妇女进行压迫的这种事实,其立场仍然离不开经济和政治。

因此,女性主义圣经实践者的问题是如何将后殖民见解融入其解放话语中去。由于新约圣经文学的帝国主义背景,我认为女性主义包容性读物对帝国主义的合法性提出更多质疑是势在必行的。例如,如果在耶稣的审判中《马太福音》赋予彼拉多的妻子以女先知的特征,包容性阅读必须警惕,这种肯定的意思未必阐明了一个局外女人想释放耶稣的内容;相反,通过表现她的神圣及可接受性,或许增加了帝国主义存在的合理性。例如,伊莱恩·温赖特(Elaine Wainwright)对《马太福音》的女性主义包容性阅读,对表现彼拉多的妻子作为先知的作者这一隐含动机的怀疑不够充分。^④

① Audre Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches* (California: Crossing, 1984), 66-71. Chandra Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse", in *Third World Women and the Politics of Feminist*, ed. Chandra Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 51-80.

② Laura Donaldson, *Decolonizing Feminisms: Race, Gender, and Empire-building* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992), 62.

③ Laura Donaldson, *Decolonizing Feminisms: Race, Gender, and Empire-building* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992), 4-6.

④ Elaine Wainwright, *Towards a Feminist Critical Reading of the Gospel according to Matthew* (Berlin: de Gruyter, 1991), 285-286.

关注《新约》的帝国主义背景使对包容性传统和排外性传统之间进行谨慎的评估成为必要。处在帝国主义势力的统治下争取权利以及挣扎求生的背景环境中,包容性的趋力表明与帝国主义进行合作,而排斥性的方式则表明一种对帝国主义势力的战略反抗。举个例子来说,在罗马帝国的占领和与其抗争的背景下对《马太福音》10:5-6,15:24和28:18-20进行阐释,肯定会使这两种选择方式的各自特点显现出来。当后殖民主义分析的视角被融入时,在帝国背景下被称颂的“基督教包容主义”以及与之相对的“犹太排他主义”需要被重新评估。^①后殖民主义的分析认为将罗马帝国视为敌人,以及将犹太人通过对文化边界的重视作为一种对强加于其上的政治领导、宗教、崇拜的偶像、语言和赋税的战略反抗方式,这些界定是必要的。^②这个框架在审视《马太福音》28:18-20时很快引起了质疑:如果说马太时代的犹太人为了坚守自己的文化界线而与入侵的罗马帝国进行抗争,那么马太对文化界线的开放,将听从于基督的命令投身于为普世之人施洗当成基督门徒的工作,难道不能被视为一种合作的立场?《马太福音》使世界基督教化的意图讽刺性地迎合了罗马帝国对犹太人及其他殖民地人民在政治和文化结构上的压迫。当我们回想起1世纪巴勒斯坦犹太人在与罗马帝国的抗争中求生存时,《马太福音》普世化的使命就变得值得质疑:一方面受与本地其他集团争夺权力的驱动,另一方面又与帝国主义取消文化边界并声称对外族具有文化管辖权的意识形态保持一致,然后再反对帝国主义。相应的,对《马太福音》使命的质疑也能够帮助我们理解为什么基督教

① 据我所知,僵化的民族主义甚至压迫本国人民,对妇女尤甚。然而,殖民地的民族主义运动作为抵制更为强大的敌人的战略和一个临时的阶段,必须视其情况而定。事实上,许多近代殖民统治国家有效地采纳并运用了这一战略。

② Richard A.Horsley, *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine* (Minneapolis: Fortress, 1993), 1-116.

的布道(阅读基督教文本时的读者—信仰者—履行者)和他们国家的帝国主义政策能够并行不悖。这种质疑还需要对基督教布道文本进行后殖民女性主义的重新阐释。

同样,帝国主义叙事学的性别建构是很明显的,在故事中塑造具有争议性的道德和地位的女性人物时表现出了被其他国家侵略的特征。一个很好的例子是妓女喇合,她是占领耶利哥的接触点。同样,在《约翰福音》和《马太福音》中,撒玛利亚和迦南的女子都被赋予了预示普世使命的特征,即接受他国的入侵。这两种妇人被赋予了无助或不道德的特点,象征着撒玛利亚人和迦南人的地位,因此授权征服他们的土地。虽然这些妇女受到女性主义者的颂扬,后殖民分析察觉到征服性的意识形态的维持是通过用消极的身份标定和女性性别的使用来阐明一种支配和从属的关系来实现的。

后殖民分析还表明,帝国主义背景下的性别经验是不同的,取决于个人与帝国主义列强之间的关系。在被征服的群体中,妇女背负着民族的和宗主国的双重宗法制度的压迫。随着民族宗法制度抵制外国势力的入侵,为保护民族传统而加剧了性别结构的建设。^①他们的敌人来自于外部并且对敌人进行反抗,要求女人和男人继续忠实于本民族传统。在基督教圣经《新约》与《旧约》之间的时代,艾赛尼派和法利赛派都是抵抗者的典型。但是,与之持有相反立场的响应也很普遍。在各种革命和反对帝国主义的斗争中,性别角色一度被放宽了,直到他们的团体建立起来,此后妇女便回到原来的地位。耶稣运动和早期教会则代表了这类反抗斗争。

虽然处于帝国主义一方的妇女理所当然属于一个更高的阶级、种族和宗教,她们仍然是男性的依附者。希律王的妻子和彼

^① Barbara Harlow, *Resistance Literature* (New York: Methuen, 1987), 28-30.

拉多的妻子之例证明了在维护男权上她们受制于男性建设。尽管如此,在被殖民者和殖民者的妇女当中,阶级、种族和宗教问题仍存在着分歧。因此,一个女性主义读者的包容性阅读是不能将彼拉多妻子的经验和安得烈母亲的经验等同的,西庇太的儿子不会考虑到前者那作为帝国主义剥削和压迫者的身份。

这使我想起一个关键性的问题:哪些女性主义需要从后殖民视角去阅读?正如上述言论所表明的,帝国主义影响了我们每一个人,它的叙事模式被灌输进了强权阶层和平民阶层——涵纳了所有接受了正统教育并被赋予相应职位的人。因此,帝国主义关系到西方妇女以及占世界三分之二的其他国家的妇女,有色妇女以及白人妇女,发达国家以及所谓的欠发达国家。正是因为帝国主义曾经是、如今仍然是一个全球性事件,帝国主义观念很少或根本没有触及不到的地方,所以,它影响了我们对其他事物的认识。

毫无疑问,世界上三分之二的妇女所遭受到的帝国主义侵害更加深重,因此,她们更能够意识到这一点。另一方面,西方女性主义读者受益于她们的社会地位,自觉或不自觉地将后殖民分析置之度外。然而,这种置之度外不仅显示出某人的特权地位,而且涉及对以帝国主义宗主国为中心的建设的维护,更为糟糕的是,它阻碍了具有各种文化信仰的女性主义者建设带有抵制性功能的“政治联盟”。^①

① Mary Ann Tolbert, "Protestant Feminists and the Bible: On the Horns of a Dilemma", in *The Pleasure of Her Text: Feminist Readings of Biblical and Historical Texts*, ed. Alice Bach (Philadelphia: Trinity, 1990), 5-23. "Politics and Poetics of Location", in *Reading from This Place. Volume 1: Social Location and Biblical Interpretation in the United States*, ed. Fernando F. Segovia and Mary Ann Tolbert (Minneapolis: Fortress, 1995), 305-317.

为非殖民化而阅读

在圣经和神学的女性主义读者中,为了非殖民化而用后殖民方式进行阅读所面临的挑战是:为反对帝国主义暴力做斗争并且寻求相互依存的解放方式,其经常被世界上三分之二的国家的女性所表述出来。例如,郭佩兰(Kwok Pui-lan)写道:“基督教,就像它在西方世界存在的那样,不仅有权力去征服世界,而且有权力为世界上其他民族定义什么是存在。”^①罗斯玛丽·埃德(Rosemary Edet)和贝蒂·易科亚(Bette Ekeya)指出,非洲人中间“存在一种对基督教的疏离,因为福音传道并不是一种文化的交流而是文化的统治和同化。”^②这种挑战要求女性主义阅读不仅要恢复或者重建女性在早期教会历史中的参与活动,而且要努力重新构想基督教传教活动。例如,《马太福音》28:18-20,《路加福音》24:46-47,《约翰福音》20:21是如何构建面对他者时的权力关系的。他们是希冀建立一种在种族、性别、文化以及民族之间的解放性质的相互依存的关系,^③还是建立一种不平等的含纳关系?郭佩兰试图去解决国际交流中的圣经模式,提出了“事实的对话模式”,由此两个不同的平等的主体相遇,彼此的话语都是

① Kwok Pui-lan, "Discovering the Bible in the Non-biblical World", in *Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World*, ed. R.S. Sugirtharajah. Maryknoll (NY: Orbis, 1991), 303. See Hutchinson: 172.

② Rosemary Edet and Ekeya, "Church Women of Africa: A Theological Community", in *With Passion and Compassion. Third World Women Doing Theology: Reflections from the Women's Commission of the EATET*, ed. Virginia Fabella and Mercy Amba Oduyoye (Maryknoll, NY: Orbis, 1988), 3-13.

③ See Edward Said, *Culture and Imperialism* (NY: Alfred A. Knopf, 1993), 3-43, 303-306.

“你有什么财富可以分享?”^①当彼此的需求已经被满足的时候,这种邀约是不会遇到他者的。

因此,应该把以解放为目的的女性主义阅读中的那些自觉意识到的事实整合起来,那些事实是指圣经文本诞生在帝国主义背景之下,且在不同时期通过不同的人来支持帝国主义的事业。需要认识到,许多信奉圣经宗教的妇女还信奉美洲本土宗教、非洲宗教和亚洲宗教。这种立场不仅与帝国主义紧密联系在一起,而且也必定影响着我们的行为实践。对身份的辨识意味着我们不仅是作为置身于圣经信仰中的女性,而且也置身于我们所信仰的其他正典文本,无论那些文本是否被书写下来,都有权力要求被倾听和阅读。我之所以强调“其他正典”,是因为帝国主义的进步是依靠否定其受害者自身的叙述和价值的合法性,将其自身的“主宰者叙述”强加于其上。此外,我们大多数人所经历的基督教传教活动并不是作为一个具有解放性质的平等运动,而是一个受命于神权的家长制的和帝国主义性质的旨在使我们这些非基督徒臣服的计划。因此,除非自由主义的女性读者继续和西方帝国主义的“为其他地方的人民规定什么是现实”的所谓“正确”的行径相一致,这种挑战依然与我们同在。把“女性教会”^②变成一个

① Kwork Pui-lan, “Discovering the Bible in the Non-biblical World,” in *Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World*, ed. R.S. Sugirtharajah. Maryknoll (NY: Orbis, 1991), 313.

② 舒斯勒·菲奥伦莎(Schüssler Fiorenza)使用“妇女一教会”这一术语来形容女权主义者阐释学的中心。我扩展了这个中心的界限,因为对于帝国主义的幸存者应邀居住于“教会”,白人男性大部分是有阶级性和排他性的,与帝国主义的思想交好是极其危险的,让他的臣民渴望他们的生活标准,即使在结构上抵制了这种介入,与此同时也否定了殖民地的差异。换句话说,殖民地可以进入“教会”,如果他们放弃自己的文化,奉承他们的统治者,或承认他们的文化价值观是低劣的。Schüssler Fiorenza, “The Will to Choose or to Reject: Continuing Our Critical Work”, in *Feminist Interpretation of the Bible*, ed., Letty Russell (Philadelphia: Westminster, 1985), 126-127.

后殖民开放的空间,使教会的女性为着非殖民化的目标而去阅读的转变是势在必行的。这种实践表明我们已经进入了那种从受制于帝国主义压迫到走向合作进而反抗的公认惯例中。因此,为非殖民化而阅读是一种有意识地抵制帝国主义剥削势力,承认曾被否定的分歧,在多元文化和后殖民世界中寻求相互依存的解放之路的活动。

在这个后殖民阐释的开放空间里,女性主义非殖民化读物应当鼓励“多样性的统一”。唐纳森将多样性的统一定义为“故事场”,她申明多个故事的统一性以及“要求在这个场中每个故事应该在与其它故事的关系中确定自己的位置”,这反过来必然会使他们重估自己的位置。^①为了阐明女性主义学术范畴的圣经研究方法,我们需要在后殖民时代,在与其他宗教故事的磋商融合中阅读、想象,以及重述圣经故事。任何缺乏风险意识而一味坚持基督教圣经故事的“正确性”,是一种在最高等级制度上的言说——这种等级制度正是通过压制所有其他宗教故事和压迫占世界三分之二的妇女来保持其地位的。

我们如何才能理解并尊重对方?^②

显然,非殖民化阅读的主要目标是超越仅仅提供一个揭示将帝国主义的建设嵌入叙事当中的解构分析。非殖民化阅读的主要目标是求得解放。它提出“我们如何才能理解并尊重对方”的问题,这是一个为之奋斗的并非遵从将所有分歧视为缺点的设想模式。这是一个为着建立自由的相互依存的跨文化桥梁而进行

① Laura Donaldson, *Decolonizing Feminisms: Race, Gender, and Empire-building* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992), 139.

② 参见威廉斯(Williams):这是爱德华·萨义德(Edward Said)在他的后殖民工作中的核心问题。

的斗争。这是一个曾被冠以“艰难的对话”^①的愿望，一个不同但却平等的主体之间进行的开诚布公的谈判。

在这个层面上，一个以解构殖民化为阅读目标的后殖民女性主义读者将会问道，基督教文本是怎样建构与其有着不同信仰、种族、性别和性取向的人们之间的碰撞，并使这种碰撞合法化的？事实上，“艰难的对话”这一措辞，接受了建构我们的叙事这一事实，即：我们对他的想象主要是通过菲利普斯(Phillips)所说的贬低和“过誉”的模式来进行的。在这个帝国主义模式中，我们所拥有的是侵略性的而非平等的模式。因此，为了培养进行“艰难的对话”，女性主义读者必须成为非殖民读者：他们必须认识到帝国主义在全球范围内具有持久性和剥削性，必须表现出自觉抵抗帝国主义的意识，必须在多元文化的世界中努力绘制出相互依存的解放道路。不考虑非殖民化，只能维护帝国主义剥削和压迫的政策，以及阻碍在不同文化、种族、肤色、阶级和性别的女性主义者之间建立必要的政治联盟。

结 论

总之，作为西方文本的圣经，势必与奴役和压迫的帝国主义历史联系在一起。正是帝国主义造就了所有的人，如果没有这段根深蒂固的不平等的历史，它的现实就不囊括在我们的批评实践中。有时圣经故事堪称游历叙事，它要求读者去游历。因此，这个古老的年代——一个享有特权的历史时期，在其确切含义上存在争议。此外，信仰圣经的妇女也会站在其他宗教的立场上。因

① 菲利普斯(Phillips)从约内拉·巴特勒(Johnella Butler)的“艰难的对话”(Women's Review of Books 6:5[1989]: 16)中找出了这一术语的根源，约内拉·巴特勒用其形容“地球两极的文化谈判”。菲利普斯指出：“我们太久没有倾听别人的意见了。”

此,我们面临的挑战就是成为非殖民化的读者,设法在后殖民和多元文化的世界中实现平等主体间真正的对话。在没有忽视种族、性别、宗教和阶级差异的情况下,在世界上的妇女作为平等主体的后殖民开放的空间里,我建议我们的批评实践应该是多元文化的。

(厉盼盼 译)

作者穆沙·杜布(Musa W. Dube),博茨瓦纳大学教授,第三世界女性主义神学家,致力于女性神学、圣经诠释与后殖民批判。代表性著作有《后殖民女性主义圣经阐释》(*Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*)、《女性主义新约研究:全球化与未来前景》(*Feminist New Testament Studies : Global and Future Perspectives*)、《圣经在非洲:影响,轨迹和趋势》(*The Bible in Africa : Transactions, Trajectories, and Trends*)等。译者厉盼盼,河南大学比较文学与世界文学专业硕士研究生,近期论文有《〈雅歌〉对沈从文创作的影响》、《论〈约拿书〉的喜剧特征》。