

## 圣经律法对性态的规范\*

田海华

**提 要：**本文以福柯的批判理论以及对圣经的社会科学批判为基础，使圣经中的性去神圣化，将之从神圣领域与意识活动中抽离出来，论及性的违规会突破宗教的、族群的与个体的边界。涉及贞洁、奸淫、强暴、复婚与乱伦等性态的律法，体现在约法典（出 20：22—23：33）、圣洁法典（利 17—26）与申命法典（申 12—26）中。圣经律法呈现了一种父权制的意识形态，引发了有关性别与权力之关系的问题。

田海华，哲学博士，四川大学道教与宗教文化研究所副教授。

**主题词：**圣经律法 性态 性别

在社会秩序中，性态（sexuality）<sup>①</sup>扮演重要的角色。“在希伯来圣经中，性具有两个主要的功能：延续生命以及强化家庭同群体的合一。”<sup>②</sup>当性的力量跨越了家庭之间的边界，或者模糊了彼此的分别，就成为威胁社会既有秩序的力量。由于性的互动对影响家庭存续，具有重要的威胁力，因此，有关性的律法就是要通过界定何为合乎体统的性活动，而力图实现对性行为控制，从而维护家庭。如此，在稳固社会秩序上，一夫一妻制的家庭生活被认为具有积极意义。性是婚姻生活及个人伦理的重要内容，是社会秩序维系与破坏的力量。“圣经中的律法本身表明了自由的、随心所欲的性行为能够摧毁社会秩序。性态是双刃剑：既是粘合的力量，同时又是威胁边界维持的力量。”<sup>③</sup>希伯来圣经有许多描述这一议题的文字，一方面表达了古代以色列人对性的关注与焦虑，另一方面这些文字建构了以色列社会关于性的政治，比如性的禁制，规定什么样的性行为合法的。在人类文化史上，禁止乱伦是文化的序幕，而从禁止乱伦起，性就被置于权力的笼罩之下，性成为权力不可忽略的资源。正如福柯（Michel Foucault）将性作为研究的素材，通过对一系列追问<sup>④</sup>之解答，指出社会在对性作出各种规范的同时，是如何建构了人们自然的、天生

的性，从而探索权力与真理的问题。他认为“性态的历史，或者更确切地说，这个关于权力与性的叙述之间历史关系的研究是一个迂回的课题，在一定程度上，二者互为参照。我们应该摆脱权力的判断与否定的描述，终止在法律、禁令、自由与主权的术语上构想权力”。<sup>⑤</sup>毋庸置疑，圣经律法对性态的规范，对男女持双重标准。这表明了某种父系身份的愿望，同时也构成男性控制女性性态的实质。基于男性为中心的立场与利益，圣经律法对女性的性态进行了如下的规范：

### 一、保持贞洁：《申命记》

22：13—21

希伯来圣经规定未婚女子必须保持贞洁（virginity），直到在其父亲的安排下与一男子成婚。而婚姻的贞洁原则是特别针对女性的，即要求未婚的女子须为童贞女（virgin），希伯来文为 *בְּתוּלָה*。<sup>⑥</sup>贞洁原则是对女性婚前性行为的严厉禁止，由于“婚姻是以色列妇女社会地位、经济福祉以及荣誉的保证。”<sup>⑦</sup>因此，失贞即意味着合宜的婚姻资格的失去。《申命记》22：13—21 即描绘了新婚的丈夫当众指控妻子在新婚初夜未有贞洁凭据时可能发生的情况。为了洗除恶名，该女子的父母就要将贞洁的凭据拿到本城长老处，

長老判罰新婚丈夫一百舍客勒銀子給女子的父親，作為他將丑名加在以色列一個童貞女身上的懲罰，且規定其終身不可休妻。但如果女子的父母拿不出貞潔的憑據，該女子就要被石頭打死，因為其在父家行了淫亂，在以色列中作了丑事。

這段經文反映了古代以色列社會對女子貞潔的重視。女子貞潔的憑據被保留並掌握在其父母手中<sup>⑧</sup>。如果女子的父母能夠拿出貞潔的憑據，不僅洗脫了惡名，成就了父家的光榮，而且，女子的父親可獲得高額的賠償；反之，如果女子的父母拿不出貞潔的憑據，女子就要當眾“被城中的男子用石頭治死，因其違背了群體的期望，威脅到對女性性態的社會控制”。<sup>⑨</sup>可見，父親有權控制女兒的性態，一旦女兒失去貞潔，意味著父家對女兒性態監控這一社會責任的喪失，對其父家來說，便是奇恥大辱，在以色列族群中，失去應有的社會地位。<sup>⑩</sup>因此，當貞潔與生死命運緊密相連時，可見，貞潔對女性來說是何等重要。在這個案例中，妻子的性態不僅在父親與丈夫的支配之下，亦在整個社會群體的眾目睽睽之下。<sup>⑪</sup>

為何女性的貞潔備受希伯來文化的關注？希伯來聖經並沒有給出明確細緻的解釋與答案。貞潔觀念的存在“是全球性的，在羅馬帝國崩潰之前就存在，在聖經之前遙遠的過去就存在”。<sup>⑫</sup>在漫長的人類歷史文化中，為什麼女性的貞潔被特別強調，並被賦予崇高的價值？福柯批判了這種對貞潔追求的克制的、絕對的與理想的性生活模式，認為貞潔觀念並非基督教所特有，而是從古代到基督教時代再到現代都是存在並延續的。<sup>⑬</sup>從文化人類學的角度來看，奧特娜（Sherry B. Ortner）通過對波利尼西亞父權制社會的考察，指出對女性的性控制苦心經營的形式，就是將之制度化為“神聖的少女”。其特徵是擁有被文化強調並強制性保護的貞潔，這是父權制體系賦予女性的崇高的榮譽和價值。<sup>⑭</sup>在美索不達米亞法典中，里皮特一伊示塔法典第三十三條，就規定了堅守貞潔的宣誓，也涉及對貞潔的試驗。<sup>⑮</sup>於基督教而言，“貞潔在基督教觀念中同樣具有崇高的意義。貞潔在文化的處境中呈現並被表達與培養成為婦女高尚的價值”。<sup>⑯</sup>另一文化人類學者希雷格爾（Alice Schlegel）利用跨文化分析的

方法認為：貞潔同新娘的聘禮與嫁妝有着直接關係，尤其是在上層社會中，貞潔是新娘身價的保證；家庭通過對女兒貞潔的呵護並利用女兒合宜的婚姻安排，維持與增強家庭的社會地位；在許多游牧社會，女性的貞潔是男子血統純正的標記，因此，對女性性態的控制即對社會諸關係控制的隱喻。<sup>⑰</sup>

以文化人類學的观点再来反观希伯来圣经对贞洁的坚持与关注，发现在这个父权制的文化处境里，男性拥有自己的土地、产业与社会身份，而女性的价值，包括其性态都是围绕这个制度文化而展开。“在圣经的世界中，对一个家庭来说，女性的贞洁是土地与子女合法化的保证。”<sup>⑱</sup>可见，女性的贞洁受到所谓合法婚姻形式的限定，唯有合法的婚姻才能给男性产生合法的子嗣与财产所有权，使女性得到合法的社會承認，即女性在承受妻子与母亲的责任与角色时，才具有文化传统所确认的价值。由于父权制视女性为传宗接代的工具，就特别重视女性的贞洁与否，这关系到家族血統的純正與否以及財產的繼承與延續，因此，父權社會造就了女性的價值尺度，視女性的貞潔為重於生命的道德品格。於是，在這種男性為中心的敘述話語中，女性的形象不是貞潔賢良，即是妖艷淫邪。

## 二、奸淫与强暴的律例：《申命记》

22：22—29 与《出埃及记》22：16—17

以色列人对男性与女性在“奸淫”这一行为上，持双重标准。一个已订婚或已婚的女性只要与除了丈夫或未婚夫之外的男性发生性行为，即被定为奸淫，而男性同别人的妻子或未婚妻子有关系才被定为奸淫。为什么圣经律法对妻子尤为苛刻？因为，“妻子的性态是其丈夫专有的所有物，因为它能产生欢愉与果实。奸淫是对一个丈夫拥有其妻子性态的基本的专有权利的侵犯，是对丈夫在家庭中的权威、凝聚力以及家庭本身完整性的攻击。奸夫洗劫了丈夫根本的荣誉，而不忠的妻子玷污了丈夫的权威”<sup>⑲</sup>。《申命记》22：22—24 以及《出埃及记》22：16—17 是关于奸淫的律例。其中，“若遇见人与有丈夫的妇人行淫，就要将奸夫淫妇一并治死”（申 22：22a）是原则性的规定。在这一奸淫的律例中，男女一

同被治死，这是古代犹太律法的传统特征。<sup>②</sup> 奥托认为这一条律例“是父权制家庭结构的反映，同一个已婚的妇女发生性行为是对妇女丈夫的权力与名姓的亵渎，因此，无论如何都是死刑”。<sup>③</sup> 此外，同已许配人的女子<sup>④</sup> 即订婚女子发生性关系，男女亦要一同治死（申 22：23-24）。在古代以色列社会，任何威胁到婚姻存在的性行为都被严格禁止。<sup>⑤</sup> 在《申命记》22：22-24 中，对威胁婚姻之性行为的处置，“是维护婚姻家庭价值的严重声明，但这些法律是从男性的角度表述的，其目的在于成就男性在家庭中的主导地位”。<sup>⑥</sup> 人若引诱没有许配人的童贞女行淫，一定要交出聘礼给女子的父亲<sup>⑦</sup>，并娶之为妻，但女子的父亲可以决定是否将女子给他为妻（出 22：16-17）。在奸淫的案例中，女性始终是以句子的宾语出现，而主语是人（男子）或父亲。

《申命记》22：25-29 也是关于强暴的律例。男子在田野若强行同已许配人的女子行淫，就如同谋杀邻舍的行为一样，男子要被处死，女子无罪（申 22：25-27）。经文虽然认为该女子无罪，也没有作出具体的处置，但是，从婚姻的贞洁原则来说，女子的失贞意味着失去合法婚姻的必要条件，但是，经文所关注的并非是女子受害的形象，而是其未婚夫所受到的损害。紧接着，经文规定男子若抓住没有许配人的童女并与之行淫，被人发现，就要拿五十舍客勒银子作为童贞女的聘礼，交给女子的父亲，<sup>⑧</sup> 并娶该女子为妻且终身不可休她（申 22：28-29）。在这里，强制性的婚姻是作为对强暴者的惩罚与对女子的补偿而出现。<sup>⑨</sup> 但实际上，这种强制性的婚姻体现了男性运用暴力对女性客体的控制。“在申命法典产生的古代文化语境中，对女性客体实施暴力是阳性身份（masculine identity）之凝聚力的核心。在对女性客体的暴力关系中，这些律法是以男性主体为依据，并创制了一个建立在暴力的男性特权之上的各种社会关系的权力领域。”<sup>⑩</sup>

之所以视《申命记》22：25-29 为强暴的律例，是因为动词“强行行淫”同“抓住”都含有暴力且违背女子意志的性质。“强行行淫”（申 22：25）在希伯来经文中是  $\text{רָצַח}$ ，意指“追上去并用力抓住”。<sup>⑪</sup> “抓住”（申 22：28）是原文

$\text{רָצַח}$  的翻译，无论  $\text{רָצַח}$  的宾语是否是指人，都具有暴力或强迫的意思。<sup>⑫</sup> 故此，英文版和合本圣经将以上两个动词都直接译为“强暴”（rape）。但是，讽刺的是，希伯来圣经本身并无“强暴”的概念，这只是对经文的现代诠释。<sup>⑬</sup> 因为，强暴要成为一项暴力犯罪，就必须承认妇女具有对性关系的自我意志能力，即具有同意或拒绝的能力。但是，在申命法典中，“女性的意愿在性侵犯中，并非是决定因素，相反，在申命法典中，违法的性行为依赖于女性同自由的以色列男性之关系，其结果是，任何潜在的危害，基于女性的身份，而非她的意愿”。<sup>⑭</sup> “希伯来圣经关于‘强暴’这一法律概念的缺失，表明对妇女实施性暴力的文化是个复杂的社会产物，在经验与陈述上，这个社会产物都同权力交易存在着千丝万缕的瓜葛。性态的或暴力的经验都是在一个特定的文化所建构的权力与意义中存在。”<sup>⑮</sup> 而希伯来圣经并不将强暴视为一种违背妇女意志的犯罪，这一事实“表明希伯来圣经中性别建构方面存在的暴力核心”。<sup>⑯</sup> 《申命记》22：22-29 中的律例，说明男性性别是依据力量与支配而界定，而女性被视为是柔弱与依赖的。这些律法既没有设定妇女的意志，也没有保护妇女而反暴力的行动。“事实上，这些律法并不禁止强暴，它们将之制度化，并确认男子对妇女的控制。”<sup>⑰</sup>

在申命法典中，“律法的目的不在于保护妇女免受性暴力，而在于维护男子的所有权益”。<sup>⑱</sup> 如果一个男子侵犯另一男子对一个妇女的所有权，他会被处以死刑，但是，如果性侵犯的受害者是一个处于其父亲管制之下的女子，就要向其父亲作出赔偿，并娶之为妻，且终身不可休她。《申命记》22：25-29 作为强暴的律法，对性侵犯的行为进行了惩罚，这是对男子侵犯另一男子所有权的惩罚，而非为了保护女性性态为目的。<sup>⑲</sup> 在这样的叙述话语中，对女性贞洁的要求与性侵犯，不是同男性的控制有关，就是同男性的权力有关，男性的控制与权力急剧地塑造着女性的性态。甚至，权力的运用直接地外在地化为对男性暴力的认同。在《申命记》中，战争法典（申 20：1-20）、娶俘虏女子为妻的条例（申 21：10-14），以及以上讨论的关于奸淫与强暴的规定，都是男性暴力的生动呈现。“在许多文

化中，包括产生希伯来圣经的文化，暴力与权势支配是性别化主体的类推产品的中心。暴力常作为一个阳性的品质而建构。在这样的文化语境中，性别成为暴力经验极重要的契合点。”<sup>⑧</sup>从修辞与比喻的语言学角度来说，暴力在本质上是属于阳性的，其主语或主体是男性，女性或阴性的物（比如自然与城市等）是暴力的客体与承受者。<sup>⑨</sup>

### 三、复婚的禁止：《申命记》24：1-4

《申命记》24：1-4指出：人若娶妻后，见她有不合宜的事，厌恶她，就可以写休书打发她离去；妻子再婚后，若后夫恨恶她，亦可写休书打发她走，或是后夫死了，该妇人不可与前夫复婚，因这玷污了耶和華神所赐的为业之地。为什么复婚是被禁止的？学者有种种的猜测。其中，威斯特布鲁克（Raymond Westbrook）将申命法典同汉谟拉比法典（Hammurabi Law Code）紧密相连，认为妇女在第一次婚姻中是因自身的原因被休的，这样，丈夫保留妻子的嫁妆并无需付离婚费，<sup>⑩</sup>而在第二次婚姻中，妇女被休并非因自身的过失，这样，她可以从第二次婚姻中得到某些财物。因此，禁止复婚是防范前夫通过再婚从这些财物中受益<sup>⑪</sup>。但是，在《耶利米书》3：1-3中，这个复婚的禁令得到重申，并又一次明确指出是因为淫行与玷污土地的缘故。因此，普瑞斯勒（Carolyn Pressler）批驳了威斯特布鲁克的观点，认为，“复婚是对性洁净（sexual purity）的触犯”。<sup>⑫</sup>禁止复婚，类似于禁止奸淫。丈夫对妻子性态的控制，并不因其死亡而终止。普瑞斯勒与伯德（Phyllis Bird）都注意到，即使是寡妇，其任何性行为都被视为是对其已故丈夫之家庭的违背而建构。<sup>⑬</sup>在这个复婚案例中，一个妇女同男子A与男子B有性关系后，再恢复与A的性关系，即ABA的性关系模式，<sup>⑭</sup>但很难理解为何这种模式是不洁的。提克娃（Tikva Frymer-Kensky）认为性洁净的观念保持家庭边界与结构的完整，复婚中呈现的性关系是混乱的，失序的，而混乱本身就是对土地的玷污。<sup>⑮</sup>同其它《申命法典》中的家庭法一样，在复婚的案例中，男子同样是句子的主语，而且，离婚的权力与主动权掌控在男子手

中，一纸休书即可使女子孤力无助。

### 四、禁止乱伦：《利未记》18章与20章

希伯来圣经明确规定性关系不可侵害另一家庭利益，同时，也不能通过乱伦的形式污损自身家庭的世系<sup>⑯</sup>。在希伯来圣经中，关于禁止乱伦的律例主要出现在三处：《利未记》18与20章、《申命记》27：20，22-23以及《以西结书》22：10-11。其中，《利未记》18与20章是属于“十诫”具体法典之一，即“圣洁法典”的重要内容，故在此作一讨论。从《利未记》18与20章的法律形式来看，“男性是乱伦禁制的主体，而其客体是女性，是同男性有血缘与婚姻关系的女性”。<sup>⑰</sup>在18章与20章中，男性被禁止乱伦的女性分别有十二类及七类，共同涉及母亲、继母、异母同父或异父同母的姐妹、姑母、姨母、伯叔母、儿媳、弟兄妻子等，为什么在这样相邻的章节中，重复同样的主题，是不可而知的，另外，两章的又一共同点是父女乱伦并无提及。<sup>⑱</sup>既然女性是乱伦陈述的客体与对象，可以推定，乱伦的主语是男性，他们才是构成耶和華宣布乱伦禁忌的听众。

禁止乱伦被视为是一种文化现象。<sup>⑲</sup>它是“由男性权势支配的社会秩序所生产与保持的”<sup>⑳</sup>文化现象，因此，它作为早期的性禁忌，而存在于许多民族与文化中。弗洛伊德（Freud）从心理学的角度对乱伦的性禁忌作出解释，认为乱伦禁忌的产生源自于“恋母情结”（Oedipal complex）。布瑞娜指出这种解释“将男性的发展置于文化的中心，而女性是与之相关的客体，或至少是个他者（an other）”。<sup>㉑</sup>根据经文男性中心主义的叙述话语，女性是从属于男性的存在，因此，“当女性触犯乱伦时，是为了生育一个儿子，保证其在社会上能够继续生存”。<sup>㉒</sup>就像《创世记》38章中“代兄立嗣”的他玛。而“乱伦的禁忌对于男性来说，可以理解为是对好斗的、热衷权力的男性试图夺取权力从而支配社会之行为的惩罚。这种支配是以对自身女性亲属的性支配为开始的”。<sup>㉓</sup>由于男性是社会组织与权力的建构者，乱伦是男性通过性的形式威胁到对其他男性的控制，由此可见，乱伦的禁制反映了性与权力控制之间错综复杂的关系。此外，从父权制与社

会控制的观点来看，二者都要求建立严格的社会边界，比如不同的家庭与族群之间，都有分明的界限，而乱伦则是对这种边界或界限的严格性的破坏，造成混合与暧昧不清的局面，从而破坏父权制的社会秩序与稳定，所以，乱伦禁制是对父权制传统的维护。在“圣洁法典”中，乱伦是同奸淫（利 18：20；20：10）、同性恋（利 18：22；20：13）以及人兽交合（利 18：23；20：15-16）的禁制一起被罗列的，并作为可憎的恶俗而被耶和華严行禁止。

### 五、结语

正如任何社会对“真理”的诉求都是由文化的权威叙述话语所主导的一样，<sup>③</sup> 圣经律法是在男性为主体的权威叙述话语下产生的文本。这个与权力有着必然联系的叙述话语赋予社会建构以“自然”的样貌，规范着各种社会关系，并被人们视为“真理”而遵循。通过以上的论述，我们也看到，圣经律法是男性支配与女性从属之叙述话语的产物，规范着女性的性态。借助语言，男性支配的权力得到传播与蔓延，女性总是处于从属与衍生的位置，不仅成为语言的客体，而且也是暴力的客体。圣经律法作为男性特权的外在化形式，是权势支配与暴力的有效实践得以合法化的手段。<sup>④</sup> 正如在《申命记》22：28-9 强暴的案例中，法律既没有保护作为受害者的童贞女免于被侵袭，也没有为其提供因暴力而应得的补偿，如此，暴力的攻击与侵犯被合法化。

（责任编辑：林庆华）

\* 本文的撰写，承蒙“四川大学哲学社科青年人才基金”资助，特此致谢。

- ① sexuality 可指性意识、性存在、性行为与性经验等，是属于历史、文化与政治的范畴，是权力、文化、传统等对性的塑造，并非是初始与自然的事物。这里将之译为性态，以别于生物学意义上自然的性 (sex) 及社会学意义上的性别 (gender)。福柯指出性态“是由一个复杂的政治技术部署的，并在身体、行为与社会关系中制造的一系列结果。”也就是说，性态的历史是权力与性言说之关系的历史。参 Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1: An Introduction, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon Books, 1978), p. 127.
- ② Lyn M. Bechtel, “Sex”, in David N. Freedman ed., *Eerdmans Dictionary of the Bible* (Grand

Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000), pp. 1192-1193.

- ③ Tikva Frymer-Kensky, “Law and Philosophy: The Case of Sex in the Bible”, in Alice Bach ed., *Women in the Hebrew Bible* (New York & London: Routledge, 1999), p. 301.
- ④ 福柯在探讨了对疯子施加的权力是如何产生精神病医生这一真实的话语之后，探究施行于性行为之上的权力来源是什么。他指出性态的历史是一部有关“真理”的生产的历史。他的追问是：“在我们的社会中，把性与真理的追求连接在一道的线索是什么？在我们这样的社会，性为什么不是一种简单的对种族、家庭和个人进行再生产的手段？为什么它不单是获取快乐与享受的手段？为什么性最终被认为是我们最‘深刻’的真理藏身和表白的地方？”参福柯 (Michel Foucault): 《权力的眼睛：福柯访谈录》，严锋译 (上海：上海人民出版社，1997年)，页 35-36。
- ⑤ Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1: *An Introduction*, p. 90.
- ⑥ נתיחה 意为适婚的年轻女子。《利未记》21：13-14 指出大祭司不可娶寡妇、被休的妇人与被污为妓的女人为妻，只可娶童贞女 (נתיחה) 为妻。当经文要特别强调女子的贞洁时，会加上“未曾有人亲近 (know) 她”这样的句子，见《创世记》24：16。参 Tikva Frymer-Kensky, “Virginity in the Bible”, 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. 79.
- ⑦ Carolyn Pressler, “Sexual Violence and Deuteronomic Law”, in Athalya Brenner ed. *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), p. 105.
- ⑧ 在许多其他的文化形式中，这个凭据是掌握在新郎或新郎父母的手中。参 Tikva Frymer-Kensky, “Virginity in the Bible”, p. 95.
- ⑨ Ibid, p. 94.
- ⑩ 这种光荣与耻辱都是同性态紧密相关的，并成为实现社会控制的有效形式。性行为被视为是道德的基础之一，因此，关于贞洁、婚姻、离异、不忠与奸淫等的教导，不仅涉及个体之间性的关系，而且，涉及家庭之间的社会与经济关系。参 V. H. Matthews, “Honor and Shame in Gender-Related Legal Situations in the Hebrew Bible”, in *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), pp. 97-112.
- ⑪ 在《申命记》中，整个社会群体在确保年轻女子的贞洁上，承担有共同监督的责任。参 Tikva Frymer-Kensky, “Sex and Sexuality”, in David Noel Freedman ed., *ABD* vol. 5 (New York: Doubleday, 1992), p. 1145.
- ⑫ Tikva Frymer-Kensky, “Virginity in the Bible”,

- p. 82.
- ⑬ Michel Foucault, *The Use of Pleasure : The History of Sexuality*, vol. 2, translated from the French by Robert Hurley (New York : Vintage Books, 1988), pp. 14-24.
- ⑭ Sherry B. Ortner, "Gender and Law in Hierarchical Societies: The Case of Polynesia and Some Comparative Implications", in S. B. Ortner & H. Whitehead eds., *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), pp. 371-372.
- ⑮ Jerrold S. Cooper, "Virginitiy in Ancient Mesopotamia," in *Sex and Gender in the Ancient Near East* (Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2002), pp. 91-112. 另参 Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (Atlanta: Scholars Press, 1997), p. 33.
- ⑯ Sherry B. Ortner, "Gender and Law in Hierarchical Societies", p. 401.
- ⑰ Alice Schlegel, "Status, Property, and the Value on Virginitiy", *American Ethnologist* 18, 4 (1991), pp. 725-731.
- ⑱ M. J. Giovannini, "Female Chastity Codes in the Circum-Mediterranean: Comparative Perspectives", 转引自 V. H. Matthews, "Honor and Shame in Gender-Related Legal Situations in the Hebrew Bible", p. 108.
- ⑲ Phyllis A. Bird, *Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), pp. 23-24. 性侵犯意指侵犯一个拥有控制女子性态之权利的男子的利益, 比如该女子的父亲或丈夫, 而非女子本身。参 Sandie Gravett, "Reading 'Rape' in the Hebrew Bible: A Consideration of Language", *JSOT* 28 (2004): 280.
- ⑳ Eckart Otto, "False Weights in the Scales of Biblical Justice? Different Views of Women from Patriarchal Hierarchy to Religious Equality in the Book of Deuteronomy", in *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, p. 132.
- ㉑ Ibid, p. 134.
- ㉒ 已许配人的女子, 希伯来文为 אִרְמִית, 是指已经接受男方聘礼但未成婚的待嫁女子。
- ㉓ 《士师记》19章, 记述一个侍妾被丈夫分尸十二块的“恐怖文本”。但是, 文本只提到侍妾离开丈夫 (19: 2), 而没有提及性行为, 离开是要保持性自主 (sexual autonomy), 但是, 妇女的身体被分尸, 并传送给以色列的十二支派, 引起内战, 因此, 性暴力同社会暴力紧密相关, 妇女的身体成为社会身体之一部分。参 Alice A. Keefe, *Woman's Body and the Social Body in Hosea* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), pp. 172-176.
- ㉔ Phyllis A. Bird, *Missing Persons and Mistaken Identities*, p. 25.
- ㉕ 《出埃及记》中, 童女聘礼的数目不确定, 但在《申命记》中, 明确指出是五十舍客勒。参申 22 : 29。
- ㉖ 在《申命记》中, 女子父亲的权利受到削弱, 不像在《出埃及记》中, 父亲可以拒绝将女子交出来。参 Tikva Frymer-Kensky, "Sex and Sexuality", p. 1145.
- ㉗ 相对于《出埃及记》22 : 16-17, 奥托认为《申命记》22 : 28-29 具有决定性的进步, 它保护的是年轻女子的权利, 而不是其父亲的权利。参 Eckart Otto, "False Weights in the Scales of Biblical Justice? Different Views of Women from Patriarchal Hierarchy to Religious Equality in the Book of Deuteronomy", p. 133.
- ㉘ Harold C. Washington, "'Lest He Die in the Battle and Another Man Take Her': Violence and the Construction of Gender in the Laws of Deuteronomy 20-22", in *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, p. 186.
- ㉙ Carolyn Pressler, "Sexual Violence and Deuteronomic Law", p. 104. 在《撒母耳记下》13章中, 暗嫩强行玷辱他玛同样用的是 אָנַח 这个词。
- ㉚ 在《申命记》20 : 20 中, 攻打与夺取城市的描述即是用 אָנַח 这个词, 其暴力的客体是城市 (阴性), 如同在性侵犯中男性对女性的强行占有。在古代近东的文学中, 城市常被拟人化为妇女的形象。在希伯来圣经中, 耶路撒冷的败落, 曾经以遭遗弃的落寞的寡妇形象而进行描述, 比如《耶利米哀歌》1 : 1-11。参 Harold C. Washington, "'Lest He Die in the Battle and Another Man Take Her'", pp. 198-200.
- ㉛ Tikva Frymer-Kensky, *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth* (New York: Fawcett Columbine, 1992), pp. 192-194. 提克娃认为在《创世记》34章中, 示剑可能没有强迫底拿, 也没有想要伤害她, 因此, 底拿可能没有被示剑强暴。参 Tikva Frymer-Kensky, "Virginitiy in the Bible", pp. 86-90; 但是, 依据一系列动词的运用 (34 : 2), 比如看见 (רָאָה)、拉住 (לָקַח)、行淫 (שָׁכַב) 与玷辱 (עָנָה), 示剑对底拿具有明显的性暴力倾向。参 Harold C. Washington, "Violence and the Construction of Gender in the Hebrew Bible: A New Historicist Approach", *BibInt* 5 (1997), p. 357; 另参 Susanne Scholz, *Rape Plots: A Feminist Cultural Study of Genesis 34* (New York: Peter Lang, 2000). 布瑞娜认为“强暴”在术语上已经被性别化, 是男性对女性身体的暴力占有。这种性侵犯的主要动机在于对权力的渴求, 是要借助性行为去强化社会等级制。参 Athalya Brenner, *The Intercourse of Knowledge: On Gendering Desire and 'Sexuali-*

- ty' in the Hebrew Bible (Leiden: Brill, 1997), pp. 136-139. 值得注意的问题是, 这一系列的动词同样用于婚姻关系中, 比如, 犹太的婚姻(创 38: 2)。关于“强暴”这个词在希伯来圣经律法中的运用与译述, 参 Sandie Gravett, “Reading ‘Rape’ in the Hebrew Bible: A Consideration of Language”, *JSOT* 28 (2004): 279-299.
- ③② 在圣经律法中, 女性的意愿无关紧要, 所造成的伤害也不被视为是对女性的伤害, 如此, 这些律法体现了男性的经验, 而将女性的经验排除在外。参 Cheryl B. Anderson, *Women, Ideology, and Violence*, p. 88.
- ③③ Harold C. Washington, “‘Lest He Die in the Battle and Another Man Take Her’”, p. 208.
- ③④ 一种文化要将强暴理解为犯罪, 就意味着这一文化否定暴力的男性特权, 而假设妇女拥有身心的完整, 有能力表达接受或拒绝。参 Ibid, p. 209.
- ③⑤ 强暴在圣经叙述中的普遍, 说明古代以色列文化中男性支配的意识形态之下, 女性容易被强暴。比如底拿(创 34: 2)、他玛(撒下 13: 11-15)与大卫的妃嫔(撒下 16: 21-22)。参 Harold C. Washington, “Violence and the Construction of Gender in the Hebrew Bible”, p. 353.
- ③⑥ Harold C. Washington, “‘Lest He Die in the Battle and Another Man Take Her’”, 210; 另参 Carolyn Pressler, “Sexual Violence and Deuteronomic Law”, p. 103, p. 107.
- ③⑦ 福柯认为性态的观念虽是现代学术的建构, 对解释古代性关系是有助益的, 但是, 他认为: 在任何情况下, 性都不应该成为惩罚的对象。如果我们惩罚强暴, 我们只是惩罚身体的暴力, 而不是其它。强暴只不过是身体侵犯的一种。强暴不应归为犯罪, 它应该属于民法的范畴, 按照损失来计算。强暴应该看作暴力行为, 这同殴打一个人脸部没有什么区别。福柯这种使强暴失去性特征(desexualization)并合法化(decriminalization)的观点受到女性主义的批判。参福柯(Michel Foucault):《权力的眼睛: 福柯访谈录》, 页 75-77; 另参 Irene Diamond & Lee Quinby eds., *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance* (Boston: Northeastern University, 1988).
- ③⑧ Harold C. Washington, “‘Lest He Die in the Battle and Another Man Take Her’”, p. 193.
- ③⑨ Teresa de Lauretis, “The Violence of Rhetoric: Considerations on Representation and Gender”, in N. Armstrong & L. Tennenhouse eds., *The Violence of Representation: Literature and the History of Violence* (London, New York: Routledge, 1989), pp. 249-255. 在圣经律法中, 暴力同女性的联系, 说明运用暴力抑制女性客体, 成为规范化的男性之要素。参 Harold C. Washington, “Violence and the Construction of Gender in the Hebrew Bible: A New Historicist Approach”, p. 331.
- ④⑩ 关于离婚时财物的分配, 希伯来圣经并没有提供具体的文本资源, 但根据楔形法典之一的汉谟拉比法典第 138-140 条规定: 离婚时, 如果妻子是无过失的, 她可以带走她的嫁妆, 并得到一笔离婚费; 第 141 条规定: 妻子因行为不端而遭致被休, 丈夫无需偿付离婚费, 并且要保留妻子的嫁妆。参 Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, p. 107.
- ④⑪ Raymond Westbrook, “The Prohibition of Restoration of Marriage in Deuteronomy 24, 1-4”, in S. Japhet ed., *Studies in Bible* (Jerusalem: Magnes Press, 1986), pp. 387-405.
- ④⑫ Carolyn Pressler, *The View of Women Found in the Deuteronomy Family Laws*, p. 51.
- ④⑬ 禁止复婚成为禁止奸淫的类比。Ibid, pp. 60-73. 另参 Phyllis A. Bird, *Missing Persons and Mistaken Identities*, p. 222.
- ④⑭ Carolyn Pressler, *The View of Women Found in the Deuteronomy Family Laws*, p. 60.
- ④⑮ Tikva Frymer-Kensky, “Law and Philosophy”, 298-300; Tikva Frymer-Kensky, “Sex and Sexuality”, p. 1146.
- ④⑯ Ibid, p. 297.
- ④⑰ Athalya Brenner, “On Incest”, in Athalya Brenner ed., *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy*, p. 119.
- ④⑱ 这一乱伦关系发生在大卫之家。参《撒母耳记下》13 章。
- ④⑲ W. Arens, *The Original Sin: Incest and its Meaning* (New York: Oxford University Press, 1986), pp. 102-121.
- ④⑳ Vikki Bell, *Interrogating Incest: Feminism, Foucault and the Law* (New York: Routledge, 1993), p. 57.
- ⑤① Athalya Brenner, “On Incest”, p. 125.
- ⑤② Ibid., p. 127.
- ⑤③ Ibid., p. 127.
- ⑤④ 福柯认为: 每一个社会都有一个真理的体制, 一个真理的‘普遍政治’。它的机制与程式使人们能够区分正确与错误, 赋予“真理”价值, 并使人们置于其绝对控制之下。参 Michel Foucault, “Truth and Power”, p. 131.
- ⑤⑤ Harold C. Washington, “‘Lest He Die in the Battle and Another Man Take Her’”, p. 212.

# ABSTRACTS IN ENGLISH

(Translated by Gantang)

## **Some Considerations on How to Establish “Health Preservation of Dao”**

Zhang Qin

Health preservation science is a science about keeping in good health. In the traditions of both philosophical and religious Daoism, there are very systematic theories concerning health preservation. Therefore, it has a deep theoretical and practical foundation to establish “health preservation of Dao”. Meanwhile, It has great significance in academic and realistic meaning.

## **Integration of Tantra and the Maitreya Belief**

Wang Xuemei

It is held by scholars that the influence of Tantra on Maitreya belief was “limited”, but there was insufficient evidence to prove this. They were interactive in scriptures, rituals, statues and so on, and Maitreya image and Maitreya scriptures in perspective of Tantra came into being duo to their combination, thus paving a new way for the cultivation approach of Maitreya belief. However, their integration resulted from the initial approach of cultivation fundamentally.

## **Regulations of Biblical Law on Sexuality**

Tian Haihua

Based on the critical theory of Foucault and social—science criticism, this paper restates that female sexuality is controlled by males. Sexuality plays an important role in keeping social orders. It is at once a positive and a negative force. This paper deals with the desacralization of sex in the Bible. It removes sex from the divine realm and the cult, and discusses the positive role sex codes play in creating, regulating and maintaining the family. It also illustrates the point that sexual transgression may go beyond religious, communal or personal boundaries. From a feminist perspective, the biblical law raises significant questions regarding gender and power.

## **History of Chinese Religious Thought (part III)**

Mitsuji Fukunaga, trans. by Qin Weigang

From the Perspective of Chinese religious thought as a whole, the thesis deals with the forms and development of Chinese local religious thought before foreign religious thought was introduced into China. It also presents the issues raised by the transmission of Buddhism changing the Chinese religious thought. As a result of length reason, the translation is published by three times.