



《圣经》诠释的社会科学方法^{*}

田海华^{**}

社会科学方法,又称为社会科学批判或社会历史批判。作为《圣经》诠释方法的一个分支,社会科学方法的目的是将《圣经》文本视为社会与文化场景的反映而进行研究,并展现其处境的维度。因此,《圣经》文本的意义,通过社会科学的实践,尤其是社会学与人类学的视角而得到较充分的说明。本文将社会科学批判作为《圣经》诠释的一种跨学科视角,探讨了这一方法的具体呈现,并对其产生与贡献进行了评述。

社会科学方法,又称社会科学批判(social-scientific criticism)或社会历史批判(social-historical criticism)。从广义而言,《圣经》诠释的社会科学批判,是将相关的方法与理论运用于《圣经》文本,试图重构这些文本背后的世界,同时说明人们在这一世界的社会生活。对这一方法的应用,反映了一种范式转移,即疏离历史批评家与《圣经》神学家设定的框架,认为这些旧的模式在反映《圣经》文本之社会世界方面的局限性。通过社会科学而生成的新理论,为《圣经》学者提供了新的模式,去理解《圣经》世界的社会与宗教现象。社会科学批判的模式与进路,涵盖社会科学的各种分支学科,它们将《圣经》视为一个社会文本而进行分析。这些分支学科当中,最为重要的是社会学,它旨在定位与分析能够为社会变化提供一般规律的社会行为的模式。其次,是人类学与考古学,它们并不在意于揭示一般规律,而是关注对人类行为的比较研究。此外,还有政治学、心理学与经济学等,它们也为《圣经》研究提供重要的社会科学的视角。以上这些方法的结合与运用,使《圣经》研究者有可能从不同的角度,去重构《圣经》文本丰富的社会维度。现代历史研究通常伴随有对社会方面的旨趣,它离不开社会或社会学

^{*} 本文为教育部人文社科基地重大课题“《圣经》诠释的历史与方法”(13JJD730004)的阶段成果。

^{**} 田海华,哲学博士,四川大学道教与宗教文化研究所教授。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

的意识与概念。因此,《圣经》研究中的社会科学批判,是《圣经》历史批判的一部分。本文拟以社会学与人类学视角为中心,对此作一简要说明。

一、社会学的视角

对《圣经》的社会学批判,是以研究社会现实的理论与方法,去系统地考察与分析《圣经》中社会群体的行为及其意义。它并没有一个固定的模式,但有的学者将之更多地局限于社会学的视角。^①也就是说,是以《圣经》文本中的社会行为模式为基础,“既要反映《圣经》文本中描述的社会世界,也要表现文本背后的社会世界,即产生文本的那个世界”^②。20世纪,对《圣经》的社会学批判,理论基础得益于杜尔凯姆(Emile Durkheim, 1858~1917)、韦伯(Max Weber, 1864~1920)与马克思(Karl Marx, 1818~1883)的相关建树与贡献。杜尔凯姆将宗教信仰理解为社会事实与维护群体凝聚的力量;而韦伯沉迷于宗教与经济之间的相互作用,并对权力中传统的、克里斯玛式的与官僚体制的形式进行了分析;马克思则对生产模式进行了分析,并全面掌握了政治、经济对社会结构与意识形态所具有的调节力量。这些社会学理论,起初用来理解古代以色列的宗教,说明宗教是揭示《希伯来圣经》之社会起源的关键,而且,《希伯来圣经》中描述的早期以色列的宗教,正是其社会结构之特征的一种表达。虽然很多学者认为社会学批判的方法新近才被加入《圣经》诠释的行列,但是对社会进程进行分析,并将之视为是《圣经》文本形成的原因之一,在释经史上有历史渊源可循。因为在《圣经》传统中,一个重要的主题是如何论及以色列群体。显然,在《圣经》中,以色列的社会组织呈现了不同的形式,并经历了漫长的发展历史。早在中世纪的学者,比如犹太释经者拉什(Rashi, 1040~1105)以及梅尔(Samuel ben Meir, 1085~1175)等,在评注《希伯来圣经》与《塔木德》时,就开始关注与理解文本产生之周遭的文化,而不只是限于流行的寓意解经。文艺复兴时期的学者,开始关注古代以色列与古代近东其他民族之间的跨文化联系。20世纪初,芝加哥社会学派产生,其中芝加哥大学的瓦利斯(Louis Wallis),对古代以色列的起源作出了

^① Dale B. Martin, “Social-Scientific Criticism,” in Steven L. McKenzie and Stephen R. Haynes (eds.), *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticism and Their Application* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1999), pp. 125-141.

^② Naomi Steinberg, “Sociological Approaches: Toward a Sociology of Childhood in the Hebrew Bible,” in Joel M. LeMon & Kent Harold Richards (eds.), *Method Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Petersen* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009), p. 251.



社会学的分析。在他看来,《圣经》宗教不是城乡之间阶级斗争的原因,而是结果。^①

随着韦伯《古代犹太教》(*Ancient Judaism*)的出版,以社会学的视角进入《希伯来圣经》的研究,取得了重大的突破与进展。^② 韦伯受到神学方面的影响,这主要来自索赫姆(Rudolph Sohm)与哈那克(Adolf von Harnack)之间的辩论,同时,还有威尔豪森对古代以色列之社会发展的分析。^③ 此外,韦伯也深受马克思的经济与社会理论的影响,只是马克思强调经济对社会发展的决定作用,但韦伯提倡的是共同的精神与价值对社会的驱动与塑造,以抗衡马克思的辩证唯物主义。在《古代犹太教》里,韦伯对《希伯来圣经》进行了持续连贯的社会学分析,并将之作为是其资本主义理论的依据。韦伯对古代以色列的建构,描述了一个依赖于两种经济基础的社会。这两种基础是半游牧群体与定居的农业者。二者之间的结合,通过他们对约以及历史中特定时刻出现的克里斯玛个体权威的共同委身而被巩固。这个松散地组织在一起的混合社群,随着时光的变迁,逐步演变为一个具有等级制的结构,日益侵蚀以家庭为单位的自由与权威,并最终篡夺了权力。韦伯认为在君王制的开始阶段,它所导致的社会分层,形成了地主与失地农民。这种经济上的区分、腐败与剥削,最终导致的是对先知的关注。先知利用约的传统以及前君王制时期存在的社会平等去抗议这一不公正的制度。因此,韦伯对古代以色列的重构,探讨了社会制度的变化,以及相对应的政治与经济条件的变化。韦伯还有探讨《圣经》之《诗篇》与《约伯记》等的研究计划,但因1920年的离世而搁浅。在30年代,韦伯的对古代以色列进行分析的宗教社会学理论,被洛兹(A. Lods)和科斯(A. Causse)进一步发展,他们都注意到本土的迦南人与游牧的以色列人之间的紧张关系。^④

20世纪的60年代与70年代,是一个重要的分水岭,因为涌现出了大批的学者,他们运用社会科学批判的理论与方法去重构古代以色列史。其中,最为著名的即是门德豪尔(George E. Mendenhall)与哥特沃德(Norman Gottwald)。

① Louis Wallis, *God and the Social Process*, Chicago: University of Chicago Press, 1935.

② 1917~1919年间,此著的德文版最初以文章的形式发表在期刊上。在韦伯逝后的1920~1921年间,他的妻子将之作为《宗教社会学》的第三部分结集出版。英文版出版于1952年,参见Max Weber, *Ancient Judaism*, Free Press, 1952. 关于此著对后世《圣经》批判的影响,参见Irving M. Zeitlin, *Ancient Judaism: Biblical Criticism from Max Weber to the Present*, Oxford: Polity Press, 1986.

③ 韦伯有关“克里斯玛”(charismatic)的概念,就是借自索赫姆。索赫姆曾用此概念研究早期基督教。Peter Burke, *Sociology and History*, London: Allen & Unwin, 1980, pp. 20-24.

④ Naomi Steinberg, "Social-Scientific Criticism," in *Methods of Biblical Interpretation*, foreword by Douglas A. Knight, Nashville: Abingdon, 2004, p. 276.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

门德豪尔以社会经济条件为考察的中心,驳斥诺特(Martin Noth)有关古代以色列存在邻邦联盟这样的社会组织的理论,认为《圣经》传统并不支持古代以色列存在一个中央圣所的理论。同时,门德豪尔也反对诺特将邻邦联盟置于城市场景的说法,认为早期以色列的社会组织是以农民为基础的部族联盟。这些农民作为迦南的底层力量,受到出逃自埃及的奴隶的影响与刺激,因为后者带来了雅威的宗教。他们联合起来以对抗迦南的封建统治者,并通过与上帝建立的约传统使自身团结和强大起来。^① 在《第十世代:圣经传统的起源》中,门德豪尔进一步阐释与细化了以上的观点。他强调出埃及事件与以色列宗教中好战之上帝形象的重要性,认为它们同早期以色列传统中大量的农业社会的特征相一致,而且它们具有的强烈的社会历史的意味,表明了只有少部分的早期以色列人参与了出埃及事件,而《约书亚记》的叙述中,大批的以色列人侵入迦南地并消灭迦南人,是申命学派的后期“修正主义者”进行诠释的结果。^② 在后期,门德豪尔对古代以色列社会的重构,其研究方法由社会经济学的角度,转向强调社会革命的伦理维度,认为革命是以牺牲政治力量为代价。

哥特沃德承袭了门德豪尔有关古代以色列社会革命的理论,并明确地运用社会学的方法去分析《圣经》的数据。门德豪尔关注的重点是前君王制时期的以色列。1979年,他的名著《雅威的族群》问世,影响甚巨。^③ 在这部著作里,他要突出的是,宗教必须要作为一种连贯的社会经济结构之功能而被论述。就《希伯来圣经》而言,这意味着雅威崇拜不能离开促使它产生的社会政治群体而被理解,因此,早期以色列崇拜雅威的宗教,是激进的平等主义的社会运动的产物,同周遭占有统治地位的等级体制形成尖锐的对立。哥特沃德否认早期以色列盛行游牧生活的社会模式,并将进入迦南地的征服解释为本土农民大众进行重新部落化(retribalization)的一种努力。他认为早期的以色列是迦南地的农民起义后

① George E. Mendenhall, "The Hebrew Conquest of Canaan," *Biblical Archaeologist* 25 (1962), pp. 66-87.

② George E. Mendenhall, *The Tenth Generation: Origins of the Biblical Tradition*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.

③ Norman Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250-1050 BC*, Maryknoll: Orbis, 1979. 关于该著产生的学术影响及相关讨论,参见 Rolan Boer (ed.), "Tracking 'The Tribes of Yahweh', On the Trail of a Classic," *JSOT Sup*, 351, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002. 哥特沃德在其编著《圣经与解放:政治与社会的诠释学》中,突出了社会学与政治学的方法对《圣经》研究的重要性,融合了女性主义、第三世界与其他解放主义的视角,将《圣经》文本的社会场景同当今读者的社会处境紧密结合。同时,该著对早期社会学与政治学的进路作出反省与批评。参见 Norman Gottwald (ed.), *The Bible and Liberation: Political and Social Hermeneutics*, Maryknoll: Orbis Books, 1983.



形成，他们退居约旦山谷地带，力图塑造一个新的更加提倡集体主义的社会。在理论上，哥特沃德沿袭社会学家马克思的理论，即认为历史变化的根源在于经济与社会力量之间的抗衡。哥特沃德认为以色列是在迦南等级制的社会结构中通过重新部落化的运动而出现。他详细考察了这一过程，指出愤怒的被剥夺公民权的农民反抗等级制的权力结构，并随之提倡平等主义路线，主张重新部落化。哥特沃德的研究，是社会学视角的典型范例，他将社会经济发展的过程同意识形态的分析相结合，实现重构《圣经》时代社会结构与社会历史的目的。他被誉为美国主张马克思主义的《圣经》学者的先驱。^①

20世纪60~70年代，也涌现出一批对《新约》进行社会学追问的《圣经》学者。《新约》学者盖格尔(John Gager)即是其中之一。盖格尔追随韦伯与贝格尔(Peter Berger)的社会学理论，于1975年出版了《王国与社群》一书。其中，他将早期基督教解释为一种“千禧年运动”的产物，而早期基督徒在对现实的建构中经历了“认知失调”，因为他们寄望于耶稣复临，但这没有发生。他们通过复兴传教活动来应对失调。^②60年代中期，约翰·艾略特(John Elliott)投入到民权运动中。在参与反对越战的过程中，他将注意力转到了宗教信仰与行为的社会与政治领域。因此，他的政治活动将他引领进入哥特沃德的世界，探索如何将社会分析的方式同《圣经》的历史研究结合起来。结果是，艾略特对《新约》中的《彼得前书》进行了社会学的诠释，看到了社会冲突在《彼得前书》中的功能。^③艾略特赞赏威尔森(Bryan Wilson)关于教派类型的观点，即认为《彼得前书》中的基督徒将自己视为“外来者”，居于希腊、罗马，但抗击占有统治地位的希腊、罗马文

① Roland Boer, “Norman Gottwald: A Pioneering Marxist Biblical Scholar,” *Monthly Review*, 29, 04(2011).

② John Gager, *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1975.

③ John H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, Philadelphia: Fortress, 1981, pp. 112-117. 1986年，美国《圣经》批判的学术期刊《赛迈亚》(*Semeia*)出版专号，题为《〈新约〉的社会科学批判及其社会世界》，艾略特为主编。该期荟萃了《新约》学者，运用社会科学的进路去处理具体的经文。参见 John H. Elliott (ed.), *Social-Scientific Criticism of the New Testament and Its Social World*. *Semeia* 35(1986). 此外，艾略特从理论上探讨了如何运用社会科学批判从事《新约》诠释。参 John H. Elliott, *Social-Scientific Criticism of the New Testament* (London: SPCK, 1993).

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

化。^① 艾略特指出:对社群之宗派本质的识别,说明了书信之可能的社会功能。^② 通过对《彼得前书》社会学视角的阅读,艾略特提出了对早期基督教的某个社群进行历史重构的可能。

美国耶鲁大学的《圣经》学者米克斯(Wayne A. Meeks),在早年的教学与研究过程中,对《新约》的神学范畴不再抱有幻想,而是转向探讨“现实”的学科,他后来选择了韦伯的功能主义社会学。同时,他也受到“知识社会学”的强烈影响,比如美国的贝格尔与德国的卢克曼(Thomas Luckmann),还有格尔兹(Clifford Geertz)文化人类学的影响。米克斯的社会科学批判,始于对约翰福音书中之基督教的探索。他运用宗派主义的概念,指出约翰将耶稣描述成一个被百姓拒绝的人,反映了约翰社群与圣堂之间的社会断裂关系。^③ 他认为约翰福音书的功能,在于强化社群的社会身份,赋予被孤立的社群宗教合法性和神义性。^④ 此外,米克斯运用各种社会科学的模式与类型,对保罗书信中的基督教进行了分析,呈现了早期基督徒在罗马时代所面临的诸种社会问题与冲突。这就是其名著《首批城市基督徒》的主要内容。^⑤ 1973年,美国的《圣经》文学学会(Society of Biblical Literature)设立专题“早期基督教的社会世界”,召集相关学者在年度大会上进行讨论,米克斯是这一专题的主持人之一。在2011年的年会册子里,《圣经》文学学会的相关专题,明确分为两组,即“社会科学与希伯来经典诠释”与“对《新约》的社会科学批判”。

对《圣经》进行社会学视角的诠释,除了以上提到的美国《圣经》学者之外,欧洲的学者在此领域也作出了重要贡献。在社会学“功能主义”的影响下,德国海德堡大学的《新约》学者泰森(Gerd Theissen),对两约之间的文献进行了探索,深入分析了早期的“耶稣运动”。由于,社会学的功能主义将社会视为一个有机体,不同的要素之间密切相关并互相影响,从而导致社会的运作,其中社会冲突是社会发展过程中的一个必然部分。因此,泰森运用福音文本去重构巴勒斯坦基督教的史前时代,指出众多的福音书言论都反映了“巡回的激进分子”所扮演

① 威尔森对现代宗教的教派进行了社会学的研究,探讨各教派的仪式实践、组织形式以及对社会的态度。Bryan R. Wilson, *Sects and Society: A Sociological Study of the Elim Tabernacle, Christian Science, and the Christadelphians*, Berkeley: University of California Press, 1961.

② John H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, pp. 165-236.

③ Wayne A. Meeks, “The Man from Heaven in Johannine Sectarianism,” *Journal of Biblical Literature* 91 (1972), pp. 44-72.

④ Wayne A. Meeks, “The Man from Heaven in Johannine Sectarianism,” p. 70.

⑤ Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of Apostle Paul*, New Haven & London: Yale University Press, 1983.



的社会角色。在 1 世纪的巴勒斯坦,由于社会经济方面的紧张与冲突,这些激进分子放弃了诸如职业与家庭这种正常的社会组织,到处流浪,去宣讲耶稣的信息。巴勒斯坦的其他早期基督徒,保持着他们传统的社会角色,并为这些激进分子提供支持。^① 泰森的观点,在其《早期巴勒斯坦基督教的社会学》一书中得到详述。^② 尽管泰森的观点不断被质疑,但是他对后来从事《新约》的社会科学批判研究的学者具有持续的影响。^③

二、人类学的视角

从人类学的视角研究《圣经》,在方法论上,有时同社会学的进路有交叉重叠之处,因为二者都以社会处境中人的行为作为研究对象,但侧重点有所不同。社会学更侧重于社会或社群的行为关系与运作,重视测量与调查,而人类学更强调小型社群的生活形式及其文化表达,注重参与观察或文化浸染。总之,二者并没有非此即彼的界限,正如以上提到的哥特沃德、艾略特、威尔逊与米克斯等,在引用社会学方法的同时,也借鉴了人类学的理论。人类学产生于 19 世纪,有文化人类学、生理人类学、语言人类学与社会人类学等分支。从人类学的视角探讨《圣经》,来自田野调查的丰富资料有助于我们理解《圣经》中的特定现象;同时,人类学家的理论建构能够使我们洞察文化与社会过程的本质,这对我们诠释古代文本是重要的。^④ 这正如文化人类学家道格拉斯 (Mary Douglas, 1921 ~ 2007) 所说:“任何对信仰、宗教与象征有兴趣的人,都会诉诸人类学而获得洞见。”^⑤ 探索宗教的信仰与实践,是人类学研究的重要内容。因此,当 19 世纪对

① Gerd Theissen, “Itinerant Radicalism: The Tradition of Jesus’ Sayings from the Perspective of the Sociology of Literature,” *Radical Religion* 2 (1975), pp. 84-93. 该文的德文初版,发表于 1973 年。

② Gerd Theissen, *Sociology of Early Palestinian Christianity*, Philadelphia: Fortress Press, 1978. 泰森还有对保罗书信与哥林多教会的相关研究,参见 Gerd Theissen, *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*, Philadelphia: Fortress Press, 1982.

③ 米克斯就是泰森思想的重要传播者之一。对泰森作品的有关批评,参见 Bengt Holmberg, *Sociology and the New Testament: An Appraisal*, Minneapolis: Fortress Press, 1990, pp. 44-54, 119-125.

④ Thomas W. Overholt, *Cultural Anthropology and the Old Testament*, Minneapolis: Fortress Press, 1996, p. 1.

⑤ Mary Douglas, *Implicit Meanings: Selected Essays in Anthropology*, London: Routledge, 1999, p. vii. 基于不同的分类角度,也有学者称其为社会人类学家。参见 Naomi Steinberg, “Social-Scientific Criticism,” p. 278. 通常,文化人类学起源于美国,关注象征与仪式;而社会人类学源自于英国,强调社会群体与制度。但二者的综合,被称为社会文化人类学 (socio-cultural anthropology), 同时包含了以上的要素与传统,目前西方正有这一综合的趋势。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

人类文化进行比较研究出现之时,人类学与《圣经》研究的密切联系就已经发生。^①《希伯来圣经》描述的古代以色列的社会与文化,为人类学研究提供了重要的素材。同时,人类学为《圣经》学者探讨古代以色列提供了多种方式,“透过人类学的镜头,我们可以发现一个特定的群体如何在社会中表达并寻索它的意识形态”^②。

早期人类学的代表人物史密斯(William R. Smith),是苏格兰的东方主义者,他将人类学与《圣经》研究相结合。史密斯探讨古代以色列的社会结构与宗教习俗,运用进化论去解释《希伯来圣经》中的社会现象,提出仪式高于信仰的内涵;同时,他运用比较的方法去联接早期的以色列与阿拉伯文化。通过探查古典阿拉伯文本,并对《希伯来圣经》进行比较研究,史密斯相信去重构古代以色列的宗教是可能的。^③ 20世纪初叶,史密斯的人类学进路被后来的彼德森(Randall J. Petersen)所继承,致力于研究古代以色列的社会生活。^④ 在六七十年代,人类学家道格拉斯与利奇(Edmund Leach, 1910~1989)相关著作的出版,为人类学视角的《圣经》研究领域投入了令人瞩目的耀眼光芒。1966年,道格拉斯的成名作《洁净与危险》出版。^⑤ 该著突破了传统人类学的范式,摒弃视“他者宗教”为迷信与蛮荒的社会达尔文主义,以一种批判的、人性的与敏锐的眼光看待《圣经》宗教,如此,她不仅将人类学的方法带入《圣经》的仪式、宗教与社会的探察中,而且她的作品“成为英国人类学现代主义的一种经典表达”^⑥。在《洁净与危险》中,道格拉斯呈现了《圣经》中食物律法与其他洁净律法,如何通过标记与限

① Wendy James, *The Ceremonial Animal: A New Portrait of Anthropology*, New York: Oxford University Press, 2003, pp. 122-125.

② William K. Gilders, “Anthropological Approaches: Ritual in Leviticus 8, Real or Rhetorical,” in Joel M. LeMon & Kent Harold Richards (eds.), *Method Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Petersen*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009, pp. 246-247.

③ William R. Smith, *The Religion of the Semites* (1899, reprint 1972). 当时,还有深入研究《圣经》之献祭行为的法国比较宗教学家休伯特(Henri Hubert)与人类学家莫斯(Marcel Mauss)的合著。参见 Henri Hubert and Marcel Mauss, *Sacrifice: Its Nature and Function*, trans. by W. D. Hall, Chicago: University of Chicago Press, 1964. 法文版初版于1898年。

④ J. Petersen, *Israel: Its Life and Culture* (1920-1934). 彼德森的研究依赖于比较的数据,而这些数据对古代以色列研究带有偏见,是陈腐可疑的。参见 Naomi Steinberg, “Social-Scientific Criticism,” p. 275.

⑤ Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge, 1966.

⑥ Richard Fardon, *Mary Douglas: An Intellectual Biography*, London: Routledge, 1999, p. 260. 另参见 Ronald Hendel, “Mary Douglas and Anthropological Modernism,” *Journal of Hebrew Scriptures* 8(2008), article 8.



定以色列世界观的范畴而塑造古代以色列人的经验。通过仪式实践,以色列人不断地确认《圣经》中描述的宇宙结构,将上帝圣洁的观念同创造的范畴与日常饮食紧密相联。如此,宇宙论与道德观成为《圣经》宗教的重要内容。^①她对《圣经》中食物律法与文化进行诠释的关键,是“不洁”这一概念。“不洁”意味着不适宜。大众对“不洁”的认知,显示了文化范畴的边界。有关不洁的律法,以及相对而言的洁净律法,建构了经验的认知框架与结构。这些系统的说教,证明与缔造了我们栖居的有序世界。因此,“为了探察有关不洁的文化系统,就要探讨这一文化的宇宙,一个被经验的宇宙,它必须包含认知、伦理、意识形态与实践的交织”^②。

道格拉斯极其重视仪式的象征意义,因为,在她看来,“作为一种社会动物,人是仪式动物。没有仪式行为,各种社会关系不可能存在”^③。道格拉斯将仪式直接描述为“首先是一种交流的形式”^④。在《洁净与危险》中,她以《利未记》11章的食物律法为例,说明以色列人不可食的不洁生物。律法依据地上、水中与天上这三大场所,将所有的动物分为洁与不洁的、可吃与不可吃的。而这种区分同这些生物是否允许被献祭相关。同时,道格拉斯也论及对猪的禁忌。她认为中世纪与现代的人们对此仪式细节的解释都是以假乱真的,因为他们都完全脱离了那个文化系统更为广袤的现实。这一禁忌既不是非理性的迷信,也不是一种道德象征。她将这一禁忌置于仪式教导的场景里,从人类学的视角认为这一禁忌属于更大的、更具有多元意义的文化系统之一部分,同一个系统的观念排列与整个思想结构相关。^⑤道格拉斯不仅掌握了现代人类学的诠释技巧,而且,为了走进古代以色列人的生活,她研习掌握了希伯来文。她从研究西非部落,转向研究《希伯来圣经》,因为她视其为宗教与文化的一个重要来源。对此,她写道:“我研究《圣经》的个人计划,是要将人类学带进对我们自身文明有影响的来源中。”^⑥从关注异域的“他者”而转向审视自身,这是60年代人类学的一个激进转向。

① Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, pp. 41-57.

② Ronald Hendel, “Remembering Mary Douglas: Kashrut, Culture, and Thought-Styles,” *Jewish Studies* 45(2008), p. 6.

③ Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, p. 62.

④ Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, New York: Random House, 1970, p. 20.

⑤ Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, p. 41.

⑥ Mary Douglas, “Why I Have to Learn Hebrew: The Doctrine of Sanctification”, in T. Ryba, G. D. Bond, and H. Tull (eds.), *The Comity and Grace of Method: Essays in Honor of Edmund F. Perry*, Evanston: Northwestern University Press, 2004, p. 151.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

道格拉斯致力于《希伯来圣经》的研究,她人类学研究的顶峰之作,是她晚年对《圣经》诠释的三部曲。^①在这三部曲中,道格拉斯对《利未记》与《民数记》的文学与概念结构进行了更为深入细致的探讨,尤为重要,她由此发展出成熟的文化分析理论,显示了社会组织类型同宗教宇宙论系统的类型之间的相互关系。她将文化分析理论应用于《希伯来圣经》,特别是以祭司典文本(Priestly text)为考察的中心,最终探讨了祭司典来源(Priestly source)及其认知的思想风格,认为这一来源建构了它的叙述与仪式文本,并分析了这一风格是如何符合祭司等级制的社会形式。祭司叙述的模式与思想风格认同其制度化的语境,因为祭司典作者建构了一个宏大的道德与宇宙论系统。针对现代读者,道格拉斯指出我们要学会如何阅读祭司典叙述中暗示的意义,包括其内在关联的形式与道德评判的形式。因此,我们必须学会自我反省,摒弃现代个人主义的预设,学会欣赏等级制的风格以及古代祭司的学识,才能呈现古代以色列人的世界。她以《利未记》中食物律法为例,指出祭司典叙述的风格是类比与关联并重。^②道格拉斯也探讨了《申命记》的思想特征。她认为这些不同的《圣经》叙述风格,同古代以色列人的神学、伦理、仪式观念与宇宙论密切相关。

利奇是英国的社会人类学家,是他将列维-施特劳斯(Claude Lévi-Strauss)的结构主义理论带入人类学中。1969年,他的《作为神话的〈创世记〉及其他》一书出版。^③该著对《创世记》中的神话传统与叙述作出了分析。他倾向于从结构人类学的角度对《圣经》神话进行诠释,矫正了过往在《圣经》传统与所谓的原始叙述传统之间所作的假定二分法。^④利奇最有影响力的作品是1976年出版的《文化与交流》,探讨了如何将结构主义的分析应用于社会人类学中,去分析仪式象征的逻辑。他的分析从象征的社会表述向象征的文化意义转移,认为文化作为意义、价值观和情感的主流,有效地作用于社会组织,与社会层面交汇,并相互作用,构成一个整体。^⑤该著一版再版,其最后一章论及“献祭的逻

① Mary Douglas, *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers*, JSOT Sup 158, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993; idem, *Leviticus as Literature*, New York: Oxford University Press, 1999; idem, *Jacob's Tears: The Priestly Work of Reconciliation*, New York: Oxford University Press, 2004.

② Mary Douglas, *Leviticus as Literature*, p. 18.

③ Edmund Leach, *Genesis as Myth, and Other Essays*, London: Cape, 1969.

④ Edmund Leach and D. Alan Aycock, *Structuralist Interpretation of Biblical Myth*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

⑤ Edmund Leach, *Culture and Communication: The Logic by Which Symbols Are Connected: An Introduction to the Use of Structuralist Analysis in Social Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976.



辑”，以《圣经》中亚伦与其子接受神职授任的叙述为案例，去说明献祭仪式的意义以及仪式行为的社会属性。该文作为人类学视角诠释《圣经》的范例，被收入《旧约的人类学进路》中。^①七八十年代以来，献祭作为古代以色列宗教的核心仪式实践，受到《圣经》研究学者的重视，而且多以象征交际法(symbolic-communicative approach)为主流。比如，亨德尔(Ronald Hendel)以《出埃及记》24:3~8作为文本基础，运用史密斯(William R. Smith)的理论，将献祭仪式置入文化系统中，认为以色列人的献祭活动，“是一种象征行为，是古代以色列人的社会与宗教自我意识的一种核心表达”^②。另外，吉尔德(William K. Gilders)关注古代以色列的献祭行为与仪式表达，指出《希伯来圣经》中用动物的血进行献祭有不同的形式与功能。他以《利未记》《出埃及记》与《申命记》中的相关经文为中心，对《希伯来圣经》中的血祭进行了缜密的人类学的考察，呈现了血祭对神圣空间的限定，以及它在社会整合中的象征意义与作用，表达了不同于以往神学视角的全新理解。^③

在80年代，也涌现了以人类学视角探讨先知的《圣经》学者。威尔森(Robert R. Wilson)运用比较人类学和社会学的方法去搜集数据，试图说明先知在古代以色列的社会角色与功能，突出先知活动的社会维度。他用“中保”(interme-

① Bernhard Lang (ed.), *Anthropological Approaches to the Old Testament*, Philadelphia: Fortress Press, 1985, pp. 136-150.

② Ronald Hendel, "Sacrifice as a Cultural System: The Ritual Symbolism of Exodus 24:3-8," *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 101 (1989), pp. 366-390. 关于《圣经》之献祭仪式，克劳文(Jonathan Klawans)视之作为一种普遍现象在文化上的特殊显现，具有一种“内在的象征意义”，认为古代以色列人是象征的术语去思索他们的献祭实践。这涉及两大观念原则：其一，献祭是人类追随神圣的一种实践；其二，献祭是对神圣临在的吸引与维持。参见 Jonathan Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism*, New York: Oxford University Press, 2006.

③ William K. Gilders, *Blood Ritual in the Hebrew Bible: Meaning and Power*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004. 对《圣经》之仪式的最新研究，在此值得一提的有格曼(Frank Gorman)对祭司仪式文本的分析，参见 Frank Gorman, *The Ideology of Ritual: Space and Status in the Priestly Theology* (JSOTSup 91, Sheffield: JSOT Press, 1990)；欧严(Saul M. Olyan)论及仪式行为如何表达并规定身份，以及条件的变化。欧严更多关注于对《圣经》仪式文本的呈现，而非仪式行为本身，因为他意识到《圣经》学者探究的是文本，而非活生生的文化实践。参见 Saul M. Olyan, *Rites and Rank: Hierarchy in Biblical Representations of Cult*, Princeton: Princeton University Press, 2000; idem, *Biblical Mourning: Ritual and Social Dimensions*, New York: Oxford University Press, 2004. 还有对《利未记》第1~7章中的动物献祭仪式的后现代解读，参见 Wesley J. Bergen, *Reading Ritual: Leviticus in Post-modern Culture*, New York: T & T Clark, 2005. 从修辞分析的角度对《利未记》的仪式进行探讨，参见 James W. Watts, *Ritual and Rhetoric in Leviticus: From Sacrifice to Scripture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 以上的学者多采用象征交际法。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

diary)这一概念去指涉古代以色列先知活动的整个范围,并将之放在一个文化的场景里进行阐述,而不是关注其超自然的方面。他将先知分为两种类型:主要的与次要的,前者维持社会现状,后者寻求社会变化。威尔森认为二者角色不是对立的,而是使社会运动成为可能的一个连续体。^①《圣经》学者伯克朗(Burke O. Long)诉诸英国的结构人类学与美国描述性的民族志研究,对以色列的古代先知进行了探讨。此外,欧文赫特(Thomas W. Overholt)将来自不同文化背景的人类学资料应用于先知角色,以跨文化的视角认识和处理先知的活动。这些丰富的比较数据,为理解《圣经》中的先知提供了诸多亮光。^②值得一提的,鉴于从人类学的视角对《圣经》之先知的研究已崭露头角,1982年,《圣经》学术期刊《赛迈亚》(*Semeia*)登出专号,主题为“以人类学视角论《旧约》先知”。以上提到的三位《圣经》学者,都参与了这一专题的讨论。

随着60年代以来妇女研究在北美的兴起,越来越多的学者开始关注《圣经》中的性别议题,发展出女性主义《圣经》诠释,试图重构妇女在《圣经》世界扮演的社会角色,如此,家庭血亲关系、婚姻、性别、母性与族谱等,都成为人类学与社会学视角探讨《圣经》的重要素材。比较人类学的数据,有助于《圣经》学者重构古代以色列社会组织中的血亲关系的基础,从而使学者有可能发现家庭住户、部族与家系之间的内在关系。杜克大学的米耶斯(Carol Meyers)运用比较人类学的数据,将《希伯来圣经》中农庄社会的性别议题处境化(contextualization),聚焦于前君王制时代居住于中央高地的以色列妇女。她认为两性之间的平等关系存在于以色列形成的早期年代,而君王制与等级制的政治结构的发展,将妇女的力量与权威视为对男性的侵害。^③《圣经》学者普瑞斯勒(Carolyn Pressler)认为君王制下等级制的社会操控,对妇女角色的限制与影响,可以在《申命记》法典涉及家庭关系的规范中找到确证。她指出在以男性为主导的家庭结构中,申命典律法构成对妇女之性态的抑制,但另一方面,相较而言,申命典律法在某种程度上表现出对妇女的保护,这反映了古代以色列血亲系统的文化特点。^④依据跨文化的比较人类学的数据去分析古代以色列的血亲世系,是社会科学相互进行整合的一个范例。斯坦伯格(Naomi Steinberg)探讨了《创世记》中的家庭结

① Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel*, Philadelphia: Fortress Press, 1980.

② T. O. Overholt, *Prophecy in Cross-Cultural Perspective: A Source Book for Biblical Researchers*, Atlanta: Scholars Press, 1986.

③ Carol Meyers, *Rediscovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*, New York: Oxford University Press, 2012.

④ Carolyn Pressler, *The View of Women Found in the Deuteronomistic Family Laws*, Berlin: de Gruyter, 1993.



构、性别与政治组织。她揭示了古代以色列社会中婚姻与家庭的父系基础,指出父系的同宗联姻构成了他拉至亚伯拉罕的家族世系的谱系框架。^① 此外,杰伊(Nancy Jay)对献祭活动进行了人类学与社会学的考察,认为古代以色列强调父系的传承,即当母亲生育一个可以继承父位的儿子,就要求有一个仪式化的过程,其目的在于合法化并维护父系的结构。^② 关于家族谱系在以色列社会组织中的重要性,斯坦伯格与杰伊的相关研究,对威尔森(Robert R. Wilson)的早期研究,即《圣经世界中的谱系与历史》(1977年版)中的理论作出了补充。

结 语

综上所述,对《圣经》的社会科学批判,就是运用社会科学的方法进行《圣经》诠释,关注《圣经》文本及其世界的社会、历史与文化的向度。尽管,社会科学批判的方法被越来越多的学者所接受并应用于《圣经》研究领域,但是这一方法本身还是面临一些挑战与批评。这些批评主要集中在以下几点:第一,有的学者认为将社会科学批判运用于一个古代社会或古代文本,实质上是不可能的,因为社会科学方法依赖于参与观察,以及一种对同研究对象进行互动及其结果进行测试的能力。这样的测试针对当代社会是可能的,而运用于古代社会的案例显然是没有操作性的。^③ 这一点是对社会科学批判方法所持的基本质疑,就是对现代学者能够著述古代社会历史之能力的怀疑。多数现代历史学家不能解决这一问题,但是,那些从事社会科学批判的学者需要审慎思索这一方法论难题。^④ 第二,对社会科学方法的应用,可以导致一种社会的化约主义(reductionism),即忽略塑造历史与文学的所有非社会的力量。^⑤ 比如说,社会科学批判可能会使学者忽视《圣经》文本的神学维度。因此,这一方法的实践者,可以通过同时运用其他的诠释方法而避免化约主义。第三,在应用社会科学批判的过程中,涉及模式与重构的运用。没有某种程度的重构,是很难明白古代社会历史的著述是如何

① Naomi Steinberg, *Kinship and Marriage in Genesis: A Household Economics Perspective*, Augsburg: Fortress Press, 1993.

② Nancy Jay, *Throughout Your Generations Forever: Sacrifice, Religion, and Paternity*, Chicago: Chicago University Press, 1992.

③ Cyril S. Rodd, "On Applying a Sociological Theory to Biblical Studies," *Journal for the Study of Old Testament* 19 (1981), pp. 95-106.

④ 有关这一问题的讨论,参见 Rainer Kessler, *The Social History of Ancient Israel: An Introduction*, Minneapolis: Fortress, 2008, pp. 5-12.

⑤ Cary A. Herion, "The Impact of Modern and Social Science Assumptions on the Reconstruction of Israelite History," *Journal for the Study of Old Testament* 34(1986), pp. 3-33.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

发生的,但是,不宣称其确定性是重要的,也就是不能夸大模式与重构的作用。第四,对比较与运用民族志数据资料的批评,认为这些数据可能不具代表性,因为在其他文化中也有类似的数据。这一问题对那些运用人类学研究成果的《圣经》学者是重要的。也就是说,运用非典型性的比较数据是危险的,因为没有意识到文化的独特性。最后,近年来的争论,涉及《圣经》文本的年代。其产生的问题,是运用社会科学方法去追溯《圣经》文本之年代的可能性与有效性。如果描述前被掳时期的以色列的《圣经》文本是晚期的著述,那么,人们不能用社会学的方法去重构早期历史,除非这一历史保存在较晚的《圣经》文本中。^① 尽管社会科学批判面临以上多种质疑,但是,它被广泛地应用于《圣经》研究中,是理解与呈现《圣经》世界与历史的一种重要方法。

^① Robert R. Wilson, "Reflection on Social-Scientific Criticism," in Joel M. LeMon & Kent Harold Richards (eds.), *Method Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Petersen*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009, pp. 515-517.