

从身体角度论《马可福音》中的女性地位变化

王玉珏¹, 朱云霞²

(1. 南京大学哲学系, 江苏南京, 210093; 2. 南京大学文学院, 江苏南京, 210093)

摘要: 20 世纪以来, 身体研究成为女性主义研究的重要论题。女性主义者纷纷从身体角度出发, 对人类的历史文化进行重读, 其中《圣经》是其重要解读对象之一。《马可福音》中对女性身体的刻画, 反映出一种新的对女性地位的看法, 女性不再受到隔绝和限制, 而获得了更多的自由和尊重。从这些改变可以看到, 形构时期的基督教, 对犹太文化中的身体观进行了很多变革, 挑战了女性的身体界限, 为当时的文化提供了新的价值系统。

关键词: 身体; 《圣经》; 《马可福音》; 女性主义; 基督教; 哲学

中图分类号: B971

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2011)04-0048-06

在西方文化史上, “身体”一直处于被压抑和被遗忘的境地, 因其变动的、易逝的感性特征, “身体”被人们用神性或者理性的名义遮蔽。但从 20 世纪开始, 尤其是在女性主义运动、后现代思潮的冲击下, 对“身体”的研究渐渐兴起, 身体学成为当代学术研究的“显学”, 不少与政治、文化和道德有关的问题都围绕着人类的“身体”展现出来。^{[1](8)}到了 20 世纪 80 年代, “身体”真正问题化了, 人们发现, 任何宏大的理论叙事最后都要回归到最基本、最具有日常性的“身体”上来。而女性主义研究学者, 更是试图从身体角度重新解读人类的历史和文化, 寻找能实现性别平等的理想的突破口, 而重读西方最重要的典籍——《圣经》, 则成为她们的重要突破口之一。本文即选取《圣经》中的《马可福音》, 从身体角度对其进行女性主义的解读, 以期对女性主义身体研究寻找可资利用的资源。

一、身体问题的提出

身体问题之所以会受到关注, 是因为人们发现, “身体”不仅仅是生物性的, 更是社会性、文化性的, 不同的文化传统对“身体”有着不同的定义和态度。如: 柏拉图说“身体是灵魂的坟墓”; ^{[2](81)}保罗说“身体是圣灵的殿”; ^(林前 6: 19)笛卡尔说“身体是机器”; ^{[3](88)}萨特说“我是我的身体。”^{[4](144)}

可见, 对身体观的研究, 就是对一种文化的研究,

对一种社会思想的研究。但是, 我们面对的这个身体又是可塑和不稳定的, “把身体看作是出于不断生成过程中的实体的倾向。身体成了一个应该进行加工、完成的规划。这意味着身体的外观、大小、形体都是可以依据身体拥有者的意志改变的。”^{[5](153)}生物学的身体和文化中的身体之间, 并非总是同一的, 正是在这两者的合一或者分化的张力之间, 意义源源不断地产生出来。^{[6](112)}正是在“身体”之上, 个体的世界和社会的世界交错缠绕, 相互影响和塑造, 人类的种种活动才具有了意义。

在宗教研究领域, 身体也成为一个新的焦点。特纳认为, 人类身体是宗教的核心内容, 因为, “它为隐喻提供了显见的基础, 也为思考个体与社会的关系提供了显见的基础。”^{[1](10)}对身体的研究, 成为理解宗教文化的一个重要环节。人们总想找到某种永恒的存在, 来克服和控制肉身带来的有限性。永恒与有限之间的纠葛贯穿着宗教的历史——“人的本能需要和文明需要在根本上是不相容的, 这是西方思想史中占有重要地位的思想。”^{[1](128)}

为了维护社会的稳定, 人类本能的可塑性需要一系列强有力的社会与文化机制。^{[1](132)}有学者指出, “身体与理念的关系, 在古代是一种价值论意义上的制约关系, 即身体受理念的超自然意义约束”, “文化性的价值理念系统犹如一件服饰, 某个身体穿上它才赢得一种生存的人性身份和社会性的权利。”^{[7](333)}为了给身体穿上这件“服饰”, 人们不得不对身体进行训练和

收稿日期: 2011-04-27; 修回日期: 2011-06-21

基金项目: 南京大学研究生科研创新基金(2010CW06)

作者简介: 王玉珏(1983-), 女, 广西北流人, 南京大学哲学系 2009 级博士生, 主要研究方向: 马克思主义哲学, 圣经; 朱云霞(1984-), 女, 安徽太和人, 南京大学文学系 2009 级博士生, 主要研究方向: 台湾文学。

操作, 以在身体上实现文化控制。身体不再仅仅是个人的动物性存在, 那些不可见的、抽象的教义和种种规范, 都在这总在流变和易逝的身体之上得以展开。当人们试图使看不见的永恒在这感性的肉身中现实化的时候, 身体就成为不同的宗教思想争夺和交锋的领土——身体由此在宗教中真正问题化了。

二、古代犹太文化中的男女界限

在一种文化中, 个体的身体是具有区隔作用的——“人的根本性差异铭写于身体之上”。^{[8](6)} 笔者将这种区隔作用的体现处, 落脚于犹太文化对男性与女性的不同身体观之上。从某种意义上说, “女性”在历史中的角色和“身体”在学术史中的角色有着微妙的一致性——都是被压制、被边缘化的。笔者认为, 对“身体”的关注, 是女性主义研究的一个新的契机, 是拓展女性主义研究领域的宝藏。

在神学中, 对女性的关注出现得很晚。直到 20 世纪 60~70 年代西方女性主义运动第二次高潮, 基督教女性主义神学(Christian Feminist Theology)才使女性开始对自身的处境进行更深层次的神学反思。犹太教及基督教中女性地位受到压制的状况已经延续千年, 直到这一轮女性主义运动中, 在解放神学的影响下, 基督教女性主义神学才对男性在《圣经》传统和教会结构中占主导地位、女性长期遭受歧视的事实进行质疑、批判。最早提出了“父权制”这个概念的美国著名的女性主义学者凯特·米勒特在论述《圣经》对待女性的态度对于西方社会的结构、文化传统的影响时说: “尽管我们处于一个理性化的时代, 早已抛弃了对它的字面上的信仰, 但在感情上我们对它笃信如初。这一有关女性是人类苦难、知识和罪孽的根源的神话, 直到今天还在左右着我们的生活态度, 因为它是西方男权制传统最重大的理论根据。”^{[9](79)} 既然《圣经》对基督教中的男权力量建立影响如此深远, 那么对《圣经》的再解释就成为了女性主义神学的题中之义了。女性主义神学家们“根据女性特有的经验重新对《圣经》加以诠释, 争取女性在教会中获得平等地位, 使重新树立女性尊严的理论和实践运动如火如荼地开展起来”。^{[10](34)} 从女性主义神学的角度对《圣经》进行再诠释, 是女性主义神学家们研究的重要课题。

在《圣经》中, 福音书对女性的刻画是颇为精彩的。以成书最早的马可福音为例, 马可福音中涉及到了不少女性的角色, 比如患血漏的女人、睚鲁的女儿、西门的岳母。马可福音中还有其他的女性角色, 这些

女性角色的出现和在篇章中的分量与一般的犹太文献有所不同。在犹太文化中, 女性的出场较少、影响力相对较小。因此, 这些在马可福音中隆重登场的女性, 是我们进行文本分析的主要对象。

从身体观的角度看, 会注意到女性与男性的不同。首先表现在生理身体的不同。波伏娃在《第二性》中就曾深刻地指出, 女性的他者地位来自于她的肉体, 来自于男女身体的不同。女性是在文化中被塑造的, 而不是天生如此的。对于文化观念中的男权力量, 当代著名的法国女性主义研究学者露西·伊瑞葛来(Lucy Irigaray)在对哲学史的研究中指出: “而今哲学语言的主导地位绝大部分源自于其超强的威力, 可将其他所有的语言化约为同一的体制。而其目的论所要建构的方案, 一径就是要将同一之内的他者加以驱散、偏离、矮化。此外, 就哲学语言最广大的概化范围而言, 也许其威力在于在种种自我再现为‘男性主体’的系统中, 将性别差异给除掉。”^{[11](96)} 尊重女性的差异, 首先要从尊重女性的身体开始。男女之间不同的自然身体再加上文化的塑造, 界限就呈现出来了。这种身体的界限在犹太社会中非常鲜明, 同样, 在下一节的分析中, 我们会看到在马可福音中, 耶稣对女性的态度也挑战着这种界限。

在哲学上, “本体论”“存在”“物自体”这些概念, 都无关性别。在神学中, 从旧约的神学本体论来看, “上帝”并非完全是一种抽象的、非物质的存在, “上帝”有形体, 也有性别。男性编撰的《圣经》中, 上帝形象也是男性的。德国著名神学家温德尔指出: “上帝是国王、法官、统帅、银行家。他的活动主要反映的是男性的业绩。他在统治、掌权、审判、惩罚、酬谢、支付。他的品质源于实力、君权、万能的男性理念。”^{[12](88)} 在《圣经》, 上帝是以一位天父的形象出现的。同时, 整部《圣经》中, 没有一处提及这位至上神的伴侣, 由男性理念来描述的上帝并没有妻子, 并且也不需要妻子。但是, 上帝的男性特质与神的普遍属性是会产生冲突的, 上帝不仅仅是男人的上帝, 也是女人的上帝。一些女性主义神学研究者认为, 简单的两分(男性或女性, 男性特征和女性特征)是社会性和文化性的产物, 并没有能够把握本性方面实际的复杂表现。^{[13](582)}

古代犹太文化对女性有诸多规定, 女性的地位相对男性来说要低下得多, 女性的首要任务是生育后代, 有学者论述: “《旧约》时代的犹太人社会是一种部族联邦, 经过与一神耶和华盟誓而联合。”作为上帝的选民, 部族的纯净性是非常重要的。为了界划部族之间的空间, 保持种族血脉的正统纯净是关键, 性与群体

的纯洁性有着紧密的关联。“虽然女人在集团里地位低下,但她们是家族和部族繁衍的关键。……集团内部繁衍的‘纯洁性’就只能依靠女人的纯洁性了。随着邦约的瓦解和犹太人的散居,这种犹太人纯洁繁衍的要求实际上得到了加强。最后就成了:必须有一个犹太母亲,才能做一个犹太人(Yuval-Davis, 1980)。……部落的道德一致性是社会团结的保证,都植根于妇女的性纯洁和忠贞。毫不奇怪的是,对妇女的管束发展到野蛮的程度。”^{[1](196)}所以,宇宙论意义上和社会意义上的界限的污染与否,都与性有关。女性的性纯洁肩负维护部落纯净的责任。^{[14](125)}为了保持这种纯洁,女性的活动空间受到严格的限制。对于古代犹太人来说,婚姻的首要目的是建立一个家庭独立体,以使社会能够延续下去。^{[15](574)}“丈夫是妻子的主人,一如他是田地的主人。”^{[1](196)}可见,女性的行动是受到男性的管束的。

对一个信仰上帝的社会来说,人们非常看重与神交流的权利。但是在与神灵的关系中,女性也是被区隔的。在现实的宗教生活中,女性需经过男性才可以向上帝祈祷,因而女性的诉求如果没有得到男性的批准,是无效的。这在旧约中有直接的体现:“女子年幼还在父家的时候,若向耶和华许愿要约束自己,她父亲也听见她所许的愿,并约束自己的话,却向她默默不语,她所许的愿并约束自己的话,就都不得为定;但她父亲听见的日子,若不应承,她所许的愿和约束自己的话,就都不得为定。耶和华也必不赦免她,因为她父亲不应承。……这是丈夫待妻子,父亲待女儿,女儿年幼还在父家,耶和华所吩咐摩西的律例。”(民, 30: 1-16)对一个生活在信神的社会的人来说,她自然会相信,如果不能与神交流,不能向神祷告许愿,她的生活就难以得到神的庇护,为此,她必须屈从于父权之下以求得与神沟通的机会。

可见,一世纪的社会是一个父权制的社会,女性的主要责任是繁衍后代,她们没有和神直接交流的权利,也没有自由行动的空间。而圣经中的历史,则是一部男尊女卑的属于“他”的历史(his history)。

三、《圣经》中的女性身体

既然男女两性的不同,首先表现在身体上,两性具有不同的身体构造和生理功能,这是男女之间存在差异的基础。那么,在古代文化中,女性的身体,与男性的最大不同自然是生育子嗣。繁衍是女性身体的最大使命,但是这个身体并不受到主流文化的重视,

具体表现在:

一是女性身体的被造。男先于女,女自男出。在对人类的描述中,旧约对“男人”和“女人”的定位是不同的。最明显的莫过于伊甸园的神话,这个神话为女性带来了“夏娃的罪过”。首先,女性的出现是“女自男出”的模式。旧约中写道:“耶和华神用那人身上所取肋骨造成一个女人,领她到那人跟前,那人说‘这是我骨中的骨,肉中的肉,可以称她为女人,因为她是从男人身上取出来的。’”(创 2: 22-23)在旧约中,女人是作为男人的肋骨出现的,而其被造的目的是为了上帝看到男人“没有配偶帮助他”(创 2: 20),要为他造一个。

二是上帝对女性发出了严酷的诅咒:“我必多多增加你怀胎的苦楚,你生产儿女必多受苦楚。”(创 3: 16)女人必须承受怀胎生子的痛苦,女性的身体,因为繁衍的能力而必受苦痛,这本是自然的现象,却在旧约中变成了上帝的诅咒,甚至在后来的基督教传统中,女性从此背上了夏娃的原罪。^{[16](65)}在这个诅咒之后,上帝接着说:“你必恋慕你的丈夫,你的丈夫必管辖你。”(创 3: 16)——“女依靠男,男管辖女”的模式也是从诅咒的角度提出的。

三是女性的身体受到的限制。女性正常的生理周期被视为不洁,如“女子行经,必污垢七天,凡摸她的,必不洁到晚上。女人在污垢之中,凡她所躺的物件都为不洁净;所坐的物件也都不洁净。凡摸她床的,必不洁净到晚上,并要洗衣服,用水洗澡……”(利 15: 19-24)女性生育之时也被视为不洁,并且生女孩不洁的时间比生男孩要长整整一倍,表现出明显的性别歧视——“耶和华对摩西说:‘你晓谕以色列人说:若有妇人怀孕生男孩,她就不洁净七天,像在月经污垢的日子不洁净一样。……妇人在产血不洁之中,要家居三十三天。她洁净的日子未滿,不可摸圣物,也不可进入圣所。她若生女孩,就不洁净两个七天,像污垢的时候一样,要在产血不洁之中,家居六十六天。’”甚至在这些日子之后,妇女还需要献祭,才能够真正“洁净了”。(利 12: 1-8)有学者指出,关注月经及分娩这一女性特有生理现象的原因在于,从生育角度上,妇女的生殖功能构成了对父权制话语体系中男人创造女人这一基本等级制规范的否定与挑战,因而成为威胁犹太社会基本秩序的一种危险力量。^{[15](574)}

四是女性身体被控制。从上文可知,女性的婚嫁、婚姻生活的主导权在男性,《圣经》订立了测试女子在婚姻中忠诚与否的律法(民 5: 11-29),细致严苛,却没有提到男性的忠诚。女性与男性的身体在空间上的活动范围也不一样。女性的身体被认为是不洁的,所

以被区隔在神圣空间之外。男性主宰着公共空间, 而女性只能与家庭的私人空间和厨房联系在一起。当女性离开这些私人空间的时候, 必须注意不能轻易和别的男性接触。女性并不被认为是一个独立的个体, 她的身份需要靠男性来界定(婚前靠父亲, 婚后靠丈夫和儿子), 如果她突破了既定的空间, 那么她是羞耻的。“女性的声音只属于她的丈夫, 不属于公众。”^{[17](35)}

但是, 在马可福音中, 耶稣对妇女的态度与传统的态度大有不同, 这是女性主义神学研究的重要论题之一。很多女性主义学者指出关于耶稣的记载反映了他对男性和女性施以均等的同情和关注。^{[10](34)} 耶稣与女性接触的故事可以分为两种类型。一种是耶稣给女性治病, 比如治西门的岳母(可 1: 31), 治血漏的女人(可 9: 20), 治睚鲁女儿(可 9: 25)等等。还有外邦的、病弱的妇人(“这妇人是希腊人, 属叙利腓尼基族。”), 虽然不是犹太人, 但也同样可以得救, 这妇人还求耶稣为自己的女儿赶鬼, 耶稣应许了(可 7: 24-30)。另一种类型来自于一个独特的故事——女性给耶稣受膏(可 14: 9)。

四、耶稣: 男女之界的松动

在现代社会的语境下解读耶稣给女人治病的故事并非易事。首先, 无论意识到与否, 我们无法摆脱自身所处时代的文化、社会、语言的意义环境, 要历史性地理解这些故事并非易事。其次, 对于很多学者而言, 耶稣治病的行为“作为耶稣行神迹的重要组成部分”, 在现代社会已经找不到相应的“行为类型和观念”。^{[18](85)} 而现代学者们已经在启蒙运动和现代医学的发展影响之下适应了当代的文化类型(enculturated), 我们只有借助于跨文化的人类学研究成果, 才可以理解耶稣的这些“神迹”。^{[18](86)} 在这里, 我们要再次将现代的医学进步和科学观念悬置一边, 回到古代的社会情境中去。

玛丽娜的研究显示, 古代社会的人是一种社会性的存在, 他们的个性是在与别人的互动中形成的, 而不是内省式的(introspective)。对于他们来说, 对自己和他人的内心世界的认识并不是一件易事。但是, 与常人不同之处在于, 作为一个治疗者(healer), 耶稣可以正确地判断一个人的精神世界, 并给予正确的治疗。^{[19](203)} 玛丽娜认为, 古代人感知人类活动的身体部位和现代人是不一样的, 在他们的文化里, 个人与外界的相互影响是用一种隐喻的方式来表达的。身体的不同部位有不同的隐喻功能。她提出的模型显示, 如果把身体分区的话, 可以按照其隐喻功能分为三个部

分, 如表 1。^{[19](204)}

表 1 玛丽娜关于身体的分区及功能

| | 身体的部位 | 功能 |
|-----|-------|----------|
| 第一区 | 心脏、眼睛 | 表达情绪 |
| 第二区 | 嘴巴、耳朵 | 表达自己的言辞 |
| 第三区 | 手、脚 | 表达有目的的行动 |

身体的部分在这个模型中显示的是一种象征功能。玛丽娜认为通过这三个分区去描述人类行为的模式贯穿了整部圣经。在她的研究基础上, 我们试将这个模型运用于对马可福音的治病故事的分析中, 比较一下男女身体观的不同。

在马可福音中, 男性会在这三个区域都生病, 如盲人巴底买(可 10: 46-52)是在第一区, 加利利海的聋哑人(可 7: 31-37)是在第二区, 格拉森被鬼附的人(可 5: 1-20)和被污鬼附身的小孩子(可 14-29)属于第三区。与之不同的是, 女性的疾病多集中于第三区。女性的病反映出一些女性特有的症状, 如血漏(女性怀孕和生育的活动与手脚的行动有关。血漏意味着生育能力的消失, 女人在怀孕的时候是不会血漏的, 所以血漏的女人是不能怀孕的。从象征的意义来说, 女人的血漏通常是与生育能力相反的)。^{[20](178)} 睚鲁的女儿的死亡, 意味着失去行动力, 因为只有活着的人才可以有手脚的行动, 也与第三区有关。西门的母亲发烧, 得到救治之后马上就可以为耶稣他们服务, 是行动力的恢复, 也属于第三区。行动着的人是行动着的身体。^{[21](153)} 女性的病症都集中于行动力的消失, 她们所需要的救助都集中在这一区。女性若要恢复为一个健全的人, 必须恢复第三区的功能。这以一种隐喻的方式说明——女性最需要得到帮助的地方, 在于恢复她们在社会中的行动的权利。

在马可的叙述中, 女性的病状使女性被社会拒斥, 将女性身体的行动力剥夺。疾病将这些被认为是不洁的女性身体(如血漏是不洁的, 利未记第 15 章第 25 节中说道: “女人若在经期以外患多日的血漏; 或是经期过长, 有了漏症, 她就因着漏症不洁净, 与她在经期不洁净一样。”)隔绝于公众生活之外, 这样的身体是不具有行动的能力和权利的。并且这种隔绝是看不到时间期限, 看不到希望的。血漏的妇人已经病了 12 年(可 5: 25), 这样的一个女人, 即便是在正常的行经期, 按照利未记的规定, 是不洁与不可触碰的, 她应该呆在私人空间而不是公共领域, 应该在家中忙碌家务, 甚至家中成员也不能接近她的床, 坐她坐过的凳子。^{[18](89)} 更何况, 血漏 12 年是一种不正常的身体状

况,应该受到严格的社会隔离。按照道格拉斯对污染危险的来源分析,如果说她的血漏只是一种来自于内部的危险的话,当她出现在公共领域的时候,对正常人来说,她就已经成为一种来自外部的污染危险,危及到公众的洁净。另一位女子的情况更加恶劣——睚鲁的女儿已经死去(可 5: 35)——这更是一种绝望的状态。在民数记中明确规定,接触尸体意味着不洁(民 19: 11)。

被剥夺了行动力,并且看不到希望的女性,在原有的生活中是被社会边缘化的,但是在马可的笔下,她们的命运在遇到耶稣之后改变了。在这些女性的故事里,马可的描述与主流文化是针锋相对的。女性的故事情节呈现出“U”型的结构,她们的命运常常在最低谷转了弯——耶稣救治了她们。耶稣对女性的救治,是通过身体的行动——触摸(touch)来完成的。女性的身体,是不被允许与丈夫之外的男性接触的,这意味着羞耻。而对耶稣来说,触碰了不洁的身体,自己也会被污染。但是,相反的是,在与耶稣接触之后,女性恢复了行动力,还得以进入公众生活的中心——耶稣将血漏的夫人从公众中叫了出来,并且让她在公众面前表明自己的痊愈,痊愈意味着除去疾病带来的不洁,得到公众的接纳,意味着回到正常生活(可 5: 33)。这种治疗不仅仅是身体技能的恢复,更重要的是,“在任何一种女性的治疗中,一种更好的社会关系被恢复了,或者,这种社会关系原本并不存在。”^{[22](58)}我们看到,西门的岳母在被耶稣触碰后,马上恢复正常并可以为耶稣及其门徒服务,睚鲁的女儿甚至死而复生。当公众们看到了女性的痊愈,也是见证了耶稣的能力,增添了耶稣的荣耀。

耶稣的行为在当时的背景下是很有深意的,律法的洁净戒律在犹太文化中具有基础性的地位,洁净与否本是由第二圣殿的宗教政治领袖们衡量的,代表着犹太主流的政治文化力量。对于政治性的宗教的领导人来说,耶稣的触摸是一起文化事件。^{[18](90)}在第一章的分析中可以看到,洁净观涉及到犹太社会的方方面面,宗教领袖们对人的身体有着严格的控制,这与其严格的社会控制是相对应的。^{[6](100)}耶稣在身体的控制方面却在这里再次对主流文化发起了挑战,也是对宗教领导的社会管制的反抗。在马可福音的故事中,耶稣没有遵守律法的规定,他相信有比律法更可靠的东西——信仰(faith)是被救治的女人得到医治的最重要因素。如血漏的妇人是在无望的状态下,凭着对耶稣的信心而去触摸他。信仰是耶稣及其门徒能够联结在一起的关键。耶稣将这些女人作为典范,他将她们置于公众的关注中心,并宣扬她们的信仰。在马可的叙

述中,这些女人甚至比耶稣的门徒受到更多的关注和褒扬。^{[23](191)}男女之间严格的身体界限和空间界限在这些救治活动中被打破,女性通过身体(触摸)而不是言辞来表达的信仰,被耶稣所接纳了。律法给女性身体的重重规诫将女性置于他者之地,但是马可福音在强调信仰的力量时,有意无意地为女性的平等添上了重要的一笔。因为,拥有信仰对于男女来说,并不像身体结构一样,具有不可改变的差异性,更利于缔造平等的两性地位。

在马可福音中,除了耶稣通过身体接触救治女性之外,也有女性接触耶稣的故事。马可福音中提到,有一个女子将膏浇在耶稣头上。头本是一个人的身体中最尊贵的部分,受膏应由尊贵之人所施,而不应是一位“作为他者的”女性。因此,耶稣身边的人感觉不悦,觉得这样有损耶稣的尊贵。耶稣却说:“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。”(可 14: 9)别人觉得有损尊严的事情,耶稣不仅欣然接受,还宣告要让这女子的名流传下去,可见,耶稣在这里再次挑战了男女之间的等级界限。

如果说这些女性之前的被区隔,是因为主流文化将她们视为不洁,那么或许人们可以推测这背后体现的上帝的形象,是严厉的、排他的,那些相异于正常人的他者,在公共领域是隐匿的、无言的。虽然在马可福音中,耶稣的行为并没有彻底改变女性的卑下地位,也没有真正改变等级界限,但至少是预示着某种程度的松动,也为后世女性主义研究者们提供了新的解读视角。耶稣将这些被排斥、被遗忘的女人从黑暗的角落喊出来(如喊出血漏的妇人),让她们重获了生命的尊严,无怪乎后人将“爱”作为基督教的核心价值观。

参考文献:

- [1] 布莱恩·特纳著. 身体与社会[M]. 辽宁: 春风文艺出版社, 2000.
- [2] 柏拉图著. 柏拉图全集·克拉底鲁篇[M]. 北京: 人民出版社 2003.
- [3] 笛卡尔著. 第一哲学沉思录[M]. 北京: 商务印书馆, 1986.
- [4] 杨大春著. 语言, 身体, 他者: 当代法国哲学的三大主题[M]. 上海: 三联出版社, 2007.
- [5] Chris Shilling. 身体意向与文化规训[J]. 文化研究. 2003年第5期.
- [6] Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, London: Barrie and Jenkins, 1973. 2nded.
- [7] 刘小枫. 现代性社会理论绪论[M]. 上海: 三联出版社, 1998

- [8] 汪民安著. 身体. 空间与后现代性[M]. 江苏: 江苏人民出版社, 2005.
- [9] 凯特·米利特著. 性的政治[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 1999.
- [10] 李树琴, 田徽. 基督教女性主义神学研究述评[J]. 哲学动态, 2004(8).
- [11] 露西·伊瑞葛来著. 此性非一[M]. 台北: 桂冠图书股份有限公司, 2005.
- [12] E·M·温德尔著. 女性主义神学景观[M]. 北京: 三联书店, 1995.
- [13] 布莱恩·特纳著. 社会理论指南[M]. 上海: 上海人民出版社, 2003.
- [14] Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, (London: Ark, 1984).
- [15] 刘精忠, 犹太婚姻理念试析[J]. 安徽师范大学学报(人文社会科学版), 2002(9): 574.
- [16] 王屹. 重读《圣经》: 一种女权主义的诠释[J]. 基督教文化学刊, 第5辑, 宗教文化出版社, 2001, 第65页.
- [17] David Arthur De Silva, "Honor & Shame: Connecting Personhood to Group Values" In *Honor, patronage, kinship & purity: Unlocking New Testament culture*, Downers (Grove: Inter Varsity, 2000)35.
- [18] Stuart L. Love, "Jesus Heals the Hemorrhaging Woman", In *The Social Setting of Jesus and The Gospels*, ed, Wolfgang Stegemann, Bruce Malina, Gerd Theissen, (Minneapolis: Fortress, 2002)85-90.
- [19] John J. Pilch "Sickness and Healing in Luke-Acts: A Contrast in Social Institutions", In *The Social Setting of Jesus and The Gospels*, ed, Wolfgang Stegemann, Bruce Malina, Gerd Theissen, (Minneapolis: Fortress, 2002)203-204.
- [20] Mary Douglas, *Leviticus as literature*, (Oxford: Oxford University Press, 1999)
- [21] Chris Shilling. 身体意向与文化规训[J]. 文艺研究. 2003(5): 153.
- [22] Elisabeth Moltmann, *I am My Body*, (SCM Press LTD.1994).
- [23] Ben Witherington III, *The Gospel of Mark: a Socio-Rhetorical Commentary*, (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2001)

On the Change in the Status of Women from the Perspective of Body

WANG Yujue, ZHU Yunxia

(1. Philosophy Department of Nanjing University, Nanjing 210093, China

2. Center for Modern Chinese Literature of Nanjing University, Nanjing 210093, China)

Abstract: By the 20th century, some researches about "body" had gradually become the important learning in feminism study. From the viewpoint of body, feminists reread the Bible. This thesis shows how the portrayal to the body of women in the Gospel of Mark reflects a kind of new opinion about the social status of women. By analyzing description of the body in the Gospel of Mark, this thesis shows that the formative Christianity which was still in the maternal-fetal of Jewish culture, made a lot of changes of the concepts of the body in Jewish culture and built up a new value system to the culture in that time.

Key Words: body; the Bible; the Gospel of Mark; feminism; boundaries

[编辑: 胡兴华]