

《新約》「外邦婦人」形象在當代亞洲處境的詮釋

——從「聖經接受史」理論維度的考察

馮麗

浙江大學人文學院博士研究生、貴州大學科技學院講師

一、引言

聖經的成書與傳播即是詮釋與接受的過程。縱觀聖經研究與詮釋的歷史，從十八世紀之前的神學維度的闡釋，歷經十九世紀受西方啟蒙時期理性至上影響的歷史批判法，至二十世紀後現代哲學大背景下的多元化的文學研究進路，可以看出，二十世紀伊始的聖經研究，進入了一個雜語的時代。紛繁複雜的研究進路為聖經文本提供了多元的詮釋，諸如「修辭」、「敘事」、「結構主義」、「女性主義」、「第三世界／跨文化」等文學批評方法，成為聖經研究界注入的新鮮血液。歷史批判法（包括來源批評、編修批評、形式批評）「基本上不問《聖經》對今天的讀者意味着甚麼，而是尋求理解文獻對於最初的作者和讀者意味着甚麼。它尋求原初的意義，這種意義有可能與我們今天的意義一致，也可能不一致」。¹二十世紀後現代主義哲學主張「文本」是世界存在的方式，²秉承「文本之外別

1. 伏斯特著，冷欣、楊遠征譯，《今日如何讀新約》（上海：華東師範大學出版社，2011），頁21。

2. 梁工，〈多元化聖經批評的當代景觀〉，《聖經文學研究》8（2014），頁37-58。

無它物」，³文本亦在讀者的理解中生成，因此聖經的研究也轉向了「讀者中心」。

也即是說，無論是「回到過去」的歷史批判法，還是「讀者中心」的文學批評方法，都只是提供了聖經研究的某個單一的面向，忽略了文本、處境、讀者三者在不同的歷史時期相互交織所生發的意義。鑑於此，受伽達默爾（Hans-Georg Gadamer）的「效果歷史」（*Wirkungsgeschichte*）⁴和姚斯（Hans Robert Jauss）的「接受史」（*Rezeptionsgeschichte*）⁵的影響，聖經學界開始嘗試從效果歷史的角度撰寫聖經注疏，⁶繼而提出「聖經接受史」（*Biblical Reception History*）這一批評方法，⁷並成為聖經研究領域的熱議話題和廣受推崇的研究方法之一。美國聖經學者比爾（Timothy Beal）評價道：「聖經接受史是具有革命性的方法論，其意義在於它搭建了歷史批評與文學批評的橋樑。」⁸

3. Jacques Derrida, *Of Grammatology* (corrected ed.; trans. Gayatri Chakravorty Spivak; Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1997), p. 158.

4. 參伽達默爾著，洪漢鼎譯，《詮釋學 I 真理與方法——哲學詮釋學的基本特徵》（北京：商務印書館，2010），頁 385-393、424-434。

5. 參姚斯、霍拉勃著，周寧、金元浦譯，《接受美學與接受理論》（瀋陽：遼寧人民出版社，1987），頁 1-16。

6. 瑞士著名的聖經學者陸茲（Ulrich Luz）是最早運用「效果歷史」進路撰寫《馬太福音》注疏的人。他原本打算寫一部歐洲天主教徒和基督徒都能認同的《〈馬太福音〉注釋》，卻發現這幾乎是不可能的，因為兩派信徒均擁有持守了多年的神學傳統和釋經方法，不可能接受對方的見解。考慮到這一事實，陸茲梳理了兩千年來歷史讀者的詮釋和理解，兼指出他們的洞見和謬誤，客觀評價那些詮釋對教會產生的影響，及其發生過的正面和負面的效應。參梁工，〈讀者反應理論與聖經批評〉，載《東北師大學報（哲學社會科學版）》2013年第6期，頁 134-137；Ulrich Luz, *Matthew 1-7: A Commentary* (trans. Wilhelm C. Linss; Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989), pp. 35-40。

7. 雖有學者早就運用「效果歷史」進路撰寫聖經注疏，但筆者通過對「聖經接受史」這一概念進行溯源，認為最早正式從理論上提出此概念的學者當屬派瑞斯（David Paul Parris），他在一九九九年撰寫的博士論文中提出這種研究方法的可行性，後經整理將博士論文於二〇〇九出版。參 David Paul Parris, *Reception Theory and Biblical Hermeneutics* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2009)。

8. Timothy Beal, "Reception History and Beyond: Toward the Cultural History of Scriptures", *Biblical Interpretation* 19 (2011), pp. 357-372.

「聖經接受史」的研究對象是「聖經文本」、「聖經故事」、「聖經意象」或「人物形象」等的接受歷史，通常以「翻譯」、「引用」、「詮釋」、「改寫」、「文學」、「音樂」、「繪畫」等形式來體現。這方法強調了兩個向度的研究：一是「歷史向度」，即考察文本在某一段特定歷史時期的歷時接受；二是「接受的向度」，這一向度與聖經研究領域的「修辭批評」和「讀者反應批評」相似。⁹換言之，即是文本的歷時和共時的接受。¹⁰本文從「聖經接受史」的視角，考察《新約》的「外邦婦人」¹¹形象在當代亞洲處境的接受與詮釋，旨在探究以下兩個問題：一、亞洲聖經學者在詮釋這一「外邦婦人」故事時，是基於何種詮釋立場，出於何種詮釋關懷？二、從「聖經接受史」的理論維度來看，亞洲處境的聖經詮釋有何意義？¹²

-
9. Susan Gillingham, "Biblical Studies on Holiday? A Personal View of Reception History", in *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice* (eds. William John Lyons & Emma England; London: Bloomsbury T&T Clark, 2015), pp. 18-21.
 10. 目前學界常見的研究是關於聖經某節經文、某個人物形象或聖經意象的歷時接受。如 Jennifer L. Koosed, *Gleaning Ruth: A Biblical Heroine and Her Afterlives* (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2011)；Rachel Nicholls, *Walking on the Water: Reading MT. 14:22-33 in the Light of its Wirkungsgeschichte* (Leiden: Brill, 2008)；Victor Manuel Morales Vásquez, *Contours of a Biblical Reception Theory Studies in the Rezeptionsgeschichte of Romans 13: 1-7* (Göttingen: V&R unipress GmbH, 2012)。中國的聖經學者對於聖經接受史的研究，則集中在聖經經文、故事、人物等在明末清初，或晚清時期的翻譯、改寫和詮釋上。如黎子鵬，〈福音演義：晚清漢語基督教小說的書寫〉（台北：台大出版中心，2018）；鄭智良，〈清末處境中的聖經接受：以《夢治三癱小說》為例〉，載《聖經文學研究》14（2016），頁 167-190；張雅斐，〈晚清保羅形象之演變：以郭實臘、安美瑞作品為例〉，載《聖經文學研究》14（2016），頁 192-209；王志希，〈「愛恨交織」——吳耀宗的「唯愛主義」、「福音書文本」與「耶穌形象」（1918-1948年）〉，載《道風：基督教文化評論》43（2015），頁 235-266；〈晚清中國的《馬可福音》詮釋與使用——以花之安《馬可講義》為中心〉，載《建道學刊》42（2014），頁 27-52。
 11. 本文中的「外邦婦人」特指的是《馬太福音》十五章 21-28 節的「迦南婦人」，《馬可福音》七章 24-30 節的「敘利腓尼基婦人」。由於這兩部福音書中的敘事都是同一個故事，本論文統一以「外邦婦人」指代「迦南婦人」和「敘利腓尼基婦人」，或三個稱謂交替使用。
 12. 關於「迦南婦人」這一形象的接受史研究，美國《新約》學者克蘭徹（Nancy Klancher）已經做過較為全面和深入的梳理。參 Nancy Klancher, *Constructing Christian Identities, One Canaanite Woman at a Time: Studies in the Reception of Matthew 15:21-28* (Ph.D.

二、《新約》中的「外邦婦人」形象及詮釋史回顧

《新約》中關於「外邦婦人」故事的敘述出現在《馬太福音》十五章 21-28 節、《馬可福音》七章 24-30 節。¹³ 故事的主角是耶穌與「迦南婦人」（《馬可福音》稱為「敘利腓尼基婦人」）。婦人求告耶穌，希望他能治癒自己被鬼附身的女兒，卻遭到了耶穌的拒絕：「我奉差遣，不過是到以色列家迷失的羊那裏去。」（太 15:24）婦人再次懇求：「主啊，幫助我！」（太 15:25）耶穌的拒絕更加堅定，他回答說：「不好拿兒女的餅丟給狗吃。」（太 15:26）婦人不放棄，繼續求告說：「主啊，不錯，但是狗也吃它主人桌子上掉下來的碎渣兒。」（太 15:27）耶穌於是說：「婦人，你的信心是大的，照你所要的，給你成全了吧。」（太 15:28）從那時起，她的女兒就痊癒了。¹⁴

關於這段經文，最早的詮釋可見於西元第三世紀的神學家奧利金（Origen）的論著中。奧利金衷於寓意解經，認為這個故事寓意着每個靈魂向上帝的靠近，「迦南婦人」則代表了人類對上帝的認識與理解。¹⁵ 他的解讀也為後世將「迦南婦人」看成是信心的典範奠定了基礎。實際上，這種詮釋也是一直以來神學上的傳統解釋。¹⁶ 宗教改革時期，

dissertation, University of Pittsburgh, 2012)。遺憾的是，她對於這一「外邦婦人」形象在亞洲處境的詮釋未給予足夠的重視，未涉及探討「外邦婦人」的亞洲形象與歐美語境中塑造的形象有何異同，及這種異同背後的深層次的原因，這將是本文的重點，也是本文對相關研究所做的一點補充。

13. 本文中所有經文均引自聖經中文和合本。

14. 與《馬太福音》的不同之處在於，《馬可福音》強調了婦人的外邦身份，「這婦人是希臘人，屬敘利腓尼基族（Syro-Phoenician）」（可 7:26）。在敘事結構上，《馬太福音》十五章 21-28 節的「迦南婦人」與耶穌有直接的對話，而《馬可福音》中的「敘利腓尼基婦人」的求告則是通過轉述。

15. Klancher, *Constructing Christian Identities, One Canaanite Woman at a Time*, pp. 71-73.

16. 「迦南婦人」是信心與道德的典範是歷代教父默認的詮釋。克里索斯頓（John Chrysostom）：「請看她多麼謙卑，多麼有信心！」摩普綏提亞的提阿多羅（Theodore of Mopsuestia）：「他拖延了一會兒才回應她，是為了要那個女人大聲說出這句話。他等了一會，不是因為不想給她那份恩賜，而是預先安排好要顯出她的信心。」拉丁人伊皮法紐（Epiphanius the Latin）：「外邦人靠著信心，從狗變成了兒女。」奧古斯丁：

婦人的信心仍然被路德和加爾文派所肯定，但卻更強調婦人的罪，倚靠上帝的恩典方可得救。¹⁷然而，令人困惑的是，該故事穿插在眾多耶穌施神蹟治癒眾人的故事中間，是有何用意？耶穌唯獨拒絕對一位外邦婦人施以援手，又是出於何種用心？更令人費解的是耶穌的言語。倡導歷史批判法的德國神學家戴歌德（Gerd Theissen）評價道，「狗」這一侮辱性的稱謂仍讓人難以理解，耶穌怎麼能拒絕救治一個小孩，且還說以色列的兒女比狗更有優先權？¹⁸為解決這一難點，聖經注釋者們無一例外地為耶穌辯護。¹⁹戴歌德運用歷史批判法，將經文置於彼時的歷史與社會語境中，從推羅與加利利邊境的族裔關係、文化處境、經濟情況、政治關係、社會心理關係等幾個方面加以分析，得出結論：由於經濟和政治上的原因，推羅這個高度希臘化的城市與周邊的加利利等地形成了剝削關係，「敘利腓尼基婦人」屬於知曉希臘語的上層階級，因此，耶穌的「不可拿兒女的餅給狗吃」便可以理解為「讓生活在鄉村的這些猶太人先吃飽吧，將窮人的食物拿去給生活在城市裏的、富裕的

「這婦人是迦南人，是外邦人；她是一個預表，代表教會。弟兄們，看看她的謙卑得到多麼高的讚許。」參黃錫木編審、林梓鳳譯，《古代基督信仰聖經注釋叢書·新約編卷二：馬太福音 14-28 章》（台北：校園書房出版社，2006），頁 40-42。亞洲的基督教教會基本上也跟從這種維護信仰的詮釋，以中國為例，中國第一位基督教神學家何進善將經文詮釋為「吾主洞悉人心，原知其婦有大信，但欲使其卑順恒懇之德，發揚於眾前。且令眾知恒心祈禱之功效，故暫忽其所求，以試之耳。」參《馬太福音注釋》（香港：英華書院，同治七年）。中國當代基督教教會的詮釋可參孫斌，〈迦南婦人的信德〉，載《天風》9（2004），頁 10-11。

17. Klancher, *Constructing Christian Identities, One Canaanite Woman at a Time*, pp. 269-278; Henry Eyster Jacobs (ed.), *The Lutheran Commentary: A Plain Exposition of the Holy Scripture of the New Testament* (New York: The Christian Literature Co., 1895), pp. 130-132.
18. Gerd Theissen, *The Gospels in Context: Social and Political History in the Synoptic Tradition* (trans. Linda M. Maloney; Minneapolis: Fortress Press, 1991), p. 65.
19. 戴歌德總結了三種為耶穌辯護的解釋，分別是「傳記體的」（biographical）、「典範式的」（paradigmatic）和「救贖歷史」（salvation-historical）的詮釋。參 Theissen, *The Gospels in Context*, pp. 62-65。譯文參梁慧，〈後殖民女性主義聖經詮釋實踐——穆薩·杜比和郭佩蘭對「外邦婦女」故事的解讀〉，載《聖經文學研究》16（2018），頁 173-197。

外邦人吃是不好的」。²⁰戴歌德對經文背景的重構在某種程度上緩和了耶穌與婦人的話語衝突，但是她的「上層階級」形象對於我們理解整個故事似乎並無太大的幫助。因此，二十世紀之後興起的文學研究進路對這位「外邦婦人」的形象進行更加多元的建構：

一、救贖歷史視域下的外邦民族得救的象徵。許多聖經學者認為，「外邦婦人」的敘事是馬可／馬太的神學願景的表達。以色列在整個救贖歷史中的優先性是耶穌、猶太人和這位「外邦婦人」的共識。「麵包」是彌賽亞到來的象徵，「孩子」意指屬於上帝之國的人們。因為猶太人認為末世的盼望只屬於以色列，所以外邦人被看成是不潔的狗似乎也不足為奇。²¹但是，婦人的謙卑和苦苦哀求，挑戰了耶穌對門徒「外邦人的路，你們不要走」（太 10:5）的教導，因着婦人的信心和上帝的仁慈，耶穌救治了她的女兒，與耶穌救治百夫長的兒子（太 8:5-13）共同印證了基督教最終要實現全人類的救贖的盼望。²²正是這位「外邦婦人」為耶穌向外邦人傳福音鋪平了道路。²³

二、智慧的化身。美國漢密爾頓學院 (Hamilton College) 宗教系教授亨弗里斯－布魯克斯 (Stephenson Humphries-

20. Theissen, *The Gospels in Context*, p. 75.

21. Donald A. Hagner, *Word Biblical Commentary Matthew 14-28* (Texas: Word Books, 1995), p. 442; Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation* (Boston, MA: Beacon, 1992), p. 160.

22. R. Mark Shipp, "Bread to the Dogs? Matthew 15:21-28 and Tensions in Matthew's Understanding of the Gentiles", *KINNIA. Princeton Theological Seminary Graduate Forum*; 11 (1990), pp. 107-130; Kelly R. Iverson, *Gentiles in the Gospels of Mark* (New York/London: T & T Clark, 2007), p. 50; Glenna S. Jackson, "Have Mercy on Me" *the Story of the Canaanite Woman in Matthew 15:21-28* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002), pp. 48-58.

23. David Rhoads, "Jesus and the Syrophenician Woman in Mark: A Narrative-Critical Study", *Journal of the American Academy of Religion*, 62 (1994), pp. 343-375。持有這種觀點的有 Andrew J. Overman, *Matthew's Gospel and Formative Judaism: The Social World of the Matthean Community* (Minneapolis: Fortress Press, 1990), pp. 113-122; Jack D. Kingsbury, *Matthew as Story* (Philadelphia: Fortress Press, 1986), pp. 152-153。

Brooks) 將「迦南婦人」的故事與《舊約》中妓女喇合(《約書亞記》二至六章) 的故事並列閱讀。喇合是一位妓女，地位低下。為了保全自己和家人，她運用自己的智慧與前來打探軍情的士兵達成協議，協助攻城，獲得了赫免。而「迦南婦人」是《馬太福音》，甚至是四部福音書中唯一與耶穌爭論而勝利的人。²⁴奧黛(Gail R. O' Day) 也認為「她不會因耶穌的拒絕而退卻，她對耶穌的回應機智而又充滿了反諷的意味」。²⁵

三、勇於挑戰「男性中心主義」(androcentrism) 和「種族中心主義」(ethnocentrism)，「解放與自由」的象徵，這也是當代以歐美為中心的女性聖經學者積極挖掘與詮釋的形象。當代女性主義聖經詮釋的先驅，德籍美國神學家伊莉莎白·舒士拿－菲奧倫查(Elisabeth Schüssler Fiorenza) 認為，「迦南婦人」是一個文化、宗教和種族上的三重他者，最終消除了耶穌的偏見，為患病的女兒爭取了醫治的機會。²⁶舒士拿－菲奧倫查一生致力歷史重構法，以期重塑女性在早期基督教史中的一席之地。²⁷她賦予這位外邦婦人「早期基督教使徒式母親」的地位，²⁸讓人們銘記「她」的歷史。而聯繫當今的處境，她將這位婦人看成是現今女性

24. Stephenson Humphries-Brooks, "The Canaanite Women in Matthew", in *A Feminist Companion to Matthew* (eds. Amy-Jill Levine & Marianne Blickenstaff; Cleveland, OH: The Pilgrim Press, 2001), pp. 138-156.

25. Gail R. O'Day, "Surprised by Faith: Jesus and the Canaanite Woman", *Listening: Journal of Religion and Culture* 24 (1989), pp. 290-301。中國學者張靖沿着這條進路，以古希臘的「墨提斯」(Metis) 智慧為敘述的母題，分析了《馬可福音》七章 24-30 節中，耶穌和「敘利腓尼基婦人」的墨提斯智慧，及「墨提斯」作為母題的意義建構功能。參張靖，〈《新約》文本中的「墨提斯」智慧母題與意義建構——以《馬可福音》七章 24-30 節為例〉，載《道風》48 (2018)，頁 27-60。

26. Schüssler Fiorenza, *But She Said*, pp. 11-13.

27. 具體論述參見 Elisabeth Schüssler Fiorenza, 《紀念她：基督教起源的女性主義神學重構》(In *Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*; New York: Crossroad, 1994)。

28. Schüssler Fiorenza, *But She Said*, p. 162.

主義聖經詮釋者的化身，遭遇了來自以男性為主流的聖經詮釋的轄制，但也呼籲大家要發掘經文中的索菲亞智慧（Sophia-spirit）傳統，為「尊嚴、正義與自由而奮鬥」。²⁹ 澳大利亞女性聖經學者威恩萊特（Elaine M. Wainwright）則從該故事的修辭功能入手，評價「外邦婦人」因其「機敏回答」贏得了女兒的醫治，成為謀求解放的女性榜樣。³⁰

不難看出，從維護信仰的教父時期，到二十世紀之後百家爭鳴的多元化釋經時代，「外邦婦人」故事經歷了歷代的詮釋和解讀，「本身構成了一部錯綜複雜的接受史」。³¹ 其對後世的影響，在意義上已經遠遠大於對福音書作者的原初意義的追尋，以及對文本原初語境的建構。在亞洲處境，由於亞洲各國在文化、宗教、語言、族群、種族及社會經濟等方面呈現出多元的狀態，亞洲的聖經詮釋者代表着來自擁有不同地理、政治、歷史和文化背景的人們，因此對同一個聖經文本、事件、人物及意象的詮釋便不盡相同；但較之與綜上所述的西方處境中的「外邦婦人」形象，亞洲處境的詮釋又「異中有同，大同小異」，³² 這一點在將亞洲處境的詮釋納入接受史範圍內考察之後尤為突顯。本文選取了三位較具代表性的當代亞洲聖經學者，³³ 以她們對這

29. 同上，頁 163。

30. Elaine M. Wainwright, "A Voice from the Margin: Reading Matthew 15:21-28 in an Australian Feminist Key", in *Reading from This Place, Volume 2: Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective* (eds. Fernando F. Segovia & Mary Ann Tolbert; Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995), pp. 132-153.

31. 梁慧，〈後殖民女性主義聖經詮釋實踐〉，頁 14。

32. 此為房志榮在談及〈中國人如何讀聖經〉時所用的表達，在此筆者藉以對亞洲處境釋經做一個簡單的勾勒。參房志榮，〈中國人如何讀聖經〉，載李織昌編，《亞洲處境與聖經詮釋》（香港：基督教文藝出版社，1996），頁 135-142。

33. 這三位學者分別是華裔聖經學者郭佩蘭（Kwok Pui-lan）、印度聖經學者格納那塔松（Aruna Gnanadason）及日本聖經學者娟川久子（Hisako Kinukawa），筆者選取三位學者對「外邦婦人」形象的解讀作為亞洲聖經接受史的範例研究，是出於以下的考量：一、近年來，在聖經研究領域，亞洲聖經詮釋已被看作是一個學術區域的劃分，儘管亞洲各國在語言與文化等方面呈現出多元的狀態，但就聖經詮釋來說，如何立足亞洲文化接受與詮釋聖經，是眾多聖經學者探討的課題之一。二、關於「外邦婦人」形象在亞洲處境

段經文的解讀為例，探討「外邦婦人」在亞洲處境的闡釋與意義建構之間的關聯。

三、傾聽她們的聲音：亞洲處境中的「外邦婦人」

定義「亞洲」既是容易的，亦是困難的。容易的是，從現在的地理劃分來看，亞洲即是古時的亞細亞洲，包括東亞、東南亞、南亞、西亞、中亞和北亞等六個區域。³⁴難的是，由於語言、族裔、文化的多元性，難以找到一個框架支撐「泛亞洲」(pan-Asian)的身份。³⁵「亞洲」作為一個文化概念的出現，時值近代殖民主義的鼎盛時期，作為西方殖民主義的一種「他者」想象及構建亞洲價值觀的一種策略。總之，「亞洲」與「東方」，都是一種模糊的建構。³⁶正如伯奇(David Birch)所言，亞洲的概念不是基於亞洲之所以為亞洲的現實，而是基於亞洲的一種文本、一個概念和一種文化結構的想象。³⁷由此推之，亞洲的聖經詮釋，雖是以「地理亞洲」為背景，但仍是建基於「文化亞洲」之上的某種共通性：首先，自聖經隨着西方傳教士傳入亞洲社會，無論是傳教士還是本土的基督信徒，都在積極尋找聖經與亞洲文化適切的方式，聖經的翻譯、詮釋以

的詮釋，相關著述並不局限於這三位學者，但三位學者的解讀立足本國的語境，具有強烈的處境和文化意識，體現了聖經詮釋的「亞洲性」(下文將述)。其他亞洲聖經學者對該段經文的闡釋可見於 Surekha Nelavala, "Smart Syrophoenician Woman: A Dalit Feminist Reading of Mark 7.24-31", *Expository Times* 118 (2006), pp. 64-69; Ranjini Wickramaratne Rebera, "The Syrophoenician Woman: A South Asian Feminist Perspective", in *A Feminist Companion to Mark* (eds. Amy-Jill Levine & Marianne Blickenstaff; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), pp. 101-110。

34. <https://baike.baidu.com/item/亞洲/133681?fr=aladdin> (瀏覽於 2019 年 7 月 1 日)。

35. Rasiah. S. Sugirtharajah, *The Bible and Asia From the Pre-Christian Era to the Postcolonial Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013), p. 1.

36. 同上，頁 1-3。

37. David Birch, Tony Schirayo & Sanjay Srivastava, *Asia: Cultural Politics in the Global Age* (Crows Nest, NSW: Allen & Unwin, 2001), pp. xi, 4。譯文參見王毅，〈文化研究的亞洲經驗與範式構建〉，載《南京社會科學》10 (2012)，頁 142-149。

及相關的文學作品的出版都是這種努力的體現。其次，「第三世界神學家普世合一協會」（Ecumenical Association of Third World Theologians）、「亞洲聖經協會」（Society of Asian Biblical Studies）等機構的建立，明確了聖經學術的地域區分，以「亞洲聖經詮釋」、「亞洲基督教」為主題的著述呈現出亞洲聖經詮釋的共同旨趣與特徵，可借印度聖經學者沙馬達（Stanley J. Samartha）提出的「亞洲性」（Asianness）概括之。³⁸因此，在分析「外邦婦人」這一形象在三位聖經學者筆下所獲得的不同意義之前，有必要檢視聖經詮釋的「亞洲性」的概念意涵。

1. 聖經詮釋的「亞洲性」

沙馬達在〈亞洲的處境：素材與方向〉一文雖提出「亞洲性」這概念，卻未提供一個整全的說法，唯提及「我們要把經文從聖經的處境裏『抽離出來』，再套用在當今的情況裏，以便把經文之適切意義應用在此時此地。」³⁹換言之，立足經文與處境之間的呼應便是亞洲釋經的共同傾向。「經文與處境的呼應，可使上帝的『道』充滿生命力。」⁴⁰當然，對社會處境的關注並不是亞洲釋經的獨特風格，非洲、拉美甚至歐美的聖經詮釋也強調對經文的處境化閱讀。但亞洲聖經學者在探討這一議題時，更關切亞洲人民的生活經歷與生命體驗，如「廣大的邊緣群體，前殖民地和儒家傳統下的婦女、印度教中的『不可觸摸者』，經濟與社會地位低下的受害者等」，⁴¹更立足亞洲的多元宗教和多樣經

38. 沙馬達著，余卓豪譯，〈亞洲的處境：素材與方向〉，載李熾昌編，《亞洲處境與聖經詮釋》，頁 11-16。

39. 同上，頁 13。

40. 同上，頁 14。

41. 游斌，〈定位與參與：亞洲文化處境下的聖經研究——首爾學術會議綜述〉，載《聖經文學研究》3（2009），頁 393-395。

典，如作為我們文化身份根基的佛經、儒家經書與道家典籍、《奧義書》、《薄伽梵歌》等，滋養了我們生命的神話、傳說與歷史故事等。因此可以說，亞洲釋經更強調的是人民在處境中的「文化自覺」與「身份認同」。⁴²

中國歷史學者費孝通提出「文化自覺」，是指「生活在既定文化中的人對其文化有『自知之明』，明白它的來歷、形成的過程、所具有的特色和它發展的趨向」。⁴³亞洲聖經學者的「文化自覺」即是意識到各自有着不同的歷史軌跡和文化形態，例如，斯里蘭卡學者眼裏的「貧窮」、韓國學者關注的「民眾」（Minjung）、印度學者為之呼籲的「賤民」（Dalit），和中國學者強調的「文化身份」問題。他們將此付諸筆端，實際上是「群體經驗的流動與傳承」。⁴⁴其次，亞洲學者處在一個多元的文化場域，如何處理「一經與多經」是繞不開的話題，「應用共通的宗教、文化資料來理解聖經故事」便成為亞洲釋經學的一個重要的面向。斯里蘭卡裔聖經學者蘇吉薩拉迦（Rasiah S. Sugirtharajah）認為這一面向有兩個維度：「文本之間」（inter-textuality）和「文本之外」（extra-textuality）的共通。⁴⁵前者主要是基督教與印度教、佛教、儒教之間的經文辯讀，是以「尊重差異」的宗教對話為目的。⁴⁶後者則是「使

42. 這是筆者從郭佩蘭的“national identity”（原譯為「民族身份」）和“culture autonomy”（原譯為「文化自主」）稍做引申的概念。其原文是：“We must reclaim and reaffirm the national identity and culture autonomy of the Asian people.” 參 Kwok Pui-lan, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1995), p. 20。

43. 費孝通，《費孝通論文化與文化自覺》（北京：群言出版社，2007），頁 240-241。

44. 李熾昌、游斌，《生命言說與社群認同希伯來聖經五小卷研究》（北京：中國社會科學出版社，2003），頁 11。

45. 蘇吉薩拉迦（原文譯作蘇基爾）著，趙雅棠譯，〈經文與諸經文：亞洲聖經詮釋的例子〉，載李熾昌編，《亞洲處境與聖經詮釋》，頁 19-40。該文選自 Rasiah S. Sugirtharajah, “The Bible and its Asian Readers”, *Biblical Interpretation* 1 (1993), pp. 54-66。

46. 「經文辯讀」（scriptural reasoning）是以美國學者奧克斯（Peter Ochs）為首發起的，亞伯拉罕諸宗教（猶太教、基督教、伊斯蘭教）的跨宗教經典互讀。後經中國學者楊慧林、游斌等引入國內，擴大到對中西之間的「經文辯讀」，以及基督教與儒釋道等中國

用亞洲人民所共有的故事、神話和民間傳說」，⁴⁷其目的是「要為不同宗教傳統的人民建立起詮釋學的關聯，尋繹人類經驗的共通性」。⁴⁸如此，「人們在經典的閱讀中，用經典來塑造自己的身份意識，亦通過對經典的闡釋，把自己的生存經驗接續到經典之中，正是在一代又一代的群體對經典的閱讀和闡釋之中，經典成為一種文化傳統中的核心，成為群體身份的標識」。⁴⁹概言之，「身份認同」亦在經驗的傳承和經典的闡釋框架內形成。「外邦婦人」故事在亞洲處境的詮釋正是對此的回應。

2. 亞洲當代處境中的「外邦婦人」

君主話語（master discourse）的「他者」

華人女性主義神學家郭佩蘭在解讀「敘利腓尼基婦人」故事時指出：「千百年來，她的故事沒有被她的人民自己所詮釋——敘利腓尼基婦人信奉的是非基督教，卻是由基督徒來詮釋，他們因着自己的特殊目的佔有了這個形象。」⁵⁰身為生於香港、長於香港的華人學者，郭佩蘭雖然已在美國工作和生活多年，仍具有強烈的民族意識和身份認同感，正如她在提及自身的釋經身份時說，「作為一個中國基督

經典的對讀互釋。中國學者梁慧對這一理論及其實踐做了全面的總結和較前沿的思考。參見梁慧，〈對話的詮釋學——比較經傳學視域中的漢語聖經研究方法論探討〉，載《道風》50（2019），頁33-68。

47. 亞洲學者在這方面的研究非常豐富，可參閱 C. S. Song (宋泉盛), *The Tears of Lady Meng* (Geneva: World Council of Churches, 1981)。Archie C. C. Lee (李熾昌), "The Chinese Creation Myth of Nu Kua and the Biblical Narrative in Genesis 1-11", *Biblical Interpretation* 2 (1994), pp. 312-324; Maen Pongudom, "Creation of Man: Theological Reflections Based on Northern Thai Folktales", *East Asia Journal of Theology* 3 (1985), pp. 222-227; Padma Gallup, "Doing Theology - An Asian Feminist Perspective", *Commission on Theological Concerns Bulletin, Christian Conference of Asia* 4 (1983), pp. 21-27。
48. 蘇吉薩拉迦著，趙雅棠譯，〈經文與諸經文〉，頁30。
49. 轉引自李熾昌、游斌，〈生命言說與社群認同〉，頁2。原文參閱 Francis Watson, *The Open Text: New Directions for Biblical Studies* (London: SCM Press, 1993)。
50. Kwok, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, p. 71; 譯文參梁慧，〈後殖民女性主義聖經詮釋實踐〉，頁180。

徒婦女，我對聖經的詮釋，必須同時顧及中國人及女性的身份」。⁵¹因此，在這個故事中，她十分強調對「外邦婦人」的文化身份解讀。

郭佩蘭並沒有把這個故事當成是一個真實事件的歷史記錄，而是一個文學上的建構，具有一定的修辭功能。她從荷蘭文學理論家巴爾 (Mieke Bal) 的敘事理論視角出發，分析了福音書在書寫這位「外邦婦人」時，所呈現的兩種不對稱話語關係：外邦人與耶穌、女性與男性，前者是以「耶穌」為中心，後者則是以「男性」為中心，均通過福音書的權力話語呈現出來。⁵²而在簡略回顧該故事的詮釋史時，她注意到無論是作為信仰與美德的典範，抑或是罪的象徵，「外邦婦人」都只是基督教君主話語中的一個邊緣化的他者。「君主話語」是斯皮瓦克 (Gayatri C. Spivak) 在論述其後殖民主義理論時所使用的概念，用以呈現在西方的權力話語中，被殖民的人民是如何以歷史中的他者身份進入到文本，並成為他者的所指。郭佩蘭認為，有關這位「外邦婦人」的敘事，是馬可和馬太所建構的敘事文本，後世的聖經學者，受布爾特曼 (Rudolf Bultmann) 的影響，無一例外地將該故事看成是一種宣信，或是耶穌教導的故事。也即是說，「外邦婦人」從來都沒有成為文本與詮釋的中心，而是一個邊緣化的「他者」，游離在主流話語之外。

郭佩蘭在審視「外邦婦人」故事的詮釋傳統時，指出一個不容忽略的事實：眾多的詮釋者急切地想為「她」洗禮，賦予其「外邦基督徒」身份，全然不顧及「她」自身不同的文化和宗教傳統。⁵³縱然回到耶穌的時代，基督教也

51. 郭佩蘭，〈從華人婦女的角度談釋經學〉，載李熾昌編，《亞洲處境與聖經詮釋》，頁 251-261。

52. Kwok, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, p. 72.

53. 同上，頁 82。

並非是唯一的宗教，作為一位高度希臘化的「敘利腓尼基婦人」，一個外邦人，她極有可能具有不同的信仰背景。然而，不論是從福音書關於這個故事的敘事本身，還是其在後世的闡釋，都過於強調基督教的立場，使得「宗教對話成為不可能」。⁵⁴

社會階層的「他者」

印度是一個社會分層極為嚴格的國度，等級、宗教、性別、階級、族群等因素的相互交織，是印度女性不得不面對的問題。而其中尤以父權制度為所有這一切壓迫的中心，一系列的社會問題均與之相關，如陪嫁、殺嬰、墮胎和焚燒新娘等。⁵⁵無論是處於哪一個社會階層的女性，都不得不承受父權制及由父權制產生的一系列壓迫。⁵⁶「達利女性」（Dalit woman）便是屬於這一種姓制度的最底層，常常被視為垃圾，是不潔淨的象徵。即使是在教會，男牧師們也以耶穌基督的名義，滲透着這種父權的剝削。⁵⁷印度女性聖經學者，神學家格納那塔松（Aruna Gnanadason）出於對社會底層民眾的關懷，將「敘利腓尼基婦人」與印度「達利女性」並列閱讀，以尋求福音對於處境的回應。

首先，不潔是「達利女性」和「敘利腓尼基婦人」共同的特徵。在聖經文本中，不潔與婦女是緊密相聯的一對概念，《舊約》有許多律法就與女人的不潔有關（如女人行經期間）。「敘利腓尼基婦人」來自外邦之地，且其女兒被鬼纏身，是為不潔。印度「達利女性」是備受壓迫與

54. R. S. Sugirtharajah, "The Syrophenician Woman", *Expository Times* 98 (1986), pp. 13-15.

55. 印度的陪嫁習俗是，女方家庭必須支付給男方大量的金錢、珠寶、家電或房產等。女方受教育的程度越高，其應該支付的嫁妝就越多。參 Muriel Oreillo-Montenegro, *The Jesus of Asian Women* (New York: Maryknoll, 2006), pp. 58-59。

56. 同上，頁 59。

57. 同上，頁 62。

歧視的群體，她們的不潔並非指外在的和環境的不潔，而是「一個根深蒂固的文化觀念，是植根於我們文化結構中的概念」，⁵⁸是「不可觸摸者」。正因為此，這兩位婦女成為了基督教潔淨的對象，格納那塔松援引非洲聖經學者、女性神學家杜比（Musa Dube）的觀點，認為「達利女性」是傳教士進入印度領土的「接觸區域」（the contact zone），⁵⁹是迫切需要基督教福音的象徵。

吊詭的是，印度女性被基督教化以後，卻成為「本土的他者」（excluded other）。⁶⁰她們面臨着兩種身份的衝突，即基督徒的身份和印度民族的身份。這種衝突並未在教會得以緩解，而是以「並不分猶太人、希臘人、自主的、為奴的、或男或女，因為你們在基督耶穌裏都成為一了」（加3:28）為由，抹滅了這種差異性。傳教運動試圖同質化每一個人，而這種同質化的結果，「則是對差異的排斥和不尊重」。⁶¹格納那塔松聯繫「外邦婦人」故事的羅馬帝國背景，為「達利女性」和「敘利腓尼基婦人」找到了跨越時空的關聯。她認為，馬太關於耶穌與「外邦婦人」相遇的敘事，建構了一種不平等的關係，暗示外邦人是需要被征服和佔有的。正如杜比所言，「這樣一種敘事使得對別國的侵犯有理有據，他們以耶穌基督之名實施征服，並讓那些渴望獲得拯救的人們接受這一切」。⁶²

58. Ranjini Rebera, "The Syrophenician Woman", p. 109.

59. 「接觸區域」是後殖民理論體系中的一個重要概念，用以表徵殖民者與被殖民者相遇的那個空間，以及在這一空間形成的不對等關係，（如奴役／被奴役、帝國／殖民地）。參見Musa W. Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible* (St. Louis, MO: Chalice Press, 2000), pp. 58, 92。

60. Aruna Gnanadason, "Jesus and the Asian Woman: A Post-colonial Look at the Syro-Phoenician Woman/ Canaanite Woman from an Indian Perspective", *Studies in World Christianity* 7 (2001), pp. 162-177.

61. Hisako Kinakawa, *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1994), p. 62; Gnanadason, "Jesus and the Asian Woman", p. 165.

62. Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, p. 146.

族群關係的「他者」

娟川久子是來自日本的《新約》學者，以其代表作《馬可福音中的婦女與耶穌》（*Women and Jesus in Mark*）在學界享有一定的聲譽。她擅長運用「編修批評」、「修辭批評」等歷史批判方法揭露福音書中的父權意識，而她基於日本歷史和文化的處境意識（如當今日本社會的榮辱意識，二戰時期的慰安婦問題及日本和亞洲的跨國賣淫嫖娼問題），為其聖經詮釋提供出發點與落腳點。

娟川久子對於「外邦婦人」故事的詮釋也正是基於「歷史批判」的視角，以「社會科學批評」為進路，分析故事發生時期的社會處境和歷史背景，並觀照當今的日本社會，以期獲得不同的意義。首先，她認為這段經文置於耶穌與法利賽人關於「潔與不潔」的爭論之後，意在暗示以色列人嚴格遵守的潔淨律法，是他們排斥外邦人的主要原因。耶穌挑戰了這一律法，否定了人為的宗教潔淨，並教導門徒，「從外面進入的，不能污穢人，從人裏面出來的，那才能污穢人」（可 7:18, 20）。

耶穌進入推羅、西頓等地是一次具有象徵意義的跨越。在《舊約》，推羅是以色列的威脅，和西頓一起是物慾之地。⁶³因此，耶穌穿越了邊界，進入不潔之地。婦人前來求告耶穌，俯伏在耶穌腳下，這並非耶穌的榮耀，而是一種侮辱。根據當時社會的榮辱範式，一個無名無姓的外邦婦人出現在公開場合是不常見的，更何況這來自不潔之地，且其女兒被魔鬼纏身的外邦婦女。娟川久子認為，從彼時的這文化背景出發，耶穌對婦人的侮辱性回答似乎也合乎情理，而婦人自身對「狗」這一稱謂的接受，也暗示她對這種社會範式的默許。但是，迫於自身的處境和救治

63. O'Day, "Surprised by Faith", p. 291; Kinukawa, *Women and Jesus in Mark*, p. 53.

女兒的急切渴望，她不得不拋卻傳統和社會習俗，奮不顧身地向耶穌求助。

耶穌說：「因這句話，你回去吧！鬼已經離開你的女兒了。」（可 7:29）娟川久子視為這是耶穌最終突破了猶太人與外邦人之間的界限。作為一個猶太人，耶穌被根深蒂固的社會和文化習俗所絆。他的態度從猶豫轉向了接受，顯然是這位「外邦婦人」創造機會，使得耶穌跨越了種族歧視的藩籬，跨越了猶太人和外邦人之間的鴻溝。「她對耶穌身份的直覺認識，及耶穌對邊緣化人群的關注，是實現生命轉化的條件。」⁶⁴

回到當今的日本現實社會，因神話或歷史原因而形成的民族排他性，使得日本的土著居民阿伊努人（Ainus）、沖繩人（Okinawans）及二戰後留居日本的韓國人及後裔成為了「內在的他者」（inside others）。⁶⁵日本土著因其「少數族裔」的身份備受歧視，留居日本的韓國後裔，早已失去了對韓國的認同感，卻未獲得日本社會的接納。無論是哪一情況，都需要耶穌與「外邦婦人」衝破種族圍限的勇氣、互動與對話的實踐。

至此，三位學者筆下的「外邦婦人」，無一例外成為「他者」的能指，表徵着「外邦人／猶太人」、「女人／門徒」、「不潔／潔淨」、「狗／孩子」的二元對立與他異性功能。⁶⁶值得注意的是，郭佩蘭筆下的「她」是外邦人、婦女，屬於邊緣人群，但亦是高度希臘化的、受過教育的上層階級，是壓迫加利利農民的剝削階級，⁶⁷筆者稱為「移

64. Kinukawa, *Women and Jesus in Mark*, p. 61.

65. 同上，頁 62。

66. Kwok, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, p. 74.

67. Theissen, *The Gospels in Context*, pp. 68-75.

位的他者」(displaced other)。格納那塔松的「本土的他者」，是生長於印度，卻存在於社會底層的邊緣群體。娟川久子構建的則是一個被內化的、不被承認的外邦族群，是「內在的他者」。可見，「他者遠非一個同質的群體」。⁶⁸「他者」的多元性，正是經文、處境和讀者互動的體現。

四、意義與話語的建構：亞洲處境聖經接受的啟示

如上分析，「外邦婦人」這一形象在福音書中如何被塑造，福音書作者的寫作意圖是甚麼，或者追尋這是否一個真實發生的歷史事件等，已經不是當代亞洲聖經學界所關注的重點。本文對這一聖經人物形象的詮釋與接受歷史的梳理，展現了一個「文本前面的世界」(the world in front of the text)，⁶⁹一個讀者參與建構的世界。也即是說，讀者的假設和預判影響了文本的解讀與闡釋，導致對文本的「改寫」(rewritten)或「重構」(reconstitution)。⁷⁰而這「文本前面的世界」與讀者自身的文化背景、意識形態、社會地位等密不可分。⁷¹正如蘇吉薩拉迦所說，「經文的意義產生於讀者和經文之間的互動；讀者進入經文的世界，經文進入讀者的世界」。⁷²換言之，讀者將自身的視域帶入文本，在對文本的理解和解釋過程中，形成新視域，或者說從「文

68. Kwok, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, p. 82.

69. 目前聖經學界傾向使用「文本背後的世界」(the world behind the text)、「文本裏面的世界」(the world of / in the text)、「文本前面的世界」(the world in front of the text)來表示三個與文本相關的世界，強調作者、文本和讀者的三種關係，即作者與文本的關係(即作者和經文所處的歷史背景)、經文作為文本本身(即對文本的結構、敘事、修辭等的研究)及文本與處境中的讀者的關係。正好對應了聖經研究所經歷的「作者中心」、「經文中心」及「讀者中心」等三個階段。參 W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation: An Integrated Approach* (3rd ed.; Grand Rapids, MI: Baker, 2013), pp. 2-6; Jeremy Punt, "Inhabiting the World in Front of the Text: the New Testament and Reception Studies", *Neotestamentica* 34 (2000), pp. 207-224。

70. Punt, "Inhabiting the World in front of the Text", p. 209.

71. 同上，頁 213。

72. 蘇吉薩拉迦著，趙雅棠譯，〈經文與諸經文〉，頁 19-42。

本中創造了一個新世界」。⁷³如此，任何一次解讀即是創造，與拉美聖經批評家斯果維亞（Fernando F. Segovia）的聖經文化批評思想如出一轍，他曾評論道：「任何對文本的解讀，無論是運用了何種方法，歷史也好，神學也好，文學也好，都是因詮釋者的社會處境和解讀旨趣而進行的文本意義的再生產和處境的再建構。」⁷⁴

那麼，建構的意義何在？文學批評理論家費什（Stanley Fish）提出，文本的意義並非由獨立的讀者所建構，而是由讀者所屬的詮釋社群決定。詮釋從來都不是客觀與中立的行為，因為它反映了詮釋社群共同的旨趣與目標。⁷⁵蘇吉薩拉迦進一步定義詮釋社群「是從社群的特別關懷，如人民因經濟、種族、和性別因素被邊緣化以及社會中種種不平等的關係如何改善——出發之詮釋者所構成的團體」。⁷⁶以此反觀「外邦婦人」故事的接受史，其在不同時空的形象詮釋與建構，正是詮釋者對其所關懷的社群的呈現，也是對「聖經文本、讀者生命和其身處語境關係的整合」。⁷⁷因此，經文於亞洲讀者「當今的意義」，即是這三者（文本、讀者、處境）所共同構建的「生命世界」。法國哲學家利科（Paul Ricoeur）認為「文本中必須被解釋的就是一個我可能寄居的被籌劃的世界（proposed world）」，這是文本所投射的生活世界，⁷⁸這一步通過讀者對文本的「佔有」來

73. Punt, "Inhabiting the World in front of the Text", p. 213.

74. Fernando F. Segovia, "Cultural Studies and Contemporary Biblical Criticism: Ideological Criticism as Mode of Discourse", in *Reading from this Place, Volume 2: Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective* (eds. Fernando F. Segovia and Mary Ann Tolbert; Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995), pp. 1-17.

75. Stanley Fish, *Is There a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980), pp. 4-17.

76. 蘇吉薩拉迦著，趙雅棠譯，〈經文與諸經文〉，頁 32。

77. 林子淳，〈《聖經》詮釋與生命轉化——種利科式的解讀〉，載氏著，〈多元性漢語神學詮釋〉（北京：宗教文化出版社，2008），頁 166-188。

78. 利科著，J. B. 湯普森編譯，孔明安、張劍、李西祥譯，〈詮釋學與人文科學：語言、

實現，最終的目的，是「將自己放置於文本之前的理解，並從文本中接受一個放大的自我」。⁷⁹從這個意義上來說，本文的「生命世界」既是關切詮釋社群的生命體認，亦是寄託「生命轉化」（transformation）的世界。⁸⁰

以華人身份釋經的郭佩蘭，將「外邦婦人」的邊緣化身份投射於處在亞洲，甚至是第三世界的女性身上，關注她們所遭際的來自性別主義、經濟不公和政治權力的壓迫，思索如何詮釋這個故事，以「推進第三世界的女性的解放，使得不同性別、種族、宗教和社會階層的人們相互尊重」。⁸¹同時，站在亞洲多元宗教、多元文化的立場，她呼籲非聖經世界的聖經詮釋必須立足自身的文化和傳統。正如她在〈從華人婦女的角度談釋經學〉一文中指出，「作為中國信徒，我們承繼了兩種歷史，必須互相對照，彼此借鏡」。⁸²基於此，她認為在亞洲的文化與聖經之間應該建立雙向制的軌道，應該留存一個開放的對話空間，她的「對話想象」即是這種思想的體現。⁸³身處印度的格納那塔松，通過將「外邦婦人」與印度「達利女性」進行交互閱讀，結合印度賤民女性的社會地位和生存需求，用經文觀照社會現實，是印度賤民婦女的血淚控訴與生存吶喊。作為印度知名的女性神學家，格納那塔松對於邊緣人群、被壓迫群體的深切關懷，使她的聖經詮釋烙上了這些群體的烙印，成為「下層解讀法」的代表。她將亞洲人民、尤其是

行為、解釋文集》（北京：中國人民大學出版社，2012），頁102。

79. 同上，頁104。

80. 利科認為文本既有客觀意義，亦有意義的盈餘，在閱讀過程中不斷產生，以致生出能轉化讀者自我意識的生存意涵。本文的「生命轉化」便是取其意。參見林子淳，〈《聖經》詮釋與生命轉化〉，頁172。

81. Kwok, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, p. 72.

82. 郭佩蘭，〈從華人婦女的角度談釋經學〉，頁258。

83. 郭佩蘭創造性地提出「對話想象」這一釋經原則，不僅強調要立於亞洲文化、宗教、歷史做聖經詮釋，也指出通過「對話」而產生的對我們自身文化的內省。強調了「對話」的多面性和開放性。見Kwok, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, p. 13。

亞洲女性的生存狀態與聖經交互回應的做法，正是踐行了韓國女性神學家鄭賢璟（Chung Hyun Kyung）提出的「我們即是文本」，也即是說，「唯有將我們的每日生活經驗作為構建宗教意義的來源，我們才能從強加的宗教權威中解放出來」。⁸⁴日本學者娟川久子認為，「潔與不潔」是當今日本與西元一世紀時期的巴勒斯坦共同的社會範式，她以「患血漏症的婦人」（可 5:25-34）、「敘利腓尼基婦人」呼應日本的邊緣群體、受歧視者，以女性與耶穌的「互動和對話」呼籲日本民眾勇於走出種族和血統觀念的圍限。「患血漏症的婦人」通過主動觸摸耶穌而獲得救治、「敘利腓尼基婦人」挑戰了耶穌的以色列族群觀念，「我〔娟川久子〕將與眾多『不潔』的人站在一起，共同團結以獲得解放，實現生命的奇蹟」。⁸⁵三個亞洲處境的詮釋範例看似獨立，實則呼應了前文所述的「亞洲性」，是經文對「詮釋社群」的「生命世界」作出的回應。是此，「外邦婦人」走出福音書文本，成為

加爾各答那卑微如塵土的婦女，
首爾一位政治囚犯的母親。
香港那年老的服裝廠女工，
雅加答、台北和清邁那妓女的母親。
她也是日本廣島的倖存者，她是窮人中的窮人。
她存在亞洲的每一個角落，
她充滿了整個第三世界。⁸⁶

84. Chung Kyun Kyung, *Struggle to be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990), p. 5.

85. Kinukawa, *Women and Jesus in Mark*, p. 50.

86. 這是郭佩蘭以「敘利腓尼基婦人」形象為藍本創作的詩歌，見 Kwok, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*, p. 83。

此外，將這段經文納入「聖經接受史」的研究，是為西方與東方、中心與邊緣提供對話的場域，亦是亞洲聖經詮釋話語的一種嘗試性建構。文本之內，「外邦婦人」的「他者」身份不容置疑，通過與耶穌的對話，因着信心而成為有大信者，門徒卻因驅趕婦人，不理解耶穌的用意從局內人成為局外人。此種角色的轉換，是把「他者當作了同一，還是將他者納入同一，抑或是他者代替了同一？」⁸⁷ 文本之外，聖經作為基督教至上的經典，進入擁有多個經典的亞洲處境之後，其「一經獨尊」的地位被弱化，人們在亞洲文本（文本 A）和聖經文本（文本 B）之間進行多次「跨越」（cross），以達到生命「轉化」（transformation）和「豐裕」（enrichedness）。⁸⁸ 正如以研究非裔美國群體的聖經接受史著稱的韋姆布希（Vincent L. Wimbush）所說，「聖經的地位從一個有着普世權威和永恆真理的文本，變成了一個話語的世界」。⁸⁹ 無論是社會的下層，還是邊緣的群體，都在這個世界中找尋自己的故事。⁹⁰ 可見，「主體」與「他者」並不必然是對立的關係：從笛卡爾的「自我」與「他者」的衝突，到現當代的「他者話語」的突顯，⁹¹ 兩者之間的「對話」與「依存」勢必會是一種必然，這已經在「聖經接受史」的研究領域顯現出來。曾經以歐美聖經詮釋話語為主流的境況正在改變，亞洲的聖經詮釋者正以蓬勃之勢，積極構建基於自身處境的詮釋話語。

87. 同上，頁 75。

88. 李熾昌，〈序言〉，載氏編，《亞洲處境與聖經詮釋》，頁 1-7。對於跨文本聖經詮釋方法論（cross-textual hermeneutics）的詳細論述，可參閱李熾昌，《跨文本閱讀：〈希伯來聖經〉詮釋》（上海：上海三聯書店，2014）。

89. Vincent L. Wimbush, "Reading Texts through Worlds, Worlds through Texts", *Semeia* 62 (1993), pp. 129-139.

90. 同上，頁 139。

91. 關於「他者」的歷史綜述可參見張劍，〈西方文論關鍵詞：他者〉，載《外國文學》2011 年第 1 期，頁 118-127。

遺憾的是，聖經在非西方處境中的詮釋與接受，尤其是在亞洲處境的詮釋還未得到足夠的重視，究其原因，一方面是「亞洲的聖經詮釋並未形成系統的體系，聖經學者所接受的學術訓練不足」，⁹²另一方面也體現了聖經研究學界想當然地把聖經在非西方處境中的詮釋同質化，「西方的聖經詮釋大都只反映了西方的角度及神學關懷，而亞洲人民在他們的社會政治處境中所經驗的不公義、受苦、被剝削及貧窮等，都沒有反映在那本以猶太基督教信仰群體的歷史經驗為基礎的基督教正典之內」。⁹³所以，亞洲的聖經學者「扎根於本土的文化、宗教、人民的訴求來探尋經文給予的啟示與含義」，⁹⁴建構亞洲的聖經詮釋話語，仍任重而道遠。

五、結語與反思

本文從「聖經接受史」的理論視角，以《馬太福音》十五章 21-28 節的「迦南婦人」與《馬可福音》七章 24-30 節的「敘利腓尼基婦人」為研究對象，梳理了這位「外邦婦人」的形象書寫及其在詮釋史中的演變，並分析了這一形象進入亞洲文化之後，被賦予的與眾不同的意義與內涵。從唯有信仰的教父解經時代，到二十世紀之後的聖經研究雜語時代，她的形象被不同時空的詮釋者所佔有和挪用，成為「信仰的典範」、「罪的象徵」、「外邦得救者」、「受男性轄制的女性主義釋經者」、「邊緣群體」和「社會底層」的代言人，這即是讀者參與建構的「文本前面的世界」，是聖經這一古

92. Hyunju Bae, "Dancing Around Life: An Asian Woman's Perspective", *The Ecumenical Review* 4 (2004), p. 393.

93. 李熾昌著，李凌瀚譯，〈從亞洲觀點作聖經詮釋〉，載李熾昌編，《亞洲處境與聖經詮釋》，頁 62-69.

94. Kwok Pui-lan, *Introducing Asian Feminist Theology* (Cleveland, OH: The Pilgrim Press, 2000), p. 42.

老的典籍對每一個時代的啟示與回應。在「聖經接受史」的視域下，「外邦婦人」在亞洲處境的形象是一面稜鏡，折射出亞洲千千萬萬處於底層、邊緣群體的訴求。他們在聖經中找尋自己的故事，用經文觀照社會現實，亦借經文寄託期望，以求達到某種改變或轉化。

誠然，詮釋者在建構「文本前面的世界」之時，亦要尊重「文本背後的世界」，尊重經文背後的歷史、政治、文化和處境。在強調讀者與文本互動與對話之時，仍必須追問「文本彼時之意」（what it meant），⁹⁵才不至於滑向「六經注我」的窠臼，為探索聖經於當下的啟示提供一個可供參考的意義空間。因此，如何平衡「經文所述及經文本本身構成的『社會、政治與文化歷史』」與「直接構成理解的讀者『成見』或『效應歷史』」，⁹⁶是值得思考的問題。

無論如何，「聖經接受史」從歷時、共時的維度彙集對同一經文的詮釋，體現了這一方法的對話功能。在如上的接受史的梳理中，不同時空和地域的「迦南婦人」在歷史中相遇，彰顯着因文化、族群、階級甚或性別不同而產生的詮釋張力。「聖經接受史」包容這種張力和不同，提供了聖經詮釋話語建構的空間，「能將『非此即彼』（either/or）的差異轉化為『亦此亦彼』（both/and）的差異」。⁹⁷這對於當今學界呼籲的亞洲釋經原則的探索，或對於不同宗教的對話，以至於建構基督教漢語神學來說，都是一個可供參考的理論視角和有待挖掘的領域。

95. John Barton, "Historical-critical Approaches", in *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation* (ed. John Barton; Cambridge: Cambridge University Press, 1998), pp. 9-20.

96. 李熾昌、李凌瀚，〈新世紀之《聖經》神學議題〉，載林子淳編，〈漢語基督教芻議〉（香港：道風書社，2010），頁115-126。

97. 奧克斯，〈「經文辯讀」：從實踐到理論〉，載《中國人民大學學報》2012年第5期，頁2-7。

《新約》「外邦婦人」形象在當代亞洲處境的詮釋

關鍵詞：聖經接受史 外邦婦人 亞洲處境
詮釋社群 話語建構

作者電郵地址：xiao.fengli@163.com

中文書目

- 王志希。〈晚清中國的《馬可福音》詮釋與使用——以花之安《馬可講義》為中心〉。載《建道學刊》42 (2014)。頁 27-52。[WANG Zhixi. “Wan qing zhong guo de ma ke fu yin quan shi yu shi yong - Yi hua zhi an ma ke jiang yi wei zhong xin”. *Jian Dao: A Journal of Bible & Theology* 42 (2014). pp. 27-52.]
- 。〈「愛恨交織」——吳耀宗的「唯愛主義」、「福音書文本」與「耶穌形象」(1918-1948 年)〉。載《道風：基督教文化評論》43 (2015)。頁 235-266。[WANG Zhixi. “‘Between Love and Hatred’: Pacifism, Gospel Texts and Images of Jesus in the Writings of Y. T. Wu, 1918-1948”. *Logos & Pneuma: Chinese Journal of Theology* 43 (2015). pp. 235-266.]
- 王毅。〈文化研究的亞洲經驗與範式構建〉。載《南京社會科學》2012 年第 10 期。頁 142-149。[WANG Yi. “Asian Experiences and Paradigm Structure in Cultural Studies”. *Nanjing Journal of Social Sciences* 2012 issue 10. pp. 142-149.]
- 伏斯特。《今日如何讀新約》。冷欣、楊遠征譯。上海：華東師範大學出版社，2011。[Voorst, Robert E. Van. *Reading the New Testament Today*. Translated by LENG Xin & YANG Yuanzheng. Shanghai: East China Normal University, 2011.]
- 利科。《解釋學與人文科學語言、行為、解釋文集》。湯普森編譯。孔明安、張劍、李西祥譯。北京：中國人民大學出版社，2012。[Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on Language, Action and Interpretation*. Edited and Translated into English by John B. Thompson. Translated by KONG Mingan, ZHANG Jian & LI Xixiang. Beijing: Press of Renmin University of China, 2012.]
- 沙馬達。〈亞洲的處境：素材與方向〉。余卓豪譯。載李熾昌編。《亞洲處境與聖經詮釋》。香港：基督教文藝出版社，1996。頁 11-18。[Samartha, Stanley J. “The Asian Context: Sources and Trends”. Translated by YU Zuohao. In *The Asian Context and Biblical Hermeneutics*. Edited by Archie C. C. LEE. Hong Kong: Christian Literature Press, 1996. pp. 11-18.]

- 何進善。《馬太福音注釋》。香港：英華書院，同治七年。[HE Jingshan. *Ma tai fu yin zhu shi*. Hong Kong: Ying Hua Shu Yuan, 7th year of Tong Zhi.]
- 伽達默爾。《詮釋學 I 真理與方法——哲學詮釋學的基本特徵》。洪漢鼎譯。北京：商務印書館，2010。[Gadamer, Hans-Greog. *Hermeneutics I: Truth and Method*. Translated by HONG Handing. Beijing: The Commercial Press, 2010.]
- 李熾昌、游斌。《生命言說與社群認同希伯來聖經五小卷研究》。北京：中國社會科學出版社，2003。[LEE, Archie C. C., & YOU Bin. *Sheng ming yan shuo yu she qun ren tong xi bo lai sheng jing wu xiao juan yan jiu*. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2003.]
- 李熾昌、李凌翰。〈新世紀之《聖經》神學議題〉。載林子淳編。《漢語基督教芻議》。香港：道風書社，2010。頁 115-126。[LEE, Archie C. C., & LEE Ling Hon. "The Issues of Biblical Theology in the New Century". In *An Initiative Proposal on Sino-Christian Scriptural Hermeneutics*. Edited by Jason T. S. LAM. Hong Kong: Logos & Pneuma Press, 2010. pp. 115-126.]
- 林子淳。〈《聖經》詮釋與生命轉化——一種利科式的解讀〉。載氏著。《多元性漢語神學詮釋》。北京：宗教文化出版社，2008。頁 166-188。[LAM, Jason T. S. "Sheng jing quan shi yu sheng ming zhuan hua - Yi zhong li ke shi de jie du". In *A Polyphonic View on Sino-Christian Theology*. Beijing: Religious Culture Press, 2008. pp. 166-188.]
- 房志榮。〈中國人如何讀聖經〉。載《亞洲處境與聖經詮釋》。李熾昌編。香港：基督教文藝出版社，1996。頁 135-142。[FANG Zhirong. "Zhong guo ren ru he du sheng jing." In *The Asian Context and Biblical Hermeneutics*. Edited by Archie C. C. LEE. Hong Kong: Christian Literature Press, 1996. pp. 135-142.]
- 姚斯、霍拉勃。《接受美學與接受理論》。周寧、金元浦譯。瀋陽：遼寧人民出版社，1987。[Jauss, Hans Robert & R. C. Horob. *Toward an Aesthetics of Reception*. Translated by ZHOU Ning & JING Yuanpu. Shenyang: Liao Ning People's Press. 1987.]

- 郭佩蘭。〈從華人婦女的角度談釋經學〉。載《亞洲處境與聖經詮釋》。頁 251-261。[KWOK Pui-lan. “Cong hua ren fu nv de jiao du tan shi jing xue”. In *The Asian Context and Biblical Hermeneutics*. pp. 251-261.]
- 孫斌。〈迦南婦人的信德〉。載《天風》2004 年第 9 輯。頁 10-11。[SUN Bin. “Jia Nan Fu Ren de Xin De”. *Tian Feng* 2004 issue 9. pp. 10-11.]
- 梁工。〈讀者反應理論與聖經批評〉。載《東北師大學報》(哲學社會科學版) 2013 年第 6 期。頁 134-137。[LIANG Gong. “Reader Response Theory and the Bible Criticism”. *Journal of Northeast Normal University (Philosophy and Social Science)* 2013 issue 6. pp. 134-137.]
- 。〈多元化聖經批評的當代景觀〉。載《聖經文學研究》8 (2014)。頁 37-58。[LIANG Gong. “Contemporary Scenery of Multi-Biblical Criticism”. *Biblical Literature Studies* 8 (2014). pp. 37-58.]
- 梁慧。〈後殖民女性主義聖經詮釋實踐——穆薩·杜比和郭佩蘭對「外邦婦女」故事的解讀〉。載《聖經文學研究》16 (2018)。頁 203-227。[LIANG Hui. “Postcolonial Feminist Biblical Interpretation: Musa Dube and Kwok Pui-lan’s Reading of a Gentile Woman’s Story in the Gospels”. *Biblical Literature Studies* 16 (2018). pp. 203-227.]
- 。〈對話的詮釋學——比較經傳學視域中的漢語聖經研究方法論探討〉。載《道風》50 (2019)。頁 33-68。[LIANG Hui. “Dialogical Hermeneutics: The Methodological Exploration of Chinese Biblical Studies from the Perspective of Comparative Scriptural Studies”. *Logos & Pneuma* 50 (2019). pp. 33-68.]
- 張雅斐。〈晚清保羅形象之演變：以郭實臘、安美瑞作品為例〉。載《聖經文學研究》14 (2016)。頁 192-209。[ZHANG Yafei. “The Image of Paul in Late Qing Dynasty: A Case Study on the Works of Karl Gutzlaff & Mary E. Andrews”. *Studies of Biblical Literature* 14 (2016). pp. 192-209.]
- 張靖。〈《新約》文本中的「墨提斯」智慧母題與意義建構——以《馬可福音》七章 24-30 節為例〉。載《道風》48 (2018)。頁 27-60。[ZHANG Jing. “‘Métis’ Wisdom Motif in New Testament and Meaning Construction: A Case Study of Mark 7:24-30”. *Logos & Pneuma* 48 (2018). pp. 27-60.]

- 費孝通。《費孝通論文化與文化自覺》。北京：群言出版社，2007。[FEI Xiangtong. *Fei xiao tong lun wen hua yu wen hua zi jue*. Beijing: Qunyan Press, 2007.]
- 游斌。〈定位與參與：亞洲文化處境下的聖經研究——首爾學術會議綜述〉。載《聖經文學研究》3 (2009)。頁 393-395。[YOU Bin. “Ding wei yu can yu: ya zhou wen hua chu jing xia de sheng jing yan jiu - Shou er xue shu hui yi zong shu.” *Biblical Literature Studies* 3 (2009). pp. 393-395.]
- 黃錫木編審。《古代基督信仰聖經注釋從書·新約編卷二·馬太福音 14-28 章》。林梓鳳譯。台北：校園書房出版社，2006。[WONG, Simon, ed. *Ancient Christian Commentary on Scripture New Testament: Matthew 14-28*. Translated by LAM Tsz-fung. Taipei: Campus Evangelical Fellowship, 2006.]
- 奧克斯。〈「經文辯讀」：從實踐到理論〉。載《中國人民大學學報》2012 年第 5 期。頁 2-7。[Ochs, Peter. “An Introduction to Scriptural Reasoning: From Practice to Theory”. *Journal of Renmin University of China*. 2012 issue 5. pp. 2-7.]
- 黎子鵬。《福音演義：晚清漢語基督教小說的書寫》。台北：台大出版中心，2018。[LAI, John T. P. *Attuning the Gospel. Chinese Christian Novels of the Late Qing Period*. Taipei: The Publishing Center of Taipei University, 2018.]
- 鄺智良。〈清末處境中的聖經接受：以《夢治三癱小說》為例〉。載《聖經文學研究》14 (2016)。頁 167-190。[KWONG Chi-leung. “Reception of the Bible in Late Qing Context: Taking Novel *Curing Three Cases of Paralysis in Dream* as an Example”. *Studies of Biblical Literature* 14 (2016). pp. 167-190.]
- 蘇吉薩拉迦。〈經文與諸經文：在亞洲聖經詮釋的一些例子〉。趙雅棠譯。載《亞洲處境與聖經詮釋》。頁 19-40。[Sugirtharajah. R. S. “The Text and the Texts. Some Examples of Biblical Interpretations in Asia”. Translated by ZHAO Yatang. In *The Asian Context and Biblical Hermeneutics*. pp. 19-40.]

外文書目

- Bae, Hyunju. "Dancing Around Life: An Asian Woman's Perspective". *The Ecumenical Review* 56 (2004). pp. 390-403.
- Barton, John. "Historical-critical Approaches," in *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*. Edited by John Barton. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. pp. 9-20.
- Beal, Timothy. "Reception History and Beyond: Toward the Cultural History of Scriptures". *Biblical Interpretation* 19 (2011). pp. 357-372.
- Birch, David. & Tony Schirayo, *Sanjay Srivastava. Asia: Cultural Politics in the Global Age*. Crows Nest, NSW: Allen & Unwin, 2001.
- Chung Kyun Kyung. *Struggle to be the Sun Again Introducing Asian Women's Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1990.
- Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Corrected ed. Translated by Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1997.
- Dube, Musa W. *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*. St. Louis, MO: Chalice Press, 2000.
- Fish, Stanley. *Is There a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980.
- Gallup, Padma. "Doing Theology - An Asian Feminist Perspective". *Commission on Theological Concerns Bulletin, Christian Conference of Asia* 4 (1983). pp. 21-27.
- Gillingham, Susan. "Biblical Studies on Holiday? A Personal View of Reception History". In *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice*. Edited by William John Lyons & Emma England. London: Bloomsbury T & T Clark, 2015. pp.17-30.
- Gnanadason, Aruna. "Jesus and the Asian Woman: A Post-colonial Look at the Syro-Phoenician Woman/ Canaanite Woman from an Indian Perspective". *Studies in World Christianity* 7 (2001). pp. 162-177.
- Hagner, Donald A. *Word Biblical Commentary Matthew 14-28*. Texas: Word Books, 1995.

- Humphries-Brooks, Stephenson. "The Canaanite Women in Matthew" in *A Feminist Companion to Matthew*. Edited by Amy-Jill Levine & Marianne Blickenstaff. Cleveland, OH: The Pilgrim Press, 2001. pp. 138-156.
- Iverson, Kelly R. *Gentiles in the Gospels of Mark*. New York / London: T & T Clark, 2007.
- Jackson, Glenna S. "*Have Mercy on Me*" the Story of the Canaanite Woman in *Matthew 15:21-28*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002.
- Jacobs, Henry Eyster, ed. *The Lutheran Commentary: A Plain Exposition of the Holy Scripture of the New Testament*. New York: The Christian Literature Co., 1895.
- Kinakawa, Hisako. *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1994.
- Kingsbury, Jack D. *Matthew as Story*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- Klancher, Nancy. *Constructing Christian Identities, One Canaanite Woman at a Time: Studies in the Reception of Matthew 15:21-28*. Ph.D. dissertation. University of Pittsburgh, 2012.
- Koosed, Jennifer L. *Gleaning Ruth: A Biblical Heroine and Her Afterlives*. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 2011.
- Kwok, Pui-lan. *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1995.
- _____. *Introducing Asian Feminist Theology*. Cleveland, OH: The Pilgrim Press, 2000.
- Lee, Archie C. C. "The Chinese Creation Myth of Nu Kua and the Biblical Narrative in Genesis 1-11". *Biblical Interpretation* 2 (1994). pp. 312-324.
- Luz, Ulrich. *Matthew 1-7: A Commentary*. Translated by Wilhelm C. Linss. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989.
- Morales, Victor Manuel Vásquez. *Contours of a Biblical Reception Theory Studies in the Rezeptionsgeschichte of Romans 13:1-7*. Göttingen: V&R unipress GmbH, 2012.
- Nelavala, Surekha. "Smart Syrophoenician Woman: A Dalit Feminist

- Reading of Mark 7.24-31". *Expository Times* 118 (2006). pp. 64-69.
- Nicholls, Rachel. *Walking on the Water: Reading MT. 14:22-33 in the Light of its Wirkungsgeschichte*. Leiden: Brill, 2008.
- O'Day, Gail R. "Surprised by Faith: Jesus and the Canaanite Woman". *Listening: Journal of Religion and Culture* 24 (1989). pp. 290-301.
- Orevillo-Montenegro, Muriel. *The Jesus of Asian Women*. New York: Maryknoll, 2006.
- Overman, Andrew J. *Matthew's Gospel and Formative Judaism: The Social World of the Matthean Community*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- Parris, David Paul. *Reception Theory and Biblical Hermeneutics*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2009.
- Pongudom, Maen. "Creation of Man: Theological Reflections Based on Northern Thai Folktales". *East Asia Journal of Theology* 3 (1985). pp. 222-227.
- Punt, Jeremy. "Inhabiting the World in Front of the Text: The New Testament and Reception Studies". *Neotestamentica* 34 (2000). pp. 207-224.
- Rebera, Ranjini Wickramaratne. "The Syrophenician Woman: A South Asian Feminist Perspective" In *A Feminist Companion to Mark*. Edited by Amy-Jill Levine & Marianne Blickenstaff. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001. pp.101-110.
- Rhoads, David. "Jesus and the Syrophenician Woman in Mark: A Narrative-Critical Study". *Journal of the American Academy of Religion* 62 (1994). pp. 343-375.
- Schüessler Fiorenza, Elisabeth. *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*. Boston, MA: Beacon, 1992.
- _____. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad, 1994.
- Segovia, Fernando F. "Cultural Studies and Contemporary Biblical Criticism: Ideological Criticism as Mode of Discourse", in *Reading from this Place, Volume 2: Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*. Edited by Fernando F. Segovia & Mary Ann Tolbert. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995. pp. 1-17.

- Shipp, R. Mark. "Bread to the Dogs? Matthew 15:21-28 and Tensions in Matthew's Understanding of the Gentiles". *KINNIA Princeton Theological Seminary Graduate Forum* 11 (1990). pp. 107-130.
- Song, C. S. *The Tears of Lady Meng*. Geneva: World Council of Churches, 1981.
- Sugirtharajah, R. S. "The Syrophoenician Woman". *Expository Times* 98, no.1 (1986). pp. 13-15.
- _____. *The Bible and Asia From the Pre-Christian Era to the Postcolonial Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.
- Tate, W. Randolph. *Biblical Interpretation: An Integrated Approach*. 3rd ed. Grand Rapids, MI: Baker, 2013.
- Theissen, Gerd. *The Gospels in Context: Social and Political History in the Synoptic Tradition*. Translated by Linda M. Maloney. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Wainwright, Elaine M. "A Voice from the Margin: Reading Matthew 15: 21-28 in an Australian Feminist Key". In *Reading from This Place, Volume 2: Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*. Edited by Fernando F. Segovia & Mary Ann Tolbert. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995. pp. 132-153.
- Wimbush, Vincent L. "Reading Texts through Worlds, Worlds through Texts". *Semeia* 62 (1993), pp. 129-139.

The Image of a “Gentile Woman” and Its Interpretation in Asian Context: From the Perspective of Biblical Reception History

FENG LI

Ph.D. Candidate

School of Humanities

Zhejiang University

Lecturer

College of Science and Technology

Guizhou University

Abstract

The formation and propagation of the Bible is regarded as a process of reception and interpretation. Studies on biblical texts and its reception history on the theoretical basis of reception theory is a new paradigm in the biblical academic world. As a bridge between historical-critical research and literary-critical research, the biblical reception history takes into consideration the interaction between text, context and the readers. This critical method can also present how different interpretations come into being because of the interpreter's context (like culture, ethnicity, class and gender), and thus let the readers wander into the textual world and vice versa.

Through a case study of the reception of the “gentile woman” in Mark (7:24-30) and Matthew (15:21-28) in an Asian context, this article is a study of how meaning is created according to the reading premises and hermeneutical focuses of the interpreter. On the theoretical basis of biblical reception history, this article points out that the reception history of the “gentile woman” is actually the reproduction of the scripture by the interpretive community. Meanwhile, it is also a discursive construction in the biblical academic world with the Western mainstream interpretations.

Keywords: Biblical Reception History; Gentile Woman;
Asian Context; Interpretive Community;
Discursive Construction