

社会性别对于宗教研究的影响

莫尼·乔伊 著
陆象淦 译

在宗教研究这个从其他学科——哲学、心理学、人类学、史学和文学理论等等借用大量进路的领域中,很难找到一个能够单一应用于性别研究的严密的定义或方法。为了否定当前关于女性、男性和两性关系的模式,从社会性别研究视角调动过诸多策略。这些策略质疑这些模式的影响,更不必说提供永恒的或者本质主义的观点。此外,今天女性们从哲学和神学的观点否定上帝只有单一性别的说法,特别是否定上帝是男性而且主宰着所有其他指称方式之说。最近,以诸如存疑的上帝或者存疑的宗教等等为标题的许多书籍(见奥克索斯-里德,2000;戈斯,2002;洛克林,2007)对主导宗教传统中的性别角色的两性基本规范提出了疑问。

有两位思想家对于当今思考社会性别的方式发挥了不可磨灭的影响,她们就是谢里·奥特纳和朱迪思·巴特勒。在20世纪70年代之前,社会性别一般限于作为一个语法的简单定性词。而今成为经典的奥特纳发表于1974年的文章改变了这种状况。虽然奥特纳只是试图说明其立场,而并非从严格意义上涉及生物决定论,也并不排除女性完全参

与文化,但她用许多笔墨将女性界定为同大自然保持密切关系者。奥特纳通过这种男—女两分模式与自然—文化断裂之间的类比,只是为了强调既存的双轨教条。她后来回顾评价自己的这第一篇文章时承认说:“在我重新思考这个问题的方式背后,则是整个人类学在界定‘文化’概念方式上的更为广泛的变化,人类学今天倾向于将各种‘文化’视为比以往通常设想的更不一致、更矛盾和离散”(奥特纳,1996:175)。社会性别通过与奥特纳所提出的新的文化观相似的方式,今天同样也被视为一个灵活的范畴,而不是一种行为的规范性规定。

另一方面,朱迪思·巴特勒关于社会性别的“效能性”问题的公设引发了大量各具倾向的不同反应,赞成者有之,反对者也不乏其人。在其《社会性别的困扰》(1990)之后所撰写的著述中,巴特勒进一步明确表达了其思想并提出,社会性别的获得并非简单地是一个有意识的或者任意的行为,而始终植根于体现了不断增强的规范的文化母体。在巴特勒看来,应该承认这些促使社会性别强化了生理性别的“异性调节”实践是强加于人,因此应该加以对抗,以动摇或者解除它们的束缚(巴特勒,2004:27)。自《身体至上》发表以来,她用“可疑化”一词作为这种否定态度的表述——既意味着某种形式的扭曲,又意味着对于异性爱的质疑——,引起了热切的关注(巴特勒,1993:228)

这两种方式将“社会性别”理解为规范性的或者可塑的,在宗教领域里产生了巨大影响。但是,这里重要的并非是去寻找最恰当的定义,而是重新勾画出这个术语在近15年来发表的诸多的具有代表性的著述中如何使用的方式。这样的整体观点并非包罗万象,而是提纲挈领地指出对于“社会性别”一词的理解和使用方式的多样性。

作为“女人”同义词的社会性别

许多著述并未对“社会性别”概念进行明确的理论阐发,更没有做出专题论述。这个词一般用来泛指女人或者社会中的女人角色。这种倾向最初例证之一乃是厄休拉·金主编的《宗教与社会性别》一书(1995)。笔者为此书撰写了一篇论文,题为《上帝与社会性别——关于女人对神的祈求的若干反思》。在笔者的论文和此书中,“社会性别”在代表现实的女性同时,涵盖了“女人”或“女性”的全部通义。书中的

大多数论文都带有女性主义批判的标记。相反,几乎没有对“社会性别”一词的实际意义的任何反思,也没有任何意图来澄清对于这个词的各种不同使用方式。

作为各种历史角色描述的社会性别

在其他早期著述中,“社会性别”则是指代表着一个社会对两性所固有的行为的观念的男人和女人角色及其特征。这些书籍证明人们意识到了这些角色在各个不同时代的变化,但并不伴随有对其起源或谱系的研究,更谈不上对此提出批判。克里斯蒂娜·彼得斯主编的《虔信的范型——英格兰中世纪晚期宗教改革中的女人、社会性别与宗教》一书(2003)说明了这种描述性进路。这是一部历史地研究宗教改革对妇女影响的著作,彼得斯把这种影响界定为“社会性别冲击”(2003:2)。这种演变在表达虔诚的活动中尤为显见。彼得斯描述了宗教改革后走向一种基督中心的虔信方式和越来越以教会堂区为轴心的礼拜活动的渐进过程,这与以前修道和密宗修炼的多样方式有很大不同。妇女更虔诚,而且无论如何也对自己的罪孽特别是肉欲的罪孽更坦白忏悔,这种中世纪时代的多少有点荒诞的图像似乎随风消散。男人被描述为较理智和较有自制力,而女人较脆弱和情绪化,这种与性别联系在一切的传统刻板模型也开始消褪。然而,即使罪孽的轻重从此依据罪人所负的罪责程度来加以评估,对待妇女的态度依然是很成问题的。彼得斯评论说:“作为脆弱而多情的女性勾引者可能被认为比抵挡不住她们的诱惑的男人或者因未能对她们进行引导和监督而在尽责方面失败的丈夫罪责更轻一点。此外,在中世纪末的文化之中,不同程度地存在着两种解释,这种状况强化了社会性别经验的模糊性,正如表面矛盾的虔诚妇女的刻板模型产生了同样效应一样”(彼得斯,2003:346)。不过,由于这部著作的目的是进行历史的描述,所以它并没有从女性主义的观点就这种变化对妇女在始终受男人控制的宗教等级制内部的地位的模糊性所产生的涵义做出任何评估。

作为本质主义的社会性别分析

如果说人们不能责备彼得斯的著作很少对妇女进行本质主义的描

述,那么另一些历史著作由于单纯描述各种社会性别角色所处的历史环境而受到了批判。凯瑟琳·比迪克的文章《社会性别、身体、边缘——显影技术》(1993)是针对卡罗琳·拜纳姆描述中世纪基督教神秘主义信徒生活的著作《神圣的节日,神圣的斋戒》(1987)^[1]的批判。比迪克既质疑拜纳姆提出的女性身体概念,又质疑表面上接受大获全胜的一个基督教天国的神话及其不可避免的简化和疏忽。通过十分精细的分析,比迪克确凿有据地说明了拜纳姆论证“中世纪女性圣体”的方式为何无疑扎根于赋予了她们以不仅是历史的,而且是天生的母性实体的女人的表象。她指出:“《神圣的节日,神圣的斋戒》中的社会性别模型假设社会性别是先于其他范畴的一种本质,而且铸造了其他范畴;阴性反映并事实上归结为女人的生育功能;女性的身体乃是源头,社会性别的基础”(比迪克,1993:397)。

比迪克断言,无论是社会性别抑或生理性别都不是自在地决定的;实际上,两者都是通过文化构成的。比迪克并没有单从字面上研究拜纳姆的论著,而是把它当做可以提供一种具体性别知识的存疑案例来研读。比迪克坚持认为,它可以成为今天的教训(比迪克,1993:390)。因此,比迪克并不把这些促使拜纳姆将女性身体与母体混为一谈的性别化价值作为一个得到确认的事实,而是质疑说:“如果我们自己对于定义、再定义和形成可见和不可见状态的历史过程茫然无知,怎么能书写这种促使妇女变得‘显见’的历史呢?”(比迪克,1993:390)换句话说,比迪克关心的是在一幅如此不加掩饰的现实主义图画中被抹掉的东西。她在思考拜纳姆在确定女人的母性时所排斥的东西及其精神和身体的意义。因此,她告诫女性历史学家必须认识到,描述历史环境而不加以质疑,就会对明显操纵某些价值观并强加于人的行为视而不见。

作为分析批判范畴的社会性别

卡里·伊丽莎白·伯雷森主编的《上帝的形象——犹太教—基督教传统中的社会性别模式》(1995)十分直截了当地说明了能够进行批判评估的另一种进路。这部著作试图回答社会性别的某些方面如何被视为不仅是适当的或者本质主义的,而且也是对于妇女是必须的。这本集体文集的各个不同作者都对神的形象(*imago dei*)概念在各个时代做

出不同解释的方式进行评估。占主导地位的观念是只有人是具有神形态的,也就是说按照上帝的形象创造的。伯雷森把“人的社会性别性”这个表述用做主要分析范畴,将它定义为“生物学上既定的和文化上形成的女性和男性存在结合的意义”(伯雷森,1995:1)。她强调这样的社会性别化的属性既不是先天的,也不是规范性的,而是由文化决定的。伯雷森出于神学动机的主要目的乃是既顾及基督教的传统又顾及《圣经》,把启示观念解释为一个不间断的过程,而不是一个已经完成的事实。她用《圣经》中男人和女人都是按上帝的形象制成的造物(《创世纪》,第1章,第26-28节)的段落所说的两性创造过程来支持自己的解释。在她看来,这段话证明女人乃是人与创世者的这种相似性的不可分割的组成部分。因此,男人不是唯一天生具有神形态的造物。通过这样的语境,伯雷森将社会性别用做解释的一个分析性工具——同样包含批判神学反响的一条进路。她赞同当代妇女的诉求:她们肯定自己作为基督宗教内部具有平等权利的人的身份应该得到完全承认,因为她们从身体到灵魂都是按照上帝的形象创造出来的。

作为文化分析工具的社会性别

认为社会性别角色和身份既非天生亦非普遍的另外两本论著,具有人类学的本质,但也应归入宗教研究领域。这些调查研究丰富了赋予“社会性别”一词的扩展中的意义宝库。乔安妮·沃特金斯在她的著作《精神焕发的妇女——喜马拉雅山麓尼泊尔的社会性别、宗教与文化认同性》(1996)中将这个词用做显然具有中性意义的术语。沃特金斯描述她所说的“社会性别的平等外形”,亦即尼泊尔尼耶桑特族中间的各种角色和关系。她勾画了这个佛教社会中采取互补而不是等级模式来对待男人和女人的各种社会性别关系和角色。此外,我们看到在沃特金斯所说的“社会性别方差”中“女性”和“男性”这些词并没有指称某些中性化的或者本质化的角色。在沃特金斯的眼里,这证明一些角色是可以互换的。在这样的背景下,“人们既不禁止男人,也不禁止女人参与他们社会的两个核心制度活动——国际贸易和佛教礼拜”(沃特金斯,1996:16)。由此可以得出结论说,在这个社会内部,女人们可以主持宗教仪式,因为她们“既不被看做低人一等,也不被认为是不洁

的”。虽然沃特金斯没有做任何明确的评论,但字里行间包含着试图与西方的宗教活动进行社会性别方面的比较的意图。在西方的宗教中,被引证来为禁止妇女主持宗教仪式辩解的理由之一扎根于看待月经的传统态度——将月经视为不洁和污垢之源。

另一项在中立的外表下公开描述社会性别的是人类学研究,是由苏珊·塞雷德在《冲绳的神木之女——冲绳的女司祭》一书中(1999)完成的。在塞雷德看来,“社会性别”通过与沃特金斯所说的相类似的方式,并非作为“存在的一种不变的状态或者事实,而毋宁说是作为社会过程的表现”发生作用的(塞雷德,1999:7)。在其对于日本冲绳的平安族社会的研究中,塞雷德发现了“一种浸透着平安族礼拜仪式、社会生活和宇宙观的非等级制的互补性,包括社会性别的互补性”(塞雷德,1999:6)。她特别关注唯一有资格为族人主祭的女司祭们,她们借助男性和女性形态的“神灵”附身显灵来行使自己的职能。在这里,女人被接受为其社会内部的唯一的主祭,并不被看做低于男人一等。

这两部著作明确地将社会性别用做文化分析的一个工具。然而,纵观她们对于所研究的社会中确立的文化模式的描述,这两位作者的立场并非如她们所标榜的那样中立。这一点在塞雷德笔下尤其明显。塞雷德宣称:“在西方,社会性别被理解为天然地与(生物学的)性相联系而存在”。她接着又指出:这样一种“(社会性别)差异的自然化乃是一切等级制度的先决条件”(塞雷德,1999:232)。她由此而推理认为,西方很应该向诸如平安族社会学习,在那里生物学的性与社会性别之间的联系从一开始就不是被看做天然的,因此看来并不先定地倾向于按照一种精神价值的尺度来划分两性的高下。

作为颠覆性失常模式的社会性别

最近的两个例子表明在其进路上发生了彻底改变,特别是因为它们以一种理论上既精巧又具有批判性的方式来使用“社会性别”一词。它们深受朱迪思·巴特勒和琼·斯科特对于社会性别的研究著作的影响。这些模式对已经确立的参照框架提出质疑,因为这样的框架把按照宗教观念理解为天生的——如果不是本质主义的——社会性别特征视为生物学的性的准则。

德博拉·索耶在《上帝、社会性别和〈圣经〉》一书中(2002)重新提出了朱迪思·巴特勒以及更早一些的吕斯·伊里加蕾的观点,以推翻《圣经》中的传统的性别范畴。索耶在使用从《社会性别的困扰》(1990)假借来的社会性别这个未经修正的概念时,承认由于社会性别的行为往往取决于政治上被接受的意识形态,而不是取决于其内在的特征,所以它可能被颠覆。从源头上说,这样一个策略在巴特勒的著作中基于承认社会性别范畴是述行的,换句话说,也就是承认社会性别作为一种通常意在模仿既定规范的随意假定的角色扮演。从许多方面来看,这类类似于吕斯·伊里加蕾所说的“批判性模仿”方法。这个策略作为解构性阅读哲学和心理分析文本的方式,可以揭示确定社会性别控制机制,特别是给男人的立场——不论是知性的、社会的抑或宗教的——保留特权地位的机制(伊里加蕾,1977:71-74)。这两个进路被用来扰乱习惯的社会性别区分的男性优先的观点,代之以一种更加具有流动性的社会性别结构——替代确定特殊社会性别角色的传统的男一女两分法的结构。社会性别成为一个多价值的范畴,使得生物学的性从以生育功能为基础的肤浅认识中解放出来。通过巴特勒和伊里加蕾首先提出的这些批判模式,每一个人都可以理想地——尽管按照笔者的观点,是颇令人怀疑地——模仿和揭露诸如此类的社会性别调节的技巧。

索耶在肯定《圣经》本身包含社会性别修改的潜力的同时,把这种理论应用于《犹滴传》——希伯来文《圣经》中的烈女的故事。犹滴得心应手地采用了勾引的计谋,先是引诱以色列的死敌、亚述将军何罗孚尼,然后割下他的头颅。索耶强调指出:“女人们异口同声承认这个并不墨守成规的女战士的成功:我们可以看到社会性别游戏如何被用来颠覆这个古代社会政治环境牢固地确立的规范”(索耶,2002:97)。然而,这个故事的讽刺意味在于这个文本中的潜信息,这并未逃过索耶的注意。它要男人们提防灾星一般的女人,否则完全可能付出断头的代价。但这样的角色颠倒的最大讽刺也许不单纯在于上帝很可能通过不可预见的神秘之路进行活动。可惜,在《圣经》的更广泛的语境下,这种特殊的插曲事实上没有被注意到,而被淹没在自以为在创世的秩序中神圣地占有主导地位的大多数男人的情感之中。

作为策略失衡的社会性别

如果说诸如此类的解构性模仿和模仿的干扰只有有限的效果,那么是否存在提出潜在地更加有效的策略的著述呢?杰奎琳·萨瑟伦·赫斯特和林恩·托马斯主编的集体著作《求真:印度教的角色模式、宗教与社会性别》(2004)堪当此任。赫斯特和托马斯通过研究在经书、神话和民间故事中描述的为印度教妇女规定的某些社会性别模式,强调权威和权力对于这些故事,特别是对于妇女必须遵循的行为指令的隐性干预。决定社会性别角色的社会政治环境则是她们首先关注的问题。在她们的导论中,赫斯特和托马斯承认接受和反抗这些模式的双重复杂性,它们在印度是随着种姓、年龄、经济地位和政治属性不同而出现不同的变形。从这种复杂的社会分析中可以看到赫斯特和托马斯在理论上借鉴了后殖民地女性主义著作,其中包括拉杰斯瓦里·森德·拉詹和库姆库姆·桑加里的著作(拉詹,1993;桑加里,1987)。

然而,最明显的影响也许应该从美国历史学家和批评家琼·斯科特及其社会性别理论方面寻找。在她的《社会性别与历史政治学》一书中(1999),斯科特将社会性别范畴描述为一个为变革进行准备的失衡的批判动因。为了达到这一目的,斯科特认为始终应该用对待历史文本的批判分析视角提出下列问题:“对于每一个生物性别来说,各种不同的角色和功能是如何和在何种条件下界定的;在不同的时间和空间中,‘男人’和‘女人’的意义是如何发生变化的;调节性行为的各种规范是如何创建和树立的;权力和权利的筹码是如何在男性和女性的定义中发生作用的;各种符号结构是如何影响普通人的生活和交往的;性身份的确立是如何与社会规定相协调或者相对立的?”(斯科特,1999:xi)。一个如此激进的纲领谋求推进对这些历史现象的特殊环境的研究。斯科特像赫斯特和托马斯一样,这样做是想说明,不存在规定妇女理想行为的非历史的定义,更不存在“本质的”定义,尤其是在生物学性别和社会性别方面。

对规范性的反思

对社会性别的所有这些批判性反思,并非没有遭遇对抗,特别是来

自比较保守的原教旨主义势力的反对。朱迪思·巴特勒描述了在得知1995年研讨妇女地位问题的北京会议准备过程中梵蒂冈的诡计时她的震惊：“梵蒂冈不仅谴责‘社会性别’一词，把它视为同性恋的同义词，而且坚持要会议的演讲语言回到生物学的性概念，以通过显著的努力来加强女性与母亲本性之间的联系，作为自然和神宣告的一种必然性”（巴特勒，2001：423）。琼·斯科特也提到了类似的案例，不过那是发生在同时代的美国。在美国众议院的一个分委员会举行的听证会上，有人断言道德和家庭价值观成为“社会性别女性主义者”的靶子（斯科特，1999：ix）。梵蒂冈和美国的新保守派集团表面上认同巴特勒以及可能还有斯科特的著作，承认她们对于传统社会性别角色的质疑。在其描绘这种可怕状况的图景中，“社会性别”的反对者强调，这类“女性主义的社会性别”认为男性与女性、母亲本性与父亲本性、两性关系、婚姻与家庭全部都是“男人为了压迫女人而臆造的文化创作”（斯科特，1999：ix）。但在某种程度上，社会性别的这些敌对者也许在改弦更张，因为他们感到巴特勒和斯科特所说的那种“社会性别”已经变成不再接受自己的命运受生物学先定的妇女们的关键词。法学理论家德鲁西拉·康奈尔如此解释这种变化：“社会性别作为女性主义的第二次浪潮的一个创造，试图公开否定这样一个观念，即两性之间的生物学差异从来不能被用来为女人作为公民的参与进行申辩”（康奈尔，2004：37）。

保守派对于把“社会性别”当做批判工具来使用的反应引起了诸如朱迪思·巴特勒那样的女理论家们的思想的激进演变。尽管巴特勒依然被认为是围绕社会性别弯曲（gender-bending）的复杂游戏的领军人物，她始终承认妇女必须采取审慎的政治行动，以回应宗教或政治活动分子队伍中最近的种种逆动表现。她宣称：“虽然许多女性主义者得出结论认为普世概念总是掩盖了对于文化差异和文化结构毫无知觉的某种认识论帝国主义，但是认为诸如国际人权领域中的性独立权利以及相关的性取向权利具有普世性的诉求，看来具有无可争议的雄辩力”（巴特勒，2001：423）。这符合自《社会性别的困扰》（1990）以来她的反思的进展。在《肉体之上》（1993）和后来的一次较近的访谈《性差别的终结》（2001）中，巴特勒承认，从思想根源上说，她也许过快和过于含糊地拒绝建立在效能模式之上的社会性别，从而妨碍了她本应该对于某

些肉体要求和防止滥交的关注。不过,她承认社会性别依然是一个颇有争议的领域,因此社会性别规范不但过去发挥了作用,而且将继续在众多社会中发挥不仅作为调解器,而且作为不可让与的固着点的作用(巴特勒,2001:427)。

我们可以将巴特勒的政治策略与一位原籍印度而当下在美国执教的女学者乌玛·纳拉扬的做法进行比较。在其《脱位的文化——认同性、传统与第三世界的女性主义》(1997)和《文化的本质与历史的意义》(1998)这两部著作中,纳拉扬抨击了“文化帝国主义”并将它同“社会性别本质主义”相比较。但她用新的意义丰富了“社会性别”这个词,断言“如果说社会性别本质主义常常将男人和女人的某些社会统治集团的问题、利益和状况混同于‘全体男人’和‘全体女人’的问题、利益和状况,那么文化本质主义常常将某些社会统治集团的价值、世界观和实践混同于‘属于这种文化的一切人’的价值、世界观和实践”(纳拉扬,1998:88)。为了对抗这种文化和社会性别本质主义,纳拉扬建议同时进行“社会性别分析”和“文化分析”。她对当代印度的变化进行反思。在当代印度,印度教的原教旨主义者试图重新导入继承自吠陀时代、弘扬女性的某些品质的印度教女性理想。纳拉扬将这些观念视为一种“改头换面”的本质主义。这种作为原教旨主义宗教的主要特征的虚情假意的怀旧,同样也受到印度的另一些女性研究人员和大学教师,特别是乌玛·查克拉瓦蒂(1989)和库姆库姆·罗伊(1995)的批判。纳拉扬、查克拉瓦蒂和罗伊要加以质疑的,乃是某种形式的原教旨主义宗教谋图将“社会性别”等同于特殊的文化属性或习惯,然后将它们上升到规范,亦即化身为要求妇女所具有的品质和行为的行列。

质疑宗教

与这类本质主义的结构完全相反,另一些当代研究人员质疑(queerisé/questionné)^[2]社会性别及其宗教的使命,把抗议矛头主要是指向他们(或她们)视为必须的异性性爱的问题。玛塞拉·奥尔索斯-里德澄清了对“存疑的”这个词的理解方式。她把这个词描述为以尚不能实现的未来的可能性的名义怀疑现在的一种方式(奥尔索斯-里德,2000:63)。在《存疑的基督》一书中,罗伯特·戈斯对基督生活的一些

性别化的、仿佛自来通行无阻的解释,以及某些规范性的异性性爱概念深表担忧(戈斯,2002)。

结 论

上述所有的研究者无不在各个不同学科内部对更全面和疑问式地理解社会性别、性征和固着于社会和文化准则特别是来源自宗教指令的调节方式之间的复杂关系,做出了贡献。因此,“社会性别”作为一切宗教内在固有的因素,不再被看做性征的一个天然因素,而是被承认为确立某些理想化的期望乃至义务的一个手段。作为简化的编码,它永远再也不能自来通行无阻。这种认识将导致作为术语的“社会性别”意义更加明确抑或进一步折衷调和,也许会成为另一场争论的对象。

*Morny JOY: L'IMPACT DU GENRE SUR
L'ETUDE DES RELIGIONS
(DIOGÈNE, No. 225, 2009)*

注：

[1] 书名的同音不同义双关语意在法译本 (*Festin saint , jeûne saint*) 中消失了。

[2] 英语文字游戏 *querying* 和 *queering* 与法语的 “*questionner*” 和 “*queeriser*” 并不完全对应。

参考文献：

奥尔索斯－里德，M. Althaus-Reid, Marcella (2000) *Indecent Theologies: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*, London: Routledge。

比迪克，K. Biddick, Kathleen (1993) 《Genders, Bodies, Borders: Technologies of the Visible》, *Speculum* 68: 389 - 418。

伯雷森，E. Børresen, Elisabeth (1995) *The Image of God: Gender Models in Judaism-Christian Tradition*, Minneapolis: Fortress Press。

巴特勒，J. Butler, Judith (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge；trad. fr. (2005): *Trouble dans le genre*, Paris: La Découverte。

巴特勒，J. Butler, Judith (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'*, New York: Routledge；trad. fr. (2009): *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du «sexe»*, Paris: Amsterdam。

巴特勒，J. Butler, Judith (2001) 《The End of Sexual Difference?》, 收入 E. 布龙方和 M. 卡夫卡 (主编), dans Elisabeth Bronfen & Misha Kavka (éds) *Feminist Consequences: Theory for the New Century*, p. 414 - 434, New York: Columbia UP。

拜纳姆，C. W. Bynum, Caroline Walker (1987) *Holy Feast, Holy Fast: The Religious Significance of Food to Western Women*, Berkeley: University of California Press。

查克拉瓦蒂，U. Chakravarti, Uma (1989) 《Whatever Happened to the Vedic Dasi? Orientalism, Nationalism and a Script From the Past》, 收入 K. 森格里和 S. 瓦伊德 (主编), dans Kumkum Sangari and Sudesh Vaid (éds) *Recasting Women: Essays in Colonial History*, New Delhi: Kali for Women。

康奈尔，D. Cornell, Drucilla (2004) *Defending Ideals: War, Democracy, and Political Struggles*, New York: Routledge。

戈斯，R. E. Goss, Robert E. (2002) *Queering Christ: Beyond Jesus Acted Up*, Cleveland: Pilgrim Press。

赫斯特，J. S. Hirst, Jacqueline Suthren & Thomas, Lynn (主编) (2004) *Playing for Real: Hindu Role Models, Religion, and Gender*, Oxford: Oxford UP。

伊里加蕾，L. Irigaray, Luce (1977) *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris: Minuit。

乔伊，M. Joy, Morny (1995) 《God and Gender, Some Reflections on Women's Invocations of the Divine》, dans King (1995): 121 - 143。

金，U. King, Ursula (主编), éd. (1995) *Religion and Gender*, Oxford: Blackwell。

洛克林 ,G. 主编 , Loughlin , Gerard , éd. (2007) *Queer Theology: Rethinking the Western Body* , Oxford: Blackwell.

纳拉扬 ,U. , Narayan , Uma (1997) *Dislocating Cultures: Identities , Traditions , and Third World Feminism* , New York: Routledge.

纳拉扬 ,U. , Narayan , Uma (1998) 《Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism 》 , *Hypatia* , 13 (2) : 86 - 106。

奥特纳 ,S. ,Ortner , Sherry (1974) 《Is Male to Female as Nature to Culture?》 , 收入 M. 罗萨尔多和 L. 兰菲尔 (主编) , dans Michelle Rosaldo & Louise Lamphere (éds) *Woman , Culture and Society* , p. 67 - 88 , Stanford: Stanford UP.

奥特纳 ,S. ,Ortner , Sherry (1996) *Making Gender: the Politics and Erotics of Culture* , Boston: Beacon Press.

彼得斯 ,C. , Peters , Christine (2003) *Patterns of Piety: Women , Gender and Religion in Late Medieval and Reformation England* , Cambridge: Cambridge UP.

拉詹 ,R. S. ,Rajan , Rajeswari Sunder (1993) *Real and Imagined Women: Gender , Culture and Postcolonization* , New York: Routledge.

罗伊 ,K. , Roy , Kumkum (1995) 《“Where Women are Worshipped , there the Gods Rejoice” : The Mirage of the Ancestress of the Hindu Woman》 , 收入 T. 萨卡和 U. 布塔利亚 (主编) , dans Tanika Sarkar & Urvashi Butalia (éds) *Women and Right-Wing Movements: Indian Experiences* , p. 121 - 143 , London: Zed Books.

桑加里 ,K. ,Sangari , KumKum (1987) 《The Politics of the Possible》 , *Cultural Critique* , 7: 157 - 186。

索耶 ,D. , Sawyer , Deborah (2002) *God , Gender and the Bible* , London: Routledge.

斯科特 ,J. W. , Scott , Joan Wallach (1999) *Gender and the Politics of History* [1988] , New York: Columbia UP.

塞雷德 ,S. , Sered , Susan (1999) *Women of the Sacred Groves: Divine Priestesses of Okinawa* , New York: Oxford UP.

沃特金斯 J. C. , Watkins , Joanne C. (1996) *Spirited Women: Gender , Religion , and Cultural Identity in the Nepal Himalaya* , New York: Columbia UP.

昂高等师范学院,获得哲学教师资格,执教于索菲亚-安蒂波利斯多所高等院校预科。巴黎《思想》杂志编辑委员会委员,研究当代伊斯兰发展和宗教活动变革的专家,著有多部有关这个问题的著作:《我们时代的一个伊斯兰教徒》(巴黎,2004)、《伊斯兰自身》(巴黎,2006)、《不屈从的伊斯兰——论穆斯林存在主义》(巴黎,2008)。他也是大量文章的作者,主要发表于《思想》杂志和《世界报》的《争论》副刊。

陆建德(LU Jiande) 毕业于上海复旦大学,英国剑桥大学博士。中国社会科学院文学研究所所长、研究员、《外国文学评论》主编,著有《麻雀啁啾》(北京,1996)、《破碎思想体系的残编》(北京,2001)、《思想背后的利益》(上海,2005)。

弗朗切斯科·西希(Francesco SISI),中文名谢郗士,塔兰托,意大利,1960) 曾在伦敦大学学习古典中国哲学。他是北京中国社会科学院研究生院录取的第一个外国人。安莎通讯社和《24小时太阳报》驻北京的前通讯记者、《亚洲时报》的中国办公室总裁,他曾被获准对中国高层领导人进行了几次独家采访,包括江泽民主席和朱镕基总理。他是北京意大利文化研究院的前主任,目前是意大利《新闻报》的亚洲编辑及中国战略与管理研究会的顾问。著有《中国与世界的不同》(1994)、《黄章鱼》(1994)、《另一个中国》(网址:atimes.com)、《中国制造》(2004)、《谁害怕中国》(2006)以及许多在意大利杂志《边界》(Limes)上发表的有关中国和亚洲政策的文章。

苏珊·莱托(Susanne LETTOW) 哲学博士,德国帕德博恩大学讲师,奥地利维也纳人文科学研究所访问学者。已经出版的著作有:《忧虑的力量:海德格尔〈存在与时间〉一书中有关性别关系的哲学阐发》(图宾根,2001)。她的最新著作作为《生物哲学:当今哲学讨论中的科学、技术和性别》(美因河畔的法兰克福,2010,出版中)。

莫尼·乔伊(Morny JOY) 执教于卡尔加里大学宗教研究系。

她的主要研究领域涵盖哲学和宗教,特别是西欧宗教。著有多种论述妇女、哲学和宗教的著作和论文。她的最近的作品名为《神圣的爱:吕丝·伊里加蕾、妇女、社会性别与宗教》(曼彻斯特,2007)。

雷纳托·雅尼内·里贝罗 (**Renato JANINE RIBEIRO**) 巴西圣保罗大学伦理学和政治哲学教授。他的主要理论关注是政治行动,尤其是民主、共和、革命背景中的政治行动。近几年他一直在讨论民主和共和在异于西方的政治文化中的实践,例如在巴西、阿根廷和其他地方。他出版的著作有:《非社会的社会——巴西公共生活的高成本》(2001,获雅布蒂奖)、《大学与当代生活》(2003)。

皮埃尔·萨内 (**Pierre SANÉ**) 联合国教科文组织负责人文与社会科学的助理总干事。加拿大渥太华卡尔顿大学政治学博士。曾获伦敦经济学院公共行政和政策文凭。