

Globethics Repository

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

“大眾閱讀”的詮釋學結果——以抹大拉的馬利亞為例

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	Huilin, Yang
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-07-03 14:26:16
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167317

“大众阅读”的诠释学结果

——以抹大拉的马利亚为例

杨慧林

内容提要:就圣经诠释而言,抹大拉的马利亚可以成为典型的个案。关于这一形象的普遍理解,本来未必直接见诸经卷,却可能是“大众阅读”不断参与“添加”的结果。即使我们认为这些“大众阅读”缺乏足够的圣经依据,它们实际上已经构成一种难以逆转的理解惯性,甚至成为新的“前理解”。本文简要梳理了“大众阅读”的不同形式、四部福音书的微妙差异等等,力图说明仅仅凭借“护教”的立场是无能与“大众阅读”相抗衡的,“大众阅读”自有其本身的生成、消解和自我平衡的机制。

关键词:抹大拉的马利亚;再诠释;大众阅读

Mary of Magdalene: A Case of Re-interpretation and Re-production in “Popular Reading”

Yang Huilin

Abstract: Mary of Magdalene could be taken as a

typical case of re-interpretation and re-production in "popular reading". On the one hand, the common sense of this character and the related associations are not necessarily based on the biblical scriptures. And on the other hand, the "introjection" of popular readings, which is believed to be lack of the biblical sources, has been a kind of "inertia" or even a "pre-understanding" in the reading acts. In the analysis of "popular reading" and its early forms, and tracing back to the subtle differences in the four Gospels, the author tries to remind us of the disability of the church-based "apologies" and the self-balance of popular readings in their own construction and deconstruction.

Key Words: Mary of Magdalene; Re-interpretation; Popular Reading

近两年来,《达芬奇密码》不仅以小说、电影等形式风靡一时,甚至还有商家推出了导游手册和纪念品;其中既有历史和掌故的介绍,又可以按图索骥,寻找那个虚构故事中的真实场景和古代遗址。有趣的是,这种小册子在美国出版,却是在中国印刷。商家之精明,实在无以复加。

由此,或许可以为我们带来两方面的印象:第一,《达芬奇密码》实际上已经成为一种大众与商家相互推助的“文化产业”,大众的趣味促生了商机,商家的策动又进一步诱导着大众。第二,无论信仰的群体如何抵制,无论正宗的神学家如何批驳,大众的“窥视癖”已经被“密码”所激发,进而未必不能成为一种“前理解”,在一定程度上制约此后的阅读活动。这两种情况,在西方或者中国恐怕没有根本的差别。

其实在圣经传播的历史上,诠释的冲突始终是存在的,而某

些并不一定见诸经卷的说法，后来很可能会成为相当普遍的理解。比如当《达芬奇密码》的主人公提到抹大拉的马利亚时，小说中的第一个反应便是：“是那个妓女吗？”人们通常的印象也不外如此。但是圣经何曾提到过抹大拉的马利亚是个妓女呢？她的这一身份是如何被逐渐转换、并最终成为常识呢？就此，四部“福音书”的一个相关段落可以作为典型的案例。

抹大拉的马利亚总被误认为是《约翰福音》8:1—11中那个“行淫时被拿的妇人”。但细读该章，并不能找到明确的记载。那个“行淫时被拿的妇人”引出了耶稣的名言：“你们中间谁是没有罪的，谁就可以先拿石头打她”（约8:7），然而那似乎终究只是一个没有提到姓名的人。我们除去知道抹大拉的马利亚身上曾经有过七个鬼（路8:2），实际上看不出她有什么不轨行为。

许多研究者都辨析过《新约》中提到的六位或者七位马利亚。但是其中除去圣母马利亚（路1:5—55）以外，没有争议的另两位马利亚都只在圣经中出现了一次：约翰马可（曾跟从彼得或保罗的一位信徒）的母亲（徒12:12），以及根本未说明身份的马利亚（罗16:6）。而关于其他的几位马利亚，始终有不同的说法。比如雅各和约西的母亲（太27:56）、革罗罢的妻子（约19:25），有研究者认为她们其实是同一个人。^①另外一位是马大的妹妹、拉撒路的姐姐马利亚（约11:1—5），还有就是那位“曾有七个鬼从她身上赶出来”（路8:2）的抹大拉的马利亚。

关于马大的妹妹、拉撒路的姐姐，其主要事迹是耶稣受难前“用一瓶极贵的香膏……浇在耶稣头上”（太26:6—13，可14:3—9，约12:1—8）。而带上香膏为耶稣净身，可能也正是抹大拉的马利亚去往耶稣墓穴时所要做的事情，乃至在后世的许多绘画作品

① Walter A. Elwell英文版主编、陈惠荣中文版主编：《圣经百科全书》，中国基督教协会，1999，第二卷，第980—981页。

中,“手持香瓶”几乎成了抹大拉的马利亚特有的象征符号。如果说绘画正是“大众传媒”的早期形式,那么这两个形象在后世的合而为一,在一定程度上也是大众的理解使然。

但是抹大拉的马利亚与马大的妹妹、拉撒路的姐姐合而为一,并不意味着这一形象已经等同于“妓女”。由此,我们还需要被引向另外两种可以互参的因素。

其一是后来的“圣经外传”,或可说,这是诠释圣经的另一种“大众传媒”。通过这些正典之外的叙述,抹大拉的马利亚身上的“鬼”,被演绎为“使她出卖自己的身体”。^①从而被“鬼”附体的抹大拉的马利亚,也就成为那个“罪孽深重的女人”,成为一个堕落的“神女”。

其二是圣经正典的微妙差异。除去《路加福音》7:36—50之外,圣经中还有以下三段经文:

耶稣在伯大尼长大麻风的西门家里,有一个女人拿着一玉瓶极贵的香膏来,趁耶稣坐席的时候浇在他头上。门徒看见就很不喜悦,……耶稣看出他们的意思,就说:“为什么难为这女人呢?她在我身上做的是一件美事。……她将这香膏浇在我身上,是为我安葬作的。我实在告诉你们:普天之下,无论在什么地方传这福音,也要述说这女人所行的,作个纪念。”

——《马太福音》26:6—13

耶稣在伯大尼长大麻风的西门家里坐席的时候,有一个女人拿着一瓶至贵的真哪哒香膏来,打破玉瓶,把膏浇在耶稣的头上。有几个人心中很不喜悦,说:“何用这样枉费香膏呢?这香膏可以卖三十多两银子周济穷人。”他们就向那女人

^① 何恭上编著:《圣经外典》,台北:艺术图书公司,2002,第5卷,第236页。

生气。耶稣说：“由她吧！为什么难为她呢？她在我身上做的是一件美事。因为常有穷人和你们同在，要向他们行善，随时都可以，只是你们不常有我。她所做的，是尽她所能的，她是为我安葬的事，把香膏预先浇在我身上。我实在告诉你们：普天之下，无论在什么地方传这福音，也要述说这女人所做的以为纪念。

——《马可福音》14:3—9

逾越节前六日，耶稣来到伯大尼，就是他叫拉撒路从死里复活之处。有人在那里给耶稣预备筵席，马大伺候，拉撒路也在同耶稣坐席的人中。马利亚就拿一斤极贵的真哪哒香膏抹耶稣的脚，又用自己的头发去擦，屋里就满了膏的香气。……将要卖耶稣的加略人犹大说：“这香膏为什么不卖三十两银子周济穷人呢？”他说这话，并不是挂念穷人，乃因他是个贼，又带着钱囊，常取其中所存的。耶稣说：“由她吧！她是为我安葬之日存留的。因为常有穷人和你们同在，只是你们不常有我。”

——《约翰福音》12:1—8

上述三部福音书的内容大同小异，而惟有《路加福音》专门提及：马大的妹妹、拉撒路的姐姐“拿着盛香膏的玉瓶，站在耶稣背后，挨着他的脚哭。眼泪湿了耶稣的脚，就用自己的头发擦干，又用嘴连连亲他的脚，把香膏抹上”（路7:37—38）。

于是耶稣对接待他的主人说了这样一段话：“我进了你的家，你没有给我水洗脚，但这女人用眼泪湿了我的脚，用头发擦干；你没有与我亲嘴，但这女人从我进来的时候就不住用她的嘴亲我的脚；你没有用油抹我的头，但这女人用香膏抹我的脚。所以我告诉你，她的许多的罪都免了，因为她的爱多。”（路7:44—47）而在这

段经文之下四句,便恰好是抹大拉的马利亚的故事。可见由此及彼的联想,并非没有道理。

尤为重要的是:按照圣经大多数版本的编排惯例,总要将一些内容相关的“互文”逐一标出;而四部“福音书”中的这四段经文,在其他三处都明确注出了可以“互见”的章节段落,只有《路加福音》7:36—50未作任何标注。

其他三部福音书所描述的场景,都是“耶稣在伯大尼长大麻风的西门家里坐席”;而《路加福音》却说是“耶稣在法利赛人家里坐席”。由是而论,这好像是两段不同的故事。但是仔细阅读,又可以发现那个法利赛人的名字也正是“西门”(路7:40)。难道这是两个不同的西门家?是两个不同的人为耶稣抹脚?如果《路加福音》中“罪孽深重的女人”可以被理解为抹大拉的马利亚,那么另外三部福音书中的马大的妹妹、拉撒路的姐姐,为什么一定是另一位马利亚呢?

与之相应,后世许多以此为题材的绘画作品,都干脆是以“抹大拉的马利亚忏悔”来标注“西门家的宴会”。即使这种“大众阅读”被认定为引申或者混淆,由此定型的抹大拉的马利亚,实际上也已经不可逆转。

其中的关键在于:理解一旦形成惯性,我们便无法视之为“误读”。无论怎样澄清,人们总是会抹大拉的马利亚之“悔改”与她早年的模糊经历以及某种风尘女子的形象相关联。所以,“此马利亚非彼马利亚”的分辨往往并不有效。

乃至后来专门从事释经学研究的方家宿儒,也不能不多少接受这类“没有《新约》依据的”普遍理解。比如《路加福音》的著名注释者费兹默(Joseph A. Fitzmyer)就做过这样的梳理:

“这女人”一句,没有提及她的姓名,《马可福音》14:3和《马太福音》26:7的那个女人亦如是。但是《马可福音》、《马太

福音》和《约翰福音》都没有像《路加福音》这样称之为“罪人”。在《约翰福音》12:3之中,她是伯大尼的那个马大的妹妹、拉撒路的姐姐马利亚。在西方教会的传统中,至少从格里高利一世起,伯大尼的马利亚(马大的妹妹、拉撒路的姐姐)就与加利利的马利亚(“罪孽深重女人”)合而为一,甚至与抹大拉的马利亚(也就是《路加福音》8:2所说的“有七个鬼从她身上赶出来”的马利亚)合而为一。然而,这种合一在《新约》本身是找不到根据的,也没有迹象表明抹大拉的马利亚被鬼“附身”是其个人罪孽的结果。在希腊教会的传统中,这些马利亚基本上是相互区分的。

“罪孽深重”一句,《路加福音》是如此描述这个女人的,因而她被视为法利赛人,耶稣也这样接受了她。但是没有任何关于她所犯之罪的具体证据。许多注释者(比如J. Ernst, A. Plummer, J. Schmid, G. Schneider)都认为她是当地的公敌(parlot),罪过在于“习惯性的不贞洁”(habitual unchastity)。……也许这在法利赛人观念中有所暗示,然而最多只是暗示,并未在文本中公开说明。布莱克(M. Blake)认为《路加福音》的展开是建立在阿拉美(Aramaic)文的“罪人”一词: hayyābtā, 其实际的意义是“负债者”(debtor),从而为被叙述的故事及其寓意提供了一种联系。或许如此。^①

由此可见,将抹大拉的马利亚与马大的妹妹、拉撒路的姐姐合而为一、将抹大拉的马利亚视为一个罪孽深重的“神女”,本身就是某种“大众阅读”的结果。但是另一方面,我们确实可以从各部“福音书”中看到:耶稣受难和复活时,抹大拉的马利亚都是第一个见证者,她的身份应该非同一般。或许因此才有《达芬奇密

^① Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 1970), 688-689.

码》的文学想象,也才有圣经学者常常去澄清种种混淆。

然而在当今世界,较之“大众阅读”的理解惯性,较之大众传媒的强劲势头,神学家的“辨诬”显得脆弱不堪。真正可能奏效的,也绝不是自说自话的“护教”。

随着小说中文版的出版发行,我们已经引进了诸多“辨诬”式的著作译本;随着影片在中国的公开放映,我们同样可以听到“抵制”的呼声。比如关于抹大拉的马利亚与耶稣之间的“婚姻”,有研究者予以驳斥:当时已婚的女性应该妇随夫姓,“抹大拉”却只是一个地名,因此“人们谈论她的时候用她的家乡作为指代,说明她是独身”,而且“让抹大拉的马利亚嫁给耶稣,而同一部文本又不再提及此事,实在是很奇怪的”。^①《新约》学者达雷尔·博克(Darrell Bock)^②和著名的布道家麦道卫(Josh McDowell)^③的论说方式也大体相似。但是如果仔细推敲,圣经中有许多匪夷所思的奥秘都不能以常人的逻辑去论断,同一部文本中不再提及的事情也并不少见。可见这类只在信仰群体内部才可能有效的辩驳,未必是无懈可击的。

无论《达芬奇密码》以想象充当“真相”的推论多么荒诞,^④我们都必须承认:现代生活中的信仰必须得到新的解说,而不能仅仅是“把基督教的真理和另一个时代的教条混合起来,……用一些风马牛不相及的箴言来解决复杂的文明体系中的社会困惑”。^⑤最终,释经活动的人文学视角和人文学关怀应当成为必然。而狭

① Stefan Lovgren, “No Gospel in Da Vinci Code Claims, Scholars Say,” *National Geographic Channel* (December 17, 2004).

② [美]达雷尔·博克著:《破解〈达芬奇密码〉》,朱振武等译,上海译文出版社,2005。

③ [美]麦道卫著:《真相》,齐桂萍译,江西人民出版社,2006。

④ 有关讨论请参阅杨慧林:《“圣杯”的象征系统及其“解码”》,《文艺研究》2005年第3期。

⑤ [德]尼布尔著:《基督教伦理学诠释》,关胜渝等译,台北:桂冠图书股份有限公司,1995,第1—2页。

隘的“护教”和“解经”，不仅无力与大众文化相抗衡，甚至反而会因为自身的苍白，为世俗的诱惑推波助澜，为“产业化的文化”充当“共谋”。关于《达芬奇密码》的“辨诬”，似乎正是如此。

如果反其道而行，《达芬奇密码》对所谓“真相”的追寻，则包含着自我消解的可能：“信仰的定义，是……接受那些我们想象中是真实的、却无法证明的事情”；宣称它并非“真相”是没有意义的，因为“宗教上的寓言已经成为现实的一部分，……这不会比一个数学解码者只因为有助于自己破解密码，就相信虚数‘i’的存在更假了”。^①

这是截然不同于“护教”式解经的人文学逻辑。它或许不那么纯粹，却成全着“大众阅读”的另一种“吊诡”——生于斯，毁于斯，也成于斯。

(责任编辑 梁 工)

作者杨慧林，文学硕士、哲学博士，现任中国人民大学文学院院长、基督教文化研究所所长、“国家哲学社会科学基金”学科评议组成员、中国比较文学学会副会长。近年的代表性著作有《宗教与诠释》(2006)、*Christianity in China: the Work of Yang Huilin* (2004)、《神学诠释学》(2002)、《基督教的底色与文化延伸》(2001)等，并于2006年共同主编*Sino-Christian Studies in China* (Cambridge Scholars Press)。

① [美]丹·布朗著：《达芬奇密码》，尤传莉译，台北：时报文化出版企业股份有限公司，2004，第390—391页。