

圣经律法对性别的建构： 一个女性主义的阅读与诠释^①

田海华

(四川大学 道教与宗教文化研究所, 四川 成都 610064)

【摘要】虽然人类文化的样态是丰富多元的,但在人类社会与文化的演进中,女性从属的普遍性是一个存在的事实,它不仅存在于社会与经济安排的任一类型中,而且渗透于社会发展的任何阶段。此种文化的性别差异的特性在希伯来圣经所叙述的古代以色列文化中,亦被生动地呈现。

【关键词】圣经律法;性别;范式;女性主义的阅读与诠释

【中图分类号】F832.35 【文献标识码】A 【文章编号】1006-0766(2006)06-0058-05

文化人类学家奥特娜(Sherry B. Ortner)指出:虽然人类文化的样态是丰富多元的,但在人类社会与文化的演进中,女性从属的普遍性(universality of female subordination)是一个存在的事实,它不仅存在于社会与经济安排的任一类型中,而且渗透于社会发展的任何阶段^②。此种文化的性别差异的特性在希伯来圣经所叙述的古代以色列文化中,亦被生动地呈现,即女性的价值与地位不仅从属、次等,而且,其生命与身

体自始至终都处于男性的支配之下,比如,婚前由父亲控制,婚后由丈夫控制^[1],这种男性主导或女性从属的性别差异的叙述,在希伯来圣经文本中,是由文化与社会传统所建构与设定,并被视为“真理”^③而遵奉,但“真理”并非是超然的、纯粹的与客观中立的,它同权力之间总是有着可疑的关系。正如法国哲学家福柯(Michel Foucault)认为:“真理不存在于权力之外,或

① 女性主义释经学家伯德(Phyllis A. Bird)认为“女性主义阅读的本质标志或要素,就是对性别关系进行系统分析,对限制或降格妇女的思想、行为与表达的关系、规范与期望进行批判。”参 Phyllis A. Bird, “What Makes a Feminist Reading Feminist? A Qualified Answer”, in Harold C. Washington, Susan L. Craham and Pamela Thimmes eds., *Escaping Eden: New Feminist Perspectives on the Bible* (New York: New York University Press, 1999), p. 129. 女性主义作为一种社会与智性运动,发端于欧洲启蒙运动。女性主义者是指那些寻求消除妇女的从属性与边缘化的人。她们一致批判男性至上,坚持性别角色是社会的建构,而非与生俱来。女性主义的“根本经验”,在于妇女意识到文化的“共同观念”、主流观念、科学理论以及历史认知都是以男性为中心,即带有男性偏见,而且,认为这不是客观的,而是意识形态化的结果。这一突破性的经验不仅引起女性主义者的失望与愤怒,而且,也使之获得一种可能与力量。女性主义的分析常用的范畴是父权制(patriarchy)、男性中心主义(androcentrism)与性别二元论(gender dualism)。在种族主义、社会等级制以及殖民主义更为宽广的语境中,女性主义扩展为妇女主义(womanism,即有色人种的女性主义),包括所有的妇女在内。女性主义诠释的方法主要包括:关注涉及妇女的文本、进行意识形态的批判以及历史重构的批判性言辞范式。Elisabeth Schüssler Fiorenza, “Feminist Hermeneutics”, in D. N. Freedman ed., *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 2 (New York: Doubleday, 1992), pp. 783-791.

② Sherry B. Ortner, *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture* (Boston: Beacon Press, 1996), p. 21. 人种史学者(ethnographer)认为这种普遍性并非是绝对的,如母系氏族社会。但奥特娜认为在文化的视域内,男性支配(male domination)是无所不在的,女性从属是文化的共性与常态,而且,女性与男性之间的关系,是自然与文化之关系的类比。参 Ibid, pp. 24-42; 另参 Henrietta L. Moor, *Feminism and Anthropology* (Cambridge: Polity Press, 1988), pp. 12-40.

③ 这里的“真理”是指“一个井然有序的程式的系统,是陈述(statements)的生产、规范、分配、迂回与操作的系统”。参 Michel Foucault, “Truth and Power”, in Colin Gordon ed., *Power / Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* (New York: Pantheon Books, 1980), p. 133. 性别同权力密切相关,因为,“性别是一种以两性间可感知的差异为基础的社会关系的基本要素,是指涉权力关系的一种主要方式。”参 Joan Scott, “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”, *American Historical Review* 91 (1986), p. 1067.

【收稿日期】2006-04-20

【作者简介】田海华(1970-),女,新疆拜城人,四川大学道教与宗教文化研究所副教授。

缺乏权力。真理只是借助于规范的多样形式而被生产出来。”^[2]福柯利用谱系学 (genealogy)^① 的方法, 反对西方占据话语霸权地位的理论及知识, 质疑人们对科学权力的渴望, 比如“人性”、“自由”与“理性”等主流话语。女性主义也应以谱系批判的方法去揭示性别差异中所谓的“男性”与“女性”的规范观念^[3]。

在文化的场景中, 男性普遍被描述为侵犯的、武断的、独立的、有竞争力的以及冷漠的, 诸如此类。这些男性品质被视为是天然的、必然的, 实际上, 它们是父权制意识形态的内容, 是要将“男性支配合法化与自然化”^[4]。而男性支配暗示着女性从属, 这个性别的范式是源于社会化的建构。但是, 人类学家桑迪 (Peggy Sanday) 提出这个性别的范式不是人类必然发生的事物, 因为, 它并非出现在所有的文化中, 有的文化如此, 而另一些文化缺乏这一范式^②。尽管她否定了奥特娜对男性支配与女性从属这一性别范式的文化普遍性, 但是, 她指出这一范式似乎常常成为结果。她注意到, 在那些女性权力受到支持的文化中, 其特征是很少有领导权, 男女平等参与, 并相互协作, 群体共同决定事务的方式受到鼓励^[5]。在这样的文化语境中, 阳性的建构并非必须等同于对男性支配的促进。但是, 在现

代机制中, “性别制度”依然显著, 性别区分存在于诸如家庭、社会公共领域甚至街道上^③。这种无处不在的性别差异的渗透, 也实实在在地在法律制度中。

通常认为, 法律只是涉及一个社会中的刑事与民事的规范与程序。但是, 依照现代法律理论, 法律是由诉诸于意识形态的语言结构或格式所界定的叙述话语, 如此, 对法律的分析, 能够显示其潜在的意识形态^[6]。这里的意识形态是指法律文本中所体现的价值与利益。因此, 本文的假设是: 对圣经律法的批判, 同样能够显示这些律法所蕴涵的价值。研究圣经律法中意识形态的内容是重要的, 因为, 律法通过特定的表达与规范行为的方式, 去建构身份^④。律法建构身份的能力, 通过它作为“言说行为” (speech act) 而得以强化。在希伯来圣经中, 律法是上帝言说行为的体现, 因为, 上帝以言说的方式立法, 正如“十诫” (Decalogue) 是上帝的“直接话语”。法律的叙述话语以语言的形式重述了人的经验, 如此, 法律能够提供女性身份如何建构的信息。这一过程就像弗如格 (Mary Joe Frug) 所称, 法律赋予女性的身体以意义^⑤。法律的这种特征同样适用于圣经律法。“圣经律法之意识形态的目

① 福柯承袭尼采 (Nietzsche) 谱系学的概念, 认为“谱系”这个词代表冷僻知识和局部记忆的结合。谱系只有废除总体性话语及其等级体系在理论上的特权地位, 它们才能建立起来。它真实的任务是要关注局部的、非连续性的、被取消资格的、非法的知识, 以此对抗整体统一的理论。参福柯《权力的眼睛: 福柯访谈录》, 严锋译 (上海: 上海人民出版社, 1997年), 219页。

② 桑迪区别了涉及性别角色行为的两种类型的文本: 一种是女性拥有权力, 即女性完全参与群体事务; 一种是男性支配而拒绝女性。她认为一种文化是否归为以上的类型之一, 取决于劳动分工中两性分离的程度。反言之, 分离的程度又取决于文化同其自然环境的关系。她发现, 如果环境被视为是“伙伴”, 那么, 两性就有许多共同的活动, 但是, 如果环境被视为是敌对的, 那么, 两性就互相区别了劳动的范围。参见 Peggy R. Sanday, *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), pp. 7-16.

③ 在家庭, 男主外, 女主内; 在社会公共领域, 女性的参与受到限制; 甚至, 在街道上, 夜幕降临后, 女性行人会相对减少, 如此, “街道”也成为建构性别差异的一个地方。参 R. W. Connell, *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics* (Stanford: Stanford University Press, 1987), pp. 119-142.

④ 身份是指自我认同与他人之认同的相互作用。律法塑造身份的功能借助于观念的建立而实现。这种观念的表述, 诸如“谁是可能的, 或谁是适当的, 或谁是有价值的”之类, 不可避免地塑造了我们思考的方式, 并构成了我们自身。通过惩罚某些行为而奖赏另一些行为, 法律塑造与界定了被认为符合价值体系的恰当行为。参 Craig Calhoun, *Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference* (Oxford: Basil Blackwell, 1995), p. 213.

⑤ 法律规范塑造了女性的身体具有如下的品性: 法律的叙述话语使女性的身体恐怖化 (terrorization); 法律的叙述话语使女性的身体母性化 (maternalization); 于男性而言, 女性的身体被性化 (sexualization), 它充满“欲望”, 是可以蹂躏的, 而且, 法律的叙述话语支持这一意义。参 Mary Joe Frug, “A Postmodern Feminist Legal Manifesto (An Unfinished Draft)”, in Dan Danielsen and Karen Engle eds., *After Identity: A Reader in Law and Culture* (New York: Routledge, 1995), pp. 11-13. 在语言与意识形态上, 布瑞娜分析了希伯来圣经是如何建构男性与女性的身体。参 Athalya Brenner, *The Intercourse of Knowledge: On Gendering Desire and ‘Sexuality’ in the Hebrew Bible* (Leiden: Brill, 1997), pp. 31-51. 在父权制社会, 这种性别建构不对称的结果导致妓女的出现, 并使男性能够控制其妻子的性态, 而保留自己同其他妇女发生性关系的权力。参 Phyllis A. Bird, *Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel*, p. 200. 在先知书中, 尤其是《何西阿书》, 将妇女的身体社会化。其男性支配的意识形态, 视妇女的性态为消极的、衍生的, 而且在象征的意义上, 同污秽、罪与死亡相关。此外, 女性的性态被描述为男性控制与拥有的客体, 从而保持男性支配的结构。如同情色作品, 先知对婚姻与偶像崇拜的隐喻, 是一种以男性为中心而进行的想象。参 Alice A. Keefe, *Woman's Body and the Social Body in Hosea* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), pp. 9-35.

的,在于实现身份的建构”^①。其中,性别是身份建构的重要范畴之一。律法建构身份的能力得到广泛运用。华盛顿(Harold Washington)就指出:实际上,圣经律法可能并没有应用于古代,就像《申命记》的律法达到当前之形式的时候,“律法传统的说教,是针对价值观的教诲以及身份的创建,而非在法律意义上强化这些准则”^②。

圣经律法除了作为一种话语形式之外,同时也构成一种知识的形式。依照福柯的理论,知识与权力密不可分。他指出:“我们更应该承认,权力产生了知识。权力与知识直接地相互暗示;没有权力关系,就没有知识领域中相关的体制,不存在不预先假设与不构成权力关系的任何知识。”^[7]这样,作为知识的圣经律法也是意识形态化的结果,体现了特定群体的某种价值、利益与观念。政治在圣经律法文本中的渗透,意指任何知识都受到相关的社会处境与处境中特定利益的影响^③。性别同样是意识形态化的产物。广而言之,“性别的研究,也必须包括种族、阶级与殖

民状况的因素,它们也同样构成分析性别的范畴”^④。由于那些编修与保存这些律法的个体是享有特权的男性,因此,无论这些个体是有意还是无意,律法都假定了某种观念。正如米耶斯(Carol Meyers)所指出的,“圣经的主题、作者身份与观念,在总体上都是男性中心的,或以男性为中心”;对圣经律法的分析与研究,是要揭示“律法依据以色列男性精英的观点,在‘我们’与‘他们’之间作出分别,这些精英人物不仅为自身规定了行为标准,同时,也为他们视为‘另类’的人规定行为标准”^⑤。这种显示男性精英的编修者之利益特权的目的,在于挑战圣经律法中视为人之相互关系的自然范畴而呈现的阶级与性别等观念。故此,这些范畴并非是自然的,而是社会文化的建构。批判的研究正是要暴露这些内在的偏见,并逐渐解构这些律法对绝对的与超越历史之“真理”的宣称^⑥。

实际上,圣经律法对性别的建构,或说对男性利益与特征的体现,可追溯于圣经律法的母体

① Cheryl B. Anderson, “Women, Ideology, and Violence: Critical Theory and the Construction of Gender in the Book of the Covenant and the Deuteronomic Law” (*Journal for the Study of the Old Testament*, Supplement Series 394, London: T & T Clark International, 2004), p. 13. 在此著中,安德森详细探索了约书与申命律法是如何建构古代以色列人的身份,包括性别身份的建构,并具体说明了律法建构身份的这一功能。此外,律法也建构了阶级、世代、民族的身份。参 Ibid, pp. 51-76.

② Harold Washington, “Violence and the Construction of Gender in the Hebrew Bible: A New Historicist Approach”, *Biblical Interpretation* 5 (1997), p. 344. 五经中的律法,实为教导、教诲、引导、方法之意,而将五经或妥拉(Torah)称为“律法书”,将《申命记》称为“第二律法”,都有失精准。

③ 贝尼特(Harold V. Bennett)对《申命记》中有关受压迫者之困境的律法进行了批判的研究,并运用阶级、权力、社会经济利益、实用主义以及制度化分析的观念提出了批判性的理论。他指出律法是实现社会控制的一种强有力的制度化手段;律法制裁通常是人类群体中特定利益的产物;律法制裁通常强调人类社会中的人的类别;律法制裁反映了人类社会中的冲突;任何旨在理解人类社会中涉及从属的、弱势的社会小群体的律法体系,都应包括那些弱势的社会小群体的观念。参 Harold V. Bennett, *Injustice Made Legal: Deuteronomic Law and the Plight of Widows, Strangers, and Orphans in Ancient Israel* (Grand Rapid, Eerdmans, 2002), pp. 15-20.

④ 余莲秀(Gale A. Yee)运用了意识形态批判的方法,主要是唯物的女性主义,考察了希伯来圣经中同性别歧视与种族歧视的意识形态相关的文本,呈现了在性别、种族、经济与殖民的斗争场景中,意识形态是如何运作,比如,如何将妇女视为是恶的象征。她的分析是两方面的:一是社会科学方法的外在分析(extrinsic analysis),关注圣经文本中描述的物质状况,同形成文本的社会中的意识形态之间的相互关系;二是内在分析(intrinsic analysis),关注文本本身的在修辞上的策略安排,从而确定文本文献与修订意识形态的不同方式。Gale A. Yee, *Poor Banished Children of Eve: Woman as Evil in the Hebrew Bible* (Minneapolis: Fortress Press, 2003), pp. 4-7; 另参 Gale A. Yee, “Ideological Criticism”, in John H. Hayes ed., *Dictionary of Biblical Interpretation*, vol. 1 (Nashville: Abingdon, 1999), pp. 534-537.

⑤ 安德森指出圣经律法不仅使男性特权凌驾于女性之上,而且也将自由民与以色列人,分别凌驾于奴隶与外邦人之上。按照以上的权力分配结构,她将律法分为包括性的(inclusive, 男性与女性受到类似的对待)与排除性的(exclusive, 男性与女性分别受到不同的对待)。前者呈现了对称的性别角色,建构了阶级、世代与民族的身份;后者则呈现了不对称的性别角色,建构了性别身份。后者包括如下的律法:特别地只应用于妇女的律法;特别将妇女排除在外的律法;对妇女的论述,取决于其同男性的关系。通过对男性与女性不同的行为规范,性别成为在法律中得以充分发展的身份。如此,并非所有涉及妇女的律法都建构了性别,唯有具有两极化特性的律法,才具有建构性别的功能。参 Cheryl B. Anderson, “Women, Ideology, and Violence e: Critical Theory and the Construction of Gender in the Book of the Covenant and the Deuteronomic Law,” pp. 19-20, 51, 127.

⑥ 男性支配与女性从属,构成性别范式。参 Cheryl B. Anderson, *Women, Ideology, and Violence: Critical Theory and the Construction of Gender in the Book of the Covenant and the Deuteronomic Law*, p. 20.

——古代美索不达米亚 (Mesopotamia) 的法律。这些法律所呈现的性别更为丰富，不仅有显著的男女两性的分别，还有一系列的成对出现的由社会所建构的性别范畴。比如，“除了男性与女性之外，还有非男非女（如同性恋）、多产的与不育的、已婚的非婚的不婚的离婚的或守寡的，等等”^①。洛特 (Martha T. Roth) 以著名的尼普尔杀人案 (the Nippur Homicide Trial)^② 为例，说明法律对女性更为严酷的抑制。在此案中，并无杀人证据的妻子受到嫌疑。议会的假设是：不尊重丈夫的妇女，一定“认识”凶犯。这里的“认识”，正如希伯来圣经的用法一样，具有“发生性关系”的含义。因此，他们认定与妻子行淫的人会杀死她的丈夫，而妻子是勾引者或教唆者，她不仅不是清白无辜的，而且罪甚于杀人的男子^③。洛特指出：“此案中对法律主体性别化的假设，在浩瀚的苏美尔与阿卡德法律文集中，并非只属该文本所独有，而是普遍的。”^④ 事实是：苏美尔的、巴比伦的、亚述的法律文集，同美索不达米亚的一样，都存在对法律主体的性别化预设，并以“男子”指涉全称的人。

正如马鲁尔 (Meir Malul) 所指出的：圣经的来源像其他古代西亚的来源一样，“在重点、观念与倾向上，都是男性的”^⑤。圣经律法由于弥漫着浓重的男性中心的意识形态，从而也成为男性的 (law is male)。安德森运用女性主义的

律法理论，从三个方面论述了男性律法的特征。这些判断的标准分别是：完全地偏护男性而抑制女性；律法是中立的，但对妇女构成负面的影响；律法只是体现了男性的经验^⑥。她认为只要律法中包含其中一个因素，即可判断此为男性律法，但是，她发现以上三个因素都出现在约书 (the Book of the Covenant, 出 20: 23—23: 19) 与申命律法 (Deuteronomic Law, 申 12—26) 中，因此，她认为这些圣经律法显然是男性的，而且，它们遵循了一个支持与维护男性支配的性别角色的范式，且明确地建构了性别^⑦。克莱斯在对“十诫”由左至右的阅读中，认为每一个人都受到某种利益的驱使，这种利益分布在个人的、社会的、经济的、种族的与性别的场景中。依据“十诫”体现的意识形态，他指出妇女成为局外人，并非言说的对象。不仅其性态不受关注，而且，地位与家畜等同，并被强制遵从律法。唯有那些城市的中年男子，才是“十诫”文本世界中言说的对象^⑧。“十诫”对男女两性的规范完全不同，从而使二者形成不对称的关系。在此过程中，代表特定价值与利益的意识形态，建构了性别身份的差异。

早在 19 世纪末，德国圣经学者斯坦顿 (Elizabeth Cady Stanton, 1815—1902) 意识到圣经中的律法促使女性的降格，并将男性的权力载入经典。她将圣经视为是对女性的拒绝。其中一

① 洛特 (Martha T. Roth) 指出这诸多的分类，表明一个人作为“法律主体”站在法律面前时，就要接受系统的评价，有必要知道除了男性或女性之外的更多东西。Martha T. Roth, “Gender and Law: A Case Study from Ancient Mesopotamia”, in V. H. Matthews, B. M. Levinson, Tikva Frymer-Kensky eds., *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), p. 174.

② 此案例的审讯是以苏美尔语记录在楔形文泥碑上，成书于公元前第二个千年的早期。此案涉及三名男子杀人后，将此告知被杀者的妻子，但妻子缄默不语。尼普尔的议会审理了此案。宣判的结果是：三名男子与此妻都被处死。参 Martha T. Roth, “Gender and Law: A Case Study from Ancient Mesopotamia”, pp. 175—177. 这个案例同汉穆拉比法典的第 109 条类似。参 Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (Atlanta: Scholars Press, 1997), p. 101.

③ Martha T. Roth, “Gender and Law: A Case Study from Ancient Mesopotamia”, pp. 179—180. 这种潜在的假设同样出现在汉穆拉比法典第 153 条中。参 Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (Atlanta: Scholars Press, 1997), p. 110. 此外，类似的个案也出现在苏美尔人关于奸淫的审讯中。参 S. Greengus, “A Textbook Case of Adultery”, *Hebrew Union College Annual* 40—41 (1969—1970), pp. 33—44.

④ Cheryl B. Anderson, *Women, Ideology, and Violence*, pp. 80—91; 另参 Sylvia A. Law & Patricia Hennessey, “Is the Law Male?; Let Me Count The Ways”, *Chicago—Kent Law Review* 69 (1993), pp. 345—358. 除了安德森的前两个判断标准之外，后者提出了判断律法为男性的另两种方式。一是看是否以男性的道德推论为基础。通过提出有关“道德推论”的界定与范畴的诸多问题，这一表述符合圣经律法的语境，并能检验它们所包含的独特的男性观念。二是在分别指定为男性与女性的公共与私人的世界之间，看是否存在一个二分法。这种二分法在希伯来圣经律法中，已受到充分的关注。参 *Ibid.*, pp. 345—346.

⑤ 如同希伯来文的书写方式，希伯来文的阅读是由右至左的阅读。这样的阅读意味着接受希伯来文本本身的意识形态，而对“十诫”文本从左到右的阅读，寓意着这一阅读是批判的阅读，即质疑其文本的价值、权威与有效性。参 David J. A. Clines, *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), pp. 31—35.

个重要的原因,在于圣经律法言说于男性,唯有男性被设定为律法的主体,而且这一倾向似乎理所当然。在其《妇女圣经》的导言中,她指出:“所有的基督教政党与宗教派别,都认为妇女是在男人之后受造,从男人中而造,并且,是为了男人而造,因此,妇女是次等的存在,是从属于男人的存在。如此,教条、准则、经典与法规都是以此为基础而制定。社会的存在方式、礼仪、风俗,以及教会的法令与教规,都深受这一观念的影响。”^[1]斯坦顿一再关注并强调女性作为律法主体的几近缺失,指出“她”与“她的”并不出现在“十诫”中,而主语只有“他”与“他的”。她诙谐而愤懑地建议,如果将“十诫”的主语全部变成妇女,会是怎样的效果。在一个世纪以前的语境里,斯坦顿的宣称与呐喊,坚强而震撼,力透纸背。本文试以她的一句话作为结语:“我们不能接受一贯剥夺妇女所有自然权利的任何法典或教条。”^①

[参 考 文 献]

[1] Phyllis Trible. *Feminist Hermeneutics and Biblical*

Studies [J]. *The Christian Century* 1982, 99 (4): 116.

[2] Michel Foucault. *Truth and Power* [J]. 131.

[3] Judith P. Buler. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* [M]. New York: Routledge, 1990. 5-33.

[4] Arthur Brittan. *Masculinity and Power* [M]. Oxford: Basil Blackwell, 1989. 4.

[5] Peggy R. Sanday. *The Socio-Cultural Context of Rape: A Cross-Cultural Study* [J]. *Journal of Social Issues*, 1981, (37): 5-27.

[6] Martha A. Fineman. *The Neutered Mother, the Sexual Family, and Other Twentieth Century Tragedies* [M]. New York: Routledge, 1995. 21.

[7] Michel Foucault. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* [M]. Trans. by Alan Sheridan. New York: Random House, 1977. 27.

[8] Martha T. Roth. *Gender and Law: A Case Study from Ancient Mesopotamia* [J]. 181.

[9] Meir Malul. *Knowledge, Control, and Sex: Studies in Biblical Thought, Culture, and Worldview* [M]. Tel Aviv-Jaffa: Archaeological Center Publications, 2002. 347.

[10] Cheryl B. Anderson. *Women, Ideology, and Violence* [J]. 91.

[11] Elizabeth Cady Stanton. *The Woman's Bible* [M]. Boston: Northeastern University Press, 1993. 7.

Gender Construction of the Biblical Law: A Feminist Reading and Interpretation

TIAN Haihua

(Institute of Daoism and Religious Culture, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064)

Abstract: Although the forms of human culture are abundant and pluralistic in the evolution of human society and culture, the universality of female subordination is an existent fact, which not only exists in any kind of social and economic design, but also permeates in any stage of social development. This cultural character of gender difference is also vividly presented in ancient Israelite culture recounted by the Hebrew Bible.

Key words: biblical law; gender power; feminist reading and interpretation

(责任编辑:李知恕)

① Ibid, pp. 126-127. 伯德亦意识到,在圣经律法中,妇女是普遍缺失的,不可见的。参 Phyllis A. Bird, "Images of Women in the Old Testament", in R. R. Ruether eds., *Religion and Sexism* (New York: Simon & Schuster, 1974), pp. 41-88.